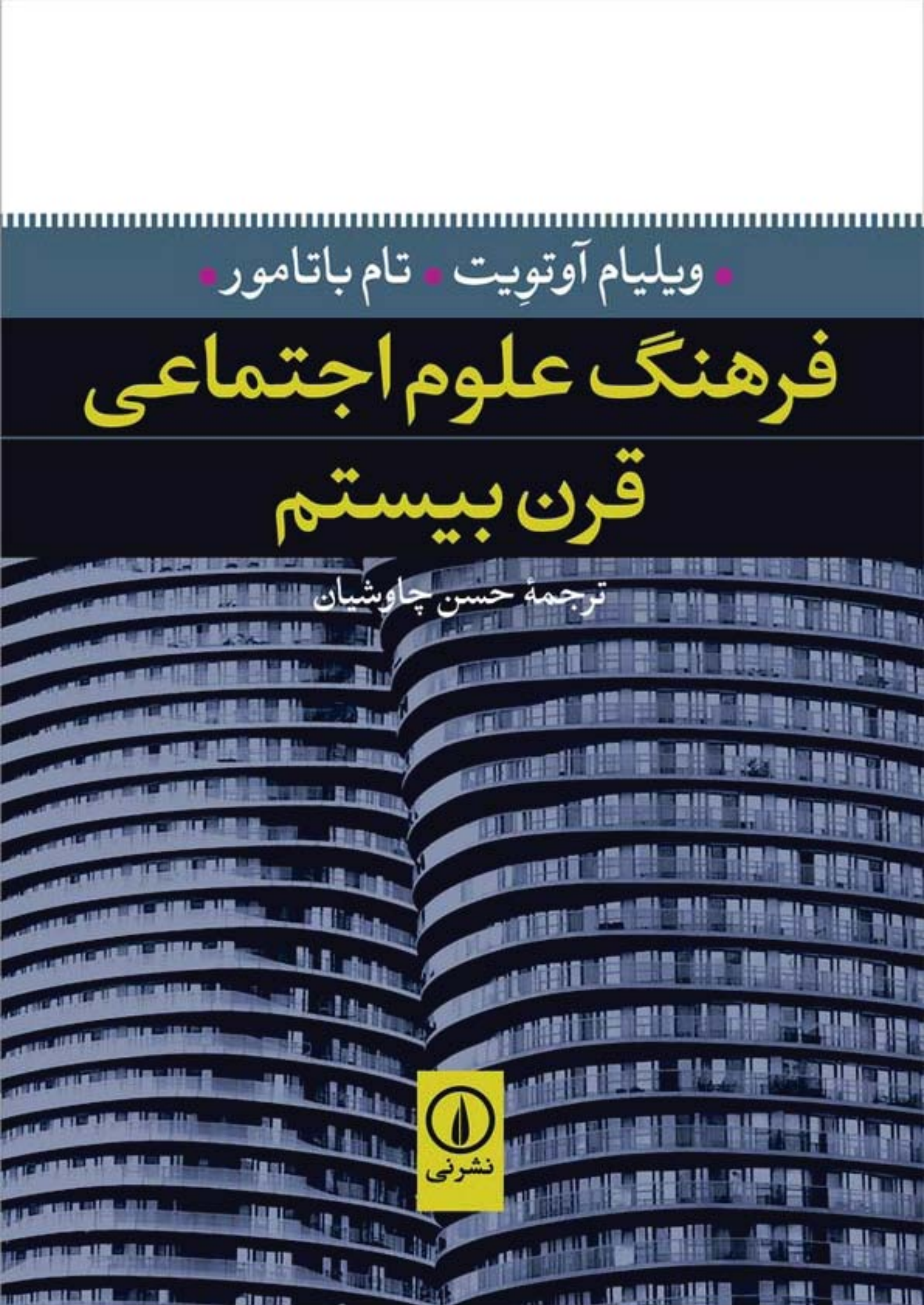
• ویلیام آوتوِیت • تام باتامور •

فرهنگ علوم اجتماعی قرن بیستم

ترجمهٔ حسن چاوشیان



نشرنی

فرهنگ علوم اجتماعی قرن بیستم

عنوان و نام پدیدآور: فرهنگ علوم اجتماعی قرن بیستم/ [ویراستاران] ویلیام آوتویت، تام باتامور؛ ترجمه حسن چاوشیان؛ ویراستار محمدمنصور هاشمی.
مشخصات نشر: تهران، نشر نی، ۱۳۹۲.
مشخصات ظاهری: چهل و دو + ۱۱۳۴ ص.
شابک: 978-964-185-164-6
وضعیت فهرست‌نویسی: فیپا
یادداشت: عنوان اصلی: **Twentieth-Century Social Thought The Blackwell Dictionary of, 1993**
موضوع: علوم اجتماعی ـ تاریخ ـ قرن ۲۰ م. ـ دایرةالمعارف‌ها؛ فلسفه جدید ـ قرن ۲۰م. ـ دایرةالمعارف‌ها؛ تمدن جدید ـ قرن ۲۰م. ـ دایرةالمعارف‌ها.
شناسه افزوده: آوتویت، ویلیام، ۱۹۴۹ـ م. Outhwaite, William، ویراستار؛ باتومور، تی.بی.، ۱۹۲۰ـ۱۹۹۲ م. Bottomore, T.B، ویراستار؛ چاوشیان، حسن، ۱۳۴۱ ـ ، مترجم؛ هاشمی، محمدمنصور، ۱۳۵۴ـ ، ویراستار.
رده‌بندی کنگره: ۱۳۸۹ ۴ ف / H ۴۱
رده‌بندی دیویی: ۳۰۰/۳
شماره کتابشناسی ملی: ۲۰۹۰۷۶۴

ویلیام آوتوِیت ● تام باتامور

فرهنگ علوم اجتماعی
قرن بیستم

مشاوران
ارنست گلنر، رابرت نیزبت، آلَن تورِن

ترجمهٔ حسن چاوشیان

ویراستار: محمد حسین هاشمی

نشرنی

نشر نی

فرهنگ علوم اجتماعی قرن بیستم
ویراستاران: ویلیام آوتوِیت، تام باتامور
مشاوران: ارنست گلنر، رابرت نیزبت، آلَن تورِن
Ernest Gellner, Robert Nisbet, Alain Touraine

مترجم	حسن چاوشیان
ویرایش و مقابله با متن	محمدمنصور هاشمی
نسخه‌پردازی	لاله خاکپور
چاپ اول	تهران، ۱۳۹۲
تعداد	۱۰۰۰ نسخه
لیتوگرافی	غزال
چاپ	غزال
ناظر چاپ	بهمن سراج

تمامی حقوق این اثر محفوظ است. تکثیر یا تولید مجدد آن کلاً و جزئاً، به هر صورت (چاپ، فتوکپی، صوت، تصویر و انتشار الکترونیکی) بدون اجازهٔ مکتوب ناشر ممنوع است.

شابک ۶ ۱۶۴ ۱۸۵ ۹۶۴ ۹۷۸

www.nashreney.com

فهرست مطالب

پیشگفتار ..... هفت
نویسندگان ..... نُه
مقدمه ..... بیست‌وسه
فهرست الفبایی مدخل‌ها (فارسی ـ انگلیسی) ..... بیست‌وهفت
فهرست الفبایی مدخل‌ها (انگلیسی ـ فارسی) ..... سی‌وپنج
مدخل‌ها ۱ـ۹۶۰
زندگی‌نامه‌ها ۹۶۱
منابع ۹۸۱
نمایه ۱۰۷۹

پیشگفتار

فرهنگ تفکر اجتماعی قرن بیستم ضرورتاً باید دامنهٔ بسیار گسترده‌ای داشته باشد، از علوم اجتماعی تا فلسفه، نظریه‌ها و آموزه‌های سیاسی، اندیشه‌ها و جنبش‌های فرهنگی و نیز تأثیر و نفوذ علوم طبیعی. در تألیف فرهنگ حاضر سعی کرده‌ایم با سفارش دادن عناوینی دربارهٔ سه مبحث کلی، این عرصهٔ گسترده را پوشش دهیم: نخست، مفاهیم اصلی و مهمی که در تفکر اجتماعی جایگاه عمده‌ای دارند؛ دوم، مکاتب و نهضت‌های فکری اصلی؛ و سوم نهادها و سازمان‌هایی که یا از موضوعات اصلی تحلیل اجتماعی بوده‌اند یا خود آموزه‌ها و اندیشه‌های مهمی را ایجاد کرده‌اند.

بخش اعظم این فرهنگ به دستگاه‌های فکری خاصی می‌پردازد که در قرن بیستم تأثیر و نفوذ شایانی داشته‌اند: هر یک از شاخه‌های علوم اجتماعی، مکاتب فلسفی، آموزه‌های سیاسی، سبک‌های هنری و ادبی. در هر یک از این موارد علاوه بر مدخل مفصل و کلی، مدخل‌های دیگری نیز وجود دارد که بحث را تکمیل و جنبه‌های خاصی از اندیشه‌ها و نظریه‌های مربوطه را تشریح می‌کنند؛ به این ترتیب، برای مثال، مدخل مربوط به اقتصاد در مدخل‌های دیگر ناظر به مفاهیم و مکاتب گوناگون تفکر اقتصادی، بسط یافته است، همچنان‌که مدخل مربوط به مارکسیسم به کمک مدخل‌هایی دربارهٔ شکل‌های گوناگون این دستگاه نظری و آموزهٔ سیاسی، کامل شده است. در واقع تمامی حوزه‌های اصلی و عمدهٔ تفکر اجتماعی به‌صورت تاریخی تکوین و گسترش یافته‌اند، و ما برای نشان دادن این وجه تاریخی در بسیاری از موارد به اندیشه‌های سده‌های پیشین نیز رجوع کرده‌ایم.

زندگی‌نامه‌های اندیشمندان اجتماعی را در متن اصلی این فرهنگ نیاورده‌ایم چون مجبور می‌شدیم بسیاری از مباحث موجود در سایر مدخل‌ها را تکرار کنیم، در عوض ضمیمه‌ای در پایان فرهنگ گنجانده‌ایم که زندگی‌نامهٔ کوتاه کسانی را به‌دست می‌دهد که سهم بزرگی یا نفوذ پایداری در تفکر اجتماعی داشته‌اند. علاوه بر این نمایهٔ پایانی نیز

مرجع ساده‌ای برای یافتن مفاهیم، مکاتب و متفکران است.

در پایان هر مدخل فهرست کوتاهی از منابع برای مطالعهٔ بیش‌تر آمده است و همچنین کتاب‌نامهٔ کلی دیگری نیز در پایان فرهنگ آمده که فهرستی از همهٔ کتاب‌ها و مقاله‌های مزبور در این فرهنگ است. ارجاع به نویسنده ــ سال در متن فرهنگ عموماً به چاپ اول آثار مربوط می‌شود، تاریخ چاپ‌های بعدی در صورت امکان در قلاب درج شده است.

قصد داشته‌ایم هر مدخل به خودی خود کامل باشد، اما ارجاع متقابل به مدخل‌های دیگری که با آن‌ها موضوع بحث روشن‌تر می‌شود یا بسط می‌یابد، با استفاده از کلمات پررنگ‌تر در متن مشخص شده است.

نویسندگان

فیلیپ اَبِت
Philip Abbott
Wayne State University

نیکولس اَبِرکرامبی
Nicholas Abercrombie
Lancaster University

هیو جی. جِی. اِیتکن
Hugh G. J. Aitken
Amherst College

مارتین آلبراو
Martin Albrow
Roehampton Institute, London

دیوید ئی. اَپتر
David E. Apter
Yale University

اَنتونی آربلاستر
Anthony Arblaster
University of Sheffield

دیوید آرمسترانگ
David Armstrong
Guy's Hospital, University of London

جووانّی آریگی
Giovanni Arrighi
State University of New York at Binghamton

مایکل بَکرَک
Michael Bacharach
Christ Church, Oxford

پیتر بیِر
Peter Baehr
Memorial University of Newfoundland

پل بِیلی
Paul Bailey
University of Edinburgh

ئی. دیگبی بالتزل
E. Digby Baltzell
University of Pennsylvania

لورِین ف. باریچ
Lorraine F. Barić
Information Technology Institute, University of Salford

کلایو بارکر
Clive Barker
University of Warwick

رادنی بارکر
Rodney Barker
London School of Economics

اَلن بارنرد
Alan Barnard
University of Edinburgh

میشل بَرِت
Michèle Barrett
City University, London

دی. جی. بارتالومیو
D. J. Bartholomew
London School of Economics

کوشیک بُشو
Kaushik Basu
Delhi School of Economics

پتریک بِیتسن
Patrick Bateson
University of Cambridge

جمیز اِی. بِکفورد
James A. Beckford
University of Warwick

لِنارد بیگلی
Leonard Beeghley
University of Florida

راینهارت بندیکس
Reinhard Bendix

جفری بنینگتون
Geoffrey Bennington
School of European Studies, University of Sussex

تد بنتون
Ted Benton
University of Essex

هنری برنستاین
Henry Bernstein
Institute for Development Policy and Management, University of Manchester

کریستوفر جی. بری
Christopher J. Berry
University of Glasgow

روی باسکار
Roy Bhaskar
Linacre College, Oxford

مایکل بیلیگ
Michael Billig
Loughborough University

کن بینمور
Ken Binmore
University of Michigan

میلدرید بلاکستر
Mildred Blaxter
School of Economic and Social Studies, University of East Anglia

یوزف بلایشر
Josef Bleicher
Queen's University, Glasgow

ژان بلوندل
Jean Blondel
European University Institute, Florence

اشتفان بوم
Stephan Boehm
University of Graz

پیتر جِی. بوتکی
Peter J. Boettke
New York University

تام باتامور
Tom Bottomore
Professor Emeritus, University of Sussex

گرهارت بوتس
Gerhard Botz
Institut für Geschichte, Universität Salzburg

رِمون بودُن
Raymond Boudon
Groupe d'Etude des Méthodes de l'Analyse Sociologique, Université de Paris-Sorbonne

مارگرت اِم. براونگارت
Margaret M. Braungart
State University of New York

ریچارد جی. براونگارت
Richard G. Braungart
Syracuse University

ئی. اِی. برت
E. A. Brett
Institute of Development Studies, University of Sussex

اِیسا بریگز
Asa Briggs
Sussex

جورج دابلیو. براون
George W. Brown
Royal Holloway and Bedford New College

راجرز بروبیکر
Rogers Brubaker
University of California, Los Angeles

هاوک برانکهورست
Hauke Brunkhorst
Institut für Grundlagen der Politik, Freie Universität Berlin

دابلیو. بروس
W. Brus
Wolfson College, Oxford

اَلن برایمن
Alan Bryman
Loughborough University

تام بردن
Tom Burden
Leeds Polytechnic

کالین کمبل
Colin Campbell
University of York

تام دی. کمبل
Tom D. Campbell
Australian National University

یولیوس کارلباخ
Julius Carlebach
Hochschule für Jüdische Studien, Heidelberg

اَلن سی. کارلسن
Allan C. Carlson
Rockford Institute, Illinois

الوود کارلسن
Elwood Carlson
University of South Carolina

ترل کارور
Terrell Carver
University of Bristol

اَلن کاوسن
Alan Cawson
School of Social Sciences, University of Sussex

ژرار شالیان
Gérard Chaliand
Paris

سایمون کلارک
Simon Clarke
University of Warwick

آیرا جی. کوئن
Ira J. Cohen
Rutgers University

سلما ژان کوئن
Selma Jeanne Cohen
New York

دیوید ئی. کوپر
David E. Cooper
University of Durham

لوئیس اِی. کوزر
Lewis A. Coser
Cambridge, Massachusetts

برنارد کریک
Bernard Crick
Birkbeck College, University of London

راجر کریسپ
Roger Crisp
Birkbeck College, University of London

ایان کراوثر
Ian Crowther
Literary Editor, The Salisbury Review

فرد د آگوستینو
Fred D'Agostino
University of New England

آر. دابلیو. دیویس
R. W. Davies
Centre for Russian and East European Studies, University of Birmingham

مگناد ج. دسایی
Meghnad J. Desai
London School of Economics

تورکوئاتو اس. دی تلّا
Torcuato S. Di Tella
Buenos Aires

مارکو دیانی
Marco Diani
Centre d' Analyse et d'Intervention Sociologiques, Paris

جیمز دانلد
James Donald
Media Studies, University of Sussex

فرانسوا دوبه
François Dubet
Ecole des Hautes Etudes en Science Sociale, Paris

بوهدان ژیمیدوک
Bohdan Dziemidok
University of Gdansk

اندرو ادگار
Andrew Edgar
College of Cardiff, University of Wales

اس. آیلن
S. Eilon
Imperial College of Science and Technology, London

پیتر پی. اِکِه
Peter P. Ekeh
University of Buffalo

پاسکال اِنگل
Pascal Engel
Centre de Recherche en Epistémologie, Paris

هلن فِین
Helen Fein
Institute for the Study of Genocide, New York

جوزیف وی. فمیا
Joseph V. Femia
School of Politics and Communication Studies, University of Liverpool

ژوژا فرگه
Zsuzsa Ferge
Institute of Sociology and Social Policy, Eötvos Loràrnd University, Budapest

روبم سسار فرننديس
Rubem César Fernandes
Instituto de Estudos da Religiao, Rio de Janeiro

رابرت اِی. فولی
Robert A. Foley
University of Cambridge

تام فاریستر
Tom Forester
School of Computing and Information Technology, Griffith University, Queensland

ماری اف. فاس
Murray F. Foss
American Enterprise Institute for Public Policy Research, Washington DC

لورنس فریدمن
Lawrence Freedman
King's College, London

کریستوفر فریمن
Christopher Freeman
Science Policy Research Unit, University of Sussex

آر. جی. فرِی
R. G. Frey
Bowling Green State University

دی‌یگو گامبتا
Diego Gambetta
University of Oxford

دیوید گارلند
David Garland
University of Edinburgh

ارنست گلنر
Ernest Gellner
University of Cambridge

نورمن جِراس
Norman Geras
University of Manchester

نیومی آر. گرستل
Naomi R. Gerstel
Department of Sociology, and Social and Demographic Research Unit, University of Amherst

مارگرت گیلبرت
Margaret Gilbert
University of Connecticut, Storrs

هانِس ها. گسیرارسون
Hannes H. Gissurarson
University of Reykjavik

پیتر ئی. گلاسنر
Peter E. Glasner
University of the West of England

فرنک گلاوراسمیت
Frank Gloversmith
University of Sussex

جک اِی. گلدستون
Jack A. Goldstone
Center for Comparative Research in History, Society and Culture, University of California, Davis

استانسیلاف گومولکا
Stanislaw Gomulka
London School of Economics

پیتر گودریچ
Peter Goodrich
Birkbeck College, University of London

رابرت گرانت
Robert Grant
University of Glasgow

اس. جِی. دی. گرین
S. J. D. Green
School of History, University of Leeds

راجر گریفین
Roger Griffin
Brooke University, Oxford

دیوید بی. گروسکی
David B. Grusky
Stanford University

آن ـ ماری گیلمار
Anne-Marie Guillemard
Université de Paris IV (Panthéon-Sorbonne)

آرنولد هیرته
Arnold Heertje
Universiteit van Amsterdam

آندراش هگدوش
András Hegedüs
Budapest

ایدریئن هنری
Adrian Henri
Liverpool

جان هریتیج
John Heritage
University of California, Los Angeles

جی. ایچ. هکستر
J. H. Hexter
John M. Olin Professor Emeritus of the History of Freedom, Washington University

سوزان هیمل‌ویت
Susan Himmelweit
Open University

بری هیندس
Barry Hindess
Australian National University

پُل کوئنتین هرست
Paul Quentin Hirst
Birkbeck College, University of London

بری هولدن
Barry Holden
University of Reading

پیتر گرنی
Peter Gurney
University of Glamorgan

پیتر هافپنی
Peter Halfpenny
University of Manchester

جان اِی. هال
John A. Hall
McGill University, Montreal

چارلز هَلیسی
Charles Hallisey
Committee on the Study of Religion, Harvard University

نورمن همپسن
Norman Hampson
Emeritus Professor, University of York

شون پی. هارگیوز هیپ
Shaun P. Hargreaves Heap
University of East Anglia

گوئین هریس ـجنکینز
Gwyn Harries-Jenkins
University of Hull

لورنس هریس
Laurence Harris
School of Oriental and African Studies, University of London

دیوید ام. هِر
David M. Heer
University of Southern California

مارتین هولیس
Martin Hollis
University of East Anglia

آکسل هانت
Axel Honneth
Universität Konstanz

لیو هاو
Leo Howe
University of Cambridge

تی. دابلیو. هاچیسن
T. W. Hutchison
Professor Emeritus, University of Birmingham

ریچارد هایمن
Richard Hyman
Industrial Relations Research Unit, University of Warwick

مِری جاهودا
Marie Jahoda
Sussex

هانس یوآس
Hans Joas
John F. Kennedy Institut, Freie Universität Berlin

تِری جانسن
Terry Johnson
University of Leicester

کی یونگ
Kay Junge
Institute of Sociology, Justus-Liebig-Universität Giessen

مری کالدور
Mary Kaldor
Graduate Institute for Contemporary European Studies,
University of Sussex

حیدر علی‌خان
Haider Ali Khan
Graduate School of International Studies,
University of Denver

وی. جی. کِیرنن
V. G. Kiernan
Professor Emeritus, University of Edinburgh

ریچارد کیلمینستر
Richard Kilminster
University of Leeds

آلدن اس. کلوودال
Alden S. Klovdahl
Australian National University

ایگور اس. کان
Igor. S. Kon
Institute of Ethnography and Anthropology,
Academy of Russia, Moscow

کریشان کومار
Krishan Kumar
University of Kent at Canterbury

خورخه لارّاین
Jorge Larrain
University of Birmingham

گرارد لنسکی
Gerhard Lenski
University of North Carolina

چارلز تی. لیندِم
Charles T. Lindholm
Boston University

آلن لیپیه
Alain Lipietz
Centre d'Etudes Prospectives d'Economie Mathématique Appliquées à la Planification, Paris

پیتر لوید
Peter Lloyd
University of Sussex

ایرو لون
Eero Loone
University of Tartu, Estonia

آلفرد لوچ
Alfred Louch
Claremont Graduate School, California

تری لاول
Terry Lovell
University of Warwick

استیون لوکس
Steven Lukes
European University Institute, Florence

فرانسیس پی. مک‌هیو
Francis P. McHugh
St Edmund's College, University of Cambridge

جان اسپنسر مَدن
John Spencer Madden
The Countess of Chester Hospital, Chester

میشل مافزولی
Michel Maffesoli
Université de Paris V (René Descartes)

پیتر تی. منیکاس
Peter T. Manicas
University of Hawaii at Manoa

پاتریس مان
Patrice Mann
University of Bordeaux

پیتر مارش
Peter Marsh
MCM Research

دیوید اِی. مارتین
David A. Martin
London School of Economics

علی ا. مزروعی
Ali A. Mazrui
State University of New York at Binghamton

اولریک ماینهوف
Ulrike Meinhof
University of Manchester

والکر میا
Volker Meja
Memorial University of Newfondland

ژوزه ژ. مِرکیور
J. G. Merquior

ایان مایلز
Ian Miles
Programme of Policy Research in Engineering, Science and Technology, University of Manchester

دیوید میلر
David Miller
Nuffield College, Oxford

انزو مینجونه
Enzo Mingione
University of Messina, Milan

کنیث آر. مینوگ
Kenneth R. Minogue
London School of Economics

سایمون مون
Simon Mohun
Queen Mary and Westfield College, University of London

مَکسین مالینوکس
Maxine Molyneux
Birkbeck College, University of London

ریموند اِی. مارو
Raymond A. Morrow
University of Alberta

مایکل مالکی
Michael Mulkay
University of York

الینور اِم. نزبیت
Eleanor M. Nesbitt
Religious Education and Community Project, University of Warwick

رابرت نیزبت
Robert Nisbet
Albert Schweitzer Professor Emeritus, Columbia University

پیتر نولَن
Peter Nolan
School of Business and Economic Studies, University of Leeds

رادریک سی. آگلی
Roderick C. Ogley
Emeritus Reader, University of Sussex

جان اونیل
John O'Neill
School of Social Sciences, University of Sussex

جفری آسترگارد
Geoffrey Ostergaard

ویلیام آوتِویت
William Outhwaite
School of European Studies, University of Sussex

جان ئی. اوئینز
John E. Owens
School of Social and Policy Sciences, University of Westminster

ترِوِر پِیتمن
Trevor Pateman
Institute of Continuing and Professional Education, University of Sussex

جف پین
Geoff Payne
University of Plymouth

دریک پیو
Derek Pugh
School of Management, The Open University

دانلد پیترسن
Donald Peterson
Cognitive Science, University of Birmingham

تِرنس ایچ. کوئالتر
Terence H. Qualter
University of Waterloo, Ontario

تونی پینکنی
Tony Pinkney
University of Lancaster

علی رتنسی
Ali Rattansi
City University, London

جنیفر پلَت
Jennifer Platt
School of Social Sciences, University of Sussex

اِل. جِی. رِی
L. J. Ray
Lancaster University

کن پلامر
Ken Plummer
University of Essex

گوین سی. رید
Gavin C. Reid
University of St Andrews

جاناتان پوئیس
Jonathan Powis
Balliol College, Oxford

کارین رنون
Karin Renon
Centre d' Analyse et d'Intervention Sociologiques, Paris

ورنن پرَت
Vernon Pratt
School of Independent Studies, Lancaster University

جان رکس
John Rex
Professor Emeritus, University of Warwick

اَلن پرِد
Allan Pred
University of California

ایدریئن دی. ریفکین
Adrian D. Rifkin
University of Leeds

دیوید ال. پرایچِتکو
David L. Prychitko
State University of New York, Oswego

پل راک
Paul Rock
London School of Economics

سی. اِی. روتس
C. A. Rootes
University of Kent at Canterbury

استیون پی. آر. رُز
Steven P. R. Rose
The Open University

دابیلو. دی. روبینستاین
W. D. Rubinstein
School of Social Sciences, Deakin University

اَن شوستاک سسون
Anne Showstack Sassoon
School of Social Science, Kingston University

ورنر زاوئر
Werner Sauer
Institute of Philosophy, Karl-Franzens-Universität Graz

یوهان اف. اشنایدر
Johann F. Schneider
Universität des Saarlandes

جان اسکات
John Scott
University of Leicester

تیودور شنین
Theodor Shanin
University of Manchester

اِی. اِم. شاراکیا
A. M. Sharakiya
State University of New York at Binghamton

اندرو شِرَت
Andrew Sherratt
Ashmolean Museum, University of Oxford

کریس شور
Cris Shore
Goldsmiths' College, University of London

کازیم‌یِش اِم. اسلومچِنسکی
Kazimierz M. Slomczynski
Institute of Sociology, University of Warsaw

پیتر اسلاگلت
Peter Sluglett
University of Durham

اندرو اسپنسر
Andrew Spencer
University of Essex

پاتریشیا اسپرینگبرگ
Patricia M. Springborg
University of Sydney

نیکو اشتر
Nico Stehr
University of Alberta

هربرت استاین
Herbert Stein
American Enterprise Institute for Public Policy Research,
Washington DC

رودی شوپک
Rudi Supek
Zagreb

دیوردی سل
György Széll
Fachbereich Sozialwissenschaften, Universität Osnabrück

استیو تِیلر
Steve Taylor
London School of Economics

جان بی. تامپسون
John B. Thompson
Jesus College, Cambridge

جِی. کی. جِی. تامسون
J. K. J. Thomson
School of Social Sciences, University of Sussex

اَلن تاملینسن
Alan Tomlinson
University of Brighton

آلَن تورِن
Alain Touraine
Centre d'Analyse et d'Intervention Sociologiques, Paris

پیتر تاونزند
Peter Townsend
University of Bristol

کیت ترایب
Keith Tribe
Keele University

سیلوَن ترَن
Sylvaine Trinh
Centre d'Analyse et d'Intervention Sociologiques, Paris

برایان اس. ترنر
Bryan S. Turner
University of Essex

جاناتان ایچ. ترنر
Jonathan H. Turner
University of California, Riverside

ارنست تِوِسن
Ernest Tuveson
University of California, Berkeley

جان اِری
John Urry
Lancaster University

ایوان وارگا
Ivan Varga
Kingston, Ontario

لوئا ژ. د. وَکان
Loic J. D. Wacquant
Society of Fellows, Harvard University

سیلویا والبی
Sylvia Walby
London School of Economics

نایجل واکر
Nigel Walker
Professor Emeritus, Institute of Criminology, University of Cambridge

ایمانوئل والرشتاین
Immanuel Wallerstein
State University of New York at Binghamton, and Maison des Sciences de l'Homme, Paris

جِی. دابلیو. اِن. واتکینز
J. W. N. Watkins
London School of Economics

کرولین وبر
Carolyn Webber
Survey Research Center, University of California, Berkeley

ولوجیمیِش وسولوفسکی
Wlodzimierz Wesolowski
Institute of Philosophy and Sociology, Polish Academy of Sciences, Warsaw

میشل ویوُرکا
Michel Wievorka
Centre d'Analyse et d'Intervention Sociologiques, Paris

ائرن ویلداوسکی
Aaron Wildavsky
Survey Research Center, University of California, Berkeley

آر. اِی. ویلفورد
R. A. Wilford
The Queen's University of Belfast

رابین اِم. ویلیامزِ پسر
Robin M. Williams Jr.
Cornell University

کریستوفر ویلسن
Christopher Wilson
London School of Economics

چارلز آر. اِم. ویلسن
Charles R. M. Wilson
Portsmouth Polytechnic

ایچ. تی. ویلسن
H. T. Wilson
York University, Toronto

پیتر ورسلی
Peter Worsley
London

دنیس ایچ. رانگ
Dennis H. Wrong
New York University

لوسیا زدنر
Lucia Zedner
London School of Economics

سامی زبیده
Sami Zubaida
Birkbeck College, University of London

مقدمه

در سال‌های پایانی سدهٔ نوزدهم اصطلاح «اجتماعی» هنوز مفهوم نسبتاً جدیدی بود، همان‌طور که مفهوم «علوم اجتماعی» مستقل و جداگانه نیز عمدتاً چنین بود. نخستین انجمن‌ها و نشریه‌های تخصصی در حال تأسیس بود و برخی از رشته‌های جدید علوم اجتماعی، مانند جامعه‌شناسی، رفته‌رفته به رسمیت شناخته می‌شدند درحالی‌که اقتصاد به‌عنوان رشته‌ای قدیمی‌تر به‌صورت اقتصاد نوکلاسیک کارل منگر، لئون والراس، آلفرد مارشال و چند تن دیگر، یا به‌صورت کاملاً متفاوت مکتب اقتصاد تاریخی آلمان، به‌سرعت در حال رشد و گسترش بود. همهٔ علوم اجتماعی پیش‌کسوتان شاخص و ممتازی در سده‌های هجدهم و نوزدهم داشتند، و البته علوم سیاسی و تاریخی حتی قدمت بس بیش‌تری داشتند؛ اندیشه‌های بعضی از این پیش‌کسوتان هنوز هم پرنفوذ مانده است. اما در قرن بیستم علوم اجتماعی به‌صورت مشخص‌تری شکل گرفتند و تمایز یافتند و تأثیر نیرومندتری بر کل تفکر اجتماعی به‌جا گذاشتند. آموزه‌های سیاسی به‌طور اعم و نقد اجتماعی به‌طور اخص، وابستگی بیش‌تری به نظریه‌هایی دربارهٔ جامعه پیدا کردند و بسیاری از اندیشه‌های قرن نوزدهمی به نهادهای نیرومندی تبدیل شدند. پوزیتیویسم در هیئتی متفاوت با پوزیتیویسم کنت و به‌صورت فلسفهٔ علم خصوصاً بین دانشمندان علوم اجتماعی استقرار یافت. تکامل‌گرایی نیز در برابر انواع و اقسام حمله‌ها دوام آورد و جایگاه خود را در تفکر اجتماعی از دست نداد، و پس از جنگ جهانی دوم در مفاهیمی مانند نوسازی، توسعه‌نیافتگی و توسعه، و پس از آن در نظریه‌های رشد استدلال اخلاقی و به‌طور کلی رشد تفکر بشر، صورت‌های تازه‌ای به خود گرفت. تأثیر و نفوذ مارکسیسم، در مقام نقد اقتصاد سیاسی، نظریهٔ جامعه و آموزهٔ سیاسی، در اکثر سال‌های قرن بیستم پیوسته رو به رشد بود، البته به‌صورت جریان‌ها و نحله‌هایی که روزبه‌روز تنوع و تفرقهٔ بیش‌تری می‌یافت، و پس از انقلاب روسیه و به‌خصوص پس از ۱۹۴۵، جدایی

فاحش مارکسیسم-لنینیسم و مارکسیسم غربی‌ای را منعکس می‌کرد که خود بسیار گوناگون و متنوع بود. رویدادهای شگرف ۱۹۸۹ به دیکتاتوری‌های کمونیستی در اروپای شرقی و نفوذ جهانی لنینیسم پایان داد، اما با این‌که در حال حاضر مارکسیسم و تا اندازه‌ای هم سوسیالیسم در اروپای پساکمونیستی به محاق رفته‌اند، ظاهراً وضع در مناطق دیگر جهان چنین نیست.

با این وصف، در همه جا بازاندیشیدن به آموزه‌های سیاسی و اجتماعی سده‌های هجدهم و نوزدهم، که در قرن بیستم نیز در برابر تغییرات گسترده و سریع ساختارها و فرهنگ‌های جوامع بشری شکوفا شد، رو به فزونی می‌رود. انقلاب صنعتی و انقلاب‌های سیاسی در فرانسه و امریکا نقطهٔ آغاز این دگرگونی بود که نهضت دموکراتیک و سپس سوسیالیسم را به عرصه آورد، و همچنین آموزه‌های مخالف آن‌ها یعنی محافظه‌کاری و لیبرالیسم را نیز ایجاد کرد، اما جوامع جدید سرمایه‌داری صنعتی ویژگی‌هایی مانند ملی‌گرایی و توسعه‌طلبی امپریالیستی نیز داشته‌اند. بنابراین قرن بیستم، برخلاف انتظارات اگوست کنت و هربرت اسپنسر، یکی از خشن‌ترین اعصار تاریخ بشر بوده است که دو جنگ جهانی به‌غایت ویرانگر و وحشیانه، و کشمکش‌های پرشمار کوچک‌تر، ولی همان‌قدر وحشیانه، و آزار و اذیت‌ها و نسل‌کشی‌های گسترده را تجربه کرده است. شکل‌های تازه‌ای از توسعه‌طلبی تجاوزکارانه در حکومت‌های فاشیستی اروپا به‌وجود آمد که دیکتاتوری‌های توتالیتر نوظهوری به بار آورد (البته روسیهٔ استالینیستی نظیر آن‌ها، یا حتی پیش‌کسوت آن‌ها بود) و در ژاپن با نظامی‌گری شدیدتری همراه شد.

پیشرفت بی‌سابقهٔ علوم طبیعی و فنّاوری در قرن بیستم، که شرایط و شیوه‌های زندگی اجتماعی را دگرگون ساخته، سنگ‌بنای ابعاد عظیم ویرانگری و کشتار در جنگ‌های مدرن بوده است. نوآوری بی‌وقفهٔ تکنولوژیک در کشورهای صنعتی از عوامل اصلی و عمدهٔ رشد اقتصادی، و عامل مهمی در پیدایش شرکت‌های غول‌آسا، به‌خصوص شرکت‌های چندملیتی طی چهار دههٔ گذشته بوده است که به‌صورت فزاینده‌ای بر اقتصاد جهان سیطره می‌یابند. نوآوری و رشد درعین‌حال عامل اختلال نیز هستند که البته به‌صورت تدریجی و هموار بروز نمی‌کند بلکه به‌صورت چرخه‌های رونق و رکود اقتصادی رخ می‌دهد که با دوره‌های بیکاری گسترده، مانند دهه‌های ۱۹۳۰ و ۱۹۸۰، همراه است. از همین روی است که بحث و جدل‌های فراوانی دربارهٔ روش‌های کنترل و هدایت اقتصاد برای دستیابی به اهداف اجتماعی وجود داشته است. تا سال ۱۹۸۹ دو دیدگاه متعارض در این مجادله شرکت داشتند: یکی طرفداران اقتصادهای سرمایه‌داری بازار آزاد و دیگری طرفداران اقتصادهای مبتنی بر برنامه‌ریزی متمرکز؛ و هنوز هم پرسش‌هایی دربارهٔ نقش برنامه‌ریزی محدود و هدایتی در مدیریت نظام اقتصادی وجود دارد.

رشد اقتصادی نیز مسائل تازه‌ای پیش روی متفکران اجتماعی قرار می‌دهد؛ مسئلهٔ نخست تعارض میان ثروت فزایندهٔ کشورهای صنعتی است، که هنوز هم بخش‌های فقیر و فقرزده در آن‌ها باقی است، و فقر گستردهٔ اکثر کشورهای جهان سوم ــ که در بعضی موارد همچون افریقا روبه‌افزایش نیز می‌رود. مسئلهٔ دوم زیان‌های زیست‌محیطی رشد اقتصادی است. در مورد مسئلهٔ نخست تلاش‌های زیادی به عمل آمده تا مدل‌های

توسعه برای کشورهای فقیرتر طراحی و خط‌مشی‌های عملی برای مرتفع ساختن این شکاف میان شمال و جنوب پیدا شود، اما خط‌مشی‌هایی که تاکنون اجرا شده‌اند با چندان موفقیتی همراه نبوده‌اند و تا اواخر دهۀ ۱۹۸۰ انتقال منابع از کشورهای ثروتمند به فقیر، از طریق برنامه‌های کمک‌رسانی و سایر روش‌ها، در نتیجۀ انباشته شدن قرض‌ها، به جریان معکوس انتقال منابع از کشورهای فقیر به ثروتمند تبدیل شده است. به همین دلیل بحث انتقادی دربارۀ معنای توسعه در سطح جهانی، یا معنای «نظم نوین اقتصاد بین‌المللی»، که تاکنون عمدتاً در حد شعار باقی مانده است، شمار فزاینده‌ای از متفکران اجتماعی را به خود مشغول ساخته، و این بحث به موضوع خطیر دیگری هم کشیده شده که محیط زیست انسانی است. در واقع بخش اعظم تفکر اجتماعی در دهه‌های اخیر درگیر همین مسئله و نیز درگیر نهضت‌های نوظهور و روبه‌رشد محیط زیست بوده است. آلودگی و نابودی زیستگاه‌های انسانی در نتیجۀ تولید صنعتی و تقاضای به‌ظاهر سیری‌ناپذیر برای مواد خام نه فقط بر جوامع صنعتی بلکه بر کشورهای جهان سوم نیز تأثیر گذاشته که این تأثیر بر کشورهای جهان سوم غالباً مهلک‌تر هم هست و گاهی با معضلات رشد سریع جمعیت نیز بغرنج‌تر می‌شود.

در متن این ناملایمات، ستیزه‌ها، گسست‌ها و مسائل جدید قرن بیستم است که باید تفکر اجتماعی این سده را درک کرد، خواه زاییدۀ اندیشه‌های فعالان سیاسی و اجتماعی باشد خواه حاصل تلاش‌های سپاه روبه‌رشد دانش‌پژوهان حرفه‌ای. بااین‌حال، بسیاری از مضمون‌های اساسی آن نسبت به دهۀ نخست قرن بیستم تغییری نکرده است: ماهیت کار، نقش دولت-ملت‌ها، رابطۀ میان فرد و جامعه، تأثیر پول بر روابط اجتماعی، تفاوت «گماین‌شافت» (اجتماع) و «گزل‌شافت» (جامعه/انجمن)، قشربندی و برابری، تعارض میان جانبداری و بی‌طرفی ارزشی در علوم اجتماعی، و حتی خود مفهوم «پایان قرن». بحث‌های اخیر دربارۀ تشخیص فرارسیدن دوران پست‌مدرنیته یا پساصنعتی شباهت شایانی با نخستین تعابیر مدرنیته و صنعت‌گرایی دارد، و آینده‌شناسی مدرن نیز، به‌رغم امکان استفاده از مدل‌های رایانه‌ای، بی‌شباهت به پیش‌بینی‌های متفکران اجتماعی سدۀ نوزدهم و اوایل سدۀ بیستم نیست.

اما این مضمون‌های قدیمی در موارد زیادی محتوای تازه‌ای پیدا کرده‌اند. امروزه ماهیت و معنای کار در بستر ساختار شغلی از بیخ و بن در حال تغییر، کاهش ساعات کار، و افزایش اوقات فراغت برای روی آوردن به فعالیت‌های دلخواه، بررسی می‌شود. دولت به‌صورت آشکارتری تأمین‌کنندۀ خدمات مهم اجتماعی و زیرساخت‌های ضروری اقتصادی شده است، اما تجربۀ فاشیسم و استالینیسم نشان داده است که قدرت دولت در بعضی شرایط می‌تواند برای برپا ساختن نظام توتالیتری به‌کار رود. دموکراسی، که در آغاز قرن بیستم پدیدۀ نسبتاً جدید و محدودی بود که فقط در اقلیت کوچکی از کشورها پا گرفته بود و بعدها در بعضی از آن‌ها دوباره از بین رفت، اکنون (دست‌کم به لحاظ نظری) جزو ارزش‌های سیاسی جهان‌گستر است، البته دربارۀ حدود و دامنه‌های آن بحث و جدل‌های پرحرارتی بین طرفداران دموکراسی لیبرال یا مشارکتی وجود دارد که بحث‌های اخیر دربارۀ معنای شهروندی نیز به آن‌ها افزوده شده است. قشربندی و برابری، که جایگاه

مهمی در کشمکش‌های سیاسی چپ‌ها و راست‌ها در سراسر قرن بیستم داشت، در دهه‌های اخیر به مسئلهٔ پیچیده‌تری تبدیل شده است چون جنبش‌های نوین اجتماعی روی انواع دیگری از نابرابری‌ها ــ جنسیتی، نژادی و ملیتی ــ انگشت گذاشته‌اند، و نیز چون داعیه‌های جوامع کمونیستی مبنی بر حذف نابرابری‌های طبقاتی به‌شدت مورد حملهٔ منتقدان داخلی و خارجی آن‌ها واقع شده‌اند که ساختارهای کاملاً سلسله‌مراتبی آن‌ها را به نقد می‌کشیدند.

این فرهنگ درصدد ارائهٔ مروری جامع و موثق بر مضامین اصلی و مهم تفکر اجتماعی، به کلی‌ترین معنای آن، و همچنین بر تکوین و رشد تفکر اجتماعی از آغاز قرن بیستم (یا پیش از آن) تا سال‌های پایانی آن است و سعی دارد این مرور را در متن دورنمای گسترده و در حال تغییر زندگی اجتماعی در این دوران پرتلاطم قرار دهد. امیدواریم این فرهنگ مرجع سودمندی باشد برای همهٔ کسانی که به شیوه‌های مختلف با چشم‌اندازهای تحول آتی جامعهٔ انسانی در آستانهٔ قرن جدید و هزارهٔ جدید سروکار دارند.

ویلیام اُوتوِیت

تام باتامور

فهرست الفبایی مدخل‌ها

فارسی ـ انگلیسی

آ، ا

آرمان‌شهر UTOPIA ۱
آزادی FREEDOM ۳
آزمون هوش INTELLIGENCE TEST ۴
آمار STATISTICS ۶
آماره‌های اجتماعی SOCIAL STATISTICS ۸
آموزش و پرورش و نظریهٔ اجتماعی ۱۰
EDUCATION AND SOCIAL THEORY
آنارشیسم ANARCHISM ۱۳
آوانگارد AVANT-GARDE ۱۶
آینده‌شناسی FUTUROLOGY ۱۷
آیین بودایی BUDDHISM ۱۹
آیین کنفوسیوسی CONFUCIANISM ۲۲
آیین هندو و نظریهٔ اجتماعی هندو ۲۴
HINDUISM AND HINDU SOCIAL THEORY
ابداع INVENTION ۲۶
اتحادیه‌های کارگری TRADE UNIONS ۲۷
اتنومتدولوژی ETHNOMETHODOLY ۳۰
اجتماع COMMUNITY ۳۲
اجتماعی‌شدن SOCIALIZATION ۳۳
اجتماعی‌شدن اقتصاد ۳۵
SOCIALIZATION OF THE THE ECONOMY
احیاگری REVIVALISM ۳۷
اختیارطلبی LIBERTARIANISM ۳۸
اخلاق MORALITY ۳۹
اخلاقیات ETHICS ۴۱
ادبیات LITERATURE ۴۴
ارتباطات COMMUNICATION ۵۰
ارتش MILITARY ۵۱
ارزش VALUE ۵۳
ارزش‌ها VALUES ۵۴
ازدواج MARRIAGE ۵۷
استالینیسم STALINISM ۵۸
استاندارد زندگی STANDARD OF LIVING ۶۰
استبداد شرقی ORIENTAL DESPOTISM ۶۱
استثمار/ بهره‌کشی EXPLOITATION ۶۳
استعمارگری COLONIALISM ۶۵
اسطوره MYTH ۶۹
اسلام ISLAM ۷۱
اشراف‌سالاری ARISTOCRACY ۷۴
اصلاح‌طلبی REFORMISM ۷۵

اصلاح نژاد EUGENICS ۷۷
اعتماد و تعاون TRUST AND COOPERATION ۷۸
اعتیاد ADDICTION ۸۰
افسردگی بالینی DEPRESSION, CLINICAL ۸۱
اقتدار AUTHORITY ۸۲
اقتصاد رفاه WELFARE ECONOMICS ۸۵
اقتصادسنجی ECONOMETRICS ۸۶
اقتصاد سوسیالیستی SOCIALIST ECONOMICS ۸۸
اقتصاد سیاسی POLITICAL ECONOMY ۹۳
اقتصاد کلاسیک نوین ۹۶
NEW CLASSICAL ECONOMICS
اقتصاد مارژینالیستی ۹۸
MARGINALIST ECONOMICS
اقتصاد نوکلاسیک ۹۹
NEOCLASSICAL ECONOMICS
اگزیستانسیالیسم EXISTENTIALISM ۱۰۲
الهیات THEOLOGY ۱۰۴
الهیات آزادی‌بخش ۱۰۶
LIBERATION THEOLOGY
الیگارشی OLIGARCHY ۱۰۸
امپریالیسم IMPERIALISM ۱۰۹
امواج بلند LONG WAVES ۱۱۳
انتخاب اجتماعی SOCIAL CHOICE ۱۱۴
انتخاب طبیعی NATURAL SELECTION ۱۱۶
انتخاب عمومی PUBLIC CHOICE ۱۱۷
انتروپرونرگری ENTREPRENEURSHIP ۱۱۹
انحطاط DECADENCE ۱۲۰
انسان‌شناسی ANTHROPOLOGY ۱۲۲
انقلاب REVOLUTION ۱۲۷
انقلاب دائمی PERMANENT REVOLUTION . ۱۳۰
انقلاب علمی ـ تکنولوژیکی ۱۳۳
SCIENTIFIC-TECHNOLOGICAL REVOLUTION
انقلاب مدیریتی ۱۳۶
MANAGERIAL REVOLUTION
انگ‌زنی LABELLING ۱۳۸
ایدئولوژی IDEOLOGY ۱۴۱

ب

بازار MARKET ۱۴۳
بازار کار LABOUR MARKET ۱۴۵
باستان‌شناسی و ماقبل تاریخ ۱۴۶
ARCHAEOLOGY AND PREHISTORY
بت‌انگاری کالاها COMMODITY FETISHISM . ۱۵۰
بحران CRISIS ۱۵۱
بحران اقتصادی DEPRESSION, ECONOMIC .. ۱۵۵
برابری و نابرابری ۱۵۶
EQUALITY AND INEQUALITY
برنامه‌ریزی اجتماعی SOCIAL PLANNING ۱۶۰
برنامه‌ریزی اقتصادی ملی ۱۶۳
NATIONAL ECONOMIC PLANNING
بناپارتیسم BONAPARTISM ۱۶۷
بنیادگرایی FUNDAMENTALISM ۱۶۸
بورژوازی BOURGEOISIE ۱۷۰
بورژوایی‌شدن EMBOURGEOISEMENT ۱۷۲
بوروکراسی / دیوان‌سالاری BUREAUCRACY .. ۱۷۳
بوم‌شناسی ECOLOGY ۱۷۵
بیکاری UNEMPLOYMENT ۱۷۸
بیگانگی ALIENATION ۱۸۱
بین‌الملل‌گرایی INTERNATIONALISM ۱۸۴
بی‌هنجاری / آنومی ANOMIE ۱۸۵

پ

پادفرهنگ COUNTERCULTURE ۱۸۹
پارادایم PARADIGM ۱۹۲
پدرسالاری PATRIARCHY ۱۹۳
پدیدارشناسی PHENOMENOLOGY ۱۹۴
پراکسیس PRAXIS ۱۹۸
پراگماتیسم PRAGMATISM ۲۰۰
پرخاشجویی AGGRESSION ۲۰۳
پُرسمان PROBLEMATIC ۲۰۵
پزشکی MEDICINE ۲۰۵
پساکینزگرایی POST-KEYNESIANISM ۲۰۷
پلیس POLICE ۲۰۹

پوزیتیویسم POSITIVISM ۲۱۰
پوزیتیویسم حقوقی LEGAL POSITIVISM ۲۱۴
پول MONEY ۲۱۵
پیری OLD AGE ۲۱۸
پیش‌بینی PREDICTION ۲۱۹
پیش‌داوری PREJUDICE ۲۲۰
پیشرفت PROGRESS ۲۲۳
پیمایش اجتماعی SOCIAL SURVEY ۲۲۵

ت

تئاتر THEATRE ۲۲۹
تاریخ HISTORY ۲۳۳
تاریخ اجتماعی SOCIAL HISTORY ۲۳۹
تاریخ اقتصادی ECONOMIC HISTORY ۲۴۰
تاریخی‌گری HISTORICISM ۲۴۶
تبلیغات PROPAGANDA ۲۴۷
تبیین EXPLANATION ۲۴۹
تجارت آزاد LAISSEZ-FAIRE ۲۵۰
تجارت نوین NEW DEAL ۲۵۱
تجدیدنظرطلبی REVISIONISM ۲۵۲
تجربه‌گرایی EMPIRICISM ۲۵۳
تحرک اجتماعی SOCIAL MOBILITY ۲۵۵
تحلیل گفت‌وگو ۲۵۷
CONVERSATION ANALYSIS
تروتسکیسم TROTSKYISM ۲۵۸
تضاد CONFLICT ۲۵۹
تعامل‌گرایی نمادین ۲۶۳
SYMBOLIC INTERACTIONISM
تعریف DEFINITION ۲۶۵
تغییر اجتماعی SOCIAL CHANGE ۲۶۵
تغییر تکنولوژیکی ۲۶۷
TECHNOLOGICAL CHANGE
تفهم VERSTEHEN ۲۶۸
تقسیم کار DIVISION of LABOUR ۲۷۰
تقسیم کار بین‌المللی ۲۷۳
DIVISION OF LABOUR, INTERNATIONAL
تکامل EVOLUTION ۲۷۵
تمایزیابی اجتماعی ۲۷۷
SOCIAL DIFFERENTIATION
تمدن CIVILIZATION ۲۷۹
تندرستی/ سلامت HEALTH ۲۸۲
تنظیم REGULATION ۲۸۴
توتالیتاریسم/ تمامت‌خواهی ۲۸۶
TOTALITARIANISM
توسعه و توسعه‌نیافتگی DEVELOPMENT ۲۸۷
AND UNDERDEVELOPMENT
ثروت WEALTH ۲۹۱

ج، چ

جامعه SOCIETY ۲۹۳
جامعه‌شناسی SOCIOLOGY ۲۹۵
جامعه‌شناسی بدن BODY, SOCIOLOGY OF .. ۳۰۰
جامعه‌شناسی تطبیقی ۳۰۲
COMPARATIVE SOCIOLOGY
جامعه‌شناسی سیاسی ۳۰۳
POLITICAL SOCIOLOGY
جامعه‌شناسی علم ۳۰۵
SOCIOLOGY OF SCIENCE
جامعه‌شناسی معرفت ۳۰۶
SOCIOLOGY OF KNOWLEDGE
جامعه‌شناسی [مکتب] شیکاگو ۳۰۹
CHICAGO SOCIOLOGY
جامعه‌شناسی هنر ART, SOCIOLOGY Of ۳۱۱
جامعهٔ باز OPEN SOCIETY ۳۱۵
جامعهٔ پسا صنعتی ۳۱۷
POSTINDUSTRIAL SOCIETY
جامعهٔ توده‌ای MASS SOCIETY ۳۲۰
جامعهٔ صنعتی INDUSTRIAL SOCIETY ۳۲۲
جامعهٔ مدنی CIVIl SOCIETY ۳۲۵
جامعهٔ مرفه AFFLUENT SOCIETY ۳۲۷
جامعهٔ مصرفی CONSUMER SOCIETY ۳۲۸
جبرگرایی DETERMINISM ۳۳۰

جدال روش‌ها METHODENSTREIT ۳۳۱
جرم‌شناسی CRIMINOLOGY ۳۳۲
جرم و کجروی CRIME AND DEVIANCE ۳۳۶
جغرافیای انسانی HUMAN GEOGRAPHY ۳۴۱
جمعیت POPULATION ۳۴۴
جمعیت‌شناسی DEMOGRAPHY ۳۴۶
جمهوریت REPUBLICANISM ۳۴۸
جنبش اجتماعی SOCIAL MOVEMENT ۳۴۹
جنبش جوانان YOUTH MOVEMENT ۳۵۳
جنبش دانشجویی STUDENT MOVEMENT .. ۳۵۵
جنبش زنان WOMEN'S MOVEMENT ۳۵۷
جنبش سبز GREEN MOVEMENT ۳۶۱
جنبش صلح PEACE MOVEMENT ۳۶۳
جنبش ضداستعماری ۳۶۵
COLONIAL LIBERATION MOVEMENT
جنسیت GENDER ۳۷۰
جنگ WAR ۳۷۴
جهان‌بینی WELTANSCHAUUNG ۳۷۸
جهان سوم THIRD WORLD ۳۷۹
جهان-نظام WORLD-SYSTEM ۳۸۱
جهانی‌شدن GLOBALIZATION ۳۸۳
چپ نو NEW LEFT ۳۸۵
چرخهٔ تجاری BUSINESS CYCLE ۳۸۶
چریک GUERRILLA ۳۹۰

ح، خ

حرفه‌ها PROFESSIONS ۳۹۳
حریم خصوصی PRIVACY ۳۹۵
حزب سیاسی POLITICAL PARTY ۳۹۷
حقوق RIGHTS ۳۹۹
حقیقت TRUTH ۴۰۱
حکومت ملی مردمی ۴۰۳
NATIONAL POPULAR REGIME
حلقهٔ وین VIENNA CIRCLE ۴۰۵
حوزهٔ عمومی PUBLIC SPHERE ۴۰۹
حومهٔ شهر SUBURB ۴۱۰
خانواده FAMILY ۴۱۳
خشونت VIOLENCE ۴۱۷
خودکارسازی/ اتوماسیون AUTOMATION ۴۱۹
خودکشی SUICIDE ۴۲۱
خودگردانی SELF-MANAGEMENT ۴۲۳
خویشاوندی KINSHIP ۴۲۶

د، ذ

دارایی PROPERTY ۴۳۱
داروینیسم اجتماعی SOCIAL DARWINISM ... ۴۳۳
دانش هرمنوتیک HERMENEUTICS ۴۳۳
دموکراسی DEMOCRACY ۴۳۷
دموکراسی صنعتی ۴۴۱
INDUSTRIAL DEMOCRACY
دنیوی‌شدن SECULARIZATION ۴۴۴
دنیوی‌گرایی SECULARISM ۴۴۶
دولت STATE ۴۴۷
دولت رفاه WELFARE STATE ۴۵۱
دیالکتیک DIALECTIC ۴۵۳
دیکتاتوری DICTATORSHIP ۴۵۷
دین RELIGION ۴۵۹
ذوق TASTE ۴۶۲

ر

رادیکالیسم RADICALISM ۴۶۷
راست نو NEW RIGHT ۴۶۹
رسانه‌های جمعی MASS MEDIA ۴۷۱
رشد اقتصادی ECONOMIC GROWTH ۴۷۳
رفاه اجتماعی SOCIAL WELFARE ۴۷۷
رفتار سازمانی ۴۷۹
ORGANIZATION BEHAVIOUR
رفتارگرایی BEHAVIOURISM ۴۸۰
رقابت COMPETITION ۴۸۴
رقص DANCE ۴۸۶
روابط بین‌الملل ۴۸۹
INTERNATIONAL RELATIONS

روابط صنعتی INDUSTRIAL RELATIONS ... ۴۹۲
روان‌پزشکی و بیماری روانی ۴۹۳
PSYCHIATRY AND MENTAL ILLNESS
روان‌شناسی PSYCHOLOGY ۴۹۷
روان‌شناسی اجتماعی ۵۰۱
SOCIAL PSYCHOLOGY
روان‌شناسی گشتالت ۵۰۵
GESTALT PSYCHOLOGY
روان‌کاوی PSYCHOANALYSIS ۵۰۶
روستاییان PEASANTRY ۵۰۹
روش‌شناسی METHODOLOGY ۵۱۲
روشنفکران INTELLECTUALS ۵۱۴
روشنگری ENLIGHTENMENT ۵۱۶
رهایی‌بخشی EMANCIPATION ۵۱۷
رهبری LEADERSHIP ۵۱۸

ز

زبان LANGUAGE ۵۲۱
زبان‌شناسی LINGUISTICS ۵۲۳
زبان‌شناسی اجتماعی SOCIOLINGUISTICS ... ۵۲۷
زندگی روزمره EVERYDAY LIFE ۵۳۰
زور COERCION ۵۳۱
زیبایی‌شناسی AESTHETICS ۵۳۲
زیربنا و روبنا ۵۳۷
BASE AND SUPERSTRUCTURE
زیست‌جامعه‌شناسی SOCIOBIOLOGY ۵۴۰
زیست‌رفتارشناسی ETHOLOGY ۵۴۳

س

ساختار اجتماعی SOCIAL STRUCTURE ۵۴۷
ساختارگرایی STRUCTURALISM ۵۴۹
ساخت‌یابی STRUCTURATION ۵۵۰
سازمان ORGANIZATION ۵۵۲
سازمان صنعتی ۵۵۴
INDUSTRIAL ORGANIZATION
سرمایه‌داری CAPITALISM ۵۵۵
سرمایه‌داری تک‌قطبی ۵۵۸
MONOPOLY CAPITALISM
سزاریسم CAESARISM ۵۵۹
سکس SEX ۵۶۰
سلطنت MONARCHY ۵۶۲
سنت و سنت‌گرایی ۵۶۳
TRADITION AND TRADITIONALISM
سنجش و اندازه‌گیری MEASUREMENT ۵۶۵
سنخ آرمانی IDEAL TYPE ۵۶۶
سندیکالیسم SYNDICALISM ۵۶۷
سندیکالیسم آنارشیستی ۵۶۹
ANARCHO-SYNDICALISM
سوررئالیسم SURREALISM ۵۷۱
سوسیال‌دموکراسی SOCIAL DEMOCRACY ... ۵۷۲
سوسیالیسم SOCIALISM ۵۷۷
سوسیالیسم مبتنی بر بازار ۵۸۱
MARKET SOCIALISM
سیاست اجتماعی SOCIAL POLICY ۵۸۴
سیاست پولی MONETARISM ۵۸۷
سیاست علم SCIENCE POLICY ۵۸۸
سیاست و تروریسم ۵۹۱
POLITICS AND TERRORISM
سینما CINEMA ۵۹۳

ش

شخصیت PERSONALITY ۵۹۵
شرق‌شناسی ORIENTALISM ۵۹۸
شورای کارگران WORKERS' COUNCIL ۶۰۰
شهرنشینی URBANISM ۶۰۲
شهروندی CITIZENSHIP ۶۰۷
شیوهٔ تولید MODE OF PRODUCTION ۶۰۸
شیءوارگی REIFICATION ۶۱۰

ص

صلح PEACE ۶۱۳
صلح‌طلبی PACIFISM ۶۱۴

صنعتی‌شدن INDUSTRIALIZATION ۶۱۶
صنف‌گرایی CORPORATISM ۶۱۸

ط

طبقه CLASS ۶۲۲
طبقهٔ کارگر WORKING CLASS ۶۲۷
طبقهٔ متوسط MIDDLE CLASS ۶۲۹
طبیعت‌گرایی NATURALISM ۶۳۱
طلاق DIVORCE ۶۳۴

ع، غ

عدالت JUSTICE ۶۳۷
عقلانیت و عقل ۶۳۸
RATIONALITY AND REASON
عقلانی‌شدن RATIONALIZATION ۶۴۰
عقیده OPINION ۶۴۲
علم اقتصاد ECONOMICS ۶۴۳
علم‌زدگی SCIENTISM ۶۴۸
علم شناختی COGNITIVE SCIENCE ۶۴۹
علم مدیریت MANAGEMENT SCIENCE ۶۵۱
علم نشانه‌ها SEMIOTICS ۶۵۳
علوم سیاسی POLITICAL SCIENCE ۶۵۴
علیت CAUSALITY ۶۵۹
عناوین ابلاغی NOMENKLATURA ۶۶۱
عوام‌گرایی POPULISM ۶۶۲
غیرصنعتی‌شدن DE-INDUSTRIALIZATION .. ۶۶۴

ف

فئودالیسم FEUDALISM ۶۶۷
فابینیسم FABIANISM ۶۶۹
فاشیسم FASCISM ۶۷۰
فایده‌باوری UTILITARIANISM ۶۷۳
فدرالیسم FEDERALISM ۶۷۵
فراغت LEISURE ۶۷۶
فرایند کار LABOUR PROCESS ۶۷۸
فرایندهای تکاملی در اقتصاد EVOLUTIONARY ۶۸۰
PROCESSES IN THE ECONOMY
فرایندهای تکاملی در جامعه EVOLUTIONARY ۶۸۱
PROCESSES IN THE SOCIETY
فرجام‌شناسی TELEOLOGY ۶۸۳
فردگرایی INDIVIDUALISM ۶۸۳
تفریدی IDIOGRAPHIC ۶۸۵
فرضیهٔ اخلاق پروتستان ۶۸۶
PROTESTANT ETHIC THESIS
فرضیهٔ چشمداشت‌های عقلانی ۶۸۸
RATIONAL EXPECTATIONS HYPOTHESIS
فرقه SECT ۶۸۹
فرمالیسم/ صورت‌گرایی FORMALISM ۶۹۱
فرهنگ CULTURE ۶۹۳
فرهنگ توده‌ای MASS CULTURE ۶۹۷
فرهنگ جوانان YOUTH CULTURE ۶۹۹
فرهنگ سیاسی POLITICAL CULTURE ۷۰۱
فقر POVERTY ۷۰۳
فلسفه PHILOSOPHY ۷۰۵
فلسفهٔ زبانی LINGUISTIC PHILOSOPHY ۷۱۱
فلسفهٔ علم PHILOSOPHY OF SCIENCE ۷۱۴
فلسفهٔ علوم اجتماعی ۷۱۶
PHILOSOPHY OF SOCIAL SCIENCE
فمینیسم FEMINISM ۷۱۹
فن‌سالاری TECHNOCRACY ۷۲۲
فوردیسم و پسا فوردیسم ۷۲۳
FORDISM AND POST-FORDISM

ق

قانون LAW ۷۲۷
قدرت POWER ۷۳۱
قرارداد اجتماعی SOCIAL CONTRACT ۷۳۳
قشربندی اجتماعی ۷۳۴
SOCIAL STRATIFICATION
قوم‌کشی GENOCIDE ۷۳۹
قومیت ETHNICITY ۷۴۱

ک

کار WORK ۷۴۵
کار خانگی DOMESTIC LABOUR ۷۴۷
کارکردگرایی FUNCTIONALISM ۷۴۸
کاریزما CHARISMA ۷۵۱
کاست CASTE ۷۵۴
کثرت‌گرایی PLURALISM ۷۵۶
کمونیسم COMMUNISM ۷۶۱
کنترل اجتماعی SOCIAL CONTROL ۷۶۳
کنش جمعی COLLECTIVE ACTION ۷۶۵
کنش متقابل/ تعامل INTERACTION ۷۶۶
کنش و عاملیت ACTION AND AGENCY ۷۶۸
کودتا COUP D'ÉTAT ۷۷۱
کینزگرایی KEYNESIANISM ۷۷۲

گ، ل

گروه GROUP ۷۷۷
گروه بلومزبری BLOOMSBURY GROUP ۷۷۹
گروه هم‌سود INTEREST GROUP ۷۸۱
گفتمان DISCOURSE ۷۸۲
لنینیسم LENINISM ۷۸۵
لیبرالیسم LIBERALISM ۷۸۸

م

مائوئیسم MAOISM ۷۹۳
ماده‌گرایی MATERIALISM ۷۹۷
ماده‌گرایی دیالکتیکی ۸۰۰
DIALECTICAL MATERIALISM
مارکسیسم MARXISM ۸۰۲
مارکسیسم اتریشی AUSTRO-MARXISM ۸۰۷
مارکسیسم غربی WESTERN MARXISM ۸۱۰
ماهیت انسان HUMAN NATURE ۸۱۴
متغیرهای الگویی PATTERN VARIABLES ۸۱۶
مجازات PUNISHMENT ۸۱۷
محاسبهٔ سوسیالیستی ۸۱۹
SOCIALIST CALCULATION
محافظه‌کاری CONSERVATISM ۸۲۱
محرومیت نسبی RELATIVE DEPRIVATION ۸۲۳
محله‌های فقیرنشین SLUMS ۸۲۴
محیط‌زیست‌گرایی ENVIRONMENTALISM ... ۸۲۵
مخالفت/ دگراندیشی DISSENT ۸۲۸
مدرنیته MODERNITY ۸۲۹
مدرنیسم و پست‌مدرنیسم ۸۳۰
MODERNISM AND POSTMODERNISM
مدل MODEL ۸۳۴
مشارکت PARTICIPATION ۸۳۵
مشارکت سیاسی ۸۳۷
POLITICAL PARTICIPATION
مشاهدهٔ مشارکتی ۸۳۸
PARTICIPANT OBSERVATION
مشروعیت LEGITIMACY ۸۳۹
مسئلهٔ اجتماعی SOCIAL PROBLEM ۸۴۰
مطالعات استراتژیک STRATEGIC STUDIES .. ۸۴۲
مکتب آنال ANNALES SCHOOL ۸۴۳
مکتب اقتصاد اتریشی ۸۴۶
AUSTRIAN ECONOMICS
مکتب اقتصادی شیکاگو ۸۴۷
CHICAGO ECONOMICS
مکتب دورکم DURKHEIM SCHOOL ۸۴۹
مکتب فرانکفورت FRANKFURT SCHOOL ... ۸۵۲
مکتب نوکانتی‌گرایی NEO-KANTIANISM ۸۵۶
ملت NATION ۸۵۷
ملی‌گرایی NATIONALISM ۸۵۹
مناسک سیاسی POLITICAL RITUAL ۸۶۲
منافع INTERESTS ۸۶۳
منجی‌باوری MESSIANISM ۸۶۴
منطق LOGIC ۸۶۶
منطقه‌گرایی REGIONALISM ۸۶۹
موسیقی MUSIC ۸۷۰
مهاجرت MIGRATION ۸۷۲

ن

ناخودآگاه UNCONSCIOUS ۸۷۵
ناسیونال‌سوسیالیسم NATIONAL SOCIALISM ۸۷۷
نژاد RACE ۸۷۹
نژادپرستی RACISM ۸۸۲
نسبی‌گرایی RELATIVISM ۸۸۵
نظریه و فن‌آوری اطلاعات ۸۸۷
INFORMATION TECHNOLOGY AND THEORY
نظریهٔ اجتماعی مسیحی ۸۸۸
CHRISTIAN SOCIAL THEORY
نظریهٔ انتخاب عقلانی ۸۹۲
RATIONAL CHOICE THEORY
نظریهٔ بازی GAME THEORY ۸۹۴
نظریهٔ تصمیم DECISION THEORY ۸۹۵
نظریهٔ سازمانی ۸۹۸
ORGANIZATIONAL THEORY
نظریهٔ سیاسی POLITICAL THEORY ۸۹۹
نظریهٔ سیستم SYSTEM THEORY ۹۰۴
نظریهٔ مبادلهٔ اجتماعی ۹۰۷
SOCIAL EXCHANGE THEORY
نظریهٔ معرفت KNOWLEDGE, THEORY OF . ۹۰۹
نظریهٔ نخبگان ELITE THEORY ۹۱۴
نقش ROLE ۹۱۶
نو داروینیسم NEO-DARWINISM ۹۱۹
نوسازی MODERNIZATION ۹۲۰
نهضت تعاون COOPERATIVE MOVEMENT . ۹۲۲
نیازها NEEDS ۹۲۵

و

وابستگی DEPENDENCY ۹۲۷
واسازی DECONSTRUCTION ۹۲۹
واقع‌گرایی REALISM ۹۳۲
وحدت اعراب PAN-ARABISM ۹۳۵
وحدت افریقا PAN-AFRICANISM ۹۳۸
وفاق/ اجماع CONSENSUS ۹۴۲

ه

هژمونی/ سیادت HEGEMONY ۹۴۵
هستی‌شناسی ONTOLOGY ۹۴۶
هنجار NORM ۹۴۷
هوش مصنوعی ۹۵۰
ARTIFICIAL INTELLIGENCE
هویت IDENTITY ۹۵۴

ی

یهودستیزی ANTI-SEMITISM ۹۵۶
یهودیت JUDAISM ۹۵۷

فهرست الفبایی مدخل‌ها
انگلیسی ـ فارسی

A

ACTION AND AGENCY کنش و عاملیت ۷۶۸
ADDICTION اعتیاد ۸۰
AESTHETICS زیبایی‌شناسی ۵۳۲
AFFLUENT SOCIETY جامعهٔ مرفه ۳۲۷
AGGRESSION پرخاشجویی ۲۰۳
ALIENATION بیگانگی ۱۸۱
ANARCHISM آنارشیسم ۱۳
ANARCHO-SYNDICALISM ۵۶۹
سندیکالیسم آنارشیستی
ANNALES SCHOOL مکتب آنال ۸۴۳
ANOMIE بی‌هنجاری/ آنومی ۱۸۵
ANTHROPOLOGY انسان‌شناسی ۱۲۲
ANTI-SEMITISM یهودستیزی ۹۵۶
ARCHAEOLOGY AND PREHISTORY ۱۴۶
باستان‌شناسی و ماقبل تاریخ
ARISTOCRACY اشراف‌سالاری ۷۴
ART, SOCIOLOGY Of جامعه‌شناسی هنر ۳۱۱
ARTIFICIAL INTELLIGENCE ۹۵۰
هوش مصنوعی
AUSTRIAN ECONOMICS ۸۴۶
مکتب اقتصاد اتریشی
AUSTRO-MARXISM مارکسیسم اتریشی ۸۰۷
AUTHORITY اقتدار ۸۲
AUTOMATION خودکارسازی/ اتوماسیون ۴۱۹
AVANT-GARDE آوانگارد ۱۶

B

BASE AND SUPERSTRUCTURE ۵۳۷
زیربنا و روبنا
BEHAVIOURISM رفتارگرایی ۴۸۰
BLOOMSBURY GROUP گروه بلومزبری ۷۷۹
BODY, SOCIOLOGY OF جامعه‌شناسی بدن ۳۰۰
BONAPARTISM بناپارتیسم ۱۶۷
BOURGEOISIE بورژوازی ۱۷۰
BUDDHISM آیین بودایی ۱۹
BUREAUCRACY بوروکراسی/ دیوان‌سالاری ۱۷۳
BUSINESS CYCLE چرخهٔ تجاری ۳۸۶

C

CAESARISM سزاریسم ۵۵۹
CAPITALISM سرمایه‌داری ۵۵۵
CASTE کاست ۷۵۴
CAUSALITY علیت ۶۵۹

CHARISMA کاریزما ۷۵۱
CHICAGO ECONOMICS ۸۴۷
مکتب اقتصادی شیکاگو
CHICAGO SOCIOLOGY ۳۰۹
جامعه‌شناسی [مکتب] شیکاگو
CHRISTIAN SOCIAL THEORY ۸۸۸
نظریهٔ اجتماعی مسیحی
CINEMA سینما ۵۹۳
CITIZENSHIP شهروندی ۶۰۷
CIVILIZATION تمدن ۲۷۹
CIVIl SOCIETY جامعهٔ مدنی ۳۲۵
CLASS طبقه ۶۲۲
COERCION زور ۵۳۱
COGNITIVE SCIENCE علم شناختی ۶۴۹
COLLECTIVE ACTION کنش جمعی ۷۶۵
COLONIAL LIBERATION MOVEMENT ... ۳۶۵
جنبش ضداستعماری
COLONIALISM استعمارگری ۶۵
COMMODITY FETISHISM بت‌انگاری کالاها ..۱۵۰
COMMUNICATION ارتباطات ۵۰
COMMUNISM کمونیسم ۷۶۱
COMMUNITY اجتماع ۳۲
COMPARATIVE SOCIOLOGY ۳۰۲
جامعه‌شناسی تطبیقی
COMPETITION رقابت ۴۸۴
CONFLICT تضاد ۲۵۹
CONFUCIANISM آیین کنفوسیوسی ۲۲
CONSENSUS وفاق/ اجماع ۹۴۲
CONSERVATISM محافظه‌کاری ۸۲۱
CONSUMER SOCIETY جامعهٔ مصرفی ۳۲۸
CONVERSATION ANALYSIS تحلیل گفت‌وگو ۲۵۷
COOPERATIVE MOVEMENT ..نهضت تعاون ۹۲۲
CORPORATISM صنف‌گرایی ۶۱۸
COUNTERCULTURE پادفرهنگ ۱۸۹
COUP D'ÉTAT کودتا ۷۷۱
CRIME AND DEVIANCE جرم و کجروی ۳۳۶
CRIMINOLOGY جرم‌شناسی ۳۳۲
CRISIS بحران ۱۵۱
CULTURE فرهنگ ۶۹۳

D

DANCE رقص ۴۸۶
DE-INDUSTRIALIZATION ...غیرصنعتی‌شدن ۶۶۴
DECADENCE انحطاط ۱۲۰
DECISION THEORY نظریهٔ تصمیم ۸۹۵
DECONSTRUCTION واسازی ۹۲۹
DEFINITION تعریف ۲۶۵
DEMOCRACY دموکراسی ۴۳۷
DEMOGRAPHY جمعیت‌شناسی ۳۴۶
DEPENDENCY وابستگی ۹۲۷
DEPRESSION, CLINICAL افسردگی بالینی ۸۱
DEPRESSION, ECONOMIC بحران اقتصادی ...۱۵۵
DETERMINISM جبرگرایی ۳۳۰
DEVELOPMENT AND
UNDERDEVELOPMENT ۲۸۷
توسعه و توسعه‌نیافتگی
DIALECTIC دیالکتیک ۴۵۳
DIALECTICAL MATERIALISM ۸۰۰
ماده‌گرایی دیالکتیکی
DICTATORSHIP دیکتاتوری ۴۵۷
DISCOURSE گفتمان ۷۸۲
DISSENT مخالفت/ دگراندیشی ۸۲۸
DIVISION OF LABOUR, INTERNATIONAL ۲۷۳
تقسیم کار بین‌المللی
DIVISION of LABOUR تقسیم کار ۲۷۰
DIVORCE طلاق ۶۳۴
DOMESTIC LABOUR کار خانگی ۷۴۷
DURKHEIM SCHOOL مکتب دورکم ۸۴۹

E

ECOLOGY بوم‌شناسی ۱۷۵
ECONOMETRICS اقتصادسنجی ۸۶

ECONOMIC GROWTH رشد اقتصادی ۴۷۳
ECONOMIC HISTORY تاریخ اقتصادی ۲۴۰
ECONOMICS علم اقتصاد ۶۴۳
EDUCATION AND SOCIAL THEORY ۱۰
آموزش و پرورش و نظریهٔ اجتماعی
ELITE THEORY نظریهٔ نخبگان ۹۱۴
EMANCIPATION رهایی‌بخشی ۵۱۷
EMBOURGEOISEMENT بورژوایی‌شدن ۱۷۲
EMPIRICISM تجربه‌گرایی ۲۵۳
ENLIGHTENMENT روشنگری ۵۱۶
ENTREPRENEURSHIP انتروپرونرگری ۱۱۹
ENVIRONMENTALISM محیط‌زیست‌گرایی ۸۲۵
EQUALITY AND INEQUALITY ۱۵۶
برابری و نابرابری
ETHICS اخلاقیات ۴۱
ETHNICITY قومیت ۷۴۱
ETHNOMETHODOLY اتنومتدولوژی ۳۰
ETHOLOGY زیست‌رفتارشناسی ۵۴۳
EUGENICS اصلاح نژاد ۷۷
EVERYDAY LIFE زندگی روزمره ۵۳۰
EVOLUTION تکامل ۲۷۵
EVOLUTIONARY PROCESSES IN THE
ECONOMY فرایندهای تکاملی در اقتصاد ۶۸۰
EVOLUTIONARY PROCESSES IN THE
SOCIETY فرایندهای تکاملی در جامعه ۶۸۱
EXISTENTIALISM اگزیستانسیالیسم ۱۰۲
EXPLANATION تبیین ۲۴۹
EXPLOITATION استثمار/ بهره‌کشی ۶۳

F

FABIANISM فابینیسم ۶۶۹
FAMILY خانواده ۴۱۳
FASCISM فاشیسم ۶۷۰
FEDERALISM فدرالیسم ۶۷۵
FEMINISM فمینیسم ۷۱۹
FEUDALISM فئودالیسم ۶۶۷
FORDISM AND POST-FORDISM ۷۲۳
فوردیسم و پسا فوردیسم
FORMALISM فرمالیسم/ صورت‌گرایی ۶۹۱
FRANKFURT SCHOOL مکتب فرانکفورت ۸۵۲
FREEDOM آزادی ۳
FUNCTIONALISM کارکردگرایی ۷۴۸
FUNDAMENTALISM بنیادگرایی ۱۶۸
FUTUROLOGY آینده‌شناسی ۱۷

G

GAME THEORY نظریهٔ بازی ۸۹۴
GENDER جنسیت ۳۷۰
GENOCIDE قوم‌کشی ۷۳۹
GESTALT PSYCHOLOGY ۵۰۵
روان‌شناسی گشتالت
GLOBALIZATION جهانی‌شدن ۳۸۳
GREEN MOVEMENT جنبش سبز ۳۶۱
GROUP گروه ۷۷۷
GUERRILLA چریک ۳۹۰

H

HEALTH تندرستی/ سلامت ۲۸۲
HEGEMONY هژمونی/ سیادت ۹۴۵
HERMENEUTICS دانش هرمنوتیک ۴۳۳
HINDUISM AND HINDU SOCIAL THEORY ۲۴
آیین هندو و نظریهٔ اجتماعی هندو
HISTORICISM تاریخی‌گری ۲۴۶
HISTORY تاریخ ۲۳۳
HUMAN GEOGRAPHY جغرافیای انسانی ۳۴۱
HUMAN NATURE ماهیت انسان ۸۱۴

I

IDEAL TYPE سنخ آرمانی ۵۶۶
IDENTITY هویت ۹۵۴
IDEOLOGY ایدئولوژی ۱۴۱
IDIOGRAPHIC تفریدی ۶۸۵

IMPERIALISM امپریالیسم ۱۰۹
INDIVIDUALISM فردگرایی ۶۸۳
INDUSTRIAL DEMOCRACY ۴۴۱
دموکراسی صنعتی
INDUSTRIAL ORGANIZATION ۵۵۴
سازمان صنعتی
INDUSTRIAL RELATIONS روابط صنعتی ۴۹۲
INDUSTRIAL SOCIETY جامعهٔ صنعتی ۳۲۲
INDUSTRIALIZATION صنعتی‌شدن ۶۱۶
INFORMATION TECHNOLOGY AND
THEORY نظریه و فنّاوری اطلاعات ۸۸۷
INTELLECTUALS روشنفکران ۵۱۴
INTELLIGENCE TEST آزمون هوش ۴
INTERACTION کنش متقابل / تعامل ۷۶۶
INTEREST GROUP گروه هم‌سود ۷۸۱
INTERESTS منافع ۸۶۳
INTERNATIONAL RELATIONS ۴۸۹
روابط بین‌الملل
INTERNATIONALISM بین‌الملل‌گرایی ۱۸۴
INVENTION ابداع ۲۶
ISLAM اسلام ۷۱

J, K

JUDAISM یهودیت ۹۵۷
JUSTICE عدالت ۶۳۷
KEYNESIANISM کینزگرایی ۷۷۲
KINSHIP خویشاوندی ۴۲۶
KNOWLEDGE, THEORY OF نظریهٔ معرفت .. ۹۰۹

L

LABELLING انگ‌زنی ۱۳۸
LABOUR MARKET بازار کار ۱۴۵
LABOUR PROCESS فرایند کار ۶۷۸
LAISSEZ-FAIRE تجارت آزاد ۲۵۰
LANGUAGE زبان ۵۲۱
LAW قانون ۷۲۷
LEADERSHIP رهبری ۵۱۸
LEGAL POSITIVISM پوزیتیویسم حقوقی ۲۱۴
LEGITIMACY مشروعیت ۸۳۹
LEISURE فراغت ۶۷۶
LENINISM لنینیسم ۷۸۵
LIBERALISM لیبرالیسم ۷۸۸
LIBERATION THEOLOGY ۱۰۶
الهیات آزادی‌بخش
LIBERTARIANISM اختیارطلبی ۳۸
LINGUISTIC PHILOSOPHY فلسفهٔ زبانی ۷۱۱
LINGUISTICS زبان‌شناسی ۵۲۳
LITERATURE ادبیات ۴۴
LOGIC منطق ۸۶۶
LONG WAVES امواج بلند ۱۱۳

M

MANAGEMENT SCIENCE علم مدیریت ۶۵۱
MANAGERIAL REVOLUTION ۱۳۶
انقلاب مدیریتی
MAOISM مائوئیسم ۷۹۳
MARGINALIST ECONOMICS ۹۸
اقتصاد مارژینالیستی
MARKET بازار ۱۴۳
MARKET SOCIALISM ۵۸۱
سوسیالیسم مبتنی بر بازار
MARRIAGE ازدواج ۵۷
MARXISM مارکسیسم ۸۰۲
MASS CULTURE فرهنگ توده‌ای ۶۹۷
MASS MEDIA رسانه‌های جمعی ۴۷۱
MASS SOCIETY جامعهٔ توده‌ای ۳۲۰
MATERIALISM ماده‌گرایی ۷۹۷
MEASUREMENT سنجش و اندازه‌گیری ۵۶۵
MEDICINE پزشکی ۲۰۵
MESSIANISM منجی‌باوری ۸۶۴
METHODENSTREIT جدال روش‌ها ۳۳۱
METHODOLOGY روش‌شناسی ۵۱۲

MIDDLE CLASS طبقهٔ متوسط ۶۲۹
MIGRATION مهاجرت ۸۷۲
MILITARY ارتش ۵۱
MODE OF PRODUCTION شیوهٔ تولید ۶۰۸
MODEL مدل ۸۳۴
MODERNISM AND POSTMODERNISM ... ۸۳۰
مدرنیسم و پست‌مدرنیسم
MODERNITY مدرنیته ۸۲۹
MODERNIZATION نوسازی ۹۲۰
MONARCHY سلطنت ۵۶۲
MONETARISM سیاست پولی ۵۸۷
MONEY پول ۲۱۵
MONOPOLY CAPITALISM ۵۵۸
سرمایه‌داری تک‌قطبی
MORALITY اخلاق ۳۹
MUSIC موسیقی ۸۷۰
MYTH اسطوره ۶۹

N

NATION ملت ۸۵۷
NATIONAL ECONOMIC PLANNING ۱۶۳
برنامه‌ریزی اقتصادی ملی
NATIONAL POPULAR REGIME ۴۰۳
حکومت ملی مردمی
NATIONAL SOCIALISM ناسیونال‌سوسیالیسم . ۸۷۷
NATIONALISM ملی‌گرایی ۸۵۹
NATURAL SELECTION انتخاب طبیعی ۱۱۶
NATURALISM طبیعت‌گرایی ۶۳۱
NEEDS نیازها ۹۲۵
NEO-DARWINISM نو داروینیسم ۹۱۹
NEO-KANTIANISM مکتب نوکانتی‌گرایی ۸۵۶
NEOCLASSICAL ECONOMICS ۹۹
اقتصاد نوکلاسیک
NEW CLASSICAL ECONOMICS ۹۶
اقتصاد کلاسیک نوین
NEW DEAL تجارت نوین ۲۵۱
NEW LEFT چپ نو ۳۸۵
NEW RIGHT راست نو ۴۶۹
NOMENKLATURA عناوین ابلاغی ۶۶۱
NORM هنجار ۹۴۷

O

OLD AGE پیری ۲۱۸
OLIGARCHY الیگارشی ۱۰۸
ONTOLOGY هستی‌شناسی ۹۴۶
OPEN SOCIETY جامعهٔ باز ۳۱۵
OPINION عقیده ۶۴۲
ORGANIZATION سازمان ۵۵۲
ORGANIZATION BEHAVIOUR ۴۷۹
رفتار سازمانی
ORGANIZATIONAL THEORY ۸۹۸
نظریهٔ سازمانی
ORIENTAL DESPOTISM استبداد شرقی ۶۱
ORIENTALISM شرق‌شناسی ۵۹۸

P

PACIFISM صلح‌طلبی ۶۱۴
PAN-AFRICANISM وحدت افریقا ۹۳۸
PAN-ARABISM وحدت اعراب ۹۳۵
PARADIGM پارادایم ۱۹۲
PARTICIPANT OBSERVATION ۸۳۸
مشاهدهٔ مشارکتی
PARTICIPATION مشارکت ۸۳۵
PATRIARCHY پدرسالاری ۱۹۳
PATTERN VARIABLES متغیرهای الگویی ۸۱۶
PEACE صلح ۶۱۳
PEACE MOVEMENT جنبش صلح ۳۶۳
PEASANTRY روستاییان ۵۰۹
PERMANENT REVOLUTION انقلاب دائمی . ۱۳۰
PERSONALITY شخصیت ۵۹۵
PHENOMENOLOGY پدیدارشناسی ۱۹۴
PHILOSOPHY فلسفه ۷۰۵

PHILOSOPHY OF SCIENCE فلسفهٔ علم ۷۱۴
PHILOSOPHY OF SOCIAL SCIENCE ۷۱۶
فلسفهٔ علوم اجتماعی
PLURALISM کثرت‌گرایی ۷۵۶
POLICE پلیس ۲۰۹
POLITICAL CULTURE فرهنگ سیاسی ۷۰۱
POLITICAL ECONOMY اقتصاد سیاسی ۹۳
POLITICAL PARTICIPATION ۸۳۷
مشارکت سیاسی
POLITICAL PARTY حزب سیاسی ۳۹۷
POLITICAL RITUAL مناسک سیاسی ۸۶۲
POLITICAL SCIENCE علوم سیاسی ۶۵۴
POLITICAL SOCIOLOGY ۳۰۳
جامعه‌شناسی سیاسی
POLITICAL THEORY نظریهٔ سیاسی ۸۹۹
POLITICS AND TERRORISM ۵۹۱
سیاست و تروریسم
POPULATION جمعیت ۳۴۴
POPULISM عوام‌گرایی ۶۶۲
POSITIVISM پوزیتیویسم ۲۱۰
POST-KEYNESIANISM پساکینزگرایی ۲۰۷
POSTINDUSTRIAL SOCIETY ۳۱۷
جامعهٔ پسا صنعتی
POVERTY فقر ۷۰۳
POWER قدرت ۷۳۱
PRAGMATISM پراگماتیسم ۲۰۰
PRAXIS پراکسیس ۱۹۸
PREDICTION پیش‌بینی ۲۱۹
PREJUDICE پیش‌داوری ۲۲۰
PRIVACY حریم خصوصی ۳۹۵
PROBLEMATIC پُرسمان ۲۰۵
PROFESSIONS حرفه‌ها ۳۹۳
PROGRESS پیشرفت ۲۲۳
PROPAGANDA تبلیغات ۲۴۷
PROPERTY دارایی ۴۳۱
PROTESTANT ETHIC THESIS ۶۸۶
فرضیهٔ اخلاق پروتستان
PSYCHIATRY AND MENTAL
ILLNESS روان‌پزشکی و بیماری روانی ۴۹۳
PSYCHOANALYSIS روان‌کاوی ۵۰۶
PSYCHOLOGY روان‌شناسی ۴۹۷
PUBLIC CHOICE انتخاب عمومی ۱۱۷
PUBLIC SPHERE حوزهٔ عمومی ۴۰۹
PUNISHMENT مجازات ۸۱۷

R

RACE نژاد ۸۷۹
RACISM نژادپرستی ۸۸۲
RADICALISM رادیکالیسم ۴۶۷
RATIONAL CHOICE THEORY ۸۹۲
نظریهٔ انتخاب عقلانی
RATIONAL EXPECTATIONS HYPOTHESIS ۶۸۸
فرضیهٔ چشمداشت‌های عقلانی
RATIONALITY AND REASON ۶۳۸
عقلانیت و عقل
RATIONALIZATION عقلانی‌شدن ۶۴۰
REALISM واقع‌گرایی ۹۳۲
REFORMISM اصلاح‌طلبی ۷۵
REGIONALISM منطقه‌گرایی ۸۶۹
REGULATION تنظیم ۲۸۴
REIFICATION شیءوارگی ۶۱۰
RELATIVE DEPRIVATION محرومیت نسبی . ۸۲۳
RELATIVISM نسبی‌گرایی ۸۸۵
RELIGION دین ۴۵۹
REPUBLICANISM جمهوریت ۳۴۸
REVISIONISM تجدیدنظرطلبی ۲۵۲
REVIVALISM احیاگری ۳۷
REVOLUTION انقلاب ۱۲۷
RIGHTS حقوق ۳۹۹
ROLE نقش ۹۱۶

S

SCIENCE POLICY سیاست علم ۵۸۸
SCIENTIFIC-TECHNOLOGICAL REVOLUTION انقلاب علمی ـ تکنولوژیکی ۱۳۳
SCIENTISM علم‌زدگی ۶۴۸
SECT فرقه ۶۸۹
SECULARISM دنیوی‌گرایی ۴۴۶
SECULARIZATION دنیوی‌شدن ۴۴۴
SELF-MANAGEMENT خودگردانی ۴۲۳
SEMIOTICS علم نشانه‌ها ۶۵۳
SEX سکس ۵۶۰
SLUMS محله‌های فقیرنشین ۸۲۴
SOCIAL CHANGE تغییر اجتماعی ۲۶۵
SOCIAL CHOICE انتخاب اجتماعی ۱۱۴
SOCIAL CONTRACT قرارداد اجتماعی ۷۳۳
SOCIAL CONTROL کنترل اجتماعی ۷۶۳
SOCIAL DARWINISM داروینیسم اجتماعی ۴۳۳
SOCIAL DEMOCRACY سوسیال‌دموکراسی ۵۷۲
SOCIAL DIFFERENTIATION تمایزیابی اجتماعی ۲۷۷
SOCIAL EXCHANGE THEORY نظریهٔ مبادلهٔ اجتماعی ۹۰۷
SOCIAL HISTORY تاریخ اجتماعی ۲۳۹
SOCIAL MOBILITY تحرک اجتماعی ۲۵۵
SOCIAL MOVEMENT جنبش اجتماعی ۳۴۹
SOCIAL PLANNING برنامه‌ریزی اجتماعی ۱۶۰
SOCIAL POLICY سیاست اجتماعی ۵۸۴
SOCIAL PROBLEM مسئلهٔ اجتماعی ۸۴۰
SOCIAL PSYCHOLOGY روان‌شناسی اجتماعی ۵۰۱
SOCIAL STATISTICS آماره‌های اجتماعی ۸
SOCIAL STRATIFICATION قشربندی اجتماعی ۷۳۴
SOCIAL STRUCTURE ساختار اجتماعی ۵۴۷
SOCIAL SURVEY پیمایش اجتماعی ۲۲۵
SOCIAL WELFARE رفاه اجتماعی ۴۷۷
SOCIALISM سوسیالیسم ۵۷۷
SOCIALIST CALCULATION محاسبهٔ سوسیالیستی ۸۱۹
SOCIALIST ECONOMICS اقتصاد سوسیالیستی ۸۸
SOCIALIZATION اجتماعی‌شدن ۳۳
SOCIALIZATION OF ECONOMY اجتماعی‌شدن اقتصاد ۳۵
SOCIETY جامعه ۲۹۳
SOCIOBIOLOGY زیست‌جامعه‌شناسی ۵۴۰
SOCIOLINGUISTICS زبان‌شناسی اجتماعی ۵۲۷
SOCIOLOGY جامعه‌شناسی ۲۹۵
SOCIOLOGY OF KNOWLEDGE جامعه‌شناسی معرفت ۳۰۶
SOCIOLOGY OF SCIENCE جامعه‌شناسی علم ۳۰۵
STALINISM استالینیسم ۵۸
STANDARD OF LIVING استاندارد زندگی ۶۰
STATE دولت ۴۴۷
STATISTICS آمار ۶
STRATEGIC STUDIES مطالعات استراتژیک ... ۸۴۲
STRUCTURALISM ساختارگرایی ۵۴۹
STRUCTURATION ساخت‌یابی ۵۵۰
STUDENT MOVEMENT جنبش دانشجویی ... ۳۵۵
SUBURB حومهٔ شهر ۴۱۰
SUICIDE خودکشی ۴۲۱
SURREALISM سوررئالیسم ۵۷۱
SYMBOLIC INTERACTIONISM تعامل‌گرایی نمادین ۲۶۳
SYNDICALISM سندیکالیسم ۵۶۷
SYSTEM THEORY نظریهٔ سیستم ۹۰۴

T

TASTE ذوق ۴۶۲
TECHNOCRACY فن‌سالاری ۷۲۲
TECHNOLOGICAL CHANGE تغییر تکنولوژیکی ۲۶۷
TELEOLOGY فرجام‌شناسی ۶۸۳
THEATRE تئاتر ۲۲۹

THEOLOGY الهیات ۱۰۴
THIRD WORLD جهان سوم ۳۷۹
TOTALITARIANISM ۲۸۶
توتالیتاریسم/ تمامت‌خواهی
TRADE UNIONS اتحادیه‌های کارگری ۲۷
TRADITION AND TRADITIONALISM ۵۶۳
سنت و سنت‌گرایی
TROTSKYISM تروتسکیسم ۲۵۸
TRUST AND COOPERATION اعتماد و تعاون . ۷۸
TRUTH حقیقت ۴۰۱

U

UNCONSCIOUS ناخودآگاه ۸۷۵
UNEMPLOYMENT بیکاری ۱۷۸
URBANISM شهرنشینی ۶۰۲
UTILITARIANISM فایده‌باوری ۶۷۳
UTOPIA آرمان‌شهر ۱

V

VALUE ارزش ۵۳
VALUES ارزش‌ها ۵۴
VERSTEHEN تفهم ۲۶۸
VIENNA CIRCLE حلقهٔ وین ۴۰۵
VIOLENCE خشونت ۴۱۷

W, Y

WAR جنگ ۳۷۴
WEALTH ثروت ۲۹۱
WELFARE ECONOMICS اقتصاد رفاه ۸۵
WELFARE STATE دولت رفاه ۴۵۱
WELTANSCHAUUNG جهان‌بینی ۳۷۸
WESTERN MARXISM مارکسیسم غربی ۸۱۰
WOMEN'S MOVEMENT جنبش زنان ۳۵۷
WORK کار ۷۴۵
WORKERS' COUNCIL شورای کارگران ۶۰۰
WORKING CLASS طبقهٔ کارگر ۶۲۷
WORLD-SYSTEM جهان‌ـنظام ۳۸۱
YOUTH CULTURE فرهنگ جوانان ۶۹۹
YOUTH MOVEMENT جنبش جوانان ۳۵۳

آ، الف

آرمان‌شهر UTOPIA

این کلمه به معنای اجتماع آرمانی عاری از تضاد است که بر مبنای ارزش‌های مشخصی شکل می‌گیرد و امکان ارضای کامل نیازهای بشر را فراهم می‌سازد. آرمان‌شهرها معمولاً شامل تشریح مفصل و منظم زندگی در جامعه‌ای خیالی، یا گاهی ترسیم چنین جامعه‌ای در رمان هستند. در قرن بیستم، سرعت تغییر اجتماعی و سیاسی و تکنولوژیک، و تقسیم‌بندی‌های سیاسی میان سرمایه‌داری و سوسیالیسم، به پیدایش مضمون‌های تازه‌ای برای تفکر آرمان‌شهری منجر شده است که در آن طرفداران آرمان‌شهر گاهی با ضدِ آرمان‌شهرهایی مواجه شده‌اند که برای بی‌اعتبارکردن انگاره‌های بهسازی اجتماعی آن‌ها طراحی شده‌اند.

اصطلاح «اتوپیا» یا آرمان‌شهر از واژهٔ یونانی «یوتوپیا» به معنای «نا-کجا» گرفته شده و صورت انگلیسی آن را سر توماس مور ساخته است (Sir Thomas More, 1516). با این حال، بسیاری از طرز تفکرها دارای عناصر آرمان‌شهری‌اند. تشریح و توصیف «عصر طلایی» سابقه‌ای به قدمت یونان باستان دارد، البته، برخلاف آرمان‌شهر، عصر طلایی در گذشته جای دارد. مفهوم مسیحی هزاره نیز جنبه‌ای آرمان‌شهری دارد، شمار زیادی از نظریه‌پردازان سیاسی نیز خطوط کلی قوانین آرمانی را طراحی کرده‌اند. در واقع، تفکرات حاوی عناصر آرمان‌شهری بسیار رایج‌تر از ترسیم دقیق و منسجم خود آرمان‌شهر است.

تحلیل نظام‌مند آرمان‌شهر به‌مثابه شیوهٔ تفکر، با انتشار ترجمهٔ انگلیسی ایدئولوژی و اتوپیا (Mannheim, 1929) آغاز شد. کارل مانهایم میان تفکر ایدئولوژیک که تصویری آرمانی از واقعیت موجود ترسیم می‌کند و تفکر اتوپیایی که در جست‌وجوی جامعهٔ نوینی است، تمایز می‌گذارد. با این حال، اصطلاح «اتوپیا» اکنون عموماً به هر دو معنای فوق به کار می‌رود.

تفکر آرمان‌شهری ظاهراً در دوره‌های ناامنی اجتماعی و فروپاشی اقتدار مستقر، شکوفا می‌شود. اتوپیاها غالباً انعکاسی از حد و مرزهای ممکنی هستند که جامعهٔ معینی وضع می‌کند، از جمله توان و ظرفیت مولد جامعه، تلقی آن از میزان انعطاف‌پذیری سرشت بشر و تأکید بر **حوزهٔ عمومی** نسبت به حوزهٔ خصوصی. اتوپیاها همچنین انعکاسی از جایگاه اجتماعی قشر یا اقشاری هستند که ارزش‌ها و آرمان‌های آن‌ها را می‌نمایانند. بنابراین، اتوپیای صاحبان اقتدار عموماً سرزمین نظم است درحالی‌که اتوپیای مردم غالباً سرزمین وفور نعمت و شادکامی است.

تفکر اتوپیایی یا آرمان‌شهری قرن بیستم بر پایهٔ ایدهٔ

پیشرفت بنا شده است که در قرن نوزدهم وارد تفکر اتوپیایی و علم شد. بارزترین صورت اتوپیای قرن بیستم، ایدهٔ سوسیالیسم بود، هرچند که لیبرالیسم نیز جنبهٔ اتوپیایی داشت. تفکر مارکس و انگلس نیز، به‌رغم انکار آن‌ها، عمیقاً اتوپیایی است (Ollman, 1977). سنت اتوپیای سوسیالیستی در قرن بیستم با حال‌وهوای فابینی (نک. **فابینیسم**) در چند کتاب از اچ. جی. ولز ترسیم شد؛ او سهم مهمی در پیدایش داستان‌های علمی-تخیلی داشت که عنصر مهمی در تفکر اتوپیایی مدرن است (Hillegas, 1967). جنبهٔ مهم دیگر در تفکر اتوپیایی قرن بیستم را می‌توان در حوزهٔ معماری و برنامه‌ریزی شهری یافت، هرچند که این معماری و برنامه‌ریزی شهری می‌تواند یادآور آرمان مسیحی شهر بهشت‌آسا باشد (Fishman, 1977).

آنتی اتوپیا

در قرن بیستم، آرمان‌شهرستیزانی نظیر جرج اورول نفوذ و تأثیر شایانی داشتند. آن‌ها جوامعی را ترسیم کرده‌اند که با انعکاس راه و رسم تفکر اتوپیایی، تصویر نفرت‌انگیزی از تلاش برای ایجاد اتوپیا در سطح کلان جامعه هستند. آن‌ها کابوسی را به تصویر می‌کشند که در آن گروه‌های حاکم همیشگی کنترل امور را از دست داده‌اند و جای آن‌ها را نسل تازه‌ای از حاکمان درنده‌خو گرفته‌اند. آنتی اتوپیاها یا ضد آرمان‌شهرها تا اندازه‌ای واکنشی در برابر تهدید سوسیالیسم و آزمایش‌های نافرجام سوسیالیستی در قرن بیستم بوده‌اند. آرمان‌شهرستیزی از دیدگاه‌هایی که بر ریشه‌های زیست‌شناختی رفتارها تأکید می‌کنند نیز بهره می‌گیرد، مانند دیدگاه فرویدی که بر نقش عوامل غریزی در رفتار انگشت تأکید می‌گذارد. **زیست‌جامعه‌شناسی** جریان تازه‌تری از همین زمره است.

اتوپیای امروز

مدل‌های کلان جامعه‌شناختی، سیاسی و اقتصادی به‌وفور حاوی عناصر اتوپیایی هستند چون به‌کاربستن تمام و کمال اصول بنیادی را به تصویر می‌کشند. مثال‌های چنین مدل‌هایی عبارتند از مدل کاملاً یکپارچهٔ نظام اجتماعی مورد نظر کارکردگرایان، مدل‌های گوناگون دموکراسی نظیر آن‌چه در مکتب کثرت‌گرایی پرورانده شده، و مدل بازار کاملاً خودگردان که در اقتصاد نوکلاسیک ترسیم شده است (نک. **کارکردگرایی، کثرت‌گرایی، بازار**).

دورهٔ بعد از جنگ در غرب موج تازه‌ای از تفکر اتوپیایی را برانگیخت. شکوفایی و رونق طولانی و سرعت پیشرفت فنّاوری، شکل تازه‌ای از اتوپیای «علمی» را با خود به ارمغان آورد که **جامعهٔ پسا صنعتی** نامیده می‌شود (Kumar, 1978). این اتوپیاها پیش‌قراول و بشارت‌دهندهٔ دگرگونی قریب‌الوقوع جامعه در نتیجهٔ پیشرفت علمی و، به‌طور فزاینده‌ای، تکوین و رشد **نظریه و فنّاوری اطلاعات** است. رشتهٔ آینده‌شناسی نیز جنبهٔ اتوپیایی دارد.

بحران فرهنگی رو به رشد غرب در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ نیز موجب تجدید حیات عناصر اتوپیایی در تفکر شد. تجربه‌آزمایی‌های اتوپیایی مانند جنبش «کمون» دههٔ ۱۹۶۰ یکی از همین واکنش‌ها بود (نک. **پاد فرهنگ**). تجربهٔ دیگری که هنوز در حال تکوین است «اکوتوپیا» است: جامعه‌ای که انسان و طبیعت سرانجام در آن با یکدیگر به هماهنگی و توازن می‌رسند (نک. **زیست‌بوم‌شناسی**). این تداوم سنت اتوپیا بر اساس معرفت علمی است، البته اکنون به صورت فنّاوری «بدیل» یا «اتوپیایی». عنصر اتوپیایی در **فمینیسم** نیز وجود دارد (Kumar, 1981)، و در این عقیده بازتاب می‌یابد که «امر شخصی همان امر سیاسی است»، و نیز در علاقه به امور «پیشا تمثیلی». بر اساس این اندیشه، عناصر جامعهٔ بهتر را می‌توان این‌جا و اکنون پی‌ریزی کرد تا مدل و سرمشقی برای مناسبات و نهادهای آینده ایجاد شود.

گفته‌اند که اکنون اتوپیا در دسترس ما است. این اتوپیا می‌تواند به‌صورت راه‌حلی صرفاً درونی در برابر تنش‌های جامعه باشد، مثلاً با استفاده از داروهای روان‌درمانی، همان‌طور که آلدوس هاکسلی در آثار آخر خود تشریح کرده است. حتی می‌توان مسئلهٔ اتوپیا را برای همیشه پاک کرد، مانند نازیک (Nozick, 1974) که معتقد است اتوپیای حقوق و آزادی‌های فردی اکنون تحقق یافته است. در این اتوپیا هیچ اجتماع مشخص یا روش زندگی واحدی

تجویز نمی‌شود: اتوپیا فقط جامعه‌ای است که در آن همه حق دارند هر قسم اجتماع را که خود برمی‌گزینند، برپا کنند.

برای مطالعه

Bauman, Z. 1976: *Socialism: The Active Utopia.*
Dickson, D. 1974: *Alternative Technology.*
Fishman, R. 1977: *Urban Utopias in the Twentieth Century.*
Hillegas, M.R. 1967: *The Future as Nightmare: H.G. Wells and the Anti-Utopians.*
Kumar, K. 1978: *Prophecy and Progress.*
_____ 1981: Primitivism in feminist utopias. *Alternative Futures (USA)* 4, 61-7.
_____ 1987: *Utopia and Anti-Utopia in Modern Times.*
Mannheim, K. 1929 (*1960*): *Ideology and Utopia.*
More, Thomas 1516 (*1965*): *Utopia.*
Nozick, R. 1974: *Anarchy, State and Utopia.*
Ollman, B. 1977: Marx's vision of communism: a reconstruction. *Critique* 8, 4-41.

تام بردن

آزادی FREEDOM

آزادی مفهومی است که در آموزه‌های اجتماعی گوناگون به شیوه‌های متفاوتی تفسیر شده است. ابتدا می‌توان بین مفهوم «منفی» و «مثبت» آزادی فردی تمایز گذاشت. در معنای منفی، آزادی دال بر فقدان «مانع غیرضروری یا آسیب‌رسان» (Lewis, 1832, p. 154)، یا به‌طورکلی‌تر، فقدان «مداخلهٔ عمدی انسان‌های دیگر در قلمرو عمل من» (Berlin, 1958, p. 122) است، و از این دو تعریف نتیجه می‌شود که هر جا مانع یا مداخلهٔ کم‌تری باشد آزادی بیش‌تری هست. متفکران لیبرالی همچون جان استوارت میل و الکسی دو توکویل در قرن نوزدهم، و اخلاف آن‌ها در قرن بیستم، آزادی را به همین معنا درک می‌کردند (که پیش از هر چیز به معنای آزادی در برابر حکومت‌ها بود). با این حال، همهٔ آن‌ها تصدیق می‌کردند که بعضی محدودیت‌های ضروری، که عمدتاً قانون تعیین می‌کند، برای حفظ انسجام اجتماعی، عدالت و سایر ارزش‌ها لازم است، هرچند که دیدگاه‌های آن‌ها دربارهٔ میزان محدودیت‌های لازم یا قابل‌تحمل تفاوت زیادی با هم دارد و آزادی‌خواهان امروزی (مانند هایک، Hayek, 1973-9) اکیداً از حذف قاطعانهٔ مقررات و فعالیت‌های محدودکنندهٔ حکومت‌ها حمایت می‌کنند.

معنای مثبت آزادی بنا به تعریف لوئیس (Lewis, 1832, pp. 151-2) بیانگر بهره‌مندی از «حقوقی است که برخورداری از آن‌ها به نفع دارندهٔ آن‌هاست». این تعریف لحن بسیار مدرنی دارد، چون بحث‌های اخیر دربارهٔ آزادی مثبت معمولاً با توسل به مفهوم **شهروندی** صورت می‌گیرد که شامل تثبیت طیف وسیعی از حقوق مدنی، سیاسی و اجتماعی است. بنابراین رشد و گسترش آزادی به معنای رشد و گسترش شهروندی دانسته می‌شود. سنگ بنای چنین برداشتی این دیدگاه است که اگر بناست آزادی فقط مفهومی انتزاعی و توخالی نباشد، باید شرایطی وجود داشته باشد که افراد واقعاً بتوانند آزادی خود را به کار گیرند تا به بالاترین حد خود-شکوفایی و خود-راهبری‌ای دست یابند که قادر به آن هستند.

در رابطه با همین مباحث باید تمایز دیگری هم بین آزادی فردی و آزادی جمعی قایل شویم. جنبش‌های آزادی‌بخش ملی یا استقلال ملی، جنبش‌های طبقاتی، جنبش‌های زنان و سایر جنبش‌ها خواهان تأمین و تضمین معنای خاصی از آزادی بیش‌تر برای همهٔ گروه‌های مردم هستند، البته این هدف به کسب انواع معین آزادی فردی ربط پیدا می‌کند. چنین پدیده‌هایی این واقعیت را آشکار می‌سازند که آزادی در عام‌ترین معنایش به مجموعه‌ای از نهادهای اجتماعی بستگی دارد که نوع خاصی از نظم اجتماعی را برپا می‌دارند. انسان‌ها «آزاد زاده نمی‌شوند»؛ آن‌ها در شبکهٔ ازپیش موجود روابط اجتماعی، به عنوان اتباع یک امپراتوری یا اعضای یک قبیله یا ملت، کاست یا طبقه، جنسیت، یا اجتماع دینی به دنیا می‌آیند؛ و حد و مرزهای آزادی آن‌ها با همین اوضاع و شرایط ترسیم می‌شود. ولی آن‌ها یکسره اسیر جبر اوضاع و شرایط خود نیستند، چون افراد و گروه‌ها می‌توانند برای کسب آزادی بیش‌تر مبارزه کنند و مبارزه هم می‌کنند، و این مبارزه همراه با افزایش قدرت‌های مولد بشر و ثروت جامعه با

موفقیت بیش‌تری روبه‌رو می‌شود. در جوامع مدرن، و خصوصاً در قرن بیستم، به‌رغم وجود نهضت‌های ارتجاعی متعدد، بدون شک آزادی به ابعاد درخور توجهی رشد و گسترش یافته که نتیجهٔ کسب حقوق مدنی، سیاسی و اجتماعی در مقیاس بسیار وسیع‌تر است. این دستاوردها حاصل مبارزه‌های جمعی پرشمار برای حق رأی همگانی، حقوق اقتصادی و اجتماعی زنان، آزادی و استقلال از حکومت استعماری و شکل‌های گوناگون دیکتاتوری سیاسی بوده است.

اما این استدلال را نیز می‌توان مطرح کرد که گسترش حقوق اجتماعی به‌طور اخص، در دولت‌های رفاه و دموکراتیک مدرن، به قیمت مداخله و کنترل فزایندهٔ حکومت و رشد بوروکراسی به دست آمده است که محدودیت‌های تازه‌ای برای آزادی فردی ایجاد می‌کنند. یکی از سرچشمه‌های اصلی چنین دیدگاه‌هایی شرح ماکس وبر از فرایندهای عقلانی‌شدن و بوروکراتیک‌شدن زندگی در جوامع صنعتی مدرن است که بنا به استدلال وی، پایه‌های خودمختاری و شخصیت فرد را ویران می‌کنند (Löwith, 1932; Mommsen, 1974). اگر به بررسی این مسئله بپردازیم که چگونه تغییرات اجتماعی‌ای که با هدف ارتقای آزادی صورت می‌گیرند ممکن است به‌رغم دستیابی به اهداف‌شان در یک حوزه، قیدوبندهای تازه‌ای در حوزه‌های دیگر به وجود آورند، درمی‌یابیم که نکتهٔ مورد نظر وبر تنها مسئله و معضلی نیست که ممکن است پیش آید. انقلاب‌ها و اصلاحات ریشه‌ای، که رهایی‌بخش پنداشته می‌شوند، به‌وفور به رژیم‌های دیکتاتوری منجر شده‌اند، درحالی‌که در جوامع دموکراتیک نیز همیشه خطر زورگویی اکثریت وجود دارد که جان استوارت میل آن را تحلیل کرده است.

به‌طورکلی‌تر، واضح است که آزادی و اختیار افراد یا گروه‌ها همیشه یا احتمالاً متضمن محدودیت آزادی و اختیار دیگران می‌شود ــ افراطی‌ترین بیان این فکر را در این حکم ژان پل سارتر می‌بینیم که «دوزخ همان دیگران‌اند»، زندگی انسان ضرورتاً اجتماعی است، و آزادی و اختیار باید به‌مثابه توازن دایماً در حال تغییر بین داعیه‌های رقیب افراد و گروه‌های یک جامعه تلقی شود که حد و مرزهای آن ممکن است گسترش یابد، چون حقوق بشر اکنون در مقیاس جهانی مورد توجه قرار می‌گیرد. بنابراین، تحلیل مفهومی آزادی باید در چارچوب نظریه‌های اجتماعی کلی‌تری انجام گیرد که در آن هم معنای منفی یا سلبی آزادی، که به نیروهای محدودکنندهٔ افراد مربوط می‌شود که مطابق موقعیت اجتماعی آنان به شیوه‌ها و درجات مختلف آن‌ها را محدود می‌کند، و هم معنای مثبت یا ایجابی آزادی، که به امکانات بالقوهٔ خود-شکوفایی و خود-راهبری مربوط می‌شود، که باز هم بسته به اوضاع و شرایط اجتماعی تغییر می‌کند، مورد بررسی انتقادی قرار گیرد.

برای مطالعه

Berlin, Isaiah 1958 (*1969*): Two concepts of liberty. In *Four Essays on Liberty.*

Hayek, F.A. 1973-9 (*1982*): *Law, Legislation and Liberty.*

Mill, J.S. 1859 (*1991*): *On Liberty.* In *On Liberty and Other Essays.*

Ryan, A. ed. 1979: *The Idea of Freedom.*

تام باتامور

آزمون هوش INTELLIGENCE TEST

هوش را، مانند بسیاری از مفاهیم روان‌شناسی، به‌آسانی می‌توان تشخیص داد ولی به‌دشواری می‌توان تعریف یا اندازه‌گیری کرد. توماس آکویناس این تعریف را ارائه کرد: «توانایی ترکیب و تمیز»؛ در دههٔ ۱۹۲۰ چارلز اسپرمن این تعریف را پیشنهاد کرد: «توانایی استنباط روابط و همبستگی‌ها». مسئله این است که هوش از روی رفتار استنباط می‌شود و رفتار همیشه امری نسبی است. از این‌رو بهتر است هوش را خاصیت پدیدارشوندهٔ افراد در واکنش به رویدادها و شرایط محیط طبیعی و اجتماعی آن‌ها بدانیم. یعنی، رفتاری که در یک زمینهٔ معین هوشمندانه است، شاید در زمینهٔ دیگری کاملاً نامناسب و نادرست باشد. افزون بر این، لحاظ کردن رشد نیز لازم است. هوش کودک نسخهٔ کوچک هوش بزرگسال نیست؛ رشد صرفاً «قدکشیدن» کودک به بلندای بزرگسالی

نیست (استعارهٔ پرشدن پیمانه). برای مثال، نوزاد با عمل مکیدن واکنشی اساسی نشان می‌دهد؛ با بزرگ‌تر شدن کودک، این واکنش جای خود را به جویدن می‌دهد، و تبدیل کیفی یک شکل رفتاری به شکل رفتاری دیگر ادامه می‌یابد. ولی، سنت نیرومندی در روان‌شناسی هست که دست‌کم به فرانسیس گالتن در دههٔ ۱۹۶۰ می‌رسد، و هوش (یا به قول گالتن «توان ذهنی») را خاصیت ثابت فرد می‌داند که همراه با افزایش سن به صورت خطی رشد می‌کند و بیانگر کیفیت عمدتاً موروثی هوش است.

گالتن و شاگرد او کارل پیرسن با روش‌های اندازه‌گیری این توان ذهنی کلنجار زیادی رفتند. در ۱۹۰۴ حکومت وقت فرانسه از آلفرد بینه خواست تا راهی برای شناسایی کودکان عقب‌ماندهٔ ذهنی پیدا کند. نتیجهٔ کار بینه مجموعه آزمون‌هایی مرکب از مسائل کوتاه برای آزمودن حافظه، توانایی کلامی و غیره بود. نمرهٔ کودک در این آزمون‌ها برای تعریف سن ذهنی او به کار می‌رفت که بر اساس تعیین متوسط سن کودکانی بود که نمرهٔ مشابهی در این آزمون می‌گرفتند. هانری گودار این آزمون‌ها را در ۱۹۰۸ به امریکا آورد و در ۱۹۱۲ لوییس ترمن در دانشگاه استنفورد در آن‌ها تجدیدنظر کرد و آزمون‌های بینه-استنفورد را به وجود آورد که همهٔ نسخه‌های بعدی این آزمون‌ها بر اساس آن ساخته شد. ترمن اصطلاح آی‌کیو (IQ) یا بهرهٔ هوشی را سر زبان‌ها انداخت که به معنای نسبت سن ذهنی کودک به سن تقویمی او، ضرب در ۱۰۰ است. متوسط IQ جمعیت ــ کودکان سن معین، یا در آزمون‌های بزرگسالان، کل جمعیت بزرگسال ــ ۱۰۰ است. به این ترتیب، آزمون‌های IQ تعریف عملیاتی هوش به حساب می‌آیند که به «آن‌چه آزمون‌های IQ اندازه‌گیری می‌کنند» فروکاسته می‌شود. این آزمون‌ها، که در دست بینه برای پیش‌بینی عملکرد تحصیلی و شناسایی کودکان پایین‌تر از «سن ذهنی» برای آموزش استثنایی بود، در دهه‌های ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰، در دست روان‌شناسان امریکایی و همتایان بریتانیایی آن‌ها، خصوصاً سایرل برت، خصلت شیء‌واره‌ای پیدا کرد. اسپرمن با استفاده از این آزمون‌ها نتیجه گرفت که زیر هر آزمون، «عامل هوش عمومی» واحدی وجود دارد که او آن را «g» نامید، کاری که به‌طور تلویحی حکایت از این می‌کرد که عامل «g» تا حدی ویژگی مطلق ثوابت علم فیزیک را دارد. دیگران بین هوش «متغیر» و «متبلور» فرق می‌گذاشتند و هوش متغیر را توانایی یادگیری مفاهیم جدید، و هوش متبلور را دانش و مهارت‌های کسب‌شده تلقی می‌کردند. در همین زمان تلاش‌هایی صورت می‌گرفت تا آزمون‌هایی طراحی شود که در آن‌ها «مساوات فرهنگی» رعایت شود یا مستقل از دانسته‌ها و مهارت‌هایی باشد که افراد قبلاً آموخته‌اند. با این حال، چون این آزمون‌ها بر مبنای آزمون استنفورد-بینه استاندارد می‌شد، قاعدتاً در بسیاری از خواص آن‌ها سهیم بود.

کاربست توده‌ای این آزمون‌ها در ایالات متحده در مورد استخدام در ارتش و متقاضیان مهاجرت به امریکا و سپس در بریتانیا در مورد دانش‌آموزان مدارس بود. این آزمون‌ها تفاوت‌های مهمی بین نمرهٔ طبقه‌ها و قومیت‌های مختلف نشان داد؛ کودکان طبقهٔ کارگر معمولاً نمره‌ای پایین‌تر از کودکان طبقهٔ متوسط می‌گرفتند، مهاجران و سیاهان نیز نمراتی کم‌تر از جمعیت سفید بومی ایالات متحده کسب می‌کردند. تفاوت‌های جنسیتی که در نسخه‌های اولیهٔ این آزمون دیده می‌شود، پس از تجدیدنظر در پرسش‌هایی که موجب تفاوت نمره می‌شد، از بین رفت؛ ولی تفاوت‌های طبقاتی و قومیتی عموماً معرف تفاوت‌های «واقعی» در هوش تلقی می‌شد. ادعاهایی همچون ادعای برت، که علی‌الظاهر بر اساس اندازه‌گیری IQ در میان دوقلوهای همسانی به عمل آمده بود که جدا از هم بزرگ شده بودند (و در دههٔ ۱۹۷۰ فاش شد که سراپا جعلی‌اند) و به موجب آن‌ها تفاوت در هوش ــ یا دست‌کم در نمرهٔ آزمون IQ ــ عمدتاً تعین ژنتیکی دارد، توجیهی شد برای نگرانی‌های اصلاح نژادی و ترس از این‌که مهاجرپذیری و تفاوت‌های طبقاتی در میزان موالید ممکن است موجب افت «هوش ملی» شود (← **اصلاح نژاد**).

پس از ۱۹۴۵ تفاوت‌های گروهی در نمرات IQ عموماً به عوامل زیست‌محیطی نسبت داده می‌شد و با گسترش امکانات فراگیر آموزشی برای کودکانی با توانایی‌های مختلف، اعتماد و اتکا به آزمون‌های IQ برای

دسته‌بندی کودکان و محدودکردن دورنماهای تحصیلی آن‌ها کاملاً از میان رفت. بحث دربارهٔ IQ پس از ۱۹۶۹ دوباره رواج یافت، یعنی هنگامی که آرتور جنسن در امریکا ادعای تعین ژنتیکی تفاوت‌های IQ را نه‌تنها بین افراد بلکه بین گروه‌ها، و خصوصاً سفیدان و سیاهان ساکن امریکا، دوباره از نو زنده کرد، و هانس آیسنک نیز داعیه‌های او را در بریتانیا سر زبان‌ها انداخت. به دنبال آن، بحث و مشاجره‌های تندی آغاز شد که طی آن مبانی تجربی و نظری این ادعاها به‌شدت مورد حمله قرار گرفت. در دههٔ ۱۹۸۰ شواهد نشان می‌داد که در طول ۴۰ سال گذشته افزایش فاحشی در متوسط نمرهٔ IQ در میان نسل معینی از کودکان در ژاپن، نیوزیلند، هلند و بریتانیا به وجود آمده است، چون این افزایش را نمی‌توان با هیچ‌یک از مدل‌های شناخته‌شدهٔ ژنتیکی توضیح داد، شاید بتوان این بحث را خاتمه‌یافته تلقی کرد. پیشرفت‌های علوم عصبی نشان می‌دهد که دیگر نمی‌توانیم بگوییم رفتار هوشمندانه، یا حتی نمرهٔ IQ، به ویژگی اساسی و موروثی واحدی بستگی دارد؛ دیالکتیک محیط‌های زیستی، اجتماعی و طبیعی در جریان رشد به این معناست که ویژگی‌های پیچیده‌ای همچون هوش را نمی‌توان به صورت معناداری بین مؤلفه‌های جداگانهٔ «ژنتیکی» و «محیطی» تقسیم کرد.

← علم شناختی

برای مطالعه

Blum, J.M. 1978: *Pseudoscience and Mental Ability.*

Evans, B. and Waites, B. 1981: *IQ and Mental Testing: An Unnatural Science and its Social History.*

Rose, Steven et al. 1984: *Not in our Genes.*

استیون پی. آر. رز

آمار STATISTICS

آمار علم بررسی اطلاعات کمّی است. آمار با چگونگی گردآوری داده‌ها و تحلیل آن‌ها و نتیجه‌گیری‌های درست و مشروعی سروکار دارد که از این تحلیل‌ها می‌توان به عمل آورد. آمار خصوصاً در جایی کارساز است که الگوهای اساسی موجود در داده‌ها به واسطهٔ تغییرات زائد حاصل از عوامل کنترل‌نشده یا ابزارهای اندازه‌گیری ضعیف یا تأثیر نمونه‌گیری مبهم و مخدوش شده باشد. بنابراین، روش‌های آماری تقریباً در همهٔ رشته‌های پژوهشی کاربرد دارد، هرچند که اهمیت آن بسته به امکان کمّی‌سازی داده‌ها بسیار متفاوت است.

خود واژهٔ «آمار» چند معنای مشخص دیگر نیز دارد. مثلاً اغلب از این واژه به‌منزلهٔ معادلی کم‌وبیش فضل‌فروشانه به جای «ارقام» استفاده می‌کنند. آمار می‌تواند به معنای هر عددی، مثل یک مقدار متوسط، باشد که از روی اعضای یک نمونه محاسبه می‌شود. یا ممکن است همراه با تعداد زیادی از صفت‌های وصفی همراه شود که بیانگر حوزهٔ کاربرد آمار هستند مثل آمار کشاورزی یا زیستی، تجاری یا پزشکی. آمار ریاضی به شاخه‌ای از ریاضیات گفته می‌شود که ایده‌های آماری را صورت‌بندی می‌کند و خصوصاً با تعیین «بهترین» روش‌ها سروکار دارد.

آمار به معنای جدید کلمه یک‌شبه پدید نیامده بلکه ترکیب چندین رشتهٔ متفاوت است که تقریباً در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم کم‌کم درهم آمیختند. یکی از این رشته‌ها در اولین تلاش‌هایی ریشه دارد که از دوران عهد عتیق برای «سرشماری» به‌منظور تشکیل سپاه یا سایر مقاصد انجام می‌گرفت. هنگامی که وظایف و کارکردهای حکومت تمرکز و پیچیدگی بیش‌تری پیدا کرد، نیاز به اطلاعات کمّی سودمند دربارهٔ «اوضاع و شرایط مردم» ضروری‌تر شد. همین مسئله بود که در قرن نوزدهم موجب شکل‌گیری انجمن‌های آماری شد، که به‌ویژه می‌توان به انجمن آماری لندن در سال ۱۸۳۴ اشاره کرد که بعدها به انجمن سلطنتی آمار تبدیل شد. بنیان‌گذاران این انجمن افرادی بودند که جزو اشخاص برجسته در زندگی عمومی محسوب می‌شدند، مانند مارکی لنزداون و اسقف لندن و متفکرانی مانند چارلز بیج و مالتوس. آن‌ها به سبب علاقه به تهیهٔ اطلاعات واقعی و مطمئن دربارهٔ همهٔ جنبه‌های جامعه با هم متحد شده بودند. این نهضت شامل پژوهش‌های همگانی و شخصی دربارهٔ موضوعاتی

همچون وضعیت فقرا نیز می‌شد که در مطالعهٔ بارتالومیو (Bartholomew, 1988) نمونهٔ آن دیده می‌شود (← **آماره‌های اجتماعی**).

اکثر این مطالعات قدیمی را اکنون جزو آمار توصیفی طبقه‌بندی می‌کنند که هدف اصلی آن خلاصه‌سازی و نمایش ویژگی‌های برجستهٔ تودهٔ بزرگی از اعداد و ارقام به شکلی بوده است که معنا و دلالت اصلی آن را بتوان به‌آسانی درک کرد، به این منظور غالباً از جداول یا نمودارها استفاده می‌شد. این طرز عمل همچنان ستون فقرات آمارهای رسمی است، اما جنبه‌های روش‌شناختی آن تا پیدایش رایانه‌های قدرتمند چندان پیشرفتی نکرده بود. اکنون رایانه‌ها امکان بررسی داده‌های بسیار انبوه را فراهم ساخته‌اند و برای نخستین‌بار امکان کشف روابط متقابل متغیرهای بسیار مختلفی فراهم آمده است. اکنون این کار را فعالیت مجزایی تلقی می‌کنند و آن را تحلیل داده‌ها می‌نامند.

دومین شاخهٔ مهم آمار مدرن در بازی و قمار با تاس یا سایر وسایل ریشه دارد که موجب تولد نظریهٔ احتمالات در قرن هفدهم شد (← **نظریهٔ بازی**). اهمیت این نظریه برای تفسیر داده‌ها در این است که نظریهٔ احتمالات به عدم قطعیت اجتناب‌ناپذیری که در هر تعمیمی وجود دارد، شکل منطقی و مدونی می‌دهد. برای روشن‌شدن معنای این سخن می‌توانیم به مثال ساده و آشنای نظرسنجی اشاره کنیم. فرض کنید به ما گفته‌اند که آرای حدود ۱۵۰۰ نفر نشان می‌دهد که مثلاً ۴۸ درصد از پاسخگویان در صورت برگزاری انتخابات به حکومت فعلی رأی خواهند داد. بر این مبنا ما تلویحاً تصور می‌کنیم که در کل جمعیت رأی‌دهندگان نیز همین درصد از نمونه پاسخ مشابهی به ما خواهند داد. هدف آمار استنباطی فراهم‌آوردن چارچوبی است که در آن چنین تعمیم‌هایی را بتوان به عمل آورد و توجیه کرد. شباهت صوری و منطقی پرتاب تاس و انتخاب اعضای یک نمونه ما را قادر به استفاده از توصیف‌های ریاضی یکی از این فرایندها در مورد دیگری می‌کند (← **پیمایش اجتماعی**).

درک این مطلب که نظریهٔ احتمال کلید استنباط آماری است به پیوند میان سنت آمار توصیفی و آمار استنباطی منتهی شد و آمار توصیفی را به ابزاری برای استنباط علمی تبدیل کرد. سر رانلد فیشر (۱۸۹۰-۱۹۶۲) که شاید بزرگ‌ترین آماردان تاریخ باشد، مظهر همین ترکیب آمار توصیفی و استنباط علمی است. او توانست از کارهایی کسانی همچون سر فرانسیس گالتن (۱۸۲۲-۱۹۱۱) و کارل پیرسن (۱۸۵۷-۱۹۳۶) استفاده کند که در صدد کمّی‌ساختن فرایندهای زیست‌شناختی انتخاب طبیعی و وراثت بودند که با نظریهٔ تکاملی چارلز داروین اهمیت پیدا کرده بود. این تلاش‌ها تأثیر مهمی بر جنبش اصلاح نژاد در سال‌های بین دو جنگ داشت.

بخش اعظم فعالیت‌های علم آمار در قرن بیستم صرف بسط و تشریح نتایج این اندیشه‌های اساسی در طیف رو به گسترشی از کاربردهای مختلف شد. با تغییر کانون تأکید که خصوصاً به کار آبرام والد (۱۹۰۲-۱۹۵۰) و جرزی نیمن (۱۸۹۴-۱۹۸۱) مربوط می‌شد، استنباط به معنای تصمیم‌گیری در شرایط عدم قطعیت دانسته می‌شد و پیامدهای کنش‌های احتمالی وارد ارزیابی راهبردهای استنباط شود (← **نظریهٔ تصمیم**). ال. جی. سوج (۱۹۱۷-۱۹۷۱) در کتاب خود بنیان‌های علم آمار دوباره کانون توجه را از احتمالات عینی که به صورت فراوانی‌ها بیان می‌شود به احتمالات شخصی که راهنمای رفتار منطقی در شرایط عدم قطعیت است، بازگرداند. کار او ملهم بود از یکی از قضایای توماس بیز (۱۷۰۲-۱۷۶۱) که نامش اکنون به این مکتب استنباطی داده شده است.

اگر ورود ایده‌ها و مفاهیم احتمالات به آمار نخستین انقلاب در این رشته باشد، انقلاب دوم به‌یقین حاصل قدرت رایانه‌هاست. دستاورد رایانه‌ها فقط در این نبوده است که داده‌های بسیار بیش‌تری را با سرعت بسیار بیش‌تری می‌توان تحلیل کرد بلکه تأثیر ژرف‌تر و پردامنه‌تری بر تحلیل‌هایی که می‌توان انجام داد و کسانی که می‌توانند این تحلیل‌ها را انجام دهند گذاشته است. رایانه‌ها پژوهشگران را قادر به کند وکاو در وابستگی‌های متقابل متغیرهای پرشمار کرده‌اند و به این ترتیب آن‌ها توانسته‌اند مدل‌های واقع‌بینانه‌تری دربارهٔ پدیده‌های واقعی، خصوصاً در علوم اجتماعی بسازند. اکنون که مجموعهٔ نرم‌افزارهای رایانه‌ای به‌طور گسترده در دسترس

است، پژوهشگران می‌توانند تحلیل‌های خود را بدون مراجعه به متخصصان به انجام برسانند. اما این وضعیت نیز گل بی‌خار نیست چون نه فقط موجب تحلیل‌های ناشیانه و نامناسب می‌شود بلکه زمینه‌ساز تکثیر قارچ‌گونهٔ مطالعات ضعیف و بی‌مایه و اتلاف منابع کمیاب است.

بسیاری از نظام‌های زیست‌شناختی و اجتماعی تا حد زیادی بر اساس اتفاق و بدون نقشهٔ درونی تکامل پیدا می‌کنند. پدیده‌هایی مانند جهش و رقابت در جمعیت‌های گونه‌ها یا انتخاب ارادی و آزاد افراد در زمینهٔ فعالیت‌هایی مثل خرید یا رأی‌دادن، تکوین و تحول این نظام‌ها را با عدم قطعیت بالایی همراه می‌کند. نظریهٔ فرایندهای تصادفی برای مطالعهٔ این نوع نظام‌ها پرورانده شده است و ارائهٔ روش‌های آماری برای تحلیل چنین نظام‌هایی یکی از دشوارترین و نفس‌گیرترین حوزه‌های پژوهشی فعلی است.

به‌رغم همه‌جایی‌بودن عدم قطعیت و تغییرپذیری و رخنه و سرایت ایده‌های آماری به همهٔ انواع کارهای علمی، هنوز هم نفوذ و تأثیر تفکر آماری در فرهنگ غربی به‌طورکلی محدود است. در مدارس، مبانی آمار تدریس می‌شود، اما غالباً این مطالب به‌لحاظ فنی به قدری کم‌مایه‌اند که نمی‌توانند طرز تفکر لازم برای زندگی در دنیای به‌شدت بی‌یقین و نامطمئن را به دانش‌آموزان بیاموزند. میل و اشتیاق به قطعیت و اعتقاد ریشه‌دار به عملکرد جبرگرایانهٔ جهان به این آسانی‌ها از میان نمی‌رود. با وجود این، تغییراتی احساس می‌شود. امروز دیگر کم‌تر کسی پیدا می‌شود که مانند مَلکلم ماگریج، خبرنگار تلویزیونی، بگوید که مسخره است که از روی پاسخ‌های چندصد نفر بگوییم یک جمعیت چندمیلیون نفری چگونه می‌اندیشند. تجربه به ما آموخته است که رابطهٔ قابل سنجشی میان آن‌چه در یک نمونه می‌یابیم، اگر درست انتخاب شده باشد، و جمعیتی که نمونه را از آن گرفته‌ایم وجود دارد. دانشمندان غالباً از این‌که اکثریت مردم هنوز با طرز فکر علمی بیگانه‌اند ــ همان‌طور که رواج خرافات و علاقه به جادو جنبل نشان می‌دهد ــ دلسرد و مأیوس می‌شوند، هرچند که ثمرات پژوهش‌های علمی در سراسر زندگی مردم به آن‌ها نفع می‌رساند. وضعیت آماردانان نیز بهتر از این نیست و جامعه در درک و استفاده از بینش‌ها و بصیرت‌هایی که علم آمار ارائه می‌دهد، بسیار ضعیف و ناتوان است.

برای مطالعه

Clogg, C.C. 1992: The impact of sociological methodology on statistical methodology. *Statistical Science* 7.

Federer, W.T. 1991: *Statistics and Society,* 2nd edn.

Kotz, S., Johnson, N.L. and Read, C.B. eds 1988: *Encyclopaedia of Statistical Sciences*, 9 vols.

Pearson, E.S. ed. 1978: *The History of Statistics in the Seventeenth and Eighteenth Centuries.*

Sprent, P. 1988: *Taking Risks: The Science of Uncertainty.*

_____ 1988: *Understanding Data.*

Stigler, S.M. 1986: *The History of Statistics: The Measurement of Uncertainty before 1900.*

دی. جِی. بارتالومیو

آماره‌های اجتماعی SOCIAL STATISTICS

گردآوری اطلاعات کمّی دربارهٔ مردم، جمعیت‌ها، دارایی‌ها و از این قبیل سابقهٔ دیرینه‌ای دارد. شمردن و ثبت ویژگی‌های دنیای اجتماعی از عصر باستان آغاز شد و نمونه‌های درخور توجهی از آن در طول تاریخ دیده می‌شود. در قرون وسطیٰ فهرستی از مالکیت زمین در انگلستان وجود داشت که به دستور ویلیام فاتح در ۱۰۸۶ برای مقاصد مالیاتی تهیه شده بود. در قرن شانزدهم آمارهای حیاتی که تعمیدها و تدفین‌ها را ثبت می‌کرد، در کلیساهای محلی بریتانیا و فرانسه آغاز شد. در اوایل قرن هفدهم، توسعهٔ سرمایه‌داری تجاری زمینهٔ مساعدی برای تحقیق تجربی نظام‌مند فراهم کرد و مشوق جمع‌آوری اطلاعات جمعیتی و اقتصادی به منظور تدوین خط‌مشی حکومتی شد؛ برای مثال با تعیین منابع مادی و انسانی موجود برای استفاده‌های نظامی و تخمین هزینه‌های رسیدگی به فقرا. در اوایل قرن نوزدهم در بریتانیا و فرانسه، و اواخر قرن نوزدهم در آلمان و امریکا، ظهور سرمایه‌داری صنعتی علاقه و توجه تازه‌ای به جمع‌آوری

منظم آمارهای اقتصادی و حیاتی برای هدایت خط‌مشی حکومت به وجود آورد. برای مثال، ادارهٔ کل ثبت احوال در سال ۱۸۳۶ برای ثبت آمارهای حیاتی در لندن تأسیس شد (Nissel, 1987) (این اداره اکنون به نام ادارهٔ سرشماری و پیمایش‌های جمعیتی، OPCS، شناخته می‌شود). سایر کشورهای غربی نیز مؤسسه‌های مشابهی را در طول قرن نوزدهم ایجاد کردند و سرشماری‌های ملی ده‌ساله در همین دوره آغاز شد.

آماره‌های اجتماعی، علاوه بر اسناد دولتی، به وسیلهٔ **پیمایش اجتماعی** نیز جمع‌آوری می‌شود. پیمایش‌ها غالباً ابزاری برای مصلحان اجتماعی بوده است. مثلاً بورژوازی قرن نوزدهم در چندین کشور که نگران سرنوشت طبقهٔ کارگر صنعتی به‌تازگی‌شهری‌شده و همچنین نگران موقعیت خویش در جامعه بود، مراکز آماری ایجاد کرد. هدف این مراکز سازماندهی پیمایش‌های وسیع و انتشار نشریه‌های علمی برای حمایت از اصلاحاتی بود که از نظر آن‌ها موجب ثبات جامعه می‌شد. موج دوم پیمایش‌های اجتماعی مورد حمایت بخش خصوصی، در انگلستان و در دورهٔ رکود اقتصادی اواخر قرن نوزدهم آغاز شد، با این هدف که سطوح فقر در میان ساکنان شهری به ثبت برسد. پیمایش چارلز بوث در مورد فقرا که در سال‌های آخر قرن نوزدهم انجام شد، مشهورترین این پیمایش‌هاست (Booth, 1892-7). پس از آن پیمایش‌های متعدد دیگری انجام گرفت که رفته‌رفته به‌لحاظ فنی پیچیده‌تر و کامل‌تر شد، چه به‌لحاظ فنون نمونه‌گیری و چه به‌لحاظ استفاده از آمارهای استنباطی برای تعمیم نتایج به جمعیت بزرگ‌تری که نمونه‌ها از آن گرفته شده بود و چه به‌لحاظ استفاده از فنون چندمتغیری برای تعیین اندازهٔ دقیق روابط میان عوامل مورد پژوهش، مانند تأثیر سن و جنس در رأی‌دادن. در بریتانیا دولت نیز شروع به اجرای پیمایش‌های اجتماعی وسیعی کرد و شاخهٔ پیمایش اجتماعی OPCS در جریان جنگ جهانی دوم به وجود آمد.

دو نوع انتقاد از آماره‌های اجتماعی مطرح می‌شود. نخست، انتقادهای فنی دربارهٔ کیفیت داده‌های ثبت‌شده و شیوهٔ ارائهٔ آن‌ها. برای مثال، آیا سنجه‌های مربوط به درآمدهای مردم باید بر اساس مالیات‌های آن‌ها باشد، حتی اگر اقتصاد سیاه قابل‌توجهی وجود داشته باشد که درآمدهای ناشی از آن نامعلوم باشد، و آیا مقدار متوسط درآمد را باید با میانگین نشان داد یا میانه؟

دوم، انتقاد منتقدانی که معتقدند شأن علمی یا عینی کاذبی که به آماره‌های اجتماعی داده می‌شود فقط به این دلیل است که آن‌ها به صورت عدد بیان می‌شوند (Irvin, Miles and Evans, 1979). این منتقدان مدعی‌اند که درست به همین دلیل که آماره‌های اجتماعی کمّی‌اند، نباید فراموش کرد که این آماره‌ها محصولات اجتماعی‌اند که تحت تأثیر شیوه‌های تولید و منافع تولیدکنندگان آن‌ها قرار می‌گیرند، مثل هر محصول اجتماعی دیگری. اطلاعات عددی در مقایسه با شرح و تعبیرهای کیفی‌تر دربارهٔ دنیای اجتماعی، خنثی‌تر نیست و وابستگی آن‌ها به عقاید سیاسی نیز کم‌تر نیست.

درسی که باید از این انتقادها آموخت این است که دروغ‌گفتن به کمک آماره‌های اجتماعی بسیار آسان است (Huff, 1954) و از همین‌روی باید به‌دقت بررسی کرد که ویژگی‌های اجتماعی مندرج در این آماره‌ها چگونه تعریف و اندازه‌گیری شده است.

برای مطالعه

Abrams, P. 1968: *The Origins of British Sociology.*

Bulmer, M. ed. 1985: *Essays on the History of British Sociological Research.*

Lazarsfeld, P.F. 1961: Notes on the history of quantification in sociology: trends, sources and problems. *Isis* 52, 277-333.

Oberschall, A. ed. 1972: *The Establishment of Empirical Sociology: Studies in Continuity, Discontinuity and Institutionalisation*

Shaw, M. and Miles, I. 1979: The social roots of statistical knowledge. In *Demystifying Social Statistics*, ed. J. Irvine, I. Miles and J. Evans.

Slattery, M. 1986: *Official Statistics.*

پیتر هافپنی

آموزش و پرورش و نظریهٔ اجتماعی
EDUCATION AND SOCIAL THEORY

اگر **اجتماعی‌شدن** را به معنای مجموعه فعالیت‌ها و اعمالی بدانیم که افراد جدیدی از طریق آن به اعضای جوامع موجود تبدیل می‌شوند، آنگاه «آموزش و پرورش» زیرمجموعه‌ای از این اعمال است که درصدد پرورش کم‌وبیش سنجیده و برنامه‌دار انواع خاص اعضای جامعه است. به معنای باز هم محدودتر، «آموزش و پرورش» مترادفی برای درس و مدرسه است، یعنی تدارک نهادی خاص برای انتقال دانش و مهارت‌ها و پروراندن توانایی‌ها و اعتقادات.

در تفکر اجتماعی قرن بیستم، این فرض ضمنی و عام وجود دارد که مفهوم اجتماعی‌شدن راه درستی برای توصیف و تعریف چیزی است که بین افراد و جامعهٔ آن‌ها رخ می‌دهد، و نیز این‌که فرد خمیره‌ای است که پذیرای انواع نامحدود شکل‌دادن‌هاست. با چنین پس‌زمینه‌ای، ظاهراً جامعه‌شناسان وظیفهٔ صاف و ساده‌ای بر عهده دارند که عبارت است از توصیف و تشریح چگونگی اجتماعی‌شدن افراد در جوامع مختلف، و **چیستی** محصول نهایی این فرایند اجتماعی‌شدن در جوامع مختلف. ولی اگر کاستی‌ها و اختلال‌هایی در اجتماعی‌شدن وجود داشته باشد، که دارد، دشوار(تر) می‌توان مفهوم خمیرهٔ شکل‌پذیر را حفظ کرد (قس. Hollis, 1977; Wrong, 1977). مثلاً اگر تفاوت‌های زیست‌شناختی موجب شود هوش افراد با هم فرق داشته باشد، آنگاه امکان موفقیت هر نظام تحصیلی که فرصت‌های برابر را به امید دستاوردهای برابر فراهم می‌کند، کاهش خواهد یافت.

تعهدات سیاسی در قبال دستیابی به برابری فرصت‌ها، آموزش‌ها و/ یا محصولات، الهام‌بخش برنامه‌ها و طرح‌های پژوهشی بی‌شماری در جامعه‌شناسی قرن بیستم بوده است (← **برابری و نابرابری**). مثلاً در زمینهٔ پای‌بندی به این دیدگاه که آموزش و پرورش باید با شناسایی افراد مستعد و کوشا از هر خاستگاه اجتماعی ــ و لذا تبدیل‌کردن استعداد و تلاش (به عنوان «فضیلت») به ملاک‌های قابل تشخیص در گزینش‌های شغلی ــ راه را برای تحرک اجتماعی باز کند، مطالعات فراوانی در این زمینه انجام گرفته که چرا مبدأ و مقصد اجتماعی افراد باز هم، به‌رغم پای‌بندهای لااقل ظاهری به شایسته‌سالاری، به یکدیگر وابسته‌اند. در این باره سه دسته تبیین را می‌توان از هم تمیز داد، که عبارت‌اند از تبیین‌های جبرگرایانه، ایضاحی و اختیارگرایانه. این تبیین‌ها با هم منافات ندارند، هرچند غالباً چنین پنداشته می‌شود.

تبیین‌های جبرگرایانه: جبرگرایان بر دو دسته‌اند. نخست کسانی که معتقدند افراد به‌لحاظ هوشی با یکدیگر تفاوت‌های زیست‌شناختی دارند و/ یا گروه‌ها (سیاهان و زنان در برابر سفیدان و مردان) از نظر متوسط هوشی با یکدیگر متفاوت‌اند و تفاوت عملکرد تحصیلی آن‌ها را بر همین اساس تبیین می‌کنند. آثار و نوشته‌های مربوط به این نوع جبرگرایی هم بسیار گسترده است و هم بیش از حد به آن‌ها بها می‌دهند چون صرف‌نظر از درست یا غلط‌بودن آن‌ها هیچ‌گونه نتیجهٔ کاربردی روشنی را نمی‌توان از آن‌ها استنتاج کرد. مثلاً فرض کنید بعضی از کودکان باهوش‌تر از دیگران باشند. دربارهٔ آموزش آن‌ها و آموزش کودکانی که کم‌هوش‌تر از آن‌ها هستند چه نتیجه‌ای می‌توان گرفت؟ مطلقاً هیچ نتیجه‌ای، چون واضح‌ترین سؤال بعدی که خودبه‌خود پیش می‌آید این است: آیا باید کودکان باهوش‌تر بیش‌تر/ بهتر از دیگران آموزش ببینند یا کم‌تر از دیگران (چون آن‌ها نیاز کم‌تری دارند)؟ برای پاسخ‌گفتن به این پرسش نمی‌توان به نفس وجود تفاوت متوسل شد. اکثر نظام‌های آموزشی وجود تفاوت را به‌طور ضمنی تصدیق می‌کنند و به هر دو دستهٔ باهوش‌ترها و کم‌هوش‌ترهایی که عقب‌ماندهٔ ذهنی محسوب می‌شوند و نیازهای آموزشی خاص دارند، توجه بیش‌تری نشان می‌دهند.

دومین دستهٔ جبرگراها استدلال خود را نه از زیست‌شناسی که از جامعه آغاز می‌کنند و نشان می‌دهند که پیشینهٔ اجتماعی کودکان (طبقه، تحصیل، منزلت) چگونه به نفع یا ضرر آن‌ها تمام می‌شود. به این ترتیب،

موفقیت و شکست نسبی در مدرسه نتیجهٔ جبری مزیت‌ها یا کمبودهایی است که کودکان با خود می‌آورند و آموزش و پرورش نمی‌تواند نقیصه‌های جامعه را جبران کند ــ مدرسه به‌لحاظ علّی کم‌تر از عواملی مثل خانه یا اجتماع قدرت دارد. (Malsey et al., 1980).

سازوکارهای واقعی جبر اجتماعی پرشمار و گوناگون است. اگر در خانه کتابی یا جایی برای مطالعه یا نوشت‌افزار کافی برای نوشتن تکالیف خوب و پاکیزه وجود نداشته باشد، پدر و مادر همیشه سرگرم جر و بحث باشند، بچه نخوابد و مدام جیغ بزند و رفقا دائماً درِ خانه را بزنند و به فوتبال دعوت کنند، آنگاه چقدر احتمال دارد که نمرهٔ امتحان تاریخ نمرهٔ خوبی شود؟ (← **محرومیت نسبی**).

تبیین‌های افشاگرانه؛ مدارس نیز نهادهای اجتماعی‌اند و کارکنان آن‌ها معلمانی که طبقه یا منزلت آن‌ها موضوع منازعه‌های فراوان بوده است (Ozga and Lawn, 1981). واقعیت مدارس ممکن است با آن‌چه در حرف گفته می‌شود تفاوت داشته باشد، و در واقع هم دارد. پس، مثلاً، اعلام رسمی یا قانونی پای‌بندی به برابری فرصت‌ها تضمین نمی‌کند که همهٔ معلمان با دخترها و پسرها به نحوی رفتار کنند که هر دو از بخت مساوی برای موفقیت در کلاس این معلم‌ها برخوردار باشند. در واقع شواهد به‌طور قاطع نشان می‌دهد که معلمان ــ چه زن چه مرد ــ در برخورد با پسران و دختران بین آن‌ها تبعیض‌هایی می‌گذارند که بر عملکرد تحصیلی آن‌ها تأثیر مهمی می‌گذارد (Stanworth, 1983). علاوه بر این، مدارس به صورت رسمی بر اساس الزامات حکومت‌های ملی و محلی و به صورت غیررسمی با فشارهایی که والدین، مدیران و بازار تجارت یا صنایع محلی به آن‌ها وارد می‌کنند، شکل می‌گیرند. ترکیب الزامات قانونی و رسمی و فشارهای غیررسمی باعث می‌شود که شناسایی شایستگی و استعداد فردی و پاداش به آن‌ها فقط یکی از چندین و چند هدف متضادی باشد که مدارس دنبال می‌کنند. مدارس «برنامهٔ درسی پنهان» نیز دارند (Snyder, 1971) که موجب تأیید و تصویب و پاداش‌دادن به همنوایی و همرنگی با هنجارهای رفتار مطلوب در مدرسه می‌شود (نک. Ball, 1990). این هنجارها نسبت به گروه‌ها خنثی و بی‌طرف نیستند بلکه بر اساس طبقه و جنسیت با تبعیض‌های نظام‌مند همراه‌اند. بنابراین مثلاً در تحصیلات دبیرستانی هنجار خوش‌خط‌بودن ظاهراً به نفع دخترها تمام می‌شود، ولی «پاداش» آن در عمل این است که دخترها در کارهایی پذیرفته می‌شوند که مزایایی کم‌تر و منزلتی متوسط دارد، مثل مشاغل دفتری و منشی‌گری. هیچ دختر عاقلی نباید خوش‌خط و تمیز بنویسد.

جامعه‌شناسان افشاگر به‌طور کلی معتقدند که مدارس محیط‌های اجتماعی «بی‌طرف» نیستند، بلکه در معرض جبرهای اجتماعی «بیرونی» قرار دارند. کرد و کارهای نهادینهٔ خود مدارس موجب می‌شود محصولات نهایی آن‌ها بر اساس طبقه، جنسیت و سایر تبعیض‌های ناروا مثل قومیت، شکل بگیرد.

تبیین‌های اختیارگرایانه؛ هم طرفداران جبرگرایی و هم طرفداران افشاگری در عمل فرض را بر این می‌گذارند که شاگردان مدارس نه‌تنها انعطاف‌پذیر بلکه منفعل‌اند. اما شاید کودکان مدرسه‌ای در شکل‌دادن به سرنوشت خویش، از همان اولین سال‌های مدرسه، فعال و مختار باشند. آن‌ها دربارهٔ خاستگاه‌ها و آرزوهای‌شان در زمینهٔ تشخص اجتماعی تلقی‌هایی مخصوص به خود دارند: آن‌ها دوست دارند پزشک، پرستار یا ستارهٔ محبوب شوند. آن‌ها شاید دوست داشته باشند کار پدرشان را دنبال کنند، شاید هم دوست نداشته باشند. به این ترتیب، ممکن است معلمان نمایندهٔ مجموعه ارزش‌ها یا شأن و منزلتی باشند که شاگردان در آرزوی آن یا با آن همدل هستند، و شاید هم این‌طور نباشد. این بسیار مهم است چون می‌تواند به جهت‌گیری آن‌ها در قبال کل کسب‌وکار تعلیم و تربیت شکل دهد. پل ویلیس (Willis, 1977) در مطالعهٔ مشهور و پرنفوذ خویش این استدلال را مطرح ساخته که این واقعیت که پسران طبقهٔ کارگر در شغل‌های طبقهٔ کارگری مشغول به کار می‌شوند تا حدی با این توضیح ساده قابل تبیین است که آن‌ها خودشان چنین شغل‌هایی را می‌خواهند؛ آن‌ها قاطعانه فرهنگ

«یقه‌سفیدی» مدرسه را رد می‌کنند، فرهنگی که به خانواده‌های پدری آن‌ها تعلق ندارد. طرز رفتار و زندگی معلمان (که برای اکثر دانش‌آموزان جذاب و فریبنده است) تأثیری روی آن‌ها نمی‌گذارد و چیزی نیست که آن‌ها بخواهند تقلیدش کنند یا به دنبالش باشند.

تبیین درست این واقعیت هرچه باشد، پسران طبقهٔ کارگر سر از شغل‌های طبقهٔ کارگر درمی‌آورند و دختران آخر کار مشغول کارهای زنانه می‌شوند. تحرک اجتماعی و جنسی همیشه بسیار کم‌تر از آن است که دوستداران برابری فرصت‌ها را راضی و خشنود سازد. دربارهٔ بازتولید قشربندی اجتماعی نیروی کار، مطالعات جامعه‌شناختی مفصلی انجام گرفته که در بریتانیا می‌توان به کار هالسی و همکاران او اشاره کرد (Halsey et al., 1980) و در امریکا نیز بولز و گینتیس (Bowles and Gintis, 1976) با دیدگاه مارکسیستی در این باره تحقیق کرده‌اند.

تلاش‌هایی صورت گرفته تا این اطمینان به‌دست آید که درس و مدرسه بیش از خاستگاه افراد در سرنوشت آنان تأثیرگذار است، مثلاً با طولانی‌ترساختن دورهٔ آموزش اجباری، یا با اجباری‌کردن پذیرش دانش‌آموزانی با توانایی‌ها و استعدادهای مختلف در مدارس یا با ارزش‌ندادن به دانش‌های بی‌فایده (مثل آشنایی با زبان لاتین یا یونانی) که انگیزهٔ اصلی یادگیری آن‌ها میل به کسب تشخص و تمایز اجتماعی است (← Bourdieu, 1979).

بعضی هم منتقد خودِ نهاد مدرسه هستند. از اردوگاه **چپ نو**، ایوان ایلیچ در کتاب بسیار پرآوازه و پرنفوذ خویش جامعهٔ بی‌مدرسه (Illich, 1971) این استدلال را مطرح ساخت که مدارس مدرک را مهم‌تر از توانایی و صلاحیت عملی می‌دانند و به نحو نامعقولی حیطهٔ آموزش سودمند و ارزنده را تنگ و محدود و شیوه‌های آموزشی دست‌وپاگیر و بی‌فایده را ترویج و تجویز می‌کنند ــ حین نوشتن همین جملهٔ آخر، یادم آمد که فردا دخترم باید یقه و کراوات تازه‌ای بزند که بدون آن اجازهٔ یادگرفتن هیچ چیزی را نخواهد داشت. فردا اولین روز ورود او به یک دبیرستان جامع معمولی انگلیسی است.

جریان **راست نو** بعضی از مضامین نقد چپ نو از آموزش و پرورش را بنا به مقاصد خود جرح و تعدیل و به صورت ایدهٔ کنترل تولیدکنندگان بیان کرده است: معلمان برنامه و دستور کار خویش را برای مدارس تثبیت کرده‌اند درحالی‌که باید والدین برنامه و دستور کار معلمان را معلوم کنند. بنابراین راست نو حامی درهم‌شکستن انحصار تک‌قطبی آموزش و پرورش و حمایت از مصرف‌کنندگان است.

اما اندیشه‌های چپ نو و راست نو با انگاره‌های اصلی سوسیال‌دموکراسی و لیبرال‌دموکراسی ــ مثل اندیشه‌های جان دیویی (Dewey, 1966) ــ که آموزش و پرورش را نهاد اصلی پی‌ریزی جامعه‌ای عادلانه، دموکراتیک و متحد می‌داند، منافات دارد. در سنت مارکسیستی نیز آنتونیو گرامشی نظر مساعد و تأییدآمیز خود را نسبت به آن نوع نظام آموزشی و پرورش سنتی که خود از آن بهره‌مند بود، بیان داشته است (Entwistle, 1979). مثال گرامشی باید ما را هوشیار کند که اگرچه جامعه‌شناسان عموماً سرگرم تبیین این مسئله بوده‌اند که چرا کودکان در مدارس با ناکامی تحصیلی مواجه می‌شوند، پرسش پژوهشی جالب دیگری هم وجود دارد: چرا بعضی از کودکانی که بر اساس همهٔ ملاحظات جامعه‌شناختی باید در مدرسه ناکام شوند، در سخت‌ترین و نامحتمل‌ترین شرایط موفق می‌شوند. هیچ مدرسه‌ای نیست که دانش‌آموزان فقیر ولی ممتاز و درس‌خوان نداشته باشد. بررسی موفقیت این دانش‌آموزان با رهیافت زندگینامه‌ای می‌تواند عواملی را آشکار سازد که در رهیافت‌های جامعه‌شناختی کلان به تحقیق دربارهٔ آموزش و پرورش نادیده مانده است (برای دیدن کاربردهای مختلف رهیافت زندگینامه‌ای نک. Hoggart, 1957, Lacey, 1970).

برای مطالعه

Bowles, Samuel and Gintis, Herbert 1976: *Schooling in Capitalist America.*

Halsey, A.H. Heath, A. and Ridge, J.M. 1980: *Origins and Destinations: Family, Class and Education in Modern Britain.*

Illich, Ivan 1971: *Deschooling Society.*

Willis, Paul 1977: *Learning to Labour.*

ترِور پیتمن

آنارشیسم ANARCHISM

انکار حاکمان و سروران هستهٔ اصلی آنارشیسم است. آنارشیست‌های مدرن، که به دو دستهٔ کلی فردگرایان و سوسیالیست‌ها تقسیم می‌شوند، با بسط اندیشهٔ نفی سروران و حاکمان، مخالف وجود دولت هستند و معتقدند که نظم اجتماعی بدون وجود دولت نیز امکان‌پذیر است و طرفدار حرکت مستقیم به سوی «جامعهٔ بی‌دولت» هستند. نخستین کسی که نظریهٔ آنارشیسم را تشریح کرد گادوین (Godwin, 1793) بود ولی پرودون (Proudhon, 1840) نخستین کسی بود که قاطعانه خود را آنارشیست نامید. آنارشیسم، در مقام یک جنبش اجتماعیِ انقلابی، در دورهٔ بین‌الملل اول از ۱۸۶۴ تا ۱۸۷۲ و در مخالفت با مارکسیسم شکل گرفت. این مخالفت تا اندازه‌ای بر سر این موضوع بود که آیا سوسیالیست‌ها باید خواهان «انحلال فوری دولت» باشند یا خیر. در قرن بیستم، که سوسیالیسم به نحو فزاینده‌ای دولت‌مدار می‌شد، جنبش آنارشیستی رو به افول رفت ولی اندیشه‌های اساسی آن بر سایر جنبش‌ها اثر گذاشت و سهم شایانی در نقد نظریه‌ها و عملکردهای دولت‌مدارانه داشت. دلیل دیگری که آنارشیسم همچنان طرف توجه و علاقه قرار دارد این است که مسائلی بنیادی پیش روی نظریهٔ اجتماعی و سیاسی می‌گذارد.

یکی از این مسائل بنیادی به اقتدار مربوط می‌شود. «آنارشیسم فلسفی» که به‌طور خاص با آنارشیسم فردگرایانه مرتبط است با ایدهٔ اقتدار مشروع یعنی حق فرمان‌دادن هر کسی (خواه مقام دولتی باشد خواه هر کس دیگر) به دیگران و مطالبهٔ اطاعت دیگران مخالف است. خودمختاری فردی که گادوین و ولف (Wolff, 1970) تصوری اخلاقی از آن دارند، ایجاب می‌کند که افراد بر مبنای داوری‌های خود عمل کنند. طبق برداشت خودمحورانه‌ای که اشتیرنر (Stirner, 1845) داشت، خودمختاری فردی یعنی «فرد یکتا و یگانه» که به‌راستی «صاحب خویش» است هیچ تکلیفی در قبال دیگران برای خود قائل نیست؛ او در محدودهٔ قدرتش، آن‌چه در نظر او حق است انجام می‌دهد.

هرچند «آنارشیسم فلسفی» همیاری و سازمان رسمی را در مظان تردید قرار می‌دهد، آنارشیست‌ها معمولاً تا این حد رادیکال نیستند. اگرچه آن‌ها عموماً با سوءظن به اقتدار می‌نگرند، اما ممکن است اقتدار عقلانی متخصصان را در حیطهٔ صلاحیت‌شان بپذیرند، یا اقتدار اخلاقی هنجارهای اساسی اجتماعی را مثل «قول و قرارها باید رعایت شود» قبول کنند. و چون در همهٔ گروه‌های سازمان‌یافته‌ای که اتحاد و اتفاق نظر کامل وجود ندارد «سیاست» پدید می‌آید، ممکن است آنارشیست‌ها حتی اقتدار سیاسی (اما نه دولتی) را به رسمیت بشناسند. بدین‌ترتیب، تصمیم‌هایی که به صورت مشارکتی توسط اعضای اجتماع محلی یا تعاونی کارگران اتخاذ می‌شود می‌تواند نوعی قید و تکلیف اخلاقی به شمار آید. اما آن‌ها مخالف اقتداری هستند که زور و اجبار پشتوانهٔ آن است ــ اقتداری که به صورت بارز، اما نه انحصاری، در **دولت** نهادینه می‌شود.

آنارشیست‌ها مخالف دولت مدرن‌اند چون این دولت در قلمرو خود مردم را به دو دستهٔ حاکم و محکوم تقسیم می‌کند، وسایل و روش‌های عمدهٔ زور و اجبار فیزیکی را در انحصار می‌گیرد، مدعی حاکمیت بر همهٔ اشخاص و همهٔ سرمایه‌هاست، قوانینی ابلاغ می‌کند که همهٔ قوانین و رسوم دیگر را فسخ می‌کند، کسانی را که قوانینش را نقض کنند مجازات می‌کند، و دارایی اتباع خود را از طریق مالیات و سایر روش‌ها به‌زور غصب می‌کند. و بعد، همراه با سایر دولت‌ها، جامعهٔ انسانی را به جوامع ملی تقسیم می‌کند و هرازچندگاهی جنگ به راه می‌اندازد و بدین‌ترتیب مجوز کشتار جمعی را صادر می‌کند. از نظر آنارشیست‌ها حتی یک دولت دموکراتیک نیز فاقد مشروعیت است چون بر پایهٔ توافق و رضایت واقعی استوار نیست و صرفاً نقابی است برای پوشاندن رابطهٔ حاکم و محکوم. آنارشیست‌ها ممکن است بپذیرند که دولت گاهی کارکردهای سودمندی هم دارد، مثل حمایت از حقوق بشر ــ همچنان‌که نقض حقوق بشر هم گاهی به واسطهٔ اوست ــ اما استدلال آن‌ها این است که چنین کارکردهایی می‌تواند و باید به دست سازمان‌های داوطلبانه انجام گیرد.

آنارشیست‌ها با انکار دولت، این دیدگاه رایج را نیز ــ که توماس هابز بیان داشته ــ رد می‌کنند که در غیاب دولت هیچ جامعه‌ای وجود نخواهد داشت و زندگی در انزوا و فقر و نکبت و وحشیگری سپری خواهد شد. آن‌ها معتقدند که انسان‌ها بنا به طبیعت‌شان اجتماعی‌اند نه غیراجتماعی؛ و تا پیش از تشکیل اولین دولت‌ها در حدود پنج‌هزار سال قبل، همهٔ انسان‌ها در جوامع بی‌دولت زندگی می‌کردند. آنارشیست‌ها این دیدگاه جان لاک‌را قبول دارند که «وضع طبیعی بشر»، که در آن همگان آزاد و برابرند و هیچ‌کس حق مطالبهٔ اطاعت از دیگران را ندارد، شالودهٔ تشکیل جامعه است. آن‌ها توجیه لاک برای وجود دولت را نمی‌پذیرند که به موجب آن قدرت دولت محدود است و وظیفهٔ دولت حمایت از حقوق طبیعی، خصوصاً حق مالکیت است ــ یعنی همان دیدگاهی که دولت را نوعی نگهبان شب تلقی می‌کند و با لیبرالیسم اقتصادی مرتبط است که در آثار آزادیخواهانهٔ نازیک (Nozick, 1974) نیز دوباره به چشم می‌خورد. اما آن‌ها طرفدار این دیدگاه لاک هستند که نظم اجتماعی مستقل از دولت وجود دارد ــ نظمی که به صورت خودجوش ایجاد می‌شود و محصول اجتماعی‌بودن انسان است. این دیدگاه بعدها باصراحت ازسوی پین (Paine, 1791-2, pt. 2. ch. 1) بیان شد و اخیراً نیز هایک (Hayek, 1973, ch. 2) دوباره آن را بازگو کرده است. وجه تمایز آنارشیست‌ها از چنین لیبرال‌هایی این عقیدهٔ آن‌هاست که لزومی ندارد نظم طبیعی با نظمی که از بالا تحمیل می‌شود تکمیل شود. اگر به زبان نظریهٔ انتخاب عقلانی سخن بگوییم، به نظر آنارشیست‌ها به‌رغم این‌که نظم اجتماعی «خیر همگانی» است یعنی قابل تقسیم میان تک‌تک افراد نیست، مردم داوطلبانه در جهت فراهم‌کردن آن با یکدیگر همکاری خواهند کرد (Taylor, 1982). از نظر آنارشیست‌ها برخلاف لیبرال‌های کلاسیک، دولت شر ضروری نیست بلکه مثلاً با جنگ‌هایی که به راه می‌اندازد شر مطلق است و سرچشمهٔ اصلی بی‌نظمی در جامعهٔ انسانی. بنابراین آنارشیست‌ها پیش‌گام ایدهٔ «جامعهٔ طبیعی»اند، جامعه‌ای خودگردان و کثرت‌گرا که در آن از قدرت و اقتدار کاملاً تمرکززدایی می‌شود.

هم آنارشیسم فردگرا و هم آنارشیسم سوسیالیستی با کشیدن خط تمایز قاطعی بین جامعه و دولت بنای خود را بر پایه‌های لیبرالی استوار می‌کنند. آنارشیسم فردگرایانه را می‌توان نتیجهٔ نهایی یا منطقی لیبرالیسم به شمار آورد. واحد اساسی فرد است، و «جامعه» اسم جمع برای انبوه افراد است، **آزادی** به صورت سلبی تعریف می‌شود و به معنای فقدان اجبار است، و هدف اصلی به حداکثررساندن آزادی هر فرد به شیوه‌ای است که با همان اندازه آزادی دیگران منطبق و سازگار باشد. در این نگرش اصل «حاکمیت فرد» در برابر ادعای حاکمیت دولت قرار می‌گیرد. دربارهٔ اقتصاد نیز، فردگرایان معمولاً بر اهمیت مالکیت یا دارایی خصوصی تأکید می‌کنند و طرفدار تولید فردی‌اند و با محکوم کردن هر نوع انحصار تک‌قطبی ستایشگر بازار آزاد هستند. فردگراهای سدهٔ نوزدهم با عقیده به این‌که پیشنهادهای آن‌ها ثمرهٔ کار اشخاص را به خودشان بازمی‌گرداند و به انباشت دارایی‌ها از طریق استثمار کار دیگران نمی‌انجامد، گاهی خود را سوسیالیست قلمداد می‌کردند. اما پیروان امروزی آن‌ها، مثل موری روتبارد (Rothbard, 1973)، از نظریهٔ ارزش مبتنی بر کار دست کشیده و خود را «آنارشیست‌ـ کاپیتالیست» نامیده‌اند. برنامهٔ آن‌ها به خصوصی‌سازی کامل می‌انجامد. استدلال آن‌ها این است که بازار آزاد می‌تواند همهٔ کالاها و خدمات را عرضه کند، از جمله حمایت از اشخاص و مالکیت، که اکنون به واسطهٔ انحصار سیاسی دولت فراهم می‌شود.

آنارشیسم سوسیالیستی را می‌توان آمیزه‌ای از لیبرالیسم و سوسیالیسم دانست. در آن ارزش زیادی به آزادی و اختیار هر فرد داده می‌شود ولی تعریف آن از آزادی صرفاً سلبی نیست بلکه وجه ایجابی توانایی برآوردن نیازها نیز در آن هست. آنارشیسم سوسیالیستی، با تأکید بر برابری اجتماعی و اقتصادی به عنوان شرط لازمِ ایجاد حداکثر آزادی و اختیار برای همگان، مخالف مالکیت خصوصی سرمایه‌داری است. و نیز بر انسجام اجتماعی تأکید می‌کند که در یاری متقابل جلوه‌گر می‌شود. در این نگرش جامعه شبکه‌ای است از انجمن‌های داوطلبانه و مهم‌تر این‌که مرکب است از

اجتماعات محلی. آرمانْ فردیت اجتماعی است.

آنارشیسم سوسیالیستی عمدتاً با افکار پرودون به وجود آمد: آزادی زایندهٔ نظم است نه زادهٔ نظم؛ احزاب سیاسی همگی گونه‌هایی از استبدادند؛ قدرت دولت همان قدرت سرمایه است؛ بنابراین، پرولتاریا نمی‌تواند با استفاده از قدرت دولت خود را آزاد سازد بلکه فقط با کنش مستقیم (صلح‌آمیز) به رهایی می‌رسد؛ جامعه باید به صورت اجتماعات محلی خودمختار و انجمن‌های تولیدکنندگان سازمان یابد و همهٔ این واحدهای خودمختار «به صورت فدرال» به هم بپیوندند. اما پیروان بعدی او در روسیه، یعنی میخائیل باکونین‌و پتر کروپوتکین، ابتدا «جمع‌گرایی»و سپس «کمونیسم» را جانشین «یاری متقابل» پرودون ساختند ــ به این معنا که «همه چیز متعلق به همه است» و توزیع بر اساس نیازها صورت می‌گیرد.

آنارشیست‌ها با الهام از باکونین استراتژی تشویق مردم به قیام را پذیرفتند که در جریان آن، فرض بر این بود که سرمایه و زمین مصادره و همگانی و دولت منحل می‌شود. و به جای آن، اجتماعات اشتراکی فدرالی و خودمختار پدید می‌آید: جامعه‌ای سوسیالیستی که از پایین به بالا سازماندهی می‌شود نه از بالا به پایین. آنارشیست‌ها برای تقویت روحیهٔ انقلابی در میان ستمدیدگان تاکتیک «تبلیغ همراه با کردار» را در پیش گرفتند که ابتدا به صورت ارائهٔ سرمشق برای قیام‌های محلی و سپس به صورت اقدام به ترور بود. سایر آنارشیست‌ها که با سرکوب جنبش خود مواجه شده بودند استراتژی دیگری در پیش گرفتند که **سندیکالیسم** نامیده می‌شود. ایدهٔ اصلی این بود که اتحادیه‌های کارگری را به بازوهای انقلابی نبرد طبقاتی تبدیل کنند و به جای اجتماعات اشتراکی این اتحادیه‌ها را واحدهای اساسی جامعهٔ جدید قرار دهند. آنارشیست‌ها از طریق سندیکالیسم توانستند بیش‌ترین تأثیر خود را بر جنبش‌های سوسیالیستی ۱۸۹۵ تا ۱۹۲۰ بگذارند. این تأثیر در اسپانیا دوام بیش‌تری داشت زیرا در جریان جنگ داخلی ۱۹۳۶ تا ۱۹۳۹ آنارشی‌ـسندیکالیست‌ها سعی داشتند انقلاب مورد نظر خود را تحقق بخشند و برای مدت کوتاهی به موفقیت هم رسیدند.

در اسپانیا و پیش از آن در روسیهٔ انقلابی، آنارشیسم همچنان با مارکسیسم در نزاع بود، هرچند آنارشیست‌ها غالباً اکثر تحلیل‌های اقتصادی مارکس را قبول داشتند و مارکسیست‌ها نیز موافق بودند که جامعهٔ کمونیستی و بی‌طبقهٔ آینده، بی‌دولت خواهد بود. اختلاف میان آن‌ها تا حدی بر سر وسایل رسیدن به این هدف بود. آنارشیست‌ها با این اندیشهٔ مارکسیستی مخالف بودند که کارگران باید در حزب سیاسی جداگانه‌ای سازمان بیابند تا امتیازهایی از دولت بورژوایی بگیرند و این پیش‌درآمد سرنگونی دولت بورژوایی خواهد بود. آن‌ها همچنین مخالف فکر دولت کارگران ــ دیکتاتوری پرولتاریا ــ بودند که تصور می‌شد پس از لغو روابط مالکیتی سرمایه‌داری «اضمحلال خواهد یافت». استدلال آنارشیست‌ها این بود که تشکیل حزب کارگران موجب انحطاط و فساد جنبش آن‌ها و سازش با دولت بورژوایی می‌شود، و دیکتاتوری پرولتاریا منجر به دیکتاتوری بر پرولتاریا و در نتیجه منجر به شکل تازه‌ای از حکومت طبقاتی می‌شود. اما ریشهٔ این اختلاف‌ها، اختلاف‌های دیگری بود که اختلاف بر سر ماهیت دولت از مهم‌ترین آن‌ها بود. با این‌که آنارشیست‌ها موافق بودند که طبقه‌های اقتصادی مسلط از دولت برای حفظ سلطهٔ خود استفاده می‌کنند، اما دولت را تجسم قدرت سیاسی‌ای می‌دانستند که حتی «در تحلیل نهایی» به قدرت اقتصادی فروکاستنی نیست. از آن‌جا که قدرت سیاسی ریشه‌هایی دارد مستقل از قدرت اقتصادی دولت سازمانی است با پویش و «منطق» مختص به خود. این منطق به سیطرهٔ کامل دولت بر جامعه منتهی می‌شود یعنی **توتالیتاریسم/ تمامت‌خواهی**، مگر این‌که در برابرش ایستادگی شود.

آنارشیسمی که از سنت **صلح‌طلبی** نشئت می‌گیرد تفاوت فاحشی با آنارشیسم انقلابی دارد، البته این تفاوت بر سر روش‌ها است نه بر سر تصور جامعهٔ نوین سوسیالیستی. «قانون محبت» که در موعظهٔ بر فراز کوه بیان شده، الهام‌بخش لئو تولستوی، رمان‌نویس روسی، بود تا دولت را به عنوان «خشونت سازمان‌یافته» نفی کند و مردم را به نافرمانی از خواسته‌های غیراخلاقی دولت

دعوت نماید. این دعوت اثری جدی روی گاندی و فلسفهٔ عدم خشونت او در هند گذاشت. گاندی روش مقاومت غیرخشونت‌آمیز را پرآوازه ساخت و ایدهٔ اصلی آنارشیسم صلح‌دوستانه را ابداع کرد: «انقلاب غیرخشونت‌آمیز» که برنامه‌ای است نه برای کسب قدرت بلکه برای دگرگون‌ساختن روابط و مناسبات. از نظر گاندی، استقلال ملی فقط گام اولِ چنین انقلابی بود و وینوبا بهاوه ــ تلاشی برای اشتراکی‌کردن زمین‌های کشاورزی روستاها ــ ادامهٔ آن بود برای تحقق‌بخشیدن به رؤیای گاندی دربارهٔ هندوستانی متشکل از جمهوری‌های روستایی خودبسنده و خودگردان (Ostergaard, 1982).

در قرنی که همه جا شاهد افزایش شگرف قدرت دولت، مسلح‌شدن هرچه بیش‌تر آن، و پذیرشش به‌منزلهٔ سازمان سیاسی مرسوم در جوامع ملی بوده، آنارشیسم به‌وضوح «خلاف جریان» شناکردن است. ولی آنارشیسم زنده است و نشان داده که می‌تواند عمری طولانی‌تر از جنبش‌های آنارشیستی خاص داشته باشد. یک نسل بعد از فروکش‌کردن **سندیکالیسم آنارشیستی**، افکار آنارشیستی به صورت چشمگیری در بستر جنبش‌های **چپ نو** در دههٔ ۱۹۶۰ دوباره پدیدار شد. تأثیر و نفوذ آن‌ها امروزه هنوز هم احساس می‌شود، خصوصاً در جنبش‌های صلح، فمینیسم، آزادی زنان و مردان همجنس‌خواه، محیط‌زیست‌گرایی رادیکال، آزادی حیوانات، و مدیریت بر خویش‌کارگران. کنش مستقیم که بدیل کلاسیک آنارشیستی برای کنش سیاسی متعارف است نیز رواج یافته است. در سر دیگر طیف سیاسی، آنارشیسم فردگرا، که به صورت سرمایه‌داری آنارشیستی‌از نو متولد شده، از گرایش‌های مهم **راست نو** اختیارطلب محسوب می‌شود.

آنارشیسمی که به حیات خود ادامه می‌دهد و جنبش‌های دیگری به بار می‌نشاند، برخلاف نظر باکونین، خواهان انحلال فوری دولت نیست بلکه دعوتی است به «بی‌سروری در عمل»، همین جا و هم‌اکنون، دعوت به تغییراتی که پیش‌برندهٔ «بی‌سرورشدن» و نه «دولتی‌شدن» جامعهٔ انسانی است. فراتر از این، آنارشیسم به‌مثابه اعتراض همیشگی علیه همهٔ روابط جبری قدرت، در هر لباس و هیئتی، و علیه همهٔ نظریه‌هایی که منکر این بصیرت بنیادی لیبرالیسم‌اند که انسان‌ها بنا به طبیعت‌شان آزاد و برابرند، به حیات خود ادامه می‌دهد.

← **اختیارطلبی**

برای مطالعه

Apter, D.E. and Joll, J. eds 1971: *Anarchism Today.*
Bookchin, M. 1982: *The Ecology of Freedom.*
Guérin, D. 1970: *Anarchism.*
Miller, D. 1984: *Anarchism.*
Pennock, J.R. and Chapman, J.W. eds 1978: *Anarchism.*
Ritter, A. 1980: *Anarchism.*
Ward, C. 1982: *Anarchy in Action.*
Woodcock, G. 1963 (*1986*): *Anarchism*, 2n edn.

جفری آسترگارد

آوانگارد AVANT-GARDE

این اصطلاح فرانسوی به‌لحاظ لفظی معنایی جز مترادف انگلیسی‌اش «vanguard» ندارد که به‌معنای پیش‌قراول است. کاربردهای استعاری این واژه تقریباً به اوایل قرن بیستم برمی‌گردد، هرچند که این ایده، یعنی **رهبری** سیاسی یا فرهنگی نخبه‌های فرهیخته و خودگماشته، دست‌کم به یک قرن پیش از آن مربوط می‌شود، و از جهتی نیز به اندازهٔ نوع بشر قدمت دارد. در دنیای انگلیسی‌زبان واژهٔ vanguard معمولاً به رهبری سیاسی اطلاق می‌شود (مثلاً واژهٔ «حزب پیشرو» در مباحث لنینیستی) و واژهٔ فرانسوی به رهبری فرهنگی و هنری اختصاص می‌یابد (که در این‌جا با همین معنا سروکار داریم).

عبارت «آوانگارد» پیش‌فرض‌ها یا معانی زیر را دارد:

۱. انقلاب فرهنگی یا زیبایی‌شناسانه دائمی، که باید به دست اقلیت «پیشرو» آغاز، تعریف یا هدایت شود، و معمولاً منطبق با بعضی فرایندهای ساری و جاری تاریخی دانسته می‌شود (قس. **پیشرفت**)؛

۲. نوعی اکراه یا مقاومت در میان «هدایت‌شوندگان» (که یا «توده‌های» کارگران‌اند یا بورژواهای اهل ذوق و

تفنن) وجود دارد که مانع هدایت آن‌ها می‌شود (← **فرهنگ توده‌ای**)؛

۳. «رهبری» توده‌ها یا دست‌کم ترغیب و راهنمایی یا تحریک آن‌ها حق آوانگاردهاست؛

۴. این حق به کمک این ادعای آوانگاردها توجیه می‌شود که آنان نمایندهٔ خواسته‌ها و آرزوهای باطنی و مستور کسانی‌اند که از آن خواسته‌ها و آرزوها محروم مانده‌اند (مقایسه کنید با آموزهٔ مارکسیستی «آگاهی کاذب»، به این معنا که در شرایط اجتماعی ناسالم و معیوب، ناآگاهان در جهل نسبت به نیازها و آرزوهای «واقعی» خویش نگه داشته می‌شوند، و فقط «پیشروها» می‌توانند آن را درک کنند).

گروه آوانگارد نه بر مبنای عناصر منزلتی عرفی نظیر ثروت، اصل و نسب یا مقام اجرایی بلکه فقط بر اساس شایستگی شخصی یا استعداد هنری (که خود قاضی خویش است) شکل می‌گیرد. نسبت آن با فرهنگ پیرامونی نسبت مبهمی است که توأمان هم وابستگی است و هم **بیگانگی**.

با این‌که ریشه‌های آوانگارد هم به عصر **روشنگری** و هم به نهضت رومانتیک می‌رسد (مقایسه کنید با این دیدگاه شلی که شاعران را «قانون‌گذاران غیررسمی» می‌انگارد)، ولی آوانگاردها اساساً پدیده‌ای مدرنیستی‌اند که با پدیدهٔ مدرنیستی دیگری، یعنی **روشنفکران**، تا حد زیادی همپوشانی دارند. حتی هنگامی که آوانگاردها به‌لحاظ فرهنگی و سیاسی محافظه‌کار باشند (مانند تی. اس. الیوت و بسیاری از مدرنیست‌های دیگر)، باز هم به‌لحاظ فنون بیانی‌شان رادیکال محسوب می‌شوند چون فن بیان آن‌ها از روی عمد و آگاهانه مبهم، تصنعی، طعنه‌آمیز، عالمانه، تلمیحی، یا حتی عمداً بی‌معنا است (مانند نهضت دادائیستی تریستان تزارا و بعضی دیگر در اوایل قرن بیستم).

آوانگاردها، همچون کل جریان مدرنیسم، تا حدی در واکنش به دموکراسی بورژوایی و در مقام اشرافیتی که مقام و اعتبارش خلع گشته، به وجود آمدند. از همین رو غالباً به اشرافیت سنتی وابسته بوده‌اند تا برای خود حامی و پشتیبانی پیدا کنند. با این حال، اکنون مشتریان اصلی آن‌ها (خصوصاً در لندن و نیویورک) بورژواهای منزلت‌جو هستند، و این واقعیتی است که اعتبار ایشان را به خطر انداخته است. در واقع، اکنون که این سطور نگاشته می‌شود، به نظر می‌رسد آوانگاردها در همه جا رو به افول‌اند، در حالی که پست‌مدرنیسم و نوعی سنت‌گرایی احیاءشده، خصوصاً در عمومی‌ترین هنر یعنی معماری، در حال شکوفایی است (← **مدرنیسم و پست‌مدرنیسم**).

برای مطالعه

Butler, Christopher 1980: *After the Wake: The Contemporary Avant-Garde.*

Kermode, Frank 1971: *Modern Essays.*

Ortega y Gasset, José 1964: *The Dehumanization of Art and Other Writings on Art and Culture.*

Poggioli, Renato 1968: *The Theory of the Avant-Garde.*

رابرت گرانت

آینده‌شناسی FUTUROLOGY

در اوایل قرن بیستم آشکار بود که تغییر پرشتاب توانایی‌ها و روش‌های زندگی بشر احتمالاً ادامه خواهد داشت. شماری از تحلیلگران سرشناس و صاحب‌نفوذ اصرار داشتند که تلاش‌هایی برای سامان‌بخشیدن به اندیشهٔ ما دربارهٔ آینده صورت پذیرد. خصوصاً اچ. جی. ولز که از داستان علمی تخیلی برای پیش‌کشیدن پرسش‌هایی دربارهٔ دورنماهای اجتماعی و عرضهٔ علم عامه‌پسند استفاده کرده بود، خواهان تأسیس رشتهٔ دانشگاهی جدیدی بود که چنین تلاش‌هایی را کانون توجه خود قرار دهد.

این خواسته‌ها پاسخ‌های فوری در پی نداشت و اکثر گمانه‌پردازی‌های نخستین دهه‌های قرن بیستم را دربارهٔ آینده اکنون می‌توان حکایت‌هایی دربارهٔ جنگ جهانی اول به‌شمار آورد که هدف آن‌ها هشیارساختن رهبران و جمعیت‌ها نسبت به تهدید قدرت‌های جهانی دیگر بود. دورهٔ مابین دو جنگ جهانی شاهد تحولات مهمی بود، مانند مجموعه کتاب‌هایی که انتشارات کگان پل در

بریتانیا منتشر ساخت و از روشنفکران پرآوازه دعوت می‌کرد دربارهٔ آینده گمانه‌پردازی کنند. در ایالات متحده، گزارش ویلیام آگبرن دربارهٔ روندهای اجتماعی و پیامدهای آن‌ها پایه و اساس کارهای بعدی دربارهٔ تخمین روندهای آتی، شاخص‌های اجتماعی و ارزیابی فن‌آوری قرار گرفت که همگی به مطالعات جدیدتر دربارهٔ آینده ربط داشتند. اما تا پیش از دههٔ ۱۹۶۰ هنوز پیکرهٔ درخور توجهی از این آثار به‌وجود نیامده بود.

اکثر این کارها از مطالعاتی مایه گرفت که در تعدادی از اتاق‌های فکر در ایالات متحده انجام می‌گرفت. تقریباً مقارن با پایان جنگ جهانی دوم، ارتش امریکا اقدام به پیش‌بینی بلندمدت تحولات فن‌آوری نمود که به پیدایش سازمان‌های چندرشته‌ای مانند مؤسسهٔ رند (RAND) منجر شد که به مراکزی برای داد و ستد فکری دانشگاهیان با مجتمع‌های نظامی-صنعتی تبدیل شدند. تلاش برای ارزیابی پیشرفت و تحول نظامی و جغرافیای سیاسی به پیدایش چند رویکرد پرنفوذ در پیش‌بینی آینده منتهی شد ــ مانند روش دلفی و تحلیل تأثیر متقابل، روش‌های پیچیده‌تر تخمین روند، ابتکار فکری گروهی، و تحلیل سناریویی. (شاید پس از دههٔ ۱۹۶۰ تنها روشی که به این روش‌ها افزوده شده، شبیه‌سازی رایانه‌ای باشد.) این رویکردها برای شرکت‌های بزرگ سودمند بوده و در واقع طیف وسیعی از سایر سازمان‌ها نیز که با اوضاع نامعین آینده سروکار دارند، از این رویکردها بهره برده‌اند. این پیش‌بینی‌ها و روش‌ها در میان عوام نیز شهرت یافته که عمدتاً به واسطهٔ کتاب‌های پرفروش هرمان کان و محققان دیگر بوده است. کارهای علمی‌تر و جدی‌تر را می‌توان در آثار دانیل بل و نویسندگان دیگری یافت که دربارهٔ **جامعهٔ پساصنعتی** مطلب می‌نوشتند. (در واقع، بررسی آینده را با روش‌های آینده‌شناسی و کاربست روش‌های برنامه‌ریزی مانند تحلیل سیستم‌ها، یکی از روش‌هایی می‌دانند که جوامع پساصنعتی به کمک آن‌ها پیشرفت خود را هدایت و از بحران‌های اقتصادی و سیاسی جوامع پیشین اجتناب می‌کنند.)

در اروپا نیز این دوره با تلاش‌هایی برای پی‌ریزی تفکر دربارهٔ آینده همراه بود و چندین گروه و مؤسسه به‌وجود آمد و گزارش‌های مهمی ارائه شد. نهضت آینده‌شناسی اروپا، برخلاف جریان غالب در امریکا، بیش‌تر به طرح پرسش‌هایی دربارهٔ شکل‌های آینده مربوط می‌شد ــ مثلاً نویسندگان اروپایی که جامعهٔ پساصنعتی را موضوع بحث قرار می‌دادند هرگز به اندازهٔ نویسندگان امریکایی اطمینان نداشتند که در جامعهٔ پساصنعتی تضادهای اقتصادی-اجتماعی از میان برود و عصر ایدئولوژی به پایان برسد. اصطلاح «آینده‌شناسی» نیز از طرف اوسیپ فلشتهایم معرفی شد، پژوهشگری آلمانی که آینده‌ای را ترسیم می‌کرد که با سرمایه‌داری امریکایی و سوسیالیسم روسی تفاوت داشت. طنز قضیه در این است که مطالعات آینده‌شناسی در اتحاد شوروی سابق از جهات بسیاری مو به مو شبیه پیش‌بینی‌های دههٔ ۱۹۶۰ در امریکا است، با همان خوش‌بینی‌های اجتماعی و تکنولوژیک، البته جای ابرقدرت‌های مترقی و ارتجاعی در آن معکوس می‌شود. مطالعات آینده‌شناسی در اروپای شرقی، معمولاً لحن و محتوای انتقادی‌تری داشت.

اصطلاح «آینده‌شناسی» کاربرد گسترده‌ای پیدا کرد و برای توصیف تلاش‌های پیشگامانهٔ تفکر نظام‌مند دربارهٔ آینده‌های دور به‌کار رفت، این اصطلاح وارد آگاهی عمومی نیز شده است. سایر اصطلاحات مترادف عبارت است از «مطالعات آینده» و «آینده‌پژوهی»، در آثار فرانسوی از واژه‌های «futuribles» و «مطالعات چشم‌اندازی» و در ادبیات آلمانی از واژهٔ «پیش‌نگری» استفاده می‌شود. اصطلاح «آینده‌شناسی» به‌رغم شهرت و رواجی که در مقایسه با سایر اصطلاحات دارد، معمولاً مورد قبول پژوهشگران و نویسندگان این حوزه نیست، چون از نظر آنان بیانگر ادعای کاذب شناخت علمی آینده است. اصطلاحاتی همچون «مطالعات آینده» بیش‌تر بیانگر وجود امکان آینده‌های بدیل و محتوم‌نبودن امور آتی (که فقط باید با روش‌ها و ابزارهای فنی و عقلانی آن را کشف کرد) است، یعنی رشته‌ای که به روی غیردانشمندان نیز باز است. شاید آینده‌شناسی ارتباط تنگاتنگی با پژوهشگران دههٔ ۱۹۶۰ امریکا داشته باشد که این رشته را بنیاد نهادند. اما باید توجه داشت که دو مؤسسهٔ حرفه‌ای آینده‌شناسی ــ انجمن آیندهٔ جهان و

اتحادیه مطالعات آیندهٔ جهان ــ از اصطلاح آینده‌شناسی استفاده نمی‌کنند؛ مهم‌ترین نشریه‌های این حوزه عبارتند از *Futures*، *Futures Research Quarterly* و *Futuribles*، همراه با *Futurist* که معروف‌تر است.

هر عنوانی که به آن‌ها بدهیم، در هر حال، معمولاً تمایزی میان این رویکردها و پیش‌بینی‌های مرسوم‌تر وجود دارد. پیش‌بینی معمولاً به آیندهٔ نزدیک و کوتاه‌مدت مربوط می‌شود، و با تخمین و استنتاج از روی روندهای موجود و سایر تحولات معمولی و «فارغ از شگفتی» سر و کار دارد، مانند تلاش برای پیش‌بینی یا برنامه‌ریزی جنبهٔ خاصی از آینده. شاید مهم‌ترین مطلب این باشد که چنین پیش‌بینی‌هایی فقط به جنبه‌های معین و محدود تحولات اقتصادی، محیط زیستی، اجتماعی یا فن‌آورانه بسنده می‌کنند. در مقابل، یکی از عناصر اصلی مطالعات آینده همانا تلاش برای ارائهٔ تصاویر کل‌گرایانه‌تری است که شناخت تحولات بسیار مختلف را یک‌جا گرد می‌آورد و به ملاحظهٔ تعامل آن‌ها می‌پردازد. به این ترتیب تحلیل سناریو، یعنی ترسیم آینده‌های بدیل بر اساس شمار زیادی از ویژگی‌های گوناگون، یکی از ابزارهای اصلی این کسب‌وکار است.

موج شور و شوق آینده‌شناسی در دههٔ ۱۹۶۰ و اوایل دههٔ ۱۹۷۰، که بسیاری از گروه‌های پژوهشی و مؤسسه‌ها در آن زمان تأسیس شد، در طول دهه‌های بعدی رو به افول رفت. آینده میدانی شد که در آن دیدگاه‌های متعارض با پختگی فزاینده‌ای با هم به مناقشه می‌پرداختند، ولی کم‌ترین اثری از دستیابی به راه‌حل یا توافق دربارهٔ موضوعاتی مثل تخریب محیط زیست جهانی و دلالت‌های آزادیبخش یا اسارت‌بار فن‌آوری‌های نوین دیده نمی‌شد. اهمیت اتخاذ دیدگاه‌های بلندمدت و ربط‌دادن ابعاد مختلف تغییر به یکدیگر (← **تغییر اجتماعی**) که در تخصص‌های دانشگاهی و علمی و نیز سیاست‌گذاری‌ها، معمولاً مجزا از یکدیگر بررسی می‌شوند، یکسره از بین نرفته است. همراه با نزدیک‌شدن پایان هزاره، علایق جدید به پژوهش دربارهٔ آینده ــ که گاهی «مطالعات قرن بیست و یکم» نامیده می‌شود، به چشم می‌خورد.

برای مطالعه

Coates, J.F. and Jarrat, J. eds 1992: *The Future: Trends into the Twenty-First Century.* Special issue of *Annals of the American Academy of Political and Social Science* 552, July.

Fowles, J. ed. 1978: *Handbook of Futures Research.*

ایان مایلز

آیین بودایی BUDDHISM

آیین بودایی در طول بیست‌وپنج قرن به صورت سنت و تمدن دینی متمایزی در کل قارهٔ آسیا گسترش یافته، ولی درعین‌حال همیشه به‌آسانی پذیرای تنوع محلی بوده است. این مطلب خصوصاً در مورد شکل‌های زندگی اجتماعی بوداییان صادق است؛ زندگی اجتماعی بوداییان در چین وجه اشتراک زیادی با ارزش‌های کنفوسیوسی یافته است (← **آیین کنفوسیوس**) درحالی‌که ارزش‌های اجتماعی بوداییان جنوب آسیا با هندوها اشتراک بیش‌تری دارد (← **آیین هندو و نظریهٔ اجتماعی هندو**). در نتیجه، شکل‌بندی‌های اجتماعی و کرد و کارهای سنت بودایی به‌لحاظ تاریخی تنوع و گوناگونی خارق‌العاده‌ای داشته است، به نحوی که نخستین غربی‌هایی که به مطالعهٔ آیین بودایی پرداختند به‌دشواری می‌توانستند تشخیص دهند که دین ژاپنی‌ها ربطی به دین تایلندی‌ها داشته باشد. درعین‌حال، اندیشمندان بودایی نیز هیچ تلاشی برای تعریف ماهیت جامعهٔ آرمانی و توضیح این تنوع نکرده بودند، خصوصاً در مقایسه با روشنفکران ادیانی مثل اسلام و آیین هندو. ولی این وضع در قرن بیستم تغییر کرد و اکنون توجه و علاقه به تقریر و تدوین معرفت اجتماعی و ارزش‌های اجتماعی بودایی از ویژگی‌های بارز آیین بودایی معاصر در سراسر جهان است.

به‌لحاظ سنتی، تفکر هنجاری بوداییها دربارهٔ زندگی اجتماعی تقریباً دوپهلو و همراه با دودلی و تردید بود. مثلاً، آگانّا سوتا که اسطوره‌ای دینی دربارهٔ خلقت اجتماع است، پیدایش عناصر اساسی زندگی اجتماعی همچون

خانواده را پاسخ و واکنشی به بی‌اخلاقی و طمع‌ورزی معرفی می‌کند. علاوه بر این، ساختارهای اجتماعی نهادی‌شده ذاتاً بی‌اعتبار و به‌لحاظ اخلاقی محل تردید تصویر می‌شوند، زیرا در این ساختارها غالباً میل باطنی آدمیان به شر پذیرفته و گاهی ترغیب می‌شود. در سایر تعبیرهای مرجع، زندگی اجتماعی به دلیل ناپایداری طبیعی و ریاکاری معمول در روابط آدمیان، سرچشمهٔ رنج و عذاب‌های گریزناپذیر است. زندگی اجتماعی واقعی شواهد فراوانی در تأیید این تصویر تیره و تار فراهم می‌کرد. زندگی آرمانی بودایی، در پی ریشه‌کن‌ساختن تمایل به شر و پایان‌دادن به رنج بود. این زندگی آرمانی غالباً بسیار فردی و آزاد از مسئولیت‌های اجتماعی تصویر می‌شد و تعامل‌های اجتماعی نیز محدود به روابط خودخواسته میان کسانی می‌شد که فقط به واسطهٔ درجات معنوی از هم متمایز می‌شدند. این آرمان به صورت رهبانیت بودایی (sangha) نهادینه شد که همهٔ الگوهای وابستگی و سلسله‌مراتب موجود در اجتماعات بشری در آن منع می‌شد. خلاصهٔ کلام، اندیشمندان بودایی همگی بر این باور بودند که زندگی در جامعه هرگز راه به رستگاری نمی‌برد و نتیجه می‌گرفتند که بهترین کار پرهیز از مشارکت در دغدغه‌ها و آرزوهای جامعه است. این نگرش منفی در قبال زندگی اجتماعی سرچشمهٔ بسیاری از انتقادها و سرزنش‌هایی است که آیین‌های رقیب در چین و هند بر ضد آیین بودایی مطرح می‌کنند.

تفکر سنتی بودایی هرچند هیچ امکانی برای اصلاح واقعی جامعهٔ بشری قائل نیست، اما بعضی فضیلت‌های اجتماعی را توصیه می‌کند تا رنج و بیداد زندگی اجتماعی به حداقل برسد. این فضیلت‌ها شامل احترام به والدین، سخاوت، قدرشناسی، شکیبایی و اعتدال است. تعریف دقیق این فضیلت‌ها و تأکید بر سایر فضیلت‌های اجتماعی در میان بوداییان، در جوامع گوناگون متفاوت بود. در آموزه‌های سنتی بودایی، پادشاهی بهترین ساختار سیاسی دانسته می‌شود و بر عهدهٔ پادشاه است که قانون را اجرا و رفاه و آسایش همگانی را تأمین کند، اما باز هم هیچ توافق نظری بین بوداییان وجود نداشت که این قانون چیست یا جامعهٔ نیک و سالمی که پادشاه باید برقرار کند، کدام است.

جنبه‌هایی از تفکر بودایی به‌وفور برای مشروع ساختن ساختارهای اجتماعی موجود به کار گرفته می‌شد. آموزهٔ کارما توضیح می‌دهد که چگونه برخی از جنبه‌های وجود فعلی شخص نتیجهٔ کردارهای پیشین اوست. در تفکر سنتی بودایی، کارما با سلسله‌مراتب موجود در کیهان‌شناسی بودایی همبستگی داشت که شامل درجاتی از بهشت و دوزخ و همچنین انسان‌ها و حیوانات و ارواح می‌شد؛ تولد آیندهٔ شخص در یکی از این اقالیم بر اساس خیر و شری رقم می‌خورد که شخص در زندگی فعلی انجام می‌داد، همان‌طور که وضعیت فعلی شخص نتیجهٔ اعمال گذشتهٔ او بود. سلسله‌مراتب اجتماعی موجود بین آدمیان در هر اجتماع معینی در بطن همین سلسله‌مراتب کیهانی جای می‌گرفت و به این ترتیب نابرابری‌های اجتماعی به‌مثابه پیامدهای عادلانهٔ عمل اخلاقی یا ضداخلاقی توجیه می‌شد. این جهان‌بینی دینی اساساً فحوای محافظه‌کارانه داشت؛ شاید افراد می‌توانستند موقعیت خویش را در این سلسله‌مراتب کیهانی و اجتماعی تغییر دهند، ولی خود این سلسله‌مراتب ثابت و بی‌تغییر بود.

در قرن بیستم، کیهان‌شناسی و تولد دوباره و کارما دیگر محورهای اصلی تفکر بودایی نیست، چون دانش علمی مدرن چنین عقایدی را غالباً در مظان تردید قرار می‌دهد. در نتیجه، بر جنبه‌های دیگری از تفکر بودایی تأکید شده که غیر از تأکیدهای سنتی است، هرچند که این بازاندیشی به‌طورکلی به صورت بازگشت به آموزه‌های اصیل بودا انجام شده است که پنج قرن پیش از میلاد مسیح می‌زیست و بنیان‌گذار آیین بودایی بود. در این بازاندیشی، هنوز هم فرد کانون توجه است نه اجتماع، ولی به جای تعبیر سنتی کارما، تأکید خاصی روی توانایی انسان برای تفکر انتقادی، کنترل اخلاقی و ذهنی بر خویشتن، و تغییر در پرتو فهم بهتری از ماهیت انسان و جهان طبیعی صورت می‌گیرد. این بازاندیشی همچنین بیانگر امکان اصلاح، اگرنه تغییر، ساختارهای جامعه در پرتو دانش بیش‌تر است و نه پذیرش این ساختارها به عنوان مقدرات آسمانی.

امکان تغییر اجتماعی، بوداییان را به بازنگری ریشه‌ها

و منابع سنت‌شان و جست‌وجوی سرمشق‌های تازه‌ای برای جامعهٔ بهتر سوق داده است. بعضی از بودایی‌ها تصویر آرمانی معابد راهبان بودایی در متون بودایی را سرمشق الهام‌بخشی برای جامعهٔ کامل دانسته‌اند. این جامعهٔ داوطلبانه بر پایهٔ پرهیز از شرارت‌های اساسی همچون ارضای نفس و طمع‌ورزی بنا می‌شود، همان‌طور که در ممنوعیت استفاده از پول بین راهب‌ها و تأیید فضایلی مثل فروتنی و انضباط که خطرات فردگرایی را مهار می‌کنند دیده می‌شود. در ساختارهای حاکم بر این معابد به اجماع و وفاق اولویت داده می‌شود، که از نظر بودایی‌های معاصر شکل تمام‌عیار دموکراسی است، درحالی‌که جهت‌گیری اقتصادی آن سوسیالیستی است و همگان در منابع جامعه شریک و سهیم‌اند و این اشتراک بر اخلاق قناعت استوار است. این جامعه حول محور گرایش همگانی به رشد معنوی سازمان می‌یابد؛ رشدی که با انگارهٔ رستگاری نزد بوداییان انطباق دارد و همهٔ اعضای جامعه از مشارکت در آن نفع می‌برند. برای اجرای این سرمشق گام‌های اولیه‌ای برداشته شده است، مثل برنامهٔ سوسیالیسم بودایی اونو در برمه؛ ولی این تلاش‌ها چندان نویدبخش نبوده است.

روند مهم دیگری که در بوداگروی معاصر دیده می‌شود، تأکید تازه‌ای است که بر فعالیت اجتماعی شده است. وقتی این جهت‌گیری جدید برای نخستین‌بار در اوایل قرن بیستم پدیدار شد به طور مستقیم تحت‌تأثیر ارزش‌های اجتماعی یا اخلاقی سنت بودایی نبود، بلکه تلاشی بود برای تضمین این‌که آیین بودایی در دنیای مدرن ربط و مناسبت خود را از دست نخواهد داد و از بین نخواهد رفت. تأکید بر فعالیت اجتماعی الهام‌بخش بازنگری در منابع اخلاقی سنت بودایی و جست‌وجو در پشتوانه‌های بودایی برای چنین رفتاری شد. این فعالیت‌ها اکنون به‌منزلهٔ روش‌های مؤثری برای پرورش و نمایش فضایل سنتی بودایی همچون سخاوت و مهربانی تبلیغ و تشویق می‌شود. اکنون راهبان تشویق می‌شوند که اعمال سنتی خود را با خدمات اجتماعی دیگر کامل کنند تا رنج و آلام ناشی از تغییرات پرشتاب زندگی مدرن را در سراسر جهان تسکین دهند. در دنیای بودایی نیز مردم از تأسیس مدارس، بیمارستان‌ها و سایر مؤسسه‌های نوع‌دوستانه حمایت کرده‌اند. با توجه به حجم و وسعت موضوع این فعالیت‌ها، بودایی‌ها غالباً دریافته‌اند که بخشی از اجتماع بزرگ‌تری هستند که فراتر از تک‌تک گروه‌هایی است که در آن عضویت دارند.

بسیاری از متفکران بودایی در جست‌وجوی شالودهٔ نظام‌مندی برای تفکر اجتماعی بودایی، به آموزهٔ محوری «پیدایش همبسته» روی آورده‌اند که بیانگر همبستگی بنیادی کل واقعیت است. طبق این آموزه، جهان جایی است که در آن هیچ چیز نمی‌تواند جدا و مستقل از سایر چیزها وجود داشته باشد؛ هر موجودی ضرورتاً در رابطهٔ علت و معلولی با موجودات دیگر قرار می‌گیرد. این آموزهٔ وابستگی متقابل حاکی از پیوند فرد با کل نوع بشر است و شالوده‌ای برای مسئولیت اخلاقی در قبال دیگران پی‌ریزی می‌کند. این مسئولیت اخلاقی هم در سطح فردی است هم در سطح اجتماعی و هر شخص و گروهی را به فعالیت برای حل مسائل جهانی مثل خلع سلاح هسته‌ای و بحران زیست‌محیطی مکلف می‌کند. البته این حرکت به سمت منافع همگانی فراگیرتر فقط محدود به بشریت نیست بلکه عالم طبیعت را نیز شامل می‌شود؛ چون انسان‌ها و عالم طبیعت در آموزهٔ «پیدایش همبسته» از هم جدایی‌ناپذیرند. به این ترتیب، طرفه آن‌که شکل دیگری از تردید و دودلی دربارهٔ جامعه در تفکر بودایی قرن بیستم به وجود آمده است. با این‌که متفکران مدرن آیین بودایی توجه بیش‌تری به تعریف ماهیت جامعهٔ خوب داشته‌اند و بوداییان معاصر تلاش کرده‌اند شرایط اجتماعی را بهبود بخشند و جوامع اخلاقی‌تری پدید آورند، اما جنبه‌هایی از تفکر بودایی که ایشان برای توجیه دغدغه‌ها و عملکردهای خود بدان متوسل شده‌اند، مشروعیت تقسیم انسان‌ها به صورت جوامع جداگانه با ساختارهای خاص، یا حتی مشروعیت اندیشیدن به اجتماع بشری را جدا از دنیای بزرگ‌تری که با آن وابستگی متقابل دارد، از اساس متزلزل می‌کند.

برای مطالعه

Dharmasiri, Gunapala 1989: *Fundamentals of Buddhist Ethics.*

Dumoulin, Heinrich ed. 1976: *Buddhism in the Modern World.*

Keyes, Charles F. 1989: Buddhist politics and their revolutionary origins in Thailand. *International Political Science Review* 10, 121-42.

Swearer, Donald K. 1981: *Buddhism and Society in Southeast Asia.*

Welch, Holmes 1968: *The Buddhist Revival China.*

چارلز هَلیسی

آیین کنفوسیوسی CONFUCIANISM

آیین کنفوسیوسی به‌منزلهٔ سنت فکری و اخلاقی بیش از ۲۵ قرن قدمت دارد. ارزش‌های اساسی این آیین نه فقط در چین که همچنین در ژاپن، کره و ویتنام نیز محترم داشته می‌شود و به تکوین خودآگاهی شرقی آسیایی به‌مثابه منطقهٔ فرهنگی متمایز کمک می‌کند. همان‌طور که می‌توان انتظار داشت، آیین کنفوسیوسی اصیل و یگانه‌ای وجود ندارد که در طول تاریخ طولانی‌اش دوام آورده باشد. سنت کنفوسیوسی هم مانند سایر سنت‌های فکری و دینی که قدمت و اهمیتی همپایهٔ آن دارند، تحول و تغییر یافته است، البته بعضی از عناصر آن نیز استمرار و تداوم داشته‌اند. این میراث فرهنگی متنوع منابع پرمایه‌ای برای مردم آسیای شرقی در قرن بیستم فراهم ساخته تا بر اساس آن دربارهٔ زندگی اجتماعی معاصر به تأمل و تفکر بپردازند، هرچند آیین کنفوسیوسی با چالش‌های پرشماری هم برای انطباق و سازگاری با دانش و ارزش‌های اجتماعی جدید مواجه بوده است.

عنوان غربی «confucianism» ممکن است این مطلب را القا کند که کنفوسیوس (که صورت لاتینی K'ungFu-Tzu ــ به معنی استاد کونگ ــ است)، فیلسوف و معلم چینی در قرن ششم پیش از میلاد، بنیان‌گذار این سنت اخلاقی و فکری است. ولی واقعیت این است که او خود را صرفاً انتقال‌دهندهٔ میراثی می‌دانست که قرن‌ها پیش از روزگار او شکل گرفته بود، و «آیین کنفوسیوسی» در آسیای شرقی به عنوان یک «سنت علمی» شناخته می‌شده است. کنفوسیوس در دوره‌ای آکنده از نابسامانی‌های بزرگ سیاسی و فرهنگی زندگی می‌کرد. علاقهٔ او به اعادهٔ نظم و هماهنگی به جامعه و پرورش‌دادن **اخلاق** فردی در چارچوب یک نظم اجتماعی که بنا به سنت تعریف می‌شود، به ارزش‌هایی تبدیل شد که تحولات بعدی تفکر اجتماعی کنفوسیوسی را برانگیخت و هدایت کرد. آیین کنفوسیوسی به عنوان روشی برای زندگی، به سبب توجه به سعادت شخصی و هماهنگی و انسجام اجتماعی و ثبات سیاسی و صلح جهانی شهرت دارد که همهٔ آن‌ها در ساختارهای معنایی به‌ارث‌رسیده از گذشته دیده می‌شود (← **سنت و سنت‌گرایی**).

تفکر اجتماعی کنفوسیوسی به‌طورکلی تفکری دیوانی و سازمانی است که جامعهٔ آرمانی را مبتنی بر نظم سلسله‌مراتبی تمایزیافته‌ای می‌داند و روابط انسانی مبتنی بر الگوهای مناسکی و تشریفاتی را از ملزومات این جامعهٔ آرمانی به شمار می‌آورد. این تأکید بر روابط انسانی همواره به همراه توجه به تمایز افراد و تفکیک انواع روابط ممکن میان آن‌ها بیان می‌شود. آیین کنفوسیوسی به‌لحاظ سنتی امکان انواع فراوانی از روابط را میان افراد به رسمیت می‌شناخت ولی روی «پنج رابطهٔ اصلی» به‌مثابه بنیادهای نظم اجتماعی مطلوب تأکید ویژه‌ای می‌کرد: روابط میان والد و فرزند، حاکم و رعیت، زن و شوهر، برادر بزرگ‌تر و برادر کوچک‌تر، و روابط میان دوستان. توجه آیین کنفوسیوسی به روابط خانوادگی و خصوصاً روابط والدین و فرزندان، موجب شده که برخی از ناظران نظریهٔ اجتماعی کنفوسیوسی را منحصراً گروه‌مدار توصیف کنند، ولی توجه این آیین به امکان و اهمیت روابط داوطلبانه مثل روابط میان دوستان را نباید دست‌کم گرفت. هریک از این روابط اصلی با نقش‌ها و مسئولیت‌های ثابت و مشخصی همراه است؛ بنابراین وظیفهٔ هر کس با لقب او همخوانی دارد. همهٔ این روابط متقابل متنوع از طریق آداب و رسوم و مناسک («لی») به بهترین نحو تثبیت شده و پرورش یافته‌اند، آداب و مناسکی که از گذشته به ما رسیده‌اند.

رفتار مناسب و پسندیده در این روابط سنتی نه‌تنها برای استقرار جامعهٔ مبتنی بر نظم حیاتی است بلکه برای رشد فرد نیز ضرورت دارد، چون طبق دیدگاه کنفوسیوسی

افراد فقط از طریق فرایند مادام‌العمر یادگیری فرهنگی و اخلاقی به انسان تبدیل می‌شوند. «برای رسیدن به مقام انسانیت، شخص باید به گفت‌وگوی مستمر با دیگران در چارچوب ساختارهای روابط انسانی وارد شود» (Tu, 1984, p. 5).

سنت کنفوسیوسی به صورت الگوهای زندگی خانوادگی و نظام پیچیدهٔ آموزش و پرورش و همچنین نظام حکومت نهادینه شد. نظام آموزش کنفوسیوسی اصولاً به روی همگان باز بود و یکی از اندک نمونه‌های تمایل به آموزش همگانی در دنیای پیشامدرن است. تفکر اجتماعی کنفوسیوسی در گذشته جایگاه خاصی برای نقش حاکم در استقرار جامعهٔ آرمانی و تشویق افراد به کمال اخلاقی قائل بود. در بعضی از تعالیم خود کنفوسیوس، که در مجموعه تعالیم او تحت عنوان تأملات (*Analects*) جمع‌آوری شده، از حکومتی پشتیبانی می‌شود که به جای تکیه بر زور و تنبیه، اسوهٔ رفتار پسندیده باشد. او به حاکمان توصیه می‌کرد که مردم را بر اساس آداب پسندیده رهبری کنند، به‌نحوی که آن‌ها به انجام هرچه نیکوتر نقش‌های‌شان در جامعه ترغیب شوند؛ بر اساس نظریهٔ سیاسی کنفوسیوسی، حاکمی که کردار و سلوک شخصی پسندیده‌ای نداشته باشد قادر به حکومت واقعی نخواهد بود. اجتماع نخبگانِ دانشمند کنفوسیوسی غالباً خواهان ایفای نقش در حکومت در مقام مشاوران حاکم بودند. کنفوسیوس و اخلاف او حاکمان را به اعطای مقام به «افراد فاضل و لایق» تشویق می‌کردند؛ یعنی کسانی که آموزش‌های کنفوسیوسی را با موفقیت طی کرده بودند. در سنت کنفوسیوسی به طور کلی شایسته‌سالاری به هرگونه نظام حکومتی دیگری که مبتنی بر امتیاز موروثی بود ترجیح می‌دادند.

در قرن بیستم، بسیاری از ارزش‌های اساسی تفکر اجتماعی کنفوسیوسی با انتقادهای گسترده و مخالفت و انکار شدید مواجه بوده است. این سخن خصوصاً دربارهٔ ابعاد سیاسی تفکر کنفوسیوسی صدق می‌کند، چون بر اساس رهنمودهای نظریهٔ سیاسی کنفوسیوسی هیچ حاکمی شأن و منزلت اخلاقی لازم را برای حکومت نخواهد داشت. در سال‌های انتهای قرن، آیین کنفوسیوسی با اقتدارطلبی و فساد سیاسی یکسان دانسته می‌شد، زیرا آرمان‌های این آیین به‌آسانی می‌توانست چنان دستکاری شود که قدرت افراد یا گروه‌های خاصی را تقویت کند. این نقد درونی آیین کنفوسیوسی که در تاریخ چین پیشکسوتان فراوانی داشت، همراه بود با چالش وجود آرمان‌های اجتماعی بدیلی که از تماس با غربی‌ها در قرن نوزدهم گرفته شده بود. ارزش‌ها و نهادهای کنفوسیوسی به صورت فزاینده‌ای با آرمان‌های دموکراتیک یا سوسیالیستی، و یا با **مدرنیته** به‌طورکلی، ناسازگار پنداشته می‌شد. بنابراین تفکر اجتماعی کنفوسیوسی در قرن بیستم ضرورتاً حالت تدافعی به خود گرفت و سعی داشت نشان دهد که این سنت یا ارزش‌هایی همسنگ داعیه‌های جدید دارد و یا این‌که می‌تواند به کسب این آرمان‌های جدید کمک کند.

در سال‌های اخیر، در آسیای شرقی شاهد احیای ارزش‌های کنفوسیوسی بوده‌ایم که بخشی از بازنگری‌های هویت فرهنگی در دنیای مدرن است. در این احیا این تأکید سنّتی کنفوسیوسی برجسته شده است که زندگی اجتماعی باید بر پایهٔ منابع اخلاقی و نمادین گذشته شکل بگیرد. این احیاگری به‌رغم نقادی میراث سنت کنفوسیوسی، شروع به بازاندیشی در این باره کرده است که آیا مدرنیته را باید ضرورتاً با تأکید بر خودمختاری فرد تعریف کرد یا خیر. سرمشق آسیای شرقی صنعتی نشان می‌دهد که ارزش‌های کنفوسیوسی احترام به منابع اقتدار، انسجام اجتماعی بر مبنای خانواده‌دوستی، و اولویت وفاق بر تفکر مستقل، می‌تواند نقش مثبتی در جامعهٔ مدرن داشته باشد.

برای مطالعه

King, Ambrose Yeo-Chi 1991: Kuan-hsi and network building: a sociological interpretation. In *The Living Tree: The Changing Meaning of Being Chinese Today, special issue of Daedalus,* 120, 63-84.

Levenson, Joseph R. 1958-65: *Confucian China and its Modern Fate,* 3 vols.

Rozman, Gilbert ed. 1991: *The East Asian Region: Confucian Heritage and its Modern Adaptation.*

Tu Wei-ming 1984: *Confucian Ethics Today: The Singapore Challenge.*

———— 1985: *Confucian Thought: Selfhood as Creative Transformation.*

———— 1991: The search for roots in industrial East Asia: the case of the Confucian revival. In *Fundamentalisms Observed,* ed. Martin E. Marty and R. Scott Appleby.

چارلز هَلیسی

آیین هندو و نظریهٔ اجتماعی هندو
HINDUISM AND HINDU SOCIAL THEORY

آیین هندو نامی است که عموماً به عقاید و مناسکی می‌دهند که در طول قرن‌های متمادی در شبه‌قارهٔ هند به وجود آمده است. این عقاید و مناسک بسیار گوناگون و پرتنوع است ولی نوعی شباهت خانوادگی با یکدیگر دارد. سه سنت آیین بودایی، آیین جین و آیین سیک به صورت ادیان جداگانه ولی هم‌خانواده پدید آمدند. اصطلاح غربی «هندوئیسم» مشتق از یک واژهٔ سانسکریت به معنای رودخانهٔ ایندو است و شکل‌های مختلف واژهٔ «هندو» بیش از ۲۰۰۰ سال است که از سوی خارجی‌ها برای اشاره به مردم هندوستان به کار رفته است. هندوها روش زندگی خود را «ساناتانا» «دهارما» می‌نامند.

ساناتانا به معنای جاودانی است و دهارما [یا دارما] که غالباً «دین» ترجمه می‌شود، مفهومی بنیادی است که معادل انگلیسی ندارد و شامل مفهوم اخلاق نیز می‌شود. دهارما به طور ضمنی بیانگر کردار درخور و شایستهٔ کاست، جنس و سن هر کس است. زندگی انسان فرصتی برای نیل به موکشا (آزادی) از چرخهٔ تولد مکرر روح دانسته می‌شود. هندوها معتقدند که رنج و طالع نیک نتیجهٔ کارها و قانون جهانی علت و معلول است که در همهٔ زندگی‌های روح در این جهان ساری و جاری است.

نظریهٔ اجتماعی هندو نگاهی به جامعه است که از تحلیل فرهنگ و تاریخ هندو نشئت می‌گیرد و توسط متفکران هندو و تحلیل‌گران جامعهٔ هندو تقریر می‌شود. آیین هندو بنیان‌گذار واحد یا کتاب واحدی ندارد که کتاب مقدس آن دانسته شود. شاید بتوان ریشه‌های این آیین را در تمدن دورهٔ ایندو (۲۵۰۰-۱۵۰۰ ق.م) و ادیان قبیله‌ای و محلی پرشمار این شبه‌قاره جست‌وجو کرد. قدیمی‌ترین متن‌های هندو، یعنی وداها، که احتمالاً حدود ۱۰۰۰ سال پیش از میلاد در هند شمالی نوشته شده، سرودها و نیایش‌های مراسم قربانی آریایی‌ها (اصطلاحی که به معنای خلوص نژادی آیین اصیل هندویی اولیه است ولی به‌طور دقیق‌تر به معنای کسانی است که به یک زبان هندواروپایی سخن می‌گویند، و احتمالاً اسلاف غربی‌های آینده بودند) را ثبت کرده است. آریایی‌ها خدایان مذکری همچون ایندرا را می‌پرستیدند.

در اوپانیشادها که حدود ۵۰۰ سال بعد نگاشته شد، عقیدهٔ هندویی به تناسخ روح و یگانگی روح با برهمن (وجود مطلق غیرشخصی که همه جا را انباشته است) پدیدار می‌شود. اهمیت فوق‌العاده‌ای به تجربهٔ عرفانی داده می‌شود و روش‌های تسلط بر روح و جسم برای سیر و سلوک عرفانی (یوگا) به وجود می‌آید که پیش‌درآمدهای آن در بهاگاواد گیتا دیده می‌شود.

در آرتهاشاسترا، که چهار قرن پیش از میلاد نوشته شده و شرحی است دربارهٔ روابط اجتماعی، هدف این بود که قدرت سلطان حفظ شود. مصلحت سیاسی با اصول عقاید در این متن ترکیب می‌شود.

سنگ بنای جامعهٔ هندو مفاهیم دوگانهٔ وارنا (← **کاست**) و آشراما (مرحلهٔ زندگی) است. جامعه به صورت سلسله‌مراتب عناصر وابسته اما نابرابری دانسته می‌شود که ویژگی آن‌ها هماهنگی است و نه رقابت. زندگی مردی از کاست‌های «دو زایشی»، به صورت مراحل پی‌درپی تصور می‌شد. براهماچاری (کارآموز عزب) ازدواج می‌کرد و گریهاستها (متأهل عیال‌وار) می‌شد. وقتی پسر پسر او به دنیا می‌آمد (و ادامهٔ تبار او تضمین می‌شد) او می‌توانست وارناپراستها (گوشه‌نشین) شود و سپس با قطع همهٔ علایق دنیوی‌اش سانیاسی (تارک‌دنیا) شود. این الگو به عنوان آرمان اساسی زندگی خانوادگی که راه را برای دنبال‌کردن تکالیف دینی باز

مـی‌کند در جـامعهٔ هـندو دوام آورده است. از ریگ‌ودا، حـماسه‌ها (مـهابهاراتـا و رامـایانا) و کـتاب‌های قـانون (دهارماشاسترا) نگرش در حال تحولی بـه جـامعه پـدید آمد.

دغدغهٔ اصلی علمای دیـنی و فـیلسوفان پـروراندن نظریهٔ اجتماعی نبود بلکه فهم واقعیت غایی بود. شانکارا (۸۰۰ م) به تبلیغ و مـوعظهٔ آدوایـتا (غـیرثنویت‌گرایـی) می‌پرداخت. به عبارت دیگر، همهٔ ظواهر دوگـانه (مـثل خدا و ماده) موهوم بودند. از نظر عرفای قـرون وسـطیٰ مـثل کـبیر و راویـداس، تـجربهٔ عـرفانی جـایی بـرای تفکیک‌های کاستی باقی نمی‌گذاشت، ولی درست نیست که آن‌ها را اصلاح‌گران اجتماعی یا نظریه‌پرداز اجـتماعی به معنای مدرن بدانیم.

هند قرن نـوزدهم کـه تـحت حکـومت انگـلستان و حساس به تفکر غربی و آموزه‌های مسیحی بود، متفکران هندو را به فکر برنامه‌هایی برای دگرگون‌ساختن جـامعه انـداخت. در بـنگال، [نـهضت] بـرهما سـاماج کـه رام موهان‌روی (۱۷۷۲-۱۸۳۳) بنیان گـذاشـته بـود، بـعضی اصلاحات اجتماعی، خصوصاً حقوق زنان را پیش برد. در تفکر او نحوی خداباوری توحیدی با استدلال‌های فلسفی به شیوهٔ غربی توجیه می‌شد. سوامی دایاناندا ساراسواتی، که زاهدی اهل گـجرات بـود (۱۸۲۴-۱۸۸۳) هـندوها را دعوت می‌کرد که به انگارهٔ وی از جامعهٔ ناب ودایی کـه منزه از رسوبات خرافه‌آمیز سده‌های متوالی بود، بازگردند. او و نهضتی که به راه انداخت (آریـا سـاماج) بـر فـلسفهٔ هندو تأکید داشت و نه فلسفهٔ غربی، و برای برانداختن اصل لمس‌نـاپذیری [نـجس‌ها] مـبارزه مـی‌کرد، مشـوق تـحصیل زنـان و ازدواج مـجدد بیوه‌ها بـود. سـوامی ویوه‌کـاناندا (۱۸۲۶-۱۹۰۲) تـوحید عـرفانی و اصـلاح اجـتماعی را مـوعظه مـی‌کرد بی‌آن‌که طـرفدار حـذف کاست‌ها یا پرستش اصنام باشد.

بال گنگادار تیلاک (۱۸۵۶-۱۹۲۰) به تقویت آگاهی اجتماعی و ملی‌گرایـی سـیاسی کـمک کـرد. او طـرفدار فرهنگ باستانی آریایی بود و اعتقاد داشت که بهاگاواد گیتا را بـاید بـه مـعنای سـرسپردگی خـالصانه بـه خـدمت غیرخودخواهانه درک کرد. مهاتما گاندی (۱۸۶۹-۱۹۴۸) برای تحقق‌بخشیدن به جامعه‌ای مبارزه می‌کرد که آزاد از سلطهٔ خارجی و عاری از خشونت باشد و در آن همهٔ افراد ارزش برابر داشته باشند. او در آیین هندو هیچ تـوجیهی بـــرای لمس‌نـــاپذیری [نـــجس‌ها] نـــمی‌یافت. اصـــل سارووداپای گاندی (سعادت عمومی) کـه وینوبا بـهاوه (۱۸۹۵-۱۹۸۲) و سایر طـرفداران گـاندی از آن حـمایت می‌کردند، به معنای اقدام عملی برای بهبود کیفیت زندگی نیازمندان است. در فلسفه سـری اوروبـیندو (۱۸۲۷-۱۹۵۰) که قبلاً از فعالان سیاسی بود، تکامل، به‌مثابه اصـل بـنیادی جامعه و جهان، جای مایا (توهم) را گرفت.

از نـظر جـواهـر لعـل‌نهرو (۱۸۸۹-۱۹۶۴)، اولیـن نخست‌وزیر هندوستان، جامعه باید تجسم دمـوکراسـی، سوسیالیسم و سکولاریسم باشد ــ به معنای وفاداری به وحدت اساسی هند ــ و از فرقه‌گرایی (خودخواهی‌های اجـتماعات مـحلی و دیـنی) دور شـود. سـاروا‌پـلی رادهاکریشنان (۱۸۸۸-۱۹۷۵) فیلسوف و رئیس‌جمهور هند، نوعی آرمان‌گرایی هندی را منجی تمدن می‌دانست برای رهایی از استثمار فـن‌آوری تـجاری غـرب. بـنا بـه تعریف رادهاکریشنان، سکولاریسم بـه مـعنای بـاورهای غـیردینی یـا بـی‌خدایـی نـیست، بـلکه بـر آن دسـته از ارزش‌های معنوی تأکید دارد که به طرق گوناگـون قـابل حصول‌اند. هماهنگیْ آرمانی بود که به جای رقابت باید به نظام کاستی تزریق می‌شد (Radhakrishnan, 1927).

تفکر اجتماعی هندویی در قـرن بـیستم بـا تـعارض فزاینده‌ای میان اصول سکولاریسم و هندوتوا (احیاگری هندویی) مشخص می‌شود که در آن بهارات (هند) با آیین هندویی یکسان دانسته مـی‌شود. ایـن تـنش بـا نـهضت وحدت هندوهای همهٔ فرقه‌ها، کاست‌ها و مناطق همراه بوده است. هدف رشتریا سوایامسواک سنگ (اتـحادیهٔ داوطـــلبان مـــلی) کـــه دکـــتر کشـــاو بـــالیرام هـــجوار (۱۸۸۹ــ۱۹۴۰) در ۱۹۲۵ تأســیس کـرد، ایـن بـود کـه اعتمادبه‌نفس هندوها و حس وظیفه‌شناسی مدنی آن‌ها را از طریق شرکت‌دادن جوانان در خدمات اجتماعی منضبط بیدار کند. در ۱۹۶۴ ویشوا هندو پاریشاد (سازمان جهانی هندوها) بر اساس روحـیهٔ مشـابهی بـرای مـتحدساختن هندوها تأسیس شـد. بسـیاری از هـندوها کـه از تـصور

حمایت حکومت هند از اقلیت‌ها به خشم آمده بودند، روش‌های ستیزه‌جویانه‌تری در پیش گرفتند که محور اتحاد آن‌ها مبارزه برای ساختن معبدی به جای مسجد به عنوان محل تولد «راما» در آیودهیا بود. نمایندهٔ سیاسی این فعالیت‌ها که با الهام از آرمان‌سازی از گذشتهٔ هندوها صورت می‌گیرد، حزب بهاراتیا جاناتا (BJP) است.

تحلیل‌گران جامعهٔ هندو، این جامعه را بر اساس فرایندهای گوناگونی درک و تحلیل کرده‌اند، مثلاً بر اساس رابطهٔ تعاملی میان سنت کبیر و صغیر (آیین هندویی پان‌هندی و شکل‌های محلی آیین هندویی). سرینیواس از فرایند برهمن‌شدن (فرایندی که اعضای کاست‌های پایین‌تر رفتارهای خود را چنان تغییر می‌دهند که شبیه رفتارهای کاست برهمن شود) سخن می‌گوید. فرایندهای دیگری که معمولاً به آن‌ها اشاره می‌شود عبارت است از دنیوی‌شدن (یعنی هرآن‌چه به‌وضوح جنبهٔ دینی دارد، مثل عقیده به ماوراءالطبیعه، نقش کم‌اهمیت‌تری در زندگی مردم ایفا می‌کند)، مدرن‌شدن، صنعتی‌شدن، شهری‌شدن (میلیون‌ها نفر به نحو بی‌سابقه‌ای از روستاها به طرف شهرها حرکت می‌کنند) و غربی‌شدن (یعنی رفتارهایی که با برهمن‌شدن منافات دارند که به معنای گرایش به مصرف گوشت و الکل نیز می‌تواند باشد).

برای مطالعه

Basham, A.L. 1954: *The Wonder that was India.*
Beteille, A. 1966: *Caste, Class and Power: Changing Patterns of Stratification in a Tanjore Village.*
Dumont, L. and Pocock, D. eds 1957-69: *Contributions to Indian Sociology,* vols 1-9.
Lannoy, R. 1971: *The Speaking Tree: A Study of Indian Culture and Society.*
Radhakrishnan, S. 1927: *The Hindu View of Life.*
Srinivas, M.N. 1967: *Social Change in Modern India.*

الینور اِم. نزبیت

ابداع INVENTION

خلق ساختارهای نهادی نوین، کردوکارهای نهادی نوین یا اشیای جدید، یا هر تغییر و دگرگونی مهمی در این موارد، یکی از ویژگی‌های دائمی تاریخ بشر است. ولی، به دلایل متعدد، در قرن بیستم واژهٔ ابداع عمدتاً به معنای پیشرفت‌های علمی و فن‌آوری به کار رفته است (← **تغییر تکنولوژیکی**). علاوه بر این، در نظریه‌هایی که بنیادهای جبرگرایانه داشته‌اند (خواه جبرگرایی اقتصادی و خواه جبرگرایی زیست‌شناختی، روان‌شناختی یا تکنولوژیک) فرض می‌گیرند که تغییرات نهادی یا نگرشی تابع ملزومات سیستمی است. ولی نظریه‌ای که نقش مستقلی برای خود ابداع قائل باشد، باید مفروضات پرومته‌وارتری دربارهٔ توانایی مردم در دگرگون‌ساختن بنیادی محیط‌شان داشته باشد. از این منظر، شعر تغزلی و دکمهٔ لباس به‌یکسان ابداع و اختراع به حساب می‌آیند و یکی ابداع فرهنگی و دیگری ابداع فن‌آوری و هر دو نشان‌دهندهٔ «انواع مختلف خلاقیت» افراد در پاسخ به نیازهای متصور آن‌هاست (White, 1963, p. 114).

نظریه‌های ابداع، خواه دربارهٔ خلاقیت‌های فن‌آورانه باشند و خواه دربارهٔ خلاقیت‌های اجتماعی یا اقتصادی، فرهنگی یا سیاسی، درهرحال، هم به منشأ و ریشه‌های عمل ابداعی و هم به الگوهای اشاعهٔ ابداعات توجه می‌کنند. بسیاری از نویسندگان بر این واقعیت تأکید می‌کنند که ابداعات به‌ندرت از عمل خلاق واحدی نشئت می‌گیرند و غالباً نتیجهٔ رشته‌ای از پاسخ‌های ابتکاری هستند که گاهی سالیان‌سال به طول می‌انجامند و درصدد حل مسئلهٔ خاصی هستند. ابداع غالباً نتیجهٔ کاربرد دیدگاه‌های متفاوت و جدید به یک مسئله است. اختراع تلفن به‌دست گراهام بل درست به دلیل بی‌بهرگی او از دانش تخصصی ممکن شد، چون مخترع تلفن در این وسیله امکاناتی برای صحبت‌کردن از راه دور می‌دید که متخصصان تلگراف قادر به دیدن آن نبودند (Hounshell, 1975). ابتکارهای معماری نتیجهٔ ترکیب بازیگوشانهٔ تصاویر و سبک‌های فرهنگی گوناگون است (Venturi et al., 1977). بعضی از نویسندگان معتقدند رشد و توسعهٔ انواع معینی از ابداع‌ها و اختراع‌ها را می‌توان به جهان‌بینی دوره‌های تاریخی مختلف نسبت داد. رابرت نیزبت مدعی است که قرون وسطیٰ در آفرینش ابداع‌های اجتماعی (صنف، بازار، صومعه، دانشگاه) چیره‌دست بود

درحالی‌که در قرن بیستم سرچشمهٔ ابداع اجتماعی می‌خشکد و ابداع فن‌آوری به مشغلهٔ عمومی دوران ما تبدیل می‌شود (Nisbet, 1975). نویسندگان دیگری هم معتقدند ابداع در دوره‌هایی با فراوانی بیش‌تری رخ می‌دهد که واژگونی‌های سیاسی و خصوصاً انقلاب در آن‌ها رخ داده باشد. ژرژ سورل، با اشاره به «شعر اجتماعی» فعالیت انقلابی، دربارهٔ خلق اسطوره‌های جامعهٔ آینده به‌مثابه «تجلیات اراده» بحث می‌کند (Sorel, 1906). بنا به استدلال هانا آرنت، انقلاب‌های مدرن معمولاً نهادهای نمایندگی‌ای ابداع کرده‌اند که این نهادها تاکنون نتوانسته‌اند به حیات خود ادامه دهند (Arendt, 1965). نقش منابع نهادی ابداع و اختراع نیز بررسی شده است، یعنی موضوعاتی مثل تأثیر آزمایشگاه‌های تحقیقاتی بر ابداعات فن‌آوری و تأثیر ساختارهای ایدئولوژیک بر ابداعات سیاسی. اگر تغییرات بزرگ فرهنگی، فن‌آورانه و سیاسی را بتوان در حکم ابداع و اختراع تلقی کرد، پرسش‌های مهم دیگری دربارهٔ ماهیت تعامل میان ابداعات و امکان مقوله‌بندی ابداعات به‌طورکلی پیش می‌آید. طبق استدلال بعضی از نویسندگان، اختراعات اخیر در فن‌آوری الکترونیک اکنون مجالی برای ابداع شیوه‌های دموکراتیک نوین فراهم ساخته است (Barber, 1984). بعضی دیگر هم ادعا می‌کنند که ابداعات فن‌آوری سایر ابداعات را از صحنه بیرون رانده‌اند، چون اتکای فرهنگی زیادی به «پایهٔ فن‌آوری» برای حل همهٔ مسائل می‌شود. ابداعات بر اساس تأثیری که بر جامعه و بر یکدیگر دارند یا برحسب گرایش آن‌ها به مساعدت یا ممانعت از آزادی و اختیار انسان مقوله‌بندی شده‌اند.

برای مطالعه

Abbott, Philip 1987: *Seeking New Inventions: The Idea of Community in America.*

Hughes, Thomas 1989: *American Genesis: A Century of Invention and Technological Enthusiasm.*

Illich, Ivan 1978: *Toward a History of Needs.*

Nisbet, Robert 1976: *Sociology as an Art Form.*

Pool, Ithiel de Sola ed. 1977: *The Social Impact of the Telephone.*

فیلیپ اَبِت

اتحادیه‌های کارگری TRADE UNIONS

سازمان‌های جمعی کارگران که تحت عنوان «انجمن‌ها» یا «اتحادیه‌های کارگری» شناخته می‌شوند از اواخر قرن نوزدهم در بریتانیا وجود داشته‌اند. سیدنی و بئاتریس وب در تعریف کلاسیک‌شان (Sidney and Beatrice Webb, 1920, p. 1)، اتحادیهٔ کارگری را «همبستگی پایدار مزدبگیران برای حفظ یا ارتقای شرایط زندگی کاری‌شان» تعریف کردند.

سنت ارتدکس اقتصاد، که قراردادهای فردی را الگو و سرمشق قرار می‌دهد، اتحادیه‌های کارگری را غیرقابل درک (و غالباً نامناسب) یافته است. جامعه‌شناسی نیز برای مفهوم‌پردازی آمیزهٔ سازمان رسمی و فعالیت‌های جمعی غیررسمی‌تر و خودجوش اتحادیه‌های کارگری با دشواری‌هایی روبه‌رو بوده است. گسترده‌ترین تلاش‌ها برای تحلیل اجتماعی اتحادیه‌های کارگری از سوی طرفداران آن، خصوصاً در سنت مارکسیستی، صورت گرفته است. یکی از مشغله‌های فکری اصلی این بوده است که اتحادیه‌ها تا چه اندازه و تحت چه شرایطی موجب پیشبرد (یا ممانعت از) انقلاب پرولتاریا می‌شوند. در آثار مارکس و انگلس نظریهٔ منظم یا منسجمی دربارهٔ اتحادیه‌ها وجود ندارد و مارکسیست‌های قرن بیستم نیز دیدگاه‌های متعدد و متعارضی ارائه کرده‌اند.

رسالهٔ چه باید کرد لنین (Lenin, 1902) منشاء یکی از این رهیافت‌هاست. لنین که تا اندازه‌ای تحت تأثیر مطالعهٔ کتاب وب‌ها قرار گرفته بود، این سخن را مطرح ساخت که «مبارزهٔ اقتصادی» اتحادیه‌های کارگری هرگز نمی‌تواند به صورت خودجوش به جنبش سیاسی کاملی تبدیل شود؛ به همین دلیل «آگاهی اتحادیه‌های کارگری» مستلزم رهبری یک حزب انقلابی است. این قضیه که اتحادیه‌ها می‌توانند کارگزاران توانمند مقاومت در برابر روابط اجتماعی سرمایه‌داری در حوزهٔ شغل باشند، اما برای مشارکت در دگرگونی اجتماعی اساسی‌تر به رهبری حزب نیازمندند، به محور سنت کمونیستی تبدیل شده است.

دیگرسخن آشنا (و گاهی مکمل) حاکی از این است که اتحادیه‌های کارگری در مقام مؤسسه‌های رسمی ذاتاً

ویژگی‌های محافظه‌کارانه‌ای پیدا می‌کنند و خصلتی را از خود بروز می‌دهند که روبرتو میشلز (Michels, 1911) آن را «قانون آهنین الیگارشی» می‌نامید. طبق بحث‌های مختلفی که دربارهٔ همین مضمون صورت می‌گرفت، رهبران و مقامات ارشد منافع مشترکی پیدا می‌کنند که با رده‌های پایین‌تر یا اعضا در تضاد است؛ آن‌ها در نظم و ترتیبات مذاکره و چانه‌زنی با کارفرمایان گرفتار می‌آیند و به این ترتیب متعهد به دفاع از «قوانین صنعتی» می‌شوند (Gramsci, 1910-20)؛ یا به سبب توجه بیش از حد به ثبات سازمانی اتحادیه در برابر مبارزه‌جویی اعضای خود مقاومت می‌کنند.

برای غلبه بر این گرایش‌ها، راهبردهای گوناگونی پیشنهاد شده است. سندیکالیست‌ها از اتحادیه‌ها دعوت می‌کردند که مذاکره و توافق با کارفرمایان را کنار بگذارند و در عوض در پی اعتصاب‌های عمومی انقلابی باشند (Ridley, 1970)؛ پیش از سال ۱۹۱۴، مارکسیست‌های ارتدکس‌تری مانند رزا لوکزامبورگ (Luxemburg, 1906) با خوش‌بینی به امکانات بالقوهٔ اعتصاب‌های توده‌ای می‌نگریستند. دیگران می‌کوشیدند اتحادیه‌های کارگری را به صورت هیئت‌های صنعتی تمام و کمالی بازسازی کنند که بتوانند ادارهٔ صنایع را بر عهده بگیرند؛ مهم‌ترین نمونهٔ چنین تلاشی سازمان «کارگران صنعتی جهان» بود که در ۱۹۰۵ و با الهام از نظریه‌های دی لئون در ایالات متحدهٔ امریکا شکل گرفت (Dubofsky, 1969). در طول دورهٔ ۱۹۱۴ تا ۱۹۱۸ شکل‌گیری سازمان‌های کارگری در اکثر کشورهای در حال جنگ که نسبتاً مستقل از ساختار رسمی اتحادیه بوده‌اند و می‌توانستند بر کنترل تولید تأثیر بگذارند، مدل بدیل دیگری عرضه می‌کرد که گرامشی با دقت و حساسیتی بیش از دیگران آن را تحلیل کرد و کسانی نظیر پانکوک آن را مبنایی برای نظریهٔ «کمونیسم شورایی» قرار دادند (Smart, 1978). پس از شکل‌گیری بین‌الملل کمونیستی، یکی از عناصر مهم در استراتژی جناح چپ عبارت بود از ایجاد «جنبش‌های مخالف رده‌های پایین» درون اتحادیه‌های کارگری رسمی. بعدها گروه‌های گوناگون تروتسکیست این تاکتیک را پذیرفتند.

از زمان انقلاب شوروی نقش اتحادیه‌ها در جامعهٔ سوسیالیستی موضوع بحث و جدل در میان مارکسیست‌ها بوده است. در مناقشهٔ مشهور «بحث اتحادیه‌های کارگری» ۱۹۲۰-۱۹۲۱، تروتسکی معتقد بود که این اتحادیه‌ها باید به‌طور رسمی تابع دولت باشند، درحالی‌که اپوزیسیون کارگران اصرار داشت که این اتحادیه‌ها باید نیروی مستقلی در حوزهٔ اقتصادی باقی بمانند. دیدگاه لنین بود که بالاخره غالب شد: یعنی با این‌که اتحادیه‌ها به‌لحاظ رسمی مستقل بودند اما باید از رهبری حزب پیروی و نقش «مجرای انتقال از حزب کمونیست به توده‌ها» را ایفا می‌کردند. در زمان استالین، مدل تروتسکی برای کنترل دولتی به‌طور کامل به اجرا درآمد (Deutscher, 1950) و پس از ۱۹۴۵ همین مدل به رژیم‌های کمونیستی جدید در اروپای شرقی گسترش یافت. سال‌ها بعد، فشارهایی برای خودمختاری بیش‌تر اتحادیه‌های کارگری ایجاد شد. سقوط کمونیسم در بلوک شرق در اکثر کشورها پس از داعیهٔ استقلال اتحادیه‌های رسمی سابق به وقوع پیوست، و در موارد بسیاری با اوج‌گیری جنبش‌های مخالف همراه بود ــ خصوصاً جنبش همبستگی در لهستان. امروزه مدل «مجرای انتقال» حتی در کشورهایی که هنوز رژیم‌های کمونیستی دارند، کنار گذاشته شده است.

در کشورهای صنعتی غرب، اتحادیه‌ها غالباً به تبعیت از احزاب سیاسی تن نداده‌اند. در اکثر نقاط اروپای قاره‌ای، اتحادیه‌های کارگری توده‌ای محصول قدرت‌گرفتن سوسیال‌دموکراسی در سال‌های آغاز قرن بیستم بودند؛ اما رهبران اتحادیه‌ها خیلی زود بر پی‌گرفتن اولویت‌های استراتژیک مختص به خود پافشاری کردند (در جنوب اروپا که پیوند میان احزاب و اتحادیه‌ها اهمیت شایانی در دورهٔ پس از جنگ داشته، در سال‌های اخیر همین گرایش به وجود آمده است). در ایالات متحدهٔ امریکا، اکثر اتحادیه‌ها به‌طور سنتی پیوندهای سیاسی مرسوم در اروپا را کنار گذاشته‌اند و این موضعی است که در اواخر قرن نوزدهم ریاست فدراسیون امریکایی کار، یعنی ساموئل گامپرز، به‌شدت از آن حمایت می‌کرد؛ او فلسفهٔ خود را «اتحادیه‌گرایی صاف و ساده» می‌نامید. این برداشت بعدها مورد حمایت شلیگ پرلمانِ نویسنده

(Perlman, 1928) قرار گرفت که معتقد بود اتحادیه‌های کارگری طبعاً فعالیت‌های خود را به مسائل شغلی محدود می‌کنند مگر این‌که فریب دخالت‌های ناروای روشنفکران را بخورند. بحث‌های مشابهی در سال‌های اخیرتر از سوی نویسندگان امریکایی مطرح شده است (Lester, 1958; Ross and Hartman, 1960; Kerr et al., 1969) که همهٔ آن‌ها اصرار داشته‌اند اتحادیه‌های کارگری بالغ و پخته نوعاً اهداف سیاسی رادیکال را دنبال نمی‌کنند و حول چانه‌زنی‌های جمعی متمرکز می‌شوند.

سومین دیدگاه دربارهٔ رابطهٔ میان اتحادیه‌ها و سیاست را نظریه‌پردازان «صنف‌گرایی» مطرح کرده‌اند (Goldthorpe, 1984). کاربردهای امروزی اصطلاح صنف‌گرایی بیش‌تر برای اشاره به نظام‌های فاشیستی (خصوصاً ایتالیا و اسپانیای دورهٔ فاشیسم) به کار می‌رود که یک سازمان تحت هدایت دولت هم کارفرمایان و هم کارکنان را در یک قالب می‌گنجاند و از وحدت کارکردی آن‌ها دم می‌زد. در جوامع غربی مدرن، عقیده بر این است که دولت به نحو فزاینده‌ای به عامل اصلی روابط اقتصادی و صنعتی تبدیل می‌شود؛ و این امر مشوق شکل‌گیری ائتلاف سه‌جانبه بوده است که غالباً اتحادیه‌ها را به صورت نهادی در دستگاه برنامه‌ریزی و مدیریت اقتصادی ملی شرکت می‌دهند. از نظر بعضی نویسندگان، «نوصنف‌گرایی» در خدمت مطیع‌ساختن اتحادیه‌ها در قبال ملزومات دولت سرمایه‌داری است و آن‌ها را به کارگزاران انضباط اعضای‌شان تبدیل می‌کند و در عوض پاداش‌های اسمی و سازمانی به آن‌ها می‌دهد. اما دیگران نوعی نظام «مبادلهٔ سیاسی» را تشخیص می‌دهند که در آن اتحادیه‌ها مزایای مادی واقعی برای اعضای خود به ارمغان می‌آورند، چون ستیزه‌جویی اقتصادی را با تأثیرگذاری بر خط‌مشی‌های اقتصاد کلان مبادله می‌کنند؛ از اتریش و سوئد در دورهٔ پس از جنگ به عنوان نمونه‌هایی از این مبادله یاد می‌کنند. منطق این دو تفسیر این است که «اتحادیه‌گرایی شغلی» که در مدل امریکایی مطرح است، دیگر چندان کارساز نیست ــ دست‌کم در سطح ملی.

اما دیدگاه دیگری هم هست که به اتحادیه‌های کارگری به چشم جنبش اجتماعی می‌نگرد. این برداشت غالباً از تفکر اجتماعی کاتولیکی مشتق شده است که در سال‌های پایانی نوزدهم و آغاز قرن بیستم از ضداتحادیه‌گری مبتنی بر ضد سوسیالیسم، به نگاه مثبت‌تری به اتحادیه‌ها تبدیل شد و آن‌ها را ابزار پیشبرد همبستگی و هماهنگی اجتماعی دانست. ضدیت با کمونیسم بعدها انگیزهٔ نیرومندی برای مداخله‌های کاتولیکی در اتحادیه‌های کارگری فراهم ساخت و بعضی اوقات نیز الهام‌بخش تشکیل اتحادیه‌های جداگانهٔ «مسیحی» شد. اما در بعضی کشورهای جهان سوم، «الهیات آزادی‌بخش» مشوق حمایت از اتحادیه‌های عوام‌گرای رادیکال بوده است تا علیه سرمایه‌های چندملیتی و رژیم‌های سیاسی سرکوبگر بسیج شوند. این برداشت را می‌توان انعکاس منطق وضعیت به شمار آورد: هر جا که دولت قدرتمند باشد و «جامعهٔ مدنی» نسبتاً ضعیف و توسعه‌نیافته، اتحادیه‌های کارگری از اندک سازمان‌هایی هستند که قادرند کنش اجتماعی مستقل را در سطح ملی هماهنگ کنند. درعین‌حال، اتحادیه‌هایی که قادر به ایجاد روابط پایدار چانه‌زنی و مذاکره یا عضوگیری رسمی گسترده نیستند، احتمالاً درصدد بسیج و نمایندگی گروه‌های وسیع‌تری برمی‌آیند.

کاملاً واضح است که معنای اجتماعی اتحادیه‌های کارگری هنوز در درون اتحادیه‌ها و میان اتحادیه‌ها کانون بحث و مشاجره است؛ و نقش آن‌ها برای حکومت‌ها و جنبش‌های مخالف سیاسی نیز همان‌قدر مناقشه‌برانگیز است. شاید خاتمهٔ جنگ سرد و بین‌المللی‌شدن سرمایه و اشتغال، به همگونی و تجانس بیش‌تری در ویژگی‌های اتحادیه‌های کارگری منجر شود.

← سندیکالیسم

برای مطالعه

Banks, J.A. 1974: *Trade Unionism.*
Clegg, Hugh 1976: *Trade Unions under Collective Bargaining.*
Crouch, Colin 1982: *Trade Unions.*
Flanders, Allan 1952: *Trade Unions.*
Hyman, Richard 1972: *Marxism and the Sociology of Trade Unionism.*

——— 1989: *The Political Economy of Industrial Relations.*
McCarthy, W.F.J. 1985: *Trade Unions,* 2nd edn.
Martin, Ross 1989: *Trade Unionism.*
Mills, C. Wright 1948: *The New Men of Power.*
Munck, Ronaldo 1988: *The New International Labour Studies.*
Sturmthal, Adolf 1972: *Comparative Labor Movements.*
Webb, Sidney and Webb, Beatrice 1897: *Industrial Democracy.*

ریچارد هایمن

اتنومتدولوژی ETHNOMETHODOLY

این حوزه از جامعه‌شناسی به کند و کاو در عملکرد معرفت عامیانه یا ناشی از عقل سلیم و خرد عملی در زمینه‌های اجتماعی می‌پردازد. اتنومتدولوژی برخلاف دیدگاه‌هایی که در آن‌ها به رفتار انسان از دریچهٔ عوامل علّی بیرونی یا انگیزه‌های درونی‌شده می‌نگرند، بر ماهیت فعال، معقول و مستدل و آگاهانهٔ کردار آدمی تأکید دارد. بنیان‌گذار و نظریه‌پرداز برجستهٔ اتنومتدولوژی، هارولد گارفینکل، این استدلال را مطرح ساخت که نظریهٔ کنش اجتماعی و سازمان اجتماعی بدون تحلیل چگونگی استفادهٔ کنشگران اجتماعی از معرفت و استدلال مشترک ناشی از عقل سلیم در ادارهٔ روابط و امور مشترک خود ناقص خواهد بود. زیرا بدون چنین تحلیلی غیرممکن است بتوانیم نشان دهیم چگونه اعضای جهان اجتماعی درگیر کنش‌های واقع‌بینانه و هماهنگ با یکدیگر می‌شوند. نوآوری و ابتکار اصلی او این بود که شرحی از خواص معرفت ناشی از عقل سلیم، درک مشترک و کنش اجتماعی روزمره به دست داد که می‌توانست به برنامهٔ منسجمی برای پژوهش‌های تجربی تبدیل شود.

اتنومتدولوژی در دههٔ ۱۹۶۰ و با الهام از نوشته‌های پدیدارشناسانهٔ آلفرد شوتس (Schutz, 1962–6) شکل گرفت. شوتس می‌گفت معرفت ناشی از عقل سلیم معرفتی تکه‌تکه و ناقص است، صورت سنخ‌مدارانه، تقریبی و تجدیدشونده دارد و فهم‌های مشترک اشخاص دستاوردهایی اتفاقی بر پایهٔ این معرفت است. گارفینکل با استفاده از یک سلسله روش‌های شبه‌آزمایشی (که با عنوان «آزمایش‌های نقض‌کننده» شناخته می‌شوند) برای ایجاد گسست بنیادی از چشمداشت‌های اجتماعی بدیهی‌انگاشته، توانست اهمیت و معنای این اندیشه‌ها را نشان دهد (Garfinkel, 1967). این گسیختگی‌های آزمایشی موجب سردرگمی‌های ژرف و عصبانیت در میان آزمایش‌شوندگان می‌شد. این آزمایش‌ها نشان می‌داد که ادراکات مشترک، کنش‌های اجتماعی و بالاخره حتی نهادهای اجتماعی بر پایهٔ پیکرهٔ پیچیده‌ای از پیش‌فرض‌ها، مفروضات ضمنی و روش‌های ارجاع ــ خلاصه، مجموعه‌ای از روش‌ها یا روش‌شناسی ــ استوار است که تولید محصولات یا کنش‌هایی را ممکن می‌سازد که به‌لحاظ فرهنگی معنادارند و همچنین درک آن‌ها را نیز امکانپذیر می‌سازد. همین روش‌های استدلال ناشی از عقل سلیم و خواص آن‌هاست که در اتنومتدولوژی موضوع تحقیق است.

روش‌های استدلال ناشی از عقل سلیم اساساً برای تشخیص و درک رویدادها در متن و زمینه‌شان تنظیم شده است. بنا به تحلیل گارفینکل، ادراک‌های متعارف محصول فرایندی دوری است که در آن یک رویداد و پس‌زمینهٔ آن رویداد به صورتی پویا چنان با هم سازگار می‌شوند که یک «شکل» کلی منسجم به وجود می‌آورند. گارفینکل با پیروی از کارل مانهایم این فرایند را «روش تفسیر اسنادی» می‌نامد و معتقد است که این روش خصیصهٔ همیشگی و همه‌جایی تشخیص همهٔ اشیاء و رویدادهاست، از عادی‌ترین ویژگی‌های زندگی روزمره تا عالی‌ترین دستاوردهای علمی یا هنری. در این فرایند، با استفاده از طیف وسیع پیش‌فرض‌ها و شیوه‌های استنتاج میان هر رویداد و زمینهٔ مادی و اجتماعی آن پیوند برقرار می‌شود. روش اسنادی تجسمی از خاصیت بازتابندگی است: تغییر در فهم زمینهٔ یک رویداد موجب تغییر یا پردازش تلقی شخص از رویداد اصلی می‌شود و برعکس. وقتی این روش در زمینه‌ای دارای پویایی زمانی به کار رود، یعنی شرایطی که خصوصیت همهٔ وضعیت‌های کنش اجتماعی و تعامل اجتماعی است، شالوده‌ای می‌شود برای

روزآمدشدن ادراک‌های مشترک از کنش‌ها و رویدادها در میان شرکت‌کنندگان.

زمینه‌مندی ذاتی روش اسنادی به سایر خواص استدلال عملی و کنش عملی مرتبط است. قضیهٔ اصلی اتنومتدولوژی این است که همهٔ موضوعات و محصولات استدلال عملی ــ مفاهیم، توصیف‌ها، کنش‌ها و از این قبیل ــ خواص شاخص‌وار دارند. مقصود این است که معنای این چیزها به کمک زمینه‌هایی که در آن واقع می‌شوند، پرداخته و مشخص می‌شود. هرچند این خاصیت برای تحلیل‌های صوری زبان و کنش مانعی به شمار می‌آید (و در منطق نیز که اصطلاح «indexical» برگرفته از آن است بر همین اساس با آن برخورد می‌شود)، ولی مانعی برای اجرای کنش‌های عملی به حساب نمی‌آید. در واقع، کنشگران اجتماعی کردارهای خود را مرتباً طراحی می‌کنند به نحوی که از زمینه‌های معین برای تشریح و مشخص‌ساختن معنای سخنان و کنش‌های خود استفاده کنند. بنابراین آن‌ها از خواص شاخص‌وار کنش و استدلال عملی بهره می‌گیرند. اما این خاص‌بودگی‌ها بیرون از متن و زمینه پایدار نمی‌ماند. انطباق رویدادهای خاص با بازنمودهای کلی‌تر آن‌ها در توصیف‌های نظری و فرمول‌بندی‌های ریاضیاتی، انطباقی ذاتاً تقریبی است و فقط از طریق مجموعه فعالیت‌های تفسیری تقریب‌ساز به دست می‌آید که گارفینکل آن‌ها را «عمل‌های به اقتضا» می‌نامد. این گونه اعمال برای فرایندهایی ضروری و حیاتی است که کنشگران اجتماعی به‌واسطهٔ آن‌ها انسجام و سامان و معقول‌بودن فعالیت‌ها و وضعیت‌های هر روزی خود را حفظ می‌کنند.

برنامهٔ پژوهشی اتنومتدولوژی بر پایهٔ همین ملاحظات اساسی بنا می‌شود. پویایی اصلی آن برخاسته از این دیدگاه است که ادراک‌های مشترک از همهٔ جنبه‌های جهان اجتماعی بر پایهٔ پیکرهٔ بسیار پیچیدهٔ روش‌های ضمنی استدلال استوار است که به‌لحاظ اجتماعی مشترک و ماهیتاً رویّه‌ای‌اند. همان‌طور که این روش‌های استدلال برای تشخیص اشیاء و رویدادها و اشخاص و برای فهم توصیف‌های همهٔ این‌ها به کار می‌رود، در **تولید** خصوصیات قابل تشخیص و قابل توصیف ــ یا به‌اصطلاح گارفینکل، تعبیرپذیر ــ جهان اجتماعی نیز به آن‌ها تکیه می‌شود. این واقعیت که از مجموعه روش‌های استدلالی واحدی هم برای تشخیص رویدادهای اجتماعی و هم برای تولید آن‌ها استفاده می‌شود، بنیانی است که اعضای هر فرهنگ بر اساس آن ساکنان دنیای اجتماعی مشترکی می‌شوند.

از نظریهٔ بنیادی گارفینکل در مطالعات تجربی جامعه‌شناختی گوناگونی استفاده شده است. در این میان، مجموعه‌پژوهش‌هایی که دربارهٔ برساختن نمادین و عملی جهان‌های اجتماعی خاص و وضعیت‌مند صورت گرفته، حائز اهمیت‌اند (Wieder, 1974) و همچنین پژوهش‌هایی دربارهٔ استدلال‌های بنیادینی که درک مشترک اشخاص از واقعیت را هدایت و حفظ می‌کنند (Pollner, 1987). تحقیقات دیگری هم دربارهٔ مضمون انطباق تقریبی بین توصیف‌ها و رویدادهای جهان واقعی صورت گرفته است. در این زمینه پژوهش‌های مربوط به تولید سازمانی داده‌های آماری که تکیه‌گاه مطالعات جامعه‌شناختی فراوانی است، مهم‌تر از بقیه بوده است. این پژوهش‌ها ــ خصوصاً در مورد آمارهای جرم و طلاق و خودکشی و از این قبیل ــ حاکی از آن است که استدلال عملی کارکنان سازمانی موجب شده پیش‌فرض‌های نظری دربارهٔ علل این پدیده‌ها چنان ژرف در اعماق این داده‌های آماری جای بگیرد که نتایج این آمار برای پژوهش‌های جامعه‌شناختی بی‌مصرف شده است (Cicourel, 1968; Atkinson, 1978). از دیگر محصولات مهم برنامهٔ پژوهشی اتنومتدولوژی می‌توان به مطالعات کنش متقابل اجتماعی (و مهم‌تر از همه **تحلیل گفت‌وگو**) و تلاش‌های عمده‌ای در جامعه‌شناسی علم (Lynch 1985) اشاره کرد.

اتنومتدولوژی در جریان رشد و تکوین خود بین دو گرایش «سازه‌گرا» و «سازه‌گشا» در نوسان بوده است. در این فرایند، حوزه‌های پژوهشی تازه‌ای در جامعه‌شناسی و رشته‌های مرتبط و نیز دیدگاه‌های تازه‌ای به مسائل سنتی پدید آمده است. فراتر از حوزه‌های خاصی که اتنومتدولوژی سرچشمهٔ مهم نوآوری و ابتکار در آن‌ها بوده، روشن است که هم بر نظریهٔ اساسی جامعه‌شناختی و هم بر روش‌های پرداختن به انواع و اقسام مسائل

پژوهشی تجربی تأثیر گذاشته است. این تأثیر به رشته‌های همجوار **روان‌شناسی اجتماعی، زبان‌شناسی، و هوش مصنوعی** نیز بسط یافته است. در همهٔ این موارد، اتنومتدولوژی از نیروهای پویای تفکر اجتماعی معاصر است.

برای مطالعه

Atkinson, J.M. 1978: *Discovering Suicide: Studies in the Social Organization of Sudden Death.*

Cicourel, A.V. 1968: *The Social Organization of Juvenile Justics.*

Garfinkel, H. 1967: *Studies in Ethnomethodology.*

Heritage, J. 1984: *Garfinkel and Ethomethodology.*

Lynch, M. 1985: *Art and Artifact in Laboratory Science.*

Pollner, M. 1987: *Mundane Reason: Reality in Everyday and sociological discourse.*

Schutz, A. 1962-6: *Collected Papers,* 3 vols.

Wieder, D.L. 1974: *Language and Social Reality.*

جان هریتیج

اجتماع COMMUNITY

اجتماع از مبهم‌ترین و نامشخص‌ترین مفاهیم علوم اجتماعی است که هنوز هم به هیچ تعریف دقیقی تن نمی‌دهد. این مسئله تا حدی ناشی از تنوع معناهای مختلفی است که به این اصطلاح داده می‌شود و همچنین ناشی از بار عاطفی‌ای که معمولاً با آن همراه است. اجتماع تبدیل به واژه‌ای همه‌کاره شده است که برای توصیف واحدهای اجتماعی از روستاها و محله‌ها گرفته تا گروه‌های قومی، ملت‌ها و سازمان‌های بین‌المللی به کار می‌رود. در حالت حداقلی، اجتماع معمولاً دالّ بر گروهی از افراد در یک محدودهٔ بستهٔ جغرافیایی است که در نهادهای مشترکی با یکدیگر تعامل و درک مشترکی از وابستگی و تعلق متقابل به یکدیگر دارند. با این حال، جمع افرادی که در سرزمین واحدی زندگی می‌کنند و با هم تعامل دارند به خودی خود اجتماع را تشکیل نمی‌دهد؛ خصوصاً اگر این افراد خود را یک اجتماع تصور نکنند. چیزی که اجتماع را به وجود می‌آورد ساختار آن نیست بلکه حالتی از ذهن است؛ یعنی احساس اجتماع. این جنبهٔ ذهنی باعث می‌شود که اجتماع به‌منزلهٔ ابزار تحلیل جامعه‌شناختی مسئله‌ساز شود چون حدود و ثغور هر گروه دارای هویت واحد، از دیدگاه اعضای گروه، معمولاً سیال و نامحسوس است نه ثابت و معین.

در مطالعات تجربی دربارهٔ اجتماع غالباً توصیف با مفروضات پیش‌انگاشتهٔ جامعه‌شناس دربارهٔ آن‌چه اجتماع باید باشد، درهم آمیخته می‌شود (Bell and Newby, 1971, p. 21). خلط بعدی ناشی از آمیختن معنای اجتماع به عنوان واحد اجتماعی یا جمع (باشگاه، آبادی، حومهٔ شهر، شهرک) است با اجتماع به معنای نوعی رابطهٔ اجتماعی (بر اساس پیوندهای عاطفی یا اقتصادی). این خلط و ابهام را می‌توان به تونیس (Tönnies, 1887) و مفهوم مهم او یعنی گماین‌شافت (اجتماع) نسبت داد که تصویری است از اجتماع یکپارچه و کوچک پیشاصنعتیِ مبتنی بر خویشاوندی، دوستی و همسایگی با روابط اجتماعی نزدیک و صمیمانه و پایدار و همه‌جانبه. مطابق صورت‌بندی تونیس، اجتماع در برابر نقطهٔ مقابلش گزل‌شافت (جمع یا جامعه) قرار می‌گیرد که نمادی از پیوندهای غیرشخصی، گمنام، قراردادی و غیرعاطفی مختص جامعهٔ مدرن صنعتی است.

جامعه‌شناسان امریکایی، خصوصاً تالکوت پارسونز، رابرت پارک، لوئیس ورث و رابرت ردفیلد، به پیروی از وبر و تونیس همچنان از واژهٔ اجتماع به‌مثابه یک سنخ آرمانی بر روی پیوستاری میان دوقطب از قبیل سنت-مدرنیته، روستایی-شهری و مقدس-عرفی استفاده کردند. در این رهیافت نوعی نوستالژی و دیدگاه رمانتیک به گذشته مستتر بود: پیوستگی عاطفی و «زندگی سالم» مفروض در اجتماع سنتی برای انجام مقایسه‌های حسرت‌برانگیز با گمنامی، انزوا و بیگانگی **جامعهٔ توده‌ای** مدرن مورد استفاده قرار می‌گرفت.

به‌رغم کثرت مطالعات مربوط به اجتماع در جامعه‌شناسی، این رهیافت تجربی «در سطح نظری کاملاً بی‌ثمر و سترون مانده است» (Elias, 1974, p. xvi). در دههٔ ۱۹۶۰، تلاش‌هایی برای پروراندن رهیافت پویاتری صورت گرفت که کار کلاید میچل و جرمی بواسوان

نظرگیرتر از بقیه بود. در این آثار نقطه تأکید شبکه‌های اجتماعی، محافل، دسته‌ها و ناگروه‌ها بود. با این حال، در رهیافت‌های انسان‌شناختی جدید که رهیافت کوهن نمونهٔ مثالی آن‌هاست (Cohen, 1985)، مسئلهٔ تعریف و تلاش برای تنظیم مدل ساختاری اجتماع را کنار گذاشته و توجه خود را روی معنا متمرکز ساخته‌اند. از نظر کوهن اجتماع امری است نمادین که هیچ مشخصهٔ ثابتی ندارد چون فقط در نسبت و در تضاد با سایر اجتماعات موجودیت پیدا می‌کند؛ نظامی از **ارزش‌ها** و قوانین اخلاقی که به اعضای خود حس **هویت** می‌بخشد. ایدهٔ اجتماع به‌مثابه امری «خیالی» و «نیرو-ایدهٔ» نمادین، در کار آندرسن (Anderson, 1983) دربارهٔ ریشه‌های **ملی‌گرایی** مدرن با موفقیت به کار رفته است. اجتماع، با تداعی رفاقت و زندگی اشتراکی، از دیرباز مفهومی کلیدی در تفکر دینی و سیاسی بوده است. در سنت‌های سوسیالیستی و آنارشیستی بر این مفهوم تأکید خاصی می‌شود. دو بخشی اجتماع-جمع را می‌توان به انگاره‌های متعارض سیاسی دربارهٔ جامعه نسبت داد ــ به‌مثابه جمع ناپایداری از افرادی که رقیب یکدیگرند (دیدگاه لیبرالی/ هابزی)؛ یا به‌مثابه جمعی که بیش از مجموع اجزای خود است، عاملیتی اخلاقی که از طریق آن شهروندی راستین می‌تواند محقق شود (دیدگاه سوسیالیستی/ روسویی).

اجتماع به‌رغم اهمیت مستمر آن به‌مثابه واقعیت زندگی اکثر مردم، به‌عنوان مفهومی تحلیلی ارزش چندانی ندارد. این مفهوم به اسم رمزی آکنده از تداعی‌های عاطفی کلیت، انسجام، اشتراک، منافع همگانی و همهٔ چیزهای خوب تبدیل شده است. همان‌طور که ریموند ویلیامز (Williams, 1976, p. 76) می‌گفت «برخلاف تمامی اصطلاحات دیگری که به معنای سازمان اجتماعی‌اند (دولت، ملت، جامعه و غیره) ظاهراً اصطلاح اجتماع هرگز به معنای منفی و نامطلوب به کار نمی‌رود.» در نتیجه به نظر می‌رسد که اجتماع مترادف است با همهٔ نهادهایی که در آن‌ها دوستی و رفاقت طبیعی، افقی و ژرف مستتر باشد (مراقبت اجتماعی، مراکز اجتماعی، اجتماع محلی، اجتماع اروپایی)، هر قدر هم پیوند میان این معناها سست و ناپایدار باشد فرقی نمی‌کند. این اصطلاح را سیاستمداران و برنامه‌ریزان و معماران نیز برای توجیه خط‌مشی‌های خود تحت لوای منافع عمومی، به‌رغم واقعیات ناخوشایند، به کار گرفته‌اند.

برای مطالعه

Anderson, Benedict 1983: *Imagined Communities.*

Bell, Colin and Newby, Howard 1971: *Community Studies.*

Cohen, Anthony 1985: *The Symbolic Construction of Community.*

Elias, Norbert 1974: Towards a theory of Communities. In *The Sociology of Community,* ed. C. Bell and H. Newby.

Williams, Raymond 1976: *Keywords.*

کریس شور

اجتماعی‌شدن SOCIALIZATION

فرایندهایی که پذیرش معیارهای رفتار، هنجارها، قواعد و ارزش‌های دنیای اجتماعی را به آدمیان تلقین می‌کنند، اجتماعی‌شدن نامیده می‌شوند. این فرایندها از طفولیت آغاز می‌شوند و در سراسر زندگی ادامه می‌یابند. اجتماعی‌شدن نوعی فرایند یادگیری است که تا حدی بر مبنای آموزش مستقیم و صریح انجام می‌گیرد و تا اندازه‌ای بر مبنای یادگیری پوشیده و پنهان و به عبارت دیگر جذب نادانستهٔ شیوه‌های بدیهی‌انگاشتهٔ ارتباط با دیگران. با این‌که همه در معرض تأثیر فرایندهای اجتماعی‌شدن قرار دارند، اما بین افراد تفاوت و تنوع در خور توجهی از نظر میزان پذیرش و تن‌دادن تعمدی یا غیرارادی وجود دارد، از تغییر دم‌به‌دم در واکنش به هر وضعیت تازه گرفته تا انعطاف‌ناپذیری مطلق.

در اوایل قرن بیستم مطالعهٔ نظام‌مند این فرایندها با تمرکز روی طفولیت و کودکی انجام می‌گرفت. روان‌شناسان، انسان‌شناسان اجتماعی و جامعه‌شناسان به واسطهٔ ماهیت این فرایند مجبور می‌شدند مفاهیم و رهیافت‌های یکدیگر را از هم وام بگیرند، اما دیدگاه‌های مختص به خود را حفظ می‌کردند. روان‌شناسان بر فرایندهای کنش متقابل، خصوصاً در روابط میان

مادر-کودک تأکید می‌کردند؛ انسان‌شناسان اجتماعی به انتقال فرهنگ در جوامع کوچک و نسبتاً متجانس توجه داشتند؛ و جامعه‌شناسان نهادها و خرده‌فرهنگ‌های جوامع پیچیده را به‌منزلهٔ کارگزاران اجتماعی‌شدن مورد مطالعه قرار می‌دادند. تفاوتی که میان سنت‌های فکری این رشته‌ها وجود دارد یکی از دلایل فقدان نظریهٔ واحد برای اجتماعی‌شدن است، هرچند که بسیاری از مطالعاتی که در هر یک از این رشته‌ها انجام گرفته است، تا حدود اواسط قرن بیستم، تأثیر شایانی از نظریهٔ روان‌کاوی پذیرفته بود. در دوره‌های اخیرتر، مطالعات اجتماعی‌شدن گسترش یافته و فرایندهای دوران بزرگسالی را نیز دربرگرفته است و همچنین کم‌تر به هدایت نظریه‌های عام و جهانشمول انجام می‌گیرد و در آن از رهیافت‌های گوناگون استفاده می‌شود. دلیل دیگری که می‌توان برای فقدان نظریهٔ واحد ذکر کرد همین گستردگی و کلی‌بودن این اصطلاح است که فرایندهای بسیار گوناگونی همچون تربیت کودک، درس و مدرسه (← **آموزش و پرورش و نظریهٔ اجتماعی**)، مأنوس‌شدن با خلق‌وخوی شغلی یا محل کار، تبلیغات و شست‌وشوی مغزی را شامل می‌شود.

سلطه و سیطرهٔ اولیهٔ تفکر روان‌کاوی موجب توافق دربارهٔ قدرت عظیم خانواده برای اجتماعی‌شدن اولیه شده بود. در فرهنگ‌های کوچک و منزوی و در جوامع بزرگ و پیچیده الگوهای تربیت کودک مورد کند و کاو قرار می‌گرفت و به‌مثابه تبیینی برای مشابهت‌های رفتار اجتماعی در میان مردمی که با الگوهای مشابهی بزرگ شده بودند، به کار می‌رفت. در دانشگاه ییل، پروندهٔ اطلاعات فرهنگی‌ای وجود دارد که علاوه بر مطالب دیگر حاوی توصیف‌هایی دربارهٔ شیوه‌های بچه‌داری و تربیت کودک در میان نزدیک به ۳۰۰ فرهنگ مختلف است. در مطالعاتی که بر مبنای این مطالب انجام گرفته (مانند Whiting and Child, 1953)، روابط منطقی‌ای میان این روش‌ها و نظام‌های فرافکن (دین، جهان‌بینی) در این فرهنگ‌ها یافته‌اند؛ در این مطالعات به مشابهت‌های ویژگی‌های روان‌شناسی (مانند تمایل به پذیرش مسئولیت) نیز اشاره کرده‌اند. در جوامع پیچیده تنوع شایانی در اجتماعی‌شدن اولیه در خرده‌فرهنگ‌های گوناگون خصوصاً در طبقات اجتماعی گوناگون وجود دارد؛ این تفاوت‌ها به تفاوت‌های نظام‌مندی که، برای نمونه، از نظر تحمل ناکامی یا تفاوت در نگرش به زمان بین آن‌ها وجود دارد ربط داده شده است.

این مطالعات نشان می‌دهند که اجتماعی‌شدن اولیه به صورت تفکیک‌ناپذیری با شکل‌گیری شخصیت درهم تنیده است، هرچند که این دو فرایند به‌لحاظ مفهومی متمایز از یکدیگرند: اجتماعی‌شدن اولیه به کسب الگوهای مشترک مربوط می‌شود و شکل‌گیری شخصیت به تفاوت‌های فردی مربوط است. جمع این دو فرایند، زمانی به پیدایش تبیین تفاوت‌های ملی کاملاً بر اساس اجتماعی‌شدن اولیه انجامید که اکنون دیگر مورد قبول نیست.

در اواسط قرن بیستم، رهیافت پرنفوذ اما مناقشه‌برانگیز تالکوت پارسونز به اجتماعی‌شدن، با حفظ تمایز فوق، اجتماعی‌شدن را فرایندی تعریف می‌کرد که به وسیلهٔ آن مردم ایفای نقش‌هایی را می‌آموزند که نظام اجتماعی خواهان آن‌هاست. در این تفکر مؤلفهٔ هنجاری پنهانی وجود دارد: اجتماعی‌شدن موفق در یک نظام اجتماعی معین همیشه مثبت ارزیابی می‌شود (Parsons, et al,. 1955). از این جهت رابرت کی. مرتون (Merton, 1949) در تحلیل خویش از **بی‌هنجاری/ آنومی** فراتر از پارسونز رفت: اجتماعی‌شدن مطابق تصور غالب در جامعه از اهداف عالی برای آن بخش از جمعیت که ابزارهای نهادی تعقیب این اهداف از آن‌ها دریغ می‌شود، جنبهٔ دژکارکردی دارد.

دشواری فرق‌گذاشتن میان شکل‌گیری شخصیت و اجتماعی‌شدن موجب می‌شود این پرسش بی‌جواب بماند که نتایج اجتماعی‌شدن اولیه را تا چه حد می‌توان بی‌اثر یا معکوس ساخت. هر جا که تأثیرات اولیهٔ دورهٔ کودکی به رفتارهای فردی یا اجتماعی مضر و ویرانگر منجر شده، در حرفه‌های یاری و کمک به این افراد از روش‌های متنوعی استفاده کرده‌اند و نتایج بسیار گوناگونی از تلاش برای خنثی یا معکوس‌کردن عادت‌های کسب‌شدهٔ پیشین حاصل شده است؛ این کار هرگز وظیفهٔ آسانی نیست (← **جرم و کجروی**). درهرحال شکی نیست

که تأثیرهای بعدی نیز می‌توانند به گنجینهٔ رفتارهای اجتماعی شخص چیزی بیفزایند.

در جوامع غربی، بعد از خانواده، عمده‌ترین کارگزاران اجتماعی‌شدن عبارت‌اند از: مدرسه و گروه‌های همالان، ورود به زندگی اقتصادی، تماس با رسانه‌های جمعی، ازدواج و تشکیل خانواده، مشارکت در زندگی اجتماعی سازمان‌یافته، و سرانجام دوران بازنشستگی. در شمار زیادی از مطالعات به تأثیر هر یک از این کارگزاران اجتماعی‌شدن پرداخته‌اند. در مطالعات دیگری نیز کار خود را از محصول نهایی فرایند اجتماعی‌شدن آغاز کرده‌اند، برای نمونه، انگیزهٔ موفقیت (McClelland, 1961) یا هویت جنسی، و دربارهٔ کارگزارانی تحقیق کرده‌اند که ممکن است چنین محصولاتی ایجاد کرده باشند. اما بعضی مطالعات نیز دریافت‌کنندگان فشارهای اجتماعی‌شدن را عاملان فعالی دانسته‌اند که انتخاب‌هایی عامدانه انجام می‌دهند. برای مثال، ویلیس (Willis, 1977) نشان داده است که مقاومت فعال، هوشمندانه و عقلانی در برابر اهداف اجتماعی‌شدن در مدرسه موجب می‌شود که گروهی از پسربچه‌های محروم و فقیر مدرسه‌ای فعالانه در اجتماعی‌شدن خود در مشاغل غیرماهرانه و نامطلوب سهیم شوند.

این مطالعه و تفسیری که آنتونی گیدنز از آن می‌کند (Giddens, 1984) مثال اعلای گرایش‌های فعلی در مطالعات اجتماعی‌شدن است: این مطالعات عمدتاً با بزرگسالان سروکار دارند و معمولاً در محیط‌های کار انجام می‌گیرند. فکر وجود فرایند بسیار نیرومندی که به پیدایش شخصیتی به نام «انسان سازمانی» منجر می‌شود و زمانی کاملاً مورد پذیرش و رایج بود اکنون جای خود را به مطالعهٔ فرایندهای تعامل و تضادهای میان نیازهای فردی و فشارهای بیرونی داده است؛ هدف این مطالعات شناسایی تغییرات ممکن در عامل اجتماعی‌شدن است و نه تغییر در افراد (Bailyn, 1989).

در بررسی اجتماعی‌شدن و کارگزاران آن، مسائل مناقشه‌برانگیز عمده‌ای را در علوم اجتماعی بررسی می‌کنند؛ مسائلی همچون ماهیت سرشت بشری، بحث و جدل مربوط به طبیعت/ تربیت و جایگاه ارزش‌ها در پژوهش اجتماعی. شواهد تجربی، هرقدر هم که زیاد باشد، نمی‌تواند این پرسش‌های ازلی را برای همیشه حل و فصل کند؛ اما شواهد تجربی می‌توانند تنوع فرایندهایی را روشن کنند که به آدمیان القاء می‌کنند که با بعضی‌ها در قواعد و هنجارهایی شریک شوند، اما با بعضی دیگر شریک نشوند. اجتماعی‌شدن از مفاهیم راهگشا برای درک تنوع وسیع دنیای اجتماعی است.

برای مطالعه

Giddens, A. 1984: *The Constitution of Society.*
Graumann, C.F. ed. 1972: *Handbuch der Psychologie*, vol. 7, pp. 661-1106.

مَری جاهودا

اجتماعی‌شدن اقتصاد SOCIALIZATION OF THE ECONOMY

این تلقی از توسعهٔ سرمایه‌داری ابتدا در دست‌نوشته‌های گروندریسه (Marx, 1857-8) و جلد سوم سرمایه (۱۸۶۱-۱۸۷۹) توسط کارل مارکس ترسیم شد. مارکس در گروندریسه اجتماعی‌شدن را به پیشرفت سریع علم و فن‌آوری و پیدایش تولید خودکار ربط می‌دهد و معتقد است که تولید ثروت واقعی کم‌کم نه به زمان کار بلکه به کاربرد علم در تولید وابسته شده است و در این دگرگونی آدمیان

> به درک طبیعت و سیطرهٔ خویش بر آن، به‌واسطهٔ وجود خویش در مقام یک موجود اجتماعی ــ در یک کلمه شکل‌گیری فرد اجتماعی ــ نایل می‌شوند و این است که اکنون به عنوان شالودهٔ عظیم تولید ثروت سربرمی‌آورد.

در این فرایند، «دانش اجتماعی کلی به نیروی تولیدی مستقیمی تبدیل شده است و شرایط فرایند زندگی اجتماعی تحت کنترل عقل عمومی قرار گرفته است» (1857-8, pp. 704-6). در سرمایه (vol. 3, chs 23 and 27) مارکس بر جنبهٔ دیگری از مشاهدات خود تأکید می‌کند: «سرمایهٔ پولی نوعی خصلت اجتماعی کسب می‌کند که با

رشد اعتبار همراه است»، درحالی‌که «فقط مدیر است که همهٔ کارکردهای واقعی سرمایه‌دار سرمایه‌گذار را انجام می‌دهد». مارکس سپس نتیجه می‌گیرد که این «یعنی لغو شیوهٔ تولید سرمایه‌داری در خود تولید سرمایه‌داری» (← **شیوهٔ تولید**).

این تلقی مارکس را بعدها رودلف هیلفردینگ (Hilferding, 1910, p 366) شرح و بسط داد، استدلال او این بود که

> سرمایهٔ مالی کنترل تولید اجتماعی را به صورت فزاینده‌ای در دست تعداد اندکی از مؤسسه‌های بزرگ سرمایه‌داری قرار می‌دهد، مدیریت تولید را از مالکیت جدا و تولید را تا جایی که در نظام سرمایه‌داری مقدور باشد اجتماعی می‌کند.

او بعدها (۱۹۲۷) «سرمایه‌داری سازمان‌یافتهٔ» دورهٔ بعد از جنگ جهانی اول را به‌مثابه «اقتصاد برنامه‌ریزی‌شده و آگاهانه هدایت‌شده‌ای» تحلیل کرد که «به میزان زیادی پشتیبان امکان کنش آگاهانهٔ جامعه» از طریق دولت است. اما فقط متفکران مارکسیست نبودند که این مفهوم را پذیرفتند. یوزف شومپیتر (Schumpeter, 1942, p. 219) که بدون شک تحت تأثیر هیلفردینگ و همچنین مارکس بود، معتقد بود که بخش بزرگی از بحث و استدلال وی دربارهٔ توسعهٔ سرمایه‌داری «می‌توانست در این قضیهٔ مارکسی جمع‌بندی شود که فرایند اقتصادی گرایش به اجتماعی‌ساختن خویش دارد».

پس از جنگ جهانی دوم ایدهٔ اجتماعی‌شدن تدریجی اقتصاد با شتاب‌گرفتن رشد شرکت‌های بزرگ، نقش فزایندهٔ مؤسسه‌های مالی، بین‌المللی‌شدن سرتاسری اقتصاد سرمایه‌داری و موج جدید نوآوری علمی و تکنولوژیک جان تازه‌ای گرفت، و همهٔ این تحولات همراه بود با دخالت رو به گسترش دولت در اقتصاد که شامل شکل‌های گوناگون برنامه‌ریزی اقتصادی، و سطح بسیار بالاتری از هزینه‌های اجتماعی در قالب «دولت‌های رفاه» می‌شد. استانداردهای زندگی و رفاه عمومی به میزان زیادی، که البته حد و حدود آن در دوره‌های اول کاملاً نامعلوم بود، به هزینهٔ عمومی بستگی داشت و به موضوعی برای بحث‌های عمومی و سیاست‌گذاری تبدیل شد. این تحولات، مانند تحولاتی که شومپیتر ذکر کرده بود، می‌توانست گرایشی به سمت اقتصاد سوسیالیستی تلقی شود و همچنین با دیدگاه‌های کلی‌تری که تورن (Touraine, 1973) دربارهٔ «خودآفرینی جامعه» داشت سازگار بود ــ یعنی تشخیص و تصدیق آگاهانهٔ این حقیقت که «جوامع محصول کار و روابط اجتماعی‌شان هستند».

اما خود اجتماعی‌شدن اقتصاد ممکن است نتایج بسیار متفاوتی داشته باشد که وابسته به زمینه‌ای است که روابط اجتماعی و کنش سیاسی در آن واقع می‌شود. هیلفردینگ معتقد بود که سرمایه‌داری سازمان‌یافته راه را برای اقتصاد سوسیالیستی هموار می‌کند و در این اقتصاد تصمیم‌های مهم اقتصادی توسط دولت دموکراتیک اتخاذ می‌شود، درحالی‌که شومپیتر، در تحلیل «کهنه و منسوخ‌شدن آنتروپرونر» که نتیجهٔ انتقال کارکردهای نوآوری و کارفرمایی به مدیریت عقلانی و بوروکراتیک بود، از پیدایش احتمالی نظام سوسیالیستی سخن می‌گفت که در آن کنترل ابزارهای تولید و فرایند تولید در اختیار مرجع مرکزی خواهد بود. اما در طول قرن بیستم، رشد شرکت‌های بزرگ، مداخلهٔ دولت و تلاش برای پی‌ریزی اقتصادهای سوسیالیستی با برنامه‌ریزی مرکزی، انواع بسیار گوناگونی از نظام‌های اقتصادی ایجاد کرده است. در میان این نظام‌ها می‌توان نظام موسوم به «صنف‌مداری» (Panitch, 1980) را مشاهده کرد که آمیزه‌ای از تولید خصوصی و عمومی است که با مذاکره و توافق میان دولت، شرکت‌های بزرگ سرمایه‌داری و اتحادیه‌های کارگری تنظیم و تعدیل می‌شود؛ و همچنین اقتصادهای دولتی توتالیتری مانند آن‌چه در اتحاد جماهیر شوروی و اروپای شرقی پدید آمد؛ و نوع جدیدی از سرمایه‌داری که در آن نقش دولت در مدیریت اقتصادی تا حد امکان به حفظ شرایط مساعد برای فعالیت‌های خصوصی و تأمین حداقل رفاه اجتماعی ضروری محدود می‌شود؛ و در مقیاس کوچک‌تری می‌توان به تلاش‌هایی اشاره کرد (مانند یوگسلاوی) که برای ترکیب برنامه‌ریزی مرکزی با خودگردانی واحدهای اقتصادی صورت می‌گرفت.

ایدهٔ اجتماعی‌شدن فزایندهٔ اقتصاد، با همهٔ شکل‌های متفاوتی که پیدا کرد و با همهٔ معناهای گوناگونی که در تفکر اجتماعی به آن داده شد، از طرف کسانی که بر کنش فردی و تکامل بی‌برنامهٔ جامعه از طریق انباشته‌شدن تجربه‌ها تأکید می‌کردند (Hayek, 1973-9) رد می‌شد یا مورد توجه قرار نمی‌گرفت. درهرحال، واضح است که تا به حال هیچ‌یک از فرایندهای اجتماعی‌شدن اقتصاد اطلاع و آگاهی عمومی وسیعی نسبت به اجتماعی‌بودن فعالیت‌های اقتصادی، یا کنش‌هایی که متناظر با این آگاهی و اطلاع باشد، ایجاد نکرده است، هرچند شاید این وضع در نتیجهٔ علاقه و نگرانی فزاینده دربارهٔ محیط زیست بشر در حال تغییر باشد.

برای مطالعه

Habermas, Jügen 1973 (*1976*): *Legitimation Crisis.*

Hilferding, Rudolf 1927 (*1978*): Die Aufgaben der Sozialdemokratie in der Republik. Trans. in *Austro-Marxism*, ed. Tom Bottomore and Patrick Goode.

Panitch, L. 1980: Recent thorizations of corporatism. *British Journal of Sociology* 31.

تام باتامور

احیاگری REVIVALISM

این ایده که سنت‌های دینی معمولاً رو به فتور می‌روند مگر این‌که گاه به‌گاه با برگشتن به حقایق اساسی اولیه یا با تزریق حقایقی تازه جان تازه‌ای بگیرند، محور همهٔ معناهای متعدد احیاگری است، خصوصاً در فرهنگ‌هایی که تحت تأثیر مسیحیت بوده‌اند. احیاگری، به‌مثابه تکاپوی جمعی در پی دنیایی بهتر، بر پایهٔ دلایل دینی و به سبب ناخرسندی‌های مشترک از وضعیت موجود پدید می‌آید. احیاگری‌ها ممکن است صورت‌های گوناگونی همچون جنبش‌های هزاره‌باور، موعودباور، پیش‌گویانه، ملی‌گرا، بومی‌گرا، انجیلی یا کاریزماتیک به خود بگیرند، ولی در همهٔ این موارد بر فرایندهایی تأکید می‌شود که از طریق آن‌ها سرزندگی و بالندگی وارد جریان‌های سنتی‌ای می‌شود که موقتاً رو به افول یا در معرض تهدید است. همچنین بعضی معتقدند که احیاگری‌های دینی طلیعهٔ دوره‌های اصلاحات اجتماعی دامن‌گستر و چرخه‌های بلندمدت رویش مجدد معنوی و بازسازی اجتماعی است (McLoughlin, 1978).

بارکن (Barkun, 1974) با شرح و بسط این ایده‌ها، جنبش‌های هزاره‌ای را واکنشی به فجایع و مصیبت‌ها قلمداد کرده است، درحالی‌که لانترناری (Lanternari, 1963) و ورسلی (Worsley, 1957) معتقدند که احیاگری‌های هزاره‌باور در جوامع پیشا صنعتی، واکنش‌های خلاقانه‌ای در برابر ظلم و استثمار اقتصادی و اجتماعی است. در نظریه‌های دیگر بر محرومیت نسبی، جست‌وجوی راه‌های میان‌بر قدرت جادویی و شفابخش، روان‌شناسی «مؤمن حقیقی»، ناهمخوانی شناخت‌ها و بدگمانی جمعی تأکید کرده‌اند. اما به نظر می‌رسد که بین همهٔ این تفسیرهای رقیب این اتفاق نظر وجود دارد که کامیابی در احیاگری مستلزم تضعیف معناها و پای‌بندی‌های قدیمی است تا گذار به ارزش‌ها و هویت‌های نوین امکان‌پذیر باشد (Burridge, 1969). جز در جوامع کوچک قبیله‌ای، احیای دینی به‌ندرت سراپای جامعه را دگرگون می‌کند، و بیش‌تر احتمال می‌رود که به جنبش‌ها، مراتب، فرقه‌ها یا کلیساهای خاصی محدود بماند. مثال‌هایی از این وضعیت را می‌توان در احیاگری‌های متدیستی قرن هجدهم در بریتانیا و مجموعه احیاگری‌هایی که موجب دگرگونی کلیساهای پروتستانی در ایالت نیویورک در نیمهٔ اول قرن نوزدهم شد، پیدا کرد (Cross, 1950).

در جوامع پیشرفتهٔ صنعتی که مسیحیت دین غالب در آن‌ها بوده است، احیاگری قرن بیستم محدود به جنبش‌های گاه‌به‌گاه عواطف آتشین، احساس گناه شدید و تجلی‌های خودجوش ایمان شخصی به قدرت عیسی مسیح در بازخرید گناهان و تسکین جسم و جان بوده است. مبلغان دوره‌گرد، موعظه‌کنندگان پرهیز از آتش دوزخ، گردهمایی در اردوها و برپایی چادر، همگی پیش‌کسوت احیاگری پروتستان مدرن بوده‌اند، و نوآوری‌ها و ابتکارات مدرن شامل رویش مجدد

کاریزمایی، تبلیغ رادیو تلویزیونی انجیل و تفوق اخلاقی است. کلیسای کاتولیک رومی نیز احیاگری‌هایی داشته است که بندیکتین‌ها و سیسترسین‌ها رهبران آن بودند، و دولن (Dolan, 1978) شواهدی دربارهٔ وجود احیاگری کاتولیکی در امریکای قرن نوزدهم ارائه کرده است.

مطالعه دربارهٔ تلاش‌های اخیر برای اعادهٔ قدرت اسلام در بعضی کشورها نیز نشان می‌دهد که فعالان و مبارزان معمولاً در پی بازیابی باورهای نیرومند دینی خود هستند و نه کسب آن‌ها برای نخستین‌بار. علاوه بر این، تأثیر دگرگون‌ساز احیاگری مدرن معمولاً عمر کوتاهی دارد. با این حال، و برخلاف اکثر انتظاراتی که دربارهٔ نوسازی وجود دارد، احیای جمعی تب‌وتاب اسلامی تأثیر نیرومندی بر شکل‌گیری توسعهٔ سیاسی و اجتماعی در ایران، سودان، پاکستان و مالزی داشته است (Epsosito, 1980). احیاگری هندویی نیز عامل مهمی در سیاست هندوستان شده است و احیاگری بودایی در تاریخ چند کشور آسیای جنوبی نقش چشمگیری داشته است.

← **بنیادگرایی**

برای مطالعه

Barkun, M. 1974: *Disaster and the Millennium.*
Burridge, K. 1969: *New Heaven, New Earth.*
McLoughlin, W. 1959: *Modern Revivalism.*
_____ 1978: *Revivals, Awakenings and Reform.*

جیمز ای. بِکفورد

اختیارطلبی LIBERTARIANISM

این اصطلاح به معنای این ادعاست که اختیار فردی اساسی‌ترین ارزش سیاسی است و **دارایی** خصوصی مهم‌ترین سنگر نهادی این اختیار است. اصطلاح اختیارطلبی در ایالات متحدهٔ امریکا و پس از ریاست جمهوری فرانکلین روزولت (۱۹۳۳-۱۹۴۵) رواج یافت که حامیان او از عنوان قدیمی «لیبرالیسم» برای مداخله‌گرایی اقتصادی و سیاسی مورد نظر خویش استفاده می‌کردند. از همین‌رو، آن دسته از مخالفان آن‌ها که مخالف محافظه‌کاران نیز بودند، کم‌کم خود را «اختیارطلب» نامیدند.

اکثر اختیارطلبان که خود را وارثان حقیقی سنت لیبرالی کلاسیک جان لاک و آدام اسمیت می‌دانند، معتقدند که اختیار از مقولهٔ ارزش‌های ذاتی است؛ از نظر آن‌ها اختیار حق مسلّم انسان‌هاست، اقتضای عقل و وضع طبیعی آدمیان است. بعضی از آن‌ها از فردگرایی رمانتیک نویسنده‌ای به نام آین رند (Rand, 1957) الهام می‌گیرند و بقیه لاک را سرمشق قرار می‌دهند و حق اختیار و مالکیت را بر پایهٔ اصل مالکیت نفس استوار می‌کنند. ولی بعضی از اختیارطلبان نیز از اختیار به دلیل نتایج و پیامدهای نیک آن حمایت می‌کنند (این دو موضع البته منافاتی با یکدیگر ندارد). آن‌ها معتقدند که اختیار تنها روش کنارآمدن با تنوع ارزش‌ها، دیدگاه‌ها و سبک‌های زندگی فردی است: مردم می‌توانند توافق کنند که با هم موافق نباشند. علاوه بر این، این اختیارطلبان (که بسیاری از آن‌ها تحت تأثیر **مکتب اقتصاد اتریشی** یا **مکتب اقتصادی شیکاگو** هستند) مدعی‌اند که آزادی آزمایش، ابتکار و نوآوری، و ناگزیر، آزادی اشتباه‌کردن، پیش‌شرط ضروری پیشرفت و ترقی است.

تقسیم‌بندی دیگری که بین اختیارطلبان وجود دارد بر اساس دیدگاه‌های آن‌ها دربارهٔ حکومت است. بعضی، مانند ماری روتبارد (Rothbard, 1973) و دیوید فریدمن (Friedman, 1989)، آنارشیست یا معتقد به سرمایه‌داری آنارشیستی هستند که معتقدند وجود حکومت هیچ ضرورتی ندارد (← **آنارشیسم**). آن‌ها معتقدند که افراد می‌توانند، دست‌کم در اصول، همهٔ وظایفی را که اکنون حکومت انجام می‌دهد با همیاری داوطلبانه به انجام برسانند، حتی تدارک و حفاظت از قانون و نظم و پول را. اقتصاددانان اختیارطلب با تکیه بر نظریهٔ مدرن قیمت‌ها راه‌حل‌های زیرکانهٔ زیادی برای مسائل مربوط به خیر و مصلحت عمومی پیدا کرده‌اند که همگی بر اساس اقتصاد بازار آزاد است. سایر اختیارطلبان، مانند رابرت نازیک (Nozick, 1974) به حکومت حداقلی معتقدند. از نظر آن‌ها، دولت حداقلی‌ای که فقط محدود به حفاظت از حقوق فردی و متکی به مالیات باشد، ضروری است. درهرحال همهٔ اختیارطلبان در مخالفت با بازتوزیع

جبرانی درآمدها که تحت عنوان «عدالت اجتماعی» تبلیغ می‌شود، با یکدیگر توافق دارند.

اختیارطلبان فکر می‌کنند که مخالفت با مالکیت خصوصی غالباً از سوءِفهم تاریخ ناشی می‌شود. آن‌ها ادعا می‌کنند که حال‌وروز طبقات کارگر در نظام **سرمایه‌داری** در اوایل سدهٔ نوزدهم بدتر نشد: کاملاً برعکس، سرمایه‌داری بیش از هر نظام دیگری تعداد فراوانی از مردم را قادر به زندگی و ادامهٔ حیات کرد. اختیارطلبان همچنین معتقدند که رکود بزرگ اقتصادی در سال‌های بین دو جنگ جهانی گواه بی‌ثباتی ذاتی نظام بازار نیست؛ این رکود به علت مداخلهٔ حکومت در بازار به وجود آمد یا دست‌کم تشدید شد. اختیارطلبان مواضع مناقشه‌برانگیزی دربارهٔ مسائل امروز دارند؛ دربارهٔ انحصار (که غالباً در اختیار حکومت است)، دشمنان نظام بازار مبالغه می‌کنند؛ مسائل محیط‌زیستی را می‌توان گاهی از طریق سازوکارهای قیمت حل کرد؛ برای آن‌که ملت‌های فقیر بتوانند از دام فلاکت بگریزند کمک‌های توسعه‌ای کارساز نیست بلکه تجارت آزاد و جریان آزاد و فارغ از موانع سرمایه راه نجات‌شان است؛ و از این قبیل.

محافظه‌کاران و لیبرال‌های کلاسیک با بسیاری از این مواضع موافق‌اند (← **محافظه‌کاری** و **لیبرالیسم**). اما لیبرال‌های کلاسیک (مانند فریدریش اوگوست هایک و میلتن فریدمن) می‌توانند علاوه بر کارکردهای سنتی دولت حداقلی، دربارهٔ ایجاد تأمین اجتماعی، مثلاً «شبکهٔ امنیت» یا تضمین حداقل درآمد برای فقیرترین اقشار نیز فکر کنند. از طرف دیگر، محافظه‌کاران با همواره دنبال ارضای شخصی بودن که اختیارطلبان با آن مدارا می‌کنند، موافق نیستند: آیا افراد بالغ به رضایت خود واقعاً می‌توانند هرچه می‌خواهند در قبال یکدیگر انجام دهند، از جمله رد و بدل‌کردن مواد مخدر و روسپیگری، آن هم فقط به این شرط که در این اثناء حقوق دیگران را ضایع نکنند؟ اختیارطلبان در پاسخ به لیبرال‌های کلاسیک بر ماهیت جبری خیرخواهی عمومی انگشت می‌گذارند و بعضی از پیامدهای نامطلوب ولی ناخواستهٔ آن را مطرح می‌کنند. و در بحث با محافظه‌کاران بر تفاوت میان پذیرش و مدارا تأکید می‌کنند.

برای مطالعه

Barry, Norman 1980 (*1986*): *On Classical Liberalism and Libertarianism.*

Block, Walter 1976: *Defending the Undefendable.*

Friedman, David 1989: *The Machinery of Freedom,* 3rd edn.

Lepage, Henri 1982: *Tomorrow, Capitalism.*

Nozick, Robert 1974: *Anarchy, State and Utopia.*

Rand, Ayn 1957: *Atlas Shrugged.*

Rothbard,. Murray 1973 (*1978*): *For a New Liberty: The Libertarian Manifesto*, rev. edn.

هانس ها. گسیرارسون

اخلاق MORALITY

در معنای تجویزی، اخلاق به ملاحظه یا مجموعه ملاحظاتی اطلاق می‌شود که قوی‌ترین دلایل برای زیستن به طریق معینی را به دست می‌دهند؛ در معنای توصیفی، عبارت است از چنین ملاحظه یا ملاحظاتی که بعضی اشخاص یا گروه‌ها به آن‌ها وفادار و پای‌بندند (← **ارزش‌ها**).

بنابراین، اگر فرض کنیم که ده فرمان روایت درستی از الزامات اخلاق است، اخلاق (تجویزی) ما را ملزم می‌کند بدون ارتکاب قتل زندگی کنیم، حرمت شنبه را نگه داریم، و از این قبیل؛ با این حال حتی اگر فرض کنیم که ده فرمان درست نیست، باز هم می‌توانیم آن را به‌مثابه اخلاقیات (توصیفی) هر شخصی که به آن متعهد است توصیف کنیم.

کارهایی که در این قرن (قرن بیستم) دربارهٔ اخلاق توصیفی صورت گرفته بیش‌تر متوجه محتوا و تبیین عقاید اخلاقی بوده است. انسان‌شناسان به ثبت و ضبط دستگاه‌های اخلاقی فرهنگ‌ها و خرده‌فرهنگ‌ها ادامه داده‌اند و یکی از آن‌ها (Turnbull, 1973) به توصیف فقدان ظاهری اخلاق در میان ایک‌ها پرداخته است. مورخان اندیشه‌ها سعی در تبیین چگونگی شکل‌گیری و رشد ایدئولوژی‌های اخلاقی خاص، مانند نازیسم در آلمان، داشته‌اند درحالی‌که جامعه‌شناسان در پی تبیین و تحلیل اخلاق به‌طورکلی بوده‌اند.

دورکم (Durkheim, 1925) این استدلال را مطرح می‌کرد که اخلاق از سه عنصر تشکیل می‌شود: وجه امری؛ تعلق به گروه اجتماعی؛ و خودمختاری کارگزاران اخلاقی (مقایسه کنید با «اخلاق مسئولیت» ماکس وبر). وسترمارک (Westermarck, 1906) نیز همانند دورکم در پی تبیین غیر فردگرایانه‌ای دربارهٔ منشأ عقاید اخلاقی بود و تحت تأثیر ویلیام سامنر، فردیناند تونیس و ویلفردو پارتو بر اهمیت احساسات نیز تأکید می‌کرد. اندیشه‌های اخلاقی در رسوم ریشه دارد و در پرتو عقل رشد می‌یابد. نویسندگان مدرن توجه خود را صرف اخلاق مدرنیته کرده‌اند؛ برای نمونه می‌توانیم به این دیدگاه پی. برگر، بی. برگر و اچ. کلنر (Kellner, 1973) اشاره کنیم که اخلاق مدرن را باید بر اساس کثرت‌یافتن «زیست‌جهان‌ها» درک کنیم.

در این باره که چرا آدمیان به پروراندن عقاید اخلاقی گرایش دارند تبیین‌هایی ارائه شده است. فروید (Freud, 1923) مدعی بود که اخلاق همان درونی‌کردن دستورهای والدین است که به صورت خواسته‌های فراخود درمی‌آید. از نظر او اطاعت محض از این دستورها، در جریان رشد، به اخلاق تأملی آرمان خود تبدیل می‌شود. لوی-استروس (Lévi-Strauss, 1949) بر اهمیت دوسویگی و مبادله در شکل‌گیری نهادهایی همچون ازدواج تأکید داشت که تا اندازه‌ای بر مبنای چشمداشت‌ها و عقاید اخلاقی بنا می‌شوند. طرفداران نظریهٔ بازی‌ها، مفاهیم هم‌یاری و تعاون را برجسته کرده‌اند: بسیاری از نهادهای اخلاقی همچون قول‌دادن، راه‌حل‌هایی اجتماعی برای مسائل هماهنگی و همیاری به حساب می‌آیند، مسائلی همچون «معمای زندانی» (نک. Elster, 1989).

کارهای فلسفی دربارهٔ اخلاق تجویزی را می‌توان به صورت کلی در دو دسته مقوله‌بندی کرد، کارهای مرتبهٔ دوم (فرااخلاقی) یا مرتبهٔ اول (← **اخلاقیات**). بحث‌های فرااخلاقی به سه پرسش عمده اختصاص دارند: ارزش صدق قضاوت‌های اخلاقی؛ ماهیت واقعیت اخلاقی؛ و معرفت‌شناسی اخلاقی.

اِیر (Ayer, 1936) پوزیتیویسم منطقی **حلقهٔ وین** را به فلسفهٔ مرسوم انگلیسی-امریکایی معرفی کرد. طبق این موضع عاطفه‌گرایانه، قضاوت‌های اخلاقی فاقد ارزش صدق و فقط بیانگر مواضع و نگرش‌ها هستند (نظریهٔ تقبیح/ تشویق). با نوشته‌های هئر (R.M. Hare, 1981) تجویزگرایی ــ این دیدگاه که احکام اخلاق ماهیت امری و دستوری دارند ــ نفوذ پیدا کرد. استدلال مکی (Mackie, 1977) این بود که همهٔ قضاوت‌های اخلاقی نادرست‌اند، چون هیچ واقعیت اخلاقی عینی وجود ندارد که این قضاوت‌ها راجع به آن باشد.

دیدگاه مکی نشان‌دهندهٔ پیوند متقابل سه مضمون فرااخلاقی فوق‌الذکر است. بحث ماهیت واقعیت اخلاقی حول «تمایز واقعیت/ ارزش» می‌گردد. بنا به استدلال جی. ای. مور (Moore, 1903) واقعیت‌های ارزشی شباهتی به واقعیت‌های موضوع مطالعهٔ علوم طبیعی ندارند. بنابراین، خیر یا خوبی خاصیت غیرطبیعی چیزها است. دیدگاه رایج‌تر این بود که واقعیت‌های ارزشی وجود ندارند: جهان به‌لحاظ ارزشی خنثی است و باید با زبان علم توصیف شود. این دیدگاه مسلماً پشتوانهٔ تعبیرهایی از قضاوت‌های اخلاقی شد که این قضاوت‌ها را از اساس بی‌معنا می‌دانستند مثلاً نظریهٔ عاطفه‌گرایی. در امریکای شمالی اخیراً طبیعت‌گرایی واقع‌گرا دوباره احیا شده است. طبق این دیدگاه واقعیت‌های اخلاقی واقعیت‌هایی طبیعی از جنس واقعیت‌های شیمیایی یا زیست‌شناختی هستند (نک. Brink, 1989).

بحث دربارهٔ معرفت‌شناسی اخلاقی حول محور این پرسش می‌گردد که چگونه می‌توانیم بگوییم واقعیت‌های اخلاقی را می‌شناسیم و ماهیت معرفت اخلاقی چیست. شهودگرایی پس از مور رواج یافت. عقیده بر این است که ما نوعی «حس اخلاقی» داریم که ما را قادر به درک شهودی خیر و صواب امور انضمامی و جزئی یا درستی بعضی اصول اخلاقی بنیادی می‌کند (نک. Ross, 1939). این دیدگاه یکی از شکل‌های مبناگرایی اخلاقی است. از دیدگاه انسجام‌گرایی، معرفت اخلاقی از منطقی‌ترین و منسجم‌ترین مجموعه عقاید اخلاقی تشکیل می‌شود (نک. Brink, 1989).

در اخلاقیات مرتبهٔ اول، پرسش‌هایی دربارهٔ ماهیت اخلاق مطرح می‌شود که با پرسش چگونه باید زیست

رابطه آشکارتری دارند. **نسبی‌گرایی** یکی از مسائل اصلی این بحث است: آیا اخلاق می‌تواند حقیقت عام و جهانشمول داشته باشد یا اخلاقیات نسبی‌اند و احتمالاً در کرد و کارهای اجتماعی خاص یا «شکل‌های زندگی» ریشه دارند (نک. MacIntyre, 1981). و همچنین ملاحظات اخلاقی دگرخواهانه که در برابر ملاحظات خودخواهانه قرار می‌گیرند، چقدر اهمیت دارند؟ (Williams, 1985)

فلسفهٔ اخلاقی مرتبهٔ اول جدید تحت سیطرهٔ تکوین آن دسته از نظریه‌های اخلاقی بوده است که در آن‌ها معتقدند اخلاق از یک یا چند ملاحظهٔ پایدار و اصلی تشکیل می‌شود. از نظر فایده‌باوری که مور و هئر مدافع آن بودند، تنها ملاحظه‌ای که رابطهٔ مستقیم با پرسش چگونه باید زیست دارد عبارت است از به حداکثر رساندن کلی رفاه و سعادت.

نظریه‌های غیرفایده‌باور معمولاً از کار کانت سرچشمه می‌گیرند. این نظریه‌ها را نظریه‌های «وظیفه‌باور» نامیده‌اند. یکی از این نظریه‌ها نظریهٔ راس است که معتقد بود ما باید به دلایلی غیر از رفاه و سعادت سر قول‌های خود بمانیم.

از زمان انتشار مقالهٔ الیزابت انسکم با عنوان «فلسفهٔ اخلاق مدرن» (Anscombe, 1958)، جریان جدیدی در نظریهٔ اخلاق پدید آمده است که تأکید بیش‌تری بر ماهیت منش اخلاقی و فضیلت‌ها دارد (نک. French, et al., 1988).

فیلسوفان نیمهٔ اول قرن بیستم، به دلیل غلبه و رواج بحث‌های فرااخلاقی، توجه چندانی به مسائل اخلاقی عملی مرتبهٔ اول نداشتند. این وضعیت از زمان جنگ ویتنام تغییر کرده است و بحث دربارهٔ مسائلی چون سقط جنین، جنگ، و محیط زیست اکنون رواج گسترده‌ای یافته است (نک. Singer, 1986).

← **عدالت، هنجار، حقوق**

برای مطالعه

Anscombe, G.E.M. 1958: Modern moral philosophy. *Philosophy* 33, 1-19.
Hare, R.M. 1981: *Moral Thinking.*
MacIntyre, A. 1981: *After Virtue.*
Mackie, J.L. 1977: *Ethics.*
Moore, G.E. 1903: *Principia Ethica.*
Ross, W.D. 1939: *Foundations of Ethics.*
Singer, P. ed. 1986: *Applied Ethics.*
Westermarck, E. 1906: *The Origin and Development of the Moral Ideas.*
Williams, B. 1985: *Ethics and the Limits of Philosophy.*

راجر کریسپ

اخلاقیات ETHICS

اخلاقیات، در کلی‌ترین معنا، به ارزیابی هنجاری کنش‌ها و صفات افراد و گروه‌های اجتماعی اطلاق می‌شود. این اصطلاح غالباً مترادف با **اخلاق** به کار می‌رود و به معنای وظایف و تکالیفی است که کنش فرد را هدایت می‌کند. ولی دلایلی وجود دارد که اخلاق به این معنا را یک نهاد مشخصاً مدرن بدانیم، و اصطلاح «اخلاقیات» را به معنای کلی‌تری بگیریم (Williams, 1985). اخلاقیات در سه سطح مختلف در نظریهٔ اجتماعی به چشم می‌خورد: (۱) دستگاه‌های مختلف عقاید و کردارهای اخلاقی می‌تواند موضوع مطالعهٔ نظریهٔ اجتماعی باشد؛ (۲) نظریه‌های اجتماعی ممکن است داعیه‌های فرا-اخلاقی دربارهٔ منطق و جایگاه معرفت‌شناختی گزاره‌های اخلاقی داشته باشند؛ و (۳) نظریه‌های اجتماعی ممکن است به مواضع اخلاقی معینی ملتزم باشند. (← **ارزش‌ها**).

بحث و مجادله‌های فرا-اخلاقی در نظریهٔ اجتماعی بیش‌تر بر رابطهٔ میان احکام اخلاقی و توصیفی متمرکز بوده است. مدافعان بی‌طرفی ارزشی این استدلال را مطرح می‌کنند که داعیه‌های اخلاقی و توصیفی به‌لحاظ منطقی مستقل از یکدیگرند؛ آن‌ها به این موضع ارزشی پای‌بند هستند که نظریه‌پرداز اجتماعی در کارهای علمی خود باید از دعاوی اخلاقی بپرهیزد (Weber, 1904). منتقدان بی‌طرفی ارزشی یا همین موضع ارزشی را رد می‌کنند (Gouldner, 1964) یا منکر جدایی و استقلال منطقی واقعیت و ارزش‌اند (Strauss, 1953).

بحث‌های محتوایی دربارهٔ اخلاق در نظریهٔ اجتماعی تحت سیطرهٔ دو دیدگاه اخلاقی کلی بوده است: اخلاق فایده‌باور (Glover 1990; Sen and Williams, 1972; Smart and Williams, 1973)؛ و اخلاق مبتنی بر **حقوق** که بنیادهای کانتی یا قراردادباور دارد.

فایده‌باوری کلاسیک دو مؤلفهٔ اصلی دارد: نتیجه‌گرایی ــ دربارهٔ درستی یک عمل بر اساس پیامدهایش قضاوت می‌شود؛ و لذت‌گرایی ــ تنها چیزی که فی‌نفسه خیر یا نیک محسوب می‌شود خوشی است که به معنای لذت و فقدان درد است. بهترین عمل آن است که پیامدهایش خوشی‌های ما را به حداکثر برساند. در بعضی از شاخه‌های بعدی فایده‌باوری مؤلفهٔ لذت‌گرایی آموزهٔ کلاسیک را نفی کرده‌اند. پرنفوذترین شاخهٔ این نحله «فایده‌باوری ارجحیتی» است که به موجب آن بهترین عمل آن است که ارضای ارجحیت‌ها را به حداکثر برساند. در **اقتصاد رفاه** مدرن، اصل اخلاقی به صورت اصل بهره‌وری درمی‌آید. هم در اقتصاد نوکلاسیک و هم در اقتصاد مکتب اتریش، ارزش‌ها جلوه‌هایی از ارجحیت‌های ذهنی به شمار می‌آید (← **ارزش**). در تحلیل‌های هزینه-سود، وزن یا ضریب چنین ارجحیت‌هایی بر اساس تمایل و آمادگی شخص برای هزینه کردن در جهت تأمین یا برآورده‌ساختن آن‌ها، قابل محاسبه پنداشته می‌شود. معیار استاندارد بهره‌وری در این‌جا معیار مزیت بالقوهٔ پارتویی است: هر گزینه در صورتی دارای بهره‌وری است که تأمین ارجحیت در آن برتر از عدم تأمین ارجحیت باشد، یعنی عایدی‌ها بتوانند خسارت‌ها را جبران کند و حتی بیش از آن‌ها باشد (Kaldor, 1939; Hicks, 1939). این معیار «بهره‌وری» تجسم موضع اخلاقی معینی است که همان فایده‌باوری ارجحیتی است: «بهره‌ورترین» گزینه‌ها آن‌هایی است که امکان برآورده‌ساختن ارجحیت‌ها را نسبت به عدم برآورده‌شدن آن‌ها به حداکثر برساند. در هر حال، ادعا می‌شود که این معیار با آموزه‌های اصلی اکثر نظریه‌های سیاسی لیبرال معاصر همخوانی دارد ــ یعنی این‌که دولت باید نسبت به برداشت‌های مختلف از خیر و نیکی بی‌طرف بماند. از آن‌جا که دولت ارزش‌ها را بازنمود ارجحیت‌ها می‌گیرد و این ارجحیت‌ها نیز اموری بدیهی شمرده می‌شود، پس طبعاً بین ارزش‌های مختلف بی‌طرف می‌ماند.

با این‌که فایده‌باوری همچنان محور نظریهٔ اقتصاد لیبرالی است، لیبرالیسم در حوزهٔ نظریهٔ سیاسی بیش‌تر اصول‌گرایانه بوده است. عقیده به اخلاق اصول‌گرایانه به معنای انکار نتیجه‌گرایی و همچنین به این معنا است که دلایل اخلاقی ریشه در تکالیف و وظایف معینی دارد، مثل تکلیف به شکنجه‌نکردن. جایی که فایده‌باوران مجاز می‌دانند که رفاه یک فرد خدشه‌دار شود به شرطی که شادکامی یا ارضای ارجحیت‌ها به حداکثر برسد، لیبرال‌های اصول‌گرا استدلال می‌کنند که افراد حقوقی دارند که تجسم احکامی اخلاقی است و نمی‌توان آن‌ها را نقض کرد. حقوق فردی برگ برندهٔ استدلال‌های اخلاقی و سیاسی است (Dworkin, 1977, p. xi). در اخلاقیات مبتنی بر حقوق، به اصول عدالت اولویت می‌دهند، ولی فایده‌باوران عدالت را امری ثانوی می‌دانند. برخورد میان دیدگاه‌های مبتنی بر فایده‌باوری و اخلاقیات مبتنی بر حقوق هم بر مجادله‌های سیاسی و هم بر مجادله‌های نظری حاکم است. (برای مجادله‌های سیاسی نک. Glover et al., 1989).

شالوده‌های اخلاقیات مبتنی بر حقوق، یا در برداشت کانتی از احترام به اشخاص است که طبق آن «همیشه باید با اشخاص به عنوان غایت‌های فی‌نفسه برخورد کرد نه به‌مثابه وسیله»، یا در تعبیرهای قراردادگرایانه از اصول اخلاقی که بر طبق آن‌ها فقط از آن دسته اصول اخلاقی می‌توان دفاع کرد که افراد خودخواه در شرایط آرمانی بر سر آن‌ها توافق می‌کنند، و یا این‌که همچون جان رالز بر هر دو شالوده اتکاء می‌کنند. از نظر رالز (Rawls, 1971)، اصول قابل دفاع عدالت آن‌هایی است که افراد خودخواه با نادیده‌گرفتن وضعیت اجتماعی، ویژگی‌ها، توانایی‌ها و انگاره‌های خود دربارهٔ خیر، بر سر آن‌ها توافق می‌کنند. عاملان با فرض وجود این نادانی یا غفلت به توافق دربارهٔ دو اصل اساسی می‌رسند؛ یکی اصل برابری که طبق آن هرکس در زمینهٔ آزادی‌ها و اختیارات اساسی حقوق مساوی دارد، و اصل تفاوت که طبق آن نابرابری‌های

اجتماعی و اقتصادی فقط در صورتی موجه است که وضعیت فقیرترها بهتر از شرایط برابری اقتصادی و اجتماعی شود. اصل نخست بر اصل دوم اولویت دارد. از دیگر طرفداران صاحب نفوذ لیبرالیسم مبتنی بر حقوق می‌توان از نازیک نام برد که به‌سادگی با این فرض آغاز می‌کند که افراد حقوق معینی دارند و به دفاع از دولت حداقلی در اقتصاد بازار آزاد می‌رسد (Nozick, 1974).

تعبیری دیگر از اخلاقیات که در آن هیچ استفاده‌ای از اندیشهٔ مبتنی بر قرارداد نمی‌شود، ولی همچون رالز سهمی از میراث کانتی و تعهد به اصول عدالت و رعایت بی‌طرفی بین برداشت‌های مختلف از خیر برده، تعبیر یورگن هابرماس است (Habermas, 1986, p. 170). هابرماس می‌کوشد اخلاقیات را بر پایه «عقل ارتباطی» بنا کند. هر سخنگویی با انجام هر کنش گفتاری خود را متعهد به معناداربودن اظهار خویش می‌کند، و همچنین متعهد به داعیه‌های حقیقی بودن آن، به این‌که صادق است و به این‌که حق دارد سخن بگوید. با این‌که مدعیات ضمنی کنش‌های گفتاری خاص غالباً نمی‌توانند محقق شوند، ولی این مدعیات علی‌الاصول باید توجیه‌پذیر یا «قابل نجات» باشند. بنا به استدلال هابرماس، این داعیه‌ها یادآور «وضع آرمانی گفتار» است که طبق تعریف وضعی است که افراد بدون زور یا فریب در آن به اجماع و وفاق می‌رسند، و هر کس ابزارها و فرصت مشارکت در گفت‌وگویی را دارد که از طریق آن اجماع و وفاق حاصل می‌شود. اصول هنجاری مفروض در کنش‌های ارتباطی نزد هابرماس شالودهٔ اخلاقیات بازسازی‌شدهٔ کانتی را فراهم می‌سازد (Habermas, 1981 and 1983; Benhabib and Dallmayr, 1990).

فایده‌باوران و کانتی‌ها هر دو در این فرض مشترک سهیم‌اند که ارزیابی اخلاقی بر پایهٔ اصولی جهان‌شمول استوار است، یعنی اصولی که در مورد همه به‌یکسان مصداق دارد و بی‌طرف است، یعنی مبتنی بر این حکم است که افراد یا علایق و منافع آن‌ها باید به‌طور مساوی مورد احترام باشد. برداشت‌های خاص‌گرایانه از اخلاق در همین فرض تردید می‌کنند. طبق استدلال این برداشت‌های خاص‌گرا چنین اصولی نمی‌توانند ارزیابی‌های اخلاقی جاری و ساری در روابط خاص با دیگران را تبیین کنند. این نکته محور اصلی انتقاد طرفداران اجتماع اشتراکی از لیبرالیسم است. آن‌ها می‌گویند در لیبرالیسم شخص را فارغ از تعهدات خاص او به سایر افراد، سنت‌ها، رسوم و انگاره‌های خیر و نیکی، در نظر می‌گیرند. آن‌ها در برابر این دیدگاه اصرار دارند که هویت هر عامل با همین تعهدات خاص شکل می‌گیرد و این تعهدات نقطهٔ آغاز ارزیابی و بحث اخلاقی است (Gilligan 1982; Kitay and Mayers, 1987). کار گیلیگان از نقد تعبیر پیاژه‌ای لارنس کولبرگ از رشد اخلاقی آغاز می‌شود که در آن کودک را در حال حرکت به سمت مرحلهٔ «پسا عرفی» پختگی و بلوغ اخلاقی به معنای کانتی آن تصور می‌کنند. بلوغ اخلاقی بر اساس «چشم‌انداز عدالت» فهمیده می‌شود که در آن اخلاق عبارت است از کاربرد اصول کلی و بی‌طرفانه و انتزاعی. بنا به استدلال گیلیگان، آرای کولبرگ توصیفی است از مسیر «مذکر» رشد اخلاقی، و بر آن است که الگوی متمایز «مؤنثی» برای رشد اخلاقی وجود دارد که در آن بلوغ اخلاقی بر اساس «چشم‌انداز محبت» فهمیده می‌شود که در آن اخلاق شامل محبت و توجه به افراد خاصی است که روابط خاصی با عامل اخلاقی دارند مثل دوستان، فرزند، پدر و مادر.

بعضی از حامیان برداشت خاص‌گرا از اخلاق، و مهم‌تر از همه مک‌اینتایر، دومین فرض مشترک فایده‌باوران و کانتی‌ها را نیز رد کرده‌اند، یعنی این فرض که اخلاق عمدتاً با کنش‌های عاملان سر و کار دارد و به پرسش «چگونه باید عمل کنم؟» پاسخ می‌دهد. طرفداران اخلاق فضیلت در برابر این فرض سعی در احیای دیدگاه کلاسیک ارسطویی به اخلاق داشته‌اند که طبق آن ارزیابی اخلاقی اساساً با منش عاملان سر و کار دارد و به پرسش «چگونه شخصی باید باشم؟» پاسخ می‌دهد. فضیلت‌ها که آن‌ها را خوی و خصلت‌های لازم برای زندگی نیک افراد تلقی می‌کنند، جانشین وظایف، و اصلی‌ترین مفاهیم ارزشگذار در فرهنگ واژگان اخلاقی می‌شوند. به این ترتیب این مسئله که زندگی نیک یا رو به کمال چگونه عملی می‌شود، موضوعی که در اکثر مباحث لیبرالی به

ترجیح شخصی مرتبط دانسته می‌شود، تبدیل به مسئلهٔ اصلی بحث و جدل‌های اخلاقی می‌شود.

بحث‌های مشابهی را می‌توان در کارهای اخیری که دربارهٔ اخلاقیات مارکسیستی انجام گرفته مشاهده کرد. این آثار مربوط است به یکی از پارادوکس‌های محوری نوشته‌های مارکس دربارهٔ اخلاق، یعنی این مسئله که او از سویی اخلاق را به عنوان ایدئولوژی و توهم محکوم می‌کند و می‌گوید کمونیست‌ها ستایشگر هیچ اخلاقی نیستند، درحالی‌که از سوی دیگر آثار خود او آکنده از انتقادهای اخلاقی از سرمایه‌داری است. ثمربخش‌ترین راه‌حل این معما این استدلال است که وقتی مارکس اخلاق را به انتقاد می‌کشد نمی‌خواهد همهٔ احکام اخلاقی دربارهٔ زندگی انسان را رد کند بلکه فقط شکل خاصی از ارزیابی و استدلال اخلاقی را رد می‌کند که در آن برداشت‌های اخلاقی شبه‌قانونی از وظایف و حقوق دستاویز قرار می‌گیرد. استدلال‌های اخلاقی مارکس علیه سرمایه‌داری خصوصاً بیگانگی و استثماری که سرمایه‌داری به بار می‌آورد، با توسل به خیر و نیکی غیرعرفی انجام می‌گیرد که برای زندگی شکوفا و رو به کمال بشر ضرورت دارد. (روایت‌های مختلف این ادعا مورد حمایت لوکس ــ Lukes, 1985 ــ میلر ــ Miller, 1984 ــ اسکیلن ــ Skillen, 1977 ــ بوده است؛ نک. Nielsen and Patten, 1981; Geras, 1985).

کارهایی که اخیراً درباره اخلاقیات زیست‌محیطی انجام گرفته، چالش دیگری را با دیدگاه‌های فایده‌باور، کانتی و قراردادگرا به اخلاق پدید آورده است. در هر یک از این دیدگاه‌ها تعبیر خاصی را از حد و مرزهای طبقهٔ موجودات مشمول ملاحظهٔ اخلاقی پیش‌فرض می‌گیرند. کانتی‌ها و قراردادگراها اشخاص را تحت شمول اخلاق می‌دانند. فایده‌باوری کلاسیک دایرهٔ شمول مقوله‌های اخلاقی را بیش‌تر گسترش می‌دهد و آن را به همهٔ موجوداتی که قادر به احساس درد و لذت هستند بسط می‌دهد و بنابراین حیوانات ذی‌شعور را نیز در ملاحظات اخلاقی خود به حساب می‌آورد (Singer, 1977). حامیان اخلاق زیست‌محیطی معتقدند که موجودات غیربشر نیز ارزش ذاتی دارند، و مرزهای ملاحظات اخلاقی را چنان بسط داده‌اند که حتی موجودات زندهٔ غیرذی‌شعور و اکوسیستم‌ها را نیز شامل شود (Goodpaster, 1978; Naess, 1973; Routley and Routley, 1979). این بسط و گسترش مقوله‌های اخلاقی مستلزم بازنگری ریشه‌ای در نظریهٔ اخلاقی فعلی است.

برای مطالعه

Gilligan, C. 1982: *In a Different Voice.*

Goodpaster, K. 1978: On being morally considerable. *Journal of Philosophy* 75.

Gouldner, A. 1964: Anti-Minotaur: the myth of valuefree sociology. In *The New Sociology,* ed. I. Horowitz.

Habermas, J. 1981 (*1984, 1989*): *The Theory of Communicative Action,* vol. 1.

Hicks, J.R. 1939: The foundations of welfare economics. *Economic Journal* 49.

Kaldor, N. 1939: Welfare comparisons of economics and interpersonal comparisons of utility. *Economic Journal* 49.

Lukes, S. 1985: *Marxism and Morality.*

MacIntyre, A. 1981 (*1985*): *After Virtue*, 2nd edn.

Naess, A. 1973: The shallow and the deep, long-range ecology movement: a summary. *Inquiry* 16.

Nielsen, K. and Patten, S. eds 1981: *Marx and Morality.* Suppl. to *Canadian Journal of Philosophy* 7.

Rawls, J. 1971: *A Theory of Justice.*

Smart, J. and Williams, B. 1973: *Utilitarianism: For and Against.*

Taylor, C. 1975: *Hegel.*

Weber, M. 1904 (*1949*): *The Methodology of the Social Sciences.*

Williams, B. 1985: *Ethics and the Limits of Philosophy.*

جان اونیل

ادبیات LITERATURE

در معنای کلی [در زبان انگلیسی] شامل همهٔ کتاب‌های چاپ‌شده است. ولی به معنای محدودتر به مجموعه نوشته‌های خلاقانه و خیال‌انگیزی اطلاق می‌شود که به

زبان مشخص و ملت یا دورهٔ تاریخی معینی تعلق دارند، و به دلیل زیبایی صورت، قدرت عاطفی یا «حقایقی» که بیان می‌دارند، شایستهٔ احترام دانسته می‌شوند.

معمولاً سه نوع تعریف کلی در نوشته‌های مربوط به ادبیات تکرار می‌شود: بر اساس بعضی کیفیات متمایز متن ادبی که آن را از سایر انواع نوشته‌ها مشخص می‌کند؛ بر اساس واکنش حسی و ذوقی خواننده؛ و بر اساس کارکرد اجتماعی.

صورت‌گرایان روسیِ نخستین دهه‌های قرن بیستم، ادبی‌بودن نوشته را در این می‌دیدند که به دلیل فاصله‌گرفتن از زبان روزمره بی‌درنگ قابل تشخیص باشد (← **فرمالیسم / صورت‌گرایی**). زبان عادی خواننده را دعوت می‌کند که واژه‌ها را از جهت معناها و مصداق‌های آن‌ها بنگرد، درحالی‌که زبان ادبی خود-بازتابنده است و به خواص صوری خود در مقام زبان اشاره می‌کند و با این کار از درک روزمره و عادی خواننده از واژه‌ها «آشنایی‌زدایی» می‌کند. از این دیدگاه، مطالعهٔ نظریهٔ ادبی باید بر ساختار یا صورت ادبی، و سازمان و تمهیدات آن متمرکز باشد (Matejka and Pomorska, 1971).

اما مشخص‌کردن ادبیات بر اساس ویژگی‌های ذاتی متن ادبی با کاستی‌هایی همراه بوده، چون قادر به ترسیم تمایز رضایت‌بخشی میان ادبیات و سایر انواع نوشته‌ها نبوده است. تا به حال هیچ کیفیت یا ویژگی معینی برای تعریف ادبیات ارائه نشده است که در عمل موجب حذف بعضی از آثاری نشود که معمولاً ادبیات به شمار می‌آید، و برعکس. به این ترتیب، با تأکید صورت‌گرایان بر بازی با زبان و بازتابندگی، لطیفه‌ها و حتی جدول‌های سرگرمی نیز ادبیات محسوب خواهد شد، ولی ادبیات واقع‌گرا از گردونهٔ ادبیات حذف می‌شود. و سرانجام، این رهیافت صورت‌گرایانه جنبهٔ گزینشی و ارزش‌گذارانهٔ اصطلاح ادبیات را تشخیص نمی‌دهد؛ جنبه‌ای که همهٔ انواع و اقسام شکل‌های ادبی را شامل می‌شود و قضاوت‌هایی دربارهٔ خوب و بد به عمل می‌آورد و متن‌هایی را که شایستگی واردشدن در تاریخ ادبیات را دارند از آثاری که به‌رغم تعلق به یک گونهٔ ادبی باید حذف شوند، جدا می‌کند. حتی در رهیافت‌هایی که در آن‌ها از ارزیابی انتقادی پرهیز می‌کنند تا جنبهٔ علمی کار را حفظ کنند، مثل رهیافتی که در مکتب انگلیسی آکسفورد رواج دارد (Bergonzi, 1990)، باز هم در تعیین عناوین و موضوعات شایستهٔ بررسی و تحقیق علمی نوعی قضاوت انتقادی نهفته است.

تلاش برای یافتن علامت مشخصهٔ ادبیات در واکنش حسی خواننده به متن یا در اتخاذ دیدگاه ذوقی از طرف او، به نتایج چندان بهتری نمی‌انجامد. چون دیدگاه ذوقی می‌تواند در قبال هر نوع نوشته‌ای اتخاذ شود، و واکنشی حسی نیز ممکن است همیشه در همهٔ خواننده‌ها ایجاد نشود، و شاید هم بعضی از خوانندگان با خواندن متن‌هایی که معمولاً ادبیات به شمار نمی‌آید واکنش‌های حسی و ذوقی نشان دهند. اما نقشی که خواننده در تعیین معناهای متن دارد یکی از مضامین همیشگی نظریهٔ ادبی در قرن بیستم بوده که اعتبار و مرجعیت مؤلف را نیز در چند رهیافت تفسیر ادبی از بیخ و بن به چالش کشیده است. نظریه‌پردازان دریافت با استفاده از **هرمنوتیک** اولویت را به عنصر قرائت داده‌اند (Iser, 1978; Fish, 1980)، و بر کثرت معنا در ادبیات انگشت گذاشته‌اند: تأکیدی که پس از کار دوران‌ساز رولان بارت (Barthes, 1970) وجه مشترک دیدگاه‌های نظری بسیار متفاوتی بوده است.

ادبیات در مقام عمل اجتماعی

در سومین نوع تعریف ادبیات، آن را بر اساس کارکردهای اجتماعی‌اش، عمل اجتماعی نهادی‌شده‌ای محسوب می‌کنند که به‌لحاظ تاریخی متغیر است. نهادهای ادبیات شامل نهادهای بازار ادبی ــ انتشارات، کتاب‌فروشی‌ها، معرفی کتاب‌ها، نشریه‌ها، جوایز ادبی و از این قبیل ــ می‌شود (Sutherland, 1978). این نهادها دنیایی را می‌سازند که دنیای هنر نام گرفته است (Becker, 1982)، دنیایی که ناچار است کار و بار خود را در پیوند و ارتباط با عمل نهادی قدرتمند دیگری بگرداند، یعنی نهاد آموزش. نهاد آموزش در دنیای هنری ادبیات قرن بیستم بیش از سایر رشته‌های هنری نقش حیاتی داشته، چون آموزش ادبیات ملی نقش مهمی در همهٔ دوره‌های تحصیلی پیدا کرده است (Mathieson, 1975).

گزینش متن‌هایی که ارزش جای‌گرفتن در دوره‌های درسی را داشته باشند، دربردارندهٔ فرایند چندگانه‌ای از تعریف است. در وهلهٔ اول، خود سنت ادبی انتخاب، تعریف و ترویج می‌شود. هیچ چیز نمی‌تواند در تثبیت موقعیت یک متن در تاریخ ادبیات مهم‌تر و نیرومندتر از جای‌گرفتن آن در دوره‌های آموزشی ملی به‌عنوان درس یا موضوع تحقیق باشد. در بریتانیا، متن‌های سطح الف و متن‌هایی که در گروه‌های ادبیات مؤسسه‌های آموزش عالی مطالعه می‌شود، هستهٔ اصلی گنجینهٔ ادبی را تشکیل می‌دهند. این جملهٔ قصار رولان بارت که ادبیات چیزی است که تدریس می‌شود ناظر بر همین معناست.

در وهلهٔ دوم، از آن‌جا که فرایند گزینش فرایند ارزش‌گذاری نیز هست، در آن سلیقهٔ ادبی خوب نیز تعریف می‌شود، سلیقه‌ای که همیشه در طبقهٔ اجتماعی ریشه دارد. انس و آشنایی با ادبیات بخشی از چیزی است که پیر بوردیو، جامعه‌شناس فرانسوی، آن را سرمایهٔ فرهنگی می‌نامد (Bourdieu, 1979). سخن بوردیو این است که ارزش‌های وابسته به طبقه در ادبیات از طریق دسترسی گزینشی به فرهنگ ادبی غالب، نسل به نسل منتقل می‌شود و با آن طیفی از ارجاع‌ها و اطلاق‌های ادبی را می‌آموزند. بعضی دیگر از نظریه‌پردازان مانند ریموند ویلیامز (Williams, 1977) و گئورگی لوکاچ (Lukacs, 1970) ادبیات را بر اساس طبقه مشخص می‌کنند ولی تصدیق می‌کنند که ادبیات کارکردها و ارزش‌هایی دارد که فراتر از این خاستگاه‌های طبقاتی می‌رود. سنت‌های عامه‌پسندی نیز وجود دارد که بر اساس علایق طبقهٔ کارگر سخن گفته و قلم زده‌اند: از نویسندگان انگلیسی می‌توان کسانی همچون شکسپیر، میلتون، بانین، دیکنز و هاردی را نام برد. این ادبیات رکن اصلی تعلیم و تربیت افراد بالغ طبقهٔ کارگر بوده است. و سرانجام، انتخاب ادبیات ملی از طریق فرایند گزینش گنجینهٔ ادبی نقش مهمی در تعریف یک ملت دارد (Doyle, 1989).

نظریه‌های مارکسیستی دربارهٔ ادبیات

قرارگرفتن ادبیات در نهاد آموزشی به این معناست که ادبیات از کارگزاران **اجتماعی‌شدن**، و طبق اصطلاحات مارکسیستی، از کارگزاران **ایدئولوژی** است یعنی تولید و بازتولید روابط اجتماعی قدرت. ولی طبق استدلال ویلیامز، فروکاستن ادبیات به کارکردهای ایدئولوژیک‌اش، همان‌قدر که مسائلی را حل می‌کند، مسائلی را هم پیش می‌آورد: «همانندساختن 'ادبیات' به 'ایدئولوژی'... در عمل به‌زحمت چیزی بیش از چسباندن یک مفهوم ناقص به مفهوم ناقص دیگری است» (Williams, 1977, p. 52).

در واقع، در تاریخ نقدهای مارکسیستی مقاومت نمایانی در برابر این تقلیل‌گرایی وجود داشته است. ایمان رمانتیک به ادبیات و هنر به‌مثابه حیطه‌های مخالفت با سرمایه‌داری صنعتی، مورد استفادهٔ مارکسیست‌های اومانیستی همچون لوکاچ قرار گرفته که زیبایی‌شناسی واقع‌گرایی او ریشه در رمانتیسم چپ پیشا مارکسیستی دارد. او در ادبیات والا مخزن ارزش‌ها و آمال اصیل انسانی‌ای را می‌دید که در دورهٔ بورژوازی که تا ۱۸۴۸ طبقهٔ مترقی تاریخی بود خلق شد، ولی وظیفهٔ تاریخی سوسیالیسم و طبقهٔ کارگر بود که به این ارزش‌ها و آرزوها جامهٔ عمل بپوشاند.

از نظر لوکاچ، ادبیات والا نیازی به هیچ دگرگونی ریشه‌ای نداشت. این محافظه‌کاری لوکاچ را برتولت برشت (Brecht, 1938)، و نویسندگان **مکتب فرانکفورت** مورد چالش قرار دادند. از نظر نویسندگان مکتب فرانکفورت، هنری که بتواند با سرمایه‌داری مخالفت و در برابر قدرت جذب سرمایه‌داری مقاومت کند باید به حدی سازش‌ناپذیر و رادیکال باشد که تقریباً به‌تمامی دور از دسترس شود. تئودور آدورنو در پی هنری بود که آوانگارد و «غیرایجابی» باشد، و این بیش از حمایت لوکاچ از واقع‌گرایی قرن نوزدهم برای نظریه‌پردازان مدرن مارکسیست جذابیت داشت (Adorno, 1967).

اما این ساختارگرایی بود که مارکسیسم را در میانه‌های قرن بیستم دگرگون ساخت. نقد ساختارگرایانه که با استفاده از زبان‌شناسی مدرن و کارهای صورت‌گرایان روسی انجام می‌گرفت، معنای هر بخش از یک اثر را بر اساس جایگاه آن در کل اثر تحلیل کرد. ساختارگراهایی نظیر رولان بارت، تزوتان تودوروف (Todorov, 1973) و ژرار ژنت (Genette, 1972) در سودای ایجاد «علم متن»

بودند. اما توسل ساختارگرایانه به اعتبار و اقتدار علم را نظریه‌پردازان پسا ساختارگرا و واسازگری نظیر ژاک دریدا (Derrida, 1967) و میشل فوکو (Foucault, 1969) رد کرده‌اند. این نظریه‌پردازان منکر هر گونه تمایزی میان گفتمان علمی و ایدئولوژی هستند (← **ساختارگرایی، گفتمان، واسازی**).

واسازی را می‌توان تلاشی برای کنارآمدن با سرسام و سرگیجهٔ ناشی از چنین نسبی‌گرایی تمام و کمالی دانست. استراتژی واسازی این است که به حاشیه توجه می‌کند: به چیزی که متن از آن امتناع می‌کند، آن را می‌پوشاند یا گفتن‌اش را غیرممکن می‌یابد. شکی نیست که این رهیافت در تحلیل متنی بیش‌ترین ثمرات را داشته است. واسازگرایان چیره‌دست قرائت‌های غیرمنتظره و «خلاف معمول» از متن به دست می‌دهند و آگاهی بیش‌تری نسبت به صورت طیف کاملی از نوشته‌های فراتر از حوزهٔ معمول ادبیات ایجاد می‌کنند. ولی موفقیت واسازی بستگی به این دارد که هرگز آن‌قدر یک جا نایستد که خودش هم واسازی شود: همچون پروانه‌ای دائم در حرکت باشد و همچون زنبوری دائم بگزد. واکنش مؤلف ادبی خبره این است که متنی می‌نویسد که با علم به واسازی و به همین منظور طراحی شده است. بازی پیچیده و استادانه‌ای در محدوده‌های فرهنگستان نقد ادبی آغاز می‌شود و با این‌که قواعد این بازی با سایر نقدهای مأنوس‌تر بسیار تفاوت دارد، یعنی با نقد نوین امریکایی (Lentricchia, 1978) و پیروان انگلیسی فرانک ریموند لیویس (Mulhern, 1979)، که در این نظریه‌های جدیدتر آن‌ها را «اومانیستی» می‌دانند و تحقیر می‌کنند، ولی خود نیز دیگر نمی‌تواند جایی بیرون یا بالاتر از دنیای اجتماعی پیرامون خود بیابد و تحت تأثیر این دنیای پیرامونی قرار نگیرد، همان‌طور که انسان‌گرایی رمانتیک نیز نمی‌توانست از تأثیر دنیای اطراف خود برکنار بماند.

ادبیات متعهد

بعضی از چالش‌های جالب‌توجه در نظریه و عمل ادبی را اعضای گروه‌هایی ایجاد کرده‌اند که مطرود یا حاشیه‌ای بوده‌اند، یا نوشته‌های خود آن‌ها به‌عنوان ادبیات به رسمیت شناخته نشده است. رسم بر این است که تاریخ ادبیات را برای یافتن آثار «مفقود» اعضای گروه‌های حاشیه‌ای کند و کاو می‌کنند؛ در این فرایند، سنت ادبی غالب مورد بازخواست قرار گرفته است. ادعاهایی مطرح شده است دال بر این‌که استراتژی‌ها و سبک‌های نگارش بدیل به وضعیت و هویت گروه ربط دارد و سپس این سبک‌ها ارزش اخلاقی و سیاسی کسب کرده‌اند. در گذشته، **واقع‌گرایی** بود که غالباً به این نحو ارزش و اعتبار پیدا می‌کرد، چون تصاویر فرهنگی «اثباتی‌تر» یا «واقع‌گرایانه‌تری» مطالبه می‌شد. ولی واقع‌گرایی از رونق افتاد و بسیاری از نظریه‌پردازان رادیکال از اواخر دههٔ ۱۹۶۰ واقع‌گرایی را با فرهنگ مسلط یکسان شمرده و نوشته‌های گروه‌های حاشیه‌ای را جزو سبک‌هایی دانسته‌اند که واقع‌گرایی را به چالش می‌کشد و سرنگون می‌سازد. امروز اگر شباهت و قرابتی بین بعضی گروه‌های حاشیه‌ای نویسندگان ــ مثلاً همجنس‌خواهان زن (Zimmerman, 1985)، یا سیاهان (Gates, 1984) ــ و سبک نگارش معینی مطرح شود، احتمالاً به شیوهٔ آزمایشی خواهد بود (← **مدرنیسم و پست‌مدرنیسم**).

ادبیات در قرن بیستم بین دو قطب در نوسان بوده است؛ از یک‌سو به‌منزلهٔ عملی که خود را جدا و برکنار می‌دارد، و از سوی دیگر به‌مثابه عملی که عمیقاً دغدغهٔ رابطه با جامعه و سیاست را دارد. ژان پل سارتر پرآوازه‌ترین طرفدار ادبیات متعهد در قرن بیستم بود (Sartre, 1948). به بیان دقیق‌تر، او ادبیات منثور را متعهد می‌دانست و شعر را مستثناء می‌کرد و با موسیقی در یک مقوله جای می‌داد. بنا به استدلال سارتر، همهٔ نوشته‌ها (نثر) نوعی «کنش ثانوی» است که آثار و نتایج واقعی دارد. اهل قلم باید موضع خود را مشخص کنند و نوشتهٔ خویش را آگاهانه در خدمت آزادی و رهایی قرار دهند، یعنی هدفی که از نظر سارتر در نفس عمل نوشتن و خواندن جای دارد. فقط در یک جامعهٔ بی‌طبقه است که بهترین شرایط برای نوشتن و خواندن با آزادی تام و تمام مهیا می‌شود. خلاصهٔ کلام این‌که، درجهٔ تعهد نویسندگی در دوره‌های تاریخی مختلف تغییر می‌کند. انفصال و کناره‌گیری نویسندگان سال‌های چرخش قرن، برای نسل

سارتر غیرممکن بود، زیرا این نسل عمیقاً «درگیر» تجربهٔ جنگ بود. از آن‌جا که تعهد آگاهانهٔ نویسنده همیشه باید نسبت به آزادی باشد، نویسندهٔ متعهد در جناح کارگران، استعمارشده‌ها و گروه‌های تحت ستم نژادی قرار می‌گیرد (← **اگزیستانسیالیسم**).

نوشتن در حاشیه‌های جامعه

تحت تأثیر نظریه‌هایی که در آن‌ها شأن و جایگاه ادبیات به پرسش کشیده شده، علاقهٔ زیادی به طیف وسیع‌تری از شکل‌های نگارش به وجود آمده که نوشتن زندگینامهٔ شخصی طبقهٔ کارگر از آن جمله است (Vincent, 1981). ولی بیرون از حوزهٔ تعلیم و تربیت بزرگسالان، رابطهٔ طبقهٔ کارگر با متن ادبی عمدتاً از مقولهٔ جذب و طرد بوده است. به گفتهٔ رنه بالیبار (Balibar, 1974)، در فرانسه سطح مدرک تحصیلی تعیین‌کنندهٔ مهارت‌های زبانی متفاوت است. انس و آشنایی با زبان فرانسهٔ ادبی وجه مشخصهٔ سطوح بالاتری است که کودکان طبقهٔ کارگر به‌ندرت به آن می‌رسند. بنابراین زبان فرانسهٔ ادبی در بازتولید روابط اجتماعی و فرهنگی طبقات نقش دارد.

رابطهٔ زنان (سفیدپوست طبقهٔ متوسط) با ادبیات نیز براساس نوع روابط زنان با زبان و نگارش تحلیل شده است. در «نقد مؤنث» امریکایی ــ مطالعهٔ دست‌نوشته‌های زنان در تلاش برای شناسایی ذوق و زیباشناسی مختص به جنس مؤنث ــ بر دشواری‌هایی تأکید شده است که زنان در کار نویسندگی و دست‌بردن به قلم در انگلستان و امریکای عصر ویکتوریا با آن مواجه می‌شدند (Showalter, 1978; Gilbert and Gubar, 1979). در این رهیافت، فرهنگ مسلط فرهنگ ساختهٔ مردان به شمار می‌آید که زنان را از فاعلیت و خلاقیت‌شان خلع می‌کند؛ به این ترتیب زنانی که قلم به دست می‌گیرند ذهنیت‌های فرهنگی بیگانه‌ای اخذ می‌کنند.

«نقد مؤنث» جداشدن حوزه‌های عمومی و خصوصی را به عصر ویکتوریایی نسبت می‌دهد و آن را ورای به حاشیه رانده‌شدن زن در زبان و فرهنگ، علت عمدهٔ دشواری‌هایی می‌داند که زنان برای احراز هویت نویسندهٔ حرفه‌ای داشته‌اند. فمینیسم نوین فرانسوی از دههٔ ۱۹۷۰ علاقهٔ چندانی به شرایط اجتماعی حاکم بر نویسندگی زنان نداشته است، بلکه در این دیدگاه «نقد مؤنث» شریک بوده که زن به حاشیهٔ زبان و فرهنگ رانده شده است، هرچند که تشخیص این امر در زبان دشوارتر و انتزاعی‌تر است (Marks and Courtivorn 1980; Moi, 1987). ژولیا کریستوا، لوس ایری‌گاری (Irigaray, 1974) و هلن سیکسو از بازپردازی ژاک لکان در مورد روان‌کاوی فروید استفاده کردند (Lacan, ed. Mitchell and Rose, 1982). آن‌ها برخلاف منتقدان امریکایی، اعتبار هر گونه جست‌وجویی در پی هویت زنان را در نگارش رد کردند. از نظر سیکسو و کریستوا «زن» را نمی‌توان تعریف کرد. ذهنیت انسان در زبان و فرهنگ خلق می‌شود و همیشه در جریان است و هرگز ثابت نمی‌ماند (Cixous, 1975, 1976; Kristeva, 1986) در این‌جا دغدغهٔ اصلی چندان به نویسندگی زنان ربط پیدا نمی‌کند، بلکه به چیزی مربوط می‌شود که سیکسو آن را نگارش زنانه می‌نامد: نگارش سیال، متحرک و بازیگوشانه. نگارش زنانه، مانند «نشانه‌های» کریستوا، منحصر به نویسندگان زن نیست و این نظریه‌پردازان به نحو بارزی عملاً به متون نوشتهٔ مردان توجه بیش‌تری کرده‌اند. نگارش فقط در صورتی «زنانه» محسوب می‌شود که هم «نشانه‌ها» و هم زنانگی در حاشیهٔ زبان و فرهنگ باشد.

با این‌که نقدهای فمینیستی امریکایی و فرانسوی ریشه‌های نظری بسیار متفاوتی دارند، ولی امریکایی‌ها پذیرای تأثیر فرانسوی‌ها بوده‌اند؛ به نحوی که شبیه است به عبور واسازی دریدایی از اقیانوس (de Man, 1979) و شکل‌گیری ترکیب جدیدی در امریکا (Jardine, 1985). شگفت این‌جاست که حاشیه‌ای‌بودن «زن» و زنانگی در زبان و فرهنگ تحت تأثیر فمینیسم فرانسوی به امتیاز تبدیل شده است، چون شکل‌های پرمنزلت آوانگارد مدرنیستی و پست‌مدرنیستی شکل‌های زنانه دانسته شده است.

چیزی که در دو سوی این ترکیب جدید غایب است، شناسایی و تعیین موقعیت ادبیات در زمینهٔ مادی و تاریخی خاص است. در نظر فمینیست‌های فرانسوی، نگارشی که ساختار «نرینه‌مدار» زبان را برهم بزند،

به خودی‌خود انقلابی است، و بین این نگارش آوانگارد و انواع و اقسام «دیگری‌های» حاشیه‌ای در جامعه و فرهنگ ــ بین زنان و اقلیت‌های قومی، جهان سوم، طبقهٔ کارگر ــ نوعی اتحاد و پیوند ایجاد می‌شود.

ولی رابطهٔ زنان (سفیدپوست طبقهٔ متوسط) با ادبیات و نویسندگی عموماً بسیار متفاوت با مردان و زنان طبقهٔ کارگر است. جنسیت به شیوه‌ای متفاوت با طبقه، به رابطهٔ افراد با نوشتن و خواندن ساخت می‌دهد. کلاس‌های مدرسه برای دختران کوچک همانند خانه‌های‌شان بوده است: در دبستان کیفیاتی تجلیل می‌شود که زنان را به بند می‌کشد ولی این تجلیل دختران کوچک را در موقعیت محرومیت تحصیلی قرار نمی‌دهد. در واقع، این امر به فرایند یادگیری کمک می‌کند، همان‌طور که اثبات خویشتنِ مأنوس همیشه به همین نتیجه می‌انجامد (Steedman, 1982, p. 4). مهارت‌های کلامی و ادبی به‌طور سنتی از دختران انتظار می‌رفته و با پاداش و تشویق روبه‌رو می‌شده و از همین‌روی تقویت می‌شده است. بنابراین، جنس به‌خودی‌خود مانعی در راه نوشتن و خواندن نبوده است، همان‌طور که طبقه هم نبوده است، و زنان کنشگران اصلی، اگرچه فرودست، در فرایند انتقال فرهنگ ادبی بوده‌اند و هستند (Lovell, 1987). الن مورس (Moers, 1978) در این باره بحث کرده است که زنان، در مقام مادرانی که مسئول پرورش ذهن کودکان خردسال هستند، و در مقام معلمان و حاکمان، صلاحیت و اعتباری برای تألیف و نگارش دارند. این اعتبار را می‌توان به رابطهٔ تنگاتنگ زنان و پیدایش رمان به‌مثابه یک شکل ادبی ربط داد (Spencer, 1986; Armstrong, 1987).

رابطهٔ نویسندگان سیاه‌پوست با نهادهای تولید و مصرف ادبی نیز پیچیدگی بیش‌تری به این قضیه می‌دهد، چون نویسندگی سیاهان جنبهٔ جنسیتی نیز دارد، و برعکس. عنوان «سیاه»، مانند عنوان «جهان سوم»، افرادی را در خود جای می‌دهد که تنها خصوصیت فرهنگی مشترک آن‌ها شاید فقط ناشی از نژادپرستی یا سلطهٔ امپریالیستی باشد که همهٔ آن‌ها به‌شدت از آن رنج برده‌اند. ولی این عنوان با آگاهی و در جریان عمل سیاسی تاریخی و مهم همبستگی مخالفان در ایالات متحده و جاهای دیگر انتخاب شده است (Gates, 1984; Spivak, 1988; Said, 1983).

نقد فمینیستی و نقد سیاه شباهت‌ها و تفاوت‌های جالبی دارند. حتی پیش از تکوین نظریه‌هایی که سیاست هویت را تا این اندازه مسئله‌برانگیز ساخته، احتمال نمی‌رفت که نقد سیاه به سمت صورت‌های غیرتاریخی ذات‌گرایی بلغزد. منتقدانی همچون ادواردز (Edwards, 1984) که پیوستگی‌هایی میان ادبیات افریقایی، افریقایی-امریکایی و کارائیبی پیدا کرده‌اند، به صراحت می‌گویند که این ویژگی‌ها جملگی فرهنگی است و خواص مشترک ادبیات سیاه که در شخصیت‌پردازی‌ها (Gates, 1984) گفت‌وگوها (Bowen, 1982) یا در «موقعیت نامیدن(نامیدن)» (Benston, 1984) دیده می‌شود، تابع وضعیت فرهنگی و اجتماعی است. این وضعیت، نوعاً ادبیاتی را ایجاد کرده که، به گفتهٔ گیتس، «دوصدایی» است و از بیش از یک سنت فرهنگی بهره می‌گیرد و از دل بیش از یک سنت فرهنگی سخن می‌گوید. در نقد سیاه از بازگویی زبان بومی سیاهان و سنت‌های شفاهی به‌مثابه نقاط مرجع یا اتکا در نقد نوشته‌های سیاهان، علاوه بر شکل‌های غالب اروپایی، حمایت می‌کنند. ولی نقد سیاه نیز همچون «نگارش زنانه»، در نتیجهٔ تأثیر پسا ساختارگرایی و واسازی، به سمت آگاهی از تفاوت و تنوع، به جای همسانی و هویت، کشیده شده است.

برای مطالعه

Bennett, Tony 1979: *Formalism and Marxism.*

Bloch, Ernst et al. 1977: *Aesthetics and Politics.*

Eagleton, Terry 1983: *Literary Theory: An Introduction.*

Gates, Henry Louis Jr, ed. 1984: *Black Literature and Literary Theory.*

Jameson, Frederic 1972: *The Prison-House of Language.*

Lodge, David ed. 1988: *Modern Criticism and Theory: A Reader.*

Seldon, Raman 1989: *Practising Theory and Reading Literature: An Introduction.*

Showalter, Elaine ed. 1986: *The New Feminist Criticism: Essays on Women, Literature and Theory.*

Williams, Raymond 1983: *Writing in Society.*

تری لاول

ارتباطات COMMUNICATION

همراه با فرایندهای ارتباطی خاصی که در زبان‌شناسی، **زبان‌شناسی اجتماعی** و روان‌شناسی اجتماعی مطالعه می‌شود، اکنون مفهوم کلی‌تری از ارتباطات یکی از مضامین اصلی تفکر اجتماعی شده است. ارسطو دولت را اجتماعی متضمن ارتباط میان چشم‌اندازهای فردی کثیر می‌دانست. این مفهوم از ارتباطات مرتبط است با کنش‌های از روی قصد و نیت و هدفمند افراد در حوزهٔ سیاسی. ولی توماس آکویناس انگارهٔ نظری کلی‌تری را وارد تفکر مسیحی قرون وسطایی کرد که طبق آن روح خداوند است که در آفریده‌های مخلوقات او جاری و ساری است و ارتباط میان آن‌ها را مقدور می‌کند. این الگو موجب تعمیم مفهوم ارتباط به همهٔ انسان‌ها و درعین‌حال موجب تمایزی شد که برای مدرنیته اهمیت محوری داشت، یعنی تمایز میان اجتماع ارتباطی خاص (سیاسی) و عام (اجتماعی).

این بسط و گسترش نظری مفهوم ارتباط به همهٔ انسان‌ها و درعین‌حال تمایز و تفکیک آن به ارتباط سیاسی و اجتماعی، این مفهوم را به یکی از نقاط اتکای جامعه‌شناسی و فلسفهٔ اجتماعی مدرن تبدیل کرد. مارکس در نقد اقتصاد سیاسی از همین تمایز میان ارتباط سیاسی و اجتماعی استفاده می‌کند تا حیوان سیاسی ارسطو را تبدیل کند به «اجتماعی» متشکل از افرادی که «همراه یکدیگر عمل می‌کنند و سخن می‌گویند». چارلز پیرس اجتماع علمی را از منظر یک اجتماع ارتباطی (در حد آرمانی) تحلیل می‌کند، و جرج هربرت مید فرایندهای اجتماعی فردیت‌یابی از طریق اجتماعی‌شدن را وارد چارچوب «گفت‌وگوی عام» می‌کند. اصل مطلب در این کلیت‌بخشیدن نظری به اجتماع ارتباطی این داعیه است که، به تعبیر یورگن هابرماس (Habermas, 1981, p. 105)، «فرایند زندگی اجتماعی نسبتی ذاتی با حقیقت دارد». این کلیت‌بخشی به همراه اجتماعی‌شدن مفهوم ارتباط (که شامل «غیرسیاسی‌شدن» یا تمایزیابی درونی آن نیز می‌شود) از ویژگی‌های مختص به تفکر پسا متافیزیکی **مدرنیته** است، که گسست ریشه‌ای تفکر اجتماعی علمی را از تفکر سیاسی دنیای باستان و فلسفهٔ سیاسی کلاسیک نشان می‌دهد.

ارتباط را می‌توان راهی برای حل مسئلهٔ «هابزی» نظم اجتماعی دانست. چگونه است که طرح و برنامه‌های کنشگران متعدد با یکدیگر هماهنگ می‌شود؟ اگر تحلیل تالکوت پارسونز را دربارهٔ وضعیت‌های احتمال مضاعف دنبال کنیم، با نامحتمل‌بودن تکرار تعامل‌های منظم و توافق‌های ارتباطی روبه‌رو می‌شویم. حتی در ساده‌ترین وضعیت آزمایشی که شامل دو کنشگر و سه جهت‌گیری ممکن است (مثلاً جهت‌گیری «خودخواهانه»، «سخاوتمندانه» و «خصمانه») چشمداشت‌های متقابل از چشمداشت‌های یکدیگر ۹۷ ترکیب محتمل به وجود می‌آورد. از این‌رو هر ارتباطی مبتنی بر برخی سازوکارهای کاستن از پیچیدگی مثل «اعتماد متقابل»، چشمداشت شرایط متعارف و از این قبیل است. کنشگران می‌توانند این نظم ارتباطی تثبیت‌یافته را با اعمال نفوذ بیرونی بر آثار و نتایج کنش‌های دیگران حفظ کنند، یا می‌توانند با توافق درونی بر مبنای زمینه‌های کلی آن را بازتولید یا بازسازی کنند.

بنابراین ارتباط را باید نوعی کنش تلقی کرد. مفهوم کلاسیک کنش بر پایهٔ تمایز میان فاعل و مفعول (سوژه و ابژه) و همچنین تمایز میان وسایل و اهداف استوار است، اما مفهوم جدید ارتباط در علوم اجتماعی معاصر بر پایهٔ تمایز میان خود و دیگری بنا می‌شود. در نظریهٔ هابرماس، هدف نهایی کنش ارتباطی دستیابی به توافق عقلانی میان خود و دیگری است. کنش‌های عقلانیِ معطوف به هدف یا حتی کنش‌های عقلانیِ معطوف به ارزش با پیوستن به کنش‌های دیگر یک نظام را تشکیل می‌دهند، ولی کنش‌های ارتباطی با ملحق‌شدن به کنش‌های دیگران

تشکیل یک نظام اجتماعی می‌دهند. انگاره‌های متفاوت از **عقلانیت و عقل** متناظر با این تمایز است. نظریه‌های کلاسیک ارسطویی دربارهٔ کنش، تا خود نظریهٔ ماکس وبر، چهارچوب وسایل-اهداف را به مفهوم عقلانیت هدفمند یا معطوف به موفقیت ربط می‌دهند، اما نظریهٔ کنش اجتماعی یا کنش بین‌الاذهانی هابرماس، که وی آن را «کنش معطوف به فهم متقابل» می‌نامد، مبتنی بر مفهوم عقلانیت ارتباطی است. این مفهوم ارتباطی-کاربردی عقلانیت که به اندیشه‌های پیرس و مید و نظریهٔ هرمنوتیکی هانس-گئورگ گادامر بازمی‌گردد، نه‌تنها حد و مرزهایی برای تعمیم‌پذیری طرح وسایل-اهداف می‌گذارد، بلکه به فراسوی حدود تفکر سنتی اروپایی در زمینهٔ مابعدالطبیعهٔ سوژه و ابژه می‌رود (مقایسه کنید با Rorty, 1980).

تمایزهای بعدی در مفهوم ارتباط چشم‌اندازهای نظری و تجربی بسیار گوناگونی را به روی ما می‌گشاید. تمایز میان ارتباط کلامی و غیرکلامی نشان می‌دهد که ارتباط میان افرادی که در حضور یکدیگرند اجتناب‌ناپذیر است (Watzlawick et al., 1967). تمایز میان ارتباط مستقیم و غیرمستقیم متناظر است با تفاوت مهم میان نظام‌های اجتماعی ساده متضمن ارتباط رودررو با نظام‌های اجتماعی پیچیده مبتنی بر ارتباط باواسطه بین کسانی که به‌لحاظ جسمی دور از یکدیگرند، (Luhmann, 1972). اختلاف میان تقارن و عدم تقارن نه فقط در نظریهٔ نقش بلکه در نظریه‌های شرایط آرمانی ارتباط نیز اهمیت دارد (Habermas, 1971). تمایز میان شرایط متقارن و نامتقارن در ارتباط برای تشخیص ارتباط تحریف‌شده یا مخدوش از ارتباط تحریف‌نشده یا سالم اهمیت دارد. این تمایز نیز خود برای نظریه‌های آسیب‌شناسی ارتباطی (Watzlawick et al., 1967; Habermas, 1988)، و بازسازی و نقد ایدئولوژی‌ها (Apel, 1973) اهمیت اساسی دارد.

← **گفتمان، رسانه‌های جمعی**

برای مطالعه

Apel, K.O. 1973 (*1980*): *Towards a Transformation of Philosophy.*
Cashdan, A. and Jordan, M. 1987: *Studies in Communication.*
Habermas, Jürgen 1981 (*1984*): *The Theory of Communicative Action,* vol. 1.
Mellor, D.H. ed. 1990: *Ways of Communicating.*
Rorty, R. 1980: *Philosophy and the Mirror of Nature.*

هاوک برانکهورست

ارتش MILITARY

ارتش تعریف‌های بسیار متنوعی دارد. بیدرمان (Biderman, 1971) تأکید می‌کند که ارتش نهادی است تخصصی برای محافظت و امنیت ارزش بنیادین و مقدس جامعه. هکت (Hackett, 1983) به کارکرد حرفه‌ای نیروهای مسلح توجه می‌کند که عبارت است از به‌کارگیری منظم زور برای حل و فصل مسائل اجتماعی. در مقابل، در تعریف قدیمی‌تر لاسول ارتش با مدیریت خشونت یکسان دانسته می‌شود (Lasswell, 1941).

رسم بر این است که تحلیل ارتش به سه مضمون اصلی گره می‌خورد؛ نخست، جایگاه ارتش به‌مثابه سازمان؛ دوم، نقش ارتش به‌مثابه حرفه؛ و سوم، رابطهٔ ارتش با جامعهٔ مادر. این تقسیم‌بندی مبتنی بر مفاهیم مفروض قبلی است و هر یک از این حیطه‌های تحلیلی، جنبه‌هایی از نظریهٔ مرسوم جامعه‌شناختی را منعکس می‌کند (van Doorn, 1975).

ارزیابی ارتش به‌منزلهٔ سازمان بر اساس این تشخیص صورت می‌گیرد که نیروهای مسلح ساختار بوروکراتیک بسیار پیچیده‌ای دارند. این چارچوب مفهومی بنیادی به مدل وبری سنخ آرمانی **بوروکراسی / دیوان‌سالاری** مربوط می‌شود. بر این اساس، ساختار ارتش یکی از حوزه‌های همیشگی توجه و تحلیل است. از این نظر سه مدل اساسی شناسایی می‌شود: ارتش توده‌ای، ارتش شهروندان و نیروهای داوطلب. ولی به‌رغم وجود تفاوت‌هایی در چارچوب‌های نهادی، همیشه تأکید زیادی بر ویژگی‌های مشترک ساختار همهٔ سازمان‌های ارتش می‌شود. این ویژگی‌ها عبارت است از ثبات، استمرار و تجانس ارزش‌ها که در همهٔ ارتش‌ها اهمیت حیاتی به

آن‌ها داده می‌شود. با این ویژگی‌ها همچنین بر میزان تمرکز اقتدار در ارتش تأکید می‌کنند. این مدل، مدل ساده‌ای است؛ سلسله‌مراتب بر پایهٔ شالودهٔ وسیعی از مردان تازه‌وارد ناآزموده‌ای استوار می‌شود که تحت امر افسری هستند که به کمک چند افسر مورد اعتماد دیگر به اجرای مقررات نظارت دارند. در هر یک از رده‌ها یا درجه‌های متوالی، افسری از ردهٔ بالاتر وجود دارد. این ساختار رتبه‌ای همان سلسله‌مراتب هرمی سنتی است که همهٔ سازمان‌های بوروکراتیک بر اساس آن تعریف می‌شود. یکی از مسائل ثانویه‌ای که وجود چنین سلسله‌مراتبی به دنبال دارد، مسئلهٔ پیچیدهٔ رابطهٔ میان مقامات ارتشی و پرسنل متخصصانی است که برای کمک به کنترل واحدهای زیردست موردنیازند.

این متخصصان اساساً حرفه‌ای هستند. فعالیت‌های آن‌ها منعکس‌کننده نقش ارتش به‌منزلهٔ حرفهٔ کاملاً تمام و کمالی است که سه ویژگی معرف سنخ آرمانی مدل حرفه‌ای را نشان می‌دهد: تخصص، جمعی‌بودن و مسئولیت (Huntington, 1957). یانوویتز که ارتش را به‌مثابه یک نظام اجتماعی بررسی کرده، تأکید دارد که این ویژگی‌های حرفه‌ای در طول زمان تغییر کرده است. مهم‌تر از آن، او اصرار دارد که مفهوم حرفه‌ای‌گری شامل هنجارها و مهارت‌هایی است که در نقش اساسی ارتش نیز دیده می‌شود، یعنی مدیریت خشونت، و البته از آن فراتر هم می‌رود. او با این‌که تصدیق می‌کند ارتش ویژگی‌هایی دارد که آن را به حرفه تبدیل می‌کند: تخصص، آموزش طولانی، هویت گروهی، اخلاق و ضوابط عملی، این حرفه را نه مدلی ایستا بلکه نهاد پویایی می‌داند که در طول زمان و در پاسخ به اوضاع و شرایط متغیر، خود نیز تغییر می‌کند. این امر به معنای تشخیص و تصدیق اثرپذیری سازماندهی ارتش و بدنهٔ حرفه‌ای افسران آن از دگرگونی‌های کلی اجتماعی از آغاز قرن بیستم است. به بیان دقیق‌تر، مقصود این است که نیروهای مسلح دگرگونی بلندمدتی را به سمت همگرایی و همسویی با ساختارها و هنجارهای مدنی از سر می‌گذرانند (Janowitz, 1960).

اهمیت این تغییرات در چندین بررسی تأیید شده است. موسکاس تأیید می‌کند که ارتش اکنون از چارچوب سازمانی عمدتاً نهادی به چارچوب سازمانی شغلی در حال تبدیل است (Moskos, 1988). چارچوب سازمانی نهادی بر اساس ارزش‌ها و هنجارها مشروعیت می‌یابد، یعنی اهداف و مقاصد آن فراتر از منافع شخصی افراد و در پی خیر و مصلحت بالاتری است. اعضای این سازمان نهادی از تکلیف یا رسالتی پیروی می‌کنند که با واژه‌هایی همچون وظیفه، شرف، افتخار و میهن یکسان دانسته می‌شود (Harries-Jenkins, 1977). در مدل شغلی، برعکس، فعالیت ارتش به اقتصاد و اصول بازار شباهت پیدا می‌کند. قانون عرضه و تقاضا جای ارزش‌های هنجاری را می‌گیرد و اولویت منافع شخصی جانشین مفهوم خدمت به دیگران می‌شود.

صرف‌نظر از اهمیت این تغییرات، اهمیت ارتش در جامعهٔ مادر تغییری نکرده است. ارتش که انحصار تسلیحات را در اختیار دارد و از شبکهٔ ارتباطات بسیار پیچیده‌ای برخوردار است و به صورت سازمان کاملاً هدفمندی بنا شده، همچنان از وجوه بارز و غالب جامعهٔ معاصر است. با توجه به روحیه، انگیزه و خلق‌وخو، ارتش ممکن است در حیطهٔ قدرت مدنی هم مداخله کند. در اغلب موارد، ارتش از بزرگ‌ترین مصرف‌کنندگان منابع کمیاب جامعه است و به همین دلیل بحث‌های انتقادی زیادی دربارهٔ نقش ارتش در جامعهٔ معاصر درمی‌گیرد.

← چریک

برای مطالعه

Abrahamsson, B. 1972: *Military Professionalization and Political Power.*

Edmonds, M. 1988: *Armed Services and Society.*

Finer, S.E. 1962: *The Man on Horseback: The Role of the Military in Politics.*

Harrie-Jenkins, G. and Moskos, C.C. 1981: Armed forces and society. *Curent Sociology* 29, 1-170.

Janowitz, M. 1975: *Military Conflict: Essays in the Institutional Analysis of War and Peace.*

_____ 1977: *Military Institutions and Coercion in the Developing Nations.*

——— ed. 1981: *Civil-Military Relations: Regional Perspectives.*

Little, R.W. ed. 1971: *Handbook of Military Institutions.*

Moskos, C.C. 1976: The military. *Annual Review of Sociology* 2, 55-77.

گوئین هریس-جنکینز

ارزش VALUE

در نظریهٔ اقتصادی قرن‌های هجدهم و نوزدهم بین ارزش مبادله‌ای و ارزش استفاده‌ای فرق می‌گذاشتند، و می‌کوشیدند از ارزش مبادله‌ای برای تبیین نرخ‌های مبادله یا قیمت‌های نسبی کالاها در **بازار** استفاده کنند. این واقعیت که همهٔ کالاها ارزش مبادله‌ای دارد به مادهٔ ارزش‌آفرین مشترک در همهٔ آن‌ها نسبت داده می‌شد که همان کار لازم برای تولیدشان است؛ و تفاوت در ارزش مبادله‌ای کالاها نیز بر اساس سهولت یا دشواری نسبی تولید تبیین می‌شد. این نظریهٔ ارزش مبتنی بر کار حاکی از این بود که همهٔ ارزش‌های مبادله‌ای را می‌توان به‌کار نسبت داد، خواه در جریان تولید به‌طور مستقیم و خواه به‌طور غیرمستقیم در تولید مواد خام اولیه و ابزارهای تولید. این نظریه در سال‌های پس از ۱۸۱۵ و در آثار دیوید ریکاردو به نقطهٔ اوج خود رسید (نک. Ricardo 1817).

اما این نظریه در مقام نظریه‌ای منطقی دربارهٔ قیمت نسبی چندان رضایت‌بخش از آب درنیامد، چون متضمن این بود که اگر قیمت‌ها بر اساس ارزش کار تعیین شوند، آنگاه کالاهای مختلف، نرخ‌های سود متفاوتی کسب خواهند کرد، اما اگر نیروهای رقابت موجب برابری نرخ سود شوند، دیگر نمی‌توان قیمت‌ها را بر اساس ارزش کار تبیین کرد. پس از ریکاردو، نظریهٔ اقتصادی به نظریه‌های مختلفی دربارهٔ ارزش تجزیه شد که هریک این مسئله را به شیوهٔ متفاوتی درک و حل می‌کرد.

در رویکردی که در نظریهٔ اقتصادی بر دیگران غلبه یافت (**اقتصاد نوکلاسیک**) تمایز میان ارزش و قیمت بی‌معنا تلقی می‌شد و در آن برای تبیین نرخ‌های قیمت به کمیت کالا یا کالاهایی نظر داشتند که هر فرد حاضر به گذشتن از آن‌ها برای رسیدن به یک واحد از کالای دیگری بود. این نظریه به‌جای تأکید بر تفاوت در شرایط تولید، فرض را بر این می‌گذاشت که افراد در پی بهینه‌سازی وضع خود هستند و به واسطهٔ داشته‌های اولیهٔ خویش و کسب‌وکاری که مهیای آن هستند، محدود می‌شوند. بنابراین، این نظریه بر پایهٔ مفهوم تقاضا استوار بود و نظریه‌ای سوبژکتیویستی (ذهن‌مدارانه) دربارهٔ ارزش (قیمت) به حساب می‌آمد. با افزودن تولید، قیمت به کمک تعامل میان تقاضا برای محصولات و عرضهٔ مواد خام تعیین می‌شود، که مأخوذ از تصمیم‌های عاملانی است که در پی به حداکثر رساندن سود خویش و محدود به امکانات و درآمدشان هستند، و عرضهٔ محصولات و تقاضا برای مواد خام بر اساس تصمیم‌های عاملانی است که درپی به حداکثر رساندن سودشان و محدود به فن‌آوری و منابع اولیهٔ خویش هستند.

این روش تحلیل عمدتاً در دههٔ ۱۸۷۰ پا گرفت؛ در دههٔ ۱۹۳۰ و دههٔ ۱۹۴۰، جان آر. هیکس (Hicks, 1939) و خصوصاً پی. اِی. ساموئلسن (Samuelson, 1947) نشان دادند که شاخه‌های مختلف این نظریه زیرساخت ریاضی مشترکی دارند؛ و در دههٔ ۱۹۵۰ کارهای چندتن از اقتصاد-ریاضی‌دانان، که کتاب پرآوازهٔ ژرار دبریو (Debreu, 1959) اوج آن‌ها بود، توانست بسیاری از دریافت‌های آدام اسمیت دربارهٔ «دست نامرئی» تعادل بازار را به‌صورت منطقی تدوین کند. قیمتی که موجب برابری عرضه و تقاضا شود قیمت «تعادلی» نامیده شد. پرسش‌هایی که در آن هنگام مطرح می‌شد به شناسایی شرایطی مربوط بود که در آن قیمت تعادلی در همهٔ بازارها همزمان وجود دارد، خواه این مجموعه قیمت‌های تعادلی منحصربه‌فرد باشد، و خواه ثابت باشد یعنی در صورت وجود اختلال دوباره به حد قبلی برگردد. بنابراین، توجه اصلی معطوف به افراد بهینه‌جویی بود که تصمیم‌های کمّی خود را بر اساس قیمت‌های ثابت می‌گرفتند، همچنین تعامل میان این تصمیم‌ها در تعیین قیمت‌های تعادلی نیز مورد توجه بود. پژوهش‌های کنونی شامل تحقیق دربارهٔ مدل‌های تراکمی و غیرتراکمی است که در آن‌ها قیمت‌ها ثابت نیست، مشارکت‌کنندگان بازار به

مقادیر متفاوتی از اطلاعات ذیربط دسترسی دارند و معامله‌ها بر اساس قیمت‌هایی انجام می‌گیرد که قیمت تعادلی نیست.

کارل مارکس در دهه‌های ۱۸۵۰ و ۱۸۶۰ رویکرد کاملاً متفاوتی را آغاز کرد. او تمایز میان ارزش و قیمت را حفظ کرد، اما نظریهٔ ارزش مبتنی بر کار را به‌نحوی مجدداً تقریر کرد که از دو قضیه تشکیل می‌شد: نخست، کار انتزاعی منبع همهٔ ارزش‌ها است؛ دوم، ارزش در هیئت **پول**، شکل وجودی مستقلی پیدا می‌کند. اکنون مسئله اصلی و فوری این بود که محتوا چگونه شکل ظاهری خود را ایجاد می‌کند. مارکس رویکردی دیالکتیکی اتخاذ کرد که بر اساس آن، بسط یافتن مفاهیم تحلیل وی تناقض‌هایی پیش می‌آورد که حل آن‌ها فقط به پیدایش تناقض‌هایی دیگر می‌انجامید، به شیوه‌ای که از نظر مارکس بازتاب تناقض‌های جهانی با تقسیم طبقاتی بود. بنابراین قیمت همان شکل ظاهری در مبادلهٔ ارزش ایجادشده در تولید است (Marx, 1898)؛ چگونگی شرح و پردازش این نظریه نزد مارکس و نویسندگان بعدی سنت اقتصاد مارکسی، موضوع مناقشه‌های شایان توجهی بوده است.

هیچ‌یک از این نظریه‌های ارزش با یکدیگر سازگار نیستند. نظریهٔ ارزش نوکلاسیک کار خود را از افراد منزوی بهینه‌جو آغاز می‌کند و تفاوتی میان ارزش و قیمت نمی‌بیند و وضعیت‌های تعادلی را کانون توجه خویش می‌سازد. نظریهٔ ارزش مارکسی، بین ارزش و قیمت فرق می‌گذارد و دنیای پرتناقضی را منعکس می‌کند که خصومت‌های طبقاتی در آن پیوسته تولید و بازتولید می‌شود.

← ارزش‌ها

برای مطالعه

Arrow, K.J. and Hahn, F.H. 1971: *General Competitive Analysis.*

Fine, B. 1989: *Marx's Capital,* 3rd edn.

Foley, D.K. 1986: *Understanding Capital.*

Koopmans, T.C. 1957: *Three Essays on the State of Economic Science.*

Marglin, S.A. 1984: *Growth, Distribution, and Prices.*

Rowthorn, R. 1974: Neo-Classicism, neo-Ricardianism and Marxism.*New Left Review* 86, 63-87.

Rubin, I.I. 1928 (*1973*): *Essays on Marx's Theory of Value.*

Sweezy, P.M. ed. 1949: *Karl Marx and the Close of his System, by Eugen von Böhm-Bawerk* [1896] *and Böhm-Bawersk's Criticism of Marx,* by Rudolf Hilferding [1904].

سایمون مون

ارزش‌ها VALUES

ارزش‌ها، به‌معنای اصول اخلاقی و هر چیز مهم دیگری، در سه سطح کانون بحث در نظریهٔ اجتماعی است. نخست، دربارهٔ ارزش‌ها به منزلهٔ موضوع تحقیق بحث می‌شود، مانند آن‌چه دربارهٔ تغییر ارزش‌ها از ارزش‌های مادی به پسامادی در میان جمعیت‌های جوامع پیشرفتهٔ سرمایه‌داری گفته می‌شود. دوم، ارزش‌ها مقوله‌ای اصلی و اساسی برای بعضی دیدگاه‌های نظری در جامعه‌شناسی، خصوصاً کارکردگرایی ساختاری، است. سوم، در نظریهٔ اجتماعی به مسئلهٔ فلسفی رابطهٔ میان گزاره‌های خبری و ارزشی در مباحث روش‌شناسی نیز توجه می‌شود و این امر پرسش‌هایی بنیادی دربارهٔ رابطهٔ نظریهٔ اجتماعی نظام‌مند و انواع جهت‌گیری‌ها و تعهدات هنجاری پیش می‌آورد.

مطالعهٔ نظام‌مند ارزش‌ها به‌عنوان ابژه بستگی به درک تنوع دارد که هم از پژوهش‌های جامعه‌شناختی و خصوصاً انسان‌شناختی و هم از واسازی فلسفی ادعای جهان شمول‌بودن آن‌هاملهم بوده است. در اواخر قرن نوزدهم در اروپا، مسلماً نیچه مهم‌ترین چهرهٔ تأثیرگذار بر این تحول است، اما اندیشمندان دیگری، خصوصاً لوتسه (۱۸۱۷-۱۸۸۱)، نیز نقش مهمی در پیدایش شرح و تعبیرهایی داشتند که ذهنی (سوبژکتیو) بودن ارزش‌ها را اعلام می‌کرد، و همسو با تعبیرهای ذهنی از **ارزش** اقتصاد رشد یافت.

امیل دورکم سرمشق مثال‌زدنی مطالعهٔ علمی

ارزش‌ها به‌عنوان «واقعیت اخلاقی» است؛ چیزی که او وجدان جمعی می‌نامید هم به معنای آگاهی است و هم وجدان، و این معنای دوگانه بیانگر محوری‌بودن نقش ارزش‌ها در همبستگی اجتماعی از نظر او است. تأثیر ساختار کنش اجتماعی تالکوت پارسونز (Parsons, 1937) و همچنین مفهوم منشور اجتماعی مالینوفسکی، این اندیشه را در کارکردگرایی امریکای شمالی رواج داد که یکپارچگی اجتماعی اساساً از طریق نظام ارزشی مشترک تأمین می‌شود. پارسونز به آرامی از مفهوم «جهت‌گیری هنجاری کنش» به این معنای سطحی که کنشگران ناچار از انتخاب میان اهداف بدیل‌اند، و از این پندار که برای حفظ نظم اجتماعی (مسئلهٔ هابز) کنش‌ها باید معطوف به نظام مشترک ارزش‌های هنجاری باشد، فاصله گرفت. مسلماً می‌توان تصور کرد که یکپارچگی اجتماعی به‌صورت خودبه‌خودی‌تر و بدون اتکا به اجماع ارزشی رخ می‌دهد، همان‌طور که مقالهٔ کلاسیک دیوید لاکوود (Lockwood, 1964) نشان داد، و چیزی که لاکوود یکپارچگی اجتماعی می‌نامید و متفاوت است با فرایند مکانیکی‌تر «یکپارچگی نظام»، مستلزم بحث و استدلال و شکل‌گیری اجماع است (یورگن هابرماس) و نه پذیرش دربست نظام ارزشی حاضر و آماده.

اما عملاً صعود و افول کارکردگرایی بر مبنای مفروض‌گرفتن اجماع ارزشی به‌مثابه سازوکار اصلی یکپارچگی بود. افول چشمگیر کارکردگرایی هنگامی آغاز شد که در جامعه‌شناسی کجروی و جامعه‌شناسی جوانان پرده از تنوع خرده‌فرهنگی ارزش‌ها برداشته شد، و هنگامی که در دههٔ ۱۹۶۰ خرده‌فرهنگ‌ها به‌صورت مخالفت سیاسی رادیکال قدعلم کردند و سبک‌های زندگی بدیل رشد کرد، آخرین ضربه بر جسم ناتوان کارکردگرایی وارد آمد. کارکردگرایی ساختاری که مجبور شد تنوع ارزش‌ها را تصدیق کند، برای مدتی در محاق ماند؛ احیای دوبارهٔ آن ابتدا در آلمان (غربی) و اکنون به‌طور فزاینده‌ای در ایالات متحدهٔ امریکا در قالب مدل‌های شناخت‌گرا و سیستمی پخته‌تر و پیچیده‌تری دنبال می‌شود. در همین اثنا، نظریهٔ اجتماعی رسمی مارکسیستی-لنینیستی در جوامع سوسیالیسم دولتی از مضمون نظام ارزشی مشترک استقبال کرد، البته هم نظریهٔ کارکردگرایانه و هم تأکید «ایده‌باورانهٔ» آن بر اولویت ارزش‌ها را رد کرد.

این بستر نظری پس‌زمینهٔ بسیاری از مطالعات جامعه‌شناختی و روان‌شناسی اجتماعی دربارهٔ نظام‌های ارزشی بود که توجه آن‌ها به داده‌های ذهنی نیز با ابزارهای پژوهش پیمایشی تناسب داشت. اما هم در جامعه‌شناسی و هم در علوم سیاسی، تعمیم‌هایی که دربارهٔ نظام‌های ارزشی به‌عمل می‌آمد، از یک سو، و ثبت دقیق عقاید خاص، از سوی دیگر، شکافی ایجاد می‌کرد که انتظار می‌رفت جامعه‌شناسی اصیلی که به جهت‌گیری‌های اخلاقی و سیاسی می‌پردازد، آن را پر کند. بخشی از جاذبهٔ آثار میشل فوکو شاید در این است که او با مطالعات خود دربارهٔ مجازات و امور جنسی شروع به پرکردن همین شکاف کرد؛ و پی‌یر بوردیو، برخاسته از سنت انسان‌شناسانه‌ای که همیشه نسبت به این مسائل حساسیت بیش‌تری داشته است، دستاورد مهمی داشته که معرفی مفهوم «ریختار» است به معنای شیوهٔ نیمه‌اجباری عمل یا رفتار.

یکی از جنبه‌های مطالعهٔ تجربی دربارهٔ ارزش‌ها که خصوصاً شایستهٔ ذکر است فرضیه‌ای است که اینگلهارت پرورانیده و به موجب آن جوامع پیشرفتهٔ مدرن، و مخصوصاً اعضای جوان این جوامع، رفته‌رفته بیش‌تر جذب ارزش‌های پسا مادی‌گرایانه‌ای مانند آزادی بیان و کیفیت زندگی می‌شوند و توجه کم‌تری به مسائل سنتی‌تر «نان و آب» رشد اقتصادی، اشتغال کامل و پیشرفت مادی نشان می‌دهند. هرچند که دربارهٔ جزئیات این فرضیه بحث و جدل‌های زیادی شده است، اما به نظر می‌رسد اشارهٔ اصلی آن به تفاوت ارزش‌های سیاسی بین جنبش‌های چپ قدیم و جدید، و بین سوسیالیست‌های طبقهٔ کارگر یا طبقهٔ متوسط و طرفداران جنبش سبز باشد. اولریش بک و دیگران، با بلندپروازی بیش‌تری، اظهار داشته‌اند که تضادهای مبتنی بر توزیع که ویژگی جوامع صنعتی است و در تضاد سیستمی کارگران و سرمایه جمع می‌آید، کم‌کم جای خود را به تضارب منافع و علایق فردی با خطر (زیست‌محیطی) مشترک می‌دهد.

در مورد نقش روش‌شناختی ارزش‌ها در تفکر اجتماعی و دانش اجتماعی، در قرن بیستم شاهد استمرار مواضعی بوده‌ایم که در اواخر قرن نوزدهم سربرآوردند. به صورت کلی و سرسری می‌توانیم سه موضع متمایز را از هم تشخیص دهیم: یکی سنت پوزیتیویسم کنت که دورکم آن را ادامه داد و بنا به ادعای آن، دانش عینی می‌تواند به ما بگوید که چه چیزی در جامعهٔ ما طبیعی و چه چیزی مرضی است و سازمان‌ها و نهادهای مسئول چگونه باید هر نقصی را برطرف کنند؛ دوم، سنت وبری که در نظریه معتقد به جدایی کامل و قاطع گزاره‌های ناظر به واقعیات و گزاره‌های ناظر به ارزش‌ها و خواهان حفظ این تمایز در فعالیت علمی خویش است (هرچند که نقش ارزش‌ها را در هدایت تحقیق علمی تصدیق می‌کند)؛ و سوم، تأکید مارکسیستی بر وحدت تحلیل و تجویز در نقد.

موضع اولیهٔ پوزیتیویستی همیشه دچار این معضل بوده که معقول‌ساختن تشخیص‌هایش را بسیار دشوار یافته است؛ در عمل، مداخله‌های اجتماعی فن‌سالارانه در اغلب موارد بر اساس روایت ساده‌شده‌ای از جدایی واقعیت-ارزش توجیه شده است که قضاوت‌های ارزشی را بیرون از حوزهٔ کار علم می‌داند و ارزش‌ها را به‌مثابه واقعیت‌هایی بررسی می‌کند که باید، با محاسبهٔ ساده‌ای روی مزیت‌های نتایج سیاست‌های بدیل، ثبت و تبیین شوند.

موضع ماکس وبر بسیار پیچیده‌تر از این است. وبر این فکر هاینریش ریکرت را می‌پذیرد که صفت مشخصهٔ پدیده‌های علوم «فرهنگی» در مقابل علوم «طبیعی»، رابطه و نسبت آن‌ها با ارزش‌های ما و نه با مجموعه‌ای از قوانین عام است. البته وبر تا حد زیادی میراث ریکرتی را در طول زندگی فکری خود جرح و تعدیل کرد، و در این میان دیدگاه خود وی به جامعه‌شناسی نیز تغییر کرد، اما تمایز میان مفاهیم صرفاً طبقه‌بندی‌کننده یا کاربردهای مفاهیم را با کاربردهای سنخ آرمانی همچنان حفظ کرد. آرمانی به‌هیچ‌وجه به معنای ارزشگذاری نیست بلکه نشان‌دهندهٔ تأکید بر پدیده‌ها در عالم واقع از جهت زاویهٔ خاص (و مربوط به ارزش) توجه به آن پدیده‌هاست. به‌رغم (یا به دلیل) همهٔ این مطالب، از نظر وبر، هنوز امکان تمیز میان گزاره‌های علمی و اظهارات ارزشی که جایی در علم ندارند، وجود دارد. علم نمی‌تواند به ما بگوید چه باید بخواهیم، بلکه فقط (شاید) می‌تواند بگوید که چه می‌خواهیم و چگونه ممکن است آن را به دست آوریم، و به چه قیمتی. اما این پرسش که آیا خواستهٔ ما ارزش بهایی را که باید بپردازیم دارد یا نه، مطلبی است بسته به تصمیم خود ما. در غیر این صورت، نه فقط علم را با ارزش‌ها ملوث و مخدوش می‌کنیم، بلکه مهم‌تر از آن، از مسئولیت اخلاقی خویش شانه خالی کرده‌ایم، که مسئولیت انتخاب از میان خدایان و اهریمنان بدیل، یا نظام‌های ارزشی بدیل است که در دنیای مدرن پیش روی ماست. و ما باید انتخاب خود را به عمل آوریم: فراغت ارزشی به معنای بی‌تفاوتی اخلاقی نیست.

شکل مختصر و مفید موضع وبر، احتمالاً سنت غالب در دانش اجتماعی قرن بیستم بوده است ــ البته همان‌طور که نظریه‌های **ایدئولوژی** به‌وضوح نشان می‌دهند، اعلام فراغت ارزشی علم بسیار آسان‌تر از اجرای آن در عمل است. حتی متعهدترین دانشمندان علوم اجتماعی، مانند ماکس آدلر که مارکسیستی اتریشی است، لزوم جدایی واقعیات و ارزش‌ها را پذیرفته‌اند (← **مارکسیسم اتریشی**). اما، روی‌هم‌رفته، مارکسیست‌ها بیش‌تر مفتون ایدهٔ وحدت علم و (تجویزهایی برای) عمل دگرگون‌سازی هستند که مارکس در مفهوم انتقاد یا نقد بیان داشته است. برای مثال، سرمایه، در آن واحد اثری علمی در زمینهٔ اقتصاد سیاسی است و هم نقد اقتصاد سیاسی، و نقد اقتصاد و جامعهٔ سرمایه‌داری است که جست‌وجوی نظام بهتری را ایجاب می‌کند.

نظریهٔ انتقادی **مکتب فرانکفورت** همین استدلال را پی گرفته است و همچون مارکس بر ریشه‌داشتن فعالیت علمی در حوزهٔ کلی عمل انسان و غیرممکن و نامطلوب‌بودن جداسازی مصنوعی آن از این متن و بستر کلی تأکید می‌کند. هابرماس نیز جداسازی علم و ارزش را «عقل‌گرایی دوشقهٔ پوزیتیویستی» می‌نامد. اخیراً، روی اِجلی و روی باسکار استدلالی را مطرح ساخته‌اند که به‌طور اخص جنبهٔ شناختی دارد و حاکی از این است که

می‌توان از نشان‌دادن بطلان مجموعه عقایدی دربارهٔ جامعه آغاز کرد و به نقد شرایط اجتماعی مقوم این عقاید باطل رسید.

در آخرین سال‌های قرن بیستم، به نظر می‌رسد که بحث دربارهٔ ارزش‌ها تحت تأثیر سه عامل موثر بر هم است. از یک طرف، امروزه امکان دستیابی به جدایی قطعی و دقیق گزاره‌های ناظر به واقعیات و گزاره‌های ناظر به ارزش‌ها، خصوصاً در تفکر اجتماعی، چندان محتمل به نظر نمی‌رسد؛ به‌ویژه نسبت به سال‌هایی که پوزیتیویسم منطقی نفوذ شایانی داشت. از طرف دیگر، هم مارکسیسم و هم سایر منابع عقیده و تعهد سیاسی ظاهراً در حال افول هستند، و نسبی‌گرایی پست‌مدرن که فعلاً رایج است، بحث دربارهٔ ارزش‌ها را منسوخ و ازمدافتاده می‌داند. با توجه به حجم انبوه بحران‌هایی که در پایان قرن بیستم دامنگیر بشریت است، احتمالاً این دیدگاه پدیده‌ای موقت و زودگذر است. سومین گرایش که ظاهراً دورنمای روشن‌تری دارد **جهانی‌شدن** ارزش‌هاست؛ در دنیای امروز به‌زحمت می‌توان حکومتی پیدا کرد که جرئت کند و دست‌کم در حرف مدیحه‌سرای دموکراسی، حکومت قانون و حمایت از حقوق بشر نباشد. سرنگونی دیکتاتوری‌های سوسیالیسم دولتی بر اساس ارزش‌هایی بود که بیش از آنکه دموکراتیک، سرمایه‌داری، یا هر چیز دیگری باشند به‌وضوح ارزش‌های «مدرن» بودند و این نشانهٔ گرایش به جهانی‌شدن ارزش‌هاست. می‌توان پذیرفت که در مورد بنیادگرایی ضدمدرن در بسیاری از نقاط جهان نیز همین مطلب صادق باشد، اما شاید معلوم شود که این نیز پدیدهٔ نسبتاً کوتاه‌مدتی است. دست‌شستن از امید پی‌ریزی ارزش‌های عام و جهانی، مانع از تلاش فروتنانه‌تر برای ترغیب تعمیم‌دادن ارزش‌هایی که معتبر به نظر می‌آیند نیست.

← **اخلاقیات، اخلاق، هنجار**

برای مطالعه

Beck, Ulrich 1992: *Risk Society.*

Bhaskar, Roy 1986: *Scientific Realism and Human Emancipation.*

Inglehart, R.F. 1977: *The Silent Revolution: Changing Values and Political Styles among the Western Mass Publics.*

Oakes, Guy 1988: *Weber and Rickert: Concept Formation in the Cultural Sciences.*

Ossowska, Maria 1971: *Social Determinants of Moral Ideas.*

Rose, Gillian 1981: *Hegel Contra Sociology*, ch. 1.

Weber, Max 1904 (*1949*): *The Methodology of the Social Sciences.*

ویلیام آوتویت

ازدواج MARRIAGE

ازدواج پیوندی میان زن و مرد تلقی می‌شود که به‌لحاظ اجتماعی به تأیید و تصویب رسیده باشد و به قصد نزدیکی و شراکت جنسی، تولیدمثل و همیاری اقتصادی تشکیل شود، ولی جهت‌گیری تفکر اجتماعی در قرن بیستم به سمت ثبت و تشویق جدایی این کارکردها از نهاد ازدواج بوده است که در نتیجه سودمندی آتی این واژه زیر سؤال می‌رود.

مسلماً دیدگاه‌های سنتی همچنان فعال مانده‌اند. در غرب، تلقی دینی از ازدواج به‌مثابه فرمان خداوند، پررنگ‌تر از هر جا در کلیسای کاتولیک مورد تأکید قرار گرفت. پاپ پیوس یازدهم در ۱۹۳۳ دوباره بر ماهیت مقدس و فسخ‌ناپذیر ازدواج صحه گذارد و بر انحصار جنسی آن تأکید کرد و از نقش آن در تولیدمثل به‌مثابه همگامی با خداوند تجلیل و از اقتصاد خانواری دفاع کرد.

ولی جریان‌های فلسفی نیرومندتر و پرنفوذتر راه دیگری در پیش گرفتند. تعریف اساسی جان لاک از ازدواج به عنوان «مراوده‌ای داوطلبانه» (Locke, 1812, Vol. 5, pp. 383-5) که فقط تا وقتی ضرورت دارد که کودکان کوچک نیازمند حمایت و مراقبت هستند، در اواخر سدهٔ هفدهم مطرح شد. دویست سال بعد، این چرخش از معنوی و آسمانی‌پنداشتن ازدواج به قراردادی‌دانستن آن، با قدرت زیادی در حرکت بود. در همین زمان، نظریه‌پردازان مارکسیست ازدواج را در چارچوب مبارزهٔ طبقاتی قرار دادند و فمینیست‌های اولیه

بـر اسـتثمارشدن زنـان در نـهاد ازدواج تأکـید کـردند (← فمینیسم).

پس از سال ۱۹۰۰ بررسی انتقادی کارکردهای مـعین ازدواج نیروی خاصی پیدا کرد. الیس ادعای منحصربودن روابط جنسی به ازدواج را زیر سؤال برد (Ellis, 1912, pp. 53-66)، و بعدها کینزی (Kinsey, Pomeroy and Martin, 1948) و مسترز و جانسن (Masters and Johnson, 1982, p. 229) اعتبار آماری کار الیس را نشان دادند. کِی ادعا کرد عامل اقتصادی در ازدواج موجب تنزل شأن و مقام زنان شده بوده است (Key, 1911, p. 367-8). او معتقد بود که زنان و مردان حتی در ازدواج باید به‌لحاظ مالی مستقل باشند و همهٔ مادران باید مورد حمایت دولت باشند نـه شوهران خود. در همین زمان، منحصربودن تولیدمثل بـه خانواده نیز با انتقادهای فـزاینده‌ای روبـه‌رو بـود، چـون دسته‌بندی‌های بی‌رحمانه‌ای بین کودکان ایـجاد مـی‌کرد. قـوانـین اصـلاح‌شدهٔ خـانواده در اتـحاد شـوروی نـوپا سرمشقی شد برای حذف تمایز و تـبعیض حـقوقی بـین تولدهای مشروع و نامشروع.

درحالی‌که ازدواج با این گونه واسازی‌ها روبه‌رو بود، انسان‌شناسان مـدرن جـهان‌شمول بـودن نـهاد ازدواج را تصدیق می‌کردند. مرداک، در پیمایش چندفرهنگی خویش، در تعریف ازدواج ادعا کرد که ازدواج فقط هنگامی به وجود می‌آید «که رابطهٔ جنسی و اقتصادی در یک رابـطه بـا هـم متحد شوند» (Murdock, 1949, pp. 7-8)، و سپس مدعی شد که این نهاد را «در همهٔ جوامع بشـری شـناخته‌شده» پیدا کرده است. او گفت که «تقسیم کار بر اساس جنس» نـیز جـهان‌شمول است و در تـفاوت‌های طـبیعی و بی‌چون‌وچرای زنـان و مـردان در کـارکردهای تـولیدمثل ریشه دارد. مالینوفسکی نـیز تـصدیق کـرد کـه در پیوند ازدواج چندین نیرو با هم تلاقی می‌کنند، ولی نتیجه‌گیری وی این بود «در ازدواج انسان‌ها چیز والاتری» وجود دارد که در «ژرف‌ترین نیازهای سرشت بشری و جامعه» ریشه دارد (Briffault and Malinowski, 1956, pp. 27-8).

جامعه‌شناسان شکل‌گیری الگوهای جـدید ازدواج را پیش‌بینی کردند. وسـترمارک ازدواج را غـریزه‌ای بشـری مـی‌دید کـه بـا انـتخاب طـبیعی شکـل گـرفته است (Westermarck, 1936, p. 20). ازدواج، کـه در مـحیط مدرن دیگر ضرورتی ندارد، فقط به‌مثابه یک سـائق پس مانده و رسوب شده باقی خواهد ماند. گـرووز (Groves, 1928) توجه خود را به این مسئله معطوف کرد که با انتقال کارکردهای مستقلی مثل همکاری اقـتصادی و پـرورش کودک به واحدهای حرفه‌ای و تخصصی، کارکرد خانواده از میان می‌رود. در اواسط قرن بیستم، تالکوت پـارسونز (Parsons, 1951)، جنبهٔ مثبت و مطلوبی برای این تحول قـائل شـد و بـر اهـمیت نـوین ازدواج در شکـل‌گیری شخصیتی بزرگسالان تأکید کرد. در دههٔ ۱۹۷۰، ایده‌های احیاشدهٔ فمینیستی بسیاری از جامعه‌شناسان را واداشت که ازدواج کاملاً مساوات‌گرایانه را مدل ازدواج‌های آینده بدانند (Bernard, 1972).

با این حال، ناظران کنونی مـعتقدند کـه در جـوامـع پیشرفته شاید ازدواج رو به اضمحلال باشد نه رو به تغییر. پاپنو (Poponoe, 1988, pp. 188-94)، خصوصاً با مطالعهٔ سوئد، تمایل رو به کاهش به ازدواج، به تأخـیرانـداخـتن ازدواج تا سـنین بـالاتر، کـوتاه‌شدن زمـان ازدواج افـراد، کوتاه‌شدن عمر ازدواج‌ها و ترجیح روزافزون انواع بـدیل اشتراک‌های جنسی را ترسیم کرده است.

← خانواده، طلاق

برای مطالعه

Key, E. 1911 (*1949*): *Love and Marriage*, trans. A.G. Chater.

Murdock, G.P. 1949: *Social Structure.*

Parsons, Talcott 1951: *The Social System.*

Poponoe, D. 1988: *Disturbing the Nest: Family Change and Decline in Modern Societies.*

Westermarck, E. 1936: *The Future of Marriage in Western Civilisation.*

آلن سی. کارلسن

استالینیسم STALINISM

یوسیف ویساریونویچ استالین (نام اصـلی جـوگاشویلی) (۱۸۷۹-۱۹۵۳) سیاستمدار بـی‌رحـمی بـود کـه در دورهٔ تبدیل روسیهٔ دهقانی به ابرقدرت صنعتی، وحشت‌هـای

قحطی و تصفیه‌های سیاسی دههٔ ۱۹۳۰ و مقاومت روسیه در برابر تهاجم نازی‌ها از ۱۹۴۱ تا ۱۹۴۵ بر روسیه حکومت می‌کرد. غالباً او را مردی با هوشی متوسط تصویر می‌کنند، اما ایدئولوژی فراگیر او که تحت عنوان «استالینیسم» شناخته می‌شود نقش عمده‌ای در شکل‌گیری نظام شوروی و جنبش جهانی کمونیسم در زمان حیات او و چند دهه بعد از او ایفا کرد.

در همان سال ۱۹۲۴، یعنی سال مرگ لنین، عقاید سیاسی استالین کم‌کم ویژگی‌های متمایزی از خود نشان می‌داد. او اصرار داشت که **لنینیسم** صرفاً شکلی از مارکسیسم نیست که در کشوری دهقانی کاربرد داشته باشد بلکه در «دورهٔ امپریالیسم و دیکتاتوری پرولتاریا» اعتبار جهان‌گستر دارد و بر ویژگی‌های اقتدارطلبانهٔ حزب سیاسی لنینیستی تأکید می‌کرد. او در همان سال، و در مقابل مخالفت شدید تروتسکی، اعلام کرد که امکان تکمیل بنای **سوسیالیسم** در اتحاد شوروی وجود دارد، حتی اگر انقلاب سوسیالیستی در هیچ جای دیگری رخ ندهد (← **تروتسکیسم**).

وقتی که اتحاد شوروی برنامهٔ صنعتی‌شدن اجباری و جمعی‌شدن کشاورزی را در پایان دههٔ ۱۹۲۰ آغاز کرد، استالین آموزه‌های لنینیستی را از جهات عمده‌ای جرح و تعدیل کرد. در ۱۹۲۸ استدلال او این بود که مبارزهٔ طبقاتی در جریان گذار به سوسیالیسم از بین نمی‌رود بلکه تشدید می‌شود، و دو سال بعد اعلام کرد که به دلیل محاصرهٔ اتحاد جماهیر شوروی از سوی دنیای سرمایه‌داری، دولت رو به زوال نخواهد رفت بلکه در طول این دورهٔ گذار قوی‌تر می‌شود.

در اوایل دههٔ ۱۹۳۰ تعریف «سوسیالیسم» نیز در شوروی تغییر کرد. بلشویک‌ها به پیروی از مارکس پذیرفته بودند که سوسیالیسم نوعی اقتصاد بدون پول، بدون کالا یا بدون تجارت است؛ اما از اواسط دههٔ ۱۹۳۰ مارکسیست‌های شوروی ادعا کردند که زمین شخصی زارعانی که به‌صورت جمعی کار می‌کنند، بازار آزاد برای بعضی محصولات دهقانان و نظام نابرابر دستمزدها در صنایع همگی بخشی از اقتصاد سوسیالیستی است که باید همچنان اقتصاد پولی باشد.

استالین به همین سیاق در دسامبر ۱۹۳۶ اعلام کرد که سوسیالیسم «در اصول» در اتحاد شوروی تحقق یافته است. در همین زمان، او این آموزهٔ خویش را نیز مطرح کرد که در جامعهٔ سوسیالیستی تناقض خصمانه وجود ندارد و همهٔ عقاید و اعمال مخالف و عنادآمیز (که در عمل به معنای هر گونه انتقاد از استالین بود) نتیجهٔ نفوذ و القائات خصمانهٔ دنیای سرمایه‌داری است. این آموزه توجیه ایدئولوژیک سرکوب‌های سبعانهٔ ۱۹۳۶-۱۹۳۸ را فراهم ساخت. با این حال او در آخرین سال‌های پیش از مرگ خود پذیرفت که حتی در جامعهٔ سوسیالیستی نیز ممکن است تناقض‌هایی پدید آید، و بر ارزش «برخورد آرا» تأکید کرد؛ اما این تغییر عقیده به ملایم‌ترشدن حکومت استبدادی ظالمانهٔ او منجر نشد.

در ۱۹۵۶ خروشچف به «کیش پرستش فرد» حمله کرد و آموزهٔ استالین را دربارهٔ تشدید مبارزهٔ طبقاتی در جریان گذار به سوسیالیسم رد کرد. اما تعریف سوسیالیسم دست‌نخورده ماند، درست مانند این اصل که نظام باید تحت کنترل حزب متحد واحدی باشد.

پس از انتصاب گورباچف به مقام دبیرکل حزب کمونیست در ۱۹۸۵، برای نخستین‌بار وجود ایدئولوژی جداگانهٔ «استالینیسم» در اتحاد شوروی رسماً پذیرفته شد و استالینیسم به عنوان تحریف سوسیالیسم یا جنایت نسبت به آن مورد انتقادهای پردامنه‌ای قرار گرفت. آموزه‌های استالینیسم به‌منزلهٔ آموزه‌هایی نادرست یا منسوخ قویاً محکوم شد؛ از جمله تأکیدی که بر قدرت دولت و مالکیت دولتی به‌مثابه برترین شکل مالکیت اجتماعی می‌کرد؛ و گذاشتن بوروکراسی به جای دموکراسی؛ و استقرار چیزی که گورباچف آن را «نظام اجرایی-فرمایشی مدیریت کشور به دست دولت-حزب» می‌نامید. در پی سقوط کمونیسم شوروی در اوت ۱۹۹۱، یاران نزدیک یلتسین مدعی بودند که استالینیسم ماهیتاً ادامهٔ لنینیسم و حتی مارکسیسم بود و کل جریان توسعهٔ شوروی از اکتبر ۱۹۱۷ به بعد را رد می‌کردند.

برای مطالعه

Carr, E.H. 1958: Stalin. In *Socialism in One Country, 1924-1926,* vol. 1.

Davies, R.W. 1989: *Soviet History in the Gorbachev Revolution,* chs 3-8.

Lewin, M. 1985: *The Making of the Soviet System: Essays in the Social History of Interwar Russia,* especially chs 11 and 12.

Rigby, T.H. ed. 1966: *Stalin.*

Stalin, Joseph V. 1952-5: *Works, vols 1-13.*

_____ 1972: *The Essential Stalin: Major Theoretical Writings,* ed. B. Franklin.

Tucker, R.C. 1973: *Stalin as Revolutionary, 1879-1929: A Stury in Personality and History.*

_____ 1991: *Stalin in Power: The Revolution from Above, 1928-1941.*

آر. دبلیو. دیویس

استاندارد زندگی STANDARD OF LIVING

عموماً تصور بر این است که بهبود و ارتقای رفاه جمعیت توجیه اصلی فعالیت‌هایی است که به قصد توسعهٔ اقتصادی انجام می‌گیرد. توسعهٔ اقتصادی نیز به نوبهٔ خود با شاخص‌هایی همچون تولید ناخالص ملی (GNP) ارزیابی می‌شود، و مقایسهٔ سطوح GNP یا سرانهٔ GNP به مبنای اصلی برآورد عملکرد و پیشرفت تطبیقی کشورها در طول زمان تبدیل شده است. با این حال، GNP سنجهٔ فعالیت در اقتصادهای رسمی (بامزد) است، و در ابتدا به عنوان سنجهٔ رفاه ساخته نشده بود. GNP نمی‌تواند **برابری و نابرابری** اجتماعی، یا تولید اقتصادی غیررسمی، پایداری زیست‌محیطی، یا سایر جنبه‌های مهم رفاه را بسنجد.

مفاهیم «سطح زندگی» و «استاندارد زندگی» به اوضاع و شرایط جمعیت‌ها یا زیرگروه‌های جمعیت‌ها اطلاق می‌شود، و در آمارهایی منعکس می‌شود که مستقیماً آن‌ها را شاخص‌بندی می‌کنند نه این‌که آن را از فعالیت اقتصادی استنباط کنند. این **آمارهای اجتماعی** معمولاً از پژوهش‌های مستقیمی به دست می‌آیند که به صورت پیمایش‌ها و سرشماری‌های خانوار انجام می‌گیرد. این پژوهش‌ها به طور متعارف و مرسوم ناظر به مسائلی است همچون درآمد خانوار، شرایط مسکن (مثل دسترسی به سرویس بهداشتی یا سایر تسهیلات سکونتی) و دارایی‌های مادی (مثل مالکیت لوازم خانگی) الگوهای مصرف (از جمله خوراک). در اکثر کشورهای صنعتی رسم معمول بر این است که بسیاری از این گونه آمارها به‌وفور و به‌طور منظم جمع‌آوری می‌شود، هرچند که در مناطق فقیرتر جهان غالباً چنین نیست (در کشورهای کم‌ترصنعتی‌شده نیز پرسش‌های خاصی که مطرح می‌شود ممکن است تا حدی متفاوت باشد ــ برای نمونه، دسترسی به آب سالم لوله‌کشی ممکن است برای اکثر جمعیت مسئله باشد، و ترکیب دقیق سبد خرید ممکن است کم‌تر از فاصلهٔ افراد با سطح معیار تغذیه اهمیت داشته باشد).

«استاندارد زندگی» عموماً برای اشاره به شرایط بالفعل زندگی به کار می‌رود، هرچند که در اواسط دههٔ ۱۹۵۰ یکی از کمیته‌های تخصصی ملل متحد پیشنهاد کرد که به این منظور از اصطلاح «سطح زندگی» استفاده شود و استاندارد زندگی برای اشاره به آرزوها و توقعات مردم در زمینهٔ شرایط زندگی‌شان اختصاص یابد. در آثار تخصصی گاهی این تمایز رعایت می‌شود، اما اغلب اوقات به آن توجه نمی‌شود؛ درهرحال در مطالعات آماری گاهی سطوح بالفعل درآمد را با سطوح درآمد لازم برای برطرف‌کردن نیازهای خاص مربوط به خوراک، مسکن و غیره مقایسه می‌کنند و سطوح مصرف نیز به‌وفور با معیار معینی مورد مقایسه قرار می‌گیرد (که معمولاً یک سطح حداقل مصرف فرضی است، البته گاهی متوسط سطح مصرف در یک گروه اجتماعی یا کشور مبنای مقایسه قرار می‌گیرد).

بعضی اشخاص کانون توجه این داده‌ها را هنوز هم بیش از حد اقتصادگرایانه تلقی می‌کنند و تلاش‌های زیادی صورت گرفته تا مجموعه معرف‌هایی طراحی شود که جنبه‌های وسیع‌تری از شرایط زندگی را دربربگیرد، مانند دسترسی به تحصیل و خدمات تندرستی، امید به زندگی، تحرک و حتی امکانات فرهنگی. با این حال «استاندارد زندگی» در اکثر موارد به رفاه مادی محدود می‌شود، و به همین دلیل بر اساس مالکیت لوازم و دسترسی به امکانات اساسی شاخص‌سازی می‌شود.

اصطلاحات گوناگون دیگری معرفی شده‌اند تا از محدودیت مفهوم «استاندارد زندگی» فراتر بروند. این تلاش‌ها خصوصاً در دهه‌های پایانی قرن بیستم صورت گرفته و در آن‌ها ابعاد زیست‌محیطی شرایط زندگی نیز مد نظر قرار گرفته است؛ ابعادی همچون قرارداشتن در معرض انواع آلودگی‌ها و خطرات زیست‌محیطی، مانند مواد شیمیایی، تشعشع، مواد زائد یا زباله‌های صنعتی، سر و صدا و غیره. اصطلاح «کیفیت زندگی» رایج‌ترین اصطلاح است. این اصطلاح غالباً در برابر «استاندارد زندگی» مطرح می‌شود تا صریحاً بر این نکته تأکید شود که زندگی چیزی بیش از برهم‌انباشتن کالاهاست. در این کاربرد، معنای مثبت یا ایجابی «کیفیت زندگی»، برخلاف انتقادهایی که بر محدودیت دیدگاه اقتصادگرا مطرح می‌شود، کاملاً باز می‌ماند. این اصطلاح در بعضی کشورها به جنبش‌های سیاسی خاصی مربوط بوده است (مثلاً جنبش اعتراض به زیاده‌روی‌های **جامعهٔ مصرفی**). در بعضی کشورها نیز این اصطلاح دال بر تأکید گروه‌های دینی بر مسائل معنوی است. به‌رغم این معناهای متعددی که زمینه را برای کژفهمی مهیا می‌کند، کارهای مهم فراوانی هم برای طراحی مجموعه‌های کلی‌تری از معرف‌های اجتماعی و زیست‌محیطی انجام گرفته است تا دیدگاه گسترده‌تری به روش‌های زندگی مردم ارائه شود. مسائلی که دغدغهٔ مطالعات مرسوم و متعارف استاندارد زندگی بوده است همچنان در این گردآوری‌ها لحاظ می‌شود، چون اهمیت بنیادی رفاه مادی در زندگی ما از بین نرفته است. بعضی از دغدغه‌های جدیدتر ــ مانند آسیب‌های زیست‌محیطی ــ نیز کاملاً می‌توانند بر رفاه مادی آدمیان در بلندمدت تأثیر بگذارد؛ و بعضی از این مسائل ما را به تفکر دوباره دربارهٔ برداشت‌های ساده‌لوحانه از داده‌های کمّی وادار می‌کنند که مطابق آن‌ها بیش‌تربودن یک کالا (مثلاً افزایش تصاعدی اتومبیل) حتماً بهتر از کم‌تربودن آن است.

برای مطالعه

Ekins, P. and Max-Neef, M. eds 1992: *Real-Life Economics.*

Miles, I. 1985: *Social Indicators for Human Development.*

Moll, Peter 1991: *From Scarcity to Sustainability: Futures Studies and the Environment.*

ایان مایلز

استبداد شرقی ORIENTAL DESPOTISM

این اصطلاح را که به معنای شکلی از سازمان سیاسی است که در آن یک بوروکراسی مرکزی کنترل منابع آب و امور آبیاری را در اختیار دارد کارل ویتفوگل که کتابی تحت همین عنوان نوشت (Wittfogel, 1957) بر سر زبان‌ها انداخت، اما با این حال، این اصطلاح تاریخ پرپیچ‌وخم و معناهای وسیع‌تری دارد.

اصطلاح استبداد بسیار قدیمی است، اما عموماً مونتسکیو (Montesquieu, 1749) را نخستین کسی می‌دانند که از این اصطلاح به صورت نظام‌مند برای تمایزگذاشتن میان پادشاهی و حکومت استبدادی استفاده کرده است. نظام حکومت پادشاهی دربرگیرندهٔ چند سلسله‌مراتب مشخص است، درحالی‌که نظام استبدادی که مختص به آسیاست، با شکاف عمیق میان حاکم مستبد و مردمی که همه به‌یکسان «هیچ» به حساب می‌آیند، مشخص می‌شود.

بسیاری از نویسندگان دیگر قرن هجدهم نیز به جوامع آسیایی علاقه‌مند بودند. مثلاً آدام اسمیت (Smith, 1776) معتقد بود استبداد که بیش‌تر به کشاورزی گره می‌خورد تا به تجارت، نظامی است که در سطح پایینی از توسعهٔ تکاملی و عمدتاً در مرحلهٔ انتقالی قرار دارد. در قرن نوزدهم کانون توجه از حکومت و حاکم به سمت اجتماعات روستایی خودکفا و دورافتاده و منزوی چرخید؛ اجتماعاتی که واحدهای اصلی جامعهٔ شرقی بودند.

با ظهور کارل مارکس، جامعهٔ شرقی به نظام آسیایی تبدیل شد. دشوار می‌توان شکل‌گیری این مفهوم را در چارچوب سنت مارکسیستی دنبال کرد؛ هم به دلیل این‌که اندیشه‌های مارکس دربارهٔ تکامل شکل‌بندی‌های

اجتماعی با گذشت زمان تغییر کرد و هم به دلیل این‌که نوشته‌های مارکس در این باره به‌تدریج و ذره‌ذره در دسترس همگان قرار گرفت. مارکس و انگلس (Marx and Engels, 1845-6) در یکی از بحث‌های قدیمی خود این دیدگاه را مطرح ساختند که تقسیم کار اجتماعی مراحل گوناگونی دارد که هر یک با شکل‌های مشخصی از مالکیت منطبق است. مرحلهٔ نخست، اجتماعات اشتراکی اولیه است که در آن‌ها همهٔ مالکیت‌ها اشتراکی است. از بطن این اجتماعات ایده‌های مالکیت خصوصی و تفاوت میان شهر و روستا (و برده و انسان آزاد) به وجود آمد که به جدایی کار تجاری و صنعتی از کار کشاورزی و پیدایش دولت‌شهرهای باستانی انجامید. سومین مرحلهٔ مالکیت، مالکیت فئودالی است. اما چون این نوع تقسیم کار مستلزم تجمع جمعیت در شهرها نیست، جای بحث است که آیا فئودالیسم جای دولت‌شهر باستانی را گرفت یا مسیر دیگری بود که از اجتماعات اشتراکی اولیه نشئت می‌گرفت. مرحلهٔ بعدی سرمایه‌داری است که از تناقض‌های اقتصادی فئودالیسم سر برآورد.

مارکس پس از ده سال مطالعه و پژوهش بی‌امان این دوره‌بندی تاریخی را تکمیل کرد. در آن بخش از گروندریسه (Marx, 1857-8) که چاپ نخستین آن در سال ۱۹۵۳ بود و در سال ۱۹۶۴ تحت عنوان شکل‌بندی‌های اقتصادی پیش از سرمایه‌داری به انگلیسی چاپ شد، مارکس تحلیل مفصل‌تری دربارهٔ این مبحث ارائه می‌دهد. در این تحلیل نظام آسیایی که در طرح دوره‌بندی تاریخی قبلی ذکری از آن نشده بود، به‌مثابه یکی از سه مسیر محتمل که از کمون‌های اولیه آغاز می‌شود مطرح شد که دو مسیر دیگر عبارت بود از نظام باستانی و نظام ژرمنی. در این‌جا مارکس به تمایز میان این شکل‌بندی‌های اجتماعی از جهت «مقاومت یا مساعدت با تکامل تاریخی» اشاره می‌کند (Hobsbawm, 1964, p. 33)، و جامعهٔ شرقی مثال بارز شکل‌بندی‌های اجتماعی‌ای است که در برابر تکامل تاریخی مقاومت می‌کنند. بنابراین تا این هنگام آشکار شده بود که مارکس به نظریهٔ تک‌خطی ساده‌ای دربارهٔ تکامل اعتقاد دارد.

در کمون‌های اولیه «زمین فراهم‌کنندهٔ وسایل و مصالح کار است» و آدمیان «خود را صاحبان جمعی و اشتراکی آن می‌دانند» (ibid., p. 69). در این شکل اجتماعی برکت و گشاده‌دستی طبیعت پیش‌شرط معیشت و بقاست، اما خودْ محصول کار به حساب نمی‌آید؛ در عوض به صورت پیش‌شرطی طبیعی و الهی به نظر می‌رسد که به‌منزلهٔ نوعی وحدانیت فراتر و بالاتر از گروه است. نظام آسیایی، به‌منزلهٔ ابتدایی‌ترین شکل دولت، فقط گام کوچکی از کمون اولیه فاصله می‌گیرد، چون وحدانیت آسمانی در لباس مادی حاکم مستبدی ظاهر می‌شود که مظهر یا تجسم خداوند است. بنابراین وحدانیت متعال جای «پدر» اجتماعات کوچک‌تر را می‌گیرد و یگانه صاحب و مالکی می‌شود که مازاد کار به صورت نذر و قربانی به او تعلق می‌گیرد. مادامی که مالکیت هنوز اشتراکی است، نظام آسیایی دولتی بدون طبقات (یا دست‌کم بدون آثار زیان‌بار ناشی از طبقات، نک. Bloch, 1985, p. 112) و بنابراین ایستا و راکد است. دولت‌های آسیایی ممکن است سقوط کنند و در مرتبهٔ بالاتر از نو تشکیل شوند، اما سازمان اجتماعی اجتماعات روستایی مصون از امواج پرتلاطم تغییر در دودمان‌های حاکم باقی می‌ماند.

با پذیرش ماده‌گرایی تاریخی تک‌خطی و ساده‌انگارانه در اتحاد شوروی که به موجب آن انواع گوناگون جامعه به صورت متوالی و از طریق پویش مبارزهٔ طبقاتی در پی یکدیگر قرار می‌گرفتند، مفهوم استبداد شرقی راکد و جمودیافته مسئلهٔ سیاسی و نظری بزرگی ایجاد می‌کرد. اکثر کارهای اولیهٔ متفکران شوروی به تفسیر و تعبیر دوبارهٔ این شکل اجتماعی به‌منزلهٔ صورتی از فئودالیسم اختصاص یافته بود، و این واقعیت که انگلس در منشاء خانواده، مالکیت خصوصی و دولت (Engels, 1884) ذکری از جامعهٔ آسیایی به میان نیاورده بود، کار آن‌ها را تا حدی آسان می‌کرد.

در استبداد شرقیِ کارل ویتفوگل که دربردارندهٔ نظریه‌ای دربارهٔ «جامعهٔ مبتنی بر آبیاری» است این بحث مطرح می‌شود که اوضاع و شرایط خاص اقلیمی آسیا ایجاب می‌کند که آبیاری‌های وسیع به وسیلهٔ کانال‌ها و منابع آب، پایه و اساس ضروری برای کشاورزی شود، و همچنین

ضرورت مداخلهٔ دستگاه بوروکراتیک مرکزی برای هماهنگ‌ساختن کنترل منابع آب و آبیاری را پیش می‌آورد. این مقتضیات به صورت نظام‌های سیاسی استبدادی تثبیت و تحکیم می‌شود که در آن‌ها نخبه‌های حاکم مازاد تولیدِ تولیدکنندگان اولیه را تصاحب می‌کنند و انحصار تک‌قطبی قدرت نظامی را در اختیار می‌گیرند. در چنین نظام‌هایی اجتماعات روستایی محلی به صورت تک‌افتاده و به‌لحاظ فرهنگی دور از اربابان خود باقی می‌مانند.

استبداد شرقی به‌لحاظ جدل وسیعی که علیه روسیهٔ استالینیستی به راه انداخت نیز در خور توجه است. طبق نظر ویتفوگل هم لنین و هم استالین مفهوم نظام آسیایی را نادیده گرفتند و اجازه ندادند مطرح شود، حتی با این‌که مارکس بر آن تأکید ورزیده بود؛ چون آن‌ها می‌دانستند که خود روسیه در همان مرحله از تکامل است و می‌خواستند این امکان را بپوشانند که دولتی کمونیستی ممکن است خصلت استبدادی داشته باشد. تا جایی که به ویتفوگل مربوط می‌شد، استالین صرفاً مستبد دیگری بود در سلسلهٔ طولانی مستبدان شرقی.

کار ویتفوگل با همهٔ نفوذ و تأثیر فراوان‌اش، مورد انتقادهای گسترده‌ای بوده است. یکی از مشکلات آشکار نظریهٔ ویتفوگل این است که بسیاری از دولت‌های آسیای جنوب شرقی بر پایهٔ تولید برنج به روش آبیاری استوارند ولی بوروکراسی متمرکز و کارآمد ندارند. انتقاد بعدی این است که ربط‌دادن شکل خاصی از جامعه به منطقهٔ جغرافیایی معینی (و به محیط اقلیمی و بوم‌شناختی معینی) ظاهراً کاربردپذیری عام و جهانشمول نظریهٔ مارکس را دربارهٔ تکامل شکل‌بندی‌های اقتصادی اجتماعی محدود می‌کند.

پس از انتشار گروندریسه و سایر کارهای متأخر مارکس، اکنون در غرب بحث‌ها بر مسئلهٔ شرایط پیدایش دولت‌ها، ماهیت طبقه‌ها در جوامع پیشاسرمایه‌داری و نمادهای قدرت دولتی متمرکز است. اخیراً نیز این ایده که جامعهٔ شرقی موضوع مطالعهٔ مشخص و یکپارچه‌ای است، مورد نقد و بررسی دقیق قرار گرفته است (Said, 1978).

← دولت، شیوهٔ تولید

برای مطالعه

Bailey, A.M. and Llobera, J.R. 1974: The Asiatic mode of production. *Critique of Anthropology* 2, 95-103; 4-5, 165-76.

_____ 1979: Karl Wittfogel and the Asiatic mode of production: a reappraisal. *Sociological Review* 27, 541-59.

Geertz, G. 1980: *Negara: The Theatre State in Nineteenth-Century Bali.*

Hindess, B. and Hirst, P. 1975: *Pre-capitalist Modes of Production.*

Krader, L. 1975: *The Asiatic Mode of Production.*

Mitchell, W. 1973: The hydraulic hypothesis: a reappraisal. *Current Anthropology* 14, 532-4.

Service, E. 1975: *The Origins of the State and Civilization.*

Steward, J. 1977: *Evolution and Ecology.*

Winzeler, R. 1976: Ecology, culture, social organization and state formation in Southeast Asia. *Current Anthropology* 17, 623-40.

لیو هاو

استثمار / بهره‌کشی EXPLOITATION

هرچند این اصطلاح می‌تواند برای اشاره به نحوهٔ استفادهٔ مردم از منابع طبیعی، اوضاع سیاسی یا استدلال‌های اخلاقی به کار رود، اما «استثمار» واژه‌ای است که اغلب به روابط میان مردم یا گروه‌ها مرتبط است، به این صورت که یک گروه یا فرد به‌لحاظ ساختاری در موقعیتی است که می‌تواند از دیگران بهره‌برداری کند. استثمار همیشه با اشاره‌هایی به ظلم و بی‌عدالتی همراه است؛ با این حال، مکاتب فکری مختلف دیدگاه‌های گوناگونی در این مورد دارند که این بهره‌کشی‌های غیرمنصفانه چیست و در کدام شرایط ساختاری رخ می‌دهد.

از نظر مارکسیسم، استثمار رابطه‌ای است میان طبقات. در هر جامعه‌ای که لازم نیست همهٔ ساعات کار موجود صرف تأمین نیازهای مستقیم مصرفی جمعیت شود، بر اساس تولید و کنترل ساعات کار اضافی طبقه‌های اجتماعی ایجاد می‌شود. یک طبقه «استثمار می‌شود» چون بیش از آن‌چه مصرف می‌کند تولید می‌کند،

درحالی‌که طبقهٔ «استثمارگر» یا حاکم به واسطهٔ کنترل تولید اضافی قدرت خود را حفظ می‌کند. شیوه‌های مختلف تولید و طبقه‌هایی که بر اساس هر کدام پدید می‌آید بر مبنای روش خاص استثمار در هر یک تعریف می‌شود. بنابراین در مارکسیسم استثمار اساسی‌ترین رابطهٔ هر دورهٔ تاریخی است و طبقات بر مبنای آن تعریف می‌شوند (← **شیوهٔ تولید**).

در نظام سرمایه‌داری، استثمار پشت نقاب دروغین آزادی و برابری در فرایند مبادله پنهان می‌شود که در آن ظاهراً کارگران آزادانه توان کار یا نیروی کار خویش را به دستمزدی معادل ارزش کارشان می‌فروشند (Marx, 1867). ولی کارگران مورد استثمار قرار می‌گیرند چون ساعات کار روزانه طولانی‌تر از آن است که برای تولید دستمزدهای آن‌ها ضروری است و بقیهٔ روز کاری آن‌ها صرف تولید اضافه‌ای می‌شود که سود کارفرمای سرمایه‌دار آن‌هاست. این وضع به دلیل دو لبه‌بودن آزادی مبادله پیش می‌آید؛ از آن‌جا که کارگران هیچ گونه دسترسی دیگری به ابزارهای تولید ندارند فقط آزادند یا قدرت کار خود را به کارفرما بفروشند یا آزادند که گرسنگی بکشند. با این حال در نظام سرمایه‌داری خود این رابطهٔ مبادله نیست که استثمار می‌کند، چون به کارگران ارزش نیروی کارشان پرداخت می‌شود. بلکه استثمار در این واقعیت نهفته است که کارفرمایان با خرید نیروی کار کارگران می‌توانند از آن برای تولید بیش از مزدی که پرداخته‌اند استفاده کنند. در واقع انگیزهٔ استخدام آن‌ها همین است، چون کارفرمایان بدون استثمار سودی کسب نمی‌کنند. بنابراین از نظر مارکس استثمار در فرایند تولید رخ می‌دهد و وضعیت همگانی کارگرانی است که به استخدام کارخانه‌ها و شرکت‌های سرمایه‌داری درمی‌آیند.

در مقابل، در **اقتصاد نوکلاسیک** استثمار فقط هنگامی رخ می‌دهد که کارفرما به کارگر مبلغی کم‌تر از حاصل دریافتی نهایی، یا افزودهٔ نهایی سود ناشی از اشتغال آن‌ها پرداخت کند. کارخانه یا شرکتی که در پی به حداکثر رساندن سود است کارگران را آن‌قدر به کار می‌گیرد تا بیش‌ترین هزینهٔ اشتغال آن‌ها معادل با کم‌ترین عواید تولید آن‌ها شود. شرکتی که با رقابت در بازار کار مواجه باشد نمی‌تواند کنترلی بر دستمزدها داشته باشد، و به این ترتیب کم‌ترین هزینهٔ استخدام هر کارگر اضافی درست معادل دستمزد او خواهد شد و به حداکثر رساندن سود مستلزم این است که کارگران آن‌قدر تولید کنند که حاصل دریافتی نهایی آن‌ها معادل با دستمزدشان باشد. بنابراین، استثمار به معنای نوکلاسیکی آن در شرایط کاملاً رقابتی، غیرممکن است (برای مثال نک. Gravelle and Rees, 1981, p. 382).

ولی شرکتی که برای خرید نیروی کار در بازار یکه‌تاز باشد خواهد توانست بر سطح دستمزدها تأثیر بگذارد؛ در این صورت سطح به حداکثر رساندن سود ناشی از اشتغال به جایی خواهد رسید که کارگران با مزدهایی کم‌تر از حاصل دریافتی نهایی استخدام شوند و این به استثمار آن‌ها منجر می‌شود. بنابراین در اقتصاد نوکلاسیک استثمار وضع عمومی کل طبقهٔ کارگر نیست بلکه مختص بعضی کارگران است که در استخدام شرکت‌های تک‌قطبی و یکه‌تاز در بازار خرید نیروی کار هستند. علاوه بر این، استثمار از ویژگی‌های شرایط خاص بازار است نه ویژگی روابط تولید سرمایه‌داری.

در سال‌های اخیرتر، مکتب مارکسیسم تحلیلی بعضی از روش‌های اقتصاد نوکلاسیک را به کار گرفته تا شرایط وقوع استثمار را بیش‌تر و بهتر معلوم کند. رومر (Roemer, 1988) نشان می‌دهد که استثمار مورد نظر مارکسیست‌ها نتیجهٔ توزیع نابرابر منابع تولیدی است و از روابط خاص تولید نشئت نمی‌گیرد. مقصود وی این است که مارکسیسم برای نقد بنیادی سرمایه‌داری باید به جای استثمار به نابرابری توجه کند. با این حال، منتقدان رومر (برای نمونه نک. Lebowitz, 1988) از این نتیجه‌گیری برای اثبات این نکته استفاده می‌کنند که در روش او تفاوت‌های ذاتی رهیافت‌های مارکسیستی و نوکلاسیک درک نشده است: چون در مارکسیسم استثمار به روابط تولید بستگی دارد و کاملاً به وجود دو طبقهٔ اصلی در نظام سرمایه‌داری گره خورده، درحالی‌که در اقتصاد نوکلاسیک استثمار رابطه‌ای محتمل بین افراد است و به شرایط خاص بازار بستگی دارد.

اصطلاح استثمار در انواع و اقسام نقدهای اجتماعی

رادیکال نیز برای اشاره به روابط میان سایر گروه‌ها در جامعه به کار رفته است. مثلاً بعضی از فمینیست‌ها روابط بین مردان و زنان را استثماری می‌خوانند. این استثمار، بر اساس تشابه مستقیم با مفهوم مارکسیستی، ممکن است چنین باشد که شوهرها، کارفرماها، یا حتی کل نظام سرمایه‌داری از زنان بهره‌کشی می‌کنند چون آن‌ها بیش از آن‌چه برای تأمین مصارف خودشان لازم است کار می‌کنند، یا به معنای مبهم‌تری ممکن است این استثمار در زمینهٔ روابط جنسی یا تولیدمثلی باشد.

برای مطالعه

Braverman, H. 1974: *Labor and Monopoly Capital: The Degradation of Work in the Twentieth Century.*

Lebowitz, M. 1988: Analytical Marxism. *Science and Society* 52.2.

Marglin, S.A. 1974-5: What do bosses do? The origins and function of hierarchy in capitalist production. *Review of Radical Political Economics* 6, 2, 60-112; 7, 1, 20-37.

Marx, K. 1867 (*1976*): *Capital,* vol. 1.

Roemer, J. 1988: *Free to Lose; An Introduction to Marxist Economic Philosophy.*

سوزان هیملویت

استعمارگری COLONIALISM

این اصطلاح به معنای اشغال طولانی‌مدت و قهری سرزمین‌های خارج از اروپا (یا امریکا) توسط یک کشور مادر است.

کشورگشایی‌ها و فتح سرزمین‌ها، با انگیزه‌های بسیار گوناگون، ظاهراً در طول تاریخ در هر جاکه مردمانی بالاتر از سطح بدوی وجود داشته، دیده می‌شود. اروپاییان مدرن نیز این کار را ادامه دادند. در اواسط قرن نوزدهم مالکیت آن‌ها بر اکثر بخش‌های دنیای جدید به خطر افتاده بود ولی حکومت اروپایی‌ها همچنان بر بیش‌تر قسمت‌های آسیا و مهم‌تر از همه هند که بزرگ‌ترین مستعمرهٔ جهان بود تحمیل می‌شد؛ و در وهلهٔ دوم نیز می‌توان به استعمار فیلیپین توسط اسپانیا، اندونزی توسط هلند و سیبری توسط روسیه اشاره کرد.

دورهٔ مابین سال‌های دههٔ ۱۸۷۰ تا ۱۹۱۴ را غالباً «عصر امپریالیسم» نامیده‌اند که در آن استعمارگری و شوق یافتن مستعمرات به اوج خود رسید. ویژگی بارز این دوران «مبارزه و رقابت بر سر افریقا» بر مبنای موافقت‌نامهٔ کنفرانس برلین در ۱۸۸۴ بود. در میان جویندگان قدیمی گنج‌ها، بریتانیا دست به اشغال مالزی، برمه و اکثر کشورهای افریقایی زد؛ سودای امپراتوری در جنگ بوئرها از ۱۸۹۹ تا ۱۹۰۲ به اوج خود رسید. قدرت فرانسه در افریقای شمالی و هندوچین بیش‌تر شد. پرتغالی‌ها نیز حوزهٔ نفوذشان را از سکونت‌گاه‌های ساحلی آنگولا و موزامبیک به سوی داخل این کشورها وسعت بخشیدند. کشورهای تازه‌وارد عبارت بودند از آلمان که در افریقا و اقیانوس آرام فعال بود و ایتالیا که وارد افریقای شرقی و شمالی شده بود. مدرنیزه‌شدن ژاپن با تقلید زودرس از استعمارگری غربی همراه بود؛ در ۵-۱۸۹۴ چین به اشغال ژاپن درآمد و تایوان به ژاپن الحاق شد. ایالات متحده مغرور از جنگ‌های طولانی با سرخ‌پوستان و اشغال بخش‌های وسیعی از مکزیک، در ۱۸۹۹ پس از درگیری در مناقشه‌ای با اسپانیا با ضمیمه‌ساختن فیلیپین و پورتوریکو و قیمومیت بر کوبا وارد عرصهٔ جهانی شد.

رقابت بر سر مستعمره‌ها موجب بسیاری از جنگ‌های قرن هفدهم و هجدهم بوده است، این وضع به نحو خطرناکی دوباره رو به وخامت می‌رفت. در ۵-۱۹۰۴ ژاپن توانست روسیه را در جنگی که بر سر ایالت منچوری درگرفته بود شکست دهد. اشغال لیبی توسط ایتالیا در ۱۹۱۱ کار را به جنگ با ترکیه کشاند. جنگ جهانی اول در ۱۹۱۴ تا حدی ناشی از جاه‌طلبی‌های استعماری بود. این جنگ امتیازات تازه‌ای برای برندگان به دنبال داشت که دارایی‌های آلمان و ترکیه را در اختیار گرفتند، البته ظاهراً به صورت «سرپرست‌هایی» که تحت نظارت اتحادیهٔ جدید ملل بودند. در دههٔ ۱۹۳۰، ایتالیا به اتیوپی یورش برد و ژاپن که ایالت منچوری را اشغال کرده بود، حرکت بزرگ خود را برای منقادساختن تمامی چین آغاز کرد.

از همان هنگام به بعد، نظریه‌های فراوانی مطرح شد که تبیین می‌کرد چرا کشورهای صنعتی با چنین شور و

جدیتی در جست‌وجوی مستعمرات بودند. پرآوازه‌ترین نظریه را لنین در جریان جنگ جهانی اول مطرح کرد. بخش بزرگی از این نظریه از هابسن اقتصاددان لیبرال انگلیسی اخذ شده بود که تحت تأثیر جنگ‌های بوئرها بود؛ بقیهٔ آن نیز از رودلوف هیلفردینگ اقتصاددان اتریشی و کتابش سرمایهٔ مالی (Hilferding, 1910) اقتباس شده بود. طبق اندیشهٔ این نویسندگان، در واپسین مرحلهٔ تکامل سرمایه‌داری، کنترل سرمایه در دستان تعدادی هرچه کم‌تری از افراد متمرکز می‌شود و قدرت خرید کالاهای تولیدشده در بازارهای داخلی بسیار پایین می‌آید. به دلیل همین مصرف نازل، سرمایه باید صادر شود چون در داخل امکان انباشته‌شدن آن نیست، و در مناطق توسعه‌نیافته‌ای که دارای ذخایر ارزشمند مواد اولیه‌اند، سرمایه نیازمند حمایت حکومت‌های استعماری است. ولی واقعیت این است که اکثر سرمایه‌ها، حتی در مورد بزرگ‌ترین صادرکننده یعنی بریتانیا، نه به مستعمره‌ها، که به سایر کشورهای صنعتی، و بالاتر از همه به ایالات متحدهٔ امریکا می‌رفت.

هیچ تبیین واحدی برای استعمارگری وجود ندارد. در موارد خاصی توسعه‌طلبی را می‌توان ناشی از تمایل دولتمردان یا نظامیان به ابراز وجود، یا ناشی از منافع تجاری و اقتصادی خاصی دانست. حکومت‌ها همیشه می‌توانستند با تکیه بر موفقیت در استعمارگری هم رأی‌دهندگان داخلی و هم خارجی‌ها را تحت تأثیر قرار دهند. تملک سرزمین‌ها همیشه به دلایل استراتژیک ارزشمند تلقی می‌شد؛ از این نظر بریتانیا با سرزمین‌هایی که در کل پهنهٔ گیتی در اختیار داشت رتبهٔ اول را کسب می‌کرد. آن‌ها مصر را تا حدی به این دلیل می‌خواستند که راه رسیدن به هند را تأمین کنند و افغانستان را برای این می‌خواستند که دروازهٔ ورود به هند را به روی روس‌ها ببندند. هزینه‌های نظامی استعمارگری می‌توانست بسیار سنگین باشد، ولی اگر مهاجمان موفق به اشغال کشور مستعمره می‌شدند می‌توانستند با سربازگیری از میان طبقات مناسب یا گروه‌های قومی بومی نیروی انسانی ارزان‌قیمتی در اختیار داشته باشند و از آن‌ها در کارهای نظامی یا هر کار دیگری استفاده کنند. از ارتش بزرگ هندی‌ها که به هزینهٔ مالیات‌دهندگان هندی اداره می‌شد و تحت امر فرماندهان بریتانیایی بود در عملیات نظامی خارج از هند بسیار استفاده می‌شد. بعضی از حکومت‌های استعماری، برخلاف بریتانیا، به سربازگیری اجباری و تشکیل ارتش بومی متوسل شدند. در واقع برای فرانسوی‌ها که پس از ۱۸۷۰ به‌خوبی از برتری عددی آلمانی‌ها نسبت به خود آگاه بودند، استفاده از نیروی انسانی مستعمره‌ها می‌توانست یکی از مزیت‌های اصلی امپراتوری آن‌ها به حساب آید.

انگیزه‌های استعمارگری نهایتاً پایه و اساس اقتصادی داشت. مواد اولیه برای تولیدات صنعتی و بازارهایی برای این تولیدات لازم بود. داد و ستدهای تجاری عمدتاً بین کشورهای صنعتی انجام می‌گرفت ولی همراه با گسترش صنعت‌گرایی رقابت نیز سخت‌تر می‌شد و تعرفه‌های گمرکی خطر مسدودشدن بسیاری از مجراهای تجاری را پیش آورده بود. کمپانی‌های بریتانیایی می‌توانستند در مستعمرات خود موقعیت مساعدی داشته باشند و کمپانی‌های فرانسوی موقعیت انحصاری در مستعمره‌های فرانسه داشتند. اکثر مستعمره‌ها موجب ضرر و زیان اقتصادهای ملی می‌شدند ولی همیشه بعضی مستعمره‌های سودآور هم وجود داشت. امپراتوری عظیم بریتانیا بدون شک منافع عظیمی دربرداشت، منافعی که عمدتاً از نوع طفیلی‌گری بود که البته این تأثیر بد را داشت که ممکن بود اقتصاد را از فعالیت‌های مولد دور کند. صادرات هندوستان یعنی تریاک، چای و ابریشم موجب بهتر شدن تراز تجاری بریتانیا می‌شد و نه کسری آن.

در بریتانیا مثل هر جای دیگری سودها عمدتاً به‌سوی مبادلهٔ سهام، تجارت و دستگاه‌های دولتی و نظامی سرازیر می‌شد. این یکی دیگر از دعاوی لنین بود که بعضی از «پس‌مانده»های مهمانی به قشرهای برخوردارتر طبقهٔ کارگر می‌رسد، و با ارتقای سطح زندگی آنان، موجب سازش آن‌ها با حکومت سرمایه‌داری می‌شود. شاید نکتهٔ مهم‌تر این بود که کارفرمایان می‌توانستند به کارگران بگویند که اگر زندگی آن‌ها بهتر شده به این دلیل است که آن‌ها مستعمره‌هایی دارند، نه به علت وجود اتحادیه‌های کارگری. امپراتوری بریتانیا از جهت در

اختیارداشتن سرزمین‌های وسیع، مثل کانادا و استرالیا، که برای سکونت سفیدپوستان مناسب باشد، نظیری (به استثنای سیبری) نداشت. در این مناطق نوید زندگی بهتری برای مهاجران فقیر وجود داشت، و مسلماً این یکی از دلایل عمدهٔ محبوبیت امپراتوری بود. مردمان عادی توجهی به هندوستان یا افریقای سیاه نداشتند. تبلیغات ایتالیا بر فرصت‌هایی متمرکز بود که اتیوپی برای سکونت روستاییان فقیر ایجاد می‌کرد.

ساختار اجتماعی اروپا و خصوصاً بریتانیا، حتی در قرن بیستم، مردانی به بار می‌آورد که خلق‌وخوی‌شان مناسب حکومت استعماری بود. آن‌ها خصوصاً از میان پسران جوان اشراف زمیندار می‌آمدند، طبقه‌ای که می‌توانست ادعا کند استعداد ذاتی برای حکومت بر بومی‌ها دارد چون همیشه با حکومت‌کردن بر روستاییان خویش مأنوس بوده است. در انگلستان آغاز قرن بیستم هنوز روستاهایی بود که در کمال شگفتی نظام فئودالی داشت، هرچند که به‌لحاظ اقتصادی سرمایه‌داری محسوب می‌شد. در ایالات متحده طبقه‌ای نظیر این طبقه وجود نداشت و تمایلی هم برای حکومت استعماری مستقیم در کار نبود. فرماندهان ارتش‌های اروپایی نیز که مستعمرات را فتح می‌کردند و در آن‌ها استقرار می‌یافتند، از همان خاستگاه می‌آمدند. در کشورهایی مثل هند که تعداد نسبتاً زیادی باسواد داشت، یافتن دستیاران مورد نیاز برای ادارهٔ امور بسیار آسان بود.

حرف‌های زیادی دربارهٔ «رسالت تمدن‌بخشی» مردان سفیدپوست شنیده می‌شد و عزم و ارادهٔ نیرومندی برای محوساختن شیوه‌های نامطلوب قدیمی و مدرنیزه‌کردن همه چیز وجود داشت. خیلی زود این تفکر جای خود را به اولویت «حکومت غیرمستقیم» از طریق نهادهای بومی و روش‌های مأنوس برای مردم داد. نوآوری و بدعت بیش از اندازه می‌توانست خطرناک و آشوب‌برانگیز باشد. «شورش» ۱۸۵۷ در هند را می‌توان ناشی از همین مطلب دانست و پس از آن بود که منصوب‌کردن حاکمان بومی رایج شد: آن‌ها شرکای کوچکی تلقی می‌شدند که حداقل نظارت بر آن‌ها اعمال می‌شد. یک‌چهارم از جمعیت تحت شرایط معمول سنتی و بی‌سواد باقی مانده بودند. روابط حکومت استعماری با طبقات زمیندار نیمه‌فئودالی که از دورهٔ ماقبل استعمار باقی مانده بودند یا در بعضی ایالت‌ها به دست حکومت استعماری به وجود آمده بودند، نزدیکی و قوت فزاینده‌ای پیدا کرد و این به زیان کشاورزانی بود که تحت فشارهای زیادی بودند. در جاوه نیز هلندی‌ها با سران اشرافیت قدیم همدست شدند. در فیلیپین نیز امریکایی‌ها همین کار را کردند. پیشگام فرانسوی روش‌های نواستعماری مارشال لیوتی، رئیس کل مراکش از ۱۹۱۲ تا ۱۹۲۵ بود؛ او که محافظه‌کاری کاتولیک بود می‌توانست سنت اسلامی را محترم بدارد و خطرات درافتادن با آن را درک کند. در مراکش، هندوچین و آسیای مرکزی، پادشاهان قدیم ابقا و به‌عنوان رهبران این جوامع حمایت شدند. در افریقا همهٔ رژیم‌های اروپایی از «رؤسای» قبایل استفاده کردند و بسیاری از آن‌ها بدون آن‌که ادعای چنین مقامی را داشته باشند از طرف حاکمان محلی به ریاست قبیله منصوب شدند تا نقش‌های مورد نظر اروپایی‌ها را ایفا کنند.

این استراتژی با مخالفت آسیایی‌ها و افریقایی‌های هوشمندی مواجه شد که خواهان نوسازی بودند و به مذاق اروپایی‌هایی که چشم‌انتظار تغییرات مفید بودند نیز خوش نیامد. یکی از این اشخاص کارل مارکس بود. او معتقد بود که اشغال مستعمرات دلیلی بهتر از حرص و آز وحشیانه ندارد، ولی شاید به جوامعی که قرن‌هاست در سکون و رخوت فرورفته‌اند شوکی دردناک اما ضروری وارد کند که آن‌ها را به پیش براند. احساسات ملی‌گرایانه موجب می‌شود که بسیاری از آسیایی‌ها و افریقایی‌های امروزی منکر چنین ضرورتی شوند و بگویند که کشورشان می‌توانست خودش، با اقتباس‌هایی از غرب، پیشرفت کند، همان‌طور که ژاپن پیشرفت کرد. یکی از نتایج فرعی مارکسیسم که متأخرتر است، یعنی «نظریهٔ وابستگی»، بسیار فراتر می‌رود و ادعا می‌کند که کشورهای افریقایی-آسیایی فقط هنگامی «عقب‌مانده» و فقیر شدند که تحت استعمار قرار گرفتند؛ اروپا با چپاول این کشورها توانست سرمایه بیندوزد، صنعتی شود و پیشرفت کند.

جز در مواقع هیجانی، مثل ایامی که مبارزه‌ای در

جریان بود، اروپایی‌های اندکی بودند که واقعاً به امور مستعمرات علاقه نشان می‌دادند و مقامات دولتی و بازرگانان با دست باز هرچه می‌خواستند می‌کردند. یک بار اتفاق افتاد که کاتولیک‌ها و سوسیالیست‌ها متحد شدند تا اوضاع مستعمرات افریقایی آلمان را بهبود بخشند. اعتراض بین‌المللی علیه قساوت‌هایی که در مستعمرهٔ شخصی شاه لئوپولد، یعنی کنگو، انجام می‌گرفت موجب شد که در ۱۹۰۸ حکومت بلژیک اختیار آن را به دست بگیرد. با توجه به صف‌بندی‌های کلی دنیای سیاست می‌توان گفت که امپریالیسم کاملاً مورد حمایت احزاب دست‌راستی و تا حدی هم لیبرال‌ها بود. کمونیست‌ها به‌شدت مخالف آن بودند؛ سایر سوسیالیست‌ها گاه به نعل و گاه به میخ می‌زدند و همچون حزب کارگر بریتانیا، انتقاد نصفه‌نیمه‌ای از آن می‌کردند.

آثار و نتایج استعمارگری بسته به اوضاع محلی و زمینه‌های تاریخی متفاوت بود. گاهی به آشفتگی‌ها و هرج‌ومرج‌ها پایان می‌داد و مباهات می‌کرد که پاسدار نظم است. ولی چه بسا معنای نظم چیزی بهتر از حکومت پلیسی نبود، مخصوصاً برای مردمان فقیری که اسیر آن بودند؛ و قوانین غربی شاید برای جوامعی که به آن‌ها تحمیل می‌شد، مناسب نبود. با این حال، اصل عدالت بی‌طرفانه و حکومت غیرشخصی قانون نوآوری ارزشمندی بود. پیدایش هیئتی از وکلای حرفه‌ای که برای اولین‌بار در تاریخ خارج از اروپا رخ می‌داد ــ هیئتی که می‌خواست و می‌توانست شکایت‌هایی علیه حکومت مطرح کند ــ از همین نوآوری‌های ارزشمند بود.

به توسعهٔ اقتصادی نیز چندان توجهی نمی‌شد؛ در مورد حکومت بریتانیا این امر شگفت‌آور نیست چون حکومت این کشور در داخل نیز مسئولیتی در این زمینه احساس نمی‌کرد. در هند (و مصر) بهترین دستاورد توسعهٔ اقتصادی استعماری در زمینهٔ آبیاری بود، چون پای منافع خود حکومت در میان بود زیرا درآمدهای ارضی از دیرباز عواید اصلی حکومت را تشکیل می‌داد. حکومت استعماری زیرساخت در خور توجهی از جاده‌ها، راه‌آهن و مخابرات بنا کرد. در زمینهٔ سلامت نیز اقدامات خوبی انجام شد که کاهش بیماری‌های واگیر که پیش از آن افزایش جمعیت را محدود می‌ساخت، از آن جمله بود. اما حکومت استعماری خیلی دیر به فکر ایجاد نظام اثربخش مبارزه با قحطی و خشکسالی افتاد. ملی‌گرایانْ حکومت استعماری را متهم می‌کردند که روستاییان را دچار فقر و فلاکت ساخته و مانع از رشد صنایع شده است تا از صادرات بریتانیایی حمایت کند. واردات صنعتی را موجب نابودی صنایع دستی بومی و گسترش بیکاری می‌دانستند.

جنگ جهانی دوم ضربهٔ مهلکی بر پیکر استعمار زد. ایتالیا و ژاپن شکست خوردند. بریتانیا بیش از حد خسته و تحت فشار بود و مردم تاب و تمایلی برای ادامهٔ جنگ نداشتند. هلند، فرانسه و پرتغال با لجاجت احمقانه‌ای همچنان تلاش می‌کردند مستعمره‌های‌شان را حفظ کنند. تا آن‌جا که به منافع اقتصادی واقعی مربوط می‌شد، سربازان و متصدیان سفیدپوست دیگر زیادی بودند. مردمان مستعمره‌ها، یا نخبه‌هایی که در حال ظهور بودند، به جایگاه جدید خود در دنیایی که مجتمع واحدی بود خو گرفته بودند و می‌خواستند نهایت تلاش خود را به عمل آورند. استعمارزدایی انتخابی عقلانی بود، و ایالات متحده به‌گرمی از آن استقبال می‌کرد. از هنگامی که امریکا در مقام صادرکننده وارد بازار جهانی شد، یعنی از دههٔ ۱۸۹۰، سیاست «دروازه‌های باز» را تبلیغ می‌کرد؛ اکنون احساس می‌شد که زمان برچیده‌شدن امپراتوری‌ها و موانع و محدودیت‌ها رسیده است، و همهٔ بازارها باید به تصرف قوی‌ترین رقیبان درآید.

استعمارزدایی فاصلهٔ زیادی با استقلال حقیقی داشت. مستعمره‌های سابق وارد دنیای اقتصادی‌ای شدند که اکثر آن‌ها فقط می‌توانستند موقعیت ضعیف و آسیب‌پذیری در آن داشته باشند. حکومت امپراتوری جای خود را به «استعمارگری نوینی» داد که ضعیف‌ترها را از طریق روابط اقتصادی نابرابر زیر سلطهٔ قوی‌ترها درمی‌آورد. چنین روابطی همیشه پهلوبه‌پهلوی کنترل سیاسی و نظامی مستقیم وجود داشت. اکثر مناطق امریکای لاتین در قرن نوزدهم به‌لحاظ مالی تحت سیطرهٔ اروپا بود و اکنون امپراتوری غیررسمی اروپایی‌ها به تصرف امریکایی‌ها درآمده بود. چین بزرگ‌ترین کشور از

کشورهای موسوم به «نیمه‌مستعمره» بود تا این‌که انقلاب کمونیستی به فرمانفرمایی‌های غرب در چین خاتمه داد. نیمه‌مستعمره‌ها ــ مثل ایران ــ به عقیدهٔ بسیاری از ناظران گاهی اوضاعی بدتر از مستعمره‌ها داشتند.

تعداد اندکی از کشورهایی که اکنون اسماً آزاد بودند، رهبری قابل احترامی داشتند؛ بسیاری از آن‌ها که مدت‌های طولانی اسیر دیکتاتورها بودند، به‌آسانی آلت دست قدرت‌های بیرونی قرار می‌گرفتند. در طرف مقابل، سرمایه‌داری جهانی با ظهور «شرکت‌های چندملیتی» و هژمونی امریکا، با قدرتی بسیار بیش از گذشتهٔ پرتفرقه‌اش، سازماندهی می‌شد. همهٔ این کشورهای جدید، حتی اگر همچون اندونزی منابع سرشار و پرارزشی داشتند، نیازمند وام‌ها، سرمایه‌گذاری‌ها و انواع و اقسام کمک‌های خارجی بودند. «کمک»، خواه کمک مستقیم یا از طریق نهادهایی مانند بانک جهانی و صندوق بین‌المللی پول، می‌توانست برای تحمیل خط‌مشی‌های اقتصادی به کار آید. حکومت‌هایی که از تن‌دادن به این تحمیل‌ها اکراه داشتند، به‌راحتی شرشان کنده می‌شد یا بنا به اصطلاح رسمی دیپلماسی امریکایی‌ها «بی‌ثبات» می‌شدند. نمونه‌های این بی‌ثبات‌سازی را می‌توان در حکومت مصدق در ایران در ۱۹۵۳ و آلنده در شیلی در ۱۹۷۴ یافت. سرکشی و عصیان این دو رهبر به قیمت زندگی‌شان تمام شد. در حیاط خلوت «کارائیبی» ایالات متحدهٔ امریکا، هنوز دیپلماسی «ناو جنگی» ادامه داشت.

در چند کشور، به‌ویژه در کرهٔ جنوبی و تایوان، و برای چند سال در برزیل، سرمایه‌گذاری و فن‌آوری خارجی، همراه با حکومت دیکتاتورهای مورد حمایت امریکا، رشد اقتصادی درخور توجهی به دنبال داشت، اگرچه سهم کارگران از این سودها بسیار ناچیز بود. بانک‌های غربی در همه جا وام‌های کلان به کشورهای «در حال توسعه» می‌دادند؛ و برای بسیاری از این وام‌گیرندگان بسیار دشوار، و برای بعضی نیز غیرممکن بود که این وام‌ها و سود آن‌ها را بپردازند، و در بعضی موارد نیز این وام‌ها به‌ناچار بخشیده شد. فاصله و شکاف کشورهای پیشرفته و عقب‌مانده بیش‌تر می‌شد. استعمار نو به کشورهای فقیر صدمه می‌زد: جای تردید است که استعمارنو حتی به نفع کشورهای ثروتمند باشد. در گذشتهٔ نه‌چندان دور تصور می‌شد مستعمره‌ها برای تداوم ثروت و سعادت صاحبان‌شان بسیار حیاتی‌اند، اما اروپا با از دست‌دادن مستعمره‌هایش اکنون ثروتمندتر و سعادتمندتر از هر وقت دیگری است.

← **جنبش ضداستعماری**

برای مطالعه

Bull, Hedley and Watson, Adam eds 1984: *The Expansion of International Society.*

Etherington, Norman 1984: *Theories of Imperialism: War, Conquest and Capital.*

Fieldhouse, D.K. 1966: *The Colonial Empires: A Comparative Survey from the Eighteenth Century.*

Gopal, S. 1965: *British Policy in India 1858-1905.*

Hobsbawm, E.J. 1987: *The Age of Empire 1875-1914.*

Hobson, J.A. 1902 (*1968*): *Imperialism: A Study.*

Magnus, Philip 1958 (*1968*): *Kitchener, Portrait of an Imperialist.*

Mommsen, Wolfgang J. and Osterhammel, Jürgen eds 1986: *Imperialism and After: Continuities and Discontinuities.*

Pomeroy, William J. 1970: *American Neo-Colonialism: Its Emergence in the Philippines and Asia.*

Thornton, A.P. 1978: *Imperialism in the Twentieth Century.*

وی. جی. کیرنن

اسطوره MYTH

اسطوره روایت مقدسی است شامل موجودات ماوراءالطبیعی، و تجسمی از آگاهی جمعی، که عقاید عامه دربارهٔ نوع بشر، دنیای اجتماعی و ماهیت و معنای جهان را در خود جمع آورده است. نظریه‌های قرن بیستمی اسطوره را می‌توان به نظریه‌های روان‌شناختی، کارکردگرا، ساختارگرا و سیاسی تقسیم کرد.

انسان‌شناسان قرن نوزدهم به دلیل علاقه‌ای که به بحث **تکامل** و اشاعهٔ فرهنگ‌ها داشتند درصدد کشف خاستگاه اسطوره بودند و اسطوره‌ها را به‌مثابه تفکر

غیرعلمی و ثبت ناقص و تحریف‌شدهٔ رویدادهای تاریخی تفسیر می‌کردند. در رهیافت‌های روان‌کاوی که زیگموند فروید پایه‌گذار آن بود (← **روان‌کاوی**) معمولاً در اسطوره‌ها، مضامین تضادهای روانی جهانی (سرکوب، تابوی جنسی، حسادت خواهر و برادری، عقدهٔ اودیپ) یا تصاویر نوع ازلی برخاسته از «ناخودآگاه جمعی» (Jung, 1963) را جست‌وجو می‌کردند.

سنت انسان‌شناسی کارکردگرا، که بهترین نمونهٔ آن آثار مالینوفسکی است، این نظریه‌ها را به دلیل جداساختن اسطوره‌ها از متن اجتماعی آن‌ها مورد انتقاد قرار داد. مالینوفسکی بر مبنای مطالعات تجربی خویش در جزایر تروبریاند این استدلال را مطرح کرد که «در فرهنگ بدوی اسطوره کارکردی حیاتی ایفا می‌کند»: اسطوره محصول ایمان زنده‌ای است که هنجارهای گروه را رمزگذاری و تقویت و قواعد و اخلاق را حفاظت و همبستگی اجتماعی را بیش‌تر می‌کند (Malinowski, 1984, p. 79) (← **کارکردگرایی**).

رهیافت‌های معاصر، از جمله رهیافت لیچ (Leach and Aycock, 1983) و بارت (Barthes, 1973)، از **ساختارگرایی** و خصوصاً لوی-استروس (Lévi-Strauss, 1964-72) تأثیر شایانی پذیرفته‌اند. لوی-استروس با استفاده از نظریه‌هایی که در روان‌کاوی و زبان‌شناسی پرورانده شده، تفسیری از اسطوره‌ها به عمل آورده که در آن اسطوره نه به‌منزلهٔ منشوری برای عمل که نظم و ترتیب اجتماعی موجود را تبیین یا مشروع می‌کند، بلکه به‌منزلهٔ نظام‌های نشانه مطالعه می‌شود؛ اسطوره زبانی است که معنای آن به رمز درآمده و زیر سطح ظاهری روایت پنهان است. اسطوره‌ها ابزارهایی شناختی‌اند که برای تأمل دربارهٔ تناقض‌ها و اصول زیربنای همهٔ جوامع بشری و حل آن‌ها به کار می‌روند، و هر اسطوره روایت دیگری از مضامین عام و جهانی است که عناصر نمادین را به صورت مجموعه تقابل‌های دوتایی (مادر/ پدر، طبیعت/ فرهنگ، مؤنث/ مذکر، خام/ پخته) بازترکیب می‌کند. این تقابل‌های دوتایی مقوله‌های مفهومی بنیادین ذهن بشر را آشکار می‌کنند. فنون و روش‌های ساختارگرایانهٔ لوی-استروس بصیرت‌های سودمندی دربارهٔ درون‌مایه‌های زیربنایی اسطوره‌ها به دست داده است، اما منتقدان ادعا می‌کنند که این رهیافت نوعی تقلیل‌گرایی و «بازی کلامی با یک ضابطهٔ تعمیم‌یافته» است که نمی‌تواند حقیقت را به ما بنماید (Leach, 1970, p. 82).

در علوم سیاسی، معنای اصطلاح اسطوره گاهی چنان بسط یافته که شامل فلسفهٔ سیاسی، **ایدئولوژی** و دین نیز می‌شود. مشهورترین نویسندهٔ این سنت سورل بود که از نظر او اسطوره‌ها (از جمله اعتصاب عمومی و انقلاب پرولتاریایی) تصاویری بودند که می‌توانستند به صورت غریزی همهٔ احساساتی را بیدار کنند که به مردم، حزب یا طبقه قدرت می‌دهند تا همت و نیروی خود را برای عمل سیاسی جمع کنند. از نظر سورل (Sorel, 1906) همهٔ جنبش‌های اجتماعی بزرگ با پیروی از یک اسطوره شکل گرفته است، اسطوره‌ای که آرمان‌های ضروری برای اتحاد مردم و پشتیبانی از نهضت را فراهم می‌آورد. ایدهٔ اسطوره به‌مثابه عنصر ضروری در بافت ایدئولوژی در تلقی موسولینی از فاشیسم به‌منزلهٔ ایمانی زنده دیده می‌شود. اسطورهٔ سیاسی ابزاری برای بسیج است، تجلیلی از انگیزه‌های غیرعقلانی است که جاذبهٔ آن برای اسطوره‌سازان بیش‌تر به دلیل رؤیای مبهم و مطبوع نجات و رستگاری است و نه استدلال‌های عقلی مبتنی بر اصول انتزاعی (Tudor, 1972, p. 130).

محور اکثر نظریه‌های اسطوره این اندیشه است که اسطوره‌ها بی‌ارتباط با زمان و مکان عادی و بیرون از آن‌ها هستند. «روزی روزگاری»، «عصر طلایی»، «در آغاز زمان» یا «در پایان تاریخ» همه به معنای رویدادهای گذشته یا آینده‌ای هستند که رابطهٔ تقویمی با زمان حاضر ندارند. از این جهت، اسطوره‌ها را به‌مثابه «پدیده‌هایی حدّی» تفسیر کرده‌اند که در زمان‌ها و مکان‌هایی واقع‌اند که «بینابین» اوضاع معمول امور قرار دارند (Turner, 1968, p. 578). به این ترتیب، طبق نظر الیاده (Eliade, 1968, p. 34) کسانی که به اسطوره‌ها گوش می‌سپارند موقتاً از دنیای روزمره به دنیایی منتقل می‌شوند که در آن زمان «تقدس‌آمیز»، «متمرکز» و «فشرده» است.

برای مطالعه

Barthes, Roland 1973: *Mythologies.*
Eliade, Mircea 1968: *Myths, Dreams and Mysteries.*
Leach, Edmund, 1970: *Lévi-Strauss.*
Leach, Edmund and Aycock, Alan 1983: *Structural Interpretations of Biblical Myth.*
Lévi-Strauss, Claude 1964-72 (*1970-8*): *Mythologiques,* 3 vols.
Malinowski, Bronislaw 1948: *Magic, Science and Religion and other Essays.*
Sorel, Georges 1906 (*1972*): *Reflections on Violence.*
Tudor, Henry 1972: *Political Myth.*
Turner, Victor 1968: Myth and symbol. In *International Encyclopaedia of the Social Sciences,* ed. D. Sills, vols 9-10.

کریس شور

اسلام ISLAM

اسلام از ادیان جهانی توحیدی است و با ترکیب‌کردن شریعت، وحی نبوی و کتاب مقدس، سنت دینی مشروح و جامعی به‌وجود می‌آورد. هرچند روایت‌های مختلفی از اسلام هست، همچنان هستهٔ رسمی و سنتی آن غالب است.

از منظر رسمی و سنتی، اسلام برای همهٔ زمان‌ها است. اسلام به منزلهٔ ایمان مبتنی بر تسلیم کامل در برابر مشیت الهی، آغاز و پایانی ندارد؛ اسلام خودبسنده است به این معنا که به هیچ دین دیگری وابستگی ندارد، ولی آخرین دین است و ادیان توحیدی قبلی را کامل می‌کند. از دیدگاه جامعه‌شناختی، اسلام یک دین ابراهیمی است که در بسیاری از باورها و نهادها با مسیحیت (← **نظریهٔ اجتماعی مسیحی**) و یهودیت وجوه اشتراک دارد، از جمله کتاب مقدس (قرآن)، پیامبر اخلاق (محمد ص)، سنت، آموزه‌ای ناظر به رستگاری فردی و نیز تلقی اسلام به‌مثابه واحد اجتماعی (امت)، که برای تحقق کامل اسلام ضروری است. تفاوت‌های اصلی اسلام با ادیان مذکور که محققان دربارهٔ آن بحث و جدل دارند این‌هاست: در اسلام تأکید جدی‌تری روی تفکیک‌ناپذیربودن شرع و دین وجود دارد، روحانیت مقدس در اسلام وجود ندارد و در هستهٔ رسمی و سنتی اسلام مراسم مقدس چندانی نیست. در اسلام رسمی و سنتی مراسم غسل تعمید، عشاء ربانی یا اعتراف وجود ندارد. هرجا که چنین رسم و تشریفاتی در اسلام پدید آمده، بیش‌تر به نحله‌های مردمی‌تر یا فرعی‌تر مانند تصوف مربوط بوده است.

از دید تاریخی، اسلام در عربستان قرن هفتم در شهرهای مکه و مدینه و درنتیجهٔ تعالیم محمد(ص) (۵۷۰ تا ۶۳۲ میلادی) پدیدار شد. قرآن به صورت آیه‌ها یا سوره‌هایی به پیامبر وحی شد که همهٔ مردم را دعوت می‌کرد به پرستش الله به‌عنوان خدای یکتا، و دست‌کشیدن از تمامی باورهای ادیان محلی، و متحدشدن در قالب اجتماع واحد (دارالاسلام) برای انجام کامل فرایض دینی. از بطن همین تعالیم اولیه، هستهٔ فرایض رسمی و سنتی تکوین یافت که ارکان اسلام نامیده می‌شوند ــ شهادت به وحدانیت خداوند و دوری‌جستن از شرک ــ «لااله الاالله» ــ، شهادت به رسالت محمد ــ «محمداً رسول‌الله» ــ، روزهٔ ماه رمضان، حج، زکات و نمازهای یومیه.

به لحاظ جغرافیای سیاسی، اسلام در منطقه‌ای مابین دو امپراتوری رو به زوال ــ بیزانس و ساسانیان ــ تکوین یافت. عامل سادگی در رسالت محمد(ص)، که با موفقیت بر مخالفت‌ها فایق آمده بود، به صورت پیوند اجتماعی مهمی عمل کرد که در طول حیات وی، قبایل پراکنده و بیابانگرد را متحد ساخت. اسلام به سرعت در خاورمیانه و افریقای شمالی گسترش یافت. بحث و جدل‌های فراوانی دربارهٔ علل گرویدن به اسلام وجود داشته است. منتقدان بر اهمیت جهاد و منافع اقتصادی گرویدن به اسلام یا حمایت از آن انگشت می‌گذارند. غالباً اسلام را دین جنگجویی قلمداد کرده‌اند که به ضرب شمشیر گسترش یافت، اما باید پذیرفت که گسترش اسلام وابستگی زیادی به گسترش تجارت و پیوندهای تجاری داشت و مبلغان اسلامی با اتکا به همین روابط و پیوندها دین خود را بسط می‌دادند. اسلام ذاتاً دین بازرگانان شهری است، نه دین قبایل بیابانگرد.

پس از وفات پیامبر، اسلام به اکثریت سنی و نهضت اقلیت شیعه تقسیم شد. تسنن ایدئولوژی رسمی نظام

خلافت (نهاد اصلی حکومت اسلامی) شد. در مقابل تشیع، که درنهایت دین رسمی ایران شد، بر پایهٔ فکر توالی کاریزماتیک رهبران دینی (امامان) استوار بود. امامان شیعه از ذریهٔ پیامبرند و مشروعیت آن‌ها بر همین اساس است. در اخلاق دینی تشیع اهمیت بیش‌تری به رنج و شهادت داده می‌شود درحالی‌که تسنن همچنان نوعی زهد و پارسایی میانه‌روتر باقی ماند. در تسنن چهار مذهب به‌وجود آمد (حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی). وقتی شریعت در این چهار مذهب به‌طور کامل شرح و بسط یافت، عقیده بر این بود که دیگر هیچ تفسیر تازه‌ای از شرع ممکن نیست و باب اجتهاد بسته شد.

از آن پس بود که اسلام به لحاظ فکری وارد دورهٔ طولانی (از قرن دهم تا نوزدهم میلادی) تحجر رسمی شد و با هرگونه تغییری در اصول و آموزه‌های اصلی آن به سختی مخالفت می‌شد. با این‌که اسلام از طریق ایجاد مراکز جدید فرهنگی و سیاسی در اسپانیا، هند، ایران و ترکیه همچنان گسترش می‌یافت، اما متخصصان علوم اجتماعی ادعا کرده‌اند که علت اصلی ناکامی اسلام در حفظ برتری فنی و نظامی بر اروپا، همین مخالفت متحجرانه با نوآوری بوده است. پس از چندین نقطهٔ عطف مهم برای اسلام ــ از دست‌دادن اسپانیا در ۱۴۹۲، شکست‌های نظامی پشت دروازه‌های وین در ۱۵۲۹ و ۱۶۸۳، و شکست ناوگان دریایی عثمانی در نبرد لپانتو در ۱۵۷۱ ــ غرب سرمایه‌دار برتری نظامی و اقتصادی استراتژیکی در نظام جهانی کسب کرد. سرزمین‌های اصلی اسلام به محاصرهٔ سرمایه‌داری و **استعمار** غربی درآمد که در افریقا، هند و آسیا گسترش می‌یافت. در قرن نوزدهم، اسلام کاملاً در لاک دفاعی علیه امپریالیسم غربی فرو رفته بود و بسیاری از جوامع مسلمان تحت کنترل مستقیم یا غیرمستقیم اروپا (و بنابراین مسیحیت) درآمده بودند. بسیاری از رهبران مسلمانان در قرن بیستم، مانند سرهنگ معمر القذافی در لیبی، کشورگشایی‌های قرن نوزدهم را آخرین مراحل جنگ‌های صلیبی قلمداد می‌کردند.

بین لشکرکشی ناپلئون به مصر تا جنگ جهانی اول، اسلام شاهد سه دگرگونی اجتماعی بزرگ بود. دگرگونی نخست، افول سیاسی امپراطوری عثمانی در مقایسه با گسترش غرب که پس از ۱۹۱۸ به متلاشی‌شدن این امپراطوری انجامید؛ دوم، ادغام اقتصاد دولت‌های مختلف اسلامی در سرمایه‌داری جهانی بر اساس وابستگی به غرب؛ و سوم، واکنش‌های مهمی که به صورت جنبش‌های دینی در برابر این تحولات دنیوی به‌وجود آمد. نهضت وهابی، که «محمدبن عبدالوهاب» (۱۷۰۳-۱۷۸۷ م) مؤسس آن بود، در پی بازگشت بنیادگرایانه به اصول اسلامی بود. واکنش‌های لیبرالی تحصیل‌کرده‌های شهری، خصوصاً در مصر، این بود که سعی داشتند اصلاح دینی اسلام را با اصول غربی دموکراسی پارلمانی و آموزش و پرورش غیردینی ترکیب کنند. بنابراین، واکنش اسلامی در برابر رخنهٔ اقتصادی و فرهنگی غرب، به‌شدت مبهم و دوپهلو بود و بین پذیرش تمام و کمال غربی‌شدن و غیردینی‌شدن، و ملی‌گرایی ضداستعماری و ستیزه‌جو در نوسان بود.

در قرن بیستم، این دوراهی‌های فرهنگی و اجتماعی ادامه یافت، هرچند که فرایند استعمارزدایی پس از جنگ جهانی دوم با موفقیت همراه بود. پس از جنگ جهانی دوم، جوامع اسلامی بی‌درنگ تحت تأثیر صورت‌های مختلف **ملی‌گرایی** غیردینی قرار گرفتند که **وحدت اعراب** و ملی‌گرایی مصری جمال عبدالناصر نمونهٔ بارز آن محسوب می‌شود. در الجزایر، نهضت آزادی‌بخش هم دلبستگی شدیدی به ملی‌گرایی داشت و هم به سوسیالیسم مارکسیستی. در اندونزی، مبارزهٔ ضداستعماری علیه استعمار غربی و خصوصاً هلند، با ترکیبی از جهان‌وطنی اسلامی، بی‌دینی، ملی‌گرایی و کیش شخصیت حول محور سوکارنو، همراه بود. در ایران، علی شریعتی (۱۹۳۳-۱۹۷۷) ترکیبی انقلابی از مارکسیسم و تشیع ارائه کرد که الهام‌بخش جنبشی توده‌ای بود که کلام خداوند را صدای مردم قلمداد می‌کرد.

این جنبش‌های ضداستعماری رادیکال که ملی‌گرایی دنیوی را با اصول اجتماعی اسلام درمی‌آمیختند در اواخر قرن بیستم با تأکید زیاد بر **بنیادگرایی** و **رد نوسازی** (خواه نوسازی سرمایه‌داری، خواه نوسازی سوسیالیستی) و دیانت مردمی و سنتی صوفیان، به‌تدریج در همه جای

جهان اسلام با مخالفت‌هایی روبه‌رو شدند. در مصر، حسن‌البنّا (۱۹۴۹-۱۹۰۶) اخوان‌المسلمین را پایه‌گذاری کرد تا با امپریالیسم مبارزه کند، وحدت اسلامی را ترویج کند و حکومت‌های اسلامی تابع غرب را بی‌اعتبار سازد. اخوان‌المسلمین با جنبه‌های غیردینی ملی‌گرایی ناصری مخالف بودند و تلاش می‌کردند سادات را وادار به اسلامی‌کردن تمام‌عیار زندگی اجتماعی در مصر کنند و با هرگونه روند صلح و سازش با اسرائیلی‌ها به‌شدت مخالفت می‌کردند. چون اخوان در میان توده‌های مردم طرفداران پرشمار و در ارتش حامیان فراوانی دارد، هنوز هم نیروی مخالف مهمی به‌شمار می‌آید.

در پاکستان، مولانا ابوالعلاء مودودی (۱۹۰۳-۱۹۷۹) در سال ۱۹۴۱ جماعت اسلامی را ایجاد کرد که ابتدا اهداف دینی بسیار اندک و محدودی را دنبال می‌کرد. اما نوشته‌های مودودی کم‌کم جهت‌گیری سیاسی فزاینده‌ای پیدا کرد، چون او ملی‌گرایی را اندیشه‌ای غربی می‌دانست که اجتماع مسلمانان را دچار تجزیه و تفرقه کرده است. او خواهان تأسیس دولتی اسلامی بود که صرفاً بر پایهٔ اصول دینی استوار باشد. در دههٔ ۱۹۷۰، جماعت اسلامی نقش عمده‌ای در مبارزه با سکولاریسم حزب مردم پاکستان به رهبری ذوالفقار علی بوتو، رئیس جمهور وقت پاکستان، ایفا کرد و بر ژنرال ضیاءالحق نیز فشار می‌آورد تا «نظام مصطفی» (نظام اسلامی) را تحقق بخشد.

در ایران، مخالفت با خاندان پهلوی و سیاست‌های اقتصادی غربی رضاشاه مورد حمایت گستردهٔ مردمی بود که سرانجام تحت رهبری آیت‌الله روح‌الله موسوی خمینی (۱۹۰۲-۱۹۸۹) متحد شدند. او همهٔ حکومت‌های کشورهای اسلامی را به چالش می‌خواند چون شریعت را زیرپا گذاشته و به نفوذ خارجی‌ها تن داده بودند و حقوق شهروندان مسلمان خود را به فراموشی سپرده بودند. سقوط شاه در سال ۱۹۷۹ به سیطرهٔ روحانیان و کنترل همهٔ ابعاد زندگی روزمره و اعمال عقاید و فرایض دینی انجامید، خصوصاً در اعادهٔ نمادین حجاب زنان. [آیت‌الله] خمینی هنوز هم در میان شیعیان عراق، لبنان و کشورهای حاشیهٔ خلیج فارس پیروان وفاداری دارد.

تغییرات دینی مشابهی، هرچند در ابعاد کوچک‌تر، در سراسر جهان اسلام رخ داده است. در الجزایر، قیامی که در ۱۹۸۸ رخ داد و بنیادگرایی اسلامی نقش مهمی در آن داشت، حکومت را وادار کرد اصلاحات اجتماعی ملهم از دین را بپذیرد و حزب اسلامی مخالف خود (جبههٔ اسلامی) را قانونی اعلام کند. در سودان، در ۱۹۸۹، افسران طرفدار اخوان‌المسلمین کودتایی نظامی علیه صادق‌المهدی ترتیب دادند. در تونس، گروه اسلامی مخالف حکومت در ۱۹۸۹، ۱۷ درصد آرای مردم را به‌دست آورد. در مناطق اشغالی فلسطین، نیروهای اسلامی نفوذ زیادی در نهضت انتفاضه علیه نیروهای اسرائیل دارند.

بنیادگرایی اسلامی علل پیچیده‌ای دارد. این جریان نشان‌دهندهٔ واکنشی علیه نارسایی‌های تجربه‌های سرمایه‌داری در ارتقای سطح زندگی توده‌ها است، و همچنین واکنشی است علیه تلاش‌های سیاسی برای ترویج کمونیسم سکولار. پیام مساوات‌طلبانهٔ اسلام در دعوت به قیام و مبارزهٔ انقلابی، موفقیت شایانی در بسیج توده‌های روستایی و شهری علیه حکومت‌های طرفدار غرب و نیز شوروی داشته است. رهبری اعتراض‌های مردمی علیه نخبه‌های شهری، به‌صورت طبیعی به‌دست روحانیان افتاده است و مسجدها نیز اماکن استراتژیک برای گردهمایی و مخالفت با حکومت‌ها است.

دو تغییر دیگر نیز در قرن بیستم بسیار مهم بوده است. اول این‌که توسعهٔ نظام ارتباطات جهانی موجب شده است که اجتماع جهانی مسلمانان به نیروی سیاسی جهانی متحدتری تبدیل شود. حج به یکی از مشخصه‌های مهم جهانی‌شدن اسلامی تبدیل شده است. دوم این‌که حضور اسلام در اروپا به یک نیروی سیاسی تبدیل شده است (که تا حدی نتیجهٔ مهاجرت‌های گسترده به بریتانیا، فرانسه و آلمان است)، و به میزان کم‌تری در کشورهای سابق بلوک شوروی نیز این نیروی سیاسی وجود دارد. این تضادها در ماجرای سلمان رشدی به نقطهٔ بحرانی رسید و موجب اعتراض توده‌ای ۱۹۸۹ علیه ادامهٔ انتشار آیه‌های شیطانی شد. این مناقشه یکی از جنبه‌های فعالیت و مبارزهٔ گسترده‌تر برای داشتن مدارس اسلامی و برنامهٔ درسی

اسلامی و حق استفاده از پوشش اسلامی در مجامع عمومی و به رسمیت‌شناختن احکام شرعی فردی است.

اسلام، به واسطهٔ پیوستگی‌اش با کشورهای نفت‌خیز، نقش اقتصادی مهمی در توسعهٔ جوامع مسلمانان، خصوصاً در جهان سوم، داشته است. اما، منع ربا در اسلام غالباً رهبران تجاری دنیای اسلام را وادار به اتکا به واسطه‌های غربی کرده است. این وابستگی پیامدهای مصیبت‌باری داشته است، مانند سقوط BCCI در ۱۹۹۲.

نکتهٔ آخر این‌که پیروزی ظاهری بنیادگرایی با مخالفت‌های تنی چند از روشنفکران برجستهٔ لیبرال در اسلام مواجه شده است، و زنان رادیکال مسلمان نیز پرده‌نشینی سنتی زنان، و ازدواج‌های اجباری را رد می‌کنند.

← نظریه و فن‌آوری اطلاعات

برای مطالعه

Arkoun, M. 1984: *Pour une critique de la raison islamique.*

Cragg, K. 1965: *Islamic surveys: Counsels in Contemporary Islam.*

Esposito, J. L. ed. 1980: *Islam and Development: Religion and Sociopolitical Change.*

Hodgson, Marshall G.S. 1974: *The Venture of Islam.*

Hourani, A. 1962 (*1983*): *Arabic Thought in the Liberal Age 1798-1939.*

Roff, W.R. ed. 1987: *Islam and the Political Economy of Meaning: Comparative Studies of Muslim Discourse.*

Shariati, A. 1980: *On the Sociology of Islam,* trans. Hamid Algar.

Smith, W.C. 1957: *Islam in Modern History.*

Turner, B.S. 1974: *Weber and Islam: A Critical Study.*

Watt, W.M. 1988: *Islamic Fundamentalism and Modernity.*

برایان اس. ترنر

اشراف‌سالاری ARISTOCRACY

اشراف‌سالاری، بنا به قدیمی‌ترین معنایش دال بر نوعی نظام سیاسی بود. یونانیان باستان این اصطلاح را به معنای حکومتی می‌دانستند که در آن قدرت و شایستگی با هم جمع می‌شود؛ این معنا به مدت دوهزار سال در غرب رواج داشت. اما در زمان انقلاب فرانسه، اشراف‌سالاری و واژهٔ جدید «اشراف‌زاده»، در تحلیل‌های اجتماعی (و خطابه‌ها و جدل‌ها) مورد استفاده قرار گرفت. در این کاربرد، اشرافیت به‌منزلهٔ گروهی از نخبه‌های اجتماع مورد توجه بود: نخبه‌هایی که ثروت و اقتدار سیاسی در دست‌شان بود و از شأن و منزلت موروثی برخوردار بودند. اکنون نیز دانشمندان علوم اجتماعی و مورخان، اشرافیت و اشراف‌سالاری را به همین معنا به کار می‌برند.

بررسی طیف وسیعی از زمینه‌ها و مسائل موجب شده که فهم دقیق‌تری دربارهٔ این ویژگی‌های اشراف‌سالاری به دست آید. انتقال موروثی رده‌های اشرافی به‌ندرت به معنای طرد و حذف تمام‌عیار تازه‌واردها بوده است: یکی از دلایل این امر به‌ویژه به‌واسطهٔ خطر اضمحلال و انقراض طبیعی است. میزان و نحوهٔ اعطای مقام اشرافی به تازه‌واردها خود می‌تواند به شناخت ارزش‌ها و شرایط مادی یک جامعه کمک کند. در جوامع سنتی، ثروت اشراف احتمالاً ناشی از سهم عمده‌ای است که از منابع ارضی می‌برند، و خصوصاً تحلیل‌گران مارکسیست گذار از اقتصاد زراعتی را به تضعیف قدرت اشراف ربط داده‌اند. اما شاید منبع ثروت کم‌اهمیت‌تر از رفاه و فراغتی باشد که برای حفظ برتری و سیادت در اجتماع لازم است. در واقع ممکن است اوضاع و شرایطی پیش آید که در آن به شکل‌های جدید تولید ثروت با چنان سرعتی افزوده شود که نخبه‌های موروثی دیگر قدرت و نفوذ اقتصادی‌شان را از دست بدهند. پژوهندگان توسعهٔ تجاری و صنعتی اروپا شواهد جالب‌توجهی از قدرت انطباق‌پذیری اشراف با طبقات نوظهور تجاری و صنعتی ارائه داده‌اند: این انطباق‌پذیری غالباً به واسطهٔ پیوندهای مالی (و خانوادگی) بین ثروتمندان جدید و قدیم تسهیل می‌شده است. در جوامع سنتی، نقش سیاسی اشرافیت، آنان را در کنار طبقهٔ حاکم قرار می‌داد چون در هر حال رهبران سیاسی و نظامی از این طبقه می‌آمدند. در نظام‌های پیچیده‌تر و کم‌تر مبتنی بر روابط افراد و اشخاص در جهت حذف رابطهٔ میان اقتدار عمومی و

نخبه‌هایی که به‌صورت موروثی در حاکمیت بودند گام برداشته شد و اعمال قدرت به صورت فزاینده به نام پادشاه، دولت، یا مردم صورت گرفت. اما در این‌جا نیز اشراف قدرت انطباق شگفت‌آوری از خود نشان دادند و همچنان پاینده و برقرار ماندند: چه به عنوان وزیران پادشاه و چه به‌عنوان رؤسای پارلمان یا حاکمان محلی.

بعضی از متخصصان علوم اجتماعی معتقدند که نخبه‌های دنیای معاصر مراحل بعدی تکامل این ویژگی‌های اشرافی را نشان می‌دهند: صاحبان القاب و عناوین اروپای شرقی، یا نجیب‌زاده‌های بوستونی نیوانگلند. در این موارد بدون شک قدرت و منافع خانوادگی به صورت متمرکز و آشکار قابل مشاهده است: امتیاز و برتری شکوفا می‌شود و رونق تازه می‌یابد. اما امتیازها و برتری‌های اشرافیت سنتی بر اساس منزلت «نجبای» رسمی و متمایز تعریف و اعلام می‌شد؛ و این ادعاها از جهتی با تصدیق و تصویب عمومی همراه بود. هرگاه بتوانیم «امتیاز و برتری» را فقط به معنای «برخورداری» بگیریم، می‌توانیم بگوییم که اشرافیت دیگر وجود ندارد.

← **نظریهٔ نخبگان؛ تمایزیابی اجتماعی**

برای مطالعه

Bottomore, T. 1964 (*1966*): *Elites and Society.*
Bush, Michael 1983: *Noble Privilege.*
———, 1988: *Rich Noble, Poor Noble.*
Powis, Jonathan 1984: *Aristocracy.*

جاناتان پوئیس

اصلاح‌طلبی REFORMISM

اصلاح‌طلبی که ابتدا در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم مشاجره‌ای درون **سوسیالیسم** غربی دربارهٔ مناسب‌ترین و مطلوب‌ترین روش‌های سیاسی برای تحقق‌بخشیدن به دگردیسی **سرمایه‌داری** و گذار به سوسیالیسم بود، از فکر طریق صلح‌آمیز استقبال می‌کرد. چون کارل مارکس (۱۸۱۸-۱۸۸۳) هیچ نظریهٔ واضح و موثقی به یادگار نگذاشته بود که فرایندهای اجتماعی جایگزینی سوسیالیسم با سرمایه‌داری را تشریح کند، بروز مناقشه‌های سیاسی تفرقه‌انگیز اجتناب‌ناپذیر بود. درهرحال، دو دیدگاه کلی متعارض وجود داشت. مارکسیست‌های ارتدکس همچون رزا لوکزامبورگ (۱۸۷۱-۱۹۱۹) و کارل کائوتسکی (۱۸۵۴-۱۹۳۸) معتقد بودند که سرمایه‌داری در نهایت فقط با روش‌های انقلابی قهرآمیز نابود می‌شود. برای استقرار دیکتاتوری پرولتاریا و سرنگونی دولت سرمایه‌داری و لغو قانون بورژوایی انقلاب ضرورت دارد. لوکزامبورگ از استراتژی اعتصاب‌های توده‌ای برای تکوین و رشد آگاهی انقلابی حمایت می‌کرد. کسانی همچون ادوارد برنشتاین (۱۸۵۰-۱۹۳۲) که طرفدار اصلاح‌طلبی بودند، ادعا می‌کردند که گذار به سوسیالیسم می‌تواند با روش‌های صلح‌آمیز حاصل شود، مثلاً با پیروزی انتخاباتی طبقهٔ کارگر سازمان‌یافته در نظام‌های دموکراسی لیبرال.

پس از مرگ مارکس، مارکسیسم ایدئولوژی رسمی حزب سوسیال‌دموکراتیک آلمان (SPD) شد که خود را نمایندهٔ طبقهٔ کارگر آلمان می‌دانست. جناح اصلاح‌طلب در SPD تحت تأثیر برنشتاین کم‌کم این موضع را اتخاذ کرد که بحران اقتصادی سرمایه‌داری ویژگی درون‌ذاتی یا اجتناب‌ناپذیر این اقتصاد نیست، و امکان اصلاح رو به تکامل سرمایه‌داری که به سوسیالیسم منجر شود وجود دارد. برنشتاین چند مقالهٔ مهم را در نشریه‌های *Die Neue Zeit* (عصرجدید)، *Sozialdemokrat* (سوسیال دموکرات) و *Justice* (عدالت) در دههٔ ۱۸۹۰ منتشر کرد که در آن‌ها به مسائل کلی سوسیالیسم پرداخته می‌شد. او خاطرنشان می‌ساخت که همراه با افزایش پیچیدگی و تمایزیابیِ نظام اجتماعی سرمایه‌داری تقسیم‌بندی‌های طبقات اجتماعی نیز همان‌قدر پیچیدگی می‌یابد. در نتیجه، احتمال مبارزهٔ طبقاتی قهرآمیز میان سرمایه‌داران و کارگران روزبه‌روز بعیدتر می‌شود. طبقات متوسط در حال رشد و ازدیاد بودند، سطح زندگی کارگران بالاتر رفته بود و طبقهٔ مسلط با اکراه به موجودیت جناح مخالف سوسیالیستی در نظام پارلمانی تن داده بود. استدلال برنشتاین این بود که مارکسیسم مجموعه‌ای از رهنمودهای مفید ولی موقتی و

آزمایشی است برای عمل سیاسی و نباید نقش علم را بازی کند؛ سوسیالیسم باید سرمشقی اخلاقی به دست دهد که آثار و عواقب منفی و زیان‌بار اوضاع و شرایط کارخانه‌ای بر زندگی طبقهٔ کارگر را خنثی کند. خلاصهٔ کلام، برنامهٔ برنشتاین برای اصلاح اجتماعی نظام سرمایه‌داری با **تجدیدنظرطلبی** نیز همراه بود چون او جبرگرایی اقتصادی را رد می‌کرد.

مسئلهٔ اصلاح‌طلبی که طی سال‌های ۱۸۹۰-۱۹۱۸ بر بحث و جدل‌های میان سوسیالیست‌ها سایه انداخته بود، هنوز هم حل نشده است. پس از جنگ جهانی دوم مسائل مشابهی در سوسیال‌دموکراسی و کمونیسم اروپایی از نو پدیدار شد. یکپارچگی سیاسی و اقتصادی اروپا موجب افزایش قابل توجه درآمدهای واقعی شده و از همین‌رو امکان قیام مسلحانه علیه دولت سرمایه‌داری را باز هم بعیدتر ساخته است. در یک نظام دموکراسی لیبرال، کمونیسم فقط با اتخاذ استراتژی اصلاح‌طلبانه‌تر و قانون‌مدارتر می‌توانست به پیروزی در انتخابات امیدوار باشد، و به همین دلیل احزاب کمونیستی به اتخاذ مواضع میانه‌رو نزدیک‌تر شدند. بسیاری از دانشمندان علوم اجتماعی متقاعد شدند که **بورژوایی‌شدن** کارگران آن‌ها را از سوسیالیسم دورتر و دورتر خواهد کرد. **دولت رفاه** بدیل و جانشینی برای انقلاب بود، چون روابط استثماری میان سرمایه و کار را دگرگون ساخت؛ کارگران دیگر مجبور به انتخاب میان گرسنگی یا بیگاری نبودند.

استالین‌زدایی تدریجی از اروپای شرقی، بحران‌های مجارستان و چکسلواکی، تفرقهٔ میان سوسیالیسم روسی و چینی، و مسائل همیشگی برنامه‌ریزی اقتصادی متمرکز در دههٔ ۱۹۶۰ در پیدایش جریان **چپ نو** نقش داشتند که از سنت خشونت سیاسی انقلابی روی‌گردان بود و نمی‌پذیرفت که طبقهٔ کارگر فقط با یورش مستقیم می‌تواند بار سرنگونی سرمایه‌داری را به منزل برساند. اصلاح مترقی نظام سرمایه‌داری در واقع مستلزم مشارکت همهٔ گروه‌های اجتماعی ستمدیده بود، گروه‌هایی مثل سیاهان، زنان و دانشجویان، نه فقط کارگران ستیزه‌جو.

سقوط آشکار اقتصادهای فرمایشی اردوگاه شوروی، تضعیف مشروعیت حزب کمونیست و اعادهٔ دموکراسی چندحزبی در ۱۹۸۹-۱۹۹۰ بار دیگر سیمای بحث و جدل‌های سیاسی را دگرگون ساخت. این فکر که سرمایه‌داری را می‌توان با خشونت انقلابی ساقط کرد دیگر اصلاً مطرح نیست. در عوض مصلحان اجتماعی اروپای شرقی به تلاش برای احیای نشاط و پویایی جامعهٔ مدنی پرداختند، درحالی‌که در سرمایه‌داری غربی، تلاش برای اصلاح جامعه غالباً در جهت تقویت اصول لیبرالی **شهروندی** به‌مثابه پایه و اساس ضروری حقوق رفاهی است؛ این اصلاحات دیگر گام‌هایی ضروری به سمت سوسیالیسم تلقی نمی‌شود. اما منتقدان سرمایه‌داری هنوز معتقدند که اصلاحات بنیادی در جامعه (از نظر سلامتی و بهداشت، آموزش و پرورش و رفاه) بدون حملهٔ ریشه‌ای به نابرابری‌های بنیادی در ثروت و قدرت میسر نخواهد شد. منتقدان رادیکال مدعی هستند که رشد و گسترش شهروندی و رفاه فقط برای فریفتن و جذب مخالفان رادیکال است و بنابراین دولت رفاه را در واقع نمی‌توان اصلاح عمده‌ای در اقتصادهای بازار آزاد محسوب کرد. با این انتقادها به‌شدت مخالفت شده است، اما مقایسهٔ الگوهای مختلف اصلاح اجتماعی اهمیت زیادی دارد، چون تفاوت‌های عمده‌ای در نظام سرمایه‌داری، مثلاً بین سوئد، بریتانیای کبیر، ژاپن و ایالات متحده به‌لحاظ رابطهٔ میان نابرابری و رشد اقتصادی و هزینه‌های رفاه وجود دارد.

برای مطالعه

Anderson, P. 1976: *Considerations on Western Marxism.*

Mann, M. 1988: Ruling class strategies and citizenship. *Sociology* 21, 339-54.

Maravall, J.M. 1979: The limits of reformism: parliamentary socialism and the Marxist theory of the state. *British Journal of Sociology* 30, 267-90.

Marshall, T.H. 1981: *The Right to Welfare and Other Essays.*

Schram, S.G. and Turbett, J.P. 1983: Civil disorder and the welfare explosion: a two-step process. *American Sociological Review* 48, 408-14.

Tudor, H. and Tudor, J. M. eds 1988: *Marxism and*

Social Democracy: The Revisionist Debate 1896-1898.

Turner, B.S. 1986: *Citizenship and Capitalism: The Debate over Reformism.*

برایان اس. ترنر

اصلاح نژاد EUGENICS

این اصطلاح که بیانگر دانشی کاربردی است در پی بهسازی وراثت ژنتیکی نژاد بشر، همچنین نام جنبش اجتماعی‌ای است که درصدد ترویج اصول و شیوه‌های این علم است. این واژه را دانشمندی انگلیسی به نام فرانسیسن گالتن (Galton, 1883, p. 17) در اواخر قرن نوزدهم از زبان یونانی گرفته است.

فکر اصلاح نژاد پیش از آنکه در دههٔ ۱۹۳۰ مورد حمایت نازی‌ها قرار بگیرد، در بسیاری از کشورها مورد حمایت محافل لیبرالی و نیز محافظه‌کار بود. این امر بازتاب تأثیرات و ملاحظاتی درهم‌تنیده بود. از لحاظی، رشد تفکر عقل‌گرا و علاقهٔ فزاینده به مهندسی اجتماعی را منعکس می‌کرد. علاوه بر آن، بازتاب آگاهی از این مطلب بود که بعضی صور ناتوانی اجتماعی دارای ریشه‌های وراثتی است. و سرانجام بازتاب نفوذ نظریه‌های نژادپرستانه نیز بود (← **نژادپرستی**).

در دهه‌های نخست قرن بیستم، طرفداران اصلاح نژاد توجه خود را به هزینه‌هایی معطوف می‌کردند که جامعه باید به‌سبب معلولیت‌های ذهنی و بیماری‌های روانی و فرومایگی‌های اخلاقی پرداخت کند. این دیدگاه به حمایت از عقیم‌سازی به‌منزلهٔ روشی برای بازداشتن حاملان چنین خصلت‌هایی از انتقال آن‌ها به نسل‌های بعدی منجر شد. در ایالات متحدهٔ امریکا بیش از ۶۰،۰۰۰ نفر طبق قوانین دولتی عقیم‌سازی اجباری بیماران و معلولان ذهنی و روانی عقیم شدند. در آلمان نازی، نظام دادگاه‌های ویژهٔ سلامت نژادی حکم عقیم‌کردن بیش از نیم‌میلیون نفر را صادر کرد که مبتلا به اختلال‌های جسمانی، عقب‌ماندگی ذهنی، اسکیزوفرنی، صرع و سایر بیماری‌ها قلمداد می‌شدند. چون دانش ژنتیک در آن روزگار در اوان شکوفایی خود بود و چون نظریه‌های نژادپرستانه از نظر بسیاری از طرفداران اصلاح نژاد درست و بدیهی می‌نمود، اقلیت‌های قومی و نژادی هدف عمدهٔ این عقیم‌سازی‌ها واقع شدند.

در پی فاش‌شدن جنایت‌های شنیعی که تحت نفوذ ایدئولوژی نازی صورت گرفته بود، اکثر روشنفکران غربی نظریه‌های نژادپرستانه را تقبیح کردند و نهضت اصلاح نژاد به علت پیوستگی‌اش با این نظریه‌ها به محاق رفت. قوانین عقیم‌سازی اجباری ملغا شد و تلاش برای بهسازی نژاد بشر با کاربرد اصول تزویج گزینشی متوقف ماند. امروزه چنین قوانینی فقط در بعضی نواحی دورافتاده، مثل بخش‌هایی از چین، به اجرا درمی‌آید.

به‌رغم آنکه نهضت اصلاح نژاد، به شکل اولیه‌اش، از میان رفته، ولی تلاش برای بهسازی وراثت ژنتیکی نژاد بشر به صورت کاملاً متفاوتی از سر گرفته شده است. در طول نیمهٔ دوم سدهٔ بیستم، دانش ژنتیک پیشرفت‌های خارق‌العاده‌ای داشت که یکی از پیامدهای آن کشف انتقال بسیاری از بیماری‌های جدی انسان به صورت ارثی است (مثل انواع دیابت و گلبول‌های داسی‌شکل). اکنون زوج‌هایی که بیم انتقال چنین امراضی دربارهٔ آن‌ها وجود دارد تشویق می‌شوند که مورد معاینهٔ ژنتیکی قرار گیرند تا امکان بچه‌دارشدن یا سقط نطفه‌ای که اختلال ژنتیکی وخیمی دارد، مورد بررسی قرار گیرد.

با مقایسهٔ مراحل قدیم و جدید نهضت اصلاح نژاد، تغییر جهتی از اقدامات اجباری و غیرداوطلبانه به اقدامات داوطلبانهٔ افراد و نیز چرخشی از نگرانی بی‌اساس دربارهٔ ناتوانی‌های ذهنی به مجموعهٔ محدودی از ناتوانی‌های جسمی کاملاً شناخته‌شده مشاهده می‌شود. به‌سبب همین تغییرات، در سال‌های اخیر حمایت عمومی از نهضت اصلاح نوین افزایش یافته است، البته هنوز بسیاری مشکوک و محتاط هستند، و بعضی هم با هر تلاشی برای تغییر میراث ژنتیکی نوع بشر سرسختانه مخالفت می‌کنند.

← **داروینیسم اجتماعی**

برای مطالعه

Haller, M. 1963: *Eugenics: Hereditarian Attitudes in American Thought.*

Kevles, D.J. 1985: *In the Name of Eugenics: Genetics and the Use of Human Heredity.*

Ludmerer, K.M. 1972: *Genetics and American Society: A Historical Appraisal.*

Osborn, F. 1951: *Preface to Eugenics.*

Pickens, D.K. 1968: *Eugenics and the Progressives.*

Searle, G.R. 1976: *Eugenics and Politics in Britain 1900-1914.*

گرارد لنسکی

اعتماد و تعاون
TRUST AND COOPERATION

«هنگامی می‌توان گفت که دو یا چند عامل با هم تعاون دارند که آن‌ها دست به اقدام مشترکی بزنند که برای به نتیجه‌رسیدن آن، کنش‌های هر یک از آن‌ها ضروری باشد» (Williams, 1988, p. 5). بنابراین در تعریف کلی، تعاون به اکثر تلاش‌ها و اقدامات انسانی ربط پیدا می‌کند، از بازی گرفته تا ازدواج، از قراردادهای بازاری تا روابط بین‌المللی، از تولید صنعتی تا آموزش و پرورش. حتی رقابت، به جای آن‌که بدیلی برای تعاون و همیاری باشد، غالباً بر پایهٔ نظم و ترتیبات تعاونی استوار می‌شود.

تعاون ایجاب می‌کند که عاملان ــ افراد، شرکت‌ها و حکومت‌ها ــ دربارهٔ مجموعه قواعدی، یا «قراردادی» که باید در جریان فعالیت مشترک آن‌ها رعایت شود، توافق کنند (Binmore and Dasgupta, 1986, p. 3). با این حال لزومی ندارد که توافق و قواعد نتیجهٔ ارتباطات صریح یا حتی قصد و نیت علنی باشد. این توافق‌ها و قواعد ممکن است در جریان کنش متقابل بر مبنای سنت، تجربهٔ موفق پیشین، آزمایش و خطا یا فرایندهای تکاملی به وجود آید (Axelrod, 1984; Sugden, 1986). در این معنا، رفتار تعاونی در میان گونه‌های غیر بشر نیز ممکن است که در واقع هم غالباً هست ــ برخلاف این دیدگاه سنتی که اکنون نادرستی آن نیز به اثبات رسیده که «رقابت برای بقا» اصلی‌ترین ویژگی دنیای حیوانی است (Hinde, 1982; Bateson, 1986).

هر گاه عاملان نتوانند کنش‌های یکدیگر را بدون زحمت و دردسر زیر نظر بگیرند، تعاون مسائلی به بار می‌آورد که علوم اجتماعی علاقهٔ خاصی به آن‌ها دارد. «هر گاه کنش‌های ضروری دست‌کم یکی از طرفین تعاون تحت کنترل مستقیم طرف دیگر نباشد... طبق این تعریف، وضعیتی است که در آن دو عامل با هم تعاون دارند و لزوماً حداقل یکی از آن‌ها به دیگری وابسته است» (Williams, 1988, p. 5) در چنین وضعیتی است که اهمیت اجتماعی و پختگی فکری لازم برای درک تعاون به صورت چشمگیری افزایش می‌یابد. از این‌رو، تعاون در آن واحد هم شکننده و هم موضوعی برای تصمیم‌گیری‌های مخاطره‌آمیز می‌شود، خصوصاً برای طرف وابسته. هنگامی که نظارت بر کنش‌های دیگری دشوار باشد، تصمیم به واردشدن در فعالیت تعاونی ــ که عموماً با توجه به هزینه‌ها صورت می‌گیرد ــ همواره با خطر کنارکشیدن احتمالی دیگران همراه است. در همین جاست که بحث تعاون ما را به مفهوم اعتماد نزدیک می‌کند که از عناصر بارز تعامل اجتماعی است و البته مطالعهٔ چندانی دربارهٔ آن صورت نگرفته است.

موضوع مورد اعتماد ممکن است توانایی فنی افراد معینی باشد که سلامتی یا آسایش ما گاهی وابسته به آن‌ها می‌شود (مانند پزشک یا خلبان). یا ممکن است به قابل اطمینان‌بودن و لیاقت و کارایی بعضی گروه‌ها (مثل نگهبانان مرزی) و حتی امور انتزاعی (مثل نظام حمل‌ونقل) مربوط شود (Luhmann, 1979, 1988; Barber, 1983). در هر حال چیزی که برای تعاون بسیار اساسی و ضروری است این است که به خواست و تمایل دیگران برای انجام تعهدات «قراردادی»شان اعتماد کنیم. به این معنا، اعتماد (یا بی‌اعتمادی) را می‌توان به صورت سطح خاصی از احتمال ذهنی وصف کرد که یک عامل بر اساس آن برآورد می‌کند که آیا یک یا چند عامل (الف)، که قرار است با او همیاری و تعاون صورت بگیرد، همیاری خواهد داشت (یا نه). («Can we trust trust?» in Gambetta, 1988, p. 217) وقتی می‌گوییم به الف

اعتماد داریم (یا این‌که الف قابل اعتماد است) منظور تلویحی ما این است که الف احتمالاً عملی را انجام خواهد داد که به نفع ماست (یا دست‌کم به ضرر ما نیست) و این احتمال آن‌قدر زیاد هست که ما وارد تعاون با الف شویم. به همین ترتیب، وقتی می‌گوییم به الف اعتماد نداریم مقصود این است که احتمال مذکور پایین‌تر از آستانهٔ ضروری است، به قدری که ما را از تعاون بازمی‌دارد.

هر گاه دست‌کم چهار شرط وجود داشته باشد، اعتماد به مسئلهٔ مهمی تبدیل می‌شود.

۱. اعتماد به الف وقتی که باید دربارهٔ کنش خود تصمیم‌گیری کنیم، باید بر کنش ما هم تأثیری داشته باشد، خواه پیش از آن‌که بتوانیم کنش‌های الف را زیر نظر بگیریم و خواه بدون توجه به توانایی ما برای نظارت بر کنش‌های الف (Dasgupta, 1988, p. 51).

۲. الف باید آزادی داشته باشد، خصوصاً آزادی برآورده‌نکردن توقعات ما را (اعتماد روشنی برای کنارآمدن با آزادی دیگران است، (Luhmann, 1979; Dunn, 1984)). اما اعتماد فقط به آزادی دیگران مربوط نمی‌شود.

۳. ما هم باید آزادی امتناع از تعاون را در صورت اعتمادنکردن داشته باشیم، چون اگر قدرت انتخاب نداشته باشیم در بهترین حالت فقط می‌توانیم امید ببندیم یا متکی باشیم نه این‌که اعتماد کنیم.

۴. سرانجام، اگر می‌توانستیم اطلاعات کاملی دربارهٔ سایر عاملان به دست آوریم، دیگر مسئله‌ای به نام اعتماد وجود نداشت. بنابراین می‌توان گفت که اعتماد نشان‌دهندهٔ پاسخی موقتی و ذاتاً شکننده به جهل و نادانی ما و روشنی برای کنارآمدن با «تنگناهای آینده‌نگری ماست» (Shklar, 1985, p. 151).

طبق یکی از سنت‌های مهم تفکر غربی ــ که شامل ماکیاولی، هیوم و آدام اسمیت می‌شود و حتی امروزه نیز خصوصاً در علم اقتصاد رایج است ــ اعتماد را معادل با منبع و ثروتی می‌دانند که نه فقط مانند سایر منابع، کمیاب است بلکه مانند عشق، دگرخواهی و همبستگی غیرممکن است که با میل و اراده به وجود آید. در نتیجه اعتماد را باید با قناعت و امساک خرج کرد و ما نمی‌توانیم با خیال راحت به آن تکیه کنیم که همیاری و تعاون را حتماً به ارمغان خواهد آورد (Elster and Moene, 1988). اما آلبرت هرشمن (Hirshman, 1984) و داسگوپتا (Dasgupta, 1988)، این دیدگاه را زیر سؤال برده و نشان داده‌اند که اعتماد همچون سایر منابع نیست که با استفاده و مصرف تهی شود بلکه با استفاده و مصرف‌نشدن، ته می‌کشد. همچنین چند نمونهٔ تاریخی به‌روشنی نشان می‌دهد که اعتماد را می‌توان از روی قصد و نیت «ایجاد کرد» (Velez-Ibanez, 1983) و یقیناً می‌توان از روی قصد و نیت آن را نابود کرد (Pagden, 1988).

اعتماد و تعاون به شیوه‌های ظریف و پیچیدهٔ گوناگون بر هم تأثیر می‌گذارند. برای نمونه، قضیه فقط این نیست که تصمیم بگیریم که آیا به الف اعتماد کنیم یا نه، بلکه شاید این نیز همان‌قدر مهم باشد که آیا الف به ما اعتماد دارد یا نه. در نتیجه ممکن است تعاون هرگز صورت نبندد چون الف از شرکت در تعاون امتناع می‌کند فقط به این دلیل که به همکاری با ما اعتماد ندارد. علاوه بر این، همان‌طور که **نظریهٔ بازی** نشان می‌دهد، ممکن است تعاون به این دلیل صورت نبندد که سایر عاملان مطمئن نیستند که ما به آن‌ها اعتماد داریم: الف ممکن است از شرکت در تعاون امتناع کند چون معتقد است که ما به او (الف) برای همکاری اعتماد نداریم و در نتیجه ما همکاری نخواهیم کرد. برای نیل به تعاون، اعتماد باید دوسویه باشد و عاملان نیز باید این را بدانند.

هرچند که بی‌اعتمادی مطلق، تعاون و همیاری میان عاملان آزاد را غیرممکن می‌کند (Gambatta, 1988, pp. 224-9) تعاون ضرورتاً وابسته به سطوح بسیار بالایی از اعتماد نیست. در واقع همیاری و تعاون موفقیت‌آمیز می‌تواند مستقل از اعتماد انجام پذیرد و تأثیر مثبتی روی سطح اعتماد داشته باشد (Axelrod, 1984). وقتی به ملاحظه و بررسی این مسئله می‌پردازیم که آیا در همیاری و تعاون شرکت کنیم یا نه، عوامل دیگری نیز وجود دارد که باید مد نظر قرار دهیم ازجمله میزان خسارت و زیان در صورت ناکام‌ماندن تعاون و همیاری، دورنمای تعامل‌های

آینده، علایق و منافع الف، و امکان واردآمدن ضربه‌های مهلک از جانب الف.

← وفاق/اجماع

برای مطالعه

Akerlof, G. 1970: The market for 'lemons': qualitative uncertainty and the market mechanism. *Quarterly Journal of Economics* 84, 488-500.

Axelrod, R. 1984: *The Evolution of Cooperation.*

Barber, B. 1983: *The Logic and Limits of Trust.*

Gambetta, D. ed. 1988: *Trust: Making and Breaking Cooperative Relations.*

Hirschman, A.O. 1984: Against parsimony: three easy ways of complicating some categories of economic discourse. *American Economic Review Proceedings* 74, 88-96.

Luhmann, N.: *Trust and Power.* Chichester: Wyley, 1979.

دی‌یگو گامبتا

اعتیاد ADDICTION

وضعیت دلبستگی یا اتکای غیرضروری که معمولاً به مخدرهایی همچون الکل یا هروئین مرتبط است، هرچند این مفهوم به رفتارهای معتادگونه مانند قمار و پرخوری نیز اطلاق می‌شود. اصطلاح دیگری که اغلب به «اعتیاد» ترجیح داده می‌شود «وابستگی»است. سازمان بهداشت جهانی (۱۹۸۱) خصوصیات زیر را برای اعتیاد به مواد مخدر ذکر کرده است:

- اشتیاق مهارناپذیر ذهنی به مصرف مخدر؛
- تمایل به ترک مصرف به‌رغم تداوم استعمال؛
- الگوی کلیشه‌ای و انعطاف‌ناپذیر مصرف؛
- سازگارشدن دستگاه عصبیِ آسیب‌دیده از مواد، برای تحمل اثرات مواد مخدر و بروز عوارض هنگام قطع مصرف؛
- اولویت رفتار جست‌وجوی مواد بر سایر فعالیت‌ها؛
- ازسرگیری وضعیت اعتیاد به‌محض‌شکستن دورهٔ ترک.

همهٔ این خصوصیات در همهٔ مواد مخدر یا در همهٔ اشخاص معتاد دیده نمی‌شود.

در میان علت‌های اعتیاد، وراثت عامل مهمی در وابستگی به الکل نیست. نیرومندترین علل اعتیاد به صورت بالقوه علاج‌پذیرترین علل است: عوامل اقتصادی و اجتماعی که مقبولیت و دسترسی به ترکیبات روان‌گردان را تعیین می‌کنند. چنین عواملی، از جمله قیمت الکل، تفاوت الگوهای اعتیاد را میان کشورها، نژادها، ادیان، جنس‌ها (مذکر و مؤنث) و دوره‌ها، تبیین می‌کند. فعل و انفعال‌های وابستگی‌آور بین مخدرها و مغز در مورد مشتقات تریاک بیش از سایر داروها شناخته شده است، این مشتقات تأثیراتی مشابه با پایانه‌های عصبی تسکین‌دهندهٔ درد ایجاد می‌کنند. وابستگی از طریق واکنش‌های آموخته‌شدهٔ پاسخ به انگیزه‌های بیرونی و درونی از طریق نیاز مبرم و مصرف مادهٔ مخدر مرتباً تشدید می‌شود.

رایج‌ترین ــ و مرگبارترین ــ اعتیاد، اعتیاد به تنباکو است. این اعتیاد، که حاصل نیکوتین موجود در توتون و تنباکوست، در میان ملل ثروتمندتر و مطلع‌تر رو به کاهش و در میان کشورهای فقیرتر رو به افزایش است. وابستگی به الکل (الکلیسم) وارد دوره‌ای از افول و کاهش در کشورهای غنی‌تر و مرفه‌تر شده است، ولی با رشد بازاریابی بین‌المللی برای مشروبات الکلی، وابستگی به الکل نیز در مناطق فقیرتر رو به گسترش رفته است. مصرف غیرقانونی مواد مخدر، خصوصاً هروئین و کوکائین و آمفتامین‌ها، نگرانی‌های رو به رشدی دربارهٔ پیامدهای اجتماعی و جنایی و بهداشتی آن‌ها پدید آورده است. استفاده از تنباکو در اقشار کم‌درآمد و استفاده از مخدرهای غیرمجاز در نواحی محروم شهری با فراوانی بیش‌تری قابل مشاهده است.

پیامدهای اجتماعی اعتیاد تا اندازه‌ای ناشی از سرمستی و نشئهٔ حاصل از این مواد است ــ که موجب اختلال در روابط بین اشخاص، تصادف، و افت بازده کاری می‌شود ــ و گاهی ناشی از فعالیت‌های غیرقانونی برای تأمین هزینه‌های مصرف مواد مخدر است (← **جرم و کجروی**). آسیب‌های جسمانی ناشی از تنباکو (سرطان

ریه، بیماری‌های تنفسی، بیماری‌های قلب و عروق) و الکل (صدمات مغزی و کبدی) بارزتر از سایر مواد مخدر است. تزریق مواد مخدر با سرنگ‌های آلوده موجب عفونت‌هایی می‌شود که هپاتیت و ایدز مهلک‌ترین آن‌ها به شمار می‌آیند. پیامدهای روانی اعتیاد شامل افسردگی همراه با خطر خودکشی، اضطراب و ناپایداری روانی است.

این دیدگاه که اعتیاد نشان‌دهندهٔ ضعف اخلاقی است به مدت چندین قرن مقابل دیدگاه دیگری بوده است که اعتیاد را بیماری می‌داند (← **پزشکی**). دیدگاه پزشکی از دههٔ ۱۹۳۰ تفوق یافته و خود از طرف این دیدگاه به چالش گرفته شده که اعتیاد رفتاری آموختنی است که با فنون روان‌شناختی یادگیری‌زدایی قابل رفع است. این بحث و استدلال‌ها تا حدی جنبهٔ معناشناختی دارد (بیماری چیست؟)، و تا حدی به جنگ قدرت میان تخصص‌های گوناگون مربوط می‌شود. زیست‌شناسی، پزشکی، روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، انسان‌شناسی، اقتصاد و دین همگی در نحوهٔ تلقی و درک ما از رفتار معتادانه، و معالجه و پیش‌گیری از آن نقش دارند.

نسبت بهبود و علاج‌پذیری اعتیاد کاملاً بی‌قاعده و خلق‌الساعه است و دشواری‌های ارزیابی موجب بحث و جدل‌های فراوان دربارهٔ مزیت‌های روش‌های درمانی خاص می‌شود. مشاوره‌های کوتاه‌مدت می‌توانند به اشخاصی کمک کند که به‌تازگی به الکل وابسته شده‌اند و همچنین به معتادان تنباکو نیز کمک می‌کند که از کمک پزشک خود بهره‌مند شوند. بعضی اشخاص نیز نیازمند کمک‌های بلندمدت‌تری هستند. سازمان‌های داوطلبانه به‌سرعت رو به گسترش‌اند؛ [انجمن] الکلی‌های گمنام که در ۱۹۳۶ تأسیس شد سرمشقی برای گروه‌های خودیاری در مبارزه با اعتیاد و سایر نابسامانی‌ها است.

روش‌های پیش‌گیری به دو دسته تقسیم می‌شود: کاهش عرضه و کاهش تقاضای مواد مخدر. کاهش عرضه شامل نظارت و کنترل قانونی بر تولید و توزیع مواد روان‌گردان مجاز و غیرمجاز است. مخالفان اجبارهای قانونی روی نارسایی و ناکامی این روش‌ها در پیش‌گیری از قاچاق غیرقانونی مواد مخدر انگشت می‌گذارند. و طرفداران این روش‌ها تذکر می‌دهند که محدودیت‌های ملی و بین‌المللی موجب محدودشدن مصرف و وابستگی به مواد مخدر می‌شود و به بعضی موفقیت‌های تدابیر قانونی اشاره می‌کنند.

کاهش تقاضا شامل شناسایی و معالجهٔ زودهنگام معتادان، بهبود شرایط اجتماعی و آموزش است. با این‌که روش‌های آموزشی و حتی ارزش آن‌ها محل مناقشه است، در چندین کشور شاهد بوده‌ایم که پس از ارتقای سطح آگاهی و اطلاع عمومی، اعتیاد به تنباکو و الکل و صدمات ناشی از آن کاهش یافته است.

برای مطالعه

Ghodse, H. and Maxwell, G. eds 1990: *Substance Abuse and Dependence: An Introduction for the Caring Professions.*

Jellinek, E.M. 1960: *The Disease Concept of Alcoholism.*

Marlatt, A. and Gordon, J. 1985: *Relapse Prevention.*

Orford, J. 1985: *Excessive Appetites: A Psychological View of Addiction.*

Royal College of Psychiatrists 1986: *A Psychological View of Addiction.*

Royal College of Psychiatrists 1986: *Alcohol: Our Favourite Drug.*

———, 1987: *Drug Scenes.*

جان اسپنسر مَدن

افسردگی بالینی
DEPRESSION, CLINICAL

در تشخیص این نوع افسردگی چیزی فراتر از حالت عادی افسردگی، حتی افسردگی‌های پایدار و شدید، لازم است: چند عارضهٔ مشخص باید وجود داشته باشد، مثل بی‌تفاوتی، احساس گناه و تقصیر، اختلال در خواب و اشتها، طرح‌های خودکشی، کندی حرکت و لذت‌نشناسی (ناتوانی در احساس لذت). ولی افسردگی پدیدهٔ واحدی نیست. مثلاً افسردگی شیدایی (یا وضعیت دوقطبی) بر اساس بررسی توارث و بازگشت متناوب عوارض بالینی (که غالباً با تظاهرات شیدایی همراه است) و پاسخ

به بعضی درمان‌های مشخص، قابل تشخیص است. ولی تقسیم‌بندی‌های تشخیصی بعدی دشوارتر است و اصطلاحاتی نظیر «واکنشی» و «عصبی» که در مقابل «درون‌زا» یا «روانی» قرار می‌گیرند، اگر به معنای لفظی گرفته شوند ممکن است گمراه‌کننده باشند. مثلاً اکنون واضح است که شرایط [افسردگی] «درون‌زا» (که از روی عارضه‌هایی تشخیص داده می‌شود که تصور می‌رود مختص به آن است و بعضی معتقدند به صورت خودجوش از درون فرد سرچشمه می‌گیرد) در واقع می‌تواند در نتیجهٔ بحران‌هایی مثل حوادث ناگوار یا طلاق ایجاد شود.

تبیین‌های زیست‌شناختی اخیراً رواج یافته است ــ خصوصاً انواع صورت‌بندی‌های مبتنی بر اختلال‌های انتقال عصبی در مغز. این نیز واضح است که فشارهای روانی اجتماعی، خصوصاً فشارهای ناشی از ناامیدی و از دست‌دادن، به‌وفور همهٔ شکل‌های افسردگی را موجب می‌شود (غیر از حالت دوقطبی که نسبتاً نادر است) و عواملی هم مثل حمایت اجتماعی می‌تواند حافظ فرد در برابر افسردگی باشد. بر مبنای شواهد موجود فعلی و با در نظر داشتن طیف وسیع شرایط زمینه‌ساز افسردگی، از جمله شرایطی که روان‌پزشکان به آن توجه نمی‌کنند و پزشکان تشخیص نمی‌دهند، احتمالاً عوامل اجتماعی روانی نقش عمده‌ای در شروع و ادامهٔ افسردگی ایفا می‌کند و توجه به آن‌ها برای تبیین تفاوت‌های میان طبقات اجتماعی در محیط‌های شهری بسیار سودمند است. علاوه بر این، بعضی انواع تجربه‌های آزاردهندهٔ کودکی، خصوصاً بی‌مهری یا بدرفتاری والدین، ممکن است موجب بالارفتن احتمال افسردگی در بزرگسالی شود. خوشبختانه هیچ امر چاره‌ناپذیری در این گونه تأثیرپذیری‌ها نیست چون تجربه‌های «مثبت» بعدی، خصوصاً ازدواج موفق و حمایتگر یا فرصت‌های جدید، می‌تواند تا حد زیادی این احتمال را کاهش دهد.

روان‌پزشکان از میان کل کسانی که درگیر ماجراهای افسردگی‌زا می‌شوند، تعداد نسبتاً کمی را در مطب خود یا در بیمارستان‌ها می‌بینند و مواجههٔ فکری با همین مواردی هم که در معرض دید آن‌هاست، از چند جنبه کار بغرنجی است. بخش قابل‌توجهی از اختلال‌های قطعاً زیست‌شناختی که در اشخاص افسرده دیده می‌شود ممکن است پیامد رویدادهای بیرونی باشد، البته تردیدی نیست که بعضی افسردگی‌ها اساساً ریشه‌های زیست‌شناختی دارد. روشن است که روان‌پزشکان در اغلب موارد بیمارانی را می‌بینند که دچار افسردگی عمیقی هستند. علاوه بر این، در اکثر اوقات، این بیماران افسردگی صاف و ساده‌ای ندارند. کسانی که رفتارهای «نمایشی» مثل اداهای خودکشی بروز می‌دهند، و کسانی که دچار الکلیسم، اعتیاد و نقص جسمی هستند، بیش‌تر به روان‌پزشک مراجعه می‌کنند. در واقع، با افزایش استفاده از داروهای ضدافسردگی در پزشکی عمومی، روان‌پزشکان نیز تعداد کم‌تر و کم‌تری از افسردگی‌های «عادی» را خواهند دید. با توجه به این گزینشی‌بودنِ افسردگی‌هایی که در معرض دید روان‌پزشکان است، قابل درک است که آن‌ها به تبیین‌های سادهٔ سبب‌شناختی با شک و تردید بنگرند. درعین‌حال، آن‌ها باید این احتمال را بپذیرند که پدیدهٔ افسردگی، در کل، شاید به‌لحاظ ریشه‌ها و سرچشمه‌هایش آن‌قدرها هم که از منظر معالجه‌های روان‌پزشکی دیده می‌شود، پیچیده و بغرنج نباشد.

← روان‌پزشکی و بیماری روانی

برای مطالعه

Goldberg, D. and Huxley, P. 1992: *Common Mental Disorders: A Biosocial Model.*

Herbst, K. and Paykel, E. 1989: *Depression: An Integrative Approach.*

جورج دابلیو. براون

اقتدار AUTHORITY

با این‌که اقتدار را به‌راحتی می‌توان حق مطالبه و برخورداری از اطاعت، غالباً با پذیرش دوطرفه [فرمان‌دهنده و فرمانبردار]، تعریف کرد، اختلاف‌نظر خاصی دربارهٔ ماهیت اقتدار در میان نظریه‌پردازان اجتماعی وجود دارد. این اختلاف نظر نباید مایهٔ شگفتی

شود، چون تصورات مختلف از اقتدار منعکس‌کنندهٔ نظریه‌ها و جهان‌بینی‌های اجتماعی و سیاسی مختلف است. با این حال، به نظر می‌رسد که در این تصورات گوناگون دربارهٔ اقتدار دو مؤلفهٔ مشترک هست. یکی به‌کار نگرفتن قضاوت شخصی؛ و دیگری تصدیق وجود مراجع اقتداری که به رسمیت شناخته می‌شوند.

در نظر داشتن این دو مؤلفه به چند تمایز سودمند می‌انجامد. اگر کسی بر اساس مجموعه قواعد حاکم بر جامعه به حکم مقام‌های مقتدر گردن نهد، آنگاه ما از اقتدار قانونی (یا رسمی) سخن می‌گوییم. اما اگر کسی از احکام دیگران اطاعت کند چون ادعای آن‌ها را دربارهٔ اقتدار بر حق‌شان قبول دارد، آنگاه دربارهٔ اقتدار **بالفعل** (یا عملی) سخن می‌گوییم. والدین قاعدتاً هر دو نوع اقتدار را بر فرزندان خویش دارند. ولی این نیز قابل تصور است که فقط یکی از این دو نوع اقتدار را داشته و از دیگری بی‌بهره باشند. اگر اقتدار کسی یا چیزی را بر عقایدمان به رسمیت بشناسیم آنگاه از یک مرجع مقتدر سخن می‌گوییم (مثل پزشکی که چیزهایی را برای بیمار تجویز می‌کند). از طرف دیگر، اگر اقتدار کسی یا چیزی را بر کردارمان به رسمیت بشناسیم، آنگاه از کسی سخن می‌گوییم که در مقام اقتدار است (مثل پلیسی که ترافیک را هدایت می‌کند).

شاید بهترین راه برای روشن‌کردن معنای مفهوم اقتدار، توصیف راه‌حل‌های سه مسئلهٔ اساسی دربارهٔ اقتدار باشد.

در وهلهٔ نخست، چرا به این مفهوم نیازمندیم؟ هرچند که هانا آرنت و برتران دو ژوونل تعابیر متفاوتی از اقتدار دارند، ولی هر دو (همراه با بعضی از نظریه‌پردازان اجتماعی دیگر) موافق‌اند که برای تبیین انسجام و استمرار زندگی اجتماعی تنها اجبار، **رهبری** یا گفت‌وگوی عقلانی کافی نیست. آرنت (Arendt, 1960) معتقد است که اقتدار به معنای اطاعتی است که آزادی مردم در آن حفظ می‌شود. او اقتدار را از **قدرت**، زور و خشونت، و همچنین از اقناع جدا می‌کند، چون اقناع به معنای برابری دو طرف است. به اعتقاد آرنت، حکومت تمامت‌خواه در قرن بیستم به دنبال از بین‌رفتن اقتدار سربرآورد؛ او معتقد است جماعت تنهایان آسایش خود را در جنبش‌های سیاسی توده‌ای می‌جویند و نیازمند رهبرند.

از نظر ژوونل (Jouvenel, 1957) اقتدار به معنای توانایی فرد در قبولاندن نظر خود به دیگران است. این توانایی با قدرت تفاوت دارد زیرا فقط بر کسانی اِعمال می‌شود که داوطلبانه آن را می‌پذیرند. با این حال، کسانی که در مقام اقتدارند، یا حاکمان، شاید فقط نزد بخشی از اتباع خود اقتدار داشته باشند ولی این بخش آن‌قدر بزرگ باشد که حاکمان بتوانند بقیهٔ اتباع را وادار به اطاعت کنند؛ و این یعنی اعمال قدرت بر همه به وسیلهٔ برخورداری از اقتدار نزد بخشی از مردم، یا همان دولت تمامت‌خواه. به عقیدهٔ ژوونل، اشتباه است که اقتدار را در مقابل اختیار قرار دهیم؛ زیرا هر گاه رضایت داوطلبانه در کار نباشد اقتدار هم در کار نیست: به گفتهٔ وی، ازهم‌پاشیدن جماعت‌های متحد انسانی بدترین شر ممکن است، و سرو کلهٔ رژیم‌های پلیسی هنگامی پیدا می‌شود که همهٔ اشخاص محترم از دور خارج شده باشند.

دوم، کسانی که در مقام اقتدارند چگونه از آن برخوردار می‌شوند؟ ماکس وبر (Weber, 1921-2) سه نوع اقتدار یا «سلطهٔ مشروع» را از هم تمیز می‌داد. پایهٔ اقتدار قانونی عقیده به قانونی‌بودن قواعد مصوب و صدور دستور از جانب کسانی است که تحت این قواعد به مقام‌های اقتدار نایل شوند. مردم از افسران پلیس اطاعت می‌کنند زیرا مقامی که از طرف نظام قانونی و سیاسی به آن‌ها اعطا شده، مقبول مردم است. پایهٔ اقتدار سنتی اعتقاد پابرجا به حرمت و احترام سنت‌های دیرینه و مشروعیت کسانی است که طبق این سنت‌ها صاحب اقتدارند. این نوع اقتدار را می‌توان بر اساس مجموعه‌ای از قواعد نیز تعریف کرد، ولی این قواعد اکثراً در سنت‌ها و رسوم تجلی می‌یابد. و بالاخره، پایهٔ اقتدار کاریزمایی سرسپردگی است به شأن و حرمت استثنایی و قهرمان‌منشانه و شخصیت مثال‌زدنی یک فرد یا الگوهای هنجاری یا فرمان‌هایی که او ابلاغ می‌کند (← **کاریزما**). بهترین مثال برای اقتدار کاریزمایی عیسی مسیح است که اگرچه فقط ۱۲ سال داشت «با اقتدار» در معبد یهودیان سخن گفت و گفته‌های او همگی به این سیاق بود

«مکتوب چنین است... ولی من به شما می‌گویم».

از نظر وبر، این سه نوع اقتدار «سنخ‌های آرمانی» است. تقریباً همیشه ترکیبی از این صورت‌های اقتدار دیده می‌شود. پیتر وینچ (Winch, 1967) معتقد است که، در تحلیل نهایی، هر سه نوع مبتنی بر سنت است. حتی اقتدار کاریزمایی نیز بر پیش‌فرض سنت متکی است، چون رهبر کاریزمایی همیشه دست به اصلاح در سنت موجود می‌زند و کنش‌های او بدون توجه به سنت قابل درک نیست: درواقع سخن عیسی این بود که او نه برای شکستن قانون، که برای اجرای آن آمده است. این را هم باید بگوییم که تفاوت اقتدار قانونی و سنتی با اقتدار کاریزمایی، در نظریهٔ وبر، چیزی است شبیه تفاوتی که ژوونل میان داور یا حَکَم که بین ادعاها و مقاصد موجود و متعارض داوری می‌کند و رهبر یا ابداع‌کنندهٔ خط‌مشی‌های نو قائل است.

پرسش سوم این است که چرا مردم تسلیم اقتدار می‌شوند. متفکران سیاسی رادیکال، خصوصاً آنارشیست‌ها و مارکسیست‌ها معتقدند که مردم نباید به اقتدار گردن نهند. مارکسیست‌ها مدعی‌اند که اقتدار رابطهٔ نامتقارن و نابرابری است که ماهیت طبقاتی دولت سرمایه‌داری و تحمیلی‌بودن ایدئولوژی مشروعیت‌بخش را پنهان می‌دارد. برای مثال، یورگن هابرماس (Habermas, 1973) معتقد است که در «سرمایه‌داری متأخر» دولت با بحران مشروعیت روبه‌رو می‌شود. آنارشیست‌های مدرن همچون رابرت پل ولف (Wolff, 1970)، بر تعارض خودمختاری فردی با اقتدار انگشت می‌گذارند. از نظر آنان اقتدار ضرورتاً به معنای وانهادن قوهٔ قضاوت شخصی است.

پاسخ محافظه‌کاران و لیبرال‌ها این است که در نظم اجتماعی پیچیدهٔ امروزی تقسیم کار فکری گسترده‌ای لازم است. آن‌ها همچنین خاطرنشان می‌کنند که قانون می‌تواند به آزادی و اختیار فردی سر و سامان دهد نه این‌که آن را محدود سازد، و بنابراین قانون شرط وجود خودمختاری است نه قید و مانعی برای آن.

لیبرال‌های مدرن نوعاً بین اقتدار قانون، که آن را برای مقدورشدن همکاری اجتماعی لازم می‌دانند و قدرت افراد که معمولاً به آن بدگمان‌اند، فرق می‌گذارند. اما آن‌ها دربارهٔ چگونگی توجیه اقتدار قانون با هم اختلاف نظر دارند. از نظر جان رالز (Rawls, 1971) و جیمز بیوکنن (Buchanan, 1975)، اقتدار قانون از **قرارداد اجتماعی** نشئت می‌گیرد. مردم به اقتدار تمکین می‌کنند چون به نفع آنان است؛ اگر مردم اطلاعات درستی داشته باشند یا در شرایط مناسبی قرار گیرند، به میل خود اقتدار را انتخاب می‌کنند. از نظر فریدریش هایک (Hayek, 1979)، اقتدار محصول فرایند تاریخی طولانی‌مدت سازگاری متقابل افراد است که در مقررات، سنت‌ها، عرف و آداب و رسوم جلوه‌گر می‌شود: به گفتهٔ هایک جز در مواقعی که دستگاه سیاسی از طریق فتح و غلبه مستقر شود، مردم از اقتدار اطاعت می‌کنند، نه برای آن‌که بتواند هرچه می‌خواهد انجام دهد، بلکه چون آن‌ها به شخص معینی اعتماد و اطمینان دارند که مطابق تصورات عمومی از عدالت عمل خواهد کرد. از نظر رابرت نازیک (Nozick, 1974) اقتدار دولت بر پایهٔ عدم نقض حقوق افراد استوار می‌شود.

از طرف دیگر، برخی از اندیشمندان مدرن، مانند مایکل اوکشات (Oakeshott, 1962) هانا آرنت و دیگران، با الهام از ارسطو و روسو و هگل، نه به منافع یا حقوق، بلکه به هویت‌های اجتماعی توجه می‌کنند. آن‌ها به جای افراد بی‌روح و بی‌رمق نظریهٔ لیبرالی، افرادی واقعی را می‌نشانند که بر اساس نقش‌ها، کرد و کارهای اجتماعی و مکان و زمان‌شان تعریف می‌شوند. به ادعای این نظریه‌پردازان «اجتماع‌باور» دلیل اطاعت ما از اقتدار این است که اقتدار جلوه‌گاه ارادهٔ عمومی و مشترک ما است یا به عبارت دیگر اقتدار بازتاب هویت و عقاید و ارزش‌های مشترک ما است. با این‌که بعضی از بحث‌ها و استدلال‌هایی که «اجتماع‌باوران» علیه لیبرالیسم مطرح می‌کنند شبیه استدلال‌های محافظه‌کاران (خصوصاً محافظه‌کاران بریتانیایی) اوایل قرن نوزدهم است، معمولاً آن‌ها طرفدار سیاست‌های مساوات‌طلبانه‌تری هستند. اما وقتی افراد در متن فرهنگ فردگرایانه‌ای قرار داشته باشند، اجتماع‌باوران می‌توانند به لیبرال‌های تمام‌عیاری تبدیل شوند، برای مثال می‌توانیم از اوکشات نام ببریم.

و سرانجام «واقع‌گرایان» سیاسی معتقدند که اقتدار نه

به واسطهٔ عقاید مشترک یا قرارداد بلکه با زور و تحمیل به وجود می‌آید. ویلفردو پارتو سیاست را عرصهٔ رقابت نخبه‌هایی می‌دانست که می‌کوشند با جلب حمایت توده‌ای اهداف و منافع ویژهٔ خود را دنبال کنند: «همهٔ حکومت‌ها از زور استفاده می‌کنند و همه مدعی‌اند که بر پایهٔ عقل و خرد استوارند» (Pareto, 1916-19, sect. 2183). از نظر گائتانو موسکا (Mosca, 1896)، طبقهٔ حاکم بر اکثریت سازمان‌نیافته سیطره می‌یابد و قدرت خویش را با یک «ترفند سیاسی» مشروع می‌سازد. مارکسیست‌ها و آنارشیست‌ها در زمینهٔ ماهیت اقتدار تا حدی با واقع‌گراهای سیاسی اتفاق نظر دارند، چون اقتدار را غیر قابل قبول دانسته و می‌خواهند چیز دیگری را به جای آن بنشانند که البته دربارهٔ ماهیت آن توافق نظر ندارند. اما بعضی فیلسوفان سیاسی و جامعه‌شناسان سیاسی نیز معتقدند که اقتدار از ویژگی‌های گریزناپذیر و پایدار زندگی اجتماعی است.

برای مطالعه

Arendt, Hannah 1960: What is authority? In *Between Past and Future: Eight Exercises in Political Thought.*

de Jouvenel, Bertrand (*1957*): *Sovereignty: An Inquiry into the Political Good,* trans. J.F. Huntington.

Lukes, S. 1978: Power and authority. In *A History of Sociological Analysis,* ed. T. Bottomore and R. Nisbt.

Peters, R. 1967: Authority. In *Political Philosophy,* ed. A. Quinton.

Weber, Max 1921-2 (*1978*): *Economy and Society: An Outline of Interpretative Sociology,* ed. Günther Roth and Claus Wittich.

Winch, P. 1967: Authority. In *Political Philosophy,* ed. A. Quinton.

هانس ها. گسیرارسون

اقتصاد رفاه WELFARE ECONOMICS

برای انتخاب از میان گزینه‌های بدیل خط‌مشی‌ها، چاره‌ای جز قضاوت‌های ارزشی نیست؛ اقتصاد رفاه تحلیل قضاوت‌های ارزشی در زمینهٔ تصمیم‌گیری‌های اقتصادی است.

در اداره و مدیریت اقتصاد، پیوسته باید انتخاب‌هایی به عمل آورد. کاملاً طبیعی است که تلاش‌هایی صورت بگیرد در جهت اطمینان از این‌که انتخاب‌های مذکور از مجموعه قضاوت‌های منسجمی دربارهٔ **ارزش‌ها** یا معیارهای **رفاه اجتماعی** نشئت گرفته است. در اکثر سال‌های قرن بیستم، معیار و محک رفاه که اقتصاددانان به آن تمسک جسته‌اند، با نام ویلفردو پارتو (Pareto, 1897) گره خورده است. **بهگشت پارتویی** برای جامعه به معنای تغییری است که همهٔ افراد جامعه را دست‌کم در موقعیت رفاهی پیشین نگه می‌دارد و وضع یک یا چند شخص را بهتر از قبل می‌کند. وضعیت **بهینهٔ پارتویی** وضعیتی است که دیگر هیچ گونه بهگشت پارتویی بیش‌تری در آن امکان‌پذیر نباشد.

یکی از مزیت‌های معیار پارتویی این است که به مقایسه‌های بین اشخاص بستگی ندارد. هیچ‌یک از قضاوت‌هایی که بر اساس این معیار صورت می‌گیرد ربطی به این مطلب ندارد که آیا عایدی‌های شخص الف بیش‌تر یا کم‌تر از شخص ب هست یا نیست. البته این مزیت به قیمت مسکوت‌گذاشتن بسیاری از چیزها به دست آمده است. سیاستی که ۱۰۰ دلار به یک تهیدست می‌دهد و موجب ضرر یک دلاری یک میلیونر می‌شود چیزی است که بر اساس معیار پارتویی نه می‌توان توصیه کرد و نه می‌توان با آن مخالفت کرد (به فرض این‌که میلیونر مذکور ضرر یک دلاری را درک خواهد کرد، صرف‌نظر از مقدار ناچیز آن).

بنابراین، نباید تعجب کرد که بخش اعظم اقتصاد رفاه با پروراندن رهیافت‌های کامل‌تر و پیچیده‌تری برای رتبه‌بندی وضعیت‌های اجتماعی سر و کار داشته است. یکی از آثار مهم و اثرگذار در این زمینه مقالهٔ آبرام برگسن (Bergson, 1938) بود که پل ساموئلسن (Samuelson, 1947) به آن بسط بیش‌تری داد. رهیافت برگسن-ساموئلسن بیانگر این است که رفاه اجتماعی جامعه تابع سطح مزایایی است که به هر یک از افراد جامعه تعلق می‌گیرد. ما بسته به تمایلات هنجاری‌مان

می‌توانیم بر تأمین بعضی خواص و ویژگی‌ها در این تابع پافشاری کنیم. برای نمونه، می‌توانیم اصرار کنیم که این تابع دربرگیرندهٔ معیار پارتویی نیز باشد. یعنی اگر مزایای یک نفر افزایش یابد و مزایای هیچ‌کس کاهش نیابد، سطح رفاه اجتماعی باید اندکی افزایش نشان دهد. یا می‌توان توقع بیش‌تری داشت و رفاه اجتماعی را حاصل‌جمع سطح مزایای همهٔ افراد تعریف کرد. و این همان فایده‌باوری است که جرمی بنتام در قرن هجدهم طرفدار آن بود.

رهیافت بینابین، که جان هیکس، نیکولاس کالدور و دیگران آن را مطرح کرده‌اند، تغییری را بهگشت تلقی می‌کند که در آن افرادی که نفع برده‌اند بتوانند خسارت زیان‌دیده‌ها را جبران کنند و منفعت‌هایی اضافه نیز باقی بماند. این قاعده کاربرد وسیعی در مقایسهٔ درآمدهای ملی و همچنین در تحلیل سود-هزینه داشته است، اما به مبنای مفهومی آن به‌شدت حمله شده است. بنا به استدلال منتقدان، اگر نفع‌برندگان واقعاً در پی جبران زیان خسارت‌دیدگان نباشند آن‌گاه چه فایده‌ای دارد که بدانیم می‌توانند چنین کنند؟ و اگر منفعت‌ها واقعاً خسارت‌ها را جبران کنند، خود معیار پارتو تغییر را مطلوب توصیف می‌کند؛ چرا باید قاعدهٔ دیگری داشته باشیم؟

در سال‌های اخیرتر اقتصاد رفاه بر مبنای کشف قضیهٔ نسبت‌های بزرگ ــ قضیهٔ امکان‌ناپذیری عام کنت ارو (Arrow, 1951) (← **انتخاب اجتماعی**) ــ رونق و رواج زیادی پیدا کرده است. ارو به جای استفاده از تابع ثابت رفاه اجتماعی، اصول موضوعهٔ بسیار معقول و قابل‌قبولی تدوین کرد که ما از یک تابع رفاه اجتماعی انتظار داریم آن‌ها را برآورده سازد. قضیهٔ امکان‌ناپذیری عام مدعی است که این اصول موضوعه را نمی‌توان همراه با هم برآورده کرد.

آثار و نوشته‌های انبوهی برای حل این مسئله به وجود آمده است. اما در کنار این آثار و تلاش‌ها، قضایای امکان‌ناپذیر دیگری هم به وجود آمده که از آن میان پارادکس آزادی آرمارتیا سن (Sen, 1970) شهرت زیادی دارد. مهم‌تر این‌که، اقتصاد رفاه پس از بحث‌های ارو محل تلاقی اقتصاد و فلسفهٔ اخلاق شده است. پرسش‌های مربوط به حقوق و آزادی‌های فردی را اکنون در اقتصاد نیز می‌توان بررسی کرد. برای نمونه، آمارتیا سن از چارچوب صوری مورد استفادهٔ اقتصاددانان رفاه و چارچوب مفهومی فیلسوفان اخلاق مانند جان رالز و رابرت نازیک در آنِ واحد بهره می‌گیرد. اقتصاد رفاه موجب پربارتر و کامل‌ترشدن فعالیت‌های عملی‌تر نظیر تحلیل سود-هزینه، سنجش فقر و نابرابری و سیاست‌گذاری عمومی نیز شده است.

برای مطالعه

Atkinson, A.B. 1983: *Social Justice and Public Policy.*
Graaf, J. de V. 1957: *Theoretical Welfare Economics.*
Nozick, R. 1974: *Anarchy, State and Utopia.*
Rawls, J. 1971: *A Theory of Justice.*
Sen, A. 1982: *Choice, Welfare and Measurement.*

کوشیک بُشو

اقتصادسنجی ECONOMETRICS

اقتصادسنجی که معمولاً به معنای کاربرد فنون آماری در مورد داده‌های اقتصادی به‌منظور کند وکاو در مسائل اقتصادی است، اگر به صورت جامع‌تری تعریف شود می‌تواند کل پهنهٔ مسائل سنجش و اندازه‌گیری را در اقتصاد دربرگیرد. چنین تعریفی می‌تواند شامل مسائل عملیاتی‌سازی مفاهیم، آزمودن نظریه‌ها، گردآوری داده‌ها، و ساختن مدل‌های خاص باشد (← **مدل**). هرچند این اصطلاح نخست در قرن بیستم نزد کسانی چون راگنر فریش به کار رفت، سنت رهیافت آماری-ریاضیِ مطالعهٔ پدیده‌های اجتماعی به حساب سیاسی در قرن هفدهم می‌رسد. خاستگاه اقتصادسنجی در قرن حاضر تلاش‌هایی بود که برای حل و فصل مناقشه‌های نظری میان مارژینالیست‌ها و منتقدان آن‌ها با توسل به آزمون‌های تجربی نظریهٔ بازده نهایی (مارژینال) دربارهٔ توزیع صورت می‌گرفت، خصوصاً از سوی اقتصاددانانی همچون اچ. ال. مور. مور سعی داشت اعتبار نظریهٔ کلارک دربارهٔ مزدها را با استفاده از روش‌های همبستگی اثبات کند.

از همین گام‌های اولیه و خام بود که اقتصادسنجی با تلاش پیشگامانی نظیر فریش و تینبرگن در اروپا و پژوهشگران بنیاد کولس در ایالت متحدهٔ امریکا به رشتهٔ کامل و دقیقی تبدیل شد. پس از جنگ جهانی دوم و با اختراع رایانه‌های پرسرعت این رشته به‌سرعت گسترش پیدا کرد. امروزه بهتر است دربارهٔ اقتصادسنجی نه به‌منزلهٔ یک رشته، بلکه به‌منزلهٔ چند رشتهٔ مختلف سخن بگوییم.

در اقتصادسنجی نظری به‌طور سنتی به ساختن مدل‌های آماری لازم برای آزمون نظریه‌های اقتصادی می‌پردازند. مدل کلاسیک رگرسیون خطی با کند وکاو دربارهٔ نقض مفروضات گوناگون مربوط به عامل خطا بسط و گسترش یافته است. سهم و دستاورد خاص اقتصادسنج‌ها این بوده است که مدل‌های معادلات همزمان را پرورانیده‌اند. کارهای جدیدتر دربارهٔ متغیرهای مستقل کیفی، توزیع گسست‌ها، مدل‌های پویا و چند عنوان دیگر، گسترهٔ اقتصادسنجی نظری را وسیع‌تر ساخته است.

با استفاده از این ابزارهای رو به تکامل، بسیاری از قضیه‌های نظری علم اقتصاد، در همهٔ حوزه‌های این علم، مورد آزمون‌های تجربی قرار گرفته است؛ از نظریهٔ تقاضای مصرف‌کنندگان و فرضیهٔ بازار بهره‌ور در اقتصاد خرد گرفته تا آزمون نظریه‌های تعیین نرخ مبادله در اقتصاد بین‌الملل.

از دیگر حوزه‌های مهم رشد اقتصادسنجی، صورت‌بندی و اعتباریابی مدل‌های اقتصاد کلان است. این حوزه با کارهای المر ورکینگ در زمینهٔ شناسایی منحنی‌های عرضه و تقاضا از روی داده‌های اقتصادی آغاز شد و سپس مرزهای اقتصادسنجی با کارهای فریش و تینبرگن در اروپا به میزان درخور توجهی گسترش یافت. کارهای بعدی در بنیاد کولس که به رهبری مارشاک و کوپمنز انجام گرفت، شالودهٔ تحلیلی استواری برای برآورد مدل‌های معادلات همزمان فراهم ساخت. برآورد عملی چنین مدل‌هایی در یک اقتصاد واقعی نخستین‌بار به دست کلاین و گلدبرگر انجام گرفت (Klein and Goldberger, 1955) و در کشورهای بسیاری با پیچیدگی و تفصیل بیش‌تر و تعداد معادله‌های زیادتر دنبال شد. در سطح بین‌المللی، این رهیافت به شکل‌گیری پروژهٔ لینک منتهی شد، گروه مطالعاتی همکاری بین‌المللی‌ای که در ۱۹۶۸ به‌منظور ایجاد نظامی از این مدل‌ها آغاز به کار کرد. مدل‌های لینک شامل مدل‌های تجارت ملی، منطقه‌ای و جهانی است.

آر. ئی. لوکاس اخیراً خاطرنشان ساخته است که پارامترهای چنین مدل‌هایی در نتیجهٔ اعلام سیاست‌ها تغییر خواهد کرد. این مطلب به‌لحاظ نظری کاملاً درست و معتبر است اما ربط و مناسبت آن برای مدل‌های اقتصاد کلان، در عمل، مسئله‌ای تجربی است. بسیاری از مدل‌های جدید و فعلی تجسم فرض چشمداشت‌های عقلانی است که ماث و لوکاس مطرح کرده‌اند. سیمس طرفدار رهیافت دیگری است که در آن از فنون تجربه‌گرایانه‌ای نظیر روش‌های اتورگرسیون بُرداری استفاده می‌شود.

اقتصادسنج‌های انگلیسی نظیر هندری به شیوهٔ متفاوتی مسائل مربوط به مفروض گرفتن برون‌زایی را در حل مسائل شناسایی مدل‌های اقتصاد کلان تصدیق می‌کنند. با این حال، هندری ارزش اقتصادسنجی را برای آزمون نظریه‌های اقتصادی نیز قبول دارد. کارهایی را که او در این زمینه انجام داده می‌توان تحت عنوان روش‌های گزینش مدل دسته‌بندی کرد.

در حیطهٔ گزینش مدل و به‌طورکلی در رهیافت اقتصادسنجی، رهیافت بیزی رقیبی برای رهیافت‌های کلاسیک فوق‌الذکر بوده است. رهیافت بیزی برخلاف رهیافت کلاسیک با این مسئله سر و کار دارد که اطلاعات جدید چگونه عقاید پژوهشگر را دربارهٔ مقدار پارامترها تصحیح می‌کند. این رهیافت لزوم توجیه روش برآورد را نیز منتفی می‌کند چون به مفهوم کلاسیک عمل امر برآوردکننده در نمونه‌های مکرر فرضی متوسل می‌شود. در هر حال، پذیرش رهیافت بیزی به‌لحاظ فلسفی ما را به دیدگاه ذهن‌گرایانهٔ احتمالات ملتزم می‌کند که با دیدگاه عین‌گرایانهٔ احتمالات که حاصل ویژگی‌های جهان و مستقل از مشاهده‌گر است، تقابل دارد. بنابراین، رهیافت کلاسیک با رهیافت بیزی ملزومات هستی‌شناختی مغایر و متضادی دارند.

با توجه به تنوع دستاوردها و دیدگاه‌های اقتصادسنجی مدرن، هر گونه خلاصه و ساده‌سازی احتمالاً گمراه‌کننده خواهد بود. در زمان حاضر چندین جریان جدید شروع به درک و تصدیق نیاز به تولید داده‌های بیش‌تر، آزمون‌های تشخیصی، در نظرگرفتن درجات باور و استفاده از مدل‌های تشخیص محدودیت داده‌ها کرده‌اند. درعین‌حال، بر مدل‌سازی‌های غیرخطی و پویا نیز تأکید بیش‌تری می‌شود.

برای مطالعه

Aigner, D. and Zellner, A. eds 1988: Causality. *Journal of Econometrics* 39. 1-2.

Hendry, D.F. 1987: Econometrics methodology: a personal perspective. In *Advances in Econometrics, Fifth World Congress,* vol. 2, ed. T.F. Bewley.

Klein, L. and Goldberger, A. 1955: *An Econometric Model of the United States: 1929-1952.*

Leamer, E.E. 1987: Econometric metaphors. In *Advances in Econometrics, Fifth World Congress,* vol. 2, ed. T.F. Bewley.

Pesaran, M.H. 1987: *The Limits to Rational Expectations.*

Sims, C.A. 1987: Making economics credible. In *Advances in Econometrics, Fifth World Congress,* vol. 2, ed. T.F. Bewley.

Tinbergen, J. 1939: *Statistical Testing of Business Cycle Theories, 2 vols.*

Zellner, A. 1983: Statistical theory and econometrics. In *Handbook of Econometrics,* Z. Griliches and M.D. Intriligator.

حیدر علی خان

اقتصاد سوسیالیستی
SOCIALIST ECONOMICS

در قرن نوزدهم دو مکتب فکری بزرگ دربارهٔ چگونگی عملکرد اقتصاد سوسیالیستی وجود داشت. یکی «سوسیالیست‌های تخیلی» مانند رابرت اوئن و ویلیام موریس که سعی داشتند جزئیات جامعهٔ جدید را با اتکاء به عقل و اصول سوسیالیستی به‌تفصیل تشریح کنند. دوم، «کمونیست‌ها»یی مانند کارل مارکس و فریدریش انگلس که روی‌هم‌رفته این برساخته‌های اتوپیایی را کنار گذاشته بودند و به بررسی سرمایه‌داری معاصر می‌پرداختند. در هر دو مکتب، اقتصاد سوسیالیستی اقتصادی دانسته می‌شد که بر اساس مالکیت اجتماعی شکل می‌گیرد و نه مالکیت خصوصی، و کنترل ابزارهای تولید نیز در آن جمعی است. از آن‌جا که در قرن نوزدهم این اقتصاد فقط در نظریه موجود بود و نه در عمل، اقتصاد سوسیالیستی اساساً حاصل خیال‌اندیشی و گمانه‌پردازی بود، و مارکس کسانی را که می‌کوشیدند شرح دقیق جزئیات اقتصاد سوسیالیستی را بیان کنند «ایده‌باوران اتوپیایی» می‌نامید و معتقد بود که سوسیالیسم فقط از بطن اوضاع تاریخی خاصی برمی‌خیزد که نمی‌توان آن را از قبل پیش‌بینی کرد. مطالبی که خود او دربارهٔ سوسیالیسم بیان می‌کرد، در وهلهٔ اول، عموماً محدود به مجادله‌هایی بود که علیه ایده‌های نادرست سایر برنامه‌های سیاسی مطرح می‌کرد؛ و در وهلهٔ دوم، محدود به نکاتی می‌شد که در جریان تحلیل خویش از سرمایه‌داری مطرح می‌کرد تا بر گذرابودن تاریخی سرمایه‌داری و ظرفیت‌ها و امکانات توسعه و تکامل آتی نیروهای مولد در صورت جمعی‌شدن روابط تولیدی خصوصی تأکید کرده باشد.

با انقلاب بلشویکی ۱۹۱۷ در روسیه، دیگر چنین رهیافت‌هایی کفایت نمی‌کرد. اما با این‌که سازمان‌دادن به اقتصاد سوسیالیستی اهمیت عملی پیدا کرده بود، رهیافت‌های نظریه‌پردازی دربارهٔ شالودهٔ این سازماندهی هم به‌لحاظ میزان همدلی با برنامهٔ سوسیالیستی و هم به‌لحاظ یکسان‌دانستن برنامهٔ سوسیالیستی با سازمان اقتصادی شوروی پس از ۱۹۱۷ با یکدیگر تفاوت داشتند.

این اختلاف‌نظرها خصوصاً در بحث مهمی آشکارا دیده می‌شود که در ۱۹۲۰ لودویگ فون میزس آغاز کرد. استدلال وی این بود که اگر ابزارهای تولید در اختیار مالکیت خصوصی نباشد و به‌نوعی در مالکیت و کنترل جمعی باشد، آن‌گاه دیگر بازاری وجود نخواهد داشت تا ابزارهای تولید در آن معامله شود. چون بدون اعطای حق مالکیت به افراد، خرید و فروش غیرممکن می‌شود، بنابراین قیمت ابزارهای تولید مشخص نخواهد شد و این

یعنی نمی‌توان هزینه‌های تولید را محاسبه کرد. نتیجه‌گیری نهایی فون میزس این بود که محاسبهٔ اقتصادی عقلانی در چنین شرایطی غیرممکن است. برنامهٔ سوسیالیستی در اصول محکوم به شکست بود، چون فقدان اجتناب‌ناپذیر معیارهای اقتصادی برای استفادهٔ عقلانی از ابزارهای تولید گردش کار را در این اقتصاد مختل می‌کرد، و فون میزس آشفتگی‌های جنگ داخلی در روسیه را در سال‌های پس از انقلاب شاهدی بر این مدعای خویش می‌دانست.

نادرست‌بودن استدلال فون میزس به‌طور ضمنی در نوشته‌های قدیمی‌تر ویلفردو پارتو و انریکو بارونه مستتر بود، اما فقط در میانه‌های دههٔ ۱۹۳۰ بود که این نظریهٔ مستور در این آثار به‌صراحت برای مقابله با بحث فون میزس مورد استفاده قرار گرفت. این کار را اسکار لانگه انجام داد (Lange, 1936-7). او فرض کرد که مردم می‌توانند برای مصرف و اشتغال از انتخاب آزاد خود استفاده کنند، به نحوی که بازارهای اجناس مصرفی و بازارهای کار آزادانه بگردند. اما دربارهٔ ابزارهای تولید او نوعی الگوریتم کنش و واکنش تعیین قیمت طراحی کرد که به این شرح است: مدیران واحدهای تولیدی چنان تعلیم می‌بینند که ترکیبی از درون‌داده‌ها را انتخاب کنند که هزینهٔ متوسط هر محصول یا برون‌دادهٔ معینی را به حداقل برسانند، و به مقداری از آن محصول تولید کنند که هزینهٔ نهایی یا مارژینال (افزودهٔ هزینه‌ها به‌ازای تولید یک واحد بیش‌تر) مساوی با قیمت شود (افزودهٔ عایدی به‌ازای تولید یک واحد بیش‌تر). به حداقل‌رساندن هزینه معیاری برای کارایی فنی در تولید است. قیمت‌گذاری هزینهٔ مارژینال برای به حداکثررساندن سود است، و مادامی که قیمت‌ها به‌دقت هزینه‌های فرصت را اندازه‌گیری کنند (هزینه‌های بهترین استفادهٔ بدیل از منابع موجود)، قیمت‌گذاری هزینه‌های مارژینال به‌لحاظ اجتماعی کارایی خواهد داشت، به این معنا که هیچ گونه کاربرد دیگری از منابع نتیجهٔ مطلوب‌تری به بار نخواهد آورد. قیمت‌هایی که مبنای این محاسبات است در مورد درون‌داده‌های کار و برون‌داده‌های اجناس مصرفی توسط بازار تعیین می‌شود، و در مورد ابزارهای تولید، خواه درون‌داده محسوب شوند یا برون‌داده، توسط هیئت برنامه‌ریزی مرکزی (CPB). منظور این است که CPB قیمت‌هایی را اعلام می‌کند، محاسبه‌های گوناگونی انجام می‌گیرد، و مقدارهای درون‌داده و برون‌داده تعیین می‌شود و به اطلاع CPB می‌رسد. سپس CPB در مواردی که تقاضا (عرضه) بیش از حد وجود داشته باشد قیمت کالاها را بالا (پایین) می‌برد، و مجموعه قیمت‌های جدیدی را اعلام می‌کند، و این روند آن‌قدر ادامه پیدا می‌کند تا قیمت‌هایی تثبیت شود که در آن عرضه و تقاضا برای هر کالا معادل یکدیگر شود. بنابراین، استدلال فون میزس نادرست بود چون تعیین قیمت توسط بازار را با (سایهٔ) تعیین قیمت مستتر در داد و ستدهایی اشتباه گرفته بود که در هر مجموعه ترجیح‌های مصرف‌کنندگان و فن‌آوری‌های تولید جای دارد. چون CPB از سازوکار بازار (کاملاً رقابتی) تقلید می‌کند، رهیافت لانگه تحت عنوان «راه‌حل رقابتی» شناخته شد. اما لانگه برای رهیافت خود مدعی مزیت بر اقتصاد آزاد رقابتی بود. نخست این‌که نرخ سرمایه‌گذاری و بنابراین رشد، به صورت اجتماعی تعیین می‌شود و نه با هرج‌ومرج سودجویی‌های بخش خصوصی؛ به این ترتیب یکی از علل عمدهٔ چرخه‌های تجاری حذف می‌شود. دوم این‌که، توزیع درآمد به نابرابری‌های ذاتی مالکیت یا خلع ید از ابزارهای تولید، مانند نظام سرمایه‌داری، گره نمی‌خورد بلکه بر پایهٔ عدالت اقتصادی استوار می‌شود که کار همراه با توزیع اجتماعی آن را تعیین می‌کنند. سوم، قیمت‌ها واقعاً بازتاب هزینه‌های فرصت است، و بنابراین بر مبنای آن‌ها امکان یافتن راه‌حل برای مسائل زیست‌محیطی فراهم می‌شود، درحالی‌که با قیمت‌های بازار که فقط نشان‌دهندهٔ هزینه‌های خصوصی است چنین کاری عملی نیست. و چهارم، اتلاف‌های ناشی از رقابت ناقص و انحصار تک‌قطبی که در ذات سرمایه‌داری است مرتفع می‌شود.

مدل **سوسیالیسم مبتنی بر بازار** لانگه خیلی زود از طرف «راست‌ها» و «چپ‌ها» مورد انتقاد قرار گرفت، هرچند که از برخی جهات این انتقادها مضمون مشترکی داشتند. چون مدل بازار سوسیالیستی بر پایهٔ نظریهٔ استاندارد اقتصاد خرد دربارهٔ تخصیص بهینهٔ منابع استوار

بود، در اکثر انتقادها این پرسش را پیش می‌کشیدند که آیا هیچ توضیح معقولی دربارهٔ پویش‌های بازار می‌تواند وارد این چارچوب ایستا شود یا خیر.

در جناح چپ، داب (Dobb, 1939) این تردید را مطرح کرد که آیا تخصیص نامتمرکز منابع سرمایه‌گذاری می‌تواند با دستیابی به نرخ رشد مطلوب انطباق داشته باشد، چون اگر فرض کنید که عرضهٔ منابع مالی سرمایه‌گذاری بر اساس سودآوری تولید کالاهای مصرفی تعیین می‌شود، در این صورت با گسترش صنایع کالاهای سرمایه‌گذاری، عرضهٔ کالاهای مصرفی پایین می‌آید و قیمت آن‌ها بالا می‌رود (چون تقاضا برای آن‌ها پایین نیامده است)، و به این ترتیب کالاهای مصرفی سودآورتر می‌شوند و نرخ سرمایه‌گذاری روی آن‌ها افزایش می‌یابد؛ و فرایند انباشتی که در پی می‌آید تعادل عرضه و تقاضای منابع سرمایه‌گذاری را با نرخ‌های قبلی سود، غیرممکن می‌کند. تنها راه فرار، مالیات‌بندی روی سودهای بالای صنایع کالاهای مصرفی است؛ و این کار مستلزم تمایزهای بسیار روشن و ظریف مالیات بین واحدهای مختلف تولید است که اجرای آن به صورت دقیق کار واقعاً پیچیده‌ای است. داب نتیجه گرفت که به جای تلاش برای تأثیرگذاری غیرمستقیم بر مدیران تولیدات از طریق نرخ سود و مالیات (یا از طریق یارانه‌ها، چون فرایند انباشت در جهت عکس نیز می‌تواند عمل کند) بهتر است CPB منابع سرمایه‌گذاری را مستقیماً تخصیص دهد. اما این کار برخلاف تمرکززدایی در مدل لانگه است. این پویش بخشی از استدلال کلی‌تر داب (با تأمل دربارهٔ تجربهٔ شوروی) است که مدل ایستای تخصیص بهینهٔ منابع به‌طورکلی در تضاد با تلاش‌های بعد از انقلاب برای دگرگون‌ساختن ساختار اقتصادی و اجتماعی و دستیابی به افزایش رشد است. علاوه بر این، دلیل و منطق بنیادی برای استفاده از سازوکار نامتمرکز، مانند مدل لانگه، کاستن از فشارهایی است که بر دوش CPB وارد می‌شود، که در غیر این صورت می‌توانست با تعداد زیادی از بدیل‌های بغرنج و پیچیده روبه‌رو شود؛ اما استدلال داب این است که این عدم تمرکز تصویر درستی از وضعیت به دست نمی‌دهد. CPB با مسائل ریز بسیار زیاد و ستوه‌آور روبه‌رو نمی‌شود، بلکه باید از میان تعداد اندکی از گزینه‌های تکنولوژیک دست به انتخاب بزند که شامل الزامات درون‌داده‌هایی می‌شود که تابع تغییرات مارژینال نیستند. طبق نتیجه‌گیری داب، خصوصاً در جوامعی که نیازمند دگرگونی ساختاری عمده‌ای هستند که در آن به رشد اقتصادی اولویت داده شود، سازوکار برنامه‌ریزی متمرکز احتمالاً بهتر از هر نوع روش نامتمرکز خواهد بود.

مهم‌ترین انتقادی که از جناح راست مطرح می‌شد از سوی فریدریش اگوست هایک بود (Hayek, 1940, 1945). انتقادهای هایک به مسائل ساختار نهادی، بار اطلاعاتی، پویش‌ها و تطابق انگیزشی مربوط می‌شد. اول این‌که، هایک می‌پرسید آیا در صورتی که مرکز اولویت‌های مهم و نیرومندی داشته باشد (مثلاً به حداکثررساندن رشد) باز هم واحدهای تولیدی می‌توانند استقلالی داشته باشند تا به شیوهٔ خاصی عمل کنند. و معضل نهادی بعدی که هایک روی آن انگشت می‌گذاشت این بود که مشخص نبود چه کسی مسئول پیامدهای تصمیم‌گیری‌هایی است که به صورت غیرمترقبه باید اتخاذ می‌شد. دوم، اگر بنا بود CPB مانند یک بازار کامل عمل کند، باید دستگاه چند میلیون معادلهٔ چند میلیون مجهولی را حل کند و این محاسبه به‌قدری سنگین و نیازمند چنان اطلاعات دقیقی است که برنامه‌ریزی اقتصادی عقلانی ــ با این که در اصول امکان‌پذیر است ــ در عمل غیرممکن است. امروز با گسترش سریع فن‌آوری رایانه‌ای، نیروی این استدلال دربارهٔ بار محاسباتی یقیناً کم‌تر از اواسط قرن بیستم است و کانون این انتقاد بیش‌تر متوجه دشواری کسب اطلاعات لازم است که محاسبه‌ها باید بر مبنای آن انجام بگیرد. و سوم، هایک به فقدان انگیزش برای کاستن از هزینه‌های تولید در سطح کارخانه‌ها اشاره می‌کند و همچنین از نبود انگیزه برای نوآوری‌های تکنولوژیک سخن می‌گوید. دربارهٔ مرکز نیز این پرسش را مطرح می‌کند که آیا CPB می‌تواند با سرعت و دقتی که لازمهٔ کارایی این سازوکار است نسبت به شرایط در حال تغییر واکنش نشان دهد یا نه. این بحث‌ها و استدلال‌ها دربارهٔ ناکارایی اقتصادی سوسیالیسم در متن مضمون‌های کلی‌تر دربارهٔ ناسازگاری

هر نوع برنامه‌ریزی با آزادی فردی جای می‌گیرد. اما یک استدلال اقتصادی هم وجود داشت که با گذشت زمان اهمیت فزاینده‌ای پیدا کرد: در مدل لانگه هیچ چیزی وجود نداشت که مدیران تولید را به اطاعت از قواعد بازی کنش و واکنش (قیمت‌های سایه‌ای) ترغیب کند.

درحالی‌که «مناقشهٔ سوسیالیستی» در غرب دنبال می‌شد، اتحاد جماهیر شوروی پس از ۱۹۲۹ نظام برنامه‌ریزی فرمایشی و سلسله‌مراتبی بسیار متمرکزی ایجاد کرد (← **برنامه‌ریزی اقتصادی ملی**). طرفداران و بعضی از مخالفان این نظام آن را تلاشی برای اجرای اصول مارکسیسم کلاسیک تفسیر می‌کردند. در این نظام تقسیم کار از پیش تنظیم می‌شد؛ ضرایب درون‌داده‌ها مستقیماً تعیین می‌شد؛ عرضه و تقاضا بر اساس واحدهای فیزیکی متعادل می‌شد، تصمیم‌گیری‌های مربوط به پس‌انداز و سرمایه‌گذاری از طرف مرکز انجام می‌شد؛ توزیع بر اساس نرخ دستمزدهایی انجام می‌گرفت که مرکز دستور می‌داد، همراه با مزایای اجتماعی از قبیل خانه‌های ارزان، آموزش، مراقبت‌های بهداشتی درمانی و غیره. اما این نظام کاریکاتور بسیار ناشیانه‌ای از مارکسیسم کلاسیک بود. این نظام به دست استالین استقرار یافت و بوروکراسی دست‌پروردهٔ او فرایند صنعتی‌شدن را به نحوی مدیریت کرد که کشاورزان را با قساوت و بی‌رحمی به کارخانه‌ها کشاند تا دستگاه‌ها و تجهیزات سرمایه‌ای انبوهی را که در اوایل دههٔ ۱۹۳۰ از امریکا و آلمان وارد شده بود به کار اندازند. تقسیم کار سنتی در کارخانه‌ها به اجرا گذاشته شد، نابرابری‌های مصرف فردی و جمعی کالاها دوباره پدید آمد، آزادی‌های سنتی بورژوایی (آزادی اجتماع، بیان، نشر، تشکیلات) لغو و دستگاه‌های عریض و طویل سرکوب دولتی مستقر شد که ایدئولوژی آن‌ها رهایی و آزادی و عمل آن‌ها ظلم و بیدادگری بود. به این ترتیب آرزوهای سنتی سوسیالیستی به شوخی تلخی تبدیل شد، مخالفت با وضع موجود عموماً یا از ایالات متحدهٔ امریکا الهام می‌گرفت یا از نظام تزاری پیش از انقلاب، و به همین دلیل به‌آسانی می‌شد آن‌ها را ضدانقلاب معرفی کرد. اما این نظام اقتصادی به‌غایت ناکارآمد بود. بازده تولیدی نسبت به اقتصادهایی در همان سطح از توسعه پایین‌تر بود، صف‌های طولانی شکل رایج جیره‌بندی اقلام مصرفی بود که همیشه کمبود عرضهٔ آن‌ها وجود داشت و در چند محل محدود عرضه می‌شد و کیفیت نازلی داشت؛ کیفیت مسکن و آموزش و سلامتی نیز بر اساس استانداردهای بین‌المللی نازل بود؛ نرخ نوآوری و ابتکار نیز پایین بود و دورهٔ شکل‌گیری برنامه‌های سرمایه‌گذاری بسیار طولانی و کش‌دار می‌شد، به نحوی که تجهیزات غالباً به‌هنگام نصب و راه‌اندازی کهنه و منسوخ بود؛ و معمولاً کیفیت و کمیت محصولات بر اساس واحدهای اندازه‌گیری مختص به خود این برنامه‌ها تفاوت‌های عجیب و مضحکی با اهداف برنامه داشت.

از سال ۱۹۶۲، بحث آزاد دربارهٔ پیشنهادهای اصلاح در اتحاد جماهیر شوروی امکان‌پذیر شد. این پیشنهادها عموماً یا شامل روش‌های کامل‌تری برای جمع‌آوری و پردازش داده‌ها بودند یا تمرکززدایی از بعضی حوزه‌های مهم تصمیم‌گیری و سپردن آن به واحدهای تولیدی. اما در عمل این اصلاحات به‌ندرت انجام می‌گرفت، چون تعداد گروه‌های ذی‌نفع در بوروکراسی دولتی بسیار زیاد بود و آن‌ها منافع مشترکی در حفظ وضع موجود داشتند. خصوصاً، هر گونه تمرکززدایی موجب قرارگرفتن واحدهای تولیدی رویاروی برنامه‌ریزان مرکزی می‌شد و بنابراین دوباره روش‌هایی برای متمرکزسازی در پیش گرفته می‌شد، چون برنامه‌ریزان می‌خواستند قدرت و کنترلی را که بر اساس اصلاحات وادار به تفویض آن شده بودند مجدداً به دست آورند. تا اوایل دههٔ ۱۹۸۰، عملکرد اقتصادی شوروی به صورت فاحشی بدتر شده بود، به حدی که همگان اذعان داشتند وضع موجود نمی‌تواند ادامه یابد، اما دربارهٔ این‌که چه باید کرد اتفاق نظر وجود نداشت. قشر روشنفکر تقریباً از تمرکززدایی کامل و اقتصاد بازار حمایت می‌کرد که یا بر اساس مدل لانگه و یا در راستای مدل سوسیال‌دموکراسی کشورهای اسکاندیناوی بود؛ بوروکرات‌های استالینیست تمایلی به از بین‌رفتن دلیل وجود خویش نداشتند؛ کارگران مخالف افزایش اختلاف درآمدها بودند که در صورت میدان‌دادن به نیروهای بازار به وجود می‌آمد؛ اما همه دربارهٔ ضرورت

ارتقای سطح زندگی توافق داشتند. ملاحظات مشتق از مارکسیسم کلاسیک دیگر کاملاً محو شده بود و به نظر می‌رسید که آن‌چه منتقدان سوسیالیسم از دیرباز می‌گفتند فاتحانه به اثبات رسیده است.

تنها صدای مخالف از جانب چپ‌هایی می‌آمد که همیشه مخالف استالینیسم بودند، خصوصاً از جانب سنت تروتسکیستی. انقلاب سوسیالیستی در اقتصاد عقب‌مانده‌ای همچون روسیهٔ ۱۹۱۷ فقط در صورتی می‌توانست طبق اصول کلاسیک ماده‌گرایی تاریخی برنامهٔ قابل‌قبول و پویایی باشد که این انقلاب جنبهٔ بین‌المللی پیدا می‌کرد. با ناکام‌ماندن این انقلاب بین‌المللی تا ۱۹۲۳، دیگر برای اقتصادی منزوی که در محیط خصمانه‌ای تنها مانده بود، راهی برای دستیابی به سطوحی از بازده تولیدی که فراتر از بازده دنیای سرمایه‌داری باشد، نمانده بود. این تراژدی بود که دیکتاتوری بوروکراتیک از بطن انزوای اتحاد جماهیر شوروی سربرآورد (تراژدی مرگ میلیون‌ها نفر)، اما انزوا نبود که برنامهٔ سوسیالیستی را تباه ساخت. چیزی که برای تحقق برنامهٔ سوسیالیستی الزامی بود نوعی دموکراتیک‌شدن انقلابی بود که مارکس در تأملات خود دربارهٔ کمون پاریس در ۱۸۷۱ به تصور آورده بود و لنین در ۱۹۱۷ در رسالهٔ دولت و انقلاب خویش از آن حمایت کرده بود؛ گسترش بین‌المللی سوسیالیسم همراه با این دموکراتیک‌شدن باید رخ می‌داد. اما چنین چیزی نه خوشایند بوروکراسی شوروی بود و نه خوشایند سرمایه‌داری غربی.

صرف‌نظر از خوشایندبودن یا نبودن، طبق بحث مهم و پرنفوذی که آلک نووه (Nove, 1983) مطرح ساخت ترکیب برنامه‌ریزی مرکزی و دموکراسی واقعی عملاً ممکن نیست. دلایلی که نووه اقامه می‌کرد همان مسائل استاندارد مربوط به اطلاعات و انگیزه‌ها بود. علاوه بر این، او تأکید داشت که پیوندهای اقتصادی در یک نظام برنامه‌ریزی متمرکز لزوماً عمودی و سلسله‌مراتبی است؛ اما فقط پیوندهای افقی که در روابط بازار (هر قدر هم تنظیم شده باشد) وجود دارد می‌تواند با دموکراسی سازگار باشد. با این‌که کسانی مثل مندل (Mandel, 1986, 1988) با استدلال‌های نووه مخالفت کردند اما سایر سوسیالیست‌ها چالش‌هایی را که نووه در برابر تجربهٔ شوروی مطرح می‌کرد، با آغوش باز پذیرفتند. دیوایین (Devine, 1988) با استفاده از بعضی عناصر مدل لانگه سعی کرد انگارهٔ سوسیالیستی را از طریق روش‌های هماهنگی کنترل‌شده میان سطوح دموکراتیک‌شدهٔ سلسله‌مراتب برنامه‌ریزی تا حد امکان حفظ کند و پیشنهادی دهد که طبق آن تصمیم‌گیری‌ها با استفاده از سازوکار بازار به اجرا درآید. السن (Elson, 1988) شروع به نظریه‌پردازی در این باره کرد که چگونه می‌توان با آزادکردن نیروی کار از وضعیت کالایی به بازار ماهیتی اجتماعی بخشید. نقطهٔ آغاز هر دو تلاش درک این نکته است که سوسیالیسم مبتنی بر بازار لانگه فقط تعداد اندکی از مزایای برنامه‌ریزی را عرضه کرده است که سوسیالیست‌ها به‌طور سنتی حامی آن بوده‌اند. درحالی‌که چالش اصلی هنوز در نشاندن این مزایا در متن دموکراسی سوسیالیستی اصیل و واقعی است، سقوط استالینیسم در اواخر دههٔ ۱۹۸۰ و اوایل دههٔ ۱۹۹۰ انگیزه و محرکی برای تفکری خلاق‌تر از آن‌چه در نیم‌قرن گذشته شاهد آن بوده‌ایم فراهم ساخته است.

← محاسبهٔ سوسیالیستی

برای مطالعه

Bergson, A. 1966: Socialist economics. In *Essays in Normative Economics*, ch. 9.

_____ 1967: Market socialism revisited. *Journal of Political Economy* 75, 655-73.

Devine, P. 1988: *Democracy and Economic Planning.*

Elson, D. 1988: Socialization of the market. *New Left Review* 172, 3-44.

Gregory, P.R. and Stuart, R.C. 1986: *Soviet Economic Structure and Performance,* 3rd edn.

Hayek, F.A. 1940: Socialist calculation: the competitive solution. *Economica*, NS, 7, 125-49.

_____ 1945: The use of knowledge in society. *American Economic Review* 35, 519-30.

Lange, O. 1936-7 (*1964*): On the economic theory of socialism. In *On the Economic Theory of Socialsim,* ed. B.E. Lippincott.

Mandel, E. 1986: In defence of socialist planning. *New Left Review* 159–5–38.
The myth of market socialism. *New Left Review* 169, 108-21.
Nove, A. 1983: *The Economics of Feasible Socialism.*
——— 1987: Markets and socialism. *New Left Review* 161, 98-104.
Nove, A. and Nuti, D.M. eds 1972: *Socialist Economics.*
Trotsky, L. 1937 (*1972*): *The Revolution Betrayed.*
von Mises, L. 1920 (*1972*): Economic calculation in the socialist commonwealth. In *Socialist Economics,* ed. A. Nove and D.M. Nuti.

سایمون مون

اقتصاد سیاسی POLITICAL ECONOMY

این عنوان معناهای گوناگونی پیدا کرده است که همهٔ آن‌ها با هم سازگار نیستند. به‌لحاظ تاریخی، اصطلاح «economics» (اقتصاد) به معنای «تدبیر منزل» (مدیریت هزینه‌های خانوار) بود. وقتی این خانوار از آنِ پادشاه بود، اقتصاد یا گرداندن هزینه‌های خانوار شاهی جنبهٔ سیاسی آشکاری پیدا می‌کرد. از این‌رو «اقتصاد سیاسی» به‌منزلهٔ مطالعهٔ مسائل مربوط به عواید پادشاه (از ناحیهٔ مالیات‌ها و قرض‌ها) و مخارج او (در دربار، مدیریت مدنی و سپاهیان و نیروی دریایی) در دوره‌ای پا گرفت که دولت-ملت‌ها کم‌کم شکل می‌گرفتند و تنزل ارزش پول و بی‌پشتوانه‌شدن آن امر رایجی بود. علی‌الخصوص، تورم اقتصادی اروپا در قرن شانزدهم که به سرازیرشدن نقره از دنیای جدید (امریکا) مربوط می‌شد مسائلی در زمینهٔ عوامل تعیین‌کنندهٔ موازنهٔ میان عواید و مخارج، و رابطهٔ آن‌ها با تجارت، تولید و به‌طورکلی‌تر ثروت کشور پدید آورد. مرکانتیلیست[1]های قرن هفدهم منشاء ثروت را در دستیابی به فلزات گرانبها از طریق مازادهای تجاری می‌دانستند که انعکاسی از غلبهٔ سرمایه‌داری تجاری در آن زمان بود. این آموزه در سدهٔ بعدی جای خود را به آموزهٔ فیزیوکرات‌ها[2] داد که کشاورزی را منبع همهٔ ثروت‌ها می‌دانستند (که بازتابی از رشد آهستهٔ سرمایه‌داری کشاورزی بود). ولی بعدها منشاءِ ثروت در گسترش تقسیم کار (نظریهٔ آدام اسمیت در دههٔ ۱۷۷۰) جست‌وجو می‌شد که بازتاب افزایش فعالیت اقتصادی بود که به انقلاب صنعتی منتهی شد. در اوایل سدهٔ نوزدهم و در جریان انقلاب صنعتی (با دیوید ریکاردو) و کمی بعد (با کارل مارکس) این دیدگاه پدید آمد که منشاءِ ثروت به‌طورکلی در تولید است. کانون توجه خصوصاً روی این مسئله بود که مازاد اقتصادی (یعنی مازاد بر بازتولید وضعیت موقت معیشتی) چگونه تولید و چگونه توزیع می‌شود؛ و رابطهٔ این تولید و توزیع با رشد اقتصادی و تضاد طبقاتی چیست (تضاد میان زمینداران و سرمایه‌داران از دید ریکاردو، و میان سرمایه‌داران و کارگران از دید مارکس)؛ و چه آثار و عواقبی برای قیمت‌ها، سودها، دستمزدها و اشتغال دارد.

مارکس بعدها بین اقتصاد سیاسی «کلاسیک»، که «دربارهٔ چارچوب درونی و واقعی روابط تولید بورژوایی تحقیق می‌کرد» و از نظر مارکس علمی تلقی می‌شد، و فعالیت‌های اقتصاددانان «عامی» که «در چارچوب ظاهری این روابط پرسه می‌زنند... و نظریه‌های فضل‌فروشانه‌ای صادر می‌کنند و مدعی یافتن حقایقی ابدی‌اند که چیزی نیست جز ایده‌های مبتذل و خوشایند بنگاه‌های تولید بورژوایی دربارهٔ دنیای خودشان که از نظر آن‌ها بهترین دنیای ممکن است» (Marx, *Capital*, Vol 1, 1867 (1976), p. 174, n 34) فرق می‌گذاشت. از نظر مارکس، این گسست در ۱۸۳۰ رخ داده بود: فتح قدرت سیاسی در فرانسه و انگلستان به دست بورژوازی و تضاد طبقاتی آن همراه با افزایش سریع جمعیت پرولتاریا که نشانهٔ منتفی‌شدن امکان توسعهٔ بیش‌تر اقتصاد سیاسی علمی بود؛ از آن پس تنها امر ممکن یا توجیه‌تراشی برای وضع موجود بود (اقتصاد سیاسی عوامانه) یا نقد علمی (کار خود مارکس).

---

۱. mercantilists، کسانی که معتقد بودند برای تقویت منافع اقتصادی ملت، حکومت باید از صنایع داخلی در برابر واردات حمایت کنند.-م.

۲. physiocrat، در این نظریهٔ اقتصادی فرانسوی زمین و محصولات کشاورزی یگانه منبع حقیقی ثروت محسوب می‌شود.-م.

جانشینان معمولی‌تر ریکاردو به صورت روزافزون ابتنای نظریهٔ ریکاردو بر نظریهٔ ارزش مبتنی بر کار را رضایت‌بخش ندانستند و تا دههٔ ۱۸۷۰ نظریهٔ اجارهٔ ریکاردو به صورت موفقیت‌آمیزی به سایر عوامل تولید تعمیم داده شده بود به نحوی که در تعادل رقابتی، برای هر عامل، هم‌ارزِ پولیِ سهم نهایی آن در محصول تعیین می‌شد. بی‌درنگ پیامدهایی به دنبال آمد. نخست، مسائل مربوط به رشد و فعالیت اقتصادی کل جای خود را به مسائل تخصیص منابع داد. دوم، تضاد طبقاتی جای خود را به افراد بیشینه‌ساز (مصرف‌کنندگانی که فایده را بیشینه می‌سازند و تولیدکنندگانی که سود را بیشینه می‌سازند) داد که داشته‌های اولیه و فن‌آوری‌های تولید (که هر دو به تاریخ مربوط می‌شوند) و اولویت‌های معین (که به روان‌شناسی مربوط می‌شود) داشتند. سوم، خود مفهوم مازاد اقتصادی ناپدید شد. و چهارم، اصطلاح «اقتصاد سیاسی» جای خود را به «اقتصاد» داد. (← **ارزش**). با این‌که این تحولات از نظر مارکسیست‌ها «عوامانه» بود و همچنان از اصطلاح «اقتصاد سیاسی کلاسیک» برای اشاره به کار ریکاردو و اسلاف او استفاده می‌کردند، سایر اقتصاددانان با پیروی روزافزون از جان مینارد کینز اصطلاح «اقتصاد کلاسیک» را برای توصیف اقتصاد ارتدکس به کار می‌بردند که ناظر بود به قرن بعد از ریکاردو (مارکس را پیرو ریکاردو به شمار می‌آوردند) و پیش از نظریهٔ عمومی کینز در ۱۹۳۶. اصطلاح اقتصاد سیاسی فقط در سنت غیرمارکسیستی و به دو معنا، به بقای خود ادامه داد. نخست، این اصطلاح گاه‌به‌گاه در نظریهٔ مالیهٔ عمومی ظاهر می‌شود که اشاره‌ای به ریشه‌های تاریخی آن است. دوم، این اصطلاح در مجموعهٔ روبه‌رشدی از آثار اقتصادی مورد استفاده قرار گرفته که عمدتاً در دههٔ ۱۹۷۰ در امریکا پدید آمد و در آن‌ها تعامل میان فرایندهای سیاسی دموکراتیک و روابط اقتصادی مبادلهٔ کالا در بازارهای آزاد را بررسی می‌کنند؛ فرایندهای سیاسی بازدارندهٔ روابط اقتصادی در بازار آزاد تلقی می‌شوند و بر همین اساس باید تجدید ساختار و تابع بازار آزاد شوند. در این‌جا هم اشاره‌های واضحی به ریشه‌های تاریخی این اصطلاح دیده می‌شود.

در قرن بیستم نیز سنت مارکسیستی را اقتصاددانانی نظیر پل باران و پل سوئیزی در ایالات متحده و موریس داب و رونالد میک در بریتانیا همچنان دنبال می‌کردند، اما تقارن جنبش حقوق مدنی در ایالات متحده و درگیری نظامی عریض و طویل امریکا در ویتنام بود که به احیای مسائل اقتصاد سیاسی کلاسیک منجر شد. هایمر و روزولت (Hymer and Roosevelt, in Lindbeck, 1977) پیامدهای استفاده از «عقل، دانش فنی، تمهیدات حقوقی و سیاست‌های اصلاح انتخاباتی» نزد فعالان جنبش دانشجویی دههٔ ۱۹۶۰ و اوایل دههٔ ۱۹۷۰ را چنین توصیف می‌کنند:

> آن‌ها شخصاً خشونتی را که قانون و حکومت پشتیبان آن بود و علیه سیاهان به کار می‌رفت، کشف کردند؛ آن‌ها شاهد بودند که در کشورهای توسعه‌نیافته نخبه‌های حاکم به یاری تجارت بین‌المللی مانع از ضروری‌ترین اصلاحات می‌شوند؛ و می‌دیدند که مسئولان دانشگاه آن‌ها با سرسختی غیر قابل قبول در برابر ناچیزترین خواسته‌های‌شان ایستادگی می‌کنند؛ و می‌دیدند که برنامه‌های رفاه اجتماعی و زندان‌ها چگونه همان کسانی را خوار و حقیر می‌سازند که برای دستگیری و یاری به آن‌ها تأسیس شده بودند؛ و در عرصهٔ سیاست نیز جوانان دریافتند که حتی اگر می‌توانستند موج عظیمی علیه جنگ ایجاد کنند و یک رئیس‌جمهور را وادار به استعفا کنند، باز هم جنگ متوقف نمی‌شد. بر مبنای همین تجربه آن‌ها کم‌کم از خود می‌پرسیدند که آیا اشکال کار در پایه و اساس خود این نظام نیست. (p. 121)

چنین پرسش‌هایی به برساختن جهان‌بینی بدیلی غیر از سنت رایج اقتصاد منجر شد. این جهان‌بینی بدیل مخالف توجه سنت رایج اقتصاد به الگوهای کارآمد تخصیص منابع بود که با فعالیت‌های بهینه‌ساز افراد عقلانی (و غالباً همه‌چیزدان) انجام می‌گرفت، درعوض بسیاری از دغدغه‌های سنت اقتصاد سیاسی کلاسیک را مورد توجه قرار دادند که در کار مارکس به اوج خود رسیده بود. علی‌الخصوص، اقتصاددانان چپ نو توجه به

رقابت و مبادلهٔ داوطلبانه در بازار را که برای اقتصاد ارتدکس کاملاً نقش محوری داشت، انکار نمی‌کردند؛ اما استدلال‌شان این بود که چنین کانون توجهی آن‌قدر تک‌بعدی است که نمی‌تواند واقعیت سرمایه‌داری را، مگر به شیوه‌ای گمراه‌کننده، ترسیم کند. چیزی که علاوه بر آن باید انجام می‌گرفت، نخست، تشخیص و تصدیق روابط میان قدرت، زور و سلسله‌مراتب مختص به محل کار و بازار در جامعهٔ سرمایه‌داری؛ و دوم، تشخیص و تصدیق این نکته بود که جوامع سرمایه‌داری در حال تعادل ایستا یا حتی پویا نیستند، بلکه بی‌وقفه در حال تغییرند و این تغییرها نتیجهٔ موجودیت سیستمی آن‌هاست.

تأکید بر قدرت اهمیت خاصی دارد. تبیین نابرابری‌های جامعهٔ سرمایه‌داری بر اساس رفتار بهینه‌ساز افراد، از نظر اقتصاددانان سیاسی رادیکال کار بی‌فایده‌ای است چون واقعیت سرمایه‌داری را به شیوه‌ای می‌نمایاند که در بهترین حالت گمراه‌کننده و غالباً سراپا اسطوره‌ای است. اقتصاد سیاسی، در عوض، توجه خود را به توده‌های افراد معطوف می‌کند؛ و نیز به این‌که چگونه روابط قدرت منابع را میان این توده‌ها توزیع می‌کند و چگونه این توزیع منابع موجب حفظ روابط سلطه و فرودستی می‌شود. این نوع تحلیل روابط توزیع در تحلیل فقر در جوامع طبقاتی، تحلیل روابط جنسیتی و پدرسالار بین مردان و زنان، تحلیل تضاد نژادی در کشورهای ثروتمندتر سرمایه‌داری، و در طیف وسیعی از تحلیل‌هایی که به وضعیت کشورهای توسعه‌نیافته مربوط می‌شود، هم از نظر شرایط داخلی آن‌ها و هم از نظر ورود آن‌ها به بازار جهانیِ تحت سلطهٔ کشورهای ثروتمند سرمایه‌داری، کاربرد گسترده‌ای داشته است.

اما فقط به‌لحاظ روابط قدرت بین توزیع‌های کل نیست که اقتصاد سیاسی رادیکال راه خود را از اقتصاد سنتی متعارف جدا می‌کند. خود مارکس فکر می‌کرد که روابط سلطه و فرودستی در فرایند تولید اهمیت خاصی برای تحلیل سرمایه‌داری دارد. اما پس از نوشته‌های خود مارکس در این زمینه، این بحث شرح و بسط چندانی پیدا نکرد و در قرن بیستم نیز این علایق مارکسیستی تا حدی نادیده گرفته شد. اما با انتشار کتاب بریورمن در ۱۹۷۴ که دربارهٔ **فرایندکار** در نظام سرمایه‌داری بود و سعی می‌کرد تحلیل مارکس را در مورد کارخانه‌های مدرن و تحولات قرن بیستمی آن به کار بگیرد، علایق و دغدغه‌های پیش‌گفته احیا شد و رواج بسیار گسترده‌تری پیدا کرد. در شمار زیادی از مطالعات تجربی از کار بریورمن الهام گرفتند و درصدد فهم تحول و تکامل طیف وسیعی از وضعیت‌های کاری برآمدند. این مطالعات پیوندهایی با نظریهٔ **تنظیم** دارند. کانون توجه مرتبط ولی متمایز دیگری به وجود آمد که تحلیل شرکت‌های قرن بیستم بود؛ یکی از شاخه‌های این تحلیل از مکتب نهادگرای امریکایی، از تورستاین وبلن تا جی.کی. گالبرایت، استفاده می‌کرد؛ و شاخهٔ دوم تکامل شرکت‌های چندملیتی را به نظریه‌های مارکسیستی دربارهٔ امپریالیسم ربط می‌داد.

خط سیر کشف دوبارهٔ علایق نظری گذشته که دیگر بخشی از سنت اقتصادی نبود، به طور همزمان معلوم کرد که کار بسیاری از اقتصاددانان مهم و پرنفوذ را چگونه می‌توان با دیدگاهی غیر از دیدگاه سنت متعارف اقتصادی قرائت و تفسیر کرد. یکی از مثال‌های برجسته به آثار کینز مربوط می‌شود: با این‌که در تفسیرهای سنتی به اقتصاد کینزی بر اساس وضعیت‌های تعادل نگریسته می‌شد، جون رابینسن و همفکران او همواره اصرار داشتند که این تفسیر به معنای تحریف و پوشاندن فرایندهای عدم توازن است که کینز با آن‌ها سر و کار داشت. از این‌رو، برای مثال، نل معتقد است که اقتصاد سنتی متعارف «ماهیت گردش و توزیع را به‌غلط تصویر می‌کند» (Nell, 1980, p. xa)؛ فهم دقیق‌تر این مطالب مستلزم بازگشت به نظریهٔ کینز دربارهٔ تقاضای مؤثر و بسط‌دادن آن برای پیونددادن تصمیم‌گیری‌های مربوط به قیمت و سرمایه‌گذاری است (← **پساکینزگرایی**). مثال‌های دیگر تفسیر پی‌یرو سرافا از اقتصاد ریکاردوست و کشف دوبارهٔ اقتصاد مارکس به‌منزلهٔ چیزی غیر از شاخه‌ای فرعی در سنت ریکاردویی.

بنابراین، در اقتصاد سیاسی رادیکال علایق ناهمگونی هست؛ اما خصومت با اقتصاد سنتی متعارف و حاکم، یگانه عامل وحدت همهٔ آن‌هاست؛ همهٔ آن‌ها نوعی از تفکر التقاطی‌اند که تا حدی مکمل و تا حدی رقیب یکدیگرند. در ایالات متحدهٔ امریکا، اتحادیهٔ اقتصاد

سیاسی رادیکال (URPE)، که نشریهٔ نقد و بررسی اقتصاد سیاسی رادیکال را منتشر می‌کند، خیمه‌گاه اصلی اقتصاددانان دگراندیش است؛ در بریتانیا می‌توان سازمان مشابه مجمع اقتصاددانان سوسیالیست (CSE) را دید که نشریهٔ سرمایه و طبقه را منتشر می‌کند، اما علایق اقتصاد سیاسی در چند نشریهٔ دیگر نیز غلبه دارد، از جمله نشریهٔ اقتصاد کیمبریج، سیاست اجتماعی انتقادی، و نژاد و طبقه که گواه نفوذ و تأثیر اقتصاد سیاسی در به چالش‌کشیدن اقتصاد سنتی متعارف است.

برای مطالعه

Bowles, S. and Edwards, R. 1985: *Understanding Capitalism: Competition, Command and Change in the US Economy.*

Edwards, R.C., Reich, M. and Weisskopf, T.E. 1978: The Capitalist System, 2nd edn.

Green, F. and Sutcliffe, B. 1987: *The Profit System.*

Lindbeck, A. 1977: *The Political Economy of the New Left: An Outsider's View,* 2nd edn.

Nell, E.J. ed. 1980: *Growth, Profits and property: Essays in the Revival of Political Economy.*

سایمون مون

اقتصاد کلاسیک نوین
NEW CLASSICAL ECONOMICS

در پی انقلاب مارژینالیستی در دههٔ ۱۸۷۰، ساختار مورد نظر اقتصاد ارتدکس از مجموعه افرادی تشکیل می‌شود که ترجیح‌های معین، داشته‌های اولیهٔ معین، و دسترسی به فن‌آوری معینی دارند و هر یک از آن‌ها در پی بهینه‌سازی اهداف خویش (فایده یا سود) در بازارهای رقابتی و بر مبنای قیمت‌ها هستند. قیمت‌ها نیز با تعامل میان همهٔ افراد، یعنی با عرضه و تقاضا تعیین می‌شود. اگر بازارها رقابتی باشد، و اگر عرضه و تقاضا توازن نداشته باشد، نوسان قیمت‌ها موجب می‌شود افرادی که خواهان بهینه‌سازی اهداف خویش‌اند، کنش‌های خود را تغییر دهند و عرضه و تقاضاها نیز تغییر کند. فقط هنگامی که عرضه و تقاضا در حال تعادل باشد، قیمت‌ها نوسان نخواهد داشت؛ در چنین وضعیتی قیمت‌ها را قیمت‌های «تعادلی» می‌نامند که گفته می‌شود «بازار را تسویه می‌کند». نظریهٔ اقتصادی‌ای که بر پایهٔ افراد بهینه‌جو و قیمت‌های رقابتی تسویه‌کنندهٔ بازار بنا می‌شود، از سوی جان مینارد کینز «اقتصاد کلاسیک» نامیده شد تا نظریه‌ای را مشخص کند که او در دههٔ ۱۹۳۰ تلاش می‌کرد خود را از قید آن برهاند. این نظریه را نظریهٔ پیشاکینزی و نظریهٔ والراسی نیز می‌نامند.

یکی از نتایج این نظریه این است که بازده، اشتغال و دستمزدهای واقعی همگی در بازار کار تعیین می‌شوند. انتروپرونری که در پی بیشینه‌سازی سود خویش است تا جایی نیروی کار استخدام خواهد کرد که عواید به‌دست‌آمده از محل فروش محصول تولیدشده توسط آخرین فرد استخدامی با دستمزدی برابر شود که به او پرداخت می‌شود (تولید نهایی مساوی دستمزد واقعی شود)؛ فردی که در پی به حداکثر رساندن فایده است تا جایی نیروی کار عرضه خواهد کرد که نرخ مبادلهٔ روانی او بین ساعات کار و فراغت دقیقاً منطبق با عواید او بر اساس کالاها یا اقلامی شود که با هر ساعت کار اضافی به دست او می‌آید (مارژینال نرخ جایگزینی فراغت به جای مصرف مساوی با دستمزد واقعی شود). در بازار کار رقابتی، نوسان در دستمزدهای واقعی موجب تسویهٔ بازار می‌شود و تعادل میان کار عرضه‌شده و کار مورد تقاضا برای تعیین کل محصول تولیدشده کفایت می‌کند. سرانجام، با فرض وجود نهادها و ترتیبات پولی موجود، و تعیین میزان محصول در بازار کار، عرضهٔ پول به تعیین سطح قیمت‌ها کمک می‌کند، و نرخ سود با عرضه و تقاضای اعتبارات استقراضی برابر می‌شود. این همان دو بخشی کلاسیک است: متغیرهای واقعی در بازار کار تعیین می‌شود، و متغیرهای پولی طبق نظریهٔ حجم پول تعیین می‌شود. و شاید شگفت‌آورترین نتیجهٔ آن این باشد که بیکاری ضرورتاً داوطلبانه است.

کینز در دههٔ ۱۹۳۰ این تحلیل را رد کرد و به جای آن اقتصاد کلان را نشاند که شامل بازارهایی وابسته به یکدیگر بود که در آن کمیت‌ها سریع‌تر از قیمت‌ها تنظیم می‌شد، و دولت برای پیشگیری از تعادلی که بر اساس

بیکاری غیرداوطلبانه پیش می‌آمد مداخله می‌کرد (← **کینزگرایی**). با این‌که جزئیات نظری این اقتصاد کلان همچنان مورد مناقشه‌های دائمی است، دوره‌های بعد از جنگ دورهٔ موفقیت آشکار اقتصاد کینزی در مدیریت اقتصاد کلان بود. اما پایان شکوفایی اقتصادی پس از جنگ با پایان این موفقیت مصادف بود، و ابتکارهای کینزی کم‌کم زیر سؤال رفت. آن‌چه اهمیت ویژه داشت جدایی اقتصاد کلان مرسوم کینزی از هر پایه و اساس یا ریشه‌ای در رفتار افراد در سطح اقتصاد خرد بود. در اواخر دههٔ ۱۹۶۰ و در طول دههٔ ۱۹۷۰ بر رفتارهای فردی در اقتصاد خرد تأکید فزاینده‌ای می‌شد.

برای دستیابی به بنیادهای اقتصاد خردی برای اقتصاد کلان دو مسیر در پیش گرفته شد. در هر دو مسیر، افراد بهینه‌جو نقطهٔ شروع محسوب می‌شدند، اما یکی این افراد را در متن بازارهای رقابتی ناکامل قرار می‌داد که در آن قیمت‌های تسویه‌کنندهٔ بازار ضرورتاً تثبیت‌شده نبودند، درحالی‌که دیگری از مفروضات استاندارد والراسی دربارهٔ رقابت کامل بهره می‌برد و بنابراین بر تنظیم فوری و برگشت به حال تعادل کامل تأکید می‌کرد. این رهیافت دوم را «اقتصاد کلان کلاسیک نوین» می‌نامند، و گاهی هم اقتصاد کلان والراسی یا «اقتصاد کلان چشمداشت‌های عقلانی» که تا حدی گمراه‌کننده است (← **فرضیهٔ چشمداشت‌های عقلانی**)، و این خصوصاً به آثار رابرت ئی. لوکاس و تامس جی. سرجنت در امریکا مربوط می‌شود.

این رهیافت شباهت‌های آشکار فراوانی با نظریهٔ پیشاکینزی دارد، با این تفاوت که بسیار دقیق‌تر است و غالباً برای تحلیل‌های ریز و مفصل‌اش احتیاج زیادی هست به مهارت‌های ریاضی در سطح بالا. سه قضیهٔ مهم در این رهیافت وجود دارد. اولی به نقد لوکاس از مدل‌سازی اقتصادسنجی مربوط می‌شود (← **اقتصادسنجی**). اگر افراد در پی بهینه‌سازی هستند، پس باید تغییر در خط‌مشی حکومتی را به حساب بیاورند؛ و به این ترتیب در تعادل تازه‌ای که پس از تغییر خط‌مشی ایجاد می‌شود، رفتار این افراد چیزی نیست که پیش از این تغییر بود. در نتیجه نمی‌توان انتظار داشت که عوامل اصلی مدل‌های اقتصادسنجی کلان پس از تغییر خط‌مشی‌ها بدون تغییر باقی بمانند، و بنابراین مدل‌های موجود نمی‌توانند برای ارزیابی آثار و عواقب این گونه تغییرات به کار آیند. حوزهٔ نفوذ این نقد به همهٔ مکاتب معاصر اقتصاد کلان که مبتنی بر سطح خرد هستند، گسترش می‌یابد.

قضیهٔ دوم به نتایج ثابت‌بودن خط‌مشی‌ها مربوط می‌شود. چون افراد در پی بهینه‌سازی هستند و تعادل کامل نیز فرض گرفته می‌شود، تغییرات قابل پیش‌بینی در عرضهٔ پول نمی‌تواند تأثیری بر بازده واقعی یا اشتغال بگذارد: اشتغال از خط‌مشی‌های ضدچرخه‌ای و قابل پیش‌بینی سازمان‌ها و مراجع پولی هیچ تأثیری نمی‌پذیرد. فقط تغییرات غیرمنتظره و پیش‌بینی‌نشده در حجم پول می‌تواند بر ستانده‌ها تأثیر بگذارد؛ این تغییرات موجب نوسان‌های تصادفی ستانده‌ها حول سطح اشتغال کامل می‌شود. بنابراین، دو بخشی کلاسیک دوباره بازتولید می‌شود.

قضیهٔ سوم به نحوهٔ درک **بیکاری** مربوط می‌شود. افرادی که در پی بهینه‌سازی هستند قضاوت‌هایی در این مورد دارند که آیا تغییراتی که تصور می‌کنند در قیمت‌ها به وجود می‌آید، موقتی‌اند یا دائمی. اگر موقتی باشند، فرصت‌هایی برای دلالی پیش می‌آید که افراد از آن بهره‌برداری خواهند کرد. بنابراین افراد هر ازگاهی به دلالی و احتکار روی می‌آورند و هنگامی که قیمت اوقات فراغت پایین‌تر باشد از فراغت بیش‌تری استفاده می‌کنند. این گونه بیکاری غیرداوطلبانه فقط جایگزین موقت فراغت به جای کار است که هدف آن به حداکثر رساندن فایده است.

نظریهٔ اقتصاد کلاسیک نوین در دهه‌های ۹۷۰ و ۱۹۸۰ نفوذ زیادی داشت. دلالت‌هایی که این نظریه برای حمایت از تجارت آزاد و تأکید بر طرف عرضه داشت با ایدئولوژی‌های سیاسی حاکم در کشورهای پیشرفتهٔ سرمایه‌داری هماهنگ بود. اما همهٔ نتیجه‌گیری‌های اقتصاد کلاسیک نوین به فرض والراسی تسویهٔ بازار و نقطهٔ شروع این نظریه، یعنی افراد بهینه‌جو، وابستگی خطیری دارد. سایر اقتصاددانان جریان اصلی اقتصاد

فرض والراسی را رد می‌کنند و مارکسیست‌ها و دیگر اقتصاددانان رادیکال فرض دوم را نیز نمی‌پذیرند.

برای مطالعه

Begg, D.K.H. 1982: *The Rational Expectations Revolution in Macroeconomics.*

Blanchard, O.J. and Fischer, F. 1989: *Lectures Macroeconomics.*

Hahn, F.H. 1984: *Equilibrium and Macroeconomics,* chs 15, 16.

Lucas, R.E. 1981: *Studies in Business Cycle Theory.*

Sargent, T.J. 1987: *Macroeconomic Theory,* 2nd edn.

Sheffrin, S.M. 1983: *Rational Expectations.*

سایمون مون

اقتصاد مارژینالیستی
MARGINALIST ECONOMICS

این اصطلاح برای توصیف نوعی تحلیل اقتصادی به کار می‌رود که پس از ۱۸۷۰ کم‌کم جای آموزه‌های اقتصاددانان کلاسیک انگلیسی را گرفت. تحلیل مارژینالیستی، و خصوصاً مفاهیم فایدهٔ مارژینال (نهایی) و هزینهٔ مارژینال، اساساً به مسائل تخصیص کارآمد منابع توسط شرکت‌ها و افراد مصرف‌کننده اختصاص داشت. فایدهٔ مارژینال (یا هزینهٔ مارژینال) عبارت است از افزودن یک قلم از یک کالا به فایدهٔ کل (یا هزینهٔ کل) مصرف (یا تولید). نیاز به مفهوم مارژینال را می‌توان در دو اصل ــ یا «قانون» ــ کاهش عواید و کاهش فایده یافت. اصل کاهش عواید یا کاهش بازده تولید مارژینال را، همان‌طور که بعدها به صورت دقیق‌تری بیان شد، نخستین‌بار اقتصاددان و مدیر بزرگ فرانسوی تورگو (۱۷۲۷-۱۷۸۱) به‌صراحت تدوین کرد، این اصل نقش مهمی در نظام نظریه‌های اقتصاددانان کلاسیک انگلیسی، که در دو ثلث اول قرن نوزدهم بر این رشته سیطره داشتند ایفا کرد. اصل کاهش عواید در صورت اولیه و اصلی خود فقط در مورد تولید کشاورزی به کار می‌رفت، خصوصاً وقتی واحدهای متوالی کار در محدودهٔ ثابتی از اراضی کشاورزی به کار گرفته می‌شد. طبق این اصل، تولید اضافی یا عایدی اضافی در هر واحد متوالی کار همراه با کاربرد واحدهای اضافی کاهش می‌یابد. بنابراین لازم بود که بین متوسط تولید یک واحد کار و تولید مارژینال یا نهایی یک واحد اضافی تمایز برقرار شود.

ولی سوای تولید کشاورزی، مجال اندکی برای مفاهیم مارژینال در نظریهٔ کلاسیک انگلیسی وجود داشت. فایده و اصل کاهش فایده نقش بسیار کوچکی ایفا می‌کرد، درحالی‌که در زمینهٔ تولید صنعتی، عموماً فرض می‌شد که هزینه‌ها ثابت و بازارها نیز رقابتی است. بنابراین، مفاهیم هزینهٔ مارژینال یا عایدی مارژینال جایی و نقشی نداشت، چون این مفاهیم ضرورتاً معادل با هزینهٔ متوسط و عایدی متوسط بود. نیاز به مفاهیم مارژینال هنگامی پیش آمد که تشخیص هزینهٔ متوسط از هزینهٔ مارژینال یا عایدی فروش متوسط از عایدی فروش مارژینال ضرورت پیدا کرد. نقش مفاهیم مارژینال در دهه‌های میانی قرن نوزدهم اندکی مهم‌تر شد، زیرا مسائل تولید و قیمت‌گذاری انحصارهای تک‌قطبی و تسهیلات عمومی مانند راه‌آهن اهمیت پیدا کرد و هزینه‌های متوسط آن‌ها به‌شدت افت کرد، و بنابراین هزینه‌های مارژینال شدیدتر از آن پایین آمد. پیشگامان بزرگ تحلیل مارژینال مانند کورنو (۱۸۰۱-۱۸۷۷) و دوپوا (۱۸۰۴-۱۸۶۶) با چنین مسائلی سر و کار داشتند.

مفهوم مارژینال ابتدا با شکل‌گیری نظریهٔ نوکلاسیک فایدهٔ مارژینال دربارهٔ ارزش در اوایل دههٔ ۱۸۷۰ و به دنبال آثار دوران‌ساز جونز (۱۸۳۵-۱۸۸۲) در انگلستان، کارل منگر (۱۸۴۰-۱۹۲۱) در اتریش، ال. والراس (۱۸۳۴-۱۹۱۰) در لوزان نقش بنیادی، عمومی و مرکزی پیدا کرد. این نویسندگان برای بررسی مسئلهٔ ارزش و قیمت تحلیل خود را از فایده و تقاضا برای کالاها آغاز کردند نه از هزینه‌ها یا کار که رهیافت اقتصاددانان کلاسیک انگلیسی سلف آن‌ها بود. بنابراین اکنون نقشی حیاتی برای اصل کاهش فایده و بنابراین برای فایدهٔ مارژینال پیدا شده بود. طبق اصل کاهش فایده، فایده‌ای که از هر واحد متوالی یک کالای مصرفی حاصل می‌شود ــ (مثلاً، فایدهٔ مارژینال از مصرف برش‌های متوالی نان) ــ با هر برش نان اضافی‌ای که مصرف شود پایین می‌آید،

هرچند که کل فایدهٔ همهٔ نان‌های مصرف‌شده همچنان افزایش خواهد یافت تا وقتی که به نقطهٔ اشباع برسیم که مصرف برش‌های بعدی هیچ فایده‌ای ندارد و برش‌های بعدی موجب عدم‌فایده می‌شود. مصرف‌کنندهٔ عاقل که در پی کسب بالاترین فایدهٔ ممکن از منابع محدود است، هدفش این خواهد بود که فایدهٔ مارژینال مصرف یک برش اضافی را با هزینه یا قیمتی که آن برش برای او دارد، یا با فایده‌ای که با پرداخت قیمت این برش مارژینال از دست او می‌رود، مساوی کند.

تحلیل تصمیم‌های مصرف‌کنندگان که از اوایل دههٔ ۱۸۷۰ به بعد شکل گرفت، در دههٔ ۱۹۸۰ با تحلیل بازده تولید مارژینال تصمیم‌گیری‌های شرکت‌ها تکمیل شد که در آن به بررسی این مسئله می‌پرداختند که چه مقدار از عوامل مختلف تولید ــ (زمین، کار و سرمایه) ــ باید به کارگرفته شود. این فرمول پیشنهاد شد که شرکت‌هایی که هدف آن‌ها به حداقل رساندن هزینه‌ها و به حداکثر رساندن سودهای‌شان است، واحدهایی از عوامل گوناگون تولید را به کار خواهند گرفت تا جایی که عایدی‌های آن‌ها از محل تولید حاصل از هر واحد اضافی با هزینهٔ به‌کارگرفتن آن واحد اضافی برابری کند.

می‌توان گفت که صفت «مارژینال» تا اواخر دههٔ ۱۸۸۰ و اوایل دههٔ ۱۸۹۰ مورد استفادهٔ عمومی نبود تا این‌که ویکستید (۱۸۴۴-۱۹۲۷) و مارشال (۱۸۴۲-۱۹۲۴) و در آلمان فون وایزر (۱۸۵۱-۱۹۲۶) آن را پذیرفتند. اما در دههٔ ۱۸۹۰ که مفهوم مارژینال نقش اصلی و حیاتی پیدا کرده بود، تحلیلی دربارهٔ منطق انتخاب و دربارهٔ تخصیص عقلانی منابع کمیاب توسط خانوارها و شرکت‌ها شکل گرفت که اگرچه گاهی از تحلیل بسیار ساده‌انگارانهٔ یک فرد منزوی مثل رابینسن کروزو آغاز می‌شد، رواج بسیار گسترده‌ای داشت. این تحلیل مارژینال هرچند که بر پایهٔ انتزاع‌ها و ساده‌سازی‌های مفرط استوار بود و محتوای بسیار سستی داشت، می‌توانست در مورد ارزش‌گذاری و تخصیص منابع کمیاب توسط افراد مصرف‌کننده و تولیدکنندگان، و همچنین توسط اداره‌های عمومی و برنامه‌ریزان حکومتی مورد استفاده قرار گیرد.

متعاقباً، با بسط و پردازش نظام‌مند اقتصاد پولی و اقتصاد کلان به‌دست کینز و دیگران ــ یعنی با تحلیل اقتصاد به‌منزلهٔ یک کلیت و تحلیل درآمد و اشتغال ملی ــ مفهوم مارژینال در تحلیل انبوه‌ها، مثل گرایش مارژینال به مصرف (که با درصد یک واحد اضافی درآمد ملی که خرج مصرف می‌شود اندازه‌گیری می‌شد) یا مثل گرایش مارژینال به واردات در اقتصادی ملی، به کار می‌رفت. بنابراین اکنون گمراه‌کننده است که اصطلاح «مارژینالیست» را صرفاً به تحلیل نوکلاسیک و ناظر به اقتصاد خُرد خانوارها و شرکت‌های منفرد اطلاق کنیم. از آن گمراه‌کننده‌تر این است که تصور کنیم استفاده از مفهوم مارژینال ضرورتاً، یا معمولاً، به معنای تأیید و پذیرش فرض سیاسی یا اخلاقی معینی است.

← اقتصاد نوکلاسیک

برای مطالعه

Howey, R.S. 1960: *The Rise of the Marginal Utility School 1870-1889.*

Hutchison, T.W. 1953: *A Review of Economic Doctrines 1870-1929.*

Marshall, A. 1890 (*1920*): *Principles of Economics.*

Schumpeter, J.A. 1954: *A History of Economic Analysis.*

Stigler, G.J. 1941: *Production and Distribution Theories: The Formative Period.*

Wicksteed, P.H. 1933: *The Common Sense of Political Economy and Selected Papers and Reviews on Economic Theory*, ed. Lionel Robbins.

تی. دابلیو. هاچیسن

اقتصاد نوکلاسیک
NEOCLASSICAL ECONOMICS

رشد و توسعهٔ اقتصاد نوکلاسیک از زمان افول اقتصاد کلاسیک آغاز شد که در سه دههٔ پایانی قرن نوزدهم به وقوع پیوست. همهٔ مکاتب اقتصادی درصدد تبیین اختلاف و گسست میان ارزش استفاده و ارزش مبادله‌ای هستند. در مکتب کلاسیک، نظریهٔ ارزش مبتنی بر کار

محور تبیین ارزش کالاهای متفاوت ــ یا نرخ‌های مبادلهٔ آن‌ها ــ بود. نارسایی‌های زیادی در این نظریه وجود داشت، خصوصاً در ارزشگذاری اشیای کمیاب ــ «شاهکارها» ــ و کالاهایی که در تولید آن‌ها سرمایهٔ ثابت نقش مهمی دارد، معضلاتی پیش می‌آمد. این نظریهٔ کار به نقش ساعات کار متکی بود و نرخ مبادلهٔ کالا با کالایی دیگر را همین زمان کار تبیین می‌کرد. ارزش استفاده ــ سودمندی یا فایدهٔ کالا ــ در این تبیین هیچ نقش فعالی ایفا نمی‌کرد.

تقریباً به‌طور همزمان، و البته به شیوه‌های مختلف، سه نویسنده در دفاع از جایگزین‌ساختن نظریهٔ کلاسیک با نظریه‌ای مبتنی بر ملاحظات ذهنی و عینی یا ملاحظات مربوط به هزینهٔ منابع بحث و استدلال‌هایی مطرح کردند. ارزش استفاده‌ای یا فایده به یک طرف معادلهٔ تبیین ارزش مبادله‌ای تبدیل شد. لئون والراس (۱۸۳۴ـ۱۹۱۰)، ویلیام استانلی جونز (۱۸۳۵ـ۱۸۸۲) و کارل منگر (۱۸۴۰ـ۱۹۲۱) به فاصلهٔ سه سال از یکدیگر رهیافتی ضدکلاسیک را پیشنهاد کردند. کار آن‌ها را معمولاً تحت عنوان «انقلاب مارژینالی» می‌شناسند چون آن‌ها از مفهوم فایدهٔ مارژینال برای تبیین ارزش‌های مبادله‌ای استفاده کردند (← **اقتصاد مارژینالیستی**). انقلاب مارژینالی غالباً مترادف با اقتصاد نوکلاسیک دانسته می‌شود، اما این تصور درستی نیست. پیشگامان اقتصاد مارژینالیستی، خصوصاً جونز و منگر، آشکارا ضدکلاسیک بودند.

آلفرد مارشال (۱۸۴۲ـ۱۹۲۴) آگاهانه درصدد تأکید بر ادامهٔ راه اقتصاددانان انگلیسی پیشین بود و اقتصاد نوکلاسیک را به‌منزلهٔ جانشین مشروع و فرزند خلف اقتصاد کلاسیک به وجود آورد. او مارژینالیسم را وارد بدنهٔ اصلی نظریهٔ اقتصادی خود کرد، اما درعین‌حال آن را با نظریه‌های کلاسیک اجاره و تجارت بین‌المللی ادغام کرد.

به این ترتیب، اقتصاد نوکلاسیک نتیجهٔ آگاهانهٔ تلاش‌های مارشال برای ترویج آمیزهٔ بی‌عیب و نقصی از اقتصاد کلاسیک (البته منهای نظریهٔ ارزش مبتنی بر کار) و مارژینالیسم بود. اما اقتصاد مدرن، خصوصاً در دههٔ ۱۹۶۰ و بعد از آن، تفاوت عمده‌ای با اقتصاد مارشالی دارد. مارشال بازارها را در حال تعادل‌های مجزا و نسبی و ناقص تصور می‌کرد؛ والراس پیش از او نظریهٔ تعادل کلی همزمان را در اقتصاد مطرح کرده بود. در اقتصاد مدرن خطوط نظریهٔ والراس بسیار بیش از خطوط نظریهٔ مارشال دنبال شده است.

قضیه‌های اساسی

(۱) **فردگرایی روش‌شناختی.** فرد مصرف‌کننده نقطهٔ شروع و نقطهٔ پایان اقتصاد نوکلاسیک است. او مزایای خویش را به حداکثر می‌رساند، و دسترسی او به یک حد بهینه معیاری برای ارزیابی بدیل‌های اقتصادی فراهم می‌کند. فرد تولیدکننده یا شرکت، اگر به‌طور مجزا مشخص شود، منطق بنیادی خود را از این واقعیت اخذ می‌کند که نهایتاً مصرف‌کننده یا تحت تملک مصرف‌کنندگان است.

(۲) **عقلانیت اقتصادی.** مصرف‌کننده در پی بهینه‌سازی است. بهینه‌سازی مستلزم به حداکثررساندن کارکرد (فایده) عینی با توجه به محدودیت‌هاست. درآمد، یا به‌طورکلی همهٔ منابع، محدودیت به حساب می‌آید. مصرف‌کننده با اهداف متعدد و ابزارهای کمیابی مواجه است که او را به سمت بهینه‌سازی سوق می‌دهند.

(۳) **انتخاب و جایگزینی.** فردی که بهینه‌سازی را وظیفهٔ خود می‌یابد، می‌تواند از این واقعیت کمک بگیرد که یک انتخاب دارد. صرف‌نظر از محدودیت منابع، هیچ محدودیت دیگری پیش روی او نیست. از همین‌رو، طیف کالاها و فرصت‌های موجود به‌طورکلی چنان وسیع است که او می‌تواند این یا آن کالا را انتخاب کند. کالاها جایگزین‌های یکدیگرند: خواه برای برآوردن خواستهٔ مشخصی، یا به این دلیل که خواسته‌ها رقیب یکدیگرند و اگر یکی از آن‌ها برآورده نشود دیگری می‌تواند برآورده شود. به‌طورکلی، خواسته‌ها یا نیازها هیچ گونه سلسله‌مراتبی ندارند. در طرف تولید نیز، فن‌آوری به گونه‌ای است که روش‌های بدیل برای تولید یک کالا یا، در غیر این صورت، جانشین‌یابی برای ورودی‌ها یا محصولات نهایی، همیشه در دسترس‌اند. اگر به دلیلی این جانشینی‌ها در دسترس نباشند و کالاهای کمیاب نیز منحصربه‌فرد باشند آن‌گاه افزایش کافی در قیمت آن

موجب تشویق جست‌وجو برای جایگزین‌ها خواهد شد و این جست‌وجوها نیز با کامیابی همراه خواهد بود.

(۴) **تعادل.** بهینه‌سازی توسط مصرف‌کننده با موفقیت همراه است و برای او نوعی تعادل ایجاد می‌کند؛ تعادل وضعیتی است که در آن فرد در غیاب اطلاعات جدید هیچ دلیلی برای تغییر رفتار خود ندارد. همین مطالب در مورد تولیدکنندگان نیز صادق است.

(۵) **رقابت.** فرد مصرف‌کننده برای تصمیم‌گیری خویش قیمت کالاها را معلوم فرض می‌کند؛ مصرف‌کننده جزءِ بسیار کوچکی از کل نظام اقتصادی است و نمی‌تواند با کنش‌های خویش برای مثال روی قیمت‌ها تأثیر بگذارد. تولیدکنندگان نیز وضعیت مشابهی دارند البته به شرطی که ساختارهای صنعتی کاملاً رقابت‌آمیزی وجود داشته باشد. این وضعیت مطلوب است اما عمومیت ندارد. در وضعیت‌های غیررقابتی، تولیدکنندگان به‌صورت فردی (و در موارد نادری مصرف‌کنندگان) در بازار اعمال قدرت می‌کنند و روی قیمت‌های فروش و خرید تأثیر می‌گذارند. وضعیت رقابت وضعیت بهنجار و طبیعی است.

(۶) **تسویهٔ بازار.** در غیاب محدودیت‌های خودسرانهٔ بیرونی، دنیای افراد مصرف‌کننده و تولیدکننده به نحوی عمل می‌کند که بازار هر کالای مورد نظر (که تعادل جزئی دارد) و بازار همهٔ کالاها (که تعادل کلی دارد) تسویه خواهد شد، یعنی تقاضاها با عرضه‌ها مساوی خواهد بود. بنابراین، هیچ‌گونه تقاضای اضافی یا عرضهٔ اضافی ناخواسته وجود نخواهد داشت.

(۷) **حداکثر رفاه.** در وضعیت‌های تعادل کلی رقابتی، رفاه مصرف‌کننده به حداکثر خواهد رسید. این وضعیت می‌تواند یا دلایل فایده‌گرایانه داشته باشد که امکان جمع‌آمدن مزیت‌ها و مصالح چندین مصرف‌کننده را فراهم می‌آورد، یا بر اساس معیار پارتو شکل بگیرد که مدعی است وضعیتی بهینه محسوب می‌شود که در آن هیچ‌کس نتواند به مزیتی برسد مگر این‌که دست‌کم یک نفر ضرر کند. هر طور که حساب کنیم، تعادل رقابتی همان وضعیت حداکثر رفاه است.

اقتصاد نوکلاسیک بر محور این قضیه‌های اساسی گسترش یافته و توانایی‌های خود را برای مدل‌سازی تعداد فزاینده‌ای از فعالیت‌های بشری در این چارچوب بیش‌تر کرده است. به این ترتیب دربارهٔ جرم، ازدواج، تولید نسل و انتخاب حجم خانواده همگی مطالعه شده است، فعالیت‌های اقتصادی مشخص‌تری مانند انتخاب شغل، سرمایه‌گذاری، مصرف، تولید و از این دست نیز مورد بررسی قرار گرفته است. با توجه به نقطهٔ شروع یعنی فردگرایی روش‌شناختی، اقتصاد نوکلاسیک روزگار سختی را برای نظریه‌پردازی دربارهٔ روابط و مناسبات جمعی اقتصاد کلان از سر می‌گذراند. انباشته‌شدن افراد، شرکت‌ها یا کالاها بر روی هم موجب پیدایش مشکلات و مسائلی برای انسجام درونی اقتصاد نوکلاسیک می‌شود. از همین‌رو جست‌وجوی شالوده‌های خرد برای اقتصاد کلان، از عناصر مزمن و حل‌ناشدنی اقتصاد نوکلاسیک است.

منتقدان اقتصاد نوکلاسیک به دلیل ایستابودن، توجه بیش از حد به تعادل، مفروضات غیرواقع‌بینانه، نادیده‌گرفتن داده‌های نهادی، فرهنگی و اجتماعی، و غفلت از مسئلهٔ قدرت یا تضاد (طبقاتی) از آن انتقاد می‌کنند. با این حال سیطرهٔ پایدار اقتصاد نوکلاسیک در علم اقتصاد، نه فقط به واسطهٔ سیادت نهادی آن در دانشگاه‌ها بلکه همچنین به واسطهٔ پای‌بندی طرفداران آن به حمایت سفت‌وسخت از چند قضیهٔ اساسی و نیز سازوکارهای درونی انتقادی و سخت‌گیرانه‌ای امکان‌پذیر می‌شود که با آن‌ها می‌کوشند این را تضمین کنند که دست‌کم بر اساس ضوابط خودشان، فقط کارهای جدی و با کیفیت بالا را می‌پذیرند.

برای مطالعه

Blaug, M. 1962 (*1985*): *Economic Theory in Retrospect,* 4th edn.

Boland, L.A. 1985: *The Foundations of Economic Method.*

Hahn, F.H. 1984: *Equilibrium and Macroeconomics.*

Hey, J. and Winch, D. eds 1990: *A Century of Economics.*

Stigler, G. 1965: *Essays in the History of Economics.*

مگناد ج. دسایی

اگزیستانسیالیسم EXISTENTIALISM

اگزیستانسیالیسم یکی از جریان‌های پرنفوذ فلسفهٔ اروپایی قرن بیستم است که از **پدیدارشناسی** مشتق شده و آموزهٔ اصلی آن آزادی بنیانی بشر است. واژهٔ اگزیستانسیالیسم در جریان جنگ جهانی دوم و به‌منزله عنوانی برای اندیشه‌های نوظهور ژان پل سارتر و سیمون دوبوار وضع شد. این عنوان ابتدا به بعضی از دوستان آن‌ها مثل موریس مرلوپونتی نیز تعلق گرفت و سپس برای مشخص‌ساختن کارهای فیلسوفان دیگری نیز که بر سارتر اثر گذاشته بودند به کار رفت، خصوصاً کسانی مثل مارتین هایدگر و کارل یاسپرس. اکثر کسانی که «اگزیستانسیالیست» نامیده می‌شدند این عنوان را برای خود نمی‌پسندیدند، چون نمی‌خواستند با دیدگاه‌های خاص سارتر بیش از حد همداستان پنداشته شوند. اگزیستانسیالیسم در مقام یک دستگاه فلسفی را باید از فرقهٔ جوانان پاریسی دههٔ ۱۹۴۰ و ۱۹۵۰ که این نام را برگزیده بودند کاملاً جدا کرد. «اگزیستانسیالیسم کافه‌ای» را می‌توان تجلی «آشفتگی روحی و معنوی» دورهٔ پس از جنگ به حساب آورد، درحالی‌که احکام و داعیه‌های فلسفی، مناسبت و اهمیت بلندمدت‌تری دارند.

اگزیستانسیالیسم آمیزه‌ای از دو درونمایه است. یکی این فکر که وجود انسان ماهیتی یگانه و منحصربه‌فرد دارد، که می‌توان آن را به کیرکگارد نسبت داد؛ و دیگری بینش‌های اصلی پدیدارشناسی است. وجود انسان، در وهلهٔ نخست، به واسطهٔ توانایی منحصربه‌فرد آدمیان در وقوف به نفس و دغدغهٔ خویشتن مشخص و متمایز می‌شود. وجود انسان «موضوعی» برای خویش است (Heidegger, 1927. p. 67)؛ وجود انسان وجودی «برای خود» است که در مقابل وجود «در خود» اشیاء قرار می‌گیرد (Sartre, 1943, p. 1xiii). درونمایهٔ دوم که به نکتهٔ اول مربوط است این است که تکوین و بالیدن شخص را نمی‌توان با هیچ ویژگی یا طبیعت ذاتی تبیین کرد بلکه این امر فقط با انتخاب‌هایی که او برای حل‌کردن «مسئلهٔ» زندگی خویش به عمل می‌آورد قابل توضیح است. بنابراین «وجود شخص مقدم بر ماهیت اوست» (Sartre, 1946, p. 28)؛ یا به بیان اورتگا «وجود فرایند تحقق آرزوهایی است که در ما متجلی است» (Ortega, 1941, p. 113).

مهم‌ترین بصیرت و بینشی که از پدیدارشناسی به اگزیستانسیالیسم به ارث رسید، اولویت زیست‌جهان (اصطلاح ادموند هوسرل) یا «دنیای همهٔ ما» بر «دنیاهای» تخصصی انتزاعی دانشمندان بود. رابطهٔ ما با جهان اساساً همچون اشیاءِ طبیعی نیست که تعامل علّی با یکدیگر دارند بلکه رابطه‌ای «قصدی» است ــ یعنی ما با جهان به‌مثابه شبکه‌ای از معناها و دلالت‌ها مواجه می‌شویم که اشیاء فقط در آن می‌توانند برای ما اهمیت پیدا کنند. ولی اگزیستانسیالیست‌ها تفاوتی مهم با هوسرل دارند، چرا که تأکید می‌کنند ما «من»هایی محض و بدون بدن نیستیم بلکه «موجوداتِ در جهان» فعالی هستیم که جهان را به‌مثابه «افزار» (Heidegger, 1927, p. 97)، و به‌مثابه «دنیای وظایف» و «برنامه‌ها» (Sartre, 1943, p. 199) تجربه می‌کنیم.

این دو درونمایه پیوند تنگاتنگی با هم دارند. زیرا ما همیشه «در نیمه‌راه» تحقق این آرزوییم که جهان به صورت عرصهٔ معناها مکشوف شود ــ یعنی مثلاً به‌مثابه موانع و فرصت‌ها. و زیرا ما با همه چیز رابطهٔ قصدی داریم و حضور ما در جهان به شیوهٔ طبیعی سنگ یا ماهی نیست، چون باید خود را در مقام مخلوقی بازشناسیم که همه چیز برای او اهمیت و معنا دارد، کسی که وجودش می‌تواند «مسئله» باشد.

حرکت این مضامین در جهتی است که به تعبیر بنیانی سارتر از **آزادی** می‌رسد، که مفهومی است هم اخلاقی و هم متافیزیکی. این مفهوم از آزادی، در وهلهٔ نخست، دال بر استقلال کامل و مطلق انتخاب از قید و بندهای علّی است؛ این آزادی مستقیماً و با دلهره و اضطراب تجربه می‌شود. منش، انگیزه‌ها و موقعیت من نمی‌تواند موجب انتخاب‌های من باشد، چون همهٔ آن‌ها تا حدی با انتخاب‌ها و تفسیرهای من شکل گرفته است. مثلاً خستگی من انگیزهٔ توقف نه انگیزهٔ اصرار و تلاش بیش‌تر خواهد بود، ولی فقط در پرتو بلندپروازی یا عدم

بلندپروازی من. چون ارزش‌هایی که من برای توجیه اعمال خود به کار می‌برم در آرزوهای من نیز «جلوه‌گر می‌شود»، و عطیهٔ طبیعت یا خداوند نیست، پس آزادی من آزادی اخلاقی نیز هست. تصمیم‌ها و انتخاب‌های من هیچ «بنیان» عینی و غایی ندارد؛ و از همین‌روی است که سارتر به احساس «پوچی» اشاره می‌کند (Sartre, 1943, p. 479). با این ملاحظات، آزادی به این معناست که آدمی کاملاً مسئول اعمال خویش است. او نمی‌تواند با توسل به اجبارها یا ارزش‌هایی که انتخاب‌های او را چیزی جز عمل خود وی جلوه می‌دهند، از این مسئولیت شانه خالی کند. ولی حکم اخلاقی‌ای وجود دارد که حکم اصالت است: تصدیق تمام‌عیار و به جان دریافتهٔ مسئولیت شخص که نقطهٔ مقابل آن «دُژ ایمان یا تزویر» است که اکثر ما اکثر اوقات به آن متوسل می‌شویم مثلاً وقتی که ناکامی‌ها و شکست‌های خود را به گردن نیروی مهارناپذیری به نام «شخصیت» می‌اندازیم.

اگزیستانسیالیسم از چند جهت بر تفکر اجتماعی تأثیر گذاشته است. اول این‌که، اگزیستانسیالیسم یکی از تعابیر مهم این دیدگاه را عرضه می‌کند که، برخلاف **کارکردگرایی**، رفتار اجتماعی فقط بر اساس درک و تلقی خود اشخاص از موقعیت‌شان قابل فهم است. دوم این‌که، اگزیستانسیالیسم به مسائل مربوط به **بیگانگی** ربط پیدا می‌کند. دنیای بیگانه و «افسون‌زدایی‌شده‌ای» که مردم تجربه می‌کنند عمدتاً نتیجهٔ عدم درک این بصیرت پدیدارشناختی است که دنیای ما «دنیایی انسانی» است که جهان خنثای دانشمندان صرفاً انتزاع تصنعی از آن است. با این حال، اگزیستانسیالیست‌ها به‌خوبی می‌دانند که تأکید بر آزادی «انتخاب و امتناع»، خطر بیگانگی فرد با همگنانش را در پی دارد: چون، همان‌طور که یاسپرس می‌گوید، من می‌توانم و باید «مقاومت درونی» در برابر «امر اجتماعی که خودم بر خودم تحمیل می‌کنم» بروز دهم (Jaspers, 1932, vol. 2, p. 30). و از این‌جا به سومین اثر اگزیستانسیالیسم بر تفکر اجتماعی می‌رسیم که بحث‌های مربوط به روابط با «دیگری» است و اکثر اگزیستانسیالیست‌ها آن را مانع بالقوهٔ دستیابی به اصالت می‌دانند. از نظر هایدگر، «آن‌ها»ی بی‌نام (Das Man) فرد را برای پذیرش انفعالی «روش‌ها و عقاید میانمایهٔ آن‌ها» اغوا یا «تخدیر» می‌کنند (Heidegger, 1927, p. 222)، درحالی‌که از نظر سارتر خطر اصلی ناشی از «نگاه» (le regard) دیگری و قدرت او در مقوله‌بندی و شیء کردن من است (Sartre, 1943, p. 263؛ قس. شرح دوبوار در این باره که چگونه دیگری، در هیئت مردان، موجب شکل‌گیری درک و تلقی‌های زنان از خودشان می‌شود: de Beauvoir, *The Secnond Sex*, 1949). سارتر می‌نویسد: «جهنم همان دیگران‌اند ــ نه برای این‌که آن‌ها شر هستند بلکه چون می‌توانند احساس آزادی مرا از من بگیرند» (1947, p. 182). بنابراین، روابط بین اشخاص ذاتاً به سوی خصومت می‌گراید، چون هر کس می‌کوشد آزادی دیگری را فروکوبد و در ضربه‌زدن به تهدیدی که دیگری برای او دارد پیش‌دستی کند. ولی سارتر در اوقات خوش‌بین‌تر بودن، اجتماعی را به تصور می‌آورد که در آن مردم درک می‌کنند که «ستمگر بر خویش ستم می‌کند»، و این‌که تنها راه رسیدن به فهمی اصیل از خود، پذیرش و تأیید قاطعانهٔ خصلت دوسویهٔ آزادی در میان آدمیان است (1983, p. 443). همچنین سارتر در نقد عقل دیالکتیکی (1960, 1986) برای پروراندن نظریهٔ کنش سیاسی به سراغ مارکسیسم می‌رود.

برای مطالعه

Baldwin, Thomas 1986: Sartre, *Existentialism and Humanism*. In *Philosophers Ancient and Modern*, ed. G. Vesey, pp. 287-307.

Cooper, David E. 1990: *Existentialism: A Reconstruction.*

Jaspers, Karl 1932 (1969, 1970, 1971): *Philosophy*, trans. E.B. Ashton, 3 vols.

Heidegger, Martin 1927 (*1962, 1970*): *Being and time*, trans. J. Macquarrie and E. Robinson.

Merleau-Ponty, Maurice 1945 (*1962*): *Phenomenology of Perception*, trans. C. Smith.

Sartre, Jean-Paul 1943 (*1957*): *Being and Nothingness: An Essay on Phenomenological Ontology*, trans. H. Barnes.

_____ 1946 (*1966*): *Existentialism and Humanism*, trans. P. Mairet.

_____ 1983: *Cahiers pour une morale.*

Sprigge, T.L.S. 1984: *Theories of Existence.*

Warnock, Mary 1970: *Existentialism.*

دیوید ئی. کوپر

الهیات THEOLOGY

الهیات که شامل الهیات طبیعی به شیوهٔ ارسطو نیز می‌شود، در ترجمهٔ لفظی به معنای «بحث دربارهٔ خداوند» است. این توصیف بسیار کلی است، همان‌طور که قدیس توماس آکویناس در جامع‌الهیات می‌نویسد: «الهیات مندرج در تعالیم مقدس به‌لحاظ نوع با الهیاتی که بخشی از فلسفه است تفاوت دارد». امروز این معنای کلی شامل تأمل دربارهٔ یافته‌های جامعه‌شناسی در زمینهٔ **دین** عرفی یا قومی نیز می‌شود.

به معنای محدودتر، الهیات را می‌توان تأمل روش‌مند دربارهٔ وحی الهی تعریف کرد به نحوی که بتوان آن را به دیگران ارائه و از آن در بحث‌های استدلالی و عقلی استفاده و دفاع کرد. در این صورت، الهیات به معنای مطالعهٔ محتوای متونی است که صحت و اصالت آن‌ها قطعی دانسته می‌شود. در محدودترین معنا که سبک و سیاق رساله‌های الهیات تا اواسط قرن بیستم بود، الهیات به مجموعه ارتباط‌های منظم و متحدی دربارهٔ وحی خداوند اطلاق می‌شود که بر مبنای تفسیر کتاب مقدس و روایت دنتسیگر از تاریخ اصول عقاید با هم هماهنگ و منطبق می‌شوند («رسالهٔ فتواهای کلیسا دربارهٔ اصول عقاید» اثر اچ. دنتسیگر مظهر الهیات نومَدرسی است که سنگ بنای ساختار احکام کلیسای کاتولیک سنتی بود). طبق این تعریف‌های محدود و مشخص، الهیات به معنای تشریح محتوای تعالیم مقدس است، و اگرچه این معنا یکی از معانی مشروع و معتبر الهیات است، معنایی نیست که عموماً امروزه از الهیات مستفاد می‌شود. معمولاً معنای کلی‌تری از آن مراد می‌شود.

کثرت‌گرایی

امروزه از تعریف کلی و گستردهٔ الهیات استفاده می‌شود تا برای کثرت‌گرایی مرسومی که از دههٔ ۱۹۷۰ رواج یافته است جایی باز شود. فلسفهٔ اگزیستانسیالیستی، انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی، به‌نوبت، علمای الهیات را وادار به تصدیق نقش عوامل غیرالهیاتی در تعریف سنت کرده‌اند. به این ترتیب، الهیات نه فقط تأمل دربارهٔ عناصر استدلالی در متون مقدس، احکام عقیدتی و تشریفات کلیسایی را دربرمی‌گیرد، بلکه شامل تفسیر به رأی فردفرد مؤمنان که به صورت مستقیم یا تاریخی استنباط شده نیز می‌شود. نسل قدیمی‌تر متألهان دو منبع برای الهیات برمی‌شمردند: کتاب مقدس و سنت. برای مثال، شیلبیک (Schillebeeckx, 1977) این طرح دومنبعی را می‌پذیرد، اما می‌گوید این دو منبع عبارت است از

> از یک طرف... کل سنت تجربی جنبش عظیم یهودی-مسیحی؛ و از طرف دیگر... تجربه‌های امروزی بشر که مسیحیان و غیرمسیحیان در آن سهیم‌اند... تجربهٔ تفسیری بخش ضروری مفهوم وحی است.

این رهیافت تجربی می‌تواند به افراطی‌ترین شکل کثرت‌گرایی منتهی شود، که نقطهٔ مقابل محدودترین تعریفی است که قبلاً به آن اشاره شد و به معنای ایمان خصوصی و اختیارگرایانه است. مثال برجستهٔ این گونه از آثار الهیاتی را می‌توان در اثر اخیر هانس کونگ الهیات برای هزارهٔ سوم یافت که این فرض را پیش می‌کشد که «اولین رکن و اولین قطب الهیات واحد و انتقادی همین جهان امروزی تجربهٔ ما با همهٔ بلاتکلیفی‌ها، احتمال‌ها و تغییرپذیری‌های آن است» (Kung 1988, p. 166). اگر معنای این سخن این باشد که همه‌چیز را می‌توان با الهیات مسیحی سازگار ساخت، دیگر دشوار می‌توان دریافت که الهیات چه معنای معقولی می‌تواند داشته باشد.

در کثرت‌گرایی و شکل‌های نوین جنبش وحدت کلیساها، الهیات سایر باورها و ادیان جهانی را نیز می‌پذیرند، از جمله دین هندویی (برمبنای متون مقدس ودا) (← **آئین هندو و نظریهٔ اجتماعی هندو**)، آئین بودایی (برمبنای آموزه‌های بودا [دارما] که اجتماع را در کنترل خویش می‌گیرد)، اسلام (برمبنای قرآن که به پیامبر وحی شد) و دین یهود (برمبنای تورات) (← **یهودیت**). در الهیات اسلامی نیز بر وجود و یگانگی خداوند، رسالت حضرت محمد و وجوب اطاعت از احکامی که «ارکان اسلام» دانسته می‌شود، صحه می‌گذارند. نظام اصول عقایدی که بر مبنای این سه ستون برپا می‌شود از قرن هشتم میلادی تاکنون چندان تغییری نکرده است. الهیات

یهودی نیز مبتنی بر تک‌خدایی و در اصل به شکل توحید اخلاقی است که به دریافت یهودیان از تقدیر تاریخی‌شان گره خورده است. این الهیات را می‌توان از جهتی الهیات شریعت توصیف کرد چون سنت خاخامی همیشه دلمشغول مباحث پرپیچ و خم و حل‌ناشده دربارهٔ قوانین عهد عتیق و اهمیت و معنای آن برای زندگی انسان بوده است. اما این گفته‌های کلی نمی‌تواند حق مطلب را دربارهٔ سنت غنی الهیات یهودی ادا کند، سنتی که از بیخ و بن تحت تأثیر هولوکاست، کم‌کم شکل‌های مهم و چشمگیری از الهیات آزادی‌بخش را پرورانده است.

سبک‌های الهیاتی

کثرت‌گرایی در الهیات به‌صورت پذیرش نظام‌های مختلف الهیاتی، یا به زبان امروزی، سبک‌های متفاوت الهیات‌پردازی نیز دیده می‌شود. در **منطق الهیات** (Ritsch, 1986) ریچ دو نوع اساسی الهیات را تشخیص می‌دهد: نوع نخست «تک‌مضمونی» است که در آن الهیات بر محور مضمون مرکزی واحدی سازمان می‌یابد؛ نوع دوم «چندمضمونی» است که در آن مجموعه‌ای از عناوین درخور و ضروری و مضامین جزئی در قالب پیکرهٔ الهیاتی واحدی گردهم می‌آیند.

نمونهٔ اعلای نخستین سبک الهیات را می‌توان به قرار زیر برشمرد: مارتین لوتر («برائت» برمبنای فقط ایمان)؛ الهیات آزادی‌بخش (آزادی از ستم به‌منزلهٔ امری که اهمیت دینی عام دارد)؛ کونگ (وحدت کلیساها، که دیگر هر الهیات یا دین دیگری را دشمن خود نمی‌داند بلکه شریک خود می‌خواند)؛ الهیات پست‌مدرن (که مسئلهٔ سیاسی را محور الهیات می‌داند)؛ کارل بارت (حاکمیت خداوند)، کارل رانر (نوعی معرفت‌شناسی که در آن تفسیر مبتنی بر فهم شخصی مستقیماً و به‌صورت تاریخی در عمل هستی‌داشتن مقدور می‌شود).

سبک «چند مضمونی» اکثر نظام‌های الهیاتی از احکام پیتر لمبارد تا جامع‌الهیات توماس آکویناس و نیز اکثر نوشته‌های الهیاتی کاتولیکی و پروتستانی از قرن شانزدهم تا اوایل قرن بیستم و در مورد الهیات کاتولیکی تا اواسط قرن بیستم را شامل می‌شود.

اما هر دو سبک مذکور با این اعتراض روبه‌رو هستند که نظام‌هایی بسته‌اند که به‌آسانی نمی‌توانند با تحولات تاریخی، چرخش‌های پارادایمی یا رسالت‌ها و پیامبران جدید کنار آیند.

الهیات به‌مثابه علم

الهیات را می‌توان «علم ایمان» تعریف کرد که غالباً نیز چنین تعریف می‌کنند، به شرطی که ایمان به معنای تفکر و تأمل قاعده‌مند براساس اصول و موازینی باشد که فراخور موضوع هر رشتهٔ خاصی است. وظیفهٔ الهیات این است که بر اساس نظم و قاعدهٔ معینی محتوای وحی الهی را کشف کند. این کار شامل توضیح مشروح و مفصل موضوع خاص آن است که شامل متون و سنت و نیز تجربهٔ دینی است. تعهد و پای‌بندی بی‌کم‌وکاستی که لازمهٔ این کار است منافاتی با تفکر انتقادی ندارد. الهیات جدید قرن بیستم، مدعی علمی‌بودن روش‌هایش است و (همراه با سایر علوم انسانی) در برابر این انتقاد پوزیتیویستی تاب آورده که الهیات چیزی جز مجموعهٔ درهم و برهم داعیه‌های اخلاقی و ارزشگذار نیست و فقط عقاید و ترجیحات را بیان می‌کند. دشوار می‌توان مؤسسهٔ دانشگاهی امروزینی را به تصور آورد که همچون انجمن سلطنتی در قرن هفدهم الهیات و سیاست را از مباحث خود خارج کند به این دلیل که به لحاظ ارزشی بی‌طرف نیستند.

الهیات و سایر علوم

تا قرن بیستم، تنها فلسفه بود که فهم شخصی آدمی را به الهیات متصل می‌ساخت. اکنون شمار زیادی از رشته‌های علوم انسانی بر الهیات تأثیر می‌گذارند. انسان‌شناسی اصرار دارد که بینش و بصیرت الهیاتی، که آن را جدا از تجربه‌های انسان فرض می‌کنند، مشروط به فرهنگ و ساختارهای تفکر محاط بر آن است (Pallin, 1990). جامعه‌شناسی به نقد فردگرایی الهیات سنتی غرب پرداخته است. برای رفع این نقطه‌ضعف دو تلاش صورت پذیرفته است: نخست، الهیات سیاسی آلمانی که متس آن را تصحیح انتقادیِ گرایش الهیات معاصر به تمرکز بر

شخص منفرد تعریف می‌کند، به شکل‌گیری مفهوم مسیحی مسئولیت در قبال مسائل عمومی کمک کرده است؛ و **الهیات آزادی‌بخش** مشوق احیای معنای اجتماعی کتاب مقدس بوده است که مسیحیان امریکای جنوبی، درگیر مبارزه برای عدالت، آن را دنبال می‌کنند. رشته‌های مذکور علوم انسانی اکنون وارد گفت‌وگو با الهیات شده‌اند و باید پذیرفت که تأثیر مهم و دوران‌سازی بر الهیات داشته‌اند. آن‌ها مدت‌هاست که نشان داده‌اند علم ایمانی، «علم عمل» است، و اصطلاحاتی همچون «Orthophraxis» (عمل درست) را به کار گرفته‌اند تا نشان دهند عمل ایمان و پای‌بندی اگر فقط بر اساس عقیدهٔ درست (ارتدکسی) تعریف شود، اهمیتی اندک دارد.

الهیات آینده که تحت تأثیر دستاوردهای فعلی فلسفه و علوم اجتماعی است، یقیناً با عنایت به مطالعات پست‌مدرن و فمینیستی جرح و تعدیل خواهد شد (Milbank, 1990, Rose, 1992).

برای مطالعه

Küng, H. 1988: *Theology for the Third Millennium.*

Milbank, J. 1990: *Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason.*

Pallin, D.A. 1990: *The Anthropological Character of Theology.*

Ritsch, A. 1986: *Logic of Theory.*

Rose, G. 1992: *The Broken Middle.*

Schillebeeckx, E. 1977: *Interim Report.*

فرانسیس پی. مک‌هیو

الهیات آزادی‌بخش
LIBERATION THEOLOGY

الهیات آزادی‌بخش که نخستین نظریه در باب ایمان مسیحی است که در جهان سوم ساخته و پرداخته شده است، به آزادی از ستم اهمیت دینی عام می‌دهد. در الهیات آزادی‌بخش که از امریکای لاتین و دههٔ ۱۹۶۰ آغاز شد، مفاهیمی از علوم اجتماعی را با افکار مبتنی بر کتاب مقدس و الهیات ترکیب می‌کنند. خصوصاً، به دلیل استفاده از نظریهٔ اجتماعی مارکسیستی و نو مارکسیستی در این الهیات، علمای کوته‌فکر الهیات و جامعه‌شناسان مشتاق، با برداشتی سطحی آن را نوعی نظریهٔ اجتماعی رادیکال می‌دانند که اخلاق دنیوی مبتنی بر عدالت را در خود می‌گنجاند. در واقع هم، در واکنش رسمی اخیری که کلیسای کاتولیک در مقابل الهیات آزادی‌بخش نشان داده است، شأن و جایگاه معرفت‌شناختی الهیاتی که عناصری از نظریهٔ مارکسیستی دارد، زیر سؤال می‌رود (Congregation for the Doctrine of the Faith, 1984).

شکل التقاطی الهیات آزادی‌بخش ابتدا مانع از ارائهٔ تعریف درستی از آن می‌شد. حتی می‌توان از این هم فراتر رفت و گفت که استفاده از اصطلاح مفرد «الهیات» برای توصیف کل مجموعهٔ آثار آزادی‌بخش، به‌مثابه امری قابل مقایسه با الهیات نظام‌مند، گمراه‌کننده است. شماری از الهیات‌های آزادی‌بخش وجود دارد: الهیات آزادی‌بخش سیاهان (Cone, 1969)؛ الهیات آزادی‌بخش یهودیان (Ellis, 1987)؛ الهیات آزادی‌بخش آسیایی (Suh Kwang-sun, 1983)؛ و الهیات آزادی‌بخش امریکای لاتینی (Haight, 1985). علاوه بر این‌ها، از الهیات سیاسی نیز می‌توانیم نام ببریم که تحت تأثیر جامعه‌شناسی انتقادی مکتب فرانکفورت قرار دارد و می‌توان آن را الهیات آزادی‌بخش جامعهٔ سرمایه‌داری غربی توصیف کرد (Metz, 1969). به عبارت دیگر، دقیق‌تر آن است که از «انواع الهیات آزادی‌بخش» سخن بگوییم تا از «الهیات آزادی‌بخش».

با این‌که هنوز تعریف واحدی وجود ندارد، ولی این انواع الهیات را می‌توان تحت یک عنوان به هم مربوط ساخت زیرا همهٔ آن‌ها در مفروضاتی دربارهٔ نیاز الهیات معاصر به جهت‌گیری بر اساس سه ارزش با یکدیگر اشتراک نظر دارند: نخست، تحلیل ظلم و ستم و شکل آزادی و رهایی متناظر با آن؛ دوم، به‌کارگیری نظریه و تحلیل اجتماعی به عنوان عامل تصحیح حالت «خصوصی‌شدهٔ» الهیات سنتی؛ و سوم، استفاده از پارادایم رهایی در سفر خروج [در عهد عتیق].

ستم و رهایی

شیوهٔ متمایز استدلال کلامی و علم الهیاتی که در الهیات

آزادی‌بخش بسط یافته، حاصل ترکیب تحلیل تجربی مشروح و دقیق شکل‌های ستم و تحلیل سیاسی و جامعه‌شناختی این شکل‌ها است. در امریکای لاتین، نظریه‌های آموزشی پائولو فریره (Freire, 1970) موجب توصیف‌های فراوانی از فقر و بی‌قدرتی توده‌های مردم شد. بعدها تصدیق شد که تحلیل اقتصادی و اجتماعی مارکس نیز برای تشخیص این شکل‌های ظلم و ستم به‌منزلهٔ پیامدهای اجتناب‌ناپذیر اتحاد ثروت و قدرت در نظام سرمایه‌داری می‌تواند مؤثر باشد. آن تعداد از علمای الهیات که همراه با مردم دربارهٔ تجربهٔ فقر می‌اندیشیدند، صحبت دربارهٔ «ساختارهای ظلم» و تفسیر الهیاتی این وضعیت را شروع کردند و اصطلاح «ساختارهای گناه» را پذیرفتند.

روشن نیست که علمای الهیات آزادی‌بخش در استدلال‌های کلامی خود گوشهٔ چشمی به نقد فلسفهٔ حق هگل مارکس داشته‌اند یا نه، ولی شباهت‌های چشمگیری وجود دارد. مارکس طبقهٔ ستمگر را بر مبنای «تحمیل محدودیتی... که موجب آزار و لطمهٔ عمومی می‌شود» تعریف می‌کند (در الهیات آزادی‌بخش ساختارهای گناه‌آلود است که موجب فقر گسترده می‌شود) یا بر اساس خطای بخش خاصی که تبدیل می‌شود به «جنایت شنیع کل یک جامعه» (که شبیه جایگاه هولوکاست نازی‌ها در الهیات آزادی‌بخش یهودی است) (MARX, *1975*, p. 254).

حرکت از درک شخصی و روان‌شناختی مبانی الهیات به سوی تفسیر جامعه‌شناختی واقعیت از ویژگی‌های اصلی الهیات آزادی‌بخش است. برای نمونه، توصیهٔ کلیساهای کاتولیک به مؤمنان خویش برای در پیش‌گرفتن سبک زندگی فقر داوطلبانه، در الهیات آزادی‌بخش جای خود را به «اعطای حق انتخاب عینی به فقرا» می‌دهد. از آن‌جا که کلیسا خود را به طبقهٔ ثروتمند و ستمگر فروخته، اکنون باید به صف فقرایی بپیوندد که برای رهایی خویش مبارزه می‌کنند. این توصیه به «انتخاب فقرا»، منعکس‌کنندهٔ این دیدگاه مارکس است که «اگر قرار باشد طبقه‌ای واقعاً طبقهٔ آزادی‌بخش باشد آن‌گاه طبقهٔ دیگر باید طبقهٔ ستمگر باشد» (ibid).

بر مبنای این نتیجه‌گیری مارکس (که پژواک‌های الهیاتی عجیبی از آن به گوش می‌رسد) این نوع ظلم و ستم اجتماعی به معنای «از دست‌رفتن کامل انسانیت است و بنابراین فقط از طریق نجات کامل انسانیت می‌توان آن را اعاده کرد» (ibid., p. 256). این سخن مضمون معادشناسانهٔ تقلا برای استقرار ملکوت جهانی خداوند را (با همهٔ پیامدهای اجتماعی و سیاسی‌اش) که محور الهیات آزادی‌بخش است، در قالبی دنیوی عرضه می‌کند.

نظریهٔ اجتماعی رادیکال: غیرخصوصی‌ساختن پیام مسیحی

رشد و توسعه و ماهیت الهیات آزادی‌بخش را نمی‌توان به‌درستی درک کرد مگر این‌که آن را تا حدی به‌مثابه واکنشی نسبت به فردگرایی الهیات کلاسیک غربی در وهلهٔ اول، و رهیافت نظری مورد اجماع در تفکر اجتماعی آیین سنتی کاتولیک در وهلهٔ بعد در نظر بگیریم. برای تصحیح نقطه‌ضعف اول از دو جریان باید کمک گرفت: الهیات سیاسی آلمانی که بنا به تعریف متس «تصحیح انتقادی گرایش الهیات معاصر به تمرکز بر شخص خصوصی است» (Metz, 1968, p. 3)؛ و تصحیح احیای معنای اجتماعی انجیل توسط مسیحیان امریکای لاتین که درگیر مبارزه برای عدالت بودند. برای تصحیح نقطه‌ضعف دوم نیز الهیات آزادی‌بخش تلاش کرد با استفاده از دستاوردهای مارکسیست‌ها نشان دهد که تحلیل ظلم و ستم‌های اجتماعی نیازمند نظریه‌ای دربارهٔ تضاد و کنش است. این الهیات سعی داشته است که از بینش‌ها و بصیرت‌های مارکسیستی به صورت گزینشی استفاده و از پذیرش دستگاه مارکسیستی اجتناب کند؛ اما بسیاری از مفسران مسیحی شک دارند که بتوان از این تحلیل استفاده کرد بی‌آن‌که تفسیر ماده‌گرایانهٔ تاریخ را پذیرفت.

چیزی که رهیافت الهیات آزادی‌بخش را از شکل‌های پیشین متمایز می‌کند، و مهم‌تر از آن چیزی که شالودهٔ معرفت‌شناسی مختص به این الهیات است، کاربرد اصطلاح «پراکسیس» است. علمای الهیات و متکلمان

غربی در سنتی تعلیم می‌دیدند که اولویت را به دانش نظری می‌داد. اول باید به حقیقت رسید و بعد نوبت کاربرد آن می‌رسد. علمای الهیات آزادی‌بخش این ترتیب و توالی را زیر سؤال می‌برند. آن‌ها اولویت را به کنش می‌دهند؛ عمل پیش از نظریه قرار می‌گیرد؛ عمل درست مقدم بر عقیدهٔ درست است. بی‌آن‌که سودمندی این رهیافت الهیاتی را انکار کنیم، می‌توان پرسید که آیا چنین استفاده‌ای از پراکسیس چیزی غیر از استفادهٔ ارسطو است از این اصطلاح برای توصیف اموری که به زندگی در شهر یا پولیس مربوط می‌شود؛ درحالی‌که از نظر مارکس «پراکسیس» دلالت خاص به کنشی دارد که به روابط تولید مربوط می‌شود. باز هم پیوند تنگاتنگ مفهوم پراکسیس در مارکسیسم و تفسیر ماده‌گرایانهٔ واقعیت، معضلاتی برای تفسیر الهیاتی تاریخ پیش می‌آورد.

پارادایم خروج

اما اگر دربارهٔ الهیات آزادی‌بخش طوری بحث کنیم که گویی انسجام منطقی آن منحصراً بسته به شباهت و تناظر دقیق آن با مارکسیسم معینی است، به بیراهه رفته‌ایم خصوصاً در زمانه‌ای که مارکسیسم خود رفته‌رفته در دفاع از ماهیت عام‌گرایانهٔ قضیه‌های اقتصادی خود ناتوان‌تر می‌شود. همین‌جاست که مارکسیسم هم می‌تواند چیزی از الهیات آزادی‌بخش بیاموزد.

در ۱۹۲۱، ارنست بلوخ در تفسیر اصیل و مستقل خود از مارکسیسم، علیه انگلس و دیگران این سخن را پیش کشید که زبان مورد استفادهٔ توماس مونتسر در جنگ‌های دهقانی ۱۵۴۲ شکل قلب‌شده‌ای از اهداف سیاسی دنیوی نبود بلکه تجلی تجربه‌های دینی عمیقاً احساس‌شده‌ای بود که پشتیبان تعهد سیاسی نیز بود. در الهیات آزادی‌بخش سفر خروج جایگاه مرکزی و سرمشق‌گونه‌ای دارد چراکه مشوق تلاش‌های مسیحیان برای درهم‌شکستن زنجیرهای ظلم و ستم است. در داستان خروج [بنی‌اسرائیل از مصر]، ایمان و سیاست درهم می‌آمیزند؛ عمل مردم و فعل خداوند یکی می‌شود؛ واقعیت سیاسی و ماجرای الهیاتی پابه‌پای هم پیش می‌روند. اگر از دیدگاه فرایند آزادی‌بخش بنگریم، سفر خروج دو مرحلهٔ مشخص دارد: آزادی از (ظلم و ستم فرعون)، و آزادی برای (رسیدن به سرزمین موعود). همین سرمشق راهنمای اکثر تفسیرهای کلامی الهیات آزادی‌بخش است. در ۱۹۶۸، کنفرانس اسقف‌های امریکای لاتین در بیانیهٔ مشهور مدیین (که نقطهٔ شروع رسمی مضامین آزادی‌بخش در الهیات بود) به نیروی انقلابی تأمل دربارهٔ آزادی در سفر خروج اشاره داشت؛ و گوتیئرس خاطرنشان می‌کند که «سفر خروج همچنان زنده و معاصر با ماست، چون خلق خدا تجربه‌های تاریخی مشابهی را از سر می‌گذرانند» (Gutierrez, 1973, p. 159).

← **نظریهٔ اجتماعی مسیحی**

برای مطالعه

Boff, L. 1985: *Church, Charisma and Power.*

Boff, L. and Boff, C. 1987: *Introducing Liberation Theology.*

Bonino, J. 1983: Towards a Christian Political Ethics.

Concilium, G. 1983: *A Theology of Liberation: History, Politics and Salvation.*

Institute of Jewish Affairs 1988: *Christian Jewish Relations* 21.1 (monograph issue).

Lane, D. 1984: *Foundations for a Social Theology.*

Segundo, J.-L. 1973: *The Community Called Church.*

Sobrino, J. 1978: *Spirituality of Liberation.*

فرانسیس پی. مک‌هیو

الیگارشی OLIGARCHY

این اصطلاح، به‌قسمی که افلاطون و ارسطو برای نخستین‌بار تعریف کردند، به معنای حکومت اقلیت کوچکی از ثروتمندان است و قابل مقایسه با پادشاهی (حکومت یک نفر) و دموکراسی (حکومت مردم). در تفکر اجتماعی مدرن این اصطلاح تا حد زیادی جای خود را به اصطلاح نخبگان داده است (← **نظریهٔ نخبگان**)، هرچند هنوز هم در تحلیل ساختار قدرت در انواع گوناگون سازمان‌ها از گرایش‌های الیگارشی‌وار سخن می‌گویند.

مشهورترین کاربرد این واژه در تفکر اجتماعی قرن بیستم به ربرتو میشلس (Michels, 1911) مربوط می‌شود که بر مبنای مطالعهٔ خویش دربارهٔ حزب سوسیال‌دموکراتیک آلمان، این بحث را مطرح ساخت که تمایز قاطعی میان مقامات ارشد و رده‌های پایین‌تر وجود دارد که به حکومت اقلیت می‌انجامد، و حکومت اقلیت پدیده‌ای است که در همهٔ سازمان‌های بزرگ ضرورتاً شکل می‌گیرد (حتی در سازمان‌های بزرگ سوسیالیستی). این دیدگاه، که تحت عنوان «قانون آهنین الیگارشی» تدوین شد، رابطهٔ آشکاری با این قضیهٔ گائتانو موسکا دارد که «اقلیت سازمان‌یافته» همیشه بر اکثریت سازمان‌نیافته غلبه خواهد کرد، و میشلس به بررسی «علل و عوامل فنی و اجرایی» این سلطه پرداخت. برداشت میشلس تا حد زیادی از نظریه‌پردازان نخبگان گرفته شده بود و او هنگامی که طرفدار موسولینی و جنبش فاشیست شد، این نظریه را به صورت ضددموکراتیک‌تری درآورد و با توسل به مفهوم «رهبر کاریزماتیک» ماکس وبر سعی کرد این هم‌پیمانی تازهٔ خویش را توضیح دهد (Mommsen, 1981).

قانون آهنین الیگارشی از زوایای گوناگونی مورد چالش و مناقشهٔ منتقدان پرشمار نظریه‌های نخبگان بوده است، که از میان آن‌ها متفکران مارکسیست، که نظریهٔ طبقهٔ اجتماعی آن‌ها «جامعهٔ بی‌طبقه» فرجامینی را نوید می‌دهد، و متفکران دیگری که امکان گسترش دموکراسی، یا حتی «دموکراسی مشارکتی» پردامنه‌ای را در نظر دارند که گرایش‌های نخبه‌گرایانه و الیگارشیک سازمان‌های بزرگ را مهار می‌کند، قابل ذکرند. در میان متفکران غیرمارکسیست طرفدار دموکراسی، بعضی از کسانی که دربارهٔ قانون میشلس بحث کرده‌اند این دیدگاه را زیر سؤال برده‌اند که سازمان ضرورتاً با الیگارشی همراه است، خصوصاً در مورد احزاب سوسیالیستی (Beetham, 1981)، و به وجود نیروهایی اشاره کرده‌اند که در جهت عکس عمل می‌کنند و بنابراین در بعضی موارد می‌توان از «قانون آهنین دموکراسی»، و به‌طورکلی‌تر از افت‌وخیز گرایش‌های الیگارشیک و دموکراتیک در سازمان‌های سیاسی و سایر سازمان‌ها سخن گفت (Brym, 1980. ch. 3). در ارتباط با این گرایش‌های متضاد، و خصوصاً در ارتباط با پیامدهای رشد مدیریت و ادارهٔ بوروکراتیک است که بحث‌های اخیر دربارهٔ الیگارشی، یا بیش‌تر از آن، دربارهٔ نخبگان به راه افتاده است.

برای مطالعه

Beetham, David 1981: Michels and his critics. *European Journal of Sociology* 22. 1, 81-99.

Brym, Robert J. 1980: *Intellectuals and Politics.*

Michels, Roberto 1911 (*1962*): *Political Parties: A Sociological Study of the Oligarchical Tendencies of Modern Democracy.*

Mommsen, Wolfgang J. 1981: Max Weber and Roberto Michels: an asymmetrical partnership. *European Journal of Sociology* 22.1, 100-16.

تام باتامور

امپریالیسم IMPERIALISM

مفهوم «امپریالیسم» در آغاز قرن بیستم و برای بحث نظری و مقابلهٔ عملی با توسعهٔ غیرمنتظرهٔ اقتصاد جهانی سرمایه‌داری ابداع شد. هم در تفکر لیبرالی و هم در تفکر سوسیالیستی قرن نوزدهم فرض می‌کردند که نظم جهانی تجارت آزاد که با رهبری بریتانیا در نیمهٔ اول قرن نوزدهم استقرار یافته بود، همچنان پایدار می‌ماند و این نظم در طول زمان موجب تقویت تمایل کشورهای رقیب به اشغال جایگاه بریتانیا می‌شود. در دهه‌های پایانی سدهٔ نوزدهم مبارزه‌های عمده‌ای در میان قدرت‌های بزرگ درگرفت که وحدت بازار جهانی را به نابودی تهدید می‌کرد.

مفهوم امپریالیسم را ابتدا یک اقتصاددان سیاسی لیبرال معرفی کرد (Hobson, 1902)، ولی به‌استثنای چند مورد مهم (برای نمونه، Schumpeter, 1919) تفکر اجتماعی لیبرال عموماً اهمیت این مفهوم را نادیده گرفت یا انکار کرد. متفکران سوسیالیستی که در چارچوب سنتی که مارکس بنا نهاده بود کار می‌کردند، این مفهوم را محور تحلیل‌ها و بحث و جدل‌های خود ساختند. دلیل این امر بسیار واضح است. پیدایش مجدد رقابت‌های ارضی بین دولت‌ها به صورت مستمر همبستگی پرولتاریای جهان را

از اساس متزلزل می‌ساخت و صف‌بندی‌های خصومت‌آمیز ملی تحت رهبری طبقات حاکم را جانشین این وحدت می‌کرد. پیروان مارکس که با دو گزینهٔ به‌یکسان ناخوشایند مواجه بودند و باید یا به اصول بین‌الملل‌گرایی پرولتاریایی وفادار می‌ماندند و پشتیبانی پرولتاریا را از دست می‌دادند، یا با تمایلات ملی‌گرایانهٔ پرولتاریا همگام می‌شدند و اصول بین‌الملل‌گرایی پرولتاریایی را رها می‌کردند، ناچار شدند سلطهٔ مفروض بازار جهانی واحد بر رفتار دولت‌ها را زیر سؤال ببرند و به تجدید نظر عمده‌ای در نظریه‌ها و آموزه‌های موجود خویش دست بزنند.

نظریه‌های مارکسیستی دربارهٔ امپریالیسم بدون استثناء متوجه ارتباط میان شعله‌ورشدن رقابت‌های ارضی بین دولت‌ها و توسعهٔ سرمایه‌داری در سطح جهانی بودند. صرف‌نظر از همهٔ تفاوت‌ها، نظریه‌های مارکسیستی دربارهٔ امپریالیسم یک قضیه/ فرضیهٔ مشترک داشتند: امپریالیسم نتیجهٔ رشد و توسعهٔ سرمایه‌داری و تجلی بلوغ سرمایه‌داری است. اختلاف نظرها بیش‌تر دربارهٔ این پرسش بود که رشد سرمایه‌داری چگونه و چرا موجب پیدایش امپریالیسم شده، خواه امپریالیسم «آخرین» مرحلهٔ رشد سرمایه‌داری تلقی می‌شد و خواه «آخرین-ولی-یگانه» مرحلهٔ آن، و این پرسش که از این ارتباط فرضی میان سرمایه‌داری و امپریالیسم چه نتایج سیاسی باید گرفته شود. اما این اختلاف نظرها هرچه بود، این اجماع اساسی وجود داشت که تجدید ظهور مناقشه‌های ارضی دولت‌ها پیامد ضروری بلوغ سرمایه‌داری است.

دو صورت اصلی نظریه‌های مارکسیستی دربارهٔ امپریالیسم عبارت بود از نظریهٔ رودولف هیلفردینگ (Hilferding, 1910) و نظریهٔ رزا لوگزامبورگ (Luxemburg, 1913). هیلفردینگ ریشه‌های امپریالیسم را دگرگونی جهش‌وار بنیادی در فرایندهای انباشت می‌دانست که نتیجهٔ سه گرایش مرتبط با یکدیگر بود: تمرکز و تجمع فزایندهٔ سرمایه؛ گسترش روش‌های انحصار تک‌قطبی؛ و غلبهٔ سرمایهٔ مالی بر سرمایهٔ صنعتی. به عقیدهٔ هیلفردینگ، این گرایش‌ها در مرحلهٔ معینی از رشد و توسعهٔ خود موجب بالاگرفتن مناقشه‌های ارضی دولت‌ها می‌شوند. با این حال، با متمرکزشدن کنترل تجهیزات صنعتی در دستان چند مؤسسهٔ مالی، شرایط سازمانی لازم برای خیزش «سوسیالیستی» اقتصادهای ملی نیز فراهم می‌شود.

در مقابل این نظریه، لوگزامبورگ ادغام اجباری ملت‌ها و سرزمین‌ها را در فرایندهای انباشت سرمایه ویژگی دائمی این فرایندها می‌دانست که نتیجهٔ تلاش‌های کارگزاران انباشت سرمایه برای غلبه بر گرایش‌های مزمن تولید اضافی بود. هر قدر رشد و توسعهٔ سرمایه‌داری عمق و گسترهٔ بیش‌تری بیابد، فشار برای واردساختن ملت‌ها و سرزمین‌های تازه در فرایندهای انباشت سرمایه بیش‌تر می‌شود، ولی میزان دسترسی به ملت‌ها و سرزمین‌هایی که هنوز وارد این فرایند نشده‌اند کاهش می‌یابد. بنابراین امپریالیسم «تجلی سیاسی انباشت سرمایه در مبارزهٔ رقابت‌آمیز بر سر اقلیم‌های غیرسرمایه‌داری به شمار می‌آمد که هنوز در دسترس سرمایه‌داری بودند» (Luxemburg, 1913).

بحث و جدل‌های سیاسی سال‌های اول قرن بیستم در بین مارکسیست‌ها دربارهٔ آیندهٔ نظام جهانی حاصل از مناقشه‌های ارضی دولت‌ها و آن‌چه باید در این شرایط انجام داد، حول محور نظریهٔ هیلفردینگ می‌گردید و به نظریهٔ لوگزامبورگ توجه چندانی نداشت. مواضعی که کارل کائوتسکی (Kautsky, 1913-14) و لنین (Lenin, 1916) در این بحث و جدل‌ها اتخاذ کردند هر دو بر مبنای نظریهٔ هیلفردینگ بود. از نظر کائوتسکی، گرایش‌های توأمان به تمرکز سرمایه، گسترش روش‌های انحصار تک‌قطبی و غلبهٔ سرمایهٔ مالی بر سرمایهٔ صنعتی، در طول زمان به مناقشه‌های ارضی دولت‌ها و شکل‌گیری «فرا-امپریالیسم» منجر می‌شود. فقط در همین مرحلهٔ فرا امپریالیستی رشد سرمایه‌داری است که بهترین شرایط برای دگرگونی‌های سوسیالیستی در جهان پدید می‌آید.

در مقابل، از نظر لنین، همین گرایش‌ها در شرایط خلأ سیاسی رخ نمی‌دهد. بلکه «تحت چنان فشارهایی و با چنان سرعتی و با چنان تناقض‌ها و تضادهایی ـ که نه فقط اقتصادی بلکه سیاسی، ملی و غیره و غیره نیز

هست ــ توسعه می‌یابد که... پیش از آن‌که سرمایه‌های مالی ملی به اتحاد جهانی 'فرا-امپریالیسم' بینجامد، امپریالیسم ناگزیر منفجر می‌شود و سرمایه‌داری به ضد خود تبدیل می‌شود» (پیش‌گفتار ۱۹۱۵ لنین بر امپریالیسم و اقتصاد جهانی بوخارین). احزاب مارکسیستی فقط با مداخلهٔ فعال در این تناقض‌ها و تضادها و تکان‌ها و پای‌بندی به اصول بین‌الملل‌گرایی پرولتاریایی، می‌توانند امیدوار باشند که حامیان ملی خود را حفظ کنند و گسترش دهند و دگرگونی سوسیالیستی جهان را آغاز نمایند.

موفقیت استراتژی‌های لنینیستی انقلاب سوسیالیستی بین ۱۹۱۷ و ۱۹۴۹ را مارکسیست‌ها عموماً گواه نیرومندی دانسته‌اند دال بر اعتبار نظریهٔ امپریالیسم، چراکه استراتژی‌های مذکور مرتبط با همین نظریه بود. این دیدگاه از جهاتی درست است. علی‌الخصوص، شک نیست که در طول نیمهٔ اول قرن بیستم، باز مفهوم‌پردازی لنین از نظریهٔ امپریالیسم هیلفردینگ بهتر از همهٔ مفهوم‌پردازی‌ها و نظریه‌پردازی‌های رقیب، رهنمودهایی برای عمل سیاسی به دست می‌داد. ولی منظور این نیست که نظریهٔ امپریالیسم هیلفردینگ-لنین همهٔ روابط مهم سرمایه‌داری و امپریالیسم را به‌درستی توضیح می‌داد یا این نظریه مناسبت و اعتبار اولیهٔ خود را که وقتی در مبارزه‌های ضدامپریالیستی به کار می‌رفت از آن برخوردار بود، هنوز هم دارد.

برعکس، تکامل اقتصاد جهانی سرمایه‌داری از جنگ جهانی دوم به بعد، محدودیت‌های تاریخی نظریهٔ امپریالیسم هیلفردینگ-لنین را نشان داده و کل پیکرهٔ تفکر مارکسیستی اوایل قرن بیستم دربارهٔ این موضوع را برای درک **جهان-نظام** کنونی بی‌مناسبت و بی‌ربط ساخته است، چه رسد به دگرگونی هدفدار و عمدی آن. کنایهٔ مطلب در این است که بی‌اهمیتی فزایندهٔ نظریه‌های مارکسیستی امپریالیسم در نیمهٔ دوم قرن بیستم، دست‌کم تا حدی، نتیجهٔ موفقیت آن‌ها در مقام راهنمای عمل سیاسی در نیمهٔ اول قرن بیستم بوده است. همان‌طور که لنین پیش‌بینی کرده بود، تضادهای میان امپریالیست‌ها فرصت‌های بی‌نظیری برای نهضت‌های سوسیالیستی و نهضت‌های آزادی‌بخش ملی فراهم کرد تا قدرت دولت را در سراسر گیتی در دست بگیرند (← **جنبش ضداستعماری**)، و در سال‌های پس از جنگ جهانی دوم واقعاً به نظر می‌رسید که سرمایه‌داری در حال «تبدیل به ضد خویش» است. مسلم است که برخلاف انتظار لنین و اکثر مارکسیست‌های اوایل قرن بیستم، انقلاب سوسیالیستی نتوانست در مراکز توسعهٔ جهانی سرمایه‌داری ریشه بدواند. اما حتی در این مراکز نیز قدرت و نفوذ سازمان‌های طبقهٔ کارگری در پایان جنگ جهانی دوم بسیار زیاد بود.

در این اوضاع و شرایط، سرمایه‌داری با فروانداختن ردای امپریالیستی خود به زندگی ادامه داد. روند مناقشه‌های ارضی دولت‌ها که موجب پیدایش مفهوم امپریالیسم شده بود، با موج بی‌سابقهٔ استعمارزدایی و نامشروع‌شدن توسعه‌طلبی‌های ارضی و بازسازی بازار جهانی، معکوس شد. با گذشت زمان کاملاً روشن شد که سرمایه‌داری جهانی می‌تواند زنده بماند و توسعهٔ بیش‌تری پیدا کند، بی‌آن‌که با مناقشه‌های ارضی کشورهای اصلی سرمایه‌داری همراه باشد، مناقشه‌هایی که مارکسیست‌ها آن‌ها را نتیجهٔ ضروری رشد سرمایه‌داری می‌پنداشتند.

این توانایی سرمایه‌داری به پشت‌سرگذاشتن مرحلهٔ امپریالیستی چیزی بود که هیچ‌یک از نظریه‌های مارکسیستی قادر به پیش‌بینی آن نبود. حتی پیش‌بینی کائوتسکی دربارهٔ مرحلهٔ فرا امپریالیستی سرمایه‌داری جهانی، که شاید به اتفاقات پس از جنگ جهانی دوم شباهت بیش‌تری داشته باشد، دست‌کم به اندازهٔ سایر پیش‌بینی‌های مارکسیستی رقیب در تشخیص روند تاریخ سرمایه‌داری در قرن بیستم ناکام ماند. زیرا آن‌چه پس از جنگ جهانی دوم به وقوع پیوست، آن ساختار متمرکز و تک‌قطبی‌ای نبود که در مفهوم فرا امپریالیسم کائوتسکی تصویر می‌شد بلکه اقتصاد جهانی بسیار رقابت‌آمیزی بود. مهم‌تر این‌که، نظم جهانی سرمایه‌داری که تحت سیادت و رهبری ایالات متحدهٔ امریکا مستقر شده بود، چه فرا امپریالیستی بود و چه غیر آن، نتیجهٔ رشد و توسعهٔ خودکار انباشت سرمایه نبود، بلکه نتیجهٔ ۳۰ سال تضاد و تعارض‌های شدید در نظام جهانی و مداخلهٔ فعال طلایه‌داران انقلاب سوسیالیستی در این تضادها و

تعارض‌ها بود، چیزی که کائوتسکی نه آن را پیش‌بینی و نه از آن پشتیبانی می‌کرد.

حقیقت مطلب این است که نظریه‌های مارکسیستی امپریالیسم به‌طور اعم، و پرنفوذترین نظریه در این میان (یعنی نظریهٔ هیلفردینگ) به‌طور اخص، همگی بر پایهٔ تجربهٔ تاریخی آلمان در اواخر سدهٔ نوزدهم و اوایل سدهٔ بیستم استوار بودند و تصور می‌کردند که این تجربه نمونهٔ اصلی سرمایه‌داری متأخر است. واقعیت این بود که مناسبت و اعتبار تحلیل هیلفردینگ از سرمایهٔ مالی و امپریالیسم به آلمان و سایر دولت‌های اروپای قاره‌ای در دورهٔ انتقال رهبری از بریتانیا به ایالات متحده محدود بود. با هیچ قسم تصور و تخیلی نمی‌شد گفت که این تحلیل، رابطهٔ میان سرمایه‌داری و توسعه‌طلبی ارضی را به گونه‌ای که در تجربهٔ قدرت رو به زوال (پادشاهی بریتانیا) یا قدرت نوظهور (ایالات متحده امریکا) آشکار می‌شد، توضیح داده است.

از این دیدگاه، تحلیل پیشگامانهٔ هابسن از امپریالیسم، محدودیتی بسیار کم‌تر از تحلیل هیلفردینگ یا لوگزامبورگ داشت. مفهوم‌پردازی او برای درک روندهای بلندمدت در سطح کل نظام سرمایه‌داری، بهتر از مفهوم‌پردازی‌های همتایان مارکسیست وی بود. او امپریالیسم را یکی از انواع توسعه‌طلبی می‌دانست و نوع خاص توسعه‌طلبی در اواخر سدهٔ نوزدهم را بر اساس خط‌مشی‌ها و ساختار اجتماعی قدرت رهبری رو به زوال بریتانیا تحلیل می‌کرد.

با این‌که هابسن از جهات زیادی پیشقراول هیلفردینگ و لوگزامبورگ بود، زیرا امپریالیسم را به رشد سرمایه‌داری ربط می‌داد، ولی آن‌قدر دقت و احتیاط داشت که هیچ گونه رابطهٔ ضروری میان سرمایه‌داری و توسعه‌طلبی ارضی اواخر سدهٔ نوزدهم برقرار نکند. در تحلیل او، این رابطه کاملاً مشروط به توزیع ثروت و قدرت بین دولت‌ها و در درون قدرت مسلط جهانی بود. از همین‌رو، این رابطه می‌توانست با تقویت دموکراسی سیاسی و برابری اقتصادی در بریتانیا، و/ یا با تغییر رهبری جهان از بریتانیا به دولتی که کم‌تر اقلیت‌سالار باشد، تشدید شود.

ابزار مفهومی هابسن را می‌توان بدون تحریف چندانی به‌نحوی بسط داد که هم با تعارض‌های شدید دولت‌ها در نیمهٔ اول قرن بیستم، هم با استعمارزدایی و صف‌بندی دوبارهٔ تعارض‌های بین دولت‌ها در نیمهٔ دوم قرن بیستم انطباق یابد. در این چارچوب بسط‌یافتهٔ هابسنی، امپریالیسم به‌نحوی که در تفکر مارکسیستی و لیبرالی تصور می‌شد، آخرین/ بالاترین مرحلهٔ سرمایه‌داری نیست بلکه مرحله‌ای از چرخهٔ بلندمدت رهبری جهان است که با گرایش تکاملی نیرومندی به سمت غلبهٔ توسعه‌طلبی ارضی در روابط بین دولت‌ها مشخص می‌شود (Arrighi, 1983). اگر این تعریف با روندهای آیندهٔ اقتصاد جهانی سرمایه‌داری تأیید می‌شود، این فرضیهٔ شومپیتر که در درازمدت همبستگی میان توسعه‌طلبی ارضی و سرمایه‌داری رابطه‌ای منفی خواهد بود و نه مثبت، شاید سزاوار ارزش و اعتباری بیش از آن باشد که مارکسیست‌ها مایل به پذیرش آن بودند.

درهرحال، مارکسیست‌ها تاکنون به تجدیدنظرهای عمده در نظریه‌های فعلی امپریالیسم تمایل چندانی نشان نداده‌اند. واکنش اصلی آن‌ها نسبت به معکوس‌شدن روند توسعه‌طلبی ارضی پس از جنگ جهانی دوم این بوده است که امپریالیسم را به قسمی بازتعریف کنند که شامل صور سلطهٔ سرمایه‌داری جهانی تحت رهبری ایالات متحدهٔ امریکا باشد. از همین‌روی، در آثار مارکسیست‌ها «امپریالیسم» بیانگر توسعهٔ توسعه‌نیافتگی و سایر جنبه‌های بین‌المللی سرمایه‌داری شده است. در نتیجه، نوعی اختلاط و اغتشاش معنایی و بن‌بست تحلیلی به وجود آمده (Sutcliffe, 1972, pp. 313-14) که هرگز حل و فصل نشده است.

دلمشغولی‌های سنتی نظریه‌های امپریالیسم اخیراً در تحلیل **جهان-نظام** و اقتصاد سیاسی بین‌المللی دنبال شده است. در این دیدگاه‌ها، مفهوم امپریالیسم جای خود را به مفاهیم سیادت و رهبری و قدرت جهانی داده است. فقط باید امیدوار باشیم که بخش‌هایی از تفکر اجتماعی پیشین دربارهٔ امپریالیسم که مناسبت و اعتبار خود را حفظ کرده، در این گیرودار از دست نروند.

← **استعمارگری: تقسیم کار بین‌المللی**

برای مطالعه

Arrighi, G. 1983: *The Geometry of Imperialism.*
Hilferding, R. 1910 (*1981*): *Finance Capital.*
Hobson, J.A. 1902 (*1968*): *Imperialism: A Study.*
Kautsky, K. 1913-14: Der Imperialismus. *Neue Zeit* 32. 2, 908-22.
Lenin, V.I. 1916 (*1964*): *Imperialism: The Highest Stage of Capitalism.*
Luxemburg, Rosa 1913 (*1951*): *The Accumulation of Capital.*
Schumpeter, J. 1919 (*1951*): The sociology of imperialism. In *Imperialism and Social Classes,* ed. Paul Sweezy.
Sutcliffe, B. 1972: Conclusion. In *Studies in the Theory of Imperialism,* ed. R. Owen and B. Sutcliffe.

جووانّی آریگی

امواج بلند LONG WAVES

رواج مبحث امواج بلند به‌مثابه یکی از موضوعات نظریهٔ اقتصادی الگویی چرخه‌ای دارد. در مقایسه با سال‌های بعد از جنگ جهانی دوم، از آغاز دههٔ ۱۹۸۰ مطالعات تجربی و تحلیل‌های نظری بیش‌تری به مبحث امواج بلند اختصاص یافته است. این توجه نه فقط به معنای برگشت به جنبه‌های مربوط به عرضه در اقتصاد است، تا حدی در واکنش به تأکید دیرپا بر دیدگاه‌های کینزی که بیش‌تر به تقاضا توجه می‌کند، بلکه درعین‌حال بیانگر رونق‌گرفتن نمایان فعالیت اقتصادی، نوآوری‌های انتروپرونری و تغییرات فنی است.

نقشی که نظریهٔ امواج بلند امروزه در مباحث اقتصادی ایفا می‌کند به موازات چیزی پیش می‌رود که می‌توان آن را احیای شومپیتر نامید. با این‌که بخش اعظم قرن بیستم شاهد صدرنشینی کینز در دنیای علم اقتصاد بوده است، بخش پایانی این قرن با ارزیابی دوباره و درک عمیق‌تری از نوشته‌های یوزف شومپیتر و دستاوردهای او برای علم اقتصاد همراه بوده است. به‌ویژه، تأکید او بر نقش انتروپرونر همراه با فرایند نوآوری و ابتکار، بسیار بیش از گذشته با توجه و تحسین مواجه است. از نظر او، ایدهٔ چرخه‌های اقتصادی با دوره‌هایی به طول ۴۰ یا ۵۰ سال، به پیدایش نوآوری‌های بزرگ در آغاز رونق بلندمدت زندگی اقتصادی مربوط می‌شود. امروزه می‌توان دربارهٔ فن‌آوری اطلاعات به همین نحو اندیشید و آن را منبعی برای اوج‌گیری پردوام اقتصاد از طریق فرایندهای درهم‌تنیدهٔ اشاعه، نوآوری‌های بیش‌تر و تقلید در نظر گرفت (← **نظریه و فن‌آوری اطلاعات**).

شومپیتر بحث امواج بلند را در دههٔ ۱۹۳۰ از نو زنده کرد. دو اقتصاددان هلندی به نام‌های وان گلدرن و دی ولف هر دو به دلیل کارهای نظری و آماری در مورد امواج بلند شهرت دارند. آن‌ها واقعاً کاشفان این پدیده بودند، ولی در آثار مربوط به این مبحث اکثراً از کوندراتیف، اقتصاددان روس، به‌عنوان کاشف این پدیده نام می‌برند. مسلماً پرسش اصلی این است که آیا می‌توان علت واحدی برای ایجاد امواج بلند پیدا کرد یا خیر. در آغاز، نوسان‌های قیمت به تغییراتی ربط داده می‌شود که در کل ذخایر طلا به وجود می‌آمد. ولی هنگامی که کشف معادن جدید طلا بسته به بخت و اقبال است، این رهیافت نمی‌تواند چندان متقاعدکننده باشد. رهیافت پیشرفته‌تری را می‌توان در نظریه‌هایی پیدا کرد که این امواج را به تغییرات سرمایه‌گذاری و خصوصاً سرمایه‌گذاری برای جابه‌جایی ربط می‌دهد. دی ولف اصل موسوم به پژواک را در همین زمینه مطرح کرد.

امروزه مهم‌ترین نظریه دربارهٔ امواج بلند بر اساس نوآوری‌ها بیان می‌شود. نویسندگان مدرنی که تمایل دارند نوسان‌های موج بلند را به نوآوری ربط دهند، عبارت‌اند از وان دویژن و فریمن. وان دویژن در کتاب خود (Van Duijen, 1983) طرحی برای امواج بلند ارائه می‌دهد. طبق این طرح، ما از آغاز دههٔ ۱۹۸۰ در دورهٔ بهبود بوده‌ایم. از این جهت فن‌آوری اطلاعات نقش عمده‌ای ایفا کرده و هنوز هم می‌کند. فریمن بارها بر تعامل میان اشاعهٔ فن‌آوری‌های نوین و تغییرات نهادی در جامعه تأکید کرده است. ایده‌ای که به شومپیتر بازمی‌گردد این است که نوآوری‌ها به صورت سیل‌آسا و فورانی از راه می‌رسند و کل اقتصاد را درمی‌نوردند و محرک تقلید و موجب مهیاشدن زمینه برای شکوفایی اقتصادی می‌شوند.

در نتیجه، از میان همهٔ تبیین‌های ممکن برای امواج بلند، الگوی چرخه‌ای نوآوری‌ها ظاهراً ثمربخش‌تر از همه است، اما این‌که آیا حتی این عامل پایه و اساس الگویی سیستماتیک در چنین دورهٔ بلندمدتی باشد، هنوز در معرض تردید است.

← چرخهٔ اقتصادی

برای مطالعه

Freeman, C. ed. 1984: *Long Waves in the World Economy.*

Van Duijn, J.J. 1983: *The Long Wave in Economic Life.*

آرنولت هیرته

گاهشمار امواج بلند

کوندراتیف اول	کوندراتیف دوم	کوندراتیف سوم	کوندراتیف چهارم
رونق ۱۷۸۲-۱۸۹۲	رونق ۱۸۴۵-۱۸۵۷	رونق ۱۸۹۲-۱۹۰۳	رونق ۱۹۴۷-۱۹۵۷
رونق ۱۷۹۲-۱۸۰۲	رونق ۱۸۵۷-۱۸۶۶	رونق ۱۹۰۳-۱۹۱۳	رونق ۱۹۵۷-۱۹۶۶
(جنگ ۱۸۰۲-۱۸۱۵)		(جنگ ۱۹۱۳-۱۹۲۰)	
کسادی ۱۸۲۵-۱۸۳۶	کسادی ۱۸۶۶-۱۸۷۳	کسادی ۱۹۲۰-۱۹۲۹	کسادی ۱۹۶۶-۱۹۷۳
بهبود ۱۸۳۶-۱۸۴۵	رکود ۱۸۷۳-۱۸۸۳	رکود ۱۹۲۹-۱۹۳۷	
بهبود ۱۸۸۳-۱۸۹۲	بهبود ۱۹۳۷-۱۹۴۷		

منبع:

J.J. van duijn, Chapter 20, in S.K. kuipers and G.J. Lanjouw, eds, *Prospects of Economic Growth* (Amsterdam, North-Holland, 1980), pp. 223-33.

انتخاب اجتماعی SOCIAL CHOICE

حکومت‌ها و سایر دستگاه‌های دولتی چگونه دربارهٔ اقدامات خود تصمیم‌گیری می‌کنند و چگونه باید تصمیم‌گیری کنند؟ شرح و تعبیرهای گوناگونی دربارهٔ چگونگی تصمیم‌گیری حکومت‌ها وجود دارد (برای نمونه **← دموکراسی، نظریهٔ نخبگان**)، اما طبق پیش‌فرض اساسی لیبرال دموکراسی، حکومت‌ها باید به نفع شهروندان خود عمل کنند. منافع عمومی را نمی‌توان مستقل از منافع افرادی تعریف کرد که حکومت اقتدار خود را از آن‌ها کسب می‌کند. این ضابطهٔ دموکراتیک در جایی به‌راحتی به کار می‌آید که اقدام عمومی به نفع همه باشد اما به‌ناچار وضعیت‌هایی پیش می‌آید که انتخاب هر اقدامی به تعارض منافع فرد یا گروهی با فرد و گروه دیگری منجر می‌شود. همین موارد دشوار است که موضوع بحث انتخاب اجتماعی را تعیین می‌کند. جای تعجب نیست که با گسترش دموکراسی و رشد بخش عمومی در شکل‌های گوناگون آن، این بحث‌ها هرگز از کانون بحث و جدل‌های سیاسی و اقتصادی دور نبوده‌اند.

دو رهیافت مدرن مهم در قبال خاستگاه و سرچشمهٔ اصول مورد استفاده در این موارد دشوار وجود داشته است. یکی شامل مراجعه به آرای عمومی است؛ این رهیافت ادامهٔ طبیعی ایده‌های انتخاب فردی است که در اقتصاد (**← اقتصاد نوکلاسیک** و **نظریهٔ انتخاب عقلانی**) و سیاست یافت می‌شود. این رهیافت در پاره‌ای از بحث‌های مربوط به چگونگی تصمیم‌گیری حکومت‌ها در عمل نیز نفوذ زیادی داشته است (برای نمونه نک. Downs, 1975; Riker, 1982؛ و **انتخاب عمومی**). فرض بر این است که افراد نسبت به نتایج احتمالی اولویت‌ها و ترجیحاتی دارند (که گاهی آن‌ها را اولویت‌های اخلاقی می‌نامند چون به نتایج آن‌ها برای جامعه اشاره دارند و ممکن است شامل قضاوت اخلاقی در این باره باشند که منافع چه کسانی را باید رعایت کرد).

این منافع در قانون اساسی، و از طریق سازوکار رأی‌گیری، جمع می‌آید تا به برآیندهای ممکن نوعی نظم اجتماعی داده شود. بنابراین، درست همان‌طور که وقتی مصرف‌کنندگان بر مبنای ترجیحات خود نسبت به کالاها در بازار دست به عمل می‌زنند، نوعی ارزیابی اجتماعی دربارهٔ کالاهای مختلف به وجود می‌آید که به شکل مجموعه قیمت‌های نسبی جلوه‌گر می‌شود، افراد نیز به همین ترتیب بر اساس ترجیحات (اخلاقی) رأی می‌دهند و آرای عمومی موجب نظم اجتماعی برآیندها می‌شود و بر همین مبنا تعیین می‌شود که منافع چه کسانی باید رعایت شود.

این رهیافت جذابیت دارد، چون نوعی راه‌حل دستورالعملی ارائه می‌دهد که از درگیرشدن با هر گونه معنای اخلاقی زندگی نیک پرهیز می‌کند. اما ارو (Arrow, 1951) وجود نتیجه‌ای غیرممکن را ثابت کرد که شک و تردیدهایی دربارهٔ انسجام این رهیافت ایجاد می‌کند. اگر ترجیحات فردی مطابق با اصول موضوعهٔ استاندارد نظریهٔ انتخاب باشد، آنگاه هیچ نظامی از تجمیع این اولویت‌ها و ترجیحات نمی‌تواند پدید آمدن نوعی نظم اجتماعی را تضمین کند که تأمین‌کنندهٔ مجموعه‌ای از شرایط حداقلی باشد. به طور مشخص، نمی‌توان از ناسازگاری‌هایی به صورت «x بر y اولویت دارد و y بر z اولویت دارد اما z بر x اولویت دارد» اجتناب کرد، درحالی‌که درعین‌حال شرایط ساده‌ای مانند عدم خودکامگی و بهینه‌بودگی پارتویی (اصل پارتو در این زمینه متضمن این است که اگر همهٔ افراد «الف» را به «ب» ترجیح دهند آنگاه باید در نظم اجتماعی نیز «الف» به «ب» ترجیح داده شود) رعایت شود. ساده‌ترین دریافتی که در پس این نتیجهٔ غیرممکن نهفته این است که ارو همان پارادوکس مشهور رأی‌گیری کندرسه را بسط داده است (برای درک این پارادوکس، فرض کنید سه نفر با سه اولویت خواهان سه نتیجه برای ترتیب {x, y, z} هستند : [x, y, z]؛ [y, z, x]؛ [z, x, y]. در این صورت استفاده از نظام سادهٔ اکثریت آراء برای انتخاب مقایسه‌های زوجی بین {x, y, z} به این منجر خواهد شد که x بر y اولویت دارد، 'چون نفر اول و سوم نسبت به نفر دوم اکثریت دارند' و y بر z اولویت دارد اما اکثریت z را بر x ترجیح می‌دهند).

این نتیجه‌گیری تأثیر بسیار زیادی بر نظریهٔ دموکراتیک داشته است، اما انتقادهای کوبنده‌ای علیه مبانی آن‌که با سنت اقتصاد فایده‌باور همخوانی دارد مطرح شده است (Sen, 1982). هرچند که رهیافت ارو صریحاً منکر مقایسهٔ فایده بین اشخاص است، چون شاید ایجاب کند که در انتخاب اجتماعیِ فایده‌باورانه شکنجه مجاز دانسته شود زیرا احتمال دارد فایده‌ای که شکنجه‌گر می‌برد بیش از زیانی باشد که قربانی متحمل می‌شود، اما رهیافت ارو باز هم بر مبنای فایدهٔ رتبه‌ای متعلق به افراد بنا می‌شود و می‌تواند همان مسئله را ایجاد کند چون همان‌طور که شهرت دارد، اکثریت همیشه می‌توانند رأی دهند که علیه گروه‌های اقلیت استبداد اعمال شود. ظاهراً حلقهٔ مفقوده‌ای که در این‌جا لازم است این است که افراد چیزی بیش از انبان ترجیحات هستند: دست‌کم، آن‌ها دارای حقوقی هستند که باید محتوم دانسته شود.

این حقوق در رهیافت بدیل به انتخاب اجتماعی، یعنی قراردادگرایی، نقش محوری دارند. سنگ بنای قراردادگرایی استدلالی است که یک برآیند یا نتیجه را با نشان‌دادن این مطلب توجیه می‌کند که چگونه افرادی که از حقوقی مانند آزادی‌های اساسی برخوردارند با نتیجهٔ مذکور موافقت می‌کنند به شرطی که از نوعی موقعیت قراردادی فرضی و اولیه کار خود را آغاز کنند. جذابیت این استدلال در این است که به نظر می‌رسد اگر افرادی که از بخت مذاکره و گفت‌وگو برخوردارند دربارهٔ اقدامات حکومت به توافق رسیده باشند، دیگر جایی برای گله و شکایت دربارهٔ این اقدامات وجود ندارد. با این حال، جاذبهٔ این رهیافت می‌تواند گمراه‌کننده باشد. این رهیافت بسیاری از مناقشه‌های بنیادی این حوزه را حل نمی‌کند، چون شیوه‌های گوناگونی برای تعریف وضعیت اولیهٔ قرارداد وجود دارد و توافق‌های فرضی بعدی کاملاً به این تعریف‌ها وابسته است (← **قرارداد اجتماعی**).

برای نمونه، پیروان رالز (Rawls, 1971) شاید فرض بگیرند که انتخاب اجتماعی در بعضی موارد دشوار که تضاد منافع وجود دارد موضوعی مربوط به وجدان و عدالت است و چون عدالت باید بی‌طرف باشد، وضعیت اولیه برای استنتاج این اصول عدالت باید ازپس «پردهٔ

جهل» [یا همان چشم‌بند فرشتهٔ کور عدالت] تعیین شود. افراد باید تصمیم بگیرند کدام برآیند اجتماعی را ترجیح می‌دهند بی‌آن‌که بدانند کدام موقعیت را اشغال خواهند کرد. به‌لحاظ صوری، افراد باید تحت این شرایط عدم قطعیت تصمیم‌گیری کنند و استدلال رالز این است که قاعدهٔ حداکثر-حداقل قاعدهٔ درست و مناسبی برای تصمیم‌گیری است، به شرطی که برابری در آزادی‌های اساسی تأمین شده باشد. مقصود این است که برآیندهای اجتماعی بر اساس رفاه بی‌چیزترین شخص مورد قضاوت قرار می‌گیرد، و رعایت برابری پیش‌فرض اساسی در این قضاوت است. در واقع، بر اساس این قاعده افراد فقط برآیندی را انتخاب خواهند کرد که هرچند موجب نابرابری می‌شود، وضع بی‌چیزترین اشخاص در آن بهتر می‌شود، نه برآیندی را که برابری بیش‌تری به بار می‌آورد و وضع بی‌چیزترین‌ها را بدتر می‌کند. بنابراین، به‌نظر می‌رسد رهیافت رالزی به عدالت، وقتی در حوزهٔ انتخاب اجتماعی اجرا می‌شود، پشتیبان فعالیت‌های مداخله‌گرانه در جهت پیشبرد عدالت است.

و این معنا خالی از مناقشه نیست. نخست این‌که، روشن نیست که قاعدهٔ حداکثر-حداقل در شرایط عدم قطعیت نیز قاعدهٔ تصمیم‌گیری مناسبی باشد. در آثار اقتصادی یا در نظریهٔ انتخاب عقلانی تأکید بیش‌تری بر قاعدهٔ حداکثرسازی فایدهٔ مورد انتظار می‌شود که استفاده از آن می‌تواند به معنای اعادهٔ نوعی فایده‌باوری باشد (Harsanyi, 1955). دوم، پیش‌فرض رهیافت رالزی این است که حکومت‌ها باید تصمیم بگیرند که در صورت بروز تضاد و تعارض از منافع چه کسانی حمایت کنند. به عبارت دیگر، پیش‌فرض رهیافت رالز این است که عدالت مستلزم نوعی مداخلهٔ دولت است، درحالی‌که بنا به استدلال مشهور رابرت نازیک (Nozick, 1974) نظام عدالت مبتنی بر حقوق، چنین چیزی را ایجاب نمی‌کند.

موضع اصلی نازیک بر اساس وضع طبیعی [جان] لاک تعریف می‌شود (به بیان کلی، وضعی که افراد می‌توانند حقی را که نسبت به دارایی‌های خود، از جمله کار خود، دارند اعمال کنند مادامی که به حقوق دیگران تعدی نکنند)؛ و بنا به استدلال او، افراد با یکدیگر میثاق خواهند بست که دولتی تشکیل دهند که حقوق مالکیت را حفظ کند، ولی نه بیش‌تر از این. به بیان مشخص‌تر، هر تلاش حکومت برای اجرای برنامهٔ بازتوزیع موجب نقض حق بنیادی افراد برای مصرف وقت و دارایی خود به شیوهٔ دلخواه‌شان می‌شود. این مداخله موجب اختلال یا منع اقداماتی می‌شود که افراد آزادانه در پیش گرفته‌اند، بنابراین به حقوق آن‌ها تجاوز می‌کند.

به این ترتیب، رهیافت قراردادی نیز بحث و جدل‌های مربوط به انتخاب اجتماعی را حل و فصل نکرده است، چون با استدلال‌هایی که در این رهیافت مطرح می‌شود هم دولت مداخله‌گر و هم دولت حداقلی مجاز می‌شود. درهرحال، چیزی که از پیچ‌وخم‌های اخیر استدلال‌های قراردادباور معلوم شده این است که انتخاب اجتماعی هم به مدل فرضی تصمیم‌گیری فردی و هم به چیزی که رابطهٔ مناسب میان افراد در نوعی وضعیت اولیه دانسته می‌شود، ربط پیدا می‌کند.

برای مطالعه

Arrow, K. 1951 (*1963*): *Social Choice and Individual Values.*

Buchanan, J.M. 1986: *Liberty, Market and the State.*

Downs, A. 1957: *An Economic Theory of Democracy.*

Hamlin, A. 1986: *Ethics, Economics and the State.*

Harsanyi, J.C. 1955: Cardinal welfare, individualistic ethics and interpersonal comparisons of welfare. *Journal of Political Economy* 63, 309-21.

Nozick, R. 1974: *Anarchy, State and Utopia.*

Rawls, J. 1971: *A Theory of Justice.*

Riker, W.H. 1982: *Liberalism against Populism.*

Sen, A. 1982: *Choice, Welfare and Measurement.*

Sugden, R. 1981: R. 1981: *The Political Economy of Public Choice.*

شون پی. هارگریوز هیپ

انتخاب طبیعی NATURAL SELECTION

از دیدگاه **نوداروینیسم**، انتخاب طبیعی اصلی‌ترین سازوکاری است که بر مبنای آن می‌توان سازگارشدن موجودات زنده با محیط زیست را تبیین کرد. این سازوکار

به سه سازوکار فرعی وابسته است: تنوع، وراثت و **رقابت**. در بسیاری از ویژگی‌های ارگانیسم‌های فردی تنوع فوق‌العاده‌ای وجود دارد و بعضی از انواع بهتر از بقیه با محیط سازگار می‌شوند. با فرض وجود رقابت بر سر منابع کمیاب، افرادی که بهتر سازگار شوند بر آن‌هایی که سازگاری کم‌تر و ناموفق‌تری داشته‌اند غلبه می‌کنند، و اگر صفت برتر قابل وراثت باشد در نسل‌های بعدی رایج‌تر خواهد شد و گونهٔ مورد نظر سازگاری بهتری با محیط زیست خود خواهد یافت.

در بعضی از تحولات تفکر اجتماعی اخیر نشانه‌هایی از تأثیر ایدهٔ انتخاب طبیعی را می‌توان دید. بوم‌شناسی فرهنگی به بررسی انسان‌شناختی سازگاری با محیط ایدئولوژیک و سایر جنبه‌های فرهنگ می‌پردازد (Sahlins and Service, 1960) و بر اساس تشبیه، از ایدهٔ انتخاب بهره می‌گیرد، مانند نظریهٔ تالکوت پارسونز (Parsons, 1966) که در پیوند با نظریهٔ کارکردگرایی وی، از ارتقای توان سازگاری از طریق تمایزیابی بحث می‌کند (← **فرایندهای تکاملی در جامعه**).

ایدهٔ سازگارشدن از طریق تنوع و انتخاب، مدلی برای **رفتارگرایی** فراهم آورد، همان‌طور که اسکینر تصدیق می‌کند (Skinner, 1971, ch. 1) و هایک (Hayek, 1973) به آن متوسل می‌شود تا توسعهٔ بازار را توضیح دهد (← **فرایندهای تکاملی در اقتصاد**) و **جامعهٔ باز** را توجیه کند. این ایده که مایهٔ الهام معرفت‌شناسی تکاملی کارل پوپر (Popper, 1972) نیز بوده است، از **پراگماتیسم** جان دیویی (Dewey, 1938) ریشه گرفت و در حوزهٔ زیست‌شناسی مبانی نظری **زیست‌جامعه‌شناسی** و **زیست‌رفتارشناسی** را فراهم ساخت.

طرفداران **داروینیسم اجتماعی** برای دفاع از نابرابری‌های ناشی از رقابت اقتصادی بی‌قید و بند، و طرفداران اصلاح نژاد برای توجیه برنامه‌های تولیدمثل تنظیم‌شده، ایده‌های مربوط به سازگاری از طریق انتخاب را مورد استفاده قرار دادند.

شاید مهم‌ترین تأثیر درازمدت ایدهٔ انتخاب طبیعی نقش آن در فرایند **دنیوی شدن** باشد. چون انتخاب طبیعی و تبیین سازگاری موجودات زنده با محیط زیست و با یکدیگر، بدیلی برای خلقت‌باوری در بنیادگرایی دینی فراهم می‌کند.

یکی از کژفهمی‌های رایج و همگانی دربارهٔ انتخاب طبیعی را باید مورد توجه قرار داد. فرایندهای انتخابی تکامل هیچ هدف نهایی مشخصی ندارند و لزوماً مراحل متوالی ثابت و معینی را به وجود نمی‌آورند که تجلی **پیشرفت** باشد. نظریهٔ انتخاب طبیعی به همین دلیل نقطهٔ مقابل **تاریخی‌نگری** قرار می‌گیرد که به‌اشتباه غالباً آن‌ها را یکی می‌دانند.

برای مطالعه

Darwin, Charles 1859: *The Origin of Species.*
Gould, S.J. 1980: *Ever Since Darwin.*
Maynard Smith, J. 1958 (*1975*): *The Theory of Evolution*, 3rd edn.

فرد د اگوستینو

انتخاب عمومی PUBLIC CHOICE

مردم چه در بازار باشند و چه در منصب سیاسی یا ادارهٔ دولتی معمولاً به شیوهٔ واحدی رفتار می‌کنند: آن‌ها منافع شخصی خود را دنبال می‌کنند. این قضیه فرض اصلی نظریه‌ای است که می‌کوشد اقتصاد و سیاست را در قالب نظریهٔ اقتصادی سیاست درهم بیامیزد. این کاربست مدل انتخاب عقلانی تأثیری قوی بر نظریه و عملکرد سیاست مدرن داشته است. خصوصاً، موجب تقویت استدلال‌های طرفداران گسترش محدودیت‌های قانونی بر حکومت‌ها از طریق تحلیل «ناکامی حکومت‌ها» شده است.

نظریهٔ انتخاب عمومی با احیای علاقه به نظام‌های رأی‌گیری آغاز شد (Downs, 1957; Black, 1958). خصوصاً دو اندیشه سنگ‌بنای مکتب انتخاب عمومی شد. اول، امکان چرخش و گردش در نظام‌های رأی‌گیری (دوباره) کشف شد و موجب باطل‌شدن این اندیشهٔ سنتی شد که عمل حکومت بازتاب «ارادهٔ مردم» است (← **انتخاب اجتماعی**). در نتیجه، نظریه‌پردازان انتخاب عمومی اکنون شکلی از رهیافت قراردادی نسبت به حکومت را پذیرفته‌اند (Buchanan, 1974). از همین‌روی،

استدلال آن‌ها این است که فقط افراد هستند که واقعیت و اصالت دارند (یعنی برخلاف عقیده به وجود «ذهن جمعی» یا «مصلحت عمومی»ای که حکومت نمایندهٔ آن است)؛ و اقتدار حکومت از آن‌جا ناشی می‌شود که افراد برای حل و فصل اختلافات میان خود حکومت را مستقر می‌سازند تا به‌منزلهٔ نظامی قانونی و مشروطه آن‌ها را قادر به زندگی در کنار یکدیگر کند.

دوم، تصدیق می‌شود که به دست‌آوردن اطلاعات بسیار پرهزینه است. این نکته به صورت نمایان با این فرض ترکیب می‌شود که کنشگران سیاسی منافع شخصی خود را دنبال می‌کنند، و به این ترتیب تصویر «ناکامی حکومت» کامل می‌شود؛ یعنی حکومت نمی‌تواند در مقام نهاد بی‌طرفی عمل کند که منافع همه را در نظر دارد. برای مثال، سیاستمداران می‌کوشند بخت خود را برای انتخاب مجدد به حداکثر برسانند و برای این کار به انتخاب‌کنندگانی تکیه می‌کنند که اطلاع بیش‌تری دربارهٔ مسائل مربوط به منافع خود دارند (مانند برنامه‌های خاص بودجه و سطوح مالیات‌ها) تا نسبت به منافع غیرمستقیم‌تری مانند وضعیت بودجه‌های عمومی و استقراض‌های آینده. این وضعیت در صورتی که محدودیت‌های قانونی وجود نداشته باشد، موجب گرایش به بودجه‌های بالاتر، مالیات‌های کم‌تر و کسر بودجهٔ دولتی می‌شود (Buchanan and Wagner, 1977). به همین ترتیب، اطلاعات ناقص و اندک سیاستمداران از اعمال کارمندان دولت فضا را برای تعقیب منافع شخصی بوروکراتیک باز می‌کند؛ و احتمالاً با توجه به نظام‌های ترفیع و پاداش در اکثر اداره‌های دولتی به رشد اداره یا بخش آن‌ها منجر می‌شود (Tullock, 1965). بنابراین، در این مورد ناکافی‌بودن اطلاعات موجب رشد بوروکراتیک مفرط می‌شود، و آن نیز خود، در تعامل با پدیدهٔ پیش‌گفته، بخش بزرگ‌تری از رأی‌دهندگان را پدید می‌آورد که منافع مستقیم آن‌ها در هرچه بزرگ‌ترشدن بخش دولتی است.

به این ترتیب زمینهٔ مساعدی برای پیدایش لویاتان مدرنی پیش می‌آید که نه توانایی و نه تمایلی برای رفع نیازهای شهروندان دارد؛ این دولت بزرگ قابل کنترل نیست و نیاز بسیار مبرمی به اصلاحات دارد چون رشد حکومت مشوق فعالیت‌های رانت‌خواری نیز می‌شود (رانت، به این معنا، به واسطهٔ اقدامات حکومت در ایجاد انحصارهای تک‌قطبی از هر قسم که باشد، به وجود می‌آید، مثل وقتی که حکومت مجوز بعضی فعالیت‌ها را صادر می‌کند یا وقتی که پرداخت‌های عمومی از ترازهای بخش خصوصی بالاتر می‌رود. این رانت‌ها افراد را تشویق می‌کند که منابع خود را بدون ملاحظه برای اقداماتی سرمایه‌گذاری کنند که برای افزایش بخت آن‌ها در کسب عناوین در پیش گرفته می‌شود). راه‌حل کاملاً واضح است: محدودیت قانونی اختیارات و عملکردهای دولت. خصوصاً باید الزاماتی برای تعادل بودجه، و مقررات پولی وجود داشته باشد و بوروکراسی‌ها باید به رقابت با نیروهای بازار واداشته شوند که عمدتاً از طریق عدم مشارکت، کوچک‌سازی، خصوصی‌سازی و از این قبیل عملی می‌شود.

شاید بعضی نخواهند مفروضات مربوط به درستی و دقت اطلاعات را بپذیرند و به مدلی تکیه کنند که در آن افراد را خواهان به حداکثررساندن «فایده» فرض می‌کنند (← **فایده‌باوری**). اما تردیدی نیست که تشخیص «ناکامی حکومت»، اصلاحیهٔ مهمی بوده است بر این دیدگاه رایج (دست‌کم در اقتصاد) که حکومت در جهت جبران «نارسایی بازار» عمل می‌کند. با این حال، نباید فراموش کرد که بازارها نارسایی دارند، و بنابراین پرسش‌های اصلی نظریهٔ انتخاب عمومی اکنون حول این مسئله‌اند که نظام‌های مشروطهٔ مختلف چگونه بر حجم و شدت نسبی نارسایی‌های «بازار» و «حکومت» تأثیر می‌گذارند.

برای مطالعه

Black, D. 1958: *The Theory of Committees and Elections.*

Buchanan, J. 1974: *The Limits of Liberty: Between the Anarchy and Leviathan.*

Buchanan, J. and Wagner, R. 1977: *Democracy in Deficit: The Political Legacy of Lord Keynes.*

Downs, A. 1957: *An Economic Analysis of Democracy.*

Tullock, G. 1965: *The Politics of Bureaucracy.*

شون پی. هارگریوز هیپ

انتروپرونرگری ENTREPRENEURSHIP

هوشیاری و گوش‌به‌زنگ‌بودن نسبت به فرصت‌های کسب سود خالص، جوهر اصلی فعالیت‌های انتروپرونری است. وقتی دربارهٔ انتروپرونرگری بحث می‌کنیم دربارهٔ افرادی مشخص، یعنی انتروپرونرها سخن نمی‌گوییم بلکه منظور ما فعالیت یا کارکرد انتروپرونرگری و اهمیت تحلیلی آن برای درک ماهیت فرایندهای رقابت در بازار است.

انسان اقتصادی و انسان کنشگر

کنش انسانی شامل تلاش‌های مستمر برای جایگزین‌ساختن تصور آیندهٔ بهتر به جای وضعیت ناخوشایند فعلی است. انسان‌ها باید مرتباً ابزارها و وسایل خود را از نو سر و سامان دهند تا به اهداف خود برسند. مفهوم تدبیر اقتصادی که به معنای تخصیص ابزارهای کمیاب بین اهداف متعارض است، فقط بخش کوچکی از کنش انسان را شامل می‌شود. در کنش انسان عنصری هست که نمی‌توان آن را بر اساس تدبیر اقتصادی تحلیل کرد و اگر بر چنین تحلیلی پافشاری کنیم برای ما قابل درک نخواهد بود. این عنصر همان جنبهٔ انتروپرونری در همهٔ کنش‌های انسانی است.

طبق مدل استاندارد رفتار اقتصادی، انسان اقتصادی عاقل در چارچوب اهداف و وسایل معین، فایده و نفع خویش را به حداکثر می‌رساند. ولی این عقلانیت ابزاری و مکانیکی، تحلیل ما را به مسئلهٔ تخصیص محدود می‌کند که نتیجهٔ مطابقت‌دادن ابزارهای کمیاب و اهداف رقیب است. در این چشم‌انداز، فرایند انتخاب و تصمیم‌گیری صرفاً نوعی مسئلهٔ ریاضیات کاربردی است. ولی کنش انسان دربرگیرندهٔ چیزهایی بسیار بیش از محاسبهٔ راه‌حلی برای مسئلهٔ به حداکثر رساندن یا بیشینه‌سازی است. کنش آدمی علاوه بر آن دربرگیرندهٔ نحوهٔ تلقی چارچوب اهداف و وسایل است که فعالیت‌های تدبیر اقتصادی درون آن رخ می‌دهد. عامل انسانی (انسان کنشگر) نه فقط به دنبال‌کردن هرچه بهتر اهداف خویش باطناً گرایش دارد ــ به شرطی که اهداف و وسایل به‌روشنی تعریف شده باشد ــ بلکه همچنین این هوشیاری را نیز دارد که دریابد کدام اهداف را باید دنبال کرد و چه وسایلی در دسترس است.

فقط در یک چارچوب باز می‌توانیم ماهیت عنصر انتروپرونری را که در همهٔ کنش‌های انسانی مشهود است و نیز فرایندهای انتروپرونری در بازار را درک کنیم. از طرف دیگر، اگر ما به انتخاب‌های انسان صرفاً در چارچوب اهداف و وسایلی نامعین بنگریم، یعنی همان‌طور که اکثر اقتصاددانان نوکلاسیک قرن بیستم به آن می‌نگرند، آنگاه نقش انتروپرونری نه این‌که بد فهمیده شود بلکه اصلاً دیده نخواهد شد و تصویری که از بازار به دست می‌آید تصویر یک تعادل ایستا است و نه فرایندهای پویای بازار که ما در پی فهم و تبیین آن بودیم. در تعادل کلی رقابتی، طبق تعریف، هیچ جایی برای انتروپرونرگری وجود ندارد.

مادامی‌که اقتصاددانان توجه خود را به تخصیص مکانیکی وسایل کمیاب بین اهداف رقیب در یک چارچوب معین معطوف می‌کنند، ماهیت پویایی فعالیت بازار برای آن‌ها قابل فهم نخواهد بود. فقط در دنیایی سرشار از عدم قطعیت و تغییر دائمی و در دنیایی خارج از توازن و تعادل است که نقش انتروپرونری در فهم ما از زندگی اقتصادی اهمیت می‌یابد.

دو دیدگاه به انتروپرونرگری

اساساً دو دیدگاه به نقش و کارکرد انتروپرونرگری در فعالیت اقتصادی وجود دارد. به موجب یکی از این دیدگاه‌ها که از آن یوزف شومپیتر است انتروپرونرگری تسهیل‌کنندهٔ نوآوری در زندگی اقتصادی است. انتروپرونر نوآور، تعادل موجود را بر هم می‌زند، موجب تغییر می‌شود و فرصت‌های تازه‌ای خلق می‌کند. هرچند که بعد از هر فوران نوآوری‌های انتروپرونری نظام دوباره به تعادل تازه‌ای می‌رسد، انتروپرونر شومپیتر اساساً نیروی برهم‌زنندهٔ تعادل در فعالیت اقتصادی است. بنابراین در تحلیل شومپیتر، انتروپرونر به‌منزلهٔ نیروی برون‌زای تغییر به نظام اقتصادی وارد می‌شود و اقتصاد را از یک تعادل به تعادل بعدی می‌برد.

در دیدگاه بعدی که از آن لودویگ فون میزس و شاگرد او ایزرئل کیرتسنر است، بر نقش تعادل‌آفرین انتروپرونر در

زندگی اقتصادی تأکید می‌شود. دنیای واقعی که آکنده از جهل همه‌گیر، عدم قطعیت و تغییر است نمی‌تواند به حال تعادل درآید. هر تحلیلی دربارهٔ رقابت در بازار نباید چیزی را که در پی تبیین آن است مفروض بگیرد (یعنی گرایش به تعادل). ولی در تحلیل اقتصادی مرسوم از تعادل رقابتی دقیقاً همین کار انجام می‌شود چون وضعیت تعادلی را پیش‌فرض می‌گیرد، درحالی‌که تبیین کافی فرایندهای رقابت باید بتواند آن را به‌مثابه یکی از پیامدهای این فرایند تبیین کند. از طرف دیگر، اگر بازار پویا را به‌مثابه فرایند رقابتی یادگیری و اکتشاف مطالعه کنیم، آنگاه نقش قاطع و حساس انتروپرونرگری در هماهنگی و تعادل اقتصادی قابل فهم می‌شود. انتروپرنر به وضعیت عدم تعادل فعلی که مشخصه‌اش فرصت‌های ازدست‌رفته است، به نحوی واکنش نشان می‌دهد که نظام بازار را به سمت تنظیم و هماهنگی متقابل میان عناصرِ سابقاً ناهمخوان سوق می‌دهد. به این ترتیب، انتروپرونر هشیاری خود را نسبت به فرصت‌های کسب سود خالص به کار می‌گیرد و نظام را به سوی وضعیت فرضی تعادل پیش می‌برد. مسلماً پیش از آنکه نظام به این حالت تعادل برسد، تغییراتی که در واقعیت‌های بنیادی اقتصای روی می‌دهد کاستی‌ها و نارسایی‌های تازه‌ای را برملا می‌کند، اما فقط با تشخیص و تصدیق گرایش درونی بشر به یادگیری از تجربه‌های خویش در بازار و تنظیم چشمداشت‌ها و آرزوها و تعویض برنامه‌ها می‌توانیم به پرسش‌های حساسی پاسخ دهیم که دربارهٔ نیروهای ایجادکنندهٔ تغییر در تصمیم به خرید، فروش، تولید و مصرف پیش می‌آید، تغییراتی که انبوه افراد مختلف در جامعهٔ اقتصادی را به عمل هماهنگ با یکدیگر وادار می‌کند.

نفس وجود کاستی‌های بالفعل محرک فرایند انتروپرونری بازار است. با هوشیاربودن نسبت به فرصت‌های ممکن برای سر و سامان‌دادن بهتر به منابع به منظور تأمین اهداف، انتروپرونر عامل هماهنگی فعالیت اقتصادی می‌شود. انتروپرونر یکی از نیروهای درون‌زای بازار است که نارسایی و کاستی را از میان برمی‌دارد. اختلاف میان دامنهٔ فعلی قیمت‌های نامطلوب و تصور دامنهٔ آتی قیمت‌ها، کنشگران اقتصادی هوشیار و مطلع را برمی‌انگیزد تا در پی سود خالص، روش‌های بهتر و مؤثرتری برای جلب رضایت مصرف‌کنندگان (یا رسیدن به اهداف) کشف کنند. فرایند رقابت در بازار فرایند یادگیری و اکتشاف است و منطق این فرایند کاملاً به درک نقش هماهنگ‌کنندهٔ انتروپرونرگری بستگی دارد.

← **رقابت: محاسبهٔ سوسیالیستی؛ مکتب اقتصاد اتریشی**

برای مطالعه

Baumol, W.J. 1968: Entrepreneurship in economic theory. *American Economic Review* 58.

Buchanan, J.M. 1979: *What Should Economists Do?*

Kirzner, I. 1973: *Competition and Entrepreneurship.*

——— 1979: *Perception, Opportunity and Profit.*

——— 1985: *Discovery and the Capitalist Process.*

Schumpeter, J. 1911 *(1961): The Theory of Economic Development.*

——— 1942: *Capitalism, Socialism and Democracy.*

von Mises, L. 1966: *Human Action: A Treatise on Economics,* 3rd rev. edn.

پیتر جی. بوتکی

انحطاط DECADENCE

دوره‌هایی در تاریخ که «دوران انحطاط» توصیف شده‌اند در این اعتقاد سهیم‌اند که «زندگی تکرار می‌شود». نگرش چرخه‌ای به امور جهان سنگ بنای دو مجموعهٔ بزرگ از مضامین است که اولی به «مطابقت‌های» با جهان بیرونی و محیط ما، با طبیعت و از این قبیل مربوط می‌شود، درحالی‌که دومی دربرگیرندهٔ عناصر گوناگونی از **زندگی روزمره**، لذت‌جویی، شکاکیت، و خلاصهٔ کلام، قضاوت دربارهٔ تجربه‌های زیسته است. فرض اساسی هر دو نگرش فوق به رسمیت شناختن زندگی اجتماعی به همان صورتی است که واقعاً هست، نه آن‌طور که «باید باشد». این فرض به معنای کنارآمدن با این واقعیت است که خواه ناخواه وجود همواره خود را در تکرارهای بی‌شمار جلوه‌گر می‌سازد. این یقیناً ویژگی انحطاط است. چنین تکراری، که گویی با وسواس صورت می‌گیرد، راهی است

برای تأیید و نیز انکار گذر زمان. و از این جهت، تکرار چرخه‌ای نوعی سازوکار مؤثر دفاعی است. به این ترتیب، می‌توان پیدایش «داستان‌های مصور» (کمیک استریپ) را نشانهٔ بارز شکلی از روایت به شمار آورد که در زمان خطی نمی‌گنجد.

آن‌چه می‌توان در گفت‌وگوهای کلیشه‌ای یا در لودگی‌های بی‌جهتی مشاهده کرد که ویژگی اساسی «داستان‌های مصور» است، این است که آن‌ها، شاید ناخواسته یا دست‌کم به صورت تلویحی و از طریق انتقادی که در ذات گفتارهای جزمی آن‌هاست، بیانگر کیفیت تغییرناپذیر انسان و جامعه و بازگشت همیشگی «همان» هستند. این تکرارهای کلیشه‌ای با بازیگوشی یا به شیوه‌ای نیشدارتر، مخزنی از نوعی آشفتگی ادراک‌ناپذیر فراهم می‌آورند که می‌گوید هرگز هیچ چیز تازه‌ای در تاریخ بشر رخ نمی‌دهد. خواه کلیسا هدف باشد خواه دولت، تکرار همیشه این واقعیت را به ما یادآوری می‌کند که فقط لحظهٔ حال، که قطعاً با خودش همسان است، در خور توجه ماست. از این جهت «انحطاط» بیانگر «اخلاق دم غنیمتی» است که به بهشت ملکوتی یا اتوپیای آینده توجهی ندارد، بلکه با سرسختی می‌خواهد در هر حال این وجود را زندگی کند که با همهٔ بلاها و ناملایماتی که همراه می‌آورد، باز هم به‌رغم آن‌ها یا شاید به دلیل آن‌ها، جذاب و فریبنده است.

یکی از عناصری که اهمیت **نسبی‌گرایی** چرخه‌ای و انحطاطی را در آگاهی جمعی پررنگ‌تر می‌کند نگرش به سیاست است. در این‌جا نیز گفت‌وگوهای روزمره می‌تواند چیزهای زیادی به ما بیاموزد؛ شاید تحلیل همهٔ ریزه‌کاری‌های بدگمانی و تردید نسبت به سیاست در گفت‌وگوهای روزمره مستلزم پژوهش‌های تخصصی باشد. شاید سخن دقیق‌تر این است که بگوییم این گفت‌وگوها نشان می‌دهد که سیاست به‌شدت کانون علاقه و توجه است، ولی عموماً به‌مثابه نوعی هنر قلمداد می‌شود، هنری که قواعد مختص به خود را دارد. برای نمونه در کشورهای مدیترانه‌ای، گفتار سیاسی همانند «صدای خوش» در پی تحریک عواطف و راه‌یافتن به قلب‌هاست نه به مغزها. در پرتو مفهوم انحطاط درمی‌یابیم که تفکر اجتماعی تا چه حد وامدار این جهان‌بینی چرخه‌ای است که می‌گوید «آسمان همه جا یک رنگ است». در تحلیل نهایی **تحمیل** قدرت واقعیت ثابت و خدشه‌ناپذیر زندگی است، چیزی که مردم به‌خوبی، و دست‌کم به‌طور شهودی، آن را می‌دانند. «شهریاران» می‌آیند و می‌روند، ولی اعمال آن‌ها همیشه از بیرون به‌زور تحمیل می‌شود و بنابراین «جدا و انتزاعی» می‌ماند، و حتی هنگامی که می‌خواهند از طرف محرومان سخن بگویند و عمل کنند، باز هم همیشه خواهان اطاعت یا همنوایی با حکومت خویش هستند.

انحطاط خود را فقط در این شکل عامیانهٔ نسبی‌گرایی عیان نمی‌سازد، بلکه جلوه‌های عالمانه‌تری نیز دارد. پیش از همه، از دیدگاه وبری کاملاً روشن است که تصدیق وجود نظام‌های ارزشی متعارض در جوامع مختلف، و همچنین درون جامعه ــ که در عبارت «نبرد خدایان» خلاصه می‌شود ــ ما را اگر به سوی «بی‌طرفی ارزشی» مطلق هدایت نکند، دست‌کم به سمت نوعی شکاکیت دربارهٔ خود مفهوم حقیقت می‌برد (Weber, 1904). ماکس وبر به شیوه‌ای که از روی عمد متناقض می‌نماید، می‌کوشد با دقت و جدیت بیندیشد و تعمیم دهد، درحالی‌که بی‌ثباتی و گذرابودن عواطف بشری را نیز تصدیق می‌کند. در یک چیز جای شک و تردید نیست و آن این‌که تحلیل‌های او در چند مورد در زمینهٔ زوال و انحطاط انجام می‌گیرد. «تعارض ارزش‌ها» هرگز حل نخواهد شد، و در تحلیل نهایی به دلیل همین تعارض است که جوامع پابرجا می‌مانند. اگر این مطلب را با قدری گستاخی بازگو کنیم شاید بتوانیم بگوییم «تا وقتی که خدایان در ستیز با یکدیگرند، آدمیان در صلح و صفا خواهند بود.»

دیدگاه مشابهی را می‌توان در جامعه‌شناسی ویلفردو پارتو سراغ گرفت. درست همان‌طور که کلود لوی-استروس معتقد بود که «آدمی همیشه قادر بوده است به همین خوبی بیندیشد»، پارتو نیز متقاعد شده بود که «آدمی همیشه همین است.» شواهد این عقیده را می‌توان در رسالهٔ **جامعه‌شناسی عمومی** او (Pareto, 1915-19) پیدا کرد. بسیاری از تحلیل‌های او آمیخته به شکاکیتی

است زادهٔ همهٔ یأس و حرمان‌هایی که در کارنامهٔ حرفه‌ای او دیده می‌شود. اقتصاددان وظیفه‌شناس و باوجدانی که بعدها به جامعه‌شناس بی‌اعتقادی تبدیل شد، هر اقدام و عملی را بیهوده می‌دانست چون حس می‌کرد تکرار و بازگشت ابدی بر تاریخ جوامع بشری حکم می‌راند. از این نظر می‌توان گفت که پارتو آکنده از حس تراژیک وجود بود. او که ناظر تیزبین سیاست معاصر بود، به‌خوبی از این واقعیت اطلاع داشت که سیاست بر پایهٔ استدلال‌های عقلانی استوار نیست، صرف‌نظر از هر افسانه‌ای که دربارهٔ خویش می‌گوید، و بر مبنای همین درک و تشخیص است که پارتو همهٔ استنتاج‌های لازم را بیرون می‌کشد. نشان‌دادن این‌که عقل در حیطهٔ سیاست، و حتی در فعالیت‌هایی که داعیهٔ سیاسی‌بودن ندارند، چیزی نیست جز آن‌چه پارتو «استخراج» می‌نامد، یعنی توجیه و مشروعیتی که همهٔ ناسازگاری‌ها، یاوه‌گویی‌ها و نفع‌طلبی‌های شور و شهوت را تشکیل می‌دهد. در این‌جا بی‌اختیار به یاد ماکیاولی و تاریخ فلورانس او می‌افتیم که ابهام و بی‌ثباتی کنش بشری را برجسته می‌کند.

به بیانی دیگر، هرگاه آینده اهمیت بیابد، آگاهی جمعی یکسره معطوف به آن می‌شود. و هرگاه اکنون اهمیت یابد، دیدگاه چرخه‌ای و انحطاطی به جهان از نو ظاهر می‌شود. ولی چرا؟ شاید به این دلیل که سازوکار «اشباع»، که پیتریم سوروکین به‌زیبایی توصیف کرده، موجب فرسوده‌شدن و ته‌کشیدن ارزش‌ها و همهٔ چیزهای دیگر می‌شود. شاید این اندیشه بتواند اشباع مفهوم خطی زمان و میل به بازیافتن «این‌جا و اکنون» را نیز تبیین کند، میلی که بر زندگی روزمره غالب است. زمان حاضر هنگامی به بهترین وجه درک می‌شود که با لحظه‌های بزرگ گذشته مقایسه شود. استعارهٔ پروست دربارهٔ «اینشتین‌زدگی» زمان به‌خوبی حق این مطلب را بیان می‌کند. زندگی چرخه‌ای ما را به زمان شور و شهوت بازمی‌گرداند که بر همهٔ برساخته‌های عقلانی خط بطلان می‌کشد. قطعاً نمی‌توان بدون ارجاع یا اشاره به تأثیر انحطاط بر طرز تلقی‌های ما از واقعیت، دربارهٔ انحطاط سخن گفت. به محض این‌که «نگاه به پیش» دیگر نیروی محرک جامعه نباشد، جامعه‌شناس هم ناچار است به روش دیگری برای ارزیابی زندگی اجتماعی متوسل شود. پذیرش نسبی‌گرایانهٔ آن‌چه هست، تصدیق زندگی با همهٔ تصادفی‌بودنش، به معنای تصدیق این امر است که هیچ موجودی و هیچ وضعیتی کامل نیست. این چیزی است که منطق «باید باشد» نمی‌تواند با آن مدارا کند.

به‌رغم روشنفکرانی که اضمحلال بعضی **ارزش‌ها** را مرگ تراژیک و جنون‌آمیز همه چیز می‌دانند، و به‌رغم آنانی که فکر می‌کنند پایان یک دنیا به معنای پایان جهان است، انحطاط به ما گوشزد می‌کند که تحلیل نقش تکرار در زندگی روزمره و بازشناسی خوشی‌های کامجویانه‌ای که از رهاساختن حواس نشئت می‌گیرد، عرصهٔ فراخی برای کند و کاو می‌گشاید. بر پایهٔ این عقیدهٔ ژرف‌ریشه، می‌توانیم در گفته‌های طرفداران آینده و کسانی که در حسرت گذشته‌اند مناقشه کنیم، با این استدلال که انحطاط است که صفا و آرامش «Kairos» («ایام خوش») یونانی را، یعنی لحظه‌های بخت و اقبالی که در جریان زندگی روزمره عرضه می‌شود، بر ما مکشوف می‌کند.

← پیشرفت

برای مطالعه

Durand, G. 1979: *Figures mythiques et visages de l'oeuvre.*

Freund, J. 1984: *La décadence.*

Maffesoli, M. 1979: *La Conquête du Présent: pour une sociologie de la vie quotidienne.*

Pareto, V. 1915-19 (*1963*): *The Mind and Society: A Treatise on General Sociology.*

Spengler, O. 1918-22 (*1926-8*): *The Decline of the West*, 2 vols.

Weber, M. 1904 (*1949*): *The Methodology of the Social Sciences.*

میشل مافزولی

انسان‌شناسی ANTHROPOLOGY

به‌طورکلی انسان‌شناسی به‌معنای مطالعهٔ علمی دربارهٔ انسان است. این تعریف مرسوم چند مسئلهٔ مشخص پیش می‌آورد که توجه به آن‌ها کمک می‌کند هم تنوع و

گوناگونی انسان‌شناسی امروز و هم ویژگی‌های وحدت‌بخش آن را توضیح دهیم. نخستین مسئله این است که اگرچه انسان‌شناسی به عنوان رشته‌ای واحد و منسجم ریشه در نظریهٔ تکامل داروین در میانه‌های سدهٔ نوزدهم داشته و بنابراین بخشی از علاقه و توجه کلی به مبحث **تکامل** بوده رشد و تحولات بعدی آن بیش‌تر در واکنش به برداشت‌های تکاملی و خصوصاً ترقی‌گرایانه دربارهٔ رفتار و جامعهٔ بشری بوده است. انشعاب انسان‌شناسی به دو رشتهٔ متمایز انسان‌شناسی اجتماعی و انسان‌شناسی زیستی نه فقط بازتابی است از پاسخ‌های متفاوت به رشد و تحول اندیشه‌های تکاملی، بلکه حاکی از مخالفت اکثر انسان‌شناسان اجتماعی با امکان اتخاذ رهیافت کاملاً علمی در قبال مسائل ناظر به تحقیق دربارهٔ انسان‌ها است. دوم این‌که، بالاگرفتن کار منتقدان فمینیست موجب شده که کاربرد واژهٔ "man" برای مشخص‌ساختن نوع بشر با وسواس و احتیاط توأم شود. با این‌که می‌توان واژهٔ "man" را اشارهٔ همه‌شمول به کلیت نوع بشر به شمار آورد، تذکر این معنا خالی از اهمیت نیست که قسمت اعظم بازسازی و روایت تکامل انسان و تنوع گونه‌های بشری، به‌لحاظ تاریخی، عمدتاً از دیدگاه مردانه بوده است.

با توجه به دسته‌بندی عناصر اجتماعی و زیست‌شناختی در رشتهٔ انسان‌شناسی، حتی اگر به سایر تقسیم‌بندی‌های فرعی اشاره نکنیم، جای این چون‌وچرا هست که آیا وحدت و انسجامی در اصطلاح انسان‌شناسی وجود دارد یا خیر، و علاوه بر این، آیا رشد طیف کاملی از علوم اجتماعی و انسانی، حتی اگر اشاره‌ای به رهیافت‌های انسان‌گرایانه‌تر نکنیم، موجب نشده که انسان‌شناسی رشتهٔ زایدی شود که نه جایگاه روشنی دارد و نه رهیافت خاصی که ویژگی متمایزی داشته باشد. برای ارائهٔ پاسخ به نفع انسان‌شناسی می‌توانیم به وجوه منحصربه‌فرد یا غالب در پژوهش‌های انسان‌شناختی توجه کنیم. انسان‌شناسی بیش از سایر رشته‌های علوم اجتماعی و انسانی بر رهیافت‌های تطبیقی و تنوع و تکثر تأکید می‌کند تا بر هنجارهای عمومی و مشترک در رفتار و جوامع، و جامعه و مردم غرب را سرمشقی برای بشریت محسوب نمی‌کند. این چارچوب تطبیقی اهمیت شایانی دارد. انسان‌شناسان اجتماعی سنتاً و به‌طور مرسوم جوامع غیرغربی را کانون توجه خویش ساخته‌اند، و با این‌که علاقهٔ فزاینده‌ای به کاربرد همان روش‌ها و مفاهیم در مطالعهٔ جوامع اروپایی وجود داشته، اما همیشه بهترین راه برای تحقیق دربارهٔ جوامع بشری این بوده است که تجربهٔ اجتماعی انسان به صورت طیف گستردهٔ گوناگونی‌هایی نگریسته شود که هر یک از آن‌ها منطق فرهنگی خاص خود را دارد، و خصوصاً این‌که جامعهٔ غربی معیار و محکی نیست که لازم باشد عیار همهٔ فرهنگ‌های دیگر با آن سنجیده شود. این طیف تنوعات فرهنگی، چارچوب و مقایسه‌ای متمایزی را در اختیار انسان‌شناسان قرار می‌دهد.

انسان‌شناسان زیستی، که پیش از این انسان‌شناسان فیزیکی نامیده می‌شدند، از روش‌ها و اصول زیست‌شناسی برای ارائهٔ چارچوب تطبیقی و مقایسه‌ای دیگری استفاده می‌کنند. این چارچوب ممکن است به‌وضوح خصلت تکاملی داشته باشد که بر اساس آن انسان‌ها با سایر موجودات اولیه مقایسه می‌شوند، یا شاید به بررسی ابعاد و ماهیت تنوع زیستی امروز انسان بپردازد. اگر طبق روال مرسوم در امریکا، باستان‌شناسی نیز جزو انسان‌شناسی باشد، آن‌گاه چارچوب تطبیقی مذکور، چارچوب زمانی خواهد بود ــ یعنی گوناگونی‌های جامعهٔ بشری در طول دورهٔ ماقبل تاریخی و دورهٔ تاریخی. سنگ بنای همهٔ شاخه‌های انسان‌شناسی همین علاقه به ترسیم نقشهٔ تغییرات و تفاوت‌های انسان‌ها ــ از حیث زیستی، رفتاری و فرهنگی ــ و تلاش برای تبیین، تفسیر و فهم این الگوها به شیوه‌ای است که هیچ فرض بی‌پایه و اثبات‌نشده‌ای دربارهٔ سمت‌وسوی تحولات بشری یا یگانگی انسان‌ها در آن نباشد. پروژهٔ انسان‌شناسی در نهایت با همین چشم‌اندازهای جهانی تعریف می‌شود.

این چارچوب تطبیقی پایه و اساس تأثیر انسان‌شناسی بر تفکر قرن بیستم بوده است.

جوامع ابتدایی

اروپایی‌ها ابتدا در طول دورهٔ ۱۵۰۰ تا ۱۹۰۰ موفق شدند تنوع شگرف جوامع بشری را کشف کنند و همراه با آن نیاز به درک چگونگی و چرایی پیدایش این گوناگونی و کثرت پدید آمد. پذیرش دیدگاه‌های تکاملی (البته نه لزوماً داروینی) در اواخر سدهٔ نوزدهم نخستین شالودهٔ مستحکم چنین دیدگاهی را فراهم ساخت. بسیاری از نویسندگان متأثر از داروین، مانند هربرت اسپنسر، تکامل را نردبان تغییرات رو به پیش و مترقی، از موجودات زندهٔ تک‌سلولی تا انسان، می‌دانستند (← **داروینیسم اجتماعی**). سایر گونه‌ها نشان‌دهندهٔ مواردی از توقف پیشرفت و صعود در نردبان طبیعت بودند. به همین شیوه، جوامع بشری را هم می‌شد روی نردبان ترقی رتبه‌بندی کرد، از جوامع ابتدایی تا جوامع پیشرفته. جامعهٔ اروپایی و خصوصاً صنعتی، روی بالاترین پلهٔ این نردبان جای می‌گرفت. بنابراین جوامع ابتدایی هم حاکی از مراحلی بودند که انسان‌ها و جوامع انسانی از آن مراحل عبور کرده بودند، و هم نمونه‌هایی از توقف پیشرفت تکاملی. نخستین نتیجه‌گیری‌های انسان‌شناسی، مانند آن‌چه از سوی ادوارد تایلر و لوئیس هنری مورگان مطرح شد، همین مدل را ارائه داد که در آن مراحل گوناگون پیشرفت و تکامل شناسایی شده بود ــ مثلاً دسته‌های بدوی، بربریت، تمدن، یا مادرتباری و پدرتباری یا بر اساس مفاهیم اقتصادی مثل شکار و زراعت.

هرچند این پارادایم تکاملی شالودهٔ انسان‌شناسی مدرن را فراهم ساخت، اما معمای قضیه در این است که سهم عمدهٔ انسان‌شناسان در اندیشه‌های قرن بیستم ناشی از مخالفت با این دیدگاه تکاملی است. بنا به عللی، از کنجکاوی و جست‌وجوی شگفتی‌ها گرفته تا اقتضای حکومت بر مستعمره‌ها، انسان‌شناسی راه را برای مشاهدهٔ جوامع ابتدایی و تعامل مستقیم اروپاییان با آن‌ها گشود. این تماس، تماسی مستقیم و نزدیک بود که به پروراندن روش‌های مشاهده از طریق مشارکت به دست انسان‌شناس‌هایی همچون برانیسلاو مالینوفسکی، رادکلیف براون، و اوانس پریچاردمنجر شد. این افراد دیدگاه تکاملی را برانداختند و مفاهیم و افکار ناظر به ترقی جوامع بشری را رد کردند. مشاهدات تجربی جزئیات کرد و کارهای جوامع غیراروپایی، در وهلهٔ اول نشان داد که آن‌ها به‌هیچ‌رو ساده نیستند و نمی‌توان به نحو شسته‌رفته‌ای آن‌ها را در چارچوب‌های تکاملی طبقه‌بندی کرد. مثلاً جوامع بومی استرالیایی با این‌که به‌لحاظ اقتصادی ساده و ابتدایی‌اند ولی پیچیده‌ترین نظام خویشاوندی و کیهان‌شناسی را دارند. علاوه بر این، با جانشین‌شدن مفاهیم کارکردی به جای مفاهیم تکاملی معلوم شد که جوامع غیراروپایی از نظر سازمان اقتصادی و ساختار اجتماعی اصلاً ابتدایی نیستند بلکه به‌مثابه نظام‌هایی یکپارچه در محیط اجتماعی و طبیعی خاص، نقش و کارکرد صحیح خود را دارند. برای مثال، جامعهٔ بی‌رهبر نوئردر جنوب سودان که اوانس پریچارد آن را بررسی کرد، اصلاً نظام ابتدایی و بی‌نظمی نبود بلکه جامعهٔ چندلایه‌ای بود که در آن نهادهایی چون تبارهای خویشاوندی، الگوهای ازدواج و پرورش احشام به‌خوبی با هم انطباق یافته بود.

با این‌که بسیاری از اصول عقیدتی **کارکردگرایی** از رونق افتاده، ولی این فکر که تنوع و گوناگونی سازمان اقتصادی و اجتماعی انسان را باید بر حسب شرایط زیست‌محیطی خاص، سنت‌های فرهنگی خاص، و پاسخ‌های متفاوت به شرایط یکسان در نظر گرفت اهمیت خود را همچنان حفظ کرده و فراسوی انسان‌شناسی نیز به دست‌کشیدن از مفهوم سلسله‌مراتب تکاملی در میان جوامع بشری منجر شده است. جای کارکردگرایی را مفهوم موسّع‌تر سنت‌های فرهنگی مستقل و استراتژی‌های اجتماعی بدیل گرفته است. این جایگزینی مفهومی پیامدهای عملی برای نگرش‌های ناظر به توسعه داشته است، نگرش‌هایی که در آن‌ها دیگر تمایل چندانی به تحمیل تغییر برای نفس تغییر وجود ندارد و با آگاهی از خطرهای تغییر اقتصادی بدون توجه به ملاحظات فرهنگی همراه است. نگرش‌های ناظر به زیبایی‌شناسی و هنر نیز دچار انقلاب شده است و این امر به‌روشنی در دادوستد نمادها در هنرهای غربی و سایر صور هنری دیده می‌شود.

فرهنگ

اصلی‌ترین مفهوم انسان‌شناختی که سنگ‌بنای همهٔ این تغییرات بوده، مفهوم **فرهنگ** است. این اصطلاح مفهوم چندلایه‌ای است که معنای آن در طول سالیان تغییر کرده است. فرهنگ، از جهتی، به معنای آن ویژگی‌های رفتاری است که منحصر به انسان‌هاست. فرهنگ به معنای رفتارهای غیرغریزی، یعنی آموخته‌شده، نیز هست. پیشرفت‌هایی که در **زیست‌رفتارشناسی** حیوانات به دست آمد تا حدی این معنای فرهنگ را تضعیف کرد چون معلوم شد که دوبخشی غریزی/ آموخته در رفتار حیوانات درست درنمی‌آید و سایر گونه‌های جانوران نیز ویژگی‌هایی دارند که پیش از این منحصر به انسان پنداشته می‌شد (مثل ساختن ابزار). سطح دیگری از معنای فرهنگ به توانایی انسان در ابداع رفتار مربوط می‌شود. هرچند شاید برخی رفتارهای خاص منحصر به انسان نباشد، با این حال توانایی ذهن انسان در ابداع پاسخ‌هایی که به واسطهٔ ظرفیت نمادی و زبانی انسان، انعطاف‌پذیری تقریباً بی‌پایانی دارند، انسان را از سایر موجودات جدا می‌کند. در تفسیرهای اخیر از فرهنگ بر ریشه‌های شناختی رفتار انسان تأکید می‌کنند. در سطحی دیگر، این دیدگاه مطرح می‌شود که رفتار انسان عمیقاً در بستر روابط اجتماعی و سایر ویژگی‌های اجتماعی جای می‌گیرد. و سرانجام، نتیجهٔ این فرایندها پدیدهٔ تجربی و قابل مشاهدهٔ فرهنگ‌های بشری است ــ هویت‌های مستقل جوامع متمایز بشری که بر اساس سنت‌های فرهنگی خاص خود تعریف می‌شوند.

تصدیق گوناگونی و کثرت فرهنگ‌های بشری گام مفهومی بزرگی است که از فعالیت انسان‌شناسان اجتماعی حاصل شده است ــ یعنی از مطالعهٔ مفصل و دقیق جوامع خاص (قوم‌نگاری). از مهم‌ترین نتایج این مطالعات دربارهٔ مردم در زمینه‌ها و واحدهای فرهنگی اذعان به این امر است که مردم نه به واسطهٔ شباهت توارثی یا زیست‌شناختی بلکه به واسطهٔ روابط اجتماعی به هم می‌پیوندند، و **قومیت** عامل عمده‌ای در روابط میان مردم و جوامع است.

علاوه بر این، فرهنگ صرفاً حاصل انباشته‌شدن سنت‌های اجتماعی نیست بلکه عمیقاً در کل نظام‌های شناختی تنیده شده است به نحوی که دیدگاه شخص به جهان برساختهٔ تجربهٔ فرهنگی او و محدود به تجربهٔ فرهنگی او است. با توجه به استقلال سنت‌های فرهنگی می‌توان نتیجه گرفت که ظرفیت زیادی برای داد و ستد مفاهیم و ارزش‌ها در میان جوامع وجود دارد.

نسبی‌گرایی فرهنگی

مسئلهٔ ترجمهٔ زبان فرهنگ‌ها به یکدیگر از یک جهت به نسبی‌گرایی فرهنگی منتهی شده است. نسبی‌گرایی فرهنگی واکنشی افراطی است در برابر مفاهیم و اندیشه‌های ناظر به ترقی و پیشرفت در رهیافت‌های تکاملی که به موجب آن‌ها می‌شد جوامع و فرهنگ‌ها را از ابتدایی تا پیشرفته رتبه‌بندی کرد. نسبی‌گرایی فرهنگی به‌مثابه شیوه‌ای برای تأکید بر دشواری مقایسهٔ میان فرهنگ‌ها و تأکید بر فقدان معیارهای مستقل برای قضاوت دربارهٔ برتری‌های نسبی سنت‌های اجتماعی مختلف، در دل انسان‌شناسی اجتماعی رشد کرده است. نسبی‌گرایی فرهنگی، در افراطی‌ترین شکل خود، با این دیدگاه همراه است که هر فرهنگی را فقط در سیاق منطق و سنت‌های فرهنگی مختص به آن می‌توان بررسی کرد. به‌لحاظ عملی، نسبی‌گرایی فرهنگی در نحوهٔ برخورد با مسائل نژادی و قومی پیامدهای مهم و مثبتی داشته است و همچنین به درک بسیار ژرف‌تری از ارزش‌ها، نظام‌های معرفتی و جهان‌بینی‌های سراسر گیتی انجامیده است. از پیامدهای منفی آن نیز می‌توان به دست‌کشیدن از رهیافت‌های تطبیقی که سنگ‌بنای انسان‌شناسی است و نیز گرایش به خاص‌گرایی تاریخی و ابهام دربارهٔ جهان‌شمول‌بودن حقوق بشر اشاره کرد.

وحدت نوع بشر

اگرچه انسان‌شناسی اجتماعی با رهیافت‌های تکاملی مبتنی بر ترقی و پیشرفت جامعهٔ انسانی مخالفت کرده است، در انسان‌شناسی زیستی روند نسبتاً متفاوتی را می‌توان مشاهده کرد. مطالعات اخیر دربارهٔ تاریخ

داروینیسم نشان داده که هرچند بسیاری از پیروان داروین مشتاق یافتن نشانه‌های ترقی و پیشرفت بودند، خود داروین می‌دانست که حقیقت غیر از این است و بحث و استدلال‌های مبتنی بر **انتخاب طبیعی** داروین بیش‌تر بیانگر تنوع و تکثر در نحوهٔ سازگاری است تا تغییرات تک‌خطی. در واقع، به همین دلیل بود که اکثر تکامل‌گرایان در اواخر سدهٔ نوزدهم و اوایل سدهٔ بیستم دست از نظریهٔ انتخاب طبیعی کشیدند درحالی‌که همچنان دیدگاه تکاملی داشتند. در هر حال، اصلی‌ترین مفهوم تکاملی داروین ــ اصلاح نسل به نسل انواع ــ راه‌حل ساده‌ای برای مسئله‌ای بزرگ، یعنی مسئلهٔ خلقت واحد یا خلقت‌های متعدد، عرضه می‌کرد. کشف مردمان گوناگون در قارهٔ امریکا و سایر نقاط جهان این مسئله را برای دانشمندان پیش از داروین مطرح ساخت که آیا این مردمان همگی خاستگاه یا خلقت واحدی داشته‌اند یا این‌که از چند جای مختلف پدید آمده‌اند و خلقت‌های مختلفی دارند. خلقت واحد بیانگر وحدت همهٔ انسان‌ها بود و خلقت‌های متعدد راه را باز می‌کرد تا بعضی گونه‌های انسانی بیرون از تاریخ مبتنی بر کتاب مقدس خلق شده باشند. با اثبات واقعیت تکامل، صرف‌نظر از سازوکار تغییر، انسان‌شناسان می‌توانستند نشان دهند که همهٔ انسان‌ها فرزندان نیای مشترک واحدی هستند و به نوع واحدی تعلق دارند. پژوهش‌های زیست‌شناختی بعدی نشان داد که همهٔ انسان‌ها می‌توانند با هم بیامیزند و تولیدمثل کنند. به این ترتیب رهیافت‌های زیست‌شناختی در انسان‌شناسی راه را برای دیدگاه غالب در قرن بیستم گشود که به موجب آن نوع بشر واحد است و این وحدت مبتنی بر وراثت زیست‌شناختی و بسیار بیش از تفاوت‌های موجود بین انسان‌ها است. پذیرش وحدت نوع بشر در حال حاضر اجماع و توافقی بنیادی و پایه و اساس بسیاری از اندیشه‌هایی است که از زیست‌شناسی فراتر می‌روند.

تنوع و تکثر انسانی

همان‌طور که انسان‌شناسان اجتماعی تنوع و گوناگونی شکل‌های فرهنگی انسان را کانون توجه خویش ساخته‌اند، انسان‌شناسان زیستی نیز تنوع و کثرت زیستی را مد نظر قرار داده‌اند. ساختار درختی فرایند تکامل انسان‌ها به این معنا بود که جمعیت بشری را می‌توان به واحدهای جداگانه‌ای تقسیم کرد که یا نشان‌دهندهٔ جداافتادگی جغرافیایی است و یا حاکی از مراحل تکامل. تنوع و گوناگونی بارز انسان‌ها، خصوصاً از نظر ویژگی‌هایی مثل رنگ پوست و شکل صورت به این دیدگاه اعتبار می‌بخشید و پایه و اساس تحلیل تفاوت انسان‌ها بر حسب **نژاد** بود. در اکثر سال‌های اواخر سدهٔ نوزدهم و اوایل سدهٔ بیستم، نژاد اصلی‌ترین مفهوم در مطالعهٔ تنوع زیستی انسان بود. دیدگاه اکثر انسان‌شناس‌ها این بود که نژادهای بشری نمودی از تقسیم‌بندی‌های باستانی نوع بشر است و همچنین می‌توان آن‌ها را مراحلی از تکامل به شمار آورد و نیز این‌که نژاد به سایر ویژگی‌های اجتماعی و فرهنگی ربط دارد. نژاد هم یک مقوله‌بندی افقی (جغرافیایی) و هم یک مقوله‌بندی عمودی (در طول زمان) از انسان‌ها به دست می‌داد. بنابراین، هدف اصلی یافتن مستندات تاریخی برای این فرایند با تحقیقات باستان‌شناختی و بر اساس نمونه‌های سنگواره بود. علاوه بر این، از نژاد به منزلهٔ تبیینی برای تفاوت‌های موجود در الگوهای پیشرفت و ترقی استفاده می‌شد. در دهه‌های اول قرن بیستم، انسان‌شناسی فیزیکی شالودهٔ زیست‌شناختیِ بعضی اندیشه‌های رایج دربارهٔ نژاد و همچنین سنگ‌بنای نظریه‌های **اصلاح نژاد** و **ناسیونال‌سوسیالیسم** بود. تا زمان جنگ جهانی دوم، نژاد اصلی‌ترین مفهوم در مطالعهٔ زیست‌شناسی انسانی از دیدگاه انسان‌شناختی و تکاملی بود.

این وضع پس از جنگ به‌کلی دگرگون شد و حتی پیش از جنگ نیز زیست‌شناسانی مثل هادن و هاکسلی به‌شدت از آن انتقاد می‌کردند. در انسان‌شناسی اخیر، مفهوم نژاد به‌منزلهٔ یک مفهوم تحلیلی و زیست‌شناختی سودمند کاملاً رد شده است. بدون شک دلیل این امر تا اندازه‌ای واکنش علیه استفاده از زیست‌شناسی برای توجیه اقدامات سیاسی بوده است. البته رشد و توسعهٔ **نوداروینیسم** نیز همان‌قدر اهمیت داشت زیرا نشان داد بر هیچ مبنای زیست‌شناسانه‌ای تنوع و گوناگونی در یک گونه از موجودات را نمی‌توان مراحل تکاملی یا

مقوله‌های مجزا و جداافتاده به شمار آورد. علاوه بر این، مطالعهٔ مستقیم ژنتیک که روند روبه‌شد داشت، به جای توجه به گوناگونی‌های فیزیکی، نشان داد که تنوع جغرافیایی استمرار و پیچیدگی مفرطی دارد و بنابراین مرز ساخت که بعضی خصوصیات منتخب مثل رنگدانه‌ها را نمی‌توان معیاری برای تشخیص نژادها دانست. در نتیجه، تحقیقات اخیر در انسان‌شناسی زیستی نشان داده است که نژاد مفهوم زیست‌شناختی سودمندی نیست. انسان‌شناسان زیستی اکنون به جای تحلیل‌های نژادی در پی روشن‌ساختن شالودهٔ کارکردی و سازگارکنندهٔ (با بیماری، آب‌وهوا، محیط‌زیست) تغییرات و تنوع انسان‌ها هستند.

تکامل انسان

رشد و گسترش علم ژنتیک مدرن مهم‌تر از هر چیز این مطلب را آشکار ساخته که نوع بشر به‌غایت جوان است و همهٔ انسان‌های مدرن نیای مشترک اخیری دارند، و بنابراین هیچ‌یک از الگوهای جغرافیایی فعلی دال بر تفاوت‌های عمیق بین انسان‌ها نیست و تفاوت‌ها محصول مهاجرت‌ها و سازگاری‌های محلی است و سابقه و ریشه‌ای ندارد. سهم انسان‌شناسی در اندیشه‌های قرن بیستم مرتبط است با علایق اولیه در این رشته به تکامل، البته با تأکیدی متفاوت. تکامل نشان‌دهندهٔ نردبان ترقی و پیشرفت نیست بلکه سرچشمهٔ تنوع و تکثر است و انسان‌شناسی به جای آنکه بشر را تا اعماق گذشته‌های دور تعقیب کند، بر جوان‌بودن نوع بشر و بنابراین وحدت جمعیت‌های انسانی تأکید می‌کند. در چنین پس‌زمینه‌ای است که متخصصان تکامل انسان اسناد و شواهدی دربارهٔ دوره‌های باستانی (بیش از پنج میلیون سال پیش) و پیچیدگی سلسلهٔ انساب گوناگون جمع‌آوری کرده‌اند که به پیدایش انسان‌های مدرن در یک‌صد هزار سال گذشته منجر شده است.

انسان‌شناسی مدرن

همراه با رشد انسان‌شناسی در طول قرن بیستم و رویگردانی از برنامهٔ یافتن مستندات مربوط به الگوی تاریخی، انسان‌شناسان به پرسش‌هایی توجه کرده‌اند که گستره‌ای بسیار وسیع‌تر و کاربردهای عملی فزاینده‌ای دارند. انسان‌شناسان اجتماعی به پیوندهای میان فرایندهای فرهنگی و فرایندهای اقتصادی و سیاسی و جامعه‌شناختی توجه بیش‌تری کرده‌اند و این توجه به تأکید روزافزون بر جنبه‌های فرهنگی شناخت منجر شده است. علاوه بر این، تغییرات فاحش در جوامع سنتی که محل مطالعهٔ انسان‌شناسان بوده، آن‌ها را به درگیری هرچه عمیق‌تر با مسائل مربوط به توسعه و بقای این جوامع سوق داده است. انسان‌شناسی در پیدایش هوشیاری بیش‌تر به پیوندهای تفکیک‌ناپذیر فرهنگ و سایر جنبه‌های توسعه سهم داشته است. انسان‌شناسان زیستی نیز به صورت فزاینده‌ای درگیر مسائل بیماری‌ها و تغذیه در جهان سوم شده‌اند که خصوصاً موجب درک بهتر جنبه‌های مرتبط با جمعیت در مسائل زیست‌محیطی شده است؛ مسائلی که رویاروی بخش بزرگی از جمعیت انسانی قرار دارد.

برای مطالعه

Bowler, P.J. 1987: *Theories of Human Evolution: A Century of Debate.*

Harris, M. 1968: *The Rise of Anthropological Theory: A History of Theories of Culture.*

Harrison, G.A., Tanner, J.M., Pilbeam, D.R. and Baker, P.T. 1988: *Human Biology: An Introduction to Human Evolution, Variation, Growth and Adaptability.*

Kuper, A. 1982: *Anthropology and Anthropologists.*

Leach, E. 1982: *Social* Anthropology.

Spencer, F. ed. 1982: *A History of American Physical Anthropology.*

رابرت اِی. فولی

انقلاب REVOLUTION

در تفکر سیاسی، انقلاب به معنای مصادرهٔ غیرقانونی و معمولاً خشونت‌آمیز قدرت است که موجب تغییر بنیادی در نهادهای حکومت می‌شود. اما مفهوم انقلاب به شیوه‌های گوناگون و به معناهای متفاوت به کار می‌رود.

«انقلاب» گاهی برای توصیف هر تغییر بنیادی، خواه خشونت‌آمیز و ناگهانی باشد یا نباشد، به کار می‌رود. به همین معناست که دربارهٔ «انقلاب صنعتی» یا «انقلاب علمی» سخن می‌گوییم. گاهی تغییر بنیادی در حکومت را که از طریق انتخاب رخ می‌دهد و مصادرهٔ خشونت‌آمیز قدرت نیست انقلاب می‌خوانند. برای مثال، «انقلاب نازی» در آلمان که پس از پیروزی هیتلر در انتخابات ۱۹۳۳ به وقوع پیوست.

در اکثر انقلاب‌ها، مصادرهٔ قدرت بستگی به قیام توده‌های شهری یا دهقانان روستایی دارد. وقتی می‌گوییم «انقلاب» معمولاً مقصود ما همین قیام‌هاست. اما در بعضی موارد نیز گروه‌های مردمی نقش چندانی ندارند درحالی‌که یک فرد یا گروه نخبهٔ کوچکی قدرت را در دست می‌گیرد و تغییرات سیاسی گسترده‌ای را به اجرا می‌گذارد (مثل انقلاب ترکیه در زمان آتاتورک در ۱۹۲۱، یا انقلاب مصر به رهبری ناصر در ۱۹۵۲). این رویدادها را غالباً «انقلاب‌های نخبگان» یا «انقلاب از بالا» می‌نامند (Trimberger, 1978).

انقلاب‌ها برد و دامنهٔ متفاوتی دارند. انقلاب‌هایی که فقط نهادهای حکومت را تغییر می‌دهند، گاهی «انقلاب‌های سیاسی» نامیده می‌شوند. انقلاب‌هایی که توزیع ثروت و منزلت در جامعه را تغییر می‌دهند ــ مثلاً با لغو امتیازهای اشراف ــ غالباً «انقلاب‌های اجتماعی» یا «انقلاب کبیر» نامیده می‌شوند. وقتی گروه‌هایی که می‌کوشند برای تغییرات بنیادی قدرت را به دست بگیرند ناکام می‌مانند، آن‌ها را «انقلاب‌های ناموفق» می‌نامند، مثل انقلاب ۱۸۴۸ در آلمان (حمله به حکومت با هدف تغییر گروه حاکم یا خط‌مشی‌های حکومتی ولی بدون تغییردادن نهادها و روابط اساسی را معمولاً «شورش» می‌نامند و نه «انقلاب»).

به بیان دقیق، انقلابْ فرایند است نه رویداد. در مرحلهٔ آغازین این فرایند انتقاد از دولت بالا می‌گیرد و مخالفان حکومت سعی می‌کنند پشتیبانانی پیدا کنند. سپس دورهٔ منازعهٔ میان حکومت و مخالفان آغاز می‌شود؛ این دوره ممکن است شامل جنگ چریکی طولانی‌مدت یا فوران ناگهانی ناآرامی‌های توده‌ای باشد. اگر حکومت سقوط کند، دوره‌ای در پی می‌آید که رهبران انقلاب به ستیز با یکدیگر و با وفاداران رژیم پیشین می‌پردازند؛ این دوره معمولاً با جنگ‌های داخلی و خارجی، و غالباً با دوره‌ای از «ترور» داخلی علیه مخالفان انقلاب همراه است. انقلاب موفقیت‌آمیز سپس به تحکیم و تثبیت قدرت و بناسازی نهادهای سیاسی جدید می‌انجامد. چون این فرایند ممکن است ده‌ها سال طول بکشد، تاریخ انقلاب را غالباً نمی‌توان به‌دقت تعیین کرد. اما برای سهولت معمولاً زمان سقوط رژیم پیشین را تاریخ انقلاب ذکر می‌کنند ــ انقلاب ۱۷۸۹ فرانسه و انقلاب کمونیستی ۱۹۴۹ در چین بر همین مبنا تاریخ‌گذاری شده‌اند ــ اگرچه مبارزه‌های انقلابی و بازسازی دولت ممکن است چند دههٔ بعد نیز ادامه داشته باشد.

مفهوم انقلاب به معنای تغییری بنیادی، قطعاً مفهوم مدرنی است. از یونان باستان تا عصر رنسانس «انقلاب» به معنی حرکت گردشی بوده است، مثل انقلاب یا گردش سیارات. در سیاست، اصطلاح «انقلاب» نیز حاکی از الگوی چرخشی، و حرکت از اشراف‌سالاری به دموکراسی و بعد به خودکامگی و دوباره به اشراف‌سالاری و چرخهٔ بی‌پایان این انقلاب‌ها بوده است. فقط در قرن هجدهم، و خصوصاً پس از انقلاب ۱۷۸۹ فرانسه، اصطلاح «انقلاب» برای اطلاق به تغییر بنیادی و دائمی، و نه چرخه‌ای، به کار رفت.

ارزیابی‌های اخلاقی

مفهوم انقلاب غالباً هم با لحن توصیف و هم با لحن اخلاقی به کار می‌رود. بسیاری از متفکران، خصوصاً آنانی که از کارل مارکس الهام گرفته‌اند، اصطلاح «انقلاب» را برای اشاره به تغییری به کار می‌برند که ارزشمند و مترقی است. در سیاست، این قضاوت‌های مثبت معمولاً به معنای کاهش نابرابری و تأمین عدالت بیش‌تر است؛ در سایر حوزه‌ها، انقلاب صرفاً حاکی از پیشرفت در دانش یا بازده تولیدی است ــ مثل «انقلاب کشاورزی» یا «انقلاب رایانه‌ای». از نظر این متفکران، انقلاب برای دستیابی به ترقی و پیشرفت اجتماعی ضرورت دارد؛ در واقع، آن‌ها معمولاً این استدلال را مطرح می‌کنند که انقلاب تنها راهِ

برانداختن ایده‌ها یا نهادهای مستقر فعلی است.

اما دیگران واژهٔ انقلاب را برای اشاره به آشوب و آشفتگی، و مبارزهٔ بی‌قید و شرط برای کسب قدرت که پیامدهای مهلک و ویرانگری دارد، به کار می‌برند. آن‌ها انقلاب را انحراف خشونت‌بار و خطرناکی از روال عادی زندگی سیاسی می‌دانند. این متفکران انقلاب را چیزی می‌انگارند که باید از آن پرهیز کرد؛ آن‌ها معتقدند که تغییرات اجتماعی مطلوب باید از طریق اصلاحات تدریجی تحقق یابد.

این مجادله سابقهٔ دور و درازی دارد و بعید است به نتیجه‌ای برسد. نویسندگان متفاوتی همچنان انقلاب‌ها را با خوش‌بینی یا بدبینی می‌نگرند و این بسته به قضاوت‌های شخصی آن‌ها در این باره است که آیا مزایا و منافع تغییر انقلابی، به هزینه‌ها و زیان‌هایش می‌ارزد یا نه. بحث و جدل‌های دیگری دربارهٔ ماهیت انقلاب‌ها وجود دارد که حول دو مسئله می‌گردند ــ چرا انقلاب‌ها رخ می‌دهند، و چه نتیجه‌ای از آن‌ها حاصل می‌شود؟

علت‌های انقلاب

اندیشیدن درباره علت‌های انقلاب در طول قرن بیستم عمق و پیچیدگی زیادی یافته است. متفکران قدیمی‌تر عمدتاً به توده‌های مردم می‌اندیشیدند و انقلاب را محصول شور و اشتیاق مهارنشده و خودجوش مردم می‌دانستند. این کنش‌های توده‌ای ممکن است به سبب بالاگرفتن فشارهای اقتصادی یا اعمال وقیحانه یا ستمگری‌های حکومت به حرکت درآید.

دردههٔ ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ نگرانی عمیقی وجود داشت که مبادا درکشورهایی که در حال تحول از الگوهای سنتی زندگی اقتصادی و سیاسی به الگوهای مدرن هستند، آتش انقلاب‌ها شعله‌ور شود. تصور می‌رفت جمعیت‌هایی که «در میان» سبک زندگی‌های قدیمی و نوظهور گرفتارند، نسبت به ناکامی‌های توده‌ای و میل به تغییرات سریع فوق‌العاده آسیب‌پذیر باشند. دربارهٔ ایدئولوژی‌ها ــ مانند کمونیسم ــ نیز نگرانی‌هایی وجود داشت که مبادا توده‌ها را به سمت رفتارهای افراطی و خشونت‌آمیز هدایت کنند. ریشه‌های انقلاب هم در فرایند نوسازی و هم در ایدئولوژی‌های افراطی جست‌وجو می‌شد.

اما در دههٔ ۱۹۷۰ و در نتیجهٔ کار چارلز تیلی (Tilly, 1978)، دانش‌پژوهان و صاحب‌نظران دریافته بودند که رفتار انقلابی توده‌ها صرفاً رفتار خودجوش و عاطفی نیست. بلکه فعالیت انقلابی مستلزم رهبری، سازماندهی و بسیج برای دستیابی به اهداف سیاسی است. این دیدگاه مبتنی بر «بسیج منابع» موجب شد که دانش‌پژوهان علل انقلاب را در دست به دست‌شدن منابع در میان گروه‌های فعال سیاسی جست‌وجو کنند.

علاوه بر این، تدا اسکاکپول (Skocpol, 1979) و جک گولدستون (Goldstone, 1990) توجه دانش‌پژوهان را به منابع دولت معطوف ساختند. آن‌ها خاطرنشان کردند که منابع خود دولت ممکن است به واسطهٔ هزینه‌های جنگ یا توسعهٔ اقتصادی محدود باشد و همین موجب تضعیف دولت شود و فرصت‌هایی برای مخالفان دولت پدید آورد. به‌علاوه، آن‌ها اشاره می‌کردند که تضادها و تعارض‌های موجود میان نخبه‌های اقتصادی و سیاسی غالباً نقش خطیری در کاهش نیروی دولت در دفاع از خویش دارد و رهبری را در اختیار گروه‌های مخالف می‌گذارد.

در سال‌های اخیر نظریهٔ «ساختاری» به دیدگاه رایج دربارهٔ علل انقلاب تبدیل شده است. این نظریه ترکیبی است از توجه به بسیج منابع و توجه به منابع دولت. از این منظر، انقلاب‌ها فقط هنگامی رخ می‌دهند که **ترکیبی** از عوامل گوناگون موجب پیدایش «وضعیتی ساختاری» شود که مساعد انقلاب است. این وضعیت شامل حکومت تضعیف‌شده؛ نخبه‌های بیگانه‌شده‌ای که از درون دچار تفرقه‌اند؛ و نیروی مخالفی که برخوردار از رهبری، منابع (از جمله حمایت مردمی) و سازماندهی است. ایدئولوژی‌های انقلابی ــ که می‌توانند شامل کمونیسم، لیبرالیسم یا بنیادگرایی اسلامی باشند ــ فقط در صورتی ممکن است جاذبهٔ گسترده‌ای برای مردم داشته باشند که وضعیت ساختاری مساعدی برای انقلاب پدید آید.

نتایج انقلاب

دربارهٔ نتایج انقلاب کم‌تر از علت‌های انقلاب اندیشیده شده است. به نظر می‌رسد که فقط دو نتیجه یا پیامد

انقلاب به‌خوبی محرز شده باشد. اول، انقلاب‌ها عموماً موجب رشد قدرت دولت می‌شوند، چون نظام‌های پسا انقلابی معمولاً توجه زیادی به مسئلهٔ ضعف دولت می‌کنند و با تقویت ارتش و بوروکراسی سعی می‌کنند دولت مقتدرتری بنا کنند. دوم، انقلاب‌ها عموماً احتمال جنگ‌های بین‌المللی را افزایش می‌دهند، چون تغییر نظام موجب تغییر روابط و صف‌بندی‌های بین‌المللی می‌شود. این تغییر غالباً به آزمایش قدرت نظام نوین یا صف‌بندی نوین از طریق تعدی‌های بین‌المللی می‌انجامد که ممکن است از طرف نظام جدید یا دشمنان آن آغاز شود.

دربارهٔ بسیاری از مسائل مهم دیگر، مثلاً این‌که آیا انقلاب‌ها می‌توانند دموکراسی با ثباتی پدید آورند، نابرابری را کاهش دهند یا توسعهٔ اقتصادی را تقویت کنند، شواهد بسیار مبهمی وجود دارد. مطالعهٔ نظام‌مند دربارهٔ این مسائل به‌تازگی آغاز شده است.

وجه تمایز «شورش» و «انقلاب» در اهدافی است که با توجه به نتایج دنبال می‌شود. در شورش‌ها، هدف مخالفان دولت معمولاً فراتر از اصلاح یا جبران ناخشنودیی خاص، یا تغییر فرد یا افرادی در دولت، یا خط‌مشی دولت نمی‌رود. اما در انقلاب‌ها مخالفان دولت اهداف و انگیزه‌های خود را از یک ایدئولوژی می‌گیرند که نهادهای موجود را از بیخ‌وبن غلط یا شر معرفی می‌کند و حکم به جایگزین‌کردن یا بازسازی تمامیت آن می‌دهد. اگرچه علت‌های شورش و انقلاب ممکن است ضعف‌های مشابهی باشد، یا به‌لحاظ تفرقه میان نخبه‌ها و بسیج مردم نیز انقلاب و شورش شبیه یکدیگر باشند ــ اما تأثیر ایدئولوژی انقلابی در ایجاد اهداف و نتایج رادیکال موجب تمایز انقلاب‌ها می‌شود.

دورنماهای آیندهٔ انقلاب

در اوایل و اواسط قرن بیستم که انقلاب‌ها را محصول واکنش‌های عاطفی مردم به فشارهای ناشی از نوسازی تلقی می‌کردند، انتظار می‌رفت که هرقدر جهان عقلانی‌تر و توسعه‌یافته‌تر شود انقلاب نیز کم‌تر دیده شود. اما این دریافت که انقلاب بر اساس تعقیب عقلانی اهداف سیاسی شکل می‌گیرد و هنگامی رخ می‌دهد که قدرت در میان دولت، نخبه‌ها و گروه‌های مردمی دست‌به‌دست شود، تصور فوق را تغییر داده است. تغییر در فن‌آوری، سیاست بین‌الملل، و اقتصاد جهانی منابع تازه‌ای در اختیار گروه‌های گوناگونی می‌گذارد و بعضی دولت‌ها را قوی‌تر و بعضی دیگر را ضعیف‌تر می‌کند. این تحولات خصوصاً در کشورهایی چشمگیرتر است که کاملاً درگیر رقابت استراتژیک ایالات متحده امریکا و اتحاد شوروی بوده‌اند. از این‌رو، انقلاب (و تلاش برای انقلاب) در اواخر قرن بیستم به‌وفور دیده شده است ــ مثلاً در ایران، نیکاراگوئه، افغانستان، لهستان، فیلیپین ــ و احتمالاً همچنان از ویژگی‌های مستمر سیاست جهان خواهد بود.

← انقلاب دائمی؛ کنش جمعی؛ مارکسیسم

برای مطالعه

Dix, R. 1983: Varieties of revolution. *Comparative Politics* 15, 281-93.

Eckstein, S. 1982: The impact of revolution on social welfare in Latin America. *Theory and Society* 11, 33-94.

Goldstone, J.A., Gurr, T.R. and Moshiri, F. eds 1990: *Revolutions of the Late 20th Century.*

Paige, J. 1975: *Agrarian Revolution.*

Walton, J. 1984: *Reluctant Rebels.*

جک اِی. گولدستون

انقلاب دائمی
PERMANENT REVOLUTION

این عبارت به معنای جریان‌یافتن دو نوع دگرگونی انقلابی در یک فرایند مستمر است. با این‌که منشاءِ این اصطلاح روشن نیست، ولی خود کارل مارکس بود که آن را وارد تفکر مارکسیستی کرد. اما نظریهٔ کامل و تمام‌عیار انقلاب دائمی به نام لئون تروتسکی گره می‌خورد که از ۱۹۰۵ تا زمان مرگ خویش در ۱۹۴۰ ایدهٔ این دگرگونی انقلابی دوگانه را برای کشورهایی که در مرحلهٔ اولیهٔ توسعهٔ سرمایه‌داری هستند تعریف و تدوین و از آن دفاع کرد.

این اصطلاح اصلاً برای رساندن معنایی که کسب کرده مناسب نیست بلکه به نظر می‌رسد بیانگر واژگونی

پایان‌ناپذیر یا تغییر بی‌وقفهٔ رادیکال است. غیر از مواردی که مخالفان آن را به‌تمسخر می‌گیرند، هرگز به این معنا نبوده است. بحث مارکس دربارهٔ دورنمای سیاسی آلمان در اواسط قرن نوزدهم حاوی مضامین عمده‌ای است. از نظر مارکس در این کشور فقط **انقلاب** «بورژوایی-دموکراتیک» ــ یعنی انقلابی که علیه خودکامگی سیاسی و روابط اقتصادی پیشاسرمایه‌داری است ــ مسئله‌ساز بود. چون برندهٔ اصلی چنان انقلاب ناقصی، یعنی بورژوازی، فاقد ارادهٔ سیاسی برای پیشبرد تمام و کمال آن بود، زیرا از طبقهٔ زیردست خود یعنی پرولتاریا واهمه داشت. پرولتاریا به‌منزلهٔ تنها طبقهٔ حقیقتاً رادیکال، می‌توانست و می‌بایست ابتکار عمل را به دست می‌گرفت: و نه فقط می‌بایست برای انقلاب دموکراتیک بجنگد، آن‌چنان که برای آلمان عقب‌مانده ضرورت داشت تا خود را از شر میراث قرون وسطیٰ برهاند؛ بلکه می‌بایست در راه رهایی کامل‌تری مبارزه کند که شامل لغو مالکیت خصوصی و انحلال طبقات است. همین درهم‌فشردن این دو مرحلهٔ انقلابی ــ انقلاب بورژوایی-دموکراتیک و انقلاب سوسیالیستی ــ در فرایندی کم‌وبیش پیوسته بود که «دائمی‌بودن» انقلاب را شکل می‌داد. مارکس پیش‌بینی می‌کرد که تلاش‌های سیاسی کارگران آلمان به واسطهٔ پیروزی پرولتاریا در فرانسه تقویت و یاری خواهد شد.

به‌رغم وجود این مضمون‌ها در آثار مارکس، دیدگاه متفاوتی که آن هم در آثار مارکس پیدا می‌شد به «ارتدکس» مارکسیستی تبدیل شد و در سال‌های ابتدای قرن بیستم دیدگاه اصلی مارکسیست‌های روسی را نیز معین کرد. آن مضمون این بود که پیش از آن‌که روابط اقتصادی موجود جای‌شان را به روابط پیشرفته‌تری بدهند، باید نیروها و شرایط مادی مناسب و مساعد به بلوغ و پختگی رسیده باشند. سوسیالیسم باید بر پایهٔ سرمایه‌داری پیشرفته و سطح بالایی بنا شود. دو جریان اصلی جنبش سوسیالیست روسیه نیز به همین ترتیب، هرچند دربارهٔ نقش پرولتاریا در انقلاب آیندهٔ روسیه اختلاف نظر داشتند ــ بلشویک‌ها پرولتاریا را رهبر انقلاب و منشویک‌ها فقط حامی انقلاب می‌دانستند ــ در این اندیشه وحدت نظر داشتند که انقلاب مذکور فقط می‌تواند محتوای بورژوایی-دموکراتیک داشته باشد: اهداف این انقلاب در یک کشور عقب‌مانده و عمدتاً دهقانی باید تثبیت دموکراسی سیاسی و دورهٔ رشد و بلوغ اجتماعی و اقتصادی سرمایه‌داری باشد که دورهٔ ماقبل انقلاب سوسیالیستی است.

در میان این هماهنگی و هم‌آوایی نسبی تنها یک صدای مخالف و ناهم‌آوا به گوش می‌رسید. آن‌چه برای مارکس صرفاً تفکری زودگذر بود، به دست تروتسکی جوان پایه و اساس مستقلی پیدا کرد و نظریهٔ انقلاب دائمی راه بقیهٔ زندگی او را روشن کرد. این نظریه که نخستین‌بار پس از شکست انقلاب سال ۱۹۰۵ روسیه تدوین شد، از «قانون توسعهٔ ترکیبی و ناهموار» آغاز می‌شد. به اعتقاد تروتسکی، تفاوت میزان و سرعت توسعهٔ سرمایه‌داری در کشورهای مختلف، همراه با گرایش سرمایه‌داری به درنوردیدن مرزهای ملی و انتقال محصولات، روش‌ها، فن‌آوری و ارتباطات در میان مرزها، این تأثیر را در مناطق کم‌ترتوسعه‌یافتهٔ اقتصادی بر جا می‌گذاشت که «ترکیب» تاریخی متمایزی به وجود می‌آورد: از یک طرف، ساختارهای اجتماعی و سیاسی قدیمی و پیشاسرمایه‌داری، و از طرف دیگر بخش نسبتاً پیشرفته ولو کوچک صنایع سرمایه‌داری. در روسیه نیز این‌چنین بود، که در آن دولت حامی سرمایه‌داری بود و سرمایه‌گذاری‌های خارجی نیز به آن شتاب می‌بخشید. مدرن‌ترین روش‌های تولید به جای آن‌که در جریان تکامل تدریجی طبقهٔ انتروپرونرهای بومی به صورت ارگانیک توسعه بیابد، ناگهان به محیط اقتصادی عقب‌مانده‌ای وارد شده بود. در نتیجه، بورژوازی روسی و لیبرالیسم روسی هر دو ضعیف بودند و در هراس از انقلاب مردمی؛ درحالی‌که طبقهٔ کارگر کاملاً متحد، ستیزه‌جو و مطمئن به خویش بود. این طبقه با همهٔ کوچکی خود، به اعتقاد تروتسکی، باید دهقانان را در مبارزه علیه حکومت تزاری رهبری می‌کرد، چون روستاییان به قدری متفرق و نامتجانس بودند که نمی‌توانستند خود رهبری این مبارزه را بر عهده گیرند.

تروتسکی از همین فرضیهٔ رهبری سیاسی پرولتاریا

در روسیه این نتیجه‌گیری دگراندیشانه را به عمل آورد که نخستین انقلاب ضد سرمایه‌داری می‌تواند بیرون از دنیای سرمایه‌داری پیشرفته به وقوع بپیوندد. چون اگر نمایندگان طبقهٔ کارگر به قدرت برسند نمی‌توانند خود را به تعقیب اهداف برنامهٔ بورژوایی-دموکراتیک محدود کنند. حتی در این برنامهٔ «حداقلی» نیز پویایی‌های مبارزهٔ طبقاتی به مقابله با نیروهای اصلی بورژوایی برمی‌خیزند و طبقهٔ کارگر را به حرکت علیه شالوده‌های قدرت و ثروت سرمایه‌داری وادار می‌کنند، وگرنه انقلاب در ابتدایی‌ترین اهداف خود نیز شکست خواهد خورد. بنابراین، نمی‌توان تمایز قاطعی میان مراحل بورژوایی-دموکراتیک و سوسیالیستی قائل بود و محتوای این دو انقلاب درهم می‌آمیزد.

اما اگر روسیه می‌توانست آغازگر گذار به سوسیالیسم باشد، نمی‌توانست به‌تنهایی آن را کامل کند. در این‌جا تروتسکی به این فرض ارتدکس مارکسیستی ملتزم بود که سوسیالیسم مستلزم چارچوب بین‌المللی و همچنین سطح بالایی از توسعهٔ نیروهای مولد است. به نظر او اگر انقلاب روسیه به‌سرعت با انقلاب‌های دیگری در سایر کشورهای عمدهٔ اروپایی همراه نمی‌شد ــ که او با قطع و یقین انتظار آن را می‌کشید ــ و همه با هم برنامهٔ بین‌المللی گذار سوسیالیستی را در پیش نمی‌گرفتند، دولت نوپای کارگران در روسیه دولت مستعجل می‌شد. و این دومین شاخهٔ نظریهٔ انقلاب دائمی بود: پافشاری بر فوریت و اضطرار پیروزی‌های سوسیالیستی در نقاط دیگر. این فرضیه که تا پیش از سال ۱۹۱۷ کمرنگ‌تر از بحث مربوط به حرکت توأم مراحل انقلابی بود، در دهه‌های ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰ و در مخالفت با حمایت استالین از «سوسیالیسم در یک کشور» به مضمونی عمده تبدیل شد.

به‌رغم برخی شباهت‌ها میان دیدگاه‌های تروتسکی دربارهٔ روسیه با دیدگاه‌های سایر متفکران (مثل رزا لوگزامبورگ)، تروتسکی به مدت یک دهه دربارهٔ مسئلهٔ حساس پویش ضدسرمایه‌داری انقلاب آتی روسیه در میان مارکسیست‌ها هیچ همفکری نداشت و تنها بود. لنین و حزب بلشویک او که درست تا سال ۱۹۱۷ نظریهٔ تروتسکی را رد می‌کرد، از آن تاریخ به بعد دیدگاهی اتخاذ کرد که از هر جهت با دیدگاه تروتسکی همسان بود و آن را برنامهٔ انقلاب اکتبر قرار داد. مدافعان استالینیسم و به‌طورکلی‌تر سنت کمونیسم ارتدکس مکرراً این واقعیت را انکار کرده‌اند؛ اما این تکذیب و انکار اساس و اعتبار فکری ندارد.

نظریهٔ انقلاب دائمی از جهتی کاملاً پیشگویانه بود و خطوط کلی چیزی را پیش‌بینی کرد که واقعاً در روسیه اتفاق افتاد، درحالی‌که مخالفت و انکار ارتدکس نیرومندی در مقابل آن بود که این پیش‌بینی را پوچ و مسخره می‌انگاشت. در این نظریه، درعین‌حال ــ مانند مارکسیسم کلاسیک ــ دربارهٔ امکان و سرعت گسترش انقلاب سوسیالیستی از یک کشور به کشورهای دیگر گزافه‌گویی شده بود. از طرف دیگر، تروتسکی توانایی حکومت بعد از انقلاب در روسیه را برای ادامهٔ بقا در انزوا دست‌کم گرفت؛ ابتدا سقوط محتوم آن را پیش‌بینی کرد و بعدها، دربارهٔ حکومت استالین، از زوال و تباهی طولانی‌مدت این حکومت سخن گفت. اما اگر فقدان انقلاب‌های سوسیالیستی در دنیای سرمایه‌داری پیشرفته، نظریهٔ انقلاب دائمی را از یک نظر با مشکل مواجه کرد (همان‌طور که پیش‌بینی کلاسیک مارکس را با مشکل مواجه می‌کرد)، رویدادهایی که اکنون در اتحاد شوروی و اروپای شرقی جریان دارد، از جهت دیگری، با تأخیر فراوان مؤید نظریهٔ انقلاب دائمی است، چون این رویدادها به بازگشت و احیای کامل سرمایه‌داری در این کشورها انجامیده است.

← تروتسکیسم

برای مطالعه

Deutscher, I. 1954: *The Prophet Armed. Trotsky: 1879-1921.*

Geras, N. 1976: *The Legacy of Rosa Luxemburg.*

Knei-Paz, B. 1978: *The Social and Political Thought of Leon Trotsky.*

Löwy, M. 1981: *The Politics of Combined and Uneven Development.*

Marx, K. 1843 (*1975-*): Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Law: Introduction. In K. Marx and F. Engels, *Collected Works,* vol. 3, pp. 175-87.

Marx, K. and Engels, F. 1850 (*1975-*): Address of the Central Authority to the League, March 1850. In *Collected Works,* vol. 10, pp. 277-87.
Trotsky, L. 1930, 1906 (*1962*): *The Permanent Revolution* and *Results and Prospects.*
_____ 1922 (*1972*): *1905.*
_____ 1932 (*1977*): *The History of the Russian Revolution.*

نورمن جِراس

انقلاب علمی- تکنولوژیکی
SCIENTIFIC-TECHNOLOGICAL REVOLUTION

یکی از مهم‌ترین دگرگونی‌های دورهٔ مدرن، انقلاب در علم و فن‌آوری در قرن بیستم بوده است. این انقلاب به معنای دگرگونی بنیادی در علم و نیز در پیوند میان علم و فن‌آوری و رابطهٔ میان علم و جامعه است. تفاوت‌های این دوره با زمان‌های پیشین عبارت است از سازوکارهای اجتماعی برای پشتیبانی از پژوهش، محیط‌هایی که پژوهشگران در آن کار می‌کنند، شیوه‌های جذب و استخدام پژوهشگران، سازماندهی پژوهش علمی/ تکنولوژیکی، شیوهٔ صورت‌بندی مسائل انتخابی یا سفارشی و ساختارهای پاداش و ترفیع که عمدتاً مشوق تلاش و جست‌وجو برای حصول معرفت‌اند. رابطهٔ میان علم و جامعه در قرن بیستم از بیخ و بن تغییر کرده است و یکی از جنبه‌های این تغییر تلاش‌های فزاینده است برای متصل‌ساختن علم به فن‌آوری در دستیابی به اهداف اقتصادی یا سایر اهداف ملی.

مانند اکثر دگرگونی‌هایی که بر حوزهٔ فکر تأثیر می‌گذارند، باید مدت زمانی بگذرد تا ارزش و اهمیت آن به‌طور کامل درک و تصدیق شود. اما حتی پیش از آن‌که این انقلاب به فرجام برسد واضح است که نه فقط علم و فن‌آوری بلکه کل فرایند تکوین تفکر اجتماعی، و ــ شاید ــ خمیرهٔ تفکر اجتماعی آینده نیز از این انقلاب تأثیر پذیرفته است.

انقلاب‌های علمی پیشین، در آغاز دورهٔ مدرن، مبنای مقایسه‌ای مفید می‌تواند باشد. انقلاب علمی سده‌های شانزدهم و هفدهم انقلاب در شناخت بود. طرز تفکر دربارهٔ طبیعت، انواع پرسش‌هایی که می‌شد و روش‌های (معتبر) جست‌وجوی پاسخ آن‌ها دگرگون شد. پیش از ظهور دانشمندان این دوره، علمای مَدرسی با جلال و جبروت سلطنت می‌کردند ــ با ستایشی که نثار تفکر یونان باستان می‌کردند و اکراهی که از کارهای تجربی داشتند. با این انقلاب علمی نظریه‌هایی تدوین شد (که در حالت آرمانی باید به زبان ریاضی بیان می‌شد) که با محک مشاهده‌های تجربی آزمون‌پذیر بود (در صورت امکان این مشاهده‌ها از طریق آزمایش حاصل می‌شد). پژوهش‌های گالیله در قرن هفدهم نقش راهگشایی داشت که موجب ایجاد، شکل‌گیری و تعریف این انقلاب علمی شد. تغییرات سیاسی نیز با این انقلاب در شناخت همراه شد و در نهایت علم به استقلال نسبی از دولت (در آن زمان، کلیسا) رسید.

بعدها، علوم تازه‌تری پدید آمد یا به بلوغ رسید، و با این‌که این علوم جدید به‌لحاظ دیدگاه یا رهیافت با علومی که پیش از آن‌ها استقرار یافته بود تفاوت داشت، اما در همهٔ آن‌ها الگوی نظریه-مشاهده سرلوحهٔ کار بود و جملگی محصول انقلاب پیشین بودند. برای مثال، می‌توان از شیوع‌شناسی (اپیدمی‌شناسی)، علوم پزشکی و بوم‌شناسی نام برد. همین مطلب در مورد کاربست روش‌های علمی در مطالعهٔ جامعه صادق است که دربرگیرندهٔ استفاده از آزمایش‌های طراحی‌شده و هدفمند با ماهیت اجتماعی یا اقتصادی است. در این مورد مفروضات ساده‌کننده‌ای دربارهٔ ماهیت کنشگران اجتماعی طراحی و پیش‌فرض گرفته می‌شود که پژوهش اجتماعی تحت هدایت الگوی تعدیل‌شدهٔ نظریه - مشاهده می‌تواند به درک بهتر کنش اجتماعی و جامعه بینجامد.

در مقابل، انقلاب علمی و تکنولوژیکی اخیر ماهیت سراپا متفاوتی داشته است. در زیر کثرت و تنوع بهت‌آور اکتشافات و اختراعات که ظاهراً پایانی ندارد، انقلابی در سازماندهی رخ داده است. چیزی که در قرن بیستم بنیادی‌ترین تغییر را پشت سر گذاشته، سازمان اجتماعی

علم است. بسیاری از جریان‌هایی که به انقلاب فعلی منتهی شد ــ مثل تخصصی‌شدن هرچه بیش‌تر، نزدیک‌ترشدن علم و فن‌آوری، و علم و دولت‌مدتی بود که آشکار گشته بود. اما در قرن بیستم تغییرات به‌هم‌پیوسته‌ای که ماهیت انباشتی داشت نوعی اثر آستانه‌ای ایجاد کرد ــ انقلاب در علم و فن‌آوری.

این انقلاب جدید در کلی‌ترین شکل خود نتیجهٔ تکاپوی عقلانیت بوده که نیروی محرک اوج‌گیری غرب، خصوصاً از زمان اصلاحات پروتستانی به بعد بوده است (← **فرضیهٔ اخلاق پروتستان**). روش‌های حسابداری که فعالیت‌های سرمایه‌داری را ممکن ساخته، ابتدا در عرصهٔ فن‌آوری به وجود آمده و سپس به حوزهٔ علم تسری یافته و به کار بسته شده است. مفاهیمی که زمانی تصور می‌شد فقط به دنیای تجارت تعلق دارند ــ قرارداد، بودجهٔ زمانی و مدیریت زمان، بازده، دوره‌های تولید، مالکیت، بهره‌وری، و از این قبیل ــ در گرداندن (و اکنون مدیریت) علم و فن‌آوری نیز به‌وفور به چشم می‌خورد. به‌علاوه، در بسیاری از جوامع، ربط و مناسبت یا فایدهٔ علم ــ خصوصاً فایدهٔ علم برای ثروت و رفاه اقتصادی کسانی که با پرداخت مالیات هزینه‌های پژوهش را تأمین می‌کنند و میزان رضایت آن‌ها می‌تواند سرنوشت حکومت‌ها را در جوامع دموکراتیک تعیین کند ــ معیار مهمی در ارزیابی علم شده است.

جست‌وجوی بی‌امان عقلانیت اقتصادی هیچ جا به اندازهٔ بوروکراتیک‌کردن پژوهش علمی آشکار نشده است. برای فردفرد دانشمندان این امر به معنای دگردیسی از کاشف مستقل به کارمند یا مستخدمی است که در نردبان سلسله‌مراتب درجات و ترفیعات سازمان‌های بزرگ قرار می‌گیرد، و نیز دگردیسی از علامهٔ همه‌چیزدان به متخصص کاملاً متمرکز در یک موضوع و دگردیسی از شرکت‌کننده در اجتماعات خودگردان به عضو ناشناس مؤسسه‌های بزرگ حرفه‌ای (← **بوروکراسی/ دیوان‌سالاری**).

به‌لحاظ تاریخی، چند عامل در رشد این انقلاب مؤثر بوده است. مثلاً، پی‌بردن به این مطلب ــ خصوصاً از اوایل قرن بیستم ــ که فن‌آوری و علم می‌تواند در خدمت تولید جنگ‌افزار قرار بگیرد انگیزه‌ای برای این انقلاب فراهم کرد و حرکت بعدی آن را به میزان قابل‌توجهی شتاب بخشید. وقتی دانشمندان یا مهندسانی که دربارهٔ ماهیت ماده یا ماهیت مواد مطالعه می‌کردند توانستند دانشی کسب کنند که برای طراحی جنگ‌افزارهای سرنوشت‌ساز سودمند باشد، دیگر تلاش زیادی لازم نبود تا حکومت‌ها متقاعد شوند که حمایت‌های مادی و معنوی بیش‌تری از این تحقیقات به عمل آورند. علاوه بر این، این عقیده که علم و فن‌آوری می‌تواند در خدمت رفاه و سعادت ملت‌ها باشد و آن را به میزان قابل‌توجهی افزایش دهد، رفاه و سعادتی که بر اساس معیارهای مادی تعریف و با معرف‌های اقتصادی سنجیده می‌شود، انگیزهٔ دیگری برای دگرگونی علم و فن‌آوری ایجاد کرده است (← **رشد اقتصادی**).

نتیجهٔ همهٔ این‌ها فن‌آوری و علمی بوده است که بیش از همیشه پشتوانه‌های مالی و اعتباری دارد، و پژوهش اکثراً در آزمایشگاه‌های دولتی یا صنعتی انجام می‌گیرد و سمت‌وسوی آن پیشاپیش از جانب سران سازمان تعیین یا در مفاد تعهدات قرارداد خلاصه می‌شود. پژوهش در دانشگاه‌ها نیز مانند بیرون از دانشگاه به صورت گروهی انجام می‌گیرد، و فعالیت علمی-تکنولوژیکی بر حسب تولیدِ... حق ثبت، امتیاز نشر یا پرسنل توجیه می‌شود. کانون پژوهش از مسئلهٔ علمی به مقالهٔ چاپ‌شده یا دارای امتیاز چاپ تغییر کرده است. با این‌که در زمان‌های گذشته دانشمند یا اهل فن ــ متفکر مستقل ــ می‌توانست چندین سال با مسئلهٔ واحدی کلنجار برود، الزام پاسخگویی به سازمان‌ها (و کارکنان آن‌ها) و جاه‌طلبی‌های شغلی اهل علم و فن‌آوری، دست به دست هم داده تا پذیرش گستردهٔ تعداد انتشارات یا امتیازها (و/ یا تعداد صفحات یا موفقیت در گرفتن سفارش یا عقد قرارداد یا مورد اقتباس قرارگرفتن یا جذب دانشجو) در هر سال به‌منزلهٔ نشانه‌های معتبری برای نرخ تولید کافی، تضمین شود.

هر گونه بررسی دربارهٔ انقلاب علمی-تکنولوژیکی قرن بیستم باید یکی از اصلی‌ترین ویژگی‌های آن را تصدیق کند که موفقیت آشکار و ظاهری آن است. صرف‌نظر از این‌که مسائل را شرکت‌های سرمایه‌دار یا

دولت سفارش می‌دهند، یا به سبب ربط و اهمیت خود برای دغدغه‌ها و علایق روز انتخاب می‌شوند یا به دلیل اهمیتی که در یک رشته یا جامعه دارند، روی‌هم‌رفته علم و فن‌آوری در ارائهٔ راه‌حل‌های مورد قبول همگان بسیار موفق بوده‌اند.

اما یکی از پرسش‌های حساس و حیاتی این است که آیا سازمان اجتماعی کنونی هنوز هم اجازه می‌دهد که دگرگونی در تفکر علمی و اجتماعی به نحوی رخ دهد که دانشمندان پیشگامی مانند کپرنیک، کپلر، گالیله، نیوتن، فارادی، اسنو، داروین، مندل، پاستور و اینشتین یا آدام اسمیت، مارکس، دورکم، وبر و سایر دانشمندان دوران‌ساز علوم اجتماعی مبشر آن بودند؟

با معلوم شدن تدریجی این‌که سازمان اجتماعی علم و فن‌آوری معمولاً مشوق نوآوری واقعی نیست ــ و در واقع غالباً موجب یأس و دلسردی از نوآوری می‌شود ــ فرضیهٔ هشدارآمیزی کم‌کم پدیدار می‌شود. به بیان ساده: هرقدر جمعیت بشر ــ که از نظر تعداد و مصرف مادی رو به افزایش می‌رود ــ حد و مرزهای ظرفیت و گنجایش اکوسیستم کرهٔ زمین را درمی‌نوردد، مسائل جدی‌تری به وجود می‌آید و فشار فزاینده‌ای بر شانه‌های علم و فن‌آوری سنگینی می‌کند تا راه‌حلی برای آن‌ها بیابد. در نتیجهٔ انقلاب علمی-تکنولوژیکی قرن بیستم، سازوکارهایی هست که این فشار را به تقاضای عقلانیت اقتصادی هرچه بیش‌تر ــ پاسخگویی بیش‌تر، بهره‌وری بیش‌تر، بازده تولیدی بیش‌تر ــ در استفاده از منابع جامعه برای پژوهش تبدیل می‌کند. با معرف‌های کنونی ممکن است سطوح بالاتر بازده تولید علمی/ تکنولوژیکی به دست آید، اما نرخ‌های نازل‌تر اکتشاف علمی پراهمیت و نوآوری‌های تکنولوژیک نیز ناگزیر در پی خواهد بود. در نهایت، در پی دگرگونی در سازمان اجتماعی علم و فن‌آوری، این دو نمی‌توانند کار ارزشمند و باکیفیتی را که برای حفظ و تداوم جامعهٔ صنعتی لازم است، انجام دهند. حاصل کلام، جامعهٔ مدرن در بطن ارزش‌های اصلی خود حاوی بذرهای نابودی خویش است.

از منظر تاریخی، همان عقلانیتی که انقلاب صنعتی را در غرب ممکن ساخت، از کانون اولیه‌اش ــ که بیش‌تر در حوزهٔ تجارت بود ــ به همهٔ حوزه‌های جامعه گسترش یافته است. هیچ حوزه‌ای از نفوذ و تأثیر آن مصون نمانده است. اما، عقلانیت اقتصادی، در نهایت به مصرف و اتمام ــ بدون جایگزینی ــ همان منابعی می‌انجامد که جامعهٔ مدرن را ممکن ساخت: سهم و نقش دانشمندان، مهندسان و متفکران مستقلی که به تحریک کنجکاوی نامحدود و علاقه‌شان به ایده‌ها برای خود ایده‌ها، و شوق فهمیدن ــ یا انگیزه‌های «غیرعقلانی» مشابهی ــ جان می‌گرفتند. کسانی که چنین انگیزه‌هایی دارند از بین نرفته‌اند، اما انقلاب سازمان اجتماعی در قرن بیستم ــ که بر آزمایشگاه‌های شرکت‌ها و دولت‌ها، مؤسسه‌های پژوهشی و دانشگاه‌ها نیز تأثیر داشته است ــ اکثر کسانی را که چنین انگیزه‌هایی دارند غیرمولد، بی‌اهمیت و اهل تفنن معرفی می‌کند که ارزش توجه جدی یا حمایت مالی را ندارند و ــ در بهترین حالت ــ آن‌ها را به حاشیه می‌راند.

و سرانجام، مسئله این است که آیا سازمان اجتماعی علم و فن‌آوری ــ و سازمان اجتماعی تولید معرفت به‌طورکلی ــ اجازهٔ هیچ گونه دستاورد مؤثری را در انقلاب بنیادی تفکر اجتماعی و ارزش‌های اجتماعی خواهد داد، امری که برای بقای بلندمدت نوع بشر و برخورداری از کیفیت مطلوب و معقول زندگی در محیط‌زیست طبیعی ضرورت دارد. از آن‌جا که علم و فن‌آوری با گذشت زمان هرچه محکم‌تر به دستگاه تولید سرمایه‌داری کنونی گره می‌خورند، چون ظرفیت‌های انتقادی فردفرد دانشمندان، مهندسان، و به‌طورکلی‌تر، روشنفکران به صورت روزافزون بی‌رمق و فلج می‌شود (که غالباً نتیجهٔ جاه‌طلبی‌های شخصی آن‌ها برای موفقیت و ترفیع یا نیاز به معاش و بقا در نظام کنونی است)، و چون جوامع سراسر گیتی با تلاش و تقلای هرچه بیش‌تر می‌کوشند از سرمشق‌های مصرف انبوه غرب مادی‌گرا تقلید کنند، شاید آخرین روزنه‌های امید و فرصت‌های باقی‌مانده نیز بسته شود.

← **تغییر تکنولوژیکی؛ جامعه‌شناسی علم؛ عقلانی‌شدن؛ فن‌سالاری**

برای مطالعه

Bernard, C. 1865 (*1961*): *An Introduction to the Study of Experimental Medicine.*

Harré, R. 1981: *Great Scientific Experiments: Twenty Experiments that Changed our View of the World.*

International Sociological Association 1977: *Scientific-Technological Revolution: Social Aspects.*

Kanigel, R. 1986: *Apprentice to Genius: The Making of a Scienctific Dynasty.*

Kuhn, T.S. 1962: *The Structure of Scientific Revolutions.*

Latour, B. and Woolgar, S. 1979: *Laboratory Life: The Construction of Scientific Facts.*

Lemaine, G., Darmon, G. and Nemer, S. 1982: *Noopolis: Les laboratoires de recherche fondamentale: De l'atelier à l'usine.*

Martin, B.M. Baker, C.M.A., Manwell, C. and Pugh, C. 1986: *Intellectual Suppression: Australian Case Histories, Analysis and Responses.*

Merton, R.K. 1973: *The Sociology of Science: Theoretical and Empirical Investigations.*

Pirsig, R. 1974: *Zen and the Art of Motorcycle Maintenance: An Inquiry into Values.*

Szent-Gyorgyi, A. 1971: Looking back. *Perspective in Biology and Medicine* 15, 1-5.

آلدن اس. کلوودال

انقلاب مدیریتی
MANAGERIAL REVOLUTION

این اصطلاح در کلی‌ترین معنایش به فرایندی اطلاق می‌شود که طی آن مالکیت و کنترل صنایع از انتروپرونرها و مالکان خانوادگی به مدیران حرفه‌ای و حقوق‌بگیر منتقل شده، و همچنین برای اشاره به تغییر در شالودهٔ طبقاتی حاکمان سیاسی به کار رفته است. بنا به این معنای دوم، انقلاب مدیریتی فرایندی است که طی آن طبقهٔ حاکم سرمایه‌دار جای خود را به طبقهٔ حاکم جدید مدیران مالی و فنی می‌دهد.

قدیمی‌ترین بیان تز کلی انقلاب مدیریتی در صنایع را می‌توان در اثر برل و مینز یافت (Berle and Means, 1932). این کتاب بر مبنای نگرانی محافل لیبرال امریکایی از قدرت صنعتی بانکداران نیویورک شکل گرفت. این نگرانی در ایدهٔ «تراست پولی» منعکس شده است که طبق آن تصور می‌شد بانکدارانی نظیر مورگان کنترل صنایع را با تکیه بر خرید گستردهٔ سهام، وام‌ها و شبکه‌ای از مدیر عامل‌ها در دست گرفته‌اند. آدولف برل که متخصص حقوق شرکت‌ها بود و گاردینر مینز اقتصاددان در این باره خوش‌بین‌تر بودند و آن را صرفاً مرحله‌ای از تحولی می‌دیدند که در آن رفته‌رفته کنترل سنتی مالکان جای خود را به نظام «کنترل مدیریت» می‌داد که در آن فعالیت‌های تجاری و اقتصادی با سهولت بیش‌تری می‌توانست به مصالح عمومی گره بخورد. در ۱۹۳۳، روزولت خط‌مشی شیوهٔ نوین خود را در سیاست‌های اقتصادی و اجتماعی آغاز کرد که هدف آن غلبه بر مسائل اقتصادی ناشی از سقوط مالی ۱۹۲۹ بود. برل به استخدام «تراست مغزها» درآمد یعنی گروه مشاوران رئیس‌جمهور که ایده‌های زیادی در زمینهٔ سیاستگذاری‌ها به روزولت ارائه می‌دادند. به این ترتیب، بحث انقلاب مدیریت تأثیر بسزایی بر تفکر اداری و تجاری در ایالات متحده گذاشت.

برل و مینز معتقد بودند که ابعاد رو به رشد فعالیت‌های تجاری و اقتصادی به این معنا است که شرکت‌ها برای تأمین منابع مالی فعالیت‌های‌شان ناچارند از ذخایر سرمایه‌ای بزرگ‌تری استفاده کنند. در نتیجه، مالکیت سهام شرکت‌ها پراکندگی بیش‌تری پیدا می‌کند. مالکان شرکت‌ها درصد رو به کاهشی از سهام شرکت را در اختیار خواهند داشت و دیگر قادر نخواهند بود آن نوع کنترلی را اعمال کنند که وقتی مالکیت شخصی همهٔ شرکت را در اختیار داشتند قادر به اعمال آن بودند. آن‌ها در بدو امر می‌توانستند به «کنترل اکثریت» تکیه کنند، ولی هنگامی که سهام آن‌ها به کم‌تر از ۵۰ درصد برسد باید فقط به «کنترل اقلیت» بسنده کنند. در نهایت، سهام آن‌ها به قدری کم می‌شود که مغلوب انبوه سهامداران کوچک می‌شوند. در این اوضاع و شرایط، سرمایه در اختیار افراد زیادی است که هر یک درصد کوچکی از کل سهام را در مالکیت خویش دارند و هیچ سهامداری آن‌قدر سهام در اختیار ندارد که کنترل شرکت را در دست بگیرد. مدیران ارشد ــ «مدیریت» ــ شرکت دیگر اسیر منافع سهامداران

خود نیستند و «کنترل مدیریتی» امکان‌پذیر می‌شود.

جیمز برنام (Burnham, 1941) لحن رادیکال‌تری به این بحث داد و انقلاب مدیریتی را پایه و اساس به قدرت رسیدن طبقهٔ حاکم جدیدی قلمداد کرد. استدلال برنام این بود که رشد کسب‌وکار تجاری فقط به رشد ابعاد کمّی آن خلاصه نمی‌شود. پیچیدگی فنی ابزارهای تولید نیز به صورت فزاینده‌ای بیش‌تر می‌شود، و طبق نظر برنام، کنترل صنایع از دست گروه‌هایی که به مالکیت خصوصی و سودآوری وابسته‌اند (سهامداران و سرمایه‌گذاران) به دست گروه‌هایی می‌افتد که مهارت‌ها و دانش لازم را برای گرداندن وسایل تولید جدید دارند. مهارت‌های سازمانی و دانش فنی پایه و اساس قدرت مدیریت است. برنام تجلی این شالودهٔ معرفتی مدیران را در **علم مدیریت** جدید می‌دید. قدرت مدیران در صنایع موجب می‌شود در جامعه، در مقام کارگزاران نظام رو به تحول مالکیت دولتی نقشی عمده بیابند ــ قدرت آنان در بخش صنایع با قدرت روبه‌رشد «مدیران» دولتی همخوانی دارد. بنا به استدلال برنام، بوروکراسی‌های عریض و طویل و پیچیدهٔ دولت مدرن، نیازمند مدیران اجرایی ماهری بود که باید هرچه بیش‌تر جانشین سیاستمداران منتخب شوند. بنابراین، انقلاب مدیریتی فرایندی بود که طی آن مدیران بخش‌های صنعت و دولت قدرت خود را تحکیم و تثبیت کردند و به طبقهٔ حاکم جدیدی تبدیل شدند. برنام در دههٔ ۱۹۴۰ احساس می‌کرد که چنین انقلابی در اتحاد جماهیر شوروی، ایتالیای فاشیستی و آلمان نازی به تحقق پیوسته است. بنا به استدلال وی، بریتانیا و ایالات متحده نیز به‌زودی همین مسیر را در پیش می‌گرفتند.

در دورهٔ پس از جنگ، فرضیهٔ برنام در میان تحلیل‌گران دولت‌های نوپای کمونیستی تأثیر و نفوذ خاصی داشت، و به صورت نظریه‌های گوناگون «توتالیتاریسم» و ایدهٔ دیلاس (Djilas, 1957) دربارهٔ طبقهٔ جدید بوروکرات‌های اروپای شرقی بیان می‌شد. البته در میان کسانی که دربارهٔ سرمایه‌داری غربی می‌نوشتند، تعبیر برنز و مینز پرنفوذتر بود. ولی این دیدگاه با داعیهٔ دیگری همراه بود که طبق آن انقلاب مدیریتی در حال دگرگون‌ساختن جامعهٔ صنعتی و آفرینش جامعهٔ تازه‌ای بود که تقسیم‌بندهای طبقاتی در آن وجود نخواهد داشت. از دیدگاه نویسندگان مختلفی همچون دانیل بل (Bell, 1961) و گالبرایت (Galbraith, 1967) مدیران فقط متصدیان فعلی منصب‌ها در نظامی باز و شایسته‌سالار هستند. میزان بالای تحرک اجتماعی تضمین‌کنندهٔ این است که آن‌ها طبقهٔ اجتماعی بسته‌ای نخواهند بود، و استقلال آن‌ها از الزامات سرمایه و سود تضمین می‌کند که آن‌ها بر اساس منافع اجتماعی عمومی عمل خواهند کرد. این دیدگاه **جامعهٔ پساصنعتی** در بخش اعظم دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰، اصلی‌ترین دیدگاه جامعه‌شناختی دربارهٔ جامعهٔ مدرن بود.

تز انقلاب مدیریتی، به نحوی که در نظریه‌های جامعهٔ پساصنعتی بیان شده، در بیست سال گذشته آماج انتقادهای قابل‌توجهی بوده است. عقیده به این‌که مالکیت سهام ربط و اهمیتی برای کنترل امور شرکت‌ها ندارد، بی‌اساس تشخیص داده شده است. وضعیتی که برل و مینز در اول دههٔ ۱۹۳۰ می‌دیدند، در بهترین حالت، دوره‌ای موقتی و گذرا بوده است. از آن هنگام تاکنون، درصد سهامی که مؤسسه‌های مالی و اعتباری در اختیار دارند ــ نظیر بانک‌ها، شرکت‌های بیمه و صندوق‌های رفاه ــ رشد شگرفی داشته است. مالکیت سهام متمرکزتر شده است و نه پراکنده‌تر. این موجب تقویت قدرت مدیران مؤسسه‌های مالی بزرگ شده است، کسانی که «محفل کوچک» رهبران تجاری را تشکیل می‌دهند (Zeitlin, 1989; Useem, 1984). تحقیقات همچنین نشان داده که در تکامل‌گرایی و جبرگرایی نهفته در دیدگاه مدیرمدار باید تردید کرد و به تفاوت‌های میان تجربهٔ توسعهٔ تجاری کشورها نیز باید توجه بیش‌تری شود (Scott, 1985).

برای مطالعه

Berle, A.A. and Means, G.C. 1932: *The Modern Corporation and Private Property.*

Burnham, J. 1941: *The Managerial Revolution.*

Florence, P.S. 1951: *Ownership, Control and Success of Large Companies.*

Gordon, D. 1945: *Business Leadership in Large Corporations.*

Herman, E.O. 1981: *Corporate Control, corporate Power.*

Mintz, B. and Schwartz, M. 1985: *The Power Structure of American Business.*

Scott, J.P. 1985: *Corporations, Classes, and Capitalism,* 2nd edn.

_____ 1986: *Capitalist Property and Financial Power.*

Useem, M. 1984: *The Inner Circle.*

Zeitlin, M.R. 1989: *The Large Corporation and Contemporary Classes.*

جان اسکات

انگ‌زنی LABELLING

این واژه در سیاق مباحث جامعه‌شناختی یا جرم‌شناختی، معمولاً باید به‌مثابه اشاره به مجموعه اندیشه‌های معینی دربارهٔ فعل و انفعال میان زبان و خود در شکل‌گیری هویت، خصوصاً هویت کجرو، تفسیر شود. این را هم باید گفت که شاخص‌ترین نظریه‌پردازان «انگ‌زنی» علاقه‌ای به این واژه ندارند و آن را به ساده‌انگاری‌های منتقدان خود نسبت می‌دهند.

نظریهٔ انگ‌زنی را می‌توان شاخه‌ای از مکاتب جامعه‌شناختی **تعامل‌گرایی نمادین** و **پدیدارشناسی** به شمار آورد که در ۱۹۳۸ با جرم و اجتماع تاننباوم (Tannenbaum, 1938)، در ۱۹۵۱ با آسیب‌شناسی اجتماعی لمرت (Lemert, 1951) و مهم‌تر از همه در ۱۹۶۳ با غریزه‌های هوارد بکر (Becker, 1963) وارد تحلیل‌های کجروی و کنترل شدند. این نظریه برخاسته از اشتغال خاطر تعامل‌گرایان به مسئلهٔ «خویشتن» بود که از پاسخ فلسفی چارلز پیرس، جان دیویی، ویلیام جیمز و جرج هربرت مید (← **پراگماتیسم**) به هگل نشئت می‌گرفت.

تعامل‌گرایان معتقدند که خویشتن فرایندی انعکاسی در آگاهی است، تقسیم شدن سوبژکتیویته است به چند مرتبهٔ مرتبط با یکدیگر، بازگشت ذهن است به سوی خود به‌نحوی که در آن واحد هم مشاهده‌گر و هم موضوع مشاهده می‌شود، هم «من فاعلی» («I») و هم «من مفعولی» («me»). خویشتن در عرصهٔ کردارها نیز ظاهر می‌شود. مردم دربارهٔ خودشان و فعالیت‌هایی که انجام می‌دهند حرف می‌زنند. آن‌ها می‌توانند وضعیت گذشتهٔ خود را به یاد آورند و مرور کنند؛ خود را در وضعیت‌های تازه‌ای تصور کنند؛ از نگرش دیگران به خود باخبر شوند و پاسخ و واکنش خود به دیگران را ارزیابی کنند و واکنش‌های دیگران در مقابل این واکنش‌ها را پیش‌بینی کنند. دیگران دربارهٔ آن‌ها تعریف‌هایی خواهند داشت و «قراردادن خود در جای دیگران» فعالیتی ضروری است که به آن‌ها دیدگاهی دربارهٔ هویت اجتماعی‌شان می‌دهد. مردم در جریان همین فرایند اجتماعی می‌شوند، خود را به کنش دیگران که تصورش می‌کنند پیوند می‌دهند و چشم‌اندازهای دیگران را وارد چشم‌انداز خود می‌کنند. آن‌ها با فرایندی که «اداهای مهم» نامیده شده، می‌توانند هویت‌های متعددی اخذ کنند که با یکدیگر در کنش متقابل‌اند و در طول زمان یک‌به‌یک ظاهر می‌شوند؛ در فعل و انفعال انجام‌گرفتن تدریجی یک عمل آن‌ها به‌طور متوالی به خودشان و دیگران تبدیل می‌شوند. به این ترتیب، خویشتن ضمایر دیگری را خلق می‌کند و توسط آن‌ها خلق می‌شود؛ آن‌ها در تعاون و همیاری با «دیگران مهم» برساخته می‌شوند، یعنی کسانی که به تعریف کیستی و چیستی فرد در هر زمان معینی کمک می‌کنند.

خویشتن شیئی نمادین است، و وسیلهٔ اصلی شیءشدن آن، زبان است. زبان تفکیک می‌کند، طبقه‌بندی می‌کند، تعمیم می‌دهد، بی‌نام‌ونشان می‌کند، ثبت و ضبط می‌کند. زبان به کاربران زبان امکان می‌دهد که از سوبژکتیویتهٔ خویش فاصله بگیرند و آن را شبیه اشیاء کنند. زبان به همه امکان می‌دهد که نسبت به خود واکنش نشان دهند، همان‌طور که به دیگری واکنش نشان می‌دهند. منش خویشتن به‌وسیلهٔ زبان تثبیت می‌شود: به گفتهٔ پیرس «زبان من حاصل‌جمع خود من است.» آدمی می‌تواند به تعداد نام‌ها یا اوصاف نسبت به خود موضعی اتخاذ کند، و نام‌گذاری دوباره موجب دگرگونی خویشتن خواهد شد. کسی که مشروب می‌نوشد ممکن است دائم‌الخمر شود، و شخص لاغر ممکن است مبتلا به مرض بی‌اشتهایی، و شخص خوش‌خوراک ممکن است شکمباره شود. القاب و عناوین به خویشتن شکل

می‌دهند، ولی دادن عنوان یا لقب به‌تنهایی شخص را مجبور به پذیرش آن نمی‌کند: شخص پیوسته در معرض رگبار القاب و عناوین هویتی‌ای است که احزاب، انجمن‌ها، مشاغل، منتقدان و دوستان به طرف او روانه می‌کنند، ولی او همهٔ آن‌ها را اخذ نمی‌کند. نکتهٔ مهم حد و مرزها، معقولیت و امکان‌های موجود برای منش‌های در حال ظهور شخص و دیگران است؛ تغییرهایی که در منش فرد حاصل می‌شود می‌تواند بر دنیای اجتماعی او تأثیر کند؛ یا بر پیوستگی و رابطهٔ او با شخص یا گروهی که با دادن نام جدید موجب تغییر فرد شده‌اند؛ و هم‌چنین بر توانایی و ظرفیت فرد در مقاومت یا جرح و تعدیل خویشتن جدید تأثیر بگذارد.

سازمان‌یافتن خویشتن از جهت دیگری نیز زبان را منعکس می‌کند. تعامل‌گرایان گفت‌وگو را به عنوان مدل منطق تبیین خود پذیرفته‌اند (← **تحلیل گفت‌وگو**). گفت‌وگو با رد و بدل‌کردن علایم و نشانه‌هایی پیش می‌رود که زندگی اجتماعی را تسخیر، خلق و منظم می‌کنند؛ گفت‌وگو نیز به این علایم و نشانه‌ها واکنش نشان می‌دهد؛ بر پایهٔ آن‌ها بنا می‌شود؛ آن‌ها را ترکیب می‌کند؛ و واقعیت نمادین جداگانهٔ خویش را می‌سازد. سخن افراد مختلف می‌تواند در طول زمان ترکیب شود و نوعی سرمایهٔ اجتماعی بسازد. گفت‌وگو می‌تواند به خود اشاره کند و به خود واکنش نشان دهد و به صورت انعکاسی خود را تأسیس کند. تعامل‌گرایی نیز به نوبهٔ خود، زندگی اجتماعی را به‌مثابه پدیده‌ای ترسیم می‌کند که به میانجی فرایندهای گفت‌وگویی تحقق می‌یابد، فرایندهایی که فعل و انفعال دارند و پیوسته در حال ظهورند. تعامل‌گرایی به بررسی تعامل در درون خویشتن، یعنی بین من فاعلی و من مفعولی می‌پردازد و این تعامل را به‌مثابه گفت‌وگو تحلیل می‌کند. شخص ممکن است خود را بازخواست کند، تحسین کند یا هم‌صحبت خویش شود همان‌طور که با دیگران سخن می‌گوید.

مانند همهٔ گفت‌وگوهای دیگر، در این‌جا نیز فرد به‌ندرت جواب کاملی دریافت می‌کند: شناخت از خویشتن ناقص و غیرمستقیم و وابسته به وضعیت است. خویشتن همیشه در حال کشف‌شدن است. فرد می‌کوشد با نگاه به اداها و سکنات خویش و واکنش‌هایی که دیگران در مقابل آن‌ها دارند تعیین کند که کیست و چه می‌کند. خویشتن یک استنباط، و نوعی حدس و گمان است که بر پایهٔ حدس عجولانه و توصیف عملی خام و دست‌وپاشکسته‌ای بنا می‌شود. و مانند هر استنباط دیگری، لازم نیست حتماً «درست»، «وفادار به اصل» یا جست‌وجوگرانه و دقیق باشد. درک فرد و دیگران از ضمیرش معمولاً بر مبنای مقوله‌هایی است که بیش‌تر حاوی کاریکاتور و کلیشه‌اند تا جزئیات و ریزه‌کاری‌های دقیق. من مفعولی نوعی شیء‌وارگی است که با دیگرانی که همان‌قدر شیء‌واره هستند، مواجه می‌شود و می‌آمیزد. رابطهٔ اجتماعی نمی‌تواند برخورد میان کسانی باشد که همهٔ خویشتن «حقیقی» خویش را برملا می‌کنند. رابطهٔ اجتماعی به میانجی تفسیرهای در حال تغییر و تعامل‌گری شکل می‌گیرد که نشان‌دهندهٔ دانش، علایق و اهداف شرکت‌کنندگان است. در اصل، مردم وقت کافی و کنجکاوی و دقت کافی برای کند وکاو عمیق در خواسته‌ها، انگیزه‌ها و سوابق خودشان و دیگران ندارند. معمولاً جزئیات به قدری ارائه می‌شود که برای حفظ و ادامهٔ تعامل کافی باشد. زندگی بر پایهٔ القاب و عناوین حاضر و آماده و خام و مبهم بنا می‌شود.

نظریهٔ انگ‌زنی در واقع چیزی جز بسط همین مفهوم خویشتن به عرصهٔ قانون‌شکنی و کنترل اجتماعی نیست (← **جرم و کجروی**). کجروشدن فرایند دگرگونی‌ای است که بر محور کسب القاب و عناوین، معناها، انگیزه‌ها و دیدگاه‌ها می‌گردد. این فرایند به میانجی زبان و هویت‌ها و تفسیرهایی که زبان عرضه می‌کند، جریان می‌یابد. فرایند کجروشدن به یاری و گاهی به اجبار دیگرانِ مهمی پیش می‌رود که همهٔ محیط‌هایی را که کجروِ نوظهور در آن‌ها رفت‌وآمد می‌کند، پر کرده‌اند. خلاصهٔ کلام این‌که کجروی با تعریف‌های مورد توافقی که دربارهٔ مردم و رفتارها وجود دارد عمیقاً درهم تنیده است. واکنش‌هایی که در مقابل کجروی به عمل می‌آید، سازمان نمادین و هویت عمومی آن را تعیین می‌کند. بکر در قسمت اصلی بحث خویش (Becker, 1963) چنین می‌گوید:

گروه‌های اجتماعی با ساختن قواعدی که نقض

آن‌ها به معنی کجروی است، و با نسبت‌دادن این قواعد به اشخاصی معین و زدن انگ غریبه یا غیرخودی به آن‌ها، کجروی را خلق می‌کنند. از این منظر، کجروی کیفیت عملی نیست که شخص مرتکب می‌شود، بلکه پیامد به‌کاربستن قواعد و مجازات‌ها از طرف دیگران در مورد فرد «متخلف» است. کجرو کسی است که انگ کجروی با موفقیت به او زده شده است؛ رفتار کجروانه رفتاری است که مردم چنین می‌نامندش.

چیزی که کجروی را به موردی خاص تبدیل می‌کند این است که کجروی منزلتی است به‌لحاظ اخلاقی بی‌ارزش و اعتبار و همراه با اِعمال مجازات‌های واقعی یا تهدید به مجازات. نهادهای بزرگی به تعقیب، بازرسی، دستگیری و مجازات کجروی اختصاص دارند. کسانی که کجرو می‌شوند ممکن است برای گریز از مجازات در تبهکاری و گمراهی هرچه بیش‌تری غرق شوند.

اکثر کجروها با موفقیت از انظار و توجه همگانی می‌گریزند. اما حتی وقتی توجهی به آن‌ها نمی‌شود یا با آن‌ها مدارا می‌شود، آن‌ها باز هم حدس و گمان‌هایی دربارهٔ معنا و اهمیت اعمال و هویت خویش خواهند داشت که آن را از سنخ‌بندی‌های گسترده و عمومی دربارهٔ کردار اخذ می‌کنند، و معناها را در ارتباط و داد و ستد با همقطارها، دوستان، اقوام و قربانیان صورت‌بندی می‌کنند. کجروی را به رفتار طراحی‌شده‌ای تشبیه کرده‌اند که در جریان تعامل شکل می‌گیرد.

وقتی کجروها موفق به گریز نمی‌شوند، انگ‌زنی می‌تواند موجب دگرگونی‌های عمده‌ای در هویت شود. دادگاه‌ها، پلیس و زندان‌ها انباشته از نمادهای نامطلوب است: به قول تانبام، آن‌ها «شر را به نمایش می‌گذارند». علنی‌شدن کجروی ممکن است فرجام خوشی داشته باشد. دست‌کم، موجب نیاز به کنارآمدن یا همرنگ‌شدن با واکنش عمومی در قبال نقض قواعد خواهد شد، هرچند که این کنارآمدن می‌تواند شکل‌های مختلفی داشته باشد و همهٔ واکنش‌ها به تشدید تضاد نمی‌انجامد. در واقع بعضی از انگ‌ها این تأثیر کنایه‌آمیز را دارند که عزت نفس کجرو را حفظ می‌کنند: مادران ازدواج‌نکرده‌ای که رینز (Rains, 1971) از آن‌ها سخن می‌گفت تشویق می‌شدند که خود را زنان نجیب و شایسته‌ای بدانند که مرتکب خطا شده‌اند، و به نفع وام‌دهندگان است که وام‌گیرندگان خود را افراد درستکار و خوش‌حسابی بدانند. بعضی از کجروها نادم و پشیمان می‌شوند یا نقش بیمار را می‌پذیرند که به‌طور موقت انگ کجروی را بی‌اعتبار می‌کند.

هویت‌های مطرود نیز می‌توانند خویشتن را تغییر دهند. معمولاً انگ‌های رسمی کجروی خوشایند کسی نیست و پذیرفته نمی‌شود؛ این انگ‌ها موجب شیءوارگی و «مقوله‌بندی مفرط» افراد می‌شود؛ خصوصیات یگانه و منحصربه‌فرد شخص یا پدیده مخدوش یا محو و جزئیات زاید و غیرضروری برجسته می‌شود. اشخاص ممکن است ایستادگی کنند و ترجیح دهند خود را با نام‌های دیگری توصیف کنند؛ و کسب هویت کجرو غالباً به صورت تحمیلی و نمایشی انجام می‌گیرد و شامل چیزی است که هارولد گارفینکل «مراسم تنزل منزلت» می‌نامید که به تعریف مجدد و اجباری خویشتن منجر می‌شود. کجروی در چنین محیط‌های نمایشی‌ای پررنگ‌تر هم می‌شود، چون مرکزیت نمادین پیدا می‌کند و با مبالغه در نفی و تقبیح آن، «منزلت اصلی» شخص می‌شود و او را از دسترسی به خویشتن‌های دیگر و نقش‌های دیگر بازمی‌دارد.

بسیاری از ویژگی‌های کجرو را شاید واقعاً بتوان با شکل و محتوای فرایند انگ‌زدن تبیین کرد. ازهمین‌رو، شور (Schur, 1971) این استدلال را مطرح می‌کرد که هویت مصرف‌کنندگان موادمخدر به همان اندازه که با کنترل‌های اجتماعی شکل می‌گیرد، توسط کیفیات و ویژگی‌های «درونی و ذاتی» خود مواد غیرمجاز نیز شکل می‌گیرد؛ گافمن (Goffman, 1961) دیوانگی را نقشی می‌دانست که تعریف آن در استراتژی‌های مدیریت تیمارستان‌ها ارائه می‌شود؛ و اسکات (Scott, 1969) کوری را عجز آموخته‌شده قلمداد می‌کرد. توصیف‌کردن ویژگی‌های کجرو و عمل کجروانه به‌تنهایی کفایت نمی‌کند؛ تعامل‌گرایان معتقدند که اجزاء و عناصر نمادین و پیامدهای تجربهٔ کجروی نیز باید مورد توجه قرار گیرد.

برای مطالعه

Becker, H. 1963: *Outsiders.*
——— ed. 1964: *The Other Side.*
Goffman, E. 1961: *Asylums.*
Lemert, E. 1951: *Social Pathology.*
Plummer, K. 1979: Misunderstanding labelling perspectives. In *Deviant Interpretations*, ed. D. Downes and P. Rock.
Rains, P. 1971: *Becoming an Unwed Mother.*
Schur, E. 1971: *Labelling Deviant Behaviour.*
Scott, R. 1969: *The Making of Blind Men.*
Tannenbaum, F. 1938: *Crime and the Community.*

پل راک

ایدئولوژی IDEOLOGY

این اصطلاح را که به صورت لفظی به معنای علم (یا لوگوس) ایده‌هاست، نخستین‌بار به همان معنا فیلسوف فرانسوی دستوت دو تراسی در کتاب عناصر ایدئولوژی که در ۱۸۰۱ به چاپ رسید، مورد استفاده قرار داد. به اعتقاد او، ایده‌ها فقط از ادراک حسی مشتق می‌شوند؛ عقل بشری جنبه‌ای از زندگی حیوانی است و بنابراین، «ایدئولوژی» بخشی از زیست‌شناسی جانوری است. تراسی و همکاران او احساس می‌کردند که با این تحلیل تقلیل‌گرایانه، که فعالیت‌های ذهنی را به علت‌های فیزیولوژیک بنیادی نسبت می‌داد، به یک حقیقت علمی دست یافته‌اند و خواهان این بودند که اصلاحات آموزشی باید بر پایهٔ این علم نوین بنا شود (← **روشنگری**). زمانی که ناپلئون ژنرال بود، عضویت در مؤسسهٔ ملی را که از انجمن‌های فرهیختگان تشکیل می‌شد با افتخار پذیرفت و ــ مانند ایدئولوگ‌ها ــ پیوسته به تالار فلسفی مادام هلوتیوس سر می‌زد. اما وقتی به قدرت رسید، می‌خواست در مقابل خرده‌گیران خود از دین استفاده کند. از همین‌رو تراسی و اعضای محفل او را «متافیزیسین‌های ابهام‌پرداز» می‌خواند و محکوم می‌کرد و علم ایده‌های مورد نظر آن‌ها را ایدئولوژی خطرناکی می‌دانست: این دشمنان مردم فرانسه می‌خواستند قانون و قضاوت را بر پایهٔ «علت‌های نخستین»، که مدعی کشف آن بودند، قرار دهند و قوانین قلب آدمی و درس‌های تاریخ را کنار بگذارند. از همان هنگام اصطلاح «ایدئولوژی» با دلالت‌های سرزنش‌آمیزی عجین شد که طبق آن‌ها ایده‌ها برای مخدوش و تیره‌ساختن حقیقت و فریب‌دادن و گمراه‌ساختن مردم به کار می‌روند (← **تبلیغات**). در این صحنهٔ تاریخی می‌توان دید که چگونه همهٔ معناهای مرتبط با «ایدئولوژی» شکل گرفت: علم ایده‌ها، این فکر که ایده‌ها از شالوده‌های زیربنایی و غیرایده‌ای (فیزیولوژی، طبقه، مبارزه برای قدرت، و از این قبیل) مشتق می‌شوند، محکوم‌کردن ایده‌ها به‌مثابه امری موهوم و ویرانگر و بنابراین مرتبط‌ساختن آموزه‌ها یا اسطوره‌ها به گروه یا جنبشی که در پی اجرای برنامهٔ سیاسی یا فرهنگی خطرناکی است.

معنای سرزنش‌آمیز ایدئولوژی در مبارزه‌های سیاسی سدهٔ نوزدهم همیشه دمِ دست بود، چون سیاستمداران اشرافی جای خود را به احزاب سیاسی متکی به توده‌ها می‌دادند. مسائل عمومی فقط مورد توجه اقلیت کوچک ممتازی بود که یقین داشتند بهتر از همه می‌دانند که چه چیز به خیر و صلاح زیردستان‌شان است. آن‌ها به دلیل برتری موقعیت اجتماعی خود نیازی به توجیه اعمال‌شان نمی‌دیدند. این قسم محافظه‌کاران نوعاً مخالفان خود را به خیالبافی‌های ایدئولوژیک متهم می‌کردند که با طرح‌ها و اندیشه‌های انتزاعی دور از واقعیتِ خود نظم اجتماعی را بر هم می‌زنند. از طرف دیگر، لیبرال‌ها و رادیکال‌ها معتقد بودند که امور عمومی به مردم و احزاب و باشگاه‌های سیاسی سازمان‌یافته مربوط است و آن‌ها باید اهداف عمومی را دنبال کنند. آن‌ها اقلیت ممتاز را متهم می‌کردند که با تظاهر به خیرخواهی و سخاوت، مردم را استثمار می‌کنند. ولی لیبرال‌ها و رادیکال‌ها یکدیگر را هم متهم می‌کردند، چون هر گروه معتقد بود که مخالفانش اهداف مغرضانهٔ خود را زیر نقاب تعقیب مصالح عمومی پنهان می‌کنند. در نتیجه، کاربرد ایدئولوژی برای اهانت به دیگران عمومیت پیدا کرد و اشارهٔ ظریف تامس کارلایل نیز به همین نکته است «اعتقاد صواب اعتقاد من است، اعتقاد باطل اعتقاد توست». این همان معمای قدیمی شخص دروغگوست: کسی می‌گوید همهٔ انسان‌ها از

افکار و عقاید برای فریب دیگران استفاده می‌کنند؛ خود او هم انسان است؛ و بنابراین جملهٔ او نیز حقه و فریب است.

در این‌جا می‌توان یکی از دلایل جاذبهٔ شگرف **مارکسیسم** را یافت، که اکنون رو به افول است. مارکس و انگلس مخالفان خود را «ایدئولوژیست» می‌نامیدند، و علاوه بر این نظریه‌ای دربارهٔ «حقیقت تاریخی» پرورانده بودند که بنا به ادعای آن‌ها، علمی‌بودن دیدگاه‌های‌شان را ثابت می‌کرد. تاریخْ تاریخ نبردهای طبقاتی است که برخاسته از سازمان تولید است و بر همهٔ ابعاد و جنبه‌های آگاهی تأثیر می‌گذارد. مارکس ساختارهای اجتماعی متوالی مثل فئودالیسم و سرمایه‌داری را بر اساس طبقه‌ها و آگاهی‌هایی که پدید می‌آورند، از هم تشخیص می‌دهد. او **حقیقت** را با نقش تاریخی طبقه یکسان می‌داند، که چون در گذشته سرکوب می‌شد، آیندهٔ مترقی را در چنگ خود دارد. حکومت ارتجاعی یک طبقه (اشراف‌سالاری در نظام فئودالی و بورژوازی در نظام سرمایه‌داری) به دفاع ایدئولوژیک از وضع موجود منجر می‌شود؛ نقش مترقی یک طبقه (بورژوازی در نظام فئودالی؛ پرولتاریا در نظام سرمایه‌داری) سرچشمهٔ حقیقت است، به این معنا که به درک درست همهٔ کاستی‌ها و بیگانگی‌های فعلی و رهایی بشر در آینده دسترسی دارد. در گذشته، فیلسوفان فقط به تفسیر جهان پرداخته‌اند و بازنمودهای ایدئولوژیک از روابط طبقاتی غیرانسانی خلق کرده‌اند، البته به صورتی انتزاعی. ولی اکنون و در آینده، باید نابودساختن شرایط غیرانسانی را یک‌بار و برای همیشه هدف قرار دهند. چنین کاری را فقط با وحدت نظریه و عمل می‌توان انجام داد، به‌قسمی که در بحران نهایی سرمایه‌داری (و به دلیل همین بحران) کسانی که در اردوگاه طبقهٔ کارگر قرار دارند می‌توانند «به‌لحاظ نظری کل حرکت تاریخی» را درک کنند و درک خواهند کرد. در جامعهٔ سوسیالیستی آینده، نقاب رازآمیز دین و همهٔ تحریف‌های ایدئولوژیک دیگر دربارهٔ وضعیت واقعی بشر سرانجام نابود خواهد شد، چون «روابط عملی زندگی روزمره دربردارندهٔ چیزی غیر از روابط کاملاً قابل فهم و معقول با سایر انسان‌ها و طبیعت نخواهد بود.» این نقل‌قول‌ها (*Theses on Feuerbach*, 1845; *Communist Manifesto*, 1848; *Capital*, 1867) نشان می‌دهد که مارکس در طول زندگی فکری خود کارش را محور و مرکز تمایز تاریخی-جهانی بین ایدئولوژی و حقیقت می‌دانست. همین تصور که در تاریخ جهان در «طرف حق و حقیقت» قرار داریم و بنابراین «علمی» هستیم، وجه تمایز مارکسیسم با همهٔ نظریه‌های سیاسی و اجتماعی دیگر است.

از زمان مارکس، انگاره‌های گوناگون دیگری از ایدئولوژی ساخته و پرداخته شده است، هرچند که اکثر آن‌ها با دیدگاه‌های مارکس ارتباط دارد. این گرایش در تفکر غربی نتیجهٔ این فرض بنیادی است که دربارهٔ ایده‌ها نمی‌توان و نباید بر حسب ظاهرشان قضاوت کرد بلکه باید آن‌ها را بر اساس «نیروهایی» تحلیل کرد که در پشت‌شان نهفته است. از میان این نیروها می‌توان به نبرد طبقاتی مارکس، مبارزهٔ قدرت نیچه، شاکلهٔ لیبیدویی ماهیت بشر از دید فروید، یا گرایش عمومی به تبیین‌های ژنتیکی اشاره کرد. توجه اصلی به آن‌چه کسی می‌گوید نیست بلکه به این است که او چرا چنین می‌گوید، بنابراین «پایان ایدئولوژی» فعلاً قابل تصور نیست.

برای مطالعه

Barrett, Michèle 1991: *The Politics of Truth.*
Larrain, Jorge 1979: *The Concept of Ideology.*
Thompson, John 1984: *Studies in the Theory of Ideology.*

راینهارت بندیکس

ب

بازار MARKET

بازار، به‌منزلهٔ نهادی اجتماعی که در آن مردم آزادانه اقلام و اجناسی (کالاها، منابع و خدمات) را، عموماً به واسطهٔ پول، مبادله می‌کنند، مستلزم وجود **تقسیم کار اجتماعی** و (دست‌کم در عمل) مالکیت خصوصی ابزارهای تولید است. در طول قرن بیستم بحث و جدل‌های فراوانی دربارهٔ ماهیت نظام بازار وجود داشته که هم به نقش تئوریک بازار در هماهنگ‌ساختن فعالیت اقتصادی و هم به امکان عملی بهسازی و اصلاح نظام بازار از طریق خط‌مشی‌های پولی و بودجه‌ای حکومت یا برنامه‌ریزی سراسری و آشکار اقتصادی مربوط می‌شده است. از این نظر می‌توانیم سه مکتب فکری را نام ببریم.

بازار به‌مثابه نظام ذاتاً بحران‌زا

این فکر که نظام بازار از بیخ و بن بی‌سر و سامان و ماهیتاً بحران‌زاست، به کامل‌ترین شکل در **مارکسیسم** بیان می‌شود. مارکسیست‌ها مدعی‌اند که شکل کالایی مبادلهٔ بازاری که در آن کالاها را کارگران مزدبگیر تولید می‌کنند و سرمایه‌داران به قصد کسب سود پولی می‌فروشند، موجب بیگانگی کارگران و بروز تضاد طبقاتی می‌شود. علاوه بر این، چون پول در حکم یک حلقهٔ اتصال عمل می‌کند که تولید کالاها را از استفاده‌های نهایی آن‌ها جدا می‌کند، وقوع بحران‌های دوره‌ای اجتناب‌ناپذیر است. تک‌تک سرمایه‌داران که اطلاع کاملی از تقاضاهای مصرف‌کنندگان ندارند، ممکن است مجبور شوند اجناس خود را به قیمت بازار بفروشند که شاید کم‌تر از ارزش آن‌ها باشد. همان‌طور که کارل مارکس (Marx, 1885) معتقد بود، و رودولف هیلفردینگ نیز بعدها همان عقیده را تبیین کرد (Hilferding, 1910)، این وضع می‌تواند به عدم تعادل گسترده‌ای میان عرضه و تقاضا در صنایع مختلف و افت متوسط نرخ سود منجر شود (← **چرخهٔ تجاری**). ورشکست‌شدن‌ها افزایش می‌یابد و تعداد بیکاران بیش‌تر می‌شود. در طول زمان، بحران‌ها شدیدتر و جدی‌تر می‌شود و همراه با بیگانگی روزافزون و تضادهای طبقاتی فزاینده، سرانجام شرایط انقلاب پرولتاریایی مهیا می‌شود.

از نظر بعضی نظریه‌پردازان مارکسیست، مداخله‌های حکومتی به قصد دخل و تصرف و اصلاح نظام بازار برای برطرف‌ساختن کسادی‌ها و رکودها کفایت نخواهد کرد. فقط لغو قاطعانهٔ سرمایه و تولید خصوصی و پول ــ خلاصه، دست‌کشیدن از کل نظام بازار ــ مؤثر خواهد بود. فعالیت‌های اقتصادی، به جای رقابت‌های بازاری، با برنامه‌ریزی سراسری اقتصادی هماهنگ خواهد شد (← **برنامه‌ریزی اقتصادی ملی**).

بازار به‌مثابه وضعیت نهایی

مکتب **اقتصاد نوکلاسیک** که اصلی‌ترین مکتب تفکر اقتصادی قرن بیستم است، این فرضیه را مطرح می‌کند که نظام بازار سازوکاری است که به سمت تعادل اقتصادی کلی حرکت می‌کند و در آن همهٔ عرضه‌ها و تقاضاهای اجناس و خدمات کمیاب به طور کامل هماهنگ می‌شود. اقتصاددانان نوکلاسیک به جای آن‌که بازار را بی‌سر و سامان، انباشته از تضاد و ذاتاً بحران‌زا تصور کنند آن را به شیوه‌ای ایستا و نیوتونی تبیین می‌کنند، چنان‌که گویی همهٔ اعضای بازار (تولیدکنندگان، مصرف‌کنندگان، کارگران و غیره) اطلاعات کامل و درستی در اختیار دارند و با نگاه به قیمت‌هایی عمل می‌کنند که عرضه و تقاضا را در بازار هماهنگ می‌کند. اقتصاددانان برجستهٔ نوکلاسیک، مثلاً فرانک هان (Hahn, 1973)، دیگر مدل صوری تعادل کلی را توصیف درستی از بازارهای دنیای واقعی یا حتی یک امکان عملی، به حساب نمی‌آورند. در عوض، تبیین استاندارد نوکلاسیک دربارهٔ بازار اکنون برساخته‌ای تخیلی دربارهٔ تعادل اقتصادی تلقی می‌شود و نه امری ناظر به عملکرد واقعی بازارهای فعلی.

روایت کینزی اقتصاد نوکلاسیک (Keynes 1936; Samuelson, 1976) این تفاوت را دارد که بازار را از طریق متغیرهای ترکیبی (اقتصاد کلان) تبیین می‌کند که در مقابل متغیرهای تحلیلی یا تجزیه‌شده (اقتصاد خرد) قرار می‌گیرد (← **کینزگرایی**). در رهیافت کینزی تلاش می‌شود کاستی‌ها و نواقص مرتبط با اقتصاد کلان بازار و عمدتاً پدیدهٔ رکود اقتصادی تبیین شود که در این رهیافت آن را خطای قانون سه محسوب می‌کنند. نظریهٔ کینزی به انتقاد از این استدلال ژان باتیسته سه (Say, 1803) می‌پردازد که عرضه در یک نظام بازار فارغ از محدودیت، برای خود تقاضا ایجاد می‌کند. چشمداشت‌های اعضای بازار دربارهٔ رویدادهای اقتصادی آینده، که در تصمیم‌گیری‌های مربوط به پس‌انداز و سرمایه‌گذاری نمایان می‌شود، لازم نیست همیشه با هم انطباق و سازگاری داشته باشند. در نتیجهٔ انعطاف‌ناپذیری نهادی دستمزدهای پولی (خصوصاً عدم تمایل کارگران به پذیرش دستمزدهای کم‌شده) و همچنین امکان اندوختن پول توسط افراد، طرفداران اقتصاد کینزی استدلال می‌کنند که شاید جمع کل تقاضا کم‌تر از جمع کل عرضه شود، و بازار غرق رکود و «تعادل بیکاری» شود، همان‌طور که **بحران اقتصادی** دههٔ ۱۹۳۰ نمونهٔ بارز آن بود. کینزی‌ها در زمینهٔ راه‌حل‌ها و خط‌مشی‌ها به اندازهٔ مارکسیست‌ها جلو نمی‌روند ــ آن‌ها به جای برنامه‌ریزی سراسری، ترکیبی از سیاست‌های پولی و بودجه‌ای را برای تنظیم اقتصاد بازار توصیه می‌کنند.

بازار به‌مثابه فرایند

دیدگاه بدیل دربارهٔ بازار فقط از اواسط قرن بیستم نیرو گرفته است. در مکتب **اقتصاد اتریشی** که اساساً منسوب به لودویگ فون میزس (Mises, 1949) و فردریش اوگوست هایک (Hayek, 1948) است، این استدلال را مطرح می‌کنند که بازار همچون یک فرایند اکتشاف رقابتی عمل می‌کند، فرایندی که با طرح‌ها و فعالیت‌های بی‌شمار تولیدکنندگان و مصرف‌کنندگانی به حرکت درمی‌آید که در چارچوب تقسیم کار اجتماعی با یکدیگر همکاری و رقابت دارند. فرایند بازار نتیجهٔ همهٔ فعالیت‌های اعضای آن است، ولی این فرایند از طرف هیچ‌یک از این اعضا اراده یا طراحی نشده است. نظم بازار پیامد غیرتعمدی تکاپوی افراد در تعقیب منافع‌شان است. این فکر که بازار فرایندی پویا و بی‌برنامه است، تفاوت فاحشی با مفهوم وضعیت نهایی تعادل بازار دارد. از این دیدگاه، اقتصاد بازار نه از حالت تعادل سراسری آغاز می‌شود و نه هرگز می‌تواند به چنین تعادلی برسد. در عوض، نظمِ همواره در حال تحولی را به صورت خودجوش ایجاد می‌کند که الگوی قابل درکی از رویدادهاست (← **فرایندهای تکاملی در اقتصاد**)، چون پیچیدگی نظم بازار فراتر از آن است که ذهن کسی بتواند بر آن غلبه کند، برای اشخاص غیرممکن است که همهٔ استفاده‌های بدیل از منابع را بدانند و بشناسند. بنابراین، اعضای بازار باید به قیمت‌های بازار آزاد تکیه کنند تا ارزش‌های نسبی معلوم و طرح‌های تولید و مصرف با هم سازگار شود. بر اساس این تبیین، فرایند بازار و نظام بازار آزاد و فارغ از محدودیت و ممنوعیت،

موجب انتقال دانش دربارهٔ کمبودهای نسبی کالاها و خدمات به اعضای بازار می‌شود که از محاسبات اقتصاد پولی و روش مترادف حسابداری برای تفسیر اطلاعات مندرج در قیمت‌های رقابتی استفاده می‌کنند (← **رقابت**). بدون وجود نظام بازار، جامعه نمی‌توانست ارزش کالاهای کمیاب را به صورت عقلانی محاسبه کند.

طرفداران این دیدگاه که بازار فرایندی خودجوش و منظم است می‌پذیرند که بازار ماهیتاً بی‌سر و سرور است، به این معنا که تحت کنترل ارادی و عمدی هیچ‌کس نیست. آن‌ها ورشکستگی‌های نظام بازار و از جمله کسادی‌ها و رکودها را عموماً پیامد غیرتعمدی و منظورنشدهٔ مداخلهٔ حکومت (مثل کنترل دستمزدها و قیمت‌ها، رشد بیش از حد عرضهٔ پول، و خط‌مشی‌های پولی و بودجه‌ای کینزی) می‌دانند که قیمت‌های نسبی را مغشوش می‌کند و آن را ویژگی ذاتی نظام بازار به خودی خود محسوب نمی‌کنند. از میان این سه مکتب فکری، معمولاً رهیافت فرایند بازار در مورد نقش حکومت در نظم بازار حامی موضع افراطی **تجارت آزاد** بازار است.

برای مطالعه

Buchanan, James 1982: Order defined in the process of its emergence. *Literature of Liberty* 5, 5.

Cowen, Tyler 1982: Say's law and Keynesian economics. In *Supply-Side Economics: A Critical Appraisal,* ed. Richard H. Fink.

Hayek, F.A. 1978: Competition as a discovery procedure. In *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas,* ed. F.A. Hayek.

Kirzner, Israel M. 1973: *Competition and Entrepreneurship.*

Lachmann, Ludwig M. 1986: *The Market as an Economic Process.*

Lavoie, Don 1986: The market as a procedure for discovery and conveyance of inarticulate knowledge. *Comparative Economic Studies* 28, 1-19.

O'Driscoll, Gerald P. Jr and Rizzo, Mario J. 1985: *The Economics of Time and Ignorance.*

Offe, Claus 1985: *Disorganized Capitalism,* ed. John Keane.

Roberts, Paul Craig and Stephenson, Matthew A. 1971: *Marx's Theory of Exchange, Alienation, and Crisis.*

Weintraub, Sidney ed. 1977: *Modern Economic Thought.*

دیوید ال. پرایچتکو

بازار کار LABOUR MARKET

بازار کار مفهومی انتزاعی است که برای توصیف نظم و ترتیبات نهادی گوناگونی به کار می‌رود که نحوهٔ توزیع و قیمت خدمات کاری را در اقتصادهای سرمایه‌داری هدایت می‌کنند. اقتصاددانان غالباً از تمثیل بازار میوه استفاده می‌کنند تا ساختار و طرز کار بازار کار را تشریح کنند. کار درست مانند سیب و گلابی با وجود شرایط رقابتی خرید و فروش می‌شود و دستمزد آن نیز با تعامل میان عرضه و تقاضا تعیین می‌شود. این مثال با وجود سهولت درک و کاربرد فراوانش به‌عنوان معیار مفهومی، چندین ویژگی متمایز قرارداد کار را عیان نمی‌سازد.

مهم‌تر از همه این‌که دستمزد به‌ازای توانایی‌های جسمی و ذهنی کارگران به آن‌ها داده می‌شود و نه در مقابل کمیت یا کیفیت معین محصول نهایی. نیروی مولد کار از طریق فرایند کار جمعی و پس از تدارک نیروی انسانی لازم، به صورت اجتماعی تعیین می‌شود. به بیان دیگر، رابطهٔ میان دستمزدها و کار نه در بازار کار بلکه در محل کار و در چارچوب مجموعهٔ خاصی از روابط اجتماعی تعیین می‌شود که فراتر از نیروهای عرضه و تقاضا هستند. عموماً، سازماندهی محل کار بر اساس ساختاری سلسله‌مراتبی است که در آن کارفرمایان بر کارگران نظارت و اقتدار اعمال می‌کنند.

مقایسهٔ بازار کار با بازار میوه این واقعیت را نیز می‌پوشاند که نهادهای بازار کار خصوصیت تاریخی دارند. در جوامع پیشاسرمایه‌داری تجارت محصولات کار کاملاً پا گرفته بود، ولی بازاری برای خدمات کاری به وجود نیامد تا وقتی که نظم فئودالی و قید و بندهای آن برای

تحرک نیروی کار از میان برداشته شد. کار مزدی از سدهٔ شانزدهم به بعد در مراکز صنعتی شهری و روستایی به‌سرعت رشد کرد. رشد این نوع کار با نهضت حصارکشی که تودهٔ جمعیت را از دسترسی مستقیم به زمین و وسایل امرار معاش بازمی‌داشت، شتاب گرفت و مردم را برای معاش خود به مشاغل مزددار در نظام نوظهور کارخانه‌ها وابسته کرد.

این رشد و توسعهٔ تاریخی بازارهای کار تحت‌تأثیر تعامل میان دولت و نهادهای کارگران و کارفرمایان قرار داشته است. مثلاً در اواسط سدهٔ نوزدهم دولت با تصویب قوانین کارخانه‌ها مقرراتی برای استخدام و استفاده از کارگران تعیین کرد که به‌کارگیری کارگران زن و کودک و هم‌چنین طول ساعات کار در روز را محدود می‌کرد. از جمله مثال‌های دیگر و اخیرتر دربارهٔ مداخلهٔ دولت در بازار کار تلاش برای شکل‌دادن به فرایند تعیین مزد از طریق سیاست‌گذاری در مورد درآمدها، و مداخله در روابط قدرت میان کارگران و کارفرمایان از طریق اجرای قوانین اشتغال و **اتحادیه‌های کارگری** است.

یکی از ویژگی‌های نهادی اصلی در رابطهٔ مزد-کار در قرن بیستم پیدایش بازار کار داخلی بوده است. بازار داخلی که به معنای توصیف مشروح وظایف کاری، پرداخت‌ها و نظام ترفیع شغلی است عموماً در سازمان‌های بزرگ یافت می‌شود؛ بازار داخلی ابتدا در شرکت‌های امریکایی شکل گرفت تا از رشد اتحادیه‌های کارگری جلوگیری کند. همهٔ کارکنان در سازمان‌های خود می‌توانستند از پیشرفت شغلی برخوردار باشند و حقوق و مقام آن‌ها رفته‌رفته بالاتر برود، و در عوض تعهد و وفاداری زیاد به شرکت از آن‌ها انتظار می‌رفت. به عبارت دیگر، کارکردهای اصلی بازار کار به صورت فزاینده‌ای به داخل سازمان‌ها انتقال می‌یافت و به تغییر مرزهای میان بازار و سازمان‌ها منجر می‌شد. اهمیت روبه‌رشد بازار کار داخلی برای نظام‌های اشتغال به صورت گسترده‌ای در آثار پژوهشی مربوط به این موضوع ثبت شده است، و اکنون نقطهٔ شروعی برای تحلیل **بیکاری**، نابرابری و تبعیض در بازار کار و مدیریت و توسعهٔ نیروی انسانی فراهم آورده است.

برای مطالعه

Dobb, M. 1946: *Studies in the Development of Capitalism.*

Doeringer, P. and Piore, M. 1971: *Internal Labor Markets and Manpower Analysis.*

Williamson, O. 1975: *Markets and Hierarchies: Analysis and Anti-Trust Implications.*

پیتر نولَن

باستان‌شناسی و ماقبل تاریخ
ARCHAEOLOGY AND PREHISTORY

این دو رشته ــ مطالعهٔ گذشتهٔ بشر از طریق بقایای مادی و بخشی از آن که به دورهٔ پیش از اسناد مکتوب مربوط می‌شود ــ رشته‌های نسبتاً جدیدی است. اصطلاح «باستان‌شناسی» در سدهٔ هجدهم مورد استفاده قرار گرفت و به معنای مطالعهٔ فرهنگ مادی دنیای باستان و خصوصاً یونان و روم بود. این واژه همچنین به معنای صورتی از دانش و تخصص هنری و تاریخی بود که ارتباط نزدیکی با خبرگی و جمع‌آوری کلکسیون داشت. مقیاس زمانی گاهشماری بر مبنای کتاب مقدس جایی برای دوره‌های طولانی پیش از کتابت باقی نمی‌گذاشت. با این‌که فیلسوفان روشنگری پرسش‌هایی فراگیرتر دربارهٔ گذشته‌های دور مطرح می‌کردند، مثل خاستگاه زراعت و تمدن، این کار را بر اساس قوم‌نگاری تطبیقی و بدون رجوع به باستان‌شناسی انجام می‌دادند. فقط با آغاز نهضت رومانتیک بود که به خود بقایای فرهنگ‌های ماقبل کتابت توجه شد. این توجه غالباً برآمده از توجه ملی‌گرایانه به منشاءِ ملل اروپای شمالی بود. جمع‌آمدن شواهد مادی به باستان‌شناسان اسکاندیناویایی امکان داد مراحل متوالی فن‌آوری را معین کنند که بر مبنای استفاده از ابزارهای سنگی، برنجی و آهنی مشخص می‌شد؛ هرچند که این «سه عصر» عمدتاً معاصر و متعلق به تمدن‌های صاحب کتابت در مدیترانه پنداشته می‌شد.

گستره و ابعاد زمانی باستان‌شناسی در اواخر قرن نوزدهم با پیشرفت‌های زمین‌شناسی و ردشدن گاهشماری مبتنی بر کتاب مقدس و اعتبار یافتن اندیشه‌های تکاملی در

زیست‌شناسی، به‌وضوح آشکار شد. بنابراین مفهوم ماقبل تاریخ، دستاورد نسبتاً جدیدی است که رابطهٔ تنگاتنگی با رشد **انسان‌شناسی** دارد. باستان‌شناسی عهد کلاسیک رشتهٔ نسبتاً مجزایی باقی ماند هرچند که حفاری‌های انجام‌شده در یونان و ترکیه (در اماکنی همچون موکنای و تروا، که در اساطیر باستانی شهرت داشتند) پرده از وجود عصر برنز پیش از تمدن کلاسیک در این اماکن برداشت. عصر حجر دورهٔ بسیار درازی دانسته می‌شد متناظر با مراحل قدیمی‌تر تکامل انسان که در طول آن‌ها بشر به شکار وابسته بود (عصر پالئولیتیک یا عصر حجر قدیم) و همچنین متناظر با مراحل اولیهٔ زراعت (نئولیتیک یا عصر نوسنگی). قوم‌نگاری تطبیقی اکنون می‌توانست با شواهد مادی مرتبط باشد و این موضوع جدید (گاهی با ناخرسندی) «ماقبل تاریخ» نامیده می‌شد. روش‌های مورد استفاده در این رشته کاربرد عام و جهانی داشت اما شواهد مربوط به اروپا بر آن سایه انداخته بود.

در هر حال، تفسیر علمی لیبرالی و تکاملی از اوایل تاریخ بشر، در آغاز قرن بیستم راه را برای جزمیت احیاشدهٔ ملی‌گرایانه گشود و با جدایی باستان‌شناسی از انسان‌شناسی همراه شد. ماقبل تاریخ (که در آلمان غالباً آن را Urgeschichte می‌نامند تا بر استمرار آن و پیوستگی‌اش با مردمان دورهٔ تاریخی تأکید شود) یا برحسب مهاجرت‌های ملل خاص یا برحسب اشاعهٔ فرهنگ از مراکزی مانند مصر تفسیر می‌شد. انسان‌شناسی از بازسازی تاریخی به سمت مشاهده و توصیف دست اول چرخید و این چرخش با علاقه به تحلیل‌های کارکردی همراه بود. با این‌که کشفیات باستان‌شناختی در سایر کشورها گنجینهٔ بزرگی از شواهد جدید به دست داد، مطالعهٔ هر ناحیهٔ منفردی به صورت تخصص درآمد. یکی از معدود باستان‌شناسانی که دیدگاه کلی‌تری اتخاذ کرد گوردون چایلد (۱۹۵۷-۱۸۹۲) بود که با مطالعاتش دربارهٔ اروپا و خاورمیانهٔ ماقبل تاریخ می‌خواست از طریق اتخاذ مدل‌های مارکسیستی خود را از تأکید ملی‌گرایانهٔ بسیاری از دانشمندان آلمانی همعصرش رها سازد. او علاقهٔ قرن نوزدهمی (و درواقع متعلق به عصر روشنگری) به منشاءِ زراعت و تمدن را احیاء کرد. او این دو پدیده را انقلاب‌های اقتصادی قابل مقایسه با انقلاب صنعتی می‌دانست. چایلد این افکار خود را در دو اثر مشهور تشریح کرد، انسان خود را می‌سازد (در ۱۹۳۶) و در تاریخ چه رخ داد؟ (در ۱۹۴۱) که از اندک کتاب‌هایی بودند که توانستند توجه نظریه‌پردازان اجتماعی بیرون از این رشته را به شواهد باستان‌شناختی جلب کنند.

به‌رغم حمایت سیاسی چایلد از مارکسیسم و تأکید او بر ماتریالیسم تاریخی، نظریه‌های او با مورخان مارکسیست بریتانیا از این جهت فرق داشت که او رویدادهای تاریخی را نه بر اساس تضاد بلکه با توجه به اجماع و وفاق تفسیر می‌کرد. چایلد برای نخبه‌های غیردینی اولیه نقش مدیریتی قائل بود و دین را نیروی بازدارندهٔ عمده‌ای در راه پیشرفت فن‌آوری می‌دانست. او دیدگاه هگلی دربارهٔ نقش‌های متوالی تمدن‌های شرقی، یونان و روم باستان و غربی را با دیدگاهی اشاعه‌گرایانه به تاریخ فن‌آوری ترکیب کرد، تا مدل اجتماعی کامل و پیچیده‌ای به وجود آورد که در آن نوآوری‌های ایجادکنندهٔ جوامع اولیهٔ شهری زیر فشار تمرکز سیاسی در نطفه خفه می‌شد، ولی با این حال شالودهٔ پیشرفت‌های بعدی را در جوامعی فراهم می‌ساخت که این فنون را کسب می‌کردند بی‌آن‌که هزینه‌های اجتماعی آن را بپردازند. این مدل (که تحت تأثیر نمونه‌های جدیدتری مثل صنعتی‌شدن ژاپن قرار داشت) برای چایلد ویژگی‌های یگانهٔ جوامع اروپای غربی را تبیین می‌کرد و تفاوت و ناهمسویی فرهنگ «غربی» و «شرقی» را به عصر برنز بازمی‌گرداند. بسیاری از جنبه‌های این افکار و ایده‌ها رنگ و بوی قرن نوزدهمی داشت، ولی با وجود این نشان‌دهندهٔ پیشرفت بزرگی در زمینهٔ تبیین‌های ذاتاً متافیزیکی دربارهٔ نبوغ نژادی یا ملّی بود که در گفتمان باستان‌شناسی معاصر فراوان به چشم می‌خورد؛ این افکار و ایده‌ها فقط دستاورد چشمگیر روشنفکران این رشته بود.

یکی از عواملی که باستان‌شناسی را از به‌کاربستن تمامی ظرفیت اسناد و شواهد خویش برای مشارکت در مجموعه‌های فراگیرتر نظریهٔ اجتماعی بازمی‌داشت، موقعیت حاشیه‌ای باستان‌شناسی در دانشگاه‌ها بود. اکثر دست‌اندرکاران این رشته در نیمهٔ اول قرن بیستم یا به

موزه‌ها و سازمان‌های میراث فرهنگی وابسته بودند، یا کاوشگران آزاد بودند که برای مسافرت‌ها و تجسس‌های خود پول فراهم می‌کردند. گسترش آموزش عالی از جنگ جهانی دوم به بعد تأثیر عمده‌ای روی ماهیت گفتمان باستان‌شناسی برجا گذاشت و این گفتمان برای نخستین‌بار ابعاد روشی و نظری شایانی پیدا کرد. همچنین گزارش حفاری‌ها و بحث دربارهٔ مواد اولیه رواج پیدا کرد. از آن‌جا که باستان‌شناسی نواحی و دوره‌هایی که دربارهٔ آن‌ها اسناد مکتوب در دسترس بود عمدتاً از سوی گروه‌های تاریخ و مطالعات یونان و روم باستان یا مشرق زمین هدایت می‌شد، سرمشق اصلی تحلیل تطبیقی ابتدا از مطالعات ماقبل تاریخ گرفته شد که غالباً (و در ایالات متحده کاملاً) زیر بیرق انسان‌شناسی انجام می‌گرفت. نهضتی که در اواخر دههٔ ۱۹۶۰ با عنوان «باستان‌شناسی نوین» شناخته می‌شد، پدیده‌ای مربوط به امریکای شمالی و بریتانیا بود که در سایر بخش‌های دنیای انگلیسی‌زبان و اروپای شمالی نیز انعکاس یافت، درحالی‌که در آلمان (و ژاپن) هیچ نشانی از آن دیده نمی‌شد زیرا در این دو کشور تجربه‌های زمان جنگ مانع از رشد ماجراجویی‌های فکری می‌شد؛ و دست‌کم به مدت یک دهه در باستان‌شناسی کلاسیک به‌ندرت انعکاسی یافت. نوآوری‌ها و ابتکارات تقریباً مشابهی در اتحاد جماهیر شوروی نیز به وقوع پیوست، هرچند که این نوآوری‌ها تحت فشار نیازها و الزامات متغیر اصول‌گرایی سیاسی قرار داشت؛ و تفکر نوین دیگری نیز در فرانسه به وجود آمد که شکل تقریباً متفاوتی داشت و در ابتدا چندان مورد توجه این نهضت قرار نگرفت.

باستان‌شناسی نوین راه را برای ورود طیف وسیع‌تری از علایق رشته‌های همجوار به باستان‌شناسی باز کرد و شوق مشارکت در بحث و جدل‌های آن‌ها را در میان باستان‌شناسان برانگیخت. هرچند باستان‌شناسی نوین با چند پیشرفت روش‌شناختی مهم همراه بود (که غالباً از حوزه‌های مختلف فن‌آوری نوین بیرون از باستان‌شناسی گرفته می‌شد، مثل تعیین تاریخ رادیوکربنی که از فیزیک هسته‌ای اخذ شد)، در زمینهٔ نظری، به جای آن‌که نظریه‌هایی مختص به خویش خلق کند، معمولاً نظریه‌های دیگران را اقتباس و بازتولید می‌کرد. باستان‌شناسی نوین در بسیاری از شور و اشتیاق‌ها با نهضت‌های معاصر در تاریخ و اقتصاد شریک بود ــ از جمله در توجه و علاقه به **بوم‌شناسی** و **جمعیت‌شناسی**. رایانه‌ها و **نظریهٔ سیستم** زبان میانجی این باستان‌شناسی را فراهم آوردند. باستان‌شناسی نوین همچون تاریخ مورد نظر برودل (← **مکتب آنال**) فرایند را کانون توجه قرار داد نه رویدادها را ــ و به همین دلیل است که گاهی آن را باستان‌شناسی فرایندی می‌نامند. باستان‌شناسی نوین با اجتناب از امور منحصربه‌فرد و خاص (و خصوصاً تولید «شبه‌تاریخ») ادعا داشت که با روش‌های دقیق‌تر ــ و خصوصاً کمّی ــ می‌توان اطلاعات اجتماعی و نیز اطلاعات تکنولوژیک یا سبک‌گرایانهٔ مربوط به ماقبل تاریخ را بازسازی کرد. از میان نوآوری‌های روشی و مفهومی باستان‌شناسی نوین می‌توان به این‌ها اشاره کرد: ایدهٔ رده‌بندی عددی برای طبقه‌بندی دست‌ساخته‌ها، نمونه‌گیری مکانی برای بازسازی الگوهای سکونت از روی پیمایش میدانی پراکندگی آثار و بقایا، بازسازی محیط زیست و الگوی خوراک از روی بقایای حیوانی و گیاهی، بازسازی الگوهای تجارت بر اساس شناسایی مواد خام، و بازسازی ساختارهای اجتماعی بر اساس انواع گوناگون لوازم و دست‌ساخته‌های مدفون در گورها.

با این‌که هر یک از این تلاش‌ها اطلاعات تازهٔ فراوان به دست داد، تفسیر و تأویل این اطلاعات غالباً ناشیانه و سطحی بود و به‌شدت تحت‌تأثیر پارادایم‌های مرسوم انسان‌شناسی نوتکاملی قرار داشت که بسیار مدیون هربرت اسپنسر (۱۸۲۰-۱۹۰۳) بود. در این تبیین‌ها نوعاً تأکید بر فشار جمعیت و پیشرفت کشاورزی، استعمار و توسعه‌طلبی، تخصصی‌شدن از لحاظ اقتصادی و شکل‌گیری سلسله‌مراتب اجتماعی، و ظهور اماکن مرکزی بود (که پژواک مضمون‌های «جغرافیای نوین» است ــ ← **جغرافیای انسانی**) در همهٔ این مضامین مشترک بر ظهور کشاورزی و شهرها و توسعهٔ کلی جوامع بشری در سراسر جهان تأکید می‌شد، یعنی بر پیشرفت تکاملی از گروه‌های کوچک به قبیله‌ها و طایفه‌ها و دولت‌ها.

این تفسیرها، با وجود فن‌آوری‌های پیشرفته و

پختگی روش‌های آماری و گنجینهٔ اطلاعات تازه، شباهت فراوانی به دیدگاه‌های نویسندگان عصر روشنگری همچون آدام اسمیت داشت (که دربارهٔ باستان‌شناسی چیزی نمی‌دانست). این تلاش‌ها با استفاده از مدلی تطبیقی که مبتنی بر ایدهٔ تکامل بود، مجموعه‌ای از مطالعات موردی به وجود آورد که خودمختاری روند توسعهٔ محلی را مفروض می‌پنداشت و به ساختارهای بزرگ‌تری که مورد نظر گوردون چایلد بود، توجه نمی‌کرد. اشاعه‌گرایی عملاً از این چارچوب بیرون رانده شده بود، چون هم اندازه‌گیری کمّی اشاعهٔ فرهنگی دشوار بود و هم اشاعه اصلاً جایی در این پارادایم نداشت. از این جهت، باستان‌شناسی شبیه اقتصاد توسعهٔ دههٔ ۱۹۶۰ بود؛ و در طول دههٔ ۱۹۷۰ این نوع پژوهش‌های باستان‌شناختی در معرض همان انتقادهایی قرار گرفت که نظریه‌پردازان مارکسیست توسعه‌نیافتگی و نظام‌های جهانی، همچون آندره گوندر فرانک و ایمانوئل والرشتاین، به نظریهٔ نوسازی وارد می‌کردند (← **توسعه و توسعه‌نیافتگی**). با این‌که مفهوم توسعه‌نیافتگی به اوضاع پیشین جوامع غربی قابل اطلاق نبود، ایدهٔ «مرکز و حاشیه» به مطالعهٔ روابط میان جمعیت‌های شهری و جمعیت‌های بی‌سواد اطراف و اکناف و همچنین روابط تجاری نامتوازن میان آن‌ها ــ مثل تجارت شراب روم با همسایگان سلتی‌شان ــ جان تازه‌ای بخشید. اطلاق مفهوم «ماقبل تاریخ» به عصر آهن گمراه‌کننده دانسته می‌شد چون جوامع «متمدن» و «نامتمدن» بخش‌هایی از نظام اقتصادی واحدی بودند. طایفه‌ها و حتی قبیله‌ها بیش از آن‌که مراحل تکاملی جداگانه‌ای باشند پدیده‌هایی کنار هم‌اند.

در دههٔ ۱۹۸۰، فرهنگ مادی به‌خودی‌خود و به‌طور مستقل اهمیت پیدا کرد و دیگر فقط بازتابی از تفاوت‌های بنیادی بوم‌شناختی و ساختارهای انتزاعی اجتماعی تصور نمی‌شد. میل به مالکیت اقلام فرهنگ مادی ممکن است به اندازهٔ فشار جمعیت یا ضعیف شدن خاک، انگیزهٔ نیرومندی برای تغییر باشد. «کالاهای منزلت‌آور» اروپایی که در زیر خط صحرا در افریقا دست به دست می‌گشت یکی از عناصر مهم قدرت رؤسای بومی بود که عرضهٔ آن‌ها را در انحصار خویش داشتند و از آن‌ها برای مشروعیت‌بخشیدن به قدرت‌شان استفاده می‌کردند. به همین ترتیب ممکن است ازدیاد محصولات زراعی در مراحل آخر ماقبل تاریخ در اروپا به سبب دسترسی به کالاهای تجاری مدیترانه بوده باشد. می‌توان تصور کرد که رؤسا نه عرضه‌کنندگان سخاوتمند و مدیران اقتصادی بلکه استثمارگر و انحصارطلب بوده‌اند، آن هم نه فقط از لحاظ موقعیت تماس [با تجار] بلکه در پیدایش فنونی مثل فلزشناسی که مستلزم تهیهٔ مواد کمیاب و گران‌قیمت است. اما اگر ساختارهای اجتماعی سلسله‌مراتبی انتزاعی نباشد بلکه شامل انواع گوناگون اوهام و پندارهایی باشد که اقلیت‌ها توانسته‌اند زیردستان خود را به پذیرش آن‌ها ترغیب کنند، آن‌گاه مطالعهٔ تطبیقی چگونه ممکن خواهد بود؟ آیا هر «ساختار» اجتماعی هم از نظر روابط و مناسبات و هم از نظر نمادها و مواد و مصالح سازنده‌اش به‌طور قطع پدیدهٔ یگانه و منحصربه‌فردی است؟ اگر تفسیرها تا این حد متغیر و تابع موقعیت باشد، آیا هیچ قطعیتی امکان‌پذیر خواهد بود؟ آیا نظریه‌های باستان‌شناختی بیش از آن‌که دربارهٔ گذشته سخن بگویند، دربارهٔ زمان حال نیستند؟ به این ترتیب، باستان‌شناسی نیز همان چرخهٔ علوم اجتماعی را پیموده است، از مطالعات تطبیقی و جبرگرایی دههٔ ۱۹۶۰ تا نسبی‌گرایی و سازه‌شکنی پست‌مدرنیستی اواخر دههٔ ۱۹۸۰ (← **مدرنیسم و پست‌مدرنیسم**).

البته چنین دغدغه‌هایی اصلاً عام و جهانشمول نیست. در سراسر جهان، زنان و مردانی هستند که روی کپه‌های خاک می‌نشینند و اطلاعات مربوط به لایه‌های خاکبرداری‌شده را ثبت می‌کنند و دست‌ساخته‌ها و شواهد زیست‌محیطی را برای مطالعات آزمایشگاهی مرمت می‌کنند، تاریخ‌گذاری‌ها را تصحیح می‌کنند، به همبستگی‌ها توجه می‌کنند، و ایده‌هایی دارند که معنای یافته‌های‌شان را روشن می‌کند. بعضی از این ایده‌ها تازه است و بعضی قدیمی: باستان‌شناسان اکنون به نظریهٔ مکان مرکزی علاقه‌مند شده‌اند و همان مسیری را در پیش گرفته‌اند که پژوهندگان ماقبل تاریخ در دههٔ ۱۹۶۰ دنبال می‌کردند. اگر فهم قطعی و نهایی زمان حال ممکن نیست، به‌یقین دربارهٔ گذشته نیز چنین است: با این

حال آن‌چه دربارهٔ دههٔ پیشین می‌دانیم قطعاً بیش از دههٔ کنونی است.

برای مطالعه

Binford, L.R. 1983: *In Pursuit of the Past.*
Daniel, G. and Renfrew, A.C. 1988: *The Idea of Prehistory.*
Hodder, I 1990: *Reading the Past.*
Scarre, C. ed. 1988: *Past Worlds: the Times Atlas of World Archaeology.*
Sherratt, A.G. ed. 1980: *The Cambridge Encyclopedia of Archaeology.*
Wenke, R. 1989: *Pattern of the Past.*

اندرو شِرَت

بت‌انگاری کالاها
COMMODITY FETISHISM

یکی از ویژگی‌های جامعهٔ سرمایه‌داری است که نخستین‌بار مارکس آن را شناسایی کرد. در جامعه‌ای که بر پایهٔ مالکیت خصوصی بنا شده و در آن روابط بازار بر همه چیز سایه انداخته باشد، فرایندهای تولید از یکدیگر مستقل و جدا می‌شوند. فقط در بازار است که کارهای انجام‌گرفته در چنین فرایندهایی، از طریق فروکاسته‌شدن به معیار عمومی پول، با هم موازنه می‌شوند ــ و به این ترتیب کار خصوصی به امر اجتماعی بدل می‌شود. اما رابطهٔ میان کار خصوصی و کار اجتماعی به صورت خاصیت عینی محصول کالایی درمی‌آید، مثلاً در عبارتی مانند «این کالا ده پوند می‌ارزد». روابط اجتماعی تثبیت شده در فرایندهای تولید اشیاء که به لحاظ تاریخی فرایندهایی خاص‌اند، از دیده‌ها پنهان می‌شود و به‌صورت امری متفاوت، به‌صورت روابط میان افراد غیرتاریخی سودجو و کالاهایی که در مقام مصرف‌کننده خواهان به چنگ‌آوردن آن هستند، جلوه‌گر می‌شود. روابط تولید در روابط بازار حل می‌شود، روابط طبقاتی در فردگرایی و به حداکثر رساندن نفع محو می‌شود، و محصولات بی‌جان کار، صاحب ویژگی‌های زندهٔ تولیدکنندگان‌شان می‌شوند و بر آنان سلطه و سیطره می‌یابند. مارکس این وضع را تبدیل سوژه به ابژه تلقی می‌کرد که با بیگانگی، یا جدایی تولیدکنندگان از کارشان در جامعهٔ سرمایه‌داری به وقوع می‌پیوندد؛ او هر تحلیلی را که این تبدیل و واژگونگی را تکرار کند، از این طریق که اشیاء را همچون اشخاص جلوه دهد و آدمیان را همچون اشیاء، ضرورتاً حامی سرمایه‌داری تلقی می‌کرد نه منتقد سرمایه‌داری.

این فکر که دنیای اجتماعی سرمایه‌داری متشکل از مجموعه نمودهایی است متفاوت با واقعیت بنیادین، پایه و اساس همهٔ نظریه‌های **ایدئولوژی** است. بر این مبنا، این امر که نمود یا صورت با جوهر یا ذات تفاوت دارد از نظر مارکس مستلزم آن است که اقدامی علمی (از طریق فرایند انتزاع) به عمل آید تا ذات و جوهر واقعی از تأثرات حسی حاصل از نمود و صورت جدا و آشکار گردد. و سرانجام، از نظر مارکس، اگر روابط تولید به نحوی اجتماعی شوند که دیگر مالکیت خصوصی وسایل تولید در میان نباشد، تعارض و تفاوت میان ذات و نمود از بین می‌رود؛ روابط اجتماعی دیگر به واسطهٔ روابط بازار برقرار نمی‌شوند بلکه در هماهنگی دموکراتیک و آگاهانهٔ فعالیت کاری، بی‌درنگ فاش و شفاف می‌شوند.

در قرن بیستم این دیدگاه با سه مخالفت روبه‌رو بوده است. نخست، پوزیتیویست‌ها وجود هر گونه تمایز معنادار میان ذات و نمود را انکار کرده‌اند. واقعیت چیزی جز نمود واقعیت نیست، و یگانه توهم یا اوهامی که وجود دارد یا ابداع نظریه‌پردازان اجتماعی گمراه است یا کژفهمی‌های روان‌شناختی مشاهده‌گران اجتماعی. با این حال، این نقد که بر مقدمات متفاوتی بنا می‌شود، ناتوان از توجه به واقع‌گرایی فلسفی مارکسیسم و لذا مفهوم تفاوت نظام‌مند، و نه‌فقط تفاوت ادراکی، میان ذات و نمود است.

رهیافت دوم نیز همان پرسش را پیش می‌کشد که آیا واقعیت از مجموعه نمودهایی تشکیل یافته که باید آن‌ها را کنار زد تا ذات درونی آن آشکار شود، اما این پرسش از دیدگاهی عقل‌گرایانه مطرح می‌شود که تأکیدش بر تمایز میان شیء متعلق (ابژهٔ) معرفت و شیء (ابژهٔ) واقعی، و تصرف اولی در دومی از لحاظ معرفت و در جریان عمل است. اما در عین حال افرادی که در یک سطح فقط

حـاملان سـاختارهای سـیستمی هسـتند، درعـین‌حال، شرایط وجودی خود را به صورت ذهنی (سوبژکتیو) نـیز تجربه می‌کنند و به آن مربوط می‌شوند؛ آن‌ها این تجربه را از طریق نظامی از بـازنمایی‌ها انـجام مـی‌دهند و هـمین فرایند است که آن‌ها را به فاعل شناسا تبدیل مـی‌کند. بـه این ترتیب، در این رهیافت تقابل و تفاوت مـیان ذات و نمود نفی می‌شود و تفاوت میان وجود سیستمی و وجود تجربه‌ای جای آن را می‌گیرد. با این حال، این تفاوت دوم باید ویژگی همهٔ جوامع باشد، برخـلاف تـفاوت اول کـه مختص به جامعهٔ سرمایه‌داری است.

رهیافت نسبتاً متفاوتی نیز بـر مـبنای تأمـل روی تـجربهٔ شوروی مطرح شده است. نخست، در واقع امر، با این‌که پدیده‌های بازار در شوروی شکل‌ها و کارکردهایی متفاوت با جامعهٔ سرمایه‌داری دارند، چندین نسل در شوروی پس از تجربهٔ ۱۹۱۷ ظاهراً بیگانگی را که ویـژگی بت‌انگـاری کالا است هنوز ریشه‌کن نکرده‌اند. دوم، از لحاظ نظریه، برای اصلاح و بازسازی برنامه‌ریزی مـرکزی بـه صـورت شکلی از سوسیالیسم بازار، این مسئله مطرح است که آیا بت‌انگاری کالاها در نتیجهٔ اتکای بیش‌تر به نیروهای بازار ضرورتاً پدید خواهد آمد. و این سؤال نیز پیش می‌آید که آیا می‌توان روابط بازار را از روابط مالکیت خصوصی جدا کرد، یعنی آیا بازار سوسیالیستی هـیچ مـعنای نـظری یـا عـملی دارد. ایـن مسـئله نـتایج مـهمی بـرای هـر گـونه نظریه‌پردازی دربارهٔ معنای سوسیالیسم در سال‌های پایانی قرن بیستم دارد.

برای مطالعه

Geras, N. 1971: Essnce and appearance: aspects of fetishism in Marx's *Capital. New Left Review 65*, 69-86.

Marx, K. 1867 (*1976*): *Capital*, vol. 1, especially chs 1, 6, 19, 23, 24.

Rubin, I.I. 1928 (*1973*): *Essays on Marx's Theory of Value.*

سایمون مون

بحران CRISIS

از «بحران‌ها» در اشاره به افراد، بـه زنـدگی یـا شکـلی از زندگی، یا نظام یا «حوزه‌ای از کـنش» سـخن مـی‌گوییم. بحران برههٔ حساسی است که تداوم یا پایان‌یافتن چیزی را رقم می‌زند. الگوی اصلی بحران‌ها، بـحران زنـدگی است که در آن، دست‌آخر، مسئلهٔ مرگ و زندگی مطرح است. در همهٔ بحران‌ها، کسانی که درگیر بحران‌اند با مسئلهٔ هملت مواجه می‌شوند: بودن یا نبودن. بحران‌ها غالباً علت‌هایی عینی دارند، ولی سوژه‌ها یا هستارهای اجتماعی درگـیر این بحران‌ها، باید بتوانند آن‌ها را تجربه یا احساس کـنند. بحران‌ها همیشه بـر فـهم یـا تـعریف کـنشگران از خـود، نظام‌ها یا حوزه‌ها نیز اثر مـی‌گذارنـد، چـون هـمیشه بـر «هویت» آن‌ها تأثیر می‌گذارند که به معنای کلیت زندگی یا وضعیت زندگی است.

اشاره به تاریخچهٔ این واژه در این‌جا می‌تواند مهم و آموزنده باشد. واژهٔ یونانی کریسیس (krisis) هم به معنای بحران (crisis) است و هم بـه مـعنای نـقد (critique)، و بـه‌طورکلی بـه مـعنای «تـفاوت و تـضاد»، و هـمچنین تصمیم‌گیری است، به این معنا که باید نـتیجهٔ قـطعی یـا حکم قضایی یا هر گونه قضاوت دیگری در پایان صـادر شود ــ چیزی که امـروز آن را نـقد مـی‌نامیم (Koselleck, 1973). این اتصال و پیوند اولیه میان جنبه‌های عـینی و ذهنی «کریسیس» تا مـدرنیته و رایـج‌شدن نـقد و انـتقاد همچنان استمرار می‌یابد. در عصر روشنگری این دو معنا از هم مستقل شد ولی کاربرد آن‌ها تداخل و هـمپوشانی هم داشت. در هر حال، با تـمایزیافتن واژه‌هـای بـحران و نقد، این واژه‌ها که در قرون وسطا عمدتاً معنای پزشکی داشتند، معنای کاملاً سیاسی پیدا کردند. سِر بی. رادیارد مفهوم پزشکی بحران را در مورد پـیکرهٔ سـیاسی بـه کـار می‌برد: «اینک بـحران پـارلمان فـرارسـیده است: اکـنون خواهیم فهمید که پارلمان می‌میرد یا زنده مـی‌ماند.» امـا حتی پس از قرن هجدهم نیز این واژه عنوانـی عـمومی برای همهٔ نوشته‌های جدلی و انتقادی بود. توماس پین به نشریه‌ای که در آن رویدادهای انـقلاب امـریکا را تـفسیر می‌کرد عـنوان «کـریسیس» داده بـود. در ایـن‌جا مـعنای

یونانی این واژه (قضاوت و داوری) در مفهومی جدلی از «کریسیس» حفظ می‌شود. معنای حکم و قضاوت که در واژهٔ «کریسیس» مستتر است اشاره‌ای به تصمیم‌های قضایی است، و معنای پزشکی و تشخیصی آن هنوز هم وقتی دربارهٔ وضع وخیم سخن می‌گوییم، به آن افزوده می‌شود.

در آتن باستان، قضاوت‌کردن (krisis) و حکومت‌کردن (kratein) بود که فرد را به شهروند تبدیل می‌کرد (ارسطو). قانون محصول قضاوت‌کردن و چندپارگی زندگی اخلاقی است. وقتی قانون به صورت یک حکم بیان می‌شود، چندپارگی یا **تضاد** پایان می‌یابد. (لفظ آلمانی Ent-scheidung بر این فرایند دلالت دارد.) پیوند ارسطویی میان حکم قضایی و «کریسیس» و شأن و منزلت شهروندان سیاسی خود حاصل تفکیک، جدایی یا تمایز حوزه‌های خانه (oikos) و شهر (polis) است ــ تفکیکی که قانون نقش اساسی در آن دارد. جدایی امر سیاسی (و منزلت شهروندان) همراه است با غلبه و جانشینی نظام قضایی بورژوایی-سیاسی به جای نظام قضایی کهن (عدالت خانواده، خونخواهی، oikos یا عدالتِ خانه) (Meier, 1983). هگل در نظریه‌اش دربارهٔ تراژدی هنوز این پیوند میان بحران و قانون را در ذهن داشت. او از پای‌درآمدن قهرمان تراژدی را در بحران تضاد تراژیک، «سرنوشتی عقلانی» می‌خواند که به نام عدالتی نوین، تراژیک و شهری رقم می‌خورد، عدالتی که جای «عدالت حماسی کهنی» را که اکنون «تقدیر کور» ماقبل قانون دانسته می‌شود گرفته است.

از زمان روشنگری تا مارکس، دوران حاضر به‌مثابه بحران و بحران به معنای نقد عملی و انقلابی و به‌مثابه دادخواست جامعهٔ نوین بورژوایی علیه جامعهٔ قدیم یا دادخواست طبقات اجتماعی محروم جامعهٔ بورژوایی علیه طبقات برخوردار، درک شده است. ولی مارکس آغازگر نظریه‌های اجتماعی علمی دربارهٔ بحران نیز هست؛ با رشد و تکوین این نظریه‌ها، تمایز میان نظریه و نقد بسیار روشن‌تر از چیزی شد که در فلسفهٔ تاریخ مارکس دیده می‌شود. ولی آن‌چه در نظریه از هم متمایز می‌شود، در عمل سیاسی هنوز با هم ترکیب می‌شود: هیچ بحرانی بدون تشخیص بحران وجود ندارد. تشخیص بحران داعیهٔ تبیینی بزرگی دارد. این تبیین در پی یافتن پایانی برای تاریخ نیست، بلکه می‌خواهد به‌نحو فرضی تاریخی بنا کند که کنش سیاسی کسانی را که دچار بحران‌اند موجه سازد. از این جهت، فلسفهٔ کانت در وهلهٔ نخست، فلسفهٔ تاریخ با مقاصد عملی است و مفروض گرفتن این مطلب که در محکمهٔ عقل انتقادی، استدلال‌ها محاکمه می‌شوند نه اشخاص. از این پس بود که بحران و نقد به مقوله‌های متفاوتی متعلق دانسته شد. هرچند که نقد می‌تواند مردم را از وجود بحران مطلع سازد و بحران می‌تواند برانگیزندهٔ نقد باشد یا خود نقد را به‌صورت بحران درآورد، ولی بحران به پرسش‌هایی متفاوت با پرسش‌های نقد مربوط می‌شود. بحران به این پرسش مربوط است که آیا شکلی از زندگی اجتماعی باقی خواهد ماند یا نخواهد ماند، ولی نقد فقط به اعتبار استدلال‌ها می‌پردازد؛ یعنی به این پرسش که آیا استدلال‌ها «درست است یا نادرست»، «صحت و دقت دارد یا نه». این تمایز معناها در فرانقدهای محافظه‌کارانه‌ای که از روشنگری می‌شود کاملاً نادیده گرفته شده است. این نقد بنیادی، از نیچه و کارل اشمیت تا میشل فوکو، استدلال و نقد را به صورت جنگ و نزاع (جدل) و به‌مثابه نبردی بر سر هستی و قدرت در نظر می‌گیرد. درست همانند فلسفهٔ تاریخ مورد حملهٔ این نقد، خود این نقد نیز معنای بحران و نقد را درهم می‌آمیزد و بنابراین بحران واقعی عصر مدرن را در نقد می‌بیند. «بحران در نقد مستتر است» (Koselleck, 1973).

مفهوم بحران در علوم اجتماعی ریشه‌های عمیقی در فلسفهٔ تاریخ دارد، ولی در قرن بیستم این مفهوم ریشه‌های پسا متافیزیکی تازه‌ای دوانیده است. مفهوم بحران مبتنی بر فلسفهٔ تاریخ به مفهومی انقلابی تبدیل شده است که در پرتو آن فلسفهٔ تاریخ در حکم «حلقهٔ مفقودهٔ» گذار از مفهوم باستانی بحران به مفهوم مدرن بحران دانسته می‌شود. بدون شک مهم‌ترین نقطهٔ اتصال این دو مفهوم، تعین زمانی آن در مسیحیت است. در این‌جا حکم قضایی به بحران نهایی آخرین داوری تبدیل می‌شود. بنابراین کل تاریخ تحت‌الشعاع این تناقض است که تصمیم نهایی

پیشاپیش با تجسد مسیح اتخاذ شده است، ولی هنوز باید در آخرین داوری به تصویب برسد. به این ترتیب بحران به کل دورهٔ میان زندگی مسیح و پایان زمان کشیده می‌شود؛ این بحران دائمی، به بیان هگل، تاریخ جهان را به محکمهٔ جهان تبدیل می‌کند. «به این ترتیب مدرنیته شاهد ظهور مدل فرایندگونهٔ بحران است که آبستن فلسفه‌های تاریخ متعددی بوده است» (Kosellek, 1976, p. 1236).

صفت مشخصهٔ تشخیص بحران در فلسفهٔ تاریخ، نحوهٔ برخورد با کل یک عصر است. این بحران همیشه بحران یک کلیت تاریخی است. ولی مفهوم بحران در علوم اجتماعی همواره فقط متوجه حوزه یا جنبهٔ محدودی از کلیت زندگی اجتماعی است، مثلاً نظام اقتصادی، برنامه‌های پژوهشی، مراحل توسعه یا اصول سازمانی. در این‌جا هیچ چیز دربارهٔ بحران‌های غایی یا دربارهٔ پیشرفت و پسرفت نسبت به خیر و سعادت کل گفته نمی‌شود. دیدگاه فلسفهٔ تاریخ به کلیت «شکل‌های زندگی» (هگل) همچنان شاکلهٔ تجربهٔ ذهنی و بین‌الاذهانی بحران از سوی کسانی است که درگیر بحران می‌شوند، ولی در تحلیل‌های علوم اجتماعی این تجربه‌ها فقط مؤلفهٔ ذهنی بحران به حساب می‌آید. آن‌چه از فلسفهٔ تاریخ بر جا می‌ماند گفتمان فهم خویشتن است که نوعاً در بحران‌ها پدید می‌آید و غالباً دارای ویژگی‌های تشخیصی و درمانی است. این گفتمان به مسائل هویتی افراد یا جماعت‌ها مربوط می‌شود. گفتمان‌های جهانی فلسفهٔ تاریخ فقط درون همین گفتمان‌ها جای می‌گیرند که در آن‌ها هر کس باید روشن کند که می‌خواهد چه کسی باشد یا نباشد (قس. Tugendhat, 1979). ولی این گفتمان‌ها دیگر از لحاظ تشخیص اهمیت ندارند. کاملاً برعکس، نظریه‌های علوم اجتماعی دربارهٔ بحران دیگر هیچ معرفتی دربارهٔ برآیند و پیامدهای بحران‌ها به دست نمی‌دهند. در هر بحران معلوم نیست چه فالی زده خواهد شد. «هیچ بحرانی به برنامه‌ریزی‌های... مبتنی بر عقیده به پیشرفت تن نمی‌دهد» (Kosellek, 1973). کتاب‌هایی همچون تاریخ و آگاهی طبقاتی لوکاچ (Lukács, 1923) یا افول غرب اشپنگلر (Spengler, 1918-22) نمایندهٔ جنبه‌ای از تمایز مفهوم بحران در فلسفهٔ تاریخ و مفهوم بحران در علوم اجتماعی است: بحران مشروعیت هابرماس (Habermas, 1973) یا تناقض‌های فرهنگی سرمایه‌داری دانیل بل (Bell, 1976) نمایندهٔ جنبهٔ دیگر است. مثال دیگری از مفهوم بحران در علوم اجتماعی را می‌توان در ساختار انقلاب‌های علمی تامس کوون (Kuhn, 1962) یافت (← **جامعه‌شناسی علم**). در این‌جا نیز مسئلهٔ زندگی اجتماع خاص و معینی از پژوهشگران و دانشمندانی مطرح است که به یک پارادایم کلی تعلق دارند، ولی برخلاف تشخیص مشهور هوسرل مسئلهٔ سرنوشت «علوم» اروپایی مطرح نیست که (Husserl, 1937) هنوز گذرگاه‌های فلسفهٔ تاریخ متافیزیکی را که از هبوط تا رستگاری و نجات امتداد می‌یابد، ترک نگفته است.

محور اصلی مفهوم بحران در علوم اجتماعی مفهوم بحران سیستمی است که نخستین‌بار مارکس آن را به‌روشنی بیان داشت و این دو مفهوم را با نظریه‌های چرخشی در اقتصاد کلاسیک و روشنگری فرانسه و همچنین با مفهوم هگلی تناقض میان حوزه‌هایی که درون یک نظام بسته حل و رفع نمی‌شوند، مرتبط ساخت. نظریهٔ تراژدی هگل یک مدل بحران را بسط می‌دهد که در بحران‌های سیستمی و تضادهایی که دنیای زندگی اجتماعی یا تصویر جهان را تکه‌پاره می‌کنند، دوباره ظاهر می‌شود. اعتبار فراگیر داعیه‌های حقوقی متضاد چیزی است که بحران را از جنگ و همچنین از انقلاب یا جنگ داخلی متمایز می‌سازد. در افسانهٔ یونانی، کرئون و آنتیگونه به عنوان دوست و دشمن در یک جنگ با هم طرف نمی‌شوند؛ آن‌ها در درون خود حامل تضادی هستند که دنیای‌شان را از هم می‌گسلد.

اهمیت و معنای این مدل بحران در علوم اجتماعی بسیار فراتر از تفسیر آن در فلسفه‌های تاریخ هگل و مارکس است (مقایسه کنید با Kojeve, 1947). مارکس این مدل از بحران را که معطوف به اعتبار داعیه‌های گروه‌های اجتماعی متخاصم (طبقات) است با مدل بحران عینی نظام که در مسائل و ضروریات حفظ نظام مشهود است، ترکیب کرده بود. ولی حتی در تشخیص‌هایی که دست‌کم از زمان ماکس وبر از **مدرنیته** به‌عمل آمده است، مدل تراژیک یک حوزهٔ اخلاقی که به ضد خود چند پاره

مـی‌شود هـمچنان مـحوریت داشـته است. از «دنـیای ازهم‌گسیختهٔ» لوکاچ جوان تا تشخیص وبر دربارهٔ قـلع و قمع آزادی و معنا در تضاد چاره‌ناپذیر حوزه‌های ارزشـی جدا و بیگانهٔ عقل‌گرایی مدرن، و تا نظریهٔ «آسیب‌شناسی زیست‌جهان» یورگن هابرماس و تشخیص‌های مشابهی که متفکران جدید اجتماع‌گرا ارائه مـی‌دهند، مـی‌توان دامـنهٔ پهناور شکل‌های گوناگون این مدل را مشاهده کرد. رابرت بـلا و هـمکارانش (Bellah et al., 1985)، بـه پـیروی از السدیر مک‌اینتایر (MacIntyre, 1981)، فرهنگ امریکایی را عرصه‌ای بین دو قطب فردگرایـی ابـزاری و فـردگرایـی عاطفی می‌بینند. مایکل والتـزر (Walzer, 1983) تـوضیح مـی‌دهد کـه چگـونه حـوزه‌های مـعتبر و پـذیرفته‌شده («به‌حق» تفکیک شـده) در زنـدگی مـدرن، گـرایش‌هـای انتقادی و در واقع تهدیدکننده‌ای ایجاد می‌کنند که تمایل به منکوب‌کردن و زیر سلطه گرفتن یکدیگر دارند. چـارلز تیلور (Taylor, 1989) تناقض درونی عصر مـدرن را بـین نیکی‌هایی می‌داند که به یکسان سازندهٔ این عصر هستند: عـام‌گرایـی و کـثرت‌گرایـی، عـلم‌گرایـی (ابـزارگـرایـی) و رمـانتیسم، اخـلاق‌گرایـی و شکـاکـیت سازه‌شکن. متخصصان علوم اجتماعی وارث مدل بـحران هگـلی و مارکسیستی نه فقط پیوند ناخجستهٔ این مدل را با فلسفهٔ تاریخ قطع کـرده‌انـد بـلکه سـرمشق (پـارادایـم) زبـان را جانشین سرمشق انعکاس کرده و چشم‌انداز یک شکل را به صـورت کـثرتی از گـرایش‌هـای بـحران‌زا درآورده‌انـد. تناقض‌هایی که موجب پیدایش بحران‌ها می‌شود و آن‌ها را در مـعرض تـجربه قـرار مـی‌دهد دیگـر در راسـتای تعارضات منطقی فهمیده نمی‌شوند که ناشی از ظهور روح در مراحل بی‌پایان انعکاس باشد، بلکه ایـن تـناقض‌ها را می‌توان به جایگاه آن‌ها در زبان و تناقض‌های میان گزاره‌ها خصوصاً در مکالمه بازگرداند.

بـحران‌هـای بلوغ و بـحران‌هـای رشـد اخـلاقی و شناختی، مانند سایر بحران‌ها، عموماً با اوضاع و شرایط اتـفاقی بـیرونی آغـاز مـی‌شوند، ولی جـنبه‌های درونـی عقلانی نیز دارنـد. ایـن جـنبه‌ها را مـی‌توان از جـمله در تلاش‌های کنشگران برای آشـتی‌دادن تـجربه‌های‌شان بـا تصویری که از جـهان دارنـد، مشـاهده کـرد. تـجربه‌های متضاد با تصویر شخص از جهان ممکن است انگـیزه‌ای شود برای جست‌وجوی راه‌حل‌های مـنطقی و مـنجسم. بحران هنگامی پیش می‌آید که تجربه‌های متضاد بـر هـم انباشته می‌شوند اما در کلیت واحدی یکپارچه نمی‌شوند، مثل «امور خلاف انتظاری» که از نظر کوون «دانشـمندان بهنجار» گـرفتارش مـی‌شوند. گـرفتاربودن غـالباً مـوجب جست‌وجوی راه‌حل‌های نوین و بنیادی می‌شود و تصویر سطح بالاتری از جهان پدید می‌آورد که ارتباط معقول و منسجمی بین تجربه‌های قدیم ایجاد می‌کند. تناقض‌های ارتباطی هـنگامی پـیش مـی‌آید کـه تـصاویر مـختلف و ناسازگاری از جهان با هم تداخل پیدا می‌کنند و در تفسیر تـجربه‌های مشـابه یـا واحـد درگـیر رقـابت بـا یکـدیگر می‌شوند. وقتی کنشگرانی با جهان‌نگری‌های متفاوت یـا متعارض مجبور به بحث و رسیدن به توافـق مـی‌شوند، باید با استفاده از زبـان عـمومی زنـدگی روزانـه بـه بـیان دیدگاه‌ها و جهان‌نگری‌های مختلف خود بپردازنـد. بـیان جهان‌نگری‌ها، که همیشه با دیدگاه خـودمحورانـه انـجام می‌گیرد، وقتی به زبان عادی و با قصد دستیابی بـه فـهم متقابل انجام گیرد، کنشگران را به سمت مرکزیت‌زدایی از خـودمحوری‌شان مـی‌رانـد. پس مـی‌توان فـرایـندهای یادگیری منتهی به مرکزیت‌زدایی از تصاویر جـهان را بـه کمک تناقض‌های میان جهان‌بینی‌های فردی و بیان آن‌ها به زبان همگانی، تبیین کرد. این تناقض‌ها ایجاب می‌کند که کنشگران از افق خود فراتر بروند و آن را در افـق‌های دیگر «بیامیزند»، یـعنی در زبـان هـمگانی فـهم متقابل (Gadamer, 1960 ←). پس این امکان پـدید مـی‌آید کـه تضاد میان جهان‌بینی‌ها یـا «حـوزه‌های ارزشـی» بـه‌مثابه تضاد میان تعبیرهای متناقض از جهان‌بینی یا حوزهٔ ارزشی خود فرد تجربه شـود. در صـورت بـروز بـحران، تـعیین خواهد شد که آیا این‌ها تعارضات سازنده‌اند یا ویـرانگـر (نک. Kesselring, 1981; 1984). این تناقض‌ها می‌تواننـد سازنده و منبع انگیزش عقلانی باشند، مشروط بر این‌که امکانات نهادی برای بحث و گـفت‌وگوی واقـعی و حـل تضادها عملاً موجود باشد. این سخن هم دربارهٔ تکـامل فردی صادق است هم دربارهٔ تکامل اجتماعی، هم دربارهٔ نـتیجهٔ بـحران‌هـای فـردی بـلوغ و هـمچنین دربـارهٔ

خود-روشنگری گروه‌های اجتماعی (نک. Döbert and Nunner-Winkler, 1978; Eder, 1985).

آن‌چه در بحران‌ها رقم می‌خورد عموماً به کل منظومهٔ گرایش‌های پیچیده و متداخل بحران‌زا بستگی دارد. پیوند بحران‌های هویتی و بحران‌های سیستمی، آستانه‌های حساس و بحرانی به وجود می‌آورد، ولی انتظار وجود پیوند نظام‌مند میان این دو نوع بحران، که الهام‌بخش مارکس و مارکسیسم بود، آشکارا بیش از حد خیال‌پردازانه بوده است. در عمل ظاهراً ما پدیده‌های بحرانی گسسته یا منقطعی را تجربه می‌کنیم، مثل انواع و اقسام بحران‌های فرهنگی، اقتصادی، زیست‌محیطی، علمی، حکومتی و سایر پدیده‌های بحرانی. بنابراین، تلاش برای نظام‌بخشیدن به گرایش‌های بحران‌زا را می‌توان با توجه به فرایند تمایزیابی و متمرکزشدن خرده‌نظام‌های اجتماعی به انجام رساند؛ ممکن است مشاهده کنیم که روندهای بحرانی از بحران‌های اقتصادی-اجتماعی فاصله می‌گیرند و به سوی بحران‌های انگیزش، مشروعیت و فرهنگ می‌روند. با این حال، بالابودن میزان وابستگی متقابل و تفسیرهای رو به افزایش از خرده‌نظام‌ها، و مهم‌تر از همه، تغییرپذیری و بازگشت‌پذیری روندهای تکاملی، هر گونه ادعای قطعی را تقریباً غیرممکن می‌کند.

برای مطالعه

Habermas, J. 1973 (*1976*): *Legitimation Crisis.*
Husserl, E. 1937 (*1970*): *The Crisis of the European Sciences and Transcendental Phenomenology.*
O'Connor, J. 1973: *The Fiscal Crisis of the State.*

هاوک برانکهورست

بحران اقتصادی
DEPRESSION, ECONOMIC

این مطلب که نوسان‌های فعالیت اقتصادی در اقتصادهای سرمایه‌داری به صورت چرخه‌ای رخ می‌دهد، از مدت‌ها پیش تشخیص داده شده است، ولی تبیین‌هایی که برای این چرخه‌های اقتصادی عرضه می‌شوند، برخلاف توصیف آن‌ها، بسیار مورد مناقشه است. اصطلاح «بحران اقتصادی» نیز چندان دقیق نیست و به‌طورکلی به نقطهٔ قعر نوسان‌های چرخه‌های مذکور اطلاق می‌شود که به دلایلی وخیم‌ترند و ابعاد بین‌المللی دارند، برخلاف «رکودهای اقتصادی» که ابعاد محلی‌تر، وخامت کم‌تر و مدت کوتاه‌تری دارند. وجه تمایز دیگری که عموماً بین رکود و بحران قائل می‌شوند این است که در رکود اقتصادی نرخ رشد پایین می‌آید ولی همچنان مثبت باقی می‌ماند، ولی در بحران اقتصادی نرخ رشد به کم‌تر از صفر می‌رسد و موجب افت بازده واقعی می‌شود.

چرخه‌های اقتصادی در اقتصادهای سرمایه‌داری همگی به‌لحاظ کیفی مشابه و به‌لحاظ کمّی متفاوت‌اند. تشابه کیفی حاکی از این است که امکان نظریهٔ عمومی، بدون محدودیت‌های زمانی و مکانی، وجود دارد و لازم نیست بر ویژگی‌های خاص سیاسی یا نهادی تکیه شود؛ ولی در مورد تفاوت‌های کمّی هر نظریه‌ای باید بتواند رویدادهای تاریخی یگانه و منحصربه‌فرد را تبیین کند. تفاوت میان تبیین‌های مختلف از این لحاظ است که بر چه چیزی باید تأکید شود: آیا بحران‌های اقتصادی را باید در قالب نظریهٔ چرخه‌های بلندمدت اقتصادی تبیین کرد یا این‌که بحران‌های اقتصادی نتیجهٔ احتمالی و غیرقطعی رویدادهای منحصربه‌فرد و تصادفی است. این تبیین‌ها از نظر تأکیدی که بر علل واقعی بحران یا علل پولی بحران دارند از هم متفاوت‌اند.

ان. دی. کوندراتیف در پژوهشی تجربی که در دههٔ ۱۹۲۰ انجام داد از امکان وجود چرخه‌های بلندمدت ۵۰ ساله سخن گفت که بحران‌های ۱۸۱۵ تا ۱۸۵۰ و دههٔ ۱۸۷۰ تا دههٔ ۱۸۹۰ در این دوره‌ها جای می‌گرفت. او با این‌که به کیفیت نازل داده‌های پیش از ۱۸۵۰ و به اندک‌بودن تعداد چرخه‌ها اشاره می‌کند، با احتیاط تبیین درون‌زایی مطرح می‌کند که بر اساس تهیه و تدارک سرمایهٔ ثابت پردوام و بسیار پرهزینه‌ای استوار است که جابه‌جایی و گسترش آن بسیار دشوار و نامستمر بود. اندیشه‌های او در تبیینی که شومپیتر در اواخر دههٔ ۱۹۳۰ مطرح کرد گنجانده شده بود، ولی رابطهٔ علّی در نظریهٔ شومپیتر در جهت عکس جریان می‌یافت: کانون توجه او نقش نوآوری تکنولوژیک برون‌زا بود که از نظر او به

صورت خوشه‌هایی پدید می‌آمد که تحت تأثیر ارزیابی‌های پیشگامان اقتصادی از بیم و امیدها و عواید بود. خوشه‌های نوآوری و ابتکار موجب سرمایه‌گذاری‌هایی می‌شود که به رشد اقتصادی شتاب می‌دهد، و بحران‌های اقتصادی هنگامی رخ می‌دهد که سرعت رشد به‌سبب فقدان سرمایه‌گذاری در نتیجهٔ فرونشستن فوران نوآوری‌ها، پایین می‌آید. مثال‌های مربوط به سرمایه‌گذاری به دنبال فوران نوآوری در زمان‌های گوناگون شامل کشیده‌شدن راه‌آهن، استقرار صنایع فولاد و برق می‌شود. در دوران طولانی شکوفایی پس از جنگ، نظریهٔ چرخه‌ای از سکه افتاد، ولی مفهوم چرخه‌های بلندمدت در جریان رکود بین‌المللی که در اوایل دههٔ ۱۹۷۰ آغاز شد دوباره مطرح شد؛ بعضی‌ها نیز به موج جدید نوآوری در میکروالکترونیک اشاره می‌کنند که، بنا به پیش‌بینی آن‌ها، پایه و اساس شکوفایی سرمایه‌گذاری و صعود منحنی چرخهٔ بلندمدت در اواخر قرن بیستم خواهد بود، هرچند که تأثیر فن‌آوری میکروالکترونیک بر اشتغال همچنان محل مناقشه است.

در هر حال، بسیاری منکر وجود چرخه‌های بلندمدت‌اند. شواهد تجربی در بهترین حالت فقط دلالت‌های ضمنی دارند و پیوندهای علّی در تبیین‌های نظری با قوت و صراحت مشخص نشده‌اند. با توجه به این عدم دقت، از نظر بعضی، بحران‌های اقتصادی بخشی از الگوی درون‌زای توسعهٔ سرمایه‌داری نیستند، بلکه صرفاً حاصل رویدادهای تصادفی‌اند. یکی از مواضع افراطی در این دیدگاه وزن و اهمیت شایانی است که دو اقتصاددان امریکایی میلتن فریدمن و آ. شوارتز به مرگ اتفاقی بنجامین استرانگ رئیس بانک مرکزی فدرال در نیویورک در ۱۹۲۸ می‌دهند، که شاید فقدان او موجب تصمیم‌گیری‌های اشتباه بانک مرکزی بین سال‌های ۱۹۲۹ و ۱۹۳۳ بود. این مسئله نیز طرح می‌شود که آیا اصطلاح «بحران» معنادار است یا خیر. برای مثال، دورهٔ ۱۹۳۳-۱۹۳۷ در ایالات متحدهٔ امریکا طولانی‌ترین دورهٔ صلح تا دههٔ ۱۹۶۰ بود؛ درآمدهای شاغلین پیوسته افزایش می‌یافت و بنابراین دشوار می‌توان آن را بحران نامید؛ ولی بیکاری پیوسته بالای ۱۴ درصد بود، بنابراین دشوار می‌توان آن را شکوفایی نامید. داستان مشابهی را می‌توان در مورد بریتانیای دههٔ ۱۹۸۰ حکایت کرد.

دشوار است که در نظریه‌هایی که بر پایهٔ مفهوم تعادل اقتصادی بنا می‌شود بتوان با چیزی به نام نوسان‌های اقتصادی کنار آمد، مگر این‌که نوسان‌های مذکور بخشی از خود فرایند تعادل تلقی شود. (← **اقتصاد نوکلاسیک**). از طرف دیگر، انواعی از نظریهٔ مارکسیستی هست که در همهٔ آن‌ها بر درون‌زابودن و کارکردی‌بودن این چرخه‌ها برای توسعهٔ سرمایه‌داری تأکید می‌شود (برای مثال، ← **تنظیم**). هر دو نظریه با چالشی روبه‌رو هستند: تبیین نظری این مسئله که چگونه نزول یک چرخه گاهی و فقط گاهی به بحران اقتصادی منجر می‌شود.

← **امواج بلند**

برای مطالعه

Bernstein, M.A. 1987: *The Great Depression: Delayed Recovery and Economic Change in America, 1929-1939.*

Brunner, K. ed. 1981: *The Great Depression Revisited.*

Day, R.D. 1979: *The theory of long waves: Kondratiev,* Trotsky, Mandel. *New Left Review* 99, 67-82.

Fearon, P. 1987: *War, Prosperity and Depression: The US Economy 1917-45.*

Mandel, E. 1980: *Long Waves of Capitalist Development: The Marxist Interpretation.*

Rosenberg, N. and Frischtak, C.R. 1984: Technological innovation and long waves. *Cambridge Journal of Economics* 8, 7-24.

سایمون مون

برابری و نابرابری
EQUALITY AND INEQUALITY

این عقیده که جوامع باید برابری قانونی و برابری مادی اعضای خود را رعایت کنند، در تفکر قرن بیستم جایگاه مهمی دارد. ولی این فکر که انسان‌ها اساساً با یکدیگر برابرند، اندیشه‌ای بسیار کهن است. این فکر به مدت چندین قرن عمدتاً در عقاید دینی تجلی می‌یافت،

خصوصاً در این باور که همگان در پیشگاه خداوند برابرند. فقط پس از فروپاشی سلسله‌مراتب اجتماعی نسبتاً سفت‌وسخت رژیم پیشین[1] بود که جوامع پرتحرک و سیال مبتنی بر اقتصاد بازار جای این رژیم پیشین را گرفتند و برابری به آرمانی اجتماعی تبدیل شد که نیرویی عملی و واقعی داشت. در سده‌های هجدهم و نوزدهم این آرمان به صورت مطالبهٔ حقوق مساوی در پیشگاه قانون و حقوق مساوی برای مشارکت سیاسی جلوه‌گر می‌شد. در قرن بیستم، این گونه برابری‌ها در همهٔ جوامع پیشرفته امری بدیهی شمرده می‌شد (البته اگر هم در عمل چنین نبود دست‌کم در عالم نظر بدیهی دانسته می‌شد) و توجه همگانی به مطالبهٔ تازه‌ای معطوف بود: برابری اجتماعی.

مقصود از برابری اجتماعی این است که باید با همهٔ مردم در همهٔ حوزه‌های نهادی مؤثر بر بخت‌های زندگی آن‌ها، به‌طور برابر و مساوی برخورد شود: در حوزهٔ آموزش، کار، فرصت‌های مصرف، دسترسی به خدمات اجتماعی، روابط خانوادگی، و از این قبیل. ولی معنای این برخورد برابر چیست؟ به بیان کلی، دو پاسخ به این پرسش مناقشه‌برانگیز داده شده است که می‌توانیم آن‌ها را **برابری فرصت‌ها** و **برابری دریافت‌ها** بنامیم.

برابری فرصت‌ها به این معنا است که همگان باید بخت مساوی برای دستیابی به مزایا و پاداش‌هایی داشته باشند که جامعه می‌تواند ارائه کند و هیچ مانع تصنعی سر راه بعضی از مردم قرار نگیرد و هیچ امتیاز خاصی موجب برتری ناعادلانهٔ کسی نشود. موقعیت و جایگاهی که هر کس در جامعه کسب می‌کند ــ شغل، درآمد یا ازدواج ــ باید فقط به تلاش و پشتکار، توانایی و انتخاب آزاد او بستگی داشته باشد. برابری فرصت‌ها به معنای حذف تبعیض‌های رسمی مثل ممانعت از دستیابی بعضی افراد به شغل یا مقام خاصی بر مبنای جنس، نژاد یا دین آن‌هاست. ولی بسیاری بر این عقیده‌اند که برابری قانونی در دسترسی به فرصت‌ها، برای تضمین برابری راستین فرصت‌ها کافی نیست. مردم باید از همان آغاز حرکت خود در جامعه با هم برابر باشند، مخصوصاً از طریق نظام آموزش همگانی که به همهٔ کودکان بخت مساوی برای پرورش استعدادهای‌شان بدهد. علاوه بر این، موانع و قید و بندها می‌توانند به صورت پیش‌داوری‌های برزبان‌نیامده و چشمداشت‌های روان‌شناختی باشد که گروه معینی از مردم را مثلاً از تقاضای کرسی‌های دانشگاهی یا ورود به بعضی مشاغل بازدارد. یکی از مسائلی که بحث و جدل‌های داغی دربارهٔ آن وجود دارد این است که آیا خط‌مشی‌ها و سیاست‌های تبعیض مثبت ــ که درصدد تشویق زنان و اقلیت‌های نژادی به استفاده از چنین فرصت‌هایی است (و در بعضی موارد اولویت را به آن‌ها می‌دهد) با اصل برابری فرصت‌ها ناهمخوان است یا بالعکس بهترین راه برای اجرای این نوع برابری است. برابری فرصت‌ها چیزی در این باره نمی‌گوید که دامنهٔ دریافت‌ها یا دستاوردهایی که مردم کسب می‌کنند تا چه حد باید فراخ یا محدود باشد، هرچند که رادیکال‌هایی مانند تاونی این استدلال را مطرح ساخته‌اند که ممکن نیست برابری فرصت‌ها بدون ایجاد برابری در شرایط به نحو شایسته‌ای تحقق یابد (Tawney, 1931).

اکنون دربارهٔ برابری دریافت‌ها، باید سه مطلب را مورد ملاحظه قرار دهیم. نخست این‌که «برابری در چه چیزی؟» ــ اگر مردم باید به‌لحاظ مادی با هم برابر باشند، از چه جهاتی باید وضعیت آن‌ها را برابر کرد؟ مطلب دوم مسئلهٔ سنجش است: چگونه باید قضاوت کنیم که هر نوع توزیع معینی از مواهب تا چه حد مساوات‌گرایانه است یا نیست؟ و مطلب سوم مسئلهٔ اخلاقی است: آیا برابری دریافت‌ها را باید ارزش تلقی کنیم، و چرا؟ اکثر پژوهش‌های تجربی دربارهٔ برابری، بر برابری درآمد و ثروت و برابری دسترسی به خدمات اجتماعی متمرکز بوده است (برای نمونه نک. Atkinson, 1983; Le Grand, 1982). هدف این پژوهش‌ها مقایسهٔ جوامع مختلف از همین جهات بوده، و به‌ویژه این‌که سیاست‌های حکومتی تا چه حد در ایجاد برابری مادی موفقیت داشته است (← **رفاه اجتماعی**). با این حال، از دیدگاه نظری این کانون توجه پژوهش‌های مذکور مصون از انتقاد نیست: ممکن

---

۱. ancient régim، به‌طور اخص اشاره به نظام سیاسی پیش از انقلاب فرانسه و به‌طور اعم به معنای هر نظام سیاسی پیشین است.ـم.

است دو نفر درآمد مشابهی داشته باشند، ولی یکی از آن‌ها نیازها یا مسئولیت‌های خاصی داشته باشد که دیگری ندارد، آیا این دو واقعاً به همان معنایی که منظور ماست با یکدیگر برابرند؟ این نکته نشان می‌دهد که ما باید به فراتر از منابع بیرونی بنگریم تا ببینیم آیا مردم از رفاه یا سعادت برابر برخوردارند یا نه. اما گذشته از مسائل عملی جدی و بغرنجی که در مقایسهٔ رفاه و سعادت اشخاص وجود دارد، این نیز پذیرفتنی نیست: برابری در رفاه ایجاب می‌کند که به کسانی که با ذوق و سلیقه‌های ممتاز و گران‌قیمتی پرورش یافته‌اند منابع اضافی بیش‌تری داده شود تا خواسته‌های‌شان تأمین شود (برای این بحث نک. Dworkin, 1981a, 1981b; Miller, 1990). نکتهٔ سوم این است که مردم باید از برابری در توانایی‌های اساسی برخوردار باشند: منابع باید چنان توزیع شود که هر کس بتواند کارهایی مشابه دیگران انجام دهد (مثلاً تحرک جسمی داشته باشد، بتواند تغذیه کند و لباس بپوشد) (Sen, 1982). مزیت این پیشنهاد در این است که در آن به تفاوت‌های افراد به‌لحاظ نیازهای‌شان توجه می‌شود و نه به‌لحاظ سلیقه‌های‌شان؛ اما کاستی آن نیز در این است که مفهوم جامعی از برابری به دست نمی‌دهد، یعنی به جای آن‌که نحوهٔ توزیع فراگیر را مشخص کند فقط حداقل‌هایی را تعیین می‌کند که همگان باید از آن برخوردار باشند.

به نظر می‌رسد هیچ توافقی در پاسخ به این پرسش وجود نداشته باشد که «از چه جهت باید دربارهٔ برابری یا نابرابری مردم قضاوت کرد؟» همین مطلب دربارهٔ پرسش مربوط به سنجش نیز صادق است. فرض کنید باید تعیین کنیم که از میان دو شیوهٔ توزیع درآمدها، کدام یک مساوات‌گرایانه است: از چه معیاری باید استفاده کنیم؟ آیا باید دامنه را در نظر بگیریم یا پراکندگی از حد میانه یا چیز دیگری را؟ (برای این بحث، نک. Sen, 1973) خصوصاً این‌که، آیا معیار یا سنجهٔ ما باید حاکی از توجه ما به دلالت‌های رفاهی نابرابری باشد، و اگر بله تا چه حد: آیا باید به نابرابری‌های کرانهٔ پایین توزیع بیش از نابرابری‌های کرانهٔ بالا اهمیت دهیم چون نابرابری در میان قشرهای پایین بیش از قشرهای بالا اهمیت دارد؟ این مطلب نشان می‌دهد که مسئلهٔ سنجش مسئله‌ای صرفاً فنی نیست بلکه بازتاب اختلاف نظر دربارهٔ معنای دقیق برابری است که در هر سنجه‌ای باید مندرج باشد.

با این‌که برابری فرصت‌ها یکی از آرمان‌های مورد پذیرش همگان در تفکر قرن بیستم است ــ و اختلاف‌نظرها بیش‌تر به خط‌مشی‌ها و سیاست‌های دستیابی به این آرمان مربوط می‌شود نه به خود این آرمان ــ برابری دریافت‌ها، به هر معنایی که باشد، ذاتاً مناقشه‌برانگیز است. منتقدان محافظه‌کار معتقدند که برابری با **آزادی** منافات دارد و انگیزه‌هایی را که اقتصاد بازار بر پایهٔ آن‌هاست از بین می‌برد، و نیز این‌که برابری نهایتاً بی‌ثمر است چون ناگزیر شکل‌های تازه‌ای از نابرابری پدید می‌آید و جای نابرابری‌های منکوب‌شدهٔ قبلی را می‌گیرد (Flew, 1981; Letwin, 1983). لیبرال‌ها بیش‌ترین اهمیت را به برابری فرصت‌ها می‌دهند، و معمولاً برابری دریافت‌ها را فقط به صورت ارائهٔ کم‌ترین سطح نیازهای اشخاص قبول دارند (البته دربارهٔ تعیین این حداقل‌ها دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد. ← **فقر**، و **محرومیت نسبی**). فقط در سنت سوسیالیستی است که برابری دریافت‌ها به ارزش بنیادی تبدیل شده است. اما حتی در این مورد نیز باید جانب احتیاط را نگه داریم. بسیاری از سوسیالیست‌ها از برابری بیش‌تر شرایط مادی حمایت کرده‌اند و نه الزاماً از برابری کامل. برابری کامل آرمان اصلی **کمونیسم** است.

اندیشه‌های کمونیستی، به صورت تمام‌عیار و بی‌کم‌وکاست، در قرن بیستم فقط در اجتماعات کوچک متحقق شد و هرگز در سطح دولت‌ـملت‌ها تحقق نیافت. مشهورترین نمونه‌های این اجتماعات کمونیستی سکونت‌گاه‌های کیبوتص در اسرائیل است که آرایش‌های درونی آن به‌غایت مساوات‌طلبانه است: درآمدها به مساوات توزیع می‌شود و همهٔ اعضا از کالاها و خدمات مشترکی برخوردارند. در مقابل، حتی جوامعی که به صورت رسمی متعهد به تحقق کمونیسم در درازمدت بودند، از جمله اتحاد شوروی سابق و اقمارش، هرگز نه به لحاظ نظری و نه به لحاظ عملی، درصدد حذف همهٔ نابرابری‌های مادی نبودند. هرچند که نحوهٔ توزیع درآمدها در این جوامع دقیقاً مشابه جوامع سرمایه‌داری غربی

نبود ــ بیش‌ترین پرداخت‌ها به کارهای متفاوتی تعلق می‌گرفت‌ولی دامنهٔ کلی نابرابری درآمدها تقریباً همسان بود. توجیهی که برای این نابرابری ارائه می‌شد این بود که جامعهٔ سوسیالیستی باید به هر کس به اندازهٔ ارزش کار و زحمتش پاداش دهد؛ مثلاً استالین برابری را اندیشه‌ای «خرده‌بورژوایی» می‌نامید و رد می‌کرد.

سوسیالیست‌های غربی نیز در حمایت از برابری تقریباً در موضع تدافعی قرار گرفته‌اند؛ هدف آن‌ها محدودترساختن دامنهٔ نابرابری‌های درآمد و ثروت است و نه از بین‌بردن کامل این نابرابری‌ها. این مساوات‌گرایی میانه‌رو از دو منبع سرچشمه می‌گیرد. از یک طرف، ناشی از دلبستگی به **عدالت** و بیزاری از **استثمار بهره‌کشی** است: سوسیالیست‌ها مدعی‌اند که سرمایه‌داری لگام‌گسیخته نابرابری‌هایی به بار می‌آورد که نمی‌توان آن‌ها را بر اساس تفاوت در پشتکار یا توانایی‌های مردم توجیه کرد. از طرف دیگر، ناشی از دلبستگی به رفاقت یا برادری است: جامعه‌ای که مشحون از تفاوت‌های عظیم در سطح زندگی اعضای خود باشد ناگزیر جامعه‌ای خواهد شد که مردم به واسطهٔ موانع طبقاتی از یکدیگر جدا می‌شوند و قادر به درک یکدیگر و همدلی با رنج‌ها و گرفتاری‌های هم نخواهند بود. طبق این برداشت، برابری مطلق در دریافت‌ها حتی برای کسانی که مساوات‌گرایانه‌ترین نگرش را دارند ارزش بنیادی نیست. بلکه احتمالاً آن‌ها معتقد به آرمان برابری اجتماعی هستند که اجزاء و عناصر آن به قرار زیر است: پاداش‌های متفاوتی که مردم دریافت می‌کنند باید متناسب با تفاوت‌های واقعی آن‌ها به‌لحاظ تلاش و پشتکار و توانایی و مهارت باشد؛ سطح زندگی هیچ کس نباید از حداقل معینی پایین‌تر باشد؛ و دامنهٔ نابرابری نباید چنان فراخ شود که موجب تقسیم‌بندی‌های طبقاتی شود.

و مسئلهٔ آخر این است که آیا حتی چنین نگرش متعادلی به برابری، در یک جامعهٔ صنعتی پیشرفته امکان عملی شدن دارد؟ با توجه به این‌که بازار همچنان نقش اصلی را در تولید و توزیع کالاها و خدمات ایفا می‌کند، ظاهراً از پدیدآمدن نابرابری‌های فاحشی که نتیجهٔ موفقیت‌ها و ناکامی‌های نسبی مردم در بازار رقابت است، گریزی نیست و کنترل مستقیم چنین نابرابری‌هایی بی‌نهایت دشوار است. شاید ثمربخش‌ترین استراتژی همان باشد که در مفهوم «برابری مرکب» مایکل والتزر بیان شده است (Walzer, 1983). بنا به استدلال والتزر، جوامع مدرن دربرگیرندهٔ چندین حوزهٔ توزیع هستند که در هر یک از آن‌ها تخصیص کالاها با معیارهای مستقل و جداگانه‌ای صورت می‌گیرد. اگر مرزهای میان این حوزه‌ها رعایت شود، برتری و امتیازی که شخص مثلاً در حوزهٔ پول دارد ممکن است با شأن و منزلت اجتماعی بالاتری که دیگری دارد و موفقیتی که نفر سوم در رسیدن به یک مقام سیاسی داشته است، جبران شود. به این ترتیب، کثرت‌گرایی اجتماعی ممکن است به نوعی برابری بینجامد که در آن هیچ‌کس به‌طور قطع و از جمیع جهات بالاتر از دیگران نیست. معضل عملی در این‌جا این است که در جوامع امروزی موقعیت اقتصادی افراد تأثیر فاحشی بر توانایی آن‌ها در کسب سایر امتیازهای فهرست والتزر دارد که عبارت است از شهرت، قدرت سیاسی، تحصیلات و تندرستی (← **قشربندی اجتماعی**). اما اگر رهنمود والتزر را دنبال کنیم، مبارزه برای برابری اجتماعی اکنون نه با حملهٔ مستقیم به نابرابری‌های اقتصادی مبتنی بر بازار بلکه با تقویت آن دسته از نهادهای دولتی و خصوصی پیش می‌رود که کالاها را با معیارهای متفاوتی تخصیص می‌دهند.

برای مطالعه

Baker, J. 1987: *Arguing for Equality.*
Berlin, I. 1978: Equality. In *Concepts and Categories.*
Gutmann, A. 1980: *Liberal Equality.*
Le Grand, J. 1982: *The Strategy of Equality: Redistribution and the Social Services.*
Letwin, W. ed. 1983: *Against Equality.*
Lukes, S. 1974: Socialism and equality. In *The Socialist Idea,* ed. L. Kolakowski and S. Hampshire.
Miller, D. 1990: Equality. In *Philosophy and Politics,* ed. G.M.K. Hunt.
Phelps Brown, H. 1988: *Egalitarianism and the Generation of Inequality.*
Weale, A. 1979: *Equality and Social Policy.*

دیوید میلر

برنامه‌ریزی اجتماعی SOCIAL PLANNING

تفسیرهای فراوانی از برنامه‌ریزی به‌طور اعم، و برنامه‌ریزی اجتماعی به‌طور اخص، وجود دارد. طبق ساده‌ترین رهیافت، برنامه‌ریزی اجتماعیْ برنامه‌ریزی دربارهٔ نهادها و منابع اجتماعی است. این برنامه‌ریزی می‌تواند اهداف جهانی یا منطقه‌ای داشته باشد. یا ممکن است کل نظام اجتماعی را تحت پوشش گیرد یا فقط به برنامه‌ریزی جزئیات یکی از برنامه‌های یک سازمان خدمات اجتماعی مربوط باشد. ابتدا باید خود برنامه‌ریزی را با تفصیل بیش‌تری توصیف کنیم تا دچار دور در این تعریف نشویم. به گفتهٔ اچ. جی. گانس:

> برنامه‌ریزی، به معنای کلی، روشی برای تصمیم‌گیری است که اهداف یا مقاصد را پیشنهاد یا معلوم می‌کند، روش‌ها یا برنامه‌هایی را تعیین می‌کند که برای دستیابی به اهداف مورد استفاده قرار می‌گیرند، و برای این کار از فنون تحلیلی استفاده می‌کند تا انطباق میان اهداف و وسایل و پیامدهای کاربست اهداف و وسایل بدیل را کشف کند. (Gans, 1968b, p. 129)

عقلانیت یکی از ویژگی‌های برنامه‌ریزی است (← **نظریهٔ انتخاب عقلانی**). در رهیافت فن‌سالارانه به برنامه‌ریزی، عقلانیت و محاسبه حرف اول را می‌زند. برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاری معقول به معنای «طراحی نظامی است که به کمک آن جامعه بتواند به‌صورت عقلانی هزینه‌ها و سودهای موارد بدیل را ارزیابی کند...» (Owen and Schultze, 1976, p. 10). اما از دیدگاه جامعه‌شناختی، عقلانیت برنامه‌ریزی بستگی به ماهیت هدف و ماهیت جامعه‌ای دارد که این برنامه در آن به اجرا درمی‌آید. تصمیم‌گیری در امور جامعه، فرایندی سیاسی است که در آن ارزش‌ها و منافع شرکت‌کنندگان نقشی اساسی، اما نه همیشه آشکار، را ایفا می‌کنند. همچنین، تحقق یا اجرای برنامه نیز فرایندی اجتماعی است که به‌ندرت کاملاً تحت هدایت مقاصد برنامه‌ریزان قرار می‌گیرد. کنشگران اجتماعی گوناگونی که در سطوح متفاوتی از قصد و التفات عمل می‌کنند در این فرایندها مشارکت دارند. بنابراین، برایند نهایی به نیروی کنش‌های برنامه‌ریزی‌نشده بستگی خواهد داشت و پیامدهای پیش‌بینی‌نشده ناگزیر رخ خواهد داد. این پیامدها، از دید برنامه‌ریزان، خودانگیخته و بی‌سبب تلقی می‌شود. ناهمسویی میان برنامه و برایند به چند عامل بستگی دارد. بعضی از مهم‌ترین عوامل عبارت است از پیچیدگی نظام هدف؛ تناقض‌ها و تضادهای درونی بین مؤلفه‌های نظام هدف؛ تأثیر نیروهای بیرونی (مثل طبیعت)؛ یا ماهیت تصادفی پیوندهای درون‌سیستمی در جامعه (Sztompka, 1981).

سطوح و عاملان برنامه‌ریزی

به‌لحاظ نظری همهٔ کنشگران اجتماعی ممکن است تصمیم‌های کم‌وبیش عقلانی دربارهٔ کنش و رفتار آیندهٔ خود اتخاذ کنند. بنابراین ممکن است خانوارها، شرکت‌ها و سایر سازمان‌ها، اجتماعات محلی و واحدهای خودگردان، برنامه‌هایی برای خود بریزند. در این‌جا ما با برنامه‌ریزی‌هایی سر و کار داریم فراتر از حد و مرزهای واحد خودبسندهٔ کوچکی مانند خانوار یا شرکت، خصوصاً با برنامه‌ریزی در سطح کلان جامعه.

در جوامع مبتنی بر بازار آزاد، برنامه‌ریزی به‌منزلهٔ راه‌حلی برای نقایص و نارسایی‌های بازار به وجود آمده است. برنامه‌ریزی برای مدت درازی جزئی و محدود به برنامه‌های خاص بود و همان‌طور که در بحث برنامه‌ریزی شهری دیده می‌شود، در بعضی کشورها در اواخر قرن نوزدهم به وجود آمد. برنامه‌ریزی‌های کلان چهارساله یا پنج‌ساله پس از بحران جهانی سال ۱۹۲۹ در بعضی جوامع سرمایه‌داری که عمدتاً غیر دموکراتیک بودند، مانند آلمان نازی در ۱۹۳۳ پدیدار شد (Madge, 1968). برنامه‌ریزی‌های جامع‌تر بعد از جنگ جهانی دوم به وجود آمد. یکی از نخستین روندها که چاندلر (Chandler, 1977) آن را توصیف کرده، افزایش هماهنگی میان شرکت‌های بزرگ صنایع اصلی است، به نحوی که «امروزه تولید و توزیع آن‌ها به صورت روزافزون با برنامه‌ریزی و هماهنگی اجرایی تعیین می‌شود و نه با نیروهای بازار» (Himmelstrand, 1981, p. 201). روند دیگری که می‌توان به آن اشاره کرد، پیدایش برنامه‌ریزی دولتی بوده

است که در سطح کلان عمل می‌کند (Kahn, 1969).

در جوامع سوسیالیسم دولتی (سابق) این روند در جهت عکس حرکت می‌کرد. برنامه‌های کلان و فراگیر را دستگاه‌های مرکزی تدوین می‌کردند که از آغاز به همین منظور شکل گرفته بودند (← **برنامه‌ریزی اقتصادی ملی**). حتی برنامه‌های کوچک و فرعی نیز از پایین طراحی و ابداع نمی‌شد. مطابق با اصول ایدئولوژیک، بازار کاملاً جای خود را به برنامه‌ریزی مرکزی داده بود (اولین برنامهٔ پنج‌ساله در ۱۹۲۸ در اتحاد جماهیر شوروی آغاز شد). برنامه‌ریزی به‌منظور حذف فعل و انفعال‌های خودجوش و تصادفی بازار انجام می‌گرفت، تا «عقلانیت مرکزی» جای همهٔ ابتکارها و عقلانیت‌ها را در همهٔ حوزه‌های زندگی اجتماعی بگیرد. نقش انحصاری برنامه‌ریزی مرکزی از اوایل دههٔ ۱۹۲۰ مورد تردید و چون‌وچرای مصلحان اقتصادی قرار داشته است، که البته این انتقادها موفقیت پایدار و مداومی کسب نکرد. سقوط فرجامینِ سوسیالیسم دولتی در سال‌های ۱۹۸۹-۱۹۹۰ را می‌توان تا حد زیادی به گردن برنامه‌ریزی مرکزی انداخت که عقلانیت منحصراً سیاسی را به همهٔ خرده‌نظام‌های اجتماعی تحمیل می‌کرد و به این ترتیب به عقلانیت و بازده اقتصادی، اصول دموکراسی سیاسی و از این قبیل لطمه می‌زد.

انواع برنامه‌ریزی

برنامه‌ریزی می‌تواند شکل‌های اکیدتر و ملایم‌تر، «آمرانه‌تر یا لیبرال‌تر» داشته باشد (Rostow, 1962, p. 22). در سوسیالیسم دولتی برنامه‌ریزی به‌صورت دستورهای مستقیم برای مدت درازی رواج داشت. در این حالت، درون‌داده‌ها، برون‌داده‌ها و همهٔ شرایط فعالیت همهٔ واحدهای اقتصادی از مرکز تعیین می‌شد. در ۲۰ سال آخر عمر سوسیالیسم دولتی برنامه‌ریزی غیرمستقیم پدیدار شد. در این نوع برنامه‌ریزی هنوز هم همهٔ اهداف به صورت مرکزی تعیین و تعریف می‌شد، اما دستورهای مستقیم جای خود را به نظارت مالی و سایر کنترل‌های غیرمستقیم داده بود. این روش در کشورهایی دنبال می‌شد که همچون مجارستان از ۱۹۶۸ به بعد، نظام «بازار تحت هدایت برنامه» را پذیرفته بودند (Brus, 1961). در واقعیت، تحت اوضاع و شرایط سیاسی معین، بازار فقط «شبه‌بازار» بود و نمی‌توانست نتایج مورد انتظار را به بار آورد. تغییر نظام سیاسی بشارت آزادشدن خرده‌نظام‌های اجتماعی، از جمله بازار، را به همراه داشت. در این جوامع در واکنش به کرد و کارهای پیشین، همهٔ انواع برنامه‌ریزی بدنام و بی‌اعتبار شده است. در جوامع سرمایه‌داری (بازاری) دولت ممکن است نوعی برنامه‌ریزی ارشادی را در پیش گیرد و بر اهداف معینی تأکید کند بی‌آن‌که به استفاده از ابزارها و روش‌های مشخصی اصرار داشته باشد (مانند فرانسه) یا ممکن است فقط «اهداف بسیار کلی و خط‌مشی‌های کلی‌ای را در پیش گیرد که انتظار می‌رود جهت‌گیری‌های عمومی هم در پی رسیدن به آن‌ها باشند» (Kahn, 1969, p. 44).

فنون برنامه‌ریزی

مراحل برنامه‌ریزی را می‌توان به صورت زیر تعریف کرد: تدوین خط‌مشی، اجرای خط‌مشی و ارزیابی خط‌مشی (Rein, 1968). در همهٔ این مراحل، دانش کافی دربارهٔ اوضاع و شرایط و روابطی که تحت تأثیر برنامه‌ها قرار می‌گیرد و جریان دائمی اطلاعات دربارهٔ اجرای آن‌ها، اهمیت اساسی دارد. از اوایل دههٔ ۱۹۷۰ اصلاح روش‌های مدیریت و ارزیابی پروژه‌ها توجه و بودجهٔ زیادی را جلب خود کرده است (Meyers, 1981). یکی از این فنون نظام برنامه‌ریزی، اجرا، بودجه‌بندی (ppbs) است که تعیین اهداف و ارزیابی را به‌طور همزمان انجام می‌دهد (Kahn, 1969, p. 43). مطالعات ارزشیابی در عمل شاخهٔ مستقلی از پژوهش‌های اجتماعی شده است. از اواخر دههٔ ۱۹۷۰ تحلیل هزینه-سود که روشی است بر مبنای منطق **اقتصاد رفاه**، به صورت روزافزون در تصمیم‌گیری‌های مربوط به پروژه‌های اجتماعی و ارزیابی نتایج آن‌ها به کار رفته است. به نظر می‌رسد که این روش‌ها در مورد برنامه‌ها و پروژه‌های محدود و مشخص سودمند باشد، ولی کارایی آن‌ها در برنامه‌های جامع و کلان کم‌تر است. این را نیز باید به‌خاطر داشت که با این روش‌ها نمی‌توان مسئلهٔ سیاسی تضادهای ارزشی و

منافع ناهمگون را حل کرد. تصمیم‌گیری دربارهٔ عواملی که باید آن‌ها را در تحلیل‌ها لحاظ یا از آن‌ها حذف کرد، تحت تأثیر ملاحظات اجتماعی و سیاسی است.

برنامه‌ریزی اجتماعی

هر گاه برنامه‌ریزی اجتماعی بلندپروازی‌های عریض و طویلی داشته باشد، ممکن است برنامه‌ریزی جامع لقب گیرد: «برنامه‌ریزی جامع با ارزیابی اهداف اجتماعی و ترسیم خطوط کلی برنامه‌هایی برای رسیدن به اهداف برگزیده سر و کار دارد» (Gans, 1968b, p. 129). برنامه‌ریزی‌های محدود، برنامه‌ریزی شهری یا محلی، یا برنامه‌ریزی پروژه‌های رفاهی، از دیرباز شکل‌های اصلی برنامه‌ریزی اجتماعی در جوامع مبتنی بر بازار بوده است. دربارهٔ این نوع برنامه‌ریزی بسیار بحث شده است، از جمله دربارهٔ مسائل مربوط به هماهنگ‌سازی، رقابت برای اختصاص منابع مالی، و سازوکار برنامه‌ریزی (Gans, 1968a; Rein, 1968; Kahn, 1969).

پیدایش **دولت رفاه**، و حتی مهم‌تر از آن، ایدهٔ جامعهٔ رفاهی، مسائل گسترده‌تر و همه‌جانبه‌تری را در دستور کار قرار داده است. در این حالت، برنامه‌ریزی اجتماعی ممکن است، یا باید، به فرایند تدوین، اجرا و ارزیابی سیاست‌های اجتماعی تبدیل شود که جوهرهٔ اصلی آن تعیین اولویت‌های اجتماعی است. به عبارت دیگر، برنامه‌ریزی اجتماعی باید «با توزیع رفاه و شکل‌دادن به روابط ساختاری» (Walker, 1984, p. 3) سر و کار داشته باشد. این مسئله به‌لحاظ اجتماعی بسیار مناقشه‌برانگیز است به نحوی که دست‌کم برای گروهی از روشنفکران و جناح مخالف برنامه‌ریزی اجتماعی به عرصهٔ مبارزهٔ ایدئولوژیک تبدیل شده است و به وسیلهٔ آن «می‌کوشند راه و روش‌های غلبه بر نابرابری‌های ناشی از توسعهٔ اقتصادی را پیدا کنند» (Jobert, 1981, p. 238).

در جوامع سوسیالیسم دولتی سابق برنامه‌ریزی اقتصادی کاملاً مرسوم بود. پیش‌فرض ایدئولوژیک این بود که توسعهٔ اقتصادی خودبه‌خود موجب ترقی اجتماعی و دستیابی به اهداف سوسیالیستی مانند افزایش رفاه مردم، ارتقای سبک و کیفیت زندگی، کاهش تمایزهای اجتماعی میان طبقه‌ها و گروه‌ها، اصلاح و بهبود روابط اجتماعی، و در نهایت، ایجاد شرایط لازم برای رشد چندجانبهٔ شخصی همهٔ شهروندان خواهد شد. (Zaslavskaya, 1981, p. 192).

به‌رغم وجود اهداف اجتماعی وسیع و غالباً رادیکال در هر دو نوع جامعه، برنامه‌ریزی اجتماعی در اغلب موارد بوروکراتیک، متمرکز، غیرپاسخگو و بی‌اعتنا به نیازها و تابع برنامه‌ریزی و خط‌مشی اقتصادی بوده است (Walker, 1984). شکاف میان اهداف و واقعیت در اکثر جوامع سوسیالیسم دولتی بسیار گسترده و ژرف بود. این ناکامی دلایل متعددی داشت. دلیل فنی آن این بود که در مورد برنامه‌ریزی مستقیم، اهداف باید به صورت عددی و دقیق تعریف می‌شد. بنابراین برنامه‌ریزی اجتماعی به اهدافی محدود می‌شد که به این شیوه قابل تعریف بود، مانند تعداد تخت‌های بیمارستانی یا ظرفیت دبستان‌ها، و از کیفیت خدمات ارائه‌شده چشم‌پوشی می‌شد. دلیل ایدئولوژیک آن، تأکید بر توسعهٔ اقتصادی بود که تصور می‌شد به صورت خودکار موجب توسعهٔ اجتماعی خواهد شد. و دلیل سیاسی یا ساختاری آن، خود نظام سیاسی بود. برنامه‌ریزی موفقیت‌آمیز برای ایجاد تغییر و در جهت نیازها باید بر اساس مشارکت دموکراتیک در برنامه‌ریزی و کنترل اجرای برنامه‌ها استوار باشد، یعنی بر پایهٔ حقوق اجتماعی و اقتصادی. شرط لازم ــ اگر نگوییم حتی شرط کافی ــ برای این حقوق، وجود حقوق مدنی و سیاسی است. از آن‌جا که این حقوق در نظام‌های توتالیتری بسیار نارس یا اساساً غایب بوده، در آن‌ها برنامه‌ریزی به معنای «دیکتاتوری بر نیازها» بوده است. فقدان دموکراسی سیاسی موجب نامشروع‌شدن برنامه‌ریزی و نتایج آن شده است حتی اگر سطح زندگی یا مؤلفه‌های آن به‌لحاظ عینی ارتقاء یافته باشد.

به‌طورکلی‌تر، از زمان بحران سوسیالیسم اروپای شرقی و گسترش نولیبرالیسم، برنامه‌ریزی به‌طور اعم، و برنامه‌ریزی اجتماعی به‌طور اخص، مشروعیت و جاذبهٔ پیشین خود را تا حد زیادی از دست داده است (Johnson, 1987). اما نفی و طرد برنامه‌ریزی ممکن است نقایص و کاستی‌های سازوکارهای اجتماعی «خودکار» مانند نظام

بازار را تشدید کند. برای نمونه، به نظر می‌رسد که تغییرات تکنولوژیک در سطح کلان موجب افزایش بیکاری می‌شود که پیامدهای وخیمی برای توزیع درآمد دارد. در کل، اگر ساختارهای اجتماعی نابرابر و سلسله‌مراتبی به حال خود رها شوند، به صورت خودکار و خودجوش دوباره خود را بازتولید می‌کنند، و هر بار نابرابری‌ها افزایش می‌یابد و سلسله‌مراتب تشدید و تقویت می‌شود و وضعیت ضعیف‌ترین گروه‌های جامعه بدتر و بدتر می‌شود. این مطلب حتی در سطح بین‌المللی نیز صادق است. گرایش‌های جهانی اخیر ظاهراً نابرابری‌های توسعه میان کشورهای پیشرفتهٔ صنعتی و جهان سوم را تشدید کرده است.

پیامدهای خودجوش را باید در نظر گرفت تا از اوج‌گیری تنش‌های اجتماعی در سطح ملی و بین‌المللی پیشگیری شود. در شرایط سیاسی فعلی تحقق چنین چیزی چندان محتمل نیست. برنامه‌های اجتماعی مناقشه‌برانگیزتر از برنامه‌های اقتصادی‌اند، چون مداخله در امور اجتماعی همیشه در مظان اتهام «قیمومیت» است و نیز به این دلیل که هزینهٔ احتمالی آن‌ها زیاد است: ممکن است نتایج برنامه‌های اجتماعی تأثیر مستقیم بر بسیاری از افراد و گروه‌های اجتماعی داشته باشد. اثربخشی برنامه‌های اجتماعی بسته به این است که جوامع بتوانند راه و روش‌هایی برای دموکراتیک‌کردن و تمرکززدایی از فرایندهای برنامه‌ریزی و اجرای برنامه پیدا کنند، و بتوانند شهروندان را وارد این فرایندها کنند ــ خلاصه این‌که، اثربخشی آن‌ها بسته به این است که آیا می‌شود نظام برنامه‌ریزی را از پایین پی‌ریزی و بنا کرد یا نه.

برای مطالعه

Balogh, T. 1965: *Planning for Progress: A Strategy for Labour.*
Booth, T.A. ed. 1979: *Planning for Welfare.*
Gans, H.J. 1968a: *People and Plans.*
Hall, P. 1981: *Great Planning Disasters.*
Himmelstrand, U. ed. 1981: *Spontaneity and Planning in Social Development.*
Kahn, A.J. 1969: *Theory and Practice of Social Planning.*
Marris, P. 1982: *Community Planning and Concepions of Change.*
Mayer, R.H. 1972: *Social Planning and Social Change.*
Paris, C. ed. 1982: *Critical Readings in Planning Theory.*
Walker, A. 1984: *Social Planning.*

ژوژا فرگه

برنامه‌ریزی اقتصادی ملی
NATIONAl ECONOMIC PLANNING

اقتصاددانان کلاسیک گذشته و اقتصاددانان نوکلاسیک عصر مدرن عمدتاً با رفتارها و تعامل‌های دو دسته از کنشگران اقتصادی سروکار داشته‌اند، یکی واحدهای تجاری و اقتصادی و دیگری خانوارها. فرض بر این است که این کنشگران نوعاً می‌کوشند عواید، سودها، امکانات و تسهیلات خویش را به حداکثر برسانند. آن‌ها با داد و ستد کالاها و خدمات خصوصی طبق شرایط بازارهای رقابتی (در گسترهٔ یک اقتصاد یا در پهنهٔ بین‌المللی) با هم تعامل دارند.

محور استدلال‌های سنتی در حمایت از برنامه‌ریزی اقتصادی ملی این است که غیر از کالاهای خصوصی، منافع خصوصی و خواسته‌های فردی، کالاهای غیرخصوصی، منافع همگانی و خواسته‌های اجتماعی نیز وجود دارد، و این امر در جامعهٔ مدرن پررنگ‌تر است. برای چنین کالاهایی بازاری وجود ندارد یا اگر هم وجود داشته باشد، بسیار ناکارآمد است. بنابراین، تصمیم‌گیری دربارهٔ منابع اقتصادی که برای تأمین این منافع همگانی ضرورت دارد باید به شیوه‌های متفاوتی اتخاذ شود. برنامه‌ریزان ملی نمایندگان این منافع همگانی هستند، یا تصور می‌رود که باشند، و از طرفی کل جامعه دست به عمل می‌زنند. این نمایندگان سومین دستهٔ کنشگران اقتصادی را تشکیل می‌دهند. آن‌ها نمایندگان منتخب جامعه‌اند یا باید باشند، و نقش‌های خود را که تخصیص منابع است از طریق بنگاه‌های گوناگون حکومت ملی به انجام می‌رسانند. این بنگاه‌های بوروکراتیک و

چانه‌زنی‌هایی که در پیش می‌گیرند، به‌ترتیب معادل با نهادهای بازار و رقابت در بازار است. مقرراتی که این بنگاه‌ها وضع می‌کنند و تصمیم‌گیری‌های مستقیم آنان دربارهٔ تخصیص منابع را می‌توان دست مرئی بوروکراسی یا سازوکار هماهنگ‌سازی بوروکراتیک نامید که معادل دست نامرئی سازوکار قیمت آدام اسمیت یا سازوکار هماهنگ‌سازی بازار است.

در طول قرن بیستم، به‌استثنای دههٔ ۱۹۸۰ و احتمالاً دههٔ ۱۹۹۰، گرایش همهٔ حکومت‌های سراسر جهان به سمت اختصاص‌دادن نسبت فزاینده‌ای از منابع ملی به تهیه و تدارک اقلام عمومی مثل دفاع ملی، حمل‌ونقل عمومی، قانون و نظم، و تأمین مزایایی همچون بهداشت و درمان، آموزش و پرورش و مسکن بوده است. برنامه‌های ملی، هرچند بسیار محدود، باید وجود داشته باشند تا بتوان دربارهٔ حجم و ترکیب هزینه‌های فعلی و آتی در این حوزه‌ها تصمیم‌گیری کرد.

بااین‌حال، پیشرفت چشمگیر برنامه‌ریزی اقتصادی ملی در کشورهای سوسیالیستی‌ای به وقوع پیوست که اقتصادهایی با مدیریت مرکزی داشتند. این پیشرفت، البته به میزان بسیار کم‌تری، در کشورهای در حال صنعتی‌شدن نیز که اقتصادهای مبتنی بر بازار دارند، دیده می‌شود. ریشه‌های این پیشرفت را می‌توان تا حد زیادی در گسترش مرام سوسیالیستی در قرن بیستم جست که مالکیت غیرخصوصی را به‌لحاظ اجتماعی برتر و بهتر از مالکیت خصوصی می‌دانست و نقش تازه‌ای برای مقامات دولتی در مقام انتروپرونرهای همه‌کاره‌ای قائل بود که در کنار، به جای، یا در غیاب انتروپرونرهای خصوصی دست به عمل می‌زدند (Gomulka, 1986, ch. 1). برنامه‌ریزی ملی در این کشورها در سطح کلان نیز صورت می‌گرفت و نه فقط با بخش‌ها یا مناطق منفرد، که با رشد و توسعهٔ کل پیکرهٔ اقتصاد سروکار داشت و روابط بین بخش‌ها و بین دوره‌های زمانی را نیز در نظر می‌گرفت. برنامه‌ریزان ملی سوسیالیست، بازار را قادر به بسیج اندوخته‌های مالی و منابع انسانی کافی برای توسعه نمی‌دانستند و آن را مشوق رفتارهای کوته‌بینانه و بی‌قاعدهٔ سرمایه‌گذاران می‌دیدند که موجب افت فاحش سرمایه‌گذاری می‌شد، خصوصاً در فعالیت‌هایی که عواید اجتماعی مقدم بر عواید خصوصی بود. یکی از عوامل عمدهٔ گسترش برنامه‌ریزی ملی در اقتصادهای بازاری، بحران بزرگ اقتصادی دههٔ ۱۹۳۰ و شرکت مستقیم و موفق حکومت‌ها در عرضهٔ نظام اقتصادی در جریان جنگ جهانی دوم بود.

در کشورهایی که در آن‌ها مالکیت دولتی رواج داشت، دامنه و اهداف و ابزارهای برنامه‌ریزی ملی به استقلال رأی واحدهای اقتصادی دولتی وابستگی زیادی داشت و همچنین به میزان غلبهٔ اولویت‌های اجتماع که در عمل همان اولویت‌های برنامه‌ریزان بود، بر اولویت‌های فردفرد مصرف‌کنندگان در تعیین تقاضاها. در نظام سنتی اتحاد شوروی (بین ۱۹۲۸ و ۱۹۹۰) اکثر فعالیت‌های تولیدی و سرمایه‌گذاری از مرکز برنامه‌ریزی و مدیریت می‌شد، درحالی‌که اختیار مصرف‌کنندگان و استقلال و خودمختاری فعالیت اقتصادی بسیار محدود می‌شد. برخلاف اقتصادهای بازار که در آن‌ها عرضه و تقاضا پیوند تنگاتنگی دارد، در اقتصادهای مدیریت مرکزی (CME) جهت علت و معلولی معمولاً از منابع به عرضه و سپس به تقاضاست. خصوصاً، عرضهٔ اقلام مصرفی منعکس‌کنندهٔ اولویت و ترجیح برنامه‌ریزان است و ممکن است تفاوت فاحشی با وضعی داشته باشد که اگر بازار آزاد حاکم بود، دیده می‌شد. قیمت‌ها و یارانه‌ها مقرر می‌شد تا سطح تقاضاهای مصرف‌کنندگان به این عرضه‌ها نزدیک شود (Kushnirsky, 1982).

برنامه‌های ملی در اقتصادهای مدیریت مرکزی بر حسب دوره‌های زمانی این برنامه‌ها و میزان تجمع، تفاوت دارند. برنامه‌های سالانه کاربردی‌تر و غیرتجمعی‌تر از سایر زمان‌بندی‌ها است. این برنامه‌ها به برنامه‌های سه‌ماهه و ماهیانه تقسیم می‌شود. برنامه‌های میان‌مدت که معمولاً پنج‌ساله‌اند، تجمعی‌ترند و بیش‌تر رهنمودی‌اند تا الزام‌آور. برنامه‌های بلندمدت کاملاً رهنمودی و بسیار تجمعی‌اند. برای سهولت تدوین برنامه و اجرای بعدی آن، آن دسته از واحدهای دولتی که کالاهای مشابهی تولید می‌کنند معمولاً به هم می‌پیوندند و یک مجتمع تولیدی به وجود می‌آورند، چند مجتمع با

هم یک بخش یا شاخهٔ اقتصادی را می‌سازند که تحت پوشش یک وزارتخانه قرار می‌گیرد، و فعالیت‌های همهٔ این صنایع را مرجع برنامه‌ریزی مرکزی هماهنگ می‌کند. این واحدها برنامه‌های تولیدی خود را در مذاکره و مشورت با مقامات بالاتری طراحی می‌کنند که حداقل بازده تولید و حداکثر سهم مواد خام آن‌ها را تعیین می‌کنند، از جمله میزان افزایش سرمایه یا سرمایه‌گذاری‌های جدید را. این برنامه‌های مختص به واحدها و صنایع بر اساس تعداد تولیدات ترسیم می‌شود که تعداد کل آن‌ها حدود ۵۰۰۰ تا ۵۰,۰۰۰ در سطح مجتمع‌ها و ۲۰۰ تا ۲۰۰۰ در سطح مراکز است. اکثر این محصولات از گروه‌های بزرگ کالاهای مشابه تشکیل می‌شود که هم به صورت واحدهای اندازه‌گیری مادی (تن، مترمربع و غیره) و هم به صورت ارزش بیان می‌شود. هدف فوری برنامه‌ریزان مرکزی این است که از مجموعهٔ چندگزینهٔ ممکن و عملی، حجم تقاضا و عرضهٔ مختص به هر فعالیت اقتصادی را چنان انتخاب کنند که موجب تعادل اقتصادی برای همهٔ محصولات شود. هدف دیگری که دشوارتر هم هست این است که تعادل ملی چنان حفظ شود که بازده نهایی یا خالص اقتصادی موجب بالاتررفتن شاخص‌های رفاه ملی شود یا، در هر حال، این بازده‌ها بتواند اهداف برنامه‌ریزان را به نحو مطلوب برآورده سازد (Ellman, 1979; Heal, 1973; Manove, 1971).

طرز رفتار واحدهای اقتصادی برای عملکرد کارآمد چنین نظامی بسیار حیاتی است. چون هم اهداف بازده و هم سهمیه‌های درون داده‌ها نوعاً انبوهه‌های بزرگی هستند، برنامهٔ مختص به یک واحد که از بالا ابلاغ شود می‌تواند در حکم مجموعه‌ای از قید و بندهای مربوط به منابع، تقاضا و اعتبار مالی تلقی شود که مجموعهٔ انتخاب‌های ممکن برای آن واحد را تعریف می‌کند. انتخاب برنامه از سوی یک واحد (کارگزار) نیز خود بستگی به نظام تشویقی معین شده از سوی مرکز (مدیریت) دارد، خصوصاً به اعتبار تهدیدهای انضباطی آن (Schaffer, 1989). هم شرایط برنامه‌های ابلاغی و هم نظام تشویقی مختص به واحدهای صنعتی است و بنابراین امکان چانه‌زنی بین هر واحد و مدیریت مرکزی وجود دارد. فایدهٔ چانه‌زنی برای هر واحد دسترسی محدود به اطلاعاتی دربارهٔ امکانات واقعی تولید خویش است. بنابراین، واحدها در جریان چانه‌زنی در وضعیتی هستند که هم خواهان سهمیهٔ درون‌داده‌های بیش از مقدارِ ضروری و هم اهداف‌بازده پایین‌تر از حد امکان باشند. همچنین نوعاً به نفع آن‌هاست که امکانات تولیدی خود را برملا نکنند، چون ممکن است مرکز با استفاده از این اطلاعات اهداف‌بازده آیندهٔ آن‌ها را بالاتر ببرد. این نوع برنامه‌ریزی که سطوح عملکرد فعلی، نقطهٔ شروعی برای تعیین اهداف جدید می‌شود، تحت عنوان اجرای «اصل پیشبرد» شناخته می‌شود (Berliner, 1976; Cave and Hare, 1981).

وقتی اقلام بسیار ناهمگونی در اهداف‌بازده مرکب وجود داشته باشد، این اهداف را باید بر اساس ارزش آن‌ها بیان کرد. در چنین مواردی، با توجه به اصل هزینهٔ افزوده در شکل‌گیری قیمت، به نفع تولیدکننده است که از درون‌داده‌های گران‌قیمت استفاده کند تا تلاش لازم برای اجرای یک برنامهٔ معین را کاهش دهد. در اقتصادهای CME این امر موجب می‌شود که همیشه کششی به سمت تولید محصولات پرماده وجود داشته باشد (برای تخمین زیان‌های ناشی از این کشش نک. Gomulka and Rostowski, 1988). در اقتصادهای CME اکثر قیمت‌های محصولات از طرف دولت ابلاغ می‌شود و تغییرناپذیر است و کم‌تر واکنشی به عدم تعادل‌های بازار نشان می‌دهد. این قیمت‌های مصلحتی احتمالاً تفاوت شایانی با حداقل هزینهٔ اجتماعی تولید آن‌ها دارد. برنامه‌ریزان مرکزی برای کاستن از نقش تخصیصی آن‌ها، و در واکنش به رفتار تلاش‌گریز واحدهای اقتصادی، غالباً اهداف سنگینی برای بازده تولید و سهمیه‌های پایینی برای ستانده‌های آن‌ها تعیین می‌کنند، به نحوی که مجموعهٔ گزینه‌هایی که هر واحد می‌تواند برنامهٔ خود را از آن انتخاب کند، محدود می‌شود. در این نوع «برنامه‌ریزی سفت‌وسخت» می‌کوشند نقش تخصیصی کمیت‌ها را برجسته‌تر سازند، نقشی که برای برنامه‌ریزها بسیار معنادار است و نقش قیمت‌ها را از بین می‌برد. با این حال،

قیمت‌های ثابت و انعطاف‌پذیر به عدم تعادل‌های اقتصاد خرد گسترده و پایداری منتهی می‌شود، و این عدم تعادل‌ها به نوبهٔ خود به پدیدهٔ «جایگزینی اجباری» (اقلام اضافی به جای اقلام کسری) منجر می‌شود. با توجه به کیفیت متزلزل قیمت‌ها، نمی‌توان سود را به‌منزلهٔ معیار عملکرد مورد استفاده قرار داد. این ویژگی CMEها موجب مدارا با ضرر و زیان می‌شود. و این مدارا به شکل‌گیری «نگرش‌های قیم‌مآبانه» مرکز در قبال واحدهای اقتصادی دامن می‌زند و خود نیز به واسطهٔ این نگرش‌ها تقویت می‌شود (Korani, 1980).

در برنامه‌ریزی مرکزی سوسیالیستی، به‌رغم وجود گستردهٔ عدم تعادل‌ها و عدم بهره‌وری اقتصاد خردی، در کل می‌توانستند کنترل اقتصاد کلان را در دست بگیرند. آن‌ها دستمزدها را پایین نگه می‌داشتند و این امر تضمین می‌کرد که مابه‌التفاوت سود معمولاً به صورت چشمگیری بر اساس استانداردهای غربی بالا باشد. این سودها برای تأمین اعتبار سرمایه‌گذاری در طرح‌های بزرگ و تأمین هزینه‌های جاری بودجهٔ دولت به کار می‌رفت که بخش عمده‌ای از آن را یارانه‌های مصرفی تشکیل می‌داد. جز در یوگسلاوی، برنامه‌ریزان مرکزی قادر بودند رشد دستمزدها و سایر درآمدها را نیز به‌خوبی کنترل کنند و به این ترتیب تورم قیمت‌ها را به نرخ زیر ۱۰ درصد در سال محدود کنند (Wiles, 1980). با این حال، در بعضی کشورها و در بعضی دوره‌ها، این کنترل به صورت جدی تضعیف شد یا تقریباً از دست رفت (در لهستان در سال‌های ۱۹۵۰-۱۹۵۱، ۱۹۸۰-۱۹۸۱، ۱۹۸۸-۱۹۸۹ و در اتحاد جماهیر شوروی ۱۹۸۹-۱۹۹۱)، و به چیزی منجر شد که کولودکو و مک‌ماهون آن را «کمبود تورم» می‌نامند (Kolodko and McMahon, 1987). تلاش‌هایی که با انگیزهٔ سیاسی برای نگه‌داشتن قیمت‌های تحت کنترل دولت در حد پایین‌تر از تهاتر بازار انجام می‌گرفت خود به رشد بازارهای سیاه و پدیدهٔ «پس‌انداز اجباری» منجر شد.

اولین مصلحان CME، در تلاش برای ترکیب بهره‌وری با اصول سوسیالیستی، از کاهش مالکیت دولتی یا برنامه‌ریزی مرکزی حمایت نمی‌کردند بلکه فقط خواهان لغو برنامه‌های مختص به واحدهای اقتصادی بودند. در نتیجه، واحدهای اقتصادی باید به‌لحاظ مالی و مدیریتی مستقل می‌شدند. برای بهبود عملکرد و بازده لازم بود آن‌ها در محیط بازار رقابتی فعالیت کنند. با این حال، از نظر این مصلحان قیمت کالاهای اساسی، معیارهای عملکرد و انگیزه‌ها باید توسط مرکز تعیین می‌شد تا واحدهای اقتصادی را تشویق به تولید کند، تا نه به صورت فردی بلکه به صورت مشترک چیزی را تولید کنند که مرکز از آن‌ها می‌خواهد. در این «اقتصاد برنامه‌ریزی‌شدهٔ سوسیالیستی با بازار تنظیم‌شده» (Brus, 1961) از سازوکار رقابت بازار برای اجرای برنامه‌های مرکز استفاده می‌شد (مالینو Malinvaud, 1976)، امکان کاربست این ایده را با یک مدل ریاضی کاملاً بسط یافته نشان داد؛ برای بررسی کاربست‌های ممکن (نک. Heal, 1973). این ایدهٔ برنامه‌ریزی مرکزی غیرمستقیم یا پارامتری، محور اصلاحات مجارستان بین ۱۹۵۸ و ۱۹۹۰، اصلاحات لهستان بین ۱۹۸۲ و ۱۹۸۹ و اصلاحات چین بود که از ۱۹۸۲ آغاز شد. با این اصلاحات کمبودها کم‌تر و انعطاف‌پذیری قیمت‌ها بیش‌تر شد. اما بازار رقابتی پدید نیامد و نگرش‌های قیم‌مآب و مداخله‌گر مالکان دولتی به واحدهای اقتصادی همچنان پابرجا ماند و در نتیجه همان نارسایی‌های قدیمی، خصوصاً عدم بهره‌وری و ضعف نوآوری، دست‌نخورده باقی ماند. این ناکامی اصلاحات در اروپای شرقی و اتحاد شوروی سابق، سرانجام به یورش مستقیم به دو رکن خود نظام منتهی شد: برنامه‌ریزی مرکزی و مالکیت دولتی. در اروپای شرقی و اتحاد شوروی سابق، برنامه‌ریزی مرکزی در دورهٔ ۱۹۸۹-۱۹۹۲ کنار گذاشته شد. استدلال‌های اولیهٔ فون میزس (Von Mises, 1953) علیه امکان محاسبهٔ اقتصادی عقلانی در «کشورهای سوسیالیستی» ظاهراً به اثبات رسیده بود (برای مرور تازه‌ای بر این بحث‌ها نک. Lavoie, 1985).

تحولات مشابهی در اقتصادهای بازار آزاد اروپای غربی و ژاپن و نیز اکثر کشورهای در حال توسعه‌ای که به‌تازگی صنعتی شده‌اند به وقوع پیوسته است که از برنامه‌ریزی مرکزی فعال و گستردهٔ «ارشادی» دست

کشیده‌اند (Brada and Estrin, 1990). در بسیاری از این کشورها خط‌مشی‌های خصوصی‌سازی موجب کاهش ابعاد بخش دولتی نیز شده است. با این حال، نقش اقتصادی سنتی‌تر مراجع مرکزی در تهیه و تدارک کالاهای عمومی و امتیازها، و نیز مدیریت تثبیت، تنظیم و اجرای سیاست‌های اقتصاد کلان در شرق و غرب تا حد زیادی پابرجاست.

← **اقتصاد سوسیالیستی؛ اجتماعی‌شدن اقتصاد**

برای مطالعه

Cave, J. and Hare, P. 1981: *Alternative Approaches to Economic Planning.*

Ellman, M. 1979: *Socialist Planning.*

Gomulka, S. 1986: *Growth, Innovation and Reform in Eastern Europe.*

Heal, G.M. 1973: *The Theory of Economic Planning.*

Johansen, L. 1978: *Lectures on Macroeconomic Planning,* vols 1 and 2.

Kushnirsky, F.I. 1982: *Soviet Economic Planning, 1965-80.*

استانیسلاف گومولکا

بناپارتیسم BONAPARTISM

نوعی حکومت، که شکل اصلی آن در رژیم‌های ناپلئون اول و سوم دیده می‌شد و در آن **جامعهٔ مدنی** و نهادهای سیاسی نمایندگی به انقیاد قدرت نظامی پلیسی درمی‌آید. رژیم بناپارتی از طریق کودتا منصوب می‌شود، که پیامد فروپاشی پیشین نهادهای جمهوری و ناامنی‌های اجتماعی است. رهبر در رأس این نظام مدعی بیان ارادهٔ تفکیک‌ناپذیر مردم است و تلاش می‌کند دودمان سلطنتی ایجاد کند ولی قادر به این کار نیست. البته این تعریف گویای همهٔ موارد این اصطلاح نیست، و خصوصاً تفکر مارکسیستی ابعاد و پیچیدگی‌های دیگری به این مفهوم داده است.

اصطلاح بناپارتیسم از سال ۱۶-۱۸۱۵ مورد استفاده بوده است (*OED*, 1971, p. 245; Robert, 1966, p. 510)، ولی آشنایی با آن در محافل فرهیختگان اروپایی عمدتاً پدیده‌ای مربوط به دهه‌های ۱۸۵۰ و ۱۸۶۰ است. در این دوره اصطلاح بناپارتیسم برای بیان، نقد یا تحسین حکومت لوئی بناپارت به کار می‌رفت، که بعدها در مقام امپراتور فرانسه (۷۰-۱۸۵۲) به نظر می‌رسید جنبش و جهش سیاسی نوینی به راه انداخته است: درعین‌حال توأم با **عوام‌گرایی**، اقتدارطلبی، میهن‌پرستی و ماجراجویی‌های نظامی است. این واژه غالباً مترادف با **سزاریسم** نیز به کار می‌رود، البته بعضی از نویسندگان علیه این مترادف‌سازی مجادله می‌کنند و آن را نشانهٔ بی‌توجهی به تاریخ، یا بی‌اطلاعی از آن (Marx, 1852; Mommsen, 1901, p. 352) یا حتی گستاخی و بی‌پروایی (Mommsen, pp. 326-7) می‌دانند.

کاربرد این اصطلاح را در قرن بیستم می‌توان به‌طورکلی به دو مقولهٔ همپوشان تقسیم کرد. کاربرد نخست بیانگر تعبیر اجتماعی و سیاسی مارکسیستی از بناپارتیسم است و در پی اطلاق این واژه به اوضاع و شرایط «مدرن» است. بر اساس تحلیل‌های چندجانبهٔ مارکس و انگلس (که البته همیشه با هم همخوان نیست: Rubel, 1960; Wippermann, 1983) ←، حکومت ناپلئون سوم به واسطهٔ دیوان‌سالارانه کردن همه‌جانبهٔ جامعهٔ فرانسه و نیز به واسطهٔ ترکیب خاصی از عوامل و شرایط ممکن شده بود، یعنی توازن نیروهای طبقاتی که به دستگاه اجرایی اجازه می‌داد قدرت مانور سیاسی درخور توجهی پیدا کند. اهمیت تاریخی بناپارتیسم در این است که در اوضاع و شرایطی که بورژوازی نیازمند مداخلهٔ نیرومند دولت در حمایت از منافع خود بود، توانست توسعهٔ سرمایه‌داری را با قوت هرچه تمام پیش براند (Marx, 1852 and 1872; Engls, 1981).

خود مارکس به‌ندرت از اصطلاح بناپارتیسم استفاده می‌کرد، چون مایل نبود تجربهٔ ناپلئون را به مقام یک مقولهٔ سیاسی عام ارتقا دهد ــ معنایی که پس‌وند ism به ذهن متبادر می‌کند (Moebner and Schmidt, 1965, p. xiv). مارکسیست‌های بعدی تا این حد محتاط نبودند. آن‌ها مدعی بودند رگه‌هایی از بناپارتیسم در دولت موقت کرنسکی به چشم می‌خورد (در «آغاز بناپارتیسم» و «آن‌ها جنگل را نمی‌بینند چون درختان نمی‌گذارند» در

مجموعه‌آثار لنین، جلد ۲۵؛ و Trotsky, 1932, pp. 663-8)، همچنین در حکومت استالین (Trotskym, 1937, pp. 277-9)؛ و در دولت‌های آلمانی پیش از ظهور نازی‌ها یعنی دولت برونینگ و هیندنبرگ-پاپن ـ شلایخر (Trotsky, 1932). در این موارد، بناپارتیسم ابعاد معنایی گوناگونی پیدا کرد، اما ایدهٔ استقلال و خودمختاری نسبی دولت، ناشی از توازن یا به بن‌بست‌رسیدن طبقات اجتماعی، همچنان ایدهٔ بنیادی در این مفهوم است، همان‌طور که بار معنایی منفی و اهانت‌آمیز نیز همواره با این اصطلاح همراه بوده است. در بحث‌های مارکسیستی جدیدتر دربارهٔ بناپارتیسم دوباره بر خصلت نظامی آن (Hobsbawn, 1977, pp. 177-91)؛ و شباهت‌ها و تفاوت‌هایش با **فاشیسم** (Kitchen, 1976, pp. 71-82)، و نیز وجود آن به‌منزلهٔ نحوهٔ خاصی از حکومت (در کنار حکومت‌های بیسمارکی، فاشیستی، حکومت نظامیان) که «دولت‌های سرمایه‌داری استثنایی» قادرند داشته باشند، تأکید شده است (Poulantzes 1974, pp. 313-30; cf. Engels, 1884).

در کاربرد دوم، این مفهوم دقیقاً برای همان زمان خاص خویش مورد استفاده قرار می‌گیرد: «بناپارتیسم» ابزاری است برای تفسیر و بازسازی عناصر تاریخ قرن نوزدهم اروپا. این کاربرد نیز غالباً تحت تأثیر چارچوب مارکسیستی است: مثلاً، «بناپارتیسم» امپراتوری دوم فرانسه را «دیکتاتوری نوسازگر» توصیف می‌کنند (Magraw, 1983, pp. 159-205)، یا حکومت «دیوان‌سالار اقتدارطلب» (Perez-Diaz, 1978)، یا معنای این واژه آن‌قدر وسعت می‌یابد تا شامل حال «انقلاب از بالا»ی بیسمارک در پروس قرن نوزدهم نیز بشود (Weber, 1985, 62055; Mitchell, 1977, and Eley, 1984, 149-53). اما غیرمارکسیست‌ها نیز برای این مفهوم کاربردهایی یافته‌اند. بعضی‌ها برای بیان شباهت‌ها و تفاوت‌های میان حکومت ناپلئون اول و سوم از آن استفاده کرده‌اند (برای مثال Fisher, 1928). دیگران از این اصطلاح برای ترسیم نقشهٔ پیچیدگی تاریخی پدیده‌هایی که بر آن‌ها دلالت می‌کند، استفاده کرده‌اند: مثلاً کیفیت تکاملی حکومت ناپلئون سوم، توزیع جغرافیایی ناهموار پایگاه مردمی آن، پیوندهای آن با اورلیانیسم ـ نهضت سیاسی طرفدار پادشاهی مشروطه ـ و جمهوری‌خواهی، رابطهٔ آن با جمعیت‌های شهری و روستایی، خاستگاه‌ها و انواع حمایت‌های دست‌راستی از آن، از اشراف گرفته تا صاحب‌منصبان اداری و دفتری (Rémond, 1966, pp. 125-65, 366084; Bluché, 1980 که جریان سیاسی گلیسم [منسوب به ژنرال دوگل] قرن بیستم در فرانسه را با بناپارتیسم مقایسه می‌کند؛ Zeldin, 1979, pp. 140-205). و سرانجام این‌که، اصطلاح بناپارتیسم در گفتمان سیاسی قرن نوزدهم بسیار مورد توجه بوده و به عنوان یکی از مفاهیم همبسته، بررسی شده است ـ همراه با استبداد، خودکامگی، غصب، **دیکتاتوری** و **سزاریسم** ـ که بیانگر شکل‌های در حال تغییر «سلطهٔ نامشروع»اند (Richter, 1982 and 1988).

برای مطالعه

Draper, H. 1977: *Karl Marx's Theory of Revolution*, 2 vols. Vol. 1, *State and Bureaucracy.*

Groh, D. 1972: Cäsarismus, Napoleonismus, Bonapartismus, Führer, Chef, Imperialismus. In *Geschichtliche Grundbegriffe,* 7 vols. Vol. 1, ed. O. Brunner, W. Conze, and R. Koselleck, pp. 726-71.

Hammer, K., and Hartmann, P.C. 1977: *Der Bonapartismus: Historisches Phänomen und politischer Mythos.*

Wehler, H-U. 1985: *The German Empire 1871-1918.*

Zeldin, T. 1958: *The Political System of Napoleon III.*

——— 1979: *France 1848-1945: Politics and Anger.*

پیتر بیر

بنیادگرایی FUNDAMENTALISM

این اصطلاح که در بدو پیدایش برای اشاره به انواع آیین‌های پروتستانی محافظه‌کار، به‌طور اخص در امریکا، به‌کار می‌رفت در کاربرد فعلی با مسامحه بسط یافته و انواع مختلف اسلام محافظه‌کار و یهودیت محافظه‌کار را در برمی‌گیرد و باید آیین کاتولیک ستیزه‌جو و جزم‌اندیش نهضت اپوس دئی را هم به آن بیافزاییم.

بنیادگرایی مسیحی در ابتدا به مبانی عقیدتی کاملاً مشخصی مانند مصونیت کتاب مقدس از خطا و زایش باکره و کفاره مربوط می‌شد. بنیادگرایی به‌مثابه یک نهضت نشان‌دهندهٔ واکنش عمده‌ای به پروتستانتیسم لیبرال است. پروتستان‌های لیبرال رهیافت انتقادی‌تری در قبال کتاب مقدس داشتند و علم تفسیر انعطاف‌پذیری را قبول کرده بودند که به معنای پذیرش نوسازی و نسبی‌سازی بود. از دیدگاه لیبرالی، مسیحیت یگانه وحی و آخرین وحی نبود که در انجیل به بشر عرضه شده است، بلکه وقوف رو به تکاملی نسبت به ملکوت بود که در کنار سایر منابع معنوی ایمان‌های دیگر قرار می‌گرفت. این نگرش لیبرالیسم ضرورتاً در جهتی حرکت می‌کرد که فاصلهٔ زیادی با عقیدهٔ ارتدوکس داشت، درحالی که بنیادگرایی به «ایمانی که یک بار برای همیشه به قدیسان عرضه شده بود» عقیده داشت.

بنیادگراها نوعاً به حقیقت لفظی کتاب مقدس و درستی تاریخ مبتنی بر کتاب مقدس و اصالت عهد عتیق موسی معتقد بودند و تأکید زیادی بر ظاهری‌گری داشتند. آن‌ها هم داروین و هم تعابیر مدرن علمی از پیدایش جهان و تلقی‌های رایج دربارهٔ شواهد سنگواره‌ای را رد می‌کردند. اکثر نحله‌های پروتستانتیسم انگلیسی، حتی محافظه‌کارها، با نظریهٔ تکامل و کیهان‌شناسی مدرن کنار آمده‌اند، البته بعضی تراژدی‌های فکری هم بود، مثلاً زیست‌شناس دریایی برجسته فیلیپ گوس که شواهد و مدارک خویش را به‌ناچار نادیده گرفت. اما در ایالات متحده تعبیر و تفسیرهایی پدیدار گشت، خصوصاً در جنوب، که با محافظه‌کاری اخلاقی، بنیادگرایی و دفاع فرهنگی قرابت بیش‌تری داشت. شاید این امر تا حدی به این سبب بود که در ایالات متحده مجال بیش‌تری برای ایجاد شبکه‌هایی از نهادهای بیرون از قلمروهای اصلی آموزشی تحت سیطرهٔ روشنفکران لیبرال (و متحدان آن‌ها در میان روحانیان لیبرال) وجود داشت. به این ترتیب گرچه بنیادگرایی در ۱۹۲۵ و پس از سیل مخالفت‌هایی که با محاکمهٔ جان اسکوپس به‌دلیل تدریس غیرقانونی نظریهٔ تکامل صورت گرفت، مجبور به عقب‌نشینی شد، به بیکار ننشست و سنگرهای نهادی خود را تقویت نمود و یک نسل بعد همراه با انواع و اقسام محافظه‌کاری‌های اخلاقی، الهیاتی، فرهنگی و سیاسی دوباره سربرآورد. در بعضی نواحی بنیادگراها قدرت و نفوذ کافی پیدا کردند تا «خلقت باوری» را وارد برنامهٔ درسی مدارس کنند و سایر خواسته‌های خود را نیز پیش ببرند. (خلقت‌باوری خود نحله‌های گوناگونی دارد از دیدگاه متعارفی که خداوند را خالق می‌شمارد تا دوره‌بندی بر اساس سفر آفرینش در عهد عتیق و پای‌بندی سفت و سخت به روایت‌های سفر اول و دوم). تأکید بر این مطلب خالی از فایده نیست که چهرهٔ عمومی و انسجام درونی بنیادگرایی به واسطهٔ پیدایش رادیو و تلویزیون دینی و مدارس «مسیحی» تقویت شده است، چرا که به ایجاد نوعی «ساختار معقول‌نمایی» فراگیر کمک کرده‌اند. قدرت و نفوذی که بنیادگراها از طریق مشارکت در اکثریت اخلاقی کسب کرده‌اند شامل ائتلاف‌های جدید با محافظه‌کاران مذاهب دیگر نیز می‌شود.

بسیاری از مفسران هستند که بنیادگرایی را فقط نوعی واکنش یا مصداق آن‌چه استیو بروس «شلوارک فرهنگی» نامیده، قلمداد می‌کنند (Bruce, 1990). اما این دیدگاه بیش از حد به تلقی‌های لیبرالی گرایش دارد. محافظه‌کاران دینی ممکن است درگیر نوعی دفاع و مقابلهٔ فرهنگی باشند اما در دنیای تجاری و فنی نیز می‌توانند حضور یابند بی‌آن‌که همسایگان ایشان متوجه غرابت یا عقب‌ماندگی آن‌ها شوند. در هر صورت، مذهب اصلی محافظه‌کاران، یعنی باپتیست‌های جنوب، در حال رشد و گسترش است حال آن‌که اکثر مذاهب لیبرالی رو به تحلیل می‌روند و پنتکاستالیسم[1] بخشی از نهضت جهان‌گستری است که در امریکای جنوبی پیشرفت حیرت‌انگیزی داشته است (← **الهیات آزادی‌بخش**)، و همین‌طور در منطقهٔ کارائیب، بخش‌هایی از افریقا، کرهٔ جنوبی، و سواحل اقیانوس آرام. نکتهٔ جالب این است که پنتکاستالیست‌ها فقط دست بر قضا بنیادگرا نیز محسوب می‌شوند نه این‌که اساس و مبادی عقیدتی خویش را از

۱. از فرقه‌های بنیادگراهای پروتستان که به ارتباط مستقیم با روح‌القدس تأکید و باور دارند.ـم.

بنیادگرایی گرفته باشند. پنتکاستالیست‌ها برخوردی محافظه‌کارانه با کتاب مقدس دارند، اما فلسفهٔ وجودی آن‌ها به موهبت‌های روح‌القدس و شفابخشی و جن‌گیری مربوط می‌شود.

بنیادگرایی در اروپا نیز ظاهراً پدیده‌ای فرعی و اتفاقی است، خواه بخشی از پنتکاستالیسم باشد خواه از شکل‌های قدیمی پیتیسم، مذهب پروتستان انجیلی و احیاگری. مقصود این است که محافظه‌کاری دینی لایه‌ها و سطوحی دارد، مثلاً در غرب نروژ، جنوب شرقی هلند، شمال دانمارک، جنوب اسکاتلند و ایرلند شمالی، که بنیادگرایی را در خط‌مقدم دفاع فرهنگی خود قرار نمی‌دهند. یکی از مراکز فکری بنیادگرایی که شاخه‌ها و شعبه‌های بین‌المللی نیز دارد در دانشگاه آزاد آمستردام واقع است؛ و احزاب سیاسی کوچکی در اکثر کشورهای اروپای شمالی وجود دارد که معتقد به اخلاقیات دینی سنتی هستند. نهضت‌های مشابه محافظه‌کاری دینی نیز در سال‌های اخیر پدیدار شده که از درون اکثر کلیساهای مستقر سربرآورده‌اند و بعضی از آن‌ها خصلت‌های کاریزماتیک دارند. اما باز هم، محافظه‌کاری آن‌ها بیش‌تر به ایمان و اعتقاد و انضباط اخلاقی مربوط است تا دیدگاه‌های بنیادگرایانه دربارهٔ کتاب مقدس.

روشن است که بنیادگرایی مسیحی فقط یکی از عناصر چرخش انبوه به سمت عقاید محافظه‌کار و مذهب انجیلی است. این چرخش با چرخش مشابهی در دنیای اسلام همسویی دارد، خصوصاً در میان شیعیان. **اسلام** از جهتی ذاتاً بنیادگرا است چون بر کلام خداوند که بی‌کم‌وکاست در قرآن آمده است تأکید می‌کند. همچنین یکی از اصول اولیهٔ اسلام این است که هرگاه قدرت و تعداد مسلمانان اجازه دهد باید اسلام و شریعت اسلامی را ترویج داد چرا که کامل‌ترین راه زندگی است و حکومت و سیاست را نیز دربرمی‌گیرد. جاه‌طلبی‌های خداسالارانهٔ اسلامی تعارض شدیدی با فعالیت‌های میانه‌رو و معتدل گروه‌های فشار محافظه‌کاران پروتستان دارد. در کاربردهای معاصر، مسلمانان «بنیادگرا» یا با یکی از جنبش‌های محافظه‌کارانه ارتباط دارند یا فقط به‌واسطهٔ ستیزه‌جویی و تعصب مشخص می‌شوند. یقیناً این نوع ستیزه‌جویی بخشی از واکنش به آزادشدن بسیاری از جوامع مسیحی از استعمار مسلمانان (عمدتاً عثمانی‌ها) و پیشروی فرهنگ و استعمار غربی است که با این پیشروی فرهنگی دنیوی‌گرایی و کثرت‌گرایی نیز وارد دنیای اسلام می‌شود.

برای مطالعه

Bruce, Steve 1990: *A House Divided: Protestantism, Schism and Secularization.*

Marsden, George 1982: *Fundamentalism and American culture: The Shaping of Twentieth-century Evangelicalism, 1870-1925.*

Martin, David A. 1990: *Tongues of Fire: The Explosion of Conservative Protestantism in Latin America.*

دیوید ای. مارتین

بورژوازی BOURGEOISIE

این اصطلاح که سابقه‌اش به قرن سیزدهم می‌رسد (همچون معادل‌هایی نظیر قلعه و قلعه‌نشین burgher، Bürgertum) در اصل به معنای دسته‌ای از ساکنان شهرها در اروپای قرون وسطا، خصوصاً بازرگانان و پیشه‌وران، بود که در جامعهٔ فئودالی از حقوق و منزلت خاصی بهره‌مند بودند. اما همراه با رشد و توسعهٔ سرمایه‌داری، معنای این اصطلاح کم‌کم، و خصوصاً از قرن هجدهم به بعد، تغییر کرد و به‌خصوص به کارفرمایان ثروتمندی اطلاق شد که در بخش تولید صنعتی، تجاری و امور مالی فعال بودند ــ این کاربرد تا حدی در تصور هگل از *bürgerliche Gesellschaft* (جامعهٔ مدنی) که حوزهٔ منافع اقتصادی خصوصی است، انعکاس یافته است. مارکس که عامل اصلی رواج این اصطلاح در تفکر اجتماعی پس از خویش است، بحث خود را از تمایزی آغاز می‌کند که هگل میان بورژوا و شهروند می‌گذارد، اما خیلی زود و بر مبنای مطالعهٔ اقتصادی فلسفهٔ هگل و حتی بیش از آن بر مبنای مطالعهٔ دقیق اقتصاد سیاسی، مفهوم کاملاً متفاوتی از بورژوازی می‌پروراند که به معنای طبقهٔ مسلط در شیوهٔ تولیدی معین (سرمایه‌داری) است. بنا به جمع‌بندی

انگلس دربارهٔ این دیدگاه (Engels, 1847)، بورژوازی «طبقهٔ سرمایه‌داری عمده‌ای است که در همهٔ کشورهای توسعه‌یافته، تقریباً همهٔ ابزارهای مصرف، مواد اولیه و ابزارهای (دستگاه‌ها و کارخانه‌های) لازم برای تولید را در مالکیت انحصاری خویش دارد»؛ و مدتی بعد (1888) «طبقهٔ سرمایه‌داران مدرن، صاحب ابزارهای تولید اجتماعی و کارفرمایان کارگران مزدبگیر».

تلقی مارکس (و مارکسیت‌های بعدی) چند ویژگی متمایز دارد. این تلقی بخشی از نظریهٔ تاریخ عمومی است که تاریخ را توالی شیوه‌های تولید و شکل‌های جامعه می‌انگارد، و هر یک از این مراحل با سطح توسعهٔ نیروهای تولید (در وهلهٔ اول، فن‌آوری) و ساختار طبقاتی معین (یا روابط تولید) تعیین می‌شود و در هر کدام نیز تضادهای درونی وجود دارد. در جامعهٔ سرمایه‌داری که طبق دیدگاه مارکسیستی با رشد نیروهای مولد جدید و مبارزهٔ طبقاتی بورژوازی با نظام فئودالی به وجود آمد، تغییر تاریخی سریع‌تر از هر زمان دیگری رخ می‌دهد: «بورژوازی، در طول فقط صد سال سیطره‌اش، نیروهای مولدی آفریده که انبوه‌تر و غول‌آساتر از دستاورد همهٔ نسل‌های پیشین است» (Marx and Engels, 1848)؛ اما درعین‌حال، طبقهٔ تازه‌ای نیز آفریده است، یعنی پرولتاریا، که درگیر تضادی بس گسترده‌تر و شدیدتر با آن شده است.

بنابراین، دو فرایند جداگانه در جامعهٔ سرمایه‌داری جریان دارد. بورژوازی همچنان به انقلاب در نظام‌های تولید ادامه می‌دهد و یکی از نتایج این امر تمرکز و تجمع روزافزون سرمایه در شرکت‌های بزرگ است که این به واسطهٔ گسترش پول‌های اعتباری که بانک‌ها عرضه می‌کنند، سهولت بیش‌تری پیدا می‌کند (Hilferding, 1910)، و، خصوصاً در قرن بیستم، موجب بین‌المللی‌شدن هرچه بیش‌تر سرمایه می‌شود (Mandel, 1975). اما پرولتاریا یا کارگران صنعتی، سلطهٔ بورژواها را به صورت روزافزون به چالش می‌کشند (← **طبقهٔ کارگر**)، و از نظر مارکس، مبارزهٔ پرولتاریا سرانجام جامعهٔ نوین سوسیالیستی و بی‌طبقه را ایجاد خواهد کرد. پیش‌بینی‌های مارکس تا حدی مرتبط با این دیدگاه او بود که جامعه به‌طور فزاینده‌ای به دو قطب تقسیم خواهد شد که همانا دو طبقهٔ اصلی جامعه هستند، در یک‌سو بورژوازی کم‌شماری که به واسطهٔ «غصب و غارت بسیاری از سرمایه‌داران به دست عده‌ای اندک» شکل گرفته، و در سوی دیگر توده‌های عظیم پرولتاریایی که «اکثریت قاطع» جمعیت را تشکیل می‌دهند؛ اگرچه مارکس این را نیز می‌پذیرفت که قشرهای بینابین مهمی نیز هست از جمله خرده‌بورژوازی متشکل از تولیدکنندگان کوچک مستقل، واسطه‌ها و حرفه‌ای‌ها. او حتی انتظار داشت که حجم طبقهٔ متوسط افزایش یابد (بر اساس دو قطعه از دست‌نوشته‌های نظریه‌های ارزش اضافی).

مارکسیست‌های بعدی، در قرن بیستم، مجبور شدند به مسائل بغرنج‌تری بپردازند که ناشی از رشد سریع «طبقهٔ متوسط جدید» کارکنان دفتری، مستخدمان فنی و حرفه‌ای و پرسنل خدماتی از همه نوع (← **طبقهٔ متوسط**)، سطوح زندگی بالاتر و رفاه اجتماعی گسترده‌تری است که تقریباً در همه جا از شدت تضاد طبقاتی کاسته است. بورژوازی روزگار اخیر، که هنوز به‌غایت ثروتمند است و اختیار شرکت‌های غول‌آسا را در دست دارد، ولی با حدود در حال تغییر مالکیت عمومی و برنامه‌ریزی اقتصادی و با بازتوزیع محدود ثروت و درآمد از جهات گوناگون محدودتر و دست‌وپابسته‌تر از قرن نوزدهم است، سبک زندگی و وجههٔ اجتماعی‌اش دیگر چنان تعارض فاحشی با بقیهٔ بخش‌های جامعه ندارد.

بسیاری از متفکران اجتماعی همواره بر جنبه‌های دیگر نقش اجتماعی بورژوازی تأکید کرده‌اند و این ویژگی‌ها در بحث و جدل‌های اخیر پررنگ‌تر شده است. ماکس وبر (Weber, 1904-5) روح سرمایه‌داری را به اخلاق پروتستانی ربط می‌داد و بورژوازی را جان‌گرفته از ایده‌های عقلانیت و کسب‌وکار، اختیار و مسئولیت فردی می‌دید که آن‌ها را مهیای رهبری لازم برای حفظ جامعهٔ پویا و دموکراتیک می‌ساخت. جی. ا. شومپیتر (Schupeter, 1942) نیز بر اهمیت انتروپرونرگری تأکید می‌کند و رشد و توسعهٔ دموکراسی مدرن را به پیدایش سرمایه‌داری متصل می‌سازد، ولی او برخلاف وبر سوسیالیسم را استمرار نگرش سرمایه‌دارانه می‌داند:

«ایدئولوژی سوسیالیسم کلاسیک زادهٔ ایدئولوژی بورژوایی است. علی‌الخصوص در سابقهٔ عقل‌گرا و فایده‌گرای سرمایه‌داری و در بسیاری از افکار و آرمان‌هایی که وارد آموزهٔ کلاسیک دموکراسی شده، سهیم است (Schumpeter, 1947, pp. 298-9). مورخی به نام هانری پیرن نیز بورژوازی را (یا چیزی را که او گاهی طبقهٔ متوسط می‌نامد) در شهرهای قرون وسطایی «اشاعه‌دهندهٔ فکر اختیار و آزادی در اطراف و اکناف» می‌داند (Pirenne, 1925, p. 154)، هرچند بسیاری از شهرهای متأخر قرون وسطا تحت سلطهٔ تعداد کوچکی از خانواده‌های اشراف بود (Holton, 1986, pp. 79-83). اخیراً، در نوشته‌های هایک (Hayek, 1973-9) و بعضی از متفکران **راست نو**، وجود جامعهٔ آزاد و دموکراتیک پیوند تنگاتنگ با مالکیت خصوصی منابع مولد (اگرچه مفهوم بورژوازی عموماً به کار نمی‌رود) و همچنین با بازارهای آزاد یافته است و تصور می‌شود این‌ها با هم سطح بالایی از بهره‌وری اقتصادی را ایجاد می‌کنند.

برای مطالعه

Bottomore, Tom, and Brym, Robert J. eds 1989: *The Capitalist Class: An International Study.*

Holton, R.J. 1986: *Cities, Capitalism and Civilization.*

Pirenne, Henri 1925: *Medieval Cities.*

Riedel, M. 1975: Bürger, Staatsbürger, Bürgertum. In *Geschichtliche Grundbegriffe,* ed. O. Brunner et al., vol. 1.

Sombart, Werner 1913 (*1967*): *Der Bourgeois,* trans. as The Quintessence of Capitalism.

تام باتامور

بورژوایی‌شدن EMBOURGEOISEMENT

این اصطلاح به معنای فرایند مفروضی است که طی آن بخش‌هایی از طبقهٔ کارگر در طبقات متوسط (یا بورژوازی) ادغام می‌شوند. بورژوایی‌شدن در واقع بیانگر مجموعه‌ای از تصورات است و آن را می‌توان از راه مقایسهٔ شرایط طبقهٔ کارگر با قشرهای پایین طبقهٔ متوسط از سه وجه بررسی کرد:

۱. وضعیت بازار. مقایسهٔ میزان حقوق، ساعات کار، امکان ترفیع و میزان تعطیلات و مرخصی‌ها.

۲. وضعیت کار. برای مثال آیا کارگران یدی به اندازهٔ، مثلاً، کارکنان اداری و دفتری خودمختاری دارند؟

۳. آرزوها، منزلت، سیاست‌ها و خلقیات. آیا اعضای طبقهٔ کارگر در حال پذیرش ارزش‌های طبقهٔ متوسط هستند؟

به‌لحاظ تاریخی، جنبهٔ سوم بیش‌ترین توجه را به خود جلب کرده است. مثلاً انگلس اشاره می‌کرد که کارگران انگلیسی چگونه شیفتهٔ احترام و آبرو بودند و طرز فکر سیاسی آن‌ها نیز مشابه بورژوازی بود. بعدها در دههٔ ۱۹۳۰ نیز ماکس آدلر از وجود آرمان‌های خرده‌بورژوایی گله داشت که باعث می‌شد کارگران دورنمای دگرگونی انقلابی را به نفع اصلاحات اجتماعی تدریجی رها کنند. تئودور گایگر نیز به همین سیاق استدلال می‌کرد که ساختار طبقاتی قرن بیستم رو به تغییر است چون کارگران خلق‌وخوهای خرده‌بورژوازی پیدا کرده‌اند.

اخیراً مفهوم بورژوایی‌شدن به‌طور گسترده‌ای در جامعه‌شناسی بریتانیا و در دورهٔ پس از جنگ جهانی دوم مورد بحث قرار گرفته که این امر عمدتاً تحت تأثیر مطالعهٔ مهمی با عنوان کارگران مرفه بود (Goldthorpe, Lockwood, Bechhofer and Platt, 1969). گلدتورپ و همکارانش این ادعا را محک زدند که بسیاری از کارگران یدی با ارتقای سطح زندگی، بسیاری از عادت‌ها و سبک زندگی‌های طبقهٔ متوسط را پذیرفته‌اند. این محققان به‌طورکلی با چنین وضعیتی مواجه نشدند، بلکه در عوض حوزه‌های مهمی از تجربهٔ اجتماعی مشترک را کشف کردند که مشخصاً از آن طبقهٔ کارگر بود. با این حال، این مطالعه از فرایند همسویی هنجاری بین گروه‌های کار یدی و غیریدی حکایت می‌کرد و این وضع در مورد دستهٔ اول به معنی فاصله‌گرفتن آن‌ها از زندگی اجتماعی معطوف به اجتماع محلی و اهمیت‌یافتن خانوادهٔ زن و شوهری و تعریف کار بر حسب پاداش‌های مادی آن و تضعیف آگاهی طبقاتی بود.

با این‌که مفهوم بورژوایی‌شدن به‌طور اخص به

محوشدن مرزهای میان لایه‌های فوقانی طبقهٔ کارگر و لایه‌های تحتانی طبقهٔ متوسط اطلاق می‌شود، این مفهوم همچنین بخشی است از بحث و جدل‌های کلی‌تر دربارهٔ اهمیت مرزهای طبقاتی و نبرد طبقاتی در جوامع پیشرفته. بنابراین بحث و مجادله دربارهٔ بورژوایی‌شدن به بحث مشابه دیگری دربارهٔ پرولتاریایی‌شدن بعضی مشاغل طبقهٔ متوسط، مثل منشی‌گری و خرده‌فروشی، گره می‌خورد. از قضای روزگار بعضی از جامعه‌شناسان مارکسیست با این استدلال که موقعیت کارکنان دفتری و اداری شباهت بیش‌تر و بیش‌تری به طبقهٔ کارگر پیدا می‌کند، در واقع این را می‌گویند که مرزهای طبقاتی به‌تدریج وضوح و صراحت خود را از دست می‌دهند.

← طبقه

برای مطالعه

Goldthorpe, J.H., Lockwood, D., Bechhofer, F. and Platt, J. 1969: *The Affluent Worker in the Class Structure.*

Marshall, G., Newby, H., Rose, D. and Vogler, C. 1988: *Social Class in Modern Britain.*

Wright, E.O. 1985: *Classes.*

نیکولس آبرکرامبی

بوروکراسی / دیوان‌سالاری
BUREAUCRACY

بوروکراسی یکی از مقوله‌های اصلی علوم اجتماعی مدرن است و به‌نوعی از مدیریت و ادارهٔ کارها اطلاق می‌شود که در آن قدرت تصمیم‌گیری به یک مقام یا وظیفه تعلق می‌گیرد نه به فردی خاص. در طول تاریخ، بوروکراسی در شکل‌بندی‌های اجتماعی و اقتصادی بسیار متفاوتی دیده شده است، اما درعین‌حال چند ویژگی مشترک دارد که مهم‌ترین آن‌ها به قرار زیر است.

بوروکراسی خود را از جامعه جدا می‌کند، هم از طبقهٔ حاکم هم از تودهٔ مردم. بوروکراسی در چارچوب نظام نهادی خاصی سازمان می‌یابد که در آن ایدئولوژی خاصی، خلق‌وخوی خاصی و رویه‌های رسمی گوناگونی شکل می‌گیرد. همهٔ این‌ها به‌مثابه نوعی خرده‌فرهنگ پدیدار می‌شود. سرچشمهٔ قدرت بوروکراسی در این واقعیت نهفته است که در آن کارکردهای هدایت و کنترل به صورتی درآمده که طبقات اصلی جامعه قادر به انجام آن نیستند. در هر حال، بوروکراسی معمولاً وظایف تازه‌ای به کارکردهای ضروری تاریخی خویش (برای نمونه، آبیاری در جوامع باستانی) می‌افزاید که ضامن رشد قدرتش در جامعه است.

یکی از صفات مشخصهٔ بوروکراسی این است که در آن ادارهٔ کارها را نه اشخاص عادی و عامی بلکه متخصصانی صورت می‌دهند که این کار را حرفهٔ زندگانی خود می‌دانند و نه فعالیتی موقتی که برای دورهٔ معینی انجام می‌گیرد. در نظام نهادی بوروکراتیک مجموعه ضوابط معیاری به وجود می‌آید که یکی از پایه‌های ثبات قدرت بوروکراتیک و درعین‌حال شامل نوعی انحصار است، مثل امتحاناتی که در چین باستان، یا حتی در دولت‌های مدرن، از مقامات دولتی به عمل می‌آمد.

تعریف بوروکراسی در علوم اجتماعی با کاربرد روزمرهٔ این اصطلاح تفاوت دارد. در بسیاری از زبان‌ها این کاربرد روزمره به معنای کاغذبازی کارمندان نالایقی است که تشریفات‌پرستی بی‌ثمر، بی‌روح، کند و غالباً غیرعقلانی، اصلی‌ترین ویژگی کارشان است. اما مدیریت و گرداندن بوروکراتیک [به معنای مورد نظر در علوم اجتماعی] بنا به استدلال ماکس وبر (Weber 1921-2, part 3, ch. 6)، کارآمدتر، سریع‌تر و پرتوان‌تر از سایر صورت‌های تاریخی مدیریت و اداره بوده است. به همین دلیل است که در جوامع مدرن مدیریت بوروکراتیک نه فقط در سازمان‌های دولتی بلکه تقریباً در همهٔ حوزه‌های زندگی اجتماعی رو به گسترش است. این پدیده خصوصاً در حیطهٔ اقتصادی که مدیریت فعالیت‌های متوسط و بزرگ تجاری سراپا بوروکراتیک می‌شود، چشمگیرتر بوده است (نک. توضیحات شومپیتر در Schumpeter, 1942, pp. 205-7). بسیاری از دانشمندان علوم اجتماعی در مواجهه با این پدیده از بوروکراتیک‌شدن تام و تمام زندگی سخن گفته‌اند (Mommsen, 1974).

مکاتب مختلف علوم اجتماعی رهیافت‌های

گوناگونی به مسئلهٔ بوروکراسی دارند. رهیافت نظری مارکسیست‌های کلاسیک از جهات بسیاری ناهمگون است. در آثار اولیهٔ مارکس موضع ضدبوروکراتیک قاطعی به چشم می‌خورد. تجربهٔ او دربارهٔ بحران گرسنگی در منطقهٔ موزل به او فهماند که علاوه بر طبقهٔ حاکم و گروه‌های اجتماعی فرودست، بوروکراسی دولتی نیز هست، با منافعی مختص به خود که از سوی این تجهیزات بوروکراتیک به صورت منافع اجتماعی یا دولتی و عمومی نمایانده می‌شود. حال و هوای خاص بوروکراسی همانا رازداری و حفظ اسرار محرمانه‌ای است که از منافع خاص این گروه در برابر جامعهٔ بیرونی حمایت می‌کند و هر موضوع داخلی را اسرار دولتی قلمداد می‌نماید. ولی در آثار بعدی مارکس و انگلس مسئلهٔ بوروکراسی به حاشیه رفت و نبرد میان کارگران و سرمایه‌داران برجسته شد. آن‌ها نتوانستند دو موقعیت را پیش‌بینی کنند. نخست، گسترش بوروکراسی به حوزهٔ اقتصاد و سایر حوزه‌های جامعه. آن‌ها پیش‌بینی نمی‌کردند که رهبری صنایع و اقتصاد به دست گروه‌ها و تشکل‌هایی غیر از مالکان بیفتد و آن‌ها به‌طور مستقیم بر کارگران اعمال قدرت کنند، هرچند موجودیت‌شان همچنان وابسته به مالکانی است که به عنوان سهامدار یا خانوادهٔ مالک از آن‌ها انتظار دارند به‌خوبی کار کنند و سود را افزایش دهند. در این مورد نیز نظام بوروکراتیک نهادها و مؤسسه‌ها در تکاپوی گسترش قدرت خویش است و به این ترتیب سودآوری دومین انگیزهٔ تصمیم‌گیری‌های‌شان می‌شود.

در دورهٔ سرمایه‌داری کلاسیک، بوروکراتیک‌شدن اقتصاد هنوز در حال تکوین بود. مدیریت فعالیت‌های تجاری هنوز به دست خود مالکان انجام می‌گرفت. از این جهت در سال‌های پایان قرن نوزدهم و آغاز قرن بیستم تغییر بزرگی رخ داد که چند متفکر و مهم‌تر از همه ماکس وبر با دقت و وضوح بیش‌تری آن را تحلیل کردند. آثار وبر هم نشان‌دهندهٔ موضع ضدبوروکراتیک خاص وی و هم نشان‌دهندهٔ رهیافت علمی مختص به اوست ــ این رهیافت حال‌وهوای نوعی جامعه‌شناسی تفهمی (تفسیری) را دارد.

از سال‌های آغاز سدهٔ بیستم زندگی اقتصادی و سایر بخش‌های جامعه به صورت فزاینده‌ای بوروکراتیک شد و یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های این دوره بوروکراتیزه‌شدن احزاب سیاسی بود که به دلیل پیدایش دموکراسی پارلمانی غربی تأثیر روزافزونی بر تمامی جامعه داشت، این فرایند را روبرتو میشلز تحلیل کرد (Michels, 1911).

اتحادیه‌های کارگری که تحت سیطرهٔ گرایش‌های ضدسرمایه‌داری شکل گرفتند با «دشمن» تازه‌ای روبه‌رو شدند ــ یعنی بوروکراسی صنعتی ــ و خودشان نیز در همان حین سازمان‌های بوروکراتیک مختص به خود را ایجاد کردند. تضاد میان منافع کارگران و سرمایه‌داران به رویارویی و سپس توافق میان بوروکراسی‌های صنعتی و اتحادیه‌های کارگری تبدیل شد، تحولی که سیدنی وب و بئاتریس وب آن را توصیف کردند.

در جوامع غربی فرایند بوروکراتیک‌شدن تا دورهٔ پسا سرمایه‌داری و پسا صنعتی نیز ادامه یافته ولی چندین صفت مشخصهٔ آن تغییر کرده است. در دنیای اقتصاد، دستگاه‌های دولتی نقش فزاینده‌ای دارند ولی زندگی اقتصادی را نه به صورت مستقل، بلکه همراه با بوروکراسی‌های صنعتی و مالی و اتحادیه‌های کارگری اداره می‌کنند. این همکاری بافت بسیار درهم‌تنیده‌ای از قدرت اقتصادی به وجود آورده است که گالبرایت آن را ساختار فنی نامیده است (← **فن‌سالاری**). بوروکراسی‌های ممالک غربی به فراسوی مرزهای ملّی می‌روند و خصلت بین‌المللی پیدا می‌کنند و این امر موجب می‌شود که مبارزهٔ دولت‌های ملی برای استقلال، موهوم و دروغین به نظر برسد. می‌توان استدلال کرد که مارکس و انگلس با نادیده‌گرفتن اهمیت مبارزه‌های ضدبوروکراسی دربارهٔ اهمیت مبارزه‌های ضدسرمایه‌داری مبالغه کرده‌اند. امروزه کاملاً آشکار است که رهایی بشریت در دنیای مدرن بیش‌تر مستلزم ضدیت با بوروکراسی است تا ضدیت با سرمایه‌داری.

دومین اشتباه نویسندگان کلاسیک مارکسیست این است که در تخیلات سوسیالیستی خویش خطر بوروکراتیک‌شدن جامعه را ندیده‌اند. آن‌ها «محوشدن» سریع دولت و اجتماعی‌شدن همهٔ انواع مدیریت را

مفروض گرفته بودند. ولی تجربهٔ اتحاد شوروی سابق و کشورهای اروپای شرقی نشان داد که طیف کاملی از نهادهای درهم‌بافتهٔ بوروکراتیک به وجود می‌آید تا کارکردهای اداری و اجرایی را به انجام برساند، و نظام مسلط تک‌حزبی و دستگاه‌های حاکم آن در مرکز این شبکهٔ نهادی قرار می‌گرفت. این دستگاه‌های حزبی نقش هماهنگ‌سازی و یکپارچه‌سازی این نهادهای بوروکراتیک گوناگون (صنعتی، اقتصادی، نظامی، فرهنگی) را داشت، و سازمان‌های مردمی (اتحادیه‌های کارگری، نهضت جوانان، نهضت صلح و غیره) و رسانه‌های جمعی را نیز، که از بالا سازماندهی می‌شوند، کنترل می‌کرد. کنترل سفت و سخت نهادهای بوروکراتیک از سوی حزب موجب ناتوانی جامعهٔ مدنی و از جمله جنبش‌های سیاسی و فرهنگی و سازمان‌های قومی و دینی شد. این دنیای بوروکراتیک نه فقط مشخصهٔ سوسیالیسم با مدیریت دولتی، یا استالینیسم، بلکه مشخصهٔ نظام خودگردان یوگسلاوی نیز بود که در آن سازمان‌های بوروکراتیک گوناگون عملاً نقش مسلط خود را حفظ کرده بودند. با این حال، فعالیت اجتماعی به صورت فزاینده‌ای در برابر بوروکراتیک‌شدن مدیریت اجرایی قد علم کرد و آرزوی دنیایی خالی از بوروکراسی که قدرت مستقیماً در دست مردم باشد شکل گرفت.

دنیای مدرن نمی‌تواند خالی از نهادهای بوروکراتیک باشد و تنها هدف واقع‌بینانهٔ ضدبوروکراتیک این است که قدرت بوروکراتیک تحت کنترل جامعهٔ مدنی باشد. اهمیت اصلاحات نظام‌های سیاسی اروپای شرقی و اتحاد جماهیر شوروی سابق در همین جا نهفته است. در نتیجهٔ همین اصلاحات است که نظام تک‌حزبی به نظام کثرت‌گرایانه‌ای تبدیل شده و هژمونی بوروکراسی تحت سیطرهٔ نظام تک‌حزبی از بین رفته است. در جریان همین اصلاحات جامعهٔ مدنی دوباره احیا شده است. احزاب سیاسی، سازمان‌ها و جنبش‌هایی سربرآورده‌اند که بوروکراسی دیگر هیچ کنترلی بر آن‌ها ندارد، و درعین‌حال هدف اصلی جامعهٔ مدنی هم کنترل همین بوروکراسی است.

سوسیالیسم اصلاح‌طلب (یا **سوسیال‌دموکراسی**) برخلاف نظام مدیریت دولتی، تشکلی اجتماعی و اقتصادی است که در آن نهادهای بوروکراتیک گوناگون هرچند به حیات خود ادامه می‌دهند، سلطهٔ یک‌جانبهٔ آن‌ها از بین می‌رود و تحت کنترل دقیق جامعهٔ مدنی در می‌آیند. جنبش‌های ضدبوروکراتیک را می‌توان در جوامع غربی نیز مشاهده کرد. از این میان، تمهید و معرفی جریان موسوم به ساختار اقدام بدیل اهمیت خاصی دارد، این ساختار نه تحت سیطرهٔ بوروکراسی سلسله‌مراتبی بلکه با تعاون و همیاری بین گروه‌های گوناگون کارکنان عمل می‌کند (← **نهضت تعاون، جنبش اجتماعی**). مسئلهٔ دیگری که می‌توان پیش کشید این است که آیا همان‌طور که تجربهٔ تاریخی به ما نشان داده است، این نهضت‌های ضدبوروکراتیک نیز برای خود بوروکراسی‌هایی ایجاد خواهند کرد یا خیر. در هر حال، دنیایی با پدیده‌های بوروکراتیک و مبارزه با آن‌ها جزو مهم‌ترین ویژگی‌های دوران ماست.

← **تقسیم کار**

برای مطالعه

Galbraith, J.K. 1967: *The New Industrial State.*
Hegedüs, A. 1976: *Socialism and Bureaucracy.*
Michels, Roberto 1911 (*1962*): *Political Parties.*
Mommsen, W. 1974: *The Age of Bureaucracy.*
Mouzelis, N.P. 1967: *Organisation and Bureaucracy.*
Rizzi, B. 1985: *The Bureaucratization of the World.*
Webb, Sidney and Webb, Beatrice 1897: *Industrial Democracy.*
Weber, Max 1921-2 (*1967, 1978*): *Economy and Society,* part 3, ch. 6 Also in Gerth, H.H. and Mills, C. Wright eds 1946: *From Max Weber.*

آندراش هگدوش

بوم‌شناسی ECOLOGY

اصطلاح بوم‌شناسی مانند واژهٔ «economic» از *oikos* یونانی به معنای «خانه» گرفته شده است. معنای مدرن این واژه را عموماً به ارنست هکل، زیست‌شناس تکامل‌گرای آلمانی در قرن نوزدهم، نسبت می‌دهند. ولی این مفهوم

پیش از آن هم در ایدهٔ قرن هجدهمی «اقتصاد طبیعت» وجود داشت. بر اساس این ایده، به هر یک از گونه‌های زیستی در طبیعت جایی مناسب، غذایی خاص، قلمرویی جغرافیایی و جمعیتی داده شده است که در الگوی هماهنگ وابستگی متقابل گونه‌های مختلف قرار می‌گیرد. شناسایی پدیدهٔ انقراض، در قرن نوزدهم موجب تضعیف ایدهٔ طرح خدایی و هماهنگی عقلانی شد، درحالی‌که مفهوم انتخاب طبیعی داروین بر پایهٔ فرض مبارزهٔ رقابتی برای بقا هم در میان جانداران و هم بین جاندار و شرایط مادی زندگی استوار بود. با این حال، ایدهٔ اقتصاد هماهنگ طبیعت در نظریهٔ داروین یکسره از بین نرفت، چون سازوکار انتخاب طبیعی موجب سازگاری و تناسب بهتری میان جانداران و شرایط زندگی‌شان می‌شد. با این‌که داروین و سایر زیست‌شناسان تکامل‌گرای قرن نوزدهم تحقیقات مفصل و دقیقی دربارهٔ روابط میان گونه‌های وابسته به یکدیگر انجام دادند (تحقیقات خود داروین دربارهٔ گرده‌افشانی گیاهان توسط حشرات مثال مشهوری از همین تحقیقات است)، تا دههٔ ۱۸۹۰ تلاش چندانی برای ادغام نظام‌مند این تحقیقات در قالب یک رشتهٔ تخصصی صورت نگرفت.

پیشگامی وارمینگ، شیمپر و دیگران در تلفیق جغرافیای گیاهی با فیزیولوژی موجب توجه به بوم‌شناسی پوشش‌های گیاهی و توالی آن‌ها در طول زمان شد. نخستین تحقیق‌ها دربارهٔ بوم‌شناسی گیاهی شامل تحقیقات بوم‌شناختی چمن‌زارها توسط گروه‌هایی که در نبراسکا و شیکاگو در امریکا کار می‌کردند و بوم‌شناسی گیاهی تانسلی در بریتانیا می‌شد. به‌رغم آن‌که بوم‌شناسی فیزیولوژیک جانوری خیلی زود یعنی در ۱۸۸۱ به‌دست زمپر آلمانی پایه‌گذاری شد، و حتی پیش از او به گرده‌افشانی حشرات توجه شده بود، رشد و توسعهٔ کلی بوم‌شناسی جانوری آهسته‌تر از بوم‌شناسی گیاهی صورت پذیرفت. تشخیص وجود الگوهای کم‌وبیش پایدار رابطه میان جمعیت‌های انواع گوناگون جانوران و گیاهان، همراه با شرایط بوم‌شناختی، مکانی و اقلیمی، ایجاب می‌کرد که رویکردی کلیت‌گرا در مطالعات میدانی و تبیین‌های نظری اتخاذ شود. از مفهوم مناقشه‌برانگیز کلمنت که اکوسیستم را «ابر ارگانیسم» (ابر جاندار) تصور می‌کرد اکنون در بوم‌شناسی علمی حمایت نمی‌شود، ولی شکل‌های گوناگون رهیافت‌های کلیت‌گرای «سیستم‌ها» هم‌چنان مورد توجه است. بوم‌شناسی مدرن عمدتاً با چرخهٔ مواد غذایی در اکوسیستم‌ها و الگوهای جریان‌یافتن و مبادلهٔ انرژی سروکار دارد. «کارکردهای» گروه‌های مختلف جانداران در یک اکوسیستم به کمک استعارهٔ اقتصادی ــ «تولیدکنندگان» (عمدتاً گیاهان سبز)، مصرف‌کنندگان (گیاه‌خواران و گوشت‌خواران) و تجزیه‌کننده‌ها (عمدتاً میکرو ارگانیسم‌ها یا جانداران ذره‌بینی) ــ طبقه‌بندی می‌شود و این نوع طبقه‌بندی براساس استعاره‌های اقتصادی همخوانی آشکاری با مفهوم قدیمی‌تر «اقتصاد طبیعت» دارد. این مطلب که اکوسیستم‌های مختلف به یکدیگر وابسته‌اند روزبه‌روز بیش‌تر تأیید و تصدیق شده است. تلفیق مفهوم بیوسفر (کلیت همهٔ موجودات زندهٔ زمین) با مفهوم اکوسیستم (Cole, 1958) و حاصل این تلفیق که مفهوم «اکوسفر» است اهمیت بنیادینی برای تفکر اجتماعی معاصر دربارهٔ اکولوژی انسانی داشته است. مفهوم اکوسفر به این معناست که کرهٔ زمین نظام جهانی به‌غایت پیچیده‌ای از اکوسیستم‌ها است. این مفهوم پایه و اساسی است برای مطالعهٔ فعالیت اجتماعی و اقتصادی بشر از منظر شرایط و تأثیرات بوم‌شناختی و جهانی آن.

تأکیدهایی که در قرن هجدهم و نوزدهم بر «انعطاف‌پذیری» و «کمال‌پذیری» انسان می‌شد، بر تأثیر مفاهیم اکولوژیک بر تفکر اجتماعی و سیاسی اروپا مهر تأیید می‌زد. مونتسکیو نقش مهمی برای عوامل اقلیمی و جغرافیایی در ایجاد تنوع اجتماعی و فرهنگی شکل‌های حکومت قائل بود، درحالی‌که مالتوس اندیشهٔ کمبود وسایل تأمین معاش را که به «قوّت» رشد جمعیت بستگی داشت، به عنوان اسلحه‌ای علیه طرفداران تغییرات اجتماعی رادیکال به کار می‌برد. صنعت‌گرایی غربی قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم امواج پی‌درپی غم غربتی رمانتیک را در حسرت از دست رفتن هماهنگی با طبیعت پدید آورد و بسیاری از نویسندگان سوسیالیست معتقد بودند که دگرگون‌شدن رابطهٔ انسان با طبیعت یکی از

محورهای اصلی آیندهٔ پسا سرمایه‌داری است.

سنت‌های غالب تفکر اجتماعی غرب در قرن بیستم بر پایهٔ تقابل دوتایی میان طبیعت و جامعه یا فرهنگ بنا شده است. اما این سنت‌های فکری برای مقاومت در برابر **داروینیسم اجتماعی** و سایر شکل‌های جبرگرایی زیست‌شناختی، به‌ناچار از مواجهه سازنده و ثمربخش با پیشرفت‌های جدیدتر علوم زیستی، خصوصاً بوم‌شناسی، محروم شدند. یکی از اولین استثناهای مهم، جامعه‌شناسی مکتب شیکاگو در دهه‌های ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰ بود. خصوصاً، کارهای پارک و برجس بر پایهٔ فرض تضاد میان نیروهایی بود که در زندگی اجتماعی، مستقل از آگاهی و عاملیت کنشگران اجتماعی و مستقل از اهمیت و معنایی که کنشگران به این نیروها و فرایندها می‌دهند، عمل می‌کنند. پارک و برجس، با استفاده از آثار وارمینگ و کلمنتس در بوم‌شناسی گیاهی و پیشگام برجستهٔ اکولوژی حیوانی، سی. التون، اساسی‌ترین نیروهای اجتماعی را نیروهای «اکولوژیک» قلمداد می‌کردند. این تشبیه اکولوژی گیاهی و حیوانی به ابعاد ناآگاهانهٔ زندگی اجتماعی انسان، بیش از هر جا در حوزهٔ جامعه‌شناسی شهری پرورانده و به کار گرفته شد، یعنی جایی که پارک و برجس به تحلیل آثار و نتایج رقابت افراد و گروه‌ها بر سر منابع کمیاب، و فشارهای «انتخابی» ناشی از این رقابت، و سازگاری و تنوع‌یافتن کارها پرداختند. تحول در توزیع و الگوهای «توالی» زمانی گروه‌های قومی، خرده‌فرهنگ‌ها، فعالیت‌های تخصصی و غیره میان نواحی طبیعی جغرافیایی یا «ناحیه‌ها»ی شهری با این معیار قابل درک بود.

صرفاً در دههٔ ۱۹۶۰ بود که کاربردهای مستقیم و تحت‌اللفظی مفاهیم بوم‌شناختی در زندگی اجتماعی انسان جای کاربردهای استعاری را گرفت که این امر نتیجهٔ جهانی‌شدن دیدگاه بوم‌شناختی در قالب مفهوم «اکوسفر» بود. هشدارهای تکان‌دهندهٔ پل ارلیش و ادوارد گلاسمیت، نویسندگان حد و مرزهای رشد، و سایر نویسندگان اواخر دههٔ ۱۹۶۰ و اوایل دههٔ ۱۹۷۰ که از «لحظهٔ محتوم نیستی» سخن می‌گفتند حاصل تلاش برای پیش‌بینی روندهای جهانی جمعیت، آلودگی و اتمام منابع در آینده و نیز تشخیص محدودیت «ظرفیت تحمل» جهان بود.

نخستین موج «سیاست اکولوژیک» که گاهی به‌غلط «نومالتوس‌گرایی» نامیده می‌شد، به‌زودی جای خود را به تلاش‌های متعددی داد که برای ادغام‌کردن دیدگاه بوم‌شناختی در نظریهٔ سیاسی و اجتماعی صورت می‌گرفت. کامنر، گورژ و دیگران سعی داشتند نقد مارکس از سرمایه‌داری را بر اساس پیامدهای ویرانگر سرمایه‌داری برای محیط زیست بازسازی کنند، درحالی‌که فمینیست‌هایی همچون مرچنت، دانش مدرن و پدرسالاری و تخریب محیط زیست را به هم مربوط می‌دانستند و سنت جداگانه‌ای را بنیاد نهادند که «اکوفمینیسم» نامیده می‌شود. در فلسفهٔ اجتماعی زیست‌محیطی، تمایزی قائل می‌شوند میان بوم‌شناسی «سطحی» و «ژرف» (Naess, 1989). در بوم‌شناسی سطحی، نگرانی دربارهٔ محیط زیست مبتنی است بر بازشناسی آگاهانهٔ اهمیت آن برای رفاه بشری، درحالی‌که در بوم‌شناسی ژرف به محیط زیست ارزش ذاتی داده می‌شود که کاملاً مستقل از علایق و منافع خاص بشری است. آن جنبش‌های اجتماعی که ارتجاعی و مردم‌ستیز خوانده می‌شوند ممکن است به بوم‌شناسی ژرف مربوط باشند.

← **محیط زیست‌گرایی؛ جنبش سبز**

برای مطالعه

Bahro, R. 1982: *Socialism and Survival.*

Bramwell, A. 1989: *Ecology in the Twentieth Century: A History.*

Enzenberger, H.M. 1988: A critique of political ecology. In *Dreamers of the Absolute.*

Gorz, A. 1980: *Ecology as Politics.*

Lowe, P.D. and Rudig, W. 1986: Political ecology and the social sciences: the state of the art. *British Journal of Political Science* 16, 513-50.

Matthew, F.H. 1977: *Quest for an American Sociology: Robert E. Park and the Chicago School.*

Meadows, D.H. et al. 1972: *The Limits to Growth.*

Merchant, C. 1980: *The Death of Nature: Women, Ecology and the Scientific Revolution.*

Ryle, M. 1988: *Ecology and Socialism.*

تد بنتون

بیکاری UNEMPLOYMENT

بیکاری به معنای وجود تعداد قابل‌توجهی از بزرگسالان جویای کار در یک جامعه، ناحیهٔ جغرافیایی یا گروه اجتماعی است، و همچنین به معنای رواج چنین وضعیتی است. بیکاری از خصوصیات مزمن جوامع مدرن است که بر پایهٔ اشتغال با مزد بنا شده‌اند. این جوامع، به‌استثنای دورهٔ سی‌سالهٔ بعد از جنگ جهانی دوم، معمولاً شغل کافی برای همهٔ جمعیت بزرگسال خود عرضه نکرده‌اند. بیکاری علت تضادهای اجتماعی و سیاسی فراوانی بوده است. ناراحتی‌های روانی و تنش‌های اجتماعی درخور توجهی نیز از بیکاری نشئت می‌گیرد. بحث و مناقشهٔ سیاسی و اجتماعی دربارهٔ علت‌ها، آثار و عواقب و راه‌های علاج بیکاری خصوصاً در دههٔ ۱۹۲۰ و دههٔ ۱۹۳۰ و سپس در دههٔ ۱۹۷۰ و دههٔ ۱۹۸۰ بسیار شدت و حدت داشت که در همهٔ این دوره‌ها نرخ بیکاری بالاتر از سایر اوقات بود. در دهه‌های اخیر کانون توجه به آیندهٔ کار مزدی معطوف شده است.

بیکاری در جوامع مبتنی بر شکار و گردآوری خوراک هرگز مسئله نبود؛ در رژیم‌هایی از نوع شوروی نیز که وجود بیکاری به صورت رسمی تأیید نمی‌شد مسئله‌ای به نام بیکاری ظاهراً وجود نداشت. در جوامع قبیله‌ای، انجام فعالیت‌های معیشتی وقت نسبتاً کمی می‌گیرد و منزلت یا دستمزدی هم به همراه ندارد و اصولاً حوزهٔ جداگانه‌ای از زندگی به شمار نمی‌رود. دولت‌های از نوع دولت شوروی نیز حوزهٔ مستقل و جداگانه‌ای از جامعهٔ مدنی را به عنوان حوزهٔ «اقتصاد» که کارگران در آن جدا از دولت شاغل باشند، به رسمیت نمی‌شناختند. از این‌رو این دولت‌ها وجود بیکاری را تصدیق نمی‌کردند، هرچند که شکل‌های گوناگون «بیکاری پنهان» (نک. ادامهٔ مقاله) به‌طور گسترده وجود داشت. فقط با پیدایش جوامع «اشتغالی» بر مبنای کار مزدی ــ که در مقیاس وسیعی بر اساس **بازار کار** سازمان می‌یابند و به تولید کشاورزی، صنعتی و خدمات وابسته‌اند ــ بیکاری اهمیت اجتماعی، اقتصادی و سیاسی امروزی خود را پیدا می‌کند (← **جامعهٔ صنعتی**). تحت فشارهای ناشی از تولید صنعتیِ به‌سرعت روبه‌رشد، شکل‌های جدید و جدی‌تر تخصص شغلی و انضباط کارخانه‌ای، گسترش پرشتاب شهرها، تحصیل اجباری کودکان و حذف زنان از بازار کار، توانایی افراد برای تأمین معاش با حرکت میان بازار کار رسمی و بخش غیررسمی که شامل نهادهای غیربازاری (مانند خانوار) است به‌سرعت رو به افول رفت. در نتیجه، در آخرین دهه‌های قرن نوزدهم، یافتن و حفظ کار دائمی ــ و عکس آن یعنی بیکاری ــ از وجوه اصلی زندگی اکثر مردم و شرط لازم برای تأمین درآمدهای خانوار شده بود.

آثار و عواقب بیکارشدن غالباً تلخ و تکان‌دهنده و عمیقاً شخصی است و هرگز به از دست‌رفتن درآمد و قدرت خرید مصرفی محدود نمی‌شود. این عواقب با توجه به شخصیت، جنسیت، سن، طبقه، نوع شغل قبلی، تاریخچهٔ زندگی و میزان بیکاری در محل زندگی و/ یا خانوادهٔ شخص بیکار بسیار تغییر می‌کند. با وجود این، در بعضی از مطالعات (Pilgrim Trust, 1938; Jahoda et al., 1932; Kelvin and Jarrett, 1985) به ویژگی‌های عام تنش‌های روانی، اجتماعی و جسمانی که افراد بیکارشده آن‌ها را تجربه می‌کنند، اشاره کرده‌اند. عواقب روان‌شناختی مربوط به بیکارشدن معمولاً شامل یأس و تسلیم، عدم اعتماد به نفس، ناامیدی، شرم، بی‌اعتنایی، افسردگی، حس بی‌فایدگی، بی‌هدفی، انفعال، رخوت و دلسردی می‌شود. عواقب اجتماعی بیکاری عبارت است از فقر، از دست‌دادن منزلت و احترام، از دست‌رفتن انضباط زمانی و روال‌های روزانه، انزوای اجتماعی، از هم‌پاشیدن زندگی خانوادگی و حتی طلاق، تغییر در تقسیم کار جنسی، انواع و اقسام رفتارهای ضداجتماعی از جمله دزدی و تخریب‌گری. عواقب جسمانی بیکاری عبارت است از انواع و اقسام ناخوشی‌ها، بی‌خوابی، اضطراب و فشار که گاهی منجر می‌شود به اقدام به خودکشی، دائم‌الخمرشدن متناوب و کوتاه‌مدت، خشونت خانوادگی و بدرفتاری با کودکان.

فلسفهٔ عمومی قرن نوزدهم که در واقع تا دههٔ ۱۹۴۰ نیز رواج داشت، این بود که بیکاری اجتناب‌ناپذیر، عمدتاً کوتاه‌مدت، و نوعاً ناشی از بی‌لیاقتی‌های شخصی فرد

بیکار ــ خواه به معنای عدم پشتکار و ابتکار یا (پس از مالتوس) به سبب گرایش به زاد و ولد زیاد و داشتن خانواده‌های بزرگ است. این دیدگاه در تفکر اقتصاد کلاسیک و نوکلاسیک نیز انعکاس یافت: اقتصادهای سرمایه‌داری گرایشی «طبیعی» به اشتغال کامل داشتند، چون، طبق قانون سه، عرضه تقاضای مختص به خود را ایجاد می‌کند، یعنی تولید و بازده اقتصادی خودبه‌خود برای محصولات تولیدشده تقاضا ایجاد می‌کند. همراه با افزایش بیکاری که عرضهٔ کارگران «عاطل» را بالا می‌برد، دستمزدها پایین می‌آید و امکان اشتغال کارگران بیش‌تری فراهم می‌شود.

اما مارکس این تصور را که بیکاری در جوامع سرمایه‌داری پدیده‌ای موقتی است، با صراحت رد کرد. او در سرمایه این استدلال را پیش کشید که بیکاری مسئلهٔ ساختاری بنیادینی است که به فرایندهای انباشت سرمایه و استثمار کارگران گره خورده است. در جامعهٔ سرمایه‌داری به دلیل بحران‌های پی‌درپی و روبه‌وخامت، هیچ گرایش خودکاری وجود ندارد که تعادل اشتغال کامل را حتمی کند و ادعای اقتصاددانان کلاسیک و نوکلاسیک باطل است. اقتصادهای سرمایه‌داری نیازمند داشتن «سپاه ذخیرهٔ کارگران صنعتی» هستند که نیروی کار را تحت فشار دائمی نگه می‌دارد؛ هنگامی که تقاضای اقتصادی گسترش یابد، تقاضای کار نیز افزایش می‌یابد و به این ترتیب سپاه ذخیره رو به کاهش می‌رود و قیمت کار دچار تورم می‌شود. وقتی دستمزدها افزایش یابد، هم نرخ سود ناشی از انباشت سرمایه و هم نرخ انباشت کاهش می‌یابد و این موجب افت تقاضای کل می‌شود، به این ترتیب فعالیت اقتصادی کم‌تر و سپاه ذخیره پرتعدادتر می‌شود. بنابراین، وجود همیشگی سپاه ذخیره تضمین می‌کند که دستمزدها، حتی وقتی به‌سرعت بالا می‌رود، تهدیدی برای سود به حساب نیاید. مارکس بین سه عنصر در سپاه ذخیرهٔ کارگران فرق می‌گذاشت: کارگران صنعتی شناور که از شغلی به شغل دیگری می‌روند؛ ذخیرهٔ پنهان کارگران در نواحی کشاورزی؛ و جمعیت راکد کارگران فصلی که در فقر و مسکنت به سر می‌برند. نویسندگان مارکسیست معاصر، مانند بریورمن (Braverman, 1974) نشان داده‌اند که این سپاه ذخیرهٔ سنتی در طول دهه‌های اخیر شاهد اضافه‌شدن زنان و کارگران مهاجر به صفوف خود بوده است که به‌طور موقت به بازار کار می‌پیوندند (مانند چیزی که در آلمان «کارگران مهمان» می‌نامند).

با رکودهای اقتصادی پی‌درپی که پس از دههٔ ۱۸۷۰ رخ داد و تحت فشارهایی که با ایجاد **اتحادیه‌های کارگری** وارد آمد، بیکاری به‌سرعت به مسئله‌ای عمومی و عمده تبدیل شد. در اواخر قرن نوزدهم، مجموعهٔ روبه‌رشدی از آرا و عقاید سیاسی و اجتماعی اصلاح‌طلبانه ضمانت‌های دولتی را برای اشتغال کامل ایجاب می‌کرد درحالی‌که باصراحت مخالف تفسیرهای ارتدکس و مارکسیستی از مسئلهٔ بیکاری بود. در راه‌حل‌های پیشنهادی تفاوت و تنوع قابل ملاحظه‌ای وجود داشت. بسیاری طرفدار سیاست‌های حمایتی دولت یا سربازگیری برای نیروی زمینی و دریایی بودند؛ دیگران خواهان ضمانت‌های دولتی برای حق کارکردن و هدایت اشتغال‌زایی توسط دولت و ایجاد نظام مالیاتی صعودی همراه با خدمات عمومی مقابله با دوره‌های رکود بودند. اما تا دههٔ ۱۹۳۰ و ۱۹۴۰ هیچ نظریهٔ بدیلی دربارهٔ بیکاری وجود نداشت.

جان مینارد کینز در پی بیکاری انبوه دههٔ ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰، مفاهیم تقاضای اقتصادی کل و کمبود تقاضا را مطرح کرد (← **کینزگرایی**) و نظریهٔ او دربارهٔ بیکاری با مهارت و استادی توسط ویلیام بوریج به صورت برنامهٔ سوسیال‌دموکراتیک برای دولت رفاه با اشتغال کامل در کتاب *اشتغال کامل در جامعهٔ آزاد* (Beveridge, 1944) درآمد. در این گزارش مؤثر و پرنفوذ، بوریج از ضمانت‌های حکومتی برای اشتغال کامل نیروی کار و سرمایه از طریق مقررات و نظارت **دولت رفاه** بر بازار کار به عنوان بخشی از برنامهٔ وسیع‌تر اجتماعی و سیاسی برای ایجاد جامعه‌ای که عدالت و آزادی را برای همگان تضمین می‌کند، طرفداری کرد. عقاید بوریج دربارهٔ دولت رفاه با اشتغال کامل به طرز مؤثری چارچوب بحث عمومی دربارهٔ بیکاری در جوامع سرمایه‌داری را برای ۳۰ سال بعدی تعیین کرد.

ایجاد دولت‌های رفاه با اشتغال کامل در بسیاری از کشورهای سرمایه‌داری مقارن بود با رشد پایدار اقتصادی

و اشتغال کامل (مردان) و افزایش دستمزدها و تورم ناچیز در دورهٔ بعد از جنگ جهانی دوم. در این کشورها هر گاه ضرورتی پیش می‌آمد، حکومت‌ها اقدام به تنظیم بودجه و مالیات‌های خود ــ گاهی در چارچوب برنامه‌های اقتصادی ارشادی و مالکیت وسیع دولتی، مانند فرانسه ــ می‌کردند تا نرخ بالای تقاضای اقتصادی و اشتغال را تضمین کنند. اکثر مفسران و سیاست‌گذاران به این نتیجه رسیدند که چون حکومت‌ها با استفاده از فنون مدیریت تقاضای کینزی توانسته‌اند بیکاری را در سطح نازل نگه دارند و رفاه و رونق تأمین کنند، بنابراین خط‌مشی‌ها و سیاست‌های مذکور باید تداوم این شرایط مطلوب و مساعد را تضمین کند. شماری از نویسندگان، با تکیه به تجربهٔ گذشته، اظهار داشته‌اند که اشتغال کامل دورهٔ بعد از جنگ به وجود همزمان بسیاری از عوامل مهم‌تر اقتصادی، اجتماعی و سیاسی بستگی داشت: سیاست‌های تجارت آزاد در تجارت و امور مالی بین‌المللی، تثبیت قیمت، و حفظ رشد اقتصادی و ظرفیت توسعهٔ فن‌آوری که اقتصادهای موفق‌تر می‌توانستند از آن بهره ببرند؛ و البته سیاست‌های کینزی نیز به عوامل فوق اضافه می‌شد (برای مثال نک. Matthews, 1968).

اشتغال کامل از سیاست‌های رسمی دولت‌های کمونیستی نیز بود چون بخشی از استراتژی‌های اقتصاد فرمایشی سوسیالیستی بود که برای دسترسی به صنعتی‌شدن هرچه سریع‌تر و تثبیت پایه‌های جامعهٔ سوسیالیستی طراحی کرده بودند. این استراتژی‌ها ــ که در اوایل دههٔ ۱۹۹۰ در بسیاری از کشورها کنار گذاشته شد ــ به‌طور عامدانه بازده اقتصادی بالاتر را قربانی می‌کرد و وجود بیکاری یا بازار کار را انکار می‌کرد و تعداد بیش از حد نیاز کارگران را در پروژه‌های دولتی و صنایع به کار می‌گماشت و به این ترتیب شکل‌های گوناگون بیکاری «پنهان» را مخفی می‌کرد.

هنگامی که در دههٔ ۱۹۷۰ بیکاری انبوه دوباره به اکثر کشورهای اروپای غربی و امریکای شمالی بازگشت، دیدگاه سوسیال‌دموکراتیک بوریج مورد حمله‌های بی‌وقفهٔ راست نو قرار گرفت که برجسته‌ترین متفکر آن در زمینهٔ علل بیکاری، اقتصاددانی سیاسی به نام میلتون فریدمن است (← **مکتب اقتصادی شیکاگو**). فریدمن با پروراندن طرز تفکری که سابقهٔ آن را می‌توان تا هربرت اسپنسر و کسان دیگری که در ربع پایانی قرن نوزدهم قلم می‌زدند پی گرفت، اصرار می‌کند که اتکاء به دولت بوروکراتیک برای تأمین و تضمین رفاه افراد به هدفی فی‌نفسه تبدیل شده است، و بنابراین در تناقض با هدف اصیل و اولیهٔ به حداکثر رساندن آزادی فردی و برابری فرصت‌ها قرار گرفته است. اشتغال کامل از طریق روش‌ها و ابزارهای دولت رفاه به دست نمی‌آید چون آن نوع تنظیم و برنامه‌ریزی دولتی که بوریج و کینز توصیه می‌کردند موجب انحراف سازوکارهای بازار در تعیین دستمزدها، قیمت‌ها، سرمایه‌گذاری و توزیع کار مزدی می‌شود. استدلال خاص فریدمن این است که هر گونه سیاست پولی یا بودجه‌ای که بکوشد نرخ بیکاری را پایین‌تر از حدی بیاورد که او نرخ «طبیعی» می‌نامد، نهایتاً موجب شتاب‌گرفتن نرخ تورم می‌شود. در عوض، حکومت‌ها باید با قاطعیت در جهت کنترل دقیق عرضهٔ پول و تثبیت آن حرکت کنند (تا تورم کنترل شود)؛ آن‌ها باید استراتژی اشتغال بازار آزاد را دنبال کنند که در پی کاهش «موانع ساختاری» در اقتصاد و تجارت بین‌المللی، و کاهش چشمگیر مداخلهٔ دولت در اقتصاد و حذف زوائد مربوط به ابعاد و هزینه‌های دولت رفاه بوروکراتیک است. به این ترتیب، رقابت آزاد خود نرخ بالا و پایدار اشتغال را تضمین خواهد کرد (نک. Fridman, 1977; Fridman and Fridman, 1962 and 1980).

رهیافت‌های متکی به بازار آزاد برای حل مسئلهٔ بیکاری تأثیر شایانی بر خط‌مشی‌های حکومتی در دههٔ ۱۹۸۰ خصوصاً در بریتانیا و ایالات متحدهٔ امریکا داشت، اما این رهیافت نیز همچون دولت رفاه با اشتغال کامل، با مسائل فراوانی در کاستن از سطوح بالای بیکاری مواجه شد. عوامل اقتصادی مهمی که این معضلات را تبیین می‌کرد عبارت بود از **غیرصنعتی‌شدن** و تقسیم کار بین‌المللی جدیدی که بیکاری «ساختاری» را افزایش می‌داد (که متفاوت با بیکاری «دوره‌ای» یا کینزی است)؛ و روندهای جمعیتی که تعداد کارگران را افزایش می‌داد، خصوصاً زنان و مهاجران درون‌ریز که متقاضی کار بودند.

Hawkins, K. 1984: *Unemployment.*
Jahoda, M. 1982: *Employment and Unemployment: A Social-Psychological Analysis.*
Krane, J. and Owens, J. 1986: *After Full Employment.*
Kumar, K. 1984: Unemployment as a problem in the development of industrial societies: the English experience. *Sociological Review* 32, 185-233.
Moggridge, D.E. 1976: *Keynes.*
Pahl, R.E. 1984: *Divisions of Labour.*
Stewart, M. 1967: *Keynes and After.*
Warr, P. 1987: *Work, Unemployment and Mental Health.*
Winch, D. 1969: *Economics and Policy: A Historical Study.*

جان نی. اوئینز

سطوح بالای بیکاری در دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ بسیاری از نویسندگان را به زیر سؤال بردن امکان بازگشت به اشتغال کامل و توجه به آیندهٔ کار و شغل سوق داد. از نظر آندره گورتس در خوشاند به طبقهٔ کارگر (Gorz, 1980) و راه‌های بهشت (Gorz, 1984) آخرین دهه‌های قرن بیستم شاهد ظهور جوامعی است که بیکاری انبوه دائمی دارند. رفته‌رفته که کار دستمزدی جای خود را به نظام‌های میکروالکترونیکی و مخابراتی «انقلاب روبات‌ها» می‌دهد، کالاها و خدمات با سرمایه‌گذاری‌های کم‌تر، مواد اولیهٔ کم‌تر و کار کم‌تری تولید می‌شود. بنابراین، احتمال می‌رود که این جوامع نوعی «رشد بدون کار» را تجربه کنند، یعنی ممکن است رشد اقتصادی رخ دهد اما با گسترش اشتغال همراه نباشد. این تحولات نه فقط به ایجاد بیکاری انبوه خواهد انجامید بلکه، بنا به نتیجه‌گیری گورتس، ساختار اشتغال طبقات اقتصادی و اجتماعی این جوامع را نیز دگرگون خواهد کرد. کارگران در نتیجهٔ فشارهای **تغییر تکنولوژیکی** پرشتاب به سه زیرلایه تقسیم خواهند شد: اشرافیت برخوردار و صاحب‌امتیاز «کارگران رسمی» که عضو اتحادیه هستند و شغل تمام‌وقت ثابت و دائمی دارند؛ و دو زیرلایه که «نا-طبقه نا-کارگران» را تشکیل می‌دهند، مرکب از بیکاران دائمی که محکوم به فقر و بطالت هستند و شمار فزاینده‌ای از کارگران موقت که در مشاغل غیرماهرانهٔ بدون امنیت شغلی و فاقد هویت طبقاتی مشخص هستند (← **طبقهٔ کارگر**). تنها راه مطلوب و مقبول پرهیز از این تقسیم‌های فاحش اجتماعی و بیکاری انبوه دائمی این است که داشتن شغل از دریافت درآمد جدا شود؛ ایجاد جامعهٔ دموکراتیک و پسا اشتغالی باعث می‌شود که کار اجتماعی ضروری به حداقل کاهش یابد و به مساوات تقسیم شود تا «کارهای بیش‌تری را به دست خودمان در وقت آزادمان انجام دهیم» (Gorz, 1984).

برای مطالعه

Bottomore, T. 1990: *The Socialist Economy: Theory and Practice.*
Harris, J. 1982: *Unemployment and Politics: A Study in English Social Policy, 1886-1914.*

بیگانگی ALIENATION

در نوشته‌های مارکس، بیگانگی فرایندی تاریخی است که طی آن آدمیان ابتدا از طبیعت و سپس از محصولات و آفریده‌های فعالیت خویش (کالاها و سرمایه، نهادهای اجتماعی و فرهنگ) جدا و دور می‌شوند و این واقعیت‌ها به‌مثابه نیرویی مستقل و شیء‌واره، یعنی به‌مثابه واقعیتی بیگانه‌شده، در برابر نسل‌های بعدی قد علم می‌کند. کانون توجه مارکس به طور اخص روی آثار زیانبار بیگانگی از کار در تولید صنعتی سرمایه‌داری بود (← **فرایند کار**). در وهلهٔ بعد، بیگانگی دال بر احساس جداافتادگی از جامعه، گروه، فرهنگ یا خویشتن فرد است که تجربهٔ مشترک کسانی است که در جوامع پیچیدهٔ صنعتی، خصوصاً در شهرهای بزرگ زندگی می‌کنند. بیگانگی موجب تجربه‌هایی همچون شخصیت‌زدایی در برابر بوروکراسی؛ احساس عجز و ناتوانی برای اثرگذاری بر وقایع و فرایندهای اجتماعی؛ و احساس فقدان پیوستگی و انسجام در زندگی مردم می‌شود. این معنای کلی بیگانگی که از مسائل مزمن جوامع معاصر به شمار می‌آید، یکی از مضامین اصلی در جامعه‌شناسی تجربهٔ شهری مدرن است (← **جامعهٔ توده‌ای، شهرنشینی، بی‌هنجاری/ آنومی**).

در اروپا، در فاصلهٔ میان دو جنگ جهانی، فیلسوفان

اگزیستانسیالیست، روانکاوان، علمای الهیات و مارکسیست‌ها دربارهٔ مخمصه‌ای که در جوامع دنیوی مدرن دامنگیر بشریت شده، ذیل عنوان مسئلهٔ بیگانگی به‌طور گسترده‌ای بحث کردند. این بحث و جدل در ۱۹۳۲ با انتشار تحلیل مارکس از بیگانگی در **دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی** (۱۸۴۴) بالا گرفت. اصطلاح بیگانگی غالباً با اصطلاح **شیءوارگی** همراه می‌شود که مارکس آن را به کار نبرده بلکه گئورگ لوکاچ در اثر پرنفوذ خویش **تاریخ و آگاهی طبقاتی** (Lukàcs, 1923) از آن استفاده کرده است که استقبالی بوده از مضمون «شیئی‌شدن» مورد بحث در دست‌نوشته‌ها. از نظر لوکاچ، شیءوارگی آخرین حد بیگانگی آدمیان از محصولات و آفریده‌های‌شان است که ناشی از **بت‌انگاری کالاها** است که در جوامع سرمایه‌داری پدید می‌آید.

در بریتانیا مفهوم بیگانگی را در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ مارکسیست‌ها وارد جامعه‌شناسی و رشته‌های نزدیک به آن کردند. سپس مناقشه‌ای دربارهٔ اهمیت نوشته‌های اولیهٔ مارکس دربارهٔ بیگانگی برای فهم کل آثار او به راه افتاد. بعضی از مارکسیست‌ها، مثلاً آلتوسر (Althusser, 1965)، معتقد بودند که مارکس از مفهوم انسان‌گرایانهٔ بیگانگی، که مشخصهٔ آثار اولیهٔ اوست، دست کشیده تا به تحلیل علمی شیوه‌های تولید بپردازد، در حالی که بعضی دیگر، مثل استفان مزاروس (Mészáros, 1970) و دیوید مک‌للان (McLellan, 1980) عقیده داشتند که این مفهوم عنصر تفکیک‌ناپذیر همهٔ آثار متقدم و متأخر مارکس است.

از نظر مارکس، فرایند تاریخی بیگانگی موجب شده که آدمیان به نحو فزاینده‌ای مسخ شوند و از سوژه‌های خلاق به ابژه‌های منفعل فرایندهای اجتماعی تبدیل گردند. هگل چنین فرایندی را قبلاً در قالب مابعدالطبیعه توصیف کرده بود، ولی مارکس اصرار داشت که بیگانگی باید با عمل و به دست مردمان واقعی خاتمه یابد و نه فقط در قلمرو آگاهی یا خودآگاهی که مورد نظر هگل است (← **پراکسیس**). انسان‌گرایی دنیوی مارکس تکیهٔ زیادی به نظریهٔ ماده‌گرایانهٔ لودویگ فویرباخ‌دربارهٔ دین داشت که مدعی بود آدمیان ماهیت و توانایی‌های خویش را به صورت مفهوم خدا فرافکنی کرده‌اند و اکنون سرشت و توانایی‌های خود آنان در شکل بیگانه‌شده‌ای در برابر آن‌ها قد علم کرده است. مارکس در دست‌نوشته‌ها مدعی بود که بیگانگی دینی فقط یکی از جنبه‌های گرایش آدمیان به بیگانه‌شدن از محصولات و آفریده‌های‌شان است و همهٔ این جنبه‌ها را می‌توان به‌مثابه ابعاد گوناگون بیگانگی اقتصادی تبیین کرد.

این تحلیل بعدها با سیاست‌های کمونیستی درهم آمیخت، یعنی با جامعهٔ آینده‌ای که مارکس در آن «بازگشت کامل انسان به عنوان یک موجود اجتماعی ــ بازگشتی آگاهانه و به مدد همهٔ پشتوانهٔ پیشرفت‌های قبلی» (Marx, 1844) ــ را پیش‌بینی کرده بود. بنابراین، تاریخ درعین‌حال هم فرایند ازکف‌دادن آفریده‌های آدمیان و هم بازیافت دوبارهٔ آن‌هاست؛ فرایندی واقعی که هگل فقط به شیوه‌ای عرفانی و اسرارآمیز آن را درک کرده بود. در نظریهٔ تاریخ مارکس نیروهای رو به رشد تولید (محتوا)، پیوسته از روابط تولید (شکل) جلو می‌افتد و رشته‌ای از شیوه‌های تولید تاریخی ایجاد می‌کند که تحقق همین فرایند هستند. همراه با شکل‌گیری اجتماعی سرمایه‌داری، «دوران ماقبل تاریخی جامعهٔ بشری نیز به پایان می‌رسد» (Marx, 1859). بنابراین، نظریهٔ علمی-اجتماعی مارکس دربارهٔ پیدایش تاریخی بیگانگی و چیره‌شدن بر آن در جریان عمل، آکنده از همان فرجام‌شناسیِ نظریهٔ متافیزیکی هگل است که سعی داشت جای آن را بگیرد.

مارکس، همداستان با فویرباخ و اندیشه‌های ژان ژاک روسو، فرض را بر این می‌گذارد که ماهیت و سرشت «نوع بشر» ــ برخلاف حیوانات ــ ذاتاً پذیرای جمع و همیاری است. کار نیز باید خصلت جمعی و اشتراکی داشته باشد، کاری که زندگی مولد و خلاق نوع بشر در بهره‌برداری ضروری از طبیعت است. کار نه فقط ثروت می‌آفریند، بلکه خود پاداش خود نیز هست چون به کمک آن است که بشریت خود را به ماورای دنیای حیوانی برمی‌کشد و تاریخ بشر را خلق می‌کند. بنابراین، از نظر مارکس، سازمان عظیم تولید کالا و قرارداد فردگرایانهٔ پرداخت دستمزد در اولین کارخانه‌های سرمایه‌داری روزگار او،

تحریف خصلتی است که کار باید داشته باشد تا به شیوه‌ای سازمان یابد که حقیقتاً با سرشت فرضی بشر سازگار باشد. از این‌رو، بیگانگی مفهومی انتقادی است که به‌مثابه معیار و محکی برای سنجش هزینه‌هایی که انسان در تمدن سرمایه‌داری می‌پردازد به کار می‌رود.

کار بیگانه‌شده، کارگران را از (۱) محصول کارشان که به آن‌ها تعلق ندارد؛ (۲) از خود کارشان که فقط وسیلهٔ امرار معاش است و زحمتی تحمیل شده به‌واسطهٔ ضرورت بقا؛ (۳) از خودشان که صاحب فعالیت‌های‌شان نیستند و در نتیجه فعالیت‌های‌شان موجب احساس جدایی آن‌ها از خویش می‌شود؛ (۴) و از سایر کارگران کارخانه که هر یک به طور مجزا و فردی قدرت بازو و کار خود را مانند یک کالا می‌فروشند، بیگانه می‌کند. به نظر مارکس، خودخواهی انسان نتیجهٔ بیگانگی او از کار است و همچنین نتیجهٔ مالکیت خصوصی که مبتنی بر رابطهٔ جمعی انسان‌ها با طبیعت نیست. بنابراین، بیگانگی بازنمودی از ویژگی‌های پایدار آدمیان و زندگی جمعی آن‌ها نیست، بلکه فقط محصول جوامع طبقاتی دوران سرمایه‌داری است. اگر کار بیگانه‌شده از بین برود، کار خصلتِ نوعی و حقیقی خود را بازیافته است.

دو دسته مسئله بر بحث‌های مربوط به بیگانگی سایه انداخته است. نخست، مسئلهٔ شأن و جایگاه مدل انسان در بطن این نظریه است. به زبان امروزی، تحلیل مارکس نمونه‌ای از انسان‌شناسی فلسفی به حساب می‌آید چون او، به صورت پیشینی‌تصویر بی‌زمان و ثابتی از **ماهیت انسان** ترسیم می‌کند. بر اساس مدل انسان کارپیشهٔ‌او کار از تجربهٔ غالب کار در کارخانه‌ها اخذ می‌شود و به‌مثابه ویژگی عام و معرّف نوع بشر تلقی می‌گردد. بر محور این مفهوم کار چندین فرض دیگر دربارهٔ سرشت جمعی و آزادی و اختیار و تحقق نفس و امتیاز ذاتی کار جمعی مطرح می‌شود. مانند همهٔ چنین مدل‌هایی، این مدل نیز در معرض اتهام خودسرانه و من‌درآوردی‌بودن است.

دوم، مناقشهٔ مربوط به امکان رفع بیگانگی هنوز ادامه دارد و به نتیجه نرسیده است. اگزیستانسیالیست‌ها معتقد بودند که اگرچه بیگانگی در نظام تولید سرمایه‌داری تشدید و تقویت می‌شود، اساساً خصلت ازلی و ابدی وضع اجتماعی-طبیعی انسان است. مارکس تصور می‌کرد که بیگانگی اقتصادی شالودهٔ همهٔ جنبه‌های دیگر بیگانگی است، و بنابراین لغو مالکیت خصوصی را نشانهٔ پایان غصب و غارت سرمایه‌داران و همهٔ اقسام بیگانگی می‌دانست. اما همان‌طور که آکسلوس می‌گوید، «مارکس قادر به تشخیص ارادهٔ معطوف به قدرت نبود» (Axelos, 1976, p. 305)، بنابراین نتوانست ظهور صورت‌های جدید غصب و استثمار و بنابراین بیگانگی هرچه بیش‌تر را پیش‌بینی کند. پیدایش حکومت‌های نیرومند کمونیستی در جوامع سوسیالیستی اروپای شرقی و اتحاد شوروی سابق، که در آن‌ها مالکیت خصوصی عملاً ملغی شد، درستی این ادعا را نشان می‌دهد. همچنین حذف بیگانگی در مرحلهٔ تولید از طریق سپردن مدیریت واحدهای تولیدی به کارگران (مانند یوگسلاوی سابق) حوزه‌های توزیع و مبادله را دست‌نخورده گذاشت که خود سرچشمهٔ بیگانگی شدند.

این مسئله که بیگانگی را تا چه اندازه می‌توان از میان برداشت در نهایت به این پرسش تبدیل می‌شود که آیا امکان لغو **تقسیم کار** در یک جامعهٔ پیچیده وجود دارد یا خیر. مارکس در ایدئولوژی آلمانی پیش‌بینی می‌کند که در اتوپیای کمونیستی او تقسیم کار لغو خواهد شد و حتی تمایزی میان کار ذهنی و جسمی باقی نخواهد ماند. و به این ترتیب انسانی پدید خواهد آمد که می‌تواند «صبح شکار کند، بعدازظهر ماهی بگیرد، عصر دامداری کند و بعد از شام نقد بنویسد... بی‌آن‌که لزوماً شکارچی، ماهیگیر، دامدار یا منتقد باشد» (Marx and Engels, 1845-6). اما مارکس بعدها، در گروندریسه [نقد اقتصاد سیاسی] و در سرمایه، با احتیاط بیش‌تر می‌گوید در هیچ جامعه‌ای، حتی جامعهٔ سوسیالیستی، طبیعت را که «قلمرو ضرورت» است نمی‌توان حذف کرد و بنابراین مدیریت و هماهنگ‌سازی و سازماندهی کار نیز قابل حذف نیست، و خلاصهٔ کلام این‌که نوعی تقسیم کار و بنابراین بیگانگی باقی خواهد ماند.

از نظر امیل دورکم (۱۸۵۸-۱۹۱۷) در کتاب تقسیم کار و سایر نوشته‌هایش، جنبه‌های بیگانگی‌زا و منفی تقسیم کار با فرصت‌های فزایندهٔ تحقق نفس که با گسترش

تقسیم کار امکان‌پذیر می‌شود، تا اندازه‌ای تعدیل و جبران می‌شود. دورکم طرفدار رشد و گسترش انجمن‌های شغلی و صنفی بود تا مقوم انسجام و اخلاق نوینی باشند که در آن وابستگی فزایندهٔ مردم به یکدیگر به رسمیت شناخته شود. رابرت بلونر (Blauner, 1964) مفهوم بیگانگی را به چهار مؤلفهٔ قابل سنجش تجزیه کرد که عبارت است از ناتوانی، بی‌معنایی، انزوا و جدایی از خویشتن در محل کار. او از مطالعهٔ محیط‌های صنعتی گوناگون در ایالات متحده دریافت که بیگانگی و آزادی در فرایند تولید مدرن توزیع یکسانی ندارد. بیگانگی در تولید انبوه به بالاترین حد می‌رسد و در صنایع دستی به کم‌ترین حد. بعضی این استدلال را مطرح کرده‌اند که در این نوع رهیافت‌های تجربی، مقاصد انتقادی-فلسفی مفهوم بیگانگی مارکس نادیده گرفته می‌شود. درحالی‌که بعضی دیگر برآنند که برای دقت بخشیدن به مفهومی چنین شبه‌متافیزیکی و ذاتاً نامشخص تنها راه همین است. توجه و علاقه به مفهوم بیگانگی، به صورتی که مارکس به کار می‌برد، در سال‌های اخیر رنگ باخته است.

برای مطالعه

Althusser, Louis 1965 (*1969*): *For Marx.*

Axelos, Kostas 1976: *Alienation, Praxis and Techne in the Thought of Karl Marx.*

Blauner, Robert 1964: *Alienation and Freedom.*

Durkheim, Emile 1893 (*1984*): *The Division of Labour in Society.*

Lukács, György 1923 (*1971*): *History and Class Consciousness.*

McLellan, David 1980: *The Thought of Karl Marx, 2nd edn.*

Mészáros, István 1970:*Marx's Theory of Alienation.*

ریچارد کیلمینستر

بین‌الملل‌گرایی INTERNATIONALISM

اصرار بر این‌که مسائل اجتماعی و سیاسی را باید از دیدگاهی فراتر از هر دولت و کشور خاصی مورد ملاحظه قرار داد، نکتهٔ تازه‌ای نیست. هینسلی (Hinsley, 1963) تاریخ نظریه‌های بین‌الملل‌گرایی خود را با پادشاه دانته آغاز می‌کند که تصور می‌رود در سال ۱۳۱۰ میلادی نوشته شده باشد. در قرن بیستم، بین‌الملل‌گرایی سه مسیر مختلف و البته مرتبط را پیموده است: در پیش‌گرفتن اقداماتی در بین مرزهای دولت‌ها توسط کسانی که منافع و عقاید مشترکی دارند (که گاهی «فراملی‌گرایی» نامیده می‌شود)؛ مخالفت با سیاست‌های محدود ملی‌گرایانه‌ای همچون حمایت از تولیدات داخلی، که از دیدگاه بنتامی[1] صورت می‌گیرد؛ و حمایت از ایجاد، حفظ و تقویت نهادهای بین‌المللی.

به‌لحاظ اخلاقی، مجادلهٔ اصلی بین کسانی بوده است که معتقدند «دولت از پایه و اساس نقطهٔ پیوند تکالیف خاص و عام است» (Paskins, 1978, p. 163)، و کسانی که معتقدند جامعهٔ بین‌المللی باید به قسمی ساخت بیابد که حقوق و وظایفی را منعکس کند که «هر یک از اعضای بنی‌آدم می‌توانند از دیگران انتظار داشته باشند» (Linklater, 1982, p. 9)، و همهٔ «اخلاقیات خاص‌گرایانه» را «صورتی از فهم بشری می‌دانند که با گذشت زمان پشت سر گذاشته می‌شود چون آدمیان به ماهیت توانایی خویش-فرمایی‌شان پی می‌برند» (ibid., p. 137).

بهترین مثال مسیر فراملی‌گرایانه، **مارکسیسم** است که مطابق شکل اولیه‌اش دولت فقط ابزاری در دست بورژوازی است و «کارگران هیچ میهنی ندارند»، اما وقوع جنگ جهانی اول نشان داد که پایه‌های همبستگی بین‌المللی پرولتاریا تا چه حد متزلزل است. هنگامی که انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ در روسیه نتوانست موجب قیام کارگران در سراسر دنیای سرمایه‌داری شود، بین‌الملل‌گرایی در بین‌الملل دوم (۱۸۸۹) و بین‌الملل‌های بعدی بیش‌تر جنبهٔ عملی و کاربردی پیدا کرد تا جنبه‌های رادیکال؛ و نمایندگی مستقیم کارگران در سازمان بین‌المللی کار مجالی برای سوسیالیست‌ها فراهم ساخت تا به همکاری‌های فراملی بپردازند. در مقابل، بین‌الملل

---

۱. منسوب به جرمی بنتام (۱۷۴۸-۱۸۳۲) فیلسوف فایده‌باور انگلیسی که بیش‌ترین سعادت برای بیش‌ترین تعداد انسان‌ها را بالاترین معیار حقیقت می‌دانست.-م.

سوم که لنین تأسیس کرد، به مجرایی تبدیل شد که اتحاد جماهیر شوروی از طریق آن احزاب کمونیست سایر نقاط جهان را کنترل می‌کرد، تا این‌که مداخله‌های شوروی در مجارستان (در ۱۹۵۶) و آشکارتر از آن در چکسلواکی (در ۱۹۶۸) موجب قطع این سرسپردگی اکثر مارکسیست‌های غربی شد. شکل‌های غیرمارکسیستی فراملی‌گرایی در اواخر قرن بیستم شامل مؤسسه‌های خیریه و جنبش‌هایی نظیر آکسفام[1]، خلع سلاح هسته‌ای اروپا، و صلح سبز بوده است.

در وهلهٔ دوم، مسیر «بنتامی» در قرن بیستم با چالش‌های فزاینده‌ای روبه‌رو شده است و از جنبهٔ اقتصادی فقط ملی‌گراها نبوده‌اند که به آن حمله می‌کرده‌اند. بین دو جنگ جهانی، در گردهمایی‌های اتحادیهٔ ملل تقاضاهای مکرری برای کاهش سراسری تعرفه‌های گمرکی به عمل می‌آمد که مثال بارز آن «اتوپیاگرایی» ئی. اچ. کار بود (Carr, 1939) (← **روابط بین‌الملل**). طرفداران **کینزگرایی** نیز تجارت آزاد را در فقدان مدیریت اقتصاد بین‌المللی با روش‌ها و ابزارهای کافی برای حفظ تقاضای مؤثر، غلط و بیراهه می‌پنداشتند؛ این دیدگاه در قالب نهادهایی تجسم یافت که در برتون وودز ایجاد شدند تا اقتصاد بین‌الملل را بعد از جنگ جهانی دوم مدیریت کنند، جان مینارد کینز به تأسیس آن‌ها کمک زیادی کرد. جنبهٔ دیگری از این شکل بین‌المللگرایی، یعنی اصل آزادی عبور از مرزها، نیز مجبور به مقابله با کنترل‌های فزایندهٔ مهاجرت و موانع نفوذناپذیر اعطای پناهندگی به آوارگان بوده است.

در اوایل قرن بیستم، کسانی که مسیر «نهادی» به سمت بین‌المللگرایی را در پیش گرفته بودند (نک. Woolfe, 1916; Angell, 1908) معمولاً صلح را هدف خود می‌دانستند، ولی همان‌طور که قبلاً گفته شد، سازمان‌های تازه‌تأسیس عموماً اهداف و وظایف دیگری را دنبال می‌کردند. با ظهور دولت‌های جدید، که تقریباً همهٔ آن‌ها توسعه‌نیافته بودند، و ورود سیل‌آسای آن‌ها به سازمان ملل پس از ۱۹۵۰، بین‌المللگرایان برای پیشبرد «توسعه» و اصلاح سوگیری‌های موجود نظام اقتصادی، متوجه این سازمان‌های بین‌المللی شدند (← **توسعه و توسعه‌نیافتگی**). در سال‌های بعدی قرن بیستم، بین‌المللگرایی «نهادی»، رعایت جهانی حقوق بشر، حفاظت از محیط زیست و مدیریت منابع دریایی را که «میراث مشترک نوع بشر» دانسته می‌شود، به علایق و دغدغه‌های پیشین خود اضافه کرده است.

برای مطالعه

Carr, E.H. 1939 (1964): *Twenty Years' Crisis.*

Dower, N. 1983: *World Poverty.*

Hinsley, F.H. 1963: *Power and the Pursuit of Peace.*

Linklater, A. 1982: *Men and Citizens in the Theory of International Relations.*

Paskins, B. 1978: Obligation and the understanding of international relations. In *The Reason of States*, ed. M. Donelan.

رادریک سی. آکلی

بی‌هنجاری / آنومی ANOMIE

این اصطلاح مشتق از واژهٔ یونانی *anomia* به معنای بی‌قانونی است که تلویحاً دال بر تبهکاری، بی‌حرمتی، بی‌عدالتی و بی‌نظمی است (Orru, 1987). این واژه نخستین‌بار در قرن شانزدهم وارد زبان انگلیسی شد و در قرن هفدهم به معنای بی‌اعتنایی به قوانین شرعی به کار رفت. در زبان فرانسه این اصطلاح در آثار ژان‌ـماری گویوبا معنایی مثبت مورد استفاده قرار گرفت. گویو که ضدکانتی بود، چشم به آینده‌ای آرمانی داشت که در آن آنومی اخلاقی ــ یعنی فقدان قواعد مطلق، عام و ثابت ــ و آنومی دینی موجب آزادشدن قضاوت هر فرد از بند همهٔ ایمان‌های جزمی شود.

سرگذشت جامعه‌شناختی واژهٔ آنومی از آثار امیل دورکم آغاز می‌شود. دورکم منتقد افکار گویو بود اما این واژه را از او اقتباس کرد و ابتدا در تقسیم کار در جامعه (Durkheim, 1893) و سپس در خودکشی (۱۸۹۷)، دوباره معنایی منفی به آن داد. بعدها، در دههٔ ۱۹۳۰، این واژه

---

۱. کمیتهٔ مبارزه با خشکسالی آکسفورد؛ تأسیس به سال ۱۹۴۲ در انگلستان.

مورد استفادهٔ رابرت مرتون‌قرار گرفت و سپس در دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ رواج زیادی بین آن دسته از جامعه‌شناسان امریکایی پیدا کرد که دربارهٔ **خودکشی** و جرم و کجروی مطالعه می‌کردند (← **جرم و کجروی**). از آن به بعد واژهٔ بی‌هنجاری دلالت بر خصوصیات شخصی یا مجموعه نگرش‌هایی می‌کرد (به نحو فزاینده‌ای غیرقابل تشخیص و تمیز از **بیگانگی**) که برای اندازه‌گیری و سنجش آن مقیاس‌های متعددی طراحی شد. سپس چون این واژه کاربرد بسیار گسترده‌تری در میان جامعه‌شناسان پیدا کرد، معنایی روزبه‌روز نامعین‌تر و مبهم‌تر یافت و با رواج در میان روان‌شناسان کم‌کم دچار «روان‌شناسی‌زدگی» هم شد و از نظریه‌های کلی‌تر دربارهٔ جامعه دور شد. داستان استحالهٔ این واژه از زمان دورکم تا مرتون و پس از او بسیار جالب است. همان‌طور که بسنارمی‌گوید، دورکم آنومی را «به‌مثابه حالتی از نظام اجتماعی تعریف می‌کرد، ولی بعدها این واژه به وضعیت فرد کنشگر، و حتی به نگرش‌ها یا وضع ذهنی فرد اطلاق شد.» علاوه بر این، مفهوم دورکم «که انتقادی بود از جامعهٔ صنعتی، به مفهوم محافظه‌کارانه‌ای تبدیل شد که حاکی از نقص و نارسایی در سازگارشدن با نظم اجتماعی بود» (Besnard, 1987, p. 13).

دورکم در تقسیم کار «شکل آنومیک» تقسیم کار را «غیرطبیعی» به شمار می‌آورد. در این‌جا مقصود دورکم فقدان مجموعه قواعدی است برای هدایت روابط میان نقش‌ها و کارکردهای اجتماعی؛ دورکم انتظار داشت این وضع در بحران‌های صنعتی و تجاری و در تضاد میان کار و سرمایه دیده شود؛ و علت اصلی آن نیز در سرعت وقوع **صنعتی‌شدن** نهفته بود، به نحوی که «منافع و علایق متعارض فرصت کافی برای نیل به تعادل و موازنه نداشته‌اند». همراه با گسترش بازار و پیدایش صنایع عظیم، «رابطهٔ میان کارفرمایان و کارگران تغییر شکل می‌یابد». شهرنشینی موجب «افزایش نیازهای کارگران» شد. با گسترش ماشین‌آلات و قرار گرفتن کارخانه‌های صنعتی به جای کارگاه‌های کوچک، «کارگران در دسته‌های منظمی گروه‌بندی می‌شوند» و از خانواده و کارفرمایان‌شان دور می‌افتند. سرانجام کار معنای خود را از دست می‌دهد و کارگر را به «نقش یک ماشین» فرومی‌کاهد که نمی‌داند «آن‌چه انجام می‌دهد به کجا منتهی می‌شود» (Durkheim, 1893, pp. 305-6).

در خودکشی، بی‌هنجاری یکی از علل اجتماعی خودکشی و وضعی اجتماعی است که به‌تبع آن نرخ خودکشی افزایش می‌یابد. بی‌هنجاری وضعی است فاقد کنترل و نظارت و در آن «هیچ لگامی برای مهار سوداها و تمنیات فرد باقی نمی‌ماند». دورکم دو نوع بی‌هنجاری را از هم تمیز می‌داد، بی‌هنجاری اقتصادی و بی‌هنجاری زناشویی. بی‌هنجاری اقتصادی به معنای فروپاشی چارچوب هنجاری پذیرفته‌شده‌ای است که چشمداشت‌ها را تثبیت می‌کند؛ این بی‌هنجاری در بحران‌های اقتصادی، خواه دوره‌های شکوفایی و رونق و خواه رکود و کسادی، آشکار می‌شود. ولی دورکم این بی‌هنجاری را در جوامع معاصر و در حوزهٔ صنعتی و تجاری، مزمن و دیرپا می‌دانست و ناشی از تضعیف کنترل‌های دینی، سیاسی و شغلی و نیز رشد بازار و ایدئولوژی‌های ستایشگر ثروت‌اندوزی و تملک و سودای آرزوهای بی‌پایان «که هر روز به عنوان نشانهٔ تشخص اخلاقی ستایش می‌شود»، «و بی‌قاعدگی را به قاعده تبدیل می‌کند، قاعده‌ای که قربانیانش از آن در عذاب‌اند» (Durkheim, 1897, pp. 258, 256, 257). بی‌هنجاری زناشویی نیز از نظر دورکم مرض مزمنی بود حاصل «تضعیف قدرت کنترل» چارچوب هنجاری پذیرفته‌شده در زمینهٔ زناشویی که میل و شهوت جنسی را اداره و هدایت می‌کرد. به نظر او طلاق هم تجلی و هم علت نیرومند این بی‌هنجاری زناشویی است (ibid., p. 271).

در مفهوم آنومی رابرت مرتون دیدگاه دورکم دربارهٔ ماهیت بشر یا برنامهٔ او برای تشخیص بیماری‌ها و آسیب‌های اجتماعی و فردی ناشی از رشد سریع سرمایه‌داری صنعتی جایی ندارد. از نظر مرتون، بی‌هنجاری به معنای «فروپاشی ساختار فرهنگی است و خصوصاً هنگامی رخ می‌دهد که بین هنجارها و اهداف فرهنگی و ظرفیت‌های ساخت‌یافتهٔ اجتماعی که به اعضای گروه امکان عمل طبق این اهداف و هنجارها را می‌دهد،

شکاف فاحشی وجود داشته باشد» (1949, p. 162). مرتون معتقد بود که در جامعهٔ معاصر ایالات متحدهٔ امریکا آرزوی «موفقیت» (حتی اگر یکسره بر حسب مادیات نباشد) به همگان تلقین می‌شود. فشار و تنش ساخت‌یافتهٔ اجتماعی، یا همان آنومی، در جایی به وجود می‌آید که ابزارهایی که نهادها برای نیل به موفقیت مجاز می‌شمرند در دسترس نباشد. برای سازگارشدن با این فشار و تنش چهار راه وجود دارد، البته غیر از همنوایی با اهداف و ابزارهای نهادی‌شده. هر چهار شیوهٔ انطباق با آنومی صورت‌هایی از کجروی محسوب می‌شود:

بدعت‌گذاران(مثل سارقان حرفه‌ای، مجرمان اداری، تقلب‌کنندگان در امتحانات) به اهداف وفادارند ولی زیر بار ابزارها و روش‌هایی نمی‌روند که به‌لحاظ هنجاری توصیه و تجویز می‌شود. مناسک‌پرستان (مثل بوروکرات‌هایی که برده‌وار از قواعد و دستورات اطاعت می‌کنند بدون آنکه توجهی به اهداف آن‌ها داشته باشند) پای‌بندی تمام‌عیار به هنجارهای نهادی شده را فضیلت می‌دانند بی‌آنکه تعهدی به اهداف توصیه‌شدهٔ فرهنگی داشته باشند. عزلت‌گزین‌ها(مثل ولگردها، دائم‌الخمرها و معتادان) با دست‌کشیدن از اهداف و وسایل کاملاً از میدان رقابت بیرون می‌روند. شورشی‌ها(مثل اعضای جنبش‌های انقلابی) به نظام اجتماعی و فرهنگی که آن را ناعادلانه می‌دانند هیچ عقیده و التزامی ندارند و در پی از نو ساختن جامعه‌اند با هدف‌هایی جدید و راه و روش‌هایی جدیدی برای دستیابی به آن هدف‌ها (Cohen, 1966, p. 77).

این توجه و تمرکز بر اهداف و هنجارهای فرهنگی و عدم امکان تحقق مشروع آن‌ها، برای چندین دهه برنامهٔ پژوهش دربارهٔ کجروی را تعیین می‌کرد. با این حال همان‌طور که بسنار دریافته است، آنومی به این مفهوم، در عمل برعکس مفهوم دورکمی است، زیرا «درحالی‌که دورکم به علت گسترش افق امکانات پیش روی افراد آن‌ها را سردرگم و بلاتکلیف می‌دانست، مرتون فرض را بر این می‌گذارد که کنشگران دربارهٔ اهدافی که می‌خواهند به آن‌ها برسند مطمئن‌اند، اما آرزوها و خواسته‌های‌شان به موانعی برخورد می‌کند که امکان موفقیت‌شان را محدود می‌کند» (1987, p. 262).

برای مطالعه

Besnard, P. 1987: *L'Anomie: ses usages et ses fonctions dans la discipline sociologique depuis Durkheim.*

Durkheim, E. 1897 (*1951*): *Suicide,* trans. J.A. Spaulding and G. Simpson.

Merton, R.K. 1949 (*1968*): *Social Theory and Social Structure*, revised edn, chs 4 and 5.

استیون لوکس

پ

پادفرهنگ COUNTERCULTURE

اقلیت فرهنگی‌ای که وجه مشخصه‌اش مجموعه ارزش‌ها و هنجارها و الگوهای رفتاریی است که تعارض مستقیم با فرهنگ مسلط جامعه دارند. در فرهنگ انگلیسی آکسفورد آمده است که این واژه در اواخر دههٔ ۱۹۶۰ و اوایل دههٔ ۱۹۷۰ به زبان انگلیسی افزوده شد و به معنای ارزش‌ها و رفتار نسل جوان امریکایی‌های «دههٔ شصت» است که علیه نهادهای فرهنگی مسلط والدین عمدتاً مرفه و ثروتمندشان دست به طغیان زدند (← **جامعهٔ مرفه**). هرچند این واژه به دنبال همین تضاد نسلی خاص در امریکا وارد زبان انگلیسی شد، مفهوم مستتر در آن به اندازهٔ تاریخ یهودی-مسیحی غرب قدمت دارد؛ مسیحیت در اورشلیم یهودی، و سپس در روم مشرک، یک پادفرهنگ بود. هم جِی. میلیتن ییینگر، جامعه‌شناس برجستهٔ پادفرهنگ‌های امریکا (Yinger, 1982) و هم کریستوفر هیل، مورخ برجستهٔ انقلاب انگلستان (Hill, 1975)، در کتاب‌هایی که دربارهٔ پادفرهنگ‌ها نوشته‌اند به انجیل اشاره کرده‌اند:

> این مردانی که دنیا را زیر و زبر کرده‌اند به این‌جا نیز آمده‌اند.
>
> **اعمال**، ۱۷:۶

نیروی حرکت‌آفرین مسیحیت بر پایهٔ برخورد دیالکتیکی میان عهد قدیم و عهد جدید، شریعت و حقیقت انجیلی و ده فرمان و موعظهٔ روی کوه بنا شده است. کمال‌طلبان همهٔ نسل‌ها معمولاً در برابر قوانین ریشه‌دار فرهنگی که در ده فرمان جلوه‌گر است، به حقیقت انجیلی عشق متوسل می‌شدند. به این ترتیب در میان انبوه مشتاقانی که انقلاب انگلستان در دهه‌های ۱۶۴۰ و ۱۶۵۰ به بار آورده بود، پیروان فرقه‌هایی همچون «خانوادهٔ عشق» بی‌شباهت به هیپی‌های «نسل عشق» در دههٔ شصت امریکا نبودند.

جنبش‌های فرقه‌ای و پادفرهنگی معمولاً دو جنبه داشته‌اند، یکی فعالان رادیکالی که در پی انقلاب سیاسی هستند و دیگری تک‌روهای کولی‌وش که از جامعه کنار می‌کشند تا در کنج انزوای خویش زندگی کنند. از همین‌رو بود که جان لیلبرن، محبوب‌ترین چهرهٔ انگلستان در دورهٔ کرامول[1]، در جریان انقلاب سیاسی رهبری مساوات‌طلبان[2] را بر عهده داشت، ولی سرانجام از

---

۱. الیور کرامول (۱۵۹۹-۱۶۵۸)، رهبر انقلاب انگلستان.-م.

۲. Levellers، اعضای یک حزب انگلیسی که در ۱۶۴۶ از نمایندگان رادیکال پارلمان تشکیل شد و اعضای آن حامی برابری همهٔ مراتب اجتماعی و تأسیس حکومت دموکراتیک‌تری بودند.-م.

فعالیت سیاسی کناره گرفت و کواکر[1] شد؛ یا استافتون لیند که از رهبران جنبش چپ نو دانشجویی بود به هانوی رفت و در زمان جنگ ویتنام همبستگی خود را با دشمن امریکا علنی ساخت، ولی او نیز عاقبت کواکر شد. تئودور روزاک در کتاب درخشانی که دربارهٔ پادفرهنگ نوشت (Roszak, 1969)، دو دسته را در مقولهٔ پادفرهنگ جای داد، یکی «کولی‌وش‌های احساساتی از قبیل هیپی‌ها و تک‌روها» و دیگر «فعالان سیاسی سرسخت مثل اعضای چپ نو».

در پایان جنگ جهانی دوم، امریکایی‌ها به نهادهای جامعه‌شان که در ارزش‌های فرهنگی کالونی ریشه داشت، سخت مطمئن و مفتخر بودند. از این ارزش‌ها می‌توان اشاره کرد به ایمان به عقل و علم و فن‌آوری، اخلاق پیوریتنی کار سخت و پیشرفت فردی، دموکراسی نمایندگی با نظارت قانون اساسی، و سرانجام خانواده‌ای با پدرسالاری معتدل که طلاق در آن تابو است و اقتدار والدین واجب و شرکت خانوادگی در مراسم کلیسا بیش‌تر از هر کشور غربی دیگر است. نظم و اقتدار در این جامعهٔ مطمئن به خود بر اساس یک نظام طبقاتی سلسله‌مراتبی، ولی باز و پرفرصت، شکل می‌گرفت تحت رهبری نخبگانی از میان پروتستان‌های سفید انگلوساکسونی که از امنیت کامل و سیادت فرهنگی برخوردار بودند.

این جامعهٔ خوش‌بین طولانی‌ترین دورهٔ شکوفایی اقتصادی را در تاریخ امریکا به وجود آورد و باعث افزایش بی‌سابقهٔ زاد و ولدهایی شد که تا دههٔ ۱۹۶۰ به طول انجامید. خیل این نوزادها به سن دانشگاه رسیدند و گروه گروه وارد مدارس عالی شدند. در همین حین، اقلیت پیامبرگونه‌ای از آن‌ها (Newfield, 1967) از خواب ارزش‌های مادی‌گرایانهٔ سفیدپوستان امریکایی بیدار شدند و در دههٔ ۱۹۶۰ کوشیدند این ارزش‌ها را واژگون سازند. این دهه، ضداقتدارترین، ضدنخبه‌ترین و ضدنهادترین دههٔ تاریخ امریکا بود. در طول این دهه، سیادت فرهنگی نهادهای WASP [سفیدپوست انگلو-ساکسونی پروتستان] بر نظام طبقاتی باز در امریکا جای خود را به دیوان‌سالاری دولتی داد که بیش‌تر به هم‌سطح‌سازی رو به پایین تمایل داشت تا رو به بالا، و جامعهٔ بی‌طبقه‌ای به وجود آورد مرکب از رده‌هایی بر پایهٔ مدرک تحصیلی (مثل مدارک دانشگاهی از مؤسسه‌های معتبر) نه بر اساس توانایی و انگیزه.

این نسل که زیر سایهٔ هولوکاست و هیروشیما بالیده بود و جنبه‌های خشک و بی‌روح نهادهای غیرشخصی و بی‌نهایت عقلانی مؤسسه‌هایی همچون دانشگاه‌های عظیم برکلی و میشیگان را در برابر خود می‌دید، از هر گونه نژادپرستی و تعصب قومی و نیز جنگ بیزار بود؛ عقل، علم‌پرستی و ستایش فن‌آوری نه‌تنها هیچ راه‌حلی ارائه نمی‌کردند بلکه خود بخش بزرگی از مسئله بودند؛ کار سخت و تحرک اجتماعی «مسابقهٔ جنون‌آمیزی» پنداشته می‌شد که به هر قیمت باید از آن پرهیز می‌شد (بهتر است آدم نجار یا لوله‌کش شریف و مستقلی باشد تا دیوان‌سالار سازشکار و خطاکار)؛ خودسازی از طریق انکار نفس جای خود را به اخلاق خوشباشی و ارضای امیال داد، آداب و مناسک عشق و عاشقی جای خود را به «رابطهٔ جنسی» آزاد و آسان داد؛ رابطهٔ زن و شوهری نیز جای خود را به روابط دوستانهٔ کم‌وبیش پایدار داد (اعضای این نسل واقعاً از روابط دائمی و طولانی واهمه داشتند)؛ آن‌ها حاضرشدن در کلیسا و کنشت و همچنین آداب شراب‌خواری در باشگاه‌های گلف حومهٔ شهری را به والدین درستکار خود واگذار کردند و خود در جست‌وجوی زندگی‌های پرمعناتر به جنبش حقوق مدنی دانشجویان و سیاست چپ نو پیوستند که در بهترین دانشگاه‌های کشور نیرو گرفته بود، و نیز به مواد مخدر و انواع فرقه‌های دینی شرقی پناه بردند که در محله‌های حومهٔ شهری هنرمندان تک‌رو مثل ایسترن ویلج در نیویورک، یا های‌اشبری در سان‌فرانسیسکو و یا خوابگاه‌های دانشجویی مثل برکلی یا هاروارد رواج یافته بود. کواکرها (که زمانی آناباپتیست‌های ضدمناسک انقلاب انگلستان نامیده می‌شدند که هنوز به دموکراسی مشارکتی عقیده داشتند) در سال‌های بعد از جنگ در

---

۱. Quaker، عضو «جامعهٔ دوستان» که یک گروه دینی مسیحی است که بدون هیچ گونه تشریفات خاص گرد هم می‌آیند و به‌شدت با خشونت و جنگ مخالف‌اند.ـم.

امریکا آهسته و پیوسته رو به افول رفتند و سپس در دههٔ ۱۹۶۰ با برگزاری گردهمایی‌های تازه در دانشگاه‌ها دوباره جان گرفتند. گردهمایی بزرگ ماساچوست بلافاصله پس از گردهمایی میدان هاروارد برگزار شد.

یکی از جنبه‌های مهم پادفرهنگ عبارت است از بی‌اعتقادی به دموکراسی نمایندگی و عقیده به دموکراسی مشارکتی. چپ نو دانشجویی، که تام هایدن و سایر بنیان‌گذاران گروه «دانشجویان طرفدار جامعهٔ دموکراتیک» (SDS) آن را هدایت می‌کردند، مصمم بود که تصمیم‌گیری سیاسی را از تالارهای قانون‌گذاری خارج کند و به خیابان‌های پرجمعیت بیاورد؛ بلندگوی دستی را جانشین برگه‌های رأی کند و خلوت و انزوای اتاقک رأی‌گیری را با جماعت‌های تنهایی عوض کند که راه‌حل‌های سادهٔ مسائل بغرنج سیاسی را به آواز با هم می‌خوانند. اثربخش‌بودن سیاست تظاهرات جمعی به وجود تلویزیون بستگی داشت تا تصاویر سمعی و بصری روشنی را به‌سرعت به اکناف «دهکدهٔ جهانی» ارسال کند، رفتار جمعی ۳۰۰۰ دانشجویی را که در اسپرول پلازا در محوطهٔ برکلی دانشگاه کالیفرنیا (به حمایت از نهضت آزادی بیان) در ۱۹۶۴ گرد آمده بودند؛ و جماعت ۲۰ هزار نفری راهپیمایی‌کنندگان واشنگتن در مخالفت با جنگ ویتنام در ۱۹۶۵؛ و راهپیمایی ۲۵ هزار هیپی و طرفدار چپ نو در پنتاگون در ۱۹۶۷، و بالاخره جماعت خشمگین و وحشت‌زدهٔ دانشجویانی را به نمایش بکشد که در تابستان ۱۹۶۸ با «خوک‌ها» (پلیس‌ها) در گرانت‌پارک و خیابان‌های اطراف اجلاس معاهدهٔ دموکراتیک در شیکاگو درگیر شده بودند، واقعه‌ای که موجب دلسردی لیبرال‌ها (دشمنان منفور SDS) شد. جیمز میلر (Miller, 1987, p. 304) در وصف آخرین ساعات آن روز در شیکاگو چنین می‌نویسد:

> خورشید غروب کرد. نورافکن‌ها روشن شد. دوربین‌های تلویزیونی مشغول ضبط تصاویر شدند... پلیس‌ها ناگهان و بدون هشدار قبلی حمله کردند... جماعت که ترس و خشم و غرور متحدشان می‌کرد شروع به خواندن کرد: «جهانیان ناظرند! جهانیان ناظرند! جهانیان ناظرند!»

پس از واقعهٔ شیکاگو SDS از هم پاشید و فقط گروه کوچکی از آن‌ها باقی ماند که به خشونت روی آورده بودند. دو رویداد نمادین در سال ۱۹۷۰ عاقبت کار آن‌ها را رقم زد؛ در ماه مه ۱۹۷۰ خانهٔ باشکوهی در کوچهٔ پنجم خیابان یازدهم نیویورک‌سیتی در ویلج تصادفاً منفجر شد و سه نفر از اعضای باقی‌ماندهٔ SDS کشته شدند؛ بازمانده‌های این واقعه، از جمله دختر صاحب خانه، زندگی مخفی در پیش گرفتند؛ در ماه مه گارد ملی به دانشجویانی که در حال تظاهرات بودند شلیک کرد و چهار نفر را کشت.

ظهور و افول فرهنگ مواد مخدر مقارن با ظهور و افول فرهنگ فعالان دانشجویی بود. یک سال بعد از نهضت آزادی بیان در برکلی، دو هیپی در منطقه هیت-اَشبِری در سانفرانسیسکو فروشگاه داروهای توهم‌زا باز کردند. در «تابستان عشق» در ۱۹۶۷، محلهٔ هیت کعبهٔ آمال دسته‌های هیپی شد که از همه جای کشور می‌آمدند و تحت تأثیر مذهب مواد مخدر تیموتی لیری، استاد اخراج‌شدهٔ هاروارد، و کن کسی، رمان‌نویس رک‌گوی نویسندهٔ پرواز بر فراز آشیانهٔ فاخته بودند، کتابی که به رمان و فیلم آیینی نسل دههٔ شصت تبدیل شد. در این تابستان غم‌انگیز «عشق در مستراح لانه کرده بود» (Wolfe, 1968, p. xviii). این فرزندان عشق که خانه‌های آکنده از آسایش و رفاه بی‌روح‌شان را ترک گفته بودند، هیچ نمی‌دانستند چگونه مراقب خویش باشند. با پاهای برهنه، موهای بلند، و تن‌پوش‌های مندرسی که از اسقاط‌فروشی‌ها و انبارهای مادربزرگ‌ها به‌دست می‌آوردند و با خوردن هله‌هوله و مصرف داروهای مخدر روزگار می‌گذراندند، و گرفتار خرابی دندان، سوءهاضمه و کم‌خوابی بودند و پاهای‌شان مدام روی میخ‌ها و خرده‌شیشه‌ها می‌رفت؛ در کنار آزادی جنسی، بیماری‌های مقاربتی بیداد می‌کرد. در طول این تابستان، در یکی از درمانگاه‌های رایگان، هر ماه حدود ۳۰۰۰ بیمار تحت درمان بودند.

بزرگ‌ترین رویداد تاریخ پادفرهنگ جشنوارهٔ زندگی وودستاک بود که در آن حدود ۵۰۰ هزار جوان اعم از فعالان چپ‌گرا و ترک‌تحصیل‌کرده‌ها و کنجکاوها در محل

کنسرت عظیم موسیقی راک گرد آمدند که درست در وسط مزرعهٔ گل‌آلودی در شمال ایالت نیویورک در اوت ۱۹۶۸، یعنی یک ماه پس از تراژدی معاهدهٔ دموکراتیک در شیکاگو، برگزار شد. به مدت سه روز این جماعت درب و داغان و نشئه اهل نظم و ملایمت شده بودند، به طوری که حتی پلیس و اهالی محلی نیز تحت تأثیر قرار گرفتند. اگر کنسرت وودستاک موفقیت شایانی به‌شمار می‌آمد، جشنوارهٔ فرشتگان و مرگ، که گروه رولینگ استون میک‌جگر یعنی «بزرگ‌ترین گروه راک‌اند رول» در دسامبر همان سال در آلتمونت ریس‌وی نزدیک سان‌فرانسیسکو برگزار کرد، فاجعه‌آمیز بود. این گروه برای صرفه‌جویی دسته‌ای از اوباش را اجیر کرد تا نظم را حفظ کنند (به‌ازای پول آبجو آن‌ها که ۵۰۰ دلار می‌شد) (O'Neill, 1971, p. 261). جماعتی در حدود ۳۰۰ هزار نفر جمع آمد که بسیار شنگول‌تر از جماعت وودستاک بودند. مجلهٔ رولینگ استون، که معتبرترین نشریهٔ موسیقی راک بود، عکسی از میک‌جگر چاپ کرد در حال تماشای جوان سیاه‌پوستی که درست وسط صحنه زیر مشت و لگد محافظ‌ها افتاده و پیش چشمان وحشت‌زدهٔ جماعت تا حد مرگ کتک می‌خورد. تاد گیتلین که بوی تعفن این جنازه‌های متحرک را نمی‌توانست از یاد ببرد از خود می‌پرسید: «چه کسی می‌تواند هنوز به این خیال دل خوش کند که این صدها هزار بچهٔ لوس و نگون‌بخت «جماعت تنها»، طلایه‌داران جامعهٔ نیک باشند؟» (Gitlin, 1987, p. 407).

← جنبش دانشجویی؛ فرهنگ جوانان

برای مطالعه

Feuer, Lewis S. 1969: *The Conflict of Generations: The Character and Significance of Student Movements.*

Fraser, Ronald 1988: *1968: A Student Generation in Revolt.*

Kennan, George F. 1968: *Democracy and the Student Left.*

Mailer, Norman 1968: *Miami and the Siege of Chicago.*

Rothman, Stanley and Lichter, S. Robert 1982: *Roots of Radicalism: Jews, Christians and the New Left.*

Wolfe, Tom 1968: *The Purple Decade: A Reader.*

تی. دیگبی بالتزل

پارادایم PARADIGM

این مفهوم که کلی‌ترین تعریف آن به صورت الگو، قالب یا نمونه است، در دو زمینه برای تفکر اجتماعی قرن بیستم اهمیت دارد: (۱) به سبب استفاده‌ای که از آن در «استدلال‌های اثبات مصداق» شده است؛ (۲) به سبب اهمیتی که این مفهوم در کتاب بی‌نهایت پرنفوذ تامس کوون ساختار انقلاب‌های علمی (Kuhn, 1962) دارد.

استدلال‌های اثبات مصداق مورد استفادهٔ **فلسفهٔ زبانی** مکتب آکسفورد در اواسط قرن بیستم بود و می‌توان گفت که در آثار آخر ویتگنشتاین نیز دیده می‌شود. این استدلال با استناد به این واقعیت که واژه با ارجاع به موارد و مصادیق واضح (پارادایم یا نمونه) آموخته می‌شود نتیجه می‌گیرد که مثال‌هایی از شیء یا حالات مورد اشارهٔ واژه (مانند اشیای مادی، ارادهٔ آزاد) باید وجود داشته باشند. ظاهراً می‌توان این اشکال بدیهی را مطرح کرد که بازی‌های زبانی ما ممکن است بر پایهٔ رمز و راز یا توهم استوار باشد، مثل کاربرد واژهٔ «ساحر» در قرن هفدهم.

استفادهٔ کوون از اصطلاح «پارادایم» در ساختار انقلاب‌های علمی را مارگرت مسترمن به‌طور جامع و مشروح تحلیل کرده است. او در ویرایش اول این کتاب ۲۱ معنای متفاوت را برای این واژه از هم تمیز داد. خود کوون در پس‌گفتار ویرایش دوم این کتاب (۱۹۷۰) دو معنای اصلی را از هم تشخیص می‌دهد: (الف) «کل مجموعهٔ عقاید، ارزش‌ها، فنون و غیره که اعضای اجتماع معینی در آن سهیم‌اند» و این به معنای چهارچوب یک رشتهٔ علمی است؛ و (ب) «قسمی از عناصر موجود در این مجموعه، یا شیوه‌های مشخص حل معما، که به عنوان مدل یا مثال، می‌تواند جانشین قواعد صریح شود به عنوان مبنایی برای حل معماهای باقیمانده در علم

مرسوم» و این یعنی سرمشق. مثال‌هایی از این معنای دوم عبارت‌اند از **اصول ریاضیات** ایزاک نیوتن (Newton, 1687) و **دستگاه نوین فلسفهٔ شیمی** جان دالتن (Dalton, 1808). این کتاب‌ها، پارادایم‌ها یا سرمشق‌هایی برای عملکرد علم مرسوم ــ منابعی که باید از آن‌ها استفاده کرد، نه فرضیه‌هایی که باید آن‌ها را آزمود ــ فراهم می‌کنند که در بسط و گسترش سنت‌های یک رشته از آن‌ها استفاده می‌شود. سرانجام وقتی معضلات و ناسازه‌ها به حد کافی می‌رسند، بحران پدید می‌آید و دورهٔ علم انقلابی آغاز می‌شود تا وقتی که پارادایم تازه‌ای شکل بگیرد که بر اساس آن اجتماع علمی (که اکنون تغییریافته است) بتواند بار دیگر انسجام خود را بازیابد. شرح و تعبیر کوون از علم، آثار ثانوی عریض و طویلی به وجود آورد که در آن در میان سایر بحث‌ها می‌توان روی این استدلال‌ها انگشت گذاشت که علم عادی یا بهنجار آن‌قدرها که کوون توصیف کرده بود یکنواخت و تک‌سویه نیست، و داعیه‌های او دربارهٔ «قیاس‌ناپذیری» پارادایم‌ها گزافه‌گویی است، انقلاب‌های علمی اموری کاملاً عقلانی بوده‌اند (یا دست‌کم می‌توانستند باشد) نه تغییر کیش‌های شبه‌دینی، و این‌که نظریهٔ کوون دچار ابهام و دوپهلویی سیستماتیک واقع‌گرایی / ایده‌باوری افراطی است.

در این‌جا فقط به اندازهٔ پرداختن به دو مسئلهٔ آخر مجال دارم. کوون در جاهای مختلف و به شیوه‌ای عمداً ناهمساز، از استعارهٔ دانشمندانی که پس از براندازی انقلابی در «دنیاهای متفاوت» کار می‌کنند استفاده می‌کند. اکنون ظاهراً روشن است که پس از براندازی انقلابی بهتر است از دانشمندانی سخن بگوییم که در دنیای اجتماعی یا شناختی متفاوتی ــ و طبق واژگان واقع‌گرایی انتقادی مدرن، در ساحت گذرا ــ کار می‌کنند اما هنوز اکثراً در پی توصیف و تبیین همان ابژه یا دنیای طبیعی ــ یعنی ساحت ناگذرا ــ هستند. قصور کوون از برقراری این تمایز سرچشمهٔ این پارادوکس است. دوم این‌که، کوون در چند جا معیارهایی برای قضاوت دربارهٔ پارادایم جدید صورت‌بندی کرده است که «بعدها» و پس از گذشت زمان قابل استفاده‌اند، از جمله تعداد مسائل حل‌شده، دقت پیش‌بینی‌ها و غیره، اما از «بهتر» نامیدن این پارادایم جدید اجتناب می‌کند. و این از دو جهت خطاست. در وهلهٔ اول، این یعنی نادیده‌گرفتن امکان پسرفت تاریخی. و در وهلهٔ دوم، این امکان را نادیده می‌گیرد که شاید نسبی‌گرایی معرفتی بتواند با عقل‌گرایی در قضاوت همراه شود، خصوصاً اگر به واقع‌گرایی هستی‌شناختی متصل شود (همان‌طور که واقع‌گراهای انتقادی استدلال می‌کنند). معیارهای کوون برای تأخیر تاریخی در واقع معیارهای جانشین (جزئی) برای انتخاب عقلانی هستند.

برای مطالعه

Austin, John 1961: *Philosophical Papers.*

Bhaskar, Roy 1989: *Reclaiming Reality*, esp. ch. 3.

Gellner, E. 1968: *Words and Things.*

Kuhn, T.S. 1962 (*1970*): *The Structure of Scientific Revolutions, 2nd edn.*

Lakatos, I. 1970: Falsification and the methodology of scientific research programmes. In *Criticism and the Growth of Knowledge,* ed. I. Lakatos and A. Musgrave.

Masterman, M. 1970: The nature of a paradigm. In *Criticism and the Growth of Knowledge,* ed. I. Lakatos and A. Musgrave.

روی باسکار

پدرسالاری PATRIARCHY

زنان در جامعهٔ قرن بیستم در اکثر حیطه‌های زندگی اجتماعی به صورت نظام‌مند با محرومیت و نابرخورداری مواجه‌اند. پدرسالاری نظامی اجتماعی است که در آن مردان بر زنان سیطره دارند و آن‌ها را مورد ستم و استثمار قرار می‌دهند. پدرسالاری مفهومی است که با آن بر ارتباط متقابل شیوه‌های گوناگون قدرت و سلطهٔ مردان بر زنان تأکید می‌کنند. آن دسته از روابط اجتماعی را که مردان از طریق آن‌ها بر زنان مسلط می‌شوند شامل تولیدمثل، خشونت، امور جنسی، کار، فرهنگ و دولت دانسته‌اند (Walby, 1990). دیگران معتقدند که دربارهٔ نابرابری از لحاظ **جنسیت** با مفاهیمی غیر از مفهوم پدرسالاری بهتر می‌توان نظریه‌پردازی کرد.

رهیافت سنتی به پدرسالاری این بوده است که پدرسالاری را بر اساس موقعیت مردان به عنوان سرپرست خانوار و خانواده می‌نگرند. در کاربردهای اخیرتر معمولاً معنای پدرسالاری چنان کلی‌تر و گسترده‌تر می‌شود که خانوار فقط یکی از جنبه‌های پدرسالاری یا یکی از صورت‌های آن محسوب می‌شود. در همهٔ نظریه‌های پدرسالاری بر تقسیم بنیادی منافع اکثر مردان و زنان انگشت گذاشته‌اند و آن را نتیجهٔ ساختار اجتماعی روابط جنسیتی دانسته‌اند. در بعضی از این نظریه‌ها به جنبه‌های زیست‌شناختی تولیدمثل توجه می‌کنند (Firestone, 1970)؛ اما این نگرش خصوصاً در نوشته‌های جدیدتر، نامعمول است. ویژگی متداول‌تر این تحلیل‌ها این است که به کنترل زنان از طریق امور جنسی و با توجه به نهاد ناهمجنس‌خواهی (Rich, 1980) و پدیده‌هایی مانند هرزه‌نگاری [پورنوگرافی] تأکید می‌کنند (Dworkin, 1981)، خشونت مردانه به‌منزلهٔ پایه و اساس کنترل مردان بر زنان کانون بعضی از تحلیل‌های پدرسالاری است (Brownmiller, 1976; Daly, 1978). در سایر تحلیل‌ها تأکیدهای ماتریالیستی‌تری هست و به بررسی این مسئله می‌پردازند که مردان چگونه از کار زنان نفع می‌برند، چه به صورت کارهای بی‌مزد خانه‌داری و چه به صورت کارهای کم‌درآمد در بازار کار. در این تبیین‌ها غالباً تحلیل پدرسالاری را با سایر ساختارهای نابرابری اجتماعی مانند سرمایه‌داری پیوند می‌دهند (Hartmann, 1979).

پدرسالاری مفهوم مناقشه‌برانگیزی است، مثلاً بعضی از منتقدان معتقدند که این مفهوم موجب بی‌توجهی به سایر صورت‌های نابرابری اجتماعی مانند طبقه و «نژاد» می‌شود. این نظر با مخالفت نویسندگانی دیگر روبه‌رو شده است، از جمله مخالفت هارتمان که تحلیل پدرسالاری را در نظریهٔ نظام‌های دوگانهٔ خویش با تحلیل سرمایه‌داری ترکیب کرده است.

ذات‌گرایی، جهانشمولی کاذب و غیرتاریخی‌نگری انتقادهای دیگری است حاکی از این‌که در اصطلاح پدرسالاری به تنوع شکل‌های روابط جنسیتی در فرهنگ‌ها، گروه‌های قومی و دوره‌های تاریخی مختلف به اندازهٔ کافی توجه نشده است. در پاسخ به این انتقادها، تبیین‌هایی پرورانده شده که در آن‌ها تنوع شکل‌های پدرسالاری و نحوهٔ تغییر آن‌ها در طول زمان تحلیل شده است.

سودمندی مفهوم پدرسالاری در این است که کانونی برای نظریه‌پردازی دربارهٔ روابط جنسیتی فراهم می‌آورد که با آن پیوند و اتصال متقابل جنبه‌های مختلف ظلم و ستم مردان بر زنان مورد توجه قرار می‌گیرد.

برای مطالعه

Daly, Mary 1978: *Gyn/Ecology: The Metaethics of Radical Feminism.*

Mies, Maria 1986: *Patriarchy and Accumulation on a World Scale: Women in the International Division of Labour.*

Rich, Adrienne 1980: Compulsory heterosexuality and lesbian existence. *Signs* 5. 4, 631-60.

Walby, Sylvia 1990: *Theorizing Patriarchy.*

سیلویا والبی

پدیدارشناسی PHENOMENOLOGY

در فلسفه، پدیدارشناسی به معنای (الف) توصیف محض «پدیدارها»ی تجربهٔ انسان به همان صورتی است که این پدیدارها خود را به آگاهی مستقیم عرضه می‌کنند، بدون توجه به تاریخ، خاص‌بودگی، علت و زمینهٔ اجتماعی این تجربه‌ها؛ و (ب) نهضت فلسفی اروپایی در قرن بیستم است که مخصوصاً به ادموند هوسرل (۱۸۵۹-۱۹۳۸) مربوط می‌شود، او به شکل‌های گوناگون از این روش پژوهش حمایت می‌کرد. در وهلهٔ دوم، در جامعه‌شناسی ــ و خصوصاً با الهام از نوشته‌های پدیدارشناسی اجتماعی آلفرد شوتس (۱۸۹۹-۱۹۵۹) ــ پدیدارشناسی به معنای مطالعهٔ روش‌های تجربهٔ مستقیم **زندگی روزمرهٔ** مردم و روش‌های معنادادن به فعالیت‌های‌شان است. در وهلهٔ سوم، در روان‌شناسی ادراک، پدیدارشناسی مکتبی است تحت تأثیر موریس مرلو-پونتی فیلسوف (۱۹۰۸-۱۹۶۱) و مبتنی بر این اندیشه که بدن و رفتار، حاملان بلافصل و پیشازبانی معنا در تجربه هستند (Shapiro, 1985) (← **روان‌شناسی**). در

این‌جا کانون توجه ما پدیدارشناسی در فلسفه و جامعه‌شناسی است.

پدیدارشناسی یکی از شاخه‌های انتزاعی، جدی و تخصصی فلسفه است که مکاتب و سنت‌های ملی گوناگونی دارد. با این حال، بیراه نیست که بگوییم همهٔ پدیدارشناسان در مخالفت با **واقع‌گرایی** علمی اولویت را به توصیف تجربهٔ زیسته (*Erlebnis*) در زیست‌جهان (*Lebenswelt*) هر روزی انسان داده‌اند. پدیدارشناس‌هایی که تحت تأثیر **اگزیستانسیالیسم** بوده‌اند (برای نمونه ژان پل سارتر یا موریس مرلوپونتی) بیش‌تر بر تجربهٔ سوژه‌های انسانی وضعیت‌مند و انضمامی که در کنار هم زندگی می‌کنند تأکید کرده‌اند، درحالی‌که پدیدارشناس‌هایی که به سنت عقل‌گرایی دکارتی تعلق دارند (مانند هوسرل) کار خود را از تجربهٔ ضمیر فردی آغاز می‌کنند و سعی می‌کنند بنیادهای غایی معرفت را کشف کنند.

به‌طورکلی در پژوهش‌های پدیدارشناختی در پی تولید گزاره‌های خبری یا واقع‌نگر نیستند، بلکه خواهان تأمل غیرتجربی یا تأملات «استعلایی» فلسفی دربارهٔ دانستن و درک‌کردن و همین‌طور دربارهٔ فعالیت‌های انسان همچون علوم و فرهنگ هستند. هوسرل می‌خواست دربارهٔ **حقیقت** محض و نابی به یقین برسد که مستقل از زمان، مکان، فرهنگ یا روان‌شناسی فردی باشد. او علاقه‌ای به درک اشیاء انضمامی و جزئی نداشت بلکه به «امر ادراک‌شدهٔ فی‌نفسه» که **نوئما** (*noema*) می‌نامید علاقه‌مند بود. برای دسترسی به این ذات انتزاعی اشیاء، هوسرل روشی را تشریح می‌کرد که آن را «تقلیل استعلایی» یا اپوخه (*epoché*) می‌نامید. به کمک این روش هر چیز که مربوط به **هستی‌شناسی** بود متوقف می‌شد. فیلسوف با تغییردادن نگرش خود، عقیده به دنیای بالفعل وجود انسان در هر جامعه، اجتماع یا دورهٔ تاریخی را به حال تعلیق درمی‌آورد یا «در پرانتز می‌گذارد». به عقیدهٔ هوسرل، وقتی اشیاء طبیعی یا امور اجتماعی انضمامی و فردی به این شیوه در پرانتز گذاشته می‌شوند، این امکان پدید می‌آید که مثال‌های چیزها را چنان تعمیم دهیم تا آن دسته از ویژگی‌های ذاتی را کشف کنیم که هر چیز معینی باید آن را داشته باشد تا در حکم مثال آن چیز بازشناخته شود. در پدیدارشناسی، این روش رهیافت **روشن‌بینی** (*eidetic*) نامیده می‌شود (Husserl, *Ideas*, 1931).

آموزهٔ قصد و نیت یا التفاتی بودن نیز در فلسفهٔ هوسرل و به‌طورکلی در پدیدارشناسی اهمیت شایانی دارد و برگرفته از فرانتس برنتانو استاد هوسرل است. طبق این آموزه، بنیادی‌ترین ویژگی آگاهی این است که آگاهی همیشه آگاهی از چیزی است. صرف‌نظر از شأن وجودی متعلق مورد نظر، آگاهی به سمت آن «معطوف می‌شود». افراد اموری را از تجربهٔ خود برمی‌گزینند و توجه خود را به آن‌ها معطوف می‌کنند و آن‌ها را به متعلق شناسایی تبدیل می‌کنند. اما از این واقعیت که عمل آگاهانه‌ای به چیزی معطوف شده، نمی‌توان استنباط کرد که آن چیز وجود دارد. از نظر هوسرل، هر کنش «معطوف به چیزی» است، چون حتی اگر متعلق آشکاری نداشته باشد، باز هم به سمت یک نوئما یا امر ادراک‌شده معطوف است. در جریان روند تصنعی اپوخه، کنش‌های قصدی همچون امیدداشتن، آرزوکردن یا ترسیدن برای یافتن ذات ادراک بسماهو اهمیت پیدا می‌کند (Husserl, *Cartesian Meditations*, 1931).

با دنبال‌کردن این استدلال و با استفاده از روش اپوخه، هوسرل امیدوار بود نشان دهد که امکان دستیابی به حوزهٔ آگاهی ناب یا «سوبژکتیویتهٔ استعلایی» وجود دارد، حوزه‌ای که تصور می‌رود حوزهٔ قائم‌به‌ذات تجربه مستقل از زمان و مکان است. این روش، به صورت پیشینی، حقایق غیرتجربی و یقینی به دست می‌دهد که اعتبار عام دارند و فارغ از پیش‌فرض‌اند. این حقایق، سنگر محکمی در برابر شکاکیت، تاریخی‌نگری، نسبی‌گرایی و عدم عقلانیت سیاسی برپا می‌کنند. از این جهت پدیدارشناسی **جهان‌بینی** انسان‌گرایانه‌ای است که ماهیت آن را هوسرل در آخرین اثر خود بحران علوم اروپایی و پدیدارشناسی استعلایی (۱۹۳۷) روشن ساخت.

پدیدارشناسی اجتماعی آلفرد شوتس پروژهٔ فلسفهٔ بی‌پیش‌فرض را کنار می‌گذارد و با مسئلهٔ هوسرلی ناشی از آن نیز مواجه نمی‌شود که «خود استعلایی» (که هوسرل

برای اجتناب از ایده‌باوری ذهنی مجبور به پذیرش آن بود) چگونه در «خود تجربی» فرد شکل می‌گیرد. شوتس از همان آغاز فرض را بر این می‌گذارد که مردم در زیست‌جهان از پیش شکل گرفته و معنادار و بین‌الاذهانی با یکدیگر برخورد می‌کنند که برای انسان‌ها «واقعیت مهم» است، و مدافع تحقیق دربارهٔ نحوهٔ تجربهٔ مردم از این زیست‌جهان روزمره است. شوتس دیدگاه عقل سلیمی مردم در این حوزه را «نگرش طبیعی» می‌نامد. در زندگی روزمره وجود دیگران بدیهی انگاشته می‌شود چون ما «دوسویگی دیدگاه‌ها» را فرض می‌گیریم. مفهوم «همزمانی» بیانگر این ایده است که تجربهٔ ما از دیگری در همان زمان حال رخ می‌دهد که دیگری ما را تجربه می‌کند. مردم با استفاده از «سنخ‌سازی‌ها» به کنش‌های خود سمت‌وسو می‌دهند، سنخ‌سازی‌هایی همچون رقیب تجاری، امریکایی و عیاش، که تعامل‌های معنادار از رهگذر آن‌ها انجام می‌شود (Schutz, 1932).

شوتس نیز در عقیدهٔ انسان‌گرایانهٔ هوسرل به اولویت زیست‌جهان شریک بود، عقیده‌ای که هوسرل در بحران علوم اروپایی مطرح ساخته بود و به موجب آن زیست‌جهان مرجع نهایی و شالودهٔ معنای همهٔ تجربه‌ها و نیز نظریه‌های علمی ساخته و پرداختهٔ آدمیان بود. شوتس با پیروی از همین اصل اصرار داشت که برای پرهیز از **شیءوارگی** باید همهٔ برساخته‌های «درجهٔ دوم» علوم اجتماعی بر پایهٔ برساخته‌های «درجهٔ اول» بنا شوند که در زیست‌جهان روزمره مورد استفاده‌اند؛ این اصرار شوتس تأثیر شایانی بر **اتنومتدولوژی** و بر روش‌شناسی جامعه‌شناسی داشته است. علوم اجتماعی به‌عنوان «بافت معنا» فقط در صورتی ممکن و مشروع است که ترجمهٔ دوطرفه‌ای را میان خود و «ذخیرهٔ معرفت موجود» و مورد کاربرد در بافت‌های معنای زیست‌جهان پی بگیرد. («هرمنوتیک مضاعف» که در نوشته‌های پرنفوذ آنتونی گیدنز (Giddens, 1976) دربارهٔ نظریهٔ جامعه‌شناختی مطرح شده است، تعبیری از همین فکر شوتس است ← **هرمنوتیک**). شوتس معتقد بود که باید کنش‌ها و رویدادهای معنادار نمونه‌وار را مشاهده کرد و آن‌ها را با مدل‌های برساختهٔ کنشگران نمونه‌وار یا «آدمک‌ها» هماهنگ و منطبق ساخت. بنابراین در علوم اجتماعی، مانند همهٔ علوم، برساختن نظام‌های مفهومی تحلیلی (در این مورد دربارهٔ کنش اجتماعی) با بالاترین درجهٔ کلیت، اما بر پایهٔ تجربهٔ واقعی و از طریق گفت‌وگوی دوطرفه و با حفظ پیوند با بی‌همتایی افراد عادی، امکان‌پذیر است.

مناقشه‌ها در درون و پیرامون پدیدارشناسی هنوز ادامه دارد. دو کانون مهم و همیشگی بحث و جدل عبارت است از:

۱. مسائلی که از شأن استعلایی تأملات پدیدارشناختی سرچشمه می‌گیرد. در تعابیر جامعه‌شناختی [این مسائل] رابطهٔ مبهمی میان مقوله‌های استعلایی و دنیای واقعی علوم اجتماعی تجربی وجود دارد. این رابطهٔ مبهم همیشه نقطهٔ ضعف همهٔ پژوهش‌های استعلایی از جمله پدیدارشناسی است (Kilminister, 1989) (← **مکتب نوکانتی**). به بیان دقیق‌تر، شوتس فقط خطوط کلی پیش‌شرط‌های پژوهش‌های علوم اجتماعی انسان‌گرایانه را ترسیم می‌کرد، نه این‌که بخواهد هیچ جامعه‌ای را به صورت تجربی توصیف کند یا مفاهیمی عرضه کند که در پژوهش‌های اجتماعی به‌طور مستقیم از آن‌ها استفاده شود. به بیان توماس لاکمن (1983, pp. viii-ix)، پدیدارشناسی اجتماعی نوعی «پیش‌جامعه‌شناسی» است که «ساختارهای عام و ثابت وجود بشری در همهٔ زمان‌ها و مکان‌ها را برملا می‌کند». اما این داعیهٔ جهان‌شمولی که فقط بر پایهٔ استدلال فلسفی استوار است، همیشه چالش‌پذیر بوده است. فهرست انتزاعی ساختارهای اساسی زیست‌جهان از کجا گرفته می‌شود؟ کدام شواهد تجربی ممکن است موجب تغییر آن‌ها شود؟ آیا ارزش‌ها و پیش‌داوری‌هایی دربارهٔ ماهیت انسان مخفیانه وارد آن‌ها نمی‌شود؟

علاوه بر این، ماهیت پیشینی و ایضاحی کاری که پدیدارشناس‌ها برای خود مقرر کرده بودند به این معنا بود که آن‌ها نمی‌توانستند گزاره‌های نظام‌مند انضمامی دربارهٔ مسائل مبرم سلطه و قدرت اجتماعی در جوامع خاص به دست دهند. این گونه فعالیت‌های علوم اجتماعی بیرون از حوزهٔ کاری آن‌ها بود. بنابراین، جاه‌طلبی اصلی آن‌ها نقد انسان‌گرایانهٔ **پوزیتیویسم** و عینی‌گرایی شد در جایی که

این جریان‌ها در علوم اجتماعی غلبه داشت. وقتی جامعه‌شناسان این تصحیح را در کار خود به عمل آوردند، پدیدارشناسی تدریجاً جاذبه و دلیل وجود خود را از دست داد.

۲. کانون «ضمیر شناسانهٔ» پدیدارشناسی نتایج مهمی برای پدیدارشناسی فلسفی و اجتماعی در پی داشته است. این جهت‌گیری فردگرایانه در فلسفهٔ هوسرل کاملاً آشکار است، و در دیدگاه شوتس به جامعه نیز به‌روشنی دیده می‌شود، چون جامعه را به صورت دایره‌های هم‌مرکزی می‌بیند که گرداگرد خود او تشکیل شده‌اند:

> وقتی به «ما» اشاره می‌کنیم که مرکز آن «من» است، دیگران در مقام «تو/ شما» بیرون قرار می‌گیرند، و با اشاره به تو/ شما، که دوباره به من اشاره می‌کند، طرف سوم در مقام «آن‌ها» برجسته می‌شود. دنیای اجتماعی من با همهٔ ضمیرهای دیگر که در آن است بر محور من که مرکز هستم به صورت همراهان و همقطاران (*Umwelt*)، معاصران (*Mitwelt*)، پیشینیان (*Vorwelt*)، و پسینیان (*Folgwelt*) آرایش می‌یابد، به این ترتیب من و نگرش‌های متفاوت من در قبال دیگران، این روابط چندوجهی را مستقر می‌سازد. همهٔ این‌ها با درجات گوناگونی از نزدیکی و صمیمیت و بی‌نام‌ونشانی انجام می‌گیرد (Schutz, 1940, p. 181).

این نقطهٔ شروع نام‌گرایانه برای علوم اجتماعی در جامعه‌شناسی، از زمان کارل مارکس و امیل دورکم به بعد با انتقادهای درخور توجهی روبه‌رو بوده است، اما اخیراً در آثار نظری و تجربی نوربرت الیاس مهم‌ترین انتقاد از آن را می‌توان یافت که آن را به‌مثابه نوعی مونادشناسی غیر قابل قبول رد کرده است (Elias, 1978 and 1991).

همین ضمیرمداری در روایت‌های فلسفی، خصوصاً فلسفهٔ هوسرل نیز به این معنا بوده است که شبح تنها خودباوری همیشه در آن‌ها پرسه بزند. پدیدارشناسان وجودی راه‌حل هوسرل را برای این مسئله ــ تجربهٔ کلی «منِ استعلایی» به نحو شخصی ــ قاطعانه رد کردند (Sartre, 1936-7; Merleau-Ponty, 1945). آن‌ها سعی کردند این خطر را با تغییردادن نقطهٔ تأکید بر هستی‌شناسی رفع کنند. آن‌ها مفاهیمی همچون «بودن‌درجهان» را برای توصیف باهم‌بودگی پیشانظری مردم در جوامع به کار بردند. نهضت ضدذهن‌گرا و ضدانسان‌گرای **ساختارگرایی** در تفکر اجتماعی اروپا در دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ نیز تا حدی واکنشی در برابر شکل‌های فردگرایانه‌تر پدیدارشناسی بود.

در پدیدارشناسی، سوژهٔ فردی یا خود تجربی، همیشه شأن تحلیلی داشته است، هرچند به طور تلویحی همیشه فرض می‌شود که این خود یک فرد بالغ است. اشاره به رشد و تکوین چنین فردی به شکل صوری انجام می‌گرفت؛ مثلاً در تمایزی که هوسرل بین تکوین «فعال» و «منفعل» خود می‌گذارد (Husserl, 1931, sect, 38). شوتس در کارهای اولیهٔ خود به صراحت فرد کنشگر تحلیل‌هایش را «بزرگسال هوشیار» توصیف می‌کرد. این فرض ایستا در کار آخر او، ساختارهای زیست‌جهان (Schutz and Luckmann, 1974) که در آن درصدد پروراندن «پدیدارشناسی تکوینی» است، تصحیح می‌شود. در این اثر این واقعیت تصدیق می‌شود که بزرگسالان کودکانی بوده‌اند که بر مبنای فرهنگ ازپیش‌موجود و از طریق فرایند اجتماعی‌شدن همه چیز را یادگرفته‌اند. این دیدگاه را به شکل مشروح و کاملی در اثر پرنفوذ برگر و لاکمن برساخت اجتماعی واقعیت (Berger and Luckmann, 1961) می‌توان یافت. با این حال، همنوا با کیفیت استعلایی تحلیل پدیدارشناختی، در این‌جا نیز تکوین فقط به شکل صوری و انتزاعی و به‌مثابه بخشی از چارچوب عام جهت‌گیری سوبژکتیو برای علوم اجتماعی بررسی می‌شود و دنیای تکوین واقعی و تجربی در پرانتز گذاشته می‌شود.

جامعه‌شناسان به این واقعیت اشاره کرده‌اند که پدیدارشناسی مهم‌ترین محصول خودمداری فلسفهٔ سنتی اروپایی از دکارت تا کانت و هوسرل است. این گرایش به صورت معقولی بر اساس رشد و توسعهٔ دولت‌ـملت‌های امن و باثبات و پیچیدهٔ غربی تبیین شده است. پدیدارشناسی را می‌توان یکی از جلوه‌های تجربهٔ فرد مدرن از خویشتن که به‌شدت خود را تحت کنترل دارد

دانست، امری که از مشخصه‌های چنین جوامعی است (Elias, 1939). در جهت‌گیری نوظهور و غالب پژوهش‌های معاصر در جامعه‌شناسی فردیت از پژوهش‌های استعلایی فاصله می‌گیرند و به پژوهش‌های تجربی‌ای نزدیک می‌شوند که همزمان در دو زمینه انجام می‌شود، دو زمینه‌ای که نوربرت الیاس آن‌ها را **تکوین روانی** و **تکوین اجتماعی** می‌نامد (Burkitt, 1991).

برای مطالعه

Elliston, Frederick and McCormick, Peter eds 1977: *Husserl: Expositions and Appraisals.*

Hammond, Michael, Howarth, Jane and Keat, Russell 1991: *Understanding Phenomenology.*

Landgrebe, Ludwig 1966: *Major Problems in Contemporary European Philosophy, From Dilthey to Heidegger.*

Luckmann, Thomas ed. 1978: *Phenomenology and Sociology.*

Natanson, Maurice ed. 1970: *Phenomenology and Social Reality: Essays in Memory of Alfred Schutz.*

Pivčević, Edo 1970: *Husserl and Phenomenology.*

Spiegelberg, Herbert 1982: *The Phenomenological Movement,* 2 vols, 3rd rev. and enlarged edn.

Thomason, Burke C. 1982: *Making Sense of Reification: Alfred Schutz and Constructivist Theory.*

ریچارد کیلمینستر

پراکسیس PRAXIS

تعریف (۱): نزد ارسطو به اعمالی گفته می‌شود که در مقام غایات فی‌نفسه انجام می‌گیرند، یعنی عملی که برای خاطر خودش انجام می‌گیرد؛ و متفاوت با **پویسیس** (*poiesis*) است که به معنای فعالیت مولد در پی رسیدن به اهداف دیگری است و مترادف با **تئوریا** (*theoria*) یا نظر است. این‌ها سه فعالیت اساسی یا سه گام زندگی انسان هستند (Lobkowicz, 1967). معنای (۲): از نظر مارکس و در نوشته‌های شماری از فیلسوفان مکتب **مارکسیسم غربی** به این معانی است: (الف) نوعی فعالیت عملی آفریننده مختص به انسان‌ها که از طریق آن دنیای خود را برمی‌سازند، این ایده پایهٔ مدل مارکس دربارهٔ **ماهیت انسان** است؛ (ب) مقولهٔ معرفت‌شناسانه‌ای که فعالیت عملی و ابژه‌ساز سوژه‌های انسانی را در مواجهه با طبیعت توصیف می‌کند که مارکس آن را «فعالیت عملی و انسانی» می‌نامید (Marx, 1845, p. 83)؛ (پ) به معنای عمل «انقلابی» (Marx, ibid)، ایجادکنندهٔ نقطهٔ‌عطف انتقال اجتماعی بنیادی که طی آن اوضاع و شرایط اجتماعی پرولتاریا و درک کامل پرولتاریا از این شرایط بر هم منطبق می‌شود.

هرچند این سه معنای جداگانهٔ مارکسیستی در تفکر اجتماعی مدرن تثبیت شده، این مفهوم عموماً غیردقیق، مبهم و پرانعطاف به کار می‌رود. دلیل این امر تا حدی این است که اصطلاح پراکسیس به شعارهای **چپ نو** در سال‌های اخیر گره خورده است و تا حدی هم این است که ریشه‌های آن از ابهام‌های فلسفهٔ عمل هگلی‌های جوان دههٔ ۱۸۴۰ آب می‌خورد، نویسندگانی همچون آرنولد روگه، اوگوست فون سیژکوفسکی، موزس هس و نیز شخص مارکس (Stepelevich, 1983). علاوه بر این، نوشته‌های اولیهٔ مارکس دربارهٔ این موضوع عمدتاً دست‌نوشته‌های منتشرنشده‌ای بوده که بندها و عبارت‌های مهمی از آن‌ها قابل تعبیر و تفسیر است.

گاهی گفته می‌شود که معنای پراکسیس در عبارت «وحدت نظریه و عمل» خلاصه می‌شود، و این ظاهراً تا حدی به معنای ۲ (پ) نزدیک است، البته با تسامح. در واقع، این عبارت در مارکسیسم ارتدکس فراوان به کار می‌رود و منظور از آن اشاره به سلسلهٔ پیوستهٔ فعالیت‌های سیاسی سازمان‌یافته و بر مبنای نظریه است، از جمله کاربرد اصول مارکسیسم ـ لنینیسم در اتحاد شوروی سابق. از طرف دیگر، ایدهٔ پراکسیس، خصوصاً در معنای ۲ (الف)، در کشورهای سوسیالیستی اروپای شرقی رواج داشت و بخشی از زرادخانهٔ ایدئولوژیک مخالفان در حمله‌های انتقادی به رژیم بود (Marković, 1974).

کاربرد ۲ (الف) به تصویر انسان‌ها یا مدل ماهیت انسان در آثار مارکس مربوط می‌شود: «فعالیت آزاد و آگاهانه ویژگی نوع بشر است» و «انسان با آفریدن دنیایی عینی با فعالیت عملی خویش... خود را در مقام گونهٔ زیستی آگاه به اثبات می‌رساند» (Marx, 1844, p. 71).

پراکسیس، در این معنا، به **بیگانگی** به‌مثابه فرایند تاریخی عام گره می‌خورد که در آن انسان‌ها با خلق تاریخ و جامعهٔ بشری به ترتیب از طبیعت و سپس از محصولات عینی پراکسیس کار خود بیگانه شده‌اند.

مقولهٔ ۲ (ب) مطابق نوشته‌های اولیهٔ مارکس، پراکسیس عمل ابژه‌سازی انسان است (به‌ویژه در 1844, 1845 and 1845-6) و ممکن است نوعی سهم‌آفرینی در فلسفهٔ معرفت‌شناسی به حساب آید (← **نظریهٔ معرفت**)؛ خصوصاً در پشت سر گذاشتن ایده‌باوری و ماده‌گرایی و نیز در رهیافت جامعه‌شناختی (Kilminster, 1982). مارکس عقیده داشت که ماده‌گرایی سنتی به‌طور تلویحی فردگرایانه بوده و دیدگاه منفعلی به موجودات بشری داشته است، درحالی‌که ایده‌باوری هگل بر بعد فعال، تاریخی و فرهنگی آگاهی انسان تأکید می‌کرد، هرچند فعالیت انسان را به قلمرو آگاهی محدود می‌کرد. روایت اجتماعی مارکس از ماده‌گرایی به تألیف (سنتز) جدیدی دست یافته بود: انسان‌ها بخشی از طبیعت‌اند و عینیت دنیای اجتماعی آن‌ها نتیجهٔ فعالیت حسی عملی و جمعی آن‌ها برای تسخیر و تصاحب طبیعت غیربشری به کمک کار مولد طی نسل‌های متمادی است. ما با کارکردن روی طبیعت برای رفع نیازهای‌مان به شناخت طبیعت نائل می‌شویم، اما در قالبی «انسان‌وار». بنابراین، طبیعت سیمایی دارد که به صورت اجتماعی حک شده است و درعین‌حال نقش مستقلی نیز در امور انسانی دارد (Kolakowski, 1971).

نظریهٔ معرفت علمی و اجتماعی‌ای که مارکس از دل این تأملات انتزاعی بیرون کشید، مدل **زیربنا و روبنا** از آگاهی اجتماعی بود. به‌رغم بلندپروازی‌های اولیهٔ مارکس، این مدل دچار خطای هستی‌شناسی ثنویت‌گرا و همچنین تأکید بیش از حد بر روابط اقتصادی است، درحالی‌که مارکس فائق‌آمدن بر تعارض‌های عمدهٔ معرفت‌شناختی و نیز راه‌حل عملی همهٔ مسائل نظری دیگر را به ظهور **کمونیسم** احاله می‌کرد (Marx, 1844, pp. 95, 102, 104). با این حال، کار مارکس تلاش پیشگامانه‌ای بود. با برگرداندن مسئلهٔ معرفت به عرصهٔ فعالیت اجتماعی عملی و ساخت‌یافته و دورکردن آن از فردگرایی معرفت‌شناسی سنتی مبتنی بر سوژه-ابژه، مارکس سهم مهمی در شناخت رو به رشد از ماهیت اجتماعی فرایند معرفت داشت (← **جامعه‌شناسی معرفت**).

پراکسیس انقلابی (۲پ) خیالی‌ترین جنبهٔ این مفهوم است و نه‌تنها معرفت بلکه اخلاقیات را نیز شامل می‌شود. نظریهٔ مارکس در هیئت دست‌نخورده و اسطوره‌ای‌تر آن با شکوفایی مارکسیست‌های افراطی هزاره‌باور مثل دیوردی [گئورگ] لوکاچ، کارل کورش و آنتونیو گرامشی در دههٔ ۱۹۲۰ به حیات خود ادامه داد (Kilminster, 1979). از نظر اینان، البته با روایت‌های گوناگون، آگاهی طبقاتی پرولتاریا به صورت بالقوه عینیت جامعه را واژگون می‌کند. آن‌ها همچنین همهٔ علوم اجتماعی را (به‌غلط) با **پوزیتیویسم** یکسان می‌دانستند و آن را تقریر تجربهٔ اجتماعی حاکم در جامعهٔ بیگانه‌شدهٔ سرمایه‌داری تلقی می‌کردند. از این‌رو کنش توده‌ای یا تغییرات سیاسی و فرهنگی متراکم، می‌توانست مهر بطلان بر قوانین اجتماعی بکوبد.

شواهدی هست دال بر این‌که ایدهٔ هگلی‌های چپ دربارهٔ «تحقق فلسفه در عمل» مضمون مهمی در شکل‌دادن به اندیشه‌های مارکس بوده است. هگلی‌های رادیکال واقعیت اجتماعی را به گونه‌ای که هست با آن‌چه به‌لحاظ آرمانی باید باشد مقایسه می‌کردند، اما مارکس این کار را رادیکال‌مسلکی لفظی بی‌ثمری می‌دانست که هیچ چیز را عوض نمی‌کرد، و به جای آن «فعالیت عملی-انتقادی» را به هم متصل می‌کرد که به معنای برکشیدن واقعیت به بلندای چیزی بود که باید در عمل باشد:

> کمونیسم از نظر ما اوضاع و احوالی نیست که باید استقرار یابد، یا آرمانی که واقعیت به‌ناچار خود را با آن تطبیق خواهد داد. ما نام کمونیسم را به آن جنبش واقعی می‌دهیم که وضع کنونیِ امور را برمی‌چیند (Marx and Engels, 1845-6, p. 48).

کمونیسم جامعه‌ای است که دیگر نیازی به اخلاق ندارد، چون در واقعیت زندگی مردمان دیگر هیچ اختلاف

مهمی میان چگونگی زیست آن‌ها و چگونگی تصور آن‌ها دربارهٔ زندگی آرمانی‌شان وجود ندارد. در روایت ماده‌گرایانهٔ مارکس از فلسفهٔ تاریخ هگل هیچ نیازی به پروراندن توجیه اخلاقی جداگانه‌ای برای سوسیالیسم یا کمونیسم وجود نداشت. نظریهٔ علمی اقتصاد که مراحل تاریخی رشد و توسعهٔ بشریت را توصیف می‌کرد، ذاتاً همان مطلوبیت اخلاقی وضعیت نهایی کمونیسم بود. فقط حقوق و اخلاق بورژوایی است که جنبهٔ ایدئولوژیک دارد و نیازمند توجیه است (Lukes, 1985).

بعدها این نظریهٔ مارکس پشتوانهٔ قدرت نخبه‌های بوروکراتیک در اتحاد شوروی سابق و نیز در اروپای شرقی شد. نخبه‌هایی که مخالفان خود را با این ادعا خفه می‌کردند که خط‌مشی‌شان نه فقط بر تحلیل علمی درست مارکسیستی از جامعه و تاریخ استوار است بلکه این خط‌مشی طبق تعریف مارکس به‌لحاظ اخلاقی نیز بر حق است. در مخالفت با این داعیه‌ها، مدل انسان ـ در مقام ـ پراکسیس مارکس مورد تأکید قرار می‌گرفت و تجسم نگاه «اصیل» مارکسیستی به زندگی انسان تلقی می‌شد.

افول ایدهٔ حتمیت تاریخی سوسیالیسم، همراه با تجربهٔ **توتالیتاریسم / تمامت‌خواهی** در قرن بیستم، پیامدهای مهمی داشت. یکی این‌که دیگر طفره‌رفتن از پرسش‌های اخلاقی با احاله‌کردن آن‌ها به راه‌حل‌های آینده در حرکت ضروری تاریخ، یا پیش از آن، در لغزش‌ناپذیری علمی و سیاسی و اخلاقی حزب کمونیست امکان‌پذیر نبود. تشخیص همین نکات بود که نقطهٔ شروع پروژهٔ نومارکسیستی نظریهٔ انتقادی (Habermas, 1974) شد؛ پس از سقوط کمونیسم در اروپای شرقی در ۱۹۸۹ و فروپاشی اتحاد شوروی، مسئلهٔ جامعهٔ نیک دوباره در دستور کار مباحث فکری و سیاسی قرار گرفته است.

برای مطالعه

Habermas, Jürgen 1971 (*1976*): *Theory and Practice.*

Kilminster, Richard 1976: *Praxis and Method: A Sociological Dialogue with Lukács, Gramsci and the Early Frankfurt School.*

——— 1982: Theory and practice in Marx and Marxism. In *Marx and Marxisms*, ed. G.H.R. Parkinson.

Kolakowski, Leszek 1971: Karl Marx and the classiacal definition of truth. In *Marxism and Beyond.*

Lobkowicz, Nicholas 1967: *Theory and Practice: History of a Concept from Aristotle to Marx.*

Lukes, Steven 1985: *Marxism and Morality.*

Marković, Mihailo 1974: *From Affluence to Praxis: Philosophy. and Social Criticism.*

Rotensteich, Nathan 1965: *Basic Problems of Marx's Philosophy.*

Stepelevich, Lawrence S. ed. 1983: *The Young Hegelians: An Anthology.*

ریچارد کیلمینستر

پراگماتیسم PRAGMATISM

پراگماتیسم نامی است که معمولاً به نهضت فلسفی کلاسیکی در ایالات متحدهٔ امریکا داده می‌شود. این نهضت در آخرین دههٔ قرن نوزدهم پدیدار شد و در دورهٔ موسوم به «دوران ترقی» (۱۸۹۶ـ۱۹۱۴) و بلافاصله پس از آن، سیطرهٔ بلامنازعی بر حیات فکری این کشور پیدا کرد. پراگماتیسم از دههٔ ۱۹۳۰ و به‌ویژه پس از ۱۹۴۵ تا حد زیادی جای خود را به جریان‌های فکری دیگری در فلسفه، علوم اجتماعی و گفتمان سیاسی عمومی این کشور داد. پراگماتیسم امریکایی در اروپا نیز توجه زیادی را به خود جلب کرد، خصوصاً در حدود سال ۱۹۱۰، اما شرح و معرفی و بحث انتقادی دربارهٔ پراگماتیسم با کژفهمی‌های گسترده و گرایش به تحقیر آن با فروکاستن‌اش به تجلی خصوصیات ملی امریکایی‌ها همراه بود.

معنای روزمرهٔ اصطلاح «پراگماتیک» یقیناً در بروز این کژفهمی‌ها نقش و سهم داشته است، چون حاکی از نوعی «سرهم‌بندی» و «فیصله‌دادن» کارهاست که در آن به مقتضیات فوری و بلافصل توجه می‌کنند، وقعی به اصول نظری و اخلاقی نمی‌گذارند و کم‌وکیف وضعیت را فقط بخشی از محاسبه و مصلحت‌اندیشی‌های خود می‌نگرند.

اصطلاح پراگماتیسم از همان ریشهٔ یونانی‌ای است که واژه‌های **پراکسیس**، پرکتیکال و غیره از آن گرفته شده است. بنیانگذار پراگماتیسم چارلز سندرس پیرس (۱۸۳۹-۱۹۱۴) این اصطلاح را در پی تأملات‌اش دربارهٔ استفادهٔ کانت از اصطلاحات «پراگماتیک» و «پرکتیکال» [عملی] وضع کرد. درس‌گفتارها و نوشته‌های حوالی سال ۱۸۷۸ پیرس اکنون منبع و سند اصلی پراگماتیسم قلمداد می‌شود. این آثار ابتدا فقط در محافل کوچک روشنفکران در کیمبریج و ماساچوست شناخته شده بود و تا حدود ۲۰ سال بعد نیز، که ویلیام جیمز (۱۸۴۲-۱۹۱۰) دورهٔ درس‌های خود را دربارهٔ «پراگماتیسم» ارائه داد، مورد توجه گسترده‌ای قرار نگرفته بود. پیرس خود را از پراگماتیسم جیمز جدا کرد و فلسفه‌اش را «پراگماتیسیسم» نامید.

حلقهٔ درونی پراگماتیسم را، در کنار پیرس و جیمز، معمولاً شامل جان دیویی (۱۸۵۹-۱۹۵۲) و جرج هربرت مید (۱۸۶۳-۱۹۳۱) نیز قلمداد می‌کنند. تفاوت‌های میان همهٔ این متفکران، دست‌کم برای خود پراگماتیست‌ها، چنان فاحش و آشکار بود که جای‌دادن آن‌ها در مکتب یا نهضتی واحد همیشه محل تردید و پرسش بوده است. اما رایج‌ترین دیدگاه این بوده است که به‌رغم همهٔ تفاوت‌ها، دیدگاه‌های مشترک آن‌ها آن‌قدر هست که سخن‌گفتن از «پراگماتیسم» به عنوان جهت‌گیری فلسفی جداگانه و مستقل موجه باشد.

درونمایه‌های اساسی پراگماتیسم چیست؟ رهیافت پیرس از نقد اصل روش‌شناختی شک بنیادین دکارت، و برنامهٔ منتج از آن، یعنی بناساختن فلسفهٔ جدیدی بر بنیان راسخ یقین «منِ اندیشنده به خویشتن»، آغاز می‌شود. فیلسوف پراگماتیست معناداری شک دکارتی را به پرسش می‌کشد، نه برای آن‌که از مراجع و مقدسات شک‌ناپذیر در برابر داعیهٔ رهایی‌بخش من اندیشنده دفاع کند، بلکه برای دفاع از شکی بنیادی‌تر و واقعی‌تر، یعنی، برای قراردادن شناخت در وضعیت‌های مسئله‌دار واقعی. در پراگماتیسم، ایدهٔ راهگشای من شک‌ورز جای خود را به ایدهٔ همیاری در جست‌وجوی **حقیقت** برای غلبه بر مسائل کنش ← **کنش و عاملیت**) می‌دهد. شک واقعی در کنش پیش می‌آید، به صورت توالی چرخه‌ای مراحل. از این‌رو، همهٔ تلقی‌های ما از جهان و همهٔ کنش‌های ما در جهان، بر پایهٔ عقیدهٔ بدون تأمل و نیندیشیده به شرایط بدیهی و عادت‌های همراه با موفقیت، استوار می‌شود. اما این شیوه‌های عادت‌شدهٔ کنش، پیوسته با مقاومت جهان رویارو می‌شوند که سرمنشأ ویرانی چشمداشت‌های نیندیشیده است.

این مرحله از شک واقعی به بازسازی اوضاع و شرایط مخدوش می‌انجامد. ادراک باید جنبه‌های جدید یا متفاوتی از واقعیت را دریابد؛ کنش باید دست به دامان عناصر دیگری از جهان شود یا ساختار خود را از نو آرایش دهد. این بازسازی دستاورد خلاقانهٔ کنشگر است. اگر او، با تغییردادن ادراک خویش، یا با عمل‌کردن به شیوه‌ای متفاوت و بنابراین ادامهٔ مسیر، کامیاب شود، پس چیز تازه‌ای پا به جهان گذاشته است: روش عمل نوینی که می‌تواند نهادینه و سپس خود به یک روال عادت‌شدهٔ نیندیشیده بدل شود. از این‌رو، پراگماتیست‌ها همهٔ کنش‌های بشر را تقابل میان عادت‌های نیندیشیده کنش و دستاوردهای خلّاق می‌دانند. این سخن به این معنا هم هست که خلاقیت، به کامیابی در وضعیت‌هایی اطلاق می‌شود که نیازمند راه‌حل هستند، نه آفرینش بی‌قید و شرط چیز تازه‌ای بی‌آن‌که از عادت‌های نیندیشیده مایه گرفته باشد.

از این مدل پایهٔ پراگماتیسم، که کنش و شناخت به طریق خاصی در آن ترکیب می‌شوند، می‌توانیم سایر داعیه‌های اصلی پراگماتیسم را استخراج کنیم. در فلسفهٔ متافیزیکی پراگماتیسم، واقعیت تعین‌یافته یا جبری نیست؛ بلکه مقوم و مستلزم کنش خلاق است. در معرفت‌شناسی پراگماتیسم، معرفت بازتولید واقعیت نیست بلکه ابزاری برای مواجههٔ موفقیت‌آمیز با آن است. معناشناسی پراگماتیسم، معنای مفاهیم را در پیامدهای عملی آن‌ها برای کنش جای می‌دهد که از کاربرد آن‌ها یا تفاوت آن‌ها با سایر مفاهیم نشئت می‌گیرد. از این‌رو، در نظریهٔ حقیقت (صدق) پراگماتیسم، حقیقت یا صدق جمله‌ها فقط با فرایند توافق دربارهٔ موفقیت کنش‌های مبتنی بر آن‌ها معلوم می‌شود، نه بر اساس مطابقت آن‌ها با

یک واقعیت تفسیرنشده. این‌که پراگماتیسم را اصولاً نهضتی با هدف نابودساختن آرمان معرفت حقیقی می‌دانند کژفهمی و سوءتعبیر است؛ این امر در وهلهٔ نخست ناشی از جداکردن تک‌جمله‌هایی، مانند گفته‌های ویلیام جیمز دربارهٔ حقیقت، از کل بافت تفکر پراگماتیستی است.

نمایندگان اصلی و شاخص پراگماتیسم در حوزه‌های پژوهشی متفاوتی کار کرده‌اند. پیرس در وهلهٔ نخست به پروراندن نظریهٔ عمومی معرفت علمی و به نظریهٔ کلی نشانه‌ها یا **علم نشانه‌ها** علاقه‌مند بود. کار چندجانبهٔ او، که دشوار می‌توان آن را خلاصه کرد، دربردارندهٔ اندیشه‌های مهمی دربارهٔ کاربرد بین‌الاذهانی نشانه‌ها و دربارهٔ تولید خلاقانهٔ فرضیه‌ها («قیاس محتمل») است. این نظریهٔ نشانه‌ها، خصوصاً با تأکیدی که در آن بر «گفت‌وگو»ی دانشمندان در اجتماع آزمایشی می‌شود، اهمیت قاطعی در نظریهٔ «اخلاق گفت‌وگو» که کارل اتو اپل و یورگن هابرماس آن را پروراندند (← **گفتمان، اخلاقیات**) و نیز در «نظریهٔ کنش ارتباطی» هابرماس داشته است.

ویلیام جیمز عمدتاً در حوزهٔ روان‌شناسی کار می‌کرد، او در روان‌شناسی دورنمایی می‌دید برای خروج از دوراهی میان عقیدهٔ دینی به اختیار و ارادهٔ آزاد عامل اخلاقی و تصویر علمی جهان به‌مثابه سپهری که فرایندهای علّی بر آن حکومت می‌کنند. از نظر جیمز راه‌حل این مسئله در کارایی استعداد انسان برای التفات به انطباعات ادراکی و انتخاب از میان کنش‌های بدیل نهفته است که کلید بقای انسان‌ها در محیط‌شان است. روان‌شناسی «کارکردی» (← **کارکردگرایی**) می‌توانست همهٔ دستاوردهای ذهنی را برحسب کارکردشان برای چیرگی فعالانهٔ موجودات زنده بر محیط‌شان بفهمد.

جان دیویی، که تفکر وی در ابتدا مستقل از پراگماتیست‌های اولیه شکل گرفت، از رهیافت نوهگلی پیشین خود دست کشید و تلاش روزافزونی کرد تا جنبه‌های معرفت‌شناختی و روان‌شناختی پراگماتیسم را به نحوی که پیرس و جیمز پرورانده بودند پی بگیرد. هدف او بناساختن فلسفه‌ای بود که ایده‌های اصلی پراگماتیسم را به همهٔ حوزه‌های سنتی فلسفه (متافیزیک، منطق، اخلاق، زیبایی‌شناسی) بسط دهد، خصوصاً به فلسفهٔ اجتماعی و سیاسی. او صریح‌تر از دیگران بر روایت رادیکال از دموکراسی به‌مثابه هستهٔ هنجاری پراگماتیسم تأکید کرد.

جرج هربرت مید که از دوستان دیویی بود، بیش‌تر به شرح و بسط استراتژی جیمز برای تبدیل مضمون‌های پراگماتیستی به برنامهٔ علوم اجتماعی تجربی مبتنی بر زیست‌شناسی پرداخت. سهم مهم و قاطع او در نظریهٔ اجتماعی، نظریه‌اش دربارهٔ ویژگی‌های خاص ارتباطات انسانی و بنابراین تلاش برای مضمون‌پردازی ایجاد ساختارهای شخصیت در پویش‌های روابط بین اشخاص بود. مید به فرض وجود یک نفس جوهری پیش‌اجتماعی حمله برد و به جای آن نظریه‌ای را در باب پیدایش و تکوین نفس یا خویشتن گذاشت که در آن حتی تعامل یک شخص با خودش نتیجهٔ ساختارهای اجتماعی دانسته می‌شود. مید همین مسیر فکری را در مسائل مربوط به رشد شناختی، مانند شکل‌گیری اشیاء ثابت در تجربه و شکل‌گیری ساختارهای زمان، پی گرفت.

بعضی از مفاهیم و مدل‌های مید شالودهٔ مکتب **تعامل‌گرایی نمادین** در جامعه‌شناسی شد. تأثیر بقیهٔ پراگماتیست‌ها بر جامعه‌شناسی، بیرون از مکتب شیکاگو و تعامل‌گرایی نمادین، و به‌رغم وجود استثناهای خیره‌کننده‌ای مانند سی. رایت میلز و یورگن هابرماس، تاکنون نسبتاً ناچیز بوده است. نوزایش بی‌چون‌وچرای پراگماتیسم در فلسفه تاکنون در جامعه‌شناسی با همان درخشش و تابناکی به وقوع نپیوسته است.

برای مطالعه

Joas, Hans 1985: *George Herbert Mead: A Contemporary Re-examination of his Thought.*

——— 1993: *Pragmatism and Social Theory.*

Mead, G.H. 1934: *Mind, Self and Society.*

Smith, John E. 1978: *Purpose and Thought: The Meaning of Pragmatism.*

Thayer, Horace S. 1981: *Meaning and Action: A Critical History of Pragmatism,* 2nd edn.

هانس یوآس

پرخاشجویی AGGRESSION

با این‌که کمابیش همهٔ نظریه‌های فعلی پرخاشجویی در قرن بیستم پرورانده شده، مسائل مفهومی بنیادی و بحث و جدل‌های عمدهٔ مربوط به این مبحث ریشه‌های بسیار قدیمی‌تری دارد. استدلال‌های اخیر دربارهٔ ریشه‌های زیستی پرخاشجویی در سرشت آدمی، مضامینی از لویاتان توماس هابز و فلسفهٔ لیبرالی ژان ژاک روسو را از نو مطرح می‌کند. برای مثال، فروید (Freud, 1920) بسیاری از اندیشه‌های هابز دربارهٔ شرارت و جانورخویی انسان را در قالبی روان‌کاوانه به پیروان خود عرضه کرد، و سرمشقی ارائه داد که بعدها کنراد لورنتس (Lorenz, 1966) و نو داروینیست‌ها در رشتهٔ بسیار متفاوت رفتارشناسی حیوانات‌از آن تقلید کردند.

چنین رهیافت‌هایی، که در آن‌ها مفروضات نسبتاً ساده‌انگارانهٔ سازوکارهای غریزی در کانون توجه قرار می‌گیرد، هرچند هنوز هم در کتاب‌های درسی اصلی ذکر می‌شود، اکنون جزو تعبیر و تبیین‌های فعلی پرخاشجویی به شمار نمی‌آید. آن جنبه از کار فروید که دربارهٔ پرخاشجویی است، تلاش نسبتاً شتابزده‌ای برای رفع و رجوع سستی‌های آشکار در رهیافت نظری او دانسته می‌شود، رهیافتی که اتکای زیادی به اصل لذت برای تبیین فرایندهای روان‌شناختی و رفتار آدمی دارد. فاجعهٔ خونین جنگ جهانی اول، مدل کاملاً متفاوتی می‌طلبید، و این بود که تاناتوس، یا غریزهٔ مرگ، مطرح شد: «ما با اندکی تأمل، به این فرض رسیده‌ایم که این غریزه در هر موجود زنده‌ای فعال است و در تکاپوی به نابودی‌کشاندن آن و فروکاستن زندگی به وضع اولیهٔ مادهٔ بی‌جان است.»

مفهوم محوری «خودانگیختگی»، برای همهٔ این نظریه‌های اولیهٔ غریزه معضلی بود. پرخاشجویی نه فقط به صورت توارثی از پیش برنامه‌ریزی شده بود و بنابراین ازبین‌رفتنی نبود، بلکه رانه‌ای‌بود که باید یا به فرجام می‌رسید یا به مجرای دیگری می‌افتاد و یا جابه‌جا می‌شد. بنابراین تجلی‌های پرخاشجویی، خواه به صورت **خشونت** بین اشخاص خواه به صورت غیرمستقیم‌تر، اجتناب‌ناپذیر بود. و بیش‌تر بر لزوم هدایت این نیروی بنیادی تأکید می‌شد تا روش‌های کاهش آن. ورزش‌های پرجنب‌وجوش و رقابت جسمانی، عناصر ضروری مهار پرخاشجویی «طبیعی» مردانه دانسته می‌شد و تا حد زیادی منطق بنیادی نظام مدارس عمومی بریتانیایی را تشکیل می‌داد.

با این‌که چنین دیدگاه‌هایی، مانند جنبه‌هایی از نظریه‌های روان‌شناختی اولیه، وارد «تعبیرهای اجتماعی» عامیانه از پرخاشجویی و خشونت شده، در تبیین‌های امروزی پرخاشجویی در علوم اجتماعی تقریباً از همهٔ عوامل توارثی و زیرلایه‌های زیست‌شناختی دست کشیده شده است. در اکثریت قاطع آثاری که از دههٔ ۱۹۵۰ به بعد منتشر شده، بر نقش یادگیری و اوضاع و شرایط اجتماعی و محرومیت تأکید شده است. فرض اساسی این است که پرخاشجویی نحوه‌ای رفتار است نه یک نیروی بنیادی روان‌شناختی، و همچون هر رفتار دیگری، می‌توان آن را اصلاح و مهار و حتی حذف کرد. این مطلب در مطالعات آزمایشگاهی روان‌شناسانی مثل باندورا (Bandura, 1973) و رهیافت‌های جامعه‌شناختی نویسندگان گوناگون مثل ولفگانگ و واینر (Wolfgang and Weiner, 1982) و داونز و راک (Downes and Rock, 1979) به‌خوبی مشهود است. تأکید مشابهی را می‌توانیم در برداشت‌های «لیبرالی» از پرخاشجویی در انسان‌شناسی اجتماعی پس از جنگ مشاهده کنیم که در آن تلاش زیادی صرف یافتن جوامع کاملاً صلح‌طلبی شد که در آن‌ها پرخاشجویی وجود ندارد، یا نداشته است تا به این ترتیب خط بطلان قاطعی بر فرض نادرست تعیّن ارثی کشیده شود. اما این تلاش‌ها، روی‌هم‌رفته، متقاعدکننده نبود. درواقع، همان‌طور که فاکس (Fox, 1968) خاطرنشان ساخته است، تصورات ناشیانه و ساده‌لوحانه از بوشمن‌های صحرای کالاهاری به‌مثابه مردمانی عاری از پرخاشجویی، دور از حقیقت است چون شواهدی هست که نشان می‌دهد نرخ آدم‌کشی در میان آن‌ها بالاتر از شیکاگو است.

رد نظریه‌های زیست‌شناختی پرخاشجویی تنها به دلیل نارسایی‌های آشکار این نظریه‌ها نیست بلکه همچنین ناشی از رسوخ تدریجی «مصلحت سیاسی»در بحث و جدل‌های علمی در علوم اجتماعی است.

نمی‌توان گفت مردم بنا به طبیعت پرخاشگرند چون این سخن بدین معناست که خشونت و ویرانگری را هرگز نمی‌توان از میان برداشت، و این سخن، برخلاف دهه‌های نخست سدهٔ بیستم، با روح فکری زمان معاصر اصلاً سازگار نیست.

این قطب‌بندی جدید و بحث و جدل پرحرارت طبیعت ـ تربیت‌که اکثر سال‌های سدهٔ بیستم را دربرگرفته، احتمالاً بیش از هر چیز به درک روشن معنای پرخاشجویی صدمه زده است. بنا به استدلال مارش (Marsh 1978, 1982) اصلاً اهمیتی ندارد که پرخاشجویی ریشه‌های زیستی دارد یا نتیجهٔ یادگیری است، چون (الف) شکی نیست که هر دو مطلب درست است، و (ب) دورنماهایی که برای اصلاح رفتار در این دو مورد وجود دارد چندان متفاوت نیست. در این‌جا می‌توان پرخاشجویی را به رفتار جنسی تشبیه کرد. اگر کسی فرض کند که میل جنسی انسان هیچ مبنای ارثی، زیست‌شناختی یا هورمونی ندارد، مرتکب حماقت آشکاری شده است. ولی رفتار جنسی تا حد زیادی تحت کنترل چهارچوب قواعد اجتماعی و فرهنگی است. مردم، عمدتاً، رانه‌های جنسی خود را به شیوه‌ای تصادفی و خلق‌الساعه ارضا نمی‌کنند ـ آن‌ها مجبور به متابعت از قراردادهای اجتماعی و رعایت مقتضیات آیینی‌اند. در همهٔ فرهنگ‌ها «راه‌حل»هایی هست که فواید میل جنسی را به حداکثر می‌رساند و مانع پیامدهای منفی بالقوهٔ آن می‌شود.

در علوم اجتماعی امروز این سخن جایی ندارد که پرخاشجویی ممکن است ارزش مثبتی داشته باشد. در واقع، بسیاری از تعریف‌های رایج پرخاشجویی چنین امکانی را منتفی می‌کنند. رایج‌ترین تعریف پرخاشجویی در روان‌شناسی این است: «رفتاری عمدی به قصد صدمه‌زدن به شخص دیگری که در پی پرهیز از آن است.» در سایر رشته‌های علوم اجتماعی، پرخاشجویی در اکثر موارد رفتاری «ناسازگار» یا پاسخی بی‌فرجام به شرایط اجتماعی آسیب‌زا دانسته می‌شود (← **جرم و کجروی**). فقط در رشته‌هایی مثل جامعه‌شناسی مارکسیستی است که این دیدگاه را می‌یابیم که پرخاشجویی کردار عقلانی و موجهی است.

با این حال، روشن است که در گفتارهای روزمره پرخاشجویی هم دلالت‌های مثبت دارد و هم منفی. در دنیای ورزش، معمولاً قهرمانان را به خاطر موفقیت در مسابقات پرخاشجویانه تحسین و ستایش می‌کنیم، یا برای گارد رأس [مهاجم اصلی تیم در فوتبال امریکایی] تنومند و پرخاشگر احترام قائلیم. در این عرصه‌ها پرخاشجویی نه فقط مجاز است بلکه عنصر ضروری برای نشان دادن شایستگی محسوب می‌شود. به همین ترتیب، در دنیای تجارت نیز پرخاشجویی از نشانه‌های رهبران ارزندهٔ اقتصادی است، کسانی که بی‌وجود آن‌ها بریتانیای پس از تاچر و روش قرن بیستمی امریکا به سستی و فتور می‌گرایید.

عجیب نیست که نویسندگانی همچون باندورا (Bandura, 1973) مبحث پرخاشجویی را «جنگل معناها» نامیده‌اند. با وجود صدها تعریف از پرخاشجویی در رشته‌های گوناگون علوم اجتماعی، هیچ گریزی از بروز اغتشاش و سردرگمی و رواج بحث‌های غیرضروری در این باره وجود ندارد. رهیافت‌های ثمربخش‌تر آن‌هایی است که بحث و جدل دربارهٔ طبیعت ـ تربیت در آن‌ها کنار گذاشته شده و در عوض به درک صورت‌های خاص رفتار پرخاشجویانه و عوامل مؤثر بر آن‌ها توجه شده است. تحلیل چارچوب‌های اجتماعی تشویق‌کننده یا بازدارندهٔ ابراز پرخاشجویی نیز برای تبیین بعضی پدیده‌های اجتماعی از قبیل اوباشگری در فوتبال (Marsh, 1978)، خشونت زنان (Campbell, 1982)، خشونت سیاسی مفرط (Billig, 1978) سودمند بوده است. مطالعاتی که دربارهٔ نقش سازوکارهای خاص فیزیولوژیک صورت گرفته (مثلاً Brain, 1986) در ایجاد بحث عقلانی‌تری سهم داشته است که در آن موانع و محدودیت‌های کم‌تری برای بررسی فعل و انفعال پیچیدهٔ عوامل زیستی و اجتماعی وجود دارد. خواه پرخاشجویی را نوعی آسیب قابل پیش‌گیری بدانیم خواه آن را مؤلفهٔ گریزناپذیر ماهیت بشر فرض کنیم، فهم ما از این پدیده‌ها فقط در صورتی بیش‌تر خواهد شد که بر این پرسش تمرکز کنیم که چرا بعضی افراد در برخی زمینه‌های اجتماعی با یکدیگر خصومت می‌ورزند تا به اهداف معینی برسند، خواه این

اهداف لطمه‌زدن به دیگران باشد خواه کسب شأن و منزلت اجتماعی.

برای مطالعه

Berkowitz, L. 1962: *Aggression: A Social Psychological Analysis.*

Fromm, Erich 1973: *The Anatomy of Human Destructiveness.*

Geen, R.G. and Donnerstein, E.I. eds 1983: *Aggression: Theoretical and Empirical Reviews,* vol. 2: *Issues in research.*

Sian, G. 1985: *Accounting for Aggression.*

پیتر مارش

پُرسمان PROBLEMATIC

این مفهوم به پیکربندی مفاهیم نظری پیش‌فرض گرفته‌شده در یک متن یا گفتمان اشاره می‌کند. پرسمان، «میدان» پرسش‌هایی را که می‌توان مطرح ساخت و شکل پاسخ‌های مورد قبول را تعریف می‌کند. پرسمان، همچنین، بعضی پرسش‌ها را حذف می‌کند، بعضی مسئله‌ها را غیر قابل اندیشیدن و بعضی اشیاء و امور را «نامرئی» می‌سازد. این مفهوم در دهۀ ۱۹۴۰ در آثار مورخ و فیلسوف علم فرانسوی گاستون باشلار معرفی شد. در آثار باشلار، این مفهوم برای مقابله با دیدگاه رایج به مفاهیم علمی و مصداق‌های واقعی-دنیایی آن‌ها به کار می‌رفت. از نظر باشلار، معنای دقیق مفاهیم علمی از جایگاه آن‌ها در یک کلیت ساخت‌یافتۀ نظری به دست می‌آید، و پیشرفت‌های علمی به شکل تجدید سازمان بنیادی پرسمان‌های نظری اتفاق می‌افتد.

این مفهوم در بحث و جدل‌های اجتماعی و سیاسی دهۀ ۱۹۶۰ و دهۀ ۱۹۷۰، و به دلیل استفادۀ لویی آلتوسر، فیلسوف مارکسیست فرانسوی، رواج گسترده‌ای پیدا کرد. آلتوسر از شباهت‌های مفهوم پرسمان با رهیافت‌های ساختارگرایانه که به‌تازگی در زبان‌شناسی و روان‌کاوی رواج یافته بود (← **ساختارگرایی**) نهایت استفاده را کرد. در آثار آلتوسر، کاربرد اصلی این مفهوم برای دستیابی به دوره‌بندی نوشته‌های مارکس بر اساس دگرگونی‌های اساسی در پرسمان‌های آن‌ها است. محور این دوره‌بندی تقابل میان پرسمان «انسان‌گرایانۀ» نوشته‌های اولیۀ مارکس و پرسمان «علمی» ماده‌گرایی تاریخی است که از ۱۸۴۵ به بعد شکل گرفت. تناظرهای لفظی بین متون اول و آخر مارکس را می‌توان با این فرضیۀ «گسست معرفت‌شناختی» آشتی داد به این شرط که در مورد آن‌ها «قرائت عارضه‌شناسانه» به کار گرفته شود: «سطح» تجربی یک متن نمی‌تواند پرسمان آن را به‌فوریت آشکار کند. باید کار نظری (به صورت پژوهش روان‌کاوانه) انجام گیرد تا مؤلفه‌های نظری بنیادی و غالباً متناقض متن‌ها برملا شود. آلتوسر و همفکران او همچنین مفهوم پرسمان را برای بازنمایی ساختار منطقی نقد مارکس از اقتصاد سیاسی کلاسیک در سرمایه به کار گرفتند.

برای مطالعه

Althusser, L. 1965 (*1965*): *For Marx*, esp. the glossary entry.

تد بنتون

پزشکی MEDICINE

همۀ جوامع راه و روش‌هایی برای تفسیر و درک پدیدۀ ناخوشی دارند. درگذشته عوامل بسیار گوناگونی از افلاک و ستارگان تا گناهان و شرایط آب‌وهوا و بنیۀ شخص شالوده‌ای برای چارچوب‌های تبیینی بوده‌اند؛ اما تبیین غالب در جریان قرن بیستم در غرب ــ و به نحو فزاینده‌ای در سراسر جهان ــ بر اساس نظریۀ بیماری بوده است که نخستین بار در اواخر سدۀ هجدهم در بیمارستان‌های پاریس پدیدار شد (Ackerhnecht, 1967).

در دیدگاه پزشکی پیشین معتقد بودند که یکی از ویژگی‌های مهم ناخوشی، حرکت آن در بدن است، اما پزشکی نوین بیمارستان‌ها این ادعای بنیادی را مطرح کرد که بیماری را می‌توان به اختلال ساختارهای کالبدی ــ موسوم به ضایعات مرضی ــ درون بدن نسبت داد. این تحلیل هم بستری‌شدن بیمار در بیمارستان را توجیه می‌کرد (قرارگرفتن بدن در محیطی خنثی) که با آن

دست‌اندرکاران پزشکی می‌توانستند مهارت‌های نویافتهٔ خود را برای معاینه‌های بالینی (مشخص‌کردن محل جراحت) به کار ببرند، و هم توجیهی بود برای کالبدشکافی (که اجازه می‌داد حقیقت مطلب دربارهٔ جراحت بر پزشک مکشوف شود) (Foucault, 1963).

این مدل نوین ناخوشی با موفقیت شایانی همراه بود: نظام‌ها و روش‌های رقیب پزشکی نوین به‌سرعت برچیده شدند، چون بیمارستان‌ها در سراسر اروپا و امریکای شمالی بنا می‌شدند و نظام‌های سازمان‌یافتهٔ حرفهٔ پزشکی با صدور مجوز حکومتی (نظام پزشکی) همهٔ اشخاص «بی‌صلاحیت» یا فاقد مجوز را از معالجهٔ بیماران خلع کرد یا به حاشیه راند (Starr, 1982). به این ترتیب در اوایل قرن بیستم زیست‌پزشکی مبتنی بر آسیب‌شناسی با قدرت تمام مستقر شد و در وضعیتی بود که می‌توانست از افزایش چشمگیر منابعی استفاده کند که به مراقبت‌های بهداشتی و درمانی اختصاص داده می‌شد، خصوصاً به واسطهٔ تعهد حکومت‌ها به ارائهٔ برنامه‌های رفاهی مراقبت‌های بهداشتی و درمانی برای جمعیت‌های‌شان (← **تندرستی**).

به‌رغم استمرار و سلطهٔ رهیافت زیست‌پزشکی به بیماری در طول قرن بیستم که نگاه محدود آن فقط متوجه ضایعات مرضی در اعماق درونی بدن بود، علاقهٔ مشابهی به دنیای اجتماعی و روان‌شناختی بیماران نیز پدید آمده است (Armstrong, 1983). در اواسط قرن نوزدهم، نهضت سلامت عمومی با اقدامات و روش‌های معطوف به بهداشت محیط، مثل لوله‌کشی آب، بازرسی مواد غذایی و سیستم‌های فاضلاب، شرایط زندگی جمعیت را با موفقیت ارتقاء داده بود. در واقع، این استدلال مطرح شده که پیشرفت و بهبود وضع سلامت عمومی جمعیت از اواسط قرن نوزدهم نتیجهٔ همین سیاست‌های اجتماعی است نه اقدامات پزشکان و درمانگاه‌ها (McKeown, 1979). سلامت عمومی پس از سپری‌شدن «عصر طلایی» آن، به امری متداول و عادی تبدیل و نادیده گرفته شد؛ اما در سال‌های اول قرن بیستم و با کشف حوزهٔ اجتماعی به‌منزلهٔ فضای جدیدی که ناخوشی و مرض خود را در آن متجلی می‌ساخت، مفهوم سلامت عمومی نیز احیاء شد. تشخیص و تصدیق پیوند میان «عوامل اجتماعی» و بیماری‌هایی نظیر سل و امراض مقاربتی شالوده‌ای برای این پزشکی اجتماعی نوین شد. در جدیدترین شکل این پزشکی اجتماعی که غالباً آن را «سلامت عمومی نوین» می‌خوانند، بر تنظیم سبک‌های زندگی از طریق فعالیت در جهت ارتقای تندرستی و همچنین بر این عقیده که افراد باید مسئولیت حفظ تندرستی‌شان را خود بر عهده بگیرند، تأکید می‌شود (Martin and McQueen, 1989).

به موازات پیدایش این دغدغه‌ها در مورد سلامت عمومی جمعیت، پزشکی بالینی نیز کم‌کم اهمیت دنیای روان‌شناختی فرد بیمار را تشخیص داد و آن را به رسمیت شناخت. این چرخش را می‌توان خصوصاً در روان‌پزشکی مشاهده کرد که از توجه انحصاری قرن نوزدهمی به بی‌عقلی و دیوانگی فاصله گرفته است و به مسائل روزمرهٔ کنارآمدن و سازگارشدن توجه کرده که در مشکلات بالینی مانند اضطراب و افسردگی می‌توان دید (← **روان‌پزشکی و بیماری روانی، افسردگی بالینی**).

بسط و گسترش پزشکی به حیطه‌های زندگی اجتماعی، هم از طریق پزشکی اجتماعی و هم به سبب توجه و علاقهٔ فزایندهٔ پزشکی بالینی به عوامل روانی و اجتماعی، واکنش‌های چندی به دنبال داشته است. یکی از این واکنش‌ها استقبال از این چرخش با آغوش باز بوده که این تغییر را انسانی و آزادی‌بخش به شمار آورده است. وقتی به جای آن‌که بیماران را در هیئت پیکره‌های مادی و نه چیزی بیش‌تر بنگرند و شیء‌واره کنند جنبه‌های روانی و اجتماعی بیماری به رسمیت شناخته می‌شود، به این معنا که خودمختاری و کرامت بیماران محترم داشته می‌شود؛ در نظرگرفتن بیماران به عنوان مصرف‌کننده در اواخر قرن بیستم یکی از مؤلفه‌های همین دیدگاه معطوف به بیمار است.

مفسران دیگری هم هستند که نگاه انتقادی‌تری داشته‌اند. اگر طب بدن‌ها می‌توانست برای شیء‌واره‌کردن همان بدن‌ها مورد استفاده قرار گیرد، آن‌گاه طبی که عملکرد روان‌شناختی بیمار را تحت نظارت می‌گیرد می‌تواند همان آثار و نتایج را برای کل روان بیمار داشته باشد. خلاصهٔ کلام، پزشکی متهم است به طب‌زده‌کردن

زندگی اجتماعی و تقلیل احساسات، شناخت‌ها و رفتارها به «عامل‌هایی» که نیازمند مدیریت شایسته و بایسته‌اند (Arney and Bergen, 1984). از یک طرف، پزشکی جدید مسئولیت را از دوش بیماران خودمختار برمی‌دارد و آن‌ها را وسوسه می‌کند که برای همهٔ جنبه‌های زندگی خویش به توصیه‌ها و مشاوره‌های پزشکی وابسته شوند (Illich, 1978)، و از طرف دیگر، تأکید بر مسئولیت شخصی در زمینهٔ سلامتی به این معناست که اگر مردم در این وظیفهٔ خود «ناکام» بمانند لکهٔ ننگ یا عیب و عار دیگری بر دامن آن‌ها می‌نشیند (Crawford, 1977).

در سومین واکنش نسبت به بسط و گسترش نگاه پزشکی به دنیای روان‌شناختی بیماران، آن را نه آزادی‌بخش و نه سرکوبگر بلکه منعکس‌کنندهٔ جنبهٔ دیگری از رابطهٔ چندلایهٔ پزشکی و جامعه تلقی می‌کنند. از اهمیت و دلالت بیماری‌هایی مثل سرطان و سل به عنوان استعاره‌هایی در تفکر عوام (Sontag, 1979) گرفته تا تأثیر مدل‌های ارگانیک تعادل بر نظریه‌های اجتماعی، می‌توان ورود ایده‌های پزشکی را در تصورات اجتماعی دید. تأثیر و نفوذ ایده‌های اجتماعی بر پزشکی ظریف‌تر ولی ژرف‌تر است. از جملهٔ این تأثیرها این تشخیص است که بسیاری از ایده‌هایی که وارد دانش فنی و سرّی پزشکی می‌شود، در واقع مبتنی بر معرفت عامیانه است (Hughes, 1977)، و نیز این ادعا که کل معرفت پزشکی تجسمی از بازنمودهای اجتماعی است. بنابراین مقولهٔ بیماری که در پزشکی پدیده‌ای زیست‌شناختی تلقی می‌شود، خود برساخته‌ای اجتماعی است: تفاوت میان بهنجار و نابهنجار در پزشکی (فیزیولوژی و آسیب‌شناسی) باید در ارزیابی‌های هنجارگذارانه‌ای ریشه داشته باشد که چگونگی کار بدن را تعیین می‌کنند. از این جهت، همهٔ بیماری‌ها، به‌رغم نمودهای زیست‌شناختی‌شان، حامل قواعد ارزیابی اجتماعی در این باره هستند که در هر جامعهٔ خاص چه چیزی بهنجار محسوب می‌شود. نتیجهٔ بعدی این رهیافت این نکته است که نه فقط مرز میان بهنجار و نابهنجار به صورت اجتماعی ترسیم می‌شود، بلکه خود محتوای آسیب‌شناسی نیز انعکاسی از روش تاریخی قرائت ماهیت بدن (Armstrong, 1983) و ذهن است (Rose, 1990).

در سال‌های آخر قرن بیستم، پزشکی تفوق و استیلای خود را بر تقسیم کار در حیطهٔ تندرستی که رو به پیچیدگی فزاینده‌ای می‌رود، حفظ کرده است: از جهات بسیاری ورود پزشکی به حیطه‌های روان‌شناختی را می‌توان بخشی از راهبرد حفظ سلطه بر اقلیم بیماری به شمار آورد. با این حال، علائم و نشانه‌های استقلال‌طلبی سایر حرفه‌های مراقبت بهداشتی و درمانی، مثل پرستاری، و اقبال فزایندهٔ عموم مردم نسبت به مداواگران بدیل یا مکمل ظاهر شده است؛ درعین‌حال، زیست‌پزشکی نیز ناچار به مصاف با چالش‌هایی شده است که نسبت به اثربخشی و بهره‌وری آن (Cochrane, 1972)، و محدودیت‌های عمده در بودجهٔ آینده آن مطرح می‌شود. با عنایت به همهٔ این‌ها، می‌توان نتیجه گرفت که چارچوب مسلط پزشکی برای مفهوم‌پردازی بیماری با چالش روبه‌رشدی مواجه شده است.

برای مطالعه

Armstrong, D. 1983: *Political Anatomy of the Body: Medical Knowledge Britain in the Twentieth Century.*

Arney, W.R. and Bergen, B.J. 1984: *Medicine and the Management of Living: Taming the Last Great Beast.*

Foucault, M. 1963: *The Birth of the Clinic: An Archeology of Medical Perception.*

Illich, I. 1978: *Medical Nemesis: The Expropriation of Health.*

Starr, P. 1982: *The Social Transformation of American Medicine.*

دیوید آرمسترانگ

پساکینزگرایی POST-KEYNESIANISM

این اصطلاح دربرگیرندهٔ تلاش‌های گوناگون برای برساختن بدیلی برای اقتصاد خرد و اقتصاد کلان سنتی است. پساکینزگرایی نه یک مکتب فکری واحد، بلکه ملغمه‌ای از عناصری است که از سنت‌های مختلف نظریهٔ اقتصادی اخذ شده‌اند، و سخنگویان این نحلهٔ اقتصادی غالباً از نظر میزان

تأکیدشان بر هر یک از این عناصر با هم تفاوت دارند.

وجه مشترک همهٔ طرفداران اقتصاد پساکینزی، مخالفت با تحلیل تعادلی و حمایت از ملاحظات مربوط به رشد نامتوازن است و بنابراین، آن‌ها به جای حمایت از خط‌مشی بازار آزاد از مداخلهٔ دولت حمایت می‌کنند؛ و همچنین با تبیین‌های اقتصاد خرد دربارهٔ تعیین قیمت برحسب عرضه و تقاضا مخالف‌اند. در نتیجه، نظریهٔ ارتدوکس توزیع (کارکردی) درآمدها (که با جداول عرضه و تقاضایی تعیین می‌شود که از تصمیم‌گیری‌های افراد بهینه‌جو به وجود می‌آید و بنابراین عموماً شامل ملاحظات مربوط به بازده تولید نهایی است) رد و در عوض از نظریهٔ اقتصاد کلانی توزیع درآمد بر اساس رشد تقاضای کل و تولید ملی کل حمایت می‌شود: خلاصهٔ کلام، کارگران هرچه را درآورند خرج می‌کنند و سرمایه‌داران هرچه را خرج کنند درمی‌آورند. به همین سان، با هرگونه درکی از بازار کار بر اساس تحلیل عرضه و تقاضا مخالفت می‌شود، به نحوی که سطح بیکاری بر اساس قیمتی که کار روی خود می‌گذارد تبیین نمی‌شود بلکه به حجم اقتصاد کلانی بازده یا ستانده مربوط می‌شود، و پدیدآمدن بیکاری بر اساس نیروی کار و ازهم‌گسیختگی آن به واسطهٔ ساختار صنعتی چندقطبی که هستهٔ محافظت‌شده و حاشیهٔ رقابتی و آسیب‌پذیر دارد، تبیین می‌شود. در چنین ساختاری قیمت‌ها را چند قطب انحصاری و سودی که آن‌ها روی هزینه‌های خود می‌کشند تعیین می‌کنند، حجم این افزوده یا سود به ضرورت کسب سود کافی برای تأمین منابع مالی سرمایه‌گذاری آینده در دنیایی نامطمئن و فاقد قطعیت مربوط می‌شود. و سرانجام، از اقتصاد سنتی به دلیل رهیافت داد و ستدی به نظام اقتصادی انتقاد می‌شود؛ از نظر پساکینزگرایان ضرورتاً باید پول را نیز از همان قدم اول در نظریهٔ طرز کار اقتصاد گنجاند. در سطح کلان، عرضهٔ پول امری درون‌زاست که به صورت منفعل با هر سطحی که برای حفظ بازده فعلی لازم باشد تنظیم می‌شود. بنابراین، تورم پیامد عرضهٔ بیش از حد پول نیست بلکه نتیجهٔ نبرد میان طبقه‌هایی است که بر سر تقسیم تولید داخلی دستمزدها و سودها با هم ستیز می‌کنند.

پساکینزگرایان عمدتاً خود را از اخلاف جان مینارد کینز می‌دانند، اما تأکید می‌کنند که رهیافت کینز به عدم قطعیت و بی‌ثباتی فقط نقطهٔ شروع تحلیل‌های آن‌ها است. پس از کینز، **کینزگرایی** این نقطهٔ شروع را از قلم انداخته است و به این ترتیب از نظر پساکینزی‌ها، جان کلام تحلیل کینز مورد سوءتعبیر واقع شده است. این تأکید بر آیندهٔ غیرقطعی، با تحلیل سرمایه‌گذاری و سودآوری همراه می‌شود که عمدتاً برگرفته از کار ام. کالکی است: سرمایه‌گذاری فعلی، نرخ رشد را تعیین می‌کند و آن نیز به نوبهٔ خود سطح سودها را، درحالی‌که سرمایه‌گذاری آینده را نیز پیش‌بینی شرکت‌ها دربارهٔ سودها تعیین می‌کند که با توجه به افزایش قیمت‌ها به بالاتر از هزینه‌های آن‌ها انجام می‌گیرد. تعبیر جامعه‌شناختی تضاد طبقاتی نیز که برگرفته از سنت مارکسیستی است به این تحلیل افزوده می‌شود، ولی فقط به تضاد بر سر دستمزدها و سودها فروکاسته می‌شود، یعنی به‌مثابه نبردی بر سر توزیع مازاد اقتصادی بین امور لازم برای بازتولید موقت نظام اقتصاد.

بنابراین، پساکینزگرایی رهیافت مشخص واحدی نیست بلکه مجموعه‌ای از مضمون‌هاست که سخنگویان این نحله آن‌ها را تأکیدی بر بیهودگی و سترون‌بودن اقتصاد سنتی و نقطهٔ مقابل واقع‌بینی و مناسبت بدیل‌های پساکینزی می‌دانند. اما نفس التقاطی بودن این مکتب ضعف بزرگی است، چون این‌که دغدغه‌های مارکس و کینز به این آسانی با هم قابل جمع باشند، محل تردید است، مگر این‌که آن‌ها را از ساختارهای نظریی که بسترشان بوده و به آن‌ها معنا می‌دهد، جدا کنیم.

برای مطالعه

Eichner, A.S. ed. 1979: *A Guide to Post-Keynesian Economics.*

Harcourt, G.C. 1982: Post-Keynesiaism: quite wrong and/or nothing new? *Thames Papers in Political Economy,* Summer.

Kalecki, M. 1971: *Selected Essays on the Dynamics of the Capitalist Economy.*

Minsky, H. 1975: *John Maynard Keynes.*

سایمون مون

پلیس POLICE

معنای واژهٔ پلیس چه ناظر به نقش و کارکرد حفظ کنترل اجتماعی در جامعه باشد (پاسبانی و حراست) و چه بنگاهی که برای انجام این کارکرد تأسیس می‌شود (ادارهٔ پلیس)، درهرحال برای پرداختن به آن با مسئلهٔ پیچیده، پرمناقشه و پرتنشی سر و کار داریم. درحالی‌که همهٔ ما به طریقی پایبده و کنترل می‌شویم (جامعه نیازمند حداقل سازمان و همنوایی است تا تداوم یابد)، این پرسش که چه کسی پایبده و کنترل می‌شود، توسط چه کسی، به چه طریقی و با چه توجیهی، به بطن بحث و جدل‌های مربوط به فرایندهای سیاسی و اجتماعی راه می‌برد (← **جامعه، قدرت، دولت**). پاسبانی یا حراست می‌تواند: مستقیم یا غیرمستقیم؛ دولتی یا خصوصی؛ آشکار یا مخفی؛ محلی یا مرکزی؛ واکنشی یا پیشگیرانه؛ صلح‌آمیز یا خشونت‌آمیز؛ اجتماع‌بنیاد یا شبه‌نظامی؛ با رضایت و وفاق همگانی یا به‌رغم مخالفت و مقاومت باشد. به طور سنتی، پاسبانی و حراست بر اساس نیاز به کنترل جرم و دستگیر کسردن قانون‌شکنان مشروعیت می‌یابد (← **مشروعیت**) و با این حال، بسیاری از کارهای پلیس ربطی به جرم ندارد و پلیس نقش اصلی را در حفظ نظم عمومی و کنترل مخالفت‌های سیاسی نیز دارد.

ساختارها، قدرت و عملکرد پلیس هم به‌لحاظ تاریخی و هم در فرهنگ‌های مختلف، تنوع و گوناگونی دارد. در جوامع پیشا صنعتی کنترل جرم را معمولاً کل اجتماع و بدون نیروی پلیس سازمان‌یافته انجام می‌دادند. همراه با تمایزیابی فزاینده (← **صنعتی‌شدن**) متصدیان خاصی به کار گمارده شدند تا نظم را حفظ کنند و این امر سرانجام به تکثیر و تزاید نیروهای متخصص انجامید. مانند هر گروه دیگری که از قدرت درخور توجهی برخوردار است، در این‌جا نیز خطر همیشگی فساد، خشونت و نژادپرستی وجود دارد و این مسئله یکی از کانون‌های اصلی بحث و جدل دربارهٔ پاسبانی و حراست است. پاسبانی معمولاً فرهنگ‌های واکنشی، تدافعی و درون‌نگر ایجاد می‌کند که در برابر انتقاد و اصلاح مقاومت می‌کنند. نیروی پلیس نوعاً مسلح، متحدالشکل و مذکر است.

جای شگفتی نیست که نظریه‌های مربوط به پلیس رابطهٔ تنگاتنگ با ایدئولوژی‌های سیاسی کلی‌تر دارد (← **ایدئولوژی**). سه رهیافت را می‌توان از هم تمیز داد: (الف) دیدگاه محافظه‌کار که پلیس را قهرمان مبارزه با جرم می‌بیند و بر نقش انسجام‌بخش آن در حفظ هماهنگی اجتماعی تأکید و (تلویحاً) از آن حمایت می‌کند؛ (ب) دیدگاه رادیکال (مانند مارکسیسم) که پلیس را بازوی سرکوبگر دولت می‌داند که ضرورتاً به نفع طبقهٔ حاکم و برای کنترل مقاومت طبقهٔ کارگر در برابر استثمار تلاش می‌کند، یعنی پلیس دشمنی است که باید از میان برود؛ (پ) رهیافت معطوف به خط‌مشی (که اخیراً پدید آمده است) و نیاز به حراست و پاسبانی را می‌پذیرد و سبک‌ها و روش‌های گوناگون پاسبانی را به شیوهٔ تجربی‌تری بررسی می‌کند و از معیارهایی همچون بهره‌وری، اثربخشی و وجههٔ عمومی استفاده می‌کند (Morgan and Smith, 1989).

در دو تحولی که فعلاً در جریان است، منابع ممکن برای ایجاد تغییر مشخص می‌شود. اول، ارزش‌های رایج مذکرمدار در کار پلیسی را که بر صلابت، پرخاش‌جویی، قدرت‌نمایی، مشروبخواری، حفظ آبرو و از این قبیل تأکید دارند، اکنون فمینیست‌هایی به چالش می‌کشند که خاطرنشان می‌سازند که علایق و دغدغه‌های زنان در کار پلیسی به صورت شرم‌آوری نادیده گرفته می‌شود. اما با ملحق‌شدن تعداد بیش‌تری از زنان به نیروهای پلیس این سؤال همچنان مطرح است که «آیا تصویر سنتی پلیس در حال تغییر بنیادی است» (Chessyne, 1989, p. 20) یا این‌که زنان فقط در «فرهنگ پلیس» مردانه‌ای جذب و هضم می‌شوند که در سراسر جهان ریشه دوانیده است. دوم، تغییرات فاحش اخیر در سازمان اجتماعی و سیاسی اروپای شرقی می‌تواند راه را برای شیوهٔ پاسبانی دموکراتیک‌تر و قابل‌اعتمادتری در کشورهایی که تحت سلطهٔ نظام سرکوب بوده‌اند، هموار کند. این تحول شاید مفروضات مرسوم دربارهٔ باز و گشوده‌بودن نسبی نظام پلیس در غرب را به چالش بکشد و جنبهٔ تازه و جالبی به بحث‌های مربوط به قدرت، مسئولیت‌پذیری و مقبولیت و وجههٔ پلیس بدهد.

برای مطالعه

Benyon, J. and Bourne, C. eds 1986: *The Police: Powers, Procedures and Proprieties.*

Dunhill, C. ed. 1989: *The Boys in Blue: Women's Challenge to the Police.*

Hanmer, J., Radford, J. and Stanko, E.A. eds 1989: *Women, Policing and Male Violence: International Perspectives.*

Morgan, R. and Smith, D.J. eds 1989: *Coming to Terms with Policing.*

Reiner, R. 1985: *The Politics of the Police.*

Roach, J. and Thomaneck, J. eds 1985: *Police and Public Order in Europe.*

چارلز آر. ام. ویلسن

پوزیتیویسم POSITIVISM

مفهوم پوزیتیویسم، مانند مفهوم ایدئولوژی، که تقریباً در همان دوره رواج پیدا کرد، خط سیر پرمناقشه و غریبی را طی کرده است. این واژه که ابتدا به صورت نوعی خودستایی و تعریف از خود در نوشته‌های اگوست‌کنت ظاهر شد، به‌مثابه «فلسفه‌ای برای پایان‌دادن به همهٔ فلسفه‌ها» از سوی **حلقهٔ وین** ارائه شد و به واسطهٔ حمایت‌های **کارکردگرایی** و **رفتارگرایی** در دورهٔ بعد از جنگ در امریکا به پایهٔ علم ارتقاء یافت. در علوم اجتماعی معاصر این اصطلاح به واژه‌ای برای توبیخ و نکوهش جدلی، اگر نگوییم ناسزاگویی، تبدیل شده است و امروزه جامعه‌شناسان نه ادعای پوزیتیویست‌بودن دارند و نه آن را محترم می‌شمرند. و باز هم مانند مفهوم ایدئولوژی، پوزیتیویسم نیز معناهای متعددی پیدا کرده است به نحوی که تقریباً به تعداد منتقدان پوزیتیویسم از آن تعریف وجود دارد؛ برای نمونه، هافپنی (Halfpenny, 1982) دست‌کم دوازده زیرشاخهٔ مختلف را برای پوزیتیویسم برمی‌شمرد. پراکندگی و تعارض در معناهای این واژه نشان‌دهندهٔ تغییراتی است که از دههٔ ۱۹۶۰ به بعد **فلسفهٔ علم** را دگرگون ساخته و سیادت و استیلای طولانی پوزیتیویسم را بر پژوهش‌های اجتماعی به چالش کشیده و مسئلهٔ «دوگانگی و تمایز علوم انسانی و طبیعی را از نو مطرح ساخته‌اند» (Habermas, 1967).

پوزیتیویسم، در کلی‌ترین معنای فلسفی‌اش، به نظریهٔ معرفت فرانسیس بیکن، جان لاک و ایزاک نیوتن اطلاق می‌شود که بر اولویت مشاهده و تلاش برای تبیین علّی از طریق تعمیم‌های استقرایی تأکید می‌کردند (Kolakowski, 1966). در علوم اجتماعی، پوزیتیویسم به سه اصل مرتبط با یکدیگر پیوند خورده است: اصل هستی‌شناسانهٔ پدیدارگرایی که بر اساس آن معرفت می‌تواند فقط بر پایهٔ تجربه استوار شود (نوعی بت‌انگاری «واقعیات» به‌مثابه شواهدی که بی‌واسطه در دسترس ادراک هستند)؛ اصل روش‌شناختی وحدت روش علمی که به موجب آن روش‌های علوم طبیعی به‌طور مستقیم در دنیای اجتماعی کاربرد دارند، با این هدف که قوانین ثابت یا تعمیم‌های شبه‌قانون دربارهٔ پدیده‌های اجتماعی را کشف کنند؛ و اصل ارزش‌شناختی بی‌طرفی که بر اساس آن گزاره‌های هنجاری شأن معرفتی ندارند و جدایی قاطعی میان واقعیات و ارزش‌ها وجود دارد.

سه سنت کلی و متوالی پوزیتیویسم را می‌توان از هم تشخیص داد، سنت فرانسوی، آلمانی و امریکایی. پوزیتیویسم فرانسوی‌تبار با اگوست‌کنت و مرشد او سن سیمون آغاز می‌شود (که او هم مدیون کندرسه بود) و جامعه‌شناسی امیل دورکم مثال اعلای آن است. سودای کنت این بود که دانش طبیعت‌گرایانه‌ای دربارهٔ جامعه بنا کند که قادر به تبیین گذشتهٔ نوع بشر و پیش‌بینی آیندهٔ آن با استفاده از همان روش‌های تحقیقی باشد که در مطالعهٔ طبیعت کارایی و موفقیت آن‌ها به اثبات رسیده بود، یعنی مشاهده، آزمایش و مقایسه. او در درس‌های فلسفهٔ اثباتی (Comte, 1830-42)، این استدلال را مطرح می‌ساخت که ذهن بشر در جریان تکامل خود سه مرحلهٔ ضروری را پشت سر گذاشته است. در مرحلهٔ «الهیاتی یا افسانه‌پردازی» پدیده‌ها را بر اساس مداخلهٔ موجودات ماوراء طبیعی تبیین می‌کردند، و در مرحلهٔ «متافیزیکی یا انتزاعی» با ارجاع به مجردات. در مرحلهٔ «علمی یا اثباتی [پوزیتیو]» جست‌وجو برای علل غایی وقایع کنار گذاشته می‌شود و اثبات «قوانین» آن‌ها، یعنی، «روابط تغییرناپذیر توالی و مشابهت»، که وقایع را به هم متصل می‌کند، مد نظر قرار می‌گیرد. کنت اصطلاح «جامعه‌شناسی» را وضع

کرد تا دانشی را مشخص کند که همهٔ معرفت اثباتی را در خود جمع و تلفیق می‌کند، و از اسرار ایستایی و پویایی جامعه پرده برمی‌دارد و شکل‌گیری سیاست اثباتی را هدایت می‌کند.

دورکم محتوای فلسفهٔ کنت را به حال خود گذاشت، ولی روش آن را پذیرفت و بر پیوستگی منطقی علوم طبیعی و اجتماعی و کاربست اصل علیت طبیعی در جامعه، صحه گذاشت. او در قواعد روش جامعه‌شناسی (Durkeim, 1895)، که بیانیهٔ انقلابی او برای تبیین علمی جامعه‌شناختی است، چنین نوشت: «هدف اصلی ما بسط‌دادن عقل‌گرایی علمی به حوزهٔ کردارهای بشری است... آن‌چه پوزیتیویسم ما می‌خوانند فقط پیامد همین عقل‌گرایی است.» دورکم برای تثبیت استقلال قطعی جامعه‌شناسی از فلسفه و خودمختاری آن در مقام رشتهٔ علمی جداگانه، برداشتی از جامعه ارائه کرد که بر اساس آن جامعه واقعیتی عینی تلقی می‌شد که شاکله‌ها، ساختار و کارکرد آن تابع الگوهای منظم و ثابتی است که خود را به عنوان «ضرورت‌های اجتناب‌ناپذیر» به افراد تحمیل می‌کنند و مستقل از سرپیچی یا آگاهی آن‌ها هستند. او همچنین مجموعه اصول روش‌شناسانه‌ای ارائه کرد که در این حکم مشهور او خلاصه می‌شود: «واقعیات اجتماعی را همچون اشیا بررسی کنید»، یعنی از پیش‌فرض‌های رایج بپرهیزید و تعریف‌های عینی را جانشین آن کنید، هر واقعیت اجتماعی را فقط به کمک واقعیت اجتماعی دیگری تبیین کنید، بین علت فاعلی و کارکرد، و همچنین بین حالت‌های اجتماعی بهنجار یا طبیعی و حالت‌های مرضی تمایز بگذارید، و غیره. این اصول در خودکشی که می‌توان گفت مثال اعلای پوزیتیویسم فرانسوی است، با قوت به نمایش درآمده است. دورکم در این اثر (۱۸۹۷) از تحلیل معنای خودکشی اجتناب می‌کند تا انواع و علل اجتماعی آن را از طریق تحلیل آماری پراکندگی‌ها و همبستگی‌های گروهی آن آشکار کند.

سنت پوزیتیویسم آلمانی-اتریشی در (**جدال روش‌ها**) ریشه دارد که در طول آن اقتصاددانان نوکلاسیک و تاریخی و فیلسوفان نوکانتی از دههٔ ۱۸۸۰ درگیر بحث دربارهٔ این مسئله بودند که آیا زندگی اجتماعی پذیرای تبیین علّی است یا همان‌طور که در فلسفهٔ **تفهم** گفته می‌شود فقط فهم تفسیری در آن راه دارد. گروهی از فلاسفهٔ تحلیلی، ریاضی‌دانان و دانشمندان (از جمله موریتس اشلیک، ارنست ماخ، ردلف کارناپ، کارل همپل و اتو نویراث) که به حلقهٔ وین مشهور شدند، در سال‌های ۱۹۲۳-۱۹۳۶ طرفدار تبیین و وحدت علم بودند. هدف آن‌ها این بود که با تلفیق تجربه‌گرایی هیومی، پوزیتیویسم کنت و تحلیل منطقی، فلسفه را برای همیشه از قید گمانه‌پردازی‌های مبهم مابعدالطبیعه برهانند و کل معرفت را بر پایه‌های وثیق تجربه استوار سازند (Ayer, 1959). طبق این **پوزیتیویسم منطقی**، معرفت علمی بر سنگ‌بنای واقعیت‌هایی قرار می‌گیرد که در «گزاره‌های اولیه» (اصطلاح ماخ) صورت‌بندی می‌شوند که ثبت و توصیف ناب و خدشه‌ناپذیری از تجربهٔ حسی به دست می‌دهند چون بی‌واسطه و مستقیم‌اند، یا از طریق «قواعد تناظر» (کارناپ) تشریح می‌شوند که پل میان زبان نظری و زبان مشاهده‌اند. از گزاره‌های تحلیلی منطق که بگذریم، تنها جمله‌های معنادار جمله‌هایی هستند که می‌توانند در معرض «اصل اثبات» قرار گیرند، یعنی، به وسیلهٔ مشاهده آزمون شوند. اعضای حلقهٔ وین، در تقابل مستقیم با ایدهٔ *Geisteswissenschaften* [علوم ذهنی یا علوم معنوی یا به اصطلاح علوم انسانی] که بر اساس شکاف میان علوم طبیعی و فرهنگ بنا شده بود، اصرار می‌ورزیدند تبیین علمی در جامعه‌شناسی یا تاریخ از همان مدل «قانون فراگیر» یا «قیاسی-تعمیمی» تبعیت می‌کند که در علوم طبیعی از آن استفاده می‌شود (Hempel, 1965) و در آن موضوع تبیین، به صورت قیاسی از ترکیب شرایط اولیه و قانون عام استنتاج می‌شود و در آن تبیین مترادف با پیش‌بینی است.

در ایالات متحدهٔ امریکا، تلقی مشابهی از علوم اجتماعی شکل گرفت که برایانت آن را پوزیتیویسم ابزاری می‌نامد (Bryant, 1985) که سنت طبیعت‌گرا و گام به‌گام پژوهش اجتماعی است و در پی دستیابی به سطوحی از دقت است که قابل مقایسه با فیزیک و زیست‌شناسی باشد. این سنت بر اساس برداشت نام‌گرایانه و اختیارگرایانه از جامعه که به موجب آن جامعه صرفاً جمع

افراد است، از دهۀ ۱۹۳۰ تا دهۀ ۱۹۶۰ سلطنت بلامنازعی داشت و مجموعه‌ای از جهت‌گیری‌های نظری متنوع را دربرمی‌گرفت و هنوز هم در جامعه‌شناسی امریکایی رواج دارد. وجه تمایز این نوع پوزیتیویسم دلبستگی به مباحث روش و اندازه‌گیری است که شامل پالایش و پردازش هرچه بیش‌تر فنون آماری، تأکید بر عملیاتی‌سازی و اثبات تجربی (Zetterberg, 1954) و اولویت‌دادن به طرح‌های شبه آزمایشی، پیمایش‌های کمّی و تحقیقات تیمی است. «ابزاری» بودن آن به این معناست که ابزارهای تحقیق تعیین می‌کنند که باید چه پرسش‌هایی طرح شود، مفاهیم چگونه تعریف شود (از طریق برساختن معرف‌های تجربی) و چگونه معرفتی تولید شود؛ و آزمون‌پذیری، تکرارپذیری و امکان‌پذیری فنی و عملی، جای نظریه را در هدایت فعالیت و ارزیابی علمی می‌گیرد.

پوزیتیویسم ابزاری را نخستین‌بار جرج لوندبرگ طرح کرد که آموزۀ «عملیاتی‌گرایی» بریجمن را از فیزیک اخذ کرد (که بر مبنای آن معنای یک متغیر با عملیات لازم برای اندازه‌گیری آن تعریف می‌شود)، و همچنین اف. آگبرن (Ogburn, 1930) که جامعه‌شناسی علمی را با تحقیق کمّی و انباشته‌شدن «خرده‌ریزه‌های معرفت جدید» یکی می‌دانست؛ او با فخر و مباهات پیش‌بینی می‌کرد که روزی همۀ جامعه‌شناسان آماردان خواهند شد. اما پل لازارسفلد دانشمند تبعیدی اتریشی بود که پوزیتیویسم را در دانشگاه‌های امریکایی نهادینه کرد. لازاسفلد نه فقط چند ابتکار و نوآوری روش‌شناختی را وارد جامعه‌شناسی کرد (تحلیل چندمتغیری، نمونه‌گیری تراکمی، تحلیل ساختار پنهان و چند روش دیگر) و فنونی مانند مطالعات پانلی را هم از پژوهش‌های بازار اقتباس کرد؛ بلکه بازوی سازمانی مسئول حرفه‌ای‌سازی، بوروکراتیک‌کردن و تجاری‌سازی پژوهش‌های اجتماعی پوزیتیویستی را در امریکا و کشورهای اقماری آن تأسیس کرد: «ادارۀ پژوهش‌های کاربردی» (Pollak, 1979).

ظهور و سلطۀ پوزیتیویسم با دو نوع انتقاد و مخالفت روبه‌رو شده است: ضد پوزیتیویسم و پسا پوزیتیویسم. ضدپوزیتیویست‌ها از دیرباز این استدلال را مطرح ساخته‌اند که علوم انسانی و علوم طبیعی به‌لحاظ هستی‌شناختی و منطقی با هم تفاوت دارند و نفس ایدۀ علم تبیینی جامعه از اساس غیر قابل قبول است (Winch, 1958). طرفداران **هرمنوتیک** و جامعه‌شناسی «تفسیری» ــ که اخیراً هواداران پست‌مدرنیسم و **واسازی** و نیز برخی شاخه‌های **فمینیسم** به آن‌ها ملحق شده‌اند ــ معتقدند که تبیین علّی رفتار انسان امکان‌پذیر نیست، چون اعمال و عقاید و نهادهای بشری ذاتاً معنادارند، و حتی بر مبنای درکی که کنشگران از آن‌ها دارند بنا می‌شوند (Taylor, 1977). بنابراین، وظیفۀ «مطالعات انسانی» نمی‌تواند این باشد که قوانین تغییرناپذیر رفتار بشر را شناسایی کند بلکه باید این رفتار را با تفسیر آن به کمک مقاصد ذهنی، قابل فهم سازد. از نظر گادامر (Gadamer, 1960)، همۀ این نوع تفسیرها لزوماً شامل فرافکنی پیش‌داوری‌های فرهنگی است که ریشه در شبکه یا «افق» چشمداشت‌ها و مفروضاتی دارند که یک سنت فرهنگی را تشکیل می‌دهند. در نتیجه هدف جامعه‌شناسی تفسیری نمی‌تواند این باشد که پژوهش‌های پیشین را تکرار یا تأیید کند بلکه باید با روشن‌ساختن ابعاد جدید یک پدیده در پیش‌داوری‌ها تجدیدنظر کند.

منتقدان فمینیست پوزیتیویسم که در دهۀ ۱۹۸۰ شمار آن‌ها فزونی گرفت، به این حمله علیه پوزیتیویسم ملحق شدند، اما به دلیل دیگری. آن‌ها با این استدلال که علم نهاد جنسیتی است و دیدگاه زمخت و ستم‌پیشۀ مردان را منعکس می‌کند، از نگرش اصلاح‌طلبانه‌ای که خواهان برابری جنسی در حوزۀ علم بود به موضعی انقلابی رسیده‌اند که واژگونی بنیادهای علم و ریشه‌کن‌ساختن «مذکرمداری» آن را هدف گرفته است (Harding, 1984). این منتقدان شامل همۀ انواع و اقسام جریان‌های فکری هستند؛ از تجربه‌گرایی فمینیستی (که از نظر آن‌ها تبعیض جنسی با دقیق‌ترساختن احکام استاندارد روش‌شناختی در پژوهش علمی، قابل اصلاح است) تا معرفت‌شناسی چشم‌اندازی (که بر اساس آن انقیاد زنان به آن‌ها موقعیت برتر و ممتازی می‌دهد تا بتوانند معرفت حقیقی تولید کنند) یا فمینیسم پست‌مدرن که نفس مفهوم جهان‌شمولی و عقل را که زیربنای علم

است، به پرسش می‌کشد. از نظر ساندرا هاردینگ، اصول پذیرفته‌شدهٔ بی‌طرفی، ارزش پرهیزی، و عینیت ابزارهایی برای کنترل اجتماعی هستند که به مردان کمک می‌کنند تا علم را همچنان در انحصار خود نگه دارند. بنا به استدلال وی، عینیت اصیل و راستین از پذیرش ایدهٔ «پدرسالارانهٔ» وحدت روش علمی نشئت نمی‌گیرد بلکه از بطن تعهد و پای‌بندی به «ارزش‌های مشارکتی» ضد نژادپرستی، ضد تبعیض طبقاتی و ضد تبعیض جنسی برمی‌خیزد. بنابراین نه علم بلکه بحث اخلاقی و سیاسی است که پارادایم کند و کاو عقلانی را عرضه می‌کند.

طرفداران پساپوزیتیویسم به جای آنکه پوزیتیویسم را یکسره انکار کنند در پی اصلاح تلقی موجود از علم برآمده‌اند. حمله‌های کواین، کارل پوپر، تامس کوون، پل فایرابند و ایمره لاکاتوش همه در جهت ویران‌ساختن پای‌بست‌های فلسفهٔ پوزیتیویستی علوم طبیعی بوده است (Chalmers, 1982)، آن‌ها نشان داده‌اند که نظریه‌های علمی نه به صورت استقرایی ساخته می‌شوند و نه صرفاً بر مبنای شواهد پدیداری به صورت منفرد آزمون می‌شوند، زیرا چیزی به نام مشاهدهٔ فارغ از نظریه وجود ندارد. داوری دربارهٔ این نظریه‌های علمی نیز کاملاً مبانی عقلانی ندارد به نحوی که نظریه‌های رقیب همیشه «فاقد انطباق کامل» با داده‌ها و عموماً حاکی از «پارادایم‌ها» یا چارچوب‌های کلی علمی هستند که معیارهای ارزیابی آن‌ها با یکدیگر مقایسه‌ناپذیر است (Giddens, 1978). **واقع‌گرایی** باسکار (Bhaskar, 1975) نیز پدیده‌گرایی و اثبات‌پذیری را با تمایزگذاردن بین سه سطح واقعیت (واقعی، بالفعل و تجربی) رد می‌کند و بر وجود ساختارها و سازوکارهای پنهانی‌ای تأکید می‌کند که مستقل از معرفتی که ما به آن‌ها داریم عمل می‌کنند، هرچند نیروی علّی و گرایش‌های آن‌ها به‌لحاظ تجربی قابل پژوهش است. «عقل‌گرایی کاربردی» پی‌یر بوردیو ــ که نتیجهٔ واردکردن معرفت‌شناسی تاریخی‌گرایانهٔ کویره، باشلار، و کانگیلم به جامعه‌شناسی است ــ به طریق مشابهی داربست معرفت‌شناختی پوزیتیویسم را واژگون می‌کند، چون بر مبنای آن واقعیات علمی «فتح و تسخیر و برساخته و اظهار می‌شوند» (Bourdieu et al., 1973) و این از طریق گسستن از عقل سلیم عامیانه و علمی، کاربست نظام‌مند مفاهیم نسبی و مقایسهٔ روشمند مدل‌های ساخته‌شده با شواهدی که به روش‌های مختلفی گردآوری شده، عملی می‌شود. در نظریهٔ انتقادی **مکتب فرانکفورت** عناصری از نقدهای ضدپوزیتیویستی و پساپوزیتیویستی به قصد نفی **علم‌زدگی** ترکیب می‌شود (علم‌زدگی به این معنا که فقط علم معرفت تولید می‌کند) و همچنین، در آن سرهم‌بندی تبیین با پیش‌بینی‌های متکی به قوانین عام، و جداسازی واقعیات و ارزش‌ها را نیز رد می‌شود، درحالی با ایده‌باوری هرمنوتیک نیز درمی‌افتند و از ادعای حقیقت علمی دست نمی‌کشند. به همین دلیل است که هابرماس (Habermas, 1968) معتقد است چون پوزیتیویسم با عقلانیت فنی همدست شده که مقوم و پشتوانهٔ پوزیتیویسم است و آن را به ابزار ایدئولوژیک دیگری برای سلطه تبدیل کرده، علوم اجتماعی نمی‌تواند به تحلیل روابط علّی بیرونی اکتفا کند. از آن‌جا که دنیای اجتماعی دنیایی است که از پیش تفسیر شده است، علوم اجتماعی باید روابط درونی معانی و مقاصد را نیز توضیح دهد و به این ترتیب مفهوم عینیت به‌ارث‌رسیده از علوم طبیعی را به نحوی بازسازی کند که جنبهٔ انتقادی علم را به‌مثابه ابزاری برای رهایی بازیابد.

افول به معنای مرگ نیست: پوزیتیویسم به‌مثابه فلسفهٔ علم شاید از اعتبار ساقط شده باشد ولی هنوز فعالانه در طراحی و اجرای پژوهش‌های اجتماعی تجربی حضور و حتی سیطره دارد. و قراین حاکی از این است که پوزیتیویسم، اگر رونق و شوکت نیابد، دست‌کم به‌مثابه یک صید آسان، و به‌مثابه معرفت‌شناسی کارساز و نهانی زنده می‌ماند، تا وقتی که طرح ماکس وبر برای جمع‌آوردن تفسیر و تبیین «زیر یک سقف»، به طور کامل در کرد و کارهای روزمرهٔ دانشمندان علوم اجتماعی تحقق یابد.

برای مطالعه

Adorno, Theodor, Albert, Hans, Dahrendorf, Ralf, Habermas, Jürgen, Pilot, Harald and Popper, Karl R. 1969 (*1976*): *The Positivist Dispute in German Sociology.*

Alexander, Jeffrey C. 1982: *Theoretical Logic in Sociology, vol. 1: Positivism, Presuppositions, and Current Controversies.*

Apel, Karl-Otto 1979 (*1984*): *Understanding and Explanation: A Transcendental-Pragmatic Perspective.*

Fuller, Steve 1988: *Social Epistemology.*

Giddens, Anthony ed. 1974: *Positivism and Sociology*

Harding, Sandra and Hintikka, Merrill eds 1983: Discovering Reality: *Feminist Perspectives on Epistemology, Methodology, and Philosophy of Science.*

Keat, Russell and Urry, John 1978: *Social Theory as Science.*

Outhwaite, William 1987: *New Philosophies of Social Science: Realism, Hermeneutics, and Critical Theory.*

Philips, D.C. 1987: *Philosophy, Science, and Social Inquiry.*

Simon, Walter M. 1963: *European Positivism in the Nineteenth Century.*

لوئا ژ. د. وَکان

پوزیتیویسم حقوقی LEGAL POSITIVISM

این اصطلاح به معنای آن نوع فلسفهٔ **قانون** است که در پی توصیف بی‌طرفانه و فارغ از ارزش نهاد حقوق غربی به‌منزلهٔ نظام قواعد اجتماعی است. پوزیتیویسم حقوقی، در کلی‌ترین تعریف، با عقیده به امکان وجود علم حقوق همراه است که بنا به سنت مرسوم در این مکتب نوعی هندسهٔ نظم حقوقی است، و همچنین با وفاداری به تفکیک روش‌شناختی پرسش‌های مربوط به واقعیت از پرسش‌های مربوط به ارزش، و تمایز میان قانون و اخلاق.

ریشه‌های این فلسفهٔ قانون در تمایزی است که در قرون وسطی بین قانون طبیعی یا الهی و قانون پوزیتیو [= وضعی] یا دنیوی می‌گذاشتند، و به قانون پوزیتیو با اصطلاح *ius positum* اشاره می‌کردند، یعنی قانونی که وضع می‌شود، یا به بیان عملی‌تر، از طرف حاکم بشری مقرر می‌شود. در این توصیف کلی، قانون پوزیتیو یا وضعی به‌عنوان نظام قواعد مشخص و جداگانه با توجه به بالاترین مرجع و منبع آن قابل تشخیص است: قانون وضعی قانونی است که شاه، لویاتان [دستگاه حکومت] یا قوهٔ مقننه وضع می‌کند.

پوزیتیویسم حقوقی بنا به تعریف اولیهٔ آن، در سنت انگلیسی به نوشته‌های توماس هابز و بعدها به فیلسوفان حقوق در قرن نوزدهم یعنی جرمی بنتام و جان آستین گره می‌خورد. پوزیتیویسم مورد نظر این نویسندگان به معنای تعریف قانون فقط به‌مثابه دستور حاکم بود و هنگامی که این یگانه منبع قانون ملی را شناسایی کردند توانستند این استدلال را مطرح کنند که وظیفه یا قلمرو علم حقوق این است که به صورت علمی تاریخچه و انسجام منطقی نظم حقوقی مستقر را معلوم کند. فلسفهٔ پوزیتیویستی حقوقی نوعی گفتمان نظام‌پرداز بود؛ گفتمانی که محتوای قانون را اصل موضوعه یا «مفروض» می‌گرفت و فقط در پی نظم و ترتیب‌دادن به منابع و نهادهای دستگاه حقوقی و تبدیل‌کردن آن به یک نظم هنجاری یا «حکومت قانون» بود که تعریف رسمی داشت.

در علم حقوق اروپای قاره‌ای این سنت جزمی فلسفهٔ حقوق پوزیتیویستی به زمان پذیرش قوانین رومی ــ مجموع قوانین مدنی (*Corpus Iuris Civilis*) ــ در اروپا در اواخر قرن یازدهم برمی‌گردد. در سنت اروپای قاره‌ای یا سنت «مدنی» فقط یک قانون و یک مرجع قانونی برای کل اروپا وجود داشت و آن قانونی است که در اوایل قرن ششم امپراتور ژوستینین تدوین کرد. با عنایت به این مرجع واحد و همه‌شمول قانون، سنت مدنی علم حقوق جزمی به‌آسانی می‌توانست برای صحه‌گذاشتن بر تطابق قانون و عقل در متون قوانین مکتوب ــ عقل مکتوب (*ratio scripta*) ــ فلسفهٔ حقوق پوزیتیویستی را بپذیرد. در قوانین بعدی اروپای قاره‌ای در سده‌های هجدهم و نوزدهم عموماً شاهد احیای پوزیتیویسم حقوقی هستیم یعنی احیای عقیده به دسترسی‌داشتن به همهٔ قوانین به صورت مکتوب و به عبارت دیگر به صورت منطقی و تفکیک‌شده.

در پوزیتیویسم حقوقی مدرن غالباً روایت ساده‌شده و انتزاعی‌تری از فلسفهٔ قانون دنیوی حقوق‌دانان سنتی عرضه می‌شود. مهم‌ترین حامی و سخنگوی فلسفی پوزیتیویسم حقوقی در قارهٔ اروپا (اگرچه نهایتاً در ایالات

متحده سکنی گزید) فیلسوف حقوق نوکانتی اتریشی هانس کلسن بود. کلسن در مجموعه آثار بسیار پرنفوذش تلاش کرد «نظریهٔ محض قانون» یا علم ساختاری نظم حقوقی را بپروراند. کلسن با گذاشتن پیش‌فرض منطقی «هنجار بنیادی» به جای مرجع یگانه و حاکم قانون و به عنوان شالودهٔ واحد هر نظام حقوقی، شرایط هر علم حقوق پوزیتیویستی‌ای را بر پایه‌های مطالعهٔ انحصاری انسجام درونی نظم هنجاری قرار داد. مسائل حقوقی باید به عنوان پرسش‌های هنجاری و پرسش‌های ساختاری دربارهٔ نظم، مورد مطالعه قرار می‌گرفت، و به این ترتیب علم حقوق می‌توانست از رشته‌های «پیشا علمی» همچون جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، تاریخ، اقتصاد، یا اخلاق جدا شود که در هر یک از آن‌ها مطالعهٔ قواعد حقوقی با مطالعهٔ ارزش‌ها، و پرسش‌های «چیست» با پرسش‌های «چه باید باشد» درهم می‌آمیخت. علم واقعاً پوزیتیویستی قانون به مطالعهٔ تاریخچهٔ «اعتبار رسمی» هنجارهای حقوقی، یا به بیان عملی‌تر به مطالعهٔ متن قانون بر اساس عضویت آن در یک نظام حقوقی می‌پردازد.

در دنیای قانون عرفی، پوزیتیویسم حقوقی مدرن از آرای کلسن استفاده می‌کند ولی اصولاً وامدار آثار فیلسوف تحلیلی حقوق هربرت هارت و کتاب او مفهوم قانون است که نخستین‌بار در ۱۹۶۱ چاپ شد (Hart, 1961). هارت در این اثر با روشی تلفیقی به ساختن و پرداختن فلسفهٔ حقوق پوزیتیویستی بر اساس مطالعهٔ قانون به‌منزلهٔ مطالعهٔ نظام مجزای قواعد اولیه و ثانویه اقدام می‌کند. تفکیک نظم حقوقی از سایر نظام‌های هنجاری، در تعبیری که هارت از پوزیتیویسم حقوقی دارد، به «قاعدهٔ به رسمیت شناختن» قابل اسناد است؛ طبق این قاعده مقامات دستگاه حقوقی منبع و ویژگی‌های مجزای قواعد حقوقی را شناسایی و قبول می‌کنند. بنابراین، پوزیتیویسم حقوقی به معنای مطالعهٔ عینی نظام مجزای قواعد اجتماعی است. این قواعد به‌مثابه دانش رسمی یا حرفه‌ای مورد مطالعه قرار می‌گیرد و می‌توان آن‌ها را بدون ارجاع به هیچ ملاحظهٔ وضعیتی، غیرهنجاری یا ارزش‌گذارانه‌ای به‌لحاظ صوری شناسایی و به‌لحاظ تحلیلی توصیف کرد. از نظر پوزیتیویست حقوقی، وجود قانون یک چیز است و فضیلت و رذیلت آن بحثی کاملاً متفاوت.

از دیدگاه انتقادی می‌توان پوزیتیویسم حقوقی را فلسفهٔ عقل سلیمی حرفهٔ حقوق توصیف کرد. از این جهت، پوزیتیویسم حقوقی فلسفه‌ای جزمی است که درصدد مشروع‌ساختن معرفت حرفه‌ای بر اساس تصویر این حرفه از خویش است. با توجه به این مطلب باید گفت پوزیتیویسم حقوقی درصدد جداساختن قانون از بافت و زمینهٔ سیاسی و اجرایی آن است. در این مکتب قانون را به‌مثابه فعالیتی جدا از سایر پدیده‌های اجتماعی و به‌مثابه گفتمانی کاملاً عاری از آن ویژگی‌های ذهنی یا بین‌المتونی که ارزش بی‌حد «حکومت قانون» را تهدید می‌کند، مطالعه می‌کنند.

← **پوزیتیویسم**

برای مطالعه

Austin, John 1885 (*1955*): *The Province of Jurisprudence Determined and the uses of the Study of Jurisprudence.*
Bentham, Jeremy c. 1780-2 (*1970*): *Of Laws in General.*
Goodrich, Peter 1986: *Reading the Law.*
Hart, Herbert 1961: *The Concept of Law.*
Hobbes, Thomas 1651 (*1973*): *Leviathan.*
Kairys, David ed. 1982: *The Politics of Law.*
Kelsen, Hans 1976: *Pure Theory of Law.*
Legendre, Pierre 1983: *L'Empire de la verité.*
Moles, Robert 1987: *Definition and Rule in Legal Theory.*

پیتر گودریچ

پول MONEY

این پدیدهٔ روزمره مهم‌ترین واقعیت اجتماعی جامعهٔ مدرن است، با این حال، دانشمندان علوم اجتماعی نظریهٔ اجتماعی پول را تا حد زیادی نادیده گرفته‌اند. این غفلت به این دلیل پیش آمده است که پول به ابزاری عقلانی فروکاسته شده که یا وسیلهٔ مبادله (← **اقتصاد نوکلاسیک**) و

یا وسیلهٔ ارتباطی (← **مکتب اقتصاد اتریشی**) دانسته شده است. تکوین تاریخی، شکل‌های وجودی و شیوه‌های عملکرد پول همگی به کارکردهای اقتصادی و اجتماعی آن فروکاسته شده، و کارکرد اصلی آن بنا به رسم متعارف، مبادله تلقی شده است. با این‌که نظریه‌های گوناگون دربارهٔ پول از حیث تعریف این کارکردها با هم فرق دارند و روابط سلسله‌مراتبی این کارکردها را نیز به صورت‌های متفاوتی ترسیم می‌کنند، وجه مشترک همهٔ آن‌ها این است که خصوصیت پول به‌منزلهٔ پدیده‌ای اجتماعی را کم‌رنگ ساخته و آن را به ابزار بازنمایی پدیده‌های غیرپولی فروکاسته‌اند. با این حال، در نظریه‌های مذکور با تأکید بر تقارن روابط مبادله به‌منزلهٔ شالودهٔ عقلانیت ابزاری پول، عدم تقارن اساسی روابط سلطه‌ای را نادیده می‌گیرند که در آن‌ها پول نه صرفاً به عنوان نماد بلکه به عنوان قدرت اجتماعی خودمختار سربرمی‌آورد.

برداشت غالب دربارهٔ پول دست‌کم به ارسطو می‌رسد که پیدایش پول را بر حسب دشواری معاملهٔ پایاپای توضیح می‌داد و کارکرد اصلی آن را وسیلهٔ مبادله بودن تعریف می‌کرد، اما کارکردهای فرعی و اشتقاقی آن را نیز تصدیق می‌کرد؛ کارکردهایی مثل معیار ارزش و دست‌کم به صورت تلویحی مخزن ارزش بودن. رشد بعدی نظریهٔ پول چیز زیادی به تحلیل ارسطو نیفزوده است و بحث و جدل اصلی بین کسانی است که اصرار دارند پول باید خود دارای ارزش باشد و کسانی که معتقدند صور اولیهٔ پول کالایی می‌توانست جای خود را به صور صرفاً نمادین پول بدهد که ارزش آن طبق عرف و قرارداد تعیین و یا به پشتوانهٔ دولت برقرار می‌شود. این بحث و جدل با مناقشهٔ میان پیروان ارسطو که به کارکرد پول در مقام ابزار مبادله اولویت می‌دهند و بدعتگذارانی که اولویت را به کارکردهای دیگر پول داده‌اند، همپوشانی‌هایی داشته است. اهمیت و دلالت سیاسی این بحث‌ها در «نظریهٔ حجم نقدینگی» جمع می‌شود: اگر کارکرد اصلی پول این است که ابزار مبادله باشد، افزایش عرضهٔ پول موجب افزایش قیمت‌ها خواهد شد. و اگر کارکرد اصلی آن این است که مخزن ارزش باشد، افزایش عرضهٔ پول موجب افت نرخ سود خواهد شد.

آدام اسمیت (Smith, 1776) با پیروی از دیوید هیوم (Hume, 1752) بنیادهای اقتصاد مدرن را پی‌ریزی کرد و در مقابل بدعتگذاران «مرکانتیلیست[1]» که کارکرد اصلی پول را در نقش آن به‌مثابه مخزن ارزش می‌دیدند، دوباره بر رسم کهن ارسطویی تأکید کرد. در «نظریهٔ دولتی پول» نپ (Knapp, 1905) بر اولویت کارکرد پول به‌مثابه وسیلهٔ پرداخت تأکید می‌شود که دولت پشتوانهٔ اعتبار آن است. کینز (Keynes, 1930) با تبعیت از نپ بر اولویت «پول اعتباری» نسبت به کارکرد مبادله‌ای پول تأکید کرد. با این حال، نه مرکانتیلیست‌ها و نه نپ نظریهٔ نظام‌مندی دربارهٔ پول نپروراندند که کهن‌کیشی کلاسیک را به چالش بکشد و کینز نیز نتایج و دلالت‌های بصیرت‌های تردیدناپذیر خود را بسط نداد و خود را به تحلیل انگیزه‌های اندوختن پول محدود کرد که شالودهٔ نظریهٔ سود و اشتغال او بود (Keynes, 1936). بنابراین، نظریهٔ کینز خیلی زود در کهن‌کیشی کلاسیک هضم شد و به شکل «برآیند نوکلاسیک» درآمد و اولویتی که در نظریهٔ کینز برای کارکرد پول به عنوان مخزن ارزش قایل بودند و در قالب «ارجحیت شناور» بیان شده بود، به انحرافی غیرعقلانی از عملکرد طبیعی نظام پولی تقلیل یافت که بر پایهٔ اولویت نقش مبادله‌ای پول استوار بود.

اقتصاددانان آن‌قدر هم ناشی و خام‌دست نبوده‌اند که تصور کنند نظریهٔ آن‌ها برای واقعیت روزمرهٔ جامعه‌ای که در آن پول به‌وضوح فقط یک ابزار عقلانی نیست بلکه هم‌مایه و هم‌نماد ثروت، منزلت و قدرت است، کفایت خواهد کرد. با این حال، غیرعقلانی بودن منسوب به نظام توسعه‌یافتهٔ پولی به عنوان پدیده‌ای مرضی بررسی می‌شود که اصولاً جدا از گردش طبیعی و بهنجار نظام آرمانی نظریه‌های اقتصاددانان است و باید جامعه‌شناسان و روان‌شناسان اجتماعی یا حتی علمای الهیات و فیلسوفان اخلاق آن را تبیین کنند. این غیرعقلانی بودن بر اساس غیرعقلانی بودن عینی جامعهٔ سرمایه‌داری تبیین

---

۱. این آموزهٔ اقتصادی بعد از فروپاشی فئودالیسم در اروپا پدید آمد و بر اساس آن منافع اقتصادی ملت توسط حکومت و با حمایت از صنایع داخلی و اولویت‌دادن به صادرات در مقابل واردات تأمین می‌شود.ـم.

نمی‌شود بلکه بر اساس غیرعقلانی بودن ذهنی کنشگران اجتماعی تبیین می‌شود که همهٔ شرهای جامعهٔ مدرن به گردن آن انداخته می‌شود: «چرخهٔ تجارت»، بیکاری انبوه، فقر پایدار، نابرابری فزاینده، سوءاستفاده از قدرت، تضاد و ستیز صنعتی، تباهی و فساد شهری، همه و همه ناشی از ناتوانی انسان در دستیابی به آرمان‌های عقلانیت به شمار می‌آید که در نظریه‌های اقتصاددانان مندرج است.

جامعه‌شناسی، با همهٔ توجهی که به ابعاد غیرعقلانی کنش اجتماعی دارد، چالش مؤثری با رسم کهن اقتصاددانان ارائه نکرده است. وبر (Weber, 1921-2) بی‌هیچ چون‌وچرایی با برداشت اقتصاددانان از پول همرأی بود و آن را وسیله و روش ابراز عقلانیت اقتصادی می‌دانست. پارسونز (Parsons, 1967) اندکی پیش‌تر رفت و برداشت اقتصاددانان از پول را مدلی برای تحلیل سایر خرده‌نظام‌های اجتماعی که آن‌ها را نظام‌های مبادلهٔ نمادین تلقی می‌کرد، در نظر گرفت؛ رهیافتی که در تلقی پست‌مدرنیستی از جامعه به‌مثابه شبکهٔ ارتباطی بسط بیش‌تری پیدا کرد (← **مدرنیسم و پست‌مدرنیسم**) (Habemas, 1981; Luhmann, 1983, 1984; Ganssmann, 1988) شبکه‌ای که در آن پول شبیه نشانهٔ زبانی است (برداشتی که نظریهٔ پول را به شکل نهایی و کامل خود درآورد، چون نظریهٔ سوسور دربارهٔ نشان (Saussure, 1916) از برداشت اقتصاددان‌ها دربارهٔ پول الهام گرفته بود).

جامعه‌شناسان جنبه‌های غیرعقلانی پول را نادیده نگرفته‌اند؛ آن‌ها از تلقی روان‌شناسانهٔ اقتصاددانان دربارهٔ این غیرعقلانی بودن خرسند نبودند. با این حال، جامعه‌شناسان نیز با مرضی پنداشتن این غیرعقلانی بودن از اقتصاددانان تبعیت کرده و آن را نهادی اجتماعی دیده‌اند که کارکرد اصلی آن یعنی ایفای نقش به‌منزلهٔ ابزاری عقلانی، معناهای ثانویه‌ای پیدا می‌کند که ممکن است مقاصد اصلی و اولیهٔ آن را واژگون سازد. فلسفهٔ پول زیمل (Simmel, 1907) تنها دستاورد جدی جامعه‌شناسی در نظریهٔ پول، شرح درخشانی دربارهٔ تأثیر فراگیر پول بر زندگی اجتماعی است، اما غیرعقلانی بودن جامعه‌ای که تحت سیطرهٔ پول درمی‌آید به نوعی متافیزیک عام و فرایند روان‌شناختی نسبت داده می‌شود که طی آن اهداف و وسایل جابه‌جا و معکوس می‌شوند. از این‌رو ویژگی ذاتی پول در جامعهٔ سرمایه‌داری، یعنی این‌که پول می‌تواند فقط به این دلیل به عنوان وسیله عمل کند که خود هدفی متعال است، به فرایند روانی اسرارآمیزی نسبت داده می‌شود که به دلیل این اشتباه اولیه که پول را ابزار عقل دانسته بودند، به ناچار به وجود می‌آید.

تنها نظریه‌پرداز اجتماعی که به صورتی نظام‌مند تلقی مرسوم از پول را به چالش کشید، کارل مارکس بوده است. تا همین اواخر تفسیرهایی که از نظریهٔ پول مارکس می‌شد در چارچوب کارکردگرایی باقی می‌ماند و عموماً اصرار داشتند که کارکرد اصلی پول در نقش آن به‌مثابه شکل مستقل ارزش و به عنوان سرمایه نهفته است. این تلقی از پول با تلقی مارکسیستی از سرمایه‌داری همچون جامعه‌ای که نه بر پایهٔ مبادله و ارتباطات، بلکه بر پایهٔ **استثمار/ بهره‌کشی** و سلطه استوار است و رشد و توسعهٔ آن نه با نیازها و آرزوهای انسان بلکه با انباشت سرمایه رقم می‌خورد، انطباق داشت. این نظریه مارکسیست‌ها را به این بحث و استدلال سوق می‌دهد که «غیرعقلانی بودن محتوایی» جامعهٔ سرمایه‌داری از «عقلانیت صوری» آن جدایی‌ناپذیر و از آن بنیادی‌تر است. اما این تفسیر، نظریهٔ مارکسیستی متمایزی دربارهٔ پول ارائه نمی‌کند و به دیدگاه ارتدکس به مارکس در مقام بدعتگذار کوچکی که نظریه‌هایش دربارهٔ پول فرعی و خطا بوده، اعتبار می‌بخشد.

در تفسیر کارکردگرایانه از مارکس پول همچنان ابزار است، اما نه ابزار عقل بلکه ابزار سرمایه. غیرعقلانی بودن پول در ذات خود پول نیست بلکه بیرون از آن است، یعنی در روابط اجتماعی‌ای که پول نمادی از آن‌هاست. در نتیجه، پول به‌لحاظ اجتماعی خنثی است و می‌تواند ابزاری در دست برنامه‌ریزی‌های سوسیالیستی باشد همان‌طور که می‌تواند ابزار استثمار سرمایه‌داری نیز باشد.

انتشار آثار اولیهٔ مارکس و همچنین گروندریسه راه را برای تفسیر متفاوت و رادیکال‌تری از نظریهٔ مارکس گشود که در آن به نقد او از پول جایگاهی محوری داده می‌شود. این رهیافت بازنمود همسویی تحلیل «شکل ارزش» است

که در آلمان آغاز شد یا تحلیل پول به عنوان روش سلطه که در ایتالیا آغاز شده است (Backhaus, 1969; Negri, 1972). این تفسیر، رابطهٔ مرسوم میان شکل و کارکرد را معکوس ساخت و کارکردهای پول را ناشی از خواص پول به عنوان شکل اجتماعی خاصی به شمار آورد. این رهیافت، جدایی تحلیلی «امر واقعی» از نظام پولی را قبول نمی‌کند، این جدایی هم ویژگی اقتصاد مرسوم و هم ویژگی مارکسیسم مرسوم است و در نظریه‌های پست‌مدرنیستی ظاهراً به صورت معکوس درآمده است. پول نمادی از یک رابطهٔ واقعی نیست که در پشت آن نهفته باشد. همچنین پول «اقتصاد» را به حوزهٔ صرفاً نمادین تبدیل نمی‌کند. فقط با رشد و توسعهٔ سرمایه‌داری است که پول همهٔ «پیوندهای پیشین» را از بین می‌برد، به نحوی که روابط میان افراد فقط می‌تواند به عنوان روابط اجتماعی شکل بگیرد و به این ترتیب منش اجتماعی معینی کسب کند که از طریق شکل پول میسر می‌شود. بنابراین، در جامعهٔ توسعه‌یافتهٔ سرمایه‌داری پول فقط نماد نیست، بلکه واسطهٔ اصلی فرد و جامعه است. این نکتهٔ ظاهراً ساده پیامدهای کاملاً بنیادی به دنبال دارد، چون بیانگر این است که نظریهٔ پول که با یک نظریهٔ فنی اقتصادی فاصلهٔ زیادی ندارد، باید در بطن نظریهٔ جامعهٔ سرمایه‌داری جای گیرد (Merrington and Marazzi, 1977; Negri, 1979, Lesson 2; Clarke, 1982, chs 3 and 4; Clarke 1988, chs 4 and 5; Ganssmann, 1988؛ و همچنین مقایسه کنید با Aglietta and Orlean, 1982، که یک نظریهٔ انسان‌شناختی مشابه اما غیرمارکسیستی را دربارهٔ پول پرورانده‌اند).

برای مطالعه

Aglietta, M. and Orlean, A. 1982: *La Violence de la monnaie.*

Backhaus, H.-G. 1969 (*1980*): On the dialectics of the value-form. *Thesis XI* 1, 94-120.

Clarke, S. 1982 (*1991*): *Marx, Marginalism and Modern Sociology.*

Ganssmann, H. 1988: Money: a symbolically generalized medium of communciation? *Economy and Society* 17.3, 285-316.

Knapp, G.F. 1905 (*1924*): *The State Theory of Money*, abridged edn.

Luhmann, N. 1983: Das sind Preise: ein soziologisch-systemtheoretischer Klärungsversuch. *Soziale Welt*, 34.2, 153-70.

——— 1984: Die Wirtschaft der Gesellschaft als autopoietisches System. *Zeitschrift für Soziologie*, 13.4, 308-27.

Merrington, J. and Marazzi, C. 1977: *Notes on money, crisis and the state. CSE Conference Papers.*

Negri, A. 1984: *Marx Beyond Marx.*

Simmel, G. 1907 (*1990*): *The Philosophy of Money.*

سایمون کلارک

پیری OLD AGE

همان‌طور که با پژوهش‌های انسان‌شناختی نشان داده‌اند، هر جامعه‌ای دورهٔ زندگی را به چند مرحلهٔ معین، که در فرهنگ ریشه دارند، تقسیم می‌کند و به هر مرحله معناهایی نسبت می‌دهد و شرایط عبور از هر مرحله به مرحلهٔ بعدی را برای افراد تعریف می‌کند و به این ترتیب دورهٔ زندگی را به صورت اجتماعی سازماندهی می‌کند. پیری آخرین مرحلهٔ دورهٔ زندگی را مشخص می‌کند و از همین‌رو، آن را باید به‌مثابه برساخته‌ای اجتماعی درک کرد که معنای آن پیوسته در معرض چانه‌زنی، مذاکره و توافق‌های نوبه‌نو قرار می‌گیرد. پیری را نمی‌توان به واقعیت زیست‌شناختی سالمندی و ضعف و فتور ناشی از سالخوردگی فروکاست. هر جامعه، در هر دوره از تاریخ خویش، تفاوت‌های تقویمی و زیست‌شناختی بین افراد را مجدداً تفسیر می‌کند تا دورهٔ زندگی را سازماندهی و منزلت‌ها و نقش‌های اجتماعی خاصی را برای هر گروه سنی تعیین کند (Balandier, 1974). مورخان نشان داده‌اند که نقش و منزلت سالخوردگان چه نوسان‌هایی داشته است (Laslett, 1976; Minois, 1987). در جوامع پیشا صنعتی، سالخوردگان به صورت نظام‌مند از منزلت احترام‌آوری برخوردار نمی‌شدند، و به عقل و تجربهٔ آن‌ها نیز همیشه ارزش و اهمیت داده نمی‌شد. هرچند که

صنعتی‌شدن معمولاً به کاهش منزلت اجتماعی سالخوردگان می‌انجامد، این سخن در همهٔ طبقات اجتماعی به‌یکسان صدق نمی‌کند. برای نمونه، در جامعهٔ ما پیرشدن فرایندی است که با ورود به جمعیت غیرفعال اقتصادی و نیز ازکف‌دادن نقش والدی و پیوندهای اجتماعی همراه است، ولی این فرایند در طبقات اجتماعی مختلف در سنین تقویمی متفاوتی رخ می‌دهد. ضعیف‌شدن پیوندها و ادغام اجتماعی، کاهش نقش‌ها و حتی «مرگ اجتماعی» در طبقهٔ کارگر زودتر از طبقات بالاتر آغاز می‌شود، چون افراد طبقات بالاتر با تکیه بر منابع اجتماعی خود (تماس‌ها، تحصیل و غیره) به نقش‌ها و کارکردهایی که در دورهٔ بلوغ و بزرگسالی پذیرفته بودند، همچنان استمرار می‌دهند (Guillemard, 1982).

همراه با رشد جامعهٔ صنعتی نظام‌های تأمین اجتماعی ایجاد شده و گسترش یافته و در پی آن سن بازنشستگی به آستانهٔ ورود به پیری تبدیل شده است. از این‌رو، بازنشستگی به این مرحلهٔ آخر زندگی شکل می‌دهد، مرحله‌ای که کم‌کم خود به دو دورهٔ پیری و پیری مفرط تقسیم می‌شود ــ این مقوله‌ها هم نشان‌دهندهٔ طولانی‌ترشدن دورهٔ زندگی به میزان قابل توجه (در فرانسه، امید به زندگی برای ۶۰ ساله‌ها حدود ۲۰ سال است) و هم نشان‌دهندهٔ این واقعیت است که پیری مسئله‌ای اجتماعی تلقی می‌شود و نه صرفاً امری خصوصی و خانوادگی. **دولت رفاه** و مداخله‌های فزایندهٔ جامعه برای کمک به سالخوردگان به تمایز میان دو دورهٔ پیری منجر شده است؛ یکی دوره‌ای که به نهادهای اجتماعی و پزشکی وابستگی دارد، و دیگری دوره‌ای که خودمختار است و مورد حمایت خط‌مشی‌های خدمات اجتماعی با هدف ادغام اجتماعی (Guillmard, 1983). خط‌مشی‌های اجتماعی نقش فعال و مؤثری در تعریف دوبارهٔ دورهٔ زندگی و پیری دارند. با اقداماتی که برای خروج زودتر از نیروی کار صورت می‌گیرد، و در طول دههٔ ۱۹۸۰ در اکثر کشورهای صنعتی در پیش گرفته شد، در حال شکل‌دادن مجدد به پیری هستند و با برساختن مقوله‌هایی مثل «ازکارافتادگی» که پیش از سن بازنشستگی آغاز می‌شود (که غالباً ۵۵ سالگی است) آستانهٔ پیری را پایین می‌آورند (Kohli, et al., 1991). در نتیجه، هنگامی که سالخوردگان به جمعیت وابسته و سربار و مطرودان اجتماعی تبدیل شوند، پیری نیز به‌مثابه ایام بی‌فایدگی یا بی‌مصرفی اجتماعی تعریف می‌شود.

برای مطالعه

Balandier, George 1974: *Anthropo-logiques.*

Guillemard, Anne-Marie 1982: Old age, retirement and the social class structure: toward an analysis of the structural dynamics of the later stage of life. In *Ageing and the Life Course,* ed. T. Hareven.

——— 1986a: *Le déclin du social: formation et crise des politiques de la vieillesse.*

——— 1986b: State, society and old-age policy in France from 1945 to the current crisis. *Social Science and Medicine,* 23, 1319-26.

——— ed. 1983: *Old Age and the Welfare State.*

Kohli, Rein et al. 1991: *Time for Retirement: Comparative Studies of Early Exit from the Labor Force.*

Laslett, Peter 1976: Societal development and ageing. In *Handbook of Ageing and the Social Sciences,* ed. R. Binstock and E. Shanas.

Minois, Georges 1987 (*1989*): *History of Old Age: From Antiquity to the Renaissance.*

آن‌ـماری گیلمار

PREDICTION پیش‌بینی

پیش‌بینی به‌مثابه معلوم‌کردن حالت‌های آیندهٔ یک نظام فیزیکی یا اجتماعی، مسئلهٔ معرفت‌شناختی مهمی است، چون توانایی پیش‌بینی دقیق و مطمئن غالباً معیار نهایی تشخیص علم از سایر انواع فعالیت‌های فکری قلمداد می‌شود.

بدون شک در علوم اجتماعی می‌توان پیش‌بینی‌هایی به عمل آورد و غالباً هم پیش‌بینی‌های درست و موفقی به عمل می‌آید: پیش‌بینی‌های کوتاه‌مدت یا میان‌مدت دربارهٔ اشتغال، نرخ موالید یا مرگ‌ومیر یا فرصت‌های تحصیلی در اغلب موارد قابل اعتماد است (← **آمارهای اجتماعی**).

روی‌هم‌رفته، علوم اجتماعی با موفقیت توانسته است در صنعت بیمه جایی باز کند. اما تمایز حساس و ضروری پیش‌بینی و پیشگویی در علوم اجتماعی همیشه واضح نیست. در ابتدای قرن بیستم زومبارت پیش‌بینی کرد که جنبش سوسیالیستی نیرومندی در ایالات متحدهٔ امریکا شکل می‌گیرد. در اواسط دههٔ ۱۹۸۰، جامعه‌شناسان و دانشمندان علوم اجتماعی بسیاری عمری طولانی برای رژیم‌های کمونیستی کشورهای اروپای شرقی پیش‌بینی می‌کردند. همان‌طور که آنتونی گیدنز به‌خوبی نشان داده است (Giddens, 1990)، پیش‌بینی‌های کارل مارکس و ماکس وبر را دربارهٔ جوامع مدرن باید کاملاً نسبی و مشروط تلقی کرد.

در ایام اخیر، دانشمندان علوم اجتماعی آگاهی و اطلاع روزافزونی از دشواری‌های پیش‌بینی در علوم اجتماعی پیدا کرده‌اند. صدق این مدعا از این‌جا معلوم می‌شود که «آینده‌شناسان» دیگر وانمود نمی‌کنند که قادرند تغییرات اجتماعی آینده را به‌دقت پیش‌بینی کنند، در عوض دربارهٔ مراحل آیندهٔ نظام‌های اجتماعی «نمایش‌نامه‌های» بدیل عقل‌پذیری ارائه می‌کنند. این نگرش و موضع فروتنانه‌تر در قبال امکان پیش‌بینی تا حد زیادی نتیجهٔ افول پوزیتیویسم در علوم اجتماعی و رواج‌یافتن این اندیشه است که واقعیات اجتماعی محصول کنش‌ها، رفتارها و/ یا عقاید فردی است. بعضی از نظام‌های تعاملی به اندازهٔ نظام‌های فیزیکی قابل پیش‌بینی‌اند، ولی بعضی هم اصلاً قابل پیش‌بینی نیستند. به این ترتیب، «بازی‌های همیارانه» با دقت و صحت قابل پیش‌بینی‌اند، درحالی‌که ساختارهای کنش متقابل از نوع «معمای زندانی» کاملاً پیش‌بینی‌ناپذیرند (Boudon, 1986; Boudon and Bourricaud, 1989). از طرف دیگر، پژوهش دربارهٔ تغییر اجتماعی به این دیدگاه انجامیده است که عوامل اتفاقی را نباید نادیده گرفت. علاوه بر این، بسیاری از پیش‌گویی‌ها ذاتاً موجب نقض خود می‌شوند: اگر پیش‌بینی شود که فاجعهٔ اجتماعی معینی در راه است، احتمالاً اقداماتی برای پیش‌گیری از آن انجام خواهد شد، و از همین‌رو ممکن است آن فاجعه دیگر رخ ندهد. روی‌هم‌رفته، گرایش قدیمی به تعریف علم بر اساس قدرت پیش‌بینی را اکنون خام و ناشیانه می‌دانند: هدف علم در وهلهٔ اول کسب معرفت و فهم دربارهٔ جهان است و پیش‌بینی حالت‌های آیندهٔ جهان فقط جزو اهداف فرعی علم است. دانستن این نکته نیز اهمیت دارد که، مثلاً، یک ساختار کنش متقابل معین قابل پیش‌بینی نیست یا روند یک فرایند معین ممکن است تحت تأثیر تصادف‌ها باشد، هرچند که دانستن این نکته پیش‌بینی را غیرممکن می‌سازد.

← **سنجش و اندازه‌گیری؛ علیت**

برای مطالعه

Boudon, Raymond 1986: *Theories of Socil Change.*
Ferkiss, Victor 1977: *Futurology.*
Giddens, Anthony 1990: *The Consequénces of Modernity.*

رِمون بودُن

پیش‌داوری PREJUDICE

این مفهوم که در این‌جا به معنای قضاوت پیشاپیش منفی و ناشی از تعصب فرد یا گروه دربارهٔ یک موضوع است، از واژهٔ لاتین *prejudician* مشتق می‌شود که به قضاوت یا حکمی گفته می‌شود که پیش از انجام جرم دربارهٔ کسی صادر شود. دلالت‌های اساسی این واژه عبارت است از تعصب و سوگیری، جانبداری و تمایل یا تصورات قبلی. این اصطلاح در کاربردهای فعلی معانی بسیار گوناگونی دارد، ولی وجه مشترک اکثر این کاربردها وجود قضاوت نامساعد قبلی است که پیش از توجه و بررسی کامل به عمل می‌آید و با سرسختی بر آن اصرار می‌شود؛ حتی اگر شواهدی خلاف آن وجود داشته باشد.

این اصطلاح به دلیل دامنهٔ معنایی فراخ و پیچیدگی دلالت‌های ضمنی‌اش در زبان عادی، همیشه باید با توجه به زمینه‌ای که در آن قرار می‌گیرد تفسیر و تأویل شود (Williams, 1964, pp. 28-9). کاربرد متداول این اصطلاح در علوم اجتماعی مدرن ناظر به قضاوت‌های پیشاپیش قطعی‌ای است با مؤلفه‌های شناختی (عقاید، کلیشه‌ها)،

مؤلفه‌های عاطفی (بیزاری، خصومت) و جنبه‌های ارزشگذارانه (مثل جهت‌گیری‌ها نسبت به خط‌مشی‌های دولتی) (Blalock, 1967, p. 7; Klindberg, 1968, p. 439).

تعریف‌های پیش‌داوری ضرورتاً تعریف‌های طیفی است که در آن‌ها بر بعضی ویژگی‌ها که از طیفی وسیع‌تر با ویژگی‌های دیگر برگزیده شده‌اند تأکید می‌شود. مثلاً بعضی از صاحب‌نظران تأکید می‌کنند که پیش‌داوری‌ها نه فقط تعصب‌آمیز و قطعی بلکه بی‌انعطاف، خشک و مبتنی بر شناخت ناکافی یا قضاوت غلط هستند. بر همین اساس الپورت (Allport, 1976, pp. 515-16) معتقد است که پیش‌داوری موضعی بیش از حد تعمیم‌یافته و خطا است، یعنی کژفهمی‌ای که با شناخت جدید و اطلاعات تازه اصلاح نمی‌شود. از طرف دیگر، بنا به استدلال کلاینبرگ (Klineberg, 1968, p. 440) تغییر و تصحیح با شناخت یا اطلاعات جدید، معیار مناسبی برای تشخیص پیش‌داوری نیست. به همین ترتیب، ظاهراً بهتر است تغییر و تصحیح پیش‌داوری‌ها را یکی از متغیرهای همبسته بدانیم که باید در مطالعات تجربی مورد بررسی قرار گیرد، و نه بخشی از تعریف صوری این مفهوم.

بر اساس بسیاری از یافته‌های پژوهشی مواضع و نگرش‌هایی که معمولاً در گفت‌وگوهای عادی پیش‌داوری خوانده می‌شود، ممکن است مختص به یک گروه باشد یا به گروه‌های زیادی تعمیم یابد؛ ممکن است عمدتاً جنبهٔ شناختی، یا عاطفی، یا ارزشگذاری داشته باشد؛ ممکن است صرفاً به تعامل‌های اجتماعی شخصی مربوط باشد و ممکن است دربارهٔ خط‌مشی‌های کلی دولت باشد؛ و همچنین ممکن است برای فرد کنشگر مهم یا بی‌اهمیت باشد. در پژوهش‌های علوم اجتماعی در مواجهه با این حالات گوناگون، عموماً روی جهت‌گیری‌های نامساعد علیه گروه‌ها یا مقوله‌های نژادی و قومی متمرکز می‌شوند، و سایر ویژگی‌های همبسته را به تحقیقاتی واگذار می‌کنند که با اهداف و مقاصد موردی و خاص صورت می‌گیرند (Williams, 1964, pp. 22-77; Klineberg, 1968, p. 439). شواهد پژوهشی فراوان پشتوانهٔ تعمیم‌های تجربی پرشماری دربارهٔ پیش‌داوری است. از میان مهم‌ترین یافته‌ها می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱. پیش‌داوری‌های منفی با وجودی که رواج دارند، عام و همه‌شمول نیستند.
۲. پیش‌داوری در انحصار هیچ جامعه یا فرهنگ واحدی نیست.
۳. پیش‌داوری مادرزادی نیست بلکه آموختنی است.
۴. پیش‌داوری‌ها دربارهٔ گروه‌های مختلف معمولاً با هم همراه می‌شوند: اشخاصی با پیش‌داوری قومی نسبت به یک گروه، معمولاً نسبت به سایر «برون‌گروه‌ها» نیز مواضع مشابهی دارند.
۵. تفاوت شایانی بین افراد از نظر شدت و نوع پیش‌داوری‌ها وجود دارد.
۶. پیش‌داوری‌ها هم مخلوق رفتارها و سیاست‌های تبعیض‌آمیز است و هم مشوق آن‌ها.
۷. پیش‌داوری‌ها لزوماً با رفتارها همخوانی ندارند: وضعیت‌های خاص ممکن است تأثیر زیادی بر کردارهای بالفعل داشته باشد، حتی اگر این کردارها برخلاف مواضع و نگرش‌های تعمیم‌یافتهٔ فرد باشد (نک. Pettigrew, 1976, p. 525).

قوم‌مداری

مفهومی که رابطهٔ تنگاتنگ با پیش‌داوری دارد، قوم‌مداری است. قوم‌مداری در شکل‌های خفیف‌تر خود ممکن است فقط به معنای موضع و نگرش مثبت و مساعد نسبت به گروه خودی و راه و رسم‌های آن باشد. اما عموماً این اصطلاح متضمن بعضی احساسات برتری و فرادستی گروه خودی در مقایسه با برون‌گروه‌هاست. در هر صورت، قوم‌مداری به‌لحاظ شدت و نوع تنوع شگرفی دارد (Levine and Campbell, 1972). با وجود این، بر اساس شواهد تجربی، قوم‌مداری معمولاً میل به تعمیم‌یافتن دارد ــ در حالت افراط، گروه خودی برتر و فراتر از همهٔ گروه‌های دیگر است (Williams, 1964, pp. 22-8). در کل، مطالعات تاریخی و تطبیقی حکایت از این می‌کنند که هر قدر عقیده به برتری درون‌گروه یا گروه خودی در جامعه‌ای قوی‌تر و شایع‌تر باشد، احتمال مقصردانستن دیگران یا اجنبی‌ها به سبب اوضاع یا رویدادهای نامطلوب بیش‌تر خواهد شد. هر قدر

قوم‌مداری مطلق‌گراتر و بی‌چون‌وچراتر شود و به‌لحاظ عاطفی شدت و جمود بیش‌تری پیدا کند، احتمال ستیز و کشمکش با برون‌گروه‌ها بیش‌تر می‌شود؛ این کشمکش‌ها و ستیزه‌ها، به نوبهٔ خود، قوم‌مداری را تقویت و تشدید می‌کند. به این ترتیب، قوم‌مداری پراکنده و منتشر غالباً تبدیل به پیش‌داوری‌های اکید و نیرومند می‌شود.

آماج‌های قوم‌مداری و پیش‌داوری

مقوله‌های قومی و نژادی برساخته‌های اجتماعی هستند (← **قومیت، نژادپرستی**). این مقوله‌ها در داد و ستد متقابل با تفکیک‌ها و تعامل‌های اجتماعی در میان کسانی شکل می‌گیرد که خود پیش از آن به واسطهٔ خویشاوندی، اجتماع جغرافیایی، یا شیوهٔ معاش از هم تفکیک شده‌اند. کنش‌های متقابل میان اعضای شبکه‌های خویشاوندی و ازدواجی و کسانی که در مجاورت و همسایگی هم زندگی می‌کنند، ناگزیر موجب پیدایش خصوصیات فرهنگی متمایز می‌شود. وقتی این درون‌گروه‌ها با کسان دیگری برخورد می‌کنند که تفاوت‌های بارزی با آن‌ها دارند، سنگ‌بنای روابط قومی گذاشته می‌شود. وقتی تجارت راه دور، فتح نظامی یا مهاجرت و سایر تحرکات جمعیتی گسترش می‌یابد، دامنهٔ تفاوت‌های اجتماعی و فرهنگی مهم گسترده‌تر می‌شود، و اگر جمعیت‌هایی که با هم تماس پیدا کرده‌اند هم از نظر فرهنگ و هم از نظر ویژگی‌های جسمانی آشکارا با هم فرق داشته باشند، این امکان هست که روابط و مناسبات قومی به روابط «نژادی» تبدیل شود. بنابراین روابط نژادی مدرن، برایند گسترش تجارت و تعامل سیاسی در سطح جهان پس از «سفرهای اکتشافی» قرون پانزدهم و شانزدهم است (Williams, 1977).

ریشه‌های پیش‌داوری

وقتی گروه‌های قومی و نژادی متفاوت با هم در تماس قرار می‌گیرند، **رقابت** اقتصادی موجب تقویت پیش‌داوری می‌شود. به همین سان، مبارزه بر سر قدرت سیاسی یا منزلت و احترام اجتماعی نیز مرزهای گروهی و نگرش‌های منفی را پررنگ‌تر می‌کند. وقتی منافع گروه‌ها در زمینهٔ این منابع کمیاب مورد تهدید قرار گیرد، انگیزه‌های نیرومندی برای تعارض‌های گروهی پدید می‌آید. پژوهش‌های فراوانی پرده از فرایندهای روانی (مثل ناکامی، جابه‌جایی، دلیل‌تراشی) و ساختارهای شخصیتی (مانند اقتدارطلبی) برداشته‌اند که اهمیت زیادی در شکل‌گیری و تداوم پیش‌داوری در افراد دارند (Le Vine and Campbell, 1972; Simpson and Yinger, 1953). ولی سوای ریشه‌های روان‌شناختی، کدام شرایط اجتماعی بر گستره و شدت پیش‌داوری‌های مطلق‌گرا تأثیر می‌گذارد؟

پیش‌داوری و تبعیض به صورت متقابل یکدیگر را تقویت می‌کنند. صرف‌نظر از علت‌ها، افزایش خصومت، باورهای کلیشه‌ای منفی و بیزاری اجتماعی نوعاً به تبعیض فزاینده‌ای می‌انجامد که شامل حذف و طرد و جداسازی تحمیلی است. سپس تبعیض فزاینده نیز خود به پیش‌داوری شدیدتر و همه‌گیرتر منجر می‌شود. تجربه‌های مربوط به ایالات متحده نشان می‌دهد که کاهش تبعیض علیه سیاه‌پوستان (عمدتاً از طریق اقدامات قانونی و سیاسی) غالباً به کاهش و تضعیف پیش‌داوری‌ها می‌انجامد. خلاصه، تبعیض موجب پیدایش و تقویت پیش‌داوری می‌شود؛ و پیش‌داوری پایه و توجیهی برای تبعیض فراهم می‌آورد (← **ایدئولوژی**).

هنگامی که پیش‌داوری قومی خاصی به صورت خوشهٔ درهم‌پیچیده‌ای از عقاید، ارزش‌ها و عواطف شکل گرفته باشد، ممکن است از طریق فرایندهای عادی **اجتماعی‌شدن** و همنوایی، در کل جمعیت دامن‌گستر و هنجار شود. کودکان از طریق تلقین و سرمشق‌گرفتن، پیش‌داوری‌ها را به‌مثابه بخشی از کل ذخیرهٔ فرهنگی که با خانواده و سایر درون‌گروه‌ها عجین شده، می‌آموزند. وقتی این پیش‌داوری‌ها به هنجار تبدیل شود، چشمداشت‌ها و تقاضاهای درهم‌بافتهٔ بزرگ‌ترها و همسن‌ها فشارها و القائاتی برای همنوایی و همرنگی ایجاد می‌کند. به این ترتیب، «سنت» فرهنگی پیش‌داوری می‌تواند نیرو و پایداری شگرفی کسب کند.

برای مطالعه

Blalock, H.M. Jr 1982: *Race and Ethnic Relations.*
Ehrlich, H.J. 1973: *The Social Psychology of Prejudice.*
Francis, E.K. 1976: *Interethnic Relations: An Essay in Sociological Theory.*
Rex, J. 1983: *Race Relations in Sociological Theory.*
van den Berghe, P.L. 1981: *The Ethnic Phenomenon.*
Williams, R.M. 1977: *Mutual Accommodation: Ethnic Conflict and Cooperation.*

رابین ام. ویلیامز پسر

پیشرفت PROGRESS

حرکت رو به پیش در سراسر تاریخ بشر رخ داده است. حتی در قرون وسطا، که تا مدت‌ها تصور می‌شد راکد بوده است، پیشرفت‌های مهمی در فن‌آوری به وجود آمد. مثلاً موفقیت‌های بزرگی در کشاورزی و نیز مهندسی لازم برای ساختن کلیساهای جامع به دست آمد. فرانسیس بیکن از سه دستاورد بزرگ دوره‌های پیش از زمان خویش یاد می‌کند: اختراع قطب‌نما، باروت و دستگاه چاپ. اما این پیشرفت‌ها به نحوی رخ داد که گویی ناآگاهانه بود. هیچ کدام از آن‌ها «پیشرفت» تلقی نمی‌شد، بلکه فقط ابتکار نبوغ‌آمیز اشخاصی اکثراً گمنام برای رفع نیازهای فوری به حساب می‌آمد. فلسفه، یا بحث و استدلال دربارهٔ قوانین طبیعت هیچ سهمی نداشت، و مخترعان آن‌ها پیشه‌ور و صنعتگر بودند.

از ایدهٔ پیشرفت و ترقی خبری نبود، یعنی این ایده که با تلاش‌های هدفمند و متمرکز گروه سازمان‌یافته‌ای تحت هدایت دانش روزافزون دربارهٔ طبیعت، می‌توان به هدف بهبودبخشیدن به وضعیت بشر به شیوه‌ای عینی و محاسبه‌پذیر دست یافت. این ایده همراه با نهادهای حکومت نمایندگی مبتنی بر حق رأی همگانی، پاینده‌ترین نیروی مؤثر در جهان مدرن بوده است.

پیشرفت، به‌مثابه ایده و آرمان، ناگهان در قرن هفدهم و در انگلستان پدیدار شد، و واضع کلاسیک آن سِر فرانسیس بیکن بود که در آتلانتیس نو (Bacon, 1627) خواهان تلاش عظیمی شده بود برای خاتمه دادن به قرن‌ها رکود، به‌وسیلهٔ کارگاه‌ها، آزمایشگاه‌ها و از این قبیل، که دانش بسیار گسترده‌تر و تصحیح‌شده‌ای را دربارهٔ طبیعت به بشر عرضه می‌کند. در این صورت، بشریت نگون‌بخت و مفلوک که مدت‌ها از ارث خویش محروم مانده بود، می‌توانست به حق خود برسد: «قدرت و سلطنت نوع بشر بر جهان». شاه‌کلید همهٔ قفل‌ها در تلاش و تقلای دقیقاً برنامه‌ریزی‌شده و هدفمند قرار داشت. و یکی از نتایج مهم این بود که این تلاش‌گران، برخلاف پیش‌کسوتان فروتن خود در زمان‌های پیشین، عملاً به قهرمانان فرهنگی تبدیل شدند.

بیکن هرگز این تلاش عظیم را بخشی از الگوی تاریخ، یا حرکت رو به صعود، چه در گذشته و چه در آینده، قلمداد نمی‌کرد. او هم در مورد ملل و هم در مورد افراد به حرکت‌های دوری و چرخه‌ای، و فراز و فرود معتقد بود؛ اما در نظریهٔ او، برخلاف مفهوم قرون وسطایی تقدیر و اقبال، فرض بر این گذاشته می‌شد که این چرخه‌ها با تلاش آگاهانه قابل کنترل است. هیچ تضمینی وجود نداشت که حرکت مورد نظر او تا ابد ادامه یابد؛ فقط هوشیاری دائمی می‌توانست مانع از لغزش و عقب‌گرد شود. کند و کاو او در طبیعت نیز چیزی نیست که ما آن را علم محض می‌نامیم. در واقع، فیلسوفان طبیعی قرون وسطا، با نگرشی اشرافی به مطالعهٔ خویش، و اسیر اقتدار فلج‌کنندهٔ ارسطو، بیش از حد «ناب و محض» و بریده از علایق عملی جامعه بودند. آزمون موفقیت علمی، آزمونی عمل‌گرایانه است: «آن چیزی که در عمل سودمندترین است، معرفت به آن نیز حقیقی‌ترین معرفت است». این نگاه به امکانات پیشرفت بشر، به وساطت توماس هابز، به رؤیای انجمن سلطنتی (تأسیس در ۱۶۶۰) تبدیل شد. این ایده در عصر روشنگری کاملاً حکمفرما بود و در ایجاد نهضت روشنگری نقش زیادی داشت. ایدهٔ پیشرفت نشان‌دهندهٔ یکی از بزرگ‌ترین تغییرات همهٔ اعصار در آگاهی بشر بود؛ ولی تا پیش از قرن هفدهم و جز در بریتانیا، در هیچ زمان و مکان دیگری قابل تصور نبوده و سیطرهٔ آن در میان ملل «توسعه‌یافته» مهم‌ترین تفاوت آن‌ها با دیگران است.

منافع سرشاری که این ایده به‌طور غیرمستقیم به بار آورده چنان بارز و چشمگیر است که معمولاً مسائل و معضلات ناشی از آن را می‌پوشاند؛ با این حال، این مسائل از جملهٔ مهم‌ترین مباحث اواخر قرن بیستم است. «پیشرفت» به آرمانی تبدیل شده است که همهٔ آرمان‌های دیگر و همچنین معنویت و فرهیختگی شخصی را از میدان به در برده است. این مطلب اهمیت خاصی دارد که پیشرفت باید بر اساس شاخص‌های عینی و شبه‌کمّی تعیین شود. ایدهٔ پیشرفت نوعی کیش و آیین تغییر به وجود آورده است (← **تغییر اجتماعی، تغییر تکنولوژیکی**) و این ایده از علل عمدهٔ بیگانگی غرب از سایر ملل است که برای آن‌ها حفظ میراثی، که روشی برای زندگی و مکشوف به واسطهٔ وحی است، هدف اصلی است. فقط کافی است این کلمهٔ جادویی بر زبان آید؛ به همین دلیل احزاب سیاسی واژهٔ «مترقی» را قبل از هر چیز بر زبان می‌آورند، وجود این صفت پیش از نام آن‌ها خودبه‌خود تضمین می‌کند که آن‌ها برحق و مهم‌اند. سیطرهٔ این ایده موجب نادیده‌گرفتن و حتی نفی گذشته شده است. چنین نگرشی حتی به عرصه‌هایی سرایت کرده است که تغییر و معیارهای عینی «پیشرفت»، در آن‌ها نمی‌تواند معیارهای اصلی باشد، مثل پیشرفت در شعر، پیشرفت در دین.

این ایدهٔ ترقی که یادگار عصر روشنگری است باید به‌وضوح از مفهوم دیگری از ترقی که معمولاً با آن مشتبه می‌شود، یعنی مفهوم ترقی گریزناپذیر در تاریخ یا حتی در کل جهان به سوی اتوپیای نهایی، جدا شود. «دیزی» مدیر مدرسه در رمان اولیس جیمز جویس مدعی است که «کل تاریخ بشر به سمت هدف عظیمی پیش می‌رود و آن متجلی‌شدن خداوند است». این ایده نیز ایدهٔ «مدرنی» است؛ این ایده پیش از زمان معاصر قابل تصور نبوده است. ریشه‌های آن در ایدهٔ بیکنی پیشرفت نیست که پیشرفت را فقط امری ممکن می‌انگارد، بلکه در الگوهای آخرالزمانی تاریخ است. کتاب مکاشفات، که تصور می‌رود آینده را به یاری قدرت خداوند پیش‌بینی می‌کند، پرنفوذترین بخش انجیل در طول تاریخ مسیحیت بوده است. از دیرباز تصور می‌شد که کتاب مکاشفات افزایش تدریجی شر و تباهی عمومی را پیش‌بینی می‌کند تا هنگامی که روز داوری خداوند فرابرسد و تاریخ متوقف و زمین دگرگونه شود. این مدل خطی تاریخ جهان جای مدل کلاسیک [عهد باستان] را گرفت که حاکی از توالی بی‌پایان چرخه‌ها و تغییرات بی‌هدف بود. پس از دورهٔ اصلاح دینی، الگوی خطی آخرالزمانی جای خود را به مدل خطی دیگری داد که این بار در مسیر عکس حرکت می‌کرد: خداوند رویدادهای تاریخی را در مسیر محو تدریجی شرّ مقدر و هدایت می‌فرماید، تا در پایان به عصر هزارهٔ صلح، برکت و عدالت برسیم. بسیاری از پروتستان‌ها اصلاح دینی و جنگ داخلی امریکا را دو نمونهٔ اعلا از فعل خداوند در تاریخ می‌دیدند.

انگاره‌های غیردینی یا حتی ضددینی تفسیر تاریخ ــ مثل تأویل کنت، هگل و مارکس ــ دو عنصر مهم را از این تغییر جهت در تفسیر تاریخی به وام گرفته‌اند. نخست، تاریخ به صورت خطی و رو به صعود نگریسته می‌شود. دوم، در نظریه‌های آخرالزمانی، رویدادهای بزرگ از پیش مقدر دانسته می‌شوند، و وظیفهٔ فرد است که نقش تعیین‌شده خود را در این نمایش عظیم ایفا کند. انواع و اقسام کشمکش‌ها و ستیزه‌ها، مانند جنگ‌های بزرگ اصلاح دین، نیروی محرکهٔ این پیشرفت جهانی هستند (← **تاریخی‌نگری**).

و سرانجام، ایدهٔ پیشرفت، به معنای دقیق کلمه، نباید با پیشرفت از طریق **تکامل** نیز اشتباه شود. اراسموس داروین در کتاب خود زونومیا (۶-۱۷۹۴)، خطوط کلی حرکت تکاملی صعودی در نردبان عظیم وجود را ترسیم کرد. اما نوهٔ او چارلز داروین این نگاه خوش‌بینانه را با نظریهٔ انتخاب طبیعی خود از پای‌بست ویران کرد. با این حال، ایدهٔ پیشرفت تکاملی دوام آورده و در فلسفهٔ تیار دو شاردن به نقطهٔ اوج خود رسیده که مطابق آن، جهان در حال حرکت به سوی نقطه‌ای فرجامین، یعنی درآمیختن آگاهی فردی و آگاهی مسیح است. با وجود همهٔ تفاوت‌هایی که در این پنداشت‌های «ترقی» وجود دارد، همهٔ آن‌ها به‌لحاظ حال‌وهوای خوش‌بینانه‌ای که در قرن هفدهم پدیدار شد و مطابق آن تغییر ارزشی متعالی بود، وجه اشتراک دارند.

دو ایدهٔ پیشرفت مذکور بر تاریخ قرن بیستم حاکم

بوده‌اند. ایدهٔ محدودتر بیکنی در عمل در موارد متعددی تحقق یافته و پیشرفت‌های شایانی را از پزشکی تا امور جنگی به وجود آورده است. شاید دلیل عمدهٔ موفقیت عظیم تکنولوژیک در اروپای غربی و امریکای شمالی نیز همین ایده باشد، در مقایسه با دیگرانی که فقط همین اواخر با این ایده آشنا شده‌اند.

در مقابل، عقیده به پیشرفت تاریخی فرجام‌شناختی، تأثیری قاطع و عموماً منفی بر تاریخ قرن بیستم داشته است. در بطن همهٔ ایدئولوژی‌های بزرگ این قرن ــ نازیسم، کمونیسم، فاشیسم ــ به‌نحوی مفهوم حرکت ازپیش‌مقدر به سمت یک اتوپیا یا **آرمان شهر** دیده می‌شود، البته تصورات دربارهٔ این اتوپیا بسیار متفاوت‌اند. این فرا-روایت‌ها که بر همهٔ جنبه‌های جامعه و فرهنگ سیطره می‌یابند، در اصل شکل‌های گوناگون الگوی اولیهٔ آخرالزمانی هستند؛ مثلاً امپراتوری نازی که «هزار سال عمر می‌کند» شکلی از هزاره‌باوری است. این ایدئولوژی‌ها الگوی ثابتی برای اعمال و اقدامات خود در نظر می‌گیرند که پیروزی و موفقیت آن حتمی و مقدر است، اما گمان می‌رود که اشخاص یا گروه‌های «بدطینت»، مثل یهودی‌ها در آلمان، «بورژواها» و ادیان در کشورهای کمونیستی و غیره، این حرکت را به تأخیر می‌اندازند. چنین افراد و گروه‌هایی را باید حذف کرد، چون مانع دستیابی به فرجام شکوهمند تاریخ می‌شوند که برکات بیشماری برای همگان دارد. توهم‌زدایی ژرف پست‌مدرنیسم از «روایت‌های بزرگ» تا حد زیادی دست رد زدن به سینهٔ این انگاره‌های خودکامانه دربارهٔ «پیشرفت» است (← **مدرنیسم و پست‌مدرنیسم**).

تأثیر و نفوذ ایدهٔ پیشرفت تاریخی فرجام‌شناختی در کشوری دموکراتیک از این واقعیت معلوم می‌شود که این ایده در متن قانون اساسی ایالات متحدهٔ امریکا گنجانده شده است. دیوان عالی ایالات متحده در یکی از احکام اخیر خود از «معیارهای در حال تحول ضوابط اخلاقی که نشانهٔ پیشرفت جامعه‌ای در حال بلوغ است» (*Hudson v. McMillan*, 1992) سخن گفت. بنابراین به نظر می‌رسد فرض بر این است که پیشرفت اخلاقی به موازات افزایش سن جامعه حرکت می‌کند و هر مرحله نشان‌دهندهٔ پالایش درک و احساس در مقایسه با مراحل قبلی است. این فرض محل تردید است همان‌طور که تاریخ آلمان در این قرن گواهی می‌دهد.

سقوط ایدئولوژی پیشرفت حتمی و اجتناب‌ناپذیر خلأ عظیمی به وجود آورده است که شاید وظیفهٔ اصلی قرن آینده پرکردن آن باشد.

برای مطالعه

Bury, J.B. 1923: *The Idea of Progress.*

Giuberg, Achsch 1986: *The Map of Time: Seventeenth Century English Literature and Ideas of Patterns in History.*

Jones, Richard Foster 1961 (*1982*): *Ancients and Moderns: A Study in the Rise of the Scientific Movement in Seventeenth Century England.*

Kumar, Krishan 1987: *Utopia and Anti-Utopia in Modern Times.*

Nisbet, Roger 1980: *History of the Idea of Progress.*

Rossi, Paolo 1968: *Francis Bacon: Form Magic to Science,* trans. Sacha Rabinovich.

Tuveson, Ernest Lee 1949 (*1964*): *Millennium and Utopia: A Study in the Background of the Idea of Progress.*

——— 1968: Redeemer Nation: *The Idea of America's Millenial Role.*

Webster, Charles 1975: *The Great Instauration.*

ارنست تِوسن

پیمایش اجتماعی SOCIAL SURVEY

در سال‌های نخست قرن بیستم، پیمایش اجتماعی به جمع‌آوری بزرگ مقیاس داده‌های اجتماعی از طریق یک یا چند روش اطلاق می‌شد که معمولاً در یک اجتماع که یک واحد تلقی می‌شد، انجام می‌گرفت. پیمایش اجتماعی خصوصاً به مطالعهٔ گروه‌های فقیر و میل به اصلاح و بهبود شرایط اجتماعی ربط پیدا می‌کرد. امروز این اصطلاح به معنای گردآوری داده‌های استاندارد دربارهٔ تعداد نسبتاً زیادی از موارد است که با پرسیدن پرسش‌هایی، خواه در مصاحبه‌های چهره‌به‌چهره و خواه پرسش‌نامه انجام می‌گیرد. اکنون دیگر این پیمایش‌ها

معمولاً دربارهٔ یک اجتماع نیست و به موضوع خاصی نیز اختصاص ندارد. با این‌که تغییر کاربرد این پیمایش‌ها زمان واحد و مشخصی نداشت، می‌توان جنگ جهانی دوم را مرز میان این دو دوره تلقی کرد.

پیمایش‌های اجتماعی اولیه بخش لاینفک جنبش‌های اصلاح اجتماعی انگلیسی-امریکایی بود. در ایالات متحدهٔ امریکا، پیمایش اجتماعی بخشی از جنبش ترقی‌خواه و مرام اجتماعی بود، درحالی‌که در بریتانیا به بحث در «مسئلهٔ وضعیت انگلستان» دامن می‌زد. دستاوردهای بزرگ بریتانیایی‌ها در تحقیقات عمده و وسیع دربارهٔ فقر بود: زندگی و کار مردم لندن اثر پرحجم چارلز بوث (Booth, 1892-7) و مطالعات رونتری (Rowntree, 1901, 1941) در یورک. بولی که آماردان اجتماعی بود، تحقیق مهمی با استفاده از نظریهٔ نمونه‌گیری در پیمایش‌ها انجام داد و نشان داد که اطلاعات دربارهٔ تعداد کم‌تری از مردم، اگر با روش مناسب و با انتخاب نظام‌مند صورت گیرد برآورد خوبی از ارقام مربوط به کل جمعیت به دست می‌دهد (Bowley and Bennett-Hurst, 1915). در ایالات متحدهٔ امریکا «نهضت پیمایش اجتماعی» به راه افتاد که مدل کلی آن اجتماعاتی بود که دربارهٔ خود مطالعه می‌کردند تا طرحی برای بهبود مدنی جمعی ارائه کنند (نک. Elmer, 1917). تا دههٔ ۱۹۳۰ این نهضت اهمیت خود را از دست داد، هرچند که جامعه‌شناسان روستایی در دانشگاه‌ها و وزارت کشاورزی امریکا هنوز مطالعات مشابهی را در نواحی روستایی انجام می‌دادند.

درهرحال این نوع پیمایش‌ها تا آن هنگام یکی از شاخه‌های در حال رشد بود که نهایتاً با شاخه‌های دیگر ترکیب شد و پیمایش مدرن را به وجود آورد. این شاخه‌ها عبارت بود از نظرسنجی‌های سیاسی، پژوهش‌های بازار، سرشماری و سایر داده‌هایی که حکومت جمع می‌کرد (Converse, 1987). نهاد مؤسسه‌های پژوهش پیمایشی که آمادهٔ انجام پیمایش برای هر کسی بودند که پول آن را می‌پرداخت، کم‌کم پدید آمد. صرف‌نظر از نامی که روی آن می‌گذاشتند، پیمایش به حرفه تبدیل می‌شد. در طول جنگ جهانی دوم، حکومت‌های بریتانیا و امریکا صرفه را در این دیدند که داده‌های پیمایشی دربارهٔ موضوعاتی مثل عکس‌العمل مردم به جیره‌بندی را از میان جمعیت‌های شهری جمع‌آوری کنند. در امریکا مطالعات وسیعی دربارهٔ نیروهای مسلح انجام می‌گرفت و نتایج بعضی از آن‌ها بعدها در مجموعهٔ مشهور سرباز امریکایی به چاپ رسید (Stouffer et al., 1949-50).

در نتیجهٔ همهٔ این فعالیت‌ها، پیشرفت‌های فنی مهمی به دست آمد که بسیاری از آن‌ها به برنامهٔ پل لازارسفلد برای بسط و تدوین روش مطالعات پیمایشی مربوط می‌شود. گسترش علوم اجتماعی در دورهٔ بعد از جنگ به این معنا بود که پیمایش می‌توانست در دانشگاه‌ها نهادینه شود و همین اتفاق هم افتاد. اکنون پیمایش در اکثر رشته‌های علوم اجتماعی و نیز از طرف حکومت و در دنیای تجارت مورد استفاده قرار می‌گیرد.

کلیشهٔ رایج برای پیمایش اجتماعی مدرن بر اساس یک نمونهٔ معرف شکل می‌گیرد و داده‌های خود را با پرسش‌نامه‌ای جمع‌آوری می‌کند که چند پرسش «باز» دارد (که پاسخگویان با زبان و کلمات خود به آن‌ها جواب می‌دهند) و تعداد بیش‌تری پرسش‌های بسته (که پاسخگو از بین چند جواب ثابت باید پاسخ مناسب را انتخاب کند)؛ پرسش‌نامه را مصاحبه‌گری کامل می‌کند که فنون مصاحبه را آموزش دیده است؛ پاسخ‌ها به صورت کمّی درمی‌آیند و پاسخ‌های پرسش‌های باز «کدگذاری» می‌شوند (در چند مقوله طبقه‌بندی می‌شوند) تا این کمی‌سازی مقدور شود، و سپس به کمک رایانه تحلیل می‌شوند. این کلیشهٔ ثابت در عمل شکل‌های گوناگون و متنوعی پیدا می‌کند. ممکن است یک جمعیت به طور کامل مطالعه شود، و نمونه‌ها معمولاً معرف مناطق نیستند؛ واحدها ممکن است افراد نباشند بلکه سازمان‌ها یا خانواده‌ها باشند. «پرسشنامه» ممکن است به قدری پرسش‌های باز داشته باشد که پیمایش شبیه مصاحبهٔ فشردهٔ ساخت‌نیافته شود. ممکن است پرسش‌نامه به طور کامل توسط پاسخگو تکمیل شود؛ مصاحبه‌های تلفنی نیز رفته‌رفته رواج پیدا می‌کند.

مسلماً هیچ پاسخ درستی به این پرسش نمی‌توان داد که «پیمایش» در کجا به انتهای راه می‌رسد و سایر انواع

پژوهش‌ها از کجا آغاز می‌شوند. سی. مارش (Marsh, 1982, p. 6) پیمایش را به صورتی باز تعریف کرده است که به معنای هر گونه پژوهش اجتماعی است که در آن اندازه‌گیری‌های نظام‌مند دربارهٔ مجموعه‌ای از موارد انجام بگیرد و همبستگی‌های میان موارد تحلیل شود تا الگوی روابط بین آن‌ها کشف شود. مقصود از این تعریف دوباره، این است که توجه ما را به ساختار داده‌ها و چگونگی تحلیل آن‌ها جلب کند تا به ابزارهای گردآوری داده‌ها، که کم‌اهمیت‌تر دانسته می‌شوند، بیش از حد توجه نکنیم. این تعریف اندیشه‌های سودمندی به بار می‌آورد، اما مرسوم نیست.

روش پیمایشی با انتقادات زیادی مواجه بوده است. یکی از انتقادهای اساسی این است که اکثر پیمایش‌ها گزارش‌هایی دربارهٔ رفتارها به دست می‌دهند و حاصل مشاهدهٔ مستقیم رفتارها نیستند. اما این واقعیت احتمالاً معضلات جدی برای همهٔ موضوعات پژوهشی به بار نمی‌آورد. این نکته را نیز باید به‌خاطر داشت که گزارش می‌تواند بهتر از فقدان اطلاعات باشد، و این‌که مشاهدهٔ مستقیم ــ خصوصاً در یک نمونهٔ بزرگ ــ غالباً امکان‌پذیر نیست. از پیمایش‌ها انتقاد شده است که «پوزیتیویستی» هستند، این انتقاد غالباً بخشی از حملهٔ کلی‌تری است که در اواخر دههٔ ۱۹۶۰ مد روز بود و علیه هر گونه کمّی‌سازی مطرح می‌شد. مارش (March, 1982, ch. 3) به این انتقاد پاسخ گفته است. در این‌جا فقط به این نکته اشاره می‌کنیم که پیمایش‌ها به قدری متفاوت با یکدیگرند که یک‌کاسه کردن همهٔ آن‌ها نمی‌تواند سودمند باشد. علاوه بر این، پیشرفت‌های فنی متعددی دربارهٔ جنبه‌های مختلف از فنون آماری گرفته تا ریزه‌کاری‌های کیفی جمله‌بندی پرسش‌ها به دست آمده است. منتقدان این روش در کل به‌ندرت گستردگی این طیف را به حساب می‌آورند و معمولاً با استانداردهای جدید پیمایش خوب آشنایی ندارند.

← آمارهای اجتماعی

برای مطالعه

Converse, J.M. 1987: *Survey Research in the United States: Roots and Emergence, 1890-1960.*

Marsh, C. 1982: *The Survey Method: The Contribution of Surveys to Sociological Explanation.*

Moser, C.A. and Kalton, G. 1971: *Survey Methods in Social Investigation.*

Rossi, P., Wright, J. and Anderson, A. eds 1983: *Handbook of Survey Research.*

جنیفر پلت

ت، ث

تئاتر THEATRE

تئاتر مدرن دقیقاً از سال ۱۸۸۹ آغاز می‌شود، البته با ملحوظ‌داشتن بعضی پیش‌کسوتان مهم آن. نیروی محرک اصلی در پس این تئاتر نوین، استقرار قدرت بورژوازی تجاری و صنعتی بود، اما سمت‌وسوهایی که تئاتر در پیش گرفت عمدتاً تجلی مخالفت با ارزش‌های ماده‌گرایانهٔ طبقهٔ بورژوازی بود. تئاتر نوین در ابتدا دو شکل اصلی داشت. با ناتورالیسم (طبیعت‌گرایی) و تئاتر آزاد آنتوان در پاریس، جنبش اصلاح‌طلبانه‌ای آغاز شد که می‌خواست پلیدی‌های سرمایه‌داری را به صورت مستند ثبت کند و خواهان نوعی اصلاح یا جبران بود. نظریه‌پرداز این جنبش امیل زولا و پیش‌کسوت آن هنریک ایبسن بود. علاقهٔ روبه‌رشدی به بررسی علمی جهان نیز با این دستاوردها همراه بود و طبیعت‌گرایی به‌سرعت دامنه‌های خود را به کند و کاو در فراسوی جهان مادی بلافصل گسترش داد و وارد عرصهٔ جامعه‌شناختی و روان‌شناختی شد.

در جریان این کند و کاوها، شکل مستقر و مسلط تئاتر یعنی نمایش‌نامهٔ دراماتیک، کم‌کم نارسا و ناکافی دانسته شد. نمایش دراماتیک بر اساس صحنه‌های این‌جا-و-اکنون بنا می‌شود که این صحنه‌ها متشکل است از گفت‌وگوهای شخصیت‌ها در مقابل هم و تصور می‌رود که این شخصیت‌ها قادرند تضادها یا مشکلات خود را به نحوی حل و فصل کنند. نمایش‌نامه‌نویسان جدید با مسائل خاصی روبه‌رو شدند: از نظر ایبسن، زمان حال موکول و مشروط به گذشته بود، گذشته‌ای که به گفت‌وگوهای این‌جا-و-اکنون رسوخ می‌کرد، درحالی‌که از نظر استریندبرگ ریشهٔ تضادها در روان فرد بود که با روش‌های سنتی امکان نمایش‌دادن آن وجود نداشت. نمایش دراماتیک در جریان اوج‌گیری بورژوازی و با به تصویرکشیدن ارزش‌ها و مبارزه‌های این طبقه در روی صحنه خود را مستقر ساخته بود، اما وقتی آن‌ها به قدرت رسیدند وضعیت تغییر کرد. چخوف افول بورژوازی روستایی را به نمایش کشید، درحالی‌که دیگران نهضت طبقهٔ کارگر را وارد صحنه‌های نمایش کردند؛ البته تلاش‌های نمایش‌نامه‌نویسان طبقهٔ متوسط برای نمایش زندگی طبقهٔ کارگر به‌ندرت با موفقیت همراه بود، شاید به این دلیل که آن‌ها از نمایشِ نتیجه‌گیری‌های انقلابی اکراه داشتند.

دومین خط تقابل و تعارض با ایجاد تئاتر زیبایی‌شناسانه آغاز شد که نیازمند هیچ گونه توجیه اجتماعی نبود. سمبولیست‌ها (نمادگرایان) دنیاهایی خیالی و حسی خلق می‌کردند که نمایش‌های تک‌پرده‌ای پررمز و راز را احاطه می‌کرد. آدولف آپیا شکل‌های سیال صحنه‌آرایی را (برای اپراهای واگنر) خلق کرد که مکمل

کیفیات احساس‌برانگیز موسیقی واگنر بود، و گوردون کریگ ایدهٔ تئاتر تحت حکومت یک هنرمند و شاعر برتر، یعنی کارگردان، را مطرح کرد.

از دل این آزمایش‌ها و نظریه‌ها کم‌کم سه رهیافت مهم به اجرای نمایش شکل گرفت. کریگ با مفهوم رهبر بلامنازع (کارگردان) خود نوعی بازی و نمایش غیرشخصی را بنا نهاد که در آن بازیگران تعلیم‌دیده و به‌لحاظ جسمانی ورزیده می‌توانستند نقش‌های خود را با مهارت بیانی بالایی بنا به تقاضا و هدایت کارگران اجرا کنند، کارگردانی که اراده و تخیل شاعرانهٔ او بود که ماهیت نمایش را رقم می‌زد. ایزادورا دانکن بر اولویت بیان شخصی و اصیل هنرمند/رقصنده تأکید می‌کرد که به گفتهٔ او از «حالات روحی» خود او برمی‌خاست، استانیسلاوسکی شروع به تفحص در فرایندهای روان‌تنی کرد که از طریق آن‌ها بازیگر نقش خود را اجرا می‌کند و نخستین مطالعهٔ علمی دربارهٔ بازیگر را بنیاد نهاد.

دستاوردهای مهم دیگری که از این دوره حاصل شد عبارت بود از تأسیس تئاترهای ملی به عنوان ابزار اصلی سیادت فرهنگی بورژوازی و حرکت به سمت ایجاد نوعی تئاتر «مردمی» (← **جامعه‌شناسی هنر**). خصوصاً در فرانسه و آلمان در سال‌های تغییر قرن، نهضت‌هایی برای دموکراتیک‌کردن تئاترها وجود داشت که تأثیر نیرومندی بر تحولات آینده گذاشت. در فرانسه، تحت هدایت رومن رولان، نهضتی شکل گرفت که برای کسب یارانه‌های حکومتی به‌منظور تأسیس تئاتر در محله‌های طبقهٔ کارگری حومهٔ پاریس مبارزه می‌کرد و نهایتاً به همه جای فرانسه گسترش یافت. در مراحل مختلف، این ایده به صورت سیاست تمرکززدایی از تئاتر درآمد که مبنای خط‌مشی ایجاد تئاتر مردمی، مراکز نمایشی و فرهنگسراها در فرانسهٔ بعد از جنگ بود. توجه به این نکته نیز خالی از فایده نیست که اساسنامهٔ شورای هنرهای بریتانیای کبیر قصد و هدف این شورا را فراهم‌ساختن امکان دسترسی بیش‌ترین تعداد ممکن از جمعیت به هنرهای نمایشی اعلام می‌کرد. در آلمان نهضت تئاتر مردمی در سال ۱۸۹۱ آغاز شد و تعداد اعضای آن به حدی رسید که می‌توانست اجراهای نمایشی را خریداری کند و در اوقات و به قیمت‌هایی نمایش دهد که مناسب حال اعضای عمدتاً از طبقهٔ کارگری آن باشد. از این مرحله به بعد، این نهضت به سمت تأمین اعتبار مالی برای محصولات خود و ساختن و در اختیارگرفتن سالن‌های نمایش مختص به خود پیش رفت. اصل حمایت از تئاتر با ثبت‌نام و عضوگیری از سازمان‌های نمایندهٔ کارگران، و عمدتاً اتحادیه‌های کارگری، به سیاست دولتی دولت‌های سوسیالیستی سابق در اروپای شرقی و مرکزی تبدیل شد. در سراسر اروپا این سیاست تضمین می‌کرد که تئاتر یکی از خدمات اجتماعی به شمار آید که ارزش تخصیص بودجهٔ دولتی را دارد، البته به قیمت مصالحه با سیادت طبقهٔ حاکم یا ایدئولوژی دولت و ترویج ارزش‌های آن.

در نهضت تئاتر مردمی از همان ابتدا پرسش‌هایی دربارهٔ رابطهٔ تئاتر و مخاطبان آن مطرح شد. آیا تئاتر باید به تربیت سیاسی مخاطبان خود اقدام کند، یا از طریق مشارکت دادن آن‌ها در تئاتر، در مقام مخاطب، تربیت فرهنگی آن‌ها را بر عهده گیرد؟ در این باره دو موضع مهم وجود داشت. بانی موضع دوم ادوین پیسکاتور بود، در اواسط دههٔ ۱۹۲۰. پیسکاتور تصور می‌کرد که کل جنبش دموکراتیک‌کردن تئاتر بر پایهٔ مفهوم تئاتر مردم استوار است، مجموعه ایده‌هایی که از اندیشه‌های مربوط به انقلاب فرانسه گرفته شده بود؛ اما در اواخر سدهٔ نوزدهم بحث و مناقشه‌های بسیار پرحرارتی در این باره وجود داشت که «مردم» یا «ملت» کیستند. پیسکاتور گرایش به آشتی‌دادن طبقات متخاصم را رد کرد و مفهوم تئاتر سیاسی متعهد را پیش کشید که هدف آن خدمت و یاری به مقاصد پیشرفته‌ترین بخش‌های پرولتاریا بود. مدت کوتاهی پس از جنگ جهانی اول، پیسکاتور تئاتر پرولتاریایی را تأسیس کرد که به‌نوبت در همهٔ تالارهای کارگری برلین نمایش اجرا می‌کرد، تا این‌که سرانجام پلیس آن را توقیف کرد. او در مجموعه‌نمایش‌هایی که برای ولکسبون و تئاتر دولتی و دو جشنواره برای حزب کمونیست اجرا کرد، مجموعه‌فنونی را ابداع کرد که پشتوانهٔ معنای سیاسی کارهای تئاتری بود. زیاده‌روی‌های آخر او موجب شد که سالن ولکسبون با او قطع رابطه و صریحاً اعلام کند که هیچ گونه گرایش یا قصد سیاسی

ندارد. پیسکاتور همچنان ایده‌های خود را دربارهٔ تئاتر سیاسی تعریف و ترویج می‌کرد و برتولت برشت نیز از او تبعیت می‌کرد.

پیسکاتور رفته‌رفته نسبت به نوآوری‌های فنی خود شیفته‌تر و مغرورتر می‌شد. اما بعضی از آن‌ها ارزش شایانی داشتند خصوصاً استفاده از فیلم برای آوردن واقعیت به روی صحنه یا ایجاد پس‌زمینهٔ جهانی که حتی محلی‌ترین یا خانگی‌ترین کنش‌ها نیز در متن آن اتفاق می‌افتاد (← **سینما**) او مرگ تئاتر نمایشی را اعلان کرده بود، که بعدها برشت آن را ناشی از غیرممکن‌شدن پیداکردن شخصیت‌هایی دانست که تجربهٔ آن‌ها نمایندهٔ گروه یا طبقهٔ بزرگ‌تری باشد، و نمایش‌نامه‌نویس تنها و منفرد نیز به پایان کار رسیده بود چون هیچ کس مجموعه توانایی‌های ضروری را برای درک همهٔ عوامل پیچیده‌ای که بر دنیای معاصر تأثیر می‌گذارد، واجد نبود. او به تشکیل گروه‌های تعاونی نمایش‌نامه‌نویسی اقدام کرد که اقتصاددانان، مبارزان سیاسی و همچنین نویسندگان را شامل می‌شد.

برشت که عضو همین تعاونی بود، راهی برای شرکت‌دادن همکاران اما در دست‌گرفتن کنترل کار پیدا کرد. او با پیروی از پیسکاتور نمایش دراماتیک را مقوله‌ای منسوخ خواند و رد کرد و با ایجاد نمایش حماسی به‌مثابه یگانه صورتی که قادر به تقریر قرن بیستم است راه خود را پیدا کرد. روش‌های تئاتری برشت به این منظور طراحی شده بود که مخاطبان را به جای اتخاذ حالت ذهنی منفعل وادار به پرسش کند. او سعی کرد بین صحنه و مخاطبان وسایل و ادوات عجیب‌وغریبی قرار دهد که مانع از احساس همدلی و دلسوزی و محرک نگرش‌های انتقادی باشد. برشت معتقد بود که دو بازوی نهضت مدرنیستی جدا از هم رشد کرده و کار خود را متحدکنندهٔ کارکردهای تعلیقی و تفریحی تئاتر تلقی می‌کرد. تئاتر او همواره سیاسی بود اما همهٔ ترفندهای صوری و تماشایی‌ای را که در هنرهای تئاتری توسعه یافته بود، به کار می‌برد.

بر مبنای کارهای پیسکاتور در تئاتر پرولتاریایی و بر مبنای جنبش مشابه «پیراهن آبی‌ها» در اتحاد جماهیر شوروی، شکل رایج تئاتر سیاسی به نوعی تبلیغات تحریک‌کننده تبدیل شد و تربیت سیاسی مخاطبان و آموزش واقعیت‌های سیاسی به آن‌ها وظیفهٔ اصلی تئاتر شد تا مخاطبان را به عمل وادار کند. در دهمین سالگرد انقلاب روسیه، پیراهن آبی‌ها سفری به آلمان داشتند و در همین سفر بود که همهٔ جنبش‌های سیاسی سراسر جهان مفهوم تبلیغات تحریک‌کننده را با الهام از آن‌ها به عنوان سبک تئاتری خود برگزیدند. طنز قضیه در این بود که این درست در زمانی اتفاق افتاد که استالین پیراهن آبی‌ها را منحل و خط‌مشی اتحاد شوروی را واقع‌گرایی سوسیالیستی تعریف کرد که به معنای نمایش اشخاص عادی در محیط‌های عادی بود.

فروپاشی اتحاد شوروی و سایر دولت‌های سوسیالیستی در اروپا موجب شده است که تئاترهای سیاسی نامربوط و زائد به نظر برسد چون اکثر آن‌ها بر اساس اصل مشارکت در مبارزه با نظام سرمایه‌داری و گذاشتن سوسیالیسم به جای آن فعالیت می‌کردند. با این حال، فنون مورد استفاده در تئاتر تبلیغی و پیراهن آبی‌ها تا حد زیادی در بخش‌های مختلف جهان سوم تعدیل‌شده و توسعه یافته است، یعنی جایی که شرایط اجتماعی و نیازهای سیاسی و عمومی بسیار متفاوت با غرب است. از تئاتر برای ترویج سواد و سوادآموزی و روش‌های کنترل جمعیت و توسعهٔ کشاورزی و مقاومت سیاسی استفاده شده است. در چنین اقداماتی، حکومت‌ها از تئاتر برای حفظ وضع موجود و گروه‌های مخالف برای سرنگون‌کردن آن استفاده می‌کنند. یکی از دستاوردهای مهم در این حوزه به‌واسطهٔ آثار اگوستو بوئال است که از نظریه‌های آموزشی پائولو فرئیره استفاده کرده و تئاتر ستمدیدگان را بنا نهاده است. تئاتر ستمدیدگان را نمی‌توان به فرایند واحدی فروکاست اما این فکر که ستمدیدگان می‌توانند خود را در جریان ارتقای آگاهی خویش آزاد سازند و از طریق آن به درک ستمدیدگی و استثمارشدگی خود نائل شوند و راه و روش‌هایی برای تغییر نحوهٔ تفکر و عمل‌شان برای خلق واقعیت‌های جدید بیابند، محور اصلی تئاتر ستمدیدگان است. این نوع تئاتر ایجاب می‌کند که حتی کارهای برشت نیز رد شود و موانع میان اجراکنندگان و مخاطبان در چند مرحله درهم شکسته

شود و مخاطبان وارد اجرای نمایش شوند و در وضعیت «تمرین» امکانات تغییر انقلابی قرار گیرند. با استفاده از نزدیکی هدف و مقصود این تئاتر با **الهیات آزادی‌بخش** غالباً آن را تئاتر آزادی‌بخش می‌نامند.

بازوی دوم نهضت مدرنیستی که برشت ایده‌های تماشایی‌بودن و سرگرم‌کنندگی را از آن گرفته بود، هرگز از بازوی اصلاح‌طلب کاملاً جدا نبود. از استرینبرگ به بعد و از طریق اکسپرسیونیسم، احساس **بی‌هنجاری / آنومی** به‌آسانی و بدون توسل به شکل‌های غیرواقع‌گرایانهٔ صحنه‌آرایی و صحنه‌پردازی قابل بیان نبود. آزمایش‌هایی در مورد ایده‌های سوررئالیستی انجام گرفت و از دل این تجربه‌ها آثار آنتونن آرتو پدیدار شد که سوررئالیست‌ها را رد می‌کرد و سبکی موسوم به تئاتر خشونت را صورت‌بندی می‌کرد که همهٔ موانع متن ادبی و ادب و نزاکت و مناهی جامعهٔ مدرن را کنار می‌زد تا تئاتری بدوی خلق کند که با تصاویر سر و کار داشت و حس رمز و راز و بُعد متافیزیکی را که از دست رفته بود احیا می‌کرد. آرتو در این دغدغه‌ها تنها نبود ــ کریگ، واسیلی کاندینسکی و الکساندر اسکریابین پیش‌کسوت او بودند ــ اما او کم‌کم دلبستهٔ تئاتر شرقی شد؛ این تئاتر به عنوان منبع تغذیهٔ تئاتر غربی که در معرض خطر از دست‌دادن قوای خود بود، همچنان مورد توجه باقی مانده است.

کاربرد روش‌های علمی در فنون نمایشی در طول قرن بیستم تداوم داشت، خصوصاً در زمینهٔ حرکت و **رقص**. ایده‌های فریدریک وینسلو تیلر تأثیر عمده‌ای بر مفهوم بیومکانیک مه‌یرهولد گذاشت و جریان دائمی رهیافت‌ها و روش‌های نوین برای آموزش جسمانی بازیگران پیوسته وجود داشته است. کارهای رودلف فُن لابان انعکاسی از علایق ایزادورا دانکن در فرق‌گذاشتن میان محرک‌های اصیل و غیراصیل برای حرکت و رقص بود؛ او همچنین نخستین مقوله‌بندی علمی از حرکت بر اساس زمان، مکان و جاذبه را همراه با ابداع اولین نظام نت‌نویسی برای حرکت ارائه داد. بیرون از نهضت اکسپرسیونیستی، اسکار کوکوشکا و کاندینسکی برای ایجاد تئاتر فرمالیستی‌ای کار می‌کردند که مکمل نوآوری‌های هنرهای گرافیکی باشد. مکتب باوهاوس آزمون‌هایی در زمینهٔ این اصول زیبایی‌شناسانه انجام داد و هنگامی که این کارها در دههٔ ۱۹۳۰ به ایالات متحدهٔ امریکا رسید و جان کیج و بعدها مرسه کانینگهام آن‌ها را به کار بستند، ایده‌هایی دربارهٔ شکل‌های تئاتری پرورانده شد که مبتنی بر اتفاق بودند و عناصر سازندهٔ آن‌ها همخوانی نداشت بلکه به شیوه‌های تصادفی در کنار هم قرار می‌گرفت. چون برشت قبلاً چنین قبولانده بود که لازم نیست تصویر حتماً نمایانگر متن یا بازی باشد بلکه می‌تواند برای ایجاد تقابل یا توضیح به کار رود، راه برای آزادکردن تصویر به شیوه‌های بسیار گوناگون باز بود. جریان پیوستهٔ دستاوردهای جدید همچنان ادامه داشته است؛ این دستاوردها که با الگوهای سنتی نمایش‌نامه‌نویسی سازگاری ندارند اما از محیط و الگوهای رفتاری و بدن خود هنرمند بهره می‌گیرند، تصاویر و بازی‌ها را به صورت صرفاً صوری با هم مونتاژ می‌کنند. و همین جریان است که به رقص پست‌مدرن (و اخیراً تئاتر پست‌مدرن)، هنر اجرایی، رخدادها و مجموعهٔ کاملی از ترکیب این عناصر با هم انجامیده است. کارهای رابرت ویلسن پیچیده‌ترین آثار در این زمینه، و همراه با آثار هاینر مولر، پرآوازه‌ترین آثار نیز هستند.

جدیدترین مفهوم دنیای تئاتر، تئاتر سوم نامیده می‌شود که به کمپانی‌های سراسر جهان مربوط است و ابتدا از آثار تئاتر زنده و یرژی گروتوفسکی نشئت گرفته است. کمپانی تئاتر سوم نه حامی وضع موجود و نه مخالف آن است، چون مخالفت هم به اندازهٔ پذیرش موجب محدودیت کار کمپانی می‌شود. این کمپانی‌ها گروه‌های آوانگارد آزمایشگر نیستند، هرچند که کار آن‌ها آزمایشی و نوآورانه است. آن‌ها در دنیایی زندگی و کار می‌کنند که در آن تئاتر را به عنوان روش زندگی در میان خود خلق می‌کنند. سپس به دنبال راه‌هایی برای کسب معاش خویش می‌گردند اما اجازه ندارند کسب معاش را بهانه‌ای برای تعیین ماهیت اثر خود یا تحمیل محدودیت‌هایی به آن قرار دهند. نظریه‌پرداز برجستهٔ این جنبش اوژنیو باربا از تئاتر اودین است که مفهوم جزایر شناور را وضع کرده است. اگر هر یک از این گروه‌ها در تماس با بقیه باشد، آن‌ها برای خود نوعی نظام حمایتی

ایجاد می‌کنند؛ مانند اینکاهای بی‌چیزی که از توده‌های نی شناور بر دریاچهٔ تی‌تی‌کاکا امرار معاش می‌کردند، آن‌ها سرانجام هویت کامل و واقعیت سیاسی خود را خلق خواهند کرد.

در دههٔ ۱۹۶۰ سیل علاقه به جامعه‌شناسی تئاتر به راه افتاد. اروینگ گافمن شروع به استفاده از زبان تئاتر برای توصیف روابط در ملاء عام و توصیف تعامل اجتماعی بر اساس استراتژی‌های نمایش‌نامه‌ای کرد. در همین زمان خود تئاتر نیز به عنوان یکی از نهادهای جامعه مورد بررسی دقیق قرار گرفت و فرایندهای آن از زاویه‌هایی مثل فرایندهای ارتباطی، رابطه با مناسک و سایر ملاحظات انسان‌شناختی، مورد پژوهش قرار گرفت. ویکتور ترنر، ریچارد شخنر و اوژنیو باربا همگی به انسان‌شناسی تئاتر علاقه داشتند. شخنر سعی داشت رشتهٔ مطالعات تئاتر را به مطالعات اجرا بسط دهد که اجرای تئاتری فقط عنصر کوچکی از آن است. باربا اقدام به مطالعهٔ مقایسه‌های بین‌فرهنگی و پیوندهای بین‌فرهنگی در فنون اجرا کرد. کارهای ژان دو وینیو دربارهٔ جامعه‌شناسی تئاتر و سپس جامعه‌شناسی بازیگر موجب توجه و علاقه به این مباحث شده بود. کارهایی هم دربارهٔ روان‌شناسی بازیگر، و اخیراً زیست‌شناسی بازیگر آغاز شد. سبک‌های اجرای سنتی با رهیافت‌های ساختارگرا و پسا ساختارگرا مورد پژوهش قرار گرفته تا علم نشانه‌های تئاتری پا بگیرد. در این زمینه کارهای زیادی انجام گرفته است اما در تحلیل نهایی نتیجهٔ چندانی از آن‌ها عاید تئاتر و پیشرفت آن نشده است. این رهیافت‌ها هنگامی به بهترین نحو به کار می‌آیند که اجرا بر اساس متن ادبی محکمی استوار باشد و رهیافت نشانه‌شناسی بکوشد از آن فراتر برود و به ساختار اجرای تئاتر دست یابد.

از این مطالب چنین برمی‌آید یا می‌توان این استدلال را مطرح کرد که تاریخ دیرینهٔ تئاتر به عنوان یکی از خدمات اجتماعی اکنون علیه رشد و توسعهٔ خود عمل می‌کند. «واقع‌گرایی نوین» چنین مفهومی را رد می‌کند و تئاتر چیز دیگری ندارد که به آن تکیه کند. هرگز در هیچ زمانی این همه علاقه و فعالیت در مطالعه و تحلیل فرایندهای تئاتری وجود نداشته است، درحالی‌که ظاهراً خود تئاتر را خطر انقراض تهدید می‌کند. در مقابل این وضعیت، پیدایش تئاتر سوم و تئاتر تکوینی که فعالیت تئاتری را با دریافت یارانه یکی نمی‌دانند بیش‌ترین امید برای آینده را زنده نگه می‌دارند. نشانه‌هایی از آرای مخالف نیز وجود دارد که در آن‌ها تئاتر را به عنوان شکل هنری و نه یکی از خدمات تعریف می‌کنند و همچنین واکنش روزافزونی علیه تئاتر آموزشی یا سیاسی و به نفع تئاتر جشن و شادی وجود دارد.

برای مطالعه

Barba, Eugenio 1986: *Beyond the Floating Islands.*
Boal, Augusto 1979 (*1988*): *Theatre of the Oppressed.*
Bradley, D. and McCormick, J. 1978: *People's Theatre.*
Brecht, Bertolt 1964 (*1978*): *Brecht on Theatre,* ed. John Willett.
Epsepskamp, C.P. 1988: *Theatre in Search of Social Change.*
Schechner, Richard 1988: *Performance Theory.*

کلایو بارکر

تاریخ HISTORY

دعوت به نوشتن جستار کوتاهی دربارهٔ تاریخ برای فرهنگ تفکر اجتماعی در قرن بیستم، به معنای دعوت به تشریح معنای قرن بیستم است. به این منظور در این‌جا با قرن بیستم کوتاه‌شده‌ای سروکار خواهیم داشت ــ ۷۵ سال از ۱۹۱۴ تا ۱۹۸۹، از شروع جنگ جهانی اول تا سقوط کمونیسم در نقاط مختلف جهان، هم به‌مثابه واقعیتی اثرگذار و هم به‌منزلهٔ ایدئولوژی. در این قرن هفتادوپنج‌ساله، تاریخ‌نگاری دستخوش سه تغییر عمده شده است که از هم قابل تمیزند ولی با یکدیگر روابط متقابل نیز دارند. منابعی که مورخان حرفه‌ای به آن روی می‌آوردند تغییر کرد؛ موضوعی که مورخان حرفه‌ای دربارهٔ آن می‌نوشتند، تغییر کرد؛ و معیار مورخان حرفه‌ای برای تعریف رشتهٔ تاریخ نیز تغییر کرد.

در قرن گذشته مورخان به منابع اطلاعاتی دست یافتند که پیش از آن به دلیل نبود فن‌آوری یا فنون

بهره‌گیری از آن‌ها، یا فقدان دیدگاه‌هایی که معنای تاریخی به این منابع بدهد، خارج از دسترس مورخان بود. مورخان برای نخستین‌بار به صورت منظم از منابعی همچون نقشه‌برداری‌های هوایی، ثبت تولد، تعمید، ازدواج و مرگ، مشخصات جسمانی مردانی که وارد خدمت نظام می‌شوند، فهرست شرکت‌های پستی، پرونده‌های ثبت‌نام در مدارس و دانشگاه‌ها، راهنماهای تلفن، گواهینامه‌های رانندگی و عضویت‌های صنفی استفاده کردند. مردم این آثار و بقایای زندگی انسان را گاه‌به‌گاه، در بعضی جاها، و به مقاصدی، جمع‌آوری کرده و به صورت قابل استفاده‌ای درآورده بودند. مقاصد آن‌ها با مقاصد مورخان قرن بیستم که داده‌های برجامانده را به اقتضای نیازهای خود تغییر شکل می‌دادند، تفاوت داشت. ویژگی مشترک این نوع داده‌ها این بود که فقط به صورت انبوه و انباشته برای مورخان اهمیت پیدا می‌کردند. این منابع، بنا به ماهیت‌شان، فقط می‌توانستند موجب پیشرفت‌های کمّی دانش تاریخی شوند.

دومین نوع مجموعه‌داده‌هایی که مورد توجه مورخان حرفه‌ای دانشگاهی قرن بیستم قرار گرفت، انبوه اطلاعاتی بود که در طول ۲۵۰ سال یا بیش‌تر، عتیقه‌دوست‌های محلی به صورت نامنظم در نشریات انجمن‌های دانش‌آموختگان محلی درج می‌کردند. مورخان حرفه‌ای از دیرباز به نکوهش این فعالیت‌های عتیقه‌دوستان می‌پرداختند. این نکوهش‌ها به خاطر ناشی‌گری بعضی از این تلاش‌ها و بی‌ارزش بودن و میانمایگی بقیهٔ آن‌ها پربیراه نبود. در قرن بیستم، مورخان حرفه‌ای به کند وکاو در خرت و پرت‌های تاریخ محلی پرداختند و در میان بی‌ارزش‌ترین زباله‌ها، شواهد گرانبهای گذشته‌هایی را یافتند که پیش از آن کشف نشده بود. آن‌ها به این داده‌های کمّی جدید انواع مکتوبات (یادداشت‌های روزانه، عقدنامه‌ها و وصیت‌نامه‌ها، اجاره‌نامه‌ها) زنان و مردان گمنام را نیز افزودند؛ و از هر دو جهت، تاریخ با این افزوده‌ها غنی‌تر شد.

این دو نوع منبع تاریخی داده‌هایی دربارهٔ مردمانی عرضه می‌کرد که مورخان حرفه‌ای پیش‌تر فقط توجه اندکی به آن‌ها داشتند ــ کارگران کشاورزی، روستاییان، پادوهای کارخانه‌ها، سربازان پیاده، خدمتکاران خانگی، زنان، کودکان، و در واقع بدنهٔ اصلی بشریت از هنگامی که زندگی بشر روی زمین آغاز شده بود. به این ترتیب، در قرن بیستم برای نخستین‌بار مورخان حرفه‌ای این امکان را یافتند که دربارهٔ پدیده‌هایی بنویسند که مورخان پیشین ابزارهای ناچیز و تمایل کم‌تری برای پرداختن به آن‌ها داشتند: الگوهای غذایی، تندرستی، نیروی آب، منابع انرژی، سواد، جمعیت، باروری، بیماری‌های واگیر ــ و خیلی زود این نوع تاریخ‌نگاری به روال معمول تبدیل شد (← **تاریخ اجتماعی**). مورخانی که به گشودن عرصه‌های نوین پژوهشی اقدام کردند، این پیشروی‌ها را در بوق و کرنا دمیدند و چنان ادعاهای ارضی جاه‌طلبانه‌ای داشتند که ادعاهای ارضی ۱۳ ایالت اولیهٔ ایالات متحدهٔ امریکا در مقایسه با آن بسیار فروتنانه به نظر می‌رسد.

توجه به مردمانی که مورخان نسل‌های پیشین آن‌ها را نادیده گرفته یا به دیدهٔ تحقیر نگریسته بودند، حس رضایت خاطری را که این حرفه برای خود پرورانده بود، آشفته ساخت. تعریف و درک دوبارهٔ امر تاریخی که گاهی تا حد آشوب با دمدمی‌مزاجی همراه می‌شد، طرز کار مورخان حرفه‌ای را با ضربات زلزله‌واری تغییر داده بود، ضرباتی که در پایان این «قرن» در ۱۹۸۹ نیروی نهایی آن‌ها به‌دشواری قابل ارزیابی بود.

مورخان در دورهٔ پایه‌گذاری حرفهٔ خود از حدود ۱۸۱۵ تا ۱۹۱۴، بنا به تعلیمی که دیده بودند توجه خود را بیش‌تر به اعمال گذشتهٔ رهبران سفیدپوست مذکر و بالغ اختصاص می‌دادند، یعنی اقلیت بسیار کوچکی از کسانی که پیش از آن روی زمین زندگی کرده بودند. شاید دربارهٔ شدت این بذل توجه مبالغه شده باشد و دلایل آن‌ها برای این کار را اخلاف قرن بیستمی آن‌ها به‌خوبی درک نکرده باشند. ولی با این حال، مورخان قرن نوزدهم که همگی مردان سفیدپوست بالغ بودند، عموماً به مطالعهٔ مبارزهٔ قدرت مردان بالغ و خصوصاً سفیدپوست‌ها، در جنگ و صلح می‌پرداختند، و این کاملاً آشکار است. پدیدارشدن اسناد و شواهد مربوط به چگونگی زندگی و مرگ اکثریت قاطع انسان‌ها، که سفید و مذکر و بزرگسال نبودند، به غوغای عظیم و آشفته‌ای در این باره منجر شد که چه

چیزی را باید گذشتهٔ مهم به شمار آورد و چگونه. در طول چهار و نیم قرن بین ۱۴۹۲ و ۱۹۴۲ مردان بالغ سفیدپوست حکومت و رهبری جهان را به دست گرفتند. از نظر بعضی مورخان قرن بیستم، حتی آنانی که نمی‌توان به‌آسانی اتهام کوته‌بینی و تنگ‌نظری به آن‌ها زد، شکی نبود که اوج‌گرفتن غرب داستان ۴۵۰ سال پیشین بوده است، به همان معنا که جنگ جهانی دوم داستان شش‌سالهٔ ۱۹۳۹ تا ۱۹۴۵ بود؛ این داستان متن پیوسته‌ای بود که سایر اعمال بشر در این چهارصدوپنجاه سال زمینه یا پس‌زمینهٔ آن به شمار می‌آمد. این نوع نگاه به گذشته مسلماً قدیمی‌تر از غرب مدرن است و ریشه‌های آن در ادبیات دو فرهنگ باستانی است یعنی فرهنگ یونانی-رومی و یهودی-مسیحی که حاکمان و نویسندگان غرب بسیار پیش از کشف امریکا آن‌ها را موافق طبع خویش یافته بودند. بنابراین داستان اوج‌گیری غرب به‌راحتی با دو سنت روایتی انطباق داشت که فرهیختگان غرب پیش از ۱۴۹۲ بیش‌ترین آشنایی و انس را با آن‌ها داشتند و تقریباً همهٔ بنیان‌گذاران حرفهٔ تاریخ در قرن نوزدهم آن را همچون امری بدیهی پذیرفته بودند.

مایهٔ تعجب نیست که بسیاری از مورخان قرن بیستم که در کشف تاریخ «توده‌های مردم» شرکت داشتند، این تاریخ روایی «کهن» را سندی دال بر اسارت سایر نژادها، طبقه‌ها، گروه‌های سنی و زنان در قید سیادت مردان سفیدپوست می‌دانستند. این تاریخ کهن، ابزار این انقیاد نیز بود.

بها ندادن به اشخاص منفرد به‌مثابه کانون توجه داستان‌های تاریخی، و بها ندادن به داستان و روایت به‌منزلهٔ صورت طبیعی تاریخ، به‌خوبی با شواهدی که اقسام نوین منابع تاریخی در قرن بیستم به دست می‌داد هماهنگی داشت. این شواهد پاسخی بود برای پرسش‌های تاریخی فراوانی که پیش‌تر هیچ مورخی آن‌ها را نپرسیده بود. [اما] برای انواع پرسش‌هایی که دلمشغولی‌های عمدهٔ مورخان قرن نوزدهم و اخلاف بعدی آن‌ها بود، هیچ پاسخی نداشت. در فرهنگی که به مدت ۲۰۰ سال ارزش شایان بی‌سابقه‌ای به ابتکار و نوآوری داده بود، باید هم انتظار می‌رفت که نوآوران قرن بیستم ارزشی برای انواع تاریخ‌های روایتگر قائل نباشند، تاریخ‌هایی که کارشان همان‌قدر ثمربخش بود که جرثقیل ممکن است در کار قلم‌زنی ثمربخش باشد. (در این‌جا قصد مقایسهٔ ارزش نسبی آن‌ها را ندارم؛ چون قابل مقایسه نیستند.)

بنابراین تاریخ‌نگاری نوآورانهٔ قرن بیستم، نویسندگان تاریخ روایی را به حاشیه راند. همچنین اشخاص مهم نیز به حاشیه رانده شدند و به عنوان بازیگران واقعی داستان‌های پرپیچ‌وخم گذشته کاملاً محو گردیدند و جایگاه سابق خود را که اکثر نوشته‌های اکثر مورخان در صد سال گذشته به آن‌ها اختصاص داشت، از دست دادند.

در قرن بیست‌ویکم (که به عقیدهٔ من از ۱۹۸۹ آغاز می‌شود)، شاید مورخان به بررسی منابع جدید تاریخی در تاریخ‌نگاری‌های قرن بیستم، و موضوعات تازهٔ آن‌ها، مفاهیم و مضامین همیشگی آن‌ها، که ذهن اکثر مورخان پرنفوذ این دوره را به خود مشغول می‌داشت، بپردازند. هرچه بیش‌تر در این کار تعلل کنند، گذر زمان توانایی آن‌ها را برای همدل‌شدن با آن مجموعهٔ خاص از اندیشه‌ها که مورخان قرن بیستم مجذوب‌شان بودند، کم‌تر خواهد کرد.

تلاقی منابع و اندیشه‌ها و رویدادها بین سال‌های ۱۹۱۴ و ۱۹۴۵ رخ داد. صحنهٔ این رویداد دو جنگ دهشتناکی بود که در اروپا شعله‌ور شد و طی ۳۰ سال این تمدن خشن را در میان خاکسترهای بلاهتش برجا گذاشت. بنابراین سال‌های نخست قرن بیستم شاهد قلع و قمع آرزوها، امیدها و بلندپروازی‌های قرن نوزدهم بود ــ آرزوی گسترش تمدن کشورهای اروپایی در سراسر کرهٔ زمین، کشورهای سرآمد همهٔ جهانیان در علم، فن‌آوری و فرهیختگی، و امید به **پیشرفت** در مسیر آزادی و دموکراسی، و سودای صلح جهانی. در اروپا از جنگ واترلو به بعد صحنه‌های کوتاه و گاه و بیگاه درگیری‌های نظامی دیده شده بود. ولی برای نخستین‌بار از زمان تشکیل دولت‌های نیرومند اروپایی، از کوه‌های اورال تا اقیانوس منجمد شمالی، شمال رودخانهٔ دانوب، هیچ جنگ طولانی مهمی بین قدرت‌های بزرگ درنگرفته بود. باید به خاطر داشته باشیم که به دلیل برخورداری از امتیاز گذشت زمان است که اکنون می‌توانیم به مورخانی که در

آستانهٔ نفرت‌انگیزترین قرن بشریت قرار داشتند، حماقت و بلاهت ــ چه اخلاقی و چه سیاسی یا هردو ــ نسبت دهیم.

در برخوردهای نظامی جنگ جهانی اول که بزرگ‌ترین رویارویی منابع انسانی در تاریخ اروپا بود، این خوش‌بینی ساده‌لوحانهٔ قرن پیشین لگدمال شد. ماترک این خوش‌بینی فقط لبخند ابلهانه‌ای بود که بر صورت غول ساده‌لوح آن‌سوی اقیانوس، ایالات متحدهٔ امریکا، نشسته بود که تلوتلوخوران و کمابیش دیرهنگام وارد میدان جنگ شده بود تا نتیجهٔ نظامی جنگ هرچه زودتر تعیین شود، و تشریفات لازم را به جا آورده و اوراد آیینی را خوانده بود: «جهان را برای دموکراسی امن کنید» و سپس به کنج انزوای معنوی و نیز جغرافیایی خود بازگشته بود.

در سال‌های پس از جنگ، قوی‌ترین ذهن‌های اروپا، در اوج یأس و درماندگی دست به دامان پیشگویان معدودی شدند که در بحبوحهٔ وعده وعیدهای قرن نوزدهم نحوست شر و مرضی را دیده بودند که در کمین نشسته بود. بسیاری از آن‌ها خصوصاً به سمت پیشگویانی رفتند که اگرچه در زمان خود تهدید فاجعهٔ جهانی را درک می‌کردند، ولی در افق بارقه‌های طلوع سرخی را می‌دیدند که در اوایل دههٔ ۱۹۲۰ طالع شد ــ نور تازه‌ای در شرق، نخستین جامعهٔ سوسیالیستی.

اهداف سوسیالیستی‌ای که کارل مارکس در ۱۸۴۸ اعلام داشته بود، یکی پس از دیگری در اتحاد جماهیر شوروی به تحقق می‌پیوست ــ لغو مالکیت خصوصی، مضمحل‌ساختن ساختار طبقاتی قدیمی، دیکتاتوری پرولتاریا، نابودکردن افیون توده‌ها ــ یعنی دستگاه سازمان‌یافتهٔ دینی ــ و پی‌ریزی برنامه‌ریزی اقتصادی و در نهایت، جامعهٔ سازمان‌یافتهٔ عقلانی برای نیل به اهداف بیان‌شده. پیش از آن هرگز هیچ عملکردی قدرت مجاب‌کنندگی اقدامات سال‌های اول تجربهٔ کمونیستی در روسیه را نداشت. شوروی کاملاً نقطهٔ مقابل لغزیدن‌های کورکورانهٔ غرب در ده سال پیش از جنگ جهانی دوم بود. در یک طرف، حرکتی قاطع و هدایت‌شده از رهگذر سوسیالیسم به سوی جامعهٔ کمونیستی در اتحاد شوروی. در طرف دیگر، رکود عظیم، بیکاری مفرط، سقوط رژیم‌های شبه‌دموکراسی پیش از جنگ در ایتالیا و آلمان به ورطهٔ فاشیسم و نازیسم، فلج اقتصادهای سرمایه‌داری و ظاهرشدن سکرات مرگ امپریالیسم و نظم جهانی بورژوایی.

پیش از جنگ جهانی اول، واژهٔ مارکسیست به خوشهٔ چندقطبی دسته‌ها و فرقه‌های سیاسی‌ای اطلاق می‌شد که دو صفت مشترک داشتند. نخست، مخالفت و ناسازگاری با ساختارهای سیاسی و اقتصادی و اجتماعی‌ای که در بطن آن‌ها می‌زیستند و این عقیده که ساختارهای مزبور چنان استثمار و ستمی بر اکثر ابنای بشر روا می‌دارند که به هر طریق ممکن باید از میان برداشته شوند. و دوم، عقیده به این‌که کارل مارکس به‌خوبی تحلیل کرده است که بشریت چگونه به جایی رسیده است که در ۱۹۱۴ رسیده بود؛ مارکس همچنین مسیر آیندهٔ بشریت را نیز کشف کرده بود، مسیری که سوسیالیسم نامیده می‌شد و به هدفی موسوم به کمونیسم ختم می‌شد. در ۱۹۱۴، پیروان تعالیم مارکس، از روسیه گرفته تا شبه‌جزیرهٔ ایبریا، با یکدیگر اختلاف‌نظرهای متعددی داشتند دربارهٔ ماهیت راستین فلسفهٔ مارکسیستی و دربارهٔ اقدامی که در آن مقطع باید انجام می‌گرفت، با این حال، همهٔ مارکسیست‌ها موافق بودند که تعالیم مارکس پیروان او را ملزم می‌ساخت تا آموزهٔ او را، هرچه بود، در عرصهٔ عمل اجرا کنند؛ این آموزه قانون علمی زندگی را عرضه می‌کرد.

رویدادهای جنگ جهانی اول، خصوصاً به واسطهٔ تأثیری که بر مارکسیسم داشت، موجب تغییر جهت پندارهای مورخان شد، پندارهایی که تقریباً تا پایان این قرن بیستم ۷۵ ساله، همچنان تاریخ‌نگاری را شکل یا تغییر جهت می‌داد. در سال‌های آخر جنگ جهانی اول، الههٔ تاریخ به شوخی تلخ و گزنده‌ای با مارکسیسم و همهٔ فرقه‌های اصلی آن، به غیر از یک فرقه دست زد. کارل مارکس در همان آغاز اثر عظیم خود، سرمایه (**مارکس**، 1867) اولین شرط اساسی جامعهٔ کمونیستی را بیان داشت، یعنی جامعه‌ای که در ۱۸۴۸ در **مانیفست کمونیست** تصویر کرده بود. این شرط اساسی، لغو مالکیت خصوصی بود. جامعهٔ سرمایه‌داری با پشت‌سرگذاشتن

دورهٔ بلوغ و واردشدن به دورهٔ زوال محتوم خود، به دست پرولتاریا و با انقلاب سوسیالیستی سرنگون می‌شد و بورژوازی منسوخ جای خود را به جامعه‌ای می‌داد که در مسیر دستیابی به هدف کمونیستی حرکت می‌کرد. به این منظور ابتدا باید بورژوازی به استثمار طبقهٔ کارگر می‌پرداخت تا جامعه مهیای انقلاب سوسیالیستی می‌شد. ولی در ۱۹۱۷ و تحت رهبری لنین، یک دستهٔ کوچک کمونیست در روسیه به قدرت رسید. طی پنج سال بعدی، حزب کمونیست روسیه برای اولین‌بار در تاریخ توانست مالکیت خصوصی ابزارهای تولید را لغو کند. این حزب همچنین موفق شد حاکمیت خود را در سراسر قلمرو اروپایی و آسیایی روسیهٔ تزاری تثبیت کند، خطه‌ای که اروپایی‌ها، خواه مارکسیست‌ها و خواه غیرمارکسیست‌ها، آن را «عقب‌مانده» و «آسیایی» تلقی می‌کردند.

زمان، مکان و جنس پیروزی کمونیسم در اتحاد سوسیالیستی جماهیر شوروی، که پیش از آن امپراتوری روسیه بود، تأثیر منحصربه‌فرد و شگرفی بر ماجراهای جهان در ۷۵ سال بعدی داشت. بنابراین بی‌مناسبت نیست که داستان قرن بیستم را با پیدایش سوسیالیسم مارکسیستی شوروی شروع کنیم و در حد فاصل ۱۹۸۹ و ۱۹۹۲ ختم کنیم، یعنی همان سال‌هایی که اتحاد جماهیر سوسیالیستی شوروی سابق طبق قانون و به صورت رسمی به مجمع دولت‌های مستقل تبدیل شد. نتایج این تحول برای مارکسیسم چندان دلگرم‌کننده و امیدبخش نبود ولی برای کمونیسم شوم و مهلک بود. به این ترتیب قرن بیستم قرن مارکسیسم بود. به مدت ۷۵ سال اتحاد شوروی که مارکس و لنین بت‌های رسمی آن بودند، اولین تحقق عملی سوسیالیسم در صحنهٔ جهان را برای بشریت به نمایش گذاشت. هر از چندگاهی در این قرن بریتانیا، ایالات متحدهٔ امریکا، آلمان نازی، ژاپن و چین مائوئیست در وسط این صحنه با اتحاد شوروی همراهی می‌کردند. ولی شوروی که نخستین جامعهٔ بزرگی بود که صریحاً بر پایهٔ اصول و آموزه‌های مارکسیستی بنا شده بود، از بدو تولد خود پیوسته یک قطب نگرش بشریت فعلی به جهان بود به گونه‌ای که هست و باید باشد.

در طول سه دههٔ اول قرن بیستم، به نظر افراد نسبتاً تیزبین چنین می‌رسید که مارکسیسم توانسته در سخت‌ترین آزمون برای هر داعیهٔ علمی، یعنی آزمون تجربه، این سخن خود را اثبات کند که علم حقیقی جامعهٔ انسانی یا دست‌کم محل آزمون تجربی داعیهٔ فوق است. پیش‌بینی‌های قبلی مارکسیست‌ها دربارهٔ سقوط محتوم سرمایه‌داری با رویدادهای در حال وقوع در سراسر جهان تأیید می‌شد. در اروپا با جنگ سی‌ساله میان فرهنگ‌های امپریالیستی و شغال‌های سرمایه‌دار و کفتارهای فاشیست چنین می‌نمود که گویی سرمایه‌داری در حال نابودساختن خویش است.

تقریباً در کل قرن بیستم انقلاب کمونیستی و موفقیت یا بقای اتحاد شوروی رویدادهای دوران‌سازی بود که تخیل مورخان حرفه‌ای را، نه فقط در روسیه که در سراسر جهان، به کار می‌انداخت. این مطلب نه فقط دربارهٔ مورخان مارکسیست بلکه حتی در مورد مورخان غیر متعهدی صادق بود که آگاهانه یا ناآگاهانه تاریخ را یکی از علوم سیاسی قلمداد می‌کردند که در پی بهسازی وضعیت انسان است. از نظر آنان، تاریخ در اصل منبعی برای اطلاعات اثبات‌شدهٔ علمی بود که مسیر درست کنش‌های اجتماعی و اقتصادی و سیاسی را نشان می‌داد. آن‌ها ناچار بودند به این مسئله توجه کنند که آیا اتحاد شوروی نمایانگر راهی است که سایر جوامع باید طی کنند یا راهی که سایر جوامع باید از آن بپرهیزند. حتی در معدود کشورهایی که تا ۱۹۴۵ حرفهٔ مورخان تابع هدایت مقاومت‌ناپذیر بالادستی‌ها نبود، بسیاری از مورخان مجذوب قدرتی می‌شدند که در اتحاد شوروی به نام علم عمل می‌کرد. سایر مورخان مسحور پیچیدگی فکری و عظمت فراگیری می‌شدند که مارکسیسم در جریان انجام رسالت توأمان فتح جهان و کامل‌کردن خویش به آن دست یافته بود.

بسیاری شواهد تاریخی جدی را می‌شد به صورتی ارائه کرد که با مارکسیسم سازگار باشد. همچنین، پهنهٔ بزرگ و پرجمعیتی از زمین، از رودخانهٔ اِلب و دریای شمالی از طرف مغرب، تا اقیانوس آرام و دریاهای جنوب چین از طرف مشرق، جوامع مارکسیستی بودند. جذابیت نظری با پیروزی سیاسی ظاهراً محتومی درهم پیوسته

بود. و بر همین اساس بود که دیدگاه تاریخی مارکس برای روشنفکران چند کشور دموکراتیک آزادی که باقی مانده بود، شور و حال خوشایندی داشت. بسیاری از برجسته‌ترین آثار این روشنفکران کم‌وبیش به مارکسیسم گرایش داشت. کسانی که چنین گرایشی نداشتند، بار سنگین و دشوار مسئولیت اثبات را روی شانه‌های خویش می‌یافتند. بعضی از آنان نیروی بی‌اندازه‌ای صرف می‌کردند تا دلایل مارکسیست‌نبودن خویش را توضیح دهند. داعیهٔ آن‌ها این بود که هیچ طلوع سرخ گریزناپذیر یا هیچ بارقه‌ای از طلوع حتمی روزی تازه برای بشریت نمی‌بینند، و این پیامی نبود که برای بشریت مایهٔ دلگرمی باشد. آن‌ها با تلاش و تقلای فراوان اصرار داشتند که مارکسیست‌ها و شبه‌مارکسیست‌ها نمی‌توانند معماها، پارادوکس‌ها و تناقض‌هایی را درک کنند که از همان آغاز در مارکسیسم وجود داشت. این مورخان به‌تدریج به حذف آن دسته از مفروضات کلان مارکسیستی پرداختند که بر مبنای آن‌ها رویدادها و فرایندهایی که مارکسیسم نمی‌توانست تبیین علمی کافی از آن‌ها به دست دهد به‌مثابه رویدادها و فرایندهای بی‌اهمیت یا فرعی (که در بلندمدت اهمیتی نداشت) خودسرانه حذف می‌شد. در دنیایی که آشکارا به ورطهٔ تباهی و ویرانی فرو می‌رفت، مخالفت با امیدهای مارکسیستی برای روشنفکران همیشه خوشایند یا پذیرفتنی نبود.

اکنون که از امتیاز بازنگری و نگاه به گذشته بهره‌مندیم و در طلیعهٔ قرن بیست‌ویکم هستیم، می‌بینیم که دلمشغولی‌های مورخان قرن بیستم با دیدگاهی که به ماهیت و تقدیر بشر داشتند، به‌وضوح و از اساس غلط بوده است، همان‌طور که دیدگاه‌های مارکسیست‌ها نیز شاید عجیب و غریب یا کاملاً مضحک به نظر آید. در این صورت ــ که قطعاً چنین است ــ مورخان حال و آینده باید بکوشند دنیای اوایل قرن بیستم را همان گونه ببینند که افراد آن روزگار می‌دیدند. تا ۱۹۸۹، هیچ‌کس، چه عوام، چه متخصصان، پایان قرن بیستم را آن‌گونه که واقعاً اتفاق افتاد پیش‌بینی نمی‌کرد: فروپاشی ساختار قدرت شوروی و همراه با آن افول ایدئولوژی این نظام. حال که این مقاله نوشته می‌شود هیچ‌کس نتوانسته است خرابی و خسارت ناشی از فروپاشی ساختارهای نهادی کمونیستی را در اکثر نقاط جهان و آشفتگی و نابسامانی‌هایی را که برای چین، یعنی تنها منطقهٔ مهمی که نهادهای کمونیستی هنوز در آن باقی‌اند، به بار خواهد آورد به نحو معقولی تخمین بزند. در چین، کمونیسم با عزم و ارادهٔ مردان انگشت‌شماری برپا ایستاده که همگی در هشتاد و چند سالگی‌شان به سر می‌برند؛ هنگامی که این مردان زندگی را وداع گویند، یعنی به زودی، معلوم نیست چه اتفاقی خواهد افتاد.

طنز قضیه این‌جا است که فاجعه‌های پایانی قرن بیستم نیز به مارکسیسم تعلق دارد، به همان دستگاه فکری که در اوایل قرن به فتح و ظفر رسیده بود و همان ساختار نهادی در کمونیسم شوروی که کارگزار حفظ و حراست از این پیروزی بود. اکنون مورخان می‌توانند به این مسئله بپردازند که جای خالی این ساختارهای نهادی را چه چیزی پر می‌کند و برای این کار دست‌کم می‌توانند چند بدیل محدود را برای آن به تصور آورند و در مسیر فهم این بدیل‌ها حرکت کنند.

بررسی مسئلهٔ تعویض **ایدئولوژی** غالب قرن بیستم، مسئلهٔ بغرنج‌تری پیش روی مورخان قرار می‌دهد. ساختارهای فکری بسیار پایدارتر از ساختارهای نهادی است و متولیان آن‌ها نیز بسیار محافظه‌کارترند و منافع ژرف و راسخی برای حفظ آن‌ها دارند. نیاز به خلاص‌شدن هرچه فوری‌تر از شر نهادهایی که دود سیاه و خفقان‌آوری از آن‌ها بلند می‌شود و دست‌آخر ثمری جز زباله، کثیفی، رنج و مرگ ندارند، مطلبی نیست که فهمش دشوار باشد و برای کسانی که در خرابه‌ها گیر افتاده‌اند ویرانی و تباهی کاملاً عیان است. اما ایدئولوژی‌ها که نامحسوس‌ترند با سماجت بیش‌تری دوام می‌آورند و از میان‌برداشتن آن‌ها دشوارتر است. برای مورخ ــ مانند هر روشنفکر دیگری که زندگی‌اش را صرف کسب تخصصی کرده است که چرخش روزگار، یعنی تغییر تاریخی، محتوای آن را بی‌مصرف ساخته است ــ آمادگی برای کاستن از ارزش کارهای یک عمر چندان آسان نیست چه رسد به بی‌ارزش دانستن آن. در طول ۳۰ سال گذشته، که ارزش و اعتبار تجربه‌های شوروی رو به افول رفت، مورخانی که همهٔ

سرمایهٔ فکری خود را روی کمونیسم قمار کرده بودند انواع و اقسام شیوه‌های طفره‌رفتن را آزموده‌اند. به‌ندرت می‌توان مورخ مارکسیستی را یافت که بگوید «من همهٔ عمرم را صرف پیمودن راهی کرده‌ام که به بن‌بست می‌رسد».

برای مطالعه

Barrachough, G. 1964: *An Introduction to Contemporary History.*

Braudel, Fernand 1980: *On History.*

Carr, E.H. 1961: *What is History?*

Collingwood, R.G. 1946: *The Idea of History.*

Hexter, J.H. 1961: *Reappraisals in History.*

_____ 1971: *The History Primer.*

Le Roy Ladurie, E. 1973 (*1979*): *The Territory of the Historian.*

جی. اچ. هکستر

تاریخ اجتماعی SOCIAL HISTORY

این شاخه از تاریخ با تخصصی‌ترشدن مطالعهٔ حرفه‌ای تاریخ نیرو و قوت بسیار زیادی گرفته است. تاریخ اجتماعی را به صورت‌های بسیار متفاوتی تعریف کرده‌اند که از «تاریخ منهای سیاست» تا «تاریخ اقتصادی به‌علاوهٔ سیاست» را شامل می‌شود.

در اوایل قرن بیستم محتوای تاریخ اجتماعی، گاهی با دید مساعد و گاهی به دیدهٔ تردید، غالباً در تقابل با محتوای تاریخ حقوق، تاریخ سیاسی و تاریخ نظامی قرار می‌گرفت. ادعا می‌شد که تاریخ اجتماعی برخلاف سایر تاریخ‌ها نه با قدرتمندان یا اقدامات دولت‌ها یا جنگ‌ها، بلکه با «مردم کوچه و بازار» و زندگی روزمرهٔ آن‌ها سر و کار دارد. از نظر منتقدان، گذشته به ابتذال کشیده می‌شد؛ و نزد طرفداران این رهیافت به تاریخ، خصوصاً مورخان بریتانیایی که از گرین تبعیت می‌کردند، جایگزین‌کردن قاشق و چنگال به جای طبل و شیپور و شمشیر کار کاملاً درستی بود. گذشته هنگامی به روشن‌ترین وجه عیان می‌شود که مورخان تاریخ «مردم» را مدنظر قرار دهند. هنگامی که ترولیان تاریخ اجتماعی پرفروش خود را در سال ۱۹۴۲، یعنی در کشاکش جنگ منتشر کرد، بیش‌تر به توصیف صحنه‌ها، حکایت‌کردن، فهم حال و هوا و انتقال آن به خوانندگان علاقه‌مند بود تا به نظریه‌پردازی دربارهٔ آن یا تبیین تغییر جامعه. این رهیافت، خصوصاً در کشورهای انگلیسی‌زبان که در آن‌ها به مدت بیست سال کارگاه‌های آموزشی تاریخ به بررسی و کشف چیزی پرداخته‌اند که تامپسون و سایر مورخان قرن بیستم آن را «تاریخ از پایین» نامیده‌اند، محبوبیت خود را همچنان حفظ کرده است.

تاریخ اجتماعی رابطه‌ای مستقیم با تجربه و ادراک تجربه و انتقال آن دارد. اما این رهیافت شکل‌های گوناگونی دارد، چون جست‌وجو برای یافتن اسناد و شواهد چنان دامنه‌های گسترده‌ای پیدا می‌کند که شامل منظره‌ها، ساختمان‌ها، ماشین‌ها، مصنوعات و همچنین اسناد مکتوب و ادبیات می‌شود، و چون نظریه نیز وارد تبیین‌ها می‌شود. بعضی از مورخان اجتماعی توجه خود را بر مضمون‌های محدود و غالباً محلی متمرکز ساختند. بقیه به مقایسه‌هایی براساس زمان و مکان پرداختند، بنابراین تقابلی میان تاریخ «خرد» و «کلان» پدید آمد.

در اوایل قرن بیستم شاخه‌های مختلفی در این رشته در کشورهای مختلف قابل مشاهده بود و تلاش‌های بلندپروازانه‌ای برای نظریه‌پردازی و تبیین صورت گرفته بود. کارل مارکس از طریق تاریخ به «علم جامعه» نزدیک می‌شد، کار مارکس مشوق دیدگاهی به تاریخ اجتماعی بود که به موجب آن تاریخ اجتماعی نه بر مبنای شاخهٔ خاصی از تاریخ که حاصل پیدایش تخصص‌های رو به افزایش در زیرشاخه‌های تاریخ بود، بلکه به‌منزلهٔ برآیند و نتیجهٔ تاریخ پدید آمده بود. این تاریخی کلان بود که موضوعش کل تاریخ جوامع در مراحل مختلف توسعهٔ آن‌ها بود. در نوشته‌های ماکس وبر نیز علاقهٔ مشابهی به توسعهٔ تاریخی کلان دیده می‌شود. تفسیرهای مارکسیستی تا اواخر قرن بیستم همچنان نفوذ خود را حفظ کردند، البته نه در مورد مبارزه‌های طبقهٔ کارگر به صورتی که مارکس تصور می‌کرد، بلکه در حوزهٔ تحلیلی‌های کلی‌تر ساختار اجتماعی و تغییر اجتماعی.

در هر دو رهیافت مارکسیستی و غیرمارکسیستی به

تاریخ اجتماعی موضوع مطالعه غالباً با تاریخ اقتصادی و مطالعهٔ شیوه‌های زندگی همراه می‌شود. چگونگی این همراهی محل بحث و مجادله است و این بحث و مجادله نه فقط به محتوا، که به روش‌شناسی و ایدئولوژی نیز مربوط می‌شود. تمایز میان زیربنا و روبنا و همچنین مفهوم مبارزه در مراحل مختلف جزو مبانی تاریخ مارکسیستی است. با این حال شکل‌های گوناگونی از مارکسیسم وجود دارد و هنگامی که علاقهٔ فزاینده‌ای به رابطهٔ میان تاریخ اجتماعی و تاریخ فرهنگی، از جمله تاریخ فرهنگ عامه، به وجود آمد، نفوذ آنتونیو گرامشی، مارکسیست ایتالیایی، نیز افزایش یافت. روش‌شناسی مارکسیستی در این دوره کمّی‌تر شد و پیشرفت‌های **جمعیت‌شناسی** بر طیف وسیعی از مطالعات تأثیر گذاشت، از تاریخ خانواده گرفته تا تاریخ شهر.

صرف‌نظر از ایدئولوژی مارکسیستی یا غیرمارکسیستی، تأثیر رشتهٔ اقتصاد بر تاریخ اقتصادی بیش از تأثیر جامعه‌شناسی بر تاریخ اجتماعی بوده است. در واقع بخشی از بحث و جدل‌های مربوط به نقش علمی و دانشگاهی رشتهٔ تاریخ، خصوصاً در آلمان، ناظر به رابطهٔ میان تاریخ و جامعه‌شناسی بود؛ تاریخ غالباً رشته‌ای «فردنگرانه» محسوب می‌شد که با پدیده‌های خاص و یگانه سروکار داشت، و جامعه‌شناسی رشته‌ای «تعمیمی» که با امور عام و تکراری سروکار داشت. این تمایز بی‌فایده بود چون مورخان اجتماعی در عمل غالباً دست به تعمیم می‌زدند، مثلاً وقتی دربارهٔ «فئودالیسم»، «سرمایه‌داری» یا «صنعت‌گرایی» می‌نوشتند، درحالی‌که جامعه‌شناسان نیز غالباً جنبه‌های خاص را مطالعه و تشریح می‌کردند. استفاده از «سنخ‌ها» و «مدل‌ها» از دیگر مضامین این بحث و مجادله بود.

اکثر مورخان اجتماعی به ترسیم خطوط تمایز تاریخ اجتماعی و جامعه‌شناسی چندان علاقه‌ای نشان نمی‌داده و بیش‌تر در پی شراکتی کارساز بوده‌اند. دشوار می‌توان جامعه‌شناسی تاریخی و تاریخ اجتماعی را از هم تمیز داد. اما این شراکت هرگز دوطرفه نبوده است. در رهیافتی که موسوم به رهیافت دانش اجتماعی به تاریخ بود، از سایر علوم اجتماعی نیز استفاده می‌شد. انسان‌شناسی و روان‌شناسی، و خصوصاً انسان‌شناسی، تأثیر شایانی بر طرز کار شمار زیادی از مورخان اجتماعی از دههٔ ۱۹۶۰ به بعد گذاشت.

در فرانسه، جغرافیا همین نقش را در گذشته ایفا کرده بود؛ **مکتب آنال** مورخان اجتماعی که در ۱۹۲۹ شکل گرفت و به نام نشریهٔ پرنفوذ آن نامیده شد، آگاهانه تاریخ تازه‌ای به وجود آورد. این مکتب برای مفاهیم و فنون خود به سراغ علوم اجتماعی رفت و با تمرکز بر مسائل به جای رویدادها و حالت‌های ذهنی و روانی که در رفتار انسان جلوه‌گر می‌شود، دامنهٔ فعالیت‌های مورخان اجتماعی را بسیار گسترده‌تر کرد. تاریخ رویدادها از حرکت بلندمدت تاریخ جدا شد و تلاش‌هایی انجام گرفت، خصوصاً توسط فرنان برودل، که ترکیب‌های تازه‌ای به دست آید که الهام‌بخش «تاریخ تام» کنونی باشد. درهرحال، از نظر مارک بلوخ، که دوره‌بندی‌های تاریخی زیادی را کشف کرد و انواع و اقسام شواهد و مدارک را زیر و رو کرد، تاریخ علم حدسی کوچکی بود.

بیرون از فرانسه نیز کاشفان مشتاق «کل گذشته» وجود داشتند، به‌ویژه گیلبرتو فریره در برزیل که هنر و ادبیات را وارد تاریخ اجتماعی مزرعه و شهر کرد، اما اصرار داشت که «در بررسی گذشتهٔ بشر باید جایی برای شک و حتی راز باقی گذاشت».

برای مطالعه

Abrams, Philip 1982: *Historical Sociology.*
Bloch, Marc 1954: *The Historian's Craft.*
Braudel, Fernand 1980: *On History.*
Briggs, Asa 1966: History and society. In *A Guide to the Social Sciences,* ed. Norman Mackenzie.
Burke, Peter 1980: *Sociology and History.*

اِیسا بریگز

تاریخ اقتصادی ECONOMIC HISTORY

تاریخ اقتصادی که بنا به توصیف یکی از نخستین مورخان اقتصادی «نه مطالعهٔ گونهٔ خاصی از وقایع بلکه مطالعهٔ همهٔ وقایع تاریخ یک ملت از دیدگاه خاصی است»

(W. J. Cunnongham)، مرزهای دقیقاً تعریف‌شده‌ای ندارد و چیزی است میان تاریخ اجتماعی و تاریخ سیاسی و همچنین اقتصاد. ولی در این رشته علایق اصلی عبارت است از تحلیل رشد و افول اقتصادی و نیز رابطهٔ میان تغییر اقتصادی و رفاه اجتماعی.

خاستگاه‌ها

این رشته از دوره‌ای آغاز می‌شود که برای اولین‌بار اهمیت عامل اقتصادی برای قدرت سیاسی ملت‌ها به‌طور کامل درک شد ــ یعنی دورهٔ «مرکانتیلیسم». با این دلمشغولی جدید آثاری پدید آمد که «ریاضی‌دانان سیاسی» خالقان آن‌ها بودند و مشهورترین نمونهٔ انگلیسی آن را می‌توان ملاحظات طبیعی و سیاسی دربارهٔ دولت و شرایط انگلستان اثر گرگوری کینگ در ۱۶۸۸ دانست.

عصر روشنگری همراه با ایمان و اعتقاد به نظام‌ها و متابعت امور انسانی از قواعد طبیعت موجب پیدایش رهیافت نظری‌تری شد. نوشته‌های «فیزیوکرات‌ها» (که در لفظ به‌معنی قائلان به «حکومت طبیعت» است) در فرانسه و اصحاب «روشنگری اسکاتلندی» نقش مهم‌تری در این تحول داشتند. فیزیوکرات‌های فرانسوی در عالم نظریه به کشاورزی اولویت می‌دادند و استدلال آن‌ها این بود که کشاورزی یگانه منبع «تولید خالص» است و صنعت را «هنری بی‌فایده» می‌دانستند. چهره‌های برجستهٔ آن‌ها عبارت بود از فرانسوا کسنی (۱۷۷۴-۱۶۹۴) و آ. ر. ی. تورگو (۱۷۸۱-۱۷۲۷). لوح اقتصادی اثر کسنی در ۱۷۵۸ منتشر شد و موجب نشر این فکر فیزیوکراتیک شد که اقتصاد بر اساس قواعد طبیعی عمل می‌کند. تورگو آمیزه‌ای از نظریه‌پرداز اقتصادی و سیاستمدار بود و در سال ۱-۱۷۵۰ اثری تحت عنوان در باب تاریخ جهان نوشت که در آن شالوده جدیدی برای دوره‌بندی تاریخ برحسب مراحل اقتصادی ارائه می‌شد. او در سال ۱۷۷۴ به مقام وزارت اقتصاد رسید و تلاش کرد اقتصاد فرانسه را بر اساس اصول فیزیوکراتیک سر و سامان دهد ولی موفقیتی کسب نکرد.

جان میلار (۱۸۰۱-۱۷۳۵) و آدام اسمیت (۹۰-۱۷۲۳) دو تن از اصحاب روشنگری اسکاتلندی بودند که کار آن‌ها اهمیت شایانی برای توسعهٔ این رشته داشته است. اسمیت در ثروت ملل (Smith, 1776) در برابر قیاس‌گرایی افراطی و تعصب زراعی فیزیوکرات‌ها واکنش نشان داد. او نیز مانند آنان معتقد بود که الگوی طبیعی و ایده‌آلی هست که اقتصاد طبق آن رشد می‌کند و در آن اولویت با کشاورزی است، ولی دانش تاریخی آدام اسمیت و مشاهدات او در خود اسکاتلند و نیز در سفرهایش به او نشان داده بود که واقعیات چندان مطابقتی با این الگو ندارد.

با این‌که سنت‌های ملی جداگانه‌ای در روشنگری نقش داشت، ویژگی اصلی روشنگری وحدت بین‌المللی بر مبنای اولویت عقل و خوش‌بینی نسبت به آینده بود. تقسیم و تفکیک‌های اساسی در سنت‌های فکری ملی ریشه در دو انقلاب در دورهٔ ۱۷۸۰ تا ۱۸۱۵ داشت. این دو انقلاب مهر و نشان خود را بر تاریخ اقتصادی نیز زدند همان‌طور که بر سایر رشته‌های دانشگاهی نیز زده بودند. نخست، انقلاب صنعتی بعضی از مفروضات اساسی نظریهٔ اسمیت دربارهٔ رشد اقتصادی را باطل کرد، خصوصاً این عقیدهٔ او را که رشد اقتصادی دارای سقف طبیعی است که به واسطهٔ منابع طبیعی جامعه مشخص می‌شود. انقلاب صنعتی در کوتاه‌مدت موجب افزایش نابرابری اقتصادی نیز شد ــ بریتانیا تا ۱۸۵۰ به صورت فوق‌العاده‌ای از همهٔ نقاط دیگر جهان جلو افتاده بود ــ این امر امکان وفاق بین‌المللی دربارهٔ نظریهٔ اقتصادی و تاریخ اقتصادی را بسیار دشوارتر کرد.

عجیب است که رشتهٔ تاریخ اقتصادی در کشوری که جالب‌ترین تاریخ اقتصادی را دارد به‌شدت پس زده شد. موفقیت اقتصادی انگلستان همراه با این واقعیت که تاریخ به دست‌افزار محافظه‌کاران تبدیل شده بود (و با وجود چالشی که عقل‌گرایی انقلاب فرانسه پیش می‌کشید) موجب پیدایش و پذیرش اقتصاد قیاسی و غیرتاریخی دیوید ریکاردو (۱۷۷۲-۱۸۲۳) شد (Burrow 1966, pp. 59-64). رهیافت تاریخی در فرانسه تجربه‌ای عکس انگلستان داشت. شدت و ابعاد فروپاشی اجتماعی و سیاسی در تاریخ و علاقه به برپاکردن بنیان تازه‌ای برای وفاق اجتماعی انعکاس یافت. این وظیفه‌ای بود که

پوزیتیویسم به قصد سازگار کردن رهیافت علمی با الزامات نظم اجتماعی برای خود تعیین کرده بود. تاریخ اقتصادی در این میان نقش داشت ــ سن سیمون (۱۷۶۰-۱۸۲۵) بصیرت‌های تورگو و کندورسه (۱۷۴۳-۱۷۹۴) در قالب نظریهٔ ماده‌گرایانهٔ تاریخ بسط داد و ابعاد انقلابی به آن داد که نوید ظهور مارکس را می‌داد ــ ولی نقش تاریخ اقتصادی نقشی فرعی بود. قصد سن سیمون، برخلاف اسمیت، اساساً این نبود که مدلی برای رشد اقتصادی ارائه کند بلکه او هدفی سیاسی را دنبال می‌کرد و آن هدف تبلیغ جامعهٔ نوینی بود در سیطرهٔ صنعت‌پیشگان و دانشمندان.

این نقطهٔ عطف در آلمان چندان مشهود نبود، یعنی جایی که هردر (۱۷۴۴-۱۸۰۳) بر «منش ملی» تأکید می‌کرد که در مقابل عام‌گرایی غیرتاریخی نویسندگان روشنگری قرار می‌گرفت، ولی این نقطهٔ عطف به‌وضوح روند موجود را پشتیبانی و تقویت می‌کرد؛ تأکید رانکه (۱۷۹۵-۱۸۸۶) بر مطالعهٔ گذشته از درون و برحسب معیارهای خود آن، مبنایی برای «انقلاب مطالعات تاریخی در برلین» فراهم ساخت (Marwick, 1970, pp. 34-40). ترکیب این سنت تاریخی با عقب‌ماندگی نسبی و تفرقهٔ سیاسی آلمان که موجب شده بود این کشور معضلاتی در دستیابی به صنعتی‌شدن پیدا کند، به ظهور مکتب «اقتصاد تاریخی» انجامید که بر ربط‌دادن مطالعهٔ اقتصاد به توسعهٔ نظام‌های اقتصادی تأکید می‌کرد.

زمینه‌های ملی کاملاً نفوذناپذیر نبودند ولی به اصلی‌ترین عوامل اثرگذار بر توسعهٔ تاریخ اقتصادی تا پیش از ۱۹۴۵ تبدیل شدند. بنابراین، باید خط‌سیرهای گوناگون این رشد را پیش از بررسی تأثیر داد و ستدهای فکری اخیر را دنبال کنیم.

سنّت آلمانی

پیشکسوت «اقتصاد تاریخی» آلمانی فردریش لیست (۱۷۸۹-۱۸۴۶) بود که در راه وحدت ملی آلمان مبارزه می‌کرد و نویسندهٔ **نظام ملی اقتصاد سیاسی** در ۱۸۴۱ بود که مفهوم صنعت نوبنیاد را در برابر نظریهٔ تجارت آزاد قرار می‌داد. نخستین چهره‌های اقتصاد تاریخی آلمانی عبارت بودند از برونو هیلده‌براند (۱۸۱۲-۱۸۷۸)، ویلهلم روشر (۱۸۱۷-۱۸۹۴) و کارل کنیس (۱۸۲۱-۱۸۹۸)؛ می‌توان گفت که اقتصاد تاریخی در آلمان تحت تأثیر گوستاو فون اشمولر (۱۸۳۸-۱۹۱۷) و شاگردان او از جمله ورنر زومبارت (۱۸۶۳-۱۹۴۱) و ماکس وبر (۱۸۶۴-۱۹۲۰) به «مکتب» مستقلی تبدیل شد. وجه مشخصهٔ این مکتب تعهد سیاسی اعضای آن به اصلاح اجتماع بود و همچنین مخالفت با سنت فرانسوی کنت و پای‌بندی انگلیسی به بازار آزاد. موضع سیاسی این مکتب، محافظه‌کاری اجتماعی بود. روش‌های آن نیز التقاطی بود ــ و از کل طیف علوم اجتماعی استفاده می‌کرد ــ و پژوهش‌های تاریخی وسیعی به راه انداخت، خصوصاً در آرشیوهای سیاسی. هر جا که در این مکتب نظریهٔ اقتصادی پرورانده می‌شد بیش‌تر از نوع نظریه‌های پراگماتیک و مبتنی بر تحلیل مثال‌های تاریخی بود. با این‌که اشمولر به نوعی تلفیق نظری دست زده بود، ضعف نسبی جنبهٔ نظری این مکتب زمینه‌ساز **جدال روش‌ها** در دههٔ ۱۸۸۰ شد. ولی این مناقشه ضربه‌ای به تفوق این مکتب وارد نساخت، چرا که اشمولر موقعیت نهادی چالش‌ناپذیری ایجاد کرده بود. او هدایت مجموعه انتشارات اصلی آلمانی در علوم اجتماعی را بر عهده داشت و در اعطای اکثر کرسی‌های استادی اقتصاد دخالت داشت. این امر موجب عقب‌افتادن رشد و تکوین نظریهٔ اقتصادی در آلمان شد، ولی همچنین، در درازمدت، تاریخ اقتصادی را هم به تباهی برد؛ پس از جنگ جهانی دوم نوعی عقب‌گرد به وجود آمد و این رشته برای چند سال نادیده گرفته شد، و تاریخ به مطالعهٔ امور سیاسی محدود گردید (Schumpeter, 1954, pp. 501-10).

سنّت فرانسوی

سنت فرانسوی دیرتر از سنت آلمانی تکوین یافت، مدت بیش‌تری هم دوام آورد و تأثیر وسیعی بر جا گذاشت. ریشهٔ آن در واکنشی بود که علیه محافظه‌کاری تاریخ به‌سبب توجه صرف آن به رویدادهای سیاسی و رسوخ نگرش‌های تاریخی آلمانی در آن صورت گرفت. اصلی‌ترین جریان فکری مؤثر بر آن پوزیتیویسم بود

ــاندیشهٔ اگوست کنت و تأکید آن بر مشابهت علوم انسانی به علوم طبیعی، و بنابراین تأکید بر امکان تعمیم و تبیین؛ و مهم‌تر از همه تفکر امیل دورکم و مخالفت او با تبیین‌های روان‌شناختی برای تغییر اجتماعی به نفع مطالعهٔ «وقایع اجتماعی»، و عقیدهٔ او به این‌که عینیت از طریق «شیء» پنداشتن این وقایع اجتماعی حاصل می‌شود. آن‌چه پدید آمده بود آن‌قدرها تاریخ اقتصادی نبود بلکه تعریف تازه‌ای از تاریخ به‌مثابه یک موضوع بود که مطابق آن، موضوعات اقتصادی مرتبط با پدیده‌های اجتماعی و فرهنگی اهمیت پیدا کرده و رویدادهای سیاسی به حاشیه رفته بود.

در ۱۹۰۰ نشریهٔ مرور تألیف‌های تاریخی آغاز به کار کرد و در همین نشریه بود که لوسین فور (۱۸۷۸ـ۱۹۵۶) و مارک بلوخ (۱۸۸۶ـ۱۹۴۴)، پیشگامان اصلی این تاریخ نوین، دریچه‌ای برای بیان افکارشان یافتند. رسالهٔ لوسین فور به نام فیلیپ دوم که در ۱۹۱۲ منتشر شد از اولین نمونه‌های همین رهیافت بود ــ حرکتی به سمت «تاریخ کلی» که زندگی اجتماعی و فرهنگی و اقتصادی و سیاسی یک منطقه در آن تشریح می‌شود. مارک بلوخ در ۱۹۳۱ تصاویری از تاریخ روستایی فرانسه را نوشت که گرایش‌های دورکمی آن واضح‌تر بود و در آن از عینی‌ترین شواهد و اسناد ثبتی آمارگیری‌های قدیمی و همچنین عکسبرداری‌های هوایی به‌مثابه منابع اصلی استفاده شده بود. در ۱۹۲۹ نشریهٔ سالنامهٔ تاریخ اقتصادی و اجتماعی تأسیس شد که نام این رهیافت جدید از آن گرفته شد ــ **مکتب آنال**. این نشریه در ۱۹۴۶ به سالنامهٔ اقتصادها، جوامع و تمدن‌ها تغییر نام داد، و مکتب آنال که از دانشگاه‌های شهرستانی آغاز شده بود در ۱۹۴۷ با تأسیس ششمین شعبهٔ اکول پراتیک‌ـدس هوته اتود که مرکزی بین رشته‌ای برای تدریس و تحقیق در علوم اجتماعی بود قوت گرفت. ریاست این شعبه و بنابراین رهبری «مکتب» آنال پس از مرگ فور در ۱۹۵۶ به فرنان برودل رسید. رسالهٔ برودل به نام مدیترانه و دنیای مدیترانه‌ای در عصر فیلیپ دوم (Braudel, 1949) در پیشبرد نوعی جبرگرایی جغرافیایی اثر عمده‌ای داشت، از آن جهت که بین مفهوم‌های مختلف از زمان فرق می‌گذاشت و نگرش بدبینانه‌ای به رویدادها داشت.

شاخص‌ترین چهره‌های رهیافت آنال، امانوئل لو روی لادوری و پی‌یر گوبر مورخ، مانند بسیاری از طرفداران مکتب آنال، دربارهٔ تاریخ منطقه‌ای کار می‌کردند. این مکتب اخیراً با انتقادهایی روبه‌رو شده است، خصوصاً از سوی فرانسوا فوره به‌سبب فقدان نظریه و نادیده‌گرفتن سیاست (Iggers 1975, pp. 43-79).

سنّت بریتانیایی

شدت واکنش علیه رهیافت تاریخی چنان قوی بود که لازم بود این رهیافت دوباره از اروپای قاره‌ای وارد بریتانیا شود. اصلی‌ترین عاملان این کار جان استوارت میل (۱۸۰۶ـ۱۸۷۳) و اچ. اس. ماین (۱۸۲۲ـ۱۸۸۸) بودند که به ترتیب تحت تأثیر دیدگاه تکامل‌گرای کنت به تاریخ و زبان‌شناسی تاریخی آلمان بودند (Collini et al., 1983, pp. 210-11). با تثبیت تاریخ به عنوان رشتهٔ دانشگاهی راه برای تاریخ اقتصادی گشوده شد. تاریخ اقتصادی به‌منزلهٔ بخشی از سه‌گانهٔ جدید تاریخ در آکسفورد تدریس می‌شد و در ابتدا همراه با اقتصاد سیاسی و سپس به طور مستقل ارائه می‌شد. وقتی خود مورخان رهیافت‌شان خود را چنان وسیع ساختند که مسائل اقتصادی، حقوقی و اجتماعی را نیز در برگرفت، تاریخ اقتصادی قوت بیش‌تری پیدا کرد (Harte, 1971, pp. xviii-xix; Kadish, 1989, pp. 3-13). پس از استقرار، پیشرفت این رشته سریع بود. تاریخ اقتصادی می‌توانست از سنت تاریخ صنعتی و گردآوری داده‌های آماری که هرگز قطع نشده بود، بهره گیرد و خیلی زود شاهد تقاضای رو به رشد عمومی برای کالاهای خود از سوی کسانی بود که نیازمند مدارک تحصیلی حرفه‌ای بودند که مطالعهٔ تاریخ اقتصادی اهمیت خاصی برای آن‌ها داشت. این رشته به‌روشنی فعالیتی عملی بود؛ آن هم در کشوری که تاریخ آن کاملاً رنگ‌وبوی اقتصادی داشت. این آشنایی رشته در میان عموم همچنان یکی از ارکان اصلی سنت بریتانیایی باقی ماند (Harte, 1971, pp. xxiii-xxiv).

این رشته در نتیجهٔ «نبرد روش‌ها» در بریتانیا در رأس قرار گرفت، البته وضعیت در بریتانیا عکس وضعیت در آلمان بود، چون اقتصاد نظری رهیافت مستقر بود و

اقتصاد تاریخی در چالش با آن. حامیان اصلی آن آرنولد توین‌بی (۱۸۵۲-۱۸۸۳)، دبلیو. جی. اشلی (۱۸۶۰-۱۹۲۷) و دبلیو. جی. کانینگم (۱۸۴۹-۱۹۱۹) بودند. همهٔ آن‌ها تحت تأثیر مکتب آلمانی بودند و از روش و فنون آن در انجام مطالعات تاریخی دربارهٔ دوره‌های مختلف به‌منظور ابطال ادعای اقتصاد کلاسیک در مورد جهان‌شمولی استفاده می‌کردند. این حمله سرانجام کارساز نیفتاد، چون آلفرد مارشال (۱۸۴۲-۱۹۲۴) در اصول علم اقتصاد (Marshall, 1890) نظریهٔ اقتصادی را به نحو درخشانی از نو فرمول‌بندی کرده و تعریف آن را چنان فراخ‌تر کرده بود که اکثر علایق اقتصاددانان تاریخی را در بر می‌گرفت (Collirli, et al., 1983, pp. 267-71). ولی ناکامی در بلندپروازی‌های بزرگ عملاً به نفع رشد و گسترش تاریخ اقتصادی به‌مثابه یک رشته تمام شد، چون مطالعات انجام‌گرفته در این رشته چنان حرکتی ایجاد کرده بود که جای پای آن را به عنوان رشتهٔ مستقل دانشگاهی محکم می‌کرد. تدریس تاریخ اقتصادی در مدرسهٔ اقتصادی لندن (که در ۱۸۹۵ تأسیس شد) جایگاه مهمی داشت. اولین استاد این درس دبلیو. آ. اس. هیوینز (۱۸۵۶-۱۹۳۱) مورخ اقتصادی بود و اولین درس تاریخ اقتصادی در ۱۹۰۴ به راه افتاد. اولین کرسی این رشته در منچستر در سال ۱۹۱۰ برقرار شد. کرسی‌های بعدی در ۱۹۲۱ در لندن، ۱۹۲۸ در کیمبریج و ۱۹۳۱ در آکسفورد تأسیس شد. نقاط عطف بعدی عبارت بود از تأسیس انجمن تاریخ اقتصادی و انتشار نشریهٔ مرور تاریخ اقتصادی در ۱۹۲۶ (Harte, 1971, pp. xxiv-xxx; Coleman, 1987, p. 94).

سیمای کلی تاریخ اقتصادی

چهارمین سنت عمده در این رشته سنت مارکسیستی است. این عقیدهٔ مارکس که ساختارهای اقتصادی تأثیر تعیین‌کننده‌ای بر همهٔ سطوح وجود بشر دارد، و این‌که رقابت و مبارزهٔ طبقات اجتماعی نیروی محرک تاریخ است، اولویت آشکاری به مطالعهٔ اقتصاد می‌دهد. نظریهٔ مارکس تنها رهیافتی بود که به تاریخ اقتصادی شأن و منزلت یک رشتهٔ اصلی را می‌داد. در سایر رهیافت‌ها، همان‌طور که پیش از این تأکید شد، جایگاه تاریخ اقتصادی در عمل جایگاهی فرعی بود و رشد و گسترش آن محصول غیرمستقیم نیروهای سیاسی و فکری بزرگ‌تر بود و سیمای کلی این رشته نیز همین ویژگی را منعکس می‌کرد. از همین‌رو بود که در آلمان این رشته فرع بر اشتیاق به اقتصاد تاریخی بود، و پیوند این امر با ملی‌گرایی موجب تأکید خاصی بر شکل‌های مختلف نظام اقتصادی می‌شد. رشد و تکوین این رشته در فرانسه در متن جریانی پوزیتیویستی ــ مخالف با نقش افراد و رویدادهای سیاسی در تاریخ ــ صورت پذیرفت، به مهم‌ترین عامل علّی در «کل» فرایند تاریخی تبدیل شد اما مسئلهٔ توسعهٔ اقتصادی را با تأکید بر تداوم و استمرار کنار گذاشت ــ تعجبی ندارد که بهترین پژوهش‌های مکتب آنال به اقتصادهای پیشا صنعتی مربوط می‌شود. و بالاخره، کانون توجه رهیافت انگلیسی ابتدا کاملاً جانبدارانه و یک‌سویه بود و در آن بر سوءاستفاده‌های خاص از سرمایه‌داری بازار آزاد تأکید می‌شد. در ایالات متحده نیز این رشته در اواخر قرن نوزدهم پا گرفت و در پیوند با مسائل و مباحثی قرار گرفت که ربط و مناسبت ملی خاصی داشتند ــ فردریک جکسن ترنر (۱۸۶۱-۱۹۳۲) فرضیهٔ مرز را به عنوان تبیینی برای ویژگی‌های خاص جامعهٔ امریکایی مطرح کرد، و چارلز ای. برد (۱۸۷۴-۱۹۴۸) دربارهٔ نقش قاطع منافع اقتصادی در سیمای کلی قانون اساسی امریکا و سیاست در قرن نوزدهم بحث کرد.

از دههٔ ۱۹۳۰، در ایالات متحده و بریتانیا، کاربرد نظریهٔ اقتصادی در تاریخ اقتصادی بیش‌تر شد. در بریتانیا جی. اچ. کلافام (۱۸۷۳-۱۹۴۶) و تی. اس. اشتن (۱۸۸۹-۱۹۶۸) معماران اصلی این تحول بودند. از اواسط دههٔ ۱۹۵۰ و با پیدایش «تاریخ اقتصادی نوین» یا «تاریخ‌سنجی» در ایالات متحده و تدریس تاریخ اقتصادی در دپارتمان‌های اقتصاد، پیوند میان تاریخ اقتصادی و نظریهٔ اقتصاد نزدیک‌تر شد و تلاش‌های بی‌پرده‌تری برای کاربرد نظریهٔ اقتصادی و روش‌های کمّی در این رشته به عمل آمد. این رهیافت در دههٔ ۱۹۶۰ در انگلستان رایج شد و پس از آن به نقاط دیگر نیز گسترش یافت (Mc Closkey, 1987, pp. 77-84).

با افزایش علاقه و توجه به مبحث رشد اقتصادی از ۱۹۴۵ و نیز با گسترش عمومی آموزش عالی و مطالعات علوم اجتماعی، تاریخ اقتصادی در سال‌های اخیر به‌سرعت رشد کرده است. در دهۀ ۱۹۷۰ حدود ۲۴ استاد تاریخ اقتصادی و تقریباً همین تعداد دپارتمان تاریخ اقتصادی در دانشگاه‌های بریتانیا وجود داشت و تعداد اعضای انجمن تاریخ اقتصادی به بیش از ۵۰۰۰ نفر رسیده بود. انجمن تاریخ اقتصادی امریکا نیز پس از ۱۹۴۵ نرخ رشد مشابهی را تجربه کرد و در اواسط دهۀ ۱۹۷۰ حدود ۳۶۰۰ عضو رسمی داشت (Harte, 1971, pp. xxiv-xxx; Coleman, 1987, p. 94). علاوه بر این، این رشته گسترش بین‌المللی هم داشت و در ۱۹۵۳ نشریۀ تاریخ اقتصادی اسکاندیناوی، و در ۱۹۶۷ نشریه‌ای استرالیایی دربارۀ تاریخ اقتصادی، آغاز به کار کرد و خصوصاً در ژاپن شاهد رشد سریع این رشته بودیم. الگوی منحصربه‌فرد صنعتی‌شدن ژاپن و توجه این کشور به درک و جبران عقب‌افتادگی‌هایش، موجب علاقه به این رشته شد ــ در اواسط دهۀ ۱۹۸۰ تقریباً ۱۰۰۰ دانش‌پژوه در حال گذراندن دوره‌های تخصصی تاریخ اقتصادی در ژاپن بودند (Sin-Ichi Yonekawg, 1985, p. 107).

با تأسیس انجمن بین‌المللی تاریخ اقتصادی در ۱۹۶۰، سازمانی به وجود آمد که مشخصاً در پی گسترش این رشته بود. این سازمان هر چهار سال یک بار همایش‌های بین‌المللی ترتیب می‌دهد، و این گردهمایی‌ها، همراه با افزایش تماس‌های فکری و بین‌المللی و رغبت همگانی به بهره‌گرفتن از علم اقتصاد، موجب تعامل فزاینده میان رهیافت‌های ملی مختلف به این رشته شده است. نمونه‌هایی از این تعامل را می‌توان در همکاری فرنان برودل با ایمانوئل والرشتاین دید که در اصل اقتصاددان توسعه است و به پژوهش دربارۀ تاریخ اقتصادی اوایل دورۀ مدرن گراییده است. این همکاری بر رهیافت برودل در تمدن و سرمایه‌داری در قرن ۱۵ تا ۱۸ (در سه جلد: ۱۹۷۶، ۱۹۷۹، ۱۹۸۱ـ۱۹۸۴) تأثیر گذاشت و به تأسیس «مرکز فرنان برودل برای مطالعۀ اقتصاد، نظام‌های تاریخی و تمدن‌ها» در دانشگاه بینگمتون در ۱۹۷۷ انجامید. همچنین موجب ورود فنون فرانسوی پژوهش‌های جمعیت‌شناسی به انگلستان و تأسیس «گروه مطالعۀ جمعیت و ساختار اجتماعی کیمبریج» در دهۀ ۱۹۶۰ شد. علاوه بر این، انتشار چندین و چند اثر راهگشا در این رشته در گسترش مرزها و از میان برداشتن موانع نقش مهمی داشته است. از میان این آثار می‌توان به مراحل رشد اقتصادی روستو (Rostow, 1960) اشاره کرد که نظریۀ تاریخ آن رقیبی برای نظریۀ مارکس محسوب می‌شود و با این‌که نظریۀ روستو را عموماً نادرست می‌دانند موجب رواج اصطلاحاتی همچون «خیز» و «دوران مصرف توده‌ای بالا» و همچنین مطالعات مشابه شد؛ یا عقب‌ماندگی اقتصادی در چشم‌انداز تاریخی اثر گرشنکرون (Gerschenkron, 1962) که با پروراندن مدلی برای تبیین نظام‌مند ویژگی‌های متفاوت صنعتی‌شدن در کشورهای مختلف، اقتصاد تاریخی تطبیقی را رایج کرد؛ و همچنین فتح صلح‌آمیز: صنعتی‌شدن اروپا از ۱۷۶۰ تا ۱۹۶۰ اثر سیدنی پالرد (Pollard, 1981) که پای‌بست‌های رهیافت ملی را با این استدلال سست کرد که صنعتی‌شدن اروپا فرایندی بین‌المللی بود که طی آن پویش‌های رشد اقتصادی در سطح منطقه‌ای رخ داد. گسترش این رهیافت تطبیقی و مقایسه‌ای ضامن استقرار و رشد دستاوردهای تاریخ اقتصادی در چارچوب‌های ملی خواهد بود و تضمین‌کنندۀ این‌که این رشته در دنیایی که بیش از همیشه نیازمند دیدگاه تاریخی است همچنان به کار خواهد آمد.

برای مطالعه

Blaug, M. 1986: *Economic History and the History of Economics.*

Burke, p. 1990: *the French Historical Revolution: The Annales School 1929-89.*

Cannadine, D. 1984: The past and the present in the English industrial revolution, 1880-1980. *Past and Present* 103, 131-72.

Coleman, D.C. 1987: *History and the Economic Past: An Account of the Rise and Decline of Economic History in Britain.*

Harte N. ed. 1971: *The Study of Economic History: Collected Inaugural Lectures, 1893-1970.*

Iggers, G. 1975: *New Directions in European Historiography.*

Koot, G.H. 1987: *English Historical Economics, 1870-1926: The Rise of Economic History and Neomercantilism.*

Schumpeter, J.A. 1954: *History of Economic Analysis.*

Tribe, K. 1988: *Governing Economy: The Reformation of German Economic Discourse 1750-1840.*

Tuma, E.H. 1971: *Economic History and the Social Sciences: Problems of Methodology.*

چی. کی. چی. تامسون

تاریخی‌گری HISTORICISM

تأکید بر تنوع تاریخی نظام‌های فکری و عملی و متابعت آن‌ها از فرایندهای کلی‌تر تغییر یکی از ویژگی‌های اصلی تفکر قرن نوزدهم، خصوصاً در دنیای آلمانی‌زبان بود. رهیافت مبتنی بر اصالت زمینه در علم حقوق و اقتصاد که مشخصهٔ «مکاتب تاریخی» است و نقد آن‌ها از نظام‌های انتزاعی که تظاهر به جهان‌شمول‌بودن می‌کنند، محور مناقشه‌های نظری مهمی بود (← **جدال روش‌ها**) که تا اوایل قرن بیستم ادامه یافت و در همین هنگام بود که اصطلاحات *historismus* یا *historizismus* کاربرد عمومی پیدا کرد. وقتی آتش این جدل‌ها به سردی گرایید و تاریخ‌گرایی با ظهور **پوزیتیویسم** و **پدیدارشناسی** به محاق رفت، متفکرانی همچون ارنست ترولچ (۱۸۶۵-۱۹۲۳) و فریدریش مایِنکه (۱۸۶۲-۱۹۵۴) با نگاه به گذشته به ارزیابی انتقادی تاریخ‌گرایی پرداختند (Troeltsch, 1922). اصل «نسبت‌گرایی» کارل مانهایم تلاشی بود برای به جای آوردن حق تفاوت‌های تاریخی و سایر تفاوت‌ها بی‌آن‌که در دام **نسبی‌گرایی** تمام و کمال گرفتار آید.

در تفکر تاریخ‌گرایانه همواره جریان خیال‌پردازتری وجود داشته است که تأکید بر تغییر و رشد و تحول را نه به عنوان هشداری علیه تعمیم، که به‌منزلهٔ دعوتی برای برساختن طرح‌های عظیم توسعه و پیشرفت تاریخی درک می‌کرد (← **فرایندهای تکاملی در جامعه**). کارل پوپر در نقدی که از «پیشگویی‌های پیامبرگونه» در نظریهٔ اجتماعی، خصوصاً **مارکسیسم** به عمل می‌آورد، همین معنای «تاریخی‌گری» را در نظر دارد. این معنا که همان‌طور که پوپر تشخیص می‌دهد، درست نقطهٔ مقابل معنای اول است، در مباحث دنیای انگلیسی‌زبان رواج پیدا کرد و موجب شد که بسیاری از نویسندگان، واز جمله مترجم کتاب مایِنکه، ترجیح دهد از اصطلاح "historism" به جای "historicism" استفاده کنند. انتقاد پوپر از «تاریخی‌گری» مارکسیستی، مانند انتقاد ژان-فرانسوا لیوتار از «روایت‌های اعظم» (Lyotard, 1979) موجب به راه‌افتادن بحث‌های درخور توجهی در درون سنت مارکسیستی شد. ولی در این بحث‌ها، اصطلاح تاریخی‌گری برای تأکید بر جایگاه تاریخی، و بنابراین تغییرپذیر خود تفکر مارکسیستی به کار می‌رفت که در برابر روایت‌های علم‌گرایانه‌تر از مارکسیسم، مثل نظریهٔ لویی آلتوسر قرار می‌گرفت که در نقد خود از مارکسیست‌هایی همچون لوکاچ و گرامشی (Althusser, 1965) این کاربرد دوم را رایج ساخت.

تاریخی‌گری یا تاریخ‌گرایی، در معنای اول، از خصوصیات مهم فلسفه و نظریهٔ اجتماعی در دهه‌های آخر قرن بیستم بوده است، حتی اگر به‌صراحت بیان نشده باشد. پیتر وینچ (Winch, 1958) بر نیاز به درک فرهنگ‌های «بیگانه» بر اساس ضوابط خود آن‌ها انگشت می‌گذارد و با آوردن نقل‌قولی از نستروی در صفحهٔ اول کتاب خود صریحاً نشان می‌دهد که به این اصل اساسی تاریخی‌گری عقیده دارد. کوئنتین اسکینر بر اهمیت درک متون نظریهٔ سیاسی در متن و زمینهٔ سنن این نظریه‌ها تأکید کرده است (Skinner, 1978 and Tully, 1988)، و این علاقهٔ تاریخی شباهت‌هایی به رهیافت‌های «زمینه‌نگر» در نظریهٔ سیاسی مدرن دارد که طرفدار رهیافت کل‌نگر به صورت‌های انضمامی زندگی و سنت‌ها و مخالف کاربست اصول اخلاقی و سیاسی انتزاعی‌اند. ارزش و اعتبار کلی‌تر تنوع یا «تفاوت» یکی از مضامین فراگیر تفکر غربی اخیر بوده است، چون میراث امپریالیسم کم‌کم جای خود را به پذیرش «تکثر فرهنگی» و فاصله گرفتن از قوم‌مداری می‌دهد. عبارت «تاریخی‌گری نوین» غالباً ناظر به آن دسته از مطالعات فرهنگی و ادبی است که در مخالفت با نظریه‌پردازی‌های انتزاعی دههٔ ۱۹۷۰ و اوایل دههٔ ۱۹۸۰، از نزدیک و مستقیم به بررسی

متون تاریخی می‌پردازند ولی کانون توجه آن‌ها بر روش‌های خلق یا تولید این متون و میانجی‌های پرپیچ‌وخمی است که از طریق آن‌ها به این متون دست یافته‌ایم. میراث تاریخی‌گری در همهٔ این روش‌های گوناگون و مجزا به حیات خود ادامه می‌دهد و معنایی که در قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم از این اصطلاح مراد می‌شد ظاهراً اکنون، همراه با و همچنین در مخالفت با رهیافت‌های نظام‌پرداز و جهان‌شمول، یکی از قطب‌های جاذبهٔ پایدار در فلسفه و نظریهٔ اجتماعی است.

برای مطالعه

Mannheim, Karl 1952: Historicism. In *Essays on the Sociology of Knowledge.*

Meinecke, Friedrich 1946 (*1972*): *Historism: The Rise of a New Historical Outlook.*

Popper, Karl 1957: *The Poverty of Historicism.*

Schnädelbach, Herbert 1984: *Philosophy in Germany 1831-1933,* chapter 2.

Veeser, H.A. ed. 1989: *The New Historicism.*

ویلیام اُوتویت

تبلیغات PROPAGANDA

در تعریف این اصطلاح می‌توان گفت که تبلیغات تلاش عمدی تعدادی اندک برای اثرگذاری بر نگرش‌ها و رفتارهای افراد زیادی با دستکاری یا دخل و تصرف در ارتباطات نمادین است. در زبان انگلیسی، بسیار بیش از سایر زبان‌های اروپایی، واژهٔ «propaganda» معنایی تحقیرآمیز دارد و این امر تحلیل عینی آن را بسیار دشوار می‌کند.

منشأ این واژه در سازمان کلیسای کاتولیک رومی قرن هفدهم است که مسئول فعالیت‌های مبلغان دینی در دنیای جدید [امریکا] و دفاع از ایمان قدیم بود؛ این ریشه عمدتاً به صورت خنثی به کار می‌رفت. اما در انگلستان پروتستان ترویج آیین کاتولیک عاقبت شومی داشت. از این‌رو، وقتی در طول جنگ جهانی اول تبلیغات کم‌کم توجه‌ها را به خود جلب کرد، هم به‌مثابه فعالیت وسیع و نهادینه و هم به عنوان موضوعی برای مطالعات علمی، طبعاً بیش‌تر به جنبه‌های منفی و تاریک آن توجه می‌شد. با این‌که بریتانیا برای مدتی دارای «وزارت تبلیغات در کشورهای دشمن» بود، خیلی زود این واژه منحصراً به فعالیت‌های دشمن نسبت داده شد، در مقابل «تبلیغات» دشمن ما باید «اطلاعات و حقیقت» را ترویج می‌کردیم. امروزه تبلیغات هنوز هم عمدتاً ترفندی برای تخریب چهره و وجههٔ دشمنان و مخالفان دانسته می‌شود. دلایل و استدلال‌های آن‌ها، که چون نام تبلیغات به آن داده شده دیگر معتبر نیست، ارزش پاسخ مستدل و مقعول را ندارد. آن‌ها را می‌توان نادیده گرفت، چون غیرصادقانه و بی‌اعتبار است. وقتی خود ما را متهم به استفاده از تبلیغات می‌کنند، اکثر ما موضع دفاعی می‌گیریم و می‌کوشیم خلاف این مدعا را ثابت کنیم.

معضل بعدی از این تصویرِ آرمان‌گرایانهٔ سیاست‌های لیبرال دموکراتیک نشئت می‌گیرد که آزادی اقناع را با نگرانی از قانع‌شدن درهم می‌آمیزند. به‌رغم همهٔ شواهدی که از عملکرد تبلیغات و مبارزه‌های انتخاباتی در همهٔ کشورهای لیبرال دموکراسی، دست‌کم در صد سال گذشته وجود دارد، ساده‌لوحان خوش‌خیال هنوز در رؤیای دنیای سیاسی بی‌عیب و ایرادی هستند که در آن همهٔ انتخاب‌ها بر مبنای ارزیابی عقلانی اطلاعات عینی و غیرتحمیلی به عمل آید.

در اکثر تعریف‌های رایج سعی می‌شود بین «حقیقت» که در اختیار ماست و «باطل» یا تبلیغات طرف مقابل تمایز گذاشته شود.

این کار بدون استثناء عمل بیهوده‌ای است چون حق و باطل آن‌طور که خیلی‌ها باور دارند دو قطب عینی و مشخص نیستند. در اکثر موارد واقعیاتی که با حسن‌نیت کامل ارائه می‌شوند در واقع بیان عقاید یا باورها دربارهٔ واقعیات هستند و دیگران، با همان‌قدر حسن‌نیت، ممکن است در آن چون‌وچرا کنند. علاوه بر این، «واقعیات» به‌ندرت همان «حقیقت» است. این امر بستگی زیادی به دانش گوینده و مخاطبان او دارد. جملهٔ نادرستی که از طرف شخص صادقی گفته می‌شود که به درستی آن اعتقاد دارد، دروغ به شمار نمی‌آید. جمله‌ای که به‌لحاظ عینی درست باشد و به قصد فریب از سوی کسی ادا شده باشد

که آن را نادرست می‌داند، دروغ است. معضل بعدی این است که ممکن است کسی کاملاً به واقعیت‌ها وفادار باشد ولی هنوز دروغگو محسوب شود. وقتی کسی فقط بعضی از واقعیت‌ها را بیان می‌کند، یا واقعیت‌هایی را که برایش ناخوشایند است ندیده می‌گیرد، یا اهمیت واقعیت‌ها را بیش از حد یا کم‌تر نشان می‌دهد، یا واقعیت‌هایی را که وجه مشترک هر دو طرف است ویژگی منحصربه‌فرد یک طرف نشان می‌دهد، ممکن است با این‌که هیچ چیزی نگفته است که واقعاً دروغ و نادرست باشد، کاملاً مرتکب تحریف و نیرنگ‌بازی شده باشد. ظاهراً دروغ دو شرط لازم دارد: شخص با توجه به دانشی که فعلاً در اختیار هست باید به نادرست‌بودن آن‌چه گفته معتقد باشد، و این گفته را باید به قصد فریب بر زبان آورده باشد. با این دو شرط تصمیم‌گیری دربارهٔ دروغگوبودن اشخاص بسیار دشوار می‌شود. همین نوع تردیدها و مخالفت‌ها را می‌توان در برابر تلاش‌هایی مطرح کرد که می‌کوشند تبلیغات را سخنانی غیرعقلانی، مناقشه‌برانگیز، یا از سر سوءنیت توصیف کنند.

پیامد جدی و خطیر تلاش در جهت تعریف و شناسایی تبلیغات به کمک عناصری از محتوای آن ــ دروغ، ترفند نیرنگ‌آمیز، یا گزافه‌گویی ــ به معنای این فرض است که اگر حیله‌های تبلیغات بر ملا شود می‌توان آن را بی‌اثر ساخت. اما تبلیغات چیزی بیش از محتوای پیام را دربرمی‌گیرد. تبلیغات ارتباطی اغواگرانه و اقناعی است که در متن و زمینهٔ خاصی برقرار می‌شود. تأثیر تبلیغات ناشی از تعامل میان وسیلهٔ ارتباطی و مخاطبان و از طریق رسانه‌ای معین، در محیط فرهنگی و ایدئولوژیک معین و در زمان و مکان معین است.

به نظر می‌رسد در همهٔ انواع و اقسام تبلیغات، با هر گرایش ایدئولوژیک یا در حمایت از هر نهضتی، با هر تاکتیک یا هر میزان از صداقت، دورویی یا عدم‌عقلانیت و اصالت و با هر هدفی پنج عنصر اصلی مشترک هست. اول، کار عمدی یا آگاهانه‌ای برای رسیدن به هدف معینی انجام می‌گیرد. همهٔ تبلیغ‌گران می‌کوشند روی مخاطبانی تأثیر بگذارند. هیچ یک از آنان انحصار هیچ فن یا فضیلت خاصی را در اختیار ندارد. هر تلاشی برای تشویق و ترویج می‌تواند تبلیغات باشد، و به میزانی که بخشی از اقدامات تعمداً برای تأثیرگذاری بر رفتارها باشد، تبلیغات خواهد بود. دوم، تبلیغات می‌کوشد از طریق تعدیل نگرش‌ها بر رفتارها اثر بگذارد و نه با استفادهٔ مستقیم از زور، ارعاب یا رشوه. تبلیغات خواهان تسلیم ارادی مخاطبان است و در آن فرض بر این است که اگرچه هر فرد مجموعه نگرش‌های منحصربه‌فردی دارد، کسانی که پیشینهٔ ملی، فرهنگی، اجتماعی یا اقتصادی مشترکی دارند آن‌قدر نگرش‌های مشترک دارند که به صورت معناداری به محرک‌های معطوف به گروه پاسخ دهند. سوم، توجه اصلی به رفتارها است. نگرش‌ها و عقاید فقط به این دلیل اهمیت دارند که ریشهٔ اعمال دانسته می‌شوند. در نهایت، کاری که مردم انجام می‌دهند اهمیت دارد نه چیزی که می‌اندیشند. چهارم، تبلیغات اهمیت سیاسی و جامعه‌شناختی دارد چون اساساً پدیده‌ای نخبه‌گرایانه است. تبلیغات کوشش اندک کسانی است که به رسانه‌های پخش و ترویج دسترسی دارند تا بر بسیاری از کسانی تأثیر بگذارند که فقط در مقام مخاطب به این رسانه‌ها دسترسی دارند. سرانجام، رابطهٔ تبلیغ‌گر با مخاطبان از طریق نمادها است: اموری که می‌توان آن‌ها را با حواس درک کرد و حامل معناهایی فراتر از موجودیت مادی خود هستند؛ معناهایی که مصرف‌کنندگان آن‌ها به آن‌ها می‌دهند. نمادها همهٔ انواع زبان‌ها، بازنمایی‌های نموداری، موسیقی، نمایش، هنر و اغلب امور قابل درک را در برمی‌گیرند. کاربرد آگاهانهٔ نمادها را برای نیل به تأثیر مورد نظر می‌توان دستکاری نمادها نامید. همهٔ این عناصر در تعریف ابتدای این مقاله مندرج است.

← عقیده

برای مطالعه

Altheide, D.L. and Johnson, J.M. 1980: *Bureaucratic Propaganda.*

Chandler, R.W. 1981: *War of Ideas: The Us Propaganda Campaign in Vietnam.*

Choukas, M. 1965: *Propaganda Comes of Age.*

Ellul, Jacques 1965: *Propaganda: The Formation of Men's Attitudes.*

Jowett, G.S. and O'Donnell, V. 1986: *Propaganda and Persuasion*.
Qualter, T.H. 1962: *Propaganda and Psychological Warfare*.
_____ 1985: *Opinion Control in the Democracies*.

ترنس ایچ. کوئالتر

تبیین EXPLANATION

تبیین به معنای ربط‌دادن چیزی که باید تبیین شود (explanandum) به چیز دیگری است که تبیین‌کننده (explanas) است ــ ولی حتی این تعریف بسیار کلی نیز نمی‌تواند گسترهٔ تبیین‌هایی را دربرگیرد که در فعالیت‌های روزمره و در پژوهش‌های علمی قابل‌قبول است. این تنوع وسیع، تا حدی ناشی از دیدگاه‌های متفاوت دربارهٔ ماهیت عوامل تبیین‌کننده و ماهیت رابطه‌ای است که عامل تبیین‌کننده را به موضوع تبیین پیوند می‌دهد.

به‌طورکلی دو نوع دیدگاه دربارهٔ عوامل تبیین‌کننده وجود دارد. دیدگاه‌های نوع نخست بیانگر الزامات روان‌شناختی عوامل تبیین‌کننده است، مثلاً این‌که عوامل تبیین‌کننده برای دریافت‌کنندگان یا مخاطبان تبیین، آشنا و مأنوس باشد یا قبلاً مورد تأیید و تصویب آن‌ها قرار گرفته باشد. وجه مشترک این دیدگاه‌ها این است که در آن‌ها عوامل تبیین‌کننده به نحوی انتخاب می‌شود که سردرگمی مخاطبان تبیین را برطرف کند: موفقیت تبیین در گرو دریافت‌کنندگان آن است که ابتدا باید آن را درک کنند تا تبیینی وجود داشته باشد. در دیدگاه‌های نوع دوم دربارهٔ تبیین‌کننده‌ها بر الزامات منطقی تأکید می‌کنند، مثلاً این‌که عوامل تبیین‌کننده باید اصل موضوعه یا حقیقت بدیهی باشند یا توصیف تجربی درستی از توالی ثابت و تغییرناپذیر رویدادها. در این‌جا بر شرایط صوری موفقیت تبیین تأکید می‌شود، بر این مبنا می‌توان گفت تبیینی وجود دارد حتی اگر مخاطبان نتوانند آن را درک کنند.

دیدگاه‌های ناظر به رابطهٔ تبیین‌کننده با موضوع تبیین نیز شامل گروهی می‌شود که بر الزامات منطقی تأکید می‌کنند، و برای مثال این رابطه را رابطهٔ متلازم می‌دانند، یعنی پذیرش صدق تبیین‌کننده و رد صدق موضوع تبیین موجب تناقض می‌شود. دیگران این رابطه را رابطه‌ای علّت و معلولی می‌دانند؛ این دیدگاه تنوع بیش‌تری برای مفهوم تبیین قائل است چون تعریف‌های گوناگونی از پیوندهای علّی امکان‌پذیر است (← **علیت**).

تلاش‌هایی که در قرن بیستم برای تحلیل تبیین صورت گرفته عمدتاً بر شرایط صوری تبیین‌کننده‌ها و رابطهٔ پیوند متمرکز بوده است، خصوصاً در بررسی تبیین‌های علوم طبیعی، که چون ظاهراً صدق و قدرت بیش‌تری دارند، بیش‌تر مورد توجه بوده‌اند. خصوصاً مدل قیاسی-تعمیمی یا مدل قانون فراگیر همپل و اوپنهایم (Hempel and Oppenheim, 1948) تأثیر و نفوذ شایانی داشته است. طبق این مدل، هر پدیده هنگامی تبیین می‌شود که توصیف آن از عامل تبیین‌کننده‌ای استنتاج شود که حاوی گزاره‌ای دربارهٔ مجموعه شرایط اولیه و یک یا چند قانون باشد (*nomos* لفظ یونانیِ قانون است). طبق یکی از مثال‌های همپل (Hempel, 1965) این‌که چرا وقتی میلهٔ صافی را تا نیمه در آب فرو می‌کنیم به نظر می‌رسد نیمهٔ فرورفته در آب رو به بالا خمیده است، با ارجاع به قوانین انکسار و این شرایط اولیه که آب فشرده‌تر از هواست، تبیین می‌شود.

مدل قیاسی-تعمیمی با سه دسته انتقاد مهم رویاروست. نخست معضلات درونی خود این مدل مورد انتقاد قرار می‌گیرد؛ برای مثال، قوانین حاکم بر تبیین‌کننده‌ها باید جهان‌شمول باشد تا درستی تبیین تضمین شود، ولی برای اثبات حقایق تجربی عام هم دشواری‌های عملی و هم دشواری‌های منطقی وجود دارد. دوم، این بحث مطرح می‌شود که مدل قیاسی-تعمیمی نمی‌تواند همهٔ انواع تبیین‌های موجود در علوم طبیعی را توضیح دهد؛ برای مثال در تبیین‌های آماری قطعیتی در کار نیست و فقط احتمال می‌رود که رویدادهای مورد تبیین رخ خواهد داد، مثلاً این احتمال که مصرف زیاد دخانیات موجب سرطان ریه می‌شود، یا تبیین‌های واقع‌گرا که در آن‌ها رخدادها را با شناسایی سازوکارهای بنیادیی که به‌لحاظ علّی سبب این رخدادها به شمار می‌آید تبیین می‌کنند، مثل حرکت عقربه‌های ساعت که با حرکت چرخ‌دنده‌ها و فنرها تبیین می‌شود

(← **واقع‌گرایی**). سومین دستهٔ انتقادها بیانگر این هستند که مدل قیاسی-تعمیمی را نمی‌توان به علوم اجتماعی و فراتر از آن بسط داد چون در این علوم کنش‌ها با ارجاع به نیت‌ها، دلایل و انگیزه‌های کنشگران تبیین می‌شود و این تبیین‌های ناظر به قصد و نیت معمولاً در این علوم مناسبت و صدق بیش‌تری دارد، و همچنین تبیین‌های کارکردی که در آن‌ها کنش‌ها و نهادها با شناسایی نقش آن‌ها در حفظ کلیت جامعه تبیین می‌شود نیز خالی از اهمیت نیست. این مسئله که آیا تبیین‌های واقع‌گرایانه را می‌توان از علوم طبیعی به علوم اجتماعی تسری داد، و آیا تبیین‌های قصدی و کارکردی با تبیین‌های علّی تفاوت دارند یا نه، همچنان موضوع مناقشهٔ **فلسفهٔ علوم اجتماعی** است. همچنین این مسئله که آیا مدل قیاسی - تعمیمی می‌تواند دربرگیرندهٔ تبیین‌های علّی و از جمله تبیین‌های واقع‌گرا باشد، همچنان موضوع بحث و مجادله در **فلسفهٔ علم** است.

برای مطالعه

Halfpenny, P. 1982: *Positivism and Sociology: Explaning Social Life.*

Harré, R. 1970: *The Principles of Scientific Thinking.*

Taylor, C. 1964: *The Explanation of Behaviour.*

Van Parijs, P. 1981: *Evolutionary Explanation in the Social Science.*

Wright, G.H. von 1971: *Explanation and Understanding.*

پیتر هافپنی

تجارت آزاد LAISSEZ-FAIRE

معنای لفظی این عبارت فرانسه «بگذار هرآن‌چه می‌خواهند بکنند» است. در اکثر روایت‌ها شعار سیاسی "laissez-faire, laissez-passer" که معنای آن چنین است: «بگذار مردم هر چه می‌خواهند بکنند، بگذار کالاها ردوبدل شود»، به ونسان دو گرنی نسبت داده می‌شود. این شعار به علامتی برای طرفداران تجارت آزاد نظیر ژاک تورگو و فیزیوکرات‌های دیگر تبدیل شد، و چیزی نگذشت که در تحقیق در ماهیت و علل ثروت ملل آدام اسمیت به‌مثابه بخشی از «نظام ساده و آشکار آزادی طبیعی» (Smith, 1776, book 4, ch. 9) شکل نظام‌مند به خود گرفت. اسمیت و سایر اقتصاددانان کلاسیک مفهوم بازار آزاد را از حد یک خط‌مشی برای تجارت آزاد بین‌المللی تا حد یک فلسفهٔ اجتماعی تمام‌عیار بسط دادند. به بیان اسمیت:

> انسان، مادام که قوانین عدالت را زیر پا نگذارد، کاملاً آزاد است تا علایق و منافع خود را به روش دلخواهش دنبال نماید و صنعت و سرمایهٔ خویش را وارد رقابت با هر فرد یا هر گروه دیگری کند. پادشاه باید کاملاً فارغ از وظیفه‌ای باشد که در تلاش برای انجام آن همیشه باید دچار توهمات بی‌شمار شود، و برای انجام شایستهٔ آن عقل و درایت هیچ انسانی کفایت نمی‌کند؛ وظیفهٔ نظارت و سرپرستی پیشهٔ اشخاص حقیقی یا خصوصی و هدایت آن به سمت اشتغال فقط در خور جامعه و مصلحت جامعه است. (ibid)

وظایف دولت باید به دفاع ملی، اجرای عدالت و عرضهٔ بعضی کالاهای عمومی محدود شود.

ولی این اصرار لیبرال‌های کلاسیک برای نظام **بازار** فارغ از محدودیت و حکومت محدود و مشروط هرگز در عمل به تحقق نپیوست. دولت سرمایه‌داری نتوانست نقش خود را کم‌رنگ‌تر کند. در سال‌های آغاز قرن بیستم، حامیان تجارت آزاد مانند هربرت اسپنسر (Spencer, 1879-92) مدافعان پیر و قدیمی فردگرایی و داروینیسم اجتماعی تلقی می‌شدند و این ادعای او که بازارهای بی‌قید و بند و رقابتی موجب رشد و ثبات اقتصادی می‌شود، با رکود بزرگ دههٔ ۱۹۳۰ تقریباً نقش بر آب شد.

تفسیرهای جدید دربارهٔ چرخه‌های اقتصادی و رکودها از همان زمان آغاز شد. با توجه به ایدئولوژی دوران ترقی آن روزگار، این رکود نتیجهٔ سکون ذاتی بازار قلمداد شد. با این حال، اقتصاددانان از همان هنگام این استدلال را نیز مطرح کرده‌اند که رکود بزرگ شاید از خط‌مشی پولی غیرمسئولانهٔ بانک مرکزی فدرال امریکا ریشه گرفته باشد (Friedman and Schwartz 1963;

(Rothbard, 1972) (← **سیاست پولی**). این ادعا که نابسامانی‌های ژرف اقتصادی اجتماعی همچون رکود بزرگ نتیجهٔ مداخله‌های حکومت در اقتصاد است، به نیروگرفتن دوبارهٔ نظریهٔ تجارت آزاد در میان بعضی محافل روشنفکری، و راست نو کمک کرده است.

بیان مجدد فلسفهٔ اجتماعی تجارت آزاد در عصر حاضر مجموعه‌ای است متنوع از نومحافظه‌کاری میلتون فریدمن (Friedman, 1962) و جیمز بیوکنن (Buchanan, 1975) تا اختیارگرایی رابرت نازیک (Nozick, 1974) و فردریش اگوست هایک (Hayek, 1973, 1976, 1979)، تا سرمایه‌داری آنارشیستی ماری روتبارد (Rothbard, 1973). با این‌که اندیشه‌های مبتنی بر تجارت آزاد به‌روشنی در لحن و سخنان سیاستمداران راست نو در غرب و نیز دست‌اندرکاران اصلاح بازار در جهت دگرگون‌ساختن دولت‌های سوسیالیستی در اروپای شرقی دیده می‌شود، ولی هنوز باید دید آیا حکومت حداقلی و بازارهای بی‌قید و بند، بدیل سیاسی واقعی‌ای برای دولت‌مداری قرن بیستم خواهد بود یا نه. تحلیل‌های مارکسیستی اخیر دربارهٔ مداخلهٔ دولت (مانند Claus Offe, 1984) بیانگر این مطلب است که حتی اگر دولت رفاه مداخله‌گر نظم بازار را برهم بزند، حذف مداخلهٔ دولت موجب بی‌نظمی‌های اقتصادی و اجتماعی بزرگ‌تری می‌شود، و بنابراین مداخلهٔ دولت، با همهٔ مسائل و معضلاتی که ایجاد می‌کند، اجتناب‌ناپذیر است.

بحث دربارهٔ حد و مرزهای عملی اقدامات دولت یقیناً در طول قرن آینده نیز ادامه خواهد یافت.

← **رقابت؛ لیبرالیسم**

برای مطالعه

Eatwell, John, Milgate, Murray and Newman, Peter, eds 1989: *The Invisible Hand.*

Fusfeld, Daniel r. 1990: *The Age of the Economist,* 6th edn.

Hofstadter, Richard 1945: *Social Darwinism in American Thought, 1860-1915.*

Lepage, Henri 1982: *Tomorrow, Capitalism: The Economics of Economic Freedom,* trans. Sheilagh Ogilvie.

Prychitko, David 1990: The welfare state: what is left? *Critical Review* 4.

دیوید ال. پرایچتکو

تجارت نوین NEW DEAL

مجموعه‌ای از روش‌ها و اقدامات در سیاست اقتصادی که بین سال‌های ۱۹۳۳ و ۱۹۴۰ در ایالات متحده در دوران ریاست جمهوری فرانکلین روزولت در پیش گرفته شد و هدف از آن‌ها خلاصی از رکود بزرگ و اصلاح نارسایی‌هایی بود که تصور می‌رفت در نظام اقتصادی با رکود بزرگ برملا شده است. هیچ نظریهٔ واحدی راهنمای این اقدامات نبود. هر چیزی آزمایش می‌شد. بسیاری از این روش‌ها و اقدامات کنار گذاشته شد، چون شرایط کاربست آن‌ها گذشته بود یا چون موفقیتی به همراه نداشت یا این‌که به موانع قانونی برخورده بود. از میان تغییرات پایدارتر در سیاست‌های اقتصادی می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱. آزادکردن سیاست‌های پولی از قید معیار پشتوانهٔ طلا و پذیرش مسئولیت بیش‌تر برای سیاست‌های پولی در تثبیت اقتصاد.

۲. اتکای فزاینده به سیاست بودجه‌ای حکومت برای دستیابی و حفظ اشتغال بالا. این سیاست ابتدا به صورت افزایش مشاغل دولتی و سایر برنامه‌های اشتغال‌زایی صورت گرفت و بعدها بر اساس نظریهٔ اقتصاد کینزی صورت عقلانی پیدا کرد (← **کینزگرایی**).

۳. آغاز **دولت رفاه** فدرال در امریکا. عناصر اصلی این دولت رفاه به قرار زیر بود:

(الف) نظام تأمین اجتماعی که به کارگران مزایای بازنشستگی را عرضه می‌کرد؛

(ب) نظام بیمهٔ بیکاری؛

(پ) ارائهٔ کمک‌های مالی به خانواده‌های فقیر صاحب فرزند.

۴. مداخلهٔ حکومت برای کنترل قیمت‌ها و تولیدات کشاورزی.
۵. کمک‌های حکومت به سازماندهی اتحادیه‌های کارگری.
۶. کنترل‌های جدید یا گسترش‌یافتهٔ حکومتی بر قیمت‌ها، واردات یا سایر جنبه‌های صنایع حمل‌ونقل، انرژی، ارتباطات و بخش مالی.
۷. حرکت به سمت سیاست لیبرال‌تر در زمینهٔ تجارت بین‌المللی.

اِعمال سیاست‌های پولی و بودجه‌ای به احیا و بهبود اقتصاد امریکا کمک کرد، هرچند که سیاست‌های بودجه‌ای معمولاً ضعیف و بی‌ثبات بود. بعضی از این اقدامات نیز احتمالاً تأثیر معکوس داشت و بهبود اقتصادی را به تأخیر انداخت، چون موجب بالارفتن قیمت‌ها و افزایش عدم قطعیت در دنیای تجارت شد. هنگامی که جنگ جهانی دوم به یکی از عوامل مهم اثرگذار در اقتصاد تبدیل شد هنوز بهبود اقتصادی کامل حاصل نشده و سطح بیکاری همچنان بالا بود.

همهٔ سیاست‌های موسوم به تجارت نوین در آن زمان به‌شدت محل مناقشه و مجادله بود، به‌خصوص بر این مبنا که این سیاست‌ها مداخله‌های ناشایست در آزادی اقتصادی به شمار می‌آمد. از طرف دیگر، بعضی هم گله داشتند که تجارت نوین در حال بناساختن نظامی از بیخ و بن معیوب، و نیازمند تجدید ساختار رادیکال‌تری است. ولی این سیاست‌ها محبوبیت مردمی فوق‌العاده‌ای داشت که در موفقیت‌های انتخاباتی روزولت منعکس می‌شد.

پنجاه سال بعد از آن تاریخ، سیاست‌های اقتصادی امریکا از همهٔ جهات بسیار فراتر از تجارت نوین رفته است ــ نظارت و کنترل بیش‌تر، پرداخت‌های جبرانی بیش‌تری برای تأمین اجتماعی، بیمهٔ بیکاری، مراقبت‌های بهداشتی و رفاهی و سیاست‌های پولی و بودجه‌ای فعال‌تر. حتی کسانی که بیش‌ترین دغدغه و نگرانی را در زمینهٔ قدرت فزایندهٔ حکومت در اقتصاد دارند بازگشت به تجارت نوین را بازگشتی به حکومت کوچک و محدود می‌دانند. از چشم‌انداز دههٔ ۱۹۹۰، گله و شکایت از تجارت نوین، اگر گله‌ای وجود داشته باشد، دربارهٔ اقداماتی نیست که در دههٔ ۱۹۳۰ انجام گرفت بلکه دربارهٔ راهی است که حکومت فدرال از آن پس در پیش گرفت.

برای مطالعه

Lehergott, S. 1984: *The Americans: An Economic Record*, pp. 453-65.
Stein, H. 1969: *The Fiscal Revolution in America.*
_____ 1988: *Presidential Economics: The Making of Economic Policy from Roosevelt to Reagan and Beyond*, pp. 27-64.

هربرت استاین

تجدیدنظرطلبی REVISIONISM

این اصطلاح در اواخر قرن نوزدهم وارد تفکر مارکسیستی شد و مقصود از آن ارزیابی انتقادی و تقریر دوبارهٔ ایده‌های مارکس، خصوصاً دربارهٔ رشد و توسعهٔ سرمایه‌داری و ماهیت گذار به سوسیالیسم بود. این اصطلاح در بحث و جدل دربارهٔ تجدیدنظرطلبی رواج یافت که با مقاله‌های ادوارد برنشتاین (نوشته‌شده به سال‌های ۱۸۹۶-۱۸۹۸) دربارهٔ مسائل سوسیالیسم آغاز شد. او در این مقاله‌ها، که به صورت کتاب نیز درآمد (Bernstein, 1899)، سعی کرد روشن کند «که مارکس در کجا درست می‌گوید و در کجا اشتباه می‌کند.» اهداف اصلی انتقاد برنشتاین یکی نظریهٔ «سقوط اقتصادی» پایان سرمایه‌داری و دیگری ایده‌های دوقطبی‌شدن فزایندهٔ جامعه به بورژوازی و پرولتاریا و شدت‌گرفتن تضاد طبقاتی بود. برنشتاین در برابر این آموزه‌ها که بخشی از سنت ارتدکس مارکسیستی شده بود، این بحث را مطرح می‌کرد که همراه با تجمع سرمایه در شرکت‌های بزرگ، مؤسسه‌های اقتصادی کوچک و متوسط تازه‌ای نیز به وجود آمده، مالکیت دارایی‌ها گسترده‌تر شده، سطح کلی زندگی بالاتر رفته است و تعداد طبقات متوسط افزایش یافته، و نظام قشربندی پیچیده‌تر و تمایزیافته‌تری در جامعهٔ سرمایه‌داری پدید آمده و ابعاد و شدت بحران‌های اقتصادی کاهش یافته است.

در جریان این بحث و جدل، تجدیدنظرطلبی با **اصلاح‌طلبی** یکسان دانسته شد و آن را به معنای

دست‌کشیدن از اهداف انقلابی یا حتی تعهد جدی نسبت به دستیابی به سوسیالیسم دانستند. اما مخالفان تجدیدنظرطلبی خودشان هم اتفاق نظر نداشتند. کائوتسکی و مارکسیست‌های اتریشی می‌کوشیدند پدیده‌های جدید و گوناگونی را وارد سنت ارتدکس مارکسیستی دربارهٔ توسعهٔ سرمایه‌داری کنند، درحالی‌که رزا لوکزامبورگ و لنین آموزه‌های سیاسی انقلابی خود را تشریح می‌کردند که بر اساس آن‌ها بعضی از منتقدان تجدیدنظرطلبی نیز تجدیدنظرطلب معرفی می‌شدند.

سرزنش و محکوم‌کردن تجدیدنظرطلبی به‌مثابه ضدانقلاب با شروع جنگ جهانی اول در سال ۱۹۱۴ و شکست بین‌الملل دوم به نقطهٔ اوج خود رسید و استفاده از این واژه به قصد ناسزاگویی، با تثبیت بلشویسم به‌مثابه سنت ارتدکس نوین در اتحاد شوروی و سپس بعد از ۱۹۴۵ در اروپای شرقی، تداوم پیدا کرد. ولی در اواخر دههٔ ۱۹۸۰، سنت ارتدکس بلشویکی سقوط کرد؛ و اکنون می‌توانیم تجدیدنظرطلبی را در چشم‌انداز تاریخی به‌منزلهٔ مرحله‌ای از جرح و تعدیل‌های نظریهٔ مارکس دربارهٔ جامعه بدانیم که از تغییرات اجتماعی بزرگی در جوامع سرمایه‌داری و سوسیالیستی و از شرایط تاریخی خاص و از تغییر معرفت و ایده‌ها نشئت می‌گرفت. چیزی که روزی تجدیدنظرطلبی نامیده می‌شد اکنون بهتر است رشد و توسعهٔ مکاتب پرشمار و متنوع تفکر مارکسیستی (و به‌طورکلی‌تر، تفکر سوسیالیستی) توصیف شود که واکنشی در برابر اوضاع و شرایط در حال تغییر بود؛ یعنی، به‌مثابه ویژگی طبیعی و عادی هر تلاش بی‌پایانی برای درک واقعیت تاریخی همواره در حال تغییر، به کمک مفاهیم نظریهٔ اجتماعی.

برای مطالعه

Bernstein, Eduard 1899 (*1961*): *Evolutionary Socialism.*

Gay, Peter 1952: *The Dilemma of Democratic Socialism.*

Kolakowski, Leszek 1978: *Main Currents of Marxism*, vol. 2, ch. 4.

Labedz, L. ed. 1962: *Revisionism.*

تام باتامور

تجربه‌گرایی EMPIRICISM

تجربه‌گرایی به مجموعه نظریه‌هایی گفته می‌شود در پی تبیین، تعریف و توجیه مفاهیم و/ یا معرفت ما که داعیهٔ اصلی آن‌ها این است: همهٔ مفاهیم و معرفت ما مأخوذ از تجربهٔ حسی است و/ یا باید بر اساس تجربهٔ حسی (یا درون‌نگری) تبیین (و/ یا توجیه) شود. تجربه‌گرایان نوعاً معتقدند که معرفت بر پایهٔ استقرا از (یا آزمون‌شدن با) گزاره‌های مشاهده‌ای تعدیل‌ناپذیر، یا دست‌کم استنتاج نشده، استوار است. معضلات همیشگی تجربه‌گرایی نیز ناشی از همین فرض بنیادی است که مسائلی را دربارهٔ شأن قضایای ریاضی (که به نظر جان استوارت میل، و در اواخر قرن بیستم، دیوید بلور، آن‌ها هم تجربی‌اند)، اصول ظاهراً ترکیبی پیشینی، مثل یکنواختی طبیعت (که به اذعان برتراند راسل حدی برای تجربه‌گرایی است) و خود مسئلهٔ تجربه‌گرایی پیش می‌آورد (آیا اصول تجربه‌گرایی، تحلیلی‌اند و بنابراین به قول جان لاک «در خور اعتنا نیستند»، چنان‌که ویتگنشتاین به‌تدریج به همین موضع می‌رسید؛ یا صرفاً تجربی‌اند و لذا در مظان شک و تردیدهای استقرایی؟). افزون بر این، تجربه‌گرایی در ناب‌ترین شکل هیومی‌اش، به شکاکیت دربارهٔ وجود (الف) اشیایی مستقل از ادراک ما و (ب) ضرورت طبیعی (یعنی، روابط ضروری در طبیعت ــ و بنابراین مسئلهٔ شأن قوانین) منتهی می‌شود. تجربه‌گرایی که عموماً وجه مشخصهٔ **پوزیتیویسم** است، در اکثر سال‌های قرن بیستم معرفت‌شناسی و نظریهٔ علم غالب بوده است؛ ولی تجربه‌گرایی نفوذ خود را به اخلاق (به صورت نظریهٔ انگیزش عاطفی)، زبان‌شناسی و روان‌شناسی (به صورت رفتارگرایی) و به‌طورکلی علوم اجتماعی نیز گسترش داده است. تجربه‌گرایی در دورهٔ اوج نفوذ و تأثیرش به شکل تجربه‌گراییِ منطقیِ حلقهٔ وین در دههٔ ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰ درآمد که آن هم در ابتدا حاصل پیوند معرفت‌شناسی حس‌گرایانهٔ ارنست ماخ با اتمیسم منطقی راسل و ویتگنشتاین بود و اعضای برجسته‌اش موریس اشلیک، رودولف کارناپ و اتو نویراث بودند.

ساختار معرفت‌شناسی تجربه‌گرا در قرن بیستم بر پایهٔ دو اصل زیر استوار است:

P_1: اصل یکنواختی تجربی، یعنی این اصل که قوانین همان نظم‌های تکراری تجربی، یا مبتنی بر چنین نظم‌هایی هستند؛ و P_2: اصل تأیید (یا ابطال) مصداق، یعنی قوانین بر اساس مصداق‌های‌شان تأیید (یا ابطال) می‌شوند.

تعریف مصادیق ممکن است تعریف اشاری یا تعریف عملیاتی باشد (P.W. Bridgman)؛ اگر تعریف اشاری باشد، خواه طبیعت‌گرایانه (نویراث) خواه پدیدارگرایانه (که پاسخ رایج به مسئلهٔ (الف) است و بر مبنای آن اشیاء به‌مثابه داده‌های حسی بالفعل یا ممکن تحلیل می‌شوند) با انتقادهای کوبندهٔ ویتگنشتاینی‌ها و **فلسفهٔ زبانی** مکتب آکسفورد به رهبری جان آستین و گیلبرت رایل پس از اواسط قرن بیستم کاملاً تار و مار شد. از P_1 هم می‌توان تفسیرهای توصیف‌گرایانه و ابزارگرایانه (رایل) به دست داد؛ هم تفسیرهای مبتنی بر ایده‌الیسم استعلایی و هم تفسیرهای کاملاً تجربه‌گرایانه. از P_2 نیز هم تفسیرهای استقراگرایانه (کارناپ) و ابطال‌گرایانه (کارل پوپر) و هم تفسیرهای قراردادگرایانه [یا عرف‌گرا] و پوزیتیویستی داده شده است. از P_1 و P_2 نظریه‌هایی دربارهٔ تبیین رویدادها، قوانین، نظریه‌ها و علوم به دست می‌آید ــ قیاس‌گرایی ــ و همچنین نظریه‌هایی دربارهٔ تقارن تبیین و پیش‌بینی، و نظریهٔ پیشرفت علم به صورت وحدت‌گرایانه، و نظریهٔ تأیید و اثبات یا ابطال، و نظریهٔ عقلانیت علمی (نک. ضمیمهٔ فصل دوم از Bhaskar, 1975). فلسفهٔ علم در ربع سوم قرن بیستم کفایت اصول P_1 و P_2 را زیر سؤال برد؛ درحالی‌که در ربع پایانی همین قرن کارهای باسکار لزوم P_1 و P_2 را نیز زیر سؤال برد، هستی‌شناسی لایه‌لایه و تمایزیافتهٔ واقع‌گرایی استعلایی را جانشین هستی‌شناسی زیربنایی واقع‌گرایی تجربی کرد و پاسخ واقع‌گرایانه‌ای به مسئلهٔ (ب) در دفاع از فکر ضرورت و جهان‌شمولی قوانین (که به‌مثابه فراواقعیت غیرتجربی تحلیل می‌شد) فراهم کرد. واقع‌گرایی استعلایی امکان رفع و جمع غیرکانتی تجربه‌گرایی و عقل‌گرایی را فراهم ساخت، از آن جهت که نشان می‌داد ما چگونه در جریان رشد علم توانسته‌ایم به معرفتی پسینی دربارهٔ ضرورت طبیعی نایل آییم.

بهتر است با تفصیل بیش‌تری وارد جزئیات افول تجربه‌گرایی قرن بیستم شویم. تجربه‌گرایی منطقی تا حدی زیر فشار تناقض‌های درونی خود از پا درآمد (← **نظریهٔ معرفت**). کمبل در دههٔ ۱۹۲۰ علیه کفایت نظریهٔ تبیین قیاسی استدلال‌هایی آورد و معتقد بود که وجود مدل‌ها برای حصول معقولیت در علم اجتناب‌ناپذیر است. میراث او به دست فیلسوفانی همچون اسکریون افتاد که حمله‌ای اساسی علیه تصور تقارن تبیین و پیش‌بینی ترتیب داد، تولمین، هسه و خصوصاً رم هاره که می‌گفتند مدل‌ها باید نشان‌دهندهٔ سازوکارهای تکوینی و ساختارهای علّی باشند تا بتوان آن‌ها را به نحو تجربی ــ یا با معیار ادراکی مستقیم و یا با معیارهای علّی غیرمستقیم ــ و به‌مثابه امور واقعی اثبات کرد؛ این حدس و گمانی بود که تاریخ علومی مثل فیزیک و شیمی آن را تأیید می‌کرد. در همین حین، کارهای پوپر، تامس کوون، ایمره لاکاتوش و پل فایرابند با درک اهمیت تغییرات علمی قرن بیستم پایه‌های اعتبار نظریهٔ وحدت‌گرایانهٔ پیشرفت علمی را سست کرد. تقلیل‌گرایی و اتمیسم مستتر در نظریهٔ زبان علمی آماج حمله‌های کواین، سلرز، هانسن و دیگران قرار گرفت. بنا به استدلال آن‌ها، محمول‌های مشاهدتی به گونه‌ای بسیار بغرنج‌تر، ناهمگون‌تر و نظریه‌ای‌تر از آن که تجربه‌گراها می‌پندارند به دنیای اشیاء الصاق می‌شوند.

در همین اثنا، مدافعان علم هرمنوتیکی ــ که شاید هانس گئورگ گادامر و پیتر وینچ شاخص‌ترین‌شان باشند ــ قابلیت کاربرد مدل تجربه‌گرا را در حیطهٔ اجتماعی زیر سؤال بردند. هم نظریه و هم طرز عمل علوم اجتماعی تجربه‌گرا مورد انتقاد نویسندگان ضدطبیعت‌گرا و طبیعت‌گرایان ضدتجربه‌گرا قرار گرفت که بر خاص‌بودن علوم انسانی تأکید می‌کردند. در این بحث، خصوصاً این استدلال یورگن هابرماس نفوذ فراوانی پیدا کرد که پوزیتیویسم با دلمشغولی‌هایش دربارهٔ مشاهده‌پذیری و قابلیت دستکاری، منعکس‌کنندهٔ نوعی عمل فنی-ابزاری است که تنها تجسم یکی از علایق انسانی است. در همین زمان، طبیعت‌گراهای انتقادی مانند باسکار این استدلال را مطرح ساختند که مدل تجربه‌گرا هم طرفداران هرمنوتیک

و هم ثنویت‌گرایان (همچون هابرماس) را به مبالغه دربارهٔ تفاوت‌های میان علوم طبیعی و اجتماعی کشانده است. توجه زیادی صرف حد و حدود اندازه‌گیری و پژوهش‌های کمّی در علوم اجتماعی و آثار و نتایج تجربه‌گرایی در این علوم می‌شد. به روان‌شناسی رفتارگرا از چند جبهه حمله شد که از آن جمله می‌توان به اروینگ گافمن، اتنومتدولوژی هارولد گارفینکل، و روان‌شناسی اجتماعی متأثر از ویتگنشتاین و ویگوتسکی اشاره کرد. مدل تجربه‌گرایانهٔ یادگیری زبان، که خصوصاً در کارهای بی. اف. اسکینر دیده می‌شد، و به‌طورکلی مدل تجربه‌گرایانهٔ زبان، آماج حمله‌های سهمگین زبان‌شناسی عقل‌گرایانه و ژرف‌ـساخت‌گرایانهٔ نوآم چامسکی قرار گرفت. استقبال بین‌المللی از افکار ولوشینوف و باختین (که ابتدا در دههٔ ۱۹۲۰ تدوین شده بود) در دههٔ ۱۹۷۰ و رشد و توسعهٔ ساختارگرایی از فردینان دو سوسور تا کلود لوی‌ـاستروس به ظهور نشانه‌شناسی ــ یا علم ساختاری نشانه‌ها ــ به دست افراد مختلفی مثل رولان بارت و ام. پشو انجامید. همهٔ این جریان‌های فکری در بردارندهٔ نقدی از همسانی، همشکلی یا تناظر فرضی سوژه‌ـابژه در تجربه‌گرایی بود.

در دههٔ ۱۹۸۰ تجربه‌گرایی در آثار کسانی مثل وان فراسن و کارترایت دوباره تا حدی جان گرفت. معمولاً تجربه‌گرایی به یکی از اقسام زیر استحاله می‌یابد (Outhwaite, 1987a, ch. 2): یا نوعی از قراردادگرایی، یا پراگماتیسم به قسمی که ریچارد رورتی بیانگر آن است، یا حتی فرا‌ـایده‌باوری پساساختارگرایانه و پست‌مدرنیسم که در آن معیارهای عینیت، حقیقت و نیازهای بشری، یکسره از بین می‌رود. در این میان، یکی از آثار جانبی نقد واقع‌گرایی انتقادی از تجربه‌گرایی نوعی ارزیابی دوبارهٔ کارهای مارکس در مقام ضدتجربه‌گرایی، ولی نه ضد‌ـتجربی (برخلاف تفسیر مارکسیست‌های غربی)، و ارزیابی دوبارهٔ ماده‌گرایی دیالکتیکی به‌مثابه نوعی تجربه‌گرایی عینیت‌گرا بود. با نزدیک‌شدن سال‌های پایان قرن، در میان عناوین پژوهشی می‌توان این موارد را مشاهده کرد: شرایط امکان و آثار و عواقب خود تجربه‌گرایی (با شیءانگاری وقایع و شخصی‌انگاری (انسان‌وارکردن) اشیاء که در تجربه‌گرایی مستتر است)؛ درهم‌شکستن تمایز میان واقعیت‌ـارزش و نظریه‌ـعمل (دست‌کم در حیطهٔ اجتماعی) که از ویژگی‌های تجربه‌گرایی به شمار می‌آمدند؛ و امکان احیای واقع‌گرایی در اخلاق.

برای مطالعه

Bhaskar, Roy (*1978*): *A Realist Theory of Science,* 2nd edn.

Bloor, David 1976: *Knowledge and Social Imagery.*

Chomsky, Noam 1959: Review of B.F. Skinner's *Verbal Behaviour. Language* 35.

Habermas, Jürgen 1968 (*1971*): *Knowledge and Human Interests.*

Harré, R. and Madden, E. 1975: *Causal Powers: A Theory of Natural Necessity.*

Lovibond, Sabina 1983: *Realism and Imagination in Ethics.*

Scriven, M. 1962: Explanation, prediction and laws. In *Minnesota Studies in the Philosophy of Science vol. 3, ed. H. Feigl and G. Maxwell.*

Vološinov, V.N. 1929 (*1973*): *Marxism and the Philosophy of Language.*

روی باسکار

تحرک اجتماعی SOCIAL MOBILITY

حرکت‌های کسانی که عضویت در یک مقولهٔ اجتماعی را با مقولهٔ اجتماعی دیگری تعویض می‌کنند ــ بیش از همه حرکت در میان طبقه‌های اجتماعی ــ نزد جامعه‌شناسان تحت عنوان تحرک اجتماعی مطالعه می‌شود. با انتشار **تحرک اجتماعی** سوروکین در ۱۹۲۷ نخستین بررسی نظام‌مند از این مفهوم ارائه شد، هرچند علاقه و توجه به این‌گونه حرکت‌ها به‌منزلهٔ جنبه‌ای از تحلیل طبقاتی سابقهٔ دورتری دارد و خصوصاً به فرضیهٔ گردش نخبگان ویلفردو پارتو (Bottomore, 1964) برمی‌گردد. دیدگاه کلی و همه جانبهٔ سوروکین دربارهٔ مجموعهٔ درهم‌بافتهٔ حرکت‌ها در میان ابعاد اجتماعی بسیار متفاوت، بعدها محدودتر شد و با کار مهم و راهگشایی که در مدرسهٔ اقتصادی لندن (LSE) انجام گرفت و در ۱۹۵۴ به نام **تحرک اجتماعی در بریتانیا** (Glass, 1954) منتشر شد، بر

تحرک از طریق تحصیل و شغل تمرکز یافت. این سرمشقی برای تحلیل‌های بعدی تحرک اجتماعی فراهم ساخت و مطالعات مشابهی را دربارهٔ سایر کشورها به دنبال داشت و شواهد و داده‌هایی تجربی برای بحث‌های بعدی دربارهٔ مرزهای طبقاتی، سختی و جمود سلسله‌مراتب اجتماعی و تحرک میان طبقات در بریتانیا فراهم ساخت (← **طبقه، قشربندی اجتماعی، ساخت‌یابی**). از همان‌جا بود که اصطلاح تحرک اجتماعی وارد محاوره‌های عمومی و بحث‌های سیاسی نیز شد. در دههٔ ۱۹۷۰ پیمایش‌های اجتماعی بزرگی در بریتانیا انجام گرفت که موجب علاقهٔ دوباره به این حوزه شد؛ یعنی فنون پژوهشی جدیدی معرفی شد، داده‌های تازه‌ای به دست آمد و بحث و جدل‌های جدیدی دربارهٔ علل، میزان، پیامدها و شکل‌های تحرک اجتماعی دوباره به راه افتاد (نک. Goldthorpe, 1980; Payne, 1987, 1989).

گلاس و همکاران او به دو مسئلهٔ اصلی علاقه‌مند بودند. نخست این‌که ویژگی‌های اجتماعی مقامات ارشد اداره‌های دولتی که می‌شد آن‌ها را نخبه‌های قدرتمند جامعهٔ بریتانیا در نظر گرفت، چیست؟ دوم این‌که اصلاحات آموزشی (قانون آموزش ۱۹۴۴) و افزایش اهمیت مدارک تحصیلی برای یافتن شغل تا چه حد موجب برابری فرصت‌ها می‌شود و فرزندان طبقهٔ کارگر را قادر به یافتن شغل‌های «بهتر» طبقهٔ متوسط می‌کند تا با آن شغل‌ها استعدادهای‌شان به‌طورکامل به کار گرفته شود؟ مطالعهٔ LSE با مقایسهٔ موقعیت پدران و پسران بالغ آن‌ها نشان داد که تحرک ناچیزی از لایه‌های پایین‌تر سلسله‌مراتب اجتماعی به سمت بالا وجود داشته است، هرچند میزان تحرک کوتاه‌مدت نسبتاً قابل‌توجه بود. این یافته‌ها حاکی از این بود که به‌لحاظ اجتماعی لایه‌های فوقانی طبقهٔ متوسط به روی لایه‌های پایین‌تر بسته است و زمان طولانی‌تری لازم است تا اصلاحات آموزشی بتوانند نابرابری‌های اجتماعی ساخت‌یافتهٔ بریتانیای بعد از جنگ را دگرگون کند.

در طول ۲۵ سال بعد، این رهیافت اساسی به سه شیوه بسط داده شد. ای. اچ. هلسی، جین فلود، جان وسترگارد و دیگران نشان دادند که اصلاحات رفاهی به نفع فرزندان طبقهٔ متوسط و نیز فرزندان طبقهٔ کارگر تمام شده، و رواج مدرک‌گرایی به خودی خود موجب برابری فرصت‌ها نشده است. نویسندگانی مانند تام باتامور، رالف میلیباند، فرانک پارکین، آنتونی گیدنز و وسترگارد با استفاده از یافته‌های تجربی گلاس مدل‌هایی از ساختار طبقاتی طراحی کردند که در آن‌ها موانع مهمی در راه تحرک رو به بالا تعبیه شده بود. در خارج از بریتانیا، مطالعاتی تازه به بحث و جدل دربارهٔ بازبودن نظام طبقاتی امریکا و سایر جوامع، و الگوهای تحرک مربوط به سوسیال‌دموکراسی و سرمایه‌داری لیبرال دامن زد. در بریتانیا تقریباً هیچ دادهٔ تجربی جدیدی گردآوری نشد؛ نتایج مطالعات آکسفورد و آبردین تا اواخر دههٔ ۱۹۷۰ مورد توجه قرار نگرفت (Payne, 1989).

این مطالعات همراه با سایر مطالعات جدید حاکی از نرخ‌های فزایندهٔ تحرک بود، از جمله تحرک‌هایی از پایین‌ترین رده‌ها به رده‌های فوقانی و نزدیک به رأس سلسله‌مراتب شغلی، و شک و تردیدهایی دربارهٔ درستی و قابل اعتمادبودن داده‌های اولیهٔ گلاس ایجاد کرد. مثلاً شمارش سادهٔ کسانی که تحرک داشتند، نشان می‌دهد که در مطالعهٔ گلاس ۲۸ درصد، در مطالعهٔ آکسفورد ۴۰ درصد و در مطالعهٔ ۱۹۸۴ اسکس ۴۲ درصد تحرک رو به بالا داشته‌اند. طبقهٔ متوسط رو به بالا یا طبقهٔ «خدماتی» ۱۹ درصد، ۲۸ درصد و ۳۳ درصد از پسران کارگران یدی را، به ترتیب در همین سه مطالعه، به کار گمارده بود (Payne, 1989, pp. 476-7).

با این حال خطاست که فقط بر اساس این دو مثال از میان سنجه‌های زیادی که دربارهٔ تحرک بین نسلی و درون‌نسلی در اختیار داریم، نتیجه‌گیری کنیم که اجماعی به وجود آمده که جامعهٔ بریتانیا بازتر از قبل است. خصوصاً می‌توان به این استدلال گلدتورپ اشاره کرد که شاخص مهم تحرک اجتماعی تعداد افراد دارای تحرک نیست («تحرک مطلق») بلکه بخت‌های «نسبی» تحرک برای کسانی است که خاستگاه‌های متفاوتی دارند. یکی از دلایل این امر آن است که گلدتورپ می‌خواهد تحرک را به‌مثابه برآیند روابط طبقاتی و اصلاحات رفاهی بررسی کند، درحالی‌که نرخ فزایندهٔ تحرک مطلق بیش‌تر مرهون

گسترش ساختاری مشاغل جدید یقه‌سفیدی و ویژگی جوامع پسا صنعتی است.

موضع‌گیری گلدتورپ با مخالفت نویسندگان راست نو مواجه شده است. ساندرز (Saunders, 1990) معتقد است که گلدتورپ نرخ‌های بالای تحرک مطلق را به واسطهٔ تمایل سیاسی جانبدارانه و دیدگاه منفی‌اش نسبت به سرمایه‌داری، دست‌کم می‌گیرد. بنا به استدلال او، استانداردهای زندگی ارتقاء یافته است و در نتیجه عدم تحرکی که در مقایسه‌های بین نسلی طبقهٔ کارگر دیده می‌شود می‌تواند به معنای بهبود وضعیت مادی کسانی باشد که نتوانسته‌اند تحرک رو به بالا داشته باشند. با این‌که لغزش‌ها و خطاهای قابل‌توجهی در استدلال ساندرز وجود دارد، اما می‌توان نشان داد که حتی نرخ تحرک نسبی نیز در جهت افزایش برابری فرصت‌ها در حال تغییر است: با این‌که در سال ۱۹۷۲ پسرانِ مردان طبقهٔ خدماتی بیش از ۳٫۵ برابر پسرانِ کارگران یدی شانس یافتن شغل خدماتی داشته‌اند، دوازده سال بعد این نرخ به ۳ برابر کاهش یافته است.

چالش جدی‌تری که در برابر دیدگاه گلدتورپ مطرح شده از جانب کسانی بوده که خواهان وسعت‌دادن به تعریف تحرک طبق سنت سوروکین بوده‌اند. تیم‌های پژوهشی در کیمبریج، اسکس، سوری و پلیموث از ایده‌های بازار کار، گروه خانواری، میراث مادی، تغییر شغلی و مطالعات جنسیت استفاده کرده‌اند تا این پرسش را پیش بکشند که آیا درک تحرک به‌مثابه حرکت بر حسب ایدهٔ تمایزنیافتهٔ طبقهٔ اجتماعی می‌تواند کافی باشد یا خیر. فقدان هر گونه پیوند نزدیک میان تجربهٔ تحرک با رفتارها و نگرش‌های سیاسی یا طبقاتی، شاهد مؤید این دیدگاه دانسته می‌شود. پژوهش‌های جدید کم‌کم از نارسایی بزرگ دیگری در فهم تحرک اجتماعی پرده برمی‌دارند، یعنی غیبت کامل زنان در گزارش‌های تحرک اجتماعی در مطالعات مهم این رشته. (Payne and Abbott, 1991).

برای مطالعه

Heath, A. 1981: *Social Mobility.*

Marshall, G., Newby, H., Rose, D. and Vogler, C. 1988: *Social Class in Modern Britain.*

Payne, G. 1987: *Employment and Opportunity.*

——— 1991: Competing views of contemporary social mobility and social divisions. In *Class and Consumption*, ed. R. Burrows and C. Marsh.

Payne, G. and Abbott, P. 1991: *the Social Mobility of Women.*

Westergaard, J. and Resler, H. 1975: *Class in a Capitalist Society.*

جف پین

تحلیل گفت‌وگو
CONVERSATION ANALYSIS

تحلیل گفت‌وگو که گاهی به‌اختصار آن را CA می‌نامند، شاخه‌ای از جامعه‌شناسی است که با سازماندهی کنش متقابل اجتماعی در متن و زمینه‌های روزمره و نیز در محیط‌های نهادی تخصصی‌تر سر و کار دارد. این رشته که از پژوهش‌های هاروی ساکس و همکاران او امانوئل شگلاف و گیل جفرسن نشئت گرفت، برایند تأثیر **اتنومتدولوژی** و تحلیل کنش متقابل اروینگ گافمن بود. نطفه‌های اولیهٔ آن در درسگفتارهای دوره‌ای و خصوصی ساکس (۷۲-۱۹۶۴) شکل گرفت و اکنون به حوزه‌ای پژوهشی تبدیل شده است که در سراسر جهان پی گرفته می‌شود.

اصلی‌ترین هدف پژوهشی CA توصیف و تحلیل قابلیت‌های اجتماعی است که زیربنای تولید و بازشناسی کنش‌های اجتماعی معمول هستند. بسیاری از این قابلیت‌ها ابعاد هنجارمند دارند. CA در این دیدگاه با اتنومتدولوژی اشتراک دارد: پیکرهٔ مشترکی از کرد و کارهای هنجارین هست که هم تولید کنش و هم تفسیر آن را شکل می‌دهد، و این کرد و کارهای هنجارین در زمینه‌های اجتماعی پویایی به کار بسته می‌شود که با هر مشارکت پی‌درپی در کنش متقابل، تغییر می‌کند. تحلیل این کرد و کارها به واسطهٔ این واقعیت امکان‌پذیر می‌شود که، در جریان کنش متقابل، هر طرف (دانسته یا ندانسته) نشان می‌دهد که کردار دیگری را از رهگذر انجام کنش بعدی خود در یک زنجیرهٔ تعاملی، درک و تحلیل می‌کند. CA چارچوبی تحلیلی فراهم می‌آورد که بر پایهٔ

همین واقعیت استوار است. بنابراین به جای این‌که سخنگویان و مقاصد فردی آن‌ها را کانون توجه خویش قرار دهد، کار خود را از کرد و کارهای هنجارینی آغاز می‌کند که زنجیره‌های متوالی کنش متقابل میان گویندگان و طرح کنش‌ها یا اظهارات خاص در این زنجیره‌های متوالی را شکل می‌دهند. استفاده از این رهیافت به گردآوری دامنهٔ بسیار فراخی از یافته‌ها دربارهٔ سازمان کنش، فهم متقابل در تعامل‌ها و، به صورت فزاینده، میزان عمومیت یا خصوصیت فرهنگی یافته‌های مربوط به داده‌های تعاملی یک فرهنگ خاص انجامیده است.

رویکرد تجربی CA مبتنی بر مشاهده و طبیعت‌گرایانه است نه روش‌های آزمایشگاهی. این روش متکی بر داده‌هایی است که با ضبط‌صوت یا فیلمبرداری و عکاسی از محیط‌های طبیعی کنش متقابل جمع‌آوری می‌شود. بسیاری از این داده‌ها به گفت‌وگوهای اتفاقی میان دوستان و آشنایان مربوط است. این نوع مکالمه‌ها اساسی‌ترین شکل کنش متقابل در اکثر، اگر نه همهٔ، فرهنگ‌ها است. این گفت‌وشنودهای آزاد و بی‌برنامه، به گفتهٔ شگلاف، قرارگاه ازلی معاشرت‌جویی انسانی است و در مطالعهٔ کنش اجتماعی و خردورزی عملی اهمیت بنیادی دارد. علاوه بر این، گفت‌وگوهای معمولی شکلی از کنش متقابل است که آدمیان در جریان **اجتماعی‌شدن** پیش از هر چیز با آن مواجه می‌شوند و فرایند اجتماعی‌شدن نیز از همین مجرا پیش می‌رود. تحلیل سازمان زیربنایی مکالمه، جای پایی فراهم می‌آورد که بر اساس آن می‌توان روش‌های ویژهٔ شکل‌های پیچیده‌تر کنش متقابل را، مانند آن‌چه در دادگاه‌ها، مصاحبه‌های خبری، معاینه‌های پزشکی و از این قبیل می‌گذرد، ثبت و تحلیل کرد.

پژوهش‌ها و یافته‌های CA نمونهٔ عالی آمیزش ابتکاری رهیافت‌های جامعه‌شناختی به ماهیت کنش متقابل با نگرش‌های تحلیلی کاربردشناسی زبان‌شناختی است. جزئیات در حال انباشت این یافته‌ها، فرصت‌های تازه‌ای برای مطالعات دقیق‌تر دربارهٔ نحوهٔ عمل نهادهای اجتماعی خاص فراهم می‌سازد و تأثیر مهمی بر رشته‌های مجاور مثل انسان‌شناسی، زبان‌شناسی، روان‌شناسی اجتماعی و علمِ شناخت به جا می‌گذارد.

برای مطالعه

Atkinson, J.M. and Drew, P. 1979: *Order in Court: The Organisation of Verbal Interaction in Judicial Settings.*

Atkinson, J.M. and Heritage, J.C. eds 1984: *Structures of Social Action: Studies in Conversation Analysis.*

Drew, P. and Heritage, J. eds 1991: *Talk at Work.*

Goodwin, C. 1981: *Conversational Organisation: Interaction between Speakers and Hearers.*

Levinson, S.C. 1983: *Pragmatics.*

Sacks, H. 1964-72 (*1992*): *Lectures on Conversation,* ed. G. Jefferson, 2 vols.

جان هریتیج

تروتسکیسم TROTSKYISM

این اصطلاح که برگرفته از نام لئون تروتسکی (۱۸۷۹-۱۹۴۰) و تأثیر تاریخی افکار اوست، به جریان فکری گسترده و نیز به جنبش سازمان‌یافتهٔ کوچکی اطلاق می‌شود. قدیمی‌ترین معنای آن ــ پیش از سال ۱۹۱۷ ــ فقط به دیدگاه غیرارتدکس خاصی اشاره می‌کرد که دربارهٔ منش و ماهیت انقلاب آتی روسیه بود. اما از اواسط دههٔ ۱۹۲۰، تروتسکیسم در مقام اصلی‌ترین مخالفت مارکسیستی با حکومت استالین در روسیه و جنبش کمونیستی بین‌المللی استالینی، مجموعهٔ وسیع‌تری از اندیشه‌ها و فرضیه‌هایی را دربرگرفت که در پی دفاع از ارزش‌های مارکسیسم کلاسیک در برابر سوءاستفاده و سوءتعبیر آن بود. این عنوان، برداشت‌های نظری و روش‌های سیاسی متنوعی را در خود جای داده است.

به‌لحاظ فکری، محور اصلی تروتسکیسم نظریهٔ **انقلاب دائمی** است. در این نظریه که در وهلهٔ اول پیش‌بینی این امکان بود که روسیهٔ عقب‌مانده ممکن است پیش از کشورهای پیشرفتهٔ سرمایه‌داری در مسیر انقلاب سوسیالیستی قرار بگیرد، پافشاری زیادی بر ضرورت انقلاب‌های تکمیلی دیگر در غرب می‌شد تا تلاش و تکاپوهای روسیه عقیم و ناکام نماند و هنگامی که انقلاب

بلشویکی با انقلاب‌های دیگری در کشورهای دیگر دنبال نشد، این اصرار و ابرام هم بیش‌تر شد. این تأکید مخالف پروژهٔ استالین دربارهٔ «سوسیالیسم در یک کشور» خودکفا بود و آن را جاه‌طلبی موهوم می‌دانست.

تحلیل نوع جامعه‌ای که با پیروزی استالین در اتحاد شوروی به وجود آمده بود نیز مورد بحث بود. از نظر تروتسکی، این کشور نه سرمایه‌داری بود، چون اکنون ابزارهای اصلی تولید در مالکیت دولت بود، و نه سوسیالیستی. اتحاد شوروی جامعه‌ای انتقالی بود که در آن بوروکراسی حاکم قدرت سیاسی طبقهٔ کارگر را غصب کرده بود و بر اساس نابرابری‌های بزرگ و ناموجهی حکومت می‌کرد و از این نابرابری‌ها نفع می‌برد. این بوروکراسی طبقهٔ اقتصادی مسلطی به معنای مارکسیستی به شمار نمی‌آمد، چون مالکیت مستقیم منابع مولد را در اختیار نداشت، ولی قشر ممتاز و برخورداری بود و باید با انقلاب سیاسی سرنگون می‌شد تا روسیه سرانجام گذار به سوسیالیسم را، به یاری دگرگونی‌های سوسیالیستی در غرب، محقق سازد. در غیر این صورت، این بوروکراسی شاید ابزاری برای بازگشت سرمایه‌داری به روسیه می‌شد.

شخص تروتسکی هرچند که منتقد دوآتشهٔ حکومت شوروی بود، آن را شکل تازه‌ای از طبقه یا حکومت سرمایه‌داری به شمار نمی‌آورد. تا ۵۰ سال بعد از مرگ تروتسکی، دیدگاه اصلی و مرسوم تروتسکیست‌ها این بود: این رژیم اگرچه اقتدارطلب و «منحط» و در واقع غالباً جنایتکار بوده، هنوز رگه‌ای از دستاورد اصلی انقلاب اکتبر را حفظ کرده که سرنگونی مالکیت سرمایه‌داری است. جریان‌های دیگری که در سنت تروتسکیستی به وجود آمد نظری خلاف این داشتند و معتقد بودند که گروه حاکم بر شوروی در واقع نوع تازه‌ای از طبقه است ــ طبقهٔ سرمایه‌داران دولتی یا بوروکراتیک ــ که در عمل مالکیت ابزارهای تولید را از طریق کنترل دولت در اختیار دارند. اتحاد شوروی، از این دیدگاه، هرگز در مرحلهٔ بینابین سرمایه‌داری و سوسیالیسم قرار ندارد.

سنت تروتسکیستی به دلیل دیدگاه نظری بنیادی‌اش ــ انقلاب دائمی ــ نگرش بین‌المللی نیرومندی داشته است؛ تکیه‌گاه مهم آن بین‌الملل چهارم بود که در سال ۱۹۳۸ تشکیل شد. سنت مرسوم از مفهوم انقلابی و سازش‌ناپذیر استراتژی سوسیالیستی نیز دفاع کرده است. برای بعضی از تروتسکیست‌ها ایدهٔ «برنامهٔ انتقالی» که تلاشی برای عبور از مقتضیات محدود و فوری به اهداف انقلابی مهم‌تر و دوردست‌تر است، اهمیت محوری داشته است. جنبش تروتسکیستی خود را، در نهایت، همسو با **لنینیسم** دانسته است. این تلقی را گاهی به ذهنیت فرقه‌گرایانهٔ «حزب‌سازی»، ملانقطی‌گری و داستان‌پردازی نسبت داده‌اند. اما بعضی هم آن را گواه تاریخی رابطهٔ یگانه و متغیر تروتسکی با شخصیت و سیاست‌های لنین ــ گاهی منتقد، گاهی شیفته، اما نه عبد و عبید آن ــ و تألیف نظریهٔ سیاسی سوسیالیستی دانسته‌اند که در آن واحد هم انقلابی است و هم متعهد به دموکراسی و کثرت‌گرایی. تروتسکیسم در بیرون از دنیای سازمان‌های تروتسکیستی، تأثیر مثبت و خلاقانه‌ای برای بحث‌های فکری مارکسیستی و مارکسیسم دانشگاهی داشته است.

برای مطالعه

Deutscher, I. 1959: *The Prophet Unarmed. Trotsky: 1921-1929.*

——— 1963: *The Prophet Outcast. Trotsky: 1929-1940.*

Frank, P. 1979: *The Fourth International: The Long March of the Trotskyists.*

Geras, N. 1989: *Literature of Revolution.*

Mandel, E. 1979: *Revolutionary Marxism Today.*

Trotsky, L. 1937 (*1972*): *The Revolution Betrayed.*

——— 1938 (*1973*): *The Transitional Program for Socialist Revolution.*

نورمن جِراس

CONFLICT تضاد

تضاد به معنای ستیز و کشمکش بر سر ارزش‌ها یا دعاوی مربوط به منزلت، قدرت و منابع کمیاب است، ستیزی که در آن طرفین فقط در پی کسب ارزش‌های مطلوب خویش نیستند بلکه می‌خواهند رقیبان خود را بی‌اثر کنند یا به آن‌ها صدمه بزنند و یا حذف‌شان کنند. تضاد ممکن است بین افراد یا بین جماعت‌ها به وجود آید. این تضادهای

بین‌گروهی و درون‌گروهی جزو ویژگی‌های ذاتی زندگی اجتماعی و از مؤلفه‌های اصلی تعامل اجتماعی در همهٔ جوامع است. تضاد به‌هیچ‌وجه همیشه «عاملی منفی» نیست که زندگی جمعی را تخریب کند. تضاد غالباً در حفظ و رشد گروه‌ها و جماعت‌ها و همچنین در تقویت روابط بین اشخاص نقش دارد.

تضاد و **رقابت** پدیده‌های اجتماعی مرتبط ولی جداگانه‌ای هستند. رقابت برای دستیابی به اهداف خاص در حضور کنشگران رقیب است درحالی‌که تضاد همیشه نه فقط در پی دسترسی به ارزش‌های مطلوب بلکه در پی صدمه‌زدن یا حذف‌کردن کنشگرانی است که مانع این دسترسی می‌شوند. رقابت را می‌توان چیزی شبیه مسابقهٔ دو میدانی دانست، درحالی‌که تضاد بیش‌تر شبیه مسابقهٔ بوکس است.

فیلسوفان اجتماعی و متخصصان علوم اجتماعی بر اساس رأی و نظرشان دربارهٔ تضاد از زمان باستان به چند دسته تقسیم شده‌اند. در عصر مدرن، دیدگاه‌های مربوط به کارکردها و علل و آثار و نتایج تضاد در ساختارهای اجتماعی، به‌طورکلی به دو اردوگاه تقسیم شده است: کسانی که معتقدند تضادها را باید پدیده‌های آسیب‌شناختی دانست، یعنی عارضه و نشانهٔ بیماری در پیکرهٔ اجتماعی؛ و کسانی که می‌گویند تضاد شکل طبیعی تعامل اجتماعی است و ممکن است در حفظ و رشد و تغییر و ثبات کلی امور اجتماعی نقش داشته باشد. در جامعه‌شناسی مدرن، نمایندگان دیدگاه نخست کسانی هستند همچون امیل دورکم و تالکوت پارسونز و بسیاری دیگر، و نمایندگان دیدگاه دوم متفکران هگلی و مارکسیست و قائلان به **داروینیسم اجتماعی** و بعضی از نظریه‌پردازان نظریهٔ نخبگان مانند ویلفردو پارتو و گائتانو موسکا.

در جامعه‌شناسی امروز، در تفکر محافظه‌کار گرایشی به تأکید بر کارکردهای منفی تضاد و در میان رادیکال‌ها گرایشی به تمجید و تجلیل از آن به عنوان عامل تغییر اجتماعی دیده می‌شود ــ البته این سخن همیشه صدق نمی‌کند.

تضاد و ساختار اجتماعی

تأثیر تضاد بر ساختارهای اجتماعی با توجه به خصوصیات این ساختارها فرق می‌کند. در جوامع باز و کثرت‌گرا احتمالاً تضاد پیامدهای تثبیت‌کننده‌ای به دنبال دارد. اگر مجراهای مناسبی برای بیان داعیه‌های رقیب وجود داشته باشد، تضاد در جوامع باز و انعطاف‌پذیر می‌تواند به شکل‌های نوین و پایدار تعامل بین کنشگران منجر شود و امکان تعدیل و تنظیم‌های جدید را فراهم آورد. در ساختارهای سخت و بسته، تضادها معمولاً فرو کوبیده می‌شوند و هنگامی که بالاخره روزی سر برآورند می‌توانند بسیار ویرانگر باشند.

در جوامع باز و انعطاف‌پذیر، تضادهای متعدد احتمالاً یکدیگر را خنثی می‌کنند و به این ترتیب مانع از بروز شکاف و تفرقه در جهت خاصی می‌شوند. در چنین جوامعی تضادهای گوناگون و پرتنوعی در حوزه‌های مختلف پدید می‌آید. از همین رو درگیرشدن افراد در تضادهای گوناگون موجب مستحکم‌شدن پیوندهای متقابل نیز می‌شود، چراکه ائتلاف‌ها و هم‌پیمانی‌های متفاوتی در زمینهٔ مسائل و مباحث متفاوت به وجود می‌آید. کنشگرانی که بر سر مسئلهٔ خاصی تضاد خصمانه‌ای با هم دارند ممکن است در زمینهٔ دیگری متحد و هم‌پیمان یکدیگر باشند. این امر مانع از قطب‌بندی‌هایی می‌شود که خصلت جوامع بسته و خشک است که همهٔ تضادها در آن‌ها معمولاً در یک جهت قرار می‌گیرد.

حتی از زمان تفکر یونان باستان، تمایزی میان تضادهای متضمن **وفاق/ اجماع** اجتماعی و تضادهای متضمن مخالفت بر سر ارزش‌های اساسی جامعه، وجود داشته است. به عبارت دیگر، تضادهایی هست مبتنی بر رعایت قواعد بازی و تضادهایی هست دربارهٔ قواعد بازی. نوع اول تضادها می‌تواند به تنظیم و تعدیل‌های جدید و اصلاحات جدید منجر شود، درحالی‌که نوع دوم تضادها احتمالاً به فروپاشی یا تغییر انقلابی می‌انجامد.

در همهٔ جوامع عناصر و رگه‌هایی از برخورد و کشمکش و سرچشمه‌های بالقوه‌ای برای تضاد هست. در

ساختارهای انعطاف‌پذیر این تضادها موجب پویش‌های تغییر اجتماعی می‌شود. در چنین ساختارهایی، عناصری که در برابر الگوهای ارزشی و هنجاری و موازنهٔ معمول قدرت و منافع مقاومت می‌کنند و به آن تن نمی‌دهند، می‌توانند منادی الگوهای بدیل تلقی شوند. در ساختارهای انعطاف‌پذیر تضادها مانع جمود می‌شوند و احتمال کنش‌های کاملاً یکنواخت و تکراری را کاهش می‌دهند. تغییر به طور اعم و نوآوری و خلاقیت به طور اخص کفهٔ مقابل عادات و روال‌هایی است که زندگی اجتماعی را به صورت قالب‌هایی خشک و سخت متحجر می‌کند.

اصطکاک ارزش‌ها و منافع و برخورد میان آن‌چه هست و آن‌چه از نظر بعضی گروه‌ها و افراد باید باشد و تضاد میان منافع استقراریافته و تقاضاهای جدید برای دسترسی به ثروت و قدرت و منزلت هرگز پدیده‌هایی مرضی نیست ــ بلکه انگیزش و محرک جنب‌وجوش و سرزندگی اجتماعی در جوامعی است که آن‌قدر نرمش و انعطاف دارند که ابراز آزادانهٔ منافع و ارزش‌های متضاد را مجاز بدانند یا حتی تشویق کنند.

ارزیابی نظریهٔ تضاد

صلح و صفای اجتماعی و دشمنی‌های اجتماعی، تضاد و نظم، پدیده‌هایی وابسته به یکدیگرند. قوام‌بخشیدن و مستحکم‌ساختن رسوم و سنت‌ها و نظام‌های مسلط آداب و عادت‌ها و همچنین درهم‌شکستن و متلاشی‌کردن آن‌ها بخشی از دیالکتیک درونی و ذاتی زندگی اجتماعی است. بنابراین، جداکردن جامعه‌شناسی نظم و جامعه‌شناسی تضاد از یکدیگر، یا متناقض‌پنداشتن مدل هماهنگی و مدل تضاد، از اساس اشتباه است. نظریه‌های تضاد و نظریه‌های یکپارچگی را نباید نظام‌های تبیینی رقیب و متعارض به شمار آورد، مثلاً مانند نجوم بطلمیوسی در برابر نجوم کوپرنیکی، بلکه هر یک از این دو را باید اجزا و عناصر نظریهٔ عمومی جامعه‌شناسی دانست نه همهٔ این نظریه. در تحلیل نهایی، فقط یک نظریهٔ جامعه‌شناختی سراسری و کلی می‌تواند وجود داشته باشد. حتی اگر این نظریه شامل مجموعه‌های متنوعی از نظریه‌های جزئی‌تر با برد متوسط باشد. همان‌طور که در نظریهٔ سیاسی مدرن از بحث بیهوده دربارهٔ این‌که آیا زور یا ترغیب شالودهٔ **واقعی** ساختارهای سیاسی است، دست کشیده‌اند، و همان‌طور که روان‌شناسی مدرن از جست‌وجوی بی‌ثمر برای پاسخ‌گفتن به این پرسش دست برداشته است که آیا ریشهٔ شخصیت در طبیعت است یا در تربیت، نظریهٔ جامعه‌شناختی نیز باید از وسوسهٔ این گونه ثنویت‌سازی‌های بی‌حاصل دور بماند. تحلیل‌گران اجتماعی هرگاه که با تعادل‌های موقت روبه‌رو می‌شوند باید به نیروهای متضادی که در بدو امر موجب استقرار این تعادل شده، توجه کنند. و برعکس، این تحلیل‌گران باید نسبت به این احتمال هم حساس و گوش‌به‌زنگ باشند که هر جا تضاد و اختلاف هست، نیروهایی هم در کار است که در جهت استقرار انواع تازه‌ای از تعادل عمل می‌کنند. توجه گزاف‌آمیز به یکی از این دو پدیده مانع تحلیل جامع ساختارها و فرایندهای اجتماعی می‌شود. جامعه‌شناسی تضاد در پی تبیین متغیرهایی است که در سایر رهیافت‌های نظری نادیده گرفته می‌شود؛ اما نمی‌تواند جایگزین تحلیل سایر فرایندهای اجتماعی شود.

عوامل عینی و ذهنی

شالودهٔ عینی تضاد بر سر ارزش‌ها و اقلام کمیاب مانند درآمد، منزلت یا قدرت را باید از گرایش‌ها و موضع‌های ذهنی مانند خصومت و پرخاشگری و مانند آن‌ها تمیز داد. تضادها و احساسات خصمانه پدیده‌های متفاوتی هستند که ممکن است همیشه بر هم منطبق نباشند. مثلاً رفتارهای تبعیض‌آمیز شاید همیشه با موضع‌های متعصبانه همراه نباشد. موضع‌های خصمانه نیز لزوماً به تضاد و تعارض نمی‌انجامد.

لزومی ندارد که تصور کنیم اختلاف‌ها و نابرابری‌های عینی در قدرت، منزلت، موقعیت طبقاتی یا درآمد ضرورتاً به سربرآوردن تضادها خواهد انجامید، هرچند که می‌توان آن‌ها را سرچشمهٔ بالقوهٔ تضاد محسوب کرد. کانون تحلیل‌ها باید شیوهٔ تعریف هر وضع نزد مردم باشد نه ویژگی‌های عینی آن وضع. مدعیان بالقوهٔ تغییر در منزلت و قدرت و ثروت ممکن است از ستیز و تضاد

براساس ارزیابی واقع‌بینانه از امکان موفقیت‌شان یا براساس مشروع و درست دانستن توزیع فعلی اقلام ارزشمند خودداری کنند. وقتی که توزیع نابرابر اقلام ارزشمند، مثل نظام سنتی کاست‌های هندی، نه فقط از طرف اقشار ممتاز و برخوردار که از طرف محرومان و فاقدان امتیاز نیز مشروع پنداشته می‌شود، تضادهای میان دارا و ندار هیچ تهدیدی برای نظام به شمار نمی‌آید. فقط هنگامی که محرومان اعتقاد خود را به ایدئولوژیی از دست بدهند و مشروعیت آن را انکار کنند، مثلاً هنگامی که روابط میان نیازهای خود و امتیازات تعلق‌گرفته به طبقات بالاتر را به‌وضوح درک کنند، می‌توان انتظار داشت که تضاد میان دارا و ندار فوران کند.

تضاد واقع‌بینانه و غیرواقع‌بینانه

تمایز میان انواع واقع‌بینانه و غیرواقع‌بینانهٔ تضادها، نتایج ارزشمندی در تحلیل اوضاع واقعی داشته است. تضاد واقع‌بینانه هنگامی پیش می‌آید که افراد یا گروه‌هایی در تعقیب داعیه‌های متعارض خود و چشمداشت‌هایی که از موفقیت اقتصادی و کسب قدرت یا منزلت دارند، دچار اصطکاک شوند. این افراد و گروه‌ها درک می‌کنند که اگر روش‌های مؤثرتری پیدا شود می‌توان تضاد و کشمکش را کنار گذاشت. از طرف دیگر در تضادهای غیرواقع‌بینانه که معمولاً فقط ناشی از احساسات خصمانه است، روش‌های پیشبرد تضاد با هیچ روش دیگری قابل تعویض نیست چون هیچ چیز مهم‌تر از خود خشونت و پرخاش نیست. سپر بلاسازی مثال خوبی در این زمینه است. چیزی که در این‌جا قابل جایگزینی است روش‌ها و ابزارها نیست بلکه موضوع خصومت است. در چنین تضادهایی، هدف جنبهٔ فرعی و ثانوی دارد و نیاز باطنی به حمله و پرخاش حرف اول را می‌زند. بنابراین در تضاد غیرواقع‌بینانه بدیل‌هایی برای هدف هست، درحالی‌که در تضاد واقع‌بینانه بدیل‌هایی برای روش هست. مثلاً، در پدیدهٔ سپر بلاسازی، فرد یا گروهی که آماج حمله می‌شود ممکن است به خاطر قومیت، عقاید یا جنسیت یا سایر ویژگی‌هایش، بسته به اوضاع و شرایط خاص، قربانی خصومت شود. اما در تضادهای واقع‌بینانه، مثلاً در روابط صنعتی، ممکن است یکی از طرفین به این نتیجه برسد که اقامهٔ دعوای حقوقی احتمالاً بهتر از اعتصاب به نتیجه می‌رسد.

تضاد، عزت نفس و نیروی جمعی

اگر اشخاص یا اقشار محروم و فاقد امتیاز در مبارزه با کسانی که عامل ستم و سرکوب‌شان بوده‌اند عزم و همتی از خود نشان دهند، احتمالاً احساس عزت نفس و صلابت و کرامت شخصی در میان آن‌ها تشدید و تقویت می‌شود. مبارزه‌های حقوق مدنی در جنوب امریکا به‌قدری احساس قدرت و عزت را در میان سیاهان بالا برد که اکنون آن‌ها فاتحانه و با سربلندی شعار **سیاه زیباست** را سر می‌دهند. طبقهٔ کارگر در همهٔ کشورهای صنعتی غربی به‌آهستگی از ابژهٔ تاریخی به مقام سوژهٔ (فاعل) تاریخی و طبقه‌ای برای خود تبدیل شده است که برای دگرگون‌ساختن وضع نامطلوبش کاملاً احساس قدرت می‌کند. جنبش فمینیستی مدرن میلیون‌ها زن را از موضوع جنسی منفعل به کنشگران خودآگاه عرصه‌های عمومی تبدیل کرده است که خواهان برابری بی‌کم‌وکاست جنسیتی با مردان هستند.

تضاد میان کنشگران متخاصم نه‌تنها ممکن است حس عزت، قدرت و کرامت یک یا هردو آن‌ها را تقویت کند، بلکه ممکن است به تقویت پیوندهای میان آن‌ها بینجامد. چه در روابط نژادی و چه در ازدواج، تضاد ممکن است موجب پیدایش پیوندهای نیرومندتر شود نه این‌که این پیوندها را از بین ببرد. وقتی کنشگران پس از کشمکش بر سر منافع و خواسته‌های ناهمگون خود نیروی اعتمادبه‌نفس خویش را به دست آورند، پیوند ازدواج می‌تواند تقویت شود و روابط نژادی بهبود یابد.

هدایت تضادها

هر تلاشی برای حذف تضاد از جامعهٔ انسانی محکوم به شکست است. تضاد عنصر زوال‌ناپذیر زندگی جمعی بشر است؛ تضاد به اندازهٔ همیاری و تعاون مؤلفه‌ای بنیادی در روابط میان آدمیان است. با این حال می‌توان برخی از انواع تضادها را که کارکردهای نامطلوب یا پرگزند دارد

تغییر داد. دوئل‌کردن که روزگاری از مؤلفه‌های اصلی سبک زندگی اشرافی بود به‌کلی از بین رفته است. خونخواهی اکنون فقط در بعضی از بخش‌های منزوی و جداافتادهٔ جوامع غربی هنوز دیده می‌شود. اعتصاب‌های خشونت‌آمیز در تضادهای میان کارگران و مدیران که در قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم رواج داشت، اکنون جز در چند نمونهٔ معدود، امری مربوط به گذشته است. همان‌طور که این چند مثال نشان می‌دهد، می‌توان خشونت یا شدت تضاد را با هدایت برخوردهای خصمانه به مجراهایی با درد و رنج و هزینه‌های انسانی کم‌تر، کاهش داد. اگر امروز جنگ هسته‌ای به امر تصورناپذیری تبدیل شده است، فردا نیز سایر شکل‌های ویرانگر جنگ ممکن است دیگر به قیمت زندگی انسان‌ها تمام نشود.

← **پرخاشجویی؛ خشونت**

برای مطالعه

Collins, Randall 1975: *Conflict Sociology: Toward an Explanatory Science.*

Coser, Lewis A. 1956: *The Functions of Social Conflict.*

_____ 1967: *Continuities in the Study of Social Conflict.*

Dahrendorf, Ralf 1957 (*1959*): *Class and Class Conflict in Industrial Society.*

Gluckman, Max 1956: *Custom and Conflict in Africa.*

Himes, Joseph S. 1980: *Conflict and Conflict Management.*

Kriesberg, Louis 1982: *Social Conflicts,* 2nd edn.

Rex, John 1961: *Key Problems of Sociological Theory.*

Simmel, Georg 1908 (*1955*): *Conflict and the Web of Group Affiliations.*

لوئیس اِی. کوزر

تعامل‌گرایی نمادین
SYMBOLIC INTERACTIONISM

این مکتب شاخه‌ای از جامعه‌شناسی امریکایی و زادهٔ **جامعه‌شناسی [مکتب] شیکاگو** است. تعامل‌گرایی نمادین به مدت چند دهه «مخالف همیشگی» نظریهٔ غالب تالکوت پارسونز (← **کارکردگرایی**) و رهیافت‌های تجربی کمیت‌گرا بود. در دههٔ ۱۹۶۰ علاقه به تعامل‌گرایی نمادین تقریباً مد شده بود و این مکتب به‌طور ضمنی به پدیدارشناسی و بعضی رهیافت‌های دیگر متصل می‌شد. امروزه این نظریه، از طرفی، بدون وقفه همچنان ادامه دارد، درحالی‌که از طرف دیگر گرایش‌هایی به فراتررفتن از تمرکز روی پدیده‌های جامعه‌شناسی خرد و همچنین نیل به درک تاریخی دربارهٔ خویش در آن دیده می‌شود.

اصطلاح «تعامل یا کنش متقابل نمادین» را هربرت بلومر در سال ۱۹۳۷ وضع کرد (Blumer, 1937). این عبارت حاکی از این است که این شاخه از جامعه‌شناسی و روان‌شناسی اجتماعی، فرایندهای کنش متقابل ــ کنش اجتماعی دوطرفهٔ بی‌واسطه ــ را کانون توجه خود قرار می‌دهد و مفهوم بنیادی کنش متقابل با تأکید بر وجود واسطه‌های نمادین در آن معنا می‌یابد. در این‌جا نباید تصور کرد که روابط اجتماعی صرفاً کنش‌هایی است که فقط از قواعد موجود پیروی و این قواعد را اجرا می‌کند، بلکه در این کنش‌ها تعریف‌های مشترک و دوطرفه دربارهٔ روابط اجتماعی مطرح و تثبیت می‌شود. بنابراین، روابط اجتماعی یک بار برای همیشه تثبیت نمی‌شوند، بلکه در معرض و وابسته به تأیید و تصویب دائمی و مشترک هستند. این اصل اساسی تعامل‌گرایی نمادین نشان می‌دهد که چرا این مکتب پیوند تنگاتنگ با روش‌های کیفی و خصوصاً رهیافت مشاهدهٔ مشارکتی و استفاده از داده‌های زندگینامه‌ای دارد. در سطح محتوایی یا موضوعی، فرایندهای تعامل خانوادگی، فرایندهای پیدایش و تعریف رفتارهای کجروانه و خرده‌فرهنگی به عنوان حوزه‌های پژوهش معرفی شدند.

اما برای توصیف این رهیافت کافی نیست که فقط مفروضات اساسی آن را به صورت کلی و مبهم تعریف کنیم. مهم‌تر از هر چیز باید به این نکته توجه کرد که برنامهٔ بلومر کم‌وبیش فشردهٔ ساده‌شده‌ای از آثار نظری پیچیدهٔ جرج هربرت مید است که با علایق روان‌شناسی اجتماعی قرائت شده است. مید بی‌آن‌که از اصطلاح کنش متقابل نمادین استفاده کند، مفهوم کنش متقابل به واسطهٔ نمادها را در چارچوب نظریهٔ انسان‌شناختی خود دربارهٔ

ارتباطات شرح و بسط داد؛ برای نمونه، در مقایسهٔ ارتباطات و معاشرت حیوانات و انسان‌ها و با تأکید بر معنای ادراک خویش و پیش‌بینی رفتارها و نشان‌دادن این‌که چگونه آواهای صوتی به نمادهای معنادار تبدیل می‌شود. او بر این مبنا دیدگاه متفاوتی به ساختار شخصیت و مفهوم تازه‌ای از ذهن ارائه کرد. توانایی فرد در اشاره به خویش و تعامل با خویش در هر دو مورد اهمیت محوری دارد. سپس نوبت به تحلیل تکوین هستی‌شناختی و گونه‌شناختی خویشتن، تأمل و کنش از روی قصد می‌رسد. مید یکپارچه‌شدن رفتار فردی با فعالیت گروهی را از طریق پیش‌بینی متقابل یا دوجانبهٔ رفتار بررسی می‌کند و نه با الگوهای ثابت زیست‌شناختی به‌مثابه خصوصیات ویژهٔ طبع اجتماعی انسان.

انتقاد از تعامل‌گرایی نمادین عمدتاً علیه برنامهٔ روش‌شناختی بلومر مطرح شده است و بر این معایب تأکید می‌کند: ۱) فروکاستن پدیده‌های اجتماعی به شکل‌های بی‌واسطهٔ روابط بین اشخاص؛ ۲) نادیده‌گرفتن قدرت و سلطه؛ ۳) مفهوم‌پردازی فرایندهای اجتماعی کلان به‌مثابه افق صرف برای زیست‌ـجهان‌ها؛ ۴) بی‌توجهی کامل به سلطهٔ بشر بر طبیعت و استقلال فزایندهٔ فرایندهای اجتماعی از مقاصد و اهداف کنشگران فردی و جمعی. بسیاری از این انتقادها و مخالفت‌ها با برنامهٔ بلومر و طرفداران آن، دست‌کم تا حدی، ممکن است موجه باشد، اما اگر کل طیف دستاوردهای نظری و تجربی این رهیافت را در نظر بگیریم، مثلاً آثار اورت هیوز و مکتب جامعه‌شناسی کار و شغل او را نیز در آن بگنجانیم، انتقادهای فوق به نظر درست نمی‌آید.

اهمیت و ظرفیت و توانایی تعامل‌گرایی نمادین را فقط در بستر مکتب شیکاگوی قدیم می‌توان درک کرد که تعامل‌گرایی نمادین جانشین آن است و البته حد و مرزهای آن را محدودتر کرده است. تعامل‌گرایی نمادین از جهتی نشان‌دهندهٔ افول شبکهٔ سست بین‌رشته‌ای مرکب از نظریه‌پردازان، پژوهشگران و مصلحان اجتماعی در دانشگاه شیکاگوست که تا حدی متحد بودند. البته همبستگی درونی عناصر گوناگون آن هرگز بررسی نشده است و این امر حتی برای مدت درازی اصلاً تصدیق نمی‌شد. این انسجام و همبستگی را باید نتیجهٔ سه امر بدانیم؛ در وهلهٔ اول، برداشت معینی از نظم اجتماعی تحت هدایت آرمان‌های دموکراتیک؛ در وهلهٔ دوم، نتیجهٔ اولویت اجتماعی‌بودن که از نظریهٔ کنش گرفته می‌شد؛ و سوم، مفهوم کنش به نحوی که در فلسفهٔ پراگماتیست پرورانده می‌شد. اما باید قبول کنیم که تحلیل مسائل اجتماعی در ایالات متحدهٔ آن روزگار (مثلاً در آثار رابرت ازرا پارک) به ثنویتی مرکب از دو نوع نظم اجتماعی منجر شد: یکی نظم اجتماعی در سایهٔ رقابت و دیگری در سایهٔ **ارتباطات**.

برای بازسازی تاریخ تعامل‌گرایی نمادین توجه به این نکته اهمیت زیادی دارد که آیا این ثنویت حل شد یا فقط با محدودشدن پژوهش‌ها به نوع دوم بر آن پرده کشیده شد. نیروی مولد و زایندگی این سنت ــ فراسوی پدیده‌های جامعه‌شناسی خرد ــ در تحلیل تقسیم کار در سازمان‌های حرفه‌ای و در تحلیل رفتار جمعی و جنبش‌های اجتماعی به اثبات رسیده است. شاید همین دلیل کافی باشد که به این رهیافت در جامعه‌شناسی، که چندین دهه به فقدان نظریه دچار بوده است، خودشناسی نظری محکم و منسجمی بدهد تا در بحث و جدل‌های نظری فعلی سهیم شود.

برای مطالعه

Becker, H. 1963: *Outsiders: Studies in the Sociology of Deviance.*

Blumer, H. 1937: Social psychology. In *Man and Society,* ed. E.P. Schmidt.

_____ 1969: *Symbolic Interactionism: Perspective and Method.*

Glaser, B. and Strauss, A. 1967: *The Discovery of Grounded Theory: Strategies for Qualitative Research.*

Hughes, E. 1971: *The Sociological Eye: Selected Papers.*

Joas, H. 1985: *G.H. Mead: A Contemporary Re-examination of his Thought.*

Mead, G.H. 1934 (*1962*): *Mind, Self, and Society,* ed. C.W. Morris.

——— *1964: Selected Writing,* ed. A.J. Reck.
Park, R.E. 1967: *On Social Control and Collective Behavior: Selected Papers.*
Thomas, W.I. and Znaniecki, F. 1918 (*1974*): *The Polish Peasant in Europe and America,* 2 vols.

هانس یوآس

تعریف DEFINITION

نظریه‌پردازان اجتماعی معمولاً تصور می‌کنند که تعریف لفظی یا وضعی اصطلاحات (منظور من از a،X، b و c است) کار مطلوب و بی‌مسئله‌ای است که فقط نیازمند صراحت و شفافیت و یکنواختی در کاربرد است. این دیدگاه را که در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم امیل دورکم (Durkheim, 1895) و فردیناند تونیس (Tönnies, 1899-1900) اظهار می‌کردند، هنوز هم اکثر دانشمندان علوم اجتماعی به‌مثابه امری عادی و حتمی می‌پذیرند. (← **پوزیتیویسم**).

دیدگاه بسیار غنی‌تر و پیچیده‌تری را می‌توان در این داعیهٔ ماکس وبر سراغ گرفت که، برای مثال، تعریف دین فقط در پایان پژوهش معلوم می‌شود نه در آغاز. در این‌جا ظاهراً وبر از این اندرز نیچه پیروی می‌کند که مفاهیمی که بیانگر کل یک فرایند تاریخی‌اند تن به تعریف نمی‌دهند. این دیدگاه که مورد حمایت پرشور تئودور آدورنو است (← **مکتب فرانکفورت**) معمولاً با تأکید بر پیچیدگی هرمنوتیکی پدیده‌های اجتماعی و رابطهٔ تنگاتنگ آن‌ها با **ارزش‌ها** همراه است. این دیدگاه از نیمه‌های قرن بیستم در دنیای انگلیسی‌زبان با نقد ویتگنشتاین از پوزیتیویسم تقویت شد و موجب پدیدآمدن آثاری همچون کار وینچ (Winch, 1958) و کسان دیگری شد که در جست‌وجوی مدل بدیلی برای علوم اجتماعی بودند (← **تفهم**). ربط و اهمیت هنجاری تعریف‌ها با تصور گالی از «مفاهیم ذاتاً مورد چالش» در تفکر سیاسی و اجتماعی عیان‌تر شد (Gallie, 1955-6).

تنزل پوزیتیویسم به قراردادگرایی و دغدغه‌های بعدی دربارهٔ **نسبی‌گرایی**، حامیان عقل‌گرایی و **واقع‌گرایی** را به طرح دوبارهٔ ایدهٔ «تعریف واقعی» ترغیب کرده است، که در آن، تعریف باید ماهیت حقیقی امور را بیان کند ــ مثل تعریف عناصر شیمیایی بر اساس ساختار مولکولی آن‌ها. این پرسش که برای موضوعات اجتماعی تا چه حد چنین تعاریفی ممکن است قابل چون و چراست، اما روشن است که تصور پیچیده‌تر از ماهیت نظریهٔ علمی اجتماعی که در سال‌های اخیر سیطره یافته است، حساسیت بیش‌تری به مسائل مربوط به شکل‌گیری مفاهیم علمی اجتماعی را با خود به ارمغان آورده است.

برای مطالعه

Durkheim, Emile 1895 (*1982*): *The Rules of Sociological Method.*
Gallie, Duncan 1955-6: Essentially contested concepts. *Proceedings of the Aristotelian Society, NS, 56.*
Hollis, Martin 1977: *Models of Man.*
Outhwaite, William 1983: *Concept Formation in Social Science.*
Tönnies, Ferdinand 1899-1900: Philosophical terminology. *Mind 8 and 9.*
Winch, Peter 1958: *The Idea of a Social Science and its Relation to Philosophy.*

ویلیام آوتویت

تغییر اجتماعی SOCIAL CHANGE

قرن بیستم شاهد تغییر اجتماعی عظیمی بوده و جای شگفتی نیست که مفهوم تغییر اجتماعی بر اکثر مطالعات اجتماعی مدرن سایه انداخته است. رویارویی با تغییر همیشه با نوعی دودلی و بلاتکلیفی همراه بوده است. در پس ذهن اکثر نظریه‌پردازان، از یک طرف، بسط و گسترش پرومته‌وار قدرت جمعی نهفته بوده که از انقلاب صنعتی به وجود آمده است؛ و از همین‌جا بوده که این فرض تلویحی پا گرفته است که تغییر «خوب» و حتی طبیعی است، بنابراین بعضی نظم‌های اجتماعی را که مانع تغییراند «غلط» می‌دانند. اما از طرف دیگر، تعداد قابل‌توجهی از نظریه‌پردازان نیز به ارزش و فضیلت تغییر شک کرده‌اند و دلیل آن‌ها عمدتاً این بوده است که ثبات و

پایداری ارزشی است برگزیده و شایستهٔ دفاع. این دیدگاه خصوصاً برای آن دسته از اعضای قشر روشنفکر مدرن جذابیت داشته است که حس می‌کردند در عصر باسوادی توده‌ای جایگاه ممتاز خود را از دست می‌دهند: ازکف‌رفتن فزایندهٔ شأن و احترام سابق انگیزه‌ای بوده است برای آرزوهای رمانتیک و ساده‌لوحانه دربارهٔ ثبات اجتماعات قدیمی.

در اکثر کارهایی که در حوزهٔ تغییر اجتماعی انجام گرفته در پی تبیین علل، ماهیت و جهت تغییر اجتماعی بوده‌اند. برای به دست‌آوردن سرنخی دربارهٔ مهم‌ترین بحث‌های مربوط به تغییر اجتماعی می‌توانیم ابتدا به سراغ نظریه‌پردازان مهم قرن بیستم برویم و سپس دستاوردهای نظری جدید و سرانجام (مهم‌تر از همه) تغییر اجتماعی را در بیرون از دنیای پیشرفتهٔ صنعتی مورد ملاحظه قرار دهیم.

بسیاری از مفاهیم تغییر اجتماعی در قرن بیستم مطرح شده‌اند: به پدیده‌های گوناگونی همچون فرهنگ‌پذیری، اشاعه، نوآوری تکنولوژیک، **جمعیت‌شناسی و مهاجرت** به‌مثابه علت‌های اصلی تغییر اجتماعی توجه شده است. بعضی از این مفاهیم بدون شک مهم و معنادارند، مثلاً درک پیدایش اسرائیل بدون توجه به مهاجرت، یا پیش‌بینی آیندهٔ آن بدون توجه به نرخ‌های متفاوت باروری غیرممکن است. درهرحال، برای بررسی مفهوم تغییر اجتماعی بهتر است، با رعایت ترتیب زمانی، به سراغ نظریه‌های عمومی مهم برویم.

مطالعهٔ تغییر اجتماعی زیر سیطرهٔ مفروضات تکاملی بوده، و احتمالاً هنوز هم هست. این مطلب نباید موجب شگفتی شود چون اکثر اندیشه‌های مدرن زادهٔ روشنگری است. در لیبرالیسم خوش‌بینانهٔ متفکرانی همچون هابهاوس و هابسن روند تکامل اجتماعی ضامن صلح، سعادت و گسترش عقلانیت است. مناقشه‌های سیاسی جغرافیایی دورهٔ ۱۹۱۴ تا ۱۹۴۵ ضربهٔ سختی به این امیدها زد. در مقابل، ایده‌های مارکسیستی (که شریک بسیاری از امیدهای لیبرالی بودند، البته با این استثنای مهم که صلح و سعادت را فقط در شیوهٔ تولید سوسیالیستی امکان‌پذیر می‌دانستند) در نیمهٔ اول قرن بیستم ارزش و اعتبار بالایی پیدا کردند خصوصاً وقتی که بحران‌های اقتصادی ظاهراً حکایت از این می‌کرد که شاید اتحاد شوروی بتواند رفاه و رونقی به وجود آورد که سرمایه‌داری را پشت سر بگذارد. درهرحال، مارکسیسم این مزیت را نسبت به اکثر نظریه‌های انقلابی داشت که می‌توانست سازوکار تغییر اجتماعی را، که تضاد طبقاتی بود، مشخص کند. سال‌های بین دو جنگ جهانی شاهد سربرآوردن نیروی انقلابی بزرگ دیگری بود که فاشیسم نامیده می‌شد. این نظریه، در اصل، خصوصاً در کارهای اسوالت اشپنگلر، مخالف تغییر اجتماعی بود، یا به بیان دقیق‌تر، هر تغییری را صرفاً دوری و عاری از رشد و پیشرفت می‌دانست. اما در عمل، فاشیسم نوعی مدرنیسم ارتجاعی بود که درصدد ترکیب قطعیت ایدئولوژیک پیشامدرن با فن‌آوری مدرن بود. این ترکیب، ترکیبی تند و ناپایدار بود.

زندگی فکری وابسته به رویدادهای جغرافیای سیاسی است. پس از ۱۹۴۵، مطالعهٔ تغییر اجتماعی تحت‌الشعاع مقوله‌های امریکایی و مارکسیستی بوده است. تفکر امریکایی که تالکوت پارسونز مظهر آن بود، اصلاحات تدریجی را می‌پذیرفت ولی دربارهٔ تغییر اجتماعی بنیادی حرفی برای گفتن نداشت (البته غیر از مخالفت و انکار). این وضعیت به پیدایش انواع و اقسام جامعه‌شناسی‌های تضاد منجر شد که غالباً تحت تأثیر مارکس اما عموماً مدیون آثار ماکس وبر بود. درهرحال، ثبات و پایداری دورهٔ بعد از جنگ به این معنا بود که دستاورد مهمی در مطالعهٔ تغییر اجتماعی به وجود نیامده است.

پیشرفت‌ها و دستاوردهای مفهومی اکنون در حال شکل‌گیری‌اند. نخستین دستاورد به تأثیر نیروهای سیاسی مربوط می‌شود. تغییر اجتماعی، آن‌طور که هم لیبرال‌های تکامل‌گرا و هم مارکسیست‌ها فرض می‌کردند، همیشه از شرایط اقتصادی اجتماعی نشئت نمی‌گیرد بلکه رویدادهای سیاسی می‌توانند جامعه را وادار به تغییر کنند. بر همین اساس شکست جغرافیایی سیاسی در جنگ به دموکراتیک‌شدن آلمان و ژاپن منجر شد. به‌طورکلی‌تر، ما دریافته‌ایم که خصلت جنبش‌های اجتماعی غالباً ناشی از

حکومتی است که با آن دست به گریبان هستند: در جهان سرمایه‌داری انقلاب‌های زیادی درنگرفته، اما در چند نمونهٔ اندکی که سراغ داریم، خواه در محیط‌های کشاورزی و خواه صنعتی، علت انقلاب ظاهراً حذف و طرد سیاسی بوده است. دستاورد دوم مربوط به سرمایه‌داری است. بخش اعظم تفکر اجتماعی در رویارویی با اقتصاد سیاسی و تلاش برای عبور از آن شکل گرفته است. ولی سرعت تغییر در نظام سرمایه‌داری و گسترش دامنه‌های اجتماعی آن بسیار شگفت‌انگیزتر است. روابط میان جامعهٔ سرمایه‌داری و دولت‌های ملی ــ که دومی ناچار به یافتن راهی برای تداوم بقا در متن جامعهٔ بزرگ‌تر اولی است ــ دستور کار مطالعات تغییر اجتماعی در زمان ما را رقم می‌زند.

تغییر اجتماعی در بیرون از سرزمین اصلی اروپا و شعبه‌های فرهنگی آن، یعنی تکاپوی کشورهای جهان سوم، خصوصاً از سال ۱۹۴۵ به بعد، در جهت نیل به توسعه و امنیت اهمیت بی‌چون‌وچرایی برای تاریخ جهان دارد. تأسیس بسیاری از این کشورها نتیجهٔ ملی‌گرایی است که احتمالاً برجسته‌ترین تک‌عامل تغییر در قرن بیستم بوده است ــ البته حفظ و تداوم مرزهایی که در سال ۱۹۴۵ تعیین شد هم نتیجهٔ به بن‌بست‌رسیدن ابرقدرت‌ها و هم نتیجهٔ توافق عمومی دربارهٔ اصل عدم مداخله است. بحث‌های زیادی در این باره درگرفته است که آیا کشورهای پیشرفته از طریق روش‌های غیرمستقیم اقتصادی کشورهای جهان سوم را کنترل می‌کنند یا خیر. این مطلب که «نظریهٔ وابستگی» نمی‌تواند تماماً درست باشد، با توجه به اوج‌گیری چشمگیر صنعت‌گرایی در آسیای جنوبی آشکار می‌شود. اما این دیدگاه کلی از جهات زیادی نیز حقیقت دارد. دقیقاً به همین دلیل که کشورهای بسیار اندکی از دام **وابستگی** گریخته‌اند؛ این استثناها، که کارنامهٔ عملکرد اجتماعی خارق‌العادهٔ آن‌ها اکنون مورد پژوهش قرار دارد، قاعده را اثبات می‌کنند. با وجود این، ضعف اقتصادی اکثر دولت‌های جهان سوم به این معنا نیست که آن‌ها بر تغییرات اجتماعی کلان جهانی تأثیر نخواهند گذاشت. این کشورها به‌زودی صاحب تسلیحات هسته‌ای خواهند شد؛ و این امر به‌ناچار بر نظم و ترتیبات اقتصادی تأثیر می‌گذارد.

برای مطالعه

Collins, 1975: *Conflict Sociology.*
Gellner, E. 1983: *Nations and Nationalism.*
Hoffer, E. 1963: *The Ordeal of Change.*
Mann, M. 1986: *The Sources of Social Power.* Vol. 1, *From the biginning to 1760* AD.
Smith, A.D. 1973: *The Concept of Social Change.*

جان اِی. هال

تغییر تکنولوژیکی
TECHNOLOGICAL CHANGE

تغییردادن آزمایشی محیط به کمک روش‌های علمی حل مسئله همیشه بخشی از تلاش‌های انسان بوده است. با این حال، دامنه و میزان و شیوع تغییر تکنولوژیکی چنان نمایان و چشمگیر بوده است (خصوصاً در حیطه‌های جنگ، مهندسی شهری، حمل‌ونقل، ارتباطات و پزشکی) که نظریه‌های جداگانه‌ای برای تبیین و ارزیابی این نوع دگرگونی خاص ارائه شده است. جبرگرایی تکنولوژیک از عناصر غالب در این نظریه‌ها است. جبرگرایی تکنولوژیک بیانگر این است که تغییر تکنولوژیکی علت تغییرات فرهنگ، سیاست و اقتصاد را توضیح می‌دهد. روایت تعدیل‌شدهٔ این نظریه تحت عنوان تعامل‌گرایی تکنولوژیک شناخته می‌شود که مدعی است روابط میان تغییرات تکنولوژیکی و اجتماعی، متقابل و دوجانبه است. برای مثال، تورستاین وبلن این مطلب را مطرح کرد که ساختارها و عقاید اجتماعی موجب تعدیل و مهار تغییرات تکنولوژیک می‌شود (تأخیر فرهنگی). اما وقتی نوآوری یا اختراع تازه‌ای به جامعهٔ دیگری معرفی می‌شود، از قید موانع فرهنگی آزاد شده و نهادها و رسوم دیگر را تغییر می‌دهد (Veblen, 1914, p. 135).

نویسندگانی که یکی از این نظریه‌ها را پذیرفته‌اند معمولاً به دو گروه تقسیم می‌شوند که این تقسیم‌شدن به نحوهٔ ارزیابی آن‌ها از ارزش تغییر تکنولوژیک بستگی دارد. یک دسته ارزش این تغییرات را بر مبنای معیارهای فایده‌باوری یا اخلاقی زیر سؤال می‌برند. یکی از سرسخت‌ترین منتقدان تغییر تکنولوژیک مارتین هایدگر،

فیلسوف آلمانی، بود که تمایز فاحشی میان ماهیت تغییر تکنولوژیک دورهٔ باستان و قرون وسطا، از یک طرف، و دورهٔ مدرن، از طرف دیگر، می‌گذاشت. ویژگی اصلی تغییر تکنولوژیک در دورهٔ مدرن عبارت بود از تبدیل تمامی جهان به ابژه‌ای که مخصوص دستکاری و دخل و تصرف است و در آن انسان‌ها خود «محصور» یک نظام هستند (Heidegger, 1954). بنابراین، از دید هایدگر، رودخانهٔ راین بنا به احکام و اصول تکنولوژیک مدرن، دیگر نه منظره، که منبع قدرت است. نویسندگان دیگر نیز روی ماهیت مستقل و تأثیرپذیر نظام‌های تکنولوژیک انگشت گذاشته‌اند (مانند آزمایشگاه‌های تحقیقاتی خصوصی یا عمومی) که بی‌وقفه تغییر در پی تغییر ایجاد می‌کنند بی‌آن‌که پروای نتایج آن را داشته باشند. بنابراین، منتقدان بر آثار و نتایج پیش‌بینی‌نشدهٔ تغییرات تکنولوژیک، خصوصاً برای محیط زیست طبیعی، و غفلت از گزندهای بیماری‌های ژنتیکی و تأثیرهای فرهنگی و روانی تغییرات دائمی و سریع و استفاده از تخصص تکنولوژیک به‌مثابه منبعی برای مصونیت از ارزیابی و کنترل دموکراتیک تأکید می‌کنند. بعضی در دفاع از ملغی‌ساختن نظام‌های تکنولوژیک و دربارهٔ روش‌هایی برای متوقف‌ساختن تغییر تکنولوژیک بحث می‌کنند (Berry. 1977).

در ارزیابی‌های مثبت‌تر بر ماهیت عقلانی تغییر تکنولوژیک و آثار رهایی‌بخش آن تأکید می‌کنند. تولید اقتصادی، اگر از قید و بندهای فرهنگ و سنت رها شود، به صورت عقلانی‌تر و کارآمدتری سازماندهی می‌شود و می‌تواند فقر را ریشه‌کن کند و فرصت‌های بیش‌تری برای فراغت و تندرستی فراهم سازد. نگاه به تغییر تکنولوژیک به‌مثابه پیشرفت و ترقی از مفروضات متفکران قرن نوزدهمی نظیر سن سیمون و مارکس بود، و از نظر اشخاص متفاوتی همچون لنین، تایلر، لو کوربوزیه، و بی. اف. اسکینر در قرن بیستم، اصل مسلم انگاشته می‌شد. گروه دیگری از طرفداران تغییر تکنولوژیک روی جنبه‌های مثبت بعضی تغییرات تکنولوژیکی انگشت می‌گذارند و اسامی گوناگونی همچون «تکنولوژی مردمی»، «تکنولوژی نرم»، یا «تکنولوژی بینابینی» به آن می‌دهند. این نویسندگان، از جمله مارشال مک لوهان، ای. اف. شوماخر، و بوکمینستر فولر، حامی معرفی و ترویج آن دسته از تغییرات تکنولوژیک هستند که امکان کاربرد شخصی و خوش‌فرجام (نظیر رادیوهای ترانزیستوری و رایانه‌های شخصی) را فراهم می‌آورند و معتقدند که اگر تغییرات تکنولوژیک به نحو درخوری هدایت شود می‌تواند آرزوهای اتوپیایی و دموکراتیک گاندی و جفرسن را محقق سازد.

← **انقلاب علمی ـ تکنولوژیکی؛ ابداع؛ فن‌آوری و نظریهٔ اطلاعات**

برای مطالعه

Boorstin, Daniel 1978: *The Republic of Technology.*

Ellul, Jacques 1954 (*1965*): *The Technological Society.*

Hughes, Thomas 1989: *American Genesis: A Century of Invention and Technological Enthusiasm.*

Mumford, Lewis 1934 (*1963*): *Technics and Civilization.*

_____ 1967: *The Myth of the Machine.*

Teich, Albert H. ed. 1977: *Technology and Man's Future.*

فیلیپ آبِت

تفهم VERSTEHEN

این واژهٔ آلمانی که به معنای «فهمیدن» است در معنای محدودتری که به فهم متون و سایر دستاوردهای بشری مانند کنش‌ها و پدیده‌های اجتماعی و فرهنگی اشاره دارد، رواج پیدا کرده است. فهمیدن این پدیده‌ها غالباً چیزی شبیه فهمیدن متن مکتوب در نظر گرفته می‌شود. این اصطلاح را که ابتدا در قرن نوزدهم برای اشاره به نفوذ و رخنهٔ هوشمندانه به متون دینی و سایر متون تاریخی به کار می‌رفت، یوهان گوستاو درویزن (۱۸۳۸-۱۹۰۸)، فیلسوف تاریخ، برای حمله به این دیدگاه پوزیتیویستی به کار برد که تاریخ باید در پی کشف قوانینی شبیه علوم طبیعی باشد (← **طبیعت‌گرایی**). از نظر درویزن، ما می‌توانیم روح (Geist) را به شیوه‌ای متفاوت از طبیعت

بفهمیم. ما دارای «قوهٔ فهم بی‌واسطه و یقینی امور انسانی» هستیم، اما این قوهٔ فهم باید با روش‌های پژوهش تاریخی، دقیق‌تر و «عینی‌تر» شود. این اندیشه‌ها را بعدها ویلهلم دیلتای (۱۸۳۳-۱۹۱۱) فیلسوف بسط داد. دیلتای سعی داشت بنیادهای فلسفی علوم انسانی را پی‌ریزی کند. کار دیلتای نشان‌دهندهٔ تغییر کانون تأکید از فهم معنای منظور نظر نویسنده یا کنشگر به رهیافت ساختاری‌تری بود که در آن معنا محصول نظام بزرگ‌تری مانند زبان طبیعی یا مجموعه‌ای از قراردادهای فرهنگی است، و این تمایز میان معنای منظور نظر و ذهنی و معنای «عینی» معمولاً بر بحث‌های بعدی در این باره سایه انداخته است.

چهره‌های اصلی و شاخص جامعه‌شناسی تفهمی گئورگ زیمل و ماکس وبر هستند. زیمل نخستین‌بار در **مسائل فلسفهٔ تاریخ** (Simmel, 1892) به صورت نظام‌مند به این مباحث پرداخت. وبر (Weber, 1903,06) زیمل را به این سبب که تمایز روشنی می‌گذارد میان فهم عینی معنای یک جمله و فهم یا تفسیر ذهنی انگیزه‌های شخصی که آن را اظهار می‌کند تحسین می‌کرد. در مثالی که زیمل می‌آورد، سربازی که دستور مبهمی را دریافت می‌کند ممکن است فرضیه‌ای دربارهٔ انگیزه‌های شخصی که این فرمان را صادر کرده برای خود بسازد. وبر اصرار دارد که چنین فرایندی نوعی معرفت علّی است. تبیین‌های علوم اجتماعی باید هم در پی کفایت معنایی و هم در جست‌وجوی کفایت علّی باشند. در مورد تعبیر پرآوازهٔ وبر از اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری (Weber, 1904-5) تبیین خاستگاه‌های دینی نوآوری اقتصادی پروتستان‌ها در اوایل دورهٔ مدرن اروپا باید بر اساس آن‌چه دربارهٔ انگیزش‌های آدمی می‌دانیم معقول و معنادار باشد، و همچنین باید به نحوی اثبات شود که این ایده‌ها در واقع نیز بر کردارهای کارگران و کارفرمایان پروتستان تأثیر داشت. جامعه‌شناسی وبر با تأکید بر معنای منظورشدهٔ ذهنی، یا **سنخ آرمانی** چنین قصد و منظوری، همراه است و این استدلال را مطرح می‌سازد که معنای عینی یا درست موضوع علاقهٔ سایر رشته‌ها مانند فلسفه، فقه‌اللغة یا حقوق است. مقولهٔ فهم «مستقیم» یا «بی‌واسطهٔ» وبر به آن‌چه معمولاً معنای عینی دانسته می‌شود، نزدیک است.

آلفرد شوتس پایه‌گذار «جامعه‌شناسی پدیدارشناختی» و نویسندهٔ کتابی است که تحت عنوان **پدیدارشناسی دنیای اجتماعی** (Schutz, 1932) ترجمه شده است. شوتس بر جنبهٔ «روزمره» و «عقل سلیمی» عمل فهمیدن و برساختن سنخ‌های آرمانی آن تأکید می‌کرد، و **اتنومتدولوژی** که به صورت فزاینده‌ای به نظریهٔ اجتماعی مرسوم‌تر، خصوصاً در آثار آنتونی گیدنز و دیگران، وارد شده است، همین مسیر را ادامه می‌دهد.

عقل‌گرایان، با استدلال کاملاً متفاوتی معتقدند که «کنش عقلانی خود تبیینی برای خویش است» (Hollis, 1977, p. 21) (← **عقلانیت و عقل**). درحالی‌که نظریهٔ **هرمنوتیک** بر بازسازی خلاقانهٔ چیزی تأکید می‌کند که ویتگنشتاین آن را «شکل‌های زندگی» می‌نامید (Winch, 1958 and 1964)، و نظریه‌پردازان کنش عقلانی در حوزهٔ علم اقتصاد، روان‌شناسی و حتی جامعه‌شناسی و انسان‌شناسی معمولاً تعبیر عام و جهانشمولی دربارهٔ انگیزش بشری دارند، و توجه نسبتاً کم‌تری به «خود-فهمی» کنشگران دارند ــ یعنی به درکی که خود آن‌ها از کارهای‌شان و چرایی آن کارها دارند.

در آخرین دههٔ قرن بیستم، تقابل و تعارض‌های اولیه بین تفهم و تبیین (Erklären)، یا بین **تبیین** فرجام‌شناختی و علّی، که ماکس وبر می‌کوشید بر آن فائق آید، تا حد زیادی به پس‌زمینه رفته است، مانند تقابل‌های مشابهی که بین نظریه‌های فردگرا و ساختارگرا یا نظریه‌های ماده‌گرا و ایده‌باور وجود داشت. نظریهٔ انتقادی (← **مکتب فرانکفورت**) فقط یکی از شکل‌های تلاش دانشمندان علوم اجتماعی برای ارائهٔ برآیندی از این تقابل‌هاست. تقابل بارزتری که امروز به چشم می‌خورد میان نظریهٔ فردگرایانهٔ کنش عقلانی در اقتصاد و سایر علوم اجتماعی، و رهیافت‌هایی است که در امتداد سنت تفهمی، اصول ساخت‌گرایانه و فرهنگ‌گرایانه را با هم تلفیق می‌کنند.

برای مطالعه

Apel, Karl-Otto 1979 (*1984*): *Understanding and Explanation: A Transcendental-Pragmatic Perspective.*

Dallmayr, Fred and McCarthy, Thomas ed 1977: *Understanding and Social Inquiry.*
Hollis, Martin 1977: *Models of Man.*
Müller-Doohm, Stefan ed. 1992: *Verstehen und Methoden.*
Outhwaite, William 1975 (*1986*): *Understanding Social Life,* 2nd edn.
Winch, Peter 1958: *The Idea of a Social Science and its Relation to Philosophy.*
_____ 1964: Understanding a primitive society. *American Philosophical Quarterly* 1. 4, 304-24.
Wright, G.H. von 1971: *Explanation and Understanding.*

ویلیام اُوتوِیت

تقسیم کار DIVISION of LABOUR

این اصطلاح اساساً ناظر است به تفکیک وظایف مختلف در تولید کالاها و خدمات و تخصیص افراد و گروه‌ها به این وظایف. عموماً تمایزی میان تقسیم کار فنی و تقسیم کار اجتماعی قائل می‌شوند که اولی به تفکیک وظایف تخصصی در فرایند تولید و دومی به تمایزیابی در کل جامعه مربوط می‌شود.

تفکر اجتماعی در سراسر قرن بیستم توجه و علاقهٔ خاصی به تحلیل تأثیر تخصصی‌شدن فزاینده بر هر یک از موارد زیر نشان داده است:

۱. تجربهٔ کاری و واکنش‌های آن دسته از کارگران یدی که فقط وظایفی تکراری را انجام می‌دهند که نیازی به مهارت ندارد و بی‌بهره از هر گونه فرصتی برای ارتقای شناخت و کنترل فرایند کار است، این موضوع معمولاً تحت عنوان **بیگانگی** کارگران مورد بحث قرار می‌گیرد.

۲. نحوهٔ ارتباط تقسیم کار و خصوصاً توسعهٔ تخصصی‌شدن با توزیع اجتماعی معرفت و نقش آن در روابط قدرت و سلطه (← **حرفه‌ها**)؛

۳. ساختار طبقاتی، خصوصاً به واسطهٔ اهمیت تفکیک کار «فکری» از کار «یدی» (Sohn-Rethel, 1978) و رشد «طبقهٔ متوسط جدید» کارکنان یقه‌سفید، حرفه‌ای و مدیریتی (← **طبقه**)؛

۴. بوروکراتیک‌شدن روزافزون مدیریت اقتصادی و سیاسی؛ فرایندی که تا اندازه‌ای ناشی از نیاز به هماهنگ‌سازی و ادارهٔ جوامع و سازمان‌هایی است که ویژگی اصلی آن‌ها پیچیدگی و وابستگی متقابل فزاینده است.

۵. امکان مدیریت و کنترل کارگران بر فرایند تولید (← **شورای کارگران**)؛

۶. تقسیم کار جنسیتی و روابط سلطه و فرودستی بین مردان و زنان (← **جنسیت**).

در بریتانیا در دورهٔ پس از جنگ جهانی دوم توجه روزافزونی شده است به فرایندهایی که طی آن‌ها فعالیت‌های حذف و طرد نژادپرستانه علیه مهاجران و نسل دوم کارگران اقلیت قومی، به تفکیک نژادی در تقسیم کار (← **نژادپرستی**) و شکل‌گیری «طبقهٔ زیرین» جداگانه و «لایه‌های» نژادی در سایر طبقه‌ها منجر شده است (Miles, 1982)؛ مسئلهٔ تأثیر خاص تفکیک نژادی بر زنان کارگر اقلیت‌های قومی نیز مورد توجه بوده است (Phizacklea, 1983) و بحث دربارهٔ چگونگی ارتباط این فرایندها با روابط میان «نژاد»، طبقه و جنسیت، نیز همچنان ادامه دارد (Anthias and Yuval-Davis, 1983). در همین اواخر، بحث و جدل‌های مهمی دربارهٔ تغییر در ترکیب طبقهٔ کارگر در مرحلهٔ «پسا صنعتی» سرمایه‌داری، امکان تقسیم کار جدید بر مبنای به حداقل رساندن ساعات کار در سوسیالیسم «پسا صنعتی» (Gorz, 1982; Hyman, 1983)، و صور جدید **تقسیم کار بین‌المللی** در جریان بوده است.

در هر حال، کاربرد این اصطلاح خالی از ابهام و اغتشاش نیست چون معناهای گوناگونی مانند وظایفِ تقسیم‌شده، کارکنان متخصص، سلسله‌مراتب اقتدار در محل کار، بخش‌های تمایزیافتهٔ اقتصاد و پیچیدگی ساختاری عمومی در جوامع صنعتی از آن مراد می‌شود. اختلاف نظر دربارهٔ این‌که تقسیم وظایف و تمایزیافتن ساختارهای کنترل وظایف تا چه حد نتیجهٔ فرایندهای «خنثای» توسعهٔ فن‌آوری است (یا در مورد تقسیم کار جنسیتی، تا چه حد نتیجهٔ ویژگی‌های زیست‌شناختی است) و تا چه حد نتیجهٔ سازماندهی فرایندهای کار

به‌منظور تداوم‌بخشیدن به روابط سلطهٔ اجتماعی و اقتصادی و لذا خصوصاً در شرایط تولید سوسیالیستی قابل دگرگونی، اغتشاش در کاربرد این اصطلاح را هرچه بیش‌تر دامن زده است.

کارهای عمده‌ای که در قرن بیستم برای فهم تقسیم کار صورت گرفته، روابط پیچیده‌ای با نوشته‌های یونانیان باستان، نویسندگان قرن هجدهمی روشنگری در اسکاتلند، خصوصاً آدام اسمیت و آدام فرگوسن، و متفکران قرن نوزدهمی همچون کارل مارکس و اگوست کنت دارد (Rattansi, 1982). در قرن بیستم، نقش و سهم (۱) مارکسیسم؛ (۲) امیل دورکم؛ (۳) جامعه‌شناسی کارکردگرا؛ (۴) فمینیسم؛ بیش‌تر و مهم‌تر از دیگران بوده است.

مارکسیسم

مفهوم تقسیم کار در مارکسیسم اهمیت محوری دارد چون در آن اهمیت شایانی به مقولهٔ کار داده می‌شود و بر اهمیت فعالیت‌های مولد دگرگون‌کنندهٔ طبیعت به‌منزله شالودهٔ تولید ثروت، وجود طبقات اجتماعی و دولت، عملکرد ایدئولوژی‌ها و نوید غلبه برکمبود در آینده، تأکید می‌شود. تقسیم کار موجب افزایش بهره‌وری است که تصور می‌شود آن نیز موجب افزایش مازادهایی شود که به تصرف طبقهٔ مسلط صاحب ابزارهای تولید در می‌آید. با این حال، تفکر اجتماعی مارکسیستی دچار تفرقهٔ فاحشی در آرای مربوط به تأثیرهای گسترش تقسیم کار است که تا حدی ناشی از تفاوت آرای خود مارکس در نوشته‌های اولیه و متأخر او در این باره است (Rattansi, 1982) و نیز ناشی از توسعهٔ ساختاری جوامع سرمایه‌داری و جوامع سوسیالیستی دولتی است. برخی از مارکسیست‌ها تقسیم کار را اساساً بر حسب روند قطبی‌شدن ساختار طبقاتی سرمایه‌داری حول دو قطب تودهٔ کارگران یدی غیرماهر و طبقهٔ کوچک مالکان، و پدیدآمدن طبقهٔ متوسط جدید از بطن دگرگونی‌های تقسیم کار سرمایه‌داری درک می‌کنند (Carter, 1985)؛ بعضی هم تقسیم کار را اساساً نتیجهٔ رشد و توسعهٔ فن‌آوری می‌دانند تا پیامد فرایندهای سلطه؛ مثلاً می‌توان به دیدگاه جبرگرایی تکنولوژیک لنین و تلاش‌های او در دههٔ ۱۹۲۰ اشاره کرد که می‌خواست با واردکردن فنون «مدیریت علمی» که آن را به‌لحاظ طبقاتی خنثی قلمداد می‌کرد، بازده تولید را بیش‌تر کند؛ درحالی‌که در تحلیل پرنفوذ بریورمن (Braverman, 1974)، که مبتنی بر بصیرت‌های مارکس در سرمایه است، این دیدگاه مخالف را می‌یابیم که مدیریت علمی تجلی گرایش طبقهٔ سرمایه‌دار به سازماندهی فرایندهای کار به شیوه‌ای است که امکان هر گونه کنترل یا کسب مهارت‌های فکری از اکثر کارگران گرفته می‌شود (← **فرایند کار**). مارکسیست‌ها در زمینهٔ امکان لغو تقسیم کار نیز اختلاف نظر دارند و در همین بحث است که خلط معانی این اصطلاح آشکارتر از هر جای دیگر دیده می‌شود (Rattansi, 1982). با این حال، مارکسیسم، به‌ویژه مارکسیسم غربی، کم و بیش وحدت داشته است بر اساس چالش‌هایی که بر سر از دست‌رفتن کنترل کارگران به راه انداخته و آن را ناشی از طرح و عملکرد فرایندهای ازهم‌گسیختهٔ کار دانسته که هم در جوامع سرمایه‌داری و هم در جوامع سوسیالیستی دولتی گروه‌های کوچک کارکنان فنی و مدیریتی بر آن سلطه دارند. نظریه‌پردازی‌های مارکسیستی، مانند اکثر اندیشه‌های اجتماعی غیرفمینیستی، ضعف خاصی در درک اهمیت سلطهٔ مردانه در تقسیم کار داشته است، هرچند که تلاش‌های گوناگونی صورت گرفته تا تبیین‌های مارکسیستی-فمینیستی نیز از تقسیم کار ارائه شود (Barrett, 1988).

امیل دورکم (۱۸۵۸-۱۹۱۷)

نخستین کتاب دورکم، تقسیم کار اجتماعی (Durkheim, 1893) که مضامین کار کنت را مورد استفاده قرار داد، بعدها نیز محور اندیشهٔ او بود و منبع پرنفوذی برای تحلیل جامعه‌شناسانهٔ تقسیم کار و خصوصاً تحلیل‌های کارکردی دربارهٔ تمایزیابی ساختاری بوده است (← **مکتب دورکم**). دورکم اصطلاح تقسیم کار را شامل همهٔ صور تخصصی‌شدن کارکرد اجتماعی می‌دانست، از همین‌رو معنای آن را به فراسوی حوزهٔ اقتصاد گسترش می‌داد. دورکم صور تقسیم کار را دارای پیوندهای درونی با انواع نظم یا «انسجام» اجتماعی می‌دانست. او «انسجام

مکانیکی» را که مبتنی بر تقسیم کار سادهٔ جوامع ابتدایی‌تر است، در مقابل «انسجام ارگانیک» جوامع صنعتی قرار می‌داد که مبتنی بر فردگرایی و پیوندهای وابستگی و مبادله‌ایی است که به واسطهٔ تمایز کارکردی پیچیده‌ای به وجود می‌آید که شمار بسیار زیادی از نهادهای اقتصادی، سیاسی و فرهنگی را دربرمی‌گیرد. رشد جمعیت و تراکم تماس‌های اجتماعی، محرک اصلی تغییر به سمت صور پیچیده‌تر تقسیم کار است. دورکم پیوسته با مسئله‌ای دست به گریبان بود که آن را صور «نابهنجار» تقسیم کار می‌نامید و به فقدان انسجام و کنترل اخلاقی برای هدایت رفتار مربوط می‌شد. او به‌خصوص دربارهٔ تقسیم کار «آنومیک» و «تحمیلی» بحث می‌کرد که وضعیت‌هایی انتقالی‌اند که پدیدآمدن‌شان همراه با صنعتی‌شدن سریع و پرشتاب و به دلیل فقدان کنترل‌های اقتصادی، سیاسی و اخلاقی در تقسیم کار و روابط مبادله است و با آن‌ها اقتصاد دستخوش نوسان می‌شود، تضاد طبقاتی تشدید می‌گردد و رابطهٔ تخصص‌ها و نابرابری‌ها با استعدادهای طبیعی افراد از دست می‌رود و کارکنانی که وظایف تخصصی بر دوش دارند نمی‌توانند دریابند که کار آن‌ها تا چه حد برای بقای کل جامعه ضروری و حیاتی است. دورکم توصیه می‌کرد که دولت در اقتصاد مداخله کند و امتیازهای موروثی برای دسترسی به موقعیت‌های نظام تقسیم کار ملغی شود، یعنی آن‌چه اکنون برابری فرصت‌ها می‌نامند ایجاد شود. او تأکید روزافزونی بر نقش «اصناف» یا مؤسسه‌های شغلی و حرفه‌ای در میانجی‌گری بین افراد و دولت و ایجاد کنترل‌های اقتصادی و اخلاقی لازم برای تقسیم کار پیچیدهٔ فنی و اجتماعی داشت. با این حال، در این باره اختلاف نظر وجود دارد که دورکم تا چه حد امکان دگرگونی بنیادی تقسیم کار را در جوامع سوسیالیستی می‌پذیرفت. گین (Gane, 1984) و پیرس (Pearce, 1989) بر رادیکالیسم بالقوهٔ دیدگاه سیاسی دورکم تأکید کرده‌اند، درحالی‌که بعضی هم (Gouldner, 1962) معتقدند دیدگاه‌های دورکم فقط امکان محدودی برای این دگرگونی‌ها باقی می‌گذارد.

جامعه‌شناسی کارکردگرا

در این سنت جامعه‌شناسی، به پیروی از کنت و دورکم و دیگران، بر تقسیم کار به‌مثابه **تمایزیابی اجتماعی** تأکید می‌شود که با تخصصی‌شدن، به‌ویژه به‌عنوان پیامد صنعتی‌شدن مرتبط است. شمار محدودی از کارکردهای لازم برای بازتولید جامعه ــ مثل اجتماعی‌شدن و تولید کالاها و خدمات ــ را طیفی از نهادهای تخصصی انجام می‌دهند که پیوسته رو به گسترش و افزایش‌اند. درحالی‌که نهادهای چندکارکردی پیشین، مثل خانواده، که در جامعهٔ پیشا صنعتی هر دو کارکرد اجتماعی‌شدن و تولید اقتصادی را داشت، به اجتماعی‌کردن کودکان محدود شده است. ضعف عمدهٔ تبیین‌های کارکردی از تقسیم کار، جبرگرایی تکنولوژیک آن‌ها بوده که با نادیده‌گرفتن روابط میان تقسیم کار، سلطهٔ طبقاتی و انقیاد زنان همراه بوده است.

فمینیسم

در این‌جا داعیهٔ اصلی این است که بخش اعظم تفکر اجتماعی با تمرکز بر عرصهٔ عمومی و با تعریف اشتغال بر اساس مزد، نابرابری‌های جنسی تقسیم کار را امری بدیهی انگاشته است (Stacy, 1981) و از تحلیل **کار خانگی** زنان در خانه و رابطهٔ آن با فرودستی زنان در نظم اقتصادی و اجتماعی عاجز مانده است. بعضی تحلیل‌های فمینیستی، ریشهٔ سلطهٔ مردانه را در روابط خانوادگی می‌بینند، و بعضی دیگر چنین استدلال می‌کنند که کرد و کارهای مبتنی بر حذف و طرد از سوی مردان در محل کار کلید درک تقسیم کار جنسی است (Walby, 1986). بعضی هم این بحث را مطرح کرده‌اند که بچه‌داری و کارهایی که زنان در خانه انجام می‌دهند و موجب بازتولید نیروی کار می‌شود، و نیز تجمع زنان در شغل‌های کم‌درآمد و پاره‌وقت، به نفع انباشت سرمایهٔ خصوصی، دولت و تک‌تک مردان تمام می‌شود، و همچنین این بحث مطرح شده که تقسیم کار جنسی معلول روابط سلطهٔ طبقاتی است و از این‌رو باید ابتدا طبقات اجتماعی از بین بروند تا دگرگونی واقعی در نابرابری‌های جنسی

امکان‌پذیر شود. تقلیل‌گرایی زیست‌شناختی، چه فمینیستی و چه غیرفمینیستی، که تقسیم کار جنسی را بسط «طبیعی» تفاوت‌های زن و مرد قلمداد می‌کند، آماج اصلی حمله‌های اکثریت فمینیست‌هایی است که معتقدند سلطهٔ مردان در نظام تقسیم کار جنسی اساساً نتیجهٔ روابط اجتماعی همراه با کنترل مردان بر باروری و قدرت کار زنان است.

برای مطالعه

Abercrombie, N. and Urry, J. 1983: *Capital, Labour and the Middle Classes.*

Beechey, V. 1987: *Unequal Work.*

Giddens, A. and Mackenzie, G. eds 1982: *Social Class and the Division of Labour.*

Corz, A. ed. 1973 (1976): *The Division of Labour: The Labour Process and Class Struggle in Modern Capitalism.*

Horton, J. 1964: The dehumanization of alienation and anomie: a problem in the ideology of sociology. *British Journal of Sociology* 15, 283-300.

Larson, M.S. 1977: *The Rise of Professionalism.*

Littler, C. and Salaman, G. 1984: *Class at Work: The Design, Allocation and Control of Jobs.*

Lukes, S. 1967: Alienation and anomie. In *Philosophy, Politics and Society,* ed. P. Laslett and W.G. Runciman.

——— 1973: *Emile Durkheim.*

Rueschemeyer, D. 1986: *Power and the Division of Labour.*

Westwood, S. and Bhachu, P. eds 1988: *Enterprising Women: Ethnicity, Economy and Gender Relations.*

Wilson, W. 1980: *The Declining Significance of Race:Blacks and Changing American Institutions,* 2nd edn.

علی رتنسی

تقسیم کار بین‌المللی
DIVISION OF LABOUR, INTERNATIONAL

در بحث از تقسیم کار بین‌المللی، اصول **تقسیم کار** از سطح ملی به سطح بین‌المللی بسط می‌یابد. رشد و گسترش ارتباطات بین‌المللی موجب کاهش هزینهٔ مبادله می‌شود و این امکان را پدید می‌آورد که فعالیت‌های زیادی از یک مرکز واحد کنترل شود. و این به معنای رشد و گسترش وابستگی متقابل است، نخست بین اجتماعات محلی تشکیل‌دهندهٔ دولت-ملت‌ها و سپس بین دولت-ملت‌هایی که نظام‌های بین‌المللی به وجود می‌آورند.

در جوامع مبتنی بر تقسیم کار، کالاها و خدمات از طریق تخصص و مبادله تولید و توزیع می‌شوند. ولی در جوامع مبتنی بر خودکفایی، این کالاها و خدمات درون خانواده تولید می‌شود، و تخصص بسیار محدود است. تفاوت‌های میان این جوامع در تبیین جنبه‌های اساسی ساختار اجتماعی و توانایی‌های اقتصادی و سیاسی آن‌ها اهمیت بنیادی دارد.

بر همین مبناست که نظریه‌پردازان بسیاری پیدایش نظام‌های اجتماعی مبتنی بر تقسیم کار را به خود فرایند نوسازی ربط می‌دهند. جوامع «سنتی» تا حد زیادی خودکفا هستند، به نحوی که هر فرد یا خانواده‌ای غذا و پوشاک و مسکن خود را تولید می‌کند، فرزندان خود را آموزش می‌دهد و مستقیماً در فرایندهای سیاسی و فرهنگی اجتماع خود شرکت می‌کند. در چنین جوامعی فعالیت‌های اقتصادی پیچیده غیرممکن است، درحالی‌که میزان کنش متقابل و همیاری میان افراد نیز ممکن است بسیار محدود باشد.

از همین‌روست که جوامع مدرن را بر پایهٔ تقسیم کار پیچیده و گسترده استوار می‌دانند که در آن‌ها افراد نقش‌های هرچه تخصصی‌تری را ایفا می‌کنند و نهادهای تمایزیافته‌ای به وجود می‌آید که کارکردهای لازم را برای حفظ همیاری اجتماعی به انجام می‌رسانند. به این ترتیب، در حوزهٔ اقتصادی افراد در تولید کالاهای خاصی

تخصص پیدا می‌کنند و آن‌ها را با سایر ضروریات زندگی مبادله می‌کنند؛ بنابراین افراد بسیار زیادی ممکن است گرد هم بیایند تا کالایی را تولید کنند و هر یک از آن‌ها فقط مسئول یک جنبه از فرایند تولید است. پس تمایزیافتن کارکردها و تخصصی‌شدن وظایف شانه به شانهٔ سطوح بالاتری از مبادله و شکل‌های هرچه پیچیده‌تر سازمان پیش می‌رود.

در چنین جوامعی، اصل تقسیم کار نه فقط به فرایندهای اقتصادی بلکه به تمامی فرایندهای دیگر جامعه نیز تسری می‌یابد. سازمان‌های سیاسی، فرهنگی، دینی و همهٔ انواع سازمان‌های دیگر، به دست متخصصانی ایجاد و گردانده می‌شود که زندگی کاری خود را وقف اجرای وظیفهٔ ضروری خاصی از طرف بقیهٔ اجتماع می‌کنند، و به این ترتیب برای تأمین نیازهای اجتماعی خود به آن‌ها وابسته می‌شوند. بنابراین، جوامع مبتنی بر تقسیم کار بیش از جوامع معیشتی و خودکفا مستلزم سطوح بالاتری از مهارت، خودمختاری و همیاری است.

در سطح بین‌المللی، این اصطلاح غالباً در مورد حوزهٔ اقتصاد به کار می‌رود تا فرایندی را توصیف کند که طی آن تولیدکنندگان کشورهای خاصی، به اختیار یا اجبار، تصمیم به تولید تخصصی کالاهای مشخصی می‌گیرند که با محیط یا منابع آن‌ها همخوانی دارد، یعنی کالاهایی که در تولید آن‌ها از «مزیت نسبی» برخوردارند. از همین‌رو بعضی کشورها عمدتاً به صادرات کالاهای تولیدی روی می‌آورند، بعضی دیگر به تولید اقلام اساسی، درحالی‌که پیشرفته‌ترین کشورها اکنون به سمت تخصص در زمینهٔ مبادلهٔ انواع گوناگون خدمات می‌روند.

این فرایند شامل مبادلهٔ کالاها و خدمات ورای مرزهای ملی و به دست تولیدکنندگان مستقل است، اما همچنین شامل گرایش روزافزون تولیدکنندگان فعلی به سازمان‌یافتن در قالب شرکت‌های جهانی و فعالیت در مقیاس بین‌المللی نیز بوده است. شرکت‌های بزرگ در ورای مرزهای ملی فعالیت می‌کنند و در کشورهای زیادی شعبه و شاخه دارند. این شرکت‌ها تأثیر جدی بر سطح فعالیت اقتصادی در کشورهای میزبان دارند و اغلب قادرند بازارهای خارجی را قبضه و رقیبان داخلی را از میدان به‌در کنند. **جهانی‌شدن** فرایندها و امکانات فن‌آوری نیز به تقسیم کار بین‌المللی ربط پیدا می‌کند. در بازار جهانی امروزی که لحظه به لحظه بیش‌تر به سمت یکپارچگی می‌رود، همهٔ تولیدکنندگان باید پربازده‌ترین فن‌آوری نوین را بپذیرند تا بتوانند به بقای خود ادامه دهند، درحالی‌که تولیدکنندگان بزرگ قادرند محصولات خود را در سطح بین‌المللی ترویج کنند و موجب همگونی الگوهای مصرف و نیز فرایندهای تولید شوند.

جنبهٔ اقتصادی تقسیم کار به این دلیل در سطح بین‌المللی غالب است که پول و کالاها می‌توانند به‌آسانی بین مرزها حرکت کنند ولی توسعهٔ آژانس‌های تخصصی فرهنگی و سیاسی نیز در این میان اهمیت دارد. آغاز سرمایه‌داری همراه بود با گسترش جهانی کنترل سیاسی بر کشورهای سرمایه‌دار که نظام امپراتوری را ایجاد کردند. پس از آن اقتدار سیاسی به کشورهای سابقاً وابسته بازگردانده شد، ولی سازمان‌های تخصصی بین‌المللی رو به افزایش‌اند تا نظام فشرده و به‌هم‌وابستهٔ مبادلهٔ جهانی را مدیریت کنند.

وجود تقسیم کار را می‌توان در قدیمی‌ترین شواهدی که از کنش متقابل اجتماعی بشر در دست است شناسایی کرد، ولی تقسیم کار به‌طور اخص به گسترش سریع تولید و تجارت پس از انقلاب سرمایه‌داری در قرن شانزدهم مربوط می‌شود. این روند به نابرابری عظیمی در سطح جهانی انجامیده است (ده دوازده کشور ثروتمند بیش از ۸۰ درصد تجارت جهانی را در اختیار دارند) و همچنین موجب رقابت شدیدی بین شرکت‌ها، کشورها و مناطق شده و مقاومت‌های محلی نیرومندی در برابر نفوذ سیاسی و اقتصادی خارجی به بار آورده و تلاش‌های دولت‌های ملی را برای محدودساختن آزادی تجارت و ادعای حقوق حاکمیتی در برابر حقوق سایر کشورها یا سازمان‌های بین‌المللی در پی داشته است.

این نابرابری اقتصادی موجب قیام سیاسی علیه شکل غالب سرمایه‌دارانهٔ تقسیم کار بین‌المللی نیز شد که به صورت پیدایش اردوگاه سوسیالیستی تجلی یافت، و با انقلاب روسیه در ۱۹۱۷ آغاز شد و اروپای شرقی، چین و

تعدادی از کشورهای کم‌ترتوسعه‌یافته را دربرگرفت. ولی مبادلهٔ بین‌المللی بین این دو اردوگاه، ادامه پیدا کرد و با این‌که این روند تا حدی محدود شد و تغییر کرد اما هرگز کاملاً قطع نشد. این کشورها نتوانستند کالاهایی تولید کنند که با کیفیت کالاهای تولیدشده در غرب قابل مقایسه باشد، یا نتوانستند به همان سطوح بازده و مصرف دست بیابند. این کاستی‌ها در سقوط این نظام‌های دولت‌مدار و تلاش فعلی آن‌ها برای ادغام‌شدن در تقسیم کار بین‌المللی نقش مهمی داشت.

بنابراین، به‌رغم این گرایش‌های متضاد، دوران بعد از جنگ شاهد رشد خارق‌العادهٔ وابستگی متقابل جهانی، گسترش نفوذ سازمان‌های جهانی مثل صندوق بین‌المللی پول، بانک جهانی و اتحادیهٔ اروپا و تضعیف توانایی بعضی کشورها یا اجتماعات در مصون‌ماندن از تأثیر نیرومند تقسیم کار بین‌المللی بوده است.

← **توسعه و توسعه‌نیافتگی؛ روابط بین‌المللی**

برای مطالعه

Brett, E.A. 1985: *The World Economy since the War.*
Mill, J.S. 1900: *Principles of Political Economy,* book 3, ch. 17.
Grubel, H.G. 1981: *International Economics.*

ئی. اِی. برت

تکامل EVOLUTION

تکامل، به کلی‌ترین معنا، فرایند طولانی تغییر یا دگرگونی جمعیت‌ها یا نظام‌هاست که در آن حالت‌های بعدی یک موجود به‌آهستگی از حالت‌های قبلی آن سربرمی‌آورد. بنابراین، تکامل اجتماعی و فرهنگی موارد خاصی است از پدیده‌ای بسیار کلی‌تر. تکامل، در همهٔ نمودهای گوناگونش، معمولاً فرایندی برگشت‌ناپذیر پنداشته می‌شود، البته استثناهای نادری ممکن است رخ دهد.

امروزه مفهوم تکامل شالودهٔ پارادایم‌های مهمی در علوم از اختر فیزیک گرفته تا جانورشناسی است و به موجوداتی اطلاق می‌شود که از کل کیهان تا جمعیت‌های موجودات ذره‌بینی را دربرمی‌گیرد. مثلاً نوویکف (Novikov, 1983, p. aaax) اختر فیزیک را «مطالعهٔ ساختار و تکامل جهان» تعریف می‌کند.

اصطلاح تکامل در کاربردهای پیشا داروینی به معنای شکوفایی یا فرایند رشدی بود که حالات پی‌درپی یک موجود به واسطهٔ استعدادها یا خواص ذاتی آن از پیش رقم می‌خورد، مثل وقتی که گلی شکوفا می‌شود یا موجود زنده‌ای از نطفه به شخص بالغی تبدیل می‌شود. ولی زیست‌شناسان امروزی چنین فرایندهایی را رشد می‌نامند و اصطلاح تکامل را به فرایندهایی اختصاص می‌دهند شامل جمعیت‌های موجودات زنده که نتیجهٔ نهایی آن‌ها حاصل تعامل یک جمعیت با محیط‌زیست آن است، مثل دگرگونی‌های بین نسلی جمعیت‌های گیاهی و جانوری. ولی در علوم اجتماعی اصطلاحات تکامل و رشد یا توسعه غالباً به جای یکدیگر به کار می‌رود. تکامل معمولاً هنگامی به کار می‌رود که تغییرات حاصل از چند قرن یا چند هزاره را در نظر داشته باشیم که شامل تمامی جمعیت بشر باشد، و اصطلاح رشد یا توسعه به تغییراتی اطلاق می‌شود که در دوره‌های زمانی کوتاه‌تر رخ می‌دهد و شامل جوامع جداگانه است.

با این‌که مفهوم تکامل اساساً به فرایند تغییر اشاره دارد، به معنای تصدیق و تشخیص تداوم و استمرار نیز هست. زیرا مفهوم تکامل بر پایهٔ این فرض استوار است که موجودات در حال تغییر جمعیت‌ها یا نظام‌هایی متشکل از چندین و چند مؤلفه‌اند. از این رو هرچند که این موجودات ممکن است در درازمدت تغییرات شگرفی کرده باشند (مثلاً پستانداران از موجودات تک‌یاخته‌ای به وجود آمده‌اند) ولی در آن‌ها مؤلفه‌های بسیاری به مدت طولانی بی‌تغییر می‌ماند (برای نمونه رمزهای ژنتیکی همهٔ گونه‌ها در طول میلیاردها سال با زوج‌هایی از چهار نوکلئوتید ساخته شده است). علاوه بر این، در کوتاه‌مدت معمولاً تداوم بیش از تغییر دیده می‌شود. این توانایی در تلفیق دو خصوصیت بنیادی ظاهراً متناقض دنیای تجربی، یکی از بزرگ‌ترین جاذبه‌های مفهوم تکامل در علوم گوناگون است.

مفهوم تکامل از این جهت نیز جذابیت دارد که توجه

ما را به پیوندهای مهم گذشته و حال و آینده جلب می‌کند. رنه دوبو (Dubos, 1968, p. 270)، زیست‌شناس برجسته، این مطلب را به این صورت بیان می‌کند که «گذشته تاریخ مرده نیست؛ بلکه مادهٔ زنده‌ای است که انسان از آن زاده می‌شود و آینده را می‌سازد.»

مفهوم تکامل به‌رغم جاذبه‌هایش، مصون از انتقاد نبوده است. منتقدان نظریهٔ تکامل نه فقط خلقت‌گرایان که تکامل را بر اساس الهیات رد می‌کنند، بلکه همچنین بسیاری از دانشمندان علوم اجتماعی بوده‌اند.

دانشمندان علوم اجتماعی دست‌کم چهار دلیل برای توجیه مخالفت‌شان با تکامل‌گرایی اقامه کرده‌اند. نخست، بسیاری از آن‌ها تصور می‌کنند که مفهوم تکامل دال بر اعتقاد به پیشرفت اخلاقی و بهبود اجتناب‌ناپذیر وضع بشر است. دوم، بسیاری فکر تکامل را به این دلیل رد می‌کنند که آن را به معنای تقلیل‌گرایی زیست‌شناختی می‌دانند. سوم، آن دسته از دانشمندان علوم اجتماعی که گرایش‌های اومانیستی دارند همهٔ تبیین‌های تعمیمی از تاریخ بشر را رد می‌کنند و بر اهمیت عوامل اتفاقی در شکل‌گیری نتیجهٔ نهایی همهٔ رویدادها انگشت می‌گذارند. و سرانجام، بسیاری تکامل‌گرایی را به دلیل پیوستگی آن با **داروینیسم اجتماعی** رد می‌کنند.

با این‌که مخالفت‌های فوق در گذشته تا حد زیادی موجه بوده، تفکر تکاملی نوین عموماً به این مسائل پاسخ گفته است. تکامل‌گرایی نوین به‌صراحت منکر حتمیت یا عمومیت پیشرفت اخلاقی و بهبود وضع بشر است (Lenski and Lenski, 1987, pp. 399-406). پیشرفت (یا جهت‌داربودن) در تاریخ بشر فقط در اموری دیده می‌شود که به‌لحاظ اخلاقی خنثی هستند، مثل رشد ذخیرهٔ اطلاعات فرهنگی سودمند، رشد ابعاد سازمان‌ها، و افزایش تمایزهای درون‌سازمانی و بین‌سازمانی، و افزایش قدرت آدمیان در دخل و تصرف در محیط بیوفیزیکی. حتی از این جهات نیز، پیشرفت فقط در کل جمعیت بشر قابل مشاهده است، نه در تک‌تک جوامع.

دوم، تکامل‌گرایی نوین، جبرگرایی زیست‌شناختی را صریحاً رد می‌کند و فرهنگ را سازوکار پویای تغییر اجتماعی می‌داند. با این‌که تکامل‌گرایی نوین تأکید دارد که همهٔ فرهنگ‌ها منعکس‌کنندهٔ میراث ژنتیکی نوع بشر است، این میراث را فقط تبیین‌کنندهٔ اساسی‌ترین ویژگی‌های فرایند تکامل (مثل کاربرد جهانی نظام‌های نمادین) می‌داند، نه تبیین‌کنندهٔ جزئیات آن. این دیدگاه تفاوت زیادی با تقلیل‌گرایی ساده‌انگارانهٔ بعضی از تکامل‌گرایان قدیمی و اکثر زیست‌جامعه‌شناسان معاصر دارد.

سوم، نظریه‌های نوین تکامل به زبان احتمالات سخن می‌گویند و نه با لحن جبرگرایانه‌ای که منتقدان اومانیست مخالف آن هستند. هدف این نظریه‌ها تعریف و توصیف ماهیت میدان نیروهایی است که بر کنش‌های افراد و جوامع تحت شرایط مشخص تأثیر می‌گذارند، و به این ترتیب شالوده‌ای برای تخمین احتمال پدیدآمدن نتایج گوناگون ارائه می‌دهند، نه پیش‌بینی یا تبیین نتایج در موارد منفرد.

و بالاخره، به‌رغم پیوستگی تفکر تکاملی با داروینیسم اجتماعی، این پیوند ظاهراً تا حد زیادی تصادفی است. فقط کافی است تحسین عمیق مارکس از کار داروین یا مرثیهٔ انگلس برای سنگ قبر دوستش را به یاد بیاوریم تا دریابیم که دلالت‌های سیاسی تکامل‌گرایی متنوع و گونه‌گون است (Berlin 1939, pp. 247-8; Harris, 1968, p. 68). می‌توان تصور کرد که منتقدان تکامل‌گرایی سرانجام درخواهند یافت که تکامل‌گرایی اجتماعی سنگ‌بنای محکمی برای هیچ برنامهٔ سیاسی واحدی فراهم نمی‌سازد.

← **انتخاب طبیعی؛ فرایندهای تکاملی در اقتصاد؛ فرایندهای تکاملی در جامعه؛ نو داروینیسم**

برای مطالعه

Calvin, M. 1969: *Chemical Evolution: Molecular Evolution Towards the Origin of Living Systems on the Earth.*

Dobzhansky, T. 1962: *Mankind Evolving: The Evolution of the Human Species.*

Harris, M. 1968: *The Rise of Anthropological Theory.*

Holland, H. 1984: *The Chemical Evolution of the Atmosphere and Oceans.*

Laszlo, E. 1987: *Evolution: The Grand Synthesis.*
Lenski, G. and Lenski, J. 1987: *Human Societies: An Introduction to Macrosociology,* 5th edn.
Lewontin, R.C. 1968: The concept of evolution. In *International Encyclopedia of the Social Sciences,* ed. D.L. Sills, vol. 5, pp. 202-10.
Mayr, E. 1982: *The Growth of Biological Thought.*
Novikov, I.D. 1983: *Evolution of the Universe,* trans. form Russian by M.M. Basko.
Simpson, G.G. 1949: *The Meaning of Evolution: A Study of the History of Life and of its Significance for Man.*
Tax, S., ed. 1960: *Evolution After Darwin: The University of Chicago Centennial,* vol. 1: *The Evolution of Life*; vol. 2: *The Evolution of Man.*
Tax, S. and Callender C. eds 1960: *Evolution After Darwin: The University of Chicago Centennial,* vol. 3: *Issues in Evolution.*

گرارد لنسکی

تمایزیابی اجتماعی
SOCIAL DIFFERENTIATION

این مفهوم به معنای به رسمیت شناختن تفاوت‌های میان گروه‌ها یا مقوله‌های خاصی از افراد، و تثبیت آن تفاوت‌ها به‌مثابه واقعیت‌های اجتماعی است. همهٔ ویژگی‌های فردی به این شیوه قابل تشخیص نیستند، اما بسیاری از ویژگی‌ها، در جوامع مختلف به شیوه‌های گوناگون و با شدت و تأکید متفاوت، قابل تشخیص است و گاهی در قانون به صورت مدون درآمده است. از جملهٔ مهم‌ترین انواع تمایزیابی‌ها می‌توان به تمایز میان دو جنس (که در اصطلاحات اجتماعی به آن تفاوت‌های جنسیتی می‌گویند)، میان گروه‌های سنی (که خصوصاً در جوامع ابتدایی قبیله‌ای اهمیت دارد)، میان گروه‌های قومی و زبانی، میان مقوله‌های شغلی، و میان گروه‌های منزلتی و طبقه‌ها اشاره کرد. در مقیاس جهانی، و در طول تاریخ، تمایزهای میان گروه‌های قبیله‌ای، اجتماعات سیاسی جداگانه، امپراتوری‌ها و دولت-ملت‌های مدرن، و همچنین بین مؤمنان ادیان بزرگ جهانی یا فرقه‌های کوچک‌تر پرشماری که از بطن آن‌ها برخاسته‌اند، نیروی پرقدرتی برای به‌هم‌پیوستن گروه‌های انسانی و درعین‌حال تفکیک و جدایی آن‌ها از یکدیگر بوده است و به‌وفور آن‌ها را به ستیز و کشمکش با دیگران واداشته است.

هرچند که تمایز اجتماعی در جوامع خاص یا در انواع جامعه از دیرباز موضوع بحث یا موعظهٔ فیلسوفان، روحانیان ادیان (برای مثال، در توجیهی که از ریشه‌های نظام کاست هندویی یا رسته‌های فئودالی می‌شد) و متفکران سیاسی بوده است، مطالعهٔ نظام‌مند آن از اواخر قرن هجدهم و خصوصاً در قرن نوزدهم آغاز شد، وقتی که این تمایزها را به صورت فزاینده‌ای به توسعهٔ اقتصادی و تخصصی‌شدن مشاغل ربط می‌دادند. بر همین مبنا، آدام اسمیت نه فقط دربارهٔ پیامدهای اقتصادی تقسیم کار رو به رشد بحث می‌کرد بلکه دربارهٔ آثار و نتایج آن در رقم‌زدن ویژگی‌ها و سبک زندگی‌های افراد نیز سخن می‌گفت؛ پس از او هربرت اسپنسر نیز تقسیم کار را عنصر اساسی تمایزیابی اجتماعی قلمداد کرد و تکوین و رشد آن را در تخصصی‌شدن نقش‌ها در همهٔ حوزه‌های زندگی اجتماعی جست‌وجو کرد. به همین سیاق، کارل مارکس نیز نظریهٔ طبقات خود را بر پایهٔ تحلیل تقسیم کار در شیوه‌های تولید مختلف بنا ساخت و میان تقسیم کار اجتماعی بر اساس مالکیت یا عدم مالکیت وسایل تولید، و تقسیم کار فنی در فرایند تولید فرق گذاشت (← **مارکسیسم**). امیل دورکم نیز از جهت دیگری بر اهمیت تقسیم کار به‌مثابه منبع و سرچشمهٔ فردگرایی که مختص به جوامع مدرن است، انگشت تأکید گذاشت (Durkheim, 1893).

شک نیست که نوع نظام اقتصادی و تقسیم کار عوامل مهمی در ایجاد تمایزیابی اجتماعی در جوامع هستند، و در موارد بسیاری موجب تمایز بین جوامع نیز می‌شوند (مثلاً می‌توان به رابطهٔ کنونی کشورهای پیشرفتهٔ صنعتی و جهان سوم اشاره کرد)، اما غالباً پذیرفته شده است که این دو عامل تنها عوامل تمایزیابی اجتماعی نیست. نویسنده‌ای که به واضح‌ترین صورت پیچیدگی تمایزیابی اجتماعی در جوامع مدرن را معلوم کرد، گئورگ زیمل بود. او در مجموعه‌مقاله‌هایی به نام دربارهٔ تمایز اجتماعی

(Simmel, 1890) و در سایر کارهای خود، به تنوع عظیم عواملی توجه کرد که در رشد فردگرایی و تنوع‌یافتن گروه‌های اجتماعی در کشورهای اروپای غربی در طول قرن نوزدهم سهم داشته‌اند: رشد و توسعهٔ سریع اقتصاد پولی، رشد شهرها، تحرک افراد و پیدایش منافع اجتماعی و فرهنگی جدید. علی‌الخصوص، زندگی شهری انگیزه و محرک نگرش‌های فرهنگی و فکری رقیب گوناگونی را به وجود آورد که از دل آن‌ها می‌تواند انواع تازهٔ تمایزها پیدا شود، درحالی‌که افزایش تعداد انواع و اقسام انجمن‌ها و «محافل اجتماعی» به افراد اجازه می‌دهد ابعاد خاصی از منش و مقاصد خود را پرورش دهند.

در قرن بیستم همین فرایندها ادامه یافته است، درحالی‌که تا حدی از گرایش‌های مخالفی که محصول پیدایش **جامعهٔ توده‌ای** بوده، تأثیر پذیرفته است. درعین‌حال دو نوع تمایزیابی اجتماعی دیگر ــ جنسیت و نژاد یا ملیت و قومیت ــ جایگاه بسیار مهم‌تری در تفکر اجتماعی یافته است. در همهٔ جوامع بشری با زنان و مردان به صورت متفاوتی رفتار می‌شود (که معمولاً نابرابر نیز هست) و بسیاری از دانشمندان اجتماعی قرن نوزدهم (از جمله مارکس و اسپنسر) معتقد بودند که تقسیم کار اقتصادی از تقسیم وظایف بین دو جنس آغاز شده که سرچشمهٔ بسیاری از تفاوت‌های اجتماعی و فرهنگی بعدی بوده است؛ از جمله سلطهٔ مردان بر حیات سیاسی. در جوامع صنعتی نوین در قرن نوزدهم، زنان باز هم از بسیاری از حقوق اساسی اجتماعی و سیاسی محروم بودند و اگرچه این حقوق کم‌کم در اکثر جوامع مدرن استیفا شده است، انواع گوناگونی از تمایزهای پنهان و نامرئی هنوز تداوم دارد (← **جنسیت**).

تمایزیابی بر اساس نژاد یا خاستگاه قومی نیز از ویژگی‌های مهم جوامع مدرن است و تمایزهای مشابهی در بسیاری از جوامع پسا استعماری و چندقبیله‌ای جهان سوم ایجاد می‌شود. در کشورهای صنعتی، این تمایزها که تا حدی میراث دورهٔ استعماری است، اما به‌طور اخص، در دورهٔ پس از جنگ، نتیجهٔ سرازیرشدن مهاجران به این کشورها است، به‌وفور به نابرابری‌های فاحش اقتصادی و اجتماعی و به مظاهر **نژادپرستی** ربط داده می‌شود. تمایزیابی بر اساس جنسیت یا نژاد را به تفاوت‌های زیست‌شناختی نسبت می‌دهند، اما تمایزهای اجتماعی به صورت مستقل ایجاد می‌شود و تأکید بر عوامل زیست‌شناختی همیشه به قصد تحکیم یا تقویت نابرابری‌ها است. ملیت، به معنای زبان و فرهنگ متمایز، عامل مهمی در ایجاد تمایز در دولت‌ـملت‌هایی است که دربرگیرندهٔ اقلیت‌های ملی‌اند؛ در این حالت نیز، غالباً نابرابری در نحوهٔ برخورد و رفتار دیده می‌شود، اما همین امر سرچشمهٔ پیدایش جنبش‌های جدایی‌طلب نیز هست.

با توجه به مواردی که از نظر گذراندیم می‌توان گفت یکی از ویژگی‌های اصلی تمایزیابی اجتماعی ارتباط قطعی آن با **قشربندی اجتماعی** است. نابرابری در قدرت، ثروت و منزلت اجتماعی به صورت‌های گوناگون، از جنبه‌های بنیادی فرایند تمایزیابی است (← **نظریهٔ نخبگان**) و باید آن را در ارتباط با «فردگرایی» جوامع مدرن مورد ملاحظه قرار داد. از این جهت، تحلیل تمایزیابی اجتماعی سهم شایانی در درک رابطهٔ میان فرد و جامعه دارد. افراد، با مجموعهٔ کیفیات شخصی خود، در موقعیت‌های خنثی و ساخت‌نیافتهٔ جامعه قرار نمی‌گیرند بلکه در گروه‌ها و مقوله‌های خاص و متمایزی پا به جهان می‌گذارند که نقش زیادی در شکل‌گیری منش و نگرش آن‌ها و نیز فرصت‌ها و دستاوردهای‌شان دارد. میزان توانایی فرد در شکل‌دادن به سبک زندگی شخصی و رضایت‌بخش، تا حد زیادی به نظام تمایز اجتماعی و تغییرهای آن، خصوصاً در حوزهٔ اقتصادی، بستگی دارد؛ این نکته‌ای است که زیمل، دورکم و مارکس هر یک به طریق خود از آن سخن گفته‌اند.

برای مطالعه

Durkheim, Emile 1893 (*1984*): *The Division of Labour in Society.*

North, C.C. 1926: *Social Differentiation.*

Simmel, Georg 1890: *Über soziale Differenzierung: Soziologische und psychologische Untersuchungen.*

Tönnies, Ferdinand 1887 (*1955*): *Community and Association.*

تام باتامور

تمدن CIVILIZATION

اصطلاح civilization به معنای تمدن از *Civis* لاتین به معنی شهر گرفته شد که صراحتاً به **فرهنگ** شهرها مربوط می‌شود. این نکته‌ای است که کارل مارکس به ما گوشزد می‌کند و می‌گوید محل استقرار تمدن باستانی شهر بوده است (*Grundrisse*, 1857-). و منظور ارسطو از «حیوان سیاسی» فقط این بود که انسان موجودی شهرنشین است (*Captial*, vol. 1). ماکس وبر با دنبال‌کردن این بصیرت مارکس شهر را از چهار جنبه تحلیل کرد: شهر به‌مثابه امری جغرافیایی یا فضایی یا یک محل؛ شهر به‌مثابه بازار یا شهر تجاری برای تولیدکنندگان؛ شهر پادگانی؛ و شهر مصرف‌کنندگان که دربار را نیز در خود جای می‌دهد. مشخصهٔ شهر باستانی سربازان حقوق مدنی‌ای بود که به‌ازای خدمات نظامی به آن‌ها ارائه می‌شد، ولی شهرهای قرون وسطا از حق خودگردانی شهر و تجارت در آن‌ها دقیقاً به‌سبب فراغت از تکالیف و تعهدات نظامی برخوردار بودند (Weber, 1921-2, chapter on "The city").

تمدن باستانی در عمل اراضی پیرامونی شهر را نیز کنترل می‌کرد؛ شهرهای باستانی مثل شهرهای بین‌النهرین حصاری دور نخلستان‌ها و مزارع خود می‌کشیدند و انتروپرونرهای شهری با به‌کارانداختن سرمایه و بردگان خویش درون دیوارهای شهر به کشاورزی می‌پرداختند، و به همین دلیل، مساحت این شهرها بسیار زیاد بود. این وضعیت در قرون وسطا معکوس شد یعنی وقتی که، به بیان وبر، اریکهٔ مالکیت ارضی و تاج و تخت قدرت با هم یکی گردید و به روستاها منتقل شد و شهرها عمدتاً به عنوان بازاری برای مبادلهٔ مازاد تولید در اراضی وسیع اشراف عمل می‌کردند.

تمایزی که وبر بین اقتصاد باستانی و شیوهٔ تولید بورژوایی می‌گذارد، همانند تمایز مارکس، مبتنی است بر تمایز زمانی و مکانی بین فرهنگ‌های مناطق مسکونی پرتراکم شهری در سواحل مدیترانه و زندگی زراعی نامتمرکز قبایل ژرمن و سلت که به صورت خانواده‌های پدرسالار سازمان می‌یافت. نوع اول تمدن **سیاسی** شهر-بنیادی بود که در پولیس یا شهر بنیاد نهاده می‌شود؛ نوع دوم تمدن اقتصادی خانه (oikos یا خانواده) یا اقتصاد خانوارهای گسترده است. هانا آرنت، فیلسوف سیاسی، تمایز وبر میان انسان اقتصادی و انسان سیاسی را پذیرفته و جامعهٔ مدرن مبتنی بر اقتصاد خانه‌داری جمعی را با آرمان شهروندی دوران باستان مقایسه می‌کند، و گونار میردال (Gunnar Myrdal, 1953) نیز این تمایز را می‌پذیرد و مبنای پژوهش خویش دربارهٔ رشد اقتصاد خانه‌داری جمعی قرار می‌دهد.

سنت نقادانهٔ پست‌مدرن در آلمان از اواخر قرن نوزدهم شکوفا شد و شامل آثاری دربارهٔ زوال غرب بود که اوسوالت اشپنگلر (و همتای بریتانیایی او آرنولد توین‌بی) و سپس اعضای مکتب فرانکفورت، خصوصاً تئودور آدورنو، ماکس هورکهایمر و هربرت مارکوزه نگاشتند. کتاب فروید با عنوان تمدن و ناخرسندی‌های آن (Freud, 1930) را نیز می‌توان به‌صورت اثری قرائت کرد دربارهٔ فرهنگ شهری یا تمدن شهری به معنای لفظی آن؛ اندیشهٔ او این است که تمدن با سرکوب و هدایت انرژی تصعیدشدهٔ جنسی به مجراهای فرهنگی زنده می‌ماند و این سرکوب به صورت بناهای یادبود عظیم و فرهنگ‌های غنی شهرهای باستانی و مدرن تجسم می‌یابد. نقد فروید از تمدن ــ بر حسب هزینه‌هایی که برای ارضای فردی دارد و تقسیم نابرابر مازاد اقتصادی و بیماری‌های روانی و عصبی که حاصل همچشمی و رشک است و رقابت اقتصادی و اجتماعی که تمدن موجب آن می‌شود ــ بر پایهٔ سنت دیرینهٔ نقد تمدن استوار است که آن را در نظریهٔ مراحل چهارگانهٔ تمدن می‌یابیم. ریشه‌های این نظریه در تفکر رواقیان بود و در دورهٔ روشنگری، روسو و دیدرو و اعضای روشنگری اسکاتلندی یعنی آدام اسمیت و آدام فرگوسن آن را رشد و گسترش دادند.

اکنون دانشمندان رشته‌های مختلف کاستی‌های مشخصی در میراث تاریخی این نقد می‌یابند که نوعی طرح تکاملی از زندگی بدوی به پولیس و سپس به تمدن مدرن (غربی) است و دولت‌های شرقی در آن مقوله‌ای فرعی محسوب می‌شوند. در مطالعات ایران‌شناسی، مصرشناسی و آشورشناسی و سایر تحقیقات تخصصی دربارهٔ مناطق، تمدن‌های باستانی بسیار پیشرفته‌ای کشف

شده است که توانایی‌های فنی درخور توجهی داشته‌اند. و مهم‌تر این‌که توانایی‌های اقتصادی و فنی مذکور با طیف کاملی از ویژگی‌های فرهنگی و اجتماعی همراه بود که ما آن‌ها را به «توسعه‌یافتگی» به معنای امروزی آن نسبت می‌دهیم (← **توسعه و توسعه‌نیافتگی**). توانایی «اجتماعات آبیاری» سومر، یا به‌طور کلی‌تر بین‌النهرین، مصر و چین باستان برای گذار از دولت-شهر به امپراتوری، گذاری که شهر یونانی هرگز در آن کامیاب نبود (Mann, 1986)، نتیجهٔ توانایی‌های توسعه‌ای زیر بود:

۱. حکومت غیرشخصی که دیوان‌سالاری آن را به اجرا می‌گذاشت؛
۲. تلقی انسان به‌مثابه شهروند؛
۳. شکل‌های نمایندگی سیاسی؛
۴. تولید مازاد اقتصادی؛
۵. اقتصاد پولی، همراه با نهادهای اعتباری، قانون تجاری، معاهده‌های بازرگانی و قوانین بین‌المللی معاهدات؛
۶. ارتش دائمی مجهز به فن‌آوری پیشرفتهٔ نظامی؛
۷. قشربندی اجتماعی بر اساس وظایف، شامل طبقات زارعان و پیشه‌وران و بازرگانان و نخبه‌های حکومتی و کاست روحانیان؛
۸. مفهومی از طبیعتِ تابع قوانین عقلانی؛
۹. نهادهای کسب و سازماندهی و انتشار دانش؛
۱۰. توسعهٔ کتابت و دانش‌های پایه‌ای حساب، هندسه، نجوم، دریانوردی، معماری، مهندسی و مهارت‌های فوق‌العاده در زمینهٔ ساختمان‌سازی، فلزکاری، سفالگری، نساجی، مجسمه‌سازی و نقاشی. (Drucker, 1970; Mann, 1986)

چنین تفسیرهای مجددی اکثراً در قرن بیستم صورت پذیرفته است؛ مثلاً در مورد سومر، دانش‌پژوهان (Diakonov, 1974; Jacobson, 1976; Kramer, 1963; Oppenheim, 1969) اکنون معتقدند که دولت‌شهرهایی همچون لاگاش [در بین‌النهرین] تحت حکومت توأمان دیوان‌سالاری‌های معبد و کاخ شاهی اداره می‌شد و کارگزاران هر دو دستگاه باید برگه‌های ورود و خروج محموله‌ها به انبار غله را مهر می‌کردند (Oppenheim, 1969, pp. 7ff.). بخش قابل توجهی از زمین‌های شهری به محوطهٔ دربار و معبد و بناهای آن‌ها اختصاص داشت؛ اراضی اشراف و زمین‌های مردم عادی به صورت «عشیره‌های پدرسالار و اجتماعات شهری» سازمان یافته بود و مایملک آن‌ها به‌دست نمایندگان برگزیدهٔ خانواده‌ها خریدوفروش می‌شد. اسناد و مدارک تاریخی ما در این زمینه متعلق به ۲۴۰۰ سال قبل از میلاد است (Kramer, 1963, pp. 75-7). نظیر همین تقسیم‌بندی مالکیت، تقسیم دیگری در زمینهٔ قدرت سیاسی وجود داشت که به نحو شگفت‌آوری قراردادی بود. شواهد و مدارکی هست که نشان می‌دهد ۲۳۰۰ سال قبل از میلاد در لاگاش دو مجلس قانونگذاری بوده است، یکی مجلس اعیان که اشراف اداره‌اش می‌کردند و دیگری مجلس عوام که به مردم عادی اختصاص داشت. نمایندگی در این دو مجلس بر اساس مالکیت بود. قضات به صورت سالانه منصوب می‌شدند و این مقام به صورت چرخشی به نخبه‌هایی می‌رسید که دارای حقوق مساوی و از طبقات قانونگذاران، دولتمردان و بازرگانان بودند (Oppenheim, 1969). اولین کاربرد واژهٔ «آزادی» را می‌توان در سالنامه‌های لاگاش یافت (Kramer, 1963, p. 79). در حدود ۲۳۵۰ سال قبل از میلاد و ۱۸۰۰ سال پیش از سولون[1]، در سند اصلاحات اوروکاگینا به تجلیل از آزادی پرداخته شده بود. آزادی در این سند دقیقاً به معنای حمایت از افراد در برابر چپاولگری‌های مأموران مالیاتی دربار، و جبران خسارت‌های ناشی از سوءاستفاده‌های حکومتیِ «دیوان‌سالاری منفور» معابد بود، اوروکاگینا (همچون سولون) قول آزادی زندانیانی را می‌داد که به دلیل بدهی مالیاتی به بند کشیده شده بودند.

بعضی از بهترین اسناد و مدارک در زمینهٔ حکومت دیوان‌سالاری‌های غیرشخصی مربوط به شهر البا در هزارهٔ سوم پیش از میلاد در منطقهٔ بین‌النهرین است که به صورت تقریباً ۲۰،۰۰۰ لوح سفالی است. البا شهر ثروتمند و پربرکتی بود با حدود ۲۶۰،۰۰۰ نفر جمعیت که شاه و شورایی از

---

۱. Solon، سیاستمدار آتنی (۶۴۰-۵۵۹ ق.م) که قوانین دموکراتیک آتن را تدوین کرد.

ریش‌سفیدان و حدود ۱۷۰۰ بوروکرات بر آن حکومت می‌کردند و دفاتر روزانه، فهرست اموال و دفاتر کل آن‌ها بالغ بر ۱۳۰۰۰ لوح سفالی می‌شد (Bermant and Weitzman, 1979; 1980 Matthiae,). شواهد دیگری از حکومت دیوان‌سالاری **قانون** (LAW) را باید در مجموعه قوانینی در همین منطقه سراغ بگیریم که از قوانین اور-نامو متعلق به سال ۲۰۵۰ قبل از میلاد تا قانون مشهور حمورابی را شامل می‌شود. قانون اور-نامو حقوق یتیمان، بیوگان و زمینداران کوچک را به رسمیت می‌شناسد و از آن‌ها در برابر «غارتگران پرقدرت دارایی‌ها» حمایت می‌کند. در این قانون مقرراتی برای کنترل بازار بر اساس واحدهای یکسان اندازه‌گیری وزن و سایر سنجه‌ها وضع شده و جریمه‌هایی برای نقض قوانین تجارت عادلانه در نظر گرفته شده بود. رسیدگی‌های قضایی به مسائل حقوقی و ثبت مواردی مثل «پیمان ازدواج، طلاق، وراثت، برده‌ها، اجارهٔ قایق، انواع دعاوی حقوقی، سوگندها و مواردی مثل تحقیقات قبل از محاکمه، دزدی، صدمه به دارایی و سوءاستفاده از مقام» به صورت لوح سفالی ثبت می‌شد (Kramer, 1963, pp. 84-5).

در مصر باستان نیز، هر چند شاید نهادهای قضایی و طرح دعوی به اندازهٔ تمدن سومری رشد نکرده بود، قراردادها و معامله‌ها به صورت مستند ثبت می‌شد و پروندهٔ مایملک هر کس شامل اسناد کاغذی برای هر مایملکی می‌شد (Lloyd, 1983, p. 314; Pestman, 1983). غالباً مصر باستان را نمونهٔ کهن دولت‌های متمرکز تصویر می‌کنند که بر مبنای نظریهٔ مارکسیستی «شیوهٔ تولید آسیایی» یا در نظریه‌های بعدی «استبداد شرقی» مبتنی بر کنترل منابع آب بود. اما برخلاف این پنداشته‌ها، ویژگی مصر باستان در ابتدای تاریخ‌اش رشد شهری مستقل بود (Bietak, 1979; Trigger, 1983, pp. 40, 48) و نیز نظام‌های حمایت اشراف و حمایت خصوصی (Kemp, 1983, pp. 83-5) همراه با سطح بالایی از فردگرایی که در امضاهای شخصی هنرمندان پای آثاری به قدمت اهرام جیزه دیده می‌شود (Drucker, 1979, p. 44).

لزومی ندارد که در این‌جا به‌تفصیل همهٔ جزئیات موفقیت‌های فن‌آورانهٔ بین‌النهرین و مصر باستان را فهرست کنیم. ولی شایستهٔ ذکر است که همهٔ مواردی که ماکس وبر در مقدمهٔ خویش بر اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری (Weber, 1904-5) گواه برتری اجرایی و علمی و فنی غرب بر شرق می‌داند خطاست. پنداشته‌های مربوط به توسعهٔ غرب و توسعه‌نیافتگی شرق چنان رایج و همه‌گیر است که حتی متفکری که بیش‌تر عمر خود را صرف نوشتن آثاری دربارهٔ نظام‌های شرقی کرده بود هیچ نیازی به وارسی دوبارهٔ اسناد و شواهد خویش احساس نمی‌کرد. او ادعا می‌کند که علم نجوم بابلی فاقد مبنای ریاضی بود و این واقعیت را نیز نادیده می‌گذارد که مصری‌ها بودند که هندسه را اختراع کردند (King, 1978, 1980)؛ او ادعا می‌کند که سنت‌های حقوق شرق فاقد کیفیت نظام‌مند حقوق رومی و قوانین شرعی کلیسایی بود، درحالی‌که واقعیت این است که قانون رومی از قوانین ایالت‌های شرقی گرفته شد و آن را با اقتباس از مدرسهٔ حقوق بیروت مدون کردند (Driver and Miles, 1952-5). وبر ادعا می‌کند که «با این‌که شالودهٔ فنی معماری ما از شرق گرفته شد... ولی شرق فاقد راه‌حلی برای مسائل مربوط به ساختن گنبد بود» ــ کاملاً برعکس، شرق نه فقط راه‌حلی برای مسئلهٔ گنبدها بلکه همچنین برای مسئلهٔ قوس پیدا کرده بود. وبر در زمینهٔ گردآوری و ترویج دانش و معرفت ادعا می‌کند که دانشگاه‌های غربی نسبت به آن‌چه در تمدن چینی و اسلامی دیده می‌شد برتری دارند، «دانشگاه‌ها در غرب و شرق علی‌الظاهر شباهتی سطحی با یکدیگر دارند» ولی دانشگاه‌های شرق «فاقد پیگیری عقلانی، نظام‌مند و تخصصی علوم به دست کارکنان تعلیم‌دیدهٔ متخصص بود» ــ او از یاد می‌برد که بعضی دانشگاه‌های اسلامی مثل الأزهر مصر از دانشگاه‌های غرب که در آغاز به عنوان نهادهای علمی شروع به کار نکردند قدیمی‌تر است. شواهدی از وجود مدارس پزشکی و حقوقی‌ای در دست است که زنان را نیز در آن‌ها می‌پذیرفتند و به هزارهٔ سوم قبل از میلاد در شهر البا مربوط می‌شود، و همچنین فهرستی از فلزات گرانبها، سنگ‌های معدنی و سایر اطلاعات علمی در آن دیده می‌شود (Bermant and Weitzman, 1979, pp. 153-5). وبر در ادامه ادعا می‌کند که تجهیز دیوانسالاری‌ها به

سازمان متصدیان تعلیم‌دیده دستاورد غرب است، این ادعا تا حدی مایهٔ شگفتی است چون این موضوع به رشتهٔ تخصصی وبر مربوط می‌شود. ولی این ادعای او که سازماندهی کار بر اساس آزادی قرارداد از دستاوردهای غرب است، از ادعای قبلی هم عجیب‌تر است. شواهدی دربارهٔ آزادی قرارداد در قدیمی‌ترین قوانین بین‌النهرین، مثل قانون حمورابی، یافت می‌شود که شامل مقررات فراوانی است دربارهٔ قراردادهای کار کشاورزی و تجاری با توجه به نرخ اجاره، تخطی‌ها و بدهی‌های مربوط به گاوها، ابزارهای کشاورزی، دروگران، چوپانان، کارگران فصلی، دستمزدها و نرخ دستمزد پیشه‌وران (Driver and Miles, 1952-5).

اگر تقسیم کار و تخصصی‌شدن کار شاخصی برای سطح توسعهٔ تمدن‌ها باشد، جوامع پیشامدرن نمرهٔ بالایی می‌گیرند، در روم باستان حدود ۱۵۰ شرکت حرفه‌ای وجود داشت، در قرون وسطی در قاهره حدود ۲۶۵ شغل یدی رایج بود و ۹۰ شیوهٔ بانکداری و تخصص‌های تجاری و حدوداً همین تعداد «حرفهٔ تخصصی و مقام اداری و دولتی و معلم و متولی دینی نیز بود» (Giotein, 1967, p. 99). در سال ۱۸۰۱ در قاهره ۲۷۸ شرکت حرفه‌ای و در ۱۹۰۱ در دمشق ۴۳۵ شغل رسمی وجود داشت.

چنین شواهدی موجب تردید در پنداشت‌های مبتنی بر تکامل و توسعه دربارهٔ **پیشرفت** اقتصادی و توالی شیوه‌های تولید می‌شود که سنگ‌بنای طرح‌های تاریخی کلان در قرن نوزدهم و بیستم از جمله طرح‌های مارکس و وبر بوده است.

علاقه و توجه به پدیدهٔ تمدن و پویش‌های آن محدود به غرب نیست، و در واقع اولین تحلیلگر بزرگ تمدن در دورهٔ پیشامدرن، یعنی ابن‌خلدون (۱۳۳۲-۱۴۰۶)، نه فقط چرخه‌های حیاتی درون‌زای تمدن‌ها را توصیف کرد، بلکه همچنین تغذیهٔ متقابل و برون‌زای فرهنگ‌های چادرنشینان بیابانگرد و تمدن‌های یکجانشین شهرهای باستانی را نیز تحلیل کرد. مطالعهٔ شهر و کل مجموعهٔ ویژگی‌هایی که ما به **شهرنشینی** ــ سکونت تجمع‌یافته ــ نسبت می‌دهیم ــ تفکیک درونی به بخش‌های گوناگون بر اساس تقسیم‌بندی‌های شغلی؛ تقسیم کار تخصصی؛ کارکردهایی مثل مراکز صنعتی و بازار؛ نهادهای دفاعی و دینی ــ در قرن بیستم به‌مثابه موضوعات اصلی پژوهش تاریخی و جامعه‌شناختی مطرح شده که کار دانش‌پژوهان فرانسوی آنری پیرن، هانری لوفور، گابریل بر و فرنان برودل بوده است. رابطهٔ میان تمدن و آداب نیز موضوع تحقیق پرجاذبهٔ نوربرت الیاس بوده است (Elias, 1939).

برای مطالعه

Braudel, Fernand 1979 (*1983*): *The Wheels of Commerce: Civilization and Capitalism.*

Elias, Norbert 1939 (*1978-82*): *The Civilizing Process,* 2 vols. Vol. 1: *The History of Manners*; vol 2: *Power and Civility.*

Mann, Michael 1986: *The Sources of Social Power,* vol. 1: *A History of Power form the Beginning to AD 1760.*

Oppenheim, Adolf, L. 1969: Mesopotamia-land of many cities. In *Middle Eastern Cities: A Symposium on Ancient Islamic and Contemporary Middle Eastern Urbanism*, ed. Ira M. Lapidus.

Trigger, Brian J. 1983: The rise of Egyptian civilization. In *Ancient Egypt: A Social History,* ed B.J. Trigger and B. Kemp.

Weber, Max 1921-2: *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology,* chapter on 'The city'.

پاتریشیا اسپرینگبرگ

تندرستی / سلامت HEALTH

در سال ۱۹۴۸، سازمان بهداشت جهانی تندرستی را چنین تعریف کرد «وضعیت سلامت و آسایش کامل جسمی، ذهنی و اجتماعی، و نه فقط فقدان بیماری و مرض». این تعریف پرکاربرد، با این‌که عموماً به دلیل شمول بیش از حد و دشواری دستیابی به آن مورد انتقاد بوده، توجه ما را به تغییر عمده‌ای جلب می‌کند که در نیمهٔ دوم قرن بیستم رخ داده است: مدل تندرستی کاملاً زیستی-پزشکی جای خود را به مفهوم کل‌نگر و اجتماعی‌تری داده است.

این مفهوم تازگی ندارد، چون پژواک مدل تندرستی

افلاطونی است که تندرستی را نوعی هماهنگی تعریف می‌کرد یا مفهوم جالینوسی[1] مرض به‌مثابه اختلال در تعادل. با این حال، تصور می‌رود که ظهور دوبارهٔ آن در کشورهای توسعه‌یافته تا حدی به دلیل افزایش اهمیت امراض مزمن در جمعیت‌های «سالخورده»، ریشه‌کن‌شدن بسیاری از امراض «عفونی» و بهبود کلی شرایط زندگی باشد که موجب شده به جای بقای محض بر بهبود **استاندارد زندگی** تأکید شود. جنبش محیط‌زیست بشری نیز نقش مهمی دارد چون تندرستی را به‌مثابه حالت تعادل بین انسان‌ها و محیط‌شان مورد توجه قرار می‌دهد. از دیگر عوامل شکل‌گیری مفاهیم کل‌نگر، دانش روبه‌رشد دربارهٔ پیوندهای میان ذهن و جسم بوده است: پیش از این بر نقش عوامل روانی در ایجاد امراض تأکید می‌شد؛ در زمان اخیر، مفاهیمی مثل فشار، ادغام اجتماعی، توانایی کنارآمدن، «حس همبستگی» (Antonovsky, 1987) یا «آسیب‌پذیری عمومی» (Marmot Shipley and Rose, 1984) نه فقط علت ناخوشی و ناسلامتی، بلکه عنصر تفکیک‌ناپذیر مفهوم سلامت اجتماعی به شمار آمده است. بنابراین، اکنون تندرستی عموماً پدیده‌ای چندبعدی و فراگیر قلمداد می‌شود که فقط به‌معنای فقدان مرض نیست.

بیماری

خود مفهوم بیماری نیز تغییر کرده و مفروضات اصلی آن مورد چالش قرار گرفته است ــ تعریف بیماری به‌مثابه انحراف از وضعی بهنجار، اصل سبب‌شناسی خاص، جهانی‌بودن طبقه‌بندی بیماری‌ها و بی‌طرفی علمی دانش پزشکی ــ مفروضاتی که در طول قرن نوزدهم به پزشکی مدرن شکل داده بودند (Dubos, 1961). این عقیده که تعداد امراض محدود است و هر مرض علت و علاج یگانه‌ای دارد که باید یافت شود، با پیدایش امراض جدید (مثل ایدز) و تصدیق علل چندگانه و همبستهٔ انواع ناخوشی‌ها متزلزل شده است. علاوه بر این، گفته می‌شود که تعریف و مقوله‌بندی امراض، فرایندی اجتماعی و همچنین علمی است و بهنجاربودن فقط مفهومی نسبی است. میشل فوکو نیز که علیه پذیرش ساده‌انگارانهٔ مدل‌های نظری «علوم مربوط به انسان» بحث می‌کرد، تأثیر نیرومندی در ترویج این دیدگاه داشته است که معرفت پزشکی (و همین‌طور کار پزشکی) به صورت اجتماعی برساخته می‌شود و به تحولات کلی‌تری در تفکر اجتماعی ربط پیدا می‌کند: یعنی نمی‌توان آن را به‌سادگی بدیهی انگاشت.

بیماربودن

تجربهٔ بیماری نیز دربردارندهٔ معناهای فرهنگی و روابط اجتماعی است. یکی از پرسش‌های اصلی بسیاری از پژوهش‌های انسان‌شناسی اجتماعی و جامعه‌شناسی پزشکی طی ۳۰ یا ۴۰ سال اخیر به معنا و درک تندرستی و بیماری در میان کسانی که آن را تجربه می‌کنند، مربوط بوده است. حالات و تغییرات جسمانی را در فرهنگ‌های مختلف و در دوره‌های مختلف به صورت‌های متفاوتی تفسیر می‌کنند: همان‌طور که مری داگلاس (Douglas, 1970) اشاره می‌کند، پیکر اجتماعی شیوهٔ درک پیکر جسمانی را محدود می‌کند. پس از کار پیشگامانهٔ کلودین هرتسلیش (Herzlich, 1973)، به پیروی از او در مطالعات زیادی به ترسیم مفهوم تندرستی از نظر عوام پرداخته‌اند. در مطالعات متعدد به تقسیم‌بندی سه‌گانه‌ای رسیده‌اند: تندرستی به معنای سلامتی مثبت یا رفاه و آسایش، یا به عنوان «ذخیره» یا «تعادل» («سلامتی به معنای داشتن»)؛ و تندرستی به‌مثابه توانایی انجام نقش‌های اجتماعی («سلامتی به معنای توانستن»)؛ و تندرستی به‌مثابه فقدان عوارض ناخوشی («سلامتی به معنای بودن»). مثبت‌ترین معنای سلامتی عموماً به تحصیلات بیش‌تر یا شرایط اجتماعی مساعدتر ارتباط دارد. ویژگی همهٔ این مطالعات اثبات معنای اخلاقی مؤکدی است که به مفهوم تندرستی داده می‌شود.

پیشرفت تندرستی و رفتار تندرستی

چشمداشت‌ها و توقع‌های فزایندهٔ عمومی با گرایش بارزی در جوامع غربی همراه بوده است که بر اساس آن بر

---

۱. کلادیوس گالینوس یا، چنان‌که در منابع اسلامی آمده، جالینوس (۱۳۰ـ۲۰۰ م.) پزشک و فیلسوف یونانی.ـم.

جنبه‌های مثبت تندرستی و ارتقای تندرستی تأکید می‌شود. تقریباً از اواسط قرن بیستم در پژوهش‌ها قویاً بر رفتارهای شخصی ـ استعمال دخانیات، نوع غذا، ورزش‌نکردن ـ به عنوان عوامل امراض مزمن تأکید شده است. مفاهیم جدید بیماری به‌مثابه «تقصیر شخصی» و تندرستی به‌مثابه «مسئولیت شخصی» مورد حمایت بوده‌اند. طب جایگزین و جنبش‌های خودیاری در چنین محیطی شکوفا شده، همان‌طور که تجاری‌شدن ارتقای تندرستی نیز در چنین شرایطی پدید آمده است. منتقدان «پزشکی‌زدگی» جامعه (Illich, 1975) و منتقدان کارایی پزشکی (Cochrane, 1972; McKeown, 1976) به این گرایش دامن زده‌اند. با وجود این، در طول دهۀ ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ واکنشی علیه مدل پیشرفت تندرستی به وجود آمده است که فقط بر تغییر در سبک زندگی و رفتار داوطلبانه تأکید می‌کند. این استدلال مطرح شده که جنبش مسئولیت شخصی می‌تواند به قدرت‌گرفتن افراد بینجامد ولی همچنین ممکن است موجب احساس گناه و مقصردانستن قربانیان شود (Crawford, 1977).

از همین‌رو کم‌کم دوباره در پژوهش‌ها بر قید و بندهای اجتماعی و محیطی معین‌کنندۀ رفتار تندرستی تأکید می‌کنند. مفهوم «نابرابری اجتماعی» در تندرستی مجدداً در بریتانیا و سایر کشورهای اروپایی با نیروی زیادی پدیدار شده است (DHSS, 1980). این روند، از جهتی، نشان‌دهندۀ بازگشت جنبش «سلامت عمومی» سال‌های اول قرن بیستم است که بر علل مشخص طبیعی و اجتماعی ناخوشی و عدم سلامت تأکید داشت، ولی اکنون به نظریه‌های کامل‌تر مدل‌های کل‌نگر مجهز شده است.

← روان‌پزشکی و بیماری روانی

برای مطالعه

Armstrong, D. 1983: *The Political Anatomy of the Body.*

Bury, M.R. (1986): Social constructionism and the development of medical sociology. *Sociology of Health and Illness* 8, 137-69.

Foucault, M. 1963 (*1979*): *The Birth of the Clinic.*

Fox, J. ed. 1989: *Health Inequalities in European Countries.*

Sontag, S. 1979: *Illness as Metaphor.*

میلدرید بلاکستر

تنظیم REGULATION

«رهیافت تنظیم» در تحلیل سرمایه‌داری معاصر مأخوذ است از نوشته‌های گروه پراکنده‌ای از مارکسیست‌های فرانسوی در اواخر دهۀ ۱۹۷۰ و اوایل دهۀ ۱۹۸۰ در این رهیافت نظام‌های اقتصادی به‌مثابه ترکیب‌های ساختاری کم‌وبیش منسجمی از نظام مولد دوبخشی (ابزارهای تولید و ابزارهای مصرف)، روابط مزدی، روابط پولی و ساختار بانکی و روابط دولتی تحلیل می‌شود که همۀ آن‌ها در بستر تقسیم کار بین‌المللی در تولید و اعتبارات مالی قرار می‌گیرند.

مطابق نظریۀ تنظیم در وهلۀ اول «نظام‌های انباشت» به صورت نظام‌های برون‌گستر یا درون‌گستر است، و «شکل‌های تنظیم» به صورت رقابتی یا انحصاری. این تمایزها را می‌توان به صورت محدودتر یا وسیع‌تر تفسیر کرد. به این ترتیب، طبق تفسیر محدودتر، نظام انباشت برون‌گستر نظامی است که در آن انباشت موجب تغییر و تعویض فن‌آوری تولید (دست‌کم در بخش کالاهای مصرفی) نمی‌شود و رشد بازده تولید در آن نازل است، درحالی‌که در نظام انباشت درون‌گستر سازماندهی فنی و اجتماعی کار بی‌وقفه تغییر می‌کند تا رشد بازده تولید با سرعت هرچه بیش‌تری پیش برود. طبق این تفسیر محدود شکل‌های تنظیم با توجه به شیوه‌های رایج شکل‌گیری قیمت تعیین می‌شود، قیمت‌های شناور ویژگی تنظیم‌های رقابتی و تثبیت فرمایشی قیمت‌ها ویژگی تنظیم‌های تک‌قطبی و انحصاری است. تفسیرهای وسیع‌تر از این مقوله‌ها را برای توصیف کلیت ساختار اجتماعی به کار می‌برند.

بر این اساس، تاریخ سرمایه‌داری دوره‌بندی می‌شود و تأکید خاصی بر سازمان همیشه در حال تغییر کار و

همچنین بر نقش نظام دستمزدها در تسهیل تولید محصولات کار گذاشته می‌شود. بنابراین، از اواسط قرن نوزدهم تا سال ۱۹۱۴ شاهد نظام برون‌گستر انباشت و تنظیم رقابتی هستیم. سال‌های بین دو جنگ جهانی مرحله‌ای انتقالی است که در آن سازماندهی کار موسوم به «مدیریت علمی» یا تیلوریسم در ایالات متحدهٔ امریکا رواج یافت و در اروپا نیز تا حدی دیده شد. علاوه بر این، افزوده‌شدن اصول تیلوری به نظام‌های تولید خودکار که فوردیسم نامیده می‌شود، در همین دوره نطفه می‌بندد. اما نرخ‌های رشد پرشتاب در بازده تولید که به این شیوه حاصل شد موجب بالارفتن قدرت خرید دستمزدها نشد و رشد دستمزدها نسبتاً نازل بود. از این‌رو، بحران‌های اقتصادی سرمایه‌داری جهانی پس از سال ۱۹۲۹ را نتیجهٔ چرخه‌های تجاری متعارف نمی‌دانند بلکه فروپاشی ساختاری تمام و کمال محسوب می‌کنند: شکل‌گیری نظام انباشت درون‌گستر نمی‌تواند به نحو مقتضی و شایسته‌ای خود را بر اساس تنظیم رقابتی استوار کند بلکه مستلزم خط‌مشی تنظیم فعال روابط مزد است. این امر در دورهٔ بازسازی پس از ۱۹۴۵ و دورهٔ رونق و شکوفاییِ بعد از آن تحقق یافت: روش‌های تولید انبوه فوردیستی به مهم‌ترین شیوهٔ سازماندهی کار تبدیل شد، چون مصرف انبوه به طبقهٔ کارگر اجازه می‌داد با شکل‌های نهادی گوناگون، به صورت جمعی تنظیم انحصاری و تک‌قطبی را به اجرا بگذارد. در این‌جا توافق‌های جمعی بر سر دستمزدها، به پشتوانهٔ تأمین اجتماعی و بیمه‌های بیکاری دولت **رفاه** و افزایش فاحش مداخله‌های اقتصادی دولت (که بر حسب خط‌مشی هزینه‌های دولتی کینزی نگریسته نمی‌شد بلکه با توجه به مدیریت پولی، و بازتولید نیروی کار دنبال می‌شد) نقش بسیار مهمی داشت. به همین سیاق، انباشت درون‌گستر (عمومیت‌یافتن فوردیسم در تولید) و تنظیم انحصاری (مدیریت مصرف انبوه از طریق استقرار دولت رفاه و شرکت نسبی اتحادیه‌های کارگری در مدیریت اقتصادی) وجه مشخصهٔ «عصر طلایی» سرمایه‌داری در دههٔ ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ بود. سرانجام، مسائل دههٔ ۱۹۷۰ را فروپاشی و خاتمهٔ این عصر طلایی می‌دانند؛ فوردیسم کم‌کم جای خود را به تخصص‌های انعطاف‌پذیر پسا فوردیسم می‌داد. این تحول مستلزم سازماندهی مصرف به نحوی بود که طی دههٔ ۱۹۸۰ و ۱۹۹۰ پی گرفته شد که از طریق تغییر نقش اقتصادی دولت، خصوصی‌سازی، بیکاری انبوه و ساختاریابی دوبارهٔ نیروی کار و تغییر چارچوب قانونی فعالیت‌های اتحادیه‌های کارگری و حد و مرزها و دورنماهای دولت رفاه در حال شکل‌گیری بوده است.

جنبهٔ بین‌المللی این قضیه نیز قابل بررسی است. دورهٔ پیش از ۱۹۱۴ با سیادت و رهبری بریتانیا مشخص می‌شود، و دورهٔ انتقالی بین دو جنگ با رقابت بین‌المللی و انزواطلبی ایالات متحدهٔ امریکا؛ عصر طلایی تا ۱۹۷۰ تحت سیطرهٔ ایالات متحدهٔ امریکا است، و در دورهٔ انتقالی پس از ۱۹۷۰ نه ایالات متحدهٔ امریکا و نه اتحادیهٔ اروپایی و نه ژاپن به صورت بلامنازع قادر به تنظیم اقتصاد بین‌المللی از طریق سلطهٔ اقتصادی بین‌المللی خویش نبودند.

نظریهٔ تنظیم نظریه‌ای همه‌شمول است. قدرت توصیفی این نظریه بیش از قدرت تحلیلی آن است، چون دشوار می‌توان شرح تحلیلی واحدی دربارهٔ تنوع بسیار گستردهٔ تجربه‌های ملی متفاوت و شکل‌های متفاوت نهادی آن‌ها به تصور آورد. بنابراین بهتر است آن را دستور کار راهنما یا الهام‌بخش پژوهش قلمداد کنیم و نه نظریه‌ای تمام و کمال. بر عهدهٔ پژوهش‌های تفصیلی و دقیق است که مقدمات و نتایج نظریهٔ تنظیم را اثبات یا ابطال کنند، و این نظریه هنوز در آغاز راه خویش است.

برای مطالعه

Aglietta, M. 1976 (*1979*): *A Theory of Capitalist Regulation: The US Experience.*

_____ 1982: World capitalism in the eighties. *New Left Review* 136, 5-42.

Boyer, R. 1979: Wage formation in historical perspective: the French experience. *Cambridge Journal of Economics* 3:2, 99-118.

De Vroey, M. 1984: A regulation approach interpretation of contemporary crisis. *Capital Class* 23, 45-66.

Lipietz, A. 1986: Behind the crisis: the exhaustion of

a regime of accumulation: A 'regulation school' perspective on some French empirical works. *Review of Radical Political Economics* 18, 1-2, 13-32.

سایمون مون

توتالیتاریسم / تمامت‌خواهی
TOTALITARIANISM

توتالیتاریسم که رواج و محبوبیت شایانی کسب کرده است، از اصطلاحات ناظر بر طبقه‌بندی در علوم اجتماعی است برای توصیف ویژگی‌های اساسی رژیم‌های تک‌حزبی مدرن که یک شخص دیکتاتور یا اقلیت ثروتمند خودکامه‌ای بر آن حکم می‌رانند. جنبه‌ای که در این اصطلاح عیان می‌شود و اختلاف فاحش با دولت‌های رژیم‌های قدیمی دارد، این است که رژیم‌های توتالیتری از روی قصد و عمد در پی ایجاد وفاق و اجماع تصنعی در حمایت از نخبگان حاکم هستند و برای این کار سازمان‌های انضباط‌دهی توده‌ای ایجاد می‌کنند، همهٔ ابزارهای تولید فرهنگی را (خصوصاً رسانه‌های جمعی را) قبضه می‌کنند، و شیوه‌های گوناگون **کنترل اجتماعی** را به کار می‌گیرند. این شیوه‌ها عبارت است از **تبلیغات**، مراسم و مناسک سیاسی برای تثبیت و تحمیل آیین و کیش پرستش رهبر و ملت (Kertzer, 1988) و فنون گوناگون زور، از محدودیت‌های قانونی برای از بین بردن آزادی‌های اساسی گرفته تا ترور و ارعاب برنامه‌ریزی‌شده.

هدف آشکار چنین دولتی هدایت همهٔ انرژی‌های اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و خلاق به سوی تحقق آرمان‌شهر مورد نظر عقیدهٔ جزمی رسمی است، هرچند که ابزارهای مورد استفاده برای رسیدن به این هدف ناگزیر در عمل نکبت‌شهر به بار می‌آورد. روسیهٔ استالینی، آلمان نازی و، به میزان کم‌تری، ایتالیای فاشیستی غالباً نمونه‌های اصلی توتالیتاریسم در این معنای مشخص و محدود قلمداد شده‌اند (برای مثال، Friedrich and Brzezinski, 1956; Arendt, 1958)، و چهره‌های جدید توتالیتاریسم و وحشی‌گری‌های بوروکراتیزه و فجایع انسانی‌ای که این رژیم‌ها به بار می‌آورند، در حکومت پول‌پوت در کامبوج، چائوشسکو در رومانی و صدام‌حسین در عراق دیده شده است.

به عنوان «سنخ آرمانی»، حتی این استفادهٔ تخصصی از اصطلاح «توتالیتاریسم» نیز طبعاً بحث و مناقشه‌هایی در پی داشته است و بعضی از صاحبنظران درستی و سودمندی آن را زیر سؤال برده‌اند (Menze, 1981)، خصوصاً با توجه به این‌که جنگ سرد موجب شد که این اصطلاح به چیزی در حد لعن و ناسزا به جوامعی تبدیل شود که «بسته» تلقی می‌شدند (Popper, 1945)، جوامعی که از عضویت در «دنیای آزاد» سر باز می‌زدند. اگر دلالت‌های ضدکمونیستی این اصطلاح را کنار بگذاریم، توتالیتاریسم را می‌توان به هر نظام سیاسی-اجتماعی اطلاق کرد که خط‌مشی‌ها و نهادهای آن موجب قلع‌وقمع تمامی آزادی‌های اساسی بشر می‌شود که در سنت روشنگری بر آن‌ها تأکید شده است. در واقع می‌توان با قاطعیت استدلال کرد که رگه‌ای از توتالیتاریسم در بسیاری از رژیم‌هایی دیده می‌شود که در طول قرون و اعصار بر مردمان خود ستم کرده‌اند (مثل امپراتوری چین) یا با سنگدلی فرهنگ‌های بومی را به انقیاد خویش درآورده‌اند (مانند امپریالیسم اسپانیا) و همچنین در تبانی سراسری دموکراسی‌های (سرمایه‌داری) لیبرال مدرن با استعمار، استثمار و تلقین گستردهٔ هنجارهای پدرسالاری یا سرمایه‌داری که موجب **بیگانگی** فراگیر شهروندان آن‌ها می‌شود (Marcuse, 1964).

واژهٔ «توتالیتری» به‌رغم ظرفیت و گرایش به داشتن بار ارزشی، باز هم ارزش اکتشافی شایانی برای کند وکاو در جنبه‌های ساختاری-کارکردی بسیاری از دیکتاتوری‌های مدرن فردی، نظامی و حزبی سراسر جهان دارد که می‌کوشند برای مردم این توهم را به وجود آورند که رهبری آن‌ها بسیار پویا، کارآمد و محبوب است (← **دیکتاتوری**). درهرحال هرگاه که این اصطلاح به‌مثابه ابزاری برای تحلیل‌های علمی به کار می‌رود چند هشدار و احتیاط باید به ذهن خطور کند: اول این‌که، بین دو جامعه که توتالیتری خوانده می‌شوند ممکن است تفاوت‌های ساختاری و ایدئولوژیک ریشه‌ای و قاطعی

وجود داشته باشد (مانند آلمان هیتلری و روسیهٔ استالینی)، چون موارد مشابه به‌ندرت با یکدیگر مقایسه شده‌اند. خصوصاً میزان توسل این رژیم‌ها به‌زور و خشونت، ترور و کشتارهای جمعی سیستماتیک برای سرکوب مخالفان می‌تواند تا حد زیادی تفاوت داشته باشد. دوم این‌که نباید فراموش کرد که رؤیای توتالیتریِ تمرکز تمام و کمال قدرت و کنترل بر همهٔ جنبه‌های جامعه آرزویی واهی است؛ هر قدر هم که نمای بیرونی آن مهیب و رعب‌آور باشد. بررسی دقیق‌تر و نگاه نزدیک‌تر به رژیم‌های ظاهراً توتالیتری نشان می‌دهد که همهٔ آن‌ها دچار چنددستگی، فساد و بی‌کفایتی بوده‌اند، خصوصاً تلاش‌های این رژیم‌ها برای بسیج و تهییج توده‌ها به سیاست‌زدایی و اخلاق‌زدایی گسترده در میان مردم منجر می‌شود، درحالی‌که بسیاری از کسانی که در مناصب قدرت گذاشته می‌شوند غالباً فرصت‌طلب و مشتاق به ترقی شغلی و حرفه‌ای هستند تا سرسپردهٔ ایدئولوژی. به همین دلیل است که هر جا که دم و دستگاه دولتی تلقین و سرکوب متلاشی می‌شود، بی‌درنگ کثرت‌گرایی و فردگرایی وخلاقیت شکوفا می‌شود. خلاصه، شکاف میان ادعاهای رژیم توتالیتری و واقعیت‌هایی که این رژیم بر آن‌ها حکومت می‌کند، شکافی همه‌جانبه و عمیق است.

گرگور (Gregor, 1969) در مورد رژیم فاشیستی ایتالیا نشان داده است که چگونه شاخ و برگ‌های ایدئولوژیک پرطول و تفصیل می‌توانند در مبانی عقیدتی دولت توتالیتری بالقوه‌ای ایجاد شود که به دست مدافعان و توجیه‌کنندگان رسمی دولت و نظریه‌پردازان خودخواندهٔ آن پدید می‌آید. نشانهٔ بارز چنین دولتی چه در جنبهٔ عمومی و ملاء عام و چه در جنبهٔ خصوصی و محافل دربستهٔ آن، نفی قطعی و اصولی گفت‌وگوی واقعی و بنابراین هر گونه تفکر اجتماعی اصیل است. شاید نافذترین تشریح و نمایش لفاظی‌های خوش‌نما و اندیشه‌های ضد و نقیضی که مختص رژیم‌های توتالیتری است که از طریق آن می‌کوشند مشروعیت ایدئولوژیک خود را به کرسی بنشانند، و همچنین اندیشه‌ها و عواطف درهم‌وبرهمی را که در کسانی برمی‌انگیزند که خواهان منقادساختن آن‌ها هستند، نه در تحلیل‌های علمی دانشمندان علوم اجتماعی، بلکه در داستان‌ها و رمان‌ها بتوان یافت: رمان‌هایی نظیر دنیای شگوهمند جدید آلدوس هاکسلی، تاریکی در نیمروز آرتور کوستلر، ۱۹۸۴ جرج اورول، طاعون آلبر کامو، ارتفاعات فراخ زینونیف و فیلم تری گیلیام به نام برزیل.

برای مطالعه

Popper, K. 1945 (*1966*): *The Open Society and its Enemies,* 2 vols, 5th edn.

Shapiro, L. 1972: *Totalitarianism.*

Talmon, J.L. 1952: *The Rise of Totalitarian Democracy.*

راجر گریفین

توسعه و توسعه‌نیافتگی DEVELOPMENT AND UNDERDEVELOPMENT

توسعه به معنای دستیابی به پیشرفت اقتصادی و اجتماعی از طریق دگرگون‌ساختن شرایط توسعه‌نیافتگی (بازده تولید پایین، رکود و کسادی، فقر) در کشورهایی است که با عناوین و القاب گوناگون مثل «فقیر»، «توسعه‌نیافته»، «کم‌توسعه» یا «درحال توسعه» به آن‌ها اشاره می‌شود. **رشد اقتصادی** شرط لازم (ولی نه کافی) برای پیشرفت اجتماعی است چون موجب تأمین نیازهای اساسی مثل تغذیهٔ مناسب، سلامتی و مسکن (یعنی غلبه بر فقر مطلق) می‌شود که سپس می‌توان سایر شرایط لازم برای زندگی کامل انسان‌ها، از قبیل دسترسی همگانی به تحصیل، آزادی‌های مدنی و مشارکت سیاسی را به آن افزود (غلبه بر فقر یا محرومیت نسبی).

پس از ۱۹۴۵، نهضت‌های ضداستعماری و پایان‌یافتن امپراتوری استعماری و سیادت ایالات متحده در دنیای سرمایه‌داری و رقابت امریکا با اتحاد جماهیر شوروی برای یافتن هم‌پیمانانی در میان دولت‌های مستقل آسیا و افریقا، موجب تغییر نقشهٔ بین‌المللی شد. در این متن و زمینهٔ جهانی، توسعه به معنای دگرگونی و انتقالی که ذکر کردیم، به هدف اصلی حکومت‌ها و سازمان‌های

بین‌المللی مثل سازمان ملل و بانک بین‌المللی توسعه و بازسازی (بانک جهانی) تبدیل و رشته‌ای تخصصی در علوم اجتماعی شد.

مناقشه‌های داغی همچنان دربارهٔ علل توسعه‌نیافتگی و راه‌های توسعه در جریان است که نشان‌دهندهٔ دیدگاه‌های عمیقاً متفاوت دربارهٔ ماهیت توسعهٔ (سرمایه‌داری صنعتی) غرب و ژاپن، اقتصاد بین‌المللی زاییدهٔ آن و تأثیر آن بر چشم‌اندازهای توسعه در **جهان سوم** و رقابت ادعاهای سرمایه‌دارانه، سوسیالیستی و ملی‌گرا بر سر راه‌حل مسائل توسعه است. بنابراین، نظریهٔ اجتماعی توسعه و توسعه‌نیافتگی به‌لحاظ ابعاد و پیچیدگی‌اش، نظریه‌ای «تاریخ جهانی» است، ولی چند مضمون محوری در بسیاری از بحث‌های مربوط به این نظریه دیده می‌شود.

عوامل جامعه‌ای و جهانی

یکی از مباحث رایج دربارهٔ ماهیت و اهمیت عوامل داخلی (مربوط به جامعه) و خارجی (مربوط به جهان) در تبیین رکود و تغییر است. در نظریه‌های **نوسازی** متخصصان علوم اجتماعی امریکایی، جامعه یا فرهنگ سنتی مترادف است با توسعه‌نیافتگی (← **سنت و سنت‌گرایی**). سنت و مدرنیته به صورتی انتزاعی با «متغیرهای الگویی» تالکوت پارسونز (Parsons, 1951) تعریف و ترسیم می‌شود، که طبق آن نوسازی به معنای تکامل نظام‌های اجتماعی و ارتقای سطح تمایزیافتگی کارکردی و ساختاری و سازوکارهای ادغام و یکپارچگی متناسب با آن است؛ تمایزیافتگی دربرگیرندهٔ تقسیم کار اجتماعی پیچیده و عقلانیت زایندهٔ نوآوری و رشد است، درحالی‌که یکپارچگی و نظام هنجاری آن تأمین‌کنندهٔ ثبات اجتماعی است.

مشخصهٔ کشورهای توسعه‌نیافته ساختار دوگانهٔ سنتی و مدرن در بخش‌های اجتماعی و عقاید و اعمال است. عوامل روانی و فرهنگی را نیروی محرک دگرگونی می‌دانند ــ «انقلاب آرزوهای رو به افزایش» موجب اشاعهٔ مدرنیته از کشورهای توسعه‌یافته به کشورهای توسعه‌نیافته، و در کشورهای توسعه‌نیافته از بخش‌های مدرن به بخش‌های سنتی می‌شود. پیام اساسی این است که «پا جای پای غرب بگذارید» و ما از طریق کمک‌ها و سرمایه‌گذاری‌های خارجی، انتقال فن‌آوری و از این قبیل «به شما کمک خواهیم کرد». بروز معضلات هنگامی است که تغییر اقتصادی و اجتماعی نمی‌تواند جوابگوی توقعات روبه‌رشد باشد و موجب افزایش دلسردی‌هایی می‌شود مقتضی وجود «نخبه‌های نوسازگر» نیرومندی تا در آن واحد بتوانند توسعهٔ پرشتاب و حفظ نظم را محقق سازند.

به این ترتیب، نظریه‌های نوسازی توسعه را فرایند اشاعهٔ مدرنیته از محیط خارجی ممتازتر و پذیرش و سازگاری با آن تعریف می‌کنند و توسعه‌نیافتگی بر اساس موانع سنتی و داخلی کشورهای فقیر تبیین می‌شود. مفروضات و توصیه‌های نوسازی را ــ که قوم‌مدارانه و گاهی تلویحاً نژادپرستانه و غالباً به‌صراحت ضدکمونیستی است ــ مواضعی که بر عوامل جهانی در تبیین توسعه‌نیافتگی تأکید دارند، به‌سختی به چالش کشیده‌اند.

یکی از شعارهای تاریخی این چالش «توسعهٔ توسعه‌نیافتگی» بود که آندره گوندر فرانک آن را وضع کرد (Frank, 1969) تا بگوید که توسعه‌نیافتگی وضعیتی اولیه یا رسوبی (سنّت) نیست، بلکه به واسطهٔ شرکت فعال جهان سوم در اقتصاد جهان ایجاد می‌شود که گسترش و توسعه‌طلبی اروپا از اواخر قرن پانزدهم آن را به وجود آورده است.

این اقتصاد جهانی سرمایه‌داری متشکل از زنجیرهٔ روابط «مادرشهر-اقمار» بین کشورها و مناطق درون آن‌هاست که مادرشهرهای غالب از طریق آن مازاد اقتصادی اقمار تابع خود را غارت می‌کنند و این امر موجب ثروت مادرشهر و فقر اقمار می‌شود و به این ترتیب توسعه‌نیافتگی آن‌ها ایجاد و بازتولید می‌شود. شکل‌های اجتماعی ظاهراً سنتی یا پیشاسرمایه‌داری در کشورها و مناطق اقماری را در واقع به‌سبب ادغام در بازار جهانی همان سرمایه‌داری محسوب می‌کنند. سازوکارهای اصلی «غارت مازاد اقتصادی» عبارت است از مبادلهٔ نابرابر در تجارت بین‌المللی و خارج‌شدن سود سرمایه‌گذاری خارجی و بهرهٔ وام‌های خارجی درون

تقسیم کاری بین‌المللی که به‌طور سیستماتیک به نفع مادرشهرهاست.

این تصویر از نظام جهانی مولد توسعه و توسعه‌نیافتگی که دو روی یک سکه به حساب می‌آید، بسیار پرنفوذ و اثرگذار بوده است. البته از جهات گوناگون مورد چالش و جرح و تعدیل نیز قرار گرفته است ــ همان‌طور که توصیهٔ اصلی فرانک به حکومت استبدادی کشورهای جهان سوم و «بریدن» از اقتصاد جهانی به عنوان شرط لازم توسعه مورد چالش و اصلاح قرار گرفته است.

روشنفکران امریکای لاتین (Cardoso and Faletto, 1969) با عبور از مدل رکودزای فرانک به صورت‌بندی امکانات و محدودیت‌های «توسعهٔ وابسته» در امریکای لاتین پرداختند که سپس به کل جهان سوم تعمیم داده شد. «وابستگی» همچون بسیاری از اصطلاحات مربوط به توسعه، مفهوم انعطاف‌پذیری است، ولی بیانگر امکان رشد سریع اقتصادی است که الگوها و حد و مرزهای آن تا حد زیادی به واسطهٔ وابستگی خارجی تعیین می‌شود؛ خصوصاً وابستگی به شرکت‌های چندملیتی برای فن‌آوری و وابستگی به بانک‌های بین‌المللی برای تأمین اعتبار که در بحران بدهی‌های جهان سوم نمایان است.

رهیافت دیگری برای نظریه‌پردازی در باب رابطهٔ عوامل درونی و بیرونی، رهیافت «ترکیب شیوه‌های تولید» است. در این‌جا فکر اصلی این است که به جای نابودکردن سایر شیوه‌های تولید، سرمایه‌داری غالباً این شیوه‌های تولید را حفظ (یا حتی ایجاد) و آن‌ها را با عملکردهای مختص به خود ترکیب می‌کند تا کالاهای ارزان‌قیمتی به دست آید که انباشت سرمایه را تداوم می‌بخشند. این کالاها شامل تولیدات روستایی و صنایع دستی و کار یدی است که به دلیل قرارگرفتن در زمرهٔ تولیدات معیشتی، ارزش مبادلهٔ نازل دارند و بنابراین ارزان تمام می‌شوند. شکل‌های اجتماعی پیشاسرمایه‌داری یا غیرسرمایه‌داری معاصر، نه نشان‌دهندهٔ بقایای سنتی است و نه به واسطهٔ پیوندشان با اقتصاد جهانی می‌توان آن‌ها را «سرمایه‌داری» محسوب کرد.

این رهیافت نظری به منظم‌ترین نحو توسط انسان‌شناسان فرانسوی که در افریقا کار می‌کردند خصوصاً ره (Rey, 1976) و میاسو (Meillasoux, 1981) پرورانده شد، هرچند که بحث و جدل‌های مربوط به «شیوه‌های تولید» ناوابسته که بیش‌تر بر مسائل کشاورزی متمرکز بود، در امریکای لاتین (Bartra et al., 1976) و هند (Patnaik, 1990) نیز درگرفت. با این رهیافت که در چارچوب تحلیل مارکسیستی از سرمایه‌داری و به‌ویژه با تفسیر نظریهٔ امپریالیسم رزا لوگزامبورگ (Luxemburg, 1913) تدوین شده بود، توسعه‌نیافتگی از طریق بازتولید ضروری شکل‌های پیشاسرمایه‌داری در سرمایه‌داری جهانی در حمایت از نیروی ذخیرهٔ کار در مناطق و طبقات فقیر تبیین می‌شد.

این فکر در نظریهٔ التقاطی «نظام جهانی» والرشتاین (Wallerstein, 1979) نیز به چشم می‌خورد، البته او دین زیادی به فرانک و حتی پارسونز دارد، چرا که به گفتهٔ منتقدان والرشتاین تعبیر کارکردگرایانه‌ای از «نظام» دارد. والرشتاین، برخلاف فرانک با صراحت بر اساس این استدلال در برابر مارکسیسم می‌ایستد: پرولتاریایی‌شدن که محور تعبیر مارکسیستی از توسعهٔ سرمایه‌داری است، در نظام جهانی مدرن که شکل‌های گوناگون کار را به مهار خویش درآورده به صورتی که نه کاملاً کالاواره و نه کاملاً «آزاد» هستند و صرفاً بر اساس احکام انباشت سرمایه عمل می‌کنند، استثناء است نه قاعده‌ای جهانی. علاوه بر این، والرشتاین سلسله‌مراتبی از هستهٔ مرکزی، اما کن نیمه‌حاشیه‌ای و حاشیه‌ای در نظام جهانی را جانشین ثنویت‌گرایی ایستای مادرشهر-اقمار فرانک می‌کند. بر اساس این سلسله‌مراتب کشورها در برهه‌های خاصی از تغییر می‌توانند جایگاه خود را در تقسیم کار بین‌المللی تغییر دهند.

واکنش دیگر به رشد اقتصادی سریع در بخش‌هایی از امریکای لاتین و کشورهای صنعتی نوپای شرق آسیا این بود که استدلال‌های رهیافت‌های رادیکال جهانی را واژگونه کردند تا مارکسیسم «کهن‌کیش» را احیاء کنند. بیل وارن (Warren, 1980) در مجادلهٔ مهمی ادعا کرد که سرمایه‌داری موجب توسعهٔ جهان سوم در دورهٔ

پسا استعماری می‌شود مگر در جاهایی که خط‌مشی‌های سوسیالیستی، ملی‌گرایانه یا عوام‌گرایانهٔ مأخوذ از سوءتعبیر مفاهیم امپریالیسم (متأثر از لنین، ۱۹۱۶) و وابستگی، مانع آن شود. وارن بحث تبیین درونی عملکرد ضعیف اقتصادی را با این پیشنهاد کامل کرد که ادغام در بازار جهانی را باید تشویق کرد، و بازسازی سوسیالیستی تا وقتی که این مرحله از دگرگونی سرمایه‌داری کامل نشده، «ناپخته» خواهد ماند.

دولت‌ها، برنامه‌ها، بازارها

موضع وارن تا اندازه‌ای با نو لیبرالیسم رایج همسویی دارد که مجموعه مسائل همه‌گیر دیگری را برجسته می‌کند: مسائل مربوط به نقش دولت‌ها، برنامه‌ها و بازارها در پیشبرد توسعه. توسعهٔ سرمایه‌داری و دولت‌هایی که به‌لحاظ اقتصادی فعال هستند به‌وضوح با هم سازگارند؛ گرشنکورن (Gerschenkorn, 1962) معتقد بود که برای «دیررسیدگان» توسعه، دولت نقش اساسی در استقرار شرایط انباشت سرمایه یا برعهده‌گرفتن انباشت سرمایه در بخش‌های استراتژیک دارد. این اعتقاد یادآور فرضیهٔ «صنعت نوزاد» اقتصاددان ملی‌گرای آلمانی در قرن نوزدهم، فریدریش لیست (List, 1841) است.

بدون شک، در دورهٔ بعد از جنگ توسعهٔ اقتصادی را از وظایف دولت می‌دانستند. این نظر تحت تأثیر برنامه‌ریزی‌های فراگیر در اتحاد جماهیر شوروی و مدیریت اقتصادی غرب در زمان جنگ و بازسازی اروپا بر اساس طرح مارشال و سیاست‌های متأثر از **کینزگرایی** بود. خود جان مینارد کینز در پایه‌گذاری مجموعه سازمان‌های برتون وودز مشارکت داشت که برای تنظیم اقتصاد بین‌المللی تأسیس شده بود، از جمله بانک جهانی که عمدتاً در پی تقویت برنامه‌ریزی اقتصادی (Waterston, 1965) بود تا وقتی که به استراتژی نو لیبرالی «اصلاح» ساختاری در دههٔ ۱۹۸۰ که همان‌قدر جاه‌طلبانه بود تغییر جهت داد.

ماهیت و دامنهٔ نقش دولت در سرمایه‌گذاری، مدیریت اقتصادی و تدارک اجتماعی و روابط آن با فعالیت‌های سرمایهٔ خصوصی ملی و بین‌المللی، به خودی خود موضوع سترگ و پیچیده‌ای است و این عظمت و پیچیدگی در آمارهای بسیار مغشوش توسعهٔ دولتی در کشورهای سرمایه‌داری و سوسیالیستی جهان سوم مشهود است. با موفقیت‌های ایدئولوژیک (ولی نه عملی) آموزهٔ نو لیبرالی «عقب‌گرد دولت»، پیچیدگی این تجربه‌های متفاوت و نیاز به تحلیل آن‌ها به فراموشی سپرده شده است. این آموزه ترکیبی از اندیشه‌های گزینش‌شدهٔ اقتصاد نو کلاسیک و سیاست ستیزه‌جویانه‌ای است که شامل انکار «اقتصاد توسعه» به دلیل کینزگرایی و دولت‌مداری ذاتی آن است (Lal, 1983). علاوه بر این، نو لیبرالیسم عرصهٔ مخالفت گستردهٔ عمومی با بی‌کفایتی اقتصادی دولت، ناتوانی از تأمین نیازهای اساسی، فساد و اقتدارطلبی در بسیاری از کشورهای جهان سوم را به تصرف خویش درآورده و پس از فروپاشی سوسیالیسم دولتی در اروپای شرقی، که بدیل سرمایه‌داری دانسته می‌شد، جان و نیروی تازه‌ای گرفته است.

اوضاع و شرایط و دورنماهای فعلی و نیز تاریخ اقتصاد، تعبیر ساده‌انگارانهٔ بازارهای لایق و دولت‌های فاسد نو لیبرال‌ها را محل تردید قرار می‌دهد. حتی اگر برنامه‌ریزی محو شود و فعالیت‌ها و کارکردهای دولت خصوصی شود و تحت کنترل و نظارت نباشد و تجارت داخلی و خارجی آزاد شود، باز هم دولتِ «کم‌حجم‌ترِ» تجویز شده باید در مقام فن‌سالار و عامل کنترل اجتماعی در جهان سوم بسیار کارآمدتر از پیش باشد. با این مطلب مسائلی دربارهٔ شالوده و ظرفیت‌های دولت در مقابله با تفکیک‌های عمیق طبقاتی، جنسیتی، منطقه‌ای و فرهنگی جوامعی که در پی هدایت توسعهٔ آن‌ها است، و نیز در مقابله با نیروهای قدرتمند و «خارجی» نظام جهانی، مطرح می‌شود.

ملت، طبقه و جامعهٔ مدنی

پس سومین مجموعه مباحث همه‌گیر مرتبط است با فرایندهای اجتماعی و سیاسی ملت، طبقه و جامعهٔ مدنی که تأثیر حیاتی بر چگونگی تحقق و اجرای متغیرهای استانداردِ اقتصاد کلانِ توسعه دارند، خواه نرخ مبادله و سهم از تجارت خارجی باشد، خواه نرخ پس‌انداز یا اولویت‌های سرمایه‌گذاری در بخش‌ها باشد، خواه نقش بخش دولتی.

دلایل اساسی اولویت دولت در توسعهٔ جهان سوم عبارت بود از تجربهٔ استعمارگری و ترس از سلطهٔ «نو استعماری» پس از کسب استقلال. هنگام اوج‌گرفتن ملی‌گرایی در دورهٔ ضداستعماری «دولت» و «ملت» تقریباً به یک معنا بود. خلق یک ملت متحد یا «بناساختن ملت» وظیفهٔ حیاتی دولت دانسته می‌شد، درست به اندازهٔ پیشبرد توسعه؛ و در واقع این دو از هم تفکیک‌پذیر نبود.

وقتی معضلات و تناقض‌های به‌ارث‌رسیدهٔ توسعه‌نیافتگی پس از پیروزی و استقلال پابرجا ماند و تناقض‌های تازهٔ ناشی از توسعهٔ نامتعادل سربرآورد، تحلیل طبقاتی اهمیتی بیش‌تری یافت. در این تحلیل ساختار طبقاتی سرمایه‌داری حاشیه‌ای غالباً بر اساس انحراف‌های آن از سرمایه‌داری «کلاسیک» مناطق مرکزی فهمیده می‌شد: بورژوازی‌های وابسته و بوروکراتیک به جای بورژوازی‌های «ملی»؛ توده‌های نیمه‌پرولتاریایی یا حاشیه‌ای به جای طبقهٔ کارگر. در رهیافت‌های دیگر در پی فراگذشتن از این انگارهٔ مکانیکی‌اند و به خصوصیات و پیچیدگی‌های تاریخی شکل‌گیری طبقه و چگونگی درهم‌تنیدن آن با سایر تقسیم‌بندی‌های جامعهٔ مدنی، خصوصاً تقسیم‌بندی جنسیتی توجه می‌کنند.

فمینیسم تأثیر زیادی بر تحلیل توسعه و توسعه‌نیافتگی داشته است، چون دربارهٔ جنبهٔ جنسیتی فرایندهای سازندهٔ آن‌ها ــ مثل شکل‌گیری طبقات و بازتولید ــ تحقیق کرده و آن را نشان داده است (Agarwal, 1988). فمینیسم همچنین موجب شده برخی دانشمندان دربارهٔ دستور کار نظریه و عمل توسعه یک بازاندیشی کلی داشته باشند، امری که نقدهای همگرای دولت از جانب چپ و راست نیز در آن تأثیر داشت. دستور کار جدید بر مسائل عاملیت اجتماعی متمرکز است که از دوگانگی عرفی رهبری دولت و فردگرایی بازاری نولیبرالی فراتر می‌رود، تا شکل‌هایی از قدرت‌بخشی و «کنش عمومی» را کشف کند که ظرفیت‌های گروه‌ها و طبقات ستمدیده را نمایان سازد و بسط دهد. بنابراین نشانه‌هایی از جست‌وجوی راه‌حل‌های نوین برای مسائل پابرجای توسعه و توسعه‌نیافتگی دیده می‌شود، مسائلی که در ساختارهای نابرابر اقتصاد سرمایه‌داری جهانی و انواع مختلف جوامع مشمول آن ریشه دارند.

برای مطالعه

drèze, J. and Sen, A. 1989: *Hunger and Public Action.*

Edwards, C. 1985: *The Froagmented World.*

Elson, D. ed. 1991: *Male Bias in the Development Process.*

Kay, C. 1989: *Latin American Theories of Development and Underdevelopment.*

Patnaik, P. ed. 1986: *Lenin and Imperialism.*

Post, K. and Wright, P. 1989: *Socialism and Underdevelopment.*

Sklair, L. 1991: *Sociology of the Global System.*

Toye, J. 1987: *Dilemmas of Development: Reflections on the Counter-revolution in Development Theory and Policy.*

Wolpe, H. ed. 1980: *The Articulation of Modes of Production.*

هنری برنستاین

ثروت WEALTH

در تفکر اجتماعی مدرن، مفهوم اقتصادی ثروت ــ هر **دارایی** که ارزش بازاری یا ارزش قابل مبادله داشته باشد ــ معمولاً جنبهٔ مهم و بنیادی نابرابری اقتصادی یا اجتماعی تلقی شده است و غالباً منتقدان چپ‌گرای سرمایه‌داری یا نظم اجتماعی موجود از آن استفاده یا دربارهٔ آن بحث کرده‌اند. از نظر مارکسیست‌ها، ثروت‌های خصوصی هنگفت جزءِ لاینفک فرایند بورژوایی کنترل طبقاتی ابزارهای تولید، توزیع و مبادله است و مارکسیست‌ها مسئلهٔ ثروت را غالباً در متن مالکیت طبقاتی سرمایهٔ مولد مد نظر قرار می‌دهند و به سایر شکل‌های ثروت کم‌تر اهمیت می‌دهند. رادیکال‌های غیرمارکسیست نظیر آر. اچ. تاونی (۱۸۸۰ـ۱۹۶۲) و آنتونی کراسلند (۱۹۱۸ـ۱۹۷۷) تأکید بیش‌تری بر نقش ثروت، خصوصاً ثروت‌های هنگفت موروثی، در حفظ نابرابری اجتماعی و سیاسی در جوامع سرمایه‌داری مدرن داشته‌اند. دانشمندان اجتماعی نظیر تورستاین وبلن (۱۸۵۷ـ۱۹۲۹)، یوزف شومپیتر (۱۸۸۲ـ۱۹۵۰) و سی. رایت میلز (۱۹۱۶ـ۱۹۶۲) نیز نمایندگان جریان سومی هستند که مقولهٔ اجتماعی اشخاص ثروتمند، خصوصاً کسانی را که ثروت موروثی

هنگفتی دارند، مورد بررسی قرار داده‌اند. وبلن نخستین کسی بود که روی نمایش مبتذل «مصرف متظاهرانه» در میان ثروتمندان انگشت گذاشت. شومپیتر به بررسی تأثیر ویرانگر ثروت موروثی بر توانایی انتروپرونری فرزندان «مردان خودساخته» پرداخت؛ میلز مفهوم «نخبگان قدرت» را صورت‌بندی کرد که دربرگیرندهٔ صاحبان صنایع بزرگ، دولتمردان و فرماندهان نظامی و سایر عناصری است که او در امریکای بعد از ۱۹۴۵ توصیف می‌کند.

اقتصاددانان و سایر کسانی که بر مبنای چارچوب نوکلاسیک یا کینزی می‌اندیشند، مسئلهٔ تجمع و توزیع درآمد و ثروت را از جنبه‌هایی بررسی کرده‌اند که برای نظریهٔ اجتماعی خالی از اهمیت و مناسبت نیست. در دههٔ ۱۹۵۰ سیمون کوزنتز نظریه‌ای را مطرح کرد، که ظاهراً محققان بعدی نظیر لی سولتوف، جفری ویلیامسن و پیتر لیندرت اثباتش کردند، طبق این نظریه تجمع درآمد (و طبعاً ثروت) در دست افراد بخش خصوصی در طول دورهٔ صنعتی‌شدن یک کشور و بلافاصله پس از آن، نابرابری بیش‌تری پیدا می‌کند و سپس به‌طور فزاینده‌ای برابری بیش‌تر می‌شود (و این برخلاف نظریهٔ کلاسیک مارکسیستی است). در بریتانیا، پژوهش‌های تجربی نشان داده که حداکثر نابرابری و عدم تناسب در توزیع درآمدها به دورهٔ ۱۸۷۰ تا ۱۹۱۴ مربوط می‌شود، و از جنگ جهانی اول به بعد نابرابری توزیع درآمدها به‌طور روزافزون کاهش یافته است. میزان تجمع ثروت (که بر اساس اسناد و مدارک انحصار وراثت اندازه‌گیری می‌شود) نیز در پی درآمدها و پس از تأخیر زمانی به مدت تقریباً یک نسل، رو به برابری بیش‌تر رفته است. مشخص نیست که آیا این فرایند به دلیل روندهای «طبیعی» اقتصادی ــ ایجاد جامعهٔ مرفه مصرف انبوه ــ بوده است یا به‌طور مشخص‌تر به دلیل سیاست‌های مالیاتی بازتوزیعی و فعالیت‌های اتحادیه‌های کارگری.

مورخان اجتماعی نیز به‌طور فزاینده‌ای به شرح و بررسی ثروتمندی به عنوان مقوله‌ای اجتماعی و همچنین تکامل ثروت و ثروتمندی در جوامع مدرن پرداخته‌اند که عمدتاً از طریق اسناد و مدارک انحصار وراثت و سایر اسناد مالیاتی انجام می‌گیرد و بر اساس آن‌ها می‌توان هویت و میزان ثروت اشخاص متوفی را معلوم کرد. در بحث و جدل دربارهٔ «پیدایش اشراف» در اوایل دورهٔ مدرن در انگلستان که با افرادی همچون آر. اچ. تاونی، لورنس استون، جِی. ایچ. هکستر، هیو ترور-روپر و دیگران دنبال شده است، سرنوشت ثروتمندان و اشراف بریتانیا را از ۱۵۰۰ تا ۱۷۰۰ به‌تفصیل بررسی کرده‌اند. بررسی جامع اسناد انحصار وراثت اشخاص ثروتمند در بریتانیا از سال ۱۸۰۰ به بعد، که روبینستاین به انجام رسانده، نشان داده است که بیش‌ترین ثروت‌ها در بخش مالی و تجارت به دست آمده و این امر خصوصاً در شهر لندن بسیار بیش از آن‌چه در مراکز صنعتی بریتانیا و از تولید صنعتی حاصل شده، بوده است؛ این مطلب به بحث و جدل دربارهٔ نتایج «تفکیک سرمایه‌داری» بر اساس نواحی جغرافیایی در بریتانیا منجر شده است. مطالعات دیگری با استفاده از منابع مشابه دربارهٔ طبقهٔ متوسط انگلیسی و به دست محققانی مانند لئونور داویدوف، کاترین هال و رابرت موریس انجام گرفته است و آثار و نوشته‌های رو به تزایدی دربارهٔ ثروتمندان ایالات متحده، فرانسه، آلمان و نقاط دیگر پدید آمده است.

برای مطالعه

Daumard, Adeline 1973: *Les Fortunes françaises au XIXe siècle.*

Davidoff, Leonore and Hall, Catherine 1986: *Family Fortunes.*

Lundberg, Ferdinand 1968: *The Rich and the Super-Rich.*

Mills, C. Wright 1956: *The Power Elite.*

Pessen, Edward 1973: *Riches, Class and Power before the Civil War.*

_____ ed. 1974: *Three Centuries of Social Mobility in America.*

Rubinstein, W.D. 1986: *Wealth and Inequality in Britain.*

_____ ed. 1980: *Wealth and the Wealthy in the Modern World.*

Schumpeter, Joseph 1942 (*1987*): *Capitalism, Socialism, and Democracy.*

Stone, Lawrence and Stone, Jeanne Fawtier 1984: *An Open Elite? England 1540-1880.*

Veblen, Thorstein 1899 (*1953*): *The Theory of the Leisure Class.*

دابلیو. دی. روبینستاین

ج

جامعه SOCIETY

احتمالاً فراوان‌ترین کاربرد این واژه امروزه در اشاره به کل موجودات بشری همراه با فرهنگ‌ها، نهادها، مهارت‌ها، ایده‌ها و ارزش‌های آن‌هاست. اما در قرن بیستم کاربردهای گوناگونی برای این واژه رواج یافته است. مثلاً جامعهٔ حیوانی، جامعهٔ ابتدایی، جامعهٔ مدنی، جامعهٔ ملی، جامعهٔ سیاسی، جامعهٔ پیشگیری از بی‌رحمی به حیوانات، جامعهٔ سطح بالا، و از این قبیل. در کاربرد عمومی و رایج این واژه ناظر به تقابل میان فرد و جامعه است که غالباً به صورت تضاد و تعارض میان جنبهٔ ژنتیکی و جنبهٔ اجتماعی یا فرهنگی در نظر گرفته می‌شود. وجه مشترک اکثر کاربردهای واژهٔ جامعه همانا ارتباط و هم‌جوشی انسان‌ها یا جانداران است. حتی جامعهٔ آمیب‌ها نیز وجود دارد اما جامعهٔ صخره‌ها وجود ندارد.

در تفکر اجتماعی قرن بیستم می‌توان بین دو کاربرد این واژه فرق گذاشت. در یکی، جامعه مضمون منفی و حتی تحقیرآمیز دارد؛ و در دیگری مضمون ستایش‌آمیز و تمجید. در کاربرد اول، جامعه با نگاه سرزنش‌بار با **اجتماع** مقایسه می‌شود و در کاربرد دوم در برابر قدرت حاکمیت دولت سیاسی قرار می‌گیرد.

کتابی که فردیناند تونیس در سال ۱۸۸۷ تحت عنوان گماین‌شافت و گزل‌شافت نوشت و معمولاً آن را به اجتماع و جامعه ترجمه می‌کنند، بر مبنای کاربرد اول نوشته شد. اجتماع نشان‌دهندهٔ روابط نزدیک و منسجمی است که در خانواده، محل و سنت ریشه دارد. از طرف دیگر، جامعه دال بر روابطی است کاملاً اقتصادی، قراردادی، سست، غیرشخصی، عموماً شهری، فردگرایانه و موقتی. تمایزی که تونیس و دیگران بین اجتماع و جامعه می‌گذارند چیزی بیش از یک طبقه‌بندی است؛ این طبقه‌بندی مبنای سنخ‌شناسی تاریخی و تکاملی نیز هست. تونیس، سر هنری ماین، فوستل دو کولانژ، گراهام والاس، جان دیویی و والتر لیپمن همگی جامعهٔ غربی را در بحرانی می‌دیدند که ناشی از جابه‌جایی در حال گسترش پیوندهای اجتماعی سنتی و قدیمی با پیوندهای غیرشخصی و تکه‌تکهٔ صنعت، شهر، دموکراسی توده‌ای و فردگرایی دنیوی بود. در جامعهٔ بزرگ (کتابی که نویسندهٔ آن یعنی گراهام والاس به امریکایی جوانی به نام والتر لیپمن تقدیم کرده بود) والاس تفاوت میان اجتماع و «جامعهٔ بزرگ» را با رشک و حسرت زیادی ترسیم می‌کند که حاکی از این است که جامعه بذرهای فروپاشی اجتماعی یا زوال را در بطن خود حمل می‌کند، چون فاقد پیوندهای اجتماعی عمیق و صمیمانه است.

در امریکا، جان دیویی در جمهور و مسائل آن (Dewey, 1927) با پیروی از والاس چنین نوشت: «دغدغهٔ ما اکنون

این است که چگونه عصر ماشین با خلق جامعهٔ بزرگ همهٔ اجتماعات کوچک زمان‌های پیشین را متلاشی ساخته است، بی‌آن‌که اجتماع بزرگ خلق کند.» این مضمون دستمایهٔ نیرومندی در آثار ادبی و فلسفی قرن بیستم بوده است که به‌ویژه پس از جنگ جهانی اول با آب‌وتاب فراوان جلوه‌گر می‌شد. تفکر اتوپیایی قرن بیستم در اغلب موارد در مسیر ستایش و تجلیل از پیوستگی و انسجام روابط شخصی دوطرفهٔ جامعهٔ خانوادگی در مقابل روابط غیرشخصی و نامتجانس شهر، کارخانه و سایر روابط مختص به جامعهٔ بزرگ مدرن حرکت کرده است. در جست‌وجوهای مشتاقانه‌ای که برای یافتن اجتماع در بسیاری از اندیشه‌های سیاسی و اجتماعی قرن بیستم می‌بینیم، «جامعه» در لباس منفورِ دشمن ظاهر می‌شود.

پهلوبه‌پهلوی این معنای تحقیرآمیز «جامعه»، در تفکر قرن بیستم معنای دیگری هم دیده می‌شود که به تمایز میان **دولت** و جامعه و همچنین به ضرورت حیاتی حفظ آزادی جامعه در برابر تعدی و تجاوز دولت توجه دارد و نگران آزادی فردی و آزادی گروه‌های اجتماعی است. در آثار و نوشته‌های کثرت‌گرایان از یوهانس آلتوسیوس تا میتلند و فیگیس، مسئلهٔ آزادی پیش از هر چیز از لحاظ رابطهٔ میان دولت و جامعه مطرح شده است و در آن‌ها واژهٔ جامعه ناظر به انجمن‌ها و گروه‌های کوچک‌تر در نظم اجتماعی است. فیگیس در ۱۹۱۱ چنین می‌نویسد: «رفته‌رفته آشکارتر می‌شود که صرف آزادی فردی در برابر یک دولت قدرقدرت ممکن است چندان بهتر از بردگی نباشد؛ روزبه‌روز واضح‌تر می‌شود که مسئلهٔ واقعی آزادی در روزگار ما مسئلهٔ ادامهٔ حیات گروه‌ها و اتحادیه‌های کوچک‌تر در کنار دولت است».

هنگامی که توتالیتاریسم سیل‌آسا وارد صحنهٔ قرن بیستم شد و همهٔ واژه‌های قدیمی استبداد، پادشاهی یا دیکتاتوری را پشت سر گذاشت، نویسندگانی همچون اورتگا ئی گاست، هرمان راوشنینگ، امیل لدرر و کمی بعد، هانا آرنت، ذات و وجود دولت توتالیتری را در این دیدند که در آن دولت سیاسی تمامی قدرت و اقتداری را که جامعه را تشکیل می‌داد در خود جذب و هضم می‌کند، مانند قدرت و اقتدار خانواده، کلیسا، اجتماع محلی، اتحادیه‌های کارگری و غیره. تأکید بر این نکته می‌تواند سودمند باشد که ادموند برک، تا اندازه‌ای، و الکسی دو توکویل، به میزان بیش‌تری ظرفیت‌های استبدادی دموکراسی مردمی را بر همین مبنا پیش‌بینی کرده بودند؛ یعنی بر مبنای بلعیده‌شدن همهٔ شکل‌های سنتی جامعه توسط دولت. شاید پرآوازه‌ترین فصل در کتاب توکویل **دموکراسی در امریکا** فصل «ملت‌های دموکراتیک از چه نوع استبدادی باید بترسند» باشد. پاسخ او این است: بوروکراتیک‌شدن آهسته و پیوستهٔ وجود بشری از طریق قیمومیت دولت و سپس جذب و هضم همهٔ اقتدارهای اجتماعی.

اکنون که توتالیتاریسم کمونیستی شواهد نیرومندی از عقب‌نشینی اجباری در شوروی سابق و کشورهای اروپای شرقی همچون لهستان، مجارستان، آلمان شرقی و چکسلواکی نشان می‌دهد، ایدهٔ جامعه یا جامعهٔ مدنی کانون توجه قرار گرفته است. در این کشورها به لطف سوسیالیسم یا کمونیسم، جامعه ــ از جمله اقتصاد، آموزش و پرورش، کلیسا، خانواده و سایر واحدهای جامعه ــ از روی حساب و کتاب تضعیف و حتی گاهی کاملاً نابود شد. پرسش کنونی این است: آیا کشورهای اروپای شرقی و ملت‌های اتحاد شوروی سابق می‌توانند خود را از قید و بند قدرت سیاسی بوروکراتیک و فراگیر به نحوی خلاص کنند که بازگشت به جامعهٔ مدنی و سازوکارها و مراجع حیاتی و ذاتی آن امکان‌پذیر شود؟ اگر باید از دولت و حزب قدرت‌ها و نقش‌هایی را که در طول چندین دهه به شیوهٔ استبدادی در اختیار داشته، گرفت، این قدرت و نقش باید به چه کسانی منتقل شود؟ در سال‌های آینده صحنهٔ اصلی نمایش به همین موضوع اختصاص خواهد داشت: روش‌های انتقال قدرت از دولت به جامعه بی‌آن‌که چنان آشوب و آشفتگی فلج‌کننده‌ای حاکم شود که هیچ نظمی امکان استقرار نداشته باشد.

← **جامعهٔ مدنی**

برای مطالعه

Hayek, F.A. 1960: *The Constitution of Liberty.*
Jouvenel, Bertrand de 1948: *On Power.*
Maine, Henry 1861: *Ancient Society.*
Mertz, J.T. 1914: *History of European Thought in the Nineteenth Century,* 4 vols. Vol. 4: *On Society.*
Nisbet, Robert 1953: *The Quest for Community.*
Polányi, Karl 1944: *The Great Transformation.*
Tönnies, F. 1887 (*1955*): *Community and Association.*
Tocqueville, Alexis de 1854 (*1955*): *The Old Regime and the French Revolution.*

رابرت نیزبت

جامعه‌شناسی SOCIOLOGY

هرچند جامعه‌شناسی دیرتر از سایر علوم اجتماعی پا گرفته است، اما ریشه‌های آن به قرن هجدهم، به فلسفه‌های تاریخ، به اولین پیمایش‌های اجتماعی و به ایده‌های روشنگری برمی‌گردد. جامعه‌شناسی، در اولین مراحل تکوین خود، و خصوصاً در نوشته‌های اگوست کنت که واضع نام این رشته هم بود، جهت‌گیری تکاملی و پوزیتیویستی داشت و این ویژگی‌ها در بخش اعظم قرن نوزدهم ادامه پیدا کرد، خصوصاً در آثار هربرت اسپنسر، و به شیوهٔ کاملاً متفاوتی در آثار کارل مارکس، که این رشته را از چند جهت به نظریهٔ داروین مرتبط ساخت (← **داروینیسم اجتماعی**)، یعنی به نظریهٔ پیشرفت، و پروژهٔ اصلاح اجتماعی یا انقلاب. اما در سال‌های پایانی قرن نوزدهم، جامعه‌شناسی شکل متفاوتی پیدا کرد و به واسطهٔ نوشته‌های دو متفکر بزرگ این رشته، یعنی ماکس وبر و امیل دورکم، که همراه با مارکس که آثارش موجب پیدایش جامعه‌شناسی متمایز مارکسیستی شد (← **مارکسیسم**)، می‌توان آن‌ها را بنیان‌گذاران این رشتهٔ مدرن به شمار آورد، کم‌کم به‌مثابه یک رشتهٔ دانشگاهی تثبیت شد. هرچند که این متفکران ایده‌ها و رهیافت‌های متفاوتی داشتند، وجه مشترک همگی آن‌ها برداشت و تلقی جدید و دقیق‌تری از «جامعه» به عنوان موضوعی برای مطالعه بود که باید به‌وضوح از دولت و قلمرو سیاسی، از تاریخ عمومی و مبهم بشریت، و از تاریخ «ملل»، «دولت‌ها» یا «تمدن‌های» خاص جدا و مستقل می‌شد؛ و هر سه نفر اقدام به تعریف و تثبیت اصول و روش‌های این «دانش نوین جامعه» کردند. آن‌ها همچنین توجه خود را عمدتاً بر مسائل خاص ساختار و توسعهٔ سرمایه‌داری مدرن غربی متمرکز ساختند و این واکنشی بود نسبت به تغییرات ژرفی که سرمایه‌داری در زندگی اجتماعی ایجاد کرده بود و رشد جنبش طبقهٔ کارگر و گسترش ایده‌های سوسیالیستی. تحلیل مارکس از اقتصاد سرمایه‌داری و ساختار طبقاتی آن تأثیر عمیقی بر دورکم و وبر داشت، خصوصاً وبر که مفاهیم و تفسیرهای خود را تا حد زیادی در رویارویی انتقادی با مارکسیسم پرورانید (Löwith, 1932). به‌طورکلی‌تر، بخش بزرگی از تفکر جامعه‌شناختی اروپایی در نخستین دهه‌های قرن بیستم حول رویارویی نظریهٔ مارکسیستی با سایر نظریه‌ها می‌گشت.

اما درعین‌حال، جامعه‌شناسی ویژگی‌های کاملاً بارز ملی و منطقه‌ای نیز داشت. در وهلهٔ اول، جامعه‌شناسی تا حد زیادی به اروپای غربی و امریکای شمالی محدود می‌شد، یعنی به مناطقی که سرمایه‌داری صنعتی با بیش‌ترین سرعت در آن‌جا رشد یافته بود، اما در همین مناطق نیز در هر کشور خصوصیت و کیفیت متفاوتی داشت. در ایالات متحدهٔ امریکا، بعضی از جامعه‌شناسان اولیه، خصوصاً سامنر، شدیداً تحت تأثیر ایده‌های فردگرایی، تجارت آزاد، و بقای اصلح اسپنسر بودند (Hofstadter, 1955)، اما دیدگاه مخالف و تغییر جهت‌گیری تفکر اجتماعی در سال‌های تغییر قرن پدید آمد (White, 1957): جامعه‌شناسانی همچون لستر اف. وارد، راس، آلبیون اسمال و تورستاین وبلن، که تا حدی تحت تأثیر ایده‌های مارکسیستی بودند، بر پیوندهای میان این رشته با جنبش‌های اصلاح اجتماعی صحه می‌گذاشتند و از مداخلهٔ فزاینده دولت حمایت می‌کردند، و این نگرشی بود که خصوصاً در کارهای گروه جامعه‌شناسی دانشگاه شیکاگو که اسمال به راه انداخته بود و به مدت دو دهه تا اواسط دههٔ ۱۹۳۰ بر جامعه‌شناسی امریکا سیطره داشت، به‌وضوح دیده

می‌شد (← **جامعه‌شناسی [مکتب] شیکاگو**). در بریتانیا، نظریهٔ تکاملی اسپنسر نزد هابهاوس به صورت انگارهٔ فکری جمعی‌تر و اصلاح‌طلبانه‌تری درآمد که با یک نظریهٔ پیشرفت و ترقی همراه بود (Collini, 1979)، این دیدگاه تا بعد از جنگ جهانی دوم بر جامعه‌شناسی بریتانیایی سیطره داشت، خصوصاً از طریق آثار موریس گینزبرگ. اما جامعه‌شناسی در دانشگاه‌های بریتانیا جایگاه چندان مهمی نداشت و تأثیر مارکسیسم به عنوان نظریه‌ای اقتصادی یا جامعه‌شناختی نیز بسیار اندک بود و فقط در نیمهٔ دوم قرن بیستم بود که این رشته با استحکام در بریتانیا استقرار یافت، به صورت‌هایی که عمدتاً تحت تأثیر ایده‌های امریکایی و اروپایی بود.

اوضاع و شرایط در بعضی از کشورهای اروپای قاره‌ای بسیار فرق می‌کرد. در آلمان و اتریش، نظریهٔ اجتماعی مارکسیستی که ابتدا عمدتاً بیرون از دانشگاه‌ها رشد کرده بود از سال‌های آغاز قرن بیستم تا اوایل دههٔ ۱۹۳۰ جایگاه مهمی کسب کرد و تأثیری جدی بر کار سایر جامعه‌شناسان گذاشت. مضامین اصلی جامعه‌شناسی وبر ــ خاستگاه‌های سرمایه‌داری مدرن، مسائل تفسیر تاریخی، اقتصاد و جامعه، طبقه و منزلت، قدرت سیاسی ــ همگی مستقیماً از بطن رویارویی او با تفکر مارکسیستی برآمده بود. اما وبر در جریان تأملات خویش دربارهٔ مارکسیسم و تحت تأثیر بحث و جدل‌های کلی‌تر دربارهٔ ماهیت تحلیل و تبیین اجتماعی، پرسش‌های کلی‌تری را دربارهٔ تبیین تاریخی، مسائل عینیت در ارتباط با جهت‌گیری‌های ارزشی، و نقش تبیین علّی در مقابل تفهم تفسیری در جامعه‌شناسی و سایر علوم اجتماعی مطرح کرد (Outhwaite, 1975). نه فقط نوشته‌های روش‌شناختی وبر، بلکه نقد او از مارکسیسم و مهم‌تر از همه، مفهوم‌پردازی او دربارهٔ رشد و توسعه جامعهٔ مدرن به‌مثابه فرایند عقلانی‌شدن جهان (Brubaker, 1984) تأثیر همه‌جانبه‌ای بر جامعه‌شناسی بعدی گذاشته است. رمون آرون و سی رایت میلز هر دو تمایزی را که وبر بین ساختار طبقاتی و نظام قدرت سیاسی گذاشته بود پذیرفتند، البته هر یک با جهت‌گیری سیاسی متفاوتی، و خصوصاً آرون انگاره‌ای فکری طراحی کرد که در آن نقش نخبگان در قشربندی اجتماعی مورد تحلیل قرار می‌گرفت و مقایسه‌هایی میان کثرت نخبگان در جوامع غربی و وحدت نخبگان در اتحاد شوروی به عمل می‌آمد (Aron, 1950). به‌طورکلی‌تر، آرون نوعی جامعه‌شناسی تاریخی پرورانید که تا حد زیادی مدیون وبر بود، به‌ویژه در برداشتی که از پیدایش جامعهٔ صنعتی مدرن داشت و آن را پدیده‌ای منحصربه‌فرد و مختص به غرب می‌دانست که نقطهٔ عطف فاحشی در تکامل جوامع بشری بود (Aron, 1967). اخیراً مضمون عقلانی‌شدن وبر مورد ارزیابی انتقادی هابرماس (Habermas, 1981) قرار گرفته است، این ارزیابی بخشی از مطالعهٔ جامع هابرماس دربارهٔ رهیافت‌های نظری مختلف به جامعه‌شناسی است و در پایان به این نتیجه می‌رسد که دو نوع عمدهٔ جامعهٔ عقلانی را در دنیای معاصر می‌توان از هم تشخیص داد، سرمایه‌داری سازمان‌یافته و سوسیالیسم بوروکراتیک.

در فرانسه، جامعه‌شناسی دورکم نیز تا حدی در مخالفت با نظریهٔ مارکسیستی بسط می‌یافت، با شرح و تعبیری که او از تقسیم کار و روابط طبقاتی داشت (Durkhei, 1893)، با درس‌گفتارهای او دربارهٔ سوسیالیسم (۱۹۲۸) و مخالفت او با ماده‌گرایی تاریخی در مطالعهٔ علل و کارکردهای اجتماعی دین (۱۹۱۲)؛ اما جامعه‌شناسی دورکم تأثیر زیادی از برداشت‌های پوزیتیویستی و نوکانتی از علم و از دیدگاه انتقادی او نسبت به فلسفه تکامل‌گرایانهٔ کنت پذیرفته بود. دورکم نیز مانند وبر پرسش‌های کلی‌تری دربارهٔ دامنه‌های نظریه‌های جامعه‌شناختی مطرح کرد (Lukes, 1973; Nisbet, 1974)؛ که منظم‌ترین شرح و بیان آن را در کتاب **قواعد روش جامعه‌شناسی** او می‌توان یافت (۱۸۹۵) که در آن طرح تحلیل علّی و کارکردی را ترسیم می‌کند و تبیین جامعه‌شناختی را کاملاً از تبیین روان‌شناختی متمایز می‌سازد. دیدگاه‌های جامعه‌شناختی دورکم در سال‌های بین دو جنگ از طریق نشریه‌ای که خودش تأسیس کرد، یعنی سالنامهٔ **جامعه‌شناسی** و **مکتب دورکم** بر پایهٔ آن شکل گرفت در سراسر فرانسه انتشار یافت و در جاهای دیگر نیز نفوذ پیدا کرد، به‌ویژه در انسان‌شناسی اجتماعی بریتانیا و به صورت متفاوتی در جامعه‌شناسی امریکایی که عامل

عمده‌ای در شکل‌گیری مکتب کارکردگرایی در امریکا بود. از نظر کارکردگرایان هدف اصلی جامعه‌شناسی تحلیل سهم نهادها و گروه‌های تمایزیافته در یکپارچگی و تداوم کل جامعه بود (← **کارکردگرایی**).

در سایر نقاط اروپا پرنفوذترین دستاوردها به ویلفردو پارتو (Pareto, 1916-19) و گائتانو موسکا (Mosca, 1896) و خصوصاً نظریهٔ نخبگان آن‌ها که در مخالفت با نظریهٔ طبقاتی مارکسیستی پرورانده شده بود، تعلق داشت. این نظریه‌ها باعث مناقشه‌های طولانی دربارهٔ نخبگان و دموکراسی و رابطهٔ میان نخبگان و طبقات شد (Bottomore, 1964)؛ پارتو تأثیر کلی‌تری نیز به جا گذاشت که به تمایزی مربوط می‌شود که بین کنش «منطقی» و «غیرمنطقی» قائل بود (و با بعضی از همان مسائلی سر و کار داشت که وبر در تحلیل خود از انواع کنش اجتماعی مطرح کرده بود). همچنین این بحث و استدلال پارتو که بخش بسیار بزرگ‌تری از کنش‌های بشر غیرمنطقی و نتیجهٔ انگیزش‌ها و عواطفی است که او «ته‌نشست‌ها» می‌نامید و غالباً به صورت عقاید و دستگاه‌های نظری توجیه می‌شوند که «مشتقات» (یا استخراج‌ها) نام دارند، تأثیر ماندگاری بر جامعه‌شناسی گذاشته است (← **ایدئولوژی، جامعه‌شناسی معرفت**). در روسیه نیز علاقه به جامعه‌شناسی وجود داشت و پس از انقلاب اکتبر، بوخارین (Bukharin, 1921) به شرح و بسط «نظام جامعه‌شناسی» مارکسیستی پرداخت، اما به قدرت‌رسیدن استالین نقطهٔ پایان چنین دستاوردهایی بود و جامعه‌شناسی جای خود را به اصول عقاید رسمی ماده‌گرایی تاریخی داد که عمدتاً به صورت نظریهٔ تکاملی ناشیانه‌ای عاری از هر گونه تفکر انتقادی یا آزمون تجربی ارائه می‌شد.

تا دههٔ ۱۹۳۰ جامعه‌شناسی در شکل‌های گوناگون در بسیاری از کشورهای بزرگ صنعتی پا گرفته بود. در ایالات متحدهٔ امریکا که جامعه‌شناسی بیش از هر جای دیگر در دانشگاه‌ها تدریس می‌شد، جامعه‌شناسی منش و کیفیت تجربی و اصلاح‌گرایانه‌ای داشت که مثال اعلای آن کارهای مکتب شیکاگو بود، اما تأثیر فزاینده‌ای نیز از نظریه‌های اروپایی می‌گرفت که نقطهٔ شروع کارهای نظری عمدهٔ تالکوت پارسونز (Parsons, 1937) را فراهم ساختند، هرچند که نظریهٔ کنش اجتماعی او بیش‌ترین تأثیر و نفوذ خود را بعد از جنگ به دست آورد. در آلمان و اتریش، جامعه‌شناسی قویاً تحت تأثیر وبر بود اما از کارهای گئورگ زیمل (Simmel, 1908) نیز تأثیر پذیرفته بود که تلقی او از این رشته به عنوان رهیافت جدیدی شامل تحلیل «صورت‌های» رابطهٔ اجتماعی یا کنش متقابل و در تمایز با محتوای تاریخی، به دست لئوپولد فُن ویزه (Von Wiese, 1933) به «جامعه‌شناسی سیستماتیک» عمومی تبدیل شد. همچنین جامعه‌شناسی مارکسیستی نیز تأثیر شایانی به جا گذاشته بود که به دقیق‌ترین شکل در **مارکسیسم اتریشی** صورت‌بندی می‌شد. اما این دستاوردهای گوناگون و نیرومند پس از سال ۱۹۳۳ با روی‌کارآمدن حکومت ناسیونال‌سوسیالیستی (رژیم نازی) خاتمه یافت. در فرانسه جامعه‌شناسی تحت سیطرهٔ دیدگاه‌های دورکم بود، هرچند که منتقدان مارکسیست آن را به چالش می‌کشیدند و بعضی از پیروان دورکم با تأکید بر اهمیت اساسی پدیده‌های اقتصادی به جامعه‌شناسی مارکسیستی نزدیک‌تر شدند، مثلاً هالبواچ (Halbwachs, 1938) در مطالعاتی که دربارهٔ طبقات اجتماعی انجام داد و سیمیان (Simiand, 1932) با جامعه‌شناسی اقتصادی خود.

بااین‌حال، فقط بعد از جنگ جهانی دوم و خصوصاً در دههٔ ۱۹۶۰ بود که جامعه‌شناسی به‌سرعت گسترش یافت و این رشته به عنوان اصلی‌ترین رشتهٔ علوم اجتماعی دانشگاهی، و برای نخستین‌بار در مقیاس واقعاً بین‌المللی، پا گرفت. جامعه‌شناسی امریکایی در ابتدا به دلیل ابعاد گسترش این رشته در ایالات متحده، سطح توسعهٔ پژوهش‌های تجربی و وجود اعتبارهای پژوهشی، تأثیر چشمگیری در احیای جامعه‌شناسی در اروپای غربی و توسعهٔ آن در سایر نقاط جهان داشت و این تأثیر در دو جهت مختلف آشکارا دیده می‌شد: در رشد سریع پژوهش‌های تجربی پخته‌تر و استادانه‌تر و همچنین مطالعات تطبیقی و چندملیتی و در تأثیر نظریهٔ کنش پارسونز بر تفکر جامعه‌شناختی که بسیار بیش‌تر بود چون پارسونز وسیعاً از دیدگاه‌های سابق پارتو، دورکم و وبر

برای برساختن نظریهٔ خویش استفاده کرده بود. این نظریه، به‌صورت اولیه‌اش، علاوه بر سایر پرسش‌ها مسئلهٔ دیرینهٔ رابطهٔ میان کنش افراد یا عاملیت انسانی و ساختار اجتماعی فراگیر را به نحوی که زیمل و وبر مطرح کرده بودند، پیش می‌کشید و سعی می‌کرد آن را حل کند؛ اما در کارهای بعدی پارسونز بیش‌تر بر تحلیل ساختار اجتماعی یا «نظام اجتماعی» (Parsons, 1951) تأکید می‌شد و همچنین بر تحلیل فرایندهای تکامل اجتماعی (Parsons, 1966). نظریهٔ پخته و پروردهٔ او در نظر بعضی منتقدان از مقولهٔ جامعه‌شناسی (جبرگرایانهٔ) نظام‌های اجتماعی است و در تقابل با جامعه‌شناسی کنش اجتماعی که بر اساس برساختن دنیای اجتماعی به دست اعضای آن که موجوداتی فعال و هدفمند و خلاق دانسته می‌شوند، پدید می‌آید (Dawe, 1978).

اما نظریهٔ نظام‌های اجتماعی پارسونز (که کارکردگرایی ساختاری نیز نامیده می‌شود) که آر. کی. مرتن از جهات مختلف آن را جرح و تعدیل کرد، به مدت دو دهه سرمشق مسلط نظریهٔ جامعه‌شناختی خصوصاً در جامعه‌شناسی امریکایی بود. البته این نظریه همیشه از سوی دیدگاه‌های دیگر مورد تهاجم قرار داشت، نه فقط از طرف کسانی که به عاملیت انسان اهمیت بیش‌تری می‌دادند، بلکه از سوی جامعه‌شناسانی که ذهنیت تاریخی قوی‌تری داشتند خواه مارکسیست و خواه وبری و همین‌طور از جانب بسیاری از کسانی که در چارچوب پوزیتیویستی-تجربه‌گرا کار می‌کردند و نیز متفکران رادیکالی که از محافظه‌کاری سیاسی مستتر در نظریهٔ پارسونز انتقاد می‌کردند.

افول پارادایم کارکردگرا در دههٔ ۱۹۶۰ آغاز شد، هنگامی که دگرگونی عظیم جامعه‌شناسی به وقوع پیوست. تضادهای بین‌المللی و خصوصاً جنگ ویتنام، پیدایش جنبش‌های اجتماعی نوین، رشد دگراندیشی و مخالفت در کشورهای غربی و اروپای شرقی، و شکاف رو به افزایش بین ملل فقیر و غنی موجب جهت‌گیری دوباره و ریشه‌ای تفکر اجتماعی شد. تغییر و تضاد اجتماعی، به جای یکپارچگی اجتماعی و تنظیم زندگی اجتماعی با هنجارهای مشترک یا «نظام ارزشی همگانی» فرضی، اکنون به مسئلهٔ اصلی تحلیل اجتماعی تبدیل شده بود. همان‌طور که وبر در مقالهٔ خویش دربارهٔ عینیت نوشته بود (Weber, 1904): «زمانی فرامی‌رسد که جوّ تغییر می‌کند... پرتو مسائل فرهنگی بزرگ به تابش درمی‌آید. سپس علم نیز مهیا می‌شود که دیدگاه خود و دستگاه‌های مفهومی خود را تغییر دهد.» در این اقلیم فکری جدید جامعه‌شناسی شکوفا شد، درحالی‌که تأثیر تفکر مارکسیستی غربی به‌سرعت رو به افزایش می‌رفت و حتی همراه با زوال نگرش ارتدکس استالینیستی به کشورهای اروپای شرقی نیز سرایت می‌کرد.

این تغییر جهت‌گیری و گسترش رشتهٔ جامعه‌شناسی با تخصصی‌شدن فزاینده و تکثیر و ازدحام حوزه‌های جدید پژوهش همراه بود ــ برای مثال پژوهش در بافت اجتماعی رشد اقتصادی، صورت‌های نوین امپریالیسم، نقش زور در زندگی اجتماعی، جنسیت، گروه‌های قومی، و جنبش‌های اجتماعی ــ که بسیاری از آن‌ها جامعه‌شناسی را به سایر علوم اجتماعی نزدیک‌تر کردند، خصوصاً به اقتصاد، انسان‌شناسی و علوم سیاسی. اما درعین‌حال، تعدد پارادایم‌ها نیز رو به افزایش می‌رفت و تقسیم این رشته به مکاتب فکری رقیب، که همیشه وجود داشته، پررنگ‌تر و بارزتر شد. تفکر مارکسیستی که در طول دورهٔ اوج نفوذ خود تصور می‌رفت بتواند پشتوانه‌ای برای اتحاد نظری فراهم کند، خود در نتیجهٔ بازتفسیرها و بازسازی‌های چندجانبهٔ ایده‌های مارکس دچار انشعاب و تقسیم‌بندی شده بود و مواضع افراطی در این زمینه از طرف مارکسیسم ساختارگرایانهٔ لویی آلتوسر (← **ساختارگرایی**) و نظریهٔ انتقادی مکتب فرانکفورت مطرح می‌شد.

مسلماً مناقشه‌های دیرینه‌ای در همهٔ علوم اجتماعی دربارهٔ رهیافت‌های نظری بنیادی وجود دارد، اما در جامعه‌شناسی که مدعی تدوین اصول یک علم اجتماعی عمومی بود و هنوز هم کم‌وبیش مدعی چنین چیزی است، این مناقشه‌ها شدت و حدت مثال‌زدنی و استثنایی داشته است. سه مسئلهٔ عمده در این‌جا وجود دارد. مسئلهٔ نخست مربوط به اهمیت نسبی ساخت اجتماعی در زندگی اجتماعی است ــ مقصود از ساخت اجتماعی

الگوهای استقراریافتهٔ رفتار و نهادهای رسمی است ــ و کنش‌های آگاهانه و عامدانهٔ افراد یا گروه‌ها: آیا جامعه را باید محصول این کنش‌ها به شمار آورد، یا این‌که برعکس، مقاصد و اهداف افراد و گروه‌ها و امکانات کنش باید محصول جامعه دانسته شود. این مسئله از ابتدای تولد این رشته تاکنون همیشه مورد بحث بوده است: نزد مارکس (Marx, 1852) در این نکته که «آدمیان خود تاریخ خود را می‌سازند، اما نه آن‌طور که خودشان دوست دارند»؛ یا زیمل (Simmel, 1908) در «دو توصیف منطقاً متناقض» از آدمیان به عنوان «محصول و محتوای جامعه» و به عنوان «موجودات خودمختار»؛ یا برگر و لاکمن (Berger and Luckmann, 1966) در قضیه‌ای که دربارهٔ سه جنبهٔ بنیادی زندگی اجتماعی مطرح می‌کنند: «جامعه محصولی بشری است. جامعه واقعیتی عینی است. انسان محصولی اجتماعی است»؛ یا جامعه‌شناسان جدید پرشماری که به جبرگرایی اجتماعی ساختارگرایی یا در مقابل به پنداشت‌های مربوط به کنش فردی معتقدند (خصوصاً کنش عقلانی؛ ← **نظریهٔ انتخاب عقلانی**، و تفسیر کنش متقابل میان افراد در زندگی روزمره Wolff, 1978؛ ← **پدیدارشناسی**)، یا کسانی که می‌کوشند از طریق دیدگاه‌هایی همچون «ساخت‌زدایی» و «بازساخت‌یابی» (Gurvitch, 1958؛ ← **ساخت‌یابی**) یا «خود-تولید جامعه» (Touraine, 1973) بر این تقابل میان ساخت و کنش غلبه کنند.

دومین مسئلهٔ عمده به رابطهٔ میان ساخت اجتماعی و تغییر تاریخی مربوط می‌شود. آن نوع ساختارگرایی که لوی-استروس (Lévi-Strauss, 1958) وارد انسان‌شناسی اجتماعی کرد و پس از آن به جامعه‌شناسی نیز اشاعه یافت و روایت مارکسیستی از آن نیز به عمل آمد، عموماً غیرتاریخی بود و امکان یا مناسبت تبیین تاریخی را یکسره انکار می‌کرد و به این ترتیب در تعارض با نظریه‌های جامعه‌شناختی تغییر اجتماعی قرار می‌گرفت، یعنی در تقابل با نظریه‌های وبری، مارکسیستی و تکاملی. در مورد نظریهٔ مارکسیستی این مسئله شاید با توسل به ایدهٔ «تناقض‌های ساختاری» قابل حل بود (Godelier, 1972)، اما گرایش کلی تفکر ساختاری این بود که ارزش تبیین‌های تاریخی را زیر سؤال می‌برد و آن‌ها را برساخته‌های ایدئولوژیک کم‌وبیش خودسرانه‌ای می‌دانست. با این حال، گلدمن (Goldmann, 1970) نوعی «ساختارگرایی تکوینی» را مطرح کرد و معتقد بود ساختارهایی که رفتار بشر را ایجاد می‌کنند «واقعیات قطعی جهانی» نیستند بلکه «پدیده‌هایی ناشی از خاستگاه‌های پیشین» هستند که دگرگونی آن‌ها نشان‌دهندهٔ «تکامل آیندهٔ» آن‌هاست (نک. Piaget, 1968).

سومین مسئلهٔ عمده که با دو مسئلهٔ پیشین همپوشانی دارد، به ماهیت کلی تبیین جامعه‌شناختی و خصوصاً مفهوم **علیت** در زندگی اجتماعی مربوط می‌شود. در این‌جا می‌توان به یک دسته‌بندی کلی اشاره کرد: هواداران تبیین علّی پوزیتیویستی یا واقع‌گرایانه (← **پوزیتیویسم، واقع‌گرایی**)؛ کسانی که به تبیین بر اساس وضعیت‌های فرجامین (کارکردگرایی) معتقدند؛ کسانی که بین علوم طبیعی و علوم اجتماعی تمایزی قطعی می‌گذارند و تبیین علّی فرایندهای اجتماعی را رد می‌کنند و حامی تفسیر معناهای کنش انسان هستند (← **هرمنوتیک**). همهٔ جامعه‌شناسان بزرگ با این مسئله دست به گریبان بوده‌اند: مارکس که بعضی در آثار او نوعی «پوزیتیویسم پنهان» (Wellmer, 1969)، و بعضی روش واقع‌گرایانه یا دیالکتیکی (← **دیالکتیک**) و یا روش پدیدارشناختی تشخیص داده‌اند؛ وبر که دیدگاه پیچیدهٔ او به ماهیت جامعه‌شناسی تبیین علی و تفهم معنایی را در کنار هم می‌گذارد و هر دو را برای فهم کامل زندگی اجتماعی ضروری می‌داند؛ و دورکم که حامی تبیین علّی و کارکردی بود؛ هرچند تبیین‌های کارکردی در مطالعات عملی او اهمیت بیش‌تری داشت.

به‌رغم این مسائل و اختلاف‌نظرهای بنیادی، جامعه‌شناسی بر تفکر اجتماعی مدرن نفوذ عمیقی داشته است؛ در واقع، جامعه‌شناسی در نتیجهٔ دلمشغولی با ماهیت و اصول اولیهٔ علوم اجتماعی، کانون بحث و جدل‌هایی شده است که اگر هم این مسائل را حل نکرده‌اند، بدون شک از جهات بسیاری معضلات خاص تعمیم و تبیین در حوزهٔ رویدادهای اجتماعی و فرایندهای اجتماعی را روشن ساخته‌اند (Outhwait, 1987). اما تفکر

جامعه‌شناختی از جهات دیگری نیز تأثیر و نفوذ داشته است، چون حساسیت به متن اجتماعی وسیع‌تر را وارد رشته‌های تخصصی‌تر کرده است. بسیاری از نظرگیرترین مطالعات جامعه‌شناختی در پیوند با سایر رشته‌ها صورت گرفته است: مثلاً در جامعه‌شناسی اقتصادی که در آن سنت پیشین اقتصاد سیاسی دوباره احیا شده است و پژوهش‌هایی مانند پژوهش وبر (Weber, 1921) و شومپیتر (Schumpeter, 1942) به‌مثابه نقطهٔ عزیمت مطالعات جدید از نو ارزیابی می‌شوند؛ در جامعه‌شناسی سیاسی که در آن تحلیل نهادهای سیاسی رسمی به واسطهٔ مطالعه در مورد احزاب، انتخابات، گروه‌های فشار و جنبش‌های اجتماعی و همچنین به واسطهٔ تحلیل مفاهیمی مانند دموکراسی، بوروکراسی و شهروندی بسیار گسترده‌تر شده است؛ در توسعهٔ قابل‌توجه پژوهش‌های تاریخ اجتماعی که در بعضی موارد تاریخ ساختارهای اجتماعی به شمار می‌آید (Burke, 1980)؛ و در مطالعات پرشماری که در مورد توسعهٔ جهان سوم انجام می‌گیرد که در آن جامعه‌شناسان، انسان‌شناسان، اقتصاددانان و دانشمندان سیاسی شرکت داشته‌اند و گاهی با هم همکاری کرده‌اند. در عرصه‌ای دیگر، جامعه‌شناسی بر اقتصاد و **سیاست اجتماعی** بعد از جنگ نیز تا حدی تأثیر گذاشته است؛ این تأثیر از طریق پژوهش در مورد توسعهٔ دولت رفاه در کشورهای صنعتی (Marshall, 1970) و سپس در مورد کشورهای مستقل در حال صنعتی‌شدن، و دربارهٔ ماهیت مسائل اجتماعی و اثربخشی اقدامات و برنامه‌های مقابله با آن‌ها بوده است (Wooton, 1959; Merton and Nisbet, 1961).

جامعه‌شناسی دستاوردهای واقعی و چشمگیری در حوزه‌های مختلف زیر داشته است: در گسترش‌دادن دامنهٔ شناخت نظام‌مند از زندگی اجتماعی، و در تدارک شالوده‌ای تجربی و عقلانی برای سیاست‌گذاری. با وجود این، نارضایی عمومی و پایداری نسبت به تقسیم‌بندی‌ها و تجزیهٔ درونی جامعه‌شناسی وجود دارد، رشته‌ای که ظاهراً به میل خود عرصهٔ گسترده‌ای را دربرمی‌گیرد: از فلسفهٔ علم تا مفصل‌ترین پژوهش‌های ریزبینانه دربارهٔ بعضی شکل‌های عجیب فعالیت بشری، که معلوم نیست وضعیت کلی بشر را روشن‌تر می‌کنند یا نه. پاسخ این پرسش هنوز به‌درستی معلوم نیست که آیا رشتهٔ متحدتر و به‌لحاظ فکری منسجم‌تری سرانجام پدید خواهد آمد که بخشی از امیدها و نویدهای اولیهٔ علم تک‌پارادایمی جامعه را تحقق بخشد، یا این‌که تخصصی‌شدن فزاینده با تکثیر و تزاید هرچه بیش‌تر مدل‌های گوناگون و مشاجره‌های شدیدتر میان طرفداران نظریه‌های بدیل همراه خواهد شد. تا جایی که می‌توان چشم‌انداز آینده را تشخیص داد، حالت دوم محتمل‌تر می‌نماید، اما همهٔ پیامدهای آن تأسف‌آور نیست؛ بحث و مناقشه دست‌کم تضمین می‌کند که جامعه‌شناسی رشتهٔ انتقادی و پویایی خواهد ماند که مدیحه‌سرای وضع موجود نیست و ممکن است ایده‌های تازه‌ای پدید آید که تأثیر ثمربخشی بر تفکر اجتماعی و شکل‌های زندگی اجتماعی داشته باشد.

برای مطالعه

Abercrombie, N. Hill, S. and Turner, B.S. eds 1984: *The Penguin Dictionary of Sociology.*

Aron, Raymond 1965, 1968: *Main Currents in Sociological Thought*, 2 vols.

Bottomore. Tom and Nisbet, Robert eds 1978: *A History of Sociological Analysis.*

Giddens, Anthony 1971: *Capitalism and Modern Social Theory.*

Nisbet, Robert 1966 (*1967*): *The Sociological Tradition.*

تام باتامور

جامعه‌شناسی بدن

BODY, SOCIOLOGY OF

اومبرتو اکو در مقالهٔ کوتاهی دربارهٔ لباس‌های جین، رابطهٔ دیالکتیکی ظاهر و باطن (ژرفا و سطح) را به بحث می‌گذارد که سبک زندگی برههٔ معینی از تاریخ را رقم می‌زند. جان کلام بحث او این است: لباس به عنوان نوعی تزیین به کار می‌رود و روی نحوهٔ رفتار، و بنابراین اخلاقیات ظاهری تمدن‌ها تأثیر گذاشته است (Eco, 1983). افزون بر این، مثال‌هایی که اکو می‌آورد

نشان می‌دهند که نفس اخلاقیات، یا به عبارتی آداب و رسوم، با چگونگی پوشاندن بدن تعیین می‌شود.

بگذارید روی دو نکتهٔ عمدهٔ تحلیل اکو قدری درنگ کنیم. یکی «خودآگاهی پوستی» (← **هویت**) و دیگری مفهوم بدن به عنوان «دستگاه ارتباطی». در این‌جا مجالی برای پرداختن به نقش خطیری که اکو به عامل تجمع می‌دهد نداریم، یعنی شیوهٔ پذیرش انواع گوناگون همشکلی‌ها توسط کسانی که در یک تمدن شهری زندگی می‌کنند. قدر مسلّم این است که ساختار انسان‌شناسانه‌ای که به واسطهٔ بدن شکل می‌گیرد، هم علت و هم معلول تشدید و تقویت فعالیت اجتماعی است.

توجه به تصویر بدن که در مد و بدن‌سازی و این قبیل امور متجلی می‌شود، نمایشی صرفاً سطحی یا بیهوده نیست، بلکه بخشی از بازی نمادین گسترده‌ای است که جلوه‌گاه شیوه‌هایی است که طبق آن‌ها می‌توانیم یکدیگر را لمس کنیم، روابط و مناسباتی بنا کنیم و به همه چیز جنبهٔ اجتماعی دهیم، یعنی جامعه را خلق کنیم این درسی است که جامعه‌شناسی بدن از مد پوشاک و شیوه‌های گوناگون اعطای ارزش و اهمیت به بدن می‌آموزد. این شیوه‌ها همراه با یکدیگر «بدن اجتماعی» را می‌آفرینند و اقتصاد مختص به بدن را ایجاد می‌کنند. این شیوه‌ها نشان می‌دهند که چگونه شکل و شمایل و تصویر، به‌رغم معناهای ایستای‌شان نقش مهمی در تکامل اجتماعی ایفا می‌کنند.

بنابراین آن‌چه «سطحی» می‌نماید (مد، طرح، سبک و هر چیزی که «جسمانیت» را برساند) در نگاه دقیق‌تر بی‌شک ژرفاهایی دارد، زیرا بدن به‌هنگام انجام عمل نمایش همواره هم علت و هم معلول رابطهٔ اجتماعی پویا است. درعین‌حال، واضح است که بدن تجلی بارز حسیات و ذوقیات است: یعنی تجلی سهیم‌بودن در عواطف مشترک، محیط مشترک و ارزش‌های مشترک، به نحوی که افراد می‌توانند کاملاً غرق نوعی نمایش همه‌شمول شوند.

در بطن چنین رویکردی به بدن، واقعیت پیش‌پاافتاده‌ای نهفته که با این حال باز هم نباید آن را نادیده گرفت، یعنی این واقعیت که «وحدت روانی-جسمانی» سازندهٔ فردیت ما نیز بدن ما است. بدن همچون پوشش یا لفافی است که به نوبهٔ خود در لفاف دنیای بیرون پیچانده شده است. در بسیاری از تحلیل‌های فلسفی، روان‌شناختی و جامعه‌شناختی، به‌درستی اصرار بر این است که این سخن تکراری و کلیشه‌ای پیامدهای معرفت‌شناختی ژرفی دارد. حاصل سخن این است که بدن را نمی‌توان شناخت مگر این‌که حد و مرزهای مشخص و قرارگاه مشخصی داشته باشد. یک نکته مسلم است: این رهیافت وضعیتی، و اگر بخواهیم اصطلاحی بسازیم «لفاف‌نگریی» که ملازم با این رهیافت است، امکان ارزیابی کرد و کارهای بدن-محور فراوانی را به ما می‌دهد که جامعه‌شناسان امروزی مد نظر دارند (بدن‌سازی، مراقبت جسمانی، رژیم‌های غذایی، آرایش، جلوه‌فروشی...). به‌ویژه، «جسم‌گرایی» امکان فهم این مطلب را فراهم می‌آورد که همهٔ انواع گوناگون شکل‌های ظاهری به نظام نمادین گسترده‌ای تعلق دارند که در آن نمی‌توانیم آثار و نتایج اجتماعی را نادیده بگیریم. حتی شاید به وسوسهٔ این سخن تن دهیم و بگوییم که نقش برجستهٔ روزافزونی که **ارتباطات** در جامعهٔ معاصر دارد چیزی جز صورت امروزی همان نظام نمادین [بدن] نیست. این بینش می‌تواند پرتو تازه‌ای بر همهٔ آن دوره‌های تاریخی بیندازد که عموماً خام و ابتدایی تصور می‌شد اما در آن‌ها امکانات ارتباطی-نمادین مختص به خود بدن یا مختص به بدن اجتماعی کاملاً تحقق یافته است. می‌توان این را نیز افزود که توجه به بدن و مراقبت از آن را که این روزها همه جا مشهود است و مدهای لباس و آرایش را که جزو امور ثابت و دائمی انسان‌شناختی است، می‌توان به‌مثابه شیوهٔ دیگری از استقرار موقعیت آدمیان نسبت به یکدیگر تحلیل کرد. اگر بدن را در چنین متن و زمینه‌ای مطالعه کنیم، آن‌گاه بدن هم علت و هم معلول ارتباطات، و به بیانی دیگر، خود جامعه است.

← **زندگی روزمره**

برای مطالعه

Berthelot, J.M. 1985: Les Sociologies et le corps. *Current Sociology* 33.2.

Eco, Umberto 1983 (*1986*): *Faith in Fakes.*

Guyau, M. 1911: *Les Problèmes de l'esthétique contemporaine.*
Maffesoli, M. 1982 (*1985*): *L'Ombre de Dionysos,* 2nd edn.
Mauss, M. 1935 (*1973*): Les Techniques du corps. Trans. in *Economy and Society* 2.1, pp. 70-88.
Turner, J.H. 1986: *The Body and Society.*

میشل مافزولی

جامعه‌شناسی تطبیقی
COMPARATIVE SOCIOLOGY

صفت «تطبیقی» تقریباً به همهٔ رشته‌های علوم اجتماعی (یا رشته‌های نزدیک به آن) افزوده شده است: انسان‌شناسی، (مطالعهٔ) تمدن‌ها، تاریخ، حقوق، زبان‌شناسی، سیاست، روان‌شناسی، جامعه‌شناسی. با این حال، این نوع مطالعات همیشه در سامان دادن به معرفت نقش فرعی داشته‌اند. جای سؤال است که چرا.

یک دلیل ساده وجود دارد که غالباً از آن یاد می‌کنند. همهٔ پژوهش‌های اجتماعی ضرورتاً مستلزم تطبیق و مقایسهٔ چند متغیر است؛ خواه به‌صراحت و خواه به‌طور ضمنی. از این‌رو همهٔ پژوهش‌های اجتماعی پژوهش‌های تطبیقی و بدین صورت این صفت خودبه‌خود زائد است. ولی به‌رغم این حقیقت آشکار، دانش‌پژوهان متعددی از کاربرد روش «تطبیقی» در پژوهش‌های اجتماعی پشتیبانی کرده‌اند. اما هرگاه گروهی از دانشمندان به‌هم‌پیوسته‌اند تا روش «تطبیقی» را در رشته‌های تحقیقاتی خاصی پیش ببرند، دست‌آخر همیشه بعد از مدتی اصطلاح «تطبیقی» را کنار گذاشته‌اند، چون کار آن‌ها در واقع نوعی نظریه‌پردازی «عمومی» دربارهٔ آن رشته بوده است.

برای تبیین این وضع ظاهراً عجیب و غریب می‌توان گفت مفهوم پژوهش اجتماعی تطبیقی به عنوان یک زیررشتهٔ خاص در ذاتِ منطقِ علوم اجتماعی نیست بلکه ابزاری اکتشافی برای غلبه بر مسائل سازمانی درون علوم اجتماعی است. جامعه‌شناسی تطبیقی (مانند انسان‌شناسی تطبیقی و سایر رشته‌های تطبیقی) معمولاً به مطالعهٔ تفاوت‌های موجود در ساختارها و فرایندهای واحدهای سطح کلان، با هر تعریفی که داشته باشند، اطلاق می‌شود. به بیانی دیگر، غالباً وقتی پژوهشگران خاصی دربارهٔ درستی فرضیه‌های مأخوذ از کارهای تجربی به تردید می‌افتند، چون مکان پژوهش تجربی منطقهٔ جغرافیایی فرهنگی خاص بوده است، آن‌ها می‌گویند با بررسی ارتباط میان x و y در متن و زمینهٔ واحدهای کلان الف و ب می‌توان دریافت که آیا همبستگی مفروض x و y واقعاً «عام» است یا فقط مختص همان واحد کلان که همبستگی مذکور در آن‌جا مشاهده شده است. این یعنی دعوت به «مطابقت دادن» و «مقایسهٔ» واحدهای کلان.

توجه دوره‌ای به مطالعات تطبیقی منعکس‌کنندهٔ مسئلهٔ سازمانی علوم اجتماعی است که همانا عبارت است از این واقعیت که اکثر پژوهش‌های اجتماعی تجربی از اواسط قرن نوزدهم تا اواسط قرن بیستم‌البته با استثناهایی درخور توجه ــ به‌دست پژوهشگرانی انجام گرفته که در چارچوب یک واحد کلان کار می‌کردند. کسانی که در رشته‌های موسوم به تعمیمی ــ اقتصاد، جامعه‌شناسی، علوم سیاسی (حقوق) ــ کار می‌کردند معمولاً پژوهش‌های تجربی خود را درون مرزهای کشورشان انجام می‌دادند. این عملکرد عمدتاً بر مبنای نگرش کلی و عام توجیه می‌شد. روابط بین متغیرها باید «کلی» تلقی می‌شد و بنابراین ضرورتی فوری برای تغییر مکان جمع‌آوری اطلاعات وجود نداشت. در عمل، این پژوهش‌ها در چند کشور اروپای غربی و ایالت متحدهٔ امریکا انجام می‌گرفت. گاهی هم بعضی از شکاک‌ها از انجام مطالعات تطبیقی بین این کشورها حمایت می‌کردند.

پژوهشگرانی هم که خود را مورخ می‌نامند معمولاً روی همین کشورها و کشور خودشان کار می‌کنند. ولی این کار بر مبنای دیگری توجیه می‌شد، بر مبنای نگرش جزئی و خاص. از آن‌جا که هر وضعیت تاریخی خاص و پیچیده است، مطالعهٔ آن مستلزم وقف همهٔ وقت و توان محققی است که با تلاش زیاد دانش لازم دربارهٔ یک کشور را کسب کرده و چنین محققی به‌ندرت می‌تواند در

مطالعهٔ دو کشور مهارت و تسلط داشته باشد. البته بعضی از دانشمندان تاریخ کشورهایی غیر از کشور خودشان را بررسی کرده‌اند (مثلاً دانشمندان انگلیسی تاریخ آلمان را بررسی کرده‌اند) اما آن‌ها نیز معمولاً کار خود را صرفاً به یک کشور دیگر محدود می‌کنند. دعوت به «تاریخ تطبیقی» (مثلاً از سوی مارک بلوخ) باگوش‌هایی ناشنواتر از دعوت به «جامعه‌شناسی تطبیقی» مواجه می‌شود.

مورخان شرق‌شناس نیز همان‌قدر اسیر عقیده به خاص‌گرایی و دشواری کسب تخصص علمی بودند و بنابراین در برابر مطالعهٔ تطبیقی «تمدن‌ها» مقاومت می‌کردند. شکی نیست که در این میان جسارت‌هایی از کسانی مثل ماکس وبر یا ماکس مولر، خصوصاً در مقایسهٔ ادیان جهانی، سر می‌زد ولی اکثر شرق‌شناسان دامنهٔ بسیار تنگ‌تری اختیار می‌کردند.

از این نظر بیش‌ترین تفرقه میان انسان‌شناسان بود. مادامی که آن‌ها پژوهش‌های قوم‌نگاری یا تک‌نگاری را دنبال می‌کردند معمولاً متخصص فرهنگ یک «قبیله» می‌شدند و این به همان دلیلی بود که مورخان متخصص یک ملت (غربی) می‌شدند: یعنی به دلیل دشواری‌های کسب دانش تخصصی. اما تا آن‌جا که انسان‌شناسان اهداف تعمیمی را دنبال می‌کردند، نمی‌توانستند به‌سادگی اقتصاددانان از داده‌های مربوط به کشور خود با یک پرش منطقی به سطح عام برسند و این داده‌ها را نمونهٔ خوبی از کل جهان بگیرند. انسان‌شناسان برای اعتباربخشیدن به مدعیات تعمیمی‌شان فقط می‌توانستند از مطالعات «چندفرهنگی» کمک بگیرند.

در هر حال، مایهٔ شگفتی است که این نوع مقایسه‌ها میان واحدهای سطح کلان تا پیش از اواسط قرن بیستم بسیار اندک بود. دورهٔ بعد از ۱۹۴۵ انگیزهٔ مهمی برای مطالعات «تطبیقی» ایجاد کرد، خصوصاً در جامعه‌شناسی و علوم سیاسی. علت این امر آگاهی عمومی و علمی نسبت به مقوله‌ای به نام جهان سوم بود. یکی از واکنش‌های نهادی این بود که مطالعات منطقه‌ای رشد کرد و دست‌کم به مطالعهٔ تطبیقی کشورهای مختلف یک منطقه (مثل امریکای لاتین یا خاورمیانه) و دست‌بالا به «مطالعهٔ تطبیقی ملت‌های جدید» منجر شد. پس از بیستمین کنگرهٔ حزبی حزب کمونیست اتحاد شوروی در ۱۹۵۶، فرایندهای بعدی «غیراقماری‌شدن» در کشورهایی که قبلاً در غرب آن‌ها را اعضای اردوگاهی یکنواخت و یک‌شکل می‌دانستند، به «مطالعهٔ تطبیقی کمونیسم» منجر شد. اکثر این مطالعات در چارچوب نظریهٔ **نوسازی** انجام می‌گرفت که در آن‌ها وجود مراحل مشابه توسعه برای دولت-ملت‌ها مفروض بود و بنابراین امکان مقایسهٔ نظام‌مند آن‌ها پذیرفته می‌شد.

در دورهٔ پس از ۱۹۶۸ و در نتیجهٔ ویران‌شدن پایه‌های مشروعیت جریان اصلی علوم اجتماعی در سال‌های پس از ۱۹۴۵ نظریهٔ نوسازی رو به افول رفت. از اصلی‌ترین انتقادها بر نظریهٔ نوسازی «غیرتاریخی» بودن آن بود. دههٔ ۱۹۷۰ شاهد شکوفایی «جامعه‌شناسی تاریخی» بود. ولی این تحقیقات از آن‌جا که به «جامعه‌شناسی» و نه‌فقط به «تاریخ» منسوب می‌شد، اصلاً نگرش فردنگارانه نداشت. بنابراین مطالعات «تاریخی»، گاه تلویحاً و در غالب اوقات به صراحت، مطالعات «تطبیقی» نیز بود. در واقع این دو اصطلاح در دههٔ ۱۹۸۰ در جامعه‌شناسی غالباً با هم ترکیب می‌شد و به صورت «جامعه‌شناسی تاریخی/ تطبیقی» به کار می‌رفت.

به این ترتیب، جامعه‌شناسی تطبیقی همواره به طور همزمان نشان‌دهندهٔ چند مؤلفه بوده است: ضدیت با قوم‌مداری (← **جهان-نظام**)، علاقه به سطوح کلان و ساختارهای پیچیده، و بنابراین علاقه به جزئیات تاریخی. جامعه‌شناسی تطبیقی رشته‌ای مستقل نیست، بلکه نقدی است بر همهٔ چیزهایی که در جامعه‌شناسی تنگ‌دامنه و تقلیل‌گرایانه به نظر می‌رسد. محوشدن این اصطلاح یا به معنای موفقیت بزرگ و یا به معنای شکست بزرگ این نقد خواهد بود.

ایمانوئل والرشتاین

جامعه‌شناسی سیاسی
POLITICAL SOCIOLOGY

این رشته عمدتاً با مطالعهٔ احزاب، نظام‌های انتخاباتی و رفتارهای رأی‌دهی، جنبش‌های اجتماعی، رهبری

سیاسی و نخبه‌ها، بوروکراسی، ملی‌گرایی و شکل‌گیری دولت-ملت‌ها، انواع نظام‌های سیاسی و تغییر سیاسی سر و کار دارد. بسیاری از مطالعاتی که دربارهٔ احزاب صورت می‌گیرد متوجه شالودهٔ طبقاتی آن‌ها و خصوصاً تضاد میان احزاب بورژوایی و طبقهٔ کارگری بوده، اما از جهت دیگری تقسیم‌بندی‌های درونی همهٔ انواع احزاب بین رهبران و تودهٔ اعضای حزب نیز مورد توجه بوده و در مطالعهٔ کلاسیک میشلز (Michels, 1911) تحت عنوان «قانون آهنین الیگارشی» صورت‌بندی شده است. رهبری سیاسی نیز از مباحث اصلی کارهای موسکا (Mosca, 1896)، پارتو (Pareto, 1915-19) و ماکس وبر (Weber, 1918, 1920) بوده است که از دیدگاه **نظریهٔ نخبگان** نوشته شده‌اند. رشد **بوروکراسی دیوان سالاری** در جوامع مدرن نیز به همین مسئله مربوط می‌شود که از نظر وبر، در اوضاع و شرایط امپراتوری آلمان، موجب سلطهٔ بوروکراتیک بر سیاست و همچنین عقلانی‌شدن عمومی زندگی اجتماعی می‌شد. نقش بوروکراسی در جوامع سوسیالیستی نیز از مسائل عمدهٔ جامعه‌شناسی سیاسی بوده است، هرچند وبر و شومپیتر ارزیابی‌های بسیار متفاوتی از آن داشته‌اند (Schumpeter, 1942).

بر تفاوت‌های طبقهٔ اجتماعی در تحلیل رفتارهای رأی‌دهی تأکید شده است، درحالی‌که خود نظام‌های انتخاباتی در پژوهش‌های اخیر با دقت بیش‌تری مطالعه شده‌اند، خصوصاً با توجه به نمایندگی سهمیه‌ای که غالباً روش بهتری برای انعکاس تنوع عقاید سیاسی در دموکراسی‌های مدرن تلقی می‌شود.

در دهه‌های اخیر علاقهٔ روبه‌رشدی به جنبش‌های اجتماعی به وجود آمده است (Scott, 1990) که تا حدی ملهم از جنبش‌های رادیکال در دههٔ ۱۹۶۰ بوده‌اند، هرچند جنبش‌های ملی‌گرا و نوفاشیستی نیز اکنون دوباره نیرومندتر شده‌اند. این جنبش‌ها را شکل‌های بدیل مهمی برای کنش سیاسی می‌دانند؛ آن‌ها در کنار جنبش‌های طبقاتی قرار می‌گیرند که پیش از این رواج و غلبه داشتند. درهرحال، جنبش‌های گوناگون شاید تا حدی همپوشانی داشته باشند و ممکن است موجب پیدایش احزاب جدیدی شوند ــ که به‌وفور چنین می‌شود.

ملی‌گرایی و ایجاد دولت-ملت‌ها را دانشمندان علوم اجتماعی در همهٔ نحله‌ها کاملاً مورد مطالعه قرار داده‌اند و بر رابطهٔ آن با پیدایش بورژوازی (Bauer, 1907) و امپریالیسم و مبارزه برای دموکراسی (Kohn, 1967) و صنعتی‌شدن و نوسازی (Gellner, 1983) تأکید کرده‌اند. مباحث و مسائلی که به این ترتیب مطرح شده تا اواخر قرن بیستم نیز اهمیت خود را حفظ کرده‌اند، یعنی در زمانی که جنبش‌های استقلال ملی در درون دولت‌های فعلی دوباره رواج یافته‌اند.

جامعه‌شناسان سیاسی توجه زیادی نیز به تفاوت‌های میان نظام‌های سیاسی کرده‌اند و در نیمهٔ دوم قرن بیستم این توجه عمدتاً بر تعارض میان رژیم‌های دموکراتیک و توتالیتری (Aron, 1965)، و همچنین بر نظام‌های سیاسی جدیدی که در کشورهای در حال توسعهٔ پسا استعماری پدید آمد، متمرکز بوده است. تحقیقات نوع اخیر رابطهٔ نزدیکی با نظریه‌های تغییر سیاسی و تضاد سیاسی داشته‌اند، نظریه‌هایی که دربرگیرندهٔ مسائل عمده‌ای همچون ریشه‌ها و توسعهٔ سرمایه‌داری مدرن (که می‌تواند از دیدگاه مارکسی، وبری یا شومپیتری نگریسته شود) یا، به‌طورکلی‌تر، نظام جهانی مدرن نیز هست. تضاد سیاسی شامل برخورد آرا و عقاید، آموزه‌ها و ایدئولوژی‌هاست، و در پژوهش‌های زیادی به نحوهٔ شکل‌گیری عقاید سیاسی و نقش روشنفکران و رسانه‌های جمعی در این فرایند پرداخته‌اند.

در دورهٔ پس از جنگ، دامنهٔ جامعه‌شناسی سیاسی بسیار گسترده‌تر شده است، به نحوی که اکنون تقریباً عرصهٔ **علوم سیاسی** را پوشش می‌دهد. اندک تفاوت‌های باقی‌مانده میان این دو رشته ظاهراً تا حد زیادی ناشی از دلمشغولی‌های سنتی است، که در یک طرف متوجه «نظام حکومت» رسمی، و در طرف دیگر متوجه زمینهٔ اجتماعی همهٔ اندیشه‌ها و کنش‌های سیاسی است، اما این تفاوت‌ها نیز بسیار کم‌رنگ‌تر شده، چون خود علوم سیاسی، جامعه‌شناسانه‌تر شده است.

برای مطالعه

Avineri, Shlomo 1968: *The Social and Political Thought of Kar Marx.*

Barry, Brian 1970: *Socioligists, Economists and Democracy.*
Bottomore, Tom 1979: *Political Sociology.*
Brym, Robert J. 1980: *Intellectuals and Politics.*
Mommsen, Wolfgang J. 1974: *The Age of Bureaucracy: Perspectives on the Political Sociology of Max Weber.*
Runciman, W.G. 1969: *Social Science and Political Theory.*
Scott, Alan 1990: *Ideology and the New Social Movements.*

تام باتامور

جامعه‌شناسی علم
SOCIOLOGY OF SCIENCE

این شاخه از جامعه‌شناسی به کشف و بررسی منش و ماهیت اجتماعی علم می‌پردازد و توجه خاصی به تولید اجتماعی معرفت علمی دارد (← **جامعه‌شناسی معرفت**). در جامعهٔ امروزی اصطلاح «علم» اعتبار و اهمیت شایانی دارد. نه فقط «علم» کم‌وبیش مترادف با «معرفت معتبر» است بلکه معنای آن با «فن‌آوری» نیز درمی‌آمیزد، یعنی با کاربست سودمند معرفت (← **انقلاب علمی- تکنولوژیکی**). در نتیجه کسانی را که با عنوان «دانشمند» شناخته می‌شوند عموماً دارای معرفت برتری می‌دانند که جهان واقعی را با دقت و صحت به آن‌ها نشان می‌دهد و امکان کنترل گستردهٔ فرایندهای طبیعی را به آن‌ها اعطا می‌کند. در چنین متن و زمینه‌ای، «غیرعلمی» بودن در قلمرو ایده‌ها و اندیشه‌ها، به معنای انکار شأن و ارزش فکری و بی‌اهمیتی در دنیای امور عملی است. جامعه‌شناسی خود به عنوان بخش کوچکی از جنبش علمی در جامعهٔ مدرن تکوین و رشد یافته است. به‌رغم همهٔ اختلاف‌نظرهایی که در میان دست‌اندرکاران جامعه‌شناسی وجود دارد، این رشته عمدتاً برداشتی از معرفت را می‌پذیرد که از علوم «پیشرفتهٔ» فیزیکی و زیست‌شناختی وام گرفته است. در نتیجه، جامعه‌شناسی علم ضرورتاً نوعی عنصر خود-ارجاعی دارد؛ یعنی فعالیت و مطالعهٔ جامعه‌شناختی جزو موضوعات جامعه‌شناسی علم است و نتیجه‌گیری‌های کلی این رشته دربارهٔ فرایند اجتماعی تولید معرفت باید دربارهٔ خود جامعه‌شناسی نیز صادق باشد. بنابراین، جامعه‌شناسی علم یک حوزهٔ تحلیل انتقادی است، نه فقط به این دلیل که با شکل‌های غالب معرفت در جامعهٔ ما سر و کار دارد، بلکه چون یافته‌های آن ممکن است دلالت‌های مهمی برای خود این رشته و سایر حوزه‌های پژوهش اجتماعی داشته باشد.

طی دو دههٔ اخیر (دهه‌های هفتاد و هشتاد)، جامعه‌شناسان با ژرف‌نگری هرچه بیش‌تری به تولید اجتماعی و کاربست معرفت علمی پرداخته‌اند. آن‌ها ابتدا توجه خود را روی پیشرفته‌ترین علوم فیزیکی مانند فیزیک و نجوم متمرکز کردند. سپس توجه زیادی به علوم زیستی شد. این رشته‌های علمی را تا حدی به این دلیل برای مطالعه انتخاب می‌کردند که ظاهراً کم‌تر از همهٔ علوم به تحلیل جامعه‌شناختی تمام‌عیار تن می‌دادند. مسلماً از دیرباز پذیرفته شده است که بسیاری از جنبه‌های علم به‌وضوح خصوصیات اجتماعی دارد: برای نمونه شکل سازمانی علم، الگوهای ارتباطی آن، سلسله‌مراتب درونی و تخصیص پاداش‌های نمادین همراه با تأکید بر پای‌بندی جمعی دانشمندان به چارچوب‌های فکری خاص. اما تا زمانی که خود جامعه‌شناسان این عقیده را پذیرفته بودند که علم شکل ممتازی از معرفت است، محصولات فکری علم را از کند و کاوهای خود معاف می‌کردند. هنگامی که جامعه‌شناسان بالاخره چالش برای ارائهٔ تعبیر جامعه‌شناختی از محتوای معرفت علمی را آغاز کردند، به نظر معقول می‌رسید که بهتر است کار را ابتدا از دشوارترین موارد آغاز کنند؛ چون اگر پیشرفته‌ترین علوم می‌توانستند مورد چنین تحلیلی قرار بگیرند تکلیف سایر رشته‌ها خودبه‌خود معلوم بود.

تحلیل جامعه‌شناختی معرفت علمی نیروی اولیهٔ خود را از خارج دریافت کرد. فرضیهٔ تاریخی تامس کوون (Kuhn, 1962) دربارهٔ وقوع واژگونی‌های انقلابی در علم اهمیت خاصی در خلاص‌کردن جامعه‌شناسان از قید این فرض سنتی داشت که معرفت علمی تا حد زیادی مستقل از تأثیرات اجتماعی است. تحلیل کوون جامعه‌شناسان را متوجه امکان ارائهٔ تفسیر و تعبیر اجتماعی از تغییر

شناخت علمی کرد. علاوه بر این، از اواخر دهۀ ۱۹۶۰ به این طرف، سیلی از پژوهشگران علم‌آموخته وارد این رشته شدند که قادر به هماوردی با زبان و فرهنگ فنی و تخصصی علم بودند. این مهاجران فکری سهم مهمی در رشته‌ای از مطالعات مفصل در حوزه‌های خاص علوم طبیعی داشتند که در طول دهۀ ۱۹۷۰ با استفاده از روش‌های مصاحبه و اسنادی انجام گرفت. این مطالعات موردی با موجی از پژوهش‌های انسان‌شناختی دربارۀ ریزه‌کاری‌های فعالیت‌های آزمایشگاهی دانشمندان دنبال شد، که بر اساس دوره‌های طولانی مشاهدۀ مشارکتی انجام می‌گرفت.

در نتیجۀ مجموعۀ این پژوهش‌ها، در مدل جامعه‌شناختی سنتی دربارۀ معرفت علمی و **روش‌شناسی** علم از بیخ‌وبن بازنگری شد. معرفت علمی را اکنون دیگر محصول کاربرد بی‌طرفانۀ معیارهای روشن فنی در تعیین کفایت نمی‌دیدند، بلکه برگرفته از عواملی همچون مهارت‌های جدلی و فن بیان دانشمندان و میثاق‌ها و تعهدهای اجتماعی آن‌ها می‌دانستند. مشاهدۀ دقیق دانشمندان به‌هنگام کار ظاهراً حکایت از این می‌کند که معرفت علمی بازنمود عینی و منفصلی از یک دنیای مستقل طبیعی نیست، بلکه آفرینش فعال و متعهدانۀ دنیای مذکور در جریان تعامل اجتماعی است. نتیجه‌گیری‌های علم، صورت‌بندی‌هایی مشروط به عوامل اجتماعی است که گروه‌های درگیر در وضعیت‌های فرهنگی و اجتماعی خاص آن را رضایت‌بخش تلقی می‌کنند.

در دهۀ ۱۹۸۰ دیگر روشن شده بود که ناکامی پیشین در درک فرایندهای اجتماعی علم به سبب استفادۀ انعطاف‌پذیر دانشمندان از زبان بوده است. در محیط‌های عمومی و در ملأعام دانشمندان معمولاً لحنی را به کار می‌برند که کنش‌ها و عقایدشان را همچون رسانۀ بی‌طرفی می‌نمایاند که واقعیت‌های جهان در آن عیان می‌شود. اما در محیط‌های خصوصی‌تر، که فقط همین اواخر قابل رؤیت شده، آن‌ها غالباً لحن و گفتارهایی را به کار می‌گیرند که به آن‌ها اجازه می‌دهد شرح و تعبیرهایی دربارۀ فعالیت‌های علم ارائه کنند که بستگی‌های اجتماعی و شخصی بسیار بیش‌تری دارد. در همین چند سال اخیر، بعضی از نویسندگان کوشیده‌اند دلالت‌ها و نتایج این یافته‌ها را در نگارش متون جامعه‌شناسی کشف کنند. آن‌ها این استدلال را پیش کشیده‌اند که متن‌های تک‌گویانۀ علوم اجتماعی که از روی سرمشق‌های مرسوم و متعارف آثار علمی نوشته می‌شوند، برای بیان گوناگونی و تنوع تفسیری دنیای اجتماعی مناسب نیست. آن‌ها معتقدند که زبان واحد تحلیل جامعه‌شناختی پرده‌ای است بر مشروط‌بودن اجتماعی و وابستگی بازنمایی‌های آن از جهان به متن و زمینۀ خاص؛ و این‌که چنین حیله و ترفندهایی اصلاً برازندۀ رشته‌ای نیست که به دیدگاهی کاملاً جامعه‌شناسانه متعهد است. آن‌ها کم‌کم شروع به طراحی الگوهای جدید و چندصدایی کرده‌اند که مقصود از آن فراهم‌ساختن مجال و امکان بیش‌تر برای بیان چندگانگی تفسیری دنیای اجتماعی و قراردادن جامعه‌شناسان در گفت‌وگویی فعال با موضوعات مطالعات‌شان است. این شکل نوین تحلیل تلاشی است برای یافتن زبان بدیلی که به کمک آن در رهیافت‌های‌مان به قلمرو اجتماعی از قید و بندهای جهان‌بینی مسلط علم بگریزیم.

برای مطالعه

Ashmore, M. 1989: *The Reflexive Thesis: Wrighting the Sociology of Scientific Knowledge.*

Knorr-Cetina, K.D. 1981: *The Manufacture of Knowledge: An Essay on the Constructivist and Contextual Nature of Science.*

Latour, B. 1987: *Science in Action.*

Mulkay, M. 1985: *The Word and the World: Explorations in the Form of Sociological Analysis.*

Woolgar, S. ed. 1988: *Knowledge and Reflexivity: New Frontiers in the Sociology of Knowledge.*

مایکل مالکی

جامعه‌شناسی معرفت
SOCIOLOGY OF KNOWLEDGE

ماهیت معرفت، دست‌کم از عصر یونانی-رومی، یکی از مسائل اصلی فلسفه بوده است. مثلاً افلاطون در تئاتتوس رهیافتی علمی نسبت به معرفت و شناخت اتخاذ می‌کند

و هستی‌شناسی ثنویت‌گرایانهٔ او بر پایه‌های معرفت‌شناختی استوار است. فیلسوفان روشنگری فرانسوی و اسکاتلندی اذعان داشتند که همهٔ تفاوت‌های اجتماعی منشأ اجتماعی دارد و بنابراین نتیجهٔ عواملی است که تابع کنترل آدمی است. آن‌ها می‌دانستند که طیف وسیعی از عوامل اجتماعی و اقتصادی و سیاسی به تکوین، ساختار و محتوای آگاهی انسان شکل می‌دهد و به این ترتیب یکی از قضیه‌های اصلی جامعه‌شناسی معرفت، به معنای واقعی کلمه، را پیشاپیش بیان کردند.

اما به‌طورکلی فیلسوفان سعی کرده‌اند نشان دهند که جامعه‌شناسیِ معرفت نه ممکن است و نه مطلوب. از همین‌رو کانت استدلال می‌کرد که اگرچه ادراک بدون مفهوم امکان‌پذیر نیست، اما مؤلفه‌های تشکیل‌دهندهٔ شناخت همچنان پیشینی است. به همین سیاق، انواع و اقسام تجربه‌گرایان اصرار داشته‌اند که معرفت (علمی) به پشتوانهٔ تجربهٔ مستقیم موجه می‌شود و تأثیری از شرایط اجتماعی نمی‌پذیرد. حداکثر چیزی که این فلسفه‌ها قبول می‌کنند این است که عوامل فرانظریه‌ای بر تکوین و پیدایش ایده‌ها اثر می‌گذارند و نه بر ساختار و محتوای تفکر. از این‌که بگذریم، فلسفه‌های معرفت کاملاً متفاوت غالباً در انکار صریح **نسبی‌گرایی** جامعه‌شناختی و تلاش برای غلبه بر شبک و شبهه از طریق بنانهادن معرفت بر پایه‌هایی مستحکم و حتی در صورت لزوم بیرون از قلمرو تجربهٔ تاریخی اجتماعی با هم شریک بوده‌اند.

در مقابل، جامعه‌شناسی معرفت به کند وکاو دربارهٔ پیوندهای متقابل میان مقوله‌های تفکر، داعیه‌های معرفت و واقعیت اجتماعی ــ Seinsverbundenheit (اتصال وجودی) تفکر (کارل مانهایم) ــ می‌پردازد. مارکس، با این نظریهٔ خود که دست‌کم در بعضی شرایط تاریخی واقعیت‌های تاریخی از طریق فرایندهای گوناگون اقتصادی و اجتماعی، «روبنای» ایدئولوژیک را تعیین می‌کنند، از پیش‌کسوتان مهم این حوزه بود. این تلقی همچنان از مسائل اصلی جامعه‌شناسی معرفت است و به صورت مستقیم الهام‌بخش بعضی از تحلیل‌های مثال‌زدنی دربارهٔ مسائل تولید فرهنگی بوده است، مانند آثار گئورگ لوکاچ.

امیل دورکم نیز از پیشگامان مهم جامعه‌شناسی معرفت است، حتی اگر نتوانسته باشد مدل عمومی فرایند طبقه‌بندی را ترسیم کند. او، خصوصاً در صور ابتدایی حیات دینی (Durkheim, 1912) و در طبقه‌بندی بدوی (۱۹۰۳، همراه با مارسل موس)، این استدلال را مطرح کرد که مقوله‌های بنیادینی که به ادراک و تجربه نظم می‌بخشند (مکان، زمان، علیت، جهت دست‌کم در جوامع ساده‌تر)، از ساختار اجتماعی مشتق می‌شوند. دورکم، موس و همچنین لوسین لوی-برول، صورت‌های طبقه‌بندی منطقی در جوامع «بدوی» را بررسی کردند و نتیجه گرفتند که مقوله‌های اساسی شناخت خاستگاه اجتماعی دارد. اما آن‌ها نتوانستند این نوع تحلیل را به جوامع پیچیده‌تر تسری دهند. مفروضات اساسی آن‌ها به‌شدت مورد انتقاد بوده است، اما پژوهش‌های جامعه‌شناختی بسیاری هست که در آن‌ها این قضیهٔ دورکمی که طبقه‌بندی اشیاء موجب بازتولید طبقه‌بندی مردم می‌شود، نقطهٔ آغاز کار قرار می‌گیرد.

رشد و توسعهٔ سرنوشت‌ساز و بی‌چون‌وچرای جامعه‌شناسی معرفت مدیون کارهای ماکس شلر و کارل مانهایم در دههٔ ۱۹۲۰ است. این تحول را می‌توان ویژگی فکری عصر بحران به شمار آورد و شاید اصلی‌ترین خصلت ویژهٔ جامعه‌شناسی معرفت تصدیق این مطلب است که خود در ساختار اجتماعی ریشه دارد و از عوامل اجتماعی تعین پذیرفته است. حال‌وهوای علوم اجتماعی و تاریخی آلمان را، در طول دوره‌ای که جامعه‌شناسی معرفت در این کشور رشد کرد، می‌توان دورهٔ «آگاهی تراژیک» نامید. دیدگاه گئورگ زیمل دربارهٔ «تراژدیِ فرهنگ» و نیز تأکید ماکس وبر بر این‌که فرایند اجتناب‌ناپذیر عقلانی‌شدن به افسون‌زدایی از جهان و شکل‌های نوین اسارت می‌انجامد، جلوه‌های عارضه‌وار دورانی است که در آن مورخان، فیلسوفان و خصوصاً دانشمندان علوم اجتماعی به‌شدت درگیر بحث دربارهٔ مسائل تاریخی‌گری، نسبی‌گرایی و شکاکیت فلسفی بودند.

در همین دوران است که جامعه‌شناسی معرفت به‌مثابه تحلیل الگوهای فرایندها و ساختارهای اجتماعی

حیات فکری و شیوه‌های شناخت (شلر) و به‌مثابه نظریهٔ اتصال وجودی تفکر (مانهایم) پدیدار می‌شود. شلر و مانهایم هر دو از نقد مارکسیستیِ ایدئولوژی که ایدئولوژی‌ها را بازنمودهای رازآمیز واقعیت اجتماعی و نقابی بر چهرهٔ منافع گروه‌های قدرتمند در جامعه می‌دید، فاصله گرفتند. در مقابل، جامعه‌شناسی معرفت با ساختارهای فکری و معنوی به‌مثابه پدیده‌هایی سروکار دارد که در زمینه‌های اجتماعی و تاریخی متفاوت ناگزیر به صورت‌های متفاوتی شکل می‌گیرند (مانهایم).

ماکس شلر نخستین کسی بود که اصطلاح جامعه‌شناسی معرفت (Wissenssoziologle) را در اوایل دههٔ ۱۹۲۰ معرفی کرد و در مسائل جامعه‌شناسی معرفت (Scheler, 1926) نخستین مقدمهٔ نظام‌مند این رشته را ارائه کرد. او با شناسایی «عوامل واقعی» (*Realfactoren*) مختلفی که به اعتقاد وی، در دوره‌های تاریخی مختلف و در نظام‌های اجتماعی و فرهنگی گوناگون، تفکر و معرفت را به شیوه‌هایی مختص به خود مشروط می‌کنند، ایدهٔ مارکسیستی زیربنا را بسط داد (← **زیربنا و روبنا**). این «عوامل واقعی» گاهی نیروهای غریزی نهادی‌شده به شمار آمده و بازنمود مفهوم غیرتاریخی زیرساخت تلقی شده‌اند. اصرار شلر به وجود حوزه‌ای از ارزش‌ها و ایده‌های سرمدی و مطلق، سودمندی مفهوم «عوامل واقعی» را برای تبیین تغییر اجتماعی و فرهنگی محدود می‌کند.

کارل مانهایم کامل‌ترین و بلندپروازانه‌ترین برنامهٔ بنیادین را برای تحلیل جامعه‌شناختی معرفت فراهم ساخت. مانهایم نیز مانند شلر مفهوم زیرساخت را بسط داد و گفت که عوامل زیست‌شناختی، عناصر روان‌شناختی و پدیده‌های معنوی ممکن است جای روابط اقتصادی اولیه را در زیرساخت اشغال کنند، اما (درست مانند نظریهٔ علم رایج) او فکر نمی‌کرد که معرفت علمی و تکنولوژیک بتواند مورد تحلیل جامعه‌شناختی قرار گیرد. او به پژوهش دربارهٔ شرایط اجتماعی شکل‌های مختلف معرفت پرداخت و بعضی از مطالعات او هنوز نمونه‌هایی درجه یک از تحلیل‌هایی است که جامعه‌شناسی معرفت قادر به انجام آن است. علاوه بر ایدئولوژی و اتوپیا (Mannheim, 1929) این مطالعات شامل پژوهش او دربارهٔ رقابت به عنوان یک شکل فرهنگی، دربارهٔ تفکر محافظه‌کار، مسئلهٔ نسل‌ها و جاه‌طلبی اقتصادی است.

مانهایم معتقد بود که جامعه‌شناسی معرفت باید نقش عمده‌ای در زندگی فکری و سیاسی ایفا کند، خصوصاً در عصری که مالامال از بحران، تجزیه و تفرقه، و تضاد و کشمکش است. این وظیفه با بررسی جامعه‌شناختی شرایطی که موجب پیدایش ایده‌های رقیب، فلسفه‌های سیاسی، ایدئولوژی‌ها و محصولات فرهنگی گوناگون می‌شوند، به انجام می‌رسد. او با اصرار و ابرام این ایده را دنبال می‌کرد که جامعه‌شناسی معرفت محور همهٔ استراتژی‌هایی است که در پی آشتی‌دادن سیاست و عقل‌اند، و رشتهٔ پیوند مقاله‌های گوناگون او دربارهٔ جامعه‌شناسی معرفت همین تلاش و دغدغه است. مانهایم در سرتاسر آثار خود بر این اعتقاد پافشاری می‌کرد که جامعه‌شناسی معرفت تأثیر انتقالی یا دگرگون‌ساز مهمی بر دست‌اندرکاران خود دارد: جامعه‌شناسی معرفت روشنفکران را به وظیفه و رسالت‌شان دعوت می‌کند که همانا کوشش برای تألیف اندیشه‌های تازه است. جامعه‌شناسی معرفت رابطهٔ روشنفکران را با احزاب جامعه تغییر می‌دهد و به آن‌ها فاصله و چشم‌انداز دورتری اعطا می‌کند. اما برداشت مانهایم از راه و روش‌های خاصی که بر اساس آن‌ها این جامعه‌شناسی می‌تواند بر وضعیت معرفت سیاسی تأثیر بگذارد، نوسان داشت و تغییر می‌کرد. سه موضع اصلی در این زمینه وجود دارد:

۱. جامعه‌شناسی معرفت در برخورد با سایر نیروهایی که دنیای سیاسی را تشکیل می‌دهند روش تربیتی و ارشادی و نیز سیاسی در پیش می‌گیرد؛
۲. جامعه‌شناسی معرفت ابزار روشنگری است و به فرایند دولبهٔ عقلانی‌شدن و فردیت‌یافتن مربوط می‌شود که ماکس وبر شناسایی کرده بود، و می‌توان آن را با روان‌کاوی مقایسه کرد که در پی آزادساختن آدمیان برای انتخاب عقلانی و مسئولانه از طریق رهانیدن آن‌ها از قید بندگی نیروهای پنهانی است که قادر به کنترل آن‌ها نیستند؛

۳. جامعه‌شناسی معرفت جنگ‌افزاری علیه اسطوره‌های رایج و روشی برای حذف تعصب و سوگیری از علوم اجتماعی است تا علوم اجتماعی بتوانند بر مسائل عمومی بنیادی زمانه احاطه یابند و اقدامات مناسب و درست سیاسی را هدایت کنند.

جامعه‌شناسی معرفت در سال‌های اخیر به سمت تحلیل زندگی روزمره و معرفت علمی و تکنیکی گراییده است (دو موضوعی که در جامعه‌شناسی معرفت کلاسیک نادیده مانده بود). برساختن اجتماعی واقعیت اثر پیتر برگر و توماس لاکمن (Berger and Luckmann, 1966) که در سنت پدیدارشناسی آلفرد شوتس و انسان‌شناسی فلسفی آرنولد گلن نوشته شده است، نشان‌دهندهٔ فاصله‌گیری واضحی از مشغله‌های پیشین جامعه‌شناسی معرفت کلاسیک در زمینهٔ معرفت‌شناسی و روش‌شناسی است. دیگر هر چیزی که در جامعه معرفت به حساب می‌آمد، به عنوان موضوع مشروع و موجهی برای پژوهش‌های جامعه‌شناختی پذیرفته می‌شد.

جامعه‌شناسی معرفت، با الهام از دستاوردهای جدید تاریخ علم، به تحلیل تجربی برساخته شدن اجتماعی واقعیات علمی نیز روی آورد که در بیش‌تر موارد با مطالعات قوم‌نگارانه دربارهٔ زندگی در آزمایشگاه انجام می‌شد. چنین پژوهش‌هایی دربارهٔ «صناعت» دانش علمی طبیعی موجب ارزیابی دوبارهٔ مفروضات سنتی دربارهٔ عقلانیت منحصربه‌فرد معرفت علمی شد. اگر از دریچهٔ «برنامهٔ قوی (یا حداکثری)» جامعه‌شناسی معرفت بنگریم، معرفت علمی و معرفت روزمره در واقع از بعضی جهات شباهت فوق‌العاده‌ای به هم دارند (← **جامعه‌شناسی علم**).

شکی نیست که معرفت همیشه نقش مهمی در زندگی بشر داشته است. کنش آدمی همواره کم‌وبیش با تکیه بر دانش و معرفت انجام گرفته است. برای مثال، قدرت هرگز منحصراً بر پایهٔ زور جسمانی استوار نبوده بلکه غالباً از دانش و معرفت نیز بهره برده است. اما در زمان حاضر، معرفت اهمیتی بیش از همیشه پیدا کرده است. جوامع پیشرفتهٔ صنعتی را حتی «جوامع معرفتی» می‌نامند. علمی‌شدن سراسری همهٔ حوزه‌های زندگی و کنش بشر، دگرگونی ساختارهای سنتی سلطه و اقتصاد، و تأثیر و نفوذ فزایندهٔ متخصصان، همگی گواه نقش به‌سرعت فزایندهٔ معرفت در سازمان‌دهی جوامع مدرن است.

برای مطالعه

Berger, Peter and Luckmann, Thomas 1966: *The Social Construction of Reality.*

Latour, Bruno and Woolgar, Steve 1979: *Laboratory Life.*

Mannheim, Karl 1929 (*1936*): *Ideology and Utopia.*

Meja, Volker and Stehr, Nico eds. 1990: *Knowledge and Politics: The Sociology of Knowledge Dispute.*

Stehr, Nico and Meja, Volker eds. 1984: *Society and Knowledge: Contemporary Perspectives in the Sociology of Knowledge.*

Woolgar, Steve ed. 1988: *Knowledge and Reflexivity: New Frontiers in the Sociology of Knowledge.*

والکر میا و نیکو اشتر

جامعه‌شناسی [مکتب] شیکاگو
CHICAGO SOCIOLOGY

گروه جامعه‌شناسی دانشگاه شیکاگو را آلبیون دبلیو. اسمال، جامعه‌شناس و مورخی که پیش از آن رئیس کالج کوچکی در ماین بود، ایجاد کرد و بنیادهایی گذاشت که قسمت اعظم جامعه‌شناسی امریکایی در قرن بیستم بر پایهٔ آن‌ها بنا شد. دانشگاه جدید شیکاگو که عمدتاً از سوی جان راکفلر پشتیبانی می‌شد، رسالت خود می‌دانست که با دانشگاه‌های قدیمی‌تر سواحل شرقی ایالات متحده رقابت کند و به اثبات برساند که منطقهٔ غرب میانه قادر است کرسی‌هایی ایجاد کند که حرف اول را بزنند. گروه جامعه‌شناسی نیز در بلندپروازی‌های دانشگاه شریک بود و اسمال گروه تراز اولی تأسیس کرد.

گروه جامعه‌شناسی دانشگاه شیکاگو اولین گروهی نبود که درس جامعه‌شناسی ارائه می‌داد ــ پیش از آن دانشگاه براون، ییل و کلمبیا نیز درس‌هایی در این زمینه ارائه داده بودند، ولی اولین‌بار بود که ارائهٔ درس‌ها و برنامهٔ پژوهشی این گروه بازتاب برداشت شخصی یک چهرهٔ اصلی نبود بلکه فعالیتی جمعی بود. برجسته‌ترین اعضای

این گروه، پیش از جنگ جهانی اول و پس از آن، علاوه بر آلبیون اسمال که رئیس گروه بود، دبلیو. آی. تامس، رابرت پارک، و ارنست برجس بودند. این گروه جدید روابط نزدیکی هم با گروه فلسفه داشت که جان دیویی و جرج هربرت مید در آن‌جا فلسفه‌ای پراگماتیک با گرایش اصلاح‌گرایانه پرورانده بودند که اعضای گروه جامعه‌شناسی با آن همدل و دمساز بودند و به دانشجویان جامعه‌شناسی اجازهٔ دسترسی آسان به فلسفهٔ پراگماتیک به‌طور اعم، و روان‌شناسی اجتماعی به طور اخص، را می‌داد.

همان‌طور که مارتین بلومر خاطرنشان ساخته است، «مکتب شیکاگو نمایندهٔ نخستین برنامهٔ موفقیت‌آمیز پژوهش جمعی جامعه‌شناسی در امریکا بود» (Blumer, 1984, p. XV).

در سال‌های نخست، گروه جامعه‌شناسی درس‌هایی را ارائه می‌داد و تزهایی را با عنوان رسالهٔ دکترا می‌پذیرفت که هنوز ملهم از تفکر اجتماعی اصلاح‌طلب مسیحی یا تحت تأثیر انگیزه‌های دنیوی‌تر مصلحانی همچون جین آدامز بود. در این سال‌های آغازین رساله‌هایی مثل رساله‌های سسیل نورث با عنوان تأثیر روابط اجتماعی مدرن بر مفاهیم اخلاقی به‌هیچ‌وجه نامتعارف نبود. ولی درست پیش از جنگ جهانی اول، و همچنین پس از آن، این گروه از شور و شوق اصلاح‌طلبانهٔ خود تا حدی دست برداشت و تحت هدایت دبلیو. آی. تامس و سپس تحت رهبری رابرت پارک، به پژوهش‌های تجربی در محیط‌های شهری روی آورد. این گروه شهر شیکاگو را آزمایشگاه خود قلمداد می‌کرد.

غالباً این اتهام را وارد ساخته‌اند که گروه شیکاگو چشم بر نظریهٔ اجتماعی بسته بود و طرفدار و نمایندهٔ تجربه‌گرایی خشک و بی‌روح بود. این سخن درست نیست. مردانی همچون تامس و پارک در آلمان و تحت تعلیم بعضی از دانشمندان پرآوازهٔ این کشور تحصیل کرده بودند. پارک رسالهٔ دکتریش را به راهنمایی فیلسوف برجستهٔ نوکانتی ویلهلم ویندلباند نگاشته بود. ولی این درست است که جامعه‌شناسان شیکاگو، برخلاف اکثر همکاران خود در جاهای دیگر، اصرار داشتند که جامعه‌شناسی در امریکا فقط در صورتی می‌تواند رشد کند که خود را وقف مطالعهٔ مسائل اجتماعی پرشماری کند که با امواج پرشتاب شهرنشینی، صنعتی‌شدن و رشد سرمایه‌داری پس از جنگ داخلی رویاروی جامعهٔ شهری امریکا قرار گرفته است. اعضای این گروه به مطالعهٔ سالن‌های رقص، زنان پیشخدمت، کارگران فصلی، قیمت‌های زمین در شیکاگو، جوانان بزهکار، دزدان و روابط نژادی در شیکاگو پرداختند. از دانشجویان شیکاگو انتظار می‌رفت نه فقط در رساله‌های‌شان که در کارهای آینده‌شان نیز به مسائل و مباحث اجتماعی واقعی بپردازند. و هنگامی که این دانشجویان سابق کم‌کم گروه‌های جامعه‌شناسی منطقهٔ غرب میانه و جاهای دیگر را به اشغال خود درآوردند، روحیهٔ شیکاگویی خود را نیز به آن‌جا منتقل کردند.

مکتب شیکاگو تا دههٔ ۱۹۳۰ بر جامعه‌شناسی امریکایی سیطره داشت. گروه شیکاگو، نشریهٔ امریکایی جامعه‌شناسی (*AJS*) را منتشر کرد که مدت‌های مدیدی یکه‌تاز نشریه‌های جامعه‌شناسی بود، و گروه‌های تازه‌تر را به همان سیاقی مستعمره کرد که آتنی‌های باستان در شهرهای شرقی مدیترانه مهاجرنشین می‌ساختند. سلطهٔ شیکاگو هنگامی برافتاد که در دههٔ ۱۹۳۰ هاروارد، کلمبیا و سایر دانشگاه‌های شرق امریکا کم‌کم جامعه‌شناسی را نهادینه کردند، ولی مکتب شیکاگو چنان مدت درازی سیطرهٔ خود را حفظ کرده بود که حتی پس از زوال این سیطره نیز هنوز آن را مظهر پژوهش جامعه‌شناختی تجربی به شیوهٔ امریکایی می‌دانند.

برای مطالعه

Blumer, Martin 1984: *The Chicago School of Sociology: Institutionalization, Diversity, and the Rise of Sociological Research.*

Faris, Robert E.L. 1967: *Chicago Sociology: 1920-1932.*

Kurtz, Lester R. 1984: *Evaluating Chicago Sociology. A Guide to the Literature with an Annotated Bibliography.*

Matthews, Fred H. 1977: *Quest for an American Sociology: Robert E. Park and the Chicago School.*

لوئیس اِی. کوزر

جامعه‌شناسی هنر ART, SOCIOLOGY Of

جامعه‌شناسی هنر در پی درک تولید و مصرف هنر به‌مثابه برآیند، انعکاس یا بازنمود فرایند کلی اجتماعی است. جامعه‌شناسی هنر رشته‌ای است که تعریف و حدود روشن و مشخصی ندارد و همچنین فاقد روش‌شناسی واحدی است و بنابراین بهتر است آن را بخشی از چندین رشته و حوزهٔ پژوهشی یا ابزاری برای این رشته‌ها و حوزه‌ها به شمار آوریم. این رشته‌ها و حوزه‌ها عبارت است از تاریخ و تاریخ هنر، انسان‌شناسی اجتماعی یا مطالعهٔ خرده‌فرهنگ‌ها، مطالعهٔ تاریخی طبقه‌ها و گروه‌های اجتماعی، زبان‌شناسی، نقد هنری و **جامعه‌شناسی معرفت**. هرچند می‌توان دربارهٔ پیوند جامعه‌شناسی هنر با این رشته‌ها چون‌وچرا کرد (Wolff, 1981)، جامعه‌شناسی و تاریخ هنر به‌منزلهٔ صورتی از تاریخ اجتماعی در این‌جا در یک گروه قرار می‌گیرند. در واقع یکی از پیش‌گامان مسلم این دو رشته، یعنی پی‌یر فرانکاستل، در دههٔ ۱۹۴۰ همین رویّه را برگزید. وی همچنین معتقد بود که خود این رشته یکی از شاخصه‌های دورهٔ مدرن در تفکر تاریخی خودآگاه است و رشد آن را نتیجهٔ پافشاری بر ارزش‌های منسوخ قلمداد نمی‌کرد (Francastel 1965, p. 16).

عبارت «جامعه‌شناسی هنر» دو اصطلاح را با تاریخ‌های کاملاً جداگانه به یکدیگر وصل می‌کند. اگر واژه جامعه‌شناسی در قرن نوزدهم پدیدار شد و عنوانی برای روش‌های گوناگون کند وکاو در جامعهٔ انسانی بود، «هنر» از عصر باستان مورد استفاده بوده است. در طول این دوره واژهٔ هنر بر پدیده‌های متنوعی از مهارت‌های عملی، مفهومی یا شهوانی و جنسی گرفته تا نقاشی و از هنرهای نمایشی تا سبک زندگی دلالت داشته است. در تعریف مدرن و متعارف «هنر» به‌عنوان نقاشی، مجسمه‌سازی، موسیقی و غیره آن را صورتی از تولید غیرصنعتی تلقی می‌کنند که در آن کار یدی با ارزش اخلاقی یا زیبایی‌شناسانه درهم می‌آمیزد و شخصی بهره‌مند از موهبت و استعداد ویژه آن را به انجام می‌رساند (Wittkower and Wittkower, 1963).

این مفهوم از «هنر» که با کاربست خبرگی، موزه‌داری و نگارش تاریخ هنر و فعالیت‌های دیگر استحکام و استقرار می‌یابد و بازتولید می‌شود، همواره معطوف به گذشته است. در این مقوله از هنر مواد و مصالحی برای فروش، نمایش یا نقد، از جاهایی جمع‌آوری می‌شود که هم به‌لحاظ زمانی و هم به لحاظ جغرافیایی یا اجتماعی، پراکندگی و گسستگی دارند. در موزه‌های بزرگ ملّی، مثل موزهٔ لوور پاریس، که اکثراً در قرن نوزدهم یا پس از آن شکل گرفتند اشیای بسیاری تحت عنوان هنر دسته‌بندی می‌شود که در زمان یا در مکان تولیدشان هرگز هنر محسوب نمی‌شدند. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که موضوع شناخت در جامعه‌شناسی هنر پیوسته در معرض پرسش و تغییر است که خود ناشی از مجموعهٔ پیچیده‌ای از خصوصیات تاریخی است. این جامعه‌شناسی اصولاً در تعارض است با پذیرش مفهوم کانتی هنر به‌مثابه متعلق حکم زیبایی‌شناسانهٔ بی‌طرفانه. همان‌طور که بیش از آن‌که متعهد به تصدیق خلاقیت هنری و شخصیت هنری باشد، متعهد به تبیین آن‌ها به‌مثابه اموری برآمده از شرایط اجتماعی است. هر دو را باید نمودهای خاصی از امر اجتماعی به شمار آورد و به همین دلیل است که، به گفتهٔ پی‌یر بوردیو (Bourdieu 1980, p. 207) «جامعه‌شناسی و هنر زوج بدی را تشکیل می‌دهند.»

بنابراین، خالی از فایده نیست که به خط سیری بیندیشیم که از اندیشه‌های مارکس و انگلس دربارهٔ اقتصاد سیاسی فرهنگ به نقد نظام‌مند بوردیو از حکم کانتی، و ساخت‌شکنی و واسازی فمینیستی خلاقیت به‌منزلهٔ مقوله‌ای که به‌لحاظ تاریخی جنسیتی است، یا مخالفت مابعد استعماری با ارزش‌های هنری «غربی» می‌رسد (Bourdieu, 1979; Nochlim, 1989; Pollock, 1988; Said, 1978; Tickner, 1988). یکی از ابعاد مهم جامعه‌شناسی هنر مخالفت آن با زیبایی‌شناسی محافظه‌کارانه بوده است، خواه در قالب عقل‌گرایی فلسفی بیان شده باشد و خواه به صورت تقاضاهای بازار هنر. جامعه‌شناسی هنر که در عرصهٔ سیاسیِ پیچیده و تمایزیافته‌ای فعالیت می‌کند، متعهد به نشان‌دادن این حقیقت است که «هنر» به‌مثابه یک مقوله همواره و از جهات فراوان تحت تعیّن است.

درعین‌حال، جامعه‌شناسی هنر همچنان به مسئلهٔ خاص‌بودن هنر و پرسش‌هایی می‌پردازد که این خاص‌بودگی در برابر هر تبیین کل‌گرایانه‌ای از معناهای هنر قرار می‌دهد (Wolff, 1981; Francastel, 1965; Duvignaud, 1967; Raphael, 1968).

ویژگی از هم گسیختگی هنر وقتی بارزتر می‌شود که **موسیقی** و **ادبیات** را نیز شامل شود. شالودهٔ پارادایمی جامعه‌شناسی هنر از مسئلهٔ کلی‌تر چگونگی نظریه‌پردازی دربارهٔ مجموعهٔ شکل‌های فرهنگی مدرن تفکیک‌ناپذیر است. در تفسیرها و نظریه‌های ناظر به شکل‌های فرهنگی مدرن از شارل بودلر در قرن نوزدهم تا نوشته‌های کراکوئر (Kracauer, 1937)، بلوخ (Bloch, 1985) و آدورنو (Adorno, 1963) شکل موسیقیایی مدل گفتمان هنری دانسته شده است. در مطالعات لوکاچ (Lukács, 1970) و گلدمن (Goldmann, 1967) روش‌هایی برای پرداختن به زمینه‌ها و تحلیل ادبیات ارائه شده که جامعه‌شناسی هنر بسیاری از اصول اساسی‌اش را از آن‌ها اقتباس کرده است. به این ترتیب، مورخ هنری مثل تی. جی. کلارک (Clark, 1973) که در اثر پرنفوذ خود دربارهٔ مانه و کوربه، نظریهٔ انتقادی را در رأس برنامهٔ کار تاریخ هنر قرار داد از حوزه‌ای نظری استفاده می‌برد که هنرهای بصری در آن بسیار فرعی و حاشیه‌ای بود.

قشربندی مفهوم «هنر» با اصطلاحاتی است مانند «هنر عامه‌پسند»، «هنر برای مردم»، «هنر سنتی»، یا «هنر قومی»؛ البته می‌شد «هنر سیاسی» یا «هنر زنان» و از این قبیل را نیز به این مجموعه افزود. درک همه یا هر یک از این‌ها و روابط میان‌شان شاید نیازمند روش‌های پژوهشی گوناگون و کثیری باشد که ممکن است در آن‌ها قوم‌نگاری، روان‌شناسی یا روان‌کاوی با جنبه‌های مختلفی از روش‌های جامعه‌شناسی ترکیب شود. برای مورخان اجتماعی «هنر» به عنوان عنصری آئینی در کارکشاورزی یا در مراسم دینی موضوع تحلیلی است غیر از «هنر» مورد نظر بوردیو (Bourdieu, 1979) و مولن (Moulin, 1967). از نظر این دو، هنر نقطهٔ اتصال یا انفصال از ارزش‌های اجتماعی در جامعه‌شناسی گروه‌ها است. در واقع، تصور هنر سنتی‌ای از قبیل شمایل (تصویری که برای شکرگزاری اهدا می‌شد) قرن هجدهم فرانسه به‌منزلهٔ شکلی فرهنگی مشابه هنرهای نگارخانه‌ای معاصر به حد کافی دشوار است چه رسد به اندیشیدن دربارهٔ آن بر حسب نقاشی‌های مدرن و آوانگارد. در هر حال، نکتهٔ مهم این است که باید بپذیریم در مطالعهٔ جامعه‌شناختی هر یک از این‌ها باید ارزش زیبایی‌شناسانه را بخشی از نظام عقایدی دانست که چارچوب هر اثر واحد را تشکیل می‌دهد.

در آثار مورخان اجتماعی هنر، آنتال (Antal, 1998) و کلینجندر (Klingender, 1968) فهم هنر مستلزم تمایز قطعی و ظریف بین عموم مخاطبان، حامیان و شرایط تولید انواع یا آثار هنری مختلف است. در نقاشی فلورنتین اثر آنتال و هنر و انقلاب صنعتی اثر کلینجندر همان‌قدر که شکل تازه‌ای از تاریخ اجتماعی عرضه می‌شود تاریخ هنر تازه‌ای نیز معرفی می‌گردد که در آن هنر نقش دال را بازی می‌کند نه مدلول. فعالیت‌های هنری در فلورانس قرن چهاردهم یا بریتانیای قرن نوزدهم مدارک دست‌اولی است از فرایندهای شکل‌گیری و بازنمایی اجتماعی.

در پژوهش باکساندال (Baxandall, 1980) دربارهٔ مجسمه‌سازی قرن پانزدهم در آلمان، حتی نقش خالق اثر معلول شرایط پیچیده و نابرابر تولید و منازعهٔ منافع میان هنرمند و حامی او دیده می‌شود. مجسمه‌ساز پای اثرش امضاء می‌گذارد تا در رابطهٔ نابرابر با حامی یا سفارش‌دهنده‌ای که صاحب ابزار تولید است، موقعیت خود را تحکیم کند. این امضاء دال بر تلاش برای کسب قدرت است نه معرفی خالق اثر. بنابراین باکساندال راه و روش‌هایی را نشان می‌دهد که می‌توان با آن‌ها گزاره‌های نظری فوکو (Foucault, 1969) را در طول فرایند تاریخی بلندمدتی مورد بازاندیشی قرار داد. اما پژوهش او همچنین بیانگر این مطلب است که نقد تاریخی و جامعه‌شناختی مفهوم «هنرمند» مستلزم مجموعهٔ متنوعی از فنون دقیق پژوهشی است. مجسمه‌ساز قرن پانزدهمی را نمی‌توان در قالب همان مفاهیمی درک کرد که مثلاً، «نابغهٔ دیوانهٔ» اواخر قرن نوزدهم، ونسان ونگوگ، با آن درک می‌شود. حتی اگر این دو در چارچوب نظام عقاید مدرن دربارهٔ هنر قرار داده شوند، مختصات

تاریخ آن‌ها را، مانند مختصات تاریخی همین نظام عقاید، باید دقیقاً از هم تمیز داد.

شاید بتوان چنین استدلال کرد که نگاه جامعه‌شناختی به هنر قبل از پیدایش واژهٔ جامعه‌شناسی و مفهوم مدرن هنرمند وجود داشته است. این سابقهٔ تاریخی را می‌توان در بحث و گفت‌وگوهای فرهنگستان سلطنتی فرانسه مشاهده کرد که در آن در قرن هجدهم رسم بر این بود که برتری هنر یونان باستان را با به تصویرکشیدن آتن به صورت جامعه‌ای سالم و موفق تبیین می‌کردند. بحث و استدلال‌های آکادمیک که در آن‌ها برای تبیین و تعریف کیفیت هنری از مقوله‌های فرا-زیبایی‌شناسانه‌ای مثل محیط، انسجام و نظم اجتماعی و عقل و تدبیر حامی استفاده می‌شد به همراه رشد نسبی‌گرایی فرهنگی و ماده‌گرایی در اندیشهٔ کسانی مثل مونتسکیو یا دیدرو شکوفا شد. در اواخر قرن هجدهم حتی لوئی دو بونال که از مدافعان کلیسا بود نیز می‌توانست تبیینی از تغییر هنری ارائه کند که به نوبهٔ خود برای توجیه نیاز به استمرار و پیوستگی اجتماعی به کار می‌آمد (Reedy, 1986).

در دههٔ ۱۸۴۰ که مفهوم هنرمند خاص و خلاق کم‌کم رواج پیدا می‌کرد، بعضی از آثار هنری نشانهٔ بعضی پدیده‌های اجتماعی دانسته می‌شد، خواه نجات‌بخش و خواه وخیم. پرودون (Proudhon, 1865) در بناساختن تاریخ هنر مدرن پیشقدم بود. تفسیر او از آثار هنرمندانی چون ژاک لویی داوید و گوستاو کوربه بیانگر نظریهٔ اجتماعی و سیاسی عمومی بود. در اواسط این قرن هم در فرانسه و هم در انگلستان می‌شد تاریخ‌های هنری را یافت که در آن‌ها از نوعی نظام مرجع اجتماعی برای درک هنر به‌مثابه روح زمانهٔ خود استفاده می‌شد. در این‌که مفهوم هنر به‌مثابه پدیده‌ای ذاتاً اجتماعی در دههٔ ۱۸۵۰ کاملاً رواج یافته بود (همان‌طور که تور-برگر با مرور تالارهای پاریس در ۱۸۵۵ داشته بیان کرده: «مگر نه این‌که هنرها نشان‌دهندهٔ سنت‌های تاریخی و زندگی واقعی مردم خود هستند؟») جای چون و چرا هست.

در هر حال، باید تأکید کرد در بسیاری از متونی که در آن‌ها هنر با زبان جامعه‌شناختی تبیین می‌شود جامعه‌شناسی هنر هدف اصلی یا حتی آگاهانه نیست. بنابراین، پژوهش شامفلوری (Champfleury, 1869) دربارهٔ هنر فولکلور فرانسوی یا تحقیق واگنر (Wagner, 1849) دربارهٔ ریشه‌های احساس و بیان هنری بر مسئلهٔ تعریف فرهنگ ملی تمرکز می‌یابد. پرداختن به هنر به‌منزلهٔ بخشی از تکوین آگاهی ملی بار دیگر در دهه‌های ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰ در هر دو اردوگاه سیاسی ظاهر شد. در ایتالیا گرامشی (Gramsci, 1985) مصرف توده‌ای آثار پلیسی را نشانهٔ سست بودن شکل‌گیری طبقهٔ پرولتر می‌دانست، درحالی‌که در آلمان هنر مدرن نشانهٔ زوال و انحطاط به شمار می‌آمد. جامعه‌شناسی هنر در سراسر دورهٔ رشد و گسترش‌اش تحت تأثیر گفتمان‌های متعددی دربارهٔ نقش اجتماعی هنر قرار داشته است.

عموماً جامعه‌شناسی هنر بالقوه نظام‌مند را به آثار مارکس و انگلس و تاریخ‌های هنر و ادبیاتی نسبت می‌دهند که هیپولیت تن نوشته است. تِن به‌واسطهٔ فرمولبندی جبرگرایانه‌اش دربارهٔ «محیط، نژاد و برهه» (Taine, 1853) بدنام شد، اما مارکسیسم تأثیر مهم و شایانی بر جامعه‌شناسی حرفه‌ای یا تاریخ اجتماعی داشته است. مارکس و انگلس در ایدئولوژی آلمانی سعی دارند قدرت و اهمیت هنرمندان دورهٔ رنسانس همچون رافائل را بر اساس فرآیند تاریخی پیچیده‌ای که نقاشی‌های رافائل را ممکن ساخت تبیین کنند:

> رافائل به اندازهٔ هر هنرمند دیگری محصول پیشرفت‌های فنی‌ای بود که در هنر پیش از وی حاصل شده بود، و همچنین محصول سازمان جامعه و تقسیم کار در محل زندگی‌اش و بالاخره محصول تقسیم کار بین همهٔ کشورهایی که محل زندگی او با آن‌ها ارتباط داشت.

مارکس و انگلس در این‌جا علیه مفهوم فرد «بی‌همتا» که ماکس اشتیر مطرح کرده بود بحث می‌کنند، اما در همین حین چارچوب مرجعی را طراحی می‌کنند که برساخته از روابط اجتماعی و اقتصادی است و بخشی از ساختارهای مفهومی جامعه‌شناسی هنر را تا به امروز شکل داده است.

آن‌ها همچنین سعی می‌کنند هنر را بر اساس شیوهٔ تولید خاصی که دارد تعریف کنند، و فروش انبوه

مطبوعات سرمایه‌داری دهه‌های ۱۸۳۰ و ۱۸۴۰ را شرط لازم پیدایش رمان‌های پاورقی می‌دانند. در نظریه‌های ارزش اضافی که این بحث در آن‌جا پرورانده می‌شود، مارکس و انگلس دو عامل پایدار دیگر را مطرح می‌کنند. یکی از این دو نگریستن به هنرمند به‌مثابه یک نوع کارگر است که اساساً «کارگر غیرمولد» محسوب می‌شود. و عامل دوم مسئلهٔ «کالایی‌شدن» هنر و تغییر و تبدیل شأن و منزلت تاریخی پیشین آن به کالایی با ارزش مبادله‌ای به دست سرمایه‌داری است، این کالاوارگی می‌تواند در ارزش پولی یا وجه ایدئولوژیک هنر دیده شود (Marx and Engels, 1976). در این‌جا می‌توان نقطهٔ آغاز بحث رابطهٔ جامعه با هنر را در افکار متفاوت کسانی همچون گئورگ لوکاچ، تئودور آدورنو، والتر بنیامین یا پی‌یر بوردیو دید. جامعه‌شناسی هنر شاید محور اصلی مارکسیسم در قرن بیستم باشد. اما مفهوم بیگانگی نیز هم موجب تمایل بنیامین به پذیرش هنر عامه‌پسند و هم خمیرمایهٔ تعریف آدورنو از هنر به‌مثابه نفی ضروری نیروهای اجتماعی مولد آن است.

اخیراً، در نوشته‌های ژاک رانسی‌یر، نفی‌کنندگی مورد نظر آدورنو برای ارزشیابی مجدد زیبایی‌شناسی کانتی به کار رفته است. اگر بتوان امر استعلایی و امر نفی‌کننده را بر اساس هم درک کرد، پس میل به هنر باید بر حسب نفی ساختار اجتماعی درک شود (Ranciere, 1983). از این دیدگاه، شرح بوردیو دربارهٔ تولید و مصرف هنر به‌مثابه تأیید و بازتولید منزلت اجتماعی، قالب‌بندی یکسره نارسا و ناقصی از پیچیدگی‌های هویت اجتماعی است و جامعه‌شناسی هنر کار توخالی و پوچی خواهد بود. به همین سیاق، گفتمان‌های فمینیستی و پسا استعماری امر اجتماعی را در چارچوبی قرار می‌دهند که مطابق آن اکثر مباحث و مفاهیم جامعه‌شناسی، و طبعاً جامعه‌شناسی هنر، نیازمند بازاندیشی اساسی است. برساختن هنر خواه به‌منزلهٔ شکلی از سلطه و خواه به‌مثابه ابزاری برای دست‌یابی به ارزش اجتماعی، کثیرالشکل و نامتناهی است، حتی اگر محدود به شرایط تاریخی خاص باشد.

کارل مانهایم در مقالهٔ ۱۹۲۳ خویش «دربارهٔ تفسیر جهان‌بینی» پیشگویانه این مسائل را در جامعه‌شناسی فرهنگ مطرح ساخت (Mannheim, 1952). او با رد روش تقلیل‌گرا و فروکاهندهٔ تحلیل فرهنگی که مأخوذ از مدل علوم طبیعی است، سعی کرد نشان دهد که چگونه درک معناهای «عینی»، «گویا» و «مستند» امری فرهنگی به ترسیم نقشهٔ پیچیدهٔ روابط موازی، اما نه ضرورتاً علت و معلولی، در کلیت اجتماعی و فرهنگی می‌انجامد. احتمالاً جریان‌یافتن و درهم‌تنیدن روش‌ها در پرده‌برداشتن مانهایم از کلیت فرهنگی، مستلزم همان نوع مهارت‌هایی است که تحلیل‌های تصویرشناسانهٔ مکتب واربورگ در تاریخ هنر نیازمند آن است. برای مثال، مطالعهٔ نقاشی‌های بوتیچلی (Wind, 1958) نیازمند شناخت دادوستد سطوح مختلف فرهنگ از پدیده‌های عادی زندگی روزمره تا تفسیرهای انسان‌گرایانهٔ متون کلاسیک است. آثار هنری شاخص به نقطهٔ واحدی تبدیل می‌شوند که انواع مختلف شناخت و عمل فرهنگی تقریباً به‌تمامی در آن جمع می‌آیند.

اما به‌رغم ارزشمندبودن رهیافت‌هایی که در آن‌ها معنای آثار هنری از داده‌های اجتماعی استنتاج می‌شود یا بافت اجتماعی بر اساس قرائت آثار هنری استنباط می‌شود، توجه به اشیاء فرهنگی به‌مثابه تجلی کلیت یا به‌مثابه «وقایع اجتماعی تام»، محبوبیت و مقبولیت خود را از دست داده است. اثر هنری ممکن است به یک یا چند مجموعهٔ معرفتی تعلق داشته باشد. بنابراین، تفسیر توجه عمومی به یک نقاشی هم ممکن است بر مبنای مقولهٔ روان‌کاوانهٔ دیدزدن باشد که در آن کاملاً به بررسی شیوه‌های ارضای چشمی می‌پردازند و هیچ توجهی به قشربندی اجتماعی نمی‌کنند. یا می‌توان مخاطبان این نقاشی را گروه اجتماعی‌ای دانست که به بازار هنر دسترسی دارند و می‌دانند با خرید چه چیزهایی بر منزلت خود بیفزایند. ممکن است دو نقاشی همعصر در زبان تاریخی و پذیرفته‌شدهٔ نشانه‌های بصری موقعیت مشابهی داشته باشند ولی از نظر رشد و تحول آموزش هنر و نظام‌های تولید و توزیع، جایگاه کاملاً متفاوتی داشته باشند. نقد هنری نیز ممکن است بر حسب رابطه‌اش با گفتمان‌های سیاسی و ادبی یا بر حسب هدف بیان‌شده‌اش قرائت شود. رشد و پیکربندی آیندهٔ تاریخ اجتماعی هنر و

جامعه‌شناسی هنر ضرورتاً منوط به تصدیق و تصویب همین تنوع و گوناگونی و مسائل ناشی از آن است. برای آن‌که مطالعات چندرشته‌ای واقعاً ثمربخش باشد باید پذیرفت که تفاوت بیش از کلیت ثمربخش است.

برای مطالعه

Adorno, Theodor 1963: *Quasi una Fantasia.*
Bourdieu, Pierre 1979 (*1984*): *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste.*
Clark, T.J. 1973: *The Absolute Bourgeois: Artists and Politics in France 1848-1851.*
Duvignaud, Jean 1967 (*1972*): *The Sociology of Art.*
Francastel, Pierre 1965: Oeuvres 11, *La Réalité figurative, éléments structurels de sociologie de l'art.*
Hauser, Arnold 1959: *The Philosophy of Art History.*
Mannheim, Karl 1952: *Essays on the Sociology of Knowledge, ed. Paul Kecskemeti.*
Marx, Karl and Engels, Friedrich 1845-6 (*1970*): *The German Ideology.*
Moulin, Raymonde 1967: *Le Marché de la peinture en France.*
Proudhon, Pierre-Joseph 1865: *Du Principe de l'art et de sa destination sociale.*
Wolff, Janet 1981: *The Social Production of Art.*

ایدرین دی. ریفکین

جامعهٔ باز OPEN SOCIETY

این عبارت اکنون وارد اصطلاحات رایج علم سیاست شده است و به‌وفور مورد استفادهٔ همهٔ نویسندگان و سیاستمداران قرار می‌گیرد؛ البته مردم کوچه و بازار به‌ندرت ممکن است از آن استفاده کنند. معمولاً از این اصطلاح برای اشاره به جامعه‌ای استفاده می‌شود که در آن هیچ ایدئولوژی یا دینی دارای انحصار تک‌قطبی نیست، گرایش انتقادی وافری به اندیشه‌های جدید از هر جا که آمده باشد وجود دارد، فرایندهای سیاسی به صورت شفاف در معرض بررسی و انتقاد عمومی قرار دارد، آزادی سفر به درون و بیرون از مرزهای آن وجود دارد و محدودیت‌ها برای تجارت با سایر کشورها در کم‌ترین حد است، و هدف از آموزش اشاعهٔ معرفت است و نه القا. تا مدت‌ها اتحاد شوروی تجسم‌بخش نقطهٔ مقابل جامعهٔ باز بود، اما با آغاز سیاست **گلاسنوست** [آزادی بیان]، کشورهایی که جانشین اتحاد شوروی شدند ظاهراً در حال فاصله‌گرفتن از آن حد منفی هستند.

اصطلاح «جامعهٔ باز» (همراه با متضاد آن یعنی «جامعهٔ بسته») ابتدا با کتاب پرآوازهٔ کارل پوپر (Popper, 1945) تحت عنوان جامعه باز و دشمنانش بر سر زبان‌ها افتاد. همان‌طور که پوپر نیز اذعان می‌کند، این دو اصطلاح را قبلاً هانری برگسن (Bergson, 1932) معرفی کرده بود. برداشت‌های این دو متفکر دربارهٔ جامعهٔ بسته وجوه مشترک زیادی داشت. آن‌ها هر دو جامعهٔ بسته را اجتماع کوچک، درهم‌بافته و چهره به چهره می‌دانستند. از نظر برگسن، جامعهٔ بسته جامعه‌ای متمرکز، ایستا و راکد است؛ چنین جامعه‌ای دین اقتدارطلب، اخلاق مطلق‌گرا، و رسومی سخت و خشک دارد. پوپر نیز بر نگرش‌های ضدعلمی، جادویی و قبیله‌ای چنین جامعه‌ای تأکید می‌کند. نکته‌ای که برگسن، به آن اشاره می‌کند (و پوپر نمی‌کند) این است که رهبران جامعهٔ بسته جنگ با همسایگان را روش مطلوبی برای تقویت وفاداری قبیله‌ای و وحدت اجتماع محسوب می‌کنند.

با این حال، برداشت آن‌ها از جامعهٔ باز تفاوت‌های درخور توجهی دارد. از نظر برگسن، پیدایش جامعهٔ باز فقط هنگامی میسر خواهد شد که تعداد زیادی از جوامع بسته بالاخره جای خود را به یک جامعهٔ جهانی همه‌شمول بدهند که در آن پیشرفت و تنوع تشویق می‌شود و جزمیت دینی و روحیهٔ اقتدارطلب جای خود را به شهود عرفانی و خودجوش می‌دهد.

در مقابل، از نظر پوپر ویژگی اساسی و ضروری جامعهٔ باز نه شهود عرفانی بلکه استفادهٔ آزاد از عقل انتقادی است. چنین جامعه‌ای باید کاملاً کوچک باشد؛ پوپر جامعهٔ آتنی زمان پریکلس را مثال می‌آورد (که بردگان از اعضای آن به شمار نمی‌آمدند). دستیابی به جامعهٔ باز، نقطهٔ اوجی نیست که در آینده‌ای دور محقق شود. در واقع، به ادعای پوپر، گام‌های موفقیت‌آمیزی که در گذشته به سوی جامعهٔ باز برداشته شده، خصوصاً در غرب، موجب شده که در میان بعضی از متفکران پرنفوذ،

مهم‌تر از همه افلاطون، شوق و آرزوی بازگشت به جامعهٔ بسته نضج بگیرد. چون زندگی در جامعهٔ باز می‌تواند دشوار و پرزحمت باشد و مردم در آن ضرورتاً خوشبخت‌تر از جامعهٔ بسته نیستند. آن‌ها ممکن است از چیزی که پوپر «فشارهای تمدن» می‌نامد رنج ببرند. بعضی از مردم با خرسندی بار مسئولیت فردی را از دوش می‌اندازند تا به گرمی و صفا و امنیت خیالی جامعهٔ بسته بازگردند.

با این حال، پوپر در زمینهٔ تقدم زمانی جامعهٔ بسته به جامعهٔ باز با برگسن موافق بود؛ از نظر پوپر، جامعهٔ بسته به صورت طبیعی شکل می‌گیرد، درحالی‌که جامعهٔ باز همیشه باید با مبارزه و تقلا ساخته و حفظ شود. او دو دلیل برای این واقعیت می‌آورد.

(۱) جامعه برای آن‌که باز باشد، باید تا حد زیادی، به قول پوپر، «انتزاعی» باشد؛ در این جامعه تعامل‌های چهره به چهره با اشخاص آشنا جای خود را به برخوردهای غیرشخصی با افراد ناشناس ایفاگر نقش می‌دهد. و گذار به چنین جامعه‌ای تحولی است که دیر رخ می‌دهد.

(۲) مردم معمولاً تابوها و رسوم خشک جامعهٔ بسته را طبیعی و تغییرناپذیر می‌پندارند، چنان‌که گویی قوانین طبیعت هستند. بنابراین حرکت به سمت جامعهٔ باز مستلزم تشخیص و تصدیق انقلابی ماهیت قراردادی و بشرساختهٔ نهادهای اجتماعی است، که باز هم دستاوردی است که دیر میسر می‌شود.

پوپر در کتاب خویش (Popper, 1945) به آموزه‌های گوناگونی حمله می‌کند که با ایدهٔ جامعهٔ باز دشمنی دارند. یکی از آن‌ها رؤیای مهندسی اتوپیایی بود که در ایدهٔ حاکم-حکیم افلاطون تجسم می‌یافت که باید کار را از پاک‌کردن بوم نقاشی خود آغاز کند. این رؤیای محالی است، چون پاک‌کنندهٔ بوم، و وسیلهٔ پاک‌کننده نیز بخشی از تصویری هستند که باید پاک شود. هرقدر رهبران انقلاب‌های سیاسی به این آرمان محال نزدیک‌تر شوند، ویرانی و فجایع بیش‌تری به بار خواهند آورد (← **توتالیتاریسم/ تمامت‌خواهی**). می‌توان به جای این آرمان مهندسی تمام‌عیار، مهندسی تدریجی را پیشنهاد کرد: به این ترتیب امکان اصلاحات کلان به وجود می‌آید، ولی این اصلاحات به صورت گام به گام پیش می‌رود و امکان کنترل و نظارت این فرایند به وجود می‌آید و فرضیه‌های جامعه‌شناختی پشتوانهٔ آن‌ها نیز آزمون می‌شود. ممکن است خطا و اشتباه در آن‌ها بروز کرده باشد و در نتیجه هدف مورد نظر به دست نیاید یا با پیامدهایی همراه باشد که غیرعمدی و ناخواسته‌اند. هنگامی که اصلاحات متعدد در حوزهٔ واحدی در جریان باشند، نظارت انتقادی ناممکن می‌شود (← **سوسیال‌دموکراسی**).

فایده‌باوری سلبی از دیگر ایده‌های پوپر در این زمینه است (Popper, 1945)؛ طبق این مفهوم حکومت‌ها باید در پی کاستن از رنج‌ها و آلام شناخته‌شده باشند، نه این‌که مستقیماً در پی افزایش سعادت همگانی برآیند.

آموزهٔ دیگری که پوپر آن را دشمن جامعهٔ باز می‌داند **تاریخی‌گری** است و آموزهٔ آینده‌گرایی اخلاقی (آن‌چه خواهد آمد، حق است) که با تاریخی‌گری پیوندهایی دارد. پوپر به جای آن، روش‌شناسی فردگرایانه (← **فردگرایی**) را توصیه می‌کند.

بعضی از منتقدان پرسیده‌اند که آیا جوامع اولیهٔ بشری جوامع بسته بوده‌اند یا خیر. چارلز داروین (Darwin, 1871) تأکید می‌کرد که نوآوری و قدرت تقلید تا چه حد برای تفوق‌یافتن انسان‌ها بر سایر پستانداران اهمیت داشته است. و این به معنای گشودگی و بازبودن نسبت به نوآوری است که برای نگرش حاکم بر جامعهٔ بسته امر بیگانه‌ای است.

← **آزادی**

برای مطالعه

Levinson, Ronald B. 1953: *In Defense of Plato.*
Magee, Bryan 1973: *Popper*, chs 6 and 7.
O'Hear, Anthony 1980: *Karl Popper,* ch. 8.
Popper, Karl 1976: *Unended Quest*, ch. 24.
Schilpp, Paul Arthur ed. 1974: *The Philosophy of Karl Popper,* 2 vols, pp. 820-624.

جی. دابلیو. اِن واتکینز

جامعهٔ پسا صنعتی
POSTINDUSTRIAL SOCIETY

ظاهراً اصطلاح جامعهٔ پسا صنعتی را نخستین‌بار آرتور پنتی، سوسیالیست صنفی[1] بریتانیایی و پیرو ویلیام موریس[2]، در آغاز قرن بیستم به کار برد. پنتی در انتظار شکل‌گیری «دولت پسا صنعتی» بود که بر مبنای کارگاه‌های کوچک حرفه‌ای و واحدهای نامتمرکز حکومتی بنا شود. این مفهوم تا اواخر دههٔ ۱۹۶۰ چندان جدی گرفته نشد و از آن پس معنای سراپاتازه‌ای پیدا کرد. این اصطلاح، به معنای جدید آن، تقریباً به‌طور همزمان در نوشته‌های دانیل بل و آلن تورن به کار رفت تا ساختارها و جنبش‌های اجتماعی نوینی را توصیف کند که نشان‌دهندهٔ تحول و تکامل جوامع صنعتی در نیمهٔ دوم قرن بیستم بودند. در سال‌های اخیر، در بسیاری از کاربردهای رایج این اصطلاح، مفهومی از جامعهٔ معاصر به‌مثابه جامعهٔ پست‌مدرن نیز لحاظ می‌شود، برای نمونه در آثار ژان فرانسوا لیوتار (← **مدرنیته، مدرنیسم و پست‌مدرنیسم**). از نظر اقتصادی، آن‌چه جامعهٔ پسا صنعتی را مشخص می‌کند تغییر از اقتصاد تولید کالا به اقتصاد خدماتی است؛ و از نظر شغلی، رواج طبقهٔ حرفه‌ای و فنی؛ و از نظر شیوهٔ تصمیم‌گیری و مدیریت، اشاعهٔ گستردهٔ «فن‌آوری اطلاعات».

بل خصوصاً در ظهور جامعهٔ پسا صنعتی (Bell, 1974)، در تعریف «اصول محوری» جامعهٔ پسا صنعتی به مرکزیت و اهمیت معرفت نظری به‌منزلهٔ شاهرگ حیاتی نوآوری و سیاست‌گذاری برای جامعه اشاره می‌کند. استدلال وی این است که تفاوت جامعهٔ پسا صنعتی با **جامعهٔ صنعتی** به‌معنای کلاسیک آن همان اندازه‌ای است که جامعهٔ صنعتی با جامعهٔ کشاورزی پیشا صنعتی تفاوت داشت. این جامعه عمدتاً با تولید خدمات سر و کار دارد تا با تولید کالا، و اکثریت نیروی کار را یقه‌سفیدها (کارمندان اداری) تشکیل می‌دهند و نه مشاغل یدی، و بسیاری از این یقه‌سفیدها، کارکنان حرفه‌ای، مدیریتی و فنی هستند. **طبقهٔ کارگر** قدیمی در حال محوشدن است و همراه با آن بسیاری از ویژگی‌ها و تضادهای جامعهٔ صنعتی نیز از میان می‌رود. صف‌بندی‌های جدید بر اساس منزلت و مصرف جای صف‌بندی‌های پیشین بر اساس کار و تولید را می‌گیرد. طبق استدلال بل و تورن، جامعهٔ پسا صنعتی جامعهٔ بسیار تحصیل‌کرده‌ای است؛ ایدهٔ مهم جامعهٔ معرفتی در همهٔ روایت‌های گوناگون نظری دربارهٔ جامعه پسا صنعتی نقش اصلی دارد. اگر جامعهٔ صنعتی بر محور دانش مادی و عملی می‌گردید، جامعهٔ پسا صنعتی وابستگی بسیار بیش‌تری به دانش غیرمادی و نظری دارد که در دانشگاه‌ها، مراکز پژوهشی و انواع جدید محیط‌های کار پرورانده می‌شود. در جامعهٔ پسا صنعتی نه فقط بسیاری از صنایع مختص به این جامعه همچون صنایع رایانه‌ای شیمی و هوافضایی از معرفت نظری تغذیه می‌کنند بلکه بخش روزافزونی از منابع ملی این جامعه به پروراندن چنین معرفتی اختصاص می‌یابد و این امر با حمایت از آموزش عالی و فعالیت‌های تحقیق و توسعه صورت می‌پذیرد. این چرخش کانون تأکید در افزایش اهمیت «طبقهٔ معرفتی» نیز منعکس می‌شود که متشکل از دانشمندان و حرفه‌ای‌ها و «نهادهای معرفتی» است.

کاملاً آشکار است که بحث جامعهٔ پسا صنعتی در ۲۰ سال گذشته [از دههٔ ۱۹۸۰] نشان‌دهندهٔ ازسرگیری مبحث تغییرات کلان جامعهٔ مدرن در تفکر اجتماعی به شیوه‌ای مهم و ریشه‌ای است؛ کومار (Kumar, 1976, p. 441) و دیگران ادعا کرده‌اند که «نظریه‌پردازی دربارهٔ جامعه پسا صنعتی، دست‌کم، نشان‌دهندهٔ بازگشت خجستهٔ یکی از اصول اصلی دورهٔ شکل‌گیری جامعه‌شناسی است، یعنی این‌که مطالعه دربارهٔ بودن و شدن پیوند تفکیک‌ناپذیری با هم دارند.» ظهور جامعهٔ پسا صنعتی در واقع موجب «جنگ واژگانی» بسیار خاصی شده است که سردرگمی‌ها یا دست‌کم بصیرت‌های مختلف را منعکس می‌سازد که با بررسی موضوع جامعهٔ پسا صنعتی از دیدگاه طبقات جدید و تضادهای جدید همراه با آن‌ها،

---

۱. Guild Socialism، شکلی از سوسیالیسم که بر مبنای آن همهٔ صنایع بزرگ باید در مالکیت دولت و در کنترل اصناف باشد.ـم.

۲. William Morris (۱۸۳۴ـ۱۸۹۶)، شاعر، هنرمند، پیشه‌ور و سوسیالیست انگلیسی.ـم.

به دست می‌آید. سه تعریف عمده را می‌توان از هم تمیز داد. کارکنان یقه‌سفید کسانی هستند که کارشان اکنون در اوضاع و شرایطی انجام می‌گیرد که به شرایط کارخانه شبیه است و الگوهای کاری بسیار ساخت‌یافته‌ای دارد. کارکنان اداری کسانی هستند که همراه با افزایش نقش اتوماسیون و هوش مصنوعی در محیط‌های تجاری و اجرایی، نیازمند دانش بالاتری برای کارکردن با چنین تجهیزاتی هستند؛ از این جهت این اصطلاح فقط شامل کسانی نمی‌شود که در محیط‌های اداری کار می‌کنند. کارکنان **اطلاعاتی| معرفتی**، به عنوان یک اصطلاح، قالب‌های خشک طبقه‌بندی‌های آماری را پشت سر می‌گذارد، ولی در کاربرد عملی آکنده از لحن خوش‌بینانه‌ای است که غالباً مانع از درک بهتر تغییر ماهیت کار و ساختار سازمان‌ها می‌شود.

تورن (Touraine, 1971) و بل کاملاً دربارهٔ اهمیت محوری دانشگاه و تحقیق و نقش «طبقهٔ معرفتی» برای کل دم و دستگاه مولد و مدیریت جامعهٔ جدید، با یکدیگر همداستان هستند. اما دربارهٔ نتایج قابل پیش‌بینی آن اختلاف نظر دارند. درحالی‌که بل از نوید ادغام و یکپارچگی اجتماعی بیش‌تر و هماهنگی سیاسی و نهادی بالاتر سخن می‌گوید، تورن ــ که بیش‌تر گوش‌به‌زنگ ظرفیت و توان دستکاری و کنترل، و دلبستهٔ ایده‌های ماه مه ۱۹۶۸ و گسترش جنبش‌های اجتماعی در اروپاست ــ ژرف‌ترشدن تضاد میان کسانی (استادان و دانشجویان) را پیش‌بینی می‌کند که برپادارندهٔ ارزش‌های انسان‌گرایانهٔ آموزش لیبرال هستند، با نسل متفاوتی از همگنان آن‌ها که دم و دستگاه تکنوکراتیک را می‌گردانند و سرسپردهٔ اهداف رشد اقتصادی هستند. از این جهت، مفهوم جامعهٔ پسا صنعتی به‌طور گسترده مورد استفادهٔ متفکران اجتماعی دیگری نیز بوده است که روی ویژگی‌های دیگری انگشت می‌گذارند، مثل، جست‌وجوی جوانان در پی دنیایی فراسوی ماده‌گرایی، یا خارج‌شدن طبقهٔ کارگر، در نتیجهٔ **تغییر تکنولوژیکی**، از نقش کارگزار تغییر در جامعهٔ مدرن، که مارکسیست‌ها برای این طبقه قائل بودند.

هرچند جامعه‌های صنعتی و پسا صنعتی فقط به واسطهٔ تغییرات بنیادی در ماهیت **کار**، فن‌آوری و طبقه‌های اجتماعی به هم مربوط نمی‌شوند، اما می‌توان پنج حوزهٔ مسئله‌برانگیز را مشخص کرد که اصلی‌ترین چالش همهٔ کنشگران اجتماعی این عرصه به حساب می‌آید؛ دانشمندان و تولیدکنندگان، متخصصان و کاربران اصول بهره‌وری همگی با «معماری پیچیدگی» تغییرات بنیادی و اوضاع بی‌سابقه‌ای روبه‌رو هستند که در ابزارهای نظری و روش‌های متداول در جامعهٔ صنعتی نمی‌گنجند. این تغییرات و تازگی‌ها در بطن همهٔ بحث و جدل‌های نظری دربارهٔ جامعهٔ پسا صنعتی، و این اواخر، جامعهٔ پست‌مدرن قرار داشته است.

(۱) نمادهای خودسر

فن‌آوری اطلاعات و **هوش مصنوعی** امکان تدوین و صورت‌بندی دانش را به صورت روزافزون فراهم می‌سازند و به تدوین برنامه‌ای کمک می‌کنند که می‌تواند به یک ماشین یا دسته‌ای از ماشین‌ها فرمان دهد. در نتیجه، هر قدر تعداد بیش‌تری از فعالیت‌ها از پیش برنامه‌ریزی شود و در فرایندهای پردازش اطلاعات جای گیرد، نیاز کم‌تری به نظام تصمیم‌گیری در همهٔ سطوح کار باقی می‌ماند، چه در سطح تدوین و چه در سطح اجرای آن. (← **نظریه و فن‌آوری اطلاعات**) علاوه بر این، کاربرد ماشین‌های اطلاعات مستلزم افزایش نمادهای جدیدی است که نه‌تنها یادگیری آن‌ها دشوار است بلکه نیازمند تلاش زیادی است تا بتوان به‌درستی آن‌ها را به همان چیزهایی اطلاق کرد که بنا به قرارداد باید به آن‌ها اطلاق شود. این مسئله از این واقعیت نشئت می‌گیرد که در زمان حاضر ما فقط نمادهای تازه‌ای در اختیار داریم و نه زبان تازه‌ای؛ چنین چیزی فقط در صورتی می‌توانست پدید آید که ما به‌هنگام طراحی ماشین‌های اطلاعاتی، الگوهای رفتاری جدید و فرهنگ‌های جمعی جدیدی را در نظر می‌گرفتیم. بنابراین، کار در جامعهٔ پسا صنعتی، به‌رغم همهٔ ظرفیت‌ها و امکانات تکنولوژیک آن، نوعی فعالیت دوشقی است، که یا واکنش به محرک‌ها و یا کاربست قواعد اطلاعات است که از پیش در برنامهٔ اطلاعاتی درج شده‌اند. در همهٔ سطوح قدرت، مسئولیت و یکپارچه‌سازی نظام کار، مدیران و تکنیسین‌ها و کارکنان

همهٔ وقت خود را صرف کنترل کار می‌کنند به نحوی که نقش تصمیم‌گیری رفته‌رفته کم‌رنگ‌تر می‌شود.

(۲) انتزاع و انزوا

فن‌آوری اطلاعات موجب می‌شود که اکثر عملیات و مصالح کار به شکل انتزاعی و «غیرمادی» درآید. بنابراین، نمادها، ارقام و زبان‌هایی با «ماهیت مختلف» عامل واسطهٔ مهمی میان کارکنان، کار، دانش پیشین و اجتماع کاری می‌شود. از این‌رو، درکنار تمایزهایی میان مقوله‌های شغلی، تفاوت در حقوق ماهیانه، منزلت کمپانی‌ها، یا ترفیع شغلی وجود دارد، مرکز ثقل کار در حال انتقال به مجموعه کارکردهایی است که مستلزم فعالیت ذهنی شدید است، یعنی دانش واسطهٔ کار و زمینهٔ اجتماعی و سازمانی آن است. علاوه بر این، تصویر کلیشه‌وار فعالیت فکری خلاق و پردرآمد، از یک طرف، و کار تکراری و خسته‌کننده از طرف دیگر، اکنون جای خود را به تصویری می‌دهد که مخلوق دورگهٔ انقلاب اطلاعات است: به‌رغم منزلت شغلی و تفاوت‌های فرهنگی، اکنون مجموعه وظایفی هست که با استانداردهای یکسانی مشخص می‌شود، از میانجی نمادی یکسانی استفاده می‌کند و احساس بی‌هویتی یکسانی را در ارتباط با فرایندهای هوشمند ماشین به وجود می‌آورد.

(۳) بازترکیب ناهمساز و ناخواستهٔ کار

قضیه فقط این نیست که ماشین‌ها و روال‌های کاری مستلزم درگیری ذهنی هستند، که بسته به پیچیدگی ماشین‌ها و دانش و تجربهٔ متصدیان آن‌ها تفاوت می‌کند، بلکه در جامعهٔ پسا صنعتی مؤلفهٔ جدیدی نیز افزوده می‌شود: «بار سازمانی»، یعنی، مؤلفه‌ای که به تأثیر متغیرهایی مربوط است که سازمان روابط اجتماعی و کار را در محل کار تعریف می‌کنند. در بطن شمار روزافزون فعالیت‌های جامعهٔ پسا صنعتی می‌توانیم پردازش، وارسی و گاهی تحلیل داده‌های نمادین و اطلاعات میانجی را ببینیم که نظام‌های مبتنی بر اطلاعات آن‌ها را تولید کرده‌اند. خط مرز میان مشاغل و فرهنگ‌های آن‌ها در حال محوشدن است، و جای خود را به مجموعه فعالیت‌های بسیار بیش‌تری می‌دهد که در آن کار تحت شرایط مشابه و با فرایندهایی انجام می‌گیرد که نوع و محتوا و منطق آن‌ها یکسان است، و مهم‌تر از همه، در متن و زمینه‌های سازمانی مشابهی انجام می‌گیرد. اما این «بازترکیب کار» دست‌کم یک پیامد عمده به دنبال دارد: شرایط کار و وزن و اهمیت سازمان محو می‌شود ــ وقتی جنبهٔ «مکانیکی» و مادی آن ناپدید شود ــ درحالی‌که انتزاعی بودن ذاتی شرایط نوین کار موجب تغییر حس روانی افراد نسبت به کار می‌شود. همراه با فن‌آوری‌های اطلاعات واقعاً ممکن است کار از نو ترکیب تازه‌ای پیدا کند، اما معنای فعالیت‌های کاری برای افراد و برای سازمان‌ها مبهم‌تر و دسترسی‌ناپذیرتر می‌شود.

(۴) فشار معرفتی و ضرباهنگ پرشتاب

برخلاف عقیدهٔ رایج، این فرایند انتزاعی بودن و میانجی بودن نمادی کار «پیامد غیرمنتظره»‌ای نبوده است بلکه از عناصر درون‌ذاتی فن‌آوری اطلاعات است. تحول در تجربه، محتوا و قطعیت یک شغل مستقل از شیوهٔ درک، برنامه‌ریزی و اجرای کارهای نوع پسا صنعتی رخ می‌دهد. شاید واضح‌ترین مثال را بتوان در سرعت دسترسی به اطلاعات و سرعت پردازش اطلاعات دید که امکان افزایش درخور توجه تعداد عملیات را فراهم ساخته و موجب شدت گرفتن ضرباهنگ کار شده است.

(۵) دگرگونی‌های زندگی اجتماعی در محیط کار

جامعهٔ پسا صنعتی تغییرات ژرفی در زندگی اجتماعی محیط کار به وجود آورده است که بر هویت افراد و گروه‌ها تأثیر می‌گذارد. یکی از شالوده‌های بنیادی ایدئولوژی کار شاید دیگر چیزی جز اسطوره‌ای توخالی نباشد: اجتماع و گروه کاری که برای ادارهٔ کارآمد جامعهٔ صنعتی ضرورت مطلق داشت، کم‌کم از شالودهٔ تکنولوژیک محیط‌های کار برکنده می‌شود. شکل سازماندهی جمعی که از جامعهٔ صنعتی به ارث رسیده، و بر پایهٔ نیاز به جمع‌آوری مدیریت، ماشین‌ها و کارکنان در یک مکان استوار بود، اکنون از بیخ‌وبن با امکان اتوماسیون به سازش رسیده است. پس اگر مثلاً دیگر لازم

نباشد یا ممکن نباشد که کارکنان یکدیگر را در محل کار ملاقات کنند، یا دیگر هیچ کنترلی روی معانی عمیق‌تر کار فردی و جمعی نداشته باشند، چه اتفاقی در محل کار رخ می‌دهد؟ در چنین زمینه‌ای مسائل جدید از اسطوره‌های نیک و بد اتوماسیون فاصله گرفته و بر این پرسش متمرکز شده که چگونه می‌توان سازمان و کاری را طراحی و مدیریت کرد که در هر سه سطح مهم خود، فردی-شناختی، اجتماعی و مدیریتی، کاملاً انتزاعی شده است.

اگر یکی از ویژگی‌های اصلی فن‌آوری‌های نوین، که مشخصهٔ جامعهٔ پسا صنعتی است، همه‌گیری و انطباق‌پذیری آن‌هاست، پس کار «دفتری» شکل ساختاری غالب برای کار می‌شود. تغییر سریع فن‌آوری از کارهای مبتنی بر وساطت انسان ــ یا ماشین ــ به کارهای مبتنی بر وساطت رایانه، موجب تغییر در چگونگی سازگاری و انطباق کارکنان با محیط کار خاص خودشان می‌شود. دگرگونی‌های جامعه و فرهنگ نیز با این تحولات تکنولوژیک همراه می‌شود و تغییر از جامعهٔ مبتنی بر صنعت و تولید کالاهای مادی به جامعهٔ مبتنی بر اقتصاد خدماتی را منعکس می‌کند.

تحت این شرایط جدید، مطالعهٔ جامعهٔ پسا صنعتی به کاری بغرنج و چندرشته‌ای تبدیل می‌شود که رشته‌های بسیار متفاوتی از مهندسی و علوم رایانه گرفته تا روان‌شناسی صنعتی، جامعه‌شناسی صنعتی و نیز از مطالعهٔ شرایط کار و ارزیابی فن‌آوری و علوم مدیریتی و اقتصاد و دانش سیستم‌ها تا تاریخ اقتصادی و اجتماعی، علوم سیاسی و شاید رشته‌های دیگر در آن سهم دارند. هدف از این مطالعات مهارکردن پیچیدگی است که مهم‌ترین و آسیب‌پذیرترین عنصر جامعهٔ تحت سیطرهٔ کار به‌واسطهٔ رایانه‌ها است.

برای مطالعه

Bell, Daniel 1974: *The Coming of Post-Industrial Society: A Venture in Social Forecasting.*

Diani, Marco 1992: *The Immaterial Society: Design, Culture and Technology in the Postmodern World.*

Kumar, Krishan 1976: Industrialism and post-industrialism: reflections on a putative transition. *Sociological Review* 24. 3, August, 439-78.

_____ 1978: *Prophecy and Progress: The Sociology of Industrial and Post-industrial Society.*

Lyotard, Jean-François 1979: *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge.*

Rose, Margaret A. 1991: *The Post-modern and the Postindustrial: A Critical Analysis.*

Touraine, Alain 1968 (*1971*): *The Post-industrial Society.*

مارکو دیانی

جامعهٔ توده‌ای MASS SOCIETY

این اصطلاح برای توصیف وضعیت جوامع مدرنی به کار می‌رود که در آن‌ها شکل‌های سنتی پیوستگی و ارتباط مانند اجتماع محلی، طبقه، قومیت و دین رو به افول رفته است و سازماندهی اجتماعی غالباً در مقیاس کلان و به صورت بوروکراتیک انجام می‌پذیرد، به قسمی که روابط اجتماعی در آن‌ها نسبتاً غیرشخصی است. در روایت‌های افراطی‌تر، «جامعهٔ توده‌ای» جامعه‌ای تصویر می‌شود که جمعیت آن تودهٔ گله‌وار و تمایزنیافته‌ای است که از اجتماع محلی، سنت و اخلاق عرفی برکنده شده و هیچ تمیز و تشخیصی در امور مربوط به ذوق و سلیقهٔ فرهنگی و نیز سیاست ندارد، و در نتیجه آلت دست امواج مد و عواطف تبلیغی قرار می‌گیرد و قربانی نیرنگ‌بازی‌های سیاستمداران کاریزماتیک خودسر می‌شود.

نظریهٔ جامعهٔ توده‌ای خصوصاً در ربع دوم قرن بیستم به‌مثابه شناسایی و تشخیص امراض سیاسی و فرهنگی ناشی از **فاشیسم** و بلشویسم و در دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ به‌مثابه نقد جامعهٔ امریکایی که جامعه‌ای سازشکار و به‌لحاظ سیاسی مرده و بی‌روح دانسته می‌شد، نفوذ فراوانی پیدا کرد. این نظریه در سال‌های اخیر از رونق افتاده است؛ هم به دلیل بدبینی فرهنگی نخبه‌گرایانهٔ آن که در پرتو شواهد مربوط به کثرت‌گرایی اجتماعی و فرهنگی پایدار و احتمالاً رو به افزایش، دیگر اعتباری ندارد، و هم به دلیل همسوشدن این نظریه با سیاست‌های

محافظه‌کارانه‌ای که ماهیت تغییریافتهٔ **مشارکت سیاسی** را از اواسط دههٔ ۱۹۶۰ درک نمی‌کنند.

با این حال، نظریهٔ جامعهٔ توده‌ای به‌هیچ‌وجه ابداع قرن بیستمی نیست. تهدیدی که از سوی توده‌های شهری تربیت‌نشده، منحط و بی‌پروا متوجه نخبه‌های پراستعداد یا فضیلت‌مند است از زمان یونان باستان یکی از مضامین همیشگی و تکراری در فلسفهٔ سیاسی بوده است، ولی رویدادهای اواخر سدهٔ هجدهم و اوایل سدهٔ نوزدهم بود که این نگرانی‌ها را تشدید و شالودهٔ پنداشت مدرن جامعهٔ توده‌ای را پی‌ریزی کرد. انقلاب فرانسه با چنان شدت و سرعتی طومار حکومت‌های اشرافی سنتی را در سراسر اروپا درهم پیچید که حتی متفکرانی که مرتجع نبودند، مانند جان استوارت میل، نگران این بودند که مبادا دموکراتیک‌شدن موجب شود مردمانی که به اندازهٔ کافی از تعلیم و تربیت بهره‌مند نبوده‌اند تا بتوانند تکالیف شهروندی را به صورت مسئولانه بر عهده گیرند، وارد عرصهٔ سیاسی شوند. بر این اساس، دموکراسی ممکن است به معنای تنزل سطح باشد که در آن شور و سوداهای تودهٔ مردم بر عقل و خردمندی نخبه‌های تعلیم‌دیده غلبه می‌کند و به عدم مدارا با ناهمنوایی می‌انجامد.

عامل مهم دیگری که در این فرایند نقش داشت، دگرگونی جوامع عمدتاً کشاورزی به واسطهٔ فرایندهای مرتبط با **صنعتی‌شدن**، بوروکراتی‌شدن و شهری‌شدن است. نظریهٔ جامعهٔ توده‌ای استفادهٔ زیادی از آثار آن دسته نظریه‌پردازان قرن نوزدهم (خصوصاً آلکسی دو توکویل، فردیناند تونیس، امیل دورکم و ماکس وبر) می‌کند که هم این تغییرات را تشخیص می‌دادند و هم نگران نتایج آن‌ها برای انسجام اجتماعی و نظم سیاسی بودند. درست همان‌طور که روابط اجتماعی جامعهٔ پیشا صنعتی با صنعتی‌شدن دگرگون شد، فروپاشی نظم اخلاقی پیشین و سست‌شدن قید و بندهای مکانیکی نیز نظم سیاسی را تهدید می‌کردند؛ اموری که پیش از آن به حفظ پیوستگی جوامع کمک می‌کردند.

اما جامعه‌شناسان کلاسیک، برخلاف نظریه‌پردازان جامعهٔ توده‌ای که بعداً از کار آن‌ها استفاده کردند، فرض را بر این نمی‌گذاشتند که روندهای قطعی و مطلقی را شناسایی کرده‌اند. شکل‌های گوناگون دوقطبی «اجتماع-جامعه» به صورت ابزارهای اکتشافی به کار می‌رفت و ابعادی از فرایندهای جاری و ساری اجتماعی دانسته می‌شد، نه وضعیت‌های نهایی. خصوصاً با این حال امکان‌هایی برای نوآوری وجود دارد. اشتباه نظریه‌پردازان جامعهٔ توده‌ای این بود که حسرت گذشته چنان چشم بصیرت آن‌ها را بسته بود که نتوانستند شکل‌گیری صور نوین اجتماع و اخلاق را حتی در جوامع تحت سیطرهٔ شکل‌های مدرن ارتباط ببینند.

روشن‌ترین توصیف نظری چشم‌انداز جامعهٔ توده‌ای را می‌توان در جامعه‌شناسی سیاسی داشته یافت. کورنهاوزر (Kornhauser, 1959) بر تأثیر ویرانگر تغییر سریع اجتماعی، اقتصادی و سیاسی تأکید می‌کند، ولی به پیوندهای ثانویه و گروه‌های فرعی که توکویل برای سلامت و ثبات دموکراسی لیبرال آن‌قدر مهم می‌پنداشت، نقش اصلی و محوری می‌دهد. در غیاب این پیوندهای بینابینی، تودهٔ بی‌انسجام جمعیت پذیرای بسیج‌شدن به دست نخبه‌های سیاسی می‌شد درحالی‌که نخبه‌ها نیز به نحو خطرناکی در معرض فشارهای عقاید توده‌ها بودند. نتیجه چیزی جز لطمه‌خوردن از ناپایداری و افراطی‌گری سیاسی نبود.

کتاب کورنهاوزر را می‌توان تلاشی برای تعمیم تبیین‌های ظهور جنبش‌های افراط‌گرا و جوامع توتالیتری در دهه‌های ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰ دانست (خصوصاً تبیین‌های امیل لدرر، هانا آرنت و فرانتس نویمان). بیش‌ترین توجه او وقف آلمان نازی می‌شود، که البته قابل درک است. سقوط آلمان در ورطهٔ نازیسم به نوپابودن و سرعت دگرگونی آلمان و تبدیل‌شدن آن به جامعهٔ دموکراتیک توده‌ای نسبت داده می‌شد. این تغییر به قدری سریع بود که پیوندهای کهن اجتماعی، طبقه‌ای و دینی فروریخته بود و توده‌های بی‌ریشه و بی‌هنجار را آلت دست سیاستمداران نیرنگ‌بازی قرار داده بود که از ابزارهای مدرن سازماندهی و ارتباطات بهره می‌بردند.

نظریهٔ جامعهٔ توده‌ای با این‌که به‌مثابه تبیین ظهور نازیسم عقل‌پسند به نظر می‌رسید، بر اساس شواهد محکمی که با گزارهٔ اصلی آن تناقض دارد، اشتباه بود.

آلمان به‌واقع جامعه‌ای بود دستخوش تغییرات سریع و ویرانگر، ولی این تغییرات بیش‌تر جنبهٔ سیاسی داشت تا اجتماعی، و آلمان پیش از به قدرت‌رسیدن نازی‌ها جامعه‌ای نبود که در آن سازمان اجتماعی بینابینی ضعیف باشد؛ برعکس، این سازمان‌های اجتماعی بسیار قوی‌تر از جوامعی همچون فرانسه بود که جاذبهٔ فاشیسم در آن‌ها نسبتاً محدود بود.

وقتی نظریهٔ جامعهٔ توده‌ای در مورد جنبش‌های اجتماعی نوین دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ استفاده می‌شود، به حضیض خود می‌رسد، چون در مورد این جنبش‌ها شواهد فراوانی هست که نشان می‌دهد افراد بی‌هنجار و به‌لحاظ اجتماعی ذره‌وار نیستند که بیش‌ترین گرایش را به عمل سیاسی رادیکال دارند، بلکه برعکس، افرادی که به‌لحاظ اجتماعی نسبتاً به‌خوبی ادغام شده و در اکثر قریب به اتفاق موارد انگیزهٔ قوی برای تعهد به اصول محکم اخلاقی‌ای دارند، دست به عمل رادیکال می‌زنند. در واقع، همین شواهد بدترین ضربه را به نظریهٔ جامعهٔ توده‌ای می‌زنند. به‌رغم این‌که تغییر سریع آشفتگی‌هایی به دنبال دارد و غالباً موجب بی‌ثباتی سیاسی می‌شود، معمولاً چنین نیست که همان کسانی که به واسطهٔ این تغییرات سریع بیش از همه بی‌سر و سامان شده‌اند، بیش از همه به کنش‌های سیاسی رادیکال گرایش پیدا کنند. برای کسانی که درگیر این نوع کنش‌های سیاسی می‌شوند، خصوصیات عمل سیاسی‌شان معمولاً بازتابی است از ارزش‌هایی که قبلاً در فرایند اجتماعی‌شدن کسب کرده‌اند و نه واکنش بی‌دلیلی به اوضاع و احوال تغییریافتهٔ زمانه.

← **ارتباطات**

برای مطالعه

Giner, S. 1976: *Mass Society.*

Halebsky, S. 1976: *Mass Society and Political Conflict.*

Kornhauser, W. 1959: *The Politics of Mass Society.*

سی. ای. روتس

جامعهٔ صنعتی INDUSTRIAL SOCIETY

ویژگی‌هایی که غالباً برای تعریف جامعهٔ صنعتی استفاده می‌شود عبارت است از:

۱. تغییر در ماهیت اقتصاد به نحوی که بخش بسیار کوچک اولیه‌ای می‌تواند جمعیتی را که در بخش‌های دوم و سوم اقتصاد مشغول کار هستند، تغذیه کند؛
۲. سیطرهٔ تولید ماشینی در کارخانه‌ها؛
۳. شهری‌شدن جامعه (← **شهرنشینی**)؛
۴. رشد سواد در میان تودهٔ مردم؛
۵. کاربست دانش علمی در تولید؛
۶. افزایش کنترل بوروکراتیک همهٔ جنبه‌های زندگی اجتماعی.

گاهی ویژگی‌های دیگری در تعریف‌ها ذکر می‌شود. این امر البته قابل درک است: نظریهٔ اجتماعی سعی داشته هم سرمایه‌داری و هم صنعتی‌شدن را درک کند، و شگفت‌آور نیست که بعضی ویژگی‌های سرمایه‌داری به صنعتی‌شدن نیز نسبت داده شود. در هر حال، یک مطلب کاملاً روشن است: پیدایش جامعهٔ صنعتی نشان‌دهندهٔ تغییر فاحشی در امور بشری است. افزایش انبوه و پرومته‌وار قدرت انسان به این معنا بود که آدمیان دیگر بندهٔ طبیعت نبودند، و اکنون طبیعت مطیع انسان شده بود.

نخستین نظریه‌پردازان جامعهٔ صنعتی می‌دانستند که شاهد تولد دنیای نوینی هستند. ریشه‌های این مفهوم را می‌توان در تفکر عصر روشنگری و نزد تورگو و کندورسه جست‌وجو کرد. ولی برجسته‌ترین تقریر این ایده را در اوایل قرن نوزدهم هانری دو سن‌سیمون و اگوست کنت صورت دادند. سن‌سیمون عقیده داشت که صنعت چنان زندگی اجتماعی را تغییر می‌دهد که ممکن است مناقشات سیاسی سنتی یکسره از بین برود: جای وجود گزینه‌های مختلف در اهداف زندگی را توجه به اداره و گردانش ماشین صنعتی خواهد گرفت. دیدگاه‌های سن‌سیمون تأثیر عملی شایانی بر جامعهٔ فرانسه، و خصوصاً حرفهٔ مهندسی آن، برجاگذاشت. ولی اندیشهٔ

کنت از آن مهم‌تر بود، به‌خصوص در جامعه‌شناسی که عنوانش هم از خود وی بود. کنت، همچون سن‌سیمون، متفکری ضدسیاسی بود، ولی دو نکتهٔ مهم را به کار معلم خود افزود. اول این‌که طبق استدلال کنت پیدایش دنیای مرفه و ثروتمند به خاتمهٔ جنگ میان ملت‌ها منجر می‌شود. دوم این‌که او معتقد بود که عصر صنعتی، با بطلان آرمان‌های کاذب دینی توسط علم، ایمان و عقاید «اثباتی» خاص خود را خواهد داشت ــ که او با اصطلاح «دین انسانیت» از آن نام می‌برد. (← **دنیوی‌شدن**).

اکثر نظریه‌پردازان اجتماعی قرون نوزدهم و بیستم در خوش‌بینی کنت دربارهٔ این نکتهٔ اخیر، با او هم‌عقیده نبودند. رمان‌نویسان علیه ماده‌گرایی خشک و خلأ اخلاقی زندگی مدرن می‌نوشتند و نویسندگان آکادمیک‌تر نیز توصیف و تعبیرهای آن‌ها را تکرار می‌کردند. بر همین اساس کارل مارکس به بیگانگی ناشی از سرمایه‌داری صنعتی حمله می‌کرد؛ و امیل دورکم، تقریباً به همان سیاق، فقدان «آنومیک» یکپارچگی اخلاقی در زندگی مدرن را مسبّب افزایش خودکشی می‌دانست، امری که نمی‌توانست نشانهٔ نوعی پیشرفت جهان‌شمول باشد. جالب است که مارکس و دورکم، البته به شیوه‌هایی بسیار متفاوت، فکر می‌کردند که جامعهٔ صنعتی مدرن می‌تواند با کنترل اخلاقی همراه شود: یعنی در تحلیل نهایی، آثار آن‌ها هم در حال و هوای آثار کنت نگاشته شده بود. ولی در مورد ماکس وبر که بزرگ‌ترین نظریه‌پرداز جامعهٔ صنعتی است، نمی‌توان چنین گفت. البته نه به این دلیل که او، برخلاف مارکس، به‌درستی پیش‌بینی کرد که جامعهٔ صنعتی در هیئت سوسیالیسم دولتی، بوروکراتیک‌تر از جامعهٔ صنعتی سرمایه‌داری خواهد بود. بلکه چون او اصرار داشت که جامعهٔ صنعتی فرصت‌هایی را از بین می‌برد و گزندهایی را بر جا می‌گذارد که هیچ گریز و چاره‌ای برای آن‌ها نمی‌توان یافت. از نظر وبر، دانش می‌تواند ثروت و رفاه به ارمغان بیاورد، ولی اصولی که علم بر پایهٔ آن‌ها عمل می‌کند کاملاً در تعارض با یقین اخلاقی است: بنابراین، ثروت و رفاه به قیمت «افسون‌زدایی» به دست می‌آید، یعنی با از دست‌دادن رهنمودهای اخلاقی پیشین که عقیدهٔ دینی پشتوانهٔ آن‌ها بود. با این حال، باید به این نکتهٔ مهم نیز اشاره کنیم که بدبینی تراژیک وبر در این باره مقبول بسیاری از متفکران دیگر نیست. مثلاً هایدگر در جست‌وجوی روش‌هایی بود که بتوان نوعی اخلاق «واقعی» ایجاد کرد تا فن‌آوری «محض» سر جای خود مهار شود.

در طول دو دههٔ پس از پایان جنگ جهانی دوم، مفهوم جامعهٔ صنعتی دوباره مورد بحث و توجه اساسی قرار گرفت. این مفهوم سنگ‌بنای خوش‌بینی تالکوت پارسونز است و به همان اندازه در پس این تأکید بسیاری از متفکران ــ که کلارک کر مهم‌ترین آن‌هاست ــ نیز نهفته است که می‌گویند توسعه اصلی‌ترین مسئلهٔ زمان ماست. در بدترین حالت، این بازپردازی مفهوم جامعهٔ صنعتی به این عقیدهٔ خام و ناشیانه منجر شده است که ایده‌ها و نهادهای سوسیالیسم دولتی و سرمایه‌داری لیبرالی در یک جهت حرکت می‌کنند و به یک نقطه خواهند رسید. ولی مفهوم جامعهٔ صنعتی می‌تواند بسیار پخته‌تر و پیچیده‌تر از این باشد، و دستاورد بزرگ رمون آرون این بود که تلفیق استادانه‌ای از نظریهٔ جامعهٔ صنعتی ارائه داد. تلفیق نظری آرون از این جهت مهم بود که در آن به امر سیاسی توجه درستی می‌شود، به عبارت دیگر در آن نشئت گرفتن همهٔ تغییرات از متغیرهای اقتصادی اجتماعی رد می‌شود. این نکته خصوصاً در مطالب متعددی که او دربارهٔ منطق مستقل مناقشه‌های جغرافیای سیاسی‌نوشت، و همچنین در شاهکارش **دموکراسی و توتالیتاریسم**، که به توصیف نظام‌های سیاسی بدیل برای مدیریت جامعهٔ صنعتی می‌پردازد، به‌وضوح مشاهده می‌شود.

برای درک هرچه بهتر نقاط ضعف و قوت مفهوم جامعهٔ صنعتی به بررسی کوتاه چهار حوزهٔ بحث و جدل‌هایی می‌پردازیم که این مفهوم به وجود آورده است.

خاستگاه‌ها

اولاً بحث و مجادله‌های فراوانی دربارهٔ خاستگاه جامعهٔ صنعتی، و نیز دربارهٔ مسئلهٔ گذار و انتقال ما به دورانی تازه، وجود داشته است. مسلّم است که جامعهٔ سرمایه‌داری پیش از ظهور جامعهٔ صنعتی به عرصه رسید و ما چیزهایی دربارهٔ خصوصیات یگانه و منحصربه‌فرد

اروپا که به پیدایش سرمایه‌داری مساعدت کرد می‌دانیم، خصوصیاتی از قبیل الگوی تاریخی خانواده‌های هسته‌ای، متلاشی‌شدن شبکه‌های خویشاوندی گسترده، نظام چندقطبی دولت‌ها، کشاورزی دیمی، و میراث‌های عصر باستان. صنعت‌گرایی ابتدا بر پایهٔ این زمینه‌های تجاری و به شیوه‌ای تدریجی پا گرفت. این پرسش که چرا فرایند صنعت‌گرایی در انگلستان تحقق یافت نه در جایی دیگر، مثلاً در هلند، موضوع بحث و مجادله‌های فراوانی است و تازه‌ترین تبیین را در این زمینه رگلی مطرح کرده است که روی اهمیت ذخایر زغال‌سنگ و بالارفتن سطح تقاضا پس از انقلاب زراعی انگشت می‌گذارد. قدر مسلم، صنعتی‌شدن یا توسعه در جهان سوم امروزه نمی‌تواند به همان شیوهٔ تدریجی و گام‌به‌گام پیش برود. مزیت‌ها و ضرورت‌های جغرافیای سیاسی صنعتی‌شدن موجب شده است که نخبگان دولتی در آرزوی دسترسی هرچه سریع‌تر به آن باشند؛ و این موجب تقویت گرایش‌های اقتدارطلبانه در نظام‌های سیاسی می‌شود. مقصود از همهٔ مطالب فوق این است که برای درک ماجرای خطیر پیدایش جامعهٔ صنعتی هنوز باید رشته‌های متعددی را به یکدیگر پیوند داد. در مقابل، مفهوم **جامعهٔ پساصنعتی** دانیل بل (Bell, 1974) و آلن تورن (Touraine, 1971) همان‌طور که کومار با قوت تمام نشان داده است، هیچ چیز چشمگیری ندارد (Kumar, 1978). درست است که دانش و معرفت اهمیت روزافزونی در جامعهٔ مدرن دارد، ولی این واقعیت موجب تشدید و تقویت اصول اساسی جامعهٔ مدرن می‌شود نه جانشین آن‌ها. با این حال، مقصود این نیست که هیچ تغییر اجتماعی مهمی در خلال دوران صنعتی رخ نداده است. تحلیل‌رفتن حجم و ابعاد طبقهٔ کارگران یدی مسلماً مطلب مهمی است؛ همان‌طور که اهمیت سیاسی فزایندهٔ کارگران درس‌خواندهٔ امروزی نیز همان‌قدر مهم است.

سرمایه‌داری و صنعت‌گرایی

دومین حوزهٔ کلی بحث دربارهٔ مفهوم جامعهٔ صنعتی به مزیت‌های نسبی مفهوم **سرمایه‌داری** در مقابل مفهوم صنعت‌گرایی مربوط می‌شود. شکی نیست که وقتی مارکسیست‌ها ارزش و قدرت معرفتی مفهوم سرمایه‌داری را بیش از مفهوم صنعت‌گرایی قلمداد می‌کنند، به صلاح و مصلحت خودشان می‌اندیشند. نظریه‌پردازان جامعهٔ صنعتی معمولاً به قشربندی اجتماعی از دیدگاه کارکردی و حتی شایسته‌سالاری توجه می‌کنند؛ مارکسیست‌ها درست می‌گویند که بخت‌های زندگی هر کس با موقعیت والدین او در نظام طبقاتی تعیین می‌شود. ولی مقصود این نیست که پارادایم مارکسیستی از هر جهت بهتر و برتر از مفهوم جامعهٔ صنعتی است. بنابراین، با این‌که طبقهٔ کارگر یقیناً وجود دارد، ولی این طبقه هیچ نشانه‌ای از انجام نقش تاریخی‌ای که مارکسیسم برایش قایل است، از خود بروز نمی‌دهد؛ نکتهٔ مهم‌تر این است که توصیف و تعریف مارکسیسم از ماهیت جامعهٔ صنعتی سوسیالیستی دولتی به اندازهٔ شرح و تعبیری که نظریه‌پردازان جامعهٔ صنعتی به دست می‌دهند، عقل‌پسند نیست. این اشارهٔ گذرا هم خالی از فایده نیست که مفهوم سرمایه‌داری از جنبه‌ای که مغفول واقع شده، بر مفهوم صنعت‌گرایی مزیت و برتری دارد. نظریه‌پردازان جامعهٔ صنعتی معتقد بودند که وقتی رفاه و ثروت حاصل آمده باشد تنها کاری که برای ما باقی می‌ماند این است که بنشینیم و از آن لذت ببریم؛ به همین دلیل است که حتی بحث‌هایی دربارهٔ مزایای جامعهٔ بدون رشد نیز وجود داشت. در واقع ساکن‌ماندن در اقتصاد جهان غیرممکن است، چون این اقتصاد بر اساس اصول سرمایه‌داری سازمان می‌یابد: وقتی دیگران در تکاپوی کسب سود بیش‌ترند، ساکن‌ماندن به معنای سقوط و عقب‌ماندن است. جامعهٔ سرمایه‌داری بین‌المللی همچنان بی‌آرام و قرار و پرهرج‌ومرج است به شیوه‌ای کاملاً بیگانه با روح نظریهٔ جامعهٔ صنعتی.

صنعت‌گرایی و جنگ

این نکتهٔ کلی را می‌توان با بررسی سومین حوزهٔ بحث و مجادله دربارهٔ جامعهٔ صنعتی آشکار ساخت. این امید که عصر رفاه و ثروت به کاهش جنگ‌ها خواهد انجامید، امیدی واهی بود که پس از دو جنگ جهانی نقش بر آب شد. بخش اعظم این تضاد و تعارض را می‌توان بر اساس مفاهیم سنتی درک کرد، یعنی به عنوان نتیجهٔ کنش

عقلانی دولت‌ها در «جامعهٔ خصمانهٔ» رقابت آن‌ها. این نکته اهمیت فوق‌العاده‌ای دارد. چون به این معناست که ما در دولت-ملت‌هایی زندگی می‌کنیم که ناچارند هم در جامعهٔ بزرگ‌تر رقابت بین دولت‌ها دست و پا بزنند و هم در جامعهٔ سرمایه‌داری بین‌المللی. جغرافیای سیاسی درست به اندازهٔ سرمایه‌داری بر ماهیت تغییر اجتماعی تأثیر گذاشته است؛ در واقع تعامل بین جغرافیای سیاسی و سرمایه‌داری، که هنوز به نحو شایسته‌ای درک نشده است، پویایی تغییر اجتماعی مدرن را ایجاد می‌کند. به بیان سلبی، اگر صرفاً بگوییم که در جامعهٔ صنعتی زندگی می‌کنیم موقعیت خود را به‌غلط درک کرده‌ایم. ولی مقصود این نیست که طبقه و ملت تأثیری از دورهٔ صنعتی نپذیرفته‌اند. این واقعیت که از ۱۹۴۵ هیچ جنگ بزرگی بین قدرت‌های بزرگ درنگرفته است نتیجهٔ توازن رعب و وحشتی است که از کاربرد اصول صنعتی در فن جنگ نشئت گرفته است.

مدرنیته و ایدئولوژی

اگر جامعهٔ صنعتی صلح را با خود به ارمغان نیاورد، چهارمین حوزهٔ بحث به این پرسش بغرنج مربوط می‌شود که آیا ممکن است جامعهٔ صنعتی عصری فارغ از ایدئولوژی‌های بزرگ به بار آورد یا خیر. آیا ماکس وبر درست می‌گفت که گسترش علم با حفظ نظام‌های عقیدتی سازگار نیست، نظام‌های عقیدتی باستانی یا مدرنی که درصدد ارائهٔ رهنمودهایی برای زندگی اجتماعی بودند؟ در دههٔ ۱۹۳۰ ادعای وبر کاملاً نامحتمل به نظر می‌رسید چون ضرباهنگ زندگی سیاسی را بلشویسم و فاشیسم تنظیم می‌کردند؛ و احیای اسلام در دنیای امروز نیز به همان سیاق نشان‌دهندهٔ تلاش برای بهره‌مندی از فن‌آوری مدرنیته همراه با نظام عقیدتی فراگیر و تمام‌عیار است. ولی این کیش‌ها و آیین‌ها، مانند نیروی توفندهٔ ملی‌گرایی، برای جوامعی جذاب و فریبنده است که در حال گذار از دورهٔ زراعی به دورهٔ صنعتی‌اند. مسئلهٔ واقعی این است که آیا ایدئولوژی می‌تواند غلبه و سیطرهٔ خود را در طول زمان در رژیم‌هایی حفظ کند که خود بر پایهٔ داعیهٔ حقیقت جاودانی بنا می‌شوند یا خیر. تحولات اتحاد شوروی در دورهٔ گورباچف حاکی از این است که شاید ادعای وبر خالی از حقیقت نباشد؛ ولی کل این قضیه بی‌نهایت بغرنج و پیچیده است و بهترین کار این است که فقط بگوییم تاریخ هنوز در این باره به قضاوت ننشسته است.

نتیجه

برای جمع‌بندی بحث می‌توانیم نقاط قوت و ضعف مفهوم جامعهٔ صنعتی را به‌اختصار فهرست کنیم. اگر با تأکید بر سودمندی این مفهوم آغاز کنیم، شکی نیست که ظهور صنعت‌گرایی حاکی از تغییر کیفی وضع بشر است: ظهور صنعت‌گرایی نقطهٔ عطفی در تکامل اجتماعی است. این شیوهٔ تولید حاکم بر زندگی همهٔ ماست. ولی نیروی محرکهٔ تغییر در نظم جهانی مدرن نمی‌تواند صرفاً ناشی از «منطق» صنعت‌گرایی باشد. پویش‌های جهان مدرن حاصل تعامل میان ملت و سرمایه است. صنعت‌گرایی بیم و امیدهای این تعامل را افزایش داده، ولی جای آن را نگرفته است.

برای مطالعه

Aron, R. 1962 (*1966*): *Peace and War.*

_____ 1965 (*1968*): *Democracy and Totalitarianism.*

Bell, D. 1974: *The Coming of Post-Industrial Society.*

Gellner, E. 1974: *Legitimation of Belief.*

Kerr, Clark, Dunlop, John T., Harbison, Frederick, H. and Myers, Charles, A. 1960 (*1973*): *Industrialism and Industrial Man.*

Kumar, K. 1978: *Prophecy and Progress.*

Polányi, K. 1944: *The Great Transformation.*

Saint-Simon, H. 1953: *Selected Writings*, ed. F.M.H. Markham.

Wrigley, A.M. 1988: *Continuity, Chance and Change: The Character of the Industrial Revolution in England.*

جان اِی. هال

جامعهٔ مدنی CIVIl SOCIETY

جامعهٔ مدنی اصطلاحی قدیمی است که تا قرن هجدهم در تفکر سیاسی اروپا رواج داشته است. در این کاربرد

سنتی، این اصطلاح کم‌وبیش ترجمهٔ تحت‌اللفظی اصطلاح رومی *societas civilis* است که آن نیز از koinōnia politiké یونانی گرفته شده بود. این واژه با دولت یا «جامعهٔ سیاسی» مترادف بود. هنگامی که [جان] لاک از civil government یا کانت از bürgerliche Gesellschaft، یا روسو از état civil سخن می‌گفت، منظور همهٔ آن‌ها صرفاً دولت بود، البته دولتی که ــ مانند پولیس (شهر) یونانی ــ کل قلمرو امور سیاسی را زیر بیرق خود بگیرد. جامعهٔ مدنی عرصهٔ شهروندان فعال سیاسی بود. این اصطلاح همچنین به معنای «جامعهٔ متمدن» نیز بود، یعنی جامعه‌ای که روابط خود را بر اساس نظام قوانین سر و سامان داده باشد نه بوالهوسی‌های خودسرانهٔ یک مستبد.

پیوند معنایی **شهروندی** و جامعهٔ مدنی هرگز کاملاً از بین نرفت. این پیوند معنایی بخشی از تداعی‌هایی است که نوزایش‌های متأخرتر این مفهوم را جذاب می‌سازد. اما در نیمهٔ دوم قرن هجدهم بدعت بزرگ و سرنوشت‌سازی گذاشته شد که به هم‌معنایی تاریخی جامعهٔ مدنی و **دولت** خاتمه داد. اندیشهٔ اجتماعی بریتانیایی در این زمینه تأثیر ویژه‌ای داشت. در نوشته‌های جان لاک و تام پین، آدام اسمیت و آدام فرگوسن، اندیشهٔ حوزه‌ای در جامعه جدا از دولت و دارای شکل و اصول خاص خود تشریح شد. رشد دانش نوین اقتصاد سیاسی ــ که باز هم عمدتاً یک دستاورد بریتانیایی بود ــ اهمیت خاصی در این تعریف جدید داشت. اکثر این نویسندگان اصطلاح جامعهٔ مدنی را همچنان به معنای کلاسیک آن به کار می‌بردند، برای نمونه آدام فرگوسن در جستار دربارهٔ تاریخ جامعهٔ مدنی (Ferguson, 1767)؛ ولی کاری که آن‌ها واقعاً انجام دادند ایجاد تمایزی تحلیلی بود که خیلی زود معنای این مفهوم را دگرگون ساخت.

معنای مدرن مفهوم جامعهٔ مدنی را مدیون هگل هستیم. در فلسفهٔ حق (Hegel, 1821) جامعهٔ مدنی حوزهٔ زندگی اخلاقی است که حد فاصل خانواده و دولت قرار می‌گیرد. هگل به پیروی از اقتصادگرایان بریتانیایی محتوای جامعهٔ مدنی را عمدتاً تحت تأثیر فعل و انفعال میان نیروهای اقتصادی و منفعت‌طلبی افراد می‌داند. ولی جامعهٔ مدنی شامل آن دسته از نهادهای اجتماعی و مدنی نیز می‌شود که زندگی اقتصادی را کنترل و محدود می‌کنند و به واسطهٔ فرایند اجتناب‌ناپذیر تعلیم و تربیت به زندگی عقلانی دولت منجر می‌شوند. به این ترتیب، جزئی و خاص‌بودگی جامعهٔ مدنی به کلی و عام‌بودگی دولت راه می‌برد.

مارکس با وجود پذیرش دین خود به هگل، مفهوم جامعهٔ مدنی را محدودتر می‌کند و آن را فقط به معنای قلمرو خودمختار مالکیت خصوصی و روابط بازار می‌گیرد. به گفتهٔ مارکس، «کالبدشناسی جامعهٔ مدنی را باید در اقتصاد سیاسی جست‌وجو کرد.» این محدودیت تهدیدی برای سودمندی مفهوم جامعهٔ مدنی بود. دیگر چه نیازی به مفهوم جامعهٔ مدنی بود وقتی اقتصاد یا صرفاً «جامعه» ــ که محتوای اصلی دولت و زندگی سیاسی دانسته می‌شد ــ حد و مرزهای اصلی آن را تعیین می‌کرد؟ مارکس در دستنوشته‌های بعدی خود دیگر از این اصطلاح استفاده نکرد و به جای آن دو بخشی «جامعه-دولت» را ترجیح می‌داد. سایر نویسندگان نیز دلیلی برای استفاده از مفهوم جامعهٔ مدنی نمی‌دیدند، و اینان فقط طرفداران مارکس نبودند. «جامعهٔ سیاسی» آلکسی دوتوکویل که در کتاب دموکراسی در امریکا (Tocqueville, 1835-40) از آن بحث می‌کرد یادآور معنای قدیمی‌تر جامعهٔ مدنی به‌مثابه تعلیم شهروندی بود؛ ولی سرمشق توکویل به احیای اصطلاحی که روزبه‌روز بیش‌تر کهنه و منسوخ تلقی می‌شد، کمکی نکرد. در نیمهٔ دوم قرن نوزدهم اصطلاح «جامعهٔ مدنی» یکسره از رواج افتاد.

آنتونیو گرامشی در نوشته‌هایی که تحت عنوان یادداشت‌های زندان (Gramsci, 1929-35) جمع‌آوری شد این مفهوم را در اوایل قرن بیستم از نو زنده کرد. گرامشی با این‌که جهت‌گیری اساساً مارکسیستی خود را حفظ می‌کرد، به هگل بازگشت و جان تازه‌ای به این مفهوم داد. در واقع گرامشی در جداساختن جامعهٔ مدنی از اقتصاد و اختصاص‌دادن آن به دولت از هگل هم جلوتر می‌رود. جامعهٔ مدنی بخشی از دولت است که نه با زور یا حکومت رسمی بلکه با ایجاد رضایت و توافق سروکار دارد. جامعهٔ مدنی حوزهٔ «سیاست فرهنگی» است.

نهادهای جامعهٔ مدنی عبارت است از کلیسا، مدارس، اتحادیه‌های کارگری و سایر سازمان‌هایی که طبقهٔ حاکم از طریق آن‌ها «هژمونی» خود را بر جامعه اعمال می‌کند. به همین دلیل جامعهٔ مدنی عرصه‌ای است که هژمونی را می‌توان در آن به چالش کشید. با اوج‌گیری گرایش‌های رادیکال در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ مفهوم جامعهٔ مدنی گرامشی مورد پشتیبانی کسانی بود که نه با رویارویی مستقیم سیاسی بلکه با اقدام به نوعی جنگ چریکی فرهنگی، با ساختارهای حاکم جامعه مخالفت می‌کردند. فرهنگ و آموزش و پرورش حوزه‌هایی بودند که هژمونی را می‌شد به چالش کشید و خاتمه داد.

تغییرات پرشتاب اروپای شرقی و مرکزی در اواخر دههٔ ۱۹۷۰ و دههٔ ۱۹۸۰ نیز جان تازه‌ای به این مفهوم داد. مخالفان و مبارزان این مناطق جامعهٔ مدنی را همچون جنگ‌افزاری علیه داعیه‌های فراگیر دولت تمامت‌خواه به کار گرفتند. نهضت همبستگی در لهستان سرمشقی برای مخالفت و اصلاحات فراهم کرد که در آن از رویارویی انتحاری با دولت پرهیز می‌شد و نهادهای جامعهٔ مدنی به عنوان یک «جامعهٔ امروزی» بنا می‌شد. در طلیعهٔ انقلاب‌های موفقیت‌آمیز ۱۹۸۹ در سراسر این منطقه، مفهوم جامعهٔ مدنی چشم‌انداز تازه‌ای به مسائل قدیمی دموکراسی و مشارکت می‌گشود، آن هم در جوامعی که دموکراسی و مشارکت در آن‌ها رو به زوال به نظر می‌رسید.

واضح است که جامعهٔ مدنی جاذبهٔ خود را بازیافته است. ظاهراً اکنون همچون قرن هجدهم باز هم لازم می‌بینیم که حوزه‌ای از جامعه را تعریف و مشخص کنیم که جدا از دولت است. تحقق شهروندی ظاهراً به مشارکت فعال در نهادهای غیردولتی بستگی دارد، که شالودهٔ ضروری مشارکت در نهادهای سیاسی رسمی است. این نکته‌ای بود که توکویل دربارهٔ دموکراسی امریکایی در نظر داشت و درسی است که ظاهراً بقیهٔ دنیا نیز اکنون بسیار مشتاق فراگرفتن آن است.

برای مطالعه

Arato, Andrew and Cohen, Jean 1992: *Civil Society and Democratic Theory.*

Gellner, Ernest 1991: Civil society in historical context. *International Social Science Journal* 43, 495-510.

Gouldner, Alvin 1980: Civil society in capitalism and socialism. In *The Two Marxisms.*

Keane, John ed. 1988: *Civil Society and the State: New European Perspectives.*

Lewis, Paul ed. 1992: *Democracy and Civil Society in Eastern Europe.*

Riedel, Manfred 1984: 'State' and 'civil society': linguistic context and historical origin. In *Between Tradition and Revolution: The Hegelian Transformation of Political Philosophy.*

کریشان کومار

جامعهٔ مرفه AFFLUENT SOCIETY

جامعه‌ای که از ثروت کافی برای ضمانت تأمین مداوم نیازهای اساسی و خصوصی اکثریت جمعیت (مثل خوراک و پوشاک) برخوردار است و در نتیجه افراد درآمدهای خود را صرف ارضای خواسته‌های گذرا و سیری‌ناپذیر خود می‌کنند درحالی‌که ممکن است منابع کافی برای تأمین نیازهای همگانی (مثل مراقبت‌های بهداشتی و آموزش) اختصاص نیابد.

اصطلاح جامعهٔ مرفه را کنت گالبرایت‌پس از انتشار کتابش که تحت همین عنوان در ۱۹۵۸ بر سر زبان‌ها انداخت. این کتاب نقدی است نیرومند از الگوی تخصیص منابع حاکم بر امریکا (و بر بعضی اقتصادهای ملی اروپای غربی) و سه داعیهٔ اصلی دارد. نخست این‌که افزایش ظرفیت تولیدی و بهره‌وری موجب پدیدآمدن اقتصادی شده که قادر است ثروت و رفاه فراوان و بی‌سابقه‌ای را برای اکثریت مردم فراهم کند. از دید گالبرایت، در ایالات متحدهٔ معاصر بسیاری از کالاها «بیش از اندازه فراوان است»، وی این نکته را با اشاره به این واقعیت توضیح می‌دهد که شمار کسانی که هر سال از پرخوری می‌میرند بیش‌تر از کسانی است که از کم‌خوردن می‌میرند (p. 102).

دوم، استدلال وی این است که عقل اقتصادی

متعارف نتوانسته این تحول را دریابد و همچنان به این تصور کهنه و منسوخ چسبیده است که افزایش سالانهٔ نرخ تولید ضرورتاً چیز مطلوبی است. آن‌چه، به‌طور اخص، کهنه و منسوخ شده اولویتی است که به تولید همیشه‌فزایندهٔ کالاهای بخش خصوصی داده می‌شود و به وضعی می‌انجامد که در آن «ثروت و رفاه خصوصی» در کنار «نکبت و فلاکت عمومی» قرار می‌گیرد. «تفاوت عظیم و فراگیری که میان تشویق و تأیید تولید کالاهای خصوصی هست و بخل و خستی که در مقابل نصیب کالاهای بخش عمومی می‌شود» از نظر گالبرایت «عجیب‌ترین ویژگی جامعهٔ مرفه است» (p. 155).

و بالاخره، سوم این‌که در شرایطی که همهٔ نیازهای اضطراری مرتفع شده است، برای بالا نگه داشتن سطح تقاضا برانگیختن نیازهای مصنوعی از طریق تبلیغات به همراه افراط در ارائهٔ اعتبار ضرورت پیدا می‌کند.

اصطلاحی که گالبرایت معرفی کرد هنوز هم به‌وفور به گوش می‌خورد و کاربرد عمومی پیدا کرده است. هرچند نقد تفکر اقتصادی متعارف، و تعارض میان رفاه و رونق خصوصی و فقر و فلاکت عمومی، در کاربرد معمول این مفهوم مد نظر نیست، اوضاع وخیم اقتصادی در دههٔ ۱۹۸۰ موجب شد که این واژه با طعنه و کنایه‌ای بیش از آن‌چه خود گالبرایت در نظر داشت، به کار رود. بنابراین هستهٔ معنایی فعلی «جامعهٔ مرفه» حاکی از این است که شهروندان چنین جامعه‌ای وفور گسترده و بی‌سابقه‌ای را تجربه می‌کنند و استفاده از منابع اقتصادی به جای آن‌که در جهت تأمین نیازهای بنیادی باشد، غالباً در جهت ارضای اسرافکارانهٔ نیازهای بی‌اهمیت است.

از ادعاهای گالبرایت انتقادهای گسترده‌ای شده است. خصوصاً فرضیهٔ سوم او مورد حمله‌های تندی قرار گرفته است، زیرا به اعتقاد منتقدان او انتخاب‌های مصرف‌کنندگان را تحقیر می‌کند و تمایز میان شرطی‌شدن فرهنگی نیازها و خواسته‌ها را به طور اعم، با تأثیری که به طور اخص از جانب تولیدکنندگان ایجاد می‌شود، تشخیص نمی‌دهد و چشم بر شواهد تجربی مربوط به تأثیر تبلیغات می‌بندد (Hayek, 1976; Reisman, 1980). تعارض مشهوری که او بین رفاه خصوصی و فلاکت عمومی می‌بیند نیز مورد انتقاد بوده، عمدتاً بر این مبنا که رویکرد گالبرایت مبتنی بر درک نادرستی از فایدهٔ نهایی رو به اُفت کالاهاست درحالی‌که او ریخت و پاش‌های طبیعی حکومت‌ها را دست‌کم می‌گیرد (Rothbard, 1970). به‌رغم این انتقادها، حتی سرسخت‌ترین مخالفان او نیز معمولاً می‌پذیرند که توصیف امریکای شمالی و کشورهای اروپای غربی مدرن به عنوان جوامع مرفه، توصیف درست و دقیقی است (Friedman, 1977, p. 13). از این‌رو می‌توان گفت که فرضیهٔ اصلی گالبرایت با پذیرش گسترده‌ای مواجه شده و تأثیر و نفوذ عمده‌ای بر تفکر اجتماعی و اقتصادی مدرن بر جای گذاشته است. از این جهت، توجه به این مطلب اهمیت خاصی دارد که گالبرایت با عیان‌ساختن ماهیت بدیهی‌انگاشته شدهٔ منطق تکاپو برای تولید هرچه بیش‌تر، و با حمله به این دیدگاه متعارف که باید به ارزش‌های بازار اولویت داد، بدون شک به پیدایش نقدهای زیست‌محیطی و ضد-رشدی از جوامع مدرن یاری رسانده است.

← جامعهٔ مصرفی؛ رشد اقتصادی

برای مطالعه

Beckerman, W. 1974: *In Defence of Economic Growth.*

Hession, C.H. 1972: *John Kenneth Galbraith and his Critics.*

Riesman, David 1980: *Galbraith and Market Capitalism.*

Sharpe, Myron, E. 1973: *John Kenneth Galbraith and the Lower Economics.*

کالین کمبل

جامعهٔ مصرفی CONSUMER SOCIETY

جامعهٔ مصرفی جامعه‌ای است که بر محور مصرف کالاها و خدمات سازمان می‌یابد نه تولید آن‌ها. این اصطلاح در دههٔ ۱۹۸۰ رواج عمومی پیدا کرد. از این اصطلاح عموماً برای توصیف مجموعه گرایش‌های اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی همبسته‌ای استفاده می‌شود که ویژگی

جامعه‌های صنعتی پیشرفتهٔ امریکای شمالی و اروپای غربی و سواحل اقیانوس آرام دانسته می‌شود و وجه تمایز آن‌ها از جوامع «تولیدمدار» قرن نوزدهم و همچنین از جوامع در حال توسعهٔ جهان سوم است. در کاربرد عمومی این معنا نیز معمولاً مندرج است که اعضای چنین جوامعی مصرف هرچه بیش‌تر را با موفقیت اجتماعی و سعادت شخصی یکی می‌دانند و به همین دلیل مصرف را هدف اصلی زندگی خود قرار می‌دهند. به این ترتیب، اصطلاح جامعهٔ مصرفی غالباً در انتقاد از منزلت‌جویی، ماده‌گرایی و لذت‌پرستی به کار می‌رود که ارزش‌های اصلی چنین جوامعی به‌شمار می‌آیند. در کاربردهای علمی و دانشگاهی تلاش فزاینده‌ای برای پرهیز از این لحن قضاوت‌آلود صورت گرفته است اما این بصیرت کنار گذاشته نمی‌شود که کلید درک مدرنیته تصدیق اهمیت فعالیت‌های مصرف و مواضع و ارزش‌های مرتبط با آن است. اصطلاح «جامعهٔ مصرفی» برای جمع‌بندی این دیدگاه به کار می‌رود و معمولاً به معنای اقتصادی است که درصدد ارضای خواسته‌های جدید است و نه فقط ارضای نیازهای همیشگی مصرف‌کنندگان.

این اندیشه را که تغییرات فرهنگی و اجتماعی اقتصادهای پیشرفته‌تر امریکای شمالی و اروپای غربی باید اساساً با نظر به چرخش از تولید به مصرف درک شود، ابتدا در دههٔ ۱۹۵۰ دیوید ریزمن، نیئن گلیزر و ریوئل دنی در جماعت تنها (۱۹۵۰) مطرح کردند و از آن پس دیگران نیز این اندیشه را پذیرفته‌اند، به‌خصوص مفسران جدیدتر جامعهٔ مدرن از جمله دانیل بل (Bell, 1976)، برنیس مارتین (Martin, 1981) و کالین کمبل (Campbell, 1987). در این آثار، گذار از جامعهٔ تولیدی به جامعهٔ مصرفی صرفاً ناظر به پیدایش بازار توده‌ای برای کالاهای تجملی نیست بلکه با تحول بنیادین ارزش‌ها و عقاید یکسان دانسته می‌شود. بنابراین بحث ماهیت و خاستگاه جامعهٔ مصرفی به تلاش برای تبیین افول اخلاق کار پروتستانی و جایگزینی آن با روحیهٔ «جلوه‌فروشی»، «لذت‌پرستی» یا روحیهٔ «رمانتیک» ربط پیدا می‌کند (← **فرضیهٔ اخلاقی پروتستان**). این علاقه و توجه به تحلیل تغییر فرهنگی به این معنا بوده است که بحث جامعهٔ مصرفی وجوه مشترکی با سایر بحث و جدل‌های مربوط به ماهیت جامعهٔ معاصر دارد (← **رسانه‌های جمعی، مدرنیسم و پست‌مدرنیسم**).

در هر حال، این فرض که می‌توان در گذشتهٔ نزدیک نقطهٔ عطف روشنی یافت که جوامع مبتنی بر نیروهای تولید با آن از جوامع مبتنی بر نیروهای مصرف جدا شود، به صورت روزافزون هم از طرف مورخان و هم از طرف جامعه‌شناسان زیر سؤال رفته است. فرنان برودل (Braudel, 1973) بر این نظر است که فهم توسعهٔ مدرنیته در غرب مستلزم درک این مطلب است که چگونه تغییر رفتارهای مصرف در دورهٔ پیشامدرن به تقاضای روزافزون کالاها انجامید، درحالی‌که مک‌کندریک، بروبر و پلام (McKendrick and Brewer and Plumb, 1982) نوعی «انقلاب مصرفی» را شناسایی کرده‌اند که اعلام‌کنندهٔ تولد جامعهٔ مصرفی در انگلستان و در نیمهٔ دوم قرن هجدهم است. نویسندگان دیگری هم ریشه‌ها و خاستگاه جامعهٔ مصرفی را در اروپای سده‌های پانزدهم و شانزدهم (Mukerji. 1983) و فرانسهٔ اواسط سدهٔ نوزدهم (Miller 1981; Williams, 1982) جسته‌اند.

این پژوهش‌ها روح تازه‌ای در کالبد بحث دربارهٔ این پرسش دمیده که چگونه می‌توان فعالیت مصرف را بهتر درک کرد. در این زمینه، هم غفلت اقتصاددانان نوکلاسیک از مصرف و هم «سوگیری تولیدمدار» مشهود در آثار کارل مارکس و ماکس وبر، معمولاً از کاستی‌های فاحش تفکر اجتماعی غرب قلمداد می‌شود. از نظریهٔ مصرف نمایشی تورستاین وبلن (Veblen, 1899) عموماً برای پرکردن این خلأ استفاده می‌شود، اگرچه بازپردازی پی‌یر بوردیو (Bourdieu, 1979) از مضامین وبلنی ذوق و سلیقه و فخرفروشی اجتماعی معمولاً منبع اصلی الهام نظری در این باره است. سایر تلاش‌های اخیر برای پروراندن نظریهٔ جداگانه‌ای در باب مصرف که پایه و اساس نظریهٔ جامعهٔ مصرفی باشد، عبارت است از کارهای آپادورای (Appadurai, 1986)، کمبل (Campbell, 1987) و دانیل میلر (Miller 1987).

← **جامعهٔ مرفه**

برای مطالعه

Campbell, Colin 1987: *The Romantic Ethic and the Spirit of Modern Consumerism.*

McCracken, Grant 1988: *Culture and Consumption: New Approaches to the Symbolic Character of Consumer Goods and Activities.*

McKendrick, Neil, Brewer, John and Plumb, J.H. 1982: *The Birth of a Consumer Society: The Commercialization of Eighteenth-century England.*

کالین کمبل

جبرگرایی DETERMINISM

جبرگرایی معمولاً معادل این رأی دانسته می‌شود که به ازای هر رویدادی که رخ می‌دهد شرایطی خاص وجود دارد، به‌نحوی که با وجود آن‌ها هیچ رویداد دیگری ممکن نبوده رخ دهد. این رأی در هیئت فلسفی پرنفوذی که دیوید هیوم و جان استوارت میل مطرح کرده‌اند جبر نظم نامیده می‌شود، به این معنا که برای هر رویداد x مجموعه رویدادهای $y_1...y_n$ وجود دارد به‌نحوی که این‌ها تحت مجموعه‌ای از اوصاف به‌صورت منظم به هم متصل می‌شوند. در قرن بیستم، و دست‌کم تا همین اواخر، عموماً تصور می‌شد که این سخن در طبیعت صدق می‌کند، البته به‌استثنای مکانیک کوانتومی (که ظاهراً تعیین همزمان موقعیت و اندازهٔ حرکت ذرات بنیادی در آن غیرممکن است). ولی در دههٔ ۱۹۶۰ گیج و انسکم تردیدهایی در این باره ابراز کردند؛ و در دههٔ ۱۹۷۰ باسکار این تردیدها را به صورت نظام‌مندتری مطرح کرد. استدلال وی این بود که تأمل دربارهٔ شرایطی که نتایج جبری را در عمل ممکن می‌کنند (و معقولیت جبرگرایی به‌مثابه یک فرضیهٔ متافیزیکی ناشی از همان‌هاست) نشان می‌دهد که غیر از چند سیاق خاص و بسته ــ که به صورت آزمایشگاهی ترتیب داده می‌شود یا در طبیعت رخ می‌دهد ــ قوانین حدودی تعیین می‌کنند، و قید و شرط‌هایی تحمیل یا به‌مثابه گرایش‌هایی عمل می‌کنند، نه این‌که نتایج ثابت و واحدی را رقم بزنند. قوانین به‌ویژه خصوصیت هنجاری و غیرتجربی دارند؛ و با وضعیت‌های کنترل دوگانه و چندگانه، جبر چندگانه و متکثر، پیچیدگی، ظهور و عاملیت انسانی (برای نمونه در فعالیت آزمایشگاهی) همخوانی دارند. از این دیدگاه، قوانین اموری بالفعل یا محتمل نیستند بلکه ضروری و واقعی‌اند ــ ویژگی سازوکارها هستند نه ربط و پیوند رویدادها. یگانه‌معنایی که طبق آن علم می‌تواند جبرگرایی را پیش‌فرض بگیرد، جبر حضور همیشگی (به معنای غیرهیومی و غیرلاپلاسی) است، یعنی حضور همیشگی علت‌های واقعی (که شاید هم ضرورتاً قابل فهم نباشند)، که شامل علل تفاوت‌ها می‌شود، و بر همین اساس است که امکان (ولو اندک) تبیین‌های طبقه‌بندی‌شده وجود دارد. بنابراین می‌توان دید که معنای معمول «جبرگرایی» بر پایهٔ هستی‌شناسی خام فعلیت‌گرا دربارهٔ قوانین، و به‌ویژه بر پایهٔ این اشتباه استوار است که چون رویداد معینی علتی داشته که رخ داده است، پیش از جبریت آن رقم خورده بود (و این یعنی اشتباه‌گرفتن جبر (هستی‌شناختی) و پیشا-تعین (معرفت‌شناختی)). این هم درست نیست که روابطی از نوع ایجاد طبیعی (منطقاً) گذرا هستند. بنابراین چنین نیست که چون S_1 موجب S_2 شد و S_2 موجب S_3 شد، S_1 موجب S_3 شده باشد ــ مثلاً شاید S_2 دارای خواص ظهور باشد یا سیستمی که S_3 در آن شکل گرفته سیستمی باز باشد یا این فرایند فرایندی تصادفی باشد. بسط نظریهٔ آشفتگی و آشوب ضربهٔ دیگری بر جبر نظم وارد ساخته است چون نشان می‌دهد که نظام‌های پویای غیرخطی می‌توانند نتایجی بسیار بی‌قاعده (آشوبناک و غیر قابل پیش‌بینی) به بار آورند (← **پیش‌بینی**).

کمیاب‌بودن نسبی نتایج جبری و پیچیدگی عوامل دخیل لوازمی برای مسئلهٔ اختیار یا ارادهٔ آزاد دارد. در نیمهٔ اول قرن بیستم موضع غالب «عدم تباین» بود که طبق آن جبرگرایی پیش‌فرض لازم اختیار است. تحت نفوذ گیلبرت رایل، جان آستین، ویتگنشتاین متأخر، اف. وایزمن، پی. استراسن و اس. همپشایر، این دیدگاه عقل سلیمی که جبرگرایی تهدیدی برای مفاهیم متداول عاملیت (← **کنش و عاملیت**)، انتخاب و مسئولیت است، با تعهد به جبرگرایی در سطح ماده به سازش رسید و این

آموزه پدید آمد که مفاهیم مذکور در سطح منطقی متفاوتی یا لایهٔ زبانی متفاوتی عمل می‌کنند. ولی وقتی فعلیت‌گرایی کنار گذاشته شود، امکان تصدیق طبیعت‌گرایانهٔ عاملیت انسانی، و **علیت** دلایل و قابلیت حمل محمول «آزاد» بر کنشگران و کنش‌ها و موقعیت‌های‌شان بار دیگر فراهم می‌گردد.

در قرن بیستم مناقشه‌های فراوانی در این باره به پا شده است که آیا مارکسیسم نظریهٔ جبرگرایانه‌ای است یا نه؛ به این معنا که آیا از نظر مارکسیسم نتایج و پیامدها (الف) اجتناب‌ناپذیرند و/ یا (ب) پیش‌بینی‌پذیرند و/ یا (ج) از پیش مقدر شده‌اند. در این‌جا نمی‌توانیم در این باره بحث کنیم (نک. مدخل «جبرگرایی» در Bottomore et al., 1983) ــ فقط می‌توانیم اشاره کنیم که بنا به دلایل فلسفی و تاریخی کافی، نباید برنامهٔ پژوهشی مارکسیستی را به هیچ معنایی جبرگرایانه پنداشت.

برای مطالعه

Anscombe, G.E.M. 1971: *Causality and Determination.*

Bhaskar, Roy 1975 (*1978*): *A Realist Theory of Science,* 2nd edn.

Kamminga, H. 1990: Understanding chaos. *New Left Review 181.*

Melden, A. 1961: *Free Action.*

Polanyi, M. 1967: *The Tacit Dimension.*

روی باسکار

جدال روش‌ها METHODENSTREIT

«مناقشه بر سر روش» از زمان نقد کارل منگر از اقتصاد تاریخی آلمان (Menger, 1883) و بررسی اشمولر دربارهٔ کتاب منگر (Schmoller, 1883)، همراه با کتابی که دیلتای در همان سال منتشر کرد (نک. Dilthey, 1923) آغاز می‌شود. منگر در کتاب خود به فقدان ارزیابی روش‌شناختی نظام‌مند از **اقتصاد سیاسی** خصوصاً در آلمان اشاره کرده بود. بخش مهمی از کتاب او به انتقاد از اقتصاد تاریخی آلمان اختصاص یافته بود و همین جنبه از کتاب است که ماهیت این مناقشه را رقم زده است. نقد منگر و پاسخ فوری اشمولر مناقشه‌ای را دربارهٔ ماهیت و رابطهٔ معرفت نظری و عملی در علوم اجتماعی باب کرد که تا به امروز ادامه یافته است.

منگر در پیشگفتار نقد خویش چنین گفت که مشخصهٔ اقتصاد سیاسی معاصر کثرت روش‌هاست که ناشی از ناکامی در تشخیص درست و منطقی اصول و قواعد **اقتصاد** نظری از روش‌هایی است که باید در پژوهش‌های عملی دربارهٔ شکل‌های اقتصادی به کار بست. در نتیجه، دربارهٔ ماهیت و مقاصد اقتصاد سیاسی که به نحو فزاینده‌ای مسئله‌برانگیز می‌شد، وضوح و توافقی وجود نداشت. رسالهٔ منگر درصدد اصلاح این کاستی از طریق نقد نظام‌مند این برداشت بود که اصول اقتصاد را می‌توان بر مبنای مطالعهٔ عملی اقتصادهای ملی پرورانید، یا چنان که ویلهلم روشر در ۱۸۴۳ گفته بود قوانین اقتصاد از طریق مطالعهٔ شکل‌گیری نظام‌های اقتصادی قابل کشف است. منگر این واقعیت را خاطرنشان می‌ساخت که تقارنی بین روش تاریخی، آن‌گونه که در حقوق به کار می‌رود، و کاربرد روش تاریخی در علم اقتصاد وجود ندارد. شارحان و مدافعان کاربست روش تاریخی در علم حقوق قادر بودند اصول روشنی را مشخص کنند، درحالی‌که طرفداران روش تاریخی در اقتصاد، یعنی کسانی مثل اشمولر، روشر و کارل کنیس، هرگز نمی‌توانستند چنین اصولی را به چنگ آورند. البته خطوط استدلال‌های منگر از جهات بسیاری بازگوی بحث و جدل‌های روش‌شناختی از آغاز قرن نوزدهم بود، اما منگر استدلال‌های خود را در چارچوب بحث و جدل فرانسوی‌ها و انگلیسی‌ها دربارهٔ اقتصاد سیاسی «استقرایی» در برابر اقتصاد سیاسی «قیاسی» قرار نمی‌داد، این بحث و جدل‌ها نام‌هایی همچون دیوید ریکاردو، توماس مالتوس و ریچارد جونز را تداعی می‌کرد.

اشمولر در مروری بر کتاب منگر این ایده را رد کرد که National ökonomie (اقتصاد ملی) نظری بتواند در سودای کشف اصول عام اقتصادی باشد: «پدیده‌های اقتصادی نتیجهٔ امیال و خواسته‌های اقتصادی افراد هستند و بنابراین باید از همین دیدگاه مورد ملاحظه قرار بگیرند.» این توجه به نفع شخصی ضرورتاً کانونی

انضمامی است که فقط در چارچوب فعالیت اجتماعی قابل شناسایی است. فقط بر این مبنای عملی، انضمامی و تاریخی می‌توان به اصول قطعی و مستحکمی رسید که اجازه می‌دهد تا حدی به استدلال قیاسی دربارهٔ صور کلی بپردازیم. اشمولر بعدها مدعی شد که اصلاح و بازبینی مورد نظر منگر تا حد زیادی وامدار «منطق علوم طبیعی» جان استوارت میل است، و این ادعا به جنبه‌ای از این مناقشه اشاره داشت که بنا بود در دههٔ بعدی گسترش بیابد.

یکی از دشواری‌های ارزیابی مسائل و مباحث حاصل از مناقشهٔ میان منگر و اشمولر این است که ایده‌های منگر به‌هیچ‌وجه شباهتی به دلمشغولی‌های مدرن ما با اقتصاد انتزاعی ندارد، درحالی‌که «اقتصاد تاریخی» اشمولر نیز بسیار مبهم و کلی است. علاوه بر این، همان‌طور که نویسندگان بعدی خاطرنشان ساختند، با این‌که روشر در مقام پایه‌گذار مکتب اقتصاد تاریخی آلمان به‌صراحت عقیدهٔ خود را به وجود قوانین توسعهٔ اقتصادی اظهار داشته بود، اشمولر گاهی منکر این گونه نظم و توالی‌های اقتصادی می‌شد. منگر قادر بود نقد معرفت‌شناختی دقیقی از نحوهٔ ترکیب «تاریخ» و «اقتصاد» در کارهای اشمولر به عمل بیاورد، ولی اشمولر هیچ دفاع محکمی از «روش تاریخی» نکرد. با این‌که می‌توان این مطلب را به فقدان شفافیت دربارهٔ ماهیت روش تاریخی و اقتصادی در آراء اشمولر نسبت داد، ولی خود دفاع منطقی از روش تاریخی هم کار شاقی است.

ماکس وبر خود را عضو «مکتب تاریخی جوان‌تر» اقتصاد آلمان در اوایل دههٔ ۱۸۹۰ می‌نامید، اما اصل روش‌شناختی تفهم (Verstehen) که او در نوشته‌های خویش بسط داده بود بیش‌تر مرهون اصولی بود که منگر از آن‌ها حمایت می‌کرد تا مرهون هر گونه درک تاریخی کنش اجتماعی. فعلاً فقدان شرح مفصلی از علوم اقتصادی آلمان در اواخر قرن نوزدهم ارزیابی جنبه‌های ظریف‌تر این مناقشه را دشوار می‌سازد، ولی می‌توان آثار و نتایج آن را به نحوی که در آثار وبر و همچنین در ترجمهٔ نقد اصلی منگر ثبت شده، مورد قضاوت قرار داد.

برای مطالعه

Hasbach, W. 1895: Zur Geschichte des Methodenstreites in der politischen Ökonomie. In *Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft* NF Jg. 19, 465-90, 751-808.

Hutchison, T.W. 1981: Carl Menger on philosophy and method. In *The Politics and Philosophy of Economics.*

Menger, Carl 1883 (*1985*): *Investigations in the Method of the Social Sciences with Special Reference to Economics.*

Schmoller, G. 1883: Zur Methodologie der Staats-und Sozial-Wissenschaften. In *Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft* NF Jg. 7. 975-94.

کیت ترایب

جرم‌شناسی CRIMINOLOGY

جرم‌شناسی عنوان کلی گروهی از موضوعات مرتبط با یکدیگر است: مطالعه و تبیین قانون‌شکنی؛ روش‌های رسمی و غیررسمی برخورد جوامع با قانون‌شکنی (کیفرشناسی)؛ و خصوصیات و نیازهای قربانیان قانون‌شکنی (قربانی‌شناسی). کاربرد عامیانهٔ این اصطلاح نزد رمان‌نویس‌ها و روزنامه‌نگاران که به معنای یافتن و بررسی شواهدی است که شاید به محکومیت یا تبرئهٔ مظنونین منجر شود (آزمایش‌های علمی پلیسی یا دانش مجرم‌شناسی) کاملاً نادرست است.

مطالعه دربارهٔ مجرمان و رفتار آن‌ها امروزه در حیطهٔ کار روان‌شناسان و جامعه‌شناسان است. در گذشته، روان‌پزشکانی نظیر چزاره لامبروزو و هنری مودسلی، و روان‌کاوانی مثل ادوارد گلاور، به نحوی دربارهٔ رفتار ضداجتماعی مطلب می‌نوشتند که گویی همیشه یا معمولاً می‌توان این رفتارها را به ناهنجاری‌های شخصیتی ذاتی یا اکتسابی نسبت داد. امروز روان‌پزشک عاقل تعمیم‌های خود را فقط به مجرمانی محدود می‌کند که دچار اختلال‌هایی با عوارض روشن و خطاناپذیرند. چنین افرادی اقلیت کوچکی بیش نیستند، حتی وقتی «اختلال‌های شخصیتی ضداجتماعی» در نظر گرفته شود.

تاریخ طبیعی

تلاش‌های اولیه برای تبیین قانون‌شکنی با غفلت از «تاریخ طبیعی» این رفتارها همراه بود ــ یعنی واقعیت‌های زندگی مجرمانه. برخی از صاحب‌نظران قرن نوزدهم، خصوصاً هنری میهو (Meyhew, 1851-62)، خشونت و فریب‌کاری‌های فقرای شهری را با واقع‌گرایی تمام توصیف می‌کردند. اما رفتار ضداجتماعی طبقات بالاتر به رمان‌نویس‌ها و خبرنگاران دادگاه‌ها سپرده شده بود. فقط در قرن بیستم بود که جرم‌شناسان و خصوصاً ساترلند (Sutherland, 1937) توانستند توصیف‌های دقیق‌تر و جامع‌تری از شیوهٔ زندگی مجرمان ارائه دهند، و ناشران کتاب‌ها در میان طبقهٔ متوسط بازار خوبی برای خاطرات مجرمان فرهیخته کشف کردند (برای مثال نک. Curtis, 1973). این شرح و تعبیرها فارغ از سوگیری و اعوجاج نبود، ولی گوشت و پوست واقعی به آمارهایی می‌بخشید که در آن‌ها چیزی بیش از سن، جرایم پیشین و گاهی مشاغل رسمی مجرمان گزارش نمی‌شد.

تبیین

در نتیجهٔ تحولات فوق، رهیافت پخته‌تری به تبیین جرم پدید آمد. همه‌گیربودن و تنوع قانون‌شکنی کم‌کم تصدیق شد. تعدادی از جامعه‌شناسان و روان‌کاوان به «نظریه‌های عمومی» متوسل شدند تا همهٔ جرایم و حتی کجروی‌ها را تبیین کنند (← **جرم و کجروی**)؛ ولی طرفداران رهیافت تاریخ طبیعی می‌دانستند که این نظریه‌های عمومی به اندازهٔ ارائهٔ تبیین واحد برای همهٔ «بیماری‌ها» کار عبث و بی‌معنایی است. حتی انواع کاملاً مشخص تخلف‌هایی مثل سرقت از مغازه‌ها یا نوزادکشی را کسانی انجام می‌دادند که شخصیت‌های کاملاً متفاوت، روش‌های زندگی متفاوت و مهم‌تر از همه انگیزه‌های متفاوتی داشتند. همچنین می‌دانستند که تبیین بالا (یا پایین) بودن نرخ شیوع برخی انواع تخلف‌ها در این یا آن کشور یا فرهنگ و منطقه یا مدرسه، یک چیز است و تبیین چرایی تمایل افراد به رفتار تخلف‌آمیز چیزی دیگر. به‌علاوه، تبیین گرایش فرد به تخلف به‌لحاظ منطقی و علمی با توضیح یک قانون‌شکنی واحد و نامکرر تفاوت دارد، ظاهراً در چنین مواردی «تبیین روایت‌گونه» کار معقول‌تری است (Walker, 1977).

پوزیتیویسم نیز سهم عظیم و ارزشمندی داشته، هرچند گاهی این سهم جنبهٔ منفی و سلبی داشته است. پژوهشگران میان قانون‌شکنی (یا به بیان دقیق‌تر، تاریخچهٔ تخلف‌های خشونت‌آمیز یا شیادی) و انبوهی از متغیرهای دیگر روابط آماری یافته‌اند: جنسیت، سن، ارتکاب جرم والدین، اختلاف میان والدین، شرایط محل سکونت و محله، هوش، موفقیت تحصیلی، بیکاری، وضعیت اشتغال، تعلقات دینی و قومی، شکل اندام، مصرف الکل یا مواد مخدر، عضویت در دار و دسته‌ها و در مورد جرایم خشونت‌آمیز حتی گرمی هوا. البته بعضی از این متغیرها مثل کم‌سوادی و ترک تحصیل ممکن است معلول باشند نه علت. در هر حال، این روابط آماری به‌ندرت قابل توجه و شدید است (فقط به‌استثنای جنسیت). حتی وقتی این متغیرها به‌لحاظ ریاضیاتی با هم ترکیب می‌شوند حداکثر نتیجه‌ای که از آن‌ها حاصل می‌شود این است که احتمال ارتکاب اعضای هر یک از مقوله‌ها به قانون‌شکنی را می‌توان از هم تمیز داد. مثلاً احتمال این‌که دختری با زندگی خانوادگی مساعدی، تحصیلات خوب و شغل دفتری مرتکب جرم شود، خیلی کم‌تر است از این‌که پسری با والدین متارکه کرده، تحصیلات پایین و شغل موقت چنین کاری کند. در این‌جا برای تبیین با پازلی مواجه هستیم که بعضی قطعات آن مفقود است. افراد بسیار زیادی را می‌توان یافت که با داشتن همین شرایط در سراسر زندگی خود تابع قانون هستند و برای روشن شدن این مطلب فقط باید تاریخچهٔ زندگی اشخاص شخصی بیش‌تری را مد نظر داشت.

بعضی جرم‌شناسان رهیافت «وضعیتی» را ترجیح می‌دهند. در این رهیافت، اصلی‌ترین عامل تعیین‌کننده وضعیت‌هایی دانسته می‌شود که در آن‌ها فرصت‌هایی پیش می‌آید که با وسوسهٔ تخلف همراه است یا انگیزه‌های ارتکاب تخلف را تحریک می‌کند. فرض بر این است که اکثریت قاطع مردم اگر مطمئن باشند که مجازات نمی‌شوند از فرصت‌هایی که برای ــ مثلاً برای دزدی ــ

پیش می‌آید، استفاده خواهند کرد. اشخاص از جهت چیزهایی که آن‌ها را وسوسه می‌کند و از جهت اطمینانی که به احتمال محکوم‌شدن خود دارند با هم فرق می‌کنند؛ اما هر جا که «هدف» جذاب و فریبنده‌ای وجود داشته باشد دیر یا زود مورد اصابت قرار خواهد گرفت. نمی‌توان منکر وجود کسانی شد که بازدارنده‌های اخلاقی نیرومندی دارند، اما وقتی به شیوع و رواج تخلف‌های فریبکارانه و انواع شیادی‌ها توجه می‌کنیم نمی‌توانیم اهمیت چندانی به این اصول اخلاقی بدهیم. این دیدگاه نیز همچون اکثر دستاوردهای جدید این رشته با مبالغه و گزافه‌گویی همراه است؛ اما همان‌طور که در بخش مربوط به پیشگیری خواهیم دید، فاقد ارزش هم نیست (برای مثال نک. Laycock and Heal, 1986).

کیفرشناسی

در این شاخه از جرم‌شناسی عمدتاً با روش‌های رسمی و اداری برخورد با متخلفان شناسایی‌شده سر و کار دارند که عبارت است از: مجازات اعدام، تبعید، زندان، جریمه، آموزش و کار اجباری و سایر تدابیر غیرکیفری؛ بعضی از کیفرشناسان نیز به واکنش‌های غیررسمی جوامع مثل بدنام‌کردن و طرد علاقه‌مندند. از جملهٔ دستاوردهای پژوهش‌های کیفرشناسی می‌توان به این یافته‌ها اشاره کرد: مجازات مرگ کم‌تر از «حبس ابد» (یعنی حبس‌های طولانی و نامعین) موجب پیشگیری از ارتکاب به قتل می‌شود؛ مجازات‌های بازدارنده در شرایطی که تعقیب و رسیدگی کم باشد چندان مؤثر نیست؛ متخلفانی که پذیرای روش‌های اصلاحی باشند در اقلیت هستند و در مرحلهٔ صدور حکم نمی‌توان آن‌ها را به‌آسانی شناسایی کرد؛ متخلفانی که مدت‌های طولانی برای حمایت از دیگران در زندان یا بیمارستان بوده‌اند در واقع افراد خطرناکی نیستند و می‌توان آن‌ها را تحت نظارت آزاد کرد. کیفرشناسان همچنین با نتایج ناخواستهٔ روش‌هایی مثل حبس سر و کار دارند و موجب تصحیح بعضی از مبالغه‌ها مثلاً دربارهٔ آثار و نتایج روان‌شناختی این روش‌ها شده‌اند. بحث دربارهٔ دلایل مجازات یا دامنهٔ اختیارات قانون کیفری، بیش‌تر در حوزهٔ فلسفهٔ اخلاق است تا کیفرشناسی، اما کسانی که وارد این بحث‌ها می‌شوند باید با کیفرشناسی آشنا باشند.

پیشگیری

با این‌که بازداشتن و منع‌کردن، به بیان دقیق، یکی از انواع تلاش‌هایی است که برای پیشگیری از جرم انجام می‌گیرد (و در کشورهای قارهٔ اروپا به همین عنوان طبقه‌بندی می‌شود)، ولی در جرم‌شناسی انگلیسی-امریکایی معمولاً پیشگیری به معنای توجه به اهداف بالقوهٔ جرم است و نه متخلفان بالقوه‌ای که شناسایی‌شان دشوارتر است. رهیافت وضعیتی که پیش از این توضیح دادیم و نیز برخی یافته‌های دلسردکننده دربارهٔ اثربخشی روش‌های معطوف به متخلفان، حاکی از آن است که باید منابع بیش‌تری را وقف اهداف آسیب‌پذیر کرد. این اهداف آسیب‌پذیر ممکن است افراد یا سرمایه‌ها یا حتی «محیط‌زیست» باشد. برای کاستن از میزان آسیب‌پذیری افراد می‌توان آن‌ها را نسبت به خطرهای حضور در مکان‌ها و زمان‌های معین و رعایت احتیاط در معاشرت با غریبه‌ها هشیار و مطلع ساخت. می‌توان به زنان توصیه کرد که با خود کیف دستی حمل نکنند. در بعضی کشورها شهروندان می‌توانند به تپانچه‌های کوچک مسلح شوند؛ هرچند نتایج چنین شیوه‌هایی احتمالاً زیانبارتر از مسلح‌نبودن افراد است. سرمایه‌ها را می‌توان با دستگاه‌های امنیتی و علایم شناسایی، اندکی ایمن‌تر کرد. اگر وضع روشنایی خیابان‌ها بهتر و گذرگاه‌های سرپوشیده (مثل تونل‌های زیرزمینی) کم‌تر و معماری‌ها هوشمندانه‌تر شود، دزدان و غارتگران دشوارتر می‌توانند از دیده‌ها مخفی بمانند. محله‌ها به صورت فزاینده‌ای خواهان سازماندهی «دیده‌بان‌های محله» و حتی گروه‌های ضربت می‌شوند، هرچند که دستگاه‌های مجری قانون به چنین گروه‌هایی روی خوش نشان نمی‌دهند چون فعالیت‌های آن‌ها ممکن است به نقض حد و مرزهای مورد قبول قانون بینجامد (← **پلیس**). همهٔ این روش‌ها را «روش‌های متمرکز» می‌نامند. روش‌های غیرمتمرکز مثل ارتقای وضع مسکن، بهبود مدارس و بهترشدن فرصت‌های اشتغال نیز طرفدارانی دارد. شواهد

چندانی دربارهٔ تأثیر مطلوب چنین روش‌هایی بر نرخ‌های جرم وجود ندارد، تفسیر این شواهد نیز کار آسانی نیست؛ ولی این روش‌ها مزایای دیگری دارند که بر این اساس می‌توان آن‌ها را توصیه کرد.

قربانی‌شناسی

قربانی‌شناسی تا حدی پشتوانهٔ روش‌های پیشگیری است. در اوایل قرن بیستم بود که طرفداران رهیافت تاریخ طبیعی جرم تشخیص دادند که قربانی‌شدن کاملاً تصادفی نیست و بعضی مشاغل و فعالیت‌ها و رفتارها احتمال قربانی‌شدن را افزایش می‌دهند. روسپی‌ها، رانندگان تاکسی، مأموران امنیتی، و این روزها معلمان مدرسه و مددکاران اجتماعی نیز به‌خوبی از این حقیقت آگاهی دارند. در دههٔ ۱۹۵۰ مطالعه‌ای که ماروین ولفگانگ (Wolfgang, 1958) دربارهٔ قتل انجام داد موجب توجه همگان به روش‌های تحریک یا دعوت قاتلان به واسطهٔ نوع کردار قربانی شد و بر همین اساس او اصطلاح «قربانی اغواگر» را وضع کرد. اکثر خشونت‌ها علیه زنان را شوهران یا عشاق انجام می‌دهند؛ سوءِ استفاده از کودکان اکثراً به‌دست والدین یا اعضای خانواده صورت می‌گیرد. حتی گفته شده است که شاید برخی گونه‌های شخصیتی، خصوصاً در میان افراد کم‌سن، طالب خشونت یا سوءِاستفاده‌های جنسی باشند. قربانیان شیادی‌ها و کلاهبرداری‌ها غالباً کسانی‌اند که حرص و آز چشم‌شان را بر نامعقول‌بودن آنچه به آن‌ها پیشنهاد می‌شود می‌بندد. در مورد نزاع و درگیری برای پلیس یا دادگاه دشوار است که با اطمینان قربانی و مهاجم را از هم تشخیص دهد.

ممکن است قربانی‌ها همیشه هم بی‌تقصیر نباشند؛ ولی این مطلب چیزی از نیازهای آن‌ها نمی‌کاهد. قربانیان خشونت نیازمند مراقبت‌های پزشکی هستند ولی به‌ویژه وقتی مورد تعرض جنسی قرار گرفته باشند، به‌هنگام رسیدگی و بازجویی‌ها به برخوردهای انسانی‌تر نیز نیازمندند. مواجه‌شدن با متجاوز یا مهاجم در دادگاه می‌تواند به پریشانی‌های روحی قربانی بیفزاید، خصوصاً در مورد کودکان. به همین علت، برای به دست‌آوردن و ارائهٔ شواهد مربوط به کودکان روش‌های خاصی ابداع شده است. در بسیاری از رسیدگی‌های قضایی اکنون به قربانیان بزرگسال و نوجوان تعرض های جنسی اجازه داده می‌شود که ناشناس بمانند و اخبار مربوط به آن‌ها در رسانه‌های جمعی انعکاس نیابد. «مرکز بحران تجاوز» به این قربانیان مشاوره و کمک‌های روان‌پزشکی رایگان می‌دهد. حتی آزمایش‌هایی در زمینهٔ گردهم‌آوری مرتکبان و قربانیان جرایمی مثل زورگویی و تجاوز صورت گرفته تا شاید به طریقی به نفع هر دو طرف تمام شود؛ ارزیابی نتایج این آزمایش‌ها بسیار دشوار است.

جبران خسارت

جبران خسارت به معنی توجه به نیازهای مادی بسیاری از قربانیان خصوصاً افراد فقیر است. در بسیاری از کشورهای غربی قربانیان می‌توانند به جای چشم‌دوختن به روند طولانی اعطای کمک‌های مدنی، در دادگاه جنایی تقاضای جبران مالی کنند. ولی با این روش مسئلهٔ اصلی حل نمی‌شود ــ بسیاری از متخلفان قادر به پرداخت مبالغی که دادگاه حکم می‌کند نیستند، مخصوصاً اگر محکوم به کار اجباری شده باشند. طرح‌های دولت برای اعطای این‌گونه جبران‌ها به چند تخلف محدود می‌شود که معمولاً شامل لطمه‌های روانی یا صدمه‌های جسمی خشونت‌آمیز است. هنوز در هیچ کشوری طرح بیمه‌های اجباری برای جرایم مالی به اجرا درنیامده است. این مسئله هنوز به‌طور کامل مورد توجه قرار نگرفته است (برای نمونه ← Hodgson, 1984).

پیمایش‌های قربانیان

پیشرفت ارزشمندی که در دهه‌های اخیر حاصل شده «پیمایش‌های قربانیان» بوده است که در آن‌ها از نمونه‌هایی که نمایندهٔ عموم مردم‌اند دربارهٔ تعدی‌ها یا جرایمی که در یک سال گذشته (یا دوره‌های زمانی مشخص دیگری) علیه آن‌ها یا کودکان آن‌ها صورت گرفته سؤال‌هایی می‌پرسند. این پیمایش‌ها با بعضی اشکالات جزئی دست به گریبان است. بعضی از قربانی‌ها بسیار گرفتارند، بی‌خانمان یا روان‌پریش‌اند و به‌آسانی در دسترس مصاحبه‌گران نیستند. مردان جوانی که معمولاً

خشونت زیادی را تجربه می‌کنند به جای مصاحبه دربارهٔ خشونت غالباً یا سیاه‌مست‌اند یا در معرض خشونت. برخی از انواع جرایم قربانی خاصی ندارد و بنابراین احتمال گزارش‌کردن آن نمی‌رود: آلودگی‌های غیرقانونی محیط‌زیست از این جمله است.

با این حال، ارزش چنین پیمایش‌هایی در این است که آن‌ها برآوردهای بسیار پایین نرخ‌های جرم را که ناشی از «کم‌گزارش‌شدن» و «کم‌ثبت‌شدن» است، تصحیح می‌کنند. بسیاری از تخلف‌ها به پلیس گزارش داده نمی‌شود چون کسانی که باید آن را گزارش دهند یا بیش از حد وحشت‌زده‌اند و یا بیش از حد شرمگین (مثلاً در تعرض‌های جنسی)، یا تخلف را بی‌اهمیت می‌دانند، یا نمی‌خواهند مورد بازجویی قرار گیرند. برخی ترجیح می‌دهند به شیوهٔ خود با متخلفان معامله کنند، مخصوصاً وقتی متخلفان نوجوان باشند. بعضی تخلف‌ها هم حتی اگر گزارش شوند، ثبت نمی‌شوند، که کم‌ترین دلیل آن ملاحظات آماری است. شاید اعتمادی به گزارش‌دهندگان وجود نداشته باشد و گفته‌های آن‌ها را ناشی از نفرت و کینه بدانند. ممکن است گزارش ماجرا بسیار بی‌اهمیت به نظر برسد. بالارفتن تعداد جرایم ثبت‌شده‌ای که حل‌ناشده باقی مانده، می‌تواند به معنای بی‌کفایتی پلیس باشد. نتیجهٔ نهایی کم‌گزارش‌شدن و کم‌ثبت‌شدن این است که برآورد بسیار پایینی از نرخ جرم به دست می‌آید که پیمایش‌های قربانیان تا حدی آن را تصحیح می‌کند. قابل تصور است که این پیمایش‌ها سرانجام روزی جای آمارهای رسمی پلیس را بگیرد، البته فقط در مورد جرایم عمومی مثل زورگیری، دزدی، و حمله‌های کوچک (Mayhew et al., 1989).

اصلاح کیفری

جرم‌شناس قاعدتاً دانشمند است، نه مصلح اجتماعی یا قضایی، و فقط به تهیه و تفسیر یافته‌های پژوهشی اقدام می‌کند. فعالان و مبارزان اجتماعی‌اند که این یافته‌ها را، در صورت انطباق با اهداف‌شان، ترویج و تبلیغ می‌کنند. ولی این تمایز در عمل غالباً مخدوش می‌شود. موضوع پژوهش جرم‌شناس ــ مثلاً آثار منفی زندان از حیث روان‌شناختی ــ معمولاً از طرف مؤسسهٔ تأمین‌کنندهٔ هزینهٔ پژوهش تعیین می‌شود و حتی هنگامی که این انتخاب بر عهدهٔ پژوهشگر است، احتمالاً رگه‌هایی از ایدئولوژی او را با خود دارد. خوشبختانه هستند جرم‌شناسانی که صداقت و درستکاری آن‌ها موجب گزارش‌دادن یافته‌های غیرمنتظره یا نامتعارف می‌شود ــ مانند هنگامی که دریافتند مصلحان قضایی دربارهٔ آثار منفی زندان مبالغه می‌کنند (نک. Bottoms and Light, 1987, ch.8).

برای مطالعه

Bottomley, K. and Pease, K. 1986: *Crime and Punishment: Interpreting the Data.*
Box, S. 1981: *Deviance, Reality and Society.*
Freeman, J. and Sebba, L. eds 1989: *International Review of Victimology,* vol. 1.
Morris, A. 1987: *Women, Crime and Criminal Justice.*
Radzinowicz, Leon and Hood, R.G. 1986: *The Emergence of Penal Policy.*
Rutter, M. and Giller, H. 1983: *Juvenile Delinquency.*
Ten, C.L. 1988: *Crime, Guilt and Punishment.*
Tonry, M. and Morris, N. 1979-: *Crime and Justice* (annual collections of 'state of the art' papers).
Walker, N. 1988: *Crime and Criminology.*
Wilson, J.Q. and Herrnstein, R.J. 1985: *Crime and Human Nature.*

نایجل واکر

جرم و کجروی CRIME AND DEVIANCE

در کوتاه‌ترین تعریف مرسوم، جرم را نقض قانون کیفری تعریف می‌کنند که صرفاً همان‌گویی است. در تعریف‌های مشروح‌تر احتمالاً این را نیز می‌افزایند که این قانون‌شکنی به زیان مصالح عمومی است و از جانب دولت مجازات می‌شود. کسانی مثل پل تاپان جرم‌شناس، به سوءِنیت نیز اشاره می‌کنند، ولی قصد و نیت جزو الزام‌های مندرج در قانون نیست. تعریف کلاسیک جرم را در ۱۷۷۸ ویلیام بلکستن ارائه کرد: «خطاهای عمومی یا جرایم و خلاف‌کاری‌ها شکستن و نقض حقوق و تکالیف عمومی

در قبال کل اجتماع است،... خیانت و قتل و سرقت به‌درستی از جملهٔ جرایم به شمار می‌آیند؛ چون علاوه بر گزندی که به فرد می‌رسانند، نفس موجودیت جامعه را به خطر می‌اندازند.»

این تعریف مرسوم را همه نمی‌پذیرند. مثلاً تعداد اندکی از جرم‌شناسان پوزیتیویست می‌گفتند واگذاری تعریف جرم به حقوق‌دانان و قانون‌گذاران موجب می‌شود نوعی نظام طبقه‌بندی به وجود آید که به‌لحاظ فرهنگی نسبی و فاقد قابلیت تعمیم و کاربرد علمی است (← **جرم‌شناسی**). سلین (Sellin, 1938) پیشنهاد می‌کرد که به جای «جرم» از اصطلاح «هنجارهای کرداری» استفاده شود چون دقیق‌تر و سودمندتر است. «هنجارهای کرداری» پدیده‌های منسجم و منطقی جرم‌گونه‌ای هستند که در جرم‌شناسی مورد مطالعه قرار می‌گیرند. اما جرم‌شناسان استقبال چندانی از این اصطلاح نکردند.

گروه کوچکی از جرم‌شناسان رادیکال نیز اهمیت زیادی به وجوه سیاسی تعریف و شناسایی جرم و مجرمان می‌دادند. در ۱۹۷۶، چمبلیس و منکوف اظهار داشتند که «بعضی اعمال به این دلیل جرم تعریف می‌شود که منافع طبقهٔ حاکم چنین اقتضا می‌کند...» دلالت‌های سیاسی و اجتماعی و اخلاقی واژهٔ «جرم» چنان ژرف و بنیادی پنداشته می‌شد که اعضای این گروه نمی‌خواستند تعریف آن در قبضهٔ کنترل دولت یا طبقه‌ای باشد که در جبههٔ مخالف آن‌ها قرار داشت. بنابراین جرم مفهومی انعطاف‌پذیر و استعاری شد، خطایی که معنایش به آن‌چه حقوق‌دانان، قوانین و دولت‌ها ممکن بود بگویند ربطی نداشت، و استفاده از عبارت‌های سرزنش‌آمیزی مثل «خجالت‌آور است»، «گناه است»، فرق چندانی با عبارت «جرم است» نمی‌کرد. جرم‌شناسی باید دگرگون می‌شد و به مطالعهٔ موضوعات و مسائلی می‌پرداخت که جهان‌بینی رادیکال در اختیارش می‌گذاشت. مثلاً شوندینگر و شوندینگر (Schwendinger and Schwendinger, 1975) با انتقاد شدید از تصرف اصطلاح «جرم» به دست دولت‌های سرمایه‌دار ترجیح می‌دادند برای حفظ استقلال رأی خود مسائلی همچون نژادپرستی، امپریالیسم و تعصب جنسی را جرم تعریف کنند. بنا به ادعای آن‌ها، همین لفظ «جرم» بخشی از نظام سلطه‌ای است که در لفافهٔ روش‌های نام‌گذاری و ملامت پیچیده شده است، نظامی که باید در برابر آن ایستادگی کرد.

اکثر جرم‌شناسان و متفکران اجتماعی که به مطالعهٔ جرم می‌پردازند با سلین یا شوندینگرها همداستان نیستند. آن‌ها ترجیح می‌دهند یا از زیر سؤال‌بردن فرایندهای قضایی و قانونی پرهیز کنند یا همهٔ چیزهایی را که طبق این فرایندها واقعیت‌های اجتماعی محکم و بی‌چون‌وچرا تلقی می‌شوند، دربست بپذیرند. آن‌ها یکی از صورت‌های تعریف مرسوم جرم را پذیرفته‌اند. ولی این تعریف با اشکالاتی مواجه است، مگر این‌که جرم را صرفاً ویژگی خاص چند جامعهٔ غربی معاصر تلقی کنیم.

اولین معضل از این الزام نشئت می‌گیرد که جرم را باید نقض قانون قابل مجازات از سوی دولت قلمداد کرد. دولت در همه جا وجود ندارد و یقیناً همیشه به صورتی نیست که جرم‌شناسان و حقوق‌دانان غربی با آن مأنوس‌اند. در گذشته ممکن بود دولت فقط یکی از قدرت‌ها و مراجعی باشد که از نیرو و امکان مشروع برای مجازات برخوردار است. شارپ (Sharpe, 1988)، مورخ اجتماعی، به مشکلات مفهومی ناشی از قانون‌شکنی‌های پرشماری اشاره کرده است که در دادگاه‌های محلی پیش از قرن نوزدهم بررسی می‌شد. انسان‌شناسان اجتماعی نیز با اشاره به جوامع فاقد کتابت نشان داده‌اند که این جوامع دارای نظم و ترتیباتی برای انجام کارهای مربوط به نظام عدالت کیفری ولی فاقد ساختارهای رسمی آن بودند. از همین‌رو، لولین و هوبل (Llewellyn and Hoebel, 1941) از شیوه‌های شبه‌پلیسی در میان چه‌ین ها، و گلوکمن (Gluckman, 1965) از نظام رسیدگی قضایی در میان باروتس‌ها خبر داده‌اند. مالینوفسکی نیز با رضایت خاطر تمام عنوان یکی از تحقیقات خود در ملانزی را، جرم و رسم در جامعهٔ بدوی (Malinowski, 1932) قرار داد. در اجتماعاتی که قوانین مکتوب یا دولت رسمی ندارند چیزی شبیه جرم می‌تواند وجود داشته باشد. رکلس در ۱۹۴۰ سعی داشت تعریفی از جرم ارائه دهد که با این واقعیات همخوان باشد: «در جوامع موسوم به ابتدایی یا نانویسا که فاقد قوانین کیفری مکتوب یا مدون هستند،

جرم به معنای نقض آداب و رسوم محترم اجتماع است.» این تعریف جرح و تعدیل‌های بسیار عمده‌ای در تعریف جرم ایجاد کرده است.

معضل دیگری نیز وجود دارد. دولت‌های بسیار ساخت‌یافته‌ای وجود دارند که فاقد قوانین کیفری روشن و قابل پیش‌بینی‌اند. جامعهٔ مصر باستان هیچ قانون مکتوبی نداشت، چون قانون‌گذاری بر عهدهٔ فرعون بود و او در بیان ارادهٔ خویش آزادی مطلق داشت. در جوامع تمامت‌خواهانه نیز جرم را با تشبیه و تمثیل تعریف می‌کنند. جرم فقط نقض قانون مشخصی نیست بلکه رفتاری است که گاهی شبیه قانون‌شکنی به نظر می‌رسد. برای مثال در مادهٔ ۷۹ قوانین کیفری جمهوری خلق چین آمده است که: «هر جرمی که به طور مشخص طبق مواد قانون حاضر قابل اطلاق به جرم نباشد با ارجاع به نزدیک‌ترین مادهٔ قانونی در قوانین فعلی می‌تواند جرم و سزاوار مجازات محسوب شود.» آلمان نازی و روسیهٔ شوروی نیز موادی مشابه همین مادهٔ قانونی داشتند. جرم چیزی است که مقامات حاکم مایل‌اند آن را جرم بدانند. در چنین مواردی است که جاذبه‌های تعریف‌های موجز و فشرده آشکار می‌شود. کلینارد (Clinard, 1963) جرم را صرفاً «هر عمل قابل مجازات از سوی دولت» تعریف می‌کرد.

شناسایی جرم شاید در دولت‌هایی همچون دولت کانادا سهولت بیش‌تری داشته باشد چون در کانادا قوانین کیفری تحت نظارت دوره‌ای حقوق‌دانانی قرار می‌گیرد که در پی عقلانی کردن و انسجام منطقی قوانین هستند. بسیاری از دولت‌ها فاقد چنین قوانینی هستند و بنابراین جرایم را نمی‌توان طبقهٔ ساده و متمایزی از رویدادها به حساب آورد. این است که نظام قضایی انگلستان و ولز چنان انباشته از قوانین مربوط به حوزه‌های گوناگون زندگی سیاسی و اجتماعی و اقتصادی است که بیرون‌کشیدن اصل ساده و مستحکمی برای تعریف یا اطلاق تصورات موجود از جرم به‌غایت دشوار شده است. هستند «جرم‌هایی» که با هیچ مفهوم متعارفی از مجرم جور درنمی‌آیند؛ مخصوصاً در زمینهٔ نقض رفاه عمومی، و هستند اعمالی که با لطمه‌های اجتماعی همراه‌اند ولی جرم محسوب نمی‌شوند. در ۱۹۸۰، یک کمیتهٔ قضایی که شاخهٔ بریتانیایی کمیسیون بین‌المللی قضات است، در گزارشی موسوم به نقض قواعد اظهار کرده بود که نمی‌تواند دریابد که در قوانین انگلستان چه تعداد جرم وجود دارد و چرا بعضی از خلاف‌ها جرم محسوب می‌شود و بعضی دیگر فقط به معنی عدم رعایت قانون است. اکنون بسیاری از اعمال مجرمانه هست که پیش از این آن‌ها را جرم نمی‌دانستند. کلارک در سقوط بت‌ها (Clarke, 1981) معتقد است که افزایش کلاهبرداری‌ها و شیادی‌های مالی و تجاری تا حدی نتیجهٔ گسترش بیش از حد مقررات است، تنچ نیز در به سوی نظام واسط حقوقی (Tench, 1981) این استدلال را مطرح می‌کند که «امروزه عملاً هر چیزی می‌تواند جرم باشد.»

این را هم می‌توان افزود که عملاً هر کسی می‌تواند مجرم باشد. بر اساس خبرنامهٔ آماری وزارت کشور ۷/۸۵ (*Home Office Statistical Bulletin 7/85*)، حدود ۳۰ درصد مردان در انگلستان و ولز پیش از رسیدن به بیست‌وهشت‌سالگی دست‌کم یک بار محاکمه شده و حدود ۴۰ درصد نیز یک‌بار در عمرشان در دادگاه محاکمه شده‌اند.

یکی از نتایج افزایش بی‌رویهٔ قوانین و جرایم و مجرمان این است که ظاهراً معنای جرم در زندگی روزمره به دو پاره تقسیم شده است. از یک طرف، بسیاری از موارد نقض قانون کیفری هست که وزن و اهمیت خود را از دست داده‌اند: این اعمال «صرفاً خلاف» تلقی می‌شوند. بزهکاری با همهٔ حوزه‌های جامعه عجین شده است: «زیر آبی‌رفتن» و «زدوبندکردن» از خصوصیات متداول و در واقع مورد تحسین بخش‌های وسیعی از شرق و جنوب لندن است. رد و بدل‌کردن اشیای دزدی یا «مال‌خری» امری عادی و معمول است. در واقع شاید جرم یکی از پشتوانه‌های ثابت جوامع سازمان‌یافته باشد.

از طرف دیگر، معنای دومی هم برای «جرم» وجود دارد که هنوز بیانگر احساس خشم و بیزاری نسبت به لطمه‌هایی است که بر پیکر اجتماع وارد می‌کند. این نوع جرم گاهی با عبارت «جرم واقعی» از شکل‌های خفیف‌تر جرم متمایز می‌شود. «جرم واقعی» تبدیل به نامی شده

است کـه جـدا از تـعریف‌های دقـیق قـانونی و بـیش‌تر بر اسـاس اخـلاقیات مـرسوم بـه بـعضی اعـمال اطـلاق می‌شود. این جرم نوعاً غیر قابل قـبول تـلقی مـی‌شود و اشاره به اعمال غریبه‌ها یا خودی‌هاست در لحـظاتی کـه وظیفه‌شناس و قابل اعتماد نیستند.

این دو معنای جرم پیوسته بر یکدیگر اثر می‌گذارند و حـد و مـرزهای اعـمال مـجاز و قـابل تـحمل را در هـر وضعیتی ترسیم می‌کنند. در واقع، ماهیت دقیق و نسبت این دو معنا با یکدیگر اهمیت سیاسی و اخلاقی زیـادی دارد. چـون بـا آن‌هـا پـرسش‌هایی دربـارهٔ مشـروعیت قانون‌گذاران، قوانـین، پـلیس، مـجرمان و قـربانیان پـیش کشیده می‌شود. تا حدی به همین دلیل بود که جرم‌شناسان رادیکال بی‌نتیجه سعی داشتند کنترل کاربرد این معنا را در اختیار بگیرند.

نکـتهٔ آشکـار ایـن است کـه جـرم و **قـدرت** از هـم تفکیک‌ناپذیرند. تالاک، شیفر، کریستی و سایرین اهمیت خاصی به پـیوستگی تـاریخی مـفهوم جـرم بـا پـیدایش سازماندهی مرکزی تدوین و اجرای قانون می‌دهند. آن‌ها نشان می‌دهند که دولت چگونه نـقش‌ها و روابـط مـیان قربانیان، متخلفان و جامعه را سازماندهی می‌کند. ظـهور جرم خود به معنی تصرف تضادهای شـخصی بـه دست حکومت غاصب تلقی می‌شد. طبق اسـتدلال آن‌هـا، در عصری که «عصر طلایی قربانی» نامیده‌اند، پیش از وجود دولت جرم‌آفرین، مردم اختیار مـجادله‌ها و مـناقشه‌های میان خـود را در دست داشـتند. تـضاد و تـعارض امـری شخصی بود: قربانی‌ها و تجاوزکاران کاملاً قابل تشخیص بودند و امکان میانجی‌گری در دعواها و جبران خسارت‌ها وجود داشت. با متمرکزشدن قدرت مداخله در مناقشه‌ها در دستان افراد کم‌تر و کم‌تر، و با منفصل‌شدن قربانیان و متخلفان و دعواها از یکدیگر، و بـا مـتمایزشدن هـویت صنفی دولت، شخص قربانی و اقوام و دوستان او اهمیت خود را از دست دادند. آن‌ها «تملک» کشمکش‌های خود را از دست دادنـد: مـفهوم قـربانی بـه‌صورت فـزاینـده‌ای کیفیت متافیزیکی یافت و دیگر مسـتلزم وجـود صـدمهٔ مرئی و مشهود یـا شـخص واقـعی و مـلموس نـبود. در عوض، پای پدیده‌ای انـتزاعـی بـه مـیان آمـد کـه مـنافع همگانی جامعه نام داشت و باید از آن حفاظت مـی‌شد: اکنون دیگر آرامش فرد خاصی مختل نمی‌شد بلکه نظم و آرامش حاکم بر جامعه بر هم مـی‌خورد. حـتی احـتمال وجود «جرایم بدون قربانی» نیز وجود داشت، جـرایـمی مـثل اسـتعمال مـواد مـخدر، روسـپی‌گری، قـمار، هـمجنس‌بازی، سـقط جـنین و سـایر اعـمالی کـه هـیچ قربانی‌ای نداشت و فقط بازنمودی از هتک حرمت دولت یا اجتماعی انتزاعی بود.

شکی نیست که می‌توان این استدلال را نـیز مـطرح کرد که عصر طلایی مذکور به‌هیچ‌وجه طلایی نبوده است چون قربانیِ تنها یا ضعیفی را در برابر متجاوزی نیرومند رها می‌کرد. تضاد و تعارض هایی وجود دارد که مـمکن است قربانی خواهان خلاصی از آن‌ها باشد و هـمان‌طور که گئورگ زیمل می‌گفت شخص ثـالث مـی‌توانـد نـقش مهمی در فـرونشاندن مـناقشه‌هایی داشـته بـاشد کـه در صورت عدم مداخلهٔ او مـمکن است مـدت‌ها بـه طـول بینجامد.

کجروی اصطلاح جـدیدی است کـه در اوایـل دهـهٔ ۱۹۶۰ و در پاسخ به انـدیشه‌هایی کـه انـتشار غـریبه‌ها ی هوارد بکر در ۱۹۶۳ برانگیخت، وارد تفکر اجتماعی شد. ایـن واژه از جـدیدترین اصـطلاح‌هایی است کـه تـوسط کسانی وضع شد که می‌خواستند فراتـر از مـطالعهٔ جـرم بروند و وارد حیطهٔ فـراخ‌تـر مسـائلی شـوند کـه بـه‌طور مشخص تحت کنترل دستگاه عدالت کیفری نیست. ابتدا اصـطلاحاتی هـمچون «سـازمان‌نیافتگی اجـتماعی»، «مسائل اجتماعی» و «آسـیب‌شناسی اجـتماعی» پـدیدار شد، ولی این‌ها چـندان مورد عنایت قرار نگرفتند چون یا تصور می‌شد که این اصطلاحات ماهیت خاص این حیطهٔ فراخ‌تر را نمی‌رسانند یا برای این‌که دیگر با گـفتمان رایـج فکری همخوانی نداشتند. «کجروی» تا حدی به این دلیل پذیرفته شد که تصور می‌شد کانون توجه این مطالعات را به صورت ثمربخشی فراخ‌تر می‌کند: پـدیده‌های جـدید، جالب و نادیده‌مانده‌ای، برای مقاصد اکتشافی و تطبیقی، مورد توجه و مطالعه قرار می‌گرفت. حتی خود قـانون و نظام عدالت کیفری، از بیرون و با دیدگاه تازه‌ای بـررسی می‌شد.

مهم‌تر از همه، تغییر واژگان دال بر تحول فکری بود. کاربست واژهٔ «کجروی» می‌توانست نماد دورشدن از دلمشغولی‌های مربوط به جرم و جرم‌شناسی باشد که بعضی‌ها آن را فلج فکری قلمداد می‌کردند. در ایالات متحدهٔ امریکا، این تحول فکری با پیدایش انجمن مطالعهٔ مسائل اجتماعی همراه بود و کمی بعد، در بریتانیا نیز با گردهمایی کجروی یورک همراه شد. این چرخش فکری در آسیب‌شناسی اجتماعی لمرت و غریبه‌های بکر و تصاویر کجروی کوهن مورد تمجید قرار گرفت. واژهٔ «کجروی» نه فقط رسا و بامعناست، بلکه دلالت‌های تلویحی مهمی نیز دارد. این واژه نشان‌دهندهٔ پذیرش روش‌های متفاوت و نیز موضوعات خاص و معین است و به‌ویژه مورد استفادهٔ جامعه‌شناسان نوظهور مکتب کنش متقابل نمادین و پدیدارشناسی است که توجه آن‌ها معطوف به معناهایی است که مردم به رفتارهای خود می‌دهند و به کیفیت تعاملی و دیالکتیکی زندگی اجتماعی و به جزئیات صحنه‌های کوچک و ریشه‌دار و قابل‌مشاهده علاقه‌مندند. «رهیافت مبتنی بر کجروی» معمولاً در زمینهٔ مسائل نامتعارف به کار گرفته شده است، چون متفکران اجتماعی این رهیافت را روشنگر یافته‌اند، نه به این سبب که خود رویدادها یا اشخاص مورد مطالعه کجرو هستند. مثلاً، ای. فریدسن این رهیافت را برای پژوهش در پزشکی و تندرستی به کار بست.

«کجروی» شامل جرم نیز می‌شود (در واقع جامعه‌شناسان کجروی در اغلب اوقات جرم را مطالعه می‌کنند) ولی مقصود این است که هر گونه انحرافی از مسیر عرف و قراردادهای مرسوم اجتماعی مد نظر قرار گیرد. این اصطلاح به‌وفور در مورد طیف وسیعی از اشخاص و فعالیت‌ها به کار رفته است. اشخاصی که دچار لکنت زبان هستند، افراد غول‌پیکر، کوتوله‌ها، روسپی‌ها، بیماران، سارقان، اختلاس‌گران، کندذهن‌ها، همجنس‌بازها و مصرف‌کنندگان مواد مخدر به عنوان کجرو مورد تحلیل قرار گرفته‌اند. کسانی همچون لیازوس که نارسایی‌های چنین حوزهٔ ناهمگونی را به چشم تحقیر می‌نگرند، کجروها را «دیوانه‌ها، هرزه‌ها و منحرفان جنسی» قلمداد می‌کنند.

کجروی شاید واژهٔ چندان مناسبی نباشد. این اصطلاح نه یک واژهٔ قضایی است و نه بالینی. در زندگی روزمره نیز کاربرد همگانی و عمومی ندارد. این واژه به‌طور اخص جامعه‌شناختی است و معنای آن بسته به علایق متغیر کسانی است که آن را به کار می‌برند. دربارهٔ تعریف دقیق آن نیز اتفاق نظر چندانی وجود ندارد. بعضی کجروی را فعالیتی تعریف کرده‌اند که فراوانی آماری ناچیزی داشته باشد، ولی روشن است که رفتارهای فراوانی را می‌توان کجروی محسوب کرد: نقض مقررات رانندگی و دروغگویی از این جمله‌اند. تالکوت پارسونز کجروی را گسست یا اختلال در شکل‌گیری روابط میان افراد یا نهادهای در حال تغییر می‌داند، اما این تعریف با کجروی‌های پایداری که ظاهراً عنصر جدایی‌ناپذیر زندگی اجتماعی است، انطباق ندارد. لوفلند (Lofland, 1969)، داستر (Duster, 1970) و دیگران، کجروی را به معنای بی‌اعتبار یا بی‌ارزش‌شدن بازندگان میدان رقابت بر سر قضاوت‌های اخلاقی می‌دانند. اریک اریکسون، دانیل بل (Bell, 1961) و رابرت مرتون (Merton, 1949) کجروی را جنبهٔ تاریک جامعه می‌دانند که ناخواسته از نظم اجتماعی حمایت می‌کند: روسپیگری مقوم ازدواج است؛ و شر سبب خیر می‌شود. این فکر، فکری قدیمی و جالب است ولی متکی به غایت‌شناسی دردسرآفرین و عقیده به دست نامرئی است، و اثبات آن کار آسانی نیست.

شاید رایج‌ترین و سست‌ترین تعریف کجروی این است که هر گونه نقض قواعد، هنجارها یا چشمداشت‌های اجتماعی که شایستهٔ مجازات یا نکوهش باشد کجروی است. معمولاً کسی در تعریف و تشخیص فضل‌فروشانهٔ انواع کجروی‌ها تردید به خود راه نمی‌دهد. علاوه بر این، نیومن (Newman, 1976) نشان داده است که توافق گسترده‌ای در جوامع و بین جوامع دربارهٔ قواعد اصلی رفتار وجود دارد. ولی «کجروی» دربرگیرندهٔ تخلف‌های کم‌تر چشمگیر نیز می‌شود که تمایز روشنی از سایر فعالیت‌ها ندارد. دقیقاً همین فرعی و حاشیه‌ای‌بودن اکثر کجروی‌ها است که دامنهٔ فکری جامعه‌شناسی را فراخ‌تر ساخته و ارتقا داده است. بر حاشیه‌ای‌بودن و ابهام تأکید می‌شود. در یک جامعهٔ

ناهمگون، چنان تنوع عظیمی از قواعد متناقض هست که انواع فرعی‌تر و کوچک‌تر کجروی نیز به همان نسبت پرتنوع و پرشمارند. آن‌ها وابسته‌اند به وضعیت و زمان، اشخاص، اماکن و موقعیت‌ها. شاید برای خودی‌ها یا ناظران بیرونی همیشه مقدور نباشد که به‌طور قطع معلوم کنند در یک محیط خاص چه قواعدی باید رعایت شود، این قواعد تا چه حد نظم و انسجام دارند، چگونه باید با سایر قواعد تنظیم شوند، آیا باید آن‌ها را رعایت کرد، توسط چه کسی، نسبت به چه کسی، و به چه میزان. جستار هارگریوز تحت عنوان کجروی در کلاس‌های درس جستاری طولانی و آموزنده است دربارهٔ مسائل غامض رعایت و ضمانت اجرای قواعد در یک مکان مشخص، یعنی مدارس، هر قاعده‌ای ممکن است در مواردی رد شود و قضاوت دقیق در این باره بر عهدهٔ دانش‌آموزان و معلمان است که امور روزمرهٔ خود را مدیریت می‌کنند. کجروها خود نقش مهمی در ایجاد سردرگمی، سوءتعبیر و پنهان‌داشتن اعمال‌شان، و عادی جلوه‌دادن آن‌ها و گمراه‌کردن مشاهده‌گر دارند. به قول ماتزا، کجروها غالباً دغل‌باز هم می‌شوند. پدیده‌های مربوط به قواعد و قاعده‌شکنی چنان بغرنج است که ماتزا (Matza, 1969) و داگلاس و اسکات (Douglas and Scott, 1972) تناقض و بی‌معنایی را مؤلفهٔ ماهیت کجروی دانسته‌اند. کجروی قدرت برانگیختن احساس سردرگمی و ناراحتی را دارد.

کجروی در همه جا به‌وفور دیده می‌شود، موجب سردرگمی و بلاتکلیفی می‌شود و بخش زیادی از آن کاملاً بی‌اهمیت و فقط نقض قواعد است ــ همان چیزی که لمرت آن را «کجروی اولیه» می‌نامید که با هیچ قضاوتی دربارهٔ خویشتن و کنش‌های شخصی همراه نیست ــ به همین دلایل است که توجه اندیشمندان به سمت واکنش‌های اجتماعی در قبال کجروی معطوف شده است. مطالعهٔ کجروی اولیه با هیچ گونه مانع مفهومی روبه‌رو نمی‌شود: بکر چنین مطالعه‌ای را دربارهٔ مصرف‌کنندگان ماری‌جوانا انجام داد (Becker, 1963). ولی آن واکنش‌ها، و واکنش‌ها در برابر واکنش‌هاست که، نظم و نتیجه و گیرایی و قابلیت رؤیت بیش‌تری دربردارد. از این دیدگاه می‌توان معنای کنش‌ها و کنشگران را تغییر داد و گاهی آن‌ها را به معناهای فرضی دیگری مرتبط کرد یا آن‌ها را درجه‌بندی، طبقه‌بندی و ارزیابی نمود. کجروی دیگر امری خصوصی نیست بلکه پدیده‌ای اجتماعی است که با سهولت بیش‌تری تن به تحلیل می‌دهد. لمرت این فرایند بازسازماندهی نمادین را «کجروی ثانویه» می‌نامید. این کجروی بخشی از فعالیت **انگ‌زنی** است، فعالیتی که جامعه‌شناسان را متوجه نهادها و کرد و کارهای کنترل اجتماعی کرد که پیش از آن نادیده گرفته می‌شدند. به همین دلیل است که بخش بزرگی از جامعه‌شناسیِ کجروی را تا حدی با بی‌میلی «نظریهٔ برچسب‌زنی» نامیده‌اند.

برای مطالعه

Becker, H. 1963: *Outsiders.*

Chamobliss, W. and Mankoff, M. 1976: *Whose Law? What Order?*

Cohen, S. ed. 1971: *Images of Deviance.*

Downes, D. and Rock, P. 1988: *Understanding Deviance.*

Justice 1980: *Breaking the Rules.*

Lemert, E. 1951: *Social Pathology.*

Schwendinger, H. and Schwendinger, J. 1975: Defenders of order or guardians of human rights. In *Critical Criminology,* ed. I. Taylor et al.

Sellin, t. 1938: *Culture, Conflict and Crime.*

Sharpe, J. 1988: The history of crime in England. In *A History of British Criminology,* ed. P. Rock.

Sutherland, E. and Cressey, D. 1974: *Principles of Criminology.*

پل راک

جغرافیای انسانی HUMAN GEOGRAPHY

مطالعات تجربی جغرافی‌دانان انسانی در بررسی الگوهای توزیع انسان روی سطح زمین، به‌شدت ناهمگون بوده است، ولی آن‌ها تقریباً همیشه با سه مضمون اساسی و همپوشان سر و کار داشته‌اند: نقش انسان در دگرگون‌ساختن طبیعت و تغییر فیزیکی پوستهٔ زمین؛ سازمان‌دهی فضا و مکان با واحدهای اجتماعی و تأثیر

سازمان‌دهی مکانی بر تعامل‌های اجتماعی و اقتصادی؛ و فعالیت‌های بشر برای ساختن چشم‌اندازهای مصنوعی که ویژگی معرف شهرها، مناطق یا سایر نواحی مرزبندی‌شده است. رشتهٔ مشترکی که این مضامین را به هم می‌پیوندد، یعنی عمل و کردار وضعیت‌مند عاملان بشری که در منظومهٔ روابط اجتماعی خاصی دست به عمل می‌زنند، تا مدت‌ها مورد توجه نبود و به شکل‌گیری رشته‌ای انجامید که تا حد زیادی به نظریهٔ اجتماعی بی‌اعتنا بود؛ اگرچه ویدال دو لا بلاش و جغرافی‌دانان انسانی پیرو او، روش‌های زندگی ویژهٔ هر ناحیه را همراه با تعامل انسان‌ها با محیط فیزیکی اطراف، پیش از هر چیز پدیده‌هایی اجتماعی به شمار می‌آوردند.

طرفداران جبرگرایی زیست‌محیطی، که رایج‌ترین دیدگاه در اوایل قرن بیستم بود، وجود روابط اجتماعی را نادیده می‌گرفتند و اصرار داشتند که فعالیت‌های معیشتی، خصوصیات فرهنگی، ویژگی‌های جسمانی بشر و توانایی‌های ذهنی او همگی به این دلیل تنوع جغرافیایی دارند که محیط زیست طبیعی آن‌ها تفاوت دارد (و به این ترتیب تداوم امپریالیسم امریکا و اروپا را مشروع جلوه می‌دادند). در «جغرافیای فرهنگی» که کارل سوير و پیروانش از اواسط دههٔ ۱۹۲۰ به بعد ایجاد کردند، با اتخاذ دیدگاه فراارگانیک به **فرهنگ** که آلفرد کروبئر و سایر انسان‌شناسان از آن حمایت می‌کردند با تعیین شأن هستی‌شناختی مستقل و تعیین‌کننده برای فرهنگ و با خارج کردن آن از حوزهٔ عاملیت انسانی و تضادهای بشری، جنبه‌های اجتماعی را نادیده می‌گذاشتند. در دهه‌های ۱۹۴۰ و ۱۹۵۰ کسانی که به مطالعهٔ چیزی می‌پرداختند که ریچارد هارتسهورن «تمایزهای ناحیه‌ای» می‌نامید با بذل توجه به روابط متقابل ناحیه‌ای و منحصربه‌فرد پدیده‌هایی که مستقیم یا غیرمستقیم به زمین مربوط می‌شدند و با پافشاری بر روی امور متغیر و متفاوت و با بی‌توجهی به ساختارها و فرایندهای اجتماعی که گستردگی جغرافیایی دارند، نظریهٔ اجتماعی را نادیده می‌گرفتند. و سرانجام، آن‌چه «انقلاب» کمّی اواخر دههٔ ۱۹۵۰ و دههٔ ۱۹۶۰ به همراه آورد عبارت بود از: تجربه‌گرایی خشک نوین ــ که اکنون در آن به امور سنجش‌پذیر آماری توجه می‌کردند و نه به مشاهده‌های میدانی؛ علاقه و توجه به مدل‌های برگرفته از نظریهٔ کلاسیک استقرار مکانی و اقتصاد نوکلاسیک؛ جست‌وجوی نوعی نظم هندسی با توجه به شکل مکانی تا به فرایندها؛ اکراه پوزیتیویستی از نظریه‌هایی که با روابط سنجش‌ناپذیر سروکار دارند، و در نتیجه، توجه ناچیز به مباحث نظری فرهنگی و اجتماعی.

در شرایط جنگ ویتنام و اوج‌گیری جنبش‌های اجتماعی مردمی در کشورهای پیشرفتهٔ سرمایه‌داری صنعتی، کم‌کم انتقادهایی از جریان اصلی جغرافیای انسانی نضج گرفت که در نهایت به رشد ابعاد نظری و اجتماعی این رشته از طریق ورود دیدگاه مارکسیستی به آن انجامید. در طول دههٔ ۱۹۷۰، و پشت‌سر تلاش‌های پیشگامانهٔ دیوید هاروی، اقلیت روبه‌رشدی از جغرافی‌دانان انسانی کم‌کم دنیای سازمان مکانی و تمایز منطقه‌ای را بر اساس اقتصاد سیاسی، توسعهٔ نامتوازن و «منطق سرمایه» از نو مورد تفسیر قرار دادند. آن‌ها به بررسی تأثیر سرمایه‌داری معاصر بر بسیاری از پدیده‌های شهری و روستایی، و بسیاری از روابط میان آدمیان و زمین پرداختند که به‌طور سنتی موضوع مطالعهٔ جغرافیا بود. و همچنین شروع به بررسی ابعاد جغرافیایی مسائل عدالت اجتماعی کردند که پیش از آن خارج از حوزهٔ مطالعات جغرافیایی تلقی می‌شد.

همان‌طور که دانشمندان ملهم از مارکس آماج انتقاد قرار گرفته بودند و خود نیز به بحث و مناظره‌های درونی سرگرم بودند، و همان‌طور که خود هاروی (Harvey, 1982) دربارهٔ «محدوده‌های سرمایه» کار می‌کرد و با تأکید بر مکان‌مندی سرمایه لزوم توجه به «ماده‌گرایی تاریخی-جغرافیایی» را یادآور می‌شد، شماری از جغرافی‌دانان انسانی به مسائل نظری و اجتماعی وسیع‌تری پرداختند. آن‌ها اقدام به تقریر مجدد نظریهٔ اجتماعی کردند که موجب شکل‌گیری گفتمان جدیدی شد، خصوصاً در نشریه‌هایی نظیر جامعه و مکان و سیلی از کتاب‌های مهمی که فقط تعداد اندکی از آن‌ها در پایان این مقاله معرفی خواهد شد. در مکتب جغرافیای انسانی انتقادی با استفاده از چهره‌های ناهمگونی مانند پی‌یر

بوردیو، میشل فوکو و آنتونی گیدنز این استدلال را مطرح می‌کردند که برای تحلیل اجتماعی دیگر تاریخ به‌تنهایی اهمیت ندارد بلکه تاریخ و جغرافی به‌لحاظ هستی‌شناسی شأن و منزلت یکسانی دارند؛ و جنبه‌های مکانی، زمانی و اجتماعی هرگز از هم تفکیک‌پذیر نیستند؛ و همهٔ امور اجتماعی قرارگاه مکانی معینی دارند و به متن و زمینه وابسته‌اند؛ و پویش‌های تاریخی نظام‌های اجتماعی را باید در زمینه‌های جغرافیایی انضمامی مطالعه کرد؛ و شرایط مکانی یا ساختارهایی که فعالیت انسانی را مقدور و محدود می‌کنند خود محصولات اجتماعی به شمار می‌آیند؛ و ساختارهای اجتماعی و مکانی، در جریان تاریخ، پیوسته با یکدیگر در فعل و انفعال‌اند. به این ترتیب، این جغرافی‌دانان هر یک به طریقی بر رابطهٔ متقابل ساختار و عاملیت صحه می‌گذاشتند و معناهای تازه‌ای به این جملهٔ پرآوازهٔ مارکس می‌دادند که «انسان‌ها خود تاریخ‌شان را می‌سازند، اما نه آن‌طور که خود می‌خواهند؛ آن‌ها تاریخ را تحت شرایطی که خودشان انتخاب کرده باشند نمی‌سازند، بلکه تحت شرایطی می‌سازند که مستقیماً با آن مواجه می‌شوند و از گذشته به آن‌ها به ارث رسیده است.»

همراه با حساسیت‌های معرفت‌شناسانه‌ای که موضع شکاکانهٔ فلاسفهٔ پست‌مدرنیست در قبال معیارهای مطلق حقیقت به وجود آورده بود، بسیاری از کسانی که در این گفتمان جدید جغرافیای انسانی شرکت می‌کردند با پیروی از مواضع کیت و اری (Keat and Urry, 1975) و سِیِر (Seyer, 1984) به صف طرفداران **واقع‌گرایی** پیوستند، چون واقع‌گرایی تصریح می‌کرد که علم هم ممکن و هم ضروری است؛ و چون مدعی بود که ساختارها، با روابط انعطاف‌ناپذیر و نیروی علّی‌شان، وجود دارند و باید شناسایی شوند؛ و همچنین به دلیل پرهیز از نتیجه‌گیری‌های ناموجه علّی در مطالعهٔ تجربی نظام‌های اجتماعی باز و پیچیده.

این گفتمان جدید به چندین مطالعهٔ نظری قوی انجامید. بعضی از این مطالعات مهم به بررسی مفصل‌بندی‌های در حال تغییر امر محلی و امر جهانی در سرمایه‌داری متأخر در قرن بیستم می‌پردازند و دربارهٔ نحوهٔ تجدید ساختار مکانی روابط جنسیتی، روابط طبقاتی، و سایر روابط قدرت، جزئیات زندگی روزمره و عناصر فرهنگ، همراه با تجدید ساختار بی‌وقفهٔ سرمایه در سطح جهانی، کاوش می‌کنند. دستاوردهای بسیار مهمی در حوزهٔ جغرافیای صنعتی حاصل شده است، در این حوزه توجه شایانی به تجدید ساختار صنعتی و بازارهای کار منطقه‌ای، به مجتمع‌های تولید متمرکز که ناشی از انباشت انعطاف‌پذیر هستند، و نیز به نقش مهم صنعتی‌شدن مناطق جغرافیایی خاص در رشد در نظام سرمایه‌داری، شده است (Massey, 1984; Scott and Storper, 1986; Storper and Walker, 1989). در تمامی این تغییر و تحولات، جغرافیای انسانی انتقادی همچنان با مسئلهٔ مدرنیستی زبان و بازنمایی که نتیجهٔ مسائلی است که گونار اولسون از ۱۹۸۰ به بعد بارها و بارها مطرح کرده (Olsson, 1980) دست به گریبان بوده است.

برای مطالعه

Cosgrove, D. 1985: *Social Formation and Symbolic Landscape.*

Gregory, D. and Urry, J. eds 1985: *Social Relations and Spatial Structures.*

Gregory, D. and Walford, R. eds 1989: *Horizons in Human Geography.*

Harvey, D. 1985: *Consciousness and the Urban Experience.*

Harvey, D. 1989: *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into Origins of Cultural Change.*

Peet, R. and Thrift, N. eds 1989: *New Models in Geography: The Political Perspective,* 2 vols.

Pred, A. 1990: *Making Histories and Producing Human Geographies: The Local Transformation of Practice, Power Relations and Consciousness.*

Soja, E.W. 1989: *Postmodern Geographies: The Reassertion of Space in Critical Social Theory.*

Thrift, N. 1983: On the determination of social action in space and time. *Society and Space* 1, 23-57.

Watts, M.J. 1985: *Silent Violence: Food, Famine and Peasantry in Northern Nigeria.*

آلن پرد

جمعیت POPULATION

تغییر شکلِ مسئلهٔ تعداد انسان‌ها از یک عنصر برون‌زا به یک عنصر درون‌زا در نظام‌های تفکر اجتماعی ویژگی اکثر بینش‌های جدید دربارهٔ جمعیت در قرن بیستم است. هم تأثیر عوامل اجتماعی بر جمعیت و هم تأثیر عوامل جمعیتی بر جامعه (← **جمعیت‌شناسی**) در سه زیرمقولهٔ کلی قرار می‌گیرد که عبارت است از موالید، مرگ‌ومیر و **مهاجرت**.

تأثیر عوامل اجتماعی بر جمعیت

قدیمی‌ترین جنبهٔ تفکر اجتماعی دربارهٔ عوامل مؤثر بر جمعیت نیروهای اجتماعی مؤثر بر میزان مرگ‌ومیر است، که از سه قرن قبل و از زمان جان گرانت (Graunt, 1662) سابقه دارد. این میراث نظری در قرن بیستم شرح و بسط یافت و در پهنهٔ رو به گسترش تفاوت‌ها و روندهای نرخ مرگ‌ومیر به کار بسته شد. نظریهٔ گذار یا انتقال شیوع‌شناختی (Omran, 1971) نشان‌دهندهٔ همین ادغام مرگ‌ومیر در دیدگاه‌های نظری اجتماعی است. این پژوهش‌ها همچنان ادامه دارد و در جهت فهم روشن‌تر ریشه‌های اجتماعی تفاوت در نرخ‌های مرگ‌ومیر بین دو جنس، بین نژادها، گروه‌های شغلی، مذاهب دینی، مناطق شهری و روستایی، نواحی جغرافیایی داخل کشورها و ملل مختلف جهان است.

در قرن بیستم جایگاه مهاجرت انسان‌ها در تفکر اجتماعی از بیخ‌وبن تغییر کرد که ربط چندانی به بصیرت‌های نظری جدید یا مباحث جدید نداشت بلکه از تغییرات خود پدیده‌های جمعیت‌شناختی نشئت می‌گرفت. آغاز قرن بیستم زمانی است که دوره‌های مهاجرت آزاد و مهاجرت‌های کنترل‌شده از هم جدا می‌شود. مرزهای بسته‌ای که تحت کنترل دولت-ملت‌های نوظهور و رو به ازدیاد بود، حجم مهاجرت را کاهش داد و ماهیت آن را به یکی از این دو حد تبدیل کرد: آوارگان و نیروی انسانی ماهر. این تحول موجب تقویت جهت‌گیری خاص تفکر اجتماعی قرن بیستم در قبال جمعیت شد که در آن بر کنترل جامعه بر امواج مهاجرت تأکید می‌شد.

درک اجتماعی تولیدمثل نیز بدون شک یکی از عمده‌ترین تغییرات و دستاوردهای نظریه‌های جمعیتی قرن بیستم بوده است. از نظر توماس مالتوس (Malthus, 1798) مانند یوهان سوسمیلش (Süssmilch, 1761-2) که پیش از او بود و همین‌طور کارل مارکس (Marx, 1867) که پس از او بود، باروری انسان واقعیتی طبیعی است. آثار و نتایج امواج سیل‌آسای تولد نوزادان ممکن است موجب شادی و تحسین یا اندوه و گلایه شود. اما خود این سیل بدون شک از جایی فراتر از حوزهٔ تعامل‌های اجتماعی سرچشمه می‌گیرد. کینگزلی دیویس و جودیت بلیک (Davis and Blake, 1956) مختصر و مفیدترین بازبینی قرن بیستمی این نقیصهٔ تفکر اجتماعی را ارائه داده‌اند. اکنون نرخ بالای زاد و ولد همچون نرخ پایین آن باید به‌مثابه برآیند اجتماعی و محصول منظومه‌های متفاوت نیروهای اجتماعی تبیین کرد.

تأثیر عوامل جمعیتی بر جامعه

پیامدهای نرخ‌های پایین مرگ‌ومیر (خصوصاً نرخ مرگ‌ومیر نوزادان) در تفکر اجتماعی قرن بیستم به صورت نمایانی مورد توجه بوده است. فیلیپ آریه (Ariès, 1960) نقش قاطعی برای کاهش مرگ‌ومیر در تغییر نهاد خانواده قائل است. افت میزان مرگ‌ومیر همراه با ثابت‌ماندن میزان باروری موجب رشد سریع جمعیت و جوان‌ترشدن ساختار سنی می‌شود. این دو برآیند جایگاه مهمی در نظریه‌های نوسازی، تغییر اجتماعی و پایداری جوامع دارند.

مهاجرت و مهاجران را در تفکر اجتماعی قرن بیستم با دو تفسیر کاملاً متفاوت می‌توان دید. رابرت پارک (Park, 1928) موقعیت اجتماعی حاشیه‌ای مهاجران را سرچشمهٔ نوآوری‌های بالقوه و تغییر و پیشرفت در جوامع می‌دانست. دانش‌پژوهان دیگری نیز این دیدگاه اساساً مثبت و مساعد به مهاجران را ادامه داده و آن را شتاب‌دهندهٔ دگرگونی جامعه می‌دانند. از طرف دیگر اسکار هندلین (Handlin, 1951) و دیگران مهاجرت و مهاجران را منبع بی‌سازمانی اجتماعی، کجروی، بی‌هنجاری، جرم و بیماری روانی می‌دانند. هر دو سنت

فوق بر نقش حاشیه‌ای مهاجران تأکید می‌کنند. اما دربارهٔ تأثیر این حاشیه‌ای‌بودن بر جامعه به‌طورکلی و بر خود مهاجران به‌طور خاص نتیجه‌گیری‌ها متفاوت است.

برای اکثر مناطق جهان، رشد جمعیت در نتیجهٔ ادامهٔ نرخ بالای موالید و افت نرخ مرگ‌ومیر، مسئلهٔ اجتماعی خطیری به وجود می‌آورد. در نظریه‌های اجتماعی عموماً بر نتایج مثبتی تأکید می‌کنند که انتظار دارند از پایین‌آمدن نرخ موالید حاصل شود: پایین‌آمدن مصرف جوانان وابسته یا سربار، کاهش تعداد وابستگان به بزرگسالان شاغل یا مولد، کاهش محدودیت فعالیت‌های زنان و کندشدن رشد جمعیت. اما بیرون از این دیدگاه غالب، بحث و جدل نظری پرسابقهٔ دیگری وجود دارد که به پیامدهای اجتماعی سالخوردگی جمعیت در نتیجهٔ پایین‌آمدن نرخ موالید مربوط می‌شود. بعضی از دانشمندان نگران احتمال نقصان انعطاف‌پذیری (در ایده‌ها و افکار و نیز در تحرک نیروی کار یا در چیزهای دیگر) در جوامع سالخورده هستند (← **پیری**)، و نرخ پایین موالید و سالخوردگی جمعیت را مسائل اجتماعی‌ای می‌دانند که باید برای آن‌ها راه‌حل‌هایی یافت.

جمعیت: تهدید یا سرمایه؟

جمعیت، در همهٔ نمودها و جلوه‌هایش، همچنان به صورت دو تفسیر متعارض در تفکر اجتماعی حضور دارد. طبق یکی از این دیدگاه‌ها، که ژان بودن نیز از طرفداران آن است، «همهٔ ثروت‌ها و همهٔ نیروها در انسان است»؛ این دیدگاه حامی رشد جمعیت به‌مثابه ابزاری برای نیل به اهدافی است که همهٔ آن‌ها تحت عنوان ترقی و پیشرفت قرار می‌گیرند. دیدگاه دیگر، که مالتوس با آن همداستان است، این است که رشد جمعیت مانع پیشرفت می‌شود و معضلاتی به بار می‌آورد «که بخش‌های عظیمی از بشریت ضرورتاً باید دشواری‌های آن را تجربه کند». در هر دو رهیافت، جمعیت (حجم آن، پراکندگی یا تمرکز آن، ساختار سنی آن و غیره) را نه به عنوان هدفی فی‌نفسه بلکه عاملی در نظر می‌گیرند که با نگاه به اهداف دیگری باید آن را دستکاری کرد. این دو دیدگاه به جمعیت، تا اندازه‌ای، انعکاسی از تمایز کلاسیک اگوست کنت، فیلسوف فرانسوی، بین ایستایی و پویایی اجتماعی است.

این دیدگاه که برای پیشرفت باید جمعیت را محدود ساخت، در طول قرن بیستم رواج و محبوبیت پیدا کرد. این عقیده به محدودسازی جمعیت در تفکر اجتماعی عمدتاً به جنبه‌های پویای جمعیت اشاره دارد و به این‌که نرخ‌های بالای رشد جمعیت مسائل زیادی به بار می‌آورد.

در دیدگاه دیگر، بر مزیت‌های جمعیت انبوه تأکید می‌شود، مثل تقسیم کار بیش‌تر و پیچیده‌تر، بازارهای اقتصادی بزرگ‌تر یا حتی نیروی نظامی توانمندتر. این دیدگاه ایستا به جمعیت معمولاً با فرایندهایی که منجر به افزایش جمعیت می‌شود سر و کار ندارد، اما بعضی از نظریه‌پردازان قرن بیستم نیز رشد جمعیت را نیروی محرکهٔ تغییر اجتماعی دانسته‌اند (Boserup, 1965; Clark, 1968).

توازن میان این دو جهت‌گیری نسبت به جمعیت بستگی به موقعیت فرد در جامعه و ساختار آن جامعه دارد. حاکمان مطلق‌العنان و نخبگان حاکم که از جمعیت اتباع خویش دور و بریده‌اند، غالب اوقات بر جنبه‌های مثبت جمعیت انبوه تأکید می‌کنند و هزینه‌های اجتماعی رشد سریع جمعیت را نادیده می‌گیرند. هرقدر این نخبه‌های برج عاج‌نشین جای خود را به ساختارهای اجتماعی بازتر، دموکراتیک‌تر و کثرت‌گرایانه‌تری بدهند، تفکر اجتماعی بیش‌تر به سمت توجه به هزینه‌های رشد جمعیت گرایش پیدا می‌کند و کم‌تر از ازدیاد جمعیت حمایت می‌کند. این تغییر جهت کلید درک بسیاری از تغییرات در لحن و بیان گفتمان جمعیت در قرن بیستم است.

برای مطالعه

Ariès, Philippe 1960 (*1962*): *Centuries of Childhood: A Social History of Family Life.*

Boserup, Ester 1965: *The Conditions of Agricultural Growth.*

Davis, Kingsley and Blacke, Judith 1956: Social structure and fertility: an analytic framework. *Economic Development and Cultural Change* 4, 211-35.

Handlin, Oscar 1951: *The Uprooted.*

Malthus, Thomas 1798 (*1970*): *An Essay on the Principle of Population.*

Omran, A. 1971: The epidemiologica Transition: a theory of the epidemiology of population change. *Milbank Memorial Fund Quarterly* 49, 509-38.

Park, Robert 1928: Human migration and the marginal man. *American Journal of Sociology* 33, 881-93.

Süssmilch, Johann 1791-2: Die göttliche Ordnung in den Veränderungen des menschlichen Geschlechts aus der Geburt, dem Tode, und der Fortpflanzung desselben Erwiesen, 2nd edn.

الوود کارلسن

جمعیت‌شناسی DEMOGRAPHY

این اصطلاح که به معنای مطالعهٔ جمعیت‌های انسانی است دربرگیرندهٔ دامنهٔ وسیعی از مطالعات است، ولی سه موضوع اصلی هستهٔ مرکزی این رشته به شمار می‌آید:

۱. میزان و ترکیب جمعیت بر اساس محورهای گوناگون (سن، جنس، وضعیت تأهل، تحصیلات، و از این قبیل). خلاصه، تصاویر مقطعی از جمعیت در برهه‌های معین زمانی.

۲. فرایندهای مختلفی که بر ترکیب جمعیت اثر مستقیم دارد (باروری، مرگ‌ومیر، ازدواج، **مهاجرت**، و از این قبیل).

۳. رابطهٔ میان این عناصر ایستا و پویا با محیط اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی دربرگیرندهٔ آن‌ها.

با این‌که نمی‌توان تقسیم‌بندی سرراست و قطعی به عمل آورد، معمولاً بین جمعیت‌شناسی صوری یا فنی از یک طرف، و جمعیت‌شناسی اجتماعی یا مطالعات جمعیتی از سوی دیگر تمایز می‌گذارند. جمعیت‌شناسی صوری عمدتاً با گردآوری و تحلیل داده‌ها سر و کار دارد، درحالی‌که مطالعات جمعیتی به معنای معیار سنجش وسیع‌تری است که مطالعات رشته‌های نزدیک به جمعیت‌شناسی را نیز در خود جای می‌دهد.

جمعیت‌شناسی از نخستین ریشه‌هایش در آمارگیری‌ها، همیشه با انگیزه‌های گوناگونی دنبال شده است. اکثر پژوهش‌هایی که در اوایل قرن بیستم انجام گرفت، پیوندهای نزدیکی با علم ژنتیک داشت چون دانشمندان در پی کشف ابعاد کمّی تفاوت‌های اجتماعی و نژادی بودند. پس از جنگ جهانی دوم و سوءاستفادهٔ حکومت نازی از پژوهش‌های ژنتیکی، این انگیزه از میان رفت. با این حال، ظهور **زیست‌جامعه‌شناسی** در دههٔ ۱۹۷۰ به احیای علاقه به مطالعات جمعیت‌شناختی دربارهٔ زیست‌شناسی انسان منجر شد.

در طول دههٔ ۱۹۳۰ نرخ باروری در بسیاری از جوامع توسعه‌یافته به سطوح بی‌سابقه‌ای تنزل یافت. این وضعیت هم موجب پیشرفت‌هایی در فنون تحلیل، مثل محاسبهٔ نرخ خام و خالص تولیدمثل شد که با هدف تعیین دقیق میزان افت باروری صورت می‌پذیرفت و هم الهام‌بخش تلاش‌هایی برای درک کامل‌تر این پدیده بود، مثل تشکیل هیئت سلطنتی جمعیت در بریتانیا در دههٔ ۱۹۴۰ (Glass, 1956). ترس و نگرانی‌های مربوط به کاهش جمعیت در کشورهای غربی در دههٔ ۱۹۵۰ رنگ باخت چون نرخ باروری در طول دورهٔ «افزایش زادوولد» به حد چشمگیری افزایش یافت.

از دههٔ ۱۹۵۰ به بعد توجه جمعیت‌شناسان به جهان سوم معطوف شد، یعنی جایی که کاهش سریع نرخ مرگ‌ومیر و تداوم نرخ‌های باروری بالا موجب افزایش مفرط نرخ رشد جمعیت شد. نگرانی دربارهٔ رشد سریع جمعیت و خصوصاً تمایل به کاهش باروری در کشورهای در حال توسعه یکی از سنگ‌بناهای اصلی پژوهش جمعیت‌شناختی در نیمهٔ دوم قرن بیستم بوده است. مناقشهٔ میان نظریه‌پردازان تغییرات اجتماعی و جمعیتی غالباً بالا می‌گیرد چون آن‌ها برای جلب توجه حکومت‌ها و مؤسسه‌های تأمین بودجه پیوسته با یکدیگر رقابت می‌کنند (Hodgson, 1988).

دورهٔ «افزایش زاد و ولد» کوتاه بود و در جهان توسعه‌یافته دوباره مسئلهٔ باروری نازل پس از کاهش سریع فرزندزایی از اواخر دههٔ ۱۹۶۰، توجه همگان را به خود جلب کرده است. خصوصاً توجه زیادی به پدیدهٔ سالخوردگی جمعیت می‌شود چون جوامع گرفتار مسئلهٔ رشد جمعیت سالمندان می‌شوند.

هم جمعیت‌شناسی صوری و هم جمعیت‌شناسی اجتماعی در طی قرن بیستم ایده‌ها یا مدل‌های مهمی

پـرورانـده‌انـد. در جـمعیت‌شناسی صـوری، یکـی از اندیشه‌های محوری این بوده است که تحلیل جمعیتی را بر اساس نسل‌ها دنبال کنند نه بر حسب دوره‌ها. تـحلیل نسلی که تـجربهٔ افـراد در طـول زمـان را لحـاظ مـی‌کند مزیت‌های نظری فراوانی بر تحلیل رویدادهای دوره‌های معین دارد. این سخن به‌ویژه در جـایی صـادق است کـه رویدادهای مورد نظر تا حـد زیـادی تـحت اخـتیار فـرد هستند، مثل باروری و نکاح، و جایی که تجربهٔ گذشته در تعیین رفتارهای فعلی نقش دارد (Ryder, 1968).

شکی نیست که سهم اصلی جمعیت‌شناسی در علوم اجتماعی کمّی، طراحی جدول عـمر بـوده کـه تـوصیف دقیق و مفصلی از مرگ و میر در یک جـمعیت است کـه احتمال مرگ و سایر آمارها را برای هر سن معین به دست مـی‌دهد. جـدول عـمر ابـزار نـیرومندی بـرای تـحلیل مرگ و میر یا هر پدیدهٔ دیگری است که نمی‌تواند دو بـار اتفاق بیفتد. این جدول کاربردهای گسترده‌ای در بسیاری از حوزه‌های علوم اجتماعی و همین‌طور علوم طبیعی و آمار پیدا کرده است (Shryock and Siegel, 1976).

فنون آماری مورد استفادهٔ جـمعیت‌شناسان بـه‌لحاظ تعداد نسبتاً کم‌شمار و عموماً سـاده و سـرراست است، البته با پیدایش رایانه‌ها روش‌های آماری پیچیده‌تری به کار گرفته شده است. برای اکثر جمعیت‌شناسان محور اصلی این رشته تحلیل مرگ و مـیر، بـاروری و ازدواج است، و مهاجرت نیز زیرشاخهٔ جداگانه‌ای به حساب می‌آید. این وضعیت را تا حدی می‌توان به تفاوت در مواد و مصالح اولیه و تا حدی به نقش بسیار بارزتر جغرافی‌دانان در همهٔ انواع تحلیل‌های مکانی نسبت داد.

جمعیت‌شناسی ریاضی یکی از زیرشاخه‌های فـعال این رشته بوده است که مدل‌های متعددی طراحی کرده که ظرافت صوری را با فایدهٔ عملی ترکیب مـی‌کنند. از ایـن مـیان نـظریهٔ جـمعیت‌های ثـابت مـهم‌ترین دسـتاورد محسوب می‌شود. نظریهٔ جمعیت ثـابت کـه نـخستین‌بار لئـونارد اویـلر در قـرن هـجدهم آن را فـرمول‌بندی کـرد، بـه‌دست جـمعیت‌شناس امـریکایی آلفـرد لوتکـا (Lotka, 1939) از نو طراحی و به همگان معرفی شد. این نظریه امکان محاسبهٔ ساختار سنی جمعیت را مطابق بـا هر ترکیب معینی از مرگ و میر و باروری فراهم می‌آورد و این برای درک تحرک جمعیتی بی‌نهایت ارزشـمند است. برای مثال، می‌توان ثابت کرد کـه سـالخوردگی جـمعیت اصولاً ناشی از باروری نازل است و ربطی به طولانی‌شدن عمر افراد ندارد (Coale, 1972).

مـهم‌ترین و پـرنفوذترین مـفهوم در جـمعیت‌شناسی اجتماعی مفهوم انتقال جـمعیت است. بـه گـفتهٔ دیـمنی (Demeny, 1972)، «در جـوامـع سـنتی، مـرگ و مـیر و بـاروری هـر دو بـالاست. در جـوامـع مـدرن بـاروری و مرگ و میر هر دو پایین است. در میان این دو دوره انتقال جمعیت رخ می‌دهد.» نظریهٔ انتقال جمعیت نخست نـزد جـمعیت‌شناسان امـریکایی در سـال‌های حـول‌وحوش جنگ جهانی دوم تکوین یـافت و شکـلی از نـظریه‌های کلی‌تر نوسازی بود که آن روزها رواج داشت (Notestein, 1945; Davis, 1945). این نظریه را به طور کلی می‌توان به سه بخش تقسیم کرد:

۱. توصیف تغییرات باروری و مرگ و میر در طول زمان؛
۲. بـرساختن مـدل‌های نـظری عـلّی بـرای تـبیین ایـن تغییرات؛
۳. پیش‌بینی روندهای آینده خصوصاً در جهان سوم.

اصلی‌ترین کانون توجه عواملی بوده است که مسئول کاهش باروری دانسته می‌شوند، نـظریه‌های مـختلف از سازوکارهای علت و معلولی متفاوتی سخن می‌گویند. در کارهای اولیه، بر گسترش شهر و صنعتی‌شدن، به عنوان عوامل اصلی، تأکید می‌شد، ولی پس از این‌که معلوم شد که تغییر در این عوامل همبستگی زیادی با تغییر باروری در جمعیت‌های تاریخ اروپا نداشته، در این اندیشه تردید شده است. علاوه بر این، بسیاری از کشورهای آسیایی و امریکای لاتین که توسعهٔ اقتصادی و اجتماعی چندانـی نـداشـته‌انـد شـاهد افت فـاحش نـرخ بـاروری بـوده‌انـد (Freedman, 1982). در نتیجه در مطالعات اخیر معمولاً بر عوامل فرهنگی تأکید می‌شود و نقش قاطعی را بـرای ایـن عـوامـل در نـظر مـی‌گیرند (Cleland and Wilson, 1987).

بسیاری از حوزه‌های دیگر تفکر اجتماعی نیز تحت تأثیر اندیشه‌های جـمعیت‌شناختی قـرار گـرفته است. در

پژوهش‌های ناظر به **خانواده** ناچار قید و شرط‌های جمعیت‌شناختی را که همهٔ روابط خانوادگی و خویشاوندی درون آن‌ها رخ می‌دهد در نظر می‌گیرند، و تحلیل ازدواج و طلاق با تکیه بر شالوده‌های کمّی مأخوذ از جمعیت‌شناسی صورت می‌پذیرد. جمعیت‌شناسی تاریخی تأثیر زیادی در شکل‌گیری تاریخ اجتماعی و اقتصادی داشته است و استفاده از روش‌های جمعیت‌شناختی در **انسان‌شناسی** در سال‌های اخیر به‌سرعت روبه‌رشد بوده است.

برای مطالعه

Pressat, R. 1985: *The Dictionary of Demography, ed. C. Wilson.*

Ross, J.A. ed. 1982: *International Encyclopaedia of Population.*

Woods, R. 1979: *Population Analysis in Geography.*

کریستوفر ویلسن

جمهوریت REPUBLICANISM

عبارت رومی *res-publica* حاکی از این است که امور عمومی باید مورد توجه و علاقهٔ عموم مردم باشد: دولت را باید شهروندان فعال بگردانند و نه پادشاهان، اقلیت‌های اشرافی یا حتی حزب واحد. شهروندان با یکدیگر همچون افراد برابر رفتار کنند. فرهنگ سیاست جمهوری کاملاً متفاوت با تصمیم‌گیری‌های شخصی نظام‌های خودکامه است. اما هیئت شهروندان، تا همین قرن بیستم، همیشه زنان و بردگان را حذف می‌کرد و معمولاً وام‌داران، خدمتکاران، فقیران و بی‌سوادان را نیز کنار می‌گذاشت. جمهوریت ضرورتاً دموکراتیک نیست، اما روحیهٔ مشارکتی آن بسیار قوی‌تر از لیبرالیسم فردگرایانه است.

ماکیاولی در گفتارها (Machiavelli, 1970) نظریهٔ کلاسیک جمهوریت را عرضه کرد. اگر دولت بتواند به طبقه‌ای از شهروندان مسلح اعتماد کند، قوی‌تر می‌شود. آزادی به معنای مداراکردن با تضاد و تعارض اجتماعی است، اما اگر تضاد به‌خوبی اداره و با مصالحه‌های سیاسی رفع و رجوع شود، می‌تواند منبع نیرو باشد و به حیات سیاسی نشاط و سرزندگی اعطا کند. این تقریر مجدد واقع‌بینانه از تصویر آرمانی‌شدهٔ عصر رنسانس از جمهوری روم، نفوذ و تأثیر شایانی داشت، خصوصاً در جمهوری هلند، سوئد، جنگ‌های داخلی انگلستان و اسکاتلند، مستعمرات امریکایی بریتانیا و مهم‌تر از همه در انقلاب فرانسه. آنتونیو گرامشی روایتی کمونیستی از جمهوری عرضه کرد که تا حدی برای رد دغدغهٔ لنین دربارهٔ دولت و حزب بود، و این بحث را مطرح می‌کرد که اکنون همکاری و مشارکت کارگران صنعتی ماهر کلید اوج‌گیری و سقوط جوامع است و نه شهروندان مسلح ماکیاولی.

در ابتدای تأسیس ایالات متحدهٔ امریکا که ایدئولوژی دموکراسی جفرسونی بر پایهٔ کیش شهروندی فعال بنا شده بود و مطابق آن سادگی رفتار، صراحت لهجه و رک‌گویی فضایلی بود که بر اساس سرمشق شخصی می‌توانست عمومیت یابد، جمهوری بسیار نیرومند بود. نام حزب جمهوریخواه مدرن در ایالات متحده گمراه‌کننده است همان‌طور که نام IRA (ارتش جمهوری‌خواه ایرلند) نیز گمراه‌کننده است، مگر به این معنای محدود که آن‌ها مخالف تاج و تخت بریتانیا هستند. در نظام **سلطنت** این اصطلاح فقط می‌تواند همین معنای محدود را بدهد. اما جمهوریت لزوماً ضدسلطنت نیست. «جمهوری‌خواهی سرخ» در سنت ژاکوبنی، روحیهٔ به‌شدت مساوات‌طلبانه و عوام‌گرایانه داشت و به صورت عمدی در مقابل جمهوری‌خواهی بورژوایی قرار می‌گرفت که چندان پروای «حاکمیت مردم» را نداشت و بیش‌تر به «حکومت قانون» و «قانون اساسی مشروطه» نظر داشت. اما هیچ‌یک از آن‌ها نظریهٔ اقتصادی توزیعی، مانند سوسیالیسم، نپروراندند؛ هر دو اقتصاد لیبرالی را پذیرفتند، چون این اقتصاد به‌لحاظ تاریخی جانشین خط‌مشی‌های مرکانتیلیستی[1] اشراف‌سالار شده بود.

جمهوریت هم با سوسیالیسم دموکراتیک سازگاری دارد و هم با لیبرالیسم رادیکال، ولی بهتر است آن را در

---

۱. mercantilism، آموزه‌ای اقتصادی که پس از سقوط فئودالیسم در اروپا پدید آمد و معتقد بود که برای حفظ منافع ملت، دولت باید از صنایع داخلی حمایت کند و صادرات را به واردات ترجیح دهد.ـم.

تقابل با آن نوع لیبرالیسم درک کنیم که دولت را ضامن حقوق افراد برای گذران زندگی خصوصی‌شان می‌داند که به‌واسطهٔ پشتوانه‌های قانونی هم در برابر دولت و در برابر سایر افراد حمایت می‌شود. روح جمهوریت در این است که این قوانین را باید شهروندان فعالی که دوش‌به‌دوش هم عمل می‌کنند وضع کنند و تغییر دهند؛ بهای آزادی فقط هوشیاری همیشگی نیست بلکه فعالیت شهروندی دائمی است. میان دولت و فرد، آشوب خلاق و سازندهٔ **جامعهٔ مدنی** قرار می‌گیرد.

برای مطالعه

Bock, G., Skinner, Q. and Viroli, M. eds 1990: *Machiavelli and republicansim.*

Crick, B.R. 1992: In *Defence of Politics,* 3rd edn.

Keane, J. ed. 1988: *Democracy and Civil Society.*

McWilliams, W.C. 1973: *The Idea of Fraternity in America.*

Pocock, J.G.A. 1975: *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition.*

Williams, G.A. 1989: *Artisans and Sans-Culottes: Popular Movements in France and Britain during the French Revolution,* 2nd edn.

برنارد کریک

جنبش اجتماعی SOCIAL MOVEMENT

اکثر نظریه‌پردازان اجتماعی توافق دارند که این شکل از کنش جمعی [یعنی جنبش اجتماعی] مستلزم نوع خاصی از رابطهٔ تعارض‌آمیز اجتماعی است. نمونهٔ کلاسیک این کنش‌های جمعی جنبش کارگران است که در سراسر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم در جامعهٔ صنعتی رواج داشت. در دوره‌های اخیرتر در دههٔ ۱۹۶۰، اکثر کشورهای غربی جنبش‌های اجتماعی مهمی را تجربه کردند، مانند **جنبش دانشجویی**، جنبش‌های حقوق مدنی و جنبش‌های صلح؛ درحالی‌که در کشورهای جهان سوم جنبش‌های آزادی‌بخش ملی پدیدار شد. در طول دههٔ ۱۹۷۰ و اوایل دههٔ ۱۹۸۰ انواع و اقسام جنبش‌های اجتماعی در سراسر امریکای شمالی و اروپا سربرآورد ــ جنبش‌های زنان، محیط‌زیست، ضدهسته‌ای، صلح، و جنبش‌های خودمختاری منطقه‌ای. در جاهای دیگر جنبش‌های بنیادگرایی پدید آمد که در آن‌ها بر خصوصیات و هویت فرهنگی تأکید می‌شد. در سال ۱۹۸۹ چین شاهد جنبش دموکراسی‌خواهی بود که حکومت سرکوبش کرد؛ و در اروپای شرقی جنبش‌های مردمی موجب سرنگونی حکومت‌های کمونیستی شد. بسیاری از جنبش‌های اجتماعی به مبارزه با ساختارهای نهادی، شیوه‌های زندگی و تفکر، هنجارها و قواعد اخلاقی می‌پردازند. در واقع، جنبش‌های اجتماعی پیوند تنگاتنگ با تغییر اجتماعی دارند، و ویژگی‌های متعدد جوامع معاصر احتمالاً نتیجه و پیامد اقدامات جنبش‌های اجتماعی است.

از دیدگاه نظری نیز جنبش‌های اجتماعی در مرکز مباحث علوم اجتماعی جای می‌گیرند. هربرت بلومر (Blumer, 1939) از نخستین کسانی بود که ادعا کرد رفتارهای جمعی و جنبش‌های اجتماعی از مفاهیم اصلی نظریهٔ جامعه‌شناختی است، همان‌طور که امروزه آلن تورن همین داعیه را دارد. این واقعیت که کاربرد فعلی اصطلاح جنبش اجتماعی کاملاً مبهم و فاقد دقت و انسجام است، حتی در آثار و نوشته‌های حرفه‌ای این رشته، شاید تا حد زیادی به واسطهٔ تنوع فوق‌العادهٔ آن دسته از پدیده‌های تجربی باشد که این اصطلاح بالقوه می‌تواند به آن‌ها اطلاق شود. آیا باید همهٔ جنبش‌های گوناگونی را که ذکر شد با مفهوم واحدی بنامیم؟ استفاده از این مفهوم در سطح توصیفی کار سهل و ساده‌ای است، اما بهتر است کاربرد مفهومی محدودتر و مشخص‌تری را توصیه کنیم. جنبش اجتماعی، مانند اکثر مفاهیم علوم اجتماعی، بخشی از واقعیت را توصیف نمی‌کند بلکه از عناصر شیوهٔ خاصی از برساختن واقعیت اجتماعی است.

پارادایم‌های نظری جنبش‌های اجتماعی را می‌توان تحت عناوین مختلفی بررسی کرد. رهیافت‌های نظری غالب تا اوایل دههٔ ۱۹۷۰، علاوه بر پارادایم نومارکسیستی، عبارت است از برداشت تعامل‌گرا یا کنش متقابلی مکتب شیکاگو از رفتارهای جمعی و جنبش‌های

اجتماعی، و مدل ساختاری-کارکردی. پارادایم ساختاری-کارکردی با شاخه‌های پرشمار خود در آن زمان رایج‌ترین دیدگاه به جنبش‌های اجتماعی بود. در دهۀ ۱۹۷۰ با نظریه‌های بسیج منابع رهیافت نوفایده‌باور و عقل‌گرا به مطالعۀ جنبش‌های اجتماعی مطرح شد. اما این نظریه‌ها به‌شدت مورد انتقاد رهیافت‌های هرمنوتیکی قرار گرفت که می‌کوشیدند با آن‌ها ماهیت نوین جنبش‌های اجتماعی نوین را مفهوم‌پردازی کنند. رهیافت جامعه‌شناسی کنش نیز دیدگاه نظری جامعی را به مطالعۀ جنبش‌های اجتماعی افزوده است.

نو مارکسیسم

از تأثیر مهم رهیافت‌های مارکسیستی و نومارکسیستی بر مطالعۀ جنبش‌های اجتماعی همگان باخبرند و در این‌جا فقط به‌اختصار به آن خواهیم پرداخت (← **مارکسیسم، چپ نو**). نظریۀ مارکسیستی تأکید دارد که در جامعۀ صنعتی جنبش‌های اجتماعی و انقلاب ناشی از تناقض‌های ساختاری سرمایه و کار است. عوامل اصلی جنبش‌های اجتماعی ــ طبقات اجتماعی متخاصم ــ بر اساس همین تناقض سیستمی بنیادی تعریف می‌شوند. اما آن‌ها کنشگران تاریخی نیز محسوب می‌شوند و باید به نقش و تقدیر تاریخی خویش آگاهی بیابند. به همین دلیل، پژوهشگران اجتماعی نه‌تنها باید شرایط عینی را مطالعه کنند بلکه همچنین باید فرایندهای ذهنی‌تری را هم تشریح کنند که جنبش‌های اجتماعی بر اساس آن‌ها پدید می‌آید.

تعامل‌گرایی

زیمل (Simmel, 1908) تضاد را نوعی فرایند کنش متقابل تلقی می‌کرد. در دهۀ ۱۹۲۰، نظریه‌پردازان **تعامل‌گرایی نمادین** مکتب شیکاگو رهیافت مشابهی را برای مطالعۀ رفتار جمعی و جنبش‌های اجتماعی در پیش گرفتند. آن‌ها از این فرض آغاز کردند که افراد و گروه‌های مردم بر مبنای ادراکات مشترک و چشمداشت‌های همگانی دست به عمل می‌زنند، و سپس ادعا کردند که جنبش‌های اجتماعی در وضعیت‌های ساخت‌نیافته پدید می‌آیند. این وضعیت‌ها هنگامی بروز می‌کنند که رهنمودهای فرهنگی مشترک یا وجود نداشته باشد یا متزلزل شده باشد و به تعریف دوباره و تازه‌ای نیاز باشد. جنبش‌های اجتماعی مظهر این بازسازی جمعی وضعیت‌های اجتماعی و «اقدام جمعی برای برپاداشتن نظم نوین زندگی» (Blumer, 1939) هستند.

رهیافت تعامل‌گرایی نمادین به مطالعۀ جنبش‌های اجتماعی دچار این نقیصه است که پارادایم نظری آن به حد کافی پرورانده نشده است. این رهیافت، روی‌هم‌رفته، هنوز هم توجه فزاینده‌ای را به خود جلب می‌کند، زیرا در آن بر ویژگی‌های روان‌شناسی اجتماعی کنش جمعی مانند عواطف، احساس همبستگی، رفتارهای نمایشی و ارتباطات ابرازگر تأکید می‌کنند، و از طرف دیگر پیدایش جنبش‌های اجتماعی را بخشی از فرایند جاری و ساری روابط و تعامل‌های اجتماعی می‌دانند.

کارکردگرایی ساختاری

در مدل ساختی-کارکردی جنبش‌های اجتماعی می‌توان سه جریان را از هم تشخیص داد. این رهیافت در منطق بنیادی خود تفاوت زیادی با رهیافت کنش متقابلی به جنبش‌های اجتماعی دارد اما آن‌قدرها که ممکن است به نظر برسد، به‌لحاظ شیوۀ تحلیلی خود، با مارکسیسم تفاوت ندارد، هرچند نگاه کاملاً متفاوتی به زندگی اجتماعی دارد.

در **نظریه‌های جامعۀ توده‌ای** فرد را به صورت ذره‌ای و مجزا از دیگران فرض می‌گیرند (Kornhauser, 1959). در جامعۀ توده‌ای، افرادی که به واسطۀ تغییرات اجتماعی سریع، شهری‌شدن و از دست‌دادن پیوندهای سنتی، ریشه‌های خود را از دست داده و از روابط گروهی و گروه‌های مرجع هنجاری دور افتاده‌اند، هم کاملاً آزاد و رها و هم مایل به مشارکت در انواع جدید گروه‌های اجتماعی از جمله جنبش‌های اجتماعی‌اند به این ترتیب، جامعۀ توده‌ای بستر مساعدی برای جنبش‌های اجتماعی فراهم می‌سازد.

در **نظریه‌های تنش ساختاری** علت اصلی پیدایش جنبش‌های اجتماعی را مخدوش‌شدن تعادل نظام‌های

اجتماعی می‌دانند (Smelser, 1962). عدم تناظر و تناسب میان ارزش‌های اظهارشده و کرد و کارهای واقعی جامعه، مانع از کارایی نهادی می‌شود و عناصری که فاقد کارکرد مناسب‌اند یا سوء کارکرد دارند بقای نظام را به خطر می‌اندازند، این ویژگی‌ها ممکن است نظام اجتماعی را از حال تعادل خارج سازد و فشارها و تنش‌های ساختاری ایجاد کند و آن نیز به نوبهٔ خود موجب فوران جنبش‌های اجتماعی می‌شود.

نظریه‌های محرومیت نسبی نوعی روایت روان‌شناسی اجتماعی از نظریه‌های تنش است. تنش به صورت عینی در تعارض‌های ساختاری قرار ندارد، بلکه احساسی ذهنی و درونی است: مردم خود را در مقایسه با توقعات و چشمداشت‌های خود محروم احساس می‌کنند. انطباقی میان ارضای نیازهای مورد انتظار و واقعیت بالفعل ارضای این نیازها وجود ندارد. بهبود شرایط اقتصادی و سیاسی که موجب بالارفتن توقعات بعضی از گروه‌ها می‌شود، زمینه‌ساز پیدایش جنبش‌های اجتماعی است، خصوصاً وقتی که به نظر برسد واقعیت با توقعات و چشمداشت‌ها انطباق ندارد. نارضایی و ناکامی نتیجهٔ طبیعی این وضعیت است که به شکل‌گیری جنبش‌های اجتماعی می‌انجامد.

به‌رغم این واقعیت که مدل ساختاری-کارکردی مدعی ارائهٔ نظریه‌ای علّی دربارهٔ پیدایش جنبش‌های اجتماعی است، در واقع این مدل هیچ تبیین دقیقی در این باره ارائه نمی‌کند که سیر انزوا به تنش و ناکامی و از آن‌جا به کنش جنبش‌های اجتماعی چگونه رخ می‌دهد. نمی‌توان فرض گرفت که این مسیر خودبه‌خود طی می‌شود.

بسیج منابع

رهیافت‌های نوفایده‌باور به مطالعهٔ جنبش‌های اجتماعی در دههٔ ۱۹۷۰ به وجود آمد و از آن هنگام به‌سرعت گسترش یافته است. فرض اساسی آن‌ها این است که جنبش‌های اجتماعی در پی فعالیت‌های سازمانی آگاهانه به وجود می‌آیند ــ یعنی اگر در بسیج منابع مادی و نمادین موجود، مانند پول، وقت مردم و مشروعیت، به موفقیت برسند. به این ترتیب جنبش‌های اجتماعی بر اساس فرصت‌ها، استراتژی‌ها، شیوه‌های ارتباطی، شکل‌های سازمانی کامل و پیچیده، و رقابت با گروه‌ها و مراجعی که منافع متضاد دارند، تشریح و تبیین می‌شوند. با این بحث مطالب جدیدی به درک چگونگی پیدایش جنبش‌های اجتماعی افزوده می‌شود، اما برای روشن‌ساختن معانی بسیج‌های اجتماعی جمعی کافی نیست.

شاخه‌های مختلف نظریهٔ بسیج منابع (Olson, 1965; Oberschall, 1973; Tilly, 1978) همگی منطق مشترکی دارند: مطابق آن‌ها جنبش‌های اجتماعی تعقل و استدلال استراتژیک-ابزاری و محاسبه‌های سود-هزینه را به کار می‌گیرند و اهداف و منافع خود را به صورت عقلانی دنبال می‌کنند. وجه مشترک مهم دیگری هم بین آن‌ها وجود دارد: از نظر آن‌ها جنبش اجتماعی پیشامدی غیرطبیعی نیست بلکه بخشی از زندگی اجتماعی عادی و طبیعی است که سرشار از تضادهای بالقوه است. به همین دلیل، آن‌ها مخالف این فکرند که تنش یا نارضایی بتواند پیدایش جنبش‌های اجتماعی را تبیین کند؛ برعکس، جنبش اجتماعی است که تنش‌ها و نارضایی‌ها را واضح و آشکار می‌سازد. موفقیت هر جنبش در این راه به توانایی‌ها و ظرفیت‌های سازمانی آن بستگی خواهد داشت.

جنبش‌های اجتماعی نوین

اخیراً در چندین نظریهٔ اجتماعی از اصطلاح «جنبش‌های اجتماعی نوین» استفاده می‌شود تا تنوع عظیم جنبش‌های اعتراضی دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ در غرب را برساند. به بیان کلی، این جنبش‌ها شبکهٔ سستی از مبارزه و سبک زندگی‌های بدیل را تشکیل می‌دهند، اما وارد سیاست‌های رسمی نیز شده‌اند (← **جنبش سبز**).

چه چیزی موجب نو بودن جنبش‌های اجتماعی نوین می‌شود؟ اکثر نظریه‌پردازان، این جنبش‌ها را رفتارهای جمعی همراه با تضاد می‌دانند که فضاهای اجتماعی و فرهنگی تازه‌ای ایجاد می‌کنند. آن‌ها به نهادهای جامعهٔ مدنی جنبهٔ سیاسی می‌دهند و به این ترتیب حد و

مرزهای سیاست نهادی را از نو تعریف می‌کنند (کلاوس اوفه)؛ چون به واسطهٔ نفس موجودیت خویش راه متفاوتی برای نامیدن جهان ارائه می‌دهند و قواعد فرهنگی مسلط را در سطح نمادها به چالش می‌کشند (آلبرتو ملوچی)؛ هویت‌های تازه‌ای خلق می‌کنند که متشکل از تقاضاهای مصالحه‌ناپذیر و قطعی است (جین ال. کوهن)؛ جلوه‌گاه فرایندهای یادگیری جمعی و انقلابی هستند (کلاوس ادر)؛ پیکربندی‌های اجتماعی نوینی‌اند که تجربه‌های مشترک جدید و مسائل عمومی جدید را در پی فروپاشی کلی تجربهٔ مبتنی بر طبقهٔ اقتصادی، متبلور می‌سازند (اولریش بک). در کل، معنا و اهمیتی که این صورت‌بندی‌های نظری به جنبش‌های اجتماعی نوین می‌دهند، این است که این جنبش‌ها به آگاهی تازه و عمیقی دربارهٔ توان و ظرفیت خود در ایجاد معناهای جدید و شکل‌های جدید زندگی و کنش اجتماعی دست یافته‌اند. ترسیم نظام‌مند خطوط کلی این بازتابندگی فزایندهٔ جنبش‌های اجتماعی را می‌توان در پارادایم عقلانیت ارتباطی پیدا کرد. فرایند عقلانی‌شدن ارتباطی زیست‌جهان را از ویژگی‌های فاحش و برجستهٔ مدرنیته می‌دانند که دوش به دوشِ فرایندهای عقلانی‌شدن نظام‌مند نهادی پیش می‌رود (Habermas, 1981). در این چارچوب نظری، جنبش‌های اجتماعی منظر دوگانه‌ای پیدا می‌کنند. جنبش‌های اجتماعی نوین به‌مثابه مظهر عقلانیت ارتباطی، اعتبار الگوهای فعلی زیست‌جهان را به پرسش می‌کشند، الگوهایی همچون هنجارها و مشروعیت‌ها، و سپس حوزهٔ عمومی را گسترش می‌دهند. درعین‌حال، به‌مثابه جنبش‌های تدافعی، بیانگر مقاومت در برابر تعدی و تجاوز به زیست‌جهان‌اند، زیست‌جهانی که به استعمار سازوکارهای عقلانی‌شدن سیستمی اقتصاد و سیاست درمی‌آید که فرایندهای ارتباطی را قلع‌وقمع می‌کنند.

جامعه‌شناسی کنش

دیدگاه نظری کامل و پیچیده‌ای که دربارهٔ جنبش‌های اجتماعی از سوی جامعه‌شناسی کنش مطرح شده است در پی ادغام رهیافت‌های گوناگون در قالب بازنمایی کلی زندگی اجتماعی به‌مثابه تولید پرتضاد و تعارض خود است (Touraine, 1973). از این دیدگاه، مبارزهٔ دائمی بر سر استفاده از فن‌آوری‌های نوین و کنترل اجتماعی ظرفیت‌های دگرگون‌ساز خود جامعه، قلب تپندهٔ زندگی اجتماعی است. به همین دلیل، جنبش‌های اجتماعی که عاملان ضروری تضاد و تعارض دانسته می‌شوند، اهمیت زیادی برای دانشمندان علوم اجتماعی دارند.

از این‌رو جنبش‌های اجتماعی به‌مثابه کنشگران اجتماعی مفهوم‌پردازی می‌شوند که درگیر تضاد و کشمکش بر سر کنترل الگوهای اصلی فرهنگی هستند که عبارت است از معرفت، سرمایه‌گذاری و اخلاق. سه مؤلفهٔ هویت (I)، دشمن (O)، کلیت (T) الگویی ایجاد می‌کنند برای توصیف تحلیلی عرصهٔ تضاد. مقصود این است که دو طرفی که در تضاد و ستیز با یکدیگرند (I-O)، در میدان فرهنگی مشترکی با یکدیگر سهیم‌اند که شامل چیزی است که تضاد و ستیز بر سر آن است (T). به عبارت دیگر، در تحلیل جنبش‌های اجتماعی نباید تضاد اجتماعی را از موقعیت‌های فرهنگی جدا کرد.

علاوه بر این، باید بین انواع گوناگون تضادهای اجتماعی فرق گذاشت و آن‌ها را در سطوح مختلف تحلیل قرار داد. جنبش‌هایی که برای تقاضاهای اقتصادی مبارزه می‌کنند در سطح سازمانی عمل می‌کنند؛ گروه‌های فشار سیاسی و جنبش‌های حمایت از اقلیت‌ها در سطح سیاسی عمل می‌کنند؛ بالاترین سطح به نظام کنش تاریخی مربوط می‌شود، که در آن سطح، جنبش‌هایی هم در مقابله با الگوهای فرهنگی و هم با خلق الگوهای فرهنگی دست به عمل می‌زنند. کنش تاریخی، یا تاریخیت، همان توانایی و ظرفیت جوامع برای ارتقاءدادن و دگرگون‌ساختن موقعیت خویش، و خلق هنجارها و اهداف خویش به وسیلهٔ تضادهای اصلی اجتماعی است که جنبش‌های اجتماعی مظاهر اصلی آن هستند (Touraine, 1981). روش خاص مداخلهٔ جامعه‌شناسی برای ارزیابی این معناهای متفاوت که همیشه در جنبش‌های انضمامی و تجربی درهم تنیده‌اند، و برای درک این‌که هر جنبش معینی را تا چه حد می‌توان جنبش اجتماعی به معنای فوق به شمار آورد، طراحی شده است.

برای مطالعه

Hobsbawm, Eric J. 1959: *Primitive Robels.*
Nelkin, Dorothy and Pollak, Michael 1981: *The Atom Besieged.*
Oberschall, Anthony 1973: *Social Conflict and Social Movements.*
Scott, Alan 1990: *Ideology and the New Social Movements.*
Social movements. *Social Research* 52 (1985), 660-890.
Tilly, Charles 1978: *From Mobilization to Revolution.*
Touraine, Alain 1984: *Le retour de l'acteur.*
Turner, Ralph, H. and Killian, Lewis M. 1957: *Colletive Behavior.*
Zald, Mayer N. and McCarthy, John D. eds 1979: *The Dynamics of Social Movements.*

کارین رنون

جنبش جوانان YOUTH MOVEMENT

جنبش جوانان که شامل تلاش‌های سازمان‌یافته و آگاهانهٔ جوانان (سنین میان اواخر نوجوانی و اوایل بزرگسالی) برای ایجاد تغییر اجتماعی و سیاسی یا مقاومت در برابر آن باشد، ممکن است هنگامی پدیدار شود که نهادهای سنتی نتوانند نیازهای گروه سنی معینی را در جامعه برآورده کنند، و هنگامی که تعداد در خور توجهی از جوانان از گرفتاری و مخمصهٔ مشترک خود مطلع شوند و حس کنند برای برطرف‌کردن مسائل خود می‌توانند کاری انجام دهند. تصور وجود تفاوت و تعارض میان نیازها یا آرزوهای فردی نسل جوان‌تر و شرایط اجتماعی، فرهنگی و سیاسی موجود، ریشهٔ سرکشی‌های جوانان است (← **جنبش اجتماعی**).

جنبش‌های جوانان صرفاً شکل‌های تصادفی رفتار جمعی نیستند بلکه واکنش مستقیمی به نیروها و رویدادهای تاریخی‌اند. فعالیت سیاسی جوانان به احتمال زیاد در کشورهایی رخ می‌دهد که شاهد دگرگونی‌های سریع باشند، یعنی جایی که به دلایل گوناگون، آمیزهٔ خاصی از اوضاع و شرایط مختلف، توانایی نظام سیاسی معینی را برای اجرای وظایف و خدمات ضروری به آزمون می‌کشد. جوامعی که دچار ناپایداری‌های نهادی و تضعیف مشروعیت و کارایی هستند بهترین محیط برای رویش رفتارهای اعتراض‌آمیز محسوب می‌شوند. جنبش‌های جوانان، علاوه بر اعتراض‌های سیاسی ممکن است شکل‌های دیگری داشته باشند از جمله جنبش‌های دانشجویی، جنبش‌های فرهنگی (ادبی، هنری، موسیقی) و جنبش‌های دینی یا قومیتی، جنبش‌های محیط‌زیستی، صلح‌طلب/ ضدجنگ و جنبش‌های پادفرهنگی (← **جنبش دانشجویی، فرهنگ جوانان، جنبش صلح، پادفرهنگ**).

هرچند که مسئلهٔ سرکشی جوانان و اقدام علیه جامعهٔ بزرگسالان را می‌توان در عهد باستان نیز سراغ گرفت، اما جنبش‌های سازمان‌یافتهٔ جوانان ــ به‌مثابه نیروهایی که آگاهانه برای تغییر بسیج می‌شوند ــ پدیدهٔ نسبتاً اخیر تاریخ مدرن به شمار می‌آید و همراه با حرکت ملی‌گرایی پدید آمده است. از اوایل قرن نوزدهم، پنج دورهٔ مشخص در فعالیت‌های خارق‌العادهٔ جنبش جوانان وجود داشته است: اروپای جوان (۱۸۱۵ تا ۱۸۴۸، ۱۸۶۰ تا ۱۸۹۰)؛ دورهٔ پساویکتوریایی (۱۸۹۰ تا ۱۹۱۰)؛ رکود بزرگ (۱۹۳۰ تا ۱۹۴۰)؛ نسل دههٔ ۱۹۶۰ (۱۹۶۰ تا ۱۹۷۰)؛ و نسل دههٔ ۱۹۸۰ (۱۹۸۰ تا ۱۹۹۰). حرکتی که تقریباً دو قرن پیش به عنوان فوران بی‌سابقهٔ جنبش‌های جوانان آغاز شد در دههٔ ۱۹۶۰ ابعاد جهانی پیدا کرد (Braungart and Braungart, 1990b; Esler, 1971).

جنبش‌های جوانان مبارزه‌هایی نسلی هستند که هم تضادهای بین‌نسلی و هم تضادهای درون‌نسلی را شامل می‌شوند. تضاد بین‌نسلی شامل دو فرایند پویاست. نخست، جوانان نهادهای بزرگ‌ترها را به سبب ضعف‌ها و نارسایی‌های آن‌ها سرزنش و انکار می‌کنند. دوم، جوانان بر مبنای توانایی بسیج‌شان نسل خود را شایستهٔ ایجاد تغییرات مطلوب می‌دانند. وجود تضادهای بین‌نسلی به عنوان نیروی بی‌ثبات‌کنندهٔ جامعه موجب تقویت احتمال تضادهای درون‌نسلی می‌شود که هنگامی بروز می‌کنند که واحدهای نسلی در یک نسل معین بر سر قدرت و کنترل با هم رقابت کنند (Mannheim, 1952). این رقابت میان واحدهای یک نسل ممکن است به صورت خودجوش

بروز کند (یعنی خود جوانان آن را آغاز کنند) یا به پشتوانهٔ نهادهای بزرگسالان دربگیرد. واحدهای نسلی طیفی از جهت‌گیری‌های سیاسی را دربرمی‌گیرند که از جناح چپ تا جناح راست و از گروه‌های میانه‌رو تا گروه‌های رادیکال را شامل می‌شود (← **چپ نو، راست نو**).

تبیین پیدایش جنبش‌های جوانان از دیدگاه چند رشتهٔ علمی مختلف ارائه شده است. در تبیین‌های روان‌شناسی اجتماعی بر ویژگی‌های رشد جوانان تأکید می‌کنند که موجب تضادهای مبتنی بر سن و جهت‌گیری‌های سیاسی ستیزه‌جو می‌شود، و همچنین به پیشینه‌های خانوادگی خاص و ویژگی‌های شخصیتی مبارزان سیاسی جوان و به نگرش‌ها و رفتارهای شرکت‌کنندگان در جنبش جوانان توجه می‌کنند. یکی از دلایل اساسی تمایل شگرف جوانان به تشکیل جنبش‌های جوانان و پیوستن به آن‌ها، گرایش‌های دورهٔ زندگی اواخر نوجوانی و اوایل بزرگسالی است، خصوصاً پیشرفت در تفکر و شناخت، آگاهی و اطلاع اجتماعی و سیاسی نوپا، جست‌وجوی هویت، میل به استقلال و خوداتکایی و نیاز به سازگاری عقیده و رفتار (Keniston, 1971; Erikson, 1968).

در تبیین‌های جامعه‌شناختی دربارهٔ جنبش‌های جوانان بر اهمیت جامعه‌پذیری سیاسی (خصوصاً از طریق خانواده، هم‌سالان، مدرسه و رسانه‌ها)، تجربه‌های مشترک نسل جوانانی که در جامعهٔ به‌سرعت در حال تغییر با هم بزرگ می‌شوند، و شرایط جامعه و ساختار فرصت‌هایی که مجال شکل‌گیری جنبش‌های جوانان را فراهم می‌سازد، تأکید می‌کنند (Heberle, 1951; Jenkins, 1987). به همین سیاق، در تبیین‌های تاریخی نیز به ماهیت منحصربه‌فرد و پرآشوب جنبش‌های جوانان توجه می‌کنند و بعضی جنبه‌های چرخه‌ای آن‌ها را شناسایی می‌کنند. دانشمندان اجتماعی و مورخان اشاره کرده‌اند که جنبش‌های جوانان معمولاً هنگامی سربرمی‌آورند که نسل نسبتاً پرتعداد جوانان حس کنند مجموعه ارزش‌ها و تجربه‌های مشترکی دارند که آن‌ها را به نسلی استثنایی تبدیل می‌کند و هنگامی که با تحولات تاریخی ناگهانی مواجه شوند و فرصت بسیج‌شدن را دارند (Esler, 1971; Moller, 1968). برای داشتن چارچوب تعاملی پرمایه‌ای در مطالعه و مقایسهٔ جنبش‌های جوانان باید ملاحظات مربوط به دورهٔ زندگی، نسل و عوامل مقطع تاریخی معین و شیوه‌های ترکیب این عوامل را در نظر گرفت (Braungart and Braungart, 1989).

پژوهش‌های تجربی دربارهٔ جنبش‌های جوانان و کسانی که در آن‌ها شرکت می‌کنند در دههٔ ۱۹۶۰ در سطح جهان مورد توجه قرار گرفت و این توجه تاکنون همچنان ادامه یافته است. بعضی از یافته‌های اصلی این پژوهش‌ها از این قرار است که تکوین جوانان در طول زندگی ــ جهت‌گیری دیدگاه‌های سیاسی آن‌ها و رادیکال یا میانه‌روشدن آن‌ها ــ قویاً تحت تأثیر تجربه‌های جامعه‌پذیری سیاسی در خانواده است؛ علاوه بر این، ارزش‌های نسلی، پیوندهای اجتماعی نسلی و جهت‌گیری‌های سیاسی نسلی همگی در سال‌های فعالیت جوانی آن‌ها ابراز و بیان می‌شود و ممکن است به جای آنکه در طول زمان تغییر کند یا رنگ ببازد، وارد دورهٔ بزرگسالی آن‌ها نیز بشود (Braungart and Braungart, 1990a; Whalen and Flacks, 1989).

در مطالعات جنبش‌های جوانان از رهیافت بین‌رشته‌ای و تعاملی بهره می‌گیرند که در پی کشف این است که عوامل مربوط به دورهٔ زندگی، نسل و دورهٔ تاریخی چگونه با هم ترکیب می‌شود تا فعالیت‌های جنبش جوانان شکل بگیرد. این تحلیل ممکن است در چند سطح انجام گیرد: در سطح تاریخی، بین‌المللی، ملی، محلی، گروهی و فردی. روش‌های کمّی و کیفی هر دو می‌توانند مناسب باشند و استراتژی‌های تطبیقی نیز کاملاً توصیه می‌شود. پژوهش‌ها نشان داده است که جنبش‌های جوانان تا حدی به دلیل ناتوانی رژیم‌های سیاسی و جامعهٔ بزرگسالان در حل مسائل قدیمی و سازگارشدن با شرایط جدید ایجاد می‌شود. اهمیت و معنای تاریخی و گسترش جهانی جنبش‌های جوانان گواه دوام جوانان به عنوان نیروی حیاتی و نوآور در تاریخ مدرن است.

برای مطالعه

Altbach, P.G. ed. 1989: *Student Political Activism: An International Reference Handbook.*

Braungart, R.G. and Braungart, M.M. 1986: Life-course and generational politics. *Annual Review of Sociology* 12, 205-31.

_____ 1989: Generational conflict and intergroup relations as the foundation for political generations. In *Advances in Group Processes,* vol. 6, eds E.J. Lawler and B. Markovsky, pp. 179-203.

Eisenstadt, S.N. 1956: *From Generation to Generation.*

Feuer, L.S. 1969: *The Conflict of Generations.*

Lipset, S.M. and Altbach, P.G. eds 1969: *Students in Revolt.*

ریچارد جی. براونگارت و مارگارت ام. براونگارت

جنبش دانشجویی
STUDENT MOVEMENT

با این‌که پدیدآمدن جنبش‌های دانشجویی معاصر رابطهٔ نزدیکی با مسائل داخلی دانشگاه داشت، اما خیلی زود کانون انتقادهای آن‌ها به ویژگی‌های کلی‌تر جامعه منتقل شد. در طول دههٔ ۱۹۶۰، جنبش‌های دانشجویی پدیدهٔ اجتماعی عظیمی بود. تظاهرات طرفداران آزادی بیان در ۱۹۶۴ در دانشگاه برکلی در کالیفرنیا نقطهٔ آغاز این جنبش بود و فعالیت‌ها و ناآرامی‌های دانشجویی در دانشگاه‌های سراسر امریکا، اروپا، خاور دور و امریکای لاتین گسترش یافت. جنبش‌های دانشجویی شکل‌های تازه‌ای از اعتراض به وجود آورد: تحصن، دعوت به اعتصاب‌های عمومی، تظاهرات نشسته و گردهمایی‌های انبوه جزو رویدادهای روزانه شده بود. دانشجویان عمیقاً درگیر جنبش حقوق مدنی سیاه‌پوستان شده بودند و گردهمایی‌های عظیمی در مخالفت با جنگ ویتنام ترتیب می‌دادند و در حمایت از جنبش‌های رهایی‌بخش ملی در جهان سوم تظاهرات می‌کردند. در فرانسه در پی جنبش دانشجویی مه ۱۹۶۸، دوگل از حکومت کنار رفت. در جاهای دیگر نیز، از لندن و رم و برلین غربی تا توکیو، اعتراض‌های دانشجویی غالباً نقش مهمی در زندگی سیاسی و اجتماعی ایفا می‌کرد و مظهر شکل‌های عمدهٔ نوآوری فرهنگی بود. اما جنبش‌های دانشجویی پس از یک دهه اعتراض سرانجام سرکوب یا متلاشی شد و از آن پس دیگر چنان تأثیر خیره‌کننده‌ای بر جامعه نداشت. با این حال، با آن‌ها شالوده‌هایی پی ریخته شد که جنبش‌های آتی دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ تا حدی بر پایهٔ آن‌ها بنا شد (← **جنبش اجتماعی**).

نظریه‌پردازان اجتماعی و فعالان دانشجویی تفسیرهای متفاوتی از اعتراض‌های دانشجویی ارائه کرده‌اند، تفسیرهایی که این اعتراض‌ها را هم تجلی بحران و هم تجلی تضاد تلقی کرده‌اند.

بحران دانشگاه

تحلیل کارکردی عمدتاً در پی تبیین جنبش نوپای دانشجویی بر اساس بحران نهادی در دانشگاه بود. کارکرد رو به تغییر دانشگاه، از مؤسسه‌های آموزشی نخبه‌ها به تولید انبوه و حرفه‌ای‌گرایی (Jencks and Riesman, 1968)، بعضی مسائل داخلی دانشگاهی، سوءِ کارکردها و زوال اجتماع دانشگاهی را ایجاب می‌کرد و ناآرامی دانشجویان نیز بر همین اساس تبیین می‌شد. دانشجویان از دانشگاه به دلیل ساختارهای تکنوکراتیک عریض و طویل آن و بوروکراسی‌های غیرشخصی و همچنین از سلسله‌مراتب خشک مناصب فکری و نگرش‌های غیردموکراتیک آن ــ که نسبت به دغدغه‌های آموزش و پرورش نرمش چندانی نشان نمی‌داد ــ انتقاد می‌کردند (Lipset and Wolin, 1965). در کل، بحران دانشگاه ناشی از فرایند نوسازی آموزش عالی دانسته می‌شد.

معنای اجتماعی اعتراض‌های دانشجویی

در دههٔ ۱۹۶۰ بحث‌های داغ بسیاری، هم در میان دانشجویان و هم در میان نظریه‌پردازان اجتماعی، دربارهٔ این پرسش وجود داشت که دانشجویان چه نوع کنشگر اجتماعی‌ای محسوب می‌شوند. آیا آن‌ها را باید بر اساس مفهوم طبقهٔ اجتماعی در نظر گرفت؟ آیا آن‌ها انقلابی محسوب می‌شوند؟ این مناقشه‌ها تأثیر ژرفی در شکل‌گیری جریان چپ نو در جنبش دانشجویی داشت. بعضی، دانشجویان را هم‌پیمان جنبش کارگران

می‌دانستند. بخش بزرگی از جنبش دانشجویی خودآگاهی خود را از تحلیل‌های نظری نومارکسیستی اخذ کرده بود که آن‌ها را کنشگرانی انقلابی‌ای تلقی می‌کرد که درگیر مبارزهٔ ضد سرمایه‌داری، ضد دولت و ضد امپریالیستی بودند. جنبش دانشجویی ضمیمهٔ جنبش کارگران نبود، بلکه نقش پیشرو و پیشگام جنبش کارگران را ایفا می‌کرد و حامی و مسئول آگاهی پرولتاریا شده بود و معنای اجتماعی خود را از این واقعیت اخذ می‌کرد که به نام پرولتاریا مبارزه می‌کند و هدف آن گسست تمام‌عیار از نهادها و فرهنگ بورژوایی است. دیگران دانشجویان را عنصر فرعی بالقوه انقلابی می‌دیدند. فرض نظریهٔ انتقادی (← **مکتب فرانکفورت**) این بود که، در نتیجهٔ علم و فن‌آوری، مصایب و شوربختی‌های اجتماعی تا حد زیادی کاهش یافته و شرایطی که به‌لحاظ عینی برانگیزندهٔ انقلاب بود، رنگ باخته است. در جامعهٔ پیشرفتهٔ سرمایه‌داری، که بسیار یکپارچه و آلت دست و تحت سلطهٔ ساختارهای تکنولوکراتیک عریض و طویل است، فقط در حاشیه‌های این نظام یکپارچه امکان رویش ظرفیت‌های انتقادی باقی مانده است. این حاشیه می‌توانست دانشجویان، هیپی‌ها، اقلیت‌های جنسی یا سایر گروه‌های اجتماعی فرعی و حاشیه‌ای باشد. گریز نسبی از سلطه و سیطرهٔ تام و تمام، و امتناع ذهنی آن‌ها از وابستگی‌ها و ساختارهای نیاز موجود، موجب می‌شد که آن‌ها بالقوه انقلابی باشند (Marcuse, 1964).

در انتقاد به تعبیر و تفسیرهای فوق، به جنبش دانشجویی در قلمرو نمادین نگریسته می‌شد، به این معنا که جنبش دانشجویی در حال آفرینش حساسیت‌هایی تازه و گسترش حوزهٔ عمومی است. اعتراض‌های دانشجویی در عرصه‌های نمادین بسیار مهم و معنادار به شمار می‌آمد، به شرطی که به خشونت نمی‌گرایید و همچنان عدم خشونت را رعایت می‌کرد و فعالان دانشجویی نیز خود را با کنشگران صرفاً انقلابی اشتباه نمی‌گرفتند (Habermas, 1969).

سرانجام، اعتراض‌های دانشجویی به‌مثابه جنبش اجتماعی تفسیر می‌شد. در این رهیافت نظری معتقد بودند که جوامع مدرن وارد مرحلهٔ پسا صنعتی شده‌اند، در این مرحله دیگر خبری از کارخانه نیست بلکه حوزه‌های فرهنگی مانند آموزش، تندرستی، رسانه‌های جمعی و اطلاعات به قرارگاه اصلی تضاد اجتماعی بدل می‌شود. در این چشم‌انداز است که جنبش‌های دانشجویی معنا و اهمیت اجتماعی اصلی و محوری بالقوه‌ای کسب می‌کنند. بنابراین، اعتراض‌های دانشجویی برای کشف حضور احتمالی جنبشی اجتماعی مورد بررسی قرار می‌گرفت؛ به عبارت دیگر، مسئله این بود که آیا این اعتراض‌ها دربرگیرندهٔ تضاد میان رقبای اجتماعی بر سر کنترل عرصهٔ فرهنگی است یا نه. اما تحلیل دقیق داده‌های مربوط به جنبش ماه مه در فرانسه نشان داد که جنبش دانشجویی معنای چندگانه‌ای داشته است. این جنبش از شرایط لازم برای جنبش‌های اجتماعی برخوردار نبود چون تکنوکراسی را به‌مثابه دشمن اصلی خود مشخص نمی‌کرد و از آن نام نمی‌برد، دیدگاه روشنی دربارهٔ هویت خود نداشت، و معرفت تولیدشده در دانشگاه را موضوع اصلی مناقشه و تضاد به حساب نمی‌آورد (Touraine, 1968).

جنبش دانشجویی به‌مثابه نقد فرهنگی

نظریه‌پردازان متعددی جنبش دانشجویی را اعتراضی پادفرهنگی علیه بعضی جنبه‌های فرهنگی و ساختاری جوامع معاصر قلمداد کرده‌اند. از این نظر، تصور می‌رفت که فرهنگ سیاسی نوینی با جنبش دانشجویی دههٔ ۱۹۶۰ به وجود آمده است. دموکراسی مستقیم از مفاهیم اصلی این فرهنگ سیاسی نوین بود و توجه و فعالیت شخصی و مبادرت به مشارکت از پایین، سازوکارهای اساسی آن بودند. در جنبش‌های دانشجویی سعی داشتند از طریق شکل‌های فرانهادی کنش، مانند تحصن، نافرمانی مدنی و همبستگی، توجه افکار عمومی را جلب و بدین ترتیب زندگی سیاسی و اجتماعی را دموکراتیک کنند. آن‌ها به روش‌های نوین فعالیت سیاسی خارج از مجراهای نهادی اعتقاد داشتند.

این فرهنگ سیاسی نوین رابطهٔ تنگاتنگی با اعتراض فرهنگی علیه نگرش‌ها و ساختارهای اجتماعی اقتدارگرایانه داشت. جنبش دانشجویی سعی داشت روابط اجتماعی موجود در زندگی روزمره را دگرگون

سازد. در بسیاری از انتقادهایی که علیه ماهیت ظالمانهٔ ساختارهای خانوادهٔ اقتدارطلب، سرکوب جنسی، انقیاد زنان، ارزش‌های کار و جامعهٔ صنعتی مطرح می‌شد غالباً به جنبه‌های روان‌کاوانه توجه داشتند. در اعتراض ضد اقتدارگرایی خواهان کنارگذاشتن مدل فرهنگ پدرسالار بودند که به ارزش‌های اجتماعی مردانه و ساختارهای اجتماعی سلسله‌مراتبی اهمیت و اولویت می‌داد.

علاوه بر این، جنبش دانشجویی مدعی بود که دانشگاه‌ها باید مسئولیت اجتماعی خویش را بپذیرند و نباید علاقه و توجه خود را به کاربردهای اجتماعی معرفت علمی از دست بدهند؛ همچنین از تصرف نامشروع دانشگاه به دست دولت و دستگاه‌های نظامی و سازمان‌های بزرگ انتقاد می‌کردند.

برای مطالعه

Bergmann, Uwe, Dutschke, Rudi, Lefebvre, Wolfgang and Rabehl, Bernd 1968: *Rebellion der Studenten oder die neue Opposition.*

Flacks, Richard 1967: The liberated generation: an exploration of the roots of student protest. *Journal of Social Issues* 23, 52-75.

Keniston, Kenneth 1965: *The Uncommitted Alienated Youth in American Society.*

Morin, Edgar, Lefort, Claude and Coudray, Jean-Marie 1968: *Mai 68: la brèche.*

Touraine, Alain 1972 (*1974*): *The Academic System in American Society.*

کارین رنون

جنبش زنان WOMEN'S MOVEMENT

این اصطلاح که به معنای جمعیت زنانی است که برای اعتراض یا تعقیب اهداف مشترک بسیج می‌شوند، غالباً معادل با جنبش فمینیستی به کار می‌رود، اما جنبش‌های زنان به‌لحاظ تقویمی قبل از **فمینیسم** وجود داشتند و می‌توانند متمایز با آن باشند. جنبش‌های زنان جنبش‌هایی اجتماعی‌اند که اهداف بسیار ناهمگون و مختلفی را نشان می‌دهند و شکل‌های سازمانی گوناگونی نیز دارند (← **جنبش اجتماعی**).

جنبش‌های زنان در همهٔ مناطق جهان سربرآورده‌اند و در اکثر دوره‌های تاریخ مستند از آن‌ها ذکر شده است. تاریخ استعماری امریکای لاتین و افریقا حاکی از مواردی از طغیان زنان برده و شورش زنان کشاورز علیه قوانین یا عملکردهای دولت امپراتوری یا بسیج برای دفاع از منافع اقتصادی‌شان است. در اروپای قرن هجدهم، زنان برای خود تشکل‌ها و انجمن‌هایی ایجاد کردند که بعضی از آن‌ها در انقلاب فرانسه مشارکت کردند. بعدها در جریان خیزش‌های انقلابی دههٔ ۱۸۴۰، جنبش‌های زنان شکل گرفت و یک روزنامهٔ مدافع حقوق زنان به نام صدای زنان شروع به انتشار کرد. هرچند که در مقایسه تعداد این جنبش‌های اولیه اندک بود، و همچنین منزوی و گاه‌به‌گاه بودند، اما فراوانی وقوع آن‌ها و نیز حجم و نیروی آن‌ها در قرن نوزدهم و بیستم رو به افزایش رفت، چون جامعهٔ مدنی رشد و توسعه پیدا کرد و قیدوبندهایی که زنان را از ورود به زندگی اجتماعی و سیاسی منع می‌کرد، ضعیف شد.

در قرن نوزدهم بود که در بسیاری از مناطق جهان زنان سازماندهی علیه نابرابری‌های مبتنی بر جنس را شروع کردند و تقاضای اصلاحات قانونی را برای رفع فشارها و کنترل‌های پدرسالاری بر زنان در خانواده و در کل جامعه مطرح نمودند. بعضی از این ابتکارها از سوی افراد یا گروه‌های مستقل صورت می‌گرفت و بعضی با همراهی جنبش‌های بزرگ‌تری که خواهان تغییر اجتماعی بودند و بعضی نیز با همراهی احزاب سیاسی. فکر رهایی زنان خصوصاً برای کسانی جذابیت داشت که از اندیشه‌های روشنگری الهام گرفته بودند. جنبش‌های لیبرالی، سوسیالیستی و ملی‌گرا نیروهای مهمی بودند که حامی تغییرات اجتماعی و حقوقی به نفع زنان بودند و بسیاری از زنان مبارز را جذب صفوف خود کردند. آن‌ها با همهٔ تفاوت‌های ایدئولوژیک‌شان، در تعهد کلی به بناساختن جامعهٔ مدرنی که در آن ساختارهای سنتی جامعهٔ پدرسالار و دولت‌هایی که موجبات ستم بر زنان را فراهم می‌ساختند جای خود را به ادارهٔ امور به‌صورت مدنی و عقلانی‌تر، عادلانه‌تر و مساوات‌طلبانه‌تر می‌دادند، با هم شریک بودند.

با این‌که اندیشه‌ها و نوشته‌های فمینیستی را می‌توان در سده‌های پیشین نیز پیدا کرد، نخستین ظهور آن‌ها به‌مثابه نیروی ایدئولوژیک و سیاسی مؤثر و نافذ در قرن نوزدهم بود. اصطلاح فمینیست نه‌تنها مورد استفادهٔ مبارزان حقوق زنان در امریکا و اروپاست بلکه در کشورهایی همچون ژاپن، ترکیه، روسیه، آرژانتین، فیلیپین و هند نیز به کار می‌رود. فمینیسم اهداف و استراتژی‌های گوناگونی دارد و بنابراین به شیوه‌های متنوع قابل تفسیر است، اما در همهٔ مناطق و همهٔ بافت‌های فرهنگی به معنای تعهد در قبال خاتمه‌دادن به نابرابری جنسی و رهاساختن زنان از یوغ ستم است. جنبش‌های فمینیستی اولیه، مانند انجمن فمینیست‌های فیلیپین که در ۱۹۰۵ تأسیس شد یا سیتو (جوراب آبی‌ها) که در ۱۹۱۱ در ژاپن تأسیس شد، برای حق رأی و حق تحصیل مبارزه می‌کردند و مخالف تبعیض جنسی و خواهان بهبود وضعیت حقوقی زنان بودند. این انجمن‌های زنان اهداف خود را به طرق گوناگون دنبال می‌کردند؛ بعضی، مانند جامعهٔ زنان ایران که در ۱۹۱۱ تأسیس شد، با نگرش‌ها و قوانین دینی بسیار محکم و نیرومندی مواجه بودند؛ بقیه در چارچوب دولت‌های لیبرالی برای برابری قانونی بیش‌تر و حق رأی فعالیت می‌کردند؛ و بعضی هم مبارزهٔ خود برای برابری را به انقلاب سوسیالیستی متصل می‌کردند. در مناطق کم‌ترتوسعه‌یافتهٔ جهان مانند ترکیه، هند، چین و مصر، انجمن‌های فمینیستی منافع خود را در برنامهٔ نوسازی ملی‌گرایانه متجلی می‌دیدند، در حالی‌که بعضی دیگر استقلال خود را از احزاب سیاسی حفظ می‌کردند و متعهد به تفسیر رادیکال‌تری از آزادی زنان بودند که فراتر از برابری حقوق می‌رفت و مسائل مربوط به روابط جنسی و بین اشخاص را دربرمی‌گرفت.

تاریخ فمینیسم به دو دورهٔ عمده تقسیم می‌شود. «موج اول»، به دورهٔ ۱۸۶۰ تا ۱۹۲۰ اطلاق می‌شود. در این دوره بیش از هر چیز جنبش‌های برابری حقوق و اصلاح‌طلب به چشم می‌خورد که بزرگ‌ترین و موفق‌ترین نمونه‌های آن‌ها به ایالات متحدهٔ امریکا و بریتانیا تعلق دارد. نخستین کنوانسیون حقوق زنان امریکای شمالی ۱۹ و ۲۰ ژوییهٔ سال ۱۸۴۸ در سنکافالز برگذار شد و گاهی آن را تاریخ تولد فمینیسم غربی می‌دانند. در بریتانیا، موج اول فمینیسم توانست در اوایل قرن بیستم بزرگ‌ترین بسیج را برای مبارزه جهت کسب حق رأی زنان به راه اندازد. این مبارزه سرانجام در سال ۱۹۱۸ به پیروزی رسید.

دورهٔ دوم تشدید نیروی سازمانی فمینیسم در اواخر دههٔ ۱۹۶۰ آغاز شد. این موج از دل جوّ رادیکالیسم دانشجویی در اروپا و امریکا برخاست و بخشی از جنبش حقوق مدنی بود. فمینیسم موج دوم بر پایهٔ بینش و بصیرت نظریه‌پردازان قدیمی‌تری مثل سیمون دوبوار بنا شد و رهیافت‌های نظری پرتنوع‌تر و اهداف و استراتژی‌های گوناگون‌تری نسبت به اسلاف خود به وجود آورد. جنبش‌های فمینیستی این دوره را معمولاً به دو جریان عمده تقسیم می‌کنند؛ یکی جنبش اصلاحی نام دارد که عمدتاً با کسب حقوق برابر و رفع تبعیض علیه زنان سر و کار دارد؛ جریان دوم که آزادی زنان نامیده می‌شود با برنامهٔ تغییر اجتماعی رادیکال‌تری سر و کار دارد و جریان‌های انقلابی و رادیکال را در خود جای می‌دهد. جریان اول در ایالات متحدهٔ امریکا رواج و غلبهٔ بیش‌تری دارد و خواهان شرکت و ادغام بیش‌تر زنان در نظام سیاسی و دستیابی به اصلاحات قانونی وسیع‌تر است، درحالی‌که جریان دوم بیش‌تر به جنبش‌های اروپایی مربوط می‌شود و منتقد روش‌های اصلاح‌طلبانه است و از روش‌های خودیاری محلی در قالب انجمن‌های غیرنخبه‌گرا و نامتمرکز حمایت می‌کند. اما هر دو جریان دیدگاه‌های مشترکی دربارهٔ بعضی مسائل و بعضی اهداف دارند و در هر دو مبارزه برای آزادی سقط جنین همان‌قدر مسئلهٔ مهمی است که کسب حق رأی برای فمینیست‌های موج اول مهم بود.

فمینیسم موج دوم یکی از مهم‌ترین جنبش‌های اجتماعی دورهٔ بعد از جنگ بود و می‌توانست شمار انبوهی از زنان را بسیج کند. تا سال ۱۹۸۵ سازمان ملی زنان (NOW) در ایالات متحدهٔ امریکا ۲۵۰ هزار عضو داشت و در بریتانیا، ایتالیا و فرانسه، تظاهرات زنانی که برای اهداف خاص و معینی مبارزه می‌کردند گاهی بالغ بر ۷۵۰ هزار نفر می‌شد. در خارج از دنیای انگلوساکسون

فمینیست‌ها از اوایل دههٔ ۱۹۷۰ به بعد شروع به سازماندهی کردند؛ گروه‌های فمینیستی در یوگسلاوی، مکزیک، پرو، هند و حتی در اتحاد جماهیر شوروی پدیدار شد. بعضی از این حرکت‌ها در دههٔ ۱۹۸۰ به جنبش‌های اجتماعی مهمی تبدیل شدند.

توجه علمی و دانشگاهی به جنبش‌های زنان فقط در دورهٔ اخیر و پس از پیدایش فمینیسم موج دوم آغاز شده است. تحلیل‌گران پدیده‌های سیاسی نظیر جنبش‌های اجتماعی شهری، انقلاب‌ها و قیام‌های مردمی معمولاً پویش‌های طبقاتی را کانون توجه خود قرار می‌دهند و تضاد جنسیتی و قومیتی را عمدتاً نادیده می‌گیرند. در نتیجه آن‌ها به‌ندرت به حضور زنان در این جنبش‌ها توجه می‌کنند و ویژگی‌های خاصی را که نتیجهٔ مشارکت زنان یا تلاش‌های سازمانی مستقل خود زنان است در نظر نمی‌گیرند. مورخان و دانشمندان اجتماعی فمینیست متعهدند که این عدم توجه را افشا کنند تا زمینهٔ بهبود وضعیت فراهم شود و زنان که به گفتهٔ شیلا روبوتام «پنهان از چشم تاریخ» بوده‌اند وارد صحنهٔ تاریخ شوند.

علاقهٔ روبه‌رشد به جنبش‌های زنان موجب انجام انواع و اقسام مطالعات دربارهٔ کنش جمعی زنان شده است و این مطالعات گسترهٔ فعالیت سیاسی زنان را برملا کرده است. این فعالیت‌ها طیف وسیعی را شامل می‌شود که از جنبش‌های اعتراضی خودجوش تا مبارزه‌های برابری حقوق فمینیستی، و در دههٔ ۱۹۸۰، تا بسیج‌های محافظه‌کارانه یا بنیادگرایانهٔ زنان در ایالات متحدهٔ امریکا و دنیای اسلام را دربرمی‌گیرد. تنوع این بسیج‌ها نشان داده است که زنان نه فقط کنشگران سیاسی مهمی بوده‌اند، بلکه برای تعقیب اهداف بسیار گوناگونی نیز به‌صورت جمعی بسیج شده‌اند: گاهی به کسب برابری‌های جنسی بیش‌تر اولویت داده می‌شد؛ و گاهی اهداف سیاسی وسیع‌تری مورد حمایت بود؛ و گاهی هم بر مبنای عقاید دینی از تغییر قوانین پشتیبانی می‌شد که خواهان تعریف دوبارهٔ قوانین و بعضی اوقات مانند جنبش‌های ضد سقط جنین خواهان محدودساختن حقوق اعطاشدهٔ پیشین بودند.

این مطالعات اکتشافی به ارزیابی دوبارهٔ مشارکت سیاسی زنان منجر شده است و به تضعیف این دیدگاه رایج عمومی کمک کرده است که زنان کنشگر سیاسی نیستند و حوزهٔ نفوذ و اختیار برازندهٔ آنان محیط طبیعی حریم خصوصی است. هرچند که پژوهشگران فمینیست اذعان دارند که فضای سیاسی به تسلط مردان درآمده و زنان به‌صورت تاریخی از حوزهٔ سیاسی حذف شده‌اند، همچنین خاطرنشان کرده‌اند که فمینیسم موجب گسترش معنای سیاست شده است و اکنون مقاومت و مقابله با روابط قدرت در حیطهٔ خصوصی و در عرصهٔ وسیع‌تر جامعه، سیاست محسوب می‌شود. به‌طورکلی، تحلیل جنبش‌های زنان بعضی از نویسندگان را به این نکته رهنمون ساخته است که جنبش‌های زنان بیش از هر چیز چالش‌هایی غیررسمی با جریان اصلی سیاست مرسوم است. چالش‌هایی که جنبش‌های زنان پیش می‌کشد، مانند سایر «جنبش‌های نوین اجتماعی» در برابر برداشت‌های ارتدکس از محتوا و قلمرو سیاست قرار می‌گیرد و در شعار فمینیستی «امر شخصی همان امر سیاسی است» خلاصه می‌شود.

تنوع و ماهیت جنبش‌های زنان موجب طرح چند مسئلهٔ تحلیلی شده که هنوز حل نشده است. مسئلهٔ اول مربوط می‌شود به لزوم تمایزگذاشتن میان درجات گوناگون کنش اجتماعی (جمعی) به نحوی که جنبش دال بر پیشرفت کیفی و کمّی در شکل‌های همبستگی یا اتحاد باشد که شاید ابعاد کوچک، پراکنده و نسبتاً کم‌قدرتی داشته باشند. این شکل‌های کنش جمعی که می‌تواند بر مبنای «فرهنگ زنان» خودآگاه شکل بگیرد شامل شبکه‌ها، باشگاه‌ها و محافل ادبی است. با این‌که هر یک از این‌ها ممکن است نطفهٔ یک جنبش باشد یا بخشی از یک جنبش را تشکیل دهد به‌لحاظ تحلیلی با جنبش فرق دارد و این فرق به‌لحاظ نیروی عددی، قدرت سازمانی و تأثیر اجتماعی است.

مسئلهٔ دوم این است که آیا فمینیسم می‌تواند یا باید اهدافی را مطرح کند که کاربرد جهانی داشته باشند، ویرجینیا وولف می‌نویسد: «در مقام زن من کشوری ندارم. در مقام زن نیازی به کشور ندارم.» شعار رابین مورگان در دههٔ ۱۹۷۰ که «خواهری امری جهانی است» از سوی

فمینیست‌های سیاه و جهان سوم مورد انتقاد قرار گرفته است، چون این شعار فرض را بر این می‌گذارد که زنان همهٔ طبقات و همهٔ مناطق جهان ضرورتاً منافع مشترک و رشته‌های اتحاد و انسجام دارند. این گروه از فمینیست‌ها طرفدار دیدگاه تمایزیافته‌تری به منافع زنان هستند که با عواملی نظیر طبقه و قومیت شکل می‌گیرد که ممکن است به روابط سلطه و فرودستی میان خود زنان منجر شوند. در نتیجه، اهداف فمینیسم دارای گوناگونی و تنوع خواهد شد و جنبش‌های مختلف اولویت‌هایی مختص خود تدوین خواهند کرد. اذعان به این مطلب لزوماً به معنای انکار مبنایی برای کنش جمعی و اهداف مشترک زنان نیست، اما مقصود این است که همبستگی میان زنان خودبه‌خود و فقط بر مبنای جنسیت قابل حصول نیست.

هرچند که تنوع مبارزه‌های فمینیستی در هر منطقه یا کشور معینی، موجب می‌شود که تعمیم‌های ساده گمراه‌کننده باشد، وجود بعضی تفاوت‌ها باعث تمایز فمینیسم غربی از اکثر شکل‌های دیگر فمینیسم می‌شود از جمله تعهد نیرومندتر به خودشکوفایی فردی که مسائل مربوط به امور جنسی، زبان و فرهنگ در آن برجسته می‌شوند. در مقابل، بسیاری از فمینیست‌های مناطق پسا استعماری جهان اهداف خود را در قالب استراتژیک کلی‌تری صورت‌بندی کرده‌اند که اولویت را به کار برای فقرا، استقلال ملی و تغییرات اقتصادی و اجتماعی می‌دهد.

مسئلهٔ سوم به اهدافی مربوط می‌شود که جنبش‌های زنان، که متفاوت با فمینیسم است، دنبال کرده‌اند. به‌لحاظ تاریخی و چندفرهنگی، شکل معمول جنبش زنان بر اساس نقش‌های زنان در خانواده پدید آمده است. این جنبش‌ها نوعاً شامل مبارزه بر سر تأمین نیازهای اساسی یا حقوق **شهروندی** بوده است. این جنبش‌ها دو ویژگی اصلی دارند. آن‌ها به برساخته‌های اجتماعی مختص به زنانگی و مادری ربط پیدا می‌کنند و پیوندهای مهمی با این هویت‌ها دارند. زنانی که در این نهضت‌ها یا فعالیت‌ها مشارکت می‌کنند غالباً تعهد سیاسی خود را ادامهٔ طبیعی نقش‌های خود در خانواده و مبتنی بر احساسات و عواطف ازلی و غریزی زنانه می‌دانند. دوم، که تابع همین ویژگی نخست است، مشارکت در این مبارزه‌ها معمولاً با تدوین اهداف دگرخواهانه و نوع‌دوستانه همراه است تا پیگیری منافع مختص به زنان. در اکثر موارد علایق آن‌ها پیوند تنگاتنگ با خانوار، رفاه و آسایش اعضای آن و شرایط وجودی آن در اجتماع دارد. نمونه‌هایی از این جنبش‌های «مبتنی بر نقش» عبارت است از بسیج زنان در حلبی‌آبادهای امریکای جنوبی برای تقاضای تسهیلات و امکانات اساسی، و جنبش‌های «مادرانی» که نوعاً، اما نه منحصراً، در مناطقی پدیدار شده که مادربودن شأن و منزلت اجتماعی خاصی دارد که از دین یا فرهنگ نشئت می‌گیرد. جنبش‌های مادران مانند مادران میدان دی‌مایو در آرژانتین، یا فعالیت‌های صلح‌خواهانه نظیر «زنان سیاه‌پوش» که در چند کشور از جمله اسرائیل به وجود آمده، اساساً جنبش‌های اعتراضی علیه خشونت دولتی است و اعضای آن‌ها غالباً بستگان مؤنث (مادران و مادربزرگ‌های) قربانیان سرکوب یا جنگ‌اند. این جنبش‌های اعتراضی معمولاً در متن و زمینه‌هایی به وجود آمده که سرکوب یا خشونت دولتی همهٔ شکل‌های دیگر مخالفت سازمان‌یافته را قلع و قمع کرده است.

دربارهٔ این شکل‌های بسیج زنان، که قبلاً نقطهٔ مقابل فمینیسم خودآگاه تلقی می‌شد، در دههٔ ۱۹۸۰ تا حدی بازاندیشی شد. کثرت دیدگاه‌ها دربارهٔ چگونگی تعریف منافع زنان با ابراز تردید دربارهٔ مدل‌های آزادی زنان ــ که در آن‌ها در پی حذف تفاوت‌های موجود در نقش‌های اجتماعی زنان و مردان بودند ــ همراه بود. بعضی از فمینیست‌ها، به جای سازگارشدن زنان با نقش‌های مردان، طرفدار بررسی و ارزیابی دوبارهٔ زنانگی و نقش‌های سنتی زنان در خانواده هستند. یکی از نتایج این طرز فکر، تقویت این اعتقاد در میان بعضی جریان‌های فمینیستی است که زنان از صفات خاصی برخوردارند (چه به سبب طبیعت، چه به سبب فرایند «اجتماعی‌شدن»)، و این خصوصیات به مادربودن ربط داده می‌شود، یعنی فعالیتی که زنان را مستعد پرورش کودکان می‌کند و سبب علاقهٔ سیاسی آن‌ها به مسائلی نظیر صلح، زندگی اجتماعی و دموکراسی است. یکی از آشکارترین نشانه‌های این جریان مانیفست مادران بود که در ۱۹۸۷ از سوی بخشی از حزب سبز آلمان غربی صادر شد و در آن اهمیت سیاسی

مادربودن تأیید می‌شد و شامل خواسته‌هایی بود نظیر بازنگری در طراحی شهری، پرداخت مستمری به خانه‌دارها، اشتغال انعطاف‌پذیر، اوقات فراغت بیش‌تر و تسهیل فعالیت سیاسی برای مادران.

هرچند گاهی گفته می‌شود این گونه جنبش‌های مبتنی بر نقش، مثال‌های بارز سیاست زنان است، در آن‌ها نوعی توسل به طبیعت‌گرایی در تعریف زنان به‌منزلهٔ موجوداتی اخلاقی‌تر، آشتی‌جوتر، دموکرات‌تر و صلح‌دوست‌تر از مردان وجود دارد. این رهیافت به سبب آرمان‌سازی و ذاتی‌دانستن خصوصیات جنسیتی مورد انتقاد بوده است؛ همچنین معمولاً در این رهیافت ملاحظات مربوط به برساختن اجتماعی این ویژگی‌ها و سایر شکل‌های مشارکت سیاسی زنان که با این مدل رفتاری انطباق ندارد یا با آن در تعارض است، حذف می‌شود.

برای مطالعه

Jayawardena, Kumari 1989: *Feminism and Nationalism in the Third World.*

Rowbotham, Sheila 1972: *Women, Resistance and Revolution.*

مَکسین مولینوکس

جنبش سبز GREEN MOVEMENT

«حزب سبز» که در اواخر دههٔ ۱۹۷۰ شکل گرفت، ائتلاف سیاسی بدیل در آلمان غربی بود و به‌منزلهٔ حرکت تازه و مهمی در سیاست اروپا به‌طور گسترده در رسانه‌ها تبلیغ و تمجید می‌شد. این جنبش بازمانده‌های جریان‌های رادیکال جنبش دانشجویی دههٔ ۱۹۶۰، عناصری از چپ‌های مارکسیست خارج از پارلمان، «سازمان‌های شهروندی» محلی و «جنبش‌های اجتماعی نوین» مثل فعالان حقوق همجنس‌خواهان، محیط‌زیست‌گراها، فمینیست‌ها، طرفداران صلح و فعالان ضدهسته‌ای را به همراه عناصر محافظه‌کارتر و آزادیخواه‌گرد هم جمع کرد.

در اواخر دههٔ ۱۹۸۰ تقریباً در همهٔ کشورهای اروپایی احزاب سبز وجود داشت، از جمله در بریتانیا که در ۱۹۸۵ حزب کوچک اکولوژی، نام خود را به حزب سبز تغییر داد. بزرگ‌ترین پیروزی انتخاباتی سبزهای بریتانیایی تا به امروز، انتخابات ۱۹۸۹ برای پارلمان اروپا بود که نامزد سبزها در آن جمعاً ۳,۲۵ میلیون رأی کسب کرد.

هرچند بارزترین نمودهای اوج‌گیری نهضت سبز، احزاب سبز و گروه‌های فشار رادیکال طرفدار محیط زیست‌اند، باید تمایز میان این جنبش و نمودهای سیاسی آن را به خاطر بسپاریم. بسیاری از سبزها به دیدهٔ بدگمانی و حتی خصومت به سیاست حزبی می‌نگرند، حتی وقتی حزب اعلام می‌کند که نوع اساساً تازه‌ای از حزب است. سازش و مصالحهٔ ساختاری و برنامه‌ای احزاب سبز که به واسطهٔ الزامات سیاست‌های انتخاباتی به آن‌ها تحمیل می‌شود، بعضی از احزاب سبز را از دیدگاه‌های رادیکال بسیاری از اعضا و حامیان «اصول‌گرا» دور ساخته است. رشتهٔ وحدت‌بخش جنبش سبز نگرانی عمیق از پیامدهای زیست‌محیطی الگوهای رشد اقتصادی در مقیاس جهانی و اعتراض به آن‌ها است. سبزها، برخلاف طرفداران اصلاح‌طلب محیط زیست، ایمان و اعتقادی به پیشرفت‌های فن‌آوری و بهسازی مدیریت محیط‌زیستی ندارند. از نظر آن‌ها، بحران محیط‌زیست با چیزی کم‌تر از دگرگونی ژرف در زندگی اجتماعی، اقتصادی و سیاسی، یعنی ایجاد یک جامعهٔ پایدار، برطرف نمی‌شود. وجوه اشتراک زیادی در میان سبزها وجود دارد، ولی احتمال نمی‌رود که برنامهٔ سیاسی معینی از این دغدغه‌ها نشئت بگیرد و حقیقت این است که احزابی که خود را «سبز» می‌نامند از سیاست‌هایی پشتیبانی می‌کنند که به‌طور سنتی به هر دو جناح چپ و راست طیف سیاسی مربوط می‌شود.

حزب سبز آلمان یکی از موفق‌ترین احزاب سبز و همچنین سرمشق بسیار پرنفوذ سایر احزاب سبز در نقاط مختلف جهان بوده است. در برنامهٔ سیاسی این حزب، دگرگونی‌های اقتصادی ضروری به‌لحاظ محیط‌زیستی به مسائل عدالت اجتماعی، حقوق زنان، صلح، خودمختاری محلی و منطقه‌ای، آزادی‌های مدنی و دموکراسی رادیکال متصل شده است. در سال ۱۹۸۰ در آلمان غربی سبزها در تلاش برای ترکیب مبارزه‌های بیرون

از پارلمان با سیاست انتخاباتی، موقعیت خود را به عنوان حزب سیاسی در سطح فدرال تثبیت کردند. عملکرد انتخاباتی آن‌ها در ابتدا ناهموار بود که بازتاب تفاوت‌های محلی از نظر آگاهی عمومی و موازنه‌های موجود نیروها و نیز تقسیم‌بندی راست و چپ در میان خود سبزها بود. پس از جدایی گروه‌های اصلی دست‌راستی، سبزها حامیان انتخاباتی خود را تثبیت کردند و گسترش دادند و از حد نصاب ۵ درصدی برای ورود به پارلمان فدرال در انتخابات ۱۹۸۳ گذشتند. آن‌ها شالودهٔ انتخاباتی وسیعی دارند؛ هرچند این شالوده به صورت نامتناسبی بیش‌تر از جوانان، تحصیل‌کرده‌ها، طبقهٔ متوسط و متخصصان جمعیت تشکیل می‌شود. طرفداران حزب سبز، از نظر مسائل اجتماعی و اقتصادی، عموماً در دامنهٔ چپ حزب سوسیال‌دموکراتیک (SPD) قرار می‌گیرند و اگر از کسانی نباشند که برای اولین‌بار رأی می‌دهند احتمالاً پیش از آن طرفدار SPD بوده‌اند. حزب سبز که نمایندهٔ ارزش‌های رادیکال دموکراتیک اعضای جنبش سبز است، مصمم بود که حزب «تراز نوین» باشد و تشکیلات آن متناسب با دستیابی به کنترل مردمی و نامتمرکز بر سیاست‌گذاری، رهبری، نمایندگان پارلمانی، تخصیص منابع و تضمین مشارکت تمام‌عیار زنان عضو بنا شود.

خط‌مشی‌های سبزها سازش و مصالحه‌ای است بین سنت‌های سیاسی مختلفی که در این جنبش گرد هم آمده‌اند. در سیاست‌های دفاعی، مخالفت با سلاح‌های هسته‌ای با نگاه به اروپای ناهم‌پیمان، و درهم‌شکستن بلوک‌های نظامی بزرگ ترکیب می‌شود. در خط‌مشی اقتصادی، سبزها طرفدار تمرکززدایی، خودگردانی کارگران و تجدید جهت‌گیری تولید به منظور برآوردن نیاز به همگامی با سازوکارهای خود-تنظیم طبیعت‌اند. پای‌بندی صرفاً کمّی به رشد اقتصادی که هم سوسیالیست‌های دولتی و هم حکومت‌های سرمایه‌داری در پی آن هستند، نفی می‌شود و از رهیافت گزینشی منطبق بر نیاز، پایداری منابع و کیفیت زندگی حمایت می‌شود. این ارزش‌های دموکراتیک و مساوات‌خواهانه در حمایت سبزها از اهداف فمینیستی، گسترش آزادی‌های مدنی و جنبش‌های آزادی‌بخش جهان سوم نیز به‌وضوح دیده می‌شود.

ورنر هولسبرگ چهار گرایش اصلی را در میان سبزهای آلمان غربی مشخص کرده است. «اکوسوسیالیست‌ها» طرفدار تثبیت موقعیت سبزها به عنوان نیروی سیاسی در دامنهٔ چپ SPD هستند و خواهان حمایت از مبارزه‌های دفاعی کارگران و سوسیالیسم معطوف به حفاظت از محیط زیست‌اند که بر شالودهٔ مادی-فنی جدیدی مبتنی است. «اصول‌گرایان» بر ضرورت انقلاب «فرهنگی» یا «معنوی» اصرار می‌ورزند که در آن نیازهای کاذب مصرفی که سرمایه‌داری ایجاد می‌کند. به‌منظور کیفیت متفاوتی از زندگی، کنار گذاشته می‌شود. اجتماعات کوچک، خودگردان و دوستانه مسئول تأمین نیازهای اساسی خود خواهند بود، و زندگی با سطح بسیار پایین‌تری از مصرف مادی امکان‌پذیر خواهد شد. پرنفوذترین متفکر این گرایش رودولف بارو بوده است. «آزادی‌خواهان اکولوژیک» گروه‌های گوناگونی هستند که طرفدار پرداخت «درآمد پایه» بدون اعتنا به کار، و اقتصاد «دوگانه»‌ای هستند که به افراد آزادی بیش‌تری برای رشد، مطالعه و کار خودمختار بدهد.

در طول دههٔ ۱۹۸۰، سبزهای آلمان غربی سرمشق جنبش‌های سبز نوظهور در سراسر اروپای غربی بودند و همسویی و شباهت زیاد و همچنین پیوندهای مستقیمی بین این جنبش‌ها و جنبش‌های اعتراض زیست‌محیطی در اروپای شرقی وجود دارد. با این‌که جنبش سبز عمدتاً پدیده‌ای اروپایی است، جنبش‌های سبز مشابهی در ایالات متحدهٔ امریکا، استرالیا و نیوزلند، ژاپن، و بسیاری از کشورهای جهان سوم وجود دارد.

← **محیط‌زیست‌گرایی**

برای مطالعه

Bahro, R. 1984: *From Red to Green.*
Capra, F., and Spretnak, C. 1984: *Green Politics.*
Hülsberg, W. 1988: *The German Greens.*
Parkin, S. 1989: *Green Parties: An International Guide.*
Porritt, J. 1984: *Seeing Green.*
Ryle, M. 1988: *Ecology and Socialism.*

تد بنتون

جنبش صلح PEACE MOVEMENT

چیزی که بتوان آن را جنبش صلح نامید، دست‌کم به مدت دو قرن، اگر نه بیش‌تر، در اروپا وجود داشته است. اما جنبش صلح برخلاف جنبش‌های دیگر مثل جنبش کارگری یا لیبرالیسم، فاقد حافظهٔ جمعی است (← **کنش جمعی**). این جنبش همیشه به نیرو و همت داوطلبان متکی بوده است و، به‌استثنای کواکرها[1]، فاقد نهادهای دائمی بوده است. هر موج تازه‌ای از اعتراض‌های صلح‌دوستانه برای خود ایده‌ها، روش‌ها و شعارهایی پیدا کرده است. و همهٔ این‌ها برای شکل‌گیری سنت مستمر صلح‌طلبی بسیار اندک بوده است.

پیدایش جنبش صلح با ظهور سرمایه‌داری و شکل‌گیری دولت‌های اروپایی مقارن بود. همان‌طور که اقتصاد و سیاست به حوزه‌های فعالیت جداگانه‌ای تبدیل شدند، مفهوم صلح نیز در این دوره به‌صراحت از مفهوم جنگ متمایز شد. جنگ به دو لحاظ فعالیت اجتماعی جدا و مجزایی شد. نخست از این لحاظ که فعالیتی بیرونی و علیه دولت‌های دیگر شد. در این دوره ارتش‌های خصوصی از بین رفتند و خشونت به صورت فزاینده‌ای از روابط اجتماعی داخلی حذف شد و نیروهای مسلح به صورت حرفه‌ای و تحت انحصار دولت‌ها درآمد. دوم این‌که جنگ فعالیت موقت و زودگذری شد که در حکم استثناء یا وضعیت نابهنجار و غیرعادی تلقی می‌شد. با افزایش انواع و اقسام روابط و معاهدات و مقررات مورد پذیرش و مجامع و از این قبیل در میان دولت‌های اروپایی ــ که تحت عنوان «قانون عمومی اروپا» شناخته می‌شد ــ جنگ‌ها کم‌تر شد و دوره‌های طولانی **صلح** جای آن را گرفت. از بطن همین تجربهٔ صلح، که هم جنبهٔ داخلی داشت و هم دوره‌های بلند زمانی را شامل می‌شد، پیکره‌ای از فعالیت‌ها، ایده‌ها و استدلال‌ها و مبارزه‌ها که می‌توان آن را جنبش صلح نامید تشکیل یافت تا برای چیزی که کانت «صلح دائمی» نامیده بود تلاش کند.

با این‌که می‌توان از علاقهٔ مشترک به پیشگیری از جنگ به‌طورکلی، یا جنگ‌های خاص، سخن گفت، اما اصطلاح «جنبش صلح» طیف وسیعی از عقاید، گرایش‌ها، نظریه‌ها و حتی موضوعات را دربرمی‌گیرد. به بیان کلی، می‌توان دو جریان فکری را در جنبش صلح تشخیص داد؛ یکی از این دو جریان مربوط است به خط‌مشی‌های حکومتی، ارائهٔ انواع پیشنهادها و طرح‌ها یا قواعدی که باید حکومت‌ها اجرا یا رعایت کنند تا سازوکارهای صلح‌آمیز برای تنظیم روابط میان دولت‌ها شکل بگیرد. سابقهٔ این رهیافت به برنامه‌های صلح بین‌المللی اواخر قرن هجدهم و اوایل قرن نوزدهم می‌رسد که متفکرانی همچون ایمانوئل کانت، آبه سن پی‌یر، امریک کروچه یا جرمی بنتام آن‌ها را مطرح می‌کردند، البته اگر فقط به ذکر نام اندکی از آن‌ها بسنده کنیم که در اندیشهٔ گسترش جامعهٔ مدنی و حکومت قانون به عرصهٔ بین‌المللی بودند. تشکیل اتحادیهٔ ملل پس از جنگ جهانی اول و سازمان ملل پس از جنگ جهانی دوم تا حد زیادی مدیون همین طرح‌ها و پیشنهادها است.

در طول قرن بیستم این جریان فکری در جنبش صلح توجه خود را به طور روزافزون به خلع سلاح معطوف کرده است. گسترش (تقریباً) نامحدود ظرفیت و استعداد ویرانگری که نتیجهٔ کاربست علم و فن‌آوری با مقاصد نظامی است، موجب شده است توجه کسانی که مخالف جنگ‌اند به مسابقه‌های تسلیحاتی و ماهیت تهدیدآمیز این توان تخریب جلب شود. رشد پژوهش‌های صلح پس از جنگ جهانی دوم عمدتاً به مطالعهٔ تسلیحات و روش‌های محدودساختن آن‌ها اختصاص داشته است.

دومین جریان فکری جنبش صلح به فرهنگ صلح توجه بیش‌تری داشته است، یعنی به این فکر که طرح‌های صلح بین‌المللی هر قدر هم هوشمندانه یا بلندپروازانه باشند تحقق نمی‌یابند مگر این‌که آدمیان، در مقام افراد و موجوداتی اجتماعی، ذهنیت صلح‌طلب‌تری پیدا کنند. از این دیدگاه، برقراری صلح، چه در درون کشورها و چه در سطح بین‌المللی، نمی‌تواند نتیجهٔ استقرار نوعی مرجع

---

۱. اعضای انجمنِ دوستان که گروهی مسیحی بودند که بدون تشریفات رسمی گرد هم می‌آمدند و سرسختانه با جنگ و خشونت مخالفت می‌کردند.ـم.

مسئول حکومتی یا بین‌المللی برای تضمین صلح و امنیت باشد؛ بلکه بیش‌تر به ارزش‌های فردی و روابط و مناسبات اجتماعی مربوط می‌شود.

این جریان فکری سنت صلح‌طلبی مطلق را نیز در خود جای می‌دهد که به معنای التزام شخص به عدم خشونت است که نمونه‌هایش را در میان مسیحیان اولیه، کواکرهایی که نهضت آن‌ها در جریان جنگ داخلی انگلستان پا گرفت، کسانی که بر اساس وجدان با جنگ مخالف‌اند و سازمان‌هایی مانند ایستادگی بین‌المللی در برابر جنگ می‌توان دید و نویسندگانی همچون لئو تولستوی و مهاتما گاندی آن را بیان کرده‌اند. این جریان همچنین شامل طیف وسیعی از نظریه‌ها یا عقایدی می‌شود که متوجه علل اجتماعی جنگ و نظامی‌گری هستند.

در اوایل قرن نوزدهم، جنبش صلح غالباً با نهضت تجارت آزاد مترادف بود. این اعتقاد عمومی وجود داشت که حذف بقایای فئودالیسم و طبقه‌های جنگجویان موجب حذف جنگ نیز خواهد شد. سفر، تجارت و دموکراسی تمامی علت‌های سوءتفاهم بین‌المللی را از میان برخواهد داشت. با این حال، پیدایش ملی‌گرایی و نظامی‌گری در اواخر قرن نوزدهم همهٔ این پنداشته‌ها را در سایهٔ تردید قرار داد. ضدنظامی‌های سوسیالیست، نویسندگانی همچون رزا لوگزامبورگ یا کارل لیبکنشت، جنگ و مسابقهٔ تسلیحاتی را به رقابت‌های سرمایه‌داری و حرص چنگ‌انداختن بر بازارها و منابع مواد خام نسبت می‌دادند. انتظار می‌رفت که پیروزی طبقهٔ کارگر صلح را تأمین و تضمین کند. ژان ژورس، سوسیالیست فرانسوی، در سال ۱۹۱۲ این پرسش را مطرح کرده بود «آیا می‌دانید پرولتاریا چیست؟ انبوه خلق‌هایی که کلاً عاشق صلح‌اند و بیزار از جنگ.»

ظهور جنبش صلح زنان در قرن بیستم عنصر دیگری را وارد این جریان فکری کرد: این فکر که علت جنگ در تقسیم جنسیتی جامعهٔ مدرن ریشه دارد و خصوصاً این‌که می‌توان علل جنگ را به خشونت‌های خانگی، یعنی درون خانواده‌ها، ربط داد.

جنبش موسوم به صلح نوین که در اروپای غربی پدیدار شد و با دامنه‌های محدودتری در امریکای شمالی، ژاپن و استرالیا نیز دیده می‌شود، احتمالاً در طول دههٔ ۱۹۸۰ به‌لحاظ ابعاد و ماهیت فراملّی، کاملاً بی‌سابقه بود. (البته بهتر است اشاره کنیم که جنبش صلح همیشه بین‌المللی بوده است؛ کنگره‌های منظم اروپایی در اواسط قرن نوزدهم پیوسته تشکیل می‌شد.) در پاییز ۱۹۸۱ و سپس در ۱۹۸۳ حدود پنج میلیون نفر در اروپا به پیدایش نسل جدید جنگ‌افزارهای هسته‌ای اعتراض کردند. جنبش صلحی که در اروپای شرقی شکل گرفت، نقش مهمی در انقلاب‌های صلح‌آمیز ۱۹۸۹ داشت که حکومت کمونیستی را از صحنه خارج کرد و به جنگ سرد خاتمه داد.

اما جنبش صلح در غرب با جنبش صلح در شرق تفاوت زیادی داشت. جنبش صلح در غرب عمدتاً جنبش خلع سلاح بود که جنبشی ضدهسته‌ای است. این جنبش به جریان فکری اول در جنبش صلح تعلق دارد و اساساً به خط‌مشی‌های بین‌المللی می‌پردازد. شاید بتوان گفت که در طول دورهٔ بعد از جنگ، تمایز و جدالِ جنگ و صلح حتی بارزتر از قبل هم شده است. جامعهٔ غربی به‌طورکلی ظاهری داشت که کم‌تر نظامی به نظر می‌رسید، تأکید کم‌تری بر میهن‌پرستی، انضباط یا آموزش‌های نظامی می‌شد. پایگاه‌های موشکی در صحراها و دهکده‌ها پنهان بود. و جنگ چیزی دوردست و انتزاعی شده بود ــ تا حدی به این دلیل که جنگ در اروپا غیر قابل تصور بود و تا حدی هم به این دلیل که جنگ در جهان سوم، که پدیده‌ای ملموس و حی و حاضر بود، به نوعی نمایش دیدنی تبدیل شده بود که از تلویزیون تماشا می‌شد و تمیزدادن آن از نمایش‌های داستانی و فیلم‌ها دشوار بود. فعالان و مبارزان غربی صلح در واقع به یک واقعیت بیرونی اعتراض داشتند که هیچ مناسبت و اهمیت فوری و مستقیم و واضحی برای زندگی روزمرهٔ آن‌ها نداشت. مقصود این نیست که هیچ علاقه و توجهی به رشد و گسترش فرهنگ صلح در کار نبود، بلکه همهٔ این‌ها تحت عنوان مخالفت با سلاح هسته‌ای انجام می‌گرفت. زنانی که اردوی طولانی‌مدتی در بیرون از پایگاه موشکی گرینهام برپا کرده بودند، در ابتکار شکل‌های جدید اعتراض نقش مهمی ایفا می‌کردند.

در مقابل، در جنبش‌هایی که در اروپای شرقی پدید آمد، مثل «شمشیرها غلاف» در آلمان شرقی، «آزادی و صلح» در لهستان، «گروه گفت‌وگو» در مجارستان و «انجمن مستقل صلح» در چکسلواکی، به مسائل مبرم و مستقیم داخلی ــ نظامی‌گری در جوامع‌شان (آموزش‌های نظامی و میهن‌پرستانه، اسباب‌بازی‌های جنگی، سربازگیری و خدمت اجباری نظام)، عدم خشونت و پیوند میان صلح و دموکراسی توجه بسیار بیش‌تری داشتند. برای آن‌ها نگرانی دربارهٔ جنگ هسته‌ای نوعی تجمل انتزاعی به نظر می‌رسید؛ آن‌ها از مرگ کم‌تر از زندگی در حکومت‌های توتالیتری می‌ترسیدند و توتالیتاریسم را از جنگ و نظامی‌گری قابل تفکیک نمی‌دانستند. انتقاد آن‌ها از جنبش‌های صلح غربی این بود که نگرانی وسواس‌آمیز آن‌ها نسبت به عوارض و نشانه‌ها، مانند تسلیحات، بیش از توجه به علل است. از این جهت می‌توان گفت که با جنبش‌های صلح اروپای شرقی بعضی از سنت‌های جنبش صلح در قرن نوزدهم از نو زنده شد.

در اواخر دههٔ ۱۹۸۰ گفت‌وگو میان بخش‌هایی از جنبش صلح در شرق و غرب اروپا به پیدایش رهیافت‌های مشترکی منجر شد. از یک طرف، در بخش‌هایی از جنبش صلح غربی به صورت فزاینده‌ای بر «ممانعت از پایین»، و گفت‌وگوی میان جنبش‌های شهروندان در شرق و غرب و نیاز به جنبش‌های دموکراسی به‌منزلهٔ روشی برای پایان‌دادن به جنگ سرد و آغاز فرایند خلع سلاح تأکید کردند. از طرف دیگر، در جنبش صلح شرقی و بخش‌هایی از جنبش‌های دموکراسی شرقی، به رهیافت‌های بدیلی برای امنیت اروپایی، و مفهوم «امنیت مشترک» و طرح‌هایی برای تقویت کنفرانس امنیت و همکاری در اروپا، علاقه‌مند شدند. دلیل این امر آن بود که چنین برنامه‌هایی برای صلح اروپا به صورت بالقوه چارچوبی فراهم می‌کرد که در آن تلاش برای تغییر جامعه و مبارزه برای دموکراسی می‌توانست از ضربه‌های مهلک نظامی مصون بماند.

با خاتمهٔ جنگ سرد انرژی جنبش‌های صلح نیز تخلیه شد، اما به‌رغم پایان‌یافتن رویارویی شرق و غرب و آغاز فرایند خلع سلاح، صلح دائمی حتی در اروپا به تحقق نپیوسته است. ظهور ملی‌گرایی، عوام‌گرایی و بنیادگرایی، جنگ خلیج فارس در ۱۹۹۱ و جنگ‌های یوگسلاوی ظاهراً اعلام آغاز دورانی پرتلاطم است. آیا می‌توانیم انتظار داشته باشیم که در نتیجهٔ بازشدن دروازه‌های اروپای شرقی اندیشه‌های صلح‌طلبانه درهم بیامیزند و شالودهٔ مفهومی تازه‌ای برای اعتراض‌های آینده ایجاد کنند؟ یا اندیشه‌های دههٔ ۱۹۸۰ بار دیگر فراموش خواهند شد؟

برای مطالعه

Brock, P. 1968: *Pacifism in the United States.*
Carter, Aptil 1992: *Peace Movements: International Protest and World Politics since 1945.*
Gallie, W.B. 1978: *Philosophers of War and Peace.*
Hinton, J. 1989: *Protests and Visions: Peace Politics in Twentieth Century Britain.*

مری کالدور

جنبش ضداستعماری
COLONIAL LIBERATION MOVEMENT

حکومت استعماری هیچ کجا موجب بازسازی اجتماعی بنیادی نشد. کسانی که در لایهٔ زیرین جامعه بودند، وضع بدتری پیدا می‌کردند، درحالی‌که فواید و امتیازهای نظام جدید استعماری به کسانی می‌رسید که پیش از آن هم وضعی بهتر از دیگران داشتند. دانشگاه‌هایی تأسیس شد که برای هر کس که می‌توانست وارد آن شود فرصت‌هایی به وجود می‌آورد، ولی در زمینهٔ آموزش ابتدایی کاری صورت نگرفت. در همهٔ مستعمره‌ها بی‌سوادی همچنان معضلی عمومی بود؛ زنان همچنان «جنس دوم» محسوب می‌شدند. نخبه‌های تازه‌ای که پا به عرصه می‌گذاشتند عمدتاً از میان همان نخبه‌های قدیمی برمی‌خاستند، هرچند که ــ مانند ژاپن در عصر نوسازی ــ از بالاترین و متحجرترین لایه‌های نخبگان نبودند.

اما تغییرات واقعی نیز در کار بود و بر همهٔ طبقات اثر می‌گذاشت. روش‌ها و وسایل نوین مسافرت و ارتباطات سرعت بیش‌تری به نشر و ترویج افکار می‌داد. به رغم

این‌که تحصیلات غربی پنجره‌های زیادی می‌گشود، هرچند که در ابتدا فقط برای عدهٔ کمی؛ مردمان مستعمره‌ها تماس نزدیک‌تری با یکدیگر و همچنین با اروپا پیدا می‌کردند. انواع تازه‌ای از فعالیت‌های اقتصادی و نیز حرفه‌های جدیدی همچون حقوق پزشکی و روزنامه‌نگاری به سبک غربی پدیدار شد و طبقهٔ مدرن روشنفکران را به وجود آورد. در میان صفوف همین روشنفکران بود که آگاهی ملی متولد و الهام‌بخش علاقه به تاریخ و زبان و فرهنگ ملت شد. هندوستان خیلی زود نبوغ خود را در تفکر حقوقی عیان ساخت و نشان داد که چه ظرفیت و استعداد ذهنی عظیمی در آسیا عاطل و باطل مانده بود، قاره‌ای با فرهنگ‌های پرورش یافته و زندگی سیاسی نیمه بربر. حقوق‌دانان نقش بسیار مهمی در جنبش‌های ملی صلح‌طلبانه بر عهده گرفتند. در هند، گاندی و نهرو و محمدعلی جناح هر سه در رشتهٔ حقوق درس خوانده بودند.

مفهوم ملیت در اروپای غربی به وجود آمد و از آن هنگام به بعد همیشه بودند اروپاییانی که برای استقلال ملی خود مبارزه می‌کردند ــ همان‌طور که هنوز هم هستند. وقتی میهن‌پرستان سرزمین‌های دوردست به گوشه و کنار جهان‌شان نگریستند ایدئولوژی حاضر و آماده‌ای یافتند که می‌توانستند از آن بهره بگیرند، همچنین قهرمانانی که می‌توانستند از آن‌ها تقلید کنند، مانند ویلهلم تل و گاریبالدی. بعضی از این کشورها وارث مفهوم اولیه و خامی از ملیت بودند، مثلاً ویتنام که خاطرات ماندگاری از دفع حملات چینی‌ها در گذشته‌های دور داشت. کشورهای دیگری همچون هند و بسیاری از کشورهای افریقایی فاقد آگاهی ملی بودند، اگرچه بریتانیا برای اشغال هندوستان ناچار بود بر مقاومت‌های محلی سرسختانه‌ای فایق آید. حکومت غربی از یک‌سو ناراضیان و یاغیان و از سوی دیگر جاه‌طلبی‌ها و بعضی آرزوها را به وجود آورد. و این دو به این عقیده منجر شد که مردم باید به صورت ملت واحدی درآیند و به سوی آزادی حرکت کنند.

چنین تصوری ابتدا فقط می‌توانست در ذهن‌هایی شکل بگیرد که به تحصیلات و سرمشق غربی دسترسی داشتند، ولی برای نیرومندشدن باید بسیار بیش از این گسترش می‌یافت. رهبران بالقوه باید مردم‌شان را متقاعد می‌کردند که شوربختی اکثر آن‌ها نتیجهٔ بی‌عدالتی اجنبی‌ها است. اندیشه‌ای که در اوایل قرن بیستم در محافل ملی‌گرای هند با عنوان «نظریهٔ غارت» شناخته می‌شد (و تا حدی ساخته و پرداختهٔ طرفداران بریتانیایی آزادی هند بود) چنین تعلیم می‌داد که هندوستان فقیر است چون ثروت هند به صورت خراج سال به سال به بریتانیا سرازیر می‌شود. این استدلال و استدلال هایی نظیر این که در مناطق دیگر نیز به‌وفور وجود داشت، حقیقت انکارناپذیری بود که البته با مبالغه‌هایی همراه می‌شد؛ این نظریه‌ها حقیقت دیگری را می‌پوشاندند، و آن حقیقت این بود که شمار عظیمی از هندی‌ها و دیگران به دست هم‌میهنان خودشان استثمار می‌شدند. البته اگر این هم‌میهنان هنگام شعله‌ورشدن جنگ به صفوف اجنبی‌ها می‌پیوستند، بر بیدادگری‌های اجتماعی آن‌ها علاوه بر خیانت‌شان به میهن تأکید می‌شد.

اعتراض‌ها به صورت‌های مختلفی درمی‌آمد؛ همهٔ آن‌ها به واسطهٔ تأثیر روانی حکومت خارجی‌ها، نخوت سفیدپوستان و عقیدهٔ آن‌ها به فرومرتبگی مردمان تحت حکومتِ گاه خشن‌شان بالا می‌گرفت. بسیاری از دارندگان مدارک تحصیلی مدرن ناچار بودند برای تصدی مشاغل حکومتی که همیشه بسیار اندک بود با هم رقابت کنند. کسانی که مدارج تحصیلی بالاتری داشتند، می‌خواستند مشاغل دولتی و نظامی بهتر صرفاً به سفیدپوستان اختصاص نیابد و به آن‌ها هم داده شود. آن‌ها خواهان سهیم‌شدن در حکومت بودند، خواسته‌ای در ابتدا به حد کافی معتدل. آن‌ها توانستند از میان اقشار جدید اهل کسب و کار برای خود متحدانی پیدا کنند، یعنی کسانی که طرز کار بازرگانان و کارخانه‌داران خارجی را آموخته بودند و سودای رقابت با آن‌ها را در سر داشتند، همان‌طور که در دههٔ ۱۹۲۰ در صنایع نخ‌ریسی بنگال چنین می‌کردند. کم‌کم این اعتراض بالا می‌گرفت که چرا همچون کشورهای صنعتی غرب تعرفه‌هایی برای حمایت از صنایع بومی وضع نمی‌شود.

در میان اقشار پایین‌تر، علیه مالیات‌های زمین که از کشاورزان گرفته می‌شد اعتراض‌هایی وجود داشت به

صورت طغیان‌ها یا شورش‌های کوچک محلی که کاملاً بریده از هر نهضت ملی سازمان‌یافته بود؛ این اعتراض‌ها و طغیان‌ها در بعضی مستعمرات افریقایی علیه مسائلی بود از قبیل مالیات‌های عمومی، لغو حقوق عرفی تملک زمین‌های بایر یا جنگل‌ها، کار اجباری، و احضار اجباری به خدمت نظام که همهٔ امپراتوری‌ها در مستعمرات خود اجرا می‌کردند چنان‌که حتی در جنگ‌های جهانی اول و دوم در اروپا نیز از سربازان خارجی استفاده می‌شد.

تن‌دادن به اصلاح یا انحلال نهایی حکومت استعماری، یا پس از پیمودن مسیرهای عمدتاً صلح‌آمیز و «قانونی» یا با توسل به زور میسر می‌شد. در پیش‌گرفتن یکی از این دو روش به تاریخ و ساختار اجتماعی و فرهنگ کشور و همچنین طرز تلقی و موضع قدرت حاکم بستگی داشت. تاکتیک‌های گاندی که رنگی از عواطف دینی داشت، مختص به هندوهای هند بود؛ این تاکتیک‌ها فقط در حکومتی که به اندازهٔ حکومت بریتانیا لیبرال و خویشتندار بود، عملی می‌شد. اگر حاکم فرانسوی یا آلمانی بر دهلی حکومت می‌کرد قاعدتاً در برابر مهاتما واکنشی بسیار مختصرتر و ساده‌تر نشان می‌داد. صاحب‌منصب بریتانیایی مجبور بود با روند افکار و عقاید کشور خویش همگام شود، این به‌لحاظ زمانی موجب تأخیر در تصمیم‌گیری و اجرا می‌شد. سابق بر آن خطاهای سنگینی به وقوع پیوسته بود: ۱۷۹۸ در ایرلند، ۸-۱۸۵۷ در هند و ۱۸۶۵ در جامایکا. این را هم باید افزود که بریتانیایی‌ها بیش از اکثر اروپایی‌ها به تعصبات نژادی آلوده بودند. با این حال، پس از ۱۸۵۸، فقط یک بار در ۱۹۱۹ و در جنون پایان جنگ، در پنجاب، بود که بریتانیا دست به خشونت در هند زد. فرانسوی‌ها خلق‌وخوی جنگی‌تری داشتند. حکومت فرانسوی در هندوچین اتکای زیادی به لژیونرهای خارجی داشت؛ هر گونه مخالفت جدی فقط به یک شکل ممکن بود: قیام.

شورش ۱۸۵۷ بیش‌تر به هند قدیم تعلق داشت تا به هند جدید و نتوانست به بیرون از درهٔ گنگ گسترش یابد. این طغیان موجب اتحاد مسلمانان و هندوها شد و در قرن بیستم آن را نقطهٔ شروع ملی‌گرایی هندی می‌دانند. با این حال، اکثر ایالت‌های هندوستان تا مدت‌ها پس از اشغال آرام بود، بنابراین حکومت بریتانیا توانست حالتی طبیعی و ماندگار پیدا کند. یک نسل بعد از شورش ۱۸۵۷، احساس سیاسی جدیدی پدید آمد که ابتدا در میان نخبه‌های تحصیلکردهٔ انگلیسی ملهم از سالنامه‌های تاریخی انگلستان از همپدن تا گلادستون نضج گرفت. در ۱۸۸۵ کنگرهٔ ملی هند، با تشویق‌های بریتانیا، به راه افتاد. این کنگره در آغاز فقط انجمنی متشکل از یک گروه کوچک نخبگان حرفه‌ای بود که گرایش‌های مردمی، تحصیلات و اندیشه‌های انگلیسی داشتند و سالانه گرد هم می‌آمدند تا دربارهٔ نیازهای کشور بحث کنند؛ این کنگره به‌تدریج دریافت که چگونه حمایت‌های وسیع مردمی را برای پشتیبانی از خواسته‌هایش بسیج کند، و به یک حزب سیاسی واقعی تبدیل شد، که اولین و بزرگ‌ترین حزب هند است. واکنش رسمی مقامات حکومتی این بود که سوپاپ‌های اطمینان محتاطانه‌ای تعبیه کنند. یکی از آن‌ها اجازهٔ انتشار روزنامه‌ای بود که با تسامح ولی نظارت دقیق با آن رفتار می‌شد. دستگاه‌های حکومت محلی شکل گرفت که با اختیارات محدود انتخاب می‌شدند، ولی بعدها قدرت بیش‌تری پیدا کردند؛ این حکومت‌های محلی اولین پلهٔ سیاستمداران بود که اکثرشان حقوق‌دان بودند. حاکمان محلی به‌طور غیرمستقیم گواه این بودند که هند سرگرم تعلیم‌دیدن برای حکومت مستقل در آینده‌ای نامشخص است.

این اصلاح‌طلبی میانه‌رو که از هر دو طرف محترم داشته می‌شد، از طرف هندی‌ها با اعلام وفاداری صریح و صادقانه به بریتانیا همراه بود. با این حال، نابردباری و نارضایتی رو به افزایش بود. همهٔ مستعمرات بریتانیایی که ساکنان سفیدپوست داشتند به خودگردانی دست یافته بودند: این فرایند به موازات گسترش حق رأی در بریتانیا پیش می‌رفت. و انقلاب امریکا هشداری بود که نشان می‌داد در صورت تأخیر چه چیزی در انتظار مستعمرات بریتانیا است. ولی هندی‌ها نمی‌توانستند این پرسش را نادیده بگیرند که چرا از این جهت افریقایی‌ها باید بر آن‌ها تقدم داشته باشند. بنگال که قدیمی‌ترین ایالت هند بود، اولین ایالتی بود که به پا خاست، در سال‌های پیش از ۱۹۱۴ کالاهای بریتانیایی تحریم شد و فعالیت‌های

تروریستی محدودی انجام گرفت. سرمشق آن‌ها ایرلند بود. طی سال‌های ۱۹۱۴ تا ۱۹۱۸ کنگرهٔ ملی گسترش یافت و ترکیب رادیکال‌تری پیدا کرد. این وضع بازتابی از فشارهای دوران جنگ بر هند بود. به‌لحاظ اقتصادی، شکوفایی و رونقی به وجود آمده بود که بخش تجارت و صنعت را تقویت می‌کرد، درحالی‌که بالابودن قیمت‌ها و کمبودها فشار دردناکی بر تودهٔ مردم وارد می‌کرد. به‌لحاظ سیاسی، در اردوگاه متفقین به‌وفور شنیده می‌شد که این جنگ برای آزادی و پیشرفت است؛ و تشکیل اتحادیهٔ ملل در پایان جنگ از نظر ملی‌گرایان بسیاری از کشورها، حتی کشورهای دوردستی مثل کره، طلیعهٔ دوران جدیدی پنداشته می‌شد.

اکنون گاندی رهبر الهام‌بخش کنگره بود و تاکتیک‌های بسیج توده‌ای او با عدم خشونت و «نافرمانی مدنی» ترکیب شده بود. این روش‌ها اکثر طبقات متوسط را جذب می‌کرد؛ کارگران و کشاورزان به سیاق دیگری سازماندهی می‌شدند، تا حدی به رهبری کمونیست‌ها، و نقاط حساس در مبارزه‌های آن‌ها با نقاط حساس نهضت ملی همخوانی نداشت. البته این نقطهٔ ضعف کنگره بود ولی درعین‌حال کنگره را از تفرقهٔ طبقاتی داخلی یا ورود جریانات سوسیالیستی مصون نگه می‌داشت. تجار ثروتمندی که همیشه با ملی‌گرایی چپ سر مخالفت داشتند آمادهٔ حمایت مالی از کنگره بودند. آن‌ها به دلایل زیادی چشم امید به استقلال دوخته بودند. از دیگر نقاط ضعف کنگره این بود که چون از جهات زیادی یک سازمان محافظه‌کار اجتماعی به شمار می‌آمد، جناح راست هندو و ضدمسلمان سرسختی داشت. جواهر لعل نهرو که تمایلات سوسیالیستی هم داشت می‌خواست حمایت توده‌های مسلمان را نیز جلب کند و به همین دلیل نارضایتی‌های اجتماعی و اقتصادی آنان را مورد توجه قرار می‌داد، ولی کنگره قادر به این کار نبود چون این نارضایتی‌ها علیه هندوهای ثروتمندتر و نیز علیه بریتانیایی‌ها اظهار می‌شد. از اواخر دههٔ ۱۹۳۰ معتقدان به اتحاد مسلمانان که خواهان جدایی از هند بودند کم‌کم نیرو می‌گرفتند. در طول سال‌های جنگ اتحاد مسلمانان تحت رهبری محمدعلی جناح از آزادی کافی برای تبلیغ برخوردار بود، درحالی‌که کنگره در جبههٔ مخالف حکومت بود و رهبران آن پس از شکست «قیام اوت» ۱۹۴۲ در زندان بودند.

بعد از جنگ، استقلال هند اجتناب‌ناپذیر بود؛ شاید فقط به این دلیل که بریتانیا خسته بود و دیگر نمی‌توانست روی وفاداری نیروهای هندی ارتش خود که اکنون بسیار پرشمار شده بودند، حساب کند. حکومت کارگری بریتانیا که در ۱۹۴۵ در انتخابات پیروز شد به قدر کافی حساس بود که این نکته را دریابد و استقلال هند در ۱۹۴۷ اعلام شد؛ ولی در همین زمان جدایی هند و کشتارهای جمعی در ابعاد دهشت‌انگیز نیز آغاز شد چراکه سیاستمداران طرفدار گاندی برای پیشگیری از تقسیم هندوستان مرتکب خونریزی‌های سبعانه‌ای می‌شدند. پس از استقلال هندوستان، نوبت به برمه و سریلانکا رسید. وزرای حکومت کارگری به‌کندی دریافتند که افریقا نیز بیدار شده، ولی در ۱۹۶۰ وقتی نیجریه آزاد شد بریتانیا هم پذیرفت که راه دیگری وجود ندارد. آن‌ها فقط دربارهٔ مستعمره‌هایی که ساکنان سفیدپوست داشت استثناء قائل شدند. در افریقای غربی، آب‌وهوا و بیماری‌ها مانع از استقرار سکونتگاه‌های سفیدپوستان شده بود. در کنیا و رودزیا جنگ‌های چریکی در جریان بود.

در سراسر دنیای مستعمرات، سال‌های حول‌وحوش ۱۹۳۰ سال‌های پرتب‌وتابی بود که بیزاری از حکومت غربی‌ها شدت می‌گرفت. در اندونزی و هندوچین تلاش‌هایی به صورت قیام‌های مسلحانه صورت می‌گرفت. پس از ۱۹۴۵ هلند بیهوده تلاش می‌کرد کنترل اندونزی را دوباره به دست بگیرد، در آن‌جا حزب ملی‌گرا، همچون برمه، تحت حمایت ژاپنی‌ها گسترش پیدا کرده بود. امپراتوری استعماری فرانسه که هیبت و اعتبارش را به‌خاطر شکست زودهنگام در جنگ جهانی دوم از دست داده بود دیگر نمی‌توانست کنترل اوضاع را در الجزایر و ماداگاسکار به دست بگیرد، نه با کشتارهای همگانی و نه با افتتاح «ملل متحد فرانسوی» در ۱۹۴۶ که تفاوتش با امپراتوری فرانسه فقط در اسم بود. در ویتنام علل متعددی برای عدم رضایت مردم وجود داشت که از میان آن‌ها می‌توان به غصب زمین‌ها و واگذاری آن‌ها به ساکنان

فرانسوی و بدرفتاری با کارگران زراعی این زمین‌ها اشاره کرد. ناگهان در برابر ابقای قدرت فرانسه در ویتنام مقاومت‌هایی صورت گرفت. در شمال رهبری این مقاومت‌ها به‌سرعت به دست هوشی‌مینه و کمونیست‌ها افتاد که با ژاپنی‌ها نیز در جنگ بودند. رزمندگان آن‌ها عمدتاً از میان کشاورزان روستایی می‌آمدند، ولی مانند بسیاری از کشورهای دیگر دانش‌آموزان و دانشجویان و سپس کسانی از میان طبقات روشنفکر قدیمی که عموماً خاستگاه روستایی داشتند نیز به آن‌ها ملحق شدند. عملیات چریکی کم‌کم به ایجاد ارتشی دارای نیروی زمینی منتهی شد که در ۱۹۵۴ ارتش فرانسه را در دین‌بین‌فو شکست داد.

فرانسه تسلیم شد و عقب نشست، ولی خیلی زود جای فرانسوی‌ها را امریکایی‌ها گرفتند که تا سال ۱۹۷۲ در جنگ مرگبار و ویرانگری اصرار داشتند که جنبش ملی ویتنام را درهم بشکنند. در همین حین، چند ماه پس از نبرد دین‌بین‌فو، انقلاب الجزایر تحت رهبری جبههٔ نجات ملی (FLN) آغاز شد. الجزایری‌ها نیز از اکثر زمین‌های خود محروم شده بودند تا راه برای شرکت‌های کشت و صنعت فرانسوی یا بین‌المللی باز شود. الجزایر روی کاغذ یا در دنیای تخیلات حقوقی، بخشی از فرانسه بود و نه یک مستعمره و ساکنان فرانسوی الجزایر با پشتیبانی ارتش با هرگونه جدایی یا عقب‌نشینی مخالفت می‌کردند. در ۱۹۵۸ چهارمین جمهوری پس از جنگ سقوط کرد و دوگل به قدرت بازگشت. در ۱۹۶۱ او هم داشت به دست ارتش سرنگون می‌شد ولی در ۱۹۶۲ آن‌قدر نیرومند و همچنین عاقل شده بود که دست از این کشمکش بردارد. نبرد الجزایر به سطح جنگ‌های چریکی نرسیده بود، ولی لطمه‌های بی‌شماری به مردم الجزایر زده بود.

در ۱۹۱۹ سومین بین‌الملل کمونیستی در مسکو برگزار شد و یکی از برنامه‌های آن فعالیت در مستعمره‌ها و همچنین در غرب بود. سوسیالیسم، معمولاً به شکل کمونیستی‌اش، تقریباً در همه جا یکی از عوامل شور و هیجان ملی‌گرایانه بود خصوصاً وقتی پای جنگ نیز به میان می‌آمد. کمونیسم توانست خط مقدم این جبهه را اشغال کند، یا به این علت که احزاب طبقهٔ متوسط فاقد توانایی‌های لازم بودند، همانند ویتنام و چین، یا چون اصلاً چنین طبقات و احزابی وجود نداشت، مثل مستعمرات افریقایی پرتغال. در جنبش‌های گوناگون ملی‌گرا این مناقشهٔ همیشگی وجود داشت که آیا باید عضویت یا همکاری کمونیست‌ها را پذیرفت یا نه، و در احزاب کمونیستی نیز در این باره اختلاف نظر وجود داشت که آیا باید با «ملی‌گراهای بورژوا» همکاری کرد یا به طور جداگانه کارگران و کشاورزان را سازماندهی کرد. در هند، محافظه‌کاران کنگره و متحدان سرمایه‌دارشان همیشه با ظن و تردید به کمونیست‌ها می‌نگریستند، مؤمنان دوآتشهٔ دینی نیز همین سوءظن را به آن‌ها داشتند، و کمونیست‌ها نیز حزب کنگره و شخص گاندی را اصلاح‌طلبان بزدل و سازشکار تلقی می‌کردند. در ۱۹۴۲ کمونیست‌ها در قیام عمومی شرکت نکردند، یعنی درست هنگامی که حزب کنگره بیش از همیشه به اتخاذ تاکتیک‌های انقلابی مورد نظر کمونیست‌ها نزدیک شده بود، چون این قیام به موقعیت بریتانیا در جنگ و در نتیجه به موقعیت اتحاد شوروی لطمه می‌زد. به این ترتیب آن‌ها شأن و اعتبار اجتماعی خود را از دست دادند.

ارزش جنبش‌های ضداستعماری بیش‌تر در این است که بسیار بیش از حکومت استعماری بر ساختارهای اجتماعی کهن اثر گذاشتند و آن‌ها را متزلزل ساختند. مثلاً زنان نقش در خور توجهی در فعالیت‌های سیاسی و نظامی بر عهده گرفتند. مبارزهٔ مسلحانه ایجاب می‌کرد که همهٔ قوای مردمی کاملاً به کار گرفته شوند. هر جا که این جنبش پیروز می‌شد، همکاران بومی رژیم استعماری همراه با این رژیم به بیرون رانده می‌شدند؛ هرچند جنگ‌هایی به ویرانگری جنگ ویتنام کشورها را احتمالاً به قدری ضعیف می‌کند که قادر به بهبودی سریع نیستند. از طرف دیگر، هرقدر این مبارزه خفیف‌تر باشد بیش‌تر احتمال آن هست که حکومت امپراتوری فقط به حکومت نواستعماری تبدیل شود. مستعمره‌ها بدون آمادگی و زمینه‌سازی به حال خود رها شدند، مثل کشورهای افریقایی جنوب صحرا که دوگل آن‌ها را به حال خود گذاشت، یا کنگو که بلژیکی‌ها آن را رها کردند، و در گرسنگی و هرج‌ومرج تنها گذاشتند. مالزی همچنان در

خواب و رخوت بود تا وقتی که بریتانیا، پس از سرکوب قیام چریکی جمعیت چینی مالزی، قدرت را به مالزیایی‌های بومی و رهبران محافظه‌کار بی‌خطر آن‌ها سپرد.

وقتی هندوستان آزاد شد، نیروهای اداری که تعلیم‌دیدهٔ بریتانیا بودند و تا به آخر به اربابان قبلی خود وفادار مانده بودند، بدون تغییر تحت اختیار جانشینان بریتانیایی‌ها درآمدند؛ ولی سکون و لختی بوروکراسی دولتی با نگرش رادیکال نهرو و جناح مترقی‌تر حزب کنگره خنثی می‌شد. هند نسبت به مدل بریتانیایی حکومت پارلمانی وفادار ماند. در چین و کوبا پس از نبردهای مسلحانه این احتمال می‌رفت که نوعی دیکتاتوری دست‌چپی به وجود آید. هر جا که مبارزهٔ مردمی قابل‌توجهی وجود نداشت، مثل فیلیپین یا پاکستان یا کنگو، دیکتاتوری دست‌راستی حاکم می‌شد.

← **استعمارگری**

برای مطالعه

Betts, Raymond F. 1985: *Uncertain Dimensions: Western Overseas Empires in the Twentieth Century.*

Davidson, Basil 1955: *The African Awakening.*

Fanon, Frantz 1961 (*1983*): *The Wretched of the Earth.*

Gupta, Partha Sarathi 1975: *Imperialism and the British Labour Movement, 1914-1964.*

Hodgkin, Thomas 1981: *Vietnam: The Revolutionary Path.*

Kiernan, V.G. 1982: *From Conquest to Collapse: European Empires from 1815 to 1960.*

Mansfield, Peter 1971: *The British in Egypt.*

Sarkar, Sunit 1989: *Modern India, 1885-1947.*

Seal, Anil 1968: *The Emergence of Indian Nationalism.*

Wolf, Eric R. 1971: *Peasant Wars of the Twentieth Century.*

وی. جی. کیرنن

جنسیت GENDER

این اصطلاح به معنای جنبه‌های اجتماعی روابط میان دو جنس است و متفاوت با جنبه‌های زیست‌شناختی جنس. این پرسش که آیا، و به چه میزان، جنبه‌های زیست‌شناختی برای درک جنسیت اهمیت دارد، در سطح عامه هنوز هم مناقشهٔ پرحرارتی است ولی در علوم اجتماعی عموماً این پرسش را فیصله‌یافته تلقی می‌کنندسازمان اجتماعی مهم‌ترین عامل به شمار می‌آید.

جنسیت در بسیاری از حیطه‌های زندگی اجتماعی برساخته و متجلی می‌شود. جنسیت در فرهنگ و ایدئولوژی و فعالیت‌های گفتمانی حضور دارد ولی فقط به آن‌ها محدود نمی‌شود. تقسیم کار جنسیتی در خانه و بازار کار، سازمان دولت، گرایش جنسی، ساخت‌یابی خشونت و بسیاری از جنبه‌های دیگر سازمان اجتماعی در برساختن روابط جنسیتی نقش دارند. نظریه‌های اجتماعی تعبیرهای متفاوتی دربارهٔ اهمیت نسبی نهادهای اجتماعی گوناگون در برساختن روابط جنسیتی دارند.

روابط جنسیتی در جوامع مختلف، دوره‌های تاریخی، گروه‌های قومی، طبقه‌های اجتماعی و نسل‌های مختلف شکل‌های متفاوتی پیدا می‌کند. با وجود این، تمایز میان زنان و مردان وجه مشترک همهٔ آن‌هاست، اما تنوع اجتماعی چشمگیری در ماهیت این تمایز دیده می‌شود. یکی از ویژگی‌های بسیار رایج و مشترک این است که تفاوت جنسیتی با نابرابری جنسیتی همراه می‌شود، و مردان قدرت بیش‌تری از زنان دارند ــ بعضی این خصیصه را جهانی و بعضی دیگر تقریباً جهانی می‌دانند.

یکی از اصطلاحات مربوط به جنسیت، **پدرسالاری** است که نابرابری جنسیتی را به‌مثابه برساخته‌ای اجتماعی مفهوم‌پردازی می‌کند.

نظریه‌های جنسیت

در تفکر اجتماعی غالباً از سه نظریهٔ اصلی دربارهٔ جنسیت سخن می‌گویند، هرچند که تعداد این نظریه‌ها بسیار بیش‌تر است، خصوصاً اگر زیرمقوله‌ها و ترکیب‌های

گوناگون نظریه‌های مبتنی بر **فمینیسم** نیز در نظر گرفته شود. سه نظریهٔ مرسوم عبارت است از فمینیسم رادیکال، فمینیسم سوسیالیست و لیبرالیسم. مقوله‌های دیگری که می‌توان نام برد شامل محافظه‌کاری (مثل زیست‌جامعه‌شناسی)، تفکر فمینیسم سیاه، پست‌مدرنیسم، نظریهٔ نظام‌های دوگانه، اکوفمینیسم و فمینیسم ماده‌گرا می‌شود. بعضی‌ها مقولهٔ فمینیسم سوسیالیستی را به دو بخش تقسیم می‌کنند و جریان‌های مارکسیستی ارتدکس‌تر را از جریان‌های نزدیک به فمینیسم رادیکال جدا می‌نمایند، مانند تمایزی که بین فمینیسم مارکسیستی و سوسیالیستی می‌گذارند. بعضی از نظریه‌های اجتماعی در حیطهٔ جنسیت حرفی برای گفتن ندارند.

در بحث زیر خلاصه‌ای از بعضی ناهمسویی‌های عمدهٔ نظری، ارائه می‌شود. ولی باید گفت که این مرور، بنا به ماهیت، فقط طرح‌گونه است و آثار بسیاری را می‌توان یافت که با توجه به آن‌ها این مقوله‌بندی ساده نقض می‌شود.

فمینیسم رادیکال: تحلیل‌های فمینیستی رادیکال بیانگر این مطلب هستند که تفکیک و تمایز جنسیتی اساساً به نابرابری جنسیتی مربوط می‌شود و غلبه با جنس مذکر است. مردان هستند که از ستم به زنان نفع می‌برند. فرودستی زنان مستقل از سایر شکل‌های نابرابری اجتماعی دانسته می‌شود.

با این‌که همهٔ جنبه‌های زندگی زنان تحت تأثیر سلطهٔ مردان دانسته می‌شود، فمینیست‌های رادیکال اغلب اوقات به تحلیل خشونت مردان علیه زنان، سوءاستفادهٔ مردان از ویژگی‌های جنسی زنان و مباحث مربوط به تولیدمثل می‌پردازند.

در انتقاد از این دیدگاه غالباً گفته می‌شود که در این نگرش به سایر شکل‌های نابرابری اجتماعی به حد کافی توجه نمی‌شود، ولی این نقیصه لازمهٔ این نوع تحلیل نیست و بعضی از فمینیست‌های رادیکال نسبت به این مسئله هوشیار و حساس بوده‌اند. انتقاد رایج دیگری که به فمینیسم رادیکال می‌شود این است که به تقلیل‌گرایی زیست‌شناختی گرایش دارد. باز هم، با این‌که بعضی از نویسندگان منسوب به این جرگه چنین گرایشی دارند، ولی تقلیل‌گرایی زیست‌شناختی ویژگی عام و همه‌شمول این مکتب فکری نیست.

فمینیسم سوسیالیست: در تحلیل‌های فمینیستی سوسیالیستی نیز نابرابری جنسیتی را جنبهٔ مهمی از تفکیک و تمایز جنسیتی می‌دانند. با وجود این، نابرابری جنسیتی را نظام مستقل روابط اجتماعی به شمار نمی‌آورند بلکه به رابطهٔ تنگاتنگ آن با روابط طبقاتی معتقدند. این بدان معناست که سرمایه نیز به اندازهٔ مردان از انقیاد و فرودستی زنان نفع می‌برد ــ و گاهی مردان را بی‌نصیب می‌گذارد.

فمینیست‌های سوسیالیست غالباً بیش از فمینیست‌های رادیکال به جنبه‌های مختلف فرودستی زنان توجه کرده‌اند. به‌ویژه، آن‌ها تحلیل‌هایی از کار، چه خانگی و چه کارِ مزدی، ارائه داده‌اند، و به مباحث فرهنگ و گرایش جنسی نیز پرداخته‌اند (که در مورد گرایش جنسی غالباً دیدگاه روان‌کاوانه داشته‌اند).

بحث و مجادله میان فمینیسم سوسیالیستی و فمینیسم رادیکال غالباً دربارهٔ اهمیت نسبی نقش مردان در مقام عامل فعال ستم بر زنان بوده است که فمینیست‌های رادیکال معتقدند فمینیست‌های سوسیالیست این نقش را کوچک جلوه می‌دهند. همچنین دربارهٔ اهمیت نسبی حوزه‌های مختلف نابرابری جنسیتی نیز اختلاف نظر وجود دارد.

لیبرالیسم: دیدگاه‌های لیبرالی، در مقایسه با دو دیدگاه پیشین، کم‌تر متوجه ساختارها است. در تحلیل‌هایی که از این دیدگاه صورت می‌گیرد معمولاً به پدیده‌هایی می‌پردازند که مقیاس کوچک‌تری دارند و معمولاً بخشی از یک نظریهٔ کلان روابط جنسیتی نیستند. موضوعاتی که در این دیدگاه غالباً مورد توجه است شامل مباحثی می‌شود مثل تحصیلات و حضور زنان در عرصه‌های سیاسی رسمی همچون پارلمان. انتقادهایی که بر این رهیافت وارد می‌شود بیش‌تر به فقدان بررسی نظام‌مند وابستگی‌های متقابل میان جنبه‌های مختلف روابط جنسیتی مربوط است.

ساختارها

می‌توان گفت که پدرسالاری متشکل از شش ساختار زیر است:

خانوار: خانوار مبتنی بر خانواده نهادی است که اغلب اوقات به دلیل نقشی که در ایجاد تفکیک و تمایز جنسیتی و نابرابری جنسیتی دارد، مورد تحلیل قرار گرفته است. با این حال، تنوع بسیار شگرف شکل خانوار در فرهنگ‌های مختلف، هر گونه تعمیمی را دشوار می‌سازد. در تحلیل‌های کارکردی بنا به سنت مرسوم معتقدند که خانواده قرارگاه تمایزیابی نقش‌ها ــ نه نابرابری ــ بین زنان و مردان است. و اکثر تحلیل‌های فمینیستی، برعکس این مدعا، این استدلال را مطرح ساخته‌اند که در خانواده زنان فرمانبردار مردان هستند و این فرودستی محور سایر جنبه‌های ظلم و ستم بر آنان است (Barrett, 1980). بهره‌برداری از کار خانگی زنان از مضامین اصلی نظریه‌های فمینیست‌های سوسیالیست و فمینیست‌های ماده‌گرا نظیر دلفی است (Delphy, 1984). این نابرابری در اوقات صرف‌شده برای کارهای خانه‌داری با تحلیل بودجهٔ زمانی به اثبات رسیده است (1983 و Gershuny). با وجود این، مدل خانوادهٔ مرکب از شوهر نان‌آور و زن خانه‌دار تمام‌وقت به‌علاوهٔ فرزندان، امروز پدیدهٔ نامعمول و غیررایجی است. دلیل این واقعیت تا حدی این است که مدل مذکور فقط مختص به بعضی ملل و اقوام است؛ برای نمونه این شکل خانوار در میان مردمان افریقایی‌تبار به‌زحمت دیده می‌شود. در واقع، این تنوع قومی محور تحلیل بعضی از فمینیست‌های سیاه است، از جمله هوکس (Hooks, 1984) که معتقد است در اکثر نظریه‌های فمینیستی به صورت ناروا تجربه‌های زنان سفیدپوست را به همهٔ زنان تعمیم می‌دهند. شکل خانوار «سنتی» در میان خانواده‌های سفیدپوست امروزی نیز رایج نیست که این امر تا حدی به دلیل افزایش نسبت زنان متأهل شاغل در دورهٔ پس از جنگ و افزایش خانوارهای تک‌والدی است. اما، ورود زنان به بازار کار نوعاً موجب تقسیم کار مساوات‌گرایانه در خانه نمی‌شود. افزایش خانوارهایی که زنان سرپرستی آن‌ها را بر عهده دارند تا حدی ناشی از افزایش نرخ **طلاق** و تا حدی نتیجهٔ افزایش زاد و ولدهای بدون ازدواج است. در هر حال، افزایش این گونه زاد و ولدها با افزایش نسبت زوج‌های ازدواج‌نکرده و همبالین همراه بوده است (← **ازدواج**).

اشتغال: اشتغال زنان از دو جهت با اشتغال مردان تفاوت دارد. نخست، زنان نوعاً کم‌تر از مردان مزد دریافت می‌کنند (حدود سه‌چهارم نرخ مزد ساعتی مردان در بریتانیا). دوم، در بسیاری از جوامع زنان کم‌تر از مردان شاغل‌اند و بیش‌تر درگیر کارهای خانه‌داری بدون مزد هستند.

تبیین‌هایی را که برای این تفاوت‌ها و نابرابری‌ها ارائه می‌شود می‌توان به دو دستهٔ عمده تقسیم کرد. از یک طرف، تبیین‌هایی که در آن‌ها بر اهمیت پای‌بندی خانگی زنان در کاهش توانایی آن‌ها برای مشارکت مؤثر در بازار کار تأکید می‌کنند، و از طرف دیگر، تبیین‌هایی که در آن‌ها بر ساختارهای تبعیض‌آمیز بازار کار و دولت تأکید دارند.

نظریه‌پردازان اجتماعی نزدیک به مارکسیسم معمولاً بر نقش سرمایه و خانواده در فرودستی زنان در بازار کار تأکید می‌کنند (Beechey, 1977). اقتصاددانان وابسته به جریان اصلی علم اقتصاد نیز معمولاً به اهمیت اوضاع و شرایط خانگی زنان توجه می‌کنند، ولی برخلاف مارکسیست‌ها این اوضاع و شرایط را نتیجهٔ انتخاب آزاد و عقلانی زنان و میل خود آن‌ها در پرداختن به کارهای خانه‌داری می‌دانند.

در نظریه‌های فمینیستی لیبرال و نظام‌های دوگانه نوعاً بر ساختارهای تبعیض‌آمیز بازار کار و دولت تأکید کرده‌اند. نویسندگان معتقد به نظریهٔ نظام‌های دوگانه تحلیل فمینیست‌های رادیکال دربارهٔ تلاش‌های فعالانهٔ مردان برای منقادساختن زنان را با تحلیل سوسیالیست‌ها دربارهٔ سرمایه ترکیب می‌کنند. از نظر آن‌ها، ساختار بازار کار که در تفکیک مشاغل بر اساس جنس تجلی می‌یابد، نتیجهٔ مبارزهٔ میان سرمایه، کارگران سازمان‌یافتهٔ مذکر و زنان است (Hartmann, 1979). فمینیست‌های لیبرال نوعاً متوجه مسائل فرهنگ مردانه در محیط‌های کار و معضلات دستیابی به برابری حقوقی زنان و مردان‌اند.

خصوصیات جنسی: اهمیت جنبه‌های جنسی در روابط جنسیتی مورد بحث و مجادله‌های زیادی بوده است. بعضی از فمینیست‌های رادیکال ویژگی‌های جنسی را مهم‌ترین عرصهٔ سلطهٔ مردان بر زنان می‌دانند. زنان گاهی با خشونت مورد سوءاستفادهٔ جنسی مردان قرار می‌گیرند، و گاهی هم از طریق روابط دگرجنس‌خواهانه وارد برنامه‌های پدرسالارانه می‌شوند. از یک طرف، مردان به زنان تجاوز می‌کنند و در انواع و اقسام هرزه‌نگاری‌ها زنان را به‌صورت موضوع لذت جنسی مردان نمایش می‌دهند، و از طرف دیگر ایدئولوژی عشق رمانتیک نیز زنان را به ناهمجنس‌خواهی اجباری وسوسه و اغوا می‌کند. خصوصیات جنسی قلمرویی دانسته می‌شود که در آن مردان زنان را به روابط نزدیک با خود وادار می‌کنند. به همین دلیل است که همجنس‌خواهی زنان غالباً گزینهٔ مطلوبی قلمداد می‌شود.

روان‌کاوی مفاهیمی عرضه کرده است که بعضی از فمینیست‌های مارکسیست در تحلیل خصوصیات جنسی از آن‌ها استفاده می‌کنند. فمینیست‌های مارکسیست تلاش کرده‌اند بخش‌های جنس‌گرایانهٔ تحلیل فروید را حذف و از مفاهیم اصلی آن مانند مفهوم ناخودآگاه استفاده کنند (Mitchell, 1975). خصوصیات جنسی را در پیوند تنگاتنگ با هویت جنسیتی می‌بینند و عقیده دارند که تجربه‌های اولیهٔ کودکی نقش قاطعی در شکل‌گیری آن‌ها دارد. سایرین با تکیه بر نقد فروید، تعابیر از بیخ و بن متفاوتی دربارهٔ خصوصیات جنسی مختص به زنان به عمل آورده‌اند.

با مفاهیمی که فوکو معرفی کرده است (Foucault, 1976) مسیر دیگری گشوده می‌شود که نظریه‌پردازان اجتماعی سعی کرده‌اند از طریق آن تعبیری از خصوصیات جنسی ارائه دهند. خصوصیات جنسی باز هم برساخته‌های اجتماعی به شمار می‌آیند، ولی این بار به‌مثابه گفتمان.

خشونت: وقوف به ابعاد و اهمیت خشونت مردان علیه زنان یکی از محصولات موج فمینیستی اخیر است. فمینیست‌های رادیکال این خشونت را به‌مثابه شکلی از کنترل اجتماعی زنان تحلیل کرده‌اند. آن‌ها نوعاً به اهمیت و شواهد فزایندهٔ چنین خشونتی اشاره می‌کنند. فمینیست‌های سوسیالیست حرف زیادی در این زمینه نداشته‌اند. در تحلیل‌های لیبرالی نیز به کوتاهی و ناکامی دولت در «حمایت» از زنان اشاره می‌کنند و متوجه مسئلهٔ چگونگی اصلاح این وضعیت هستند.

فرهنگ: به‌طور سنتی، اهمیت فرهنگ را در برساختن تفاوت‌های جنسیتی بسیار محوری می‌دانند. نظریهٔ اجتماعی‌شدن، در تشریح چگونگی رفتارهای متفاوت با پسران و دختران از همان سنین اولیه که موجب بالیدن ویژگی‌های متفاوت اجتماعی-روانی در آن‌ها می‌شود، با اقبال عمومی مواجه شده است. آموزش و پرورش که دختران و پسران را به سمت فعالیت‌ها و دستاوردهای متفاوتی راهنمایی می‌کند، بخش مهمی از این فرایند به شمار می‌آید.

در تحلیل‌های اخیرتر دربارهٔ جنسیت و فرهنگ بهرهٔ زیادی از نظریهٔ ادبی، و واسازی دریدا (Derrida, 1967) (← **واسازی**)، و **تحلیل گفتمان** میشل فوکو برده‌اند. کانون تأکید از تجربه‌های یادگیری فردی به‌سوی خلق متن‌ها، بازنمایی‌ها یا گفتمان‌هایی چرخیده است که مفاهیم ما دربارهٔ جنسیت را برمی‌سازند (Weedon, 1987). در این دیدگاه غالباً دربارهٔ تفاوت سخن می‌گویند، هم بین مردان و زنان، هم بین زنان. در واقع بعضی از تأکیدها بر تفاوت‌های میان زنان، نفس مفهوم «زن» به‌منزلهٔ یک مقولهٔ واحد را مسئله‌دار ساخته است.

دولت: معمولاً دولت نیز در ایجاد تمایزیابی جنسیتی و نابرابری جنسیتی سهیم دانسته می‌شود و این سهم مورد تحلیل قرار می‌گیرد. برای نمونه، فمینیست‌های رادیکال به تحلیل فقدان مداخلهٔ دولت به‌هنگام جنایت و خشونت مردان علیه زنان پرداخته‌اند (Hanmer and Saunders, 1984)، درحالی‌که فمینیست‌های سوسیالیست به بررسی چگونگی بازتولید شکل سنتی خانوار توسط دولت رفاه علاقه نشان داده‌اند (Mc Intosh, 1978).

زنان غالباً برای تغییر موقعیت خود در جهان دست به مبارزه زده‌اند و ما شاهد چندین موج فعالیت فمینیستی

بوده‌ایم. دو موجی که بیش‌تر از همه دربارهٔ آن‌ها می‌دانیم، یکی موج ۱۸۵۰-۱۹۱۸ و دیگری موج فعلی است که از اواخر دههٔ ۱۹۶۰ در ایالات متحده و کمی بعد در بریتانیا آغاز شد (← **جنبش زنان**). جنبش واحد و همگونی وجود ندارد، بلکه کثرتی از استراتژی‌های متفاوت فمینیستی و پیچیدگی و تنوع مشابهی در واکنش‌های جنسیتی ضد-فمینیستی دیده می‌شود. برای نمونه، فمینیست‌ها گاهی این استدلال را مطرح ساخته‌اند که بهترین راه پیشرفت برای زنان این است که از حقوق و امتیازهای مساوی با مردان حمایت کنند، درحالی‌که دیگران معتقدند که زنان به دلیل ویژگی‌های خاص موقعیت خویش باید خواهان توجه و امتیازهای خاص باشند و به جای انکار تفاوت، آن را به رسمیت بشناسند.

برای مطالعه

Cockburn, C. 1983: *Brothers.*

Eisenstein, H. 1984: *Contemporary Feminist Thought.*

hooks, b. 1984: *Feminist Theory: From Margin to Center.*

Jaggar, A. and Rothenberg, P.S. eds 1978 (*1984*): *Feminist Frameworks,* 2nd edn.

Kelly, L. 1988: *Surviving Sexual Violence.*

Oakley, A. 1985: *Subject Woman.*

Spender, D. 1983: *Women of Ideas.*

Stranworth, M. ed. 1986: *Reproductive Technologies.*

Walby, C. 1990: Theorizing Patriarchy.

Weedon, C. 1987: *Feminist Practice and Poststructuralist Theory.*

سیلویا والبی

جنگ WAR

جنگ که به معنای برخورد خشونت‌آمیز واحدهای اجتماعی سازمان‌یافته است، از چند دیدگاه متفاوت قابل بررسی است. آناتول راپپورت (Rapoport, 1968, p. 14) سه دیدگاه مختلف را معرفی می‌کند: دیدگاه سیاسی، دیدگاه فاجعه‌نگر و دیدگاه فرجام‌شناختی. دیدگاه اول که کلاوزویتس نمایندهٔ آن است و در قرن بیستم نیز به‌ویژه میان طراحان استراتژی‌های جنگ رواج داشت، جنگ را شکلی از **زور** یا قوهٔ قهری می‌داند، «عمل خشونت‌آمیزی که به قصد وادارکردن دشمن به تسلیم در برابر ارادهٔ ما انجام می‌گیرد». در مقابل، در دیدگاه فرجام‌شناختی، جنگ (و انقلاب خشونت‌آمیز) به‌معنایی تحقق یا پیشرفت طرح عظیم و ازپیش‌مقدر دانسته می‌شود: تضعیف و سرنگونی سرمایه‌داری (از نظر مارکسیست‌ها)؛ آغاز سلطنت هزارسالهٔ رایش سوم بر جهان (از نظر نازی‌ها)؛ یا در اواخر قرن بیستم، احیای جهاد اسلامی، خصوصاً به شکلی که القاعده و طالبان در افغانستان تبلیغ می‌کنند. طرفداران چنین «طرح‌های عظیمی» معمولاً پروای هزینه‌ها و خسارت‌های عمل خود را ندارند، و مردن در راه هدف را امتیازی برای خود می‌دانند چون به این ترتیب بخشی از نقطهٔ عطف تاریخ می‌شوند.

فلسفهٔ جنگ خاصِ قرن بیستم دیدگاه فاجعه‌نگر بوده است. از جنگ جهانی اول که نه میلیون نفر در میدان‌های جنگ کشته شدند، جنگ از نظر همگان ضایعه و مصیبتی برای جامعهٔ انسانی تلقی شده که چیزی شبیه تصادفات رانندگی یا شیوع امراض مسری است. از این دیدگاه، وظیفهٔ ما این است که علل آن را دریابیم تا جنگ را از ریشه بخشکانیم، یا دست‌کم شدت و فراوانی وقوع آن را کاهش دهیم. برای طرفداران این دیدگاه، علم سرمشق اصلی است، و دو تن از پیشگامان برجستهٔ آن‌ها عبارت‌اند از لوئیس فرای ریچاردسن (Richardson, 1960a and 1960b) و کوئینسی رایت (Wright, 1942). در پژوهش‌های ریچاردسن دربارهٔ جنگ که پس از مرگ او به صورت کتاب منتشر شد، استفادهٔ گسترده‌ای از ریاضیات می‌شود. یکی از اهداف او این بود که نقشهٔ وقوع جنگ را به‌طور عینی ترسیم کند. او هیچ دلیل محکمی برای فرق‌گذاشتن میان جنگ و جنگ داخلی، قیام، شورش، بلوا و آشوب یا حتی قتل و جنایت نمی‌دید، چون همهٔ آن‌ها را از اساس «نزاع مرگبار» تلقی و بر اساس حجم آن‌ها را درجه‌بندی می‌کرد. معیار او این بود که آیا خسارت‌های جانی آن‌ها به ۱، ۱۰، ۱۰۰، ۱۰۰۰، ۱۰,۰۰۰، ۱۰۰,۰۰۰، ۱۰,۰۰۰,۰۰۰ یا ۱۰۰,۰۰۰,۰۰۰ نزدیک‌تر است. او با محدودکردن توجه خود به مواردی که ۳۱۷ مرگ به بالا در آن‌ها گزارش شده بود ۲۸۹ نزاع را بین ۱۸۲۰ و ۱۹۴۹ فهرست کرد.

دستاورد رایت این بود که جنگ مدرن را به‌مثابه پدیده در نظر گرفت و آن را به نزاع میان حیوانات، زد و خوردهای میان جوامع نانویسا و جنگ‌های تاریخی که در تمدن‌های صاحب کتابت (نویسا) تا رنسانس درگرفته بود، ربط داد. او همچنین گاه‌شماری نوسانات این جنگ‌ها را به‌لحاظ فراوانی و شدت، تنظیم کرد. به‌طورکلی، او بر تأخیر و عقب‌افتادن سازگاری‌های سیاسی، اجتماعی و روان‌شناختی نوع بشر از آثار و نتایج پیشرفت فن‌آوری تأکید می‌کرد.

جنگ جهانی دوم و سرعت شکل‌گیری معاهده‌ها و صف‌بندی‌های نظامی هسته‌ای پس از جنگ که جنگ سرد نامیده می‌شد، موجب پژوهش‌هایی شد ملهم از فلسفهٔ فاجعه‌نگر؛ نشریهٔ ژورنال حل مناقشه که در سال ۱۹۵۷ آغاز به کار کرد، کانون چنین پژوهش‌هایی بود. والتز (Waltz, 1959) طبقه‌بندی سودمندی از همهٔ این تلاش‌ها ارائه کرده که بر مبنای سه تصویری است که در آن‌ها از روابط بین‌المللی هست، یعنی، آیا آن‌ها ریشه‌های جنگ را در «سرشت و رفتار انسان» می‌دانند (p. 17)؛ یا در «سازمان درونی دولت‌ها» (p. 81)؛ یا در «هرج‌ومرج حاکم بر نظام بین‌المللی دولت‌ها» (p. 160). چون هر مجموعه از دولت‌ها یا سایر کنشگران را، بنا به مقاصد تحلیلی، می‌توان به‌منزلهٔ «نظام» تلقی کرد، دیدگاه سوم را می‌توان چنان بسط داد که شامل همهٔ عواملی شود که بیرون از طرفین جنگ در ایجاد جنگ تأثیر می‌گذارند؛ و در تصویر چهارم، که تصویر دوبخشی است، برای تبیین جنگ بر ویژگی‌ها و الگوهای تعامل‌های طرفین جنگ تأکید می‌شود.

تبیین جنگ بر اساس تصویر اول معمولاً از آنِ روان‌شناسان، روان‌پزشکان، رفتارشناسان، یا در قالبی بدبینانه‌تر، علمای الهیات است. در این تصویر، جنگ بازتاب نیاز یا تمایل افراد به «پرخاشجویی» دانسته می‌شود؛ به‌مثابه مظهر خاک‌پرستی و پیامد نگرش‌های قوم‌مدارانه و تصورات غلط (Klineberg, 1957)؛ یا نتیجهٔ اطاعت بی‌چون‌وچرا از قدرتمندان (Milgram, 1974). از این میان، فقط نظر آخر است که در تبیین جنگ و ارتکاب قساوت بنا به دستور، در جنگ و در صلح، نقش مستقیم دارد؛ اما حتی این دیدگاه نیز تصمیم‌گیری برای رفتن به جنگ یا صدور چنین فرمان‌هایی را تبیین نمی‌کند. دیگران بر این فرض تکیه می‌کنند که جمعیت‌های کم‌پرخاش‌تر و به‌لحاظ روانی بالغ‌تر، معمولاً کم‌تر حکومت‌های جنگ‌طلب دارند، یا دست‌کم گرایش‌های جنگ‌طلبانهٔ حکومت‌های‌شان را بهتر و مؤثرتر از جمعیت‌های نابالغ‌تر و پرخاشگرتر، کنترل می‌کنند. با توجه به نقش فرعی و کوچک و غالباً غیرمستقیمی که سیاست خارجی در انتخابات ملی ایفا می‌کند، می‌توان درِ درستی این فرض تردید کرد. علاوه بر این، همان‌طور که والتز نشان می‌دهد، بصیرت‌های تبیین مبتنی بر تصویر اول به‌آسانی قابل کاربرد نیست. برای آن‌که جمعیت یک کشور یا بخش بزرگی از آن، پرخاشگری یا خاک‌پرستی کم‌تری بروز دهند، اقدامات و برنامه‌های حکومتی لازم است، و به این ترتیب این تحلیل راه به قلمرو سیاست می‌برد؛ به استدلال والتز، خلع سلاح روانی یک‌جانبه، مشابه صلح‌طلبی است و می‌تواند همان‌قدر نتایج خطرناکی داشته باشد. هرچند که در این‌جا والتز چشم بر این واقعیت می‌بندد که حتی جوامعی که حکومت‌های‌شان خواهان انزوای سیاسی هستند، باز هم ممکن است در معرض تأثیرات فراملی قرار گیرند، اما این مطلب مخالفت والتز را یکسره بی‌اعتبار نمی‌کند.

شخصیت فردی رهبران نیز غالباً در شکل‌گیری و آغاز جنگ مؤثر به نظر می‌رسد، همان‌طور که بدون شک شخصیت هیتلر در آغاز جنگ جهانی دوم نقش مؤثری داشت؛ اما بدون تحلیل نیروهای اجتماعی و سیاسی‌ای که به این شخصیت‌ها مجال و پشتوانهٔ مورد نیازشان را برای رسیدن به قدرت می‌دهند، بعید است که بتوان مانع ظهور چنین رهبرانی در آینده شد. روشن است که بین جنگ و طبع و سرشت بشر رابطه‌ای وجود دارد اما این رابطه بسیار رقیق و ناپایدار و فقط بخش کوچکی از کل ماجرا است.

متفکران تصویر دوم از این نظر که چه نوع دولت‌هایی گرایش بیش‌تری به جنگ دارند کاملاً در میان خودشان اتفاق نظر دارند. مارکسیست‌ها جنگ و در واقع نفس تقسیم جهان به دولت‌ها را به ماهیت ذاتاً رقابت‌آمیز

سرمایه‌داری نسبت می‌دهند؛ هم این تقسیم‌بندی‌ها و هم جنگ پس از پیروزی انقلاب ضدسرمایه‌داری محو خواهد شد. هنگامی که انقلاب‌های مارکسیستی به جای ترکیب و اتحاد دولت‌ها موجب پیدایش رژیم‌های کمونیستی جداگانه و گاهی متخاصم شد، این ادعا نیز نقش بر آب شد.

شواهد تاریخی قویاً دیدگاه دیگری را دربارهٔ تصویر دوم تأیید می‌کند و آن این است که دولت‌های دموکراتیک لیبرال کم‌تر از حکومت‌های دیکتاتوری به جنگ تمایل دارند، دست‌کم در روابط متقابل‌شان با یکدیگر. دویل (Doyle, 1983) اشاره می‌کند که هرگز حتی یک جنگ بین دو دولت لیبرال درنگرفته است، هرچند که توسل ایالات متحدهٔ امریکا به زور، البته به صورت غیرمستقیم، برای خلع ید از حکومت مارکسیستی آلنده که با انتخابات دموکراتیک در ۱۹۷۳ در شیلی به قدرت رسیده بود، تقریباً می‌تواند اولین نمونهٔ جنگ دولت‌های دموکراتیک باشد. با این حال دولت‌های لیبرال یقیناً از زور و قوهٔ قهری برای ایجاد و حفظ امپراتوری‌ها یا سلطهٔ شبه‌استعماری یا مقاومت در برابر تغییرات انقلابی یا تحمیل ارادهٔ خود به همسایگان استفاده کرده‌اند و این واقعیت گواه درستی سخن دویل است که به‌رغم موفقیت شگرف لیبرالیسم در ایجاد منطقه‌ای آرام و صلح‌آمیز، «ناتوانی و ناکامی لیبرالیسم در هدایت سیاست خارجی در بیرون از دنیای لیبرال همان‌قدر شگفت‌انگیز است» (p. 323).

گرایش به جنگ را می‌توان پیامد ویژگی‌های نظام تصمیم‌گیری دولتی و خصوصاً بخشی از دولت که با سیاست خارجی سر و کار دارد به شمار آورد. رهیافت سیبرنتیکی کارل دویچ از مثال‌های برجستهٔ این دیدگاه است (← **روابط بین‌الملل**). دیگران نیز ادعا کرده‌اند که در شرایط رکود اقتصادی یا چالش‌های سیاسی داخلی حکومت‌ها نیازمند دشمنان خارجی می‌شوند و حتی به جست‌وجوی دشمنان خارجی برمی‌آیند تا قدرت خود را حفظ کنند. هرچند که بسیاری از پژوهش‌های آماری در برقراری ارتباط مذکور میان تضاد داخلی و خارجی موفق نبوده‌اند، پاتریک جیمز (James, 1988) نشان داده است که اگر دولتی با افزایش تضادهای داخلی روبه‌رو باشد و سپس درگیر مناقشه یا بحران با یک دولت ضعیف‌تر شود، احتمال بیش‌تری برای اقدام به جنگ وجود دارد تا دولتی که اخیراً چنین تضادهای داخلی را تجربه نکرده است.

تصویر سوم، همان‌طور که والتز از آغاز تصور می‌کرد، بر واقعیت هرج‌ومرج بین‌المللی تمرکز می‌کند ــ یعنی فقدان حکومت و قوانین لازم‌الاجرا بین دولت‌ها ــ و آن را علت و زمینه‌ساز جنگ می‌داند. همان‌طور که کلود (Claude, 1962) نشان داده، این دیدگاه بیش از اندازه ساده‌انگارانه است. وجود حکومت در اتیوپی، لبنان یا سودان نتوانست ضامن صلح باشد؛ و فقدان حکومت مشترک نیز موجب تیرگی روابط و تهدید جنگ میان کانادا و امریکا یا میان نروژ و سوئد نشد.

تبیین‌های «تصویر سومی» بعدی از جنگ ظرافت و پیچیدگی بیش‌تری یافته و هدف آن‌ها مشخص‌کردن ویژگی‌های نظام‌های بین‌المللی مؤثر بر وقوع جنگ است که غالباً بخشی از تبیین کلی‌تر خصوصیات چنین نظام‌هایی است. در پژوهش پرحجم دیوید سینگر به نام «همبسته‌های جنگ» که از طرح‌های تحقیقاتی دانشگاه میشیگان بود، در مورد جنگ فرضیه‌هایی دربارهٔ تأثیر ویژگی‌های سیستمی مانند قطبی‌شدن، میزان تمرکز قدرت و میزان تشکیل معاهده‌های بین‌المللی بین دولت‌ها، بر اساس داده‌های همهٔ جنگ‌هایی که بین ۱۸۱۸ و ۱۹۶۵ طبق تعریف آن‌ها جنگ به حساب می‌آمد، مورد آزمون قرار گرفت. ای. اچ. کار (Carr, 1939) تبیین تصویر سومیِ دیگری از جنگ ارائه داد که معقول و پذیرفتنی به نظر می‌رسد (البته دقیقاً مورد آزمون قرار نگرفته است). او مدعی است که نظام اقتصادی بین‌المللی تجارت آزاد در دههٔ ۱۹۲۰، با ضعیف‌ترکردن اقتصادهای ضعیف، به خیزش ملی‌گرایی افراطی در دههٔ ۱۹۳۰ و تبدیل آن به جنگ جهانی دوم کمک کرد.

انواع عمدهٔ تبیین‌های «تصویر چهارمی» از جنگ به‌خوبی در عنوان اثر دیگری نوشتهٔ راپپورت به نام جنگ‌ها، بازی‌ها و بحث‌ها (Rapoport, 1960) خلاصه می‌شود. در یک «جنگ» یا مبارزه، عمل الف برای دفاع از خود در برابر ب از نظر ب تهدیدآمیز جلوه می‌کند، و برعکس. ریچاردسن نشان داد که این فرایند، با بعضی

مفروضات، می‌توانند به فوران مسابقهٔ تسلیحاتی مهارناپذیری منجر شود که در آن، اگر طرف اول خود را «به حد کافی» قادر به افزایش نیروهای دفاعی نبیند احتمالاً پیش از آن‌که توازن نیروها به نحو چاره‌ناپذیر به ضرر او شود، اقدام به جنگ می‌کند. همچنین وخامت «جنگ‌مانند» می‌تواند در مناقشه‌هایی پیش بیاید که هر دو طرف «به‌قدری سرمایه‌گذاری کرده‌اند که قادر به دست‌کشیدن از مناقشه نیستند» (Teger, 1980).

تحلیل جنگ بر اساس مفهوم «بازی» متضمن این است که به جنگ مانند گزینه‌ای عادی و با خونسردی نگریسته می‌شود و هر گاه که مزیتی در آن باشد انتخاب می‌شود. با این‌که **نظریهٔ بازی** غالباً، و گاهی به‌غلط، در خدمت فلسفهٔ سیاسی جنگ یا زور نظامی به کار گرفته می‌شود، اما این نظریه می‌تواند در فهم این نکته به ما کمک کند که چرا، در وضعیت معینی، جنگ برای یک یا هر دو طرف مزیت به نظر می‌آید.

«مناقشه‌ها»، یعنی وضعیت‌هایی که در آن طرفین دربارهٔ تلقی خود از امور جهان به‌شدت اختلاف‌نظر دارند و هیچ روش مورد توافقی برای حل مجادله یا مدیریت تضاد وجود ندارد، می‌تواند به‌سهولت به جنگ منجر شود؛ گزینشی‌بودن ادراک‌های مندرج در همهٔ آموزش‌ها با «نابینایی ناشی از دلبستگی» غالباً به صورت متقابل تقویت می‌شود.

جنبه‌هایی از تصاویر اول، دوم و چهارم را می‌توان در فرمولی که روزن ارائه کرده است، با هم تلفیق کرد (Rosen, 1970). روزن به شیوهٔ نظریهٔ بازی، جنگ را جزو ابزارهای تصمیم‌گیری تعریف می‌کند؛ هر طرف با این انتخاب مواجه است که آیا سر مسئلهٔ معینی کوتاه بیاید یا برای آن بجنگد و در صورتی جنگ را انتخاب خواهد کرد که $Ct \times P > C$، و در این فرمول Ct میزان تحمل یا پذیرش خسارت در زمینهٔ مسئلهٔ مورد نظر است، یا به عبارت دیگر تا چه حد حاضر به خسارت‌دیدن یا تحمل نتایج نامطلوب هستیم تا کارمان پیش برود، P کسری است که نمایانگر احتمال ذهنی برنده‌شدن در جنگ است و C هزینه‌ها و خسارت‌های احتمالی درگیرشدن در جنگ است. به این ترتیب برای طرفین «عاقل» مقادیر ذهنی P منطقی و برآوردهای مربوط به C واقع‌بینانه خواهد بود. جنگ در صورتی محتمل‌تر خواهد شد که مسئله برای هر دو طرف ارزش بالایی داشته باشد و ذاتاً قابل مصالحه و سازش نباشد (مانند رژیم جدیدی که دولت سومی را تشکیل داده باشد که برای هر دو طرف از جهات مختلف اهمیت دارد)، هزینه‌های جنگ نسبتاً سبک باشد، یا نتیجهٔ آن نامعلوم باشد (بازندهٔ قطعی، اگر عاقل باشد، بدون درگیری در جنگ تسلیم می‌شود). فرمول روزن را می‌توان به تصاویر اول و دوم ربط داد و فرض کرد که بعضی نگرش‌ها یا روحیات مردم، یا بعضی ساختارهای سیاسی داخلی ممکن است یک یا هر دو طرف را به خودبزرگ‌بینی و اعتمادبه‌نفس کاذب (بیش‌برآورد P) بکشاند یا یک هدف فرعی و کم‌اهمیت را بیش از حد مهم بداند (Ct بالا) یا به‌طور نامعمول هزینه‌های جنگ را نادیده بگیرد، مثل وقتی که جنگ را راهی برای رفع مخالفت‌ها و تفرقه‌های داخلی می‌بینند. چیزی که در مدل روزن جایی برای آن در نظر گرفته نشده، جنگ از روی تصادف یا کژفهمی و سوءِتعبیر مقاصد دشمن است.

ورود تسلیحات هسته‌ای و سایر افزارهای کشتارجمعی به جنگ، تا حد زیادی شکوه و افتخار جنگ‌های تمام‌عیار میان دولت‌های پیشرفته را از بین برده است. با این تسلیحات نه فقط عوامل تصادف و سوءِتعبیر حذف نمی‌شود بلکه این دو عامل محذوف مدل روزن بسیار تشدید و تقویت می‌شود؛ اکنون جنگ که تقریباً در همهٔ جهان به عنوان ابزار سیاست تقبیح می‌شود، شکل‌های مخفیانه‌تری پیدا کرده است مانند جنگ وکالتی یا کمک‌های خارجی به جنبش‌های چریکی (← **چریک**). طنز قضیه در این است که اگرچه در تبیین‌های اوایل قرن بیستم از جنگ، حاکمیت ملی مقتدر غالباً مقصر و علت جنگ به حساب می‌آمد، در عصر هسته‌ای، جنگ‌های معاصر بیش‌تر ناشی از ضعف دولت‌ها دانسته می‌شود تا قدرت آن‌ها.

برای مطالعه

Aron, Raymond 1962 (*1966*): *Peace and War.*
Blainey, G. 1971: *The Causes of War.*

Doyle, M.W. 1983: Kant, liberal legacies, and foreign affairs. *Philosophy and Public Affairs* 12, 205-34, 323-52.
James, P. 1988: *Crisis and War.*
Ogley, R.C. 1991: *Conflict Under the Microscope.*
Rapoport, A. 1960: *Fights, Games and Debates.*
Rosen, S. 1970: A model of war and alliance. In *Alliance in International Politics,* ed. J.R. Friedman, C. Bladen and S. Rosen.
Singer, J.D. 1981: Accounting for international war: the state of the discipline. *Journal of Peace Research* 18, 1-18.
Singer, J.D. and Small, M. 1972: *The Wages of War.*
Waltz, K.N. 1959: *Man, the State and War.*
Wright, Q. 1942: *A Study of War.*

رادریک سی. آگلی

جهان‌بینی WELTANSCHAUUNG

این واژه در زبان آلمانی به‌صورت تحت‌اللفظی به معنای «دیدگاه» یا «نگرش» شهودی (*Anschauung*) به «جهان» (Welt) است، بنابراین به معنای «جهان‌بینی‌ها» یا ارزش‌های بنیادی یا اصول فرهنگی‌ای است که فلسفهٔ زندگی یا نحوهٔ ادراک جهان را در جامعه یا گروه خاصی تعریف می‌کند. این مفهوم در زبان انگلیسی به هر دستگاه عقیدتی کلی (مسیحی، لیبرالی، الحادی و غیره) اطلاق می‌شود. این‌گونه جهان‌بینی‌ها در اکثر موارد خاستگاه غیرعقلانی دارند و به تجربه‌های مشترک یک گروه مربوط می‌شوند، اما این اصطلاح برای اشاره به دیدگاه‌های علمی تعمیم‌یافته نیز به کار می‌رود (مثلاً جهان‌بینی داروینی یا مارکسیستی). در حیطهٔ علوم اجتماعی کاربرد این مفهوم از دههٔ ۱۹۲۰ تحت تأثیر **جامعه‌شناسی معرفت** بوده است که در آن خاستگاه‌های این جهان‌بینی‌ها بر اساس موقعیت اجتماعی و منافع کنشگران تبیین می‌شود. ایدهٔ «نظریهٔ جهان‌بینی‌ها» (*Weltanschauungslehre*) را که در اصل به اواخر قرن نوزدهم در آلمان تعلق دارد، با نظریه‌ای دربارهٔ «علوم انسانی» یکسان می‌دانند که مخالف فروکاستن پدیده‌های فرهنگی به علل اجتماعی آن‌ها بود. امروز این اصطلاح هنوز هم به‌مثابه عنوانی کلی برای برداشت‌های عام دربارهٔ جهان سودمند است، اما دیگر نقش مهمی در بحث‌های تخصصی فلسفه یا جامعه‌شناسی فرهنگ ندارد؛ با این حال مسئله‌ای که این اصطلاح بر آن دلالت می‌کند به بسیاری از مسائل اصلی نظریهٔ فرهنگی معاصر ربط پیدا می‌کند.

نظریهٔ جهان‌بینی به سنت **تاریخی‌گری** و خصوصاً نظریهٔ علوم انسانی ویلهلم دیلتای مربوط می‌شود (Dilthey, 1931, pp. 133-54). در نظریهٔ هرمنوتیکی دیلتای (← **هرمنوتیک**) دربارهٔ کلیت‌های فرهنگی، بر پایهٔ برداشت اساساً همدلانه از مقولهٔ تفسیر یا **تفهم** (که از طریق ماکس وبر بر جامعه‌شناسی و از طریق کارل یاسپرس بر روان‌پزشکی تأثیر گذاشت) تأکید می‌شد که ریشه‌های غیرعقلانی جهان‌بینی‌ها در حسیات ژرف‌تر و محرک‌های دینی «زندگی» قرار دارد و بنابراین مخالف هر گونه تبیین فروکاهنده یا ماده‌گرایانه دربارهٔ تکوین اجتماعی آن‌ها بود. او هم‌چنین تلاش ناموفقی برای غلبه بر نسبی‌گرایی (← **نسبی‌گرایی**) نهفته در کثرت جهان‌بینی‌های متعارض به عمل آورد.

از آغاز قرن بیستم، خیزش جامعه‌شناسی در آلمان رهیافت دیلتای به علوم انسانی را به چالش کشید و مدعی شد که جهان‌بینی‌ها را نمی‌توان مستقل از خاستگاه‌های اجتماعی‌شان تفسیر کرد. در دههٔ ۱۹۲۰، کارل مانهایم (Mannheim, 1952) این بحث و جدل را در عرصهٔ روش‌شناسی از نو تعریف کرد و نوعی جامعه‌شناسی معرفتی هرمنوتیکی ارائه داد که در آن نظریهٔ جهان‌بینی‌ها از دیدگاه برداشت عام دربارهٔ **ایدئولوژی** به نقد کشیده می‌شد و از جزمیت‌گرایی مارکسیسم ارتدکس پرهیز، اما دلالت‌های نسبی‌گرایانهٔ آن را حفظ می‌کرد. در فرانسه و در دههٔ ۱۹۵۰، لوسین گلدمن (Goldmann, 1956) جامعه‌شناسی ادبیات را پرورانید که در آن «جهان‌نگری‌ها» از دیدگاه رابطه‌ای که با ساختارهای طبقاتی دارند، تحلیل می‌شد.

در سال‌های اخیرتر، یورگن هابرماس (Habermas, 1968) ناکامی رهیافت دیلتای را ناشی از نظریهٔ هرمنوتیکی عینی‌گرایانهٔ او دانست که در روح‌باوری

غیرعقلانی و غیر قابل دفاع او ریشه دارد. روایت خود هابرماس از نظریهٔ انتقادی (← **مکتب فرانکفورت**) نشان‌دهندهٔ جاه‌طلبانه‌ترین تلاش برای حل مسئلهٔ نسبی‌گرایی در مکتب تاریخی است. بحث و استدلال‌های او، که تحت تأثیر روان‌شناسی رشد و ساختارگرایی است، تا حدی بر پایهٔ تحلیل تکامل «world-views» یا «جهان‌بینی‌ها» (Habermas, 1976, pp. 95-129) بنا شده است، اما جهان‌بینی در این‌جا انگلیسی واژه‌ای است که در آلمانی به معنای «تصاویر جهان» (*WELTBILDER*) است؛ که ظاهراً قصد هابرماس پرهیز از هر گونه تداعی رهیافت دیلتای بوده است.

برای مطالعه

Hekman, S.J. 1986: *Hermeneutics and the Sociology of Knowledge.*

Jay, M. 1984: *Marxism and Totality.*

Makkreel, R.A. 1975 *Dilthey: Philosopher of the Human Studies.*

Mannheim, K. 1929 (*1960*): *Ideology and Utopia.*

Outhwaite, W. 1975 (*1986*): *Understanding Social Life: The Method Called Verstehen,* 2nd edn.

Rickman, H.P. 1988: *Dilthey Today: A Critical Appraisal of the Contemporary Relevance of his Work.*

Simonds, A.P. 1978: *Karl Mannheim's Sociology of Knowledge.*

ریموند ای. مارو

جهان سوم THIRD WORLD

عبارت *tires monde* (جهان سوم) نخستین‌بار در اوت سال ۱۹۵۲ توسط جمعیت‌شناس فرانسوی آلفرد سووی در مقاله‌ای در روزنامهٔ پاریسی ابزرواتور به نام «سه جهان، یک دنیا» به کار رفت. در دنیای بعد از جنگ که به دو اردوگاه تقسیم شده بود و بر هر یک از این اردوگاه‌ها یکی از دو ابرقدرت جهانی حکم می‌راندند، مستعمره‌هایی که پس از ۱۹۴۵ به استقلال رسیدند، ظاهراً شبیه ردهٔ سوم در فرانسهٔ پیش از انقلاب بودند، رده‌ای که فاقد امتیازهای دو ردهٔ دیگر یعنی اشرافیت و روحانیت بود.

در فرانسه، این اصطلاح هم برای سوسیالیست‌ها و هم برای طرفداران ژنرال دوگل که به طرق متفاوتی در پی «راه سوم» بین واشنگتن و مسکو بودند، جذابیت داشت. آموزهٔ «بی‌طرفی مثبت» ــ که فقط در آرزوی دورماندن از جنگ‌ها نبود بلکه متعهد به آزادی ملی و «انسان‌گرایی سوسیالیستی» بود ــ در سایر کشورهای اروپای غربی نیز پدیدار شد. در سال ۱۹۴۹، هنگامی که یوگسلاوی از بلوک شوروی خارج شد، اصل «عدم تعهد» در دنیای کمونیستی رواج پیدا کرد.

اما مفهوم جهان سوم هنگامی اهمیت و معنای جهانی پیدا کرد که شماری از کشورهای بزرگ سابقاً مستعمره، مانند هند در زمان نهرو، مصر در زمان ناصر و اندونزی در زمان سوکارنو، از این واژه استفاده کردند. چپ‌های اروپا این بخش از جهان را «ملل پرولتاریایی» می‌دیدند که نقش طبقهٔ کارگر در دنیای پیشرفته را که کندن گور سرمایه‌داری است، بر عهده گرفته‌اند. اما خود این دولت‌های جدید وظیفهٔ دیگری برای خود مقرر کرده بودند: تشکیل گروه ــ ولی نه اردوگاه ــ کشورهای «غیرمتعهد» افریقایی-آسیایی، به‌علاوهٔ جنبش‌های آزادی‌بخش باقی مستعمرات. کنفرانس باندونگ (اندونزی) در ۱۹۵۵ نقطهٔ آغاز ورود این گروه جدید به صحنهٔ جهان بود. نخستین دغدغهٔ آن‌ها، به‌منزلهٔ مستعمره‌های سابق، مقاومت در برابر هر تلاشی برای حفظ یا تحمیل کنترل سیاسی غرب بود. ولی استقلال آن‌ها به قدری نوپا و شکننده بود که حتی رژیم‌های جدیدی که خود را سوسیالیستی می‌نامیدند (و تعدادشان کم نبود) واهمه داشتند که به چنگ ابرقدرت کمونیستی گرفتار آیند.

گرایش‌های بین‌المللی این دولت‌های جدید نه فقط در مخالفت با کنترل سیاسی و سیادت فرهنگی قدرت استعماری خاصی که بر آن‌ها حکومت کرده بود، بلکه در مخالفت با نفس استعمارگری هویدا شد. به این ترتیب، دولت‌های جدید از مبارزه‌هایی پشتیبانی کردند که در باقی مستعمره‌ها یا علیه رژیم‌های نژادپرست، خصوصاً افریقای جنوبی، در جریان بود. طرفداران وحدت افریقا مانند نکرومه نیز امیدوار بودند بتوانند مانع از تجزیهٔ قارهٔ

افریقا شوند؛ روندی که در طول دورهٔ امپریالیستی با رقابت‌های استعمارگران آغاز شده بود (← **وحدت افریقا**).

در دههٔ ۱۹۷۰، اگرچه موارد مهمی از رهایی انقلابی از کنترل دنیای سرمایه‌داری صورت گرفته بود، خصوصاً در ویتنام، ولی اکثر رژیم‌های رادیکال‌تر غیرمتعهدها ناپدید شده بودند: یا گرفتار «بی‌ثباتی و ناآرامی» شده بودند یا قربانی کودتاهای داخلی یا ضعف اقتصادی آن‌ها را از پا درآورده بود. بنابراین، دغدغهٔ اصلی سازمان وحدت افریقا این شد که مرزهای مقررشدهٔ دورهٔ استعماری را حفظ کند، چون دولت‌های جدید دربردارندهٔ اجتماعات قومی با فرهنگ‌های ناهمگون بودند، درحالی‌که گروه‌های قومی واحدی به واسطهٔ مرزهای دولتی از هم تفکیک می‌شدند. خطر مناقشه‌های مرزی و جدایی‌طلبی داخلی، و دخل و تصرف قدرت‌های خارجی در این تقسیم‌بندی‌ها، خطری بسیار جدی و واقعی بود، همان‌طور که جنگ در بیافرا نشان داد. بنابراین، «تشکیل ملت» ــ ایجاد نوع تازه‌ای از هویت مدنی برای مقابله با «قبیله‌گرایی» ــ به یکی از برنامه‌های اصلی حاکمان دولت‌های جدید تبدیل شد (← **حکومت ملی مردمی**).

سازمان «غیرمتعهدها» با چند کنفرانس پی‌درپی در قاهره، لوزاکا، الجزیره، سریلانکا، هاوانا و جاهای دیگر شکل گرفت و همچنین در تریبون‌های دیگری همچون سازمان ملل متحد و نهضت «سه‌قاره» که کوبا آن را حمایت می‌کرد. اما مسائلی که آن‌ها مجبور به مقابله با آن شدند به صورت روزافزون ماهیت اقتصادی داشت تا ماهیت سیاسی: نه فقط قدرت دولت‌های غربی یا شکل‌های گوناگون کمونیسم، بلکه منافع اقتصادی مشترک آن‌ها به عنوان کشورهایی فقیر و روستایی در دنیایی که در سیطرهٔ شرکت‌های چندملیتی و مؤسسه‌های مالی بود، ریشهٔ این چرخش به سمت مسائل اقتصادی بود (← **توسعه و توسعه‌نیافتگی**).

موفقیت‌هایی هم به دست آمد: ۷۷ کشور توسعه‌نیافته در ۱۹۶۲ موفق به جلب حمایت ملل متحد برای نخستین کنفرانس تجارت و توسعه شدند. از ۱۹۷۴ به بعد نیز گروه کشورهای نفتی اوپک با موفقیت توانست با اقدام جمعی کنترل تولید و قیمت‌های جهانی نفت را در دست گیرد که تأثیرهای نیرومندی حتی بر غرب ثروتمند داشت.

در چند کشور معدود ــ از جمله «چهار ببر کوچک» آسیای شرقی (کرهٔ جنوبی، تایوان، هنگ‌کنگ و سنگاپور) ــ سرمایه‌گذاری خارجی هنگفتی صورت پذیرفت که به صنعتی‌شدن آن‌ها انجامید. بعضی چنین نتیجه گرفته‌اند که جهان سوم، به صورت روزافزون، همین مسیر را می‌پیماید. اما در کل، کشورهای توسعه‌نیافته قادر به گسستن از وابستگی به غرب نبوده‌اند و حتی کشورهای «صنعتی نوپا» (NICs) مانند برزیل و مکزیک زیر فشار سنگین وام‌های خارجی کمر خم کرده‌اند. افریقای سیاه شاهد افت واقعی در تولید بود. از همین‌رو نامگذاری فرانتس فانون روی جهان سوم به عنوان «دوزخیان زمین» هنوز هم درست به نظر می‌رسد.

اصطلاح جهان سوم مصون از انتقاد نبوده است: در دوران جنگ سرد، اتحاد جماهیر شوروی این اصطلاح را محکوم و آن را تلاشی برای طفره‌رفتن از انتخاب اجتناب‌ناپذیر میان سرمایه‌داری و کمونیسم قلمداد می‌کرد. این فکر که گناه توسعه‌نیافتگی و محرومیت این کشورها را می‌توان به پای غرب نوشت ــ یعنی این کشورها از توسعه عقب نگه داشته شده بودند ــ برای بسیاری از کسانی که این کشورها را «جوان» (و گاهی ذاتاً غیرعقلانی، ناپخته، یا حتی فرومرتبه) می‌دیدند، چندان جاذبه‌ای نداشت. با وجود این، آن‌ها هرچند به‌آهستگی «در حال توسعه» بودند و سرانجام پیشرفت می‌کردند، اگر موفق نمی‌شدند هم گناه آن به گردن نقایص و کاستی‌های درونی آن‌ها بود ــ از نهادهای اجتماعی «سنتی» (← **سنت و سنت‌گرایی**) و میراث فرهنگی تا رژیم‌های دیکتاتوری. بعضی از اقتصاددانان و نظریه‌پردازان **جهان-نظام** معتقدند که واقعاً می‌توان کشورها را از ثروتمندترین تا فقیرترین رتبه‌بندی کرد، اما یک جهان بیش‌تر وجود ندارد که کشورهای فقیر و غنی همه در آن جای دارند، نه این‌که «جهان» فقیر جداگانه و متمایزی وجود داشته باشد. سازمان‌های خیریهٔ غربی غالباً به صورت ناخواسته و غیرعمدی به این فکر عامیانه دامن می‌زنند که قحطی‌های

کشورهای استوایی نتیجهٔ بلایای طبیعی است و ساختهٔ دست بشر نیست.

منتقدان خود کشورهای جهان سوم غالباً اصطلاح «غیرمتعهد» را ترجیح می‌دهند، چون واژهٔ «سوم» از نظر آن‌ها نوعی مقولهٔ فرعی و زائد است که تلویحاً به معنای فرودست‌بودن نسبت به جهان‌های «اول» و «دوم» است. درهرحال این اصطلاح وارد کاربردهای عمومی شده است.

برای مطالعه

Fanon, Frantz 1961 (*1983*): *The Wretched of the Earth.*

Singham, A.W. and Hune, Shirley 1986: *Non-Alignment in an Age of Alignments.*

Worsley, Peter 1964: *The Third World.*

_____ 1984: *The Three Worlds.*

پیتر ورسلی

جهان-نظام WORLD-SYSTEM

جهان-نظام مفهوم نسبتاً جدیدی است. شکی نیست که این عبارت در گذشته نیز گاه‌به‌گاه با معانی گوناگون اما کلی و غیردقیق به کار رفته است. اما کاربرد اخیر آن، که وجود خط تیره در انگلیسی آن نشان می‌دهد با یک «مفهوم» سر و کار داریم، با ابداع اصطلاح اقتصاد جهانی توسط فرنان برودل آغاز می‌شود. برودل خود می‌گوید که این اصطلاح را از فریتس روریگ اخذ کرده است که در ۱۹۳۳ واژهٔ *weltwirtschaft* [اقتصاد جهانی] را به کار برد اما یقیناً برودل بود که این مفهوم را بر سر زبان‌ها انداخت.

زبان فرانسه، (و سایر زبان‌های رومیایی) امکان تمایزهای زبانی‌ای را فراهم می‌سازند که نشان دادن آن‌ها در آلمانی غیرممکن و در انگلیسی دشوار است. اقتصاددانان مدت‌هاست که دربارهٔ اقتصاد جهانی سخن می‌گویند؛ اصطلاحی که آن‌ها معمولاً مترادف با اقتصاد بین‌المللی به کار می‌برند. این اصطلاح عمدتاً به ساختار تجارت و جریان‌های مالی بین دولت‌های مستقل اطلاق می‌شود، جریان‌هایی که در سطح دولت با بعضی معرف‌های استاندارد نظیر مقررات تجاری یا تراز پرداخت‌ها منعکس می‌شود. در این کاربرد، واژهٔ بین‌المللی به مبادله‌های میان ملت‌ها (یعنی دولت‌های مستقل) اشاره می‌کند و واژهٔ «جهانی» به این واقعیت که موضوع تحلیل اقتصاددانان در سراسر پهنهٔ گیتی جریان دارد.

ترجمهٔ دقیق اقتصاد جهانی به زبان فرانسوی *économie mondiale* است. ولی برودل اصطلاح دیگری ابداع کرد که می‌خواست چیز دیگری را توصیف کند. او از عبارت *économie-monde* استفاده کرد. او می‌خواست با این اصطلاح این مطلب را برساند که در وهلهٔ اول نه به جهان [به‌طورکلی] بلکه به یک جهان [خاص] اشاره می‌کند؛ و در وهلهٔ دوم او کاری به روابط اقتصادی میان واحدهای سیاسی مستقل در این جهان ندارد بلکه با فرایندهای اقتصادی درون این جهان در کلیت و یکپارچگی‌اش سر و کار دارد.

من بودم که سعی کردم در ترجمهٔ انگلیسی تمایز مذکور میان *économie-monde, économie mondiale* را با استفاده از یک خط تیره برسانم. چون اصطلاح «world-economy» قبلاً به عنوان معادل *économie mondiale* به کار می‌رفت، من از اصطلاح «world economy» استفاده کردم تا *économie-monde* را ترجمه کرده باشم. جهان-اقتصاد در ابتدا به عنوان کلیتی تعریف شد که درون مرزهای آن تقسیم کار واحد و فراگیری وجود دارد اما دربرگیرندهٔ چندین ساختار دولتی جداگانه می‌شود.

تفکر و تأمل‌های بعدی روشن ساخت که به‌لحاظ تاریخی کلیت‌های بزرگ دیگری هم وجود داشته که می‌شد گفت تقسیم کار واحدی بر آن‌ها حاکم بوده است، اما در دل خود ساختارهای دولتی مجزایی را جای نمی‌دادند. به نظر می‌رسید که وضعیت امپراتوری‌های باستانی نظیر روم یا چین از این قرار بوده باشد. اصطلاح «world-empire» با منطقی مشابه اصطلاح «جهان-اقتصاد» ابداع شد تا بیانگر چنین مواردی باشد، و هر دو شکل‌های گوناگونی از یک کلیت به نام «جهان-نظام» باشند.

از اوایل دههٔ ۱۹۷۰ که این مشق‌های مفهومی مقدماتی در حال تکمیل بود، کارهای تجربی و نظری فراوانی دربارهٔ جهان-نظام‌ها در حال انجام بوده است. اکثر این کارها به مطالعهٔ جهان-نظامی خاص مربوط می‌شده که «جهان-نظام مدرن» است و گاهی هم تحت عنوان «جهان-اقتصاد سرمایه‌داری» نامیده شده است. اما، علاوه بر این، تعدادی از باستان‌شناسان سعی کردند از مفهوم جهان-نظام برای تحلیل وضعیت‌های پیشا مدرن مورد علاقهٔ باستان‌شناسان استفاده کنند و به این معناست که بازسازی‌های آن‌ها از روی داده‌ها باید منجر شود به مشاهدهٔ مناطق وسیع‌تری نسبت به آن‌چه در گذشته انجام می‌گرفت و این مناطق وسیع‌تر در واقع همان «جهان-نظام‌ها» بودند. اخیراً گرایش تازه‌ای به مطالعهٔ تطبیقی انواع مختلف جهان-نظام‌ها به وجود آمده است.

هر مفهومی، خصوصاً اگر جدید باشد، تمرینی در جدل است. بسیار مهم است که روی این نکته تأکید کنیم که مفهوم جهان-نظام در مخالفت با کدام مفاهیم بدیل مطرح شده است. در این جدل سه عنصر عمده وجود دارد. عنصر اول به واحد تحلیل مربوط می‌شود. این استدلال که دنیای مدرن را باید به‌مثابه جهان-نظام یا جهان-اقتصاد سرمایه‌داری در نظر گرفت به این معناست که واحد اجتماعی اساسی و معنادار برای تصمیم‌گیری‌های اجتماعی و قید و بندهای اجتماعی همانا جهان-نظام است نه واحدهای دولت-ملت که به‌طور سنتی به عنوان واحدهای تحلیل مورد استفاده قرار می‌گیرند.

از این مقدمهٔ اول، عنصر دوم خودبه‌خود نتیجه می‌شود. واحدهایی که در طول زمان «تکوین» می‌یابند دولت-ملت‌ها نیستند بلکه جهان-نظام به‌مثابه یک جهان-نظام واحد است. این استدلال علیه «توسعه‌گرایی» یا نظریهٔ **نوسازی** مطرح می‌شود که فرض را بر وجود دولت-ملت‌های همسو می‌گذارد که هر یک تلاش‌های همسو در جهت توسعهٔ خطی دارند، البته میزان موفقیت هر یک تا به امروز متفاوت بوده است. نظریهٔ نوسازی معمولاً نظریهٔ همگون‌شدن فرجامین است؛ اما تحلیل بر مبنای دیدگاه جهان-نظام‌ها بر قطبی‌شدن ساختار جهان-نظام در طول زمان تأکید می‌کند.

سومین عنصر در این جدل مربوط است به شیوهٔ تحلیل یا موضعی که در قبال پرسش‌های سنتی معرفت‌شناختی اتخاذ می‌شود. تحلیل‌هایی که در آن‌ها دولت-ملت را واحد تحلیل می‌گیرند، و نظریه‌پردازی از دیدگاه توسعه‌گرایی، معمولاً یکجانبه و تک‌خطی است و در آن‌ها گزاره‌هایی شبیه به قانون را جست‌وجو می‌کنند که بتوانند فرایندهای مشاهده‌شده را تبیین کنند. معرفت‌شناسی «دیدگاه جهان-نظام» بر پایهٔ این تلقی استوار است که جهان-نظام‌ها «نظام‌های تاریخی» هستند. نظام‌های تاریخی در آنِ واحد نظام‌مند و تاریخی‌اند، نظام‌مندند یعنی ساختارهایی هستند که فرایندهای جاری و ساری و عمدتاً چرخه‌ای را تعیین می‌کنند، و تاریخی هستند، یعنی در طول زمان تکوین و رشد می‌یابند و نقطهٔ شروع و بالاخره نقطهٔ پایانی دارند. چنین دیدگاهی موجب می‌شود که تحلیل جهان-نظام‌ها به دو نتیجه‌گیری معرفت‌شناختی عمده برسد. یکی مخالفت با روش‌شناسی‌های تعمیمی و فردنگرانه و دفاع از تحلیل مجموعه‌های خاص قواعد عام حاکم بر انواع خاص جهان-نظام‌ها است. و دوم نظریه‌پردازی با حال‌وهوای دانش‌هایی که مخالف دینامیک خطی نیوتنی هستند و از مدل فرایندهای غیرخطی حمایت می‌کنند که سرانجام دو مسیر را در پیش می‌گیرد.

مفهوم «جهان-نظام» از مفاهیم مناقشه‌برانگیز در تفکر قرن بیستم است. این مفهوم معمولاً خلاف جهت دیدگاه‌های مرسوم حرکت می‌کند. مسلماً اگر ابعاد جدلی آن حذف شود، این مفهوم به‌آسانی در دل همهٔ شیوه‌های مرسوم نظریه‌پردازی دربارهٔ رفتار اجتماعی جای می‌گیرد، ولی در این صورت عقیم می‌شود و به‌زحمت ممکن است بینش و بصیرت مهمی به دانش ما بیفزاید.

← **تقسیم کار بین‌المللی؛ جهانی‌شدن؛ روابط بین‌الملل**

برای مطالعه

Braudel Fernand 1981-4: *Civilization and Capitalism,* 3 vols.

Wallerstein, Immanuel 1974-89: *The Modern World-System,* 3 vols.

——— 1991: *Unthinking Social Science.*

ایمانوئل والرشتاین

جهانی‌شدن GLOBALIZATION

جهانی‌شدن به معنای فرایندی است که جمعیت جهان را به صورت روزافزون به شکل جامعه‌ای واحد درمی‌آورد. این اصطلاح تازه در دههٔ ۱۹۸۰ کاربرد گسترده پیدا کرد. تغییراتی که جهانی‌شدن بر آن‌ها دلالت می‌کند، بار سیاسی زیادی دارد و این مفهوم مناقشه‌های پرحرارتی ایجاد کرده، چون حاکی از این است که ایجاد جامعهٔ جهانی طرح و برنامهٔ هیچ دولت-ملت پیشرو و برتری نیست بلکه نتیجهٔ تعامل اجتماعی در سطح جهانی است که سمت‌وسوی مشخصی هم ندارد. به این ترتیب، اصطلاح جهانی‌شدن، مضامین **جامعهٔ پسا صنعتی** و **توسعه و توسعه‌نیافتگی** را در چارچوب بحث واحدی گرد می‌آورد. این اصطلاح در رشته‌های بسیار گوناگونی مانند اقتصاد، جغرافیا، بازاریابی و جامعه‌شناسی جای خود را باز کرده و این نشان می‌دهد که استفاده از این واژه چیزی بیش از یک مد زودگذر است.

منتقدان این مفهوم به این واقعیت اشاره می‌کنند که اندیشه‌های ناظر به هم‌نوع‌بودن همهٔ انسان‌ها، سکونت انسان‌ها در یک دنیای واحد، یا سهیم‌بودن در بعضی اصول جهانشمول، اندیشه‌هایی تازه نیست. هزاران سال امپراتوری‌های عظیم تاریخ با یکدیگر تماس داشته‌اند و نظام‌های اقتصادی دربرگیرندهٔ اکثر جمعیت جهان را می‌شد تا چند صد سال پیش نیز مشاهده کرد. طرفداران این اصطلاح، با وجود این‌که واقعیت‌های فوق را می‌پذیرند، اصرار دارند که طی سی سال گذشتهٔ تاریخ جهان تغییری کیفی رخ داده است. عام‌گرایی در تفکر اجتماعی، **بین‌الملل‌گرایی** در تفکر سیاسی، تجارت جهانی، امپریالیسم و جنگ‌های جهانی را باید پیش‌پرده‌های فرایندی تلقی کرد که فراگیرتر و نافذتر از همهٔ صورت‌های پیشین است.

کاربرد اصطلاح "global" نشان‌دهندهٔ تغییری است که رخ داده است. در دههٔ ۱۹۶۰ این واژه به معنای «مربوط به جهان» یا «جهان‌گستر» به کار می‌رفت. فرهنگ کاربردی انگلیسی مدرن فالر در ۱۹۶۵ این واژه را ابداع غیرضروری می‌دانست و به جای آن واژهٔ "mondial" [دنیایی] را پیشنهاد می‌کرد. اما فرهنگ‌های انگلیسی وبستر، آکسفورد و فرهنگ فرانسوی لاروس جملگی در اوایل دههٔ ۱۹۷۰ واژهٔ global را پذیرفتند. واژه‌نامهٔ آکسفورد مشهورترین کاربرد این واژه را مثال آورد که در عبارت کوتاه مارشال مک‌لوهان (McLuhan, 1962) «دهکدهٔ جهانی» به کار رفته بود. ابتکار مک‌لوهان در این بود که خاصیت فرهنگ مدرن، یعنی امکان ارتباطات جهانی، و اهمیت آن را دریافته بود و معتقد بود که دریافت فوری تصاویر و صداها از دوردست‌ها موجب تغییر محتوای فرهنگ می‌شود. تفکر مک‌لوهان توجه تازه‌ای ایجاد کرد و ارتباطات جهان‌گستر را به عنوان عامل دگرگون‌کنندهٔ زندگی محلی که اهمیتی همسنگ تأثیر بازارهای سرمایه‌داری بر زندگی محلی دارد، مورد توجه همگانی قرار داد. نظریهٔ مارکسیستی توسعهٔ سرمایه‌داری به نحوی که در نظریهٔ **جهان-نظام** امانوئل والرشتاین (Wallerstein, 1974) مطرح شده، براساس این تصویر اصلی پرورانده شده است که یک مرکز یا هسته قدرت خود را گسترش می‌دهد و مناطق حاشیه‌ای را به هم می‌پیوندد. تصور نفوذ که در ایدهٔ فرهنگ جهانی می‌یابیم شباهت زیادی به تصویر غبار ناشی از انفجار دارد. این امر پشتوانه‌ای برای کسانی است که فرهنگ را عامل مستقلی در خلق یک جهان واحد می‌دانند (Robertson, 1990).

در دههٔ ۱۹۷۰ با فعالیت‌های شرکت‌های چندملیتی که در پی به حداکثر رساندن فروش جهانی محصولات خود از طریق تبلیغات جهانی بودند فرهنگ و بازار با هم ترکیب شد. شاید معروف‌تر از همهٔ این تبلیغات تبلیغ کوکاکولا باشد که جمعی از افراد همهٔ ملل و نژادها را نشان می‌داد که با «هماهنگی کامل» آواز می‌خواندند. در همین حین بود که «جهانی‌شدن» به‌مثابه استراتژی بازاریابی شهرت پیدا کرد، ولی بحث و جدل در این باره هنوز ادامه داشت که یک استراتژی جهانی تا چه حد به تفاوت‌های فرهنگی مجال می‌دهد. در سطح شرکت‌های بزرگ، شرکت‌های چندملیتی که مرکز آن‌ها معمولاً در ایالات متحده و شعبه‌های وابستهٔ آن‌ها در سطح جهان پخش است، راه را برای شرکت‌های فراملیتی گشودند که در آن‌ها شرکایی از کشورهای متعدد

فعالیت‌های شرکت واحدی را در سطح جهان دنبال می‌کردند.

برای اقتصاددانان، جهانی‌شدن مرتبط است با از میان‌برداشتن موانع ملی عملکرد بازارهای سرمایه که در اوایل دههٔ ۱۹۸۰ آغاز شد. نتیجهٔ این تحول انجام معاملات همزمان در بازارهای اصلی نیویورک، لندن، توکیو و فرانکفورت بود به‌نحوی که تحولات بازار از حیطهٔ کنترل هر دستگاه ملی خارج بود. آیندهٔ نظام سرمایه‌داری دیگر به سرنوشت یک کشور خاص عامل نوسازی، یعنی ایالات متحده، بستگی نداشت. این به معنای تغییری کیفی است از فرایند **نوسازی** یا امپریالیسم به سمت دگرگونی تمام‌عیار و فراگیری که کارگزاران نوین تغییر اجتماعی جهانی در هر گوشه از دنیا به صورت بالقوه در آن فعال‌اند. کشورهای شرق دور، کشورهای اسلامی یا اروپایی در هر زمان ممکن است مرکز صحنه را به خود اختصاص دهند و البته این امر پژواک‌هایی برای زندگی مردم در نواحی بسیار دوردست جهان به همراه خواهد داشت.

و سرانجام، آزمون سودمندی این مفهوم تأثیرهای دگرگون‌کنندهٔ جهانی‌شدن بر زندگی افراد و روابط آن‌ها با یکدیگر است. این آثار و نتایج به طور مستقیم به بحث‌های مربوط به پست‌مدرنیته و امکان تعریف فرهنگ پست‌مدرن ربط پیدا می‌کند. یکی از جنبه‌های پست‌مدرنیسم که اشاره‌های زیادی به آن می‌شود، کنارهم چیدن تکه‌هایی از منابع تاریخی و قومی گوناگون در چارچوب فرهنگی واحدی است، خواه در معماری و خواه موسیقی، یا لباس، یا غذا. ولی هنوز این بحث و جدل ادامه دارد که آیا این نوع کولاژ فرهنگی را باید واکنشی علیه عقلانیت مدرنیته دانست یا مرحله‌ای از حرکت به سمت برآیند نوین جهانی. (← **مدرنیسم و پست‌مدرنیسم**)

جهانی‌شدن مورد حملهٔ کسانی است که آن را شکل تازه‌ای از همگن‌سازی فرهنگ و امتداد **فرهنگ توده‌ای** می‌بینند که تنوع و پرمایگی فرهنگ‌های محلی اروپای قرن نوزدهم را از بین می‌برد. با این حال، جهانی‌شدن پیوندهای آشکاری با پیشرفت چند فرهنگ‌گرایی، گرایش به کثرت فرهنگی در کشورهای تک‌فرهنگی، و تکاپو برای خودمختاری ملّی دارد. این فرایند که به تلاش دولت-ملت‌ها برای ایجاد سازمان‌های فراملی مثل سازمان ملل و قراردادهای بین دولت‌ها مثل موافقت‌نامهٔ عمومی عوارض گمرکی و تجارت منجر شده است، موجب سهولت سفر در سطح جهان و جریان مهاجرت شده و مسائل مربوط به حقوق اقلیت‌ها را برجسته ساخته است. احساس تعلق به سرنوشت و تقدیر مشترک بشریت با تشخیص و تصدیق مسائل محیط زیست جهانی تقویت می‌شود، و فعالیت‌های سیاسی به‌طور روزافزون مرزهای ملّی را درمی‌نوردد و جنبش‌های اجتماعی در سطح جهان به حالت بسیج و حرکت درمی‌آیند. بنابراین، فراملی‌گرایی در سطح تعهدات فردی در قبال ارزش‌های جهانی، از یک طرف، و شکل‌گیری طبقهٔ بین‌المللی سرمایه‌داران، مدیران، بوروکرات‌ها، رسانه‌ها و ستاره‌های ورزشی، از طرف دیگر، قابل مشاهده است. همهٔ این عوامل به تشخیص و تصدیق این واقعیت می‌انجامد که ما باید به فراسوی تعامل عوامل اقتصادی، فرهنگی و حتی سیاسی برویم و جهانی‌شدن را با وضوح و صراحت به‌منزلهٔ فرایند دگرگونی اجتماعی به وسیع‌ترین معنای آن، تصور کنیم. پرمایه‌ترین و مهم‌ترین بررسی این مضمون را تا به امروز آنتونی گیدنز به انجام رسانده است (Giddens, 1990).

برای مطالعه

Albrow, M. and King, E. eds 1990: *Globalization, Knowledge and Society.*

Featherstone, M. ed. 1990: *Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity.*

Giddens, A. 1990: *The Consequences of Modernity.*

King, A. 1990: *Global Cities: Post-imperialism and the Internationalization of London.*

Sklair, L. 1991: *Sociology of the Global System.*

مارتین آلبراو

چ

چپ نو NEW LEFT

اصطلاحی توصیفی که با مسامحه به مجموعهٔ متنوعی از آموزه‌های سیاسی و جنبش‌های اجتماعی اطلاق می‌شود که در اواخر دههٔ ۱۹۵۰، پس از قیام ۱۹۵۶ در مجارستان، به وجود آمدند و در طول دههٔ ۱۹۶۰ با قوت و نیروی زیادی رشد و گسترش یافتند، خصوصاً در مخالفت با مداخلهٔ امریکا در ویتنام و اشغال نظامی چکسلواکی توسط کشورهای عضو پیمان ورشو. چپ نو جنبش‌های اجتماعی گوناگونی را ــ دانشجویان رادیکال، بخش‌هایی از جنبش صلح، و جنبش‌های اولیهٔ فمینیستی و زیست‌محیطی ــ با انواع و اقسام روشنفکرانی که مواضع و خاستگاه‌های متفاوتی داشتند ــ از جمله کمونیست‌های ناراضی و دگراندیش، آنارشیست‌ها، سوسیالیست‌های دست‌چپی و منتقدان فرهنگی ــ هم‌پیمان کرد.

مجموعهٔ عظیمی از اندیشه‌ها و مفاهیم در این جنبش‌ها شکوفا شد که از میان آن‌ها دو ایده جاذبه‌ای تقریباً جهانی پیدا کرد: «دموکراسی مشارکتی» و نقد ریشه‌ای چیزی که «نظام» نامیده می‌شد. این دو ایده پیوند تنگاتنگی با هم داشتند، چون دموکراسی مشارکتی به معنای شرکت کامل و مستمر همهٔ افراد در تصمیم‌گیری‌هایی بود که مستقیماً در زندگی‌شان تأثیر می‌گذاشت، درحالی‌که نظام مورد چالش آن‌ها نظامی نخبه‌گرا بود و اتباع و زیردستان خود را از هر گونه شرکت فعال و مؤثر در کنترل یا تعیین خط‌مشی‌های خود حذف می‌کرد. جهان‌شمول‌بودن این ایده‌ها که به صورت نمایانی در اشاعه و انتشار آن‌ها در کشورهای «سوسیالیسم واقعی» و نیز در کشورهای سرمایه‌داری آشکار می‌شود، انعکاس این واقعیت است که در این دو نوع جامعه شکل‌هایی از سلطهٔ نخبگان وجود داشت، خواه آن‌ها نخبه‌های شرکت‌های بزرگ و «مجتمع‌های نظامی-صنعتی» باشند و خواه مقامات حزبی و بوروکرات‌ها، و در هر دو نظام هر گونه مشارکت راستین شهروندان عادی حذف می‌شد. فقط در یوگسلاوی (و دورهٔ کوتاهی در چین که کمون‌های کشاورزی و «انقلاب فرهنگی» از نظر بعضی تجسم سیاست‌های مشارکت مردمی در تصمیم‌گیری‌ها دانسته می‌شد) عناصر دموکراسی مشارکتی در نظام خودگردانی یافت می‌شد، و تجربهٔ یوگسلاوها، به نحوی که در گروه فیلسوفان و جامعه‌شناسان موسوم به پراکسیس دربارهٔ آن بحث و تفسیر می‌شد (Markovic and Cohen, 1975)، تأثیر مهمی روی بعضی بخش‌های چپ نو گذاشت.

در همین زمان نوعی رنسانس کلی تفکر مارکسیستی در فلسفه و علوم اجتماعی پدید آمد که تحت تأثیر

نوشته‌های قدیمی‌تر گئورگ لوکاچ و آنتونیو گرامشی بود که اکنون از نو کشف شده بودند و به صورت وسیع خوانده می‌شدند، و همچنین تحت تأثیر مارکسیسم «ساختارگرای» جدید لویی آلتوسر و اندیشه‌های نظریهٔ انتقادی **مکتب فرانکفورت** بود. از این میان احتمالاً نظریهٔ انتقادی مکتب فرانکفورت به واسطهٔ نوشته‌های هربرت مارکوزه در ایالات متحدهٔ امریکا، و نوشته‌های تئودور آدورنو، ماکس هورکهایمر و (از نسل دوم) یورگن هابرماس در آلمان، بیش‌ترین نفوذ و تأثیر را داشت. آثار آن‌ها بسیاری از مبرم‌ترین مسائل جنبش‌های رادیکال دههٔ ۱۹۶۰ را مطرح می‌ساخت: نقش سیاسی طبقهٔ کارگر نسبت به جنبش‌های اجتماعی نوین که پایه و اساس طبقاتی نداشتند؛ قدرت فرهنگ توده‌ای و ایدئولوژی در حفظ ساختارهای سلطه، و پیوند آن‌ها با جهت‌گیری علمی و تکنولوژیک جوامع مدرن؛ و نیاز به تحلیل انتقادی شالودهٔ بوروکراتیک-اقتدارطلب سوسیالیسم. اما خود نظریهٔ انتقادی نیز تنوع و گوناگونی بیش‌تری پیدا کرد، و در میان نسل قدیمی‌تر متفکران مکتب فرانکفورت که به صورت فزاینده‌ای غیرسیاسی‌تر و بدبین‌تر می‌شدند و فقط درگیر نقد فرهنگی مأیوسانه‌ای بودند، امیدهای محو و مبهمی پدید آمده بود که ناشی از ظهور «پادفرهنگ» بود. در هر صورت، مارکسیسم در قالب شکل‌های گوناگون بازسازی و احیاشده‌اش فقط یکی از عوامل اثرگذار فکری (عمدتاً در میان دانشجویان) در چپ نو بود، که همراه با آن می‌توان از آنارشیسم، سوسیالیسم تخیلی و اندیشه‌های جدید محیط‌زیست‌گرایی و فمینیسم نیز نام برد.

نقطهٔ اوج رشد و گسترش چپ نو در ایالات متحدهٔ امریکا در اواخر دههٔ ۱۹۶۰، در جنبش حقوق مدنی و مخالفت با جنگ ویتنام، و در اعتراض‌های دانشجویی پردامنهٔ ۱۹۶۸ در اروپا، خصوصاً «جنبش ماه مه» در فرانسه، و «بهار پراگ» در چکسلواکی بود. از آن هنگام به بعد نفوذ و تأثیر چپ نو کم‌کم رنگ باخته است، نقطهٔ آغاز افول آن از شکست جنبش‌های دانشجویی در فرانسه، آلمان غربی و جاهای دیگر بود که نتوانستند تغییرات اجتماعی واقعی و مهمی به وجود آورند، و همچنین از سرکوب جنبش اصلاح‌طلب چکسلواکی در اوت ۱۹۶۸. با این حال، افکار و مفاهیم چپ نو در پیروزی نهایی جنبش‌های مخالف در اروپای شرقی در سال ۱۹۸۹ نقش به‌سزایی داشت. ازهم‌پاشیدن جریان چپ نو در طول دههٔ ۱۹۸۰ در کشورهای سرمایه‌داری غربی مقارن بود با احیای پرقدرت آموزه‌های محافظه‌کارانهٔ **راست نو**. با وجود این، هرچند که چپ نو در مقام یک جنبش وسیع اکنون دیگر وجود ندارد، بعضی از عناصر اصلی آن به شکل‌های دیگری همچنان به رشد خود ادامه داده‌اند، که می‌توان خصوصاً از جنبش صلح، فمینیسم و جنبش محیط زیست نام برد؛ و ایدهٔ محوری «دموکراسی مشارکتی» نیز هرگز نفوذ خود را از دست نداده است، خصوصاً در احزاب سبز که به‌سرعت در اروپای غربی در طول دههٔ گذشته (دههٔ ۱۹۸۰) رشد کرده‌اند و اخیراً نیز در اروپای شرقی پا به عرصه گذاشته‌اند.

برای مطالعه

Caute, David 1988: *Sixty-Eight: The Year of the Barricades.*

Habermas, Jügen 1968-9 (*1970*): *Toward a Rational Society.*

Jacobs, Paul and Landau, Saul eds 1966: *The New Radicals: A Peport with Documents.*

Marcuse, Herbert 1964: *One-Dimensional Man.*

Marković, Mihailo and Cohen, Robert S. 1975: *Yugoslavia: The Rise and Fall of Socialist Humanism.*

Touraine, Alain 1968 (*1971*): *The May Movement.*

تام باتامور

چرخهٔ تجاری BUSINESS CYCLE

چرخه‌های تجاری را، همچون نوسان‌های متناوب فعالیت اقتصادی در اقتصادهای صنعتی، می‌توان به‌هنگام بررسی نتایج کل عملکرد اقتصادی یک کشور به صورت آماری مشاهده کرد ــ مثل آمار سالانهٔ تولید ناخالص ملی با محاسبهٔ تغییر قیمت‌ها (GNP واقعی). چیزی که در این آمارها نوعاً دیده می‌شود الگوی رشد بلندمدتی است که

با قبض و بسطهای متوالی مشخص می‌شود. این اوج و حضیض‌های متناوب روند بلندمدت همان چرخه‌های تجاری‌اند. واژهٔ چرخه بیانگر الگوهای زمانی ثابت و شاید متقارنی است، ولی اقتصاددانان مدت‌هاست که این تصور را رد کرده‌اند. با این‌که اکنون بعضی از اقتصاددانان ترجیح می‌دهند این پدیده‌ها را «نوسان‌های اقتصادی» بخوانند، اصطلاح چرخهٔ تجاری همچنان کاربرد همگانی دارد.

تغییر و تحولات چرخه‌ای در تمامی اقتصادها دیده می‌شود. وقتی GNP واقعی صعود (یا افول) می‌کند، اشتغال، درآمد واقعی، سودها و سایر جنبه‌های کلان فعالیت اقتصادی نیز صعود (یا افول) می‌کنند. تعداد صنایعی که ممکن است از این الگوی کلی تبعیت نکنند نسبتاً اندک است، هرچند که صنایع تولیدکنندهٔ کالاهای بادوام دستخوش نوسان‌هایی شدیدتر از حد متوسط می‌شوند. به‌علاوه، این حرکت‌ها نخست در یک جهت و سپس در جهت دیگر، معمولاً برای دوره‌های زمانی طولانی‌تری دوام می‌آورند ــ برخلاف نوسان‌های موسمی که برای مثال در عرض یک سال رخ می‌دهد. طبق فرهنگ واژگان چرخهٔ تجاری، روند صعودی هر فعالیت یا هر انبساطی به یک نقطهٔ اوج می‌رسد و سپس به رکود می‌انجامد (که آن را نشیب یا انقباض نیز می‌نامند) که پایین‌ترین نقطهٔ آن قعر یا حضیض نامیده می‌شود. سپس نوبت به بهبود یا شیب رو به بالا می‌رسد که نخستین مرحلهٔ انبساط یا رونق است. ایالات متحده نیم قرن پس از ۱۹۴۹ شاهد هشت انبساط بوده که طول آن‌ها از یک سال تا حدود نه سال و میانگین آن‌ها حدود ۳٫۵ سال بوده است. انقباض‌ها تغییرات بسیار کم‌تری داشته و به‌طور متوسط اندکی کم‌تر از یک سال طول کشیده‌اند. شدت انقباض‌ها و انبساط‌ها بسیار متغیر بوده است. رکود بزرگ دههٔ ۱۹۳۰ تأثیر ژرفی بر خط‌مشی‌های اقتصادی بعدی حکومت‌ها به جا گذاشت ولی وخامت و مدت این رکود در آمار چرخه‌های تجاری قرن بیستم منحصر به فرد بود (← **بحران اقتصادی**).

نظریه‌های چرخهٔ تجاری بسیار پرشمار بوده، هرچند علاقهٔ اقتصاددانان به این پدیده تابع افت‌وخیزهای آن بوده است. در دههٔ ۱۹۲۰ علاقه و توجه به این مبحث ناشی از مسائل اقتصادی بریتانیا بود که در دههٔ بعد به علت رکود بزرگ به‌شدت به آن افزوده شد. **نظریهٔ عمومی اشتغال، سود و پول** جان مینارد کینز (Keynes, 1936) در وهلهٔ نخست به هستهٔ سنتی نظریهٔ چرخهٔ تجاری مربوط نمی‌شود ــ یعنی به تبیین نوسان‌های متناوب کل فعالیت اقتصادی ــ اما مدت کوتاهی پس از انتشار **نظریهٔ عمومی** این عقیده رواج پیدا کرد که خط‌مشی‌های تثبیت اقتصادی حکومت می‌تواند به چرخه‌های تجاری پایان دهد. اقتصاددانان توجه خود را به رشتهٔ جدید اقتصاد کلان معطوف ساختند که اصلی‌ترین رشتهٔ مورد علاقهٔ کسانی شد که با کل فعالیت اقتصادی سر و کار داشتند. رونق و رفاه اقتصادی در یکی دو دههٔ بعد از جنگ جهانی دوم مقوم این دیدگاه بود که چرخهٔ تجاری چیزی است متعلق به گذشته. کنفرانس بین‌المللی متخصصان چرخهٔ تجاری در اواخر دههٔ ۱۹۶۰ گزارشی تحت عنوان **آیا چرخهٔ تجاری منسوخ شده است؟** منتشر کرد (Bronfenbrenner, 1969). اکثر اقتصاددانان چنین نظری نداشتند ولی در دههٔ ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ همهٔ تردیدها در این باره از بین رفت چون این دو دهه شاهد روند نزولی شدیدی در فعالیت‌های تجاری و نرخ‌های بالای بیکاری و تورم بود. در دههٔ ۱۹۷۰ پیشرفت‌های نظری جدیدی حاصل شد و اقتصاددانان دوباره به بحث چرخهٔ تجاری علاقه‌مند شدند که در طول دههٔ ۱۹۸۰ نیز ادامه یافت.

اقتصاددانان برای یافتن علل چرخهٔ تجاری، عوامل بیرونی و درونی نظام اقتصادی را از هم جدا ساخته‌اند. جنگ‌ها، مداخله‌های عمده یا تغییر در خط‌مشی‌های مالی و پولی حکومت مثال‌هایی از علل بیرونی است که آن را «اختلال‌ها»، «ضربه‌ها»، «محرک‌ها» یا عوامل «برون‌زا» نامیده‌اند. این عوامل با عملکرد درون نظام اقتصادی و نوسان‌های طبیعی آن در طول دوره‌های زمانی بلندمدت، تفاوت دارد. این گرایش‌های درونی را عوامل «درون‌زا» یا «سازوکارهای گسترش» می‌نامند که متمایز از ضربه‌ها، اختلال‌ها یا محرک‌ها است. اقتصاددانان این تمایزها را پیش از جنگ جهانی دوم نیز تشخیص می‌دادند، ولی معمولاً تأکیدشان بیش‌تر بر عملکرد درونی خود نظام اقتصادی، یعنی بر گرایش اقتصاد به

بی‌ثباتی حتی در غیاب اختلال‌های بیرونی بود.

گوتفرید هابرلر در تحقیق پرآوازه‌ای که تحت عنوان رونق و رکود در ۱۹۳۷ برای اتحادیهٔ ملل انجام داد با تحلیل نظریه‌های مدرن چرخهٔ تجاری این نظریه‌ها را در چند طبقهٔ کلی دسته‌بندی کرد ولی متوجه شد که تفاوت این طبقه‌ها عمدتاً در تأکیدهای متفاوت آن‌ها است. او خاطرنشان ساخت که در اکثر نظریه‌های مدرن، چرخهٔ تجاری ناشی از هیچ عامل واحدی نیست بلکه نتیجهٔ چندین عامل است. بسیاری از این عوامل وجه مشترک نظریه‌های مختلف است و عواملی که یک چرخه را در دورهٔ معینی پدید می‌آورند ضرورتاً همان عواملی نیستند که در دوره‌ای دیگر موجب چرخهٔ تجاری می‌شوند. این قضاوت‌ها که بیش از نیم قرن از عمرشان می‌گذرد همچنان درست و معتبرند. با این حال، این نظریه‌های قدیمی، برخلاف نظریه‌های پس از جنگ جهانی دوم، معمولاً بر عوامل درون‌زای چرخهٔ تجاری تأکید داشتند و نه بر عوامل بیرونی. در طبقه‌بندی هابرلر از نظریه‌های چرخهٔ تجاری، می‌توان به چند مقولهٔ مهم‌تر اشاره کرد: نظریه‌هایی که وی آن‌ها را نظریه‌های صرفاً پولی می‌نامد؛ نظریه‌های سرمایه‌گذاری بیش از حد؛ مصرف کم‌تر از اندازه؛ نظریه‌های روان‌شناختی؛ و نظریه‌هایی که چرخه‌ها را به عدم توازن قیمت-هزینه ربط می‌دهند.

چندین نظریه در مقولهٔ نظریه‌های سرمایه‌گذاری بیش از حد جای می‌گیرند که در آن‌ها تأکید بر نقش کلیدی مؤسسه‌هایی است. که مخارج زیادی صرف ساختمان‌های جدید و تجهیزات بادوام می‌کنند. چون این کالاهای سرمایه‌ای بسیار پردوام است و با نگاه به آینده خریداری شده، به‌آسانی می‌توان دریافت که چگونه قضاوت‌های نادرست مدیران این مؤسسه‌های تجاری ممکن است موجب زیاده‌روی در سرمایه‌گذاری و سپس تصحیح اجباری این اشتباهات شود. [فریدریش اگوست فون] هایک یکی از چندین نویسنده‌ای است که برای این سرمایه‌گذاری‌های بیش از حد، تبیین پولی ارائه کرد (← **سیاست پولی**). تبیین‌های غیرپولی را اقتصاددانانی همچون یوزف شومپیتر ارائه می‌کردند که تأکید خاصی بر نقش ابتکار و نوآوری، گشایش بازارهای نوین و زوال متعاقب آن‌ها داشتند. در شاخهٔ مهمی از نظریه‌های سرمایه‌گذاری بیش از حد نقش قاطعی برای اصل «شتاب» قائل بودند؛ طبق این اصل کاهش نرخ افزایش فروش تجاری، مثلاً به مصرف‌کنندگان، می‌تواند موجب کاهش مطلق تولید کالاهای سرمایه‌ای شود. این نظریه در برابر نظریه‌های مصرف نازل قرار می‌گیرد که نویسندگانی همچون [جان اتکینسون] هابسن مطرح کردند. آن‌ها معتقد بودند در دوره‌های انبساط اقتصادی مصرف‌کنندگان معمولاً «بیش از حد پس‌انداز» می‌کنند که نتیجهٔ آن کاهش تقاضای مصرف‌کنندگان است.

شماری از نظریه‌ها نیز تحت مقولهٔ نظریه‌های روان‌شناختی طبقه‌بندی می‌شود. به بیان هابرلر ویژگی متمایز این نظریه‌ها این است که پاسخ کل سرمایه‌گذاری‌ها به عوامل عینی شدیدتر از آن است که از ملاحظات عقلانی اقتصادی می‌شود فهمید (Haberler 1937, p. 147). در دورهٔ شکوفایی اقتصادی اهل تجارت مرتکب «خطاهای خوش‌بینی» می‌شوند و هنگامی که درمی‌یابند توقعات آن‌ها نمی‌تواند جامهٔ عمل بپوشد مرتکب خطاهایی در جهت عکس [خطاهای بدبینی] می‌شوند. در نظریهٔ کینز دربارهٔ چرخهٔ تجاری (که در فصل جداگانه‌ای در **نظریهٔ عمومی** او آمده است: *General Theory*, pp. 313-32) تأکید زیادی بر پیش‌بینی‌ها و چشمداشت‌های اهل تجارت و نقش کلیدی آن‌ها در تصمیم به سرمایه‌گذاری می‌شد (← **کینزگرایی**).

کاهش توجه به نظریهٔ چرخهٔ تجاری در دو دههٔ بعد از پایان جنگ جهانی دوم فقط به واسطهٔ کینز و رونق و رفاه عمومی نبود. عوامل متعددی در کار بود که موجب توجه به پژوهش تجربی شد: رشد درآمد ملی و آمارهای تولید، پیشرفت در مدل‌سازی اقتصادسنجی و پیدایش رایانه‌های الکترونیک برای محاسبهٔ مدل‌های پیچیده و بزرگ. مدل‌سازی رواج زیادی یافت و ظاهراً بعضی از این مدل‌ها واقعاً مفید بودند یعنی با داشتن مفروضاتی دربارهٔ خط‌مشی اقتصادی می‌توانستند رفتارهای آتی اقتصاد را تقریباً به‌دقت پیش‌بینی کنند. به این ترتیب به نظر می‌رسید این مدل‌ها به اصول اقتصادی بنیادین خود اعتبار می‌بخشند. در این دوره شاهد تغییر نقطهٔ تأکید از

مدل‌های درون‌زا به مدل‌هایی هستیم که در آن‌ها عوامل برون‌زا، خصوصاً بودجه و سیاست‌های مالیاتی حکومت و سرمایه‌گذاری بخش خصوصی نقش غالب را بر عهده داشتند. در این مدل‌ها که اساساً مدل‌های کینزی بود، سیاست پولی چندان مهم تلقی نمی‌شد. علاوه بر این، در این مدل‌ها تأثیر و تأثر نرخ تورم و نرخ بیکاری در کوتاه‌مدت ملحوظ می‌شد.

میلتون فریدمن در نطق خویش در انجمن اقتصاد امریکا، به اقتصاد کینزی و مدل‌های مبتنی بر آن از دیدگاه سیاست‌های پولی حمله کرد (Friedman, 1968). فریدمن، برخلاف کینز، اقتصاد خصوصی را اساساً پایدار و باثبات می‌دانست؛ فریدمن همچون آر. جی. هاتری در اوایل قرن، بی‌ثباتی اقتصاد را به بی‌ثباتی سیاست پولی نسبت می‌داد. تغییر سیاست پولی از سوی بانک مرکزی ــ برای شتاب‌دادن یا کندکردن فعالیت‌های اقتصادی ــ عمده‌ترین ضربه‌ای است که از بیرون به نظام اقتصادی وارد می‌شود و به همین دلیل فریدمن تأکید داشت خزانهٔ فدرال سیاستی را دنبال کند که عرضهٔ پول با نرخ ثابتی رشد کند. در اوایل دههٔ ۱۹۷۰ نظریهٔ جدیدی پا گرفت که می‌توان آن را به رابرت لوکاس (Lucas, 1977)، توماس سرجنت و افراد دیگری نسبت داد که توجه علمی به چرخهٔ تجاری را از نو زنده کردند. این نظریهٔ اقتصاد کلان که نظریهٔ تعادل چشمداشت‌های عقلانی نامیده می‌شود در اصل نقدی است بر دیدگاه اقتصاد کلان کینزی، اما درعین‌حال برای مبحث چرخهٔ تجاری نیز کاربردهایی دارد (← **فرضیهٔ چشمداشت‌های عقلانی**).

از زمان انتشار **نظریهٔ عمومی** کینز، دیدگاه غالب در اقتصاد کلان این بوده است که قیمت‌ها و دستمزدها برای پاسخگویی به تغییرات در تقاضای کل یا بیش از حد خشک و انعطاف‌ناپذیر یا بسیار کند و سنگین هستند و بنابراین نمی‌توانند وظایف سنتی خود را در زمینهٔ اصلاح بازار به انجام برسانند. از دیدگاه کینزی، افزایش یا کاهش تقاضای کل در کوتاه‌مدت، به نحوی که در انبساط یا انقباض چرخهٔ تجاری رخ می‌دهد، عمدتاً در تغییرات حادث در اقتصاد واقعی انعکاس می‌یابد، یعنی در تولید و اشتغال. با این حال، حامیان نظریهٔ تعادل چشمداشت‌های عقلانی معتقدند که عرضه و تقاضا حتی در سطح کلان اقتصاد کل پیوسته از طریق تعدیل و تنظیم قیمت‌ها و دستمزدها به تعادل می‌رسد. طبق این دیدگاه‌های جدیدتر که به اقتصاددانان پیش از کینز بازمی‌گردد، اقتصاد واقعی اساساً بی‌ثبات نیست. در این صورت چگونه می‌توان نوسان‌های مشهود در فعالیت اقتصادی را توضیح داد؟ یکی از پاسخ‌ها این است که هرچند کارگران و کارفرمایان و اهل تجارت برخورد عقلانی با بازارهایی دارند که در آن مشغول کار هستند، از بازارهای دیگر بی‌خبرند و در نتیجه امکان اشتباه در تصمیم‌گیری‌های‌شان دربارهٔ میزان تولید یا میزان کار لازم برای پاسخگویی به تغییر در تقاضاها زیاد است. ارتکاب این گونه خطاها و سپس تصحیح آن‌ها موجب حرکت‌های چرخه‌ای می‌شود. یکی از نظریه‌های جدید از زمرهٔ نظریه‌های تعادل نظریهٔ چرخهٔ تجاری واقعی است که نوسان‌های موجود را به «شوک‌های بازده تولیدی» نسبت می‌دهد. واکنش یا پاسخ مؤسسه‌های تجاری و کارگران در برابر این شوک‌ها با تأخیر قابل‌توجهی همراه است. هرچند این نظریه‌ها کاملاً قانع‌کننده نبوده (Okun, 1980; Gordon, 1986; pp. 8-9)، استمرار و بقای آن‌ها تا به حال تا حد زیادی به علت فروپاشی مدل‌های اقتصاد کلان کینزی در دههٔ ۱۹۷۰ است؛ در این دوره تأثیر و تأثر تورم-بیکاری درکوتاه‌مدت محو شد و نرخ‌های بالای تورم پهلو به پهلوی نرخ‌های بالای بیکاری دیده شد. علاوه بر این، در نظریهٔ نوین چشمداشت‌های عقلانی بر مضمونی بسیار قدیمی تأکید می‌شود که محور همهٔ تحلیل‌های اقتصادی است، یعنی بر این‌که کارگزاران اقتصادی افرادی عقلانی و خوش‌بین هستند.

شاخهٔ در خور توجه دیگری از مطالعات چرخهٔ تجاری، رهیافت تجربی وسلی میچل در اوایل قرن بیستم است که بعدها همکاران او در دفتر ملی پژوهش اقتصادی دنبال کردند. آن‌ها هزاران رشتهٔ زمانی اقتصادی را بررسی کردند و به جست‌وجوی الگوها و قواعد مکرر پرداختند تا بر اساس آن‌ها تعمیم‌هایی به عمل آورند که رفتار چرخه‌ای اقتصاد را توصیف و نهایتاً تبیین کند. کاری که آن‌ها آغاز کردند و تا به امروز ادامه یافته است، کارهایی

بود از قبیل اندازه‌گیری انبساط‌ها و انقباض‌ها، تاریخ‌گذاری نقاط عطف (اوج‌ها و حضیض‌ها)، طبقه‌بندی رشته‌های آماری مشخص از لحاظ وقوع پیش یا پس از نقاط عطف چرخهٔ تجاری. با این‌که **اندازه‌گیری چرخه‌های تجاری** (Burns and Mitchell, 1946) با استقبال سرد و اکراه جریان اصلی اقتصاددانان مواجه شد چون با اقتصاد کلان نوین کینزی همسویی نداشت (Koopmans, 1947) این رهیافت سرسختی خاصی از خود بروز داده که تا حدی ناشی از تداوم چرخه‌های تجاری و تا حدی به این دلیل بوده است که معرف‌های مسبوق بر چرخه‌های اقتصادی، به ابزارهای پیش‌بینی تبدیل شده‌اند.

امروز دربارهٔ چرخهٔ اقتصادی که تا این حد جزء زندگی اقتصاد مدرن است، چه می‌اندیشیم؟ بسیار محتمل است که اقتصاددانان و حکومت‌ها آن‌قدر آموخته باشند که مانع از تکرار رکود بزرگ شوند، ولی، همان‌طور که ویکتور زارنوویتز در بررسی جامع‌اش دربارهٔ این نظریه‌ها نشان داده است (Zarnowitz, 1984) فراتر از این هیچ نظریهٔ مسلط واحدی وجود ندارد که اکثر اقتصاددانان بدان پای‌بند باشند. شاید اکثر آن‌ها موافق باشند که چرخه‌های تجاری علت‌های فراوانی دارد که بعضی از بیرون نظام اقتصادی می‌آیند و بعضی بازتاب نحوهٔ عملکرد خود نظام اقتصادی‌اند. سرچشمهٔ هر یک از آن‌ها می‌تواند ماهیت واقعی یا پولی داشته باشد. شاید اصل قضیه این باشد که چرخهٔ تجاری در اقتصادهای صنعتی مدرن چنان پیچیدگی‌هایی دارد که بخش عمده‌ای از ماهیت اصلی آن را هرگز نمی‌توان با مدل‌های اقتصادسنجی، هر قدر هم پیچیده و ابتکاری باشند، درک کرد. شاید رواج روش‌ها و ابزارهای تجربی برای پیش‌بینی چرخه‌های تجاری نشان‌دهندهٔ وضعیت بدی است که پیش‌بینی‌های مبتنی بر مدل دچار آن هستند.

پیش‌بینی دوش به دوش چرخهٔ تجاری پیش می‌رود. این پیش‌بینی‌ها به فعالیت رو به‌رشدی در اکثر کشورهای صنعتی متکی به بازار تبدیل شده که مؤسسه‌ها و شرکت‌ها و حکومت و سازمان‌های بین‌المللی درگیر آن هستند و موجب پیدایش صنعت پیش‌بینی‌شده است. اگر بر اساس تجربهٔ ایالات متحده قضاوت کنیم، اقتصاددانان موفقیت شایانی در پیش‌بینی فعالیت اقتصادی (GNP واقعی) برای حدود یک سال آینده داشته‌اند، ولی در پیش‌بینی نقاط عطف هیچ موفقیتی کسب نکرده‌اند (McNees, 1988). عملکرد آن‌ها بسیار بهتر از «مدل‌های ناشیانه‌ای» است که پیش‌بینی می‌کنند تغییر GNP واقعی در سال آینده به اندازهٔ سال گذشته خواهد بود؛ ولی بر اساس همین معیار عملکرد آن‌ها در پیش‌بینی نرخ تورم موفقیت کم‌تری دارد. بخشی از این موفقیت‌ها را می‌توان به آموخته‌های اقتصاددانان دربارهٔ اقتصاد کلان نسبت داد، هرچند مشخص نیست تا چه اندازه.

← **موج‌های بلند**

برای مطالعه

Bronfenbrenner, M. ed. 1969: *Is the Business Cycle Obsolete?*

Gordon, R.J. ed. 1986: *The American Business Cycle.*

Haberler, G. 1937 (*1958*): *Prosperity and Depression.*

Moore, G.H. 1983: *Business Cycles, Inflation and Forecasting,* 2nd edn.

Sheffrin, S.M. 1983: Inflation and unemployment. In *Rational Expectations,* pp. 27-70.

Zarnowitz, V. 1985: Recent work on business cycles in historical perspective: a review of theories and evidence. *Journal of Economic Literature 23, 523-80.*

ماری اف. فاس

چریک GUERRILLA

خاستگاه این واژه، به معنای «جنگ کوچک»، به زمان مداخلهٔ ناپلئون در اسپانیا (۱۸۰۸-۱۸۱۲) برمی‌گردد. ولی تاکتیک‌های این گونه جنگ‌ها به قدمت تاریخ است. جنگ‌های چریکی توسط سپاهیان نامنظم (که اکنون غالباً چریک نامیده می‌شوند) و بر اساس غافلگیری و عملیات ایذایی برای تضعیف یک ارتش منظم انجام می‌گیرد. جنگ‌های چریکی غالباً به‌مثابه شکلی از مقاومت در برابر اشغال خارجی (رومیان، عثمانی‌ها، ارتش ناپلئون) مورد استفاده قرار می‌گرفت؛ بعدها این مبارزه‌های چریکی در

آسیا و افریقا به‌طور گسترده علیه توسعه‌طلبی استعماری اروپایی‌ها در پیش گرفته شد.

جنگ‌های چریکی در طول جنگ جهانی دوم (در یونان، یوگوسلاوی، چین) و پس از آن، دوباره نقش مهمی بر عهده گرفت. مائوتسه تونگ تاکتیک‌های چریکی را به جنگ انقلابی و ابزاری نظامی برای کسب قدرت سیاسی تبدیل کرد (← **مائوئیسم**). نوآوری مائو نه یک ابتکار نظامی که ابتکاری سیاسی بود. او از حزب پیشگامی که ابتدا لنین برای سازماندهی پرولتاریای شهری ایجاد کرده بود، برای بسیج روستاییان کشاورز استفاده کرد. این کار که بر اساس تبلیغات گسترده، سازماندهی و ترورهای گزینشی بود، با هدف پی‌ریزی حمایت مردمی و بالاتر ا زهمه، زیرساخت‌های سیاسی زیرزمینی صورت می‌گرفت. این روش را چریک‌های ویت‌مینه در ویتنام نیز هنگام مبارزه با استعمار فرانسه مورد استفاده قرار دادند و سپاهیان ویتنام توانستند در نبرد دین‌بین‌فو فرانسه را شکست دهند. بعدها، جنبش‌های غیرمارکسیستی آزادی ملی نیز همین مدل را پذیرفتند. قشرهای میانی و متوسط معمولاً به جلب حمایت بخش‌های مختلف جمعیت از طریق تحریک و تبلیغ کمک زیادی می‌کنند، با این هدف که نظم تازه‌ای ایجاد شود که مشروعیت دولت را به چالش بکشد. مسائل نظامی، از آغاز تا پایان، رابطهٔ تنگاتنگی با اهداف سیاسی دارد و تابع این اهداف است.

هرچند که بسیاری از قیام‌های چریکی تارو مار شد (در یونان، فیلیپین، مالزی، کنیا)، بسیاری هم پس از جنگ‌های طولانی فرسایشی به پیروزی رسید ــ که گاهی با همدلی افکار عمومی کشور استعمارگر همراه بود ــ و از طریق پیروزی سیاسی به استقلال انجامید. نظام‌های دموکراسی مذاکره را می‌پذیرفتند، چون چیزی را از دست نمی‌دادند. ولی نظام‌های دیکتاتوری مذاکره نمی‌کردند و فقط پیروزی نظامی (که غالباً علیه یک دولت ضعیف بود) به تعارض‌ها خاتمه می‌داد. این وضعیتی بود که در کوبا (۱۹۵۹) و ۲۰ سال بعد در نیکاراگوئه پیش آمد. جنگ ویتنام (۱۹۶۵-۱۹۷۳) توانایی‌های ضعیف را برای مقاومت در برابر قوی اثبات کرد. ولی در دههٔ ۱۹۶۰، همهٔ چریک‌های امریکای لاتین به دلیل فقدان حمایت مردمی شکست خوردند (چه‌گوارا در بولیوی، ۱۹۶۷).

امروزه تنوع فزاینده‌ای از اقسام چریک‌ها وجود دارد:

ــ چریک‌های مارکسیست که در پی دستیابی به قدرت و ایجاد تغییر اجتماعی هستند (مثل پرو، السالوادور، فیلیپین)؛

ــ علیه اشغال خارجی، مثل افغانستان در زمان تجاوز ارتش شوروی که به عقب‌نشینی شوروی پس از هشت سال مداخله انجامید (۱۹۷۹-۱۹۸۸)؛

ــ چریک‌هایی که برای خودمختاری یا استقلال اقلیت قومی یا دینی می‌جنگند (اریتره، سریلانکا، کردهای خاورمیانه)؛

ــ چریک‌های ضدمارکسیست که ابتدا مورد حمایت افریقای جنوبی (یونیتا در آنگولا و رنامو در موزامبیک) و سپس ایالت متحدهٔ امریکا (کونتراها در نیکاراگوئه) بودند.

جنگ‌های چریکی رو به زوال نمی‌رود چون شرایطی که موجب بروزشان می‌شود هنوز وجود دارد. ولی با ناآرامی‌های شهری، ابرشهرهای پرازدحام به صورت فزاینده‌ای به مرکز اصلی شورش‌ها و قیام‌ها تبدیل می‌شود.

← **جنگ**

برای مطالعه

Beaufre, André 1972: *La Guerre revolutionnaire: les forces nouvelles de la guerre.*

Chaliand, Gérard 1979 (*1984*): *Stratégies de la guerilla.*

Ellis, John 1975: *A Short History of Guerrilla Warfare.*

Laqueur, Walter 1977: *Guerrillas: A Historical and Critical Study.*

Sarkissian, Sam S. ed. 1975: *Revolutionary Guerrilla Warfare.*

ژرار شالیان

ح

حرفه‌ها PROFESSIONS

تعریفی واحد و مورد پذیرش همگان دربارهٔ حرفه وجود ندارد. در واقع، آثار و نوشته‌های در خور توجهی وجود دارد که دربردارندهٔ تلاش عمدتاً بی‌ثمری برای شناسایی عناصر مشترک تمامی این نوع شغل‌هاست (Greenwood, 1957; Millerson, 1964). به‌رغم دشواری‌هایی دستیابی به توافق دربارهٔ چیستی حرفه، عموماً تصدیق می‌شود که قرن بیستم با افزایش شگرف تعداد مشاغلی همراه بوده است که ادعای منزلت حرفه‌ای داشته‌اند، و خواهان عنوان حقوقی انحصاری بوده و تلاش کرده‌اند نظام‌های کنترل شغلی در مورد ورود و آموزش به وجود آورند. در این باره نیز اتفاق نظر وجود دارد که فرایند حرفه‌ای‌شدن، از اوایل قرن نوزدهم، همراه با پیچیدگی فزایندهٔ **تقسیم کار**، شتاب گرفته است. با این حال، در آثار و نوشته‌های موجود دربارهٔ مسئلهٔ قدرت حرفه‌ای به‌شدت اختلاف نظر هست. هستند کسانی، همچون دانیل بل (Bell, 1974)، که حرفه‌ای‌ها را دانش‌ـداران تازه‌قدرت‌گرفتهٔ جامعهٔ پسا صنعتی می‌دانند، و دیگرانی (Haug, 1973) که به منزلت و قدرت رو به افول حرفه‌ای‌ها در عصر بوروکراتیک و شک‌گرای کنونی اشاره کرده‌اند.

دو پرسش دربارهٔ حرفه‌های مدرن بر تفکر اجتماعی حاکم بوده است. نخست، مشاغل حرفه‌ای تا چه حد محصول منحصربه‌فرد تقسیم کار بوده‌اند؟ مثلاً، وبر (Weber, 1921-2) حرفه‌ای‌شدن را فرایندی می‌دید که برای ظهور جامعهٔ مدرن حیاتی بوده است، چون مشاغلی پدید آمد که معیارهایی «عقلانی» برای استخدام و عملکرد داشت. این پرسش به شکل‌گیری رهیافت «خصلت» در تحلیل حرفه‌ها نیز انجامیده است. دومین پرسش مهم به این مسئله مربوط می‌شود: آیا حرفه‌ها نقش یا کارکرد خاصی در جامعهٔ مدرن دارند؟ دلالت‌های کلی این پرسش را امیل دورکم (Durkheim, 1950) آشکار ساخت که طبق استدلال وی در جوامع رو به صنعتی‌شدن، که با تقسیم کار «اجباری» به صورت روزافزون تکه‌تکه و بخش‌بخش می‌شوند، «صنف شغلی» یا حرفه یگانه نهاد اجتماعی است که می‌تواند نظم اخلاقی تازه‌ای ایجاد کند و بین کنترل بوروکراتیک دولت مدرن و فرد آنومیک واسطه شود. اما این پرسش غالباً به جست‌وجوی بعضی کیفیت‌های اساسی مشترک در همهٔ حرفه‌ها فروکاسته شده است، مانند دگرخواهی جمعی یا جهت‌گیری خدماتی آن‌ها (Parsons, 1951). طبق این دیدگاه سطوح نسبتاً بالای منزلت و قدرت حرفه‌ای‌ها را می‌توان با صلاحیت یا توانایی آن‌ها تبیین کرد و این مهارت و کاردانی موجب می‌شود که ارباب رجوع یا مشتریان آن‌ها آسیب‌پذیر و قابل استثمار شوند.

به همین ترتیب، دگرخواهی جمعی یک حرفه نیز در این واقعیت قابل مشاهده است که ارباب رجوع یا مشتری مورد حمایت قرار می‌گیرد، به اجتماع خدماتی عرضه می‌شود و امتیازهای حرفه‌ای‌ها در نهایت با قواعد اخلاقی رفتار که همکاران تحمیل می‌کنند توجیه می‌شود.

این دیدگاه «دگرخواهانه» یا «کارکردی» به حرفه‌ها (← **کارکردگرایی**) از اثر دورکم دربارهٔ تقسیم کار (Durkheim, 1893) و اثر کار-ساندرز و ویلسن، حرفه‌ها که در ۱۹۳۳ منتشر شد، یعنی همان سال انتشار ترجمهٔ انگلیسی تقسیم کار اجتماعی دورکم، مایه می‌گیرد. دورکم معتقد به تشویق و ترغیب رشد و توسعهٔ انجمن‌های شغلی در همهٔ حوزه‌های تخصصی بود تا این انجمن‌ها جانشین روابط خویشاوندی به عنوان منبع اصلی همبستگی اجتماعی شوند. کار-ساندرز و ویلسون حرفه‌های انگلیسی را برای رفاه و رونق جامعهٔ دموکراتیک همان‌قدر حیاتی می‌دانستند و قواعد اخلاقی حرفه‌ای و شکل‌های اقتدار صنفی ــ در برابر اقتدار بوروکراتیک ــ را بهترین دفاع در برابر «نیروهایی می‌دانستند که تکامل آرام و تدریجی جامعه را تهدید می‌کردند» و مقصود دولت و «استثمارگران» افکار عمومی بودند.

این مضمون‌های «کارکردگرایانه» بعدها در دورهٔ بعد از جنگ جهانی دوم به دست جامعه‌شناسان امریکایی بسط بیش‌تری پیدا کرد که بر کارکردهای مثبت انجمن‌ها و مؤسسه‌های حرفه‌ای و صنفی تأکید می‌کردند و آن‌ها را تضمینی برای این می‌دانستند که نظام‌های معرفتی مورد نظر که «طبیعت و جامعه را در کنترل قدرتمند خویش دارند» (Barber, 1963, p. 672) به نفع اجتماع و فرد بسیج شوند. این استدلال نیز مطرح می‌شود که چون فقط حرفه‌ای‌ها هستند که نتایج فعالیت‌های خود را به‌طور کامل درک می‌کنند، پس طبیعی است که نقش مسلطی در کنترل کاربرد این فعالیت‌ها به آن‌ها سپرده شود، و در عوض پاداش‌های مادی و منزلتی بالایی نیز دریافت کنند.

اما از اواسط دههٔ ۱۹۶۰ اعتقاد و باور به دگرخواهی حرفه‌ای سستی گرفته و به قدرت حرفه‌ای انحصاری و تک‌قطبی به‌مثابه نیرویی استثمارگر توجه فزاینده‌ای شده و بدگمانی‌هایی دربارهٔ آثار مثبت و سودمند حرفه‌ای‌گرایی به‌مثابه راهبرد پیشرفت یا تحرک جمعی و شغلی ابراز شده است. این دیدگاه رادیکال «حول کارکردهای سوءِ حرفه‌ای‌گرایی متمرکز بوده است، هم به‌مثابه سازوکار سلطه بر بازار و هم به‌مثابه محصول و مخلوق رابطهٔ دسیسه‌آمیز دولت/ حرفه که ساختارهای کنترل اجتماعی را ایجاد می‌کند (Gilb, 1966; Navarro, 1976). یکی از سرچشمه‌های پرنفوذ این سنت بدیل، لیبرالیسم کلاسیک آدام اسمیت است که با همهٔ محفل‌ها، شرکت‌ها و صنف‌ها، حلقه‌ها و جرگه‌ها و کارتل‌هایی که عملکرد آزاد بازار را تهدید می‌کنند خصومت دارد؛ این سنت در نوشته‌های اقتصاددانانی همچون میلتون فریدمن (Friedman, 1962) و نیز خط‌مشی‌های موسوم به تاچریسم در بریتانیای دههٔ ۱۹۸۰ و ریگانیسم در ایالات متحدهٔ امریکا تجلی می‌یابد.

تفکر جامعه‌شناختی اخیر تمایلات شک‌گرایانه نیز داشته است، خصوصاً با پیدایش نظریهٔ «سلطه» یا «انحصار». در آثار و نوشته‌های مربوط به این نظریه، حرفه‌ای‌گرایی هم به‌مثابه استراتژی جمعی برای کنترل انحصاری بر قانون‌گذاری‌های شغلی (Lavson, 1977) و هم به‌مثابه نظام حذف و طرد که در شکل‌گیری تقسیم کار نقش مهمی دارد و محصول آن نیست و به‌مثابه بخشی از فرایند کلی‌تر شکل‌گیری طبقه (Parkin, 1979) تعریف می‌شود.

نظریه‌پردازان «انحصار» عموماً با «کارکردگرایان» اتفاق نظر دارند که استراتژی موفق حرفه‌ای‌گرایی با دعوی دانش و مهارت خاص در یک شغل همراه است و مستلزم آموزش‌های مفصل و طولانی است، اما دربارهٔ جهت این رابطهٔ علّی اختلاف نظر دارند. یعنی درحالی‌که «کارکردگرایان» معتقدند دانش سرّی و مهارت‌های کمیاب، شرایط اولیه برای تضمین امتیاز حرفه‌ای است، نظریه‌پردازان «انحصار» این ادعا را واژگونه می‌کنند و معتقدند قدرت شغلی برای کنترل بازار ــ که غالباً با پشتیبانی دولت همراه است ــ به پذیرش عمومی پایهٔ معرفتی و مشروعیت مهارت‌های حرفه‌ای انجامیده است (Abbott, 1988). نتایجی که بر این دیدگاه مترتب می‌شود

موجب شده است به منفعت‌طلبی نهفته در استراتژی حرفه‌ای‌شدن و نیز ظرفیت و امکان رابطهٔ استثماری میان حرفه‌ای‌ها و مشتریان توجه شود.

با توجه به این اختلاف نظرهای بنیادی، عجیب نیست که تعریف مشترکی از حرفه وجود ندارد. موفق‌ترین تلاش برای غلبه بر این تناقض‌ها را می‌توان در کار الیوت فریدسن دید که در تحلیل خویش از حرفهٔ پزشکی در امریکا این بحث را مطرح می‌کند که یک حرفه حتی وقتی در ظل «قیمومیت حمایتگر» دولت قرار می‌گیرد، باز هم می‌تواند خودمختار باشد (Friedson, 1970, p. 24)، چون دولت‌های مدرن با هر جهت‌گیری ایدئولوژیک، بدون استثناء به سبب جنبه‌های فنی عملکردشان در ید قدرت و کنترل حرفه‌ای‌ها هستند (← **فن‌سالاری**). در نتیجه، مداخلهٔ دولت در پزشکی هرگز خودمختاری قضاوت‌های حرفه‌ای آن‌ها را متزلزل نمی‌کند.

درهرحال، با این‌که اکثر تحلیل‌گران می‌پذیرند که پزشکی و حقوق حرفه‌های خودمختار «کلاسیک» به معنای مورد نظر فریدسن هستند، علاوه بر این دو حرفه، حرفهٔ دیگری شبیه آن‌ها نمی‌توان یافت. یکسان دانستن حرفه‌ای‌گرایی خودمختار و «حقیقی» با اخلاق تجاری داروسازان، محیط کار بوروکراتیک حسابداران، حرفشنوی معمار از کارفرما یا مشتری خویش، نقش عمومی/ اداری مسئولان شهری، با مشکلات زیادی روبه‌رو می‌شود. در نتیجه، مجموعه‌ای از مفاهیم پرورانده شده است تا این مسئلهٔ حرفه‌های «نصفه‌نیمه»، «حاشیه‌ای»، «بوروکراتیک»، «فرعی» و «کاذب» قابل بررسی باشد. این اصطلاحات به اکثر شغل‌های مرکب و دورگه‌ای اطلاق شده است که در قرن بیستم مدعی منزلت حرفه‌ای بوده‌اند. نظریه‌پردازان «انحصار» در مقابل این مسئله مدعی شده‌اند که مشخص‌کردن یک شغل به عنوان حرفه ربطی به واقعیت تقسیم کار ندارد که در آن گروه‌های صنفی فعالیت‌های کاری خود را به نحو مؤثری کنترل می‌کنند، بلکه به استراتژی جمعی حرفه‌ای‌گرایی به عنوان ابزار پیشرفت شغلی مربوط می‌شود (Johnson, 1984).

تِری جانسن

برای مطالعه

Abbott, Andrew 1988: *The System of Profession: An Essay on the Division of Expert Labor.*

Bell, Daniel 1974: *The Coming of Post-industrial Society: A Venture of Social Forecasting.*

Carr-Saunders, A.M. and Wilson, P.A. 1933 (*1964*): *The Professions.*

Durkheim, Emile 1950 (*1957*): *Professional Ethics and Civic Morals.*

Freidson, Eliot 1970: *Profession of Medicine: A Study in the Sociology of Applied Knowledge.*

Greenwood, E. 1957: Attributes of a profession. *Social Work* 3, 44-55.

Haug, M.R. 1973: Deprofessionalization: an alternative hypothesis for the future. *Sociological Review Monograph* 20, 195-211.

Johnson, Terence 1972: *Professions and Power.*

Larson, Magali Sarfatti 1977: *The Rise of Professionalism: A Sociological Analysis.*

Parsons, Talcott 1949 (*1951*): The professions and social structure. In *The Social System,* chapter 10.

حریم خصوصی PRIVACY

برای درک این مفهوم می‌توانیم آزمایشگاه کیمیاگری را تصور کنیم که مأمن فرایندهای خلاقانهٔ کوچک و ظریفی است که **زندگی روزمره** را قطع می‌کند و موجب «بازآفرینی» من و حفظ حس **هویت** می‌شود که بی‌وجود آن انعطاف‌پذیری و مقاومت شخص غیرممکن است. این پدیده در پیمایشی که روی جوانان انجام گرفت به‌وضوح دیده می‌شود. این پیمایش در تحلیل آن‌چه «هجرت درونی» می‌نامید، نشان می‌داد که افراد چگونه به جست‌وجوی «گوشه‌های دنج» برمی‌آیند تا بتوانند در اوقاتی از روز از دنیای بیرون فاصله بگیرند (Duvignaud, 1975, p. 233). می‌توان این تحلیل را بسط داد و نشان داد که این گوشه‌های دنج و حریم‌های خصوصی، حتی اگر جزئیات مربوط به جلوه‌های مختلف آن قابل پیش‌بینی نباشد، درهرحال از عوامل ثابت و همیشگی در همهٔ

ساختارهای اجتماعی است. در پشت سنت «*smucke dei heim*» («خانه‌ات را آذین کن») در کشورهای شمال اروپا، باغچه‌های کارگران یا شیفتگی به محصولات باسمه‌ای، که همگی به طور جامع مطالعه شده‌اند، حتی صرف‌نظر از علاقه به اصطبل‌ها و کلبه‌های روستایی، همان جست‌وجو و تکاپو را می‌توان احساس کرد. یعنی پناه‌بردن به زهدان «قلمرو شبانه» و به عبارت دیگر پناه‌بردن به خلوتگاهی که به‌رغم همهٔ انواع اسطوره‌های ترقی و پیشرفت یا به نشانهٔ سرپیچی از آن‌ها همچنان استمرار دارد (← **مدرنیسم و پست‌مدرنیسم**).

باید به خاطر بسپاریم که این عزلت‌گزینی التیام‌بخش از جهان، بی‌ارتباط با چیزی نیست که «بازگشت به دامنِ طبیعت» نامیده می‌شود (ارنست یونگر) و دربرگیرندهٔ سلسلهٔ کاملاً مشخصی است از تبار دور و درازی که از «رابین هود» گرفته تا گروه‌های مقاومت زیرزمینی تاریخ مدرن و چریک‌های شهری کنونی جزء آن هستند. این شکل‌های افراطی رفتار اجتماعی، حقیقت بسیاری از رفتارهای اجتماعی عادی‌تر را برملا می‌کند. آن‌ها نشان‌دهندهٔ سازوکاری هستند که از طریق آن افرادی که به لاک تنهایی رخوت‌آمیز خود خزیده‌اند می‌توانند گرد هم آیند و هویتی جمعی خلق کنند و به مصاف تجاوزکاری‌های گوناگون واقعیت بیرونی بروند. در لابه‌لای تار و پود زندگی روزمره، و ایمن از حوزهٔ سیاست با همهٔ شعارها و بازی‌های قدرت‌اش، حاکمیت اجتماعی استقرار می‌یابد. حتی شاید بتوان گفت که تمامی نیرو و قوت آن از پنهان و مستوربودن‌اش مایه می‌گیرد، همچون نیرویی غیبی که هیچ ربطی به قدرت سطحی و ظاهری ندارد.

یکی از نمونه‌های خلوت و حریم خصوصی را می‌توان در «فرهنگ فقیران» دید که ریچارد هاگارت (Hoggart, 1957) با ظرافت و فراست بالایی توصیف کرده است. بدنهٔ عظیم بذله‌گویی‌ها، پند و اندرزها، ضرب‌المثل‌ها و زبان عامیانه، نمایش‌های طنز یا ادبیات عامه‌پسند، از سوی بسیاری از ناظران به‌درستی فضایی اجتماعی قلمداد شده که از سنت مقاومت نیرومندی حفاظت می‌کند (← **فرهنگ توده‌ای**). این را هم باید افزود که کارسازبودن چنین مقاومتی دقیقاً به این دلیل است که سرکشی‌ها و نافرمانی‌های آن فقط در سطح نمادین می‌تواند به صورت معنادار تحقق یابد، جایی که به‌صورت عوامل اجتماعی‌شدن ظاهر می‌شوند. آن‌ها اسم رمزهایی هستند که بازشناسی دوجانبه به واسطهٔ آن‌ها ممکن می‌شود. بازشناسی خویشتن از طریق بازشناسیِ گروه. و این از واقعیات کهن انسان‌شناختی است؛ قوم‌نگاران به طور مستند نشان داده‌اند که «شالاکو» های سرخ‌پوستان زونی، کوندومبلی ها (باهایا) و کولا ها (ملانزی)، اگر فقط به همین چند مثال اکتفا کنیم، چه چیزی را در ساختاریابی‌های اجتماعی خود بازنمایی می‌کنند.

به قول گاستون باشلار، نوعی «بوطیقای» خلوت شخصی وجود دارد که اگرچه هرگز رسماً بازشناسی نشده، تأیید و مشروعیت نیافته، منشأ پرقدر اجتماعی‌شدن باقی می‌ماند. این «بوطیقا» برساخته از همهٔ فعالیت‌های اجتماعی تکراری و یکنواخت، مثل به ملاقات کسی‌رفتن، گفت‌وشنودهای رایج، آشپزی، قدم‌زدن، گشت‌وگذار برای خرید لباس و از این دست است که افراد از طریق آن‌ها خود را متعلق به گروه اجتماعی خاصی بازمی‌یابند. این بازیابی یا حس هویت، که هرگز متجانس و ثابت نیست، در جریان و سیلان دائمی است، اما با این حال، در میان کثرت جلوه‌ها و نمودهایش، تار و پودهای ضخیم و محکمی می‌ریسد که با همهٔ بافت‌ها و رنگ‌های گوناگون، ردای مقاومت در زندگی مأنوس روزمره از آن‌ها دوخته می‌شود. لوکاچ در روح و صورت‌ها (Lukács, 1910) در تلاش برای تفکر و تأمل دربارهٔ این اجتماع متلون ولی مستحکم، از «هم‌جوشی درونی» سخن می‌گوید که خود را در تغزل روابط انسانی متجلی می‌سازد.

تغزلی که در آوازهای موسیقی عامه‌پسند و در داستان‌های تخیلی واقع‌گریز و در قصه‌های مجله‌ها برای دختران نوجوان یافت می‌شود، از این جهت بسیار آموزنده و روشنگر است. مدلول و محتوای این تغزل چندان مهم نیست، بلکه دال آن است که اهمیت دارد. چیزی که گفته می‌شود چندان اهمیتی ندارد، مادامی که چیزی باشد که بتواند به اجتماع ساختار بدهد، شکلی از

ساختاریابی که کنج خلوت زهدان‌مانند و مستور محلهٔ همسایگان یا دهکده نقش مهمی در دستیابی به آن دارد.

از این‌رو می‌توان دید که پناه‌بردن به خلوت شخصی امری به‌غایت عمومی است و بازنمود تجدید و ترمیم پیوند با اجتماع است که در طول تاریخ بشر می‌توان آن را سراغ گرفت و بی‌وجود آن هیچ یک از تبلورهای زندگی اجتماعی (تمدن‌ها، رسوم، نهادها، حکومت‌ها) ممکن نبود تحقق یابد. اما با این‌که تبلورهای مذکور موجب پیدایش نوعی تاریخ‌نگاری شده‌اند که می‌توانند آن‌ها را تدوین و تقریر کنند، خلوت و عزلتی که سنگ‌بنای آن‌هاست هیچ ضمانتی برای تداوم بقا ندارد غیر از سخت‌جانی و پایندگی خویش. این همان نیروی هاویه، سلطنت سایه‌ها، شب تاریک روح و سیاهچالهٔ اخترشناسی است. قرن‌ها و اسطوره‌های مختلف هر نامی که به آن داده باشند، این زیرلایهٔ همیشه فروکوفتهٔ زندگی اجتماعی همچنان در قالب تناسخ‌های تازه و مثل همیشه نیرومند، متفکران پرتلاش و روشن‌اندیش را به مصاف می‌طلبد. به نظر می‌رسد که امروز شاهد رستاخیز بسیار نیرومند «حریم خصوصی» هستیم و این واقعیتی است که جامعه‌شناس نمی‌تواند به آن بی‌اعتنا بماند.

← جامعهٔ مدنی؛ حوزهٔ عمومی

برای مطالعه

Durand, G. 1969: *Les Structures anthropologiques de l'imaginaire.*
Duvignaud, J. 1975: *La Planète des jeunes.*
Hoggart, R. 1957: *The Uses of Literacy.*
Lukács, G. 1910 (*1974*): *The Soul and the Froms.*
Maffesoli, M. 1976: *Logique de la dommination.*

میشل مافزولی

حزب سیاسی POLITICAL PARTY

احزاب سیاسی برای دستیابی به اهداف خود در کسب قدرت یا ممانعت از به قدرت‌رسیدن دیگران، نوعاً دم و دستگاه عریض و طویلی بنا می‌کنند که در سراسر کشور شاخه‌ها و شعبه‌هایی دارد؛ آن‌ها برنامه‌های خود را معمولاً به کل جمعیت پیشنهاد یا تحمیل می‌کنند؛ و نسل‌های بعدی سیاستمداران را عضوگیری می‌کنند.

احزاب سیاسی اساساً پدیده‌های قرن نوزدهمی هستند. البته پیش از آن نیز گاه و بی‌گاه وجود داشتند، اما فقط در بعضی از انواع حکومت‌ها مثل جمهوری روم، شهرهای دورهٔ رنسانس ایتالیا یا انگلستان دورهٔ استوارت و هانوور. گسترش احزاب سیاسی در قرن نوزدهم در اروپای غربی و امریکای شمالی مقارن بود با ظهور نظام‌های سیاسی مبتنی بر حاکمیت مردم که در آن‌ها حلقهٔ اتصالی میان حاکمان و اتباع لازم بود. هر جا که سیاست منحصراً در درون گروه نخبهٔ بسته‌ای جریان یابد که هیچ مسئولیتی در قبال سایر جمعیت نداشته باشد و پاسخ‌گوی آن‌ها نباشد، احزاب وجود نخواهند داشت؛ در مقابل هر جا که شکلی از نمایندگی در کار باشد، حتی اگر بسیار محدود و ناقص باشد، احزاب پدید می‌آیند. با این حال، احزاب هنگامی به طور کامل و تمام‌عیار رشد می‌کنند که سه شرط تأمین شود؛ و این سه شرط تقریباً در همه جای دنیای معاصر معمولاً وجود دارد. شرط اول وجود شکاف‌های اجتماعی است (شکاف‌های قومی، دینی یا طبقاتی و از این قبیل)، در غیر این صورت احزاب معمولاً انجمن‌ها و محافل شخصی می‌شوند؛ دوم، حکومت باید بر پایهٔ حمایت مردم استوار باشد، حتی اگر این حمایت بیش‌تر زبانی باشد تا در کردارها؛ و سوم، این عقیده باید وجود داشته باشد که پیروزی فقط در صورتی به دست می‌آید که توده‌ها یا جمعیت یا دست‌کم بخش بزرگی از آن سازماندهی شوند، بنابراین زدوبندهای کوچک نتواند کافی باشد.

این سه شرط در اوایل قرن نوزدهم در اکثر کشورهای اروپای غربی وجود نداشت. از این‌رو احزاب معمولاً زیر سلطهٔ محافل و حلقه‌های کوچک یا اعضای نخبهٔ قدیمی بودند؛ این حزب‌ها بیش‌تر «دار و دسته» محسوب می‌شدند. تحت فشار گسترش حق رأی و نظام‌های انتخاباتی، سازمان‌های حزبی شروع به گسترش کردند؛ آن‌ها اعضایی جمع کردند و تعداد قابل‌توجهی از آن‌ها را به سمت‌هایی گماردند، این مقامات حزبی به نحو فزاینده‌ای از میان صفوف طبقهٔ متوسط عادی و حتی

طبقهٔ کارگر برمی‌خاستند؛ و به این ترتیب احزاب «توده‌ای» پدیدار شدند که بهترین نمونه‌های آن احزاب کارگری و سوسیال‌دموکراتیک بودند که در اواخر قرن نوزدهم تشکیل شدند. این احزاب ظاهراً دموکراتیک بودند، چون خط‌مشی آن‌ها به صورت رسمی در مجمعی که نمایندهٔ اعضا بود تعیین می‌شد؛ در عمل، رهبران حزب قدرت زیادی داشتند و غالباً متهم به اعمال کنترل بوروکراتیک می‌شدند. احزاب دست‌راستی و میانه‌رو برای آن‌که بتوانند با رقبای جدید خود به نحو مؤثری مبارزه و مقابله کنند، کم‌کم بسیاری از ویژگی‌های سازمانی احزاب رقیب را پذیرفتند. عصر احزاب توده‌ای ظاهراً با آغاز قرن بیستم فرارسیده بود.

در همین زمان، نوع دیگری از حزب سیاسی، با اهداف و مقاصدی تقریباً متفاوت، ابتدا در اروپای شرقی و مرکزی، و پس از ۱۹۴۵ در بسیاری از کشورهای تازه‌استقلال‌یافتهٔ جهان سوم کم‌کم پا گرفت. این نوع احزاب برای پشتیبانی از حکومت‌هایی تأسیس می‌شدند که می‌خواستند حکومت اقتدارطلب یا حتی توتالیتری خود را به مردم تحمیل کنند، چه از نوع راست (که واضح‌ترین نمونه‌های آن فاشیسم و نازیسم است) یا چپ (مثل کمونیسم، و البته شکل‌های گوناگون «عوام‌گرایی» جهان‌سومی). در این حکومت‌ها حزبی واحد ابزار دیکتاتوری بود، چون وسیله‌ای برای رساندن پیام حاکمان به سراسر اکناف کشور فراهم می‌آورد. هدف این احزاب اساساً بسیج جمعیت و کنترل آن بود، هرچند که این تلاش‌ها حتماً با محبوبیت رهبری «کاریزماتیک» هم همراه بود (← **کاریزما**). اما حتی در این موارد موفقیت این حزب واحد غالباً کوتاه‌مدت بود و به‌ندرت دوام و استمرار حقیقی داشت: سقوط رژیم‌های کمونیستی در اروپای شرقی و اتحاد شوروی پس از چندین دهه قدرت و شوکت ظاهراً تزلزل‌ناپذیر، سستی ذاتی نظام‌های تک‌حزبی را برملا کرد.

نظام‌های حزبی رقابتی در کل باثبات‌تر به نظر می‌رسند، دست‌کم در اروپای غربی و امریکای شمالی. این نظام‌های حزبی به سایر مناطق جهان نیز تسری یافته و به درجات مختلف موفقیت‌هایی کسب کرده است، خصوصاً امریکای لاتین دوره‌هایی از سیاست‌های رقابتی را تجربه کرده که با دوره‌هایی از حکومت نظامی همراه می‌شود. در واقع، حتی در اروپای غربی، نظام‌های حزبی رقابتی در معرض انتقادها و بازنگری‌های عمده‌ای قرار داشته‌اند. با افول «هویت» حزب و رشد «استقلال» انتخاب‌کنندگان، ثبات احزاب توده‌ای زیر سؤال می‌رود. برنامه‌های حزبی وضوح و صراحت خود را تا حد زیادی از دست داده است، چون در آن‌ها به صورت فزاینده‌ای باید تقاضاهای گروه‌های مختلفی را به حساب بیاورند که مسائل تازهٔ «پست‌مدرن» را پیش می‌کشند، خصوصاً در زمینهٔ محیط زیست.

این تحولات به تردید در نقش احزاب انجامیده است. ظاهراً کارکرد برنامه‌ای احزاب رو به تحلیل می‌رود؛ گاهی نقش واسطه‌ای این احزاب نادیده گرفته می‌شود و مستقیماً از طریق همه‌پرسی‌ها به مردم مراجعه می‌شود؛ تکیه بر سیمای شخصی رهبران، که رسانه‌های جمعی و خصوصاً تلویزیون به آن پر و بال می‌دهند، به این معناست که نخبه‌های حزبی رده‌های میانی و به‌طورکلی ساختارهای حزبی کم‌کم چیزهای زایدی می‌شوند. درحالی‌که در غرب شاهد این روندها هستیم، سقوط بسیاری از نظام‌های تک‌حزبی و خصوصاً اکثر نظام‌های تک‌حزبی کمونیستی ضربهٔ مهلکی به آبرو و حیثیت احزاب به‌مثابه سازمان‌های بسیج‌کننده وارد ساخته است.

با این حال، هیچ جانشین واقعی‌ای برای احزاب در دنیای معاصر، چه در جوامع صنعتی و چه در کشورهای در حال توسعه، وجود ندارد. به‌هرحال باید نوعی رابطه میان حکومت و مردم وجود داشته باشد، حتی اگر این پیوندها رو به سستی باشد؛ باید جایی وجود داشته باشد که در آن برنامه‌ها و خط‌مشی‌ها به صورت رسمی تصویب و تبلیغ شود و تقاضاهای گروه‌ها مطرح شود و مورد بحث قرار گیرد؛ و باید مجرایی وجود داشته باشد که سیاستمداران آینده از طریق آن عضوگیری شوند. بنا به همهٔ این دلایل است که احزاب همچنان نقش عمده‌ای در زندگی سیاسی جوامع ما ایفا خواهند کرد، حتی اگر شور و اشتیاقی که در آغاز شکل‌گیری این احزاب صرف آن‌ها می‌شد جای خود را به حمایت‌های حساب‌شده و حتی انتقادهای همیشگی بدهد.

برای مطالعه

Castles, F.C. ed. 1982: *The Impact of Parties.*
Duverger, M. 1955: *Political Parties.*
Janda, K. 1980: *Political Parties: A Cross-National Survey.*
Michels, R. 1911 (*1949*): *Political Parties.*
Randall, V. ed. 1988: *Political Parties in the Third World.*
Sartori, G. 1976: *Parties and Party Systems.*
Wolinetz, S. ed. 1988: *Parties and Party Systems in Liberal Democracies.*

ژان بلوندل

حقوق RIGHTS

برای آن‌که کسی حقی داشته باشد، باید وظیفه و تکلیفی مطابق با آن بر دوش دیگری یا دیگران گذاشته شود، چه به‌طور خاص و چه به‌طور عام. حق ممکن است مربوط به انجام‌دادن کاری یا مالکیت چیزی یا برخورداری از چیزی (حتی چیزهای انتزاعی‌ای مانند احترام) باشد. وظایف متناظر با این حقوق ممکن است مداراکردن با فعالیت‌ها، خودداری از تعدی به مالکیت، و ارائهٔ امتیاز یا پاسخ باشد. حقوق قانونی، یعنی حقوقی که **قانون** به رسمیت می‌شناسد، مدلی برای حقوق فراقانونی یا «اخلاقی» است. کسانی که حقوق اخلاقی را پشتوانهٔ ادعاهای خود می‌کنند معتقدند که ادعاهای آن‌ها در یک محکمهٔ اخلاقی فرضی به تأیید رسیده است، و نوعاً در پی تغییر قانون هستند تا این ادعاها جامهٔ عمل بپوشد.

این پرسش پیش می‌آید که حقوق را بر چه مبنایی می‌توان وضع کرد. پاسخ سنتی این است که آدمیان دارای «حقوق طبیعی» هستند. جان لاک معتقد بود که افراد بشر حتی در «وضع طبیعی»، موجوداتی اخلاقی‌اند، و با دست‌کشیدن از این وضع طبیعی آن‌ها فقط قدرت محدودی را به حکومت‌هایی که مستقر ساخته‌اند تفویض می‌کنند. وقتی حکومت از این حد فراتر برود، «حقوق طبیعی» اتباع خود را نقض می‌کند. فهرست حقوق مندرج در قانون اساسی ایالات متحده مظهر همین طرز تفکر است. در اواسط قرن بیستم، ادعاهای مربوط به وجود چنین حقوقی از چند جبهه مورد حمله قرار گرفته است. بعضی از این حمله‌ها و انتقادها از دیدگاه پوزیتیویست‌های منطقی است که معتقدند احکام اخلاقی نمی‌توانند درست یا غلط باشند، و چنین ادعاهایی را «تصمیم» یا «موضع‌گیری» تلقی می‌کنند (MacDonald, 1947-8, p. 49)؛ دیگران، با این‌که اعتبار احکام اخلاقی را می‌پذیرند، هویت‌های جمعی ــ ملت، طبقه ــ را یگانه مخزن ارزش تلقی می‌کنند؛ درحالی‌که مابوت (Mabbott, 1958) به شیوهٔ عملی‌تری، در عین داشتن نگاهی بدبینانه و شکاک به امور جمعی و پیشنهاد «حذف [واژهٔ] 'جامعه' برای حفظ وضوح در اندیشه» (p. 83) با مفهوم حقوق طبیعی مخالفت می‌کند و آن را «نامشخص و بوالهوسانه» (p.58) و حربه‌ای سیاسی می‌داند که همیشه دست‌آویز مخالفان اصلاحات است (p. 62).

طی سال‌های بعدی قرن بیستم بحث دربارهٔ «حقوق» دوباره وارد تفکر سیاسی شد، البته پس از جنگ جهانی دوم و افشای هولوکاست نازی‌ها، توجه و تأکید جهانی بیش‌تر متوجه «حقوق بشر» بوده است. در بحث و جدل‌هایی که برای تعیین حدود و ثغور این حقوق به عمل آمده، به این مسئله چندان توجهی نشده که افراد در «وضع طبیعی» چه حقوقی می‌داشتند، بلکه بیش‌تر بر این مطلب تأکید شده که در دنیای امروز همگان چه حقوقی باید داشته باشند. علاوه بر این، حقوق طبیعی ماهیت «فعال» دارد، یعنی گزینه‌هایی است که دارندگان آن‌ها ممکن است تصمیم به استفاده از آن‌ها بگیرند و ممکن است نگیرند، ولی «حقوق بشر» معنای گسترده‌تری دارد و حقوق «منفعل» را هم دربرمی‌گیرد، یعنی حقوقی که بدون توجه به تصمیم یا انتخاب دارندهٔ حق، تکالیفی بر عهدهٔ دیگران می‌گذارد. به این ترتیب، می‌توان گفت کودکان «حق تحصیل» دارند اما معنای سخن فوق این نیست که کودکان باید بتوانند از آموزش دیدن خودداری کنند.

حقوق ممکن است عام یا خاص باشند. حق عام آن است که همگان به رسمیت بشناسند، و حق خاص فقط برای افراد خاصی رسمیت دارد، و یا از انجام بعضی تعهدات آشکار سرچشمه می‌گیرد یا از مناسبات میان افراد. بر همین اساس ملدن (Melden, 1959) مدعی است

که پدر حق دارد از پسر خود انتظار احترام داشته باشد، و به همین قیاس، بعضی مدعی‌اند که گروه دارای حقِ خاصِ وفاداری اعضایش است و دولت حق دارد خواهان وفاداری شهروندان خود باشد.

بااین‌حال، نظریه‌پردازان «حقوق طبیعی» طرفدار حقوق جماعت‌ها در مقابل افراد نیستند. برعکس، آن‌ها حقوق را مبتنی بر آزادی می‌دانند (هارت) و آزادی را به‌صورت سلبی و به معنای فقدان قیدوبند تعریف می‌کنند (Cranston, 1953; Berlin, 1958). این ادعای ژان ژاک روسو را که ممکن است «ما مجبور به آزاد بودن باشیم» استفادهٔ نادرست از زبان می‌دانند. به قول هارت:

> اگر حقوق اخلاقی وجود داشته باشد، می‌توان نتیجه گرفت که دست‌کم یک حق طبیعی وجود دارد و آن حق برابر همهٔ آدمیان به آزاد بودن است... به این ترتیب، هر انسان بالغی که قادر به تصمیم‌گیری و انتخاب باشد (۱) حق دارد که دیگران با او مدارا کنند و علیه او از زور و اجبار استفاده نکنند و (۲) اختیار دارد (هیچ منعی برای او نیست) که هر عملی انجام دهد به شرطی که زور و محدودیتی یا گزندی به اشخاص دیگر وارد نکند (Hart, 1955, p. 174).

این حق، از نظر هارت، مطلق نیست اما برای زیر پاگذاشتن آن حتماً باید دلایل خوب و موجهی ارائه شود.

در مقابل، میلن، با پیروی از گرین (Green, 1941) و بوزانکت (Bosanquet, 1951)، آزادی را به صورت ایجابی تعریف می‌کند. او با هارت موافق است که «حق آزادبودن از اجبارهای خودسرانه شرط لازم برای داشتن هر حق دیگری است»، ولی معتقد است که چنین شرطی فقط در جامعهٔ آزاد ممکن می‌شود، جامعه‌ای که اعضایش «دربارهٔ خصوصیات اساسی روشن زندگی خود با هم توافق دارند» (Milne, 1968, p. 177). به تصور وی اخلاقیات حاکم بر چنین جامعه‌ای می‌تواند وجود اجبارها و قیود را به دلایلی غیر از آن‌چه هارت بیان می‌کند توجیه کند (امنیت در جاده‌ها می‌تواند مثال خوبی باشد). وجه مشخصهٔ جامعهٔ آزاد این است که هر عضو در مسئولیت حفظ این جامعه و تصمیم‌گیری دربارهٔ آن سهیم باشد و بنابراین طبق قانون از خودمختاری بهره‌مند باشد. بنا بر استدلال میلن، حقوق اساساً ماهیت اجتماعی دارند. با مفروض گرفتن خودمختاری هر عضو، جامعهٔ آزاد وابسته به هر یک از اعضای خود است که بر مبنای وجدان خویش عمل می‌کنند و نه فقط بر مبنای نص اخلاقیات حاکم بر جامعه. بنابراین، باید به هر یک از اعضا فرصت و بخت ارائهٔ دیدگاه‌ها و دریافت‌های شخصی دربارهٔ امور عمومی را داد تا به این ترتیب آزادی بیان همگان حفظ شود. علاوه بر این، طبق دیدگاهی که او آن را دیدگاه «اومانیستی انتقادی» می‌نامد، اعضای جامعه ممکن است فهم رایج و غالب در جامعهٔ خویش را بستانند و خواهان ترویج آن باشند. حق تشکل، حق مشارکت سیاسی و کنش سیاسی غیرخشونت‌آمیز موجب سهولت این فرایند خواهد شد.

به گفتهٔ مابوت (1948, p. 57) «حقوق طبیعی باید بداهت ذاتی داشته باشند و مطلق باشند تا بتوان گفت که حق به‌شمار می‌آیند». میلن با پیوند دادن «حقوق طبیعی» به مفهوم جامعهٔ آزاد نشان داد که لزومی ندارد حقوق طبیعی دارای بداهت ذاتی باشند؛ میلن و هارت هر دو اتفاق نظر دارند که گاهی می‌توان آن‌ها را زیرپا گذاشت.

همین نکتهٔ آخر است که زیر پای نظریه‌پردازان «حقوق طبیعی» را خالی می‌کند. اگر بتوان به دلیل مصلحت یا هر فایدهٔ دیگری حقوق را زیرپا گذاشت، یعنی اگر زیرپا گذاشتن آن‌ها موجب «بیش‌ترین سعادت (یا بالاترین خیر) برای بیش‌ترین تعداد» شود، حقوق بی‌پایه و اساس خواهند بود. همان‌طور که والدرون، با تبعیت از دورکین می‌گوید:

> فرد هنگامی صاحب حق است که دلیلی برای اعطای اموال، اختیار یا فرصت به او وجود داشته باشد حتی در صورتی که بعضی ملاحظات مربوط به نفع همگانی (یا اهداف جمعی دیگر) دلایلی علیه این ادعا باشند (Walderon, 1984, p. 17).

در مقابل، فایده‌باوران «ضرورتاً و عمیقاً متعهدند به این‌که... منافع مربوط به زندگی و آزادی تعداد اندکی از مردم را با حاصل‌جمع منافع کم‌اهمیت‌تر دیگران عوض کنند» (ibid., pp. 18-19).

طرفداران حقوق طبیعی برای حفظ این تمایز در وهلهٔ اول ادعا خواهند کرد که حتی اگر حقی مطلق نباشد، باید دلیل محکمی برای زیر پاگذاشتن آن وجود داشته باشد، و این می‌تواند به این معنا باشد که کسانی که درصدد نقض این حق هستند نمی‌توانند به‌سادگی از قوهٔ قضاوت شخصی خود بهره بگیرند بلکه باید دادگاه مستقلی را برای نقض این حق متقاعد کنند؛ و در وهلهٔ دوم، ادعای آن‌ها این است که به‌هنگام نقض یک حق باید تجاوز و تعدی را به حداقل رساند، این حق باید به محض رفع ضرورت، اعاده و غرامت نقض آن پرداخت شود.

این استدلال نیز طرح می‌شود که بعضی حقوق مطلق هستند. گویرث (Gewirth, 1984) معتقد است این‌که مادر نباید به دست فرزند خویش تا سر حد مرگ شکنجه شود یکی از این حقوق مطلق است. بنابراین، حتی اگر تروریست‌ها تهدید کنند که شهر بزرگی را با سلاح هسته‌ای نابود می‌کنند مگر این‌که پسری مادرش را زیر شکنجه بکشد، انجام چنین کاری از سوی پسر درهرحال غلط است. پسر در قبال شکنجه‌ای که می‌کند مسئول است اما در قبال عمل مرگبار تروریست‌ها که در صورت امتناع او مرتکب آن خواهند شد، مسئولیتی ندارد.

اما به نظر می‌رسد که اندیشهٔ گویرث در وهلهٔ نخست به وظیفهٔ پسر مربوط می‌شود تا به حقوق مادر. چون اگر مادر به دست کس دیگری زیر شکنجه می‌مرد حق او کم‌تر ضایع نمی‌شد. به قول هارت، اگر اصلاً «حق طبیعی»‌ای وجود داشته باشد، حق شکنجه‌نشدن، یا مصونیت از تهدید شکنجه یقیناً از حقوق مطلق است.

در نظریه‌های حق (و خصوصاً حقوق «طبیعی» یا فعال) غالباً فرد را همه چیز و جامعه را هیچ چیز به شمار می‌آورند. همان‌طور که میلن نشان می‌دهد، این مبالغه است، مبالغه‌ای که مفهوم کلی‌تر حقوق بشر شامل حقوق «منفعلی» همچون غذا، سرپناه، مراقبت بهداشتی و درمانی و آموزش و پرورش، تا اندازه‌ای دست‌کم علی‌الاصول آن را تعدیل می‌کند. این ادعا که حد و مرزهایی هست که فراتر از آن‌ها نمی‌توان آزادی و رفاه فرد را تابع چیزی کرد که حکومت‌ها آن را مصلحت عمومی می‌انگارند اکنون به‌ندرت ممکن است مورد چون‌وچرا قرار گیرد، البته ملاحظهٔ مخالفت‌آمیزی که در استدلال مابوت مطرح شد بیانگر این است که باید حد و مرزهایی هم وجود داشته باشد که معلوم کند تا چه اندازه باید حکومت‌ها را از پیشبرد اهداف واقعاً همگانی برمبنای تعدی‌نکردن به حقوق فردی منع کرد. بااین‌حال مشکل می‌توان با این ادعا مخالفت کرد که در قرن بیستم و خصوصاً از هنگام اوج‌گیری تجارت آزاد، از رکود بزرگ ۱۹۲۹ به بعد، وقیحانه‌ترین تجاوزها به بشریت بیش‌تر از جانب زیاد بودن قدرت حکومت‌ها بوده است تا از نقصان آن. اگر این مطلب را بپذیریم، تأکید دوباره بر حقوق می‌تواند جریان مفید و عبرت‌آموزی باشد.

← عدالت

برای مطالعه

Dworkin, R. 1978 (*1990*): *Taking Rights Seriously,* rev edn.

Gostin, L. ed. 1988: *Civil Liberties in Conflict.*

Hart, H.L.A. 1955: Are the any natural rights? *Philosophical Review* 64, 175-91.

MacDonald, M. 1947-8: *Natural rights. Proceedings of the Aristotelian Society,* 35-55.

Melden, A.I. 1977: *Rights and Persons.*

Milne, A.J.M. 1968: *Freedom and Rights.*

Waldron, J. ed. 1984: *Theories of Rights.*

رادریک سی. آگلی

حقیقت TRUTH

ظاهراً حقیقت (یا صدق) در آن واحد ساده‌ترین و دشوارترین مفهوم است. وقتی گزاره‌ای را صادق یا «حقیقی» می‌نامیم به این معناست که موافقت خود را با آن اعلام کرده‌ایم ــ و این کارکرد اولیهٔ حقیقت است که نظریه‌های «زائد بودن» و «اجرایی» حقیقت نیروی خود را از آن اخذ می‌کنند. اما به این ترتیب فرد دست به ادعایی دربارهٔ جهان می‌زند ــ که به‌طورکلی به این معناست که امور عالم چگونه‌اند ــ و نظریه‌های مطابقت دربارهٔ حقیقت از زمان ارسطو بر همین مبنا رواج یافته‌اند. چنین ادعایی حامل نیروی هنجاری «به من اعتماد کن ــ بر این

مبنا عمل کن» است که نظریه‌های پراگماتیک به آن تکیه می‌کنند (← **پراگماتیسم**). درعین‌حال، اگر این ادعا با چالش روبه‌رو شود باید مبنایی برای آن یافت، و این الزام اشاره‌ای است به نظریه‌های انسجام دربارهٔ حقیقت. بنابراین حکم به حقیقت چیزی، نوعاً حامل یا متضمن چهار جنبه است که عبارت است از جنبهٔ بیانی ــ صدقی، جنبهٔ توصیفی، جنبهٔ مربوط به بیّنه، جنبهٔ امری ــ مربوط به اعتماد. اگر معنای اساسی حقیقت، یعنی معنای مرتبط با «بیان جهان» سهل و ساده است (جنبهٔ وصفی «امور جهان به این گونه‌اند»)، دریافتن این نکته نیز همان‌قدر آسان است که صحبت از حقیقت نیاز استعلایی ـ ارزش‌شناختی را برآورده می‌کند که سازوکاری هدایتی برای کاربران زبان است تا راه خود را در این جهان بیابند. اما «حقیقت» دشوارترین مفهوم نیز هست: به‌زحمت می‌توان نظریهٔ مقبولی را پیدا کرد که فارغ از گرفتاری و معضل باشد، اما دشوار می‌توان در همان نظریه هیچ رگه‌ای از حقیقت یا معقولیت نیز سراغ نگرفت. دربارهٔ شاخه‌های گوناگون نظریهٔ معنا، ارجاع، ادراک، علیت، عاملیت، آزمایش و ارتباطات (و بنابراین در جامعه‌شناسی فلسفی و به‌طورکلی **هستی‌شناسی**) این سخن صادق است. یکی از تمایزهای اساسی تمایز میان نظریه‌های معنا و معیارهای حقیقت است. در نگاه نخست انتظار می‌رود که معیارهایی که برای حقیقت معرفی می‌شود، به اندازهٔ زمینه‌هایی که در آن‌ها این معیارها به کار می‌رود، تنوع داشته باشد.

مهم‌ترین نظریه‌های حقیقت در قرن بیستم عبارت بوده است از نظریه‌های مطابقت، انسجام، پراگماتیک، زائدبودن، اجرایی، وفاق و هگلی. نظریه‌های مارکسیستی در سراسر این طیف پخش‌اند ــ مارکسیسم کلاسیک عمیقاً پای‌بند نظریهٔ مطابقت است، ماده‌گرایی دیالکتیکی پای‌بند نظریهٔ بازتاب ساده و مارکسیسم غربی نوعاً حقیقت را تجلی عملی فاعل شناسا (سوژه) می‌داند تا بازنمود نظراً رضایت‌بخش موضوع شناسایی (ابژه)، خواه به شکل نظریهٔ مطابقت (مانند گئورگ لوکاچ) یا پراگماتیسم (مانند کارل کورش) یا وفاق‌گرا (مانند آنتونیو گرامشی) (Bhaskar, 1991).

روزهای اوج نظریه‌های مطابقت در اواسط قرن بیستم و تفوق پوزیتیویسم منطقی بود هرچند که این نظریه‌ها مورد حمایت بعضی از منتقدان پوزیتیویسم منطقی نظیر جان آستین نیز بود. پرنفوذترین نظریه‌های مطابقت عبارت است از نظریهٔ تصویری ویتگنشتاین متقدم، نظریهٔ معناشناختی تارسکی و نظریهٔ علم کارل پوپر که بر اساس آن علم روزبه‌روز به حقیقت نزدیک‌تر می‌شود. از نظر منتقدان نظریهٔ مطابقت، نارسایی اصلی این نظریه همیشه فقدان نقطهٔ اتکای «ارشمیدسی» است که بر مبنای آن بتوان امور مورد تطبیق را با هم مقایسه کرد.

نظریه‌های انسجام که در اوایل قرن بیستم تحت تأثیر ایده‌باوری مطلق رواج داشتند و اخیراً نیز با شور و حرارت فراوان از سوی رشر و بعضی دیگر مورد حمایت و دفاع بوده است، به عنوان شرحی دربارهٔ معیار حقیقت، نه معنای حقیقت، قابل قبول‌تر است. نظریه‌های هگلی را می‌توان صورت خاصی از نظریه‌های انسجام دانست که در آن هم‌خوانی ابژه با مفهوم آن (و نهایتاً با کلیت) و نه برعکس، حقیقت را تعریف می‌کند. اما، چه در قالب دیالکتیک هگلی و چه به صورت معمول‌تر در قالب تصریف انگلوساکسونی، ظاهراً در نظریه‌های انسجام چیزی شبیه تعبیر نظریهٔ مطابقت از «صحت» را پیش‌فرض می‌گیرند.

دو شاخهٔ مهم پراگماتیسم نهایتاً از سنت امریکایی چارلز پیرس، ویلیام جیمز و جان دیویی، و از چشم‌اندازگرایی نیچه‌ای مشتق می‌شوند. شاخهٔ اول اخیراً با ریچارد رورتی شهرت پیدا کرده است که از نظر او تنها مفهوم کارساز حقیقت مفهوم قابلیت اظهار موجه است (و در این‌جا پراگماتیسم با نظریه‌های سازه‌گرا و شهودگرای ریاضیات جفت‌وجور می‌شود). یقیناً می‌توان در مخالفت با این مفهوم چنین گفت که یک گزاره ممکن است به صورت موجهی قابل اظهار باشد اما نادرست هم باشد. از نظر سنت نیچه‌ای، که پسا ساختارگرایی معاصر بر اساس آن شکل می‌گیرد، حقیقت «سپاه متحرک استعاره‌ها» و نهایتاً تجلی خودسرانهٔ ارادهٔ معطوف به قدرت است که در آن واحد هم ضروری و هم غیرممکن، و «در حال محو

شدن» است. دشوار بتوان این موضع را، چه به صورت دریدایی و چه به صورت فوکویی چیزی جز ابطال خود به‌شمار آورد.

سایر نظریه‌ها را باید با اختصار بیش‌تری یاد کنیم. نظریهٔ زائد بودن حقیقت که ابتدا رمزی آن را بیان کرد به‌نظر می‌رسد که یا حقیقت را قاچاقی وارد می‌کند یا منکر ضرورت ارزش‌شناختی محمول حقیقت است. نظریه‌های اجرایی به شکلی که استراسن، هئر و جان سرل طرفدار آن هستند، ظاهراً از این جهت رضایت‌بخش‌ترند، اما آن‌ها نیز توجه کافی به لزوم یافتن مبنا برای محمول حقیقت نمی‌کنند و این مطلبی است که اخیراً کریپکی بر آن تأکید کرده است. نظریه‌های مبتنی بر وفاق، هرچند که قابلیت تدوین به‌صورت سنخ آرمانی دارند، اما ظاهراً در معرض این اشکال بدیهی قرار دارند که ۲۰ میلیون فرانسوی هم می‌توانند اشتباه کنند!

باسکار در تشریح واقع‌گرایی انتقادی خود، اخیراً خطوط کلی حقیقت چهاراقلیمی و دیالکتیک حقیقت مربوط به آن را ترسیم کرده است که در آن حقیقت مفهومی است با لایه‌های بسیار. در نخستین سطح یا مؤلفهٔ این چهار اقلیم، حقیقت امری اجتماعی و راهنمای عمل است و به‌مثابه امری مربوط به اعتماد و هنجاری نگریسته می‌شود. در مؤلفهٔ دوم، حقیقت امری است موجد کفایت (به‌طور موجه قابل اظهار)، و در ساحت گذرای گفتار، امری است نسبی. در مؤلفهٔ سوم، حقیقت امری بیانی-ارجاعی، معرفتی-وجودی است و داعیه‌های حقیقت داعیه‌هایی مطلق نگریسته می‌شوند (که می‌گویند امور جهان چگونه‌اند). در مؤلفهٔ چهارم، حقیقت امری انکشافی و اصالتاً هستی‌شناختی (و عینی) تلقی می‌شود، به‌عنوان دلایل اشیاء و پدیده‌های جهان، در ساحت ناگذرا.

در این‌جا با حقیقتِ (ماهیت، مقصود، تحقق) چیزها (از جمله مردم) سروکار داریم و نه فقط با واژه‌ها. و در دیالکتیک علم به نحوی که واقع‌گرایی انتقادی آن را وصف می‌کند، از یقین ذهنی گروهی از دانشمندان دربارهٔ بعضی گزاره‌ها (یا نظریه‌ها) به پذیرش واقعیت بین‌الاذهانی گزارهٔ مورد نظر نزد اجتماع دانشمندان می‌رسیم. سپس اجتماع می‌کوشد دلیل پدیدهٔ وصف‌شده در گزاره را بیابد که نوعاً در سطح ژرف‌تری از ساختار یا در کلیت وسیع‌تری قرار دارد. وقتی این کار انجام بگیرد، به سطح عینی یا حقیقت انکشافی می‌رسیم که در آن حقیقت به معنای پرده‌برداشتن یا برملاساختن دلیل پدیدهٔ مورد نظر است. در زندگی اجتماعی، معرفت ژرف‌تر یا گسترده‌تر غالباً می‌تواند، تحت شرایط یکسان، به نقد معرفت ناپخته‌تر بپردازد، همان‌طور که سنت گستردهٔ نظریهٔ انتقادی از مارکس تا هابرماس به‌خوبی نشان می‌دهد.

پای‌بندی واقع‌گرایی انتقادی به واقع‌گرایی اخلاقی، امکانات تازه‌ای برای نظریهٔ حقیقت ایجاد می‌کند که در این‌جا نمی‌توان به آن‌ها پرداخت، جز این‌که اشاره کنیم که اخیراً باسکار، به موازات استدلال هابرماس، این استدلال را مطرح ساخته که همهٔ اظهارات درست نهایتاً نشان‌دهندهٔ تعهد به برنامهٔ عام رهایی انسان هستند و این به معنای آزادی و رفاه فی‌نفسه است، که شرط هر حقیقت ذهنی یا بین‌الاذهانی است.

برای مطالعه

Bhaskar, Roy 1992: *Dialectic.*
Pitcher, G. 1964: *Truth.*
Popper, K. 1972: *Objective Knowledge.*
Ramsey, F.P. 1931: *The Foundations of Mathematics.*
Rescher, N. 1973: *The Coherence Theory of Truth.*
Rorty, R. 1980: *Philosophy and the Mirror of Nature.*
Tarski, A. 1956: *Logic, Semantics and Mathematics.*

روی باسکار

حکومت ملی مردمی
NATIONAL POPULAR REGIME

حکومتی که مشروعیت خود را از تأیید و حمایت توده‌های مردم و دفاع از منافع ملی کسب می‌کند و درعین‌حال چندان هم پای‌بند پیروی از قواعد دموکراسی لیبرالی نیست، حکومت ملی مردمی نامیده می‌شود. کشورهای در حال توسعهٔ اکثر مناطقِ آسیا، افریقا و امریکای لاتین، و همچنین کشورهای اروپای شرقی پیش

از جنگ جهانی دوم به احتمال زیاد این نوع حکومت را تجربه کرده‌اند. حکومت ملی مردمی اساساً دو خاستگاه دارد. در بعضی موارد، نظام‌های سیاسی محافظه‌کار یا وابسته به خارج با قیام خشونت‌آمیز نخبه‌های مخالف ــ غالباً نظامی ــ ساقط می‌شوند و سپس این گروه از نخبگان از دستگاه دولت برای تغییر جهت خط‌مشی اقتصادی و اجتماعی استفاده می‌کنند و حمایت توده‌ای به دست می‌آورند. در سایر موارد، جنبش‌های توده‌ای از پایین سازماندهی می‌شوند و فقط پس از دورهٔ طولانی مبارزه‌های سیاسی، خواه انقلابی باشد و خواه اصلاح‌طلبانه، این جنبش‌ها به قدرت می‌رسند.

در حالت اول، یعنی وقتی حکومت ملی مردمی از بالا به قدرت می‌رسد غالباً نتیجهٔ کار حکومت بسیار اقتدارطلبی است که معمولاً تظاهرات توده‌ای را نیز به صورت رسمی کنترل می‌کند. بسیاری از کشورهای خاورمیانه پس از جنگ جهانی دوم از این الگو پیروی کرده‌اند و ترکیه نیز از زمان مصطفی کمال آتاتورک در دههٔ ۱۹۲۰، تا حد کم‌تری، تابع همین الگو بوده است. مؤلفهٔ توده‌ای این نوع حکومت معمولاً به شکل یک حزب رسمی واحد درمی‌آید. اما در ترکیه این حکومت پس از فرایند طولانی لیبرالی‌شدن که با مداخله‌های نظامی مداوم همراه بود، بالاخره نظام رقابتی چندحزبی را به وجود آورد.

میزان حمایت مردمی از حکومت‌های ملی مردمی را دشوار بتوان معلوم کرد، چون این حمایت در انتخابات آزاد به صورت واقعی محک نمی‌خورد. ولی این حمایت درهرحال غالباً وجود دارد، خصوصاً در دوره‌های نخست تحکیم و تثبیت این حکومت‌ها که این امر نتیجهٔ خط‌مشی‌های ملی‌گرایانه، انقلابی یا اصلاح‌طلبانهٔ رادیکال حکومت و نیز نتیجهٔ انحصار تک‌قطبی یا تقریباً تک‌قطبی رسانه‌های جمعی است. این خط‌مشی‌ها معمولاً عقاید عمومی را به صورت دوقطبی درمی‌آورند و بخش بزرگی از طبقات حاکم پیشین به مبارزه با رژیم می‌پردازند یا تبعید می‌شوند و طبقهٔ حاکم جدیدی بر مبنای بوروکراسی، ارتش و سرمایه‌داران جدید شکل می‌گیرد.

در حالت دوم، یعنی وقتی حکومت ملی مردمی برخاسته از قیام‌های مردمی باشد، سیاست‌های توده‌ای سیمای متفاوتی پیدا می‌کند، چون حزبی که نمایندهٔ انقلاب است ماهیت اصیل‌تر و خودجوش‌تری دارد. با این حال، فشارهای ساختاری موجب همسویی ماهیت این رژیم‌ها با حکومت‌هایی می‌شود که از بالا به قدرت رسیده‌اند. در مکزیک که انقلاب سال ۱۹۱۰ در آن، پس از چند سال جنگ داخلی، نخستین حکومت ملی مردمی قرن بیستم را به وجود آورد، شکل‌گیری حزب حاکم تقریباً بیست سال به طول انجامید و درعین‌حال با چند حزب کوچک مخالف نیز مدارا می‌شد. این حکومت آشکارا به مسیر سرمایه‌داری افتاده و حزب حاکم رفته‌رفته محافظه‌کارتر شده است، درحالی‌که مخالفان راست و چپ رشد کرده و قادر به چالش با حکومت شده‌اند. در نتیجه، روند ماجراها به سمت تثبیت نظام سیاسی رقابتی‌تر و آزادتری پیش می‌رود، مگر این‌که یک کودتای نظامی این فرایند را متوقف کند.

حکومتی که در ۱۹۶۲ در الجزایر مستقر شد بر مبنای قیام ملی موفقیت‌آمیزی شکل گرفت که درگیر مبارزهٔ طولانی و مستمر با استعمار فرانسه بود. مشروعیتی که رهبران مبارزهٔ آزادی‌بخش به دست آوردند، اعتبار و قدرت گسترده‌ای از سوی مردم و نخبه‌های جدید به آن‌ها داد و آن‌ها را قادر ساخت که اصلاحات مهمی انجام دهند و عناصر اقتصاد سوسیالیستی را پی‌ریزی کنند. در ایران، انقلاب اسلامی بنیادگرای ۱۹۷۹ نوعی حکومت ملی مردمی دینی و بسیار ستیزه‌جو را به قدرت رساند که آشکارا قادر به حفظ و تداوم حمایت مردمی، هرچند تحت فشار، است.

حکومت‌های ملی مردمی، خصوصاً حکومت‌هایی که از پایین به قدرت می‌رسند، ممکن است در مسیر سوسیالیسم بیفتند، یا دست‌کم به لفاظی و عبارت‌پردازی سوسیالیستی رو بیاورند تا همچنان از حمایت توده‌ها یا اقشار میانی و روشنفکران رادیکال برخوردار باشند. بعضی از حکومت‌های سوسیالیستی انقلابی، مثل حکومت کوبا از ۱۹۷۹ یا نیکاراگوئه از ۱۹۹۰، با الگوی مرکب و پیچیده‌ای از حمایت اجتماعی به قدرت

رسیده‌اند و در برخی خصوصیات با حکومت‌های ملی مردمی شریک‌اند، از جمله کیش شخصیت و ترجیح‌دادن نظام تک‌حزبی.

بعضی از نمونه‌های حکومت‌های ملی مردمی آمیزه‌ای از دو نوع فوق هستند، یعنی آن‌هایی که از پایین نشئت می‌گیرند و آن‌هایی که از بالا به قدرت می‌رسند. در آرژانتین، کودتای ۱۹۴۳ که خوان پرون رهبر آن بود، حکومتی به وجود آورد که خصوصیات ملی مردمی داشت. تحت فشار گروه‌های مخالف برای برگزاری انتخابات آزاد، حزب سیاسی خوان پرون در جریان انتخابات اعتبار دوباره‌ای به عنوان نمایندهٔ توده‌های مردم کسب کرد. دوره‌های ریاست جمهوری مشروطه‌ای خوان پرون (۱۹۴۶-۱۹۵۵) شاهد زوال تدریجی نظام نوتأسیس دموکراسی لیبرالی بود که با کودتای نظامی ۱۹۵۵ خاتمه یافت. جریان مخالف پرونیستی دوباره به شکل یک حزب توده‌ای درآمد و از آن هنگام یکی از چهره‌های همیشگی نظام سیاسی آرژانتین بوده است. در سایر کشورهای امریکای لاتین نیز حکومت‌ها یا از بالا و یا از آمیزهٔ نیروهای نظامی و مدنی نشئت گرفته‌اند (مثل حکومت وارگاس در ۱۹۳۰) و به مبنایی برای احزاب مردمی تبدیل شده‌اند که قادر است نیروی آن‌ها را در نظام نوتأسیس دموکراتیک حفظ کند.

در اروپای شرقی در سال‌های میان دو جنگ جهانی چندین حکومت دارای خصایلی بودند که در این‌جا به حکومت‌های ملی مردمی نسبت دادیم و علاوه بر آن خصایل حکومت‌های فاشیستی را نیز داشتند. غالباً حکومت‌های ملی مردمی و احزاب عوام‌گرای آن‌ها را فاشیست قلمداد کرده‌اند. درست است که در بعضی از آن‌ها عناصر فاشیستی هست، ولی خصوصیات این دو رژیم کاملاً متفاوت است. بااین‌حال، احتمالاً تصادفی نیست که عناصر فاشیستی حکومت‌های ملی مردمی در کشورهای نسبتاً توسعه‌یافته‌تری همچون آرژانتین، برزیل و اروپای شرقی پررنگ‌تر است. وجود خصوصیات اقتدارطلبی و بسیج توده‌ای برای این‌که رژیمی را فاشیست بدانیم کفایت نمی‌کند، چون این خصوصیات در کشورهای کمونیستی نیز وجود دارد. این خصوصیات موجب تمایز و تفاوت با دموکراسی لیبرال می‌شود، ولی تجربهٔ امریکای لاتین نشان می‌دهد که وارثان این حکومت‌ها می‌توانند پای ثابت فرایند سیاسی رقابت‌آمیز باشند و موضع آن‌ها در این فرایند به چپ نزدیک‌تر است تا به راست.

← **عوام‌گرایی؛ ملی‌گرایی**

برای مطالعه

Almond, Gabriel and Coleman, James S. eds 1960: *The Politics of Developing Areas.*

Apter, D.E. 1965: *The Politics of Modernization.*

Dahl, Robert ed. 1973: *Regimes and Oppositions.*

Linz, Juan and Stepan, Alfred eds 1978: *The Breakdown of Democratic Regimes.*

O'Donnell, Guillermo, Schmitter, Philippe and Whitehead, Lawrence eds 1986: *Transitions form Authoritarian Rule: Prospects for Democracy.*

تورکوئاتو اس. دی تلاّ

حلقهٔ وین VIENNA CIRCLE

حلقهٔ وین به گروهی از فیلسوفان و دانشمندان دههٔ ۱۹۲۰ و اوایل دههٔ ۱۹۳۰ گفته می‌شود که نقش قاطعی در شکل‌گیری نهضت فلسفی موسوم به پوزیتیویسم منطقی یا تجربه‌گرایی منطقی داشتند. این نهضت ادامهٔ سنت تفکر تجربه‌گرایانه در وین بود که نمایندهٔ برجستهٔ آن فیلسوف و دانشمندی بود به نام ارنست ماخ که در سال ۱۸۹۵ کرسی جدید فلسفهٔ علوم استقرایی را در دانشگاه وین به او سپردند. ماخ سرسختانه طرفدار پوزیتیویسم اساساً ضد متافیزیکی بود. در سال ۱۹۲۲ موریتس اشلیک، که او هم فیلسوف و دانشمند بود، به همان کرسی منصوب شد و در سال ۱۹۲۳ که اشلیک سمیناری را در دانشگاه وین تشکیل داد، حلقهٔ وین نیز از بطن این سمینار سربرآورد.

علاوه بر اشلیک، مهم‌ترین اعضای این حلقه از نظر بسط و گسترش فلسفی‌ای که به این نهضت دادند عبارت بودند از رودلف کارناپ و اتو نویراث که اقتصاددان بود.

کارناپ، مانند اشلیک، هم در فلسفه و هم در فیزیک تحصیل کرده بود اما آشنایی کاملی با دستاوردهای جدید علم منطق نیز داشت. او در ۱۹۲۶ به وین رفت و مربی فلسفه در دانشگاه وین شد؛ او به‌سرعت به یکی از چهره‌های شاخص در بحث و گفت‌وگوهای حلقهٔ وین تبدیل شد و خود را در مقام برجسته‌ترین شارح و سخنگوی افکار و ایده‌های پوزیتیویسم منطقی تثبیت کرد. لودویگ ویتگنشتاین، با این‌که خود عضو حلقهٔ وین نبود، با کتاب **رسالهٔ منطقی-فلسفی** (Wittgenstein, 1921) تأثیر ژرفی بر حلقهٔ وین گذاشت. این کتاب در بحث و گفت‌وگوهای حلقهٔ وین نقش بسیار پررنگی داشت؛ در واقع، پوزیتیویست‌های وینی ویتگنشتاین را یکی از سه پیشگام بزرگ «جهان‌بینی علمی» خود می‌دانستند، دو نفر دیگر آلبرت اینشتین و برتراند راسل بودند.

در اواخر دههٔ ۱۹۲۰ حلقهٔ وین در مقام نهضت جدیدی که مقاصد علمی و آموزشی جامعی داشت به همگان معرفی شد. اتو نویراث که سوسیالیست فعال و سازمان‌دهندهٔ توانایی بود، اصرار داشت که این گروه باید همانند حزب عمل کند تا روشنگری حاصل از جهان‌بینی علمی را ترویج و به این ترتیب به رشد و توسعهٔ جامعه کمک کند. برای رسیدن به این هدف بود که انجمن ارنست ماخ تأسیس شد. در سال بعد، در ۱۹۲۹، بیانیه‌ای منتشر شد که «**جهان‌بینی علمی حلقهٔ وین**» نام داشت (Carnap, et al., 1929) و در آن حذف قاطع و تمام‌عیار متافیزیک از قلمرو تفکر عقلانی و پی‌ریزی علم متحد بر مبنای فروکاستن علم به زبان تجربهٔ مستقیم اهداف اصلی این نهضت جدید اعلام شده بود. در همین سال، حلقهٔ وین با همکاری انجمن فلسفهٔ تجربی (گروهی از دانشمندان و فلاسفه در برلین که نگرش مشابهی داشتند و گرد هانس رایشنباخ جمع شده بودند)، کنگره‌ای در پراگ تشکیل داد. کنگره‌های دیگری هم در پی آن تشکیل شد و همکاری با سایر گروه‌ها یا افرادی که اهداف مشابهی را دنبال می‌کردند سر و سامان گرفت. به این ترتیب، در نتیجهٔ تلاش‌های حلقهٔ وین بود که در دههٔ ۱۹۳۰، اجتماع بین‌المللی فلسفهٔ علمی به وجود آمد. در سال ۱۹۳۰ نشریهٔ *ارکنتنیس* (*Erkenntnis*) به عنوان ارگان اصلی این نهضت پدیدار شد. حلقهٔ وین مجموعه‌های گوناگون تک‌مقاله‌ها، نظیر آثاری دربارهٔ جهان‌بینی علمی و وحدت علم را نیز منتشر کرد.

حملهٔ پوزیتیویست‌های وین به متافیزیک که به سبب آن شهرهٔ عام و خاص شدند، بر پایهٔ منطق ریاضی جدید استوار بود که خصوصاً در *اصول ریاضیات* راسل و وایتهد بسط یافته بود (Russell and Whitehead, 1910-11)، و همچنین بر پایهٔ اصل اثبات‌پذیری که حاکی از این بود که معنای گزارهٔ خبری در روش اثبات آزمایشی آن نهفته است. این ایده از ویتگنشتاین اخذ شده بود. منطق جدید نشان داده بود که ریاضیات بخشی از منطق است و این مسئله کاملاً باب میل حلقهٔ وین بود، چون آن‌ها قضایای منطق را، باز هم با پیروی از ویتگنشتاین، این‌همانی‌های توخالی تفسیر می‌کردند، و این با اصل محوری تجربه‌گرایی که همهٔ معرفت اصیل و واقعی (یعنی خبری) مأخوذ از تجربه است، کاملاً سازگاری داشت: بنابراین همهٔ قضیه‌های درست و معنادار یا این‌همانی هستند یا گزاره‌های تجربی. از طرف دیگر، داعیه‌های متافیزیکی نظیر «خدا وجود دارد» یا «ارزش‌های مطلق وجود دارند» نه این‌همانی است و نه تجربی بلکه مدعی دربرداشتن اطلاعات واقعی مستقل از تجربه است، و بنابراین در واقع شبه‌گزاره‌هایی بی‌معنا است (هرچند که شاید دلالت عاطفی داشته باشند)؛ حتی گفته‌های متافیزیکی شاید به صورت اساسی‌تری نادرست باشند چون ممکن است قواعد دستور زبان منطق را نقض کنند، و این نکته‌ای بود که خصوصاً کارناپ در **ساختار منطقی جهان** و **مسائل کاذب در فلسفه** (هر دو در: Carnap, 1928) روی آن تأکید داشت.

اما این نقد فقط به متافیزیک سنتی (از جمله چیزی که از نظر حلقهٔ وین، فلسفهٔ پیشینی کانتی خوانده می‌شد) محدود نمی‌ماند بلکه شامل حال نظریهٔ سنتی معرفت نیز می‌شد که دربارهٔ موضوعاتی همچون واقعیت جهان خارج بحث می‌کرد، یعنی این پرسش که آیا ایده‌باوری سوبژکتیویستی درست است یا واقع‌گرایی. اشلیک در **نظریهٔ عمومی معرفت** (Schlick, 1918)، متافیزیک سنتی را رد کرد اما با دفاع عمدی از واقع‌گرایی هنوز در محدوده‌های نظریهٔ سنتی معرفت قرار داشت. در آثار سال

۱۹۲۸ کارناپ مسئلهٔ ایده‌باوری-واقع‌گرایی به‌منزلهٔ یکی از مسائل کاذب فلسفه معرفی شد و اشلیک نیز سپس همین دیدگاه را پذیرفت (Schlick, 1932).

رد متافیزیک، که کارناپ به کامل‌ترین صورت بیان می‌کرد (Carnap, 1932)، با بحث وحدت علوم تکمیل و تقویت می‌شد. خصوصاً نویراث که گرایش‌های نیرومند مارکسیستی داشت، با تقسیم علوم به دو دستهٔ طبیعی و انسانی، که در دنیای دانشگاهی آلمان رواج داشت، به‌شدت مخالف بود و آن را بستر مساعدی برای رویش متافیزیک می‌دانست. ساختار منطقی جهان کارناپ نخستین تلاش نظام‌مند در حلقهٔ وین برای توجیه وحدت علوم بر مبنای اثبات این مطلب بود که مفاهیم همهٔ علوم را می‌توان به تجربهٔ خود شخص فروکاست یا بر اساس تجربهٔ خود شخص برساخت. بنابراین، کل تصویری که حلقهٔ وین در دههٔ ۱۹۲۰ به جهانیان عرضه می‌کرد این بود: همهٔ گزاره‌های تجربی، به‌مثابه تنها گزاره‌های خبری معنادار، باید به صورت گزاره‌هایی بازسازی می‌شد که واژگان آن‌ها به تجربهٔ بی‌واسطه دلالت می‌کرد؛ بنابراین باید فاقد هر گونه اشارهٔ ضمنی به این ادعای متافیزیکی بود که فقط چنین تجربه‌هایی واقعی هستند، و بر این اساس، فرض می‌شد که گزاره‌های مذکور به نحو قطعی تحقیق‌پذیر (یا ابطال‌پذیر) هستند، به‌وسیلهٔ جمله‌های اولیه‌ای که بیانگر تجربه‌های بی‌واسطه است، و بر همین مبنا این جمله‌ها سنگ بنای خدشه‌ناپذیر معرفت را فراهم می‌ساختند.

اما این تصویر خیلی زود چند مسئلهٔ جدی و خطیر پیش آورد که موجب تغییر و تحولات عقیدتی در خور توجهی در تعالیم حلقهٔ وین شد. پیش از هر چیز خود اصل اثبات‌پذیری بود که علم را هم درست به اندازهٔ متافیزیک تهدید می‌کرد؛ چون قوانین طبیعی را نمی‌شد با قاطعیت اثبات کرد. به همین دلیل اشلیک (Schlick, 1931) پیشنهاد می‌کرد که قوانین طبیعی را گزاره نپنداریم بلکه فقط قواعدی بدانیم که به ما اجازه و امکان می‌دهند که گزاره‌های منفرد و جزئی قابل اثباتی را استنباط کنیم. اما این حرکت برای حفظ و نجات اصل اثبات‌پذیری با موفقیت همراه نبود، چون همان‌طور که کارناپ (Canap, (1934) 1932) خاطرنشان می‌کرد، گزاره‌های منفرد علم درست به اندازهٔ قوانین عام با تجربه قابل اثبات نیستند. به این ترتیب، اثبات‌پذیری به‌منزلهٔ معیاری برای قضاوت دربارهٔ محتوای تجربی گزاره‌ها جای خود را به مفهوم خفیف‌تر تأییدپذیری داد؛ در واقع، پیش از آن در سال ۱۹۳۲ کارناپ از اثبات‌پذیری در معنای خفیف و ملایم آن، یعنی تأیید، سخن گفته بود (Carnap, 1932 (1987)).

معضل بعدی به ماهیت گزاره‌های فلسفهٔ علمی مربوط می‌شد. ویتگنشتاین در رساله پذیرفته بود که گزاره‌های خود او دربارهٔ ساختار جهان و چگونگی ارتباط زبان با جهان، «توضیحاتی»اند که به فهم ما کمک می‌کنند، ولی گزاره‌های واقعاً معناداری نیستند که متضمن ادعا و اظهار صریحی باشند. درحالی‌که اشلیک (Schlick, 1930) این نتیجه‌گیری ویتگنشتاین را می‌پذیرفت که فلسفه حقایق را بیان نمی‌کند بلکه فقط فعالیتی برای روشن‌ساختن معنای گزاره‌ها است، نویراث (Neurath, 1932a) این اعتراض را مطرح می‌کرد که علم متحد هیچ نیازی به بحث‌های متافیزیکی توضیحی ندارد. کارناپ با ترسیم تمایز میان وجه مادی و وجه صوری گفتار (Carnap, 1932 (1934)) به مصاف این مسئله رفت. او در کتاب نحو منطقی زبان (1934) توضیح می‌داد که فلسفه نوعی پژوهش منطقی دربارهٔ ساختارهای نحوی زبان است. بنابراین، مطرح‌ساختن این داعیه‌های هستی‌شناختی که اعداد از مقوله‌های بنیادی امورند یا فقط طبقات معینی هستند، در وجه مادی صرفاً می‌تواند به صورت گمراه‌کننده‌ای که بی‌معنایی متافیزیکی را در بطن خود دارد بیان شود و برای تصحیح آن باید آن را به وجه صوری برگرداند و گزاره‌ای نحوی بیان کرد که طبق آن عدد-واژه‌های یک زبان جزو امور بنیادی به حساب می‌آیند و در زبان دیگری جزو طبقات. بنابراین، این‌گونه منازعه‌های فلسفی (مناقشه بر سر مقوله‌ها) به بیان زبان‌های گوناگون فروکاسته می‌شود، و چون هیچ مسئلهٔ نظری در این بیان‌ها وجود ندارد، به اعتقاد کارناپ، باید با آن‌ها بر اساس روحیهٔ عرف‌گرایانه‌ای که او اصل مدارا می‌نامد برخورد کنیم.

علاوه بر این، نویراث از همان آغاز مخالف این ایده

بود که علم، در نهایت، بر پایهٔ تجربه‌های اساساً خصوصی بنا می‌شود. او با اصرار و ابرام استدلال می‌کرد که تنها زبانی که با بین‌الاذهانی‌بودن علم همخوانی دارد، زبان بین‌الاذهانی فیزیکالیستی است: بنابراین، فیزیکالیسم چارچوب مناسبی برای دانش متحدی است که علوم اجتماعی را نیز به صورت «رفتارگرایی اجتماعی» دربرمی‌گیرد. نویراث این را نیز می‌افزود که «اثبات‌کننده‌ها»ی (یا تأییدکننده‌های) علم، که او جمله‌های پروتکل می‌نامید، باید بخشی از زبان فیزیکالیستی باشند تا برای علوم بین‌الاذهانی اهمیت و معنایی داشته باشند. او بر همین اساس نمی‌پذیرفت که گزاره‌های پروتکل تصحیح‌ناپذیرند، و همان‌طور که اندیشهٔ وجود بنیاد مطلق برای معرفت را نمی‌پذیرفت، مقایسهٔ یک گزاره و واقعیت را نیز بی‌معنا می‌دانست، چون از نظر او گزاره‌ها فقط با گزاره‌های دیگر مقایسه‌پذیرند؛ از این نظر او با رهیافت نحوی کارناپ همداستان بود. این فیزکالیسم رادیکال (به‌گونه‌ای که نویراث در 1932a و 1932b مطرح می‌کرد) تأثیر عمیقی بر کارناپ گذاشت و او با قید و شرط‌هایی مضامین اصلی آن را پذیرفت و این اندیشه را کنار گذاشت که گزاره‌های پروتکل گزاره‌های تصحیح‌ناپذیر تجربهٔ بی‌واسطه هستند. مسلماً، پذیرش فیزیکالیسم برای کارناپ نه تصریح بلکه فقط ترجیح شکل خاصی از زبان بود، و بر همین مبنا استدلال می‌کرد که مسئلهٔ شکل درست و مناسب گزاره‌های پروتکل باید بر اساس عرف و قرارداد حل و فصل شود ((Carnap, 1932 (*1987*)).

تعبیر نویراث-کارناپ از معرفت، هشداری بود برای اشلیک که آن را تهدیدی برای ذات **تجربه‌گرایی** می‌دانست؛ در واقع، این ادعا که گزاره‌ها را فقط می‌توان با گزاره‌ها مقایسه کرد ظاهراً بیان دوبارهٔ نظریه انسجام حقیقت بود که به عقیدهٔ اشلیک ما را وامی‌دارد هر قصهٔ جفت‌وجورشده‌ای را حقیقی بدانیم. از همین‌روی، اشلیک اصرار داشت که پیوند میان زبان و واقعیت حفظ شود و این از نظر او با گزینش همزمان تجربه‌های بی‌واسطه به صورت «این‌جا اکنون آبی» تأمین می‌شد: در این گونه گزاره‌های مشاهده‌ای یا «تأییدها» بود که زبان و واقعیت به هم می‌رسیدند. تأییدات به دلیل بی‌واسطه‌بودن‌شان نمی‌توانند در معرض شک قرار گیرند، اما به همین دلیل آن‌ها برخلاف جمله‌های پروتکل مبنایی برای بناکردن فرضیه‌های علمی نیستند. بنابراین معرفت با آن‌ها آغاز نمی‌شود بلکه با آن‌ها پایان می‌پذیرد، چون آن‌ها عمل تأیید ما را کامل می‌کنند و به این ترتیب مانع از درغلتیدن معرفت ما به ورطهٔ انسجام‌گرایی می‌شوند (Schlick, 1934).

بنابراین، در حلقهٔ وین (که هرگز آن‌گونه که مثلاً بیانیهٔ ۱۹۲۹ نشان می‌داد یکدست و متفق نبود) اختلاف‌های ژرفی بروز کرده بود: مطلق‌گرایی «محافظه‌کارانه» که اشلیک از آن حمایت می‌کرد رودرروی خط فکری رادیکال کارناپ-نویراث قرار گرفته بود. واکنش اشلیک در برابر آن‌ها موجب نگارش مجموعه مقاله‌هایی در ارکنتنیس (شناخت) و همچنین در نشریهٔ تازه‌تأسیس بریتانیایی آنالیسیس (تحلیل) شد اما درحالی‌که این بحث و جدل‌ها دربارهٔ شالوده‌های معرفت در جریان بود، حلقهٔ وین به عنوان یک گروه در حال متلاشی‌شدن بود. در ۱۹۳۱ هربرت فایگل که شاگرد اشلیک و عضو حلقهٔ وین از بدو پیدایش آن بود، به ایالات متحده رفته بود و در آن‌جا به یکی از نمایندگان برجستهٔ تجربه‌گرایی منطقی تبدیل شده بود. در ۱۹۳۴ هانس هان ریاضی‌دان که او نیز از اعضای بنیانگذار حلقهٔ وین بود، درگذشت. کارناپ که در ۱۹۳۱ به پراگ نقل مکان کرده بود در ۱۹۳۵ به ایالات متحده رفت. علاوه بر این، جوّ سیاسی نیز به خصومت با آرزوهای حلقهٔ وین گراییده بود. در ۱۹۳۴ رژیم روحانی-فاشیستی اتریش در جریان سرکوب حزب سوسیال‌دموکراتیک، انجمن ارنست ماخ را نیز منحل کرد و نویراث به هلند مهاجرت کرد. در ۱۹۳۶ اشلیک به دست یکی از دانشجویان روانی خود کشته شد و نشریهٔ رسمی حکومت این واقعه را به‌نحوی گزارش داد که گویی چنین سرنوشتی برای یک پوزیتیویست چندان هم ناعادلانه نیست. سرانجام اشغال اتریش به دست نازی‌ها در ۱۹۳۸، اکثر اعضای دیگر حلقهٔ وین را مجبور به تبعید کرد؛ نویراث در ۱۹۴۰ به انگلستان گریخت.

حلقهٔ وین از بین رفته بود، اما میراث فلسفی آن و

اعضای سابق آن که در دنیای انگلوساکسون به کار خود ادامه می‌دادند همچنان تأثیر ژرفی بر تحولات بعدی تجربه‌گرایی منطقی و به‌طورکلی فلسفهٔ علمی بر جا گذاشتند.

← **پوزیتیویسم؛ فلسفهٔ علم؛ نظریهٔ معرفت**

برای مطالعه

Ayer, A.J. ed. 1959: *Logical Positivism.*

Carnap, R. 1934 (*1937*): *The Logical Syntax of Language,* trans. A. Smeaton.

_____ 1963: Intellectual autobiography. In *The Philosophy of Rudolf Carnap,* ed. P.A. Schilpp.

_____ 1928 (*1967*): *The Logical Structure of the World and Pseudo-problems in Philosophy,* trans. R.A. George.

Carnap, Rudolf, Hahn, H. and Neurath, O. 1929 (*1973*): Wissenschaftliche Weltauffassung: Der Wiener Kreis [The scientific conception of the world: the Vienna circle]. In O. Neurath, *Empiricism and Sociology*, ed. M. Neurath and R.S. Cohen.

Haller, R. 1988: *Questions on Wittgenstein.*

Hanfling, O. 1981: *Logical Positivism.*

_____ ed. 1981: *Essential Readings in Logical Positivism.*

Joergensen, J. 1951 (*1970*): The development of logical empiricism. In *Fundations of the Unity of Science,* vol. 2, ed. O. Neurath, R. Carnap and C. Morris, new edn.

Schlick, M. 1918 (*1974*): *General Theory of Knowledge,* trans. A.E. Blumberg, introd. A.E. Blumberg and H. Feigl.

_____ 1925-36 (*1979*): *Philosophical Papers,* vol. 2: *1925-1936,* ed. H.L. Mulder and B.F.B. van der Velde-Schlick.

Uebel, T.E. ed. 1991: *Rediscovering the Forgotten Vienna Circle.*

ورنر زاوئر

حوزهٔ عمومی PUBLIC SPHERE

با این‌که تمایز میان عمومی و خصوصی به زمان یونان و روم باستان برمی‌گردد، اما مفاهیم حوزهٔ عمومی و عمومی‌بودن پیوند تنگاتنگ با تلقی‌های قرن هجدهمی از **جامعهٔ مدنی** دارد. تفکر اجتماعی قرن بیستم نیز با چیزی که «خصوصی‌گرایی» افراطی (← **حریم خصوصی**) و همراه با آن، افول زندگی عمومی دانسته می‌شود، سر و کار داشته است. بنا به استدلال یورگن هابرماس (Habermas, 1962)، عمومی‌بودن به‌مثابه اصلی انتقادی، و گشودن امور عمومی به روی بحث و گفت‌وگوهای شهروندان علاقه‌مند، جای خود را به افکار عمومی دستکاری‌شده داده است، و ریچارد سِنِت (Sennett, 1978) نیز سقوط انسان عمومی را اعلام می‌کند.

فمینیسم هم سوگیری و تعصب جنسیتی موجود در تمایز میان «مرد عمومی» و «زن خصوصی» را آشکار ساخته (Elshtain, 1981) و هم نفس تمایز میان عمومی/ خصوصی را به پرسش کشیده است. این شعار فمینیستی که «امر شخصی همان امر سیاسی است» با پژوهش‌هایی همراه و تکمیل شده است که نشان می‌دهند، برای مثال، «حوزهٔ خصوصی» قرن نوزدهم نه‌تنها فاقد خلوت یا حریم شخصی بود بلکه عرصهٔ عمده‌ای برای فعالیت اقتصادی نیز بود (Davidoff, 1979)، و همچنین این‌که زنان آن‌قدرها هم نسبت به زندگی سیاسی و «عمومی» بی‌علاقه نیستند که از آن حذف و طرد شوند، و درحالی‌که حضور دارند، نادیده گرفته شوند (Siltanen and Stanworth, 1984). همان‌طور که مارکس در نقد خویش از هگل اشاره کرده است، درد و مرض‌های حوزهٔ عمومی و خصوصی به جای آن‌که یکدیگر را تسکین دهند می‌توانند به وخامت بیش‌تر یکدیگر منجر شوند، مثلاً وقتی حوزهٔ خصوصی سیاست‌زده‌ای که موضوعی برای «هراس‌های اخلاقی» و قانونگذاری شده (Donzelot, 1977, 1984) همراه با حوزهٔ سیاسی شخصی‌شده و تنزل‌یافته‌ای که ناخرسندی‌های ناشی از آن در «گوشه‌های دنج» زندگی خصوصی تسکین می‌یابد همزیستی دارد. این شیوه‌های اندیشیدن دربارهٔ روابط میان امر عمومی و امر خصوصی تحت تأثیر

پذیرش عمومی اهمیت **رسانه‌های جمعی** نیز قرار می‌گیرد (Thompson, 1990, esp. pp. 234-48).

برای مطالعه

Elshtain, J. 1981: *Public Man, Private Woman.*
Habermas, Jürgen 1962 (*1989*): *The Structural Transformation of the Public Sphere.*
Keane, John 1984: *Public Life and Late Capitalism.*
Sennett, Richard 1978: *The Fall of Public Man.*
Siltanen, Janet and Stanworth, Michelle 1984: *Women and the Public Sphere.*

ویلیام اُوتوِیت

حومهٔ شهر SUBURB

در این نوع سکونتگاه که در حواشی بیرونی شهر قرار می‌گیرد و عمدتاً از خانه و مغازه تشکیل می‌شود و از مراکز صنعتی دور است، اثری از تجمع و درهم‌آمیختن انواع و اقسام کاربری‌های املاک که ویژگی شهرهای دورهٔ صنعتی است، دیده نمی‌شود. علاوه بر این، حومه‌های شهر عموماً محل سکونت گروه‌های اجتماعی یکدست و متجانسی است که یا عمدتاً از طبقهٔ کارگرانند یا طبقهٔ متوسط.

این نوع سکونتگاه‌ها در دوره‌های پیشا صنعتی نیز وجود داشت، همان‌طور که اصطلاح فرانسوی *banlieue* (حومه) نشان می‌دهد؛ این اصطلاح به فضای بیرون دیوارهای شهر در قرون وسطا اطلاق می‌شد که با این حال در حوزهٔ قضایی شهر قرار داشت. در دوره‌های بعدی موج گسترش شهرنشینی صنعتی و توسعهٔ شبکه‌های حمل‌ونقل و ارتباطات موجب گسترش پردامنهٔ حومه‌های شهری شد که به آن فرایند «حومه‌نشینی» می‌گویند (Walker, 1981).

نخستین حومه‌های شهری که به صورت منظم و از روی طرح و برنامه بنا شد به نیمهٔ دوم قرن نوزدهم در انگلستان (حومه‌ها یا «باغ‌شهرها») و ایالات متحدهٔ امریکا بازمی‌گردد (Mumford, 1966). این حومه‌ها سکونتگاه‌هایی برای طبقات متوسط بود و نشان‌دهندهٔ ترکیب نیاز به زندگی در نزدیکی شهر صنعتی که محلی برای کار و خدمات باکیفیت بود با فرهنگ سنتی که خواهان بازتولید بعضی جنبه‌های زندگی روستایی بود: منازل خانوادگی ویلایی که گرداگرد آن‌ها را باغ‌های شخصی یا فضاهای سبز عمومی گرفته بود و از جار و جنجال شهر به‌دور بود. همان‌طور که روث گلاس (Glass, 1955) خاطرنشان ساخته، توسعهٔ این حومه‌های شهری به تأثیر فرهنگ ضدشهری انگلیسی و امریکایی بر سبک‌های زندگی و شهرسازی مربوط می‌شد.

در قرن بیستم، شهرنشین‌سازی (← **شهرنشینی**) تا حد زیادی حومه‌های اولیه را دگرگون ساخته است. سکونتگاه‌های کارگری و گروه‌های کم‌درآمد یا متوسط ازدیاد یافته است، خصوصاً در اروپای قاره‌ای که گروه‌های پردرآمد که سنت‌های نیرومند شهری دارند عمدتاً در مراکز قدیمی شهر مانده‌اند. یکی از استثناهای این مدل حومه‌نشینی، نواحی مسکونی خانواده‌های جوان ثروتمند و بچه‌دار است در دورهٔ نفوذ شدید سبک زندگی امریکایی بین سال‌های ۱۹۴۵ و ۱۹۷۰. این تحولات موجب تغییر اساسی روش زندگی در حومهٔ شهر شده است، خصوصاً در حومه‌های متعلق به طبقه‌کارگر که «خوابگاه‌های» پرازدحامی‌اند بی‌بهره از خدمات و فضاهای سبز.

در بسیاری از کشورهای صنعتی، حومه‌های طبقه‌کارگرنشین عمدتاً دربرگیرندهٔ مسکن‌های دولتی است، درحالی‌که در جاهایی دیگر، مهم‌تر از همه در ایالات متحده، خانه‌های شخصی بیش‌تر است (Ball et al., 1988). به‌رغم وجود این تفاوت‌ها و تفاوت‌های دیگر، و به‌رغم این واقعیت که در انگلستان و ایالات متحدهٔ امریکا فرهنگ ضدشهری بر نوع مسکن در حومه‌ها نیز تأثیر گذارده و مانع از ساخت‌وساز مجتمع‌های آپارتمانی شده است (البته استثناهایی نظیر برج‌های مشهور برونکس در نیویورک‌سیتی وجود دارد)، سکونتگاه‌های حومه‌ای طبقه‌کارگر که در حوالی مادرشهرهای صنعتی در طول سال‌های بعد از جنگ ساخته شد همگی مشابه‌اند و مسائل مشابهی نیز دارند. حومهٔ پاریس، سکونتگاه‌های جدید حوالی مسکو،

نیویورک و جنوب لندن همگی دچار آثار و عواقب ساختمان‌های پرازدحام و ارزان‌قیمت و فقدان یا ناکافی‌بودن خدمات هستند، و به‌طورکلی، زندگی اجتماعی و خانوادگی در این مناطق مهر و نشان همهٔ صور محرومیت شهری را بر پیشانی دارد. این محرومیت‌ها مسائلی است از قبیل بی‌نام و نشان بودن و دشواری معاشرت اجتماعی و ازدحام و آلودگی، و این معضلات با مزایای معمول زندگی در نزدیکی مراکز شهری که عبارت است از کیفیت بالاتر خدمات و قدرت اقتصادی، مالی و سیاسی جبران نمی‌شود. به همهٔ این مطالب می‌توان این را نیز افزود که مشقت رفت‌وآمدهای روزانه نیز همراه با افزایش حجم شهرها بیش‌تر شده است، چون وسایل حمل‌ونقل عمومی نوسازی نشده و ترافیک شهری نیز بیش از حد سنگین و پرازدحام شده است. از این‌رو، اصطلاح حومهٔ شهر که ابتدا معنای مثبتی داشت، اکنون معنای تلویحی قطعاً منفی پیدا کرده است.

جدیدترین روندهای تمرکززدایی از کارخانه‌ها و اداره‌ها، افت فاحش اشتغال در بخش صنایع تولید کارخانه‌ای (Mingione, 1991)، تجدید ساختار اقتصادی و تکنولوژیکی (Castells, 1989) و همچنین تأثیر همهٔ این روندها بر نظام‌های شهری (Scoff and Soja, 1989) معنای حومه‌نشینی را تغییر می‌دهد، اما دربارهٔ جهت این تغییرات هنوز به قدری بحث و مناقشه وجود دارد که نمی‌توان تفسیر روشنی از آن به عمل آورد.

برای مطالعه

Ball, M., Harloe, M. and Maartens, H. 1988: *Housing and Social Change in Europe and the USA.*

Castells, Manuel 1989: *The Informational City.*

Glass, Ruth 1955 (*1989*): Urban sociology in Great Britain. In *Clichés of Urban Doom.*

Mingione, Enzo 1991: *Fragmented Societies.*

Mumford, Lewis 1966: *The City in History.*

Scott, Allen J. 1988: *Metropolis: From the Division of Labor to Urban Form.*

Soja, Edward W. 1989: *Postmodern Geographies: The Reassertion of Space in Critical Social Theory.*

Walker, Richard 1981: A theory of suburbanization. In *Urbanization and Urban Planning in Capitalist Society*, ed. M.J. Dear and A.G. Scott.

انزو مینجونه

خ

خانواده FAMILY

با این‌که بعضی از مورخان و انسان‌شناسان مدت‌هاست که به تنوع چشمگیر صور خانواده اشاره کرده‌اند، بعضی در پی شناسایی ویژگی‌های جهان‌شمول خانواده بوده‌اند. در ۱۹۴۹، انسان‌شناسی به نام جرج مرداک (بر مبنای تحقیقش دربارهٔ ۵۰۰ جامعه) جرئت ارائهٔ این تعریف عام و جهان‌شمول را به خود داد که «خانواده گروهی اجتماعی است که به واسطهٔ سکونت مشترک، همکاری و تعاون اقتصادی و تولیدمثل مشخص می‌شود. خانواده شامل افراد بزرگسال هر دو جنس می‌شود که دست‌کم دو نفر از آن‌ها رابطهٔ جنسی مورد تصویب اجتماعی با یکدیگر دارند، و یک یا چند فرزند که متعلق به بزرگسالان هم‌بالین است، خواه فرزند خودشان باشد و خواه به فرزندی پذیرفته باشند» (Murdock, 1949, p. 1). تعریف مرداک طی سال‌های متمادی تعریف استاندارد خانواده محسوب می‌شد ــ و در کتاب‌ها و مقاله‌های پرشماری به آن ارجاع می‌شد ــ و به‌سبب قابلیت کاربرد آن در کشورهای رو به توسعه و همچنین غرب مدرن، مورد تمجید بود. از قضای روزگار این تعریف دیگر حتی در غرب نیز قابل اطلاق نیست.

امروزه با این‌که هنوز هم ارجاعات فراوانی به مرداک می‌شود، شواهد تازه‌ای ــ هم درباره هنجارهای خانواده و هم دربارهٔ شکل‌های خانوار ــ در دست است که همهٔ معیارهایی را که او مطرح ساخته است، به چالش می‌کشد. دست‌کم از دههٔ ۱۹۶۰ در اکثر کشورهای غرب مدرن و کشورهای روبه‌توسعه، تعریف مرداک از خانواده فقط در مورد اقلیتی از خانوارها صدق می‌کند. به ادعای منتقدان مرداک، خانواده اغلب از یک والد تنها (که نوعاً مادر است) و یک فرزند یا از بزرگسال‌های همبالین بدون فرزند تشکیل می‌شود. (← **طلاق**). یا زوج‌ها داوطلبانه از بچه‌دارشدن صرف‌نظر می‌کنند و غالباً اهداف دیگری را تعقیب می‌کنند. آن‌ها، به اصطلاح رایج «فارغ از فرزند» هستند.

یقیناً برای زنان و مردان و کودکان، خانواده هنوز هم نهادی مبتنی بر وابستگی اقتصادی است. به‌رغم ورود بی‌سابقه و جهان‌گستر زنان به نیروی کار، اکثر زنان همچنان به‌لحاظ مالی به شوهران خود وابسته‌اند. به‌رغم استقلال مالی ظاهری شوهران، اکثر آن‌ها به زنان خود وابسته‌اند، این وابستگی نه‌فقط به‌دلیل کار خانگی «نامرئی» و بی‌مزد، بلکه به‌سبب درآمدهای ناشی از اشتغال زن نیز هست. به‌رغم تأکید و ادعای فزایندهٔ کودکان به استقلال، اکثر فرزندان هنوز از نظر موقعیت طبقاتی فعلی و آتی خود به والدین‌شان وابسته‌اند و همچنین به نحو فزاینده‌ای در بخش‌های رو به رشد و

غیررسمی و خدمات مشغول به کار می‌شوند و درآمد خود را با اعضای خانواده شریک می‌شوند. در هر حال، با این‌که تقسیم کار در خانواده زن و شوهر و فرزندان و والدین را به هم پیوند می‌دهد، ایدئولوژی باعث استحاله و رازآمیزشدن معنای اقتصادی این مبادله‌ها می‌شود و آن‌ها را به هیئت عشق و همراهی درمی‌آورد. در این ایدئولوژی، همیاری اقتصادی امری داوطلبانه و اختیاری و تقسیم کار امری عادی و بدیهی شده است. به این ترتیب، پیوند اقتصادی مورد نظر مرداک ظاهراً رو به گسستن است.

بعضی هم معتقدند که با کاربست تعریف مرداک در واقع ایدئولوژی جانبدارانه‌ای را می‌پذیریم که نه کارکردهای خانواده‌های مدرن را مشخص می‌کند و نه ساختار آن‌ها را. پژوهش‌های فراوانی در اواخر دههٔ ۱۹۵۰ و دههٔ ۱۹۶۰ در ایالات متحده و بریتانیا انجام گرفت که نشان داد حتی طبقات متوسط نیز نوعاً در «خانواده‌های گستردهٔ تعدیل‌یافته» (Litwak, 1965) زندگی می‌کنند و نه در خانواده‌های هسته‌ای جداگانه‌ای که تالکوت پارسونز بیان داشته بود (Parsons and Bales, 1955). افراد مدرن دنیای امروز در همه جا کم‌وبیش تماس خود را با والدین حفظ می‌کنند، حتی آن‌هایی که در فاصله‌های نسبتاً دور از والدین‌شان زندگی می‌کنند. فن‌آوری مدرن امکان و فرصت این تماس را برای آن‌ها فراهم می‌سازد. غالباً بعضی از زوج‌ها نیز به دلیل شغل و حرفهٔ جداگانه و مستقل خود ــ چه در ایالات متحده، چه در ژاپن یا چین ــ اکثر اوقات خود را در منازل جداگانه‌ای سپری می‌کنند و یک خانهٔ مشترک ندارند. آن‌ها نه فقط ادعای سکونت مشترک خانواده را باطل می‌کنند بلکه مجاورت جغرافیایی «اجتماع» و «همسایگی» مشترک را نیز زیر سؤال می‌برند. ولی آن‌ها از فن‌آوری‌های نوینی استفاده می‌کنند که تعریف و درک تازه‌ای از خانواده را ممکن می‌سازد. زوج‌هایی که در مجاورت جغرافیایی یکدیگر زندگی می‌کنند دیگر شکل اصلی زندگی خانوادگی نیستند.

درست همان‌طور که زوج‌های ناهمجوار طبقهٔ متوسط معنای خانواده را برای ما تغییر داده‌اند، زوج‌های فقیر شهری نیز در همین مسیر حرکت می‌کنند. لیبو و استاک هر دو توصیف کرده‌اند که چگونه فقرای سیاه‌پوست در ایالات متحده دوستان خود را به «خویشاوندخواندگی» می‌پذیرند چون تصور کلی این است که خانواده قابل اعتمادتر از دوستی است (← **خویشاوندی**). دوستان به این دلیل با هم خویشاوند می‌شوند که در این صورت می‌توان برای مبادلهٔ پول، کالاها و خدمات، و نه فقط عشق و محبت، به یکدیگر اعتماد کرد. استاک بر مبنای پژوهش قوم‌نگارانه‌اش در یک شهر بزرگ امریکایی، تعریف تازه‌ای از خانواده ارائه می‌دهد:

> در نهایت، خانواده را چنین تعریف کردم: کوچک‌ترین شبکهٔ سازمان‌یافته و بادوام خویشاوندان و غیرخویشاوندانی که با هم تعامل روزمره دارند، نیازهای خانگی کودکان را تأمین می‌کنند و معاش خویش را فراهم می‌سازند. شبکهٔ خانواده در چند خانوار مبتنی بر خویشاوندی پراکنده و منتشر است... هر گونه تحمیل خودسرانهٔ تعریف‌های رایج خانواده، خانوادهٔ هسته‌ای، یا خانوادهٔ وابسته به محل سکونت مادر راه درک چگونگی توصیف و تنظیم جهان اجتماعی را در این خانه‌های مسکونی سد می‌کند. (Stack, 1974, p. 31)

در این‌جا خانواده شبکه‌ای محلی است، نه اهالی خانه یا همسایگی. مهم‌تر این‌که، خانواده امری ذهنی است: واحدی است که امکان بقای فرد را فراهم می‌سازد و به دنیای او نظم می‌بخشد (Gerstel and Gross, 1987). بنابراین روی‌هم‌رفته، رشته‌های پیوند اقتصادی خانواده‌های سیاه‌پوست دست‌کم در میان فقرا، با خانواده‌های سفیدپوست، دست‌کم در میان طبقهٔ متوسط، تفاوت دارد. مردان سیاه محروم، به هر دلیل که باشد، قادر به فراهم‌ساختن امنیت اقتصادی برای زنان نیستند (Wilson, 1988). ولی منظور این نیست که پیوندهای اقتصادی در میان خانواده‌های سیاه یکسره از بین رفته است. بلکه این پیوندها در راستای خطوط متفاوتی بازسازی می‌شود که بیش‌تر بر خویشاوندی گسترده و

فرضی تأکید دارد تا بر پیوندهای زناشویی. این الگوهای گسترش پیوندهای خانوادگی وجوه مشترک زیادی با استراتژی‌های بقا در بیرون غرب مدرن دارد. همان‌طور که پاین (Pine, 1982) در مورد مناطق شهری غنا مشاهده کرده است، زوج‌های کم‌درآمد بسیار بیش‌تر از طبقهٔ متوسط و بالا به صورت جداگانه زندگی می‌کنند و غالباً همراه با خویشاوندان و دارای روابط دوجانبهٔ روزمره با این خویشاوندان‌اند او در مورد افریقای غربی چنین می‌نویسد:

> به‌راحتی می‌توان گفت که در بسیاری از جوامع پیچیدهٔ دارای توسعهٔ اقتصادی ناهموار، خانوادهٔ هسته‌ای به عنوان واحد اقتصادی و خانگی که اعضای آن به هم وابسته‌اند در میان طبقات متوسط و بالا گزینهٔ مطلوب و پایداری است... برای زنان، خصوصاً زنانی که صاحب فرزندند، مردی که شغل موقت دارد یا بیکار است شاید بیش از دارایی و ثروت قابل اتکاء باشد، درحالی‌که خویشاوندان مؤنث می‌توانند به یکدیگر کمک کنند و همراهی و همدلی داشته باشند. در مورد خانواده و خویشاوندی بهتر است به روابط وسیع خویشاوندی بین فقرای شهری توجه کنیم تا این‌که شکل‌های گوناگون، یا فقدان واحدهای زناشویی را کانون توجه خویش قرار دهیم. (p. 401)

به این ترتیب، همان‌طور که راپ گفته است، بحث و جدل دربارهٔ ارزش و آیندهٔ خانواده بر اساس تجربه‌هایی صورت می‌گیرد که بر حسب نژاد و طبقه تفاوت دارند. فمینیست جهان‌سومی‌ای که از خانواده دفاع می‌کند و فمینیست غربی طبقهٔ متوسطی‌ای که فکر می‌کند خانواده باید ملغا شود «دربارهٔ خانواده‌های یکسانی صحبت نمی‌کند» (Rapp, 1978, p. 278).

شکی نیست که در جوامع صنعتی پیشرفته جناح راست نیرومندی در عرصهٔ سیاسی وجود دارد که خواهان ابقای هژمونی و سیطره زوج ناهمجنس و ازدواج دائمی است که در آن شوهر نان‌آور اصلی (یا حتی بهتر از آن، تنها نان‌آور) و رئیس خانوار است و زن کدبانو و مادر (← **کار خانگی**)، و فرزندان (که همیشه چندتایی از آن‌ها وجود دارند) تابع کنترل والدین (خصوصاً پدر) هستند. ولی این برنامهٔ راست‌ها چندان فرقی با ارتجاع ندارد؛ این خواسته نه نمایندهٔ دیدگاه اکثریت است و نه نشان‌دهندهٔ گرایش‌های ساختاری رایج و جهان‌گستر در زندگی خانوادگی.

با این حال، واقعیت‌های سیاسی و تجربی در حال تغییر فعلی تنها چالش‌هایی نیست که در برابر مفهوم ثابت و یکدست خانواده قرار گرفته است. چالش‌هایی که دانش‌پژوهان فمینیست در برابر این عقیده پیش کشیده‌اند که «هر نظم و آرایش خانوادگی خاصی امری طبیعی، زیست‌شناختی یا کارکردی و فارغ از زمان است» (Thorne and Yalom, 1982, p. 2) نیز همان‌قدر اهمیت داشته است. از همه مهم‌تر این‌که دانش‌پژوهان فعلی معتقدند که جست‌وجوی «خانوادهٔ» کلی سرپوش گذاشتن بر تغییر تاریخی است، همان‌طور که تحکیم ایدئولوژی «خانوادهٔ حقیقی» است که تنوع و واقعیت تجربهٔ خانوادگی در هر زمان و مکان خاصی را مبهم و مخدوش می‌سازد.

مثلاً در امریکای دورهٔ استعمار، عضویت خانوادگی بر حسب مشارکت در تولید و عضویت در ادارهٔ خانوار تعریف می‌شد. بنابراین خدمتکارانی که در یک خانوار زندگی و کار می‌کردند ولی ارتباط خونی نداشتند، غالباً از سوی کسانی که با آن‌ها همخانه بودند به‌منزلهٔ اعضای خانواده به حساب می‌آمدند. آن‌ها هم کار می‌کردند و هم مهارت‌های تولیدی، آموزه‌های دینی و ارزش‌های اخلاقی را می‌آموختند. آن‌ها اعضای خانواده بودند چون شریک خانوار و تابع اقتدار رئیس آن بودند، نه برای این‌که با آن‌ها از روی مراقبت و محبت برخورد می‌شد. همان‌طور که یکی از منتقدان معاصر می‌گوید، تا اواخر قرون وسطی، در زبان آلمانی هیچ واژه‌ای برای مشخص‌ساختن والدین و فرزندان که اکنون به نام خانواده نامیده می‌شود وجود نداشت (Mitterauer and Sieder, 1982). طبق استدلال بسیاری از دانشمندان، ویژگی معرف «خانوادهٔ مدرن» در غرب (که ریشه‌های آن در قرن نوزدهم است) کاملاً متفاوت است: این خانوادهٔ مدرن بر پایهٔ عشق و عاطفه

شکل می‌گیرد؛ در جهت حمایت از شخصیت و تأمین امنیت روانی و مدیریت تنش‌ها عمل می‌کند؛ و زوج‌ها دوست و رفیق یکدیگرند، همان‌طور که والدین (خصوصاً مادران) پرورش‌دهنده و فداکارند. علاوه بر این، درحالی‌که خانوادهٔ دورهٔ استعمار تقریباً همانند اجتماع بود، به اعتقاد پژوهشگران خانوادهٔ مدرن به صورت فزاینده‌ای حریم خصوصی یافته و خلوت و منزوی شده است. روابط درون خانواده صمیمی‌تر و ارزشمندتر شده، چون روابط بیرون از خانواده سردتر، تخصصی‌تر و متزلزل شده است. همان‌طور که یکی از تحلیل‌گران معاصر می‌نویسد:

> در واقع، روزبه‌روز روشن‌تر می‌شود که «خانواده» و مفاهیم «خانگی» مربوط به آن به نحوی که ما می‌شناسیم دستاوردهایی نسبتاً تازه است. بسیاری از وجوه تمایز گفتمان معاصر خانواده ــ به‌ویژه مفاهیم حریم خصوصی و احساسات ــ در گفتمان روابط اجتماعی اساسی پیش از همین چند قرن اخیر کاملاً غایب یا بی‌اهمیت بود. (Gubrum and Holstein, 1990, p. 17)

بعضی از دانش‌پژوهان بسیار معتبر و محترم حتی اظهار کرده‌اند که فقط از قرن پانزدهم به بعد است که می‌توانیم شاهد پیدایش مفهوم تازه‌ای باشیم: مفهوم خانواده. آریس در مطالعهٔ ابتکاری خود ادعا می‌کند که نظم و ترتیبات خانوادگی وجود داشت اما: «خانواده در سکوت به سر می‌برد؛ چون نمی‌توانست احساساتی را برانگیزد که آن‌قدر قوی باشد که مایهٔ الهام شاعر یا هنرمند شود. ما باید اهمیت این سکوت را دریابیم: به خانواده چندان ارزشی داده نمی‌شد» (Aries, 1962, p. 364).

با توجه به این معناهای جدید، اکنون خیلی‌ها با همین عنوان «خانواده» مخالفت می‌کنند. همجنس‌خواهان زن و مرد، متقاضی این هستند که دولت و کلیسا پیوند آن‌ها را به رسمیت بشناسد چون آن‌ها نیز در این پیوندهای عاطفی مدرن سهیم‌اند. تک‌والدها مدعی‌اند که آن‌ها و فرزندان‌شان نه فقط با هم پیوند خونی دارند، بلکه مهم‌تر از آن، با هم پیوندهای عاطفی دارند. زوج‌های همبالین، با فرزند یا بی‌فرزند، خواهان حقوق ازدواج هستند چون همان عواطف زوج‌های ازدواج‌کرده را دارند. درعین‌حال، زبان‌بازی‌های جناح راست هنوز بر اساس مضمون پیوند پرورش و صمیمیت است که برای ما «خانواده» را تداعی می‌کند. ولی این گروه‌ها ــ چه چپ و چه راست ــ شرایط واقعی و بالفعل خانواده‌های مدرن را تیره و مغشوش می‌کنند. آن‌ها اصرار دارند که خانواده امری است مربوط به عشق. با این‌که غرب مدرن بر اهمیت عاطفی خانواده تأکید داشته است، ولی شاید ما شرایطی را که ضامن این تأکید بوده تغییر داده باشیم. بنابراین، خود این مفهوم‌خانواده ــ نمی‌تواند دامنهٔ تنوع تجربه‌هایی را دربرگیرد که اکنون بسیاری آن را مختص به خود می‌دانند. نوعی خانواده ــ در واقع خانواده‌هایی بسیار متفاوت ــ همچنان با ما خواهد بود. خانواده برساخته‌ای اجتماعی و ایدئولوژیک است. هر تلاشی برای تعریف آن، به عنوان نهاد بسته‌ای که ویژگی‌های جهان‌شمول در طول زمان و مکان دارد، ضرورتاً محکوم به شکست است.

برای مطالعه

Ariès, Philippe 1960 (*1962*): *Centuries of Childhood.*

Gerstel, Naomi and Gross, Harriet eds 1987: *Families and Work.*

Gubrum, Jaber F. and Holstein, James A. 1990: *What is Family?*

Litwak, Eugene 1965: Extended family relations in an industrial society. In *Social Structure and the Family: Generational Relations, ed. E. Shanas and G. Strieb.*

Mitterauer, Michael and Sieder, Reinhard 1982: *The European Family.*

Murdock, George 1967: *Ethnographic Atlas.* Parsons, Talcott and Bales, R. 1955: *Family Socialization and Interaction Patterns.*

Pine, Frances 1982: Family structure and the division of labor: female roles in urban Ghana. In *Introduction to the Sociology of Developing Societies*, ed. Hamaza Alavi and Teodor Shanin.

Rapp, Rayna 1978: Family and class in contemporary America: notes toward an understanding of ideology. *Science and Society* 5.42, 278-300.

Stack, Carol 1974: *All Our Kin.*
Thorne, Barrie and Yalom, marilyn eds 1982: *Rethinking the Family.*
Wilson, William 1988: *The Truly Disadvantaged.*

نیومی آر. گرستل

خشونت VIOLENCE

هیچ تعریف مورد توافق یا خالی از مناقشه‌ای دربارهٔ خشونت وجود ندارد. این اصطلاح بیش از حد گسترده و کلی است و همین امر امکان چنین تعریفی را منتفی می‌سازد. با وجود این، فهم متعارف عقل سلیمی دربارهٔ این اصطلاح، به بیان کلی و سرسری این است که خشونت به آن دسته از یورش‌های فیزیکی به آدمیان گفته می‌شود که به قصد آسیب‌رساندن یا واردساختن درد و عذاب انجام می‌گیرند. معمولاً چنین یورش‌هایی به موجودات زندهٔ دیگر نیز عمل خشن تلقی می‌شود و سخن‌گفتن دربارهٔ خشونت و تعدی علیه مقولهٔ معینی از اشیاء، مثلاً دارایی‌های خصوصی، نیز رایج است.

این برداشت عقل سلیمی به‌هیچ‌وجه بری از مسئله و معضل نیست. نخست مسئلهٔ قصد و نیت را در نظر بگیرید. تأکید بر قصد و نیت کاملاً اهمیت دارد، چون جراحی و دندانپزشکی نیز موجب درد می‌شود و حتی ممکن است موجب از دست‌رفتن بخشی از بدن شود، اما یگانه هدف مطلوب این جراحت‌ها و آسیب‌ها، رفاه و آسایش خود بیمار است. از طرف دیگر، شکنجه شکلی از خشونت است، چون رنج و عذابی که از روی عمد وارد می‌آید در بهترین حالت به نفع کسی یا چیزی غیر از شخص قربانی است. اما اتکای بیش از حد به مفهوم قصد و نیت و استوارکردن تعریف بر پایهٔ آن اشتباه است؛ هرچند که رانندگان وسایل نقلیه معمولاً قصد کشتن یا زخمی‌کردن کسی را ندارند، اما تصادف در رانندگی نمونه‌ای از عمل یا دست‌کم رویداد خشونت‌آمیز تلقی می‌شود، خصوصاً اگر به دلیل بی‌توجهی یا بی‌مسئولیتی رخ داده باشد. مهم‌تر این‌که کسانی که مسئول ساختن و فروریختن بمب‌ها هستند ادعا می‌کنند که قصد یا هدف آن‌ها فقط از بین‌بردن تجهیزات و دارایی‌ها یا اهداف نظامی است. اما چون غالباً کشته و زخمی‌شدن مردم نیز در این حمله‌ها ناگزیر اتفاق می‌افتد، معقول نیست که چنین اعمالی را خشونت علیه انسان‌ها به حساب نیاوریم، فقط به این دلیل که هدف اعلام‌شده یا مقصود از این بمباران‌ها حمله به اشیاء بوده است. اگر رنج و مصیبت آدمیان نتیجه و پیامد چاره‌ناپذیر این حمله‌ها باشد، آن‌گاه کسانی که مسئول آن هستند، آگاهانه مسئول اعمال خشونت‌بار نیز به حساب می‌آیند.

دوم این‌که، بعضی از صاحب‌نظران و مفسران این استدلال را مطرح می‌کنند که تعریف یا توصیف فوق به‌هیچ‌وجه کافی نیست چون فقط یورش‌های غیرقانونی یا غیرمجاز به مردم باید جزو اعمال خشونت‌آمیز تعریف شود. مثلاً یورش‌هایی که پلیس در جریان انجام وظایف معمول و ضروری خود انجام می‌دهد، یا حمله‌هایی که در جریان یک جنگ موجه صورت می‌پذیرد، بهتر است عمل قهری نامیده شود و نه خشونت‌آمیز. بر همین اساس است که فرهنگ انگلیسی آکسفورد خشونت را «توسل غیرقانونی به زور» تعریف می‌کند.

اما مسئلهٔ مشروعیت اخلاقی یا قانونی یک عمل چیزی است متفاوت با ماهیت خود عمل. خشونت موجه درهرحال باز هم خشونت است و البته همه غیر از صلح‌طلبان مطلق قبول می‌کنند که خشونت، به معنای انتخاب از میان بد و بدتر، گاهی می‌تواند موجه باشد. درهرحال هرگز توافق همگانی در مورد این‌که کدام دولت‌ها یا کدام سازمان‌ها از چنان مشروعیتی برخوردارند که خشونت را به کلمهٔ ملایم‌تری مثل نیروی قهری تبدیل کنند، وجود ندارد.

شاید فقط در مورد اموال و دارایی‌ها باشد که مشروعیت یا قانونی‌بودن عنصر ضروری در تعریف خشونت به شمار آید. اگر من تصمیم بگیرم باغچهٔ خانهٔ خودم را از بین ببرم این عمل خشونت خوانده نمی‌شود. اما اگر دیگران برخلاف میل من و بدون اجازهٔ من آن را از بین ببرند عمل آن‌ها خشونت یا تعدی علیه اموال من دانسته می‌شود. از طرف دیگر، اگر از سر خشم و جنون تابلو نقاشی ارزشمندی را که متعلق به خودم است

پاره پاره کنم ممکن است این عمل از نظر مردم عملی کاملاً خشونت‌آمیز به حساب آید، هرچند که نابودکردن اموال شخصی جزو حقوق قانونی من است.

مسئلهٔ سوم به مفهوم «یورش فیزیکی» مربوط می‌شود. همه می‌دانند که بعضی از ظریف‌ترین و پیچیده‌ترین شکل‌های مدرن شکنجه که شاید موجب اختلال حواس کامل و صدمهٔ پایدار به ذهن و مغز شود، اصلاً مستلزم یورش فیزیکی مستقیم به قربانیان نیست. به همین سیاق، بمباران هوایی نیز شامل یورش مستقیم افراد به دیگران نمی‌شود. قدری عجیب به نظر می‌رسد که عمل فشاردادن یک دکمه را که بمبی را رها یا موشکی را شلیک می‌کند، عمل خشونت‌آمیز توصیف کنیم.

چیزی که همهٔ این دشواری‌ها و معضلات به آن اشاره دارند فقط این نکتهٔ ساده است که خشونت مدرن خشونتی ماشینی و صنعتی‌شده است درحالی‌که ما معمولاً به‌هنگام تصور خشونت یا اندیشیدن دربارهٔ آن، خشونت را بر اساس رویارویی مستقیم افراد یا گروه‌های کوچک در نظر می‌گیریم. البته چنین رویارویی‌هایی مسلماً رخ می‌دهند، اما فقط نسبت بسیار کوچکی از مرگ‌ها و جراحت‌هایی را به بار می‌آورند که یورش‌های عمدی به آدمیان در دورهٔ مدرن رقم می‌زنند. رویارویی‌هایی که اکثرشان را دولت‌ها صورت می‌دهند و نه سازمان‌های غیرقانونی مستقل یا افراد پرخاشگر.

در نتیجه، جست‌وجوی ریشه‌های خشونت در روان‌شناسی فردی کژفهمی بزرگی است، البته شاید به‌استثنای جانیانی که به ارادهٔ خود دست به قتل می‌زنند. فاصلهٔ جسمی میان کسانی که باعث مرگ، درد و رنج می‌شوند و قربانیان آن‌ها، به این معناست که کشتار و قساوت سازمان‌یافته و کلان معمولاً نیازمند سپاهی از افراد سادیست و تبهکار نیست بلکه به اشخاص تعلیم‌دیده و چیره‌دستی نیاز دارد که به اطاعت از اقتدار موجود خو گرفته باشند و خود را مسئول اعمال خویش ندانند. این سازش و همنوایی بدون عذاب وجدان، ذهنیتی است که می‌تواند تقریباً تا رأس سازمان‌های مسئول نیز گسترش یابد، همان‌طور که محاکمهٔ آیشمن و موارد بسیار دیگر عیان می‌سازد.

اگر خشونت ضرورتاً شامل یورش مستقیم و رودرروی فیزیکی بعضی اشخاص به دیگران نباشد آن‌گاه تمایز میان خشونت و سایر روش‌های قهری واردآوردن جراحت، درد و مرگ، تیره و مخدوش می‌شود. خط‌مشی یا سیاستی که از روی عمد یا دانسته به مرگ مردم به دلیل قحطی و گرسنگی یا بیماری منجر شود می‌تواند خط‌مشی خشونت‌آمیز نامیده شود. به همین دلیل است که شعارهایی همچون «فقر خشونت است» یا «استثمار خشونت است» فقط بازی با الفاظ نیست. در این شعارها این پرسش پیش کشیده می‌شود که آیا می‌توان به صورت معقول میان آن روش‌های صدمه‌زدن که بنا به رسم و عرف خشونت نامیده می‌شود و روش‌هایی که معمولاً خشونت نامیده نمی‌شود، تمایزی قائل شد یا خیر.

در این شعارها پرسش مربوط به ارزیابی خشونت نیز مطرح است. به‌لحاظ عرفی خشونت یکی از بدترین شرارت‌ها تلقی می‌شود، اگر نگوییم بدترین. خشونت چون، بنا به تعریف، مستلزم واردآوردن صدمه یا رنج و عذاب است، همیشه باید شرارت محسوب شود. اما اگر صدمه یا رنجی همپایه یا حتی بدتر از آن به صورت عمدی یا دانسته با روش‌های دیگری وارد آید، روش‌هایی که معمولاً غیرخشونت‌آمیز تلقی می‌شود، چرا باید خشونت را تا این حد بدتر از شرارت‌های دیگر بدانیم؟

← زور

برای مطالعه

Ackroyd, Carol, Margolis, Karen, Rosenhead, Jonathan and Shallice, Tim 1977: *The Technology of Political Control.*

Arblaster, Anthony 1975: What is violence: In *Socialist Register 1975,* ed. Ralph Miliband and John Saville.

Arendt, Hannah 1970: *On Violence.*

_____ 1977: *Eichmann in Jerusalem.*

Honderich, Ted 1980: *Violence for Equality.*

Milgram, Stanley 1974: *Obedience to Authority.*

Moore, Barrington Jr 1972: *Reflections on the Causes of Human Misery.*

Sorel, Georges 1906 (*1972*): *Reflections on Violence.*

Trotsky, Leon, Dewey, John, and Novack, George 1973: *Their Morals and Ours.*

آنتونی آربلاستر

خودکارسازی / اتوماسیون AUTOMATION

این اصطلاح که برای توصیف سامانه‌ای به کار می‌رود که در آن از ماشین برای کنترل فرایندها و انجام سلسله وظایفی استفاده می‌شود که پیش از این مستلزم توجه و فعالیت و مداخلهٔ انسان بود، فقط به استفاده از ماشین برای انجام وظایف منفرد (ماشینی‌کردن) اطلاق نمی‌شود ــ که قدرتی است که بشر از مدت‌ها پیش در اختیار داشته است ــ بلکه به روش کنترل و مهار حسگرهای الکترونیکی و کنترل ابزارها به‌منظور الگوبرداری و جایگزینی حواس و ذهن و دست انسان در عملیات تکراری نیز اطلاق می‌شود.

همهٔ سامانه‌های خودکار ویژگی‌ها و جنبه‌های مشخص و متمایزی دارد:

۱. عمل، مانند سوراخ‌کردن، گرم‌کردن، پاشیدن، کار با مواد شیمیایی؛

۲. تغییر موقعیت، که می‌تواند شامل حرکت‌دادن، چرخاندن، حمل‌کردن، عبوردادن و از این قبیل باشد.

۳. کنترل، که به معنای روش‌های اجرای تصمیم‌ها است، مانند دریچه‌ای که برای باز و بسته‌شدن ساخته شده است؛

۴. برنامهٔ رایانه‌ای دستورالعمل اجرای هر فرایند، مثل فرایندهای (۱) تا (۳).

۵. برنامهٔ رایانه‌ای هدایت‌کنندهٔ کل عملیات یا توالی فرایندها؛

۶. ابزارهای حسگری (شناسایی و محاسبه) و گزارش کیفیات و ویژگی‌های مورد پردازش نظیر اندازه، خواص بصری، وزن و حرارت؛

۷. عوامل تصمیم‌گیری، که اطلاعات گزارش‌شده را با وضعیت مطلوب یا مقتضی مقایسه و انحراف‌ها و کاستی‌های احتمالی را به نحو مناسبی تصحیح می‌کند.

این ابعاد و ویژگی‌ها، همراه با یکدیگر، نوعی نظام بازخوردی ایجاد می‌کند که می‌تواند با کم‌ترین مداخلهٔ انسانی عمل کند.

خودکارسازی برای افزایش تولید و بازده، استانداردسازی محصولات، ارتقای بهره‌وری، رهاکردن انسان از وظایف ناخوشایند یا خطرناک، کاستن هزینه‌های عملیات و انجام وظایفی که فراتر از توانایی‌های بشری است، به کار گرفته می‌شود.

نخستین سامانه‌های خودکار صنعتی در دههٔ ۱۹۵۰ پدید آمد. در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰، چشم‌انداز گسترش خودکارسازی به گمانه‌پردازی‌های فراوانی دربارهٔ پیامدهای احتمالی اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی آن، برای جوامع به‌طور اعم و برای ماهیت کار صنعتی به‌طور اخص، منتهی شد. بعضی از نتیجه‌گیری‌هایی که دربارهٔ این روندها به عمل می‌آمد مبتنی بر شکل اولیهٔ خودکارسازی در تولید صنعتی ــ ماشینی‌شدن خطوط تولید ــ بود که فرایند تولید را به چند خرده‌فرایند تجزیه و تقسیم می‌کرد که هر کدام به کمک یک ماشین انجام می‌گرفت. چون کارگران همچون دستیارانی برای ماشین‌ها به کار گرفته می‌شدند، در نتیجه مهارت‌های آنان محدود یا بی‌ارزش می‌شد. در سطح فردی، این مهارت‌زدایی که شامل کاهش معرفت حرفه‌ای و صنعتی و از دست‌رفتن آزادی می‌شد، به‌منزلهٔ یکی از پیامدهای اصلی و مستقیم خودکارسازی مطرح بود. در سطح سازمانی، پیش‌بینی می‌شد کارکنانی با مهارت‌های نوین پدید آیند، نظیر مهندسان طراحی، ابزارسازان، و ماشین‌سازان، مهندسان نگه‌داری و تعمیر و انواع جدیدی از اپراتورها و سرپرستان. هر چه اندازه و پیچیدگی سازمان‌های صنعتی رشد بیش‌تری می‌کرد، نیاز بیش‌تری هم به مهارت‌های مدیریتی جدیدی به‌وجود می‌آمد که متمرکز بر اطلاعات و کنترل بود. در سطح جامعه و اقتصاد، انتظار می‌رفت نابرابری و بیکاری افزایش یابد و پیش‌بینی می‌شد چرخش یا تبدیلی از تولید صنعتی به صنایع خدماتی صورت پذیرد.

دو عامل باعث می‌شد پیش‌بینی دقیق پیامدهای خودکارسازی دشوار باشد: فقدان رابطهٔ علت و معلولی قطعی میان فن‌آوری و ماهیت جوامع و سازمان‌ها؛ و این واقعیت که خودکارسازی نه‌تنها واقعیتی پیچیده‌تر از ماشینی‌شدن است بلکه به‌لحاظ کیفی نیز با آن تفاوت دارد.

مفهوم مهارت‌زدایی به قدری خام و غیردقیق است که در مورد خودکارسازی کارایی ندارد، چون فرض را بر این می‌گذارد که افراد مهارت‌های ثابت معینی دارند، درحالی‌که بازشناسی مهارت‌ها امری است که به صورت اجتماعی و فرهنگی تعیین می‌شود و با تغییر اوضاع و شرایط تغییر می‌کند. علاوه بر این، تعویض‌پذیری کارگران که لازمهٔ مهارت‌زدایی پنداشته می‌شود، در خودکارسازی چندان اهمیتی ندارد چون مدیریت سامانه‌های خودکار معمولاً مهارت و آموزش بیش‌تر را ایجاب می‌کند و نه مهارت و آموزش کم‌تر را.

تأثیر خودکارسازی بر تغییر جهت از صنایع تولید کارخانه‌ای به جانب صنایع خدماتی نیز تأثیر مشخص و واضحی نبوده است. در این باره از دو مطلب می‌توان سخن گفت: تحول در مقدار تولید و/ یا تحول در نسبت نیروی کار شاغل در بخش صنعت. تولید صنعتی در کشورهایی که صنایع خودکار پیشرفته‌ای داشته‌اند به صورت شگرفی گسترش یافته است. اما حتی در کشورهایی که افت فاحشی داشته‌اند، تولید صنعتی، که به رشد صنایع خدماتی و نیز به تقاضا برای صادرات ربط دارد، دچار نوسان بوده و بنابراین پیوند میان تحول صنعت/ خدمات و خودکارسازی ثابت نمی‌شود. در هر حال، این تغییر جهت و تحول پیش از پیدایی شکل مدرن خودکارسازی به وقوع پیوسته بود. علاوه بر این، با این‌که خودکارسازی در وهلهٔ نخست بر صنایع تولیدی اثر گذاشت، اکنون تأثیرات گسترده‌ای بر همهٔ فعالیت‌ها دارد، از جمله بر مدیریت اداری، ارتباطات، حمل‌ونقل، توزیع، کارهای دفتری و اجرایی، بانک‌ها و خدمات مالی، خرده‌فروشی، چاپ و نشر، سلامتی و خدمات عمومی، طراحی و فن‌آوری اطلاعات. با گسترش کاربرد سامانه‌های «هوشمند» دانش بنیاد در فعالیت‌های حرفه‌ای، تقریباً در همهٔ مشاغل غیرصنعتی نیز خودکارسازی بر نحوهٔ کار و تصمیم‌گیری اثر خواهد گذاشت.

رابطهٔ میان خودکارسازی و بیکاری نیز رابطهٔ پیچیده‌ای است. استدلال‌های مبتنی بر عقل سلیم که متوجه گذاشتن روبات‌ها به جای کارگران بود به نتیجه‌گیری‌های ساده‌ای دربارهٔ از بین‌رفتن مشاغل به‌طور عام و مشاغل صنعتی به‌طور خاص منتهی می‌شد. به‌رغم اضمحلال آشکار مشاغل سنتی که اجتماعات صنعتی قدیمی را نابود می‌کند، نوع تازه‌ای از مشاغل ماهرانه و غیرتکراری افزایش یافته است. این مسئله که آیا تغییر روندهای بیکاری به سبب خودکارسازی است یا بازتاب جابه‌جایی بازارهای در حال تغییر کار در اقتصاد متغیر جهانی، همچنان محل بحث است.

در حال حاضر، در صنایع تولیدی، اصطلاح خودکارسازی کم‌تر از اصطلاحات دقیق‌تر دیگری نظیر CIM (تولید یکپارچهٔ رایانه‌ای)، AMT (فن‌آوری پیشرفتهٔ تولید صنعتی)، و CADCAM (طراحی به کمک رایانه، تولید به کمک رایانه)، به کار می‌رود. اصطلاح «علوم روبوتیک» به مطالعهٔ روبه‌رشد دستگاه‌های خودکار پیچیده‌ای اطلاق می‌شود که قادر به حس‌کردن، تصمیم‌گیری و دخل و تصرف به شیوه‌ای همچون انسان هستند.

← تغییر تکنولوژیکی؛ کار؛ نظریه و فن‌آوری اطلاعات

برای مطالعه

Adler, F. et al. eds 1986: *Automation and Industrial Workers: A. Fifteen Nation Study*, vol. 2.

Braverman, H. 1974: *Labor and Monopoly Capital: The Dergadation of Work in the Twentieh Century.*

Forester, T. ed. 1985: *The Information Technology Revolution.*

Forslin, J., Sarapata, A. and Whitehill, A.M. eds 1979: *Automation and Industrial Workers: A Fifteen Nation Study*, vol. 1.

Granovetter, M. and Tilly, C. 1988: Inequality and the labor process. In *Handbook of Sociology*, ed. N. Smelser.

Handy, C.B. 1984: *The Future of Work: A Guide to Changing Society.*

Hyman, R. and Streeck, W. eds 1988: *New Technology and Industrial Relations.*

لورین ف. باریج

خودکشی SUICIDE

هنوز هم کار امیل دورکم (Durkheim, 1897) کامل‌ترین، جامع‌ترین و پرنفوذترین نظریهٔ اجتماعی خودکشی است. استدلال دورکم این بود که نظم و انسجام نرخ‌های خودکشی واقعیتی اجتماعی است که با میزان ادغام و همبستگی افراد و نظارت و کنترل نیروهای اخلاقی زندگی جمعی بر آن‌ها تبیین می‌شود. خودکشی خودخواهانه و دگرخواهانه به ترتیب از ادغام‌نشدن و بیش از حد ادغام‌شدن فرد در جامعه نشئت می‌گیرد، درحالی‌که خودکشی آنومیک و تقدیرگرایانه به ترتیب معلول عدم نظارت و کنترل، و نظارت و کنترل بیش از حد است. دورکم با استفاده از همبستگی‌های میان خودکشی و انواع و اقسام نرخ‌های پیوند اجتماعی، سعی می‌کند اعتبار مفاهیم اصلی خود را نشان دهد. برای مثال، جمعیت‌های کاتولیک نسبت به پروتستان‌ها نرخ‌های خودکشی پایین‌تری دارند چون جامعهٔ کاتولیک فرد را با استحکام بیش‌تری به جمع پیوند می‌دهد. از نظر دورکم، خودخواهی و **بی‌هنجاری / آنومی** فزاینده علت نرخ‌های رو به صعود خودکشی در جوامع غربی است. با این حال، خودخواهی پیامد ضروری جامعهٔ صنعتی نیست. ایگا (Iga, 1986) نشان داده است که اکثر خودکشی‌ها در ژاپن مدرن ناشی از شرمندگی افراد از برآورده‌نکردن تقاضاهای گروه است.

در مطالعات جامعه‌شناختی پسا دورکمی، با وجود این‌که تلاش‌های پیشگامانهٔ دورکم را در تعریف نرخ خودکشی به‌مثابه موضوع تحقیق و ربط‌دادن آن به طیفی از متغیرهای اجتماعی به دیدهٔ ستایش می‌نگرند، اما معمولاً به تلاش‌های او برای تبیین خودکشی با نیروهای اخلاقی «واقعی ولی نامرئی» که افراد را به خودکشی سوق می‌دهد، به دیدهٔ تردید می‌نگرند. برای این جامعه‌شناسان تجربه‌گرا، تصور دورکم از علم پدیده‌های اخلاقی امر غیرممکنی است. از این‌رو، اکثر کارهای جامعه‌شناختی بعدی، با این‌که ظاهراً «یافته‌های» دورکم را تأیید می‌کنند، خود را به رابطهٔ میان نرخ‌های خودکشی و عوامل اجتماعی بیرونی محدود می‌کنند. از این دیدگاه، بعضی از مشهورترین مطالعه‌ها رابطهٔ مثبتی بین خودکشی و مثلاً شهرنشینی و انزوا (Halbwachs, 1933; Sainsbury, 1955; Cavan, 1965)، فقدان یکپارچگی منزلتی (Gibbs and Martin, 1964)، فقدان قید و بندهای بیرونی (Henry and Short, 1954; Maris, 1969) و تقلید در پی پوشش خبری رسانه‌ها (Phillips and Carstensen, 1988) یافته‌اند.

در رهیافت‌های پدیدارشناختی یا سوبژکتیویستی (ذهن‌مدار) معمولاً به کشف این مطلب علاقه‌مندند که افراد چگونه معناهای «خودکشی» را برای خود یا دیگران برمی‌سازند. موضوع دوم، به نقد داده‌های رسمی انجامیده است که فراتر از توجه به «دقت» آمارها می‌رود. داگلاس (Douglas, 1967) معتقد بود تصورات فرهنگ‌ها و خرده‌فرهنگ‌های مختلف دربارهٔ خودکشی بر نحوهٔ نام‌گذاری و طبقه‌بندی «خودکشی» در گزارش‌ها و آمارهای رسمی تأثیر می‌گذارد. اتکینسن (Atkinson, 1978) و تیلر (Taylor, 1982) با بسط‌دادن اندیشه‌های داگلاس نشان داده‌اند که خبر یک خودکشی فقط در صورتی وارد گزارش‌های رسمی می‌شود که مقامات مسئول بتوانند شواهدی بیابند که با تصورات فرهنگی رایج و پذیرفته‌شده دربارهٔ این‌که چرا مردم خودکشی می‌کنند و چگونه دست به این کار می‌زنند، همخوانی داشته باشد. بنابراین، هم الگوهای منظم نرخ‌های خودکشی و هم همبستگی آن‌ها با عواملی نظیر انزوا و ضایعه ممکن است تابع شیوهٔ گردآوری داده‌های مربوط به خودکشی باشد.

سوبژکتیویست‌ها نیز این استدلال را مطرح کرده‌اند که تلاش برای درک خودکشی باید بر اساس معناهایی باشد که کنشگران خودکشی به کنش‌های خود نسبت می‌دهند (Douglas, 1967; Beachler, 1979). برای مثال، داگلاس با رد آمارها و حمایت از داده‌های قوم‌نگاری، این داده‌ها را «انضمامی و قابل مشاهده» می‌نامد. اما او با فرض‌گرفتن نوعی دسترسی مستقیم به جهان از طریق مشاهده، به همان سنت پوزیتیویستی که از آن انتقاد می‌کند، بسیار نزدیک می‌شود.

در نظریهٔ روان‌کاوی خودکشی، که ابتدا ویلهلم

اشتکل و آلفرد آدلر آن را مطرح کردند، توجه معطوف به پرخاشگریِ تغییریافته به‌مثابه انگیزهٔ ناخودآگاه خودکشی است. فروید (Freud, 1917) با مقایسهٔ شیون و سوگواری با مالیخولیا، معتقد بود که در مالیخولیا لیبیدوی آزاد با رجعت به ضمیر نوعی همسانی با امر ازدست‌رفته ایجاد می‌کند. اگر دشمنی و عناد با آن بخش از ضمیر که با امر ازدست‌رفته یکی شده است به حد کافی شدید باشد، ضمیر در جهت نابودساختن این همسانی و بنابراین نابودی خویش، عمل می‌کند. فرضیهٔ بعدی فروید که در فراسوی اصل لذت مطرح شد و طبق آن خودکشی نشان‌دهندهٔ پیروزی پیش از موعد غریزهٔ مرگ است، نفوذ و تأثیر کم‌تری، حتی در میان روان‌کاوان، داشته است. اما این فکر در کتاب پرآوازهٔ منینگر (Menninger, 1938) بسط داده شد که طیفی از رفتارهای آسیب‌زا یا بالقوه آسیب‌رسان را خودکشی‌های ناقص یا مزمن تعبیر کرد. فرد برای خودکشی کامل نه فقط باید در آرزوی مردن باشد بلکه همچنین آرزوی قاتل و مقتول‌بودن نیز باید داشته باشد.

نظریه‌های دورکمی و فرویدی وجوه مشترک بسیار زیادی دارند. هر دو با استفاده از تحلیل نظری می‌کوشند علل بنیادی کنش انسان را عیان سازند، هر دو خودکشی را بر اساس رشد طبیعی افراد و جوامع تبیین می‌کنند، و هر دو تنش‌هایی را معرفی می‌کنند که از رابطهٔ ناپایدار میان «حیوان» و «موجود اجتماعی» ناشی می‌شود که درون اشخاص وجود دارد. در مقابل، «خودکشی‌شناسی» مدرن (که اکنون در ایالات متحدهٔ امریکا برای خود رشتهٔ مستقلی است و انجمن و نشریهٔ تخصصی مستقلی نیز دارد) متکی به معرفت‌شناسی تجربه‌گرا است که در آن «نظریه‌های» مربوط به روندهای خاص در خودکشی از دل داده‌ها «پدید می‌آید».

در نظریه‌های روان‌شناختی و زیست‌شناختی خودکشی معمولاً در جست‌وجوی «عواملی» هستند که مشخصهٔ افراد مستعد خودکشی است، یا در این افراد بارزتر است. مثلاً در روان‌شناسیِ شناختی پیشنهاد شده است که افراد مستعد خودکشی طرز تفکرهای قطبی‌تر، غیرخلاقانه‌تر و محدودتری دارند (Neuringer, 1976). در طیفی از مطالعات روان‌شناسی اجتماعی معلوم شده است که افراد مستعد خودکشی در مقیاس‌هایی نظیر مقیاس «ناامیدی» و «خصومت‌ورزی» نمرات بالایی می‌گیرند و از مقیاس عزت نفس نمرهٔ پایینی دریافت می‌کنند. درهرحال فقدان همخوانی و انسجام در نتایج پژوهش‌ها و دشواری‌های موجود در مقایسهٔ این نتایج از این واقعیت ناشی می‌شود که این مقیاس‌های وابسته به زمینه را نمی‌توان به‌لحاظ عینی «سنجه» محسوب کرد.

عوامل زیست‌شناختی و ژنتیکی معرفت‌های بالقوه عینی‌تری به دست می‌دهد. مثلاً در شماری از مطالعات معلوم شده است که پیوندهایی میان اقدام به خودکشی و سطوح نازل اسید سروتونین متابولیت ۵-هیدروکسی-اندولیستیک (5-HIAA) در مایع مغزی وجود دارد. اما تلاش برای تبیین این رابطه، و نه فقط ثبت و توصیف سادهٔ آن، با مسئلهٔ ارتباط‌دادن سنجه‌های زیست‌شناختی بسیار پیچیده با مقیاس‌های خام و ناشیانهٔ روان‌سنجی مواجه می‌شود. کورن و همکارانش (Korn, et al., 1990) معتقدند که بدون پیشرفت و بهبود «اندازه‌گیری» کارکردهای روان‌شناختی، «انقلاب زیست‌شناختی در روان‌پزشکی شاید نتیجه‌ای جز آشوب و اغتشاش نداشته باشد».

عموماً تعریف خودکشی را مسئلهٔ دشواری نمی‌دانند. خودکشی یعنی اقدام عمدی به کشتن خویش؛ با وجود این، کند و کاو در ماهیت عمل خودکشی، خواه به مرگ بینجامد و خواه نینجامد، موجب چالش با این برداشت متعارف شده است که همهٔ مرگ‌های ناشی از خودکشی «واقعی» با هدف مردن صورت گرفته است و بنابراین می‌توان آن‌ها را از انواع اقدامات «کاذب» خودکشی، مانند «درخواست کمک» که در واقع به قصد زنده‌ماندن انجام می‌گیرد، تشخیص داد. استنگل از نخستین کسانی است که نشان داده اکثر اقدامات خودکشی، از جمله در اکثر مواردی که به مرگ انجامیده است، نمودهایی از رفتار «خطرکردن» یا مخاطره‌جویی است که با نوعی بلاتکلیفی و دودلی انجام می‌گیرند و قطعی‌نبودن نتیجهٔ آن ویژگی اصلی‌اش است (Stengel and Cook, 1958). بعضی از پژوهشگران با استفاده از اصطلاح «شبه خودکشی»

رفتارهایی را توصیف می‌کنند که اگرچه با تلاش برای خودکشی کامل تفاوت دارند، چیزی بیش از ادا و اطوار به شمار می‌آیند. این مشاهدات دلالت‌هایی برای تعریف خودکشی و نظریه‌پردازی دربارهٔ آن دارد. استنگل (Stengel, 1973) خودکشی را چنین تعریف کرده است: «هر عمل تعمدی برای صدمه‌زدن به خویش که شخص مرتکب آن عمل نتواند از زنده‌ماندن خود مطمئن باشد». شاید مسئلهٔ اصلی پژوهش‌های فعلی این نباشد که چرا مردم دست به خودکشی می‌زنند بلکه این باشد که چرا این‌همه (حدود ۱۰۰,۰۰۰ نفر در سال در انگلستان و ولز) زندگی خود را در چیزی که استنگل آن را به عذاب و مشقت قرون وسطایی تشبیه کرده است، جان خود را به خطر می‌اندازند؟

در بحث اخلاقیات خودکشی دیگر بر قصور اخلاقی فرد مرتکب تأکید نمی‌شود. تفکر قرن بیستم به خودکشی با همدلی و دلسوزی می‌نگرد اما به رمز و راز رانه‌هایی که فرد را به کشتن خویش و انفصال از جامعهٔ مطلوب وادار می‌کنند با حیرت و گیجی می‌نگرد. در قرن بیست‌ویکم، که جمعیت رو به سالخوردگی و منابع رو به اتمام خواهد رفت، توجه به خودکشی، مسئولیت اجتماعی و حتی وظیفه‌ای است که نمی‌توان آن را نادیده گرفت.

← **افسردگی بالینی؛ روان‌پزشکی و بیماری روانی**

برای مطالعه

Douglas, J. 1967: *The Social Meanings of Suicide.*
Durkheim, E. 1897 (*1963*): *Suicide: A Study in Sociology.*
Freud, S. 1917 (*1957*): *Mourning and Melancholia.*
Lester, D. ed. 1990: *Current Concepts of Suicide.*
Menninger, K. 1938: *Man Against Himself.*
Stengel, E. 1973: *Suicide and Attempted Suicide.*

استیو تیلر

خودگردانی SELF-MANAGEMENT

این اصطلاح که معادلی برای *autogestion* فرانسوی و *selbstverwaltung* آلمانی است، شکلی از خویش‌فرمایی آدمیان در مقام موجوداتی خودمختار و آگاه در اوضاع و شرایط اجتماعی مشخص و ملموس است؛ این اوضاع و شرایط شامل ساختار تولید، تقسیم کار اجتماعی و تکنولوژیکی، نهادهای سیاسی، حوزهٔ فرهنگی و سنت‌ها و عادت‌های رایج در رفتار بشر است. از دیدگاه فلسفی، خودگردانی را باید فرایندی تلقی کرد که در پی فائق‌آمدن بر بیگانگی نیروهای انسانی در روابط اجتماعی است.

خودگردانی از مفاهیم اصلی نظریه و عمل «دموکراسی اقتصادی» یا «**دموکراسی صنعتی**» است. اگر این مفهوم را به‌طور گسترده‌تری به جامعهٔ جهانی اطلاق کنیم، آنگاه از شالوده‌های «دموکراسی مشارکتی» (← **مشارکت**) یا «سوسیالیسم خود-حاکم» است. در حالت اول معمولاً دربارهٔ خودگردانی کارگران بحث می‌کنیم؛ و در حالت دوم دربارهٔ خودگردانی اجتماعی. اما در هر دو حوزهٔ تولیدی و سیاسی، نیاز و تقاضای فزایندهٔ مردم به کنترل و قدرت بیش‌تر در سازمان‌های اجتماعی، که بیش‌تر به شکل شورای کارگران یا **شورای شهروندان** است، دیده می‌شود.

خودگردانی کارگران

این عبارت به معنای مشارکت کامل تولیدکنندگان (کارگران و کارکنان) در مدیریت همهٔ وظایف اصلی فرایند تولید در یک واحد اقتصادی است (برنامه‌ریزی، اجرا، کنترل و تحویل محصولات). ایده‌های اساسی خودگردانی کارگران را سوسیالیست‌های تخیلی (رابرت اوئن، فرانسوا-شارل فوریه، پی‌یر-ژوزف پرودون)، کارل مارکس، آنارشیست‌ها، سوسیالیست‌های صنفی، «کمونیست‌های شورایی»، و دیگران مطرح کردند و کانون توجه آن مضمون‌های زیر بود:

۱. ایدهٔ انحلال دولت و قرار گرفتن «انجمن‌های آزاد تولیدکنندگان» به جای آن؛ و بنابراین تمرکززدایی از سازمان‌های تولیدی و سیاسی؛
۲. ایدهٔ «مصادرهٔ اموال چپاولگران»، یا مالکان ابزارهای تولید (مالکان خصوصی و نیز سرمایه‌داری دولتی)، و کنترل مستقیم شوراهای کارگری بر مازاد تولید و مازاد کار؛

۳. ایدهٔ لغو تقسیم کار تکنولوژیک یا «کار تکه‌تکه» و تضعیف شخصیت کارگران. نظریه‌های دموکراتیک و سوسیالیست، در مقابل تیلوریسم و فوردیسم، بر رشد شخصیت، رشد توانایی و استعداد و بازده فردی، و سلامت روحی در متن اجتماع کاری تأکید می‌کنند.

مشارکت و دموکراسی صنعتی

در آثار و نوشته‌های جامعه‌شناختی و سیاسی اخیر، اصطلاح «دموکراسی صنعتی» اصطلاح استاندارد همهٔ شکل‌های مدیریت شرکت‌ها شده است که در آن اهمیت بیش‌تری به «روابط انسانی»، «جوّ اجتماعی» یا «مدیریت انسانی» می‌دهند، البته روابط مبتنی بر رتبه و توزیع قدرت در سازمان غالباً دست‌نخورده می‌ماند. خودگردانی به رفتارهای دموکراتیک‌تر در ساختار رسمی سازمان معینی مربوط می‌شود. اما به معنای دقیق‌تر، این اصطلاح شکل‌های بسیار متفاوتی از مشارکت کارگران و کارکنان در تصمیم‌گیری‌های درون‌سازمانی را دربرمی‌گیرد.

در سال ۱۹۶۷ یکی از هیئت‌های ادارهٔ بین‌المللی کار در ژنو اعلام کرد که دستیابی به تعریف مورد پذیرش همگانی از مشارکت به‌غایت دشوار است. مفهوم مشارکت امکان ارزیابی

> تأثیر و نفوذ کارگران در زمینه‌سازی و اتخاذ و اجرای تصمیم‌هایی را [فراهم می‌کند] که در سطوح مختلف و دربارهٔ مسائل گوناگون (مثل... دستمزدها و شرایط کار، انضباط و اشتغال، آموزش شغلی حرفه‌ای... تغییر فن‌آوری و سازماندهی تولید، و پیامدهای اجتماعی آن‌ها، سرمایه‌گذاری و برنامه‌ریزی و از این قبیل) از طریق روش‌های متفاوتی مثل ارتباطات و مشورت‌های جمعی، مذاکره و چانه‌زنی جمعی، نمایندگی کارگران در هیئت‌مدیره و خودگردانی کارگران... مقدور می‌شود (ILO, 1981, p. 6).

سنخ‌شناسی‌های متعددی دربارهٔ نظام‌های مختلف مشارکت پرورانده شده که خصوصاً با توجه به موارد زیر بوده است:

۱. سازوکار تصمیم‌گیری (زمینه‌سازی، اتخاذ و اجرای تصمیم‌ها)؛
۲. نظم و ترتیبات سازمانی (در سطح وظیفهٔ فردی، کارگاه، شرکت، بخش صنعتی، اقتصاد)؛
۳. روابط تولید (مسائل عمومی، مسائل اجتماعی، مسائل سازمانی و فنی، مسائل اقتصادی و از این قبیل)؛
۴. وضعیت حقوقی (قراردادهای جمعی، قوانین، قانون اساسی). برای نمونه، نظام تصمیم‌گیری مشترک در آلمان (*Mitbestimmung*) به‌لحاظ حقوقی در قانون اساسی آلمان رسمیت یافته است، اما عموماً قوانین یا توافق‌های جمعی خاصی نیز وجود دارد.

درک این مطلب بسیار مهم است که همهٔ این سنخ‌شناسی‌ها بر مبنای فرایندی تاریخی از مشارکت محدود تا مشارکت کامل بنا شده‌اند؛ یعنی تا کنترل کامل فرایند تولید به دست شوراهای کارگران. اما خود این فرایند از دید متفکران رادیکال یا اصلاح‌طلب قابل چون‌وچراست. بنا به ادعای رادیکال‌ها، هر نوع «مشارکت» نحوه‌ای سازش و مصالحه با دشمن طبقاتی است و آن‌ها ترجیح می‌دهند به جای واژهٔ مشارکت از اصطلاح «کنترل و اختیار کارگران» استفاده کنند که انطباق بیش‌تری با مفهوم مبارزهٔ طبقاتی دارد. هرچند آن‌ها در عمل نمی‌خواهند همین حد از مشارکت که با تلاش و تقلای زیاد به دست آمده، لغو شود. به نظر می‌رسد که اتحادیه‌های کارگری نوین (Coates and Topham, 1975) برای جنبش عمومی طبقهٔ کارگر فعلی مناسب‌تر باشد، چراکه از روش‌های اصلاح‌طلبانه و هدفی رادیکال سخن می‌گویند که همان دستیابی به خودگردانی از طریق شکل‌های مختلف مشارکت یا «اصطلاح‌طلبی انقلابی» است (Gorz, 1980). اگر اصطلاح «دموکراسی صنعتی» به معنای تصمیم‌گیری مشترک، یا حقوق مساوی گروه‌های سازمان‌یافتهٔ مختلف یا عوامل مولد ــ کارفرمایان، کارکنان و دولت ــ گرفته شود و نه به معنای حقوق مساوی همهٔ افرادی که در فرایند تولید شرکت دارند، آن‌گاه در کاربرد این اصطلاح شبهه و اغتشاش پیش خواهد آمد. فقط در صورتی که حق تصمیم‌گیری به همهٔ کسانی تسری یابد که

در تولید شرکت دارند و این حق یکی از حقوق اساسی بشری آن‌ها دانسته شود، نه فقط نتیجهٔ مبارزهٔ طبقاتی میان کار و سرمایه ــ آن‌گاه می‌توانیم از خودگردانی سخن بگوییم. به همین دلیل، جی. دی. اچ. کول (Cole, 1917) حق داشت بر این نکته پافشاری کند که دموکراسی صنعتی شکلی از دموکراسی مستقیم است که همهٔ اعضای اجتماع در تصمیم‌گیری‌ها مشارکت فعال دارند، درحالی‌که دموکراسی غیرمستقیم شکل دیگری از بردگی است.

ملی‌شدن و عمومی‌شدن

تمرکززدایی روشی برای نیل به دموکراسی مستقیم و گذاشتن سلسه‌مراتب هماهنگ‌ساز به جای سلسله‌مراتب کنترل‌کننده است. دارایی خصوصی یکی از علت‌های سازماندهی سلسله‌مراتبی است، اما ملی‌شدن ابزارهای تولید همیشه با لغو نظم سلسله‌مراتبی همراه نیست. برعکس، ملی‌شدن ممکن است نظم سلسله‌مراتبی را تقویت و تشدید کند، همان‌طور که در مالکیت دولتی نظام‌های سوسیالیسم دولتی که به‌شدت متمرکز و سلسله‌مراتبی بود، شاهد آن بوده‌ایم. ملی‌کردن ابزارهای تولید توسط دولت، صرف‌نظر از این‌که دولت بورژوایی باشد یا پرولتاریایی، فقط به معنای دگردیسی دولت به یک «سرمایه‌دار کل» است و همان‌طور که انگلس در نامه‌ای به اگوست ببل در سال ۱۸۹۱ اشاره کرده بود، به معنای تجمع و تمرکز «سرکوب سیاسی و استثمار اقتصادی کارگران در دستان واحدی است». به همین دلیل است که نظریه‌پردازان خودگردانی کارگران بر عمومی‌کردن ابزارهای تولید تأکید دارند و نه ملی‌کردن. مالکیت اجتماعی را می‌توان جانشین مالکیت خصوصی یا دولتی کرد، و این یعنی ابزارهای تولید متعلق به کل جامعه است، به همه کس و هیچ کس. اجتماع کاری و شورای کارگران موظف‌اند همچون «مدیران خوب» با برخورداری از حق استفاده از مزایا و مواهب کار تولید را مدیریت کنند، اما حق سوءاستفاده از این مزایا و مواهب را ندارند. دارایی اجتماعی نوع خاصی از دارایی است که ویژگی‌های اقتصادی، اجتماعی و حقوقی خاصی دارد و باید چنان طرح‌ریزی شود که استثمار را غیرممکن سازد، اما در پرتو تجربهٔ یوگسلاوی سابق بحث‌های مفصلی در این باره شده است که دارایی اجتماعی دچار ابهام‌های قانونی است.

دموکراسی مشارکتی

دموکراسی صنعتی، مانند هر نوع دموکراسی دیگری، نوعی حکومت قانونی مشروطه است که ضامن حقوق بشر، و در این بحث، حقوق تولیدکنندگان است. قانون اساسی، با اعطای حق به فرد، از او در برابر سوءاستفادهٔ دیگران حمایت می‌کند، ولی مسلماً تضمین نمی‌کند که همه کس توانایی اِعمال این حق را داشته باشد. قانون اساسی معیارها و آرمان‌های صوری رفتار را مشخص می‌کند، اما بر عهدهٔ خود افراد آزاد است که این آرمان‌ها و ضوابط صوری را به واقعیت تبدیل کنند. آن‌ها باید به طریقی برای دموکراسی تربیت شوند، و این وظیفهٔ دموکراسی مشارکتی است. دموکراسی مشارکتی مفهوم کلی‌تری است که در طیف وسیعی از جریان‌ها و سنت‌های فکری ریشه دارد (از جمله در دموکراتیک‌کردن گروه‌های کوچک، مفاهیم گروه‌درمانی و مشارکت فردی و خودآموزی، جنبش‌های دینی همچون کواکرها، جنبش‌های ملهم از گاندی، و انواع گوناگون جنبش‌های سوسیالیستی، آزادی‌خواه و آنارشیست) که باید از طریق مشارکت گروهی یا اجتماعی افراد خودمختار به شیوه‌ای خودجوش و داوطلبانه تحقق یابد. انگیزهٔ طرح و برنامه‌های جمعی باید از درون بجوشد و بر مبنای تشخیص آزاد و دلبستگی شخصی پدید آید. از همین‌روی است که این شکل از مشارکت ضرورتاً از هر نوع سازمان خاصی فراتر می‌رود، چون سازمان‌ها و نهادها معمولاً مقوم روابط کارکردی و غیرشخصی هستند. دموکراسی مشارکتی را می‌توان به‌مثابه روش و شالودهٔ ژرف‌تری برای رفتار دموکراتیک تلقی کرد. دموکراسی مشارکتی، آرمان و آموزه‌ای است در جهت مجهزساختن افراد برای روش زندگی دموکراتیک بدون هیچ فشار یا سرکوب بیرونی.

برای مطالعه

Horvat, B., Marković, M. and Supek, R. 1975: *Self-Governing Socialism.*
Szell, György 1988: *Participation, Workers' Control and Self-Management.*
UNESCO 1986: *Participate in Development.*

رودی شوپک

خویشاوندی KINSHIP

خویشاوندی که اصلی‌ترین دلمشغولی انسان‌شناسان از اواخر قرن نوزدهم است، همچنان هم‌سنگ بنای درک جوامع خاص و هم ابزاری است برای بررسی برخی مسائل نظری همچون تکامل انسان، سازمان اجتماعی و تفکر «ابتدایی». خویشاوندی موضوع مورد علاقهٔ حوزه‌های دیگری نیز هست، حوزه‌هایی مانند روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، اقتصاد و تاریخ اجتماعی.

اواخر قرن نوزدهم

اهمیت خویشاوندی در اواخر قرن نوزدهم به اهمیت این مفهوم برای نظریهٔ تکامل اجتماعی مربوط می‌شد. یکی از بحث و جدل‌های قدیمی به تقدم تاریخی سازمان اجتماعی پدرتباری (نسب‌بردن از پدر) بر مادرتباری (نسب‌بردن از مادر) مربوط می‌شد. بعضی نویسندگان قرن نوزدهمی به طرفداری از اولویت پدرتباری که برای نمونه در روم باستان دیده می‌شد بحث می‌کردند. بعضی دیگر استدلال می‌کردند که ازدواج گروهی و سازمان اجتماعی مادرتباری و حتی مادرسالاری (یعنی تمرکز اقتدار در دست زنان) مقدم بر شکل‌گیری گروه‌های پدرتبار و قواعد وراثت پدرتباری بوده است. در میان متفکران برجسته‌ای که چنین عقیده‌ای داشتند می‌توان جان. اف. مک‌لنان و لوییس هنری مورگان را دید. مک‌لنان (McLennan 1865) این نظریه را بر اساس این فرض بیان می‌کرد که مردم پیش از آن‌که نقش پدر در باروری را دریابند، رابطه‌شان را با مادر می‌شناختند. بنا به استدلال وی، این امر موجب چندشوهری (ازدواج یک زن با بیش از یک مرد) بود و سپس دزدیدن عروس و بعد از آن به برون‌همسری (ازدواج با افرادی بیرون از گروه) انجامید. مورگان نیز بنا مک‌لنان موافق بود که مادرتباری بر پدرتباری مقدم بوده است، اما اشتباهاتی را در استدلال‌های مک‌لنان متذکر می‌شد. سخن وی این بود که بهترین سند برای شکل‌های اولیهٔ سازمان اجتماعی را باید با مطالعهٔ طبقه‌بندی اقوام و بستگان به‌دست آورد (Morgan 1871 and 1877). تصور وی این بود که اصطلاحات و واژگان خویشاوندی بسیار پایدارند و نشان‌دهندهٔ شکل‌هایی از ساختار اجتماعی‌اند که از میان رفته است. او داده‌های قوم‌نگاری فراوانی را برای دفاع از این استدلال ارائه کرد که به درخواست او از سراسر جهان جمع‌آوری شده بود، و همین‌طور از دانش عمیقی که خود او دربارهٔ ایروکوواها، از اقوام مادرتبار ایالت نیویورک، داشت به‌دست آمده بود.

اندیشه‌های مک‌لنان دربارهٔ برون‌همسری در قرن بیستم به‌صورت پایه و اساس نظریهٔ میثاق، دوباره مطرح شد (به بحث زیر مراجعه کنید). اندیشه‌های مورگان و خصوصاً علاقهٔ او به واژگان خویشاوندی، در مطالعات خویشاوندی قرن بیستم همچنان اهمیت خود را حفظ کرد. اما اهمیت آن‌ها بیش‌تر هم شد چون از نظر او شکل‌گیری مالکیت خصوصی یگانه علت مهم تکامل اجتماعی بود، خصوصاً در تحول مادرتباری به پدرتباری. این اندیشه توجه کارل مارکس و فریدریش انگلس را جلب کرد که به شهرت‌یافتن اندیشه‌های مورگان بیرون از قلمرو مطالعات خویشاوندی کمک کرد (نک. Engels 1884).

نظریهٔ نَسَب

در قرن بیستم، علاقه‌ها به سمت فهم نظام‌های خویشاوندی خاص معطوف شد. تکامل‌گرایی در میان انسان‌شناسان رو به افول رفت چون نسل جدید مستقیماً درگیر پژوهش میدانی شده بود، یعنی فعالیتی که متفکران کمی در قرن نوزدهم به آن می‌پرداختند. این واقعیت، همراه با تأثیر رویکردهای همزمانی و غیرتاریخی، که در زبان‌شناسی و جامعه‌شناسی و نیز در انسان‌شناسی پدید آمده بود، به شکل‌گیری و بسط این فکر انجامید که

خویشاوندی پایه و اساس سازمان اجتماعی و حتی تفکر بومی مردمانی است که انسان‌شناسان دربارهٔ آن‌ها پژوهش می‌کنند. در هر دو سنت امریکایی و بریتانیایی، اندیشه‌های نظری اصلی که نسل بعدی مطالعات خویشاوندی را شکل داد، در مکتب کارکردگرایی پرورانده شد.

فکر اصلی این مکتب، خصوصاً شاخهٔ ساختی-کارکردی آن، این بود که جامعه متشکل از «نظام‌ها» است: نظام‌های اقتصادی، سیاسی، دینی و خویشاوندی (برای مثال: Radcliffe-Brown 1952, pp. 49–89, 178–87). نظام‌های خویشاوندی را محور عملکرد جامعه در کل می‌دانستند، چون نهادهای اجتماعی نظام خویشاوندی بر ساختار نهادهای بیرون از حوزهٔ خویشاوندی نیز تأثیر می‌گذاشت. مثلاً، شیربها (چیزی که داماد به خانوادهٔ عروس می‌پردازد) بر انباشت و توزیع ثروت اثر می‌گذارد، همچنین بر روابط سیاسی درون و بین گروه‌های خویشاوندی نیز بی‌تأثیر نیست، گروه‌هایی که از طریق ازدواج در واقع افراد و ثروت را مبادله می‌کنند.

مضمون غالبی که از این مطالعات حاصل شد، بعدها تحت عنوان نظریهٔ نسب شناخته شد و در مقابل نظریهٔ میثاق قرار می‌گرفت که در دهه‌های پس از جنگ جهانی دوم پرورانده شد. نظریه‌پردازان نسب اساساً به روابط درون گروه‌های خویشاوندی علاقه داشتند. آن‌ها گروه‌های خویشاوندی را همچون واحدهای صنفی یا صاحب‌سرمایه درنظر می‌گرفتند. چنین «سرمایه»‌ای می‌توانست شکل‌های متعددی داشته باشد از قبیل کالاهای قابل حمل، زمین، اماکن مقدس، ادوات آیینی یا صرفاً نام گروه و هویت انحصاری آن. عضویت در گروه می‌توانست به‌واسطهٔ نسب پدری، مادری، یا هردو، یا یکی به دلخواه فرد باشد. زوج‌ها باید وارد گروه می‌شدند یا عضو گروه مادرزادی خود باقی می‌ماندند، که البته طبق رسم عمل می‌شد. گروه‌ها ممکن بود محلی یا بسیار پراکنده باشند. این شکل‌های گوناگون اهمیت شایانی برای پژوهشگران میدانی دههٔ ۱۹۲۰ تا اوایل دههٔ ۱۹۶۰ داشت، خصوصاً برای آن دسته که طبق سنت بریتانیایی پژوهش خود را در میان اقوام پدرتبار قارهٔ افریقا انجام می‌دادند (برای نمونه، Fortes 1949; Evans-Pritchard 1951).

نظریهٔ میثاق

درحالی که نظریهٔ نسب بر تفکر انسان‌شناختی بریتانیایی دربارهٔ خویشاوندی مسلط بود، نظریهٔ میثاق (alliance) در فرانسه و تا اندازه‌ای هم در هلند پرورانده شد، جایی که پژوهشگران نخستین بارقه‌های روند آتی به‌سوی مطالعات عمقی نظام‌های خویشاوندی هند شرقی را آغاز کرده بودند. در فرانسه، کلود لوی-استروس اصلی‌ترین متفکری بود که عمدتاً از طریق کتاب پرنفوذش ساختارهای بنیادی خویشاوندی (levi-Strauss 1949) شهرت یافت. لوی-استروس و شاگردان ساختارگرای او بر اهمیت میثاق ازدواج در شکل‌گیری گروه‌های نسبی تأکید داشتند. واژهٔ «alliance» معادل فرانسوی «ازدواج» است. در نظریهٔ میثاق استنباط روابط میان گروه‌ها و مقوله‌ها از طریق ازدواج و نتایج این روابط برای نظم‌دادن به ساختارهای اجتماعی و کیهانی مورد توجه است. تابوی منع زنای با محارم ریشهٔ این میثاق و فکر برون‌همسری است.

جوامعی که برای نظریه‌پردازان میثاق اهمیت خاصی دارند جوامعی‌اند که در آن‌ها پیوند ازدواج واقعاً چنین روابطی را تا حد زیادی تنظیم می‌کند. این جوامع عبارتند از اقوام بومی استرالیا، امریکای جنوبی و بخش‌هایی از هند که در آن‌ها افراد مجبور به ازدواج با اقوام معینی هستند که شامل بستگان هر دو طرف می‌شود (برای مثال ن.ک. Dumont, 1975). این مقوله به‌طور کلی شامل عمه‌زاده‌ها و دایی‌زاده‌ها و معادل‌های لفظی دورتر می‌شود. در برخی از این جوامع، خصوصاً در میان بومیان استرالیا، عهد ازدواج معمولاً بخشی از نظام محلی بزرگ‌تری است که تصور می‌شود در آن روابط میان گروه‌های خویشاوندی، روابط میان حیوانات، موجودات اسطوره‌ای و عناصر آسمانی مثل ماه و خورشید را تکرار می‌کند (Maddock, 1973).

از دیگر جوامع مورد توجه نظریه‌پردازان میثاق بخش‌هایی از آسیای جنوبی و جنوب شرقی است، که در آن‌ها افراد ناچار به ازدواج با اقوام یک‌طرف هستند. شکل نمونه‌وار این است که مرد با عضو مقولهٔ طبقه‌بندی شده‌ای ازدواج می‌کند که شامل دختردایی او می‌شود. چنین نظامی منجر به ایجاد و حفظ میراث اجتماعی

می‌شود، چون در آن روابط مطلق میان گروه‌های خویشاوندی به‌صورت «زن گیرنده» و «زن دهنده» تعریف می‌شود. در جوامع هندو «زن گیرندگان» پایین‌تر دانسته می‌شوند و در جاهای دیگر غالباً «زن‌دهندگان» برتر و فرادست دانسته می‌شوند. وقتی ثروت عروس پرداخت می‌شود، این ثروت در دست گروه‌های خویشاوندی که خواهران خود را در ازای این ثروت مبادله کرده‌اند، انباشته می‌شود (Leach, 1961, pp. 54–104, 114–23).

سومین امکان منطقی ازدواج یک مرد با عضوی از مقولهٔ دخترعمه‌اش است. این امکان در آثار قوم‌نگاری عمدتاً اثبات‌نشده باقی مانده، تا حدی به‌دلیل نداشتن منطق تقارن ازدواج خواهرزاده‌های متقاطع دوتباری که مساوات‌طلبی را تقویت می‌کند، و نداشتن نظام نامتقارن ازدواج با دخترداییی که روابط سلسله‌مراتبی را تقویت می‌کند. به دلایل صوری، تکرار ازدواج با دخترعمه منجر به روابط نامتقارنی می‌شود در همهٔ سطوح تبارشناسی، ولی در طول زمان بین هر دو گروهی به تقارن می‌انجامد (Needham, 1962, pp. 101–26). اما این امکان برای نظریه‌پردازان جالب بوده است (خصوصاً برای لوی‌ـاستروس)، چون یک امکان منطقی است و نه عملی.

علاقهٔ دیرهنگام نظریه‌پردازان میثاق متوجه نظام‌هایی شده که شامل اکثر نظام‌های جهان است، و مقوله‌هایی را تعریف می‌کند که شخص باید با آن‌ها ازدواج کند (مثل خویشان نزدیک). این نظام‌های «پیچیده‌تر» را در تضاد با نظام‌های بنیادی می‌بینند که در آن‌ها انتخاب‌های کم‌تری وجود دارد (Héritier, 1981, pp. 137–67). و بالاخره نظام‌های موسوم به «نیمه‌پیچیده» شامل چنان ممنوعیت‌های عریض و طویلی است که سبب شده آن‌ها را از انواع بینابین محسوب کنند. وجود نظام‌های نیمه‌پیچیده در امریکای شمالی و افریقا لوی استروس را متقاعد کرده بود که همهٔ نظام‌های واقعی خویشاوندی صرفاً تقریباً شبیه سنخ‌های آرمانی او هستند. این دیدگاه موجب رویارویی تند او و تجربه‌گراهای بریتانیایی در دههٔ ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ شد.

واژگان خویشاوندی

در ایالات متحده در قرن بیستم علاقهٔ اصلی معطوف به مطالعهٔ خویشاوندی یا واژگان خویشاوندی بوده است. با این حال، توافقی در مورد ماهیت ساختارهای واژگانی خویشاوندی وجود نداشته است. کروبر (Kroeber, 1909) معتقد بود که این واژگان دلالت‌های جامعه‌شناسی ندارند بلکه منعکس‌کنندهٔ جنبه‌های روان‌شناختی هستند و مقصود وی ویژگی‌های صوری تفکر بشر بود. از این جهت، او تا اندازه‌ای پیش‌کسوت لوی استروس بود. ولی اخلاف فکری مستقیم‌تر کروبر کسانی بودند که در دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ به تحلیل‌های مؤلفه‌ای و تبدیلی توجه داشتند. تحلیل‌گران مؤلفه‌ای (Goodenaugh, 1956) با استفاده از اندیشه‌های زبان‌شناسی روش‌هایی به‌وجود آوردند که برای تحلیل مؤلفه‌های معنایی واژه‌های خویشاوندی به‌کار می‌آمد. مثلاً واژهٔ *uncle* (عمو/دایی) در انگلیسی شامل مؤلفه‌های «مذکر» (که وجه تمایز uncle از aunt ــ خاله/عمه ــ است) «غیرصُلبی» (که وجه تمایز uncle از father است) و «نسل اول» است (که وجه تمایز uncle از فرزندان او یعنی cousin و nephew است). در تحلیل تبدیل‌ها (Lounsbury, 1971) رهیافت کاملاً متفاوتی درپیش می‌گیرند. این تحلیل مبتنی بر این پیش‌فرض است که بعضی از ارجاعات تبارشناسی برای تعریف مقوله‌های خویشاوندی مهم‌تر از بقیه است. مثلاً در واژگان خویشاوندی سرخ‌پوستان ممکن است عمه، دختر عمه و دختر دختر عمه (همهٔ اعضای گروه تبار مادری عمه) با واژهٔ خویشاوندی واحدی خوانده شوند. این اصطلاح ممکن است «خواهر پدر» نامیده شود ولی تحلیل‌گر باید با منطق شبه‌ریاضی نشان دهد که این اصطلاح چگونه بسط می‌یابد. برای کسانی که این رهیافت را دنبال می‌کردند، جایگاه ساختار اجتماعی برای تعیین طبقه‌بندی بستگان مورد بحث و جدل بود و گاهی هم بی‌ربط دانسته می‌شد.

سایر انسان‌شناسان امریکایی بر تنوع شکل‌های طبقه‌بندی تأکید می‌کردند و آن را مهم‌تر از خواص صوری می‌دانستند. از این میان جرج پیتر مرداک شاخص‌تر از بقیه

بود که همچون مورگان بازتاب تکامل اجتماعی را در واژه‌های خویشاوندی می‌دید. مرداک شش نوع ساختار واژگان خویشاوندی معرفی می‌کرد (Murdock, 1949). او این انواع را با همان عناوین قبیله‌ای یا جغرافیایی می‌نامید ولی قصد او در هرحال این بود که این عناوین مثال و الگو درنظر گرفته شود و نه انواع جامع و فراگیر. مثلاً در ساختار «هاوایی» همهٔ خواهر یا برادران همجنس و عمه‌زاده‌ها و خاله‌زاده‌های همجنس را با یک واژه می‌نامند، برخلاف ساختار «اسکیمو»یی که خواهر و برادر را از خواهرزاده‌های پدر یا مادر متمایز می‌کنند. نوع رایج در «هاوایی» به لحاظ ساختاری ساده‌تر است و نه‌فقط در هاوایی بلکه در افریقای غربی نیز یافت می‌شود. از نظر مرداک و پیروان او هر نوعی نشان‌دهندهٔ ساختار واژگانی است که می‌تواند مرحلهٔ خاصی از تکامل انسان را منعکس کند، ولی ضرورتاً به معنای خاستگاه مشترک زبانی یا فرهنگی همهٔ این مردمان نیست.

تحولات اخیر

در اواخر قرن بیستم، این روند به سمت تلفیق رهیافت‌های گذشته و تصحیح اندیشه‌های نظری بر مبنای پارادایم‌های تبار، میثاق و واژه‌شناسی حرکت کرد. نظریه‌پردازان میثاق سعی کرده‌اند مسئلهٔ رابطهٔ مدل‌های نظری لوی‌استروس و داده‌های قوم‌نگاری را حل کنند (Needham, 1973 and 1986; Good, 1981).

سایر تحولات به دلالت‌های اجتماعی مادرخواندگی، پدرجانشین، حمایت و پذیرش مربوط می‌شود (← **خانواده**). همهٔ این علایق عملی نشان‌دهندهٔ علاقهٔ نظری به تبیین تنوع بین فرهنگ‌ها در مفهوم خویشاوندی و فهم مناطق خاکستری جداکنندهٔ طبیعت و فرهنگ است (Meritier-Auge, 1985).

← **انسان‌شناسی**

برای مطالعه

Barnard, A. and Good, A. 1984: *Research Practices in the Study of Kinship.*

Bohannan, P. and Middleton, J. eds 1968: *Kinship and Social Organization.*

Dumont, L. 1971: *Introduction à deux theories d'anthropologie sociale.*

Fox, R. 1967: *Kinship and Marriage: An Anthropological Perspective.*

Goody, J. R. ed. 1971: *Kinship: Selected Readings.*

_____ ed. 1973: *The Character of Kinship.*

Graburn, N. ed. 1971: *Readings in Kinship and Social Structure.*

Needham, R. ed. 1971: *Rethinking Kinship and Marriage.*

Schneider, D.M. 1984: *A Critique of the Study of Kinship.*

آلن بارنرد

د، ذ

دارایی PROPERTY

دارایی به‌مثابه نهادی که تحت کنترل قانون و/ یا عرف قرار دارد، شکل‌های بسیار گوناگونی در انواع مختلف جوامع داشته است. طبق نظر هابهاوس (Hobhouse, 1913, p. 6) دارایی «باید بر حسب کنترل انسان بر اشیاء نگریسته شود»، کنترلی که جامعه آن را به رسمیت می‌شناسد، و کم و بیش دائمی و انحصاری است؛ و ممکن است خصوصی (فردی یا جمعی) یا همگانی (عمومی) باشد. در همهٔ جوامع نوعی دارایی خصوصی **شخصی** وجود دارد و همان‌طور که لووی (Lowie, 1950, ch. 6) در مطالعهٔ تطبیقی جوامع قبیله‌ای و جوامع دارای دولت‌های سازمان‌یافته مشاهده کرده، دارایی شخصی در جوامع قبیله‌ای ممکن است شامل چیزهایی باشد مثل نام، رقص، آواز، اسطوره، لباس و حمایل آیینی، هدیه، اسلحه و لوازم خانگی. از طرف دیگر، منابع اصلی اقتصادی (و خصوصاً زمین) در بسیاری از جوامع قبیله‌ای در مالکیت همگانی است، ولی با رشد و توسعهٔ کشاورزی، و حتی بیش از آن در عصر مدرن و با رشد و توسعهٔ صنعت و پیدایش سرمایه‌داری، مالکیت خصوصی رواج پیدا می‌کند.

تمایز میان دارایی شخصی (که در جوامع پیشرفته صنعتی اواخر قرن بیستم بخش عمده‌ای از جمعیت ممکن است میزان قابل‌توجهی از آن را داشته باشد) و مالکیت خصوصی ابزارهای تولید توسط اقلیت کوچکی از مردم اهمیت زیادی در آموزه‌های احزاب سوسیالیستی و مناقشهٔ سیاسی از قرن نوزدهم به بعد داشته و تفکر و خط‌مشی‌های اجتماعی را عمیقاً تحت تأثیر قرار داده است. بنا به استدلال هابهاوس (۱۹۱۳)، نظام‌های پیشین اموال و دارایی عمدتاً به اموالی برای مصرف یا استفاده مربوط می‌شد و حتی هنگامی که مالکیت خصوصی رشد پیدا کرد باز هم کنترل اجتماع بر این دارایی‌ها تا حدی ادامه پیدا کرد؛ درحالی‌که ثروت و دارایی برای کسب قدرت و تملک نامحدود ثروت فردی در کشورهای سرمایه‌دار اروپایی و امریکای شمالی قرن نوزدهم به نقطهٔ اوج خود رسید. اما در طول قرن بیستم موانع و محدودیت‌های تازه‌ای برای دارایی‌های شخصی در نظر گرفته شده است که شکل‌ها و روش‌های گوناگونی دارد.

یکی از این روش‌ها رشد و توسعهٔ شهروندی دموکراتیک و بسط و گسترش حقوق اجتماعی است که حداقل کنترل بر منابع را برای مصرف شخصی در اختیار کل جمعیت می‌گذارد. روش بعدی توزیع محدود منابع از طریق مالیات‌بندی صعودی و انتقال بعضی از ابزارهای مهم تولید از مالکیت خصوصی به مالکیت عمومی است (← **اجتماعی شدن اقتصاد**). همگام با این تغییرات دولت

نیز به صورت فزاینده‌ای (در سطح محلی، منطقه‌ای و ملی) درگیر نظارت و کنترل اقتصاد برای نیل به اهداف گوناگون برنامه‌ای شده است که از میان آن‌ها می‌توان به محدودساختن نابرابری اقتصادی اشاره کرد. اقتصادهای صنعتی مدرن و جنبش‌های سیاسی ناشی از این اقتصادها، اوضاع و شرایط بحث و جدل دربارهٔ ایدهٔ دارایی‌ها و اموال را دگرگون ساخته‌اند، و همان‌طور که یکی از مورخان (Schlatter, 1951, p. 273) گفته است:

> حقوق مالکیت را دیگر نمی‌توان به عنوان رابطهٔ میان فرد و اشیای مادی ساختهٔ دست او تعریف کرد؛ بلکه این حقوق را باید به‌مثابه حقوق اجتماعی تعریف کرد که به موجب آن‌ها روابط گروه‌های مالکان و غیرمالکان با نظام تولید مشخص و سهم هر گروه از تولید اجتماعی تعیین می‌شود.

با این حال، به‌رغم روش‌های بازتوزیع و رشد خدمات رفاهی، در جوامع صنعتی نابرابری عظیم در توزیع دارایی‌ها همچنان تداوم یافته و از بعضی جهات حتی فزونی گرفته است. سرمایه‌های مولد به صورت انبوه در شرکت‌های بزرگ تجمع یافته و بخش بزرگی از آن تحت مالکیت یا کنترل تعداد اندکی از افراد و خانواده‌های ثروتمند است؛ مالکیت زمین نیز در بعضی کشورها (و نیز در بریتانیا) همچنان نابرابری زیادی دارد؛ و مالکیت دارایی‌ها و اموال هنوز موجب تفاوت‌های شگرفی در استانداردهای زندگی می‌شود (← **برابری و نابرابری**). از این‌رو در تفکر اجتماعی قرن بیستم مناقشه دربارهٔ دارایی‌ها و ثروت بیش از هر چیز در رویارویی **سرمایه‌داری** با **سوسیالیسم** بوده است که شکل‌های بدیلی از سازمان اجتماعی و اقتصادی‌اند. این رویارویی در ابتدای استقرار جوامع سوسیالیستی، که از روسیه آغاز شد و پس از ۱۹۴۵ در سایر کشورهای اروپای شرقی و چین و جاهای دیگر پدید آمد، به بالاترین حد خود رسید. اما این جوامع سوسیالیستی بعدها به مسیرهایی افتادند ــ مثل دیکتاتوری و سرکوب سیاسی، برنامه‌ریزی مرکزی و اقتدارطلبانه (و غالباً ناکارآمد)، و شکل‌گیری گروه‌های مسلط و برخوردار ــ که مخالفت‌های مردمی گسترده‌ای به بار آورد و نهایتاً موجب سقوط آن‌ها در اروپای شرقی شد؛ و در نتیجه از دههٔ ۱۹۸۰ به بعد برداشت‌های فردگرایانه‌تر دربارهٔ حقوق مالکیت، با تأکید بر آزادی بازار و تجارت خصوصی، به‌شدت مورد تأکید قرار گرفته است.

بنابراین، در دههٔ پایانی قرن بیستم، مبانی تحلیل و بحث دربارهٔ حقوق مالکیت دگرگونی قابل‌توجهی پیدا کرد. طبق نظر بعضی از متفکران، دیگر شکی باقی نمانده که مالکیت عمومی اشتباه است، نه فقط به‌لحاظ سیاسی بلکه همچنین به‌لحاظ اجتماعی، چون ساختارهای قدرت تازه (و گاهی سهمگین‌تری) ایجاد می‌کند؛ اما بعضی هم معتقدند که در نظام‌های سیاسی دموکراتیک درجه‌ای از مالکیت عمومی و سرمایه‌گذاری عمومی در خدمات اساسی زیرساختی نتایج مفید آشکاری داشته است، و جوامع تکنولوژیک پیشرفته در واقع تا حد زیادی به تأمین و تدارک چنین خدماتی وابسته‌اند، خصوصاً در حوزهٔ آموزش. مسائلی که در تازه‌ترین بحث‌های مربوط به دارایی‌ها و اموال مطرح می‌شود بیش‌تر ناظر است به ماهیت توازن مطلوب و مؤثر میان مالکیت عمومی و خصوصی در نوعی «اقتصاد مختلط» و همچنین به میزان قابل اغماض نابرابری‌های ثروت و قدرت در جوامع دموکراتیک؛ و خصوصاً طی دههٔ گذشته، این مسائل با نیاز به نظارت و کنترل عمومی بیش‌تر استفاده از سرمایهٔ مولد برای حفاظت از محیط زیست طبیعی مرتبط بوده است.

برای مطالعه

Hegedüs, András 1976: *Socialism and Bureaucracy*, ch. 6.

Hobhouse, L.T. 1913: The historical evolution of property, in fact and in idea. In *Property: Its Duties and Rights*, ed. Charles Gore (Bishop of Oxford).

Ryan, A. 1984: *The Political Theory of Property.*

Schlatter, Richard 1951: *Private Property: The History of an Idea.*

Scott, John 1982: *The Upper Classes: Property and Privilege in Britain.*

تام باتامور

داروینیسم اجتماعی
SOCIAL DARWINISM

نظریه‌هایی که در آن‌ها سازمان اجتماعی را به موجودات زنده تشبیه می‌کنند، و جوامع را رو به رشد و توسعه می‌بینند و مراحل **تکامل** را رو به پیشرفت تلقی می‌کنند، در اواسط قرن نوزدهم پدید آمد. پیامدهای از پیش برنامه‌ریزی نشده یا حتی پیامدهای تابع جبر زیست‌شناختی برای کنش‌های فردی و جمع‌آمدن آن‌ها در سازوکارهایی همچون رفتار رقابتی و بازار، و قصد نظریه‌پرداز به نتیجه‌گیری‌های هنجاری و سیاسی، از ویژگی‌های ادامهٔ این جریان در قرن بیستم بوده است.

قدمت نظریه‌هایی دربارهٔ تکامل بر اساس سرشت زیست‌شناختی و رفتار قابل مشاهده و همچنین نظریه‌های مربوط به دگرگونی نوع بشر، بسیار پیش از چارلز داروین (۱۸۵۹) است. درهرحال، داروینیسم اجتماعی و نظریه‌های مشتق از آن از چند جهت با دیدگاه‌های اصلی داروین مغایرت دارند. داروین مخالف طرح هرگونه پیشرفت در دگرگونی افراد و منشأ انواع بود و به همهٔ تلاش‌ها در جهت استنتاج نتایجی از کارش که قابل اطلاق به جامعهٔ انسانی باشد بدگمان بود. **انتخاب طبیعی** ناظر بر تنوع بدون طرح و برنامه، تعامل با محیط زیست و موفقیت در تولیدمثل بود و ربطی به مفاهیم هنجاری همچون «بقای اصلح» نداشت. این عبارت را هربرت اسپنسر که نظریه‌پرداز اصلی داروینیسم اجتماعی است، بر سر زبان‌ها انداخت و کارل مارکس آن را به ریشخند گرفت.

نظریهٔ مارکس نظریه‌ای تکاملی و مبتنی بر پیشرفت بود که به صورتی کلی در تاریخ طبیعیِ نیازهای زیستی بشر ریشه داشت، اما وابستگی زیادی هم به مفروضات مهارت‌های زبانی و تعقل داشت. با این حال، فردریش انگلس بعدها نظریهٔ مارکس و داروین را به‌لحاظ روش و اهمیت شبیه هم دانست و تلاش کرد انتخاب طبیعی را به رشد و توسعهٔ مهارت‌های مولد بشر ربط دهد. همین تلاش انگلس مجوزی شد برای انبوه تلاش‌های سست و بی‌مایهٔ مارکسیست‌ها در جهت آشتی‌دادن مبارزهٔ طبقاتی به‌مثابه گذرگاه پیشرفت تاریخی با سازوکارهای زیست‌شناختی بقا و انقراض. با وجود این، شکاف میان فرض داروین دربارهٔ رفتار فردی خود-پروا و این دیدگاه مارکسیستی که افراد باید آگاهانه در قالب هویتی جمعی مثل طبقهٔ اجتماعی دست به عمل بزنند، به‌آسانی قابل عبور نبوده است.

ارگانیسم فردی خود-پروایی که در عرصهٔ رقابت برای موجودیت و موقعیت بهتر خود تلاش می‌کند، به‌مثابه مفروضی پایه، اندیشه‌ای است که به اندیشهٔ بنیادی فلسفه‌های ضدمارکسیستی فریدریش هایک و کارل پوپر شباهت دارد. با وجود این، آن‌ها در مقام نظریه‌پردازانی که از شایستگی‌ها و فضیلت‌های بازار کالاها و ایده‌ها تمجید می‌کنند، بحث و استدلال‌شان در سطحی بسیار بالاتر از سازوکارهای سادهٔ زیست‌شناختی قرار می‌گیرد که نظریهٔ داروینی دربارهٔ جامعه مستلزم آن است. در اواخر قرن بیستم **زیست‌جامعه‌شناسی** به عنوان جانشین داروینیسم اجتماعی سر برآورده است. پیامدهای رفتارهای ناخواسته و از پیش برنامه‌ریزی نشده‌ای مانند پرخاش‌جویی ژنتیکی، برای جامعه به صورت نظری مفهوم‌پردازی می‌شود، اما زیست‌جامعه‌شناسان هرگز دربارهٔ این مسئله اتفاق نظر ندارند که کنش‌های عامدانه و عالمانه تا چه حد می‌توانند یا باید در این فرایندهای مفروض جامعه دخالت کنند.

برای مطالعه

Hayek, F.A. 1983: *Knowledge, Evolution and Society.*
Holbrook, D. 1987: *Evolution and the Humanities.*
Jones, G. 1980: *Social Darwinism and English Thought.*
Peel, J.D.Y. 1971: *Herbert Spencer.*
Ruse, M. 1985: *Sociobiology,* 2nd edn.

ترل کارور

دانش هرمنوتیک HERMENEUTICS

این حوزهٔ پژوهش و فعالیت فلسفی با نظریه و عمل فهمیدن به‌طور اعم و تفسیر معنای متون و کنش‌ها به‌طور اخص سروکار دارد.

مرور کلی

در دو دههٔ پس از انتشار حقیقت و روش هانس گئورگ گادامر در ۱۹۶۰، مباحث هرمنوتیکی از موضوعات اصلی فلسفه و تحلیل فرهنگی شده و به این ترتیب موجب اعتبار داعیهٔ این اثر دوران‌ساز دربارهٔ «همه‌شمول‌بودن مسئلهٔ هرمنوتیکی» شده است. موضع گادامر یکی از محورهای نظریهٔ هرمنوتیکی معاصر است. او بر مبنای سنت هستی‌شناسی هایدگر، توانست تقریرهای پیشین «مسئلهٔ هرمنوتیکی» را به صورت انتقادی برگرفته و بسط دهد و بنیان‌هایی برای کاربردهای بعدی بصیرت‌های هرمنوتیکی در عرصهٔ بسیار گسترده‌تری فراهم سازد.

در علوم اجتماعی، نظریهٔ هرمنوتیک تأثیر و نفوذ همه‌گیر داشته است. برای مثال، بحث و جدل‌های مربوط به شأن علمی علوم اجتماعی، رابطهٔ سوژه و ابژه، معنای «عینیت»، و صورت‌بندی روش‌های درست و مناسب، همگی تحت تأثیر عمیق هرمنوتیک شکل گرفته و امروزه عمدتاً در قلمرو مباحث هرمنوتیک دنبال می‌شوند.

تأثیر قاطع کار گادامر را می‌توان در طیف وسیعی از رشته‌های گوناگون، بیرون از فلسفه و علوم اجتماعی دنبال کرد، از پزشکی گرفته تا مطالعات دربارهٔ تجارت و معماری ــ در واقع هر جا که برساختن معنا از طریق گفت‌وگو مورد تأمل قرار می‌گیرد.

در مقام روش‌شناسی

وقتی هرمنوتیک در مقام روش‌شناسی علوم انسانی (Geistwissenschaften) مد نظر باشد، به رشته‌هایی اشاره دارد که در خدمت الهیات، حقوق و زبان‌شناسی تاریخی هستند و می‌کوشند قواعد و رهنمودهایی برای تفسیر متون عرضه کنند. این اصطلاح تا پیش از قرن هفدهم وضع نشده بود ولی این رشته، یعنی فن و هنر تفسیر، به اندازهٔ تاریخ تفکر غربی قدمت دارد. مخصوصاً به‌هنگام واژگونی‌های فرهنگی و اجتماعی بود که هرمنوتیک وظیفهٔ روشن‌ساختن و صراحت‌بخشیدن به فهم یک عصر از خود را در چارچوب سنتی معناها بر عهده می‌گرفت. یعنی هنگامی که تلقی‌های بدیهی انگاشته‌شده متزلزل می‌شود، تفسیر معنا به‌مثابه کاربرد روش‌مند تفسیر به صحنه می‌آید.

نظریهٔ هرمنوتیکی به‌قسمی که پیش از قرن نوزدهم پرورانده شد، یعنی به‌مثابه مجموعه‌ای از قواعد عملی، اصولاً قادر به تدارک شالودهٔ نظری برای تفسیر معنا نبود. چیزی که برای این منظور لازم بود، کم‌تر از کاری نبود که کانت در پی‌ریزی بنیاد وثیقی برای توجیه علوم طبیعی انجام داده بود. از این جهت، «نقد عقل تاریخی» ویلهلم دیلتای (Dilthey, 1927) در پی وسعت‌بخشیدن به نقد عقل محض کانت برای تبیین بُعد تاریخی تکوین تفکر انسان است.

تلاش دیلتای برای تدارک شالوده‌های علوم انسانی را امیلیو بتّی در قرن بیستم دنبال کرد که درصدد دروکردن خرمن انباشته‌شدهٔ تفکرهرمنوتیکی و استفادهٔ روشی صحیح از آن بود. جاذبهٔ اصلی دیدگاه عینی-واقع‌گرای امیلیو بتّی به مطالعهٔ معناها در این است که امکان تفهم را به معنای فهم روش‌مندی که به نتایج عینی می‌انجامد، وعده می‌دهد.

بتّی با بررسی رابطهٔ سوژه و ابژه در تفسیر صور معنادار، به تشریح نظریهٔ تفسیر عمومی خود می‌پردازد. ابژهٔ علوم انسانی با ارزش‌های اخلاقی و زیبایی‌شناسانه شکل می‌گیرد. این ارزش‌ها «نمایانگر عینیتی آرمانی‌اند که به نحو خطاناپذیری تابع قانونمندی مختص به خویش است» (Betti, 1955, p. 9). ولی عینیت آرمانی «ارزش‌های معنوی» را فقط می‌توان از طریق «عینیت واقعی» «صور معنادار» درک کرد. این صور حاوی ارزش‌هایی هستند که بتّی آن‌ها را چیزهایی مطلق قلمداد می‌کند، یعنی چیزهایی که پایه و اساس اعتبارشان درون خودشان است. به این ترتیب آن‌ها به خودسری‌های ذهنی ادراک‌کننده بستگی ندارند و به‌مثابه وجود عینی، در دسترس وارسی‌های بین‌الاذهانی قرار دارند.

فلسفهٔ هرمنوتیک

آرای بتّی شرح مفصل و استادانه‌ای از نظریهٔ هرمنوتیک در مقام روش‌شناسی تفسیر عینی است. در مقابل، فلسفهٔ

هرمنوتیک کانون توجه نظریهٔ هرمنوتیک را از مسئلهٔ تفهم به شکل‌گیری وجودی فهم ممکن از موضع وجود فعال، خصوصاً با ارجاع به جای‌داشتن ما در بستر سنت و زبان، تغییر می‌دهد.

هایدگر

در آثار آخر ادموند هوسرل، بنیانگذار اصلی **پدیدارشناسی**، زیست‌ـجهان، یعنی دنیای زندگی روزمره‌ای که ما به صورت غیرانتقادی و بی‌چون‌وچرا به‌منزلهٔ «دنیای ما» آن را می‌پذیریم، شالودهٔ هستی‌شناختی هر تجربهٔ ممکنی را فراهم می‌سازد (Husserl, 1937).

پدیدارشناسی هرمنوتیکی مارتین هایدگر همین مضمون را بسط می‌دهد و به تحلیل دازاین، یا «آن‌جا‌ـبودن» انسان در این جهان، می‌رسد که جست‌وجوی معنا و وجود معنادار ویژگی اصلی آن است (Heidegger, 1927).

فقط از رهگذر تکاپوی تفسیری می‌توان به معنای دازاین نزدیک شد: از همین روی است که «هرمنوتیک» به اصلی‌ترین مفهوم تحلیل وجودی تبدیل می‌شود. بنابراین، نظریهٔ هرمنوتیکی از هرمنوتیک بنیادی‌تر دازاین مشتق می‌شود، یعنی از تکاپوی ما برای روشن‌ساختن صورت از پیش موجود فهم دنیای زندگی روزانه‌مان.

ولی تفهم روش‌مند و منظم نه‌فقط از فهم وجودی مشتق می‌شود، بلکه با این فهم وجودی هدایت هم می‌شود. تفسیر هر چیز به‌مثابه چیزی که «ساختار کنونی فهم» است، بر پایهٔ ساختار پیشین فهم قرار می‌گیرد. تسلسل و چرخه‌ای‌بودن این استدلال که در انگارهٔ تفسیر به‌مثابه حرکتی در ساختار پیشین فهم جلوه‌گر است، دور یا چرخهٔ وجودی‌ـهستی‌شناختی یا هرمنوتیکی است.

نظریهٔ هرمنوتیکی بر حرکت از جزء به کل و از کل به جزء در فرایند فهم تأکید داشت. آن فعالیت تفسیری هدایت شده با روش، اکنون برگرفته از ساختار وجودیِ «بودن‌ـدر‌ـجهان» ما نگریسته می‌شود. به تعبیر هایدگر، مسئلهٔ خروج از این چرخه (و جست‌وجوی یافته‌های «عینی») مطرح نیست بلکه مسئلهٔ ورود درست به این چرخه مطرح است، چون این چرخه حاوی امکان بینش و بصیرت اصیل است.

گادامر

در نظریهٔ هرمنوتیکْ فهم را کنشی قلمداد می‌کنند که مبتنی است بر توانایی مفسر برای پرداختن به صور معنادار. ولی از نظر گادامر، فهم را نباید کنش سوبژکتیویتهٔ شخص تصور کرد بلکه باید جای‌دادن خویش در دل یک سنت محسوب کرد که در آن گذشته و حال دائماً درهم می‌آمیزند. گادامر این جمع‌آوردن گذشته و حال در عمل فهم را «آمیزش افق‌ها» می‌خواند. در عمل فهم، افق مفسر چنان گسترده می‌شود که ابژهٔ نامأنوس اولیه را در خود جای می‌دهد و در این فرایند، افق وسعت‌یافتهٔ تازه‌ای شکل می‌گیرد. در همین نقطه، یعنی در نقطهٔ تلاقی مواضعی که ابتدا مغایر هم بودند، معنای حقیقی سربرمی‌آورد. معنا در جریان شکل‌گیری توافق از طریق گفت‌وگو تأسیس می‌شود. فقط در همین تجربهٔ ارتباطی است که به فهم و شناخت کامل‌تر چیزی نائل می‌شویم که پیش از این بخش نامعلوم و ناواضحی از پیش‌فهم ما، یعنی افق اولیهٔ ما بود.

تأکید بر تاریخیت فهم، و تأکید بر قرارداشتن مفسر در متن یک سنت فعال، قبلاً بر اساس مفهوم «ساختار پیشین» معرفت مورد اشاره بوده است. گادامر این مطلب را بر اساس مفاهیم «پیش‌فهم» و اجتناب‌ناپذیربودن *Vorurteile* (که هم به معنای تعصب است هم به معنای پیش‌داوری) پیش‌تر می‌برد.

در نظریهٔ هرمنوتیک انتقادی، این جنبه از کار گادامر را «بازپروری تعصب» قلمداد کرده‌اند و بر همین اساس آن را گامی به پس و بازگشت به پیش از زیر سؤال‌بردن مفروضات ناموجه که ویژگی سنت روشنگری است، محسوب کرده‌اند. ولی این بصیرت و بینش دربارهٔ ساختار پیش‌داورانهٔ فهم را می‌توان بر اساس تأکید گادامر بر ماهیت زبان‌شناختی وجود ما، به استدلالی در دفاع از «همه‌شمول‌بودن مسئلهٔ هرمنوتیک» تبدیل کرد.

زبان نه‌تنها از ابزارهای اندیشیدن است بلکه خود در جهت آشکارساختن جهان بر ما عمل می‌کند؛ ما در بطن

زبان و بر مبنای زبان حرکت می‌کنیم. و سرانجام، زبان است که «سنت» و «پیش‌فهم» را تشکیل می‌دهد و فهم ما از خودمان و از دنیای‌مان را ایجاد می‌کند.

پسا ساختارگرایی

تأکید گادامر بر ماهیت تفسیر به‌منزلهٔ فعالیت مولد، و نه بازتولیدگر، با چرخش تفکر فلسفی و ادبی در فرانسه به سمت مواضع «پسا ساخت‌گرا» همسویی دارد. یکی از جریان‌های پسا ساخت‌گرا که غالباً «متن‌گرایی» نامیده می‌شود، در این‌جا بیش از بقیه مورد توجه ماست، مخصوصاً چون نمایندهٔ اصلی آن، یعنی ژاک دریدا، وارد بحث و گفت‌وگو با گادامر شده است (برای نمونه نک. Derrida, 1967). (← **واسازی**).

اصطلاح «آمیزش افق‌ها» که نمایانگر تأسیس معنا از طریق گفت‌وگو است در تفکر پسا ساخت‌گرا به صورت «بین‌المتونی‌بودن» ظاهر می‌شود. این اصطلاح نیز به رابطهٔ فعال خواننده با متن و به تعامل و عملکرد اشاره می‌کند که در مقابل مصرف انفعالی یا تحلیل منفصل یک معنای ثابت قرار می‌گیرد. این موضع، درعین‌حال، مضمون اصلی رویگردانی از **ساختارگرایی** و **علم نشانه‌ها** است که بر «نشانه» به‌مثابه حصر [امری قطعی و بسته] تأکید می‌کند.

با این حال، پسا ساختارگرایی به دلیل نفی افراطی همهٔ بنیان‌های معرفت، به معنای مفروضاتِ در حال عمل دربارهٔ شالودهٔ بدیهی داعیه‌های معرفت، راه خود را از هرمنوتیک جدا می‌کند. از نظر پسا ساخت‌گرایان، کاربرد مفاهیمی مانند «رسیدن به اجماع» یا «نیل به حقیقت» بدون گرفتارآمدن در حرکت دوری و خود-نقض‌کنندهٔ تفکر، غیرممکن است.

هرمنوتیک در مقام نقد

گادامر از عبارت دور هرمنوتیکی استفاده می‌کند تا عینی‌گرایی مستتر در علوم انسانی تاریخی-هرمنوتیکی را رد کند. گادامر وقتی با این انتقاد بنّی مواجه می‌شود که هیچ معیاری برای قضاوت دربارهٔ درستی یا صدق تفسیرهای پیشنهادی ارائه نمی‌دهد، پاسخ می‌دهد که او فقط می‌خواهد نشان دهد که وقتی ما چیزی را می‌فهمیم، در این فهمیدن همیشه چه رخ می‌دهد.

ارجاع گادامر به قرارگرفتن تفسیر در بستر یک سنت از نظر بنّی غلتیدن در سوبژکتیویسم است. از نظر هرمنوتیک انتقادی این سوبژکتیویسم نه فقط هرمنوتیک را از هر گونه معنای روش‌شناختی تهی می‌کند بلکه همچنین نمایانگر از دست‌دادن خودمختاری در برابر نیروهای سنت است که تفکر روشنگری به‌سختی و با دشواری‌های زیاد برای ما به ارمغان آورده است.

در آثار فیلسوفان اجتماعی **مکتب فرانکفورت** که در بیرونی‌ترین مدار این مکتب قرار می‌گیرند، مانند کارل-اتو آپل و یورگن هابرماس، سعی شده است که فلسفهٔ هرمنوتیک با سنت‌های دیگری همچون پدیدارشناسی، پراگماتیسم، فلسفهٔ زبان‌شناسی و روان‌کاوی فرویدی تلفیق شود. هر دو نفر در جهت تلفیق تحلیل‌های گادامر با دغدغه‌های سیاسی و اجتماعی و صورت‌بندی دانش اجتماعی، دانشی که بتواند به آزادکردن عمل اجتماعی سرکوب‌شده کمک کند، تلاش‌هایی کرده‌اند.

هابرماس با وفاداری به «برنامهٔ روشنگری» درصدد پروراندن علم اجتماعی انتقادی‌ای است که امکانات منکوب‌شدهٔ رهایی را بازسازی کند. هرمنوتیک ژرف هابرماس در مقام علوم اجتماعی انتقادی-دیالکتیکی، تلاش می‌کند عینیت نیروهای تاریخی را به ذهنیت کنشگران متصل کند. چون هدف این هرمنوتیک آزادساختن ظرفیت رهایی‌بخش از طریق بازسازی فرایندهای سرکوب است، تعجبی ندارد که هابرماس باید روان‌کاوی را الگوی کار خود قرار دهد.

از آن‌جا که سرکوب در زبان و از طریق زبان رخ می‌دهد، چارچوب نظری لازم برای چنین برنامه‌ای به شکل «نظریهٔ توانش ارتباطی» درمی‌آید. ایدئولوژی‌ها روایت موهومی از جوامعی عرضه می‌کنند که ویژگی آن‌ها سلطهٔ یک بخش بر سایر بخش‌هاست. در چنین شرایطی اگر هم اجماعی وجود داشته باشد احتمالاً کاذب یا تحریف‌شده است، یعنی نتیجهٔ «ارتباط تحریف‌شدهٔ نظام‌مند» است. در شرایط نابرابری، اجماع فقط فرضی «ناواقع» و هدف مورد انتظار تعامل‌های اجتماعی است و نه پیش‌شرط بی‌چون‌وچرای این تعامل‌ها.

پست‌مدرنیسم

اخلاق گفت‌وگویی هابرماس که بر محور اندیشهٔ گفت‌وگوی فارغ از سلطه می‌گردد، با مخالفت فیلسوفانی مواجه شده که از هایدگر و، قبل از او، نیچه الهام گرفته‌اند.

اهداف جهان‌شمول تفکر روشنگری و برنامهٔ رهایی‌بخش آن اکنون، در بهترین حالت، توهم‌آمیز و حتی سرکوبگر دانسته می‌شود. چنین برنامه‌ای مستلزم توجیهی فلسفی است که ژان-فرانسوا لیوتار آن را «روایت بزرگ یا اعظم» یا «فرا روایت» می‌نامد (Lyotard, 1979) و هدف از آن تحمیل انگاره‌ای تک‌خطی و تک‌گویانه از موضوع و مشروع‌ساختن قواعد عملکرد خویش است.

یکی از این روایت‌های اعظم از سوی «نظریهٔ هرمنوتیک معنا» عرضه می‌شود، و ویژگی وضعیت پست‌مدرن این است که ما نسبت به این روایت‌ها بدگمان و دیرباور شده‌ایم. این نگرش و موضع برخاسته از تصدیق و ارج‌نهادن به ناهمگونی، کثرت و اختیارات محلی است و لیوتار را به طرد همشکلی و همسویی اذهان که در شکل‌گیری اجماع و وفاق مورد نظر است، هدایت می‌کند. از نظر لیوتار، این اجماع نه فقط غیرواقع‌بینانه بلکه حتی خطرناک و «تروریستی» است.

مادامی که پای دغدغه‌های فلسفی و سیاسی-عملی در زمینهٔ رسیدن به اجماع در میان باشد، لازم است بگوییم که تأسیس معنا از طریق گفت‌وگو و تلاش برای دستیابی به توافق عقلانی از طریق ارتباط، هیچ ربطی به تحمیل تک‌گویانهٔ بازی زبانی واحدی ندارد. مهم‌تر این‌که هرمنوتیک انتقادی با صورت‌بندی شرایط امکان کثرت سر و کار دارد. فقط بر مبنای هنجارهای مبتنی بر وفاق است که مواضع ناهمسو می‌توانند آزادانه پرورانده و از فرصت عادلانه‌ای برای سخن‌گفتن بهره‌مند شوند. هرمنوتیک انتقادی در پی بازکردن چنین فضایی از طریق کمک به عمل رهایی‌بخشی است که موانع شکل‌گیری اجماع راستین را از سر راه برمی‌دارد.

نتیجه

تفکر هرمنوتیکی به وضعیت‌مندی فعالیت‌ها و جای‌داشتن آن‌ها در چارچوب تفسیری خاصی اشاره می‌کند. به این معنا، هرمنوتیک توجه ما را به پیش‌فرض‌ها و محدودیت‌های همهٔ صور تفکر و عمل اجتماعی معطوف می‌کند. هدف طرفداران و سخنگویان هرمنوتیک این بوده است که تعامل ارتباطی را تقویت کنند و به این ترتیب موجب سهولت رشد بشر و شکل‌های حقیقتاً عقلانی همزیستی اجتماعی شوند.

← نظریهٔ معرفت

برای مطالعه

Bauman, Z. 1978: *Hermeneutics and Social Science.*

Bleicher, J. 1980: *Contemporary Hermeneutics.*

_____ 1982: *The Hermeneutic Imagination.*

Dallmayr, F. and McCarthy, T. eds 1977: *Understanding and Social Inquiry.*

Gadamer, H-G. 1960 (*1975*): *Truth and Method.*

Habermas, Jürgen 1967 (*1988*): *On the Logic of the Social Sciences.*

Hekman, S. 1986: *Hermeneutics and the Sociology of Knowledge.*

Hoy, D.C. 1982: *The Critical Circle: Literature, History and Philosophical Hermeneutics.*

Ricoeur, P., 1974: *The Conflict of Interpretations: Essays in Hermeneutics.*

Wachterhauser, B.R. 1986: *Hermeneutics and Modern Philosophy.*

Warnke, G. 1987: *Gadamer: Hermeneutics, Tradition and Reason.*

یوزف بلایشر

دموکراسی DEMOCRACY

معنای واژهٔ «دموکراسی» حکومتِ مردم است. این واژه را نخستین‌بار در قرن پنجم پیش از میلاد هرودوت، مورخ یونانی، به کار برد و واژه‌های یونانی *demos* به معنی «مردم» و *kratein* به معنی «حکومت‌کردن» را با هم ترکیب کرد. تعریف مشهور آبراهام لینکلن از دموکراسی چنین بود «حکومت مردم، به وسیلهٔ مردم، برای مردم». در صورتی که مفهوم حکومت و حکومت‌کردن را بیش‌تر تشریح کنیم

می‌توانیم معنای دموکراسی را با دقت بیش‌تری بیان کنیم: «دموکراسی به معنای نظام سیاسی است که در آن کل مردم تصمیم‌های اساسی و تعیین‌کننده دربارهٔ امور مهم سیاست عمومی را اتخاذ می‌کنند، و به‌لحاظ قانونی از حق اتخاذ این تصمیم‌ها برخوردارند. مفهوم «برخورداری از حق» تصمیم‌گیری‌های اساسی وجه تمایز دموکراسی از سایر نظام‌هایی است که این گونه تصمیم‌ها را در آن‌ها کسان دیگری رقم می‌زنند ــ برای مثال، وقتی دیکتاتور ضعیف یا درمانده‌ای در مقابل خواسته‌های مردم کوتاه می‌آید چون از تهدید شورش‌ها یا قیام عمومی واهمه دارد. در دموکراسی مردم می‌توانند تصمیم‌گیری کنند چون حق تصمیم‌گیری دارند؛ این حق از نظام قواعد بنیادی مثل قانون اساسی نشئت می‌گیرد.

این فکر که مردم در مقام تصمیم‌گیری باشند این مشکل را پیش می‌آورد که چگونه می‌توان تصمیم‌های فردی متفاوت را در یک تصمیم جمعی ترکیب کرد. یکی از پاسخ‌های رایج به چنین پرسشی این است که دموکراسی را حکومت اکثریت تلقی کنیم. در این‌جا مقصود این است که هرگاه اتفاق آراء وجود نداشته باشد یعنی اولویت‌ها و ترجیحاتی که در تصمیم‌های فردی بیان می‌شود دچار تفکیک و تفرقه باشد، باید ترجیحات کسانی حاکم شود که تعدادشان بیش‌تر است. چون اکثریت همیشه به کل جمعیت نزدیک‌تر است: تصمیم اکثریت را باید تصمیم کل مردم به شمار آورد. ولی این طرز فکر معضلات زیادی به بار می‌آورد. تصمیمی که از سوی همهٔ مردم اتخاذ شود چیزی بالاتر از تصمیم اکثریت است چون شامل مصالحه و اجماع است؛ و دموکراسی را نمی‌توان با حکومت اکثریت معادل دانست (Holden, 1988; Spitz, 1984).

پس از بیان معنای اولیهٔ دموکراسی اکنون به معنای ثانویه‌ای می‌پردازیم که از پیوند نزدیک مفهوم دموکراسی و مفهوم برابری نشئت می‌گیرد (← **برابری و نابرابری**). دلیل وجود این پیوند مفهومی، گذشته از هر چیز، این است که تصور تصمیم‌گیری کل مردم مستلزم پذیرش این فکر نیز هست که رأی هر فرد مساوی با دیگران است ــ که در شعار «هر نفر یک رأی» خلاصه می‌شود. در غیر این صورت تصمیم‌گیری بر عهدهٔ بعضی از مردم است نه همهٔ مردم. این پیوند چنان قوی و نزدیک است که برابری محور اصلی همهٔ معناهای دموکراسی دانسته می‌شود. به این ترتیب به معنای دوم «دموکراسی» می‌رسیم که طبق آن، به بیان کلی، «دموکراسی به معنای جامعه‌ای است که در آن برابری حاکم است». این معنای ثانویه در انگاره‌هایی مثل «سوسیال‌دموکراسی» و «دموکراسی اقتصادی» نیز مندرج است که در آن‌ها نظام سیاسی بر محور برابری اجتماعی و/ یا اقتصادی تعریف می‌شود (برای معنای دیگری از «دموکراسی اقتصادی» نک. ادامه).

معنای «دموکراسی» به قدر کافی روشن است، ولی این واقعیت معمولاً در نتیجهٔ تنوع و گوناگونی نظام‌هایی که دموکراسی نامیده شده‌اند، مخدوش می‌شود. در واقع شاید گاهی به نظر برسد که تنها صفت مشترک در این همه کثرت و تنوع، صرفاً اظهار تأیید و تمجید از دموکراسی است. زیرا تأیید و پذیرش دموکراسی اکنون تقریباً امری جهانی است، دست‌کم استفاده از این واژه به‌روشنی دال بر همین واقعیت است، حتی اگر دقیقاً معلوم نباشد چه چیزی مورد تأیید و پذیرش است. در واقع، برای بعضی «دموکراسی» فقط واژه‌ای شبیه «آفرین!» است که خالی از هرگونه محتوای توصیفی است و معنایی جز این ندارد که «آفرین به این نظام سیاسی.» در هر حال برای پرهیز از چنین سردرگمی و ابهامی می‌توان به تمایزهای میان معنای مورد توافق «دموکراسی» ــ «حکومت به وسیلهٔ مردم» ــ و قضاوت‌های مختلف دربارهٔ شرایط لازم برای چنین حکومتی توجه و آنگاه معلوم کرد که چه نظام‌های سیاسی‌ای واقعاً تجسم دموکراسی به شمار می‌آید. بنابراین اختلاف نظر دربارهٔ کاربرد واژهٔ «دموکراسی» ــ اختلاف نظر دربارهٔ این‌که چه هنگام حکومت مردم محقق می‌شود ــ به این معنا نیست که این واژه فقط دال بر پذیرش و تأیید و فاقد معنای مورد توافق است (Holden, 1974, 1988).

این جهانشمولی نسبی پذیرش دموکراسی یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های دموکراسی در زمان ماست. ویژگی مهم بعدی این است که دموکراسی‌های مدرن دموکراسی غیرمستقیم یا نمایندگی‌اند نه دموکراسی مستقیم. این نظام‌های دموکراسی اکنون عمدتاً دموکراسی‌های لیبرال نیز هستند. ولی این وضعیت کاملاً تازگی دارد (ن.ک. ادامهٔ همین

مقاله) و پیش از این اختلاف نظرهای مهمی، از همان قسم که ذکر شد، دربارهٔ اطلاق «دموکراسی» به انواع مختلف نظام‌های سیاسی وجود داشت.

با این‌که دموکراسی امروزه تا این حد اهمیت دارد به‌لحاظ تاریخی پدیدهٔ نسبتاً بی‌اهمیتی بوده است. در طول قرن‌های متمادی هیچ نشانی از دموکراسی وجود نداشت. «در سراسر تاریخ، نظراً و عملاً، وجود سلسله‌مراتبْ قاعده بوده است و دموکراسی استثناء» (Dahl, 1989, p. 52) ــ ولی این واقعیت اکنون برعکس شده است. دموکراسی در دوره‌ای از یونان باستان اهمیت داشت، خصوصاً در قرن‌های چهارم و پنجم پیش از میلاد در آتن. ولی پس از آن فقط در اواخر قرن هجدهم و قرن نوزدهم بود که این ایده دوباره اهمیت پیدا کرد؛ و فقط در قرن بیستم بود که دموکراسی در عمل واقعاً اجرا شد و فقط پس از جنگ جهانی اول بود که اکراه عمومی نسبت به دموکراسی جای خود را به پذیرش و تأیید گستردهٔ آن داد.

دموکراسی در یونان باستان دموکراسی مستقیم بود: مردم با جمع‌شدن دور هم و تصمیم‌گیری مستقیم دربارهٔ امور سیاسی اساسی حکومت می‌کردند (Held, 1987; Sinclair, 1988). این سرراست‌ترین شکل دموکراسی همچنان بر تفکر دموکراتیک تأثیرگذار است؛ در واقع تا اواخر قرن هجدهم «دموکراسی» فقط به همین شکل مستقیم دموکراسی اطلاق می‌شد. اما «پولیس» یا دولت‌ـشهر یونانی بسیار کوچک‌تر از دولت مدرن بود، به نحوی که در دولت‌های مدرن امکان گردهمایی مردم وجود ندارد (در آتن حدود ۳۰,۰۰۰ تا ۴۰,۰۰۰ شهروند وجود داشت و حداقل لازم برای تشکیل اجلاس ۶,۰۰۰ نفر بود). بنابراین افزایش ابعاد و پیچیدگی دولت‌ها به این معناست که دموکراسی در دنیای مدرن باید غیرمستقیم باشد. در دموکراسی‌های جدید مردم فقط دربارهٔ چند تصمیم بسیار اساسی مستقیماً، از طریق انتخابات، تصمیم‌گیری می‌کنند و بقیهٔ تصمیم‌ها توسط نمایندگان منتخب آن‌ها گرفته می‌شود: دموکراسی غیرمستقیم همان دموکراسی نمایندگی است. دربارهٔ ماهیت و نقش نمایندگان در دموکراسی افکار و عقاید متفاوتی وجود دارد (Pitkin, 1967; Holden, 1988). در هر حال، مفهوم اساسی این است که نماینده‌ها برای، یا از طرف، مردمانی تصمیم می‌گیرند که آن‌ها را انتخاب کرده‌اند، ولی باز هم در نهایت تابع تصمیم مردمانی هستند که ارادهٔ خود را در انتخابات آشکار ساخته‌اند. بنابراین رأی‌دادن در انتخابات اصلی‌ترین فرایند دموکراتیک است، برای آن‌که یک نظام سیاسی را بتوان دموکراسی نامید لازم است که در آن همهٔ افراد بالغ دارای حق رأی باشند. (← **مشارکت سیاسی**).

شکل غالب دموکراسی امروزی دموکراسی لیبرال است. طرفداران دموکراسی لیبرال معتقدند که فقط همین نوع دموکراسی امکان‌پذیر است؛ ولی، دست‌کم تا همین اواخر، این عقیده نیز وجود داشت که شکل‌های رقیب دیگری نیز یافت می‌شود (نک. ادامه). وقتی اصطلاح «لیبرال» به نظام‌های حکومتی اطلاق می‌شود معمولاً به معنای توجه‌داشتن به حمایت از آزادی‌های فردی با محدودساختن قدرت حکومت است (← **لیبرالیسم**). این اندیشه نوعاً حاکی از این است که قدرت حکومت باید با التزام به قانون اساسی محدود شود. بنابراین در دموکراسی لیبرال حکومت منتخب جلوه‌گاه ارادهٔ مردم است، ولی با این حال قدرت حکومت محدود می‌ماند. پس می‌توان گفت که دموکراسی لیبرال، تا اندازه‌ای نوعی دموکراسی مشروطه است که در آن قدرت مردم ــ که در حکومت متجلی می‌شود ــ محدود است. از طرف دیگر، حامیان دموکراسی لیبرال معتقدند که آزادی‌های اصلی لیبرالی برای نفس وجود دموکراسی ضروری است. بدون آزادی بیان، آزادی تجمع و از این قبیل، نمی‌توان به مردم در انتخاباتی که آن‌ها را قادر به اتخاذ تصمیم‌های سیاسی اساسی می‌کند گزینه‌های منتخب را ارائه کرد. خلاصهٔ کلام، انتخابات آزاد برای دموکراسی ــ و برای دموکراسی لیبرال به عنوان تنها شکل ممکن دموکراسی ــ شرط لازم است.

مفهوم دموکراسی لیبرال معمولاً با اندیشه‌ها و تصورات مهمی دربارهٔ سایر انواع ساختارها و فرایندهای سیاسی همراه است که برای محدودساختن قدرت حکومت و رأی‌دادن در انتخابات ضرورت دارد. از این میان می‌توان به مفهوم نظام چندحزبی و فکر وجود

احزابی که کار آن‌ها مخالفت با حکومت است، اشاره کرد. این ایده‌ها از مؤلفه‌های مفهوم کلی **کثرت‌گرایی** است. این مفهوم تأکیدی است بر کثرت گروه‌های سیاسی (← **گروه هم‌سود**) و همچنین احزاب، و اهمیت آن‌ها برای تأمین منابع قدرت دیگری که بدیل قدرت حکومت و محدودکنندهٔ آن باشند و قدرت انتخاب رأی‌دهندگان را بالا ببرند.

تا همین اواخر دموکراسی لیبرال از سوی انواع بدیل نظام‌های سیاسی که حامیان‌شان مدعی برتری نسبت به دموکراسی لیبرال بودند، به چالش گرفته می‌شد. این نظام‌ها، نظام‌های تک‌حزبی دنیای کمونیستی و نظام‌های بسیاری از کشورهای جهان سوم بود: یعنی «شکل کمونیستی» و «شکل توسعه‌نیافتهٔ» «دموکراسی غیرلیبرالی» (Macpherson, 1966). شکل اول را «**دموکراسی‌های خلقی**» می‌نامیدند که تا حدی سرمشقی برای شکل دوم نیز بود. ادعای دموکراتیک‌بودن بر پایهٔ این فکر استوار بود که یگانه حزب حاکم بهتر از خود مردم می‌تواند ارادهٔ واقعی آن‌ها را بیان کند. این ایده به مفهوم «ارادهٔ کلی» ژان ژاک روسو (۱۷۱۲-۱۷۸۸)، فیلسوف سیاسی مشهور فرانسوی، شباهت‌هایی داشت. در مورد دموکراسی‌های خلقی می‌توان به تصور لنین از حزب کمونیست پیشگام نیز اشاره کرد که منافع واقعی طبقات را درک می‌کند ــ و بنابراین ارادهٔ واقعی پرولتاریا را درمی‌یابد (← **لنینیسم**). بخشی از ادعای دموکراسی‌های خلقی این بود که در دموکراسی‌های لیبرال، قدرت مردم به واسطهٔ کردوکارهای سرمایه‌داری تباه می‌شود.

پس از جنگ جهانی دوم دموکراسی تک‌حزبی چالش نیرومندی با دموکراسی لیبرال به راه انداخته بود تا این‌که رخدادهای خیره‌کنندهٔ ۱۹۸۹-۱۹۹۰ از راه رسید. پس از فروپاشی نظام‌های کمونیستی در اروپای شرقی شاهد انکار عمومی دموکراسی تک‌حزبی به نفع دموکراسی لیبرال بوده‌ایم. دموکراسی‌های تک‌حزبی جهان سوم نیز بی‌نصیب نمانده‌اند: آن‌ها نیز اکنون به صورت نظری، و غالباً در عمل نیز، به‌طور گسترده رد و انکار می‌شوند. این وضع خصوصاً در افریقا مشهود است که در دورهٔ پسا استعماری استقبال گسترده‌ای از دموکراسی تک‌حزبی کرده بود. درست است که بعضی نظام‌های تک‌حزبی به سبک قدیم هنوز هم هست ــ بارزتر از همه جا در چین ــ و هنوز معلوم نیست در اتحاد شوروی سابق چه روی خواهد داد. با این حال کاملاً واضح است که ضربهٔ مرگباری بر نظریهٔ دموکراسی تک‌حزبی وارد آمده و دست‌کم در زمان حاضر دموکراسی لیبرال تنها شکل قابل تشخیص دموکراسی شده است.

نظریه‌های دموکراسی لیبرال در اواخر قرن نوزدهم و قرن بیستم پرورانده شد، هرچند که این نظریه‌ها متأثر از فلسفهٔ سیاسی جان لاک (۱۶۳۲-۱۷۰۴) بود. غالباً این نظریه‌ها را در یک مقوله گرد می‌آورند و «نظریهٔ دموکراتیک سنتی» می‌نامند، ولی در واقع تفاوت‌های مهمی بین آن‌ها وجود دارد. می‌توانیم با استفاده از مجموعه تفاوت‌های مهم بین آن‌ها، دو نوع اصلی نظریهٔ سنتی را از هم تشخیص دهیم: «نظریهٔ دموکراتیک 'متعارف' و 'رادیکال'.» در نظام سیاسی مورد نظر دموکراسی متعارف، مردم نقش انفعالی دارند و فقط به صورت «سلبی» از میان پیشنهادهایی که نامزدها عرضه می‌کنند، دست به انتخاب می‌زنند. نمایندگانی که انتخاب می‌شوند نیز می‌توانند تا حد زیادی به صلاحدید خود عمل کنند؛ هرچند که لزوم برگزاری انتخابات بعدی به این معناست که آن‌ها دست‌آخر تابع رأی‌دهندگان‌اند. مهم‌ترین نظریه‌های دموکراسی متعارف، نظریهٔ جیمز مدیسن در امریکا (۱۷۵۱-۱۸۳۶) و نظریهٔ جان استوارت میل (۱۸۰۶-۱۸۷۳) در بریتانیا بود. در مقابل، در نظریهٔ دموکراتیک رادیکال، مردم نقش مثبت و پیشگام دارند: نامزدها به اقدامات سیاسی مردم پاسخ می‌گویند، نه برعکس. علاوه بر این، از نمایندگان منتخب انتظار نمی‌رود که به صلاحدید خود عمل کنند بلکه فقط باید خواسته‌ها و رهنمودهای انتخاب‌کنندگان خود را به اجرا بگذارند؛ در یک کلام، آن‌ها فقط وکالت دارند. نظریه‌پردازان اصلی دموکراسی رادیکال عبارت‌اند از تام پین (۱۷۳۷-۱۸۰۹) و توماس جفرسن (۱۷۴۳-۱۸۲۶) و جرمی بنتام (۱۷۴۸-۱۸۳۲) و جیمز میل (۱۷۷۳-۱۸۳۶)، فایده‌گرایان انگلیسی (← **فایده‌باوری**). روسو نیز جایگاه مهمی دارد، البته او

نظریه‌پرداز دموکراسی «اروپای قاره‌ای» است نه دموکراسی لیبرال مرسوم (Holden, 1988).

در قرن بیستم این دعوی مطرح شده است که نظریهٔ سنتی (یا به بیان دقیق‌تر، نظریهٔ رادیکال) دموکراسی باید جای خود را به نظریه‌های دموکراسی واقع‌بینانه‌تر و مدرنی بدهد که حاکی از وقوف به پیچیدگی‌های نظام‌های سیاسی مدرن و بی‌اطلاعی و بی‌علاقگی رأی‌دهندگان باشد. «نظریهٔ دموکراسی نخبه‌گرا»، که جنبه‌هایی از **نظریهٔ نخبگان** را در خود جای می‌دهد، و نظریهٔ «دموکراسی کثرت‌گرا»، اهمیت زیادی پیدا کرده است؛ و در بعضی آثار مشهورترین نظریه‌پرداز مدرن، یعنی رابرت دال، این دو نظریه با هم ترکیب شده است (Dahl, 1956, 1961). نظریه‌های دموکراسی نخبه‌گرا مورد انتقاد نظریه‌پردازان دموکراسی مشارکتی بوده است، چون آن‌ها معتقدند که نخبه‌گراها در واقع نظریه‌پردازان دموکراتیک نیستند و چیزی که برای وجود دموکراسی ضرورت دارد **مشارکت** گستردهٔ همهٔ مردم است (Pateman, 1970). در این‌جا به‌وضوح می‌توان پژواک‌های نظریهٔ دموکراسی رادیکال را شنید، ولی بُعد دیگری هم به آن افزوده شده که عقیده به **دموکراسی صنعتی** است: مشارکت توده‌ای باید به فراسوی نظام سیاسی بسط یابد و به محیط‌های کار و کل حوزهٔ اقتصاد کشانده شود. اکنون حتی رابرت دال نیز حامی این «دموکراسی اقتصادی» است (Dahl, 1985).

این مسئله محل مناقشه است که آیا می‌توان مبنایی عقلانی برای این حکم پیدا کرد که دموکراسی بهترین نظام حکومتی است یا خیر؛ با این حال استدلال‌هایی که بسیاری از افراد محکم و متقن می‌شمرند موافق این حکم بوده است (Holden, 1988; Dahl, 1989). امروزه دموکراسی به‌طور فراگیرتری عملاً استقرار می‌یابد و در نظر تأیید و تمجید می‌شود؛ هنوز نظام‌های غیردموکراتیک فراوانی در جهان هست، ولی رستاخیز اخیر دموکراسی ظاهراً این جملهٔ رابرت دال را از رده خارج کرده است که دموکراسی در طول تاریخ استثناء بوده است.

برای مطالعه

Dahl, R. A. 1989: *Democracy and its Critics.*
Gould. C.C. 1988: *Rethinking Democracy.*
Held, D. 1987: *Models of Democracy.*
Holden, B. 1988: *Understanding Liberal Democracy.*
Macpherson, C.B. 1977: *The Life and Times of Liberal Democracy.*
Pennock, J.R. 1979: *Democratic Political Theory.*
Sartori, G. 1987: *The Theory of Democracy Revisited.*

بری هولدن

دموکراسی صنعتی
INDUSTRIAL DEMOCRACY

این مفهوم بیانگر فکر و عمل همکاری و تعاون میان سرمایه و کار برای گرداندن مشترک کارگاه‌ها و فعالیت‌های اقتصادی است. در دموکراسی صنعتی هدف فایق‌آمدن بر تقسیم کار اجتماعی، یعنی فایق‌آمدن بر تفاوت‌های سلسله‌مراتبی در فرایند تولید است. به معنای کلی‌تر، دموکراسی صنعتی را باید به فرایند کلی **مشارکت** و دموکراتیک‌کردن جامعه ربط داد (Lauck, 1926). این اصطلاح را باید به «دموکراسی اقتصادی» نیز ربط دهیم؛ البته گاهی این دو را مترادف یکدیگر می‌گیرند (Naphtali, 1928; Carnoy and Shearer, 1980).

مفهوم دموکراسی صنعتی به زمان سوسیالیست‌های اولیه یا تخیلی در آغاز سدهٔ نوزدهم بازمی‌گردد و مشهورترین مبلّغ آن رابرت اوئن بود که در ۱۸۰۰ در نیو لانارک اسکاتلند یک اجتماع صنعتی را پایه‌گذاری کرد (Owen, 1812-16). این مفهوم زادهٔ جوامع صنعتی است که تقسیم‌بندی مدرن سرمایه و کار و طبقهٔ مزدبگیران را به وجود آورده‌اند. از همان آغاز پیدایش جامعهٔ صنعتی در مکتب تفکر اجتماعی سعی می‌شد بر تعارض‌ها و مصایب همراه با نوپایی این جامعه غلبه کنند. مکتب اول به متفکران و فعالان اومانیست، متدین و بشردوست مربوط می‌شود که سعی داشتند پرولتاریا را با هدف پیشگیری از انقلاب‌ها و قیام‌ها در جامعه ادغام کنند. هر دو کلیسای پروتستان و کاتولیک، بحث و جدل‌ها و

فعالیت‌های فراوانی به راه انداختند. در آلمان، آدولف کولپینگ که کشیشی کاتولیک بود، در نیمهٔ دوم سدهٔ نوزدهم جنبش اجتماعی وسیعی به وجود آورد که موجب صدور فرمان اصلاحات اجتماعی از طرف پاپ لئوی سیزدهم در ۱۸۹۱ شد. مکتب دوم به جنبش کارگران و جلوه‌های مختلف آن همچون **سوسیالیسم، سندیکالیسم** و **اتحادیه‌های کارگری** مربوط می‌شود. در این‌جا دموکراسی صنعتی را می‌توان بخشی از فرایندی دانست که از بیگانگی به مشارکت و از مشارکت به خویش‌فرمایی می‌رسد. **نهضت تعاون** شکل خاصی از دموکراسی صنعتی است به شرطی که شامل تعاونی‌های تولیدی نیز بشود.

در ۱۹۱۶ در انگلستان مدیریت مشترک به صورت شوراهای وایتلی آغاز شد. مسلماً، همچون سایر کشورها، وضعیت جنگی موجب سهولت رسوخ دموکراسی در ساختارهای تصمیم‌گیری اقتصادی شد که تا آن هنگام عمدتاً اقتدارطلبانه و شبه‌نظامی بودند. مدیریت مشترک در طول جنگ جهانی دوم به اقتصاد امریکا نیز وارد شد.

پس از جنگ جهانی دوم، قوانین کار که بر اساس مفاهیم دموکراسی صنعتی تدوین شده بود، در بسیاری از کشورها به اجرا گذاشته شد. سازمان همکاری و توسعهٔ اقتصادی (OECD) و ادارهٔ بین‌المللی کار (ILO) نیز فعالیت خود را آغاز کردند. ILO را می‌توان بخش بین‌المللی دموکراسی صنعتی قلمداد کرد. گزارش‌ها و کتابنامه‌های چندی از طرف ILO منتشر شده است و مؤسسهٔ بین‌المللی پژوهش دربارهٔ کار نیز چند مطالعه انجام داده است (ILO, 1981; Monat and Sarfati, 1986). دموکراسی صنعتی را می‌توان حرکتی خلاف جهت «مدیریت علمی» تفسیر کرد که باعث بیگانگی هرچه بیش‌تر زنان و مردان از تولیدات خود می‌شد، بسیار بیش‌تر از آن‌چه سرمایه‌داری پیش از آن به بار آورده بود.

انواع اصلی دموکراسی صنعتی را می‌توان به شیوه‌های گوناگون از هم تمیز داد (ILO, 1981; King and Van de Wall, 1978)، ولی شکل‌های زیر را می‌توان به‌منزلهٔ شکل‌هایی که به‌لحاظ تاریخی و جغرافیایی رشد و نمو یافته‌اند، معرفی کرد.

مدیریت مشارکتی که همراه با نهضت «روابط انسانی» از دههٔ ۱۹۳۰ شکل گرفته و شکل‌های نوین سازمان‌دهی کار از همان هنگام پایه‌گذاری شده است. مدیریت مشارکتی غالباً شکل دموکراسی صنعتی را دارد ولی تک‌بعدی است و مشارکت را عموماً به محل کار محدود می‌کند و حرف آخر را مدیریت می‌زند. با این حال، این نوع مشارکت را می‌توان واکنش مدیریت نسبت به تقاضاهای روبه‌رشد نیروی کار برای دموکراسی بیش‌تر در محل کار تلقی کرد، و بر همین مبنا بشارت‌دهندهٔ دموکراسی آینده است. «توسعهٔ سازمانی»، «نظام‌های فنی-اجتماعی» (Emery and Thosrud, 1969) و «حلقه‌های کیفیت» بعضی از روش‌های تحقق و اجرای مدیریت مشارکتی است.

چانه‌زنی جمعی رایج‌ترین شکل مشارکت صنعتی است و شامل گفت‌وگوهای متداول دربارهٔ دستمزدها، شرایط کار، مزایای اجتماعی و از این قبیل می‌شود که ممکن است در محل کار، در یک فعالیت اقتصادی خاص، در یک صنعت یا حتی در سطح ملی دربارهٔ آن‌ها مذاکره شود. در کشورهای انگلوساکسون چانه‌زنی جمعی تنها شکل دموکراسی صنعتی است که پذیرفته و اجرا می‌شود. در اواخر قرن گذشته سیدنی و بئاتریس وب (Webb and Webb, 1897) چارچوب کلی این رهیافت را تدوین کردند (← **فابینیسم**). هرچند تلقی کثرت‌گرایانه از منافع اقتصادی متفاوت پایه و اساس مدل چانه‌زنی جمعی است، این مدل هرگز نفس نظام اقتصادی موجود را زیر سؤال نمی‌برد و بنابراین انقلابی نیست (Derber, 1970; Okamoto, 1981).

نمایندگان اتحادیهٔ کارگران به‌منزلهٔ گونه‌ای از دموکراسی صنعتی در انگلستان رشد کرده‌اند. نمایندگی کارگران نوعی ساختار دموکراتیک مردمی است که در آن نمایندگان منتخب یک محیط کاری مستقیماً وارد مذاکره با مدیریت می‌شوند و دربارهٔ مسائل مختلف کاری گفت‌وگو می‌کنند. این ساختار ممکن است مکمل نظام چانه‌زنی جمعی قلمداد شود. (Coates and Topham, 1975)

مالکیت کارگران همیشه حائز اهمیت بوده است. سرمایه‌داری مردمی سعی داشت کارگران را از طریق

سهیم‌کردن آن‌ها و اعطای سهم از سود کارخانه در کمپانی و/ یا نظام اقتصادی ادغام کند. اخیراً برنامهٔ سهامدارکردن کارکنان (ESOP) در ایالات متحدهٔ امریکا بسیار مورد بحث قرار داشته و به صورت علمی بررسی شده است. ولی این طرح‌های مشارکتی غالباً شامل حق رأی نمی‌شود، و هنوز روابط کار را از بیخ و بن متحول نکرده است. (*Interrational Hand book of Participation in Organizations*, Vol. 1, 1989, and Vol. 2, 1991)

سوسیالیسم صنفی به نام جی. دی. اچ. کول گره خورده است که از جنگ جهانی اول به بعد این مفهوم را صورت‌بندی کرد. او در **خودگردانی در صنعت** (Cole, 1917) اصول اساسی این مفهوم را پروراند که می‌توان به قرار زیر خلاصه‌اش کرد: در وهلهٔ اول مؤسسه‌های صنفی باید به خودگردانی حقیقی نایل شوند؛ سپس در وهلهٔ دوم باید بهره‌وری و آزادی را با هم ترکیب کنند. روش‌های انجام این کار تمرکززدایی به بالاترین حد ممکن است که به معنای دموکراسی صنعتی است. سخنان او در واقع جدلی علیه جمع‌گراها بود ــ یعنی کمونیست‌ها ــ که اتوپیای آن‌ها دنیای تراست‌های دولتی است، درحالی‌که اتوپیای سوسیالیسم صنفی دنیای مجامع تولیدکنندگان است که در آن همه برای منافع مشترک خود کار می‌کنند. از نظر او تعاونی‌های مصرف‌کنندگان هرگز دموکراتیک نبود، چون دموکراسی مستقیم تنها **دموکراسی** حقیقی است. او نظامی ایجاد کرد که هنوز هم وحدت را از طریق فدراسیون اصناف که یک ادارهٔ مرکزی دارند، تضمین می‌کند.

تصمیم‌گیری مشترک شکل اصلی دموکراسی صنعتی در آلمان بوده است. این مدل نتیجهٔ مصالحهٔ تاریخی میان سرمایه و نیروی کار در ۱۹۲۰ پس از شکست انقلاب شوراها در ۱۹۱۸ـ۱۹۲۰ بود. این مدل بر پایهٔ **شورای کارگران** شکل می‌گیرد که عموماً اتحادیه‌های کارگری آن‌ها را کنترل می‌کنند. ولی بین شورای کارگران و اتحادیه‌های کارگری نوعی تقسیم وظایف وجود دارد. اتحادیه‌ها مسئول چانه‌زنی جمعی هستند درحالی‌که شوراهای کارگران بیش‌تر در حوزهٔ خود کمپانی عمل می‌کنند. از ۱۹۵۱ طرح‌های مشارکت مختلفی در هیئت‌مدیرهٔ کمپانی‌ها برای انتصاب مدیر کارگران ــ مسئول کارکنان و امور اجتماعی ــ در پیش گرفته شده است (Bruegmann, 1981). این مدل عمدتاً نظام حقوقی تدوین‌یافتهٔ دموکراسی صنعتی است و درجات گوناگونی از آن بسته به صنعت و حجم فعالیت وجود دارد. این مدل به بخش دولتی نیز تسری یافته است. از نظر بسیاری، موفقیت نسبی اقتصاد آلمان پس از جنگ جهانی دوم، یا معجزهٔ اقتصادی آلمان، تا حد زیادی به نظام مشارکتی آن بستگی دارد که شراکت اجتماعی نیز نامیده می‌شود. این مفهوم در ۱۹۲۸ توسط فریتس نفتالی ساخته و پرداخته شد و آن را راهی به سوی نظام عمومی دموکراسی اقتصادی می‌دیدند که شامل نظام شورایی برای همهٔ صنایع تا سطح ملی می‌شد، ولی با این‌که این ویژگی از ۱۹۱۹ وارد قانون اساسی وایمار و همچنین اساسنامهٔ فدراسیون اتحادیه‌های کارگری آلمان در ۱۹۴۹ شد، تاکنون هنوز به اجرا درنیامده است. نفتالی به فلسطین مهاجرت کرد و اکثر افکار خود را در آن‌جا در هیستادروت (فدراسیون اتحادیه‌های کارگری) به اجرا درآورد.

کنترل کارگران در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ در بریتانیا و همچنین در اروپای قاره‌ای بسیار مورد بحث قرار می‌گرفت (Coates and Topham, 1975; Mandel, 1970). بر اساس این تصور، هر نوع همکاری با سرمایه‌داران و نیز همهٔ شکل‌های مشارکت از جمله **تصمیم‌گیری مشترک** به‌عنوان همکاری با اقتصاد سرمایه‌داری اساساً مورد مخالفت قرار می‌گیرد.

خودگردانی در مباحث نظری و در عمل دو معنای متفاوت دارد (← **خودگردانی**). یکی از این دو معنا، به عمل و نظریه‌ای مربوط می‌شود که از ۱۹۵۰ در یوگسلاوی و در مخالفت با استالینیسم، عمدتاً توسط ادوارد کاردلژ (Kardelj, 1978) پرورانده شد، و عموماً به معنای خودگردانی کارگران درک می‌شود. پژوهش‌های تجربی ــ دست‌کم تا دههٔ ۱۹۷۰ ــ نشان داد که نظام خودگردانی یوگسلاوی بیش‌ترین حقوق و امتیازهای مدیریت را، نه فقط روی کاغذ و طبق قوانین رسمی بلکه در عمل، به کارگران اعطا کرده بود (Adizes, 1971; IDE, 1981; King and Van de Vall, 1978). معنای دوم خودگردانی، خصوصاً در فرانسه پرورانده شد و

«خودگردانی عمومی» معنا می‌داد (Bourdet, 1970). در فرانسه دموکراسی صنعتی نسبت به دگرگونی عمومی جامعه که در آن همهٔ بخش‌ها باید خویش‌فرما شوند، جنبهٔ فرعی دارد. تجربهٔ لهستان و سایر کشورها ظاهراً نشان داده است که دموکراسی صنعتی به صورت مجزا و بریده از جامعه نمی‌تواند تداوم یابد. باید چارچوب سیاسی کلی در سطح ملی یا حتی بین‌المللی وجود داشته باشد.

هیچ شکی نیست که دموکراسی صنعتی یکی از افکار و اعمال اجتماعی مهم در قرن بیستم و تقریباً در همهٔ کشورهای صنعتی بوده و الگوهای دموکراسی صنعتی به بسیاری از کشورهای جهان سوم نیز وارد شده است. در یکی از گزارش‌های سازمان بین‌المللی کار شمار زیادی از این الگوها فهرست شده است (Monat and Sarfati, 1986). در جریان پرسترویکا، کشورهای سوسیالیستی اروپای شرقی نیز، پس از دورهٔ طولانی مدیریت متمرکز و رکود و کسادی پس از آن، شروع به دموکراتیک‌کردن اقتصادهای خود کردند. بحث و جدل‌های گسترده‌ای دربارهٔ پایان جامعهٔ صنعتی و آغاز پست‌مدرنیته وجود دارد. مدیریت مشارکتی رفته‌رفته رواج بیش‌تری پیدا می‌کند.

اسلیتر و بنیس در *Harvard Business Review* اظهار داشتند که دموکراسی اجتناب‌ناپذیر است؛ و چیزی که سوسیالیست‌ها بیش از یک‌صد سال بر آن پافشاری کرده بودند، یعنی این‌که دموکراسی سیاسی باید با دموکراسی اقتصادی تکمیل شود تا دموکراسی کامل تحقق یابد، ظاهراً مورد حمایت علم مدیریت نیز قرار گرفته است. همراه با سقوط قطعی استالینیسم، آخرین مدافعان مدیریت تیلوری نیز سرنگون شدند. «مفاهیم نوین تولید» (Kern and Schumann, 1984) که مبتنی بر مصالحه و سازش تاریخی مدیریت و کارگران است ظاهراً بازده تولید و کاهش هزینه‌ها را تضمین می‌کند. شراکت اجتماعی تحت رهبری سرمایه‌داری از یک طرف، و سوسیالیسم دموکراتیک از طرف دیگر، دموکراسی صنعتی را به‌مثابه شالودهٔ اجتماعی اقتصاد در خود می‌پذیرند.

برای مطالعه

Cole, George D.H. 1917 (*1972*): *Self-government in Industry.*

IDE (Industrial Democracy in Europe International Research Group) 1981: *Industrial Democracy in Europe.*

International Handbook of Participation in Organizations, 1989-92, 3 vols.

King, Charles D. and van de Vall, Mark 1978: *Models of Industrial Democracy: Consultation, Co-determination and Workers' Management.*

Monat, Jacques and Sarfati, Hedva 1986: *Workers' Participation: A Voice in Decisions, 1981-85.*

Széll, György 1988: *Participation, Worker's Control and Self-management.*

——— ed. 1992: *Concise Encyclopedia of Participation and Co-management.*

UNESCO 1984: Industrial democracy: participation, labour relations and motivation. *International Social Science Journal* 36, 196-402.

Webb, Sidney and Webb, Beatrie 1897: *Industrial Democracy.*

Woodworth, Warner, Meek, Charles and Whyte, William F. eds 1985: *Industrial Democracy: Strategies for Community Revitalization.*

دیوردی سل

دنیوی‌شدن SECULARIZATION

طبق تعریف مرسوم، دنیوی‌شدن فرایندهایی را توصیف می‌کند که طی آن‌ها تفکر، عمل و نهادهای دینی اهمیت اجتماعی خود را از دست می‌دهند (Wilson, 1966). در این تعریف فرض بر این است که می‌توان در تاریخ برهه‌ای را مشخص کرد که این جنبه‌های دین در آن نقش مهمی در زندگی اجتماعی داشت. همچنین حاکی از این است که دیگر چنین نیست. بسیاری از نویسندگان، خصوصاً جامعه‌شناسان دین، دربارهٔ دشواری‌های کاربرد چنین مفهومی توضیح داده‌اند، چون این مفهوم پیوند تنگاتنگی با نحوهٔ تعریف دین و تغییرهای دینی دارد که دربارهٔ خود آن‌ها اختلاف نظر زیادی وجود دارد. در واقع، دنیوی‌شدن

را مفهومی چندبعدی تلقی کرده‌اند که شکل‌های متنوعی از فعالیت دینی را در جامعه در چارچوب طبقه‌بندی واحدی می‌گنجاند (Dobbelaere, 1981).

اکثر تعریف‌های دین در یکی از این سه مقوله قرار می‌گیرند: تعریف‌های نهادی، هنجاری، و شناختی، که شالوده‌ای برای بحث دربارهٔ معناهای گوناگون فرایند دنیوی‌شدن فراهم می‌سازند. به این ترتیب، نمونه‌ای از دین با تعریف نهادی همان است که در سنت یهودی-مسیحی استقرار یافته و کلیسا نامیده می‌شود. از طرف دیگر، بسیاری از ادیان عرفانی شرق بر پایهٔ قواعد هنجاری رفتار بنا می‌شوند. در تعریف‌های شناختی از دین با میدان‌دادن به مفاهیمی مانند امر مقدس پایه و اساسی برای سازمان‌های دینی فراهم می‌آورند. فرایندهای دنیوی‌شدن که با این سه دیدگاه متفاوت نسبت به دین مرتبط‌اند نیز تنوع و گوناگونی دارند و بر همین مبنا بعضی به سبب شبهه و اغتشاشی که این مفهوم ایجاد می‌کند، مایل به کنار گذاشتن آن هستند (Martin, 1969). بعضی هم به تردیدهایی که دربارهٔ مبانی روش‌شناختی این مفهوم وجود دارد اشاره می‌کنند: آرمان‌سازی گذشته؛ فرض تجانس و یکدستی دین در جامعه؛ و دلمشغولی با مقوله‌های تاریخی تجربهٔ دینی (Glasner, 1977).

صورت‌هایی از دنیوی‌شدن ناشی از تعریف دین بر اساس معیارهای نهادی است، از جمله تعریف متداول زوال دین که در ابتدا به آن اشاره کردیم. متغیرهای عمده‌ای که برای بحث دربارهٔ این فرایند از آن‌ها استفاده می‌شود معمولاً عبارت است از تشریفات رسمی دینی، فرقه‌گرایی، وحدت کلیساها و نهضت عبادی. مناسک دینی شامل جنبه‌هایی از مسیحیت عرفی مانند تعمید، مراسم تأیید، ازدواج، شرکت در کلاس تعلیمات دینی، جشن عید پاک و عضویت و حضور در کلیسا است. این مناسک را به‌مثابه شاخص‌هایی برای ترسیم افول کلی مناسک یا عمل دینی، از زمان انقلاب صنعتی به بعد، به کار می‌برند. فرقه‌گرایی، با این‌که ممکن است در اوان شکل‌گیری خود از نشانه‌های احیای دینی باشد، دست‌کم در بریتانیا، مثال بارزی از فرایند دنیوی‌شدن است که با نهضت اصلاحات آغاز می‌شود. از آن‌جا که معمولاً سازمان‌های ضعیف، نه نیرومند، هستند که خواهان ادغام و اتحاد می‌شوند، جنبش وحدت کلیساها نیز نشانهٔ دیگری از فرایند دنیوی‌شدن است که با دعوت به بازگشت به معیارهای سنتی و حرفه‌ای عبادت و نیایش که در نهضت عبادی تجسم می‌یابد، درهم می‌آمیزد.

شکل دیگری از دنیوی‌شدن که بر مبنای تعریف نهادی از دین ترسیم می‌شود به دو بخشی کلیسا و **فرقه** (SECT) مربوط است که نخستین‌بار ماکس وبر (Weber, 1904-5) و ارنست تروِلچ (Troeltsch, 1931) دربارهٔ آن بحث کردند. کلیسا بخش لاینفکی از نظم اجتماعی موجود تعریف می‌شود که معمولاً سازمان‌های فرقه‌ای که به‌شدت مخالف روال‌مندشدن تشریفات در سازمان آن هستند، رد و انکارش می‌کنند. نویسندگان بعدی با بسط‌دادن به این سنخ‌شناسی گفته‌اند که فرقه‌ها سازمان‌هایی دینی هستند که کم‌ترین دنیوی‌شدن را نشان می‌دهند و کلیساها و مذاهب دنیوی‌ترین شکل سازمان‌های دینی هستند (Herberg, 1955).

در دیدگاه تکاملی‌تر دربارهٔ فرایند دنیوی‌شدن این فرایند را شکلی از تمایزیابی می‌بینند که همراه با توسعه و پیچیده‌ترشدن جامعه، گسترش می‌یابد. طبق این دیدگاه هرقدر جامعه بیش‌تر در مسیر نوسازی پیش برود، سازمان دینی سلسله‌مراتب کم‌تری پیدا می‌کند، نمادگرایی تنوع بیش‌تری می‌یابد، فردگرایی مهم‌تر می‌شود و از همین‌رو دین نهادی سرانجام رو به تحلیل می‌رود (Bellah, 1964). سنگ بنای این بحث دربارهٔ تکامل جامعه، این دیدگاه است که جمعیت‌های دینی و اجتماعی که زمانی منطبق و همانند بودند، چنان از هم تمایز می‌یابند که جنبه‌های دنیوی زندگی با شکل تازه‌ای از مشروعیت دینی پدیدار می‌شود.

دیدگاه مشابه دیگر به فرایند دنیوی‌شدن، که بر پایهٔ تعریفی از دین شکل گرفت که در حوزهٔ هنجاری ریشه دارد، بر عمومیت فزایندهٔ ساحت دینی در جامعه متمرکز می‌شود و نه بر تمایز نهادی دینی. از این‌رو عقیده بر این است که در جوامع سنتی هنجارها و ارزش‌های دینی سطح نازلی از توصیه‌ها و دستورهای مشخص دربارهٔ رفتار اجتماعی اِعمال می‌کردند، یعنی هنگامی که تقریباً

همه‌چیز از جزئیات لوازم آرایشی مورد استفاده تا لباس‌هایی که مردم عادی می‌پوشیدند بر اساس معیارهای دینی مورد قضاوت قرار می‌گرفت. در جوامع مدرن و دنیوی‌شده، نظام تعمیم‌یافته و فراگیری که تمایز و تنوع را به رسمیت بشناسد مناسبت و شایستگی بیش‌تری دارد. بنابراین، کلیسای متحد و همه‌شمول جای خود را به یک دین مدنی (Bellah, 1967) یا در امریکا، جای خود را به نظام سه‌دینی پروتستان-کاتولیک-یهودی می‌دهد (Herberg, 1955).

شکل‌های دیگری از نظام‌های هنجاری فراگیر برای ترسیم فرایند دنیوی‌شدن بر اساس دگرگونی ارزش‌های دینی، از ارزش‌های مبتنی بر قدرت متعال الهی به ارزش‌های مشخصاً دنیوی، مورد استفاده قرار گرفته است. رهاشدن سرمایه‌داری از قید کنترل اخلاقی فقط یکی از مثال‌های فرایند فوق است؛ در ابتدا نیروی محرک اخلاق پیوریتنی موجب پیدایش زندگی آرام و ساده و تنظیم‌شده‌ای شد که وقف انباشتن ثروت و سرمایه‌داری گردید (← **فرضیهٔ اخلاق پروتستان**). تأکید پروتستانی بر آزادی و اختیار فردی و استقلال فکری باعث شد که اقتدار دینی در جنبه‌هایی از زندگی همچون اخلاقیات، تعلیم و تربیت و کار به دولت دنیوی واگذار شود (Ttoeltsch, 1912).

دنیوی‌شدن ناشی از تعریف‌های شناختیِ دین، ناظر به فرایند تغییری است که شاید از مستعمل‌ترین تمایز در این حوزهٔ تفکر اجتماعی استفاده می‌کند: جامعه از خصوصیات مقدس اولیه، که با عناصری از مناسک‌گرایی، سنت، اجتماع اشتراکی و هماهنگی همراه است، به سوی مرحله‌ای حرکت می‌کند که عمدتاً با امور دنیوی یا ناسوتی سر و کار دارد که در آن فردیت، عقلانیت و تفاوت حکمفرماست. این تمایز به پیوستاری مربوط می‌شود که از گمایِن‌شافت به گزل‌شافت (Tönnies, 1887) از همبستگی مکانیکی به ارگانیکی (Durkheim, 1912) و از قوم به جامعهٔ شهری (Redfield, 1947) می‌رسد. با این حال، هیچ جامعهٔ واحدی همهٔ خصوصیات انواع قطبی پیوستارهای فوق را نشان نمی‌دهد، به نحوی که آمیزه‌ها و موازنه‌های مختلف موجب تنوع تجربی بارزی در تاریخ جهان می‌شود.

بنابراین، روشن است که دنیوی‌شدن در تفکر اجتماعی قرن بیستم به‌هیچ‌وجه مفهوم واحدی نیست. بازنمودهای گوناگون این مفهوم هم از رابطهٔ آن با تعریف‌های متفاوت دین و هم از محدودیت‌های روش‌شناختی تلاش برای عملیاتی‌ساختن آن نشئت می‌گیرد. درهرحال، استفادهٔ محتاطانه و دقیق از این اصطلاح به شیوه‌ای کلی و مبتنی بر نظام طبقه‌بندی گسترده می‌تواند مبنایی برای ادامهٔ استفاده از آن در میان ساز و برگ مفهومی دانشمندان علوم اجتماعی باشد.

← **دنیوی‌گرایی؛ فرایندهای تکاملی در جامعه؛ عقلانی‌شدن**

برای مطالعه

Bellah, R.N. 1970: *Beyond Belief: Essays on Religion in a Post-Traditional World.*

Dobbelaere, K. 1981: Secularization: a multi-dimensional concept. *Current Sociology* 29. 2.

Fenn, R.K. 1978: *Toward a Theory of Secularization.*

Glasner, P.E. 1977: *The Sociology of Secularization: A Critique of a Concept.*

Luckmann, T. 1967: *The Invisible Religion: The Problem of Religion in Modern Society.*

Martin, D.A. 1978: *A General Theory of Secularization.*

Wilson, B.R. 1976: *Contemporary Transformations of Religion.*

پیتر ای. گلاسنر

دنیوی‌گرایی SECULARISM

این آموزه را می‌توان چنین تعریف کرد که تلاشی است برای برپاداشتن مجموعه اصولی دربارهٔ رفتار انسان که بر پایهٔ دانش عقلانی و تجربه استوار است نه **الهیات** یا ماوراءالطبیعه. این آموزه اساساً در پی ارتقاء و بهسازی وضع بشر فقط به کمک مادیات است، و در پی تصویب قانون اصلاحات سال ۱۸۳۲ در بریتانیا به بزرگ‌ترین موفقیت خویش نائل شد. دنیوی‌گرایی جنبشی اعتراضی بود که با نظریهٔ معرفت‌شناختی پوزیتیویستی و فلسفهٔ فایده‌باوری هم‌عنان بود و علیه سیادت ثروت و دین

رسمی در سال‌های میانی قرن نوزدهم به پا خاسته بود. سخنگوی اصلی این جنبش جی. جی. هالیوک (۱۸۱۷-۱۹۰۶) بود که اگرچه در خانواده‌ای مذهبی بار آمده بود، اما «مبلغ اجتماعی» اوونی و لادری از آب درآمد و پیوندهای نزدیکی با نهضت تعاون داشت (Waterhouse, 1920).

دنیوی گرایی به‌مثابه نوعی آموزه یا اصول عقاید، به معنای بی‌خدایی نبود هرچند برخی از موفقیت‌های بعدی‌اش نتیجهٔ روابط آن با جنبش‌های ضد دینی اواخر قرن نوزدهم و به واسطهٔ آثار چارلز برادلاف بود. از جهاتی بهتر است دنیوی‌گرایی را بخشی از قضیهٔ از رسمیت انداختن [دین] (یا جدایی دین و دولت) تلقی کنیم که از اصلاح دینی نشئت گرفت. این مفهوم شباهت‌های زیادی با مفهوم فرانسوی لایسیزاسیون [عادی‌سازی مقام و منزلت کشیشان] دارد که آن هم ناشی از پیامدهای روشنگری و انقلاب فرانسه بود (Bosworth, 1962). کلیسا و دولت به‌وضوح از هم جدا شدند، و دولت در موضع بی‌طرفی دینی قرار گرفت، نه این‌که فلسفهٔ ضددینی داشته باشد.

در فرانسه، جدایی و تفکیک قانون کلیسا و **دولت** فقط در اوایل قرن بیستم کامل شد. آموزش دینی در مدارس دولتی در ۱۸۸۲ لغو شده و جای آن را آموزش اخلاقی گرفته بود. رخدادهای مشابهی نیز در جاهای دیگر به وقوع پیوسته بود، خصوصاً در بعضی کشورهای «جهان سوم» (Smith, 1971)، ترکیه (Beckes, 1964)، ژاپن (Bellah, 1970) و صدالبته ایالات متحدهٔ امریکا (Parsons, 1958). بنابراین، اگر دنیوی‌گرایی را به معنای لائیک‌شدن دولت بگیریم آنگاه باید آن را آموزهٔ آزادی کامل از قید دین و عدم مداخلهٔ دین تلقی کنیم.

با وجود این، در جاهای دیگر دنیوی‌گرایی پیوند نزدیک‌تری با تلاش‌های آگاهانه برای جایگزین‌ساختن تجربه و خرد بشری به جای دین داشته است. این تلاش‌ها را، برای مثال، می‌توان در کارهای سن سیمون و اگوست کنت در اواخر قرن نوزدهم یافت. این دو تن دین جدید انسانیت را پروراندند و تصور می‌کردند جامعه در حال تجدید سازمان بر اساس اصول عقلانی و پوزیتیویستی است. ماکس وبر توسعهٔ فن‌آوری را عامل دگرگونیِ نه فقط دنیای فیزیکی ماده و مکان، که خود موجودات انسانی می‌دانست. این افسون‌زدایی از جهان به این معنا است که افراد بر محیط خویش چیره می‌شوند بی‌آن‌که به ماوراءالطبیعه متوسل شوند. این فرایند عقلانی‌شدن، ماهیتاً ضد دینی و بخش جدایی‌ناپذیر توسعهٔ جامعه است که در سنت یهودی-مسیحی ریشه دارد.

در جامعهٔ امروز هنوز هم بی‌ایمان‌هایی هستند که نمی‌توانند امر قدسی را درک یا تجربه کنند یا اقتدار و ابهت آن را حس کنند و تسلیم آن شوند. این پرسش که چنین افرادی تا چه اندازه مستقیماً از جنبش دنیوی‌گرایانهٔ قرن نوزدهم تأثیر پذیرفته‌اند، پرسش بسیار دشواری است. جنبش‌های دنیوی نظیر کمونیسم یا اومانیسم را نمونه‌های مدرن دنیوی‌گرایی دانسته‌اند (Glock 1971; Campbell, 1971). اما تشابه کارکردی میان دین و این نمونه‌ها که شکل‌های دنیوی‌شدهٔ آن هستند، پاسخ‌گفتن به این پرسش را دشوارتر می‌سازد که آیا بی‌دینی و بی‌ایمانی حقیقتاً میراث هالیوک هستند یا خیر.

← **دنیوی‌شدن؛ عقلانی‌شدن**

برای مطالعه

Campbell, C. 1971: *Towards a Sociology of Irreligion.*

Caporale, R. and Grumelli, A. eds 1971: *The Culture of Unbelief.*

Holyoake, G.J. 1896: *The Origin and Nature of Secularism.*

پیتر ای. گلاسنر

دولت STATE

در میان دانشمندان علوم اجتماعی توافق گسترده‌ای دربارهٔ چگونگی تعریف دولت وجود دارد. این تعریف مرکب شامل سه عنصر است. نخست، دولت مجموعه‌ای از نهادهاست؛ این نهادها به دست کارکنان خود دولت اداره می‌شود. مهم‌ترین نهاد دولت ابزارهای خشونت یا زور است. دوم، این نهادها در مرکز سرزمین جغرافیایی

معینی قرار می‌گیرند که معمولاً آن را **جامعه** می‌نامند. دولت لزوماً هم در داخل جامعهٔ ملی و هم در بیرون از آن در میان اقلیم وسیع‌تر جوامع دیگری که باید راه خود را از میان آن‌ها بگشاید دست به عمل می‌زند؛ رفتار دولت در یکی از این دو اقلیم غالباً فقط بر اساس فعالیت‌هایش در دیگری قابل توضیح است. سوم، دولت انحصار قانون‌گذاری در داخل سرزمین خویش را در اختیار دارد. این امر به خلق فرهنگ سیاسی مشترکی منجر می‌شود که همهٔ شهروندان در آن سهیم‌اند.

باید تأکید کرد که دولت مقتدر غالباً یک آرزوست تا دستاوردی واقعی و بالفعل. از یک طرف، اکثر دولت‌های تاریخ دشواری‌ها و مشکلات عمده‌ای در کنترل جوامع مدنی خود داشته‌اند، خصوصاً در تثبیت انحصارشان بر ابزارهای خشونت؛ و آن‌چه دربارهٔ دولت‌های فئودالی صدق می‌کرد در مورد لبنان امروز نیز همان‌قدر صادق است. از طرف دیگر، تکاپوی دولت در پی هدف اصلی و غایی خویش، یعنی امنیت، معمولاً بنا به ضرورت هرگز با موفقیت کامل همراه نیست، چون جامعه‌های بزرگ‌تری وجود دارند که دولت قادر به کنترل آن‌ها نیست. یکی از این نوع جوامع، نظام بین‌المللی دولت‌هاست که به مدت هزار سال در تاریخ اروپا سابقهٔ حضور داشته و اکنون ویژگی عرصهٔ سیاسی جهانی است. دومین نوع از این جوامع، جامعهٔ سرمایه‌داری است که به‌وضوح تابع قوانین حرکت مختص به خویش است. اکنون پژوهش‌های بسیار مهم و نظرگیری دربارهٔ روابط متقابل سرمایه و دولت، به‌لحاظ داخلی و بین‌المللی، در علوم اجتماعی مدرن انجام می‌گیرد.

مناقشهٔ دولت

ماهیت دولت موضوعی برای بحث و جدل‌های فکری و همچنین سیاست قدرت در قرن بیستم بوده است. دو اردوگاه اصلی مخالف را می‌توان تشخیص داد، یکی لیبرالیسم انگلوساکسونی و دیگری مکتب ضعیف‌تر واقع‌گرایی آلمانی.

لیبرالیسم انواع فراوانی دارد، اما اکثر آن‌ها نسبت به فعالیت‌های دولت ابراز تردید و بدگمانی می‌کنند. همهٔ شایستگی‌ها و فضیلت‌ها به جامعه نسبت داده می‌شود و نیروهای دولت را موانعی می‌دانند که باید آن‌ها را از سرِ راه برداشت. مبرم‌ترین نقش دولت از نظر بعضی لیبرال‌ها چیزی در حد نگهبان شب است که پاسدار در و دیوارهایی است که نیروهای بازار می‌توانند درون آن بر اساس منطق خویش عمل کنند. این همان فلسفهٔ **تجارت آزاد** است؛ تبیین‌هایی که در این فلسفه به عمل می‌آید بر پایهٔ جامعه استوار است و نه دولت، چون عرصهٔ سیاسی عاری از هر گونه واقعیت بنیادی است. دیدگاه لیبرالیسم دربارهٔ روابط بین‌المللی به همین نحو قدرت دولت را نادیده می‌گیرد. لیبرالیسم تجارت آزاد «مکتب منچستر» امید داشت که وابستگی متقابل روبه‌رشد اقتصاد جهانی دست‌کم صلح را تضمین کند؛ تصور می‌رفت که تجارت راه پیشرفت و سعادت است و نه کشورگشایی و فتح سرزمین‌ها. سایر لیبرال‌ها، با پیروی از ایمانوئل کانت، گفته‌اند که دوران صلح نه فقط به تجارت بلکه به این نیز بستگی خواهد داشت که دولت‌های دیگر اصول ملی‌گرایی و دموکراسی را به رسمیت بشناسند.

آلمان در نتیجهٔ اقدامات دولت پدید آمد و جای تعجب نیست که تحسین و تمجید بیش‌تری نسبت به قدرت دولت در آلمان وجود دارد. در این سنت، به‌لحاظ داخلی، دولت کنشگری مستقل و خودمختار است که می‌تواند نمایندهٔ منافع عام باشد. به‌لحاظ خارجی، دولت ضامن بقای ملت است. آلمانی‌ها با سهولت خاصی این منطق دنیای «غیراجتماعی» رقابت دولت را پذیرفتند. تفکر اجتماعی به‌طورکلی به‌شدت تحت تأثیر دوران طولانی صلح بین ۱۸۱۵ تا ۱۹۱۴ بود که طی آن دگرگونی‌های اجتماعی ناشی از صنعتی‌شدن مهم‌ترین چیز دانسته می‌شد. اما آلمانی‌ها به سبب جنگ بود که به دولت مقتدر دست یافتند و جای شگفتی نیست که متفکرانی نظیر ماکس وبر، لودویک گومپلوویچ، گوستاو راتسنهوفر، اتو هینتسه و فرانتس اوپنهایمر به تأثیر دگرگونی‌های جغرافیای سیاسی بر زندگی اجتماعی اهمیت زیادی می‌دادند.

آلمان آغازگر دو جنگ جهانی بود که در هر دو نیروهای آنگلوساکسونی پیروز شدند. این بدان معنا بود

که دلبستگی به دولت برای مدت‌های مدید از صحنه خارج شود. اما از دههٔ ۱۹۷۰ این وضعیت تغییر کرده است. یکی از عوامل این تغییر، **مارکسیسم غربی** مدرن بوده است. جنگیدن با دشمن بر ذهن خود شخص تأثیر می‌گذارد، و مارکسیسم در تحلیل نهایی شبیه لیبرالیسم است ــ که البته با داشتن مقیاس زمانی متفاوتی، در امیدهای لیبرالیسم به صلح جهانی و «اضمحلال» دولت شریک است ــ چون تبیین‌های مبتنی بر جامعه را به تبیین‌های مبتنی بر دولت ترجیح می‌دهد. با وجود این، تلاش برای مشخص‌کردن راه و روش‌هایی که بر اساس آن‌ها یک دولت «نسبتاً» خودمختار در خدمت منافع سرمایه قرار می‌گیرد و روبناهای ضروری برای حفظ سرمایه‌داری را فراهم می‌سازد موجب طرح پرسش‌هایی شد که به‌سرعت از پارادایم خود مارکسیست‌ها خارج شد. به‌طورکلی، چشم‌انداز تاریخی کنونی چنان است که هیچ‌کس نمی‌تواند انکار کند که تاریخ توسعهٔ اقتصادی محبوب لیبرال‌ها به‌شدت مورد تاخت‌وتاز مناقشه‌های جغرافیایی سیاسی بین ۱۹۱۴ و ۱۹۴۵ قرار گرفت، یا این‌که این دوره موجب تغییر عمیق زندگی اجتماعی شد. اگر فقط به یک مثال اکتفا کنیم، باید اشاره کنیم به سازماندهی متفاوت طبقهٔ اجتماعی در آلمان غربی و آلمان شرقی که نتیجهٔ آرایش جغرافیایی سیاسی است و نه منطق درونی طبقه به‌خودی‌خود.

روی‌هم‌رفته شکی وجود ندارد که «دولت بازگشته است»، اما علوم اجتماعی عادت ناپسند و تأسف‌آوری دارد که از نفس رهیافت‌های جدید بیش‌تر به وجد می‌آید تا از اطمینان نسبت به این‌که این رهیافت‌ها واقعاً در فهم جهان کمکی به ما می‌کنند یا نه. خوشبختانه، علاقهٔ جدید به دولت موجب پیشرفت‌هایی در معرفت ما شده است؛ مشخص‌کردن بعضی از این پیشرفت‌ها بقیهٔ این مقاله را تشکیل می‌دهد.

پارادکس قدرت دولت

ما دریافته‌ایم که قدرت دولت دو چهره یا دو بُعد دارد و این تا حدی به دلیل اندیشه‌های مایکل مان (Mann, 1988) است. نظریهٔ سنتی خود را درگیر حد و حدود قدرت خودسرانهٔ دولت می‌کرد و در واقع فقط متوجه همین مطلب بود، یعنی به تعارض و تقابل قطبی نظام‌های استبدادی و مشروطه توجه داشت. با این حال، بررسی‌ها دربارهٔ دولت‌های کشاورزی نشان می‌دهد که داعیهٔ قدرت عام و همه‌شمول بیش‌تر تظاهر و وانمود بوده تا واقعیت، چون دولت خادمان نسبتاً اندک و ناچیزی داشت و نمی‌توانست در زندگی اجتماعی رخنه و آن را به میل خود سازماندهی کند. از همین‌رو، بُعد دوم قدرت دولت شایستهٔ عنوان «زیربنایی» است.

در این‌جا پارادکسی به وجود می‌آید. نیروی دولت غالباً نتیجهٔ میزان توانایی دولت در همکاری با گروه‌های جامعهٔ مدنی است و این همکاری غالباً به طور قطع با محدودیت‌هایی برای قدرت استبدادی دولت همراه است. به این ترتیب، دولت مطلق‌گرای فرانسه در قرن هجدهم شاید از جهت «آزادبودن از» نظارت و کنترل پارلمانی، خودمختار بوده باشد، اما این دولت ــ همان‌طور که آزمون جنگ نشان داد ــ ضعیف‌تر از رقیب مشروطه یعنی بریتانیای کبیر بود. در آن دولت، توافق میان طبقات بالا و کنشگران دولت امکان بالاتررفتن سطوح مالیات و افزایش بازده عمومی را فراهم ساخته بود: دولت بریتانیا «آزادی برای» انجام بسیاری از کارها را داشت. این پارادکس به همان میزان در مورد دنیای مدرن نیز صدق می‌کند: بسیج زمان جنگ در بریتانیای کبیر در جنگ جهانی دوم بسیار بیش از آلمان بود، درحالی‌که محققان جدیدی که دربارهٔ دولت ژاپن کار می‌کنند تأکید کرده‌اند که نیروی این دولت ناشی از «سیاست رضایت دوطرفه» بوده است.

دولت‌ها و بازارها

اکنون تصویر بسیار روشن‌تری از نقش دولت در پیدایش پویش اقتصادی سرمایه‌داری در اروپای شمال غرب در اختیار ماست که با دیدگاه تطبیقی ترسیم شده است، پویشی که به اروپا امکان سیطره بر جهان را داد.

نخست، لازم است بین انواع مختلف دولت در دنیای پیشاصنعتی تمایز قائل شویم. به بیان بسیار کلی، تمدن‌های شرقی دولت‌هایی داشتند که در آن واحد به

قدری قوی و به قدری ضعیف بودند ــ یعنی به‌لحاظ استبدادی قدرتمند اما به‌لحاظ زیربنایی ضعیف بودند ــ که نمی‌توانستند موجب پیدایش حرکت سرمایه‌داری شوند. این دولت‌ها در پی کنترل همهٔ نیروهای اجتماعی‌ای بودند که توان بسیج مردم را داشتند، چون هر نیروی مستقل می‌توانست به‌سرعت حکومت خود آنان را سرنگون کند؛ این وضعیت همیشه موجب سدکردن راه نیروهای سرمایه‌داری می‌شد. از طرف دیگر، چنین دولت‌هایی به همکاری با طبقات بالای جامعه تمایلی نداشتند و بنابراین از دستیابی به عواید مالیاتی هنگفت محروم می‌ماندند؛ این بدان معنا بود که آن‌ها منابع مالی کافی برای فراهم‌آوردن چارچوب چشمداشت‌های معقول را در زمینهٔ پول و عدالت نداشتند تا سرمایه‌داری نوظهور بتواند از آن نفع ببرد. در مقابل، تمدن غربی شاهد ظهور دولت‌هایی بود که درست در جایی که «مساعد» ظهور سرمایه‌داری بود قوی و ضعیف بودند. محدودیت خودسری‌های دولت به این معنا بود که دولت دست‌آخر نمی‌توانست سرمایه‌داران را کنترل کند، درحالی‌که عواید دولتی بیش‌تری که ناشی از همکاری با طبقات بالا بود امکان تدارک دستگاه قضایی منظم و باقاعده و پیدایش پول معتبر را فراهم کرد.

این الگوی اروپایی را می‌توان تا حدی به عنوان نتیجهٔ نیروهای بیرون از دولت توضیح داد. دولت‌های اروپایی سابقهٔ دیرینه‌ای داشتند و اکثراً دولت‌های مستدام بودند، و در نتیجه در رقابت بی‌پایان با یکدیگر قرار گرفته بودند. در این اوضاع و شرایط کشتن مرغی که تخم طلا می‌گذارد کار عاقلانه‌ای نبود، یعنی حاکمان سرانجام تشخیص دادند که سخت‌گیری با سرمایه‌داران موجب گریختن آن‌ها و در نتیجه افزایش عواید مالیاتی رقبای سیاسی جغرافیایی آن‌ها می‌شود. بخش اعظم رفتار محترمانه با سرمایه‌داری نورسته را می‌توان با این قضیهٔ ساده توضیح داد که سرمایه‌داری صاحب دولت‌هایی بود: اگر اروپا پس از سقوط روم به حکومت امپراتوری می‌گروید، هیچ چیز نمی‌توانست از علاقهٔ دوبارهٔ حاکمان به کنترل بسیج اجتماعی که از اعطای خودمختاری به جامعهٔ مدنی نشئت می‌گرفت جلوگیری کند.

این الگوهای قدرت دولتی در فهم ثروت اقتصادی دولت‌ها در عصر صنعتی نیز سودمندند. این نکته رفته‌رفته روشن‌تر می‌شود که توانایی دولت-ملت برای انطباق با جامعهٔ سرمایه‌داری به توانایی آن در همکاری با سرمایه‌داران ملی و ارائهٔ زیربنای اجتماعی عظیم تربیت آموزشی و مصالحهٔ طبقاتی مربوط می‌شود که امکان حفظ انعطاف در برابر الگوهای متغیر تجارت بین‌المللی را فراهم می‌سازد. بنابراین دولت در بسیاری از کشورهای آسیای شرقی نسبتاً (و به نحو فزاینده‌ای) از حیث استبدادی ضعیف اما از حیث زیرساختی بسیار قوی است: عکس این مطلب دربارهٔ امریکای لاتین صدق می‌کند که توضیح می‌دهد چرا توسعهٔ اقتصادی در آن‌جا دچار ضعف و سستی است. علاوه بر این، اکنون کاملاً آشکار است که برنامه‌ریزی سوسیالیستی فقط در مرحلهٔ اولیهٔ صنعتی‌شدن کارساز است؛ موفقیت‌های بعدی جوامع سوسیالیستی بستگی به تغییر الگوهای کنترل دولتی آن‌ها دارد.

نکتهٔ آخری که خالی از ارزش نیست به بازارهای بین‌المللی مربوط می‌شود. این بازارها بر مبنای جغرافیای سیاسی ایجاد می‌شوند. این مطلب خصوصاً بعد از جنگ جهانی دوم صادق است که «نظام امریکایی» به وجود آمد و نهادها و مؤسسه‌های آن موجب ثبات جهان پیشرفته شد که احتمالاً به قیمت لطمه به توسعهٔ جهان سوم بود. بنابر یکی از نظریه‌های مهم دربارهٔ این مسائل، که هنوز تاریخ دربارهٔ آن حکم نهایی را صادر نکرده است، جامعهٔ سرمایه‌داری نیازمند یک دولت رهبر است تا کل نظام سرمایه‌داری را منظم و هماهنگ سازد، یعنی ارز اصلی را تعیین کند و حافظ تجارت آزاد باشد. یقیناً، ایالات متحدهٔ امریکا این نقش را ایفا می‌کرد، اما جای تردید است که بریتانیا هرگز چنین نقشی را ایفا کرده باشد. اما پرسشی که در پایان قرن بیستم به اندازهٔ آزادی جوامع سوسیالیسم دولتی (← **سوسیالیسم**) اهمیت دارد این است که در صورت افول امریکا تا چه حد تضادهای تازه‌ای میان قدرت‌های بزرگ سرمایه‌داری پیش خواهد آمد.

دولت‌ها و سیاست

همان‌طور که اشاره شد، تحولات سیاسی داخلی جوامع ملی غالباً نتیجهٔ عوامل جغرافیای سیاسی است. چیزی که دربارهٔ تغییرات مربوط به رفتار طبقه‌ها صدق می‌کرد دربارهٔ انقلاب اجتماعی نیز همان‌قدر صادق است. انقلاب‌ها معمولاً در رژیم‌هایی رخ می‌دهند که به واسطهٔ درگیرشدن در جنگ یا شکست در آن تضعیف شده‌اند. ضعف و فتور دولت فرصت مناسبی برای نخبه‌های انقلابی فراهم می‌سازد تا بخت خود را بیازمایند.

علاوه بر این، دانشمندان علوم اجتماعی به صورت فزاینده‌ای به این مطلب می‌پردازند که «شکل جنبش‌های» اجتماعی غالباً ناشی از ویژگی‌های دولت است. دو مثال در خور ذکر این‌هاست: طبقات کارگر در شرایطی که دولت آن‌ها را از مشارکت در جامعهٔ مدنی منع می‌کند معمولاً ستیزه‌جوتر می‌شوند، یعنی کارگران هنگامی که از سازماندهی صنعتی و مذاکره با سرمایه‌داران مرتبط با خود بازداشته شوند، دولت را در دست می‌گیرند. به این ترتیب، دولت‌های لیبرالی که حقوق شهروندی را تمام و کمال رعایت می‌کنند با هیچ جنبش طبقهٔ کارگری مواجه نمی‌شوند، درحالی‌که رژیم‌های اقتدارطلب و خودکامه شاهد پیدایش جنبش‌های کارگری ملهم از مارکسیسم هستند: این اصل به تبیین تفاوت رفتار طبقهٔ کارگر در ایالات متحده و روسیهٔ تزاری در پایان قرن نوزدهم کمک می‌کند. همین اصل ــ طرد سیاسی به آتش ستیزه‌جویی دامن می‌زند ــ ظاهراً وقوع انقلاب در جهان سوم پس از سال ۱۹۴۵ را نیز تبیین می‌کند. شیوهٔ تولید در جوامع امریکای مرکزی یکسان است، اما فقط در تعداد اندکی از آن‌ها انقلاب شده است. امکان مشارکت در کاستاریکا موجب انتشار و پراکندگی تضادهای اجتماعی می‌شود، درحالی‌که فقدان مشارکت در نیکاراگوئه در دورهٔ حکومت سوموزا موجب پیدایش نخبه‌های انقلابی و حمایت مردمی از آن‌ها شد.

برای مطالعه

Aron, R. 1962 (*1966*): *Peace and War.*
Gilpin, R. 1981: *War and Change in World Politics.*
Hall, J. and Ikenberry, J. 1989: *The State.*
Katzenstein, P. 1985: *Small States in World Markets.*
Maier, C. 1988: *In Search of Stability.*
Mann, Michael 1988: *States War and Capitalism.*
Poggi, G. 1978: *The Development of the Modern State.*
Skocpol, T. 1979: *States and Social Revolutions.*
Tilly, C. ed. 1975: *The Formation of National States in Western Europe.*
Waltz, K. 1959: *Man, the State and War.*

جان اِی. هال

دولت رفاه WELFARE STATE

این اصطلاح که در بریتانیا به وجود آمده است و غالباً با مسامحه مورد استفاده قرار می‌گیرد، پس از جنگ جهانی دوم در محافل ژورنالیستی و دانشگاهی رواج گسترده‌ای پیدا کرد. این اصطلاح برخلاف «دولت نگهبان شب» قرن نوزدهم که عمدتاً با حمایت از اموال و دارایی‌ها و در قرن بیستم با «قدرت دولت» سر و کار داشت و در جریان جنگ جهانی دوم فقط در پی پیروزی تمام‌وکمال بود، بیانگر دولتی است که از دم‌ودستگاه حکومت برای طراحی، اجرا و تأمین هزینهٔ خط‌مشی‌هایی در جهت پیشبرد منافع اجتماعی همهٔ اتباعش استفاده می‌کند. دولت رفاه برای ازبین‌بردن چیزی می‌کوشد که ویلیام بوریج، که این اصطلاح را دوست نداشت، پنج شرّ کبیرهٔ نیاز، بیماری، جهل، فلاکت و بیکاری یا بطالت می‌نامید. این دولت می‌خواست به‌طور عمدی در بازار تجارت مداخله کند تا پیامدهای عملکرد آزاد بازار و اوضاع و شرایطی را که افراد خانواده‌ها نمی‌توانستند کنترلی روی آن داشته باشند، از جمله بیکاری، بیماری و سالخوردگی، محدود یا جرح و تعدیل کند. اما این دولت چیزی بیش از «دولت خدمات اجتماعی» پیش از جنگ جهانی دوم بود، چون در زمینهٔ طیف پذیرفته‌شده و مورد توافق خدمات اجتماعی، خصوصاً در زمینهٔ تندرستی و آموزش، دولت رفاه بهترین خدمات را به همهٔ شهروندان، به صورت فراگیر، ارائه می‌داد بی‌آن‌که فرقی بین طبقه‌ها و رده‌های منزلتی بگذارد. و از طریق نظام مالیاتی نیز ابعاد بازتوزیعی آن تأمین می‌شد.

خاستگاه‌های دولت رفاه را در ایجاد «خدمات اجتماعی» دولتی پس از صنعتی‌شدن قرن نوزدهم دانسته‌اند و تأکید خاصی روی آلمان دورهٔ بیسمارک و بریتانیا در اول قرن بیستم می‌کنند. در این ماجرا، نحله‌های متفاوت و حتی متعارض بسیاری وجود داشته است از جمله پدرمآبی محافظه‌کار، «لیبرالیسم نوین»، سوسیالیسم فابینی و سایر شاخه‌های سوسیالیسم، و فمینیسم. اما هنگامی که در جریان جنگ جهانی دوم شهروندان بسیج می‌شدند و پیوند تنگاتنگی میان جنگ و رفاه وجود داشت، خدمات اجتماعی را دیگر فقط در حکم صدقه به فقرا نمی‌دیدند. اجماع بالقوه و گسترده‌ای ــ در زمان جنگ و پس از آن ــ وجود داشت که این تغییر را به فال نیک می‌گرفت، به این ترتیب در سال ۱۹۴۹ در بیانیهٔ حزب محافظه‌کار بریتانیا، یعنی مسیر درست برای بریتانیا، گفته شد که این خدمات «نظام همیاری تعاونی و خودیاری را تشکیل می‌دهد که به دست کل ملت بنا می‌شود و برای برخورداری همگان از حداقل ضروری امنیت، مسکن، فرصت، اشتغال و استانداردهای زندگی طراحی می‌شود، حداقلی که وظیفهٔ ما در قبال یکدیگر مانع از آن می‌شود که اجازه دهیم کسی در سطحی نازل‌تر از آن باشد.»

بحث علمی دربارهٔ دولت رفاه را به قوی‌ترین شکل تی. اچ. مارشالِ جامعه‌شناس مطرح کرد که معتقد بود با این‌که سیاست‌های خدمات اجتماعی پیش از آن، سیاست‌های تسکینی برای برخورد گام‌به‌گام با زیربنای جامعه دیده می‌شد و کاری به طبقات بالاتر نداشت، اکنون کل ساختمان جامعه را از نو طراحی می‌کند. دولت رفاه نقطهٔ اوج فرایندی طولانی است که از تصویب حقوق شهروندی آغاز شده بود و با مبارزه برای کسب حقوق سیاسی ادامه یافته بود و با شناسایی و استقرار حقوق اجتماعی به انتها رسیده بود. مارشال عقیده داشت که برای تبیین پیدایش دولت رفاه، توجه به گسترهٔ آرمان **شهروندی** مهم‌تر از افزایش دامنهٔ قدرت دولت است.

این دیدگاهی بریتانیایی بود و اصطلاح «دولت رفاه» در همهٔ کشورها با تلقی یکسانی همراه نبود، به‌ویژه در ایالات متحده، و همیشه هم تداعی‌های تاریخی مساعدی ایجاد نمی‌کرد، به‌ویژه در آلمان که سیاست اجتماعی در آن‌جا تاریخ دیرینه‌ای داشت. این اصطلاح همیشه می‌توانست هم به‌صورت تحقیرآمیز و هم تحسین‌آمیز به کار رود همان‌طور که واژه‌های تشکیل‌دهندهٔ آن به‌صورت مجزا هم معنای منفی و هم معنای مثبت داشت ــ «دولت» و «رفاه». اما این مفهوم کم‌کم در بیرون از کشورهای کمونیستی و حتی در مناطقی که هنوز به میزان قابل‌توجهی صنعتی نشده بود، عمومیت پیدا کرد. پیت توئنس، جامعه‌شناس هلندی، در سال ۱۹۶۲ چنین نوشت: «عناصر دولت رفاه را امروزه می‌توان به‌صورت مجزا در فرانسه، ایتالیا، آلمان غربی و ایالات متحده مشاهده کرد». اگر می‌خواستیم این فهرست را اندکی کامل‌تر کنیم باید سوئد و نیوزلند را نیز اضافه می‌کردیم.

در جریان جنگ جهانی دوم، در کنفرانس بین‌المللی کارگران در فیلادلفیا به «تمایل عمیق مردم سراسر جهان برای رهاشدن از ترس و نگرانی‌های ناشی از احتیاج» اشاره و ادعا شد که پس از جنگ دربارهٔ اهمیت و مناسبت اصطلاح «جامعهٔ بین‌الملل» بر اساس «منافع و رفاه انسان‌ها» قضاوت خواهد شد؛ شش سال بعد در ۱۹۵۰ ادارهٔ بین‌المللی کار اعلام کرد که تا آن هنگام «در همه جا حرکتی برای ایجاد سازمان جدیدی برای تأمین اجتماعی به وجود آمده است که آن را فقط می‌توان خدمات عمومی برای کل شهروندان تعریف کرد».

اما تا پایان دههٔ ۱۹۵۰ شواهد بی‌شماری دربارهٔ مسائل و معضلات مربوط به سیاست و اقتصاد دولت رفاه و آغاز انتقادهای علمی و دانشگاهی از مفهوم دولت رفاه هم توسط چپ‌ها و هم توسط راست‌ها به وجود آمده بود. برای مثال، در سال ۱۹۵۱ حکومت کارگری بریتانیا سقفی برای هزینه‌های رفاهی تعیین کرد و بخشی از هزینه‌های دندان مصنوعی و عینک طبی را بر عهدهٔ خود شهروندان گذاشت؛ و در ۱۹۵۸ ریچارد تیتموس که قبلاً مطالعهٔ مفصلی درباره تغییرات سیاست اجتماعی بریتانیا در طول جنگ جهانی دوم انجام داده بود، در مجموعه‌مقاله‌هایی که در همین سال منتشر شد ادعا کرد که سیاست‌های بعد از جنگ، که البته هنوز کامل نشده

بود، بیش‌تر به نفع طبقات متوسط تمام شده است تا سایر بخش‌های جامعه.

در طول ده سال بعد، نقد مفهوم دولت رفاه و عملکرد دولت رفاه شدت بیش‌تری پیدا کرد، چون مسائل مدیریتی مورد تأکید بیش‌تری قرار گرفته بود و شالودهٔ اقتصادی بودجه‌های رفاه همگانی مورد تهدید قرار گرفته بود. در دههٔ ۱۹۷۰ تهدید به واکنش تبدیل شد، چون تورم از بودجه پیش افتاده بود و تلاش‌هایی برای کاستن از هزینه‌های عمومی صورت می‌گرفت. نتیجهٔ همهٔ این‌ها آغاز دورهٔ موسوم به «بحران دولت رفاه» بود. این بحران هم به ارزش‌ها مربوط می‌شد و هم به مسائل مالی یا مدیریتی. به بیان کتاب سبز تأمین اجتماعی بریتانیا در ۱۹۸۸ «تدارک خدمات دولتی نقش مهمی در حمایت از افراد دارد؛ اما این خدمات نباید موجب تضعیف خوداتکایی شود یا از شکل‌گیری تلاش و مسئولیت فردی ممانعت کند».

← برنامه‌ریزی اجتماعی

برای مطالعه

Beveridge, W. 1943: *The Pillars of Security.*

Birch, R.C. 1974: *The Shaping of the Welfare State.*

Clarke, J., Cochrane, A. and Smart, C. eds 1987: *Ideologies of Welfare: From Dreams to Disillusion.*

Jallade, J.P. ed. 1988: *The Crisis of Redistribution in European Welfare States.*

Marshall, T.H. 1950 (*1992*): *Citizenship and Social Class.*

Mishra, R. 1984: *The Welfare State in Crisis: Social Thought and Action.*

Mommsen, W.J. ed. 1981: *The Emergence of the Welfare State in Britain and Germany.*

Thoenes P. 1962 (*1966*): *The Elite in the Welfare State.*

Titmuss, R.M. 1958: *Essays on the Welfare State.*

ایسا بریگز

دیالکتیک DIALECTIC

دیالکتیک، در کلی‌ترین معنای آن، حاکی از فرایند درهم‌تنیدهٔ تضاد مفهومی یا اجتماعی، پیوند متقابل و تغییر است که در آن تکوین و نفوذ متقابل و اصطکاک تضادها به تعالی آن‌ها به‌صورت شیوهٔ تفکر یا شکل زندگی کامل‌تر یا کارآمدتر منجر می‌شود. ولی دیالکتیک یکی از قدیمی‌ترین، پیچیده‌ترین و بحث‌انگیزترین مفاهیم فلسفه و تفکر اجتماعی است. با این حال، مناقشه‌های قرن بیستم دربارهٔ این مفهوم حول محور آرای دو شخصیت قرن نوزدهمی یعنی هگل و مارکس است.

هگل دو تعبیر از دیالکتیک دارد: (الف) به‌منزلهٔ فرایندی منطقی؛ (ب) به صورت محدودتر، به‌مثابه نیروی محرک این فرایند.

(الف) نزد هگل اصل ایده‌باوری، یعنی فهم نظرورزانهٔ واقعیت به‌مثابه روح (مطلق)، دو جریان باستانی دیالکتیک را متحد می‌کند، یکی مفهوم ایلیایی[1] دیالکتیک به‌مثابه عقل و دیگری مفهوم آیونیایی[2] دیالکتیک به‌مثابه فرایند، که در مفهوم دیالکتیک به‌مثابه فرایند عقل، فرایندی زایندهٔ خود، که به خود تمایز می‌بخشد و خود را به صورت امر جزئی درمی‌آورد، با هم یکی می‌شوند. این فرایند با بیگانه‌ساختن خویش به خویشتن فعلیت می‌بخشد و وحدت خویش را هنگامی بازمی‌یابد که تشخیص می‌دهد این بیگانگی چیزی غیر از تجلی یا هویدایی آزاد خویش نیست ــ فرایندی که در خود نظام فلسفی هگل جمع‌بندی و کامل شده است.

(ب) نیروی محرک این فرایند نیز دیالکتیک به معنای محدودتر آن است که دومین عامل «تفکر بالفعل»، و ذاتاً منفی و سلبی است و هگل آن را «درک اضداد در وحدت‌شان یا درک امر مثبت در امر منفی» می‌نامد. تفسیرگر دیالکتیکی با این روش قادر به مشاهدهٔ فرایندی می‌شود که به وسیلهٔ آن مقوله‌ها، مفاهیم (صورت‌های معقول) یا انحاء مختلف آگاهی از بطن یکدیگر برمی‌خیزند و کلیت‌های هرچه جامع‌تری را تشکیل

---

۱. Eleatic، منسوب به ایلیا، اشاره به مکتب فلسفهٔ یونان باستان که وجود حقیقی را واحد و بی‌تغییر تلقی می‌کرد و کثرت و تغییر و حرکت را توهم می‌دانست. پارمنیدس و زنون مشهورترین فیلسوفان این مکتب‌اند.ـم.

۲. Aonian، منسوب به ایونیا، جزایری در شرق یونان که مستعمرهٔ یونانی‌ها بود.ـم.

می‌دهند تا جایی که نظام به‌مثابه کل کامل شود. از نظر هگل، حقیقت کل است [یعنی شامل همهٔ هستی است] و خطا در یک‌جانبه‌نگری، کامل‌نبودن و انتزاع نهفته است: نشانهٔ عارضهٔ خطا تناقض‌هایی است که به بار می‌آورد و راه علاج آن گنجاندن این تناقض‌ها در صورت‌های مفهومی کامل‌تر، غنی‌تر، انضمامی‌تر و واسطه‌یافته‌تر است. در جریان همین فرایند است که اصل مشهور رفع و ترفیع دیده می‌شود: در بسط و ظهور دیالکتیک کوچک‌ترین بصیرت هم مکتوم نمی‌ماند. در واقع دیالکتیک هگلی به دو شیوهٔ اساسی پیش می‌رود: با عیان‌ساختن آن‌چه مستتر و تلویحی است اما ظهور صریح ندارد در قالب یک مفهوم (یا صورت معقول)؛ یا با مرمت‌کردن کاستی، فقدان یا نابسندگی آن. «تفکر دیالکتیکی»، در تقابل با تفکر «تأملی» (یا تحلیلی)، صورت‌های مفهومی را در پیوندهای متقابل نظام‌مند آن‌ها درک می‌کند، نه فقط بر اساس تفاوت‌های تعین‌یافتهٔ آن‌ها، و هر تحول و بسط را محصول مرحلهٔ پیشین و رشدنیافته‌تری تلقی می‌کند که حقیقت ضروری یا کمال آن است؛ به این ترتیب همیشه نوعی برخورد، یا طنز و طعنه‌ای پنهان یا شگفتی نوظهوری بین هر صورت و آن‌چه در فرایندِ صیرورت به آن تبدیل می‌شود، وجود دارد.

در آغاز قرن بیستم، ایده‌باوری مطلق بردلی و مک‌تاگارت در بریتانیا و رویس در ایالات متحده نافذ بود. در ایتالیا، بندتو کروچه در سال‌های بین دو جنگ جهانی نوعی فلسفهٔ هگلی را پی‌ریزی کرد. قرائت‌های اومانیستی الکساندر کوژو و ژان هیپولیت، خصوصاً از پدیدارشناسی روح هگل، در دههٔ ۱۹۳۰ به شکل‌گیری نسل کاملی از روشنفکران به‌ویژه روشنفکران فرانسوی، از جمله ژان پل سارتر کمک کرد. فیندلی در دههٔ ۱۹۵۰ و چارلز تیلور در دههٔ ۱۹۷۰ نقش مهمی در زمینه‌سازی برای پذیرش دوبارهٔ هگل در روزهای اوج‌گیری و سیطرهٔ فلسفهٔ پوزیتیویستی در دنیای انگلیسی‌زبان داشتند.

در سنت مارکسیستی چهار مبحث اصلی در مناقشه‌های فکری دربارهٔ دیالکتیک به چشم می‌خورد: (۱) تفاوت میان دیالکتیک مارکسی (ماتریالیستی) و دیالکتیک هگلی؛ (۲) نقش دیالکتیک در تفکر مارکس، و به‌طور کلی‌تر در دانش اجتماعی مارکسیستی؛ (۳) قابلیت انطباق دیالکتیک با **منطق** صوری، ماده‌گرایی، فعالیت علمی و به‌طورکلی با عقلانیت؛ و (۴) شأن و جایگاه تلاش‌های انگلس برای بسط دیالکتیک مارکس از قلمرو اجتماعی به طبیعت و کل هستی.

در سنت مارکسیستی رسم بر این است که بر این مفهوم از سه جنبه تأکید می‌شود: (الف) روش، که معمولاً منظور روش علمی است، نمونه‌ای از دیالکتیک معرفت‌شناختی است؛ (ب) مجموعه قوانین یا اصولی که بر بخشی از واقعیت یا کل واقعیت حاکم است، دیالکتیک هستی‌شناختی است؛ و (پ) حرکت تاریخ، دیالکتیک نسبی است. همهٔ این‌ها در آثار مارکس یافت می‌شود. ولی سرمشق‌های اصلی آن‌ها عبارت است از توضیحات روش‌شناختی مارکس در سرمایه، فلسفهٔ طبیعت انگلس در آنتی‌دورینگ، و «هگل‌گرایی فرا هگلی» لوکاچ متقدم در تاریخ و آگاهی طبقاتی ــ یعنی متونی که می‌توان آن‌ها را، به ترتیب، سند بنیادی علوم اجتماعی مارکسیستی، **ماده‌گرایی دیالکتیکی** و مارکسیسم غربی به شمار آورد.

انتقادهای مارکس از هگل از ۱۸۴۳ تا ۱۸۷۳ پیوسته متمرکز بر مضامین واحدی بود. این انتقادها به‌لحاظ صوری ناظر است به «واژگونه‌سازی» رابطهٔ موضوع-محمول نزد هگل، اصل اینهمانی او (فروکاستن وجود به اندیشه) و رازآمیزی منطقی او (فروکاستن علم به **فلسفه**)؛ و به‌لحاظ محتوایی متوجه ناکامی هگل در حفظ استقلال طبیعت و تاریخمندی شکل‌های اجتماعی است. ولی مارکس از زمان نگارش گروندریسه (۱۸۵۷-۱۸۵۸) به بعد ارزیابی مثبت‌تری از دیالکتیک هگلی داشت. متأسفانه مارکس هرگز نتوانست به این آرزوی خود جامهٔ عمل بپوشاند که «در دو یا چند صفحهٔ چاپی به زبانی ساده و قابل فهم برای ذهن‌های عادی، نشان دهد که مطالب معقول در روشی که هگل کشف کرد و درعین‌حال به رمز و راز آمیخت، چیست.» ولی شواهد ظاهراً حاکی از این است که مارکس تصور می‌کرد اقتباس بخشی از دیالکتیک هگلی بدون تن‌دادن به ایده‌باوری هگلی ممکن است ــ و این همه برخلاف دیدگاه

نو فیخته‌ای هگلی‌های جوان و انگلس است که استخراج کامل روش را از دستگاه فلسفهٔ هگل ممکن می‌دانستند، و هم برخلاف موضع منتقدان پوزیتیویست‌مسلک، از ادوارد برنستاین تا لوچیو کولتی است که دیالکتیک را از ایده‌باوری جدایی‌ناپذیر می‌دانستند.

مارکس دیالکتیک خود را علمی می‌دانست، چون درصدد تبیین تناقض‌های اندیشه و بحران‌های زندگی اقتصادی و اجتماعی بر اساس روابط ذاتی متناقضی بود که آن‌ها را ایجاد می‌کند؛ وی این دیالکتیک را تاریخی می‌دانست، چون در تغییر و تحولات همان روابط و شرایطی ریشه داشت که آن‌ها را توصیف می‌کرد و نیز چون عامل این تغییرات بود؛ مارکس این دیالکتیک را انتقادی هم می‌دانست، چون شرایط تاریخی اعتبار مقوله‌ها و آموزه‌ها و اعمال مورد تبیین خود و حدود کفایت آن‌ها را معلوم می‌کرد؛ و این دیالکتیک را نظام‌مند می‌دانست، چون می‌خواست ریشهٔ تناقض‌ها و گرایش‌های تاریخی متعدد سرمایه‌داری را در تناقض‌های ساختاری شیوهٔ تولید سرمایه‌داری جست‌وجو کند. از این میان، تناقض‌های بین ارزش استفاده و ارزش [مبادله] کالاها، و بین کار واقعاً مفید و جنبه‌های اجتماعی انتزاعی کار، از همه مهم‌ترند. این تناقض‌ها، همراه با سایر تناقض‌های ساختاری و تاریخی برآمده از آن‌ها، هم (الف) تضادهای فراگیر واقعی هستند، از آن لحاظ که حدود یا قطب‌های تناقض به‌لحاظ وجودی پیش‌فرض یکدیگرند، هم (ب) از درون به یک نمود رازآمیز مربوط می‌شوند. این تناقض‌های دیالکتیکی با اصل امتناع تناقض منافاتی ندارند، چون می‌توان آن‌ها را به نحو منسجم توصیف کرد؛ به‌لحاظ علمی نیز پوچ و بی‌معنا نیستند، چون این فکر که بازنمود واژگونه ــ یا رازآمیز ــ واقعی از شیء واقعی، که توسط خود شیء ایجاد می‌شود، کاملاً می‌تواند در چارچوب هستی‌شناسی غیرتجربی لایه‌بندی‌شده‌ای بگنجد که در آن اندیشه جزو واقعیت است و نه اقنومی مستقل.

دربارهٔ دیالکتیک سه موضع رایج وجود دارد. یکی این‌که دیالکتیک فقط یاوه‌گویی نامفهومی است، دوم این‌که دیالکتیک کاربرد عام و جهانشمولی دارد و سوم این‌که دیالکتیک فقط در حیطهٔ مفهومی و/ یا حیطهٔ اجتماعی کاربرد دارد و نه در قلمرو طبیعت. انگلس مهر مرجعیت خود را بر موضع دوم یا عام‌گرا کوبیده است. فلسفهٔ هگل نیز منافاتی با این موضع ندارد چون برای او واقعیت اندیشه است و منطق دیالکتیکی، منطقِ هستی است. اما به نظر می‌رسد چنین معادله‌ای برای واقع‌گرایانی که وجود طبیعت مستقل از اندیشه را باور دارند و برای ماده‌گرایانی که به تقدم علّی طبیعت معتقدند، مسئله‌برانگیز باشد. با این حال، انگلس که واقع‌گرایی و ماده‌گرایی را باور دارد، دیالکتیک را به معنای اساساً هگلی آن پذیرفت و درصدد کاربست آن به کل هستی بود. با این‌که مارکس هرگز کیهان‌شناسی انگلس را رد نکرد، نقد خود وی از اقتصاد سیاسی نه به پیش‌فرض دیالکتیک طبیعت متکی است و نه مستلزم آن، و نقد او از پیشینی بودن حاکی از عقیدهٔ اوست به این‌که داعیه‌های وجود فرایندهای دیالکتیکی، مثل سایر انواع فرایندها، در واقعیت، ماهیت پسینی و موضوعی دارد.

نفس تصور دیالکتیک طبیعت از نظر گروهی از منتقدان، از لوکاچ تا سارتر، قطعاً اشتباه است چون مستلزم فرافکنی انسان‌پندارانهٔ (و بنابراین، ایده‌باورانهٔ) مقوله‌هایی همچون تناقض و نفی به طبیعت است که فقط در قلمرو انسانی معنا دارند. این منتقدان انکار نمی‌کنند که علوم طبیعی، به‌منزلهٔ بخشی از جهان اجتماعی و تاریخی، می‌تواند دیالکتیکی باشد؛ بلکه بحث آن‌ها بر سر این است که آیا دیالکتیک طبیعت به خودی خود وجود دارد یا نه. واضح است که تفاوت‌هایی میان حوزهٔ طبیعی و اجتماعی هست. ولی آیا این تفاوت‌های خاص کم‌وبیش مهم‌تر از شباهت‌های عام آن‌هاست؟ درنتیجه، مسئلهٔ دیالکتیک طبیعت به مسئلهٔ کلی **طبیعت‌گرایی** تقلیل می‌یابد و راه‌حل آن بسته به این است که آیا دیالکتیک آن‌قدر فراگیر و کلی تصور شود و دنیای انسانی آن‌قدر طبیعت‌گرایانه که گسترش آن به دنیای طبیعت، معقول و پذیرفتنی باشد یا خیر. حتی در این صورت لازم نیست ضرورتاً انتظار پاسخ واحدی داشته باشیم ــ ممکن است قطب‌بندی‌های دیالکتیکی و تضادهای فراگیر در طبیعت باشد، ولی عقل یا معقولیت دیالکتیکی نباشد.

انگلس و لوکاچ، هر دو، «تاریخ» را از ماده و محتوا

خالی می‌کنند ــ انگلس، با تفسیر «عینی‌گرایانهٔ» تاریخ بر حسب مقوله‌های فرایندی جهانی؛ و لوکاچ، با تلقی «ذهنی‌گرایانهٔ» تاریخ به‌مثابه وساطت‌ها یا برهه‌های متعدد عمل ختم‌کننده و نامشروط تحقق‌بخشیدن به خود که مبنای منطقی تاریخ است. به‌رغم این خطاهای اولیه، هر دو سنت ماتریالیسم دیالکتیکی و مارکسیسم غربی در قرن بیستم متفکران دیالکتیکی مهمی به بار آورده‌اند. در مارکسیسم غربی، علاوه بر لوکاچ و دیالکتیک خودآگاهی تاریخی یا دیالکتیک سوژه-ابژه، می‌توان به آنتونیو گرامشی و تناقض نظریه/ عمل، هربرت مارکوزه و تناقض ماهیت/ وجود و لوچیو کولتی و تناقض نمود/ واقعیت اشاره کرد که همگی کم‌وبیش به‌طور مستقیم خاستگاه هگلی دارد. از نظر والتر بنیامین دیالکتیک بازنمود گسستگی و جنبهٔ فاجعه‌بار تاریخ است؛ از نظر مارک بلوخ دیالکتیک رؤیایی عینی تلقی می‌شود؛ از نظر سارتر، در معقولیت خودِ فعالیت کلیت‌بخش فرد ریشه دارد؛ از نظر هانری لوفور دیالکتیک دال بر هدف بیگانگی‌زدایی از بشریت است. در میان مارکسیست‌های غربی ضدهگلی‌تر (از جمله کولتی)، دیالکتیک دلّا ولپه اساساً به معنای تفکر غیرجزمی و مادیت‌نیافته است، درحالی‌که دیالکتیک آلتوسری بیانگر پیچیدگی، ازپیش شکل‌گرفتگی و جبر کلیت‌هاست. تئودور آدورنو، که جایی بین این دو اردوگاه قرار می‌گیرد، از یک طرف بر درون‌ماندگاری تمامی نقدها، و از طرف دیگر بر تفکر غیراینهمانی تأکید می‌کند.

در این اثنا، درون سنت ماده‌گرایی دیالکتیکی، استالین قانون سوم انگلس (نفی نفی) را از ایدئولوژی رسمی اتحاد جماهیر شوروی حذف کرد و مائو تسه تونگ نیز قانون اول (تبدیل کمیّت به کیفیت و برعکس) را فقط حالت خاصی از قانون دوم (سرایت تضادها) معرفی کرد که از زمان لنین به بعد به طور فزاینده‌ای از اهمیت دیالکتیک کاست. مسلماً چنین حرکت‌هایی دلایل ماده‌گرایانه (و همچنین انگیزه‌های سیاسی) کافی داشت. نفی نفی ابزاری است که هگل از طریق آن وجود متعین را در نامتناهی حل می‌کند. از طرف دیگر، همان‌طور که موریس گودلیه خاطرنشان می‌ساخت، ماده‌گرایان دیالکتیکی تفاوت‌های میان مفهوم وحدت اضداد مارکس و مفهوم هگلی اینهمانی اضداد را به‌ندرت تصدیق می‌کنند. در این سنت، مائو به دلیل مجموعه تمایزهای بالقوه سودمندی که بین تناقض‌های خصمانه و غیرخصمانه و نیز جنبه‌های اصلی و فرعی تناقض‌ها و غیره برقرار می‌کند و با تأکیدی که همچون لنین و تروتسکی بر ماهیت «تلفیقی و ناهموار» بسط و تحول تناقض‌ها دارد، شایستهٔ توجه است.

در طول تاریخ طولانی و پرپیچ‌وخم دیالکتیک، پنج شاخهٔ معنایی اصلی به وجود آمده که هر یک در برهه‌ای از قرن بیستم کانون اصلی توجه بوده است:

۱. تناقض‌های دیالکتیکی، شامل کلیهٔ تضادها یا نیروهایی که منشأ مستقل از هم ندارند؛
۲. استدلال دیالکتیکی، معطوف به جست‌وجوی آرمان‌های مستدل و مبرهن؛
۳. خود دیالکتیکی، که دربرگیرندهٔ طیفی از معناهاست، از تفکر خلاق و انعطاف‌پذیری که تحت انضباط ناشی از الزام‌های تجربی، منطقی و زمینه‌ای، از رهگذر روشنگری و رازگشایی، تا عقلانیت ژرف **پراکسیس** رهایی‌بخش نقش قاطعی در رشد و توسعهٔ علمی داشته است.
۴. فرایند دیالکتیکی، شامل طرحی از وحدت اولیه، جدایی تاریخی و بازگشت نهایی که درونمایهٔ همیشگی و ریشه‌دار تفکر غربی است.
۵. معقولیت دیالکتیکی، درک نمودهای غایت‌شناختی (هگل) و علت و معلولی (مارکس) صور اجتماعی و فرهنگی (از جمله عقاید) و نقد ایضاحی آن‌ها.

برای مطالعه

Adorno, Theodor 1966 (*1973*): *Negative Dialectics.*
Althusser, Louis 1965 (*1969*): *For Marx.*
Anderson, Perry 1976: *Considerations on Western Marxism.*
Bhaskar, Roy 1992: *Dialectic.*
Colletti, Lucio 1975: *Marxism and the dialectic. New Left Review 93.*
Lukács, Györgey 1923 (*1971*): *History and Class Consciousness.*

Rosen, Michael 1982: *Hegel's Dialectic and its Criticism.*
Stedman Jones, Gareth 1973: Engels and the end of classic German philosophy. *New Left Review 79.*
Taylor, Charles 1975: *Hegel.*

روی باسکار

دیکتاتوری DICTATORSHIP

امروزه عموماً دیکتاتوری را حکومتی بسیار ستمگر و خودکامه می‌دانند که بر پایهٔ زور یا ارعاب بنا می‌شود و به یک شخص یا گروه اجازه می‌دهد قدرت سیاسی را، به زیان کل جامعه، به انحصار خویش درآورد. ولی این تعریف بسیار کلی و تقریباً محاوره‌ای، فقط یکی از معناهای اصلی این واژه را می‌رساند. درست است که «دیکتاتوری» تداعی‌کنندهٔ مفاهیمی چون عدم مشروعیت، سلطه، حکومت **ارتش** و توتالیتاریسم است، ولی این واژه غالباً در محیط‌های «دموکراتیک» نیز به کار می‌رود تا قدرت و سیطرهٔ قوهٔ مجریه و ناتوانی پارلمان یا قوهٔ مقننه در کنترل آن را مشخص کند. برای درک این دو معنا، لازم است ریشه‌ها و زمینه‌های تاریخی واژهٔ دیکتاتوری را بررسی کنیم.

در قوانین جمهوری روم (۵۰۹-۳۱ ق.م) دیکتاتوری مقامی نبود که کسی غصب کند بلکه به‌منزلهٔ یک مقام ممتاز و فوق‌العاده و البته کاملاً قانونی به فرد تفویض می‌شد (Jolowicz, 1967, pp. 53-5). دیکتاتوری ریاستی بود که متصدی آن (که معمولاً کنسول بود) از سوی سنا منصوب می‌شد به‌منظور مدیریت بحران، خصوصاً هنگام جنگ یا شورش داخلی که نیازمند اقدامات قاطع بود و احساس می‌شد که حکومت یک شخص بهتر می‌تواند از پس حوادث و سوانح پرشتاب برآید تا نظام حکومت جمعی که وقت‌گیرتر و کُندتر است (قس. Machiavelli, 1531 (1956), pp. 189-90). دیکتاتور به‌طور موقت از امتیازها و اختیارات مدنی و نظامی وسیعی برخوردار می‌شد (Rossiter, 1948, pp. 15-28). برای نمونه، او از قید و بند وتوی نمایندگان آسوده می‌شد؛ می‌توانست بیش از چهار لشگر به مسئولیت خود تشکیل دهد ــ حقی که در مواقع عادی از فرماندهان نظامی گرفته می‌شد مگر به اجازهٔ رسمی سنا؛ و حق نامحدودی برای دستگیری و اعدام داشت.

با این حال، قدرتی که به دیکتاتوری اختصاص می‌یافت هرگز مطلق یا نامشروط نبود. سلطنت دیکتاتوری که عبارت بود از اقتدار نظامی و قضایی همراه با اختیارات وسیع شخصی (Brunt and Moore, 1967, pp. 83-5) معمولاً به دوره‌های شش‌ماهه محدود می‌شد؛ دیکتاتور اقتدار و اختیاری برای دخالت در امور مدنی، اعلان جنگ یا تغییر قانون نداشت؛ و از سال ۳۰۰ ق.م، قدرتش محدودیت دیگری هم پیدا کرد که قانون پرووکاسیو (Provocatio) بود یعنی حق شهروندان برای «تقاضای فرجام در برابر حکم اعدام» (*Oxford Classical Dictionary*, 1970, pp. 892-3).

مشروعیت قانونی دیکتاتوری رومی، همراه با مقررات و دورهٔ زمانی معین آن، موجب شده که برخی از نویسندگان در اطلاق این مفهوم به شرایط قرن بیستم احتیاط کنند. روی مدودف (Medvedev, 1981, p. 41) چنین گفته است:

> به رژیم‌های متفاوت موسولینی، هیتلر، سالازار[1]، فرانکو، سوموزا، دووالیر، و اشتروسنر، با نام این جباران یا با عنوان استبداد یا فاشیسم اشاره نمی‌شود، بلکه همهٔ آن‌ها را «دیکتاتوری» می‌نامند. از قضا همهٔ آن‌ها هیچ گونه محدودهٔ زمانی نداشتند. و بعضی به صورت موروثی از پدر به پسر می‌رسید، و با این‌که دیکتاتوری‌های هیتلر، موسولینی، سالازار و سوموزا دوام نداشت، ولی پایان‌یافتن آن‌ها به‌سبب گردن‌نهادن دیکتاتور به انقضای مدت حکومت معین خویش نبود، بلکه به علت سرنگونی او از طریق جنگ یا انقلاب بود.

با این حال، همان‌طور که مدودف نیز در ادامه می‌گوید، درهم‌آمیختن این اصطلاحات (ظلم، استبداد،

---

۱. آنتونیو داولیویرا سالازار؛ نخست‌وزیر و دیکتاتور پرتغال از ۱۹۳۲ تا ۱۹۶۸.ـم.

فاشیسم، دیکتاتوری) شگفت‌آور نیست چون حکومت دیکتاتوری روم نیز با خشونت و قدرت استثنایی همراه بود. یادآوری این نکته نیز همان‌قدر اهمیت دارد که از سال ۲۰۲ ق.م، دیکتاتوری به شکل اصلی و اولیهٔ خود از بین رفت (Jolowicz, 1967, p. 55). چهره‌های بعدی ــ مثل سولا (۱۳۸-۷۸ ق.م) و سزار (۱۰۰-۴۴ ق.م) ــ عنوان دیکتاتور را شاید فقط به دلیل مشروعیت یا مصلحت پذیرفته باشند ولی آن‌ها در واقع با خودکامگی حکومت می‌کردند. در واپسین سال‌های جمهوری، مقام دیکتاتوری دروغی حقوقی برای پوشاندن جاه‌طلبی‌های مفرط و تضمین قدرت بی‌حد و حصر فرماندهان ارتش بود. این نکته نیز تأمل‌برانگیز است که ۱,۱۹۲,۰۰۰ نفر در جنگ‌هایی که سزار به راه انداخت تلف شدند و این رقم شامل کشته‌های شهروندان رومی نمی‌شود (Gelzer, 1969, p. 284).

این پس‌زمینهٔ تاریخی به ما امکان می‌دهد که دو کاربرد عمدهٔ این اصطلاح را در قرن بیستم به‌خوبی مشخص و قابل فهم کنیم. یکی با استفاده از جنبهٔ غصبی و زورمدارانه و نظامی دیکتاتوری؛ برای نمونه، سزار این مقام را از ۴۹ ق.م تا کشته شدنش در ۴۴ ق.م بدون انقطاع در تصاحب خویش داشت؛ و دیگری ناظر به معنای قدیمی‌تر که در آن محتوای اصلی دیکتاتوری قانونی‌بودن یا مشروعیت است، حتی اگر با اعمال قدرت‌هایی همراه باشد که به‌لحاظ دامنه و شدت، غیرعادی تلقی می‌شوند.

کاربرد اول را نزد آن دسته از جریان‌های تفکر اجتماعی می‌توان دید که دیکتاتوری را در مقابل دموکراسی می‌گذارند و پیوند محکمی میان دیکتاتوری و نظامی‌گری، سیاسی‌شدن **جامعهٔ مدنی**، نقض حکومت قانون، و اطاعت و تسلیم فرد در برابر اصل رهبری برقرار می‌کنند. از این دیدگاه، دیکتاتوری را می‌توان به‌مثابه یکی از مسیرهای تاریخی منتهی به مدرنیته مطالعه کرد که مثلاً در **فاشیسم** آلمانی و ژاپنی نمود یافته است (Barrington Moore, 1967, esp. pp. 433-52)؛ یا این مفهوم ممکن است به رژیم‌های نظامی پس از جنگ جهانی دوم اطلاق شود که در آرژانتین (۱۹۶۶)، یونان (۱۹۶۷) و شیلی (۱۹۷۳) روی کار آمدند (Mouzelis, 1986, esp., p. 97; Poulantzas, 1976). جوامع شبیه شوروی نیز دیکتاتوری نامیده شده، یا همراه با فاشیسم/ نازیسم، آن‌ها را «دیکتاتوری توتالیتری» نامیده‌اند (Neumann, 1957, pp. 243-56; Arendt, 1958, and Shapiro, 1972). ولی هر دو تعبیر اخیر محل مناقشه است (← **توتالیتاریسم/ تمامت‌خواهی**) و حتی اطلاق آن‌ها به پیش از برنامه‌های اصلاحات گورباچف و انقلاب‌های ۱۹۸۹ در اروپای شرقی و مرکزی نیز می‌تواند محل مناقشه باشد. از همین‌رو بعضی از نویسندگان اصرار داشته‌اند که جوامعی از نوع شوروی را باید شکلی از سلطه به شمار آورد که در تاریخ بشر منحصربه‌فرد و یکتاست. برای نمونه: «دیکتاتوری بر احتیاج» (Fehér, Heller and Márkus, 1983)، یا نظام «پسا توتالیتری» ــ سازش‌خواه، تجزیه‌شده، ماشینی، فریبکار، و ساخته شده بر اساس خودفریبی و سوءنیت سیستماتیک ــ که مفهوم کلاسیک دیکتاتوری بسیار ضعیف‌تر از آن است (Havel, 1987).

در دومین جریان اصلی تفکر در این باره، دیکتاتوری را با دموکراسی انطباق‌پذیر می‌دانند (البته دموکراسی به شیوه‌های گوناگون و پرمناقشه‌ای تعریف می‌شود) و حتی آن را عنصر سازنده یا شرط لازم دموکراسی می‌پندارند. این جریان دست‌کم چهار صورت دارد. یکی از صورت‌ها را می‌توان در توصیف رژیم‌های بناپارتی و سزاری یافت که اگرچه از بعضی جهات سرکوبگرند، مدعی اخذ مستقیم اقتدار از مردم و درخواست تصویب مردم از طریق همه‌پرسی‌اند (← **بناپارتیسم، سزاریسم**، و بر: «دموکراسی رفراندومی»: Werber, 1978, p. 268). صورت بعدی، قرائت لنینیستی از مفهوم «دیکتاتوری پرولتاریا»ی مارکس است ــ همراه با این معضل که مفهوم دموکراسی که برای مارکس اهمیت داشت، در مفهوم دیکتاتوری (طبقه‌ای) ادغام شد و تمایز میان این دو مفهوم را مبهم و تار کرد (Marx, 1850, p. 123; Marx's letter to Weydemeyer in Marx and Engels, 1975, p. 64; Lenin, 1918, pp. 44-67; Medvedev, 1981).

سومین صورت مضمون دیکتاتوری-دموکراسی که نزدیک‌ترین صورت به مفهوم کلاسیک رومی است، از تحلیل «دیکتاتوری‌های مشروطه» (Rossiter, 1948) به

دست می‌آید. با این‌که «دیکتاتوری پرولتاریا» ــ چه تصور مارکسیستی، چه تصور لنینیستی از آن ــ همیشه ابزاری برای دگرگونی انقلابی دانسته می‌شد، این معنای سوم دیکتاتوری معطوف به خصوصیات ترمیمی و جبرانی رژیم‌های دورهٔ بحران است. در این معنا، «دیکتاتوری‌های مشروطه» یا قانونی در خلال دوره‌های شورش، جنگ و بحران اقتصادی تشکیل می‌شود تا از نظم اجتماعی و اقتصادی مشروع حمایت و حفاظت کند. قدرت شایانی که این رژیم‌ها برای مقابله با وضعیت‌های بحرانی از آن برخوردارند، اکثراً پس از خاتمهٔ بحران از میان می‌رود (مقایسه کنید با تفاوت دیکتاتوری «سلطنتی» و «دیکتاتوری مأموریتی» در (Schmitt, 1928, esp. pp. 2, 137-9).

سه کاربرد پیشین اصطلاح دیکتاتوری در متن و زمینهٔ «دموکراتیک»، ویژگی مشترک مهمی دارند: در هر سه جامعه‌هایی ترسیم می‌شود که با شرایط استثنایی روبه‌رو هستند. در مقابل، چهارمین و آخرین معنای دیکتاتوری به عملکردهای عادی و روزمرهٔ حکومت‌های «دموکراتیک» مربوط می‌شود. این کاربرد هیچ جا آشکارتر از «کابینهٔ خودکامهٔ» بریتانیا (Hobson, 1909, p. 12) که نخست‌وزیر در رأس آن است، دیده نمی‌شود. قدرت و اختیارات وسیع نخست‌وزیر، توانایی او در تنزل‌دادن پارلمان به سطح تصویب‌کنندهٔ تصمیم‌هایی که جای دیگری گرفته شده، و رابطهٔ رفراندومی با توده‌ها از طریق «دستگاه» حزب، در قرن ما غالباً «دیکتاتورمآبی» دانسته شده است. در واقع، این عنوان ناخوشایند حلقهٔ اتصال تفکر سیاسی نویسندگان اوایل قرن بیستم است همچون لو (Low, 1904, pp. 156-8)، هاینتسه (Hintze, 1975, p. 226) و وبر (Weber, ed. Gerth and Mills, 1970, pp. 106-7) تا تفسیرهای جدیدتر دربارهٔ «دیکتاتوری انتخابی» (Hailsham, 1976; Ash, 1989, p. 288, and Hirts, 1989, p. 82).

متناظر با همین دو تحلیل عمدهٔ ناهمسو از دیکتاتوری، تفاوتی هم در قدرت بیان این اصطلاح هست. «دیکتاتوری» معمولاً با ترس و نفرت به زبان می‌آید، و گاهی هم هرچند احتمالاً با لحن سرزنش‌باری ادا می‌شود غالباً با تسلیم و تأیید همراه است.

برای مطالعه

Baehr, P. 1989: Weber and Weimar: the 'Reich President' proposals. *Politics* 9, 20-5.

Birch, A.H. 1964: *Representative and Responsible Government: An Essay on the British Constitution.*

Bobbio, N. 1989: *Democracy and Dictatorship: The Nature and Limits of State Power,* trans. P. Kennealy.

Bracher, K.D. 1971: *The German Dictatorship: The Origins, Structure and Effects of National Socialism,* trans. Jean Steinburg.

Cobban, A. 1939: Dictatorship: *Its History and Theory.*

Conquest, R. 1971: *The Great Terror: Stalin's Purge of the Thirties.*

Crossman, R.H.S. 1963: Introduction. In W. Bagehot, *The English Constitiution,* pp. 1-57.

Keane, J. 1988: Dictatorship and the decline of parliament. Carl Schmitt's theory of political sovereignty. In *Democracy and Civil Society,* pp. 153-89.

Medvedev, R. 1981: The dictatorship of the proletariat. In *Leninism and Western Socialism,* trans. A.D.P. Brigges, pp. 29-93.

Neumann, F. 1957: Nortes on the theory of dictatorship. In *The Democratic and the Authoritarian State,* ed. H. Marcuse, pp. 233-56.

Schmitt, C. 1928: *Die Diktatur.*

پیتر بیر

دین RELIGION

دین با اشاره به تجربه‌ها، احساسات و ایده‌هایی حاکی از این که شاید زندگی جنبهٔ بی‌نهایت عمیق‌تر، قوی‌تر و مهم‌تری از زندگی روزمره یا دنیوی داشته باشد، مشخصاً با مسائلی سروکار پیدا می‌کند که معنا و اهمیت غایی و مطلق دارند. مسائلی همچون معنای زندگی، رنج و مرگ، و راه و روش‌های حفظ امید به آیندهٔ بهتر. این بعد یا ساحت دیگر یا «افزوده» شکل‌های بسیار متفاوت در فرهنگ‌های مختلف دارد و یقیناً تحت تأثیر حساسیت‌ها و تفسیرهای مختلف افراد نیز قرار می‌گیرد. شکل‌های اجتماعی بسترِ پیدایش بعد دینی نیز به اندازهٔ شکل‌های

دین تنوع دارند. رسوب این معناهای افزوده در شکل‌های فرهنگی و اجتماعی در طول زمان به استقرار دین به‌مثابه نهادی نیرومند و پردوام در تقریباً همهٔ جوامع شناخته‌شده کمک کرده است، هرچند که برای تک‌تک افراد جامعه ضرورتی ندارد که به آن پای‌بند باشند. به عبارت دیگر، دین از کیفیات بالقوهٔ تجربهٔ انسان است که هیچ حد و مرزی برای آن نمی‌توان تعریف کرد. بلکه بهتر است دربارهٔ دین بر حسب درجات گوناگون ویژگی‌هایی همچون تمایز، اهمیت، رسمیت و تشریفات، معقولیت، دامنه، برجستگی، کاربردپذیری، انسجام، سازگاری، دستورات و فرایض، جنبهٔ عاطفی و یکپارچگی با سایر پدیده‌های اجتماعی اندیشید.

یهودیت، مسیحیت و اسلام معمولاً همه چیز را به دو قطب دینی و دنیوی تقسیم می‌کنند و با آن‌ها به‌مثابه حوزه‌هایی مطلقاً متمایز برخورد می‌کنند. اما در آیین هندویی، بودایی، شینتو و فرهنگ‌های قبیله‌ای یا قومی، دین کیفیت درونی کل وجود است. با این حال، همهٔ ادیان نقاط تباین و مغایرت یا استمرار و پیوستگی میان معناهای دینی و دنیوی را به کمک اسطوره، نماد، مناسک، متون مقدس و مفاهیم مربوط به زمان مقدس، مکان مقدس، اجتماع مقدس و وجود مقدس، نمادپردازی و «مدیریت» می‌کنند.

اگر در مخالفت با مطالب فوق گفته شود که این شیوهٔ فراگیر و نسبی‌گرایانه در مفهوم‌پردازی دین در معرض این خطر است که تجربهٔ دینی را با سایر انواع تجربه‌های عمیق و شدید اشتباه بگیرد، می‌توان چنین پاسخ داد که اطلاق معانی دینی خود یک متغیر فرهنگی است و بنابراین بسته به میزان تشخیص، نمادپردازی و تدوین معناهای دینی در هر فرهنگ خاص، تغییر می‌کند. از این‌رو، معناهای دینی، مثلاً، تولد کودک یا جنگ معناهای ثابتی نیست بلکه بسته به متن و زمینه ممکن است اهمیت، نظام‌مندی یا تمایز آن کم‌تر یا بیش‌تر شود. مقصود این است که هیچ دلیلی ندارد که اصطلاح «دین» را به عقاید یا تجربه‌های خاصی محدود کنیم، هرچند طبق اصول لاادری‌گری روش‌شناختی، این امکان نیز وجود دارد که قدرت‌ها یا عاملان غیربشری به‌طور مستقیم بر معناهایی که به رویدادهای بشری نسبت داده می‌شود، تأثیر بگذارند.

یکی از بزرگ‌ترین دستاوردهای قرن بیستم در فهم دین، اذعان به این مطلب بوده است که هیچ تعریف واحدی از دین نمی‌تواند برای همهٔ مقاصد کفایت کند. برخلاف تعریف‌های قطعی و مطمئنی که بسیاری از متفکران غربی در اواخر قرن نوزدهم از دین ارائه می‌کردند، در قرن بیستم تعریف‌هایی ترجیح داده شده که ریزه‌کاری‌های بیش‌تری دارند و ملاحظات مربوط به پیکرهٔ روبه‌رشد دانش ما دربارهٔ فرهنگ‌هایی غیر از فرهنگ یهودی، مسیحی یا اسلامی و تنوع جلوه‌های دینی در سطوح مختلف فرهنگ، در آن‌ها بیش‌تر است. از این‌رو، اگرچه بنیان‌گذاران انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی ظاهراً به همین اکتفا می‌کردند که دین را به موضوعی فرو بکاهند که به «نظریهٔ عمومی دربارهٔ جهان» (کارل مارکس)، «عقیده به موجودات روحانی» (ادوارد تایلر) یا استمالت و دلجویی از قدرت‌های مافوق بشری (فریزر) مربوط می‌شود، اکنون همهٔ دانشمندان علوم اجتماعی رهیافتی بیش‌تر نسبی‌گرایانه و کم‌تر عقلی‌مآبانه اتخاذ می‌کنند.

در قرن بیستم، نیروی تفکر تکاملی، عقل‌گرا و ارگانیستی به‌تدریج سستی گرفته است، اما در میان متفکران قرن بیستم هیچ اتفاق نظری وجود ندارد. تفکر فعلی را می‌توان به‌طورکلی در دو مقوله جای داد. از یک طرف، متفکرانی که اصرار دارند باید دین را برحسب محتوای عقیده به انواع و اقسام ارواح، خدایان یا سایر نیروهای متعالی درک کرد. تعریف رابرتسن نمایندهٔ همین رهیافت است:

> فرهنگ دینی به مجموعه عقاید و نمادهایی (و ارزش‌هایی که مستقیم از آن‌ها گرفته می‌شود) گفته می‌شود که به تمایز میان واقعیت تجربی و واقعیت فراتجربی یا متعالی مربوط می‌شوند؛ امور مربوط به امر متعال تابع دنیایی غیرتجربی است (Robertson, 1970, p. 47).

از طرف دیگر، سنت پرسابقه‌ای وجود دارد که بر اساس آن دربارهٔ دین بر حسب کارکردها یا مقاصد منسوب به آن می‌اندیشند. مثال پرنفوذ این رهیافت، این

ادعاست که «دین نظام عقاید و اعمالی است که به وسیلهٔ آن گروهی از مردم با مسائل غایی زندگی بشر مقابله می‌کنند» (Yinger, 1957, p. 9).

با این‌که رهیافت محتوایی این مزیت را دارد که به آن‌چه اکثر مردم دربارهٔ دین اظهار می‌دارند تکیه می‌کند، اما این انتقاد را نیز به جان می‌خرد که خودسرانه بر عقاید یا معرفت تأکید می‌کند، و مرزی ساختگی میان دین و جادو ترسیم می‌کند، و هیچ وقعی به تفاوت‌های ادیان در فرهنگ‌های مختلف نمی‌گذارد. در مقابل، رهیافت کارکردگرایانه از مزیت کاربرد چندفرهنگی و انتزاع از سطح جزئیات تجربی برخوردار است، اما این رهیافت نیز نقاط ضعفی دارد که، طبق گفتهٔ منتقدان آن، مزیت‌های آن را بی‌اثر می‌کند. خصوصاً، این رهیافت به این دلایل انتقادها را به خود جلب کرده است: به سبب نسبت‌دادن غایت به آرایش و ترتیب‌های اجتماعی و فرهنگی، و تقلیل معنای دین به نتایج و پیامدهای آن، و مشتبه‌ساختن دین و ایدئولوژی، و بیان تلویحی این مطلب که هر چیزی که وجود دارد، باید، فقط به همین دلیل، کارکردی را به انجام برساند. ضعف و قوت‌های نسبی این رهیافت‌های اساسی در کارهای اسپیرو (Spiro, 1966)، برگر (Berger, 1974) و بلا (Bellah, 1970) بررسی شده است.

قرن بیستم شاهد شکوفایی رشته‌های دانشگاهی مطالعهٔ دین بوده است که هر یک دین را به شیوهٔ نسبتاً متمایزی تعریف کرده‌اند. در رشته‌های قدیمی‌تری مانند تاریخ ادیان، الهیات، و مطالعهٔ تطبیقی ادیان معمولاً به جنبه‌های فقه‌اللغتی، تاریخی، فلسفی و اصول اعتقادات اولویت می‌دهند. اما نفوذ رو به رشد تفکر پدیدارشناختی در دههٔ ۱۹۳۰ الهام‌بخش مطالعهٔ شهودی‌تری دربارهٔ تجربهٔ دینی، تقدس آیینی و امر مقدس بود (نک. Otto 1950; Van der Leeue, 1938; Wach, 1958; Eliade, 1958; Sharper, 1975). در همین اثنا، رهیافت‌های روان‌شناختی و روان‌کاوانه نیز محبوبیت پیدا کرد، خصوصاً در میان دست‌اندرکاران تعلیم حرفه‌های دینی برای انجام مراسم عبادی، مشاوره و خدمات اجتماعی (نک. Rieff, 1966). نفوذ تفکر جامعه‌شناختی در دههٔ ۱۹۶۰ به صورت چشمگیری افزایش یافت؛ یعنی وقتی مذاهب لیبرالی امریکایی کم‌کم محبوبیت خود را تا حدی از دست می‌دادند (Berger, 1961) و کلیساهای محافظه‌کار و جنبش‌های دینی نوین و موسوم به منحرف، به صورت غیرمنتظره، به‌لحاظ حجم و تأثیر عمومی‌شان، رشد می‌کردند (Kelly, 1972; Wilson, 1976). اما احتمالاً نفوذ و محبوبیت ساختارگرایی در علوم انسانی بود که موجب بالاترین رواج مطالعهٔ دین به صورت مطالعهٔ اسطوره، نمادگرایی و فرایندهای تقدیس بود. و سرانجام، مطالعات دین به‌مثابه رهیافتی که به صورت تعمدی بین‌رشته‌ای است در دهه‌های ۱۹۷۰ شروع به شکوفایی کرد و پشتوانه‌ای شد برای نگرش انتقادی‌تر در قبال مسائل روش‌شناختی و نیز موضع کاربردی‌تر، هم در محیط چندفرهنگی و چندقومی جوامع پیشرفتهٔ صنعتی و هم در مستعمرات پیشین که میراث دینی خود را از نو کشف می‌کردند.

در مورد نقش و سهمی که ادیان در جریان‌های اصلی تفکر قرن بیستم داشته‌اند، باید اذعان کنیم که این نقش و سهم احتمالاً جزو عوامل بنیادی و سازنده نبوده است. خواه در سطح ایدئولوژی‌هایی که به دولت-ملت‌ها و تضادهای بین‌المللی شکل دادند (مانند فاشیسم روحانیان، دموکراسی مسیحی، ملی‌گرایی هندی یا ژاپنی، و ضدامپریالیسم اسلامی) و خواه در سطح تغییر گرایش‌ها در فلسفه (پدیدارشناسی کاتولیکی، اگزیستانسیالیسم مسیحی، یا انواع الهیات مبارزه) سهم ایده‌ها و عواطف دینی در بعضی موارد اهمیت داشته، اما به‌ندرت قاطع و سرنوشت‌ساز بوده است. همچنین، دست‌کم در جهان غرب، دستمایه‌های دینی در قرن بیستم مایهٔ الهام شاهکارهای هنری نسبتاً اندکی بوده است.

این تحولات، با تفسیرهای رایج دربارهٔ مدرنیته منطبق است، یعنی این‌که دین دیگر «سایبان مقدس» وجود مدرن (Berger, 1967)، یا ابزار اصلی ادغام فرهنگی و اجتماعی (Wilson, 1982) یا شکل تأمل نظام اجتماعی دربارهٔ تمامیت و یکپارچگی خویش (Luhmann, 1977) نیست. از طرف دیگر، دین غیرکلیسایی شاید هنوز در فرایندهای اساسی

اجتماعی‌شدن مستتر باشد (Luckmann, 1967) و شاید هنوز هم در مقام یک فرازبان عمل کند که از حوزهٔ واقعیات عینی فرامی‌گذرد (Bellah, 1989) یا اجازه می‌دهد که چیزهای «جدی» «واقعاً» به زبان آیند (Fenn, 1981).

در واقع، در سال‌های پایان قرن بیستم، نشانه‌هایی دیده می‌شود مبنی بر این‌که احتمالاً اندیشه و احساس دینی در واکنش به امکان ارتباطات حقیقتاً جهانی و نابودی حقیقتاً جهانی، دوباره خود را به رخ می‌کشند (Robertson, 1985) و مضمون‌های دینی دوباره در جنبش‌های اجتماعی مربوط به مسائل جهانی همچون صلح، حقوق بشر، قوم‌کشی و حفاظت از محیط زیست طبیعی پدیدار می‌شود (Beckford, pp. 143-65). دین نشان داده است که وسیلهٔ پردوام و اثربخشی برای پرورش و ابراز هویت‌های قومی و ملی در کشورهای متنوعی همچون لهستان، نیکاراگوئه، ایران و سریلانکا است. این نتایج، بسته به اوضاع و شرایط تاریخی، ممکن است موجب وحدت و یکپارچگی یا تفرقه و فروپاشی شوند.

← الهیات؛ الهیات آزادی‌بخش؛ نظریهٔ اجتماعی مسیحی

برای مطالعه

Berger, P.L. 1967: *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religon.*

Bowker, J. 1973: *The Sense of God.*

Durkheim, Emil. 1912 (*1968*): *The Elementary Forms of the Religious Life.*

Glock, C.Y. and Hammond, P.E. eds 1973: *Beyond the Classics? Essays in the Scientific Study of Religion.*

Smart, N. 1973: *The Science of Religion and the Sociology of Knowledge.*

Waardenburg, J. ed. 1973-4: *Classical Approaches to the Study of Religion: Aims, Methods and Theories of Research,* 2 vols.

Wilson, B.R. 1982: *Religion in Sociological Perspective.*

جیمز ای. بکفورد

ذوق TASTE

توانایی درک و قضاوت دربارهٔ آن‌چه زیبا، ممتاز، نیک یا برازنده است، و کشش و گرایش به تولید یا مصرف چیزهایی که تجسم ویژگی‌های فوق باشد (مانند آثار هنری) دو روی سکهٔ ذوق را تشکیل می‌دهند. با این‌که مفهوم ذوق گذشتهٔ طولانی و تابناکی در تفکر اجتماعی غربی دارد که از کانت تا هیوم و پیش از آن‌ها به افلاطون می‌رسد، جای تعجب است که در علوم اجتماعی نادیده گرفته شده است. در واقع تا همین اواخر، غیر از ملاحظات ماکس وبر دربارهٔ سبک زندگی و نظریهٔ تورستاین وبلن دربارهٔ مصرف نمایشی، ذوق تقریباً به‌طور دربست قلمرو فیلسوفان و متخصصان تاریخ هنر یا نقد هنری (Osborne, 1970) بوده است ــ اگر ذکری از زیست‌شناسان به میان نیاوریم؛ خلاصه، ذوق و ذائقه یا قلمرو فرهنگ سطح بالا دانسته می‌شد یا قلمرو طبیعت. بر همین مبناست که دایرةالمعارف بین‌المللی علوم اجتماعی (Wenzel, 1968) در ذیل عنوان ذوق، ذائقه را همراه با بویایی پدیده‌ای صرفاً فیزیکی-شیمیایی معرفی می‌کند و حتی یک سطر دربارهٔ ابعاد اجتماعی آن مطلبی ندارد.

نگرش علم مدرن اقتصاد مظهر بی‌توجهی سنتی علوم اجتماعی به ذوق است. نظریهٔ اقتصاد نوکلاسیک ترجیحات را متغیری «برون‌زا» به شمار می‌آورد و به این ترتیب نیاز به مطالعهٔ تکوین اجتماعی، ساختار و تغییر اجتماعی آن‌ها را برطرف می‌سازد و ذوق را به محصول فرایند کاملاً فردی یادگیری درونی فرومی‌کاهد، مانند فرضیه «پرورش» تیبور اسکیتووسکی. استیگلر و بکر (Stigler and Becker, 1977) تا آن‌جا پیش می‌روند که ذوق را برای تحلیل اجتماعی کردارهای بشر مطلقاً بی‌ربط می‌دانند و مدعی‌اند که برای تبیین هرچه بهتر تفاوت‌های رفتاری باید فقط بر اساس تفاوت قیمت‌ها و درآمدها اندیشید. حتی به ادعای آن‌ها، بهتر است پدیده‌های «ذوق‌بنیاد» مانند اعتیاد، رفتارهای عادتی، تبلیغات و مد در پرتو «فرضیهٔ ترجیحات ثابت و همشکل» مطالعه شوند.

بنابراین، کاوش و اکتشاف در سرزمین ذوق وظیفهٔ

فلسفه و **زیبایی‌شناسی** بود. تفکر فلسفی قرن بیستم دربارهٔ موضوع ذوق به نقد کانت متکی است و می‌توان آن را جست‌وجو در پی جوهر فراتاریخی ذوق توصیف کرد. کانت در نیمهٔ اول نقد حکم (Kant, 1790)، که به حکم زیبایی‌شناسانه اختصاص دارد، «مسئلهٔ ذوق» را به این صورت مطرح می‌کند: ما چگونه می‌توانیم احکامی صادر کنیم که ادعای «اعتبار عام» دارند وقتی که «مبانی تعیین‌کنندهٔ آن‌ها» خصوصی‌ترین واکنش‌ها در مقابل امور این جهان، یعنی لذت است؟ به عبارت دیگر، آیا در مورد ذوق، که به صورت خودجوش از احساسات ذهنی ما سرچشمه می‌گیرد، این امکان هست که «تصمیم‌گیری براساس دلیل و مدرک» را کنار بگذارد ولی باز هم به «توافق ضروری دیگران» برسد؟ پاسخ کانت جداکردن «ذوق محض» از «لذت تفننی» بود تا تمایل بی‌طرفانه به «تمیزدادن» و «درک و تحسین» زیبایی را استنتاج کند (Cohen and Guyer, 1982)؛ این تمایل بی‌طرفانه، اطاعت و پیروی سهل‌الوصول حواس از امور همگانی و عامیانه را انکار می‌کند تا کمال غایی شکل را ستایش کند. یقیناً همهٔ فیلسوفان مفهوم کانتی قوهٔ محض درک و تمیز را نپذیرفتند. اگر فقط از یک نفر نام ببریم، باید به ویتگنشتاین (درس‌ها و گفت‌وگوها؛ Wittgenstein, n. d., p. 8) اشاره کنیم که صریحاً به تلقی انسان‌شناختی از ذوق در مقابل تلقی کاریزماتیک اشاره می‌کرد و اصرار داشت که «برای توصیف معنای ذائقهٔ فرهیخته، شما ناچارید ابتدا یک فرهنگ را توصیف کنید».

فقط در دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ است که شاهد شکسته‌شدن انحصار مبحث ذوق در زیبایی‌شناسی فلسفی و ادبی با شروع پژوهش‌های جامعه‌شناسی فرهنگ هستیم، که در آن‌ها مفهوم ذات‌گرایانهٔ ذوق را کنار می‌زنند و به جای آن مفهوم نسبی ذوق را مطرح می‌کنند که در آن ذوق پیوند محکمی با پویش‌های نابرابری طبقاتی پیدا می‌کند. با این‌که هدف اصلی زیبایی‌شناسی محض این بوده است که ذوق را به مبحثی هستی‌شناختی تبدیل کند و در جست‌وجوی دنیایی افلاطونی برآید که تاریخ مختص به خویش دارد، جامعه‌شناسی در تکاپوی تاریخی‌کردن مبحث ذوق است. از نظر نوربرت الیاس (Elias, 1939)، معیارهای ذوقی ما محصول تاریخی «فرایند متمدن‌شدن» است که قرن‌های قرن قدمت دارد و شامل تکثیر و تزاید پیش‌روندهٔ قید و بندها و ممنوعیت‌هایی است برای کارکردهای جسمانی بدن (خوردن و دفع‌کردن، خوابیدن، رابطهٔ جنسی و خشونت). دگرگونی در حساسیت و ذائقهٔ اروپایی که در این معیارهای ذوقی به ثبت رسیده است، ابتدا در دربارهای شاهان ظاهر می‌شد و سپس از طریق اشراف به طبقهٔ متوسط و از آن‌جا به طبقهٔ کارگر سرایت می‌کرد که این امر در نتیجهٔ استقرار دولت‌های نیرومند و در پی آرامش فیزیکی جامعه رخ داد. کوربن (Corbin, 1982) استدلال مشابهی را در زمینهٔ بویایی مطرح ساخته و نشان داده است که چگونه تغییر در معیارهای بویایی ــ چه چیزی معطر و خوشبو تلقی می‌شود، چه بوهایی قابل تحمل دانسته می‌شود، و چه گروه‌هایی «بوی نامطبوع» می‌دهند ــ در فرانسهٔ قرن نوزدهم تجلی تضاد رو به رشد میان طبقات در تصرف و مسکونی‌کردن اماکن شهرهای صنعتی بود.

در واقع، همان مقوله‌هایی که ما برای ایجاد مراتب ذوقی از آن‌ها استفاده می‌کنیم مثل «سطح بالا» در برابر «سطح پایین»، از فرایند تاریخی تقدیس فرهنگ ریشه می‌گیرند که طی آن شیوه‌ها و امور هنری طبقات ممتاز به صورت اصول عام داوری‌های ذوقی یا احکام زیبایی‌شناسانه تبدیل به نهاد می‌شود. لوین از مبارزهٔ طولانی‌مدتی که در امریکا «برای به کرسی‌نشاندن معیارهای زیبایی‌شناسانه و جداساختن هنر حقیقی از مطالب صرفاً عامیانه» وجود داشت سخن می‌گوید، به نحوی که در آغاز قرن بیستم،

> ذوق... رایج و حاکم در واقع ذوق آن بخش از طیف اجتماعی و اقتصادی بود که هم خود و هم همهٔ ملت را متقاعد کرده بود که این شیوهٔ دیدن، فهمیدن و تحسین‌کردن موسیقی، تئاتر و هنر، تنها شیوهٔ مشروع است. (Levine, 1988, p. 231)

به وجودآوردن مصرف‌کنندگان فرهنگی به صورت مجموعه اشخاصی که تک‌تک آن‌ها واکنش‌های «ذوقی» نسبت به یک محصول فرهنگی نشان دهند، مستلزم

تلاش فعالانه برای تجزیه‌کردن، رام‌کردن و تفکیک‌کردن مخاطبان، بازیگران، سبک‌ها و ژانرها بود که مستلزم تحقیر سیستماتیک تفریحات و سرگرمی‌های «عامیانه» بود. ذوق هنری به ابزاری برای جداسازی اجتماعی تبدیل شده بود که با پیدایش طبقات متوسط و بالای جدید همراه بود.

اما فقط در تمایز، اثر پی‌یر بوردیو، است که پاسخ کاملاً جامعه‌شناسانه به معمای کانتی ذوق را می‌یابیم. بوردیو در این کتاب (Bourdieu, 1979) به انقلاب کپرنیکی در علم ذوق اقدام می‌کند و راه خود را از سه اصل محوری دیدگاه مسلط جدا می‌کند. نخست، او حد و مرزهای مقدسی را که فرهنگ مشروع را به سپهر جداگانه و متعالی تبدیل می‌کنند از میان برمی‌دارد و مصرف زیبایی‌شناسانه را وارد حوزهٔ مصارف روزمره می‌کند: مجموعه تمایلات و گرایش‌های همگونی ــ که بوردیو آن‌ها را habitus (ریختار) می‌نامد ــ انتخاب فرد را در زمینهٔ موسیقی، ورزش، نقاشی، آرایش مو، تئاتر و غذا رقم می‌زند. دوم، بوردیو در برابر ایدئولوژی کاریزماتیک این ملاحظه را مطرح می‌کند که نیازها و استعدادهای فرهنگی نه‌تنها محصول تربیت و آموزش طبقاتی است، بلکه بین سلسله‌مراتب اقلام و اجناس و سلسله‌مراتب مصرف‌کنندگان نیز همسانی وجود دارد به نحوی که سازمان ترجیحات زیبایی‌شناسانه آینهٔ تمام‌نمای ساختار فضای اجتماعی است. در نتیجه، ذوق را فقط می‌توان به صورت نسبی و در درون نظام تقابل‌ها و مکمل‌بودگی‌های میان سبک‌های زندگی و نیز میان موقعیت‌های اجتماعی متناظر با این سبک‌ها در ساختار طبقاتی درک کرد.

> در امور ذوقی، بیش از هر جای دیگر، هر اثباتی لزوماً نفی هم هست: ذوق و سلیقه‌ها بدون شک پیش و بیش از هر چیز به معنای اکراه و بیزاری از ناخوشایندی‌ها و زشتی‌های چندش‌آور و غیر قابل تحمل (بیماری‌زای) ذائقه و سلیقهٔ دیگران است. (Bourdieu, 1979, p. 56)

بنابراین «ذوق آزادمنش» طبقات بالا که بر مبنای فاصله‌گیری گزینشی از ضرورت اقتصادی، اولویت را به منش می‌دهد تا به ماده، خود را با امتناع از پیروی غریزه‌های اساسی تعریف می‌کند؛ تن‌دادن به این غریزه‌ها ذوق و سلیقهٔ طبقات کارگر دانسته می‌شود. این ذوق طبقات کارگر نشان‌دهندهٔ «ذائقهٔ ضرورت» است که بیانگر خلق‌وخویی طبقاتی است، و به بیان دقیق، نوعی زیبایی‌شناسی به حساب نمی‌آید چون از جداساختن هنر و زندگی پرهیز می‌کند و فایده و کارکرد را تابع شکل می‌داند. در میان این دو، ذائقهٔ خرده‌بورژوازی جلوه‌گاه فرهنگ‌دوستی است که با فاصله‌ای میان پذیرش دربست مشروعیت فرهنگ بورژوایی و توانایی نازل در درک این فرهنگ تعیین می‌شود. سومین ابتکار بوردیو نشان‌دادن این مطلب است که راه و رسم‌های فراگرفتن رمزهای لازم برای رمزگشایی آثار فرهنگی ــ از طریق تلقین در محیط خانوادگی یا آموزش‌های صریح در مدرسه ــ به شکلی ادامه پیدا می‌کند که این رمزها در مورد همهٔ کرد وکارهای فرهنگی مورد استفاده قرار می‌گیرند و بر آن‌ها تأثیر می‌گذارند. مهم‌تر این‌که، وقتی این رمزها به صورت مقوله‌های شناختی درمی‌آید که ظاهراً فردی است اما به صورت نابرابر بین گروه‌ها توزیع شده است، خودبه‌خود مزیت‌های تمایز و تشخص اجتماعی را به بار می‌آورد: یعنی در مقام سرمایهٔ فرهنگی عمل می‌کند که تفاوت‌های طبقاتی را طبیعی جلوه می‌دهد.

به این ترتیب، ذوق فاصلهٔ زیادی با منبع غایی فردیت خودجوش دارد و شکلی از تقدیر اجتماعی و «فرهنگ طبقاتی است که به طبع و سرشت تبدیل شده، یعنی جسمیت یافته است» (Bourdieu, 1979, p. 190) و محکوم است که به عنوان رمز یا نشانهٔ قدرت عمل کند. با برملاساختن این نکته که ذوق و سلیقه در آن واحد هم جنگ‌افزار و هم غنیمت مبارزه‌های طبقه‌بندی‌کردن است که در آن‌ها گروه‌های اجتماعی در پی حفظ یا ارتقای موقعیت خویش در جامعه با تحمیل سبک زندگی‌شان به عنوان یگانه هنر زندگی مشروع هستند، بوردیو انسان زیبایی‌شناس را به دنیای زمینی روزمره، همگانی و پرستیز، یعنی به سرزمین مادری علوم اجتماعی بازمی‌گرداند.

← جامعه‌شناسی هنر

برای مطالعه

Bourdieu, Pierre et al. 1970 (*1990*): *The Love of Art.*

_____ 1987: The historical genesis of a pure aesthetics. *Journal of Aesthetics and Art Criticism,* special issue on analytic aesthetics, 201-10.

Gamboni, Dario 1983: Méprises et mépris: éléments pour une étude de l'iconoclasme contemporain. *Actes de la recherche en sciences sociales* 49, 2-28.

Gans, Herbert 1974: *Popular Culture and High Culture: An Analysis and Evaluation of Taste.*

Gombrich, E.H. 1963: *Meditations on a Hobby Horse and Other Essays on the Theory of Art.*

Schusterman, Richard ed. 1989: *Analytic Aesthetics.*

لونا ژ. د. وَکان

ر

رادیکالیسم RADICALISM

این واژه ریشهٔ لاتین دارد و معنای لفظی آن «مربوط به ریشه یا ریشه‌ها» (OED) است. عجیب نیست که این معنا به هر چیز اصلی، حیاتی، بنیادی، اولیه، یا سرچشمه و خاستگاه هر پدیده‌ای نیز بسط و تسری یافته باشد. مطابق با همین معانی ضمنی کلی، این واژه در ریاضیات، هندسه، فلسفه، موسیقی، گیاه‌شناسی و شیمی معناهای فنی و تخصصی پیدا کرده است.

این واژه، یا مشتقات آن، در سیاست به اصلاحات پردامنه و تمام‌عیار، کسانی که خواهان چنین اصلاحاتی هستند، و هواداری از آن به‌منزلهٔ دستگاه عقیدتی کم‌وبیش نظام‌مند اطلاق شده است. این کاربرد در اواخر قرن هجدهم و اوایل قرن نوزدهم در جریان ناآرامی‌هایی که از انقلاب فرانسه ناشی می‌شد، در انگلستان رواج یافت و سپس در فرانسه نیز رایج شد. در ابتدا رادیکالیسم در سیاست فقط به جناح چپ منتسب می‌شد، یعنی به پیشنهادها، برنامه‌ها و ایدئولوژی‌های طرفدار تغییر نهادها و روش‌های موجود (تمایز چپ-راست از اوضاع سیاسی انقلاب فرانسه نشئت گرفته بود).

«رادیکال» ممکن است برای توصیف محتوای تغییرات مطلوب به کار رود که به معنای عمیق و پردامنه‌بودن این تغییرات است، یا برای توصیف روش‌های دستیابی به این اهداف که در این صورت این روش‌ها فراتر از هنجارهای متعارف حاکم بر تضادهای سیاسی است، یا برای توصیف هردو آن‌ها که در این صورت به دگرگونی «تمامیت» نظم سیاسی و اجتماعی اشاره دارد که با مبارزهٔ مسلحانه یا **انقلاب** قهرآمیز به دست می‌آید. در این معنا، «رادیکال» در مقابل «میانه‌رو»، «متعارف» و حتی «قانونی» قرار می‌گیرد، یعنی در مقابل اصطلاحاتی که ممکن است در مورد اهداف و روش‌های مورد قبول جنبشی سیاسی به کار برده شود. بنابراین، رادیکالیسم فاقد هر گونه محتوای موضوعی مشخصی است. این واژه بیانگر یک ویژگی انتزاعی در عقیده یا برنامهٔ خاصی است، یعنی مخالفت با نظم موجود و آرزوی تغییر جنبه‌هایی از نظم موجود که اصلی و سرنوشت‌ساز به شمار می‌آید.

«رادیکالیسم» شبیه برخی عناوین سیاسی همچون «چپ»، «راست»، «محافظه‌کار» و «مترقی» است که با آن‌ها دیدگاهی سیاسی فقط با نگرشی که در قبال تغییر دارد، یا رابطه‌ای که با سایر مواضع سیاسی دارد مشخص می‌شود. رادیکالیسم بیانگر گرایشی افراطی‌تر، بی‌قیدوشرط، و سازش‌ناپذیرتر است؛ علاوه بر این، گرایشی همه‌جانبه است که شمار زیادی از مسائل انضمامی را آماج حمله یا حمایت خویش می‌سازد. با این

معنا، «رادیکالیسم» در تقابل با عناوینی مانند «لیبرالیسم»، «سوسیالیسم»، «کمونیسم» یا «آنارشیسم» قرار می‌گیرد که دارای محتوای مشخص و معینی هستند که حاکی از طرح و برنامه‌های اساسی برای نظم سیاسی یا اجتماعی، البته با وجود همهٔ تحریف‌ها و ابهام‌های ناشی از نزدیک به دو قرن مشاجرهٔ سیاسی بر سر معنای این طرح و برنامه‌ها. از آن‌جا که عنوان رادیکال خالی از هر گونه وصف مشخص و انضمامی دربارهٔ نظم نهادی مورد نظر خود است، و درعین‌حال به معنای مخالفت افراطی با هر وضع موجودی است، به‌ندرت پیش می‌آید که به صورت یک عنوان گویا و خود-بسنده از سوی احزاب و جنبش‌هایی که در پی کسب قدرت هستند پذیرفته شود. از این نظر، رادیکالیسم با بعضی عناوین نامشخص و چندمنظوره همچون «مترقی»، «مردمی» یا «دموکراتیک» نیز فرق دارد، «مترقی» معنایی بیش از گرایش کلی به تغییر ندارد، و واژه‌های «مردمی» یا «دموکراتیک» نیز فقط دال بر انعکاس ارادهٔ مردم یا اکثریت هستند. این عناوین بسیار مورد پسند احزاب جویای رأی در جوامع دموکراتیک هستند، چون دقیقاً به دلیل خلأ معنایی‌شان می‌توانند به معنای همه چیز برای همه کس باشند، درحالی‌که افراط‌گرایی و نخبه‌گرایی ناگزیر به رادیکالیسم الصاق می‌شود، مگر در ایام بحران‌های شدید اجتماعی.

با وجود این، حزب رادیکال، و بعدها حزب رادیکال‌سوسیالیست، اصلی‌ترین حزب سیاسی جمهوری سوم در فرانسه بود و تا جمهوری چهارم نیز دوام آورد. در نیمهٔ اول قرن بیستم احزاب مشابهی با نام و نگرش مشابه در چندین کشور کوچک‌تر اروپایی وجود داشت. رادیکال‌های فرانسوی مدعی وراثت **جمهوریت** ژاکوبن‌ها بودند. آن‌ها به‌شدت مخالف نخبه‌های محافظه‌کار سنتی و همچنین مخالف سرمایه‌داری بی‌در و پیکر و جمع‌گرایی سوسیالیستی بودند. رادیکال‌های فرانسوی با این‌که اساساً حزبی محافظه‌کار بودند، اما در حکومت دست‌چپی جبههٔ مردمی در ۱۹۳۶-۱۹۳۷ شرکت داشتند.

به‌رغم این‌که مفهوم رادیکال اصولاً به گرایش‌های چپ محدود می‌شود، بعضی از گرایش‌های سیاسی نیز که به هیچ معنایی چپ محسوب نمی‌شوند، رادیکال خوانده شده‌اند که خود گواه صدق این مدعاست که «افراط و تفریط به هم می‌رسند». جنبش‌های ارتجاعی یا دست‌راستی در وقت مقتضی کاملاً شبیه چپ انقلابی می‌شوند و با شور و حرارت زیادی وضع موجود را رد می‌کنند، از روش‌های سیاسی جدید و حتی فراقانونی استقبال می‌کنند و اهداف سیاسی خود را بازنمود ایدئولوژی‌های همه‌شمول یا **جهان‌بینی‌هایی** می‌بینند که قادر به تبیین ماهیت انسان، جامعه و تاریخ است. نهضت فاشیستی سال‌های بین دو جنگ جهانی، رادیکال خوانده می‌شد و این عجیب نیست چون آن‌ها از جنبش‌های توده‌ای چپ رادیکال سرمشق گرفته بودند و غالباً چپ‌گراهای نادم در میان رهبران آن‌ها دیده می‌شدند. اصطلاح «راست رادیکال» در دههٔ ۱۹۵۰ در امریکا مورد استفاده قرار گرفت، در شرایطی که گروهی از روشنفکران و جامعه‌شناسان سیاسی مشهور آن را در مورد مک‌کارتیسم ــ بهره‌برداری جناح محافظه‌کار حزب جمهوری‌خواه از احساسات ضدکمونیستی به عنوان حربه‌ای علیه دموکرات‌های حاکم و علیه چپ‌ها به‌طورکلی ــ به کار گرفتند.

وقتی سیمور مارتین لیپست اصطلاح «راست رادیکال» را وضع کرد، این عبارت نوعی تناقض‌گویی به نظر می‌رسید. اما این اصطلاح احساس و برداشتی را منعکس می‌کرد که پیش از جنگ جهانی دوم و بلافاصله پس از آن شیوع یافته بود، مبنی بر این‌که جنبش‌هایی همچون فاشیسم و کمونیسم و حتی صورت‌های خفیف‌تری مثل گرایش مک‌کارتی در امریکا، ویژگی‌های مشترکی دارند که فراتر از تضاد منافع «متعارف» چپ و راست در جوامع دموکراتیک است. بنابراین، رادیکالیسم معنای سبک سیاسی خاصی را یافت که با تصورات گزافه‌آمیز و مرموز دربارهٔ دشمن و با تمایل به استفاده از روش‌های غیردموکراتیک و حتی غیرقانونی در تضادهای سیاسی همراه بود.

پس از دههٔ ۱۹۵۰، دلالت‌های قدیمی‌تر و اساساً چپ‌گرایانهٔ «رادیکالیسم» تا حد زیادی از سر گرفته شد. در واقع، هدف جنبش‌های **چپ نو** در دموکراسی‌های بزرگ غربی این بود که تمایز میان چپ-راست را به عنوان

محور اصلی تضاد سیاسی از نو برقرار کنند و عنوان «رادیکال» را از دلالت‌های توتالیتری که در دورهٔ فاشیسم و اوایل جنگ سرد به آن افزوده شده بود، پاک کنند. در اواخر دههٔ ۱۹۸۰، سقوط کمونیسم دوباره موجب ابهام در این واژه شد، چون بعضی از مخالفان حکومت کمونیستی در اتحاد شوروی و اروپای مرکزی که غالباً «رادیکال» یا «چپ‌گرا» خوانده می‌شدند، در آرزوی برپایی حکومت‌های دموکراتیک و اقتصادهای سرمایه‌داری بازاری بر اساس مدل غربی در کشورهای خود بودند.

رادیکالیسم به‌رغم ماهیت انتزاعی و صوری‌اش، همیشه از رویدادهای بزرگ و تاریخی هر دوره رنگ و بوی ایدئولوژیک خاصی گرفته است. بنابراین، معنای کاربردی آن همیشه به‌غایت نسبی و بسته به وضعیت است.

برای مطالعه

Bell, Daniel ed. 1963: *The Radical Right.*
Lasky, M.J. 1976: *Utopia and Revolution.*
Lipset, S.M. 1960 (*1981*): *Political Man, expanded edn.*
Mannheim, Karl 1929 (*1960*): *Ideology and Utopia.*

دنیس ایچ. رانگ

راست نو NEW RIGHT

این اصطلاح که در اصل مورد استفادهٔ چپ‌ها بود در دههٔ ۱۹۸۰ پذیرش عمومی پیدا کرد و بیانگر واکنش گسترده و پردامنهٔ روشنفکران غربی علیه **سوسیالیسم** است، یعنی همان ایدئولوژیی که بسیاری از آن‌ها سابقاً آن را باور داشتند، و در شکل رقیق‌تر و غیرافراطی‌تر، پایه و اساس اجماع دموکراتیک بعد از جنگ بوده است. بااین‌حال، این عنوان گمراه‌کننده است، به‌ویژه از جهت تقارن ضمنی آن با **چپ نو**. اولاً «راست نو» حتی از سوسیالیسم هم پرتنوع‌تر است. دوم این‌که، به‌رغم گرایش‌های ایدئولوژیک آن (که موفقیت‌های فکری آن مدیون همین ویژگی است)، «راست نو» جنبشی خودآگاه نیست، و غیر از مخالفت مشترک با سوسیالیسم هیچ باور یا آموزهٔ دیگری نیست که موجب وحدت آن شود. سوم این‌که شمار اندکی از راست‌های نو این عنوان را می‌پذیرند یا آن را سودمند و مفید تلقی می‌کنند (برخلاف «چپ نو» که اکثر چپ‌های نو خود را به آن منتسب می‌کردند). و سرانجام، اکثر اندیشه‌ها و مفاهیم راست نو نه تازگی دارد و نه «دست‌راستی» است.

رقبای تاریخی سوسیالیسم عبارت‌اند از **محافظه‌کاری** و **لیبرالیسم**، و تفکر راست نو معمولاً یکی از این دو یا ترکیبی از این دو است. در جریان موسوم به راست نو چهار مکتب اصلی وجود دارد.

نو لیبرالیسم (یا «محافظه‌کاری لیبرال»)

از میان تمامی آموزه‌های راست نو، نولیبرالیسم بیش‌ترین نفوذ و تأثیر را بر حکومت‌ها داشته است (حتی بر بعضی حکومت‌های سوسیالیستی و کمونیستی نیز تأثیر گذاشته است). چهره‌های اصلی و برجستهٔ نولیبرالیسم عبارت‌اند از فریدریش اگوست هایک، کارل پوپر و میلتون فریدمن (که تمایلات اختیارطلبانه نیز دارد و در ادامه از آن بحث خواهد شد). همهٔ آن‌ها ستایشگر «نظم خودجوش»اند که بازارهای آزاد مثال اعلای آن تلقی می‌شوند، ستایشگر قانون همگانی و (در گرایش‌های محافظه‌کارتر) سنت هستند، و هر سیاستی (به‌ویژه سوسیالیسم) را که تظاهر به داشتن معرفت قطعی دربارهٔ نیازهای انسان کند، باطل می‌دانند. چنین معرفت مطلقی برای هیچ کس و هیچ حکومتی، قابل دستیابی نیست. با این حال، چنین معرفتی وجود دارد، اما در انبوه داد و ستدهای غیر قابل پیش‌بینی افرادی که در یک جامعهٔ آزاد یا **جامعهٔ باز** زندگی می‌کنند، پخش و منتشر است. بنابراین تا جایی که ممکن است باید تصمیم‌گیری‌ها را بر عهدهٔ بازار گذاشت که چون قدرت انتخاب را به حداکثر می‌رساند تنها شکل راستین دموکراسی است. دموکراسی رسمی در صورتی که با محدودیت‌های قانونی مواجه باشد، به بازار سیاسی تبدیل می‌شود که در آن رأی‌ها با مزایای رفاهی، یارانه‌ها، امتیازهای اتحادیه‌های کارگری و از این قبیل معامله می‌شود؛ و هزینه‌ها، به شکل مالیات‌های سنگین یا تورم یا هر دو، بر دوش مولدترین و ضعیف‌ترین اعضای جامعه

می‌افتد، که کم‌تر از همه سازماندهی سیاسی دارند (← **اقتصاد کلاسیک نوین**).

نومحافظه‌کاری

این عنوان حاکی از دو رهیافت نسبتاً متفاوت است:

۱. رهیافت محافظه‌کارانه‌ای که در بریتانیا نشریهٔ **سالیسبری ریویو** (به سردبیری راجر اسکروتن) نمایندهٔ آن است که البته تقریباً به همهٔ جریان‌های راست نو میدان می‌دهد، و در امریکا نشریهٔ **نشنال‌ریویو** (به سردبیری ویلیام اف. باکلی) نمایندهٔ آن است. در این رهیافت ضدفردگرایانه نه بر حقوق یا آزادی و اختیار انتزاعی و بی‌قید و شرط، که بر وظیفه، اقتدار، اخلاق، دین، سنت، فرهنگ، جامعه و هویت ملی تأکید می‌شود. چنین چیزهایی قابل تبدیل به ترجیحات «بازار» نیستند و بنابراین موضوعاتی شایستهٔ توجه سیاسی‌اند که سرمایه‌داری لگام‌گسیخته و آموزه‌های لیبرالی پشتوانهٔ آن به اندازهٔ سوسیالیسم آن‌ها را تهدید می‌کند. در ایالات متحدهٔ امریکا بعضی از متفکران این نحله (مثل راسل کرک) اجتماع کوچک روستایی پدرسالار یا اشراف‌سالار را آرمان‌سازی می‌کنند.

۲. فضای حاکم بر نشریهٔ **کامنتری** که نشریه‌ای یهودی و ضدکمونیست در نیویورک است، به‌شدت میهن‌پرست، و در مسائل خارجی «جنگ‌طلب» (خصوصاً وقتی پای دفاع از اسرائیل در میان باشد) و در مسائل داخلی عموماً لیبرال یا سوسیال‌دموکراتیک است. اعضای این نحله که غالباً از اخلاف مهاجران فقیر هستند، دیدگاهی عمدتاً شهری دارند و فارغ از حسرتِ سنت هستند، و نظام سرمایه‌داری را به دلیل تحرک اجتماعی و ثروتی که خلق می‌کند می‌ستایند.

دستگاه‌های اجرایی ایالات متحدهٔ امریکا و بریتانیا در فواصل میان آزمایش‌های اقتصادی اخیرشان (که عمدتاً نولیبرالی بوده)، فن بیان و طرز گفتار خود را تا حد زیادی از نومحافظه‌کارها اخذ کرده‌اند، اما توجهی به خط‌مشی آن‌ها نداشته‌اند.

اختیارطلبی (یا سرمایه‌داری آنارشیستی)

این آموزهٔ ابتکاری عمدتاً به ایالات متحدهٔ امریکا محدود می‌شود. تأثیر این آموزه بر حکومت جز در حیطهٔ اقتصاد بسیار ناچیز بوده است. و این شگفت‌آور نیست چون اختیارطلبان اکثر اقدامات دولتی را مانع اجرای حقوق مالکیت و بنابراین غیرضروری یا نامشروع تلقی می‌کنند.

این جریان معمولاً توصیه‌های زیر را مطرح می‌کند: لغو همهٔ ممنوعیت‌های قانونی در زمینهٔ ساختمان‌سازی، آلودگی، امنیت صنعتی، مواد مخدر و امور جنسی (اقدامات مقتضی از سوی گروه‌های ذی‌نفع باید انجام گیرد)؛ خصوصی‌سازی همهٔ سرمایه‌های دولتی و زیرساخت‌ها (مثل جاده‌ها)؛ حذف سیاست‌های رفاهی، نظم و قانون و دفاع (که باید از طریق بیمه‌های خصوصی و بنگاه‌های حمایتی عرضه شود). اختیارطلبی افراطی‌ترین شکل **فردگرایی** است، و در آن به یک اندازه بر آزادی شخص و مسئولیت او در قبال اعمال‌اش تأکید می‌شود. جان لاک و لودویگ فون میزس اخلاف آن به شمار می‌روند، و اصل بنیادی آن در این شعار فیلسوف و رمان‌نویس امریکایی آین رند آمده است «دست نزنید!» (این اندرز در سیاست خارجی اختیارطلبانه نیز به کار می‌رود که دال بر نوعی انزواطلبی است.) ماری روتبارد و رابرت نازیک از دیگر نمایندگان این نحله‌اند.

ضدکمونیسم فرانسوی و اروپای شرقی

پیوندهای متعددی بین این دو نگرش وجود دارد: (۱) اگزیستانسیالیسم اروپای قاره‌ای؛ (۲) تجربهٔ مارکسیسم (خواه به‌عنوان مؤمنان سابق، خواه به‌عنوان اتباع آن)؛ (۳) تأثیر الکساندر سولژنیتسین (خصوصاً کتاب **مجمع‌الجزایر گولاگ**). فیلسوفان جدید فرانسوی (مثل لوی و گلوکسمان) اکثراً دانشجویان رادیکال سال ۱۹۶۸ هستند که با رد مارکس و سارتر و سنت انقلابی فرانسوی، تا حدی ساده‌لوحانه دست به ترکیب نولیبرالیسم و نومحافظه‌کاری زده‌اند. راست نوِ اروپای شرقی را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد، یکی نسل قدیمی‌تر کمونیست‌های سابق (مثل لشک کولاکوفسکی فیلسوف

لهستانی و چشلاو میلوشِ نویسنده) که اکنون اکثراً نولیبرال یا سوسیال‌دموکرات هستند، و نسل جوان‌تر دگراندیشان سابق. این گروه دوم عمدتاً نومحافظه‌کارهایی هستند که بیش‌تر گرایش‌های مردمی دارند تا گرایش‌های اشرافی، و پس از سقوط امپراتوری شوروی تقریباً همهٔ آن‌ها توانسته‌اند در کشورهای خود به قدرت و مقام‌های درخور توجهی برسند (شاید مهم‌تر از همه بتوان به واتسلاف هاول نمایش‌نامه‌نویس اشاره کرد که رئیس‌جمهور چک-اسلواکی شد). این افراد که دلمشغولی‌های زیادی نسبت به مسائل فرهنگی و دینی دارند، عمیقاً به همهٔ سیاست‌های ابزاری و معطوف به هدف بی‌اعتمادند؛ البته جای تردید است که اوضاع و احوال دموکراتیک جدید پیرامون آن‌ها همچنان اجازه دهد که به این رویّهٔ خود ادامه دهند. از نظر آن‌ها سیاست‌های معطوف به هدف نه‌تنها کمونیسم بلکه جامعهٔ مصرفی غربی را نیز دربرمی‌گیرد و حتی عرفان‌گرایی اسلاودوستانه که سولژنیتسین آن را علیه کمونیسم و سرمایه‌داری مطرح می‌کرد از این نقیصه برکنار نیست (البته سولژنیتسین از سایر جهات شخصیت قابل ستایشی است).

این آموزه‌های گوناگون فقط عقاید اقلیت کوچکی از آن‌هاست و هنوز هم به‌وفور مورد لعن و نفرین قرار می‌گیرد. با این حال، راست نو در زمان حاضر ابتکار عمل را کاملاً از دست سوسیالیسم خارج ساخته و سرانجام به یک قرن برتری فکری خدشه‌ناپذیر سوسیالیسم، که قسمت اعظم جاذبهٔ آن را تشکیل می‌داد، خاتمه داده است. اما عامل واقعاً مهمی که به افول سوسیالیسم انجامیده، کارنامهٔ تاریخی آن بوده است. و این آزمونی است که راست نو هنوز باید آن را بگذراند، یا حتی کاملاً با آن رویارو شود، به‌رغم این واقعیت که بسیاری از توصیه‌ها و تجویزهای سیاسی آن پیش از این نتایج و پیامدهای نمایان (و مناقشه‌برانگیزی) داشته است.

برای مطالعه

Friedman, Milton and Friedman, R. 1962: *Capitalism and Freedom.*

Havel, Václav et al. 1987: *Václav Havel or Living in Truth,* ed. J. Vladislaw.

Hayek, F. A. 1944 (*1962*): *The Road to Serfdom.*

_____ 1960: *The Constitution of Liberty.*

Kirk, Russell ed. 1982: *The Portable Conservative Reader.*

Nozick, Robert, 1974: *Anarchy, State and Utopia.*

Oakeshott, Michael 1962 (*1974*): *Rationalism in Politics and Other Essays.*

Popper, Karl R. 1945 (*1966*): *The Open Society and its Enemies.*

Scruton, Roger 1980 (*1984*): *The Meaning of Conservatism.*

_____ ed. 1988: *Conservative Theoughts: Essays from the Salisbury Review.*

رابرت گرانت

رسانه‌های جمعی MASS MEDIA

اصطلاح رسانه‌های جمعی عموماً برای اشاره به طیفی از نهادها به کار می‌رود که با تولید کلان و انتشار عمومی صور نمادین سر و کار دارند. این صور شامل کتاب، روزنامه، مجله، فیلم، برنامه‌های رادیو و تلویزیون، کاست، لوح فشرده و از این قبیل می‌شود.

خاستگاه رسانه‌های جمعی را می‌توان در نیمهٔ دوم سدهٔ پانزدهم جست‌وجو کرد. در حدود سال ۱۴۴۰ یوهان گوتنبرگ، جواهرسازی که در ماینتس[1] کار می‌کرد، شروع به آزمایش‌هایی در زمینهٔ چاپ کرد و تا ۱۴۵۰ توانست فنون ابداعی خود را به قدری کامل کند که آمادهٔ بهره‌برداری تجاری باشد. گوتنبرگ روشی برای قالب‌ریزی و ساختن حروف فلزی ابداع کرد، به نحوی که می‌توانست مقادیر انبوهی از آن‌ها را برای تألیف متون مفصل تولید کند. او همچنین روش سنتی مهرزدن را برای تولید متون چاپی به کار گرفت. در نیمهٔ دوم سدهٔ پانزدهم این فنون با سرعت رواج یافت و چاپخانه‌هایی در همهٔ مراکز عمدهٔ تجاری اروپا تأسیس شد.

چاپخانه‌های اولیه عموماً کارگاه‌هایی تجاری بود که در آن‌ها به بازتولید دست‌نوشته‌های دینی و ادبی و تولید متون حقوقی، پزشکی و تجاری می‌پرداختند. در اوایل

---

۱. Mainz، شهری در ساحل رود راین، در غرب آلمان.-م.

سدهٔ شانزدهم در این چاپخانه‌ها شروع به چاپ انواع و اقسام نشریه‌های دوره‌ای و خبرنامه‌ها کردند و در اوایل سدهٔ هفدهم کم‌کم روزنامه‌ها پدیدار شدند. صنایع کتاب و روزنامه در سدهٔ نوزدهم به‌سرعت گسترش یافت، یعنی هنگامی که فنون ابداع‌شده در انقلاب صنعتی در تولید متون چاپی به کار گرفته شد. تیراژها به صورت چشمگیری افزایش یافت و با کاهش بی‌سوادی کتاب‌ها و روزنامه‌ها در دسترس نسبت فزاینده‌ای از جمعیت جوامع صنعتی (یا در حال صنعتی‌شدن) قرار گرفت.

پخش رادیویی و تلویزیونی از پدیده‌های قرن بیستم بود. شالودهٔ فنی پخش رادیویی در دههٔ ۱۸۹۰ و اوایل دههٔ ۱۹۰۰ به دست مارکونی و دیگران کامل شد و اولین گام‌های پخش رادیویی در سطح کلان در دههٔ ۱۹۲۰ برداشته شد. پخش تلویزیونی به مقیاس وسیع در اواخر دههٔ ۱۹۴۰ آغاز شد و تلویزیون به‌سرعت یکی از محبوب‌ترین رسانه‌ها شد. در بسیاری از جوامع صنعتی غرب، امروزه افراد بالغ به‌طور متوسط ۲۵ تا ۳۰ ساعت در هفته تلویزیون تماشا می‌کنند و تلویزیون مهم‌ترین منبع اطلاعات مردم دربارهٔ رویدادهای ملی و بین‌المللی شده است.

با توجه به اهمیت رسانه‌های جمعی در دنیای مدرن، می‌توان گفت این رسانه‌ها به اندازه‌ای که سزاوار آن هستند مورد توجه نظریه‌پردازان اجتماعی و سیاسی قرار نگرفته‌اند. ولی چندین رهیافت نظری متمایز دربارهٔ رسانه‌های جمعی به وجود آمده است. در میان نخستین متفکران اجتماعی که رسانه‌های جمعی را به صورت نظام‌مند مطالعه کردند، می‌توان از اولین «نظریه‌پردازان انتقادی» مؤسسهٔ پژوهش اجتماعی فرانکفورت نام برد. این نظریه‌پردازان، از جمله ماکس هورکهایمر (۱۸۹۵-۱۹۷۱) و تئودور آدورنو (۱۹۰۳-۱۹۶۹)، به ماهیت و تأثیر چیزی که «صنعت فرهنگ‌سازی» می‌نامیدند (Horkheimer and Adorno, 1947) علاقه داشتند. آن‌ها در دهه‌های ۱۹۳۰ و ۱۹۴۰ این بحث را پیش کشیدند که رسانه‌های جمعی شکل جدیدی از **ایدئولوژی** در جوامع مدرن به وجود آورده‌اند. رسانه‌های جمعی با تولید مقادیر انبوه محصولات فرهنگی هم‌شکل و کلیشه‌ای، گریزگاه‌هایی تخیلی برای افراد فراهم می‌کنند که آن‌ها را از واقعیت‌های سخت و تلخ زندگی اجتماعی دور می‌کند و توانایی تفکر انتقادی و خودمختار را از آن‌ها می‌گیرد. هورکهایمر و آدورنو معتقد بودند که این تحولات، همراه با تحولاتی دیگر، افراد را در مقابل لفاظی‌های نازیسم و فاشیسم آسیب‌پذیرتر از همیشه کرد.

در نوشته‌های سایر نظریه‌پردازان اجتماعی و سیاسی، خصوصاً کسانی که تحت تأثیر مارکسیسم بوده‌اند، می‌توان ارزیابی‌ای عموماً منفی را از رسانه‌های جمعی و تأثیر آن‌ها مشاهده کرد. از نظر بسیاری از نظریه‌پردازان مارکسیست، رسانه‌های جمعی اساساً در حکم رسانهٔ ایدئولوژی است؛ یعنی در حکم سازوکاری که گروه‌ها یا بخش‌های مسلط به واسطهٔ آن می‌توانند افکاری را اشاعه و انتشار دهند که مقوم منافع خودشان و بنابراین در خدمت حفظ وضع موجود است. یکی از نمونه‌های این دیدگاه را می‌توان در رهیافتی سراغ گرفت که لویی آلتوسر، نظریه‌پرداز مارکسیست فرانسوی، پرورانده بود و رسانه‌های جمعی را عنصر تفکیک‌ناپذیر «دم و دستگاه ایدئولوژیک دولت» می‌نامید (Althusser, 1971).

تعبیر متفاوتی را از ماهیت و اهمیت رسانه‌های جمعی، در دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ نویسندگان کانادایی، هرولد اینیس (۱۸۹۴-۱۹۵۲) و مارشال مک‌لوهان (۱۹۱۱-۱۹۸۱) مطرح کردند. اینیس و مک‌لوهان که گاهی آن‌ها را «نظریه‌پردازان رسانه‌ها» نامیده‌اند، این بحث را مطرح ساختند که خود **شکل** رسانهٔ ارتباطی می‌تواند بر ماهیت سازمان اجتماعی و حساسیت انسان تأثیر بگذارد. اینیس این ایده را مطرح کرد که در همهٔ رسانه‌های ارتباطی «گرایشی» به تداوم زمانی یا تحرک مکانی هست. او معتقد بود جوامعی که در آن‌ها ابزار اصلی و غالب به تداوم زمانی گرایش دارد (مثل سنگ یا سفال) باید جوامعی کوچک و نامتمرکز باشند، درحالی‌که در جوامعی که ابزارهای آن‌ها به تحرک مکانی گرایش دارد (مثلاً برگه‌های پاپیروس یا کاغذ) معمولاً جوامعی بزرگ و امپراتوری مانند روم باستان هستند (Innis, 1950 and 1951). کارهای اینیس بسیار راهگشا بود چون رشد و

توسعهٔ رسانه‌های ارتباطی را به ملاحظات کلی‌تری دربارهٔ زمان، مکان و قدرت ربط می‌داد.

مک‌لوهان معتقد بود که فن‌آوری‌های رسانه‌ای تأثیری بنیادی بر حواس انسان و توانایی‌ها و استعدادهای شناختی او داشته است. رشد و توسعهٔ کتابت و چاپ، در مقایسه با جوامع شفاهی سنتی، فرهنگی خلق کرد که تحت سیطرهٔ حس بینایی و رهیافت تحلیلی و گام‌به‌گام در حل مسائل بود. این فرهنگ افراد را قادر ساخت که مستقل‌تر، عقلانی‌تر و متخصص‌تر شوند. ولی به گفتهٔ مک‌لوهان رشد و توسعهٔ رسانه‌های الکترونیک مدرن اقلیم فرهنگی جدیدی خلق کرد که در آن اولویت حس بینایی جای خود را به تعامل یکپارچهٔ همهٔ حواس داده است و در این اقلیم افراد در شبکه‌های جهانی ارتباطات فوری و آنی به یکدیگر متصل می‌شوند (← **مدرنیته**). به عبارت دیگر، رسانه‌های الکترونیکی «دهکده‌ای جهانی» خلق کرده‌اند (McLuhan, 1964) (← **جهانی‌شدن**).

دیدگاه‌هایی که اینیس و مک‌لوهان مطرح کردند تا حدی عجیب و نامعمول است و اکثر نظریه‌پردازان و تحلیلگران رسانه‌ها با حزم و احتیاط با آن‌ها برخورد می‌کنند. شمار زیادی از مطالعات جزئی‌تر و مفصل‌تر دربارهٔ بررسی نقش رسانه‌های جمعی در جوامع مدرن و آثار و نتایج احتمالی آن‌ها بر زندگی سیاسی و اجتماعی انجام گرفته است. (برای مرور این آثار ← McQuail, 1987.) درهرحال، آثار نظریه‌پردازان رسانه‌ها، همراه با آثار سایر نظریه‌پردازان، به هرچه روشن‌ترشدن این واقعیت کمک کرده است که رشد و توسعهٔ رسانه‌های جمعی ماهیت تعامل‌های اجتماعی و تجربه‌های فرهنگی را در دنیای مدرن به صورت ژرف و برگشت‌ناپذیر شکل داده است.

برای مطالعه

Curran, James and Seaton, Jean 1991: *Power Without Responsibility,* 4th edn.

Eisenstein, Elizabeth L. 1979: *The Printiing Press as an Agent of Change.*

Golding, Peter 1974: *The Mass Media.*

Habermas, Jürgen 1962 (*1989*): *The Structural Transformation of the Public Sphere,* trans. T. Burger with F. Lawrence.

Meyrowitz, Joshua 1985: *No Sense of Place.*

Poster, Mark 1990: *The Mode of Information.*

Thompson, John B. 1990: *Ideology and Modern Culture.*

جان بی. تامپسون

رشد اقتصادی ECONOMIC GROWTH

تجربه و دورنمای رشد اقتصادی بر گفتمان قرن بیستم تأثیر عمیقی داشته است؛ این تأثیر بر فرهنگ و نحوهٔ استدلال بسیار متفاوت از سایر برهه‌هاست، هرچند که دوره‌های رشد فوق‌العادهٔ اقتصادی پیش از این هم تجربه شده است. از ۱۸۲۰ تا ۱۹۸۰ کل تولیدات ۱۶ کشور سرمایه‌داری به اندازهٔ ۶۰ برابر رشد داشت؛ سرانهٔ بازده تولید آن‌ها ۱۳ برابر رشد کرد. حد فاصل سال‌های ۱۹۵۰ تا ۱۹۷۳ عصر طلایی خوانده می‌شود، چون در این دوره نرخ رشد تولیدات این کشورها دو برابر دهه‌های پیشین شده بود. در قرن بیستم، نظام سوسیالیسم دولتی اتحاد شوروی نیز نرخ‌های بالای رشد بازده اقتصادی را تجربه کرد، در بعضی از کشورهای جهان سوم نیز، خصوصاً بعد از ۱۹۶۰، رشد اقتصادی بالایی دیده شد. در جریان این تجربه، افکار و تصورات مربوط به رشد اقتصادی و ایده‌های متأثر از آن، نقش مهمی در ساختارهای مفهومی مدرن داشته‌اند. این ایده‌ها را می‌توان در پنج مقوله خلاصه کرد که البته جامع نیستند ــ رشد در نسبت با این مقوله‌ها مفهوم‌پردازی می‌شود: سیاست ملی؛ دگرگونی اجتماعی؛ رشد و گسترش بازده تولیدی؛ توسعهٔ جهان سوم؛ و هزینه‌های زیست‌محیطی یا سایر هزینه‌های آن.

سیاست ملی

نظام اروپایی سیاست ملی که در قرن نوزدهم پا گرفت، در مراحل اولیهٔ خود تحولات توسعه‌طلبانه‌ای را پشت سر گذاشت. این توسعه‌طلبی سیاسی تا اندازه‌ای ناشی از پذیرش رشد اقتصادی به‌مثابه ویژگی ملیت بود. وجه مشخصهٔ این سیاست عبارت بود از توسعهٔ خارجی به

صورت امپریالیسم که چند کشور در آن رقابت داشتند و همچنین عبارت بود از آرمان گسترش تولید و ثروت داخلی برای تقویت دولت ملی و پی‌ریزی جاه‌طلبی‌های «قدرت عظیم»؛ در آلمان دورهٔ بیسمارک این دو ویژگی روشن‌تر از هر جای دیگری بروز داشت، اما فقط آلمان در این مسیر حرکت نمی‌کرد.

افکار و تصورات سیاسی نطفه‌وار آن زمان، یک قرن بعد به ویژگی عام و جهان‌گستر سیاست رسمی در دولت‌های سرمایه‌داری و سوسیالیستی تبدیل شد. در گفتمان دموکراسی‌های غربی معیار اصلی قوت و نیروی ملی، نرخ رشد نسبی هر کشور است. در مقایسه با رشد اقتصادی سطح مطلق ثروت کشور چندان مهم تلقی نمی‌شود. با این‌که ایالات متحده ثروتمندترین کشور جهان است، هویت و جهت‌گیری سیاسی این کشور در سال‌های اخیر با شک و تردید دربارهٔ نرخ رشد اقتصادی آن (خصوصاً در مقایسه با ژاپن) شکل گرفته است، همچنین منازعه‌های احزاب سیاسی در دموکراسی‌های اروپایی بر اساس مقایسهٔ رشد اقتصادی در حکومت‌های مختلف انجام گرفته است.

آمال سیاسی اتحاد شوروی از زمان لنین تا حدی بر اساس رشد اقتصادی تعریف می‌شد. در عصر جدید، نقش رشد اقتصادی در رقابت میان ابرقدرت‌ها روشن‌تر از هر جا در این ادعای خروشچف دیده می‌شود که رشد اقتصادی شوروی این کشور را قادر می‌سازد که با غلبه بر سطح درآمد ایالات متحده در طول دو دهه، برندهٔ جنگ سرد باشد (Halliday, 1983)؛ از سوی دیگر، بحران‌های سیاسی که نظام شوروی را در دههٔ ۱۹۸۰ زیر و زبر کرد عمدتاً نتیجهٔ افول نرخ رشد (و نه فقر مطلق) دانسته می‌شود.

رشد به‌مثابه دگرگونی اجتماعی

رشد اقتصادی علاوه بر این‌که موضوع سیاسی مهمی است معنایی بیش از یک مقولهٔ صرفاً کمّی یا رشد بازده دارد. در قرن بیستم، دانشمندان علوم اجتماعی و مورخان اجتماعی رشد اقتصادی را به یکی از موضوعات اصلی تحقیقاتی خود تبدیل کردند. از این دیدگاه رشد اقتصادی را فرایند دگرگونی بنیادی اجتماعی می‌بینند. دیدگاه‌های مدرنی که در آن‌ها رشد فرایند مداوم دگرگونی اجتماعی تلقی می‌شود در اصل با تحلیل‌های کارل مارکس دربارهٔ پیدایش و پیشرفت سرمایه‌داری آغاز شد و این افکار و تصورات نشئت گرفته از تحلیل‌های مارکس بود که به بحث‌های مربوط به رشد اقتصادی در نظام سرمایه‌داری و سوسیالیستی شکل داده است.

رشد سرمایه‌داری. درک و تلقی قرن بیستم از رشد سرمایه‌داری، یا انباشت، از این منظر حول محور سه مسئلهٔ اصلی می‌گردد: ماهیت این دگرگونی از فئودالیسم به رشد سرمایه‌داری؛ نقش بحران‌ها در رشد سرمایه‌داری؛ و دگرگونی‌های تاریخی خود نظام سرمایه‌داری. تحلیل مارکسیستی دگرگونی تاریخی از فئودالیسم به سرمایه‌داری در انگلستان پایه و اساسی برای تحلیل‌های مهم رشد اقتصادی مدرن در شرایط خاص دو جامعهٔ سرمایه‌داری بوده است: ژاپن و بریتانیا. در ژاپن از دههٔ ۱۹۲۰ اکثر بحث و جدل‌ها بر این سؤال متمرکز بوده که آیا رشد اقتصادی که از ۱۸۶۸ با اصلاحات میجی آغاز شد رشد سرمایه‌دارانه بوده است یا گذار تمام‌عیار از فئودالیسم بعدها رخ داد، یعنی با اصلاحات ارضی دههٔ ۱۹۴۰. بحث بر سر درک ویژگی خاص رشد سرمایه‌دارانه در ژاپن بود، و از این جهت، این بحث مشابه بحث اندرسن (Anderson, 1964) بود که می‌خواست ویژگی خاص رشد بریتانیا را در قرن‌های اخیر بر اساس ویژگی گذار از فئودالیسم تبیین کند.

رشد اقتصادی در نظام سرمایه‌داری با بحران‌های متناوب همراه است، بحران‌هایی که مارکس مدعی تبیین آن‌ها بود. بحران اقتصادی مشخصهٔ دههٔ ۱۹۳۰ به‌عنوان نمونه‌ای بارز در ذهن همگان نقش بسته و تحلیل‌های مختلف و ناهمگونی را دربارهٔ ماهیت رشد سرمایه‌داری در پی داشته است. یکی از دیدگاه‌های رایج این بود که بحران اقتصادی نشانهٔ این است که سرمایه‌داری همهٔ ظرفیت خود را برای رشد اقتصادی به مصرف رسانده و محکوم به رکود و کسادی یا واژگونی اجتماعی است که موجب استقرار سوسیالیسم خواهد شد (Strachey, 1935)؛ دیدگاه بعدی که به دیدگاه غالب تبدیل شد، این

دیدگاه کینزی بود که بحران‌هایی که تا آن هنگام همیشه به صورت مزمن با سرمایه‌داری همراه بود با تغییر ساختارهای سیاسی و اجتماعی قابل حذف است (← **کینزگرایی**). تفسیر سومی که یوزف شومپیتر مطرح کرد این بود که بحران‌ها «فرایند تخریب خلاق» بوده است، فرایند دگرگونی که به جای آنکه شیپور رکود و کسادی باشند، پیش‌شرط لازم برای تجدید رشد اقتصادی در نظام سرمایه‌داری بودند (Schumpeter, 1942). این نحوهٔ استدلال به نظریهٔ مارکس دربارهٔ رابطهٔ رشد و بحران شباهت‌هایی داشت، چون افت ارزش سرمایه می‌تواند زمینه را برای انباشت مجدد آماده کند؛ البته بگذریم از این دیدگاه مارکس که انباشت سرمایه‌داری سرانجام حد و مرزهایی خواهد داشت. شکی نیست که این دیدگاه مارکسیستی و شومپیتری که بحران‌های جهانی نوعی تنظیم و سازگاری است که عموماً برای رشد اقتصادی سرمایه‌داری سودمند است، در تجربه نیز تأیید می‌شود؛ اکنون دیدگاه رایج این است که رکود اقتصادی هر قدر هم عمیق و شدید باشد، شکوفایی اقتصادی را در پی خواهد داشت.

این تصور که بحران‌ها دوره‌های تنظیم و سازگاری در فرایند رشد هستند، با این تصور پیوند داده شده که مشخصهٔ رشد اقتصادی در نظام سرمایه‌داری دگرگونی‌های سرمایه‌داری است ــ مراحل جداگانه‌ای که در هریک از آن‌ها ساختار اجتماعی و اقتصادی متفاوتی مسلط می‌شود (مثلاً، مرحلهٔ بازار آزاد، مرحلهٔ سرمایهٔ انحصاری، و مرحلهٔ سرمایه‌داری انحصار دولتی) (Fine and Harris, 1979; Mandel, 1975; Uno, 1980). کوندراتیف این اندیشه را مطرح ساخت (و شومپیتر از او اقتباس کرد) که رشد اقتصادی در نظام سرمایه‌داری با **امواج بلند** متوالی پیش می‌رود و هر یک از این موج‌های بلند را می‌توان به صورت «عصر» مجزایی مشاهده کرد. در این نظریه با بسط و پردازش‌های بعدی بر نقش نوآوری‌های تکنولوژیک در رشد، و نقش بحران‌ها در پیشبرد این نوآوری‌ها تأکید می‌شود. این اندیشه پس از بی‌ثباتی و افت رشد اقتصادی غرب پس از ۱۹۷۳ رواج دوباره‌ای پیدا کرده است. این نظریه منعکس‌کنندهٔ این دیدگاه کلی رایج است که رشد بازتابی از توسعهٔ علمی و فنی است، البته در اکثر روایت‌هایی که از این نظریه به دست می‌دهند توسعهٔ علمی و فنی را در شرایط اجتماعی معینی می‌گنجانند (Kondratiev, 1926; Kondratiev, 1935; Wan Duijn, 1983).

بی‌ثباتی اقتصادی در آخرین ربع قرن بیستم موجب شکل‌گیری دیدگاه مارکسیستی نوینی شد که بر پایهٔ مراحل رشد سرمایه‌داری استوار بود. نویسندگان مختلفی در چارچوب عمومی این «مکتب تنظیم» به تحلیل دگرگونی سرمایه‌داری از نظام انباشت «فوردیستی» به «پسا فوردیستی» پرداخته‌اند. این بی‌ثباتی نشانگر بحران انباشت فوردیستی است و شالوده‌های رشد سرمایه‌داری پسا فوردیستی در تغییراتی نهاده می‌شود که تقسیم کار بین‌المللی و فرایند کار سرمایه‌داری را دگرگون می‌سازد (Aglietta, 1979; Lipietz, 1987).

رشد سوسیالیستی. این تصور که رشد، فرایند دگرگونی اجتماعی است بیش از هر جا در بحث و مجادلهٔ دوران‌ساز دربارهٔ برنامه‌ریزی رشد اقتصادی در جامعهٔ سوسیالیستی اتحاد شوروی اهمیت پیدا کرد، یعنی مجادلهٔ بزرگ **صنعتی‌شدن** در دههٔ ۱۹۲۰. دگرگونی اجتماعی ضروری همانا صنعتی‌شدن بود، یعنی بناساختن بخش پویا و فعال صنعتی که تحت مالکیت دولت باشد و با برنامه‌ریزی مرکزی اداره شود. با این حال، مسیرهای متفاوتی به سوی صنعتی‌شدن ترویج می‌شد که ماهیت تغییر اجتماعی در هر یک از آن‌ها با بقیه فرق داشت؛ خصوصاً سرعت و شکل دگرگونی روستایی، روابط میان دولت و سایر بخش‌ها، و به‌طور غیرمستقیم، روش‌های سیاسی مناسب برای صنعتی‌شدن، مورد بحث بود.

بوخارین و پروبراژنسکی استدلال‌های مختلفی دربارهٔ سرعت صنعتی‌شدن و عدم توازن توسعهٔ بخش کشاورزی، صنایع سبک و صنایع سنگین مطرح می‌کردند. در زمینهٔ موازنهٔ بازده تولید، این بحث‌ها به تخصیص منابع برای تولید کالاهای مصرفی و کالاهای سرمایه‌ای مربوط می‌شد. آن‌ها دربارهٔ سازوکارهای ارتباط بخش دولتی با بقیهٔ بخش‌ها و همچنین دربارهٔ منابعی که

باید از سایر بخش‌ها کسر می‌شد و به صنعتی‌شدن دولتی تخصیص داده می‌شد، با هم اختلاف داشتند (Bukharin, *Selected Writings*, 1982; Probrazhensky, 1926). این مجادله تأثیر شایانی بر تفکر قرن بیستم داشته که تا حدی به‌دلیل اهمیت‌اش برای فهم پیدایش استالینیسم است و نیز به‌سبب تأثیرش بر انگارهٔ رشد اقتصادی در چین و سایر اقتصادهای برنامه‌ریزی متمرکز در دههٔ ۱۹۵۰ (← **برنامه‌ریزی اقتصادی ملی**).

رشد به‌مثابه افزایش بازده تولید

نویسندگانی که رشد اقتصادی را فرایند دگرگونی اجتماعی می‌دانند، جریان اصلی نظریهٔ اقتصادی غربی نبوده‌اند. از زمان نگارش جستارهای دوران‌ساز روی هَرود (Harrod, 1939) و اِوسی دومار (Domar, 1946) سیلی از مقاله‌ها دربارهٔ نظریهٔ اقتصاد محض رشد منتشر شده که در آن‌ها به چند پرسش دربارهٔ مسئلهٔ ناممکن بودن رشد اقتصادی پایدار پرداخته شده است. در این مدل‌ها که جدا از ساختارهای اجتماعی بود، عاملان اقتصادی را افرادی نامتمایز در نظر می‌گرفتند و رشد را صرفاً افزایش تولید کالاها تلقی می‌کردند. شهرت مدل هرود-دومار به دلیل توجه به این مسئله است که آیا اقتصاد سرمایه‌داری می‌تواند به سطحی از رشد برسد که در آن رشد تقاضای تولید منطبق با افزایش ظرفیت تولید باشد یا خیر. این پرسش مرتبط است با موازنهٔ میان کل اندوخته‌ها و کل سرمایه‌گذاری‌ها در اقتصادهای روبه‌رشد، و همچنین با تفاوت میان نرخ رشد ناشی از این موازنه و نرخ رشد ناشی از ظرفیت تولید. این مدل موجب بدبینی و یأس دربارهٔ امکان دستیابی خودبه‌خود به اشتغال کامل پایدار شد و انگیزه‌ای برای پذیرش افکار کینزی دربارهٔ لزوم مداخلهٔ دولت برای ارتقای سرمایه‌گذاری ایجاد کرد.

مدل هرود-دومار مبتنی بر چند فرض ساده‌کننده بود: پس‌انداز نسبت ثابتی از درآمد است، و نسبت سرمایه به بازده تولید نیز ثابت است. جایگزین‌ساختن این دو اصل موضوعه با مفروضات بدیل موجب پیدایش دو مکتب متضاد شد: مکتب نوکلاسیک، و مکتب کیمبریج.

در مدل‌های نوکلاسیک، با پیروی از تعبیرهای ساده‌شدهٔ سولو (Solow, 1956) و سوان (Swan, 1956) نشان داده شده که با تغییر فرض نسبت ثابت سرمایه-بازده ــ با وضع این اصل که در هر سطح معینی از فن‌آوری، اقتصاد می‌تواند به‌سهولت به سوی فنون تولید سرمایه‌بر یا کاربر حرکت کند ــ و با فرض این‌که پس‌انداز مساوی سرمایه‌گذاری است، اقتصاد سرمایه‌داری در مسیر رشد متعادل پایداری قرار می‌گیرد. اگر تغییر فن‌آوری رخ ندهد، نرخ رشد بازده تولید همپای نرخ رشد نیروی کار خواهد بود. این مدل اساسی نوکلاسیک در چند جهت بسط یافته تا به حل معماهایی بپردازد که با ساده‌سازی‌های قبلی بی‌پاسخ می‌ماند. یکی از این معماها مسئلهٔ چگونگی واردساختن نوآوری‌های فناورانه در این مدل است: کدام‌یک از انواع پیشرفت فنی با مسیر رشد متعادل همخوانی دارد و تغییر فنی (یادگیری فنی) چگونه رخ می‌دهد؟ ساده‌سازی بعدی مدل سولو-سوان در تک‌بخشی‌بودن این مدل است که فرقی میان بخش تولید کالاهای مصرفی و بخش تولید کالاهای سرمایه‌ای نمی‌گذارد، با ساخته شدن مدل‌های رشد دوبخشی به این ساده‌سازی توجه شده است، خصوصاً در پی کارهای اوزاوا (Uzawa, 1961). (← **اقتصاد نوکلاسیک**).

نویسندگان مکتب کیمبریج به جای فرض هارود-دامور دربارهٔ نسبت ثابت پس‌انداز این فرض را قرار می‌دهند که تغییر در توزیع درآمد کل بین دستمزدها و سودها موجب تغییر در نسبت پس‌انداز جامعه می‌شود و بنابراین نسبت پس‌انداز سرمایه‌داران و کارگران فرق می‌کند (Kaldor, 1955-6; Pasinetti, 1961-2). در نتیجه، نرخ رشد اقتصادی مستقیماً به موازنهٔ میان دستمزدها و سودها مربوط و در این مدل به یکی از مسائل کلیدی رشد در اقتصادهای واقعی توجه می‌شود. تحلیل توزیع درآمد در این مدل تضاد فاحشی با مدل نوکلاسیک دارد و بحث دربارهٔ این تفاوت با نقد اساسی مبنای منطقی مفهوم سرمایهٔ کل که در مدل‌های تک‌بخشی نظیر مدل سولو به کار می‌رود، همراه بوده است (Robinson, 1956).

توسعهٔ جهان سوم

مسئلهٔ دستیابی به نرخ‌های بالای رشد اقتصادی در

کشورهای جهان سوم، به‌منظور غلبه بر فقر و پرکردن شکاف میان کشورهای جهان سوم و کشورهای صنعتی، ریشه‌های عمیقی در گفتمان اواخر قرن بیستم دارد. مفاهیمی که برای تحلیل رشد در اقتصادهای سرمایه‌داری یا سوسیالیستی پرورانده شده مستقیماً به مسئلهٔ دستیابی به نرخ رشد بالا در اقتصادهای جهان سوم که رویکردشان در سیاستگذاری «اقتصاد مختلط» است و شالودهٔ اقتصادی‌شان در بخش‌های مختلف شرایط تکنولوژیک و اجتماعی مختلفی دارد، پاسخ نمی‌دهد. البته مدل هرود-دومار استثناء است چون مبنایی برای برنامه‌های (تحقق‌نیافته) توسعهٔ ملی کشورهای تازه‌استقلال‌یافته فراهم می‌کند که فنون تخمین نیاز به کمک‌های خارجی بر مبنای آن شکل گرفت. برای تحلیل مسئلهٔ رشد اقتصادی در شرایط خاص کشورهای جهان سوم چند مدل «اقتصاد توسعه» طراحی شده است. پرنفوذترین ابتکار نظری مدل آرتور لوئیس (Lewis, 1954) است که با عنوان مدل کار اضافی شناخته می‌شود. لوئیس اقتصاد دوبخشی ساده‌ای را توصیف می‌کند که با بخش‌های سنتی و مدرن مشخص می‌شود، و بر مبنای سنت کلاسیک مأخوذ از ریکاردو، نشان می‌دهد که ادارهٔ مازاد اقتصادی تا چه حد برای توسعه اهمیت محوری دارد. (← **توسعه و توسعه‌نیافتگی**).

هزینه‌های رشد

مفهوم غالب رشد اقتصادی در قرن بیستم معمولاً معنای مثبت دارد، اما جریان فکری دیگری نیز هست که ناظر است به جنبهٔ منفی رشد و احساسات ضد رشد را برانگیخته (یا دست‌کم موجب طرفداری از رشد متعادل‌تر و کم‌سرمایه‌بر شده است) و محبوبیت و جاذبهٔ درخور توجهی داشته است. یکی از جریان‌های مذکور ناظر به این بحث است که رشد تولید مادی مستلزم هزینه‌های اجتماعی سنگینی است که فرد تولیدکننده یا مصرف‌کننده مسئول آن نیست. میشان (Mishan, 1967) بر اساس استدلال کاملاً محافظه‌کارانه‌ای که علیه رشد بالا اقامه می‌کند نشان می‌دهد که معضلات اقتصادی نظیر تورم تا چه حد می‌تواند این ادعا را که رشد بازده تولید موجب افزایش رفاه می‌شود، تضعیف کند. جریان دوم بیانگر این دیدگاه است که رشد اقتصادی موجب ته‌کشیدن منابع زمین می‌شود و این امر گذشته از هزینه‌های بیرونی (مثل تأثیر نابودی جنگل‌ها بر بارش باران و فرسایش خاک) به‌سرعت موجب محدودشدن رشد خواهد شد؛ چرا که منابع لازم برای رشد به انتها می‌رسد (Meodows, 1972).

در هر حال، حامیان دیدگاهی که به موجب آن بازار می‌تواند جریان رشد اقتصادی را تضمین کند، دیدگاهی که در ربع پایانی قرن بیستم تفوق یافته است، با این دیدگاه‌های ضد رشد مواجه شده‌اند که به موجب آن‌ها تنظیم قیمت‌ها (یا سیاست‌هایی که موجب تعدیل بازار می‌شود) می‌تواند مسیری برای رشد باز کند که در آن هزینه‌های مذکور نیز در نظر گرفته شده باشد (Pearce and Turner, 1990).

شاید مسئلهٔ حقوق بشر غیرقابل قبول‌ترین هزینهٔ رشد اقتصادی باشد. بحث بر سر این‌که آیا رشد اقتصادی «مستلزم» سرکوب قاطع حقوق بشر در مراحل معینی از توسعه است یا خیر، در این پرسش خلاصه می‌شود که «آیا وجود استالین ضروری بود»؟ (Noue, 1964). به‌طورکلی‌تر، پایمال‌کردن حقوق بشر در جریان رشد اقتصادهای سرمایه‌داری و سوسیالیستی موجب پیدایش جنبش‌های اجتماعی مخالف رشد اقتصادی شده است.

برای مطالعه

Maddison, A. 1982: *Phases of Capitalist Development.*
Schumpeter, J.A. 1942 (*1987*): *Capitalism, Socialism and Democracy.*
Sen, A. 1970: *Growth Economics.*

لارنس هریس

رفاه اجتماعی SOCIAL WELFARE

این اصطلاح تعریفی است برای رفاه و آسایش کل جامعه. به این معنا، در مفهوم رفاه اجتماعی فرض بر این است که امکان سنجش رفاه شخصی، و مقایسهٔ رفاه افراد با یکدیگر، و ایجاد تعادل میان این رفاه فردی و کل رفاه جامعه وجود دارد. این مفهوم، در بلندپروازانه‌ترین شکل خود، به صورت تابع رفاه اجتماعی درمی‌آید، ایده‌ای که دو

اقتصاددان مطرح کرده‌اند، برگسن (Bergson, 1938) و ساموئلسن (Samuelson, 1947). مدل آن‌ها که عملاً تمرین انتقال‌دادن «مقیاس‌های ترجیح فردی» به «مقیاس ترجیح اجتماعی» (که حاصل‌جمع ترجیح‌های فردی فرض می‌شود) است، در صدر تعریف رفاه کل جامعه به صورت تابعی از تخصیص منابع جامعه قرار دارد. این مدل مورد انتقاد ارو قرار گرفته که معتقد است هر تابع یا قاعده‌ای که درصدد تطبیق‌دادن ترتیب‌های ترجیح فردی با یک مقیاس ترجیح اجتماعی باشد، و کم‌ترین شروط کاربردپذیری عام (یعنی همهٔ ترتیب‌های منطقاً ممکن ترجیح‌های فردی لحاظ می‌شوند)، ناوابستگی بدیل‌های بی‌ربط (یعنی به هیچ گونه اطلاعات غیرضروری که به حریم خصوصی اشخاص تعدی کند، نیازی نیست)، و اصل خفیف پارتو (یعنی دست‌کم یک نفر نفع می‌برد و هیچ‌کس ضرر نمی‌کند) را رعایت کند باید وجود یک دیکتاتور را بپذیرد، یعنی کسی که ترجیح‌های او به جامعه تحمیل شود.

تلاش‌های گوناگونی که برای عبور از «قضیهٔ عدم امکان» ارو انجام گرفته، به پیدایش رشتهٔ جدید نظریهٔ انتخاب اجتماعی یا جست‌وجوی منطق هنجاری برای تصمیم‌گیری‌های اجتماعی در جامعه‌هایی که در آن‌ها افراد ترجیحات متفاوتی برای استفاده از منابع موجود دارند، منجر شده است. برای نیل به چنین هدفی، نظریهٔ انتخاب اجتماعی با جمع‌زدن منافع، ترجیحات یا راه و آسایش‌های فردی به صورت شاخص‌های جمعی منافع ملی، ترجیح ملی یا رفاه ملی سر و کار دارد. و به این ترتیب دست‌کم روش‌های نظری برای اندازه‌گیری و مقایسه به وجود آمده است که دقت و ظرافت آن‌ها تحسین‌برانگیز است؛ در این‌جا حتی خلاصه‌ای از آن‌ها هم نمی‌توانیم ارائه دهیم (برای توضیح مختصر نک. Sen, 1987؛ ← **انتخاب اجتماعی**). اما نظریهٔ انتخاب اجتماعی با همهٔ پختگی و پیچیدگیِ تردیدناپذیرش، محدود باقی می‌ماند، چون منطقاً امکان دارد که شاخص‌های جمعی مختلف وجود داشته باشد بسته به این که دقیقاً چه چیزی جمع زده می‌شود (منافع، ارجحیت‌ها، رفاه، یا حتی قضاوت اخلاقی دربارهٔ این سه چیز)؛ و بسته به این‌که نتیجهٔ مطلوب این کار چه چیزی تلقی می‌شود، اندازه‌گیری ساده یا دگرگون‌سازی فعال (مثلاً در زمینهٔ برابری رفاه و آسایش) در نتیجهٔ این عمل (نک. Sen, 1977 and 1986).

به همین ترتیب، در مدل‌های انتخاب اجتماعی نیز به‌منزلهٔ مدل‌های اصل موضوعی (آگزیوماتیک) ترجیح و تخصیص منابع، معمولاً فرض را بر این می‌گذارند که امکان دستیابی به اطلاعات کامل اما غیر مزاحم برای تصمیم‌گیرنده وجود دارد و روش‌های دیکتاتوری در تصمیم‌گیری برای رسیدن به حداکثر رفاه اجتماعی در نتیجهٔ محاسبه‌های مذکور مشروعیت دارد. از این جهت، شاید مهم‌ترین دستاوردهای این رشته، از مطالعهٔ نظام‌مند روش‌های رأی‌گیری به دست آمده باشد، البته نه فقط به عنوان مدل‌های محاسبهٔ نظری جمع ترجیحات اجتماعی، بلکه به عنوان نشانه‌های امکان محاسبهٔ عملی آن‌ها در آینده؛ و شاید بتوان در این دستاوردها پاسخی برای مقابله با درخواست بری (Barry, 1991) برای حذف مفهوم رفاه اجتماعی (و فردی) از مباحث تأمین و تدارک جمعی پیدا کرد.

← **اقتصاد رفاه؛ دولت رفاه**

برای مطالعه

Arrow, K.J. 1951: *Social Choice and Individual Values.*

Barry, N. 1991: *Welfare.*

Bergson, A. 1938: A reformation of certain aspects of welfare economics. *Quarterly Journal of Economics*, 52, 310-34.

Samuelson, P.A. 1947: *Foundations of Economic Analysis.*

Sen, A.K. 1977: Social choice theeory: a re-examination. *Econometrica* 45, 58-89.

——— 1986: Social choice theory. in *Handbook of Mathematical Economics*, vol. 3, ed. K.Y. Arrow and M. Intriligator.

——— 1987: Social Choice. In *The New Palgrave: A Dictionary of Economics,* vol. 4, ed. John Eatwell, Murray Milgate and Peter Newman.

اس. چی. دی. گرین

رفتار سازمانی
ORGANIZATION BEHAVIOUR

این اصطلاح ناظر است به مطالعهٔ بین‌رشته‌ای جنبه‌های انسانی و اجتماعی مدیریت در سازمان‌های رسمی به‌مثابه مسئله‌ای «فنی». مطالعات رفتار سازمانی عمدتاً با استفاده از جامعه‌شناسی و روان‌شناسی انجام می‌گیرد، اما درعین‌حال در آن‌ها از اقتصاد، مدیریت و مهندسی تولید نیز در مطالعهٔ ساختار و عملکرد سازمان‌ها و رفتار گروه‌ها و افراد تشکیل‌دهندهٔ آن استفاده می‌شود. به کاربرد این رشته برای حل مسائل عملی مدیریت تغییر در سازمان‌ها عنوان توسعهٔ سازمانی داده شده است. در قرن بیستم تأثیر علوم اجتماعی بر تفکر مدیریتی به قدری افزایش یافته که تبدیل به مهم‌ترین عامل اثرگذار شده است.

از دیدگاه رفتار سازمانی، می‌توان وظیفهٔ مدیریت را سازمان‌دادن به رفتار افراد در ارتباط با منابع و وسایل مادی برای دستیابی به اهداف مطلوب تلقی کرد. در این صورت مسئلهٔ اساسی این است: سازماندهی و کنترل رفتار تا چه حد ضرورت دارد تا کارایی و بهره‌وری عملکرد به میزان مطلوب برسد، و این سازماندهی و کنترل به چه نحوی باید باشد؟ در پاسخ به همین سؤال است که دو طرف بحث و جدل‌های دائمی را می‌توان از هم تشخیص داد ــ که بنا به توصیف پیو (Pugh, 1990) عبارت‌اند از «سازمان‌دهندگان» و «رفتارگرایان».

سازمان‌دهندگان متکی به آثار هنری فایول، فردریک تیلور و ماکس وبر هستند. آن‌ها معتقدند که ساختارها، طرح‌ها و برنامه‌های به‌دقت تعریف و تدوین‌شده، همراه با شرح وظایف، نظارت و کنترل رفتار که برای اجرای آن‌ها لازم است، برای دستیابی به بهره‌وری ضرورت دارد. آن‌ها برای دستیابی به اهداف بهره‌وری به مزیت‌های تخصصی‌شدن کارکردها و وظایف، تعریف روشن وظایف کاری، روش‌های استاندارد و شفافیت خطوط اقتدار، یعنی همان شکل سازمانی‌ای که وبر اصطلاح بوروکراسی را به آن اطلاق می‌کرد، اشاره می‌کنند.

تعریف فایول از مدیریت (Fayol, 1916) و رهیافت تیلور (Taylor, 1947) در تجزیه و کنترل وظایف کارگران (که مدیریت علمی نامیده می‌شود) تأثیر قابل‌توجهی بر تفکر و عمل مدیران داشته است و دارد. با این‌که فایول و تیلور طرفداران سینه‌چاک کنترل تمام‌عیار مدیریتی بودند، وبر نگرانی‌های درخور توجهی دربارهٔ نتایج اجتماعی گسترش بوروکراسی ابراز می‌کرد، چون معتقد بود بوروکرات‌ها قادرند دموکراسی را به تصرف خویش درآورند. اما از آن‌جا که این نگرانی بر پایهٔ عقیدهٔ او به بهره‌وری فنی بسیار بالای روش‌های بوروکراتیک بود، نظریهٔ بوروکراسی او در حوزهٔ رفتار سازمانی موجب تحکیم استدلال‌های سازمان‌دهندگان شد.

این اندیشه با مشخص‌ساختن حداقل ویژگی‌های لازم برای ساختارهای بوروکراتیک کارآمد بسط بیش‌تری پیدا کرده است (Jaques, 1976).

رفتارگرایان از آثار التون مایو، کورت لوین و آبراهام مزلو استفاده می‌کنند. مایو (Mayo, 1933) در آزمایش‌های موسوم به «هاثورن» که روی گروه‌های کارگران خط تولید انجام داد رهیافت «روابط انسانی» را پرورانید که در آن بر نیازهای انسانی و اجتماعی کارگران تأکید می‌شد (← **روابط صنعتی**). لوین به مطالعهٔ نقاط قوت رهبری دموکراتیک نسبت به رهبری خودکامه پرداخت (Lewin, et al., 1939). مزلو (Maslow, 1968) «تحقق نفس» ــ یعنی نیاز به رشدکردن و بالیدن در مقام فرد ــ را انگیزهٔ مهمی به شمار آورد. هر سه نفر معتقد بودند که تلاش‌های مستمر برای افزایش کنترل رفتار اعضای سازمان نقض غرض است. کنترل مدیریتی به خشکی و جمود منجر می‌شود، در شرایطی که نرمش و انعطاف لازم است، و به بیزاری و بی‌اعتنایی در میان اعضاء منجر می‌شود، درحالی‌که تعهد و انگیزهٔ بالا لازم است. کنترل شدید موجب بروز تلاش‌هایی برای مقابله با کنترل می‌شود که معمولاً از طریق روابط غیررسمی و برای نقض اهداف سازمان انجام می‌گیرد. این نوع کنترل‌ها عموماً موجب افزایش بهره‌وری نمی‌شود و اگر هم بشود مدت آن بسیار کوتاه است و به قیمت ایجاد تضادهای درونی خواهد بود. باید برای زیردستان استقلال و خودمختاری قابل‌توجهی در تصمیم‌گیری‌ها و همچنین فرصت‌هایی برای رشد و شکوفایی شخصی فراهم ساخت تا سازمان بتواند

عملکرد مؤثر و همراه با بهره‌وری داشته باشد.

مطالعات مربوط به فرایندهای تصمیم‌گیری نیز حاکی از این بوده است که امکان اتخاذ رهیافت کاملاً عقلانی به مدیریت وجود ندارد (Simon, 1947). رهیافت عقلانی جزئی و تدریجی رهیافت طبیعی‌تری است که معمولاً در پیش گرفته می‌شود (Lindblon, 1959). حتی رهیافت‌های غیرعقلانی به تصمیم‌گیری نیز به‌مثابه محرکی برای نوآوری و ابتکار مورد تشویق است (March, 1976).

دستاوردهای بعدی در این بحث به کسانی مربوط می‌شود که «رهیافت مشروط» را در پیش می‌گیرند و معتقدند باید تعادل و توازنی بین دیدگاه‌ها و علایق سازمان‌دهندگان و رفتارگرایان ایجاد شود. این تعادل مشروط به وضعیت خاص بافت سازمان است که موجب تفاوت‌هایی در ساختار آن می‌شود (Burns and Stalker, 1961; Pugh and Hickson, 1976) و همین‌طور مشروط به فن‌آوری مورد استفاده برای تولید محصولات است؛ همان‌طور که در رهیافت نظام فنی-اجتماعی روی آن تأکید می‌شود (Emery and Trist, 1960). به همین سیاق، وظایف متفاوت یک گروه کاری، و نیازهای اعضای این گروه، مستلزم روش‌های متفاوتی در رهبری آن است (Fiedler, 1967).

در رهیافت مارکسیستی (Braverman, 1974) این استدلال مطرح شده است که مدیریت‌ها همیشه سازمان‌دهندگان افراط‌گرا را ترجیح می‌دهند، چون هدف آن‌ها بازده و بهره‌وری در تولید نیست بلکه کارایی و بهره‌وری در کنترل طبقهٔ کارگر به خاطر سرمایه است.

یکی از دستاوردهای مهم اخیر که همراه با گسترش تجارت بین‌المللی و بالاگرفتن کار شرکت‌های چندملیتی به وجود آمده، توجه به تفاوت‌های بین فرهنگی در رفتار سازمانی از نظر ارزش‌های کار، روش‌های رهبری و ساختارهای کنترل بوده است (Hofstede, 1980).

برای مطالعه

Morgan, G. 1986: *Images of Organization.*
Pugh, D.S. and Hickson, D.J. 1989: *Writers Organizations*, 4th edn.

دریک پیو

رفتارگرایی BEHAVIOURISM

رفتارگرایی از زمان انتشار اثر کلاسیک جی. بی. واتسن تحت عنوان رفتارگرایی در سال ۱۹۲۴، مکتب فکری غالب در **روان‌شناسی** دانشگاهی شده است. از آن هنگام فقط اندکی از روان‌شناسان بوده‌اند که نظریهٔ واتسن را بی‌کم‌وکاست قبول کرده‌اند، ولی اکثر آن‌ها خطوط کلی موضع او را پذیرفته‌اند. واتسن ادعا می‌کند که:

۱. رویدادهای ذهنی را نمی‌توان داده‌های یک علم موثق دانست، موضوع شایستهٔ مطالعهٔ روان‌شناختی رفتارها است نه افکار یا احساسات؛
۲. همهٔ رفتارها معلول تقویت است، یعنی هر پاسخی به یک محرک نتیجهٔ مقارن‌شدن مکرر این پاسخ با یک پاداش (یا تنبیه) است؛
۳. فنون آزمایشگاهی روان‌شناختی امکان جرح و تعدیل و هدایت رفتار به سمت اهداف مطلوب اجتماعی را فراهم می‌سازد. از آن‌جا که همهٔ رفتارها به طریقی شرطی می‌شوند، برعکس ترغیب عقلانی، سرپیچی از شرطی‌شدن امکان‌پذیر نیست.

مکتب رفتارگرایی ابتدا در اعتراض به وضع نامطلوب روان‌شناسی در سال‌های ابتدای قرن به وجود آمد. ویلهلم وونت، ادوارد تیچنر و ویلیام جیمز تصور می‌کردند که روان‌شناسی با تکیه بر درون‌نگری به مطالعهٔ رویدادهای ذهنی می‌پردازد. این فرایند [درون‌نگری] غیر قابل اعتماد و اتکاء دانسته می‌شد، چرا که هیچ روشی برای تکرار یافته‌های آن وجود نداشت. این وضعیت مورد نفرت نسلی از روان‌شناسان بود که تحت تأثیر برداشت ارنست ماخ از علم قرار داشتند و به دانشمندانی غبطه می‌خوردند که به دلیل موفقیت‌شان در پیش‌بینی رویدادهای جهان فیزیکی به طور گسترده‌ای تحسین و تمجید می‌شدند. به نظر می‌رسید که حرکات جسمی بتواند نیاز علمی به داده‌های مطمئن را برآورده سازد. این فرض که رفتار همیشه پاسخی است به محرک‌های تقویت‌شده، شرایط

لازم برای آزمایش‌های کنترل‌شده را فراهم می‌ساخت. بنابراین رفتارگرایی همان دیدگاه روان‌شناسی آزمایشگاهی است.

با این حال، واتسن ادعایی بیش از این داشت. او در شیکاگو شاگرد ژاک لوب بود، یعنی کسی که به دلیل ادعای خلق حیات در لولهٔ آزمایش شهرت داشت و علم را ابزار کنترل و تغییر طبیعت می‌دانست. واتسن نیز همین دیدگاه را داشت و همراه با شاگرد خود بی. اف. اسکینر (Skinner 1938; 1959; 1971)، تصویری از رفتارگرایی را بر سر زبان‌ها انداخت که مدعی مرتفع‌ساختن اضطراب‌های فردی و امراض جهان امروز بود. درحالی‌که روان‌شناسانی همچون کلارک ال. هال و ای. سی. تالمن آزمایش‌های محرک-پاسخ (S-R) را روشی برای دقیق‌ترساختن تصور ما از دستگاه ذهنی یا روانی می‌دانستند که به عقیدهٔ آن‌ها باید واسطهٔ میان محرک و پاسخ باشد، اسکینر فرایند تقویت را ابزاری به شمار می‌آورد که آزمایشگر آن را برای القای رفتار مورد استفاده قرار می‌دهد.

شاید بتوان این دیدگاه را رفتارگرایی ایدئولوژیک نامید، چون طبق این دیدگاه رفتارها بر مبنای اهداف مطلوب کنش‌ها شکل می‌گیرند. در این رفتارگرایی ما نیازمند زبانی هستیم که نه فقط به توصیف خنثای حرکات بدنی که طبعاً سنگ‌بنای علمی نظریهٔ روان‌شناختی است، بپردازد، بلکه باید دربارهٔ موفقیت و ناکامی عملکردها نیز قضاوت کنیم. تعریف‌کردن رفتار به نحوی که با معیار داده‌های مقتضی سازگار باشد، مسئله‌ای است برای کل جریان رفتارگرایی. آزمایش کلاسیک هزارتو بر مبنای این فرض طراحی می‌شود که آزمایش‌شونده با رسیدن به پاداش ارضاء خواهد شد، و سپس در آزمایش‌های بعدی معمای هزارتو را با سرعت بیش‌تری حل خواهد کرد. رفتار این آزمایش‌شونده به واحدهای سازندهٔ آن تجزیه و با دقت بیش‌تری توصیف نمی‌شود. در این ترفند آزمایشی پیشاپیش مفروض است که آزمایش‌شونده در پی پاداش می‌گردد. اما در این صورت روشن نیست که چرا نمی‌توانیم به‌راحتی بگوییم آزمایش‌شونده پاداش را می‌خواهد و می‌داند چگونه آن را بیابد.

اکثر تلاش‌هایی که صرف آزمایش‌های هزارتو شده هدف فروتنانه‌تر ثبت اعداد مربوط به میزان یادگیری را داشته است. این پرسش که آیا چنین نتایجی دلالت‌های مهمی برای فهم رفتار و ساختار ارگانیسم‌ها دارد یا نه، مسئلهٔ قابل طرحی است. آزمایش میزان یادگیری نه مستلزم رویدادهای درونی و نه نافی آن است. ضرورتی هم به توصیف بر مبنای حرکات جسمانی نیست. یادگیری دستاورد است؛ و می‌توان آن را همان داده‌های آزمایشی و تجربی به حساب آورد. با این اوصاف رفتار همان چیزی است که ارگانیسم‌ها انجام می‌دهند و نه‌فقط چگونگی حرکت آن‌ها. ادعای بزرگ اسکینر در زمینهٔ اثربخشی و کارایی تغییر رفتار با استفاده از روش‌های فارغ از محتوای ذهنی با ادعای دیگر او، که همان‌قدر بزرگ است، جور درنمی‌آید که با اعمال کنترل کافی بر یک ارگانیسم می‌توانیم آن را به انجام هر کاری که می‌خواهیم وادار کنیم. سگ‌هایی که روی پاهای عقب خود راه می‌روند، دلفین‌هایی که از میان حلقه‌های آتش عبور می‌کنند، سربازهایی که به نبرد می‌روند، همگی گواه امکان کنترل هستند. اما هر توصیفی از روش‌های شرطی‌کردن ظاهراً مستلزم ارجاع به اهداف، مقاصد و انگیزه‌ها، دست‌کم اهداف و مقاصد و انگیزه‌های آزمایشگر است. در این صورت، توصیف ارگانیسم‌ها به‌مثابه موجوداتی در حال کنش، و نه صرفاً نمایشی از حرکات جسمانی، لازم خواهد بود.

بسیاری از منتقدان اسکینر با دیدگاه‌های او به دلایل اخلاقی و سیاسی مخالفت کردند. آن‌ها می‌گویند اسکینر انگیزش‌های انسانی را به ساده‌انگارانه‌ترین شکل لذت‌پرستی فروکاسته است. او طرفدار تقویت مثبت (یعنی پاداش به جای تنبیه) است، نه به این دلیل که مهربانی بهتر از شقاوت است بلکه چون، از دید او، کارایی این روش برای دستکاری رفتارها بیش‌تر است. ادعاهای او دربارهٔ کارایی و اثربخشی نیز مبالغه و گزافه‌گویی است. پاسخ‌ها در طول زمان رنگ می‌بازند (امحاء) و بنابراین مستلزم تلاش و تقلای زیادی برای تعلیم و تلقین دوباره‌اند. محوشدن عادت‌ها را مسلماً می‌توان به‌لحاظ نظری تبیین کرد، ولی شرطی‌کردن

به‌منزلهٔ نوعی سیاست اجتماعی برای جامعه هزینه‌های کمرشکنی خواهد داشت.

این انتقادها مهم است، هرچند که شاید منحصراً متوجه جنبه‌های جدلی کارهای اسکینر باشد. در هر حال در این انتقادها مقاصد معطوف به هدف روان‌شناسی آزمایشی برملا می‌شود و این مقاصد نافی ادعای آن‌ها در توصیف رفتار بدون توسل به مفاهیم انگیزش، قصد و کنش است.

پاک‌کردن زبان روان‌شناختی از اصطلاحات و مفاهیم مبتنی بر قصد و نیت و ذهن‌گرایانه، همان‌طور که دیدیم، واکنشی به داعیه‌های غیر قابل اثبات طرفداران درون‌نگری بود. این واکنش به دو صورت درآمد. رفتارگرایان افراطی مثل واتسن و اسکینر منکر وجود یا دست‌کم منکر اهمیت رویدادهایی شدند که از طریق درون‌نگری کشف می‌شد. با فرض این‌که هر گونه استفاده‌ای از زبان ذهنی و قصدی خواه ناخواه گوینده را اسیر فرایند غیر قابل اعتماد درون‌نگری می‌کند، آن‌ها مداخله و وساطت هر چیزی بین محرک و پاسخ را نفی کردند. همهٔ ارجاعاتی که به رانه‌ها، انگیزه‌ها یا آگاهی می‌شود قابل تقلیل به زبان محرک-پاسخ است. به این ترتیب اسکینر هر گونه تبیین روان‌شناختی را، که از زمان پاولوف (Pavlov, 1927) انگیزهٔ مهمی برای رشد و بسط روش‌های رفتارگرایانه به وجود آورده بود، کنار می‌گذارد. کارهای هب (Hebb, 1949) مثال آموزنده‌ای است. فیزیولوژیست‌ها نیازمند روش‌های دقیقی برای توصیف حرکات بدنی هستند تا استنباط‌هایی دربارهٔ ساختار و کارکرد دستگاه عصبی به عمل بیاورند.

سایر روان‌شناسان، مانند هال (Hull, 1943) و تالمن (Tolman, 1958)، تصور می‌کردند که شناسایی دقیق محرک و پاسخ برای درک فرایندهای درونی که طرفداران درون‌نگری به صورت ناقص مشاهده می‌کنند، ضرورت دارد. دیدگاه‌های آن‌ها را این دیدگاه غالب حمایت می‌کرد که در کار علمی باید «برساخته‌های فرضی» یا «متغیرهای مداخله‌گری» را فرض گرفت که شواهد تجربی به صورت منطقی از آن‌ها استنتاج می‌شود و رویدادهای آتی به کمک آن‌ها پیش‌بینی می‌شود. از نظر بعضی، این مدل‌ها دال بر رویدادها یا ساختارهای واقعی نیست، بلکه فقط ابزارهای اکتشافی برای پیش‌بینی به شمار می‌آید؛ از نظر بعضی هم توصیف دقیق فرایند یادگیری به این دلیل اعتبار می‌یابد که می‌توان با آن نقشه‌های دقیق‌تری از ذهن فراهم کرد (برای مثال، تالمن). مفهوم رانه یا سائق در همهٔ این نظریه‌ها نقش محوری دارد. نیروی رانه موجب سهولت پیش‌بینی دانسته می‌شود. (مسلماً اسکینر این استدلال را مطرح می‌کرد که هیچ تفاوتی بین رانه و حاصل‌جمع پاسخ‌ها نیست.) رانه پشتوانهٔ ادعاهای مربوط به فرایندهای درونی نیز هست، فرایندهایی که ماهیت آن‌ها در هر حال مسئله‌برانگیز است.

اکنون برخلاف سال‌های حدود ۱۹۵۰ این‌که رفتارگرایی روان‌شناختی سهم زیادی در فهم ما از رفتار ارگانیسم‌ها داشته دیگر چندان قطعی به نظر نمی‌رسد. بعضی از دلایل این شک و شبهه را برشمردیم. پردامنه‌ترین انتقاد از رفتارگرایی بر اساس آثار ویتگنشتاین (Wittgenstein, 1953) و رایل (Ryle, 1949) صورت پذیرفته، یعنی کسانی که خودشان رفتارگرا به شمار آمده‌اند، چون آن‌ها موافق‌اند که درون‌نگری روش مناسبی برای دسترسی به ذهن نیست. بنا به استدلال ویتگنشتاین، ما نمی‌توانیم مطمئن باشیم که واژه‌ای را به نحو درستی دربارهٔ تجربه‌های خصوصی خود به کار برده‌ایم. بنابراین سخنان ما دربارهٔ افکار و احساسات به‌لحاظ منطقی نمی‌تواند گزارشی از داده‌های خصوصی باشد. رایل نیز به این پندار که ذهن محل وقوع رویدادهای ذهنی است، می‌تازد. ما افکار خود را مشاهده نمی‌کنیم تا گزارش دهیم؛ افکار ما همان گفتار ماست. ما احساسات خود را توصیف نمی‌کنیم بلکه بروز می‌دهیم. فعالیت ذهنی همان کاری است که ما انجام می‌دهیم.

اما بیرونی‌ساختن ذهن نزد ویتگنشتاین و رایل به انگیزهٔ تلاش برای تعریف رفتار به زبان علمی نیست. بلکه پژوهش آن‌ها راه به زندگی عادی و زبان هرروزه‌ای می‌برد که ما برای تسهیل زندگی عادی به کار می‌بریم. در چنین متن و زمینه‌ای سخن‌گفتن از حرکات ارگانیسم‌ها به‌مثابه پایه و اساس استنباط افکار، مقاصد، احساسات و اهداف آن‌ها کاملاً بی‌معنا و نامناسب است. ساده‌ترین

توصیف‌های ما از رفتار شامل سخنانی دربارهٔ کنش‌های موفق و ناموفق است، نه دربارهٔ حرکات.

«رفتارگرایی» فلسفی نتایج و دلالت‌های شگرفی برای روان‌شناسی تجربی دارد. اگر استدلال‌های رفتارگرایی فلسفی درست باشد، دنیای ذهنی متورم طرفداران درون‌نگری محو می‌شود بی‌آن‌که جایی برای پژوهش علمی باقی بماند. قبلاً دیدیم که پژوهش‌های آزمایشی و تجربی در روان‌شناسی تا چه حد به دیدگاه زندگی روزانه وابسته است. یک هزارتو بر این اساس ساخته می‌شود که کشف کنیم آزمایش‌شونده با چه سرعتی آن را حل می‌کند. خوراکی که در آن گذاشته می‌شود پاداش نامیده می‌شود و ساعت‌های محرومیت از غذا محرک یا رانه خوانده می‌شود، این زبان را دشوار بتوان به‌لحاظ مفهومی از اشاره‌هایی که به گرسنگی آزمایش‌شونده، ترجیحات او، ترفندهای او و یافته‌های او می‌کنیم تمیز و تشخیص دهیم. در این زبان فهمی از رفتار مستتر است. به گفتهٔ ویتگنشتاین، «روان‌شناسی ترکیب روش آزمایشی و اغتشاش مفهومی است» (پژوهش‌های فلسفی بخش ۲، ص ۱۴). فروکاستن کنش به حرکت از سوی رفتارگراها به شرطی ممکن است موفقیت‌آمیز باشد که به مسائل روان‌شناختی معطوف باشد؛ در غیر این صورت برای توجیه خود نه به معماهایی دربارهٔ آن‌چه انجام می‌دهیم، بلکه به دستورالعمل‌های پوزیتیویستی فعالیت علمی متوسل خواهد شد.

در سال‌های اخیر نظریهٔ رفتارگرایی افول فاحشی داشته است؛ هرچند معرفت‌شناسان و فیلسوفان زبان دفاعیات جدیدی از مدل S-R مطرح کرده‌اند. یکی از مثال‌های خوب در این زمینه واژه و شیء اثر کواین است (Quine, 1960). اما در روان‌شناسی به عنوان یک رشتهٔ مستقل علمی، پس از تلاش‌هایی که اسپنس (Spence, 1956) برای ادامهٔ کار هال به عمل آورد، چندان کاری صورت نگرفته است. در طول ۱۵ سال گذشته این فکر که مطالعهٔ آزمایشی پاسخ‌های ارگانیسم‌ها در شرایط کنترل‌شده می‌تواند به علم رفتار بینجامد، به نحو فزاینده‌ای مورد حملهٔ کسانی قرار گرفته که معتقدند هیچ گونه شرح و تعبیر مشروعی از رفتار امکان‌پذیر نیست مگر در متن و زمینهٔ درک زیست‌شناختی و تکاملی ارگانیسم‌ها. رفتارگرایان کلاسیک به عملکرد ارگانیسم‌ها منحصراً از این دیدگاه می‌نگریستند که چه پاداش‌ها یا محرک‌های بازدارندهٔ مشهودی وجود دارد. بنابراین آن‌ها قادر به تشخیص معنای رفتارهای دیگرخواهانه نبودند. به گفتهٔ زیست‌ـجامعه‌شناسان، چنین پاسخی فقط بر مبنای این فرض قابل تبیین است که دیگرخواهی شانس انتقال ذخیرهٔ ژنتیکی به نسل آینده را به حداکثر می‌رساند. رشد و توسعهٔ **زیست‌ـجامعه‌شناسی** شباهت‌های قابل‌توجهی به رفتارگرایی روان‌شناختی داشته است، و به همان شیوه نیز نقد شده است. اهمیت آن برای ما در این است که توجه‌مان را به شالوده‌های استراتژی رفتارگرا و کاستی‌ها و نارسایی‌های آن جلب می‌کند. بهتر است رفتارگرایی را تلاشی تلقی کنیم که روان‌شناسی را به عنوان علم از سایر رشته‌ها جدا می‌کند.

برای مطالعه

Austin, John 1961 (*1970*): A plea for excuses. In *Philosophical Papers.*

Chomsky, Noam 1959: Review of B.F. Skinner's *Verbal Behaviour. Language* 35.

Hebb, D.O. 1949: *The Organization of Behaviour.*

MacCorquodale, K. and Meehl, P.E. 1948: On a distinction between hypothetical constructs and intervening variables. *Psychological Review* 85, 95-107.

Melden, A.I. 1961: *Free Action.*

Pavlov, Ivan 1927: *Conditioned Reflexes.*

Peters, R.S. 1958: *The Concept of Motivation.*

Ryle, Gilbert 1949 (*1963*): *Concept of Mind.*

Scriven, Michael 1958: A study of radical behaviourism. *In Minnesota Studies in the Philosophy of Science,* ed H. Feigl and M. Scriven.

Skinner, B.F. 1938: *The Behaviour of Organisms.*

——— 1959: *Verbal Behaviour.*

——— 1971: *Beyond Freedom and Dignity.*

Spence, Kenneth 1956: *Behaviour Theory and Conditioning.*

Tolman, E.C. 1958: *Behaviour and Psychological Man.*

Watson, J.B. 1924: *Behaviourism.*
Wilson, E.O. 1975: *Sociobiology.*
Wittgenstein, L. 1953 (*1967*): *Philosophical Investigations.*

آلفرد لوچ

رقابت COMPETITION

«رقابت‌کردن» به معنای فعالیت توأم با همچشمی بین دو یا چند فرد یا گروه است. رقابت‌کردن به معنای تلاش برای پیشی‌گرفتن از دیگران است، همچون رقابت ورزشی.

ولی در فرهنگ واژگان اقتصادی، در تعریف رقابت این‌همه روشنی وجود ندارد. پیکرهٔ اصلی تفکر اقتصادی در قرن بیستم رقابت را نه به‌منزلهٔ فعالیت بلکه به‌مثابه وضعی تعریف می‌کند که در بازار آرمانی وجود داردمدل رقابت کامل. از طرف دیگر، در سراسر قرن بیستم صداهای مخالفی (از سراسر طیف ایدئولوژی‌ها) وجود داشته که با ناخرسندی از این تعریف ایستا و آرمانی، خواهان کشف فرایندهای واقعی پویش رقابت هستند که در بازار واقعاً رخ می‌دهد.

کمبود و جیره‌بندی

رقابت نتیجهٔ اجتناب‌ناپذیر کمبود است. این نکته در تاریخ اندیشه‌ها به‌خوبی درک نشده بود چون اکثر متفکران قرن نوزدهم مفهوم کمبود را با وفور مادی یا ثروت مرتبط می‌دانستند. کمبود به معنای فقدان عرضهٔ کافی یک محصول است، اما معنای اساسی‌تری هم دارد. کمبودْ مفهومی منطقی است که هیچ ربطی به ثروت ندارد و به گذشت زمان و ضرورت انتخاب مربوط می‌شود. ما نمی‌توانیم همهٔ کارها را یک‌جا و در یک لحظه انجام دهیم، بنابراین باید انتخاب کنیم. تحلیل اقتصادی به پیامدهای این انتخاب می‌پردازد.

افراد در نتیجهٔ کمبود باید اولویت‌های خود را مشخص و اوقات خود را برای دستیابی به آن‌ها تقسیم‌بندی کنند. به همین سیاق، نظام اجتماعی تولید و توزیع نیز باید بر مبنای نوعی شیوهٔ جیره‌بندی عمل کند تا با کمبودهای چاره‌ناپذیری مقابله کند که پیش روی ماست ــ خواه در زمینهٔ قیمت‌ها باشد یا انتخابات سیاسی، زیبایی، یا هر چیز دیگری ــ و به تخصیص منابع کمک کند. رقابت را نمی‌توان حذف کرد، فقط می‌توان شکل آن را تغییر داد.

رقابت در اقتصاد بازاری کامل موجب هماهنگی تصمیم‌گیری‌های اقتصادی از طریق جیره‌بندی قیمت‌ها می‌شود. قیمتی که در بازار فعلی بیش از حد بالا باشد، به فروش‌نرفتن کالاها و فشار برای کاهش قیمت منجر می‌شود، درحالی‌که قیمت‌های بیش از حد پایین موجب افزایش تقاضا برای آن و فشار برای افزایش قیمت می‌شود. افزایش قیمت‌ها به‌هنگام فزونی‌گرفتن تقاضا بر عرضه، و کاهش قیمت‌ها به‌هنگام فزونی‌گرفتن عرضه بر تقاضا موجب تخصیص منابع از طریق تعدیل بازار می‌شود. رقابت بر سر قیمت‌ها موجب هماهنگی عرضه‌کنندگان واقعی و متقاضیان واقعی یک کالا است.

قیمت‌ها موجب هماهنگی طرح و برنامه‌های متعدد افرادی می‌شود که بازار را تشکیل می‌دهند، چون کنشگران اقتصادی را از وضعیت و شرایط بازار فعلی و موفقیت یا شکست برنامه‌های قبلی آن‌ها مطلع می‌کند. قیمت‌ها از طریق فراهم‌ساختن انگیزه و دانش برای کنشگران بازار چنین عملکردی را ایفا می‌کنند. قیمت هر کالا بازتابی از کمبود نسبی آن کالا در مقایسه با کالاهای دیگر است. اگر قیمت کالایی بالا باشد، کنشگران بازار متوجه می‌شوند که این کالای خاص نسبتاً کمیاب شده و باید با صرفه‌جویی بیش‌تری آن را خرید و فروش کرد. از طرف دیگر، قیمت پایین یک کالا علامتی است دال بر فراوانی نسبی آن کالا. به این ترتیب، تصمیم‌گیرندگان اقتصادی بر مبنای علامت‌ها و هشدارهایی که قیمت‌ها به آن‌ها می‌دهند اطلاعاتی دربارهٔ شرایط فعلی بازار کسب می‌کنند و این در انتخاب به آن‌ها کمک می‌کند.

قیمت‌ها اطلاعاتی هم دربارهٔ توجیه اقتصادی تصمیم‌های قبلی به دست می‌دهند. ارزان‌خریدن و گران‌فروختن با پاداش همراه است، درحالی‌که گران‌خریدن و ارزان‌فروختن نوعی مجازات محسوب

می‌شود. نظام سود و زیان نوعی سازوکار یادگیری است که به وسیلهٔ آن می‌توان خطاهای سیستماتیک را حذف کرد. قیمت‌ها، علاوه بر این کارکردها، در حکم پس‌زمینه‌ای هستند که افراد بر مبنای آن‌ها می‌توانند شیوه‌های تنظیم و بازتنظیم منابع خود را کشف کنند و به نحو مؤثرتری برای تأمین اهداف خود به کار بندند. اختلاف میان دامنهٔ فعلی قیمت‌ها و تصور دامنهٔ آتی قیمت‌ها محرک تکاپوهای انتروپرونری برای کسب سود خالص است.

این شناخت‌ها از عملکرد فرایند بازار رقابت در اقتصاد قرن بیستم با گسترش‌یافتن مفهوم رقابت کامل و تعادل عمومی تا حدی رو به ابهام رفت.

رقابت کامل

در اقتصاد نوکلاسیک، که شیفتهٔ روش‌های فیزیک بود، مدل بسیار ظریف و پیچیده‌ای از رقابت آرمانی طراحی شد که آن را رقابت کامل می‌نامند. مفروضات حیاتی و ضروری این مدل «بی‌خدشهٔ» رقابت شامل موارد زیر است: تعداد نامحدودی از خریداران و فروشندگان (به نحوی که هیچ خریدار یا فروشندهٔ منفردی صاحب قدرت زیادی در بازار نباشد)، اطلاعات کامل دربارهٔ کاربردهای بدیل، جابه‌جایی و تحرک بدون هزینهٔ منابع و محصولات همگون. پیامد چنین وضعی از این قرار است: قیمت هر کالا معین و مشخص است و به تصمیم تولیدکنندگان (قیمت‌گذاری) بستگی ندارد؛ این قیمت به طور کامل بازتاب هزینهٔ تولید است (قیمت‌گذاری بر اساس هزینهٔ نهایی)؛ نرخ بهرهٔ اقتصادی صفر است (ایجاد سطحی از بازده اقتصادی که متوسط هزینه‌های تولید را کاهش دهد). چنین گفته می‌شود که تحت چنین شرایطی و با چنین پیامدهایی تخصیص منابع به حالت بهینه درمی‌آید، یعنی بهره‌وری تخصیصی حاصل می‌شود. هیچ‌یک از طرفین نمی‌تواند وضع بهتری داشته باشد مگر این‌که در همان حین دیگری وضع بدتری داشته باشد. به عبارت دیگر، تمامی عواید حاصل از مبادله در یک تعادل رقابتی به مصرف خواهد رسید.

این مدل به پیدایش پارادایم ساختار-رفتار-عملکرد در اقتصاد صنعتی منجر شد. ساختار بازار یا کاملاً رقابتی یا تک‌قطبی پنداشته می‌شد. این مسئله که آیا یک شرکت در وضعیت رقابت قرار دارد یا در وضعیت انحصار تک‌قطبی، از طریق سهم این شرکت در بازار قابل سنجش بود؛ چون در شرایط رقابت کامل هیچ شرکتی نمی‌توانست صاحب قدرت زیاد در بازار باشد. نرخ تمرکز می‌توانست برای سنجش میزان قدرت در بازار به کار رود. هر شرکتی که صاحب سهم بیش از حد زیادی در بازار بود می‌توانست تک‌قطبی محسوب شود.

علاوه بر این، رفتار یک شرکت در قیمت‌گذاری از ساختار بازار قابل استنتاج بود. در یک نظام صنعتی رقابتی، منطق این مدل همهٔ شرکت‌ها را مجبور به قیمت‌گذاری بر پایهٔ هزینهٔ نهایی می‌کند. از طرف دیگر، در شرایط انحصار تک‌قطبی شرکت‌ها می‌توانند تولید خود را محدود کنند و قیمت‌ها را بالاتر از هزینهٔ نهایی ببرند. در نتیجه، در شرایط رقابت می‌توانیم عملکرد شرکت‌ها را بهینه بدانیم، حال آن‌که در شرایط تک‌قطبی، عملکرد شرکت از سطح بهینه پایین‌تر است. اکثر کنترل‌های اقتصادی حکومت بر صنعت در قرن بیستم، مثل قانون ضد تراست، با همین پارادایم اقتصاد صنعتی توجیه می‌شد.

ولی این پارادایم غالب دچار اشکالات جدی بود. از ابهام‌های اساسی در تعریف درست بازار (ملی یا بین‌المللی) تا معضلات تحلیلی جدی در تبیین نحوهٔ کار فرایند بازار رقابتی، این پارادایم استاندارد ساختار-رفتار-عملکرد ناقص از کار درآمد. مثلاً اگر همه قیمت را عامل مثبتی به شمار می‌آورند چگونه قیمت‌ها برای تعدیل بازار تغییر می‌کنند؟ علاوه بر این، این مدل حاوی این معضل جدی است که در وضعیت دانش و اطلاع کامل فرصت سودی که همه از آن خبر دارند در عمل به این معناست که هیچ کس از آن خبر ندارد و به این ترتیب هیچ کس به دنبال‌کردن فرصت‌های سود ترغیب نمی‌شود ــ و منطق مدل تعدیل بازار از بین می‌رود. معلوم شد که با مدل اساسی تعادل رقابتی حتی نمی‌توان وجود شرکت‌ها یا استفاده از پول را تبیین کرد، چه رسد به پدیده‌هایی مثل تبلیغات، تمایز تولیدات، وفاداری به

مارک‌ها، کرد و کارهای مربوط به قراردادها و غیره. این مدل کلی تعادل رقابتی به‌منزلهٔ ابزار تحلیلی برای توضیح عملکرد اقتصاد بازار محض نیز چندان سودمند نبود.

این مدل رقابت کامل را، در بهترین حالت، فقط می‌شد به عنوان برساخته‌ای تخیلی به کار برد که با روش مقایسه و مقابله کمک می‌کند دنیای واقعی سرشار از عدم قطعیت زمان‌مندی را درک کنیم. به عبارت دیگر، با مطالعهٔ دنیای بدون تغییر شاید بتوانیم دشواری‌ها و معضلاتی را درک کنیم که تغییر و تحول به زندگی اقتصادی وارد می‌کند. ولی متأسفانه در جریان اصلی تفکر اقتصادی این مدل بسیار انضمامی‌تر و توصیفی‌تر قلمداد می‌شود.

ضدانقلاب

با طراحی مدل رقابت تک‌قطبی اولین نقد درونی مدل رقابت کامل ارائه شد. مدل رقابت کامل نمی‌توانست وجود تمایزیابی‌های محصولات را که در بازارهای واقعی دیده می‌شد، تبیین کند. ولی مدل رقابت تک‌قطبی چنین تبیینی را ارائه می‌داد. ولی هنوز پرسش‌های دیگری باقی بود، مثل نقش حقوق مالکیت و قوانین و نهادهای قرارداد. اقتصاددانان کم‌کم دریافتند که مسئلهٔ اصلی انحصار تک‌قطبی، امکان و توانایی قیمت‌گذاری بالاتر از سطح هزینهٔ نهایی نیست، بلکه مسئلهٔ اصلی آن‌دسته از موانع ورودی است که امکان چنین اعمال مصنوعی محدودکننده‌ای را فراهم می‌سازند. اقتصاددانان نظریه‌ای ایجابی دربارهٔ انحصار تک‌قطبی ندارند بلکه نظریه‌ای هنجاری دربارهٔ حقوق مالکیت دارند.

تکوین رهیافت مبتنی بر حقوق مالکیت در تحلیل اقتصاد صنعتی، کانون تحلیل را از شرایط تعادل رقابتی به بحث اقتصاددانان کلاسیک دربارهٔ فرایندهای پویایی بازار در متن و زمینه‌های متفاوت نهادی برگرداند. در نتیجه، رفتار رقابت‌آمیز افراد و شرکت‌ها در فرایندهای اقتصادی بار دیگر مورد توجه قرار گرفت. رقابت به جای آن‌که وضعیت و شرایطی باشد که بر مبنای سهم از بازار و شرایط فرضی تعادل سنجیده می‌شود، فرایند فعال یادگیری دربارهٔ چگونگی آرایش‌دادن به منابع برای تأمین هرچه بهتر اهداف مورد نظر است.

رقابت، در حیطهٔ نهادی مالکیت خصوصی، روشی برای اکتشاف است که هم انگیزه‌ها و هم دانش را برای تخصیص اثربخش منابع به بار می آورد. شاید مهم‌ترین خاصیت فرایند رقابت در بازار این است که خطاها را هویدا می‌سازد و انگیزه و دانشی به افراد می‌دهد که اشتباه گذشتهٔ خود را تصحیح کنند. این خاصیت خطایابی و تصحیح در بازار رقابتی، ویژگی حیاتی این نظام برای افزایش رفاه و رونق اقتصادی است.

← **انتروپرونرگری؛ جامعهٔ مصرفی؛ محاسبهٔ سوسیالیستی؛ مکتب اقتصاد اتریشی؛ مکتب اقتصادی شیکاگو**

برای مطالعه

Armentano, D.T. 1982: *Antitrust and Monopoly.*

Brozen, Y. 1982: *Concentration, Mergers and Public Policy.*

Demsetz, H. 1982: Barriers to entry. *American Economic Review* 72, 47-57.

Hayek, F.A. 1948: The meaning of competition. *In Individualism and Economic Order.*

_____ 1978: Competition as a discovery procedure. In *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas.*

Kirzner, I. 1973: *Competition Entrepreneurship.*

McNaulty, P. 1967: A note on the history of perfect competition. *Journal of Political Economy* 75, 395-9.

_____ 1968: Economic theory and the meaning of competition. *Quarterly Journal of Economics* 82, 639-56.

Stigler, G. 1965: *Essays in the History of Economics.*

_____ 1968: *The Organization of Industry.*

پیتر جی. بوتکی

رقص DANCE

این عقیده که رقص هنر بی‌اهمیت و کم‌ارزشی است و تنها جنبهٔ تفریح و سرگرمی دارد، در اواخر قرن نوزدهم عقیده‌ای رایج و عمومی بود. در اوایل قرن بیستم بود که پیشگامان رقص مدرن علیه چیزی که زوال و تباهی باله‌های معاصر می‌دانستند به پا خاستند. آن‌ها خواهان

بازگرداندن رقص به جایگاه اصیل آن در جامعه بودند، یعنی ابزاری برای تقویت حس تعلق اجتماعی. این ابزار می‌توانست هم در جهت تقویت باورهای سنتی و تأکید بر اهمیت و مناسبت مستمر این باورها به کار آید و هم می‌توانست محرک اندیشه‌های عصیان و اعتراض علیه ارزش‌های موجود باشد. کارکرد نخست معمولاً وجه مشخصهٔ رقص‌های قومی و محلی است، رقص صحنه‌ای معمولاً به سمت کارکرد دوم گرایش داشته است؛ البته در طول قرن بیستم رقص‌های صحنه‌ای انتزاعی بسیار بیش از رقص‌های اجتماعی و آئینی رواج داشته است.

نویسندگانی که دربارهٔ رقص مطلب نوشته‌اند، به‌استثنای چند مورد، به تحلیل ساختارهای صوری رقص‌ها پرداخته‌اند و توجه چندانی به کاوش محتوای اجتماعی آن نداشته‌اند. البته ماهیت خود رقص آن‌ها را به این سمت کشانده است. چون با این‌که حرکت می‌تواند گویا باشد ولی آن‌چه بهتر از هر چیز دیگر با حرکات بدن ابراز و بیان می‌شود احساسات و عواطف است نه مفاهیم و اندیشه‌ها. وقتی یک جامعهٔ سنتی از رقص برای تقویت و تحکیم باورهای خود یا برای اظهار مخالفت و سرکشی علیه این باورها استفاده می‌کند در واقع تصویری خلق می‌کند. گروهی که همراه با هم به حرکت درمی‌آیند، همبستگی و یکپارچگی خود را نشان می‌دهند. یا این‌که الگویی روایی را انتخاب می‌کنند که در آن پیام این گروه با ارائهٔ نمونه‌ای از سوءِ استفادهٔ تراژیک از قدرت یا پیروزی پرشکوه خیر و نیکی به نمایش درمی‌آید.

با این‌که رقص‌هایی با اهمیت اجتماعی در قرن بیستم بر صحنهٔ رقص غالب نبوده است، می‌توانیم به چند استثنای بارز و چشمگیر اشاره کنیم. در میان اولین رقصندگان مدرن، روت سنت دنیس و تد شاون به سراغ اسطوره‌های شرقی رفتند و در کارهایی همچون رادا (در ۱۹۰۶) و یشم سفید (در ۱۹۲۶) ارزش‌های ازلی و ابدی اسطوره‌ها و افسانه‌های باستانی را به نمایش گذاشتند. ایزادورا دانکن در نمایشی به نام مارش اسلاو با الهام از ایده‌های اتحاد شوروی نوپا به نمایش ظلم و ستمی که بر توده‌ها می‌رفت و پیروزی نهایی و درهم‌شکستن زنجیرهای اسارت پرداخت.

یکی از نقاط عطف تاریخ رقص در قرن بیستم میز سبز (۱۹۳۲) اثر کورت یوس آلمانی بود. دعوت به صلح در این اثر با صحنه‌هایی از دیپلمات‌هایی که در دو طرف میز مذاکره مشغول بحث و جدل‌اند آغاز و پایان می‌یابد. مابین این دو صحنهٔ آغازین و فرجامین، یوس تصاویر و صحنه‌های تراژیکی دربارهٔ بلاها و مصایبی که جنگ به زندگی والدین، عشاق و دوستان وارد می‌کند، گنجانده بود.

شخصیت‌های میز سبز چهره‌های انتزاعی تعمیم‌یافته‌ای از انواع گروه‌های اجتماعی بودند. ولی تفکر اجتماعی در اتحاد شوروی از روایت‌هایی استفاده می‌کرد که شخصیت‌های مشخصی غالباً برگرفته از رویدادهای تاریخی داشت. در یکی از این آثار اولیه به نام کوکنار[1] سرخ (۱۹۲۷) قصهٔ فرماندهٔ شجاع شوروی گفته می‌شود که توطئه‌گری چینی برایش دسیسه‌ای چیده است ولی دست‌آخر با فداکاری رقاصی چینی نجات می‌یابد. یوری گریورویچ در بلشوی بالت مسکو در اثری به نام ایوان مخوف (۱۹۷۵) به نکوهش بیدادهای روسیهٔ تزاری پرداخت و اثر بعدی او به نام آنگارا (۱۹۷۶) ستایشی از کارگران سیبری بود.

در ایالات متحدهٔ امریکا نیز بیان صریح و آشکار تفکر اجتماعی به طور مداوم حضور داشته است، البته معمولاً به صورت فرعی. در طول سال‌های رکود اقتصادی اوایل دههٔ ۱۹۳۰، باشگاه رقص کارگران کنسرت‌هایی ترتیب می‌داد که مشوق اعتراض اجتماعی بود. این رقص‌ها عناوینی همچون «اخراج»، «بیکاری» و «گرسنگی» داشت. در ۱۹۵۵ آنا شوخولوف در اثری به نام «اتاق‌ها» به نکوهش پوچی زندگی شهری پرداخت، شرایطی که در آن مردم از نظر فیزیکی در مجاورت یکدیگر زندگی می‌کنند ولی از نظر عاطفی تنها و منزوی‌اند. در ۱۹۸۴ نه قطعهٔ کوتاه دربارهٔ بودجهٔ دفاعی و سایر موضوعات نظامی اثر لیز لرمن موضع سیاسی کاملاً مشخصی اتخاذ کرد.

تجلیل و بزرگداشت میراث فرهنگی سیاهان با آثار کاترین دانهام و پرل پریموس آغاز شد و با موفقیت عظیم

---

۱. Poppy، گل خشخاش.

کمپانی آلوین آیلی ادامه یافت. از آثار این کمپانی، مکاشفه‌ها (۱۹۶۰) که به اعتقادات معنوی سیاهان مربوط می‌شد موفقیت و محبوبیت خارق‌العاده‌ای کسب کرد. در همین دهه بود که طراحان جوان رقص شروع به بدیهه‌سازی و بیان فردی در آثار خود کردند. آنا هالپرین کارگاه رقصندگان سانفرانسیسکو را راه انداخت که گروهی چندقومی بود و کارهای خود را وقف صلح و هم‌سازی نژادها و سعادت همهٔ مردم جهان کرده بود.

در آلمان، پینا بوش به نمایش مسائلی می‌پرداخت که مردم جوامع معاصر با آن مواجه‌اند. شخصیت‌های رقص‌های نمایشی او مناسک ریشه‌دار و پابرجا را به صورتی خشک و تقلیدی اجرا می‌کردند؛ رفتار آن‌ها عاری از احساس و فاقد شوق و انگیزه بود. در اثری تحت عنوان ۱۹۸۰ رقصندگان نمایش بین جلوه‌فروشی پرخاشگرانه و تنهایی نومیدانه و بین رخوت و تشنج عصبی سرگردان بودند.

در چین یکی از آوازهایی که شالیکاران برنج می‌خوانند و «پانگ-کو» نام دارد به سرود پیروزی کمونیست‌ها در ۱۹۴۹ تبدیل شد. رقصندگان با استفاده از حرکاتی که تقلید کار شالیکاران بود، همراه با رقص پا و دست‌زدن و تاب‌دادن بدن با آهنگ این سرود همراهی می‌کردند. پس از آن نوبت به داستان‌های روایی سیاسی رسید. در دختر سپیدگیسو (۱۹۶۴) قهرمان زن نمایش زیر بار ستمگری‌های ارباب دهکده، موهایش از سیاهی به سفیدی می‌گراید، ولی سرانجام با ورود ارتش سرخ هشتم و آزادشدن دهکده نجات می‌یابد.

در ژاپن این نمایش‌ها انتزاعی‌تر بود. ژانری به نام بوتو که در اعتراض به هراس‌های ناشی از جنگ پا گرفت، رقصندگانی را نمایش داده است که با سرهای تراشیده و بدن‌هایی به رنگ سفید در برهوتی خشک و یأس‌آلود به سر می‌برند. بوتو با ضرباهنگی بسیار کند و حرکاتی که به‌زحمت حرکت به شمار می‌آیند، به مخاطبان خود دنیای گرفتاری را نشان می‌دهد که پیامد سبعیت جهانی است.

در زمان حاضر رقص غیرنمایشی با مسائل حادی روبه‌روست. رقص‌هایی که از دل تجربه‌های مشترک و نیازهای اجتماع برآمده است، اکنون همراه با شیوهٔ زندگی پدیدآورندهٔ آن رو به اضمحلال می‌رود. جوانان با مهاجرت از نواحی روستایی به شهرها، اوقات فراغت خود را بیش‌تر با تماشای تلویزیون می‌گذرانند. اگر هم برقصند، رقص‌هایی را ترجیح می‌دهند که به آن‌ها فرصتی برای ابراز عواطف فردی بدهد نه رقص‌هایی که بازتاب ارزش‌های جمعی باشد. بقیهٔ سنت‌گراها نیز دشوار می‌توانند علاقهٔ این جوانان را به رقص‌های نیاکان خود جلب کنند. با این حال، گروه‌های کوچکی هنوز دست از تلاش برنداشته‌اند و بعضی از معلمان علاقه‌مند اروپایی در مدارس ابتدایی رقص‌های قومی را به دانش‌آموزان مشتاق خود می‌آموزند. در بعضی روستاهای افریقایی نیز تلاش‌هایی برای برگزاری جشنواره‌های رقص بومی به عمل می‌آید که بیانگر ارزش‌ها و آداب و رسوم اجتماع است.

کمپانی رقص‌های قومی نمایشی راه‌حل دیگری برای این مسئله یافته است، بر این اساس که روح اصلی و مایه‌های رقص‌های بومی را اقتباس می‌کند و آن‌ها را برای اجراکنندگان چیره‌دست از نو به نحوی طراحی می‌کند که روی صحنه‌های تئاتر به نمایش درآید. با این‌که بسیاری معتقدند این رقص‌ها دیگر نمی‌توانند واقعاً بیانگر ریشه‌های قومی خود باشند، بعضی هم استدلال می‌کنند که این رقص‌ها هنوز هم می‌توانند احساس هویت و افتخار قومی را تقویت کنند. موفقیت گروه‌هایی مثل گروه رقص‌های قومی موسیف در اتحاد شوروی و کمپانی رقص‌های ملی سنگال یقیناً به تحقق چنین هدفی کمک می‌کند.

ولی گاهی بحران‌های اجتماعی می‌تواند موجب احیای علاقه به رقص‌های محلی شود. هنگامی که در ۱۹۹۰ نلسون ماندلا از زندان آزاد شد، جوانان افریقای جنوبی به خیابان‌ها ریختند و برای ابراز شادی خود تویی-تویی رقصیدند.

این ادعا غالباً مطرح می‌شود که رقص زبانی جهانی است. هرچه به پایان قرن بیستم نزدیک‌تر می‌شویم درستی این مدعا محرزتر می‌شود. معلمان مدارس در کشورهای گوناگون دانش‌آموزان جوان خود را با سبک‌ها و فنون مختلف رقص آشنا می‌کنند. بسیار پیش می‌آید که

طراحان رقص آثار خود را برای کمپانی‌های کشورهای دیگر تنظیم می‌کنند. داد و ستدهایی صورت می‌پذیرد. چون این فعالیت‌ها سهمی در درک متقابل بین‌المللی دارد، دنیای رقص می‌تواند امیدوار باشد که ملت‌ها همچنان به محترم‌داشتن و اجراکردن رقص‌هایی که نماد هویت آنان است، ادامه خواهند داد.

← **تئاتر؛ جامعه‌شناسی هنر**

برای مطالعه

Boaz, Franziska ed. 1972: *The Function of Dance in Human Society.*

Brinson, Peter 1983: Scholastic tasks of a sociology of dance. *Dance Research Journal,* no. 1, 100-7; no. 2, 59-68.

Katz, Ruth 1973: The egalitarian waltz. *Comparative Studies in Society and History* 15.3.

Rust, Frances 1969: *Dance in Society.*

Spencer, Paul ed. 1985: *Society and the Dance.*

سِلما ژان کوئن

روابط بین‌الملل
INTERNATIONAL RELATIONS

هر یک از پدیده‌های اجتماعی که به مرزهای دولت واحدی محدود نشود، مثل روابط دولت‌ها با یکدیگر، عملکردهای عوامل غیردولتی مثل سازمان‌های بین‌المللی، شرکت‌های چندملیتی و جنبش‌های دینی، و تأثیر پدیده‌های انتزاعی همچون اقتصاد بین‌المللی، در محدودهٔ روابط بین‌المللی قرار می‌گیرد. مطالعهٔ روابط بین‌الملل در قرن بیستم از رویدادهایی نظیر دو جنگ جهانی، انقلاب روسیه و بازتاب‌های جهانی آن، سقوط اقتصادی ۱۹۳۱، اختراع تسلیحات هسته‌ای در ۱۹۴۵ و پیشرفت ظاهراً بی‌پایان آن‌ها از آن هنگام به بعد، استثمارزدایی در آسیا، افریقا و نقاط دیگر، رویارویی شمال و جنوب، و تکثیر و تزاید شکل‌های نوین سازمان‌های بین‌المللی، جهانی و منطقه‌ای، از جمله اتحادیهٔ اروپایی، سرچشمه می‌گیرد.

در جریان جنگ جهانی اول و پس از آن، روابط بین‌الملل به‌منزلهٔ یک موضوع غالباً زیر سایهٔ **بین‌الملل‌گرایی** قرار می‌گرفت که به معنای کمک به دولت‌ها برای درپیش‌گرفتن رفتارهای متمدنانه در روابط متقابل‌شان و پرهیز از جنگ‌های آینده بود. بر اساس این دیدگاه، که تحت عنوان «عقل‌گرایی» یا «اتوپیاگرایی» شناخته می‌شد، بر لزوم رعایت و گسترش قواعد و روش‌های اتحادیهٔ ملل تأکید زیادی می‌شد. با آغاز جنگ جهانی دوم، و کمی پس از آن، با شروع جنگ کره که در آن ۱۶ کشور زیر پرچم ایالات متحده خود را متحد جمهوری کره (کرهٔ جنوبی) اعلام کردند، «عقل‌گرایی» از طرف «واقع‌گراها» و خصوصاً ئی. اچ. کار و هانس مورگنتاو به‌شدت مورد حمله قرار گرفت.

کار مدت‌ها بود اصرار می‌ورزید که قواعد رفتار سیاسی و اقتصادی اتحادیهٔ ملل منعکس‌کنندهٔ هماهنگی بنیادی منافع کشورها نیست بلکه فقط بر پایهٔ منافع کشورهای قوی‌تر و «رضایت» آن‌هاست. وقتی کشور ضعیفی کم‌کم قوی‌تر می‌شود، طبعاً این قواعد را به چالش می‌گیرد. برای کشورهایی که از این قواعد نفع می‌برند و از آن‌ها رضایت دارند، عقل و درایت در این است که همهٔ چالش‌ها را جرم و جنایت نپندارند، بلکه بسنجند که در برابر کدام باید مقاومت کرد و با کدام باید کنار آمد؛ «سیاست خارجی موفقیت‌آمیز باید در میان دو قطب ظاهراً متضاد زور و مدارا در تعامل باشد» (Carr, 1939, ch. 13). از نظر هانس مورگنتاو (Morgenthau, 1951) هم «ضرورت سیاسی» و هم «وظیفهٔ اخلاقی» حکم می‌کند که منافع ملی تنها هدایت‌کنندهٔ سیاست خارجی باشد. در جنگ کره، ایالات متحدهٔ امریکا که از فکر تعدی کرهٔ شمالی و لزوم مقاومت در برابر آن دچار دستپاچگی و گیجی شده بود، بنا به استدلال مورگنتاو، از درک همین حقیقت بنیادی عاجز ماند.

بنابراین، تأکید اصلی واقع‌گراها بر دولت‌ها است و نه بر سازمان‌های بین‌المللی یا سایر عوامل غیردولتی؛ و همچنین بر منافع دولت‌ها تأکید می‌کنند و نه بر آموزه‌ها یا عقاید رهبران دولت‌ها؛ و همچنین بر طبیعی‌بودن زور و اهمیت ملاحظات استراتژیک؛ و نیز بر توزیع قدرت در

نظام بین‌المللی و نیاز به دستیابی یا حفظ «توازن» تأکید دارند. در دهه‌های بعدی، تمامی این ابعاد و جنبه‌های واقع‌گرایی به‌سختی مورد چالش قرار گرفت.

البته این بحث و جدل در آغاز بیش‌تر دربارهٔ روش بود و مسئلهٔ محتوا تحت‌الشعاع آن قرار می‌گرفت. گفته می‌شد که به جای تعویض مجموعه‌ای از اصول جزمی و توصیه و تجویزها با مجموعهٔ دیگری از همین‌دست، دانش‌پژوهان باید دربارهٔ واقعیت روابط بین‌الملل تحقیق کنند و فنون و فلسفهٔ علم را به کار گیرند تا نظریه‌ها مطابق با شواهد تجربه له یا علیه آن‌ها پذیرفته یا رد شود، و مفاهیم با چنان دقت و صراحتی تعریف شوند که پیش از انجام تحقیق کاملاً واضح و آشکار باشد چه یافته‌هایی موافق نظریه یا فرضیهٔ معینی خواهد بود و چه یافته‌هایی مخالف آن، تا به این ترتیب دیگران نیز بتوانند همان پژوهش را تکرار کنند. روابط بین‌الملل را چیزی بیش از حالت خاصی از روابط انسانی نمی‌دانستند که باید به محک یافته‌های تعدیل‌شدهٔ سایر علوم اجتماعی، خصوصاً اقتصاد، جامعه‌شناسی و روان‌شناسی می‌خورد. در این رهیافت علمی استفادهٔ زیادی از مدل‌ها می‌شد، یعنی تلاش برای ترسیم فرایندهای علّی مندرج در نظریه‌ها به شکلی انتزاعی و غالباً ریاضیاتی، که در نتیجه مفروضات تجربی بنیادی نظریه را برجسته می‌سازد.

مطالعهٔ لوئیس فرای ریچاردسن دربارهٔ **جنگ** پیشگام این نوع تحقیق بود و انتشار دوبارهٔ آن به صورت کتاب با انتشار چندین کار عمده و جدید در همین زمینه مقارن شد (Kaplan, 1957; Rapoport, 1960; Boulding, 1962). در مناقشه‌های روش‌شناختی بعدی، که حال‌وهوای آن‌ها به‌خوبی در کار نور و راسنو (Knorr and Rosnau, 1969) منعکس شده است، «نظریهٔ بین‌المللی: دفاع از رهیافت کلاسیک» (در همان کتاب) پرچم اتحاد سنت‌گرایان بود. روی‌هم‌رفته، علم‌گراها برندهٔ این مناقشه بودند، دست‌کم از این جهت که دستاوردها و سهم آن‌ها در این رشته به دلیل مزیت‌هایی که داشت، پذیرفته شد.

یکی از شاخه‌های درخور توجه این تحقیقات، «نظام‌های» بین‌المللی بود که نظریه‌پردازان برای بررسی عملکرد، پایداری و ثبات یا ناپایداری آن‌ها به کند وکاو در اثرات خواص کلی مشتق از گرایش‌های رفتاری واحدهای سازندهٔ آن‌ها پرداختند (درست همان‌طور که اقتصاددانان «بازار» یک کالا را واقعیتی کلی می‌دانند که مشتق از انباشته‌شدن واکنش‌های احتمالی مصرف‌کنندگان آن کالاست). کاپلان (Kaplan, 1957) روی تفاوت قطعی میان نظام «موازنهٔ قدرت» در قرن نوزدهم و نظام «سست دوقطبی» بعد از ۱۹۴۵ انگشت می‌گذاشت و چهار نظام دیگر را مطرح می‌کرد که پیدایش آن‌ها نیز قابل تصور بود. دویچ و سینگر (Deutsch and Singer, 1964) مدعی بودند که به‌طورکلی نظام‌های چندقطبی احتمالاً پایدارتر و صلح‌آمیزتر از نظام‌های دوقطبی هستند؛ والتز (Waltz, 1979, ch. 8) درست عکس همین ادعا را داشت. دنبال‌کردن مفروضات متفاوتی که به این نتیجه‌گیری‌های کاملاً متضاد انجامید، دشوار، ولی ممکن و آموزنده است.

واقع‌گرایی از چهار جبههٔ اصلی مورد حمله قرار گرفت. نخست از جانب نظریه‌های جامعهٔ بین‌الملل که از میان آن‌ها بال (Bull, 1977) مدعی بود که رابطهٔ بین دولت‌ها چیزی بیش از مبارزهٔ فزاینده برای قدرت است. بال با تبعیت از طبقه‌بندی مارتین وایت که در درس‌گفتارهای مدرسهٔ اقتصادی لندن مطرح کرده بود، سه سنت فکری دربارهٔ روابط بین‌الملل مشخص کرد، سنت هابزی که با واقع‌گرایی تناظر داشت؛ سنت کانتی که برداشتی «انقلابی» بر پایهٔ محوریت پیوندهای فراملی بود که همهٔ مردم را، در مقام مردم، بخشی از اجتماع بشری قلمداد می‌کرد؛ و سنت گروتی (مأخوذ از نام حقوقدان قرن هفدهم، گروتیوس) که بر وجود جامعهٔ دولت‌ها تأکید داشت که با مجموعه هنجارهای قانون و دیپلماسی بین‌المللی به یکدیگر گره می‌خورند. بال تصدیق می‌کرد که عناصری از هر سه سنت در دنیای معاصر قابل تشخیص است، ولی برداشت گروتی را غالب می‌دانست. کیون و نای (Keohane and Nye, 1977) از دیدگاه تقریباً متفاوتی همین انتقاد از واقع‌گرایی را تشدید و تقویت کردند چون نشان دادند که «رژیم‌های» بین‌المللی ــ قواعدی که برای مجموعهٔ معینی از مسائل بین‌المللی قابل کاربرد دانسته می‌شود ــ صرفاً بازتاب ارجحیت‌های قوی‌ترین دولت‌ها نیست.

دومین هدف حمله، این ادعا بود که دولت‌ها عوامل اصلی صحنهٔ روابط بین‌الملل هستند و تا آیندهٔ قابل پیش‌بینی همین نقش را خواهند داشت. برای حمله به این ادعا، هرتس (Herz, 1959) از این اصل موضوعهٔ واقع‌گرایانه، و در واقع هابزی، استفاده کرد که وفاداری سیاسی فقط به‌ازای امنیت عرضه می‌شود. از آن‌جا که جنگ‌های اقتصادی، رخنهٔ ایدئولوژیک، بمباران هوایی و سرانجام اختراع جنگ‌افزارهای هسته‌ای، دولت را آسیب‌پذیر و بی‌دفاع گذارده بود، هرتز مدعی افول دولت شد. البته خود هرتز بعدها متقاعد شد که این نتیجه‌گیری خام و زودرس بوده است. دولت‌ها به‌واقع در برابر جنبش‌های خشونت‌آمیز جدایی‌طلب و تروریسم فراملیتی آسیب‌پذیرند، ولی تا حد زیادی توانسته‌اند دوام بیاورند، نه به این دلیل که قادر به دفاع از خود هستند، بلکه چون شبکه‌های سازمانی مقوم آن‌ها همچنان اهمیت دارند و قادرند دست اکثر عوامل بدیل خود را کوتاه کنند، و تا حدی هم به این دلیل که شهروندان اکثر دولت‌ها وجوه اشتراک زیادی با هم دارند ــ فرهنگ، دین، زبان، نژاد یا حتی حس کاملاً ذهنی هویت مشترک. خطای کار در همان مقدمهٔ اولیهٔ هابزی است.

درهرحال، با این‌که جانشین‌شدن حکومت جهانی به جای دولت‌های ملی فعلاً محتمل نمی‌نماید، دولت‌ها قدرت خود را تا حد زیادی با دستگاه‌های دیگری تقسیم کرده‌اند. با این‌که روزگاری هر معاهده‌ای فقط بین دولت‌ها بسته می‌شد، اکنون برای نمونه قانون معاهدهٔ دریایی سازمان ملل نه‌تنها باید به امضای اعضای اتحادیهٔ اروپایی برسد بلکه باید به امضای خود این اتحادیه نیز برسد چون سیاست مشترک صید آبزیان به صورت متمرکز به‌دست همین اتحادیه به اجرا درمی‌آید. همچنین، تقریباً همهٔ اعضای کنوانسیون اروپایی حقوق بشر پذیرفته‌اند که شهروندان آن‌ها حق دارند به هیئت‌های بین‌المللی متوسل شوند تا احکام قضایی عالی‌ترین دادگاه‌های ملی آن‌ها و حتی قوانین ملی آن‌ها را که ناسازگار با این کنوانسیون است، نقض کنند. و این چیزی است که برای نسل قبلی به معنای نقض تصورناپذیر حاکمیت کشورشان بود.

سومین هدف چالش با واقع‌گرایی مفهوم «منافع ملی» بود. رهیافت سیبرنتیکی کارل دویچ (Deutsch, 1963) درصدد ارائهٔ تبیین بنیادی‌تری دربارهٔ خط‌مشی دولت بود. دولت‌ها، مانند سایر عوامل، در واکنش به اوضاع و شرایط در حال تغییر، باید قدرت پذیرش دغدغه‌ها و ارزش‌های جدید را با وفاداری به علایق و ارزش‌های قدیمی ترکیب کنند. عملکرد آن‌ها، مانند راننده‌های وسایل نقلیه، بستگی زیادی به شبکه‌های ارتباطی موجود و قابل اتکاء برای تصمیم‌گیرندگان دارد: بسته به این‌که تا چه مسافتی را می‌توانند ببینند (هدایت)، تصمیم‌های آن‌ها با چه سرعتی به اجرا درمی‌آید (تأخیر)، چه وزنی را می‌توانند در جهت مطلوب با خود حمل کنند (عایدی ــ شکل تعدیل‌یافتهٔ قدرت)، و با چه سرعت و دقتی می‌توانند نتایج تصمیم‌های خود را ارزیابی کنند (بازخورد). دولتی که نتواند با محیط خود سازگار شود احتمالاً متوسل به ناپخته‌ترین صور قدرت می‌شود: «توانایی ناچار از آموختن نبودن». و برعکس، دولت‌هایی که شهروندان آن‌ها در انواع و اقسام شبکه‌های درهم‌تنیدهٔ رسمی و غیررسمی به یکدیگر می‌پیوندند، می‌توانند «اجتماعات امن» ایجاد کنند که در آن‌ها **صلح** تضمین شود.

دولت‌ها زرادخانه‌های نظامی عظیمی در اختیار دارند ولی کم‌تر از سابق، یا کم‌تر از آن‌چه واقع‌گراها تصور می‌کنند، غلبه و تفوق دارند. عملکردهای دولت و قدرت دولت به‌طور فزاینده‌ای با سطوح دیگری از اقتدارهای بین‌حکومتی، غیرحکومتی و محلی، که غالباً رابطهٔ منظمی با هم ندارند، محدود می‌شود. بال هشدار می‌داد که اگر الگوی گروتی جامعهٔ دولت‌ها نقض شود، که البته از نظر او نامحتمل بود، ممکن است امکان شرایط خشونت‌آمیزتری پیش آید که او «قرون وسطای جدید» می‌نامید.

چهارمین حمله به واقع‌گرایی از طرف مارکسیست‌ها صورت گرفت که کوشیده‌اند جامعهٔ انسانی و از جمله جامعهٔ جهانی را، از دیدگاه فقرا و ضعفا ترسیم کنند و در این تصویر طبقه واحد اساسی است نه دولت یا ملت. درهرحال، رویدادها بر وفق داعیه‌های بنیادی مارکسیستی پیش نرفته است، خصوصاً دربارهٔ جنگ؛ و تبیین‌های مربوط به امپریالیسم و سایر جنبه‌های سیاست‌های

خارجی بر حسب منافع اقتصادی، روی‌هم‌رفته، چندان متقاعدکننده نبوده است؛ ولی پیشگویی مارکسیست‌ها دربارهٔ تمرکز فزایندهٔ قدرت اقتصادی در نظام سرمایه‌داری تأیید شده است، زیرا به نظر می‌رسد هیچ حد و مرز طبیعی برای ابعاد و اندازهٔ شرکت‌ها وجود ندارد، و دشوار می‌توان تصور کرد که چنین قدرتی همراه با خود قدرت سیاسی فزاینده‌ای را نیز به دنبال نیاورد، خصوصاً در جهان سوم.

بنابراین، واقع‌گرایی، پیچیدگی روابط بین‌الملل را بیش از اندازه ساده می‌انگارد، ولی اکثر رهیافت‌های دیگر نیز همین ساده‌انگاری را دارند. شاید پرثمرترین گزینه در این میان رهیافت سیبرنتیکی باشد که به ما می‌آموزد نظام‌های سیاسی جهان و سایر نظام‌ها را بر حسب توانایی آن‌ها در تشخیص مسائل جهانی و واکنش مناسب در برابر آن‌ها ارزیابی کنیم. هر فهرستی از این مسائل، که قاعدتاً شامل خشکسالی است و شیوع بیماری‌ها و خطرهای محیط‌زیستی و ته‌کشیدن منابع و خطر جنگ‌های «متعارف» یا حتی هسته‌ای (که به‌ناچار فهرست ناقصی خواهد بود) تأییدی است بر این اصرار دویچ که نخستین اقتضای چنین نظام‌هایی «بازبودن» است.

برای مطالعه

Aron, R. 1962 (*1966*): *Peace and War,* trans. R. Howard and A.B. Fox.

Bull, H. 1977: *The Anarchical Society.*

Carr, E.H. 1939 (*1964*): *Twenty Years' Crisis.*

Claude, I.L. 1962: *Power in International Relations.*

Deutsch, K.W. 1963: *The Nerves of Government.*

Kaplan, M.A. 1957: *System and Process in International Politics.*

Keohane, R.O. and Nye, J.S. 1977: *Power and Interdependence.*

Knorr, K. and Rosenau, J.N. eds 1969: *Contending Approaches to International Politics.*

Linklater, A. 1982: *Men and Citizens in the Theory of International Relations.*

Wight, M. 1979: *Power Politics.*

رادریک سی. آکلی

روابط صنعتی INDUSTRIAL RELATIONS

این اصطلاح عمدتاً از کار گروهی از پژوهشگران امریکایی ــ کلارک کر، جان تی. دانلوپ، فردریک هاربیسن و چارلز ای. مایرز ــ گرفته شده است؛ آن‌ها در دههٔ ۱۹۵۰ با حمایت مالی بنیاد فورد، برنامهٔ پژوهشی بزرگی را دربارهٔ کار و کارگران هدایت کردند که «مطالعهٔ بین دانشگاهی دربارهٔ مسائل کار و کارگر در توسعهٔ اقتصادی» نام داشت.

اهمیت این رهیافت را باید با توجه به پژوهش مکتب روابط انسانی ارزیابی کرد که التون مایو و همکاران وی به صورت آزمایش‌ها و مشاهده‌های بزرگ‌ـمقیاس در کمپانی وسترن الکتریک انجام دادند. از نتایج اصلی این پژوهش می‌توان به اهمیت رابطهٔ میان کارگران و سرپرستان‌شان اشاره کرد. مایو و همکاران وی همچنین دریافتند که کارگران معمولاً به محدودکردن تولید گرایش دارند، حتی وقتی عواید آن‌ها به سطح تولید بستگی داشته باشد: گروه به صورتی غیررسمی، بازده کار هر کارگر را تعیین و نوعی نظام کنترل اجتماعی بنا می‌کند. این نظام که کارگران را از درون و از بیرون حمایت می‌کند، به صورت قدرتی غیررسمی علیه قدرت رسمی مدیران عمل می‌کند (Mayo, 1933 and 1945). این یافته‌ها تفاوت فاحشی با افکار تایلر دربارهٔ «مدیریت علمی» داشت که طبق آن انگیزهٔ اصلی کارگران به حداکثررساندن درآمدهای‌شان است. ولی مطالعات مکتب روابط انسانی شرح و نقدهای زیادی را متوجه خود ساخت.

دانش‌پژوهان روابط صنعتی، در مقایسه با مکتب روابط انسانی، بیش‌تر به تأثیر محیط فراسازمانی بر نگرش‌ها و مواضع کارگران و کارفرمایان توجه دارند. از نظر آن‌ها، شرایط اقتصادی و تجاری تأثیر مستقیمی بر اموری همچون فروش کل، غیبت از محل کار یا خواسته‌های کارگران دارد. در رهیافت روابط صنعتی نه فقط کارگران را اعضای گروه‌های کار به شمار می‌آورند، همان‌طور که در رهیافت روابط انسانی نیز همین دیدگاه را دارند، بلکه آن‌ها را اعضای گروه‌های اجتماعی دیگری مثل گروه‌های شغلی، خانواده و گروه‌های اقتصادی یا

سیاسی نیز در نظر می‌گیرند. این شبکهٔ روابط بر نگرش‌ها و مواضعی که کارگران نسبت به کارشان، نسبت به مدیران یا نسبت به سازمان دارند، تأثیر می‌گذارد.

نظریه‌پردازان روابط صنعتی از این انگارهٔ مکتب روابط انسانی که در آن مؤسسه نظام اجتماعی فراگیری تلقی می‌شود، انتقاد می‌کنند. به اعتقاد آن‌ها، این به معنای نادیده‌گرفتن تضاد است و تکریم ساختار یکنواختی که فرض می‌شود افراد را در نظم اجتماعی یکپارچه‌ای متحد می‌کند (Kerr and Fisher, 1957).

جی. دانلوپ به روابط بین کنشگران نظام صنعتی اشاره می‌کند و نشان می‌دهد که ویژگی‌های تکنولوژیک محل کار غالباً در همهٔ صنایع، همهٔ بخش‌های اقتصاد، حتی گاهی فراتر از مرزهای ملی، مشترک است، و این ویژگی‌ها اهمیت اساسی دارند. از نظر وی، توزیع قدرت در جامعه بر ساخت‌یابی روابط صنعتی تأثیر می‌گذارد. دانلوپ اتحادیه‌های کارگری را نوعی معادل و همتای شرکت‌ها می‌داند، رهبران اتحادیه‌ها ناچارند با بازار کار سازگار شوند تا عواید اقتصادی کارگران را به حداکثر برسانند (Dunlop 1950 and 1958; Dunlop and Whyte, 1950).

مطالعات روابط صنعتی نشان می‌دهد که نگرش‌ها و مواضع کارگران به عواملی بسیار فراتر از کنترل کارفرمایان بستگی دارد و اعتراض‌های کارگران تأثیر مثبتی بر فرایند صنعتی‌شدن می‌گذارد (Kerr et al., 1960). آن‌ها با این انگاره موافق نیستند که جنبش کارگران واکنشی به سرمایه‌داری است و جنبش کارگری را در کلیت آن در نظر می‌گیرند و در مقایسه با اسلاف خود، تحلیل بسیار وسیع‌تری از جنبش کارگران به دست می‌دهند. آن‌ها جنبش کارگران را به‌منزلهٔ واکنشی به **صنعتی‌شدن** و ابعاد اقتصادی و اجتماعی آن، تحلیل می‌کنند. به این ترتیب، روش‌های عمل و سازماندهی جنبش‌های کارگری را باید بر اساس ابعاد مختلف صنعتی‌شدن درک کرد، ابعادی همچون بازار کار، منابع سرمایه‌گذاری، سرعت توسعه یا انواع حاکمان.

مطالعات کلارک کر و همکاران وی به پیدایش نظریهٔ همگرایی انجامید، که مطابق آن جهان وارد «مرحلهٔ صنعتی‌شدن تمام و کمال» می‌شود.

کارهای التون مایو راه را برای نقدها و تحولات نظری دیگری باز کرد. از یک طرف، جامعه‌شناسی سازمان‌ها تلاشی است برای تبیین روابط پیچیده ساختارهای رسمی و غیررسمی (برای نمونه، Gouldner, 1954; Etzioni, 1961; Crozier, 1964). از طرف دیگر، در «جامعه‌شناسی کار و شغل» فرانسوی کار جلوه‌گاه روابط اجتماعی است (Friedmann and Naville, 1961-2). در تحلیل کلی‌تر، تضاد اجتماعی یکی از مضامین اصلی است، کنشگران اجتماعی برای کنترل توسعهٔ اجتماعی با هم در ستیزند: عرصهٔ پیش‌روی مذاکره و توافق اجتماعی، عرصه‌ای نامحدود است (Touraine, 1965).

← **رفتار سازمانی**

برای مطالعه

Dunlop, John T. 1958: *Industrial Relations Systems.*

Etzioni, Amitai 1961: *A Comparative Analysis of Complex Organizations: On Power, Involvement, and their Correlates.*

Gouldner, Alvin W. 1954: *Patterns of Industrial Bureaucracy.*

Kerr, Clark, Dunlop, John T., Harbison, Frederick and Myers, Charles A. 1960 (*1973*): *Industrialism and Industrial Man: The Problems of Labor and Management in Economic Growth.*

Mayo, Elton 1933 (*1946*): *The Human Problems of an Industrial Civilization,* 2nd edn.

_____ 1945: *The Social Problems of an Industrial Civilization.*

سیلوَن تزَن

روان‌پزشکی و بیماری روانی
PSYCHIATRY AND MENTAL ILLNESS

روان‌پزشکی ــ که هم روشی برای تعریف بیماری ذهن و روان است و هم روشی برای معالجهٔ آن ــ از جنگ جهانی دوم به بعد شاهد تغییرات مهمی در طرز کار و ریشه‌های فکری خویش بوده است. این تغییرات شامل افول نقش تفکر مبتنی بر روان‌کاوی بوده است، خصوصاً در ایالات متحدهٔ امریکا که زمانی در آن‌جا سیطره داشت.

همراه با افول روان‌کاوی، علاقه و توجه فزاینده‌ای به ریشه‌های زیست‌شناختی طیف وسیعی از اختلال‌هایی شده است که کار و بار روان‌پزشکی را تشکیل می‌دهند. در طول بیست سال گذشته [دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰]کار بغرنج طبقه‌بندی این اختلال‌ها، همراه با چشم‌انداز زیست‌شناسانه، به کانون توجه روان‌پزشکی بازگشته است، همان‌طور که می‌توان در چاپ سوم راهنمای تشخیصی و آماری اختلال‌های روانی انجمن روان‌پزشکی امریکا (DSM-III) در سال ۱۹۸۰ مشاهده کرد. هنگام‌شدن علم طبقه‌بندی بیماری‌ها و زیست‌شناسی بدون شک تا حدی از موفقیت معالجه‌های دارویی و همچنین از این امید سرچشمه گرفته است که این معالجه‌ها مختص به تشخیص‌های بالینی معینی هستند. DSM-III تا حد زیادی نشان‌دهندهٔ تجربهٔ بالینی است تا یافته‌های پژوهشی، و در آن می‌توان توصیف‌هایی دربارهٔ علایم تشخیص بیماری‌های روانی وخیم (روان‌پریشی) مانند اسکیزوفرنی و روان‌پریشی افسردگی-شیدایی پیدا کرد و همین‌طور توصیف‌هایی دربارهٔ روان‌نژندی‌های خفیف‌تر و اختلال‌های عاطفی، اختلال‌های روان‌تنی، وضعیت‌های ارگانیک اختلال مشاعر، عقب‌ماندگی ذهنی و نابهنجاری‌های رفتاری مثل انواع اعتیاد. اما در هر یک از این موارد پیچیدگی‌هایی وجود دارد. برای مثال، وضعیت‌های روان‌نژندی ممکن است در عمل مدت درازی فرد را اسیر خود کند، درحالی‌که اسکیزوفرونی شاید دورهٔ کوتاهی از «دیوانگی» باشد که به‌طورکامل از بین برود. در طرز تفکر DSM-III مضمون ذات‌گرایانهٔ نگران‌کننده‌ای نیز وجود دارد. برای مثال، تعریف اسکیزوفرنی مستلزم نشانه‌های مستمری از اختلال دست‌کم برای شش ماه است، با این تعریف امکان یافتن عوامل محیطی احتمالی که به دوره‌های کوتاه اسکیزوفرونی منجر می‌شوند، منتفی می‌شود. علاوه بر این، چنین فرض می‌شود که واقعاً دربارهٔ ماهیت این بیماری چیزی به اثبات رسیده است. اما یقیناً چنین نیست، هرچند که نسبتاً چیزهای زیادی دربارهٔ شرایط و عوامل پراکنده‌ای که اکنون با عنوان اسکیزوفرنی طبقه‌بندی می‌شوند می‌دانیم.

اما اگر مسائل فنی تعریف را کنار بگذاریم، اختلال‌های روان‌پریشی اکثراً شکل‌های ناخوشایندی از رنج و عذاب را شامل می‌شود، و مادامی‌که می‌توان آن‌ها را صورت‌های مبالغه‌آمیز واکنش‌های حسی و عاطفی عادی به تجربه‌های روزانه محسوب کرد، مسیر مهمی به درک جامعه درکلیت آن می‌گشایند ــ مطلبی که البته امیل دورکم در مطالعهٔ کلاسیک خود دربارهٔ خودکشی که در اواخر قرن نوزدهم، منتشر شد تشخیص داده بود. اما این موضوع همچنان مورد بحث و جدل است، زیرا شواهد مربوط به عوامل روان‌شناختی معمولاً روان‌پزشکی را قدری از نقش سنتی پزشکی خود دور می‌کند. این نکته اهمیت شایانی دارد که روان‌پزشکان ابتدا مدرک پزشکی می‌گیرند و سپس مدت زیادی از آموزش‌های بعدی خود را به مراقبت و معالجهٔ بیماری‌های وخیم در بیمارستان‌های روانی می‌گذرانند. با این‌که سبب‌شناسی بیماری‌های اصلی مانند اسکیزوفرنی و افسردگی شیدایی همچنان در هالهٔ ابهام است، وخامت و شدت آن‌ها موجب می‌شود که اتخاذ دیدگاه زیست‌شناسان با استقبال روبه‌رو شود. این واقعیت که داروهای مخدر، غده‌ها، صرع، تغییرات سوخت‌وسازی و هورمونی، همگی می‌توانند عوارض مشابهی ایجاد کنند، عطش و اشتیاق پزشکی را به پیشرفت‌های بیش‌تر و هیجان‌انگیزتر در علوم عصبی و معالجه‌های جسمی تیزتر کرده است. اصطلاح «مدل پزشکی» را غالباً دانشمندان علوم اجتماعی در همین زمینه به کار می‌برند نه دست‌اندرکاران پزشکی چون دسته‌بندی عوارض و نشانه‌ها به صورت سندرم‌هایی که بتوان آن‌ها را با اختلال زیست‌شناختی فرضی مرتبط کرد به قدری در بطن کار کلینیکی قرار دارد که به‌ندرت دربارهٔ آن توضیحی داده می‌شود.

درهرحال، اکنون گروه‌های بسیار بیش‌تری از مردم نزد روان‌پزشک می‌روند، این عده مدام در حال تغییر هستند و اکثر آن‌ها در طول حتی ۴۰ سال گذشته هرگز به روان‌پزشک مراجعه نکرده بوده‌اند. این نکته به‌علاوهٔ این واقعیت که تعداد بیماران بالقوه در بیمارستان‌های عمومی بسیار بیش‌تر از چیزی است که آمارهای رسمی نشان می‌دهد، روشن می‌کند که بیماران بیمارستان‌های روانی

فقط اقلیت کوچکی از کسانی هستند که می‌توان آن‌ها را جزو کسانی طبقه‌بندی کرد که دچار اختلال بالینی مربوط به روان‌پزشکی، خصوصاً افسردگی یا اضطراب هستند. این تنوع تشخیص همراه با این واقعیت که تک‌تک روان‌پزشکان شاید فقط دربارهٔ نمونهٔ گزینش‌شده‌ای از بیماران بالقوه تجربه‌هایی دارند، موجب ظهور اندیشه‌های بسیار پراکنده‌ای دربارهٔ سبب‌شناسی شده است ــ هرچند که اکثر آن‌ها را می‌توان با اصطلاحات زیست‌شناسی یا پویش روانی بیان کرد. دیدگاه اجتماعی به این مسائل هرگز در روان‌پزشکی محوریت نداشته است اما پیشرفت‌های بعد از جنگ جهانی دوم موجب شده که نادیده‌گرفتن عوامل اجتماعی بسیار دشوارتر از پیش شود. تلاش‌های اولیه عمدتاً از گمانه‌پردازی‌های کسانی تشکیل می‌شد که برداشت‌های روان پویایی داشتند که اگرچه گاهی نفوذ و تأثیری پیدا می‌کرد، عمدتاً فاقد پایه و اساس تجربی بود. برای مثال، مفهوم «مادر اسکیزوفرنیایی» (که در دههٔ ۱۹۴۰ و ۱۹۵۰ از نظر بعضی مبنای اصلی سبب‌شناسی اسکیزوفرنی بود) در مقابل آزمون‌های منظم و روش‌مند تاب نیاورد و ابطال شد. اما خوشبختانه دستاوردهای محکم‌تری نیز وجود داشته است.

یکی از این دستاوردها از کاستی‌های آشکار بیمارستان‌های بزرگ روانی نشئت گرفت. جمعیت رو به رشد بیمارستان‌های روانی پس از پایین‌آمدن نرخ مرگ‌ومیر به واسطهٔ بیماری‌های عفونی دوره‌ای در اواسط قرن موجب ازدحام و اضافه جمعیت خصوصاً در میان بیماران اسکیزوفرنیایی شد که اقامت طولانی در بیمارستان داشتند، علاوه بر آن افشای واقعیت دهشت‌انگیز وجود اردوگاه‌های کار اجباری در اروپا نیز احتمالاً بر افکار عمومی اثرگذار بود. در دههٔ ۱۹۵۰ چند تن از بازرسان پزشکی در بریتانیا خط‌مشی تخلیه را در پیش گرفته بودند و شروع به پروراندن ایده‌هایی دربارهٔ چگونگی تبدیل بیمارستان به اجتماع راستین درمانی کرده بودند. با ورود داروهای آرام‌بخش در اواسط دههٔ ۱۹۵۰ این تغییر و تحولات به سایر بیمارستان‌های روانی نیز کشیده شد. (این جریان در ایالات متحدهٔ امریکا خیلی دیرتر آغاز شد.) در چنین حال‌وهوایی نهضت ضدروان‌پزشکی که آن را اشخاصی همچون لینگ هدایت می‌کردند، تأثیر مهمی بر افکار عمومی و دانشگاهی داشت. با این حال ادعاهای افراطی آن و فقدان هر گونه علاقه‌ای به شواهد به این معنا بوده که این جریان تأثیر اندکی بر خود روان‌پزشکی داشته است. درهرحال اکنون با نگاه به گذشته می‌توان دید که پیام مهمی در این جریان وجود داشت ــ این‌که حتی کسانی که وخیم‌ترین بیماری روانی را دارند هنوز انسان‌اند و توجه به این انسانیت می‌تواند تأثیر مهمی بر روند ناراحتی آن‌ها داشته باشد. درواقع، تجربهٔ بسیار درخور توجهی است که بیماری را که پیش از این به‌شدت دچار معلولیت ذهنی بود درحالی ببینیم که با اعتمادبه‌نفس و نوعی بصیرت و تیزبینی و به‌رغم همهٔ «صداها» و توهم‌هایی که لحظه‌ای دست از سر او برنمی‌دارند، مشغول کار می‌شود؛ آن هم در محیطی که مختص به تشویق استقلال، افتخار و فعالیت‌های شغلی است. درهرحال، علایق بسیاری از دانشمندان علوم اجتماعی که در طول این دوره به درستیِ برچسب‌های تشخیصی شک می‌کردند و معتقد بودند که این برچسب‌ها احتمالاً اثرات شومی دارند، سراپا خلاف علاقهٔ روزافزون روان‌پزشکی به پیشبرد و مدون‌کردن این کاربردهای تشخیصی بود. و متأسفانه در نتیجهٔ این وضع فاصلهٔ فزاینده‌ای بین علوم اجتماعی مرسوم و روان‌پزشکی به وجود آمده است.

از دیگر تحولات بعد از جنگ علاقه‌ای بود که به ثبت نرخ اختلال‌های روان‌پزشکی در نمونه‌های جمعیت کل به وجود آمد. پیمایش‌های اولیه نرخ‌هایی را نشان می‌داد که به میزان شگفت‌آوری بالا بود، خصوصاً در میان جمعیت‌های طبقهٔ کارگر. به‌رغم همهٔ شک و شبهه‌هایی که در میان خود روان‌پزشکان وجود داشت، این علاقه ادامه پیدا کرد. مصاحبه‌های جدیدی از نوع مصاحبه‌های بالینی (به جای پرسش‌نامه) ابداع شد که از آن‌ها در کل جمعیت استفاده می‌شد و سنجه‌های کامل‌تر و پیچیده‌تری برای تحقیق دربارهٔ نقش عوامل اجتماعی نیز همراه با آن‌ها به کار می‌رفت. در این سنجه‌ها به معنای تجربه نیز توجه می‌شد، چیزی که در شیوع‌شناسی (اپیدمی‌شناسی) سنتی نادیده می‌ماند، و به این ترتیب

حساسیت بیش‌تری نسبت به سنجش و اندازه‌گیری فشار و استرس به وجود آمد.

مطالعاتی که در بیمارستان‌های روانی انجام می‌گرفت حول مسئلهٔ تأثیر سازمان بیمارستان بر روند بیماری متمرکز بود، و در مطالعاتی که بیرون از بیمارستان‌ها انجام می‌گرفت (خصوصاً دربارهٔ نقش خانواده) به عوامل مؤثر بر شروع و روند حملهٔ بیماری توجه می‌شد. دو نکته ظاهر شده است. نخست این‌که چیزی که تقریباً به‌یقین جزو شرایط اساساً زیست‌شناختی است، مانند اسکیزوفرنی، در روند خود تأثیر مهمی از محیط خارجی و خصوصاً کیفیت پیوندهای اصلی بین اشخاص می‌پذیرد (البته مسئلهٔ حملهٔ آغازین بیماری همچنان در ابهام است). اهمیت توجه به عوامل اجتماعی در روند بیماری در مطالعات چندفرهنگی نیز به تأیید رسیده است که در آن‌ها نتیجهٔ بلندمدت اسکیزوفرنی در کشورهای در حال توسعه بسیار مساعدتر است. با توجه به اثربخشی مغشوش معالجه‌های جسمانی (از جمله تأثیر بلندمدت عوارض درمان) اهمیت این یافته‌ها به صورت فزاینده تصدیق شده و بر نیاز به استفاده از این دانش در کارهای روزانهٔ درمانگاه‌ها تأکید شده است. دومین نتیجه‌ای که به دست آمده این است که اختلال‌های عاطفی (که اکثریت قاطع وضعیت‌های روان‌پزشکی را تشکیل می‌دهد) در میان کل جمعیت رواج دارند و عوامل اجتماعی مانند تجربه‌های نامساعد کودکی و نوجوانی، احتمالاً نقش مهمی در شروع و روند بیماری ایفا می‌کنند. این گونه اختلال‌ها غالباً در میان طبقات اجتماعی پایین رواج بیش‌تری دارند: مثلاً در نواحی مرکز شهر لندن در طول یک سال، نزدیک به یک‌پنجم زنان طبقهٔ کارگر که فرزندانی در خانه دارند ظاهراً دچار اختلال روان‌پزشکی بالینی‌اند و اکثریت این موارد با افسردگی قابل ملاحظه‌ای نیز همراه است (← **افسردگی بالینی**).

با این‌که بعضی دربارهٔ جنبه‌های خاصی از این ادعاها چون‌وچرا می‌کنند، توافق نسبتاً گسترده‌ای در میان روان‌پزشکان دربارهٔ اهمیت دنیای اجتماعی و دربارهٔ نیاز به دیدگاه زیستی-روانی-اجتماعی واقعی وجود دارد. کسی که بنا به دلایل اجتماعی دچار افسردگی است ممکن است به معالجهٔ دارویی جواب دهد و هیچ دلیلی ندارد که در چنین شرایطی شروع (و رو به وخامت رفتن) بیماری تحت تأثیر عوامل بنیادی زیست‌شناختی نباشد. دیدگاه‌های جان بولبی دربارهٔ اهمیت نظام علقه‌ها در پیدایش اختلالات عاطفی و این‌که چگونه این نظام، با این‌که تأثیر زیادی از تجربه‌های اولیه می‌گیرد، اساساً شالودهٔ زیست‌شناختی و تکاملی دارد، عامل تحریک دیدگاه زیستی-روانی-اجتماعی شده است. اکنون کاملاً آشکار شده است که نظام‌های زیستی و اجتماعی هر دو در خلق معنا نقش دارند و این نقش را پابه‌پا و توأمان ایفا می‌کنند. علاوه بر این همگامی و جمع‌آمدن چشم‌اندازهای ناهمگون، این درک و تشخیص نیز در حال پاگرفتن است که ممکن است اختلالی به‌ظاهر یکسان به شیوه‌های مختلف به وجود آید.

این تحولات مسلماً لوازمی برای عملکرد بالینی دارد. اگر ادعاهای فعلی دربارهٔ نقش عوامل روانی اجتماعی درست از آب درآید، روش‌های مداخلهٔ مبتنی بر کل جمعیت بسیار فراتر از حوزهٔ اختیار و عمل روان‌پزشکی خواهند بود. این نیز روشن شده است که خط‌مشی بسیار مناقشه‌برانگیز «مراقبت در اجتماع» عمدتاً حرف بوده است نه عمل. غیر از چند ابتکار محلی تحسین‌برانگیز، بقیهٔ روش‌هایی که برای جبران تخلیهٔ بیمارستان‌های روانی در پیش گرفته شده فاقد برنامه و باری به هر جهت بوده است و نتیجهٔ فشار برای اصلاحات لیبرال، تغییر شیوه‌های معالجه و خط‌مشی‌های نامناسب سطح بالاتر. این وضعیت پیامدهای خطیری برای کسانی داشته است که دچار اختلال‌ها و معلولیت‌های ذهنی بلندمدت هستند. ما هنوز فاقد خدماتی هستیم استوار بر پایهٔ اصول مستدل و مستحکمی که متوجه آسیب‌پذیری بعضی گروه‌های خاص بیماران باشند، و خدماتی که بتوانند در صورت لزوم تماس طولانی‌مدت خود را با افراد حفظ کنند. ما فاصلهٔ حتی بیش‌تری با روش‌های اثربخش کمک به شمار زیادی از کسانی داریم که در کل جمعیت از اختلال‌های ذهنی و روانی رنج می‌برند، خصوصاً آنانی که ناراحتی‌های مزمن دارند و فقط عدهٔ اندکی از آن‌ها توسط روان‌پزشکان معاینه می‌شوند و احتمالاً فقط نیمی از آن‌ها

در صورت مراجعه به پزشکان عمومی بر اساس تشخیص درست به روان‌پزشک معرفی می‌شوند.

روان‌پزشکی بدون شک نیازمند علوم اجتماعی است؛ خوشبختانه این همکاری برای خود علوم اجتماعی نیز مفید است. انجام پژوهش سبب‌شناختی در این حوزه به‌سرعت با مسائل نظری بنیادی رودررو می‌شود، مثلاً دربارهٔ ماهیت حمایت اجتماعی یا اهمیت و مناسبت مفاهیم سنتی مانند یکپارچگی یا بیگانگی. جای شک است که آیا تأکید مفرط کنونی بر شالودهٔ زیست‌شناختی روان‌پزشکی ادامه پیدا می‌کند یا نه، خصوصاً به این دلیل که این‌همه ناشی از فضای سیاسی خاصی در ایالات متحدهٔ امریکا بوده است. فرایندهای زیست‌شناختی احتمالاً مهم بسیار پیچیده‌تر و آمیخته‌تر از چیزی که تصور می‌شد از آب درآمده و برگشت یا بهبودهای مهم در بلندمدت محتمل‌تر از کوتاه‌مدت است. نتایج پژوهش‌های اجتماعی فعلی، هرچند نسبت به آن‌چه باید معلوم شود اندک است، آن‌قدر مطمئن و کافی هست که پایه‌ای برای بسط و گسترش به دست دهد، و همچنین نشانه‌هایی هست از این‌که تمرکز محدود و جزئی‌نگرانهٔ رشته‌های ذیربط علوم اجتماعی احتمالاً در حال کم شدن است. هوشیاری و اطلاع فزاینده‌ای وجود دارد نسبت به این امر که هر یک از این رشته‌ها باید کاری بیش از پروراندن ایده‌های الهام‌بخش و محرک برای مصرف دانشجویان خود انجام دهند. ایده‌ها باید در محیط عملکرد واقعی روان‌پزشکی آزمون شوند. تاکنون، هر گاه چنین کاری صورت گرفته، معلوم شده که حفظ ایده‌های یک‌جانبه یا تک‌بعدی که در رشته‌های منفرد این‌همه محبوبیت دارد بسیار دشوار است (مثل تأکیدی که در جامعه‌شناسی بر نقش کلیدی انگ‌زنی در ایجاد اختلال می‌شود). اما باید تصدیق کرد که در مقابل گرایش به ادغام رشته‌ها، اگرنه مخالفت، نوعی سکون و لختی شدید وجود دارد و شاید اهمیت بیش از اندازه‌ای به تأثیر احتمالی تعمیم‌های تجربی مستدل و اثبات‌شده بر تفکر و عمل روان‌پزشکی داده شده باشد. جاذبهٔ نسخهٔ دارو برای یک پزشک گرفتار قطعاً زیاد خواهد بود. اما درعین‌حال، روان‌پزشکی در طول تاریخ خود در میان تخصص‌های پزشکی بیش از همه پذیرای ایده‌های اجتماعی بوده است، و دلیلی وجود ندارد که دربارهٔ شکل‌گیری دیدگاه اجتماعی کارسازی در روان‌پزشکی کاملاً بدبین باشیم.

برای مطالعه

Bebbington, P. and McGuffin, P. 1988: *Schizophrenia: The Major Issues.*

Gelder, M., Gath, D. and Mayou, R. 1986: *Oxford Textbook of Psychiatry.*

Newton, J. 1988: *Preventing Mental Illness.*

جورج دابلیو. براون

روان‌شناسی PSYCHOLOGY

این اصطلاح برای توصیف یک رشتهٔ دانشگاهی و همچنین فعالیتی حرفه‌ای به کار می‌رود. روان‌شناسان دانشگاهی به مطالعهٔ منظم رفتار و/ یا زندگی روانی می‌پردازند. آن‌ها برای نیل به چنین هدفی از نظریه‌ها و روش‌های گوناگون و متفاوتی استفاده کرده‌اند. با این‌که اکثریت روان‌شناسان دانشگاهی سعی داشته‌اند رشتهٔ خود را به رشته‌ای علمی تبدیل کنند، اختلاف‌نظرهای بنیادی و مهمی دربارهٔ ماهیت تحقیق روان‌شناختی بین آن‌ها وجود داشته است. روان‌شناسان حرفه‌ای با چند فعالیت مختلف سر و کار داشته‌اند، مانند تشخیص و معالجهٔ مسائل ذهنی یا رفتاری و گزینش افراد برای مشاغل صنعتی یا آموزشی. روان‌شناسان حرفه‌ای نوعاً در رشتهٔ روان‌شناسی دانشگاهی تحصیل کرده‌اند؛ و معمولاً مدارک حرفه‌ای دیگری هم اخذ کرده‌اند که آن‌ها را قادر و مجاز به فعالیت در مقام روان‌شناس مثلاً بالینی یا تربیتی کرده است. اکثریت روان‌شناسان دانشگاهی برای فعالیت‌های حرفه‌ای تعلیم ندیده‌اند.

روان‌شناسی، هم به عنوان فعالیت حرفه‌ای و هم به عنوان رشتهٔ دانشگاهی، در طول قرن بیستم جایگاه محکمی برای خود پیدا کرده است. امروزه اکثر دانشگاه‌های مغرب‌زمین دوره‌های تخصصی روان‌شناسی را ارائه می‌کنند، اما در آغاز قرن بیستم کم‌تر این امکان

وجود داشت که آموزش‌های رسمی روان‌شناسی را در جایی سراغ بگیرند. تعداد کسانی که خود را «روان‌شناس» می‌نامند بسیار افزایش یافته است. برای مثال، انجمن روان‌شناسی امریکا، که در سال ۱۸۹۲ تأسیس شد، از یک «انجمن کوچک فرهیختگان» به سازمان بزرگی تبدیل شده که اکنون بیش از ۵۵،۰۰۰ عضو دارد، و طبق ماهیت دوگانهٔ روان‌شناسی، این اعضا نیز شامل دانشگاهیان و متخصصان حرفه‌ای می‌شوند. کسانی هم هستند که فاقد مدارک رسمی از سازمان‌های حرفه‌ای‌اند، ولی ادعای روان‌شناس‌بودن دارند و با دریافت پول خدماتی به عموم مردم عرضه می‌کنند.

در اوایل قرن بیستم، روان‌شناسان دانشگاهی درصدد ایجاد رشتهٔ مستقلی بودند که متمایز از فلسفه باشد. ادعای روان‌شناسان این بود که آن‌ها موضوعاتی را مورد بررسی علمی قرار می‌دهند که پیش از آن فقط موضوع گمانه‌زنی‌های فلسفی بوده است. به‌رغم این توافق که علم تجربی باید جای فلسفه‌پردازی را بگیرد، دربارهٔ چیستی این علم جدید توافق اندکی وجود داشت. در این زمان، روان‌شناسی دانشگاهی شاهد تقسیم‌بندی‌های ژرفی میان مکاتب رقیب بود، مکاتبی همچون تداعی‌گرایی، رفتارگرایی، روان‌سنجی / اصلاح نژاد و روان‌کاوی. در هر یک از این مکاتب مدعی بودند که اصول اساسی بناساختن دانش علمی و متحد روان‌شناسی را کشف کرده‌اند، اما اختلاف‌نظر عمیقی دربارهٔ این اصول وجود داشت. خلاصه این‌که، دیدگاه‌های فلسفی آن‌ها به روان‌شناسی تفاوت زیادی با هم داشت.

تداعی‌گرایی

توجه تداعی‌گرایی که در سال‌های چرخش قرن بیستم در آلمان غلبه داشت معطوف به تحلیل محتوای درونی زندگی بود. روان‌شناسان تداعی‌گرا با استفاده از فنون آزمایشگاهی در پی کاوش در تصاویر و حالات ذهنی بودند که در شرایط آزمایشی متفاوتی تجربه می‌شد. آن‌ها به‌ویژه در پی کشف عناصر تجربه و خصوصاً تجزیهٔ تجربهٔ ادراکی به مؤلفه‌های اصلی آن بودند. مفروضات نظری تداعی‌گرایان را روان‌شناسان گشتالت به‌شدت زیر سؤال بردند. روان‌شناسان گشتالتی با اهمیت پژوهش دربارهٔ تجربه موافق بودند، مخصوصاً با روش پژوهش‌های آزمایشگاهی، اما بر نیاز به درنظرگرفتن الگوی کلی ادراک تأکید داشتند و نه تجزیهٔ تجربه‌ها به عناصر منفرد (← **روان‌شناسی گشتالت**).

رفتارگرایی

رفتارگراها، در واکنش به تداعی‌گرایان، اعتبار پژوهش دربارهٔ تجربه را نفی کردند. آن‌ها می‌گفتند روان‌شناسان فقط باید با رفتار بیرونی مشاهده‌پذیر سروکار داشته باشند و مطالعهٔ تجربهٔ درونی تلاشی ذاتاً غیرعلمی و در خور نکوهش است. همهٔ مفاهیم ذهن‌گرایانه باید با قطعیت از واژگان روان‌شناس رفتاری حذف می‌شد. در ایالات متحدهٔ امریکا از این موضع‌گیری ابتدا جان. بی. واتسن (۱۸۷۸-۱۹۵۸) و بعدها بی. اف. اسکینر (متولد ۱۹۰۴) حمایت می‌کردند. برنامهٔ ضد ذهن‌گرایانهٔ مشابهی نیز در اتحاد شوروی به دست ایوان پاولوف (۱۸۴۹-۱۹۳۶) تدوین شد. در هر دو برنامهٔ مزبور تأکید زیادی بر مطالعهٔ آزمایشی یادگیری می‌شد، واتسن بیش از پاولوف بر نقش پاداش و تنبیه تأکید می‌کرد. رفتارگرایی و روان‌شناسی پاولوفی هر دو مدعی بودند که با آزمایش‌های دقیق توانسته‌اند اصولِ بنیادی تغییر و تعدیل رفتار را کشف کنند. گفته می‌شد که این اصول نه فقط شالودهٔ روان‌شناسی علمی بلکه همچنین پایه و اساس حل و فصل مسائل اجتماعی را فراهم می‌سازد: اگر اصول یادگیری کشف شود، آنگاه امکانات نامحدودی برای تغییردادن رفتار با دگرگون‌ساختن محیط به وجود می‌آید (← **رفتارگرایی**).

اصلاح نژاد / روان‌سنجی

این مکتب فکری دین زیادی به آثار اولیهٔ فرانسیس گالتن (۱۸۲۲-۱۹۱۱) داشت و تأثیر شایانی بر رشد و توسعهٔ روان‌شناسی در بریتانیا به جا گذاشت. در این مکتب روان‌شناسی، برخلاف رفتارگرایی، چنین فرض می‌کردند که امکانات تغییر رفتار کاملاً به وراثت ژنتیکی محدود می‌شود. ویژگی‌های روان‌شناختی نه‌تنها موروثی به شمار

می‌آمد بلکه قابل سنجش و اندازه‌گیری نیز دانسته می‌شد. تأکید زیادی بر «روان‌سنجی» یا برساختن آزمون‌هایی برای اندازه‌گیری تفاوت‌های فردی در شخصیت، هوش، استعدادهای شغلی و غیره گذاشته می‌شد. روان‌شناسانی همچون چارلز اسپرمن بر مبنای نتایج این گونه آزمون‌ها مدعی می‌شدند که IQ (ضریب هوش) تا حد زیادی موروثی است، و ریموند کاتل نیز ادعاهای مشابهی در زمینهٔ خصلت‌های شخصیتی مطرح کرد. علاوه بر این بحث که بعضی افراد بنا به ساختمان ژنتیکی خود باهوش‌تر از دیگران هستند، مضمون‌های نژادی نیز در این مکتب وجود داشت: تصور می‌رفت که بعضی «نژادها» باهوش‌تر یا کم‌هوش‌تر از دیگران باشند. این مکتب روان‌شناسی در رهیافت خود به مسائل اجتماعی به اندازهٔ رفتارگرایی خوش‌بین نیست: از آن‌جا که ویژگی‌های روان‌شناختی به‌لحاظ ژنتیکی عمدتاً ثابت تلقی می‌شوند، مسائل اجتماعی با تغییردادن محیط حل نخواهند شد. بعضی از روان‌شناسان از روش‌های اصلاح نژاد طرفداری و پیشنهاد می‌کردند سیاست‌هایی در پیش گرفته شود تا الگوهای زاد و ولد نژادهای «کم‌ترسازگار» محدود شود و «سازگارترین»ها به تولیدمثل تشویق شوند. این مضامین، همراه با استدلال‌های مربوط به تفاوت‌های فردی و نژادی در دههٔ ۱۹۳۰ مورد استفادهٔ سیاستمداران فاشیست قرار گرفت (← **اصلاح نژاد، آزمون هوش**).

روان‌کاوی

این مکتب روان‌شناسی به آثار زیگموند فروید (۱۸۵۶-۱۹۳۹) مربوط می‌شود که در سال‌های پایان قرن نوزدهم و آغاز قرن بیستم در وین هم نظریه‌ای در باب ذهن تدوین و هم روشی برای درمان ناراحتی‌های روانی ابداع کرد. روان‌کاوی مانند تداعی‌گرایی بیش‌تر به زندگی ذهنی افراد توجه دارد تا به الگوهای قابل مشاهده و سنجش رفتاری. با این حال، طبق استدلال روان‌کاوان، مهم‌ترین عناصر زندگی ذهنی عناصر ناخودآگاه‌اند. طبق نظریهٔ روان‌کاوی، ذهن آدمی از اساس به سه بخش تقسیم می‌شود: بخش ناخودآگاه و غریزی ذهن (نهاد) که در تضاد همیشگی با «خود» (عناصر عقلانی و آگاهانه) و «فراخود» (وجدان) است. اختلالات روان‌شناختی مانند روان‌رنجوری‌ها و ریشه‌های اختلالات حافظه را می‌توان در تضاد میان نیروهای غریزی ناخودآگاه، خصوصاً تمایلات جنسی، و نیروهای خود و فراخود جست‌وجو کرد. در درمان‌های روان‌کاوی در پی این هستند که به بیمار بینش و بصیرتی دربارهٔ زندگی ذهنی ناخودآگاه او بدهند. فروید همچنین نوعی روان‌شناسی اجتماعی مبتنی بر روان‌کاوی ارائه کرد که در آن کوشش می‌شد رشد تمدن بر اساس احساسات سرکوب‌شدهٔ کودک به والدین‌اش تبیین شود (← **روان‌کاوی**).

این چهار مکتب فکری تصاویر و دیدگاه‌های رقیبی ارائه دادند که هر یک نشان می‌داد روان‌شناسی چگونه باید باشد. با این‌که آن‌ها همه توافق داشتند که روان‌شناسی باید علم باشد، روش‌های بسیار متفاوتی برای انجام پژوهش روان‌شناختی ارائه کردند. علاوه بر این، هر یک مدعی بود که روان‌شناسان باید پدیده‌های متفاوتی را مطالعه کنند: تجربهٔ آگاهانه، رفتار، توانایی‌های ژنتیکی، احساسات ناخودآگاه. به‌علاوه، این مکاتب انواع و اقسام آموزش‌ها و تعالیم بسیار متفاوت را برای روان‌شناسان حرفه‌ای ارائه و نقش‌های متفاوتی را برای آن‌ها در جامعه ترسیم می‌کردند.

در دنیای روان‌شناسی دانشگاهی، دورهٔ ۱۹۳۰ تا ۱۹۶۰ دورهٔ پیروزی تدریجی مکتب رفتارگرا خصوصاً در امریکا بود. نشریه‌های مشهور و معتبر روان‌شناسی توجه روبه‌رشدی به آزمایش‌های رفتاری و فرایندهای یادگیری نشان می‌دادند. تحلیل تجربهٔ ذهنی به صورت روزافزون روشی کهنه و منسوخ و حتی ماقبل علمی تلقی می‌شد و روان‌شناسان در پی کشف پاسخ‌های رفتاری به محرک‌ها در آزمایشگاه‌های روان‌شناسی بودند. چون هدف این بود که نوعی روان‌شناسی عمومی مبتنی بر محرک-پاسخ برساخته شود، دیگر چندان اهمیتی نداشت که موضوع آزمایش حتماً انسان باشد. تعداد آزمایش‌هایی که روی حیوانات انجام می‌شد رو به ازدیاد می‌رفت و روان‌شناسان داده‌های آزمایشی انبوهی دربارهٔ تعداد دفعاتی که موش‌های گرسنه برای دستیابی به غذا اهرم‌ها

را فشار می‌دادند؛ جمع‌آوری کرده بودند.

البته این پیروزی رفتارگرایی به‌هیچ‌وجه مطلق یا عام نبود. سنت روان‌سنجی همچنان نیرومند بود، خصوصاً در بریتانیا و بخش‌هایی از امریکا، و جنسن هنوز مدعی بود که سیاه‌پوستان افریقایی-امریکایی به صورت ژنتیکی کم‌هوش‌تر از سفیدپوستان هستند. متخصصان تعلیم و تربیت، صاحبان صنایع و مقامات نظامی در سطح گسترده‌ای متقاضی آزمون‌های روان‌سنجی بودند تا روش‌هایی آسان و علمی را برای طبقه‌بندی شمار انبوهی از مردم در اختیار داشته باشند. به‌علاوه، این دوره شاهد انتشار بعضی از آثار کلاسیک روان‌شناسی گشتالت نیز بود، که در آن‌ها مستقیماً به تحلیل تجربه می‌پرداختند و فلسفهٔ رفتارگرایی را نقد می‌کردند.

در روزهای اوج رفتارگرایی، روان‌کاوی عمدتاً جزو علایق فرعی و حاشیه‌ای دانشگاه‌ها بود. اما روان‌کاوان معاش خود را با کارهای روان‌درمانی تأمین می‌کردند تا با تدریس در دانشگاه، و سازمان‌های حرفه‌ای خاص خود را مستقر می‌ساختند. در طول دههٔ ۱۹۳۰ نهضت روان‌کاوی امریکایی با ورود جمعی از پناهندگان یهودی برجسته‌ای که از آزارهای رژیم نازی در آلمان و اتریش گریخته بودند، جان تازه‌ای گرفت. به‌رغم همهٔ پیش‌داوری‌های فکری و سایر تعصب‌ها، این پناهندگان توانستند کانون اصلی روان‌کاوی را از اروپا به ایالات متحدهٔ امریکا منتقل کنند.

رشد روان‌شناسی رفتارگرا با تحول دیگری در دنیای روان‌شناسی مقارن بود که نشان می‌داد در بلندمدت هیچ مکتب واحدی، نه رفتارگرایی و نه هیچ مکتب دیگری، به سلطه و استیلای کامل دست نمی‌یابد؛ تخصص‌ها در حال رشد و متمایز شدن بودند که از میان آن‌ها می‌توان به این موارد اشاره کرد: روان‌شناسی فیزیولوژیک، که از پیشرفت‌های جدید در عصب‌شناسی و بیوشیمی استفاده می‌کرد و در پی شناسایی سازوکارهای فیزیولوژیک زیربنای فرایندهای روان‌شناختی بود؛ روان‌شناسی رشد کودک که روان‌شناس سوئیسی، ژان پیاژه (۱۸۹۶-۱۹۸۰) مبتکر آن بود و مراحل رشد ذهنی کودک را تحلیل می‌کرد؛ و روان‌شناسی اجتماعی که به‌لحاظ فکری بیش‌تر به علوم اجتماعی نزدیک بود تا به علوم زیستی. نشریه‌های تخصصی تازه‌ای برای هر یک از زیرشاخه‌ها پدید و واژگان و اصطلاحات فنی جدیدی به وجود آمد. دیگر هیچ‌کس نمی‌توانست با همهٔ این دستاوردهای روان‌شناسی آشنا شود، چه رسد به درک همهٔ آن‌ها. هرقدر روان‌شناسی اشاعه و گسترش بیش‌تری پیدا می‌کرد، امکان دستیابی به رشتهٔ یکپارچه‌ای که بر اساس دیدگاه نظری واحدی متحد شده باشد، بعیدتر می‌شد.

بعضی از تخصص‌های جدید و رو به رشد به‌طور مستقیم از ایده‌های غیررفتارگرایانه تأثیر پذیرفته بودند. تأثیر روان‌شناسی گشتالت بر روان‌شناسی اجتماعی کاملاً واضح و مورد اذعان بود، چون پژوهشگران روان‌شناسی اجتماعی در پی کشف ساختار و کارکرد نگرش‌ها، ارزش‌ها و نقش‌ها بودند (← **روان‌شناسی اجتماعی**). در دههٔ ۱۹۶۰ نیز زبان‌شناسی، و نه نظریهٔ روان‌شناسی سنتی، بود که حرکت تازه‌ای در مطالعهٔ زبان ایجاد کرد که در آن بر فرایندهای ذهنی تأکید می‌شد و نه رفتارهای آشکار (Miller, 1981). با این حال، اکثر تخصص‌های نوین در پای‌بندی به روش‌های آزمایشی با هم شریک بودند و روش‌های پژوهشی رفتارگرایی به‌وفور در پیش گرفته می‌شد. از این جهت، در رشتهٔ روان‌شناسی دانشگاهی بیش‌تر وحدت روش‌شناختی حاکم بود تا وحدت نظری.

از دههٔ ۱۹۶۰، این پای‌بندی روش‌شناختی به تحقیقات آزمایشگاهی نیز رو به سستی رفته و چند حملهٔ مستقیم به این روش‌ها شده است. روان‌شناسان «انسان‌گرا» این انتقاد را مطرح کرده‌اند که رهیافت آزمایشی موجب ابتذال روان‌شناسی و انسانیت‌زدایی از موضوع مطالعهٔ آن شده است (Shotter, 1975). بعضی از روان‌شناسان اجتماعی و روان‌شناسان رشد نیز علیه این دلبستگی به روش آزمایش واکنش نشان داده‌اند. ادعای آن‌ها این بوده است که رفتار باید در متن و بافت اجتماعی‌اش مطالعه (Harré and Secord, 1972)، و توجه خاصی بذل مطالعهٔ گفت‌وگوهای طبیعی شود (Potter and Wetherell, 1987).

اما عامل اصلی تضعیف سنت رفتارگرایی انتقادهایی نبود که از حاشیه‌های این رشته علیه رفتارگرایی مطرح

می‌شد، بلکه تغییر علایق اصلی روان‌شناسی موجب تضعیف این مکتب شد. طی ۱۵ سال گذشته [۱۹۷۵ به بعد] شاهد رشد روان‌شناسی شناخت بوده‌ایم که به مطالعهٔ فرایندهای تفکر می‌پردازد (Neisser, 1976). بسیاری از مفاهیم و اصطلاحات ذهن‌گرایانه که رفتارگرایان در آرزوی حذف آن‌ها از زبان روان‌شناسی بودند اکنون متداول است و وارد نوشته‌های «رفتارگراهای نوین» نیز شده است. رشد روان‌شناسی شناخت از دستاوردهای فن‌آوری اطلاعات نشئت گرفته است. مدل‌هایی از اندیشیدن و تفکر برساخته شده است که در آن‌ها مغز انسان را نوعی رایانهٔ پردازشگر اطلاعات در نظر می‌گیرند، البته رایانه‌ای که بسیار پیچیده‌تر و پیشرفته‌تر از همهٔ رایانه‌هایی است که بشر تا به حال ساخته است (Newell and Simon, 1972; Marr, 1982). شمار زیادی از روان‌شناسان شناخت به جای آن‌که به آزمایش‌های سنتی در آزمایشگاه‌های روان‌شناسی بپردازند مدل‌های رایانه‌ایی از تفکر طراحی می‌کنند (Winograd, 1972). این پرسش که آیا واقعاً چنین مدل‌هایی می‌توانند فرایندهای ذهنی را مطابق آن‌چه در اندیشهٔ مردم می‌گذرد برملا کنند یا نه، و آیا ارزش اصلی این مدل‌ها کمک به ساختن دستگاه‌هایی است که بتوانند الگوها را تشخیص دهند یا اسناد را «بخوانند»، مسئله‌ای است که هم‌اکنون محل مناقشه است (← **هوش مصنوعی**).

تأثیر مستقیم ایده‌های روان‌شناختی بر نظریهٔ اجتماعی آن‌قدرها که ممکن است تصور شود قابل توجه نبوده است. با این‌که بعضی از نظریه‌پردازان اجتماعی چپ برخی از مفاهیم روان‌کاوی را مورد استفاده قرار داده‌اند (← **مکتب فرانکفورت**) سایر جامعه‌شناسان ترجیح داده‌اند روان‌شناسی اجتماعی خاص خود را خلق کنند و به آثار روان‌شناسان تکیه نکنند (← **تعامل‌گرایی نمادین**).

از طرف دیگر، اندیشه‌های پیاژه تأثیر و نفوذ بسیار گسترده‌ای در نظریه و عمل علوم تربیتی داشته است. علاوه بر این، روان‌شناسی تأثیر شایانی بر کل جامعه گذاشته که عمدتاً از طریق فعالیت‌های متخصصان حرفه‌ای و آموزش متخصصان تعلیم و تربیت، مدیران منابع انسانی و متخصصان تبلیغات بوده است. فراتر و ورای این تأثیرهای مستقیم، تأثیر غیرمستقیم مفاهیم روان‌شناسی بر طرز تفکر عادی و غیرتخصصی است. این تأثیر را می‌توان در انتقال مفاهیم و عبارت‌های تخصصی به زبان عامیانهٔ مردم کوچه و بازار مشاهده کرد: ضریب هوش، روان‌رنجور، «لغزش زبانی فرویدی»، برون‌گرا و از این قبیل. این مفاهیم شاید عناصری از نظریهٔ علمی متحدی نباشند که روان‌شناسان اولیه سودای آن را در سر داشتند؛ اما اکنون جزو عقل سلیم قرن بیستمی شده‌اند و این واقعیت گواه اهمیت اجتماعی روان‌شناسی است.

برای مطالعه

Ash, M.G. and Woodward, W.R. eds 1987: *Psychology in Twentieth-Century Thought and Society.*

Freud, S. 1933 (*1964*): New introductory lectures on psycho-analysis. In *Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud,* vol. 22, ed. J. Strachey.

Hearnshaw, L.S. 1987: *The Shaping of Modern Psychology.*

Köhler, W. 1947: *Gestalt Psychology.*

Norman, D.A. ed. 1981: *Perspectives on Cognitive Science.*

Pavlov, I.P. 1932 (*1958*): *Experimental Psychology and Other Essays.*

Piaget, J. and Inhelder, B. 1955 (*1958*): *The Growth of Logical Thinking.*

Skinner, B.F. 1953: *Science and Human Behaviour.*

Spearman, C.E. 1927: *The Abilities of Man.*

مایکل بیلیگ

روان‌شناسی اجتماعی
SOCIAL PSYCHOLOGY

به کلی‌ترین بیان، وظیفهٔ اصلی روان‌شناسی اجتماعی مطالعهٔ نظام‌مند رابطهٔ میان فرد و پدیده‌های جمعی است. این وظیفهٔ رعب‌آور با سایر علوم اجتماعی، خصوصاً **جامعه‌شناسی** همپوشانی دارد. با این حال، جریان اصلی روان‌شناسی اجتماعی مرسوم به‌وضوح نشان می‌دهد که از روان‌شناسی ریشه گرفته است و همانند سلف خویش

علم را فعالیتی فرضیه‌ای-قیاسی محسوب می‌کند؛ و وظیفهٔ خود را، با تعبیری روان‌شناختی، در این می‌بیند که به مطالعهٔ تأثیر حضور بالفعل، غیرمستقیم یا خیالی دیگران بر افراد بپردازد. افزایش مثال‌زدنی آثار و نوشته‌های روان‌شناسی اجتماعی در دههٔ ۱۹۳۰ آغاز شد، یعنی زمانی که کانون جغرافیایی همهٔ شاخه‌ها و رشته‌های روان‌شناسی از اروپا به ایالات متحدهٔ امریکا منتقل شد. در آن‌جا بود که توجه به افراد به واسطهٔ فردگرایی ایدئولوژیک فرهنگ امریکایی تشدید و تقویت شد.

جریان اصلی روان‌شناسی اجتماعی از همان روزهای آغازین جهت‌گیری شناختی اتخاذ کرد. مفهوم اصلی این رشته «ایستار» (attitude) است که از سال ۱۹۳۵ به‌منزلهٔ عنصر ضروری و لاینفک تفکر روان‌شناسی اجتماعی به رسمیت شناخته شده بود (Allport, 1935). ایستار به معنای ترکیبی از عقاید، احساسات و مقاصد یا گرایش‌های عملی نسبت به جنبه‌هایی از دنیای بیرون تعریف می‌شود. با این‌که همهٔ علوم اجتماعی از این مفهوم استفاده می‌کنند، در روان‌شناسی اجتماعی است که به آن صراحت و شفافیت داده می‌شود، قابل سنجش و اندازه‌گیری می‌شود، و به طور مستقل مورد مطالعه قرار می‌گیرد، نه این‌که فرع بر علایق و دغدغه‌های دیگر باشد.

از آن‌جا که ایستارها به گروه‌های اقلیت، خصوصاً تعصب و پیش‌داوری نسبت به رنگین‌پوستان و یهودستیزی، نه فقط در ایالات متحدهٔ امریکا بلکه در رژیم‌های توتالیتری اروپا از ویژگی‌های تشویش‌آور زندگی اجتماعی بوده، مطالعهٔ این ایستارها به یکی از کانون‌های اصلی پژوهش‌های روان‌شناسی اجتماعی تبدیل شده و هنوز هم اهمیت خود را حفظ کرده است. ساخت ایستارها، منشاء و ریشهٔ آن‌ها، تأثیر آن‌ها بر رفتار، پایداری و مقاومت‌شان در برابر تغییر به‌طور کامل و روشن مورد بررسی قرار گرفته است. پرآوازه‌ترین مطالعهٔ ایستارهای تعصب‌آلود، کتاب شخصیت اقتدارطلب (Adorno et al., 1950) است. این اثر پرنفوذ که مورد انتقادهای زیادی هم بوده است، ایستارهای اقتدارطلبانه را جلوه‌های شخصیت تلقی می‌کند و نه فقط افکار و عقایدی سطحی و سرسری، که اگرچه مادرزادی نیستند اما در دامان خانواده‌های اقتدارگرا پرورش می‌یابند که به نوبهٔ خود بازتاب جنبه‌هایی از وضعیت اجتماعی است.

اندیشه‌های اخیر در این حوزه موجب گسترش دامنه‌های این رهیافت در دو جهت شده است: درک روبه‌رشدی در این باره به دست آمده است که آن جنبه‌هایی از ساختار اجتماعی که ایستارهای مذکور در آن‌ها جای می‌گیرد باید بخشی از تبیین این ایستارها باشد (Hewstone and Brown, 1986). دوم این‌که، یکسان دانستن این ایستار با درون گروه و جانبداری از درون گروه پایه و اساس گسترده‌تری یافته است. هنری تایفل (Tajfel, 1981) این فرض را پیش کشیده است که جانبداری درون‌گروهی یک گرایش‌شناختی عام است، بدون توجه به ویژگی‌های درون‌گروه یا برون‌گروه (← گروه).

دومین شاخهٔ مهم روان‌شناسی اجتماعی تحت تأثیر نیرومند کورت لوین شکل گرفت: مطالعهٔ گروه‌های کوچک. در مطالعهٔ پویایی گروهی به تحقیق دربارهٔ تأثیر روش‌های رهبری بر بازده و انسجام گروه‌ها، شناسایی الگوهای ارتباطی، مقایسهٔ قضاوت‌های فردی با تصمیم‌های گروهی و توصیف پیدایش نقش‌های غیررسمی در گروه‌های پردوام و سایر جنبه‌های ساختاری می‌پرداختند. اثبات مکرر آزمایشی این مطلب که فشار گروه می‌تواند افراد را به انکار داده‌های حواس خود وادار کند (Asch, 1952) موجب شد که همنوایی به موضوع مطالعات فراوانی تبدیل شود. علاقه به مطالعهٔ آزمایشی عملکرد گروه برای مدتی فروکش کرد، البته کاربست مطالبی که از این مطالعات به دست آمده بود در آموزش گروهی و گروه‌درمانی به رونق و شکوفایی رسید. اکنون علاقهٔ دوباره‌ای به مطالعهٔ رهبری و دو موضوع دیگر که پیش از این مهجور مانده بود، به وجود آمده است: قطبی‌شدن عقاید در گروه (که در تقابل با تأکید پیشین بر وفاق گروهی است)؛ و قدرت اقلیت مصمم و سخت‌کوش در تأثیرگذاری بر اکثریت.

از آن‌جا که جریان اصلی روان‌شناسی اجتماعی پای‌بند روش‌های فرضیه‌ای-قیاسی است، پژوهش‌هایی که در این شاخه‌های اصلی و بسیاری از شاخه‌های

فرعی‌تر انجام می‌گیرد بنا به قاعده تابع نظریه‌های برد متوسط است که به طور مشخص برای عناوین و موضوعات روان‌شناختی اجتماعی طراحی می‌شوند، هرچند که در نظریه‌های عمدهٔ روان‌شناسی عمومی ــ رفتارگرایی، نظریه‌های یادگیری، روان‌شناسی گشتالت و روان‌کاوی ــ نیز فرضیه‌هایی ارائه کرده‌اند. نظریه‌های غالب در روان‌شناسی اجتماعی دو ویژگی مشترک دارند: موضوع مطالعهٔ آن‌ها تکاپو برای نیل به تعادل به‌هنگام رویارویی با اطلاعات ناهمخوان است؛ و دوم، خاستگاه مشترک آن‌ها کار دوران‌ساز فریتس هایدر (Heider, 1958) است که با تحلیل روان‌شناسی عقل سلیم دریافت که همیشه گرایشی به پرهیز از تناقض‌ها و روابط نامتقارن وجود دارد. توازن، همنوایی و مبادله‌های متقارنی هست که تفاوت آن‌ها بیش‌تر در لفظ است تا در محتوا، نظریهٔ ناهماوایی و نظریهٔ اسناد بیش‌ترین پژوهش‌های آزمایشی را به دنبال داشته‌اند.

نظریهٔ ناهماوایی (Festinger, 1957) بیانگر این مطلب است که مردم وقتی با دو قلم از اطلاعات مواجه می‌شوند که با یکدیگر تناقض دارند احساس ناآسودگی می‌کنند و بنابراین سعی می‌کنند یا از طریق نادیده‌گرفتن یکی از این اقلام یا با به حداقل رساندن اهمیت آن، این پریشانی را از بین ببرند. آزمایش‌های هوشمندانهٔ فراوانی طراحی شده که نشان می‌دهد این مطلب در مورد اکثریت آزمایش‌شوندگان واقعاً صدق می‌کند.

نظریهٔ اسناد (Kelley, 1967) به بررسی این مسئله می‌پردازد که مردم به چه شیوه‌ای رویدادهای اجتماعی را تحلیل می‌کنند و دلایل یا علت‌هایی را به آن‌ها اسناد می‌دهند. این رهیافت نظری در زمان حاضر رهیافت غالب در روان‌شناسی اجتماعی است؛ این نظریه دائماً در حال بسط و گسترش است و برای پژوهش دربارهٔ عناوین و موضوعات بسیار گوناگونی به کار می‌رود. موقعیت فعلی این نظریه در حوزهٔ روان‌شناسی اجتماعی مدیون سطح انتزاع نسبتاً بالای آن در صورت‌بندی‌های نظری است. نظریه‌های مشخص‌تری مانند نظریهٔ «جامعهٔ عادل» که گرایش به مقصردانستن قربانی را تبیین می‌کنند، یا نظریهٔ «عجز آموخته‌شده» به‌آسانی می‌توانند در مقولهٔ اسناد علت‌ها یا دلایلی به وضعیت‌های معین قرار گیرند.

اصلاح و پالایش پیش‌روندهٔ نظریهٔ اسناد تا حدی به انگیزهٔ صداهای مخالفی بود که نه فقط در ایالات متحدهٔ امریکا بلکه در اروپا نیز در این رشته به گوش می‌رسید. پس از اواسط قرن بیستم این صداها قوت گرفت و موجب پدید آمدن خودآزمایی انتقادی در اروپا و امریکا شد. در این بحث و مجادلهٔ دامن‌گستر، روی این مطلب انگشت گذاشته می‌شد که روان‌شناسی اجتماعی مرسوم اولویت اصلی را به فرایندهای شناختی فردی داده و بافت اجتماعی را به فراموشی سپرده و منحصراً به آزمایش در محیط‌های آزمایشگاهی تکیه کرده و به این ترتیب جنبهٔ اجتماعی این رشته را کم‌رنگ و بی‌رمق ساخته، و بااین‌حال برای یافته‌های خود عمومیت فرهنگی و زمانی قائل است. رویدادهایی که در اواخر دههٔ ۱۹۶۰ در اکثر دانشگاه‌ها به وقوع پیوست موجب تقویت گرایش به تغییر جهت شد.

این انتقاد از خود روی‌هم‌رفته آموزنده و کارساز بود. جریان اصلی روان‌شناسی اجتماعی توجه بیش‌تری به فهم زندگی روزمره پیدا کرده و مجموعهٔ روش‌های مورد استفادهٔ خود را وسعت بخشیده است. اکنون کم‌تر پیش می‌آید که موضوعات واقعی و محتوایی را بر مبنای وضعیت‌های اجتماعی فرضی بررسی کنند و بیش‌تر آن‌ها را همان‌گونه که در عمل تجربه می‌شوند مورد مطالعه قرار می‌دهند. نظریهٔ اسناد اکنون پژوهش را به پهنهٔ گسترده‌ای از وضعیت‌ها با مردمانی از هر دسته و طبقه هدایت می‌کند. تمایز میان مفهوم زیست‌شناختی «جنس» و مفهوم روان‌شناسی اجتماعی «جنسیت» اصلاحیه‌ای ضروری برای نتایج پژوهشی است. بعضی حوزه‌های تحقیقاتی که همیشه در محیط طبیعی‌شان مطالعه می‌شدند، مانند روان‌شناسی اجتماعی بیماری و تندرستی، یا اشتغال و بیکاری، جان تازه‌ای گرفته‌اند.

به موازات این شکوفایی جریان اصلی، تفکر رادیکال نوینی دربارهٔ بعضی مسائل بنیادی در روان‌شناسی اجتماعی اکنون در حال شکل‌گیری است. با این‌که اکثر این رهیافت‌های معاصر هنوز باید شایستگی‌های خود را با تولید معرفت محتوایی دربارهٔ تعامل میان افراد و دنیای

اجتماعی به اثبات برسانند، اما ایده‌هایی که مطرح می‌کنند طرفدارانی پیدا کرده و بحث و مناقشه‌های فراوانی به بار آورده، خصوصاً در اروپا و همچنین در امریکا. قاعدتاً همهٔ آن‌ها از نقد جریان اصلی روان‌شناسی اجتماعی شروع می‌کنند و به تدوین برنامه می‌رسند.

بنا به استدلال کنت گرگن (Gergen, 1973)، جریان اصلی نسبت به گذر زمان بی‌اعتناست؛ نظریه‌ها به نحوی تدوین می‌شوند که گویی به الگوهای منظم بی‌زمان اشاره می‌کنند، اما مشاهده‌های تجربی پشتوانهٔ آن‌ها ضرورتاً به زمان پژوهش گره می‌خورند و نمی‌توانند مدعی اعتبار فراتاریخی باشند. از نظر گرگن، روان‌شناسی اجتماعی رشته‌ای تاریخی است و نه علمی. این ادعا کاملاً در تعارض با رشتهٔ سلف روان‌شناسی اجتماعی [یعنی روان‌شناسی] است که در پی کشف قوانین عام عملکرد ارگانیسم‌های انسانی و حیوانی است.

دیگران هم معتقدند که بی‌توجهی به فرهنگ، درست مانند بی‌توجهی به تاریخ، باید تصحیح شود؛ خصوصاً روان‌شناسی اجتماعی امریکایی غالباً به این کوته‌فکری متهم می‌شود که خود را با پژوهشی مستقل از فرهنگ اشتباه گرفته است. باز هم این مسئله مطرح است که آیا روان‌شناسان اجتماعی می‌توانند در پی کشف قوانین عام باشند یا ناچارند به امور جزئی و خاص بسنده کنند.

میل به تغییر شیوهٔ نظریه‌پردازی در این رشته از سوی گروه‌های متفاوت با مواضع مختلف مطرح می‌شود. برساختن نظریهٔ انتقادی (که در ایالات متحدهٔ امریکا نظریهٔ «تکوینی» نامیده می‌شود)، یعنی نظریه‌ای که نه دربارهٔ آن‌چه هست بلکه دربارهٔ چیزی است که می‌توانسته باشد و در واقع از مکتب فرانکفورت ریشه می‌گیرد، طرفداران زیادی دارد؛ هم در روایت فرانکفورتی نظریهٔ انتقادی که شامل حال همهٔ علوم اجتماعی است و هم در روایت آمریکایی این نظریه که دست‌پروردهٔ روان‌شناسان اجتماعی و دربارهٔ روان‌شناسی اجتماعی است.

غفلت نسبی روان‌شناسی اجتماعی مرسوم از متن اجتماعی، که به‌طور گسترده‌ای مورد تصدیق است، اکنون از چند جهت به چالش کشیده می‌شود. بعضی از روان‌شناسان اجتماعی سرانجام بر شکاف میان شاخه‌های روان‌شناختی و جامعه‌شناختی این رشته پل زده‌اند. مطالعهٔ بازنمودهای اجتماعی، یعنی ایده‌ها و ارزش‌ها و قواعد مشترک در گروه یا فرهنگ که به قدری نیرومندند که افراد آن‌ها را بدیهی می‌انگارند، کانون اصلی این رهیافت جدید شده است. احتمالاً عمومی‌ترین بازنمودهای اجتماعی در قالب یک زبان مشترک فشرده می‌شود؛ مطالعات مدرن نشان داده که عادت‌های دستور زبانی و معانی زبان می‌تواند بعضی پدیده‌های روان‌شناختی را تبیین کند.

در رهیافت دیگری در مطالعهٔ تأثیر عوامل اجتماعی بر نگرش‌ها و رفتارها، بین سطوح تبیین فرق می‌گذارند و هر یک از آن‌ها را در سطح خود مشروع می‌دانند، اما درک کامل را مشروط به در نظرگرفتن همهٔ سطوح می‌دانند. پدیده‌های روان‌شناختی را دست‌کم در چهار سطح می‌توان تبیین کرد: بر اساس خصوصیات شخصی، بر اساس وضعیت واقعی و بالفعلی که پدیده‌های روان‌شناختی در آن جای می‌گیرند، بر اساس ارجاع به موقعیت اجتماعی مردم و بر اساس ایدئولوژی‌ها یا دستگاه‌های عقیدتی مورد اعتقاد آن‌ها. این مسئله که در پژوهش‌های تجربی چگونه می‌توان تضاد میان این سطوح را به تبیین‌هایی مکمل یکدیگر تبدیل کرد، هنوز مسئلهٔ حل‌نشده‌ای است.

حتی اگر این دستاوردهای اخیر ضرورتاً با یکدیگر سازگار نباشند، باز هم ویژگی‌ها و کارکردهای مشترکی دارند. همهٔ آن‌ها خواهان فراگذشتن از تعریف محدود روان‌شناسی اجتماعی هستند؛ همهٔ آن‌ها ایجاب می‌کنند که طرفداران‌شان در یک یا چند رشتهٔ مجاور خبره باشند، مهم‌تر از همه در جامعه‌شناسی و روان‌شناسی شناختی، اما همچنین در انسان‌شناسی، سیاست، فلسفه یا زبان‌شناسی؛ همهٔ آن‌ها در سرزندگی و احیای فکری این رشته در همهٔ شاخه‌های آن نقش و سهم داشته‌اند. فقط گذشت زمان معلوم خواهد کرد که آیا این بحث و جدل‌ها به وحدت بیش‌تری در میان روان‌شناسان اجتماعی خواهد انجامید یا جدایی و تنوع بیش‌تری را میان آن‌ها ایجاد خواهد کرد.

← **فلسفهٔ علوم اجتماعی**

برای مطالعه

Brown, R. 1986: *Social Psychology, 2nd edn.*
Israel, J. and Tajfel, h. 1972: *The Context of Social Psychology.*

مَری جاهودا

روان‌شناسی گشتالت
GESTALT PSYCHOLOGY

نهضت روان‌شناسی گشتالت در اوایل قرن بیستم از آلمان آغاز شد. استدلال روان‌شناسان گشتالت این بود که کلیت روانی چیزی بیش از مجموع اجزای آن است: روان‌شناسان باید تجربهٔ روانی را بر اساس کلیت الگوهای انگیزش‌ها، یا گشتالت‌ها، تحلیل کنند نه این‌که درصدد تجزیهٔ آن‌ها به عناصر و مؤلفه‌های سازندهٔ این کلیت‌ها باشند. با این‌که بسیاری از افکار و مفاهیم آن‌ها مورد مخالفت رفتارگراها واقع شد، ولی اکنون روان‌شناسی گشتالت بخشی از علمِ شناختی مدرن شده است.

سه چهرهٔ اصلی در نهضت گشتالت عبارت بودند از ماکس ورتهایمر (۱۸۸۰-۱۹۴۳)، کورت کوفکا (۱۸۸۴-۱۹۴۱) و ولفگانگ کولر (۱۸۸۷-۱۹۶۷). کولر مفهوم نظری و اساسی «گشتالت» را چنین توضیح می‌داد: «اصطلاح گشتالت علاوه بر این‌که به معنای شکل یا صورت به‌منزلهٔ خاصیت چیزهاست، به معنای یک امر واقعی و انضمامی به‌خودی‌خود نیز هست که یکی از ویژگی‌های آن این است که شکلی دارد یا ممکن است داشته باشد» (Köhler, 1947, p. 104). نظریهٔ گشتالت معتقد بود که نظام ادراکی ما صورت کلی چیزها را ثبت می‌کند و نه عناصر آن‌ها را. روان‌شناسان گشتالتی غالباً برای توضیح این اصل از مثال موسیقی استفاده می‌کردند. تشخیص‌دادن یک ملودی همیشه ممکن است، حتی اگر در گام نامأنوسی نواخته شود. تک‌تک نت‌ها به صورت جداگانه قابل تشخیص نیستند، چون پیش از این هرگز شنیده نشده‌اند. بنابراین، چیزی که ما تشخیص می‌دهیم الگوی کلی یا گشتالت است.

روان‌شناسان گشتالتی وظیفهٔ خود می‌دانستند که «قوانین ادراک» را تدوین کنند، قوانینی که به واسطهٔ آن‌ها آرایش‌های گوناگون محرک‌ها به‌طور خودجوش در الگوهای معنادار گروه‌بندی می‌شود. این قوانین شامل اصولی است همچون «تکمیل و سلامت گشتالت» که طبق آن فرد ادراک‌کننده اجزای مفقود یک محرک را به صورت خودکار «جاگذاری» می‌کند. بنا به استدلال گشتالتی‌ها، این قوانین ادراک آموخته نمی‌شوند و به همین دلیل بود که افکار آن‌ها با اصول **رفتارگرایی** مغایرت داشت.

نظریه‌های یادگیری گشتالت نیز با نظریه‌های یادگیری رفتارگرایان تفاوت داشت. گشتالتی‌ها بر نقش دریافت شهودی و بصیرت تأکید می‌کردند و معتقد بودند مسائل هنگامی حل می‌شود که کلیت‌شان دریافت شود. کولر این اندیشه‌ها را با پژوهش‌های کلاسیک خود دربارهٔ میمون‌ها روشن ساخت. موزها را دور از دسترس میمون‌ها می‌گذاشتند، ولی میمون‌ها ناگهان مسئله را درمی‌یافتند، یا کلیت گشتالت را درک می‌کردند؛ آن‌گاه با استفاده از چوب‌های بلند موزها را به سمت خود می‌کشیدند (Köhler, 1925).

با این‌که مفاهیم اساسی روان‌شناسی گشتالت در آلمان تدوین شد، هر سه چهرهٔ اصلی روان‌شناسی گشتالت ناچار شدند باقی زندگی علمی خود را در ایالات متحده سپری کنند. ورتهایمر و کوفکا، به دلیل یهودی‌بودن، از آلمان نازی گریختند. کولر یکی از روان‌شناسان آلمانی غیریهودی نادری بود که علناً با نازیسم مخالفت می‌کرد. او در ۱۹۳۵ از مقام خود در مؤسسهٔ روان‌شناسی دانشگاه برلین استعفا کرد و به امریکا رفت.

اندیشه‌های گشتالتی بر رشد و گسترش **روان‌شناسی اجتماعی** تأثیر مستقیم داشته است. اندیشه‌های مربوط به ساختار نگرش‌ها و تأثیر نگرش‌ها بر ادراک نفوذ زیادی در مطالعهٔ روان‌شناختی **پیش‌داوری** و پویایی گروهی داشت. در سال‌های اخیر مفاهیم گشتالتی مورد استفادهٔ دانشمندان علمِ شناختی قرار گرفته است. بین افکار گشتالتی و اندیشه‌های دیوید مار (۱۹۴۵-۱۹۸۰) شباهت زیادی وجود دارد، چون وی نیز چگونگی تنظیم و

دسته‌بندی محرک‌ها توسط ادراک‌کنندگان و تبدیل آن‌ها به «طرح‌های اساسی» را تحلیل می‌کرد (Marr, 1982). روان‌شناسی گشتالت با نوعی درمان که موسوم به «گشتالت‌درمانی» است شباهت لفظی دارد. ولی مفاهیم سست و غیردقیق گشتالت‌درمانی و مضامین ضدعلمی آن‌ها با افکار و مفاهیم روان‌شناسی گشتالت کوچک‌ترین ارتباطی ندارد (Henle, 1986).

← روان‌شناسی

برای مطالعه

Ellis, W.D. ed. 1938: *A Sourcebook of Gestalt Psychology.*
Koffka, K. 1935: *Principles of Gestalt Psychology.*
Köhler, W. 1967: *The Task of Gestalt Psychology.*

مایکل بیلیگ

روان‌کاوی PSYCHOANALYSIS

در مورد روان‌کاوی به عنوان یکی از مهم‌ترین نهضت‌های فکری قرن بیستم، به‌راحتی می‌توان ادعا کرد که به‌لحاظ گسترهٔ تأثیرگذاری بر تفکر و زبان دنیای غرب فقط از مارکسیسم عقب‌تر است و در رتبهٔ دوم قرار می‌گیرد. تشریح و تدوین ایده‌های این نهضت عمدتاً کار یک فرد یعنی زیگموند فروید بود (۱۸۵۶-۱۹۳۹). با این‌که فرویدیسم، برخلاف مارکسیسم، هرگز عقیدهٔ رسمی هیچ دولتی نشد، اما می‌توان تصور کرد که نفوذ آن شاید بیش از مارکسیسم دوام بیاورد.

نیاکان فکری فروید، که سایه‌هایی از ایده‌های کلی او ترسیم کرده بودند، آرتور شوپنهاور (۱۷۸۸-۱۸۶۰) و فریدریش نیچه (۱۸۴۴-۱۹۰۰) بودند. به‌درستی محرز نشده است که آیا فروید واقعاً آثار آن‌ها را مطالعه کرده و از آن‌ها مستقیماً تأثیر گرفته بود یا آن‌طور که خودش می‌گوید از روی عمد به سراغ آن‌ها نرفته بوده است (البته حتی در این صورت هم تأثیر غیرمستقیم آن‌ها از طریق «فضای» فکری منتفی نمی‌شود). شوپنهاور تعلیم می‌داد که واقعیت بنیادی جهان، یعنی همان شیء فی‌نفسه‌ای که پیش‌کسوت او کانت به ما آموخته بود که دربارهٔ ماهیت‌اش لاادری باشیم، در واقع ارادهٔ کور و تاریکی است که در دسترس عقل نیست و هرگز موجب رضایت خاطر واقعی هیچ کس نخواهد شد. این اراده گاهی فقط معطوف به خویش می‌شود، اما هیچ راه نجات و رستگاری چه با تسلیم و چه با ایستادگی در برابر آن وجود ندارد. تنها گریزگاه ممکن، تعمق انفعالی و زیبایی‌شناسانه است که با همدلی و همدردی همراه می‌شود. بدبینی شوپنهاور آمیزه‌ای بود از عناصر مأخوذ از زیست‌شناسی، فلسفهٔ هند، نظریهٔ معرفت کانت و زیبایی‌شناسی غربی.

نیچه تصویر کلی شوپنهاور را پذیرفت، اما ارزیابی آن را واژگونه کرد: اگر همه چیز اراده است، چرا به جای نفرین، آفرین نگوییم؟ نیچه این ایدهٔ ارادهٔ معطوف به خویش را به تعبیر تاریخی‌تری دربارهٔ پیدایش اخلاق اطاعت و تسلیم ربط می‌داد که او آن را هم در مسیحیت اولیه و هم در دنبالهٔ مدرن و دنیوی آن یعنی آرمان‌های انسان‌دوستانه-سوسیالیستی می‌دید. کل سنت شوپنهاور-نیچه مهم‌تر از هر چیز، بیانگر توجه به ماهیت و سرشت تعارض‌آمیز، غریزی و غیرعقلانی آدمیان، و سطحی‌بودن تلقی‌های سهل‌الوصول و خوش‌بینانه‌ای دربارهٔ انسان بود که وعدهٔ رضایت و آرامش بر مبنای عقل، برادری یا سعادت را می‌داد.

تصویر فرویدی یا روان‌کاوانه از انسان پای‌بست همهٔ خوش‌بینی‌های ساده‌لوحانه را ویران ساخت و این بازشناسی تلخ و تیرهٔ واقعیت‌های ناگوار را تداوم بخشید؛ اما بعد تازه‌ای هم به آن‌ها بخشید که مخاطبان بسیار گسترده‌تری کسب کرد. شوپنهاور و نیچه فقط نویسنده و فیلسوف بودند، اما زیگموند فروید پزشک و معلم پزشکی بود، و علاوه بر آن طرفدار نگرش ماده‌گرایانه یا پوزیتیویستی یا علمی به جهان بود. افزون بر این، او ایده‌های خود را به شکل انتزاعی مطرح نمی‌کرد بلکه آن‌ها را در بستر فنون درمانی مشخص در پی معالجهٔ اختلال‌های روان‌رنجوری خاص عرضه می‌کرد. فروید فقط به گفتن این سخن اکتفا نمی‌کرد که آدمیان اسیر غرایز خشونت‌بار و نیرومند و ناخودآگاهی هستند که به صورتی پنهان و مرموز عمل می‌کنند، او سازوکارهای این

عملکردها را جست‌وجو می‌کرد، و فن اکتشاف آن‌ها درعین‌حال فن معالجهٔ آن‌ها نیز بود.

فروید فن تازه‌ای کشف کرد که مدعی شکافتن سنگرهای دفاعی اقلیم **ناخودآگاه** بود که تقدیر روانی ما در آن رقم می‌خورد، و دستیابی به رازهای آن را نوید می‌داد و به این ترتیب موفقیت روش‌های درمانی خود را تضمین می‌کرد: «تداعی‌های آزاد» بیمار، فارغ از هر قید و بندی، و در حضور تحلیلگر ـ درمانگری که پس از مدتی تفسیرهایی موقتی و آزمایشی به بیمار ارائه می‌دهد. وقتی این تفسیرها، یا بعضی از آن‌ها، در نهایت مورد توافق و پذیرش قرار گرفت، معالجه و درمان آغاز می‌شود. این فرایند، طولانی و دشوار است: پنج بار در هفته و هر بار یک ساعت، تقریباً عادی تلقی می‌شود. این را هم باید افزود که در سال‌های نخست این نهضت جلسه‌های تحلیل غالباً بسیار کوتاه‌تر بود؛ تاریخ خاتمهٔ دورهٔ معالجه را پیش از رویداد نمی‌توان معلوم کرد؛ و چه در نظریه و چه در عمل، غالباً معلوم می‌شود که روان‌کاوی نقطهٔ پایان ندارد.

فروید فقط فن درمانی و پژوهشی تازه‌ای (که معنای اصلی روان‌کاوی است) ابداع نکرد؛ او در واقع سازمان جدیدی بر مبنای روان‌کاوی خلق کرد. این سازمان در واقع عبارت است از صنف یا اصناف روان‌کاوان و متخصصان تعلیم‌دیدهٔ واجد شرایط و به‌رسمیت‌شناخته‌شده. جالب‌ترین و مهم‌ترین ویژگی این صنف، شیوهٔ پذیرش و شروع به کار است که به روان‌کاوان مبتدی تحمیل می‌شود. هرچند که روش‌های عرفی تعلیم و تربیت نیز در آموزش‌دادن به روان‌کاوان به کار می‌رود ــ سمینارها، درس‌گفتارها، تحقیق‌ها ــ اما قطعاً «تحلیل‌های آموزشی» مهم‌ترین و حساس‌ترین بخش این آموزش‌ها است، یعنی تحلیل‌هایی که کارآموزان تحت نظارت یک روان‌کاو ارشد انجام می‌دهند. در این‌جا فرض و آموزهٔ اصلی این است که اطلاعات انتزاعی و خشک کسی را تحلیلگر نمی‌کند بلکه دگرگون‌ساختن روح و روان خویشتن از طریق تحلیل‌های موفقیت‌آمیز دربارهٔ خود است که مهارت‌های تحلیلگر را بالا می‌برد. تحلیلگری که آموزش‌های خوبی دیده باشد، با رخنه به ژرفنای ناخودآگاه خود، و تن‌ندادن به توهماتی که به او تحمیل می‌کند، قادر به اجتناب از خطاهای پدید آمده به دست خویش خواهد شد و می‌تواند به بیماران خود کمک کند تا آن‌ها نیز سرانجام به همان روشن‌بینی برسند. شکی نیست که در روان‌کاوی این پیش‌فرض وجود دارد (اگرچه هرگز صریحاً بیان یا از آن دفاع نمی‌شود) که نظریهٔ معرفت بسیار مشخصی وجود دارد: دستیابی به حقیقت اساساً (یا دست‌کم در حوزه‌های روانی) با هیچ مسئله و معضلی روبه‌رو نیست به شرطی که مکر و حیله‌های ناخودآگاه دخالتی نداشته باشند. برطرف‌ساختن این موانع به بازشناسی حقیقت منجر می‌شود، و حقیقت موجب آزادی روح از عذاب‌های غیرضروری می‌شود. از این‌رو رمز و راز حقیقت در برطرف‌ساختن همین خطاهایی است که از درون تحمیل می‌شود، و پس از آن دیگر راه هموار و کار آسان است.

این نظریهٔ معرفت نامتعارف را می‌توان روایت تازه‌ای از رویکرد سقراطی به‌شمار آورد، اما روایتی که دیگر هیچ انطباقی با تصویر عقلانی از انسان ندارد، بلکه تصویری غیرعقلانی و پذیرفتنی‌تر از انسان ارائه می‌دهد. روش پرسش و پاسخ سقراط بر این فرض استوار بود که حقیقت را نباید با کاوش بیرونی جست‌وجو کرد، بلکه باید از درون خویش بیرون کشید: پرسش‌ها و پاسخ‌ها، همچون قابله‌ای منطقی، مفاهیمی را بیرون می‌کشند که همواره حضور و وجود داشته‌اند. در قابله‌گری فرویدی، حقیقت نه با پرسش‌گری، بلکه با تداعی آزاد و بی‌لگام استخراج می‌شود، نوعی ضداخلاقی‌گری معرفتی که بیش‌تر برازندهٔ ضمیر ناآگاهی است که سودایی و نامنضبط است. نشانه‌های حقیقتی که درنهایت بیرون کشیده می‌شوند تشخیص‌هایی عاطفی و کامیابی‌های درمانی هستند و نه حکمت منطقی.

کارایی و اثربخشی درمانی یا پژوهشی این روش هرچه باشد (که چون و چراهای زیادی دربارهٔ آن وجود دارد) نمی‌توان دربارهٔ حقیقت یکی از اصول روان‌کاوی یعنی «اصل انتقال» شک و تردید داشت. روش‌درمانی مذکور پیوند عاطفی نیرومندی بین دو شرکت‌کنندهٔ آن ایجاد می‌کند. ظاهراً این سخن دربارهٔ بخش عمده‌ای از

موارد صادق است. این «انتقال» ظاهراً موجب پیوند اجتماعی سازمانی که فروید ایجاد کرد نیز بوده است. با این حال عقیده بر این است که انتقال هم می‌تواند مثبت و هم منفی باشد، خواه به‌صورت متناوب یا حتی همزمان. به همین‌سان، نهضت روان‌کاوی نه‌فقط همبستگی و انسجام نیرومندی دارد بلکه همان‌قدر با تفرقه و اختلاف‌نظر همراه است. این واقعیت که نظریهٔ روان کاوی حقیقت را نه به معیارهای بیرونی و عمومی بلکه به بهره‌مندی از روح و روان سالم و آگاه‌گره می‌زند، به این معنا است که انتقادهای متقابل معمولاً بر اساس کاستی‌ها و نقایص درونی مخالفان بیان می‌شوند و نه برمبنای منطق یا شواهد. اختلاف‌ها و تفرقه‌هایی که در این نهضت به‌وجود آمده بر دو گونه است: یا به جدایی و انشعاب همیشگی گروه مخالف انجامیده است (جدایی و انشعاب کارل یونگ و آلفرد آدلر)، یا به فرقه‌گرایی خفیف‌تری که رابطهٔ خود را با آیین اصلی کاملاً قطع نمی‌کند (مانند وجود فرویدی‌های ارتدوکس، کلاینی‌ها و گروه «میانه» در جرگهٔ روان‌کاوان بریتانیا، که هنوز در سازمانی واحد و برمبنای این تلقی به کار خود ادامه می‌دهند که هیچ‌کدام از این سه دسته بر دیگران غلبه نخواهد کرد). اصناف و جرگه‌های متعدد ملّی (دست‌کم در یک کشور، یعنی ایالات متحدهٔ امریکا، بیش از یک گروه صنفی روان‌کاوان وجود دارد) به‌صورت انجمن بین‌المللی نه‌چندان منسجمی با هم پیوند دارند. یکی از مسائل عملی‌ای که این نهضت را دچار تفرقه می‌کند این است که آیا روان‌کاو باید مدرک پزشکی داشته باشد یا روان‌کاوهای غیرپزشک نیز مجاز به‌کار هستند.

سوای سازمان‌های صنفی نیرومند و سازمان‌یافتهٔ روان‌کاوی که می‌کوشند انحصار عنوان «روان‌کاو» را کسب کنند (اما همیشه موفق نیستند)، گروه بسیار بزرگ، ناهمگون، ناپایدار و ناشناخته‌ای از روان‌کاوها و «مشاوران» نیز وجود دارد که در قالب دسته‌های کوچک و بزرگ گوناگون سازمان می‌یابند و آموزهٔ روان‌کاوی را به شیوه‌های گوناگون و به نسبت‌های گوناگون با دستگاه‌های فکری دیگری (اگزیستانسیالیسم، پدیدارشناسی، دین مرسوم، و غیره) ترکیب می‌کنند. با این حال، ایده‌ها و فنون اصلی اکثر این دسته‌ها همچنان مدیون اندیشه‌های فرویدی است، حتی اگر به صورت‌های گوناگون آن را جرح و تعدیل کرده باشند. هیچ شکی نیست که این نهضت‌ها در مراقبت و هدایت مردم در جامعهٔ صنعتی بی‌ثبات و پرتحرک و بی‌ایمان نقش بسیار مهمی داشته‌اند. تأثیر و نفوذ این اندیشه‌ها در ادبیات، زبان متداول، علوم انسانی و علوم اجتماعی حتی گسترده‌تر و نافذتر نیز بوده است. گزاف نیست اگر بگوییم اصطلاحات و واژگان فرویدی تبدیل به زبانی شده که مردم به کمک آن دربارهٔ روح و روان خود و روابط شخصی خود صحبت می‌کنند.

هیچ راه ساده‌ای برای بررسی و ارزیابی داعیه‌های آموزهٔ روان‌کاوی و روش‌های درمانی آن وجود ندارد. وسوسه و نیروی اقناع آن در همهٔ حوزه‌ها یکسان نیست، و شاید بهترین کار این باشد که دربارهٔ جنبه‌های گوناگون آن جداگانه بحث کنیم:

واژگان روان‌کاوی نه‌فقط زبان ما را فتح کرده است، بلکه شاید بتوان گفت که حق نیز همین بوده است. تشخیص و تصدیق توأمان اهمیت رانه‌های غریزی، و پیچیدگی و تعدد پرشاخ و برگ صور معنایی ظهور و تجلی آن‌ها در آگاهی ظاهراً گواهی است بر صدق این مطلب.

نظریه‌های خاص آموزه‌های خاص حوزهٔ روان‌کاوی را دشوار می‌توان ارزیابی کرد، چون به هنگام رویارویی با هر مدرک یا مشاهدهٔ دال بر نقض و ابطال، راه‌های فراوانی برای توجیه و گریز از ابطال وجود دارد. عملیاتی‌سازی‌های مفاهیم روان‌کاوی به نحو سست و حتی بدون پیوند مستحکم، که کاملاً پذیرای طفره و گریز موضعی و ارتجاعی است، این نظریه‌ها را به‌آسانی در برابر ابطال‌ها محفوظ و مصون می‌دارد.

موفقیت‌های درمانی تحقیقاتی که تاکنون انجام گرفته این اندیشه را تأیید نمی‌کند که فنون روان‌کاوی به لحاظ درمانی کارآمد و اثربخش یا حتی بهتر از «عدم معالجه» بوده است. هرچند تأثیر اولیهٔ روان‌کاوی را به روش‌های بالینی و وعده وعیدهای درمانی آن نسبت می‌دادند، اکنون چنین داعیه‌هایی دیگر به گوش نمی‌رسد یا با حزم و احتیاط سنجیده‌ای بیان می‌شود.

نظریهٔ معرفت، و روش معرفت‌شناسی و روش‌شناسی در روان‌کاوی صرفاً اختلافی ساده با رسم معمول در سایر حوزه‌های پژوهش علمی ندارد، بلکه کاملاً متفاوت است و اگر با بی‌طرفی مورد بررسی و مطالعه قرار گیرد دشوار بتوان از آن دفاع کرد.

هستی‌شناسی تصویر اساسی انسان، با تأکید بر اهمیت رانه‌های غریزی و تنیدگی آگاهی بشر در عقده‌ها، تحریف‌ها و دروغ‌ها بسیار متقاعدکننده‌تر از مدل‌های رقیب نظیر روان‌شناسی «تداعی‌گرایانه» به‌نظر می‌رسد، اما معلوم نیست که این مدل مبنای خوبی برای روان‌شناسی تبیینی مستحکم‌تری نیز باشد.

سودمندی ارشادی در جامعهٔ پرتحرک، انفرادی و رقابتی که در آن روابط شخصی بی‌نهایت مهم است، اما حاضر و آماده و از پیش موجود نیست یا ساختار اجتماعی باثباتی آن را تجویز نمی‌کند، و در آن روابط شخصی دستخوش اضطراب‌های عظیم است، روش روان‌کاوی در ترغیب مردم به آزادنه سخن گفتن با یک شنوندهٔ دلسوز و حرفه‌ای، با این امید که تعامل بین آن‌ها آگاهی و شفافیت به‌بار خواهد آورد و به لحاظ درونی سمت وسوی اهداف و مقاصد فرد را معلوم خواهد کرد، از هر گزینهٔ موجود دیگر جذاب‌تر به نظر می‌رسد، یا به هر حال دارای جاذبهٔ فراگیرتری می‌نماید.

← **افسردگی بالینی**

برای مطالعه

Gellner, Ernest 1985: *The Psychoanalytic Movement.*
Jones, Ernest 1963: *The Life and Work of Sigmund Freud*, abridged edn, ed. Lionel Trilling and Steven Marcus.
MacIntyre, A.C. 1958: *The Unconscious.*
Magee, Bryan 1983: *The Philosophy of Schopenhauer.*
Malcolm, Janet 1982: *Psychoanalysis: The Impossible Profession.*
Rycroft, Charles 1966: *Psychoanalysis Observed.*
Sulloway, Frank J. 1980: *Freud, Biologist of the Mind.*

ارنست گلنر

روستاییان PEASANTRY

نگرش دنیای پیشا صنعتی به روستاییان آمیزه‌ای از خصومت و سکوت بود. اصطلاح «روستایی» به معنای «ده‌نشین» (از *pais* لاتین به معنای دهات یا بیرون شهر) بود، اما معنای تلویحی منفی و اکیدی داشت و مترادفی برای بی‌نزاکتی و بی‌سوادی بود و غالباً به عنوان ناسزا به کار می‌رفت. در انگلیسی قرن شانزدهم فعل "to peasant" به معنای منقاد و مطیع‌ساختن بود و در سایر زبان‌های اروپایی نیز معنای تلویحی مشابهی در این اصطلاح وجود داشت (smerd روسی از فعل «بوی بد دادن»، *cham* لهستانی که همهٔ روستاییان را از نژاد فرومرتبه‌ای می‌دانست که کتاب مقدس به «فرزندان حام» نسبت می‌داد، و غیره). در اروپای قرون وسطا «واژهٔ روستایی شش صورت صرفی داشت» که معنای‌شان عبارت بود از «شریر، دهاتی، گدا، دزد، یاغی، غارتگر». اما در تواریخ هیچ ذکری از آن‌ها به میان نمی‌آید. بعدها، در دنیای نوین صنعتی‌شدن و علم، به روستاییان به عنوان گروهی خارج از رده و منسوخ و بی‌اهمیت نگریسته شد. به‌استثنای اروپای شرقی که در گفتمان علمی آن هیچ اشاره‌ای به روستاییان نمی‌شد.

با استعمارزدایی دههٔ ۱۹۵۰ و مطلع‌شدن از «جوامع در حال توسعه» که روستاییان بخش بزرگی از جمعیت آن‌ها را تشکیل می‌دادند، همه چیز به‌طور فاحشی تغییر کرد. (← **توسعه و توسعه‌نیافتگی**). مسائل مربوط به برنامه‌ریزی توسعه، بحران‌های روبه‌رشد اجتماعی و خشکسالی مسئلهٔ روستاییان را مرکز توجه ساخت. از دههٔ ۱۹۶۰ توسعهٔ سریع مطالعات روستایی در سراسر جهان به وقوع پیوست و مسئلهٔ ویژگی‌ها و تعاریف تحلیلی این گروه اجتماعی مطرح شد. این تلاش‌ها برای تحلیل وقتی سروکار با مضمون‌هایی همچون اقتصادهای «غیررسمی»، تاریخ بوم‌شناسی، فرهنگ شفاهی و جامعهٔ مدنی باشد، اهمیت بیش‌تری داشته است.

در اولین گام، می‌توانیم روستاییان را تولیدکنندگان کوچک کشاورزی توصیف کنیم که به کمک تجهیزات و

لوازم ساده و نیروی کار خانوادهٔ خود و عمدتاً برای مصرف خودشان، و اجرای تعهداتی که در قبال صاحبان قدرت سیاسی و اقتصادی دارند، دست به تولید می‌زنند. نوع کلی‌تر و تکوین‌یافته‌تری از روستاییان شامل چهار ویژگی مرتبط زیر است:

مزرعهٔ خانوادهٔ روستایی به‌مثابه واحد اساسی و چندبعدی سازماندهی اجتماعی. خانواده تأمین‌کنندهٔ اصلی نیروی کار در مزرعه است و مزرعه تأمین‌کنندهٔ اصلی نیازهای مصرفی خانواده و پرداخت دیون خانواده است. این واحدها خودبسنده نیستند؛ روستاییان عموماً در مبادله‌های روزانهٔ کالاها و در بازارهای کار شرکت دارند. اما کنش اقتصادی آن‌ها تنیدگی عمیقی با روابط اجتماعی خارج از بازار دارد. تقسیم کار خانوادگی و نیازهای مصرفی خانواده موجب استراتژی‌های خاصی برای بقا و استفاده از منابع می‌شود. مزرعهٔ خانوادگی واحد اصلی دارایی، تولید، مصرف، رفاه، بازتولید اجتماعی، هویت، احترام و معاشرت است. در این مزرعه، فرد معمولاً تابع رفتار-نقش خانوادگی صورت‌بندی‌شده و اقتدار پدرسالارانه است.

زراعت زمین به‌مثابه ابزار اصلی معیشت. زراعت روستایی شامل ترکیب خاص و سنتی وظایف بر مبنای سطح نازلی از تخصص است. کارهایی که در جاهای دیگر مشاغل متفاوتی تلقی می‌شوند، در فعالیت‌های مولد روستاییان با هم ترکیب می‌شوند. کارآموزی غیررسمی و مبتنی بر خانواده نیز به این شیوهٔ کار مربوط می‌شود. تأثیر طبیعت نیز خصوصاً برای معیشت واحدهای تولیدی کوچکی که منابع محدودی دارند بسیار اهمیت دارد، چون ضرباهنگ زندگی آن‌ها را تعریف می‌کند: گردش فصول تأثیر عمیقی بر زندگی خانواده می‌گذارد و رویدادهای خانواده در پویش‌های مزرعه انعکاس می‌یابد. از میان نیروها/ عوامل تولید، زمین و کار خانواده اهمیت محوری دارند و «مجوزی»اند برای ورود به این شغل و شیوهٔ اصلی تعریف منزلت محلی خانواده‌ها.

الگوهای فرهنگی خاصی که به روش زندگی اجتماع‌ها/ تجمع‌های روستایی کوچک مربوط‌اند. بافت و زمینهٔ مختص به زندگی روستایی، اجتماع محلی کوچکی است که می‌تواند اکثر نیازهای زندگی و بازتولید اجتماعی روستاییان را تأمین کند. جزئیات و خصوصیات مربوط به سکونت، شبکه‌های اجتماعی و آگاهی به یکدیگر مربوط و وابسته‌اند. سیمای فرهنگی روستاییان، به معنای هنجارها و شناخت‌هایی که به صورت اجتماعی رقم می‌خورند، نشان‌دهندهٔ بعضی گرایش‌های ویژهٔ روستاییان است، مثل رواج و غلبهٔ نگرش‌های سنتی و سازش‌کار (مثل توجیه اعمال بر اساس تجربهٔ گذشته و دیدگاه‌های اجتماع)، هنجارهای خاص ارث و میراث، همبستگی، طرد و غیره. (← **سنت و سنت‌گرایی**) فرهنگ روستایی هم انعکاس و هم مقوم ویژگی‌ها و تجربهٔ زندگی اجتماع کوچک روستایی است که در آن هیچ‌کس ناشناس نیست و روابط رودررو به کنترل‌های نیرومند هنجاری مربوط می‌شود و تجربهٔ مشترک بالیدن در محیط اجتماعی و طبیعی مشابه بر نگرش‌های آن‌ها نسبت به «غریبه‌ها» تأثیر می‌گذارد.

وضعیت «فرودست» ــ سلطهٔ غریبه‌ها بر روستاییان. روستاییان معمولاً از منابع اجتماعی قدرت دور مانده‌اند. انقیاد سیاسی آن‌ها با فرودستی فرهنگی و استثمار اقتصادی‌شان از طریق مالیات، اجاره، سهم، بهره و قراردادهای ظالمانه همراه بوده است. این وضعیت فرودست با تلاش‌های مکرر روستاییان برای دفاع از خویش از طریق استفادهٔ گسترده‌تر از «سلاح ضعفا» مثل تخریب اقتصادی، بایکوت، پرهیز و از این قبیل همراه بوده و در بعضی شرایط به قیام‌هایی توده‌ای انجامیده است که روستاییان را به نیروی انقلابی بزرگی در قرن بیستم تبدیل کرد.

چهار «جنبهٔ» فوق را باید شکلی کلی تلقی کرد که عناصر آن یکدیگر را تقویت می‌کنند. اگر هر یک از این ویژگی‌های عمده را از مجموعهٔ فوق حذف کنیم، ماهیت مؤلفه‌های دیگر نیز تغییر می‌کند. مکاتب فکری مختلف دربارهٔ روستاییان غالباً تفاوت دیدگاه‌های‌شان را از طریق تأکید بر یکی از ویژگی‌های فوق بیان می‌کنند ــ و آن ویژگی را محور اصلی تعریف خود قرار می‌دهند. از نظر این نگارنده، مهم‌ترین ویژگی روستاییان در مقام هویت اجتماعی و اقتصادی، مزرعهٔ خانوادگی است.

قدم بعدی در تشریح مفهوم روستاییان این است که «حواشی» تحلیلی آن را مد نظر قرار دهیم، یعنی به آن دسته از گروه‌های اجتماعی توجه کنیم که در اکثر ویژگی‌های اصلی، اما نه همهٔ ویژگی‌ها، با روستاییان واقعی شریک و سهیم‌اند. حاشیه‌های تحلیلی در این‌جا دال بر کم‌شماربودن یا «بی‌ثباتی» خاصی نیست. و همچنین، این گروه‌ها همچون روستاییان واقعی در محیط روستایی زندگی می‌کنند و ممکن است در فرایندهای تاریخی به روستاییان ملحق شوند. بسیاری از آن‌ها نیز در محاوره «روستایی» نامیده می‌شوند.

مهم‌ترین انواع این گروه‌ها (که به ترتیب اهمیت ویژگی‌های خاص و متمایز از روستاییان «تمام‌عیار» مرتب شده) عبارت است از:

۱. کارگران مزدبگیر کشاورزی (و همچنین روستاییان فقیرتری که تقسیم کار بین آن‌ها به صورت «مرد در شهر، بقیهٔ خانواده در مزرعه» است).

۲. زارعان خانوادگی که از تجهیزات سرمایه‌بر استفاده می‌کنند و بنابراین ماهیت کار کشاورزی خود را دگرگون می‌کنند. دربارهٔ این مقوله در ادامهٔ این مقاله بحث خواهیم کرد.

۳. زارعان بی‌دهکده ــ مثل، بعضی از تصرف‌کنندگان زمین‌های کشاورزی در مرزهای کشورهای امریکای لاتین، و «گوچوها»[1].

۴. روستاییان «دورافتاده»؛ این اجتماعات روستایی به میزان اندکی تحت نفوذ و کنترل شبکه‌های «ملی» دولت، بازار و فرهنگ قرار دارند (در گذشته، روستاییان مسلّح و مستقل مرزنشین از این گروه بودند).

زندگی روستایی، مانند همهٔ هستارهای اجتماعی فقط به صورت فرایند وجود دارد. سنخ‌شناسی فوق را می‌توان به عنوان معیاری برای تحلیل تاریخی، مثلاً، در «اندازه‌گیری» میزان روستایی‌شدن یا روستازدایی به‌کار برد. با این حال، باید از جادادن تصنعی تغییرات چندسویه در طرح‌هایی که توسعهٔ تک‌خطی ضروری را پیش‌فرض می‌گیرند پرهیز کنیم. تفاوت‌های بوم‌شناختی و نیز تاریخی قابل‌توجهی میان روستاییان وجود دارد که در مناطق روستایی گوناگون انعکاس می‌یابد.

تا جایی که به پویش‌های اجتماعی مربوط می‌شود، باید تناوب‌های چرخه‌ای را نیز مدنظر داشت که به تغییر ساختار اجتماعی نمی‌انجامند بلکه ثبات و پایداری این ساختارها را تقویت می‌کنند. در مورد تغییرات ساختاری نیز می‌توان آن‌ها را در پنج مقولهٔ تحلیلی مرتب کرد که، در فعلیت اجتماعی، ممکن است با هم موازی یا مرتبط باشند. این مقوله‌ها عبارت است از:

۱. تمایزیابی اجتماعی و اقتصادی؛ مانند قطبی‌شدن ثروت روستاها در نتیجهٔ جهش بعضی روستاییان به مرتبهٔ سرمایه‌داران زراعی و تبدیل بقیه به کارگران مزدبگیر.

۲. فقرگستری؛ وقتی افزایش جمعیت روستایی نسبت به زمین، بدون وجود منابع درآمد دیگر، موجب تضعیف اقتصادی توده‌های روستایی شود.

۳. «زارع‌شدن»؛ وقتی مزرعهٔ خانوادگی واحد اصلی تولید کشاورزی باشد درحالی‌که خصوصیات آن تغییر کند. این تحول «روستایی به زارع» به سرمایه‌گذاری‌های هنگفتی مربوط می‌شود که خانوادهٔ زارع را از طریق وام، تأمین و فروش، که غالباً از سوی شرکت‌های کشاورزی سازماندهی می‌شود، به اقتصاد سرمایه‌داری وصل می‌کند. این پدیده به تخصصی‌شدن و «محدودشدن» دامنهٔ کارهای زارعان نیز مربوط می‌شود که آن‌ها را هرچه بیش‌تر به جمعیت‌های شهری شبیه می‌کند.

۴. جمعی‌شدن/ دولتی‌شدن؛ وقتی دولت مسئولیت امور کشاورزی را بر عهده می‌گیرد و ساختار آن را به صورت واحدهای تولیدی بزرگی تحت کنترل حکومت می‌سازد (در این‌جا نباید دربارهٔ استثنابودن این شکل سازمان روستایی مبالغه کرد. تفاوت میان جمعی‌سازی در یک کشور و انحصار تولیدات زمینداران کوچک در دست هیئت‌هایی دولتی غالباً فقط در حد تفاوت درجه است).

---

۱. cauchos، سرخ‌پوست‌های دورگهٔ دامدار در کشورهای امریکای جنوبی که فاقد زمین یا اهلیت مشخص هستند.ـم.

۵. روستایی‌سازی به وسیلهٔ اصلاحات ارضی مساوات‌خواهانه؛ و گاهی باز روستایی‌سازی هنگامی که فرزندان روستاییان به دلیل تشویق دولت، فشار سیاسی یا وجود فرصت‌های تازه‌ای برای کسب سود، به مزرعه بازمی‌گردند. در این‌جا می‌توان از سیاست‌های خصوصی‌سازی و تقسیم دوبارهٔ زمین‌های «جمعی» در اتحاد شوروی سابق نام برد.

روستاییان بخشی از جوامع وسیع‌تر و تاریخ آن جوامع هستند. گسترش سریع آن پیوندها در دهه‌های گذشته موجب شده است که این مسئله برای درک روستا و روستاییان اهمیت زیادی پیدا کند. غالباً به این واقعیت به‌منزلهٔ نوعی «گنجاندن» یا «مشمول‌ساختن» روستاییان اشاره کرده‌اند. با این حال، خاص و متفاوت‌بودن روستایی‌ها فقط به این دلیل نیست که آن‌ها در برابر فشارهای دگرگون‌ساز «تغییر» یا «جامعه»، «سرمایه‌داری» یا «طرح‌های توسعه» قرار می‌گیرند، بلکه به دلیل روش‌های واکنش روستاییان به این نیروها نیز هست. این واکنش‌های خاص در روش‌های تحلیل خاصی که در مطالعات روستایی معاصر دیده می‌شود انعکاس یافته است. همچنین تجربهٔ خاص روستایی و دستورکار خاص روستایی نیز آشکارا با حرکت‌های سیاسی و اجتماعی گوناگون پیوند دارد، مثل نارود نیچستوو (حرکت به «سوی مردم») در روسیه و استراتژی‌های جنگ چریکی **مائوئیسم**، نهضت‌های تعاون و سازمان‌های غیردولتی معاصر.

و سرانجام، در مورد بسیاری از تعریف‌های روستا و روستاییان که در آن‌ها روستاییان را نمایندهٔ جنبه‌هایی از گذشته در زمان حاضر می‌نگرند، به‌رغم اعتبارشان، باید جانب احتیاط را نگه داشت. حتی در این زمانهٔ «پویا»، ما اکنون در زمان حالی زندگی می‌کنیم که ریشه در گذشته دارد و آیندهٔ ما در آن شکل می‌گیرد. بنابراین یادآوری این نکته خالی از ارزش نیست که ــ همچون گذشته و نیز هم‌اکنون ــ روستاییان و روستایی‌زادگان اکثریت بشریت را تشکیل می‌دهند و در قرن بیست‌ویکم نیز همین‌طور خواهد بود.

برای مطالعه

Chayanov A.V. 1987: *The Theory of Peasant Economy.*
_____ 1991: *The Theory of Peasant Cooperatives.*
Galeski, B. 1972: *Basic Concepts of Rural Sociology.*
Harriss, J. ed. 1982: *Rural Development.*
Kautsky, K. 1899 (*1987*): *The Agrarian Question.*
Ladurie, E. Le Roy 1980: *Peasants. In The Cambridge Modern History,* vol. 13.
Scott, J. 1986: *The Weapons of the Weak.*
Sen, A. 1981: *Poverty and Famines.*
Shanin, T. 1990: *Defining Peasants.*
_____ ed. 1987: *Peasants and Peasant Socienties, 2nd edn.*
Sorokin, P.A. Zimerman, E.F. and Golpin, C.J. eds 1965: *Systematic Source Book in Rural Sociology.*
Wolf, E.R. 1966: *Peasants.*

تیودور شنین

روش‌شناسی METHODOLOGY

این مفهوم که توصیف فعالیتی از جانب دانشمندان در نقد روش‌ها، نظریه‌ها، مفاهیم و/ یا یافته‌های پژوهش علمی است، نباید با «تکنولوژی» اشتباه گرفته شود، یعنی فعالیتی که با فنون و ابزارها و قواعد مورد استفاده در پژوهش علمی سر و کار دارد.

اهمیت روش‌شناسی دلیل ساده‌ای دارد: در علوم اجتماعی و انسانی و همچنین در علوم طبیعی، روش‌شناسی دربارهٔ مسیر مهم و خطیری بحث می‌کند که پیشرفت علمی از طریق آن حاصل می‌شود (که مسلماً مسیری یگانه و انحصاری نیست). فهم بهتر جهان ممکن است، به شیوهٔ کارل پوپر، از این طریق حاصل شود که فرد نظریه‌هایی ابداع کند و بکوشد آن‌ها را تا حد امکان با داده‌های مشاهده‌ای مطابقت دهد. ولی ممکن است با اتخاذ دیدگاه انتقادی تأملی نیز به دست آید که دانشمند را متوجه فعالیت خود می‌کند. از این‌رو، نظریهٔ نسبیت خاص احتمالاً تا اندازه‌ای نتیجهٔ ناکامی آزمایش میکلسن-مورلی بود، اما نتیجهٔ تجزیه و تحلیل انتقادی آلبرت اینشتین دربارهٔ مفهوم همزمانی هم بود. با این‌که

پیش از آن اکثر مردم این مفهوم را بی‌چون‌وچرا و فارغ از هر مسئله و معضلی می‌دانستند، اینشتین متوجه شد که این مفهوم فقط به شرطی می‌تواند روشن و بی‌ابهام باشد که رویدادها در اجسامی رخ ندهند که با سرعت زیادی در حال دورشدن از ــ یا نزدیک‌شدن به ــ یکدیگرند. همان‌طور که می‌دانیم این تحلیل انتقادی دربارهٔ مفهومی آشنا و مأنوس، انقلابی در بازنمایی دنیای فیزیکی ایجاد کرد.

از میان جامعه‌شناسان کلاسیک، ماکس وبر و همین طور امیل دورکم توجه زیادی به مباحث روش‌شناختی کردند و نوشته‌های مهمی را به این مبحث اختصاص دادند. از میان جامعه‌شناسان مدرن نیز پل لازارسفلد شدیداً بر اهمیت روش‌شناسی در پیشرفت علوم اجتماعی پافشاری می‌کرد. او در تعدادی از آثار خویش، و خصوصاً در کتابی که با همکاری ام. روزنبرگ تحت عنوان زبان پژوهش اجتماعی منتشر کرد، سعی کرد روش‌شناسی نهادی‌شده در علوم اجتماعی را تشریح کند. متأسفانه، خود مفهوم روش‌شناسی غالباً با کژفهمی همراه است: برای اثبات درستی این سخن کافی است به این واقعیت اشاره کنیم که درس‌های روش‌شناسی یا متدولوژی در بسیاری جاها در واقع درس‌های تکنولوژی یا فنون تحقیق است.

چند مثال روشن خواهد کرد که روش‌شناسی می‌تواند تأثیر مهمی بر علوم اجتماعی داشته باشد. مطالعهٔ توسعهٔ اقتصادی و اجتماعی هنگامی به مسیر تازه‌ای افتاد که معنای اندازهٔ کل تولید ملی مورد انتقاد قرار گرفت و ایضاح شد، و هنگامی که معلوم شد تولید ناخالص ملی (GNP) یک کشور افزایش فوق‌العاده‌ای خواهد یافت تنها اگر، با توجه به روش تعریف این کمیت، هر شهروندی به جای اتومبیل خودش، اتومبیل همسایه‌اش را تمیز کند. به همین ترتیب، معلوم شده است که نابرابری درآمدها را می‌توان به چند روش اندازه‌گیری کرد و هیچ تضمینی نیست که همهٔ سنجه‌ها به نتیجهٔ یکسانی ختم شوند. اگر میلهٔ A بلندتر از میلهٔ B باشد، این واقعیت، مستقل از روش اندازه‌گیری طول این دو میله، همیشه ثابت خواهد بود، ولی در اندازه‌گیری نابرابری درآمدها، وقتی از شاخص معینی استفاده می‌کنیم شاید به این نتیجه برسیم که توزیع درآمدها در جامعهٔ A بیش از جامعهٔ B به صورت برابر است، ولی با شاخص پذیرفته‌شدهٔ دیگری ممکن است به این نتیجه برسیم که در جامعهٔ A نابرابری توزیع درآمدها بیش از جامعهٔ B است. تا وقتی این نکته تشخیص داده نشود، ممکن است نتیجه‌گیری‌ها و ادعاهای نادرست زیادی بر اساس سنجه‌های نابرابری مطرح شود (← **سنجش و اندازه‌گیری**).

یکی از نکته‌های روش‌شناختی که لازارسفلد مطرح ساخت، شهرت خاصی پیدا کرد: همبستگی میان x و y می‌تواند کاذب باشد، یعنی، با هیچ گونه تأثیر علّی میان x و y انطباق نداشته باشد. چندین پژوهش مهم را می‌توان نام برد که اهمیت آن‌ها در این بوده که کاذب‌بودن همبستگی‌هایی را ثابت کرده که پیش از آن رابطهٔ علّی تلقی می‌شدند. بر این مبنا، مناقشهٔ پسا وبری دربارهٔ اخلاق پروتستانی نشان داده است که به رغم اعتقاد وبر به تأثیر مستقیم خلق‌وخوی پیوریتنی بر شکل‌گیری و رشد روحیهٔ سرمایه‌داری، این همبستگی را باید نتیجهٔ چند تأثیر غیرمستقیم به شمار آورد. نویسندگانی همچون لوتی و ترور روپر نشان دادند که مثلاً کشورهایی که این اعتقاد جدید را پذیرفتند، به تجارت و فعالیت اقتصادی نیز نگرش مساعدتری داشتند. خود وبر نیز دریافته بود که هوگنوهای[1] فرانسوی به این دلیل در عرصهٔ تجارت فعال بودند که رسماً یا عملاً امکان فعالیت در سایر فرصت‌های حرفه‌ای خصوصاً حرفه‌های فرهنگی و سیاسی را نداشتند.

همان‌طور که در مورد مفهوم وقوع همزمان در فیزیک اشاره شد، روش‌شناسی می‌تواند غالباً به شکل تحلیل انتقادی مفاهیم رایج در علوم اجتماعی باشد. از همین‌رو بود که دورکم از مفهوم «ذهنیت بدوی» لوی-برول که برای تبیین عقیده به جادو به کار می‌رفت، رضایت نداشت، شاید به این دلیل که در این مفهوم نوعی حالت ارتجالی و چرخه‌ای تشخیص می‌داد. درهرحال، دورکم

---

۱. Huguenots، پروتستان‌های فرانسوی سده‌های شانزدهم و هفدهم.ـم.

نظریه‌ای دربارهٔ جادو پروراند (که شبیه نظریهٔ وبر بود) و سعی کرد نشان دهد که جادو را می‌توان با دلایل خوبی تبیین کرد، بی‌آنکه فرض کنیم قواعد منطقی و رویه‌های ذهنی «بدوی‌ها» متفاوت از ما بوده است. این انتقاد را می‌توان تعمیم داد: بسیاری از نویسندگان معاصر نسبت به نگاه غیرعقلانی یا «زیاده اجتماعی» به انسان، کنشگران اجتماعی و رفتار اجتماعی موضع انتقادی دارند و با پیروی از سنت وبری پیشنهاد کرده‌اند که رفتارها و عقاید را ناشی از دلایل بدانیم، دست‌کم تا وقتی که شواهدی برای نقض آن نباشد. در واقع، اهمیت جامعه‌شناسی دین وبر پیش از هر چیز در روش‌شناسی آن است: نوآوری و اصالت آن در این واقعیت نهفته است که با مثال‌های فراوان نشان می‌دهد حتی عقاید در ظاهر به‌غایت عجیب و دور از ذهن را می‌توان به‌مثابه عقایدی مملهم از دلایل معقول تبیین کرد. به این ترتیب، صاحب‌منصبان رومی دلایل خوبی داشتند که مجذوب آیین میترا شوند: این آیین دربردارندهٔ ارزش‌های سلسله‌مراتبی‌ای بود که به ارزش‌های حکومت روم شباهت و قرابت داشت.

روش‌شناسی می‌تواند به صورت نقد نظام‌مند افکار، مفاهیم، استنباط‌های برگرفته از داده‌های آماری یا کیفی، یا مدل‌های رفتاری پیشنهادی در علوم اجتماعی باشد. همچنین روش‌شناسی می‌تواند دربارهٔ ماهیت تبیین در علوم اجتماعی بحث کند. از همین‌روی است که برخی نویسندگان معتقدند علوم اجتماعی را باید علوم تفسیری قلمداد کرد و نه تبیینی (← **تفهم**). از نظر بعضی دیگر، ساختن و پرداختن مدل‌ها یکی از فعالیت‌های عمدهٔ علوم اجتماعی و طبیعی است و این کار کاملاً به معنای تبیین‌کردن است.

← **فلسفهٔ علم؛ فلسفهٔ علوم اجتماعی**

برای مطالعه

Boudon, Raymond 1979: Generationg models as a research strategy. In *Qualitative and Quantitative Social Research,* ed. R. Merton et al.

Durkheim, Emile 1895 (*1982*): *Les Règles de la méthode sociologique.*

Lazarsfeld, Paul and Rosenberg, Morris 19855: *The Language of Social Research.*

Pawson, Ray 1979: *A Measure for Measures.*

Pellicani, Luciano 1988: Weber and the myth of Calvinism. *Telos* no. 75 (Spring), 57-85.

Weber, Max 1922 (*1968*): *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre.*

رمون بودن

روشنفکران INTELLECTUALS

این اصطلاح از هنگامی که در اواخر قرن نوزدهم و در جریان مجادله‌های میان طرفداران و مخالفان سروان دریفوس در قضیهٔ مشهور دریفوس برای نخستین‌بار ظاهر شد، دستخوش بحث و مشاجره‌های بسیار زیادی بوده است. در نظر اشخاص بسیاری، روشنفکران رؤیابافان بیکاری هستند که از درک واقعیت‌های معمول جامعه و دولت عاجزند. از نظر بعضی دیگر، روشنفکران مدافعان اصلی ارزش‌های اخلاقی و معرفتی و پاسداران ضوابط و معیارهایی‌اند که حافظ نظام‌های سیاسی دموکراتیک یا لیبرال است.

بعضی از تحلیل‌گران علمی معمولاً همهٔ کسانی را که به حوزهٔ فرهنگ، یعنی به دنیای نمادها تعلق دارند، تحت عنوان «روشنفکر» دسته‌بندی می‌کنند. اما بعضی هم در مخالفت با این تعریف آن را بیش از حد کلی می‌دانند و معتقدند که در این صورت ناچاریم برندگان جایزهٔ نوبل را، از یک طرف، و آموزگاران مدارس و روزنامه‌نگاران را، از طرف دیگر از همین زمره به شمار آوریم، که در این صورت تمایز ضروری میان آفرینندگان فرهنگ و کسانی که فرهنگ را توزیع می‌کنند یا به کار می‌گیرند، مخدوش می‌شود. علاوه بر این، تعریف کلی فوق مانع از ارزیابی و سنجش جایگاه و تأثیر خالقان اندیشه به‌مثابه گروهی متمایز از سایر گروه‌ها یا قشرها می‌شود. با این تعریف امکان پاسخ‌دادن به این پرسش وجود ندارد که آیا خالقان اندیشه، وزن و اهمیت اجتماعی متفاوتی با سایر گروه‌های مصرف‌کنندهٔ نمادها دارند یا نه.

با این اوصاف، به نظر می‌آید معقول‌تر باشد

روشنفکران را به صورت محدودتری تعریف کنیم و زنان و مردانی را جزو آن‌ها بدانیم که، اگرچه کم‌شمارند، ولی به‌لحاظ کیفی و در مقام خالقان نمادها اهمیت دارند، یعنی کسانی که خصوصیاتی دارند که در میان گروه بسیار پرشمارتری که در فعالیت‌های هنری، علمی، حرفه‌ای و دینی مشغول به کارند، دیده نمی‌شود. دانشگاهیان یا اعضای گروه‌های حرفه‌ای و تخصصی لزوماً روشنفکر نیستند. روشنفکری، که متمایز از هوش و ذکاوت لازم در هنرها و علوم است، نوعی استعداد و توانایی برای گسستن از مسائل بلافصل و بی‌واسطهٔ موجود است، حرکتی به فراسوی وظایف عملی لحظهٔ کنونی، و تعهدی در قبال ارزش‌های اساسی‌ای که فراتر از تعهدات حرفه‌ای یا شغلی است.

اکثر کسانی که به حرفه‌های معینی تعلق دارند معمولاً غرق جست‌وجوی پاسخ‌های عملی به مسائل خاص هستند، اما روشنفکران خود را در حوزه‌های کلی‌تر معناها و ارزش‌هایی درگیر می‌کنند که هستهٔ مقدس فرهنگ است. آن‌ها درصدد ارائهٔ ضوابط اخلاقی و حفظ نمادهای معنادار مشترک‌اند. روشنفکران مدرن اخلاف پاسداران روحانی سنت مقدس و حتی خویشاوند انبیای عهد عتیق هستند که پیام آن‌ها بسیار فراتر از امور پیش‌پاافتادهٔ دربار و کنشت و متضمن نکوهش ارباب قدرت به‌سبب تباهی و ضلالت‌شان بود.

کسانی که با این چشم به روشنفکران می‌نگرند، ادعا می‌کنند روشنفکران اشخاصی هستند که هرگز از وضعیت فعلی امور راضی و خرسند نمی‌شوند و هرگز به رسم و عادت تن نمی‌دهند و همیشه حقیقت و ارزش لحظهٔ کنونی را بر اساس حقیقت والاتری زیر سؤال می‌برند: آن‌ها خود را پاسداران ویژهٔ اندیشه‌های مجردی همچون حقیقت یا عدالت، و حافظان معیارهای اخلاقی در برابر حملهٔ بازار و کاخ‌های قدرت می‌دانند.

روشنفکران نه فقط نگهبانان اندیشه‌ها و سرچشمهٔ ایدئولوژی‌ها هستند بلکه برخلاف کشیش‌های قرون وسطیٰ یا متعصبان سیاسی مدرن، حافظ نگرش انتقادی نیز هستند. آن‌ها کسانی‌اند که طور دیگری می‌اندیشند و معمولاً برهم‌زنندهٔ همرنگی و سازشکاری‌اند. فقط پس از زوال قرون وسطیٰ، پس از آن‌که اصلاح دینی و رنسانس جهان‌بینی تک‌قطبی و متحد کلیسا را در هم شکست، روشنفکران توانستند صدای مستقلی پیدا کنند؛ فقط هنگامی که قدرت‌های دنیوی و چنددینی در صحنهٔ اجتماعی ظاهر شدند و برای کسب بیعت افراد به رقابت پرداختند، قشری از کسانی پدید آمد که افکار و تصورات آن‌ها دیگر به کلیسا یا حامیان دنیایی وابسته نبود. با ظهور مراکز متنوع قدرت و نفوذ، با ذوب‌شدن فرهنگ منجمد پیشین، ستیز و کشمکش‌های فکری پدید آمد که سخنگویان عرصه‌های فکری مختلف و کیش‌های گوناگون درگیر آن بودند.

پیش از آن‌که در قرن هجدهم گروه‌های بزرگی از مردم باسواد شوند، بعضی از روشنفکران هنوز متکی به حامیان خود بودند، ولی دست‌کم می‌توانستند این حامیان را برگزینند. اما از قرن هجدهم به بعد، عامهٔ مردم کم‌کم مخاطبانی برای اهل فضل شدند: برای پژوهش دربارهٔ روشنفکران از آن هنگام به بعد باید توجه دقیقی به شبکهٔ پیچیدهٔ روابط میان آن‌ها و بازار افکار و تصورات و همچنین نهادهایی مثل دانشگاه یا فرهنگستان‌های ملی کرد. باید به بعضی نظم و ترتیبات اجتماعی مثل کافه‌ها، تالارها، نشریه‌های ادواری، سانسور و بوروکراسی‌های دولتی توجه کرد که همهٔ آن‌ها در دنیای مدرنیته بر حیات فکری تأثیر می‌گذارند، خواه مثبت و خواه منفی. روشنفکران دنیای مدرن، چه در شرق و چه در غرب، موقعیت‌های استراتژیک حساسی به دست آورده‌اند. آن‌ها غالباً مورد لطف و همچنین مورد آزار قدرتمندان و صاحبان منافع اقتصادی قرار داشته‌اند. گاهی به نظر رسیده که موقعیت مستحکمی دارند و گاهی هم به نظر رسیده که نوع آن‌ها در معرض انقراض است. ولی در تحلیل نهایی، آن‌ها به قول ازرا پاوند «آنتن‌های نژاد بشر» هستند.

← روشنگری

برای مطالعه

Coser, Lewis, A. 1965: *Men of Ideas: A Sociologist's View.*

Hofstadter, Richard 1963: *Anti-intellectualism in American Life.*

Mannheim, Karl 1929 (*1960*): *Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge.*
Shils, Edward 1972: *The Intellectuals and ther Powers and Other Essays.*
Znaniecki, Florian 1940: *The Social Role of the Man of Knowledge.*

لوئیس ای. کوزر

روشنگری ENLIGHTENMENT

روشنگری بیش‌تر طرز تفکر بود تا نهضت. به بیان کلی، روشنگری پیامد «انقلاب علمی» اواخر قرن شانزدهم بود که تصور اکثر تحصیل‌کردگان آن روزگار را نسبت به دنیایی که در آن می‌زیستند، دگرگون ساخت. در وهلهٔ نخست، این تصور پدید آمد که طبیعت تابع نظام قوانین درهم‌تنیدهٔ جهانی است که قانون جاذبه مثال اعلای آن است. پیش از آن، طبیعت مجموعه‌ای از پدیده‌های نامرتبط تلقی می‌شد که غالباً محصول دخالت خدا، و بنابراین سرچشمهٔ درس‌های اخلاقی برای «بشر» بود. در وهلهٔ دوم، انسان، به‌رغم داشتن روح فناناپذیر، که اکثر نویسندگان روشنگری هنوز به آن باور داشتند، از همهٔ جهات دیگر بخشی از طبیعت بود. بنابراین، جامعهٔ انسانی تابع قوانین عام بود ــ قوانینی همچون قوانین اقتصاد یا جامعه‌شناسی ــ نظیر قوانین علمی حاکم بر جهان مادی. فهم انسان از خویشتن و از جامعه فقط با روش‌های علمی مشاهده و قیاس ممکن بود که او را قادر به درک اصول حاکم بر رفتار ماده می‌کرد. انسان به دلیل برخورداری از هوش بسیار پرورش‌یافته‌ای که او را قادر به تفکر انتزاعی و حتی اندیشیدن دربارهٔ اندیشه می‌کرد، استثنا به شمار می‌آمد، ولی، همان‌طور که جان لاک مدعی اثبات آن بود، خود تصورات محصول حس ممتاز و خاص یا الهام آسمانی نبود. تصورات به واسطهٔ توانایی بشر در پردازش اطلاعات مأخوذ از حواس به وجود می‌آمد.

بنابراین روشنگری هم آزادی‌بخش بود و هم محدودیت‌زا. روشنگری دورنمای گسترش نامتناهی معرفت را نوید می‌داد و درعین‌حال متافیزیک را نفی می‌کرد. آن‌چه نمی‌توانست مورد مشاهدهٔ علمی قرار گیرد فقط می‌توانست موضوع خیال‌پردازی و گمانه‌زنی باشد. آخرین فرض روشنگری این بود که جهان آفریدهٔ مشیت خیرخواه و بخشنده‌ای است و قوانین علمی با گوشهٔ چشمی به سعادت انسان رقم خورده‌اند. از این‌رو، کنش عقلانی به معنای انطباق و همنوایی با نظامی بود که به‌لحاظ اخلاقی اعتبارش به‌واسطهٔ خودش بود. «دست نامرئی» خداوند تضمین می‌کرد که تکاپوی فرد در پی منافع روشنی‌یافتهٔ شخصی همیشه به رفاه و آسایش کل جامعه منجر می‌شود (← **فایده‌باوری**). دانشی که سنگ بنای این عقاید به‌شمار می‌رفت عمدتاً فیزیک بود؛ به عبارت دیگر، مطالعهٔ نیروهایی که در اکنون بی‌زمان عمل می‌کردند. زیست‌شناسی، با تأکیدی که بر رشد و تغییر داشت، تا پیش از نیمهٔ دوم قرن هجدهم هنوز پیشرفت خود را آغاز نکرده بود. تفکر روشنگری به ایستایی و توجه به چگونگی عملکرد هر چیز گرایش داشت، نه به چگونگی تکوین و تحول آن‌ها. جستار دربارهٔ آدمی نوشتهٔ الگزاندر پوپ، که در ۱۷۳۳ نگاشته شد، خلاصهٔ مفیدی به‌دست می‌دهد از مجموعه نگرش‌هایی که اکثر چهره‌های روشنگری بدان عقیده داشتند.

این مفروضات مشترک نزد هر یک از متفکران روشنگری که به مسائل جامعهٔ خاص خویش می‌پرداختند و با استقبال یا ممنوعیت مواجه می‌شدند، به صورت‌های متفاوتی درمی‌آمد. این امر خصوصاً در مورد دین به‌وضوح دیده می‌شود. روشنگری هر معنایی که داشته باشد یقیناً نمایندهٔ تسامح و مدارای دینی و مدافع این تصور بود که هر چیزی که به سعادت بشر بینجامد مطابق مشیت الهی نیز هست. در کل، کلیساهای پروتستانی خود را همرنگ چیزی کردند که بعدها به کیش مرسوم جدیدی تبدیل شد. در این فرآیند، تصور روحانیان دربارهٔ خداوند و جایگاه انسان در جهان به شیوه‌ای تغییر کرد که فاصلهٔ میان امر دنیوی و معنوی کاهش یافت. این سخن به‌طورکلی دربارهٔ آلمان لوتری و انگلستان انگلیکنی صادق است. در اسکاتلند نگرش‌های روشنگرانهٔ دانش‌آموختگان مؤمن به کلیسا با آموزه‌های کالونی نبرد سختی داشتند. از طرف دیگر، در اروپای کاتولیک، روشنگری گرفتار کلیسای جزم‌اندیش‌تر و نظام‌هایی

سیاسی شد که ثبات سیاسی را با همشکلی دینی و فکری یکی می‌دانستند.

هرچند نگرش‌های روشنگرانه اشارت‌هایی به چند نتیجه‌گیری کلی داشت، مثلاً به لیبرالیسم اقتصادی و به این عقیده که مناسب‌ترین نوع حکومت برای هر دولت خاص به واسطهٔ اندازه، ساختار اقتصادی و وضعیت جغرافیایی آن تعیین می‌شود، سخنگویان و طرفداران روشنگری گاهی مورد استقبال حکومت‌های خود قرار می‌گرفتند و گاهی تهدیدی برای آن‌ها به شمار می‌آمدند. خود این وضع بر نتیجه‌گیری‌های سیاسی آن‌ها از نظریه‌های‌شان تأثیر می‌گذاشت. منتسکیو و برک وجوه اشتراک زیادی با هم داشتند ولی منتسکیو یکی از پیامبران انقلاب فرانسه و برک یکی از برجسته‌ترین مخالفان فکری انقلاب فرانسه بود.

این عقیده که بهتر است امور اقتصادی به دست پرخیر و برکت قوانین خداوند سپرده شود، الهام‌بخش این باور تقریباً همه‌گیر بود که لیبرالیسم اقتصادی قانونی علمی است. وقتی پای سیاست به میان می‌آمد، چنین اجماعی وجود نداشت. این امر تا حدی نتیجهٔ دیدگاه‌های مختلف به سرشت آدمی بود که یا بر عقلانیت آدمیان تأکید داشتند یا بر اثرپذیری آن‌ها از جامعه‌ای که در آن می‌زیستند. روشنگری هم می‌توانست به حکومت خودکامهٔ حکمرانی بینجامد که سرسپردهٔ دنبال‌کردن سیاست‌های علمی بود، برای نمونه فردریک دوم حکمران پروس؛ یا این‌که قدرت سیاسی بازتاب نظرها و عقاید کل جمعیت، یا دست‌کم صاحبان سرمایه باشد، یعنی همان چیزی که در بریتانیای کبیر رخ داد.

در طول نیمهٔ دوم قرن هجدهم بیزاری از برداشت‌های مکانیکی از جهان و انکار حقایق ناشی از بصیرت و احساس و تعارض میان تمایل باطنی و وظیفه، روشنگری را به چالش کشید. خصوصاً ژان ژاک روسو، با این‌که او هم به بعضی از مفروضات روشنگری باور داشت، نظریهٔ حاکمیت مردم را بر پایهٔ مفهوم بازسازی اخلاقی فرد از طریق جامعه که نیروی حرکت خود را از وجدان و اخلاق شهودی می‌گیرد بنا کرد. با این‌که روشنگری در هیچ جا با برنامهٔ انقلاب سیاسی یکی نبود ولی در شکل‌گیری این عقیده نقش داشت که همهٔ مسائل سیاسی راه‌حل‌های عقلی دارند. مردانی که در ۱۷۸۹ حکومت فرانسه را در دست گرفتند، اکثریت قریب به اتفاق‌شان، مفروضات روشنگری را قبول داشتند. تاریخ بعدی انقلاب فرانسه که به حکومت وحشت انجامید از طرف مخالفانش مکافات گستاخی بشر دانسته شد. روشنگری به‌منزلهٔ رسم رایج در طول دورهٔ انقلاب و دورهٔ ناپلئون رو به زوال رفت و راه را برای برداشت‌های جمع‌گرایانه‌تر دربارهٔ جامعه، چه از نوع سوسیالیستی و چه ایده‌آلیستی، و نیز نهضت رمانتیک که حقایق احساسی و عاطفی را جانشین حقایق عقلی می‌کرد، و همچنین احیای دین سنتی باز کرد.

← **عقلانیت و عقل**

برای مطالعه

Becker, C.L. 1932: *The Heavenly City of the Eighteenthcentury Philosophers.*

Cassirer, E. 1951: *The Philosophy of the Enlightenment.*

Gay, P. 1967-9: *The Enlightenment, An Interpretation*, 2 vols.

Hampson, N. 1968: *The Enlightenment.*

Hazard, P. 1935 (*1953*): *The European Mind, trans. J. Lewis May.*

_____ 1946 (*1954*): *European Thought in the Eighteenth Century,* trans. J. Lewis May.

Yolton, John W. et al., eds 1991: *Blackwell Companion to the Enlightenment.*

نورمن همپسن

رهایی‌بخشی EMANCIPATION

اصطلاحات «رهایی‌بخشی» و «آزادسازی» که در قرن نوزدهم به معنای آزادکردن یهودیان اروپایی، رعیت‌های روسی و بردگان امریکایی از قید و بندهای حقوقی بود، پیوندهایی با مفهوم بردگی دارند. این واژه‌ها همراه با مضامینی از انقلاب فرانسه و جنبش‌های کارگری به زبان و بیان «نهضت‌های آزادی ملی» دورهٔ ضداستعماری شکل دادند (نک. Fanon, 1961).

مری ولستنکرافت (Wollstonecraft, 1792) به شباهت‌های وضع زنان و وضع بردگان اشاره کرده بود، و جنبش‌های زنان نیز سنتاً از اصطلاحات رهایی و آزادی استفاده کرده‌اند. (بیرون از این جنبش‌ها نیز، زن «رهایی‌یافته» تداعی‌کنندهٔ سبک زندگی غیرسنتی بود.) (← **جنبش زنان**).

در سایر حوزه‌های تفکر رادیکال، غالباً این اصطلاحات را به عنوان جایگزین یا مکمل واژگان انقلاب اجتماعی به کار می‌بردند، به‌ویژه در نظریهٔ انتقادی (← **مکتب فرانکفورت**). جستار در باب آزادسازی اثر هربرت مارکوزه (Marcuse, 1969) تصورات سوسیالیستی سنتی از مفهوم آزادی را چنان بسط داد که بعضی اندیشه‌های مأخوذ از جنبش‌های دانشجویان و هیپی‌ها و همچنین جنبش آزادی زنان و همجنس‌خواهان را شامل شود.

مفهوم بی‌پیرایه‌تر یورگن هابرماس یعنی مفهوم «علاقهٔ رهنمون معرفت» به رهایی‌بخشی که مشخصهٔ علوم «انتقادی» مثل روان‌کاوی و نقد مارکسیستی از ایدئولوژی است به‌مثابه جانشینی برای آرمان بی‌طرفی ارزشی تأثیر و نفوذ شایانی داشته است (← **ارزش‌ها**). در مدل هابرماس، علوم رهایی‌بخش آمیزه‌ای است از مطالعهٔ فرایندهای علّی علوم تجربی و دگرگونی فهم ما از خویشتن که از علم تأویل یا **هرمنوتیک** گرفته می‌شود؛ علوم رهایی‌بخش شامل شناسایی و برطرف‌ساختن قید و بندهای علّی در فهم این موانع روان‌شناختی و ایدئولوژی‌های اجتماعی مسلط است. پیوندهای فعلی میان علم و سلطه و سهم احتمالی علم (از جمله علوم اجتماعی) در رهایی بشر موضوع مهمی در نظریه‌های انتقادی علم بوده است.

← **آزادی**

برای مطالعه

Bhaskar, Roy 1986: *Scientific Realism and Human Emancipation.*

Marcuse, Herbert 1969: *An Essay on Liberation.*

ویلیام اوتویت

رهبری LEADERSHIP

این اصطلاح متداول را می‌توان با سادگی تمام به‌منزلهٔ کیفیتی تعریف کرد که به شخص امکان می‌دهد به دیگران فرمان دهد. این تعریف، پیش از هر چیز، به این معناست که رهبری رابطه‌ای دوطرفه بین رهبر و پیروان او، بین فرد و گروه است. این اصطلاح بیانگر انجام کنش نیز هست: رهبر و گروه عملی نسبت به هم انجام می‌دهند. و سرانجام، رهبری به‌وضوح رابطه‌ای مبتنی بر رضایت و توافق است و نه زور و اجبار ــ سارقی که تفنگی را پشت کسی گرفته و او را به جلو می‌راند رهبر او نیست. پس می‌توان نتیجه گرفت که تحقیق دربارهٔ رهبری مستلزم بهره‌مندی از بصیرت‌های نظریهٔ اجتماعی و روان‌شناختی، و پیش‌شرطی برای درک کامل روش‌های حفظ، مشروع‌سازی و اِعمال قدرت است.

ولی به‌رغم (یا شاید به دلیل) سادگی و سودمندی ظاهری چارچوب اساسی تعریف این اصطلاح، مطالعات مربوط به مفهوم رهبری، به‌رغم حجم عظیم‌شان، با مناقشه‌های فراوان و توافق ناچیز همراه بوده، به‌نحوی که یکی از مفسران معروف با دلسردی چنین نتیجه‌گیری می‌کند که «مفهوم رهبری، همانند مفهوم هوش، ارزش خود را برای علوم اجتماعی تا حد زیادی از دست داده است» (Gibb, 1968, p. 91).

با این حال، این موضوع همچنان برای متفکران اجتماعی جذابیت و فریبندگی دارد و دو رهیافت رقیب را به وجود آورده است. مطالعات کلاسیک دربارهٔ رهبری عمدتاً متمرکز بر شخصیت مردان بزرگ بود و آن‌ها به صورت چهره‌هایی بی‌نظیر و قهرمانی ترسیم می‌شدند که قادر بودند شاگردان و پیروان خویش را به نیروی ارادهٔ خود متحول سازند. مثال‌هایی از این نابغه‌های پرشکوه و جلال را می‌توان در **قانونگذار کبیر** ژان ژاک روسو، ابرمرد فردریش نیچه، قهرمان توماس کارلایل و سنخ آرمانی پرآوازهٔ ماکس وبر از رهبر کاریزمایی (← **کاریزما**) سراغ گرفت.

ایدهٔ رهبر دارای کاریزمای فعالی که بر عموم مردم منفعل غلبه دارد، از ایده‌های اصلی اواخر قرن نوزدهم و

اوایل قرن بیستم بود که می‌توان آن را در نوشته‌های روان‌شناس توده گوستاو لوبن دید که به بسیاری از صاحبان قدرت توصیه‌های عملی فراوانی ارائه داد، و هم‌چنین در آثار نظریه‌پرداز همقطار او، گابریل تارد، پایه‌گذار سنجش افکار عمومی مدرن و مشاور رسانه‌های سیاسی. این مفهوم محرک کار فروید دربارهٔ روان‌شناسی توده‌ای نیز بود. این متفکران اساساً جامعه را همچون شخص خوابگردی می‌دیدند که منتظر صدای رهبر هیپنوتیزم‌گری است که می‌تواند بر تمنا و تمایل ژرف بشر به اقتدار و هدایت اثر بگذارد (← **جامعهٔ توده‌ای**). اما برخلاف آثار نویسندگان پیشین سنت پهلوانی و قهرمانی، اکنون رهبران نه به صورت مثبت، که در شکل و شمایل چهره‌های غیرعقلانی، احساساتی و نمایشی ترسیم می‌شدند که غرق جنون خودبینی بودند.

در جریان جنگ جهانی دوم، مجادلهٔ میان قهرمان‌پرستان و نظریه‌پردازان رهبر اهریمن‌خو، با این‌که هرگز حل و فصل نشد، کنار گذاشته شد تا به صورت کاربردی‌تری نیازها و ساختار گروه و بافت و زمینهٔ اوضاع و شرایط پیرامونی، و پویش میان رهبران و پیروان مورد توجه قرار گیرد. این تأکید جدید هم منعکس‌کنندهٔ مشغله‌های عملی نظامیان برای کشف و تربیت فرماندهان کارآمد جنگ بود و هم نشان‌دهندهٔ بیزاری از شیوه‌های رهبری شخصی و کاریزمایی هیتلر و موسولینی.

طبق این دیدگاه، رهبران افرادی ذاتاً قهرمان‌منش یا فوق‌العاده نیستند؛ بلکه «رهبری کیفیتی نیست که یک شخص از آن برخوردار باشد؛ رهبری تابع تعامل شخصیت و وضعیت اجتماعی است» (Gibb, 1951, p. 284). در واقع، بعضی از مطالعات نشان داده است که رهبران نه فقط افرادی فوق‌العاده یا نادر و غیرمعمولی نیستند، بلکه غالباً جزو اعضای کاملاً متوسط گروه، به معنای میانگین آماری، هستند که همین عادی‌بودن به آن‌ها اجازه می‌دهد ابتکارها و نوآوری‌هایی داشته باشند (Hollander, 1958). ولی وضعیت‌های مختلف می‌تواند زمینه‌ساز پیدایش انواع نامطلوب‌تر رهبران شود، از جمله رهبرانی که شخصیت‌های اقتدارطلب بروز می‌دهند (Fiedler, 1964). بنابراین، پژوهشگران خود را وقف کشف روابط بین رهبری و بافت و زمینهٔ اجتماعی کردند و هدف عملی آن‌ها پرورش کارآمدترین سازمان‌دهنده‌ها و تشویق روش‌های دموکراتیک رهبری بود. ولی به‌رغم موفقیت‌های تجربی این دیدگاه تعاملی، تأکید بر تغییر وضعیت و نفی هر گونه ویژگی عام برای گروه‌ها یا رهبران، خیلی زود به جایی رسید که پژوهشگران نمی‌توانستند بگویند که دربارهٔ «رهبری» سخن می‌گویند یا فقط دربارهٔ «مدیریت».

علاوه بر این، به‌زودی قیدوشرط‌های تکمیلی دربارهٔ مقاصد عملی و منش و ماهیت گروه و کارکردهای اقتدار به مباحث فوق افزوده شد. مثلاً آر. اف. بیلز (Bales, 1953) این استدلال را مطرح ساخت که اگرچه بعضی گروه‌ها موجب پیدایش رهبران ابزاری می‌شوند که توانایی و صلاحیت‌شان برای فرمان‌دادن در تخصص و کارایی‌شان خلاصه می‌شود، گروه‌های دیگر رهبرانی دارند که عمدتاً قدرت بیان و ابراز دارند و به اعضای گروه حس مشارکت عاطفی در اجتماع را القاء می‌کنند. در این‌جا «وظیفهٔ» رهبر فقط این است که گروه را به صورت یک گروه حفظ کند. این نیز معلوم شد که حتی کسانی که آشکارا در مقام فرماندهی هستند ضرورتاً رهبر به شمار نمی‌آیند؛ بعضی از آن‌ها «رؤسایی» هستند که قدرت آن‌ها صرفاً ناشی از جایگاه و موقعیت‌شان در یک نظام خشک سلسله‌مراتبی است.

پیروان را نیز می‌توان بر اساس معیارهای گوناگونی از هم متمایز ساخت: بعضی از آن‌ها دنباله‌رو رهبر می‌شوند چون چشمداشت‌های ابزاری مانند کسب سود دارند، بعضی هم به دلیل اعتقاد به ارزش‌های شخص رهبر، و بعضی هم به علت علاقه و همدلی با رهبر و گروه از رهبر پیروی می‌کنند. اکثر آثار جامعه‌شناختی و روان‌شناسی اجتماعی دربارهٔ رهبری، تلاشی بود برای مقوله‌بندی انواع رهبران و پیروان و ترسیم تعارض‌ها و گرفتاری‌های نامحدود و مسئله‌برانگیزی که در روابط بین رهبران و پیروان در وضعیت‌های گوناگون پیش می‌آید.

تا اندازه‌ای در واکنش به ماهیت فنی مطالعات وضعیتی و تعاملی، نوعی بازگشت به سنت قهرمانی را در میان تعدادی از نویسندگان دارای تمایلات روان‌شناختی

و زندگینامه‌نویسی شاهد بوده‌ایم. این نویسندگان فرض را بر این گذاشته‌اند که رهبر بر جمع پیروان منفعل خود سلطهٔ شخصی دارد ولی در سنت ضد اوهام روان‌شناسی جماعت‌های انبوه، جاذبه و فریبندگی رهبر در این مطالعات، نشانهٔ کاریزمای او نیست بلکه معرف نابسامانی روان‌شناختی است. پیشکسوت این سنت هارولد لسول است که معتقد بود رهبران نوعاً جانشین نیازهای روانی ارضانشده در عرصهٔ سیاسی می‌شوند (Lasswell, 1930). تعبیرهای پخته‌تر و استادانه‌تر این نظریه را می‌توان در اثر بسیار پرنفوذ اریک اریکسن دربارهٔ گاندی (Erikson, 1969) و لوتر (Luther, 1958) مشاهده کرد، البته اریکسن با تلاش برای نشان‌دادن این‌که چرا چنین جابه‌جایی‌های روان‌نژندانه‌ای باید برای عموم مردم جذاب باشد، تا حدی به مکتب تعامل‌گرا گرایش پیدا می‌کند؛ درهرحال باز هم توده‌های مردم اساساً منفعل تلقی می‌شوند ــ یعنی عمل نمی‌کنند بلکه چیزهایی را منعکس می‌کنند.

در مطالعات اخیر دربارهٔ رهبری هم‌چنان یکی از این دو مسیر را می‌پیمایند، یعنی یا مقوله‌بندی وضعیت‌ها و پرسش‌های عملی مربوط به تأثیر و نفوذ و کارایی رهبر را کانون توجه خود قرار می‌دهند یا متوجه روان‌شناسی و انگیزش‌های رهبر هستند؛ تلاش‌هایی که برای ایجاد سازش و مصالحه بین این گرایش‌های نظری ناهمسو انجام گرفته متأسفانه بسیار اندک بوده است، هرچند که نشانه‌های خجسته‌ای از تلفیق این دو سنت، مثلاً در کارهای کراکه (Kracke, 1978)، ویلنر (Willner, 1984)، تاکر (Tucker, 1981) و دیگران دیده می‌شود که بصیرت و تیزبینی روان‌شناختی دربارهٔ منش رهبران و پیروان را با هوشیاری و وقوف به زمینه‌های اجتماعی و فرهنگی پیدایش رهبران تلفیق می‌کنند، و هم‌چنین چارچوبی تطبیقی برای فرارفتن از سنخ‌شناسی‌های محض اتخاذ می‌کنند.

← اقتدار

برای مطالعه

Burns, J. 1979: *Leadership.*

Carlyle, T. 1904 (*1966*): *On Heroes, Hero-worship and the Heroic in History,* ed. C. Niemeyer.

Freud, S. 1921 (*1959*): *Group Psychology and the Analysis of the Ego,* trans. J. Strachey.

Friedrich, C. 1958: *Authority.*

Gouldner, A. 1950: *Studies in Leadership: Leadership and Democratic Action.*

Hook, S. 1943: *The Hero in History: A Study in Limitation and Possibility.*

Le Bon, G. 1895 (*1952*): *The Crowd: A Study of the Popular Mind.*

Nietzsche, F. 1901 (*1964*): *The Will to Power, trans. A. Ludovici.*

Paige, G. 1977: *The Scientific Study of Leadership.*

Rousseau, Jean-Jacques 1762 (*1967*): *The Social Contract,* ed. L. Crocker.

Tarde, G. 1903 (*1962*): *The Laws of Imitation, trans. E. Parsons.*

Weber, M. 1968: *On Charisma and Institution Building, a selection, ed. S.N. Eisenstadt.*

چارلز تی. لیندِلم

ز

زبان LANGUAGE

مباحث مربوط به این موضوع دامنه‌ای چنان گسترده دارد و از چنان تنوعی برخوردار است که می‌توان گفت زبان در تفکر اجتماعی قرن بیستم هم جایگاه مرکزی و هم جایگاه حاشیه‌ای دارد. مرکزیت زبان ناشی از این واقعیت است که مفاهیم و تصورات مربوط به ماهیت زبان، اندیشه‌ها یا دست‌کم استعاره‌های هدایت‌کننده‌ای برای تفکر دربارهٔ ماهیت جامعه فراهم ساخته است. (این اندیشه که «جامعه شبیه زبان است» بسیاری را مفتون خود ساخته است). حاشیه‌ای‌بودن زبان هم به این دلیل است که جامعه‌شناسی زبان، به عنوان یکی از شاخه‌های جامعه‌شناسی، یا **زبان‌شناسی اجتماعی**، به عنوان یکی از شاخه‌های زبان‌شناسی، به‌ندرت جزو مشغله‌های اصلی جامعه‌شناسان یا زبان‌شناسان حرفه‌ای بوده است.

شاید سه مثال زیر به روشن‌شدن جایگاه مرکزی مفاهیم و انگاره‌های زبان در تفکر اجتماعی کمک کند.

۱. از میان متفکران اجتماعی برجستهٔ قرن بیستم، فقط یک نفر هست که مطالعات زبان‌شناختی در تحصیلات او جای مهمی داشت و او آنتونیو گرامشی (۱۸۹۱-۱۹۳۷) است. بنا به بحث و استدلال گیرای فروچو لو پیپارو (Lo Piparo, 1979)، اندیشه‌های بسیار پرنفوذ گرامشی دربارهٔ **هژمونی / سیادت** عمدتاً بر پایهٔ درک و بصیرتی بنا شده که او در مقام دانشجوی تاریخ تحول زبان ایتالیایی به‌عنوان یک زبان ملی کسب کرده بود. زبان‌شناسی مورد مطالعهٔ گرامشی هم تاریخی و هم ایده‌باورانه بود. در این زبان‌شناسی بر نقش فعال افراد ــ مثلاً نویسندگان خلاق ــ در تکوین و تکامل زبان تأکید می‌شد، ولی این نیز تشخیص داده می‌شد که سیادت و تفوق [هژمونی] زبان «معیار» ایتالیایی در مقام زبان ایتالیای متحد، نتیجهٔ کنش جمعی، تضاد و اعمال قدرت سیاسی است. خود گرامشی، در زندان، دربارهٔ «مسئلهٔ زبان» مطالبی نوشت (Gramsci, 1985, pp. 164-95).

۲. چیزی که معمولاً بیش‌تر به آن اشاره می‌شود، تأثیر **ساختارگرایی** در زبان‌شناسی بر رشد و توسعهٔ تفکر اجتماعی و، در واقع، نقطهٔ تقاطع آن با جریان‌های عمدهٔ نظریهٔ اجتماعی است. علت هم این است که سنگ‌بنای زبان‌شناسی ساخت‌گرا یعنی درس‌های زبان‌شناسی عمومی فردینان دو سوسور که نخستین‌بار در ۱۹۱۶ منتشر شد (نک. Culler, 1976)، خالی از واژگان نظریهٔ اجتماعی نیست. در واقع آکنده از چنین واژه‌هایی است، و دربارهٔ این پرسش بحث و جدل زیادی شده است که آیا سوسور مجموعه واژگان (یا مفاهیم) خویش را از قواعد روش جامعه‌شناسی امیل

دورکم (Durkheim, 1895) اخذ کرده بود یا نه. ریشه و خاستگاه اندیشه‌های سوسور در هر کجا باشد، درهرحال حقیقت این است که پس از ۱۹۴۵ سوسور و سایر زبان‌شناسان ساختاری (خصوصاً رومن یاکوبسن (۱۸۹۵-۱۹۸۲))، مفاهیم گرانبهای ساختار و عرف و تمایزهایی دقیق‌تر از قبل بین وضعیت‌های ساختاری (همزمانی) و فرایندهای تاریخی (درزمانی) را در اختیار جامعه‌شناسان و انسان‌شناسان گذاشتند. در دههٔ ۱۹۶۰ و دههٔ ۱۹۷۰ این اندیشه کاملاً رواج یافته بود که جامعه به شیوه‌ای مشابه زبان ساخت می‌یابد و همهٔ کنش‌های اجتماعی شبیه گفتارند، چون قاعده‌ای را رعایت یا نقض می‌کنند و با اتکا به منابعی انجام می‌پذیرند که ساختار اجتماعی ــ به‌مثابه نوعی دستور زبان ــ در اختیار آن‌ها می‌گذارد. (برای مطالعهٔ بحثی انتقادی در این باره می‌توانید رجوع کنید به Giddens, 1979. و برای تحلیل فلسفی عمیقی دربارهٔ مفهوم عرف Lewis, 1969 را مطالعه کنید، و برای بحث‌های تکمیلی در همین زمینه به اثر مفصل مارگارت گیلبرت تحت عنوان دربارهٔ وقایع اجتماعی: Gilbert, 1989 رجوع کنید).

۳. همان‌طور که غالباً به اندازهٔ کافی اشاره می‌شود، ولی به‌ندرت مورد شرح و بسط قرار می‌گیرد، وجه مشترکی بین تأکید پرنفوذ نوآم چامسکی بر طبیعت یا سرشت ــ در مقابل عرف یا قرارداد ــ به‌منزلهٔ عامل شکل‌دهندهٔ زبان‌هایی که به کار می‌بریم، و نظریهٔ اجتماعی آنارشیستی وجود دارد. چامسکی در مقام زبان‌شناس ــ که آنارشیست هم هست ــ ماهیت انسان را سرچشمهٔ نظم و نیز بی‌نظمی زبان‌شناختی تصویر می‌کند. انسان‌ها چون در میراث زیست‌شناختی چنان پرمایه‌ای سهیم‌اند که زبان‌های‌شان به اندازهٔ خودشان به یکدیگر شبیه است ــ پس طبیعت یا سرشت بشر سرچشمهٔ نظم است، همان‌طور که در **آنارشیسم** خوشبینانه دیده می‌شود. ولی طبیعت سرچشمهٔ بی‌نظمی هم هست، همان‌طور که در آنارشیسم بدبینانه دیده می‌شود. چون اگر نظام دستوری جامعی داشته باشیم که به قدر کافی تفصیل یافته باشد، آنگاه ورودی زبانی محدودی برای بسط قابلیت‌های زبانی فردی پیچیده و مشابه کافی است؛ و همچنین این هم درست است که تغییرات کوچک در این ورودی می‌توانند، دست‌کم به طور سطحی، تغییرات فاحشی در نظام‌های زبانی منتج از آن به وجود آورد. این بصیرت اساساً شبیه همان اندیشه‌ای است که اخیراً در نظریه‌های آشوب یا فاجعه تعمیم داده می‌شود، یعنی نظریه‌های تغییر ناگهانی که از بررسی مسائل بلندمدت پیش‌بینی هوا توسط متخصصان علوم جوّی نشئت گرفته است (هرچند نقطهٔ شروع تاریخی این نظریه بحث و جدلی است که بین طرفداران نظریهٔ تغییر ناگهانی و تغییر تدریجی در زمین‌شناسی قرن نوزدهم وجود داشت). (برای بحث‌های مربوط به نظم و بی‌نظمی در زبان نک. Chomsky, 1986 و Bickerton, 1981؛ این ایده‌ها در این اثر: Pateman, 1987 در مورد نظریهٔ ایدئولوژی به کار گرفته شده است).

اکنون نوبت به جامعه‌شناسی زبان می‌رسد. بی‌انصافی نیست اگر بگوییم اکثر کارهایی که در این زمینه انجام گرفته به‌لحاظ روش‌شناختی جالب‌توجه نیست و در آن‌ها فقط توزیع زبان‌ها (مثلاً رشد انگلیسی به‌عنوان زبان جهانی) را به‌مثابه برآیندی کاملاً تحت تعین علت‌های اقتصادی، سیاسی و فرهنگی، مورد تبیین قرار می‌دهند. به همین سیاق، کارهایی هم دربارهٔ آفرینش یا احیای زبان‌ها به‌مثابه عناصری از هویت ملی صورت گرفته است ــ مانند زبان گالیک ایرلندی‌ها، عبری، یا توک پیسین در گینهٔ نو. کارهای جامعه‌شناسی نظرگیرتری دربارهٔ مقاومت در برابر برنامه‌ریزی‌های زبانی و سیاست‌های استانداردسازی زبان، مثلاً در محیط‌های آموزشی، صورت گرفته است. این کارها به درک و دریافت این مطلب انجامیده که زبان هم دارای ارزش «نمادین» و هم ارزش «واقعی» است. زبان را می‌توان در مقام نشانهٔ هویت به کار گرفت، افزون بر این‌که وسیلهٔ ارتباطی است. این رهیافتی است که پی‌یر بوردیو در چارچوب نظریهٔ

سرمایهٔ فرهنگی خویش پرورانیده است (← زبان و قدرت نمادین: Bourdieu, 1991).

در بعضی از کارهایی که در رشتهٔ زبان‌شناسی اجتماعی انجام گرفته نیز در واقع علایق مشابهی را دنبال کرده‌اند، هرچند که رهیافت روش‌شناختی در آن‌ها کاملاً متفاوت بوده است. در این‌جا نیز مطالعهٔ گفتار در وضعیت‌های اجتماعی می‌تواند آشکار سازد که سبک یا حالت گفتار چگونه همراه با محیط اجتماعی یا منزلت اجتماعی گویندگان و شنوندگان به صورت نظام‌مندی تغییر می‌کند. گاهی به نظر می‌رسد که این تغییرات بازتاب «انفعالی» عملکرد متغیرهای «مستقل» اجتماعی است؛ و گاهی به نظر می‌رسد که نتیجهٔ تلاش فعالانهٔ عاملان اجتماعی برای تعریف اوضاع اجتماعی و واکنش به این اوضاع است. (در این باره به نخستین مطالعه از مطالعات زبان‌شناسی اجتماعی ویلیام لابوف ــ که در کل پوزیتیویستی است ــ مراجعه کنید: **قشربندی اجتماعی کاربرد زبان در شهر نیویورک**: Labov, 1966).

بر مبنای چنین پژوهش‌هایی، بعضی از کاستی‌های سیاست‌های آموزش زبان را بهتر می‌توان درک کرد. بریتانیایی‌ها همگی بر اساس تلفظ معیار (RP) سخن نمی‌گویند یا بر اساس انگلیسی معیار مطلب نمی‌نویسند، نه به این دلیل که کودن هستند یا معلمان‌شان بی‌صلاحیت بوده‌اند بلکه چون در تعریف هویت‌های اجتماعی و فرهنگی خویش فعال‌اند و نمی‌خواهند چیزی باشند که بر اساس کلیشه‌ها و قالب‌ها باید باشند. مردم آدمک‌های فرهنگی نیستند. لازم هم نیست که باشند: آن‌ها با RP یا انگلیسی معیار یا بدون آن، به‌خوبی ــ فقط زیاده خوب ــ از عهدهٔ ارتباط با یکدیگر برمی‌آیند. بسیاری از مسائل بغرنج این حوزهٔ زبان‌شناسی آموزش و پرورش در نوشته‌های پیتر ترادگیل بررسی شده که با **لهجه، گویش و مدرسه** (Trudgill, 1975) آغاز شد.

با این‌که اکثر کارهای زبان‌شناسی اجتماعی، از جمله آثار لابوف و ترادگیل، طرز بیان و حال و هوای پوزیتیویستی داشته، و بنابراین برای جامعه‌شناسانی با پختگی نظری شک‌برانگیزند، دربارهٔ تعامل زبان‌شناختی کارهای غیرپوزیتیویستی در چارچوب **اتنومتدولوژی** صورت گرفته است که عمدتاً ملهم از کارهای آخر هاروی ساکس (Sacks, 1992) است. این پژوهش‌ها در پی استخراج و تدوین مجموعهٔ کامل قواعد همزمانی حاکم بر کنش‌های متقابل در یک حیطه، مثل صحبت‌های تلفنی است (← **تحلیل گفت‌وگو**). بنابراین در این‌جا نقاط مشترکی با سنت‌های تحلیل ساختاری وجود دارد، هرچند که اتنومتدولوژیست‌ها عموماً بر خصوصیت ارتجالی ــ بازبودن یا نهایت‌ناپذیری ــ تعامل اجتماعی اصرار ورزیده‌اند. این مطلب مضمون اصلی «گفت‌وگومداری» میخائیل باختین و زبان‌شناس همکار وی والنتین ولوشینوف نیز بوده است.

برای مطالعه

Bickerton, D. 1981: *Roots of Language.*
Chomsky, N. 1986: *Knowledge of Language: Its Nature, Origin and Use.*
Saussure, F. 1916 (*1983*): *Course in General Linguistics*, trans R. Harris.
Vološinov, V. 1929 (*1973*): *Marxism and the Philosophy of Language.*

ترِوِر پیتمن

زبان‌شناسی LINGUISTICS

در آغاز قرن بیستم، «زبان‌شناسی» می‌توانست چنین تعریفی داشته باشد: «مطالعهٔ شکل و کارکرد زبان»، که البته معنای زبان را در ابهام باقی می‌گذاشت. این تعریف می‌توانست شامل حوزه‌هایی همچون نظریهٔ ادبی، جنبه‌های فلسفی، روان‌شناختی یا جامعه‌شناختی **زبان**، و حتی ارتباطات در میان حیوانات باشد. ولی در کاربرد مدرن این اصطلاح، «زبان‌شناسی» فقط به معنای «مطالعهٔ ساختارهای دستوری زبان‌های بشری» شده است. از نظر بعضی، این تعریف به معنای حذف کاربردشناسی (تفسیر اظهارات در متن و زمینه) و حتی معناشناسی است. ولی این رشته‌ها عموماً جزو حوزهٔ زبان‌شناسی هستند.

رشتهٔ زبان‌شناسی در طول قرن بیستم دستخوش تغییرات زیادی شده که موجب درجهٔ بالایی از

تخصصی‌شدن و افزایش دقت و وضوح پرسش‌های پژوهشی آن شده است. درعین‌حال، فصل مشترک زبان‌شناسی و سایر حوزه‌های روابط اجتماعی و شناخت انسانی از موضوعات جدی پژوهش بوده است که در آن رشد و توسعهٔ رشته‌های ترکیبی‌ای همچون زبان‌شناسی اجتماعی، زبان‌شناسی روانی، زبان‌شناسی عصبی، زبان‌شناسی ریاضی و زبان‌شناسی محاسباتی را بررسی می‌کنند. زبان‌شناسی تعامل ثمربخشی با منطق صوری، معرفت‌شناسی، روان‌شناسی شناختی، هوش مصنوعی، و به‌طورکلی با «علوم شناختی» دارد.

در قرن نوزدهم توجه اصلی زبان‌شناسی معطوف به تکوین تاریخ زبان‌ها یا زبان‌شناسی درزمانی بود. تغییر کانون توجه و تأکید مقارن با اندیشه‌های فردینان دو سوسور بود (Saussur, 1916). او بین زبان‌شناسی درزمانی و مطالعهٔ همزمانی تمایز می‌گذاشت و مطالعهٔ همزمانی را به معنای مطالعهٔ ساختارهای زبانی امروزی در نظر می‌گرفت. او که زبان را پدیده‌ای اساساً اجتماعی قلمداد می‌کرد، تمایز مشهوری میان زبان، به معنای نظام انتزاعی و زیربنای زبان، و گفتار، به معنای کاربرد مشهود زبان، قائل بود (مقایسه کنید با دو بخشی روان‌شناختی نوآم چامسکی: توانش و اجرا). محور اندیشهٔ سوسور این مفهوم ساختارگرایانه بود که جوهر سازمان زبان در مجموعهٔ تفاوت‌های میان حدود و اجزای انتزاعی نظام زبانی نهفته است.

ساختارگرایی در اروپا و امریکا، خصوصاً در رشته‌های آواشناسی (ساختار صوتی) و صرف (ساخت واژه) شکوفا شد، و مفاهیم واج و واژک (یا تکواژ، کوچک‌ترین جزء معنادار واژه) ساخته شد. مفهوم واج نقش خصوصاً مهمی ایفا کرد. واج یک صدای گفتاری است که به صورت انتزاعی به‌مثابه عضوی از مجموعه صداهای مشابه در نظر گرفته می‌شود. از این‌رو، صدای "th" در "those" یکی از واج‌های انگلیسی است چون مشابه سایر صامت‌ها، از جمله "d" در "doze" است. ولی در اسپانیایی کاستیلی همین صدا صرفاً شکلی از واج /d/ است که بین دو مصوت ظاهر می‌شود. پس این صدا در اسپانیایی به خودی خود یک واج نیست.

در کارهای پیش از جنگ مکتب پراگ، خصوصاً در آثار رومن یاکوبسن و کنت نیکلای تروبتسکوی نظریهٔ آواشناسی به مطالعهٔ تفاوت‌های آوایی بین واج‌ها تبدیل شد. مثلاً مجموعهٔ /p t k/ به واسطهٔ یک عامل صوتی از مجموعهٔ /b d g/ مشخص می‌شود. الگوی صوتی زبان بر پایهٔ فهرستی از واج‌ها قرار نمی‌گیرد بلکه مبتنی بر مجموعهٔ انتزاعی‌تر و عام‌تر عوامل مشخص صوتی و قواعد زبانی خاصی است برای ترکیب آن‌ها به صورت «خوشه‌هایی» که نمایندهٔ تک‌تک صداها است. این دیدگاه آواشناسی هنوز هم بسیار پرنفوذ است و بخشی از آواشناسی تکوینی شده است (Chomsky and Halle, 1968).

در ایالات متحدهٔ امریکا ساختارگرایی با دیدگاه‌های بلومفیلد (Bloomfield, 1933) سیطره یافت. او طرفدار رهیافت رفتارگرایانه در زبان‌شناسی بود و از بحث دربارهٔ ساختارهای ذهنی پرهیز می‌کرد. ساختارگرایی امریکایی رهیافت عنصر بلافصل یا ساختار عبارت را در بررسی‌های نحوی دنبال کرد که طبق آن ساختار جمله را مجموعه‌ای از عبارت‌های درهم‌بافته تلقی‌ای می‌کنند که هر یک از آن‌ها نهایتاً مرکب از واژه‌ها و سپس واژک‌ها است. به این ترتیب، واژه‌های جملهٔ گربه‌های سیاه موش پشمالو را دنبال می‌کنند را می‌توان در عبارت‌ها یا اجزای زیر گروه‌بندی کرد: [گربه‌های سیاه]، [موش پشمالو] و [موش پشمالو را دنبال می‌کنند] تا گروه‌بندی [[گربه‌های سیاه] [موش [پشمالو را دنبال می‌کنند]]] به دست آید.

ساختارگرایی امریکایی بعدها به «رویه‌های اکتشافی» روی آورد: ادعا می‌شد که تحلیل زبان‌شناختی باید به صورت مکانیکی از آواشناسی به صرف و سپس به نحو برسد، بی‌آن‌که این سطوح را درهم آمیزد، تا اطلاعات مربوط به ساختارهای نحوی تأثیری بر شناسایی ساختارهای صرفی نداشته باشد.

ساختارگرایی، در مقام رهیافت غالب در زبان‌شناسی، به‌سرعت جای خود را به نظریهٔ دستور زبان زایشی نوآم چامسکی داد. چامسکی (Chomsky, 1957, 1965) استفاده از «رویه‌های اکتشافی» را به‌لحاظ روش‌شناسی غیرعلمی می‌دانست و رد می‌کرد. استدلال وی این بود که هدف نظریهٔ زبان‌شناختی باید این باشد که دانش

ضمنی سخنگوی بومی (آرمانی) را از دستور زبان به‌روشنی و صراحت تعریف کند. این دانش با اصطلاح فنی «توانش» مشخص می‌شد که متمایز از رفتار زبانی بالفعل ــ «اجرا» ــ بود که با انواع و اقسام خطاها و نواقص مشخص می‌شد. برای تعریف و تشخیص چنین دانشی لازم است یک دستور زبان برساخته شود، یعنی مجموعه قواعدی که وقتی به صورت منظم به کار بسته می‌شود، همهٔ بیان‌های درست و تنها بیان‌های درست (دستوری) یک زبان را به دست می‌دهد. به گفتهٔ چامسکی، چنین دستور زبانی (بیان‌های) زبان را «می‌زاید».

چامسکی (Chomsky, 1957) صورت‌بندی ریاضیاتی رهیافت عنصر بلافصل در علم نحو را با پروراندن مفهوم «دستور ساختار عبارت» (psg) ارائه کرد. psg مجموعه قواعدی است برای برساختن عبارت‌ها که عموماً به شکل نمودارهای درختی نمایش داده می‌شود که نشان‌دهندهٔ ساختارهای رتبی عبارت‌های درهم‌بافته است. او قضیه‌هایی مطرح ساخت که ثابت می‌کرد psg برای توصیف زبان انگلیسی کافی نیست. استدلال وی این بود که نظریهٔ نحوی باید بتواند روابط صوری جمله‌ها را مشخص کند، مثلاً رابطهٔ میان این جمله «مردی که ما را ملاقات می‌کند امریکایی است» و پرسش متناظر با آن «آیا مردی که ما را ملاقات می‌کند امریکایی است؟» این کار نیازمند ابزار تحلیلی نیرومندتری است که گشتار نحوی نام دارد. به بیان ساده گشتار نحوی قاعده‌ای دستوری است که بخش‌های درخت‌های نحوی را حرکت می‌دهد و حذف یا اضافه می‌کند. در مثال فوق این تبدیل به وجود آمده که در عبارات انگلیسی دومین فعل is به اول جمله منتقل شده است. این نوع دستور زبان دستور زبان گشتاری نامیده می‌شود. مثال فوق ارزش توجه بیش‌تری دارد، چون نشان می‌دهد که گشتارها باید با توسل به ساختار انجام گیرد که در این مورد ساختار همان توالی مردی که ما را ملاقات می‌کند در یک عبارت است (در مقام فاعل یا موضوع جمله عمل می‌کند). در این عبارت is نمی‌تواند در اول قرار گیرد و این نشان می‌دهد که گشتار چیزی فراتر از جابه‌جایی سادهٔ توالی واژه‌هاست. چامسکی در توضیح و تصحیح بعدی خود (Chomsky, 1965) psg را مولد ساختارهای اساسی جمله قلمداد کرد (که آن‌ها را «ژرف‌ساخت‌ها» می‌نامید، اصطلاحی که غالباً با کژفهمی به زبان اطلاق می‌شود و نه به جمله‌ها) که سپس به وسیلهٔ گشتارها جرح و تعدیل می‌شوند.

رهیافت چامسکی به زبان سراپا ذهن‌گرایانه است، همان‌طور که ردیّهٔ معروف او بر رفتارگرایی اسکینری این نکته را روشن می‌کند (Chomsky, 1959). چامسکی زبان‌شناسی را پنجرهٔ بسیار مهمی به روی ذهن بشر تلقی می‌کند و معتقد است که زبان‌های بشری در میان نظام‌های ارتباطی حیوانات یگانه و بی‌نظیر است، چون با استفاده از ابزارهای محدود (یعنی مجموعه واژگان محدود و مجموعه قواعد دستوری محدود) امکان مجموعهٔ نامحدودی پیام را فراهم می‌کند. او سه نوع «کفایت» را از هم تشخیص می‌دهد: هر دستور زبانی از لحاظ مشاهده کفایت دارد اگر همهٔ داده‌های درست را تولید کند و هیچ دادهٔ نادرستی تولید نکند (در این‌جا «داده‌ها» صرفاً به معنای رشته‌ای از واژه‌ها، تک‌واژه‌ها یا واج‌هاست)؛ دستور زبان از لحاظ توصیف کفایت دارد اگر توصیف‌های ساختاری درستی تولید کند، یعنی ساختارهایی که با آن‌چه دربارهٔ سازمان آن زبان یا زبان‌ها به‌طور کلی می‌دانیم (مثل ساختار درختی «صحیح» جمله) مغایرت نداشته باشد؛ دستور زبان از لحاظ تبیین کفایت دارد اگر حاوی تبیینی دربارهٔ این پرسش باشد که چنین ساختارهایی را چگونه نوزاد زبان‌آموز می‌تواند کسب کند. کفایت تبیینی در این میان مهم‌ترین هدف به شمار می‌آید که به‌لحاظ روش‌شناسی کاربردی مقدم بر دو نوع کفایت قبلی است (بنابراین دستور زبانی که ظاهراً کفایت تبیینی دارد ولی بعضی از واقعیت‌ها را نادرست بیان می‌کند نباید ضرورتاً رد شود، خصوصاً اگر دلایل کافی در دست باشد که بتوان فرض کرد پیشرفت‌های فنی آینده واقعیت‌های مذکور را توضیح خواهد داد). از این دیدگاه کسب یا یادگیری زبان مهم‌ترین موضوع زبان‌شناسی است.

اصلی‌ترین پرسش پژوهشی زبان‌شناسی مسئلهٔ منطقی اکتساب زبان است: چگونه است که به‌رغم همهٔ پیچیدگی‌های صوری این کار، کودکان به‌سرعت و بدون زحمت دستور زبان را می‌آموزند. پرسش مرتبط بعدی این

است که چرا کودک می‌تواند، به‌رغم تفاوت‌های دستوری ظاهراً نامحدودی که بین زبان‌ها وجود دارد، هر زبانی را با سهولت تقریباً یکسانی بیاموزد. رهیافت استاندارد برای پاسخ‌گفتن به این معما در نظریهٔ دستور زبان مولد این است که در دفاع از خواص سازمانی بسیار انتزاعی یا کلی‌هایی که در همهٔ زبان‌های بشری مشترک است، اقامهٔ برهان می‌شود. دیگر این‌که، این کلی‌ها یا خواص عام، دانش ناخودآگاه و مادرزادی همهٔ انسان‌ها تصور می‌شود که نهایتاً بخشی از خزانهٔ ژنتیک آن‌هاست. بنابراین نظریهٔ زبان‌شناختی ناچار باید همین خواص کلی و عام را صورت‌بندی کند و تعامل آن‌ها را با خواص زبان‌های خاص توضیح دهد.

در رهیافت پیشین دستور زبان زایشی، که طبق آن چیزی که کودک باید کسب کند مجموعهٔ (نسبتاً پیچیده‌ای) از قواعد است، مسئله‌ای بروز می‌کند، چون معلوم می‌شود که این نظام‌های قواعد خواصی صوری (ریاضیاتی) دارند که فراگرفتن‌شان را دشوار می‌سازد. بعدها، چامسکی تأکید بر قواعد را کنار می‌گذارد (Chomsky, 1981, 1986) و انگاره‌ای از فراگیری زبان جای آن را می‌گیرد که حاکی از رشد نوعی «اندام ذهنی»، یا استعداد زبان، بر مبنای تجربهٔ سرنوشت‌ساز برخورد با اظهارات دیگران است. کودک به صورت فطری مجموعه‌ای از اصول عام حاکم بر دستور زبان‌های بشری را می‌شناسد، ولی این اصول تابع تغییر و تنوعی نظام‌مند است که تفاوت‌های ساختارهای دستوری زبان‌های جهان را ایجاد می‌کند، مثل نظم اساسی واژه‌ها، یا این‌که این زبان امکان حذف موضوع یا فاعل جمله را می‌دهد یا نه. این تغییر و تنوع «پارامترگذاری» نامیده می‌شود و یادگیری دستور زبان به تعیین مقادیری برای این پارامترها مربوط است.

مهم‌ترین حملات به مطالعهٔ معنای واژه از مباحث فلسفی دربارهٔ ماهیت ارجاع، **حقیقت** تحلیلی و ترکیبی، و ماهیت «انواع طبیعی»، ویژگی‌های ذاتی، و پرسش‌های مربوط به **تعریف** سرچشمه گرفته است. خصوصاً، با به استدلال پاتنم (Putnam, 1962)، چون ببرها فاقد ویژگی‌های ذاتی هستند، واژه‌ای مثل «ببر» فقط می‌تواند به کلیشهٔ ببربودن اطلاق شود؛ خود این واژه تن به تعریف نمی‌دهد.

معناشناسی جمله عموماً در چارچوبی مطالعه می‌شود که منطق‌دانانی همچون فرگه، برتراند راسل، تارسکی و کارناپ به وجود آوردند. زبان‌شناسی به‌ویژه از رهیافت مدل نظری ریچارد مانتگیو (Montague, 1974) نیز تأثیر پذیرفته است. هدف اصلی چنین مدل‌هایی مشخص‌ساختن شرایطی است که تحت آن‌ها جمله‌ها قضیه‌های درست یا نادرستی را بیان می‌کنند. خود مفهوم حقیقت (یا صدق) در مواجهه با توصیف‌های معین بی‌مصداق (مانند این مثال راسل: «پادشاه فعلی فرانسه») معمایی پیش می‌آورد. آیا جمله‌هایی را که مقدمهٔ آن‌ها چنین امور (معدومی) است می‌توان درست یا غلط محسوب کرد، یا ناچاریم بگوییم که آن‌ها نوعی ارزش بینابین دارند؟ تلاش‌های درخور توجهی دربارهٔ معناشناسی سورها، یعنی واژه‌هایی نظیر همه، بعضی، هر، صورت گرفته است.

در رهیافت‌های مبتنی بر حقیقت (یا صدق) در مطالعهٔ معنا، برای بررسی جنبه‌های کارکردی زبان، همچون پرسیدن سؤال یا فرمان‌دادن، با دشواری‌هایی روبه‌رو می‌شوند. این کارکردها، یا کنش‌های گفتاری، قلمرو رشتهٔ روبه‌رشد کاربردشناسی است. علاوه بر این، کاربردشناسی با شیوه‌های انتقال محتواهای ضمنی و تلویحی گفته‌ها سر و کار دارد. برای نمونه، در پاسخ به این پرسش که «قهوه میل دارید؟» جواب «قهوه همیشه بیدار نگهم می‌دارد» به طور تلویحی می‌تواند به معنای ردکردن این پیشنهاد (یا پذیرش این پیشنهاد، بسته به زمینه و وضعیت) باشد. به همین ترتیب، ادعایی مثل «انگار در دفتر کارت بمبی منفجر شده است» (معمولاً) به معنی تحت‌اللفظی نادرست است، ولی این جمله را (معمولاً) دروغ تعبیر نمی‌کنند بلکه مبالغه به شمار می‌آورند. در واقع، اکثر گفتارها به همین نحو از ادعای اکید و قاطع حقیقت فاصله می‌گیرند. زبان‌شناسان و فیلسوفان زبان، مثل جان آستین، جان سرل، و خصوصاً پل گرایس (Grice, 1975) این مسائل را به‌تفصیل بررسی کرده‌اند. با به استدلال گرایس، سخنگویان هر زبان، اصول مکالمه‌ای

معینی را رعایت می‌کنند، مثل «چیزی را بگو که به درستی آن ایمان داری» یا «بی‌ربط نگو»، ولی این اصول را می‌توان برای ایجاد تأثیر یا معناهای خاصی نقض کرد. بنابراین، گفتهٔ ظاهراً بی‌ربط دربارهٔ قهوه اصل حاکم بر ربط‌داشتن سخنان را نقض می‌کند ولی وقتی شنونده این نقض را عمدی تفسیر کند، می‌تواند برای رساندن معنای تلویحی به کار آید. اخیراً، اشپربر و ویلسن (Sperber and Wilson, 1986) این استدلال را مطرح ساخته‌اند که اصل موضوعیت یا ربط، همراه با سایر مفروضاتی که دربارهٔ شیوهٔ پردازش اطلاعات وجود دارد، همهٔ مواردی را که در مجموعهٔ اولیهٔ گرایس قرار می‌گیرند تبیین می‌کند، و بر این مبنا آن‌ها تبیین عامی از تفسیر و درک گفته‌ها پیشنهاد می‌کنند که نظریهٔ ربط نامیده می‌شود.

برای مطالعه

Anderson, S.R. 1985: *Phonology in the Twentieth Century.*
Atkinson, R.M. 1992: *Children's Syntax.*
Chomsky, N. 1980: *Rules and Representations.*
Culler, J. 1986: *Saussure.*
Lyons, J. 1977: *Semantics*, 2 vols.
Newmeyer, F.J. ed. 1988: *Linguistics: The Cambridge Survey,* 4 vols.
Partee, B.H., ter Meulen, A. and Wall, R. 1990: *Mathematical Methods in Linguistics.*
Piatelli-Palmarini, M. ed. 1980: *Language and Learning: The Debate between Jean Piaget and Noam Chomsky.*
Robins, R.H. 1979: *A Short History of Linguistics.*

اندرو اسپنسر

زبان‌شناسی اجتماعی
SOCIOLINGUISTICS

همان‌طور که از این عنوان برمی‌آید، این رشته دربرگیرندهٔ حوزه‌هایی از مطالعات است که زبان و جامعه را به هم متصل می‌سازند. زبان‌شناسی اجتماعی به‌منزلهٔ فصل مشترک دو حوزهٔ تحقیقاتی بسیار گسترده که علایق نظری و روش‌شناختی آن از کل عرصهٔ رشته‌هایی همچون زبان‌شناسی، جامعه‌شناسی و انسان‌شناسی ریشه می‌گیرد، تعریف نظری دقیقی ندارد. چندان اتفاق نظری هم دربارهٔ حد و مرزهای میان طرفداران نظریه‌ها و روش‌های مختلف زبان‌شناسی اجتماعی وجود ندارد. این عدم قطعیت دربارهٔ ماهیت دقیق این رشته، و اختلاف‌نظر دربارهٔ شأن نظری آن، درهرحال از محبوبیت آن به عنوان رشتهٔ دانشگاهی کم نکرده است. آثار چاپ‌شده‌ای که واژهٔ «زبان‌شناسی اجتماعی» مستقیماً در عنوان آن‌ها دیده می‌شود یا در عنوان فرعی آن‌ها آمده است، در دو دههٔ اخیر بسیار فراوان بوده، و محتوای این آثار بسته به دیدگاه نویسنده دربارهٔ ماهیت این رشته تفاوت‌های شایانی با هم داشته است. منابع زیر فقط گزیدهٔ کوچکی است از میان مجموعهٔ کتاب‌های درسی مقدماتی و پژوهش‌های موردی (نک. Hymes, 1974; Trudgill, 1974; Dittmar, 1976; Hudson, 1980; Downes, 1984; Fasold, 1984 and 1990)، و از میان مجموعه مقالات (نک. Giglioli, 1972; Pride and Holmes, 1972; Gumperzand Hymes, 1972)، و از مطالعات زبان‌شناختی دربارهٔ اجتماعات گفتاری خاص (نک. Labov, 1970; Trudgill, 1978) و/ یا دربارهٔ تنوع و گوناگونی‌های درون زبان «استاندارد» معینی (برای زبان‌شناسی اجتماعی دربارهٔ زبان آلمانی، نک. برای مثال Clyne, 1984; Barbour and Stevenson, 1990).

بعضی از نویسندگان بین «دو شاخهٔ بزرگ در رشتهٔ» زبان‌شناسی فرق می‌گذارند، یکی از این شاخه‌ها به **زبان‌شناسی** و دیگری به جامعه‌شناسی نزدیک‌تر است. شاخهٔ اول، «از زبان آغاز می‌شود و نیروهای اجتماعی به‌مثابه عوامل تأثیرگذار بر زبان که برای فهم زبان اهمیت دارند نگریسته می‌شوند»، درحالی‌که شاخهٔ دوم «جامعه را نقطهٔ شروع اصلی خود قرار می‌دهد و در آن زبان به‌مثابه مسئله و منبعی اجتماعی در نظر گرفته می‌شود» (Fasold, 1984). این تقسیم‌بندی بازتاب چیزی است که سایر نویسندگان آن را تفکیک میان زبان‌شناسی اجتماعی که عمدتاً علایق و موضوعات زبانی را دنبال می‌کند و «جامعه‌شناسی زبان» (Fishman, 1968) می‌دانند که عمدتاً در پی علایق و موضوعات جامعه‌شناختی است. از این دیدگاه، زبان‌شناسی اجتماعی شامل پژوهش‌هایی است

به سبک مطالعات یکی از چهره‌های شاخص رشد و توسعهٔ زبان‌شناسی اجتماعی، یعنی ویلیام لابوف. لابوف نشان داده است که تنوع موجود در نظام زبان‌شناختی اجتماع گفتاری معینی چگونه به‌لحاظ کارکردی به قشربندی اجتماعی همان گروه مربوط می‌شود. جداسازی «متغیرهای زبانی اجتماعی» مثلاً در مورد قشربندی طبقاتی تلفظ حرف ر (r) در آخر کلمه‌ها یا پیش از یک حرف بی‌صدا در لهجه یا گفتار افراد بالغ اهل نیویورک (Labov, 1966 and 1970)، که در اجتماع مذکور نشانهٔ شأن و منزلت دانسته می‌شود، امکان پیش‌بینی‌هایی را فراهم می‌آورد که به صورت قواعد متغیر صورت‌بندی می‌شود و دربارهٔ وقوع احتمالی این شکل از تلفظ بر اساس توجه و دقتی است که افراد بذل نحوهٔ گفتار خود می‌کنند. بنابراین، هم تمایز اجتماعی و هم تمایز در سبک وجود دارد: هرقدر دقت و توجه سخنگو به گفتار خود بیش‌تر باشد (مثلاً در قرائت درست فهرست‌های واژگانی و نه گفتار سرسری و خودجوش) احتمال وقوع متغیر منزلتی بیش‌تر می‌شود. لابوف از این امر، وابستگی متقابل «تنوع کارکردی» گفتار و «سطوح فرهنگی» مانند درک هنجار را استنباط می‌کند (Labov, 1970, p. 190). او وجود تعویض‌های سبکی بین شکل‌های کم‌وبیش پرمنزلت، و «تصحیح‌های زیاده از حد» سخنگویان طبقهٔ پایین را که می‌کوشند شبیه شکل‌های پرمنزلت‌تر سخن بگویند، گواه تغییر آگاهانه در جریان عمل می‌گیرد (Aitchison, 1981, ch. 4). این مثال روشن می‌کند که چرا حتی در خردترین سطح زبانی زبان‌شناسی اجتماعی نیز نمی‌توان خط تمایز روشنی با علایق زبانی کلان «جامعه‌شناسی زبان» داشت، چون جامعه‌شناسی زبان از اساس به نگرش‌های سخنگویان نسبت به تنوعات زبانی و چگونگی تأثیر این نگرش‌ها بر انتخاب زبان، دست‌کشیدن یا حفظ زبان و برنامه‌ریزی زبان می‌پردازد (هرچند که تأکید آن بیش‌تر بر سطح جامعه است). غیر از طبقه و منطقه، متغیرهای زبانی اجتماعی مهم دیگری که معمولاً آن‌ها را در نظر می‌گیرند عبارت است از جنسیت، نژاد و سن. پژوهشگران غالباً بحث و مناقشه‌هایی در تفسیر همبستگی مقوله‌های زبانی و جامعه‌شناختی دارند (برای دیدن بحث‌های درخشان در این زمینه دربارهٔ جنسیت نک. Cameron, 1985; Coates, 1986).

علایق زبان‌شناسی اجتماعی در سطح کلان، از جمله شامل این موارد است: (۱) مقوله‌بندی جوامع یا ملت‌ها تحت عناوین دو زبانی یا چندزبانی بر اساس تعداد زبان‌های متفاوتی که داخل مرزهای آن‌ها تکلم می‌شود، بدون توجه به رسمیت قانونی این زبان‌ها به عنوان زبان‌های ملی؛ (۲) نقش سیاسی و اجتماعی زبان‌های اقلیت؛ (۳) مطالعهٔ «دو زبانگی» که به تفکیک قاطع و کارکردی تنوعات زبانی در یک اجتماع گفتاری اطلاق می‌شود که در آن یک زبان برتر (H) و یک زبان فروتر (L) وجود دارد که معمولاً به حوزه‌های عمومی (H) و خصوصی (L) مربوط می‌شوند ــ مثال مشهور دو زبانگی تفکیکی است که میان عربی استاندارد و عربی محلی، آلمانی استاندارد و آلمانی سوئیسی وجود دارد، اما همچنین تفاوت میان اسپانیایی (H) و زبان گورانی (L) در پاراگوئه نیز از همین مقوله به شمار می‌آید (Ferguson, 1959; Fishman, 1967; Fasold, 1984; ch.2)؛ (۴) تعریف و مطالعهٔ «زبان‌های ساده‌شده»، و «زبان‌های ترکیبی» (Fasold, 1990, ch. 7; Barbour and Stevenson, 1990, ch. 7).

تحلیل و توصیف وضعیت‌های اجتماعی زبانی در اجتماع گفتاری معین، یا جامعه یا ملت طبعاً به شیوه‌های تعریف بعضی مقوله‌های مهم و حیاتی بستگی دارد. مثلاً در این مورد اختلاف نظر هست که آیا شکل استاندارد یک زبان باید مانند سایر شکل‌های قاعده‌دار و سیستماتیک منطقه‌ای و اجتماعی، گویش به حساب آید یا نه، و آیا تقسیم‌بندی سادهٔ یک زبان به زبان استاندارد و گویش‌های آن برای پوشش‌دادن سطوح بسیار مختلف شکل‌های منطقه‌ای و اجتماعی در کشورهای مختلف کفایت می‌کند یا نه (Trudgill, 1974; Barbour and Stevenson, 1990, ch. 5). همچنین تعریف «زبان» به‌مثابه امر فراگیری شامل گویش‌هایی که به صورت دوطرفه قابل فهم هستند به همان اندازه مسئله‌برانگیز است، چون فهم دوطرفه بین بعضی «زبان‌های متفاوت» مانند نروژی و دانمارکی، یا لهجه‌های ملی در مرز میان هلند و آلمان نیز

دیده می‌شود (Trudgill, 1974)، و این فهم دوطرفه بین بعضی از لهجه‌های متعدد زبان آلمانی وجود ندارد. دربارهٔ نتیجه‌گیری‌ها و تعمیم‌های لابوف نیز بحث و مناقشه‌هایی وجود دارد که بر اساس غیر قابل اعتمادبودن تجربی انتزاع «اجتماع گفتاری» است (Romaine, 1982).

زبان‌شناسی اجتماعی، سوای این دغدغه‌هایی که دربارهٔ تعریف موضوع مطالعهٔ خود دارد، با مسئلهٔ روش‌شناسی نیز مستقیماً سر و کار دارد. برخلاف مطالعات زبان‌شناسی که غالباً به قوهٔ شهود و درک مستقیم سخنگو یا پژوهشگر دربارهٔ مسائل دستور زبانی شکل یا جملهٔ معینی متکی است، زبان‌شناسی اجتماعی اتکای راسخی به مشاهدهٔ رفتارهای گفتاری بالفعل و ترجیحاً خودجوش دارد. بنابراین، بخش اعظم روش‌شناسی زبان‌شناسی اجتماعی با فایق‌آمدن بر دشواری‌های کسب چنین داده‌هایی سر و کار دارد. این مطلب نه‌تنها در مورد مطالعات مربوط به متغیرهای زبان‌شناسی اجتماعی صدق می‌کند (یعنی مطالعاتی مانند مشاهدات مشهور لابوف دربارهٔ تلفظ حرف ر (r) در فروشگاه‌های بزرگ نیویورک که طی آن‌ها از فروشندگان این فروشگاه‌ها سؤال‌هایی می‌کرد که آن‌ها در جواب مجبور شوند بگویند «طبقهٔ چهارم» (Fourth Floor)). بلکه در مورد مطالعات فراوانی که دربارهٔ نگرش‌های زبانی انجام می‌گیرد نیز صادق است، در این مطالعات فقط کافی نیست که از مردم پرسیده شود آیا گویش خاصی، لهجهٔ خاصی یا طرز گفتار معینی را دوست دارند یا نه، بلکه چنین ترجیحاتی باید با روش‌های غیرمستقیم به دست آید. برای مثال، می‌توانیم به روش‌های زیرکانه‌ای اشاره کنیم که گیلز و بوریس برای ترسیم نگرش‌های مربوط به لهجهٔ بیرمنگامی، و در مطالعهٔ دیگری لهجهٔ ولزی در زبان انگلیسی در مقایسه با تلفظ معیار (RP) به کار بردند؛ آن‌ها به ثبت و اندازه‌گیری چگونگی عکس‌العمل شنوندگان به سؤال‌ها و درخواست‌هایی که با لهجه‌های مختلف از آن‌ها می‌شد پرداختند (Giles and Bourhis, 1976; Bourhis and Giles, 1976؛ و خلاصهٔ مفیدی از این بحث در Fasold, 1984, ch. 6).

بعضی از نویسندگان با توجه به عرصه‌های گستردهٔ علاقه به روابط میان زبان و جامعه و طیف وسیع روش‌های مورد استفاده، ترجیح می‌دهند زبان‌شناسی اجتماعی را به صورت پسینی تعریف کنند، یعنی بر اساس عناوین و حوزه‌های پژوهشی که زبان‌شناسان، انسان‌شناسان، جامعه‌شناسان و روان‌شناسان اجتماعی عملاً در زمینهٔ فصول مشترک گوناگون زبان و جامعه دربارهٔ آن‌ها مطالعه می‌کنند (Fasold, 1990). این رهیافت، زبان‌شناس را فعلاً از نظریه‌ای مختص به خود محروم می‌کند، اما این مزیت را دارد که طیف پژوهش‌های ثمربخش و زاینده را به مجموعه روش‌های خاصی محدود نمی‌کند. این رهیافت منافاتی با این برداشت هایمز ندارد که «زبان‌شناسی اجتماعی تلاشی است برای بازاندیشی دربارهٔ مقوله‌ها و مفروضاتی که پایه و اساس مطالعات زبان‌شناختی هستند، و دربارهٔ جایگاه زبان در زندگی انسان» (Hymes, 1974, p. vii)، بلکه نقطهٔ اتکایی است برای نزدیک‌شدن به چنین نظریه‌ای. یک رهیافت بدیل به نظریهٔ واحد دربارهٔ جایگاه زبان در زندگی اجتماعی و فرایند اجتماعی که دیگر نمی‌تواند به صورت زیرشاخه‌ای از زبان‌شناسی با یک خط تیره به آن وصل شود که تأکیدش بر رفتار قاعده‌مند زبان است، یا زیرمجموعهٔ جامعه‌شناسی باشد، در مطالعهٔ هالیدی در مورد دستور زبان سیستمی (Halliday, 1978, 1985, 1987) یافت می‌شود که می‌توان آن را در نشانه‌شناسی اجتماعی عمومی جای داد.

← گفتمان

برای مطالعه

Barbour, S. and Stevenson, P. 1990: *Variation in German.*

Fasold, R. 1984: *The Sociolinguistics of Society.*

_____ 1990: *The Sociolinguistics of Language.*

Giglioli, P.P. ed. 1972: *Language and Social Context.*

Pride, J.B. and Holmes, J. eds 1972: *Sociolinguistics.*

Trudgill, P. 1974: *Sociolinguistics.*

اولریک ماینهوف

زندگی روزمره EVERYDAY LIFE

ما، وارثان سدهٔ نوزدهم، تلاش عظیمی کرده‌ایم که همه‌چیز را فرمانبردار عقل کنیم و برای هر چیز دلیل عقلی بیابیم، و ظاهراً از یاد برده‌ایم که، به تعبیر زیبای سیلسیوس، «گل سرخ منطق‌بردار نیست.» به بیان معرفت‌شناسانه، با این‌همه اصرار و ابرام دربارهٔ آن‌چه در روابط اجتماعی «گفته می‌شود»، از یاد برده‌ایم که روابط اجتماعی به آن‌چه «گفته نمی‌شود» نیز وابسته است ــ فضایی خالی که انباشته از امکان‌های بالقوه است. به این ترتیب کشف زندگی روزمره می‌تواند ما را درست به صورت‌بندی همان شکل واقعی و انضمامی اجتماعی‌بودن برساند که منطق و انسجامی مختص به خود دارد و نباید آن را صرفاً بازتاب مفاهیم و تصورات خود بدانیم. این بصیرتی است اساسی و مبتنی بر عقل سلیم (بصیرتی که عقل استدلالی برای تصدیق و تأیید آن دچار دشواری‌ها و زحمت‌های زیادی است، چون حس می‌کند که به واسطهٔ آن دچار نسبیت می‌شود) که مرتباً هم در زندگی روزمره و هم در بحث و جدل‌های فکری ظاهر می‌شود. حتی می‌توان گفت که اگر بیزاری کلی از ایدئولوژی‌های بزرگ و غامض وجود دارد به دلیل آن است که ما شاهد ظهور ایدئولوژی‌های تازهٔ پرشماری هستیم که بر پایهٔ ارزش‌های مألوف و مأنوس همچنان زنده و پایدارند. این حس ملموس‌بودن وجود را می‌توان به‌مثابه تجلی زندگی سالم و سرزنده تفسیر کرد. این سرزندگی آفرینندهٔ طرز فکری جاندار و ارگانیک با همهٔ ویژگی‌های چنین تفکری است، یعنی تأکید بر بصیرت‌های شهودی به‌منزله راهی برای درک درونی همه‌چیز، و تأکید بر فهم به‌مثابه دریافت فراگیر و کل‌نگر عناصر مختلف هر وضعیت، و تأکید بر تجربه به‌مثابه چیزی مشترک با دیگران و سازندهٔ معرفت تجربی.

بعضی از نویسندگان، که البته بسیار اندک‌اند، بر اولویت این طرز فکر ارگانیک اصرار داشته‌اند: مسلماً ویلهلم دیلتای و همچنین متفکران ملهم از نیچه که به زندگی روزمره و جنبه‌های ملموس، عاطفی، جمعی و وحدت‌بخش آن اولویت می‌دادند، از این زمره‌اند و جرج ادوارد مور در «دفاع از عقل سلیم» (Moore, 1925) بر حقایقی تأکید می‌کند که در زندگی روزمره مخفی شده‌اند؛ مور با ظرافت به این نکته اشاره می‌کند که «اکثر فیلسوفان... با همان عقل سلیمی مخالفت می‌کنند که خود مثل دیگران در زندگی روزمره‌شان دارند.» نویسندگان دیگری هم به همین سیاق به موضوعات و عناوین دم‌دست و پیش‌پاافتاده توجه می‌کنند، کسانی مثل جامعه‌شناسان پدیدارشناس از جمله آلفرد شوتس، پیتر برگر و تامس لاکمن که دربارهٔ طیفی از مسائل عمدهٔ معرفت‌شناسی از این دیدگاه بحث کرده‌اند (← **پدیدارشناسی**). درواقع چیزی که ما سرزندگی نامیدیم ارتباط تنگاتنگی با این «عقل سلیم‌شناسی» دارد و ترکیب این دو به ما امکان می‌دهد که بر کیفیت ذاتی «امر این‌جایی و اکنونی» و ارزش زیستن در زمان حال و «اکنون‌گرایی» تأکید کنیم که هنوز همهٔ ظرفیت‌های آن عیان نشده است.

وجود اجتماعی هرگز تک‌ساحتی نیست؛ و از جهات بسیاری هیولاوار و تکه‌پاره است و هرگز تن به تبیین و توضیح نمی‌دهد. وجود اجتماعی از کثرت و تنوعی جان می‌گیرد که برملا و بررسی کردن آن وظیفهٔ جامعه‌شناسی زندگی روزمره است. ورای عقلانی‌سازی‌ها و مشروع‌سازی‌هایی که ما به آن خو گرفته‌ایم، وجود اجتماعی با احساسات و عواطف نامعین و با «جزئیاتی» شکل می‌گیرد که نمی‌توانیم نادیده‌شان بگیریم و تأثیرشان بر زندگی ما آشکارا رو به فزونی است.

باید به خاطر بسپاریم که زیربنای همهٔ برساخته‌های فکری، پیش از هر چیز، همان است که ما بدیهی پنداشته‌ایم (همان‌طور که آلفرد شوتس نشان داده است)، همان چیزی که نیازی به توضیح آن نمی‌بینیم. مثلاً فقط کافی است به ضرب‌المثل‌ها و اصطلاحات عامیانه بیندیشیم که امیل دورکم آن‌ها را «بیان موجز و فشردهٔ یک تصور یا احساس جمعی» (Durkheim, 1893) می‌دید، یا به گفت‌وگوهای روزمره‌ای توجه کنیم که گاهی حاوی فلسفهٔ زندگی‌ای بسیار پخته‌تر از نظریه‌های فیلسوفان یا درک مسائلی است که آینده آبستن آن است و این درک بسیار نیرومندتر از بحث‌های دانشگاهی است. این‌ها مثال

اعلای پدیده‌های فرهنگی است، چون جامعه بر پایهٔ آن‌ها بنا می‌شود. بنابراین زندگی روزمره مسئله‌ای معرفت‌شناختی است که در صف اول بحث و جدل‌های جامعه‌شناختی قرار دارد.

برای مطالعه

Heller, A. 1970. (*1984*): *Everyday Life.*

Lefebvre, H. 1968: *La Vie quotidienne dans le monde moderne.*

Maffesoli, M. 1979: *La Conquête du Présent: Pour une sociologie de la vie quotidienne.*

_____ 1985: *La Connaissance ordinaire: précis de sociologie compréhensive.*

_____ 1989: *The sociology of everyday life. Current Sociology 37.1.*

Moore, G.E. 1925 (*1959*): A defence of common-sense. In *Contemporary British Philosophical Papers,* ed. J.H. Muirhead.

میشل مافزولی

زور COERCION

هر گاه یکی از دو طرف، رفتار دیگری را با تهدید یا تحمیل عملی درد یا گزند یا زیان تحمل‌ناپذیر کنترل کند زور در کار بوده است. بنابراین، یکی از راه‌های درک زور از طریق تحلیل تهدیدهاست.

تهدید را می‌توان ایجاد یا حفظ انگیزش منفی از سوی یک فرد یا گروه (منبع) برای فرد و گروه دیگری (هدف) به‌منظور واداشتن طرف دوم برای رفتار به‌دلخواه طرف اول یا منبع تهدید قلمداد کرد. همان‌طور که شلینگ (Schelling, 1960) خاطرنشان می‌کرد، تهدیدهایی که علیه اهداف «عاقل» به عمل می‌آید برای آنکه مؤثر بیفتد باید هم کافی باشد (پیامدهای تهدیدآمیز عدم اطاعت باید آن‌قدر جدی و وخیم باشد که مزایا و فواید سرپیچی از اطاعت را برای اهداف منتفی کند) و هم قابل باور باشد (افراد هدف تهدید باید دلایل خوبی داشته باشند که اگر اطاعت نکنند، پیامدهای تهدیدآمیز حتماً رخ خواهد داد). این مطلب در ماتریس‌های نظریهٔ بازی‌ها در شکل زیر نشان داده شده است.

در هر ماتریس یک بازیکن (R) از میان ردیف‌های بالا و پایین یکی را انتخاب می‌کند و بازیکن بعدی (C) از بین ستون‌های چپ و راست یکی را انتخاب می‌کند. برای هر «نتیجه» (ترکیب انتخاب‌ها)، برد R در گوشهٔ پایین سمت چپ این ماتریس و برد C در خانهٔ بالای سمت راست است. ترتیب بازی به این صورت است که ابتدا R می‌تواند «تهدید کند» و سپس C باید انتخاب کند و در پایان R باید انتخاب کند. هر دو بازیکن کاملاً از آن‌چه در این ماتریس می‌گذرد اطلاع دارند.

ستون

ردیف		چپ	راست
	بالا	۱ (بالاچپ) ۳	۳ (بالاراست) ۱
	پایین	۰ (پایین‌چپ) ۲	۰ (پایین‌راست) ۲

G1

ستون

ردیف		چپ	راست
	بالا	۱ (بالاچپ) ۳	۳ (بالاراست) ۱
	پایین	۰ (پایین‌چپ) ۰	۰ (پایین‌راست) ۰

G2

در شکل G1، اگر C به انتخاب ستون چپ ترغیب شود، R می‌تواند با انتخاب ردیف بالا سه امتیاز به دست آورد. تهدید به انتخاب ردیف پایین از سوی R در صورتی که C ستون راست را انتخاب کند هم تهدیدی کافی خواهد بود (چون پرداخت C برای خانهٔ پایین سمت

راست کم‌تر از پرداخت برای خانهٔ بالای چپ خواهد بود) و هم باورپذیر است (چون پرداخت R برای خانهٔ پایین سمت راست بیش از خانهٔ بالای سمت راست است). شلینگ این را «هشدار» می‌نامد. ولی در شکل G2 با این‌که تهدید R هنوز کافی است (هنوز هم بهتر است C در خانهٔ بالای سمت چپ ببازد تا در خانهٔ پایین سمت راست)، ولی باورپذیری آن در معرض تردید است چون اکنون برای R بهتر است خانهٔ پایین سمت راست را انتخاب کند نه خانهٔ بالای سمت راست را.

شلینگ برای وضعیت G2 سه ترفند پیشنهاد می‌کند که از طریق آن‌ها منبع تهدید می‌تواند به باورپذیرشدن تهدید خود امیدوار باشد: خارج‌ساختن تهدید از حیطهٔ کنترل خویش (برای نمونه «تهدید» دزدان به صدمهٔ جسمی با گذاشتن یک سگ نگهبان ترسناک در خانه)؛ مشهور بودن به بی‌پروایی یا عملی‌کردن همهٔ تهدید با بی‌فکری (عقلانیت بی‌عقلی)؛ کاهش دادن خسارت ناشی از عملی‌نکردن تهدید (در این مورد کم‌شدن زیان R از ۱ به ۱ـ برای انتخاب خانهٔ سمت راست بالایی)، یا به عهده گرفتن تعهدی که قانوناً الزام‌آور باشد نسبت به پرداخت مبلغی به شخص ثالث در آن صورت، یا به حداکثررساندن بی‌آبرویی ناشی از این کار.

در هر حال، بهای این باورپذیری، جمود و انعطاف‌ناپذیری است. R اکنون کم‌تر قادر به سازگارشدن با شرایط پیش‌بینی‌نشده است. در زندگی واقعی، همان‌طور که لیبرمن خاطرنشان ساخته (Liberman, 1964)، یک تهدید ممکن است هم کافی و هم باورپذیر باشد ولی نتوان از آن استفاده کرد. این امر می‌تواند دو دلیل داشته باشد. نخست این‌که اهداف این تهدیدها شاید به واسطهٔ اضطراب و فشار یا نداشتن اطلاعات یا بی‌لیاقتی‌های بوروکراتیک نتوانند واکنش عقلانی مطلوبی نشان دهند، و وجود زور ممکن است باعث نفرت و بیزاری شود یا میوهٔ ممنوعه را فریبنده‌تر سازد.

دوم این‌که، هرچند قدرت را می‌توان مثل دویچ (Deutsch, 1963, p. 111) «توانایی طفره‌رفتن از یادگیری» به حساب آورد، زور از منظر منبع زور، امتناع از یادگیری است. منبع زور با تحمیل همهٔ بار سازگاری و تغییر مقاصد به هدف، ممکن است اطلاعاتی را از خود دریغ کند که می‌تواند برای ادامهٔ حیات او ضروری باشد چون به او نشان می‌دهند که چگونه باید خط‌مشی‌ها و اهداف خویش را تغییر دهد. بنابراین همان‌طور که گر (Gurr, 1970) بر مبنای پژوهش مهمی دربارهٔ طغیان و سرکشی نتیجه می‌گیرد، افزایش **خشونت** سیاسی معمولاً با کنترل قهری رو به ضعف ارتباط ندارد. علاوه بر این، حتی اگر سرکوب بی‌رحمانهٔ مخالفان بتواند قیام و عصیان را به تأخیر بیندازد، باز هم موجب از دست‌رفتن مشروعیت حکومت می‌شود و در نتیجه توانایی حکومت برای بسیج روح جمعی اتباع از بین می‌رود.

بر اساس مطالعاتی که رابرت آکسلرود (Axelrod, 1984) و مایکل تیلور (Taylor, 1987) با استفاده از نظریهٔ بازی‌ها انجام داده‌اند، شاید کاربرد زور برای حفظ صلح و تضمین حداقل همکاری میان اعضای گروه‌های اجتماعی ضرورت نداشته باشد، حتی اگر فرض بگیریم که آن‌ها سراپا خودخواه هستند و خودخواه باقی می‌مانند. اگر این مطالعات تأیید شود تجهیزات قهری داخلی که عملاً همهٔ دولت‌ها تا حدی به آن متکی هستند می‌توانند اصولاً منحل شود.

← **قدرت**

برای مطالعه

Gurr, T.R. 1970: *Why Rebel.*

Lieberman, E.J. 1964: Threat and assurance in the conduct of conflict In International Conflict and Behavioural Science, ed. R. Fisher.

Pennock, J.R. and Chapman, J.W. eds 1972: *Coercion.*

Schelling, T.C. 1960: *The Strategy of Conflict.*

Taylor, M. 1987: *The Possibility of Cooperation.*

رادریک سی. آگلی

زیبایی‌شناسی AESTHETICS

زیبایی‌شناسی به معنای جدید آن، اغلب یک رشتهٔ فلسفی دانسته می‌شود که یا فلسفهٔ پدیده‌های زیبا (اشیاء،

کیفیات، تجربه‌ها و ارزش‌ها) است، یا فلسفهٔ هنر (فلسفهٔ خلاقیت هنری، اثر هنری، و ادراک آن) یا فلسفهٔ نقد هنری به‌طورکلی (فرانقد)، و یا، بالاخره، رشته‌ای است که به‌لحاظ فلسفی با هر سه حوزهٔ یادشده سر و کار دارد.

تفکر و تأمل دربارهٔ زیبایی‌شناسی بسیار قدیمی‌تر از خود این واژه است. تاریخ زیبایی‌شناسی غرب معمولاً با افلاطون آغاز می‌شود که نوشته‌هایش حاوی تأمل مضبوطی در باب هنر و نظریه‌ای دربارهٔ زیبایی است. اما نه افلاطون و نه شاگرد کبیر او ارسطو، این دو مضمون اصلی زیبایی‌شناسی را در پیوند با یکدیگر بررسی نکردند.

اصطلاح «زیبایی‌شناسی» را خیلی دیر و در میانه‌های سدهٔ هجدهم، فیلسوف آلمانی الکساندر گوتلیب بومگارتن(۱۷۱۴-۱۷۶۲) وارد فلسفه کرد. بومگارتن که شاگرد یکی از پیروان لایبنیتس یعنی کریستین ولف (۱۶۷۶-۱۷۵۴) بود، به این نتیجه رسید که نظام رشته‌های فلسفی دچار نقص است و جای خالی دانشی در آن دیده می‌شود موازی با منطق که علم شناخت‌های واضح و متمایزی است که عقل فراهم می‌آورد. این دانش نوین باید حسیّات باشد، یعنی علمِ شناخت‌های واضح و مغشوشی که با حواس ادراک می‌شوند. بومگارتن این دیدگاه را نخستین‌بار در رسالهٔ خویش تحت عنوان تأملات فلسفی دربارهٔ چندین موضوع مربوط به شعر در سال ۱۷۳۵ بیان داشت و شکل کامل‌تر آن ۱۵ سال بعد درکتاب دوجلدی زیبایی‌شناسی ظاهر شد.

برخلاف انتظارهایی که ریشه‌شناسی واژهٔ aesthetica ایجاد می‌کند (از ریشهٔ یونانی aistheticos به معنای ادراکی و ناظر به درک حسی و مبحث حسیات)، این اثر با نظریهٔ شناخت حسی کاری ندارد بلکه به نظریهٔ شعر (و به‌طور غیرمستقیم، همهٔ هنرها) مربوط می‌شود یعنی شکلی از شناخت حسی که اصلی‌ترین متعلق ادراک آن زیبایی است. ترکیب این دو مضمون ــ تأمل دربارهٔ هنر و تأمل دربارهٔ زیبایی ــ رشد و تحول بعدی این رشتهٔ نوپای فلسفی را هدایت کرد، اما همین ترکیب، هم سرچشمهٔ دستاوردها و هم دشواری‌های پایان‌ناپذیر نظری و روش‌شناختی در این رشته بود. شکی نیست که این رخداد خالی از اهمیت تاریخی نبود چون آغاز دورهٔ تازه‌ای را در رشد و تکوین فلسفهٔ هنر نشان می‌داد، خصوصاً از این جهت که مقارن بود با جمع‌بندی همهٔ کوشش‌های دیرینه‌ای که برای یافتن مخرج مشترک همهٔ هنرها صورت گرفته بود، یعنی دستاورد شارل باتونظریه‌پرداز فرانسوی هنر در رساله در باب هنرهای زیبا مخلّص در یک اصل (۱۷۴۶). باتو دریافته بود که خصیصهٔ مشترک صنایع ظریف و هنرهای زیبا، زیباییِ مختص به همهٔ آن‌هاست و از همین‌روست که می‌توان آن‌ها را هنرهای زیبانامید.

مدتی طول کشید تا عنوان زیبایی‌شناسی برای این رشته از فلسفه پذیرفته شد. ایمانوئل کانت (۱۷۴۲-۱۸۰۴) در ابتدا از بومگارتن به خاطر ضدونقیض‌گویی انتقاد می‌کرد و در نقد عقل محض (۱۷۸۱ و ۱۷۸۷) اصطلاح حسیات استعلایی را به معنای دانش فلسفیِ ادراک حسی به کار برد. اما بعدها در نقد قوهٔ حکم (۱۷۹۰) از واژهٔ aesthetics برای تعریف تأمل دربارهٔ زیبایی و قضاوت‌های ذوقی استفاده کرد. معنای سنتی زیبایی‌شناسی در سدهٔ نوزدهم و تحت نفوذ هگل عمومیت پیدا کرد که درسگفتارهای او دربارهٔ فلسفهٔ هنرهای زیبا در ۱۸۲۰-۱۸۲۹ پس از مرگ وی تحت عنوان *Vorlesungen über die Ästhetik* [درس‌گفتارهایی دربارهٔ زیبایی‌شناسی] در ۱۸۳۵ چاپ شد.

کانت، شلینگ و هگل نخستین فیلسوفان برجسته‌ای بودند که زیبایی‌شناسی را وارد نظام فلسفی خویش کردند. از نظر کانت، زیبایی‌شناسی پیش و بیش از هر چیز، نظریهٔ زیبایی، تعالی و احکام زیباشناسانه بود. از نظر هگل، زیبایی‌شناسی اساساً فلسفهٔ هنرهای زیبا بود. این دو الگوی تعریف زیبایی‌شناسی، یعنی الگوی فلسفهٔ زیبایی (و بعدها فلسفهٔ ارزش‌های زیبایی‌شناسانه) و فلسفهٔ تجربهٔ زیبایی‌شناسانه و الگوی فلسفهٔ هنر، در زیبایی‌شناسی سدهٔ نوزدهم و آغاز سدهٔ بیستم حرف اول را می‌زد. در موارد فراوان، این دو الگو با هم تلفیق می‌شد و از تلفیق آن‌ها نظریه‌ها و دیدگاه‌های گوناگونی به وجود می‌آمد.

اما با گذشت زمان، زیبایی‌شناسی به‌مثابه فلسفهٔ هنر

رواج بیش‌تری پیدا کرد. در سدهٔ نوزدهم نخستین تلاش برای پشت‌سرگذاشتن فلسفه در ملاحظات زیبایی‌شناسانه و پی‌ریزی زیبایی‌شناسی علمی صورت گرفت. گوستاو تئودور فخرروان‌شناس آلمانی، در ۱۸۷۶ در اثر خویش به نام *Vorschule der Aesthetik* [دورهٔ زیبایی‌شناسی] تلاش کرد نوعی زیبایی‌شناسی تجربی بر اساس روان‌شناسی به وجود بیاورد، و قرن بیستم نیز شاهد تلاش‌هایی برای پی‌ریزی زیبایی‌شناسی روان‌شناختی به دست نمایندگان مکتب روان‌شناسی گشتالت (رودولف آرنهایم و لئونارد مه‌یر) و مکتب روان‌شناسی اعماق (ارنست کریس و سیمون لسر) بود. تلاش‌های دیگری نیز به وقوع پیوست که عبارت است از زیبایی‌شناسی ریاضی (گئورگ برکهوف و ماکس بنسه) زیبایی‌شناسی انفورماتیک (آبراهام مولس) زیبایی‌شناسی نشانه‌شناختی (چارلز موریس، اومبرتو اکو، یوری لاتمن) و زیبایی‌شناسی جامعه‌شناختی (جی. ام. گویو، پی. فرانکستل، پی‌یر بوردیو، جانت‌ولف). در عرصهٔ فلسفه، این برنامهٔ پی‌ریزی زیبایی‌شناسی علمی از سوی اتی‌ین سوریوو توماس مونرودنبال شد. با این حال زیبایی‌شناسی هنوز هم همچنان شاخه‌ای از فلسفه به شمار می‌آید.

از آغاز قرن بیستم علاقهٔ روبه‌رشدی به مشکلات روشی در زیبایی‌شناسی وجود داشته و کم‌کم به شک و تردیدها و استدلال‌های علیه شأن علمی زیبایی‌شناسی و نفس مفهوم نظریه‌پردازی در زیبایی‌شناسی توجه شده است. افکار ماکس دسوا(۱۹۰۶) و امیل اوتیتز (۲۰-۱۹۱۴) از این جهت اهمیت خاصی دارد. این متفکران تمایزی میان زیبایی‌شناسی و علم عمومی هنر قائل بودند و تأکید داشتند که این دو رشته نقاط مشترکی دارند ولی همپوشان نیستند: کارکردهای هنر را نمی‌توان صرفاً به کارکردهای زیباشناختی فروکاست، درعین‌حال ارزش‌های زیباشناختی را می‌توان در چیزهایی یافت که اصلاً اثر هنری به شمار نمی‌آیند، مانند پدیده‌های طبیعی و ساخته‌های غیرهنری بشر. آن‌ها همچنین ادعا می‌کردند که علم عمومی هنر به‌لحاظ روش با زیبایی‌شناسی تفاوت دارد و باید به صورت رشته‌ای مستقل و بیرون از فلسفه درآید. زیبایی‌شناسی نیز باید فراتر از مرزهای فلسفه برود و از نتایج و دستاوردهای سایر علوم استفادهٔ بسیار بیش‌تری ببرد، خصوصاً از روان‌شناسی و جامعه‌شناسی (← **جامعه‌شناسی هنر**).

نخستین متفکر زیبایی‌شناسی که نه فقط مخالفت‌های علیه زیبایی‌شناسی را نظام‌مند کرد بلکه همچنین کوشید به آن‌ها پاسخ دهد، ادوارد بولو بود که طی درسگفتارهای ۱۹۰۷ خویش دربارهٔ «مفهوم مدرن زیبایی‌شناسی» (در Bullough, 1957) مخالفت‌های مربوط به زیبایی‌شناسی را در دو دسته مرتب کرد: عامیانه و نظری، که هر دو را می‌توان به داعیه‌های زیر فروکاست:

۱. هر تلاشی برای نظریه‌پردازی دربارهٔ پدیده‌هایی همچون زیبایی که بسیار خاص و نسبی و ذهنی و متغیرند، یا دربارهٔ تأثرات حسی و ذوقی و لذت‌ها یا نفرت‌های مرتبط با آن‌ها، کاملاً بی‌ثمر است. به این پدیده‌ها نمی‌توان صورت عقلانی داد و نمی‌توان آن‌ها را در قالب کلمات تقریر کرد، فقط می‌توان تجربه‌شان کرد.

۲. تعریف‌هایی که از زیبایی و سایر پدیده‌های زیبایی‌شناسانه به عمل می‌آید بیش از اندازه انتزاعی و کلی و بنابراین کاملاً بی‌مصرف و عملاً غیرضروری است. این تعریف‌ها به هیچ کس در لذت‌بردن از زیبایی و هنر کمکی نمی‌کند.

۳. هم هنرمندان و هم هنردوستان از این واقعیت که قواعد آفرینش و درک و دریافت آثار هنری از پیش تعریف و به هنرمندان و عموم مردم تحمیل گردد و با ملانقطی‌گری گستاخانه و مضحک به رخ کشیده شود، نگران و آزرده می‌شوند.

کار بولاخ نخستین خودآزمایی بود که معضلات روش‌شناختی درونی زیبایی‌شناسی و مخالفت‌های بیرونی با آن را جمع‌بندی کرد؛ مخالفت‌هایی که البته همیشه یکسره موجه نبودند، ولی بی‌اساس هم نبودند.

طبق نظر استفان مورافسکی(۱۹۸۷)، کار بولاخ نقطهٔ آغاز سومین دورهٔ تاریخ زیبایی‌شناسی بود، که دورهٔ خودشناسی انتقادی نسبت به شأن و جایگاه پژوهش‌های زیبایی‌شناسانه و رشد و تکوین تأمل روش‌شناختی در این رشته بود. این روند در ۱۹۵۴ و با انتشار اثر

مشهور التون زیبایی‌شناسی و زبان به اوج خود رسید و در مقاله‌های مشهور وایتز «نقش نظریه در زیبایی‌شناسی» (Weitz, 1956) و کنیک «آیا زیبایی‌شناسی سنتی از اساس اشتباه است؟» (Kennick, 1958)، اندیشه‌های مطرح‌شده در اثر التون ادامه و بسط یافت. این سه اثر با الهام از اندیشه‌های ویتگنشتاین در پژوهش‌های فلسفی (Wittgenstein, 1953) نوشته شدند و زیبایی‌شناسی سنتی فلسفی را به دلیل فقدان دقت و صراحت در زبان، و ابهام مفهومی و مفروضات نظری و روش‌شناختی اشتباه که بیش از همه جا در تلاش‌های ناکام برای خلق نظریهٔ فلسفی در باب هنر به چشم می‌آمد، به باد انتقاد گرفتند. این مفروضات غلط طبعاً به شکست و ناکامی نظریه‌های فلسفی پیشین دربارهٔ هنر منتهی شده بود.

نخستین فرض غلط این ادعای ذات‌گرایانه بود که هنر ماهیتی عام و جهانشمول یا ذات و جوهر مطلقی دارد، و وظیفهٔ زیبایی‌شناسی است که این جوهر مطلق را جست‌وجو و تعریف کند. اما اکنون ادعا بر این بود که هنر پدیده‌ای است پیوسته در تغییر، که هیچ سرشت و جوهر عام و مطلقی ندارد و بنابراین مفاهیمی مثل «هنر»، «اثر هنری»، «تجربهٔ زیبایی‌شناسانه»، و مانند این‌ها، مفاهیمی باز و نامتعین‌اند (Weitz, 1959) و نمی‌توان آن‌ها را تعریف کرد. دوم این‌که، نمایندگان زیبایی‌شناسی سنتی حقیقت اساسی دیگری را نیز درنیافته بودند و آن این بود که ارزش همهٔ آثار هنری مبتنی بر منحصربه‌فرد و بی‌نظیربودن آن‌ها و اصالت تکرارناپذیرشان است و بنابراین دیگر جایی برای قواعد کلی برای آفرینش و ارزیابی آثار هنری نمی‌ماند. با این حال، حتی به‌رغم ناموجه و مشکوک بودن چنین تعمیم‌هایی دربارهٔ هنر، زیبایی‌شناسان همچنان مصرانه به تلاش‌های خود برای کشف یا ابداع این قواعد کلی ادامه دادند. استدلال‌های زیبایی‌شناسان به استدلال‌های فیلسوفان اخلاق شبیه بود، اما هر تمثیل و تشبیهی تا حدی گمراه‌کننده است. تعمیم در علم اخلاق هم ممکن و هم ضروری است، درحالی‌که در زیبایی‌شناسی با وضع کاملاً متفاوتی روبه‌رو هستیم. «اگر در زیبایی‌شناسی از امر جزئی به سمت امر کلی حرکت کنیم، مسیر غلطی در پیش گرفته‌ایم» (S. Hampshire در Elton, 1954). سوم این‌که، زیبایی‌شناسی در پی فلسفه مرتکب این اشتباه شد که تصور کرد می‌تواند واقعیات را برملا و تفسیر کند، درحالی‌که وظیفهٔ شایسته و بایستهٔ آن برملاکردن واقعیات نیست بلکه روشن‌ساختن و صراحت‌بخشیدن به معنای کلمات است. واژه‌ها، مفاهیم و اظهارات به طرق مختلف به کار گرفته می‌شوند که همهٔ آن‌ها همیشه درست و مناسب نیست. راه‌حل مسائل فلسفی این است که تشخیص دهیم چگونه واژه‌های معینی را به نحو درست و مقتضی به کار ببریم. مسئلهٔ اساسی زیبایی‌شناسی این نیست که به پرسش «هنر چیست؟» پاسخ دهد بلکه باید به این پرسش پاسخ دهد که «هنر چه نوع مفهومی است؟» (Weitz)

با این حال، نقد زیبایی‌شناسی از سوی فلسفهٔ تحلیلی به مرگ زیبایی‌شناسی یا به پیروزی مستدام مینی‌مالیسم شناختی و دست‌کشیدن از تلاش‌های تازه برای خلق نظریهٔ هنر نینجامید. شاید حتی بتوان از این دیدگاه دفاع کرد که نقد ضدذات‌گرایانهٔ زیبایی‌شناسی موجب احیای آن در دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ شد. اما درعین‌حال، زیبایی‌شناسی همچنان از بیرون مورد انتقاد بود و زیبایی‌شناسان نیز همچنان به تأملات روش‌شناختی خود که تا حدی به انتقادهای بیرون پاسخ می‌داد و تا حدی ناشی از نیازهای درونی زیبایی‌شناسی بود ادامه می‌دادند. با وجود این، زیبایی‌شناسان همهٔ مخالفت‌های اساسی فلاسفهٔ تحلیلی را رد می‌کردند. زیبایی‌شناسی باید و می‌تواند دقت و صراحت منطقی و زبانی بالاتری داشته باشد، اما درعین‌حال نمی‌توان آن را به تحلیل مفاهیم و روش‌های کاربرد مفاهیم فروکاست. زیبایی‌شناسی از این جهت تفاوت چندانی با سایر رشته‌های علوم انسانی ندارد. کژفهمی بزرگی است که الزامات علوم یا ریاضیات را وارد زیبایی‌شناسی کنیم. علاوه بر این، حتی در علوم طبیعی نیز سرمشقی واحد و عام برای دقت علمی وجود ندارد.

باید متوجه باشیم که هر گونه تعمیمی دربارهٔ پدیده‌های متنوع و متغیری همچون هنر و تجربهٔ زیبایی‌شناسانه کار بسیار مخاطره‌آمیزی است، اما لزومی ندارد که از چنین تعمیم‌هایی یکسره دست بکشیم.

پرهیزکردن از تعریف‌های ذات‌گرایانه و غیرتاریخی زیبایی‌شناسی سنتی به معنای دست‌کشیدن از هر گونه تلاش برای خلق نظریهٔ هنر و پدیده‌های زیبایی‌شناسانه نیست. بعضی ملاحظات هنجاری که آزادی آفرینش را به خطر می‌اندازد و موجب بدنامی زیبایی‌شناسی می‌شود هرگز فقط مختص به زیبایی‌شناسی نیست و در نقد هنری با وفور بسیار بیش‌تری دیده می‌شود. با این حال، حقیقت این است که اکثر نظریه‌های زیبایی‌شناسانه خالی از ارزش‌گذاری نیست. اما باز هم باید گفت، جنبه‌های ارزشی در همهٔ رشته‌ها وجود دارد و بخش مهمی از قوهٔ شناخت است و نمی‌توان و نباید آن را از علم حذف کرد. درعین‌حال امکان خلق نظریه‌های صرفاً توصیفی دربارهٔ هنر نیز وجود دارد (Dickie, 1971).

با این‌که زیبایی‌شناسان انتقادهای پردامنه و بنیادی فلاسفهٔ تحلیلی را رد می‌کنند، خودشان انتقادها و تردیدهایی را که علیه رشتهٔ آن‌ها مطرح می‌شود، مرتباً مورد توجه قرار می‌دهند و تردیدهای خود را دربارهٔ شأن پژوهشی این رشته ابراز می‌کنند. اما در اکثر موارد، آن‌ها از ارزش این پژوهش‌ها دفاع می‌کنند، هرچند که بعضی از آن‌ها ترجیح می‌دهند صورت کاملاً تعدیل‌شده یا نسبتاً تعدیل‌شده‌ای از زیبایی‌شناسی را دنبال کنند. دست‌کم سه مورد از تلاش‌هایی که زیبایی‌شناسان برای ایجاد موازنه‌ای میان استدلال‌های موافق و مخالف طی سه دههٔ گذشته به عمل آورده‌اند شایستهٔ توجه است.

نخستین تلاش را جروم استولنیتس در ۱۹۶۰ در زیبایی‌شناسی و فلسفهٔ نقد هنری صورت داد (Stolniz, 1960, pp. 7-19). تلاش دوم به آثار استفان مورافسکی مربوط می‌شود که در سال‌های ۱۹۷۳ و ۱۹۸۷ در لهستان به چاپ رسید. مورافسکی در این دو اثر نتیجه‌گیری‌های متفاوتی می‌کند؛ او ابتدا از اهمیت زیبایی‌شناسی دفاع می‌کند ولی در اثر بعدی خود از دفاع دست برمی‌دارد و استدلال می‌کند که زیبایی‌شناسی رو به افول می‌رود. سومین نویسنده‌ای که مخالفت‌های مطرح‌شده با زیبایی‌شناسی را فهرست‌وار برمی‌شمارد و از زیبایی‌شناسی در برابر آن‌ها دفاع می‌کند، گوران هرمرن است که آخرین فصل اثر خود ابعاد زیبایی‌شناسی (Hermeren, 1983, pp. 224-60) را به این مسئله اختصاص داده است.

شمار قابل‌توجهی از تردیدها و احتیاط‌ها دربارهٔ زیبایی‌شناسی مرتباً تکرار شده و انتقادهای تازه‌ای نیز در جریان رشد و توسعهٔ فرهنگ مدرن و خصوصاً هنر آوانگارد و رسانه‌های جمعی و فرهنگ توده‌ای مطرح شده است. انتقادهای اخیر دو جنبهٔ مهم دارند. در وهلهٔ نخست، هنوز هم تردیدهای مهمی دربارهٔ شأن و جایگاه زیبایی‌شناسی به عنوان یک رشتهٔ پژوهشی وجود دارد. منتقدان ادعا دارند که زیبایی‌شناسی به‌لحاظ شناختی بی‌ثمر، قدیمی و نارساست، و روش‌های آن نیز قدیمی و مبتنی بر اصول روش‌شناختی نادرستی است. در نتیجه، اگر هم روزی روزگاری زیبایی‌شناسی معنا و مفهومی داشت، اکنون در مواجهه با آوانگارد هنری جدید و پدیده‌های فرهنگ توده‌ای کاملاً عاجز و ناتوان است. بنابراین یا آن‌ها را نادیده می‌گیرد یا می‌کوشد با استفاده از روش‌ها و مقوله‌های سنتی خود توصیف و تفسیر و ارزیابی‌شان کند، روش‌ها و مقوله‌های کاملاً نامربوطی که به ناکامی و خواری زیبایی‌شناسی منجر می‌شوند.

چنین نقدی را می‌توان در مقاله‌های تی. بینکلی، در هنر زمان مایکل کربی (Kirby, 1969) و در آثار متأخر استفان مورافسکی یافت. کربی معتقد است که زیبایی‌شناسی فلسفی سنتی را باید به نفع زیبایی‌شناسی تاریخی یا وضعیتی رد کرد. بینکلی مدعی است که زیبایی‌شناسی می‌توانست ادامهٔ حیات دهد به شرطی که دامنهٔ علایق خود را به تأمل دربارهٔ پدیده‌های زیبایی‌شناسانه محدود می‌کرد و از خلق نظریه‌های هنر دست می‌کشید، زیرا در صورتی که زیبایی‌شناسی همچنان به این فرض بچسبد که زیبایی ماهیت هنر است، نمی‌تواند هنر آوانگاردی را تبیین کند که زیر بار پارادایم زیبایی‌شناسانهٔ هنر نمی‌رود. ادعای مورافسکی این است که افول زیبایی‌شناسی نه فقط به دلیل هنر آوانگارد، بلکه به این دلیل نیز هست که هنر «بخشی از معنا و اهمیت خود را از دست داده و موجودیت هنر در آینده به خطر افتاده است». بنابراین، زیبایی‌شناسان باید رشتهٔ سخن را یا به «بوطیقا» یعنی نظریهٔ خلاقیت بسپارند یا به

ضد-زیبایی‌شناسی‌که به معنای «تأمل انتقادی دربارهٔ بحران فرهنگ و هنر زمان ما است» (Morawski 1987, p. 77). این افول زیبایی‌شناسی ناشی از روش‌شناسی نیست، بلکه ناشی از گسیختگی و چندپارگی موضوع اصلی آن، یعنی هنر است.

در هر حال، زیبایی‌شناسی فقط به دلیل عجز و ناتوانی‌اش در برابر هنر آوانگارد مورد انتقاد نیست، بلکه به دلیل نگرش‌های «غیرتاریخی»اش، «و آرزوی دستیابی به کلیت» (Werckmeister, 1971)، ذات‌گرایی و وضع‌کردن قواعد انتزاعی بدون توجه به این واقعیت که «هنر عارضه‌ای‌است در پویش و تغییر» (Adorno, 1984)، و هنر و درک و دریافت آن محصول فرایندی تاریخی ست (Bourdieu, 1979)، در معرض انتقاد است. اگر زیبایی‌شناسی می‌خواهد زنده بماند، ناچار است خود را دگرگون سازد و زیبایی‌شناسی دیالکتیکی (آدورنو) یا زیبایی‌شناسی جامعه‌شناختی (بوردیو) شود.

استدلال دیگری که علیه زیبایی‌شناسی اقامه می‌شود این است که هیچ نیازی به آن وجود ندارد. زیبایی‌شناسی به مخاطبان عادی هنر مدرن هیچ کمکی نمی‌کند تا راه خود را در آشفته‌بازار پدیده‌های هنری اخیر پیدا کنند. کسی که علاقهٔ جدی به زیبایی‌شناسی دارد بهتر است به آثاری مراجعه کند که به تاریخ و نظریهٔ حیطه‌های خاص هنر، یا به روان‌شناسی هنر، جامعه‌شناسی هنر، فلسفهٔ فرهنگ، نظریهٔ ارتباطات جمعی، نشانه‌شناسی و... مربوط می‌شوند.

دشوار بتوان آیندهٔ زیبایی‌شناسی را پیش‌بینی کرد. فرضیه‌های مربوط به مرگ یا افول زیبایی‌شناسی به اندازهٔ فرضیه‌های مرگ و افول هنر، سست و ضعیف‌اند. اما زیبایی‌شناسی باید تغییر کند و دگرگونی‌هایی را مد نظر قرار دهد که در موضوع مطالعه‌اش (هنر) به وجود آمده و می‌آید، و به دستاوردهای سایر رشته‌هایی که با هنر و پدیده‌های زیبایی‌شناسانه سر و کار دارند توجه کند. شاید بهتر باشد به ایدهٔ دوسوا و اوتیتز دربارهٔ مجزاکردن دو رشتهٔ فلسفهٔ هنر و فلسفهٔ ارزش‌ها و تجربه‌های زیبایی‌شناسانه بازگردیم. در هر حال، شکی نیست که رشد و توسعهٔ روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، نشانه‌شناسی و سایر رشته‌های مرتبط با هنر به معنای امحای قطعی مسائل فلسفی (ارزش‌شناسی، روش‌شناسی، شناخت‌شناسی و هستی‌شناسی) هنر و پدیده‌های زیبایی‌شناسانه نیست. همین مطلب، علت وجودی بی‌چون‌وچرای زیبایی‌شناسی است.

← **جامعه‌شناسی هنر؛ فلسفهٔ زبانی؛ مدرنیسم و پست‌مدرنیسم**

برای مطالعه

Adorno, Theodor 1984: *Aesthetic Theory, trans. C. Lenhardt.*

Barrett, Cyril ed. 1965: *Collected papers on Aesthetics.*

Beardsley, Monroe 1958: *Aesthetics: Problems in the Philosophy of Criticism.*

Elton, William ed. 1954: *Aesthetics and Language.*

Ingarden, Roman 1985: *Selected Papers in Aesthetics.*

Margolis, Joseph ed. 1987: *Philosophy Looks at the Arts.*

Shusterman, Richard ed. 1989: *Analytic Aesthetics.*

Sparshott, Francis 1963: *The Structure of Aesthetics.*

Tatarkiewicz, Wladyslaw 1970-4: *History of Aesthetics, 3 vols.*

Werckmeister, Otto 1971: *Ende der Asthetik.*

Wolff, Janet 1983: *Aesthetics and the Sociology of Art.*

بوهدان ژیمیدوک

زیربنا و روبنا

BASE AND SUPERSTRUCTURE

این دو واژه استعاره‌های مارکسیستی است برای توصیف روابط میان اقتصاد (روابط تولید) و حکومت، و نیز سیاست با ایدئولوژی. مارکس و انگلس هرگز رسالهٔ جداگانه و مستقلی برای بیان اندیشه‌های‌شان دربارهٔ زیربنا و روبنا ننوشتند، ولی می‌توان بر اساس اندیشه‌های آن‌ها دست‌کم سه ویژگی اساسی را در این باره برشمرد: مطابقت، پس‌خورد ، عدم تقلیل‌گرایی.

۱. جامعه در صورتی امکان وجود خواهد یافت که بین

حکومت (سیاست، قانون)، افکار و تصورات و ساختارهای اقتصادی آن مطابقتی وجود داشته باشد. هر چیزی ممکن نیست: اگر اقتصاد دستخوش تغییر شود، حکومت و افکار و تصورات نیز ناچار تغییر می‌کند. احتمالاً مارکس تصور می‌کرد که یک و فقط یک نوع روبنا می‌تواند با هر زیربنای مفروضی مطابقت داشته باشد. پلخانف و لنین و استالین نیز یقیناً همین دیدگاه را داشتند. اصل مطابقت به این صورت هم تفسیر شده است که در پی تغییر زیربنا، تغییر روبنا نیز اجتناب‌ناپذیر است. تفسیر قوی و شدید اصل مطابقت، همین تفسیر است. تفسیر ضعیف‌تر و ملایم‌تر این است که تعداد روبناهای سازگار باید کم‌تر از تعداد همهٔ روبناهای ممکن باشد؛ در این‌جا تناظر یک به چند برقرار است. بنابراین، قضیه‌های مربوط به روبنا را می‌توان با توسل به قضیه‌های مربوط به زیربنا تبیین کرد ولی از توصیف ویژگی‌های زیربنا نمی‌توان توصیف ویژگی‌های روبنا را استنباط کرد. این قضیهٔ حتمی را می‌توان به صورت یک قضیهٔ مرکب قدری ملایم‌تر ساخت (الف) اگر زیربنا تغییر کند آن‌گاه یا روبنا هم تغییر می‌کند تا مطابقت میان آن‌ها حفظ شود یا زیربنا به شکل پیشین خود بازمی‌گردد یا جامعه به خاطر تضاد درونی‌اش از هم می‌پاشد؛ و (ب) اگر روبنا تغییر کند یا زیربنا هم تغییر می‌کند تا مطابقت بین آن‌ها حفظ شود یا روبنا به شکل پیشین خود بازمی‌گردد یا جامعه از هم می‌پاشد.

۲. زیربنا و روبنا رابطهٔ پس‌خوردی با یکدیگر دارند. اصطلاح «پس‌خورد» را نخستین‌بار فیلسوفی از آلمان شرقی، گئورگ کلاوس، پس از سال ۱۹۶۰ به صورت سیستماتیک در زمینهٔ این بحث مورد استفاده قرار داد. این فکر در نوشته‌های مارکس به صورت تلویحی و در نوشته‌های انگلس به‌صراحت وجود داشت. اصل پس‌خورد تبیین‌کنندهٔ تبعیت روبنا از زیربناست. قضیه‌های مربوط به کارکردهای حکومت یا افکار و تصورات را می‌توان به جمله‌هایی شرطی تبدیل کرد که در تبیین‌های علمی مورد پذیرش‌اند. فرضیهٔ پس‌خورد با هر دو تفسیر قوی و ضعیف از فرضیهٔ مطابقت همخوانی دارد.

۳. همهٔ خواص روبنا به خواص زیربنا وابسته نیست. در حوزهٔ حکومت و افکار و اندیشه‌ها، امور و خواصی وجود دارد که نمی‌توان آن‌ها را با توسل به قضیه‌هایی دربارهٔ زیربنا تبیین کرد (یا توصیف آن‌ها را نمی‌توان به توصیف زیربنا فروکاست). هر روبنا از روبنای قبل از خود نضج می‌گیرد و حاصل انتخاب آزاد یا کنش‌های تصادفی در چارچوب محدودیت‌های ساختاری ناشی از شرط مطابقت و پس‌خورد است. روبنا مؤلفهٔ ضروری همهٔ جوامع انسانی تلقی می‌شود؛ و صرفاً خدمتگزار یا بردهٔ زیربنا نیست. اصل پس‌خورد و عدم تقلیل‌گرایی تحت عنوان «استقلال نسبی روبنا» یک‌جا جمع می‌آیند. به این ترتیب مفهوم زیربنا و روبنا مفهومی دال بر شرایط امتناع یا امکان کنش‌ها و فعالیت‌های بشر است. در نوشته‌های مارکسیستی هیچ روش کلی‌ای برای پیش‌بینی این‌که کدام خواص و امور در بعضی نهادهای روبنایی وابسته به زیربنا خواهند بود و کدام‌ها نخواهند بود، یافت نمی‌شود. بنابراین ما هیچ گونه نظریهٔ جامعه‌شناختی کلی در این باره نداریم، هرچند که چارچوب نظری سودمندی در اختیار داریم که بعضی روابط و مناسبات مهم در جامعه را به ما نشان می‌دهد که می‌توان از آن‌ها به‌مثابه هستهٔ اصلی یک برنامهٔ پژوهشی در زمینهٔ تاریخ، جامعه‌شناسی، انسان‌شناسی اجتماعی، حقوق و علوم سیاسی استفاده کرد. تعبیر «زیربنا و روبنا» به‌طور گسترده‌ای به روابط میان نهادهای جامعه اطلاق می‌شود. این تعبیر را می‌توان به روابط میان سطوح مختلف نهادهای مرکب (خانواده‌ها، دسته‌های شکارگر و گردآورندهٔ خوراک، واحدهای قومی، و از این قبیل) نیز اطلاق کرد.

واژه‌های «زیربنا و روبنا» را ابتدا مارکس مطرح کرد (Marx, 1859). وی مدعی بود که دولت، سیاست و صورت‌های ایدئولوژیک تشکیل‌دهندهٔ روبنایی‌اند مبتنی بر زیربنای روابط تولید و این زیربنا با سطح معینی از

[فن‌آوری] ابزارهای تولید همخوانی دارد. بنابراین مارکس روبنا را مستقیماً وابسته به فن‌آوری نمی‌دانست. این وابستگی به میانجی ساختارهای اقتصادی برقرار می‌شد. مارکس در ۱۸۴۴ در دست‌نوشته‌های پاریس چنین نوشته بود که بعضی از ارزش‌های انسانی وابسته به شرایط اقتصادی است (به‌ویژه، نگرش‌ها و مواضع بیگانه‌شده در قبال کار و آزادی وابسته به وجود بیگانگی در حوزهٔ اقتصاد دانسته می‌شد). این ادعا که تفکر و حکومت بر پایهٔ **شیوهٔ تولید** قرار دارد در سرتاسر **ایدئولوژی آلمانی** به چشم می‌خورد (Marx and Engels, 1845-6). انگلس در تعدادی از نامه‌هایی که بین سال‌های ۱۸۹۰ و ۱۸۹۵ نوشته دربارهٔ روابط میان زیربنا و روبنا بحث کرده بود. او در این نامه‌ها رابطهٔ پس‌خوردی زیربنا و روبنا را توصیف کرده و روی این مطلب انگشت گذاشته بود که نهادهای متعلق به روبنا ویژگی‌هایی دارند که با زیربنای آن‌ها تعیین نمی‌شود. او اصطلاح زیربنا را گاهی با سهل‌انگاری به نحوی به کار می‌برد که هم شامل محیط زیست طبیعی می‌شد و هم شامل کل شیوهٔ تولید (Engels, 1894).

در دههٔ ۱۹۲۰ بعضی از نویسندگان اتحاد شوروی تمایزهایی بین زیربنای فن‌آورانه یا تکنولوژیک (بخشی از ابزارهای تولید) و زیربنای اقتصادی قائل شدند. زیربنای اقتصادی شامل روابط تولید، مبادله و توزیع بود. آثار اقتصادی متفکران غربی از ۱۸۷۰ به بعد برای فیلسوفان و اقتصاددانان شوروی ناشناخته بود؛ از همین‌رو اکثریت مارکسیست‌ها هیچ مطالعهٔ جامع و مفصلی دربارهٔ روابط تولید انجام ندادند. با این حال، نویسندگان شوروی اصطلاح «زیربنا» (یا «زیربنای اقتصادی») را برای اشاره به کل شیوهٔ تولید به کار نمی‌برند. آن‌ها روبنا را بیرون از حوزهٔ شیوهٔ تولید و مبتنی بر شیوهٔ تولید می‌دانند. دیدگاه اکثریت آن‌ها این بود که اگرچه روابط تولید عامل اصلی تعیین‌کنندهٔ روبناست، ممکن است روابط تعیین‌کنندهٔ مستقیمی از ابزارهای تولید به سمت روبنا وجود داشته باشد. هر تشکل اقتصادی-اجتماعی مرکب از یک شیوهٔ تولید و یک روبناست. این کاربرد اهل شوروی (و اروپای شرقی) با کاربرد بعضی از نویسندگان غربی متأثر از سنت مارکسیسم فرانسوی تفاوت دارد، طبق این سنت واژهٔ «زیربنا» حاکی از ابزارهای تولید و روابط تولید است. کاربرد متعارف اهل شوروی به‌خوبی با نص نوشته‌های مارکس (۱۸۵۹) همخوانی دارد و به کل پیکرهٔ نوشته‌های مارکس و انگلس نزدیک‌تر می‌نماید. جی. پلامناتز این استدلال را مطرح کرده است که مارکس روابط تولید را به روابط حقوقی مالکیت تفسیر می‌کرد. این دیدگاه را جی. ا. کوئن که او نیز تحلیل‌هایی دربارهٔ روابط زیربنا و روبنا ارائه نموده، رد کرده است. دیدگاه‌های کوئن بر پایهٔ شواهد محکمی از متون مارکس استوار است (Marx, 1859).

نویسندگان مدرن غربی که دربارهٔ **مارکسیسم** قلم می‌زنند معمولاً اندیشه‌های مربوط به زیربنا و روبنا را به‌مثابه اصول تبیینی در نظر می‌گیرند. جی. ا. کوئن اصرار دارد که روابط میان روبنا و زیربنا جزو روابط کارکردی به شمار می‌آید و تبیین کارکردی شکل معتبری از تبیین است. این مطلب به مناقشه دربارهٔ ماهیت روابط کارکردی و نقش تبیین‌های کارکردی منتهی شده است. در علوم اجتماعی سدهٔ نوزدهم، **تبیین** هنوز به واژهٔ متداولی تبدیل نشده بود. مارکس و انگلس اساساً در پی درک چیزی بودند که آن را روابط واقعی میان امور واقعی می‌پنداشتند. با این‌که آن‌ها مفاهیم و واژگانی برای درک و تبیین هرچه بهتر ابداع کردند، ولی علاقهٔ آن‌ها معطوف به خود مفاهیم نبود بلکه متوجه واقعیت اجتماعی و تغییر انقلابی این واقعیت بود.

کاربرد ساده‌انگارانه و غیراستعاری مفاهیم «زیربنا و روبنا» از سوی بعضی از مارکسیست‌ها و ضدمارکسیست‌ها اساساً پدیده‌ای مربوط به قرن بیستم است. مارکسیسم به دست بعضی از اندیشمندان بین‌الملل دوم، لنین و مفسران استالینیست مارکس، به دستگاه نظری بسته، همه‌شمول و ابطال‌ناپذیری تبدیل شد.

برای مطالعه

Cohen, G.A. 1978: *Karl Marx's Theory of History.*
Collins, H. 1982: *Marxism and Law.*
Elster, J. 1985: *Making Sense of Marx.*
Newman, K.S. 1983: *Law and Economic Organization: A Comparative Study of Preindustrial Societies.*

Plamenatz, J. 1954: *German Marxism and Russian Communism.*

Plekhanov, G.V. 1895 (*1975*): The development of the monist view of history. In *Selected Philosophical Works in Five Volumes,* vol. 1.

Therborn, G. 1980: *What Does the Ruling Class Do When It Rules? State Apparatuses and State Power under Feudalism, Capitalism and Socialism.*

ایرو لونه

زیست‌جامعه‌شناسی SOCIOBIOLOGY

در اواسط دههٔ ۱۹۷۰ تغییر عمده‌ای در کانون تأکید زیست‌شناسی رفتاری رخ داد. این تغییر، به آشکارترین شکل با انتشار کتاب ای. اُ. ویلسون زیست‌جامعه‌شناسی: ترکیب جدید (Wilson, 1975) مشخص می‌شود که بینش‌های مأخوذ از بوم‌شناسی و زیست‌شناسی جمعیتی را با دستاوردهای **زیست‌رفتارشناسی** و روان‌شناسی تطبیقی گرد هم آورد. در دههٔ پیش از آن نتایج مطالعات میدانی پرشمار در مورد حیوانات بیانگر تبیین‌های منسجمی برای ربط‌دادن رفتار اجتماعی حیوانات به شرایط زیست‌محیطی آن‌ها بود. همراه با کاربرد هرچه قوی‌تر نظریهٔ تکامل چارلز داروین، انبوهی از شواهد و یافته‌های ظاهراً نامربوط و حتی ضد و نقیض کم‌کم معنا پیدا می‌کرد و این رشته آیندهٔ بسیار روشنی را نوید می‌داد.

اصطلاح «زیست‌جامعه‌شناسی» از دههٔ ۱۹۴۰ مورد استفاده بوده است؛ در واقع انجمن رفتارشناسی حیوانات در ایالات متحده از بخشی از انجمن بوم‌شناسی امریکا و انجمن جانورشناسان امریکا به وجود آمد که «رفتارشناسی و زیست‌جامعه‌شناسی حیوانات» نامیده می‌شد. با این حال، مهم‌ترین عامل مؤثر در پیدایش زیست‌جامعه‌شناسی مدرن در ۱۹۷۵ احتمالاً انتشار نظریهٔ خوش‌ساخت دبلیو. دی. همیلتن (Hamilton, 1964) در دههٔ پیش بود. این نظریه تکامل رفتار ازخودگذشتگی و فداکاری را و، به‌طورکلی‌تر، اعطای مزیت‌ها و مواهبی به نزدیکانی غیر از فرزندان به بهای زیان شخصی برای اعطاکننده را تبیین می‌کرد. همیلتن اوضاع و شرایطی را فرمول‌بندی کرد که در آن‌ها ژنی که برای بروز این الگوی رفتاری مورد نیاز بود از حالت کمیاب و غیررایج خارج می‌شد و شیوع و گسترش پیدا می‌کرد. وقتی این شرایط فراهم باشد، هر ویژگی و خصلتی که بخت بقای نوع را بیش‌تر کند می‌تواند فراوانی و رواج بیش‌تری بیابد چون بستگان و نزدیکان احتمالاً ژن‌های لازم برای بروز این خصلت را با خود حمل می‌کنند.

ایده‌های همیلتن از این جهت اهمیت داشت که ظاهراً یکی از کاستی‌ها و نقایص نظریهٔ تکامل داروین را رفع می‌کرد. داروین فرایندی را مطرح کرده بود که در آن بعضی افراد بیش از دیگران آمادگی یا توانایی بقا یا تولیدمثل داشتند. اگر آن‌هایی که با بیش‌ترین سهولت زنده می‌مانند یا تولیدمثل می‌کنند دارای ویژگی خاصی باشند، این ویژگی در نسل‌های بعد با شدت بیش‌تری ظاهر می‌شود. نظریهٔ همیلتن دربارهٔ انتخاب طبیعی تبیین می‌کرد که چگونه نتیجهٔ فرایند رقابت‌آمیز تکامل غالباً تعاون و همیاری اجتماعی است. در حقیقت، این نظریه شرح و بسط این نکتهٔ ساده و آشکار است که حیوانات غالباً خود را به خطر می‌اندازند و برای تولیدمثل و مراقبت از فرزندان خود کارهایی انجام می‌دهند که برای سلامت خود آن‌ها مضر است.

تبیین تکاملی دیگری که زیست‌جامعه‌شناسان مدرن برای رفتارهای تعاون و همیاری ارائه کرده‌اند این است که همهٔ شرکت‌کنندگان در این رفتارها مستقیماً از آن نفع می‌برند. افرادی که با هم تعاون و همیاری می‌کنند ضرورتاً وابستگان یکدیگر نیستند، اما در صورت همکاری با دیگران احتمال بقا و تولیدمثل آن‌ها بیش‌تر می‌شود. در بسیاری از گونه‌ها، افراد یکدیگر را تمیز می‌کنند. یاری متقابل ممکن است در شکار صورت بگیرد به نحوی که همه چیز بیش‌تری برای خوردن داشته باشند؛ برای نمونه همکاری میان اعضای یک گله گرگ با تقسیم آن‌ها به دو دسته صورت می‌گیرد، دستهٔ اول صید را دنبال می‌کنند و دستهٔ دیگر به کمین می‌نشینند. پنگوئن‌های امپراتور به هم می‌چسبند تا گرمای بدن خود را حفظ کنند. احشام نیز تنگ به یکدیگر می‌چسبند تا سطحی را که در معرض

نیش حشرات است کاهش دهند. رابرت ترایورز (Trivers, 1971) معتقد بود که در حیوانات بسیار پیچیده، کمک و یاری ممکن است با فاصلهٔ زمانی جبران یا رد و بدل شود. درواقع اگر یک بابون نر به نر دیگری کمک کند تا در رقابت بر سر یک ماده پیروز شود، این کمک در فرصت بعدی جبران خواهد شد. هر دو نر از همکاری با یکدیگر نفع می‌برند.

تأکید بر شرایط ژنتیک ضروری برای بروز رفتار اجتماعی، که در کار همیلتن به آن تصریح می‌شد، به پیدایش مشهورترین حکایت زیست‌شناسی مدرن یعنی ماجرای ژن خودخواه انجامید. ریچارد داوکینز (Dawkins, 1976) تکامل را بر اساس ژن‌هایی درک می‌کرد که در جهت هرچه بهترکردن موقعیت خویش عمل می‌کنند. بدون شک چنین رهیافتی به تکامل به عدهٔ بسیار زیادی از مردم کمک می‌کند تا پویش‌های پیچیدهٔ تکامل را درک کنند.

این تأکید ژنتیکی در پس بسیاری از رهیافت‌های کلاسیک دیگری نیز نهفته است که زیست‌جامعه‌شناسان مطرح می‌کنند. رابرت ترایورز (Trivers, 1972) می‌گوید در گونه‌هایی که تولیدمثل جنسی دارند، ترکیب ژنتیکیِ نوزاد شبیه هیچ‌یک از والدین نیست، والدینی که خودشان هم به‌لحاظ ژنتیکی با هم تفاوت دارند. بر این اساس، انتظار نمی‌رود که فرزندان رفتار خود را با رفتار والدین مراقب خویش هماهنگ سازند چون فرزندان از استمرار مراقبت نفع می‌برند، درحالی‌که والدین شاید در موقعیتی باشند که اگر نیروی خود را برای تولیدمثل دیگری ذخیره کنند شانس تولیدمثل بیش‌تری داشته باشند. به همین دلیل ممکن است والد از مراقبت فرزند خود دست بکشد درحالی‌که فرزند هنوز می‌توانسته از این مراقبت بهره ببرد. یافته‌های تجربی مدرن دربارهٔ پستانداران حاکی از این است که تضادهای رفتاری در زمینهٔ قطع مراقبت کم‌تر از چیزی است که بنا به نظریهٔ منافع متضاد انتظار می‌رود. دلیل این امر شاید این باشد که برای فرزندان بسیار حیاتی و ضروری است که برای رشد خویش دقیقاً مراقب وضعیت مراقبت‌کنندگان‌شان باشند.

ترایورز (Trivers, 1974) با استفاده از استدلال‌هایی مشابه آن‌چه در نظریهٔ تضاد والد-فرزند خویش آورده بود، تفاوت‌های جنسی در رفتار والدین را تبیین می‌کند. از هر یک از والدین می‌توان انتظار داشت که روش‌های مختلفی برای بالابردن بخت تولیدمثل خود در پیش بگیرند؛ به این ترتیب درحالی‌که یکی هنوز مشغول مراقبت تمام و کمال از فرزندان است دیگری ممکن است به دنبال فرصت‌هایی برای جفت‌گیری مجدد باشد. یک بار دیگر این ایده به‌صراحت مطرح می‌شود که رابطه‌ای میان الزامات متضاد مراقبت از فرزندان فعلی و تولیدمثل هرچه بیش‌تر وجود دارد که نقطهٔ بهینهٔ آن برای هر یک از دو جنس متفاوت است. اما حتی در این استدلال نیز ممکن است تعادلی میان خودخواهی صریح و غیرمستقیم به وجود آید. در بسیاری از گونه‌های پرندگان که معمولاً هر دو جنس از جوجه‌ها مراقبت می‌کنند و یکی از والدین می‌میرد یا ناپدید می‌شود، والد بعدی وقت و انرژی بیش‌تری صرف مراقبت از جوجه‌ها می‌کند. این نکته نشان می‌دهد که هر پرنده تعادل بهینه‌ای به‌وجود می‌آورد که شانس تولیدمثل خود را به حداکثر برساند. همکاری و تعاونی که به‌هنگام حضور هر دو والد دیده می‌شود در زیست‌جامعه‌شناسی به بهترین نحو با مفهوم خودخواهی غیرمستقیم تبیین می‌شود.

استدلال‌های مربوط به حد بهینه نقش مهمی در سایر دستاوردهای زیست‌جامعه‌شناسی داشته است. یکی از آن‌ها استفاده از نظریهٔ بازی‌ها برای تبیین آمیزه‌ای از آمیزه‌های ظاهراً ناسازگار رفتار پرخاشگرانهٔ عقاب‌وار و رفتارهای رام و کبوتروار بوده است. این مدل‌های ساده مشخص می‌شود که ترکیب‌های پایداری از استراتژی‌های تکاملی پایدار (ESS) می‌تواند شکل بگیرد. اگر یک نوع رفتار فراوان‌تر از حد بهینهٔ تصادفی آن رفتار شود، نوع دیگر رفتار مزیت خواهد داشت و در جریان تکامل بعدی، به نسبت بهینهٔ سابق خود برخواهد گشت. جان مینارد اسمیت شاخص‌ترین چهرهٔ این دستاوردهای نظری بود. این مدل‌ها مفروضات اساسی بسیار ساده‌ای داشتند، مانند تولیدمثل غیرجنسی و مجموعه‌های رفتاری جداگانهٔ یا این/یا آن، اما موجب صراحت‌یافتن و روشن‌ترشدن تفکر دربارهٔ شیوه‌های احتمالی تکامل یافتن رفتار شدند.

جست‌وجوی راه‌حل‌های بهینه برای فعالیت‌های گشتن و چریدن یکی از علایق اصلی بوم‌شناسی رفتاری بوده است؛ رشته‌ای که رابطهٔ نزدیکی با زیست‌جامعه‌شناسی داشته است. برای نمونه، چهارپا بعد از این‌که پشت سر هم در یک محل چریده باشد و غذا در آن محل کم‌کم تمام شود، چه باید بکند؟ در کدام نقطه است که مزیت احتمالی جست‌وجو برای چراگاه بهتر بر مزیت رو به کاهش ماندن در همان نقطه غلبه می‌کند؟ ماهیت دقیق و کاملاً روشن این مسئله موجب طراحی مدل‌های ریاضی فراوانی شده است. این مدل‌ها از این مزیت بزرگ برخوردارند که پیش‌بینی‌های دقیقی دربارهٔ رفتار حیوانات به دست می‌دهند. این پیش‌بینی‌ها را می‌توان در مرحلهٔ بعد با رفتارهای واقعی حیوانات آزمون کرد. به‌لحاظ مهندسی، برای انجام هرچه بهتر این کار، باید به حیوان و به اطلاعات مناسب دربارهٔ محیط‌زیست آن دسترسی داشته باشیم، همچنین باید توانایی محاسبه و وقت کافی برای انجام محاسبه‌های ضروری نیز داشته باشیم. این مدل‌ها مسلماً بر این فرض نیز متکی هستند که کارکرد زیست‌شناختی این رفتارها معلوم است.

امکان زیادی دارد که مدل‌هایی با ویژگی‌های بسیار متفاوت نتیجهٔ یکسانی به دست دهند. به این ترتیب، حتی اگر دانشمندان تصور کنند که ملزومات درستی برای طرح خویش مشخص کرده‌اند، رفتار حیوانات ممکن است با طرز عمل متفاوتی سازگار شود. ممکن است نامعقول‌ترین مدل زیست‌شناختی به‌لحاظ ریاضی بهترین سازگاری و تناسب با واقعیت را ارائه دهد. در بلندمدت، واقعاً هیچ جانشینی برای شهود و فراست زیست‌شناختی وجود ندارد و نظریه‌پردازان باید دست در دست کسانی کار کنند که مشاهده‌گر دقیق حیوانات‌اند.

رفتار جنسی، طبق معمول، همچنان موضوع مورد علاقهٔ زیست‌شناسان است. حیوانات به‌هنگام انتخاب جفت به دنبال چه می‌گردند؟ انتخاب جفت چه تأثیری در پویش‌های تکامل دارد؟ اصلاً چرا جنس وجود دارد؟ این پرسش‌های تکاملی همچنان مایهٔ کنجکاوی و علاقه است و احتمالاً در قرن بیست‌ویکم نیز همین‌طور خواهد بود. شواهد تاریخی مستقیمی دربارهٔ رفتارها وجود ندارد، بنابراین زیست‌شناسان نوعاً تلاش می‌کنند فرضیه‌های مربوط به رفتارهای فعلی را بررسی کنند. بعید است که هیچ پاسخی بتواند جانشین تاریخ شود، چون هر نظام رفتاری که با کاربرد دیگری سازگار شده ممکن است برای کارکرد کنونی‌اش انتخاب شده باشد. درهرحال، استنتاج دربارهٔ کاربرد فعلی یکی از روش‌های غیرمستقیم نتیجه‌گیری دربارهٔ نقش فرایندهای تکاملی داروینی در شکل‌دادن به رفتارهای گذشته است. از دیگر رهیافت‌های غیرمستقیم می‌توان به استفاده از دانش تطبیقی گونه‌های بسیار مختلف و عادت‌های آن‌ها اشاره کرد که در آن راه و روش‌هایی تحلیل می‌شود که ویژگی‌های مختلف بر اساس آن‌ها تکامل یافته است، نظمی که بر اساس آن این ویژگی‌ها به وجود آمده و اهمیت کارکردی تغییرات تکاملی نیز مورد تحلیل قرار می‌گیرد.

ای. اُ. ویلسن در کتابی که هم نام زیست‌جامعه‌شناسی مدرن و هم منش و ماهیت آن را تعیین کرد، کوشید تا مجموعهٔ گسترده‌ای از پژوهش‌های مربوط به زیست‌شناسی رفتاری را زیر پرچم واحدی متمرکز کند. احیای نظریهٔ تکاملی داروین و همراه‌شدن مطالعات رفتاری با زیست‌شناسی جمعیتی توجه زیادی را به خود جلب کرد. اما با این حال این رشتهٔ جدید در کشاکش مناقشه و مجادله متولد شد، چون مطالعهٔ رشد و تکوین یکپارچگی رفتاری، که از علایق اصلی رفتارشناسی حیوانات و روان‌شناسی تطبیقی بود، در این رهیافت جدید اهمیتی نداشت یا مورد توجه و علاقه نبود. تلاش برای واردکردن جریان خاصی از زیست‌شناسی به علوم اجتماعی و فلسفهٔ اخلاق موجب دودستگی عقاید شد. جراحت‌های ناشی از تضاد و ستیزهای علمی و سیاسی مدت‌ها طول کشید تا التیام یابد و تا سال‌ها «زیست‌جامعه‌شناسی!» یا یک شعار مبارزه‌جویانه بود یا یک ناسزا. اما ادعاها کم‌کم ملایم‌تر و متعادل‌تر شد و این منازعه اکنون فروکش کرده است. همراه با این تحول دستور کار یا برنامهٔ پژوهشی زیست‌جامعه‌شناسی با بوم‌شناسی رفتاری درهم آمیخت و اکنون با رشته‌هایی که تصور می‌شد جای آن‌ها را گرفته باشد، تفاوت چندانی ندارد.

برای مطالعه

Dawkins, R. 1976: *The Selfish Gene.*

Hamilton, W.D. 1964: *The genetical evolution of social behaviour.* I, II. *Journal of Theoretical Biology,* 7, 1952.

Trivers, R.L. 1971: The evolution of reciprocal altruism. *Quarterly Review of Biology*, 46, 35-57.

——— 1972: Parental investment and sexual selection. In *Sexual Selection and the Desent of Man, 1871-1971,* ed. B.G. Campbell.

——— 1974: Parent-offspring conflict. *American Zoologist,* 14, 249-64.

——— 1985: *Social Evolution.*

Wilson, E.O. 1975: *Sociobiology: The News Synthesis.*

پتریک بیتسن

زیست‌رفتارشناسی ETHOLOGY

کنراد لورنز و نیکو تینبرگن را عموماً بنیان‌گذاران زیست‌رفتارشناسی مدرن تلقی می‌کنند که رهیافتی زیست‌شناختی به مطالعهٔ رفتار است. آن‌ها به خاطر دستاوردهای پیشگامانهٔ خود، همراه با کارل فون فریش به‌طور مشترک برندهٔ جایزهٔ نوبل ۱۹۷۳ شدند. لورنز و تینبرگن رفتار را همانند هر جنبهٔ دیگری از زندگی حیوانات مورد بررسی قرار می‌دادند، یعنی از این جهت که الگوهای رفتاری غالباً دارای نظم و ثباتی است مرتبط با نیازهای آشکار حیوان. علاوه بر این، رفتار یک گونه غالباً تفاوت فاحشی با گونه‌های دیگر دارد. این بصیرت گام بسیار قاطع و مهمی در واردساختن مطالعهٔ رفتار در نظریهٔ داروینی بود که از دههٔ ۱۹۳۰ آغاز شده بود. زیست‌رفتارشناسان که طرز تفکرشان کاملاً تحت‌الشعاع نظریهٔ تکاملی داروین بود، مکرراً به اهمیت تفاوت‌های گونه‌ها در سازگاری آن‌ها اندیشیده بودند.

علاقه به کارکردهای زیستی به مطالعات درخشان فراوانی دربارهٔ حیوانات در محیط طبیعی‌شان منجر شده است. حیوان اسیر معمولاً بیش از حد گرفتار محیط مصنوعی خود است و نمی‌تواند به درک کامل نقش و کارکرد فعالیت‌های بسیار متنوعی که اکثر حیوانات قادر به انجام آن هستند، کمکی کند. مطالعه در محیط‌های آزاد و طبیعی حیوانات، و نیز انسان‌ها، از ویژگی‌های مهم زیست‌رفتارشناسی بوده و نقش عمده‌ای در پروراندن روش‌های متمایز و نیرومند مشاهده و سنجش رفتار داشته است. با این همه اشتباه است که زیست‌رفتارشناسان را محققانی معرفی کنیم که صرفاً با توصیف سر و کار دارند و نه با آزمایش.

تینبرگن استاد آزمایش‌های میدانی هوشمندانه بود و سنت خجسته‌ای که بنیان نهاد تا به امروز هم ادامه یافته است. صدای ضبط‌شدهٔ درندگان یا همنوعان (مثل توله‌ها یا جفت‌های احتمالی) برای حیوانات آزاد پخش می‌شد تا نحوهٔ عکس‌العمل آن‌ها مشاهده شود. عروسک‌هایی با طرح‌های مختلف نیز به کار می‌رفت تا عکس‌العمل و حساسیت حیوانات نسبت به شکل یا رنگ خاصی سنجیده شود. از این مثال‌ها و موارد متعدد دیگر معلوم می‌شود که حتی زیست‌رفتارشناسی مرسوم نیز چیزی بیش از مشاهدهٔ انفعالی است. علاوه بر این، بسیاری از زیست‌رفتارشناسان اکثر زندگی حرفه‌ای خود را وقف مطالعات آزمایشگاهی دربارهٔ کنترل و تغییر رفتار کرده‌اند. در واقع، بعضی از نظرگیرترین کشفیات زیست‌رفتارشناسی، مثل تثبیت رفتارهای واکنشی پرندگان، در شرایط تصنعی آزمایشگاهی به دست آمده و تأثیر فاحشی بر نحوهٔ تفسیر رفتار داشته است.

در مورد پرندگان آشیانه‌ساز، نمی‌توان توالی دقیق مراحل ساختن آشیانه را بر اساس مجموعه اعمال آموخته‌شده‌ای تبیین کرد که هر یک حاصل محرک محیطی خاصی است. با این حال، تمایل به بررسی این‌که هر الگوی رفتاری خاص در محیط طبیعی به چه منظور است از وجوه تمایز این رشته بوده است. وقتی این رهیافت با مقایسهٔ حیوانات همراه شود، نادرست‌بودن این فرض ساده که همهٔ حیوانات مسائل ثابت را به شیوهٔ یکسان حل می‌کنند به‌سرعت آشکار می‌شود. رهیافت تطبیقی همچنان یکی از ویژگی‌های مهم زیست‌رفتارشناسی عمومی است.

تینبرگن به چهار مسئلهٔ کلی و جداگانه اشاره می‌کند که ناشی از مطالعهٔ زیست‌شناختی رفتار است. این مسئله که

الگوی رفتاری چگونه کنترل می‌شود به عوامل درونی و بیرونی تنظیم‌کنندهٔ وقوع آن رفتار و به نحوهٔ عملکرد فرایندهای بنیادی آن مربوط می‌شود. مطالعهٔ شکل‌گیری رفتار به تأثیرهای محیطی و وراثتی بر کلیت الگوی رفتاری در طول زندگی فرد و به چگونگی عملکرد فرایندهای رشد مربوط می‌شود. مسئلهٔ کارکرد رفتاری به این مرتبط است که الگوی رفتاری چگونه به زنده‌ماندن حیوان و انتقال ژن‌های او به نسل بعدی کمک می‌کند. و سرانجام، مطالعات تکاملی دربارهٔ رفتار به تاریخ نیاکان و شیوه‌های تکامل الگوی رفتار مرتبط است. این چهار حوزهٔ پژوهشی از یکدیگر جداومستقل هستند، اما موضع زیست‌رفتارشناسی این است که نباید این چهار حوزه را کاملاً از هم جدا کرد. اگر مسئله‌ای جزئی را در چارچوب مفهومی کلی‌تری قرار دهیم، آن را بهتر درک می‌کنیم. رهیافت کارکردی یقیناً برای کسانی که به تحقیق دربارهٔ سازوکار علاقه‌مندند، سودمند بوده و مطالعهٔ شکل‌گیری و یکپارچگی رفتار بصیرت‌های مهمی دربارهٔ فشارها و محدودیت‌هایی که در جریان تکامل وجود داشته به دست داده است.

در گذشته مفاهیم و نظریه‌های چندی به زیست‌رفتارشناسی مربوط می‌شد. آن‌ها اکنون دیگر نقش عمده‌ای در تفکر زیست‌رفتارشناسی ندارند، هرچند در رشد و توسعهٔ این رشته اهمیت داشتند. دو مفهوم اساسی عبارت بود از «محرک نشانه‌ای» و «الگوی کنش ثابت». مفهوم محرک نشانه‌ای، مثل رنگ قرمز سینه‌سرخی که از حملهٔ دشمن جان به در برده، در تحلیل محرک‌هایی که موجب رفتارهای خاصی می‌شوند اهمیت داشت. الگوهای کنش ثابت (یا الگوهای کنش رایج) واحدهای سودمندی برای توصیف و مقایسهٔ میان گونه‌ها فراهم می‌ساخت. ویژگی‌های رفتاری مورد استفاده در طبقه‌بندی‌ها و علاقهٔ جانورشناسان به تکامل موجب تلاش‌هایی جهت تدوین اصولی برای شناسایی حرکت‌های نشانه‌وار شد.

هم مفهوم محرک نشانه‌ای وهم مفهوم الگوی کنش ثابت نقش مهمی در تلاش اولیهٔ زیست‌رفتارشناسان برای طراحی مدل‌های نظام‌مند رفتار داشت. مدل «مخزن دستشویی» لورنز نمودار جریانی بود که برای نسلی از زیست‌رفتارشناسان راهی را برای یکپارچه‌ساختن اندیشه‌های‌شان دربارهٔ علت‌های چندگانهٔ رفتار، هم علت‌های درونی و هم علت‌های بیرونی، فراهم ساخت. با این حال، این مدل بسیار گمراه‌کننده بود و در بعضی نظام‌های رفتاری، خصوصاً در مورد پرخاش، احتمال تکرار بروز رفتار را افزایش می‌داد، به‌جای این‌که طبق پیش‌بینی مدل آن را کاهش دهد. مدل دیگری که از آزمون روزگار سربلندتر بیرون آمد، مدل تینبرگن بود که به سازمان سلسله‌مراتبی رفتار مربوط می‌شد، ولی در این‌جا نیز، نقش اصلی مدل به واسطهٔ قدرت پیش‌بینی آن نیست بلکه از جهت کمک آن به کنارهم‌گذاشتن شواهدی است که بدون این مدل شاید بی‌ارتباط با یکدیگر به نظر برسند.

یکی از دلمشغولی‌های کلاسیک زیست‌رفتارشناسی ویژگی ذاتی یا مادرزادی اکثر رفتارها بود که رابطهٔ نیرومندی با پیدایش نظریهٔ غرایز داشت. با این حال، حتی بنیان‌گذاران این رشته نیز منکر اهمیت یادگیری نبودند. برعکس، آن‌ها تأکید زیادی بر فرایندهای رشد از قبیل تثبیت رفتار داشتند که مشخص‌کنندهٔ تفاوت رفتارهای یک حیوان با مادرش یا جفتش بود، و یادگیری آوازخواندن که نشان می‌داد آوازهای پرندهٔ نر لحن متفاوتی با سایر پرندگان نر همنوع خود داشت. با این حال، لورنز رفتار حیوان بالغ را شامل عناصر «اکتسابی» و «غریزی» جداگانه و قابل تشخیص می‌دانست. اکنون افراد بسیار اندکی چنین دیدگاهی دارند و کارهایی که زیست‌رفتارشناسان علاقه‌مند به رشد انجام داده‌اند در نشان‌دادن این‌که چگونه فرایندهای رشد شامل فعل و انفعال عوامل درونی و بیرونی است، اهمیت زیادی داشته است. پس از تلاش‌های بی‌ثمر اولیه برای طبقه‌بندی رفتار بر اساس غرایز، توجه فزاینده‌ای به استعدادها یا خواص رفتار شده است که مقوله‌های کارکردی متعارف مثل تغذیه، جفت‌گیری، مراقبت از نوزادان و غیره را به هم متصل می‌کند. در نتیجه تأکید بیش‌تر و بیش‌تری بر سازوکارهای ادراک، ذخیرهٔ اطلاعات و کنترل بازده صورت می‌گیرد. به این ترتیب، علایق اکثر زیست‌رفتارشناسان بیش‌تر و بیش‌تر به علایق سنتی روان‌شناسی نزدیک می‌شود.

پژوهش‌های جدید یکی دیگر از باورهای قدیمی زیست‌رفتارشناسان را باطل ساخته است و آن این‌که همهٔ اعضای هم‌جنس و هم‌سن گونه‌ای واحد، رفتار مشابهی خواهند داشت. گذشت آن روزهایی که محقق میدانی با اطمینان خاطر تصور می‌کرد که اگر رفتار یک گونه را در یک اقلیم طبیعی به‌خوبی توصیف کند می‌تواند این توصیف را به گونه‌های مشابه در اقلیم‌های دیگر تعمیم دهد. مسلماً تنوع و گوناگونی رفتار در میان اعضای یک گونه منعکس‌کنندهٔ تأثیر فراگیر فرایندهای یادگیری است. ولی شیوه‌های رفتاری دیگری هم هست که احتمالاً شرایط محیطی علت مستقیم آن‌هاست و نه موجب یادگیری آن‌ها. برای نمونه، در میان بابون‌ها بسیاری از نرهای بالغ بسیار بزرگ‌تر از ماده‌ها هستند و اگر گروهی از ماده‌ها را تصاحب کنند، از آن‌ها در برابر نرهای دیگر دفاع می‌کنند. بقیهٔ نرها هم‌جثهٔ ماده‌ها هستند و اگر نرهای بزرگ‌تر مواقب نباشند با ماده‌ها جفت‌گیری می‌کنند. دورهٔ تولیدمثل نرهای کوچک طولانی‌تر از نرهای بزرگ است. به نظر محتمل می‌رسد که هر بابون نر می‌تواند یکی از این دو رفتار را در پیش بگیرد و طریق خاص رشد جانور به شرایط بستگی دارد. چنین مثال‌هایی موجب علاقهٔ فزاینده به تاکتیک‌های بدیل، اهمیت کارکردی آن‌ها و ماهیت اصول رشد شده است.

زیست‌رفتارشناسی مدرن به چنان شاخه‌های مختلفی تقسیم می‌شود که نمی‌توان بر اساس مسئلهٔ مشترک یا ادبیات مشترک تعریف ساده‌ای از آن ارائه داد. این رشته همپوشانی گسترده‌ای با رشته‌هایی دارد که با عنوان‌های بوم‌شناسی رفتاری و **زیست‌جامعه‌شناسی** شناخته می‌شوند. علاوه بر این کسانی که خود را زیست‌رفتارشناس می‌نامند اکنون در کنار زیست‌اعصاب‌شناسان، روان‌شناسان رشد و روان‌شناسان اجتماعی، انسان‌شناسان و روان‌پزشکان، و بسیاری دیگر مشغول کار هستند. زیست‌رفتارشناسان عادت دارند به شیوه‌ای بیندیشند که بازتاب تجربهٔ آنان و آشنایی‌شان با نظام‌های آزاد طبیعی است. این آشنایی و مهارت آن‌ها را قادر ساخته تا پویش‌های فرایندهای رفتاری را درک کنند و مورد تحسین همکاران خود باشند. زمانی بود که به نظر می‌رسید زیست‌رفتارشناسی تسلیم رشته‌های مجاور خود خواهد شد. با این حال، به عنوان رشتهٔ مهمی که نقش شایانی در فهم الگوهای رفتاری و نحوهٔ تحول و تکامل آن‌ها و چگونگی شکل‌گیری و کنترل آن‌ها دارد، دوباره سر بر آورده است.

برای مطالعه

Alcock, J. 1989: *Animal Behavior,* 4th edn.

Hinde, R.A. 1982: *Ethology.*

Immelmann, K. and Beer, C. 1989: *A Dictionary of Ethology.*

Jaynes, J. 1969: The historical origins of 'ethology' and 'comparative psychology'. *Animal Behaviour* 17, 601-6.

McFarland, D. 1985: *Animal Behaviour.*

Manning, A. and Dawkins, M. 1992: *An Introduction to Animal Behaviour.*

Martin, P. and Bateson, P. 1986: *Measuring Behaviour.*

Slater, P.J.B. 1985: *An Introduction to Ethology.*

Slater, P.J.B. ed. 1986: *The Collins Encyclopedia of Animal Behaviour.*

پتریک بیتسن

س

ساختار اجتماعی SOCIAL STRUCTURE

با این‌که ساختار اجتماعی یکی از مهم‌ترین مفاهیم در علوم اجتماعی است، اما چون اکثر دانشمندان علوم اجتماعی واژه‌های مورد استفادهٔ خود را با دقت تعریف نمی‌کنند غالباً دشوار می‌توان این مفهوم را از اصطلاحات مشابه دیگری همچون سازمان اجتماعی و نظام اجتماعی تمیز داد. نخستین کاربرد صریح اصطلاح ساختار اجتماعی احتمالاً از سوی هربرت اسپنسر بود (Spencer, 1858). با این حال، مفهوم ساختار اجتماعی سابقهٔ بسیار قدیمی‌تری دارد و در کتاب ابن‌خلدون به نام مقدمه که در اواخر قرن چهاردهم نوشته شده اهمیت محوری دارد.

ساختار را می‌توان پیکرهٔ سازمان‌یافتهٔ اجزایی تعریف کرد که پیوند متقابل و دوطرفه دارند. در ساختار اجتماعی این اجزاء همان روابط میان اشخاص هستند و پیکرهٔ سازمان‌یافتهٔ این اجزاء را می‌توان معادل با کل جامعه تلقی کرد. البته در مفهوم ساختار اجتماعی این معنا نیز مستتر است که میزانی از دوام و پایداری در طول زمان باید وجود داشته باشد. در این‌جا تأکید ما بر نظریه‌پردازانی خواهد بود که کارنامهٔ حرفه‌ای آن‌ها در قرن بیستم آغاز یا پایان یافته است. درهرحال، تفکر قرن بیستم مدیون اندیشهٔ کسانی است که در سده‌های پیشین زیسته بودند. سهم آن‌ها را نمی‌توان نادیده گرفت. تمرکز این بحث بر دو پرسش اساسی دربارهٔ ماهیت ساختار اجتماعی خواهد بود که اهمیت شایانی برای نظریه‌پردازان اجتماعی داشته است. دربارهٔ هیچ‌یک از این دو پرسش هنوز اتفاق نظر علمی به دست نیامده است.

پرسش اول دربارهٔ این است که ساختار اجتماعی تا چه حد بر پایهٔ رضایت و توافق یا بر پایهٔ زور و اجبار بنا می‌شود. در سال ۱۸۵۸ هربرت اسپنسر اصطلاح ساختار را با اصطلاح کارکرد توأم کرد. او با این کار تصویری استعاری از جامعه ترسیم کرد که آن را شبیه ارگانیسم انسانی معرفی می‌کرد. این تشبیه حاکی از این است که همهٔ اجزای جامعه به صورت یکپارچه به هم می‌پیوندند و هر یک از آن‌ها در خدمت حفظ موجودیت کل پیکره است. چون در این تشبیه هیچ جایی برای تضاد و کشمکش نیست، می‌توان این نتیجه را هم گرفت که شالودهٔ وجود جامعه بر **وفاق/ اجماع** است و نه بر **زور**. نظریهٔ کارل مارکس (Marx, 1845-6; 1848) که در نیمه‌های قرن نوزدهم پرورانده شد، نقطهٔ مقابل دیدگاه اسپنسر به جامعه است. از نظر مارکس، هر یک از شکل‌های موجود جامعه (مانند فئودالیسم یا سرمایه‌داری) بر پایهٔ زور و اجباری بنا می‌شود که طبقهٔ مسلط بر طبقه‌های فرودست اعمال می‌کند. با این حال، در نظریهٔ مارکس، تضاد و ستیز پس از انقلاب پرولتاریایی

و استقرار سوسیالیسم محو می‌شود. در میان نظریه‌پردازان قرن بیستم، امیل دورکم (Durkheim, 1893)، رادکلیف-براون (Radcliffe-Brown, 1952)، و تالکوت پارسونز (Parsons, 1951) بر اهمیت اجماع و وفاق تأکید کرده‌اند. از طرف دیگر، دیدگاه تضادی به جامعه در آثار رالف دارندرف (Dahrendorf, 1957) ارائه شده است. دارندرف، برخلاف مارکس، تأکید می‌کند که تضاد در جوامع سوسیالیستی و سرمایه‌داری به‌یکسان حضور خواهد داشت. اکثر نظریه‌پردازان جامعه‌شناسی عقیده داشتند که ساختار اجتماعی تا اندازه‌ای بر پایهٔ وفاق و تا اندازه‌ای بر پایهٔ زور بنا می‌شود. نظریه‌پردازان قرن بیستمی این نحله شامل ماکس وبر (Weber, 1922)، ویلفردو پارتو (Pareto, 1916-19) و رابرت مرتن (Merton, 1949) بوده‌اند. اصطلاح دژکارکرد مرتن صریحاً بیانگر این است که بعضی عناصر ساختار اجتماعی ممکن است علیه موجودیت سایر عناصر عمل کنند.

همهٔ نظریه‌پردازان اجتماعی اذعان داشته‌اند که تغییر در ساختار اجتماعی در طول زمان رخ می‌دهد. ولی ماهیت این تغییر محل بحث و جدل بوده است. بعضی از نظریه‌پردازان تغییر ساختار اجتماعی را تغییری چرخه‌ای تلقی کرده‌اند و بقیه گفته‌اند که تغییر اجتماعی در مسیری خطی رخ می‌دهد. این نظریه‌پردازان از نظریه‌های تکاملی حمایت کرده‌اند.

ابن‌خلدون (1377) نخستین نظریه‌پرداز تغییرات چرخه‌ای بود. او بر مبنای مشاهده‌های تجربی‌اش از جوامع عرب افریقای شمالی در قرون وسطی، وجود دو نوع جامعه را فرض می‌گیرد. جامعهٔ شبانی بیابانگرد که انسجام اجتماعی نیرومندی دارد و جامعهٔ شهری با سطح نسبتاً نازل همبستگی اجتماعی؛ او چرخه‌ای را ترسیم می‌کند که در آن جامعهٔ شبانی بر جامعهٔ شهری پیروز می‌شود و با فتح این جامعه دولت تازه‌ای برپا می‌کند. اما زوال تدریجی انسجام اجتماعی در جامعهٔ شهری کم‌کم به ازهم‌پاشیدن این دولت و فتح آن به دست جامعهٔ شبانی دیگری می‌انجامد. در قرن بیستم دو نظریه‌پرداز چرخه‌ای مهم و برجسته اسوالت اشپنگلر (Spengler, 1918-22) و پیتریم سوروکین (Sorokin, 1937-41) بوده‌اند. اشپنگلر در اثری که اندکی پس از خاتمهٔ جنگ جهانی اول منتشر شد، ایدهٔ پیشرفت را رد کرد و تمدن را تابع چرخه دائمی رشد، تباهی و مرگ دانست؛ علی‌الخصوص، تمدن معاصر غرب در حال احتضار دانسته می‌شد. سوروکین در اثری که اندکی پیش از آغاز جنگ جهانی دوم منتشر شد، جامعه را در گذر از چرخهٔ سه مرحله‌ایی می‌دید که عبارت بود از مرحلهٔ ایده‌ای (دینی)، آرمانی و حسانی. طبق اصل تغییر درون ذاتی سوروکین، هر یک از این سه مرحله حاوی بذرهای نابودی خود و انتقال به مرحلهٔ بعدی بود که با جنگ و بحران اجتماعی رخ می‌داد.

این ایده را که تغییر ساختار اجتماعی در جهت واحدی رخ می‌دهد، ابتدا هانری سن سیمون در اوایل قرن نوزدهم مطرح کرد و شاگرد او اگوست کنت (Comte, 1830-42) به آن شرح و بسط داد. کنت سه مرحله در توسعهٔ ساخت اجتماعی فرض گرفته بود: مرحلهٔ الهیاتی، متافیزیکی و پوزیتیو. مارکس نیز معتقد بود که تغییر ساختار اجتماعی جهت واحدی دارد و نیروی محرکهٔ آن تغییر شیوهٔ تولید اقتصادی است. اسپنسر نیز علاقهٔ زیادی به مراحل تکامل انسان، خصوصاً با توجه به خانواده، دولت و دین داشت (Spencer, 1876-96). در ۱۹۱۱ فرانتس بوئاس به انتقاد از تلاش‌هایی پرداخت که می‌خواستند توصیف‌های بیش از حد دقیق از تکامل ساختار اجتماعی ارائه کنند (Boas, 1911). شاید به سبب قدرت نفوذ او بود که در طول نیمهٔ اول قرن بیستم علاقهٔ علمی به چگونگی تحول و تکامل ساختار اجتماعی کم‌کم از بین رفت. این علاقه بعد از جنگ جهانی دوم دوباره احیاء شد، خصوصاً در پی انتشار کتاب والتر گلداشمیت (Goldschmidt, 1952) که پنج مرحله از تحولات جامعه را بر اساس سطوح فن‌آوری به‌تفصیل توضیح می‌داد. پارسونز نیز در یکی از آخرین آثارش (Parsons, 1966) به بررسی تکامل ساختار اجتماعی بر اساس فرایند تمایزیابی ساختار و کارکرد پرداخت، به شیوه‌ای که یادآور اسپنسر بود.

← **ساختارگرایی**

برای مطالعه

Leach, E.R. 1968: Social structure: the history of the concept. In *International Encyclopedia of the Social Sciences,* ed. D.L. Sills, vol. 14.

Moore, W.E. 1963: *Social Change.*

Moseley, K.P. and Wallerstein, I. 1978: Precapitalist social structures. *Annual Review of Sociology* 4, 259-90.

Smelser, N.J. 1988: Social structure. In *Handbook of Sociology,* ed. N.J. Smelser.

Udy, S.H. 1968: Social structure: social structural analysis. In *International Encyclopedia of the Social Sciences,* ed. D.L. Sills, vol. 17.

دیوید ام. هِر

ساختارگرایی STRUCTURALISM

این پارادایم یا روش تحقیق در طول دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ رواج و نفوذ پیدا کرد، هرچند که در دوره‌های پیشین نیز اسلاف و پیش‌کسوتان چندی داشت. در تحلیل‌های جامعه‌شناختی، مفهوم ساختار با صورت‌بندی‌های گوناگونش از دیرباز جایگاهی اصلی داشته است (Bottomore and Nisbet, 1978, ch. 14)؛ تعدادی از مفسران (Piaget, 1968; Kolakowski, 1971; Schaff, 1974) اشاره کرده‌اند که این مفهوم (ساختار) از عناصر اصلی نگرش علمی و فلسفی عمومی در دههٔ ۱۹۳۰ بود که انعکاس آن را می‌توان در تأثیر و نفوذی مشاهده کرد که این مفهوم در رشته‌هایی همچون ریاضیات، زیست‌شناسی، زبان‌شناسی و روان‌شناسی گشتالت گذاشته بود. با این حال نهضت ساختارگرایی جدید ادعاهای بزرگ‌تری داشت و بر اهمیت خطیر شناسایی و تحلیل «ساختارهای ژرف» تأکید می‌کرد که زیربنا و مولد پدیده‌های قابل مشاهده هستند، و از این نظر مشابهت‌هایی با فلسفهٔ علم واقع‌گرای مدرن (Bhaskar, 1975) دارد؛ همچنین رهیافت ساختارگرایی را به علوم اجتماعی و انسانی بسط و تسری می‌دهد. ساختارگرایی مدرن ابتدا از زبان‌شناسی ریشه گرفت و بارقه‌های آن را باید در فرضیه‌هایی جست‌وجو کرد که حلقهٔ زبان‌شناسی پراگ در ۱۹۲۹ مطرح ساخت (Robey, 1973)، سپس راه خود را به نقد ادبی، نظریهٔ زیبایی‌شناسی و بعضی از علوم اجتماعی باز کرد، خصوصاً در انسان‌شناسی به واسطهٔ کارهای کلود لوی-استروس و در جامعه‌شناسی عمدتاً به شکل مارکسیسم ساختارگرایانهٔ لویی آلتوسر، و در تاریخ که ایدهٔ «تاریخ ساختاری» در کارهای **مکتب آنال** از جهاتی به برداشت‌های کلی‌تر ساختارگرایی مربوط می‌شد (*Review*, 1. 3-4, 1978).

ساختارگرایی به‌مثابه یکی از رهیافت‌های نظری کلی در علوم اجتماعی، به واسطهٔ مخالفتی که با انسان‌گرایی، تاریخی‌گری و تجربه‌گرایی دارد مشخص می‌شود. ساختارگرایی از این جهت ضدانسان‌گرا است که کنش‌های آگاهانه و هدفمند افراد و گروه‌های اجتماعی را عمدتاً از تحلیل حذف می‌کند و گزاره‌های تبیینی آن بر اساس «علیت ساختاری» در نظر گرفته می‌شود. این دیدگاه را موریس گودلیه به‌روشنی (Godelier, 1966) بیان کرد. او بین دو دسته شرایط برای پیدایش، عملکرد و تکامل هر نظام اجتماعی ــ فعالیت قصدی و هدفمند و ویژگی‌های غیر قصدی نهفته در روابط اجتماعی ــ تمایز قائل شد و اهمیت قاطعی برای دومی در نظر گرفت، با این استدلال که دلیل یا مبنای نهایی دگرگونی‌های اجتماعی را باید در انطباق‌پذیری یا انطباق‌ناپذیری میان ساختارها و شکل‌گیری تناقض درون ساختارها جست‌وجو کرد. تعارض و تقابل میان انسان‌گرایی و ساختارگرایی در تفاوت میان برداشت کلود لوی-استروس (Lévi-Strauss, 1962, ch. 9) و ژان پل سارتر (Sartre, 1960) دربارهٔ عقل «دیالکتیکی» و «تحلیلی» معلوم می‌شود. کند و کاوهای روش‌شناختی سارتر به این منظور انجام می‌گرفت که رابطهٔ میان شرایط ساختاری و کنش‌های ــ «پروژه‌های» ــ از سر قصد و نیت افراد را روشن و رگه‌ای از نگرش فردگرایانه و انسان‌گرایانهٔ اگزیستانسیالیسم را به مارکسیسم خشک و تصلب‌یافته وارد کند.

ضدتاریخی‌گری در آثار لوی-استروس در ترجیح کلی او برای پژوهش‌های همزمانی نسبت به پژوهش‌های درزمانی معلوم می‌شود که هدف از آن کشف ویژگی‌های ساختاری عام و جهانشمول جامعهٔ بشری و فراتر از آن

ربط‌دادن این ویژگی‌ها به ساختارهای عام ذهن بشر است؛ در همین جاست که ساختارگرایی پیوندهای نزدیک خود را با نظریهٔ مدرن زبان‌شناسی عیان می‌سازد (Lyons, 1970, p. 99). بعضی از مارکسیست‌های ساختارگرا، خصوصاً هیندس و هرست (Hindess and Hirst, 1975) قویاً بر دیدگاه ضدتاریخی‌گری صحه گذاشته و انکار کرده‌اند که مارکسیسم علم تاریخ است، یا می‌تواند باشد، چون همهٔ تلاش‌هایی که برای صورت‌بندی تبیین‌های تاریخی شده، دست‌آخر آموزه‌ها و عقاید فرجام‌شناسانه از آب درآمده است و نه نظریه‌های علمی. ساختارگرایی ضدتجربه‌گرایی نیز بوده است، به همان معنایی که فلسفهٔ علم واقع‌گرا ضدتجربه‌گرایی است، زیرا بر کفایت علّی یک ساختار ژرف در بنیاد نمود و ظاهرِ بی‌واسطه داده شده و سطحی از رویدادها تأکید می‌کند. این جنبه از ساختارگرایی را گودلیه (1973, p. 35) در نقدش از «کارکردگرایی تجربی کلاسیک» به روشنی بیان کرده است. بنا به استدلال گودلیه، «کارکردگرایی با مشتبه‌ساختن ساختار اجتماعی با روابط اجتماعی بیرونی... محکوم به محبوس‌ماندن در ظواهر نظام اجتماعی مورد مطالعهٔ خود است، چون هیچ امکانی برای پرده‌برداشتن از منطق زیرین سطح ظاهر وجود ندارد».

یکی از ویژگی‌های بارز نهضت ساختارگرایی، پیوند نزدیک آن با مارکسیسم بود. لوی-استروس مارکس را نقطهٔ عزیمت تفکر خویش می‌دانست، و ساختارگرایی واسطهٔ انتقال مواضع مارکسیستی به انسان‌شناسی شد (Godelier, 1973, Bloch, 1975; Seddon, 1978). در جامعه‌شناسی، مانند انسان‌شناسی، مارکسیسم ساخت‌گرای آلتوسر که به جهت‌گیری عمومی تفکر ساختارگرایی بسیار نزدیک بود اما توجه خود را وقف عناصر اصلی نظریهٔ مارکس کرده بود، از جمله شیوه‌ها و روابط تولید، روابط میان سطوح مختلف زندگی اجتماعی (سطوح اقتصادی، سیاسی و ایدئولوژی) و تناقض‌های ساختاری، نفوذ گسترده‌ای به‌ویژه در مطالعات مربوط به شکل‌های مختلف جامعه، طبقات اجتماعی و دولت داشت.

رهیافت ساختارگرایی از همان آغاز با انتقادهای طرفداران سایر دیدگاه‌های روش‌شناختی در علوم اجتماعی (برای نمونه، Leach, 1967)، و ساختارگرایی مارکسیستی نیز با انتقادهای متفکرانی که به سایر مکاتب تفکر مارکسیستی تعلق داشتند، روبه‌رو شد. در اواخر دههٔ ۱۹۷۰ تأثیر و نفوذ ساختارگرایی رنگ باخت و در دههٔ بعدی کاملاً تحت‌الشعاع خیزش پسا ساختارگرایی، یا پست‌مدرنیسم قرار گرفت (← **مدرنیته**). در این نحله‌های جدید، فکر ساختار معنایی ثابت و عینی یا ساختار ثابت و عینی روابط اجتماعی را کنار می‌گذارند (Eagleton, 1983, ch. 4). سایر نظریه‌پردازان اجتماعی، با برخورد ملایم‌تری، پرسش‌های مربوط به رابطهٔ میان ساختار و عاملیت انسانی یا ساختار و تغییر تاریخی را که مضامین همیشگی تفکر اجتماعی بوده، دوباره وارد بحث‌های روش‌شناختی کرده‌اند.

برای مطالعه

Bottomore, Tom and Nisbet, Robert eds. 1978: *A History of Sociological Analysis.*
Eagleton, Terry 1983: *Literary Theory.*
Leach, Edmund ed. 1967: *The Structural Study of Myth and Totemism.*
Lévi-Strauss, Claude 1958 (*1963*): *Structural Anthropology.*
Lyons, John 1970: *Chomsky.*
Piaget, Jean 1968 (*1970*): *Structuralism.*
Robey, David ed. 1973: *Structuralism: An Introduction.*
Schaff, Adam 1974: *Structuralisme et Marxisme.*

تام باتامور

ساخت‌یابی STRUCTURATION

اشاره به مفهوم ساخت‌یابی در علوم اجتماعی انگلیسی‌زبان تا سال ۱۹۲۷ قدمت دارد، و به صورت طرح نظری فراگیرتری در آثار ژرژ گورویچ دیده می‌شود (Gurvitch, 1955; 1962, pt. 2, ch. 4) که همچنین مفاهیم سودمند «ساخت‌زدایی»، «بازساخت‌یابی» را نیز معرفی

کـرد؛ امـا ایـن اصـطلاح اکـنون عـمدتاً بـه نـظریهٔ هستی‌شناسانهٔ زندگی اجتماعی مربوط می‌شود که آنتونی گیدنز شارح آن است (Giddens, 1976, 1979, 1984)، این نظریه بر مبنای این بصیرت پرورانده شده که همهٔ عناصر زندگی اجتماعی در ایفا و اجرای ماهرانهٔ کـرد و کـارهای اجتماعی شکل پیدا می‌کنند.

هستی‌شناسی ساخت‌یابی‌گرایـانه مـفروضاتی عـام دربارهٔ موضوع مطالعهٔ علوم اجتماعی ارائه مـی‌کند، اما برخلاف مفروضات هستی‌شناسی‌های کلاسیک (توماس هـــابز، آدام اســمیت، ژان ژاک روســو)، نـظریه‌های کـــارکردگرایـــی (تـــالکوت پـــارسونز)، و نـظریه‌های فرجام‌شناختی تکامل (امیل دورکم، کارل مارکس) هـیچ فرضی دربارهٔ جبرها، نیازها یا سـازوکارهای فـراتـاریخی ندارد. درعوض به تـوان و ظـرفیت‌های مـنحصربه‌فردی می‌پردازد که به عاملان اجتماعی اجازه می‌دهند زنـدگی اجتماعی را به چندین شکل تأسیس، حـفظ و دگـرگون کنند. قید و بندها و امکانات اجتماعی در کـرد و کـارهای اجتماعی شکل می‌گیرند که ممکن است بـه‌لحاظ نـحوهٔ اجرا و نتیجه در حیطه‌های تاریخی گوناگون فرق داشـته باشد. بنابراین، نظریهٔ ساخت‌یابی علوم اجتماعی را مجهز بـه هســتی‌شناسی تـوانـایی‌های بـالقوه مـی‌کند و نـه هستی‌شناسی خصایل ثابت اجـتماعی (Cohen, 1989). چون این توانایی‌های بالقوه به شیوه‌های گوناگون ممکن است فعلیت و تحقق یابد، هیچ مفهوم یا تبیین تـاریخی خـاصی را نـمی‌توان از هسـتی‌شناسی ساخت‌یابی‌گرا استنتاج کرد. مطالعات گیدنز دربارهٔ مدرنیته (برای نـمونه نک. Giddens, 1990) فایدهٔ مفروضات نظریهٔ ساخت‌یابی را برای راهنمایی مقدماتی تحقیقات نشان می‌دهد.

از آن‌جا که نظریهٔ ساخت‌یابی نقش اصـلی و مـهمی برای کرد و کارهای روالمند اجتماعی در تأسیس زنـدگی اجـتماعی قـائل است، اعـتبار هسـتی‌شناختی تـفکیک مرسوم میان سنت‌های جمع‌گرایی و فردگرایـی در تـفکر اجـتماعی را زیـر سـؤال مـی‌برد. نـظریهٔ سـاخت‌یابی، برخلاف نظریه‌های جمع‌گرا، الگوها و خواص گـروه‌های اجتماعی را به‌مثابه واقـعیت‌هایی بـررسی مـی‌کند کـه از طریق کرد و کارهای روزمره و تکراری ایجاد می‌شوند، نه به‌مثابه واقعیت‌هایی فی‌نفسه. بـه‌علاوه بـرخـلاف تـعابیر فردگرایانه، اِعمال عـاملیت را بـه‌لحاظ مـنطقی مـقدم بـر تـوجه بـه انـتخاب‌ها یـا تـفسیرهای ذهـنی کـنشگران از کرد و کارهای اجتماعی قلمداد می‌کند. در نتیجه، مـوارد بسیار مشابه یک عمل نهادی‌شده ممکن است از طـریق عاملیت کنشگران بسیار متفاوتی بازتولید شود که به بیش از یک نسل معین گسترش می‌یابند. ایـن را نـیز مـی‌توان نتیجه گرفت که لزومی ندارد (البته ممکن است) کنشگران درک و تصدیق کنند که اِعمال عاملیت آن‌هاست که عمل نهادی‌شده‌ای را بازتولید یا دگرگون می‌کند.

نظریهٔ گـیدنز دربـارهٔ سـوژه فـعال بـه‌منظور تکـمیل محوریت **پراکسیس** در نظریهٔ ساخت‌یابی مطرح می‌شود. با این‌که آگاهی تأملی (عقلی) نادیده گرفته نمی‌شود، اما بسیاری از کرد و کارهای اجتماعی بر مبنای آگاهی ضمنی (عملی) عامل‌ها از مـهارت‌های مـربوطه قـابل بـازتولید هستند. گیدنز انگیزش کلی مشارکت در زندگی اجتماعی را، همراه با عناصری از رشد شخصیت انسان بر پایهٔ حس ناخودآگاه امنیت هستی‌شناختی که در اجرای روال‌هـای مأنوس روزمره برقرار است استوار می‌کند. با وجود این، او هنوز هم ناچار است به شکل‌گیری ارادهٔ انسان و مسائل مهم نیازها و منافع انسان بپردازد.

هـرچـند کـه نـظریهٔ سـاخت‌یابی اجـرای مـاهرانـهٔ کرد و کارهای اجتماعی را عمدتاً به شیوهٔ اروینگ گافمن و هـارولد گـارفینکل درک مـی‌کند (نک. Giddens, 1977, ch. 4, 1987)، ولی تعبیر جدید و ابتکاری گـیدنز دربـارهٔ دوســویگی ســاختار بــر جـنبه‌های فـراوضـعیتی ایـن کرد و کارها تأکید می‌کند. طبق این تعبیر، اطلاع و شناخت از اجرای کرد و کارهای روزمره همراه با اشخاص مناسب و در وضعیت‌های مناسب، شرط لازم برای بازتولید ایـن کرد و کارهاست. اجرای این کرد و کارها نیز خود موجب تقویت آگاهی مشارکت‌کنندگان از نحوهٔ ایجاد اوضـاع و شرایط اجتماعی‌شان می‌شود. شناختی که به ایـن شـیوه احیا شده است مـوجب ساخت‌یافتن بـازتولید بـی‌وقفهٔ روال روزمره و تکراری زندگی می‌شود. خواص ساختاری کرد و کارهای اجتماعی را می‌توان به صورت تحلیلی به قـواعـد و مـنابع تـجزیه کـرد. امـا ایـن دو، پـیوند

تفکیک‌ناپذیری در واقعیت انضمامی شیوه‌های نهادی‌شدهٔ زندگی دارند.

نظریهٔ ساخت‌یابی با الهام از دستاوردهای جغرافیای زمان، تعابیر رایج از الگوهای سیستمی زندگی اجتماعی را تا حد زیادی دگرگون می‌کند و این الگوها را تعامل‌ها و روابط نهادینه‌ای تلقی می‌کند که در طول زمان و مکان پیکربندی می‌شوند (Giddens, 1987, ch. 6). استحکام مرزهای سیستمی به چگونگی تولید این پیکربندی‌ها در عمل اجتماعی بستگی دارد. کنش متقابل عاملان هم‌حضور در انواع و اقسام نظام‌های گوناگون نهادینه می‌شود، اما نظام‌های دوررس (نظام‌هایی که میزان فاصله‌گیری زمانی-مکانی در آن‌ها زیاد است) شامل نهادینه‌شدن روابط میان عاملانی نیز می‌شود که در محیط‌هایی دور از یکدیگرند. انواع پیکربندی‌ها موجب ردوبدل‌شدن، انتشار یا انتقال نتایج کرد و کارهای گوناگون می‌شود.

ساخت‌یابی (یعنی بازتولید یا دگرگونی) روابط سیستمی در طول زمان و مکان ممکن است صرفاً از طریق پیامدهای غیرعمدی پراکسیس رخ دهد، یا شامل اجرا و ادارهٔ عامدانه در طول زمان و مکان باشد. در نظریهٔ ساخت‌یابی، برخلاف نظریه‌پردازان کثرت‌گرا و نخبه‌گرا، وجود دیالکتیک کنترل در انواع و اقسام نظام‌ها را مفروض می‌گیرند. با این‌که گروه‌های مسلط به منابع برتری دسترسی دارند تا بر مبنای کارهای دیگران به نتایجی برسند، گروه‌های فرودست نیز هرگز کاملاً فاقد منابعی برای مقاومت یا تغییردادن کنترل گروه‌های مسلط نیستند. بنابراین، روابط قدرت سیستمی در تعادل‌های نهادینه یا پرچالش خودمختاری و کنترل شکل می‌گیرد (Giddens, 1981, ch. 2; 1985, ch. 1).

برای مطالعه

Bryant, C.G.A. and Jary, D. 1990: *Anthony Giddens.*

Clark, J., Modgil, S. and Modgil, C. eds 1990: *Anthony Giddens: Consensus and Controversy.*

Cohen, Ira J. 1989: *Structuration Theory: Anthony Giddens and the Constitution of Social Life.*

Held, D. and Thompson, J. eds 1990: *Social Theory of Modern Societies: Anthony Giddens and his Critics.*

Kiessling, B. 1988: *Kritik der Giddensschen Sozialtheorie: Ein Beitrag zur Theoretisch-methodischen Graundlegung der Sozialwissenschaften.*

آیرا جی. کوئن

سازمان ORGANIZATION

نقطهٔ شروع این مفهوم که کاربرد فراوان و فزاینده‌ای در علوم اجتماعی یافته تشبیه جامعه به موجودات زنده است. در زیست‌شناسی، موجود زنده موجودی است که موجوداتی شبیه خود تولید می‌کند، در جامعه نیز سازمان واحدی است متشکل از افراد و گروه‌هایی که بر اساس تقسیم کار از هم متمایز شده‌اند ولی با یکدیگر همیاری و تعاون هم دارند. وجود مستقل و بازتولید، ویژگی‌های مهم سازمان در جامعه است، همان‌طور که ویژگی‌های مهم موجودات زنده در طبیعت نیز هست.

سازمان‌هایی را که در جامعه پدید می‌آید می‌توان به شیوه‌های مختلف طبقه‌بندی کرد و انتخاب یکی از این روش‌های طبقه‌بندی به مقتضیات رهیافت پژوهشی خاص بستگی دارد. فردیناند تونیس تقسیم‌بندی کلاسیکی بین دو نوع سازمان اجتماعی اساسی به عمل آورد که هنوز هم از آن استفاده می‌شود: گمایِن‌شافت که ویژگی آن این است که افراد در آن زاده می‌شوند و عمر خود را در آن می‌گذرانند، مثل اجتماعات روستایی و خرده‌فرهنگ‌های قومی؛ و گزل‌شافت که نوعی سازمان است که با ارادهٔ آگاهانهٔ مشارکت‌کنندگان به وجود می‌آید و عضویت در آن معمولاً بر اساس ارادهٔ آزاد افراد مرتبط با آن صورت می‌گیرد (← **ساختار اجتماعی**). یکی از ویژگی‌های اساسی جوامع مدرن تنوع این گونه سازمان‌هاست که گسترش بیش‌تر و بیش‌تری در پهنهٔ زندگی اجتماعی پیدا می‌کنند. این نوع سازمان‌ها (گزل‌شافت) را نیز می‌توان از چند دیدگاه طبقه‌بندی کرد، و این یکی از مضامین عمدهٔ نظریهٔ سازمان است. مهم‌ترین تمایزهایی که معمولاً در این طبقه‌بندی‌ها دیده می‌شود، به قرار زیر است.

سازمان‌های نظامی: شکل بسیار کهن سازمان در تاریخ که در آن رابطهٔ جدی و خشکی بین رهبری و زیردستان وجود دارد، هرچند که در دوره‌های اخیر مهارت‌های حرفه‌ای اهمیت فزاینده‌ای پیدا کرده است و همراه با این تحول، عناصر کارکردی به موازات زنجیرهٔ سلسله‌مراتب خطی تقویت شده‌اند.

سازمان‌های کاری: شرکت‌ها و واحدهای اقتصادی دارای ساختار سلسله‌مراتبی نوع اصلی سازمان‌های کاری هستند (← **علم مدیریت**). این نوع سازمان‌ها بر زندگی اقتصادی سیطره دارند و به دلیل تلاش‌های گوناگون اصلاح‌طلبانه، رفته‌رفته سیمای انسانی‌تری پیدا کرده‌اند و سختی و خشکی اولیهٔ خود را تدریجاً از دست داده‌اند.

احزاب سیاسی و سازمان‌های سیاسی: در جوامع غربی حکومت پارلمانی موجب شده که احزاب سیاسی به مهم‌ترین سازمان جوامع مدنی تبدیل شوند که به حکم انتخابات عمومی سهم بیش‌تر یا کم‌تری از قدرت را به دست می‌آورند. بعضی از آن‌ها هیچ بختی برای کسب قدرت ندارند، اما در مقام نهادهایی که با نظارت خویش صداقت و درستکاری قوهٔ مجریه را تضمین می‌کنند می‌توانند نقش مهمی در جامعه داشته باشند. این نقش در فرایند اصلاحات کشورهای سوسیالیستی اهمیت خاصی داشت، یعنی جایی که حکومت پارلمانی با موانع بسیار سختی برای تثبیت قدرت خویش روبه‌رو شد.

سازمان‌های حرفه‌ای حامی منافع: رایج‌ترین شکل آن اتحادیه‌های کارگری است که سازماندهی آن‌ها حول محور شغل‌ها است. این سازمان‌ها نه‌تنها در حمایت از منافع کارگران بلکه به عنوان واسطه‌های میان صاحبان قدرت و توده‌ها نقش مهمی ایفا می‌کنند. در اتحاد جماهیر شوروی، حکومت استالینی فقط بر نقش دوم (میانجی‌گری) اتحادیه‌های کارگری تأکید می‌کرد، اما در جریان اصلاحات اخیر نقش حمایت از منافع نیز اهمیت بیش‌تری پیدا کرده و اصل سازماندهی شغلی در مقابل سازماندهی بر اساس بخش‌های اقتصادی اولویت بیش‌تری یافته است.

سازمان‌های حمایت از منافع محلی: غالباً برای حفاظت از میراث فرهنگی و تاریخی بر مبنای علایق محلی شکل می‌گیرند. اما اخیراً در این سازمان‌ها اهمیت حفاظت از محیط‌زیست و حل مسائل ناشی از بحران زیست‌محیطی رو به افزایش بوده است (← **جامعهٔ مدنی**).

سازمان‌های دینی: تا حدی درون کلیساهای رسمی و تا حدی بیرون از آن‌ها تشکیل می‌شوند. از میان سازمان‌های دینی بیرون از کلیساها اجتماعات پایه اهمیت خاصی دارند و شاید نشان‌دهندهٔ نوزایش آتی دین باشند.

مسلماً فهرست فوق را می‌توانستیم ادامه دهیم و در دل هر مقوله زیرمقوله‌های تازه‌ای را از هم تمیز دهیم. ولی در این‌جا بهتر است که بر اهمیت دو جنبه از سازمان‌ها انگشت بگذاریم که بر اساس آن‌ها می‌توان سازمان‌ها را طبقه‌بندی و تحلیل کرد. نخست، میزان بوروکراتیک‌شدن سازمان (← **بوروکراسی / دیوان‌سالاری**). از این نظر می‌توان سه گروه اصلی را از هم متمایز کرد: (الف) سازمان بوروکراتیک که به‌وضوح با سلسله‌مراتب بوروکراتیک اداره می‌شود؛ (ب) سازمان‌های دوبخشی که در آن‌ها بخش‌های بوروکراتیک اصلی را اشخاص عادی اداره می‌کنند؛ (پ) سازمان‌هایی که کاملاً توسط اشخاص عادی مدیریت می‌شود (خودگردانی). دوم، رابطهٔ میان سازمان و قدرت دولتی. باز هم سه نوع اصلی را می‌توان تشخیص داد: (الف) سازمان‌هایی که تابع قدرت دولت و بخشی از دولت هستند؛ (ب) سازمان‌هایی که مخالف قدرت دولت‌اند؛ (پ) سازمان‌هایی که در مقابل قدرت دولت موضع خنثی دارند.

← **رفتار سازمانی؛ سازمان صنعتی؛ فوردیسم و پسافوردیسم؛ نظریهٔ سازمانی؛ نظریهٔ سیستم؛**

برای مطالعه

Simpson, R.L. 1959: Vertical and horizontal communication in formal organisations. *Administrative Science Quarterly*, no. 4.

Tönnies, Ferdinand 1887 (*1955*): *Community and Association*.

Whyte, W.H. 1960: *The Organisation Man*.

آندریاس هگدوش

سازمان صنعتی
INDUSTRIAL ORGANIZATION

تحلیل نظام‌مند فعالیت اقتصادی و گروه‌بندی‌های این فعالیت، ذیل این عنوان قرار می‌گیرد. به بیان کلی، چنین تحلیلی شامل موارد زیر است: (۱) گردآوری، سازماندهی و ارائهٔ داده‌ها؛ (۲) نظریهٔ اقتصادی که غالباً به صورت ریاضی و بحث‌های کاملاً مستدل و منطقی یا به شکل هندسی بیان می‌شود؛ (۳) تحلیل آماری یا اقتصادسنجی (← **اقتصادسنجی**) که دربرگیرندهٔ آزمون این نظریهٔ اقتصادی با داده‌های به‌دست‌آمده است. معادل رایج برای سازمان صنعتی، اقتصاد صنعتی است که نشان می‌دهد موضوع اصلی صنعت است که از دیدگاه اقتصاددانان مطالعه می‌شود.

مطالعهٔ هر صنعت شامل جست‌وجوی الگوهای تکراری هم در رفتار فعالیت‌های اقتصادی منفرد در همهٔ شکل‌های فراوان آن، و هم در جمع این فعالیت‌هاست که صنعت را تشکیل می‌دهد. به عبارت دیگر، مطالعهٔ صنعت هم با شرکت‌ها، در سطح تک‌تک آن‌ها سروکار دارد و هم با انواع و اقسام رقابت‌ها در سطح گروهی. این تحلیل به اقتصادهای صنعتی یا سرمایه‌داری محدود نمی‌شود، بلکه اقتصادهای متمرکز یا برنامه‌ریزی‌شده را نیز که در مراحل گوناگون توسعهٔ اقتصادی قرار دارند، دربرمی‌گیرد. طیف وسیعی از شکل‌های صنعتی مورد بررسی قرار می‌گیرد که شامل انواع کاملاً نامتمرکز و صرفاً مبتنی بر بازار تا انواع بسیار متمرکز و بوروکراتیک می‌شود.

با توجه به علاقهٔ پاینده‌ای که همهٔ انواع اقتصادها، در خط‌مشی اقتصادی خود، به کنترل و نظارت بر صنعت نشان می‌دهند، داده‌های مربوط به سازمان صنعتی عموماً بسیار پرمایه و تحت حمایت مؤسسه‌های دولتی است. طبقه‌بندی استاندارد صنعتی (SIC) در سطح بین‌المللی مورد پذیرش گسترده‌ای قرار دارد و دسته‌بندی جامعی از صنایع به دست می‌دهد که از گروه‌بندی‌های بزرگی همچون صادرات و خدمات تا گروه‌بندی‌های ظریف‌تر مبتنی بر جزئیات محصولات تولیدی را دربرمی‌گیرد. ولی چنین داده‌هایی همیشه به صورتی نیست که بتوان نظریه‌های اقتصادی دربارهٔ صنعت را به کمک آن‌ها آزمود. جمع‌آوری داده‌ها از منابع دست‌اول همیشه یکی از فعالیت‌های مهم اقتصاددانان صنعتی است؛ مخصوصاً کسانی که طرفدار رهیافت مطالعهٔ موردی هستند (برای نمونه، Fisher et al., 1983).

کانون توجه نظریهٔ سازمان صنعتی شرکت یا کارخانه و رقابت است. با این‌که در نظریه‌های اقتصادی انتزاعی‌تر ممکن است نوع شرکت مشخص نشود، در نظریهٔ سازمان صنعتی مشخص‌کردن نوع شرکت بسیار حساس و حیاتی است. روش تحلیل شرکت کوچکی که توسط یک انتروپرونر (← **انتروپرونرگری**) اداره می‌شود (Reid and Jacobson, 1988) بسیار متفاوت با یک شرکت صنفی بزرگ است (Jensen and Meckling, 1976). رقابت در عمل شکل‌های بسیار پرتنوعی به خود می‌گیرد، ولی در نظریهٔ سازمان صنعتی، رقابت غالباً از دو جنبه تحلیل می‌شود: درجهٔ تمایز تولید (یعنی محصولات تولیدشده تا چه حد همگون‌اند یا تفاوت‌های کوچک و ظریف در طرح یا بسته‌بندی دارند) و مقدار و ماهیت تعامل‌های میان شرکت‌ها. بنابراین، رقابت کامل مربوط به وضعیت‌هایی است که در آن‌ها شرکت‌های بسیار که همگی کالای همگونی را تولید می‌کنند، تعامل چندانی با هم نداشته باشند. چندقطبی ناهمگن به وضعیت‌هایی گفته می‌شود که در آن‌ها چند شرکت معدودْ محصولات متمایزی تولید کنند و تعامل درخور توجهی با یکدیگر داشته باشند. طبعاً، روش‌های تحلیل حالت اول ساده‌تر از حالت دوم است، و پیشرفت نظریهٔ سازمان صنعتی در قرن بیستم بر مبنای تحلیل‌های دقیق رقابت کامل به دست آمده است، مثل کارهای نایت (Knight, 1921)، هیکس (Hicks, 1939) و دبرو (Debreu, 1959)، تا تحلیل‌های متأخرتر دربارهٔ چندقطبی‌ها، مثل کارهای فلنر (Fellner, 1960)، تلسر (Telser, 1972) و شابیک (Shubik, 1984). نظریه‌پردازان سازمان صنعتی در مطالعهٔ ساختارهای پیچیده‌تر چندقطبی‌ها که در آن‌ها پای ملاحظات استراتژیک به میان می‌آید، از ابزارهای ریاضی **نظریهٔ بازی** استفادهٔ زیادی کرده‌اند.

آزمون نظریه‌های سازمان صنعتی شامل روش‌های فراوانی است که از رهیافت مطالعهٔ موردی تا رهیافت اقتصادسنجی و تشکیل دستگاه معادلات را دربرمی‌گیرد. سازمان صنعتی، در طول رشد و تکامل خود در قرن بیستم، به واسطهٔ وفاداری به روش علمی با بسیاری از حوزه‌های پژوهش اقتصادی تفاوت داشته و همیشه اصرار ورزیده است که نظریه باید با شواهد محک زده شود. یکی از چارچوب‌های بسیار پرنفوذ برای آزمون نظریه‌ها، چارچوب ساختار، کردار و اجرا (S/C/P) بوده است که میسن (Mason, 1939) پروراند و شرر و سایرین آن را تدوین کردند (Scherer and Ross, 1990). این چارچوب، در ساده‌ترین شکل خود بیانگر این است که ساختار (مثل تعداد شرکت‌ها، و درجهٔ تمایز تولیدات) تعیین‌کنندهٔ کردار (مثل به حداکثر رساندن سود، و میزان زد و بند) است که کردار نیز به نوبهٔ خود اجرا (مثل تهیهٔ کالاها با کمیت و کیفیت مطلوب مصرف‌کنندگان) را تعیین می‌کند. این رهیافت ساده را می‌توان چنان بسط و تغییر داد که شکل‌های پیچیده‌تر علیت را نیز دربرگیرد، مثل اثر بازخوردی یا اثر دوسویه، و همچنین شامل انواع گوناگون ساختار، کردار و اجرا شود. انعطاف‌پذیری این چارچوب می‌تواند دوام و ماندگاری آن را توضیح دهد، و اگر به صورت مناسبی تعدیل شود می‌تواند در نظریه‌های مدرن صنایع و شرکت‌های اواخر قرن بیستم نیز به کار آید، مثل چارچوب‌های حاصل از ریاضیات نظریهٔ بازی‌ها و خصوصاً از رهیافت منسوب به ویلیامسن (Williamson, 1985) که بر هزینه‌های معامله‌ها تأکید می‌کند. درهرحال، چارچوب S/C/P، با همهٔ رواج و احترامش، تأثیر قاطع و جزمی بر کاوش‌های تجربی دربارهٔ سازمان صنعتی نمی‌گذارد، و همچنان این کاوش‌ها را با رهیافت بسیار کثرت‌گرایانه دنبال می‌کنند.

برای مطالعه

Davies, S. et al. 1988: *Economics of Industrial Organisation.*

Krause, C.G. 1990: *Theory of Industrial Economics.*

Reid, G.C. 1987: *Theories of Industrial Organization.*

Scherer, F.M. and Ross, D. 1990: *Industrial Market Structure and Economic Performance,* 3rd edn.

Schmalensee, R. and Willig, R. eds 1989: *Handbook of Industrial Organization.*

گوین سی. رید

سرمایه‌داری CAPITALISM

اقتصاد و جامعه‌ای که در شکل توسعه‌یافته‌اش از بطن انقلاب صنعتی سدهٔ هجدهم در اروپای غربی به وجود آمد. اقتصاددانان، مورخان و جامعه‌شناسان به شیوه‌های گوناگونی سرمایه‌داری را مفهوم‌پردازی کرده‌اند (خود این اصطلاح فقط از اواخر سدهٔ نوزدهم و خصوصاً با متفکران مارکسیست رواج یافت). مارکس در جلد اول سرمایه (Marx, 1867) سرمایه‌داری را «جامعهٔ تولیدکنندهٔ کالا» تعریف می‌کند که ابزارهای اصلی تولید در آن تحت مالکیت طبقهٔ خاصی به نام **بورژوازی** است و نیروی کارگر نیز تبدیل به کالایی می‌شود که قابل خرید و فروش است. این مفهوم در چهارچوب نظریهٔ تاریخ مارکس ــ یعنی «تفسیر اقتصادی» او ــ پرورانده شد و سرمایه‌داری جدیدترین مرحلهٔ فرایند طولانی تکامل شیوه‌های تولید و شکل‌های جامعهٔ بشری قلمداد گردید. از نظر مارکس، ویژگی‌های متمایز سرمایه‌داری عبارت بود از توانایی این نظام در گسترش خود از طریق انباشت بی‌وقفه (یعنی تمرکز و تجمع سرمایه)، تحول دائمی و مستمر روش‌های تولید (که در مانیفست حزب کمونیست تأکید زیادی روی آن شد)، که رابطهٔ تنگاتنگی با پیشرفت علم و فن‌آوری به عنوان نیروی مولد داشت، خصلت چرخه‌ای فرایند توسعهٔ سرمایه‌داری که با مراحل متوالی رونق و رکود مشخص می‌شود، و تقسیم‌بندی روشن و واضح بین دو طبقهٔ اصلی (← **طبقه**) ــ بورژوازی و پرولتاریا (← **طبقهٔ کارگر**) ــ که با تضاد فزایندهٔ بین این دو طبقه همراه است.

نظریهٔ مارکسیستی تأثیر ژرفی بر اکثر مطالعات بعدی داشت. ماکس وبر با این‌که کلیت نظریهٔ مارکس را رد می‌کرد و مدل یا «سنخ آرمانی» کاملاً متفاوتی از سرمایه‌داری می‌ساخت، عناصر مهمی از تفکر مارکسیستی را وارد این مدل کرد. به‌طور خاص، او از میان

شرایط اساسی اقتصاد سرمایه‌داری بر «تملک همهٔ ابزارهای مادی تولید... به عنوان سرمایهٔ قابل انتقال مؤسسه‌های صنعتی خصوصی و خودمختار» و وجود «نیروی کار آزاد» یعنی نیروی کار اشخاصی «که به‌لحاظ قانونی می‌توانند کار خود را بی‌هیچ محدودیتی در بازار بفروشند» انگشت می‌گذاشت. ولی او عناصر دیگری را هم وارد این مدل کرد که از آن جمله است «شیوهٔ فعالیت اقتصادی» به عنوان یک ویژگی اساسی و پیش‌شرط‌های دیگری همچون «آزادی بازار»، «حسابداری عقلانی»، «فن‌آوری عقلانی... که به معنای مکانیزه‌کردن است»، «قوانین محاسبه‌پذیر»، و «تجاری‌شدن زندگی اقتصادی» (Weber, 1923, pp. 207-9).

اما وبر به عنوان مورخ بیش‌تر به مسئلهٔ ریشه‌های پیدایش سرمایه‌داری علاقه‌مند بود. او پیدایش سرمایه‌داری را به کمک عوامل جامعه‌شناختی و نیز عوامل اقتصادی مانند تأثیر اخلاق دینی جدید (Weber, 1904-5)، رشد شهرها و شکل‌گیری «طبقهٔ شهروندان ملی» در دولت-ملت‌های مدرن (Weber, 1923, p. 249) تبیین می‌کرد و کم‌تر به ویژگی‌های پویای سرمایه‌داری و توسعهٔ مستمر آن علاقه نشان می‌داد، یعنی مسائلی که بیش‌تر مشغلهٔ متفکران مارکسیست و همچنین شومپیتر بود. شومپیتر آثار عمدهٔ خود را صرف تشریح نظریه‌ای در باب توسعهٔ اقتصادی (Schumpeter, 1911)، تحلیل نوسان‌های اقتصاد سرمایه‌داری به صورت چرخهٔ تجاری (Schumpeter, 1939) و بررسی آن دسته از گرایش‌های توسعهٔ سرمایه‌داری کرد که از نظر او به استقرار **سوسیالیسم** به جای نظم اجتماعی سرمایه‌داری منجر می‌شد (Schumpeter, 1942). شومپیتر در نخستین کتاب از کتاب‌های فوق بر نقش انتروپرونرها به عنوان مبتکران نوآوری که اقتصاد را پیوسته در مسیرهای تازه می‌اندازند و فرایند پرتب و تاب تغییر و توسعه را به وجود می‌آورند، تأکید داشت. در کتاب دوم به تحلیل مشروح مراحل رشد اقتصادی و رکود متعاقب آن پرداخت و اهمیت ویژه‌ای به **موج‌های بلند** تقریباً پنجاه‌ساله داد. و سرانجام در بحث دربارهٔ سرمایه‌داری و سوسیالیسم اهمیت بنیادی برای اجتماعی‌کردن اقتصاد قائل شد که به معنای غلبه و سیطرهٔ شرکت‌های بزرگ بر نظام اقتصادی در دوران جدید سرمایه‌داری «انحصاری» است که وی آن را با سرمایه‌داری «رقابتی» قدیمی‌تر مقایسه می‌کرد.

بسیاری از استدلال‌های شومپیتر شباهت زیادی به استدلال‌های مارکسیست‌های متأخر دارد، خصوصاً به مارکسیست‌های اتریشی (← **مارکسیسم اتریشی**) که آن‌ها نیز مرحلهٔ نوینی از سرمایه‌داری را تشخیص می‌دادند که با آغاز قرن بیستم آشکارا پا به عرصه گذاشته بود و با ویژگی‌هایی همچون شکل‌گیری تراست‌ها و کارتل‌ها، سیاست حمایت از صنایع داخلی و توسعه‌طلبی امپریالیستی (← **امپریالیسم**) مشخص می‌شد. آن‌ها درعین‌حال بر نقش بانک‌ها در شکل‌گیری شرکت‌ها و کارتل‌های بزرگ تأکید می‌کردند (Hilferding, 1910)) و این تصور نیز در تعریف‌های بعدی شومپیتر از سرمایه‌داری دیده می‌شود (Schumpeter, 1949)، یعنی جایی که سرمایه‌داری را نه فقط به معنای مالکیت خصوصی ابزارهای تولید و تولید برای سود خصوصی می‌داند، بلکه ارائهٔ اعتبارات بانکی را نیز جزو ویژگی‌های اصلی سرمایه‌داری قلمداد می‌کند. با این حال، مارکسیست‌های اتریشی و خصوصاً هیلفردینگ (Bottomore, 1985, pp. 66-7)، مرحلهٔ دیگری از سرمایه‌داری را تحت عنوان «سرمایه‌داری سازمان‌یافته» تعریف می‌کردند که پس از جنگ جهانی اول آغاز شده بود و رشد مداوم شرکت‌های بزرگ به‌علاوهٔ مداخلهٔ روزافزون دولت در اقتصاد و «برنامه‌ریزی محدود» از ویژگی‌های آن بود.

این تصورات برای تحلیل تحولات اخیر سرمایه‌داری از ۱۹۴۵ به بعد اهمیت دارد. در این دورهٔ بعد از جنگ، ساختار جامعهٔ سرمایه‌داری دوباره دستخوش تغییرات فاحشی شد که طی آن شرکت‌های غول‌آسا رشد بیش‌تری کردند و فعالیت‌های‌شان به طور فزاینده‌ای فراملیتی شد و مداخلهٔ دولت در اقتصاد نیز ابعاد وسیع‌تری پیدا کرد (به‌ویژه در اروپای غربی) که با گسترش خدمات رفاهی، مالکیت دولتی بعضی از بخش‌های اقتصاد و نقش بیش‌تر برنامه‌ریزی اقتصادی و اجتماعی همراه بود، به نحوی که بودجه‌های دولتی به سطوح تازه‌ای رسید که حدود ۴۰

درصد تولید ناخالص داخلی (GDP)، یا حتی بیش‌تر بود. مارکسیست‌ـلنینیست‌های کهن‌کیش این نوع جدید سرمایه‌داری را تحت عنوان **سرمایه‌داری تک‌قطبی**، و بعدها تحت عنوان «سرمایه‌داری تک‌قطبی دولتی» مفهوم‌پردازی می‌کردند، ولی بحث هیلفردینگ دربارهٔ «سرمایه‌داری سازمان‌یافته» همچنان روشنگرتر است و نه فقط با ایدهٔ شومپیتر (Schumpeter, 1950) دربارهٔ «منزلگاهی مابین» سرمایه‌داری و سوسیالیسم قرابت‌هایی دارد بلکه با تحلیل‌های جدیدتر برخی نظریه‌پردازان اجتماعی غربی دربارهٔ سرمایه‌داری رفاهی، اقتصاد مختلط، اقتصاد مبتنی بر بازار اجتماعی و **صنعت‌گرایی** نیز همخوانی دارد. کینز (Keynes, 1936) پیش از این بحث‌های مهمی دربارهٔ مفهوم سرمایه‌داری رفاهی مطرح کرده بود. وی با این‌که به تحلیل کل نظام سرمایه‌داری نپرداخت، این دیدگاه اقتصاددانان نوکلاسیک متعلق به جریان اصلی را رد می‌کرد که معتقد بودند سرمایه‌داری از طریق عملکرد سازوکارهای **بازار** به‌طور خودجوش به سوی تعادل و رشد پایدار حرکت می‌کند. در مقابل، کینز در سال‌های رکود دههٔ ۱۹۳۰ چنین استدلال می‌کرد که سیاست‌های دولتی خاص در حوزه‌های گوناگون ــ مالیات‌بندی، عرضهٔ پول، نرخ بهره، خدمات عمومی، کسر بودجه ــ برای دستیابی به اشتغال کامل و رشد اقتصادی ضرورت دارد. آثار کینز و پیروانش اگر برنامه‌ریزی اقتصادی را به معنای کلی تشویق نمی‌کرد، مشوق مداخلهٔ دولت در اقتصاد و کنترل آن بود و تأثیر چشمگیری بر سیاست‌گذاری‌های اقتصادی در سه دههٔ بعد از جنگ داشت.

این تحولات اقتصادی با تغییرات اجتماعی مهمی خصوصاً در ساختار طبقاتی و مشاغل همراه بود. این تغییرات عبارت بود از افول صنایع سنتی، گسترش مشاغل دفتری و فنی و خدماتی و به صورت کلی‌تر حرکت به سمت اقتصاد مبتنی بر معرفت که فن‌آوری اطلاعات نقش مهم و مهم‌تری در آن ایفا می‌کند (← **نظریه و فن‌آوری اطلاعات**). نگرش‌های اجتماعی نیز در مقایسه با دورهٔ پیش از جنگ دستخوش تغییر فاحشی شده که می‌توان آن را در تعهد و پای‌بندی گسترده و همه‌گیر به سیاست‌های اجتماعی دولت رفاه و مالکیت عمومی در حوزهٔ خدمات زیربنایی سراغ گرفت، هرچند که از این نظر تفاوت‌های عمده‌ای بین کشورها وجود دارد.

در هر حال، این منزلگاه میانی، یا سرمایه‌داری رفاهی، ظاهراً فاقد ثبات و پایداری بلندمدتی است که برخی از نظریه‌پردازان اجتماعی دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ به آن نسبت می‌دادند. در وهلهٔ اول، این نظام هنوز عمدتاً سرمایه‌دارانه و از همین رو به‌رغم سیاست‌های ضدچرخه‌ای حکومت‌ها دستخوش نوسان‌های چرخهٔ تجاری است، چنان‌که با آغاز رکود در اواسط دههٔ ۱۹۷۰ و پس از اندکی بهبود رکود جدیدتر و عمیق‌تر اواخر دههٔ ۱۹۸۰، محرز شد. نرخ‌های پایین رشد اقتصادی، بیکاری فزاینده و سالخوردگی جمعیت موجب بروز معضلات مالی و پولی برای دولت رفاه شد و تنش‌های اجتماعی روزافزونی خلق کرد. درعین‌حال، نفس رشد اقتصادی از جهات عمده‌ای از جمله تأثیر زیانبار روی محیط‌زیست جهانی، به‌طور گسترده زیر سؤال رفته، و این مسئله باعث بحث و گفت‌وگو دربارهٔ «اقتصاد بدیل» شده است.

یکی از واکنش‌هایی که در برابر این معضلات سرمایه‌داری رفاهی بروز کرده، احیای اقتصاد نوکلاسیکی مکتب اتریش است (← **مکتب اقتصاد اتریشی**). از موضع این مکتب، دولت رفاه به علت ایجاد «فرهنگ وابستگی» که نقطهٔ مقابل «فرهنگ کسب و کار» است نقد می‌شود، و مزیت‌ها و دستاوردهای سرمایه‌داری تجارت آزاد، به معنای نظام بازار آزاد و کسب و کار آزاد، قویاً مورد تأکید قرار می‌گیرد (← **انتروپرونرگری**). در بعضی کشورها، از جمله بعضی از کشورهای کمونیستی سابق در اروپای شرقی، چنین اندیشه‌هایی در خط‌مشی‌های حکومتی خصوصی‌سازی مؤسسه‌های دولتی، قطع برنامه‌ریزی‌ها و مقررات اقتصادی و کاهش هزینه‌های خدمات عمومی، تا حد امکان، تجسم یافته است.

تغییر و تحول آیندهٔ سرمایه‌داری نامعلوم است. اگر خط‌مشی‌های نوکلاسیک مکتب اتریش دنبال شود، به نظر می‌رسد که ازسرگرفته‌شدن رشد اقتصادی وابسته به خیزش موج بلند است، و در صورتی که تحلیل شومپیتر را دنبال کنیم، این امر مستلزم شکوفایی دوبارهٔ نوآوری‌ها

و ابـتکارهایی است کـه در زمـان‌های گـذشته مـوجب گسترش «راه‌آهن»، «اتومبیل»، یا «رایانه‌ها» در جهان شد. ولی در زمان حاضر کم‌تر نشانی از این گونه فرصت‌های انتروپرونری دیده می‌شود، و علاوه بر این، محدودیت‌ها و موانع تازه‌ای به واسطهٔ نگرانی‌های زیست‌محیطی و نیز مسائل ناشی از تغییر کانون قـدرت اقـتصادی از ایـالات متحده به ژاپن و اتحادیهٔ اروپا (که آلمان رهبری اقتصادی آن را بر عهده دارد) و مسائل ناشی از رقابت روبه‌رشد این سه قطب با یکدیگر، بازدارندهٔ این شکوفایی است. افزون بر این، موفقیت بلندمدت سرمایه‌داری در پیشبرد رشـد اقتصادی سـویهٔ تـاریکی هـم داشـته است کـه بـی‌ثباتی اقتصادی، بی‌عدالتی اجتماعی، بیکاری و فقر از مهم‌ترین جنبه‌های آن است، به نحوی که سرمایه‌داری در مقام یک نظام اجتماعی، و نه فقط نظام اقـتصادی، پـیوسته مـورد انتقاد اندیشمندان و نهضت‌های اجتماعی طرفدار جامعهٔ بدیل بوده است.

نکتهٔ دیگری که در همین زمینه باید در نظر داشت این است که کامیاب‌ترین دورهٔ تحول اقتصادی سرمایه‌داری، در دهـــه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰، بـــا گســـترش وســـیع فعالیت‌های اقتصادی دولت همراه بود؛ ایـن گسـترش در بسیاری از کشورها شـامل گسـترش مـالکیت عـمومی و برنامه‌ریزی اقتصادی می‌شد که برای کاستن از پیامدهای زیانبار ــ اقـتصادی و اجـتماعی ــ کسب‌وکـارهای آزاد و فـارغ از کـنترل و مـقررات و اقـتصاد بـازار آزاد طـراحـی می‌شد. تجربهٔ رکود اقتصادی دههٔ ۱۹۹۰ شاید سرانجام به دست‌کشیدن از خط‌مشی‌های اجتماعی و اقتصادی **راست نو**، و احیای سیاست‌های مداخله‌گرایانه‌تر بینجامد. از این جهت، تضاد و تعارض میان سرمایه‌داری و سـوسیالیسم که کانون مناقشه‌های ایدئولوژیک و سیاسی در سـراسـر قرن بیستم بوده است، احتمالاً همچنان تـداوم خـواهـد داشت. ولی این رویارویی در اوضاع و احوال جدیدی که پیچیدگی بسیار بیش‌تری دارد و در آن تعریف دقیق اصول و عناصر اساسی اقتصاد بـدیل و نـظام اجـتماعی بـدیل بسیار دشوارتر شده است، جریان خواهـد یـافت؛ و هـر حرکتی به سوی این جامعهٔ بدیل، فقط با اصلاح تدریجی و مستمر نظام سرمایه‌داری محتمل به نظر می‌رسد، یعنی به شیوه‌ای که در طول قرن گذشته رخ داده است، نـه بـا تغییرات انقلابی و ناگهانی.

برای مطالعه

Bottomore, Tom 1985: *Theories of Modern Capitalism.*

Braudel, Fernand 1981-4: *Civilization and Capitalism*, 3 vols.

Maddison, Angus 1991: *Dynamic Forces in Capitalist Development.*

Mandel, Ernest 1975: *Late Capitalism.*

Schumpeter, J.A. 1942 (*1987*): *Capitalism, Socialism and Democracy.*

Weber, Max 1923 (*1961*): *General Economic History*, part 4.

تام باتامور

سرمایه‌داری تک‌قطبی
MONOPOLY CAPITALISM

سرمایه‌داری تک‌قـطبی اصـطلاحی بـود کـه لـنین بـرای تعریف مرحلهٔ جدیدی از توسعهٔ **سـرمایه‌داری** در اواخـر قرن نوزدهم به کار می‌برد؛ در این مرحله زندگی اقتصادی تحت سلطهٔ شرکت‌های بزرگ بـود، سـرمایهٔ بـانک‌ها بـا سرمایهٔ صنعتی درهم آمیخته و الیگارشی[1]های مالی بـه وجود آورده بود و کشورهای بـزرگ سـرمایه‌داری درگـیر تـوسعه‌طلبی‌های امـپریالیستی بـودند. لـنین تـصورات اساسی خود را در این باره مدیون سرمایهٔ مالی هیلفردینگ (Hilferding, 1910) بـــود، ولی ایـــن تـصورات را در چارچوب آموزهٔ سیاسی سراپا متفاوتی تشریح کرد که به موجب آن انقلاب‌های سوسیالیستی نتیجهٔ جـنگ مـیان قـدرت‌های امـپریالیستی بـود. بـعدها لـنین و سـپس مارکسیست‌ـلنینیست‌ها مفهوم «سـرمایه‌داری تک‌قـطبی دولتی» را پـروراندند (Hardach and Karras, 1978, pp. 47-50, 63-8) تـا مـداخـلهٔ فـزایـندهٔ دولت را در اقـتصاد سرمایه‌داری توضیح دهند. این اندیشه‌ها نیز پیوندهایی با

---

۱. Oligarchy، تجمع و تمرکز قدرت یا ثروت در دست اقلیت کوچکی از مردم.ـم.

مفهوم بعدی هیلفردینگ یعنی «سرمایه‌داری سازمان‌یافته» داشت، (نک. Bottomore, 1981, pp. 14-15) ، اما تفاوت ژرف آن‌ها با فکر هیلفردینگ در این بود که آن‌ها را در بستر ایدئولوژی بلشویکی جزمی و سترونی کاشته بودند.

با این حال، در کتابی که باران و سوئیزی نوشتند (Baran and Sweezy, 1966) سرمایه‌داری تک‌قطبی معنای متفاوتی پیدا کرد، در این کتاب استدلال می‌شد که «تناقض‌های جدید سرمایه‌داری» جای تناقض‌های مورد تحلیل مارکس را گرفته است. نرخ‌های بالای رشد اقتصادی و ثبات ظاهراً بیش‌تر سرمایه‌داری پس از جنگ، بازتاب تغییر مهمی در سیمای اقتصاد سرمایه‌داری بود، یعنی تبدیل‌شدن رقابت به انحصار تک‌قطبی. این تحول به افزایش ثابت و مداومی در سود شرکت‌های تک‌قطبی منجر می‌شد که به گفتهٔ باران و سوئیزی، تقریباً معادل «مازاد اقتصادی» جامعه بود. در ادامهٔ این استدلال آن‌ها معتقد بودند که این مازاد اقتصادی روزافزون ضرورتاً به رکود منجر می‌شود مگر این‌که به طریقی با آن مقابله شود (Hardach and Karras, 1978, pp. 61-3). ولی در این برداشت، مانند آرایی که متفکران مارکسیست لنینیست مطرح کرده بودند، در واقع توجه چندانی به عوامل مهم و گوناگونی نکرده‌اند که در جهت عکس عمل می‌کنند، عواملی همچون رشد و توسعهٔ سرمایه‌داری رفاهی و شماری از تغییرات «سوسیالیستی»تر در اقتصاد. در آینده احتمالاً نظریه‌پردازان اجتماعی کم‌تر با چیزی سر و کار خواهند داشت که غالباً به صورت گمراه‌کننده‌ای آن‌ها را «تک‌قطبی‌ها» می‌نامند و بیش‌تر به مطالعهٔ ساختار و تأثیر شرکت‌های بزرگ در چارچوب سرمایه‌داری رفاهی و نظارت و کنترل عریض و طول دولتی به شکل‌های گوناگون آن خواهند پرداخت.

برای مطالعه

Baran, Paul and Sweezy, Paul 1966: *Monopoly Capitalism.*

Hardach, Gerd and Karras, Dieter 1978: *A Short History of Socialist Economic Thought.*

Lenin, V.I. 1916 (*1964*): *Imperialism: The Highest Stage of Capitalism.*

تام باتامور

سزاریسم CAESARISM

این اصطلاح بیانگر شکلی از دیکتاتوری است که مدل کلی آن تقریباً سرگذشت و سلوک ژولیوس سزار (۱۰۰ تا ۴۴ ق.م) است، فرمانده و خودکامهٔ عوام‌گرایی که در سال ۴۹ قبل از میلاد قدرت را از چنگ الیگارشی سناتورهای رومی درآورد و حکومت او موجب تسریع سقوط جمهوری روم شد. اما به این تعریف باید بی‌درنگ قید و شرط‌هایی اضافه کرد. زیرا نه‌تنها این اصطلاح در مورد حاکمانی پیش از ژولیوس ــ مثل پیزیستراتوس (۶۰۰ تا ۵۲۷ ق.م) و پریکلس (۴۹۵ تا ۴۲۹ ق.م) در آتن و کلئومنس سوم در اسپارت (۲۶۰ تا ۲۱۹ ق.م) ــ (Neumann, 1957, pp. 237-8; Weber, 1921-2) نیز به کار رفته است، بلکه این اگوستوس سزار (۶۳ ق.م تا ۱۴ بعد از میلاد) است و نه ژولیوس که مظهر حکومت سزاری دانسته می‌شود (Riencourt, 1958). به‌علاوه، با این‌که در بسیاری از کاربردهای قرن بیستمی این واژه همچنان تشبیه به روم باستان مدنظر است، اما در بعضی کاربردها نیز این تشبیه مدنظر نیست، و به این ترتیب سزاریسم یا حکومت قیصری امروزه مفهومی است با حد اعلای ابهام و اغتشاش.

این واژه را احتمالاً بومر در ۱۸۴۵ وضع کرد (Böhmer, 1868, pp. 277-9) اما نخستین بررسی دقیق آن را فردی فرانسوی به نام رومیو انجام داد (Romieu, 1850). از آن پس بود که اصطلاح حکومت قیصری در محافل درس‌خوانده‌های اروپایی، خصوصاً در فرانسه و آلمان، رواج یافت و بیش‌تر برای توصیف حکومت ناپلئون سوم (از ۱۸۵۱ تا ۱۸۷۰) و نتایج آن برای سیاست مدرن به کار می‌رفت (Momigliano, 1956, 1962; Groh, 1972; Richter, 1981, 1982; Gollwitzer, 1987). از ۱۹۲۰ این واژه دیگر کاربرد عمومی نداشته و فقط به صورت یک واژهٔ فنی در تحلیل‌های دانشگاهی به حیات خود ادامه داده است.

به بیان کلی، در تفکر قرن بیستم دربارهٔ این موضوع می‌توان سه اردوگاه را آشکارا از هم تشخیص داد. اردوگاه اول ادامهٔ سنت مرتبط‌ساختن حکومت قیصری به **بناپارتیسم** ناپلئون سوم و همچنین ناپلئون اول است. در

این‌جا سزاریسم به نوعی از رهبری گفته می‌شود که بسیار شخصی و توأم با نظامی‌گری است و به صورت غیرقانونی (مثلاً از طریق کودتا) به وجود می‌آید و متکی به شعارهای عوام‌گرایانه است (چنین رهبری مدعی است که نماینده و مدافع تودهٔ «مردم» در برابر منافع اقلیت تفرقه‌برانگیز نخبه‌ها یا طبقات است) و نهادهای مستقر نمایندگی سیاسی را به باد نکوهش و تحقیر می‌گیرد (حاکم قیصرمسلک با خودکامگی حکومت می‌کند و با استفاده از شیوه‌های پلیسی هر مخالفتی را سرکوب می‌کند) و مشروعیت خود را از توسل مستقیم به توده‌ها از طریق همه‌پرسی اخذ می‌کند. چنین کاربردی را می‌توان نزد تودی (Thody, 1989)، و نامیر (Namier, 1958) سراغ گرفت که حلقهٔ قیصرها را چنان گسترش می‌دهند که چهره‌هایی همچون مارشال پتن، ژنرال دوگل، موسولینی و هیتلر را نیز شامل شود.

در مقابل، دومین اردوگاه تفکر دربارهٔ سزاریسم، این مفهوم را به شکل بی‌نظم‌تری می‌پروراند و تنها اشاره‌های سرسری و شتاب‌زدهٔ آن به ناپلئون اول و سوم است. در این‌جا سزاریسم برای این به کار می‌رود که دلالت کند بر: دستکاری انتخابات، سیمای مهیب و «عدم مشروعیت» بیسمارک (Weber, 1921-2; Baehr, 1988)؛ سیاست مدرن بریتانیایی که ماهیتاً تحت سلطهٔ رهبر است (Ostrogorski, 1902, pp. 607-8; Tönnies, 1917, pp. 49-53; Weber, "Politics as a Vocation", in Weber, ed. Gerth and Mills, *1970*, p. 106-7, and 1978, p. 1452)؛ بازگشت چرخه‌ای به «بی‌شکلی» و «بدوی‌گرایی» (Spengler, 1918-22, vol. 1)؛ نوعی «استبداد شرقی» نظامیان و روحانیان که نمونهٔ آن امپراتوری دیوکلسین روم بود (Canovan, 1981, p. 137; Neumann, 1957, pp. 236-43)؛ و انباشته‌شدن قدرت در نظام ریاست‌جمهوری امریکا (Riencourt, 1958).

و سرانجام آخرین کاربرد این اصطلاح هم ناظر به حکومت ناپلئون است و هم تفاوت‌هایی بنیادی با آن دارد. این اردوگاه، با الهام از مارکسیسم، سزاریسم را به بناپارت‌گرایی ربط می‌دهد (Gramsci, 1929-35, pp. 215, 219)؛ بین سزاریسم «مترقی» و «ارتجاعی» بسته به این‌که مبارزهٔ طبقاتی انقلابی را به پیش ببرد یا نه، فرق می‌گذارد (Gramsci, p. 219) و از این مفهوم برای توصیف ائتلاف‌ها، حکومت‌ها یا معاهده‌های سیاسی میانه‌رو استفاده می‌کند که وجود آن‌ها نشان‌دهندهٔ مرحله‌ای بین بحران اجتماعی و حل آن است (Gramsci, p. 220; Hall, 1983, pp. 309-21; Schwarz, 1985, pp. 33-62).

این را هم باید گفت که در اکثر کاربردهای علمی و دانشگاهی «سزاریسم» ربط و شباهت اندکی به سرگذشت و سلوک مشهورترین قیصر یعنی ژولیوس سزار دارد (Gelzer, 1969). می‌توان گفت که به لحاظ تاریخی فقط نسبت نظامی‌گری و عوام‌گرایی به سزاریسم موجه است. چون ژولیوس سزار هم استراتژیستی برجسته (و فرمانده نظامی الهام‌برانگیز) بود و هم از سوی همقطاران خود عوام‌گرا نامیده می‌شد که هم به معنای عوام‌فریب است و هم به معنای قهرمان مردم (Criox, 1981, pp. 352-5, 362; Taylor, 1949, p. 15; cf. Cicero, *Pro Sestion and In Vatinium*, trans. Gardner 1958, pp. 167-79).

برای مطالعه

Baehr, P. 1987: Accounting for Caesarism. *Economy and Society* 16, 341-56.

Brantlinger, P. 1983: *Bread and Circuses: Theories of Mass Culture as Social Decay.*

Mosse, George L. 1971: Caesarism, circuses and monuments. *Journal of Contemporary History* 6, 167-82.

Thody, P. 1989: *French Caesarism: From Napoleon I to Charles de Gaulle.*

Yavetz, Z. 1983: *Julius Caesar and his Public Image.*

پیتر بیر

سکس SEX

این اصطلاح به امور جنسی، واکنش‌ها، انگیزش‌ها و رفتارهای شهوانی-جنسی و بازنمودهای فرهنگی آن‌ها اطلاق می‌شود (← **جنسیت**). در قرن نوزدهم سکس را رانه‌ای غریزی تصور می‌کردند که در زیست‌شناسی تولیدمثل ریشه داشت و هنجارهای اجتماعی و فرهنگی

فقط قادر به تنظیم و کنترل بیرونی آن بودند. دانش معاصر امور جنسی حوزه‌ای چندرشته‌ای و نوعی مثلث متساوی‌الاضلاع است که دیدگاه‌های زیستی-پزشکی، اجتماعی-فرهنگی و روان‌شناختی را به هم پیوند می‌زند. در رشته‌های مختلف بر جنبه‌های خاصی از جنس و امور جنسی تأکید می‌کنند: جنبه‌های فیزیولوژیک، تکاملی، انسان‌شناختی، رفتارشناسی حیوانات، اجتماعی هنجاری، شناختی، انگیزشی، نشانه‌شناختی و از این قبیل. این رهیافت‌ها، به‌رغم تقابل دیرینهٔ تقلیل‌گرایی زیست‌شناختی و بر ساختارگرایی جامعه‌شناختی، مکمل یکدیگرند.

جنسی‌بودگی انسان کیفیت زیست‌شناختی ساده‌ای نیست که بتوان آن را فقط بر اساس زیست‌شناسی تولیدمثل تبیین کرد. حتی در میان گونه‌های رده بالای حیوانات، جنسیت رفتار چندمنظوره‌ای است که نوعی اجتماعی‌شدن، یادگیری اجتماعی و آداب و تشریفات پیش‌فرض آن است. حتی بعضی واکنش‌های جنسی ابتدایی مانند نعوظ ممکن است در خدمت مقاصد غیرجنسی باشد و نشان‌دهندهٔ روابط قدرت، پرخاش، دوستی و از این قبیل. جنسی‌بودگی انسان نوعی برساختهٔ اجتماعی فرهنگی و تاریخی است. شکل‌ها و محتوای معنایی آن فقط در متن فرهنگ اجتماعی و هنجاری به عنوان یک کلیت، قابل فهم است. کلیتی که شامل قشربندی جنسیتی، باورهای کلیشه‌ای دربارهٔ مردانگی و زنانگی، و زبان عواطف، بازنمایی‌های بدن و قواعد عفت کلام می‌شود. تمایز میان انگیزش‌ها و کنش‌های جنسی-شهوانی و غیرجنسی، هم در سطح فردی و هم در سطح اجتماعی، امری قراردادی و عرفی است که به ارزش‌های کلی جامعه بستگی دارد. تقابل شدید میان جاذبه‌های جنسی و غیرجنسی یا عشق و دوستی تا حد قابل‌توجهی نتیجهٔ نگرش ضدجنسی سنتی‌ای است که تلاش می‌کند احساسات و تجربه‌های شهوانی «بنیادی» و ممنوع یا حرام را از سایر جنبه‌های زندگی جدا کند. جنسی‌بودگی نه‌تنها می‌تواند در لباس غیرجنسی ظاهر شود، بلکه «بررسی قابلیت رفتارهای جنسی برای بیان انگیزش‌های غیرجنسی همان‌قدر معقول است که بررسی برعکس این رابطه» (Gagnon and Simon, 1973; p. 17).

در مسائل جنسی همهٔ جوامع به‌نوعی بین «درست» و «غلط» تفاوت می‌گذارند. این تجویزهای هنجاری غالباً به زبان زیستی-پزشکی بیان می‌شود، به نحوی که رفتار یا وضعیتی که به‌لحاظ اخلاقی یا اجتماعی مورد تأیید نیست، برچسب «غیرطبیعی» یا «مرضی» دریافت می‌کند. اما بعضی از الگوهای رفتاری که در سیاق و زمینه‌ای خاص، مثلاً در زمینهٔ تولیدمثل یا حفاظت از روابط خانوادگی، آشکارا نادرست و دارای کارکرد منفی است، ممکن است در زمینه‌ای دیگر (مثل ارضای عاطفی یا حس سعادت و آسایش) کاملاً سودمند و دارای کارکرد مثبت باشد. در پس همهٔ تعریف‌های هنجاریِ «درست» و «غلط» امور جنسی، روابط قدرت همیشه پنهان است، مانند کنترل اجتماعی مردان بر زنان، والدین بر فرزندان، دولت بر افراد. مبارزه بر سر این قواعد و تعریف‌ها هستهٔ اصلی کل تاریخ جنسیت است.

در زمان حاضر، این مبارزه شدت و حدت خاصی دارد. «انقلاب جنسی» نیمهٔ دوم قرن بیستم نتیجهٔ چندین جریان کلان اجتماعی است، از جمله فروپاشی نظام سنتی قشربندی جنسیتی بر اساس سلطهٔ مذکر، تغییر عقاید کلیشه‌ای دربارهٔ مردانگی/ زنانگی و متناظر با آن تغییر تجویزها و چشمداشت‌های مربوط به نقش‌های جنسی؛ بی‌ثباتی فزاینده و روان‌شناسی‌زدگی رابطهٔ ازدواج؛ نگرش‌های لیبرالی نوین در قبال بدن و عواطف؛ افزایش عمومی تحمل و مدارای اجتماعی در برابر تفاوت‌های فردی و ناهمنوایی؛ تضعیف کنترل والدین، مدرسه و گروه همالان بر امور جنسی نوجوانان؛ بلوغ جنسی زودرس نوجوانان؛ پیشرفت روش‌های پیشگیری از بارداری، خصوصاً اختراع قرص ضدبارداری، و خلاص‌شدن زنان از وحشت بارداری ناخواسته؛ پیشرفت پژوهش‌ها و آموزش‌های جنسی.

همهٔ این روندها و جریان‌ها تأثیر ژرفی بر نگرش‌ها و رفتارهای جنسی داشته است. در همهٔ کشورهای صنعتی اکنون جوانان زندگی جنسی خود را زودتر از نسل‌های پیشین آغاز می‌کنند. نگرش‌ها در قبال روابط جنسی پیش از ازدواج بازتر و آسان‌گیرتر شده است و در اکثر موارد این

روابط به‌لحاظ اجتماعی و اخلاقی موجه و قابل‌قبول دانسته می‌شود. رضایت جنسی به یکی از مهم‌ترین عوامل موفقیت و پایداری ازدواج تبدیل شده است. فنون و روش‌های جنسی تنوع و پیچیدگی فزاینده می‌یابد و مردم تقاضاها، چشمداشت‌ها و نگرانی‌های بیش‌تری دربارهٔ کیفیت زندگی جنسی خود ابراز می‌کنند.

تغییر در امور جنسی زنان اهمیت خاصی دارد. تفاوت‌های سنی دختران و پسران در آغاز زندگی جنسی به میزان در خور توجهی کاهش یافته یا کاملاً از بین رفته است. زنان به‌شدت مخالف «معیار دوگانه» در اخلاق جنسی‌اند. در نتیجهٔ نگرش‌های اجتماعی لیبرال‌تر افت مداومی در نرخ سردمزاجی و عدم ارضای زنان دیده می‌شود. امر جنسی جنبهٔ مهمی از هویت شخصی و اجتماعی جدید زنان شده است.

این مدارا و تساهل نوین کم‌کم منزلت اجتماعی اقلیت‌های جنسی را نیز تغییر می‌دهد. هم‌جنس‌خواهی که روزگاری نوعی شرارت اخلاقی و بعد از آن، بیماری درمان‌ناپذیر تلقی می‌شد اکنون سبک زندگی معینی تلقی می‌شود و هر علتی که داشته باشد، دیگر دلیلی برای تبعیض اجتماعی یا اخلاقی یا تعقیب قانونی آن نیست. در اکثر کشورهای اروپایی قوانینی که علیه هم‌جنس‌خواهان تصویب شده بود، لغو شده و سازمان‌هایی که برای رعایت حقوق بشر در حق هم‌جنس‌خواهان مرد و زن مبارزه می‌کنند در همه جا سر برآورده‌اند.

این فرایند روی‌هم‌رفته به معنای فردی‌شدن و شخصی‌شدن امر جنسی، و حرکت از کنترل اجتماعی بیرونی به کنترل اخلاقی درونی است. اما این تغییرات خطی نیست و بسیار تناقض‌آمیز است. امور جنسی، علاوه بر سایر گوناگونی‌ها، گوناگونی و تنوع جنسیتی، نسلی، قومی و فرهنگی زیادی دارد. تضعیف نظارت و کنترل اجتماعی امور جنسی همراه با اطلاعات و شناخت ناکافی، پیامدهای اجتماعی و روان‌شناختی نامطلوبی به دنبال داشته است: افزایش نرخ بارداری نوجوانان و سقط جنین، سوءاستفاده‌های جنسی، شیوع امراض مقاربتی و از این قبیل. تجارت محصولات و مطالب شهوت‌انگیز موجب دستکاری در جنسی‌بودگی انسان و گسترش روابط جنسی بدون هیچ عشق یا تعهد عاطفی می‌شود و آزادی جنسی را به بیگانگی جنسی تبدیل می‌کند. خطرهایی که در روابط بی‌بندوبار جنسی نهفته به‌طور جدی در شیوع بیماری ایدز جلوه‌گر شده که بسیاری از دغدغه‌ها و هراس‌های جنسی قدیمی را از نو زنده کرده و وضعیت هراس اخلاقی به وجود آورده است. اشخاص محافظه‌کار آزادی جنسی را ازهم‌گسیختگی اخلاقی تمام‌عیاری می‌دانند که به خودکشی جامعه و فرهنگ می‌انجامد. بدیلی که برای این هراس‌ها وجود دارد، رشد و پرورش کف نفس اخلاقی و ترویج آموزش‌های جنسی کافی است.

برای مطالعه

Foucault, M. 1976 (*1981*): *The History of Sexuality.* Vol. 1: *An Introduction.*

Freud, S. 1905 (*1949*): *Three Essays on the Theory of Sexuality.*

Geer, J.H. and O'Dondohue, W.T. eds 1987: *Theories of Human Sexuality.*

Kon, I. 1985: *Einführung in die Sexologie.*

Money, J. and Musaph, H. eds 1977: *Handbook of Sexology.*

Reiss, I.L. 1986: *Journey into Sexuality: An Exploratory Voyage.*

Weeks, J. 1985: *Sexuality and its Discontents.*

ایگور اس. کان

سلطنت MONARCHY

سلطنت به معنای نهاد حکومت رئیس یک خاندان موروثی بر دولت است و سلطنت‌طلبی به معنای آموزه یا مرامی است که سلطنت را بهترین نوع حکومت می‌داند. سلطنت یا پادشاهی یکی از باستانی‌ترین انواع حکومت و تا قرن بیستم رایج‌ترین نوع حکومت بوده است. کهن‌ترین داعیهٔ **اقتدار** این بوده که پادشاه از فرزندان خداست یا این‌که مقام پادشاهی مقام مقدسی است. بنابراین، اطاعت از پادشاه وظیفه‌ای طبیعی است. اما قدرت شاهان مطلق یا بی‌چون‌وچرا دانسته نمی‌شد. تا قرن هفدهم، هیچ

تصور روشنی از حاکمیت مطلق وجود نداشت: چون اگر سلطنت یک نهاد آسمانی بود، خود پادشاهان مجبور به اطاعت از قوانین خداوند بودند. پادشاهان را در قرون وسطا در اروپا نگهبان یا حافظ قلمرو خداوند می‌دانستند. در واقع مسیحیت به داعیه‌های سادهٔ اقتدار مطلق پیچیدگی جدیدی افزود که به صورت بالقوه ماهیت مدنی داشت: مسیح موعظه کرده بود که چیزهایی متعلق به قیصر، چیزهایی متعلق به خداوند است. این الهیات ثنویت‌گرا بود: کلیسا ادعای خودمختاری داشت، اما حتی مردم عامی (اگر قدرتمند بودند) می‌توانستند بپرسند که آیا از قدرت دنیوی به‌حق و درستی استفاده می‌شود یا خیر.

در نظام‌های سلطنتی همیشه توجیه‌هایی برای سرکشی و طغیان و ابهام‌هایی دربارهٔ جانشینی وجود داشت؛ هم در دنیای مسیحی و هم در دنیای اسلام، این امکان وجود داشت که پسر ارشد بی‌لیاقت کنار گذاشته شود و عضو دیگری از خاندان سلطنتی به پادشاهی برسد. در حکومت خلفا، جانشین خلیفه معمولاً با قتل و ترور یا جنگ محدودی بین برادرها یا عموزاده‌ها تعیین می‌شد.

در قرن هفدهم، فکری رایج شد که قوی‌ترین تقریر آن را توماس هابز ارائه داد: برای حفظ صلح و پرهیز از جنگ داخلی موجودی انتزاعی به نام **دولت** باید همهٔ قدرت را در اختیار داشته باشد و یگانه مرجع انحصاری وفاداری و اطاعت باشد. «به نام پادشاه در را باز کنید!» جای خود را به «به نام دولت» داد. آموزهٔ «حق الهی پادشاهان» تلاشی دیرهنگام و ناموفق برای ادعای این حاکمیت برای شخص سلطان بود. لویی چهاردهم شاید ادعا می‌کرد که «دولت منم»، ولی این پارادوکسی آگاهانه بود. چون در آن هنگام سلطنت همه جا یک کار تلقی می‌شد که باید با مشورت و محتاطانه اجرا شود و مایملک قابل انتقال هیچ شخص یا خاندانی نیست.

وفاداری به اشخاص فضیلت بزرگی بود که مدافعان سلطنت موعظه می‌کردند، ولی این وفاداری در عصر جدید آسان‌تر حاصل می‌شد، به شرطی که قدرت آن‌ها محدود می‌بود. والتر بجت (Bagehot, 1867) تمایز معروفی بین «قدرت‌های مربوط به شأن» ملکه ویکتوریا و «قدرت‌های کارآمد» او گذاشت و اعتقاد داشت قدرت‌های کارآمد بسیار ناچیز بودند. قدرت‌های مربوط به شأن، نمادین یا تشریفاتی کانون وفاداری و تداوم ملت بود که در نظام رقابت حزبی جای دیگری برای آن پیدا نمی‌شد، خصوصاً در یک دولت چندملیتی. در ایالات متحده خود قانون اساسی نماد وحدت است و نه رئیس‌جمهور منتخب.

چند پادشاه مشروطه هنوز باقی مانده‌اند که هیچ کدام قدرت سیاسی واقعی ندارند، ولی بعضی (مثل بریتانیا) عامل مشروعیت نظم اجتماعی سلسله‌مراتبی‌اند؛ سایر نظام‌های پادشاهی مثل هلند، دانمارک و نروژ می‌کوشند دموکراتیک‌منش‌تر به نظر برسند و بیش‌تر بورژوا هستند تا اشرافی. عجیب این است که نظریه‌پردازان اجتماعی مدرن علاقه‌ای به این مسئله نشان نداده‌اند که چرا این پدیدهٔ ظاهراً منسوخ و ازمدافتاده هنوز استمرار دارد.

برای مطالعه

Cannadine, D. 1983: Context, performance and meaning of ritual: the British monarchy and the invention of tradition, *c.* 1820-1977. In *The Invention of Tradition,* ed. E. Hobsbawm and T. Ranger.

Martin, K. 1937: *The Magic of Monarchy.*

——— 1962: *The Crown and the Establishment.*

Nairn, t. 1988: *The Enchanted Glass: Britain and its Monarchy.*

Shils, E. and Young, M. 1953: The meaning of the coronation. *Sociological Review NS* 1, 63-81.

برنارد کریک

سنت و سنت‌گرایی
TRADITION AND TRADITIONALISM

سنت که جایگاه ویژه‌ای در میان رسوم و عرف و سبک و سیاق‌های قومی دارد که سنگ بناهای فرهنگ‌های بشری هستند، عموماً به رسومی اطلاق می‌شود که ریشه‌های ژرفی در گذشته و هاله‌ای از تقدس با خود دارند. واژهٔ سنت (tradition) از فعل لاتین *tradere* مشتق می‌شود که

به معنای تحویل‌دادن، عبوردادن و انتقال‌دادن در طول زمان است. هرچند که این فعل می‌توانست به انتقال هر چیز عادی و مبتذلی هم اطلاق شود، اما کم‌کم به چیزهای بسیار مهم و «گنجینه‌های» گذشته اختصاص پیدا کرد که ارزشی فوق‌العاده برای زمان حال و شاید آینده دارند.

سنت‌ها، بنا به کاربرد دیرینه، به مهم‌ترین حوزه‌های زندگی انسان مانند **خویشاوندی**، دین، حکومت و سطوح بالای فرهنگ همچون ادبیات و هنر تعلق دارند. ما دربارهٔ مسیحیت سنتی در اروپا و دربارهٔ پادشاهی، پدرسالاری، حکومت مشروطه و هنر استادان گذشته به‌مثابه سنت سخن می‌گوییم. برای هر چیز که کم‌تر یا پایین‌تر از این‌ها باشد، احتمالاً از واژهٔ «رسوم» یا «روش‌های قومی» استفاده می‌کنیم.

اشتباه است که سنت‌ها را ذاتاً ایستا و همیشه متمایل به رکود و جمود تصور کنیم. در تمامی طول تاریخ مهاجرت‌ها، جنگ‌ها و انقلاب‌ها به‌وفور در پس خود اشتیاق و آرزوهای گروه‌ها به دفاع، حمایت یا حتی اشاعهٔ سنت‌های ارجمندشان را داشته‌اند. انقلاب‌ها و جنبش‌های بزرگ اصلاحی نه فقط از احساس بی‌عدالتی، که از حس تاریخی تخلف از سنت‌های کهن سرچشمه می‌گیرند. اگر کسی بتواند بگوید که اوضاع و کردارهای کنونی نشان‌دهندهٔ انحراف از سنت‌های غرورآفرین سیاسی در حکومت و قانون است، ژرفای نظرگیری به موضع خود داده است. همان‌طور که تاریخ مارکسیسم نشان می‌دهد، چپ‌ها نیز به اندازهٔ راست‌ها در بحث و جدل‌های عقیدتی به‌سرعت از مارکس «واقعی» یا «راستین» سخن می‌گویند و هرچند ممکن است از واژهٔ «سنت» استفاده نکنند، این معنا غالباً به‌وضوح در گفته‌های‌شان دیده می‌شود. عین این مطلب دربارهٔ دین صادق است. تاریخ مسیحیت از زمان اصلاح دینی تا حد زیادی تاریخ فرقه‌ها و تفرقه‌هاست. تقریباً بدون استثناء، بانیان و پیام‌آوران فرقه‌های جدید همیشه اصرار دارند که راه آن‌ها هر قدر هم افراطی به نظر برسد، پایه و اساس آن شوق بازگشت به «دین دوران قدیم» یا به بیان شایسته‌تر، بازگشت به «سنت ناب عیسی مسیح» است.

دشوار می‌توان تاریخ اخیر ایدهٔ سنت را از جریان‌های فکری اروپای غربی جدا کرد که در انقلاب فرانسه و بعد از آن نزد کسانی که خود را سنت‌گرا می‌نامیدند به‌وجود می‌آمد. اشارهٔ من خصوصاً به لویی گابریل دو بونال و ژوزف دو مامستر است. استفاده از واژهٔ «محافظه‌کار» به عنوان اصطلاحی سیاسی تا دههٔ ۱۸۲۰ در فرانسه و انگلستان رایج نبود. اما سنت‌گرایی به‌مثابه فلسفه‌ای سیاسی، و همچنین عنوانی سیاسی، تا دههٔ ۱۷۹۰ کاربرد داشت. ادموند برک بیش از هر شخصیت دیگری در رواج این اصطلاح نقش داشت. جالب این است که ظاهراً او در **تأملاتی دربارهٔ انقلاب در فرانسه** نه از واژهٔ «سنت» استفاده کرده است و نه از «سنت‌گرایی»، اما قاطعانه از واژهٔ «تعصب» استفاده می‌کند و دفاع جانانهٔ او از «تعصب آمیخته به عقل» یکی از فصیح‌ترین دفاعیه‌هایی است که تاکنون برای سنت و سنت‌گرایی نوشته شده است.

چیزی که برک و همهٔ سنت‌گرایان اوایل قرن نوزدهم به آن می‌تاختند انقلاب فرانسه و ایده‌های ملهم از روشنگری آن یعنی عقل، فردگرایی، آزادی و برابری بود که در هیئت قوانینی به تصویب و تثبیت رسیده بود که از پی چندین حکومت انقلابی متوالی به وجود آمده بود. انقلاب برای ترویج این ایده‌ها تقریباً به‌ضرورت مجبور بود که به نهادهای نظام کهن حمله کند: یعنی به سلطنت، اشرافیت، کلیسا، صنوف، اجتماع روستایی و غیره.

سنت‌گرایان خودخوانده چیزی را که انقلاب به آن یورش می‌برد، موضوع حرمت و ستایش ساختند. در این‌جا اساساً پای ارزش‌ها و ساختارهای قرون وسطا در میان بود؛ از سر تصادف نیست که قرون وسطاگرایی و سنت‌گرایی در قرن نوزدهم خیزش همزمانی داشتند. این خیزش را در هنرها و علوم اجتماعی به‌یکسان می‌بینیم. در حوزهٔ هنرها، چهره‌هایی مانند آگوستوس پاگین، ویلیام موریس و جان راسکین؛ در علوم اجتماعی فریدریش کارل فُن ساوینیی و هگل در آلمان و آگوست کنت و پی‌یر لو پله در فرانسه. بعضی از آن‌ها با صراحت قرون وسطا را ستایش و با سرسختی از نهادهای سنتی نظیر خانوادهٔ پدرسالار، اجتماع روستایی، صنف و نظام طبقاتی اجتماعی حمایت می‌کردند. آن‌ها به همان میزان دربارهٔ نیروهای جهان مدرن

مانند صنعت‌گرایی و فن‌آوری، و همچنین در بعضی موارد، دموکراسی توده‌ای و مساوات‌گرایی که ظاهراً سنت‌ها را از پای‌بست ویران می‌کرد با لعن و سرزنش سخن می‌گفتند. انصاف حکم می‌کند که بگوییم تقابل میان سنتی و مدرن، به نحوی که از اوایل قرن نوزدهم تا همین لحظهٔ کنونی در آثار و مکتوبات غربی می‌بینیم، فقط شکل یا روایت دیگری است از مضامینی مشابه گمین‌شافت و گزل‌شافت، منزلت و قرارداد، و انواع همبستگی که امیل دورکم در تقسیم کار در جامعه (Durkheim, 1893) توصیف کرد. تمایزی که ماکس وبر بین سنتی و عقلانی می‌گذارد نیز به همین مضامین مربوط است.

و سرانجام باید تأکید کنم که سنت‌گرایی، **محافظه‌کاری** و راست سیاسی هرگز اصطلاحاتی معادل با یکدیگر نیستند؛ دست‌کم از اوایل قرن نوزدهم که این سه واژه دلالت‌های فعلی‌شان را کسب کردند، نمی‌توان آن‌ها را معادل هم دانست. سنت‌گرایان بنا به تعریف به قدیم و مقدس وفادارند. اما این ضرورتاً باعث نمی‌شود که محافظه‌کاران جزو آن‌ها باشند، با توجه به سیمای بارز محافظه‌کاری در سیاست غربی معاصر نمی‌توان آن را سرسپردگی به قدیم و مقدس به شمار آورد، و همچنین سنت‌گرایی ربطی به راست سیاسی ندارد. بنابراین، حرمتی که سنت‌گرایان برای خویشاوندی، دین، طبقهٔ اجتماعی و امر مقدس قائل هستند به‌هیچ‌وجه با ترجیح فعلی محافظه‌کاران یعنی فردگرایی افراطی، بازار آزاد، آزادی‌طلبی و مالکیت و سود خصوصی بی‌قیدوبند، ضرورتاً همخوانی ندارد. دربارهٔ رابطهٔ سنت‌گرایی با راست سیاسی فقط کافی است به گروه‌های متعصب سنت‌گرا در جهان مدرن بیندیشیم که سرسپردگی بی‌چون‌وچرای آن‌ها به یک یا چند سنت آن‌ها را به چپ انقلابی بیش‌تر نزدیک می‌کند تا به راست‌گرایی یا محافظه‌کاری. ارتش جمهوری‌خواه ایرلند (RIA) و باسک‌های اسپانیا شاید برای مثال کفایت کنند، اما در زمان حاضر شاید در وهلهٔ اول بهتر باشد به خاورمیانه و قیام‌های اسلامی بسیار سنت‌گرایانه بیندیشیم.

← فرهنگ

برای مطالعه

Kuhn, Thomas S. 1962 (*1970*): *The Structure of Scientific Revolutions,* 2nd edn.

Lerner, David 1958: *The Passing of Traditional Society.*

Lippman, Walter 1929: *A Preface to Morals.*

Lowes, John Livingston, 1922: *Convention and Revolt in Poetry.*

Nisbet, Robert 1986: *Conservatism.*

Radin, Max 1939: Tradition. In *Encyclopedia of the Social Sciences,* vol. 15, pp. 65-7.

Shils, Edward 1981: *Tradition.*

رابرت نیزبت

سنجش و اندازه‌گیری MEASUREMENT

گزاره‌هایی همچون «A بیش‌تر از B صفت X را دارد»، «A، N برابر B صفت X را دارد» هنگامی ممکن است پایه و اساسی داشته باشند که روش‌های اندازه‌گیری مناسبی تعریف شده باشد که به کمک آن‌ها بتوان مجموعه‌ای از عناصر A، B، C... را از نظر صفت X با هم مقایسه کرد. به این ترتیب، به شرطی می‌توانیم بگوییم جادهٔ A طولانی‌تر از B است که واحد اندازه‌گیری یا سنجهٔ طول تعریف شده باشد و A و B با آن سنجیده شده باشد. به همین ترتیب، جامعهٔ A را می‌توان دارای تحرک اجتماعی بیش‌تری محسوب کرد به شرطی که سنجه‌ای برای تحرک اجتماعی تعریف شده باشد.

سنجش و اندازه‌گیری جزو عملیات متداول در علوم اجتماعی و نیز طبیعی است. بدون اندازه‌گیری امکان پاسخ‌گفتن به پرسش‌های ساده و توصیفی جامعه‌شناختی وجود ندارد، پرسش‌هایی مانند: آیا نرخ‌های خودکشی کنونی در کشور A بیش‌تر از بیست سال پیش است؟ آیا نابرابری اجتماعی در جامعهٔ A رو به کاهش است یا افزایش؟ آیا نابرابری اجتماعی در کشور A بیش از کشور B است؟ آیا تحرک اجتماعی بین نسلی در طول دههٔ گذشته در کشور A افزایش یافته است یا کاهش؟

این پرسش‌ها نشان می‌دهد که در علوم اجتماعی نمی‌توان از سنجش و اندازه‌گیری پرهیز کرد، ولی

معضلات اندازه‌گیری در این علوم را نیز آشکار می‌کند. اتنومتدولوژیست‌ها و پدیدارشناس‌ها به‌درستی روی این نکته انگشت گذاشته‌اند که سنجش و اندازه‌گیری، مثلاً نرخ‌های خودکشی، ممکن است بی‌معنا باشند چون تعریف اجتماعی خودکشی نسبت به زمان و مکان تغییر می‌کند و ثبت یک مرگ به عنوان خودکشی نوعی تصمیم‌گیری اجتماعی است که تحت تأثیر عوامل زیادی قرار می‌گیرد. این مخالفت‌ها را باید تا حدی وارد دانست، اما به رغم درستی این‌که سنجه‌هایی همچون نرخ خودکشی را نباید بر اساس صورت ظاهر ارزیابی کرد، این سنجه‌ها می‌توانند گزاره‌های تطبیقی «حداقلی[1]» و قابل اعتمادی به دست دهند (مانند «ظاهراً نرخ‌های خودکشی از زمان الف تا زمان ب افزایش یافته است»؛ «نرخ‌های خودکشی در کشور الف بیش از کشور ب است»).

دومین معضل روش‌شناختی حادتر از قبلی است. طول را می‌توان بر حسب اینچ یا سانتیمتر اندازه‌گیری کرد: اگر میله‌ای بر حسب اینچ بلندتر از میلهٔ دیگر باشد، بر حسب سانتیمتر نیز بلندتر خواهد بود. اما این خاصیت جابه‌جایی سنجه‌های فیزیکی (که بر طبق آن، سنجه‌های فیزیکی به صورت یکنواخت با یکدیگر ربط می‌یابند) عموماً در مورد سنجه‌های علوم اجتماعی مصداق ندارد. از این‌رو، تحرک اجتماعی را می‌توان بر اساس شاخص گلاس، یا شاخص یاسودا یا شاخص‌های متعدد دیگری اندازه‌گیری کرد (Boudon, 1973). به همین سیاق، برابری یا نابرابری درآمدها، برابری یا نابرابری تحصیلی و از این قبیل را می‌توان به روش‌های متعددی اندازه‌گیری کرد. بر این اساس، به‌لحاظ نظری این امکان وجود دارد که مثلاً جامعهٔ A در مقایسهٔ با جامعهٔ B و بر حسب بعضی متغیرها که با سنجهٔ معینی اندازه‌گیری شده، پرتحرک‌تر باشد یا برابر، اما وقتی از سنجهٔ دیگری استفاده کنیم عکس این وضعیت مشاهده می‌شود.

این بدان معناست که مفاهیمی همچون «تحرک اجتماعی» یا «نابرابری» در واقع بسیار مبهم‌تر از «طول» یا «دما» هستند: شاخص‌های گوناگون و متعددی که برای مفاهیم علوم اجتماعی وجود دارد در واقع با تفسیرهای گوناگون و متعدد این مفاهیم انطباق دارد. با این حال در عمل غالباً این سنجه‌های گوناگون با یکدیگر همسویی پیدا می‌کنند.

← آمارهای اجتماعی

برای مطالعه

Douglas, Jack C. 1967 (*1970*): *The Social Meanings of Suicide.*

Pawson, Ray 1989: *A Measure for Measures.*

رِمون بودُن

سنخ آرمانی IDEAL TYPE

طبقه‌بندی پدیده‌ها در چند سنخ یا نوع وجه مشترک همهٔ فعالیت‌های علمی و همچنین زندگی عادی است و بسیاری از مفاهیم علمی شامل انتزاع‌هایی از واقعیت انضمامی یا آرمانی‌سازی، البته بدون معنای اخلاقی، است: مثلاً مفاهیم حرکت پیوسته یا بازار کاملاً رقابتی. ماکس وبر اصطلاح *Idealtypus* (سنخ آرمانی) را از مورخ سیاسی گئورگ یلینک اقتباس کرد تا تفاوت مفاهیم تحلیلی تاریخ و سایر علوم اجتماعی را با مفاهیم صرفاً طبقه‌بندی‌کننده مشخص کند. مثلاً اصطلاح «مبادله» را می‌توان صرفاً برای اشاره به مجموعه پدیده‌هایی مشابه به کار گرفت، یعنی همان چیزی که ویتگنشتاین بعدها «شباهت‌های خانوادگی» بین پدیده‌ها نامید یا می‌توان آن را به‌منزلهٔ مفهومی تحلیلی مورد استفاده قرار داد که به قضاوت‌هایی دربارهٔ عقلانیت اقتصادی، فایدهٔ نهایی و از این قبیل مربوط می‌شود. در این صورت، به ادعای وبر، این مفهوم یک سنخ آرمانی است، به این معنا که «از واقعیت تجربی فاصله می‌گیرد و فقط می‌تواند با این واقعیت مقایسه یا به آن ربط داده شود» (Weber, 1904, p. 102, cf. pp. 93-4). پس در صورتی که به نظر برسد واقعیت تجربی حتی به‌طور تقریبی با سنخ‌های آرمانی انطباق ندارد، نمی‌توان سنخ‌های آرمانی را به‌طور مستقیم ابطال کرد.

---

۱. weak، یا ملایم، منظور گزاره‌هایی است که از احکام قطعی و اکید پرهیز و احکامی به صورت احتمالی بیان می‌کنند.ـم.

شرح و تعبیر وبر دربارهٔ سنخ آرمانی جنبه‌ای از مدل کلی‌تر او دربارهٔ رابطهٔ علوم اجتماعی با **ارزش‌ها**، یا به بیان دقیق‌تر، ارجاع ارزشی است: «تحلیل علمی مطلقاً «عینی» از فرهنگ ــ یا... از پدیده‌های اجتماعی **وجود ندارد**، به این معنا که تحلیل نمی‌تواند مستقل از نظرگاه‌های «یک‌جانبهٔ» خاصی باشد که موضوعات بر اساس آن‌ها ــ صریحاً یا تلویحاً، آگاهانه یا ناآگاهانه ــ انتخاب و تحلیل می‌شوند و در جهت مقاصد تبیینی سازمان می‌یابند» (1904, p. 72).

انتقادها از این تعبیر وبر به‌طورکلی در دو مقوله جای می‌گیرد، انتقادهای پوزیتیویستی و انتقادهای هرمنوتیکی. پوزیتیویست‌ها معمولاً سنخ‌های آرمانی را جزو طبقهٔ کلی مفاهیم نظری می‌دانند و بر امکان اندازه‌گیری اختلاف یا فاصلهٔ پدیده‌های تجربی از انواع محض و همچنین امکان ترسیم پیوستار میان انواع متضاد تأکید می‌کنند. طبق ادعای آن‌ها، علم حرکت خود را از مرحلهٔ طبقه‌بندی‌های ابتدایی و سنخ‌شناسی، که وبر با آن سر و کار داشت، آغاز می‌کند و به مجموعهٔ دقیق‌تری از مفاهیم عملیاتی می‌رسد که در قالب قوانین به یکدیگر می‌پیوندند. در انتقادهای هرمنوتیکی که آلفرد شوتس (Schutz, 1932) آغازگر آن بود بر این مطلب اصرار می‌ورزند که برساختن سنخ‌ها یا نمونه‌ها توسط دانشمندان علوم اجتماعی، جیره‌خوار فرایندهای پیشین سنخ‌پردازی یا نمونه‌سازی است که در زیست‌جهان انجام می‌گیرد. وبر با شتابزدگی سنخ‌پردازی‌های مربوط به معنای پدیده‌های اجتماعی را کنار می‌گذارد و سنخ‌های آرمانی خود را جانشین آن‌ها می‌کند و به اندازهٔ کافی به انطباق میان آن‌ها ــ یعنی چیزی که شوتس «کفایت» می‌نامد ــ توجه نمی‌کند.

هر دو انتقاد فوق در این معنا سهیم‌اند که سنخ‌های آرمانی، به نحوی که وبر تعریف می‌کند، بیش از حد دلبخواهی و خودسرانه‌اند؛ و تصمیم‌گیری دربارهٔ برساختن یا رهاکردن آن‌ها به قضاوت شخص نظریه‌پرداز، که وبر آن را «صلاحدید» می‌نامید، واگذار می‌شود. بدگمانی نسبت به قراردادگرایی مستتر در فلسفهٔ علم ماکس وبر (← **مکتب نوکانتی**) موجب شده که عقل‌گراها و واقع‌گراها به انگارهٔ جاه‌طلبانه‌تر **تعریف** واقعی روی بیاورند ــ انگاره‌ای که وبر احتمالاً آن را متهم به ذات‌گرایی می‌کرد. در حال‌وهوای کنونی علوم اجتماعی ظاهراً هم به آرمان پوزیتیویستی دقت اندازه‌گیری و هم به آرای از بیخ و بن متفاوت نظریه «پدیدارشناسی» و سایر صورت‌های نظریهٔ هرمنوتیکی به دیدهٔ تردید می‌نگرند، از همین‌روی است که مفهوم سنخ آرمانی وبر همچنان جذابیت خود را حفظ کرده است.

برای مطالعه

Burger, Thomas 1976: *Max Weber's Theory of Concept Formation: History, Laws, and Ideal Types.*

Outhwaite, William 1983: *Concept Formation in Social Science.*

Papineau, David 1976: Ideal types and empirical theories. *British Journal for the Phiolosophy of Science 27.2.*

Schutz, Alfred 1932 (*1972*): *The Phenomenology of the Social World.*

Weber, Max 1904 (*1949*): 'Objectivity' in social science and social policy. In *The Metholdology of the Social Sciences.*

ویلیام اوتویت

سندیکالیسم SYNDICALISM

از ویژگی‌های سندیکالیست‌هاست که عمل را مقدم بر نظریه می‌دانند؛ آن‌ها خودجوشی و خودانگیختگی را تجلیل می‌کنند و غالباً سرسختانه ضد روشنفکران‌اند. مبانی اعتقادی سندیکالیسم از چند منبع تشکیل می‌شود و طرز عمل اصلی آن نیز نوعاً منفی است: واکنشی علیه کاستی‌ها و نواقص جنبش کارگری مرسوم، اعتراض علیه شکل‌های جدید بیگانگی و محرومیت طبقهٔ کارگر. چون نیروهای محرک سندیکالیسم در کشورهای مختلف تفاوت داشته، خود آن نیز به‌لحاظ بین‌المللی صورت‌های گوناگون دارد.

«سندیکالیسم» صرفاً معادل انگلیسیِ واژهٔ فرانسوی معادل اتحادیهٔ کارگری است. سندیکالیسم انقلابی عموماً

بیانگر اهداف و اصولی است که فرنان پلوتیه (۱۸۶۷-۱۹۰۱)، دبیرکل فدراسیون دفاتر کارگری تشریح کرد؛ و خط‌مشی‌هایی که کنفدراسیون عمومی کارگران (CGT) پس از ادغام دو سازمان اتحادیه‌ای در ۱۹۰۲ در پیش گرفت.

اگر بتوان عصارهٔ منسجمی از اندیشه‌های برنامهٔ CGT بیرون کشید این عصاره شامل پافشاری بر این است که اتحادیه‌ها باید از هر گونه ارتباط با احزاب سیاسی مبرا بمانند، باید ابتکارات محلی و مردمی را تشویق کنند و با سرمایه‌داری از طریق مبارزه‌های اعتصابی (از جمله خرابکاری) دربیفتند. خودجوشی و خشونت (که از اقلیتی مبارز سر می‌زند)، همراه با «اسطورهٔ» اعتصاب عمومی انقلابی، در نوشته‌های ژرژ سورل (۱۸۴۷-۱۹۲۲) تحسین و تمجید می‌شد ــ هرچند که رابطهٔ او با اتحادیه‌های کارگری سندیکالیستی نه نزدیک بود و نه پایدار. نوشته‌های او تأثیر خاصی بر چپ‌های ایتالیایی داشت، که بعضی از آن‌ها ــ و به‌ویژه موسولینی ــ بعدها به فاشیسم گرویدند (Roberts, 1979).

روزهای اوج سندیکالیسم در مقام دستگاه عقاید و افکاری که نفوذ بین‌المللی داشت، در سال‌های پیش از شروع جنگ در ۱۹۱۴ بود. این زمان با دگرگونی‌های اجتماعی و اقتصادی در کشورهای بسیاری مقارن بود، از جمله از بین‌رفتن روابط تولید سنتی دهقانی و پیشه‌وری، تحمیل مقررات و انضباط جدید کار در کارخانه‌های بزرگ و پیدایش کارتل‌ها و مجتمع‌های سرمایه‌داری غول‌آسایی که روابط نزدیکی با دولت داشتند. در همین زمان غالباً به نظر می‌رسید موفقیت‌های اتحادیه‌های کارگری سازمان‌یافته و احزاب سوسیال‌دموکراتیک به بهای بوروکراتیک‌شدن و از دست‌رفتن پویش رادیکال تمام شده است (Beetham, 1987).

به نظر می‌رسید سندیکالیسم بدیل تازه‌ای برای طبقهٔ کارگر فراهم آورده بود که معنای آن طبق اوضاع و احوال محلی تفاوت داشت. سندیکالیسم غالباً جهت‌گیری کارگری نیرومندی داشت: خصومت با چیزی که تأثیر زیان‌آور روشنفکران بورژوایی بر جنبش‌های کارگری تلقی می‌شد (نگرشی که ویکتور گریفوله (۱۸۷۴-۱۹۲۳) دبیرکل CGT از ۱۹۰۲ تا ۱۹۰۸ با اصرار و ابرام بیان می‌کرد). مخالفت با سیاست‌های پارلمانی نیز جنبهٔ دیگری از مواضع آن‌ها بود ــ آن‌ها تلاش برای ورود به پارلمان و موفقیت در این کار را جای پایی برای مقام‌پرستی و سازش می‌دانستند ــ و همچنین مخالفت با احزاب سیاسی (یا دست‌کم فقط احزابی که فعالیت‌های پارلمانی را دنبال می‌کردند). در عوض سندیکالیست‌ها بر مبارزه از طریق اتحادیه‌های کارگری تأکید داشتند، درحالی‌که رواج و گسترش چانه‌زنی و مذاکره‌های جمعی آرام و صلح‌آمیز را محکوم می‌کردند (← **اتحادیه‌های کارگری**)؛ از نظر آن‌ها مبارزه‌های صنعتی قهرآمیز برای حمایت از منافع اقتصادی کارگران ضرورت داشت و اعتمادبه‌نفس آن‌ها را تقویت و آن‌ها را مهیای مبارزهٔ دست‌جمعی و هماهنگ با سرمایه‌داری از طریق اعتصاب عمومی انقلابی می‌کرد. **سوسیالیسم** نیز به معنای کنترل کارگران دانسته می‌شد و نه به معنای حکومت دولت متمرکز. و سرانجام اکثر سندیکالیست‌ها اکیداً مخالف نظامی‌گری و ملی‌گرایی بودند.

در ۱۹۱۴، سندیکالیسم انقلابی به موضع رسمی بخش‌های مهمی از جنبش اتحادیه‌های کارگری تبدیل شد که عمدتاً در کشورهایی بود که سابقهٔ سنت **آنارشیسم** در آن‌ها وجود داشت (Joll, 1964; Woodcock, 1963)، و شالودهٔ اصلی آن‌ها را پیشه‌وران تشکیل می‌دادند و معمولاً پیشینهٔ چندانی در مذاکره‌های جمعی نهادی‌شده نداشتند. علاوه بر CGT در فرانسه، مثال‌های در خور ذکر عبارت بود از کنفدراسیون ملی کارگران در اسپانیا (Payne, 1970) و اتحادیهٔ سندیکاهای ایتالیا. سندیکالیست‌ها هر جا که در اقلیت بودند غالباً مخالف خط‌مشی‌ها و عملکردهای رسمی اتحادیه بودند. در بریتانیا در ۱۹۱۰ مبارزانی همچون تام مان (۱۸۵۶-۱۹۴۱) اتحادیهٔ آموزش صنعتی سندیکالیستی تشکیل دادند؛ آن‌ها مخالف مذاکره‌های جمعی متمرکز بودند و بر شعارهای همبستگی و اقدام مستقیم تأکید می‌کردند. در ایالات متحدهٔ امریکا اصطلاح سندیکالیسم به‌ندرت شنیده می‌شد، اما سازمان کارگران صنعتی جهان

(IWW) شباهت‌های زیادی به سندیکالیسم انقلابی اروپا داشت (Dubofsky, 1969).

در بیش‌تر نقاط اروپای شمالی، معنای غالب سندیکالیسم مخالفت با لزوم وجود حزب سوسیالیست بود. سیاست پارلمانیْ سوسیال‌دموکراسی را بوروکراتیک و فاسد کرده بود به نحوی که آمادهٔ سازش با دولت بورژوایی بود؛ طبقهٔ کارگر باید به میدان جنگ صنعتی بازمی‌گشت. در این میان بخشی از IWW که دانیل دی لئون (۱۸۵۲-۱۹۱۴) رهبر آن بود و همچنین پیروان بریتانیایی آن‌ها، خصوصاً جیمز کانولی (۱۸۷۰-۱۹۱۶) موضعی بینابین اتخاذ کرده بودند. آن‌ها با این‌که اصرار داشتند که مبارزهٔ صنعتی اهمیت اساسی دارد، نقشی هم برای حزب انقلابی قائل بودند و لزوم سازماندهی مرکزی را می‌پذیرفتند (این عقاید در آرمان «اتحادیهٔ بزرگ» جمع شده بود).

در ۱۹۱۳ تلاش برای تشکیل بین‌الملل سندیکالیستی با شکست مواجه شد (Westergard-Thorpe, 1978)؛ با شروع جنگ، بسیاری از سندیکالیست‌های سابق عقاید ضدملی‌گرایانهٔ خود را کنار گذاشتند. کسانی که در موضع ضد جنگ خود ثابت‌قدم ماندند غالباً رهبر مبارزه‌های صنعتی زمان جنگ شدند و در بعضی موارد به شکل‌گیری نظریه‌های صنعت سوسیالیستی بر مبنای اصل **شورای کارگران** کمک کردند. اما انقلاب در روسیه برای این جنبش بحران دیگری در پی داشت. از همان ۱۹۰۷، لنین به سندیکالیسم حمله کرده بود چون آن را تداوم خط‌مشی‌های «اقتصادگرا» می‌دانست که پیش از آن محکوم‌شان کرده بود. مدل بلشویکی سازمان انقلابی و تولید سوسیالیستی با بسیاری از اصول اصلی سندیکالیسم در تعارض بود؛ و پس از ۱۹۱۷ بسیاری از سندیکالیست‌های برجسته پای‌بندی خود را به سرمشق روسیه نشان دادند و سیاست‌های «کودکانهٔ» پیشین خود را به تمسخر گرفتند. بعضی از اهداف خاص سندیکالیسم پیش از جنگ و زمان جنگ ــ سازماندهی در محل کار، اتحادیه‌های صنعتی و اقدام مستقیم ــ در واقع به احزاب نوپای کمونیستی منتقل شد. اما نظریه‌های اساسی سوسیالیسم از پایین و مدیریت کارگران (که در خود روسیه از طرف اپوزیسیون کارگری مطرح می‌شد) به صورت سیستماتیک حذف شد.

سندیکالیست‌هایی که از پیوستن به موضع‌گیری بین‌الملل کمونیستی سر باز زدند یا رابطهٔ خود را با آن قطع کردند، معمولاً مخالف مدل مسکویی دولت کارگران و همچنین برداشت لنینیستی از حزب بودند. کم‌کم سندیکالیسم آنارشیستی بر باقی جنبش‌های سندیکالیستی غلبه کرد و این جنبش‌ها در بین‌الملل سندیکالیستی در ۱۹۲۲ به هم پیوستند.

اما با شکست‌های گستردهٔ طبقهٔ کارگر در دههٔ ۱۹۲۰، سندیکالیسم (دست‌کم خارج از اسپانیا، پرتغال و امریکای لاتین) به عنوان رقیبی جدی برای جریان‌های مرسوم سوسیالیستی، کمونیستی و اتحادیه‌های کارگری، از صحنه خارج شد. شاید بتوان شباهت‌هایی میان ایده‌های اولیهٔ سندیکالیستی و نظریه‌های اخیر کنترل کارگران پیدا کرد. اما حتی در میان چپ‌ها نیز «سندیکالیسم» اکنون چیزی بیش از ناسزا به حساب نمی‌آید. آیا سقوط کمونیسم ارتدکس موجب توجه دوباره به سنّت سندیکالیستی خواهد شد؟

برای مطالعه

Cole, G.D.H. 1956 (*1967*): *A History of Socialist Thought,* vol. 3.

Geary, Dick 1981: *European Labour Protest.*

Holton, Bob 1976: *British Syndicalism 1900-1914.*

Ridley, F.F. 1970: *Revolutionary Syndicalism in France.*

Stearns, Peter 1971: *Revolutionary Syndicalism and French Labour.*

ریچارد هایمن

سندیکالیسم آنارشیستی
ANARCHO-SYNDICALISM

همان‌طور که از بخش اول این اصطلاح پیداست، در این‌جا با روایت آنارشیستی از سندیکالیسم سر و کار داریم ــ اتحادیه‌های کارگری انقلابی. فکر اصلی بخش دوم این اصطلاح نیز این است که سازمان‌هایی که کارگران

برای دفاع از منافع خود در برابر کارفرمایان تشکیل می‌دهند باید به ابزاری برای برانداختن سرمایه‌داری و سپس پی‌ریزی واحدهای اساسی جامعهٔ سوسیالیستی تبدیل شود. این اتحادیه‌ها از طریق «اقدام مستقیم» که اصولاً به شکل اعتصاب‌هایی است که نقطهٔ اوج آن اعتصاب اجتماعی عمومی است، کنترل ابزار تولید و سایر کارکردهای اجتماعی ضروری را در دست می‌گیرند و از سرمایه‌داران خلع ید می‌کنند و همهٔ نهادهای بورژوایی را از میان برمی‌دارند و «سوسیالیسم راستین طبقهٔ کارگر» را مستقر می‌سازند. در جنبش کارگری فرانسه که در آن این اندیشه‌ها در فاصلهٔ ۱۸۹۵ تا ۱۹۱۴ شیوع گسترده‌ای پیدا کرد، آنارشیست‌ها، و خصوصاً فرنان پلوتیه، پیش‌گام نشر و ترویج این عقاید بودند. اما در فرانسه نیز، مانند کشورهای دیگری همچون ایتالیا، روسیه، ایالات متحدهٔ امریکا، بریتانیا، سوئد و آرژانتین، یعنی جاهایی که سندیکالیسم جزو جنبش‌های فعال کارگری بود، همهٔ سندیکالیست‌ها اندیشه‌های آنارشیستی را قبول نداشتند ــ اندیشه‌هایی مثل انحلال دولت و سازماندهی کاملاً نامتمرکز بر مبنای «اصل فدرالی». سندیکالیست‌های «ناب» جنبش خود را وافی به مقصود می‌دانستند و آنارشیسم را یکی از چندین ایدئولوژی سیاسی رقیب خود می‌دیدند و این پرسش را که آیا جامعهٔ سندیکالیستی به صورت یک واحد سیاسی سازماندهی می‌شود یا خیر، همچنان مفتوح می‌گذاشتند. از طرف دیگر، آنارشیست‌ها در قبال سندیکالیست‌ها یکی از سه موضع زیر را اتخاذ کردند: بعضی از آن‌ها اندیشه‌های سندیکالیستی را بیش از اندازه محدود یا اشتباه قلمداد کردند و بنابراین حاضر به یاری و همکاری با آن نشدند. بعضی هم سندیکالیسم را اساساً ابزاری برای نیل به جامعهٔ آنارشیستی محسوب و شرکت در این جنبش را تشویق کردند اما پیوسته گوشزد می‌کردند که آنارشیسم غیر از سندیکالیسم است. و دستهٔ سوم ــ سندیکالیست‌های آنارشیست ــ سندیکالیسم را تجلی پختگی و بلوغ آنارشیسم در جامعهٔ سرمایه‌داری معاصر می‌دانستند. در اسپانیا که نیرومندترین سنت آنارشیستی را داشت، سندیکالیسم آنارشیستی در قالب کنفدراسیون ملی تراباخو (CNT)، یعنی سازمانی که در ۱۹۳۶ یک میلیون نفر عضو داشت و مبارزان فدراسیون آنارشیست‌های ایبریکا (FAI) نفوذ فوق‌العاده‌ای در آن داشتند، به نیروی مهمی تبدیل شد. باز هم در اسپانیا، و در منطقهٔ کاتولونیا بود که سندیکالیست‌های آنارشیست در جریان جنگ داخلی، از ۱۹۳۶ تا ۱۹۳۹، توانستند برای مدت کوتاهی نظام «کنترل کارگران بر صنایع» را مستقر سازند.

هنگامی که آتش جنگ در ۱۹۱۴ شعله‌ور شد و تب ملی‌گرایی بالا گرفت، گرایش‌های سندیکالیستی جنبش‌های کارگری در کشورهای غربی، البته به‌استثنای اسپانیا، رو به ضعف و فتور رفت. این ضعف و فتور هنگامی جدی‌تر شد که در ۱۹۱۷ بلشویک‌ها در روسیه با موفقیت به قدرت رسیدند و بسیاری از سندیکالیست‌ها از عقیده به انقلاب با مرکزیت اتحادیه‌های کارگری دست شستند و مدل لنینیستی و تأکید بر نقش «پیشرو» احزاب کمونیستی را پذیرفتند. آن دسته از اتحادیه‌ها و گروه‌های سندیکالیستی که از دنبال‌کردن مسیر کمونیست‌ها سر پیچیدند، در ۱۹۲۲ انجمن بین‌المللی کارگران را تشکیل دادند، که CNT اسپانیا تا سال ۱۹۳۹ بزرگ‌ترین بخش ملی آن بود. این انجمنِ مرکب از ۱۴ بخش ملی (از جمله CNT احیاءشده‌ای که البته ضعیف و دچار انشعاب شده بود) تا دههٔ ۱۹۹۰ همچنان ابزار پیشبرد افکار آنارشیستی-سندیکالیستی بود، اما اکنون که جنبش‌های کارگری سراپا اصلاح‌طلب شده‌اند، این انجمن نیز به حاشیه رانده شده است.

← آنارشیسم؛ سندیکالیسم

برای مطالعه

Brenan, G. 1950: *The Spanish Labyrinth,* 2nd edn.
Richards, V. 1983: *Lessons of the Spanish Revolution,* 3rd edn.
Rocker, R. 1989: *Anarcho-Syndicalism.*

جفری آسترگارد

سوررئالیسم SURREALISM

سوررئالیسم نام جنبشی اجتماعی-هنری است که هدف آن ایجاد تغییر در جامعه از رهگذر کشف شگفتی‌ها در پس امور عادی روزمره و بهره‌گیری روشمند از منابع ضمیر ناخودآگاه بود. گیوم آپولینر شاعر، نمایش‌نامهٔ خود تحت عنوان *Les Mamelles de Tiresias* (1917) را «نمایش سوررئالیستی» نامید و این واژه را چند شاعر جوان که در مجلهٔ لیتراتور قلم می‌زدند پذیرفتند، خصوصاً آندره برتون، فیلیپ سوپو، لویی آراگون و پل الوار. از سال ۱۹۲۲ به بعد، برتون به رهبر بی‌چون‌وچرا و تعریف‌پذیر این گروه تبدیل شد که در آن هنگام شکل و تعیین حزبی سیاسی را پیدا کرده بود و اعضاء، پذیرش و خروج، و بدعت‌گزاری‌ها و حتی فرهنگ واژگان مخصوص به خود را داشت.

سوررئالیسم که ابتدا از نگرش‌های پوچ‌گرا و ضدهنری نهضت دادا مشتق شده بود، از این نهضت طرز بیان مرامنامه، ترفندهای بهت‌آور و میل به «مبهوت‌ساختن سورژواها» را اقتباس کرد و علاقهٔ ژرف به کشفیات زیگموند فروید را نیز به آن‌ها افزود. سوررئالیست‌ها دلبستگی به تصادف را از آثار ظریف فلسفی و ضدهنری مارسل دوشان اخذ کردند که یکی از اعضای گروه دادا بود و روش زیبایی‌شناسانهٔ خود را از جملهٔ مشهور ایزیدور دوکاس، در کتاب *Les Chantes de Maldorer* (1869) گرفتند که در آن کنت لوترئامون می‌گوید: «به زیبایی ملاقات غیرمنتظرهٔ چرخ خیاطی و چتر روی میز تشریح جسد». کنار هم‌گذاشتن واقعیات متعارض یا متناقض برای نیل به وضعیت تازه و سوررئال را برتون به **دیالکتیک** هگل ربط می‌داد، و خصوصاً به پشتوانهٔ ایدهٔ نسبتاً جدید کولاژ که عبارت از چسباندن تکه‌های حروف چاپی یا عکس بود، تسهیل می‌شد.

ماهیت کاردستی‌مانند این روش با یکی دیگر از اصول و اندرزهای لوترئامون هماهنگی داشت: «شعر را باید همگان بسرایند». کولاژ با استفادهٔ جدی از کاغذهای بازی کودکان، بهره‌گیری از رؤیا و نگارش خودبه‌خود، و بعدها کشف «اشیای مفقوده»، زمینه‌ساز جنبشی شد که به‌لحاظ تفکر دموکراتیک بود. رسانه‌های جدیدی مانند عکس‌برداری (با کارهای مان ری) و فیلم (با کارهای لوئیس بونوئل) به‌خوبی با تولید واقعیات متعارض تطبیق می‌کرد. هنر خام و بدوی، کتاب‌های ارزان‌قیمت پلیسی و فیلم‌های اولیهٔ هالیوود همگی مورد اکتشاف و تحسین قرار می‌گرفت. با توجه به همهٔ این چیزها طنز و کنایهٔ غریبی است که اکنون سوررئالیست‌ها عمدتاً گروهی از شاعران و نقاشان نخبه تلقی می‌شوند.

سوررئالیست‌ها در طول سال‌های اوج فعالیت خود در دههٔ ۱۹۳۰ که مقارن با تشکیل جبههٔ مردمی و فعالیت ضدفاشیستی بود، با اصرار سعی داشتند با حزب کمونیست فرانسه متحد شوند، که همان‌طور که انتظار می‌رفت نتایج کمیک-تراژیک در پی داشت؛ چنین جان‌های آزادی، با همهٔ اخلاق و ارادت‌شان، در سلسله‌مراتب سخت حزبی جایی نداشتند.

با این‌که آن‌ها خود را هر چیزی غیر از نهضت هنری تلقی می‌کردند، باز هم جنبهٔ مضحک و کنایه‌آمیز ماجرا در این‌جاست که امروزه سوررئالیسم را مهد پرورش تعدادی از نقاشان استثنایی می‌دانند: ماکس ارنست، آندره ماسون، رنه ماگریت، سالوادور دالی؛ ملیت‌های متفاوت این افراد گواه گسترش بین‌المللی این نهضت است.

عشق و زن مایهٔ الهام در این آثار بود. سوررئالیست‌ها که به‌شدت ضد روحانی (کشیش) بودند ظاهراً در متافیزیک خود عشق جسمانی را جانشین عشق آسمانی کردند. شمار قابل‌توجهی از «الهه‌های هنر» آن‌ها برای خود هنرمندانی شدند: زنانی مانند السا تریوله، لی میلر، مرت اوپنهایم و دیگران خود را در این جنبش پیدا کردند. سوررئالیسم در نمایشگاه‌های بزرگ لندن (۱۹۳۶) و پاریس (۱۹۳۸) به روزهای طلایی خود رسید، هرچند که این رونق و شهرت تا مرگ برتون در سال ۱۹۶۶ ادامه یافت و نفوذ و تأثیر پاینده‌ای خصوصاً در هنر پاپ دههٔ ۱۹۶۰ داشت.

← **جامعه‌شناسی هنر**

برای مطالعه

Aliquié, Ferdinand 1965: *The Philosophy of Surrealism.*
Cardinal, Roger and Short, Robert Stuart 1970: *Surrealism: Permanent Revelation.*
Jean, Marcel 1970: *The History of Surrealist Painting.*
Nadeau, Maurice 1968: *The History of Surrealism.*

ایدریئن هنری

سوسیال‌دموکراسی
SOCIAL DEMOCRACY

برای روشن‌شدن آموزه‌ها و کنش‌های سیاسی مندرج در این اصطلاح می‌توانیم از این‌جا شروع کنیم که سوسیال‌دموکراسی در عمل چه چیزی هست و چه چیزی نیست. آلمان، فرانسه، بریتانیا، اتریش، نیوزیلند، استرالیا، بلژیک، هلند، اسپانیا، سوئد و سایر کشورهای اسکاندیناوی سنت‌ها و احزاب نیرومند سوسیال‌دموکراتیک دارند (این احزاب ممکن است خود را سوسیالیست، سوسیال‌دموکراتیک یا کارگری بنامند؛ ← **سوسیالیسم**)، و بعضی از این حزب‌ها در زمان‌های مختلف، خصوصاً پس از جنگ جهانی دوم، حکومت‌هایی تشکیل داده‌اند. نسل‌های پی‌درپی برنامه‌های رفاهی و اصلاحات اجتماعی قانونی آثار ماندگاری از خود به جاگذاشته که نه فقط بر تشکیل دولت بلکه بر نگرش‌های رایج دربارهٔ مسئولیت اجتماعی تأثیر داشته است. اوایل قرن بیستم در روسیه نیز جنبش سوسیال‌دموکراتیک مهمی وجود داشت که بعدها به‌دست بلشویک‌ها سرکوب شد؛ سوسیال‌دموکراسی در کشورهای مختلفی همچون آرژانتین، کانادا، ایرلند شمالی، هند و ژاپن (که با وجود قدرت تقریباً انحصاری و تک‌قطبی حزب لیبرال‌دموکراتیک حاکم، سوسیال‌دموکراسی نیز در آن همچنان نیرومند است و مورد حمایت گستردهٔ زنان، کشاورزان، و طبقهٔ متوسط) به میزان کم‌تری تأثیر و نفوذ دارد.

سوسیال‌دموکراسی، که در ابتدا جنبشی سوسیالیستی، اتحادیه‌گرا و ضدسرمایه‌داری بود، خاستگاه مشترکی با سایر جنبش‌های طبقهٔ کارگری قرن نوزدهم داشت که علیه شکل‌های مختلف سرکوب دولتی ــ دولت‌های بیسمارکی، نظامی‌گرا، بناپارتیستی، ضددریفوسی (بحث بعد را ببینید)، کشیشی (کاتولیکی و پروتستان) و سایر دولت‌های اقتدارطلب (← **مارکسیسم غربی**) ــ مبارزه می‌کردند. هرقدر موفقیت سوسیال‌دموکرات‌ها در انتخابات بیش‌تر بود و هرقدر به عنوان حزب سیاسی سازماندهی بهتری داشتند، و همچنین چون بعضی از اهدافی که برای آن مبارزه می‌کردند با استقرار **دولت رفاه** به تحقق پیوست، آن‌ها نیز از جناح چپ به چپ میانه نزدیک‌تر شدند. این انعطاف‌پذیری تا اندازه‌ای نتیجهٔ دورگه‌بودن آموزهٔ سیاسی سوسیال دموکراسی است. سوسیال‌دموکراسی بنیان‌گذار واحدی ندارد (نمی‌توان فقط جان لاک، آدام اسمیت یا کارل مارکس را نام برد) و شجره‌نامهٔ آن به مارکسیسم، سوسیالیسم تخیلی و نحوه‌ای از تجدیدنظرطلبی می‌رسد، ملهم از این بصیرت انگلس (در دههٔ ۱۸۹۰)، که عمل سیاسی انقلابی برای پیشبرد مبارزه‌های طبقهٔ کارگر با تکیه به حق رأی و پارلمان احتمال موفقیت بیش‌تری دارد تا با اتکا به روش‌های انقلابی.

سوسیال‌دموکرات‌های اولیه تعهد مشترکی نسبت به پرولتاریا به‌مثابه طبقهٔ آینده داشتند و تفاوت آن‌ها با ژاکوبن‌ها یا انقلابی‌ها بیش‌تر از نظر روش بود تا اصول. آن‌ها معتقد بودند که پرولتاریا به عنوان یک طبقه با روش‌هایی همچون حق رأی همگانی، دموکراسی پارلمانی و کنترل شاخه‌های اجرایی حکومت می‌تواند قدرت سیاسی و اقتصادی را در دست بگیرد. وقتی پرولتاریا به قدرت برسد، ملی‌سازی و برنامه‌ریزی موجب حذف چرخه‌های تجاری، لغو جنگ و خاتمهٔ استعمارگری خواهد شد. سوسیال‌دموکرات‌ها، با قدری تفاوت‌های عقیدتی، دیدگاه‌های مشترک مساوات‌طلبانه، دنیوی و علمی داشتند که روایتی از سنت روشنگری بود و برای خویش قائل به مسئولیت اجتماعی بود.

سوسیال‌دموکرات‌ها هنوز هم از دولت دموکراتیک مقتدر حمایت می‌کنند که تفاوت فاحشی با حداقل‌گرایی سیاسی لیبرالی دارد. آن‌ها هنوز هم مخالف‌اند که بازار

یگانه قاضی عدالت است، و همچنان حوزهٔ عمومی را نسبت به حوزهٔ خصوصی در اولویت قرار می‌دهند. اما آن‌ها از سوسیالیسم انقلابی فاصله گرفته‌اند، و پس از ۱۹۱۹ تقریباً همهٔ احزاب سوسیال‌دموکراتیک قاطعانه راه خود را از کمونیسم جدا کردند. از جنگ جهانی دوم به بعد بسیاری از آن‌ها اولویت بازار بر برنامه‌ریزی، و بخش خصوصی بر بخش عمومی، و خط‌مشی «اول رشد بعد بازتوزیع» را پذیرفته و حتی از آن حمایت کرده‌اند.

امروزه، سوسیال‌دموکراسی در مقام بدیل اصلی رفاه‌گرایی اجتماعی، در اعتقاد به کثرت‌گرایی که مدل آن را می‌توان سیاست «تعادل شناور»، همراه با سیاست پاسخگویی، کنترل‌ها و موازنه‌ها، انتخابات و قوانین و ربطهٔ تعاملی بین حوزهٔ عمومی و خصوصی نامید، با رفاه‌گرایی اجتماعی وجه اشتراک دارد؛ ولی در سوسیال‌دموکراسی بر موازنهٔ دوبارهٔ اقتصاد و سیاست در چارچوب بازار دوگانه تأکید می‌شود. در نظریهٔ سوسیال‌دموکراتیک، بازار اقتصاد بیش‌تر سازوکاری است که اطلاعاتی دربارهٔ دلایل انتخاب مصرف‌کنندگان و تولیدکنندگان از میان نیازها و خواسته‌های مادی ارائه می‌دهد و با مالکیت خصوصی چندان ارتباطی ندارد. حوزهٔ سیاسی هم اطلاعاتی دربارهٔ انتخاب رهبران بر اساس برنامه‌ها و اولویت‌ها ارائه می‌کند. از آن‌جا که فرد فرد شهروندان در آنِ واحد هم مصرف‌کننده و هم رأی‌دهنده هستند، طبق این مدل نابرابری‌های ناشی از حوزهٔ اول ممکن است در حوزهٔ دوم جبران شود، و بخش خصوصی مانع از تجمع و تمرکز قدرت در بخش عمومی می‌شود، و بخش عمومی مانع از تجمع و تمرکز ثروت در بخش خصوصی.

وجه تمایز سوسیال‌دموکرات‌ها از طرفداران دولت رفاه اجتماعی (← **رفاه اجتماعی**) در اولویت بیش‌تری است که سوسیال‌دموکرات‌ها به برابری و نظم و ترتیب نهادی برای رسیدن به این هدف می‌دهند. از نظر آن‌ها، نقص و نارسایی دولت رفاه اجتماعی در این است که نظم و ترتیب سرسری و باری به هر جهتی به وجود می‌آورد که ماهیت موقت دارد، و متشکل از راهبردها و اقدامات قانونی از سر اکراه و بی‌میلی و سرهم‌بندی‌شده‌ای است که احتمال شکست آن‌ها بسیار زیاد است. خلاصه، سوسیال‌دموکرات‌ها اصلاحات رفاه اجتماعی را وصله‌پینه‌هایی بر قامت دولت لیبرالی می‌بینند که برای رفع و رجوع بدترین عواقب نابرابری‌ها طراحی شده‌اند به جای آن‌که علل این نابرابری‌ها را از میان بردارند. در مقابل، دستور کار سوسیال‌دموکراتیک برای دگرگون‌ساختن یا کاهش‌دادن تجمع و تمرکز ثروت و سرمایهٔ خصوصی طراحی می‌شود. در واقع، طبق نظر سوسیال‌دموکرات‌ها، این ثروت و سرمایهٔ متمرکز چنان قدرتمند است و مؤسسه‌های تجاری چنان نقش ممتازی دارند که وقتی برنامه‌های اصلاح در دولت رفاه اجتماعی به تصویب می‌رسد، آن‌ها مانع از عملکرد مطلوب بازار دوگانه می‌شوند.

بنابراین، سوسیال‌دموکرات‌ها تأکید بیش‌تری بر مساوات‌طلبی و نیاز به حذف علل نابرابری‌های اجتماعی دارند. آن‌ها همچنین معتقدند که «تعادل» بدون مداخلهٔ دولت به نفع گروه‌های نابرخوردار و محروم، مانند اقلیت‌ها (قومی، دینی، نژادی، زبانی) و طبقه‌های محروم، به دست نخواهد آمد. اما در سال‌های اخیر تجربه نشان داده است که مداخله‌های دولت ممکن است دولت را بوروکراتیک کند و از پاسخگویی سیاسی آن بکاهد. از همین‌رو سوسیال‌دموکرات‌ها به آزمایش شکل‌های کثرت‌گرایانهٔ نمایندگی، دموکراسی در محل کار و خودگردانی علاقه‌مند شده و امیدوارند از طریق چنین سازوکارهایی تضاد گروهی رقابت‌آمیز را پشت سر بگذارند و آن را به تعاون و همیاری تبدیل کنند. نظریهٔ کثرت‌گرای مدرن و خصوصاً نظریه‌های دموکراسی مشارکتی و حکومت چندگانه طی سه دههٔ گذشته جنبهٔ سیاسی سوسیال‌دموکراسی را غنی‌تر ساخته است (برای مثال، ← Dahl, 1956, 1961; Palsby, 1963, Bachrach, 1967; Pateman, 1970; Luckes, 1974; Gould, 1988). درعین‌حال، سوسیال‌دموکرات‌ها پی برده‌اند که طرفداری از برابری باید با ضرورت‌های توسعه هماهنگ شود، و سوسیال‌دموکرات‌های هلند، اتریش، آلمان، نیوزیلند و اسکاندیناوی ابتکارهای درخور توجهی در خط‌مشی‌های خود در زمینهٔ مسکن ارزان‌قیمت، شوارهای کارگران و

برنامه‌های آموزشی بدیع عرضه کرده‌اند.

سوسیال‌دموکرات‌ها در مسائل زیست‌محیطی به احزاب سبز نزدیک‌اند (به‌ویژه در آلمان)، درحالی‌که دربارهٔ مسئلهٔ انرژی و تسلیحات هسته‌ای با آن‌ها اختلاف‌نظر دارند (← **جنبش سبز**). امروزه که اعضای احزاب و رأی‌دهندگان بیش‌تر از طبقات متوسط می‌آیند، بعضی از حزب‌ها نیز برنامه‌های مالکیت عمومی خود را تعدیل کرده‌اند و بیش‌تر بر اصلاح مسئولیت‌های رفاهی دولت تأکید می‌کنند تا بر محدود کردن آن (Hindess, 1971). سوسیال‌دموکراسی مانند دولت رفاه اجتماعی تأثیر زیادی از **کینزگرایی** پذیرفته است؛ البته بیش‌تر مشوق این است که گروه‌های مرفه‌تر به جای پس‌انداز بیش‌تر مصرف کنند. به‌طورکلی، سوسیال‌دموکرات‌ها حامی جمعی‌شدن مخاطره‌اند درحالی‌که حامیان دولت رفاه اجتماعی حامی فردی‌شدن مخاطره هستند. از نظر بعضی سوسیال‌دموکرات‌ها دولت در مقام تثبیت‌کنندهٔ اقتصادی و سیاسی عمل می‌کند و مشوق رشد و بازدارندهٔ رکود است و نقش‌اش نوعی مدیریت بحران است (Offe, 1984, p. 148).

چگونگی کارایی این اصول را در عمل شاید با چند مثال بهتر بتوان نشان داد. نه نظریهٔ سوسیال‌دموکراتیک کامل و قطعی وجود دارد و نه دولت کاملاً سوسیال‌دموکراتیک، اما آلمان، اتریش، سوئد، هلند و چند کشور دیگر نظیر استرالیا را می‌توان مدل‌های سوسیال‌دموکراسی به شمار آورد. آلمان به‌طور اخص به‌خوبی نشان‌دهندهٔ دگردیسی سوسیال‌دموکراسی از عقاید و آموزه‌های چپ به چپ میانه است. در اوایل دههٔ ۱۸۶۰ کارگرانی با روحیهٔ لیبرالی، مؤسسه‌های آموزشی و اصناف پیشه‌وران کم‌کم هوادار اصلاح قانون، وحدت ملی، حق رأی همگانی مردان، آموزش‌های تجاری، مؤسسه‌های اعتباری و پس‌انداز، برنامه‌های تعاونی و شرکت‌های تعاونی تولیدکنندگان شدند. این لیبرالیسم اولیه خیلی زود جای خود را به سوسیالیسم داد و دو انجمن عمدهٔ کارگری در دههٔ ۱۸۶۰ به وجود آمد؛ سازمان عمومی کارگران آلمان که رهبر و منبع الهام آن فردیناند لاسال بود، و حزب سوسیال‌دموکراتیک کارگران که اگوست ببل و ویلهلم لیبکنشت که رابطهٔ نزدیکی با مارکس و انگلس داشتند، رهبران آن بودند (Guttsman, 1981, ch. 1).

در دورهٔ بعد از جنگ فرانسه و پروس موجی از گرایش‌های رادیکال به راه افتاد. دو حزب فوق در ۱۸۷۵ تحت عنوان حزب سوسیال‌دموکراتیک آلمان (SPD) متحد شدند و ظرف دو سال ۱۲ عضو در مجلس آلمان و بیش از نیم میلیون رأی داشتند. SPD، مانند سایر احزاب سوسیالیستی و سوسیال‌دموکراتیک در فرانسه و جاهای دیگر، بر اولویت همبستگی طبقهٔ کارگر نسبت به پیوندهای ملی تأیید کرد. در سال ۱۸۷۸، طبق قانون ضدسوسیالیستی، تشکیل سازمان‌های کارگری ممنوع شد. وقتی این قانون در ۱۸۹۰ لغو شد، SPD به‌سرعت رشد و گسترش یافت (Kocka, 1986, pp. 278-351) و نزدیک به یک و نیم میلیون رأی در انتخابات همان سال به دست آورد و ۳۵ نماینده را روانهٔ مجلس آلمان کرد (Braunthal, 1961, pp. 200-1). در این زمان برنامهٔ SPD شامل صنف‌گرایی لاسالی (مندرج در برنامهٔ گوتای ۱۸۷۵) بود که بر سوسیالیسم دولتی، روش‌های سیاسی قانونی، حق رأی همگانی، آزادی‌های مدنی و دموکراسی تأیید می‌کرد، اما در نتیجهٔ قوانین سرکوبگر بیسمارک علیه سازمان‌های طبقهٔ کارگری، SPD دیگر دعوت به کنش رادیکال پرولتاریایی نیز می‌کرد و در برنامهٔ ۱۸۹۱ خود موسوم به ارفورت برنامه‌ای مارکسیستی و انقلابی را اعلام کرد. با این حال، عقاید مارکسیستی SPD شاخه‌های گوناگونی داشت که از مارکسیسم انقلابی رزا لوگزامبورگ و کارل لیبکنشت تا «میانه‌روی» کارل کائوتسکی، و سپس تا **تجدیدنظرطلبی** ادوارد برنستاین را شامل می‌شد.

همهٔ احزاب سوسیال‌دموکراتیک در بین‌الملل سوسیالیستی قاطعانه با جنگ مخالف بودند اما به‌رغم این مخالفت، که مرتباً در مجمع بین‌الملل سوسیالیستی به تصویب می‌رسید، سوسیالیست‌های فرانسوی در مجلس نمایندگان و نمایندگان SPD در مجلس آلمان در ۱۹۱۴ به تأمین اعتبار جنگ رأی دادند و زمینه را برای تفرقهٔ قطعی میان سوسیالیست‌ها و سوسیال‌دموکرات‌ها، و سوسیالیسم انقلابی و بلشویسم فراهم ساختند

(Braunthal, 1961, ch. 21). مارکسیسم انقلابی تا ۱۹۲۰ همچنان در SPD جریان نیرومندی بود تا این‌که جناح چپ این حزب از SPD جدا شد و حزب کمونیست (KPD) را تشکیل داد. روابط میان SPD که عمدتاً تجدیدنظرطلب بود و KPD با اوج‌گیری ناسیونال‌سوسیالیسم (حزب نازی) و تبدیل‌شدن KPD به حزبی استالینیستی (← **کمونیسم**) روزبه‌روز تیره‌تر می‌شد. در دورهٔ حکومت نازی‌ها اعضای هر دو حزب مورد تعقیب بودند و بسیاری از پیروان و طرفداران آن‌ها کشته یا زندانی شدند. پس از جنگ جهانی دوم، SPD از نو بازسازی شد و به‌طور رسمی در اجلاس باد گودسبرگ در سال ۱۹۵۲، حتی از رقیق‌ترین و خفیف‌ترین شکل مارکسیسم دست کشید و نظام بازار لیبرالی را پذیرفت. اکنون SPD بیش‌تر طرفدار رقابت اقتصادی آزاد، البته در اقتصاد «بازار اجتماعی» است و تا حد زیادی مخالف مالکیت دولتی ابزارهای تولید است (Lipset, 1990).

یکی از معضلات بحث دربارهٔ سوسیال‌دموکراسی این است که اکثر حزب‌های سوسیال‌دموکراتیک از عناوین سوسیالیستی استفاده می‌کنند. مثلاً در فرانسه سوسیالیست‌ها کوشش‌هایی جدی برای اجتناب از سوسیال‌دموکراسی کرده‌اند و اصل و نسب انقلابی و طرز بیان به‌ارث‌رسیده از ژاکوبن‌های اولیه را ترجیح می‌دهند. «گرایش» چپ سوسیالیست‌های فرانسوی ناشی از مارکسیسم انقلابی ژول گِد بود که با برنامهٔ اصلاح‌طلبانه‌تر یا «امکان‌سنجانه»تر پل بروس مخالف بود. درحالی‌که سوسیال‌دموکرات‌های آلمانی روش‌هایی انتخاباتی برای رسیدن به سوسیالیسم داشتند، سوسیالیست‌های فرانسوی از اعتصاب عمومی حمایت می‌کردند که از نظر آن‌ها سلاح اصلاحات صلح‌آمیز در تقابل با عمل انقلابی بود. قضیهٔ دریفوس در ۱۸۹۴ که جریان‌های پرودونیستی، مارکسیستی، بلانکیستی، گدیستی و سورلی را درگیر ساخته بود موجب شد انواع و اقسام گروه‌های سوسیالیستی تحت رهبری ژان ژورس گرد هم آیند؛ در ۱۹۰۳ سوسیالیست‌ها ۶۰۰,۰۰۰ رأی کسب کردند و بیش از ۵۰ کرسی از پارلمان را به دست آوردند و به این ترتیب الکساندر میلران توانست نخستین وزیر سوسیالیست دولت فرانسه شود. گدیست‌ها توجه خاصی به اصلاح شهرداری‌ها داشتند و در شمار زیادی از شوراهای شهری کرسی‌هایی به دست آورند. سپس دورهٔ جدایی اجتناب‌ناپذیر سوسیال‌دموکرات‌ها و کمونیست‌ها در اجلاس تور در ۱۹۱۹ فرارسید. لئون بلوم، ژان لانگوئه و پل فوره دوباره حزب سوسیالیست را حول محور روزنامهٔ لو پوپولوار لانگوئه تأسیس کردند درحالی‌که کمونیست‌ها بر محور نشریهٔ ژان ژورس یعنی اومانیته سازمان یافتند. سوسیال‌دموکراسی با نخست‌وزیری کوتاه‌مدت لئون بلوم و حکومت جبههٔ مردمی سال ۱۹۳۶ رو به افول رفت تا این‌که در دههٔ ۱۹۷۰ و به سبب تضعیف حزب کمونیست دوباره احیاء شد. اما سوسیال‌دموکراسی همچنان بیرون از گود قدرت باقی ماند تا این‌که در ۱۹۸۱ فرانسوا میتران به ریاست جمهوری فرانسه رسید.

سوئد از دیرباز مظهر و مثال اعلای دولت سوسیال‌دموکراتیک تلقی شده است که نشان‌دهندهٔ راه «سوم» یا راه میانه است. حزب سوسیال‌دموکراتیک که در ۱۸۹۹ و تحت رهبری یالمار برانتینگ (مارکسیست ارتدکسی که نخستین صدراعظم سوسیالیست بود) تأسیس شد به‌سرعت خود را در مقام یکی از نیروهای سیاسی عمده در سوئد تثبیت کرد. این حزب نیز مانند سوسیال‌دموکراسی آلمانی در ابتدا موضع چپ افراطی داشت و بانی اصلی بی‌طرفی دائمی سوئد بود. حکومت‌های سوسیال‌دموکراتیک متوالی (که فقط در دههٔ ۱۹۳۰ برای مدت کوتاهی از قدرت دور ماندند)، به‌رغم تأثیر مثبتی که انقلاب روسیه بر آن‌ها گذاشته بود، همیشه پراگماتیسم را بر ایدئولوژی ترجیح می‌دادند، و رشد را مقدم بر مساوات و برابری می‌دانستند (یکی از قاطعانه‌ترین موضع‌گیری‌ها در این زمینه در کنفرانس مشهور تسیمروالد در ۱۹۱۵ اتخاذ شد). در نتیجه با این‌که سوئد مدت مدیدی است که بهترین برنامه‌های رفاه اجتماعی را در میان همهٔ دولت‌های مدرن داشته است، اما پایین‌ترین مالیات‌های شرکتی را در میان کشورهای OECD (سازمان همکاری و توسعهٔ اقتصادی) دریافت می‌کند و همچنین نرخ مالیات بردرآمد در آن بسیار بالاست و مالیات‌های تأمین اجتماعی و ارزش افزوده نیز

نرخ‌های بسیار بالایی دارند (Lipset, 1990). در سوئد همچنان از طرح‌های مشارکت کارگران در تصمیم‌گیری‌های صنعتی حمایت می‌شود، هرچند که این طرح‌ها کم‌تر از پیش‌بینی‌های اولیه موفقیت‌آمیز بوده است (Tingsten, 1973; Meidner, 1978; Olsen, 1992).

حزب سوسیال‌دموکراتیک اتریش شاید اصول‌گراتر بود. این حزب که در ۱۸۸۸ شکل گرفت در ظرف ۱۰ سال یک‌سوم کل آراء را به دست آورد و ۸۷ عضو در پارلمان داشت؛ **مارکسیسم اتریشی** رقیب بسیار مهمی برای **لنینیسم** محسوب می‌شد. در جریان جنگ جهانی اول این حزب به دو حزب تقسیم شد؛ یکی تحت رهبری ویکتور آدلر که طرفدار حمایت از پرولتاریای اتریش به جای پرولتاریای بین‌المللی بود، و دیگری به رهبری پسر او فردریش که موضع ضد جنگ اتخاذ کرده بود. سوسیال‌دموکرات‌ها پس از جنگ در چند شهر بزرگ و خصوصاً در وین که برنامه‌های بسیار موفق آموزشی، بهداشتی درمانی، ارائهٔ امکانات تفریحی و طرح‌های جدید مسکن کارگران در آن اجرا شد، به قدرت رسیدند. در دههٔ ۱۹۲۰ سوسیال‌دموکرات‌ها بزرگ‌ترین حزب مخالف به شمار می‌آمدند و پس از جنگ جهانی دوم به نیرومندترین حزب ملی تبدیل شدند.

اتحادیهٔ سوسیال‌دموکراتیک هلند در سال ۱۸۷۸ تحت رهبری روملا نیونهویس شکل گرفت که در ۱۸۸۸ به ریاست دولت برگزیده شد. این حزب به‌سرعت راه موفقیت را طی کرد و اعضای آن از ۱۳,۰۰۰ رأی و سه نمایندهٔ پارلمانی در ۱۸۹۷ به ۱۴,۰۰۰ رأی و ۱۹ نمایندهٔ پارلمانی در سال بعد رسید، اما این حزب از ائتلاف با حکومت امتناع کرد، چون آن را به معنای سازش با سرمایه‌داری می‌دانست. از زمان جنگ جهانی دوم، سوسیال‌دموکراسی در هلند بانی برنامه‌های رفاهی کامل و توجه و دلسوزی زیادی به گروه‌های محروم‌تر بوده است تا جایی که امروز می‌توان هلند را (به جای سوئد) نمونهٔ دولت‌های سوسیال‌دموکراتیک نامید.

حزب کارگر بریتانیا وضعیت متفاوت و گیج‌کننده‌تری دارد. ریشه و خاستگاه آن تفاوت اساسی با احزاب سوسیال‌دموکراتیک اروپایی دارد. بعضی ریشه‌های این حزب را در رادیکالیسم انجیلی قرن هفدهم می‌جویند، و بعضی دیگر در جنبش‌های اوونی، چارتی و جنبش کارگران چاپخانه بعد از آن. واضح‌ترین سازماندهی طبقهٔ کارگری این حزب، حزب مستقل کارگری به رهبری کر هاردی بود که کارگران معادن زغال‌سنگ بدنهٔ اصلی حامیان آن را تشکیل می‌دادند. اما سوسیال‌دموکراسی مدرن بریتانیایی، به معنای واقعی، در انجمن فابین تجسم می‌یابد. این انجمن که در ۱۸۸۳ تأسیس شد و رسماً هیچ رابطه و پیوندی با هیچ حزبی نداشت، نقش سیاسی منحصربه‌فردی ایفا کرد. گزارش‌های کارگریی که آن‌ها در تیراژهای بالا منتشر می‌کردند بر پژوهش‌های تجربی وسیع، کند وکاو دربارهٔ شرایط کارخانه‌ها، حکومت‌های محلی، دخل و خرج عمومی، مسکن، اوضاع و شرایط فقرا، آموزش و پرورش، استعمارگری و سایر مسائل مشابه استوار بود (← **فابینیسم**). آن‌ها تأثیر شایانی بر خط‌مشی‌های حزب کارگر گذاشتند و برنامهٔ آن‌ها دربارهٔ کار و نظم اجتماعی نوین که درست پس از جنگ جهانی اول منتشر شد چارچوبی اساسی فراهم ساخت که تا همین اواخر چندان تغییری نکرده بود. اکثر بخش‌های این برنامه به صورت قانون درآمد، از جمله حداقل رفاه ملی، ملی‌کردن معادن، راه‌آهن، تسهیلات عمومی و بیمه، استفاده از مازادها برای مصالح عمومی و نرخ صعودی مالیات بردرآمد.

جریان‌های کم‌اهمیت‌تر و فرعی‌تر شامل اتحادیهٔ سوسیالیستی نیمه‌آنارشیستی ویلیام موریس بود و فدراسیون سوسیال‌دموکراتیک هیندمن، سازمانی مارکسیستی که در ۱۸۸۵ تأسیس شد و هدف آن مالکیت جمعی ابزارهای تولید، دولت دموکراتیک و برابری اقتصادی و اجتماعی زنان و مردان بود؛ در میان اعضای این فدراسیون النور دختر کارل مارکس نیز دیده می‌شود (Beer, 1948).

حزب کارگر از همان نخستین ائتلاف پارلمانی خود در ۱۹۰۶ با لیبرال‌ها، در مقایسه با سوسیال‌دموکرات‌های اروپایی، از بیخ‌وبن عمل‌گرا و مصلحت‌اندیش بوده است تا اصول‌گرا و ایدئولوژیک. این حزب پیش از جنگ جهانی دوم کارنامهٔ نسبتاً مأیوس‌کننده‌ای داشت و

نخستین‌بار تحت رهبری رمزی مک‌دانلد در انتخابات ۱۹۲۴ به قدرت رسید. اما بعد از جنگ سوسیال‌دموکراسی با چنان موفقیتی جای پای خود را محکم کرد که حکومت‌های محافظه‌کار بعدی قادر به تغییر آن نبودند تا این‌که برنامهٔ خصوصی‌سازی و رجعت حکومت تاچر در دههٔ ۱۹۸۰ آغاز شد. از ۱۹۷۵ به بعد، قطب‌بندی سیاسی چپ و راست در حزب کارگر شدت گرفت که در ۱۹۸۱ به جداشدن حزب سوسیال‌دموکراتیک و ائتلاف آن با حزب لیبرال منجر شد. این حزب پس از موفقیت‌های آغازین رو به افول رفت بی‌آن‌که شالودهٔ قدرت مشخصی را پی‌ریزی کرده باشد، این حزب بیش‌تر در عرصهٔ «رسانه‌ها» حضور دارد تا هر جای دیگری (Pridham, 1988, pp. 229-56).

بعضی از حزب‌های کمونیستی سابق در اروپای شرقی از سرمشق کمونیست‌های ایتالیایی و اسپانیایی پیروی کرده‌اند که ابتدا کمونیست‌هایی اروپایی شدند و اکنون سوسیال‌دموکراسی را با آغوش باز پذیرفته‌اند. سوسیال‌دموکراسی اهمیت شایانی در استرالیا و غرب کانادا داشته است این وضع تفاوت فاحشی دارد با وضع ایالات متحده که پس از ۱۹۱۲ سوسیال‌دموکراسی در آن پیوسته رو به افول بوده است (Weinstein, 1967). در روسیه، سوسیال‌دموکراسی که پیش از تفرقهٔ میان بلشویک و منشویک‌ها، جریان رادیکال عمده‌ای به حساب می‌آمد، پس از ۱۹۲۲ یکسره حذف شد. این‌که در آشفته‌بازار کنونی اروپای شرقی و اتحاد شوروی سابق سوسیال‌دموکراسی چه سرنوشتی خواهد داشت، قابل پیش‌بینی نیست.

با این‌که هیچ تجربهٔ سوسیال‌دموکراتیک قطعی وجود نداشته است، سوسیال‌دموکراسی، که محصول تکامل سیاسی طولانی‌مدت رادیکالیسم اروپایی است، و اکنون به سمت میانه‌های طیف سیاسی حرکت می‌کند، خود را به‌منزلهٔ بدیل اصلی دولت رفاه اجتماعی در سطح جهان تثبیت کرده است.

برای مطالعه

Braunthal, Julius 1961, 1963 (*1966, 1967*): *History of the International 1864-1914,* 2 vols.

Gould, Carol 1988: *Rethinking Democracy: Freedom and Social Cooperation in Politics, Economy, and Society.*

Guttsman, W.L. 1981: *The German Social Democratic Party, 1875-1933.*

Harrington, M. 1989: *The Next Left: The History of the Future.*

Judt, T. 1986: *Marxism and the French Left.*

Lindblom, C.E. 1977: *Politics and Markets.*

Meidner, Rudolf 1978: *Employee Investment Funds: An Approach to Collective Capital Formation.*

Miliband, R. 1989: *Divided Societies: Class Struggle in Contemporary Capitalism.*

Offe, Claus 1976: *Industry and Inequality.*

Olsen, Greg 1992: *The Struggle for Economic Democracy in Sweden.*

Panitch, L. 1976: *Social Democracy and Industrial Militancy.*

Pelinka, A. 1983: *Social Democratic Parties in Europe.*

Ross, G. Hoffman, S. and Malzacher, S. 1987: *The Mitterand Experiment.*

Schumpeter, J. 1942 (*1987*): *Capitalism, Socialism and Democracy.*

Tingsten, H. 1973: *The Swedish Social Democrats.*

Weinstein, James 1967: *The Decline of Socialism in America, 1912-1925.*

دیوید ای. آپتر

سوسیالیسم SOCIALISM

اندیشه‌های سوسیالیستی، به شکل‌های گوناگون، در سده‌های پیشین نیز مطرح می‌شد اما سوسیالیسم در مقام آموزه یا مرام سیاسی و جنبش سیاسی مشخص و متمایز فقط در دههٔ ۱۸۳۰ سربرآورد، یعنی هنگامی که این اصطلاح برای نخستین‌بار کاربرد عمومی پیدا کرد. پس از آن سوسیالیسم به‌سرعت در اروپا گسترش یافت، خصوصاً پس از انقلاب‌های ۱۸۴۸ و تا پایان قرن نوزدهم احزاب سوسیالیستی بزرگی در چند کشور به‌ویژه در آلمان و اتریش شکل گرفت و در همین حال تفکر سوسیالیستی انتشار وسیعی در سراسر جهان یافته بود.

در اروپای قاره‌ای، مارکسیسم اصلی‌ترین شالودهٔ

فکری سوسیالیسم بود که نظریهٔ جامعه را ــ که توسعهٔ سرمایه‌داری مدرن و تقسیم جامعه به دو طبقهٔ اصلی و پیدایش و رشد جنبش سوسیالیستی را تبیین می‌کرد ــ با آموزه‌های سیاسی اجتماعی دربارهٔ سازمان و اهداف و تاکتیک‌های احزاب سوسیالیستی ترکیب می‌کرد. اما در جاهای دیگر، خصوصاً در بریتانیا و امریکای شمالی، مارکسیسم نفوذ کم‌تری داشت و برداشت‌های متفاوتی از سوسیالیسم صورت‌بندی شد که برای مثال می‌توان به سوسیالیسم مورد نظر انجمن فابینی در ۱۸۸۹ اشاره کرد (Shaw, ed., 1931) با وجود این، در همهٔ روایت‌های گوناگون تفکر سوسیالیستی عناصر مشترکی وجود داشت: مخالفت با فردگرایی سرمایه‌داری، که در خود واژهٔ «سوسیالیسم» تجسم می‌یابد که بر اجتماع و رفاه و آسایش کل جامعه تأکید می‌کند؛ متعهدبودن به برابری و ایدهٔ «جامعهٔ بی‌طبقهٔ» آینده؛ و این ادعا که جنبش سوسیالیستی در منش و ماهیت خود دنبالهٔ جنبش دموکراتیک سده‌های هجدهم و نوزدهم است. در واقع همهٔ حزب‌های اروپایی فعالیت درخور توجهی در مبارزه برای حق رأی همگانی داشتند و نقش عمده‌ای در تحقق این امر ایفا کردند و بعضی نیز نام خود را «سوسیال‌دموکراتیک» گذاشتند تا معلوم شود که هدف آن‌ها فراتر از دموکراسی سیاسی است و هدف همانا استقرار دموکراسی اقتصادی یا صنعتی نیز هست.

اما با آغاز قرن بیستم و ادامه و رشد سرمایه‌داری، اندیشه‌های سوسیالیستی تنوع بیش‌تری پیدا کرد و بین جنبش‌های سوسیالیستی کشورهای گوناگون تفاوت‌هایی به وجود آمد. در احزاب مارکسیستی اروپایی مناقشهٔ تند و آتشینی دربارهٔ **تجدیدنظرطلبی** درگرفت که نقطهٔ شروع آن انتشار کتاب برنستاین (Bernstein, 1899) بود که ادعا می‌کرد توسعهٔ اخیر سرمایه‌داری ارزیابی دوبارهٔ نظریهٔ مارکس را دربارهٔ بحران‌های اقتصادی، قطبی‌شدن طبقات و شدت تضادهای طبقاتی ضروری می‌سازد و خصوصاً باید رشد طبقات متوسط و ارتقای عمومی سطح زندگی را مد نظر قرار داد. تفرقه و اختلاف آراء دربارهٔ این مسائل موجب جداشدن دو گرایش اصلی شد که «اصلاح‌طلب» و «انقلابی» نامیده می‌شدند (هرچند که گرایش‌های بینابین یا «میانه‌رو» نیز وجود داشت که کائوتسکی و مارکسیست‌های اتریشی نمایندگان اصلی آن بودند). این تقسیم‌بندی پس از ظهور بلشویسم در دومین مجمع حزب سوسیال‌دموکراتیک کارگران روسیه در سال ۱۹۰۳ شفافیت بیش‌تری پیدا کرد. در بریتانیا، با تأسیس حزب کارگر در سال ۱۹۰۰ (که ابتدا خود را کمیتهٔ نمایندگی کارگران می‌نامید) آموزهٔ سوسیالیستیِ عمدتاً اصلاح‌طلب و طرفدار تغییرات تدریجی رواج یافت که قویاً تحت تأثیر ایده‌های فابینی بود، درحالی‌که در ایالات متحدهٔ امریکا جنبش سوسیالیستی هرگز به صورت نیروی سیاسی مهمی درنیامد (Sombart, 1906) و بالاترین رأی حزب سوسیالیست امریکا در انتخابات ریاست جمهوری سال ۱۹۱۲ به دست آمد و از آن پس پیوسته رو به کاهش رفت (Weinstein, 1967; Laslett and Lipset, 1974).

جنگ جهانی اول تأثیر ژرفی بر کل جنبش سوسیالیستی گذاشت. بین‌الملل‌گرایی یکی از ویژگی‌های اصلی مرام سوسیالیستی خصوصاً از زمان تشکیل بین‌الملل اول (انجمن بین‌الملل کارگران) در ۱۸۶۴ بود و تا پایان قرن نوزدهم، با تهدید رو به رشد جنگ میان قدرت‌های بزرگ امپریالیستی، احزاب سوسیالیستی موضع ضدنظامی‌گری نیز گرفتند. اما با شعله‌ورشدن جنگ اکثر احزاب اروپایی در امواج ملی‌گرایی غرق شدند و از حکومت‌های کشور خود حمایت کردند، هرچند گروه‌های اقلیت کوچکی همچنان موضع ضد جنگ خود را حفظ می‌کردند. لنین و بلشویک‌ها از همان آغاز مخالفان سرسخت جنگ بودند و پس از انقلاب ۱۹۱۷ در روسیه آن‌ها به نیروی عمده‌ای در جنبش سوسیالیستی انقلابی تبدیل شدند. تفکیک میان این جنبش و احزاب سوسیال‌دموکراتیک قدیمی‌تر بین‌الملل دوم پس از تشکیل بین‌الملل (کمونیستی) سوم در ۱۹۱۹ و با ایجاد احزاب جداگانهٔ کمونیستی در بسیاری از کشورها شکل سازمانی به خود گرفت.

از آن پس، رشد و توسعهٔ افکار و جنبش‌های سوسیالیستی تحت تأثیر تفکیک و تخاصم میان بلشویسم و **سوسیال‌دموکراسی** قرار گرفت که مراحل مختلفی را پشت سر گذاشت و مسائل تازهٔ فراوانی به

وجود آورد. تلاش برای ایجاد جامعهٔ سوسیالیستی در روسیه در اوضاع و شرایطی صورت می‌پذیرفت که مارکس هرگز تصور آن را نکرده بود، و اکثر مارکسیست‌های بعدی (از جمله لنین و سایر بلشویک‌های شاخص و برجسته‌ای که خود نیز تردید داشتند که آیا بدون پیروزی انقلاب در یک یا چند کشور پیشرفتهٔ سرمایه‌داری می‌توانند در ایجاد جامعهٔ سوسیالیستی موفقیتی کسب کنند) یا به‌طورکلی سوسیالیست‌ها آن را دنبال می‌کردند: آن هم در کشوری که عمدتاً کشاورزی و دهقانی بود و طبقهٔ بسیار کوچکی از کارگران صنعتی و اکثریت قاطعی از دهقانان روستایی داشت؛ و با جنگ و جنگ‌های داخلی طولانی و مداخلهٔ خارجی زیر و زبر شده بود؛ و فاقد بوروکراسی کارآمد یا تجربهٔ نهادهای دموکراتیک بود؛ و در محاصرهٔ همسایگانی بود که دولت‌های دشمن بر آن‌ها حکومت می‌کرد. نیاز مبرمی به بازسازی اقتصادی و صنعتی‌شدن هرچه سریع‌تر وجود داشت که با سوسیالیسم مترادف دانسته می‌شد. این اوضاع و شرایط، همراه با سنت‌های حزب بلشویک، زمینهٔ مساعدی برای ظهور دیکتاتوری و نظام توتالیتری فراهم ساخت که در نهایت استالین افراطی‌ترین شکل آن را ایجاد کرد.

رشد و توسعهٔ بعدی اقتصاد سوسیالیستی در اتحاد شوروی، همراه با برنامه‌ریزی بسیار متمرکز و مالکیت عمومی فراگیر، پرسش‌های بیش‌تری پدید آورد که سوسیالیست‌ها پیش از آن چندان توجهی به آن‌ها نداشتند، پرسش‌هایی دربارهٔ این‌که آیا این اقتصاد در عمل به‌طور مؤثر و کارآمد قابل تحقق است؛ این مسائل کانون بحث و جدل دربارهٔ **محاسبهٔ سوسیالیستی** در دهه‌های ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰ بود. اما در طول دههٔ ۱۹۳۰، این مناقشه‌ها تحت‌الشعاع صنعتی‌شدن بسیار موفقیت‌آمیز اتحاد شوروی قرار گرفت که در نرخ‌های بسیار بالای رشد اقتصادی اتحاد شوروی، آن هم درست در زمانی که دنیای سرمایه‌داری گرفتار رکود شدید بود، منعکس می‌شد؛ و همچنین تحت‌الشعاع ظهور فاشیسم که خطر تازه‌ای هم برای اتحاد شوروی و هم برای کشورهای دموکراتیک سرمایه‌داری بود. جنگ جهانی دوم نگرش مساعدتر و همدلانه‌تری نسبت به اتحاد شوروی پدید آورد؛ چون در غرب به شوروی به چشم یک هم‌پیمان می‌نگریستند که به بهای اهدای قربانیان بی‌شمار، سهم بزرگی در شکست‌دادن آلمان نازی داشت؛ و احزاب کمونیستی در غرب از این تغییر دیدگاه نفع و استفادهٔ زیادی بردند.

پس از پایان جنگ، اتحاد شوروی در هیئت دومین ابرقدرت صنعتی و نظامی سربرآورد که قادر بود نظام توتالیتری خود را به کشورهای اروپای شرقی تحمیل کند و نفوذ خود را در سیاست جهانی به میزان درخور توجهی افزایش دهد. سوسیالیسم نیز تا حدی در پی این نفوذ شوروی، نیروی مهمی در چند کشور مستقل و در حال توسعه شد، در هند و چند کشور افریقایی عمدتاً به صورت احزاب سوسیال‌دموکراتیک و در چین به صورت حزب کمونیست؛ البته با ویژگی‌های مختص به خود از جمله اقتصاد لیبرال‌تری که از بعضی معضلات اقتصاد شوروی پرهیز کرده است اما هنوز در برابر دموکراتیک‌شدن نظام سیاسی مقاومت می‌کند.

در اروپای غربی نفوذ احزاب سوسیالیستی، و در بعضی کشورها احزاب کمونیستی، افزایش فاحشی داشت و در بریتانیا در ۱۹۴۵ حزب کارگر با اکثریت قاطع آراء به حکومت رسید و پایه‌های اولیهٔ تشکیل **دولت رفاه** را بنیاد گذاشت و درعین‌حال مالکیت عمومی را گسترش داد و بعضی از عناصر برنامه‌ریزی‌های زمان جنگ را ادامه داد. چنین تغییراتی به درجات مختلف در سراسر اروپای غربی رخ داد و نوع تازه‌ای از سرمایه‌داری رفاهی را به وجود آورد که بیش از دو دهه موفقیتی استثنایی در دستیابی به نرخ‌های بالای رشد اقتصادی، اشتغال کامل و ارتقای مداوم استانداردهای زندگی داشت.

اما این تحولات بعد از جنگ موجب از بین‌رفتن دو دستگی در جنبش سوسیالیستی میان بلشویک‌ها و سوسیال‌دموکرات‌ها نشد. برعکس، با این‌که رژیم‌های بلشویک پس از مرگ استالین در ۱۹۵۳ کم‌کم از سخت‌گیری‌ها و تندخویی‌ها و ویژگی‌های تروریستی سابق فاصله گرفتند، اما انحصار تک‌قطبی قدرت در حزب‌های کمونیست و خصوصیات اساسی **توتالیتاریسم/ تمامت‌خواهی** همچنان ادامه یافت و موجب

قیام‌های مردمی در دههٔ ۱۹۵۰ و دههٔ ۱۹۶۰ و نیز جنبش‌های مخالف عمده‌ای در دههٔ ۱۹۸۰ شد. سوسیالیست‌های سوسیال‌دموکرات همچنان به انتقاد از این رژیم‌ها ادامه می‌دادند و بر این دیدگاه خود تأکید داشتند که سوسیالیسم از دموکراسی تفکیک‌پذیر نیست و سوسیالیسم فقط از طریق فرایند تغییر دموکراتیک و تدریجی می‌تواند حاصل شود، فرایندی که در آن تشکیل دولت رفاه نشان‌دهندهٔ مرحلهٔ تازه‌ای در گسترش طیف وسیعی از حقوق اجتماعی برای همهٔ شهروندان است. این انتقاد از حکومت‌های اروپای شرقی، و ایدئولوژی‌های خشک و انعطاف‌ناپذیر آن‌ها، در جریان فکری وسیعی که **مارکسیسم غربی** نامیده می‌شد شکل خاص و متمایزی پیدا کرد که تا اندازه‌ای شبیه جنبش‌های مخالف داخلی بود.

سقوط رژیم‌های بلشویکی در ۱۹۹۰ به بعد، شکلی از اندیشه و عمل سوسیالیستی را از نقشهٔ سیاسی و فکری پاک کرده است که به مدت بیش از ۷۰ سال شکاف عمیقی در جنبش سوسیالیستی ایجاد کرده و از دید اکثر سوسیالیست‌ها، بسیاری از اندیشه‌های بنیادی سوسیالیسم را فراتر از حد تصور تحریف کرده بود. اما خود این سقوط پرسش‌های متعدد جدیدی برای تفکر سوسیالیستی پیش کشید. چون حکومت‌های بلشویکی با مالکیت وسیع دولتی (به‌مثابه نحوهٔ خاصی از مالکیت اجتماعی) و برنامه‌ریزی مرکزی اداره می‌شدند وحکومت‌های جانشین آن‌ها اکثراً آن را رها کرده و به اقتصاد سرمایه‌داری روی آورده‌اند (و با این کار بعضی از حقوق مهم اجتماعی را فدا کرده‌اند که جزو نقاط مثبت پیش‌کسوتان کمونیست آن‌ها بود)، بحث دربارهٔ اصول اساسی اقتصاد پویای سوسیالیستی (Nove, 1983; Breitenbach et al., 1990) شدت بیش‌تری گرفته است. انتقادهای پیشین، که در مجادله‌های مربوط به «محاسبهٔ سوسیالیستی» مطرح می‌شد، از سر گرفته شده است (Lavoie, 1985)، درحالی‌که ایده‌های مربوط به **سوسیالیسم مبتنی بر بازار** ــ شامل ترکیبی از برنامه‌ریزی و بازار، و اقتصاد مختلط مرکب از بخش‌های خصوصی و عمومی اقتصادی ــ که در دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰، هم در اروپای غربی و هم در اروپای شرقی، علاقه و توجه زیادی را برانگیخته بود، مورد ارزیابی انتقادی‌تری قرار گرفته است (Brus and Laski, 1989).

بنابراین، تفکر سوسیالیستی امروزی دچار شک و تردیدهای زیادی است. از نظر بعضی متفکران، تصورات سوسیالیستی پیشین دربارهٔ جامعهٔ برابری که با برنامه‌ریزی جمعی و خویش‌فرمایی اداره شود، آرمان‌شهر غیرممکنی است که در آن محدودیت‌ها و نواقص سرشت بشر و واقعیت‌هایی همچون بوروکراسی، قدرت‌طلبی و فساد را نادیده می‌گیرند. بنابراین، امکان واقعی برای سوسیالیسم به ایجاد نوع پیشرفته‌تری از دولت رفاه در اقتصادهای اساساً سرمایه‌داری فروکاسته می‌شود. این متفکران همچنین معتقدند که رشد اقتصادی پس از جنگ در کشورهای سرمایه‌داری باعث پیدایش جوامع مرفه‌تر مصرف توده‌ای، و ساخت طبقاتی بسیار متفاوتی شده است که تضادهای طبقاتی پیشین تا حد زیادی در آن از بین رفته است (← **طبقه**)، و این فرایند چنان ابعادی دارد که اندیشهٔ برنستاین (Bernstein, 1899) نیز دربارهٔ آن احتمالاً خام و نارس بود. بعضی دیگر، در برابر این دیدگاه، چنین استدلال می‌کنند که مسائل و کاستی‌های بنیادی سرمایه‌داری ــ ماهیت چرخه‌ای توسعهٔ اقتصادی که طی آن دوره‌های رونق جای خود را به رکود و بیکاری گسترده می‌دهد، نابرابری‌های عظیم ثروت و درآمد، و بی‌ثباتی و عدم قطعیت عمومی ــ هنوز ادامه دارد و همچنان موجب پیدایش انگاره‌های نظم اجتماعی و اقتصادی بدیلی خواهد شد که شاید بر این کاستی‌ها فائق آید. باید صبر کرد و دید آیا اختلاف نظرهای فعلی در تفکر سوسیالیستی و جنبش‌های سوسیالیستی سرانجام در قرن بیست‌ویکم با تقریر جدید و منسجمی از سوسیالیسم حل خواهد شد یا نه.

← **لنینیسم**

برای مطالعه

Brus, W. and Laski, K. 1989: *From Marx to the Market: Socialism in Search of an Economic System.*

Cole, G.D.H. 1953-60: *A History of Socilist Thought*, 5 vols.

Kolakowski, L. and Hampshire, S. eds 1974: *The Socialist Idea: A Reappraisal.*

Schumpeter, J.A. 1942 (*1987*): *Capitalism, Socialism and Democracy,* 6th edn.

تام باتامور

سوسیالیسم مبتنی بر بازار
MARKET SOCIALISM

این اصطلاح در وهلهٔ اول مفهومی (مدلی) نظری دربارهٔ نظامی اقتصادی است که در آن ابزارهای تولید (سرمایه) در مالکیت عمومی یا جمعی است و تخصیص منابع بر اساس قواعد بازار (بازار محصولات، کار و سرمایه) صورت می‌پذیرد. این اصطلاح درعین‌حال به‌طورکلی‌تر به معنای برنامه‌های اصلاح نظام اقتصادی کشورهای «سوسیالیسم واقعی» (کشورهای کمونیستی) و دورشدن از برنامه‌ریزی فرمایشی (← **برنامه‌ریزی اقتصادی ملی**) در جهت تنظیم و کنترل بازار نیز به کار رفته است (یوگسلاوی پس از اوایل دههٔ ۱۹۵۰، مجارستان پس از ۱۹۶۸، چین و لهستان و اتحاد شوروی و بلغارستان در دههٔ ۱۹۸۰). با این حال، در بعضی از کشورهای یادشده، بنا به دلایل ایدئولوژیک از اصطلاح «سوسیالیسم مبتنی بر بازار» پرهیز می‌شد، و عبارت «بازار سوسیالیستی» ترجیح داده می‌شد چون تصور می‌رفت که برای مارکسیست‌ها پذیرفتنی‌تر باشد.

تا مدت‌ها چنین تصور می‌شد که اقتصاد سیاسی مارکس سوسیالیسم را ناسازگار با بازار می‌داند. سوسیالیسم کاری می‌کند که بازار به چیزی زائد تبدیل شود، برکاستی‌های آن به‌عنوان یک سازوکار تخصیص غلبه می‌کند. برای این منظور، ماهیت اجتماعی کار را برملا می‌سازد، و به گونه‌ای از پیش اندیشیده و مستقیم از طریق «دست مرئی» برنامه‌ریزی ــ که بهره‌برداری کامل از منابع، خصوصاً منابع انسانی را بدون نوسان‌های چرخه‌ای، تضمین می‌کند ــ در فرایند اقتصادی نقش معینی به کار اختصاص می‌دهد.

پس از انقلاب ۱۹۱۷ روسیه، هر نوع استفاده‌ای از سازوکارهای بازار در طرح‌های برنامه‌ریزی کمونیستی سازش موقت با مقتضیات توسعه‌نیافتگی معرفی می‌شد (Programme of the Communist International, 1929, ch. 4). ولی در همان زمان، جناح سوسیال‌دموکراتیک مارکسیسم کم‌کم اهمیت بازار و نسبت داشتن آن را با اقتصاد سوسیالیستی تصدیق کرد (Kautsky, 1922).

بحث و جدل‌های نظری دربارهٔ سوسیالیسم مبتنی بر بازار در دورهٔ بین دو جنگ جهانی بُعد تازه‌ای پیدا کرد، خصوصاً پس از انتشار دوبارهٔ مقالهٔ ال. فون میزس توسط هایک (Hayek, 1935) که قبلاً در ۱۹۲۰ چاپ و در آن امکان محاسبهٔ اقتصادی عقلانی در نظام‌های سوسیالیستی با قاطعیت رد شده بود، بر این اساس که روابط مبادله میان کالاهای تولیدی و بنابراین قیمت آن‌ها فقط بر پایهٔ مالکیت خصوصی می‌تواند تثبیت شود. در میان تلاش‌های زیادی که برای ردکردن این دیدگاه صورت گرفت (Taylor, 1929; Dickinson, 1933; Landauer, 1931; Heimann, 1932)، احتمالاً کار اسکار لانگه (Lange, 1936-7) مشهورتر از همه است. در همین دوره آبا لرنر (Lerner, 1934, 1936, 1937) نیز ایده‌هایی مشابه لانگه مطرح کرد، و از همین‌روی غالباً از عبارت «راه‌حل لانگه-لرنر» استفاده می‌شود.

لانگه نه‌تنها اعتبار نظری محض موضع میزس را نفی کرد (با اشاره به اثبات امکان بررسی این مسئله با دستگاه معادلات همزمان توسط بارون (Barone, 1908)) بلکه سعی کرد راه‌حل ایجابی و مثبتی نیز ارائه کند. این راه‌حل شامل روش «آزمایش و خطا» بود که در آن یک هیئت مرکزی برنامه‌ریزی (CPB) وظایف بازار را انجام می‌دهد، درحالی‌که نهادی به نام بازار وجود ندارد. CPB قیمت‌ها و دستمزدها و نرخ سود را تثبیت و به این ترتیب تعادل عرضه و تقاضا را حفظ می‌کند (از طریق ایجاد تغییرات در صورت عدم تعادل)، و از مدیران می‌خواهد که دو قاعده را رعایت کنند: (۱) متوسط هزینهٔ تولید را با استفاده از ترکیب‌کردن عواملی که بازده فرآوری‌های ارزش-واحد پول آن‌ها را همسان می‌سازد، به حداقل ممکن برسانند؛ (۲) میزان بازده را در نقطهٔ برابری هزینهٔ نهایی و قیمت، که توسط هیئت تعریف می‌شود، مشخص کنند.

اکثر شرح و تفسیرهای بعدی دربارهٔ بحث و جدل‌های سال‌های بین دو جنگ جهانی، بر اعتبار استدلال نظری لانگه صحه گذارد، و در آن‌ها پذیرفته شد که هایک به موضع اعلان امکان‌ناپذیری عملی آشتی‌دادن سوسیالیسم با محاسبهٔ اقتصادی عقلانی عقب‌نشینی کرده است. شاید این سخن درست باشد، ولی فقط در صورتی که مدل تعادل کلی ایستایی را ملاک قرار دهیم که والراس (Walras, 1954) پرورانده بود ــ کاری که ظاهراً لانگه انجام داده است. درهرحال، نکته‌ای که پژوهشگران جدید بحث و جدل‌های سال‌های بین دو جنگ جهانی با قوت و قاطعیت رو به افزایش مطرح می‌کنند (برای نمونه، Lavoie, 1985) این است که ادعای میزس-هایک نشئت‌گرفته از مواضع **مکتب اقتصاد اتریشی** است که در آن بر خواص پویای فرایند رقابتی تأکید می‌کنند که شخصیت اصلی آن انتروپرونر است. ولی این پرسش بی‌پاسخ می‌ماند که اگر کنشگران اقتصادی بر مبنای بیم و امیدها و مسئولیت خویش نقش اصلی را بر عهده نداشته باشند و کارگزاران گماشتهٔ هیئت دولتی باشند، آیا واقعاً قادر به رفتارهای انتروپرونری هستند یا خیر.

بنابراین «راه‌حل رقابتی» لانگه این مزیت را داشت که بدیلی برای برنامه‌ریزی فرمایشی ارائه می‌کرد و اجتناب‌ناپذیربودن قیمت‌گذاری بر اساس کمبود را برای تخصیص عقلانی منابع در نظام سوسیالیستی نشان می‌داد. اما درعین‌حال، این راه‌حل نمی‌توانست شالودهٔ نظری کافی برای تغییر فراهم آورد، یعنی برای زمانی که اصلاح بازار عملاً در دستور کار کشورهای دارای «سوسیالیسم واقعی» قرار گرفت.

نخستین تلاش‌ها برای اجرای ایده‌های سوسیالیسم مبتنی بر بازار در عمل، در یوگسلاوی در اوایل دههٔ ۱۹۵۰ و پس از گسیختن پیوند استالین-تیتو صورت پذیرفت. حزب کمونیست یوگسلاوی هم در پی بهره‌وری اقتصادی بالاتر و هم در پی مشروعیت ایدئولوژیک در مقابل استالینیسم بود. این مشروعیت در خودگردانی یافته شد، و چون واحدهای اقتصادی خودگردان باید خودمختار باشند، فرایند جایگزین‌شدن هماهنگی بازار به جای نظام فرمایشی آغاز شد که البته شیوهٔ اجرای آن همه‌جانبه و منطقی نبود.

در کشورهای بلوک شوروی، انگیزهٔ اصلی اصلاحات عدم رضایت از عملکرد اقتصاد فرمایشی بود که پس از مرگ استالین به‌صراحت دربارهٔ آن بحث می‌شد. در لهستان لایحهٔ نسبتاً جامع تغییرات نظام اقتصادی در ۱۹۵۶-۱۹۵۷ به اجرا گذاشته شد؛ در مجارستان نیز پس از سرکوب قیام مردمی در ۱۹۵۶ اندیشه‌های مشابهی مطرح شد.

از آن هنگام، تلاش‌های فراوانی برای اصلاحات اقتصادی در اروپای شرقی انجام پذیرفت که میزان استحکام و انسجام آن‌ها متفاوت بود ولی همگی در جهت افزودن بر نقش بازار حرکت می‌کردند: چکسلواکی در ۱۹۵۸ و ۱۹۶۷-۱۹۶۸؛ نظام اقتصادی نوین جمهوری دموکراتیک آلمان در ۱۹۶۳؛ اصلاحات موسوم به «کوسیژین» در ۱۹۶۵ در اتحاد شوروی و تقلید بلغارها از آن؛ مکانیسم نوین اقتصادی (NEM) مجارها که در ۱۹۶۸ آغاز شد؛ تلاش‌های مکرر برای اصلاحات در لهستان. با این حال، در آغاز دههٔ ۱۹۸۰، از میان همهٔ این تلاش‌ها، فقط NEM مجارستان هنوز پابرجا بود؛ در جاهای دیگر فقط تعدیل‌های جزئی در چارچوب نظام فرمایشی صورت گرفت. از طرف دیگر، گرایش به تغییر در جهت تقویت بازار همچنان باقی ماند که آشکارا به دلیل فشارهای ناشی از وخامت فزایندهٔ عملکرد اقتصادی‌ای بود که در دههٔ ۱۹۸۰ در اکثر کشورهای کمونیستی ابعاد بحرانی پیدا کرده بود. در ۱۹۷۸-۱۹۷۹ چین هم به صفوف اصلاح‌طلبان پیوست، و از ۱۹۸۵ به بعد «اصلاح اقتصادی ریشه‌ای» یکی از عناصر بنیادی «پروستریکا»ی گورباچف در اتحاد جماهیر شوروی شد.

دلایل بروز دشواری‌ها و معضلات در اجرای اصلاحات اقتصادی معطوف به بازار را می‌توان در عوامل زیر خلاصه کرد (Brus, 1979): (۱) مقاومت سیاسی نخبه‌های حاکم؛ (۲) منافع جمعی دستگاه اجرایی و بعضی گروه‌های کارگران که شاید امنیت شغلی خود را در خطر می‌بینند؛ (۳) موانع اجرایی برای ایجاد مکانیسم بازار بر پایهٔ ساختارهای موجود برنامه‌ریزی و مدیریت، حقوق مالکیت و قدرت تک‌قطبی حزب کمونیست. در نتیجه، کشورهایی که پیشرفت‌هایی در فرایند اصلاحات

داشته‌اند (یوگسلاوی، لهستان، مجارستان) نه فقط خود را درگیر معضلات اقتصادی بدتر از کشورهایی با نظام سابق (چکسلواکی و آلمان شرقی) می‌دیدند بلکه عملاً نتوانستند از مرز میان تنظیم حکومتی و بازاری اقتصاد عبور کنند. بررسی مکانیسم نوین اقتصادی مجارستان به این نتیجه انجامید که به‌رغم لغو اهداف تولیدی اجباری و تخصیص عینی کالاهای تولیدی، تأثیر کلی این اصلاحات تا اواسط دههٔ ۱۹۸۰ فقط این بود که «هماهنگ‌سازی بوروکراتیک» را از حالت مستقیم به حالت «هماهنگ‌سازی بوروکراتیک» غیرمستقیم درآورد (Korani, 1986).

ظاهراً تجربه‌ها حاکی از این بوده که مدل‌های اولیهٔ اصلاحات، که بر پایهٔ ایدهٔ ترکیب برنامه‌ریزی مرکزی با «بازار تنظیم‌شده و تحت نظارت» و محدودکردن کنترل بازار به بازار محصولات (Burns, 1961)، و بر پایهٔ پذیرش نقش مسلط مالکیت دولتی ابزارهای تولید استوار بوده، بی‌کفایتی و نارسایی خود را نشان داده است. در طول دههٔ ۱۹۸۰ در کشورهای کمونیستی در پروژه‌های تغییر نظام بازار مسیرهای تازه‌ای را در پیش گرفتند: نیاز به بازار سرمایه، هم به صورت بانکداری تجاری و هم به صورت بازار بورس، در همهٔ این کشورها تأیید می‌شد (Tardos, 1986l Lipowski, 1988) و نیاز به بازار کار نیز پذیرفته شده بود، هرچند گاهی با صراحت از آن یاد نمی‌شد. علاوه بر این، اصلاح اقتصادی موفقیت‌آمیز در بازار رابطهٔ تنگاتنگی با دگرگونی بنیادی ساختار مالکیت داشته است (Abalkin, 1988). یکی از عواملی که نقش آشکاری در بازنگری مسئلهٔ مالکیت داشت عبارت بود از تجربهٔ نتایج بسیار رضایت‌بخش اصلاحات بنیادی در بیرون از بخش دولتی (تعاونی‌ها و کسب و کارهای خصوصی) در مجارستان، و خصوصاً موفقیت چشمگیر «مسئولیت تولید خانوادگی» در کشاورزی چین. تصدیق ضرورت تغییر پردامنه در ساختار مالکیت در اواخر دههٔ ۱۹۸۰ در چند اقدام حقوقی کشورهای کمونیستی دیده می‌شد. در اتحاد جماهیر شوروی قوانینی دربارهٔ مالکیت زمین، ساختمان و تجهیزات به تصویب رسید تا در عین حفظ موقعیت دولت در مقام یک مالک آزاد راه برای انتروپرونرگری گروه‌ها یا حتی فرد فرد کارگران گشوده شود. در بعضی کشورهای دیگر (لهستان، مجارستان) اصل اقتصاد مختلط پذیرفته شد تا فعالیت‌های اقتصادی دولت، تعاونی‌ها و بخش خصوصی (بدون محدودیت در زمینهٔ ابعاد و اشتغال) در شرایط برابر با هم رقابت کنند.

این تحول مفهومی و عملی، دوباره مسئلهٔ پیوند میان دگرگونی‌های اقتصادی و سیاسی را با نیروی تازه‌ای پیش کشید. از یک طرف، آزادکردن بازار مستلزم آزادی فزایندهٔ فعالیت اقتصادی بود و خصوصاً وقتی با تغییر الگوهای مالکیت همراه می‌شد، آرزوهای سیاسی مردم را بیدار می‌کرد، چون اکنون کم‌تر تحت انقیاد قدرت فراگیر دولت بودند. از طرف دیگر، با توجه به مقاومت نخبه‌های حاکم و قشرهای حامی آنان، کثرت‌گرایی سیاسی به ابزار گریزناپذیر گذار از اقتصاد قدیم به اقتصاد جدید و همچنین ابزار حفاظت از اقتصاد جدید تبدیل شد. هر گونه مخالفتی با پیوند تغییر اقتصادی و سیاسی بر اساس نمونه‌هایی از اقتصادهای موفق مبتنی بر بازار در نظام‌های سیاسی اقتدارطلب (نظیر بعضی از کشورهای صنعتی نوپا در آسیا)، از نظر اصلاح‌طلبان کشورهای کمونیستی غیرقابل قبول بود چون بر اساس آن ماهیت راستین مسائل پیش روی آن‌ها مشخص نمی‌شد.

پیگیری مستمر سوسیالیسم مبتنی بر بازار ــ بازارهای کار و سرمایه، تجدید ساختار مالکیت، کثرت‌گرایی سیاسی ــ شاید موجب ابهام در تمایزهای معمول میان سرمایه‌داری و سوسیالیسم تلقی شود و بنابراین، به انکار این نکته بینجامد که سوسیالیسم به حتم وارث سرمایه‌داری است. این سخن ضرورتاً به معنای دست‌کشیدن از اهداف اساسی سیاست سوسیالیستی ــ اشتغال کامل، برابری فرصت‌ها، تأمین اجتماعی ــ یا مداخلهٔ دولت به‌منزله روشی برای دستیابی به این اهداف نیست. اما ظاهراً به معنای ترک مفهوم سوسیالیسم به‌مثابه طرح عظیمی مستلزم کنارزدن تمام و کمال ساختارهای نهادی گذشته است؛ به عبارت دیگر ــ ترک فلسفهٔ گسست انقلابی و پذیرش استمرار و پیوستگی در تغییر. از این دیدگاه، سوسیالیسم مبتنی بر بازار به‌مثابه هدفی برای کشورهای «سوسیالیستی واقعی» در جهت دگرگونی

منطقی و پایدار، با تصور سوسیالیسم مبتنی بر بازار بعضی از احزاب سوسیال‌دموکراتیک غربی (← **سوسیال‌دموکراسی**) از جمله حزب کارگر بریتانیا (← **فابینیسم**) ویژگی‌های مشترکی دارد؛ ولی هر گونه شباهتی را باید موقتی و آزمایشی به حساب آورد و تفاوت‌های آن‌ها را در مواضع اولیه و شرایط عمیقاً مختلف آن‌ها را برای تلاش در جهت دستیابی به اهداف مطلوب و همچنین تفاوت آن‌ها را در معانی ضمنی ایدئولوژیک باید تصدیق کرد.

برای مطالعه

Brus, W. 1961 (*1972*): *The Market in a Socialist Economy.*

——— 1979: East European economic reforms: what happened to them: *Soviet Studies* 31.2.

Brus, W. and Laski, K. 1989: *From Marx to the Market: Socialism in Search of an Economic System.*

Fabian Society 1986: *Market Socialism: Whose Choice? A Debate,* pamphlet 516.

Hayek, F.A. ed. 1935: *Collectivist Economic Planning.*

Kornai, J. 1986: The Hungarian reform process: vision, hopes and reality. *Journal of Economc Literature,* December.

Lange, O. and Taylor, F. 1936-7 (*1948*): *On the Economic Theory of Socialism,* ed. B. Lippincott.

Lavoie, D. 1985: *Rivalry and Central Planning: The Socialist Calculation Debate Reconsidered.*

دابلیو. بروس

سیاست اجتماعی SOCIAL POLICY

هیچ تعریفی از سیاست اجتماعی وجود ندارد که مورد توافق عمومی باشد. توصیف‌هایی که بر اساس عملکردهای متغیر تاریخی و دامنهٔ سیاست‌های اجتماعی به عمل می‌آید ممکن است مکمل یکدیگر باشند و تبیین‌های مبتنی بر ایدئولوژی ممکن است تعابیر متعارضی ارائه دهند. این رهیافت‌ها را می‌توان به شیوه‌های مختلفی دسته‌بندی کرد.

رهیافت‌های پراگماتیک

سیاست اجتماعی را می‌توان میدان کنشی تصور کرد که متشکل است از نهادها و فعالیت‌هایی که بر رفاه افراد تأثیر می‌گذارند. دامنهٔ این کنش‌ها معمولاً به خدمات رفاهی عمومی محدوداست، یعنی به‌مداخلهٔ دولت درعرصهٔ توزیع و بازتوزیع. برای نمونه، به گفتهٔ تی. اچ. مارشال سیاست اجتماعی «سیاست حکومت‌هایی است که عمل آن‌ها تأثیر مستقیم بر رفاه شهروندان دارد و این تأثیر از طریق ارائهٔ خدمات یا درآمد است» (Marshall, 1967, p. 6). سیاست اجتماعی معمولاً شامل «ارائهٔ تأمین اجتماعی، مسکن، بهداشت و درمان، خدمات اجتماعی شخصی و آموزش از طرف دولت است» (Walker, 1984, p. 15). بعضی از نویسندگان به این مجموعهٔ خدمات که هستهٔ اصلی سیاست اجتماعی تلقی می‌شود، ایجاد اشتغال و خدمات شغلی و برخورد با جرم را نیز افزوده‌اند. معادل‌گرفتن سیاست اجتماعی با تقسیم رسمی و اجرایی خدمات دولت سنت غالب در مدیریت اجتماعی بریتانیاست و غالباً آن را «تعریف رسمی» سیاست اجتماعی می‌دانند.

رهیافت توصیفی می‌تواند برای تحلیل عملکرد منطق اجرایی سودمند باشد و شاید تحلیل‌های ژرفی از نهادهای گوناگون به دست دهد. اما شاید از چند جهت نیز مورد انتقاد قرار گیرد، همان‌طور که تیتموس (Titmuss, 1958) و تاونزند (Townsend, 1975) به این انتقادها اشاره کرده‌اند. این رهیافت به‌واسطهٔ سنت شکل می‌گیرد و بنابراین نسبت به دستاوردهای جدید (مثلاً، اهمیت فزایندهٔ خدمات حقوقی رایگان) بی‌اعتناست. این رهیافت منطق بنیادی خود را به‌صراحت بیان نمی‌کند. برای نمونه، توضیح داده نمی‌شود که چرا در آن مداخله‌های غیرمستقیم دولت را در توزیع منابع از طریق سیاست‌های پولی نادیده می‌گیرند، یا چرا رفاه فردی را کانون توجه قرار می‌دهند و همهٔ فعالیت‌های دولت مرکزی و اداره‌های محلی را که بر کیفیت زندگی اجتماعات مؤثرند، مانند خدمات اجتماعی از راه‌سازی تا تأمین آب، یا در زمان اخیر، خط‌مشی زیست‌محیطی را نادیده می‌گیرند. همچنین روشن نمی‌شود که چرا در آن به تلاش‌های

غیردولتی مؤثر بر رفاه شهروندان یا اجتماعات آن‌ها، از رفاه شغلی تا فعالیت‌های سازمان‌های داوطلبانه، توجهی نمی‌کنند.

رهیافت کارکردگرا

تمرکز طرفداران این دیدگاه بر مسائلی است که در زمانی معین بازتولید هموار نظام اجتماعی را مختل می‌کنند، خصوصاً از زمان پیدایش سرمایه‌داری. از نظر جرج و وایلدینگ (George and Wilding, 1976, p. 7) «تغییرات نظام صنعتی موجب اختلال در تعادل موجود میان بخش‌های گوناگون نظام اقتصادی و اجتماعی می‌شود و در نتیجه روش‌های سیاست اجتماعی برای بازگرداندن ثبات و تعادل ضرورت پیدا می‌کند.» لغزش و خطای این رهیافت در این فرض بنیادی است که وضع طبیعی امور تعادل اجتماعی است و بی‌ثباتی و عدم توازن نشانه‌های زهم‌گسیختگی اجتماعی و انحراف از وضع طبیعی است (ibid.). با این حال درنظرگرفتن سیاست اجتماعی به‌مثابه عنصری سیستمی که در بافت بازتولید اجتماعی و قتصادی عمل می‌کند، و پذیرفتن این نکته که همهٔ جوامع مسائل اجتماعی» داشته‌اند و بنابراین همهٔ آن‌ها نوعی سیاست اجتماعی نیز داشته‌اند، می‌تواند مفید باشد. همچنین، تأکید بر تغییر موجب پیشبرد تحلیل سیاست اجتماعی با دیدگاه تاریخی می‌شود، و شناسایی گوناگونی‌های ماهیت مسائل اجتماعی و راه‌حل‌هایی را که برای آن‌ها در پیش گرفته می‌شود تسهیل می‌کند. به این ترتیب می‌توان مراحل مختلف تکامل سیاست اجتماعی را شناسایی کرد.

دوره‌های تاریخی

سیاست اجتماعی جوامع پیشا سرمایه‌داری به صورت منظم مطالعه نشده است، اما تحلیل‌های سودمند فراوانی دربارهٔ نهادهای مختلف مددکاری اجتماعی مانند کلیسای کاتولیک (Troeltsch, 1912) یا نهادهای فئودالی (Bloch, 1940) یا شیوهٔ برخورد با فقر به‌طورکلی (Mollat, 1978) وجود دارد. چارچوب نظری برای سنخ‌شناسی این فعالیت‌های اجتماعی در «الگوهای ادغام» کارل پولانی (Polanyi, 1944) یافت می‌شود که به ما کمک می‌کند شیوه‌های رفع نیازها در جوامع قدیمی را بر اساس همیاری، توزیع دوباره، یا تولید برای مصرف شخصی، درک کنیم.

پس از پیدایش جامعهٔ مبتنی بر بازار، اطلاعات و مطالعات بیش‌تری دربارهٔ مراحل توسعهٔ سیاست اجتماعی در دست داریم. غالباً بر سر این نکته توافق وجود دارد که مداخله‌های دولتی پس از فروپاشی شبکه‌های فئودالی و محلی آغاز شد و نیز این‌که مداخله‌های دولت در آن واحد در خدمت مقاصد نظارتی و پلیسی و همچنین یاری و کمک، «منع و مداوا»، بوده است (Pinker, 1971). در این دورهٔ اول، اقدامات دولت فقط متوجه فقرا بود و جنبهٔ فرعی و حاشیه‌ای و غالباً غیرانسانی داشت. این سیاست **فقر** کم‌وبیش تا میانه‌های قرن نوزدهم همچنان رایج بود.

صنعتی‌شدن سریع موجب پیدایش طبقهٔ کارگر شد و نهضت‌های سیاسی و اجتماعی این طبقه دولت‌ها را به اقدام علیه بدبختی‌ها و تردیدهای جدید وادار کرد. همچنین، عملکرد مطلوب این نظام جدید مستلزم حداقل بهداشت و سلامت عمومی، آموزش عمومی، مسکن عمومی و از این قبیل بود. مهم‌ترین نهاد رفاهی در همین دوره به وجود آمد که بیمهٔ اجتماعی یا تأمین اجتماعی است. خدمات سیاسی اجتماعی گسترش درخور توجهی پیدا کرد و در اکثر کشورهای اروپایی چیزی بیش از یک‌سوم تا نیمی از جمعیت را تحت پوشش قرار داد.

جنگ جهانی دوم موجب تفکیک اروپا شد. **دولت رفاه** در اقتصادهای بازاری غرب شکل گرفت که خود مرهون تأثیر چند عامل بود. جنگ همبستگی‌های تازه‌ای به وجود آورده بود. چالش‌هایی که از سوی اردوگاه سوسیالیستی در شرق مطرح می‌شد به رقابت در عرصهٔ رفاه مردم دامن می‌زد. حزب‌های سوسیالیستی یا کارگری نفوذ بیش‌تری در سیاست پیدا کرده بودند و حتی گاهی اکثریت پارلمان را به دست می‌آوردند. و مهم‌تر از همه، اقتصادهای غربی دوره‌ای از رشد و شکوفایی بی‌سابقهٔ اقتصادی را در فاصلهٔ سی سال بعد از جنگ تا نخستین بحران نفتی پشت سر می‌گذاشتند. دولت رفاه بسیاری از

تدارک‌ها و اقدامات رفاهی صنفی یا گزینشی را به صورت خدمات همگانی درآورده بود. نظام‌های بهداشت و درمان همگانی و آموزش و پرورش همگانی تا حد زیادی جای روش‌های بازار یا مبتنی بر بضاعت را گرفته بود. جوامع تا حد زیادی «حق زندگی» را پذیرفته بودند، یعنی تأکید بر حق برخورداری از حداقل خدمات اجتماعی. در اواسط دههٔ ۱۹۷۰ کشورهای صنعتی غرب ۱۵ تا ۳۰ درصد از تولید ناخالص داخلی خود را خرج خدمات رفاهی دولت می‌کردند (OECD, 1988). از آغاز بحران نفت، کشورهای غربی به چند دسته تقسیم شده‌اند. در بعضی از آن‌ها دولت رفاه دچار بحران مشروعیت شدیدی شده و نولیبرالیسم به ایدئولوژی مسلط تبدیل شده است. در بقیه، ایدئولوژی‌های جدید هنوز موجب تغییر مهمی نشده و در تعداد اندکی از آن‌ها ایدهٔ «جامعهٔ رفاهی» بسط یافته که مشخصهٔ آن آمیزه‌ای از تمرکززدایی، مشارکت، «کثرت‌گرایی رفاهی» (Johnson, 1987) و تعهد دولت به ارائهٔ خدمات رفاهی است (Wiman, 1987).

در کشورهای سوسیالیستی اروپای شرقی، سیاست اجتماعی عمدتاً به بخشی از عملکرد اقتصاد تبدیل شده بود که از طریق اشتغال کامل رسمی، یارانهٔ قیمت‌ها و از این قبیل حاصل می‌شد. در این کشورها خدمات اجتماعی گسترش قابل‌توجهی داشت، البته در اکثر این کشورها همیشه شکاف بزرگی میان وعده‌های ایدئولوژیک و واقعیت وجود داشت. با سقوط سوسیالیسم آشکار شده است که کردوکارهای توتالیتری موجب شده بود که مشروعیت نظام و همهٔ دستاوردهای آن از بیخ و بن تضعیف شود. باید راه‌حل‌های تازه‌ای پیدا می‌شد. یکی از عناصر مهم تغییرات مورد انتظار این است که سیاست اقتصادی و اجتماعی از قید سلطهٔ سیاست آزاد شود و حوزهٔ مستقل سیاست اجتماعی در کنار بازار خودمختار به وجود آید.

برساخته‌های ایدئولوژیک و نظری

اختلاف عمیقی در تلقی‌های مربوط به نقش سیاست اجتماعی وجود دارد که ناشی از ارزش‌ها و ایدئولوژی‌های متضاد است. جرج و وایلدینگ (George and Wilding, 1976) دسته‌بندی‌های زیر را معرفی می‌کنند: «ضد جمع‌گرایان» که مخالف هر گونه مداخله در بازار به دلیل طرفداری از آزادی و بهره‌وری هستند؛ «جمع‌گرایان بی‌میل» که امکان‌ناپذیربودن بازارهای خودتنظیم را تشخیص می‌دهند و مداخلهٔ دولت را برای کاستن از بی‌عدالتی‌های فاحش و ناکارآمدی‌های عمده تا حدی می‌پذیرند؛ و سوسیالیست‌های فابینی که به سه ارزش اصلی سوسیالیستی وفادارند ــ برابری، آزادی و همبستگی ــ و نقش مثبتی برای دولت در بهینه‌سازی تعامل و تعادل این سه ارزش به شیوه‌های دموکراتیک و تدریجی قائل‌اند؛ و بعضی از مارکسیست‌هایی که ارزش‌های سوسیالیستی را قبول دارند اما امکان اصلاح اجتماعی صلح‌آمیز را رد می‌کنند.

از دیدگاه دیگری می‌توان به تمایزی که ویلنسکی و لوبو میان «دو تلقی از رفاه اجتماعی» می‌گذارند اشاره کرد، «رفاه اجتماعی اضطراری و رفاه اجتماعی نهادی. مطابق رفاه اجتماعی اضطراری نهادهای رفاهی فقط هنگامی باید وارد عمل شوند که ساختارهای عادی عرضه از کار افتاده باشد. در مقابل مطابق رفاه اجتماعی، نهادی معتقد است خدمات رفاهی امری طبیعی و جزو وظایف اصلی جامعهٔ صنعتی مدرن است» (Wilensky and Lebeaux, 1965, p. 138).

یکی از مهم‌ترین بحث‌ها در این زمینه مربوط است به رابطهٔ میان سیاست اجتماعی و اقتصاد. سیاست اجتماعی ممکن است از اقتصاد متمایز شود، یا می‌تواند کم‌وبیش با آن ادغام شود (Mishra, 1981). از دیدگاه دیگری، ممکن است منافع اقتصادی بر منافع اجتماعی سیطره یابد، یا ممکن است این دو اهمیت کم‌وبیش مساوی داشته باشند، به شرطی که پشتوانهٔ اجتماعی کافی برای محدودکردن قدرت بازار یا سودجویی وجود داشته باشد. سیطرهٔ منافع اجتماعی بر اقتصاد تاکنون صرفاً امکانی نظری بوده است که در آن فرض را بر جایگزین‌شدن اقتصاد انسانی یا محتوایی به جای عقلانیت اقتصادی صوری می‌گذارند که توجه اصلی آن به ارضای نیازها است (Polanyi, 1944; Fournier and Questiaux, 1979).

رهیافت‌های ساختاری

در رهیافت‌های پراگماتیک و کارکردگرا عمدتاً توجهی به فرایندهای اجتماعی سبب‌ساز تغییر در سیاست اجتماعی نداشته‌اند. تنش‌ها و تضادهای اجتماعی همیشه نقش مهمی در فرایندهای تعریف نیازهایی که باید تحت حمایت روش‌های غیربازاری قرار گیرند ایفا کردند و خصوصاً در تأکید بر اهمیت کاستن از نابرابری‌های اجتماعی نقش داشته‌اند. به یمن همین مبارزه‌ها بوده که فعالیت‌های خیریه به حق تبدیل شده است. وجود حقوق مدنی و سیاسی به صراحت یافتن «حقوق اجتماعی»، حق برخورداری از درآمد، مسکن، سلامتی و فرهنگ، کمک کرده است (Marshall, 1965). حقوق اجتماعی به نیازهای مصرف‌کنندگان مربوط می‌شود که ممکن است با مداخلهٔ دولت در حوزهٔ توزیع بتوان آن‌ها را رفع کرد. «حقوق اقتصادی» نیازهای تولیدکنندگان را آشکار می‌کند که نه فقط نیاز به کار مورد قبول اجتماعی است بلکه نیاز به مشارکت در زندگی اقتصادی در سطح شرکت (که دموکراسی صنعتی نامیده می‌شود) یا در سطح کلان (دموکراسی اقتصادی) است. با این بسط و گسترش عرصهٔ عناصر و عوامل غیربازاری در بازتولید اجتماعی و اقتصادی، سیاست اجتماعی به سیاست جامع یا ساختاری تبدیل می‌شود (Ferge, 1979). می‌توان گفت که هدف همهٔ این مبارزه‌ها غیرکالایی‌شدن نیازها بوده است (Esping-Anderson, 1985).

سیاست اجتماعی هنگامی که در چارچوب ساختاری قرار می‌گیرد به این معناست: «سیاست‌های اجتماعی به خط‌مشی‌هایی گفته می‌شود که توزیع منابع، منزلت و قدرت را بین گروه‌ها تعیین می‌کنند» (Walker, 1984, p. 39). ماهیت دوگانه و تناقض‌آمیز سیاست اجتماعی نیز هنگامی آشکار می‌شود که نیروهای ساختاری مورد توجه قرار گیرد: «سیاست اجتماعی فقط یکی از ابزارهای حفظ نظم اجتماعی موجود نیست. سیاست اجتماعی جایی است که تنش‌ها و بی‌عدالتی‌های این نظم نیز به آشکارترین وجه فاش می‌شود» (Jovert, 1981).

← **برنامه‌ریزی اجتماعی**

برای مطالعه

Beveridge, W.H. 1942: *Social Insurance and Allied Services.* Cmnd 6404.

Evers, A. and Wintersberger, H. 1988: *Shifts in the Welfare Mix.*

George, V. and Wilding, P. 1984: *The Impact of Social Plicy.*

Greffe, X. 1975: *La politique du social.*

Klein, R. and O'Higgins, M. 1985: *The Future of Welfare.*

Miller, S.M. and Riessman, F. 1968: *Social Class and Social Policy.*

Piven, F.F. and Cloward, R.A. 1971: *Regulating the Poor.*

Rein, M. 1979: *Social Policy.*

Rimlinger, G.V. 1971: *Welfare Policy and Industrialization in Europe, America and Russia.*

Titmuss, R.M. 1968: *Commitment to Welfare.*

ژوژا فرگه

سیاست پولی MONETARISM

این اصطلاح عنوانی است مدرن که به سال ۱۹۶۸ برمی‌گردد، به ازای چندین آموزهٔ سیاسی قدیمی که مربوطند به «نظریهٔ حجم نقدینگی» و برنامهٔ اجتماعی و سیاسی مرتبط با آن.

قضیهٔ اصلی و بنیادی سیاست پولی این است که نرخ رشد عرضهٔ پول در یک اقتصاد تعیین‌کنندهٔ نرخ تورم قیمت‌هاست؛ این همان قضیهٔ نظریهٔ حجم نقدینگی است که ریشه‌های آن دست‌کم به رساله‌های دیوید هیوم در سال‌های ۱۷۵۰-۱۷۵۲ می‌رسد. پس از آن این ایده و شالوده‌های آن بسط و پردازش بیش‌تری پیدا کرد، خصوصاً در ۴۰ سال اول قرن نوزدهم (دیوید ریکاردو و مکتب نقدینگی)، ۳۰ سال اول قرن بیستم (خصوصاً ویکسل، پیگو و فیشر) و ربع قرن بعد از ۱۹۵۶ (که با میلتن فریدمن آغاز می‌شود) (← **مکتب اقتصادی شیکاگو**).

قضیهٔ نظریهٔ حجم نقدینگی به این ایده مربوط است که حجم بازده یا فعالیت در پاسخ به افزایش عرضهٔ پول تغییری نمی‌کند. چون در غیر این صورت تأثیر افزایش

عرضهٔ پول تا حدی مقدار کالاهای تولیدشده را افزایش می‌دهد به جای آن‌که فقط در قیمت‌ها انعکاس پیدا کند؛ حجم کالاها را می‌توان چنان در نظر گرفت که گویی همیشه مساوی است با مقداری که در صورت اشتغال کامل قابل تولید است. این ایده (که قانون سه نامیده می‌شود) به‌ندرت به صورت دربست و مطلق پذیرفته می‌شد و در بازگویی ۱۹۵۶ فریدمن که می‌کوشید نظریهٔ حجم را از ضربه‌ای که کینز به قانون سِه زده بود نجات دهد، به‌صراحت حذف شد و استدلال وی این است که عرضهٔ پول یا بر میزان بازده یا بر سطح قیمت‌ها تأثیر می‌گذارد. با این حال، در کارهای بعدی فریدمن و پیروان او از رابطهٔ مستقیم پول-قیمت در این حد کلی‌تر استفاده می‌شود که پول بر قیمت‌ها یا بازده تأثیر می‌گذارد.

این ایده‌ها پایه و اساس تمرکز سیاست‌های پولی بر مهار تورم از طریق کنترل عرضهٔ پول است که عموماً نقطهٔ مقابل کانون توجه رویکرد کینزی برای مهار بیکاری از طریق‌سیاست‌های مالی (بودجه‌ای) است (**← کینزگرایی**). این خط‌مشی موجب می‌شود که سیاست پولی را معمولاً با خط‌مشی‌های ضدتورمی معادل و آن را موجب کسادی و رکود بدانند، اما اقتصاددانان طرفدار سیاست پولی عقاید خود را در هر دو جهت به کار می‌گیرند؛ مثلاً بر اساس مطالعاتی که در دههٔ ۱۹۳۰ دربارهٔ سیاست‌های پولی انجام گرفت این نتیجه حاصل شد که با استفاده از سیاست‌های معکوس‌ساختن افت عرضهٔ پول می‌شود از بروز رکود بزرگ پیشگیری کرد.

بااین‌حال، در عرصهٔ سیاست طرفداری از سیاست پولی معمولاً حکومت‌های دست‌راستی را تداعی می‌کند که سیاست‌های آن‌ها همیشه متمایل به روش‌های ضدتورمی است. ایدئولوژی مهار تورم آن‌ها از عقیده به کاهش‌دادن هزینه و استقراض‌های دولتی ناشی می‌شود که دو مبنای فکری دارد: نخست، این فکر که کنترل استقراض‌های دولتی موجب مهار عرضهٔ پول می‌شود؛ و دوم، این فکر که کاستن از هزینه‌ها و استقراض‌های دولت موجب پویایی سرمایهٔ خصوصی در حوزه‌های گسترده می‌شود.

چون محرز شده که کنترل عرضهٔ پول در جوامع سرمایه‌داری پیشرفته خیالی واهی است، خط‌مشی‌های پولی را به صورت روزافزون مخالفت و عناد با هزینه‌های دولتی و خصوصاً هزینه‌های رفاهی و تقویت سرمایهٔ خصوصی بی‌بندوبار و دشمنی با تشکیلات کارگری تلقی می‌کنند. سیاست پولی در قالب تعریف‌های فوق، دیدگاه‌های استراتژیک بسیاری از حکومت‌ها و نخبه‌های سیاسی را از ۱۹۷۵ به بعد برای دوره‌های متمادی تعیین کرده است. با این حال، منطق و دلیلی که برای پیگیری این سیاست‌ها، خصوصاً از طرف صندوق بین‌المللی پول، بیان شده همچنان بر محور کنترل عرضهٔ پول است، به‌رغم غیرعملی‌بودن چنین کنترل‌هایی در اقتصادهای پیچیده و روبه‌رشد.

برای مطالعه

Friedman, M. 1968: Quantity theory. In *International Encyclopaedia of the Social Sciences*, vol. 10, pp. 432-47.

Friedman, M. and Schwartz, A.J. 1963: *A Monetary History of the United States, 1867-1960.*

Mayer, T. ed. 1978: *The Structure of Monetarism.*

لارنس هریس

سیاست علم SCIENCE POLICY

در سطح تعیین خط‌مشی‌ها یا سیاست‌گذاری، سیاست علم را معمولاً خط‌مشی‌هایی تعریف می‌کنند که برای تأثیرگذاری بر تخصیص منابع برای فعالیت‌های علمی و فنی، اثربخشی این تخصیص و پیامدهای اجتماعی آن، طراحی می‌شوند. در سطح پژوهش علمی، سیاست علم را می‌توان چنین تعریف کرد: مطالعهٔ این فعالیت‌ها که از تاریخ، اقتصاد، جامعه‌شناسی و فلسفهٔ علم و همچنین از مشاهده‌ها و تحلیل‌های معاصر دربارهٔ فرایند سیاست‌گذاری استفاده می‌کند. استفاده از این اصطلاح در مورد فن‌آوری، ثبات و یکدستی ندارد. بعضی نویسندگان (و بعضی حکومت‌ها) عبارت «سیاست علم» را منحصراً در مورد علم، به معنای اخص کلمه، به کار می‌برند. بعضی هم آن را شامل سیاست علم و سیاست فن‌آوری می‌دانند.

در این‌جا همین معنای کلی‌تر مورد نظر ما است. تلاش‌های بی‌ثمری انجام گرفته تا عبارت‌های دیگری، مثل «علمِ علم» (Goldsmith and Mackay, 1964) یا «خط‌مشی علمی» جایگزین «سیاست علم» شود ولی هیچ کدام رواج پیدا نکرده است. اکثر دست‌اندرکاران، خواه در تحلیل‌های نظری یا سیاست‌گذاری‌های عملی، با تعابیری که ممکن است تأکید بیش از حدی روی قطعیت و انسجام در حوزه‌ای بسیار غیرقطعی و مناقشه‌برانگیز داشته باشند، راحت نیستند.

پیدایش سیاست علم به عنوان حوزهٔ متمایز و مهم سیاست‌گذاری و همچنین علاقهٔ علمی و پژوهشی، رابطهٔ تنگاتنگ با حرفه‌ای‌شدن و ابعاد فعالیت‌های گوناگون علمی و فنی، خصوصاً تحقیق و توسعه (R&D) دارد. در سده‌های هفدهم و هجدهم نیز مسلماً سازمان‌هایی همچون انجمن سلطنتی، فرهنگستان‌های علم و سایر انجمن‌ها و نشریه‌های علمی در حال شکوفایی وجود داشت (Price, 1963). بعضی از آن‌ها اهمیت ملی آشکاری داشتند و نطفه‌های حمایت مالی و کمک‌های حکومتی به نهادهای علمی حتی پیش از سدهٔ هفدهم نیز وجود داشت. حمایت از اختراع و ابتکار از طریق قوانین ثبت اختراع و تلاش برای محدودکردن انتقال دانش فنی نیز سابقهٔ چندقرنی دارد. اما در نیمهٔ دوم قرن نوزدهم بود که حرفه‌ای‌شدن فعالیت‌های تحقیق و توسعه و رشد سریع آن‌ها موجب نیاز مبرم به سیاست‌گذاری‌های منسجم‌تر و روش‌مندتر در کشورهای صنعتی پیشرو، خصوصاً آلمان و بریتانیا شد. پول و اندروز (Poole and Andrews, 1972) نشان داده‌اند که داخل‌شدن حکومت در این فرایند سیاست‌گذاری بین سال‌های ۱۸۷۵ تا ۱۹۳۹ روبه‌رشد بوده است. در این‌جا می‌توان خصوصاً به گزارش هشتم کمیسیون سلطنتی آموزش علمی و پیشرفت علم اشاره کرد که در آن ۱۸۷۵ پیشنهاد شده بود وزارت علوم تأسیس شود و پیشنهادهای گوناگون دیگری نیز ارائه شده بود که باید ظرف ۳۰ تا ۹۰ سال آینده به اجرا درمی‌آمد.

درهرحال، توجه حکومت‌ها به علم پیش از جنگ جهانی اول، در جریان جنگ، و پس از آن همچنان رو به افزایش می‌رفت، و رقابت تجاری و نظامی محرک اصلی آن بود. ایجاد آزمایشگاه‌های تحقیق و توسعه، ابتدا در صنایع شیمیایی آلمان در دههٔ ۱۸۷۰ و بعدها در بسیاری از شرکت‌های صنعتی دیگر، موجب تشدید رقابت تکنولوژیک شد و به رشد حرفه‌ای‌گری در انواع و اقسام فعالیت‌های علمی و فنی شتاب بخشید. در همین زمان گروه‌های علمی دانشگاهی و مدارس فنی مورد توجه فزایندهٔ صنایع و حکومت قرار گرفتند، چون نقش دوگانهٔ آن‌ها به عنوان مجریان پژوهش و منبع آموزش کارکنان حرفه‌ای فنی و علمی اهمیت فوق‌العاده‌ای پیدا کرده بود.

همین آمیزهٔ جدید و به‌سرعت روبه‌رشد فعالیت‌های حکومتی، صنعتی و علمی دانشگاهی بود که موضوع مطالعهٔ پیشگامانهٔ برنال دربارهٔ **کارکرد اجتماعی علم** (Bernal, 1939) بود. بدون شک این کتاب پرنفوذترین اثر دربارهٔ سیاست علم در نیمهٔ اول قرن بیستم بود. این کتاب به دو بخش تقسیم می‌شود که با علایق علمی نویسنده و پای‌بندی او به عمل سیاسی به عنوان شخصی مارکسیست، مطابقت دارد: «علم چه می‌کند» و «علم چه می‌توانست بکند». برنال در بخش اول سعی داشت ابعاد همهٔ فعالیت‌های تحقیق و توسعه را در بریتانیای آن زمان اندازه‌گیری کند. تا دههٔ ۱۹۵۰ حکومت‌ها گزارش‌های رسمی دربارهٔ تحقیق و توسعه و آمارهای مربوط به آن منتشر نمی‌کردند، و پس از این تاریخ بود که چنین گزارش‌هایی جزو بخش‌های همیشگی آمارهای اجتماعی و ابزار تحلیلی مهمی در اکثر پژوهش‌های سیاست علم شد. در بخش دوم کتاب، برنال پیشنهاد می‌کرد که میزان فعالیت‌های تحقیق و توسعه و سایر فعالیت‌های علمی مرتبط با آن افزایش زیادی پیدا کند و منابع و هزینه‌های تحقیقاتی از ارتش و تسلیحات به اهداف رفاهی و انسان‌دوستانه سرازیر شود. پیشنهادهای او دربارهٔ افزایش میزان فعالیت‌های تحقیق و توسعه، دست‌کم به‌لحاظ حجم آن‌ها، با این‌که در آن زمان خیال‌پردازی و غیرعلمی به نظر می‌رسید، در واقع پس از جنگ جهانی دوم در اکثر کشورهای صنعتی تحقق پیدا کرد. پیشنهادهای اساسی برنال برای تغییر جهت و تجدید سازمان فعالیت‌های علمی هنوز در انتظار تحقق و موضوعی شدیداً مناقشه‌برانگیز

است کـه شـامل اهـداف تـحقیق و تـوسعهٔ صـنعتی در شـرکت‌های بـزرگ، و مسـئولیت اجـتماعی دانشـمندان، برنامه‌ریزی علمی و خطرهای فن‌سالاری می‌شود.

ایده‌های برنال به سبب طرفداری او از برنامه‌ریزی و تحسین کورکورانهٔ سیاست علم در اتحاد شوروی به‌شدت مورد انتقاد قرار داشت (برای مثال ← Baker, 1942). بـا این حال، پافشاری او بر ضرورت نقش عمدهٔ حکومت در سیاست علم و تصور نسـبتاً اتـوپیایی او از سـهم بـالقوه عظیم و شگرف علم در فایق‌آمدن بر فقر و توسعه‌نیافتگی همچنان تأثیر شایانی بر پژوهش‌های سیاست عـلم دارد. دستاوردهای شگرف پـژوهش عـلمی در جـریان جـنگ جهانی دوم موجب شد که در سطح جهان همگان بپذیرند که علم یکی از نیرومندترین عوامـل در جـامعه است و نقش بسیار مهم‌تری نیز برای سیاست علم پذیرفته شد، به نحوی که پیش از جنگ و در فضای فکری اکثر کشورها چنین تحولی امکان‌پذیر نبود.

شوراها و کمیته‌های مشـورتی و تـخصصی در دهـهٔ ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ رواج پیدا کرد و کمی بعد وزارتخانه‌های «عـلوم»، «عـلوم و آمـوزش» یـا «عـلوم و فـن‌آوری» از جـنبه‌های عـادی و مـتداول هـمهٔ حکـومت‌ها شـد. سازمان‌های بین‌المللی نظیر سازمان آمـوزشی، عـلمی و فرهنگی ملل متحد (UNESCO) و حـتی بـیش‌تر از آن، سازمان همکاری و توسعهٔ اقتصادی (OECD) نقش بسیار مـهمی در اسـتانداردکـردن آمـارها (OECD, 1963a)، و تشـویق پـژوهش در خـط‌مشی و مـبادلهٔ تـجربه در اجلاس‌های وزیران ایفا می‌کرد (برای نمونه نک. OECD, 1963b). این سازمان‌ها همچنین مطالعه و بررسی دوره‌ای دربارهٔ سیاست علم در چندین کشور عضو را ترتیب دادند کـه تـوسط «مـتخصصان» خـارجـی انـجام مـی‌گرفت (سیاست‌گذاران و دانش‌پژوهان خارجی) و به این ترتیب بخشی از توجهی را که معمولاً به سیاست‌های اقتصادی، اجتماعی و خارجی حکـومت‌ها اخـتصاص مـی‌یابد بـه سمت علم برگرداند.

رشد پژوهش‌های سیاست علم پس از این رشد سریع تحقیق و توسعه و نهادهای سیاست علم و در تعامل با آن اتفاق افتاد. پژوهش در سیاست علم، در گذشته و حـال، هم توسط دانش‌پژوهان رشته‌های مختلف (برای نـمونه: Merton. 1973; Nelson, 1987; Price, 1963) دنـبال می‌شود و هم به صورت فزاینده‌ای گـروه‌های پـژوهشی چندرشته‌ای در دانشگاه‌ها یا جـاهای دیگـر آن را دنـبال مـی‌کنند (بـرای نـمونه نک. Spiegel-Rösing and Price, 1977). با این‌که نیروی اصلی این حرکت در ابتدا از جانب فیزیک‌دانانی همچون جـیدی بـرنال یـا زیست‌شـناسانی مانندن جولین هاکسلی بود، دانشمندان علوم اجـتماعی رفته‌رفته نقش فزاینده‌ای در این مـیان یـافتند و غـالباً در گروه‌های پـژوهشی چـندرشته‌ای نـظیر واحـد پـژوهش سیاست علم کـه در سال ۱۹۵۶ در دانشگـاه ساسکس مسـتقر شـد، یـا مـؤسسه‌های مشـابهی در مـنچستر، هایدلبرگ، کارلسوروهه، ام. آی. تی، لیـنبورگ، تـوکیو و سایر مراکز، درگیر این پژوهش‌ها شدند.

در میان جریان‌های پژوهشی پـرشماری کـه در دهـهٔ ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ شکوفا شد، تلاش‌های روزافزونی انـجام شد تا از «شاخص‌های بازده» علم و فن‌آوری استفاده شود که شامل شاخص‌های کتابنامه‌ای نشر و ارجاع، آمارهای حق ثبت و سنجه‌های نوآوری و اشاعه بوده است. واضح است که این شاخص‌ها هم ممکن است مورد سوءِتعبیر و سـوءِاستفاده‌های زیـادی قـرار گـیرد، و هـم مـی‌توانند سرنخ‌های مفیدی برای سیاستگذاری به دست دهـد. بـه همین دلیل است که پژوهش‌های زیادی به ارزیابی انتقادی و اصلاح این شاخص‌ها اختصاص مـی‌یابد (بـرای مـثال نک. *Research Policy*, 1987). همراه با بلوغ پـژوهش در سیاست علم، تأثیر دوجانبهٔ آن بر سایر رشته‌ها نیز افزایش یافته است؛ برای مثال، می‌توان به تأثیر این پژوهش‌ها در صورت‌بندی دوبارهٔ نظریهٔ اقتصادی از طریق اقتصاد تغییر فنی اشاره کرد (Dosi et al., 1988).

← **انقلاب علمی ـ تکنولوژیکی؛ برنامه‌ریزی اجتماعی**

برای مطالعه

Annerstedt, J. and Jamieson, A. 1988: *From Research Policy to Social Intelligence: Essays for Stevan Dedijer.*

Bernal, J.D. 1939: *The Social Function of Science.*

Dickson, D. 1984: *The New Politics of Science.*

Freeman, C. 1987: *Technology Policy and Economic Performance; Lessons from Japan.*
Krauch, H. 1970: *Prioritäten für die Forschungspolitik.*
Lakoff, S.A. 1966: *Knowledge and Power: Essays on Science and Government.*
Mowery, D.C. and Rosenberg, N. 1989: *Technology and the Pursuit of Economic Growth.*
Nelson, R.R. 1987: *Understanding Technical Change as an Evolutionary Process.*
Poole, J.B. and Andrews, K. 1972: *The Government of Science in Britain.*
Ravetz, J. 1971: *Scienctific Knowledge and its Social Problems.*
Spiegel-Rösing, I. and Price, D. de Solla 1977: *Science, Technology and Society: A Cross-Disciplinary Perspective.*

کریستوفر فریمن

سیاست و تروریسم
POLITICS AND TERRORISM

رفتار تروریستی دو نوع عمده دارد که باید آن‌ها را از هم تمیز داد. نخست، تروریسم ممکن است روشی برای کنش باشد که کنشگری از آن استفاده می‌کند تا به اهداف مشخصی برسد. در این حالت، خشونت جنبهٔ کاربردی و مصلحتی دارد و کم‌وبیش در کنترل کنشگری است که شاید، اگر شرایط تغییر کند، از این روش منصرف شود و به استراتژی‌های دیگری روی بیاورد که ضرورتاً خشونت‌آمیز نیستند. تروریسم به‌مثابه روشی برای کنش پدیده‌ای مشخصاً سیاسی است که درون مرزهایی واقع می‌شود که کشوری را مشخص می‌کنند یا یک حیطهٔ بین‌المللی یا جغرافیای سیاسی را دربرمی‌گیرند. این کنش را ممکن است گروه‌ها، جنبش‌ها و نیز حکومت‌ها انجام دهند.

دوم، تروریسم ممکن است منطق و بنیان کنش باشد، یعنی دیگر ابزار اصلی یا موقت کنشگر سیاسی نباشد بلکه ترکیب سیاسی و ایدئولوژیک تفکر و عمل، و پدیده‌ای باشد که در آن «روشنفکران» نقش قاطعی دارند. در این حالت، خشونت از وسیله به هدف تبدیل می‌شود و به نظر می‌رسد که کنشگر اسیر زنجیرهٔ واکنشی شده است که پایانی برای آن متصور نیست، مگر این‌که با سرکوب، حبس یا مرگ متوقف شود. این کنشگر در فضای سیاسی مشخصی پا به عرصه می‌گذارد، اما با نوعی فرایند «واژگونگی» (Wieviorka, 1988, pp. 95-118) آن را ترک می‌گوید که هم شامل ایدئولوژی او و هم شامل رابطهٔ او با تجربه‌های کسانی می‌شود که خود را از آن‌ها می‌داند. ایدئولوژی‌های تروریستی ایدئولوژی اولیهٔ خود را به‌طور مستقیم استمرار نمی‌دهند، بلکه آن را تغییر می‌دهند، واژگونه و تعویض می‌کنند، همان‌طور که می‌توان در میان گروه‌های متعددی مشاهده کرد که در سراسر جهان از دههٔ ۱۹۶۰ به بعد ادعای مارکسیست-لنینیست‌بودن داشته‌اند، اما از تفکر لنین یا حتی از اصول کمونیسم کلاسیک فاصله گرفته‌اند. اجتماعاتی که این تروریست‌ها بشارت می‌دهند، بهشت‌هایی ساختگی‌اند و مخاطبان آن‌ها نیز خیالی هستند، این امر در موارد خاصی از تروریسم ملی‌گرایانه قابل مشاهده است که همهٔ ریشه‌های خود ــ و مخاطبان خود ــ را در اجتماع مخاطب‌شان از دست داده‌اند. این مطلب در مورد تروریسم چپ‌گرا نیز مصداق دارد که معمولاً طبقهٔ کارگر (البته اگر چنین طبقه‌ای، که برای خاطر آن‌ها اقدامات تروریستی در پیش گرفته می‌شود، اصلاً وجود خارجی داشته باشد) به آن‌ها بی‌اعتنا یا حتی با آن‌ها مخالف است.

طبق فرضیهٔ رایجی که از کارکردگرایی الهام گرفته، تروریسم در جایی پدید می‌آید که بحرانی در آن‌جا وجود داشته باشد، خصوصاً بحران سیاسی. چندین نویسنده کوشیده‌اند پیدایش فرایند تروریستی را با بحران دولت‌های تکه‌پاره‌شده (با اشاره به لبنان)، فاسد (با اشاره به ایتالیا) یا سرکوبگر (با اشاره به آلمان غربی) تبیین کنند. دیگران استدلال‌هایی اقامه کرده‌اند بر پایهٔ رکود نظام سیاسی (همان‌طور که در دههٔ ۱۹۷۰ در ایتالیا رخ داد که نتیجهٔ «آشتی تاریخی» حزب دموکرات مسیحی و حزب کمونیست بود). این تبیین‌ها را در مقایسه با تبیین‌های دیگری که تروریسم را بی‌هیچ پایه و اساسی توطئهٔ قدرت‌های خارجی می‌دانند، باید جدی‌تر گرفت. آن‌ها این

مزیت را دارند که شرایط مساعد و زمینه‌ساز ظهور منطق تروریستی را تبیین می‌کنند، اما در این تبیین‌ها جنبهٔ مهمی نادیده گرفته می‌شود، و آن فعالیت مدیریت معنا است که کنشگران سیاسی یا روشنفکران با ارجاع به یک واقعیت اجتماعی یا اجتماع به انجام می‌رسانند که در واقع فریب‌آمیز است.

تروریسم بر نظام سیاسی تأثیر می‌گذارد و تأثیر آن هنگامی چشمگیرتر است که به یک دموکراسی حمله می‌کند. تروریسم، چه داخلی باشد و چه بین‌المللی، موازنهٔ درون هر سه قوهٔ مجریه، مقننه و قضائیهٔ حکومت‌ها را بر هم می‌زند و همچنین موجب تنش‌هایی بین آن‌ها می‌شود. به‌ویژه، تروریسم موجب می‌شود که حفظ خودمختاری برای هر یک از سه قوه دشوارتر شود. جز در مواردی که دولت دچار بحران فراگیری باشد، پیامد اصلی تروریسم این است که قوهٔ مجریه را تقویت و قوهٔ قضائیه را تضعیف می‌کند و در موقعیت بسیار نازلی قرار می‌دهد. به همین دلیل تروریسم دموکراسی را به چالش می‌کشد (Dror, 1983).

واکنش حکومت‌ها چه می‌تواند باشد؟ در علوم سیاسی یا اجتماعی به‌ندرت می‌توان پاسخی برای این پرسش پیدا کرد. ابزار اصلی مقابله با تهدیدهای داخلی از جانب گروه‌های افراطی چپ و راست یا گروه‌های جدایی‌طلب دستگاه‌های مجری قانون‌اند. در این روش‌ها به چند شیوه اتکا می‌شود که امتحان خود را پس داده‌اند و بعضی از آن‌ها کاربرد جهانی دارند (رخنهٔ پلیسی و تعقیب مظنونین)؛ درحالی‌که بعضی دیگر شاید در بعضی فرهنگ‌های سیاسی پذیرفته نشوند. برای مثال، چیزی که در آلمان غربی اقدامی مدنی شمرده می‌شود (مشارکت مردم در ردگیری و معرفی مظنونین) در فرانسه «خبرچینی» و «آدم‌فروشی» تلقی می‌شود. بعضی روش‌ها و اقدامات اقتصادی، اجتماعی و سیاسی نیز ممکن است در کاهش‌دادن محبوبیت مردمی تروریست‌ها یا کنترل شرایطی که زایندهٔ **خشونت** است سودمند باشد.

حکومت‌ها مدت‌های مدیدی است که به‌طور خودجوش خو گرفته‌اند به این‌که در واکنش به تروریسم بین‌المللی در برابر افکار عمومی بین‌المللی موضع ظاهراً قاطعی اتخاذ کنند اما در پشت صحنه بی‌اعتنا بمانند. در سال‌های اخیر تلاش‌های قابل ملاحظه‌ای برای توسعهٔ همکاری‌های بین‌المللی صورت گرفته است؛ و بعضی کشورها (خصوصاً امریکا و بریتانیای کبیر) فشارهایی به حکومت‌هایی که متهم به تشویق تروریسم یا حتی اقدام به آن هستند وارد آورده‌اند.

تروریسم به صورت گاه‌به‌گاه و دوره‌ای اوج می‌گیرد، و خود تروریسم ممکن است موجب بحران عریض و طویلی در یک کشور شود. در این صورت مجموعهٔ متنوعی از انواع کنشگران ــ مقامات سیاسی، مقامات قضایی و پلیس و همچنین احزاب سیاسی، افکار عمومی و رسانه‌ها ــ درگیر ماجرا می‌شوند. فعل و انفعال‌های پیچیدهٔ میان آن‌ها تحت تأثیر توانایی حکومت برای کنترل وضعیت است. هر قدر حکومت در این زمینه ضعیف‌تر عمل کند رسانه‌ها ماجرا را بزرگ‌تر جلوه می‌دهند، پلیس خودرأی‌تر می‌شود، هراس و جمود افکار عمومی بیش‌تر می‌شود و تقاضاهایی که نیروهای سیاسی مطرح می‌کنند رفته‌رفته ناهماهنگ‌تر می‌شود (Wieviorka and Wolton, 1987).

همهٔ این مسائل حوزهٔ بسیار قابل‌توجهی برای پژوهش‌های علوم اجتماعی است. با این حال، کم‌تر دانشمند و پژوهشگری به کند و کاو دربارهٔ این موضوع پرداخته است و اکثر پژوهش‌ها در این زمینه ژرونالیستی و عمدتاً بر مبنای اطلاعات پلیس یا گفته‌های تروریست‌های سابق و رهبران سیاسی پیشین بوده است.

برای مطالعه

Crenshaw, M. ed. 1983: *Terrorism, Legitimacy and Power.*

Della Porta, D. and Pasquino, G. 1983: *Terrorismo e violenza politica.*

Fetscher, I. and Rohrmoser, G. 1981: *Ideologien und Strategien: Analysen zum Terrorismus,* vol. 1.

Hacker, F. 1976: *Crusaders, Criminals, Crazies: Terror and Terrorism in Our Time.*

Laqueur, W. 1977: *Terrorism.*

O'Sullivan, N. ed. 1986: *Terrorism, Ideology and Revolution.*

Wieviorka, M. 1988: *Sociétés et terrorisme.*
Wieviorka, M. and Wolton, D. 1987: *Terrorisme à la une.*

میشل ویوُرکا

سینما CINEMA

سینما به فن‌آوری‌ها و کرد وکارهای نهادینه‌ای اطلاق می‌شود که از طریق آن‌ها فیلم، و خصوصاً فیلم‌های داستانی روایی، تولید و توزیع می‌شوند، به نمایش درمی‌آیند و به مصرف می‌رسند. با این‌که فن ایجاد توهم تصاویر متحرک مدت‌های مدیدی است که شناخته شده است، سابقهٔ سینما به معنای واقعی کلمه فقط اندکی پیش از قرن بیستم است. توماس ادیسون در ۱۸۹۱ اختراع کینِتوگراف و کینِتوسکوپ را به ثبت رساند، و در اواسط دههٔ ۱۸۹۰ کمپانی‌هایی همچون موتوسکوپ در ایالات متحده و برادران لومیر در فرانسه شروع به نمایش فیلم در تالارهای موسیقی و سایر اماکن عمومی کردند.

در نخستین سال‌های قرن بیستم، سینما به عنوان یک رسانهٔ جمعی و به صورت نمایش در تماشاخانه‌ها پا به عرصه گذاشت که تفریح ارزان‌قیمتی برای مخاطبان پرولتر، شهری و عمدتاً مهاجر فراهم می‌ساخت. در ۱۹۰۸، ده تولیدکنندهٔ بزرگ فیلم و کارخانه‌های سازندهٔ دوربین فیلم‌برداری و پروژکتور، کارتلی تشکیل دادند به‌نام کمپانی انحصار تصاویر متحرک، تا با بهره‌گیری از حقوق انحصاری خود در زمینهٔ فن‌آوری ساخت دوربین، چاپگر و پروژکتور، تا حد امکان از این صنعت جوان بهره‌برداری کنند. آن‌ها موفق شدند بانک‌دارها را متقاعد کنند در سینما سرمایه‌گذاری نمایند و بازار توزیع ملی ایجاد کنند. با این حال، آن‌ها نتوانستند در برابر تولیدکنندگان مستقلی تاب بیاورند که خارج از تراست نیویورک در حوالی لس‌آنجلس و خصوصاً در هالیوود مشغول ساخت فیلم بودند.

این تولیدکننده‌ها که معماران نظام استودیویی بودند، از امتیازهای سواحل غربی بهره می‌بردند: زمین ارزان‌قیمت، آب‌وهوای متعادل، منظره‌های طبیعی گوناگون برای انتخاب صحنهٔ فیلمبرداری و فراوانی کارگران غیراتحادیه‌ای. آن‌ها به جای فروش فیلم بر حسب متر، داستان‌های بلندتری را که شخصیت‌های داستانی آشنا را به تصویر می‌کشید برای اجاره عرضه می‌کردند. آن‌ها همچنین توزیع داخلی و ــ به لطف نابودی صنعت فیلم اروپا در جنگ جهانی اول ــ توزیع جهانی فیلم را در دست گرفتند.

در طول دههٔ دوم قرن بیستم بود که هنجارهای سبک کلاسیک هالیوود پا گرفت. روش‌ها و فنونی پدید آمد که عرف و قراردادهای شخصیت‌سازی و داستان‌پردازی به شکل‌های مرسوم عامه‌پسند را بازتولید می‌کرد. تدوین، نورپردازی، فیلمبرداری و استفاده از نماهای نزدیک همه برای تولید داستان‌هایی به کار می‌رفت که برای تماشاگران باورپذیر و منسجم باشند، توهم اعمالی که در فضای واحد و زمان مستمری به پیش می‌رفت.

این روش فیلمسازی مناسب بهره‌وری صنعتی بود، تهیه‌کننده‌ای اقتصادی‌ترین شیوهٔ کاربست عوامل و عناصر کار را زیر نظر می‌گرفت، و از آن‌ها به طور همزمان برای تجهیز و تولید چند فیلم استفاده می‌کرد. این سیستم مدیریت تیلوری از ورود فن‌آوری ضبط صدا و مکالمه در اواخر دههٔ ۱۹۲۰ چندان آسیبی ندید. تا آن هنگام، پنج استودیوی بزرگ هالیوود (پارامونت، ام‌جی‌ام، فاکس، برادران وارنر و آرکی‌او) به میزان قابل‌توجهی در تولید و توزیع و نمایش فیلم به انسجام و سازماندهی طولی دست یافته بودند. این وضع فقط به واسطهٔ تأثیر قوانین ضدتراست همراه با ورود تلویزیون پس از جنگ جهانی دوم، دست‌کم تا حدی شکسته شد. از آن پس، هالیوود دچار نوسان‌های اقتصادی بوده است.

سایر صنعت‌های سینمایی برای رقابت با هالیوود به‌ناچار یا به تقلید از محصولات آن پرداخته‌اند یا سبک‌ها و ژانرهای دیگری عرضه کرده‌اند. اکسپرسیونیسم کارگردانانی همچون فریتز لانگ، گئورگ ویلهلم پابست و فریدریش مورناو در دههٔ ۱۹۲۰ تا حدی تلاش استودیوهای آلمانی برای کسب جایگاهی در بازار بین‌المللی بود. و حتی وقتی سرگی آیزنشتاین، لف کولشوف و ژیگا ورتوف نوآوری‌های بنیادی خود را دنبال

می‌کردند، اکثر فیلم‌هایی که در اتحاد شوروی اکران می‌شد واردات هالیوودی بود. با این حال، ایدهٔ «سینمای ملی»، یا صدای اصیلی که یک کشور بتواند خود را از طریق آن بیان کند، غالباً بیش از موفقیت گیشه‌ای فیلم‌های تولیدشده اهمیت فرهنگی داشته است. سایر مثال‌ها عبارت است از نهضت مستندسازی بریتانیا در دههٔ ۱۹۳۰، سینمای نورئالیست که می‌کوشید هویت ایتالیایی نوینی را در پی ظهور فاشیسم و شکست در جنگ تعریف کند، و در سال‌های اخیر، انواع گوناگون سینماهای جهان‌سومی (← **جامعه‌شناسی هنر**). همواره شکل‌هایی از فیلمسازی نیز وجود داشته که چندان اعتنایی به محبوبیت گیشه‌ای نداشته و بیش‌تر متوجه ظرفیت فیلم به عنوان رسانه‌ای برای کسب تجربه‌های آوانگارد یا ابزاری برای سیاست رادیکال بوده‌اند.

نظریه‌های مربوط به امکانات زیبایی‌شناسانهٔ فیلم و کارکردهای اجتماعی سینما در طول دو دههٔ اول آغاز نمایش تجاری فیلم‌ها پدید آمد. مثلاً در ۱۹۱۶ شاعری به نام واکل لیندسی نوعی جامعه‌شناسی سینما به سبک ویتمن مطرح کرد که سینما را یکی از عناصر سازندهٔ دموکراسی «هیروگلیفی» امریکایی که در حال تکوین بود معرفی می‌کرد، هوگو مونستربرگ فیلسوف هاروواردی، نیز اولین شرح پویش‌های ذهنی تماشاگران سینما را ارائه داد. از آن هنگام به بعد، نظریه‌پردازان تلاش کرده‌اند که ماهیت یگانهٔ فیلم را به عنوان یک رسانهٔ زیبایی‌شناسانه تعریف و کارکردهای اجتماعی بالقوه و بالفعل آن را مشخص کنند. این دو جنبه غالباً به یکدیگر ربط داده شده است، مثلاً به دست نظریه‌پردازان و فیلمسازان اتحاد شوروی در دههٔ ۱۹۲۰. آندره بازن در برابر نظریه‌های تدوین فیلم آیزنشتاین که تدوین را عنصر اصلی تجربهٔ سینمایی می‌داند، هستی‌شناسی بسیار پرنفوذی دربارهٔ فیلم ساخته و پرداخته کرد. بنا به استدلال وی، فیلم بیش از هر چیز هنر واقعیت است (یا باید باشد) و رسانه‌ای است که توان یکتا و بی‌نظیری برای بازتولید تجربهٔ واقعیت‌های ذاتاً مبهم دارد.

در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ سینما کانون بحث و جدل‌های بسیار پرشوری شد که با استفاده از **علم نشانه‌ها**، ساختارگرایی و پساساختارگرایی، مارکسیسم آلتوسری و روانکاوی لاکانی به راه افتاده بود. دربارهٔ سینما به‌مثابه تجهیزات نظریه‌پردازی می‌شد: یعنی به عنوان فن‌آوری‌هایی که برای مقاصد فرهنگی و ایدئولوژیک به‌کار می‌رود و درعین‌حال به عنوان گرایش خاصی در فنون نشانه‌شناختی که تحرک میل و خیال را خطاب قرار می‌دهد. تماشای سینمایی هم به عنوان عامل تعیین‌کننده و هم پیامد و نتیجهٔ این تجهیزات نگریسته می‌شد. نظریه‌پردازانی مانند ژان-لوئی کومولی، ژان-لوئی بودری، کریستین متز، استیون هیث و لورا مالوی سعی داشتند نشان دهند که چگونه رمزهای نمادین سینمای مسلط در آن واحد استراتژی‌های جهت‌دهی به تماشاگران را به کار می‌بندند و مخفی می‌کنند. از نظر آن‌ها فنون «نامرئی» روایت در فیلم‌های هالیوودی، به تماشاگر وضعیت خیالی خردمندی و توانایی را عرضه می‌کنند، توهمی از سوبژکتیویتهٔ یکپارچه و متعالی. به همین دلیل است که سینما را می‌توان پارادایمی برای سازوکارهای **ایدئولوژی** تلقی کرد. خصوصاً به این دلیل که این سازوکارها به مسائل هویت جنسی و تفاوت‌های جنسی مربوط می‌شوند. این مدل هم به دلایل تاریخی و هم به دلایل نظری مورد چالش قرار گرفته است. با این حال، مدل مذکور با موفقیت توانسته است اهمیت دوگانهٔ سینما را شناسایی کند. سینما یکی از اصلی‌ترین صنایع جهانی شده است. و مهم‌تر این‌که سینما با انتشار و توزیع گسترده و انبوه داستان‌های خیالی، معمار اصلی تخیل عامه در قرن بیستم شده است.

← **رسانه‌های جمعی؛ فرهنگ توده‌ای**

برای مطالعه

Andrew, J.D. 1976: *The Major Film Theories.*
Bordwell, D., Staiger, J. and Thompson, K. 1985: *The Classical Hollywood Cinema.*
Hansen, M. 1991: *Babel and Babylon: Spectatorship in American Silent Film.*
Penley, C. ed. 1988: *Feminism and Film Theory.*
Rosen, P. ed. 1986: *Narrative, Apparatus, Ideology.*
Sitney, P.A. 1974: *Visionary Film: The American Avant-Garde Film.*

جیمز دانلد

ش

شخصیت PERSONALITY

ویلیام جیمز در ابتدای قرن بیستم گفته بود: «تفاوت بسیار اندکی بین یک انسان و انسان دیگر وجود دارد اما همین تفاوت اندکْ بسیار مهم است.» این موضوعِ بسیار مهم همان شخصیت است. شخصیت متشکل از خصوصیات و فرایندهای زیست‌شناختی و روان‌شناختی‌ای است که اگر هر یک از آن‌ها را به‌تنهایی و جداگانه در نظر بگیریم یا در همهٔ آدمیان یا در بعضی از آن‌ها مشترک است، اما در هیئت مرکب‌شان منحصربه‌فرد و یکتا هستند. به همین دلیل در نظریه‌های شخصیت رهیافت‌های بسیار گوناگونی را می‌توانند در پیش بگیرند: ممکن است این نظریه‌ها روی ساختار این هیئت‌ها متمرکز شوند یا از میان خواص و فرایندهای پرشماری که برای درک تفاوت‌های فردی مهم می‌انگارند، بعضی را برگزینند. گوردون آلپورت (Allport, 1937) نشان داده است که در این نظریه‌ها از این آزادی انتخاب کاملاً استفاده کرده‌اند؛ آلپورت حدود ۵۰ برداشت مختلف دربارهٔ شخصیت را شناسایی و فهرست کرده است.

اما یک رهیافت است که در طول قرن بیستم بر تفکر دربارهٔ شخصیت سایه انداخته است و آن رهیافت زیگموند فروید است (برای مثال، Freud, 1923). چنین نیست که این رهیافت با پذیرش عام و همگانی روبه‌رو شده باشد؛ برعکس، می‌توان گفت که تأثیر و نفوذ پایدار نظریهٔ فروید همان‌قدر که مرهون طرفداران آن است به یمن وجود مخالفان آن نیز هست (مانند Eysenck, 1947, 1982). دیدگاه فروید به تمام رشته‌های علوم انسانی رسوخ کرده و غالباً به شکل عوامانه وارد کل پیکرهٔ فرهنگ نیز شده است. درهرحال، به‌زحمت می‌توان رهیافت منظمی به تفکر دربارهٔ شخصیت پیدا کرد که به صورت مثبت یا منفی اشاره‌ای به رهیافت عام فروید نداشته باشد. جوهر و عصارهٔ رهیافت فروید در دیدگاه ساختاری و سه‌وجهی او به شخصیت نهفته است که طبقه‌بندی فراگیری از فرایندهای روان‌شناختی پیوسته در تعامل است: فرایندهای خود (ego)، که به معنای تعامل و داد و ستد با دنیای واقعی است که شامل ادراک حسی، یادگیری، حافظه، اندیشیدن و عمل‌کردن و همچنین سازوکارهای دفاعی ناخودآگاه است؛ فرایندهای نهاد (id)، که شامل نیازهای زیستی، لذت‌جویی و تجربه‌های سرکوب‌شده است که همگی ناخودآگاه‌اند؛ و فرایندهای فراخود (superego)، یعنی کاربرد معیارهای اخلاقی درونی‌شده در مورد خویشتن. این دید به ساختار شخصیت، یادآور طبقه‌بندی ارسطو از اهداف اساسی کنش‌های بشر است که عبارت است از سود، لذت و اخلاق. این سه نوع فرایند در تعامل پویای خود ممکن

است جهت‌گیری‌های متفاوتی پیدا کنند و بنابراین دلیل تجربهٔ تضاد و تعارض درونی و همچنین اختلال‌های شخصیتی می‌شوند.

اندیشه‌های اساسی فروید دربارهٔ ساختار شخصیت را تا اندازه‌ای خود او شرح و بسط داد، اما قسمت عمدهٔ آن را پیروان او پروراندند، از جمله دخترش آنا که سازوکارهای دفاعی دیگری را شناسایی کرد یا هاینتس هارتمان که استقلال و خودمختاری فرایندهای خود را صورت‌بندی کرد و اریک اریکسن که رشد و تکوین خود را در بستر اجتماعی آن قرار داد و مراحل آن را در جریان چرخهٔ زندگی توصیف کرد.

آلفرد آدلر و کارل یونگ که ابتدا پیرو و سپس منتقد فروید بودند، دیدگاه‌های خاصی دربارهٔ شخصیت پروراندند. آدلر که واضع اصطلاح «عقدهٔ حقارت» است، شخصیت را به‌منزلهٔ عادت‌های اکتسابی اولیه در تلاش برای غلبه بر حس حقارت اجتناب‌ناپذیر نوزاد می‌داند، تجربه‌ای که معمولاً در برخوردهای اجتماعی جدید و مواجه‌شدن با الزامات بیرونی جدید باز هم تکرار می‌شود. برخلاف بدبینی فروید، آدلر سائق برتری‌جویی و ارادهٔ معطوف به قدرت را ریشهٔ همهٔ پیشرفت‌ها و دستاوردهای امور بشری می‌دانست.

یونگ کم‌تر از آدلر از مفاهیم پایهٔ فرویدی فاصله گرفت، هرچند واژگان جدید و ابتکاری او برای فرایندهای روان‌شناختی، که با ایده‌های عرفانی درهم تنیده بود، این شباهت‌ها را پنهان می‌کرد. او مفهوم ناخودآگاه جمعی را که از نیاکان به ارث می‌بریم و همه در آن سهیم هستیم و حاوی نمونه‌های ازلی اندیشه و احساس است، به مدل فروید اضافه کرد. او همچنین اصطلاحات «برون‌گرایی» و «درون‌گرایی» را نیز وارد روان‌شناسی شخصیت کرد که بعدها نقش مهمی در رهیافت بسیار متفاوت دیگری ایفا کردند.

جرح و تعدیل‌های بسیار بیش‌تری در مورد مدل پویش روانی پیشنهاد شده است و هنوز هم می‌شود. صرف نظر از تفاوت‌ها و برخوردهای میان آن‌ها، ارائه‌دهندگان این پیشنهادها مفروضات و ویژگی‌های مشترکی دارند: آن‌ها با کلیت و تمامیت شخص سروکار دارند و نه با جنبه‌های مجزا و جداگانهٔ او؛ فرض آن‌ها این است که شخصیت ژرفناهایی دارد که با چشم غیرمسلح دیده نمی‌شود؛ اکثر آن‌ها بر مؤلفهٔ اجتماعی شکل‌گیری شخصیت تأکید می‌کنند؛ آن‌ها درمان‌گرانی هستند که عمدتاً بیرون از نهادهای علمی کار می‌کنند.

مخالفت فکری با مدل پویش روانی، در بیرون و درون روان‌شناسی، بر پایهٔ دو استدلال اصلی استوار است: مخالفت با تأثیر جبری اوان کودکی و فرایندهای ناخودآگاه از یک طرف؛ و مخالفت با روش‌های «غیرعلمی» روان‌کاوی از طرف دیگر.

مخالفت نخست موجب پیدایش روان‌شناسی انسان‌گرا شد که برای مدتی سومین جریان روان‌شناسی بین **روان‌کاوی** و **رفتارگرایی** تلقی می‌شد. تحت تأثیر اگزیستانسیالیسم ژان پل سارتر و پدیدارشناسی مارتین هایدگر ایدهٔ ناخودآگاه رد شد و به جای آن ارادهٔ آزاد، عاملیت، بودن‌در جهان و صیرورت، جنبه‌های اصلی شخصیت به شمار آمد. لودویگ بینسوانگر در سویس، کارل راجرز و آبراهام مزلو در ایالات متحدهٔ امریکا و رونالد لینگ در بریتانیا چهره‌های شاخص این برداشت بودند؛ پاسخ این پرسش که آیا این دیدگاه پس از مرگ آن‌ها هم زنده خواهد ماند یا نه، هنوز معلوم نیست.

مخالفت با برداشت‌های پویش روانی به این دلیل که پیش‌فرض‌های «غیرعلمی» به شمار می‌آیند، به معنای وفاداری به تلقی خاصی از علم است که هر گونه تفکر نظام‌مندی را حذف می‌کند مگر این‌که آن تفکر به فرضیه‌هایی بینجامد که بتوان آن‌ها را به صورت تجربی آزمود. مسلماً شکی نیست که تجربه و آزمایش می‌تواند آزمون محکمی برای اندیشه‌ها و تصورات باشد (در عمل نیز بعضی از ایده‌های فروید در صدها آزمایش آزمون شده است)، اما آزمودن تجربی و آزمایشگاهی رهیافت‌های اساسی، اگر نگوییم غیرممکن، بسیار دشوار است.

هنری ماری (Murray, 1959) و گوردون آلپورت (Allport, 1961) سهم مهمی در مفروضات اساسی ساختار شخصیت و نیز در روش‌های مطالعهٔ آن داشتند. هر دو بر مردم عادی در محیط طبیعی زندگی آن‌ها متمرکز شدند؛ از نظر هر دو انگیزش محوری است که شخصیت

بر اساس آن سازمان می‌یابد. ماری، با اذعان به تأثیری که از فروید و یونگ پذیرفته است، دو انگیزهٔ اساسی مورد نظر فروید را رد کرد ــ سائق‌های زندگی و مرگ ــ و آن‌ها را بیش از حد محدود دانست. او حدود ۲۰ نیاز را مطرح کرد که ریشه در مغز دارند و با «فشارها» هم تعامل دارند، یعنی با ویژگی‌ها و خواص محیط اجتماعی که تشدیدکننده یا بازدارندهٔ ارضای نیازها هستند. آلپورت بسیار بیش از ماری منتقد مدل فرویدی بود. او شخصیت را تحت تأثیر خصلت‌های نسبتاً پایدار و مقاصد عقلانی می‌دانست که سازمان ترکیبی آن‌ها را «پروپریوم» می‌نامید، به معنای نظامی روان‌شناختی که گرایش به خودمختاری کارکردی انگیزش‌ها (مستقل از انگیزش کودکی) دارد.

این دو نظریه‌پرداز شخصیت روش‌های هوشمندانه‌ای برای گردآوری شواهد تجربی طراحی کردند. سهم ماری در این حوزه بیش از هر چیز آزمون اندریافت موضوع (TAT) بود، و سهم آلپورت حمایت و کاربرد روش‌های فردنگرانه بود؛ هرچند او نیز ابتکارهایی در طراحی روش‌های تعمیمی داشت.

تأثیر و نفوذ این دو نظریه‌پرداز شخصیت بر سایر دانش‌پژوهان بسیار عمیق بود، اما ایده‌های آن‌ها دربارهٔ ساختار شخصیت شرح و بسط بیش‌تری پیدا نکرد. در عوض، تعداد انبوهی از آزمون‌ها و مقیاس‌های شخصیتی طراحی و استاندارد شد. اکنون ابزارهایی برای سنجش بسیاری از ویژگی‌های شخصیتی مانند برون‌گرایی/ درون‌گرایی، اضطراب، افسردگی، مصلحت‌گرایی، بی‌هنجاری، قضاوت اخلاقی، ارزش‌ها، پیش‌داوری و بسیاری دیگر، وجود دارد. این مقیاس‌ها برای مقایسهٔ میان گروه‌ها در سطح گسترده‌ای رواج دارد، ولی آن‌ها را برای مقایسهٔ دوره‌های زمانیْ کم‌تر به کار می‌برند، هرچند می‌توانند به روشن‌شدن ماهیت پایدار یا انعطاف‌پذیر این گرایش‌ها کمک کنند.

کسانی که فرض را بر وجود مؤلفهٔ وراثتی عمده‌ای در شخصیت می‌گذارند، مسلماً، به یک مقیاس «یک بار برای همیشه» رضایت می‌دهند؛ تأکید آن‌ها بر جبر و تعیین زیست‌شناختی نوع شخصیت مسیرهای متفاوتی داشته است. ویلیام شلدون (Sheldon, 1942) شخصیت را تحت تعین ساختار بدن می‌دانست؛ هانس آیسنک (Eysenck, 1982) دستگاه عصبی را تعیین‌کنندهٔ شخصیت تلقی می‌کرد.

شلدون، با پیروی از سنتی که به بقراط می‌رسد، خلق‌وخوی مزاجی را ذات و جوهر شخصیت می‌دانست و شخصیت را وابسته به تیپ بدنی فرض می‌کرد و واقعاً هم همبستگی‌های بسیار بالایی بین این دو متغیر پیدا کرد. از نظر آیسنک، ماهیت شخصیت تحت تعین فرایندهای مغزی است که هنوز به‌خوبی درک نشده‌اند اما نتیجهٔ آن‌ها را می‌توان در راستای چهار بُعد پیوسته که از یکدیگر مستقل‌اند، مورد مطالعه قرار داد. این چهار بعد عبارت است از برون‌گرایی/ درون‌گرایی، اختلال عصبی، اختلال روانی و هوش. از مقیاس‌های آیسنک برای سنجش سه بعد از چهار بعد فوق، اکنون به‌طور گسترده در پژوهش‌ها استفاده می‌کنند؛ حتی کسانی که این رهیافت کلی را قبول ندارند.

در منبع اصلی نظریه‌های شخصیت (Hall et al., 1985) نظریه‌پردازان بسیاری معرفی می‌شوند که نظریه‌پردازان یادگیری نیز در زمرهٔ آن‌ها هستند که در میان آن‌ها بی. اف. اسکینر مهم‌تر از بقیه است. با این حال، جای بحث است که آیا اسکینر و سایر رفتارگرایان در زمینهٔ شخصیت دستاورد و سهمی داشته‌اند یا خیر، هرقدر هم که کار آن‌ها در زمینه‌های دیگر مهم باشد؛ یقیناً خود آن‌ها چنین ادعایی ندارند. فرض‌گرفتن یک سازمان درونی که مسئول تفسیر دنیای بیرونی است، یعنی کاری که نظریه‌پردازان شخصیت باید انجام دهند، ظاهراً با کل طرز تفکر اسکینر تناقض دارد.

در پایان قرن بیستم، هیچ رهیافت مورد پذیرش عمومی برای درک شخصیت وجود ندارد. تفکیک اصلی در این زمینه بین مدل‌های پویش روانی و فرضیهٔ آن‌ها دربارهٔ رویدادهای ذهنی ناخودآگاه، از یک طرف، و سایر مدل‌ها در طرف دیگر است؛ هرچند که درون هر یک از آن‌ها نیز مناقشه‌هایی وجود دارد. در طول قرن بیستم گاه‌به‌گاه تلاش‌هایی برای پرکردن این شکاف اصلی انجام گرفته؛ اما همهٔ آن‌ها شکست خورده است. تازه‌ترین

تلاشی که در این زمینه شده (Westen, 1985) در جهت اثبات سازگاری و انطباق نتایج پژوهش‌های دقیق تجربی با ایده‌های پویش روانی است که به دست کسی انجام گرفته که در هر دو زمینه صاحب‌نظر است. اما هنوز معلوم نیست که این تلاش بهتر و موفق‌تر از پیش‌کسوتان خود باشد.

برای مطالعه

Hall, C., Lindzey, G., Loehlin, J.C. and Manosevitz, M. 1985: *Introduction to Theories of Personality.*
Westen, D. 1985: *Self and Society.*

مَری جاهودا

شرق‌شناسی ORIENTALISM

این اصطلاح که با کارهای انور عبدالمالک (Abdel-Malek, 1963) و ادوارد سعید (Said, 1978) رواج یافت به معنای دیدگاه خاص شرق‌پژوهان یا مستشرقان نسبت به شرق است که نماینده و نمایانگر دیدگاه قدرت‌های استعماری قبلی است. دیدگاه «شرق‌شناسان» کلاسیک دیدگاه «مرکز» به «حاشیه» بود؛ دیدگاهی که شرق را «دیگری» می‌دید، و شکار و خوراک غرب فاتح و متمدن محسوب می‌کرد. سعید به‌خوبی نشان داده است که شرق‌پژوهان چه نگاهی به شرق داشته‌اند و اصطلاح «شرق‌شناسان» را به صورت فنی برای اشاره به دانشمندانی به کار می‌برد که دربارهٔ شرق مطالعه می‌کردند و شرق را قلمرو کاری متخصصی می‌دانستند که نقش او در جامعه این بود که آن را برای هم‌میهنان‌اش تفسیر کند. سلسلهٔ طولانی افکاری که از حکایت‌ها و خاطرات سفر نجیب‌زادگان اروپایی آغاز می‌شد و به رساله‌های مبلغان دینی یسوعی و آثار نمایندگان روشنگری غربی می‌رسید، در تکمیل این تصویر از شرق نقش داشت. اما شگفت‌آور نیست که روزهای اوج شرق‌شناسی با اوج‌گیری قدرت **استعمارگری** مقارن بود.

درواقع، می‌توان نشان داد که نگاه به شرق به‌مثابه صیدی که به چنگ غرب افتاده، و به‌مثابه «دیگری»، تا عهد باستان قدمت دارد و می‌توان در اشاره‌های ارسطو به «آسیایی‌های برده‌صفت» (در سیاست) و اندیشه‌های فیلسوفان و خطیبان یونانی دربارهٔ شاهنشاه ایران و این‌که چرا او بر مردم خود چونان بردگان حکومت می‌کند، ریشه‌های آن را پیدا کرد. با این‌که آشکار بود که در نظر یونانیان، ایران باستان، مصر، بین‌النهرین و سوریه فرهنگ‌های قابل احترام و ارجمندی بودند که خود را در رقابت با آن‌ها می‌دیدند، ولی در میان یونانیان نامعمول نبود که تاریخ را به قسمی بازنویسی کنند که گویی در نبردهای میان «تنومندان» و «بربرها» همواره آن‌ها پیروز می‌شدند. مثلاً افلاطون در تیمائوس و کریتیاس داستان آتلانتیس افسانه‌ای را بازگو می‌کند که تمدن آن با فوران آتشفشان ثرا نابود شده و اکنون تصور می‌رود کرت بوده باشد و افلاطون بر وجه تمثیل به آن اشاره می‌کند، به‌وضوح نتایج جنگ میان سپاهیان مصری رامسس سوم و یونانیان را به نفع یونانیان معکوس می‌کند؛ آن هم افلاطونی که مشهور است به مصر سفر کرده و احتمالاً حدود سه سال آن‌جا مانده است و در چند جا به نیکی از مصر یاد کرده و مصریان را مخترع «عدد و حساب، هندسه و نجوم، و مهم‌تر از همه کتابت» (*Phaedrus*, 27c-d; *Philebus*, 18 b-d) و دارای ۱۰,۰۰۰ سال سابقهٔ استمرار در دین، هنر و قانون معرفی کرده است (*Laws*, 656-7). به ادعای افلاطون، مصر بهتر از خود یونانیان اسناد تاریخی مربوط به فجایع ناشی از فوران کوه ثرا را ثبت و ضبط کرده است (*Timaeus*, 22-3). هرودوت، یعنی اصلی‌ترین مرجع باستانی ما دربارهٔ مصر و بین‌النهرین، معتقد بود که یونان خدایان و مناسک آیینی خود را از مصر گرفته است که مخزن حکمت باستان بود (Herodotus, *Histories*, 2.44-5, 1972 edn, 146). با این‌که پلوتارک دیدگاه هرودوت را از بیخ‌وبن رد کرد و او را «پدر دروغ‌ها» یا «دوستدار بربرها» نامید که به غیر یونانی‌ها بیش از حد ارج و احترام می‌گذاشت، خود او نیز در ایسیس و اوسیریس (Plutarch, *Moralia*, bk 5) و آثار دیگرش نشان داد که به‌خوبی با فرهنگ‌های بسیار پیشرفتهٔ مصر و ایران باستان آشناست و آن‌ها را تحسین می‌کند.

در دورهٔ احیای فرهنگ یونان باستان و رنسانس

اروپایی قرن‌های چهاردهم و پانزدهم، همان‌طور که می‌توان انتظار داشت، نمی‌توان اثری از نگرش‌های بیگانه هراس یونانی‌ها پیدا کرد. این امر تا حدی به این دلیل است که رنسانس ایتالیایی بیش‌تر ملهم از روم بود تا از یونان، و به همین دلیل رنسانس ایتالیایی را می‌توان نوعی جنبش ملی‌گرایانه به حساب آورد. در دورهٔ رنسانس اروپایی، شرق هنوز فاصلهٔ زیادی با لقب نکوهش‌آمیز «استبدادی» داشت، چون در این دوره اروپا چنان مفتون جاذبهٔ قدرت در همهٔ صور آن بود که در واقع شرق منبع الهام و سرمشق سیاسی اروپاییان شده بود. در واقع، نقش شرق در «احیای غرب» مفهوم متداولی بود که با گذشت زمان قوت بیش‌تری پیدا کرد. به نظر می‌رسد که نیکولو ماکیاولی نمایندهٔ اومانیست‌های رنسانس فلورانسی باشد که امپراتوری‌های شرق باستان را تحسین می‌کردند و ستایشگر تلاش‌های اسکندر کبیر برای فتح و بازسازی آن‌جا بودند. اومانیسم فلورانسی دین زیادی به دانش‌پژوهان بیزانس داشت که زبان یونانی و متون کلاسیک را به آن‌ها آموختند، و بعضی از آن‌ها خصوصاً جمیستوس پلتو در مدارس عربی تحصیل کرده بودند، همان‌طور که اومانیسم قرون وسطایی در مورد منابع غنی متون کلاسیک یونانی مدیون عرب‌ها بود.

دومین مرحلهٔ رشد «شرق‌شناسی» به‌منزلهٔ پدیده‌ای مشخص دقیقاً از پیدایش دولت‌ـملت‌های غربی از قرن شانزدهم به بعد، و سنت نظریهٔ کلاسیک جمهوری که آن‌ها بر اساس آن به خود مشروعیت می‌دادند، آغاز شد. یکی از دستاوردهای مختص به این سنت نظریهٔ سیاسی غربی این بود که سرزمین‌های وسیع پادشاهی‌های اروپای غربی را «دموکراتیک» نامید و عرصه‌های سیاسی شرق را که به احتمال قریب به یقین پیشگام شکل‌های اجتماعی جمهوریتی بودند ــ نظام دو مجلسی، رأی‌دادن با برگه یا قرعه، فهرست عالیجنابانی که به مدت یک سال حق تصدی داشتند، نظام حقوقی و قضایی مبتنی بر قانون عرفی که در محکمه‌ها به آن استناد می‌شد ــ «استبدادی» نام‌گذاری کرد. نتیجهٔ نهایی کار نظریه‌پردازان سیاسی‌ای مثل توماس هابز، جان لاک و جیمز هارینگتن، ژان بودَن، ژان ژاک روسو و منتسکیو به‌رغم تفاوت در جزئیات محتوای آثارشان این بود که مرزهای میان شرق و غرب، به‌مثابه تفاوت میان حکومت‌های استبدادی و نمایندگی، کاملاً تثبیت شود (← **استبداد شرقی**) مبارزه بر سر پولیس (شهر) عرصه‌ای برای شکل‌گیری دولت‌های غربی شد. از میان شرایط مساعد می‌توان به این وضعیت خجسته اشاره کرد که کلیسا، که خود نهادی زادهٔ شرق بود، و مسئولیت تعلیم و تربیت را در غرب بر عهده داشت، نخبه‌هایی پرورانده بود که بر مبنای ادبیات خارجی، از یونانی و رومی تا خاور نزدیک باستان، تعلیم دیده بودند. ادبیات کلاسیک انبان سرمشق‌هایی بود که از آن‌ها الگو گرفته می‌شد، و بر این مبنا، گروه‌های پویای اوایل دورهٔ مدرن در دولت‌های اروپای غربی پادشاهان خود را ترغیب می‌کردند و گاهی فشار می‌آوردند که شوراهای اشرافی خاندان خود را به مجالس نمایندگی به شیوهٔ یونان و روم تبدیل کنند. موفقیت آن‌ها در این کار تا حد زیادی مرهون تهدیدهایی بود که از جانب مسلمانان، علیه آن‌ها وجود داشت و خصوصاً ترک‌های مخوف که در نبرد پواتیه از مرکز اروپا عقب‌نشینی کرده بودند و سنت‌ها و نهادهای آن‌ها دست بر قضا درست نقطهٔ مقابل هر چیزی بود که اروپای غربی خود را نمایندهٔ آن می‌دانست.

پرونده‌ای که علیه شرق تشکیل شده بود به‌روشنی در نوشته‌های جیمز هارینگتن و ادوارد گیبن دیده می‌شود که «رخوت و تنبلی سوری‌ها و مصری‌ها» را با «استقلال و اتکاءبه‌نفس نیرومند آلمان‌ها» مقایسه می‌کردند. منتسکیو نیز به سهم خود از ترک‌ها به عنوان لولوخورخوره‌هایی برای ترساندن لوئی چهاردهم از خطرات استبداد استفاده می‌کرد. با اوج‌گرفتن موج قوم‌مداری که بر پایهٔ فقه‌اللغة استوار بود «مدل آریایی» به‌مثابه ابزاری که مرزبندی میان یونانی‌ها و بربرها را ترسیم می‌کرد به وجود آمد و این نبردِ تنومندان اوج تازه‌ای پیدا کرد. نظریه‌های اقلیم‌شناختی و نظریه‌هایی دربارهٔ حرکت مردم و خاستگاه‌های تمدن در فلات ایران، با هم ترکیب شد تا فرهنگ‌های هند و اروپایی را در مقابل فرهنگ‌های سامی قرار دهد و برتر بشمارد (Bernal, 1987). و از همین جا بود که زمینه برای «شرق‌شناسی» به‌مثابه گرایش حرفه‌ای و دانشگاهی نسبت به نظریه‌پردازی دربارهٔ شرق به‌مثابه

«شیوه تولید آسیایی» نزد متفکران قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم پدید آمد، متفکران پرنفوذی همچون جیمز میل در تاریخ هند بریتانیایی، جان استوارت میل در رسائل و گفتارها، کارل مارکس و آنتونیو گرامشی. این عقیده که شهرهای شرقی با شهرهای غربی باستانی یا قرون وسطایی متفاوت بودند، چون بر اساس «اردوگاه نظامی» شکل می‌گرفتند، و این‌که جامعهٔ شرقی که هند مثال اعلای آن است، به دلیل بی‌تغییری فاقد «تاریخ» است (نظر کارل مارکس در گروندریسه و سرمایه)، تصوراتی از عقب‌ماندگی و ایستایی و جمود را ترکیب کرد که از جامعهٔ غربی طبق دیدگاه‌های داروینیسم اجتماعی حمایت می‌کرد و موجب مشروعیت طرح‌های استعماری قدرت‌های غربی در قرن نوزدهم می‌شد.

بدون شک حقیقت این است که عقاید کلیشه‌ای شرق‌شناسان که جهان سوم را در مقایسه با جهان اول تحلیل می‌کنند، بخش بزرگی از «ادبیات توسعه» را آلوده ساخته است. گواه این امر خود «مفهوم توسعه‌نیافتگی» و تمایل به نسبت‌دادن خلق و خوی ملی در تشخیص ضعف‌های سیستمی، و انتقال دربست نهادهای غربی به عنوان نوشداروی سیاسی و اقتصادی به این کشورهاست (← **توسعه و توسعه‌نیافتگی**). شرق‌شناسی شکلی از نژادپرستی است که در قرن‌های نوزدهم و بیستم، همچون روزهای طلایی امپریالیسم رومی، پشتوانهٔ نهادی نیرومندی در ساختارهای اجرایی استعماری و نواستعماری داشته است. به این ترتیب بخش‌هایی مثل «ادارهٔ مستعمرات» که روزی «بار مرد سفید» را بر دوش می‌کشید جای خود را به بنگاه‌های کمک بین‌المللی داده است که با جدیت در پی اجرای «رسالت تمدن‌ساز» خود هستند که شامل «توسعه» نیز می‌شود، به معنای آموزش و پرورش غربی، «رشد» اقتصادی و سیاسی غربی، انتقال فرهنگ و ارزش‌های غربی و ادغام اقتصادهای غیر غربی در بازار جهانی.

برای مطالعه

Abdel-Malek, Anouar 1963: *Civilization and Social Theory.*

Bernal, Martin 1987: *Black Athena: the Afro-Asiatic Roots of Classical Civilization.*

Said, Edward 1978: *Orientalism.*

Springborg, Patricia 1986: Politics, primordialism and orientalism: Marx, Aristotle and the myth of Gemeinschaft. *American Political Science Review* 80, 185-211.

_____ 1992: *Western Republicanism and the Oriental Prince.*

Turner, Bryan 1978: *Marx and the End of Orientalism.*

_____ Orientalism and the problem of civil society. In *Orientalism, Islam and Islamists*, ed. Asaf Hussain et al. Wittfogel, Karl A. 1957: *Oriental Despotism.*

پاتریشیا اسپرینگبرگ

شورای کارگران WORKERS' COUNCIL

شورای کارگران که از نهادهای **دموکراسی صنعتی** است ممکن است شورای کار، شورای کارخانه، شورای شرکت یا فقط شورا نامیده شود. می‌توانیم با پیروی از گوتشلاخ (Gottschlach, 1968, p. 32) بین سه نوع شورا تمایز بگذاریم: (۱) سازمان‌های مبارز؛ (۲) نمایندگی منافع؛ (۳) گردانندهٔ اجتماع سیاسی. شوراهای کارگران به هر سه صورت فوق تعریف شده و عمل کرده‌اند.

شوراهای شهری و محلی به‌مثابه مجرای فعالیت شهروندان برای گرداندن امور شهر یا اجتماع محلی از دیرباز وجود داشته‌اند. در قرن نوزدهم کم‌کم کارگران شروع به سازماندهی خود به‌صورت اصناف، اتحادیه‌ها، باشگاه‌ها و سایر شکل‌های اتحاد همکاری کردند. شوراهای کارگران به معنای مدرن، ابتدا در اواخر قرن نوزدهم و در میان سندیکالیست‌های آنارشیست مطرح شد. آن‌ها مخالف احزاب سوسیالیستی، اتحادیه‌ها و سایر سازمان‌های متمرکز کارگران بودند.

شوراهای اتحاد جماهیر شوروی به مشهورترین شکل شورایی قرن بیستم تبدیل شدند. پیش از آن در انقلاب ۱۹۰۵ روسیه، شوراهای دهقانان، کارگران و سربازان نقش برجسته‌ای داشتند (Anweiler, 1958). لنین

در اولین نوشته‌های خود طرفدار و مبلغ این شکل از سازماندهی اجتماعی بود و «همهٔ قدرت از آن شوراهاست!» شعار انقلاب اول (فوریه) در ۱۹۱۷ بود. آنا پانکراتوا (Pankratova, 1923)، ساختار و عملکرد شوراهای کارگری را تا سال ۱۹۲۳ به‌دقت و با جزئیات توصیف کرد، اما انتشار کتاب او تا به امروز در همهٔ کشورهای واجد نظام سوسیالیسم دولتی ممنوع بوده است.

تضاد میان «مرکزیت دموکراتیک» (یا دیکتاتوری پرولتاریا که در آن قدرت به‌طور انحصاری در دست حزب کمونیست است) و خودگردانی بنیانی و دموکراتیک به صورت شوراها، در شورش کرونشتات در ۱۹۲۱ به مرحلهٔ نهایی رسید. تروتسکی ــ که بعدها مدافع شوراهای کارگری شد ــ این قیام را با نیروی نظامی درهم کوبید. و این نقطهٔ آغاز حکومت استالینیستی و قلع‌وقمع همهٔ مخالفت‌ها در اتحاد شوروی بود که این منطقه هنوز هم از آثار مهلک آن خلاصی نیافته است (Ferro, 1980).

دموکراسی شورایی

مفهوم دموکراسی شورایی خارج از اتحاد شوروی و در مخالفت با عملکرد شوروی پرورانده شده است. رزا لوگزامبورگ از همان آغاز به‌شدت از زوال و انحراف نظام شوروی انتقاد و از شوراهای کارگران و سربازان حمایت کرد که در انقلاب نوامبر ۱۹۱۸ در آلمان شکل گرفته بود. این شوراها قیصر را سرنگون و اولین جمهوری آلمان (Oertzen, 1963) را ایجاد کردند، ولی در ۱۹۲۰ و در یک سازش و مصالحهٔ تاریخی، قانون شوراهای کار که قدرت شوراهای کارگری را کاهش می‌داد در برلین رأی آورد و به تصویب رسید (Crusius, 1978). سوسیال‌دموکرات‌ها و اتحادیه‌های کارگری تقریباً به اندازهٔ محافظه‌کارها از این سازمان‌های دموکراتیک بنیانی واهمه داشتند.

در ۱۹۱۸-۱۹۱۹ جمهوری شورایی مجارستان نیز تشکیل شد که فقط شش ماه دوام آورد، و در ۱۹۱۹ در مونیخ نیز جمهوری شورایی کوتاه‌مدتی ایجاد شد. در جمهوری شورایی اسپانیا نیز که از ۱۹۳۶ تا ۱۹۳۹ حکومت می‌کرد، شوراهای کارگران نقش برجسته‌ای ایفا می‌کردند.

شاخص‌ترین متفکر گروه کمونیست‌های شورایی که در جمهوری وایمار تشکیل شد، آنتون پانکوک بود. از نظر او، شورای کارگران به معنای شکل سازمانی مشخص و دقیقاً تعریف‌شده‌ای نبود که باید آن را با همهٔ جزئیاتش تشریح کرد بلکه به معنای اصل کنترل خود کارگران بر کار و تولید بود (Pannekoek, 1950). کارل کورش ــ که او هم کمونیست شورایی بود، جزوه‌ای دربارهٔ قوانین کار (Korsch, 1922) نوشت که هدف از آن کمک به اعضای شوراهای کار بود تا کنترل کارگران را به مرحلهٔ عمل درآورند.

شوراهای کارخانه، به‌مثابه شکل خاصی از شورای کارگران، عمدتاً در ایتالیا و از طریق نوشته‌های آنتونیو گرامشی مطرح بود (Gramsci, 1910-20, 1921-6) که نحوهٔ سازماندهی آن‌ها را از ۱۹۱۹ تا ۱۹۲۱، و بیش‌تر در تورین، توصیف می‌کرد. طبق مطالبی که گرامشی در ۱۹۲۰ نوشت، شوراهای کارخانه تجلی دموکراسی تولیدکنندگان است:

> در همهٔ کارخانه‌ها و کارگاه‌ها یک شورای نمایندگی شکل می‌گیرد... که قدرت پرولتاریا را به منصهٔ ظهور می‌رساند، علیه نظم سرمایه‌داری مبارزه می‌کند یا تولید را تحت کنترل خود می‌گیرد و توده‌های کارگران را برای مبارزهٔ انقلابی و بناکردن دولت کارگران، آموزش می‌دهد. (به نقل از Széll, 1988, p. 37)

کیبوتص‌های اسرائیل را نیز می‌توان شکل خاصی از شوراهای کارگران به شمار آورد و با این‌که حوزهٔ اختیارات آن‌ها بسیار وسیع‌تر است و همهٔ حیطه‌های زندگی اقتصادی و اجتماعی را دربرمی‌گیرد، شالودهٔ اصلی آن‌ها را اجتماعات تولیدی تشکیل می‌دهد که به شیوهٔ دموکراسی مستقیم سازماندهی می‌شوند (Rosner, 1976).

شوراهای کاری امروزه رایج‌ترین شکل شوراهای کارگران برای کنترل جنبه‌های مختلف کار است و در چند کشور بعد از جنگ جهانی دوم نهادینه شده است. در نه کشور اروپای غربی این شوراها قانونی و اجباری شده است: اتریش، بلژیک، فرانسه، آلمان غربی، یونان،

لوگزامبورگ، هلند، پرتغال و اسپانیا. در بعضی از این موارد شوراهای کاری فقط شامل نمایندگان کارگران می‌شوند و در بعضی دیگر نمایندگان مدیریت نیز به آن‌ها اضافه می‌شوند (Müller-Jentsch, 1990). (← **مشارکت، خودگردانی**). مدل آلمانی بیش از بقیه معروف شده است. شاید به نظر برسد که این نهاد مختص به اروپای غربی است، اما امروزه می‌توان آن را در بروندی، پاکستان، تانزانیا و زامبیا نیز مشاهده کرد، درحالی‌که نهادهای مشابهی البته با اسامی دیگر در بنگلادش، برزیل، دانمارک، گابن، عراق، موریتانی، مکزیک، فیلیپین، سریلانکا، سویس، تونس و زئیر وجود دارد (Monat and Sarfati, 1986, pp. 190-208; International Labour Office, 1981, pp. 205-24). طبعاً مقایسهٔ میان نهادهای کشورهایی که شرایط اقتصادی، فرهنگی و سیاسی کاملاً متفاوتی دارند، بسیار دشوار است. در جامعه‌ای که نرخ بیکاری بالای ۵۰درصد باشد و اقتصاد غیررسمی یا بازار سیاه بیش از ۹۰ درصد جمعیت را شامل شود، شوراهای کاری چه نقشی می‌توانند داشته باشند؟ با این حال، شوراهای کار را می‌توان شکل خفیف‌تر الگوی اصلی کنترل کارگران تلقی کرد.

با فروپاشی سوسیالیسم دولتی و بحران‌های عمیق زیست‌محیطی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی جوامع سرمایه‌داری و با خیزش مجدد سازمان‌های محلی و منطقه‌ای، بحث تازه‌ای دربارهٔ سازماندهی دموکراتیک تولید و بازتولید به‌لحاظ تاریخی ضروری به نظر می‌رسد. در این زمینه، آرمان‌های کنترل و اختیار کارگران از طریق شوراهای کارگران می‌تواند پاسخی به بحران‌های شرق و غرب و نیز شمال و جنوب باشد. مسئلهٔ دموکراتیک‌شدن جامعه هنوز هم تقریباً به اندازهٔ آغاز قرن بیستم مطرح است: چه کسی تصمیم می‌گیرد که چه چیزی تولید شود، چگونه، کجا و برای چه کسی؟ تجدید بنای دموکراتیک در اتحاد شوروی (پرسترویکا) به ایجاد شوراهای کارگران و گلاسنوست گره خورده بود، و آثار و نتایج آن در سراسر جهان احساس می‌شد. در بسیاری از کشورهای سابق سوسیالیسم دولتی، شوراهای کارگران به صورت خودجوش شکل گرفت. در طرف دیگر پردهٔ آهنین سابق (Sturmthal, 1964) جنبش‌های شهروندان و دانشجویان و زنان و بیکاران غالباً خود را به صورت شوراها سازماندهی می‌کنند. اما جنبش‌های زنان و سبزها به عنوان جنبش‌های نوین اجتماعی معمولاً با مسائل اقتصادی سر و کار ندارند. شاید از نظر آن‌ها ــ و از نظر تفکر محافظه‌کار ــ ما وارد جامعهٔ پسا صنعتی شده‌ایم که در آن کار نقش اساسی در زندگی ایفا نمی‌کند. با وجود این، به نظر می‌رسد برای آیندهٔ **دموکراسی** مهم است که تعادل و توازنی میان خودانگیختگی و سازماندهی برقرار شود (Mattick, 1975) و شوراهای کارگران در این جهت سهم و دستاورد مهمی داشته‌اند.

← **اتحادیه‌های کارگری**

برای مطالعه

Bouvier, Pierre 1980: *Travail et expression ouvrière: pouvoirs et contraintes des comités d'entreprise.*

Garson, G. David ed. 1977: *Worker Self-management in Industry: The West European Experience.*

Jain, Hem Chand and Giles, Anthony 1985: Workers' participation in Western Europe: implications for North America. *Relations Industrielles* 40.4, 747-74.

Jenkins, David 1973: *Job Power.*

Mandel, Ernest 1970 (*1973*): *Workers' Control, Workers' Councils and Self-Management.*

Széll, György 1988: *Participation, Worker's Countrol and Self-Management.*

Williams, Gwyn A. 1975: *Proletarian order: Antonio Gramsci, Factory Councils and the Origins of Italian Communism, 1911-1921.*

دیوردی سل

شهرنشینی URBANISM

این اصطلاح که عموماً به عنوان معادلی برای گسترش شهرها یا شهری‌شدن به کار می‌رود، به‌طور اخص به آثار و نتایج اجتماعی و فرهنگی افزایش سهم جمعیتی که در شهرها و خصوصاً مادرشهرهای بزرگ زندگی می‌کنند، اطلاق می‌شود. این اصطلاح برای بیان ویژگی‌های

مختص به زندگی شهری که نقطهٔ مقابل ویژگی‌های زندگی روستایی است نیز به کار می‌رود. در ایالات متحدهٔ امریکا، همین اصطلاح غالباً به معنای برنامه‌ریزی شهری نیز مورد استفاده قرار می‌گیرد (مانند واژهٔ فرانسوی urbanisme).

گسترش شهرها در کشورهای صنعتی

فرایند گسترش شهرها یا شهرگستری یکی از مهم‌ترین پدیده‌های عصر صنعتی بوده است، نه فقط به این دلیل که این فرایند شامل جابه‌جایی میلیون‌ها نفر بوده، بلکه همچنین به این دلیل که این فرایند به معنای تغییرات کیفی اساسی و مفرطی در شیوه‌ها و مسائل زندگی اجتماعی بوده است. به بیان فنی و تخصصی، گسترش شهرها معلول دو پدیدهٔ مجزاست: حرکت به شهرها، یعنی مهاجرت از نواحی روستایی به نواحی شهری، و نرخ‌های بالاتر افزایش طبیعی جمعیت در میان جمعیت شهری در مقایسه با جمعیت روستایی. در کشورهای صنعتی، گسترش شهرها تقریباً به‌طور انحصاری با مهاجرت به شهرها ایجاد شده، اما در کشورهای توسعه‌نیافته، و خصوصاً در افریقا و آسیا، اختلاف میان روندهای جمعیتی نیز نقش داشته است.

در کشورهای صنعتی، نخستین موج مهم شهرگستری و رشد شهری در قرن نوزدهم رخ داد (A. Weber, 1899; Mumford, 1966). در بریتانیای کبیر، جمعیت شهری از ۲۴ درصد کل جمعیت در ۱۸۰۰ به ۷۷ درصد در ۱۹۰۰ افزایش یافت. منچستر در آغاز قرن هجدهم روستایی بود با جمعیتی کم‌تر از ۱۰،۰۰۰ نفر؛ در ۱۸۰۱ کمی بیش از ۷۰،۰۰۰ و در ۱۸۵۱ بیش از ۳۰۰،۰۰۰ سکنه داشت. لندن از سال ۱۹۰۰ یک مادرشهر با ۵ میلیون سکنه و جمعیتی بسیار ناهمگون به‌لحاظ ریشه‌های قومی و ملی بود. اما در آلمان، فرانسه و ایالات متحده نیز شهرگستری و رشد شهرهای بزرگ در قرن نوزدهم به‌سرعت در جریان بود. برای مثال، جمعیت برلین که در آغاز قرن نوزدهم ۲۰۰،۰۰۰ نفر بود در سال ۱۸۹۰ بالغ بر ۱٫۵ میلیون نفر شده بود؛ جمعیت پاریس که در ۱۸۰۰ اندکی بیش از ۵۰۰،۰۰۰ نفر بود در پایان قرن نوزدهم به ۲٫۵ میلیون نفر رسیده بود. با این حال، فقط در قرن بیستم است که شهرنشینی به تجربه‌ای جهان‌گستر تبدیل شده و توجه و علاقهٔ روبه‌رشد دانشمندان علوم اجتماعی را به خود جلب کرده است. در کشورهای صنعتی، اکنون سه‌چهارم جمعیت در شهرهایی با بیش از ۱۰۰،۰۰۰ سکنه زندگی می‌کنند، یا در نواحی حومهٔ مادرشهرهای چندمیلیونی منزل دارند، درحالی‌که طبق محاسبه‌ها در پایان قرن بیستم اکثریت جمعیت جهان در نواحی شهری زندگی خواهند کرد (Hauser and Schnore, 1965; Davis, 1967).

مهاجرت به شهرها ابتدا فقط شامل جمعیت روستایی مناطق اطراف بود و سپس با رشد نظام‌های حمل‌ونقلی و ارتباطات مدرن، ابعاد ملی و بین‌المللی پیدا کرد. همراه با این روند، افزایش حجم شهرهای بزرگ موجب شده است که مسائل کیفی زندگی اجتماعی (← **حومهٔ شهر**) در مقایسه با اوضاع و شرایط پیشا صنعتی که مبتنی بر اجتماعات نسبتاً یکدست و مستقیم و پایدار بود، از بیخ‌وبن دگرگون شود.

شهرنشینی و کیفیت زندگی اجتماعی

جامعه‌شناسی [مکتب] شیکاگو که رهیافتی اجتماعی-بوم‌شناختی داشت (Park et al., 1925) تفسیری از شهرنشینی ارائه داد که بر اساس تجربهٔ امریکا صورت‌بندی شده بود. در این تفسیر نه‌تنها روی تفاوت میان روش زندگی شهری و روستایی انگشت گذاشته می‌شد، بلکه یکی از نخستین تمایزهای مهمی که مورد تأکید قرار می‌گرفت تفاوت مناطق مرکزی فشرده و پرازدحام که تحرک جمعیتی فوق‌العاده‌ای داشتند و به‌لحاظ اجتماعی نامتجانس بودند و شرایط زندگی اقشار کم‌درآمد در آن نسبتاً رو به وخامت بود، با مناطق یکدست‌تر و باثبات‌تر حومه‌شهری که ساکنان آن اقشار پردرآمد و ممتاز بودند. این شرح و تفسیر مکتب شیکاگو نزد لوئیس ورث بسط بیش‌تری پیدا کرد. ورث توجه خود را بر عوامل زیست‌محیطی به عنوان بستر اساسی تفاوت‌های کیفی زندگی شهری و روستایی و نیز تفاوت‌های میان انواع گوناگون شهرها متمرکز کرد.

می‌توانیم انتظار داشته باشیم که ویژگی‌های

برجستهٔ صحنهٔ اجتماعی شهری مطابق با حجم، فشردگی و تفاوت در کارکردهای شهری تنوع داشته باشد... برای اهداف و مقاصد جامعه‌شناختی، شهر را می‌توان سکونتگاه نسبتاً بزرگ، پرازدحام و دائمی افرادی تعریف کرد که به‌لحاظ اجتماعی ناهمگون هستند. (Wirth, 1938, pp. 7-8)

ویژگی‌های بنیادی زندگی اجتماعی شهری عبارت است از گمنامی، غیرشخصی‌بودن و سطحی‌بودن روابط و این ویژگی‌ها به ماهیت محیط‌زیست شهری ارتباط داده می‌شود تا به ویژگی‌های اجتماعی آن.

جمع‌آمدن اسناد و شواهد تجربی انکارناپذیر موجب شده است که شرح و تفسیر مکتب شیکاگو مورد بازبینی‌های همه‌جانبه‌ای قرار گیرد. تجربهٔ شهرهای اروپایی و گسترش انواع شهرک‌های طبقهٔ کارگری در اروپا و امریکا شک و تردیدهایی دربارهٔ نقشهٔ اجتماعی-بوم‌شناختی مکتب شیکاگو برمی‌انگیزد. علاوه بر این، اکنون توجه اکثر محققان شهری بر متغیرهای جامعه‌شناختی متمرکز می‌شود تا متغیرهای زیست‌محیطی مورد نظر ورث. برای مثال، گانز معتقد است که «در وضعیت موقتی و گذرابودن و عدم تجانس و ناهمگونی، مردم فقط بر اساس نقش‌های جزئی لازم برای برخورداری از خدمات محلی با هم تعامل می‌کنند، روابط اجتماعی آن‌ها بر همین مبنا نشان‌دهندهٔ گمنامی، غیرشخصی‌بودن و سطحی بودن است» (Gans, 1968, p. 103). با توجه به این‌که بی‌ثباتی سکونتی فقط ویژگی مختص به شهر یا بعضی شهرها نیست، و نیز با توجه به این‌که این بی‌ثباتی در نواحی گوناگون شهری به‌مساوات توزیع نمی‌شود، تفاوت‌های موجود در روش‌های زندگی و رفتارهای اجتماعی را با بهره‌گیری از متغیرهای کلاسیک اجتماعی نظیر طبقات اجتماعی، دوره‌های زندگی، خانواده، ساختارهای شغلی و از این قبیل تفسیر می‌کنند. در این تفسیرهای جدیدتر که در جامعه‌شناسی نوین شهری ارائه شده است (Saunders, 1981; Lebas, 1982; Mingione, 1986)، بازتاب شهرنشینی در تغییرات اجتماعی ژرفی دیده می‌شود که در آن‌ها محیط زیست صرفاً پس‌زمینه‌ای اجتناب‌ناپذیر برای تغییر روابط اجتماعی و استراتژی‌های زندگی است. مسئلهٔ اساسی در این دگرگونی، تضعیف مداوم و سازگاری دوجانبهٔ زمینه‌ها و منابع همراه با گسترش اقتصاد بازاری و تمرکز بخش‌های هرچه بزرگ‌تری از جمعیت در نواحی شهری، و رشد تناقض‌آمیز و نامتناسب منابع پولی و زمینه‌های ارتباطی میان طبقات و گروه‌های همسود است. این عوامل موجب بروز تضادهای اجتماعی، نابرابری و پیدایش مناطق اجتماعی می‌شود که به واسطهٔ روش‌های جدید توزیع منابع اجتماعی و سازماندهی نمایندگی منافع سیاسی، محروم می‌مانند و به حاشیه رانده می‌شوند. تداوم «مسئلهٔ مسکن» یا نواحی فقرزده و حاشیه‌ای، پیدایش مسائل روبه‌رشد زیست‌محیطی، و دشواری‌های فزایندهٔ کنترل، اداره و تنظیم نظام‌های پیچیدهٔ خدمات و حمل‌ونقل که روزبه‌روز پرهزینه‌تر و دامنهٔ آن‌ها گسترده‌تر می‌شود چیزی جز جنبه‌های گوناگون این دگرگونی نیست که در شهرهای معاصر عیان‌تر از سایر جنبه‌ها دیده می‌شود، اما نمی‌توان آن‌ها را عمدتاً یا صرفاً به تفاوت‌های زیست‌محیطی نسبت داد.

شهرنشینی و توسعهٔ صنعتی

یکی از پرسش‌های اساسی دربارهٔ شهرنشینی در کشورهای صنعتی که بحث و جدل گسترده‌ای را به همراه داشته این است که پدیدهٔ شهرنشینی تا چه حد معلول انحصاری و اجتناب‌ناپذیر توسعهٔ صنعتی بوده است. فرضی که در پس «صنعت‌گرایی» نهفته این است که توسعهٔ صنعتی از طریق تجمع و تمرکز فزاینده در شهرهای بزرگ توانست مقیاس فعالیت اقتصادی خود را به‌طور مستمر افزایش دهد. زیرا این شهرهای بزرگ منابع اقتصادی و نیروی کار را جذب خود می‌کنند تا رشد تولید صنعتی را تأمین و پشتیبانی کنند و افزایش جمعیت و فعالیت اقتصادی در شهر نیز به نوبهٔ خود مبنایی برای جذب منابع تازه و ارتقای سطوح رشد و تمرکز می‌شود. این فرض اکنون آماج انبوه انتقادهاست. اشاره شده است که در موارد زیادی ویژگی‌های شهرنشینی هم به شرایط تاریخی و عوامل موجود قبل از توسعهٔ صنعتی بستگی

دارد، مانند اکثر شهرهای اروپای قاره‌ای؛ و هم به عناصری که عمدتاً مستقل از تجمع و تمرکز صنعتی و رشد اشتغال در بخش صنعت هستند، مثل شهرهای پایتخت. دیگر این‌که، واضح است که تصور پیوند متقابل میان **صنعتی‌شدن** و رشد شهرهای بزرگ با مجموعهٔ کاملی از محدودیت‌های فنی، اجتماعی و اقتصادی مواجه است. این محدودیت‌ها که در زمینه‌ها و دوره‌های گوناگون تفاوت قابل ملاحظه‌ای دارد، عبارت است از هزینه و زمان لازم برای احداث شبکهٔ حمل‌ونقل، دشواری سکونت در شهرهای پر ازدحام، شلوغی و راه‌بندان شهری و مسائل زیست‌محیطی.

به همهٔ این دلایل، شاید بتوان گفت که توسعهٔ صنعتی مهم‌ترین منبع اشاعهٔ شهرنشینی بوده است، البته در شرایط متغیر و همراه با عوامل دیگر. از میان این عوامل، توجه به سیاست‌های رفاهی و در رأس همه، سیاست‌های مربوط به مسکن و حمل‌ونقل اهمیت دارد و همچنین تجمع و تمرکز بیش‌تر یا کم‌تر خدمات به‌طورکلی و تغییرپذیری در زمان و مکان ترکیبات اجتماعی-اقتصادی خاص نیز خالی از اهمیت نیست؛ بنابراین می‌توان تداوم شرکت‌ها و مؤسسه‌های کوچک یا متوسط را در برابر مجتمع‌های عظیم صنعتی و مالی قرار داد، تنوع و گوناگونی اقتصاد شهری را نقطهٔ مقابل صنایع واحد و بسیار تخصصی دانست، و تأثیر استراتژی‌های صرفه‌جویی در کار و تمرکززدایی اقتصادی را مقابل اقتصادهای تولید انبوه قرارداد و همچنین به نقش احتمالی شرایط حساس زیست‌محیطی مانند آلودگی، ترافیک، هزینه‌های بالای مسکن و زندگی به‌طورکلی اشاره کرد.

با اتخاذ رهیافت‌هایی پخته‌تر و پیچیده‌تر از «صنعت‌گرایی»، امکان تبیین خصوصیات شهرنشینی در چند دههٔ اخیر و همچنین تجربهٔ کشورهای سوسیالیستی سابق وجود دارد. برای تبیین ویژگی‌های شهرنشینی در دهه‌های اخیر، ایدهٔ انقباض شهری مطرح شده است (Berry 1976; Perry et al., 1986)، چون در دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ جمعیت نواحی مرکزی مادرشهری یا روبه‌کاهش رفته یا با سرعت کم‌تری نسبت به شهرک‌های کوچک و متوسط و نواحی روستایی افزایش یافته است. تصور می‌شود که این پدیده نتیجهٔ تجدید ساختار صنعتی، افول نظام صنایع تولید انبوه و مرحلهٔ جدیدی از گسترش بخش خدمات باشد که در آن کارکنان خویش‌فرما و مؤسسه‌های کوچک با فن‌آوری‌های روز، که نیازی به استقرار در نواحی بزرگ شهری ندارند، اهمیت رو به رشدی پیدا می‌کنند (Castells, 1989). در واقع، کاهش اهمیت و جاذبهٔ نواحی بزرگ مادرشهری فقط به این علت بوده است که اشتغال در بخش تولید صنعتی کاهش یافته و سیاست‌های تمرکززدایی باعث شده که بعضی از صنایع به شهرهای کوچک‌تر و کشورهای در حال صنعتی‌شدن منتقل شود. در مقابل، سیمای شهرهای جهانی (Sassen, 1991) که مراکز کنترل جهانی فعالیت‌های سیاسی و اقتصادی-مالی هستند، به الگوی رایجی تبدیل می‌شود. هر جا که چنین الگویی وجود داشته باشد، قیمت زمین در مراکز شهرها رو به افزایش می‌رود چون این نواحی کانون رقابت میان کاربری‌های گوناگونی است که دستگاه‌های اجرایی محلی خواهان آن هستند، و مرکز بخش پیشرفتهٔ خدمات و زوال مناطق مسکونی، ایجاد فعالیت‌های اقتصادی و نظارتی پیشرفته و حضور فرصت‌های شغلی پردرآمد و غیررسمی یا کم‌درآمد است. از این جهت، غیرشهری‌شدن معلول رانده‌شدن قشرهای کم‌درآمد یا متوسط از مراکز مادرشهری به حاشیه‌ها و سایر نواحی ارزان‌تر و همچنین معلول دشواری فزاینده‌ای است که این گروه‌ها برای ادامهٔ بقا و مقاومت در برابر این نیروها در نواحی مرکزی مادرشهری با آن مواجه می‌شوند. اما این وضعیت تا حدی به واسطهٔ این واقعیت تعدیل می‌شود که شهرهای بزرگ اهمیت و نفوذ خود را به پهنهٔ بسیار گسترده‌تری سرایت می‌دهند.

در مورد کشورهای سوسیالیستی نیز مطالبی دربارهٔ عارضهٔ گسترش ناقص شهرها گفته شده است (Konrad and Szelenyi, 1977) که نتیجهٔ سیاست‌های بازتوزیعی‌ای بوده است که در آن‌ها از سرمایه‌گذاری برای توسعهٔ صنعتی در برابر برنامه‌های پرهزینهٔ مسکن‌سازی و زیرساخت‌های شهری حمایت می‌کردند. به این ترتیب، بخش روبه‌رشدی از جمعیت در صنایع جدید یا بخش

خدمات شهری به کار گمارده می‌شدند اما قادر به یافتن مسکن و خدمات کافی در شهرهای بزرگ نبودند و مجبور می‌شدند بین محل کار خود در شهر و اقامتگاه خود در دهکده‌ها یا شهرک‌های کوچک، که گاهی فاصلهٔ زیادی از هم داشتند، رفت‌وآمد کنند و در فهرست‌های طولانی انتظار برای خانه‌های دولتی ثبت‌نام کنند یا راه‌حل‌های نامطلوب دیگری بیابند که به صورت روزافزون بازتاب نابرابری‌های اجتماعی بود (Szelenyi, 1983).

گسترش شهرها و شهرنشینی در کشورهای توسعه‌نیافته

در قرن بیستم گسترش شهرها و پیدایش غول‌های شهری تقریباً در همهٔ کشورهای توسعه‌نیافته به صورت چاره‌ناپذیری جریان داشته است و امروزه نواحی مادرشهری بزرگ و هنوز روبه‌رشد که نمی‌توان آن‌ها را کنترل کرد در این کشورها استقرار یافته است (Breese, 1969; Abu-Lughod and Hay, 1977; Gilbert and Gugler, 1982). در این کشورها علاوه بر جریان توقف‌ناپذیر مهاجرت توده‌های عظیم از روستاها به شهرها که نتیجهٔ گسترش مزارع صنعتی، رقابت بین‌المللی و نیاز فزاینده به بهینه‌سازی کشاورزی است، شاهد نرخ‌های بالای موالید در شهرها و بالارفتن سطوح بهداشت و تندرستی عمومی هستیم که اگرچه بسیار پایین‌تر از سطوح متوسط کشورهای توسعه‌یافته است، درهرحال بالاتر از نواحی روستایی است و در افزایش امید به زندگی و بخت‌های زندگی منعکس می‌شود.

شهرنشینی در کشورهای توسعه‌نیافته با دو پدیدهٔ بسیار بارز مشخص می‌شود. پدیدهٔ اول قطبی‌شدن فاحش و مهارناپذیر جمعیت است بین تعداد نسبتاً اندکی از قشرهای متوسط و پردرآمد که از شرایط زندگی و ثروتی مشابه اقشار مرفه کشورهای صنعتی برخوردارند و از خدماتی بهره می‌برند که جمعیت انبوهی با دریافت دستمزدهای بسیار ناچیز به آن‌ها ارائه می‌کنند، و جمعیت بزرگ و ناهمگونی که درآمد پولی بسیار نازلی دارند. پدیدهٔ دوم به استراتژی‌های بقای این گروه دوم مربوط می‌شود که اکثراً در شرایط مصیبت‌باری به سر می‌برند، در آلونک‌ها یا حلبی‌آبادهایی زندگی می‌کنند که روی زمین‌های غصبی بنا شده است و در بخش غیررسمی مشغول به کار هستند؛ فعالیت‌هایی که ترکیبی از فعالیت‌های خدماتی، صنایع دستی و دستفروشی، کارهای ساختمانی و پیشخدمتی در منازل و سایر فعالیت‌های قانونی یا غیرقانونی است (Hart, 1973; Gerry, 1987; Mingione, 1991). سبک زندگی شهری آن‌ها نیز بسیاری از عناصر استراتژی‌های معیشتی روستایی را وارد شهرهای بزرگ جهان سوم کرده است، از نگه‌داری حیوانات در خانه تا اهمیت خویشاوندی و شبکه‌های قومی و اجتماعی و همبستگی میان دوستان و همسایگان که برای ادامهٔ بقا در شرایطی که درآمد فردی بسیار نازل است، ضرورت اجتناب‌ناپذیر دارد.

برای مطالعه

Abu-Lughod, J.L. and Hay, R. eds 1977: *Third World Urbanization.*

Ball, M., Harloe, M. and Maartens, H. 1988: *Housing and Social Change in Europe and the USA.*

Berry, B.J.L. ed. 1976: *Urbanisation and Counterurbanisation.*

Bookchin, Murray 1987: *The Rise of Urbanization and the Decline of Citizenship.*

Breese, Gerald ed. 1969: *The City in Newly Developing Countries.*

Castells, Manuel 1989: *The Informational City.*

Davis, K. 1967: The urbanization of the human population. In *Cities.*

Gans, H. 1968: Urbanism and suburbanism as ways of life. In *Readings in Urban Sociology,* ed. R. Pahl.

Gilbert, Alan and Gugler, Josef 1982: *Cities, Poverty and Development.*

Hauser, Philip M. and Schnore, Leo F. eds 1965: *The Study of Urbanization.*

Mingione, Enzo 1986: Urban sociology. In *The Social Reproduction of Organization and Culture,* ed. Ulf Himmelstrand.

——— 1991: *Fragmented Societies.*

Mumford, L. 1966: *The City in History.*

Park, R.C. Burgess, E.W. and McKenzie, R.T. 1925: *The City.*

Perry, R., Dean, K. and Brown, B. 1986: *Counterurbanisation.*
Sassen, Saskia 1991: *The Global City.*
Saunders, Peter 1981: *Social Theory and the Urban Question.*
Szelényi, Ivan 1983: *Urban Inequalities under State Socialism.*
Weber, Alfred 1899: *The Growth of Cities the Nineteenth Century: A Study in Statistics.*
Wirth, L. 1938: Urbanism as a way of life. *American Journal of Sociology* 44, 1-24.

انزو مینجونه

شهروندی CITIZENSHIP

اندیشه‌ها و تصورات مربوط به مفهوم شهروندی در چندین دورهٔ تاریخی شکوفا شده‌اند ــ در یونان و روم باستان، در شهرهای اروپای قرون وسطی، و در شهرهای دورهٔ رنسانس ــ اما شهروندی مدرن، اگرچه از این انگاره‌های قدیمی‌تر تأثیر پذیرفته است، ویژگی متمایز و جداگانه‌ای دارد. در وهلهٔ اول، شهروندی صوری اکنون در همه جای جهان عضویت در یک دولت-ملت تعریف می‌شود. دوم این‌که شهروندی محتوایی به معنای برخورداری از حقوق مدنی، سیاسی و خصوصاً اجتماعی است، و به همین معناست که اهمیت روزافزونی یافته است.

از هر دو جهت فوق در طول قرن بیستم و به‌طور خاص بعد از جنگ جهانی دوم، شاهد فرایند رشد و تکوین مفهوم شهروندی هستیم، و این فرایند پرسش‌های تازه‌ای پیش کشیده است. شهروندی صوری با مهاجرت‌های انبوه بعد از جنگ به اروپای غربی و امریکای شمالی به مسئلهٔ عمده‌ای تبدیل شد و موجب سیاست‌های جدیدی در قبال شهروندی شد (Brubaker, 1992). درعین‌حال، به‌رغم تلاش‌های بین‌المللی برای از بین‌بردن این پدیده، شاهد رشد پدیدهٔ «شهروندی دوگانه» بوده‌ایم. شهروندی دوگانه هنگامی است که مهاجران همچنان شهروند کشورهای مبدأ خویش هستند (Hammar, in Brubaker, 1989) یا به صورت دیگری در جوامع اروپایی که شهروندان دولت‌های عضو اتحادیهٔ اروپا علاوه بر کشور متبوع خویش شهروند اجتماع اروپایی نیز محسوب می‌شوند.

تکوین شهروندی محتوایی در ۱۹۵۰ در پژوهش کلاسیک مارشال تحلیل شد (Marshall, 1992). در این پژوهش مراحل متوالی رشد و گسترش حقوق مدنی، سیاسی و اجتماعی برای کل جمعیت یک کشور ترسیم گردید. در اروپای غربی پس از ۱۹۴۵ شاهد رشد حقوق اجتماعی بوده‌ایم ــ ظهور **دولت رفاه** ــ که بزرگ‌ترین دگرگونی‌ها را به وجود آورد و اصول و خط‌مشی‌های جمعی‌تر و مساوات‌طلبانه‌تری را به کرسی نشاند که واکنشی به بعضی گرایش‌های غیرمساوات‌طلبانه در اقتصاد سرمایه‌داری بود. با این حال، وضع در اروپای شرقی کاملاً فرق داشت چون نظام‌های دیکتاتوری کمونیستی حقوق مدنی و سیاسی را به‌شدت محدود کرده بودند و درعین‌حال مجموعهٔ درخور توجهی از حقوق اجتماعی مهم فراهم ساخته بودند. جنبش‌های مخالف که سرانجام موجب سقوط این رژیم‌ها شدند در واقع بر مفهوم شهروندی تکیه می‌کردند و آن را تجسم حقوق مدنی و سیاسی اساسی می‌دانستند و همچنین بر استقلال و جدایی ضروری نهادهای **جامعهٔ مدنی** از دولت تأکید داشتند.

رابطهٔ میان حقوق و وظایف شهروندان از دیگر مسائل کلی در این زمینه است. احیای اندیشه‌ها و تصورات شهروندی در اروپای دوران رنسانس تا حد زیادی با اتکاء به سرمشق شهروندی در روم بود که بر انضباط شخصی، میهن‌پرستی و احترام به منافع عمومی تأکید داشت؛ و چنین انگاره‌هایی هنوز هم برای تحولات بعدی مفهوم شهروندی در قرن بیستم اهمیت دارد. با این فرق که «میهن‌پرستی» شاید تبدیل شده باشد به مفهوم مشارکت بیش‌تر عامه در کارهای حکومت، نه‌فقط در اجتماع ملی بلکه همچنین در همکاری‌های وسیع‌تر منطقه‌ای. ولی این مشارکت بستگی زیادی به رشد حقوق اجتماعی دارد تا سطح عمومی رفاه اقتصادی به اندازهٔ کافی ارتقاء یابد، و تفریح و تحصیل نیز در دسترس همگان قرار گیرد. و شکی نیست که چنین مشارکتی به

تعریف‌های جدیدی از «منافع عمومی» نیز بستگی دارد (← **اخلاقیات**).

برای مطالعه

Brubaker, W. Rogers ed. 1989: *Immigration and the Politics of Citizenship in Europe and North America.*

_____ 1992: *Citizenship and Nationhood in France and Germany.*

King, D. 1987: *The New Right: Politics, Markets and Citizenship.*

Marshall, T.H. and Bottomore, Tom 1992: *Citizenship and Social Class.*

Turner, Bryan S. 1986: *Citizenship and Capitalism.*

تام باتامور

شیوهٔ تولید MODE OF PRODUCTION

مطابق اکثر برداشت‌های قرن بیستمی از **مارکسیسم** تاریخ را می‌توان به شیوه‌های تولید متفاوتی دوره‌بندی کرد که هر یک از آن‌ها دیالکتیک درونی مبارزهٔ طبقاتی مختص به خود را دارد. خطوط کلی این «برداشت ماده‌گرایانه» از تاریخ در ایدئولوژی آلمانی (Marx and Engels, 1845-6) ترسیم شد و در کارهای بعدی مارکس و انگلس به‌دست هر دوی آن‌ها بسط و گسترش پیدا کرد. البته آن‌ها مفهوم شیوهٔ تولید را همیشه به این معنا به کار نمی‌بردند. در قرن بیستم، شیوهٔ تولید به مفهوم اصلی طرز فکر موسوم به «ماتریالیسم یا ماده‌گرایی دیالکتیکی» تبدیل شد که طرفداران بعضی از صورت‌های آن همچنان مارکسیسم را از سایر شکل‌های تفکر اجتماعی متمایز می‌کنند (← **ماده‌گرایی**).

طبق این دیدگاه به تاریخ، تفاوت بنیادی انواع جوامع در روش‌های تولید آن‌هاست. «شیوهٔ تولید» هر جامعه‌ای مرکب از دو عنصر است: نیروهای تولید و روابط تولید. نیروهای تولید به استعدادها یا ظرفیت‌های مولد جامعه اطلاق می‌شود، نه فقط به معنای تکنولوژیک بلکه به معنای اجتماعی آن، و نه فقط شامل ابزارهای مادی است بلکه شامل توانایی‌های جسمی و فکری انسان نیز می‌شود. روابط تولید به معنای آن دسته از روابط اجتماعی است که تولید در چارچوب آن‌ها سازماندهی می‌شود: چگونگی تخصیص منابع و کار، چگونگی سازماندهی فرایند کار و چگونگی توزیع محصولات. ترکیب خاص و معین نیروها و روابط تولید است که الگوی روابط طبقاتی هر جامعه و بنابراین پویش درونی آن جامعه را تعریف می‌کند.

در سنت مارکسیستی، طبقات را بر اساس رابطهٔ آن‌ها با فرایند تولید، خصوصاً تولید مازاد، تعریف می‌کنند. در هر شیوهٔ تولیدی که همهٔ ساعات کار موجود برای تأمین مایحتاج مستقیم مصرف جمعیت لازم نیست، و بعضی اعضای جامعه بیش‌تر از ساعات لازم برای امرار معاش خود کار می‌کنند، مازاد تولید می‌شود. اگر تولیدکنندگان مازاد همان کسانی نباشند که نحوهٔ استفاده از مازاد را کنترل می‌کنند، آنگاه دست‌کم دو طبقه در جامعه به وجود می‌آید. طبقهٔ حاکم در هر شیوهٔ تولید طبقه‌ای است که کنترل مازاد را در دست دارد و بخشی از آن را مصرف می‌کند و از بقیهٔ آن به شیوه‌های دیگر و برای تقویت قدرت خود و پیشبرد هرچه بیش‌تر فرایند استحصال مازاد یا **استثمار/ بهره‌کشی** استفاده می‌کند.

روش خاص استحصال مازاد به‌دست طبقهٔ حاکم شیوه‌های تولید خاص را معین می‌کند. مثلاً در نظام سرمایه‌داری، مالکیت بورژوازی بر ابزارهای تولید او را قادر می‌سازد که کارگران را با دستمزدی کم‌تر از ارزش محصول کارشان استخدام و بنابراین مازاد را به صورت سود استحصال کند. این روش استحصال مازاد روشی کاملاً اقتصادی است که بر اساس قواعد ظاهراً منصفانهٔ مبادله استوار است. در سایر شیوه‌های تولید، مثل فئودالیسم، روش استحصال مازاد که ابتدا کار مستقیم روی زمین‌های ارباب بود و سپس به پرداخت اجاره تبدیل شد، مبتنی بر حقی عرفی است که در صورت لزوم با توسل به زور از آن پشتیبانی می‌شود.

همهٔ شیوه‌های تولید طبقاتی، یا تولیدکنندهٔ مازاد، بذرهای نابودی خود را در بطن خود حمل می‌کنند. روابط تولید معین با مرحلهٔ معینی از توسعهٔ نیروهای تولید تناسب دارد. هر شیوهٔ تولید هنگامی نسبتاً پایدار خواهد

بود که نیروها و روابط تولید آن با یکدیگر تناسب داشته باشند و بتوانند به صورت متقابل یکدیگر را بازتولید کنند. ولی به واسطهٔ وجود مازاد و بنابراین امکان تغییر، نیروهای تولید در همهٔ شیوه‌های تولید رشد و توسعه خواهند یافت، هرچند به‌آهستگی. این رشد و توسعهٔ نیروهای تولید سرانجام به نقطه‌ای خواهد رسید که روابط تولید موجود مانعی در راه گسترش بیش‌تر نیروهای تولید می‌شود و بدین ترتیب شیوهٔ تولید برخواهد افتاد تا راه برای شیوهٔ تولید جدیدی باز شود که در آن امکان رشد نیروهای تولید وجود داشته باشد.

فرایندی که همهٔ این تحولات به واسطهٔ آن رخ می‌دهد مبارزهٔ طبقاتی است. طبقه‌ها که بنا به تعریف مارکسیستی فقط هنگامی به وجود می‌آیند که مازادی در کار باشد تا بر سر آن مبارزه‌ای دربگیرد، ذاتاً متخاصم‌اند و بر سر اندازه و کنترل مازاد با یکدیگر می‌ستیزند. همین ستیز طبقاتی است که پویش درونی شیوه‌های تولید را به وجود می‌آورد، پویشی درونی که در نهایت به انقلاب منجر می‌شود، چون طبقهٔ فرودست پیشین، روابط تولید موجود را ساقط می‌کند تا خود را در مقام طبقهٔ حاکم جدید و با تکیه به شیوهٔ تولید جدیدی که مناسبت بیش‌تری برای رشد و توسعهٔ بعدی نیروهای تولید دارد در صدر بنشاند. به این ترتیب، برای مثال، طبقهٔ سرمایه‌دار رو به رشد ولی فرودست، روابط تولید فئودالی را برانداخت چون موانع و محدودیت‌هایی که نظام فئودالی برای بازار کار ایجاد می‌کرد، رشد و توسعهٔ شیوه‌های کارآمدتر استحصال مازاد سرمایه‌داری را عقب می‌انداخت.

تعبیر نسبتاً جبرگرایانهٔ فوق از درک ماده‌گرایانهٔ تاریخ، تعبیری است که فقط در قرن بیستم رواج عمومی پیدا کرد. بین‌الملل دوم، یعنی سازماندهی بین‌المللی احزاب سوسیال‌دموکراتیک که در ۱۹۱۴ دچسار تفرقه و انشعاب‌های ملی‌گرایانه شد، مبلغ نوعی مارکسیسم رسمی بود که تحت تأثیر تفسیرهای انگلس گرایش زیادی به اقتصاد داشت. طبق این دیدگاه رسمی، شیوهٔ تولید تشکیل‌دهندهٔ «زیربنای» اقتصادی است که همهٔ جنبه‌های «روبنایی» جامعه را تعیین می‌کند (← **زیربنا و روبنا**). در بین‌الملل سوم یا کمینترن نیز این دیدگاه را پذیرفتند، دیدگاهی که برای متحدساختن احزاب کمونیستی پس از انقلاب روسیه پدید آمد و استالین (۱۹۳۸) آن را به‌مثابه درک صحیح افکار مارکس دوباره مورد تأکید قرار داد و پایه و اساس ماتریالیسم دیالکتیکی شد. هرچند که در نوشته‌های مارکس نیز شواهدی در حمایت از این قرائت خاص از فرایند تاریخی وجود دارد، اما خود مارکس این اصطلاح «شیوهٔ تولید» را به معانی متنوع‌تری به کار می‌برد و تعبیر او از تاریخ نیز تا این حد خشک و جبری نبود.

روایت رسمی مذکور با چند مسئله و معضل روبه‌روست. نخست می‌توان آن را به دلیل جبرگرایی تکنولوژیک آن مورد انتقاد قرار دارد. در این نگرش رشد و توسعهٔ نیروهای تولید، هرچند که به میانجی روابط تولید و عاملیت طبقه اتفاق می‌افتد، اما به‌تنهایی موتور محرک اصلی تاریخ است و به نظر می‌رسد که انقلاب در مرحلهٔ معینی از رشد و توسعهٔ نیروهای تولید نه فقط ممکن بلکه حتمی و اجتناب‌ناپذیر است. تاریخ اوایل قرن بیستم که با پیروزی انقلاب در روسیهٔ عقب‌افتاده و شکست انقلاب در آلمان پیشرفته همراه بود، ظاهراً شک و تردیدهایی در این زمینه برانگیخت؛ هرچند که رویدادهای اتحاد شوروی در اواخر قرن بیستم را می‌توان پشتوانه‌ای برای این دیدگاه دانست که انقلاب در کشور عقب‌افتاده سرانجام محکوم به شکست است.

اما به صورت بنیادی‌تر، غیرقابل پیش‌بینی‌بودن فرایند انقلاب موجب زیر سؤال‌رفتن کل نقش اقتصاد به معنای نیروها و روابط تولید در تعبیر فوق شده است. زیرا ترسیم الگوی فرایند مبارزهٔ طبقاتی بر اساس تغییر شیوهٔ تولید به صورت صاف و ساده‌ای که تمثیل زیربنا/ روبنا حاکی از آن است هرگز مقدور نشده است. خصوصاً به نظر می‌رسد که نقش آگاهی بعضی اوقات بسیار حیاتی و خطیر بوده است و عوامل ظاهراً «روبنایی» ایدئولوژی و سیاست می‌توانند چنان بر اقتصاد تأثیر بگذارند که موجب دگرگونی شیوهٔ تولید یا ممانعت از دگرگونی شیوهٔ تولید شود.

تلاش بسیار پرنفوذی برای حل این مسئله در دههٔ ۱۹۶۰ از سوی مارکسیست‌های ساختارگرای فرانسوی،

آلتوسر و بالیبار، صورت گرفت (Althusser and Balibar, 1970). آن‌ها سعی داشتند راهی برای حفظ محوریت مفهوم شیوهٔ تولید بیابند و درعین‌حال از شر مدل خام و زمخت زیربنا/ روبنا خلاص شوند. از نظر آن‌ها یک «تشکل اجتماعی» در چند سطح مختلف بازتولید می‌شود: سطح ایدئولوژیک و سطح سیاسی و همچنین سطح اقتصادی. آن‌ها مفهوم علیت ساختاری بین این سطوح سه‌گانه را جانشین مفهوم تعین جبری کردند که طبق آن سطوح غیراقتصادی نیز برای بازتولید کلیت «تشکل اجتماعی» که شامل شیوهٔ تولید نیز می‌شود، ضروری هستند. با این حال، در این کلیت ساخت‌یافتهٔ همبسته، اقتصاد حد و مرزهایی را تعیین می‌کند که در آن‌ها سایر سطوح فقط می‌توانند «نسبتاً خودمختار» باشند، چون ناچارند به روشی عمل کنند که شیوهٔ تولید را بازتولید کنند. انقلاب هنگامی رخ می‌دهد که این فرایند «بیش از حد جبری» شود؛ تناقض‌های میان این سطوح است که نیروی محرکهٔ تغییر را فراهم می‌سازد و نه تناقض‌های درونی اقتصاد به‌تنهایی.

اما این صورت‌بندی نیز به دلیل نادیده‌گرفتن عنصر دیالکتیکی برداشت ماده‌گرایانهٔ مارکس از تاریخ و تمایز مفهومی بیش از اندازه‌ای که بین شیوهٔ تولید (سطح اقتصادی) و شرایط (غیراقتصادی) بازتولید آن قائل می‌شود، مورد انتقاد قرار گرفته است (Clarke, 1980). با نسبتاً «خودمختار» دانستن این سطوح نمی‌توان مسئلهٔ جبر اقتصادی را حل کرد، چون همهٔ سطوح دیگر محدود به سطح برتر اقتصادی باقی می‌مانند و به‌علاوه ایدهٔ مارکسیستی دیالکتیک به‌مثابه عناصر درهم‌تنیده‌ای که بر هم اثر می‌گذارند نیز به‌درستی درک نمی‌شود، چون این سطوح از هم جدا شده‌اند.

طبق تلقی آلتوسر و بالیبار از سطح اقتصادی، شیوهٔ تولید مرکب از دو دسته رابطه است؛ یکی روابطی که «تصاحب واقعی طبیعت» (روابط تولید) و دیگری روابطی که «مصادرهٔ محصولات» (روابط مالکیت و توزیع) نامیده می‌شود. بنابراین در این صورت‌بندی، تولید فقط دربردارندهٔ رابطه با طبیعت است، درحالی‌که عرصهٔ روابط اجتماعی فقط در شیوهٔ مصادرهٔ محصولات، روابط مالکیت و روابط توزیع است. ولی چنین نظری، طبق گفتهٔ منتقدان آن، به معنای از دست‌دادن بصیرت بنیادی مارکس است در این باره که نه‌تنها روابط توزیع خصوصیت اجتماعی دارد بلکه خود فرایند کار نیز هستهٔ روابط اجتماعی در شیوهٔ تولید سرمایه‌داری و در واقع به صورتی متفاوت در همهٔ شیوه‌های دیگر تولید است.

برای مطالعه

Althusser, L. and Balibar, E. 1970: *Reading 'Capital'.*

Banaji, J. 1977: Modes of production in a materialist conception of history. *Capital and Class* 2.

Bettelheim, C. 1978: *Class struggles in the USSR.*

Brenner, R. 1977: The origins of capitalist development: a critique of neo-Smithian Marxism. *New Left Review,* no. 104.

Clarke, Simon 1980: Althusserian Marxism. In *One-Dimensional Marxism: Althusser and the Politics of Culture.*

Cohen G.A. 1978: *Karl Marx's Theory of History: A Defence.*

Colletti, L. 1972: *From Rousseau to Lenin.*

سوزان اف. هیملویت

شیءوارگی REIFICATION

این اصطلاح به فرایندی اطلاق می‌شود که طی آن محصولات کنش ذهنی آدمیان همچون اموری عینی به نظر می‌رسند که مستقل از انسان هستند. درهرحال، می‌توان دو کاربرد کلی این اصطلاح را از هم تمیز داد. در سنت مارکسیستی این اصطلاح به صورت انتقادی برای توصیف فرایندی به کار می‌رود که مختص به نظام سرمایه‌داری است و با پنهان‌کردن فرایندهای استثمار در خدمت حفظ نابرابری‌های جامعهٔ سرمایه‌داری است. در سنت غیرمارکسیستی، و خصوصاً در رهیافت‌های پدیدارشناختی (← **پدیدارشناسی**)، شیءوارگی خصوصیت اجتناب‌ناپذیر همهٔ جوامع و بخشی از برساختن اجتماعی واقعیت معرفی می‌شود.

در مارکسیسم، اصطلاح انگلیسی reification [= شیءوارگی] ترجمهٔ استاندارد انگلیسیِ واژهٔ آلمانی

Verdinglichung است که گئورگ لوکاچ (Lukács, 1923, pp. 83-222) آن را مطرح کرد و در نوشته‌های خود مارکس اثری از آن دیده نمی‌شود. نظریهٔ شیءوارگی لوکاچ بسط و تعمیم نظریهٔ **بت‌انگاری کالاها** مارکس است. از نظر مارکس، فرایند مبادلهٔ محصولات کار انسان در بازار کار به این منجر می‌شود که روابط میان مردم همچون روابط میان چیزها به نظر برسد (Marx, 1867. pp. 163-5). لوکاچ می‌کوشد تحلیل اقتصادی مارکس را به کل زندگی جامعه تسری دهد. او برای این کار به تحلیل وبر از رشد عقلانیت استناد می‌کند. عقلانیت ابزاری عنصر ضروری رشد اقتصاد سرمایه‌داری است، همچنین بازتاب و فرایند مبادلهٔ کالاهاست، از آن لحاظ که معادل‌سازی اشیای مختلف را تسهیل می‌کند. از نظر لوکاچ، این معادل‌سازی فقط با تأکید بر ویژگی‌های کمّی چیزها و به بهای نادیده‌گرفتن ویژگی‌های کیفی امکان‌پذیر می‌شود. از نظر لوکاچ، این جنبه‌های کیفی همان خواص منحصراً بشری چیزها است که به صورت سیستماتیک به واسطهٔ شیءوارگی نادیده می‌مانند.

با این‌که شیءوارگی در اکثر نوشته‌های مارکسیستی به‌طور گسترده مورد استناد و ارجاع قرار می‌گیرد، اما این نظریه را تئودور آدورنو به بالاترین حد دقت و تفصیل خود رساند. در بیان او شیءوارگی نظریه‌ای می‌شود دربارهٔ جبر اجتماعی زبان و تفکر. در این‌جا بر رابطهٔ میان مفاهیم و اشیایی که مفاهیم بر آن‌ها دلالت می‌کنند تأکید می‌شود. مادامی که مفاهیم محصول فرایندهای اجتماعی‌اند، نمی‌توان از پیش فرض گرفت که کاملاً با اشیاء مابه‌ازای خود مطابقت داشته باشند. در شرایط شیءوارگی، مفاهیم یا در خدمت تحمیل خواصی به اشیاء هستند که در واقع وجود ندارند (مثلاً مفهوم «آزادی») یا خواص واقعی و موجود را مخفی یا تحریف می‌کنند به نحوی که این خواص عینی به نظر برسد و نه ذهنی و مخلوق انسان (Adorno, 1966, pp. 183-92).

با این‌که در سنت مارکسیستی، شیءوارگی پدیده‌ای است که به‌لحاظ تاریخی خاص است و در آن واحد هم نامطلوب و هم بالقوه پذیرای تغییر به شمار می‌آید، در سنت غیرمارکسیستی این اصطلاح برای اشاره به فرایند کلی‌تری به کار می‌رود که آدمیان از طریق آن صناعت بشری دنیای اجتماعی را فراموش می‌کنند. به این معنا، شیءوارگی صرفاً در ارتباط با نظریهٔ بت‌انگاری کالای مارکس قرار نمی‌گیرد. درعوض، این استدلال مطرح می‌شود که سراپای واقعیت اجتماعی به دست کنشگران اجتماعی برساخته می‌شود و شیءوارگی فقط «گام بلندی در فرایند عینیت‌یابی» است (Berger and Luckmann, 1967, p. 89). این استدلال را نیز می‌توان افزود که فقط مادامی که آدمیان فراموش کرده باشند که واقعیت اجتماعی واقعیتی است برساخته شده، این واقعیت می‌تواند دوام پیدا کند. بنابراین، شیءوارگی عنصری ضروری برای جامعه است و نه چیزی منفی و نامطلوب.

برای مطالعه

Adorno, T.W. 1966 (*1973*): *Negative Dialectics*, trans. E.B. Ashton.

Berger, Peter L. and Luckmann, Thomas 1961: *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge.*

Lukács, G. 1923 (*1971*): *History and Class Consciousness: Studies in Marxist Dialectics,* trans. Rodney Livingstone.

Rose, G. 1978: *The Melancholy Science: An Introduction to the Thought of Theodor W. Adorno.*

Thomason, Burke C. 1982: *Making Sense of Reification: Alfred Schutz and Constructionist Theory.*

اندرو ادگار

ص، ط

صلح PEACE

اگر صلح را به معنای دقیق و محدود آن بگیریم، یعنی نقطهٔ مقابل **جنگ** و «غلاف‌کردن شمشیرها»، به‌لحاظ فکری ثمربخش‌تر است تا این‌که معنای آن را چنان گسترش دهیم که مترادف با اتوپیا شود.

در قرن بیستم تفکر دربارهٔ صلح عمدتاً به شکل دستورالعمل‌هایی برای ایجاد یا تغییر شکل نهادهای بین‌المللی در واکنش به دو جنگ جهانی بوده است. اینیس کلود (Claude, 1956) شش رهیافت را در قبال تأمین صلح از طریق سازماندهی بین‌المللی فهرست کرده است: حل و فصل صلح‌آمیز مناقشه‌ها، امنیت جمعی، خلع سلاح، «بحث جمعی»، قیمومیت، و کارکردگرایی. او بعدها در سومین ویرایش کتاب‌اش رهیافت هفتمی هم اضافه کرد که دیپلماسی پیشگیرانه است. حل و فصل صلح‌آمیز به معنای ترغیب دولت‌ها به تعویق واکنش‌های خشونت‌آمیز در اوضاع پرتنش است تا شاید شدت خشم فروکش کند و وقایع فارغ از تعصب بررسی و راه‌حل‌های بدیل در نظر گرفته شود. در امنیت جمعی، که جاه‌طلبانه‌تر است، بر «تفکیک‌ناپذیری» صلح تأکید می‌شود، و نوید ممانعت از پرخاشگری و زد و خورد از طریق متعهدساختن همهٔ کشورها به ایستادگی در برابر آن است. در خلع سلاح فرض بر این است که مسابقهٔ تسلیحاتی تهدیدی برای صلح است، چون پشتوانهٔ جنگیدن را فراهم می‌سازد و (در عصر هسته‌ای) جنگ ناخواسته را محتمل‌تر می‌کند. کلود نسبت به این سه رهیافت که محصول روزهای تشکیل اتحادیهٔ ملل و پیش از آن‌اند، مشکوک و بدگمان است. از نظر او، رهیافت‌های بعدی توانایی‌های بیش‌تری دارند. ارزش «بحث جمعی»، که مجمع عمومی سازمان ملل عصارهٔ آن است، در این است که به همهٔ دولت‌ها اجازه می‌دهد از بازخورد سیاست‌های خویش و تلقی‌های دیگران از آن مطلع شوند، و بنابراین موجب جرح و تعدیل و مصالحه می‌شود. قیمومیت، به نحوی که کلود تعریف می‌کند، شامل همهٔ تلاش‌هایی می‌شود که از اتحادیهٔ ملل به بعد، برای نظارت بین‌المللی بر حکومت‌های استعماری به عمل آمد. ارزیابی او از فشارهای کاملاً موفقیت‌آمیز سازمان ملل برای استعمارزدایی به‌مثابه «شاید آخرین بخت تمدن اروپا برای جبران گذشتهٔ سیاه خود در رفتار با مردمان غیر اروپایی»، اکنون بیش از حد خوش‌بینانه به نظر می‌رسد. یقیناً، استعمارزدایی به خودی خود صلح را به ارمغان نیاورده است. بر اساس کارکردگرایی، به نحوی که دیوید میترانی (Mitrany, 1946) تشریح کرده، اگر متخصصانی از چند ملیت، و فارغ از مداخلهٔ وزارت‌های خارجه، مجاز به همکاری در حل مسائل اقتصادی،

اجتماعی و سایر مسائل باشند، می‌توانند پایه‌های صلح پایدارتری را بریزند، چون طرفداران بین‌المللی جدیدی در میان جمعیت‌های مربوطه پیدا می‌کنند که جانشین مجموعهٔ مجزای هم‌پیمانان ملی قبلی می‌شوند. و سرانجام، دیپلماسی پیشگیرانه به معنای واکنش ابتکاری سازمان ملل به بحران‌ها از طریق اعزام نیرو، مأموریت و حضور و مداخلهٔ فعال دبیرکل است که پس از موفقیت شایان فرونشاندن بحران کانال سوئز در ۱۹۵۶ سرمشق قرار گرفته است.

کلود، برخلاف فدرالیست‌هایی مثل امری رِوِس (Reves, 1945)، به‌وضوح معتقد است بدون تلاش برای ایجاد دولت جهانی نیز صلح امکان‌پذیر است. مطالعه‌ای که کارل دویچ و همکاران او (Deutch, et al., 1957) دربارهٔ رشد و فروپاشی اجتماعات «منطقهٔ آتلانتیک شمالی» از قرون وسطا به بعد انجام دادند، دیدگاه کلود را قویاً تأیید می‌کند. آن‌ها در پی شناسایی «اجتماعات امن» بودند که توانایی تضمین بلندمدت و قابل اتکای حل مسائل اجتماعی را بدون توسل به زور فیزیکی داشته باشد، و آن‌ها نشان دادند که تجمع و ترکیب (از جمله فدراسیون) برای پاگرفتن چنین اجتماعاتی نه لازم است و نه کافی. از همین‌رو، کانادا و ایالات متحده نوعی «اجتماع امن کثرت‌گرایانه» و کشورهای اسکاندیناوی (و اکنون شاید اکثر کشورهای اروپای غربی، از جمله کشورهایی که در اتحادیهٔ اروپا عضویت ندارند) «اجتماع امن کثرت‌گرایانهٔ» دیگری را تشکیل می‌دهند. عناصر حیاتی عبارت است از شبکه‌های ارتباطی، گره‌گاه‌های چندگانه، و «نهادها و کرد و کارهایی» که قابل اتکا و انعطاف‌پذیرند.

سایر نظریه‌پردازان صلح به فرایندهایی پرداخته‌اند که به واسطهٔ آن‌ها می‌توان صلح را در وضعیت‌های دشوار بین‌المللی (و بین‌اجتماعات) تثبیت کرد. در طرح «ارتباط کنترل‌شدهٔ» جان برتون که میچل آن را به‌خوبی تدوین کرده است (Mitchell, 1981)، تضادهای بشری را «به‌مثابه پدیده‌هایی اساساً ذهنی» در نظر می‌گیرند و بنابراین آن‌ها را پویا و اصلاح‌پذیر می‌دانند. نمایندگان طرفین هر تضاد و مناقشهٔ معینی را به صورت محرمانه جمع می‌آورند و به صورت غیررسمی هر یک را به بیان داعیه‌ها و گوش‌دادن به داعیه‌های طرف مقابل تشویق می‌کنند، و در نهایت پیشنهادهایی نه برای «مصالحه و سازش»، که برای «حل و فصل» تدوین می‌شود. این تأکید بر چانه‌زنی «ادغامی» رهیافت خلاقانه‌ای به حل تضاد است، ولی اگر منکر هر گونه نقشی برای چانه‌زنی‌های «توزیعی» در فرایند صلح شود، جزمیت غیرضروری و بیهوده‌ای از خود نشان داده است.

← روابط بین‌الملل: صلح‌طلبی

برای مطالعه

Claude, I.L. 1956 (*1964*): *Swords into Plowshares,* 3rd edn.
Curle, A. 1971: *Making Peace.*
Deutsch, K.W., Burrell, S.A., Kann, R.A., Lee, M., Lichterman, M., Lindgren, R.E., Loewenheim, F.L. and Van Wagenen, R.W. 1957: *Political Community and the North Atlantic Area.*
Hinsley, F.H. 1963: *Power and the Pursuit of Peace.*
Mitchell, C.R. 1981: *Peacemaking and the Consultant's Role.*
Mitrany, D. 1946: *A Working Peace System.*

رادریک سی. اگلی

صلح‌طلبی PACIFISM

کشت‌وکشتارهای طولانی و طاقت‌فرسای جنگ جهانی اول جان تازه‌ای به این آموزهٔ قدیمی داد که توسل به جنگ همیشه، و حتی برای مقابله با تهاجم، غلط است. با این حال، طرفداران قرن بیستمی این آموزه با معماهای دشواری روبه‌رو شده‌اند. با حضور تهدیدهای بالقوه و بالفعل حکومت‌های دیکتاتوری درنده‌خویی که در بعضی موارد قادر به نسل‌کشی هم هستند، این پرسش پیش می‌آید: دولتی که خود را از جنگ‌افزارهای نظامی محروم می‌کند، چگونه می‌تواند زنده بماند یا تعهدات خود را نسبت به مردم خویش یا دیگران به انجام برساند؟ و اگر زنده نماند، ملت‌اش چگونه می‌توانند ارزش‌های‌شان را حفظ کنند؟ در قرن بیستم جنگ اخلاقاً قبیح شمرده می‌شود، اما بدیل‌های آن نیز، غالباً، همین قدر قبیح شمرده می‌شوند.

سوای کسانی که از این دستور کتاب مقدس پیروی می‌کنند که «در فکر فردا مباش»، صلح‌طلبان دو پاسخ به پرسش فوق می‌دهند. در وهلهٔ اول، استدلال آن‌ها این است که احتمال نمی‌رود کسی به دولتی حمله کند که آشکارا بی‌دفاع است. و در وهلهٔ دوم، آن‌ها ادعا می‌کنند که اگر هم چنین حمله‌ای صورت گیرد، مردم می‌توانند ارزش‌های جامعهٔ خود را حفظ کنند و از طریق مقاومت سازمان‌یافتهٔ غیرخشونت‌آمیز مهاجمان را به عقب‌نشینی وادار کنند.

می‌توان مواردی را یافت که ادعای اول آن‌ها را تأیید می‌کند. کاستاریکا مدت‌ها است که بدون ارتش دوام آورده است، و اتریش، البته نه از سر صلح‌طلبی، بقا و امنیت خود را از زمان معاهدهٔ دولتی ۱۹۵۵ بیش‌تر مدیون موقعیت پذیرفته‌شدهٔ خویش به عنوان کشور بی‌طرف است تا توانایی دفاع از خود در برابر ناتو در غرب یا معاهدهٔ ورشو در شرق؛ اما با توجه به سرنوشت دانمارک در ۱۹۴۰ و چکسلواکی در ۱۹۶۸ و گرانادا در ۱۹۸۳، نمی‌توان به صورت متقاعدکننده‌ای ادعا کرد که کافی است کشوری تهدید نظامی به حساب نیاید تا مصونیت آن تضمین شود.

بنابراین، امکان عملی صلح‌طلبی به اثربخشی عدم خشونت وابستگی زیادی دارد. سیاست «نافرمانی مدنی» گاندی که در هند و علیه حکومت بریتانیا در سال‌های بین جنگ‌های جهانی اول و دوم به وقوع پیوست، و چالش‌هایی که انجمن ملی پیشرفت رنگین‌پوستان به رهبری مارتین لوترکینگ علیه جداسازی نژادی و محرومیت سیاهان از حق رأی در امریکای جنوبی به راه انداخت، ظاهراً نشان می‌دهند که عدم خشونت گاهی می‌تواند در تغییردادن ذهنیت دشمن قدرتمند و غالباً ددمنش کامیاب شود، هرچند که بدون شک عوامل دیگری هم در کار بودند و در هر یک از موارد مبارزان و فعالان می‌توانستند به افکار عمومی دموکراتیک متوسل و در نهایت بر ستمگران غالب شوند. گاندی خودْ صلح‌طلب نبود، ولی اقدامات او که شامل روزه و اعتصاب غذای زیاد می‌شد، پیوسته با نفی و محکوم‌کردن هر خشونتی که حامیان او مرتکب می‌شدند، همراه بود. تعالیم او از نوشته‌های دینی هندوها بهرهٔ زیادی می‌برد: «راه سلوک روح... راه وارستگی، رهبانیت و رهایی از همهٔ امیال است» (Gandhi, 1951, p. 26).

جین شارپ (Sharp, 1971) در گزارشی که ارائه کرده، ۱۲۵ شکل مختلف از عدم خشونت را شناسایی کرده است که در سه مقولهٔ اصلی قرار می‌گیرند: اعتراض، عدم همکاری و مداخله، و سه سازوکار تغییر را تشخیص داده است: تغییر عقیده، همسازی و زور. با این فرض که مقاومت‌کنندگان بتوانند دلایل مقاومت خود را به‌خوبی تشریح کنند، که از نظر آن‌ها امری بدیهی است، عدم خشونت آن‌ها و احترام و اعتباری که به سبب آمادگی برای تحمل رنج و سختی در راه عقیده کسب می‌کنند، به ادعای آن‌ها، دشمنان را وادار به کنارآمدن و همسازی می‌کند چون با این‌که (هنوز) متقاعد نشده‌اند که نهضت آن‌ها برحق است، اما چون «فکر نمی‌کنند که پافشاری بر موضع خود به دردسرهای آن بیارزد» آمادهٔ کنارآمدن با تقاضاهای مبارزان می‌شوند (p. 156). زور هنگامی می‌تواند به کار آید که مقاومت به قدری گسترش یابد و طولانی شود که در «تصرف مستقیم یا غیرمستقیم منابع ضروری قدرت سیاسی حاکم، کامیاب شود». توماس شلینگ (Schelling, 1971, p. 176)، که در نوشته‌های پیشین خود، منطق اعمال زور و خشونت را با خونسردی تحلیل کرده، تصدیق می‌کند که «عدم خشونت توان بالقوهٔ شگرفی دارد و نتایج و لوازمی برای صلح، جنگ، ثبات، ترور، اعتماد و سیاست داخلی دارد که ارزیابی آن‌ها هنوز به‌سادگی میسر نیست».

طبق صلح‌طلبی هسته‌ای استفاده از جنگ‌افزارهای هسته‌ای همیشه و در هر شرایطی و حتی برای تلافی نادرست است، و بنابراین تقاضای خلع سلاح هسته‌ای، حتی در صورت لزوم به صورت یک‌جانبه، از رعب و وحشت دورنمای آینده می‌کاهد. از این جنگ‌افزارها بعد از پردهٔ آخر جنگ با ژاپن در سال ۱۹۴۵ دیگر استفاده نشده است و نمی‌توان گفت که دولت‌هایی که نمی‌توانند به توان هسته‌ای خود، یا هم‌پیمانان‌شان متکی باشند، ناتوان‌اند. برای نمونه، ویتنام چنین تسلیحاتی را در اختیار نداشت، ولی این مانع از آن نشد که پیشرفته‌ترین قدرت

هسته‌ای جهان را شکست دهد. مخالفت با کاربرد سلاح هسته‌ای اکنون غالباً با تمسک به نظریهٔ «جنگ منصفانه» صورت می‌گیرد، که طبق آن، نیروی نظامی در صورتی مشروعیت دارد که نه فقط هدف نهایی آن مقبول (و مقدور) باشد، بلکه خشونت نیز باید به کسانی محدود شود که عملاً در برابر این نیرو مقاومت می‌کنند، یعنی جنگجویان.

برای مطالعه

Bondurant, J.V. ed. 1971: *Conflict: Violence and Non-Violence.*

Ceadel, M. 1984: *Thinking about Peace and War.*

Hinton, J. 1989: *Protests and Visions.*

Roberts, A. ed. 1967: *The Strategy of Civilian Defence.*

Sharp, G. 1973: *The Politics of Non-Violent Action.*

رادریک سی. آکلی

صنعتی‌شدن INDUSTRIALIZATION

فرایندی که طی آن جوامع با استفاده از فن‌آوری انرژی به تجهیزات و سازماندهی و مهارت‌های لازم برای تولید انبوه دست می‌یابند، صنعتی‌شدن نامیده می‌شود. پیش از این غالباً از اصطلاح «انقلاب صنعتی» استفاده می‌شد، ولی اکنون دانشمندان علوم اجتماعی اصطلاح انقلاب صنعتی را گمراه‌کننده می‌دانند چون به‌معنای [وقوع] یک گسستگی ناگهانی است. بر اساس شواهد و آمارهای موجود چنین فرضی تأیید نمی‌شود. از آن‌جا که اکثر بازده تولید اقتصادهای پیشاصنعتی از کشاورزی نشئت می‌گیرد، احتمالاً آن‌ها نمی‌توانند صعود ناگهانی در رشد اقتصادی داشته باشند؛ نیروی سکون و لختی بخش غالب در این اقتصادها بیش از اندازه زیاد است. گسستگی، اگر واقعاً رخ دهد، در بخش‌هایی همچون تولید صنعتی رخ می‌دهد که در ابتدا بسیار کوچک‌ترند. اصطلاحاتی نظیر «خیزش» یا «فوران رشد» را باید به این بخش‌ها اطلاق کرد.

گرایش کنونی به این است که صنعتی‌شدن را شیوهٔ رشد اقتصادی تلقی کنند و نه یک رویداد یا دورهٔ زمانی کوتاه و معین. ویژگی اساسی و ذاتی صنعتی‌شدن، استفادهٔ هرچه بیش‌تر از انرژی بی‌جان است. ریشه‌های صنعتی‌شدن در مرحلهٔ «صنعتی‌شدن اولیه» است که در جوامعی پدید می‌آید که هنوز اقتصاد و تجارت در آن غالب است. موفقیت صنعتی‌شدن بستگی جدی دارد به انباشت سرمایه که در این مرحله به وجود می‌آید، و عواید مبادله‌های خارجی، و نیز ارزش‌های فرهنگی و ساختارهای سیاسی‌ای که در این مرحله پدید می‌آید. علاوه بر این، اکنون دیگر دانشمندان علوم اجتماعی تصور نمی‌کنند که صنعتی‌شدن نقطهٔ پایان مشخصی داشته باشد. اصطلاحاتی مانند **غیرصنعتی‌شدن** یا «جامعهٔ پسا صنعتی» دال بر رشد بخش‌های اقتصادی مبتنی بر خدمات و اطلاعات در جامعه است و معنای آن‌ها این نیست که فرایند صنعتی‌شدن پایان یافته است.

مورخان بنا به رسم متعارف خویش، زمان نخستین علائم ظهور صنعتی‌شدن را تقریباً اواسط قرن هجدهم می‌دانند؛ مکان‌های اصلی آن نیز غالباً در بریتانیای کبیر بود. این فرایند پس از آن به‌سرعت ابتدا به مناطقی از اروپای غربی، امریکای شمالی و روسیه و سپس در سایر نقاط جهان انتشار یافت. در قرن بیستم اصطلاح صنعتی‌شدن تقریباً به معنای توسعهٔ اقتصادی بوده است. خصوصاً برای دولت‌های جدیدی که پس از جنگ جهانی دوم به استقلال ملی رسیدند، تکاپو برای استانداردهای بالاتر زندگی اساساً به معنای تکاپو برای صنعتی‌شدن است. در میان این دولت‌ها کم‌تر دولتی پیدا می‌شود که امید و آرزوی خودمختاری سیاسی و استاندارد بالاتر زندگی را بر پایهٔ تولید مواد خام قرار داده باشد.

فن‌آوری‌های رشد صنعتی در طول زمان تغییر کرده‌اند و هنوز هم در حال تغییرند. بسیار پیش از سدهٔ هجدهم، نیروی باد و آب برای مساعدت به انرژی آدمیان و سایر حیوانات مورد استفاده بود، ولی استفادهٔ گسترده از زغال‌سنگ برای ذوب فلز و تولید نیروی بخار انرژی مفید و قابل استفاده را تا حد زیادی بیش‌تر کرد. افزایش ورودی انرژی برای افزایش خروجی بسیار بنیادی بود. زغال‌سنگ، نیروی بخار و آهن دیگر نقش قاطعی را که زمانی برای رشد صنعتی ایفا می‌کردند، ایفا نمی‌کنند؛ ولی

ماهیت این فرایند تغییر نکرده است: صنعتی‌شدن به معنای استفاده از منابع انرژی بی‌جان با مقیاس‌های در حال افزایش است. انرژی انسانی اساساً برای کنترل و نظارت مورد استفاده قرار می‌گیرد.

استفادهٔ فزاینده از منابع انرژی بی‌جان اهمیت بسیاری داشت، چون تأثیر مهمی روی بهره‌وری نفر-ساعت می‌گذاشت. درآمد واقعی پیوند تنگاتنگ با بهره‌وری دارد، و صنعتی‌شدن، به دلیل استفاده از انرژی غیرحیوانی، یکی از راه‌های حتمیِ افزایش بهره‌وری است؛ ولی تنها راه نیست. بهره‌وری را می‌توان با بازارهای بهتر، اطلاعات بهتر، سازماندهی بهتر و تقسیم کار بهتر نیز افزایش داد. در واقع، صنعتی‌شدن مستلزم اصلاح و بهسازی این آرایش‌های اجتماعی است. خطای بزرگی است که فقط بر تحول فن‌آوری متمرکز شویم و تغییرات نهادی ضروری ملازم با این تحول را نادیده بگیریم. امکان ایجاد تغییر بارز در شیوهٔ تولید وجود ندارد مگر این‌که ساختار اجتماعی شیوهٔ تولید و بستر فرهنگی آن نیز دگرگون شود.

از بحث فوق می‌توان بسیاری از ملزومات صنعتی‌شدن موفقیت‌آمیز را استنتاج کرد. مقاومت و مخالفت در برابر صنعتی‌شدن از مخالفت با دورنمای ارتقای استانداردهای مادی زندگی ناشی نمی‌شود بلکه از مخالفت با هزینه‌های اجتماعی، فرهنگی و سیاسی صنعتی‌شدن نشئت می‌گیرد. همراه با رواج و اشاعهٔ صنعتی‌شدن، درک و تصدیق این هزینه‌ها نیز اشاعه یافته است. هزینه‌های مذکور، در وهلهٔ نخست، شامل نگرش استثماری به دنیای طبیعی و گرایش به نادیده‌گرفتن آسیب‌های بوم‌شناختی و زیست‌محیطی معلول رشد صنعتی است. معمولاً هزینه‌هایی که در دفاتر حسابداری شرکت‌ها یا اداره‌های دولتی هدایت‌کنندهٔ فرایند صنعتی‌شدن ثبت نمی‌شود، نادیده می‌ماند چون کسانی که در این زمینه تصمیم‌گیرنده‌اند، شناخت و اطلاعی از آن‌ها ندارند. در وهلهٔ دوم، صنعتی‌شدن در گذشته با نگرش استثماری به نیروی کار همراه بوده است. در نظام سرمایه‌داری صنعتی با نیروی کار در حکم کالا رفتار می‌شود و همان نگرش‌هایی که بر بهره‌کشی از کالاها حاکم است به انسان‌ها تسری می‌یابد. از همین‌جا تضادهای طبقاتی شدیدی نشئت می‌گیرد که غالباً در مراحل اولیهٔ صنعتی‌شدن بروز می‌کند ــ یعنی در مراحلی که زیرساخت‌های اجتماعی مسکن شهری، آموزش و پرورش و سلامت عمومی کامل و کافی نیست و هنوز نرخ رشد جمعیت شتاب زیادی دارد و نیروی کار هنوز درنیافته است که چگونه بر میزان دستمزدها و شرایط کار تأثیر بگذارد. سوم، معمولاً نوعی فروپاشی در اجتماعات محلی و رشد و افزایش **بیگانگی** و **بی‌هنجاری / آنومی** پیش می‌آید. صنعتی‌شدن، شکل‌بندی‌های اجتماعی سنتی را درهم می‌شکند، نقش‌های اجتماعی سنتی را دگرگون و پایه و اساس منابع سنتی اقتدار را متزلزل می‌کند. این فرایند که گاهی رشد فردگرایی نامیده می‌شود، بهتر است غیرشخصی‌شدن خوانده شود، و به این معنا، همان‌قدر که در مورد فرایند صنعتی‌شدن به هدایت دولت در قرن بیستم مصداق دارد، در مورد صنعتی‌شدن بر اساس بازار آزاد در قرن نوزدهم نیز صدق می‌کند. فن‌آوری صنعتی‌شدن، فن‌آوری استانداردسازی، همشکلی و بخش‌های علی‌البدل است؛ این ویژگی‌ها غالباً هم وصف مصرف‌کنندگان و کارگران و هم فرایندها و محصولات است.

صنعتی‌شدن در اواخر قرن بیستم، با امید به فایق‌آمدن بر همین موانع، غالباً نه بر اساس تصمیم انتروپرونرهای خصوصی، که با هدایت دولت بوده است. گروه‌های انتروپرونری، کارفرمایان بخش خصوصی یا شرکت‌های خصوصی نیستند، بلکه سیاستمداران و کارکنان دولت و فن‌سالاران هستند. هدف این است که صنعتی‌شدن به‌سرعت تحقق یابد و «گام غول‌آسایی» به سمت نوسازی در عمر یک نسل یا کم‌تر برداشته شود. این آرزو تا اندازه‌ای به دلیل غرور و فخر ملی و تا اندازه‌ای به دلیل این اعتقاد است که فقط با یک «حرکت عظیم» می‌توان موانع را از راه برداشت. و تا اندازه‌ای هم از این امید سرچشمه می‌گیرد که رشد بازده می‌تواند بر انفجار قابل‌پیش‌بینی جمعیت همزمان با رفع موانع سنتی تشکیل خانواده، پیشی بگیرد.

این مسائل امروزه پیش روی بسیاری از جوامع در حال صنعتی‌شدن قرار دارد و درعین‌حال، پیش روی

بسیاری از کشورهایی است که قبلاً گذار به رشد صنعتی را پشت سر گذاشته‌اند. اکنون می‌بینید که صنایع قدیمی‌تر آن‌ها به‌ناچار رقابت سختی با جوامع در حال صنعتی‌شدن دارند. گرایش و روند غالب در این اقتصادهای «بالغ» یا پیشرفته به سمت افزایش سهم استخدام نیروی کار در بخش سوم یا خدمات، یعنی جایی که افزایش بهره‌وری به‌دشواری حاصل می‌شود، و نیز به سمت کاهش سهم استخدام در تولید صنعتی، که در فن‌آوری‌های قدیمی‌تر بیش‌تر بود، می‌رود. بازده این اقتصادها بر پایهٔ اطلاعات بنا می‌شود، نه منابع یا کار. بعضی از تحلیل‌گران این وضعیت را ظهور جامعهٔ پسا صنعتی می‌نامند. این اصطلاح حکایت از این می‌کند که شالودهٔ تکنولوژیک صنعتی‌شدن در حال تغییر است، همان‌طور که همیشه در حال تغییر بوده است. در اواخر قرن نوزدهم این شالوده از بافت زغال‌سنگ، آهن و نیروی بخار به بافت سوخت‌های هیدروکربنی، برق و پلاستیک‌ها و آلیاژهای سبک تبدیل شد. اکنون، در اواخر قرن بیستم، ظاهراً شالودهٔ تکنولوژیک صنعتی‌شدن مبتنی بر صنایع اطلاعات و دانش الکترونیک و رایانه‌ها است (← **اتوماسیون، نظریه و فن‌آوری اطلاعات**).

برای مطالعه

Chenery, H.B., Robinson, S. and Syrquin, M. 1986: *Industrialization and Growth: A Comparative Study.*

Kemp, Tom 1978: *Historical Patterns of Industrialization.*

Kuznets, Simon 1966: *Modern Economic Growth: Rate, Structure, and Spread.*

Landes, David S. 1969: *The Unbound Prometheus: Technological Change and Industrial Development in Western Europe form 1750 to the Present.*

Mumford, Lewis 1934 (*1963*): *Technics and Civilization.*

Rostow, Walt W. 1978: *The World Economy: History and Prospect.*

هیو جی. جی. ایتکن

صنف‌گرایی CORPORATISM

کاربردهای اخیر این اصطلاح در علوم اجتماعی از دلالت‌های پیشین‌اش بر نظام اقتدارطلب و فاشیستی فاصله گرفته است و اکنون برای تحلیل نقش منافع سازمان‌یافته در لیبرال‌دموکراسی‌های امروزی به کار می‌رود. صنف‌گرایی به عنوان صورت کوتاه‌شدهٔ چانه‌زنی اتحادیه‌های کارگری و سازمان‌های نمایندهٔ منافع سرمایه‌داران با دولت بر سر سیاست‌های اقتصادی، وارد مباحث سیاسی عمومی نیز شده است. در بحث‌های عمومی، صنف‌گرایی جبههٔ مقابل نولیبرالیسم دانسته می‌شود، چون در نولیبرالیسم، اهرم اصلی دولت برای سیاست‌گذاری‌های اقتصادی رقابت است نه مذاکره و چانه‌زنی.

اکثر نوشته‌های تجویزی پیشین دربارهٔ صنف‌گرایی نشان‌دهندهٔ آموزه‌های اجتماعی کاتولیک و جست‌وجوی بدیل ایدئولوژیک برای لیبرالیسم و سوسیالیسم بود. نویسندگان صنف‌گرا طرفدار نظریه‌های ارگانیک جامعه بودند و از گروه‌بندی‌های شغلی یا صنف‌هایی پشتیبانی می‌کردند که بر اساس منافع مشترک و فارغ از تقسیم‌بندی‌های طبقاتی شکل گرفته باشد. این مفهوم از صنف‌گرایی که طرحی بود برای نظام اجتماعی آرمانی بر اساس سازگاری هماهنگ گروه‌های اجتماعی مختلف، عملاً در هیچ‌جا به‌طور کامل متحقق نشد؛ البته بخش‌هایی از آن در دولت صنفی موسولینی در ایتالیا اجرا شد.

در میان دانشگاهیان معاصر، صنف‌گرایی معمولاً جبههٔ مقابل **کثرت‌گرایی** تلقی شده و درواقع برجسته‌ترین مدافع نظریهٔ صنف‌گرایی در دههٔ ۱۹۷۰ یعنی فیلیپ اشمیتر (Schmitter, 1974) صنف‌گرایی را به صورت نقدی بر رسم مسلط کثرت‌گرایی در **جامعه‌شناسی سیاسی** به کار برده است. کثرت‌گرایان وجود دامنهٔ فوق‌العاده وسیع و پرتنوع سازمان‌های ذی‌نفع در جوامع مدرن را دال بر بازبودن حکومت‌های دموکراتیک نسبت به طیف وسیع منافع مختلف می‌دانستند و دیدگاه مساعدی نسبت به سیاست‌های مبتنی بر **گروه هم‌سود** داشتند و آن را

مکمل سازوکارهای انتخاباتی در تضمین سلامت دموکراسی تلقی می‌کردند. در مقابل، نظریهٔ صنف‌گرایی بر محدودیت تعداد سازمان‌هایی که تأثیر و نفوذ سیاسی دارند، و همین‌طور بر گرایش چنین سازمان‌هایی به کسب موقعیت‌های انحصاری و در نمایندگی منافع گروه‌های اجتماعی خاص پافشاری می‌کرد. این سازوکارها معمولاً جانشین فرایندهای پارلمانی دانسته می‌شد نه مکمل آن. حکومت‌ها نیز معمولاً از تشکیل این تک‌قطب‌های منافع اجتماعی و اقتصادی حمایت می‌کردند چون به این ترتیب هماهنگ‌ساختن گروه‌های هم‌سود با سیاست‌های دولت آسان‌تر می‌شد و وقت کم‌تری می‌برد. حکومت‌ها با اعطای جایگاه ممتازتر به گروه‌هایی که همکاری آن‌ها را برای تحقق اهداف سیاست‌های عمومی حایز اهمیت می‌دانستند، شمار زیادی از گروه‌های کم‌قدرت‌تر را از فهرست مذاکره و چانه‌زنی خود حذف می‌کردند (Offe in Berger, 1981).

بحث داغی دربارهٔ کانون اصلی نظریهٔ صنف‌گرایانه در جریان بوده که بعضی از منتقدان را به ابراز تردید دربارهٔ وجه تمایز این نظریه کشانده است. طبق رایج‌ترین کاربرد مدرن این اصطلاح، محور اصلی صنف‌گرایی نقشی است که سازمان‌های هم‌سود در مقام میانجی دولت و **جامعهٔ مدنی** ایفا می‌کنند. در نظریهٔ کثرت‌گرا بر نقش گروه‌ها در مقام نمایندهٔ منافع اعضای‌شان تأکید می‌کردند و در پی تأثیرگذاری بر سمت‌وسوی سیاست‌های عمومی دولت بودند. در نظریهٔ صنف‌گرا نیز بر واگذاری وظایف دولتی به گروه‌ها و مسئولیت آن‌ها در قبال پیاده‌کردن سیاست‌های عمومی، همان‌قدر تأکید می‌کردند. بنابراین، گروه‌های صنفی نه فقط نمایندهٔ منافع بودند، بلکه نقش دوگانه‌ای داشتند که مرکب بود از نمایندگی منافع و اجرای سیاست‌ها. آزمون اصلی برای اثربخشی یک گروه صنفی، توانایی آن برای وادارساختن اعضایش به پذیرش و اجرای توافق‌های به‌عمل‌آمده با دولت بود. این‌گونه روابط نسبتاً پایدار را «حکومت منافع خصوصی» نیز نامیده‌اند (Streeck and Schmitter, 1985).

تفاوت میان جوامع سرمایه‌داری پیشرفته‌ای که در آن‌ها در نتیجهٔ افزایش قدرت تک‌قطبی سازمان‌های هم‌سود صنف‌گرایی پیوسته روبه‌رشد است و جوامعی که در آن‌ها صنف‌گرایی به صورت یک برنامه از سوی دولت تحمیل می‌شود، با اصطلاحات صنف‌گرایی مبتنی بر جامعه (یا صنف‌گرایی لیبرال) و صنف‌گرایی دولتی مشخص می‌شود (Schmitter, 1974). صنف‌گرایی مبتنی بر جامعه در جایی رشد می‌کند که دولت به ایجاد قدرت خودمختار سازمان‌هایی که نمایندهٔ بخش‌های اجتماعی‌اند مساعدت کرده و با آن‌ها وارد فرایند مبادلهٔ سیاسی می‌شود. صنف‌گرایی مبتنی بر جامعه در کشورهایی نظیر اتریش یا سوئد بیش از هر جای دیگر نهادینه شده است. در این کشورها جنبش کارگری نیرومندی وجود دارد که در مذاکره و چانه‌زنی‌های اقتصادی و سیاست اجتماعی به «شریک اجتماعی» انجمن‌های کارفرمایان و دولت تبدیل شده است. در مقابل، صنف‌گرایی دولتی در جوامعی پدید می‌آید که گروه‌های هم‌سود در آن‌ها سازماندهی نسبتاً ضعیفی دارد و دولت در پی مشروع‌ساختن حاکمیت خویش است و با بسیج‌کردن مردم در سازمان‌های مطیع حکومت، به اهداف خود می‌رسد. صنف‌گرایی دولتی معمولاً در نظام‌های سرمایه‌داری حاشیه‌ای یا وابسته مانند کشورهای امریکای لاتین دیده می‌شود (Malloy, 1977).

رشد و تکوین صنف‌گرایی در دموکراسی‌های لیبرالی غالباً با کاهش دامنهٔ تصمیم‌گیری‌های انتخاباتی و پارلمانی همراه است. در بسیاری از شرح و تعبیرهای قدیمی‌تر، رشد و توسعهٔ صنف‌گرایی را فرایندی تکاملی تلقی کرده و هشدار داده‌اند که دموکراسی‌های پارلمانی به‌طور فزاینده به «دولت‌های صنفی» تبدیل می‌شود. ولی همراه با پخته‌ترشدن نظریهٔ صنف‌گرایی و آغاز مطالعات تجربی دربارهٔ فرایندهای صنفی و پرهیز آگاهانهٔ بعضی کشورها از روش‌های صنف‌گرایانه، اکنون محدودیت صنف‌گرایی و همزیستی آن با فرایندهای پارلمانی و کثرت‌گرایانه پذیرفته شده است. این امر به شکل‌گیری فرضیهٔ «دولت دوگانه» یا «سیاست دوگانه» منجر شده است که بر اساس آن صنف‌گرایی صرفاً میانجی مجموعه مسائل مربوط به تولید و منافع تولیدکنندگان است و همیشه با فرایندهای سیاسی رقابت‌آمیز یا کثرت‌گرایانه

برای تصمیم‌گیری درباره مسائل مصرف که به افراد و سازمان‌های حامی مصرف‌کنندگان مربوط می‌شود همزیستی دارد (Cawson and Saunders, 1983).

هر جا صنف‌گرایی در سطح کلان جامعه کاملاً پا گرفته و تثبیت شده باشد، سیاست‌های اقتصادی و اجتماعی بر مبنای مذاکره و بده‌بستان‌های سه‌طرفه رقم می‌خورد. گفته‌اند که توانایی بعضی کشورها در تحمل رکود اقتصادی بدون توسل به کاهش نقدینگی و ایجاد بیکاری را می‌توان با توجه به این نکته تبیین کرد که صنف‌گرایی تا چه اندازه چانه‌زنی میان سرمایه و کار را دربارهٔ توزیع سرمایهٔ اجتماعی تسهیل می‌کند (Goldthorpe, 1984). در چنین مواردی، فرایندهای صنف‌گرایانه شامل همکاری طبقاتی نیز می‌شود و به همین دلیل است که بسیاری از منتقدان مارکسیست (نک. Panitch, in Schmitter and Lehmbruch, 1979) اظهار داشته‌اند که صنف‌گرایی را می‌توان راهبردی تلقی کرد که دولت‌های سرمایه‌داری در پیش می‌گیرند تا طبقهٔ کارگر را همچنان در موقعیت فرودست نگه دارند. در آثار اخیر بعضی از دانش‌پژوهان اسکاندیناویایی، صنف‌گرایی فرایند تصمیم‌گیری در اقتصاد کلان محسوب شده و مفهوم «اقتصاد مذاکره‌ای» به‌مثابه روشی برای توصیف آن دسته از تصمیم‌گیری‌های سیاسی به کار رفته است که با مجموعه چانه‌زنی‌هایی بین مؤسسه‌ها و نهادهای خودمختار تنظیم و تنسیق می‌شود (Nielsen and Pedersen, 1988).

بخش مهمی از نوشته‌های اولیه دربارهٔ صنف‌گرایی لیبرال بر تحلیل تطبیقی کشورها متمرکز بود و تلاش‌های متعددی صورت گرفت تا کشورها را بر اساس میزان انطباق‌شان با سنخ آرمانی صنف‌گرایی رتبه‌بندی کنند. ظاهراً اکثر نویسندگان موافق بودند که بالاترین امتیاز به اتریش تعلق می‌گیرد و پایین‌ترین امتیاز به ایالات متحدهٔ امریکا. در بریتانیا نیز صنف‌گرایی نسبتاً ضعیف بوده است. تلاش‌های دیگری نیز برای سنجش میزان صنف‌گرایی و همبستگی شاخص‌های صنف‌گرایی با سایر ویژگی‌های نظام‌های سیاسی ملی صورت پذیرفته است (Cawson, 1986). نتایج این تلاش‌ها در خور تأمل ولی غیرقطعی بود. با این حال شواهدی وجود داشت که نشان می‌داد صنف‌گرایی با واکنش‌های منفی در قبال مالیات‌های بالا و بودجه‌های دولتی رابطه دارد. مطالعات دیگر نشان داده که کشورهای «حکومت‌پذیر» بسیار صنف‌گرا هستند و بیکاری نیز در آن‌ها کم‌تر است.

اکثر پژوهشگران صنف‌گرایی اتفاق نظر دارند که اتریش نمونهٔ اصلی صنف‌گرایی کلان است و پس از اتریش کشورهای اسکاندیناوی و خصوصاً سوئد قرار می‌گیرد. در اتریش نظام اجباری عضویت در انجمن‌های تجاری، کارگری، کشاورزی و مشاغل و حرفه‌ها وجود دارد و هر شهروند شاغلی عضو دست‌کم یکی از این انجمن‌ها است. هر یک از این انجمن‌ها سازمان بسیار متمرکزی است که حکومت ملی کنترل مؤثری بر بخش‌های درونی و شعبه‌های کشوری آن دارد. سازمان فوقانی اتحادیه‌های کارگری به صورت تک‌قطبی نمایندهٔ کارگران است و تک‌تک اتحادیه‌ها واحدهای فرعی آن محسوب می‌شوند که برای منابع مالی خویش به مرکز وابسته‌اند. مساوات این نمایندگان در چانه‌زنی‌های مربوط به کنترل قیمت و برنامه‌ریزی اقتصادی از سوی دولت تضمین می‌شود، و چانه‌زنی جمعی دربارهٔ مسائل اقتصادی اجتماعی به عهدهٔ سازمانی کاملاً غیررسمی و غیربوروکراتیک به نام کمیسیون مساوات است. به این ترتیب، اتریش نمونه‌ای از نهادینه‌شدن مؤثر پیش‌شرط‌های صنف‌گرایی کلان است: سازمان‌های هم‌سود متمرکز و تک‌قطبی، رعایت مساوات در نمایندگی طبقاتی، و فرایندهای غیررسمی تنظیم و سازگاری. همهٔ این پیش‌شرط‌ها در طول دورهٔ تاریخی بلندمدتی به وجود آمده و با این‌که هیچ‌یک فقط مختص به اتریش نیست، ترکیب همهٔ این پیش‌شرط‌ها یقیناً منحصر به اتریش است (Marin in Grant, 1985).

مثال‌های دیگری از نهادهای صنفی دارای ثبات و موفقیت کم‌تر را می‌توان در چند کشور دیگر یافت. حدود دو دهه پس از جنگ جهانی دوم، شورای اقتصادی و اجتماعی هلند با موفقیت توانست همهٔ طبقات را دربارهٔ خط‌مشی اقتصادی به اجماع برساند، ولی نفوذ این شورا از دههٔ ۱۹۶۰ به بعد رنگ باخت چون سازمان‌های

هم‌سود دچار انشعاب‌های متعدد شد و نظام رسمی نمایندگی مشاغل نتوانست با این وضع همگام شود. در موارد دیگری مثل آلمان غربی، نهادهای صنفی در پی بحران اقتصادی تحت فشار قرار گرفتند، چون کارفرمایان و گاهی اتحادیه‌های کوچک‌تر درصدد طفره‌رفتن از روش‌های متمرکز چانه‌زنی برآمدند. به‌طورکلی، ظهور دوبارهٔ استراتژی‌های اقتصادی نولیبرالی از دههٔ ۱۹۷۰ موجب تضعیف پیش‌شرط‌های صنف‌گرایی در سطح کلان شده است (Goldthorpe, 1984).

طبق کاربرد مدرن صنف‌گرایی، تعریف فشردهٔ این اصطلاح از این قرار است: صنف‌گرایی فرایند اجتماعی و سیاسی خاصی است که در آن سازمان‌های تک‌قطبی نمایندهٔ منافع شغلی، بر سر اجرای خط‌مشی‌های عمومی وارد بده‌بستان‌های سیاسی با دستگاه‌های دولتی می‌شوند. در نتیجه، این سازمان‌ها نقشی را بر عهده می‌گیرند که آمیزه‌ای از نمایندگی منافع و پیاده‌کردن خط‌مشی‌ها از طریق تفویض اختیار است.

سه ویژگی اصلی صنف‌گرایی وجه تمایز آن از روش‌های کثرت‌گرایانهٔ فعالیت گروه‌های هم‌سود است. ویژگی اول نقش انحصاری و تک‌قطبی سازمان‌های صنفی است؛ ویژگی دوم آمیختگی نقش نمایندگی با نقش اجرایی است؛ و ویژگی سوم حضور دولت هم در اعطای مجوز نمایندگی تک‌قطبی و هم در تصمیم‌گیری مشترک دربارهٔ خط‌مشی‌هاست. با این‌که در نظریهٔ کثرت‌گرا منافع مقدم بر سازمان و بسیج سیاسی قلمداد می‌شود، در نظریهٔ صنف‌گرا دولت عامل اصلی شکل‌دادن به منافع و تأثیرگذاری بر برآیند فرایندهای گروهی است (Cawson, 1986).

سازمان‌های هم‌سودی که احتمال دستیابی آن‌ها به انحصار تک‌قطبی و ورود به عرصهٔ بده‌بستان‌های صنفی با دستگاه‌های دولتی بیش از بقیه است، سازمان‌هایی هستند که نمایندهٔ منافع تولیدکنندگان‌اند نه مصرف‌کنندگان، یعنی سازمان‌هایی که هم منابع اطلاعات و هم اطاعت را که برای اجرای سیاست‌های دولتی ضروری است، در اختیار دارند. بر اساس مطالعات تجربی، کارفرمایان و انجمن‌های تجاری، اتحادیه‌های کارگری و سازمان‌های حرفه‌ای بیش از سازمان‌های دیگر وارد عرصهٔ گفت‌وگو و چانه‌زنی با دولت می‌شوند. صنف‌گرایی معمولاً به شکل چانه‌زنی درمی‌آید که با تفویض اختیارات دولتی زیادی به دستگاه‌های اسماً خصوصی همراه است. صنف‌گرایی، به عنوان یک شیوهٔ سیاسی، ممکن است با شیوه‌های کنترل قانونی-بوروکراتیک و شیوه‌های کنترل مبتنی بر بازار که شامل شکل کاملاً متفاوتی از رابطهٔ میان دولت و سازمان‌های هم‌سود است در تعارض قرار گیرد.

علاوه بر سطح کلان که سازمان مرکزی را وارد چانه‌زنی دربارهٔ خط‌مشی‌های عمومی می‌کند، صنف‌گرایی می‌تواند در سطح میانی یا بخش‌های سازمان صنفی نیز وارد رابطهٔ میان دستگاه‌های دولتی و سازمان‌هایی شود که نمایندگان انحصاری منافع بخش‌های خاصی شده‌اند. حتی در کشورهایی مانند ایالات متحده یا کانادا که بر حسب شاخص‌های ملی صنف‌گرایی ضعیفی دارند، در بعضی حوزه‌های خاص سیاست‌گذاری مثل کشاورزی می‌توان شکل‌های تثبیت‌یافته‌ای از میانجی‌گری صنفی را مشاهده کرد.

نظریهٔ صنف‌گرایی چالشی جدی برای کثرت‌گرایی به عنوان مدل فعالیت گروه‌های هم‌سود است، اما رفته‌رفته که شواهد تجربی موجب تصحیح و تعدیل پی‌درپی این نظریه می‌شود، هر روز آشکارتر می‌شود که صنف‌گرایی و کثرت‌گرایی را نباید پارادایم‌هایی بدیل در مطالعهٔ روابط سیاسی منافع گوناگون به شمار آورد، بلکه این دو پارادایم دو حد نهایی پیوستاری‌اند که روابط تک‌قطبی و به‌هم‌بستهٔ سازمان‌های هم‌سود و دولت را رقم می‌زنند.

برای مطالعه

Cawson, A. 1986: *Corporatism and Political Theory.*
_____ ed. 1985: *Organized Interests and the State: Studies in Meso-Corporatism.*
Grant, W. ed. 1985: *The Political Economy of Corporatism.*
Malloy, J. ed. 1977: *Authoritarianism and Corporatism in Latin America.*
Schmitter, P.C. and Lehmbruch, G. eds 1979: *Trends toward Corporatist Intermediation.*
Williamson, P. 1989: *Corporatism in Perspective.*

آلن کاوسن

طبقه CLASS

اصطلاح طبقه به معنای اجتماعی بر گروه‌های بزرگی دلالت می‌کند که در میان آن‌ها توزیع نابرابر کالاهای اقتصادی و/ یا تقسیم نابرابر امتیازات سیاسی و/ یا تفاوت تبعیض‌آمیز ارزش‌های فرهنگی به‌ترتیب ناشی از استثمار اقتصادی، ستم سیاسی و سلطهٔ فرهنگی است؛ همهٔ این موارد به صورت بالقوه ممکن است به کشمکش اجتماعی بر سر کنترل منابع کمیاب منجر شود. در سنت تفکر اجتماعی، طبقهٔ اجتماعی مفهومی کلی است که در مطالعهٔ تحرک نظام جامعه بر اساس جنبه‌های رابطه‌ای ساختار اجتماعی، نه جنبه‌های توزیعی آن، به کار گرفته می‌شود. در این معنا، طبقه‌ها نه‌فقط انبوهه‌هایی از افراد بلکه **گروه‌های اجتماعی** واقعی دیده می‌شوند که تاریخ مختص به خود و نیز جایگاهی مشخص در سازمان جامعه دارند. با این حال، این تصور که طبقه‌های اجتماعی را می‌توان معادلِ حاصل‌جمع افرادی دانست که بر اساس سطوح مشابه تحصیل، درآمد یا سایر ویژگی‌های نابرابری اجتماعی مشخص می‌شوند، هنوز هم رواج دارد و موجب خلط معنای این مفهوم با مفهوم **قشربندی اجتماعی** می‌شود. از همین‌رو، معناهایی که به اصطلاح طبقهٔ اجتماعی داده می‌شود متفاوت‌اند و به انواع مختلف **ساخت‌یابی** جامعه اشاره دارند. در جامعه‌شناسی نظری و تاریخی انواع گوناگون ساخت‌یابی را می‌توان در بحث‌های مربوط به طبقه‌های اقتصادی، طبقه‌های سیاسی و طبقه‌های فرهنگی سراغ گرفت.

طبقه‌های اقتصادی

کارل مارکس در نظریه‌های عمومی خویش دربارهٔ تکامل جامعه، در هر دورهٔ تاریخی دو طبقهٔ متخاصم را از هم تشخیص می‌دهد: بردگان و اربابان در جوامع باستانی، رعیت‌ها و اشراف زمیندار در دورهٔ فئودالی، سرمایه‌داران و کارگران در جامعهٔ سرمایه‌داری. او به‌تفصیل به شرح مفهوم **استثمار/ بهره‌کشی** اقتصادی کارگران به دست سرمایه‌داران می‌پردازد، استثماری که به صورت ارزش اضافی متجلی می‌شود. از نظر مارکس، روابط استثمار اقتصادی پایه و اساس «روبنا»ی جامعه را می‌سازد که شامل حوزهٔ سیاسی و ایدئولوژیک است: «بازوی اجرایی دولت مدرن صرفاً هیئتی برای مدیریت امور عمومی کل بورژوازی است». **ایدئولوژی** حاکم در جامعهٔ سرمایه‌داری، همهٔ روابط اجتماعی مبتنی بر استثمار اقتصادی را توجیه و تقدیس و در جهت بازتولید این روابط عمل می‌کند. مارکس عقیده داشت که طبقه‌ها مجموعه‌هایی است از کسانی که، با آگاه‌شدن از موقعیت اجتماعی و سرنوشت مشترک‌شان، به گروه‌بندی‌های اجتماعی واقعی و فعال در عرصهٔ سیاسی تبدیل می‌شوند. او انتظار داشت که استثمار اقتصادی در نهایت کارگران را به سمت انقلاب سیاسی و برانداختن جامعهٔ سرمایه‌داری و مهیاساختن زمینهٔ جامعهٔ نوین و بی‌طبقهٔ سوسیالیستی سوق دهد.

ماکس وبر تمایزی میان دو سطح جداگانهٔ طبقات اقتصادی قائل شد: طبقات زمیندار و طبقات تجاری. در اولی، مالکان-موجران «طبقهٔ صاحب امتیاز» محسوب می‌شوند و وامداران ــ کسانی که صاحب زمین و اموال نیستند ــ «طبقهٔ فاقد امتیاز» هستند. در دومی، صنعت‌پیشگان جزو طبقهٔ صاحب امتیاز و کارگران عضو طبقهٔ فاقد امتیاز به شمار می‌آیند. وبر می‌پذیرفت که نظام اقتصادی سرمایه‌داری مساعدترین زمینه را برای حضور «طبقه‌های تجاری» فراهم می‌آورد. در نظر او «وضع طبقاتی» فرد را فرصت‌های فروش کالا و مهارت‌های حرفه‌ای تعیین می‌کند. هرچند که او با صراحت بیان نمی‌کند، رهیافت او به ساخت‌یابی طبقه‌های تجاری به پژوهشگران اجازه می‌دهد انبوهه‌های گوناگون افراد را به صورت گروه‌بندی‌هایی با فرصت‌های مشابه درآورند. از این جهت، به نظر می‌رسد که حد و مرزهای میان این گروه‌ها دلبخواهی است.

اندیشه‌های کلی مارکس و وبر دائماً جرح و تعدیل شده و بسط یافته است. باتامور (Bottomore, 1965) از اعتبار پابرجای اصول بنیادی نظریهٔ طبقات مارکس دفاع کرد، درحالی‌که دارندورف (Dahrendort, 1957) به تجدیدنظر انتقادی در این نظریه پرداخت. رومر (Roemer, 1982) شکل بسط‌یافته‌ای از مفهوم استثمار اقتصادی مارکس را مطرح می‌کرد که رایت (Wright, 1985) با

استفاده از آن طرح تازه‌ای از طبقات جامعهٔ سرمایه‌داری ترسیم کرد. پولانزاس (Poulantzas, 1974) و وسولوفسکی (Wesolowski, 1966) نظریه‌های یکپارچه‌ای دربارهٔ «سلطهٔ طبقاتی» ارائه داده‌اند. گیدنز (Giddens, 1973) و پارکین (Parkin, 1979) مکرراً رهیافت وبر به طبقهٔ اجتماعی را شرح و بسط داده‌اند؛ لاک وود (Lockwood, 1958) و گلدتورپ (Goldthorp, 1980) و رانسیمن (Runciman, 1972) بر اساس اندیشه‌های وبر دست به پژوهش تجربی زده‌اند.

طبقه‌های سیاسی

گائتانو موسکا (Mosca, 1896) نظریه‌ای دربارهٔ طبقات «حاکم» و «محکوم» عرضه کرد که طبق آن این دو گروه در هر جامعه‌ای که به سطحی بالاتر از بدویت برسد، پدید می‌آیند. توزیع نابرابر امتیازهای سیاسی لازمهٔ کارکرد و ضرورتی ناشی از ساختار است. وجود دولت علت وجود طبقهٔ حاکم است. این طبقه مرکب از کسانی است که نقش مهمی در سیاست دارند و وظایف دولتی را به انجام می‌رسانند. در هر دورهٔ تاریخی حاکمان از محیط‌هایی برمی‌خیزند که منابع مناسب برای کسب دانش و مهارت در حکومت را ارائه می‌کنند. موسکا بدیهی می‌پنداشت که در جامعهٔ خود او ثروت برای درپیش‌گرفتن حرفهٔ سیاسی الزامی است.

طبعاً علاوه بر طبقهٔ حاکم بخش دیگری هم در جامعه وجود دارد که حکومت مقتدر و مؤثر به آن‌ها بستگی دارد. این بخش را می‌توان طبقهٔ متوسط یا دیوان‌سالار نامید. به‌علاوه، در ساختار سیاسی مدرن «نیروهای اجتماعی» متعددی پدید می‌آید. به نوشتهٔ موسکا بخش نظامی و همچنین روشنفکران، حقوقدانان، معلمان، تجار و کارگران به‌یکسان در آرزوی حکومت‌کردن هستند. او معتقد بود که در حکومت مطلوب همهٔ این گروه‌ها در فرایند حکومت شرکت دارند.

ویلفردو پارتو (Pareto, 1916-19) همچون موسکا مفهومی از «نخبگان» ارائه کرد که می‌توان آن را با اصطلاحات مربوط به طبقه تفسیر کرد. طبق نظر پارتو، نخبه‌های حاکم کسانی هستند که توانایی بیش‌تر خویش را در حکومت‌کردن به اثبات رسانده‌اند، یعنی قدرت را قبضه و حفظ کرده‌اند. «چرخش» نخبه‌های حاکم به معنی فرایند تغییر در ترکیب طبقات سیاسی است چه با توسل به زور و چه با تصفیه‌ها و دسیسه‌های غیرخشونت‌آمیز (← **نظریهٔ نخبگان**).

مفهوم طبقهٔ حاکم در بحث‌های مربوط به جوامع غربی معاصر کم‌تر به چشم می‌خورد چون نظام سیاسی این جوامع دموکراتیک است، ولی در بحث‌های مرتبط با جوامع معاصر دارای حکومت‌های اقتدارطلب این مفهوم کاربرد بیش‌تری دارد. در مورد نظام‌های دموکراتیک، مفهوم طبقهٔ حاکم را می‌توان در نظریه‌های مربوط به روندهای جدید تحول جامعه و گروه‌های استراتژیک جدیدی که کارگزاران این روندها محسوب می‌شوند، دید. در این نظریه‌ها پیش‌بینی می‌شود که طبقات جدید با در دست گرفتن رهبری و کنترل جامعه نظام دموکراتیک را از کارکردهای واقعی‌اش منحرف کنند. این طبقات ممکن است مرکب از مدیران (Burnham 1941; Gurvitch, 1949)، دیوان‌سالاران دولتی (Geiger, 1949) یا بعضی از حرفه‌ای‌ها و متخصصان ــ مثل برنامه‌ریزان، سازمان‌دهندگان، دانشمندان ــ باشند که با سیاستمداران و تجار قدیمی دست به ائتلاف می‌زنند (Bell, 1974).

در نظریه‌های راجع به حکومت توتالیتری و پسا توتالیتری در اتحاد شوروی سابق و اروپای شرقی (**توتالیتاریسم/ تمامت‌خواهی**) از مفهوم طبقهٔ حاکم برای اشاره به رهبران ارشد حزب کمونیست و مقامات ارشد حکومتی استفاده می‌کنند که از طرف حزب به این مقام‌ها منصوب می‌گردیدند و از قدرت انحصاری، نامحدود و خودسرانه‌ای برخوردار می‌شدند (Djilas, 1957; Hegedüs, 1976). از آن‌جا که هم حزب و هم حکومت بر اساس اصول دیوان‌سالاری سازماندهی می‌شدند، این حکومت را می‌توان حکومت تک‌قطبی دیوان‌سالار نامید. در نظام تمامت‌خواه، ساختار قدرت است که نهادهای اقتصادی و فرهنگی را کنترل و هدایت می‌کند. بسیاری از نویسندگان گفته‌اند که کنترل اجرایی و دیوان‌سالارانهٔ فرایندهای اقتصادی وسیله‌ای است برای استثمار کارگران به دست حاکمان سیاسی.

طبقه‌های فرهنگی

یان واسلاو ماچاژسکی (Jan Waclaw Machajski, 1904) نظریه‌ای دربارهٔ جامعهٔ آینده طراحی کرد که در آن «طبقهٔ فرهیخته» یا «طبقهٔ روشنفکران» در جامعهٔ بورژوایی موجب پیدایش طبقهٔ جدیدی می‌شود که بر کارگران یدی سیطره پیدا می‌کند. او بر اساس دیدگاه آنارشیستی خود معتقد بود که از بین‌رفتن سرمایه‌داران برای تغییر جامعه کافی نیست. ماچاژسکی با مطالعهٔ سرمایه مارکس به این فرضیه رسید که کارهای ماهرانه‌تر مستلزم تحصیل بیش‌تر است و طبعاً دستمزد پرداختی در ازای آن‌ها بیش از کارهایی است که مستلزم تحصیل کم‌تری باشد. او تأکید می‌کرد که در برنامه‌های مارکسیستی و سوسیال‌دموکراتیک برای بناساختن جامعهٔ سوسیالیستی آینده تداوم نابرابری تحصیلی و بنابراین نابرابری اقتصادی تلویحاً پذیرفته شده است.

ماکس وبر به صورت غیرمستقیم بر شکل‌گیری مفهوم طبقهٔ فرهنگی تأثیر گذاشته است. او معتقد بود که ما باید به پژوهش دربارهٔ «گروه‌های مبتنی بر منزلت» بپردازیم که سبک‌های خاصی برای زندگی خویش می‌پرورانند. بعضی از گروه‌های مبتنی بر منزلت به‌وضوح به مقوله‌های طبقاتی تعلق ندارند، ولی بعضی هم این تعلقات طبقاتی را دارند و بر اساس وضع اقتصادی مشترک یا موقعیت مشترک در ساختار قدرت یا بر اساس هر دو (مثل اشراف فئودالی) پدید می‌آیند: «گروه‌های مبتنی بر منزلت را غالباً طبقات زمیندار ایجاد می‌کنند». از نوشته‌های وبر می‌توان استنباط کرد که طبقات اجتماعی با گروه‌های مبتنی بر منزلت خویشاوندی دارند چون هر دو فرهنگ یا سبک زندگی مختص به خود را به وجود می‌آورند. وبر بورژوازی شهرهای نوظهور دورهٔ مدرن را یک «طبقهٔ اجتماعی» تلقی می‌کرد و سه ویژگی برای آن‌ها برمی‌شمرد: تملک زمین، حقوق شهروندی و «فرهنگ». از دیدگاهی وبری، فرهنگ را می‌توان نیرویی فعال و یکپارچه‌کننده در فرایند شکل‌گیری طبقات قلمداد کرد.

آلوین گولدنر (Gouldner, 1979) که مستقیماً از ماچاژسکی الهام گرفته بود، نظریه‌ای عرضه کرد که طبق آن «طبقهٔ جدید» روشنفکران انسان‌گرا و طبقهٔ تحصیل‌کردگان فنی، یعنی طبقهٔ صاحبان دانش، در حال دستیابی به سلطهٔ اجتماعی است. اعضای این طبقهٔ جدید صاحبان «سرمایهٔ فرهنگی» هستند که عمدتاً به شکل تحصیلات عالی است. آن‌ها کم‌کم در جریان تحول اجتماعی و با تکیه بر ویژگی‌های کارکردی نظام جامعهٔ پسا صنعتی، جای «طبقهٔ پولداران قدیمی» را می‌گیرند. از نظر گولدنر، آینده متعلق به آن‌هاست نه چنان‌که مارکس تصور می‌کرد متعلق به «طبقهٔ کارگر». اعضای این طبقهٔ جدید همچنان از منافع مادی و غیرمادی خویش، و درآمد بالاتر و اعتبار بیش‌تر کسانی که دانش بیش‌تری دارند صیانت خواهند کرد ولی درعین‌حال آن‌ها بسیار بیش‌تر از هر طبقهٔ دیگری که تا به حال در تاریخ شناخته شده است، نماینده و حافظ منافع کل جامعه نیز خواهند بود. این طبقهٔ جدید سلسله‌مراتب قدیمی را سرنگون و فرهنگ گفت‌وگوی انتقادی را تقویت می‌کند، اما درعین‌حال سلسله‌مراتب اجتماعی جدیدی بر اساس دانش برپا می‌کند. این طبقه چون هم رهایی‌بخش و هم نخبه‌گراست، به تعبیر گولدنر، یک «طبقهٔ جهانی معیوب» است.

رهیافت تحلیلی در برابر رهیافت یکپارچه

طبقات اقتصادی، طبقات سیاسی و طبقات فرهنگی را می‌توان نظام‌های طبقاتی جداگانه یا نظام طبقاتی یکپارچه‌ای متشکل از سه جنبه تلقی کرد. اگر یک نظریه‌پرداز ساختار طبقاتی را نظام یکپارچه‌ای بداند، آن‌گاه مهم‌ترین مسئله برای او این است که سه جنبهٔ مذکور چگونه کلیت یکپارچه‌ای را ایجاد می‌کند. از نظر مارکس زنجیرهٔ علّی از زیربنا، یعنی از روابط اقتصادی، به «روبنای» روابط سیاسی و ایدئولوژیک امتداد می‌یابد. به این ترتیب، طبقهٔ اقتصادی موجد سایر جنبه‌های طبقه است. مارکس از اثر بازخوردی جنبه‌های سیاسی و فرهنگی بر زیربنا غافل نبود؛ با این حال، نزد وی نهایتاً ساختار اقتصادی همهٔ جنبه‌های طبقه را تعیین می‌کند (← جبرگرایی).

ظاهراً موسکا توجه چندانی به روابط علّی میان این

سه وجه طبقه ندارد و بیش‌تر متوجه مسئلهٔ اهمیت جنبهٔ قدرت برای کل روابط اجتماعی است. تفکیک‌شدن حاکمان و محکومان اصلی‌ترین پدیدهٔ همهٔ جوامع متمدن، غیربدوی و تمایزیافته است؛ بنابراین، بیش‌تر و بهتر از هر پدیدهٔ دیگری می‌تواند نظام جهانی جوامع امروز را تبیین کند. در میان رهیافت‌های معاصر، لنسکی (Lenski, 1966) از سنت موسکا پیروی می‌کند، هرچند که مارکس را هم نادیده نمی‌گیرد. از نظر لنسکی، قدرت دو شکل عمده دارد: قدرت سیاسی و قدرت مالکیت. تأکید او بر این است که در سراسر تاریخ تمدن، قدرت سیاسی تأثیری تعیین‌کننده بر نظام توزیعی، یعنی بر توزیع امتیازات و وجههٔ اقتصادی دارد.

بوردیو (Bourdieu, 1987; Bouerdieu and Passeron, 1970) رهیافت یکپارچه را دنبال می‌کند و به علیت چندگانه و فعل و انفعال‌های متعدد در شکل‌گیری «قدرت اجتماعی» به عنوان ویژگی جهانی طبقه اعتقاد دارد. این قدرت خط سیری است میان سرمایهٔ مالی و فرهنگی و اجتماعی که در اختیار افراد است. فعل و انفعال میان این سه نوع سرمایه را هیچ‌یک از انواع سرمایه یا رابطهٔ ثابت میان انواع سرمایه از پیش تعیین نمی‌کند. بوردیو اخیراً مفهوم «سرمایهٔ نمادین» را پرورانده است که همهٔ صور سرمایه را در خود ادغام و قدرت اجتماعی طبقهٔ مسلط را در عرصهٔ عمومی تقویت می‌کند.

در رهیافت تحلیلی بر استقلال و خودمختاری طبقهٔ اقتصادی و طبقهٔ سیاسی و طبقهٔ فرهنگی تأکید می‌کنند. فرض اولیه‌ای که این رهیافت بر پایهٔ آن استوار شده این است که حوزه‌های مستقلی از زندگی وجود دارد ــ اقتصاد، سیاست و فرهنگ ــ که در هر یک از آن‌ها گروه‌بندی‌هایی که به وجود می‌آید با یکدیگر همپوشانی ندارند. این بحث نیز مطرح می‌شود که رهیافت تحلیلی برای مطالعهٔ جامعهٔ مدرن مناسب‌تر از رهیافت یکپارچه است. ریشه‌های این رهیافت به اندیشه‌های وبر بازمی‌گردد هرچند که در تنظیم و تدوین این رهیافت اظهارات سوروکین (Sorokin, 1927) دربارهٔ مجراهای مستقل تحرک اجتماعی نیز بی‌تأثیر نبوده است. در میان نویسندگان معاصر، لیپست و زتربرگ (Lipset and Zetterberg, 1966) از این رهیافت حمایت می‌کردند و معتقد بودند که باید مطالعات جداگانه‌ای دربارهٔ طبقهٔ شغلی، طبقهٔ مصرفی، طبقهٔ اجتماعی و طبقهٔ قدرت صورت بگیرد. در هر حال، به رهیافت تحلیلی انتقادهای زیادی شده و تصور آن از طبقه نیز به دلایل نظری مردود شناخته شده است (Calvert, 1982).

طبقهٔ اجتماعی در جامعه‌شناسی تجربی

«پارادایم طبقه» یکی از استقراریافته‌ترین رهیافت‌های تحلیل داده‌های مربوط به ساختار اجتماعی است. در این پارادایم، دنبال‌کردن تفاوت‌های میان طبقات اجتماعی از جهت (الف) سهم آن‌ها از کالاهایی که به صورت نابرابر توزیع می‌شود؛ (ب) مواضع و عقاید مختلف؛ (پ) رفتار سیاسی و کنش‌های گروهی مشترک؛ و (ت) الگوهای تحرک اجتماعی، کانون توجه پژوهش‌ها است. در این تحقیقات، طرح‌های طبقاتی بر اساس مجموعه معیارهایی مثل کنترل ابزار تولید و نیروی کار به عنوان متغیرهای مستقل و تبیین‌کننده در نظر گرفته می‌شود. سودمندی پارادایم طبقه در صورتی به اثبات می‌رسد که با استفاده از طرحی طبقاتی و اجرای آن در مورد جمعیتی معین بتوانیم به این نتیجه برسیم که تفاوت‌های بین طبقه‌ای ــ بر اساس متغیرهای مشخص ــ به صورت معناداری بیش از تفاوت‌های درون طبقه است.

اگر طبقهٔ اجتماعی و قشربندی اجتماعی را مقوله‌بندی‌های مستقل و جداگانهٔ ساختار اجتماعی به شمار آوریم، یکی از پرسش‌های تجربی این است که میزان وابستگی متقابل آن‌ها چقدر است؟ آیا طبقه‌های اجتماعی با توجه به تحصیلات رسمی، مرتبهٔ شغلی و کل درآمد اعضای این طبقه‌ها نظم و ترتیب پیدا می‌کند؟ آمارهای توصیفی دربارهٔ کشورهای مختلف حاکی از اعتبار این سخن نظریه‌پردازان طبقه است که اگرچه بین طبقهٔ اجتماعی و قشربندی اجتماعی وجوه اشتراک زیادی هست ولی این دو اصلاً با هم یکی نیستند. در کشورهای صنعتی غرب پیوستگی میان طبقهٔ اجتماعی افراد و مؤلفه‌های موقعیت آن‌ها در قشربندی اجتماعی ــ تحصیل، شغل و درآمد ــ بسیار قوی است ولی باز هم

مجال فراخی برای عوامل غیرطبقاتی تعیین‌کنندهٔ نابرابری‌های اجتماعی باقی می‌ماند. علاوه بر این، ترتیب طبقات اجتماعی در ابعاد مختلف نابرابری اجتماعی یکسان نیست. صاحبان ابزارهای تولید یقیناً در بعد اقتصادی در رأس قرار می‌گیرند درحالی‌که روشنفکران در بعد تحصیلی بالاترین جایگاه را دارند. در رده‌های میانی این سلسله‌مراتب، کارکنان یقه‌سفید معمولاً منزلتی بالاتر از تولیدکنندگان خرده‌پا دارند. این گونه جابه‌جایی‌های رتبهٔ اجتماعی و اقتصادی نشان می‌دهد که طبقات اجتماعی مقوله‌های گسیخته‌اند نه مقوله‌هایی که به نحو منسجمی روی پیوستار چندبُعدی قشربندی اجتماعی مرتب شده باشند (Wright, 1978 and 1985).

توجه به آگاهی اجتماعی طبقات از تمایز سنتی مارکسیستی میان «طبقهٔ در خود» (یعنی بدون آگاهی مشترک) و «طبقهٔ برای خود» (یعنی با آگاهی مشترک) نشئت می‌گیرد. طی سال‌های متمادی پژوهشگران مشاهده کرده‌اند که اعضای طبقات ممتاز در مقایسه با اعضای طبقات محروم ذهن بازتری دارند، به‌لحاظ فکری انعطاف‌پذیرترند و ارزش‌های‌شان نیز معطوف به خویشتن است. تفاوت‌های طبقاتی نه‌تنها به‌لحاظ محتوای مسائل اقتصادی و سیاسی بلکه به‌لحاظ طرز تفکر مردم و خصوصاً سطح تفکر انتزاعی آن‌ها اهمیت دارد. کوئن (Kohn, 1969; Kohn et al., 1990) این فرضیه را پیش کشید که تفاوت‌های طبقاتی مذکور را می‌توان ناشی از شرایط زندگی و خصوصاً وضعیت کار به حساب آورد. کسانی که در ساختار طبقاتی موقعیت ممتازتری دارند از فرصت‌های بیش‌تری برای تصمیم‌گیری شخصی در زمینه‌های شغلی برخوردارند؛ تجربهٔ آن‌ها در وضعیت‌های کاری به سایر حوزه‌های زندگی‌شان تعمیم می‌یابد که شامل عملکردهای روانی آن‌ها نیز می‌شود. تفاوت‌های طبقاتی در کارکردهای روان‌شناختی از طریق سازوکار یادگیری-تعمیم تبیین می‌شود. با این حال، باید بگوییم که این تفسیر، با این‌که ماهیت روان‌شناسانه دارد، فاصلهٔ زیادی با «تفسیر ذهنی از طبقات» دارد. در تفسیر ذهنی، این فرض که افرادی با شرایط اقتصادی مشابه برداشت و احساس مشابهی نسبت به واقعیت پیدا می‌کنند، در نهایت منجر می‌شود به مفهوم طبقات اجتماعی «به‌مثابه گروه‌بندی‌های مبتنی بر روان‌شناسی یا ذهنیت که به کمک هم‌پیمانی اعضای آن‌ها تعریف می‌شود» (Centers 1949, p. 210). در تفسیر نوع اول، متغیرهای روان‌شناسانه فقط به‌مثابه همبسته‌های طبقات بررسی می‌شوند. با این حال، تفاوت‌های موجود در «روان‌شناسی طبقه»، صرف‌نظر از هر تفسیری که از آن به عمل آید، پشتوانه‌ای برای تفاوت «رفتارهای طبقاتی» و به‌خصوص رفتار سیاسی است.

رابطهٔ میان طبقهٔ اجتماعی و رفتار سیاسی بر اساس منافع متمایز طبقاتی شکل می‌گیرد که با توجه به موقعیت مادی آن‌ها تعریف می‌شود. در عمل، احزاب سیاسی در دموکراسی‌های غربی به بخش‌های معینی از جامعه متوسل می‌شوند و حمایت آن‌ها را طلب می‌کنند. مطالعاتی که دربارهٔ رفتار رأی‌دهندگان صورت گرفته پیوسته همبستگی میان طبقهٔ اجتماعی رأی‌دهندگان و احزابی را که نوعاً به آن رأی می‌دهند، آشکار ساخته است. کسانی که عضو طبقهٔ مالکان و مدیران هستند احتمالاً بیش از اعضای طبقهٔ کارگر به حزبی رأی می‌دهند که حامی منافع تجاری باشد و قوانین رفاهی را محدودتر کند. به‌لحاظ تاریخی، احزاب سیاسی کم‌کم نمایندهٔ ائتلاف‌های خاصی میان منافع طبقاتی شده‌اند. با این حال، شواهدی هست حاکی از این‌که در دموکراسی‌های غربی آرای طبقاتی طی دهه‌های اخیر به میزان در خور توجهی کاهش یافته است (Franklin, 1985).

اعتصاب‌ها و انقلاب‌ها، چه در کشورهای صنعتی غربی و چه در کشورهای در حال توسعهٔ غیرسوسیالیستی، مسلماً بیش از رفتارهای انتخاباتی پایه و اساس طبقاتی دارد. در کشورهای اروپای شرقی، بعضی از جنبه‌های انقلاب سیاسی ۱۹۵۳ (در آلمان شرقی)، ۱۹۵۶ (درمجارستان و لهستان)، ۱۹۶۸ (در چکسلواکی)، ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ (در لهستان) و ۱۹۸۹ (سقوط کمونیسم در شوروی و اروپای شرقی) می‌توانند بر اساس تضادهای طبقاتی تعبیر و تفسیر شود، تضادهایی که نه فقط بین محرومان اقتصادی و صاحبان امتیازهای اقتصادی بلکه بین حاکمان و محکومان نیز در جریان بود. بنابراین در

این کشورها قدرت اقتصادی و سیاسی همپوشانی وسیعی با یکدیگر داشتند و تضادهای طبقاتی عمومیت زیادی یافته بود و از مسائل مربوط به دستمزدها تا آزادی بیان را دربرمی‌گرفت (Touraine et al., 1982; Staniszkis, 1981). افراطی‌ترین صورت‌بندی این است که بگوییم تضادهای طبقاتی در این کشورها بین مالکان (کسانی که اختیار استفاده از ابزارهای تولید را در دست دارند)، حاکمان (کسانی که اختیار ابزارهای اجرایی و قهری را در دست دارند) و ایدئولوگ‌ها (کسانی که اختیار ابزارهای تفسیر و تلقین ارزش‌ها را در دست دارند) از یک‌سو و توده‌های مردم از سوی دیگر بوده است. به دلیل همین تضادهای طبقاتی تعمیم‌یافته است که نوواک (Nowak, 1983) سوسیالیسم را شکل‌بندی فوق طبقاتی می‌نامد.

از لحاظ نظری، میزان **تحرک اجتماعی** بین نسل‌ها بیش‌ترین اهمیت را در شکل‌بندی طبقاتی دارد چون هم بر ترکیب طبقات و هم بر تداوم یا تغییر تجربه‌های زندگی تأثیر می‌گذارد. به همین دلیل، نومارکسیست‌ها (Westergaard and Resler 1975; Bottomore, 1965) و نوویری‌ها (Parkin, 1979; Giddens, 1973) تلاش‌های فراوانی به عمل آورده‌اند تا تحرک را به مفهوم اصلی نظریهٔ طبقه تبدیل کنند. گلدتورپ و همکارانش (Goldthorp et al., 1980) سه فرضیهٔ مربوط به تحرک طبقاتی را بررسی و تا حدی رد کرده‌اند: (۱) فرضیهٔ انسداد، که طبق آن طبقات برخوردار برای حفظ موقعیت ممتاز خویش در ساختار اجتماعی، استراتژی‌های انسداد/ حذف اجتماعی را علیه طبقات پایین‌تر در پیش می‌گیرند؛ (۲) فرضیهٔ منطقهٔ حائل که بیانگر تقسیم میان مشاغل یدی و غیریدی است به‌منزلهٔ شکاف بنیادی در ساختار طبقاتی؛ و (۳) فرضیهٔ موازنه که مدعی است تحرک در طول زندگی کاری ــ در مقایسه با خاستگاه اجتماعی ــ رفته‌رفته از احتمال کم‌تری برخوردار می‌شود چون دسترسی به موقعیت‌های میانی و بالا وابستگی هرچه بیش‌تری به تحصیلات رسمی و وابستگی هرچه کم‌تری به کارآموزی در یک شغل می‌یابد. نقد این فرضیه‌های نظری جامعه‌شناسان را به جست‌وجوی الگوهای پیچیدهٔ تحرک طبقاتی بر مبنای داده‌هایی از کشورهای گوناگون سوق داده است. آن‌ها پی برده‌اند که الگوی تحرک طبقاتی در همهٔ کشورهای صنعتی غرب اساساً مشابه یکدیگر است. علاوه بر این، الگوی درون‌همسری طبقاتی ــ یعنی میزان گرایش مردم به انتخاب همسر از طبقات اجتماعی مشابه با طبقهٔ خودشان ــ بین کشورهای مختلف چندان تفاوتی ندارد. تحرک طبقاتی و درون‌همسری طبقاتی ــ و همچنین شبکه‌های دوستی ــ نشان‌دهندهٔ الگوهای مشابهی از موانع طبقاتی در ابعاد اقتصادی، سیاسی و فرهنگی ساختار اجتماعی است.

برای مطالعه

Bottomore, T.B. 1965 (*1991*): *Classes in Modern Society.*

Calvert, P. 1982: *The Concept of Class.*

Giddens, A. 1973: *The Class Structure of the Advanced Societies.*

Marshall, G. et al. 1988: *Social Class in Modern Britain.*

Ossowski, S. 1957: (*1963*): *Class Structure in the Social Consciousness.*

Wright, E.O. 1985: *Classes.*

ولوجیمیش وسولوفسکی و کازیم‌یش اِم. اسلومچنسکی

طبقهٔ کارگر WORKING CLASS

گروهی اجتماعی متشکل از کارگران معادن، کارخانه‌ها، صنایع حمل‌ونقل و مشاغل مرتبط دیگری که با توسعهٔ تولید سرمایه‌داری در قرن نوزدهم و گسترش پرشتاب شهرک‌های صنعتی گرد هم آمدند و نیروی سیاسی مهمی شدند که منبع عضوگیری اتحادیه‌های کارگری، تعاونی‌ها و احزاب سیاسی ملهم از اندیشه‌های سوسیالیستی شد (← **سوسیالیسم**). با آغاز قرن بیستم، احزاب طبقهٔ کارگری در سراسر اروپا شکل گرفته بود که بعضی از آن‌ها خصوصاً در آلمان و اتریش بسیار بزرگ بود و همچنین این احزاب به میزان کم‌تری در امریکای شمالی پا گرفته

بود. از آن هنگام تا هم‌اکنون، سیاست‌های داخلی کشورهای اروپایی، و در مراحل بعدی سایر کشورها، تحت‌الشعاع تضادهای میان احزاب طبقهٔ کارگری و احزابی قرار داشته است که از نظام اقتصادی و سلسله‌مراتب اجتماعی موجود دفاع می‌کردند؛ به عبارت دیگر، تضاد میان احزاب «چپ» و «راست».

در طول قرن بیستم، شرایط وجودی و سیاست‌های طبقهٔ کارگر دچار تغییرات زیادی شده است. در اروپای غربی در نتیجهٔ فشارهای طبقهٔ کارگر از دههٔ ۱۸۹۰ حق رأی همگانی گسترش یافت و امکان پیدایش احزاب سوسیالیستی پارلمانی و آغاز اصلاحات اجتماعی را فراهم ساخت که رفته‌رفته شرایط زندگی کارگران را بهبود بخشید، درحالی‌که بازده تولید فزایندهٔ صنایع مدرن استانداردهای عمومی زندگی را ارتقا داد و درعین‌حال حجم طبقهٔ متوسط را بزرگ‌تر کرد؛ یعنی طبقه‌ای که به مشاغل دفتری، فنی و حرفه‌ای می‌پرداختند. به این ترتیب احزاب کارگری به صورت عمیق‌تری درگیر مسائل ریز و درشت اصلاح اجتماعی شدند و اختلاف‌نظرهای شدیدی دربارهٔ سیاست‌های «اصلاح‌طلبانه» در برابر سیاست‌های «انقلابی» پدید آمد (← **اصلاح‌طلبی، تجدید نظرطلبی**). در اروپای شرقی و به‌ویژه در روسیه که جنبش طبقهٔ کارگر با رژیم خودکامه‌ای روبه‌رو بود و به علاوه روسیه کشوری عمدتاً دهقانی بود، سیاست‌های انقلابی زودتر از هر جای دیگر پدیدار شد؛ و این تفکیک میان دو نوع جهت‌گیری سیاسی، پس از انقلاب روسیه، به جدایی احزاب کمونیستی (بلشویک) و احزاب سوسیالیستی انجامید. جنبش طبقهٔ کارگر در ایالات متحدهٔ امریکا، برخلاف اروپا، پس از نخستین دههٔ قرن بیستم که سوسیالیسم نیروی روبه‌رشدی به نظر می‌رسید، هرگز موفق نشد حزب کارگری جداگانه و مستقلی ایجاد کند که در سطح ملی اهمیت داشته باشد؛ عواملی که معمولاً به عنوان دلایل عدم توفیق احزاب کارگری در امریکا برشمرده می‌شود عبارت است از استاندارد نسبتاً بالای زندگی، شیوهٔ دموکراتیک زندگی، فرصت‌های فراوان برای تحرک جغرافیایی و اجتماعی و مهاجرت‌های عظیم درون‌ریز (Sombart, 1906; Laslett and Lipset, 1974).

تعارض و تقابل احزاب طبقاتی در رکود اقتصادی دههٔ ۱۹۳۰ به اوج خود رسید، هرچند که خصومت‌های میان احزاب کمونیستی و سوسیالیستی نیز اوضاع را بغرنج‌تر می‌کرد و به‌رغم شکست‌هایی که احزاب طبقهٔ کارگر در این دوره داشتند، این احزاب پس از ۱۹۴۵ نیرومندتر از گذشته به‌لحاظ تعداد اعضا و حامیان انتخاباتی، از نو شکل گرفتند. اما دردهه‌های بعدی، تغییرات اجتماعی و اقتصادی باعث شد که اوضاع و شرایط طبقهٔ کارگر عمیقاً دچار جرح و تعدیل شود. تعداد اعضای طبقهٔ کارگر نسبت به **طبقهٔ متوسط** کاهش یافت؛ وضعیت اقتصادی طبقهٔ کارگر به میزان شایانی بهبود پیدا کرد که نتیجهٔ رشد اقتصادی پایدار با نرخ‌های فوق‌العاده بالا بود، همچنین اشتغال کامل و تأمین خدمات اجتماعی مکفی در «دولت‌های رفاه» جدید، و نمودهای عقیدتی/ سیاسی خصومت‌های طبقاتی کم‌کم رو به تعدیل می‌رفت. بعضی از احزاب اروپایی دیگر خود را احزاب طبقاتی نمی‌خواندند، یا به جای تأکید بر اهداف سوسیالیستی خود، بر تعهد خود نسبت به گسترش خدمات رفاهی و کاهش نابرابری‌های ثروت و درآمد تأکید می‌کردند.

یکی از عوامل مهم در این اوضاع و شرایط، واکنش انتقادی اکثر احزاب طبقهٔ کارگری به دیکتاتوری سیاسی در اتحاد شوروی بود که بعد از جنگ به سایر کشورهای اروپای شرقی گسترش یافته بود و به استقرار جوامع موسوم به «سوسیالیسم واقعی» انجامیده بود. در دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ سرکوب قیام‌های مردمی علیه این رژیم‌ها موجب پیدایش بحران‌ها و جنبش‌های مخالف روبه‌رشد در داخل این کشورها شد و احزاب کمونیستی در سایر کشورها نیز به‌سرعت رو به افول رفتند، که نتیجهٔ همهٔ این تحولات دگرگونی عظیم جوامع اروپای شرقی در پایان دههٔ ۱۹۸۰ و انحلال کمونیسم به‌مثابه موضع عقیدتی یا سیاسی طبقهٔ کارگر شد.

در کشورهای صنعتی پیشرفته، طبقهٔ کارگر اکنون دیگر آن‌طور که مارکس وصف می‌کرد «اکثریت قاطع» نیست بلکه حداکثر ۵۰ درصد جمعیت را تشکیل می‌دهد، و بعضی از متخصصان علوم اجتماعی عقیده داشته‌اند که این جوامع در حال تبدیل به جوامع «طبقهٔ

متوسطی» هستند که در آن‌ها جنبش‌ها و علایق سیاسی و اجتماعی جدیدی ظهور می‌کند که به مسائل جنسیت، نژاد و محیط زیست مربوط می‌شود و به‌طور فزاینده‌ای تقسیم‌بندی‌ها و تضادهای پیشین را تحت‌الشعاع قرار می‌دهد. اما در برابر این دیدگاه بعضی هم ادعا می‌کنند که هنوز در کشورهای سرمایه‌داری ساختار طبقاتی مشخصی وجود دارد (که اکنون در بعضی کشورهای اروپای شرقی دوباره در حال ظهور است) و در این ساختار، طبقهٔ کارگر عنصر بزرگ و مهمی است، و با این‌که تقسیم‌بندی‌ها و تضادهای طبقاتی تا حد زیادی تعدیل شده است، هنوز هم تأثیر شایانی بر عقاید اجتماعی و کنش سیاسی دارد.

← طبقه

برای مطالعه

Bottomore, Tom 1965 (*1991*): *Classes in Modern Society,* new edn.

Goldthorpe, John H. et al. 1969: *The Affluent Worker in the Class Structure.*

Mallet, Serge 1975: *The New Working Class.*

Mann, Michael 1973: *Consciousness and Action amony the Western Working Class.*

Thompson, E.P. 1963: *The Making of the English Working Class.*

تام باتامور

طبقهٔ متوسط MIDDLE CLASS

بحث و مناقشه دربارهٔ جایگاه طبقهٔ متوسط در کل نظام طبقاتی جوامع پیشرفتهٔ صنعتی پیشینه‌ای طولانی دارد. این مناقشه‌ها بر سر پرسش‌های زیر است: آیا یک طبقه متوسط وجود دارد یا چند طبقهٔ متوسط؛ آیا چنین طبقه‌ای (یا طبقه‌هایی) در «میانهٔ» جامعه قرار دارد؛ آیا موقعیت این طبقه(ها) به واسطهٔ فرایند «پرولتاریایی‌شدن» در حال تغییر است؛ و آیا این طبقه(ها) شکل‌هایی از آگاهی یا سیاست ایجاد خواهد کرد که به **طبقهٔ کارگر** یا طبقهٔ سرمایه‌دار نزدیک باشد یا از این دو طبقه نسبتاً مستقل خواهد ماند.

ظاهراً اصطلاح طبقهٔ متوسط را نخستین‌بار توماس گیزبرن کشیش در ۱۷۸۵ به کار برده است تا به طبقهٔ ثروتمندان و کارفرمایانی اشاره کند که جایی میان زمینداران از یک طرف، و کارگران کشاورزی و شهری از طرف دیگر، قرار می‌گرفتند. این کاربرد در طول قرن نوزدهم عمومیت داشت، ولی در قرن بیستم اصطلاح «طبقهٔ متوسط» برای اطلاق به «مشاغل یقه‌سفیدی» به کار رفته است. طیف این مشاغل از حرفه‌ای‌هایی مانند پزشکان، حسابداران، وکیلان، دانشگاهیان و غیره است تا کسانی که شغل‌های نسبتاً یکنواخت و غیرماهرانهٔ دفتری دارند. گاهی طبقهٔ متوسط به همهٔ کسانی اطلاق می‌شود که مشاغل غیر یدی دارند؛ گاهی هم کارخانه‌داران و شغل‌های کوچک مستقل را از این طیف حذف می‌کنند.

هر تعریفی که به کار بریم، شکی وجود ندارد که شمار مطلق این گروه‌ها و همچنین نسبت آن‌ها در میان جمعیت شاغل در همهٔ کشورهای عمدهٔ غربی افزایش یافته است. مثلاً در بریتانیا نسبت کارکنان غیر یدی از ۱۹ درصد در ۱۹۱۱ به ۴۷ درصد در ۱۹۸۱ افزایش یافته است. این افزایش خصوصاً در میان کارکنان مؤنث بارزتر بوده است. در ۱۹۸۱ تقریباً سه‌پنجم کارکنان مؤنث و فقط حدود دوپنجم کارکنان مذکر مشاغل غیر یدی داشتند. ولی تفاوت‌های فاحشی در ترکیب جنسیتی مشاغل غیر یدی مختلف وجود دارد. اکثر کارکنان حرفه‌ای مذکرند؛ اکثر کارکنان یقه‌سفید رده‌پایین مؤنث‌اند.

نظریه‌های زیادی پدید آمده که در آن‌ها کوشیده‌اند این طبقه(ها) را درون نظام طبقاتی جوامع پیشرفتهٔ سرمایه‌داری جای دهند. این نظریه‌ها را می‌توان به نظریه‌های مارکسی و وبری تقسیم کرد. در نظریه‌های مارکسی این ادعا مطرح می‌شود که روابط تولید است که طبقه‌های اجتماعی متفاوتی را به وجود می‌آورد، درحالی‌که در نظریه‌های وبری عقیده بر این است که طبقه‌ها به واسطهٔ شیوه‌های مختلف کسب و توزیع عواید و پاداش‌های مشاغل مختلف در بازار به وجود می‌آیند.

دیدگاه‌های خود مارکس ضد و نقیض بود. او از یک طرف استدلال می‌کرد که بین دو «اردوگاه متخاصم بزرگ»

بورژوازی و طبقهٔ کارگر، قطبی‌شدن فزاینده‌ای به وجود خواهد آمد که در نتیجهٔ آن طبقات متوسط مجبور به پیوستن به یکی از این دو اردوگاه خواهند شد (← **بورژوازی**). از طرف دیگر معتقد بود که حجم و ابعاد طبقهٔ متوسط رشد خواهد کرد، چون بخش کوچک‌تری از نیروی کار نیاز به ایفای نقش مستقیم در تولید کالاهای مادی خواهد داشت ــ خصوصاً این‌که اهمیت «کارکنان مزدبگیر بخش تجاری» بیش‌تر خواهد شد.

با این حال، بسیاری از مارکسیست‌ها استدلال کرده‌اند که کارکنان دفتری و اداری گروهی است اساساً بی‌ثبات. در واقع هم بعضی از نویسندگان اصرار داشته‌اند که چیزی به نام طبقهٔ متوسط به معنای واقعی کلمه وجود ندارد و فقط چند قشر بینابینی وجود دارد. در نتیجهٔ ناامنی شغلی و «مهارت‌زدایی» از کار این اقشار به واسطهٔ بزرگ‌شدن و مکانیزه‌شدن اداره‌ها، آن‌ها «پرولتاریایی‌شدن» موقعیت طبقاتی خود را تجربه خواهند کرد (Braverman, 1974). این استدلال هم مطرح می‌شود که اقشار میانی در طول زمان کم‌کم به آگاهی طبقاتی پرولتاریایی و سیاست‌های پرولتاریایی خواهند رسید که شامل سازماندهی اتحادیه‌ای و رأی‌دادن به احزاب چپ است.

در مقابل، بعضی نویسندگان مارکسیست این نکته را مطرح کرده‌اند که هیچ‌گونه فرایند عمومی «پرولتاریایی‌شدن» در کار نیست. مثلاً پولانتزاس (Poulantzas, 1974) معتقد است «خرده‌بورژوازی نوین» بزرگی به وجود آمده است که صرفاً نتیجهٔ ساختار اقتصادی نیست بلکه حاصل ساختارهای سیاسی و ایدئولوژیک است و موقعیت طبقاتی آن هم با طبقهٔ سرمایه‌دار و هم کارگر تفاوت دارد. جانسن (Johnson, 1972) این استدلال را مطرح کرده است که بعضی از حرفه‌ها پرولتاریایی نخواهد شد چون قدرت آن‌ها متکی به شکل‌هایی از معرفت است که نمی‌توان آن‌ها را به‌آسانی به زبان فنی بیان و تدوین کرد. ارنرایش و ارنرایش (Ehrenreich and Ehrenreich, 1979) معتقدند که در ایالات متحدهٔ امریکا «طبقهٔ حرفه‌ای-مدیریتی» متمایزی وجود دارد که بر پایهٔ داشتن مدرک دانشگاهی شکل گرفته و کارکرد آن بازتولید فرهنگ و روابط سرمایه‌داری است. این طبقهٔ جدید، شکل‌های نوینی از سیاست به وجود آورده که سیاست‌های ساخت‌یافتهٔ قبلی بین سرمایه و کار را برهم زده است. و سرانجام، رایت (Wright, 1985) معتقد است که نباید همهٔ جایگاه‌ها و موقعیت‌های نظام تقسیم کار را موقعیت‌های طبقاتی به شمار آورد و بهتر است آن‌ها را «موقعیت‌های طبقاتی تناقض‌آمیز» بدانیم.

نویسندگان وبری بحث و استدلال‌های گوناگونی مطرح کرده‌اند که تا اندازه‌ای در مخالفت با ادعاهای مارکسیستی بوده است. مثلاً لاک‌وود (Lockwood, 1958) معتقد بود که کارکنان اداری و دفتری پرولتاریایی نمی‌شوند چون وضعیت کاری آن‌ها هنوز هم در مقایسه با کارگران یدی به آن‌ها شأن و منزلت بالاتری می‌دهد. گیدنز (Giddens, 1973) عقیده داشت که نظریه‌های دوقطبی طبقهٔ اجتماعی را باید کنار گذاشت چون در آن‌ها به این نکته توجه نشده که ظرفیت بازار برای تخصص‌ها و مهارت‌های تحصیلی و فنی موجب پدیدآمدن مشاغل طبقهٔ متوسطی می‌شود که مزیت‌های اقتصادی در خور توجهی بر مشاغل یدی دارند. بعضی از نویسندگان هم استدلال کرده‌اند که چیز واحدی به نام طبقهٔ متوسط وجود ندارد، بلکه نظام طبقاتی چندپاره‌ای وجود دارد که متشکل از گروه‌های اجتماعی گوناگونی است که دربارهٔ این نظام تصورات و برداشت‌های متفاوتی دارند. در واقع این ادعا هم مطرح می‌شود که کند و کاو دربارهٔ تجربهٔ کاری مردم در طول زندگی آن‌ها نشان می‌دهد که تنوع شگرفی وجود دارد. مثلاً بسیاری از کارکنان دفتری مذکر را نباید «پرولتاریایی‌شده» محسوب کرد، چون ترفیع‌های شغلی را پشت سر می‌گذارند و مدیر یا سرپرست می‌شوند. احتمال پرولتاریایی شدن کارکنان یقه‌سفید مؤنث بیش‌تر است، هرچند شواهدی در دست است که نشان می‌دهد زنان جوان به نحو فزاینده‌ای مدارک تحصیلی بالاتری را کسب می‌کنند که برای پیشرفت و ترفیع شغلی ضرورت دارد. سرانجام، چنین به نظر می‌رسد که بسیاری از کارکنان یقه‌سفید مایل به عضویت در اتحادیه‌های کارگری هستند که غالباً مواضع

«پرولتاریایی» در قبال مسائل روز اتخاذ می‌کنند. در واقع کارکنان یقه‌سفید بخش دولتی سرسخت‌ترین و ستیزه‌جوترین گروه اجتماعی در بسیاری از کشورهای اروپایی در دههٔ ۱۹۸۰ بوده‌اند.

در سال‌های اخیر پژوهشگران بر چند نکته تأکید کرده‌اند. نخست، تمایز میان نظریه‌های مارکسیستی و وبری در دهه‌های ۱۹۸۰ بسیار کمرنگ‌تر شد. زیرا از یک طرف، نویسندگان مارکسیست اکنون با تفصیل و جزئیات بیش‌تر به تجزیه و تحلیل تفاوت‌های بازار کار می‌پردازند، خصوصاً تفاوت‌های ناشی از مدارک تحصیلی متفاوت و از طرف دیگر وبری‌ها نیز تصدیق کرده‌اند که در پشت تفاوت‌های شغلی در بازار کار طیف وسیعی از دگرگونی‌های ساختاری در تولید نهفته است. خصوصاً بین‌المللی‌شدن تولید به این معناست که تفاوت‌های بزرگی از نظر حجم و اهمیت نسبی طبقه‌های متوسط بین جوامع مختلف وجود دارد که به‌ویژه بستگی به این دارد که دفاتر نمایندگی شرکت‌های بزرگ در کجا باشد.

دوم، نمونه‌ای از این نزدیک‌شدن رهیافت‌های مارکسیستی و وبری به یکدیگر را می‌توان در آثار و نوشته‌های اخیر دربارهٔ «طبقهٔ خدماتی» مشاهده کرد. این مفهوم را مارکسیست اتریشی کارل رنر پروراند که معتقد بود همراه با گسترش ابعاد فعالیت‌های سرمایه‌داری، سرمایه‌داران به صورت فزاینده‌ای افرادی را استخدام می‌کنند تا وظایفی را که خودشان شخصاً قادر به انجام آن نیستند، برای‌شان انجام دهند. این طبقه در خدمت سرمایه است، خواه به طور مستقیم و در سازمان‌های سرمایه‌داری، خواه به صورت غیرمستقیم در انواع حرفه‌ها یا در دولت. گلدتورپ (Goldthorpe, 1980) همین مفهوم را بسط بیش‌تری داده است، او هم خاستگاه‌های نسبتاً نامتجانس این طبقه را نشان داده و هم بر اهمیت شغل و مسئولیت برای این طبقهٔ خدماتی تأکید کرده است. در سال‌های اخیرتر، پژوهش‌هایی که در بریتانیا صورت گرفته نشان داده که انواع و اقسام جدیدی از موقعیت‌های طبقهٔ خدماتی در حال رشد و تکوین است که دیگر مستلزم خدمت مادام‌العمر در سازمان واحدی نیست. شکل‌گیری و رشد فرهنگ موسوم به «یوپی»[1] به شمار فزایندهٔ کسانی نسبت داده شده است که مهارت‌های حرفه‌ای و مدیریتی سطح بالایی دارند که به آن‌ها اجازه می‌دهد بین سازمان‌ها در حرکت باشند.

در پایان، این استدلال با قوت زیادی مطرح شده است که طبقهٔ «پرولتاریا»ی ساده‌ای وجود ندارد که بتوان منافع آن را به‌آسانی و فارغ از مسئله و معضل تعریف و مشخص کرد و گفت که بعضی از بخش‌های طبقهٔ متوسط ممکن است به آن‌ها ملحق شوند. پدید آمدن یا نیامدن سیاست‌های پرولتاریایی بستگی به محاسبه‌هایی دارد که کارگران پیش خود می‌کنند دربارهٔ این‌که آیا چنین سیاست‌هایی به نفع آن‌ها خواهد بود یا نه. علاوه بر این، گفته می‌شود که جامعهٔ معاصر تأثیر شایانی از رشد طبقهٔ خدماتی نیرومند می‌پذیرد، طبقه‌ای که در حال تغییردادن خصوصیات زندگی اجتماعی و سیاسی است و خصوصاً بر «پرولتاریا» و توانایی این طبقه در پی‌ریزی سیاست‌هایی مختص به خود تأثیر می‌گذارد. مردمان جوامع مدرن همگی «طبقهٔ متوسط» نیستند، اما طبقهٔ متوسط چون در حال تغییر است، تأثیر ژرفی بر همگان بر جا می‌گذارد.

برای مطالعه

Abercrombie, N. and Urry, J. 1983: *Capital, Labour and the Middle Classes.*

Bourdieu, P. 1979 (*1984*): *Distincction.*

Hyman, R. and Price, R. eds 1983: *The New Working Class? White collar Workers and their Organizations: A Reader.*

جان اِری

طبیعت‌گرایی NATURALISM

در قرن بیستم، طبیعت‌گرایی معمولاً به سه ایدهٔ زیر اطلاق شده است:

---

۱. Yuppie، اصطلاحاً به نسل جوان حرفه‌ای‌های تحصیل‌کرده‌ای گفته می‌شود که تحرک اجتماعی شایانی داشته‌اند.ـم.

۱. وابستگی زندگی اجتماعی و به‌طورکلی‌تر زندگی بشر به طبیعت، یا ماده‌گرایی؛
۲. تبیین‌پذیری زندگی اجتماعی و زندگی بشر به شیوه‌ای مشابه تبیین طبیعت، یا علمی‌بودن؛
۳. همسانی گزاره‌های واقعی و ارزشی، و خصوصاً فقدان شکاف پرناشدنی میان آن‌ها از نوعی که دیوید هیوم، ماکس وبر و جی. ای. مور معتقد بودند، یا طبیعت‌گرایی اخلاقی.

در این مقاله عمدتاً با معنای دوم طبیعت‌گرایی سر و کار داریم. این مبحث مسئلهٔ اصلی فلسفهٔ علوم انسانی و مسئله‌ای مناقشه‌برانگیز در جنبه‌های کاربردی علوم انسانی بوده است. این معنای طبیعت‌گرایی را باید از دو حد افراط آن تمیز دهیم: علم‌گرایی که مدعی وحدت کامل علوم طبیعی و علوم اجتماعی است، و تقلیل‌گرایی که مدعی همسانی بالفعل موضوع مطالعه در علوم اجتماعی و طبیعی است.

می‌توان سه موضع کلی را ترسیم کرد: (الف) طبیعت‌گرایی کم و بیش بی‌قید و شرطی که معمولاً به **پوزیتیویسم** نسبت داده می‌شود و بر فلسفه و عمل علوم اجتماعی تا دههٔ ۱۹۷۰ (دست‌کم در دنیای انگلیسی‌زبان) غلبه داشت؛ (ب) ضدطبیعت‌گرایی، بر اساس برداشت متمایزی دربارهٔ یگانگی و منحصربه‌فردبودن واقعیت اجتماعی به‌مثابه واقعیتی از پیش تفسیرشده که ماهیت مفهومی یا زبانی دارد ــ **هرمنوتیک** یا «مخالفت رسمی» با پوزیتیویسم که در دنیای آلمانی‌زبان و ادبیات و علوم انسانی نفوذ دارد؛ و (پ) موضع جدیدتری که طبیعت‌گرایی انتقادی تعدیل‌شده یا مشروطی است که بر پایهٔ برداشت واقع‌گرایانه از علم و برداشت تبدیل‌پذیری فعالیت اجتماعی استوار است که در ربع پایانی قرن بیستم مطرح شده است (← **واقع‌گرایی**).

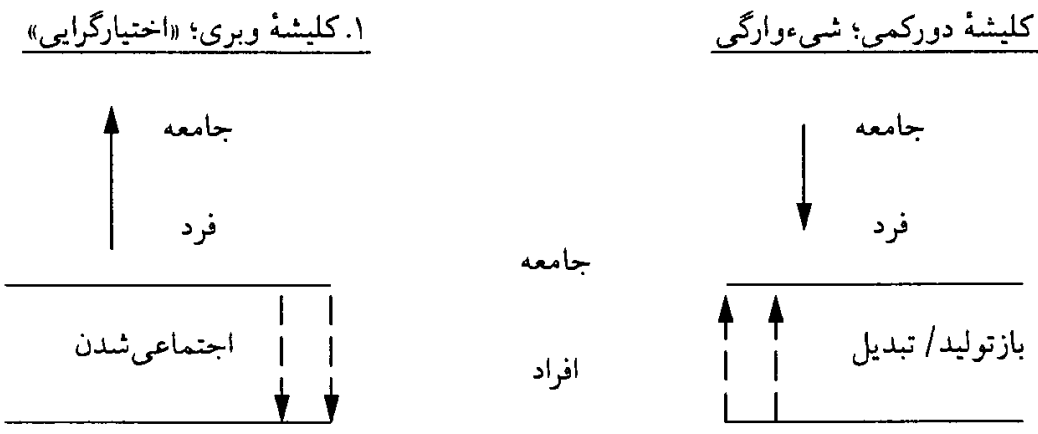
پوزیتیویسم در سنت جامعه‌شناسی دورکم و در رفتارگرایی، کارکردگرایی و ساختارگرایی جلوه‌گر می‌شود. پیش‌درآمدهای فلسفی پوزیتیویسم را می‌توان در آثار دیوید هیوم، جان استوارت میل، ارنست ماخ و حلقهٔ وین یافت که شیرازهٔ تلقی ارتدکس از علم را فراهم ساختند. اسلاف فلسفی نظریهٔ هرمنوتیکی نیز ویلهلم دیلتای، گئورگ زیمل، هاینریش ریکرت و ماکس وبر هستند. آن‌ها با درهم‌آمیختن تمایزهای کانتی و هگلی، تقابلی میان جهان پدیداری طبیعت و جهان معقول اختیار و آزادی به وجود آوردند که پایه و اساس تمایزهای میان تبیین علّی (Erklären) و فهم تفسیری (Verstehen)، تعمیمی و **فردنگرانه**، تکرارپذیر و یکتا، حوزهٔ فیزیک و تاریخ شد. نظریهٔ هرمنوتیکی در سنت جامعه‌شناسی وبری و در پدیدارشناسی، مطالعات اتنومتدولوژیک و به‌طورکلی در مطالعات تفسیری جلوه‌گر می‌شود. در این اردوگاه باید بین کسانی که می‌کوشند اصول پوزیتیویستی و هرمنوتیکی را تلفیق یا ترکیب کنند، مثل وبر یا هابرماس، و ثنویت‌گرایانی که هیچ کاربردی برای پوزیتیویسم در حوزهٔ انسانی قائل نیستند مثل گادامر یا وینچ، تمایز بگذاریم. سنت سوم، یا طبیعت‌گرایی انتقادی مبتنی بر فلسفهٔ واقع‌گرایانهٔ علم است که رم هاره، مدن، روی باسکار و دیگران آن را پرورانده‌اند و مفهوم فعالیت اجتماعی که پی‌یر بوردیو، آنتونی گیدنز و روی باسکار، مستقل از یکدیگر مطرح ساخته‌اند. این دیدگاه را نویسندگانی همچون راسل کیت، تد بنتون، ویلیام آوتویت و پیتر منیکاس بسط بیش‌تری داده‌اند. از نظر اکثر این نویسندگان، نخستین جلوه‌های جامعه‌شناختی این رهیافت در جنبه‌هایی از کارهای مارکس و اخیراً نیز در نظریه‌های اجتماعی (مارکسیستی و نو مارکسیستی) دیده می‌شود که با وقوف به سازوکارهای جغرافیای تاریخی و بوم‌شناسی، در پی استفاده از سنت‌های تفهمی و ساختارگرایانه هستند. تعریف و مقوله‌بندی آثار پساساختارگرایان و به‌طورکلی‌تر متفکران پست‌مدرنیست کار آسانی نیست. اکثر آن‌ها نوعی چشم‌اندازگرایی معرفت‌شناختی نیچه‌ای را می‌پذیرند که بر پایهٔ هستی‌شناسی هیومی یا پوزیتیویستی استوار است.

درحالی‌که پوزیتیویست‌ها طبیعت‌گرایی خود را بر پایهٔ نظریهٔ معرفت‌شناختی پیشینی قرار داده‌اند، ضدطبیعت‌گرایی نظریه‌پردازان هرمنوتیک بر پایهٔ ملاحظات هستی‌شناختی، خصوصاً معناداری یا قاعده‌مندی واقعیت اجتماعی استوار بوده است. علاوه بر این، درحالی‌که پوزیتیویست‌ها اصرار دارند که فرضیه‌های

مربوط به این خصوصیات باید با روش‌های متداول علوم تجربی بررسی شود، نظریه‌پردازان هرمنوتیک می‌توانند، به‌حق، به فقدان کامل قوانین و تبیین‌های همساز با اصول پوزیتیویستی اشاره کنند. در پاسخ به این مطلب، پوزیتیویست‌ها می‌گویند دنیای اجتماعی بسیار پیچیده‌تر از دنیای طبیعی است یا این‌که قوانین حاکم بر آن را فقط می‌توان در سطح بنیادی‌تری، مثل سطح فیزیولوژی عصبی، شناسایی کرد. هم پوزیتیویست‌ها و هم طرفداران نظریهٔ هرمنوتیکی تعبیری از علوم طبیعی دارند که اساساً پوزیتیویستی است، و اگر این تعبیر، بنا به استدلال واقع‌گرایان، غلط باشد، آن‌گاه پوزیتیویست‌ها ناچارند علوم انسانی را مورد خاصی معرفی کنند که در آن منحصراً فقط باید از پوزیتیویسم استفاده کرد (که بسیار نامعقول است)؛ و طرفداران هرمنوتیک نیز، به سهم خود، ناچار به بازبینی تقابل‌های ادعایی خود می‌شوند. به این ترتیب هر دو استدلال اصلی وینچ وابسته و طفیلی هستی‌شناسی پوزیتیویستی است. پیوندهای ثابت میان رویدادها [قوانین] چه برای علوم طبیعی و چه برای علوم اجتماعی نه لازم است و نه کافی: هر دو به‌یکسان با کشف روابط عقل‌پسند در موضوع مطالعهٔ خود سروکار دارند. جنبه‌های مفهومی و جنبه‌های تجربی، حتی در صورت تلفیق، همهٔ واقعیت را پوشش نمی‌دهند. واقع‌گرایی می‌تواند قبول کند که مفهومی بودن از ابعاد متمایز زندگی اجتماعی است، بی‌آن‌که فرض کند همهٔ زندگی اجتماعی در همین بُعد خلاصه می‌شود. علاوه بر این، واقع‌گرایان استدلال کرده‌اند که مضمون‌های پوزیتیویستی در لباس مبدل مستقیماً وارد خمیرهٔ فرانظریه‌های هرمنوتیکی شده است.

پشتیبانی از واقع‌گرایی انتقادی و درستی آن بستگی به این دارد که تحلیل مستقل ابژه‌های معرفت اجتماعی و روان‌شناختی تا چه حد با نظریهٔ واقع‌گرایانهٔ علم همخوانی دارد. از این‌رو، با این‌که در سنت وبری ابژه‌ها را به‌مثابه نتایج یا ساخته‌های رفتار از سر قصد و عمد یا معنادار می‌دانند و بدین ترتیب موضع آن‌ها به اختیارگرایی نزدیک می‌شود (شکل ۱)، و در سنت دورکمی ابژه‌های اجتماعی حیاتی مستقل و مختص به خود دارند و نسبت به فرد بیرونی و جبری هستند و بدین‌ترتیب موضع‌شان به شیءوارگی می‌انجامد (شکل ۲)، در برداشت واقع‌گرایی انتقادی جامعه هم از پیش‌موجود، و هم (به‌لحاظ استعلایی و علّی) شرط لازم عاملیت از سر قصد و تعمد دانسته می‌شود (بصیرت دورکم)، اما موجودیت و انسجام جامعه فقط به دلیل همین عاملیت از سر قصد و تعمد است (شکل ۳).

طبق این برداشت، جامعه هم شرط و هم نتیجهٔ عاملیت انسان است (دوسویگی ساختار) و عاملیت انسانی جامعه را هم تولید و هم بازتولید (یا دگرگون) می‌کند (دوسویگی ساختار). در این مدل، برخلاف دیدگاه هرمنوتیکی، تعابیر کنشگران به واسطهٔ وجود شرایط



۳. مدل تبدیلی فعالیت اجتماعی

ناشناخته، پیامدهای منظورنشده، مهارت‌های ضمنی و انگیزش‌های ناخودآگاه، هم اصلاح‌پذیر و هم مشروط است؛ اما، برخلاف دیدگاه پوزیتیویست‌ها، تعابیر کنشگران نقطهٔ شروع اجتناب‌ناپذیر کند و کاو اجتماعی است. مدل تبدیلی ایجاب می‌کند که زندگی اجتماعی ماهیت برگشتی و غیرغایی داشته باشد، مادامی که عاملان همان ساختارهایی را بازتولید و دگرگون می‌کنند که در فعالیت‌های واقعی خود از آن‌ها بهره می‌گیرند (و در قید آن‌ها هستند). این مدل همچنین نشان‌دهندهٔ برداشت نسبی از موضوع مطالعهٔ علوم اجتماعی است که در مقابل برداشت‌های فردگرایی و جمع‌گرایی روش‌شناختی سنت‌های فایده‌باور (و وبری) و دورکمی در نظریهٔ اجتماعی قرار می‌گیرد.

بعضی ویژگی‌های نوپدید نظام‌های اجتماعی که، در بهره‌گیری از یک معیار علّی برای توصیف واقعیت، می‌توان آن‌ها را حد هستی‌شناختی طبیعت‌گرایی تلقی کرد، مستقیماً از این مدل استخراج پذیرند. این ویژگی‌ها را می‌توان به صورت وابستگی به مفهوم، وابستگی به فعالیت و خصوصیت زمانی-مکانی ساختارهای اجتماعی خلاصه کرد. وابستگی متقابل علّی بین علوم اجتماعی و موضوع مطالعهٔ آن، مشخص‌کنندهٔ یک حد نسبی است؛ درحالی‌که شرط گشودگی یا بازبودن ذاتی نظام‌های اجتماعی ــ که مهم‌ترین حد معرفت‌شناختی است ــ فقدان وضعیت‌های آزمونی قطعی و کامل را توضیح می‌دهد و ضرورت اتکا به معیارهای منحصراً تبیینی (نه پیش‌بینی‌کننده) را برای ارزیابی عقلانی نظریه‌ها نشان می‌دهد. با وجود همهٔ این قید و شرط‌ها (و می‌توان گفت دقیقاً به دلیل همین قید و شرط‌ها) هر دو ویژگی تبیین‌های نظری و کاربردی که واقع‌گراها بر آن انگشت می‌گذارند (← **فلسفهٔ علوم اجتماعی**) در حوزهٔ اجتماعی نیز مانند حوزهٔ طبیعی ممکن به نظر می‌رسد. بنابراین، در طبیعت‌گرایی انتقادی، می‌شود علوم اجتماعی دقیقاً به همان معنا علم باشد که علوم طبیعی علم است، اما این علم‌بودن به شیوه‌ای است که به اندازهٔ ابژه‌های آن‌ها متفاوت (و خاص) است.

چهارمین تفاوت اساسی از این ملاحظه ناشی می‌شود که موضوع مطالعهٔ علوم اجتماعی نه فقط ابژه‌های اجتماعی بلکه افکار و عقاید مربوط به این ابژه‌ها را نیز شامل می‌شود و امکان نقد تبیینی آگاهی (و وجود) را فراهم می‌سازد که دربرگیرندهٔ قضاوت‌هایی دربارهٔ ارزش و کنش است که در حیطهٔ علوم طبیعی شبیه و نظیری ندارد و توجیهی برای شکل تعدیل‌شده‌ای از طبیعت‌گرایی اخلاقی فراهم می‌آورد، و این همان معنای سوم طبیعت‌گرایی است که در ابتدای این مقاله به آن اشاره کردیم. با این حال، باید متوجه باشیم که این نقد و به‌طورکلی علوم اجتماعی محدود و مشروط به وابستگی آدمیان به نظم طبیعی است، و این یعنی ماده‌گرایی یا طبیعت‌گرایی به معنای اول.

برای مطالعه

Benton, Ted 1981 (*1985*): Realism and social science. In *A Radical Philosophy Reader,* ed. R. Edgley and P. Osborne.

Bhaskar, Roy 1989: *The Possibility of Naturalism,* 2nd edn.

Giddens, Anthony 1976: *New Rules of Sociological Method.*

Harré, Rom and Secord, Paul 1972: *The Explanation of Social Behaviour.*

Keat, Russell 1971: Positivism, naturalism and antinaturalism in the social sciences. *Journal for the Theory of Social Behaviour* 1.3.

Outhwaite, William 1983: *Concept Formation in Social Science.*

روی باسکار

طلاق DIVORCE

طلاق به‌منزلهٔ یکی از چند شیوهٔ خاتمه‌یافتن **ازدواج**، با روش‌های دیگر ــ متارکه و مرگ ــ از این جهت تفاوت دارد که لغو قانونی پیوند ازدواج است: مانند همهٔ فسخ قراردادها، هیچ‌یک از طرفین در قبال یکدیگر تعهدی ندارند، جز بعضی تعهدات مالی که شاید بر عهدهٔ فسخ‌کنندهٔ قرارداد باشد. طلاق در زمان‌ها و مکان‌های گوناگون مجاز بوده ولی در اکثر کشورهای غربی فقط در

قرن بیستم است که تبدیل به روش عمومی خاتمه‌دادن به ازدواج شده است (البته به‌استثنای ایرلند که هنوز در آن طلاق مجاز نیست). در مقابل، مرداک (Murdock, 1950) در تحقیق کلاسیک خویش دربارهٔ جوامع غیرغربی ــ که اکثر آن‌ها جوامع نانویسا و کوچک بودند ــ دریافت که به‌لحاظ تاریخی نرخ‌های طلاق در آن‌ها بیش‌تر از نرخ طلاق در غرب بوده است. در اکثر جوامع پیشا صنعتی، طلاق به‌یکسان در دسترس زنان و مردان است (Whyte, 1978). در بسیاری از اجتماعات قبیله‌ای هند، طلاق رایج است و خیلی ساده هنگامی جاری می‌شود که فرد به طور علنی به سمت مرد یا زنی غیر از همسر خود برود. امروزه، در جوامع اسلامی، که نرخ طلاق در آن‌ها بسیار بالا بوده است، یک مرد می‌تواند به‌سادگی با سه بار تکرار جملهٔ «من تو را طلاق می‌دهم» در حضور شاهدان معتمد یکی از زنان خود را طلاق دهد (شریعت اسلامی این حق طلاق را به زنان نمی‌دهد). ولی حتی در بسیاری از مناطق خارج از اروپای غربی یا ایالات متحده، چه بنگلادش یا اندونزی باشد، چه کلمبیا یا مکزیک، چه شوروی سابق یا چین، طلاق رو به افزایش است.

برای نخستین‌بار در تاریخ غرب، در اواسط دههٔ ۱۹۷۰ در ایالات متحده و انگلستان تعداد ازدواج‌هایی که به طلاق انجامیده بود از تعداد ازدواج‌هایی که به بیوگی انجامیده بود، بیش‌تر شد. با این‌که زوج‌هایی قبلاً هم همیشه جدا از هم زندگی می‌کردند، فقط در دوران اخیر است که این جدایی را از طریق نهاد قانونی طلاق مشروع ساخته‌اند. طلاق، برخلاف جدایی، به این معناست که طرفین طلاق می‌توانند همسر قانونی دیگری اختیار کنند. امروزه طلاق در اکثر نقاط جهان بسیار آسان شده است. اندرو چرلین (Cherlin, 1982)، جمعیت‌شناس خانواده در امریکا، برآورد کرده است که اگر روندهای فعلی ادامه یابد، حدود نیمی از کسانی که امروز ازدواج می‌کنند کارشان به طلاق خواهد انجامید. لارنس استون (Stone, 1977)، مورخ خانواده، تخمین می‌زند که در انگلستان بیش از یک‌سوم ازدواج‌های فعلی «کارشان به محکمه‌های طلاق خواهد انجامید نه به مراسم ترحیم.» (انگلستان و ایالات متحده بالاترین نرخ‌های طلاق را در دنیای غرب دارند، البته با صرف‌نظر از کشورهای اسکاندیناوی.) از دههٔ ۱۹۷۰ در ایالات متحده زوج‌ها می‌توانند تقاضای طلاق «بدون نیاز به ارائهٔ تقصیر» کنند و رابطهٔ نکاحی خود را قطع نمایند (ولی رابطهٔ خانوادگی آن‌ها پابرجا بماند.)

افراد بسیاری معتقدند که منطق «بدون نیاز به ارائهٔ تقصیر» نه فقط طلاق را آسان‌تر ساخته بلکه مشکلات بزرگ‌تری را برای زنان مطلقه به بار آورده است. شوهرانی که زنان خود را ترک کرده‌اند اکنون از طرف دولت بی‌گناه و بی‌جرم اعلام می‌شوند چون از دید دولت فقدان عمل غیراخلاقی به معنای فقدان تعهدات مالی است. شوهرها پس از طلاق زن خود می‌توانند به دنبال همسر تازه‌ای باشند بی‌آن‌که نسبت به همسر قبلی خود تعهد مالی داشته باشند. این وضعیت موجب فقر و فلاکت بسیاری از زنان می‌شود و به پدیده‌ای دامن می‌زند که بعضی آن را «مؤنث‌سازی فقر» نامیده‌اند. با توجه به شوربختی و فلاکتی که طلاق برای زنان و کودکان به بار می‌آورد، هنوز هم می‌توان بر شالودهٔ اقتصادی ازدواج که بسیاری معتقدند دیگر محلی از اعراب ندارد، انگشت گذاشت.

این واقعیات موجب شده که تعدادی از ناظران و نویسندگان این استدلال را مطرح کنند که اکنون ازدواج به قرارداد داوطلبانه‌ای تبدیل شده است که به ارادهٔ هر یک از طرفین می‌توان آن را رها کرد. و طلاق نیز دیگر عیب و عار به شمار نمی‌آید بلکه تجربه‌ای عادی است که وجوه اشتراک زیادی با ازدواج دارد. با این حال طلاق هنوز هم ننگ به شمار می‌آید البته اگر منظور ما از «ننگ» این باشد که طرفین طلاق ممکن است از فعالیت‌های اجتماع حذف شوند و به دلیل جدایی احساس گناه کنند. علاوه بر این، طلاق هنوز هم مانند مرگ غالباً ضربه‌های روحی وارد می‌کند. این ضربه‌ها برای طرفین طلاق می‌توانند بسیار سهمگین باشد چون اموری غیرمنتظره و خصوصی است نه اجتماعی و پیش‌بینی‌شده. ولی طلاق، برخلاف مرگ، هیچ مناسک و تشریفاتی ندارد و هیچ گونه مراسم اجتماعی برای تأیید و تصویب آن برگزار نمی‌شود. طلاق در دادگاه‌ها و در ذهن زن و شوهرها اتفاق می‌افتد و نه در عرصهٔ وسیع‌تر زندگی اجتماعی. هم شوهران سابق و هم

زنان سابق به دنبال توضیح و روایتی ـ داستانی ـ می‌گردند تا برای خود و دیگران تبیین کنند که چه اتفاقی افتاد و چرا. آن‌ها در این تلاش معمولاً پی می‌برند که آن‌چه تصور می‌کردند گرفتاری‌های شخصی و خصوصی آن‌هاست در واقع مسئله‌ای عمومی است.

تجربهٔ طلاق، همچون تجربهٔ ازدواج، تحت تأثیر جنسیت و نژاد است. همان‌طور که تجربهٔ زنان و مردان در ازدواج با یکدیگر تفاوت دارد، در طلاق نیز همین‌طور است. زنان سفیدپوست وقتی شوهر خود را از دست می‌دهند، معمولاً دچار مشکلات اقتصادی می‌شوند؛ این مشکل برای زنان سیاه‌پوست کم‌تر است چون آن‌ها کم‌تر از زنان سفیدپوست می‌توانند به حقوق و درآمدهای شوهر خود متکی باشند. ولی مردان سفیدپوست و سیاه‌پوست به‌یکسان دچار لطمه‌های اجتماعی و عاطفی می‌شوند. زنانی که شوهران خود را از دست می‌دهند، نه فقط شریک خود را در تقسیم کار از دست می‌دهند بلکه همراه و شخص قابل اعتمادی را نیز از دست می‌دهند که آن‌ها را به بقیهٔ اقوام و دوستان پیوند می‌داد.

با افزایش نرخ‌های طلاق اکنون بعضی چنین استدلال می‌کنند که ازدواج در حال اضمحلال است و افراد دیگر خواهان حمایت کلیسا برای مشروعیت و اعتبار پیوندهای شخصی‌شان نیستند و امروز سرانجام شاهد افول **خانواده** هستیم ـ دست‌کم به شکلی که ما می‌شناسیم. به‌طور قطع، خانواده و ازدواج با آن‌چه در طی قرن گذشته بود تفاوت زیادی کرده است. در واقع نهاد خانواده و ازدواج اکنون بسیار سریع‌تر از آن‌چه می‌شد پیش‌بینی کرد در حال تغییر است. این پرسش هنوز باقی است که آیا خانواده و ازدواج رو به زوال می‌رود؟ دست‌کم در زمان حاضر هیچ کس به این سؤال پاسخ مثبت نمی‌دهد. جمعیت‌شناسان، جامعه‌شناسان، روان‌شناسان و اقتصاددانان ـ البته به دلایل کاملاً متفاوتی ـ معتقدند که افراد دیگر لزوماً خواهان حمایت کلیسا برای اعتباربخشیدن به تعهدات و تکالیف و پیوندهای شخصی‌شان نیستند. اما آن‌ها خواهان حمایت دولت هستند و باید باشند. اگر حمایت دولت نباشد، ازدواجی در کار نیست؛ و اگر ازدواجی نباشد طلاقی در کار نیست. و طلاق، همچون ازدواج هنوز هم کاملاً با ما همراه است. طلاق به قول یکی از منتقدان: «خوب یا بد، همین‌جا ماندنی است».

برای مطالعه

Cherlin, Andrew 1982: *Marriage, Divorce, Remarriage.*

Murdock, George 1950: Family stability in non-European cultures. *Annals of the American Academy of Political and Social Science* 5.227, 195-201.

Stone, Lawrence 1977: *The Family, Sex and Marriage.*

Whyte, Martin Kin 1978: *The Status of Women in Preindustrial Societies.*

نیومی آر. گرستل

ع، غ

عدالت JUSTICE

ارزیابی نهادهای اجتماعی و سیاسی، خصوصاً با توجه به توزیع امتیازها و وظایف، معمولاً برحسب عدالت یا بی‌عدالتی بیان می‌شود. مفهوم عدالت به کلی‌ترین معنا، مستلزم آن است که هر فرد از چیزی که حق اوست برخوردار باشد. در این تعریف می‌توانیم بین عدالت مادی و صوری تمایز قائل شویم.

عدالت صوری مستلزم توزیع‌هایی است که مطابق با معیارها یا قواعد مورد توافق یا موجود باشند. عدالت صوری غالباً با عدالت قانونی یا فردی یکسان دانسته می‌شود. این عدالت مستلزم معیارها و ضوابط عدالت رویه‌ای («فرایند مقتضی» یا «عدالت طبیعی») است که در پی انصاف و درستی در اجرای قواعدند. اگر فرض بر این باشد که با همهٔ اشخاص یک جامعه یا اعضای یک گروه باید بر اساس قواعد یکسان رفتار شود، آنگاه برابری رسمی یا قانونی نیز در کار خواهد بود.

عدالت مادی (یا موضوعی) به شناسایی معیارهای توزیع مناسب (مانند حقوق، شایستگی، نیاز یا انتخاب) مربوط است که برداشت‌های متعارضی از عدالت به‌وجود می‌آورد. عدالت مادی ممکن است نابرابری‌ها یا بازتوزیع میان گروه‌های اجتماعی مختلف را توجیه کند. غالباً عدالت مادی و عدالت اجتماعی را یکسان قلمداد می‌کنند.

عدالت را غالباً مهم‌ترین ارزش اجتماعی به‌شمار می‌آورند که بر همهٔ ملاحظات هنجاری دیگر، مانند فایده، دست‌کم در نهادهای اصلی جامعه تفوق و اولویت دارد (Rawls, 1971, p. 3). به این ترتیب انتخاب معیارهای خاصی برای توزیع عادلانه موضوعی برای مناقشه‌های هنجاری است (Miller, 1976, pp. 151ff). اگر اولویت و تقدم هنجاری عدالت بدیهی شمرده نشود آنگاه انتخاب یکی از این برداشت‌های متفاوت دربارهٔ عدالت بیش‌تر امری است مربوط به تناسب مفهومی (Campbell, 1988 pp. 6ff). درهرحال، معیارهای عدالت موضوعی طبعاً محدود به ویژگی‌ها یا خواص افراد است (Honore, 1970, p. 63). اگر بحث خود را محدودتر کنیم می‌توانیم استدلال کنیم که معیارهای عدالت، همیشه یا عمدتاً، به‌طریقی به شایستگی‌های کسانی مربوط می‌شود که تحت تأثیر توزیع مذکور قرار می‌گیرند (Sadurski, 1985, ch. 5).

منتقدان مفهوم عدالت اجتماعی این استدلال را مطرح می‌کنند که ایدهٔ توزیع بر اساس یک الگو (مانند میزان و ماهیت دارایی‌های شخصی بسته به میزان و ماهیت ویژگی‌های او) اشتباه است چون اتخاذ چنین الگوهایی مستلزم محدودساختن ناموجه آزادی و اختیار افراد است. در مدل عدالت مبتنی بر «استحقاق» (Nozick,

1974, part 2)که بدیل عدالت اجتماعی است دارایی‌ها را عادلانه محسوب می‌کنند به‌شرطی که نتیجهٔ رفتارهای مشروع باشند. به این ترتیب عدالت نتیجهٔ اکتساب‌ها و معاملاتی است که در آن‌ها حقوق اخلاقی از پیش موجود افراد نقض نشده باشد، یا در آن‌ها پیامدهای اکتساب‌ها یا انتقال‌های نامشروع قبلی جبران و تصحیح شده باشد (← **حقوق**).

ایدهٔ عدالت سوسیالیستی ایدهٔ مناقشه‌برانگیزی است چون عدالت، خصوصاً اگر به صلاحیت ربط داده شود، ممکن است جزو ارزش‌های بورژوایی قلمداد شود که بر پایهٔ ایدهٔ غلط مسئولیت فردی استوار است. درهرحال، برداشت رادیکال و مساوات‌طلبانه از عدالت را می‌توان در قالب توزیع بر اساس نیاز صورت‌بندی کرد، به این ترتیب عدالت موضوعی حامی نتایجی است که در آن افراد و گروه‌ها در وضعیت برابری مادی قرار گیرند (نک. Buchanan 1982).

پرنفوذترین نظریهٔ معاصر دربارهٔ عدالت تلاشی است برای ترکیب شماری از معیارهای عدالت مادی تحت ایدهٔ قرارداد. جان رالز (Rawls 1971) معتقد است که اصول تعیین نهادهای اساسی یک جامعه که در وضعیت منصفانه‌ای ــ به لحاظ رویّه‌ای ــ انتخاب می‌شود («موقعیت اولیه»)، و صائب‌ترین اندیشه‌های شهودی ما دربارهٔ چیستی عدالت نیز آن را تأیید می‌کند، عبارت است از

۱. هر شخص باید حقی برابر با گسترده‌ترین نظام کلی آزادی‌های اساسی داشته باشد که قابل مقایسه با نظام مشابه آزادی برای همه است (p. 250)؛ و
۲. نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی باید چنان سامان یابد که هم (الف) بیش‌ترین نفع را برای محروم‌ترین‌ها داشته باشد و هم (ب) به مقام‌ها و موقعیت‌هایی تعلق گیرد که همگان به آن‌ها دسترسی داشته باشند و برابری منصفانه فرصت‌ها برای رسیدن به آن‌ها فراهم باشد (p. 83).

در نظریه‌های «اجتماع‌نگر» اخیر معتقدند که معیارهای عدالت به «حوزه» یا سپهری بستگی دارد که توزیع منابع در آن مورد توجه قرار می‌گیرد، به‌نحوی که مثلاً عدالت اجتماعی و عدالت اقتصادی اموری متمایز و جدا از یکدیگرند (Walzer, 1983, pp. 23–5)، و معیارها و ضوابط عدالت همیشه نسبی‌اند و به ادراکات و انتظارات موجود در جوامع خاص بستگی دارند.

برای مطالعه

Ackerman, B.A. 1980: *Social Justice in the Liberal State.*

Barry, B. 1989: *Theories of Justice.*

Buchanan, A.E. 1982: *Marx and Justice.*

Campbell, T.D. 1988: *Justice.*

Honore, A. 1970: Social justice. In *Essays in Legal Philosophy,* ed. R. S. Summers, pp. 61-94.

Nozick, R. 1974: *Anarchy, State and Utopia.*

Rawls, J. 1971: *A Theory of Justice.*

Sadurski, W. 1985: *Giving Desert its Due: Social Justice and Legal Theory.*

Sandel, M.J. 1982: *Liberalism and the Limits of Justice.*

Walzer, M. 1983: *Spheres of Justice.*

تام دی. کمبل

عقلانیت و عقل
RATIONALITY AND REASON

متفکران روشنگری ادعا داشتند که ذهن بشر و جامعهٔ بشری به اندازهٔ سایر عملکردهای طبیعت عقلانی است و همان‌قدر تابع منطق علمی است. تاریخ علوم اجتماعی را می‌توان بحث و جدل ناتمامی دربارهٔ درستی این مدعا تلقی کرد. تعاریف «عقلانیت» و «عقل» بخشی از این بحث و جدل است، و بنابراین نمی‌توان در آغاز این مدخل آن‌ها را ارائه کرد.

این مدعا به سه معنای کاملاً متفاوت «عقل‌گرایانه» است. در وهلهٔ نخست، شامل این عقیدهٔ کلی است که طبیعت نظام عقلانی (یا منظم) علت‌ها و معلول‌هاست، و قوانینی بر آن حاکم است که روش علمی (عقل) قادر به کشف آن‌هاست. این علیت به هر شیوه‌ای که استنباط شود، درهرحال معنا و مقصود را از سازوکارهای طبیعت حذف و علم را از اندیشیدن به مسئلهٔ قدیمی‌تر غایات الهی معاف می‌کند. این علیت بخت و تصادف را نیز

حذف می‌کند؛ اما مجالی باز می‌کند برای سازش ناخوشایند و توأم با اکراهی با نظریهٔ احتمالات که اجازه می‌دهد رگهٔ باریکی از پیش‌بینی‌ناپذیری در این علیت راه داشته باشد. در «پوزیتیویسم» به معنایی که در علوم اجتماعی به کار می‌برند، همین فلسفهٔ کلی طبیعت و علم را در دنیای اجتماعی به کار می‌بندند.

اما «پوزیتیویسم» برای فیلسوفان به معنای «پوزیتیویسم منطقی» است که صورت صریح و افراطی تجربه‌گرایی و بنابراین مخالف عقل‌گرایی است. در عقل‌گرایی به این معنا، قوانین علّی بر حسب نیروها و ضرورت‌های پنهان توضیح داده می‌شود، به شیوهٔ نظام‌های دکارتی و نیوتونی در قرن هفدهم. عقل همان قدرت ذهن برای رسوخ در پوستهٔ ادراک حسی و مدل اصلی آن نیز ریاضیات است. تجربه‌گرایان در مقابل به‌تندی پاسخ می‌دهند که صرفاً مشاهده، آزمایش و تعمیم‌های آماری ضمانت‌های علمی به حساب می‌آیند و بنابراین قوانین علّی فرافکنی‌های تجربه است و خود تجربه مقوم آن‌هاست. این مشاجره در علوم اجتماعی نیز دنبال می‌شود که در آن‌ها رهیافت‌های سیستمی، ساختاری و کارکردی در جبههٔ عقل‌گرایانه و رهیافت‌های رفتارگرا و آماری در جبههٔ تجربه‌گرایی قرار می‌گیرند. اما باید گفت که می‌توان با هر دو طرف مخالفت کرد. برای نمونه، کواین (مثلاً نک. Quine, 1951) این استدلال را مطرح ساخته است که تجربه را نمی‌توان بدون توسل به نظریهٔ پیشینی توصیف کرد و چگونگی درهم‌تنیده‌شدن شبکهٔ نظریه‌ها امری است مربوط به عرف. این داعیهٔ کوئن (Kuhn, 1962) که تفکر علمی تابع «پارادایم‌ها» است، مضمون مشابهی را برای جامعه‌شناسی معرفت مطرح می‌کند.

و سوم، عقل‌گرایی ممکن است بر پایهٔ این فرض بنا شود که انسان رفتار عقلانی دارد. مثال اصلی چنین رفتاری در اقتصاد خرد یافت می‌شود که عاملان را عقلانی فرض می‌گیرد چون آن‌ها همیشه کارسازترین شیوهٔ تأمین خواسته‌های خود را محاسبه می‌کنند. آن‌ها همان افرادی هستند که در نظریهٔ تصمیم، نظریهٔ انتخاب عقلانی و نظریهٔ بازی در پی به حداکثر رساندن نفع خود هستند، عاملانی که عقلانیت آن‌ها از جنس عقلانیت ابزاری و هدف-وسیله‌ای است. کنش عقلانی به معنای به حداکثر رساندن امکان دستیابی به هدف با توجه به محدودیت‌ها است. این فرض از عقلانیت را غالباً به این معنا می‌گیرند که عاملان به منافع شخصی خود نظر دارند. اما به معنای دقیق، این فرض فقط حاکی از این است که آن‌ها اهداف خود را به شیوه‌ای دنبال می‌کنند که به صورت نظام‌مند موجب به حداکثر رساندن امکان دستیابی به این اهداف یا برآورده شدن آن‌ها می‌شود، ولی شخصی یا سودجویانه‌بودن این اهداف را قطعی نمی‌کند (← **نظریهٔ انتخاب عقلانی**).

قدرت و دقت نظریه‌های اقتصادی مبتنی بر مفروضات عقلانیت، سایر رشته‌های علوم اجتماعی را نیز مجذوب خود ساخته است. برای نمونه، نظریه‌هایی «اقتصادی» دربارهٔ دموکراسی، روابط بین‌الملل، روابط نژادی، هدیه‌دادن، دوستی و ازدواج وجود دارد که در آن‌ها همهٔ این موارد را به‌مثابه مبادله‌هایی میان معامله‌گران عقلانی در نظر می‌گیرند. این نظریه‌ها فردگرا هستند و در اوج بلندپروازی و جاه‌طلبی خود می‌کوشند پیدایش نهادهای دربرگیرندهٔ این مبادله را نیز تبیین کنند. مثال اعلای چنین تلاشی نظریهٔ قرارداد اجتماعی است که اخیراً جان رالز (Rawls, 1971) جان تازه‌ای به آن داد و در آن نفس وجود جامعه را مبتنی بر هنجارهایی می‌داند که عقلاً به نفع همهٔ افراد است که آن‌ها را خلق یا قبول کنند.

اما رفتار انسان را می‌توان به معنای دیگری عقلانی پنداشت و آن رعایت قواعد و رویه‌های نهادی است. تلقی ماکس وبر از نظام‌های عقلانی-قانونی دنیای مدرن و خصوصاً فعالیت‌های بوروکرات‌ها، بر همین معنا استوار بود. این تلقی ما را به این عقیدهٔ نسبی‌گرایانه نیز فرامی‌خواند که هر فرهنگ یا نهاد بر اساس معیارهای خودش عقلانی است و بنابراین برای درک آن باید قواعد آن را از درون شناسایی کرد. بحث و جدل دربارهٔ این‌که آیا کنش عقلانی را باید کنش ابزاری به شمار آورد یا کنش تابع قاعده، یا باید هر دو دیدگاه را داشت، خصوصاً در انسان‌شناسی، مشتاقانه دنبال می‌شود؛ اما در رشته‌های دیگر، حتی در اقتصاد، نیز می‌توان شاهد آن بود.

معمولاً تلقی این است که برداشت «اقتصادی» با پوزیتیویسم سازگاری دارد و بنابراین رفتار هدفمند را در انسان‌ها جایز می‌داند بی‌آن‌که وحدت روش علمی تهدید شود. برداشت دیگر باب جدل میان پوزیتیویسم و هرمنوتیک (یا «تفسیر» به‌مثابه کلید درک کنش) را می‌گشاید، که امکان تبیین علت و معلولی را در دنیای اجتماعی به چالش می‌کشد. ممکن است شکافی میان «طبیعت» و «فرهنگ» در نظر گرفته شود که با آن علوم طبیعی و علوم اجتماعی نیز از هم جدا می‌شوند. در این صورت، برای درک اجتماعی، «عقل» باید به «تفسیر» متصل شود. برای شروع، به بحث‌های وبر (Weber, 1921-2) دربارهٔ کفایت در سطح معنا و کفایت علّی مراجعه کنید.

مسائل مربوط به روش علمی با مسائل تاریخی خاص دربارهٔ شکل‌ها و حد و مرزهای عقلانیت انسان که در قرن بیستم مثلاً روان‌کاوی فرویدی، رفتارگرایی اسکینر، زبان‌شناسی چامسکی یا مدل‌های رایانه‌ای ذهن مطرح کرده‌اند، تفاوت دارد. شاید مسئلهٔ وبر دربارهٔ مدرنیته و این‌که آیا گسترش نظم عقلانی-قانونی، که برای سرمایه‌داری ضروری است، می‌توانند در دنیایی سراپا غیردینی [سکولار] خود را حفظ کند یا نه، پردامنه‌تر از بقیه باشد. شاید این پرسش که آیا ذهن بشر و جامعهٔ بشری به اندازهٔ سایر عملکردهای طبیعت عقلانی است یا نه، منوط به پاسخ به این پرسش باشد که آیا آدمیان نیستند که آن‌ها را به این صورت درآورده‌اند؛ این اندیشهٔ تشویش‌آوری است که بحث دربارهٔ تعریف‌های «عقلانیت» و «عقل» را به‌ناگهان از آسمان به روی زمین می‌آورد.

برای مطالعه

Chomsky, N. 1966: *Cartesian Linguistics: A Chapter in the History of Rationalist Thought.*

Hollis, M. and Lukes, S. eds 1982: *Rationality and Relativism.*

Kuhn, T.S. 1962 (*1970*): *The Structure of Scientific Revolutions.*

Quine, W.V.O. 1951 (*1963*): Two dogmas of empiricism. In *From a Logical Point of View.*

Rawls, J. 1971: *A Theory of Justice.*

Weber, M. 1921-2 (*1979*): *Economy and Society.*

Wilson, B.R. ed. 1970: *Rationality.*

مارتین هالیس

عقلانی‌شدن RATIONALIZATION

عقلانی‌شدن مفهومی است سرشار از ابهام که «دنیایی از امور بسیار متفاوت» (Weber, 1904-5) را دربرمی‌گیرد. ابهام این مفهوم مانند ابهام مفاهیم مرتبط با آن یعنی عقل، عقلانیت و عقل‌گرایی است (← **عقلانیت و عقل**). به دلیل همین ابهام، ارائهٔ تعریف کلی از عقلانی‌شدن غیرممکن است. با این حال، می‌توان دو خوشهٔ معنایی را معرفی کرد که برداشت‌های عام و خاص از عقلانیت را منعکس می‌کنند (برداشت سومی که ربطی به این دو برداشت ندارد در این‌جا مورد نظر ما نیست: عقلانی‌سازی به‌مثابه تبیین یا توجیه کاذب و مصلحت‌جویانه‌ای دربارهٔ عقاید یا اعمال یک فرد یا گروه).

برداشت خاص از عقلانی‌شدن که به حیطهٔ اقتصاد محدود می‌شود، در اواخر دههٔ ۱۹۲۰ در آلمان پرورانده شد. در آن سال‌های بهبود چشمگیر و سازماندهی دوبارهٔ اقتصاد، عقلانی‌سازی به شعار بسیار رایجی تبدیل شده بود که برای اشاره به شکل‌گیری شیوه‌های نوین هماهنگی، یکپارچگی، استانداردسازی و برنامه‌ریزی‌های بین شرکت‌ها در کارخانه‌ها، از یک طرف، و بهره‌گیری سیستماتیک و نهادی‌شده از پژوهش و دانش و فنون و روش‌ها و نگرش‌های علمی در تولید، مدیریت، توزیع و امور مالی، از طرف دیگر، به کار می‌رفت. اما خیلی زود معلوم شد که آن‌چه از دیدگاهی عقلانی است شاید از دیدگاه دیگری غیرعقلانی باشد. عقلانی‌سازی فنی شاید از نظر اقتصادی غیرعقلانی باشد؛ عقلانیت اجرایی برنامه‌ریزی هماهنگ شاید از دیدگاه کارایی در بازار غیرعقلانی باشد؛ عقلانی‌سازی سازمانی برای مهار و کنترل ظرفیت‌های اضافی شاید به‌لحاظ اجتماعی غیرعقلانی باشد. شاید به دلیل همین ابهام چاره‌ناپذیر، محبوبیت و رواج واژهٔ «عقلانی‌سازی» به‌مثابه مظهر و

محور برنامه‌ریزی به‌سرعت سپری شد. این اصطلاح در کشورهای دیگر نیز به کار رفت، اما هرگز در هیچ کجا به اندازهٔ آلمان رواج پیدا نکرد. در انگلستان این اصطلاح غالباً معنای محدودتری داشت و عمدتاً به آن دسته از تغییرات سازمانی اطلاق می‌شد که با هدف کاستن از ناکارایی، اتلاف یا اضافه‌تولید صورت می‌گرفت.

برداشت عام از عقلانی‌شدن، ملاک سنجش بسیار گسترده‌تری دارد. در این برداشت چنین تصور می‌شود که نیروهای عقلانی‌شدن ــ علم و فن‌آوری، بازار و بوروکراسی، انضباط و نظم شخصی ــ بر همهٔ حوزه‌های زندگی حکم‌فرماست: بر فرهنگ و امور جنسی و شخصیت، به اندازهٔ تولید و جنگ و قانون و زمامداری. این برداشت که همهٔ تمدن را دربرمی‌گیرد بیش از همه مدیون ماکس وبر است که مجموعهٔ آثار او را می‌توان به‌مثابه تلاشی برای تعریف و تبیین «عقل‌گرایی خاص» و مختص به تمدن مدرن غربی (۱۹۰۴-۱۹۰۵) در چشم‌انداز جهانی-تاریخی قرائت کرد. همان‌طور که وبر به‌تفصیل نشان داد، صورت‌های بسیار گوناگون و متنوعی از عقلانی‌شدن در همهٔ حوزه‌های زندگی و همهٔ تمدن‌های بزرگ وجود داشته است. علاوه بر این، در هر حیطهٔ خاص، صور رقیبی از عقلانی‌شدن وجود دارد که هر یک اهداف و ارزش‌های متفاوتی را نشانه گرفته است. برای مثال، وبر روی عقل‌گرایی آیین کنفوسیوسی و پیوریتنی تأکید می‌کند، اما خاطرنشان می‌سازد که آیین کنفوسیوسی با «سازگاری عقلانی با جهان» و آیین پیوریتنی با «غلبهٔ عقلانی بر جهان» پیوند خورده است (Weber, 1951, p. 248).

بنابراین، وبر نمی‌خواست عقلانی‌شدن غرب را در مقابل فقدان عقلانیت در جاهای دیگر قرار دهد؛ بلکه می‌خواست وجه تمایز الگوهای عقلانی‌شدن غربی را مشخص و تبیین کند. این الگوی متمایز شامل شش فرایند اجتماعی و فرهنگی بنیادی و بسیار پرشاخ و برگ است:

۱. افسون‌زدایی و معقول‌سازی جهان، و در نتیجه گرایش به نگریستن به جهان به‌مثابه سازوکاری علّی که اصولاً پذیرای کنترل عقلانی است؛
۲. پیدایش خلق‌وخوی پیشرفت دنیوی غیرشخصی که به‌لحاظ تاریخی در اخلاق کار پیوریتنی ریشه دارد.
۳. اهمیت رو به رشد دانش فنی و تخصصی در اقتصاد، زمامداری و آموزش و پرورش؛
۴. عینیت‌یابی و غیرشخصی‌شدن قانون، حکومت، و افزایش نظم و محاسبه‌پذیری کنش‌ها در این حوزه‌ها؛
۵. پیشرفت ابزارها و روش‌های عقلانی و فنی کنترل آدمیان و طبیعت؛ و
۶. روند جایگزینی جهت‌گیری‌های کنش صرفاً ابزاری به جای کنش‌های سنتی و ارزشی-عقلانی.

این فرایندها به‌رغم ریشه‌های تاریخی متفاوت‌شان به یکدیگر متصل‌اند، چون همگی مقوم عقلانیت صوری هستند و نه عقلانیت محتوایی. یعنی، همهٔ آن‌ها محاسبه‌پذیر بودن کنش‌ها را تقویت می‌کنند درحالی‌که نسبت به اهداف و ارزش‌های شاکلهٔ آن‌ها بی‌اعتنا می‌مانند. بنابراین، جنبهٔ «خاص و یکتای» الگوی عقلانی‌شدن غربی در این واقعیت نهفته است که «هدف» بنیادی عقلانی‌شدن نظم اجتماعی ــ حداکثر محاسبه‌پذیری ــ در واقع اصلاً هدف محسوب نمی‌شود بلکه وسیلهٔ تعمیم‌یافته‌ای است که پیگیری تعمدی همهٔ اهداف محتوایی را تسهیل می‌کند.

وبر در کند وکاوهای خویش دربارهٔ عقل‌گرایی و عقلانی‌شدن، مسئله‌ای را که در اصل متعلق به فلسفهٔ تاریخ است، به زبان جامعه‌شناختی بازتقریر می‌کند. او به این ترتیب راه خود را کاملاً از ایمان عصر روشنگری و ایمان هگل به تحقق عقل در تاریخ جدا می‌کند. به گفتهٔ وبر، رؤیای عقل شاید کابوس از آب درآید: ممکن است عقلانی‌شدن، دنیایی بدون معنا و بدون انسان‌دوستی و بدون آزادی خلق کند که زیر سلطهٔ بوروکراسی‌های قدرتمند و «قفس آهنین» تدابیر تخصصی است. همین روحیهٔ بدبینی فرهنگی ــ که یقیناً فقط یکی از جنبه‌های واکنش عمیقاً تردیدآمیز و دودلی وبر دربارهٔ عقل‌گرایی مدرن غربی است ــ یکی از پایه‌های شکل‌گیری برداشت عام از عقلانی‌شدن در آثار ماکس هورکهایمر و تئودور آدورنو است. پس از آنان نیز یورگن هابرماس به بازسازی نظام‌مند مفاهیم عقلانیت و عقلانی‌شدن پرداخته است و در پی متصل‌کردن مفهوم فلسفی و هنجاری عقل با مفهوم تجربی و تاریخی-جامعه‌شناختی عقلانی‌شدن بوده

است. هابرماس با پی‌ریزی این بازسازی بر پایهٔ تمایز میان عقلانیت شناختی-ابزاری و عقلانیت ارتباطی، به ارزیابی تازه‌ای از روند عقلانی‌شدن غربی می‌رسد که تمایزیافته‌تر و خوشبینانه‌تر از نظریه‌پردازان **مکتب فرانکفورت** است، درعین‌حال که نقد آن‌ها را از عقل ابزاری حفظ و تقویت می‌کند.

← **انقلاب علمی- تکنولوژیکی؛ نوسازی**

برای مطالعه

Brady, R. 1933: *The Rationalization Movement in German Industry.*

Brubaker, R. 1984: *The Limits of Rationality: An Essay on the Socil and Moral Thought of Max Weber.*

Habermas, J. 1981 (*1984, 1989*): *The Theory of Communicative Action,* 2 vols.

Horkheimer, M. 1947: *The Eclipse of Reason.*

Levine, D.N. 1985: Rationality and freedom, inveterate multivocals. In *The Flight from Ambiguity: Essays in Social and Cultural Theory.*

Weber, M. 1921-2 (*1978*): *Economy and Society,* ed. G. Roth and C. Wittich.

——— 1920 (*1946*): *From Max Weber: Essays in Sociology.*

راجرز بروبیکر

عقیده OPINION

در میان تعریف‌های بسیار متفاوتی که از عقیده شده است، دو عنصر مشترک هست: یکی این‌که عقیده به امور مناقشه‌برانگیز مربوط می‌شود، و دوم این‌که عقیده قابلیت توجیه عقلانی دارد.

نخستین نکتهٔ مهم و حساس این است که نمی‌توان دربارهٔ موضوعی که درستی یا نادرستی آن قابل اثبات است عقیده‌ای داشت. نمی‌توان «عقیده» داشت که سه زاویهٔ مثلث با دو زاویهٔ قائمه برابرند، و نمی‌توان عقیده داشت که استرالیا وجود ندارد. این مطلب آن‌قدرها که به نظر می‌رسد ساده و سرراست نیست. ما پیوسته با ماهیت آزمایشی و موقتی معرفت رویارو می‌شویم، چون این جهان آن‌طور که بعضی خیال می‌کنند جای امن و مطمئنی نیست. حتی در چارچوب زمانی-مکانی مشخصی با پیکره‌ای از «واقعیت‌های» اثبات‌شده که چالش مهمی در برابر آن‌ها وجود ندارد و بنابراین موضوع عقیده نیستند، اوضاع ممکن است به قسمی تغییر کند که آن‌چه قطعی پنداشته می‌شد مورد بحث و جدل واقع شود. بسیاری از واقعیاتی که روزگاری تصور می‌شد مناقشه‌ناپذیر باشند ــ مثلاً، تقسیم‌ناپذیربودن اتم ــ غلط از آب درآمده است. بسیار محتمل است که مناقشه‌ای در این باره به راه بیفتد که آیا پرسشی که پیش از این محل مجادله نبوده اکنون قابل چون‌وچراست یا نه. بسیاری از کسانی که دیدگاه‌هایی دربارهٔ مسائل مناقشه‌برانگیز دارند با قاطعیت انکار می‌کنند که در عقاید و باورهای آن‌ها جای هیچ گونه شک و چون‌وچرایی باشد. این مطلب که آیا موضوع معینی امر عقیدتی است یا نه، خودش یک عقیده است. در جامعه‌ای که پیچیدگی روزافزونی دارد و در آن قطعیت‌های جامعهٔ قدیمی‌تر و متجانس‌تر به چالش کشیده می‌شود، دامنهٔ چیزهایی که دربارهٔ آن‌ها می‌توان عقیده‌ای داشت، گسترده‌تر شده است. همهٔ حوزه‌های فکری نوین، همهٔ بازآزمایی‌های نظام‌های سنتی و رسمی، مسائل عقیدتی ایجاد می‌کند.

عنصر دوم بیانگر این است که عقاید دیدگاه‌هایی هستند با این قابلیت که ذهن عقلانی آن‌ها را به عنوان حقیقت بپذیرد. مقصود این نیست که هر عقیده‌ای که هر فردی به آن معتقد است، پایه و اساس منطقی و مستدلی دارد. عقاید را می‌توان به شیوه‌های متعدد کسب کرد و از میان آن‌ها استدلال‌های منطقی بر مبنای مقدمات عینی یا مشاهدات تجربی فقط گاهی عامل مهمی است. بسیاری از مردم عقاید خود را از روی عادت کسب می‌کنند، یا آن‌ها را به دلیل مرجعیت یا اعتبار دیگران قبول می‌کنند. شرط ضروری این است که محتوای درونی این عقاید با تفسیر و تعبیرهای قابل دفاعی دربارهٔ داده‌های عمومی مطابقت و سازگاری داشته باشد، و با روش‌های معمول استدلال عقلی بتوان به آن‌ها رسید.

عقاید، هر طور که تدوین یا کسب شوند، در مفهوم نگرش ها ریشه دارند. عقیده را می‌توان بیان یک نگرش یا

موضع دانست، که شاید به دلیل نیاز به ابراز و بیان جرح و تعدیل شده باشد. ایستار مفهوم پیچیدهٔ دیگری است که بعضی تار و پودهای مشترک در متن تعاریف مفصل آن دیده می‌شود. نکتهٔ اول این است که ایستارها حالت‌های ذهنی درونی‌اند که در گرایش به پاسخ‌دادن به محرک‌های بیرونی به صورت مساعد یا نامساعد، منعکس می‌شوند. ایستارها تجسم ارزیابی‌های اساسی دربارهٔ جهان‌اند ــ ترکیبی از عقاید مربوط به «واقعیت» همراه با قضاوت‌های اخلاقی دال بر تأیید یا تکذیب، علاقه یا بیزاری.

هیچ همبستگی دقیقی میان مجموعه ایستارهای فرد و عقاید ابراز شدهٔ او در وضعیت معینی وجود ندارد. زیرا عقیده‌ای که به زبان می‌آید ممکن است از دو ایستار احتمالاً متضاد مشتق شده باشد ــ یکی ایستاری که به خود محرک مربوط می‌شود و دیگری ایستاری که به اوضاع و شرایط ابراز و بیان آن مربوط است.

← **ایدئولوژی؛ تبلیغات**

برای مطالعه

Childs, H.L. 1965: *Public Opinion: Nature, Formation, and Role.*

Lippmann, Walter 1922: *Public Opinion.*

Petty, R.E. and Cacioppo, J.T. 1981: *Attitudes and Persuasion.*

Qualter, T.H. 1985: *Opinion Control in the Democracies.*

ترنس ایچ. کوئالتر

علم اقتصاد ECONOMICS

علم اقتصاد که بنا به تعریف یکی از علوم اجتماعی است که با تولید و تخصیص کالاها و خدمات و با تأثیر بعدی آن‌ها بر رفاه مادی موجودات بشری سر و کار دارد، همان‌طور که از هر تعریف تک‌خطی می‌توان انتظار داشت، همین است و بیش از این است. به‌علاوه، خطوط کلی آن نیز در پاسخ به پژوهش‌های تازه و علایق در حال تغییر ما دایماً گسترش می‌یابد.

پیشرفت علم اقتصاد در قرن بیستم بسیار چشمگیر بوده است. اقتصاد از دنیای دانشگاهی خارج شده و به دنیای قانون، سیاست‌گذاری‌های ملی و سازمان‌های بین‌المللی پا گذاشته است.

جان مینارد کینز، یکی از پرنفوذترین اقتصاددانان قرن بیستم، معتقد بود که علم اقتصاد در درازمدت زائد و غیرضروری خواهد شد چون این علم همهٔ مسائل عمدهٔ اقتصادی را حل خواهد کرد. چنین چیزی هنوز رخ نداده است و موفقیت علم اقتصاد چندان چشمگیر نبوده است. کسانی هم بودند که فکر می‌کردند اقتصاد، این علم کسالت‌بار، به خاطر شکست‌ها و ناکامی‌های فاحش خود بالاخره برچیده خواهد شد. این نیز اتفاق نیفتاده است. به نظر من عملکرد علم اقتصاد جایی میان این دو پیش‌بینی قرار می‌گیرد و همراه با پیچیدگی فزایندهٔ دنیای امروز ــ بحران بدهی‌های بین‌المللی، وحدت پولی و مسائل دیگر ــ علم اقتصاد همچنان با ما خواهد بود. هنوز دلایلی برای انتقاد و پیشگویی وجود دارد، ولی پیشرفت‌های اقتصاد در قرن بیستم موجب شده که به عنوان رشته‌ای ضروری با جاذبهٔ فکری فوق‌العاده کاملاً جای خود را باز کند.

در چند صفحهٔ بعدی تاریخ این رشته را در قرن بیستم به‌اختصار مرور می‌کنیم، دستاوردهای عمدهٔ آن را بیان می‌کنیم و نشان می‌دهیم که تحلیل‌های مبتنی بر فایدهٔ نهایی کم‌کم جای‌شان را به «تحلیل استراتژیک» می‌دهند. تحلیل‌های استراتژیک آوردگاه دشواری به حساب می‌آید، چون در تحلیل فایدهٔ نهایی می‌توانستیم فنون و روش‌های علوم طبیعی را به کار بگیریم درحالی‌که در تحلیل استراتژیک هیچ پیشکسوتی وجود ندارد؛ متأسفانه راه برای هر گونه اقتباس فکری بسته است.

با نگاه به سال‌های گذشته معلوم می‌شود که یکی از دستاوردهای مهم علم اقتصاد همبستگی فکری درونی آن بوده است. اندیشه‌های انتزاعی منطقی در نظریهٔ اقتصادی (که به نظر من با اقتصاد ریاضی تفاوت دارد چون اقتصاد ریاضی غالباً در جزئیات فنی غرق می‌شود) امروز به‌لحاظ سطح و کمال قابل مقایسه با رشته‌های دیگر است. عمده‌ترین ناکامی‌های علم اقتصاد در جنبهٔ عملی آن بوده است.

پیشکسوتان

اقتصاددانان سال‌های چرخش قرن نوزدهم به قرن بیستم وارث روش جدیدی بودند: تحلیل فایدهٔ مارژینال (← **مکتب اقتصاد اتریشی، اقتصاد مارژینالیستی**). این روش به‌سرعت به دستمایهٔ اصلی آن‌ها تبدیل شد، علامتی که «علم اقتصاد» را از نیای آن یعنی «اقتصاد سیاسی» متمایز می‌ساخت. آثاری را که سنگ‌بنای مارژینالیسم در اقتصاد بود عمدتاً لئون والراس (۱۸۳۴-۱۹۱۰)، استانلی جِونز (۱۸۳۵-۱۸۸۲) و کارل منگر (۱۸۴۰-۱۹۲۱) به انجام رساندند. اگر می‌خواستیم روز معینی را به عنوان تاریخ شروع این رهیافت جدید و نقطهٔ عطف «اقتصاد نوکلاسیک» مشخص کنیم، احتمالاً باید ۱۹ فوریه ۱۸۶۰ را انتخاب می‌کردیم که تاریخ یکی از یادداشت‌های سرورآمیز جِونز در دفترچهٔ خاطراتش است (La Nauze, 1953). فکر مهمی که به اندیشهٔ جونز خطور کرده بود این بود که ارزش یک کالا به اندازهٔ منابعی نیست که صرف تولید آن شده بلکه معادل قیمتی است که مردم حاضر به پرداخت آن هستند. البته این قیمت به منابع لازم برای تولید این کالا بستگی دارد اما به تقاضا و فایده نیز بستگی دارد. بنابراین ارزش کالایی واحد، مثلاً پیراهن ابریشمی، در صورتی اضافه خواهد شد که به عللی عرضهٔ آن کم شود، یا مد روز شود، زیرا در این صورت قطعاً فایدهٔ پیراهن ابریشمی برای مصرف‌کنندگان بیش‌تر خواهد شد. حتی اگر مواد و مصالح پیراهن ابریشمی هیچ تغییری نکند، باز هم سخن فوق صادق است.

بعد از این کشف، مطالعات جِونز (به صورتی تقریباً نامتناسب) بر نظریهٔ مصرف متمرکز شد. محور این نظریه، قانون کاهش فایدهٔ نهایی و همتای آن در تحلیل تولید یعنی قانون کاهش بازده نهایی بود که کانون توجه آن این مسئله بود که وقتی مصرف یا درون‌داده‌های تولید ذره‌ذره افزایش پیدا می‌کند چه اتفاقی برای فایده یا بازده می‌افتد، چنین کانونی موجب شد که اقتصاد کاملاً پذیرای کاربرد حساب و خصوصاً حساب تفاضلی شود. پیش از آن فیزیک‌دانان هم بهرهٔ زیادی از علم حساب برده بودند. به نظر می‌آمد که امکان استفاده از حساب نعمت بزرگی باشد و بخش بزرگی از نظریه‌های اقتصادی اولیه با تقلید از روش‌های علوم فیزیکی رشد کرد.

علایق اولیه

وقتی توجه به قیمت‌ها معطوف شده باشد طبیعی است که این پرسش پیش بیاید که: قیمت چگونه تعیین می‌شود؟ ممکن است پاسخ به این سؤال در مورد هر کالا به صورت مجزا آسان باشد، ولی اگر بخواهیم بدانیم که چگونه در نظامی قیمت همهٔ کالاها تعیین می‌شود، درحالی‌که در آن نظام برآیند هر کالا در بازار بر بقیهٔ کالاها اثر می‌گذارد، مسئله بسیار دشوارتر می‌شود و پاسخ دادن مستلزم روش‌های بسیار متفاوتی است. محور اصلی تحلیل تعادل کلی که والراس ابداع کرد، همین مسئله بود. کار والراس پرسش‌هایی چنان دشوار و مهم مطرح ساخت که آن پرسش‌ها از مضامینِ اصلی پژوهش‌های اقتصادی در قرن بیستم شد.

خلاصه‌ترین بیان این مسئله به این قرار است: از دیرباز معلوم شده که قیمت یک کالا به عرضه و تقاضای آن بستگی دارد. پس اگر تقاضای گاز بیش از عرضهٔ آن باشد می‌توان انتظار داشت که قیمت تعادلی آن بالاتر برود. ولی این مطلب ممکن است در سایر موارد مسئله‌ای به وجود بیاورد. اگر قیمت گاز افزایش بیابد طبیعی است که انتظار داشته باشیم تقاضای نفت (یا سایر جایگزین‌های گاز) افزایش یابد. از این‌رو ممکن است همراه با صعود قیمت گاز به سطح تعادلی‌اش، بازار نفت دچار عدم تعادل شود. تنظیم قیمت‌ها به نحوی که در همهٔ بازارها تقاضا مساوی عرضه باشد تعادل کلی نامیده می‌شود. ولی تعادل کلی تحت چه شرایطی به وجود می‌آید؟ خواص و ویژگی‌های آن چیست؟ والراس دربارهٔ این پرسش‌ها مطالعه می‌کرد ولی پاسخ قطعی آن‌ها تا قرن بیستم معلوم نشد، چون ابزارهای ریاضی برای تجزیه و تحلیل این مسئله وجود نداشت ــ قضیهٔ نقطهٔ ثابت. قضایای نقطهٔ ثابت بروير و کاکوتانی که بعدها در چندین شاخهٔ علم اقتصاد رواج پیدا کرد، توسط کِنِت ارو و جرالد دبرو برای معلوم‌کردن شرایط وجود تعادل کلی مورد استفاده قرار گرفت (Debreu, 1959).

ولی هرقدر تهذیب و تکمیل نظریهٔ انتزاعی جلوتر می‌رفت، بلندپروازی اقتصاددانان برای حل مسائل جهان نیز بیش‌تر می‌شد. در کارهای اقتصاددانانی همچون آلفرد مارشال (۱۸۴۲-۱۹۲۴) و فرانسیس اِجورث (۱۸۴۵-۱۹۲۶) بر قابلیت‌های تحلیل مارژینالیستی در حل مسائل عملی مالیات، خط‌مشی صنعتی و اجارهٔ زمین تأکید شد. مخصوصاً کتاب مارشال تحت عنوان اصول که نخستین بار در ۱۸۹۰ به چاپ رسید و چندین‌بار تجدیدچاپ شد (Marshall, 1890)، مایهٔ قوت قلب و اطمینان خاطر اقتصاددانان در مواجهه با جهان بود. در واقع، مارشال که انتزاع‌هایی مانند نظریهٔ والراس را صریحاً بی‌اهمیت می‌شمرد، آگاهانه تلاش می‌کرد که اقتصاد را به نیازهای واقعی جهان پیوند دهد. اما او ناخواسته، با نشان‌دادن همهٔ توش و توان تحلیل اقتصادی، برنامهٔ نظری جدیدی را باب کرد. یکی از خرده‌هایی که بسیاری از ناظران بر اقتصاد نوکلاسیک می‌گرفتند، و حتی برای بعضی اقتصاددانان جریان اصلی هم مایهٔ دردسر می‌شد، این بود که بسیاری از قضیه‌های آن کاملاً به امکان اندازه‌گیری عددی پدیده‌هایی وابسته بود که به چنین کمّی‌سازی‌هایی تن نمی‌دادند. فایده و رفاه از نمونه‌های بارز این پدیده‌ها بود. ولی آیا کمّی‌سازی پدیده واقعاً ضروری بود؟ معلوم شد که پاسخ منفی است. جان هیکس (۱۹۰۵-۱۹۸۹) با استفاده از کارهای ویلفردو پارتو (۱۸۴۸-۱۹۲۳) می‌خواست نشان دهد که قضیه‌های علم اقتصاد، در مقایسه با آن‌چه در مدل مارشال دیده می‌شود، به مفروضات کم‌تری بستگی دارد (و بنابراین قوی‌تر است) (Blaug, 1962).

در واقع، دستور کار جدیدی وضع شد که مطابق آن باید علم اقتصاد ــ و نه فقط نظریهٔ مصرف ــ بر پایهٔ مفروضات کم و کم‌تری بنا می‌شد. قوانین مربوط به حد کمینه جای خود را به الزامات حد بیشینه داد؛ و فایدهٔ ترتیبی جای فایدهٔ اصلی را گرفت؛ و سرانجام کار پرنفوذ پل ساموئلسن موجب شد که خود مفهوم فایده جایش را به روابط ترجیحات و اصول سازگاری دهد.

در همان ایامی که این ماجراها رخ می‌داد تحول چشمگیرتری در حال وقوع بود که اقتصاد را از خلوت خود بیرون آورد و وارد دنیای مسائل عمومی و سیاست کرد. منظورم کارهای جان مینارد کینز (۱۸۸۳-۱۹۴۶) است.

انقلاب کینزی

کارهای کینز بیش از همهٔ اقتصاددانان قرن بیستم مورد تجزیه و تحلیل و بسط و پردازش قرار گرفته است؛ ولی هیچ‌کس بهتر از خود کینز نمی‌تواند آن را تبلیغ کند. کینز با فصاحت و بلاغت پرآوازه‌اش که پیش از انتشار نظریهٔ عمومی زبانزد همگان بود، و حتی با قدری ابهام و غموض، نظریهٔ اقتصادی خویش را از برج عاج روشنفکری خارج ساخت. زمانه نیز با او مساعدت کرد. در اواخر دههٔ ۱۹۲۰ رکود بزرگ آغاز شد. تولید صنعتی رو به کسادی و بیکاری رو به افزایش بود. در ۱۹۳۱ در آلمان ۵ میلیون نفر از نیروی کار ۲۱ میلیون نفری بیکار بودند؛ در ایالات متحده نرخ بیکاری به ۲۵ درصد رسیده بود؛ و این کشورها استثنا نبودند. در ۱۹۳۲ حجم تولیدات صنعتی در ایالات متحده فقط کمی بیش از ۵۰۰ درصد سطح سال ۱۹۲۹ بود (Routh, 1975, pp. 263-4).

واکنش اولیهٔ حکومت‌ها در برابر این رکود واکنشی طبیعی بود که مردم را به پس‌انداز و قناعت تشویق می‌کرد. ولی، به نظر کینز، درست عکس این مطلب باید توصیه می‌شد. اگر همهٔ افراد قناعت و صرفه‌جویی پیشه کنند، آن‌گاه همه به خاک سیاه خواهند نشست، چون تقاضای واقعی نزول می‌کند و موجب افول تولید می‌شود و آن نیز به تقاضای کم‌تر منجر می‌شود و به همین ترتیب. مقصود از «پارادوکس صرفه‌جویی» همین بود. بنابراین راه علاج این مسئله در افزایش تقاضای واقعی بود. حکومت می‌توانست از طریق افزایش کسر بودجه به این هدف نایل شود. این اقدام، با معکوس‌ساختن وضعیت فوق، موج‌های متناوبی از گشایش اقتصادی ایجاد می‌کند که با عنوان «اثر افزایندگی» شناخته می‌شود.

این درست است که «خط‌مشی‌های صحیح» پیش از نظریهٔ اقتصادی کینز هم اتخاذ می‌شد. ولی کینز، برخلاف تدابیر ویژه‌ای که بوروکرات‌ها و سیاستمداران با شتاب و سراسیمگی طراحی می‌کردند، چارچوب کاملی برای

مداخله‌های برنامه‌ریزی‌شدهٔ حکومتی ارائه می‌داد تا گردش کار در بازار آزاد به‌خوبی جریان یابد. نظریهٔ اقتصادی کینز تضمین می‌کرد که دیگر با چنین رکود عمیقی روبه‌رو نخواهیم شد ــ دست‌کم نه با رکودی از همان نوع.

کینز نظریه‌پرداز نبود؛ و به عقیدهٔ من اگر بعضی از شارحان بعدی نبودند، کار او نمی‌توانست تا این اندازه بر نظریهٔ اقتصادی تأثیر بگذارد. از میان کارهای این شارحان، مقالهٔ کلاسیک جان هیکس (Hicks, 1937) بیش از دیگران اثرگذار بود. در این مقاله بود که منحنی‌های مشهور IS-LM برای نخستین‌بار معرفی و اقتصاد کلان مدرن و مدل‌سازی اقتصادسنجی کلان به کمک آن‌ها مقدور شد. مدل‌های اقتصادسنجی کلان امروزه اصلی‌ترین ابزار حکومت‌ها برای برنامه‌ریزی دربارهٔ خط‌مشی‌های‌شان و پیش‌بینی آینده است.

ارزیابی دوباره دست نامرئی

این کشف قدیمی آدام اسمیت (۱۷۲۳ـ۱۷۹۰) که رفتار خودخواهانهٔ فرد، از طریق «دست نامرئی» مکانیسم بازار، می‌تواند موجب خیر و صلاح همگانی و نتایج اجتماعی مثبت شود، در پرتو کار کینز اهمیت خاصی پیدا کرد. اقتصاد کینز در واقع تحلیل نقص و ناکامی بازار است، چیزی که عقلانیت فردی نمی‌تواند مانع آن شود. چیزی که باعث شد قانون دست نامرئی بازار مورد بررسی دقیق‌تری قرار گیرد، مدل‌های نوظهور رقابت ناقص و مخدوش، از یک طرف، و پژوهش دربارهٔ پیامدهای رفاهی تعادل کلی، از طرف دیگر، بود. تحت چه شرایطی عقلانیت فردی به مطلوبیت اجتماعی منجر می‌شود؟ اقتصاددانان برای پاسخ به این پرسش از تعریف پارتو از مطلوبیت (← **اقتصاد رفاه**) استفاده کردند و رابطهٔ دقیق تعادل بازار آزاد و مطلوبیت را معلوم ساختند. این موضوع نقطهٔ اوج نظریهٔ اقتصادی بود. این مبحث در دو قضیهٔ ساده، تحت عنوان قضایای بنیادی اقتصاد رفاه، خلاصه می‌شود و بیانگر رابطه‌ای است که از زمان آدام اسمیت موضوع بحث و اندیشه بوده است. طبق قضیهٔ اول، تحت شرایط معین (مثل تداوم و عدم دخالت عوامل بیرونی) تعادل در بازار رقابت همان وضعیت بهینهٔ پارتو است. قضیهٔ دوم چنین است که تحت شرایط معین هر وضعیت بهینهٔ پارتویی به صورت تعادل بازار رقابت قابل حصول است به شرطی که بتوان امکانات اولیهٔ عوامل بازار را به نحو مناسبی بازتوزیع کرد.

از هیچ قضیه‌ای به اندازهٔ این دو قضیه در علم اقتصاد سوءاستفاده نشده است. مؤمنان سینه‌چاک بازار آزاد قید «تحت شرایط معین» را ندیده گرفتند و این قضیه را حکم به عدم مداخله تلقی کردند. مداخله‌گرایان سرسخت نیز به چیزی غیر از «شرایط معین» توجه نکردند. در این دو قضیه در اصل نشان داده می‌شد که مطلوبیت بازار را نه می‌توان نادیده گرفت و نه می‌توان پیش‌فرض انگاشت.

دغدغه‌های ناظر به اقتصاد کلان کینز و بعضی از نویسندگان بعدی، و قضایای ناظر به اقتصاد خرد تعادل کلی، در یک مسیر حرکت می‌کردند. این دو خط پژوهش ناگزیر با یکدیگر تلاقی کردند و پایه‌های اقتصاد کلان بر نظریهٔ اقتصاد خرد نهاده شد. این مطلب را واضح‌تر از هر جا در مدل‌های قیمت ثابت «مکتب فرانسه» می‌توان دید که تلاش می‌کرد توصیف‌های کلاسیک و کینزی از اقتصاد را به صورت انواع مختلفی از تعادل‌های قیمت ثابت (و به همین دلیل، تعادل‌های غیر والراسی) مقوله‌بندی کند.

مضامین مقارن

چه بسا درست باشد که در همهٔ رشته‌ها پیشرفت‌های نظری جلوتر از کارهای تجربی است، ولی در اقتصاد این کار هنر بسیار سطح بالایی محسوب می‌شود. هرچند که استفاده از شواهد نقلی و داده‌های پراکنده در اقتصاد رایج بود، اقتصادسنجی یا تحلیل نظام‌مند آماری داده‌ها بسیار با تأخیر وارد اقتصاد شد. البته تعجبی هم نداشت چون بعضی از پرفروغ‌ترین چهره‌های اقتصاد، از جمله کینز، به اقتصادسنجی به دیدهٔ تردید می‌نگریستند. ولی اگر قرار بود که اقتصاد در مجمع رشته‌های علمی جایی برای خود باز کند، لازم بود که قوانین خود را به آزمون بگذارد. با توجه به اهمیت شایانی که اقتصادسنجی در زمان حاضر دارد، این رشته باید سریع‌تر از بقیهٔ حوزه‌های اقتصاد رشد می‌کرد.

اقتصادسنجی پیام علم اقتصاد را به دنیای بیرون رساند. اقتصادسنجی همراه با تحلیل داده‌ـستانده به ابزار اصلی شرکت‌های بزرگ و حکومت‌های ملی برای پیش‌بینی تغییر متغیرها و برنامه‌ریزی فعالیت‌های‌شان تبدیل شد. اقتصادسنجی ناچار بود با چالش‌های فکری بزرگی رویارو شود چون نخستین‌بار بود که روش‌های پیچیدهٔ آماری در مطالعهٔ جامعه مورد استفاده قرار می‌گرفت. این بدان معنا بود که اگر می‌خواستیم بدانیم x چگونه بر y تأثیر گذاشته باید از طریق آزمایش‌هایی که به همین منظور طراحی شده بود داده‌های مناسب را تولید می‌کردیم. ولی ما مجبور بودیم هر داده‌ای را که به صورت طبیعی در طول زمان پدید می‌آمد مورد استفاده قرار دهیم و رابطهٔ میان x و y را از باتلاق داده‌های موجود بیرون بکشیم. (← **اقتصادسنجی**).

نوع کاملاً متفاوتی از «دغدغهٔ عملی» در اواخر دههٔ ۱۹۴۰ و دههٔ ۱۹۵۰ سر برآورد. وقتی ملت‌های جهان سوم خود را از زیر سایهٔ سنگین استعمار بیرون کشیدند، اقتصاددانان دریافتند که اکثریت انسان‌ها از دیرباز در شرایطی زندگی می‌کنند که اگر ملل صنعتی ناچار می‌شدند چند ماه آن را تحمل کنند، وضع خود را بحرانی تلقی می‌کردند. اوضاع و شرایط دیرین نمی‌تواند خبرساز باشد و احتمالاً نادیده می‌ماند. علاوه بر این، برای دانشمندانی که به مسئله‌ای علاقه‌مند می‌شوند فقط جدی‌بودن مسئله کافی نیست بلکه لازم است این مسئله برای آن‌ها چالش فکری نیز باشد.

ولی رنج و گرفتاری ملت‌های آسیا، افریقا، امریکای لاتین و حتی بخش‌هایی از اروپا، معما بود. این ملت‌ها در کنج محدوده‌های امکانات تولیدی خویش مستور مانده بودند؛ یعنی در محدودهٔ آن‌چه با بهره‌برداری کامل از منابع قابل حصول بود. اگر نظام بازار والراسی در کشورهای توسعه‌یافته در دههٔ ۱۹۳۰ فروپاشید، در بیش از نیمی از جهان هرگز برپا نشده بود. چرا؟ این پرسش محور کند و کاوهای راگنار نورسکه (۱۹۰۷-۱۹۵۹)، موریس داب (۱۹۰۰-۱۹۷۶) و آرتور لوئیس (۱۹۱۵-۱۹۹۱) بود.

این کند و کاوها با آزمایش‌هایی همراه بود که واقعاً در جهان سوم انجام می‌گرفت و دربارهٔ آن مطالبی نوشته می‌شد. هند آزمایش‌هایی را در زمینهٔ برنامه‌ریزی آغاز کرده بود و پراسانتا ماهالانوبیس (۱۸۹۳-۱۹۷۲) و دیگران دربارهٔ آن‌ها می‌نوشتند. در امریکای لاتین مجموعه مطالبی دربارهٔ تورم و شرایط تجارت نوشته می‌شد که رائول پربیسچ (۱۹۰۱-۱۹۸۶) قاصد اصلی آن به دنیای صنعتی بود. در دهه‌های اخیر، اقتصاد توسعه که در روزهای اوج انقلاب نوکلاسیک به حاشیه رفته بود، دوباره به شاهراه پژوهش‌های نظری و اقتصادسنجی بازگشت.

پژوهش دیگری که در همین حین در دههٔ ۱۹۵۰ در جریان بود به نگارش مقاله‌ای منجر شد که به نظر من مهم‌ترین تک‌مقاله محسوب می‌شود (البته این مقاله به صورت کتابچه منتشر شد). این مقاله پیامدهای خطیری برای دانشمندان علوم سیاسی، اقتصاددانان رفاه و نظریه‌پردازان نظریهٔ تصمیم داشت. این مقاله حاوی قضیهٔ «عدم امکان» آرو بود که در ۱۹۵۱ به چاپ رسید؛ و موجب به وجودآمدن انبوهی از نوشته‌های مرتبط با این موضوع و زیرشاخهٔ جدیدی در علم اقتصاد به نام اقتصاد رفاه شد (← **انتخاب اجتماعی**).

تحولات فعلی

می‌توان گفت که ما اکنون در بحبوحهٔ تحول پارادایمی علم اقتصاد هستیم که به اندازهٔ تحول اواخر قرن نوزدهم فاحش و چشمگیر است. تحلیل مارژینالیستی از همان اوان شکل‌گیری خود از چند جهت مورد حمله قرار گرفته است. بعضی از انتقادهای متقاعدکننده‌تر را اقتصاددانان مارکسیست یا نوکینزی مطرح کردند، کسانی مانند پی‌یرو سرافا (۱۸۹۸-۱۹۸۳) و جون رابینسن (۱۹۰۳-۱۹۸۳). برای نمونه این تحلیل که‌ستانده‌ها چگونه بین انتروپرونرها و صاحبان زمین و کارگران توزیع می‌شود، همیشه نقطهٔ ضعف اقتصاد مرسوم بود و نقدی که اقتصاددانان کیمبریج مطرح می‌کردند عمدتاً متوجه همین نکته بود. سنجش‌پذیربودن سرمایه به عنوان عامل تولید نیز مورد چالش بود و پرسش‌هایی انتقادی دربارهٔ مبانی نظریهٔ بازتولید مارژینال مطرح می‌شد. چیزی که سرافا می‌کوشید نشان دهد، به بیان نسبتاً بی‌ملاحظهٔ جوآن

رابینسون این بود که «نظریهٔ بازتولید مارژینال دربارهٔ توزیع، چرند محض است» (Robisnson, 1961, p. 13). نظریهٔ مارژینالیستی در واکنش به این انتقادها ناچار شد دست از بعضی ادعاهای خود در زمینهٔ واقع‌گرایی بردارد؛ ولی با پالایش و تصحیح قضیه‌های خود و خلق چارچوبی پیراسته‌تر توانست انسجام منطقی و انتزاعی خود را حفظ کند.

با وجود این، مارژینالیسم در سال‌های اخیر رو به افول بوده و این نتیجهٔ پژوهش‌های خود اقتصاددانان مارژینالیست است. تحلیل‌های مارژینالیستی جای خود را به تحلیل‌های استراتژیک مبتنی بر روش‌های **نظریهٔ بازی** می‌دهند. با این‌که نظریهٔ بازی‌ها از دههٔ ۱۹۴۰ آغاز شد (Von Neumann and Morgenstern, 1944)، تأثیر آن بر علم اقتصاد تا چندین و چند سال، فرعی و ناچیز بود. این وضع طی دو دههٔ گذشته کاملاً تغییر کرده است. حتی اگر نظریهٔ بازی‌ها، در شکل محض خود، هنوز در جایی میان کمال انتزاعی ریاضیات و علایق عملی علوم اجتماعی قرار داشته باشد، روش تحلیل نظریهٔ بازی‌ها تا مدت‌ها ماندگار خواهد بود.

یکی از دلایل وقفهٔ طولانی میان پیدایش نظریهٔ بازی‌ها و کاربردهای آن، این است که نظریهٔ بازی‌های **گسترشی** (یعنی بازی‌هایی که در طول زمان انجام می‌گیرند) دیرتر پدید آمد. در نظریهٔ سازمان‌های صنعتی که کاربرد نظریهٔ بازی‌ها در آن بیش از هر جای دیگری بوده است، تعامل‌های استراتژیک در یک چشم برهم‌زدن پدید نمی‌آیند. این‌ها «بازی‌ها»یی است که در گستره‌های زمانی طولانی رخ می‌دهد و شاید برای «بازیکنان» مقرون به صرفه باشد که نفع فوری خود را فدای شهرت و اعتبار کنند. ما برای چنین بازی‌هایی نیازمند روش بازی‌های گسترشی هستیم. با این‌که اولین ریشه‌های نظریهٔ بازی‌های گسترشی به دههٔ ۱۹۵۰ و کارهای هارولد کوئن برمی‌گردد، فقط در دههٔ ۱۹۶۰ و دههٔ ۱۹۷۰ بود که تحلیل بازی‌های گسترشی به رشتهٔ کاملاً شکوفایی تبدیل شد.

این خطر هست که پژوهش‌های مبتنی بر نظریهٔ بازی‌های گسترشی به هزارتوی اکتشاف‌های کوچک و فرعی ریاضیاتی و فنی گرفتار شود و مسائل مفهومی بزرگ‌تری که در برابر ما قرار دارد به حال خود رها گردد. ولی چنین گرایش‌هایی در گذشته نیز پدیدار شده است و بدون استثنا، در درازمدت، کارهایی که با علایق اجتماعی زیادتری سر و کار داشته‌اند و در آن‌ها منطق با واقع‌گرایی اقتصادی ترکیب شده، تداوم یافته و غالب شده‌اند. با ظهور تحلیل استراتژیک، اقتصاد به ابزارهای لازم برای احیاء بعضی مسائل کلی‌تر اقتصاد سیاسی مجهز می‌شود. مسائلی که در تاریخ طولانی این رشته مطرح شده ولی به‌سبب فقدان ابزارهای مناسب برای تحلیل، به‌ناچار کنار گذاشته شده‌اند. برای نمونه، هنجارهای اجتماعی و سیاسی نقش خطیری در عملکرد اقتصاد دارند. ولی هنجارها از کجا می‌آیند و چه تعاملی با عملکرد اقتصادهای ما دارند؟ اکنون در مرحله‌ای هستیم که می‌توانیم برای پاسخ به چنین پرسش‌هایی تلاش‌هایی جدی به عمل آوریم. و این کار، به نوبهٔ خود، می‌تواند فهم ما را از نقش دولت، علت وجودی شرکت‌ها و ماهیت روابط اقتصادی بین‌المللی ژرف‌تر سازد.

برای مطالعه

Arrow, K.J. 1951: *Social Choice and Individual Values.*

Hicks, J.R. 1939: *Value and Capital.*

Keynes, J.M. 1936: *The General Theory of Employment, Interest and Money.*

Samuelson, P.A. 1947: *Foundations of Economic Analysis.*

Schumpeter, J.A. 1954: *A History of Economic Analysis.*

Sraffa, P. 1960: *Production of Commodities by Means of Commodities.*

کوشیک بُشو

علم‌زدگی SCIENTISM

از زمان پیدایش علم مدرن در قرن شانزدهم و هفدهم، طرفداران آن مدعی شأن و اعتبار بالایی برای احکام علم و نتایج سودمند کاربردهای فنی بالقوهٔ آن بوده‌اند. یکی از نخستین جلوه‌های این خوش‌بینی مشتاقانه نسبت به علم

را می‌توان در اثر اتوپیایی فرانسیس بیکن آتلانتیس نو مشاهده کرد. ادغام‌شدن علم با توسعهٔ فن‌آوری صنعتی و نظامی، به امواج پی‌درپی دشمنی‌های آشکار با علم منجر شد که تصویر طبیعت در علم را بی‌مایه و برنامهٔ عملی آن را تکاپویی استثماری، ویرانگر و بیهوده و در پی سلطه می‌دانستند.

اصطلاح «علم‌زدگی» از اصطلاحات وارثان مدرن این انتقاد از علم است، اما کاربرد آن فقط منحصر به آن‌ها نمی‌شود. رایج‌ترین کاربرد این اصطلاح برای محکوم‌کردن تعدی و توسعه‌طلبی علم یا روش علمی به فراسوی قلمرو مشروع آن است. اما این پرسش که حد و مرزهای این «قلمرو مشروع» کجاست، بسیار مناقشه‌برانگیز است و دربارهٔ آن اتفاق نظر وجود ندارد. بعضی درکل به علوم غربی با بدگمانی ژرفی می‌نگرند و آن را تجسم شکلی از عقلانیت و جهت‌گیری نسبت به طبیعت می‌دانند که انسان‌ها و طبیعت را قربانی ویرانگری و بیدادگری ذاتی خود می‌کند. طبق این دیدگاه، الگوهای فعلی ظلم و ستم اجتماعی و فرهنگی در سلطهٔ عقلانی بر طبیعت ریشه دارد که در بطن عقلانیت علمی مستتر است. در رهیافتی دیگر (که ویژهٔ نویسندگان نومارکسیست نظریهٔ انتقادی **مکتب فرانکفورت** است) وجود قلمرو مشروعی برای کاربرد روش‌های تجربی-تحلیلی علم تصدیق می‌شود، اما تحت عنوان «علم‌زدگی» همهٔ تلاش‌هایی را محکوم می‌کنند که می‌خواهند رشته‌هایی نظیر روان‌شناسی، جامعه‌شناسی و تحلیل فرهنگی را مطیع این نظام روش‌شناختی کنند. ربط و مناسبت سیاسی و وسیع‌تر این انتقاد از «علم‌زدگی» از این دیدگاه مشتق می‌شود که انواع عقلانیت مرتبط با علم، و مرجعیتی که از لحاظ شناخت به علم اعطا می‌شود، سرچشمهٔ اصلی مشروعیت در جوامع صنعتی مدرن شده است. اکثر نظریه‌پردازان انتقادی در این دیدگاه سهیم‌اند. آن‌ها متوسل‌شدن به نظر متخصصان و بازنمود علم‌زدهٔ مسائل اخلاقی و سیاسی به‌مثابه موضوع‌هایی مربوط به محاسبهٔ فنی را با افول فزایندهٔ حوزهٔ عمومی و زوال مشارکت دموکراتیک مرتبط می‌دانند. درعین‌حال، توانایی‌های فنی جوامع صنعتی مدرن در «ارائهٔ کالاها» همراه با دستکاری امیال توده‌های مصرف‌کنندگان موجب می‌شود که هر گونه مخالفتی غیرعقلانی و بیهوده به نظر برسد.

مخالفت با علم به‌مثابه نوعی سلطهٔ اجتماعی که ذاتاً اقتدارطلب است، از مضمون‌های رایج در تفکر پسا ساختارگرا و خصوصاً آثار میشل فوکو است که شکل‌گیری علوم انسانی را به شکل‌های مدرن قدرت اجتماعی در نهادهایی همچون زندان، تیمارستان و بیمارستان ربط می‌دهد. می‌توان این نکته را مطرح کرد که در انتقادهای فوکو و نظریه‌پردازان انتقادی از «علم‌زدگی»، میان علم، از یک طرف، و طرح و برنامه‌های اتوپیایی یا دوزخی مبلغان علم، از طرف دیگر، فرقی گذاشته نمی‌شود. اگر علم را به شیوه‌ای عمدتاً ستمگرانه و ویرانگر به کار می‌برند، شاید به این دلیل است که علم را در جامعه‌ای ستمگر و ویرانگر به کار می‌گیرند.

← **انقلاب علمی- تکنولوژیکی**

تد بنتون

علمِ شناختی COGNITIVE SCIENCE

پژوهش بین‌رشته‌ای و تازه‌تأسیسی دربارهٔ شناخت و معرفت که در اصل از رشته‌هایی مثل روان‌شناسی شناختی، هوش مصنوعی، فلسفهٔ ذهن، زبان‌شناسی و عصب‌شناسی بر آمده است.

رایانه‌ها نقش حیاتی و دوگانه‌ای در این رشته ایفا می‌کنند. از یک طرف، این عقیده که محاسبه و پردازش اطلاعات از کیفیات اصلی شناخت است، که شباهت‌های مهمی با عملکرد رایانه‌ها دارد، چهارچوب مفهومی شناخت‌شناسی را تشکیل می‌دهد. از طرف دیگر، طراحی برنامه‌های رایانه‌ای و تحقیق دربارهٔ آن‌ها که مدل‌هایی از فرایندهای شناخت تلقی می‌شوند، روش اصلی پژوهش در این حیطه است.

واژه‌ها و اصطلاحاتی همچون «الگوریتم‌ها»، «داده‌ها»، «اطلاعات»، «مکانیسم‌ها»، «پردازش»، «بازنمود»، «بافت منطقی»، و از این قبیل، که آثار مربوط به

علوم شناختی انباشته از آن‌هاست، نشان‌دهندهٔ شدت تأثیر تلقی محاسباتی از ذهن در این رشتهٔ علمی است.

رهیافت محاسباتی به مسئلهٔ شناخت در اواسط دههٔ ۱۹۵۰ پدید آمد. مرکز مطالعات شناختی هاروارد در ۱۹۶۰ افتتاح شد، نشریهٔ علم‌شناختی در ۱۹۷۷ آغاز به انتشار کرد و انجمن علم‌شناختی در ۱۹۷۹ تأسیس شد. دههٔ ۱۹۸۰ شاهد ایجاد درس‌های دانشگاهی در زمینهٔ علم شناختی بود که در ایالات متحده و اروپا اوج می‌گرفت. از میان مطالب زیادی که در این زمینه منتشر می‌شد می‌توان به تاریخچهٔ کامل این رشته (Gardner, 1985)، اولین کتاب درسی علم‌شناختی (Stillings et al., 1987)، و آشنایی مقدماتی با علم شناختی (Johnson-Laird, 1988)، و مجموعه مقالات مهم این رشته (Posner, 1989) اشاره کرد.

تنوع کارهایی که در این رشته انجام می‌گیرد بسیار در خور توجه است، ولی اکثر این فعالیت‌ها در دو پارادایم کلی جای می‌گیرند. در مرحلهٔ آغازین رشد و تکوین این رشته، دیدگاهی که ذهن را پردازشگر نمادها تلقی می‌کرد پارادایم مسلط بود، این پارادایم تحت عنوان «فرضیهٔ نظام نمادهای مادی» (Newell and Simon, 1976) یا «شناخت‌باوری کلاسیک» (Clark, 1989) نامیده شده است. طبق این دیدگاه، شناخت حاصل دستکاری و دخل و تصرف در داده‌هایی است که ماهیت نمادین، صریح، دقیق، ایستا و منفعل دارند. این دستکاری به کمک الگوریتم‌ها یا قواعد صورت می‌گیرد.

پارادایم بدیل، که پارادایم اتصال‌گرایی نام دارد ابتدا از شبیه‌سازی‌های رایانه‌ای شبکه‌های عصبی نشئت گرفت. «دانش و معرفتی» که در یک شبکهٔ اتصالات رایانه‌ای هست متشکل از داده‌های نمادین و قواعدی برای دستکاری‌های آن نیست، بلکه حاصل الگوی «مقادیر فعال‌سازی» برای تک‌تک واحدهای سازندهٔ این شبکه، و «وزن» یا شدت اتصال میان آن‌هاست. ظرفیت این شبکه‌ها برای یادگیری، تعمیم و تکمیل اطلاعات ناقص، نشانه‌های هماهنگی با فرایندهای شناخت طبیعی تصور می‌شود (Rumelhart and McClelland et al., 1986; Smolensky, 1988; Clark, 1989). طبق این دیدگاه، شناخت فعالیتی بی‌قاعده است که در آن داده‌ها به صورتی پویا و گاهی پراکنده و تلویحی و مبهم بازنمایی می‌شوند. این نکته نیز حائز اهمیت است که اجرای سخت‌افزاری شبکه‌های اتصالی به‌صورت موازی پیش می‌رود، و بنابراین تقلید بهتری از عملکرد مغز هستند تا طراحی کامپیوتری متناوب فون نویمان.

تفاوت‌ها و تعارض‌های این دو رهیافت کلی به مدل‌سازی شناخت احتمالاً با مبالغه‌گویی همراه بوده است و اخیراً در بعضی کارهای جدید ادعا شده است که این دو رهیافت در واقع مکمل یکدیگرند و تلاش شده که آن‌ها را در نظام‌های مختلط با هم ترکیب کنند.

در فلسفهٔ ذهن توجه زیادی به معقولیت تلقی محاسباتی از ذهن و مباحث مرتبط با آن مانند «فرضیهٔ زبان فکر»، «روان‌شناسی عامیانه» و پاسخ «کارکردگرایانه» به مسئلهٔ ذهن-بدن شده است (Lycan, 1990; Said et al., 1990).

این «دانش نوین ذهن»، در تاریخ کوتاهش، مجموعهٔ نظرگیری از آثار و پژوهش‌ها را، به‌علاوهٔ تعامل پویایی میان رشته‌های تشکیل‌دهندهٔ خود، به وجود آورده است. علم‌شناختی در زمان حاضر ماهیت ماشینی و «عقل‌گرایانه» دارد (Winogard and Flores, 1986)، و در آن توجه چندانی به عواملی مثل ذهنیت، احساس یا فرهنگ نمی‌شود. در هر حال، نسبت‌دادن نوعی ماهیت محاسباتی به بعضی از جنبه‌های ذهن به این معنا نیست که همهٔ فعالیت‌های ذهنی از همین نوع است و شاید آیندهٔ علم‌شناختی رهیافت‌های متکثر در قبال ابعاد پرشمار ذهن را به رسمیت بشناسد.

← **زبان‌شناسی؛ هوش مصنوعی**

برای مطالعه

Clark, A. 1989: *Microcognition: Philosophy, Cognitive Science, and Parallel Distributed Processing.*

Gardner, H. 1985: *The Mind's New Science.*

Johnson-Laird, P.N. 1988: *The Computer and the Mind.*

Posner, M. 1989: *Foundations of Cognitive Science.*

Rumelhart, D.E., McClelland, J.L. and the PDP

Research Group 1986: *Parallel Distributed Processing: Explorations in the Microstructure of Cognition*, 2 vols.

Smolensky, P. 1988: On the proper treatment of connectionism. *Behavioural and Brain Sciences* 11, 1-74.

Stillings, N.A. et al. 1987: *Cognitive Science: An Introduction.*

دانلد پیترسن

علم مدیریت MANAGEMENT SCIENCE

علم مدیریت را می‌توان چنین تعریف کرد: کاربست روش علمی و استدلال تحلیلی در فرایند تصمیم‌گیری مدیران اجرایی برای ادارهٔ تجارت و نظام‌های صنعتی تحت مسئولیت‌شان. این نظام‌ها ممکن است شامل تولید صنعتی خاص، عملیات خدماتی یا اجرایی خاص، بخش‌ها یا کارخانه‌ها، یا حتی کل شرکت باشد.

یکی از ویژگی‌های مهم متخصصان علم مدیریت تلاش آن‌ها برای حل مسائل مدیریتی است با همان عینیتی که از دانشمندان علم محض در مطالعهٔ پدیده‌های فیزیکی انتظار می‌رود. منظور از کاربرد روش علمی استفاده از این روش‌هاست: نیاز به گردآوری داده‌ها، تحلیل انتقادی شواهد جمع‌آوری‌شده، صورت‌بندی فرضیه‌هایی که از آن‌ها برای برساختن مدل‌هایی ناظر به رفتار نظام‌های تحت مطالعه استفاده می‌شود، تعیین معیارهایی برای سنجش متغیرهایی که بر عملکرد این نظام‌ها تأثیر می‌گذارند، طراحی آزمایش‌ها (در صورت اقتضاء)، پیش‌بینی نتایج آینده و آزمودن اعتبار و قوت فرضیه‌ها و مدل‌های پیشنهادی. در زمینهٔ علم مدیریت (MS) این فرایند توصیه‌های کاربردی به مدیران اجرایی را نیز شامل می‌شود، و همچنین تحلیل تأثیر تصمیم‌گیری‌های مدیریتی از طریق اندازه‌گیری بازخوردها به‌منظور تعدیل و اصلاح مدل‌های فعلی (یا تعویض آن‌ها) و کمک به بهبود تصمیم‌گیری‌ها و عملکردهای آینده را در برمی‌گیرد.

مشخص‌کردن تاریخ معینی برای آغاز کاربرد این روش‌ها در عرصهٔ مدیریت کار دشواری است. توصیهٔ هارون به موسی در مورد تفویض اقتدار از طریق ساختاری سلسله‌مراتبی برای رتق‌وفتق اموری که مستلزم قضاوت و داوری است، شاید یکی از نخستین نمونه‌های کاربرد منطق برای حل مسائل اجرایی باشد (سفر خروج، ۱۸). بعضی با اشاره به تحقیق لنچیستر در ۱۹۱۶ (Lanchester, 1916) دربارهٔ تأثیر ورود نیروهای نظامی به صحنهٔ نبرد، آن را نخستین مدل‌سازی ریاضیاتی در مطالعهٔ جنگ می‌دانند. در واقع از آن‌جا که مسائل مربوط به سازماندهی، استراتژی و پشتیبانی همیشه در فرماندهی جنگ نقش بارزی داشته است، می‌توان گفت که علم مدیریت، البته نه با همین عنوان، به اندازهٔ خود بشریت قدمت دارد.

با این حال، اکثر دانش‌پژوهان این رشته پیدایش علم مدیریت را به ظهور پژوهش عملیاتی (OR) نسبت می‌دهند و اصطلاح OR/MS به این منظور وضع شده است که هر دو را پوشش دهد. OR یا پژوهش عملیاتی در اواخر دههٔ ۱۹۳۰ در بریتانیا آغاز شد و سپس در جریان جنگ جهانی دوم به‌سرعت در بریتانیا و ایالات متحده (که در آن این فعالیت را پژوهش در عملیات می‌نامند) گسترش یافت تا مددکار فرماندهی عملیات نظامی باشد (که وجه تسمیهٔ آن نیز همین است). پس از جنگ، بسیاری از دانشمندانی که درگیر پژوهش در عملیات نظامی بودند، متوجه کاربردهای مدنی پژوهش عملیاتی شدند و گروه‌های OR فراوانی در بخش‌های صنعت و وزارتخانه‌ها در دههٔ ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ در هر دو سوی اقیانوس اطلس شکل گرفت.

کاربردهای صنعتی OR/MS ابتدا در صنایع تولیدی و بر فرایند تولید و کنترل انبار متمرکز بود. ولی در ۲۵ سال گذشته این فعالیت‌ها گسترش یافته و بسیاری از عملکردهای دیگر شرکت‌های تجاری مثل بازاریابی، توزیع، امور مالی، نیروی انسانی، مدیریت پروژه و هر فعالیت دیگری را که مستلزم تخصیص منابع کمیاب است، تحت پوشش خود گرفته است. اکنون OR/MS تقریباً در همهٔ بخش‌های صنعت و تجارت رخنه کرده است، از جمله در صنایع خدماتی نظیر بانکداری،

مدیریت مالی، بیمه، سلامتی و درمان، آموزش و پرورش، حمل‌ونقل، بازرگانی و بسیاری دیگر.

اساساً هیچ تفاوتی بین تعریف OR و تعریف MS وجود ندارد و این دو اصطلاح از فضای روزگار پهلوبه‌پهلوی هم تکوین یافته‌اند. اولین انجمن OR (ORS) در ۱۹۵۰ در بریتانیا شکل گرفت و سپس در ۱۹۵۲ انجمن پژوهش در عملیات امریکا (ORSA) تأسیس شد. پس از آن بود که OR توسعه یافت و در دانشگاه‌های زیادی تدریس شد؛ ابتدا در سطح کارشناسی، که یا یکی از گرایش‌های مهندسی صنایع یا گاهی رشتهٔ مستقلی محسوب می‌شد، و سپس در مقطع کارشناسی ارشد، و پس از آن به صورت برنامه‌های تحصیلات تکمیلی متعددی گسترش یافت. ماهیت بسیار ریاضیاتی OR دانشگاهی و پیشرفت فنون و روش‌های تحلیلی آن موجب شده که آثار و نوشته‌های مربوط به این رشته آکنده از مباحث نظری و انتزاعی شود و خیلی‌ها نگران این بودند که کاربرد OR در دنیای واقعی و نقش بالقوهٔ آن در حل مسائل مدیریتی به این ترتیب محدود شود (این نگرانی هنوز هم در سطح گسترده وجود دارد). تا حدی به همین دلیل است که مؤسسهٔ علوم مدیریتی (TIMS) در ۱۹۵۳ تأسیس شد تا دربارهٔ نیاز به کاربردها و فواید عملی OR کار کند. اهداف اعلام‌شدهٔ این مؤسسه عبارت است از «شناسایی‌کردن، گسترش‌دادن و متحدساختن دانش علمی در زمینهٔ فهم و کاربرد مدیریت».

ولی در عمل تمایز چندانی بین ORSA و TIMS وجود ندارد و اعضای این دو نیز تا حد زیادی مشترک‌اند. اصطلاح OR/MS کاربرد گسترده‌ای یافته است که نشانگر پیوند تنگاتنگ بین دو انجمن مذکور و نیز بیانگر این است که می‌توانیم OR و MS را عناوین مترادفی بدانیم، هرچند که بسیاری از تحلیل‌گران هنوز فکر می‌کنند که آثار و نوشته‌های مربوط به OR، خصوصاً در ایالات متحدهٔ امریکا، همچنان در تسخیر بحث‌های نظری و انتزاعی است و شکافی میان نظریهٔ OR و کاربرد MS پدید آمده است.

در آثار و نوشته‌های این رشته و در بسیاری از برنامه‌های دانشگاهی غالباً تأکید بر بعضی ابزارها و روش‌های تحلیلی تأکید است که روش‌های اصلی OR هم به‌شمار می‌آید، مانند نظریهٔ احتمال و روش‌های آماری، برنامه‌ریزی خطی و غیرخطی، برنامه‌ریزی دینامیک، تحلیل ترکیبی و جدول‌بندی، نظریهٔ بازی‌ها، تحلیل شبکه‌ای و فنون تلفیقی. این روش‌ها معمولاً موجب می‌شود که OR رشته‌ای با محتوای کاملاً ریاضیاتی به نظر برسد (بعضی از دانشگاهیان ایالات متحدهٔ امریکا حتی معتقدند که OR فقط یکی از شاخه‌های ریاضیات کاربردی است). اما این تصویر، تحریف واقعیت است. در عمل، فنون و روش‌های ریاضی و منطقی نقش بسیار کوچکی در پژوهش‌های OR/MS دارند، این پژوهش‌ها بنا به ماهیت خود باید از مسائل واقعی دنیای واقعی آغاز شوند که نیازمند راه‌حل‌هایی است، نه این‌که دست‌افزار حاضر و آماده‌ای داشته باشیم و به دنبال موقعیت‌هایی برای استفاده از آن بگردیم. حتی فنونی مثل برنامه‌ریزی خطی و ریاضیاتی که در همهٔ آثار و نوشته‌ها دیده می‌شود، در تجارت و صنعت کاربرد عمومی ندارد (البته به‌استثنای صنایع نفت و صنایع شیمیایی)، و در مورد نظریهٔ صف نیز، مدل‌های مفصل و پیچیدهٔ آن تا حد زیادی با استفاده از شبیه‌سازی رایانه‌ای کنار گذاشته شده است.

ماهیت پیچیدهٔ فعالیت‌های تجاری و صنعتی که باید در میدان سخت رقابت‌های شدید و با وجود موانع و قید و بندهای فراوان انجام گیرد، نیازمند آن است که تصمیم‌گیری‌های مدیریتی به صورت فزاینده‌ای با اتکاء به تحلیل اطلاعات و تدوین استراتژی بر اساس مدل‌سازی‌های علمی اتخاذ شود. در همین جاست که MS، به کمک رشد بی‌نظیر قدرت محاسبه در سال‌های اخیر، می‌تواند نقش مهمی داشته باشد.

← نظریهٔ بازی؛ نظریهٔ تصمیم

برای مطالعه

Dennis, T.L. and Dennis, L.B. 1991: *Management Science.*

Eilon S. 1985: *Management Assertions and Aversions.*

——— 1992: *Management Practice and Mispractice.*
Hillier, F.S. and Lieberman, G.J. 1986: *Introduction to Operations Research.*

اس. آیلن

علم نشانه‌ها SEMIOTICS

این اصطلاح، که جان لاک آن را وضع کرد تا سنت دیرینهٔ تفکر غربی را دربارهٔ دلالت برساند، به فلسفهٔ یونان باستان بازمی‌گردد. در تفکر مدرن، نشانه‌شناسی خصوصاً به نظریه‌های قرن بیستمی دربارهٔ نشانه‌ها و نظام‌های نشانه‌ای و نقش آن‌ها در ارتباطات اطلاق می‌شود. بعضی مطالعهٔ نشانه‌های طبیعی ــ نشانه‌شناسی جانوری برای مطالعهٔ ارتباطات حیوانات و حتی نشانه‌شناسی گیاهی برای شبکه‌های گیاهان و حیوانات وابسته به آن‌ها (Sebeok, 1976; Krampen, 1981; Deely, 1990, chs 5, 6) ــ را نیز جزو نشانه‌شناسی می‌دانند، اما نشانه‌شناسی معمولاً بر مطالعهٔ نظام‌های ارتباطات بشری متمرکز است. نشانه‌شناسی از این جهت به زبان یا رمزهای زبانی اولویت می‌دهد که سرمشقی برای سایر نشانه‌های غیرزبانی مربوط به پدیده‌های بسیار متفاوت خرد و کلان با ماهیت عام یا خاص به دست می‌دهد. به این ترتیب، نشانه‌شناسی مرزهای میان هنر و علوم اجتماعی را درمی‌نوردد و چارچوب فراگیری برای مطالعهٔ نظام‌های نشانه‌ای خلق می‌کند که علاوه بر زبان‌شناسی مثلاً شامل «زبان» اداها، رقص، مد، موسیقی، تصاویر، علائم راهنمایی و رانندگی، معماری، جنگ خروس‌ها، نظام‌های خویشاوندی و از این قبیل می‌شود (برای مثال، به تحلیل‌های نشانه‌شناختی متفاوت رولان بارت، اومبرتو اکو، کلود لوی-استروس، کلیفورد گیرتز و دیگران مراجعه کنید). اکو (Eco, 1970) بین نشانه‌شناسی عام و نشانه‌شناسی خاص فرق می‌گذارد. نشانه‌شناسی خاص درصدد ایجاد «دستور زبان نظام نشانه‌ای خاص و معین» است که «حوزهٔ معینی از پدیده‌های ارتباطیِ تابع یک نظام دلالت است.» در مقابل، نشانه‌شناسی عام می‌کوشد قوانین نظام‌مند عمومی برای همهٔ نشانه‌شناسی‌های خاص پیدا کند: «نشانه‌شناسی عام صرفاً همان فلسفهٔ زبان است که بر رهیافت تطبیقی و نظام‌مند به مطالعهٔ زبان‌ها تأکید می‌کند و از نتایج کاوش‌های محلی‌تر یا خاص بهره می‌گیرد» (Eco, 1976).

در سال‌های اخیر سه جریان عمده در نشانه‌شناسی وجود داشته است که همپوشانی در خور توجهی با یکدیگر دارند، خصوصاً دو جریان اول آن‌ها. نخست، علم نشانه‌ها در سنت فیلسوف امریکایی چارلز پیرس که به حوزهٔ منطق و فلسفه مربوط می‌شود (← **پراگماتیسم**). پیرس و موریس (Morris, 1971) ابتدا مثلث نشانه‌شناختی فرضی‌ای را معرفی می‌کنند که شامل نشانه، شیء و مفسر است. نشانه‌ها به صورت نماد (علامتی برای یک نوع، مثل اظهارات کلامی)، علامت (مثل دود که علامت آتش است) یا شمایل (نقشه یا نموداری که مشابهت ساختاری به موضوع بازنمود خود دارد) تمایز می‌یابند. نشانه‌شناسی به‌منزلهٔ یک نظام کلی، باید نشانه‌های «طبیعی» و «مصنوعی» را به هم متصل کند.

سنت اروپایی نشانه‌شناسی بر پایهٔ کارهای زبان‌شناس سوئیسی فردینان دو سوسور استوار است (← **زبان‌شناسی، ساختارگرایی**). سوسور دانش جدیدی دربارهٔ نشانه‌شناسی پی‌ریزی کرد که نظام‌های نشانه‌ای را در جامعه مطالعه می‌کرد؛ البته او خود این علم را شرح و بسط بیش‌تری نداد (نک. ویرایش ۱۹۷۴ آثار سوسور بر مبنای درس‌گفتارهای او از ۱۹۰۶ تا ۱۹۱۱) بنابراین از نظر سوسور نشانه‌شناسی بخشی از روان‌شناسی اجتماعی بود.

اصطلاح‌های علم نشانه‌ها و نشانه‌شناسی را غالباً به جای یکدیگر به کار می‌برند، هر دو واژه بر اساس لغت یونانی *semeion* به معنی نشانه ساخته شده، اما تفاوت آن‌ها در این است که سوسور بیش از پیرس، به نقش اساسیِ سرمشق زبان‌شناسی در تدوین قوانین مشترک این دو حوزه اولویت می‌داد. نشانهٔ زبان‌شناسی سوسور به دو بخش تقسیم می‌شود: «دلالت‌کننده» (که معمولاً به دال/ صدا-تصویر/ بیان ترجمه می‌شود) و دلالت‌شونده (که به مدلول/ مفهوم/ محتوا ترجمه می‌شود). نشانه‌ها

دلبخواهی و خودسرانه هستند، یعنی پیوند میان دال و مدلول خودجوش نیست و بر پایهٔ عرف و قرارداد بنا می‌شود و نه بر پایهٔ پیوند طبیعی میان صورت و معنا (← **فرمالیسم / صورت‌گرایی**).

نشانه‌شناسی اجتماعی به نقد جدایی و استقلال فرضی نشانهٔ زبانی از متن و بستر آن می‌پردازد که دستاوردی انگلیسی-استرالیایی بر مبنای زبان‌شناسی هالیدی است (برای مثال ← Halliday, 1978; Hodge and Kress, 1988). نشانه‌شناسی اجتماعی با قوت بیش‌تری نقش زمینه یا بافت را روشن می‌کند که به معنای پیوند متقابل میان نظام اجتماعی و چگونگی تلقی و تصور این نظام در زبان (= متن) یا سایر علائم نشانه‌شناختی است.

> واقعیت اجتماعی (یا فرهنگ) خود ساختمانی از معناها و به عبارت دیگر برساخته‌ای نشانه‌شناختی است. از این دیدگاه، زبان یکی از نظام‌های نشانه‌شناختی است که فرهنگ را تشکیل می‌دهد؛ نظامی که وجه تمایز آن در این است که دستگاه نشانه‌گذاری را برای بسیاری از نظام‌های دیگر (البته نه همهٔ نظام‌ها) فراهم می‌سازد... «زبان به‌مثابه نشانه‌شناسی اجتماعی»... به معنای تفسیر زبان در متن و زمینهٔ اجتماعی و فرهنگی است که در آن خود فرهنگ ــ به‌منزلهٔ نظام اطلاعات ــ برحسب نشانه‌شناسی مورد تفسیر قرار می‌گیرد (Halliday, 1978, p. 2).

نشانه‌شناسی اجتماعی تناظر میان نظام اجتماعی و گفتمان/ متن را دنبال می‌کند و گفتمان/ متن را فعلیت نظام‌مند «معنای بالقوه» می‌داند (← **گفتمان**). نشانه‌شناسی اجتماعی در سال‌های اخیر تحت تأثیر کارهای ولوشینوف و نقد او از «عینی‌گرایی انتزاعی» (یا همان ساختارگرایی) قرار داشته است که متعلق به ۱۹۲۹ است، اما ترجمهٔ انگلیسی آن تا ۱۹۷۳ در دسترس نبود. ولوشینوف بر ماهیت ایدئولوژیک نشانه‌ها تأکید می‌کرد (Hodge and Kress, 1988).

برای مطالعه

Deely, J. 1990: *Basics of Semiotics.*

Eco, U. 1976 (*1984*): *A Theory of Semiotics.*

Halliday, M.A.K. 1978: *Language as Social Semiotic.*

Peirce, C.S. 1931-58: *Collected Papers.*

de Saussure, F. 1906-11 (*1974*): *Course in General Linguistics*, ed. J. Culler.

Vološinov, V.N. 1929 (*1973*): *Marxism and the Philosophy of Language.*

اولریک ماینهوف

علوم سیاسی POLITICAL SCIENCE

این رشته با مطالعهٔ پدیده‌های سیاسی سروکار دارد. چنین پدیده‌هایی غالباً وجه مشخصهٔ حکومت ملی و مراجع و مقام‌های محلی و منطقه‌ای قلمداد می‌شود، و در واقع سیاست در این حوزه بیش از هر جای دیگری مرئی و نمایان است، اما در واقعیت، فعالیت سیاسی منحصر به این حوزه‌ها نیست. پدیده‌های سیاسی در همهٔ سازمان‌ها، خواه واحدهای اقتصادی و خواه اتحادیه‌های کارگری، کلیساها یا سازمان‌های اجتماعی، رخ می‌دهند. بنابراین سیاست را می‌توان به طرق گوناگون توصیف کرد و آن را مربوط به قدرت، حل و فصل تضاد، یا تدارک سازوکارهای تصمیم‌گیری به شمار آورد. در حقیقت، سیاست همهٔ این چیزها را دربرمی‌گیرد، چون سیاست به معنای سازوکاری است که کنش جمعی از طریق آن به انجام می‌رسد، خصوصاً هنگامی که در اجتماع اتفاق نظر و اجماع عمومی وجود نداشته باشد، و مادامی که اجتماع موجودیت داشته باشد. با این‌که اکنون ویژگی عمومی فعالیت سیاسی مورد پذیرش گسترده است، این فعالیت هنوز عمدتاً در رابطه با دستگاه‌های دولتی تحلیل می‌شود، که تا حدی دلایل تاریخی دارد و تا حدی به این دلیل است که سیاست در این دستگاه‌ها به‌طور مستقیم بر همهٔ کسانی که در ناحیهٔ معینی زندگی می‌کنند تأثیر می‌گذارد، و تا حدی هم به این دلیل است که دستگاه‌های دولتی و خصوصاً خود دولت به‌طور رسمی حق کنترل ساختار

سایر سازمان‌هایی را دارد که در مرزهای جغرافیایی آن واقع شده‌اند.

این‌که واژهٔ «علم» را در مورد مطالعهٔ سیاست به کار ببریم، از نظر بعضی محل مناقشه است، دست‌کم در صورتی که واقعاً به معنای دقیق کلمهٔ علم نظر داشته باشیم. این ویژگی مناقشه‌برانگیز از تفاوت ژرفی که بین دانش‌پژوهان وجود دارد نشئت می‌گیرد، این تفاوت هم در زمینهٔ ماهیت پدیده‌های سیاسی است و هم دربارهٔ ظرفیت و توان ناظران برای تحلیل «عینی» این پدیده‌هاست. این تفاوت در تمایز فاحشی که غالباً خود دانشمندان علوم سیاسی بین خود قائل می‌شوند انعکاس می‌یابد که در یک طرف علوم سیاسی قرار می‌گیرد و در یک طرف شاخه‌ای از **نظریهٔ سیاسی** که به فلسفهٔ سیاسی نزدیک می‌شود و جنبهٔ هنجاری دارد: درحالی‌که علوم سیاسی مطالعهٔ پدیده‌های سیاسی است، در نظریهٔ سیاسی هنجاری با ویژگی‌های ارزش‌های سیاسی سر و کار دارد.

علوم سیاسی به‌رغم نیاکان بسیار کهنی که دارد، به شکلی که امروز آن را می‌شناسیم فقط در همین اواخر شکل گرفته است؛ و به همین دلیل است که حرفهٔ دانش سیاسی هنوز نسبتاً کوچک و محدود است، به‌ویژه بیرون از ایالات متحدهٔ امریکا. می‌توان پذیرفت که مطالعهٔ سیاست از یونان باستان آغاز شده است و افلاطون و ارسطو بنیان‌گذاران این رشته‌اند؛ تفاوت رهیافت‌های این دو فیلسوف درواقع نشان می‌دهد که تقسیم این رشته به تأکید بر مشاهدهٔ پدیده‌های سیاسی و تأکید بر تحلیل ارزش‌ها از همان آغاز وجود داشته است. اما تکوین و رشد علوم سیاسی در طول قرون وسطی، دورهٔ رنسانس، و عصر مدرن بسیار جسته‌گریخته بود. شماری از نویسندگان تراز اول و درخشان وجود داشته‌اند، مهم‌تر از همه ماکیاولی، بودن، هابز، لاک، منتسکیو، روسو و توکویل، که علاقهٔ آن‌ها به زندگی سیاسی به همان نحوی که اتفاق می‌افتد بسیار زیاد بود، چون آن‌ها می‌خواستند وضع موجود را که برای ایشان بسیار دلسردکننده بود بهبود بخشند؛ اگرچه این نویسندگان نفوذ شایانی پیدا کردند، اما رشتهٔ علمی و آموزشی مشخصی را ایجاد نکردند که بتوان آن را علم، حتی در حالت جنینی آن، تلقی کرد.

بنابراین، علوم سیاسی تا پیش از نیمهٔ دوم قرن نوزدهم به‌صورت یک رشته به وجود نیامده بود؛ حتی در آن زمان و چند دههٔ بعد از آن نیز روند رشد این رشته بسیار کُند بود. قانون اساسی، فلسفهٔ سیاسی و تاریخ سیاسی نقش‌های گوناگونی در رشد این رشته داشتند، در بریتانیا فلسفه و تاریخ نقش بیش‌تری ایفا می‌کردند، درحالی‌که فلسفه و حتی بیش‌تر از آن، حقوق در اروپای قاره‌ای نقش عمده‌ای داشتند. درواقع، در پایان قرن بیستم هم، علوم سیاسی هنوز شأن و جایگاه کاملاً مستقلی در بسیاری از نقاط جهان کسب نکرده است؛ درواقع می‌توان گفت فقط در ایالات متحدهٔ امریکا و شاید کشورهای اسکاندیناوی و بعضی از کشورهای مشترک‌المنافع بریتانیایی علوم سیاسی حقیقتاً استقرار یافته است.

فقدان خودمختاری رشتهٔ علوم سیاسی بر رشد این رشته تأثیر بدی گذاشته است؛ این فقدان خودمختاری بر ماهیت و پویایی نظریهٔ سیاسی، خصوصاً جنبه‌های غیرهنجاری این نظریه نیز تأثیر نامطلوبی داشته است. علوم سیاسی، مانند همهٔ رشته‌ها، نیازمند پروراندن نظریه‌ای است که پدیده‌های مورد مشاهدهٔ خود را فهم کند. همان‌طورکه قبلاً اشاره شد، بعضی معتقدندکه نظریهٔ حقیقتاً علمی دربارهٔ سیاست غیرممکن است و این به دلیل ماهیت رفتار بشر، هم به صورت فردی و هم به صورت گروهی است. دلایل چنین موضعی متعدد و گوناگون است و شامل این دیدگاه که کنش‌های انسان اساساً پیش‌بینی‌ناپذیر است و این اندیشه که وضعیت‌های سیاسی بیش از حد پیچیده است و هیچ تحلیل علمی‌ای قادر به کشف همهٔ متغیرهای دخیل در این فرایند نیست، چه رسد به سنجش آن‌ها؛ این ادعا نیز مطرح می‌شود که تعصب‌ها و سوگیری‌های مشاهده‌گران اجتناب‌ناپذیر است و چیزی که «مشاهده» نامیده می‌شود غالباً فقط انعکاسی از این سوگیری‌هاست.

این دیدگاه‌ها بدون شک تا حدی درست است، ولی ما نیازمند درک بهتری از سیاست و خصوصاً کشف الگوهای منظم کلی در آن نیز هستیم، حتی اگر این الگوها به «قوانین» حقیقتاً علمی تبدیل نشود. به چند مثال اکتفا می‌کنیم: علاقهٔ زیادی به بررسی رابطهٔ میان نظام‌های

انتخاباتی و نظام‌های حزبی، یا شرایط اقتصادی و اجتماعی ظهور و تثبیت لیبرال‌دموکراسی وجود داشته است، همین‌طور این پرسش که کدام‌یک از دو نظام پارلمانی یا ریاست جمهوری به حکومت کارامدتری می‌انجامد. الگوهای منظمی که به این ترتیب ممکن است کشف شود باید بر اساس و تحت هدایت نظریه‌ای باشد که بتواند این روندهای کلی را توضیح دهد.

در دههٔ ۱۹۵۰ حرکتی در این مسیر آغاز شد. در وهلهٔ نخست، هدف بسیار جاه‌طلبانه‌ای دنبال می‌شد: به نظر می‌رسید امکان کشف مدل‌های تبیینی حقیقتاً عام وجود داشته باشد. این مدل‌ها ابتدا از فلسفهٔ تاریخ یا از جامعه‌شناسی گرفته می‌شد (← **جامعه‌شناسی سیاسی**)، همان‌طور که در مورد مارکسیسم و کارکردگرایی صادق بود که موفق‌ترین مدل‌ها بودند. پس از آن کانون تأکید تغییر کرد و متوجه رهیافت‌هایی شد که بیش‌تر در علم اقتصاد رواج داشتند، مثل نظریهٔ انتخاب عقلانی (← **نظریهٔ انتخاب عقلانی**). تلاش‌هایی که در چنین سطح عام و انتزاعی‌ای انجام می‌گرفت بیش‌تر چارچوب‌های تحلیلی به دست می‌داد تا تبیین‌های حقیقی دربارهٔ ویژگی‌های زندگی سیاسی؛ درهرحال آن‌ها با کمک به شکل‌گیری پژوهش‌ها نقش عامل تحریک‌کننده را داشته‌اند.

در همین اثنا بحث و جدل‌های مربوط به ممکن‌بودن علم سیاست به‌رغم (و از جهتی به دلیل) وجود این مدل‌های عام همچنان ادامه داشت ــ زیرا ریشه‌های عمیق این بحث و جدل را می‌توان در نقشی جست‌وجو کرد که «حوادث» تاریخی ایفا کرده‌اند و همچنین در زمینه‌های منحصربه‌فردی که پدیده‌های سیاسی غالباً در آن‌ها رخ می‌دهد. دو اردوگاه یا دست‌کم دو گرایش در میان دانشمندان علوم سیاسی دیده می‌شود؛ کسانی که احساس می‌کنند «حوادث» و اوضاع و احوال منحصربه‌فرد حقیقتاً نقش عمده‌ای در زندگی سیاسی دارند، معمولاً از تعمیم‌های کلی اجتناب می‌کنند و معتقدند که مطالعهٔ سیاست باید درس‌هایی به ما بیاموزد نه این‌که به دنبال تبیین‌های علمی باشد.

یکی از دلایل تداوم احتمالی این بحث و جدل‌ها این است که زندگی سیاسی، خصوصاً در سطح تصمیم‌گیرندگان ملی، تحت تأثیر **فرهنگ سیاسی** کشورها و حتی گاهی مناطق شکل می‌گیرد؛ سنت‌های سیاسی و اجتماعی سازوکارهایی هستند که جزئیات تاریخی از طریق آن‌ها ایفای نقش می‌کنند. اما دلیل دیگری که باز هم در آن بر نقش «حوادث» تأکید می‌کنند بیانگر سهم مهم رهبران بزرگ سیاسی در رقم‌زدن سرنوشت کشورشان است. مسلماً در موضوع **رهبری** همه چیز اتفاقی نیست. برای نمونه می‌توان الگوهای منظمی در سوابق یا کارنامهٔ کسانی که در رأس قرار می‌گیرند پیدا کرد، خواه وزیران دولت باشند و خواه رهبران حزبی یا مقامات ارشد اداره‌های دولتی. اما نحوهٔ رفتار این زنان و مردان به چیزهایی بیش از این ویژگی‌ها، و بیش از محیط سیاسی آن‌ها بستگی دارد: شخصیت نیز در این میان نقش دارد و شخصیت بیش و پیش از هر چیز خصوصیتی فردی است. بعضی نقش رهبران را کم‌اهمیت می‌دانند ــ در واقع بحث و جدل گسترده‌ای دربارهٔ این موضوع وجود دارد ــ اما برای اکثر دانشمندان علوم سیاسی طبعاً بسیار دشوار و حتی تقریباً غیرممکن است که منکر تأثیر رهبران باشند. چون اگر چنین کنند باید درعین‌حال منکر تأثیر یکی از مشهودترین عناصر زندگی سیاسی شوند و به این ترتیب نقش عوامل سیاسی را به صورت فاحشی کاهش دهند. بنابراین تعمیم‌های تمام‌عیار می‌تواند راه به مهلکه ببرد: چنین تعمیم‌هایی ممکن است بخش عظیمی از واقعیت انضمامی را تبیین‌ناشده بگذارد. از این‌رو باید این تعمیم‌ها را با تشخیص و تصدیق اهمیت زمینه‌های خاص و کنشگران خاص ترکیب کنیم. و شاید این کار دشوارترین و پرچالش‌ترین مسئلهٔ دانشمندان علوم سیاسی باشد: آن‌ها بیش از هر دانشمند علوم اجتماعی دیگری نیازمند ترکیب امر عام و امر خاص هستند.

این وضعیت طبعاً بر روش‌شناسی علوم سیاسی تأثیر می‌گذارد: دانشمندان علوم سیاسی باید طیف وسیعی از ابزارها و فنون را استفاده به کار بگیرند تا بتوانند با واقعیت مصاف کنند. هیچ روش‌شناسی واحد یا مشترکی وجود ندارد. کسانی که به مطالعهٔ رهبری علاقه‌مندند باید به شیوهٔ مورخان شواهدی جمع‌آوری کنند، یعنی عمدتاً با

تکیه بر اسناد؛ هرچند که مصاحبه نیز نقش مهم و جالبی می‌تواند داشته باشد. مطالعهٔ موردی رویدادهای مهم، مثل تصمیم‌گیری‌های عمده در زمینهٔ مسائل داخلی یا بین‌المللی نیز باید بر اساس اسناد و مصاحبه‌ها انجام گیرد، البته غالباً تلاش‌هایی هم برای انجام تحلیل‌هایی با چارچوب‌های ساخت‌یافته انجام می‌گیرد. از طرف دیگر، وقتی موضوع مطالعه رویدادهایی است که به‌طور منظم تکرار می‌شوند، مثل تحلیل پیشرفت حرفه‌ای سیاستمداران، یا وقتی رفتار شمار انبوهی از افراد مورد بررسی است، مثل مطالعات انتخابات، روش‌ها و فنون کمّی نه‌تنها مناسب‌تر است بلکه برای کشف روندهای عام و شناخت پیوستگی‌های میان متغیرها ضروری است. واقعیت این است که مطالعهٔ فرایندهای تصمیم‌گیری نیز به صورت فزاینده‌ای بر پایهٔ مدل‌های صوری ریاضیات بنا می‌شود، خصوصاً مدل‌هایی که اخیراً (و به‌طور نسبی) پرورانده شده‌اند، مثل **نظریهٔ بازی**. و سرانجام، بحث و استدلال‌های سرراست و سادهٔ مأخوذ از فلسفه و حقوق در حوزه‌هایی از علوم سیاسی رواج دارد که در آن‌ها عمدتاً با قوای مجریه و مقننه و همچنین با جنبه‌های هنجاری و نظریهٔ سیاسی تحلیلی سر و کار دارند.

بنابراین، علوم سیاسی تنوع شگرفی دارد؛ و در واقع رشتهٔ آموزشی واحد نیست. همان‌طور که دیدیم، هرگز هم چنین نبوده است. اما این امر ضرورتاً نقص به شمار نمی‌آید. و همچنین ویژگی مختص به علوم سیاسی هم نیست: سایر رشته‌های آموزشی هم چندان وحدت‌یافته‌تر از علوم سیاسی نیستند. در نتیجهٔ این تقسیم‌بندی‌ها، در زمان حاضر نه‌تنها می‌توان تمایز قدیمی را میان تحقیق دربارهٔ ارزش‌ها و پژوهش‌های تجربی مشاهده کرد، بلکه پنج جنبه از تحقیقات تجربی نیز به صورت فزاینده به حوزه‌های تحقیقاتی جداگانه‌ای تبدیل شده‌اند: تحقیق دربارهٔ حکومت به معنای اخص، دستگاه‌های اجرایی، روابط بین‌الملل، و جدیدتر از همهٔ این‌ها، رفتار سیاسی و تحلیل خط‌مشی عمومی.

مطالعهٔ حکومت قدیمی‌ترین شاخهٔ مطالعهٔ تجربی سیاست است. این مطالعه در شکل مدرن آن غالباً رابطهٔ تنگاتنگ با قانون اساسی داشته است، خصوصاً در اروپای قاره‌ای. در این مطالعه با بررسی نهادها و رویّه‌های مختص به نظام‌های سیاسی در جهان سر و کار دارد: نهادها و رویّه‌های مورد مطالعه ممکن است تعریف قانونی داشته باشند (مثل قانونگذاران یا مجریان) یا در عمل پدید آمده باشند (مثلاً احزاب سیاسی). مطالعهٔ حکومت همچنین به صورت فزاینده‌ای به بررسی الگوهای رفتاری و به‌ویژه شیوه و میزان تأثیر نهادها و رویّه‌ها بر رفتار مربوط می‌شود. از دیدگاه جغرافیایی، بسیاری از مطالعات مربوط به حکومت به یک نهاد یا یک کشور مربوط می‌شود: ملاحظاتی که پیش از این دربارهٔ خصلت فردی و خاص هر نظام سیاسی مطرح کردیم همین جا به کار می‌آید و غالباً نیز از سوی متخصصان مناطق جغرافیایی خاص به‌شدت بر آن‌ها تأکید می‌شود. اما مطالعات چندملیتی نیز (به صورت روزافزون) انجام می‌گیرد که یا شامل حکومت‌های یک منطقه (مثل اروپا) می‌شود یا حکومت‌های مناطق مختلف (مناطق صنعتی و در حال توسعه) را دربرمی‌گیرد، یا تلاش می‌شود واقعاً عام و جهانشمول باشد. این شاخه از علوم سیاسی که تحت عنوان **مطالعهٔ تطبیقی حکومت** شناخته می‌شود یکی از عناصر اصلی مطالعات سیاسی است.

در مطالعات دستگاه‌های اجرایی، ساختار و ویژگی‌های دستگاه‌های دولتی و شرایط اشتغال کسانی را که این دستگاه‌ها را می‌گردانند، تحلیل می‌کنند. این تحلیل‌ها که بعضی اساساً توصیفی است (در بریتانیا و امریکا) و بعضی ناظر به ترتیبات قانونی (در اروپای قاره‌ای)، توجه اصلی معطوف به تحلیل انواع روابطی است که درون و بین کارگزاری‌های دولتی و نیز میان این کارگزاری‌ها و عموم مردم به وجود می‌آید. بنابراین مطالعات دستگاه‌های اجرایی به قصد کشف شرایط کلی تصمیم‌گیری‌های عمومی انجام می‌گیرد؛ در این مطالعات تلاش می‌شود مؤثرترین و کارآمدترین شرایط برای دستیابی به اهداف خاص معلوم شود. با گسترش بخش عمومی و تنوع فزایندهٔ کارگزاری‌های عمومی، و همچنین با گرایش به کاهش تمایز میان سازمان‌های عمومی و خصوصی، جنبه‌های خاص دستگاه‌های اجرایی رو به تحلیل رفته و این نوع مطالعات به مطالعهٔ سازمان‌ها که از

شاخه‌های پویا و سرزندهٔ جامعه‌شناسی است نزدیک‌تر شده است (و حتی شاید بعضی آن را بخشی از جامعه‌شناسی سازمان‌ها محسوب کنند).

مطالعات **روابط بین‌الملل** نیز تغییر فاحشی کرده است، چون در گذشتهٔ نزدیک به‌هیچ‌وجه رشته‌ای متمایز از تاریخ نبود ولی اکنون به بخشی از علوم سیاسی تبدیل شده است. این امر تا حدی نتیجهٔ این تشخیص است که روابط بین‌المللی رابطهٔ آشکاری با روابط سیاسی بین کشورها دارد و تا حدی نیز به این دلیل است که اکنون دیگر امور داخلی و روابط بین کشورها تمایز قاطع و آشکاری ندارد؛ در نتیجهٔ افزایش تعداد و تنوع انواع همکاری‌های میان دولت‌ها، و رشد سازمان‌های بین‌المللی غیردولتی، امور داخلی و بین‌المللی به یکدیگر پیوند خورده‌اند. در همین حین و در سطحی نظری‌تر، دانش‌پژوهان روابط بین‌المللی برای ساخت‌دادن به تحلیل‌های خود در جست‌وجوی مدل‌های عام برآمده‌اند. و این نیز موجب شده که این حوزهٔ مطالعاتی به جریان اصلی علوم سیاسی نزدیک‌تر شود. هرچند که این مدل‌های عام تاکنون موفقیتی غیر از ارائهٔ رهنمودهای کلی نداشته‌اند، چارچوب‌هایی برای تحلیل فراهم ساخته‌اند، همان‌طور که در سایر شاخه‌های علوم سیاسی دیده می‌شود. در نتیجه، مانند دیگر شاخه‌های علوم سیاسی، بحث و جدل دربارهٔ نقش عوامل ساختاری و نقش زمینه‌های خاص در رویدادهای معین هنوز با تب و تاب دنبال می‌شود.

دو زیرشاخهٔ مهم تحلیل‌های سیاسی تجربی جدیدتر از سه حوزهٔ قبلی هستند، دست‌کم به عنوان شاخه‌های کاملاً جاافتادهٔ این رشته. مطالعهٔ رفتار سیاسی از جهات بسیار نتیجهٔ فرعی اوج‌گیری سیاست‌های توده‌ای در جوامع مدرن و خصوصاً در غرب است. طبعاً علاقهٔ فزاینده‌ای به درک مبانی انتخاب‌های سیاسی مردم، خصوصاً در انتخابات، به وجود آمده است. در این نوع تحقیق استفاده از رهیافت‌ها و روش‌های مختلف و متفاوت با عرف رایج در مطالعه دربارهٔ حکومت یا دستگاه‌های اجرایی دولتی ناگزیر است. جامعه‌شناسی و روان‌شناسی کمک شایانی به شکل‌گیری و رشد تحلیل‌های رفتار سیاسی کرده‌اند، چون مفهوم‌پردازی‌ها و فنونی برای مطالعه در این حوزه پدید آورده‌اند؛ اقتصاد نیز اخیراً نقش مهمی در ارزیابی گزینش‌های انتخاباتی داشته است. درعین‌حال، مطالعات رفتار سیاسی به تحلیل نخبه‌ها، به‌ویژه با توجه به اعضای حزب، قانونگذاران و دولتمردان، گسترش یافته است. هدف مطالعات مذکور کشف انگیزش‌های کسانی است که به این گروه‌ها تعلق دارند و بررسی این مسئله است که این انگیزش‌ها چگونه به عمل تبدیل می‌شود.

مطالعات **تحلیل خط‌مشی عمومی** جدیدترین زیرشاخهٔ علوم سیاسی است. این تحلیل از دستگاه‌های اجرایی دولتی آغاز می‌شود ولی با آن تفاوت دارد، همان‌طور که مطالعات رفتار سیاسی از مطالعهٔ حکومت آغاز می‌شوند ولی با آن تفاوت دارد. در تحلیل خط‌مشی عمومی با شیوهٔ اثرگذاری رفتار کنش‌گران سیاسی بر تصمیم‌گیری‌ها سر و کار دارند، درحالی‌که در مطالعات دستگاه‌های اجرایی عمدتاً با ساختارها و تأثیر این ساختارها سر و کار دارند. این شاخهٔ مطالعاتی به این دلیل به وجود آمد که دانش‌پژوهان مایل به درک بهتر این مسئله بودند که تصمیم‌ها در عمل چگونه اتخاذ می‌شوند، و خصوصاً این‌که تا چه حد «به صورت عقلانی» اتخاذ می‌شوند (و در واقع می‌شود به صورت عقلانی اتخاذ شوند). بنابراین، خاستگاه تحلیل خط‌مشی عمومی را می‌توان در توصیف موارد خاص یافت؛ این تحلیل به‌سرعت به سوی مرحلهٔ دوم و نظام‌مندتری پیش رفت که در آن کمک شایانی از چند ابزار ریاضی، که خصوصاً از اقتصاد اقتباس می‌شد، می‌گرفتند. با این ابزارها امکان دنبال‌کردن مسیرهای پرشاخ‌وبرگ تصمیم‌گیری‌ها، و طبقه‌بندی انواع نتایج ممکن، فراهم آمده است. با توجه به پیچیدگی تصمیم‌گیری‌های عمومی در سطح ملی و حتی در سطح خرده‌ملی، به عقیدهٔ بسیاری مطالعهٔ سیاست‌گذاری عمومی اهمیت زیادی برای تصمیم‌گیرندگان دارد، چون در تحلیل هرچه بهتر مسائلی که پیش روی آن‌هاست به آنان کمک می‌کند.

بنابراین، درحالی‌که علوم سیاسی در جریان دهه‌های پایانی قرن بیستم گسترش زیادی داشته، تأثیر آن نیز تا حد

قابل ملاحظه‌ای افزایش یافته است. با وجود این، علوم سیاسی هنوز معضلات بزرگی در زمینهٔ پیش‌بینی نتایج، خواه نتیجهٔ انتخابات باشد یا نتیجهٔ مسائل عمدهٔ تصمیم‌گیری‌ها، دارد؛ اما سایر علوم اجتماعی نیز معضلاتی در ارائهٔ پیش‌بینی‌های دقیق دارند. در همین حال، نیاز به مطالعهٔ نظام‌مند روندهای سیاسی و قابل فهم ساختن رویدادهای سیاسی را، به صورت فزاینده‌ای، عموم مردم و نیز تصمیم‌گیرندگان سیاسی، خواه سیاستمداران و خواه مقامات دستگاه‌های اجرایی، تصدیق می‌کنند. شاید طبیعی باشد که دستهٔ دوم تمایلی به پذیرش اهمیت تحلیل ساختارهایی که در متن آن‌ها عمل می‌کنند نداشته باشند، همچنین به مطالعاتی که دربارهٔ رفتار خود آن‌ها در این سازمان‌ها انجام می‌گیرد؛ اما این اکراه کم‌کم رنگ می‌بازد، چون الگوهای زندگی سیاسی به صورت دقیق‌تری در همهٔ سطوح مورد شناسایی قرار می‌گیرد. به این ترتیب، علوم سیاسی کارکرد اصلی خود را ایفا می‌کند که همانا کمک به شهروندان برای دستیابی به درک بهتری از پدیده‌های سیاسی و بنابراین داشتن نفوذ بیش‌تری در اجتماع خویش و جامعه به‌طور کلی است.

برای مطالعه

Almond, G.A. and Powell, G.B. 1976: *Comparative Politics.*

Barry, B. 1965: *Political Argument.*

Blondel, J. 1981: *The Discipline of Politics.*

Dahl, R.A. 1963: *Modern Political Analysis.*

Downs, A. 1957: *An Economic Theory of Democracy.*

Easton, D. 1953: *The Political System.*

Harrop, M. and Miller, W.L. 1987: *Elections and Voters.*

Inglehart, R. 1977: *The Silent Revolution.*

Morgenthau, H.J. 1968: *Politics among Nations.*

Simon, H. 1947 (*1957*): *Administrative Behavior.*

ژان بلوندل

علیت CAUSALITY

به تعبیر به‌یادماندنی [دیوید] هیوم، علیت «سیمان این جهان» است، نسبتی است که به‌واسطهٔ آن رویدادی به رویدادی دیگر متصل می‌شود و با آن سنخی از رخدادها موجب سنخ دیگری از رخدادها می‌شود. این اندیشه نقش مهمی در تبیین‌های ما از دنیای اطراف‌مان دارد (← **تبیین**)، مثلاً هنگامی که در پاسخ به پرسش‌های «چرا»، جمله‌هایی بیان می‌کنیم که با «زیرا» آغاز می‌شوند و آن رویدادهای پیشین را شناسایی می‌کنند که موجب شده‌اند پدیدهٔ مورد تبیین رخ دهد.

با این حال، مفهوم علیت به‌آسانی تن به تحلیل نمی‌دهد. مسئله این است که چگونه می‌توان سیمانی را درک کرد که علت و معلول را به هم متصل می‌کند، ضرورتی را که ما به آمدن معلول‌ها در پی علت‌ها نسبت می‌دهیم. تعبیرهای قرن بیستمی معمولاً از تحلیل تجربه‌گرایانهٔ هیوم آغاز می‌شود (**تجربه‌گرایی**، به معنای این دیدگاه است که همهٔ معرفت‌ها باید بر پایهٔ تجربه بنا شده باشد). از نظر هیوم، پیوندهای علّی پیوندهای ضروری نیست، یعنی مانند روابط منطقی نیست، زیرا، بر اساس دیدگاه تجربه‌گرایی، توصیف یک رویداد مستلزم رخ‌دادن هیچ رویداد دیگری نیست (یعنی به‌لحاظ منطقی ایجاب نمی‌کند که رویداد دیگری رخ دهند). ربط‌دادن معلول به علتش هم رابطه‌ای نیست که در جهان وجود داشته باشد، چون ما هیچ تجربه‌ای درباره این پیوند ضروری میان یک رویداد (علت) و رویداد دیگر (معلول) نداریم، بلکه فقط خود این دو رویداد را تجربه می‌کنیم. در نتیجه، از نظر هیوم، هرچند ما به واسطهٔ عادت دربارهٔ علیت چنان می‌اندیشیم که گویی رابطه‌ای ضروری است، در جهان، پیوندهای علّی چیزی بیش از همایندهای ثابت رویدادهای مجاور و متوالی نیست که به‌لحاظ منطقی و به‌لحاظ مادی از یکدیگر مستقل‌اند. چون امروزه معمولاً می‌پذیرند که علت‌ها می‌توانند از راه دور نیز مؤثر باشند و نیز این‌که علت و معلول ممکن است همزمان رخ دهند، از رأی هیوم فقط این می‌ماند که علیت در نظم‌هایی تجسم می‌یابد که نمایشگر همایندی‌های ثابت میان سنخ‌های رویدادهاست.

مفهوم همایندهای ثابت را می‌توان بر اساس شرط لازم و شرط کافی شرح و بسط داد. (این معنای لزوم با لزوم و ضرورت مورد بحث در سطور بالا فرق دارد.) شرط لازم برای یک رویداد، شرطی است که همیشه هر وقت رویداد مورد نظر رخ دهد، رخ می‌دهد، درحالی‌که شرط کافی شرطی است که هر گاه رخ دهد، رویداد مورد نظر نیز رخ می‌دهد. این مفهوم به ما اجازه می‌دهد پیچیدگی‌های روابط علّی را در نظر بگیریم: مثلاً ممکن است معلولی به دسته‌ای از علت‌های همبسته یا به علت‌های متفاوت و مستقلی ربط داشته باشد، و ممکن است فقط در صورتی رخ دهد که علت‌های بازدارنده‌ای در کار نباشد. این پیچیدگی‌ها در همایندی‌های ثابتی که این صورت کلی را داشته باشند، لحاظ می‌شود: «همهٔ $\bar{L}MN$ها یا $PQ\bar{R}$ها یا $ST\bar{W}$ها در پی رویداد E حادث می‌شوند»، در این‌جا $\bar{N}$ نماد فقدان شرطی از سنخ N است و هر یک از حروف نمایندهٔ شرط «ناقص» برای E (رویداد) است، یعنی بخش ناکافی ولی غیرزائد از مجموعه‌شرایطی (مانند $LM\bar{N}$) که خود برای E غیرضروری ولی کافی است (Mackie, 1965). برای مثال می‌توان به نظریه‌ای در باب انقلاب اشاره کرد که ترکیبی است از اندیشه‌های مارکسیستی و نظریهٔ محرومیت نسبی و چنین استدلال می‌کند که فعالیت انقلابی (E) یا ناشی از وقوع همزمان قطبی‌شدن جامعهٔ سرمایه‌داری به صورت دو طبقه، یعنی بورژوازی و پرولتاریا (L)، فقر و فلاکت پرولتاریا (M)، و فقدان آگاهی کاذب پرولتاریایی (N) است، یا ناشی از وقوع همزمان تفکیک جامعه به گروه‌های سلسله‌مراتبی (P)، همنوایی اعضای یک گروه با هنجارهای گروهی بالاتر (Q)، و فقدان راه‌های مشروع تحرک از گروه‌های پایین به بالا ($\bar{R}$). نظریه‌های دیگری در باب انقلاب را می‌توان به‌مثابه مجموعه‌های دیگری از شرایط ناقص مطرح ساخت (مانند STW).

حتی این روایت مشروح از تعبیر هیومی نیز، همانند روایت‌های ساده‌تر، دچار این معضل است که نمی‌تواند نظم‌های علّی را از آن‌چه فیلسوفان تعمیم‌های تصادفی می‌نامند و پژوهشگران اجتماعی آن را روابط کاذب یا هم‌ـنشانگانی می‌خوانند، تشخیص و تمیز دهد. مثال‌های چنین روابطی عبارت است از توالی شب و روز، افزایش خسارت تصادف‌ها با افزایش تعداد آتش‌نشان‌هایی که در محل حاضرند؛ این رویدادها همایندی‌های ثابت‌اند اما بدون پیوند ضروری علیت که رویداد سابق را به رویداد لاحق ربط دهد. هیومی‌ها درصدد حل این معضل برآمده و معیارهای منطقی یا معرفتی برای تفاوت‌گذاردن میان قوانین علّی و تعمیم‌های تصادفی ارائه کرده‌اند، اما منتقدان معتقدند که تمامی این تلاش‌ها بی‌ثمر است. تحلیل هیومی علیت بعضی از فیلسوفان تجربه‌گرا را به این نتیجه رسانده که علیت هیچ جایی در علوم پیشرفته ندارد (Russell, 1917).

در تحلیل‌های غیرهیومی علیت، محدوده‌های تجربه‌گرایی را پشت سر می‌گذارند. یکی از نظرگیرترین تحلیل‌ها، که دیدگاه واقع‌گرایی است، می‌گوید ضرورتی که مشخصهٔ علیت است ضرورت فیزیکی است (← **واقع‌گرایی**). علت و معلول، به‌رغم اصرار هیومی‌ها، رویدادهای مستقلی نیستند بلکه رابطهٔ درونی دارند. علت این قدرت را دارد که معلولش را ایجاد کند زیرا رابطه‌ای واقعی میان آن‌ها وجود دارد، سازوکار زاینده‌ای که به صورت فیزیکی یا مادی علت را به معلول ربط می‌دهد، حتی اگر این پیوند غالباً فراسوی تجربهٔ ما باشد. طبق این دیدگاه، همایندهای ثابت ممکن است شواهدی برای پیوند علّی باشد، اما همهٔ گسترهٔ معنایی علیت را پوشش نمی‌دهد، چون معنای علیت ناشی از سازوکاری طبیعی است که علت و معلول را به هم می‌پیوندد. در واقع، پیوندهای علّی واقعی ممکن است به صورت امور منظم آشکار نشود، چون ممکن است علت‌های بازدارنده‌ای عملکرد یک علت و ظهور معلول آن را مختل کنند. مثلاً فشاردادن کلید لامپ ممکن است به روشنایی اتاق نینجامد اگر فیوز پریده باشد و مانع از روشن‌شدن چراغ شود. عمل‌نکردن کلید ــ ابطال یک همایندی ثابت ــ موجب نمی‌شود که علّی بودن پیوند واقعی را میان زدن کلید و روشن‌شدن چراغ به‌واسطهٔ سازوکار بنیادی جریان برق، انکار کنیم. معضل این دیدگاه واقع‌گرایانه این است که با زیر پاگذاشتن تجربه‌گرایی هیومی و موجودیت‌بخشیدن به سازوکارهای فرضی و

نیروهای نامرئی که فراسوی کنترل معرفتی تجربه هستند، چه قیدوشرط‌هایی می‌توان برای سازوکارهایی تعیین کرد که در مقام تبیین‌های علت و معلولی به آن‌ها توسل می‌جوییم؟ اگر بنا باشد ویروس‌ها را بپذیریم، چرا ارواح خبیثه یا اوراد جادوگران را نپذیریم؟

با عنایت به این‌که همهٔ تلاش‌هایی که برای تحلیل علیت به عمل آمده با معضل‌هایی روبه‌رو است، بعضی این بحث را پیش کشیده‌اند که علیت یک واحد بنیادین تحلیل‌ناپذیر است (Anscombe, 1971). حتی اگر تحلیل رضایت‌بخش علیت در جهان طبیعی ممکن بود، باز هم پرسش‌های مربوط به جایگاه آن در دنیای اجتماعی بی‌پاسخ می‌ماند: آیا کنش‌های انسانی معلول علت‌هایی است، و اگر چنین است، آیا اختیار فقط توهم است؟

← **جبرگرایی**.

برای مطالعه

Davidson, D. 1980: *Essays on Actions and Events.*
Harré, R. and Madden, E.H. 1975: *Causal Powers: A Theory of Natural Necessity.*
Hume, David 1748 (*1975*): *An Enquiry Concerning Human Understanding*, ed. L.A. Selby Bigge.
Mackie, J.L. 1974: *The Cement of the Universe.*
Sosa, E., ed. 1975: *Causation and Conditionals.*
Wright, G.H. von 1971: *Explanation and Understanding.*

پیتر هافپنی

عناوین ابلاغی NOMENKLATURA

این نظام اسامی و عناوین نقش بسیار مهمی در روش‌های کنترل حکومت‌های سوسیالیستی تک‌حزبی استالینیستی ایفا می‌کرد (← **توتالیتاریسم/ تمامت‌خواهی**)؛ تجدید نظر و ایجاد تغییرات اساسی در آن، یکی از مسائل اصلی در تلاش برای دستیابی به اصلاحات دموکراتیک بود.

دستگاه عناوین فهرستی از مشاغل یا سمت‌های سازمان‌های منتخب گوناگونی بود که تغییر اشخاص در آن‌ها (انتصاب‌ها، رویّه‌های انضباطی و از این قبیل) در سطوح مختلف از طرف حزب تعیین می‌شد (از شاخه‌های محلی تا بالاترین سازمان‌های مرکزی). مهم‌ترین شغل‌هایی که در این دستگاه اسامی درج شده بود مربوط می‌شد به سلسله‌مراتبی که از طریق آن رهبرانی که باید به وسیلهٔ سطوح پایین‌تر سازمان‌های حزبی انتخاب می‌شدند توسط سطح بالاتر از خود یا مقام مافوق مستقیم خود تعیین می‌شدند. این امر موجب می‌شد که دموکراسی حزبی خصوصیتی کاملاً صوری پیدا کند که در جریان بحران‌های سیاسی پیشین و قبل از برافتادن نظام‌های حزبی، بعضی از اعضای حزب را به قیام و سرکشی وامی‌داشت (۱۹۵۶ و ۱۹۸۸ در مجارستان؛ ۱۹۵۶ و ۱۹۸۰ در لهستان؛ ۱۹۶۸ در چکسلواکی).

انتصاب در سمت‌های گوناگون دولتی و اقتصادی نیز از سوی سازمان‌های حزب ابلاغ می‌شد. به‌وفور اتفاق می‌افتاد که ملزومات عقلانی مثل توانایی‌ها و مهارت‌ها به حاشیه می‌رفت و اعتماد یا تعهد سیاسی حرف اول را می‌زد. این شیوهٔ گزینشی موجب شد که در بخش‌های دولتی و اقتصادی بازده و بهره‌وری کاهش زیادی پیدا کند. بنابراین طبیعی بود که یکی از اهداف اصلاحات اقتصادی رهاساختن مدیریت اقتصادی از فشارهای عناوین ابلاغی بود.

رهبران منصوب‌شده و منتخب سازمان‌های بزرگ نیز جزو دستگاه عناوین بودند که شامل حال رهبران اتحادیه‌های کارگری، سازمان‌های جوانان، انجمن نویسندگان و جنبش صلح رسمی می‌شد. و این یعنی رهبران این سازمان‌ها به خود این سازمان‌ها وابستگی نداشتند بلکه عضو سازمان‌های گوناگون حزب بودند. رنسانس **جامعهٔ مدنی** که در کشورهای اروپای شرقی در حال وقوع است، رهبران این سازمان‌ها را از چارچوب قدیمی دستگاه عناوین ابلاغی خارج ساخته و به این ترتیب فرصت تازه‌ای برای انتخاب دموکراتیک این رهبران و همچنین فرصتی برای استقلال و خودمختاری این سازمان‌ها پدید آورده است.

نظام عناوین ابلاغی نقش بسیار مهمی در فرهنگ و رسانه‌های جمعی هم ایفا می‌کرد، زیرا سانسور اطلاعات از ویژگی‌های اصلی نظام استالینیستی بود (← **نظریهٔ**

نخبگان). این نقش بسیار مهم‌تر از اداره‌ها و مراجع مختلف ممیزی و سانسور بود. همهٔ رهبران نهادهایی که با افکار و عقاید عمومی سر و کار داشتند موجودیت خود را مدیون سازمان‌های حزب و کاملاً وابسته به آن‌ها بودند، که تا حد زیادی مانع از گلاسنوست (آزادی بیان) مورد نظر روشنفکران می‌شد.

نتیجه‌گیری‌های نظری قاطعی دربارهٔ نقش مهم ابلاغیه‌ها در استالینیسم تک‌حزبی به عمل آمده است. از این میان خصوصاً کاری که وژلنسکی تحت عنوان ابلاغیه‌ها انجام داده و کسانی را که در فهرست ابلاغیه‌ها قرار داشتند طبقهٔ حاکم این جوامع دانسته، اهمیت خاصی دارد. درواقع این ایده را می‌توان کاربست مصداقی نظریهٔ میلووان جیلاس دربارهٔ «طبقهٔ جدیدی» که در این جوامع شکل می‌گیرد، دانست.

اما در این نظریه‌ها ویژگی‌های اصلی صاحبان قدرت را نادیده می‌گیرند، چون استفاده از اصطلاح «طبقه» برای اشاره به این قشرها محل تردید است. دقیقاً همین حضور آن‌ها در فهرست عناوین ابلاغیه‌هاست که نشان می‌دهد آن‌ها به سازمان حزب وابسته بوده‌اند و اگر اعتماد این سازمان را از دست می‌دادند از مقام قدرت خلع می‌شدند. یکی از این استدلال‌های مخالف این است که برخلاف طبقات حاکم در سایر شکل‌بندی‌های اقتصادی و اجتماعی، این مقام‌ها را نمی‌توان به نسل بعدی انتقال داد، هرچند که فرزندان کسانی که نام آن‌ها در این ابلاغیه‌ها بود از بخت بهتری برخوردار بودند. اما در اغلب موارد عملاً آن‌ها از مشاغل مربوط به این ابلاغیه‌ها اجتناب می‌کردند و در عوض شغل‌هایی را انتخاب می‌کردند که استقلال بیش‌تر و درآمد بالاتری داشت.

برای مطالعه

Deutscher, Isaac 1954: *The Prophet Armed: Trotsky, 1879-1921.*

Djilas, Milovan 1957: *The New Class: An Analysis of the Communist System.*

Lozovsky, S. 1925: *Lenin i professional 'noe dvizhenie.*

Vozlensky, Michail 1985: *Nomenklatura.*

اندراش هگدوش

عوام‌گرایی POPULISM

عوام‌گرا به آن دسته از جنبش‌های سیاسی گفته می‌شود که توان و ظرفیت بالایی برای جلب حمایت مردم دارند، اما فاقد ویژگی‌های مختص به سوسیالیسم اروپایی‌اند، این جنبش‌ها خصوصاً در امریکای لاتین و در طول قرن بیستم پدید آمده‌اند. ویژگی‌های مشترک آن‌ها عبارت است از:

۱. حضور توده‌هایی که به‌لحاظ اجتماعی بسیج و تهییج شده‌اند، ولی سازماندهی طبقاتی خودمختاری ندارند؛

۲. رهبران این جنبش‌ها معمولاً از بخش‌های گوناگون طبقهٔ متوسط یا طبقهٔ بالا برمی‌خیزند؛

۳. رابطهٔ میان رهبران و پیروان از نوع روابط کاریزماتیک است.

تحولات جمعیت‌شناختی در نتیجهٔ گسترش سریع شهری، که جلوتر از رشد صنعتی حرکت می‌کند، و آثار و نتایج «انقلاب توقعات فزاینده» که در ذهنیت نخبه‌ها نقش می‌بندد، این نوع پدیدهٔ سیاسی [عوام‌گرایی] را در کشورهایی محتمل‌تر می‌سازد که در مرحله‌ای از توسعه قرار دارند که معمولاً در امریکای لاتین یافت می‌شود. عوام‌گرایی در آسیا و افریقا به‌مثابه شکلی از سازماندهی سیاسی آزاد و رقابت‌آمیز، کم‌تر از امریکای لاتین رواج دارد، هرچند که بعضی از خصوصیات آن را می‌توان در **حکومت ملی مردمی** یافت.

انقلاب مکزیک که در سال ۱۹۱۰ آغاز شد، اولین نمونهٔ قیام‌هایی بود که با حمایت توده‌های وسیع مردم و پشتوانهٔ طبقاتی مختلط و چندگانه به راه افتاد و با ایدئولوژی التقاطی مرکب از عناصر لیبرالیسم، ملی‌گرایی و سوسیالیسم همراه بود. حزب آپریستای پرو که در ۱۹۲۴ به دست ویکتور رائول هایا دلا توره و در تبعید پایه‌گذاری شد و تا حدی با الهام از تجربهٔ مکزیک پاگرفته بود معمولاً یکی از اصلی‌ترین نمونه‌های عوام‌گرایی به شمار می‌آید. هایا در مخالفت با لنین این استدلال را مطرح می‌کرد که در کشورهای جهان‌سومی امپریالیسم اولین مرحلهٔ سرمایه‌داری است نه آخرین مرحله و

از همین‌رو باید استراتژی خاص و جداگانه‌ای در پیش گرفته شود که ظرفیت‌های اقتصادی آن را مهار کند و مانع از تلاش‌های آن برای سلطهٔ سیاسی شود. پیشنهاد این بود که ائتلاف و اتحاد آشکاری بین طبقات متوسط و کارگران یدی و دهقانان پدید آید؛ این هم در تعارض با دستورالعمل مارکسیستی برای کشورهای توسعه‌یافته بود که در آن بر نقش پرولتاریای شهری تأکید می‌شد. شاخهٔ پرویی چیزی که انتظار می‌رفت بین‌الملل امریکای لاتین باشد در ۱۹۳۰ تأسیس شد و خیلی زود پیروان قابل‌توجهی در میان اتحادیه‌های کارگری و اجتماعات سرخپوستی به دست آورد، هرچند که ستون اصلی آن را طبقات متوسط فقیر شهرستانی تشکیل می‌دادند. حزب آپریستا پس از تلاش‌هایی برای براندازی قهرآمیز رژیم‌های بومی اقتدارطلب ــ و غالباً نظامی‌گرا ــ پس از جنگ جهانی دوم میانه‌روتر و در ۱۹۸۵ برندهٔ انتخابات ریاست جمهوری شد. احزاب دیگری که خصوصیاتی مشابه آپریستا دارند عبارت‌اند از حزب عمل دموکراتیک ونزوئلا، حزب آزادی ملی کاستاریکا، حزب انقلابی دومینیکن و جنبش انقلاب ملی بولیوی.

در ۱۹۳۰ در برزیل، جنبش مسلحانهٔ مدنی موجب به قدرت‌رسیدن ژتولیو وارگاس شد که ۱۵ سال در این مقام باقی ماند. او حاکمی عملگرا و مصلحت‌اندیش بود که در رأس یکی از دولت‌هایی قرار گرفته بود که پیش از آن کاملاً فدرالی بود. او حمایت گروه مهمی از افسران جوان را به دست آورد که خواهان اصلاحات بودند و باورهای ایدئولوژیک آن‌ها طیفی بود. از لیبرالیسم تا ملی‌گرایی و شکل‌های محلی فاشیسم. حکومت وارگاس رژیمی دانسته می‌شد توسعه‌گرا و مناسب حال کشورهایی که در فرایند تغییر از جامعهٔ عمدتاً روستایی به جامعهٔ شهری و صنعتی قرار داشتند. وارگاس با مشت آهنین بر کشور حکومت می‌کرد، و در ۱۹۳۷ با الهام از صنف‌گرایی موسولینی قانون اساسی را به تصویب رساند. در سال‌های آخر جنگ جهانی دوم برزیل پیشرفت‌های مهمی در صنعتی‌شدن به دست آورد، و وارگاس فرصت را مغتنم شمرد و توده‌های تازه‌وارد به نیروی کار شهری را به سمت خود کشید و مرحلهٔ عوام‌گرایانهٔ حکومت‌اش را آغاز کرد. در ۱۹۴۵ کودتای نظامی محافظه‌کارانه‌ای علیه او انجام گرفت، اما پس از پنج سال او دوباره با انتخابات آزاد به قدرت رسید. در حکومت وارگاس اتحادیه‌های کارگری از حمایت دولت و مقررات و قوانین مساعدی برخوردار شدند، البته به قیمت تن‌دادن به کنترل‌های اجرایی و اطاعت از رهبران فاسد. در سال‌های اخیرتر، پس از میان‌پرده‌های نظامی طولانی‌مدت (۱۹۶۴-۱۹۸۵)، وارثان وارگاس هنوز نیرومندند و به دو حزب تقسیم شده‌اند، حزب میانه‌رو (حزب جنبش دموکراتیک برزیل) و حزب رادیکال‌تر عوام‌گرا (حزب دموکراتیک ترابال هیستا) به رهبری لئونل بریزولا.

عوام‌گرایی در آرژانتین به صورت پرونیسم درآمده که جنبشی سیاسی است و کلنل خوان پرون آن را پایه‌گذاری کرده است که در ۱۹۴۳-۱۹۴۶ در حکومت نظامی ملی‌گرا وزیر کار بود. او توانست ائتلافی میان ارتش، گروه‌هایی از صاحبان صنایع و طبقات عوام ایجاد کند که در میان آن‌ها شمار انبوهی از مهاجران تازه‌وارد مناطق روستایی برزیل قرار داشتند که وارد شهرهای بزرگ شده بودند، البته علاوه بر این هم‌پیمانی بعضی از رهبران قدیمی اتحادیه‌های کارگری را نیز کسب کرد. پرونیسم ایدئولوژی خود را با ترکیب عناصری از روشنفکری کاتولیک و ملی‌گرایی راست با گرایش‌های فاشیستی آشکار، سوسیالیسم عملگرا یا سنتی و بعضی از سیاستمداران حزب رادیکال تشکیل داده بود. این جنبش در دههٔ ۱۹۷۰ دوره‌ای از بالاگرفتن گرایش‌های رادیکال و خشونت‌آمیز را پشت سر گذاشت که از جوانه‌های آن تشکیلاتی چریکی زاده شد به نام مونتونرو که در ۱۹۱۴ از سازمان حزب منشعب شد. در ۱۹۸۹ پس از سال‌ها تغییرات داخلی و فرایند دموکراتیک‌شدن، پرونیسم ضربهٔ ناشی از مرگ رهبر خود را پشت سر گذاشت و دوباره احیا و در انتخابات ریاست جمهوری پیروز شد. برنامهٔ اعلام‌شدهٔ حزب پرونیستی اصلاحات میانه‌رو و احترام به آزادی‌های مدنی بود.

در شیلی، جنبش طبقهٔ کارگر ثابت کرده است که نسبت به عوام‌گرایی مصونیت نسبی دارد. از همان روزهای اول این جنبش در احزاب مارکسیستی

سازماندهی شد که مبتنی بر فعالیت‌های مردمی و بدون دستگاه بوروکراتیک بود. بنابراین جریان چپ در شیلی بیش‌تر تشکیلات انجمنی داشت تا بسیجی، درحالی‌که در سایر کشورهای امریکای لاتین، سوسیالیسم و خصوصاً گرایش‌های لنینیستی آن می‌تواند شکل‌های عوام‌گرا به خود بگیرد، مانند حکومت فیدل کاسترو در کوبا.

در بعضی از کشورهای این منطقه عوام‌گرایی نفوذ خود را در میان طبقهٔ کارگر تا حدی از دست داده، و به چپ‌های مارکسیست اجازه داده است که در حاشیه‌های آن رشد کنند. از طرف دیگر، همراه با خوگرفتن به شیوه‌های زندگی شهری و صنعتی، الگوهای اجتماعی و دموکراتیک سازماندهی و ایدئولوژی، در احزاب عوام‌گرا رشد و توسعه‌یافته است.

برای مطالعه

Di Tella, Torcuato S. 1989: *Latin American Politics: A Theoretical Approach.*

Germani, Gino 1978: *Authoritarianism, Fascism, and National Populism.*

Ionescu, Ghita and Gellner, Ernest eds 1969: *Populism: Its Meaning and National Characteristics.*

Laclau, Ernesto 1977: *Politics and Ideology in Marxist Theory; Capitalism, Fascism and Populism.*

Murmis, Miguel and Portantiero, Juan Carlos 1971: *Estudios los orígenes del peronismo.*

Weffort, Francisco 1978: *O populismo na política brasileira.*

تورکوناتو اس. دی. تلاّ

غیرصنعتی‌شدن DE-INDUSTRIALIZATION

پدیدهٔ غیرصنعتی‌شدن که به معنای انقباض و تحلیل‌رفتن تولیدات/ یا اشتغال در بخش صنعت است، از اواخر دههٔ ۱۹۷۰ در بریتانیا توجه زیادی را به خود معطوف ساخته، ولی بحث و جدل‌های جدیدتری هم در این باره در ایالات متحده در جریان است. تقریباً تا حدودی همه می‌پذیرند که متون نسبتاً متفاوتی دربارهٔ عوامل غیرصنعتی‌کننده‌ای که بر امپراتوری‌های بزرگ اروپایی در قرن نوزدهم و قرن بیستم اثر گذاشت، وجود دارد. از این‌که بگذریم، خصوصیت اصلی بحث‌های اخیر دربارهٔ غیرصنعتی‌شدن چیزی جز خلط تعمیم‌یافته نبوده است. این وضع نتیجهٔ درهم‌آمیختن سرسری دو معنای جداگانه است.

از یک طرف، غیرصنعتی‌شدن پیامد طبیعی حرکت از جامعهٔ صنعتی اولیه به جامعهٔ صنعتی متأخر (یا شاید جامعهٔ پسا صنعتی) دانسته می‌شود (← **جامعهٔ پسا صنعتی**). اگر اقتصادهای پیشرفته می‌خواهند با ارتقا صنایع خود به‌سوی رأس چرخهٔ تولید، یعنی با حرکت به سمت کالاهای فن‌آوری پیشرفته، همچنان قدرت رقابت خود را حفظ کنند، باید بخش سوم اقتصاد [خدمات] رشد کند. هیچ «اشکالی» در چنین حرکتی وجود ندارد. کاهش سهم صنایع تولید کارخانه‌ای در تولید ناخالص داخلی نشانهٔ افت نسبی است نه مطلق؛ یعنی غیرصنعتی‌شدن به معنای از دست‌رفتن ثروت و رونق نیست. به همین سیاق، اصولاً دلیلی ندارد که کاهش اشتغال در بخش صنعت با افزایش اشتغال در بخش خدمات جبران نشود.

از طرف دیگر، غیرصنعتی‌شدن ناظر به اقتصادهایی است که به دلایل ساختاری گوناگون بسیار پایین‌تر از سطح مطلوب عمل می‌کنند. اقتصاد بریتانیا از ۱۹۷۹ تا ۱۹۸۷ دچار افت مطلق در تولید صنعتی شده بود و شواهد فراوانی هست که نشان می‌دهد افت نسبی اقتصاد بریتانیا ناشی از عواملی غیر از صنعتی‌شدن موفقیت‌آمیز در جاهای دیگر بوده است. اگر بریتانیا مجبور به افول بود، آن‌گاه می‌توان این پرسش را مطرح کرد که آیا باید تا این اندازه پایین‌تر از سطح فرانسه، آلمان و ایتالیا می‌رفت؛ اکنون پرسش‌های مشابهی نیز در مورد ایالت متحدهٔ امریکا طرح می‌شود. معمولاً ترکیبی از عوامل برای تبیین چنین عملکرد ضعیفی به کار می‌رود: گاهی تقصیر را به گردن ایجاد مزیت تطبیقی از سوی دولت می‌اندازند؛ ولی اغلب اوقات به انواع انعطاف‌ناپذیری درونی اجتماعی توجه می‌شود. شاید تصادفی نباشد که افت بخش صنعت در امریکا و بریتانیا تا این حد پرنشیب بوده است: در هر دو کشور نوعی بیزاری انگلوساکسونی از سیاست صنعتی

وجود دارد و در هر دو کشور معمولاً منابع پولی به صنعت ترجیح داده می‌شود.

چپ سیاسی توجه ویژه‌ای به غیرصنعتی‌شدن داشته است. مسلماً جای تعجب هم نیست: غیرصنعتی‌شدن به هر شکل که باشد از اهمیت طبقهٔ کارگران یدی می‌کاهد، یعنی کسانی که امید و آرزوهای مترقی بر پایهٔ فعالیت‌های آنان بنا می‌شود. در هر حال اکثر برنامه‌های معکوس‌ساختن فرایند غیرصنعتی‌شدن، به واسطهٔ عدم تشخیص و تمیز دو معنایی که در این‌جا برجسته شد بی‌نتیجه مانده است ــ یعنی این طرح‌ها غالباً در پی بازگرداندن صنعت تولید کارخانه‌ای به شکوه و جلال پیشین هست، بی‌خبر از این واقعیت که غیرصنعتی‌شدن جنبه‌ناپذیر و شاید مطلوب است.

← تغییر تکنولوژیکی

برای مطالعه

Bell, D. 1974: *The Coming of Post-Industrial Society.*

Blackaby, F. ed. 1979: *De-industrialisation.*

Gershuny, J. 1978: *After Industrial Society.*

Martin, R. and Rowthorn, R. eds 1986: *The Geography of De-industrialisation.*

Singh, A. 1977: UK industry and the world economy: a case of de-industrialisation? *Cambridge Journal of Economics* 1. 2, 113-16.

جان ای. هال

ف

فئودالیسم FEUDALISM

توجه و علاقهٔ مدرن به این نظام قدیمی سازمان اجتماعی فقط به‌خاطر خود فئودالیسم پدید نیامده است. ترکیب فردگرایی با سلسله‌مراتب که در اروپای فئودالی پا گرفت سرچشمهٔ آزادی و اختیار سیاسی، سرمایه‌داری و علم ــ که همگی مبتنی بر رقابت‌اند، خواه میان حاکمان و خواه بر سر منابع یا اندیشه‌ها ــ بوده است. دو شرط لازم برای رقابت، یعنی فقدان دستگاه زور مرکزی و استقلال شرکت‌کنندگان، سرنخ‌هایی برای درک زمینه و محتوای فئودالیسم به‌دست می‌دهد.

حکومت‌های نامتمرکز همیشه وجود داشته است: در تمدن باستانی بین‌النهرین در دورهٔ کاسی‌ها؛ در مصر و در دورهٔ پادشاهان میانی؛ در بیزانس بین قرن دهم و دوازدهم؛ در چین در طول حکومت خاندان چو، و اواخر حکومت خاندان هان و اواخر حکومت خاندان تانگ؛ در ژاپن بین قرن‌های نهم و هجدهم؛ و بسی بیش‌تر. اقتدار حکومت‌ها در طول زمان به‌صورت حکومت‌های محلی تجزیه می‌شد و فراوانی و عمر این حکومت‌های نامتمرکز بیش از حکومت‌های متمرکز بود. اما فقط در اروپای قرون وسطا بود که اقتصاد و جامعهٔ نامتمرکز توانست عناصر رقابتی نیرومندی به‌بار آورد که برای تجدید تمرکز کفایت می‌کرد.

در اروپای قرون وسطا در طول قرن دهم پس از میلاد، و عمدتاً به دلیل نیاز به دفاع در برابر مهاجمان اسکاندیناویایی، نوعی نظام التقاطی حکومت و سازماندهی اقتصادی پدید آمد. در نظام فئودالیسم اروپایی و بین قرن ششم و نهم، جمع‌گرایی (سیطرهٔ منافع گروه بر منافع فردی) که از خواص نظام‌های سلسله‌مراتبی باستانی بود با بقایای فردگرایی سیاسی ناشی از روابط میان رهبران قبایل ژرمن و اتباع‌شان ترکیب شد.

در قرن ششم پس از میلاد، وقتی همهٔ آثار و نشانه‌های امپراتوری روم در غرب محو گشته بود، حکومت‌های کوچک‌تر و محدودتری که هنوز باقی بود جملگی حکومت‌های محلی بودند. امور دفاعی و حفظ نظم و قانون برعهدهٔ اسقف‌ها و زمین‌داران محلی افتاد که از نوادگان مهاجمان ژرمنی بودند.

جنگاوران (واسال‌ها) در نیروهای دفاعی رؤسای محلی به ازای معیشت مادام‌العمر و اقامت در ملک اربابی، در خدمت ارباب بودند. پادشاهان ضعیفی که اخلاف این رؤسا بودند، به‌ازای چهل روز خدمت نظامی در سال، زمین‌هایی وسیع (تیول) به این واسال‌ها اعطا می‌کردند؛ و در اوضاع و شرایط ناپایدار ناشی از حمله‌های قرن نهم، واسال‌ها نقش سیاسی نیز پیدا کردند. رابطهٔ میان همپایگان که برمبنای تعهدات دوجانبه شکل می‌گرفت

به‌نوعی سلسله‌مراتب تبدیل شد که با حکومت محلی و مقتضیات دفاع نظامی همخوانی داشت.

در خلأ ناشی از سقوط پادشاهی کارولنژی (در فرانسه) در قرن نهم، هریک از واسال‌ها اقتدار حکومت بر همهٔ کسانی را که در زمین (تیول) آن‌ها زندگی می‌کردند، به‌دست آوردند. این واسال‌ها امور قضایی را برعهده داشتند، مالیات‌ها را جمع می‌کردند، راه و پل می‌ساختند و از میان ساکنان زمین‌های خود سپاهی خصوصی تشکیل می‌دادند. آن‌ها می‌توانستند از خدمات روستاییان بهره‌مند شوند و صاحب همهٔ تولیدات کشاورزی دانسته می‌شدند. بنابراین، با فقدان نسبی تمایز میان اقتدار خصوصی و عمومی، مدیریت خدمات و تسهیلات عمومی از مدیریت اراضی شخصی قابل تشخیص نبود.

با این‌که هریک از واسال‌ها واقعاً استقلال داشت، اما تعهد سنتی به ارائهٔ نیروی نظامی موجب برقراری پیوندهای نمادین با اعطاکنندهٔ زمین می‌شد. در قرن دهم، قدرت سیاسی و منزلت اجتماعی متناسب با میزان مالکیت زمین، موروثی بود و تعهدات نظامی نسل‌های متوالی زمین‌داران به صورت قرارداد فئودالی رسمیت پیدا کرد. وارثان بزرگ‌ترین فیف‌ها نزدیک رأس هرم اجتماعی جای داشتند و در اشرافیت نوظهور فئودالی دارای بالاترین جایگاه بودند.

طی مراسمی که در کلیسا برگزار می‌شد، واسال سوگند وفاداری می‌خورد و متعهد می‌شد که به هنگام جنگ شوالیه‌های مسلح خود را در اختیار شاه قرار دهد و در زمان صلح نیز از قلعهٔ شاه حفاظت کند. (شاه نیز در عوض به حل و فصل منازعهٔ میان واسال‌ها می‌پردازد و اگر املاک یکی از واسال‌ها مورد تهاجم قرار گیرد از او دفاع می‌کند.) واسالی که زمین‌های وسیعی در اختیار داشت، برای اجرای تعهد خود مبنی بر تأمین شوالیه‌های مسلح، مجبور بود زمین‌هایش را تقسیم کند و در اختیار افرادی از رتبه‌های پایین‌تر قرار دهد، و این مردان نیز باز هم اراضی خود را تقسیم می‌کردند تا جایی که پس از چند مرحله تقسیم‌بندی، کوچک‌ترین ملک به یک شوالیه تعلق می‌گرفت. با این تقسیم‌بندی اراضی، هریک از مراتب پایین‌تر سوگند وفاداری به بالادست خود می‌خورد و متعهد می‌شد که شوالیه‌های مسلح‌اش را در اختیار مافوق خود قرار دهد، تا جایی که سرانجام در بالاترین سطح، واسال‌های بلندمرتبه نیز مسئول تأمین تعهدات فئودالی شخص شاه بودند.

نظام تقسیم‌بندی اراضی موجب تثبیت روابط فئودالی شد: واسال‌های بزرگ تمایلی به سرپیچی از قرارداد فئودالی خود با شاه نداشتند، چون ممکن بود این کار آن‌ها سرمشق بدی برای زیردستان‌شان شود.

قانون عرفی و نوپای فئودالی با حمایت از حقوق شاه در نقل و انتقالات بین نسلی موجب تحکیم هرچه بیش‌تر روابط سلسله‌مراتبی شد. قاعدهٔ ارشدیت (حق ارث پسر ارشد) تضمینی بود که زمین، القاب و امتیازها و رده‌های جامعهٔ فئودالی مستقیماً به وارثان می‌رسد. اگر وارث یک واسال توانایی یا صلاحیت نداشت، شاه می‌توانست روی زمین‌های او دست بگذارد و آن‌ها را پس بگیرد. طبق قانون قیمومیت، وقتی کودکی وارث فیف می‌شد بزرگ‌تر او می‌توانست کنترل املاک او را در دست گیرد تا هنگامی که کودک آن‌قدر بزرگ شود که بتواند سوگند وفاداری بخورد. رضایت و موافقت بزرگ‌تر برای ازدواج دوبارهٔ زنان بیوه و ازدواج دختران واسال الزامی بود. و بالاخره، شاه یا مافوق حق داشت زمین اعطایی را بازپس گیرد، البته در صورتی که صاحب آن نمی‌توانست خواسته‌های او را تأمین کند. وجود چنین حق و قدرتی احتمالاً نشان می‌دهد که واسال‌ها به دنبال راه‌هایی برای گریز از تعهدات خود بودند.

قدرت فردی در نظام فئودالی دو محدودیت مهم داشت. هیچ‌یک از اشرافیان حاکم محلی نمی‌توانست همه یا اکثریت دیگران را کنترل کند، و هیچ مافوقی نمی‌توانست بدون حمایت زیردستان، که هریک به‌طور مستقل در بخشی از زمین‌های مافوق خود حکومت می‌کردند، اقتدار خود را حفظ کند.

با این‌که روابط سلسله‌مراتبی اجتماعی و اقتصادی در تک‌تک قلمروهایی که برده‌ها و رعایای وابسته (سِرف‌ها) روی زمین‌ها کار می‌کردند و برای معاش خویش کاملاً به صاحب زمین متکی بودند ادامه یافت، اندکی از خانواده‌های روستایی، خصوصاً در اروپای قاره‌ای، آزاد و

صاحب زمین و از تعهدات فئودالی نیز معاف بودند. در قرن دوازدهم، که بردگی کم‌کم محو می‌شد و رعایا (سرف‌ها) آزادی خود را می‌خریدند و به شهرها می‌رفتند، قواعد سلسله‌مراتب اشرافی بر حوزه‌های کوچک‌تری از زندگی حاکم بود.

هیچ اقتدار نیرومندی برای مدت طولانی در قرون وسطی وجود نداشت؛ آخرین پادشاهان فئودالی قرون وسطی حکومت‌های نامتمرکزی داشتند. اما در اواخر قرون وسطی، وابستگی متقابل اربابان فئودال بیش‌تر شده بود. همراه با شکل‌گیری ائتلاف‌هایی میان فئودال‌های همپایه، و از هم پاشیدن و از نو شکل‌گرفتن این ائتلاف‌ها که برای منافع طرفین ائتلاف صورت می‌گرفت، مذاکره‌ها و چانه‌زنی‌هایی که درمی‌گرفت موجب تضعیف جمع‌گرایی می‌شد. مذاکره و چانه‌زنی که در آن خواست و عمل شخصی جای اقتدار را می‌گرفت، از ویژگی‌های فردگرایی ست که عموماً به نظام سرمایه‌داری نسبت می‌دهند.

به‌تدریج که پادشاهان ضعیف فئودالی از اقتدار سران محلی برای ادارهٔ امور قضایی و دفاعی استفاده می‌کردند، به ترکیب کارآمدی از فردگرایی و جمع‌گرایی دست یافتند. سرانجام سلسله‌مراتب بر عرصهٔ سیاسی سیطره پیدا کرد. ولی ساختار رسمی این سلسله‌مراتب با عناصری از فردگرایی همزیستی داشت، و در طول زمان این عناصر نیرومندتر هم شد.

← دولت

برای مطالعه

Bloch, Marc 1940 (*1961*): *Feudal Society.*

——— 1974: The rise of dependent cultivation and seignorial institutions. In *Cambridge Economic History of Europe,* vol. 1, ch. 4.

Duby, Georges 1974: *The Early Growth of the European Economy: Warriors and Peasants from the Seventh to the Twelfth Century.*

Lyon, Bruce 1972: *The Origins of the Middle Ages: Pirenne's Challenge to Gibbon.*

Stephenson, Carl 1969: *Medieval Feudalism,* chs 1, 2 and 5.

Straer, Joseph R. 1971: The two levels of feudalism. In *Medieval Statecraft and the Perspectives of History.*

Webber, Carolyn and Wildavsky, Aaron 1986: Finance in private governments of medieval Europe: poor kings. In *A History of Taxation and Expenditure in the Western World.*

کرولین وبر و اثرِن ویلداوسکی

فابینیسم[1] FABIANISM

این اصطلاح بیانگر اعتقادی است که بیش از آن‌که در جهت حمایت از ارزش‌مندی و مطلوبیت اخلاقی سوسیالیسم باشد، آن را ادامهٔ منطقی و تاریخی اصولی می‌داند که می‌توان آن‌ها را در جهت‌گیری فعلی حکومت‌ها و سیاست‌ها مشاهده کرد. سوسیالیسم می‌خواست دموکراسی را از حوزهٔ سیاسی به حوزهٔ اجتماعی و اقتصادی بسط دهد و به همین دلیل در اصطلاح **سوسیال‌دموکراسی** جمع‌بندی شده بود. این نگاه به سوسیالیسم را انجمن فابین‌ها، خصوصاً سه عضو اصلی و برجستهٔ آن، بئاتریس وب، سیدنی وب و جورج برنارد شاو، بین سال‌های ۱۸۸۴ و آغاز جنگ جهانی دوم پروراندند.

جامعه باید به دست دولت و برای خیر و مصلحت همگانی سازماندهی جمعی می‌یافت، هم در سطح ملّی و هم در سطح محلی، و به نمایندگی از مردمان صاحب حق رأی، عمل می‌کرد. روش و خواست ویژهٔ فابین‌ها در عبارت «حتمیت حرکت تدریجی» خلاصه می‌شد. منتقدان فابینیسم بیش‌تر بر بخش دوم این عبارت متمرکز شده‌اند ولی بخش اول آن نیز همان‌قدر اهمیت دارد. کار و تلاش بی‌امان، تبلیغ و ترویج، و مطالعه و پژوهش به جای نبرد طبقاتی می‌توانست به‌آهستگی ولی با حتمیت تداوم‌دهندهٔ حرکت جامعه در مسیر سوسیالیسم باشد. در

---

۱. Fabian society، مأخوذ از نام فابیوس فرماندهٔ رومی که در قرن سوم پیش از میلاد با استراتژی پرهیز از درگیری و تأخیر جنگ توانست هانیبال را شکست دهد. انجمن فابین‌ها متشکل از سوسیالیست‌هایی بود که اصلاحات تدریجی و پرهیز از انقلاب و خشونت را راه رسیدن به جامعهٔ سوسیالیستی می‌دانستند.ـم.

دولت آرمانی فابینی، هوش و ذکاوت پرورش‌یافته نقش اصلی را بر عهده دارد، و به رسمیت‌شناختن و به کار گرفتن آن در دستگاه‌های دولتی شایسته‌سالار یکی از وجوه تمایز سوسیالیسم و سرمایه‌داری است. به جای آنکه سلسله‌مراتب سرمایه‌داری جای خود را به برابری در قدرت بدهد، این سلسله‌مراتب باید به صورت دستگاهی از نخبه‌های دموکرات قابل اعتماد درآید که شایسته‌ترین و توانمندترین افراد به شمار می‌آیند، درحالی‌که نخبه‌های سرمایه‌داری فقط ثروتمندترین افراد بودند. معمولاً لحن اخلاقی والامنشانه‌ای در این بحث‌ها به کار می‌رفت که ستایشگر ایثار خالصانهٔ متخصصان و همراه با دلسوزی تحقیرآمیز نسبت به «افراد نافرهیختهٔ معمولی» بود. مسئولیت سنگینی که در سیاست ملی بر دوش هوشمندان تعلیم‌دیده گذاشته می‌شد، به صورت حمایت از حق و وظیفهٔ کشورهای پیشرفتهٔ صنعتی اروپای غربی برای ادارهٔ بخش‌های توسعه‌نیافتهٔ جهان و بالاکشیدن آن‌ها به بلندای همان سوسیالیسمی درآمد که در موطن اصلی باید تحقق می‌یافت.

در فابینیسمْ دموکراسی را ایفای نقش سیاسی کل/ مردم، به‌مثابه مصرف‌کنندگان، قلمداد می‌کردند. در قالب چنین ساختاری، افراد در نقش‌های متعدد خود در مقام شهروند، کارگر و غیره مشارکت داشتند و با کار و تلاش خود در خیر همگانی که به نفع آن‌ها هم بود، سهیم می‌شدند. صورت‌های مستقیم قدرت مردمی مثل همه‌پرسی‌ها یا دخالت در قانونگذاری، به‌مثابه عوامل اختلال و عدم عقلانیت تقبیح می‌شد، و چیزی که خویش‌فرمایی تفرقه‌افکن و خودخواهانهٔ گروه‌های سازمان‌یافتهٔ بخش تولید دانسته می‌شد و شامل صورت‌های گوناگون سازمان‌های کارگری بود، ناسازگار با دموکراسی به شمار می‌آمد و با آن مخالفت می‌شد. تأکید فابینیسم بر امر جمعی و دولتی به نادیده‌ماندن مسائلی مثل ماهیت کار یا تفکیک‌های جنسیتی منجر شد.

برای مطالعه

McBriar, A.M. 1966: *Fabian Socialism and English Politics 1884-1914.*

McKenzie, N. and McKenzie, J. 1977: *The First Fabians.*

Pimlott, B. ed. 1984: *Fabian Essays in Socialist Thought.*

Shaw, G.B. ed. 1889 (*1931-1962*): *Fabian Essays.*

Webb, S. and Webb, B. 1920: *A Constitution for the Socialist Commonwealth of Great Britain.*

رادنی بارکر

فاشیسم FASCISM

فاشیسم اصطلاحی کلی است برای مجموعهٔ متنوعی از سیاست‌های مدرن ملهم از این باور که فرایند تجدید حیات ملی برای خاتمه‌دادن به دورهٔ طولانی **انحطاط** اجتماعی و فرهنگی ضرورت دارد، و به‌لحاظ ایدئولوژیک در هیئت انقلابیِ **ملی‌گرایی** یکپارچه (ملی‌گرایی افراطی) ظاهر می‌شود. فاشیسم که پیش از شعله‌ورشدن جنگ جهانی اول، و از پایان جنگ جهانی دوم به بعد، به نوشته‌های تبلیغی و گروه‌های فعال حاشیه‌ای در عرصهٔ سیاسی محدود بوده است، منطق تشکل‌ها و احزاب سیاسی راست افراطی است که برای درافتادن با لیبرالیسم، سوسیالیسم، و محافظه‌کاری، بین ۱۹۱۸ و ۱۹۴۵ تقریباً در همهٔ کشورهای اروپایی سربرآورد. نهضت‌های مهم فاشیستی در اتریش، بلژیک، بریتانیا، فنلاند، فرانسه، آلمان، مجارستان، ایتالیا، رومانی، اسپانیا و همچنین در افریقای جنوبی و برزیل پدید آمد. هرچند بعضی از این نهضت‌ها موفقیت‌های زودگذری داشتند و موقتاً به هستهٔ اصلی جنبش‌های مردمی تبدیل شدند، یا در حکومت‌های ائتلافی **ناسیونال‌سوسیالیسم** نقش ایفا کرد، فقط در ایتالیا و آلمان بود که ترکیب شرایط و رویدادهای مساعد به فاشیسم امکان داد که قدرت را مستقلاً و با ترکیبی از خشونت و روش‌های قانونی در دست گیرد و دولت فاشیستی موسولینی (۱۹۲۵-۱۹۴۳) و امپراتوری رایش سوم هیتلر (۱۹۳۳-۱۹۴۵) روی کار بیاید.

این دو حکومت، هم به‌لحاظ ظواهر ایدئولوژیک و هم به‌لحاظ ظرفیت درنده‌خویی و شقاوت در

سیاست‌های داخلی و خارجی، تفاوت‌های فاحشی با هم داشتند که وجه تمایز انواع مختلف فاشیسم است. با این حال، اشتیاق آن‌ها به تشکیل دوبارهٔ یک ملت بزرگ از طریق بسیج مردم، آن دو را از اکثر دولت‌های اقتدارطلب و راست افراطی معاصر جدا می‌کند که به‌رغم اخذ بسیاری از خصوصیات ایتالیای فاشیست و آلمان نازی، اساساً با انقلاب اجتماعی مورد نظر فاشیسم مخالف بودند و به همین دلیل بهتر است آن‌ها را رژیم‌های «فاشیست‌وار» یا «شبه‌فاشیستی» بنامیم (مثل حکومت سوسیال‌مسیحی دولفوس در اتریش یا «دولت نوین» سالازار در پرتغال). جنبهٔ ضد محافظه‌کارانهٔ فاشیسم تا حدی به دلیل همدستی و دسیسه‌چینی با نخبگان سنتی قدرت (مثل ارتش، صنایع، کلیسا) که هم فاشیسم و هم نازیسم به اقتضای مصلحت ناچار به آن تن داده بودند، تیره و مخدوش می‌شد (Blinkhorn, 1990). به همین سیاق، عوام‌گرایی اصیلی که در ذات ایدئولوژی آن‌ها بود به‌راحتی از دیده پنهان می‌ماند، چون مهندسی اجتماعی عریض و طویلی (از جمله تبلیغات زیاد و ارعاب دولتی) لازم بود تا اتوپیای اجتماع ملی یکدست و احیاشده به واقعیت بپیوندد. هر انقلاب فاشیستی محکوم به شکست است، چون مثال اعلای نهضت‌های سیاسی احیاگرانهٔ مدرن است که می‌خواهند در مقام تنها نظام حقیقت انحصاری از طرف کل یک جامعهٔ کثرت‌گرا دست به عمل بزنند. وقتی این ایدئولوژی پایه و اساس حکومت شود ناچار به سبعیت نظام‌مند و **توتالیتاریسم/ تمامت‌خواهی** می‌انجامد.

این تعریف فاشیسم قطعاً مناقشه‌برانگیز است، چون **سنخ آرمانی** است و تا به حال در برابر همهٔ تلاش‌های صاحب‌نظران برای تبدیل کردن آن به یک مقولهٔ علمی اجتماعی که همگان با آن موافق باشند، ایستادگی کرده است (مقایسه کنید با تعریف‌هایی که در این آثار آمده است: Bottomore, 1983; Sternhell, 1987; Wilkinson, 1987). وجه تمایز رهیافت کنونی این است که «فاشیسم حداقلی» را در اسطورهٔ اساسی تولد دوبارهٔ ملتی قرار می‌دهد که می‌تواند خود را با طیف وسیعی از عقلانی‌سازی‌ها و تغییر و تبدیل‌ها بیان کند. به‌لحاظ تاریخی در میان فاشیست‌های گوناگون دربارهٔ نیروهایی که سلامت ملت را تهدید می‌کنند توافق زیادی وجود داشته است، این نیروها عبارت‌اند از مارکسیسم-لنینیسم، ماده‌گرایی، بین‌الملل‌گرایی، لیبرالیسم و فردگرایی؛ ولی دربارهٔ نیروهایی که باید در برابر این تهدیدها از آن‌ها حمایت کرد و دربارهٔ میزان خشونت نژادپرستانه و امپریالیستی لازم برای تحمیل فاشیسم، اختلاف نظر در خور توجهی بین آن‌ها دیده می‌شود. همهٔ نهضت‌های فاشیستی چون سوداهای ملی‌گرایانهٔ افراطی در سر دارند، ناگزیر به تاریخ و فرهنگ کشور خاستگاه خود می‌چسبند تا یورش خود را به وضع موجود مشروع جلوه دهند. مثل نگاه نازی‌ها به آلمان به عنوان سومین امپراتوری آریایی‌ها یا این ادعای فاشیستی که ایتالیا در حال زنده‌کردن دوبارهٔ میراث رومی است. نهضت‌های فاشیستی پیشین رگه‌هایی از نظامی‌گری، فن‌سالاری، روستایی‌گری، امپریالیسم، نوکلاسیک‌گرایی، هنر آوانگارد، سندیکالیسم، ناسیونال‌سوسیالیسم، نورمانتیک‌گرایی، مسیحیت سیاسی، الحاد، نژادپرستی زیستی، **یهودستیزی**، اختیارگرایی، **داروینیسم اجتماعی** و در دورهٔ اخیر عناصری از «فرهنگ بدیل» (مثل «ادیان عصر نو» و جنبش سبز) را در خود هضم کردند. در دههٔ ۱۹۸۰ گردهمایی نو فاشیست‌های ایتالیایی در هابیت کمپ برگزار شد و یک نو فاشیست بریتانیایی نامزد «موج سبز» بود.

با این‌که التقاط‌گرایی بی‌در و پیکر فاشیسم هر نوع تعمیم را درباره محتوای ایدئولوژیک مشخص آن متزلزل می‌سازد، لحن و مایهٔ کلی همهٔ انواع آن چنان است که می‌توان آن را بخشی از سنت طغیان اواخر قرن نوزدهم علیه لیبرالیسم و پوزیتیویسم دانست که با تأکید شدید بر اولویت زندگی و عمل بر عقل و نظر همراه بود. همانند پیچیدگی ایدئولوژیک فاشیسم، شالودهٔ اجتماعی نهضت‌های فاشیستی نیز بسیار ناهمگون است و به‌هیچ‌وجه به اقشار پایین طبقه متوسط یا طبقهٔ سرمایه‌دار محدود نمی‌شود (Mühlberger, 1987)، اگرچه معمولاً عکس این مطلب را مفروض می‌گیرند. فاشیسم از سنت **نظریهٔ نخبگان** نیز سود می‌برد، هرچند که فعالان خودساخته و مدافعان پارلمانی فاشیسم در سال‌های بین

دو جنگ جهانی رسالت خود می‌دانستند که جامعه را نه فقط «از بالا» بلکه از پایین نیز دستخوش انقلاب کنند، خصوصاً به کمک جنبش توده‌ای که قادر است آشفتگی و تباهی جامعهٔ مدرن را به هماهنگی و سلامت اجتماع ملی تبدیل کند.

از زمان جنگ جهانی دوم تقریباً همهٔ کشورهای غرب یا غربزده شاهد ظهور گروه‌های کوچک و غالباً زودگذری بوده‌اند که نازیسم یا فاشیسم را سرمشق خود قرار داده بودند تا نژادپرستی و میهن‌پرستی افراطی را که می‌توان فاشیسم «تقلیدی» نامید، به راه اندازند. شاید مهم‌تر از این‌ها بتوان به احزابی اشاره کرد که حتی اگر رسماً فاشیسم دورهٔ بین دو جنگ را تکذیب کنند، در راه شکلی از ملی‌گرایی احیاگرانهٔ افراطی فعالیت می‌کنند که با شرایط پس از جنگ سازگار شده است، مثل حزب MSI ایتالیا و جمهوری‌خواهان آلمان. در فرانسه جبههٔ ملی لوپن که موفقیت خیره‌کننده‌ای کسب کرد در میان طرفداران خود پیروان فاشیست نیز داشت، ولی اساسنامهٔ رسمی این حزب نوعی لیبرالیسم محافظه‌کار نژادپرستانه است تا یک کیش انقلابی. اگر بر حسب تأثیر مستقیم نهضت‌های فاشیستی بر جریان اصلی سیاست قضاوت کنیم، شاید مهم‌ترین شکل فاشیستی در اوایل دههٔ ۱۹۹۰ افریکانر ویراستاندسبوگینگ در افریقای جنوبی بود.

دورهٔ پس از جنگ شاهد ظهور تعابیر تازه‌ای از ملی‌گرایی احیاگرانهٔ افراطی نیز بوده است. پرنفوذترین تعبیر از این میان «انقلاب محافظه‌کارانه» پسا نیچه‌ای است که دو بنوا از طرف «راست نو» فرانسه (که با نو لیبرالیسم انگلیسی امریکایی تفاوت دارد) آن را تبلیغ می‌کند، و جولیوس اوولا که در حزب سنت‌گرای خود آیین هندو و ماوراءالطبیعهٔ شبه‌علمی را درهم آمیخته و بسیاری از جریان‌های «راست افراطی» در ایتالیا آن را پذیرفته‌اند (Sheehan, 1981)؛ این دو بر فاشیسم نوین معاصر در بریتانیا تأثیر گذاشته‌اند (برای مثال، ← نشریهٔ دوره‌ای اسکورپیون). ویژگی اکثر نو فاشیسم‌های اروپایی مضمون اروپای نوینی است متشکل از اتحادیهٔ ملل تجدید حیات‌یافته‌ای که به اتفاق هم علیه دو نیروی منحط، امریکا و روسیه (از ۱۹۹۰)، دست به عمل می‌زنند؛ این مضمون در بعضی عناصر فاشیسم دوران بین دو جنگ دیده می‌شد. تداوم و پایداری ملی‌گرایی لیبرال حتی در با ثبات‌ترین لیبرال‌دموکراسی‌ها (Ó Maoláin, 1987؛ و شماره‌های اخیر *Searchlight*) این احتمال را قوت می‌بخشد که فاشیسم و نو فاشیسم از عناصر همیشگی سیاست مدرن است، و باید می‌دانستیم که پس از پاییز ۱۹۸۹ خرده‌نهضت‌های نو نازی و نو فاشیستی در تعدادی از این «دموکراسی‌های جدید» سربرمی‌آورد (مثل پامیات در روسیه). با این حال تلفیق نیروهای ساختاری که به پیروزی فاشیسم و نازیسم و به دست‌گرفتن قدرت دولت در ایتالیا و آلمان منجر شد، دیگر وجود ندارد و این نهضت‌ها به حاشیه‌نشینی تا آینده‌های دور محکوم‌اند (Cheles, 1991).

دربارهٔ سهم فاشیسم در تفکر اجتماعی، باید گفت که بعضی از نظریه‌پردازان فاشیسم، خصوصاً در آلمان، ایتالیا و فرانسه، نظریه‌های نسبتاً کاملی دربارهٔ مضامینی همچون مفهوم ارگانیک دولت، اصل رهبری، اقتصاد، صنف‌گرایی، زیباشناسی، قانون، آموزش و پرورش، فن‌آوری، نژاد، تاریخ، اخلاق و نقش کلیسا پرورانده‌اند. همهٔ آن‌ها اصول بنیادی روش‌شناسی لیبرالی (و مارکسیستی) را نادیده گرفته‌اند، ولی مطالعات موردی مهمی را می‌سازند از جهت کاربرد موهامات ملی‌گرایانه و غیرعقلانی در گفتمان‌های دانشگاهی که در مشروعیت‌بخشی و بهنجارسازی سیاست‌های انقلابی نقش داشته است. دربارهٔ پرتوی که تفکر اجتماعی ارتدکس بر فاشیسم افکنده، مثل مفهوم **بی‌هنجاری/ آنومی** دورکم، مفهوم سیاست و رهبری کاریزماتیک وبر، پژوهش‌های جامعه‌شناختی و انسان‌شناسی اجتماعی و روان‌شناسی اجتماعی دربارهٔ پویش‌های پیچیدهٔ انقلاب‌ها، دیکتاتوری‌های شخصی، جنبش‌های جوانان و اقتدارطلبی، باید گفت همگی بر فهم فاشیسم تأثیر داشته‌اند. همین‌طور مطالعاتی که به کند وکاو در ابعاد اسطوره‌ای ملی‌گرایی و مؤلفهٔ اتوپیایی در همهٔ ایدئولوژی‌های انقلابی، بدون اشتباه‌گرفتن آن با هزاره‌باوری دینی، پرداخته‌اند نیز بر فهم فاشیسم اثرگذار بوده‌اند.

برای مطالعه

Griffin, R.D. 1991: *The Nature of Fascism.*
Laqueur, W. ed. 1979: *Fascism: A Reader's Guide.*
Mosse, G.L. ed. 1979: *International Fascism: New Thoughts and Approaches.*
Payne, S.G. 1980: *Fascism: Comparison and Definition.*

راجر گریفین

فایده‌باوری UTILITARIANISM

فایده‌باوری یکی از مکاتب نظریهٔ اخلاقی، سیاسی و اجتماعی است که دربارهٔ درستی اعمال، انتخاب‌ها، تصمیم‌ها و سیاست‌ها براساس نتایج و پیامدهای آن‌ها برای رفاه و آسایش انسان (و شاید حیوانات) داوری می‌کند و تأثیر و نفوذ خاصی داشته است. فایده‌باوری که از دیرباز با نام جرمی بنتام و جان‌استوارت میل گره خورده است هنوز هم در میان فیلسوفان، اقتصاددانان و دانشمندان علوم اجتماعی طرفداران سرشناسی دارد و در نظریه‌پردازی‌های اخلاقی، سیاسی و اجتماعی دارای جایگاهی محوری است. اما شاید بزرگ‌ترین گواه تأثیر و نفوذ فایده‌باوری، شمار فوق‌العاده زیاد منتقدانی باشد که کوشیده‌اند، و هنوز هم می‌کوشند، به طرق گوناگون فایده‌باوری را رد و ابطال کنند.

روایت کلاسیک فایده‌باوری به شکلی که در آثار بنتام و میل آمده است، نوعی فایده‌باوری عملی است که طبق آن هر عملی در صورتی صحیح است که بهترین نتایج و پیامدها را ایجاد کند، یعنی با توجه به رفاه و سعادت بشر پیامدهایی داشته باشد که دست‌کم به اندازهٔ هر بدیل دیگری مفید و مطلوب باشد. با این‌که منتقدان هنوز هم غالباً همین روایت از فایده‌باوری را کانون توجه خود قرار می‌دهند، روایت‌های دیگری از فایده‌باوری وجود دارد که با آن فرق دارد. مانند فایده‌باوری مبتنی بر قاعده، تعمیم فایده‌باورانه، فایده‌باوری انگیزشی و فایده‌باوری تعاونی. این پرسش که این فایده‌باوری‌ها واقعاً تا چه حد با فایده‌باوری عملی تفاوت دارند و تا چه حد عاری از مسئله و معضل هستند، موضوع بحث و مناقشه است.

در واقع، «فایده‌باوری» عنوانی برای مجموعه نظریه‌هایی است که واریاسیون‌هایی از یک تم هستند که سه مؤلفه در آن می‌توان تشخیص داد.

مؤلفهٔ نتیجه

براساس مؤلفهٔ نتیجه، درستی و حقانیت هر چیز به طریقی بسته به ایجاد پیامدهای مفید است. این دیدگاه که فقط پیامدها و نتایج، اعمال را درست یا غلط می‌کنند «نتیجه‌گرایی» نامیده می‌شود؛ نتیجه‌گرایی همان مؤلفهٔ نتیجه در فایده‌باوری است و ممکن است به صورت این دیدگاه مطرح شود که هر عملی در صورتی درست است که بهترین نتایج را در پی داشته باشد. نتیجه‌گرایی با انتقادهای فراوان کسانی روبه‌رو شده است که طرفدار تعابیر دیگری دربارهٔ معیار درستی اعمال هستند. مثلاً بعضی معتقدند که نتیجه‌گرایی نشان‌دهندهٔ انحطاط و فساد فکری است، چون نمی‌تواند دربارهٔ اعمال معینی (مثل دروغ‌گفتن) مستقل از نتایج و پیامدهای آن داوری کند. اگر نتایج ملاک درست یا غلط بودن اعمال‌اند، آن‌گاه حتی شنیع‌ترین اعمال هم ممکن است، در بعضی شرایط، درست تلقی شود. استدلال بعضی دیگر هم این است که توجه به ایجاد بهترین نتایج در موقعیتی خاص ممکن است با ایجاد بهترین پیامدهای سراسری و کلی منافات داشته باشد و به این ترتیب نقض غرض کند. بعضی هم معتقدند که تعبیر غیرشخصی از درستی و صحت، مثلاً بر مبنای بهترین نتایج، شاید با تعقیب اهداف و تعهدات و مناسبات شخصی انطباق نداشته باشد و به این ترتیب آدمی را تا حدی از اصالت و یکپارچگی شخصیت دور می‌کند. به‌طورکلی‌تر، تعابیر غیرشخصی از درستی و حقانیت متهم‌اند که تفاوت اشخاص را جدی نمی‌گیرند، یعنی نمی‌توانند با آدمیان همچون افراد خودمختاری که فردیت مختص به خود و برنامه‌ها و ارزش‌های مختص به خود را دارند، رفتار کنند. این پرسش که این اتهام تا چه حد وارد است محل بحث است و برای نمونه، هئر قویاً آن را رد می‌کند، اما درهرحال موجب شکل‌گیری انگاره‌های جدیدی دربارهٔ حقوق اخلاقی فردی برای حمایت از اشخاص است.

مؤلفهٔ ارزش

طبق مؤلفهٔ ارزش نیک یا بدبودن نتیجه را باید بر اساس معیار نیکی ذاتی ارزیابی کرد که با آن نیکی در جهان به حداکثر می‌رسد. این نیکی در فایده‌باوری عملی، رفاه و سعادت بشر بوده است؛ اما این‌که رفاه و سعادت بشر دقیقاً در چه چیزی است، مسئلهٔ پرمناقشه‌ای بوده است. مثلاً فایده‌باوران قدیمی لذت‌گرا بودند؛ بعدی‌ها، یعنی کسانی نظیر جی. ای. مور، معتقد بودند که چیزهای دیگر غیر از لذت و/ یا خوشی به‌خودی‌خود نیک است.

اخیراً هم گرایشی هست به فاصله‌گرفتن از آن معیارهای نیکی دربارهٔ رفاه بشر که به حالات ذهنی توجه می‌کنند، و رفتن به سمت دیدگاه‌های مبتنی بر امیال، یا ارجحیت-ارضا دربارهٔ رفاه بشر. مسئله‌ای که در این‌جا پیش می‌آید این است که باید امیالی را که می‌خواهیم بر آن‌ها متمرکز شویم از بقیه جدا کنیم. تأمل دربارهٔ دشواری‌های بررسی امیال فعلی و آتی نظریه‌پردازان را به سمت امیال آگاهانه سوق داده است، یعنی امیالی که اگر کاملاً مطلع و از فشارها و مقتضیات بالفعل لحظهٔ کنونی آزاد و مبرا بودیم، آن امیال را می‌داشتیم. ظاهراً چنین فرض می‌شود که در شرایط مناسب امیالِ آگاهانه به فعلیت می‌رسند، اما آن دسته از امیال کنونی ما که به عنوان امیال آگاهانه پذیرفته نمی‌شوند رها می‌شوند (یا دست‌کم بر مبنای آن‌ها عمل نمی‌شود). حتی بدون مطرح‌کردن مسائل مربوط به ضعف اراده، جزئیات این تعویض امیال، بر حسب روان‌شناسی اخلاقی فرد، قدری مبهم باقی می‌ماند.

منتقدان نظریهٔ ارزش فایده‌باورانه خیل انبوهی را تشکیل می‌دهند و قطعاً این بحث با مناقشه‌های شدیدی ادامه خواهد یافت، نه فقط دربارهٔ ماهیت چیزهایی که ما آن‌ها را دارای ارزش ذاتی می‌دانیم بلکه همچنین دربارهٔ امکان وجود **ارزش‌های** غیرشخصی یا خنثی. این استدلال به صورت فزاینده‌ای به گوش می‌رسد که ارزش‌ها ذهنی‌اند، به این معنا که بستگی به عامل دارند؛ ارزش‌ها همیشه ارزش‌های عاملان هستند. با این حال فایده‌باوری ایجاب می‌کند که امیال، مثلاً در مورد رفاه عمومی، بر اساس نوعی اصل خنثی و مستقل از عامل گردآوری و ارزیابی و تعدیل شوند، حتی اگر معلوم نباشد که چرا هر عامل مشخصی حتماً باید دلیلی برای ارزش‌دادن به تعقیب رفاه عمومی داشته باشد. اگر در صورت تعقیب رفاه عمومی وضعیت خود فرد بهتر شود، شاید دلیل مذکور پیدا شود؛ اما اگر لازم باشد فرد به ایثارهای بزرگی دست بزند تا رفاه عمومی به حداکثر برسد، چطور؟

مؤلفهٔ بُرد

طبق مؤلفهٔ بُرد، در تعیین درستی عمل باید به نتایج و پیامدهایی که عمل برای همگان دارد توجه کنیم. مجموعهٔ همهٔ کسانی که تحت تأثیر عملی قرار می‌گیرند، با توجه به امتدادیافتن پیامدها به آینده، ظاهراً پیوسته رو به گسترش می‌رود که این امر احتمالاً بر درستی آن تأثیر خواهد داشت، مگر این‌که بتوان پیامدهای عمل را محدود و محصور کرد. اما مسئلهٔ عمده‌ای که مؤلفهٔ بُرد برای فایده‌باوران پیش آورده این است که طبق این مؤلفه ما باید قادر به مقایسهٔ خوشی‌ها و دردها یا ارضای امیال اشخاص باشیم. ما فقط در صورتی قادر خواهیم بود ارضای میل را در میان همهٔ کسانی که تحت تأثیر عملی بوده‌اند به حداکثر برسانیم که بتوانیم تأثیر عمل را بر مجموعهٔ امیال هر یک از این افراد مقایسه کنیم و دربارهٔ گستره و شدت آن قضاوت و نتایج متفاوت را قیاس کنیم. فایده‌باوران قدیمی‌تر تصور می‌کردند که ما می‌توانیم خوشی‌ها و دردهای اشخاص مختلف را با هم جمع بزنیم، اما اکنون این دیدگاه دیگر جدی گرفته نمی‌شود. در مورد ارضای میل یا ترجیحات نیز بسیاری از اقتصاددانان و دانشمندان علوم اجتماعی به گونه‌ای می‌نویسند که گویی مقایسه‌های بین اشخاص فارغ از هر مسئله است؛ بررسی مشروح نظریه‌ها و استدلال‌های آن‌ها در حمایت از معیار اندازه‌گیری خاصی که امکان مقایسهٔ ارضای میل را در اشخاص مختلف فراهم می‌آورد، همچنان مورد توجه منتقدان باقی خواهد ماند.

فایده‌باوری‌های غیرمستقیم

و سرانجام، پیدایش فایده‌باوری‌های غیرمستقیم نوآوری

جدیدی در این زمینه بوده است. برای نمونه، هئر تعبیری دوسطحی از تفکر اخلاقی پرورانیده که فایده‌باوریِ قاعده‌ای است در سطح عمل اما فایده‌باوری عملی در سطح نظریه (یا در سطح قاعده یا طرح نهادی). تفکر فایده‌باوری عملی در سطح نظریه، در سطح عمل آن دسته از رهنمودها را گزینش خواهد کرد که پذیرش عمومی آن‌ها بیش‌ترین بخت ایجاد بهترین پیامدها را برای ما فراهم کند. به این ترتیب، بنا به استدلال هئر این دیدگاه دوسطحی او را قادر می‌کند در بسیاری از مسائلی که منتقدان دربارهٔ فایده‌باوری عملی در سطح عمل مطرح می‌کنند، گرفتار نشود. این را هم باید گفت که سایر نظریه‌پردازان دوسطحی معتقدند که صورت معقول و قابل‌قبولی از فایده‌باوری پرورانده‌اند، نه صورت دیگری از فایده‌باوری عملی، که سرنوشت آن برای‌شان علی‌السویه است.

← **اخلاقیات؛ رفاه اجتماعی**

برای مطالعه

Bentham, J. 1793 (*1948*): *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation,* ed. J. Harrison.

Brandt, R.B. 1979: *A Theory of the Good and the Right.*

Hampshire, S. ed. 1978: *Public and Private Morality.*

Hare, R.M. 1981: *Moral Thinking.*

Mill, J.S. 1863 (*1957*): *Utilitarianism.*

Moore, G.E. 1903 (*1959*): *Principia Ethica.*

Regan, D.H. 1980: *Utilitarianism and Co-operation.*

Scheffler, S. 1982: *The Rejection of Consequentialism.*

Sen, A. and Williams, B. eds 1972: *Utilitarianism and Beyond.*

Smart, J.J.C. and Williams, B. eds 1973: *Utilitarianism: For and Against.*

آر. جی. فِری

فدرالیسم FEDERALISM

این اصطلاح بیانگر تقسیم قدرت بین حکومت مرکزی و حکومت‌های تابعه در یک چارچوب قانونی و به شیوه‌ای است که برخلاف تفویض اختیار، حکومت مرکزی نمی‌تواند این تقسیم قدرت را تغییر دهد مگر با رویه‌هایی خاص و دشوار. همهٔ متفکران سیاسی مدرن با این معما روبه‌رویند که اگر دولت بیش از حد نیرومند باشد، تهدیدی برای آزادی‌های مردم خویش خواهد بود؛ ولی اگر ضعیف باشد، نمی‌تواند از آن‌ها حمایت کند. ژان ژاک روسو (Rousseau, 1762) می‌گفت که قدرت حاکمیت فقط در دولت‌های کوچک می‌تواند عادلانه اعمال شود، «ولی اگر دولت بسیار کوچک باشد آیا منقاد دیگران نخواهد شد؟ نه، من بعداً نشان خواهم داد که نیروی بیرونی یک ملت بزرگ چگونه می‌تواند با حکومت آزاد و نظم سالم یک دولت کوچک ترکیب شود.» و در یک پاورقی، او وعدهٔ اثر دیگری را (که هرگز نوشته نشد) دربارهٔ «موضوع کنفدراسیون‌ها» می‌دهد: «این موضوع سراپا تازگی دارد، و اصول آن هنوز وضع نشده است».

قانون اساسی فدرالی امریکا در ۱۷۸۷ چنین اصولی را وضع کرد، اصولی که به‌وضوح در جدل‌هایی مستدل در دفاع از آن‌ها، تشریح شده بود: مقالات فدرالیستی (Hamilton and Madison, 1787-8). حکومت فدرال حکومت مرکزی جدیدی بود متشکل از بیش از ۱۳ ایالت، مستعمره‌های سلطنتی سابق و قوانین اساسی آن‌ها؛ ولی قدرت این دستگاه مرکزی توسط قانون محدود می‌شد و در معرض بازبینی قضایی قرار داشت. اعضای حزب محافظه‌کار انگلیس در آن روزگار چنین طرح‌هایی را به سخره می‌گرفتند و آن‌ها را ذاتاً بی‌ثبات می‌دانستند، چون عمیقاً اعتقاد داشتند که یک دولت حاکم تمام‌عیار برای حفظ نظم سیاسی ضرورت دارد. ولی جرمی بنتام جوان نیز آن‌ها را چنین ریشخند می‌کرد «آیا فکر نمی‌کنید که سوئیسی‌ها حکومت دارند؟» (Bentham, 1776).

اکنون حکومت‌های فدرالی رواج یافته‌اند. حتی قانون اساسی استالین ادعا داشت که اتحاد جماهیر شوروی فدراسیون است، هرچند که عناصر ملی فقط نمایی ظاهری به نظر می‌رسید. ولی با سقوط قدرت کمونیست‌ها در دههٔ ۱۹۸۰، واقعیت تقسیم قدرت برملا شد. و باید یادآوری کرد که مستعمره‌های امریکایی پیش از تشکیل فدراسیون نیز از قدرت حکومتی قابل‌توجهی

برخوردار بودند. در جهان هیچ مثال و نمونه‌ای از دولت واحدی که تصمیم به تبدیل‌کردن خود به فدراسیون بگیرد وجود ندارد؛ برای نمونه فدرالیسم بسیار موفقیت‌آمیز آلمان غربی بعد از جنگ، از سوی فاتحان تحمیل شد.

در پشت این آرایش‌های نهادی مختلف، تفاوت‌های ژرفی در نظریهٔ سیاسی نهفته است. متفکران مدرن مختلفی مثل لنین، سیدنی و بئاتریس وب و مدافعان حاکمیت پارلمان در بریتانیا، همگی در این عقیده که بدون یک دولت مرکزی حاکم، دست‌کم ناکارایی رواج می‌یابد و دست‌بالا خطر جنگ داخلی پیش می‌آید، پشت سر توماس هابز صف بسته‌اند. ببینید با سقوط قدرت شوروی چه اتفاقی افتاد! ولی بعضی هم نفس مفهوم حاکمیت را به چالش می‌کشند. از نظر جان آدامز (Adams, 1774) «حاکمیت همان خودکامگی است» و متفکران کثرت‌گرای مدرن معتقدند که نفس مفهوم حاکمیت، توهم خطرناکی است: هر قدرتی به نوعی رضایت متکی است و محدودیت‌های متفاوتی دارد که ناشی از جامعه‌شناسی، فرهنگ و سنت جوامع مختلف است (← **کثرت‌گرایی**). به این ترتیب فدرالیسم به نظریهٔ عمومی جوامع پیچیده تبدیل می‌شود و نه‌فقط مجموعه‌ای باب طبع از نهادها. هارولد لاسکی گفته است «همهٔ قدرت‌ها فدرالی‌اند» (Laski, 1925).

← **منطقه‌گرایی**

برای مطالعه

Forsyth, M. 1989: *Federalism and Nationalism.*
King, P. 1982: *Federalism and Federation.*
Vile, M.J.C. 1967: *Constitutionalism and the Separation of Powers.*

برنارد کریک

فراغت LEISURE

از نظر بن‌واژه‌شناسی، این لغت از فعل لاتین *licere* به معنای «اجازه‌دادن» یا «راحت‌گذاشتن» مشتق می‌شود. بنابراین، معنای مجازبودن در این اصطلاح مستتر است. حتی در تفکر یونانی، مفهوم فراغت با مفهوم کار و زحمت همراه بود؛ از نظر ارسطو، فراغت خود کار جدی و مهمی بود: «ما به کار و تجارت می‌پردازیم تا فراغتی به چنگ آوریم.» این جمله‌ای است که خود ارسطو نوشته است. در این معنا، فراغت وضعیتی آرمانی است که شهروندان می‌توانند خواهان آن باشند و داشتن زندگی فارغ‌البال مشروط به هرچه کم‌ترشدن الزامات و تضمین این مطلب است که بیش‌ترین اوقات ممکن با آزادی و فراغت همراه است (Barrett, 1989, p. 14).

در زبان انگلیسی مدرن و از قرن چهاردهم این اصطلاح به معنای «برخورداری از وقت آزاد» به کار می‌رفت (Williams, 1976). تعریف **کار** رفته‌رفته محدودتر شد و به صورت اوقاتی که در قبال آن پول دریافت می‌شد، و به‌منزلهٔ کار قابل اندازه‌گیری و استخدام تعریف شد و فعالیت‌های اوقات فراغت فعالیت‌هایی به شمار آمد که افراد می‌توانستند خارج از وظایف و تکالیف کاری به آن‌ها بپردازند. اما در دورهٔ گذار مهمی که پایه‌های جامعهٔ صنعتی مدرن را بنا کرد (دست‌کم در بریتانیا) کاملاً روشن بود که رابطهٔ میان کار و فراغت رابطهٔ هموار و هماهنگی نیست و برای بسیاری از شیفتگان نظم نوین صنعتی، فراغت معضل بالقوه‌ای به حساب می‌آمد. اگر کارگران صنعتی جدید در ابتدا تفریحات و فراغت‌های فرهنگ پیشا صنعتی را دنبال می‌کردند، شکل‌های مطلوب انضباط نوین کاری کاملاً مورد تهدید قرار می‌گرفت. به همین دلیل است که ممانعت و به حاشیه‌راندن تفریحات سنتی یکی از پیش‌شرط‌های نظم صنعتی نوین بود (Thompson, 1967). شیوه‌های نوین کار و زندگی روزمره مستلزم شیوه‌های تازه‌ای از فراغت دانسته می‌شد: تفریح معقول (فعالیت غیرکاری آبرومند و سازنده) برای کارگران با شکل‌گیری طبقات در حال تحول بود (Bailey, 1978)؛ و برای بورژوازی نوظهور ویکتوریایی، فرصت‌ها و امکانات در حال گسترشی در بازار روبه‌رشد مصرف وجود داشت (Campbell, 1978). شکی نیست که فعالیت‌های فراغتی در اوایل دورهٔ صنعتی مدرن، عرصهٔ مبارزهٔ سیاسی، اجتماعی و فرهنگی بود.

افراد واقعاً «فارغ‌البال» کسانی بودند که به کارکردن

نیازی نداشتند: نخبه‌های ممتازی که برای آن‌ها زندگی در فراغت برنامهٔ خطیر و مهمی بود، و توانایی و اختیار برای پرداختن به فعالیتی «با فراغت کامل» نشانهٔ شأن و منزلت بود. این معنای فراغت به‌منزلهٔ ابزاری برای مصرف نمایشی یا جلوه‌فروشانه دستمایهٔ نخستین رسالهٔ اصیل جامعه‌شناختی دربارهٔ فراغت شد، یعنی اثر ریشخندآمیز تورستاین وبلن به نام **نظریهٔ طبقهٔ تن‌آسا** (Veblen, 1899).

«مسئلهٔ» فراغت به‌تناوب، و معمولاً در جریان دوره‌های ناآرامی دامن‌گستر یا **بیکاری**، از نو مورد توجه قرار گرفته است. طیف بسیار گسترده‌ای از نویسندگان امریکای شمالی در دههٔ ۱۹۲۰ با موضوع فراغت سر و کار داشتند. هانیکات (Hunnicutt, 1988) شخص محافظه‌کار را شخصی توصیف می‌کند که فراغت را «جدی‌ترین مسئلهٔ اجتماعی و آموزشی» دههٔ ۱۹۲۰ می‌داند، و به نقل از مفسر دیگری می‌گوید «آلفرد لوید، جامعه‌شناس دانشگاه میشیگان، فکر می‌کرد فراغت اساساً راه رسیدن به فرهنگ دموکراتیک است» (p. 104). این اصلاح‌طلبان خوش‌نیت آرمان‌گرایی اومانیستی را به الگوی تفریحات عقلانی پیوند زدند. دیگران، همان‌طور که هانیکات نیز متوجه شده است (1988, p. 130)، فراغت را به‌منزلهٔ خلاقیت می‌نگرند: «جامعه باید فرصت خلاق‌بودن و یافتن راهی عملی برای هدایت سائق‌های جنسی به سمت صورت‌های خلاقانه را برای همهٔ افراد فراهم کند. فراغت این فرصت را عرضه می‌کند.»

در بریتانیا، جنبش کارگری آن روزگار، فراغت را بیش‌تر در تعارض با پول می‌دید تا با سائق‌های جنسی (Cross, 1986). در دههٔ ۱۹۲۰، اتحادیه‌های کارگری ادارهٔ پست «تقسیم فراغت و بهترشدن زندگی» را «حیاتی‌تر از پول» می‌دانستند. اتحادیه‌های کارگران چاپ نیز همین دیدگاه را داشتند و رنگ‌کاران سه خواسته را دنبال می‌کردند: گسترش آموزش‌های پیش از کار؛ کوتاه‌شدن هفتهٔ کاری، و تعطیلات با حقوق (Jones, 1986). در دورهٔ پس از جنگ جهانی اول کارگران سازمان‌یافته توانستند اوقات فراغت بیش‌تری به چنگ آورند و در ۱۹۲۰ هفت میلیون کارگر در بریتانیا شش ساعت و نیم در هفته از ساعات کارشان کم شد، در حالی که یک‌ونیم میلیون کارگر از امتیاز تعطیلی با حقوق برخوردار شده بودند. قانون تعطیلات با حقوق در سال ۱۹۳۸ به اجرا گذاشته شد.

افراد عاطل و بیکار همیشه جزو اهداف مصلحان اجتماعی بوده‌اند. افزایش بیکاری در بریتانیا در دههٔ ۱۹۸۰ دوباره این توجه و علاقه را بیدار کرد و طرح‌های فراغت با این امید تغییر و تحول یافت که کمبود کار را جبران و حتی مسئولیت اجتماعی را تقویت کند. با این حال:

> امید واگذارکردن اجرای این طرح‌ها به رهبران بیکار که با دریافت مزد یا داوطلبانه حاضر به انجام آن باشند به‌ندرت به تحقق پیوسته است. ظاهراً افراد بیکار کارهای بسیار مهم‌تری دارند ــ یا چنان زندگی‌های عجیب‌وغریب و نابسامانی را دنبال می‌کنند که حس می‌کنند قادر به پای‌بندشدن به هیچ چیز نیستند. (Glyptis, 1989, p. 157).

در حوزهٔ آموزش و پرورش، به جوانان طبقهٔ کارگر غالباً به‌منزلهٔ مسئله‌ای بالقوه نگریسته می‌شود (Clarke and Critcher, 1985, p. 129):

> در مقابل، برای مسئولان دلسوز آموزش و پرورش، آموزش‌های اوقات فراغت در جهت وسعت‌بخشیدن به ذهن جوانان از طریق آشناساختن آن‌ها با فرصت‌های اوقات فراغت سازنده و ارائهٔ مهارت‌های اجتماعی ضروری برای استفاده از فرصت‌ها و امکانات موجود است.

مباحث مربوط به فراغت غالباً حال‌وهوای فردگرایانه داشته، ولی طنز و کنایهٔ مطلب در این است که پرداختن به مسئلهٔ اوقات فراغت در اغلب موارد مفسران لیبرال را به سمت اتخاذ لحن قیم‌مآبانهٔ اخلاق‌گرایان انتقادی سوق داده است. دیوید ریزمن «بهترین دانشجویان کالج‌های ما» را به‌سبب «توجه جدی به مسائل روز، همراه با مطالعه و رفاقت و غالباً علاقهٔ زیاد به موسیقی، تئاتر، ادبیات و طبیعت» سرمشق و نمونهٔ استفادهٔ تحسین‌برانگیز از اوقات فراغت می‌دانست (Riesman, 1964, pp. 190-1).

توجه و تأکید جامعه‌شناختی بر رابطهٔ کار و فراغت موجب بحث و جدل‌ها و پژوهش‌های فراوانی در این باره

شـده است (Parker, 1976; Roberts, 1981)، و کـم‌تر متخصصی پیدا می‌شود که مخالف ایـن ادعـا بـاشد کـه «پژوهش در اوقات فراغت باید... در متن و زمینهٔ کاستن از طول هفتهٔ کاری، و همچنین هنجارهای اجتماعی مرتبط با آن، و توازن مطلوبی بین کار و خانواده و فراغت انجام گیرد» (Pronovost, 1989, p. 57). بعضی از ابتکاری‌ترین تحلیل‌های اجتماعی دربارهٔ فراغت از دیـدگاه فـمینیستی بوده است که در آن‌ها غالباً همان مقوله‌هایی را به چالش می‌کشند که مردان جامعه‌شناس از آن‌ها استفاده می‌کنند (McIntosh, 1981, pp. 93ff; Wimbuch and Talbot, 1988)؛ و هـمین‌طور از جـانب دیـدگاه‌های انـتقادی (Horne et al., 1987; Rojek, 1989).

سـخن مـتقاعدکننده‌ای است کـه نـظریه‌پردازان اجتماعی دوران‌ساز عصر جدید نه‌فقط با سـرمایه‌داری و فرایند کار، بلکه همچنین با ماهیت فراغت نیز، البته بـه صورت تلویحی، سر و کار داشته‌انـد (Rojek, 1985). در بـحث و جـدل‌های مـربوط بـه پست‌مـدرنیسم و جهانی‌شدن، فراغت به‌مثابه یکی از کانون‌های مهم مورد توجه قرار می‌گیرد: مـصرف‌کنندگان مـعاصر، سـبک‌های زندگی در فراغت را مناسب حال خود آزادانه و با سبک و سیاق هزارتکه و ناهمگونی برمی‌سازند (Rojek, 1990) ــ خواه در خانه یا در هر نـقطهٔ دیگـری روی نـقشهٔ جـهان توریست‌ها (Urry, 1990). صنایع مـربوط بـه فـراغت و فـرهنگ بـه‌واقـع تـجارت عـظیمی را مـی‌سازند کـه متخصصان علوم اجتماعی را به تجدیدنظر در مـدل‌های قدیمی پویش تولید/ مصرف و خصوصاً فرایـند مـصرف وادار مـی‌کند (Tomlinson, 1990 and 1991; Warde, 1990). (← **جامعهٔ مصرفی، فرهنگ توده‌ای**). ایـن مسـائل همچنین تبلور بحث و جدل‌هایی است که دربارهٔ آزادی و محدودیت، عاملیت و سـاختار وجـود دارد. آیـا فـراغت حوزه‌ای است که در آن ما آزاد به انتخاب هستیم؟ اگرنه، ماهیت محدودیت‌های انتخاب ما چیست؟ مطالعهٔ اوقات فراغت می‌تواند صـورت تـحلیل اجـتماعی و هـمچنین سیاسی را داشته باشد که در آن فرایندها و روابط قدرت و امتیاز روشن می‌شود. نظم اجتماعی فـقط در مـحل کـار برقرار نمی‌شود یا فقط در محل کار مورد تهدید یا مذاکره و توافق قرار نمی‌گیرد، بلکه همهٔ این‌ها در وقت فراغت نیز صورت می‌گیرد (Elias and Dunning, 1986)، و در همین حـوزهٔ فـراغت است کـه مـی‌توان هـویت‌های تـازه‌ای را جست‌وجو و خودمختاری فرهنگی مـحلی را ابـراز کـرد (Finnegan, 1989; Bishop and Hoggett, 1986; Willis et al., 1990)؛ و در همین‌جاست که چانه‌زنی‌های مـیان منافع متعارض و گروه‌های رقیب می‌تواند جریان یابد؛ و نابرابری‌ها بازتولید شود و بر شیوه‌های اقتدار از نو صحه گذارده شود.

برای مطالعه

Barrett, Cyril 1989: The concept of leisure: idea and ideal. In *The Philosophy of Leisure,* ed. Cyril Barrett and Tom Winnifrith.

Clarke, John and Critcher, Chas 1985: *The Devil Makes Work: Leisure in Capitalist Britain.*

Finnegan, Ruth 1989: *The Hidden Musicians: Musicmaking in an English Town.*

Rojek, Chris ed. 1989: *Leisure for Leisure: Critical Essays.*

Wimbush, Erica and Talbot, Margaret eds 1988: *Relative Freedoms: Women and Leisure.*

آلن تاملینسن

فرایند کار LABOUR PROCESS

بنا به تعریف کلی، فرایند کار ناظر به روش‌هایی است که در آن‌ها کار بشر به کمک ابزارها یا وسایل تولید، مواد خام را به محصولات مفیدی تبدیل می‌کند، ولی با این‌که هـر نوع فعالیت کاری (معاصر یا در طول تاریخ) فـرایـند کـار محسوب می‌شود، جاذبهٔ این اصطلاح به دلیـل اهـمیتی است که در تحلیل مارکس از سـرمایه‌داری، و هـمچنین کاربرد و بسط آن در تحلیل‌های قرن بیستمی دربارهٔ کار، عمدتاً ولی نه مـنحصراً، در جـامعهٔ سـرمایه‌داری داشـته است.

مارکس در تحلیل خود بر فرودستی و تابعیت کار از سرمایه در فرایندهای تولید تأکید مـی‌کرد (← **استثمار/ بهره‌کشی**) و این فرایندهای تولید به دلیل تعقیب بهره‌وری

و سود هرچه بیش‌تر دائماً دستخوش دگرگونی بود. با چنین دگرگونی‌هایی، ماشینی‌شدن کارها فعالیت کار را به وظایف ساده، یک‌شکل و تکراریی تجزیه کرد که تحت انضباط شدید کارخانه انجام می‌گیرد، مهارت‌های صنعت‌کاران ناپدید می‌شود و سلسله‌مراتب تازه‌ای از کارهای یدی و فکری ساخته می‌شود که بر پایهٔ کنترل کار به وسیلهٔ سرمایه استوار است. مارکس نمونه‌های تجربی فراوانی از این دگرگونی‌ها مثال می‌آورد که عمدتاً از اسناد رسمی سدهٔ نوزدهم گرفته شده است.

این تحول در فرایند تولید را فقط مارکس مطرح نکرد. فردریک تیلور نیز تقریباً در آغاز قرن بیستم با توجه به همین تحولات سعی کرد نظریهٔ مدیریت علمی خود را ساخته و پرداخته کند. هدف تیلور این بود که فعالیت‌های جسمی کارگران را تابع همان اصول بهینه‌سازی کند که بر عوامل بی‌جان فرایند تولید حاکم بود. برای آن‌که فعالیت کارگران به این شیوه مکانیکی شود، مدیریت ناچار بود دانش و مهارت‌هایی را که به طور سنتی ویژگی صنایع دستی بود کنار بگذارد. از همین رو، تیلور در این گسترش‌دادن تقسیم کار بر گسترش هرچه بیش‌تر کنترل مدیریتی هم در سطح حرکات فردی و هم در سطح کل فرایند تولید تأکید می‌کرد. مدیریت تیلوری با ترکیب با فن‌آوری‌های روبه‌رشد کنترل آن روزگار، ایدئولوژی نیرومندی شد برای مدیریت صنایع خط تولیدی معطوف به بازار انبوه مصرف‌کنندگان ثابت که کمپانی موتورسازی فورد پیشگام آن بود.

پس از ۱۹۴۵، ماشینی‌شدن فرایند کار به صورت فزاینده‌ای بر فرایندهای کنترل متمرکز شد که در زمان حاضر در فن‌آوری ریزپردازشگرها و کاربرد گستردهٔ آن‌ها، خصوصاً در فرایندهای تولید کوچک (غیراستاندارد) و صنایع تخصصی پردازش و بازیافت اطلاعات به اوج خود رسیده است (گاهی گفته می‌شود که این تحول نشان‌دهندهٔ گذار از دورهٔ فوردی به دورهٔ نو فوردی است؛ **← فوردیسم و پسافوردیسم، امواج بلند، تنظیم**). در چارچوب سنت مارکسیستی، تحلیل بریورمن (Braverman, 1974) از نفوذ خاصی برخوردار شده است. این تحلیل بر مناسبت و اهمیت نظریهٔ مارکس برای درک خاستگاه‌های تحول سلسله‌مراتب در محل کار، تحول ترکیب مهارت‌های نیروی کار و قطعه‌قطعه‌شدن کار، و شیوه‌های استفاده از علم و فن‌آوری در فرایندهای تولید ماشینی، تأکید می‌کند. بریورمن با توجه به تجدید سازماندهی دائمی فرایند کار توسط سرمایه، و یورش‌های آن به حوزه‌های مهارت و رأی و نظر کارگران که سد راه کنترل دقیق سرمایه‌داران محسوب می‌شود، همچنین متوجه عکس این قضیه نیز هست: بی‌ارزش‌شدن فزایندهٔ کار به نحوی که در فرایند کار تجربه می‌شود و بیگانگی حاصل از آن. در انتقادهایی که از بریورمن شده است معمولاً بر توجه ناکافی او به شیوه‌های مقاومت کارگران در مرحلهٔ تولید و تحولات ناشی از آن در فرایند کار و هم‌چنین بر ناتوانی او در تشخیص سازوکارهای مختلف کنترل سرمایه‌داری انگشت می‌گذارند.

در مقابل رهیافت مارکسیستی که بر اساس آن مبارزهٔ طبقاتی تعیین‌کنندهٔ رشد و توسعهٔ فن‌آوری و نفس مفهوم بازده فنی است، رهیافتی قرار می‌گیرد که رشد و توسعهٔ فن‌آوری را نیروی محرکهٔ اصلی می‌داند و در آن صرفه‌جویی‌هایی که توسعهٔ فن‌آوری برای اقتصادهای تولید انبوه به ارمغان می‌آورد، تعیین‌کنندهٔ رشد و توسعهٔ تولید کارخانه‌ای دانسته می‌شود (**← تغییر تکنولوژیکی**). کنترل سلسله‌مراتبی روی کار به کاستن از هزینه‌ها و مشکلات مربوط به انگیزش در فرایندهای کار تعاونی نیز نسبت داده می‌شود. مسائل مربوط به «طبیعی‌بودن» فن‌آوری و بهره‌وری فنی، و رابطهٔ آن‌ها با سازمان‌دهی فرایند کار، بخشی از تفکیک همیشگی میان تحلیل‌های مبتنی بر رهیافت طبقاتی و تحلیل‌های مبتنی بر محاسبهٔ بیشینه‌سازی فردی بوده است.

برای مطالعه

Braverman, H. 1974: *Labor and Monopoly Capital: The Degradation of Work in the Twentieth Century.*

Edwards, R. 1979: *Contested Terrain: the Transformation of the Workplace in the Twentieth Century.*

Landes, D. 1986: What do bosses really do? *Journal of Economic History 46.3, 585-623.*

Marglin, S.A. 1974-5: What do bosses do? The

origins and function of hierarchy in capitalist production. *Review of Radical Political Economics* 6.2, 60-112; 7.1, 20-37.

Nichols, T. ed. 1980: *Capital and Labour: Studies in the Capitalist Labour Process.*

Stone, K. 1974: The origins of job structures in the steel industry. *Review of Radical Political Economics* 6.2, 113-73.

Thompson, P. 1983: *The Nature of Work: An Introduction to Debates on the Labour Process.*

Williamson, O.E. 1980: The organization of work. *Journal of Economic Behaviour and Organization* 1. 1, 5-38.

سایمون مون

فرایندهای تکاملی در اقتصاد
EVOLUTIONARY PROCESSES IN THE ECONOMY

پیدایش و نابودی روابط اقتصادی را در صورتی می‌توان تکاملی قلمداد کرد که نتیجه ابقای گزینشی نوآوری‌ها باشند. مدل‌های تکاملی مأخوذ از زیست‌شناسی به عنوان بدیلی نیرومند برای انتزاع‌های غیرواقع‌بینانهٔ مدل‌های تعادل، توجه اقتصاددانان را به خود جلب کرده‌اند. طبق داعیهٔ مدل‌های تعادل، عرضه و تقاضا در قیمت معینی به توازن خواهد رسید، ولی این مسئله که قیمت‌های تعادلی در عمل چگونه متحقق می‌شود در این مدل‌ها قابل تبیین نیست. امکان پدیدآمدن قیمت‌های تعادلی به چند پیش‌فرض بستگی دارد که آن‌ها را غالباً فقط به طور ضمنی می‌پذیرند: همهٔ مشارکت‌کنندگان نظام اقتصاد باید دانش کامل و پیش‌بینی درستی داشته باشند، آن‌ها باید سود و بهره‌وری را به حداکثر برسانند، و هیچ قید و بندی برای رقابت وجود نداشته باشد. هنگامی که مدل‌های تعادل بر پایه‌های دقیق ریاضی قرار گرفت و این مفروضات ضمنی به‌صراحت آشکار شد، کاربست چنین مدل‌هایی در مورد نظام‌های اقتصادی واقعی بسیار کم‌تر از آن‌چه اکثر اقتصادانان انتظار داشتند، سودمند و روشنگر از آب درآمد (Hahn, 1981). پیش‌شرط‌های تقریباً نامحتمل برای وجود تعادل اقتصادی محدودیت‌هایی بسیار جدی برای کاربست معنادار مدل‌های تعادل پدید آورد.

در مدل‌های تکاملی با واژگونه کردن کل این چارچوب نظری، مسئلهٔ اساسی نظم اقتصادی از نو مورد توجه قرار گرفت. در این مدل‌ها ناقص‌بودن اطلاعات و غیرقطعی‌بودن پیش‌بینی‌های مشارکت‌کنندگان نظام اقتصادی به عنوان یکی از اصول موضوعه وارد مدل می‌شود و ایدهٔ کلاسیک انسان اقتصادی به عنوان عامل بیشینه‌ساز سود و بهره‌وری کنار گذاشته می‌شود. الکیان (Alchian, 1950) در مقالهٔ پیشگامانه‌ای اصول اساسی مدل‌های تکاملی را ترسیم کرد. او همتاهای اقتصادی سازوکارهای تکامل‌زیستی ــ جهش، انتخاب طبیعی و وراثت ژنتیکی ــ را پدیده‌هایی همچون نوآوری، سودآوری و تقلید می‌داند. الکیان به سازوکارهای گزینشی اقتصاد به‌مثابه نظامی اجتماعی که انگیزش‌های فردی دیگر در آن چندان اهمیتی ندارد، توجه جدی کرد. انگیزش فردی هرچه باشد و حتی اگر تصمیم‌گیری‌های اقتصادی کاملاً تصادفی باشد، فقط آن دسته از مشارکت‌کنندگان در فرایند اقتصادی باقی می‌مانند که قادر به تشخیص و کسب سودهای مثبت باشند. تا وقتی که این رفتارهای اقتصادی به صورت تصادفی یا با آزمایش و خطا انجام شود مسبب چیزی بیش از دگرگونی‌های کورکورانه نخواهد بود. این مسئله که سرانجام کدام‌یک از دگرگونی‌ها می‌تواند یک نوآوری، خواه آگاهانه و خواه ناآگاهانه، باشد فقط هنگامی معلوم می‌شود که در عمل به موفقیت رسیده باشد. نوآوری را فقط می‌توان به‌صورت پسینی و بعد از گزینش، شناسایی کرد. الکیان با بررسی دگرگونی و انتخاب، سازوکار دیگری را وارد این مدل می‌کند تا همگونی مشاهده‌شده میان دگرگونی‌های گزینش‌شده و موفق در اقتصاد واقعی را تبیین کند. این سازوکار را می‌توان نوعی سازوکار ابقا در نظر گرفت. عملکرد این سازوکار بر اساس تقلید است. تقلید از الگوهای کنش موفقیت‌آمیز گذشته ظاهراً استراتژی خوبی است برای کنشگرانی که با محیط غیرقطعی و بیش از حد پیچیده‌ای مواجه هستند.

اچ. سی. وایت (White, 1981) نیز به شیوهٔ مشابهی

پیشنهاد کرده است که تمایزیافتن بازارها را می‌توان بر اساس مشاهده و تقلید از رفتارهای موفق توضیح داد. این جهت‌گیری موجب پیدایش حلقه‌هایی از شرکت‌ها می‌شود که خود را بازتولید می‌کنند. در این صورت بازارها دیگر بر اساس مجموعه‌ای از خریداران تعریف و درک نمی‌شود، بلکه می‌توان آن‌ها را ساختار تاریخی نقش‌های گروه ثابتی از شرکت‌های تولیدی، یا «بوم‌شناسی زیستگاه‌های مساعد برای جمعیتی از جانداران رقیب» تلقی کرد (White, 1981. p. 526). هر نوآوری در این محیط دست‌کم تا حدی بوم‌شناسی زیستگاه‌های موجود را بر هم می‌زند و شکل تازه‌ای به آن می‌دهد. نوآوری‌ها از طریق فرایند تکاملی «تخریب سازنده» (Schumpeter, 1942) به موفقیت می‌رسند. فرایندهای تکاملی در اقتصاد فرایندهای حرکت تدریجی تصادفی است که هر یک با انتخاب از میان دگرگونی‌های تصادفی، تاریخ مختص به خود را پیدا می‌کند. پیشاپیش هیچ‌گونه تضمینی وجود ندارد که بعضی از آن‌ها به فاجعه ختم نشود. ولی اگرچه بنای آن‌ها بر پایه‌های لرزان بخت و تصادف است، ساختارهای موقتاً پایدار و مطمئنی به وجود می‌آورند که می‌تواند رفتار اقتصادی را هدایت کند.

در نظرگرفتن اقتصاد به‌مثابه نظامی بر اساس فرایندهای تکاملی این مزیت را دارد که درک بهتری از جنبه‌های حیاتی و حساس زندگی اقتصادی، در مقایسه با اکثر مدل‌های تعادل، عرضه می‌کند. تا همین اواخر این امتیاز فقط به قیمت ابهام به‌دست می‌آمد، ولی اکنون با افزایش طراحی مدل‌های رایانه‌ای برای شبیه‌سازی فرایندهای تصادفی تکامل اقتصادی، این ابهام برطرف می‌شود.

← **تقسیم کار؛ تکامل؛ رشد اقتصادی؛ نظریهٔ انتخاب عقلانی**

برای مطالعه

Nelson, Richard R. and Winter, Sidney G. 1981: *An Evolutionary Theory of Economic Change.*

کی یونگ

فرایندهای تکاملی در جامعه
EVOLUTIONARY PROCESSES IN THE SOCIETY

این اصطلاح به معنای تغییراتی در ساختار اجتماعی است که با ابقای گزینشی دگرگونی‌های انحرافی تصادفی به وقوع می‌پیوندند. تبیین فرایندهای تکاملی به یکی از تلاش‌های فراگیر و بین‌رشته‌ای علم مدرن تبدیل شده است. در علوم اجتماعی این تبیین‌ها خیلی دیر خود را از سیطرهٔ تصور تقدیرگرایانه و تک‌خطی تاریخ بشر که بر تفکر اجتماعی قرن نوزدهم سایه انداخته بود (اگوست کنت، کارل مارکس، هربرت اسپنسر)، رها ساخته است. این نوع تکامل‌گرایی گاهی با این جاه‌طلبی آشکار همراه بود که می‌خواست شکل تازه‌ای از دین دنیوی باشد. حتی امروز هم اصطلاح «تکامل» هنوز به معنای پیشا داروینی و مترادف با رشد و پیشرفت به کار می‌رود، البته با فراوانی کم‌تر، و تقریباً همهٔ منتقدان چنین رهیافت‌هایی را آماج حمله‌های خود قرار می‌دهند (Nisbet, 1986). در گرایش‌های پسا داروینی متأخر برای اجتناب از این انتقادها فرایند تکامل را به معنایی محدودتر و مشخص‌تر به کار می‌گیرند (Toulmin, 1972, pp. 319-56). برای بررسی فرایندهای تکاملی باید سازوکارهای کور تغییر و تحول را از سازوکار ابقای گزینشی تمیز دهیم. فقط همین تمایز است که به ما امکان می‌دهد فرایندی اجتماعی را تکاملی بدانیم و آن را صرفاً نوعی رشد و توسعهٔ خود شکوفا قلمداد نکنیم.

اکثر جامعه‌شناسان امروزی کار خود را به نظام‌های معنایی و جلوه‌های ارتباطی آن‌ها محدود می‌کنند. آن‌ها بیش‌ترین حزم و احتیاط را نسبت به تعامل‌های گسترده میان تکامل زیستی و اجتماعی روا می‌دارند و چنین موضوعاتی را برای تحلیل جامعه بی‌اهمیت تلقی می‌کنند. ولی یقیناً در مراحل آغازین تکامل انسان همهٔ این موضوعات بسیار متفاوت با امروز بوده است، و تعدادی از زیست‌شناسان و انسان‌شناسان کم‌کم به تکامل توأمان و پیوند ساختاری وراثت ژنتیک و نظام‌های وراثت فرهنگی یا سطوح ژنتیکی و فرهنگی

انتخاب طبیعی توجه بیش‌تری می‌کنند (Boyd and Richerson, 1985).

فرایندهای تکاملی را نمی‌توان پیشاپیش محاسبه کرد. هر نظریهٔ جامعه‌شناختی که بکوشد این فرایندها را مشاهده کند حداکثر می‌تواند دامنهٔ امکانات آیندهٔ آن‌ها و انواع تحولات بالقوه‌شان را تخمین بزند، درحالی‌که نتیجهٔ قطعی این فرایند ضرورتاً وابستگی زیادی به تصادف خواهد داشت. فرایندهای تکاملی با تداوم‌بخشیدن به دگرگونی‌های تصادفی امکان و مجالی برای تصادف و بخت ایجاد می‌کنند. ممکن است این فرایندها نظم موقتاً پایدار تازه‌ای به وجود بیاورند که مبتنی بر گزینش چنین دگرگونی‌های تصادفی‌ای است، ولی این نظم تازه نیز دوباره تغییر می‌کند و شاید احتمال گزینش رویدادهایی را افزایش دهد که پیش از پیدایش این نظم کاملاً غیرممکن به نظر می‌رسید. گزینش یک گونهٔ جدید موجب مشروط‌شدن دامنهٔ امکانات آینده می‌شود. فرایندهای تکاملی ضرورتاً جهت‌دار و اصلاً تک‌جهتی نیستند. تکامل به معنای گزینش حتمی انواع پیچیده‌تر نیست و همیشه هم به سمت سازگاری با محیط زیست پیش نمی‌رود. هیچ گونه ضابطه‌ای که بتوان با آن تکامل را از پیش ارزیابی کرد وجود ندارد، هرچند چنین ضابطه‌هایی ممکن است در چشم معتقدان به آن وجود داشته باشد یا بعداً به داده‌ها تحمیل شود (Weick, 1979; Luhmann, 1982).

تکامل پرشتاب جوامع دنیای مدرن را می‌توان با ملاحظهٔ تمایزیابی فزاینده در میان سازوکارهای اساسی خود تکامل، یعنی جداشدن تنوع، انتخاب و ابقاء، برآورد کرد (Luhmann, 1982). این تکامل‌یافتن تکامل در جامعه، یعنی در یک نظام ارتباطی، را نمی‌توان با جست‌وجو در پی انسان‌ها (← **داروینیسم اجتماعی**) یا اندیشه‌ها به‌عنوان عناصر انتخاب، به‌درستی فهمید. تنوع‌های درون فرایند ارتباط باید تفاوت‌هایی باشند که در ارتباطات بعدی تأثیر مهمی بر جای می‌گذارند. این نوع جدید ممکن است ارتباطی انحرافی تلقی شود، یعنی ارتباطی که با الگوی رایج چشمداشت‌ها همخوانی ندارد. این اعمال را می‌توان کور یا تصادفی دانست چون توجیه آن‌ها همیشه تنها پس از پیدایش و آزمودن‌شان پدید می‌آید (Weick, 1979, p.123). معمولاً این اعمال با مجازات روبه‌رو می‌شوند، ولی تجربهٔ کنش‌های ارتباطی منحرف نیز ممکن است موجب تغییر در ساختار چشمداشت‌ها شود و در نهایت در آن ادغام شود.

هر ارتباطی می‌تواند نفی شود، و ارتباط انحرافی به‌خصوص در معرض خطر طردشدن قرار دارد. مقبولیت ارتباط‌های انحرافی، یعنی گزینش و درج آن‌ها در الگوی کلی چشمداشت‌ها، در ساختارهای اجتماعی مبتنی بر قید و بندهای تعامل رو در رو بسیار نامحتمل است. این محدودیت‌ها از لحاظ تاریخی همراه با گسترش امکانات ارتباطی به فراسوی دامنهٔ تعامل رو در رو، که نتیجهٔ ابداع خط، علایم آوانگاری، مطبوعات و تا حد هنوز نامعلومی، اختراع رسانه‌های الکترونیک است رفع شد. این امکانات موجب جداشدن سازوکار تکاملی تنوع می‌شد و تکامل وسایل ارتباطی تعمیم‌یافتهٔ نمادین به‌مثابه سازوکارهای نوین انتخاب را برانگیخت. این وسایل ارتباطی، مثلاً پول، قدرت نمادین، حقیقت علمی، یا عشق رمانتیک، ارتباط انحرافی را قابل قبول می‌سازند مادام که به ضابطه‌های خاص رفتار که بر اساس یکی از قواعد متفاوت این وسایل ارتباطی تعریف شده است، ملتزم بماند. در این صورت می‌توان انتظار داشت که مثلاً نشانه‌های پولی به‌رغم رسوم محلی و هشدارهای اخلاقی پیروز خواهند شد، قدرت سیاسی ضوابط اخلاقی خود را جدا از علایق دینی برپا خواهد کرد، حقیقت علمی خود را از تأثیر مستقیم سیاسی آزاد خواهد ساخت، و عشق به‌رغم قید و بندهای منزلتی پیروز خواهد شد. این نشانه‌های ارتباطی موجب تسهیل خودمختاری خرده‌نظام‌های جامعه از طریق تحریک بازتولید پی‌درپی آن‌ها می‌شود. این خرده‌نظام‌ها آزادی‌های تازه‌ای کسب می‌کنند که پیش از وقوع این فرایند تکاملی جداکننده برای آن‌ها مقدور نبود. تمایزیابی جامعه به چندین خرده‌نظام کم‌وبیش خودمختار موجب تثبیت رویّه‌های گزینش وسایل ارتباطی مختلف آن‌ها می‌شود و به این ترتیب نوعی سازوکار ابقاء برای آن‌ها فراهم می‌کند.

خرده‌نظام‌های متعدد جوامع جهان مدرن، از زمان خیزش تکاملی‌شان، هرچه بیش‌تر خودمختار و

پیش‌بینی‌ناپذیر شده‌اند، نه فقط نسبت به یکدیگر، بلکه حتی برای خودشان. فرایندهای تکاملی در جامعه به‌سوی تمایز و شتاب می‌روند و جامعهٔ مدرن همراه با این تکاملِ تکامل، فاقد مرکز می‌گردد و محافظه‌کاریش کم‌تر و کم‌تر می‌شود. چیزی که نظریهٔ تکامل اجتماعی باید به ما عرضه کند فهم بهتر آن دسته از فرایندهای تکاملی است که جوامع دنیای مدرن را برمی‌سازند. چنین نظریه‌ای می‌تواند نامحتمل‌بودن انحراف تکاملی جامعه را نشان دهد، و مخاطرات تمایزهای مختلفی را منعکس کند که ممکن است به‌عنوان رهنمودهایی برای توصیف جامعه از خود عمل کنند. با این حال، تکامل به‌منزلهٔ فرایندی هدایت‌ناپذیر همچنان ادامه خواهد یافت.

← تاریخی‌نگری؛ تکامل؛ تمایزیابی اجتماعی؛ جامعهٔ باز

برای مطالعه

Luhmann, Niklas 1982: The differentiation of society. In *The Differentiation of Society,* pp. 229-54.

Schmid, Michael and Wuketits, Franz, eds. 1987: Evolutionary Theory in Social Science.

کی یونگ

فرجام‌شناسی TELEOLOGY

این واژه برگرفته از *telos* یونانی به معنای غایت و هدف است. کاربرد نظری این اصطلاح که از فلسفهٔ تاریخ هگل و سایر فیلسوفان سرچشمه می‌گیرد و غایت و هدفی را به کل تاریخ بشر نسبت می‌دهد، در جریان قرن بیستم عموماً اعتبار خود را از دست داده و از طرف نویسندگانی همچون پوپر (Popper, 1957) و لیوتار (Lyotard, 1979) مورد حمله قرار گرفته است (**← تاریخی‌گری**). تبیین فرجام‌شناختی رفتار آدمیان و سایر حیوانات براساس اهداف مورد نظرشان با پذیرش بیش‌تری همراه بوده است. درحالی‌که **پوزیتیویسم** و **رفتارگرایی** اساساً به تبیین‌های مکانیکی بر حسب علت‌های پیشین تکیه می‌کردند، **هرمنوتیک** و **نظریهٔ انتخاب عقلانی** و رهیافت‌های مرتبط با آن (Sartre, 1960; Taylor, 1964) این ایده را از نو زنده کردند که تبیین کنش‌های انسان باید شامل مقاصد و نیات و اهداف انسان و/ یا کرد و کارهای مرسوم فرهنگی شود. از منظر واقع‌گرایی مدل‌های **علیت** که در آن‌ها نیروهای علّی امور کانون توجه قرار می‌گیرد، تبیین رویدادهای طبیعی و کنش‌های انسان را به هم نزدیک‌تر کرده است (Bhaskar, 1979).

این دستاوردها تا حدی احساس تقابل عمومی میان تبیین علّی یا تکوینی و تبیین فرجام‌شناختی را که در قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم در فلسفه و تفکر اجتماعی رواج داشت تا حدی ضعیف‌تر کرده است (Adler, 1904; Kukacs, 1973). با این حال، هنوز بحث و جدل دربارهٔ اتکای آشکار **کارکردگرایی** بر تبیین فرجام‌شناختی ادامه دارد که اهداف و مقاصدی همچون ثبات اجتماعی یا توسعهٔ نیروهای مولد را به امور فرافردی مانند نظام‌های اجتماعی یا نوع بشر نسبت می‌دهد و گاهی به تمثیل‌های مشکوک زیست‌شناختی متوسل می‌شود.

برای مطالعه

Taylor, Charles 1964: *The Explanation of Behaviour.*

ویلیام اُوتویت

فردگرایی INDIVIDUALISM

این اصطلاح دربردارندهٔ اندیشه‌ها، آموزه‌ها و نگرش‌ها و مواضع متعددی است که وجه مشترک آن‌ها پذیرش اصالت و مرکزیت «فرد» است. فردگرایی در اوایل سدهٔ نوزدهم در فرانسهٔ پس از انقلاب نضج گرفت و دال بر محو پیوندهای اجتماعی و دست‌کشیدن افراد از تعهدات و تکالیف‌شان در اجتماع بود. در سرزمین‌های آلمانی‌زبان، فردگرایی معنای متفاوتی داشت: فردگرایی با رمانتیسم ارتباط پیدا می‌کرد و معمولاً دال بر کیش یگانگی فردی و اصالت و شکوفایی فردیت بود. در انگلستان نیز معنای دیگری داشت: فردگرایی در مقابل «جمع‌گرایی» قرار می‌گرفت و معمولاً برای اشاره به فضیلت‌هایی همچون اتکاءِ به نفس و ابداع و ابتکار به کار می‌رفت که ساموئل اسمایلز در حوزهٔ اخلاق ستایشگر آن‌ها بود، و همچنین

در حوزه‌های اقتصاد و سیاست نیز به **لیبرالیسم** ربط پیدا می‌کرد. از دیگر معناهای پرنفوذ این اصطلاح در قرن نوزدهم می‌توان به معنای مورد نظر یاکوب بورکهارت اشاره کرد که از نظر او فردگرایی مخلوق رنسانس ایتالیایی بود، و منظور او از فردگرایی (علاوه بر چیزهای دیگر) تصدیق تمایز افراد یگانه و منحصربه‌فرد و پذیرش **حریم خصوصی** بود (Burckhardt, 1860). همهٔ این معناها تا دورهٔ کنونی ما همچنان باقی مانده‌اند.

شاید بیش‌ترین تأثیر بر کاربردهای قرن بیستمی این اصطلاح به آلکسی دو توکویل مربوط باشد که بنا به نوشتهٔ او فردگرایی «عبارت تازه‌ای است که از فکر تازه‌ای زاده شده است... احساس و عاطفه‌ای ملایم و سنجیده که هر شهروند را به انزواجستن از اطرافیان و پیوستن به خانواده و دوستان خویش ترغیب می‌کند»، درحالی‌که «جامعهٔ بزرگ‌تر را به حال خود» وامی‌گذارد، ابتدا «فضیلت‌های زندگی عمومی» را به تحلیل می‌برد و سپس به یورش و نابودکردن همهٔ فضیلت‌های دیگر، و سرانجام به «فرورفتن در خودخواهی محض» می‌رسد (Tocqueville, 1835-40). این کاربرد در میان نظریه‌پردازان مدرن جامعهٔ توده‌ای و منتقدان اجتماعی و فرهنگی امریکا نفوذ زیادی داشته است. فردگرایی در این معنا در تعارض با معنای دیگری قرار می‌گیرد که طبق آن فردگرایی عبارت فشرده‌ای به معنای تجارت آزاد، حکومت مشروط و محدود، آزادی شخصی و همهٔ نگرش‌ها، مواضع، رفتارها و آرزوهایی است که پشتوانهٔ معناهای فوق است. این معنای فردگرایی در نطق انتخاباتی مشهور هربرت هوور در ۱۹۲۸ خلاصه می‌شود که در آن به ستایش از «نظام امریکایی فردگرایی پرصلابت» پرداخته بود.

اصطلاح فردگرایی در چندین آموزهٔ دیگر نیز به کار می‌رود که خصوصیت انتزاعی‌تری دارد. یکی از آن‌ها فردگرایی روش‌شناختی است. در این‌جا فردگرایی آموزه‌ای دربارهٔ نحوهٔ تبیین است و حاکی از این‌که هیچ تبیینی در علوم اجتماعی یا تاریخ نمی‌تواند کفایت داشته باشد (یا به بیان دیگر «سنگ‌بنایی» داشته باشد) مگر این‌که کاملاً بر اساس ویژگی‌های افراد ــ ترجیح‌ها و اولویت‌ها، اهداف، عقاید و کنش‌های افراد ــ پرورانده شود. کلیت‌های اجتماعی یا الگوهای انبوه رفتاری، همیشه یا در نهایت باید بر حسب افراد تبیین شود. این آموزه به صورت‌های فراوانی درآمده است و هرگز مناقشه‌ها و جدل‌های مربوط به آن، که غالباً پرحرارت نیز هست، متوقف نشده است. کارل پوپر و فریدریش فون هایک دفاع از فردگرایی روش‌شناختی را برای دفاع لیبرالی از جامعهٔ باز ضروری می‌دانند. دیگرانی هم هستند، از امیل دورکم به بعد، که نفی و ابطال آن را نخستین گام برای درک جامعه‌شناسانهٔ واقعیت‌هایی دانسته‌اند که مستقل از افراد و متفاوت با افراد است. اما بعضی هم چنین مجادله‌هایی را ترکیبی از هشدارها و بصیرت‌های سودمند با مبالغه‌های گمراه‌کننده می‌دانند. به این ترتیب، مدافعان فردگرایی روش‌شناختی با تیزبینی علیه تصور وجود مستقل برای امور اجتماعی و نیروهای جمعی هشدار می‌دهند و با درایت اصرار دارند که تبیین‌های کلان مستلزم شالوده‌های خرد است، ولی بیش از اندازه بر این ادعا پافشاری می‌کنند که واقعیت‌های اجتماعی در واقع افسانه و داستان است و کلیت‌های اجتماعی صرفاً برساختهٔ افراد. در طرف مقابل، مخالفان فردگرایی روش‌شناختی به‌حق ادعا می‌کنند که ساختارهای غیرشخصی و رفتار جماعت‌ها می‌توانند نیروی تبیینی مستقلی داشته باشد، ولی آن‌ها هم با سهل‌انگاری بیش از حد این صور جمعی را از نظریهٔ معقول کنش فردی جدا می‌کنند.

آموزهٔ بعدی دربارهٔ فردگرایی با مقاصد عملی مرتبط است: این آموزه را گاهی ذره‌گرایی می‌نامند. طبق این آموزه، مقاصد و اهداف همهٔ کنش‌ها مقاصد فردی است و بنابراین خیر و مصلحت اجتماعی چیزی بیش از تجمع خیر و مصالح فردی نیست، و از همین‌روست که هیچ مصلحت اجتماعی تقلیل‌ناپذیری وجود ندارد که نسبتاً یا تماماً با کنش‌ها و معناهای مشترک همگانی شکل نگرفته باشد. **فایده‌باوری** و چیزی که امروز «رفاه‌گرایی» نامیده می‌شود مثال‌های بارز این دیدگاه‌اند که به موجب آن مطلوبیت نسبی هر وضعیتی باید منحصراً بر اساس منافع و فواید فردی گوناگون بنا شود و تابع همین فواید باشد. چارلز تیلور ریشه‌های ذره‌گرایی را در «آن دسته از

سنت‌های فلسفی» می‌بیند... «که با مفروض‌پنداشتن یک سوژهٔ فاقد امتداد که به‌لحاظ معرفت‌شناختی لوح سفید و به‌لحاظ سیاسی حامل بی‌پیش‌فرض حقوق است، آغاز می‌شوند» (Taylor, 1985, p. 210). اتو گیرکه ذره‌گرایی را به متفکران معتقد به قانون طبیعی از هابز تا کانت نسبت می‌دهد که برای آن‌ها همهٔ صورت‌های زندگی اجتماعی «مخلوق افراد» و فقط «ابزاری برای رسیدن به اهداف فردی» بود (Gierke, 1868-1913, pp. 106, 111).

سوای همهٔ معناهای فوق، به انواع گوناگون دیگری از کاربرد این اصطلاح نیز می‌توان اشاره کرد. فردگرایی معرفت‌شناختی منبع معرفت را در درون فرد قرار می‌دهد. دکارت و شاخه‌های گوناگون **تجربه‌گرایی** بر این نوع فردگرایی به شیوه‌های مختلف تأکید کرده‌اند. در فردگرایی خلاقی، اخلاق را ضرورتاً دارای جهت‌گیری فردی می‌دانند ــ یا به صورت خودمحوری اخلاقی (که طبق آن تنها هدف اخلاقی کنش فرد نفع شخصی خود فرد است) یا به صورت اندیشه‌های رادیکال‌تری که **اگزیستانسیالیسم** از آن ریشه می‌گیرد و طبق آن فرد منبع و سرچشمهٔ اصول اخلاقی و بالاترین مرجع قضاوت دربارهٔ ارزش‌های اخلاقی و سایر ارزش‌هاست.

و سرانجام، می‌توان به مجموعه اندیشه‌هایی اشاره کرد که فردگرایی سیاسی نامیده می‌شود و در آن‌ها پیوندهای گوناگونی بین «فرد» و «حکومت» مطرح می‌شود: نخست این‌که حکومت را بر رضایت فرد فرد شهروندان استوار می‌دانند و اقتدار آن را نیز ناشی از همین رضایت و توافق می‌دانند؛ دوم نمایندگی سیاسی را نه از طرف رده‌ها یا مراتب یا طبقه‌ها یا وظایف اجتماعی بلکه از طرف منافع فردی می‌دانند؛ و سوم، معتقدند مقاصد حکومت محدود به زمینه‌سازی و تأمین تحقق مقاصد افراد و حمایت از حقوق افراد است که به آن‌ها اجازه می‌دهد از حداکثر فرصت برای تعقیب منافع خود بهره‌مند باشند. نکتهٔ نخست از نظریه‌های قرارداد اجتماعی ریشه می‌گیرد، اما حتی وقتی چنین نظریه‌هایی کنار گذاشته شود، باز هم پایه و اساس توجیه دموکراسی لیبرال است، هرچند که آنارشیست‌ها از زمان هنری دیوید ثورو، نتیجه‌گیری‌های انقلابی‌تری از آن بیرون کشیده‌اند. نکتهٔ دوم اهمیت زیادی در تکوین قانون اساسی ایالات متحده، و پیشنهادهای فایده‌باوران برای اصلاحات سیاسی، و به‌طورکلی برای قانون‌مداری مدرن داشته است. و نکتهٔ سوم، که می‌توان آن را به جان لاک نسبت داد، محور لیبرالیسم سیاسی است.

برای مطالعه

Hayek, F.A. 1948 (*1980*): *Individualism and Economic Order.*

Lukes, S. 1973: *Individualism.*

O'Neill, J. ed. 1973: *Modes of Individualism and Collectivism.*

Taylor, C. 1985: Atomism. In *Philosophical Papers II.*

Tocqueville, A. de 1835-40 (*1966*): *Democracy in America,* trans. G. Lawrence, ed. J. P. Mayer and M. Lerner, esp. bk 2, pt 2, ch. 2.

استیون لوکس

تفریدی IDIOGRAPHIC

تمایز میان روش تفریدی و روش تعمیمی را نخستین بار ویلهلم ویندلباند (۱۸۴۸-۱۹۱۵) که فیلسوف بود، مطرح کرد. رهیافت تک‌نگاری یا تفریدی با پدیده‌های منفرد سر و کار دارد، مانند زندگینامه یا بخش اعظم تاریخ، درحالی‌که نقطهٔ مقابل آن، یعنی رهیافت تعمیمی در پی تدوین گزاره‌های عام یا «قوانین» (*nomos*) معادل یونانی قانون است) است. ویندلباند و هاینریش ریکرت روش تک‌نگارانهٔ تاریخ و سایر «علوم فرهنگی» را از رهیافت تعمیمی اقتصاد و جامعه‌شناسی، که از مقولهٔ علوم طبیعی می‌دانستند، جدا می‌کردند. ولی آن‌ها اذعان داشتند که این مقوله‌ها باید به‌مثابه سنخ‌های آرمانی در نظر گرفته شوند (← **سنخ آرمانی**). مثلاً زیست‌شناسی تکاملی عمدتاً فردنگرانه است، و «مکاتب تاریخی» اواخر سدهٔ نوزدهم در آلمان طرفدار رهیافت فردنگرانه و خاص‌گرایی تاریخی در مطالعات اقتصادی و حقوقی بودند (← **تاریخی‌گری، جدال روش‌ها**).

در بخش اعظم قرن بیستم، رهیافت‌های تفریدی به

واسطهٔ نفوذ **پوزیتیویسم** و **ساختارگرایی** تا حدی از اعتبار ساقط شد، هرچند که در پژوهش‌های میدانی قوم‌نگارانه (← **انسان‌شناسی**) همچنان رواج داشت و در روش‌شناسی علوم اجتماعی نیز تحت عنوان «روش مطالعهٔ موردی» به رسمیت شناخته می‌شد. مطالعات موردی تاریخی و «قوم‌نگاری» اخیراً نقش روبه‌رشدی در جامعه‌شناسی داشته است ــ خصوصاً در **جامعه‌شناسی علم** و جامعه‌شناسی آموزش و پرورش. رهیافت‌های زندگینامه‌ای یا «تاریخ زندگی» نیز توجه شایانی را به خود جلب کرده‌اند.

برای مطالعه

Bertaux, Daniel ed. 1981: *Biography and Society.*

Hamel, Jacques ed. 1992: The case study method. *Current Sociology 40.*

Rickert, Heinrich 1902 (*1986*): *The Limits of Concept Formation in Natural Science* (abridged).

ویلیام آوتویت

فرضیهٔ اخلاق پروتستان
PROTESTANT ETHIC THESIS

فرضیهٔ ماکس وبر دربارهٔ رابطهٔ میان آیین پیوریتنی و «روحیهٔ سرمایه‌داری» که نخستین‌بار در ۱۹۰۴ منتشر شد، بحثی را در میان دانش‌پژوهان به پا کرد که هنوز هم ادامه دارد. اما بخش بزرگی از این مناقشه به درک درست این فرضیه و خصوصاً این پرسش مربوط می‌شود که آیا وبر قصد داشت بگوید **سرمایه‌داری** معلول آیین پیوریتنی (و به‌طور مشخص‌تر، آیین کالونی) بوده است. این بحث و جدل را باید با توجه به علاقهٔ ثابت و پایندهٔ تفکر اجتماعی قرن بیستم به مسائل روش تاریخی و تکوین **مدرنیته** درک کرد.

این فرضیه مأخوذ از سه نوشتهٔ وبر است: جستارهای وبر در **اخلاق پروتستانی و روحیهٔ سرمایه‌داری** (Weber, 1904-5)، جستار دیگری دربارهٔ فرقه‌های پروتستانی در امریکا (۱۹۰۶)؛ و پاسخ‌های وبر به کارل فیشر و فلیکس راشفال (در: Winckelmann, 1968) در ۱۹۱۰. کتاب وبر به بسط و پروراندن سه ملاحظه اختصاص دارد. نخست، در سده‌های شانزدهم و هفدهم پیشرفته‌ترین کشورهای اقتصادی کشورهای پروتستان بودند، و در آن‌ها نیز پیشرفته‌ترین قشرهای بورژوازی با نهضت اصلاح دینی ارتباط داشتند. دوم، روحیهٔ نوین سرمایه‌داری با حرص و آز یا سودجویی و میل به پول‌درآوردن به‌طورکلی، تفاوت دارد چون روحیهٔ سرمایه‌داری با سلوک اخلاقی منظم در زندگی و تعقیب انباشت ثروت به عنوان هدفی غایی و فی‌نفسه تعریف می‌شود (← اخلاقیات). سوم، پیوند و قرابتی هست میان الهیات پیوریتنی، خصوصاً مفهوم «تکلیف» در این آیین، و روحیهٔ دنیوی سرمایه‌داری (که نویسندگانی همچون بنجامین فرانکلین معرفی کرده‌اند). عصارهٔ استدلال‌های وبر این است که نهضتی دینی و کلامی که ریشه در اصلاح دینی داشت با این پیامد منظورنشده همراه شد که در شکل‌گیری خلق‌وخوی دنیوی و ماده‌گرایانهٔ سرمایه‌داری سهم و نقش داشته باشد. پیوند میان این دو از طریق آموزهٔ کالونی تقدیر ازلی بازسازی می‌شود. اگر خداوند الگوی خلقت را تا به ابد مقرر فرموده است پس رستگاران (برگزیدگان) و محکومان نیز از پیش مقدر شده‌اند. این آموزه قطعاً باید برای کالونیست‌ها تنش و تنهایی درونی بی‌سابقه‌ای ایجاد کرده باشد، چون رستگاری قابل دستیابی نبود، مثلاً با نذر و قربانی یا «عمل صالح» و کارهای نیک نمی‌شد به رستگاری رسید. وبر ادعا می‌کند که «این پرسش ــ آیا من از برگزیدگان هستم؟ ــ دیر یا زود برای همهٔ مؤمنان پیش می‌آید و همهٔ علایق و منافع دیگر را به حاشیه می‌راند» (Weber, 1904-5 (*1974*), p. 110). کالونیست‌ها گواه و نشانهٔ برگزیدگی خود را در موفقیت و کامیابی فعالیت‌های دنیوی‌شان می‌جستند، چون کسب سود در زندگی به این معنا بود که فرد به عنوان یکی از «خدمتگزاران خداوند» انتخاب شده است. اما کالونیست‌ها مجاز به برخورداری آزاد از مواهب زندگی نبودند و این مانع از آن می‌شد که سودها خرج مصرف نمایشی شود. به این ترتیب، تجارت تحت کنترل انگیزه‌ها و تمایلاتی درآمد که پیش از آن هرگز سابقه نداشت. دوراندیش و حسابگر باش، پشتکار داشته باش، هرگز

زندگی را به بطالت مگذران (چون وقت طلاست)، قابل اعتماد باش، در بازپرداخت بدهی‌ها وقت‌شناس باش و در مصرف قناعت کن. پاداش این تلاش و مشقت «این احساس غیرعقلانی بود که من کار و وظیفهٔ خود را خوب انجام داده‌ام» (p. 71).

با این فرضیه تبیینی برای این مسئله ارائه می‌شود که چرا سرمایه‌داری خصوصاً در اروپای شمال غربی رشد کرد، در صورتی که پیش‌شرط‌های پیدایش سرمایه‌داری (مثل کار مزدوری، بازارها، فن‌آوری، یا جدایی میان خانه و تولید) پیش از این در جاهای دیگر هم وجود داشت. اما این فرضیه چیزی هم دربارهٔ مدرنیته، عقلانیت و تاریخ مـی‌گوید. سرمایه‌داری به عنوان نظام حسابداری و برنامه‌ریزی نظامی «عقلانی» است، اما ارزش اصلی و محوری آن ــ انباشت ثروت به عنوان هدفی فی‌نفسه ــ به اندازهٔ هر هدف دیگری غیرعقلانی است. از این‌رو، «اگر این جستار دستاوردی به همراه داشته باشد، شاید این باشد که پیچیدگی مفهوم ظاهراً سادهٔ عقلانیت را آشکار کرده است» (Weber, 1904-5 (*1974*), p. 194). علاوه بر این، استدلال وبر این بود که انتقال ایدهٔ تکلیف از قلمرو دین به حوزهٔ دنیوی در الهیات پیوریتنی هرگز پیش‌بینی نمی‌شد. تاریخ تابع منطق پیامدهای منظورنشده یا غیرتعمدی است که پیوندها و قرابت‌های اتفاقی بر آن حاکم است و بنابراین نمی‌تواند تابع قوانین توسعه و تکامل از آن نوع باشد که در ماده‌گرایی تاریخی گفته می‌شود.

مسائلی همچون پیدایش و تکوین سرمایه‌داری و ماهیت تبیین تاریخی، معاصران وبر را نیز به خود مشغول می‌داشت، کسانی همچون ورنر زومبارت، کارل فیشر، فلیکس راشفال و ارنست ترولچ، و انتشار اخلاق پروتستانی بحث و جدلی به پا کرد که در طول قرن بیستم ادامه داشت. غالباً بحث وبر را این‌گونه (سوءِ)تعبیر می‌کنند که مدعی است سرمایه‌داری (که متفاوت با خلق‌وخوی سرمایه‌داری است) معلول آیین پیوریتنی بوده است. از این‌رو، آر. اچ. تاونی در دین و پیدایش سرمایه‌داری که از جهتی پژواک نقد راشفال در ۱۹۰۹ است، این بحث را مطرح می‌کند که سرمایه‌داری در ونیز و فلورانس سدهٔ پانزدهم به‌لحاظ تاریخی مقدم بر آیین پیوریتنی بود، و نظریه‌پردازان سیاسی همچون ماکیاولی موجب تحرک و تقویت روحیهٔ سرمایه‌داری شدند، و آیین کالونی خود ضد-سرمایه‌داری بود. تاونی نتیجه‌گیری می‌کند که آیین پروتستانی بستر ایدئولوژیکی بود که سرمایه‌داری خود را بر اساس آن توجیه می‌کرد. زومبارت در جوهرهٔ سرمایه‌داری (Sombart, 1913) این بحث را پیش می‌کشد که آیین کاتولیکی مانع از فعالیت سودآور نشده بود، و محرک‌های سرمایه‌داری از گروه‌های حاشیه‌ای همچون یهودیان و از بازرگانان ماجراجو سرچشمه گرفته بود. چنین مباحثی دربارهٔ ترتیب تقویمی و گاه‌شماری و تأثیر علّی فقط به بحث و جدل‌های آغاز قرن بیستم محدود نمی‌شد بلکه امروز هم مطرح می‌شود، همان‌طور که کار پلیکانی نشان می‌دهد (Pellicani, 1988).

پاسخ وبر به منتقدانی همچون راشفال، زومبارت یا فیشر (در این میان ترولچ از او حمایت می‌کرد) بازگو کردن این نکته بود که او فقط مدعی وجود نوعی «قرابت انتخابی» بین آیین پیوریتنی و روحیهٔ سرمایه‌داری بوده است. یقیناً بعضی بازرگانان ماجراجو بودند که تأثیری از الهیات و کلام پیوریتنی نپذیرفته بودند. اما چیزی که باعث تمایز فعالیت سرمایه‌داری در سده‌های شانزدهم و هفدهم از منفعت‌طلبی و پول‌درآوردن، به‌طورکلی، می‌شد روحیهٔ ثروت‌اندوزی به عنوان بخشی از سبک زندگی زاهدانه بود. همین روحیه بود که موجب همخوانی الهیات اصلاح دینی وانگیزش‌های اقتصادی سرمایه‌داری می‌شد (Weber, 1910). افزون بر این، وبر پیشاپیش اتهام‌های «ایده‌باوری» را پیش‌بینی کرده بود و می‌گفت «قطعاً هدف من این نیست که به جای تأویل و تفسیر علّی یک‌جانبه و ماده‌گرایانهٔ فرهنگ و تاریخ تفسیر معنویت‌گرایانه‌ای را بگذارم که همان‌قدر یک‌جانبه است. هر دو به یک اندازه ممکن هستند...» (Weber, 1904-5 (*1974*), p. 183).

اما این تکذیب خود به ابهام‌هایی در این فرضیه دلالت می‌کند که بیش از هفتاد سال است این بحث و جدل را به پا کرده است. آیا وبر واقعاً فقط می‌خواست بگوید که میان آیین پیوریتنی و خلق‌وخوی سرمایه‌داری قرابت انتخابی وجود دارد؟ در این صورت، ادعای او

جنبهٔ پیشنهادی دارد (که سی. پی. میل و رابرت مرتن را وادار به بررسی پیوندهای میان آیین پیوریتنی و علوم طبیعی کرده است) اما قوی نیست. علاوه بر این، اگر هر دو تعبیر ماده‌گرا و معنویت‌گرا به یک اندازه امکان‌پذیر باشند تکلیف پژوهش‌های تاریخی چه خواهد بود؟ کارل لوویت که مارکسیست هوادار وبر است، مقصود وبر را این‌گونه تعبیر می‌کند که «هر دو به یک اندازه غیرممکن هستند» (Löwith, 1932, p. 103)؛ بنابراین شرح و تعبیرهای تاریخی باید «چندبعدی» باشند (p. 104). اما فرضیهٔ اخلاق پروتستانی دلالت دیگری هم دارد و آن دست‌کشیدن از تاریخ به‌مثابه روایتی ساخت‌یافته است، به قسمی که در ماده‌گرایی تاریخی تشریح می‌شود، تا در عوض روابط و پیوندهای چندگانه‌ای از میان آشوب پیامدهای منظورنشده مورد مطالعه قرار گیرد. ارزش‌های پیوریتنی با نظام ماده‌گرایانه‌ای جفت‌وجور شد که شکل بالغ و توسعه‌یافتهٔ آن همهٔ علمای الهیات اصلاح دینی را به هراس می‌انداخت. در این‌جا می‌توان ردپاهای ایده‌ای را دربارهٔ تاریخ و مدرنیته دنبال کرد که آن‌ها را پدیده‌هایی تراژیک می‌بیند، به معنایی که همکار وبر، گئورگ زیمل، نیز مطرح کرده است. فرهنگ مدرن پدیده‌ای «تراژیک» است، چون نیروهایی که آن را نابود می‌کنند، پیامدهای ضروری خواص ذاتی خود این پدیده هستند. اما این چیزی نیست که با صراحت در آثار وبر بیان شده باشد. در کار وبر فقط اشاره‌های تلویحی به استنباط‌های کلی‌تری شده است که از این فرضیه می‌توان به عمل آورد، استنباط‌هایی که در طول قرن بیستم دانش‌پژوهان را به خود مشغول داشته است.

برای مطالعه

Eldridge, J.E.T. ed. 1972: *Max Weber.*

Fischoff, E. 1944: The Protestant ethic and the spirit of capitalism: the history of a controversy. *Social Research 11, 61-77.*

Green, R.W. ed. 1959: *Protestantism and Capitalism: The Weber Thesis and its Critics.*

Hennis, W. 1988: *Max Weber: Essays in Reconstruction*, trans. K. Tribe.

Marshall, G. 1982: In *Search of the Spirit of Capitalism: An Essay on Max Weber's Protestant Ethic Thesis.*

Mommsen, W. 1977: Max Weber as critic of Marxism. *Canadian Journal of Sociology* 2, 373-98.

Poggi, G. 1983: *Calvinism and the Capitalist Spirit.*

Ray, L.J. 1987: The Protestant ethic debate. In *Classic Disputes in Sociology*, ed. R.J. Anderson, J.A. Hughes and W.W. Sharrock.

Schluchter, W. 1981: *The Rise of Western Rationalism: Max Weber's Developmental History.*

Sprinzak, E. 1972: Weber's thesis as an historical explanation. *History and Theory* 11, 294-320.

اِل. جی. دِی

فرضیهٔ چشمداشت‌های عقلانی RATIONAL EXPECTATIONS HYPOTHESIS

طبق این فرضیه، چشمداشت‌های هر فرد دربارهٔ رویدادهای آینده نباید دچار خطاهای سیستماتیک باشد. دلیل این امر ساده است: شما باید بتوانید مؤلفه‌های سیستماتیک خطاهای خود را شناسایی کنید، و برای این کار هزار و یک انگیزه وجود دارد، چون برطرف‌کردن این عوامل سیستماتیک خطا به نفع شماست. پس این فرضیه همان «جست‌وجوی بخت بزرگ» از سوی عاملانی است که عقلانیت ابزاری دارند (← **نظریهٔ انتخاب عقلانی**) و همین است که موجب پیدایش چشمداشت‌های عقلانی می‌شود؛ و عجیب این‌که همین فرضیه است که به‌مثابه فرضیه‌ای طبیعی که باید در **اقتصاد نوکلاسیک** به کار رود مورد تجلیل قرار گرفته است. در واقع، این فرضیه همراه با فرضیهٔ موسوم به نرخ طبیعی بیکاری یکی از ارکان اصلی **اقتصاد کلاسیک نوین** را تشکیل می‌دهند. علاوه بر این، فرضیهٔ مذکور موجب شده است که ارزیابی روابط در اقتصادسنجی بسیار ساده شود.

تقریر نخست ماث (Muth, 1961) از فرضیهٔ چشمداشت‌های عقلانی قدری تفاوت دارد. [طبق آن تقریر] چشمداشت باید «پیش‌بینی نظریهٔ اقتصادی ذیربط» باشد، یا به‌طورکلی‌تر، «توزیع احتمالی ذهنی نتایج» باید

به سمت «توزیع احتمالی عینی نتایج» برود. این شیوهٔ تقریر فرضیه، شاید، بیش‌تر مشکلاتی را عیان کند که برای این فرضیه پیش آمده است. افراد شاید بخواهند از ارتکاب خطاهای سیستماتیک پرهیز کنند اما پرکردن شکاف میان «ذهنی» و «عینی» در دنیای اجتماعی کار چندان ساده‌ای نیست. مسئله این نیست که باید بگذاریم تا زمان سپری شود، مانند کسی که همراه با محوشدن مه چشمداشت‌هایی دربارهٔ منظرهٔ پیش رو مطرح می‌کند. به این معنا، ما هرگز نتایج «عینی» در اختیار نداریم، چون در دنیای اجتماعی همهٔ نتایج به چشمداشت‌های «ذهنی» ما دربارهٔ آن‌ها بستگی دارد. این وابستگی متقابل، دو مسئلهٔ اصلی برای این فرضیه پیش می‌آورد که حاکی از این‌اند که این تعبیر از شکل‌گیری چشمداشت‌ها ناقص خواهد ماند مگر این‌که معنایی از عاملیت فردی به آن افزوده شود.

مسئلهٔ اول به تعریف فرایند یادگیری مربوط است که آن را به صورت حرکت فرد از چشمداشت‌های غیرعقلانی به چشمداشت‌های عقلانی ترسیم می‌کند. به‌لحاظ صوری، چون رفتار با شخص خاصی که مجموعه چشمداشت‌های معینی دارد، به نتایج عملی بستگی دارد و این نتایج عملی به چشمداشت‌های دیگران بستگی دارد، شخص در عمل درگیر بازی با دیگران است (← **نظریهٔ بازی**). تعادل نَش در این بازی موجب شکل‌گیری چشمداشت‌های عقلانی می‌شود و رفتار خارج‌ـازـتعادل عاملان این تعادل است که با این فرایند یادگیری تناظر دارد. با این حال، اکنون عموماً می‌پذیرند که تحلیل این رفتار خارج‌ـازـتعادل باید با تکیه به مفهوم عاملیت عقلانی باشد که متفاوت است با معنای ابزاری ساده‌ای که معمولاً در اقتصاد نوکلاسیک فرض گرفته می‌شود.

دوم، شرایط اجتماعی گوناگونی وجود دارند که در آن‌ها این وابستگی نتایج به چشمداشت‌ها منجر به تعادل چندگانهٔ چشمداشت‌های عقلانی می‌شود. یعنی، چشمداشت‌های فراوانی وجود دارند که اگر رواج گسترده‌ای داشته باشند خود را بازتولید می‌کنند اما همراه با خطاهای پارازیت‌گونهٔ تصادفی (مقدار احتمالی خطا صفر خواهد بود و خطاها همبستگی مسلسل‌وار ندارند). باز هم مسئله‌ای برای معنای معمول و ابزاری عقلانیت پیش می‌آید: کدام چشمداشت را باید پی گرفت وقتی چشمداشت‌های بسیاری به‌طور بالقوه می‌توانند این شرط عقلانی‌بودن را تأمین کنند؟ این دوراهی مختص به وضعیت‌هایی است که عدم قطعیت کاملی بر آن‌ها حکمفرماست (← **نظریهٔ تصمیم**).

بنابراین، فرضیهٔ چشمداشت‌های عقلانی سهم شایانی در فهم ما از چگونگی شکل‌گیری چشمداشت‌های افراد دربارهٔ آینده داشته است. خصوصاً، با این‌که این فرضیه روزی وعده می‌داد که شکاف اطلاعاتی در تعبیر ابزاری از عقلانیت را از بین می‌برد، در عمل موجب پررنگ‌ترشدن نیاز به مفروضات بیش‌تر دربارهٔ عقلانیت شده است، مفروضاتی که برای فهم کنش در شرایط عدم قطعیت به آن‌ها نیازمندیم.

برای مطالعه

Attfield, C.L.F., Demery, D. and Duck, N.W. 1985: *Rational Expectations in Macroeconomics.*

Begg, D. 1982: *The Rational Expectations Revolution in Macroeconomics.*

Bray, M. 1985: Rational expectations, information and asset pricing. *Oxford Economic Papers* 37, 161-95.

Frydman, R. and Phelps, E.S. 1983: *Individual Forecasting and Aggregate Outcomes.*

Hahn, F. 1980; *Money and Inflation.*

Haltiwanger, J. and Waldman, M. 1985: Rational expectations and the limits of rationality. *American Economic Review* 75, 325-40.

Hargreaves Heap, S.P. 1989: *Rationality in Economics.*

Muth, J.F. 1961: Rational expectations and the theory of price movements. *Econometrica* 29, 315-35.

شون پی. هارگریوز هیپ

فرقه SECT

ریشهٔ اکثر کاربردهای اصطلاح «فرقه» در قرن بیستم این معناست که جمع داوطلبانه‌ای خود را از بدنهٔ اصلی

ایده‌های دینی یا سیاسی جدا، و با تعصب از حصارهای اجتماعی، فرهنگی و ایدئولوژیک خود حفاظت می‌کنند. مقایسه‌ای که معمولاً به صورت تلویحی انجام می‌گیرد بین فرقه است و درهای باز و همه‌شمول سازمان‌های استقراریافتهٔ دینی از نوع کلیساها، و «مذهب» نقطهٔ میانی بین فرقه و کلیساست. کلیسا [به معنای دین مستقر]، فرقه و مذهب، همراه با دسته‌بندی‌ها ظریف‌تری مثل فرقه و کیش استقراریافته، چارچوب مفهومی مطالعات زیادی دربارهٔ پویش‌های سازمانی و ایدئولوژیک گروه‌های دینی بوده است.

ماکس وبر (۱۸۶۴-۱۹۲۰) بر این واقعیت تأکید می‌کرد که عضویت در فرقه نه فقط داوطلبانه است بلکه مشروط به داشتن ویژگی‌های خاصی است. نقش رهبران کاریزماتیک برخی فرقه‌های دینی نیز جای پایی برای نظریه‌پردازی وبر دربارهٔ عملکرد همهٔ سازمان‌های اجتماعی است. وبر (Weber, 1920) معتقد بود که سازمان فرقه‌وار پروتستانی همراه با روش‌های مؤکد خود برای حفظ خلوص، توانایی القای نوعی رهبانیت این‌جهانی را نیز داشت که خویشاوندی نزدیکی با روحیهٔ سرمایه‌داری به‌طور اعم و خلق‌وخوی کسب‌وکارهای کوچک امریکایی، به‌طور اخص، داشت. ارنست ترولچ، همکار وبر، ترجیح می‌داد که بر توان اجتماع دینی فرقه‌وار در تقویت انواع خاصی از «آموزه‌های اجتماعی» تأکید کند (Troeltsch, 1912) که متمایز از عرفان کلیسایی بود. این توجه به فعل و انفعال میان جنبه‌های جامعه‌شناختی، عقیدتی و اخلاقی اجتماعات دینی بعدها مایهٔ الهام مطالعات بسیاری دربارهٔ روابط میان انحصارگرایی فرقه‌های دینی و پیشینهٔ اجتماعی، سلیقه‌های فرهنگی و گرایش‌های سیاسی اعضای آن‌ها شد (برای مثال نک. Niebuhr, 1929; Wilson, 1961; Beckford, 1975). همچنین تلاش‌هایی برای تبیین محبوبیت مستمر فرقه‌هایی مثل شاهدان یهوه و ظهورباوران نه فقط در اروپا و امریکای شمالی بلکه همچنین در ژاپن، امریکای لاتین و منطقهٔ جنوب صحرا در افریقا صورت گرفته است که در آن‌ها ادعای قطعیت اخلاقی و عقیدتی را در این فرقه‌ها در زمانه‌ای مملو از بی‌اعتنایی به دین، (Wilson, 1976) یا شکل‌های نیرومند سازماندهی و فعالیت جمعی و اشتراکی آن‌ها را (Lalive d'Epinay, 1962) علت اصلی محبوبیت‌شان می‌دانند.

اُتول (O'Toole, 1977) سعی کرده پویش‌های درونی و روابط بیرونی بعضی سازمان‌های تندرو سیاسی را بر اساس ویژگی‌های فرقه‌های آن‌ها تبیین کند؛ و جونز (Jones, 1984) گرایش‌های فرقه‌ای را در بعضی گروه‌های روان‌درمانی نیز مشاهده کرده است. از این‌رو، با این‌که تقابل ضمنی با کلیسا و عرفان دیگر تا حد زیادی اهمیت خود را در جوامع رو به دنیوی‌شدن از دست داده است، مفهوم فرقه هنوز می‌تواند معیار سودمندی در مطالعهٔ سازمان‌های انحصارگرای دینی، سیاسی و ایدئولوژیک باشد. توصیف ویلسن (Wilson, 1970) از هفت نوع فرقه و تلاش‌هایی که برای فهم فرایندهایی صورت گرفته که از طریق آن‌ها فقط بعضی از انواع فرقه‌ها انحصارگرایی خود را از دست می‌دهند و آن‌قدر تکثرگرا و مداراگر می‌شوند که می‌توان آن‌ها را مذهب نامید (Yinger, 1970)، نشان‌دهندهٔ سودمندی مفهوم فرقه بوده است. اما از دههٔ ۱۹۷۰ گرایشی وجود داشته است به اطلاق عنوان «کیش» یا «جنبش‌های نوین دینی» به گروه‌هایی که از بدنهٔ اصلی دین فاصله می‌گیرند بی‌آن‌که ضرورتاً در حد زیادی انحصارگرایی اجتماعی، عقیدتی یا اخلاقی داشته باشند (برای مثال نک. Wallis, 1975 and 1976; Westley, 1983). با این حال، در جوامع پیشرفتهٔ صنعتی که دین سازمان‌یافته بیش‌تر قدرت سابق خود را از دست داده است، فعالیت‌های گروه‌های فرقه‌ای پرتحرک و در بعضی موارد ستیزه‌جو، با واکنش‌های خصمانه و تلاش‌های پیگیر برای کنترل آن‌ها همراه بوده است. توجه جامعه‌شناسان نیز خصوصاً معطوف به نحوهٔ تصویرسازی رسانه‌های جمعی از جنبش‌های فرقه‌مانند و دودلی‌های کارگزاران دولت‌های سکولار برای مداخله در مناقشه‌های دینی بوده است (Wallis, 1976; Beckford, 1985). این توجه جدید به مطالعهٔ نوع فرقه موجب تضعیف رابطهٔ این مفهوم با الهیات و اخلاق شده است.

مفهوم فرقه را برای ادیانی غیر از مسیحیت نیز به کار برده‌اند، اما نتیجه‌ای جز خلط مبحث نداشته است. از

یک طرف، این مفاهیم را می‌توان به‌منزلهٔ علائم اختصاری سودمندی که منظومه‌های درهم‌پیچیدهٔ عقاید، اخلاقیات و شکل‌های سازمانی را خلاصه می‌کنند، به کار برد. اما، از طرف دیگر، با این کار مفروضات مسیحی به صورت ناروا وارد تحلیل فرهنگ‌هایی می‌شود که در عمل بر شالوده‌های بسیار متفاوتی استوارند. به این ترتیب، هرچند که بدون شک ویژگی‌های فرقه‌ای (مثل جدایی‌طلبی و انحصارگرایی) در بعضی جنبش‌های اصطلاح‌طلب هندو (Bhatt, 1968) و بودایی (Ling, 1980) وجود دارد، گمراه‌کننده است که انتظار داشته باشیم آن‌ها از جهات دیگر نیز با سنخ آرمانی فرقه در مسیحیت انطباق داشته باشند.

← دین؛ نسبی‌گرایی

برای مطالعه

Beckford, J.A. 1975: *The Trumpet of Prophecy: A Sociological Study of Jehovah's Witnesses.*

_____ 1985: *Cult Controversies: The Societal Response to the New Religious Movements.*

Wallis, R. 1976: *The Road to Total Freedom: A Sociological Analysis of Scientology.*

_____ ed. 1975: *Sectarianism.*

Wilson, B.R. 1970: *Religious Sects.*

_____ 1976: *Contemporary Transformations of Religion.*

_____ ed. 1967: *Patterns of Sectarianism.*

جیمز ای. بکفورد

فرمالیسم / صورت‌گرایی FORMALISM

گروه‌های نویسندگان، هنرمندان و منتقدان جوان و مترقی روس که ارزش‌های فرهنگی و نظریه‌های زیبایی‌شناسانهٔ واقع‌گرایان و رمانتیک‌های سنتی را زیر سؤال برده بودند، با عنوان تحقیرآمیز فرمالیست یا صورت‌گرا شناخته می‌شدند. انجمن زبان‌شناسان مسکو در ۱۹۱۵ شکل گرفت و شامل کسانی بود همچون رومن یاکوبسن، اوسیپ بریک و بوریس توماشفسکی. گروه دیگری هم در پترزبورگ در ۱۹۱۶ انجمن مطالعهٔ زبان شعری را پایه‌گذاری کردند و در میان اعضای این گروه کسانی مثل ویکتور اشکلوفسکی، بوریس آیشنباوم و ولادیمیر مایاکوفسکی دیده می‌شدند. گروه‌های فرمالیست در برنامهٔ عظیم پایه‌گذاری بوطیقای [نظریهٔ شعر] مطلقاً علمی همداستان بودند که با ویران‌ساختن رهیافت‌ها و اصول استاندارد نقد آغاز می‌شد. دیگر جایی برای مفهوم هنرمند نابغه یا تصوراتی همچون اختیار مؤلف، قدرت بیان، یا حضور شهودی وجود نداشت. پژوهش‌های زندگی‌نامه‌ای و روان‌شناختی و همین‌طور فلسفی، خارج از موضوع و بی‌ربط اعلام شد. آثار شعری و هنری را نمی‌شد بر حسب افکار و تصورات، گفته‌ها یا درونمایه‌ها شناسایی کرد.

وظیفه‌ای که فرمالیست‌ها برای خویش مقرر کرده بودند این بود که با تحلیلی کامل و مشروح، دقیقاً مشخص کنند چه چیزی «واقعیت ادبی» را تشکیل می‌دهد، و ادبیات را از زبان گفتاری یا غیرادبی، که زبانی ماشین‌وار، کلیشه‌ای، بی‌روح و خشک است، جدا می‌سازد. فرمالیست‌ها موضع واحد یا آموزهٔ ثابتی ارائه نمی‌دادند، ولی همگی در این فرض بنیادی دربارهٔ زبان شعری سهیم بودند که زبان شعری کاملاً متفاوت با زبان «طبیعی» و گفتار روزمره است و نباید آن را صرفاً شکل دیگری از این زبان طبیعی به شمار آورد. زبان شعری نظام کامل و خودبسنده‌ای است که شکل‌های مختص به خود، علایم مختص به خود و قوانین حاکم بر خود را دارد. یکی از صفات ویژه و استثنایی آن «دال بر خود بودن» است، یعنی قدرت آن در جلب توجه به خویشتن. همهٔ اجزا و عناصر نگارش شعری، واحدها، الگوها، شکل‌ها و فنون آن، به همین نمایش زبان و وقوف سرورانگیز به ابزار و بیان معطوف است و همهٔ خصوصیات دیگر تابع آن هستند. کارکرد زیبایی‌شناسانه نباید با کارکرد ارتباطی یکی دانسته شود، بلکه مقدم بر آن و برتر از آن است. (تفسیر یاکوبسن از غزل ۱۲۹ شکسپیر مثال اعلای همین رهیافت است.)

کند و کاو در ماهیت «ادبی‌بودن» نتایج جالبی برای شعر دربرداشت. منتقدان فرمالیست مسکو و پترزبورگ با تدوین سبک‌شناسی بر مبنای این کند و کاوها، با جسارت

این اصول را در مورد نثر نیز به کار بستند. نظریهٔ نثر اشکلوفسکی در ۱۹۲۹ بیانیهٔ فرمالیست‌ها محسوب می‌شد. کل نیروی نقد زبان مسلماً علیه محاکات و علیه همهٔ مفاهیم بازنمود و شفافیت زبان و وساطت مستقیم واقعیت بیرونی، جهت گرفته بود. کاربست اصول فرمالیستی در مورد نثر روایی را در کار آیشنباوم و اشکلوفسکی می‌توان دید. داستان‌های گوگول، مثلاً شنل به‌منزلهٔ نمایش پخته و استادانهٔ سبک‌های مختلف و عریان‌ساختن تمهیدات موجود در فرایند هنری نگریسته می‌شود. تحلیل‌های مفصل ویکتور اشکلوفسکی دربارهٔ دن‌کیشوت سروانتس و تریسترام شندی لورنس استرن، روش مورد نظر آیشنباوم را به حد و مرزهای نهایی‌اش رساند. معمای قضیه در این است که گفته می‌شود استرن «نمونه‌وارترین رمان ادبیات جهان» را نوشته است، چون «ادبیات بدون موضوع» تعریف فرمالیست‌ها از چیزی است که شایستهٔ نام ادبیات است. به همین سیاق، شوخی، تضادهای شخصیتی، رویدادهای سرگرم‌کننده، اندوه و اظهارنظرهای رمان سروانتس را باید به‌مثابه چیزهایی تصادفی و بدون طرح و برنامه که در مقایسه با ارائهٔ الگومند و تقلیدی رمانس‌های پهلوانی کاملاً فرعی و حاشیه‌ای است، در نظر گرفت.

در تعبیر فرمالیست‌ها از تکامل ادبی، تغییر ناشی از گرایش‌های ذاتی خود ادبیات به رشد و ناشی از گذشت زمان به‌شمار می‌آید. طبق این تعبیر، توالی مراحل هیچ علت خاصی ندارد، چون شکل‌های قدیمی‌تر می‌توانند دوباره بازگردند و همان تأثیر را در برآشفتن صورت‌های مستقر بر جا بگذارند. این سخن همان‌طور که در تکامل ژانر صادق است در تکوین درونی و صوری هر متن خاص نیز صدق می‌کند. از فرایندهای آشنایی‌زدایی، آگاهی تازه و یگانه‌ای سربرمی‌آورد که پاسخ‌های کلیشه‌ای و عادت‌های ادراکی را درهم می‌شکند. متن‌هایی که این تازگی بهت‌آور و تکان‌دهنده را ایجاد می‌کنند، کیفیت «ادبی» دارند. اشکلوفسکی نتیجه می‌گیرد که: «هنر وسیله‌ای است برای تجربهٔ دوبارهٔ ساختن ابژه‌ها، ولی ابژه‌هایی که قبلاً ساخته شده‌اند هیچ اهمیتی برای هنر ندارند.» ابهام «ابژه» (شیء، محتوا یا موضوع) در تعابیر فرمالیستی مشابه ابهام ناابژه است، همان «ادبی‌بودن»، همان کیفیت بنیادین که باید مشخص شود. مادامی که قراردادها و شکل‌های ادبی مورد نظرند، مفهوم ادبی‌بودن جنبهٔ زیبایی‌شناسانه پیدا می‌کند و به برساخته‌های ادبی محدود می‌شود. وقتی هدف قراردادها و شکل‌های ادبی باشد، این مفهوم حالت زیباشناسانه می‌یابد (← **زیباشناسی**) و به ساخت‌های ادبی محدود می‌شود. مادامی که هدف اندیشه‌ها و نگرش‌ها و ارزش‌ها باشد، آنگاه ابژه‌های فراادبی، ایدئولوژی‌ها و خود عمل فهمیدن هدف قرار می‌گیرد؛ محتوا با جبروت بیش‌تری بازمی‌گردد، و شکل تبدیل به امر اجتماعی، فرهنگی، تاریخی و امر معاصر می‌شود. آشنایی‌زدایی، حتی وقتی محدود به قواعد و قراردادهای ادبی شود، با پارادوکس‌های مشابهی همراه است. از آن‌جا که هنجارها و قانون‌های ادبی باید ضرورتاً برهم بخورند، خود این مفهوم ربطی اساسی به چیزی که باید «آشنایی‌زدایی شود» پیدا می‌کند. چون آفریدهٔ نوین خود به هنجار مورد پذیرش تبدیل می‌شود، دیگر هیچ مجموعه یا طیفی از شکل‌های پایدار در تعادل تاریخی باقی نمی‌ماند که بر مبنای آن ویژگی‌های معرف «ادبی‌بودن» را بتوان استنباط و تقریر کرد. هدف نهایی رنگ می‌بازد و این فرایند به دست خود حذف می‌شود.

برای مطالعه

Bann, S. and Boult, J.E. eds 1973: *Russian Formalism.*

Bennett, Tony 1979: *Formalism and Marxism.*

Jameson, Fredric 1972: *The Prison-House of Language: A Critical Account of Structuralism and Russian Formalsim.*

Lemon, L.T. and Reis, M.J. eds 1965: *Russian Formalist Criticism: Four Essays.*

Matejka, L. and Pomorska, K. eds 1971: *Readings in Russian Poetics: Formalist and Structuralist Views.*

Pike, Chris ed. 1979: *The Futurists, the Formalists and the Marxist Critique.*

فرنک گلاوراسمیت

فرهنگ CULTURE

چشمگیرترین واقعیتی که در تاریخ نوع بشر می‌توان روی آن انگشت گذاشت، تنوع خارق‌العادهٔ شکل‌های اجتماعی‌ای است که موجوداتی از یک گونهٔ ژنتیکی آن را خلق کرده‌اند. به بیانی دیگر، با این‌که اکثر گونه‌های موجودات نوعی سازمان اجتماعی دارند که در ژن‌های‌شان تعبیه شده است، ولی به نظر می‌رسد که انسان‌ها با هدف توجه به فرهنگ برنامه‌ریزی شده‌اند. تنوع به این دلیل ممکن است که یادگیری بشر از طریق ابزارهای فرهنگی است. زیستن مطابق طبیعت فکر جذابی است، ولی در مورد بشر معنای آن زیستن با فرهنگ است.

در علوم اجتماعی به دو نقش اصلی فرهنگ در زندگی اجتماعی اشاره کرده‌اند. نخست، فرهنگ عرضه‌کنندهٔ معناهاست ــ که در بخش اعظم تاریخ بشر از طریق ادیان سازمان‌یافته این نقش را ایفا کرده است. اگر بتوانیم با اندکی مسامحه چنین بگوییم که مارکس اصرار داشت که تولید غذا پایه و اساس زندگی انسان است، آنگاه می‌توانیم بگوییم که ماکس وبر نیز با همان شدت اصرار داشت که مسئلهٔ اصلی جوامع بشری مسئلهٔ عدالت الهی بوده است، یعنی ضرورت ارائهٔ توضیح و تبیینی برای تولد، رنج و مرگ. این صورت‌بندی رضایت‌بخش نیست چون در آن فرض می‌شود که نوعی انطباق طبیعی بین نیازهای بشر و معناهای اجتماعی وجود دارد. اما زندگی سازمان‌یافتهٔ اجتماعی به سرکوب بسیاری از رانه‌های غریزی ما و خصوصاً، همان‌طور که فروید به‌درستی تأکید می‌کرد، به سرکوب رانه‌های جنسی بستگی دارد. در وهلهٔ دوم، فرهنگ قواعدی برای کنش اجتماعی عرضه می‌کند که بدون آن‌ها انسان‌های هر جامعه‌ای امکان فهم متقابل را از دست می‌دهند. توجه به این نکته اهمیت شایانی دارد که ادیان جهانی، کاملاً برخلاف «آن‌جهانی‌بودن» مفروض‌شان، طبیعتاً و ناگزیر، عمدتاً از مجموعه قواعدی برای ادارهٔ زندگی روزانه تشکیل می‌شوند. حتی نگاه کوتاه و گذرایی به مطالعات ماکس وبر دربارهٔ ادیان جهانی نشان می‌دهد که او با همین نگاه کار می‌کرده و سعی داشته که پیدایش، محتوا، گسترش و حفظ نظام‌های عقیدتی را تبیین کند و همچنین نحوهٔ اثرگذاری آن‌ها بر نظم اجتماعی محاط بر خود را تحلیل نماید ــ جالب این‌که او بی‌اهمیتی تأثیر آیین بودایی بر نظم اجتماعی را به آن‌جهانی‌بودن محض این آیین، یعنی عدم ارائهٔ خدمات مربوط به تشریفات ازدواج تا قرن بیستم نسبت می‌دهد.

تداخل اجتناب‌ناپذیر عقاید و شرایط ــ و این واقعیت که به قول دیوید هیوم، لزومی ندارد آن‌ها «موجودیت‌های جداگانه» باشند ــ معضلات بزرگی برای دانشمندان اجتماعی به وجود می‌آورد. قوت و نیروی نظریه بستگی به توانایی آن در تشخیص شرایطی دارد که در آن‌ها یکی از منابع قدرت اجتماعی بر دیگری تأثیر می‌گذارد، و هنگامی که بتوان منابع قدرت را از هم تمیز داد، کشف خود این شرایط نیز اهمیت حیاتی خواهد داشت. اکثر اندیشه‌های اجتماعی مدرن از این نظر چندان نیرومند نبوده‌اند چون راه غلطی در پیش گرفته‌اند؛ ابتدا همین مطلب را به عنوان پیش‌درآمدی بر معرفی سه شیوهٔ اثرگذاری اندیشه‌ها بر جامعه شرح خواهیم داد.

یا این / یا آن

تفکر اجتماعی مدرن به‌لحاظ رهیافتی که به فرهنگ دارد، آشکارا به دو پاره تقسیم می‌شود. متفکران «ایده‌باور» از آنتونیو گرامشی تا کلیفورد گیرتز و از تالکوت پارسونز تا لوئی آلتوسر اصرار داشته‌اند که جامعه به‌سبب وجود هنجارهای مشترک سر پا می‌ماند (← **هنجار**). این دیدگاه به نسبی‌گرایی تمایل دارد، یعنی به این آموزه که به قول پاسکال «آن سوی کوه‌های پیرنه حقیقت چیز دیگری است». و همین دیدگاه است که متفکر سخت‌گیری مثل پیتر وینچ را وامی‌دارد که به اصرار بگوید تظاهر علوم اجتماعی به یافتن قوانین عام و جهانشمول کاملاً عبث و بی‌معناست. شاید ما از جادو خوش‌مان نیاید ولی برای آزاند های افریقای شرقی جادو «به کار می‌آید» درست همان‌طور که علم به کار ما می‌آید: تنها کاری که از پژوهش اجتماعی برمی‌آید این است که مترجم و میانجی دنیاهایی جداگانه ولی برابر باشد. در نقطهٔ مقابل،

«ماده‌گرایان» را داریم که ایدئولوژی‌ها را نقاب گروه‌های هم‌سود می‌دانند؛ و نکتهٔ مهم‌تر این است که آن‌ها معمولاً معتقدند که اکثر کنشگران از منافع خود باخبرند و بر همین مبنا عقایدی را که قدرتمندان می‌کوشند به خورد آن‌ها بدهند، پس می‌زنند. در این دیدگاه، نظم اجتماعی یا بر اساس زور و قدرت محض برقرار می‌شود یا بر مبنای هماهنگی طبیعی منافع کنشگرانی که عاقل و منفعت‌طلب هستند ــ مارکسیسم نمونه‌ای از حالت اول و اقتصاد نوکلاسیک نمایندهٔ حالت دوم است.

هیچ‌یک از این دیدگاه‌ها معنای چندانی ندارد. ماده‌گرایان به‌طور نامعقولی اصرار دارند که تاریخ همین روند را طی می‌کرد حتی اگر شرک، ادیان جهانی و یا مارکسیسم هرگز به وجود نمی‌آمد. علاوه بر این، نمی‌توان این پرسش را کنار گذاشت که پس چرا کسی باید به خود زحمت بدهد و عقیده‌ای را بپروراند. مثلاً در مورد مارکسیسم، یا نیروهای مولد چنان قدرتمند و قاهرند که نمی‌توان در برابر آن‌ها ایستادگی کرد و در این صورت نیازی به توجیه آن‌ها نیست: یا این‌که نیروهای مولد نیازمند توجیه‌اند، که در این صورت امکان مقاومت و ایستادگی در برابر آن‌ها وجود دارد. نکتهٔ مهم‌تر، سستی و ناپایداری پنهان در پس دیدگاه افرادی است که می‌خواهند منافع مادی «واقعی» خویش را محاسبه کنند. این مطلب وقتی روشن می‌شود که کسی را در نظر بگیریم که می‌کوشد با «حساب و کتاب» دربارهٔ ازدواج تصمیم بگیرد. برای این‌که چنین اتفاقی در زندگی کسی رخ دهد باید پای عشق و ایثار در میان باشد، چون این قضیه به هویت فرد مربوط می‌شود: پیش‌فرض محاسبه این است که ضمیر واحد و منسجمی وجود دارد، و در وقت تصمیم دربارهٔ این‌که کیستیم یا ممکن است چه چیزی بشویم، محاسبه بی‌فایده است، همان‌طور که رمان‌های داستایفسکی به طرز درخشانی نشان می‌دهد. اکثر ما مثل هملت نیستیم که با تفکر بیش از حد «بلاتکلیف و مردد» بمانیم، زیرا ارزش‌هایی داریم که به ما حس **هویت** می‌دهند؛ به بیانی دیگر غیرممکن است منافعی را مشخص کنیم که حاوی مؤلفه‌های فرهنگی نباشند. ولی این سخن به معنای پذیرش دربست ایده‌باوری نیست. می‌توان هزار و یک دلیل آورد که تفاوت زیادی هست بین این سخن که انسان‌ها ارزش‌هایی دارند (که کاملاً درست است) و پذیرش این دیدگاه که جوامع به‌وسیلهٔ مجموعه‌ای از ارزش‌ها سرپا می‌مانند یا حفظ می‌شوند (که غلط فاحش است). به عبارت دیگر، شاید ما همه چیز را از طریق فرهنگ بیاموزیم، ولی معنایش این نیست که فرهنگ یگانه نیرویی است که موجب تغییر یا ثبات جامعه می‌شود. اکنون شواهد تجربی نسبتاً فراوانی هست که نشان می‌دهد طبقات پایین به‌ندرت در ارزش‌های فرهنگ رسمی شریک و سهیم‌اند (← **پادفرهنگ**). البته چنین شواهدی را نباید به این معنا گرفت که منافع «واقعی» و «مادی» تنها دغدغهٔ کنشگران اجتماعی است. مسئله‌ای که در این‌جا واقعاً مطرح است مسئلهٔ ماهیت ایدئولوژی است. برای آن‌که ایده‌باوری تمام‌عیار معنا و مفهومی داشته باشد لازم است که ایدئولوژی‌ها شفاف و منسجم باشند، یعنی قادر به هدایت زندگی اجتماعی باشند. ولی اکثر ایدئولوژی‌ها آشکارا چنین نیستند: آن‌ها ملغمه‌ای از گزینه‌های متفاوتی هستند که گروه‌های مختلف به میل خود می‌توانند از آن‌ها استفاده کنند. روستاییان قرون وسطایی در برابر سلسله‌مراتب کلیسا و مخالف با آن بودند ولی این مخالفت تحت لوای فقر مسیح صورت می‌گرفت. اگر این درست باشد که ما ارزش‌هایی داریم، این هم درست است که ما چیزی بیش از نشخوارگر مفاهیم هستیم. و اگر متفکری همچون وینچ کاملاً برحق باشد که بر واقعی‌بودن جادو برای آزانده‌ها تأکید کند، ولی تظاهر به این‌که جادو با فعالیت‌های شناختی علم مدرن هم‌تراز است بی‌ارزش‌ترین دغل‌بازی فکری محسوب می‌شود. نکتهٔ حساس این است که علوم اجتماعی وابسته به همین فعالیت‌های شناختی علم مدرن است. حداقل باید عقاید قومی و محلی خود را به حال تعلیق درآوریم (مثلاً پژوهشگر مسلمان این ادعا را موقتاً کنار می‌گذارد که اسلام گسترش پیدا کرد چون حق بود، تا دربارهٔ شرایطی تحقیق کند که اسلام در قبال آن‌ها واکنش نشان داده است) و حداکثر این است که ما دربارهٔ بعضی چیزها تحقیق می‌کنیم ــ مثلاً دربارهٔ توانایی یک دستگاه عقیدتی مثل جادو برای حفظ خویش به‌رغم

تناقض‌ها، دقیقاً به این دلیل که می‌دانیم اعمال محلی اشتباه هستند.

تأثیر ایده‌ها

رهایی از تقابل نادرست ایده‌باوری و ماده‌گرایی اجازه می‌دهد که سه شیوهٔ تأثیرگذاری گاه‌به‌گاه و خودمختار ایده‌ها بر جامعه را دریابیم. بهترین راه برای توصیف این سه شیوه از این طریق است که دلمشغولی ماکس وبر با «عقلانی‌شدن» غرب را به‌خاطر بیاوریم. درست است که بعضی از بصیرت‌های وبر هنوز هم معتبر است، ولی دانشمندان معاصر نیز به نحو مفیدی این بصیرت‌ها را تکمیل کرده‌اند.

آوازهٔ وبر به دلیل **اخلاق پروتستانی و روحیهٔ سرمایه‌داری** (Weber, 1904-5) است. این کتاب نمی‌خواهد بگوید که سرمایه‌داری در نتیجهٔ آیین پروتستانی به وجود آمد؛ برعکس، وبر بر اساس مفهوم «قرابت انتخابی» خویش، اصرار داشت که ایده‌های جدید به زندگی اعضای منظم یگانه شهرهای خودمختار اروپای شمال غربی معنا و جهت می‌داد. این واقعیت که شرایط تا حد زیادی آمیخته به فرهنگ است به این معناست که اولین شیوهٔ اثربخشی ایده‌ها، کم‌ترین خودمختاری را در میان این سه شیوه دارد. در هر حال، به هزار و یک دلیل می‌توان این ایده‌ها را نیروی اجتماعی متمایزی به حساب آورد. در این‌جا بحث بر سر اصول اخلاقی است. اگر مارکسیست‌ها می‌توانستند تعبیر وبر را بپذیرند، باز هم اصل مطلب فرقی نمی‌کرد چون مارکسیسم، به شیوهٔ بی. اف. اسکینر، تصور می‌کند که تناظری میان وضعیت و ایده هست به قسمی که وجود سائق وضعیت خودبه‌خود واکنش ایدئولوژیک در پی دارد. دلیلی ندارد که چنین چیزی را بپذیریم. هر طبقه یا گروهی باید به هدف اخلاقی خود اعتقاد داشته باشد تا بتواند به کنش‌های جمعی بزرگی دست بزند. روی‌هم‌رفته، طبقهٔ کارگر درست فاقد چنین نیرویی بوده است. و یک مارکسیست، یعنی لوسین گلدمن، بود که نشان داد چگونه گروه نخبگان ممکن است به دلیل فقدان اصول اخلاقی لطمه ببیند. در اواخر قرن هفدهم و اوایل قرن هجدهم، عدم اعتمادبه‌نفس نجیب‌زادگان فرانسوی با دنیای ذهنی تراژیک و پرعذابی که پاسکال و راسین، نماینده‌های ایدئولوژیک آن‌ها، خلق کرده بودند به‌مراتب شدت گرفت.

ایده‌باوران مرتکب این اشتباه می‌شوند که تصور می‌کنند ایدئولوژی‌ها چنان انعطاف‌ناپذیرند که ما اسیر حد و مرزهای گفتمانی آن‌ها هستیم. نمونه‌ای واضح برای بطلان این تصور، مسیحیت است که قادر بود خود را هم با امپراتوری و هم با نابودی امپراتوری و دولت‌ها سازگار کند، و همچنین ابتدا به حمایت از برده‌داری و سپس به مخالفت با آن پرداخت. در هر حال، بعضی اوقات نیز گفتمان مستقلاً بر وقایع تاریخی اثر می‌گذارد. واقعاً شاید بین ایده و وضعیت قرابت انتخابی وجود داشته باشد، ولی طیف گزینه‌های موجود در هر ایدئولوژی خاص، که وضعیت‌ها بر اساس آن فهمیده و توجیه می‌شوند، ممکن است گاهی محدود باشد. این دیدگاه احتمالاً به ما کمک می‌کند که اوج‌گیری غرب را درک کنیم، البته نه به شیوه‌های مرسوم و سنتی. شکل‌گیری و گسترش علم مدرن ــ همان‌طور که جان میلتن در حال و هوایی وبری، می‌گوید ــ ظاهراً به حد و مرزهای گفتمان‌های استقراریافتهٔ میراث غربی بستگی دارد. مفهوم بنیادی «قانون طبیعت» بر پایهٔ ترکیب کند و کاو یونانی در طبیعت و مفهوم یهودی خداوند پنهان، و خشک و منظمی است که نه طرح‌هایش را آشکار می‌سازد، و نه نظم اشیا را بلکه بشر را وادار به تفسیر ظواهر اشیا به‌مثابه سرنخ‌های طرح عظیم خویش می‌کند. فقر علم مسلمانان را نیز می‌توان به‌خوبی با تصور متفاوتی که [اکثر] آن‌ها از خداوند داشتند تبیین کرد: قادر مطلقی در حد و حدود خدای غرب، با این تفاوت که هر وقت اراده کند در کار و بار جهان مداخله می‌کند. به صورت کلی‌تر، آن‌چه در مورد اسلام در خور توجه است، نرمش‌ناپذیری آن، و دشواری سازگاری با اوضاع و شرایط جدید است چون «باب تأویل» بلافاصله بعد از وفات محمد برای همیشه بسته شد.

سومین و آخرین روش تأثیرگذاری ایده‌ها بر جامعه مهم‌تر از همه است. در این‌جا چیزی قوی‌تر از این داعیهٔ وبر مطرح است که ایده‌ها مسیرهایی را تعیین می‌کنند که در امتداد آن‌ها منافع موجب کنش می‌شوند. این داعیه در بعضی شرایط کمک چندانی نمی‌کند چون حاکی از این

است که مسیرها تعیین شده یا نظم اجتماعی، از پیش موجود است. زیرا لحظه‌های شکوهمند قدرت ایدئولوژیک هنگامی بوده است که روشنفکران ــ به قول مایکل مان که مفهوم وبر را کامل‌تر می‌کند ــ در مقام «مسیرساز»، یعنی سازندگان جامعه عمل کرده‌اند. قدرت ایدئولوژیک می‌تواند به آفرینش جامعه بینجامد. برای توضیح این مطلب می‌توانیم به دورکم فکر کنیم. اگر این دیدگاه را بپذیریم که وجود هنجارها جامعه را تعریف می‌کند، در این صورت جامعهٔ شمال غرب اروپا بین سال‌های ۸۰۰ و ۱۱۰۰ پس از میلاد، جامعهٔ مسیحیت لاتینی بود. اکنون این سخن درواقع به معنای بسط اندیشه‌های دورکم است. دورکم نیز به اندازهٔ مارکسیسم خام عقاید و باورها را انعکاسی از فرایندهای اجتماعی دیگر می‌دید. ولی در اوایل قرون وسطا مسیحیت انعکاسی از جامعه نبود. مسیحیت خود جامعه بود. زیرا کلیسا بود که احکام جنگ‌های خارجی و صلح و آرامش داخلی را صادر می‌کرد. ولی اگر دربارهٔ پیدایش این قدرت ایدئولوژیک کند وکاو کنیم، ناچاریم بپذیریم که دورکم هنوز هم مطالب زیادی دربارهٔ عقاید و باورها می‌تواند به ما بگوید. جامعهٔ مسیحی ابتدا در امپراتوری روم و با ارسال پیام‌ها و رساله‌های انجیلی در میان اجتماعات ساکنان شهر ــ پیشه‌وران، زنان و برده‌های آزادشده ــ پدید آمد، یعنی در میان کسانی که هیچ نقش و سهمی در فرهنگ رسمی جامعه نداشتند، فرهنگی که هنوز هم بر دنیای کوچک روستاییان حاکم بود. تولد این دین جهانی (مسیحیت) را می‌توانیم با یادآوری این گفتهٔ دورکم به‌خوبی درک کنیم که دین همان «جامعه است که خود را می‌پرستد». مسیحیت بود که مردمان به‌حاشیه‌رانده‌شده را به اجتماع تبدیل کرد. اگر قدرت ایده‌ها گاهی به محتوای بالفعل آن‌ها بستگی دارد، چیزی که می‌تواند از آن هم مهم‌تر باشد توانایی پیونددادن مردم به یکدیگر به صورت اجتماع است.

چیزهای والاتر

تا به این‌جا بر مهم‌ترین معنای فرهنگ یعنی معنای انسان‌شناختی فرهنگ به عنوان شیوهٔ زندگی تأکید کرده‌ایم. اما فرهنگ می‌تواند به معنای هنر نیز باشد ــ که در این باره دو نکته در خور ذکر است.

بسیاری از متفکران مدرن معتقدند که هنر یا موجب اتحاد و انسجام جامعه می‌شود یا موجب تفرقه در جامعه. دانیل بل این دو موضع را در هم ادغام می‌کند و معتقد است که هنر بورژوایی پشتیبان سرمایه‌داری است درحالی‌که طلب ارضای فوری در هنر مدرنیستی، تهدیدی برای دنیای مدرن محسوب می‌شود (← **جامعه‌شناسی هنر**). دقت و صحت توصیفی این تصویر محل تردید است: افسون‌زدایی و بیگانگی که از منظر مدرنیسم ویژگی دنیای مدرن است احتمالاً بیش‌تر دربارهٔ وضعیت هنرمندان است که گرفتار تنگناهای بازار شده‌اند تا دربارهٔ احساسات اکثریت جمعیت. ولی جالب‌توجه‌ترین نکته دربارهٔ این دیدگاه به هنر، ایده‌باوری آن است: باز هم عملکرد جامعه ساده‌لوحانه فقط وابسته به عامل ایدئولوژیک پنداشته می‌شود.

اگر رابطهٔ هنر با نظم/ بی‌نظمی اجتماعی مورد توجه تفکر اجتماعی مدرن بوده است، رابطهٔ میان فرهنگ «والا» و «نازل» نیز همان‌قدر مورد توجه بوده است. می‌توان از این اصطلاحات به‌خوبی استفاده کرد: میزان اشتراک و سهیم‌شدن کل جامعه در فرهنگ رسمی، چه در طول تاریخ و چه در اوضاع و شرایط فعلی، موضوعی است که به‌خوبی با تحقیق تجربی جور درمی‌آید ــ رهیافتی که به ما اجازه می‌دهد دریابیم که مقوله‌های وفاقی پارسونز در تحلیل جامعهٔ امریکا چندان هم بی‌ارزش نیستند، مجموعه مقوله‌هایی که البته بازتابی از شکل‌بندی‌های اجتماعی کاملاً دورکمی‌اند. رهیافتی مشابه را می‌توان به‌نحو سودمند در زمینهٔ پرسش مشابهی به کار گرفت ــ آیا هنر عامه‌پسند موجب بی‌مایگی و ابتذال معیارهای هنری می‌شود یا نه. بعضی اوقات هنر عامه‌پسند به هنر «والا» مایه و غنای بیش‌تری داده است، همان‌طور که یقیناً در دورهٔ شکسپیر چنین بود؛ ولی همان‌قدر هم ممکن است سازمان رسانه‌های جمعی ــ که در کشورهای مختلف، متفاوت است ــ به نحوی باشد که موجب همگونی و محدودیت شود. در عرصهٔ فرهنگ به دلایل بسیار باید از پیش‌فرض‌های مربوط به چیزهای

والاتر دست شست تا در عوض به کند وکاو دربارهٔ عملکردهای اجتماعی دنیای هنر پرداخت.

برای مطالعه

Abercrombie, Nicholas, Hill, Stephen and Turner, Bryan 1980: *The Dominant Ideology Thesis.*

Bell, Daniel 1976 (*1976*): *The Cultural Contradictions of Capitalism.*

Crone, Patricia 1989: *Pre-industrial societies.*

Elster, Jon 1989: *The Cement of Society.*

Gellner, Ernest 1973: *Cause and Meaning in the Social Sciences.*

Goldmann, Lucien 1956: *The Hidden God.*

Mann, Michael 1986: *Sources of Social Power. Vol. 1: A History of Power from the Beginning to A.D. 1760.*

Milton, John 1981: The origin and development of the concept 'law of nature'. *European Journal of Sociology* 23.

Weber, Max 1904-5 (*1976*): *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism.*

Winch, Peter 1958 (*1976*): *The Idea of a Social Science.*

جان اِی. هال

فرهنگ توده‌ای MASS CULTURE

اصطلاح فرهنگ توده‌ای، که معمولاً با تحقیر همراه است، برای مشخص‌ساختن فرهنگ **جامعهٔ توده‌ای** یا، به‌طورکلی‌تر، فرهنگ تودهٔ جمعیت در جوامع مدرن به کار می‌رود. این توصیف تحقیرآمیز از فرهنگ توده‌ای صرفاً از این جهت نیست که با فرهنگ توده‌ها سروکار داریم یا این فرهنگ برای مصرف توده‌ها تولید می‌شود، بلکه برای این است که این فرهنگ فاقد تأمل و تعمق و ظرافت و پیچیدگی «فرهنگ والا»ی نخبه‌های اجتماعی، فرهنگی یا تحصیلی است و همچنین فاقد سرراستی و صفا و سادگی فرهنگ‌های قومی جوامع سنتی است (← **تمدن**).

هرچند بدبینی منتقدان فرهنگ توده‌ای اساساً واکنشی نخبه‌گرایانه به پیامدهای فرهنگی ــ خواه واقعی و خواه خیالی ــ دموکراتی‌شدن سیاسی و کاربرد فن‌آوری برای بازتولید و توزیع محصولات فرهنگی بود، در آثار منتقدان چپِ جوامع مصرفی سرمایه‌داری، و مشهورتر از همه در مارکسیسم **مکتب فرانکفورت** نیز انعکاس یافته است.

نقد فرهنگ توده‌ای هم روایت نخبه‌گرایانه و هم روایت کاملاً دموکراتیک دارد، هرچند که عناصر این دو نقد غالباً به هم می‌پیوندند. از دید منتقدان نخبه‌گرا، چیزی که در فرهنگ توده‌ای سزاوار نکوهش و نفرین است این است که فرهنگ توده‌ای برای آنکه به سادگی برای توده‌های بی‌سواد قابل درک باشد، به احساسات و عواطف بی‌ارزش اما همیشه در دسترس این توده‌ها متوسل می‌شود. فرهنگ توده‌ای بر همین اساس سطحی و احساساتی است: از همین‌روی است که یکی از نویسندگان نیویورک ریویو موسیقی عامه‌پسند یا پاپ را بیانگر «عمیق‌ترین افکار توخالی‌ترین آدم‌ها» توصیف می‌کند. نقد دموکراتیک فرهنگ توده‌ای، آن را با فرهنگ مستقل مردمی مقایسه و تأکید می‌کند که تولید و توزیع فرهنگ توده‌ای تا حد زیادی در دست نخبه‌های سرمایه‌داری است.

موقعیت هنرمند در مقام خالق فرهنگ یکی از مضامین همیشگی این بحث است. توصیف ماتیو آرنولد از هنرمندان به‌مثابه «بیگانگان» در برداشت کارل مانهایم از طبقهٔ روشنفکر تولیدکنندهٔ فرهنگ به‌مثابه قشری کم و بیش منفصل از طبقات جامعهٔ مدرن پژواک می‌یابد (← **جامعه‌شناسی هنر**). از این دیدگاه فرهنگ توده‌ای بازنمودی از این تهدید است که تجاری‌شدن بی‌امان همهٔ جنبه‌های زندگی مدرن، روشنفکر را بیش از حد در زندگی اقتصادی جامعهٔ طبقاتی ادغام و هضم خواهد کرد.

تی. اس. الیوت، شاعر و منتقد، به‌صراحت نظر مانهایم را رد کرد. نقد الیوت از فرهنگ توده‌ای که غالباً اشراف‌سالار یا نخبه‌گرا و حتی نیچه‌ای معرفی می‌شود، به بیان دقیق‌تر محافظه‌کارانه است. الیوت معتقد بود که بهترین تضمین برای پیشگیری از تنزل سطح فرهنگی و همگن‌شدن فرهنگ، حفظ جامعهٔ قشربندی‌شده‌ای است که در آن از خلاقیت فرهنگی هر طبقه می‌توان

حمایت و از میراث مشترک فرهنگی حفاظت کرد.

غالباً اف. آر. لیویس را که منتقد ادبی بود با الیوت در یک مقوله قرار می‌دهند. در هر حال، هرچند لیویس نیز به هشدار الیوت دربارهٔ تنزل معیارهای هنری و سطح سلیقه و ذائقهٔ عمومی معتقد است و همچون الیوت تقصیر را بیش از همه به گردن توسعهٔ تولید ماشینی فرهنگ، خواه به شکل سینما یا صفحه‌های گرامافون یا کتاب‌های داستانی ارزان‌قیمت، می‌اندازد، نقد لیویس از فرهنگ توده‌ای بسیار دموکراتیک‌تر از الیوت است. لیویس از فقدان «فرهنگ همگانی» می‌نالد که مرگ و زوال آن با ورود ماشین آغاز شد و با گسترش اتومبیل سرعت گرفت، چراکه با افزایش قدرت تحرک و جابه‌جایی، افراد از خانواده و اجتماع محلی خود کنده شدند. محور نقد لیویس، اسطورهٔ رمانتیک جامعهٔ پیشا صنعتی بود که اقلیم اجتماعات واقعی و زندهٔ فارغ از تضاد میان کار و سرمایه تصور می‌شد. در مقابل، تولید انبوه مدرن موجب هم‌سطح و هم‌شکل‌شدن تجربهٔ عاطفی کارگران شد، همان‌طور که محصولات مادی را به صورت هم‌شکل تولید می‌کرد. نتیجهٔ این امر، فقر و بی‌مایگی معنوی توده‌ها و پیدایش صنعت سرگرمی بود که فقط در پی منحرف‌ساختن انفعالی فکر و حواس مصرف‌کنندگان خود بود.

به‌رغم نقش برجسته و رفیعی که لیویس برای منتقدان ادبی قائل بود، نمی‌توان او را به‌سادگی نخبه‌گرا دانست. او برخلاف الیوت معتقد بود که حیات فرهنگی با بیگانگی متفکران خلاق از فرهنگ همگانی در خطر خواهد بود. انتشارات انبوه، کتاب‌فروشی‌ها و کتابخانه‌ها، روزنامه‌ها و به‌طورکلی **رسانه‌های جمعی** رابطهٔ زندهٔ نخبه‌های خلاق و مخاطبان آن‌ها را از بیخ‌وبن ویران ساخته است. تهدید فرهنگ توده‌ای، تهدیدی از پایین و به صورت محو تمایزهای طبقاتی نیست، بلکه از بالا و در قالب رسانه‌های جمعی سودجوی سرمایه‌داری است.

درونمایه‌های مشابهی را می‌توان در آثار سی. رایت میلز جامعه‌شناس پیدا کرد. بنا به استدلال میلز، در جامعهٔ امریکایی دههٔ ۱۹۵۰ تخصصی‌شدن فزایندهٔ وظایف و افول کثرت‌گرایی موجب پیدایش جامعه‌ای توده‌ای شد که در آن قدرت به صورت روزافزون متمرکز و فرهنگ آلت دست نخبه‌ها می‌شد. آموزش همگانی که هرگز سطح فرهنگ عمومی را بالاتر نمی‌برد، فقط نوعی «بی‌سواد تحصیلکرده» به بار می‌آورد، چون در آن آموزش کارکرد انتقادی خود را از دست می‌دهد و با تقاضاهای نظام اقتصادی همگام می‌شود و فقط به فرهنگ بی‌روح، سهل‌الوصول و سازشکار حومه‌نشینان یقه‌سفید مجال عرض اندام می‌دهد.

در انسان تک‌ساحتی هربرت مارکوزه (Marcuse, 1964) انتقاد اجتماعی امریکایی به مارکسیسم مکتب فرانکفورت ملحق می‌شود. مارکوزه رسانه‌های جمعی را کارگزار اصلی مهندسی اجماع و وفاق اجتماعی می‌دانست که نافی علایق و منافع واقعی انسان است. مفسران حتی معتقد بودند که در دسترس‌بودن کتاب مارکوزه در غرفه‌های کتابفروشی سوپرمارکت‌ها گواه این است که فرهنگ صرفاً به کالا تبدیل شده است.

نقد مارکوزه روایتی بود از نقد فرهنگ توده‌ای نزد نظریه‌پردازان اصلی مکتب فرانکفورت، آدورنو و ماکس هورکهایمر، البته با غموض و پیچیدگی کم‌تر. بنا به استدلال آدورنو و هورکهایمر، «هنر والا» برخلاف فرهنگ توده‌ای درصدد آشتی‌دادن مخاطبان با نظم سیاسی و اقتصادی حاکم نیست، بلکه کارکردی استعلایی و انتقادی دارد. چون مخاطب محصولات فرهنگ توده‌ای باید جمهور وسیع و همگن باشد، در آن هیچ مجالی به تخیل نمی‌دهند و مخاطب را درگیر دیالکتیک اصیلی نمی‌کنند بلکه با او همچون شیئی منفعل رفتار می‌کنند. صنعت فرهنگ توده‌ای هر گونه مخالفت اصیل و راستین را با گرایش‌های شیءوارکنندهٔ سرمایه‌داری از میان برمی‌دارد و به همین دلیل شالودهٔ توتالیتاریسم مدرن است.

استدلال مدافعان فرهنگ توده‌ای نیز این است که در نتیجهٔ سواد تقریباً همگانی و اشاعه و ترویج دانش و معرفت از طریق رسانه‌های جمعی از جمله تلویزیون و افزایش اوقات فراغت، اکنون «هنر والا» بیش از همیشه مخاطب دارد. شاید فرهنگ‌های قومی آلوده و ناخالص شده باشند، ولی تنوع فرهنگی از بین نرفته است؛ تأثیر رسانه‌های جمعی دست‌کم مبهم و نامعلوم است و

نوآوری‌های فرهنگی ادامه دارد. شاید این‌طور باشد، ولی هنگامی که آثار بزرگ هنری را به‌مثابه نوعی سرمایه‌گذاری خریداری می‌کنند و دورنمای «موقعیت تجاری» تعیین می‌کند چه فیلمی ساخته یا چه کتابی منتشر شود، نقد فرهنگ توده‌ای و «صنعت فرهنگ‌سازی»، نیروی خود را حفظ خواهد کرد.

برای مطالعه

Giner, S. 1976: *Mass Society.*
Swingewood, A. 1977: *The Myth of Mass Culture.*

سی. ای. روتس

فرهنگ جوانان YOUTH CULTURE

فرهنگ جوانان که متمایز از فرهنگ غالب تلقی می‌شود، به نمادها، عقاید و رفتارهای مختص به جوانان جامعه اطلاق می‌شود. این اصطلاح دو کاربرد دارد. اول، نشان‌دهندهٔ ارزش‌ها و هنجارهای کل جمعیت جوان در جامعه است؛ و دوم، شامل آرمان‌ها و کردوکارهای زیرگروه‌های خاص جوانان، مانند گروه‌های خرده‌فرهنگی یا پادفرهنگی (← **پادفرهنگ**) است. بحث‌ها و مطالعات مربوط به فرهنگ جوانان به پیدایش آثار مستقلی دربارهٔ سال‌های نوجوانی (اوایل و اواسط نوجوانی) و مرحلهٔ جوانی (اواخر نوجوانی و اوایل بزرگسالی) انجامیده است. موضوع بحث این است که نگرش‌ها و رفتارهای جوانان تا چه اندازه از هنجارهای (جوانی یا بزرگسالی) در جامعه انحراف دارد و حمایت و پشتیبانی نسبی جوانان از انواع خاص فعالیت‌های مرتبط با گروه همالان چقدر است.

روندهای تاریخی همچون نوسازی، صنعتی‌شدن، شهری‌شدن، پیدایش طبقهٔ متوسط و گسترش آموزش همگانی موجب تقویت تفکیک‌های سنی و قشربندی جوانان شده که خود، تکوین و رشد فرهنگ جوانان را در پی داشته است (Parsons, 1964). شکل‌گیری فرهنگ‌های جوانان در اروپای قرن نوزدهم از تجلیل و ستایش و رؤیاپردازی فیلسوفان، نویسندگان و هنرمندان دربارهٔ جوانی و جوانان، و «مبارزان آزادی جوانان» که در طول عصر انقلاب فعال بودند (Gillis, 1974) نیرو می‌گرفت. فرهنگ‌های جوانان در طول تاریخ مدرن ــ گاهی جدا از جنبش‌های جوانان برای ایجاد تغییر سیاسی (← **جنبش جوانان**) و گاهی دوشادوش آن ــ تداوم داشت. در نیمهٔ دوم قرن بیستم، پیشرفت‌های فن‌آوری، ارتباطات سریع و تجاری‌سازی موجب سهولت اشاعهٔ فعالیت‌های مربوط به جوانان در پهنهٔ گیتی شد.

فرهنگ وسیع‌تر جوانان ــ که گاهی به آن فرهنگ «عمومی»، «توده‌ای» یا «پاپ» [عامه‌پسند] جوانان گفته می‌شود ــ هرگز نشان‌دهندهٔ گسست فاحش از جامعهٔ بزرگسالان نیست بلکه بر محور پذیرش بعضی مدها، رسم‌ها، تفریحات و سبک‌های زندگی از سوی تعداد زیادی از جوانان تعریف می‌شود (Douglas, 1970). مثلاً دههٔ ۱۹۲۰ («بیستی‌های پرشر و شور»، «عصر جاز») و دههٔ ۱۹۶۰ («عصر متولدین دلو»، «پسا مادی‌گرایی») دوره‌های خارق‌العاده و چشمگیری بودند که در آن‌ها جوانان برای خود سبک‌های متمایز لباس‌پوشیدن، صحبت‌کردن، موسیقی، بیان هنری، رفتارهای جنسی و اجتماعات مختص به خود خلق کردند. بااین‌حال در همهٔ دوره‌ها همهٔ جوانان از فرهنگ وسیع‌تر جوانان پشتیبانی نمی‌کنند. ملاحظات مهمی که برای شناسایی هر فرهنگ جوانان باید در نظر داشت شامل این مطلب نیز می‌شود که جوانان تا چه اندازه از مجموعه ارزش‌ها و هنجارهای مشترک حمایت و آن را در عمل اجرا می‌کنند.

جهت‌گیری خصمانه علیه جامعهٔ بزرگسالان در خرده‌فرهنگ‌های کجرو یا پادفرهنگ‌های تعداد نسبتاً اندکی از جوانان انعکاس پیدا می‌کند (Brake, 1985). خرده‌فرهنگ‌ها بعضی جنبه‌های نظام ارزشی حاکم را می‌پذیرند اما احساسات و عقایدی را نیز ابراز می‌کنند که مختص به گروه آن‌هاست، درحالی‌که پادفرهنگ به معنای خرده‌فرهنگی است که فرهنگ غالب و جامعه را به چالش می‌کشد. یکی از راه‌های تشخیص این دو شکل فرهنگ جوانان در این است که گروه‌های خرده‌فرهنگی از جامعهٔ عرفی و مرسوم کناره‌گیری می‌کنند درحالی‌که گروه‌های پادفرهنگی به مخالفت و مقابله برمی‌خیزند. نمونه‌های

گروه‌های خرده‌فرهنگی عبارت است از هنرمندان و نویسندگان آوانگارد [پیشرو]، بزهکاران نوجوان، دار و دسته‌ها، کولی‌منش‌ها و انجمن‌ها و مراکز مستقل جوانان (اجتماعات «فضای آزاد»)، ولی جوانان پادفرهنگی ممکن است کاملاً و به‌طور علنی خود را بنمایانند (فرقه‌ها، هیپی‌ها، پانک‌ها، کله‌پوستی‌ها[1]) یا شاید در فعالیت‌های سیاسی طغیان‌گرانه مانند گروه‌های ایدئولوژیک-اتوپیایی رادیکال و مخالفان سیاسی پرخاشجو شرکت کنند (← **چپ نو، راست نو**). طبقهٔ اجتماعی عامل مهمی است که گروه‌های خرده‌فرهنگی جامعه را از هم متمایز می‌کند. مثلاً بعضی خرده‌فرهنگ‌های جوانان عمدتاً برای جوانان طبقات پایین و طبقهٔ کارگر جذابیت دارد (لات‌ها، پانک‌ها، راکرها[2]) درحالی‌که بعضی هم برای جوانان طبقهٔ متوسط جذاب است (کولی‌منش‌ها، هیپی‌ها، یپی‌ها[3]).

درک فرهنگ جوانان (چه توده‌ای، چه خرده‌فرهنگی و چه پادفرهنگی) مستلزم ملاحظات اجتماعی تاریخی و روان‌شناختی است. از دیدگاه اجتماعی تاریخی، نظریه‌های ساختی-کارکردی، تضاد نسلی و تعامل‌گرایی نمادین برای تبیین پیدایش فرهنگ جوانان به کار گرفته شده است. روی‌هم‌رفته، این نظریه‌ها حاکی از این‌اند که فرهنگ‌های جوانان احتمالاً هنگامی شکل می‌گیرند که حجم نسل جوان نسبتاً زیاد باشد؛ جوامع درگیر تغییرات سریع باشند، کثرت‌گرا باشند و برای ادغام جوانان در نهادهای اصلی جامعه معضلاتی داشته باشند (در نتیجهٔ عواملی همچون بیکاری، خانواده‌های گسسته، تحرک بالا، بیگانگی، انزوا، تضادهای طبقاتی و منزلتی)؛ و هنگامی که اعضای نسل جوان‌تر در شرایطی متفاوت با نسل‌های قبل بزرگ شده باشند و از جامعهٔ متعارف و مرسوم ابراز نارضایتی کنند و ارزش‌ها و سبک زندگی‌هایی مختص به خود خلق کنند.

از دیدگاه روان‌شناسی، تبیین پیدایش فرهنگ‌های جوانان بر اساس نظریه‌های پویش روانی، روان‌شناسی رشد، شناخت، شخصیت، رفتارگرایی و روان‌شناسی اجتماعی صورت می‌پذیرد. طبق این نظریه‌ها، جوانانی که از انواع و اقسام فرهنگ جوانان طرفداری می‌کنند ممکن است تحت تأثیر نیازهای دورهٔ زندگی جوانی (شکل‌گیری هویت، خوداتکایی، آزمایش‌های اجتماعی روانی، پیوندهای رفاقت و دوستی) یا ویژگی‌های شخصیتی (میل به شکستن پیوندهای مرسوم، مبادرت به رفتارهای پرمخاطره، عدم کنترل محرک‌ها و امیال، تضادهای شخصی) باشند و چون تصور می‌کنند در صورت پیوستن به فعالیت‌های گروه‌های همالان و برخورداری از گروه‌های مرجعی که پشتیبان ارزش‌ها و اهداف آن‌ها باشد، امتیازهای‌شان بیش از ضررشان خواهد بود.

نتایجی که از پژوهش دربارهٔ فرهنگ‌های جوانان به دست می‌آید ممکن است تا حدی تحت تأثیر روش‌های پژوهش قرار گیرد. مثلاً پیمایش‌های چندفرهنگی در مورد جوانان نشان می‌دهد که اکثر جوانان پشتیبان ارزش‌های جامعهٔ خود هستند، درحالی‌که پژوهش‌های مشاهده‌ای و مصاحبه‌ای دربارهٔ گروه‌های خاص و معین جوانان احتمالاً حکایت از وجود نارضایتی همراه با تقاضاهای مبرم و بسیار فعال جوانان برای تغییر اجتماعی خواهد داشت (Broungart and Braungart, 1986; Dornbusch, 1989). پژوهش‌های تجربی دربارهٔ فرهنگ جوانان می‌تواند از استراتژی‌های پژوهشی متعددی بهره گیرد: استفاده از روش‌شناسی کمّی و کیفی؛ استفاده از سطح تحلیل تاریخی، اجتماعی، گروهی و فردی؛ و استفاده از طرح‌های تطبیقی (چندفرهنگی، تاریخی، بین‌گروهی و درون‌گروهی).

با این‌که بعضی از دانشمندان علوم اجتماعی شکل‌گیری فرهنگ‌های جوانان را نشان‌دهندهٔ «ناکامی در اجتماعی‌شدن بزرگسالی» تفسیر می‌کنند، بعضی دیگر معتقدند که شکل‌های گوناگون فرهنگ جوانان نشانهٔ عدم

---

۱. Skinheads، گروهی از جوانان بریتانیا که سر خود را می‌تراشند، شلوار تنگ و چکمه می‌پوشند و اهل درگیری و خشونت هستند.-م.

۲. Rockers، گروهی از جوانان بریتانیا که در دههٔ ۱۹۶۰ که کت چرمی می‌پوشیدند و به موتورسیکلت و موسیقی راک علاقه داشتند.-م.

۳. Yippie، گروهی از جوانان که در ۱۹۶۸ در امریکا به‌عنوان مبارزان رادیکال دور هم جمع شده بودند.-م.

رضایت آن‌ها از وضع موجود و میل آن‌ها به خلق دنیایی بهتر (یا دست‌کم متفاوت) برای نسل خویش است. هر تفسیری که داشته باشیم، توافق عمومی وجود دارد که فرهنگ‌های جوانان نشان‌دهندهٔ نیرویی برای تغییر است و از جامعهٔ مدرن تأثیر می‌پذیرد و تأثیر مهمی نیز بر آن می‌گذارد.

برای مطالعه

Bernard J. ed. 1961: Teen-age culture. *Annals of the American Academy of Political and Social Science* 338, entire issue.

Frith, S. 1984: *The Sociology of Youth.*

Mannheim, K. 1952: The problem of generations. In *Essays on the Sociology of Knowledge,* ed. P. Kecskemeti, pp. 276-322.

Smith, D.M. 1985: Perceived peer and parental influences on youths' social world. *Youth and Society* 17, 131-56.

Yinger, J.M. 1982: *Countercultures.*

ریچارد جی. براونگارت و مارگارت ام. براونگارت

فرهنگ سیاسی POLITICAL CULTURE

این مفهوم از دههٔ ۱۹۵۰ و از زمانی رواج یافت که یکی از ابزارهای تحلیلی علوم سیاسی شد. گابریل الموند که از پیشگامان رهیافت نوین بود، فرهنگ سیاسی را چنین تعریف می‌کرد: «الگوی خاص جهت‌گیری‌های کنش سیاسی» و «مجموعه‌ای از معناها و مقاصد» که همهٔ نظام‌های سیاسی در بستر آن قرار می‌گیرند (Almond, 1956, p. 396). بنابراین فرهنگ سیاسی به عقاید، ارزش‌ها و نمادهای گویایی («پرچم»، پادشاهی و از این دست) اطلاق می‌شود که دربرگیرندهٔ زمینهٔ عاطفی و نگرشی فعالیت سیاسی‌اند. تحلیل نظام‌های سیاسی بر اساس خواص فرهنگی آن‌ها سابقهٔ دور و درازی دارد. در قرن هجدهم، منتسکیو عقیده داشت که ربط‌دادن اصول قوانین یک ملت به «اخلاق و رسوم» آن ملت کار شایسته‌ای است. به احیا و رشد نظام‌مند این رهیافت در طول ۳۰ یا ۴۰ سال گذشته[1] باید با توجه به پس‌زمینهٔ «انقلاب رفتاری»‌ای نگریست که در آن مطالعهٔ نهادی-قانونی و رسمی سیاست رد و در عوض بر رفتارهای قابل مشاهدهٔ تجربی تأکید می‌شد (← **رفتارگرایی**). به همین دلیل، اکثر تحلیل‌گران دقت می‌کنند که حتماً میان فرهنگ سیاسی و رفتار سیاسی تمایز بگذارند، چون مقصود از فرهنگ سیاسی تبیین رفتار سیاسی ــ دست‌کم تا حدی ــ است. به‌ویژه دانشمندان علوم سیاسی به کشف پیوندهای میان دموکراسی پایدار و انواع خاص فرهنگ سیاسی علاقهٔ زیادی داشته‌اند. تصور می‌شود این مفهوم قدرت تبیینی بالایی برای توضیح این مسئله دارد که چرا دموکراسی‌های سبک غربی در کشورهای کم‌تر توسعه‌یافتهٔ جهان سوم پا نمی‌گیرند، یعنی جایی که گسیختگی فرهنگی و عادت‌های سنتی انفعال سیاسی، الگوهای قانونی را از پای‌بست متزلزل می‌کند (Almond, 1957, pp. 400-3). این استدلال نیز مطرح شده است که رهیافت فرهنگی می‌تواند به تبیین تنوع و گوناگونی نظام‌های کمونیستی کمک کند؛ چون انقلابیون باید مدل مارکسیستی خود را به‌ناچار با میراث سیاسی-اخلاقی خاص کشور خود منطبق سازند (Tucker, 1973).

این پرسش که آیا فرهنگ سیاسی واقعاً می‌تواند چیزی را تبیین کند یا نه، هنوز پاسخ قطعی ندارد. در وهلهٔ اول، تعیین‌کردن مؤلفه‌های فرهنگ سیاسی ملت‌ها، با دقت کافی، کار دشواری است. در مطالعات اولیه در این باره که بیش‌تر متکی به برداشت‌های شخصی بود، ظاهراً جهت‌گیری‌های ذهنی را از رفتار عملی استنباط می‌کردند و این جهت‌گیری‌ها را علت رفتار به شمار می‌آوردند. از این‌رو، در اولین بررسی‌های الموند دربارهٔ این موضوع بسده‌بستان‌های عجیب‌وغریب سیاستمداران امریکایی تأییدی برای این فرضیه محسوب می‌شد که امریکا دارای «فرهنگ سیاسی عقلانی و حسابگر، مبتنی بر چانه‌زنی و آزمایش‌گری است»، درحالی‌که همین ویژگی به کمک «فرهنگ» تبیین می‌شد (1956, p. 398). دوری‌بودن این استدلال از چشم منتقدان دور نماند و در دههٔ ۱۹۶۰

---

۱. این متن در دههٔ ۱۹۹۰ نوشته شده است.ـم.

تلاش‌هایی برای کشف موضع و ایستار توده از طریق روش‌های دقیق پیمایش صورت گرفت (Almond and Verba, 1963). اما اصلاً معلوم نیست که بتوان **ارزش‌ها** و عقاید عامه را با فنون گردآوری و تحلیل داده‌ها استخراج کرد. همان‌طور که منتقدان نشان داده‌اند، تدوین پرسش‌های بی‌ابهام برای ارائه به پاسخگویان دشواری‌های فاحشی دارد و این پرسش‌ها شاید بیش از حد مختصر و شسته‌رفته باشند و نتوانند مواضع و ایستارهای دوپهلو و تغییرپذیر مردم عادی را منعکس کنند (Femia, 1979). درهرحال، داده‌های «سخت» نیاز به شهود و تفسیر از جانب تحلیل‌گر را منتفی نمی‌کند. برای مثال، هر موضع و ایستار خاصی تا چه حد باید عمومیت داشته باشد تا جزو فرهنگ سیاسی کشور به شمار آید؟ مثلاً اگر ۵۱ درصد از جمعیت بزرگسال تحت مقولهٔ «مؤدب» طبقه‌بندی شوند، آیا به این معناست که فرهنگ سیاسی کشور فرهنگ مؤدبانه‌ای است؟ اسمال از این‌که آثار و نوشته‌های مربوط به این موضوع تا این حد سرشار از ابهام و حتی ملاحظات پیش‌پاافتاده و بی‌ارزش است (برای نمونه: «فرهنگ سیاسی بریتانیا آمیزه‌ای از سنت و مدرنیته است»)، اظهار شگفتی می‌کند.

حتی اگر می‌توانستیم فرهنگ سیاسی خاصی را با دقت ریاضی‌وار تعیین کنیم، باز هم نمی‌توانستیم نتیجه بگیریم که جهت‌گیری‌های سیاسی به‌دست‌آمده هیچ گونه کفایت علّی داشته باشند. به استدلال بعضی از منتقدان، چیزی که فرهنگ سیاسی پنداشته می‌شود عمدتاً مخلوق همان نظام سیاسی‌ای است که تصور می‌رود باید با فرهنگ سیاسی مذکور تبیین شود. مثلاً اگر ایتالیایی‌ها دچار بیگانگی با نهادهای سیاسی کشور خود باشند، این عدم رضایت باید تا اندازه‌ای از عملکرد ضعیف نهادهای مذکور ناشی شده باشد. علاوه بر این، نحوهٔ عملکرد هر نظام تحت تأثیر ویژگی‌های مختص به آن نظام خواهد بود. عدم تحرک سیاسی در ایتالیا را می‌توان معلول نمایندگی نسبی (یعنی تقسیم کرسی‌ها به نسبت آراء) به شمار آورد که ــ با توجه به ماهیت شکاف‌های اجتماعی در این کشور ــ موجب بی‌ثباتی در ائتلاف‌های حکومتی می‌شود (Sartori, 1969).

مارکسیست‌های ارتدکس نیز اعتبار تبیین‌های فرهنگی را زیر سؤال برده‌اند. از دیدگاه آن‌ها اندیشه‌ها و عقاید صرفاً از ساختار اجتماعی و اقتصادی مشتق می‌شود. بنابراین رفتار سیاسی نهایتاً بر اساس تضاد طبقاتی یا سایر فشارهای مادی قابل توضیح است. ولی بعضی از مارکسیست‌های کنونی، تحت تأثیر آنتونیو گرامشی، ظرفیت و توان تبیینی پدیده‌های فرهنگی را پذیرفته‌اند. توضیح‌دادن دوام و ماندگاری دموکراسی لیبرال بر اساس پنداشت‌ها و هنجارهای مشترک و رایج، دیگر «بورژوایی» تلقی نمی‌شود. اما هیچ مارکسیستی نیست که تصور کند این **وفاق/ اجماع** به صورت تمام و کمال از خاک ملی می‌روید؛ در عوض، می‌کوشند نگرش فرهنگی مسلط را به ریشه‌های اقتصادی و اجتماعی آن برگردانند.

این مطلب ما را به نقص و نارسایی اصلی تحلیل فرهنگ سیاسی به شیوهٔ مرسوم هدایت می‌کند. تحلیل‌گران فرهنگ سیاسی ظاهراً فراموش می‌کنند که فرهنگ محصول عوامل پرشمار و متنوعی است، و این‌که بهره‌برداری از فرهنگ به‌مثابه یک متغیر تبیینی هرگز نباید به صورتی غیر از عامل مداخله‌گر تلقی شود. رابطهٔ واقعی و بالفعل میان نظم هنجاری و ساختارهای سیاسی یا اجتماعی احتمالاً رابطهٔ تقویت متقابل در طول زمان است و این تعامل موجب دشواری تعیین مهم‌ترین عامل در این میان می‌شود، البته اگر چنین عاملی اصلاً وجود داشته باشد. فرهنگ سیاسی باید بخشی از تبیین عملکرد نظام‌های سیاسی باشد، اما در نهایت باید بررسی کنیم که جهت‌گیری‌های فرهنگی چگونه شکل گرفته‌اند. درهرحال، انسان حیوانی نمادین است که حیات ذهنی دارد. کنش‌های او انعکاس تفسیرهایی است که او از محیط خویش به عمل می‌آورد، و این تفسیر با «نقشهٔ معرفتی» (Almond, 1956, p. 402)، و عقاید و مواضع و نگرش‌های او شکل می‌گیرد. اگر این نکتهٔ بدیهی را به خاطر بسپاریم، شاید به این نتیجه برسیم که مفهوم فرهنگ سیاسی، دست‌کم به صورت بالقوه، می‌تواند بر درک ما از زندگی سیاسی بیفزاید.

برای مطالعه

Kavanagh, D. 1972: *Political Culture.*
Nordlinger, E. 1967: *The Working-Class Tories: Authority, Deference, and Stable Democracy.*
Pye, L. and Verba, S. eds 1965: *Political Culture and Political Development.*
Rosenbaum, W.A. 1975: *Political Culture.*
White, S. 1979: *Political Culture and Soviet Politics.*

جوزیف وی. فمیا

فقر POVERTY

با گذشت سال‌ها استفاده از این مفهوم به جای آن‌که کاستی بگیرد، فزونی یافته است. فقر یکی از مفاهیم پایهٔ همهٔ گزارش‌هایی است که دربارهٔ «وضعیت اجتماعی» ارائه می‌شود، خواه دربارهٔ جوامع فقیر و خواه دربارهٔ جوامع ثروتمند؛ و در قرن بیستم یکسانی معنای آن برای همهٔ جوامع، مسئلهٔ علمی حساسی شده است. کتاب‌هایی که در قرن بیستم دربارهٔ فقر در جهان سوم نوشته شده، انتقادی‌تر و به‌لحاظ نظری رادیکال‌تر از کتاب‌های مربوط به فقر در جهان اول بوده است. تفاوت در معنا تفاوت‌هایی در روش‌های اندازه‌گیری، شیوه‌های تبیین و استراتژی‌های علاج پدید آورده، یا بازتاب همین تفاوت‌هاست.

مفهوم فقر چند قرن است که توجه و علاقهٔ فکری و سیاسی را به خود جلب کرده است (نک. Himmelfarb, 1984; Woolf, 1987)، حکومت‌ها و گروه‌های حاکم با اکراه ناچار شده‌اند نیازهای تنگدستان را بر اساس درآمدهای آن‌ها تعریف کنند. به این ترتیب در بریتانیا و اکثر نقاط اروپا، مسئولان نواحی کوچکی مثل بخش‌ها، بسیار پیش از انقلاب صنعتی، راه‌حل‌هایی برای فقر و کمک به بینوایان پیدا کرده بودند، اما در اقتصادهایی که بر پایهٔ صنایع تولیدی بنا شدند و با نظام‌های تشویقی پرداخت مزد، مسائل تازه‌ای در زمینه تنظیم میزان کمک‌هایی که فقرا باید دریافت می‌کردند پدید آمد. هزینه‌های ادارهٔ مؤسسه‌های کمک به فقرا و تأمین معاش اعضای آن‌ها، توجه گروه‌های حاکم را برمی‌انگیخت، مثلاً از سال ۱۸۳۴ در بریتانیا در تدوین طرح‌های تازه برای اداره‌کردن فقیران، اصل «استحقاق کم‌تر» نقش مهمی در اندیشه‌های سیاستمداران و پژوهشگران علمی ایفا کرد (گزارش‌های... قوانین فقرا؛ *Repoert... of the Poor Laws*, 1834, p. 228).

فوریت و اجباری برای تعریف حداقل نیازهای کسانی که در سازمان‌هایی مانند زندان‌ها یا آسایشگاه‌های روانی به سر می‌بردند، و نیز نیازهای فقرای تندرست بیرون از این سازمان‌ها وجود داشت و کارهای اولیهٔ متخصصان تغذیه در آلمان، ایالات متحده و بریتانیا معطوف به چنین مسائلی بود (در مورد آلمان، برای نمونه نک. Leibfried, 1982; Leibfried and Tennsfedt, 1985؛ و در مورد ایالات متحدهٔ امریکا نک. Aronson, 1984).

در قرن بیستم سه انگارهٔ بدیل دربارهٔ فقر پرورانده شده که پایه و اساس کارهای تطبیقی و بین‌المللی قرار گرفته است. این انگاره‌ها اصولاً به ایده‌های معیشت، نیازهای اساسی و محرومیت نسبی بستگی دارد. در بریتانیا، معیارهای مربوط به «معیشت» در دو مرحله رواج پیدا کرد، ابتدا در پیمایش‌هایی که مؤسسه‌های پیشگامی همچون روونتری (Rowentree 1901 and 1918) انجام می‌دادند و سپس در سال‌های جنگ جهانی دوم یعنی ۱۹۴۵-۱۹۳۹ در گزارشی که دربارهٔ تأمین اجتماعی ارائه شد (Beveridge, 1942). در نتیجهٔ کارهایی که با تشویق و پشتیبانی متخصصان تغذیه انجام می‌شد، اکنون خانواده‌هایی فقیر تعریف می‌شدند که درآمد آن‌ها برای «تأمین حداقل ضروریات برای حفظ کارایی جسمانی کفایت نمی‌کرد» (Rowentree, 1901, p. 86). هر خانواده‌ای که درآمد ماهانهٔ آن، منهای اجاره‌بهای مسکن، زیر خط فقر بود، فقیر به حساب می‌آمد. با این‌که پوشاک و سوخت و بعضی اقلام دیگر را جزو هزینه‌ها محسوب می‌کردند سهم آن‌ها بسیار اندک بود و هزینه‌های خوراک بالاترین سهم را در محاسبهٔ معیشت خانواده‌ها به خود اختصاص می‌داد.

فرمول‌بندی روونتری، بولی و دیگران در طول دههٔ ۱۸۹۰ و دهه‌های آغازین قرن بیستم تأثیری جدی بر کارهای علمی و سیاست‌های ملی و بین‌المللی داشت، برای مثال می‌توان به سنجه‌های آماری مورد استفاده در

توصیف شرایط اجتماعی در کشورهای مختلف و سپس در آژانس‌های بین‌المللی نظیر بانک جهانی اشاره کرد. تعبیر خاصی که بِوِریج از «معیشت» داشت پس از ۱۹۴۵ به‌منزلهٔ ابزاری برای توجیه نرخ پایین کمک‌های ملی و بیمهٔ ملی به کار رفت. مفهوم معیشت به سایر کشورهایی که مستعمرات سابق بریتانیا بودند نیز صادر شد (Humphreys, 1975; Pillay, 1973). در ایالات متحده «معیشت» همچنان پایه و اساس سنجه‌های حکومتی فقر بود (وزارت بهداشت، آموزش و رفاه، ۱۹۷۶). استفاده از «معیشت» برای تعریف فقر به‌شدت مورد انتقاد بوده است (Rein 1970; Townsend, 1979)، و این انتقادها عمدتاً به این دلیل بود که در آن نیازهای انسان صرفاً به نیازهای مادی تعبیر شده بود ــ یعنی نیاز به غذا، سرپناه و پوشاک ــ و به نیازهای اجتماعی توجه نشده بود.

فرمول‌بندی دوم ــ «نیازهای اساسی» ــ در دههٔ ۱۹۷۰ پذیرفته شد، البته این اندیشه سابقهٔ طولانی‌تری داشت (Drewnowsio and Scott, 1966). نیازهای اساسی را متشکل از دو عنصر می‌دانستند:

> نخست، این نیازها شامل بعضی ضروریات حداقلی برای مصرف خصوصی یک خانواده است: غذای کافی، سرپناه و پوشاک، و همچنین بعضی لوازم و اسباب خانگی. دوم، این نیازها شامل خدمات ضروری است که باید از طرف اجتماع بزرگ‌تر عرضه شود نظیر آب آشامیدنی سالم، فاضلاب، حمل‌ونقل عمومی و بهداشت و درمان و آموزش و امکانات فرهنگی (ادارهٔ بین‌المللی کار، ۱۹۷۶، ص‌ص ۵-۲۴؛ و همچنین نک. همان، ۱۹۷۷).

این مفهوم نقش برجسته‌ای در برنامه‌های ملی (Ghai et al, 1977; Ghai and Lisk, 1979) و گزارش‌های بین‌المللی (UNESCO, 1978; Brandt, 1980) پیدا کرد. این اصطلاح آشکارا نتیجهٔ بسط و گسترش مفهوم معیشت بود. تأکید اصلی بر حداقل امکانات مورد نیاز اجتماعات محلی بود و نه فقط نیازهای فردی و خانوادگی برای بقا و کارایی جسمانی. درهرحال، طرفداران این مفهوم در ارائهٔ معیارهای قابل قبول برای انتخاب و تعریف اقلام نیازهای اساسی با معضل بزرگی روبه‌رو بودند. یکی از جذابیت‌های مفهوم «معیشت» برای بعضی از متفکران این بوده که معیشت دامنهٔ محدود و بنابراین لوازم محدودی برای اصلاحات اجتماعی و فرهنگی دارد، و به‌راحتی با تأکیدهای شدید و فراوان جوامع کثرت‌گرای لیبرال بر فردگرایی جور در می‌آید. از طرف دیگر، یکی از جذابیت‌های فکری مفهوم «نیازهای اساسی» نیز این بوده است که با آن بر ایجاد بعضی پیش‌شرط‌های تداوم بقا و رفاه و سعادت اجتماعات در همهٔ کشورها تأکید می‌شود.

بر همین مبنا بعضی از دانشمندان علوم اجتماعی به فرمول اجتماعی جامع‌تر و دقیق‌تری در تعریف معنای فقر روی آورده‌اند؛ یعنی مفهوم **محرومیت نسبی** (RELATIVE DEPRIVATION Luttgens and Perelman 1988; Lister, 1991; Desai and Shah 1988; Ferge and Miller, 1987; Mack and Lansley, 1984; Bokor, 1984; Chow, 1982; Townsend, 1979, 1985 and 1992). جوامع امروزی دستخوش تغییراتی چنان پرشتاب هستند که هر معیار و ضابطه‌ای که در گذشته طراحی شده باشد در اوضاع و شرایط جدید به‌دشواری می‌تواند موجه باشد. مردم تابع قوانین و تکالیف جدیدی هستند و کالاها و خدمات متفاوتی را مصرف می‌کنند. بنابراین درآمدها را نمی‌توان با شاخص قیمت‌ها تنظیم کرد. شاید بهترین راه برای درک فقر این باشد که آن را نه فقط به قربانیان توزیع ناعادلانهٔ منابع، بلکه همچنین، به صورت دقیق‌تر، به کسانی اطلاق کنیم که منابع‌شان به آن‌ها اجازه نمی‌دهد پابه‌پای رسوم و تقاضاهای اجتماعی پرطول و تفصیلی که از شهروندان جامعه انتظار می‌رود پیش بروند. این معیار پذیرای مشاهده‌ها، اندازه‌گیری‌ها و تحلیل‌های علمی نیز هست.

می‌توان گفت که انگیزهٔ اصلی تعریف فقر به‌مثابه «محرومیت نسبی» انگیزه‌ای علمی و بین‌المللی است. مفهوم «معیشت»، گستره و ژرفای نیازهای بشر را به حداقل می‌رساند، همان‌طور که مفهوم «نیازهای اساسی» فقط به امکانات مادی اجتماعات جهان سوم محدود است. مردم دچار محرومیت نسبی هستند اگر نتوانند

به‌طور کامل یا به حد کافی، شرایطی برای زندگی داشته باشند ــ یعنی، خوراک، تسهیلات، استانداردها و خدمات ــ که به آن‌ها اجازه دهد نقش‌هایی را ایفا کنند و در روابطی مشارکت کنند و رفتارهایی را در پیش بگیرند که به واسطهٔ عضویت آن‌ها در جامعه از آن‌ها انتظار می‌رود. مردم ممکن است در هر یک از حوزه‌های اصلی زندگی یا در همهٔ آن‌ها دچار محرومیت باشند؛ این حوزه‌ها عبارت است از کار، که درآمد در آن تا حد زیادی تعیین می‌کند در سایر حوزه‌ها چه موقعیتی به دست می‌آید؛ خانه، همسایگی و خانواده؛ سفر؛ مجموعه‌ای از فعالیت‌های اجتماعی و فردی بیرون از خانه و کار یا محله و انجام مجموعهٔ گوناگونی از نقش‌ها که به اجرای تعهدات اجتماعی مربوط می‌شود.

مانند هر تعریف یا فرمول‌بندی دیگری، در تعریف عملیاتی فقر نیز مسائل و معضلاتی وجود دارد. در رهیافت «محرومیت نسبی» مرز یا آستانه‌ای برای درآمد تصور می‌شود که بر اساس حجم و نوع خانواده تعیین می‌شود و در زیر این حد یا آستانه افراد از عضویت فعال در جامعه حذف می‌شوند یا برکنار می‌مانند. این‌که آیا چنین آستانه‌ای واقعاً وجود دارد یا نه، بستگی به شواهد علمی قابل دستیابی در این باره دارد (Townsend, 1979, ch. 6; Desai and Shan 1988; Desai, 1986; Sen, 1983 and 1985; and Townsend, 1985). مشاهدهٔ علمی دقیق و همه‌جانبه لازم است تا معلوم شود گستره و شدت عدم مشارکت در میان کسانی که درآمدهای پایین دارند و منابع دیگری نیز در اختیار ندارند چقدر است، چون مردم در طول زندگی خود نقش‌های مختلفی را دنبال می‌کنند و ممکن است الگوهای ارتباطی پیچیده‌ای داشته باشند.

ما اکنون در مرحلهٔ نسبتاً اولیهٔ درک و تشخیص نیازهای اجتماعی افراد هستیم و آثار اجتماعی درآمدهای پایین هنوز باید به صورت منظم توصیف شود و به صورت علمی مورد پژوهش قرار گیرد، اما در روند تکامل تعاریف و نظریه‌های علمی، این مرحله چندان هم ناآشنا و بی‌سابقه نیست.

← آمارهای اجتماعی؛ دولت رفاه؛ نیازها

برای مطالعه

Atkinson, A. 1989: *Poverty and Socil Security.*
George, V. 1988: *Wealth, Poverty and Starvation.*
Sen, A. 1981: *Poverty and Famines: An Essay in Entitlement and Deprivation.*
Townsend, Peter 1979: *Poverty in the United Kingdom.*
_____ 1992: *The International Analysis of Poverty.*

پیتر تاونزند

فلسفه PHILOSOPHY

در قرن نوزدهم، برای تفکر فلسفی سال‌های پایان قرن غیرممکن بود که از پیامدهای رشد و توسعهٔ علم مدرن برکنار بماند. واکنش نیچه، نوکانتی‌ها، طبیعت‌گرایان تکاملی، مارکسیست‌ها، پراگماتیست‌ها و ایده‌باوران، با موفقیت متفاوت و ناهمگونی همراه بود. از همه ناموفق‌تر، ایده‌باوران بودند که تلاش‌های آن‌ها برای فهم جهان به‌مثابه دستگاهی از ایده‌ها دیگر برای کسی جذابیت و فریبندگی نداشت.

در آلمان فلسفهٔ هگلی پیش از آن افول کرده بود. اما در ایالات متحده و بریتانیا چنین نبود. در ایالات متحدهٔ امریکا جوسایا رویس، و در بریتانیا تی. اچ. گرین، اف. اچ. بردلی و برنارد بوزانکت پشتوانه‌های متافیزیکی نیرومندی برای مسیحیت لیبرال فراهم ساخته بودند. هرچند شاخه‌هایی از ایده‌باوری «شخصیت‌گرا»، که جی. اچ. هاویسن امریکایی و فیلسوفان مکتب کیمبریج مک‌تاگارت و جیمز وارد از آن حمایت می‌کردند، با «مطلق‌گرایی» به‌مثابه آیینی «شرقی» مخالف بود، اما همهٔ این فیلسوفان ایده‌باور در مخالفت با پای‌بندی تجربه‌گرایی به نام‌گرایی، ذره‌گرایی و «نسبت‌های بیرونی» (این فکر که «چیزها» هویت خود را صرف‌نظر از نسبت‌های‌شان حفظ می‌کنند) با هم شریک بودند.

دست‌کم از زمان پارمنیدس، فیلسوفان همیشه درگیر مسئلهٔ دوطرفهٔ رابطهٔ واحد و کثیر، و تفکر و واقعیت بوده‌اند. بردلی (۱۸۴۶-۱۹۲۴) سعی کرد راه‌حلی ارائه کند که از «تجربهٔ بی‌واسطه» آغاز می‌شد و این استدلال را

دنبال می‌کرد که همهٔ احکام، از جمله در علم، «آکنده از تناقض» هستند. از نظر بردلی، اندیشه فقط هنگامی می‌تواند درست و حقیقی باشد که عقل کاملاً ارضاء شود و عقل تا وقتی اندیشه حاوی تناقض است، نمی‌تواند کاملاً ارضاء شود. همان‌طور که جان پاسمور (Passmore, 1957) می‌نویسد: «هیچ جا جز در امر مطلق... نمی‌توان این خود-سازگاری را پیدا کرد.» از نظر ایده‌باوران، جهان با همهٔ پیچیدگی و تنوع بی‌پایانش، نهایتاً، یک واحد بود.

با جنگ جهانی اول ایده‌باوری هم تقریباً از بین رفت. در واقع، همهٔ جریان‌های فلسفی موفق قرن بیستم، از جمله مارکسیسم، با آن مخالف بودند. در امریکا، **پراگماتیسم** و سلسله‌ای از انواع «واقع‌گرایی» ــ مثلاً واقع‌گرایی «نوین» هولت و پری (Holt, 1912) و واقع‌گرایی «انتقادی» لاوجوی و سلرز (Drake, 1920) ــ واکنش‌های مستقیمی نسبت به ایده‌باوری بودند. همین مطلب در بریتانیا صادق بود که چهره‌هایی همچون برتراند راسل و جی. ای. مور بر فلسفهٔ آن حاکم بودند. در آلمان و اتریش، **پدیدارشناسی** هوسرل، فلسفهٔ وجود هایدگر و **پوزیتیویسم** وینی که آن‌ها هم نهضت‌های فلسفی فوق‌العاده موفقی بودند، همگی تلاش‌هایی بودند برای غلبه بر شکاف عبورناپذیر ایده‌باوران و واقع‌گرایان در اواخر قرن نوزدهم.

انگلس در پاسخ به حمله‌ها و انتقادهای ماده‌گرایان به «سوسیالیسم علمی»، تلاش دیرهنگامی به عمل آورد تا نوعی فلسفهٔ علم برای مارکسیسم تدارک ببیند. به دنبال او، **ماده‌گرایی و نقد تجربی** لنین (Lenin, 1908) سرچشمهٔ چیزی شد که در دورهٔ استالین به ماده‌گرایی دیالکتیکی یا فلسفهٔ «رسمی» مارکسیسم تبدیل شد. «مارکسیسم غربی» یکی از واکنش‌های بعدی نسبت به این فلسفهٔ رسمی بود.

پراگماتیسم جریان واحدی نبود. نوشته‌های چارلز پیرس، ویلیام جیمز، جرج هربرت مید و جان دیویی شاید همان‌قدر که مشابهت دارند تفاوت هم دارند. همهٔ آن‌ها به سبب پذیرفتن نقد کانت از مابعدالطبیعه و رد فلسفهٔ استعلایی او، پراگماتیست محسوب می‌شوند.

پیرس (۱۸۳۹-۱۹۱۴) به سنت «واقع‌گرایی» از همه نزدیک‌تر بود. در نظر او نه فقط دنیای بیرونی مستقلی وجود دارد که قانونمند هم هست، بلکه این دنیا معقول و فهم‌پذیر نیز هست. پاسخ پیرس (Peirce, 1877) به دغدغه‌های دکارتی این بود که راه‌حل ارجح این مسئله را باید در اجتماع جست. و مسلماً این راه‌حل ارجح «روش علمی» است، چون فقط علم است که به‌مثابه روشی عمومی و خطاپذیر قابلیت تصحیح خود را دارد.

«اصل پراگماتیک» معروف پیرس (Peirce, 1878) مبنی بر این‌که برداشت و تلقی ما از آثار و نتایج علمی یک فکر کل معنای آن را به آن می‌دهد، در نظریه‌های اثبات‌پذیری معنا مورد سوءتعبیر قرار گرفت. کارهای پیرس در زمینهٔ نشانه‌شناسی و منطق هنوز تازگی و مناسبت دارند، خصوصاً از این جهت که بدیل سراپا متفاوتی برای دیدگاه‌های غالب فرگه/ راسل فراهم می‌آورند.

پراگماتیسم ویلیام جیمز (۱۸۴۲-۱۹۱۰) در پی این بود که ثمره‌های روحیهٔ «لطیف» و «سرسخت» را با هم برچیند و نه فقط شامل واقعیات و اصول بلکه دربرگیرندهٔ علم و دین نیز باشد. برای این کار جیمز هر دو را توضیح داد. علم و دین هر دو از «حس عقلانیت» (James, 1878) سرچشمه می‌گیرند و هر دو معطوف به «نسبت‌های ذهنی و درونی هستند و به‌هیچ‌وجه معقولی نمی‌توانند نتیجه و محصول مراتب تجربهٔ بیرونی باشند». تعریف جیمز از حقیقت (1908) خشم معرفت‌شناسان را برانگیخت، چون ظاهراً سودمندی را شرط کافی برای حقیقی‌بودن می‌دانست. به همین ترتیب «تجربه‌گرایی رادیکال» او نیز در میان دیدگاه‌های جدیدتری که به شدت با هم فرق داشتند مدافعانی یافت. جیمز که نثر فوق‌العاده درخشانی داشت، کم‌تر به مسائل «فلسفی» کوچک و جزئی یا رعایت استانداردهای فلسفهٔ فنی اخیر وقعی می‌گذاشت. مطلب اصلی او تأکید بر این بود که جهان متکثر، نسبی و «در حال تکوین» است. به همین ترتیب، عقاید به‌مثابه داعیه‌های حقیقت فقط به شرطی ارزشمندند که پاسخ‌گوی نیازها، خواسته‌ها اهداف و علایق خاصی باشند.

«ابزارگرایی» دیویی نوعی طبیعت‌گرایی بود که به قصد تمکین مخلصانه در برابر روش علم، اهمیت ارسطو

را کم می‌کرد و معرفت‌شناسی سنتی را نادیده می‌گرفت. اما دیویی (۱۸۵۹-۱۹۵۲) «علم‌زده» نبود. برعکس، او در پی «انسانی‌کردن» علم و واردکردن روش‌های آن در امور روزمره از جمله در سیاست دموکراتیک بود. چون دموکراسی «همان ایدهٔ اجتماع» بود و اجتماع مستلزم این است که «روابط رودررو پیامدهایی دارند که نوعی اشتراک در منافع و سهیم‌بودن در ارزش‌ها را ایجاد می‌کند» (Dewey, 1927)، مسئلهٔ دموکراسی دقیقاً همان مسئلهٔ مستقرساختن شرایطی است که در آن بتوان پیامدها را تشخیص داد و ارزش‌ها را به طور مشترک برپا داشت.

فائق‌آمدن بر ثنویت‌هایی همچون ذهن و جسم، تجربه و طبیعت، و واقعیت و ارزش، در برنامهٔ دیویی اهمیت خطیری داشت. از این دیدگاه ثنویت‌های مذکور و همراه با آن‌ها «تقسیم‌بندی‌های اصلی» فلسفهٔ مدرن «بر محور مسئلهٔ معرفت‌شناختی رابطهٔ کلی ذهن و عین (سوژه و ابژه) رشد و نمو یافته است» (Dewey, 1917). تحقیق ایدهٔ اصلی نظریهٔ معرفت او بود، و رهیافت او که از جهات زیادی با رهیافت مارکس قابل مقایسه بود، از عمل واقعی و انضمامی آغاز می‌شد و پرسش‌هایی دربارهٔ «صحت و اصالت مسائل [فلسفه] در شرایط کنونی علم و زندگی اجتماعی» مطرح می‌کرد و سپس «مسئلهٔ انسان‌ها» را به شیوه‌ای تقریر می‌کرد که تحقیق‌پذیر باشد. دیویی در سال‌های اخیر هم در مقام متفکری زودرس و پست‌مدرن از جنس ریچارد رورتی و هم در مقام متفکری که فلسفهٔ او برای بازسازی مدرنیستی نیز حائز ارزش است، دوباره مورد توجه قرار گرفته است.

دیویی از زیر بسیاری از مسائل سنتی فلسفه شانه خالی می‌کرد، اما جی. ای. مور (۱۸۷۳-۱۹۵۸) اصرار داشت که این مسائل همگی ناشی از عدم وضوح است. جستار او به نام «رد ایده‌باوری» (Moore, 1903a) این مطلب را نشان می‌دهد و لحن و فحوای برداشت (بعدی) او از فلسفه به‌مثابه تحلیل زبانی را پی‌ریزی می‌کند. از نظر مور، مفهوم یک شیءِ موجود مستلزم آن است که آن شیء نسبتی بیرونی با شیءِ دیگر داشته باشد. ایده‌باوری که فقط به نسبت‌های درونی می‌پرداخت، به صورت منسجم و معقول قابل بیان نبود. مور (1903b) همین تاکتیک را علیه «اخلاق طبیعت‌گرایانه» در پیش گرفت و استدلال کرد که دیدگاه‌هایی که می‌کوشند خیر و نیکی را بر اساس بعضی «خواص طبیعی» مانند فایده تعریف کنند دچار «مغالطه»اند. او اصرار داشت که حتی اگر بپذیریم چیزی سودمند است، هنوز می‌توانیم بپرسیم که «آیا خیر هم هست؟».

راسل (۱۸۷۲-۱۹۷۰)، که یکی از متفکران شاخص منطق مدرن است، فقط به این قانع نبود که راه‌حل‌هایی برای مسائل نظریهٔ منطق و ریاضیات پیدا کند. در عوض، با کاربست فنونی که در تلاش برای برساختن ریاضیات بر مبنای منطق («منطق‌گرایی») ابداع کرده بود، توانست این استدلال را مطرح کند که «همهٔ مسائل فلسفی، وقتی در معرض تحلیل و پیرایه‌زدایی قرار گیرند معلوم می‌شود که به‌هیچ‌رو واقعاً فلسفی نیستند، یا این‌که، به معنای مورد نظر ما، منطقی نیستند» (Russell, 1914a).

راسل مابعدالطبیعهٔ افلاطونی اولیهٔ خود را مدیون مور بود. اما با توجه به این فکر تردیدبرانگیز مور که ما «داده‌های حسی» را ادراک می‌کنیم که سطح ظاهری چیزها هستند، راسل به‌ناچار چنین نتیجه گرفت که اشیاء عادی استنتاج‌هایی از داده‌های حسی است. راسل با اتکاءِ به این اصل که «هر گاه ممکن باشد، برساخته‌های منطقی باید جانشین امور استنتاج‌شده شوند» (1914b)، توانست این استدلال را مطرح کند که اشیاء و امور عادی، مانند اعداد، می‌توانند به «برساخته‌های منطقی» تبدیل شوند. اما او در حالی‌که از «ذره‌گرایی (اتمیسم) منطقی» دفاع می‌کرد، این را نیز تصدیق می‌کرد که «واقعیات عام» را نمی‌توان به‌مثابه «واقعیات مولکولی» تحلیل کرد (Russell, 1918). مثلاً «همهٔ قوها سفیدند» را نمی‌توان به این قو سفید است و آن قو سفید است «فروکاست». در ۱۹۴۸، خوش‌بینی راسل کم‌رنگ‌تر شده بود. با همهٔ هوشمندی جهان هم نمی‌شد از تجربه‌گرایی دفاع کرد. علم نه فقط نیازمند «اصل استقراء» بود که او نمی‌توانست هیچ مبنایی برای آن بیابد، بلکه همچنین نیازمند «فرض‌گرفتن دوام نسبی» ــ [یعنی وجود] «چیزها» ــ بود.

همراه با صنعتی‌شدن علم، خیل انبوهی از دانشمندان قرن نوزدهم فیلسوف علم شدند (← **فلسفهٔ علم**) همهٔ

آن‌ها به‌طور مشترک مابعدالطبیعه را رد می‌کردند و در نتیجه، اصرار داشتند که علم در پی تبیین چرایی وقوع چیزها نیست. تبیین، اگر اصولاً ممکن باشد، به معنای استنتاج یا اندراج تحت یک قانون است. با این حال، تفاوت‌های مهمی بین آن‌ها وجود داشت.

کیرشهوف (Kirchhoff, 1834)، ارنست ماخ (Mach, 1886) و کارل پیرسن (Pearson, 1892) روایتی پدیدارگرایانه و توصیفی از علم ارائه دادند. هانری پوانکاره (Poincaré, 1902) و پی‌یر دوئم (Duhem, 1906) موضع «قراردادگرایانه‌تری» اتخاذ کردند و معتقد بودند که قوانین و نظریه‌ها چیزی جز تعاریف نیستند که به لباس مبدل درآمده‌اند. و سرانجام هاینریش هرتس (Hertz, 1894)، از شاگردان هرمن هلم‌هلتس که گرایش‌های واقع‌گرایانه‌تری داشت، موضعی نوکانتی اتخاذ کرد که طبق آن نظریه‌ها «بازنمودهایی» از جهان به صورت مدل‌های ریاضی بود.

این فیلسوفان پایه‌گذار جهان‌بینی «پوزیتیویسم منطقی» بودند که شاید پرنفوذترین نهضت قرن بیستم بود. اصول ریاضیات راسل و وایتهد (Russell and Whitehead, 1910-11) و رسالهٔ منطقی-فلسفی لودویگ ویتگنشتاین (Wittgenstein, 1922) منابع مستقیم این نهضت بودند. ظاهراً ویتگنشتاین (۱۸۸۹-۱۹۵۱) در این بحث خود که زبان مستلزم «مدل» فراگیر است از هرتس تبعیت می‌کند. او همچنین از کارهای فرگه و راسل نیز استفاده کرد. اما به نظر می‌رسد تلاش ویتگنشتاین برای نشان‌دادن این مطلب نبود که گفتمان غیرعلمی به‌لحاظ معرفتی بی‌معناست. از دید او، درست همان چیزی که باید درباره‌اش سکوت کنیم هر آن چیزی را می‌سازد که واقعاً در زندگی اهمیت دارد! به هر طریق، فلسفه پشتوانه‌ای برای خود پیدا کرده بود. فیلسوفان که از مسئولیت بیان چه باید باشدها و چه باید کردها خلاص شده بودند به «فرااخلاق» رو آوردند. نظریه‌ای در باب عدالت جان رالز (Rawls, 1971) نخستین نوشتهٔ فلسفی مهم در جریان مرسوم فلسفه است که به اخلاق هنجاری و فلسفهٔ سیاسی می‌پرداخت. این کار برای شاید دو نسل از فیلسوفان کاملاً بی‌سابقه بود.

داستان پوزیتیویسم معاصر داستانی قدیمی است، نه فقط به سبب ناکامی‌های برنامهٔ پوزیتیویستی، بلکه، امروزه، حتی در بیان صریح منظور و مقصود واقعی آن. مثلاً کواین که خود عمیقاً درگیر این نهضت و یکی از سرسخت‌ترین منتقدان آن بود، اعتقاد داشت که ساختار منطقی جهان رودولف کارناپ (Carnap, 1928) تلاش دقیق، اما شکست‌خورده‌ای بود برای اجرای برنامهٔ ۱۹۱۴ راسل برای تبیین جهان بیرونی به‌مثابه «برساختهٔ منطقی داده‌های حسی». کارناپ بعدها گفت که این کتاب هدف کلی‌تری را دنبال می‌کرد، یعنی نشان‌دادن امکان ترجمهٔ گزاره‌های علمی به «نظام برساخته‌ای» که به‌لحاظ هستی‌شناختی خنثی است و در آن زبان پدیدارگرایی مزیتی بر دیگر زبان‌ها ندارد. از این دیدگاه، کارناپ از قبل به ایدهٔ چارچوب‌های زبانی که به صورت پراگماتیک توجیه شوند پای‌بند بود و حقیقت را در نسبت با این چارچوب‌های زبانی تعریف می‌کرد. این مضمون بعدها دستمایهٔ فلسفهٔ تحلیلی اخیر، مثلاً در کارهای دانالد دیویدسن شد.

«تقلیل» پدیدارگرایانه از مضامین اصلی زبان، حقیقت و منطق کتاب پرنفوذ اِیر (Ayer, 1936) بود؛ صورت‌بندی ایر از اصل معروف «اثبات‌پذیری» موجب آشنایی خوانندگان بی‌شماری با آن شد. در این صورت‌بندی، معنای گزاره با روش اثبات آن به دست می‌آید.

این اصل بی‌درنگ دچار مسائل و معضلات زیادی شد. اگر [خود این اصل] همان‌گویی یا تعمیم تجربی اثبات‌پذیر نیست، پس شأن آن چیست؟ در سال ۱۹۳۶ اصل اثبات‌پذیری به «تأییدپذیری» تبدیل شده بود و دیگر هیچ امیدی به تقلیل پدیدارگرایانه باقی نمانده بود (Carnap, 1936). مسئله صورت واقع‌گرایی خام به خود گرفت و تبدیل شد به مسئلهٔ شأن اصطلاحات نظری. این اصطلاحات از طریق «جمله‌های تقلیلی» معناهای ناقص می‌یافت، جمله‌هایی مثل «اگر کسی مورد چالش قرار گیرد، آن‌گاه اگر مضطرب باشد، بی‌آرام و قرار می‌شود.» در این‌جا رابطهٔ روشنی با «تعریف عملیاتی» و «رفتارگرایی» دیده می‌شود. اما این مسئله بی‌آن‌که توجه دانشمندان علوم اجتماعی را برانگیزد که دلبستگی‌شان به این ایده‌ها

به‌آسانی کم نمی‌شد، به‌سرعت کارناپ را متوجه ساخت که «جمله‌های تقلیلی» کفایت نخواهند کرد. در سال ۱۹۵۶، او توجه خود را به «قواعد مطابقت» معطوف ساخته و به میزان قابل‌توجهی از استناد به «امر تجربی» کم کرده بود (Carnap, 1956).

مسئلهٔ مستمر «منطق تأیید» نیز وجود داشت که لکهٔ ننگ تجربه‌گرایی منطقی به حساب می‌آمد. کارناپ و همپل تشخیص می‌دادند که چیزی که لازم دارند نوعی منطق استقرایی است که، مانند اصول ریاضیات، امکان تمیزدادن حمل «معتبر» از «نامعتبر» را فراهم سازد. دیگران، از جمله کارل پوپر (Popper ,1934) تا این حد خوش‌بین نبودند. پوپر به مصاف معمای هیومی رفت و بر اصل «ابطال‌پذیری» پافشاری کرد که بر مبنای قاعدهٔ قیاسی رفع تالی استوار بود. «حدس‌های جسورانه» خمیرهٔ اصلی علم است، حدس‌هایی که با تلاش برای ابطال‌شان مورد آزمون قرار می‌گیرند. بر این اساس، ابطال‌پذیری معیار تعریف ایده‌های غیرعلمی است. اما همان‌طور که دوئم نیز قبلاً اشاره کرده بود، اصلاً روشن نیست که با توجه به کلی نگرانه بودن نظریه‌ها، ابطال اساساً ممکن باشد.

تا دههٔ ۱۹۵۰، انتقادهایی که از درون نهضت پوزیتیویسم منطقی مطرح می‌شد، دیگر چیزی از ستون‌های اصلی پوزیتیویسم باقی نگذاشته بود. گودمن (Goodman, 1947) نشان داد که هیچ تحلیلی نمی‌تواند به صورتی رضایت‌بخش به مسائل درهم‌تنیدهٔ استقراء، تأیید و تحلیل قانون علمی بپردازد؛ کواین (Quine, 1951) نشان داد که نه اصل اثبات‌پذیری قابل دفاع است و نه تمایز میان گزاره‌های تحلیلی/ ترکیبی؛ همپل (Hempel, 1958) پذیرفت که اگر اصطلاحات نظری به شیوه‌ای درک شوند که پوزیتیویست‌ها درک کرده بودند، نمی‌توانند نقشی را که از آن‌ها انتظار می‌رود، ایفا کنند. هانسن (Hanson, 1958) این استدلال را مطرح کرد که میان اصطلاحات زبان مشاهده‌ای و زبان نظری نمی‌توان تمایزی قائل شد. آوردن نمونه‌ها می‌تواند همچنان ادامه یابد، اما شاید ساختار انقلاب‌های علمی کوون بود که این مسائل را به منتهادرجهٔ وخامت رساند. شلیک نهایی به پیکر پی‌رمق پوزیتیویسم این بود که اگر کوون حتی کمابیش درست می‌گفت، آن‌گاه علم بالفعل و واقعی به‌هیچ‌وجه شباهتی به «بازسازی» مورد نظر فلسفهٔ علم تجربه‌گرا نداشت.

اگر نویسندگان کم‌اهمیت‌تری مثل کاسیرر (Cassirer, 1923)، وایتهد (Whitehead, 1925) و باشلار (Bachelard, 1934) را کنار بگذاریم، دو بدیل دیگر برای «دیدگاه مرسوم» باقی می‌ماند، «آنارشیسم روش‌شناختی» پل فایرابند (Feyerabend, 1971) و «واقع‌گرایی» رم هاره (Harré, 1970) و دیگران. از نظر فایرابند، کوون به اندازهٔ کافی رادیکال نبود؛ از نظر هاره، حال که «اسطورهٔ تقلیل‌گرایی» محو شده بود، وقت آن بود که معنای فعالیت علمی به شیوه‌ای درک شود که فیلسوفان پیشین توجهی به آن نکرده بودند.

تجربه‌گرایی منطقی یکی از جریان‌های جهت‌گیری «تحلیلی» غالب در فلسفهٔ انگلیسی-امریکایی بود. جریان بعدی، که مور پس‌زمینهٔ آن و ویتگنشتاین متأخر مرکز صحنهٔ آن است، «تحلیل زبان عادی» بود (← **فلسفهٔ زبانی**). ویتگنشتاینِ **پژوهش‌های فلسفی** (۱۹۵۳) را نمی‌توان به‌آسانی درک کرد. اما شعار «معنا همان کاربرد است» به‌سرعت تبدیل شد به مظهر و نمونهٔ تحلیل‌هایی که حتی برای ویتگنشتاینی‌های کهنه‌کار نیز ممارست‌هایی به نظر می‌رسید فاقد نتیجه و پیامد فلسفی، حتی فاقد پیامدهای «درمانی» و ضدمتافیزیکی از آن قسم که تصور می‌رود انگیزه‌های کارهای آخر ویتگنشتاین بوده باشند.

دو تن از مشهورترین تحلیل‌گران «زبان عادی» گیلبرت رایل (۱۹۰۰-۱۹۷۶) و جان آستین (۱۹۱۱-۱۹۶۰) فیلسوفان آکسفوردی بودند. رایل (۱۹۴۶) به تحلیل «مفاهیم ذهنی» پرداخت و نتیجه گرفت که «ذهن شبحی درون ماشین» نیست. رایل که اصطلاح «فلسفهٔ ذهن» را ابداع کرد، در این اعتقاد که مفاهیم ذهنی به صورت تمایلات و به‌منزلهٔ فرضیاتی در ارجاع به رفتار به بهترین وجه قابل تحلیل‌اند، به کارناپ (و بی. اف. اسکینر!) نزدیک بود. آستین نیز در حمله به پدیدارگرایی شرکت کرد (Austin, 1962) و تفاوت قاطعی میان «گزاره‌های اجرایی» مثل «اکنون شما را زن و شوهر اعلام می‌کنم» و «گزاره‌های اِخباری» مانند «امروز دوشنبه

است» می‌گذارد. فقط گزاره‌های نوع دوم شرایط صدق دارند. تحلیل آستین دربارهٔ «کنش گفتاری» فلسفهٔ تحلیلی را به سمت تفکر دوباره‌ای دربارهٔ مناسبت و موضوعیت امر اجتماعی کشاند.

ولی اکنون باید به واکنش کاملاً متفاوتی نسبت به رشد و بلوغ علم بازگردیم: ادموند هوسرل (۱۸۵۹-۱۹۳۸) مانند فرگه، راسل، پیرس و دیویی منطق را نظریهٔ علم می‌پنداشت، اما در نظر او منطق را باید به «صورت استعلایی» مورد توجه قرار داد. منطق باید توضیحی پیشینی دربارهٔ شرایط امکان علم به دست دهد (Husserl, 1900). او برای رسیدن به این هدف **پدیدارشناسی** «بی‌پیش‌فرض» را پرورانید. این ایده یعنی از «وضعیت شناختی کلی و تحلیل‌نشده» همان‌طور که تجربه می‌شود، آغاز کنیم و سپس از طریق توصیف دقیق «به تبیین همسانی معناها و ارجاع آن‌ها به یک عینیت، خواه واقعی خواه خیالی» بپردازیم. به این ترتیب پرسش‌های مربوط به وجود اشیای عادی، همین‌طور مکان و زمان، «در پرانتز» قرار می‌گیرد به نحوی که این روش به وضوح بین واقع‌گرایی و ایده‌باوری بی‌طرف می‌ماند. بنابراین، عینیت «از محتویات اولیه (یعنی محتواهای به حس درآمده) تشکیل نمی‌شود بلکه مرکب از ویژگی‌های درک معنادار و قوانینی است که به ذات این ویژگی‌ها تعلق دارد.» اما هوسرل در ادامه می‌گوید اشیاء متعلق شناخت «فقط می‌توانند 'درون' نظام معرفت باشند». و این صدالبته ایده‌باوری است.

فلسفهٔ «وجود» مارتین هایدگر (۱۸۸۹-۱۹۷۶) و ژان پل سارتر (۱۹۰۵-۱۹۸۰) (← **اگزیستانسیالیسم**) دین زیادی به پدیدارشناسی دارد اما نه فقط به پدیدارشناسی. کی‌یرکگارد (۱۸۱۳-۱۸۵۵) و نیچه (۱۸۴۴-۱۹۰۰) هر دو در پاسخ به هگل عقل را تهدیدی برای بلعیدن بشریت می‌دانستند. «بیگانگی بشر با وجود» دستمایهٔ اصلی کار هایدگر شد (Heidegger, 1927). بنابراین، او می‌خواست فارغ از پیش پنداشته‌ها توصیف کند که وجود بشر چیست. هایدگر در تلاش برای بی‌اثرساختن سوبژکتیویتهٔ دکارتی، مفهوم دازاین را مطرح کرد که «عرصهٔ» وجود بشر و نامی برای اشخاصی است که در ارتباط با یکدیگر و با محیط خود هستند. از نظر هایدگر حقیقت به گزاره‌ها ربطی ندارد، بلکه، با تبعیت از بن‌واژه‌شناسی یونانی، *a-lēthia*، یا نامستوری، به فهم نظر دارد، شرط نخست وجود. و این مضمون رهیافت‌های «هرمنوتیکی»، مثلاً رهیافت هانس گئورگ گادامر است (Gadamer, 1960) (← **هرمنوتیک**).

هیتلر برای هایدگر جاذبه‌هایی داشت، اما فیلسوفان در خور توجه بی‌شماری را به انگلستان و امریکا راند، که از میان آن‌ها می‌توان به اعضای **مکتب فرانکفورت** اشاره کرد. هربرت مارکوزه، تئودور آدورنو و ماکس هورکهایمر سعی کردند در برنامهٔ روشنگری هگل/ مارکس برای یافتن عقل در تاریخ تجدیدنظر کنند. اگر طبقهٔ کارگر چشم‌انداز بهتری فراهم نمی‌کرد، پس عقل فاقد «شرط امکان خود» بود. یورگن هابرماس همچنان از چهره‌های شاخص و اثرگذار این تلاش است.

در واقع، «رویداد فلسفی سرنوشت‌ساز» در فرانسهٔ پس از جنگ، کشف دوبارهٔ **دیالکتیک** هگل بود. این کشف بسیار مرهون الکساندر کوژو و ژان هیپولیت بود. این دو شمار زیادی از روشنفکران فرانسوی را تعلیم دادند، ازجمله رمون آرون، موریس مرلو-پونتی، ژاک لکان، میشل فوکو، ژیل دولوز، لویی آلتوسر و ژاک دریدا. همان‌طور که سیمون دوبوار، دربارهٔ خود و سارتر می‌گوید «ما واقعیت و وزن تاریخ را کشف کرده بودیم».

در نخستین رمان سارتر، «تهوع [خودِ] وجود در حال مکشوف کردن خود است» (Sartre, 1938). **هستی و نیستی** (1943) اگزیستانسیالیسم رادیکالی را تشریح می‌کرد که آزادی کانون توجه‌اش بود، اما به «صخرهٔ ضمیرمداری» خورد و غرق شد. سارتر، تا ۱۹۴۷، با مارکسیسم و استالینیسم روبه‌رو شده بود (Sartre, 1947). نتیجهٔ این امر نقد عقل دیالکتیکی بود که در ۱۹۶۰ کامل شد، و نوعی شبیه‌سازی بود که هم با انتقاد «ساختارگرایان»، از جمله کلود لوی-استروس (Lévi-Strauss, 1962) مواجه شد، و هم با انتقاد همقطاران نزدیک سارتر، آلبر کامو (Camus, 1951) و موریس مرلو-پونتی (Merleau-Ponty, 1955) که واژهٔ **مارکسیسم غربی** را از او داریم.

سارتر همچون هربرت مارکوزه، فرانسوا لوفور و جی.

دلا ولپه بر نوشته‌های تازه‌کشف‌شدهٔ مارکس جوان تأکید داشت. برای «ساختارگرایان» این به معنای بازگشت متافیزیک و پرت‌وپلا گویی فلسفهٔ قرن بیستم بود. از این‌رو، لوی-استروس حامی «کانت‌گرایی منهای سوژه» بود و لویی آلتوسر (Altusser, 1956) با این‌که به واقع‌گرایی سفت‌وسختی پای‌بند بود، از تاریخ منهای عاملان سخن می‌گفت. از دید آلتوسر، مارکس نوعی «گسست معرفت‌شناختی» داشت و اومانیسم و تاریخی‌گری پیشین خود را کنار گذاشته بود. ولی آلتوسر در مخالفت با ماده‌گرایی دیالکتیک و در جست‌وجوی تعریف دوبارهٔ فلسفه برای **مارکسیسم** با سارتر هم‌عقیده بود.

واکنش به ساختارگرایی، یا «پسا ساختارگرایی»، با ضدواقع‌گرایی هستی‌شناختی و دغدغهٔ نیچه‌ای دربارهٔ ارادهٔ معطوف به قدرت مشخص می‌شود. هرچند فوکو (Foucault, 1966) این فکر سارتر را رد می‌کرد که «کلیت‌نگری» می‌تواند پاسخ نقد نیچه از معرفت عینی باشد، ظاهراً خود نوعی نقد درون‌ماندگار را پذیرفته بود که از طریق «تبارشناسی‌ها» فهم‌های بدیل از کرد و کارهای کنونی را عیان می‌سازد. احتمالاً دریدا (Derrida, 1967) موافق نباشد، اما مقلدان «واسازی» فلسفه را به ژانرهای فن بیان فروکاسته‌اند و با این کار نفس ایدهٔ حقیقت را محو ساخته‌اند. اما «پست‌مدرنیسم» (← **مدرنیسم و پست‌مدرنیسم**) شاید پدیده‌ای آن‌قدر آمیخته و مغشوش باشد که نتوان آن را به‌اختصار تعریف کرد.

بنابراین، فلسفه اکنون در وضعی است بسیار متفاوت با آغاز قرن بیستم. قضیه این نیست که بحث و جدل ایده‌باوری/ واقع‌گرایی از میان رفته؛ بلکه، زبان این بحث و جدل تغییر یافته است. نکتهٔ دیگری که همان‌قدر اهمیت دارد، احتمالاً این است که ناتوانی جریان‌های تجربه‌گرای ضدمابعدالطبیعه در ارائهٔ توضیح معقول دربارهٔ علم و بدتر از آن دربارهٔ جهان ما، فلسفهٔ کنونی را به مخالفت با راه‌حل‌های ساده و سوداهای «بنیان‌باور» آن واداشته است. فرجام کار هنوز روشن نیست.

پیتر تی. منیکاس

فلسفهٔ زبانی LINGUISTIC PHILOSOPHY

این اصطلاح تا حدی گمراه‌کننده است چون این معنا را می‌رساند که با فلسفه‌ای دربارهٔ زبان سر و کار داریم. در واقع، این عبارت در اکثر موارد به معنای نهضت فلسفی معینی است که در کیمبریج و به رهبری لودیگ ویتگنشتاین در سال‌های پیش از جنگ جهانی دوم شکل گرفت و بهتر است برای اشاره به همین جریان فلسفی از آن استفاده شود. این نهضتْ صحنهٔ فلسفی انگلستان را به اشغال خود درآورد و به میزان کم‌تری در سایر کشورهای انگلیسی‌زبان، در دهه‌های بعد از جنگ سیطره پیدا کرد. هرچند که این نهضت فلسفی از کیمبریج آغاز شد، ولی قطب اصلی آن پس از پایان جنگ در آکسفورد و تحت هدایت گیلبرت رایل (۱۹۰۰-۱۹۷۶) و جان آستین (۱۹۱۱-۱۹۶۰) بود. این

برای مطالعه

Ayer, A.J. ed. 1959: *Logical Positivism.*
Barrett, William 1958 (*1962*): *Irrational Man: A Study in Existential Philosophy.*
Callinicos, Alex 1990: *Against Postmodernism.*
Caton, Charles E. ed. 1963: *Philosophy and Ordinary Language.*
Farber, Marvin 1943 (*1967*): *Foundation of Phenomenology.*
Flower, Elizabeth and Murphey, Murray G. 1987: *A History of Philosophy in America,* vol. 2.
Passmore, John 1957: *A Hundred Years of Philosophy.*
Poster, Mark 1975: *Existenial Marxism in Postwar France: From Sartre to Althusser.*
Suppe, Frederick ed. 1974: *The Structure of Scientific Theories.*
Tiles, J.E. 1988: *Dewey.*
Tiles, Mary 1991: *Mathematics and the Image of Reason.*
Toulmin, S. and Janik, A. 1973: *Wittgenstein's Vienna.*
Urmson, J.O. 1956: *Philosophical Analysis: Its Development Between the Two World Wars.*

نهضت را گاهی «فلسفهٔ آکسفورد» نیز می‌نامیدند.

اندیشهٔ اصلی این نهضت این نبود که فلسفه باید زبان را توضیح دهد، بلکه برعکس، این بود که زبان باید به روشن‌شدن فلسفه کمک کند. اعتقاد بر این بود که مسائل فلسفی از جنبهٔ مهمی کاذب‌اند: این مسائل به این دلیل پیش نیامده‌اند که واقعاً مسئله‌ای برای حل‌کردن یا پرسشی برای جواب‌دادن وجود دارد، بلکه به این علت که کسانی که گرفتار «سردرگمی فلسفی» (عبارتی که زیاد به کار می‌رفت) می‌شدند، بی‌آن‌که به‌روشنی یا آگاهانه تشخیص دهند، گرفتار فکرهای اشتباه دربارهٔ ماهیت زبان بودند. این فکرهای اشتباه در چشم آن‌ها به صورت دغدغه‌های فکری و مفهومی ظاهر می‌شد و آن‌ها را به پرسیدن پرسش‌های فلسفی وامی‌داشت. این مطلب در مورد کل فلسفه صحت داشت.

تلاش برای پاسخ‌دادن به پرسش‌های فلسفی، و بدتر از آن، تلاش برای اثبات درستی این پاسخ‌ها، ذاتاً گمراهی و اشتباه بود. از این دیدگاه، کار درست این بود که عادت زبانی حاکم بر کاربرد عبارت‌های مهم مربوط به «مسئلهٔ» ادعایی به‌درستی توصیف شود. این روش موجب می‌شد اشخاصی که مرعوب غموض فلسفه بودند کارکرد واقعی واژه‌های فلسفی را درک کنند و به این ترتیب از وسوسهٔ پرسیدن، و پاسخ‌گفتن به این مسائل کاذب رها شوند. همین دستورالعمل برای بررسی مسائل فلسفی است که طرفداران این دیدگاه را به مشاهده و بررسی تفصیلی کاربرد واژه‌ها هدایت کرد، امری که با این عقیده همراه بود که این روش تنها روش درست فلسفه‌پردازی است.

این نهضت نفوذ بسیاری بر نسل جوان‌تر فیلسوفانی داشت که پس از جنگ وارد این رشته شدند، و این تأثیر و نفوذ تا حدود سال ۱۹۶۰ با هیچ چالش جدی و خطیری روبه‌رو نشد. در آن زمان این نهضت خود را یک موضع فلسفی در میان سایر مواضع نمی‌انگاشت، بلکه خود را کشف و الهامی دوران‌ساز می‌دانست که تفکر فلسفی گذشته را فسخ می‌کرد و نقطهٔ اوج کل فلسفه‌های پیشین بود. طرفداران این نهضت باید رقیبان خود را از مرض خودفریبی‌های پوشیده و پنهان «شفا می‌دادند»، نه این‌که در مقام افرادی همپایه با آن‌ها بحث و گفت‌وگو کنند. سرنوشت فلسفه این بود که یا خود به زندگی خویش خاتمه دهد یا رشتهٔ سراپا نوینی متولد شود.

کدام مفروضات اشتباه دربارهٔ زبان برای چنین مدت مدیدی قدرت تسخیر بشریت را داشت و در عمل رشته و حرفهٔ عالمانه‌ای به بار آورده بود؟ این اشتباه(ها) را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد، یک خطای کلی بزرگ از یک طرف، و خطاهای جزئی از طرف دیگر. خطای کلی این بود که زبان فقط یک کار انجام می‌دهد، و این نقش یا کارکرد عبارت است از ارجاع به جهان. در نظریه‌های تجربه‌گرایانهٔ پیشین دربارهٔ زبان غالباً این فرض را بدیهی می‌انگاشتند، و خصوصاً رسالهٔ منطقی-فلسفی خود ویتگنشتاین (۱۹۲۱) بر اساس همین فرض بنا شده بود (فایق‌آمدن بر همین فرض بود که مکاشفات جدید را در پی داشت). در چنین تلقی‌هایی از زبان مسلماً انکار نمی‌کردند که زبان برای اهداف اجتماعی متنوع دیگری نیز به کار می‌رود، مثلاً برای اجرای مناسک؛ ولی این نقش‌های زبان را تلویحاً جدی نمی‌گرفتند و امور جزئی و بی‌اهمیت و زائدی محسوب می‌کردند که تأثیری بر جوهر حقیقی زبان نداشت. این همان خطای بزرگ بود.

خطاهای خاص نیز به طریقی مخصوص مصداق انضمامی این خطای عام بود. نمونه‌ای از این خطاها سوءتعبیر ارزیابی به صورت اسناد ویژگی است، یا سوءتعبیر خصوصیات «گرایشی» به صورت جنبه‌هایی مستقیماً قابل مشاهده (وقتی گفته می‌شود که چیزی شکننده است به این معناست که پذیرای شکستن است یا امکان شکستن آن می‌رود، نه این‌که ویژگی قابل درکی [به نام شکستن] دارد که هم‌اکنون مشاهده می‌شود).

فرضیهٔ بنیادی فلسفهٔ زبانی ویتگنشتاین این بود که هر گاه مسائل یا نظریه‌های فلسفی تدوین می‌شوند، چیزی که واقعاً دارد رخ می‌دهد این است که متفکر نتوانسته است این حقیقت عام را دربارهٔ تنوع و گوناگونی کارکردهای زبان درک کند، و سعی دارد مدل یکدست و همگنی را به مواد و مصالح زبانی که ذاتاً ناهمگن و نامتجانس‌اند تحمیل کند. بدون این فرض اشتباه، پرسشی پیش نمی‌آید. برای نمونه، نظریه‌پردازان اخلاق می‌کوشند گفتمان اخلاقی را چیزی شبیه گفتمان توصیفی یا علمی کنند؛ یا طرفداران

نظریه‌های ذهن درنمی‌یابند که گفتمان مربوط به عملکرد هوشمندانه به انواع بسیار وسیعی از مهارت‌ها اشاره می‌کند، نه فقط به یک حیطهٔ جداگانهٔ مشاهده‌پذیر؛ و از این قبیل. در روزهای اوج این نهضت این فرضیه وحی منزل تلقی می‌شد؛ و در عمل به صورت تعریف مورد استفاده قرار می‌گرفت.

یکی از عناصر ذاتی و اصلی موضع ویتگنشتاین «متأخر» این بود که نظریه‌پردازی، تبیین و توجیه هیچ جایی در فلسفه ندارد، و توصیف رسم و عادت زبانی باید جای آن را بگیرد. «شکل‌های زندگی» که ظاهراً منظور ویتگنشتاین رسم‌های بالفعل زبانی در اجتماعات گفتاری واقعی بود، فراتر از تبیین یا توجیه است. از این‌رو این استراتژی توجیه‌کنندهٔ خویش است. فلسفه‌ای که به این شیوهٔ غریب و نامعمول نقش سنتی توجیه یا عقب‌بخشیدن به فلسفه را انکار می‌کرد، خود به شیوه‌ای غیرمستقیم همین نقش را ایفا می‌کرد. این کار به شیوه‌ای جدید، بی‌حساب و همه‌شمول انجام می‌شد: همهٔ سبک و سیاق‌های فکری بالفعل و موجود معتبر بود. فقط تلاش برای یافتن معیار بیرونی و توجیه یا تقبیح کرد و کارهای موجود، فاقد اعتبار بود. این فلسفه چشم بر این واقعیت می‌بندد که تکاپوی تعالی و فرارفتن از رسوم هر اجتماع معینی، خود جزو ویژگی‌های مهم و همیشگی تاریخ فکر بشر است: انواع و اقسام تفکرات افلاطونی، دین متعالی، اصلاح دینی، روشنگری، سنت فلسفی دکارتی همگی در پی شالوده‌ای برای معرفت و همگی مثال بارز این شالودهٔ معرفتی هستند. نسبی‌گرایی حساب نشده و یکسرهٔ ویتگنشتاین و درون‌ماندگاری زبان‌شناختی او همهٔ آن‌ها را به باد نکوهش می‌گیرد.

نخستین موج فیلسوفانی که فلسفهٔ زبانی را از صمیم قلب و بی‌چون‌وچرا پذیرفته بودند، این نسبی‌گرایی تمویجی را به شیوهٔ منسجم یا تعمیمی به کار نمی‌بستند: آن‌ها بر رسوم مفهومی خودشان، یعنی «زبان معمول» تمرکز داشتند و می‌خواستند نشان دهند که نظریه‌های فلسفی سوءبرداشت‌هایی از این زبان معمول است و می‌شود آن‌ها را با بذل توجه به ریزه‌کاری‌های همین زبان عادی «معالجه» کرد. مشهورترین و قاطع‌ترین تلاش برای عمل به این استراتژی در مفهوم ذهن گیلبرت رایل (Ryle, 1949) دیده می‌شود که مدعی حل یا «منحل» کردن مسئلهٔ ذهن-جسم (و همچنین مسئلهٔ «ذهن دیگران») بود. احتمالاً پرنفوذترین فرد در کاربرد این روش جان آستین بود که در حس و محسوسات سعی‌کرد نشان دهد که مسئلهٔ معرفت به نحوی که قبلاً نظریه‌پردازان معرفت ارائه کرده‌اند، بیراهه بوده است (← **نظریهٔ معرفت**). به گفتهٔ آستین، وقتی ادعای معرفت ما در معرض شک عمومی باشد، پاسخ‌گفتن بی‌معناست.

این فلسفهٔ ویتگنشتاینی کلاسیک، که درون خود فلسفه و با روحیهٔ کوته‌بینانهٔ فاحشی ــ یعنی استفاده از «انگلیسی معمول» برای نشان‌دادن این‌که فلسفه‌های پیشین چیزی جز خوشه‌هایی از خطا و خلط مبحث نبوده‌اند ــ به کار می‌رفت، پس از دو یا سه دهه شیفتگی سرانجام رنگ باخت. تأثیر و نفوذ ویتگنشتاین پس از این افول فلسفهٔ زبانی بیش‌تر در میان متفکرانی است که نسبی‌گرایی فرهنگی او را به‌خوبی تشخیص می‌دهند. اینان مجذوب نسبی‌گرایی عام هستند. صورت‌بندی شاخص این موضع را می‌توان در ایدهٔ یک علم اجتماعی پیتر وینچ (Winch, 1985) مشاهده کرد. این متفکران، فلسفهٔ زبانی را تشخیص نهایی یا نقطهٔ اوج نهایی همهٔ فلسفه‌ها نمی‌دانند، بلکه فلسفه‌ای در میان فلسفه‌ها می‌انگارند که به دلیل پشتیبانی از همهٔ فرهنگ‌ها، بهتر و بلندنظرتر از بقیهٔ فلسفه‌هاست. در این تعبیر، ارزش ویتگنشتاین چندان به دلیل انحلال فلسفه‌های پیشین (به‌مثابه کژفهمی زبان) نیست، بلکه به دلیل اعطای ارزش و کرامت و خودمختاری مساوی به همهٔ دیدگاه‌های فرهنگی است. در این هیئت، ویتگنشتاین همچنان تأثیر و نفوذ زیادی در حوزه‌های وسیع‌تری مثل مطالعات ادبی یا انسان‌شناسی فرهنگی دارد.

برای مطالعه

Austin, J.L. 1962: *Sense and Sensibilia: How To Do Things with Words.*

Gellner, Ernest 1959: *Words and Things.*

Magee, Bryan 1971: *Modern British Philosophy.*

Ryle, Gilbert 1949: *The Concept of Mind.*

Winch, Peter 1958 (*1979*): *The Idea of a Social Science.*

Wittgenstein, Ludwig 1953 (*1967*): *Philosophical Investigations.*

ارنست گلنر

فلسفهٔ علم PHILOSOPHY OF SCIENCE

این شاخهٔ پژوهشی دربرگیرندهٔ پرسش‌هایی است دربارهٔ علم به‌طورکلی (مثل این‌که آیا دست‌کم بعضی از امور نظری واقعی هستند؟) دربارهٔ بعضی گروه‌های خاص علوم (مثل این‌که آیا می‌توان امور اجتماعی را به همان شیوهٔ امور طبیعی مطالعه کرد؟ یعنی مسئلهٔ **طبیعت‌گرایی**)، و دربارهٔ هر یک از علوم (مثل این‌که دلالت‌های نظریهٔ نسبیت برای مفاهیم ما دربارهٔ زمان و مکان چیست؟). فلسفهٔ علم در اواسط قرن نوزدهم به صورت شاخه‌ای متمایز از نظریهٔ کلی معرفت پدیدار شد، یعنی تقریباً در زمانی که علوم جداگانه‌ای که نام‌هایی همچون «فیزیک»، «شیمی»، و «زیست‌شناسی» داشتند، در حال تبدیل‌شدن به «حرفه» بودند. چهره‌های شاخص نسل اول فیلسوفان علم عبارت بودند از اگوست کنت، واضع واژهٔ «پوزیتیویسم» (و همچنین «جامعه‌شناسی»)، جان استوارت میل تجربه‌گرای افراطی (که فکر می‌کرد حتی قضیه‌های ریاضی نیز تجربی هستند) و ویلیام هیوول مورخ کانتی. بخش اعظم تاریخ بعدی فلسفهٔ علم را می‌توان استمرار مناقشهٔ میان کنت و جان استوارت میل، از یک طرف، و هیوول از طرف دیگر، با سنت مرسوم پیشین تا ۱۹۷۰ به شمار آورد. دید غالب به علم مستقیماً بر پایهٔ تجربه‌گرایی هیومی بنا شده است، و می‌توان آن را در این ادعای ارنست ماخ (Mach, 1894, p. 192) خلاصه کرد که قوانین طبیعی چیزی نیستند جز «بازتولید امور واقع در اندیشه به نحو محاکات که هدف آن جایگزینی و اجتناب از دردسر تجربهٔ تازه است.» از همین‌رو است که در اواخر قرن نوزدهم شاهد پیروزی‌های چشمگیر اردوگاه تجربه‌گرایی هستیم، مانند دانش شیمی بنجامین برودی که اتم‌ها در آن نقشی نداشتند، چون به باور اکثر صاحب‌نظران آن روزگار، به تعبیر الکساندر بین، فقط «افسانه‌های بازنماگر» بودند.

پوزیتیویسم منطقی حلقهٔ وین در دهه‌های ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰ تجربه‌گرایی و تقلیل‌گرایی معرفت‌شناختی ماخ، پیرسون و دوئم را با ابتکارهای فرگه، راسل و ویتگنشتاین پیوند داد تا ستون دیدگاه غالب به علم در اواسط قرن بیستم شکل بگیرد. اعضای اصلی این جریان موریس اشلیک، رودولف کارناپ، اتو نویراث، وایزمان و رایشنباخ بودند. همپل، نیکل و اِئر نیز به‌لحاظ فکری به این جریان نزدیک بودند. لودویگ ویتگنشتاین و کارل پوپر نیز در حاشیه‌های آن قرار می‌گرفتند. صورت‌گرایی و زبان‌محوری از ویژگی‌های اصلی حلقهٔ وین بود. حلقهٔ وین در گرایش‌های زبانی خود با قراردادگرایی شکل‌گرفته در فرانسه و تحت نفوذ هانری پوانکاره و لو روئا در نخستین دههٔ قرن بیستم اشتراک داشت، جریانی که به دست باشلار و کانگیلم از دههٔ ۱۹۳۰ به بعد به شدت تاریخی‌نگرانه شد. در مقابل این جریان اصلی، میراث هیوول در دههٔ ۱۹۲۰ به دست کمبل استمرار یافت که از ضرورت وجود مدل‌ها در علم حمایت می‌کرد. تقریباً در همین زمان و خارج از جریان اصلی، کیهان‌شناسی‌های ملهم از زیست‌شناسی از سوی برگسن، الکساندر و وایتهد مطرح شد؛ و ماده‌گرایی دیالکتیک در اتحاد جماهیر شوروی و تحت حکومت استالین به صورت نظام‌مند مدون و ترویج می‌شد.

دیدگاه پوزیتیویستی به علم بر پایهٔ نظریه وحدت‌گرایانهٔ پیشرفت علمی و نظریهٔ تقلیل‌گرایانهٔ ساختار علمی قرار داشت. نظریهٔ نخست از سه جبههٔ اصلی مورد حمله قرار گرفت. اول، پوپر و پوپری‌ها(ی سابق) مانند لاکاتوش و فایرابند. استدلال آن‌ها این بود که نه اثبات‌پذیری بلکه ابطال‌پذیری محک و معیار علم است و ارزش معرفت‌شناختی ابطال‌پذیری دقیقاً در واژگونی‌های انقلابی نظیر کار گالیله یا اینشتین نهفته است. دوم، تامس کوون و سایر مورخان (مانند کویره) و جامعه‌شناسان علم (مانند ال. فلک). آن‌ها توجه شایانی به فرایندهای اجتماعی واقعی در بازتولید و تغییر شکل معرفت علمی کردند ــ چیزی که بعدها ساحت گذرا یا معرفت‌شناختی یا

تاریخی-جامعه‌شناختی فلسفهٔ علم نامیده شد. و سرانجام ویتگنشتاینی‌هایی همچون هانسن، تولمین و سلرز که به ویژگی غیر ذره‌ای، وابسته به نظریه و جهشی «وقایع» در علم توجه می‌کردند.

یکی از مسائلی که در همان نخستین روزهای بحث و جدل دربارهٔ تغییر علمی به وجود آمد به امکان، و در واقع از نظر کسانی همچون کوون و فایرابند، فعلیت تنوع معنایی و همچنین ناهمگونی و ناسازگاری در تغییر علمی مربوط می‌شد. کوون و فایرابند معتقد بودند که این مسئله گواهی می‌دهد که هیچ معنای مشترکی بین یک نظریه و جانشین آن نظریه وجود ندارد. ظاهراً با این سخن ایدهٔ انتخاب عقلانی از میان این نظریه‌های «مقایسه‌ناپذیر» مشکل‌ساز و حتی مشوق شکاکیت (فوق ایده‌باور) دربارهٔ وجود دنیایی مستقل از نظریه بود. با این حال، اگر رابطهٔ میان نظریه‌ها تضاد و برخورد باشد نه صرفاً تفاوت، آنگاه به‌ناچار نظریه‌ها تبیین‌های بدیلی از دنیایی واحد هستند؛ و اگر یک نظریه بر اساس توصیف‌های خود بتواند پدیده‌های مهم‌تری را تبیین کند، آنگاه معیاری عقلانی برای انتخاب نظریه وجود خواهد داشت، و به طریق اولی می‌توان معنایی به ایدهٔ پیشرفت علمی در طول زمان داد.

نظریهٔ تقلیل‌گرایانهٔ ساختار علمی را ابتدا مایکل اسکرن، مری هسه و رم هاره به سبب کافی‌نبودن معیارهای هیوم برای علیت و قانون، و معیارهای همپل برای تبیین و معیارهای نیگل برای تقلیل و فروکاستن یک علم به علم اساسی‌تر مورد حمله قرار دادند. انتقادهای آن‌ها را بعدها روی باسکار تعمیم داد تافقدان ضرورت این معیارها را نیز نشان دهد. استدلال باسکار این بود که پوزیتیویسم قادر به دفاع از ضرورت و کلیت قوانین ــ به‌ویژه مافوق جزئیات بودن قوانین (چه در سیستم‌های باز و چه در سیستم‌های بسته) نیست؛ همچنین از هستی‌شناسی‌ای دفاع کرد که ساحت ناگذرای فلسفهٔ علم وصفش می‌کرد، هستی‌شناسی‌ای که حیطه‌های امور واقعی، بالفعل و تجربی را یکی نمی‌کند. بی‌معنا نیست که حمله به قیاس‌گرایی را فیلسوفانی آغاز کردند و استمرار دادند که علاقهٔ زیادی به علوم انسانی داشتند، علومی که در آن، به گفتهٔ یکی از نویسندگان، «کیش مرسوم تبیین-قانون» (Outhwait, 1987b) هرگز، حتی اندکی هم، معقول و پذیرفتنی نبوده است (Donagan, 1966).

محور اصلی قیاس‌گرایی، نظریهٔ تبیین پوپر-همپل بود که طبق آن تبیین از طریق اندراج قیاسی تحت قوانین کلی انجام می‌گیرد (که آن را نظم‌های مکرر تجربی تفسیر می‌کنند). اما گفته می‌شد که اندراج قیاسی نوعاً مسئله را تبیین نمی‌کند بلکه فقط مسئله را تعمیم می‌دهد (مثلاً از پرسش «چرا این X خاصیت ϕ دارد؟» به «چرا همهٔ Xها خاصیت ϕ دارند؟» می‌رسیم.) چیزی که برای تبیین واقعی لازم بود، بنا به اصرار هیوول و کمبل، معرفی مفاهیم تازه‌ای بود که پیش از آن در موضوع تبیین، مدل‌ها، سازوکارهای تصویرگر و از این قبیل موجود نبوده‌اند. اما واقع‌گرایان نوین ــ انتقادی یا استعلایی ــ از کانتی‌گرایی کمبل فاصله گرفتند و پذیرفتند که، تحت بعضی شرایط، این مفاهیم یا مدل‌ها می‌توانند بیانگر سطوح جدید و ژرف‌تر واقعیت باشند؛ آن‌ها تصور می‌کردند علم با فرایند دائمی حرکت از پدیده‌های آشکار، و از مسیر مدل‌سازی و آزمایش‌گری خلاق، به سمت شناسایی علل ایجاد آن پدیده‌ها پیش می‌رود که اکنون خود آن علل پدیده‌های تازه‌ای برای تبیین می‌شوند... علاوه بر این، آن‌ها معتقد بودند قوانینی که علم در شرایط بستهٔ آزمایشی شناسایی می‌کند در ورای آزمایش نیز صدق می‌کنند (البته به صورت فراتر از موارد جزئی، نه به صورت قاعده‌مندی‌های تجربی) و بنابراین اساس عقلی برای فعالیت‌های عملی و کاربردی تبیین، تشخیص، اکتشاف و غیره فراهم می‌آورند.

در دههٔ ۱۹۸۰، هکینگ، چالمرز و... استدلال‌های دیگری در حمایت از واقع‌گرایی علمی مطرح کردند. اما همچنین پوزیتیویسم نیز در «تجربه‌گرایی سازه‌ای» ون فراسن تا حدی احیاء شد که بار دیگر اطلاق واقعیت را به امور مشاهده‌پذیر محدود می‌ساخت، و در فعلیت‌گرایی کارترایت که طبق آن قوانین فیزیک مادامی که به‌لحاظ تجربی درست نباشند، کاذب‌اند. درعین‌حال، واقع‌گرایان انتقادی کم‌کم به مسئلهٔ شرایط امکان پوزیتیویسم و واقع‌گرایی ــ که «ساحت فراانتقادی» نامیده می‌شد ــ پرداختند (مثلاً شناسایی تجربی هستارهای تازه‌ای که در

اصطلاحاتی همچون «اتم‌ها»، «الکترون‌ها»، «ژن‌ها» بیان می‌شد و به کمک فن‌آوری قرن بیستم ممکن شده بود). به این ترتیب، آن‌ها به «برنامهٔ حداکثری جامعه‌شناسی معرفت» ملحق می‌شدند که بری بارنز، دیوید بلور و مکتب ادینبورو مطرح می‌کردند. به نظر می‌رسد که در همین‌جا فلسفهٔ علم در پایان قرن به سرانجام می‌رسد، با نگاهی کثرت‌گرا و مختلط، و (شاید بتوان گفت) با حل‌شدن پرسش‌های بزرگ مربوط به واقع‌گرایی و طبیعت‌گرایی و شاید با توجه بیش‌تر به مسائل فراانتقادی، فرانظریه‌ای و مفهومی در علوم خاص.

برای مطالعه

Bhaskar, R. 1975 (*1978*): *A Realist Theory of Science,* 2nd edn.

Chalmers, A. 1982: *What is this Thing Called 'Science'?,* 2nd edn.

Feyerabend, P. 1975: *Against Method.*

Hacking I. 1983: *Representing and Intervening.*

Harré, Rom and Madden, E. 1975: *Causal Powers.*

Kuhn, T.S. 1962 (*1970*): *The Structure of Scientific Revolutions,* 2nd edn.

Nagel, E. 1961: *The Structure of Science.*

Popper, K.R. 1959: *Conjectures and Refutations.*

روی باسکار

فلسفهٔ علوم اجتماعی
PHILOSOPHY OF SOCIAL SCIENCE

علوم اجتماعی همیشه بیش از علوم طبیعی با بحث‌های فرانظریه‌ای و فلسفی مربوط به خود رابطهٔ نزدیک داشته است ــ یعنی، اگر از تمایز سودمند باشلار استفاده کنیم، فلسفهٔ روزانهٔ دانشمندان در این‌جا بیش‌تر غرق در فلسفهٔ شبانه است که فیلسوفان‌شان ساخته و پرداخته‌اند. علاوه بر این، هر یک از علوم اجتماعی و هر یک از مکاتب درونی آن‌ها مسائل هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی، روش‌شناختی و مفهومی مختص به خود داشته است. اما می‌توان دو اردوگاه بسیار وسیع را از هم تمیز داد که یکی پوزیتیویسم طبیعت‌گراست که در اقتصاد، روان‌شناسی و جامعه‌شناسی از نوع امیل دورکم و تالکوت پارسونز نیرومند است و در کشورهای انگلیسی‌زبان رواج دارد، و دیگری هرمنوتیک ضدطبیعت‌گرا که در علوم اجتماعی اومانیستی‌تر و جامعه‌شناسی از نوع ماکس وبر غلبه دارد و در دنیای آلمانی‌زبان رایج است. این تمایز را می‌توان هم میان مارکسیست‌ها و هم میان غیرمارکسیست‌ها مشاهده کرد. از این‌رو، ماده‌گرایی دیالکتیکی سنتی از نوع فردریش انگلس، دلا ولپه و لویی آلتوسر در اردوگاه اول، و گئورگ لوکاچ، ژان پل سارتر و **مکتب فرانکفورت** در اردوگاه مقابل قرار می‌گیرند. فقط در سال‌های اخیر بدیل سومی هم پدید آمده که نوعی طبیعت‌گرایی مشروط یا انتقادی است و بر پایهٔ تعبیر واقع‌گرایانهٔ غیرپوزیتیویستی از علم پا به صحنه گذاشته است. در این مقاله عمدتاً به بعضی از مسائلی خواهیم پرداخت که در قرن بیستم در فلسفهٔ علوم اجتماعی پدید آمده است.

تبیین و پیش‌بینی

طبق مدل پوزیتیویستی و اصول‌گرای **تبیین**، برای تبیین هر رویداد باید آن را از مجموعه قوانین عام و جهانشمول و بعضی شرایط اولیه، استنتاج کرد. متأسفانه در علوم اجتماعی اصلاً نمی‌توان مثالی پیدا کرد که با این مدل تبیین انطباق داشته باشد. این واقعیت قوی‌ترین استدلال سلبی به نفع نظریهٔ هرمنوتیکی به شمار می‌آید. مدل قیاسی بین تبیین و **پیش‌بینی** تقارن ایجاد می‌کند، اما علوم اجتماعی که همان‌طور که بایسته است با نظام‌های باز سر و کار دارد، سابقهٔ چندان درخشانی در زمینهٔ پیش‌بینی ندارد. و شگفتا که یکی از صاحب‌نظران اصلی مدل تبیین قیاسی-تعمیمی، یعنی کارل پوپر بود که کوبنده‌ترین حمله را به چیزی که تاریخی‌گری می‌نامید به انجام رساند، و مقصود او از تاریخی‌گری مبادرت به پیش‌گویی‌های بی‌قید و شرط تاریخی بود. واضح است که خطا و نادرستی این پیش‌گویی‌ها به این معنا نیست که علوم اجتماعی نمی‌تواند پیش‌بینی‌های مشروطی به عمل آورد که به صورت عبارت‌های **تحت شرایط یکسان** بیان شوند. اما فقدان نظام‌های بسته به این معناست که وضعیت‌های آزمونی قطعی و دقیق اصولاً امکان‌ناپذیرند و بنابراین

علوم اجتماعی باید منحصراً به معیارهای تبیینی برای اثبات و ابطال متکی باشند. در مورد تبیین، واقع‌گرایان انتقادی نوین میان تبیین‌های نظری و کاربردی تمایز قائل می‌شوند. تبیین‌های نظری به این نحو پیش می‌رود: توصیف ویژگی‌های مهم، پس‌کاوی و بازگشت به علت‌های ممکن، حذف بدیل‌ها و شناسایی سازوکار مولد یا ساختار علّی دست‌اندرکار (که اکنون خود به موضوع تبیین تازه‌ای تبدیل می‌شود که باید تبیین شود)؛ تبیین‌های کاربردی با تجزیهٔ رویداد مرکب به مؤلفه‌هایش، بازتوصیف نظری این مؤلفه‌ها، پس‌کاوی و بازگشت به مقدمات ممکن و حذف علت‌های بدیل.

تفهم

قوی‌ترین استدلال ایجابی به نفع نظریهٔ هرمنوتیکی این است که چون پدیده‌های اجتماعی به صورت یکتا و منحصربه‌فرد معنادار یا قاعده‌مند هستند، علوم اجتماعی باید به روشن‌ساختن معنای موضوع مطالعهٔ خود بپردازند ــ یا با فرورفتن در اعماق آن به قسمی که پیتر وینچ با الهام از ویتگنشتاین توضیح می‌دهد یا با آمیزش افق‌ها یا چارچوب‌های معنایی از طریق گفت‌وگو به قسمی که هانس گئورگ گادامر با الهام از هایدگر بیان می‌دارد. در مخالفت با این موضع می‌توان گفت که شأن مفهومی زندگی اجتماعی را می‌توان پذیرفت بی‌آن‌که فرض کنیم:

۱. که این مفهوم‌پردازی‌ها کل موضوع مطالعهٔ علوم اجتماعی را پوشش می‌دهند (مثلاً توجه کنید به پیامدهای اجتماعی خشکسالی، جنگ یا زندان یا پیامدهای روان‌شناختی خشم، جرئت یا انزوا)؛
۲. که این مفهوم‌پردازی‌ها خطاناپذیر یا خدشه‌ناپذیرند (ولی ما از مارکس و فروید آموخته‌ایم که چنین مفهوم‌پردازی‌هایی ممکن است ماهیت فعالیت‌هایی را که به آن مربوط می‌شوند بپوشانند، سرکوب کنند، در هاله‌ای از ابهام فرو برند، برایش دلیل‌تراشی کنند، آن را مبهم یا به نحو دیگری پنهان کنند)؛ یا
۳. که تشخیص و تصدیق شأن مفهومی وجود اجتماعی به معنای منتفی‌شدن درک علمی آن است (دست‌کم وقتی هستی‌شناسی دست‌وپاگیر تجربه‌گرایانهٔ مبتنی بر وجود یعنی ادراک‌شدن، کنار گذاشته شده باشد).

بااین‌حال، پاردایم هرمنوتیکی با فرانظریهٔ واقع‌گرای علم همخوانی دارد. علاوه بر این، واقع‌گرایان انتقادی نوعاً اصرار دارند که تفهم باید نقطهٔ آغاز کاوش اجتماعی باشد.

دلایل و علت‌ها

موضع هرمنوتیکی غالباً با این استدلال تقویت می‌شود که علوم انسانی با دلایل رفتار عاملان سر و کار دارد و این دلایل را نمی‌توان به‌منزلهٔ علت تحلیل کرد. زیرا، اول این‌که، دلایل به‌لحاظ منطقی مستقل از رفتارهایی که تبیین‌شان می‌کنند نیستند. علاوه بر این، دوم این‌که، دلایل در مقایسه با علت‌ها، در سطح زبانی متفاوتی عمل می‌کنند (وایزمان) یا به بازی زبانی متفاوتی تعلق دارند (ویتگنشتاین). اما رویدادهای طبیعی را می‌توان بر حسب علت‌های آن‌ها بازتوصیف کرد (برای نمونه، کباب‌شدن به صورت سوختن). دیگر این‌که، جز در مواردی که دلایل به‌لحاظ علّی برای ایجاد سلسلهٔ معینی از حرکات جسمانی، صداها یا علایم کافی باشند، دشوار می‌توان دریافت که چگونه می‌توان مبنایی برای ترجیح یک تبیین مبتنی بر دلیل بر دیگری یافت، و در واقع در نهایت کل تبیین‌های دلیلی باید بی‌پایه و اساس به نظر برسند (← **ماده‌گرایی**).

ساختار و عاملیت

پوزیتیویسم و هرمنوتیک، هردو، هم با فردگرایی و هم جمع‌گرایی یا کل‌گرایی همراه شده‌اند؛ و دست‌کم پوزیتیویست‌ها بر عاملیت انسان یا ساخت اجتماعی تأکید کرده‌اند. اما واقع‌گرایان نوین نوعی پاردایم نسبی را برای، خصوصاً، جامعه‌شناسی پیشنهاد می‌کنند؛ و همچنین معتقدند که تعارض عاملیت و ساخت در «نظریهٔ ساخت‌یابی» (آنتونی گیدنز) یا «مدل تبدیلی فعالیت اجتماعی» (روی باسکار) حل و فصل می‌شود. بر این اساس، ساخت اجتماعی هم شرط همیشگی عاملیت توأم با قصد و نیت انسان و هم نتیجهٔ آن است. از این‌رو،

مردم ازدواج نمی‌کنند تا خانوادهٔ هسته‌ای را بازتولید کنند یا کار نمی‌کنند برای این‌که اقتصاد سرمایه‌داری سرپا بماند، ولی این پیامد منظورنشدهٔ (یا نتیجهٔ اجتناب‌ناپذیر) فعالیت آن‌ها، و همچنین شرط لازم برای فعالیت آن‌ها است. مناقشه دربارهٔ سنخ‌های آرمانی نیز به همین مسئله مربوط می‌شود. از نظر واقع‌گرایان نوین، پایه و اساس انستزاع‌کردن در لایه‌بندی واقعی‌های (و ژرفای هستی‌شناختی) طبیعت یا جامعه است. آن‌ها طبقه‌بندی‌های ذهنی دربارهٔ واقعیت تجربی نامتمایز نیستند، بلکه تلاش‌هایی هستند (مثلاً با استفاده از تعاریف حقیقی شکل‌های زندگی اجتماعی که قبلاً به شیوه‌های پیشاعلمی درک شده است) برای درک سازوکارهای مولد و ساختارهای علّی که با همهٔ تعین‌های پیچیده و چندگانهٔ خود پدیده‌های انضمامی تاریخ بشر را تبیین می‌کنند. ارزیابی دوبارهٔ مارکس، دست‌کم در سرمایه، در مقام یک واقع‌گرای علمی ــ که خلاف تفسیرهای مارکسیستی و غیرمارکسیستی پیشین است ــ در همین زمینه اهمیت پیدا می‌کند. پس از آن، ارزیابی مجدد سایر بنیان‌گذاران علوم اجتماعی (مانند دورکم و وبر) نیز به‌مثابه ترکیبی از جنبه‌های واقع‌گرایانه و غیرواقع‌گرایانه در روش و هستی‌شناسی، در دستور کار قرار می‌گیرد.

واقعیت و ارزش

پوزیتیویسم معتقد به وجود شکاف عبورناپذیری میان گزاره‌های واقعی و ارزشی است. اما آکندگی گفتمان واقع‌نگر علوم اجتماعی از ارزش‌ها خود واقعیت فاحشی است. این واقعیت پیوند آشکاری با حضور و آمیختگی ارزش‌ها با همان واقعیت اجتماعی دارد که علوم اجتماعی در پی توصیف و تبیین آن هستند (مارکس و انگلس اشتباه می‌کردند که به این مطلب توجهی نداشتند). بنا به گفتهٔ باسکار، علوم اجتماعی لوازم ارزشی دارد. ما تا آن‌جا که می‌توانیم این ضرورت را برای آگاهی کاذب نظام‌مند (ارتباطات تحریف‌شده و از این قبیل) از پدیده‌های اجتماعی تبیین کنیم، می‌توانیم تحت شرایط یکسان به سمت ارزیابی‌های سلبی دربارهٔ اموری حرکت کنیم که آن آگاهی کاذب را ضروری می‌کنند، و به سمت ارزیابی‌های ایجابی دربارهٔ کنش و اقدامی که به‌لحاظ عقلانی برای دگرگون‌ساختن آن‌ها طراحی شده است. «نقد اقتصاد سیاسی» مارکس سرمشق واضحی برای این کار است. این برداشت از علوم اجتماعی به‌مثابه نقد تبیینی، و لذا نقد رهایی‌بخش، به کارهای اولیهٔ هابرماس دربارهٔ «علاقهٔ شناختیِ رهایی‌بخش»، و پروژهٔ اخیرتر او برای بازسازی ضرورتاً واقع‌گرایانهٔ علم توانش ارتباطی ربط پیدا می‌کند (قس. Outhwaite, 1987).

طبیعت‌گرایی

واقع‌گرایان جدید مجموعه‌ای از تفاوت‌های هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی، نسبی و انتقادی را میان علوم اجتماعی و طبیعی مطرح می‌کنند (← **طبیعت‌گرایی**). سنگ محک معمول برای این تقابل (برداشت‌های معمول دربارهٔ) فیزیک و شیمی بوده است. اما اخیراً شماری از نویسندگان از رشته‌های متفاوتی برای این مقایسه استفاده کرده‌اند ــ مثلاً زیست‌شناسی (تد بنتون)، نمایش (رم هاره و سیکورد با پیروی از کار اروینگ گافمن و هارولد گارفینکل). اکنون با نزدیک‌شدن پایان قرن ظاهراً خیلی چیزها هست که دانشمندان علوم اجتماعی هنوز باید دربارهٔ آن‌ها سخن بگویند.

برای مطالعه

Benton, Ted 1977: *Philosophical Foundations of the Three Sociologies.*

Bhaskar, Roy 1979 (*1989*): *The Possibility of Naturalism,* 2nd edn.

Giddens, Anthony 1984: *The Constitution of Society.*

Habermas, Jürgen 1968 (*1971*): *Knowledge and Human Interests.*

Harré, Rom 1979: *Social Being.*

Keat, Russell and Urry, John 1975 (*1981*): *Social Theory as Science.*

Manicas, Peter 1987: *A History and Philosophy of the Social Sciences.*

Outhwaite, William 1987: *New Philosophies of Social Science.*

Sayer, Derek 1979: *Marx's Method.*

روی باسکار

فمینیسم FEMINISM

این اصطلاح را می‌توان حمایت از برابری حقوق زنان و مردان، و پای‌بندی به ارتقای موقعیت زنان در جامعه تعریف کرد. بنابراین، وجود یک وضعیت بنیادی نابرابری پیش‌فرض گرفته می‌شود، که ممکن است سلطهٔ مذکر، **پدرسالاری**، نابرابری جنسیتی یا عواقب اجتماعی تفاوت‌های جنسی، پنداشته شود. در ۱۹۳۸ ویرجینیا وولف توصیف آزاردهنده‌ای از واژهٔ «فمینیست» کرد و آن را «واژه‌ای فاسد و منحط که در روزگار خود لطمه‌های زیادی وارد کرد و اکنون منسوخ است» معرفی کرد: سخنی افراطی که نشان‌دهندهٔ عدم توافق دربارهٔ سیاست‌ها حتی در میان حامیان نهضت زنان است.

پرسابقه‌ترین سنت فمینیستی در بریتانیا و ایالات متحدهٔ امریکا سنت فمینیسم لیبرال دموکراتیک است که در جهت کسب حقوق و فرصت‌های برابر برای زنان تلاش می‌کند. سنگ بناهای این سنت متونی مثل دفاع از حقوق زنان مری ولستونکرافت در ۱۷۹۲ و رسالهٔ جان استوارت میل در ۱۸۶۹ تحت عنوان انقیاد زنان است. بحث مفیدی دربارهٔ این سنت را می‌توان در اثر فیلیپس (Phillips, 1987) یافت. در قرن نوزدهم اکثر این آثار در جهت برطرف‌ساختن موانع تحصیلی و حرفه‌ای بود، این مبارزه‌های اصلاح‌طلبانه در اغلب موارد با ستیز و کشمکش پیش می‌رفت. نقطهٔ اوج این مبارزه برای «حقوق برابر» کشمکش‌های خشونت‌آمیز اوایل قرن بیستم بود که زنان طرفدار حق رأی در دفاع از حق انتخاب‌کردن و انتخاب‌شدن زنان ایجاد کردند، و ماجراهای آن را در بریتانیا ری استریچی در کتاب نهضت (Strachey, 1928) ثبت کرده است. محورهای اخیرتر این مبارزه در امریکای شمالی و اروپا، حقوق اشتغال، برابری دستمزدها و برابری در امتیازهای اجتماعی، مالیات و از این قبیل بوده است.

از اواخر دههٔ ۱۹۶۰، جوامع غربی شاهد پیدایش (و افول) جنبش‌های فمینیستی رادیکال‌تری بوده‌اند که خواهان نوعی تحول سیاسی انقلابی در جامعه‌اند و نه بازتوزیع حقوق و منابع، و اصرار دارند که ستم بر زنان در فرایندهای عمیق روانی و فرهنگی ریشه دارد و بنابراین دستیابی به اهداف فمینیستی مستلزم تغییرات بنیادی است و نه سطحی. کانون اصلی این نهضت‌ها مبارزه برای کنترل زنان بر بدن‌های خویش ــ خصوصاً در زمینهٔ حق زنان در تصمیم به سقط جنین ــ و تشکیل شبکه‌ای از گروه‌ها و پناهگاه‌هایی است که برای پشتیبانی از زنان و کودکان آن‌ها در برابر مردان خشن سازماندهی می‌شود. با این‌که پیدایش این فمینیسم موسوم به «موج دوم» غالباً به سیاست‌های ناشی از جنبش حقوق مدنی امریکا در دههٔ ۱۹۶۰ نسبت داده می‌شود، این اندیشه‌های رادیکال‌تر آشکارا در سنت‌های سیاسی اروپایی ریشه دارد: سوسیالیسم تخیلی، آنارشیسم، آزادی‌خواهی، مارکسیسم و از این قبیل. از دیگر سرچشمه‌های مهم این اندیشه‌ها می‌توان به آرای فرانتس فانون دربارهٔ درونی‌شدن استعمار و رهیافت مائوتسه تونگ به آگاهی سیاسی اشاره کرد. در دهه‌های ۱۹۸۰ و ۱۹۹۰، این نوع فمینیسم ــ که در پی تغییر گستردهٔ فرهنگی است ــ در زمینهٔ مباحثی فعالیت داشته که مردانگی و جنگ را به هم پیوند می‌دهند و «اکو-فمینیسم» نوظهور نیز پای زنان را به مسئلهٔ حفاظت از کرهٔ زمین می‌کشد. آثار اصلی این فمینیسم غربی «موج دوم» عبارت است از جنس دوم سیمون دوبوار (de Beauvoir, 1949)، سه‌پنی ویرجینیا وولف (Woolf, 1938) و سیاست جنسی کیت میلت، دیالکتیک جنس شولامیت فایرستن و اختگی مؤنث جرمین گریر (همه در ۱۹۷۰). در مباحث مربوط به بریتانیا می‌توان پنهان از چشم تاریخ شیلا روبوتام (Rowbotham, 1975) و زنان: طولانی‌ترین انقلاب اثر جولیت میچل (Mitchell, 1974) را نیز نام برد.

فمینیسم غربی موج دوم مسائل زیادی برای بحث مطرح ساخته و ممکن است، با یافتن جایگاه خود در تفکر اجتماعی و سیاسی قرن بیستم، به دنبال کردن دو مسئله کمک کند: ۱) مسئلهٔ «جدایی‌طلبی» فمینیستی، و ۲) رابطهٔ فمینیسم با اندیشه‌ها و سیاست‌های سوسیالیستی.

۱) در اتوپیاهای فمینیستی غالباً اجتماعاتی از زنان ترسیم می‌شود که در آن‌ها هیچ نشانی از ویژگی‌های

مردانهٔ خشونت، نظامی‌گری، سلسله‌مراتب و اقتدارطلبی دیده نمی‌شود. این شاخه از تفکر فمینیستی نگاه بدبینانه‌ای به امکان اصلاح و بهبود درنده‌خویی مردان دارد و توصیه می‌کند که اجتماعات مستقل زنان تشکیل و روابط زنان با یکدیگر تقویت شود. این سنت به‌لحاظ تاریخی بیش‌تر متوجه جنبه‌های عاطفی و احساسی روابط زنان است تا جنبه‌های شهوانی روابط آنان. در فمینیسم موج دوم تقریر سیاسی همجنس‌خواهی زنان به‌مثابه یک گزینه جایگاه مهمی دارد، البته به‌هیچ‌وجه ضرورتاً گزینهٔ جدایی‌طلبان نیست. جنبش آزادی زنان غربی در دههٔ ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ در بعضی مقاطع با سیاست‌های کلی‌تر آزادی‌خواهی جنسی، خصوصاً دفاع از حقوق همجنس‌خواهان مرد، همراه شد.

۲) رابطهٔ فمینیسم با اندیشه‌ها و سیاست‌های سوسیالیستی موضوع بحث‌های فراوانی بوده است (Barrett, 1988). با فروپاشی اردوگاه شوروی و افول مارکسیسم به‌منزلهٔ یکی از نیروهای فکری در غرب، احتمالاً این رابطه محو می‌شود. شایستهٔ ذکر است که جوامعی که سعی در گذار به سوسیالیسم داشتند، هرچند که شاید در کل ناکام مانده باشند، ولی اهمیت شایانی به رهایی زنان می‌دادند. مثلاً، وحدت دوبارهٔ آلمان (در ۱۹۹۱) با از دست‌رفتن بسیاری از حقوق و منابعی همراه بود که زنان در جمهوری دموکراتیک آلمان شرقی از آن برخوردار بودند. به همین سیاق می‌توان اشاره کرد که رژیم‌های سوسیالیست دولتی فرصت‌هایی برای زنان فراهم ساخته‌اند که بی‌نهایت بیش‌تر و بالاتر از حکومت‌های اسلامی یا سایر برنامه‌های دینی بنیادگرایانه بوده است.

می‌توان گفت که فمینیسم در غرب، در هر دو صورت قرن نوزدهمی و قرن بیستمی، همیشه با این مسئله رویارو بوده است که آیا در جهت مطالبهٔ برابری و بنابراین «مشابهت» زنان و مردان (عدم تفاوت جنسی) پیش برود یا مبارزهٔ خود را از این موضع پی بگیرد که زنان و مردان ذاتاً «متفاوت» با یکدیگرند (خواه به معنای زیست‌شناختی و خواه به معنای فرهنگی یا اجتماعی) و بنابراین خواهان ارزیابی دوبارهٔ سهم متمایز زنان باشد. شکی نیست که از این نظر تعارضی در اندیشه و سیاست فمینیستی غربی وجود دارد، تعارضی که در بسیاری از زمینه‌های خاص بروز کرده است. «قوانین حمایتی» قرن نوزدهم که بعضی شرایط کاری را برای زنان ممنوع می‌کرد (مثل کار در زیرزمین در معادن یا نوبت‌های شبانه) از موضع «تفاوت جنسی» می‌تواند حمایت شایسته و درستی باشد از تولیدمثل و از دید «برابری جنسی» می‌تواند حرکت تنگ‌نظرانه‌ای برای حذف زنان از موقعیت‌های پرامتیاز شغلی تلقی شود. تصمیم‌گیری دربارهٔ این‌که آیا باید برای لغو چنین قوانینی مبارزه کرد یا آن‌ها را پذیرفت مستلزم این است که موضع خود را در این مناقشهٔ «برابری یا تفاوت» مشخص کنیم. مسائل مشابهی در زمینهٔ تسهیلات مادرشدن، خط‌مشی‌های مدافع تبعیض مثبت و تدابیر مربوط به نگه‌داری و حضانت کودکان پس از طلاق نیز پیش می‌آید، البته اگر از مسائل حادتر فن‌آوری‌های نوین تولیدمثل یا مادر جانشین ذکری به میان نیاوریم. بحث و جدل‌های مربوط به این مسائل در ایالات متحده و بریتانیا و استرالیا در این اثر مرور شده است: (Bacchi, 1990) این استدلال نیز مطرح شده است که تقابل سنتی «برابری» و «تفاوت» موجب تضعیف و ناتوانی فمینیسم می‌شود و جنبش فمینیستی معاصر باید از درگیرشدن در آن امتناع کند (Scott, 1990). برابری ضرورتاً به معنای حذف تفاوت نیست.

مفروضات نظری شاخص فمینیسم غربی موج دوم، پس از اوج تأثیر و نفوذی که در دههٔ ۱۹۷۰ داشتند، اکنون به افکار ناهمگون‌تر و پراکنده‌تری راه داده‌اند. «فمینیسم دههٔ ۱۹۷۰» مفروض می‌گرفت که می‌توان «علتی» برای ستمدیدگی زنان مشخص کرد، هر قدر هم که فمینیست‌ها اختلاف نظر داشتند که آن علت چیست (کنترل مردان بر باروری زنان، نیاز سرمایه‌داری به نیروی کار رام و مطیع، و از این قبیل). در طبقه‌بندی‌های پرطرفدار این دوره پاسخ‌های حاضر و آمادهٔ متعددی به این پرسش داده می‌شد: (فمینیست‌های «لیبرال»، «سوسیالیست»، یا «رادیکال»). با نگاه به گذشته اکنون می‌توان دید که تنوع این پاسخ‌ها موجب مستورماندن اجماع گسترده دربارهٔ مسئله‌هایی که باید پرسید می‌شد. فرض بر این بود که

همهٔ زنان تحت ستم یا تحت سلطه‌اند، و اهرم این ستم در سطح ساختارهای اجتماعی تعیین‌کننده قرار دارد. همهٔ استدلال‌هایی که در آن‌ها بر اهمیت زیست‌شناسی، طبیعت، هورمون‌ها یا ژنتیک تأکید می‌شد، با اطمینان خاطر و تحت عنوان «زیست‌شناسی‌گرایی» کنار گذاشته شد و بر اهمیت علت‌های اجتماعی و فرهنگی نگرش‌های تبعیض‌آمیز صحه گذاشته شد. تفاوت جنسی و اهمیت فرزندزایی و پرورش کودک برای زندگی زنان و مردان، تا حد زیادی نادیده ماند.

درهم‌شکسته‌شدن این اجماع را می‌توان به سه عامل اصلی نسبت داد: ۱) نقد فمینیسم غربی به دلیل تلاش برای تعمیم جهانی تجربهٔ زنان سفید (غالباً از طبقهٔ متوسط) کشورهای پیشرفتهٔ سرمایه‌داری؛ ۲) متزلزل‌شدن اعتماد به مدل جامعه‌شناسانهٔ **جنسیت** که در این رهیافت مستتر بود، و درعین‌حال تأکید دوباره بر «تفاوت جنسی» به‌مثابه پدیدهٔ مهم روانی و فرهنگی؛ و ۳) ورود اندیشه‌های آشوب‌زای پساساختارگرا و پست‌مدرنیستی.

۱) توجه به این نکته حایز اهمیت است که فمینیست‌های سیاه نقد کوبنده‌ای از ناتوانی فمینیسم سفید در توجه به مسائل نژادپرستی و قوم‌مداری مطرح کردند. در همان حین که این نقد علیه فمینیسم غربی مطرح می‌شد، این استدلال هم پیش کشیده شد که توجه عمومی به فمینیسم غربی خود موجب بی‌اطلاعی از مبارزه‌های زنان در سایر نقاط دنیا شده است (← **جنبش زنان**). مسلماً این سخن درستی است که اولویت‌های سیاسی می‌تواند بسیار متفاوت و متنوع باشد و دستور کار فمینیستی در جوامع غیرغربی بسیار متفاوت با جوامع غربی است. تلاش‌هایی که فمینیست‌های غربی برای پرداختن به این مسائل و مباحث با روش تطبیقی انجام داده‌اند، مثل خواهری جهانی رابین مورگان (Morgan, 1984)، به علت بازتولید همین تفاوت‌های زیربنایی قدرت مورد انتقاد قرار گرفته است.

۲) تفاوت جنسی پدیده‌ای ریشه‌دارتر و همچنین مثبت‌تر از آن‌چه در روزهای اوج فمینیسم موج دوم پنداشته می‌شد و معمولاً بازتاب این دیدگاه دوبوار (de Beauvoir, 1949) بود که زن‌بودن نه فقط یک «دستاورد» فرهنگی بلکه کاستن یا تحریف ظرفیت انسانی زن است، در نظر گرفته شد. علایم این چرخش را می‌توان در علایق رو به رشد به بررسی‌های روان‌کاوانهٔ تفاوت جنسی و هویت جنسی، که روان‌کاوی و فمینیسم اثر جولیت میچل (Mitchell, 1975) از نمونه‌های پرنفوذ آن است، و در تحلیل مادری، که پس از انتشار بازتولید مادری اثر نانسی چودوروف (Chodorow, 1978) بسیار پیشرفت کرد، مشاهده نمود. یکی از ابعاد مهم این فرایند توجه دوبارهٔ فمینیسم به هویت زن و صحه‌گذاردن بر این مطلب بود که تمایل به «بی‌طرفی جنسی» یا «برابری» شکل دیگری از تسلیم در برابر هنجار مردانهٔ انکار اهمیت جنس و جنسیت است.

۳) رابطهٔ تفکر فمینیستی با جریان‌های نظری پساساختارگرایی و پست‌مدرنیستی، رابطهٔ پیچیده‌ای است، خصوصاً اگر به ریشه‌های تاریخی فمینیسم به منزلهٔ یک آموزهٔ لیبرالی و اومانیستی توجه کنیم. در این باره نویسندگان متعددی (Hekman, 1990; Pollock, 1992; Barrett, 1992) به این نتیجه رسیده‌اند که فمینیسم در هر دو سوی تقسیم‌بندی مدرنیته/ پست‌مدرنیته قرار می‌گیرد (← **مدرنیسم و پست‌مدرنیسم**). بنابراین دشوار می‌توان فمینیسم را به‌مثابه یک جنبش سیاسی و تاریخی به صورت واضحی به مواضع پساساختارگرایانه ربط داد، هرچند که تلاش‌های زیادی در این جهت صورت گرفته است (مثل Weedom, 1987). رایلی (Riley, 1988) نشان می‌دهد که «واسازی» پساساختارگرایانهٔ مقولهٔ «زن» چه دلالت‌های مسئله‌برانگیزی برای فمینیسم خواهد داشت. نظریهٔ فمینیستی کنونی در اروپا و امریکا و استرالیا، در حال بررسی دلالت‌های افکار پساساخت‌گرا برای مفهوم‌پردازی برنامهٔ فمینیستی و امکانات سیاست فمینیستی است.

نکتهٔ آخر به مفهوم «پسا فمینیسم» مربوط می‌شود که فعلاً در غرب تا حدی محبوبیت پیدا کرده است. در جوامع پیشرفتهٔ غربی بسیاری از جوانان در مقایسه با نسل والدین خود ظاهراً دیدگاه مترقی‌تر و بازتری به بخت‌ها و فرصت‌های زندگی زنان دارند، و تا حدی می‌توان آن را دستاورد جنبش فعال فمینیستی دههٔ ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰

به‌حساب آورد. با وجود این، این تصور را که فمینیسم اکنون کهنه و منسوخ شده و فرهنگ انتخاب «پسا فمینیستی» حاکم گشته، هیچ‌یک از پژوهش‌های جامعه‌شناختی یا سیاسی دربارهٔ نابرابری جنسیتی و قدرت در جوامع معاصر تأیید نمی‌کند.

برای مطالعه

Bacchi, Carol Lee 1990: *Same Difference: Feminism and Sexual Difference.*
Barrett, M. and Phillips, A. eds 1992: *Destabilizing Theory: Contemporary Feminist Debates.*
Beauvoir, Simone de 1949 (*1974*): *The Second Sex.*
Hirsch, M. and Keller, Evelyn Fox eds 1990: *Conflicts in Feminism.*
Millett, Kate 1970: *Sexual Politics.*
Morgan, Robin 1984: *Sisterhood is Global: The International Women's Movement Anthology.*
Phillips, Anne ed. 1987: *Women and Equality.*
Rowbotham, Sheila 1975: *Hidden from History.*
Woolf, Virginia 1938: *Three Guineas.*

میشل بَرِت

فن‌سالاری TECHNOCRACY

این واژه به معنای ریاست یا حکومت مدیران اجرایی (پس از تفکیک مالکیت قانونی از کنترل مؤثر) است که پرسنل سازمانی تعلیم‌دیده در زمینهٔ فنون جدید را نظارت و کنترل می‌کنند. درعین‌حال، شغل این مدیران جنبهٔ «سیاسی» زیادی نیز دارد، خواه در سازمان‌های بخش دولتی باشد یا در بخش خصوصی. این اصطلاح همچنین به جنبش کوتاه‌مدتی در ایالات متحدهٔ امریکا اطلاق می‌شود که بین سال‌های ۱۹۳۱ و ۱۹۳۳ (Leyton, 1956) برای تحقق افکار و اندیشه‌های تورستاین وبلن خصوصاً در کتاب مهندسان و نظام قیمت‌ها (Veblen, 1919) فعالیت می‌کرد. این واژه را نخستین‌بار دبلیو. اچ. اسمیت که از پیروان وبلن بود، در ۱۹۱۹ و پس از مطالعهٔ مقاله‌هایی که قرار بود در کتاب وبلن چاپ شود، مطرح کرد. اسمیت فن‌سالاری را به این صورت تعریف می‌کرد: «سازماندهی نظم اجتماعی بر اساس اصول تخصص‌های فنی»؛ طنین سنت پرسابقهٔ تفکر پوزیتیویستی فرانسوی در این تعریف شنیده می‌شود که با سن سیمون آغاز می‌گردد و با فرانسوا-شارل فوریه، اگوست کنت، پروسپر انفانتین و نیز اکول پلی‌تکنیک در فاصلهٔ سال‌های ۱۸۱۵ تا ۱۸۶۰ ادامه می‌یابد.

فرض عمدهٔ فن‌سالاری که تعریف اسمیت نیز فقط بر آن تأکید می‌کند، این است که پدیده‌ای به نام «معرفت عینی» وجود دارد و می‌توان به درک آن نائل شد و آن را مستقیماً در مورد مسائل اجتماعی و اقتصادی و نیز فنی به کاربست و این‌که فن‌سالاران قادرند چنین معرفتی را با مهارت‌های سازمانی و مدیریتی بیامیزند و بنابراین تنها کسانی هستند که برای اجرا و حفظ این قسم نظم اجتماعی می‌توان به آن‌ها اعتماد کرد (← **عقلانیت و عقل**). به‌لحاظ سازمانی، فن‌سالاری چشم به روی تنش‌های وخیم میان کارکنان و مدیران و نیز متخصصان و غیرمتخصصان می‌بندد؛ تنش‌هایی که در همهٔ ساختارهای بوروکراتیک خواه در جوامع «سرمایه‌داری» یا «سوسیالیستی»، در سازمان‌های بخش دولتی یا بخش خصوصی، قابل مشاهده است. فن‌سالاری (و کسانی که از اهداف و روش‌های آن حمایت می‌کنند) معمولاً پیامدهای طرز تفکر خود ــ و طرز عمل ناشی از آن را ــ دست‌کم یا نادیده می‌گیرد، پیامدهایی در مورد دغدغه‌های موجه در زمینهٔ پاسخگویی مقامات غیرمنتخب به مقامات منتخب و مسئولیت مقامات منتخب نسبت به انتخاب‌کنندگان‌شان در دموکراسی‌های نمایندگی که تحت حاکمیت قانون عمل می‌کنند.

چیزی که در اغلب موارد از مفروضات و ترجیحات فن‌سالارانه ناشی می‌شود این دیدگاه است که مسائل سیاسی در واقع ماهیت مدیریتی و اجرایی دارند، یا این‌که به‌لحاظ آرمانی باید به چنین مسائلی فروکاسته شوند تا تداوم و پیوستگی حفظ شود و «بی‌ثباتی‌های» ناشی از وجود احزاب سیاسی، تظاهرات و انتخابات لطمه‌ای وارد نسازند. فن‌سالاران ترجیح می‌دهند انتخابات پارلمانی دیربه‌دیر انجام شود و دورهٔ مبارزات انتخاباتی کوتاه باشد و دست‌کم یک «تیم» دیگر از سیاستمداران آماده باشند که در صورت شکست سیاستمداران فعلی در انتخابات

مقام‌های نمادین حکومت دموکراتیک را در دست بگیرد. نظم اجتماعی، در حالت آرمانی، دستگاهی (یا «نظامی») فرض می‌شود که می‌تواند به طرق گوناگون کار کند، یعنی از بالاترین کارایی در یک کرانهٔ این طیف، تا عدم کارایی در کرانهٔ دیگر طیف. علاوه بر این، این دستگاه (نظام) وقتی بر اساس معیارهای مطلوب استقرار یابد، برای ادامهٔ کار خود فقط به تعمیر و ترمیم‌های جزئی و کوچک نیاز دارد.

ایدهٔ کنترل تصمیم‌گیری‌های مقامات غیرمنتخب به صورت جبران‌ناپذیری با رواج این دیدگاه ــ که برنامه‌های آموزشی تجارت و مدیریت در امریکای شمالی، اروپای غربی، و بریتانیا از آن حمایت می‌کنند ــ سازش و مصالحه کرده است که معرفتی عینی وجود دارد و متخصصان می‌توانند آن را درک کنند و می‌توان آن را مستقیماً در مورد مسائل اجتماعی، سیاسی و اقتصادی به کار بست و از آمیزهٔ مناسب «مهارت‌های» فنی و مدیریتی و سیاسی بهره گرفت. هرچند جنبشی که در ایالات متحدهٔ امریکا شکل گرفت در ابتدا جنبش رادیکالی تلقی می‌شد، مایه‌های به‌واقع محافظه‌کارانهٔ آن به‌سرعت عیان شد ــ در راستای سنتی که از زمان سن‌سیمون و معلمان او، از دموند برک الهام می‌گرفت. به این ترتیب، فن‌سالاری پیامدهایی جدی نه فقط برای دموکراسی نمایندگی و حکومت قانون، بلکه برای سوگیری «لیبرال‌تر» بوروکراسی‌های موجود در این کشورها دارد. به همین دلیل است که فن‌سالاران ترجیح می‌دهند محافظه‌کاران و برنامه‌های محافظه‌کارانه در رأس قدرت باشد، چون طرفدار ثبات، نظم، کارایی، خصوصی‌سازی، عدم نظارت و لغو مقررات و سیاست‌زدایی هستند.

← **انقلاب علمی ـ تکنولوژیکی؛ بوروکراسی / دیوان‌سالاری؛ علم مدیریت**

برای مطالعه

Crozier, Michael 1964: *The Bureaucratic Phenomenon.*
Giddens, Anthony 1973: *The Class Structure of the Advanced Societies.*
Gurvitch, G. 1949: *Industrialisation et technocratie.*
Hebermas, Jürgen 1968-9: Technology and science as ideology. In *Toward a Rational Society.*
Hodges, Donald 1980: *The Bureaucratization of Socialism.*
Layton, Edwin 1956: The American engineering profession and the idea of social responsibility. Unpublished Ph. D. dissertation.
Mannheim, Karl 1940: *Man and Society in an Age of Reconstruction.*
Meynaud, Jean 1965: *Technocracy.*
Phillips, Derek 1979: *The Credential Society.*
Thompson, Victor 1961: *Modern Organization.*
Wilensky, Harold 1967: *Organizational Intelligence.*
Wilson, H.T. 1977: *The American Ideology: Science, Technology and Organizations as Modes of Rationality in Advanced Industrial Societies.*
Young, Michael 1958: *The Rise of the Meritocracy.*

ایچ. تی. ویلسن

فوردیسم و پسا فوردیسم
FORDISM AND POST-FORDISM

اصطلاح فوردیسم را آنتونیو گرامشی، متفکر مارکسیست ایتالیایی و هانری دو مان، سوسیالیست بلژیکی، در دههٔ ۱۹۳۰ وضع کردند، به معنای تعبیر و تفسیری از نوشته‌های هنری فورد، صاحب کارخانهٔ خودروسازی، که تغییرات عمده‌ای را در تمدن سرمایه‌داری نوید می‌داد. در دههٔ ۱۹۶۰ این اصطلاح را تنی چند از مارکسیست‌های ایتالیایی (مثل پانزیری، ترونتی، نگری) دوباره مطرح کردند و سپس مکتب تنظیم فرانسه (آگلیتا، بویر، کوریا، لیپیه) آن را به‌مثابه نامی برای مدل توسعهٔ اقتصادی که بعد از جنگ جهانی دوم در کشورهای پیشرفتهٔ سرمایه‌داری تحقق یافته بود، بر سر زبان‌ها انداخت. فورد بر دو نکتهٔ مهم تأکید کرده بود. نخستین تأکید او بر الگوی کار صنعتی بود که در کارخانهٔ خویش اجرا کرده بود، و نه فقط اصول «مدیریت علمی» پیشنهادی تیلور را بسط داده بود ــ طراحی سیستماتیک روش‌هایی برای بهترین راه انجام تک‌تک اجزای فرایند تولید، تفکیک قطعی وظایف بنیادی، و تخصصی‌شدن هر وظیفه با روش استاندارد ــ بلکه فرایندهای تولید خودکار را نیز از طریق ماشینی‌کردن

هرچه بیش‌تر کارها به آن افزوده بود (← **عقلانی‌شدن**). جنبهٔ دیگری از «فوردیسم» فورد طرفداری از بالابردن دستمزدها (روزی ۵ دلار) بود که او دو دلیل برای آن مطرح می‌کرد. دستمزدهای بالا پاداش نظم و پشتکار نیروی کار در یک کارخانهٔ سازمان‌یافتهٔ عقلانی است. ولی درعین‌حال (اگر این روش عمومیت پیدا می‌کرد) دریچه‌های لازم برای تولید انبوه باز می‌شد. در هر دو مورد، طبقهٔ کارگر از اطاعت و تسلیم در مقابل قدرت مدیریت کارخانه نفع می‌برد. گرامشی بر جنبهٔ «خرده صنف‌گرایی» این سازش و مصالحه (در هر کارخانه) تأکید می‌کرد، درحالی‌که هانری دومان بیش‌تر متوجه امکان «صنف‌گرایی کلان» در سطح کل جامعه بود (← **صنف‌گرایی**).

آن دوره، دورهٔ رکود بزرگ بود که فاشیست‌ها، سوسیال‌دموکرات‌ها و کمونیست‌ها به «هرج‌ومرج بازار سرمایه‌داری» می‌تاختند یا همان‌طور که کارل پولانی می‌گفت «سلطهٔ بازار خودسر بر جامعه» را مورد انتقاد و حمله قرار داده بودند. صنف‌گرایی کلان دستور کار همهٔ این جریان‌های ضدلیبرالی بود، و هانری دومان نیز سرانجام فاشیست شد. ولی پس از جنگ جهانی دوم، «راه‌حل سوسیال‌دموکراتیک» و همچنین «شیوهٔ زندگی امریکایی» در دنیای غرب و زیر سایهٔ ارتش آزادی‌بخش رئیس‌جمهور روزولت، تفوق یافت. به واسطهٔ سیاست‌هایی مثل تجارت نو در ایالات متحده، جبههٔ مردمی در فرانسه، اجرای توصیه‌های گزارش بوریج در بریتانیا، و موفقیت‌های سوسیال‌دموکراسی در کشورهای اسکاندیناوی از طریق رسمیت‌بخشیدن به سازش و مصالحهٔ فوردیستی بین مدیریت و اتحادیه‌های کارگری و در سایهٔ حمایت دولت، پایه‌های صنف‌گرایی کلان تثبیت و تحکیم شد. قوانین اجتماعی به صورت مدون درآمد، دولت رفاه گسترش پیدا کرد، و چانه‌زنی‌های جمعی عمومیت یافت. این سازش و مصالحه به شکوفایی ۲۰ سالهٔ قدرت تولید، سرمایه‌گذاری و قدرت خرید منجر شد.

به این ترتیب فوردیسم نوعی «کل‌نگری سلسله‌مراتبی» است. جامعه تضمین می‌کند که همه در کار جمعی مشارکت داده شوند و منافع را بین همگان تقسیم می‌کند. ولی این «جامعه» به دست «مدیران» بخش خصوصی یا دولتی سازمان‌دهی می‌شود که دنیا را بر اساس «دانش» خود بنا می‌سازند. از این جهت، فوردیسم به «مدرنیته» متصل می‌شود، به‌مثابه شیوه‌ای بوروکراتیک برای اداره و هدایت و شیوه‌ای عقل‌گرایانه برای شهرنشینی. ولی برخلاف استالینیسم یا فاشیسم، شکوه و عظمت فوردیسم در دستاوردهای جمعی آن نیست بلکه به‌واسطهٔ دسترسی همگانی به مصرف انبوه خصوصی است. بنابراین، فوردیسم راه را برای **جامعهٔ مرفه** باز کرد، یعنی برای نوعی فردگرایی تعمیم‌یافته که تحت کنترل تبلیغات و مقررات است.

در دههٔ ۱۹۷۰، بحران‌های اقتصادی دامن‌گیر فوردیسم هم ناشی از جنبهٔ «تیلوری» آن بود و هم ناشی از جنبهٔ «نظارتی» آن. اصول تیلوری کارایی چندانی در فن‌آوری‌های نوین اطلاعات نداشت، و بین‌المللی‌شدن اقتصاد نیز کنترل و نظارت دولت را دشوارتر ساخت. ازهمین‌رو، در دههٔ ۱۹۸۰، تکاپوی «پسا فوردیسم» آغاز شد که در ابتدا معکوس فوردیسم پنداشته می‌شد: تخصص حرفه‌ای به جای تیلوریسم و تولید انبوه، انعطاف‌پذیری به جای مقررات اکید. همین مفهوم «تخصص انعطاف‌پذیر» (Piore and Sabel, 1984) پسافوردیستی بود که مایهٔ الهام بعضی از متفکران جناح چپ در دنیای انگلوساکسون و همچنین الهام‌بخش سبک‌ها و ایدئولوژی‌های «پست‌مدرنیستی» شد (← **مدرنیسم و پست‌مدرنیسم**). ولی پسا فوردیسم به‌سبب کنارگذاشتن حقوقی که کارگران در نظام فوردیستی به دست آورده بودند، به‌شدت مورد انتقاد است. در اروپای قاره‌ای، بر این نکته تأکید می‌شود که «مهارت‌های تخصصی» به معنای نرمش‌ناپذیری قرارداد دستمزد است، و «انعطاف‌پذیری» مقوم مهارت‌زدایی است. بنابراین، دربارهٔ راه خروج از بحران فوردیسم چند برداشت متضاد، یعنی چند «پسا فوردیسم» وجود دارد. اکنون در پایان قرن بیستم تاریخ هنوز ادامه دارد، ولی کشورهای سرمایه‌داری «انعطاف‌پذیرتر» (بریتانیا و ایالات متحده) ظاهراً به‌لحاظ صنعتی تحت سیطرهٔ کشورهای «سازمان‌یافته‌تر» و «مهارتی‌تر» (ژاپن، آلمان) درمی‌آیند.

← **سرمایه‌داری**

برای مطالعه

Hall, S. and Jacques, M. eds 1991: *The Changing Face of Politics in the 1990s.*

Harvey, D. 1989: The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change.

Lipietz, A. 1987: *Mirages and Miracles: The Crises of Global Fordism.*

_____ 1991: *Choosing Audacity: An Alternative for the Twenty-first Century.*

Piore, M. and Sabel, C. 1984: *The Second Industrial Divide: Possibilities for Prosperity.*

Polányi, K. 1944: *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of our Time.*

آلن لیپیه

ق

قانون LAW

در کاربرد معاصر، اصطلاح قانون را باید به دو صورت تعریف کرد. در معنای کلی، که به‌لحاظ تاریخی مشتق از سنت‌های الهیات کلاسیک است ولی فعلاً در روانکاوی نیز رایج است، قانون به هر حکم یا دستور مطلقی اطلاق می‌شود: قانون، قانون پدر است، خواه خدای پدر باشد، خواه فرمان ناخودآگاه. در معناهای کاربردی‌تری که با این حال بی‌ارتباط با معنای اول نیست و طبق سنت حقوقی غیردینی، قانون به صورت فنی و عمدتاً با همانگویی تعریف می‌شود. طبق این تعریف قانون به هنجارهایی گفته می‌شود که از سوی سلسله‌مراتب حقوقی موجود صادر یا به صورت نهادی تصویب می‌شود. در این تعریف حرفه‌ای قواعد قانون یا هنجارهای حقوقی، عناصر سازندهٔ نظام حقوقی ملی هستند، و اقتدار یا اعتبار حقوقی آن‌ها به صورت مستقیم و بی‌واسطه از عضویت در این نظام مشتق می‌شود و فقط پس از آن از مشروعیت قانونی محتوا یا نص بالفعل آن‌ها. این دو تعریف به‌لحاظ تاریخی با تفاوت میان انگارهٔ قانون طبیعی، یعنی قانون خدا، طبیعت، عقل، پادشاه یا منبع بی‌چون‌وچرا و مطلق دیگری، و انگاره‌های دنیوی قانون وضعی، یا قانونی ساختگی که آدمیان وضع کرده‌اند، متناظر است. در این مقاله به ترسیم همین رابطهٔ پیچیدهٔ میان این دو انگارهٔ تاریخی رقیب دربارهٔ قانون و تأثیر آن بر بحث و جدل‌های معاصر دربارهٔ ماهیت و کارکرد نظم حقوقی خواهم پرداخت.

تاریخ مفهوم قانون در قرن بیستم، تاریخ افول آشکار انگاره‌های الهیاتی یا طبیعت‌گرایانهٔ نظم حقوقی به نفع علم دنیوی قانون وضعی است. افول سنت اصولی پیشین، که تا اواسط قرن نوزدهم حقوق عرفی را به‌مثابه تجلی عقل تعریف می‌کرد (آن‌چه معقول به نظر برسد قانون است)، کلید درک ویژگی‌های فلسفی یا سیاسی نظام‌های حقوقی معاصر است. هم در اروپای قاره‌ای که در آن سنت‌های حقوقی ملی بر پایهٔ قوانین مکتوب بنا می‌شود و سرمشق اساس آن‌ها حقوق رومی است (Watson, 1981)، و هم در سنت حقوقی امریکایی-انگلیسی که به‌لحاظ تاریخی بر پایهٔ قانون نامکتوب یا عرفی‌ای است که دادگاه‌ها وضع و ابلاغ می‌کردند (Goodrich, 1990)، قرن نوزدهم به‌لحاظ حقوقی دوران دنیوی‌شدن بود. نظام‌های حقوقی اروپا، تحت تأثیر بارز قانون ناپلئونی یا قانون مدنی ۱۸۰۴، پیشینهٔ تاریخی مشترک خود را که به حقوق رومی ختم می‌شد دگرگون ساختند و سنت لاتین را به صورت قوانین ملی حقوق بومی یا محلی درآوردند. این قانون اکنون باید روحیهٔ مردم را در شکل مکتوب قابل دسترس و معتبری نمایان

می‌ساخت که مجریان و قاضیان آن را به ارادهٔ عامه متصل می‌ساخت. به‌رغم تفاوت سنت‌ها و تفاوت صوری قانون عرفی امریکایی-انگلیسی، خصوصاً فقدان ارجاع صریح به منابع رومی و مقاومت آن در برابر تدوین‌شدن، قرن نوزدهم عصر اصلاح و عصر قانون مکتوب نیز بود که در آن تمهیدات قانونی رواج یافت و مجموعه قوانین از لاتین و فرانسه به صورت انواع قوانین محلی و بومی درآمد. در بخش دوم قرن نوزدهم، بر مبنای حقوق عرفی، نظامی از تفسیری به وجود آمد که تحت عنوان سابقهٔ الزام‌آور شناخته می‌شود و به موجب آن تصمیم‌های پیشین دادگاه‌ها برای همهٔ دادگاه‌های همرتبه یا حوزه‌های قضایی تابعه در آینده الزام‌آور می‌شد. به این ترتیب روش‌های خاص‌گرایانهٔ قوانین موردی به نظامی از هنجارهای معلوم و الزام‌آور تبدیل شد.

همراه با بازنویسی اساسی قوانین اروپایی در قرن نوزدهم، نهضت مشابهی هم برای تدوین جزئیات رشتهٔ کاملاً علمی حکومت حقوقی، یعنی حکومت قانون در برابر حکومت اشخاص پا گرفت. در سنت اروپای قاره‌ای این علم در مدارس حقوق دانشگاه شکل گرفت و رشد یافت و هدف آن به طور کلی حفظ و متحدساختن سنت پراکنده و متفرق هرمنوتیکی و اقتدار حرفه‌ای نهاد قانون در یک عصر انقلابی و دنیوی بود. مطالعهٔ حقوق باید دوباره به مطالعهٔ متون، و نه چیزی غیر از متون، بازمی‌گشت، و کل دورهٔ مطالعات حقوقی باید به خبرگی در تفسیر و تشخیص قانون مکتوب می‌انجامید (Perelmanm 1976). اعتبار علم حقوق در شناخت دقیق جزئیات متنی همراه با شناخت سنتی‌تر اصول رویه‌ای و تفسیری مناسب برای استدلال و تفسیر حقوقی است. به‌لحاظ اصولی، نص و لفظ قانون بر همهٔ حجت‌های حقوقی اولویت دارد و علم ناظر به متن این قوانین لفظی میراث مطالعات حقوقی قرن نوزدهم است، میراثی که در قرن بیستم به بهترین نحو در **پوزیتیویسم حقوقی** و در نظریهٔ محض قانون تجلی می‌یابد.

در سنت قانون عرفی نیز میراث مشابهی را از نیمهٔ دوم قرن نوزدهم و ورود قانون عرفی به دانشگاه‌ها می‌توان دید. تا پیش از ۱۷۵۰ مطالعهٔ علمی قانون مطالعهٔ قوانین رومی و شریعت کلیسایی بود. نهضت پایه‌گذاری علم قانون عرفی در جایی بیرون از فعالیت‌های آموزشی پراکنده و ناهمگون خود این حرفه، با اقتباس از روش‌های اروپای قاره‌ای و بر اساس سنت رساله‌های دانشگاهی بنا شد (Cairns, 1984). سنتی که بر این مبنا پدید آمد سنت آموزش علم حقوق بر اساس کتاب‌های درسی بود. اصل بنیادی این رشتهٔ جدید مطالعهٔ حقوقی در وهلهٔ نخست تجربه‌گرایی بود. برای متقاعدساختن دانشگاه‌ها به این‌که قانون رشته‌ای است در خور دانشگاه، و در مقابل مطالعات حرفه‌ای و شغلی قرار می‌گیرد، و درعین‌حال برای متقاعدساختن حرفه‌ای‌ها در این باره که مطالعهٔ حقوق به صورت علمی و دانشگاهی می‌تواند به تربیت حقوق‌دانان خبره کمک کند، قانون اساسی موجود باید به شیوه‌ای تدوین می‌شد که جای چون و چرا باقی نگذارد (Twining, 1986). نتیجهٔ این وضع سنت پنهان و محدود رساله‌نویسی بود که تقسیم‌بندی‌ها و مقوله‌های موجود رویهٔ حقوقی را به شیوه‌ای جامع ولی عرفی نظام‌پردازی می‌کرد بی‌آن‌که هیچ نظریهٔ صریحی دربارهٔ منطق طبقه‌بندی‌های تاریخی نظیر قرارداد، خسارت، قانون عمومی یا خصوصی عرضه کند، چه رسد به حقوق، وظایف، منافع یا سیاست‌هایی که در عمل بر شکل‌گیری سنت پرونده‌های حقوقی سیطره داشت (Samuel, 1990). قانون باید به‌مثابه پیکرهٔ موجود قواعد موضوعی فهمیده می‌شد نه چیز دیگری، این دیدگاه در طرز عمل رساله‌نویسان به‌خوبی تشریح شده بود و بعدها در کار هارت (Hart, 1961) تحت عنوان حقوق پوزیتیویستی مطرح شد و صورت بازنگری‌شدهٔ آن نیز در کار رونالد دورکین تکمیل شد (Dworkin, 1978).

نتیجهٔ نظری اصلی سنت قرن نوزدهم عبارت بود از پذیرش قضایی عقیدهٔ ضمنیِ متافیزیکی به وحدت یا یکپارچگی نظام حقوقی به‌مثابه دستگاهی از قواعد، عقیده‌ای که بیش‌تر یادآور سنت‌های پیشین قانون طبیعی و ایمان به قوانین الهی بود تا علوم مدرن‌تر (Kantorowicz, 1957). شرح و تفسیر اصولی نظم حقوقی، که ابتدا بر حسب منبع آن، خواه با ارجاع به کتاب قانون یا محل‌های ذی‌صلاح گوناگون برای اعلام قانون عرفی تعریف

می‌شد، اکنون با اصل محکم ارجاع به کتابخانهٔ متون حقوقی و قوانین و گزارش‌ها وحدت رویه یافته بود. تقریباً به همین سیاق، جامعه‌شناسی حقوقی نیز داشت تعریف حرفه‌ای یا علمی قانون را می‌پذیرفت و آن را به معنای نوعی عمل اجتماعی ترجمه می‌کرد که همان‌قدر وحدت و یکپارچگی داشت: به بیان تجربی، قانون صرفاً همان کاری بود که قانون‌دانان انجام می‌دادند، درحالی‌که به بیان نظری، دستگاه مقننه لزوماً ویژگی‌های ساختاری نظم اجتماعی را جلوه‌گر می‌ساخت، خواه روابط مالکیت باشد، خواه تولید کالاها، خواه عقلانیت بوروکراتیک، یا هژمونی ایدئولوژیک یا فقط کنترل اجتماعی (نک. Renner, 1904; Kamenka and Tay, 1980). اعتقاد ضمنی به مهارت فنی و دانش حرفه‌ای موجب شد که تعریف اصولی قانون به‌مثابه دستگاه قواعد معتبری که منحصراً با ارجاع به منبع حقوقی وحدت می‌یابد، دست‌نخورده بماند. با این‌که شاید نظریهٔ اجتماعی هنجارهای حقوقی را به اوضاع و شرایط تاریخی و اجتماعی ربط دهد، یا منافع اجتماعی زیربنای بعضی حوزه‌های قوانین و مقررات را بررسی کند، یا تأثیر هنجارهای حقوقی را بر عمل اجتماعی ارزیابی کند یا موگیری طبقاتی یا جنسیتی قواعد حقوقی را نقد کند، اما ـ هت دستگاه‌های قانونی به‌ندرت زیر سؤال می‌رفت (Hunt, 19). در نظریه‌های جدیدتر جامعه‌شناسی حقوقی آگاهانه به تلاش برای ترسیم سازوکارهای قانون متنی بر مفهوم خود-مرجع یا خود-آیین دستگاه حقوقی د مه می‌دهند. خلاصهٔ کلام، مفهوم منبع مطلق برای قانون، که از سنت کلاسیکی به ارث رسیده و به صورت نظریه‌های حقوقی استقلال قانون‌گذار یا قوهٔ مقننه یا مردم بیان می‌شود، همچنان پابرجا بود و هنوز هم تا حدی پابرجا است: در نظریهٔ قانون هنوز سر پادشاه از تنش جدا نشده بود (Foucault, 1975).

درهم شکستن پارادایم اصولی قانون در نظریهٔ حقوقی متأخر حاصل نفوذ و تأثیر جریان‌های نظری بیرون از مطالعات حقوقی بوده است، خصوصاً رشته‌های انسان‌شناسی، زبان‌شناسی، نقد ادبی، نشانه‌شناسی و فلسفه. در دنیای انگلیسی‌زبان این تأثیر نظری تقریباً به‌تمامی از منابع اروپای قاره‌ای اخذ شده است. در چارچوب فلسفه، احیای علاقه به پراگماتیسم، از آثار اولیه و محدود واقع‌گرایان حقوق امریکایی در اثنای تجدید حیات زبان و بیان حقوقی در قارهٔ اروپا، به فرضیه‌هایی دربارهٔ عدم قطعیت هنجارهای زبانی و قانونی منجر شده است که هم‌اکنون به پسا ساختارگرایی و واسازی مربوط می‌شوند (← **مدرنیسم و پست‌مدرنیسم**). نخستین اثر مهم و تأثیرگذار در این تحول پارادایمی، بدون شک مطالعهٔ تاریخی مهم فوکو مراقبت و تنبیه (1975) بود. تأثیر حقوقی اصلی کار فوکو این بود که حرکتی به راه انداخت در جهت مفهوم‌پردازی قانون به‌مثابه جزء جدایی‌ناپذیر مجموعهٔ بسیار بزرگ‌تری از شکل‌های نهادی بهنجارسازی که شامل دیوانه‌خانه‌ها، بیمارستان‌ها، مدارس، کارخانه‌ها و زندان‌ها می‌شود. همهٔ این نهادهای بهنجارساز شکل‌های گوناگون گفتمان انضباطی، یا بنا به واژگان بعدی فوکو، حکومت‌گری هستند (Rose, 1989). در چارچوب نقد ادبی، کارهای ژاک دریدا و فمینیست‌های فرانسوی متأثر از او و خصوصاً پروراندن مفهوم واسازی، به شک و تردید عمومی‌تری دربارهٔ برساختن حرفه‌ای متن حقوقی بی‌عیب و نقصی که از اصول و قواعد ویژگی‌های بین‌المتونی برکنار است، منجر شد. از نظر جنبش پژوهش‌های حقوقی انتقادی که در اواخر دههٔ ۱۹۶۰ در قارهٔ اروپا و در اوایل دههٔ ۱۹۷۰ در امریکا شکل گرفت، دلالت متافیزیکی قطعی اصطلاحات حقوقی و داعیه‌های اصولی عمومی‌تر دربارهٔ عینیت مقررات مکتوب و دانش حقوقی باید به‌منزلهٔ ارکان پارادایم منسوخ حقیقت قانونی آماج انتقاد قرار می‌گرفت.

علم حقوق معاصر، به جای دانش پوزیتیویستی حقوق یا سازوکارهای قانونی، توجه خود را به بازسازی‌های تاریخی و معین حوزه‌های موضوعی مقررات قانونی و قوانین غیررسمی معطوف می‌کند، یعنی به اعمال کنترل هنجاری در حوزه‌هایی که به‌طور سنتی خارج از حیطهٔ مقررات قانونی رسمی محسوب می‌شدند. در سطح نظری، حوزهٔ حقوق و قانون‌گذاری به میزان قابل‌توجهی به روی سایر رشته‌ها خصوصاً انسان‌شناسی، تاریخ، زبان‌شناسی، حسابداری، جغرافیا و نشانه‌شناسی

گشوده شد، چون این رشته‌ها جزو مطالعهٔ حوزه‌های موضوعی مقررات قانونی قلمداد می‌شدند. سایر رشته‌ها نیز به مطالعهٔ قانون پرداخته‌اند، هم به‌مثابه نظارت و کنترل ایجابی و هم به‌مثابه امر و نهی‌هایی که از جایگاه پدر صادر می‌شود. درهم شکستن پارادایم واحد نظم حقوقی با تغییرات مهمی در حیطه‌ها و شکل‌های رویه‌های مقررات قانونی معاصر همراه بوده است. با این‌که فهرست‌کردن حد و حدود رشد و تجزیهٔ حیطه‌های موضوعی و شکل‌های مداخلهٔ قانونی غیرممکن است، پاره‌ای ملاحظات کلی را می‌توان معرف و نشان‌دهندهٔ این حدود دانست.

در نظام قضایی کشورهای صنعتی جهت و گرایش اصلی مقررات حقوقی رشد قوانین عمومی بوده است. قرن بیستم عصر قوانین مصوب بوده و ویژگی اصلی این قوانین خصلت بوروکراتیک و نظارتی آن‌ها است. رشد حوزه‌های جدید قوانین عمومی در پاسخ به مداخلهٔ دولت در حیطهٔ خصوصی و عمومی به صورتی پراکنده و آشفته صورت پذیرفت. نخستین حوزهٔ این ابداع حقوقی عبارت بود از توسعهٔ قوانین اجرایی و مقولهٔ قضایی بازنگری قضایی که از طریق آن دادگاه‌ها قدرت حکم کردن دربارهٔ معقولیت صوری اقدام اجرایی را پیدا کردند. پیش از این تحول یا همزمان با آن، رشتهٔ کاملی از ابداعات قانونی صورت گرفت که مجموعهٔ متنوعی از مقررات قانونی و هیئت‌های قانونی را ایجاد کرده بود که به امنیت کارخانه‌ها، جبران خسارت کارگران، سلامت عمومی، حفاظت از محیط زیست، آموزش و پرورش و نیروهای پلیس مربوط می‌شد. آن گرایش به‌سمت پیش‌بینی‌های اجتماعی از طریق قوانین عمومی در مراحل بعد شاهد پیدایش مجموعه قوانین ناظر بر روابط جنسی، روابط نژادی، تأمین رفاه، روابط صنعتی، صدمه‌های مجرمانه، آسیب به دارایی‌ها، خسارت تصادف، خدمات یا تسهیلات عمومی، حمل‌ونقل هوایی، صنایع تفریح و سرگرمی، و تعدی به قوانین خصوصی مربوط به روابط قراردادی، صدمه‌های غیرمجرمانه، مالکیت خصوصی و استانداردهای تجاری بوده است. این شکل نظارتی و جدید قوانین ــ که فهرست فوق فقط اشارهٔ بسیار ناقصی به بعضی از آن‌ها است ــ نوعی سیاسی‌شدن مستقیم الگوهای سنتی مقررات حقوقی بود. نه‌تنها دادگاه‌ها مجبور بودند تقریباً دربارهٔ همهٔ شکل‌های رابطهٔ فرد با دولت حکم صادر کنند بلکه مجموعه قوانینی که پایه و اساس این احکام بود در اغلب موارد حاصل قانونگذاری‌های تفویضی بود، یعنی قواعد بخش‌های حکومتی یا کارگزاری‌های شبه‌حکومتی که در درون خود آن‌ها تمهید شده بود.

با توجه به نقش فعال و روزافزون دادگاه‌ها در انواع و اقسام حوزه‌های پرمنازعه روابط اجتماعی اصرار بر این دیدگاه علمی سنتی که قانون فارغ از گفتمان‌های سیاسی و سایر گفتمان‌ها است، روزبه‌روز دشوارتر می‌شد. همچنین با توجه به دامنهٔ گستردهٔ حیطه‌های مداخلهٔ قانونی، از طلاق گرفته تا داوری دربارهٔ دعواهای صنعتی، مفهوم وحدت صورت قانون از تجربهٔ عمل حقوقی فاصله می‌گرفت. این مطلب که نظریهٔ اجتماعی اکنون باید نظارت و مقررات حقوقی را بر اساس ملغمه‌ای از گفتمان‌های هنجاری رقیب، و بر اساس کارکردهای کلی سیاسی-اجرایی تبیین کند، از جهتی فقط بازتاب رشد قوانین عمومی است که اساساً با کنترل جمعیتی و بیمه‌ای مردم سر و کار دارند. و این نتیجه را نیز در پی دارد که حتی در محدوده‌های سنتی علم حقوق، صورت‌های کلاسیک گفتمان حقوقی به‌طور فزاینده‌ای تابع تخصص‌های روان‌شناختی، پزشکی، بیمه، سیاسی و اقتصادی می‌شود، و این گفتمان‌ها به صورت مستقیم درون‌مایهٔ مداخله‌های قانونی را تعیین می‌کند (Ewald, 1986).

برای نتیجه‌گیری از این بحث باید بگوییم که واژگونگی نظم گفتمان‌ها موجب شده که نظریه‌های گوناگونی دربارهٔ پایان قانون وارد عرصه شود. یقیناً اگر مقصود ما از قانون رویه‌های سنتی طبقه‌بندی موضوع بر اساس منابع حقوقی معتبر باشد، کنترل حقوقی یا حکومت قانون به شکل مورد نظرِ روشنگری، پیش‌تر از این‌ها مرده است. حقیقت جامعه‌شناختی این است که شیوه‌های متنوعی از کنترل هنجاری رسمی و غیررسمی و حل و فصل دعواها در مقایسه با مراجعهٔ پرمشقت و پرهزینه و بسیار وقت‌گیر به دادگاه‌ها، هم توجه بیش‌تری

به خود جلب کرده و هم اهمیت اجتماعی بیش‌تری یافته است. مثلاً در روابط شرکت‌های چندملیتی تحریم اقتصادی بسیار بیش از قانون قراردادها اهمیت عملی دارد. حال اگر به نقطهٔ آغاز این بحث بازگردیم، ایمان به قانون اکنون به‌مثابه ایمان به عقل صنعتی و ایمان به جزمیت‌های مقررات اقتصادی به شمار می‌آید (Legender, 1988). چیزی که از رویه‌های طبقه‌بندی حقوق سنتی باقی مانده، مجموعهٔ پراکنده‌ای است از صور کاربردی مداخلهٔ حقوقی در گفتمان‌ها و کرد و کارهایی که در آن‌ها قانون وضعی تابع صور کلی‌تر کنترل و دستکاری اقتصادی، جغرافیای سیاسی و گفتمانی می‌شود. به عبارت دیگر، قانون در جایی غیر از زادبوم گفتمانی سنتی خویش ساکن می‌شود. اگر قانون بر اساس حکم یا دستور مطلق تعریف شود، یعنی برحسب بربرجایی و وفاداری همه چیز به وضع و جای خویش، آنگاه قانون را باید در آن دسته از گفتمان‌های اشتراکی حقیقت یافت که مسئول مدیریت جمعیت‌شناختی و کنترل نرخ‌های بیمه هستند.

برای مطالعه

Cairns, John 1984: Blackstone, an English Institutist. *Oxford Journal of Legal Studies* 4, 318.
Dworkin, Ronald 1978: *Taking Rights Seriously.*
Ewald, François 1986: *L'Etat Providence.*
Foucault, Michel 1975 (*1977*): *Discipline and Punish.*
Goodrich, Peter 1990: *Languages of Law: From Logics of Memory to Nomadic Masks.*
Hart, Herbert 1961: *The Concept of Law.*
Hunt, Alan 1978: *The Sociological Movement in Law.*
Kamenka, Eugene and Tay, Alice Erh-Soon 1980: Socialism, anarchism and law. In *Law and Society: The Crisis in Legal Ideals,* ed. Kamenka et al.
Kantorowicz, Ernst 1957: *The King's Two Bodies.*
Legendre, Pierre 1988: *Le Désir politique de Dieu: étude sur les montages de l'état et du droit.*
Perelman, Chaim 1976: *Logique juridique, nouvelle rhétorique.*
Renner, Karl 1904 (*1949*): *The Institutions of Private Law and their Social Functions,* trans. agnes Schwartzschild, ed. with introduction and notes by Otto Kahn-Freund.
Rose, Niklas 1989: *Governance of the Soul.*
Samuel, Geoffrey 1990: Science, law and history. *Northern Ireland Legal Quarterly* 41, 1-21.
Twining, William 1986: *Legal Theory and Common Law.*
Watson, Alan 1981: *The Civil Law Tradition.*

پیتر گودریچ

قدرت POWER

در کلی‌ترین معنا، قدرت به معنای توان ایجاد یا سهم‌داشتن در ایجاد نتایجی است برای پدید آوردن تفاوتی در جهان. می‌توانیم بگوییم که در زندگی اجتماعی قدرت به معنای توان انجام چنین کاری از طریق روابط اجتماعی است: یعنی توان ایجاد یا داشتن سهمی در ایجاد نتایج از طریق تأثیرگذاردن بر دیگری یا دیگران. با این تعریف‌های بسیار کلی چارچوب عامی به دست می‌آید تا برخی از تفاوت‌های عمدهٔ تلقی از قدرت در بحث و جدل‌های قرن بیستم را مشخص کنیم. از لحاظ قدرت اجتماعی می‌توانیم پرسش‌های گوناگونی طرح کنیم.

نخست، چه کسی یا چه چیزی صاحب قدرت است؟ بسیاری قدرت را توان و ظرفیتی در عاملان، چه افراد و چه جمع‌ها، می‌دانند؛ درحالی‌که بعضی دیگر قدرت را خصوصیتی غیرشخصی دانسته‌اند: توانایی و ظرفیت نظام‌های اجتماعی برای دستیابی به اهداف جمعی (تالکوت پارسونز) یا کاستن از پیچیدگی (نیکلاس لومان) یا ظرفیت و توان سازوکارهای اجتماعی برای «به انضباط کشیدن» افراد، شکل‌دادن به گفتمان آن‌ها، امیال آن‌ها و درواقع نفس «سوبژکتیویتهٔ» آن‌ها (میشل فوکو). اما هیچ لزومی ندارد که دربارهٔ این ساختارهای غیرشخصی به‌مثابه «دارندگان قدرت» سخن بگوییم: همهٔ این دیدگاه‌های «ساختارگرا» را می‌توان بیان شرایط گوناگونی دانست که قدرت عاملان را، چه فرد و چه جمع، تقویت یا محدود می‌کنند (← **کنش و عاملیت**).

دوم، کدام نتایج را می‌توان معلول قدرت به شمار آورد؟ بسیاری با برتراند راسل و ماکس وبر در این تأکیدشان اتفاق نظر دارند که نتایج باید از روی قصد باشد. از نظر راسل، قدرت به معنای «ایجاد معلول‌های مورد نظر» است (Russell, 1938, p. 25)؛ و از نظر وبر قدرت به معنای «این احتمال است که کنشگر در رابطهٔ اجتماعی در وضعیتی باشد که ارادهٔ خود را، صرف‌نظر از مبنای این احتمال، به تحقق برساند» (Weber, 1921-2). اما آیا قصد و منظور کافی است؟ اگر من، همچون رواقیان، فقط چیزی را بخواهم که می‌توانم به دست آورم، یا همچون سازشکارها فقط چیزی را بخواهم که دیگران می‌خواهند، یا مثل چاپلوس‌ها فقط چیزی را بخواهم (که خیال می‌کنم) دیگران از من می‌خواهند که بخواهم، چطور؟ اگر نتایجی که من از روی قصد می‌توانم ایجاد کنم به این دلیل ایجاد شده باشد که شما مرا تهدید یا به من تلقین کرده‌اید، یا چون من پیش‌بینی می‌کنم که شما مرا تهدید یا ترغیب خواهید کرد، یا این‌که من فقط به بهای گزاف این نتایج را ایجاد کرده باشم (مثلاً با گذشتن از جان خویش یا چیزی که بسیار ارزشمند است) یا فقط قادر به ایجاد نتایج بی‌اهمیت و پیش‌پاافتاده باشم، آیا باز هم قدرتمندم؟ و آیا قصد واقعی است یا فرضی؟ آیا قدرت به معنای توانایی دستیابی به چیزی که ممکن بود بخواهم ولی فعلاً نمی‌خواهم نیز هست؟ و آیا قصد ضروری است؟ آیا همهٔ نتایج قدرت باید از روی قصد باشد؟ آیا قدرت نمی‌تواند به شیوهٔ روال‌های تکراری یا بدون توجه اعمال شود، مثل وقتی که من با اتخاذ تصمیم‌هایی دربارهٔ سرمایه‌گذاری افراد نامعلومی را از کار محروم می‌کنم یا برای آن‌ها اشتغال ایجاد می‌کنم؟ شاید بهتر باشد نتایج قدرت را بر حسب تأثیری که بر منافع قدرتمندان دارند و نیز بر کسانی که از قدرت آن‌ها تأثیر می‌پذیرند، شناسایی و تعریف کنیم. این فرض که منافع قدرتمندان فقط به قیمت لطمه‌زدن بر منافع زیردستان تأمین می‌شود فرض بیش از حد دست و پاگیری است که در اکثر آثار و نوشته‌های موجود دربارهٔ قدرت دیده می‌شود، اما واضح است که این صرفاً یک امکان است.

سوم، چه چیزی روابط و مناسبات قدرت را مشخص می‌کند؟ صاحبان قدرت به چه شیوه‌هایی می‌توانند تأثیر مهمی بر دیگران بگذارند تا نتایجی ایجاد کنند یا در ایجاد نتایج سهم داشته باشند؟ بعضی، باز هم همچون وبر، به روابط **سلطه** توجه کرده‌اند ــ یعنی به قدرتی که بر دیگری یا دیگران اعمال می‌شود؛ با روش‌هایی که اطاعت و فرمانبرداری را تضمین می‌کند از جمله **خشونت** و زور و دستکاری یا **اقتدار** و ترغیب عقلانی (البته در این مسئله که آیا ترغیب عقلانی شکلی از قدرت است یا نه، جای بحث است و بستگی به این دارد که آیا شما، به‌هنگام ترغیب من، خیال می‌کنید تصمیم من توسط شما تغییر کرده یا توسط دلایلی که به من عرضه کرده‌اید). دیگرانی هم مانند هانا آرنت، روابط قدرت را ذاتاً همیارانه می‌دانند و قدرت را «توانایی انسان در کنش هماهنگ» تعریف می‌کنند که نقطهٔ مقابل خشونت و زور و رابطهٔ «دستور-اطاعت» است: از این دیدگاه، قدرت «به گروه تعلق دارد و فقط تا وقتی دوام می‌یابد که گروه پایدار بماند» (Arendt, 1970, pp. 44,40). بعضی هم تلاش کرده‌اند هر دو جنبه را در دیدگاه جامع‌تری تلفیق کنند و هم به نیاز صاحبان قدرت به جلب همکاری و تشکیل‌دادن ائتلاف اشاره کنند هم به نیاز آن‌ها به غلبه بر مخالفت.

چهارم، توانایی مورد نظر را چگونه باید درک کرد؟ آیا «قدرت» همان کاری است که عامل می‌تواند در شرایط گوناگون انجام دهد یا فقط در شرایطی که فعلاً موجود است؟ در حالت اول شما قدرتمندید اگر بتوانید نتایج مناسب را در طیف وسیعی از وضعیت‌های ممکن ایجاد کنید؛ و در حال دوم، فقط اگر شرایط موجود شما را قادر به این کار کند (برای مثال، ترکیب خاصی از ترجیحات انتخابی شما را قادر سازد نتیجه را تعیین کنید). در دیدگاه اول روی توانایی‌هایی انگشت می‌گذارند که در طیفی از شرایط می‌توانند کارساز باشد، و در دومی روی توانایی‌هایی که در زمان و مکان خاصی کارساز هستند. در دیدگاه دیگری (که بین جامعه‌شناسان قشربندی رواج دارد) صرف‌نظر از کار عامل، دسترسی به نتایج مطلوب، یا توانایی ادعای آن (مثل منابع یا امتیازات) را بخشی از قدرت می‌دانند. در این دیدگاه، قدرت را می‌توان توانایی

تأمین و تضمین امتیاز بدون تلاش و تقلا تعریف کرد. اما دیگران فکر می‌کنند بهتر است این وضعیت را بخت و اقبال بدانیم و نه قدرت.

پنجم، قدرت را چگونه باید شناسایی یا حتی اندازه‌گیری کرد؟ رابرت دال و پیروان او می‌گویند باید دید به‌هنگام تعارض منافع چه کسی تصمیم‌گیرنده است؛ توصیهٔ پیتر باکراک و مورتون باراتز این است که باید دید دستور کار را چه کسی یا چه کسانی تعیین می‌کنند (Bachrach andBaratz, 1970)؛ و استیون لوکس پیشنهاد کرده است که قدرت می‌تواند شامل شکل‌دادن به عقاید و امیال نیز باشد که خود شاید تعمدی نباشد (Lukes, 1974). بعضی برخورداری از منابع را «شاخص قدرت» می‌دانند، و بعضی بر توانایی ایجاد تغییر، مثل یک «رأی سرنوشت‌ساز» در تصمیم‌گیری‌های جمعی، و بعضی دیگر بر اندازه‌گیری هزینه‌های تلاش برای تضمین اطاعت نسبت به هزینه‌های ناکامی در این تلاش، تأکید کرده‌اند. واضح است که چگونگی پاسخ‌دادن ما به این پرسش آخر، به پاسخ‌های قبلی ما بستگی دارد.

برای مطالعه

Arendt, H. 1970: *On Violence.*

Dahl, R.A. 1961: *Who governs? Democracy and Power in an American City.*

Lukes, S. 1974: *Power, A. Radical View.*

Morriss, P. 1987: *Power: A Philosophical Analysis.*

Weber, M. 1921-2 (*1978*): *Economy and Society*, trans. and ed. G. Roth and C. Wittich, esp. ch. 10.

استیون لوکس

قرارداد اجتماعی SOCIAL CONTRACT

هر توافقی که بین افراد مستقل دربارهٔ نظم و ترتیبات اساسی نهادی صورت پذیرد و روابط اجتماعی یا سیاسی آن‌ها را تعیین کند، قرارداد اجتماعی است. این توافق ممکن است بین همهٔ اشخاص مربوطه، یا بین یک شخص (حاکم بالقوه) و همهٔ اشخاص دیگر باشد، یا ممکن است به موافقت‌های میان گروه‌های پیشین [که اکنون حضور ندارند] مربوط باشد. این مفهوم برای تبیین، توجیه یا استنتاج حقوق و وظایف ایجابی‌ای که اشخاص خودمختار طبیعتاً در ارتباط با یکدیگر در یک جامعه یا یک دولت دارند، به کار می‌رود. ایدهٔ قرارداد اجتماعی عصارهٔ بسیاری از پیش‌فرض‌های نظریهٔ سیاسی سنتی لیبرالی است. به همین دلیل است که یکی از نویسندگان اخیر معتقد است که نظریهٔ قرارداد اجتماعی اختیارگرایانه (چون اقتدار سیاسی «به ارادهٔ انسان بستگی دارد»)، وفاقی («در این نظریه وجود اجماع و وفاق میان اراده‌های همهٔ اتباع اقتدار مشروع معینی را فرض می‌گیرند»)، فردگرایانه («اقتدار سیاسی مشروع بر پایهٔ پذیرش آن از سوی افراد است») و عقل‌گرایانه (چون اراده‌های افرادی که به اجماع می‌رسند بیش‌تر جنبهٔ عقلانی دارد تا ارادی) است (Lessnoff, 1986, pp. 6f.).

در اوایل قرن بیستم فرض بر این بود که نظریهٔ قرارداد اجتماعی به‌حق بی‌اعتبار شده است، چون مفروضات تاریخی و جامعه‌شناختی آن نادرست تلقی می‌شد و به‌لحاظ فلسفی نیز قادر به توضیح پایه و اساس اجبار اولیه برای اطاعت از قرارداد اجتماعی اولیه نبود. با این حال، رهیافت قرارداد اجتماعی اخیراً به شکل‌های گوناگون دوباره احیاء شده است.

در سنتی که از فیلسوف سیاسی قرن هفدهم یعنی تامس هابز (Hobbes, 1651) نشئت می‌گیرد، رهیافت قرارداد اجتماعی دوباره به منزلهٔ روشی برای آشتی‌دادن فردگرایی خودخواهانه (که طبق آن فرد دارای عقل فقط جویای رفاه خویش است، یا باید باشد) با پذیرش وظایف و تعهدات محدود و تعریف‌شدهٔ اجتماعی (که در بلندمدت به نفع خود اشخاص تمام می‌شود) مورد استفاده قرار می‌گیرد. با این رهیافت، مدل‌های اقتصادی مربوط به بازار آزاد که در آن روابط قراردادی میان افراد نقش محوری دارد، به حوزه‌های عمومی اجتماعی و سیاسی منتقل می‌شود. بیوکنن و تالاک (Buchanan and Tullock, 1962) در نظریهٔ انتخاب جمعی خویش به بررسی و کشف آن دسته از شیوه‌های تصمیم‌گیری می‌پردازند که برای تعیین این مسئله مناسبت دارد که برای افراد خودخواه در چه صورت پذیرش

محدودیت‌های کنش جمعی یک انتخاب عقلانی است.

روش‌شناسی نظریهٔ قرارداد اجتماعی با لفافهٔ کم‌تر خودخواهانه‌ای که مشتق از نظریه‌های روشنگری جان لاک، ژان ژاک روسو و ایمانوئل کانت است، برای پی‌ریزی نظریهٔ لیبرالی مدرن دربارهٔ **عدالت** نیز به کار رفته است که در آن پای‌بندی اکید به حقوق فردی با سازوکارهای گستردهٔ بازتوزیع ترکیب می‌شود (Rawls, 1971).

نظریه‌پردازان مدرن قرارداد اجتماعی می‌پذیرند که هیچ گونه قرارداد تاریخی واقعی‌ای پیش از تشکیل زندگی اجتماعی یا سیاسی در عمل بسته نشده است، و درعوض به ایدهٔ قرارداد فرضی تکیه می‌کنند و این ایده بر این اساس تشریح می‌شود که اشخاص عاقل (و شاید مطلع و بی‌طرف) در اوضاع و شرایط مشخص دربارهٔ چه چیزی ممکن بود توافق کنند. مثلاً رالز «موقعیت اولیهٔ» خیالی‌ای را فرض می‌گیرد که در آن افرادی که عموماً دانا، آزاد و برابرند دربارهٔ نهادهای اساسی جامعه توافق می‌کنند بی‌آن‌که ویژگی‌های شخصی خود را در نظر بگیرند یا بدانند که در چنین جامعه‌ای چه جایگاهی خواهند داشت («پردهٔ جهل») (Rawls, 1971, pp. 118-94). در این صورت‌بندی این ایده به حال خود رها شده است که افراد فقط در صورتی وظایف و تعهدات اجتماعی و سیاسی خواهند داشت که واقعاً آن را بر عهده گرفته باشند، و به جای آن این ایدهٔ مبهم قرار گرفته که آن‌چه در اوضاع معینی بتواند مورد توافق باشد تعیین می‌کند که چه چیزی اجباری است و این مستقل از توافق عملی افراد دربارهٔ آن است؛ صرف‌نظر از این‌که همه یا بعضی با آن موافق‌اند یا نه. به این ترتیب، اخلاق به‌منزلهٔ آمیزه‌ای از منافع شخصی بلندمدت و بی‌طرفی یا انصاف مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌گیرد. نتایج عملی این رهیافت را شاید نتوان از نتایج فایده‌باوری کلاسیک (که نظریهٔ قرارداد را معمولاً نقطهٔ مقابل آن می‌دانند، چون بیش از فایده‌باوری حامی افراد و اقلیت‌هاست) تشخیص داد. دیگر این‌که، طبق رهیافت قرارداد فرضی نمی‌توان به‌آسانی تبیین کرد چرا مردم به الزامات آن تن می‌دهند درحالی‌که ممکن است حتی در بلندمدت به‌نفع آن‌ها نباشد (Gauthier, 1977). هرچند که این نظریه می‌تواند توضیح دهد چرا مردم گاهی دلایل خوبی برای اطاعت از این الزامات دارند.

صورت تاریخی‌تری از این نظریهٔ قرارداد فرضی را رابرت نازیک (Nozick, 1974) مطرح کرده است. او با پیروی از لاک می‌پذیرد که افراد دارای بعضی حقوق طبیعی پیشااجتماعی هستند، مثل حق زندگی، و نوعی تاریخ فرضی بنا می‌کند حاکی از این‌که چنین افرادی بر سر چه چیزی می‌توانستند توافق کنند بی‌آن‌که حقوق یکدیگر را نقض کنند. او نتیجه می‌گیرد که آن‌ها بر سر وجود دولت آزادی‌خواه یا حداقلی به اجماع می‌رسیدند، اما دولتی مقتدرتر از این را نمی‌پذیرفتند. هیچ توجیه یا تبیین قراردادگرایانه‌ای برای این حقوق طبیعی مفروض ارائه نمی‌شود.

نظریهٔ نازیک مظهر نظریهٔ قرارداد اجتماعی معاصر است، چون بیش‌تر جنبهٔ توجیهی یا هنجاری دارد تا جنبهٔ توصیفی یا تبیینی؛ هرچند معمولاً فرض می‌کنند که گاهی همپوشانی تجربی میان وضعیت‌های غیراجتماعی عقد قرارداد و واقعیت‌های زندگی اجتماعی و سیاسی بالفعل وجود دارد. نظریه‌های قرارداد فرضی نیز با همان مسائل معرفت‌شناختی‌ای روبه‌رو می‌شوند که دربارهٔ شناخت ادعایی ما از محتوای قراردادهای مورد نظر پیش می‌آید و برآیندهای تجویزی کاربرد روش‌شناسی قرارداد اجتماعی معمولاً ارزش‌های استفاده‌کنندگان را منعکس می‌کند.

برای مطالعه

Barker, E. 1947: *Social Contract.*

Lessnoff, M. 1986: *Social Contract.*

Macpherson, C.B. 1962: *The Political Theory of Possessive Individualism.*

Rawls, J. 1971: *A Theory of Justice.*

Scanlon, T.M. 1982: Contractualism and utilitarianism. In *Utilitarianism and Beyond,* ed. A. Sen and B. Williams.

تام دی. کمبل

قشربندی اجتماعی
SOCIAL STRATIFICATION

در همهٔ جوامع پیچیده، منابع ارزشمند جامعه به صورت نابرابر توزیع می‌شود، به نحوی که افراد یا خانواده‌های

ممتاز نسبت بالایی از دارایی‌ها، قدرت یا منزلت را به خود اختصاص می‌دهند. هرچند که شاید این امکان وجود داشته باشد که رتبه‌بندی جامع و کاملی از همهٔ افراد بر اساس کنترلی که بر این منابع دارند تهیه کرد، اما رهیافتی که اکثر دانش‌پژوهان در پیش می‌گیرند این است که چند «طبقهٔ اجتماعی» یا «قشر» را مشخص می‌کنند که بازتاب شکاف‌ها یا تقسیم‌بندی‌های عمده در جمعیت است. وظیفهٔ پژوهش‌های قشربندی این است که شکل و حد و مرزهای این گروه‌بندی‌های اجتماعی را مشخص کنند، فرایندهایی را توصیف کنند که افراد بر اساس آن‌ها در موقعیت‌های اجتماعی متفاوت قرار می‌گیرند (← **تحرک اجتماعی**) و سازوکارهای نهادی ایجاد و حفظ نابرابری‌های اجتماعی را برملا کنند.

شکل‌های قشربندی

در میان نظریه‌پردازان معاصر رسم بر این است که میان «نظام‌های طبقاتی» مدرن و «رسته‌ها» یا «کاست‌ها» که اصولاً در جوامع پیشرفتهٔ کشاورزی یافت می‌شوند تفاوت می‌گذارند (Mayer and Buckley, 1970; Svalastoga, 1965). جدول زیر این شکل‌های قشربندی را بر اساس داشته‌های اصلی آن‌ها (ستون ۱)، مهم‌ترین گروه‌بندی‌های اجتماعی آن‌ها (ستون ۲) و ساختار فرصت‌های تحرک در آن‌ها (ستون ۳) نشان می‌دهد. مسلماً باید به خاطر داشته باشیم که نظام‌های مذکور بهتر است «سنخ آرمانی» دانسته شوند و نه توصیف‌هایی دربارهٔ جوامع موجود (Weber, 1921-2). در واقع، نظام‌های قشربندی جوامع بشری بسیار پیچیده و چندبُعدی هستند، که یکی از دلایل آن این است که شکل‌های نهادی گذشتهٔ این جوامع معمولاً در کنار شکل‌های نوین و نوظهور به زندگی خود ادامه می‌دهند (Wright, 1985; Lenski, 1966; Runciman, 1974).

ردیف اول در این جدول فهرست برخی از اصول اساسی کاست‌های قومی را نشان می‌دهد (← **کاست**). همان‌طور که در ستون اول دیده می‌شود، کاست‌های هندی را می‌توان بر اساس طیف خلوص قومی رتبه‌بندی کرد و بالاترین رتبه در این نظام به کاست‌هایی تعلق می‌گیرد که از رفتارها و فعالیت‌هایی که خلوص آن‌ها را «آلوده و ملوث» می‌کند منع می‌شوند (مثل خوردن گوشت، مردارخواری). نظام کاستی به‌صورت سنخ آرمانی‌اش هیچ امکانی برای تحرک فردی باز نمی‌گذارد (ردیف ۱، ستون ۳)؛ طفل نوزاد برای همیشه عضو کاست والدین خود است. با این‌که این نظام کاستی را «بسته‌ترین» شکل قشربندی می‌دانند، باید خاطرنشان کنیم که نظام‌های فئودالی (← **فئودالیسم**) نیز بر پایهٔ نظام سفت‌وسخت گروه‌های شبه‌موروثی استوار است (ردیف ۲ ستون ۳). ویژگی متمایز فئودالیسم نهاد اسارت شخصی است (Bloch, 1940)؛ یعنی سرف‌ها یا رعایا مجبور به زندگی در ملک اربابی و پرداخت انواع و اقسام اجاره‌ها (مثل بیگاری) بودند، چون نجیب‌زادهٔ فئودالی از حقوق قانونی مالکیت نیروی کار آن‌ها برخوردار بود. اگر یک سرف به شهر می‌گریخت، کاری در حد دزدی انجام داده بود؛ این سرف بخشی از نیروی کار خود را که به اربابش تعلق داشت به سرقت برده بود (Wright, 1985, p. 78). بنابراین، شاید بتوان گفت که «نیروی کار» یکی از داشته‌های اصلی در نظام فئودالی بود (ردیف ۲ ستون ۱).

داشته‌های اصلی، قشرهای عمده و فرایند تحرک در سه شکل قشربندی اجتماعی

	داشته‌های اصلی	قشرهای عمده	فرایند تحرک
نظام قشربندی	(۱)	(۲)	(۳)
۱. نظام کاستی	خلوص قومی	کاست‌ها	موروثی
۲. نظام فئودالی	زمین و نیروی کار	شاهان، اشراف و رعایا	موروثی
۳. نظام طبقاتی	ابزارهای تولید	سرمایه‌داران و کارگران	رقابتی

چشمگیرترین تحول عصر مدرن پیدایش ایدئولوژی‌های مساوات‌طلب بوده است (ردیف ۳). این نکته را برای مثال می‌توان در انقلاب‌های قرن هجدهم و نوزدهم مشاهده کرد که در آن‌ها آرمان‌های روشنگری علیه امتیازهای متعلق به رده‌های اجتماعی و قدرت سیاسی اشرافیت به کار گرفته شد. این مبارزه‌ها در نهایت آخرین ته‌مانده‌های امتیازهای فئودالی را از میان برداشت اما به نوبهٔ خود شکل‌های تازه‌ای از نابرابری را امکان‌پذیر ساخت و قشربندی جدیدی به وجود آورد. معمولاً می‌گویند که «نظام طبقاتی» در اوایل دورهٔ صنعتی شکل گرفت و قشرهای عمدهٔ این نظام بر اساس عوامل اقتصادی تعریف شد. مسلماً مناقشه‌های درخور توجهی دربارهٔ شکل کلی و حد و مرزهای این طبقه‌های اقتصادی وجود دارد. همان‌طور که در ردیف ۳ جدول دیده می‌شود، مدل سادهٔ مارکسیستی ممکن است فقط به شکاف میان سرمایه‌داران و کارگران توجه کند، درحالی‌که مدل‌های دیگر ممکن است ساختار طبقاتی را به صورت درجه‌بندی پیوسته‌ای از «ثروت و درآمد پولی» نشان دهند (Mayer and Buckley, 1970, p. 15). با این حال، نکتهٔ مهم این است که این موقعیت‌ها در نظام طبقاتی به‌لحاظ رسمی یا قانونی بر اساس رقابت به افراد تعلق می‌گیرند (ردیف ۳ ستون ۳). با این‌که نتایج پیمایش‌های معاصر حاکی از این است که مشاغل تا حد زیادی از والدین به فرزندان «منتقل می‌شود» (Goldthorpe, 1980)، این واقعیت نشان‌دهندهٔ عملکرد سازوکارهای غیرمستقیم وراثت (اجتماعی‌شدن، کارآموزی و از این قبیل) است و نه اجبارهای قانونی که مستقیماً مانع از تحرک شوند.

ریشه‌های قشربندی

طرح کلی مندرج در جدول روشن می‌کند که طیفی از نظام‌های قشربندی در طول تاریخ بشر به وجود آمده است. طبعاً این پرسش پیش می‌آید که آیا شکلی از قشربندی ویژگی حتمی و اجتناب‌ناپذیر جوامع بشری است یا نه. برای پرداختن به این پرسش بهتر است بحث را با تحلیل کارکردی دیویس و مور (Davis and Moore, 1945) آغاز کنیم چون در این تحلیل تلاش صریحی برای درک «ضرورت عام و جهانی وجود قشربندی در هر نظام اجتماعی» (ibid., 1945, p. 242; Davis, 1953; Moore, 1963) می‌یابیم. نقطهٔ شروع رهیافت آن‌ها این فرض است که همهٔ جوامع باید راه و روش‌هایی برای برانگیختن توانمندترین اعضای خود برای اشغال مشاغل مهم و دشوار بیابند. این «مسئلهٔ انگیزشی را می‌توان به طرق گوناگون حل کرد، اما ساده‌ترین راه‌حل ایجاد سلسله‌مراتبی از پاداش‌ها (مانند منزلت، دارایی، قدرت) است که به متصدیان موقعیت‌های مهم کارکردی تعلق می‌گیرد». همان‌طور که دیویس و مور اشاره کرده‌اند (1945, p. 243)، این سلسله‌مراتب پاداش‌ها به بناشدن نظام نهادی‌شدهٔ نابرابری‌ها (نظام قشربندی) منجر می‌شود و ساختار شغلی همچون مجرایی عمل می‌کند که پاداش‌های نابرابر از طریق آن توزیع می‌شود. پس می‌توان نتیجه گرفت که نظام قشربندی «روش یا طرحی است که به صورت ناخودآگاه شکل گرفته است تا تضمین شود که موقعیت‌های مهم در جامعه را تواناترین اشخاص با طیب خاطر پر خواهند کرد» (ibid).

از این رهیافت به سبب نادیده‌گرفتن «عنصر قدرت» در نظام‌های قشربندی انتقاد شده است (Wrong, 1959, p. 774؛ برای مرور جامع نک. Huaco, 1966). این استدلال از مدت‌ها پیش مطرح شده است که دیویس و مور درنیافته‌اند «که متصدیان [موقعیت‌های مهم کارکردی] این قدرت را دارند که نه فقط روی پرداخت پاداش‌های مورد انتظار پافشاری کنند بلکه حتی تقاضای پاداش‌های بیش‌تری را هم داشته باشند» (Dahrendorf, 1957; Wrong, 1959, p. 774). از این جهت، نظام قشربندی را می‌توان بازتولیدکنندهٔ خود در نظر گرفت: کارکنانی که موقعیت‌های مهم را اشغال می‌کنند می‌توانند با استفاده از قدرت خود بر توزیع منابع تأثیر بگذارند و امتیازهای مختص به خویش را حفظ کنند و گسترش دهند. برای نمونه، دشوار می‌توان امتیازهای مختص به اشراف فئودالی را بدون توجه به توانایی آن‌ها در تحمیل ادعاهای‌شان از طریق پشتوانه‌های اخلاقی، حقوقی یا اقتصادی به‌طور کامل توضیح داد. طبق این استدلال، توزیع پاداش‌ها نه‌تنها نشان‌دهندهٔ «نیازهای پنهان»

جامعهٔ بزرگ است، بلکه همچنین توازن قدرت را در میان گروه‌های رقیب و اعضای آن‌ها منعکس می‌کند (Collins, 1975).

ساختار قشربندی مدرن

تاریخ اخیر نظریهٔ قشربندی تا حد زیادی تاریخ بحث و جدل دربارهٔ صور نابرابری در جوامع پیشرفتهٔ صنعتی است. هرچند که این بحث و جدل‌ها بین مواضع نظری بسیار گوناگونی جریان داشته، اما برای مقاصد فعلی ما کافی است بین مدل‌های نابرابری «مارکسیستی» و «وبری» تمایز بگذاریم. دور از انصاف نیست اگر بگوییم ریشه‌های فکری اکثر نظریه‌های معاصر را می‌توان در ترکیبی از این دو سنت یافت.

مارکسیست‌ها و نومارکسیست‌ها. بحث و جدل‌هایی که درون اردوگاه مارکسیستی و نومارکسیستی درگرفته بسیار تند و پرحرارت بوده است، نه فقط به این دلیل که بحث و جدل‌های مذکور غالباً در متن مشاجره‌های سیاسی کنونی قرار داشت بلکه همچنین به این دلیل که بحث دربارهٔ طبقه در سرمایه (Marx, 1894) به صورت جسته‌گریخته و نامنظم آمده است. در انتهای جلد سوم سرمایه بخشی را می‌یابیم که اکنون دیگر شهرت زیادی دارد و دربارهٔ «طبقه‌ها» است (Marx, 1894, pp. 885-6)، اما این بخش درست در جایی قطع می‌شود که ظاهراً مارکس می‌خواست تعریف صوری این اصطلاح را به دست دهد. با این حال، واضح است که مدل انتزاعی او از سرمایه‌داری قطعاً مدلی دوبخشی است که در آن تضاد میان سرمایه‌داران و کارگران، نیروی محرک رشد و توسعهٔ آتی اجتماعی است. این مدل سادهٔ دو طبقه‌ای برای درک «گرایش‌های توسعه‌ای» سرمایه‌داری طراحی شده بود؛ درهرحال مارکس هر جا که به تحلیل انضمامی نظام‌های سرمایه‌داری موجود پرداخته، اذعان کرده است که ساختار طبقاتی به واسطهٔ حضور طبقه‌های انتقالی (مانند زمینداران)، گروه‌های شبه‌طبقه (دهقانان) و پاره‌های طبقاتی (پرولتاریای اوباش) پیچیدگی پیدا می‌کند. همراه با بلوغ و تکامل سرمایه‌داری، مارکس انتظار داشت که این پیچیدگی‌ها محو شود و «نیروهای گریز از مرکز مبارزهٔ طبقاتی و بحران همهٔ این اشخاص زائد یا ناخالصی‌ها را به یکی از دو اردوگاه اصلی براند» (Parkin, 1979, p. 16).

تاریخ اخیر سرمایه‌داری مدرن حکایت از این می‌کند که ساختار طبقاتی به چنین شیوهٔ پاکیزه و دقیقی تحول نخواهد یافت. مسلماً طبقهٔ متوسط قدیمی پیشه‌وران و مغازه‌داران به‌لحاظ حجم و تعداد نسبی‌شان کاهش یافته‌اند، اما درعین‌حال «طبقهٔ متوسط جدید» مدیران، حرفه‌ای‌ها و کارکنان غیریدی بسیار گسترش یافته و فضای خالی غیبت طبقهٔ متوسط قدیم را اشغال کرده است. نیم‌قرن اخیر نظریه‌پردازی نومارکسیستی را می‌توان به‌مثابه «منازعهٔ فکری» دربارهٔ این تحول تلقی کرد، که در آن بعضی از مفسران درصدد کوچک جلوه‌دادن اهمیت آن بوده‌اند و بعضی دیگر طرح تجدیدنظرشده‌ای از ساختار طبقاتی ارائه کرده‌اند که صریحاً طبقهٔ متوسط جدید را به حساب آورده است. در اردوگاه اول، ادعای اصلی این است که لایه‌های پایین طبقهٔ متوسط جدید فرایند پرولتاریایی‌شدن را تجربه می‌کنند، چون «سرمایه [کارکنان غیریدی را نیز] به انقیاد... شکل‌هایی از عقلانیت درمی‌آورد که مختص به شیوهٔ تولید سرمایه‌داری است» (Braverman, 1974, p. 408). طبق این استدلال ممکن است طبقهٔ کارگر به‌لحاظ حجم عددی رفته‌رفته گسترش بیابد و به این ترتیب قدرت پیشین خود را بازیابد. در طرف دیگر این طیف، پولانتزاس (Poulantzas, 1974) این استدلال را مطرح کرده است که اکثر اعضای قشر جدید میانی کاملاً بیرون از طبقهٔ کارگر قرار می‌گیرند، چون آن‌ها درگیر انواع «کار غیرمولد»اند (برای مرور جامع این مواضع نک. Wright, 1985).

وبری‌ها و نووبری‌ها. پیدایش «طبقهٔ متوسط جدید» برای دانش‌پژوهانی که در چارچوب وبری کار می‌کنند، کم‌تر مسئله‌ساز بوده است. در واقع مدل طبقاتی پیشنهادی وبر بیانگر چندگانگی تقسیم‌بندی‌های طبقاتی است، چون در این مدل طبقهٔ اقتصادی کارگران با «وضعیت بازاری» آن‌ها معادل دانسته می‌شود (Weber, 1921-2, pp. 926-40). این مدل حاکی از این است که

مالکان ثروتمند وضعیت طبقاتی ممتازی دارند؛ در واقع اعضای این طبقه می‌توانند برای به چنگ‌آوردن اجناس ارزشمند در بازار کالاها بر کارگران پیش‌دستی کنند، و همچنین می‌توانند ثروت خود را به سرمایه تبدیل کنند و به این ترتیب فرصت‌های کارفرمایی را به انحصار خود درآورند. با این حال، وبر تأکید داشت که کارگران ماهر نیز در نظام سرمایه‌داری مدرن موقعیت ممتازی دارند چون خدماتی که آن‌ها ارائه می‌کنند به‌شدت مورد تقاضای بازار کار است. بنابراین نتیجهٔ نهایی این است که طبقهٔ متوسط جدید کارکنان ماهر جایی میان طبقهٔ سرمایه‌دار «صاحب‌امتیاز» و تودهٔ کارگران غیرمادی «فاقد امتیاز» قرار می‌گیرند (ibid, pp. 927-8). درعین‌حال وجود **گروه‌بندی‌های منزلتی** نیز موجب پیچیدگی هرچه بیش‌تر نظام قشربندی می‌شود، وبر این گروه‌بندی‌ها را شکلی از پیوندهای اجتماعی می‌دید که غالباً با شکل‌های سازمان‌یابی طبقاتی رقابت می‌کنند. با این‌که طبقهٔ اقتصادی صرفاً جمع افرادی است که وضعیت بازاری مشابهی دارند، گروه‌بندی منزلتی، بنا به تعریف وبر، اجتماع افرادی است که «سبک زندگی» مشترکی دارند و در مقام افرادی با منزلت برابر با هم تعامل دارند (اشراف، کاست قومی و از این قبیل). مرزهای گروه‌بندی منزلتی، در بعضی شرایط، ممکن است با معیارهای صرفاً اقتصادی تعیین شود، اما وبر خاطرنشان می‌کند که «افتخار به منزلت لزوماً به وضعیت طبقاتی مربوط نمی‌شود» (ibid, p. 932). مثلاً ثروتمندان نوکیسه را هرگز بی‌درنگ در «محافل سطح بالا» نمی‌پذیرند، حتی وقتی ثروت آن‌ها به‌وضوح ایشان را در بالاترین طبقهٔ اقتصادی قرار می‌دهد (pp. 936-7). بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که طبقه و منزلت به صورت بالقوه شکل‌های مستقل قشربندی محسوب می‌شوند.

این رهیافت را جامعه‌شناسانی که در پی درک «شکل امریکایی» قشربندی بودند، شرح و بسط دادند. جامعه‌شناسان امریکایی در طول دهه‌های بعد از جنگ مدل طبقهٔ مارکسیستی را به‌مثابه مدل ساده‌انگار و تک‌بعدی کنار گذاشتند، درحالی‌که در مدل وبری میان متغیرهای متعددی که مارکس در تعریف خود از طبقه آن‌ها را یک‌کاسه کرده بود، به‌درستی فرق گذاشته می‌شد (برای نمونه نک. Barber, 1968). در افراطی‌ترین روایت‌های این رهیافت، ابعادی را که وبر شناسایی کرده بود، به صورت جداگانه به چندین متغیر قشربندی تجزیه می‌کنند (مثل درآمد، تحصیل، قومیت) و سپس نشان می‌دهند که همبستگی میان این متغیرها به قدری ضعیف است که شکل‌های گوناگونی از «بی‌تناسبی منزلتی» ایجاد می‌کند (مثل میلیونر بی‌سواد، دکتر سیاه‌پوست و از این قبیل). این تصویر کلی بیانگر «مدل کثرت‌گرایانهٔ» قشربندی است؛ به عبارت دیگر، نظام طبقاتی به صورت نظام ذاتاً چندبعدی نمایش داده می‌شود که انبوهی از پیوندهای متقاطع بین این ابعاد به وجود می‌آید و ملغمهٔ هزارتکه‌ای از تقسیم‌بندی‌های طبقاتی درونی را ایجاد می‌کند. این را هم باید گفت که نیروهای متعارض **قومیت** و **جنسیت** اهمیت خاصی در تضعیف همبستگی‌های مبتنی بر طبقه داشته‌اند (Hechter, 1975; Firestone, 1970). در واقع، با عنایت به پیدایش جنبش‌های فمینیستی و ملی‌گرا در سراسر دنیای مدرن، به‌خوبی می‌توان مدعی شد که گروه‌های قومی و جنسیتی در بسیج اعضای خود برای تعقیب اهداف جمعی مؤثرتر و کارآمدتر از طبقات اقتصادی شده‌اند.

برای مطالعه

Bendix, Reinhard and Lipset, Seymour M. eds 1966: *Class, Status, and Power.*

Bottomore, T.B. 1965 (*1991*): *Classes in Modern Society.*

Dahrendorf, Ralf 1957 (*1959*): *Class and Class Conflict in Industrial Society.*

Giddens, Anthony 1973: *The Class Structure of the Advanced Societies.*

Goldthorpe, John H. 1980 (*1987*): *Social Mobility and Class Structure in Modern Britain,* revised edn.

Lenski, Gerhard E. 1966: *Power and Privilege.*

Ossowski, Stanislaw 1957 (*1963*): *Class Structure in the Social Consciousness.*

Parkin, Frank 1979: *Marxism and Class Theory: A Bourgeois Critique.*

Weber, Max 1921-2 (*1978*): *Economy and Society,* vol. 2 (2-vol. edn).

_____ 1946: Class, status, and party. In *From Max Weber: Essays in Sociology,* ed. H.H. Gerth and C.W. Mills.

Wright, Erik O. 1985: *Classes.*

دیوید بی. گروسکی

قوم‌کشی GENOCIDE

این مفهوم را رافائل لمکین (Lemkin, 1944) برای اشاره به یکی از اهداف اصلی سیاست‌های جمعیتی آلمان در جنگ جهانی دوم وضع کرد: از بین‌بردن همهٔ یهودیان ــ هدفی که در سراسر قلمرو آلمان دنبال می‌شد ــ از بین بردن کولی‌ها، و کشتار و کاهش گزینشی بعضی اقوام اسلاو. با این‌که قوم‌کشی در سراسر طول تاریخ به وقوع پیوسته، ولی به چند دلیل در دورهٔ معاصر ما توجه خاصی به آن شده است: الف) استفادهٔ حساب‌شده و مکرر از آن در قرن بیستم و توجیه‌اش با ایدئولوژی‌های تمامت‌خواهانه؛ ب) عقلانی‌سازی کاربرد آن؛ و پ) رشد و تعیین هنجارهای حقوق بشر.

قوم‌کشی یکی از مصادیق جنایت علیه بشریت ــ کنوانسیون ۱۹۰۷ لاهه آن را جنایت بین‌المللی می‌دانست ــ و یکی از اتهام‌های رهبران نازی در دادگاه نظامی بین‌المللی نورنبرگ در ۱۹۴۶ بود. قوم‌کشی و توطئه برای قوم‌کشی اکنون طبق قوانین بین‌المللی و بر اساس کنوانسیون سازمان ملل دربارهٔ پیشگیری و مجازات جنایت قوم‌کشی که در ۱۹۵۱ به اجرا گذاشته شد، چه در زمان صلح باشد و چه در زمان جنگ، جرم محسوب می‌شود. اما به‌رغم ۱۸ مورد قوم‌کشی که دانش‌پژوهان و حقوق‌دانان و سازمان‌های حقوق بشر بدان اشاره می‌کنند، هیچ پروندهٔ قوم‌کشی بر اساس کنوانسیون UNGC تحت پیگرد درنیامده است (Fein, 1990; Harff and Gurr, 1990). ناتوانی سازمان ملل و دولت‌های منفرد در پیگرد قانونی قوم‌کشی به دلایل زیر بوده است: الف) نارسایی‌های ساختاری سازمان ملل؛ ب) پارادوکس قضایی این کنوانسیون؛ و پ) فایده‌های سیاسی متعددی که قوم‌کشی در قرن بیستم برای دولت‌ها داشته است. همان‌طور که یکی از ناظران دربارهٔ دلایل الف و پ نوشته است: «دولت‌هایی که حق حاکمیت بر خاک خود را دارند، حق ارتکاب به قوم‌کشی یا کشتارهای قومی علیه جمعیت تابعهٔ خود را بخش تفکیک‌ناپذیر حاکمیت خود می‌دانند... و سازمان ملل، به ملاحظهٔ همهٔ مصلحت‌های عملی، از این حق دفاع می‌کند» (Kuper, 1981, p. 161). سازمان ملل هرگز دادگاه جنایی بین‌المللی تشکیل نداده است و تعیین مجازات نیز بستگی به اجماع قدرت‌های بزرگ دارد. از این‌رو هرچند که امکان نظری چنین دادگاهی روی کاغذ وجود دارد، ولی UNGC برای پیگرد قوم‌کشی اصولاً به تصویب‌های دولت‌ها متکی است، به‌رغم این‌که دولت همیشه عامل قوم‌کشی است ــ و این نمونه‌ای است مؤید دلیل ب.

مطالعهٔ قوم‌کشی‌های خاص ــ و به‌ویژه «راه‌حل نهایی مسئلهٔ یهود» از ۱۹۳۹ تا ۱۹۴۵ (← **یهودستیزی**) و قوم‌کشی ۱۹۱۵ در امریکا ــ همراه با مطالعات تطبیقی دربارهٔ قوم‌کشی، در دههٔ ۱۹۷۰ آغاز شد و در دههٔ ۱۹۸۰ رشد تصاعدی داشت. دربارهٔ تعریف قوم‌کشی و بهترین روش‌های تبیین و تحلیل آن بین دانش‌پژوهان اختلاف نظر وجود دارد. اختلاف دربارهٔ تعریف قوم‌کشی حول محور سودمندی و توجیه تعریف UNGC از قوم‌کشی، خصوصاً قید مفهوم قصد و نیت و شمول گروه‌های قربانیان، می‌گردد. طبق تعریف UNGC، قوم‌کشی یعنی «هر یک از اعمال زیر [که با کشتار اعضای گروه‌ها آغاز می‌شود] به قصد نابودکردن همه یا بخشی از گروه ملی، قومی، نژادی یا دینی انجام گیرد».

بسیاری از دانش‌پژوهان امروزی اصطلاح قوم‌کشی را برای اشاره به نابودکردن عمدی هر گروهی، از جمله گروه‌های سیاسی (و غیرخشن) و طبقه‌های اجتماعی، به کار می‌برند. تعریف تازه‌ای هم در راستای تعریف UNGC ارائه شده است: «قوم‌کشی کنش پایدار و هدفدار یک عامل برای نابودکردن یک جمع، به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم، از طریق مداخله در بازتولید زیستی یا اجتماعی اعضای گروه است که بدون توجه به تسلیم یا بی‌خطربودن قربانیان به اجرا درمی‌آید» (Fein, 1990).

در تبیین‌هایی که از قوم‌کشی به عمل می‌آید به انواع گوناگون تحلیل متوسل می‌شوند: تحلیل تاریخی، ساختاری و روان‌شناسی اجتماعی. چاک و جانسون (Chalk and Jonassohn, 1990) قوم‌کشی را در ابتدا ناشی از عملکرد امپراتوری‌هایی می‌دانند که در صدد (الف) حذف تهدید واقعی یا بالقوه؛ (ب) افکندن رعب و وحشت در میان دشمنان واقعی یا بالقوه؛ و (پ) کسب ثروت اقتصادی بودند. با ترکیب صورت‌بندی آن‌ها و سنخ‌شناسی‌های دیگران، می‌توانیم چهار نوع قوم‌کشی را از هم تشخیص دهیم: تنبیهی؛ استبدادی؛ توسعه‌طلبانه؛ ایدئولوژیک.

هم نظریه‌پردازان ساختاری و هم نظریه‌پردازان اجتماعی-روان‌شناختی توافق دارند که پیش‌شرط لازم، ولی نه کافی، برای قربانی‌شدن در قوم‌کشی‌ها وجود «تعریف قربانی به‌منزلهٔ فردی بیرون از حیطهٔ تکلیف و پاسخگویی» است (Fein, 1979, ch. 1): بیگانه یا غریبه، دشمن یا خارجی، گروه مطرود یا هر اجتماع ملی که خارجی دانسته می‌شود بی‌آن‌که تحت حمایت هیچ دولت-ملت خارجی باشد، و مردمان بومی که هرگز بخشی از عرصهٔ سیاسی رسمی کشور به حساب نمی‌آیند. ساختارگراها توجه خود را بر تعامل شرایط سابق و مقدم بر قوم‌کشی متمرکز می‌کنند که احتمال وقوع آن را پدید می‌آورد. این شرایط عبارت است از بحران‌های افول قدرت و مشروعیت دولت، به قدرت رسیدن رژیم‌های انقلابی و تمامت‌خواه، نتایج ایدئولوژی‌های انحصاری ملی‌گرایانه و فاشیستی و کمونیستی، رقابت بر سر قدرت میان گروه‌های تشکیل‌دهندهٔ دولت‌های جدید، و فتح سرزمین‌های تازه. و سرانجام، بعضی شرایط تسهیل‌کننده یا مساعد نیز غالباً وجود دارد: جنگ که قربانی‌ها را نامرئی می‌کند و برای دولت‌های دیگر، اگر غیرممکن نباشد، بسیار نامحتمل است که برای حمایت از آن‌ها بتوانند کاری کنند؛ و حمایت قدرت‌های بزرگ جهانی و منطقه‌ای از عاملان این کشتارهای جمعی. فین محاسبه و تصمیم دربارهٔ قوم‌کشی را انقلابی عقلانی (پس از درنظرگرفتن همهٔ پیش‌شرط‌ها) تلقی می‌کند و عامل محرک آن را تغییر در هزینه‌ها و سودهای مورد انتظار قوم‌کشی می‌داند: این تغییر می‌تواند ناشی از «بحران یا فرصتی باشد که تصور می‌رود قربانیان موجب آن یا بازدارندهٔ آن هستند» (Fein, 1990).

در نظریه‌های روان‌شناسی اجتماعی حالات درونی و انگیزه‌های عاملان قوم‌کشی مورد توجه قرار می‌گیرد؛ این حالات و انگیزه‌ها در تعامل با رویدادهای بیرونی موجب می‌شود عاملان قوم‌کشی تقصیر را به گردن گروه‌های قربانی بیندازند و با اطاعت از رهبران اقتدارطلب، بدون احساس شرم یا گناه دست به کشتار بزنند (Staub, 1989).

قوم‌کشی در دولت‌های جدید دنیای بعد از جنگ، خصوصاً دولت‌های کمونیستی یا اقتدارطلب، بیش‌ترین رواج را داشته است. پیش از ۱۹۵۰، اکثر قوم‌کشی‌های قرن بیستم به دست دولت‌های اقتدارطلب انجام گرفت که شامل قدرت‌های بزرگ اروپایی نیز می‌شد: خصوصاً آلمان نازی و اتحاد جماهیر شوروی. الگوهای اخیر قوم‌کشی را می‌توان هم به مجموعه گزینه‌هایی مربوط دانست که کشورهای چندقومیتی برای تجدید ساختار جوامع خود در اختیار دارند و هم آن‌ها را کاربرد فزایندهٔ سرکوب و ایجاد رعب و وحشت به عنوان ابزار کنترل اجتماعی در میان کشورهای آسیا، افریقا و امریکای مرکزی و لاتین به شمار آورد.

دو علاقهٔ مشترک موجب اتحاد بسیاری از دانشمندان علوم اجتماعی در مباحث مربوط به قوم‌کشی می‌شود: پذیرش وقوع قوم‌کشی‌های گذشته، و پیشگیری از قوم‌کشی‌های آینده. در سال‌های اخیر، دانشمندان علوم اجتماعی شروع به بررسی این مسئله کرده‌اند که چگونه می‌توان شاخص‌های نقض حقوق بشر (از جمله کشتارهای سیاسی و الگوهای تبعیض که ممکن است پیش‌درآمد قوم‌کشی باشند) را محاسبه کرد و مورد نظارت قرار داد و «سیستم‌های هشدار زودهنگام» طراحی نمود و کشورها و «اقلیت‌های در معرض تهدید» را شناسایی کرد (Gurr and Scarritt, 1989).

← اصلاح نژاد

برای مطالعه

Chalk, F. and Jonassohn, K. 1990: *The History and Sociology of Genocide.*

Charny, I.W. ed. 1988: *Genocide: A Critical Bibliographic Review.*

Fein, H. 1979: *Accounting for Genocide.*

——— 1990: Genocide: a sociological perspective. *Current Sociology* 38. 1.

Gurr, T. and Scarritt, J. 1989: Minorities at risk: a global survey. *Human Rights Quarterly* 11. 3, 375-405.

Harff, B. and Gurr, T. 1990: Victims of the state: genocides, politicides and group repression since 1945. *International Review of Victimology* 1, 1-19.

Kuper, Leo 1981: *Genocide: Its Political Use in the Twentieth Century.*

Lemkin, R. 1944: *Axis Rule in Occupied Europe.*

Staub, E. 1989: *The Roots of Evil.*

هلن فین

قومیت ETHNICITY

قومیت یکی از ویژگی‌های اجتماعی اصلی آدمیان است. برای درک قومیت باید نشان دهیم که چگونه می‌توان آن را از **نژاد**، طبقه، منزلت (← **قشربندی اجتماعی**)، و رسته تمیز داد، و همچنین باید نحوهٔ تعامل قومیت را برای شکل‌گیری گروه‌ها و نظام‌های اجتماعی با همهٔ ویژگی‌های فوق آشکار کرد.

نخست باید تفاوت میان قومیت و تمایزهای نژادی را تشخیص دهیم. تمایزهای نژادی بر اساس تفاوت‌های جسمانی ناشی از وراثت زیست‌شناختی شکل می‌گیرد، ولی تمایزهای قومی بر پایهٔ تفاوت‌های فرهنگی‌ای استوار است که آن‌ها را باید آموخت. این تمایز در نظریهٔ غیرعلمی نژادپرستی که در آن رفتارهای فرهنگی و ویژگی‌های جسمانی را ناشی از وراثت زیست‌شناختی می‌دانند، مخدوش و مشتبه می‌شود. ولی یکی از ویژگی‌های قومیت و گروه‌های قومی که در تکوین آن‌ها نیز نقش دارد، این است که ویژگی‌های قومی مشترک معمولاً بین خویشاوندان دیده می‌شود. فرایند یادگیری که فرهنگ از طریق آن کسب می‌شود معمولاً بین والدین و فرزندان رخ می‌دهد، پس عجیب نیست که نژادها و گروه‌های قومی گاهی با یکدیگر همپوشانی دارند. یک نژاد ممکن است گروه قومی نیز باشد و یک گروه قومی ممکن است منحصراً از افراد یک نژاد تشکیل شود. با این حال، نژادها گروه‌های بسیار کلی‌تری هستند، و گروه‌های قومی تمایزهای رفتاری ظریف‌تر و مشخص‌تری با یکدیگر دارند، به نحوی که در هر یک از نژادهای اصلی یا فرعی جهان ممکن است تمایزهای قومی فراوانی وجود داشته باشد. افرادی از نژادهای متفاوت می‌توانند اعضای گروه قومی واحدی باشند، چون رفتارهای فرهنگی یک گروه قومی اصولاً آموختنی است و به وراثت زیستی افراد بستگی ندارد. حکومت نازیْ یهودیان آلمان را به‌غلط نژاد معرفی می‌کرد، در حالی‌که آن‌ها یک گروه قومی با فرهنگ دینی جداگانه‌ای بودند.

طبقه‌های اجتماعی جمع افرادی هستند که در وهلهٔ اول به واسطهٔ منافع مشترک‌شان به هم می‌پیوندند. از این جهت طبقه‌های اجتماعی با گروه‌های قومی متفاوت‌اند، چون وجود منافع مشترک خصوصیتی نیست که در تعریف گروه‌های قومی نقش داشته باشد. ولی برای آنکه طبقه‌های اجتماعی به کنشگر جمعی تبدیل شوند، لازم است که بر اساس پیوندهایی مثل سازمان مشترک، فرهنگ مشترک و آگاهی مشترک با یکدیگر متحد شوند. ممکن است «طبقه‌ای» که می‌تواند به پیوندهای قومی تکیه کند، در مقایسه با طبقه‌ای که سازماندهی جدیدی بر محور منافع مشترک ایجاد می‌کند، نیرومندتر و برای کنش جمعی مهیاتر باشد. از طرف دیگر، ممکن است گروه‌های قومی در جریان تعامل با نظام منافع دچار دگرگونی شوند. به‌وفور پیش می‌آید که پیوندهای قومیْ پنهان می‌ماند و به شکل‌گیری گروه نمی‌انجامد، مگر این‌که افراد به واسطهٔ سهیم‌بودن در منافع مشترک به تکاپو افتند.

گروه‌های منزلتی، همچون گروه‌های قومی، بر پایهٔ ویژگی‌های مشترک فرهنگی اعضای خود بنا می‌شوند. ولی برخلاف گروه‌های قومی، ماهیت و سرشت گروه‌های منزلتی این است که ویژگی‌های فرهنگی معرف این گروه‌ها بر پایهٔ تمایزهای رشک‌آور بین گروه‌ها استوار

است. همان‌طور که وبر در اقتصاد و جامعه می‌گوید، شکل‌گیری گروه‌بندی‌های منزلتی بر پایهٔ «تفاوت در میزان احترام و افتخار» است. گروه منزلتی نمی‌تواند به‌تنهایی و فقط با اتکا به خود وجود داشته باشد بلکه باید بخشی از یک نظام سلسله‌مراتبی گروه‌ها باشد. هرچند گروه‌های قومی ممکن است به گروه‌های منزلتی تبدیل شوند، زیرا ممکن است اعضای آن‌ها ویژگی‌های فرهنگی خود را با ویژگی‌های فرهنگی گروه‌های دیگر مقایسه و ارزیابی کنند و همچنین هرچند ممکن است قومیت یکی از معیارهای ارزیابی در نظام منزلتی باشد، ولی این نوع رتبه‌بندی منزلتی عنصر ذاتی و ضروری قومیت نیست. در هر حال، چیزی که در عمل غالباً با آن مواجه می‌شویم، ترکیب و تداخل دسته‌بندی‌های قومی و منزلتی است. این را هم باید گفت که هم قومیت و هم منزلت می‌توانند در گروه‌های خویشاوندی از والدین به فرزندان منتقل شود؛ ولی هیچ‌یک از آن‌ها به اندازهٔ گروه‌های نژادی تحت تأثیر وراثت نیست. افرادی که والدین متفاوتی دارند می‌توانند به واسطهٔ قومیت با هم متحد شوند، همچنین در یک نظام منزلتی تحرک از یک گروه به گروه دیگر امکان‌پذیر است.

نظام رسته‌ایْ سازمان اجتماعی پیچیده‌تری است که ممکن است قومیت را نیز دربرگیرد. نظام رسته‌ای، همچون نظام منزلتی، مستلزم تفاوت در میزان احترام و افتخار است، ولی این خصوصیت اضافی را هم دارد که رسته‌های مختلف تخصص‌های کارکردی متفاوتی دارند و بین آن‌ها نابرابری‌های حقوقی و سیاسی وجود دارد، مثل نظام کلاسیک رسته‌های فئودالی در اروپای قرون وسطا یا در جوامع استعماری. در مستعمره‌ها، گروه‌های متفاوتی که جامعه را تشکیل می‌دادند ممکن بود گروه‌های قومی باشند. چنین جامعه‌هایی که متشکل از چندین گروه قومی متفاوت است همان است که جامعه‌شناسان آن را جامعهٔ متکثر می‌نامند (Smith, 1963 and 1974). بر اساس فرهنگ واژگان مورد استفاده در این مقاله، جامعهٔ متکثر جامعه‌ای است که در آن گروه‌های قومی متنوع به صورت نظامی رسته‌ای سازمان می‌یابند.

شاید به نظر برسد که قومیت و گروه‌بندی قومی بر پایهٔ تمایزهای فرهنگی افراد و بر پایهٔ ایجاد پیوندهای اجتماعی بین کسانی که **فرهنگ** مشترکی دارند بنا می‌شود. به عنوان سنخ آرمانی می‌توان جامعه‌ای را تصور کرد که متشکل از این گروه‌ها و فقط متشکل از این گروه‌ها باشد. ولی در عمل، قومیت در تعامل با نژاد و طبقه و گروه منزلتی و رسته‌ها قرار دارد و در همین تعامل است که آشکار می‌شود. بنابراین عجیب نیست که برای تعریف قومیت معمولاً به ویژگی‌های خود قومیت اشاره نمی‌شود بلکه به تمایزها و گروه‌بندی‌های ساختاریی که محل ظهور قومیت است، اشاره می‌شود.

تعریف‌های کلاسیک انسان‌شناسان از قومیت به دو دسته تقسیم می‌شود که عبارت است از نظریه‌های «ازلی» که به نام کلیفورد گیرتز گره می‌خورد (Geertz, 1963) و نظریه‌های «وضعیتی» که با نام فردریک بارت (Barth, 1969) همراه است. از نظر گیرتز قومیت و گروه‌بندی قومی از عوامل «ازلی» است به این معنا که جزو شرایط وجودی بشر است. این داده‌ها و شرایط وجودی شامل چیزی است که او «تماس» و «پیوند زنده» می‌نامد (یعنی پیوندهای ناشی از مجاورت مکانی یا خویشاوندی)، ولی فراتر از این‌ها شامل «مقدرات ناشی از زاده‌شدن در اجتماع دینی خاصی، صحبت‌کردن به زبان یا حتی گویشی خاص و پیروی از مراسم اجتماعی خاص» نیز می‌شود. گیرتز در ادامه چنین می‌گوید:

> تداوم و استمرار در خون، گفتار، رسم و از این قبیل به‌خودی‌خود پیامدهای عظیم و گاهی بسیار منکوب‌کننده‌ای دارد. آدمی با خویشاوندش، همسایه‌اش و هم‌عقیده‌اش پیوند دارد و این فقط نتیجهٔ مجذوبیت شخصی، یا الزامات رعایت مصلحت، یا نفع مشترک در رعایت تکلیف اخلاقی نیست، بلکه دست‌کم تا حد زیادی به دلیل اهمیت ذاتی و مطلق توضیح‌ناپذیری است که به نفس این پیوند داده می‌شود. (1963, p. 109)

در این‌جا گیرتز سنخ آرمانی قومیت محض را ترسیم می‌کند. او قومیت را با وضوح کامل از طبقه و گروه‌بندی‌های طبقه‌مانند که بر پایهٔ «الزامات رعایت

مصلحت» و «نفع مشترک» بنا می‌شوند؛ همچنین از حب و بغض‌ها و فخرفروشی‌ها و تحقیرهایی که ویژگی نظام‌های منزلتی است؛ و از تعهدات و تکالیف بین‌گروهی‌ای که احتمالاً ویژگی نظام‌های رسته‌ای است، تمیز می‌دهد. ولی گیرتز پیوند زیست‌شناختی را نیز در فهرست عوامل ازلی خویش می‌آورد و در نگاه اول به نظر می‌رسد که نژاد و قومیت را خلط می‌کند. اما می‌توان گفت که خصوصیات جسمانی نیز همراه با خصوصیات کاملاً فرهنگی مورد ارزیابی قرار می‌گیرد و بخشی از فرهنگ می‌شود. در هر حال، نظرگیرترین جنبهٔ تعریف گیرتز این است که در آن پاره‌ای از خصوصیات ظاهری و رفتاری آدمی نه به‌مثابه انتخاب‌های خودخواستهٔ او بلکه به‌مثابه بخشی از شرایط وجودی او مورد ارزیابی قرار می‌گیرد.

در نظریه‌های وضعیتی دربارهٔ قومیت، قومیت را در پیوند تنگاتنگ با تعقیب منافع قرار می‌دهند. عوامل ازلی مورد نظر گیرتز را عواملی می‌دانند که پنهان و در خفا می‌مانند مگر این‌که وضعیت موجب شود آن‌ها برای دستیابی به اهداف اهمیت پیدا کنند. در این حالت، این عوامل می‌توانند منابعی باشند که در ایجاد همکاری و همیاری لازم برای رسیدن به اهداف اهمیت دارند. از طرف دیگر، عوامل گوناگون مندرج در قومیت ممکن است در ارتباط با دستیابی به اهداف نوعی عیب و عار، یا عبث به حساب آیند. در این‌جا به نظر می‌رسد که نظریه‌پردازان وضعیتی به الزامات ناشی از رعایت مصلحت و منافع مشترکی توجه دارند که گیرتز آن‌ها را از مفهوم قومیت خود حذف کرده است. من نیز آن‌ها را از سنخ آرمانی قومیت حذف می‌کنم، ولی این را هم اضافه می‌کنم که در دنیای واقعی گروه‌های قومی تنیدگی‌های ژرفی با شکل‌بندی‌های طبقهٔ اجتماعی دارد. درعین‌حال، مفهوم عیب و عار معطوف به تکوین تمایزهای رشک‌آوری است که ناشی از درهم‌تنیدن گروه‌های قومی با سطوح منزلتی است.

روی‌هم‌رفته، می‌توان گفت که قومیت، به معنای ازلی مورد نظر گیرتز، یکی از چندین و چند عامل گروه‌بندی و ساخت‌یابی اساسی در جوامع انسانی است. به بیانی دیگر، می‌توانیم بگوییم که قومیت محض سنخ آرمانی و انتزاع تحلیلی دانشمندان علوم اجتماعی است. ولی چنین سنخ‌های آرمانی‌ای برای علوم اجتماعی ضروری است و بدون در نظرگرفتن عنصر قومیت راهی برای تشریح و تبیین کامل ساختار اجتماعی وجود ندارد.

برای مطالعه

Barth, Frederick 1969: *Ethnic Groups and Boundaries.*

Geertz, Clifford 1963: *Old Societies and New States: The Quest for Modernity in Asia and Africa.*

Smith, Michael Garfield 1963: *The Plural Society in the British West Indies.*

_____ 1974: *Corporations and Society.*

Warner, W. Lloyd 1936: American class and caste. *American Journal of Sociology,* 42 (Sept.).

Weber, Max 1921-2 (*1967*): *Economy and Society,* vol. 2, ch. 9.

جان رکس

ک

کار WORK

ین مفهوم مبهم و پرمناقشه، در جوامع مختلف و در زمینه‌های تاریخی مختلف، به معنای فعالیت‌های مختلفی است. در کلی‌ترین معنا، کار تلاش هدفدار انسان ست و موجب دگرگونی طبیعت با صرف توانایی‌های ذهنی و جسمی است. اما این تعبیر چندان انطباقی با معنا و تجربهٔ محدودتر کار در جوامع سرمایه‌داری امروزی ندارد. برای میلیون‌ها نفر، کار به معنای اشتغال دستمزدی است و بسیاری از فعالیت‌هایی که طبق تعریف کلی، کار به شمار می‌آید جزو فعالیت‌های فراغتی و غیرکاری توصیف و تجربه می‌شود.

کار خانگی خصوصی نمونهٔ اصلی چنین کارهایی است. کار خانگی (آشپزی، نظافت، بچه‌داری، و از این قبیل) گرچه برای بقا و تندرستی و تداوم جمعیت‌های بشری ضروری است، منزلت اجتماعی پایینی دارد و عموماً به‌دست زنان و بدون مزد انجام می‌گیرد. این واقعیت که همین فعالیت‌ها به‌صورت کار دستمزدی برای هتل‌ها یا شرکت‌های خدماتی و تدارکاتی انجام می‌گیرد، نشان‌دهندهٔ این مطلب است که مرز میان کار بامزد و بی‌مزد (و کار و فراغت) بسیار مغشوش و درهم است. این مرز چگونه تعیین می‌شود؟

در علوم اجتماعی چندین تبیین رقیب و متعارض وجود دارد. در اقتصاد ــ دست‌کم در پارادایم نوکلاسیک غالب ــ معتقدند که ارزش‌های نسبی که به فعالیت‌های مختلف تولیدی و خدماتی داده می‌شود و بر اساس آن‌ها پاداش و منزلتی به انجام‌دهندگان آن فعالیت‌ها تعلق می‌گیرد، تابع تأثیر و تأثر نیروهای عرضه و تقاضا در بازار است. این واقعیت که زنان بسیاری در کارهای خانه‌داری خصوصی و بدون مزد تخصص دارند، واکنشی عقلانی به ساختار پاداش‌های نسبی دانسته می‌شود. کار خانگی موجب رضایت خاطر نسبتاً بالایی برای مصرف‌کنندگان آن می‌شود (خانواده)، اما اگر به‌صورت خدمات در بازار عرضه شود دستمزد نازلی دریافت می‌کند. از این‌رو، زنان و مردان تصمیم گرفته‌اند در فعالیت‌های متفاوتی تخصص پیدا کنند، به نحوی که درآمدها (تأمین) خانوار به حداکثر برسد، پس مردان مشاغل نسبتاً پردرآمد و زنان تخصص در وظایف خانگی را انتخاب کرده‌اند.

در این‌جا مجال کافی برای نقد مشروح این رهیافت نداریم، ولی کاملاً روشن است که این استدلال صرفاً همان‌گویی است: ابتدا وجود یک **تقسیم کار** جنسیتی پیش‌فرض گرفته می‌شود و سپس همین پیش‌فرض برای «تبیین» تقسیم کار میان زنان و مردان (و کار بامزد و بدون مزد) بر اساس قیمت‌های نسبی رایج، مورد استفاده قرار

می‌گیرد. و معلوم نمی‌شود که چرا به انواع مختلف کار اجرت‌های متفاوتی تعلق می‌گیرد، یا خاستگاه و ریشه‌های نظام کار دستمزدی چیست.

رهیافت جامعه‌شناسی صنعتی نگرش کاملاً متفاوتی دارد. تعریف و تلقی‌هایی که دربارهٔ کار وجود دارد دارای خصوصیت تاریخی و بازتاب ارزش‌ها، مفروضات و روابط قدرت حاکم بر جامعه دانسته می‌شود. بنابراین، اشتغال دستمزدی در نظام سرمایه‌داری جایگاه و موقعیت ویژه‌ای کسب می‌کند که به دلیل ماهیت و ساختار معین روابط تولید در این نظام است. یکی از ویژگی‌های معرف سرمایه‌داری این است که کار نه برای ارضای نیازهای فوری و بی‌واسطهٔ تولیدکنندگان و خانواده‌های آنان، بلکه برای تولید کالاهایی جهت مبادله در بازار انجام می‌گیرد.

تحلیل مارکسیستی که تأثیر ژرفی بر مطالعهٔ کار و روابط کاری گذاشته است، همین بصیرت اساسی را بسط می‌دهد. طبق دیدگاه مارکسیستی، کار تابع اهداف و مقاصد بازتولید و توسعهٔ سلطهٔ مادی و سیاسی طبقهٔ سرمایه‌دار است. تودهٔ جمعیت از ابزارهای تولید و معیشت جدا می‌شوند و بنابراین مجبور می‌شوند به سراغ کار دستمزدی بروند تا زنده بمانند. کارگران از طریق نظام کار دستمزدی در معرض استثمار نظام‌مند قرار می‌گیرند: مزد برای پیش‌خرید توانایی‌ها و استعدادهای انسان پرداخت می‌شود و نه در قبال کمیت معینی از کارهای انجام‌شده. در فرایند تولید، کارگران تشویق می‌شوند که به مدت معینی و با شدت معینی کار کنند تا تضمین شود که ارزشی که آن‌ها وارد فرایند تولید می‌کنند بیش از ارزش مزد آن‌هاست. این تفاوت، یا ارزش اضافی، پایه و اساس سود سرمایه‌دار است.

با این‌که همهٔ جامعه‌شناسان این دیدگاه مارکسیستی را نمی‌پذیرند که سرمایه‌داری نظام استثمارگری است که تجربهٔ کار و زندگی کارگران را بی‌محتوا و تباه می‌کند، اکثر آن‌ها این دیدگاه سی رایت میلز را می‌پذیرند که شاید کار «یگانه منبع معیشت، یا مهم‌ترین بخش زندگی درونی فرد باشد؛ کار ممکن است همچون کفاره‌ای پرمشقت، یا ابراز وجود سرورانگیزی تجربه شود؛ همچون مشقتی اجباری یا رشد ماهیت عام انسانی» (Mills, 1951, p. 215). درهرحال نکتهٔ مهم، روابط و مناسبات اجتماعی حاکم بر انجام و تجربهٔ کار است.

اخیراً بحث و جدل‌ها حول این پرسش تمرکز یافته که آیا با اصول و احکام نوین اقتصادی و تکنولوژیک معاصر، سازماندهی کار و روابط و مناسبات کار دچار دگرگونی بنیادی می‌شود یا خیر. بعضی (نک. Piore and Sabel, 1984) مدعی‌اند که صور نوین الگوهای دموکراتیک کار کم‌کم جای نظام‌های سلسله‌مراتبی اقتداری را می‌گیرد که بر نظام تولید انبوه کشورهای سرمایه‌داری و سوسیالیستی، به‌یکسان، حکومت می‌کرد. به این ترتیب روایت‌های بدبینانهٔ دههٔ ۱۹۷۰، که در پی انتشار تحلیل مارکسیستی بسیار پرنفوذ بریورمن (Braverman, 1974) دربارهٔ گرایش‌های انسانیت‌زدای فرایند کار سرمایه‌داری، رواج یافته بود جای خود رابه تعابیر خوش‌بینانه‌تری دربارهٔ جنبه‌های بالقوه آزادی‌بخش سازماندهی‌های نوین و انعطاف‌پذیر کار داده است. گفته می‌شود که کارگران دوباره قدرت خود را در محل کار به دست می‌آورند، چون کارفرمایان برای نیل به انعطاف‌پذیری و کارایی هرچه بیش‌تر در تولید، به استعدادهای خلاقانهٔ کارگران میدان می‌دهند.

بررسی و ارزیابی شواهد موجود ــ که هنوز اندک و پراکنده است ــ نتیجهٔ واحدی نداشته است. خوش‌بینی‌های جدید هنوز باید داعیه‌های خود را به اثبات برسانند، اما در درستی این مطلب شکی نیست که با نزدیک‌شدن به قرن بیست‌ویکم، الگوهای سازمان تولید و ساختار کنترل کار تنوع بیش‌تری پیدا کرده است.

← انقلاب علمی ـ تکنولوژیکی: طبقهٔ کارگر

برای مطالعه

Braverman, H. 1974: *Labor and Monopoly Capital.*

Handy, C.B. 1984: *The Future of Work: A Guide to Changing Society.*

Piore, M. and Sabel, C. 1984: *The Second Industrial Divide.*

پیتر نولَن

کار خانگی DOMESTIC LABOUR

فمینیسم مدرن و گسترش مطالعات مربوط به جنسیت موجب شد که فعالیت‌های خانه‌داری در تفکر اجتماعی مورد توجه قرار گیرد. ابتدا مارکسیست‌های متأثر از فمینیسم با تلاش برای عیان‌ساختن شالودهٔ مادی ستمدیدگی زنان در نظام سرمایه‌داری این مبحث را برجسته کردند. در تحلیل‌های پیشین مارکسیستی دربارهٔ تقسیم‌بندی‌های جنسیتی، یا مسئلهٔ زن، معمولاً ستمدیدگی زنان صرفاً با توجه به جایگاه محروم و بی‌امتیاز آن‌ها در بازار کار مورد توجه قرار می‌گرفت، که می‌توانست با مسئولیت‌های اساسی زنان در خانه تبیین شود. ولی این روابط خانگی و خانوادگی معمولاً روابط روبنایی تلقی می‌شد که آثار و نتایج عمدتاً ایدئولوژیک داشت و بنابراین به اندازهٔ روابط طبقاتی که ناشی از شیوهٔ تولید بود و بخشی از زیربنای اقتصادی را تشکیل می‌داد، بنیادی نبود (← **شیوهٔ تولید، ماده‌گرایی**).

با تحلیل کار خانگی به‌منزله بخشی از روابط تولید که در شالودهٔ اقتصادی جای می‌گرفت، امید می‌رفت که ستمدیدگی زنان شأن و اهمیتی همپای استثمار طبقاتی پیدا کند. بخش اعظم این بحث و جدل‌ها به این سمت رفت که کدام‌یک از مقوله‌هایی که مارکس برای تحلیل کار در قبال مزد به کار برد، در مورد کار خانگی نیز قابل استفاده است. مثلاً، استدلال بعضی این بود که کار خانگی شکل دیگری از تولید کالا است چون محصول نهایی آن نیروی کار کالاواره است. ولی استدلال دیگران این بود که کار خانگی هیچ کالایی تولید نمی‌کند؛ محصول این کار ارزش استفاده‌ای است که هرگز وارد بازار نمی‌شود و مستقیماً به مصرف خانوار می‌رسد و فقط به صورت غیرمستقیم موجب بازتولید نیروی کار می‌شود.

همه توافق داشتند که کار خانگی تابع همان روابط تولید در تولید کالاها نیست؛ خصوصاً، شکل‌های کنترل کار خانگی متفاوت است؛ استانداردها و زمان‌هایی که در کار خانگی صرف می‌شود، می‌تواند بسیار متفاوت باشد با قانون ارزش که در مورد تولید کالا در نظام سرمایه‌داری صدق می‌کند و طبق آن باید کالاهای مشابهی در زمان مشخصی تولید شود تا سودآوری کارخانه‌های تولیدکنندهٔ آن‌ها تداوم یابد. شکل کنترل در کار خانگی غیرمستقیم‌تر است و زنان خانه‌دار به صورت روزانه کنترل فرایند کار خویش را در دست دارند ولی ناچارند آن را چنان تنظیم کنند که با نیازهای سایر اعضای خانوار و نیز تقاضاهای سایر نهادها هماهنگ شود، یعنی با معیارهایی که به چندین و چند شیوهٔ غیرمستقیم، مثلاً از طریق ایدئولوژی خانواده، انتشار می‌یابد. به همین سیاق، وضعیت قراردادی نیز متفاوت است؛ تخصیص و تعیین کار در خانه به جای آن‌که بر اساس قرارداد کار-مزد مشخصی باشد که به‌آسانی قابل فسخ است، بر اساس نقش‌های عرفی جنسیتی تعیین می‌شود و با این‌که ازدواج دیگر تعهدی مادام‌العمر تلقی نمی‌شود ولی تغییردادن آن نسبتاً دشوار است. این مطلب در مورد شکل دستمزد نیز صادق است: برای مزدبگیران مزد ازپیش مشخص‌شده‌ای پرداخت می‌شود، درحالی‌که برای کار خانگی مزدی پرداخت نمی‌شود و زنان خانه‌دار باید معیشت خود را از درآمد پولی کل خانوار تأمین کنند، یعنی با کار دستمزدی خودشان یا سایر اعضای خانواده. زمان‌بندی کار نیز تفاوت می‌کند: با این‌که کارگر مزدبگیر به مدت دقیقاً مشخصی و معمولاً در جایی جدا از محل فراغت و تفریح خود کار می‌کند، کار زن خانه‌دار در اصل «هرگز تمام نمی‌شود» و او از هیچ‌گونه جدایی جسمی یا زمانی بین کار و فراغت برخوردار نیست. دیگر این‌که، خانه‌داری برخلاف تولید کالاهای سرمایه‌داری، معمولاً در انزوا و بدون تخصص یا همیاری و تعاون انجام می‌گیرد.

بخش دیگری از این بحث به نقش کار خانگی در بازتولید روابط تولید سرمایه‌داری مربوط است. آیا کار خانگی هم ارزش اضافی مختص به خود را تولید می‌کند که شوهر زن خانه‌دار یا کارفرمای او آن را به مالکیت خود درمی‌آورد؟ یا به طور غیرمستقیم و با کم‌کردن هزینه‌هایی که اعضای خانوار برای حفظ استاندارد زندگی خود لازم دارند، در تولید ارزش اضافی سهیم است؟ یا نقش آن در بازتولید روابط سرمایه‌داری از این هم غیرمستقیم‌تر است و آرامش و آسایشی در خانه فراهم می‌سازد که کارکردن در شرایط سرمایه‌داری را قابل تحمل می‌کند، و بخش‌هایی از

تولید ارزش استفاده، مثل مراقبت از فرزندان، را بر عهده می‌گیرد که به دلایلی در تولید سرمایه‌داری نمی‌گنجد؟ آیا کار خانگی شیوهٔ تولید جداگانه‌ای است که به شیوهٔ تولید سرمایه‌داری ملحق می‌شود یا تعریف شیوهٔ تولید سرمایه‌داری را باید چنان بسط داد که روابط تولید خانگی را نیز شامل شود؟ (برای مرور این بحث‌ها نک. Himmelweit and Mohun, 1977)

همراه این بحث‌های مارکسیستی شماری از مطالعات تجربی دربارهٔ زنان خانه‌دار و خانه‌داری انجام گرفت (مثلاً نک. Oakley, 1974). مطالعاتی تاریخی دربارهٔ تحولات کار خانگی و فن‌آوری خانگی صورت گرفت که با مقایسهٔ جداول زمانی نشان می‌داد که اگرچه محتوای کار خانگی در طول قرن نوزدهم تغییر فاحشی داشته، ولی پیدایش وسایل خانگی برقی چندان تأثیری بر کاهش زمان صرف‌شده برای کارهای خانه‌داری نداشته است و این به این معناست که تبیین‌های مارکسیستی غیراقتصادگرا دربارهٔ دوام کار خانگی شاید بیش از تبیین کسانی که نقش کار خانگی را صرفاً بر حسب سهم و نقش آن در تولید ارزش اضافی درک می‌کنند، روشنگر باشد (نک. Bose, 1979).

بحث و مجادله دربارهٔ کار خانگی به‌مثابه بخشی از برنامهٔ نظری مارکسیستی برای تبیین شالودهٔ مادی ستمدیدگی زنان با شکست و ناکامی همراه بوده است. روابط تولید خاص کار خانگی در جریان این بحث و مجادله تحلیل شد و همراه با پژوهش‌های تجربی بعدی نه فقط کار خانگی و سایر شکل‌های کار غیررسمی را در علوم اجتماعی مشهودتر و مرئی‌تر ساخت، بلکه موجب شد آن‌ها در جامعه نیز تصدیق و به رسمیت شناخته شود؛ مثلاً اکنون شرکت‌های بیمه ارزش کار زنان خانه‌دار را با تخمین ارزش زندگی مولد آن‌ها اندازه‌گیری می‌کنند. ولی در این بحث‌ها نتوانستند تبیین کنند که چرا عمدتاً زنان در این روابط تولید خاص کار می‌کنند. به عبارت دیگر، تشخیص دادند که جامعهٔ سرمایه‌داری به تقسیم کار بین تولید کالاها با پرداخت مزد و کار خانگی بی‌مزد وابسته است، ولی تبیین نکردند که چرا این تقسیم کار منطبق با تقسیم کار جنسی است. این امر با توجه به ناتوانی آن‌ها در استفاده از مفاهیمی غیر از آن‌چه مارکس در تحلیل کار مزدبگیری به کار برده و ذاتاً نسبت به جنس نابینا است، چندان شگفت‌آور نیست. هرچند بعدها جرح و تعدیل‌هایی به عمل آمد که مفاهیم مربوط به پدرسالاری را به کار می‌گرفت، این فقط به معنای اضافه‌کردن ساختار دیگری بود که خود باید تبیین می‌شد. بدون تشخیص و تصدیق این مطلب که کار خانگی چیزی بیش از شکل دیگری از کار است و این‌که رابطهٔ خاصی با تولیدمثل بشر دارد و تفاوت‌های جنسی مسلماً نقش قاطعی در آن دارد، با مطالعه دربارهٔ کار خانگی هرگز تحلیل کاملی از ظلم و ستم‌های جنسی به دست نخواهد آمد.

برای مطالعه

Fox, B. ed. 1980: *Hidden in the Household: Women's Domestic Labour under Capitalism.*

Himmelweit, S. and Mohun, S. 1977: Domestic labour and capital. *Cambridge Journal of Economics*, 1.

Molyneux, M. 1979: Beyond the domestic labour debate. *New Left Review*, no. 116, 3-28.

Oakley, A. 1974: *The Sociology of Housework.*

Seccombe, W. 1974: The housewife and her labour under capitalism, *New Left Review*, no. 83, 3-24.

سوزان اف. هیمل‌ویت

کارکردگرایی FUNCTIONALISM

این شاخه از تحلیل‌های علوم اجتماعی به جهت‌گیری نظری و روش‌شناسانه‌ای اطلاق می‌شود که در آن پیامدهای پدیده‌های تجربی معین کانون تحلیل قرار می‌گیرند و نه علت‌های آن‌ها. اصطلاح کارکردگرایی به مجموعه رهیافت‌های مختلفی اطلاق شده است که وجه مشترک همهٔ آن‌ها توجه به روابط یک بخش از جامعه با بخش دیگر یا شاید با کل جامعه است. تحلیل علّی و کارکردی دو رهیافت جداگانه و متمایزند که لازم نیست حتماً رقیب یکدیگر باشند.

تحلیل کارکردی نتیجهٔ تلاش برای استفاده از مفاهیم و اندیشه‌های زیست‌شناسی در تحلیل‌های اجتماعی

ست. پیشگامان این منطق روش‌شناختی امیل دورکم در فرانسه و هربرت اسپنسر در بریتانیا بودند. نحلهٔ دورکمی ـ بعدها انسان‌شناسانی نظیر رادکلیف‌ـبراون و برونیسلاو مالینوفسکی در بریتانیا و جامعه‌شناسانی مانند تالکوت پارسونز، رابرت ک. مرتون و شاگردان آن‌ها در ایالات متحده بسط و گسترش بیش‌تری دادند. کارکردگرایی از سال‌های جنگ تا اواسط دههٔ ۱۹۶۰ بر جامعه‌شناسی امریکایی حاکم بود، اما از آن هنگام در معرض حمله‌های گوناگونی قرار داشته است که به زوال سیطرهٔ پیشین آن منتهی شد. کارکردگرایی هرگز در اروپا اهمیت چندانی پیدا نکرد.

چند مثال می‌تواند ماهیت این رهیافت را نشان دهد. اگر کسی بخواهد الگوهای ازدواج را در جوامع غربی تحلیل کند، می‌تواند این الگوها را با تحلیلِ، مثلاً، افکار و تصورات مسیحی دربارهٔ ازدواج توضیح دهد که از زمان پولس قدیس تا اعلامیه‌های پاپ فعلی تحول یافته‌اند. وی می‌توان این مسئله را به شیوهٔ دیگری نیز مطرح کرد. برای مثال: چرا نظام ازدواج تک‌همسری در دنیای غرب این همه مدت غالب بوده است؟ برای پاسخ رضایت‌بخش به این سؤال نه فقط باید به تاریخ نظام خانوادهٔ مدرن غربی توجه کرد بلکه علاوه بر آن باید دوام و پایداری آن را نیز در طول تاریخ بسیار طولانی غرب توضیح داد. بهترین راه برای انجام این کار مقایسهٔ این نظام خانواده با سایر نظام‌های خانواده و کند و کاو دربارهٔ پیامدهای آن برای چارچوب کلی‌تر جامعهٔ غربی و عناصر تشکیل‌دهندهٔ آن است.

کاوش نظام‌مند در پیامدهای اجتماعی مجموعه‌ای معین از پدیده را باید از مفهوم دیگری در علوم اجتماعی که آن نیز «پیش‌نگرانه» است تمیز داد: مفهوم قصد یا هدف. قصد به معنای انگیزه‌های آگاهانهٔ یک یا چند کنشگر است، درحالی‌که پیامد به معنای آثار و عواقبی است که شاید کنشگر از آن آگاه نباشد. این تمایز را نخست رابرت ک. مرتون با مطرح‌کردن تفاوت کارکرد آشکار و کارکرد پنهان «یعنی ناآگاهانه» بیان کرد. این مثال‌ها را در نظر بگیرید: همهٔ جوامع قواعد ارث و میراث دارند که تعیین می‌کند چه کسی چه چیزی را به ارث می‌برد. تحلیل کارکردی هیچ تمایلی به تکوین تاریخی این قواعد ندارد، بلکه کانون تحقیقات خود را به ملاحظهٔ تأثیرهای متفاوت نظام‌های متفاوت ارث بر جامعه اختصاص می‌دهد. برای مثال، تحلیل کارکردی به پژوهش دربارهٔ پیامدهای مهم نظام‌های اولویت فرزند ارشد و نظام‌هایی که سهم مساوی به پسران و دختران می‌دهند می‌پردازد؛ یا نظام‌هایی که ارث را به تبار پدری یا تبار مادری منتقل می‌کنند، یا به وصیت متوفیٰ عمل می‌کنند. هر یک از نظام‌های ارث پیامدهای ساختاری نیرومندی دارد چون می‌تواند به تجمع یا پراکندگی ثروت خانواده منجر شود. مفهوم کارکرد پنهان توجه ما را به ورای این پرسش می‌برد که آیا رفتار قصد کنشگران را برآورده می‌سازد و در آن مجموعه پیامدهای رفتار مورد توجه قرار می‌گیرد که کنشگران از آن بی‌خبرند و آن را پیش‌بینی نکرده‌اند. مخصوصاً رفتارهایی که به نظر مشاهده‌گر بی‌معنا و غیرعقلانی می‌آید، در پرتو تحلیل کارکردی ممکن است معلوم شود که پیامدهای مهمی به دنبال دارد. احتمال نمی‌رود رقص باران آب و هوا را تغییر دهد، ولی شاید بتواند روحیهٔ گروهی را تقویت کند که به دلیل طولانی‌شدن دورهٔ خشکسالی درهم شکسته است.

بسیاری از دانشمندان علوم اجتماعی، به‌ویژه انسان‌شناسان، توجه خود را بیش‌تر بر پیامدهای واقعیت اجتماعی خاصی برای ساختار کلی‌تری که در آن جای دارند، متمرکز کرده‌اند. با این حال به نظر می‌رسد که یک استراتژی تحلیلی همین‌قدر سودمند دنبال‌کردن پیامدهای عنصر معینی برای عنصر دیگری در یک کلیت بزرگ‌تر باشد. مثلاً بر اساس این دیدگاه شاید تحلیل تأثیر رکود اقتصادی بر نرخ موالید، یا پیامدهای مصرف مواد مخدر برای الگوهای تحرک اجتماعی در میان گروه اقلیت معینی، تحلیل پرثمری باشد.

در میان بعضی از تحلیل‌گران کارکردی این گرایش نافرجام وجود داشته است که تصور کنند هر عنصری که در حفظ کلیت بزرگ‌تر سهم و نقش دارد، عامل مثبتی است. ولی فقط کسانی که سوگیری محافظه‌کارانه دارند وضع موجود را ضرورتاً مطلوب نیز می‌پندارند. از این سوگیری محافظه‌کارانه در صورتی می‌توان پرهیز کرد که

نشان دهیم امکان توجه به بدیل‌هایی وجود دارد که شاید کارکردهای مثبتی برای عنصر معینی داشته باشند ولی درعین‌حال با مجموعه پیامدهای ناخوشایندی همراه نیستند. بنابراین، با این‌که جادو می‌تواند در محیطی رعب‌آور و غیر قابل پیش‌بینی به کنشگران احساس امنیت ببخشد، این نیز درست است که روش‌های بیمه نیز در جوامع مدرن همان پیامدهایی را دارد که جادو در جوامع قبیله‌ای دارد. توجه به کارکردهای بدیل مانع از آن می‌شود که تحلیل کارکردی به ایدئولوژی محافظه‌کار گره بخورد.

اگر توجه تحلیل فقط معطوف به کارکردهای مثبت باشد باز هم تحلیل کارکردی سوگیری محافظه‌کارانه پیدا می‌کند. مرتون بین کارکردها و کژکارکردها تمایز می‌گذارد. علاوه بر این، او نشان می‌دهد که عناصر مورد تحلیل ممکن است پیامدهای کارکردی یا کژکارکردی برای بخش‌های مختلف نظام اجتماعی داشته باشد. مثلاً الگوهای تحرک فردی در جامعهٔ صنعتی ممکن است با اعطای کمک‌های مالی به نوجوانان مستعد طبقهٔ پایین تقویت شود، چون به آن‌ها اجازه می‌دهد به دبیرستان‌ها یا کالج‌های بهتری بروند. ولی این «جداسازی» دانش‌آموزان مستعد طبقهٔ پایین ممکن است مخزن رهبران توانمند اتحادیه‌های کارگری در احزاب کارگری را در آیندهٔ نزدیک خالی کند. وقتی کژکارکرد هر عامل خاصی آشکار می‌شود، متخصصان علوم اجتماعی و سایر افراد اصلاح‌طلب به فکرکردن دربارهٔ شیوه‌های بدیل سازماندهی تشویق می‌شوند.

همان‌طور که غالباً در تاریخ علم دیده می‌شود وقتی رهیافت، روش یا نظریهٔ تازه‌ای معرفی می‌شود، ظاهراً طرفداران آن احساس می‌کنند که این رهیافت یا نظریهٔ جدید هر چیزی را که زیر این آسمان است تبیین خواهد کرد. اولین طرفداران فروید حتی در کشتی هوایی یا سیگار برگ نیز نمادگرایی جنسی می‌دیدند، و کارکردگرایان اولیه نیز معتقد بودند که همه چیز ضرورتاً باید کارکردی داشته باشد. این عقیدهٔ ساده‌لوحانه امروز معتقدان زیادی ندارد. همان‌طور که علم پزشکی می‌داند که بخش‌هایی از بدن، مثل آپاندیس، هیچ کارکرد قابل تشخیصی ندارند، اکثر کارکردگرایان کنونی نیز می‌دانند که بخش‌هایی از پیکرهٔ اجتماعی ظاهراً دیگر کارکردی ندارند یا شاید هرگز هم کارکردی نداشته‌اند.

مفهوم پیش‌نیازهای کارکردی، رهیافت دیگری به تحلیل کارکردی است که در یکی دو دههٔ پیش (دههٔ ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰) توجه زیادی جلب کرد ولی پس از آن ظاهراً فراموش شد. طبق این مفهوم هر نظام اجتماعی باید کارکردهای ضروری و گریزناپذیری را تأمین کند تا بتواند به بقای خود ادامه دهد. در این‌جا پیش‌شرط‌ها و پیش‌نیازهای کارکردی برای جامعه مورد توجه است. این فکر به نظر ارزشمند می‌رسد. ولی متأسفانه این گزارهٔ تردیدناپذیر غالباً با این فکر همراه شده است که هر عنصر موجود یک پیش‌نیاز کارکردی است، و این فکر کاملاً در معرض تردید است. بدین ترتیب نه فقط توجه تحلیل از ساختارهای بدیل دور می‌شود، بلکه این بحث هم مطرح می‌شود که عناصر فرهنگی خاص باید اثرگذار باشند تا نظام زنده بماند. به این ترتیب، مثلاً گفته شده است که دین اقتضای کارکردی حفظ انسجام در جامعه است. چنین گزاره‌ای فقط در صورتی قابل دفاع است که بگوییم یا نهادهای فرهنگی رسماً غیردینی در واقع ماهیت دینی دارند (مثلاً کمونیسم در واقع دین است) یا این‌که دین نهادی ضروری و بدون جانشین است، که شواهدی دال بر درستی این مطلب وجود ندارد. تحلیلگرانی که چنین استدلالی را دنبال می‌کنند هرگز به صورت متقاعدکننده‌ای نشان نداده‌اند که دین ملاط جانشین‌ناپذیری برای چسباندن تکه‌های جامعه به یکدیگر است. علاوه بر این، در صورت بررسی دقیق معلوم می‌شود بسیاری از فهرست‌هایی که طرفداران این دیدگاه گردآوری کرده‌اند، چیزی بیش‌تر از فهرست اقلامی همچون تولید غذا و کنترل جنسی نیست که در واقع بخشی از تعریف خود جامعه است. ظاهراً ارزش چندانی ندارد که اصرار کنیم مردم باید واقعاً چیزی برای خوردن داشته باشند تا جامعه به بقای خود ادامه دهد.

تحلیل کارکردی در حال حاضر در ایالات متحده و نیز در اروپا کاملاً در موضع تدافعی قرار گرفته است. ولی این نیز واقعیت دارد که در بسیاری از آثار جامعه‌شناختی همچنان از استدلال و منطق کارکردی استفاده می‌کنند

بدون آنکه به این امر تصریح شود. ژوردن یکی از شخصیت‌های نمایشی مولیر خبر نداشت که همیشه در حال صحبت به نثر بوده، و بسیاری از اعضای صنف جامعه‌شناسی نمی‌دانند یا نمی‌خواهند خوانندگان آن‌ها بدانند که آن‌ها در واقع از تحلیل کارکردی استفاده می‌کنند.

فقط آینده نشان خواهد داد که آیا تحلیل کارکردی واقعاً از ملزومات جامعه‌شناسی بالغ و کامل هست یا خیر.

← **ساختارگرایی؛ فرجام‌شناسی**

برای مطالعه

Davis, Kingsley 1949: *Human Society.*

Demerath, N.J. and Peterson, R.A. eds 1967: *System, Change and Conflict.*

Durkheim, E. 1895 (*1938*): *The Rules of Sociological Method.*

Giddens, A. 1977: Functionalism: après la lutte. In *Studies in Social and Political Theory.*

Kluckhohn, Clyde 1944: *Navaho Witchcraft.*

Malinowski, B. 1944: The functional theory. In *A Scientific Theory of Culture and other Essays.*

Merton, Robert K. 1949 (*1968*): *Social Theory and Social Structure*, enlarged edn.

Parsons, Talcott 1951: *The Social System.*

Radcliffe-Brown, A.R. 1952: On the concept of function in social science. In *Structure and Function in Primitive Society.*

Stinchombe, Arthur 1968: *Constructing Social Theories.*

لوئیس اِی. کوزر

کاریزما CHARISMA

این اصطلاح، که امروزه اکثراً برای توصیف صفات قهرمانی یا خارق‌العادهٔ یک شخص به کار می‌رود، تاریخ عجیب و پیچیده‌ای دارد. از نخستین کاربردهای مبهم اوایل دورهٔ مسیحیت که در آن‌ها کاریزما به معنای «موهبت الهی» بود، تا به امروز که کاریزما یکی از اصطلاحات عامیانهٔ روزنامه‌نگاران و همچنین عوام‌الناس شده است. معناهای قرن بیستمی این اصطلاح، و بحث و جدل‌هایی که به دنبال داشته است، از اندیشهٔ ماکس وبر (۱۹۲۰-۱۸۶۴) جدایی‌ناپذیر است.

وبر این اصطلاح را از رودولف سوهم متأله اقتباس کرد که واژهٔ کاریزما را برای تفسیر رشد و توسعهٔ کلیسای مسیحی اولیه به کار برده بود (نک. Bendix, 1966, p. 325). وبر با بسط معنای این اصطلاح به پدیده‌های دنیوی علاوه بر پدیده‌های دینی، مفهومی ساخت که برای تحلیل‌های او دربارهٔ تاریخ و سلطه اهمیت زیادی یافت. (خصوصاً نک. Weber, 1904-5 (1930) p. 178; 1951, pp. 30-42, 119-29; 1921-2, vol. 1, pp. 241-7, and vol. 2, pp. 1111-57).

بنا به تحلیل وبر، کاریزما بیانگر کیفیتی استثنایی (واقعی یا خیالی) است که فرد مشخصی صاحب آن است، فردی که می‌تواند بر همین مبنا نفوذ و **رهبری** خود را به گروهی از پیروان و ستایندگان خود اعمال کند. سرسپردگان رهبر کاریزماتیک وظیفهٔ خود می‌دانند که از او اطاعت کنند و با میل و رغبت و تعهدی پرشور به این اطاعت تن می‌دهند. کاریزما ممکن است به شکل‌های گوناگون درآید که بستگی به حوزه‌های نفوذ آن دارد (حوزه‌های نظامی، سیاسی، اخلاقی، دینی، هنری و...) ولی در همهٔ موارد نتیجه و پیامد کاریزما این است که تأثیر فاحش و چشمگیری بر زندگی افراد می‌گذارد. کاریزما نیروی انقلابی درونی است و قدرت برانگیختن آدمیان و دگرگون‌ساختن دنیای متحجّر مادی را دارد. به بیان وبر، کاریزما شکل خاصی از «سلطه» یا اقتدار است.

وبر این شکل از سلطه را که غیرارتدوکس، انقلابی و سرشار از شور و عاطفه است، با دو شکل دیگر سلطه مقایسه می‌کند: سلطهٔ سنتی (که اطاعت بر پایهٔ رسم و احترام به پیشینیان و پیش‌کسوتان استوار است: ویژگی جوامع پیشا صنعتی) و سلطهٔ قانونی-عقلانی (ویژگی دنیای مدرن که همنوایی با قواعدی که مبنای قانونی دارد و به صورت بوروکراتیک به اجرا گذارده می‌شود راه و رسم رایج است، و اطاعت معمولاً از مقام است نه از شخص). سلطهٔ سنتی و سلطهٔ عقلانی-قانونی از جهات زیادی تفاوت‌های آشکاری با یکدیگر دارند. ولی هر دو ویژگی بارزی دارند یعنی ساختارهای پایدار، روالمند و

نسبتاً پیش‌بینی‌پذیر زندگی روزمره‌اند. اما کاریزما خصلتی انفجاری دارد ــ روش‌های سنتی را آشکارا به چالش می‌کشد، قوانین خشک و بی‌روح و غیرشخصی را به تمسخر می‌گیرد ــ و در ناب‌ترین شکل خود، سیال و گذرا است.

چهار جنبهٔ دیگر از بحث وبر ارزش توجه دارد. نخست، خصوصیت‌های اخلاقی رهبر کاریزماتیک ربطی به این مفهوم ندارد. پویش و تکاپوی آن‌ها در مقام فرد است که اهمیت دارد. دوم، کاریزما پدیده‌ای اتفاقی است. با این‌که کاریزما معمولاً در بعضی شرایط حاد مثل اوضاع هیجان‌آمیز، پرشور یا یأس و نومیدی بروز می‌کند، ولی در نوشته‌های وبر هیچ اشاره‌ای دیده نمی‌شود که ظهور کاریزما به‌لحاظ اجتماعی محتوم است. سوم، وجود و تداوم شدت‌گرفتن کاریزما پیش از هر چیز بستگی به واکنش دیگران دارد. برای حفظ قدرت آن بر قلب‌ها و ذهن‌ها، کاریزمای شخص باید به‌طور دائمی به نمایش درآید و ثابت شود، مثل معجزه‌ها (عیسی) یا اقدامات نظامی درخشان (ناپلئون). وقتی سرسپردگی تبدیل به بی‌اعتنایی می‌شود، افسون کاریزما باطل می‌شود و جادوی کاریزما از اثر می‌افتد. بالاخره این‌که کاریزما در شکل اولیه‌اش فقط به صورت گذرا و موقتی وجود دارد. کاریزما به واسطهٔ شخصی بودنش، پس از مرگ حامل خود دشوار می‌تواند انتقال بیابد. برای این مسئله چند راه‌حل وجود دارد. ولی در همهٔ این موارد کاریزما یا از میان می‌رود یا «روالمند» می‌شود، یعنی در مجرای نهادهای سنتی یا قانونی جریان می‌یابد، و به این ترتیب کیفیت قهرمانی و خارق‌العادگی خود را از دست می‌دهد و درعوض به خاصیتی موروثی (مثل یک پادشاه) یا اداری (مثل صدارت یا ریاست جمهوری) تبدیل می‌شود.

تحلیل وبر از کاریزما هرچند نزد همگان دوران‌ساز و اثرگذار تلقی می‌شود، انتقادهایی را هم متوجه خود ساخته است. برخی گفته‌اند که توجه وبر به رهبری شخصی فاقد تبیین کافی این مسئله است که **چرا** مردم چنین رهبری‌هایی را الهام‌بخش یا قانع‌کننده می‌انگارند، و همچنین «اهمیت اجتماعی رهبر را به‌مثابه نماد، میانجی و پیام‌آور» دست‌کم می‌گیرد (Worsley, 1957, p. 293). زیرا اگر کاریزما به بازشناسی اجتماعی وابسته باشد، که وبر خود بر این وابستگی اصرار می‌ورزد، آنگاه فرهنگ و حساسیت‌های کسانی که آن را می‌ستایند مستلزم تعریف و شناسایی بیش‌تری است (Baehr, 1990). افزون بر این، بحث وبر دربارهٔ هالهٔ تقدس کاریزما، حالتی عرفانی و اسرارآمیز به آن می‌بخشد. اما مطالعات جامعه‌شناختی اخیر دربارهٔ زبان سیاسی شفاهی و بدنی (خصوصاً Atkinson, 1984) نشان داده که آن‌چه غالباً کاریزما دانسته می‌شود تا حدی صرفاً یک **فن** است ــ مجموعه‌ای از مهارت‌ها، کردوکارها و پیامهایی که سیاستمداران می‌آموزند و طراحی می‌کنند.

نقش و سهم کاریزما در ایجاد ثبات اجتماعی، و نه انقلاب، مبحث دیگری است که شاید وبر دست‌کم گرفته باشد (هرچند که آن را نادیده نگرفته بود: نک. بحث پیشین دربارهٔ روالمندی). برای نمونه، شیلز از «گرایش کاریزماتیک» سخن می‌گوید که می‌توان در همهٔ جوامع یافت و نشانهٔ آن «ترس و احترامی» است که در برابر بعضی چیزها برانگیخته می‌شود. به همین سیاق، کاریزما صرفاً چیزی نیست که در تصاحب رهبران ممتاز باشد، بلکه می‌تواند در «نقش‌های دنیوی عادی، نهادها، نمادها، قشرها یا جماعت‌های معمولی نیز وجود داشته باشد» (Shils, 1965, p. 2000). اشیاء و اشخاصی که از نظر جامعه دارای کاریزما پنداشته می‌شوند، چیزها یا کسانی‌اند که تجسم ارزش‌های اصلی جامعه‌اند و بنابراین به پرسش‌ها و مسائل غایی جامعه ربط دارند، به نحوی که کاریزما به نیاز و ضرورت همبستگی اجتماعی مربوط می‌شود. به این ترتیب، شیلز کاریزما را به نیرویی تبدیل می‌کند که ابزار حفظ نظم اجتماعی است، درحالی‌که وبر روی خواص انقلابی آن انگشت می‌گذارد.

در سال‌های اخیر، متخصصان علوم اجتماعی از مفهوم کاریزما در چندین حوزهٔ مختلف استفاده کرده‌اند. نخست، و آشکارتر از همه، در مطالعات مربوط به کیش‌ها و فرقه‌های دینی، که رهبرانشان قادر به جذب پیروان سرسپرده و فداکار هستند (برای مثال، Wallis, 1982). دوم، از مفهوم کاریزما برای توصیف و تبیین جذابیت بسیاری از رهبران سیاسی استفاده شده است (Willner,

1984; Apter, 1968; Schweitzer, 1984). در این میان می‌توانیم رهبران کشورهایی را بیابیم که توانستند رسالتی را ترویج کنند که هم وعدهٔ آزادی از سلطهٔ استعماری می‌داد و هم بر لوازم و دلالت‌های محافظه‌کارانهٔ اطاعت از اقتدار سنتی غلبه می‌کرد (گاندی، نکرومه)؛ رهبران انقلابی مارکسیست (لنین، کاسترو)؛ رهبران دیکتاتوری‌های مدرن (هیتلر، موسولینی)؛ و رهبرانی که در دموکراسی‌های مدرن به قدرت رسیدند (روزولت). سوم، از این اصطلاح به صورت فزاینده‌ای برای وصف بعضی رهبران سازمان‌های تجاری استفاده می‌شود (برای مثال نک. Conger, 1989) که تلاش‌های افسانه‌ای آن‌ها موجب تغییر سرنوشت سازمان و نجات از شرایط هولناک شده (برای مثال یاکوکا از شرکت کرایسلر) یا رهبری‌شان موجب پایه‌گذاری سازمان‌های جدید و موفقی شده است (مانند بِر در پیپل اکسپرس).

با این‌که تلاش برای شناسایی انواع و اقسام کاریزما می‌تواند وسوسه‌کننده باشد اما چنین تلاش‌هایی ممکن است به تهیهٔ فهرست‌های بیش از اندازه بلندبالایی ختم شود: برای مثال شوایتزر (Schweitzer, 1984) بیش از ۵۰ نوع کاریزما را فهرست‌بندی کرده است! با این حال، دو تقسیم دوتایی اساسی معمولاً به‌وفور در منابع مربوط به این موضوع به چشم می‌خورد. نخست تمایزی که میان کاریزمای اصیل و روالمند می‌گذارند. در این باره پژوهش‌ها نشان می‌دهد که رهبران کاریزماتیک گاهی ترفندهای استادانه‌ای برای مقابله با روالمندی اتخاذ می‌کنند، نظیر مورد دیوید «مو» برگ و «فرزندان خداوند» (Wallis, 1982). از طرف دیگر، روالمندی نیز همیشه با موفقیت به انجام نمی‌رسد: پژوهش تراپس و بیر (Trice and Beyer, 1986) دربارهٔ دو سازمان مبارزه با اعتیاد به الکل نشان می‌دهد که ساختارهای نامناسب یا رویدادهای نامنتظره چگونه ممکن است روالمندشدن کاریزمای بنیان‌گذاران سازمان را بی‌اثر کند.

دومین تمایزی که گاهی مطرح می‌شود تمایزی است میان کاریزمای واقعی و ساختگی (یا شبه‌کاریزما). در این دو مقوله، جاذبهٔ اصیل رهبر حقیقتاً کاریزماتیک در مقابل صحنه‌سازی‌ها و تبلیغات رسانه‌ها، که غالباً در ایجاد چهره‌های کاریزماتیک مدرن نقش دارند، قرار می‌گیرد (Bensman and Givant, 1975). اما می‌توان گفت که این تمایز خود مسئله‌برانگیز است چون در آن به این موضوع توجه نمی‌شود که همهٔ کاریزماها از جهتی ساختگی‌اند، یعنی بستگی دارند به نمایش تصویری آن‌قدر گیرا که باعث جذب گروهی از پیروان شود که خود بعدها در مقام مبلّغ آن نهضت یا رسالت عمل کنند.

← منجی‌باوری

برای مطالعه

Bendix, R. 1971: Charismatic leadership. In *Scholarship and Partisanship: Essays on Max Weber*, ed. R. Bendix and G. Roth, pp. 170-87.

Berger, P. 1963: Charisma and religious innovation: the social location of Israelite prophecy. *American Sociological Review* 28, 940-50.

Conger, J.A. and Kanungo, R.N. eds 1988: *Charismatic Leadership: The Elusive Factor in Organisational Effectiveness.*

Friedland, W.H. 1964: For a sociological concept of charisma. *Social Forces* 43, 18-26.

Haley, P. 1980: Rudolph Sohm on charisma. *Journal of Religion* 60, 185-97.

Lindholm, C. 1990: *Charisma.*

Roth, G. 1979: Charisma and the counterculture. In *Max Weber's Vision of History. Ethics and Methods,* ed. G. Roth and W. Schluchter, pp. 119-43.

Schram, S.R., 1967: Mao Tse-tung as a charismatic leader. *Asian Survey* 7, 383-8.

Spencer, M.E. 1973: What is charisma? *British Journal of Sociology* 24, 341-54.

Tucker, R. C. 1968: The theory of charismatic leadership *Daedalus* 97, 731-56.

Weber, Max 1921-2 (*1978*): *Economy and Society*, ed. G. Roth and C. Wittich (2-vol. edn).

Willner, A.R. 1984: *The Spellbinders: Charismatic Political Leadership.*

آلن برایمن و پیتر بیر

کاست CASTE

این اصطلاح به معنای گروه وراثتی و درون‌همسری مرتبط با یک شغل سنتی است که بر اساس خلوص آیینی رتبه‌بندی می‌شود. کاست‌ها، به‌رغم تغییر و تحولات و به‌رغم انتقادهای فراوان همچنان به عنوان یک ساختار و یک ایدئولوژی در قرن بیستم دوام یافته‌اند.

پرتغالی‌ها برای نامیدن اجتماعات جداگانه‌ای که در هند با آن مواجه شده بودند از واژهٔ casta استفاده می‌کردند که مشتق از castus لاتین به معنای ناب بود. با این‌که **قشربندی اجتماعی** پدیدهٔ انسانی عام و جهان‌شمولی است و اصطلاح «کاست» با مسامحه به هر نوع گروه‌بندی اطلاق می‌شود، ولی در این‌جا کانون توجه ما معنای کاست در متن و زمینهٔ آیین هندویی در جنوب آسیا ــ خصوصاً هند ــ و اجتماعات مهاجران هندو در سراسر جهان است (← **آیین هندو و نظریهٔ اجتماعی هندو**).

در بحث‌های علمی و دانشگاهی دربارهٔ اجتماعات جنوب آسیا، کاست به معنای «جاتی» ــjatiــ (واژه‌ای که ریشهٔ آن به معنای تولد است) یا همان گروه وراثتی درون‌همسر است. هر جاتی مرکب از تبارهای برون‌همسر (گوترا ـ gotra) است. قواعد پیچیدهٔ ازدواج تعیین می‌کند که هر شخص معینی با کدام گوتراها می‌تواند ازدواج کند.

تعداد کل جاتی‌ها به هزاران می‌رسد و هر منطقه‌ای در هند سلسله‌مراتب خاص خود را دارد. با این حال، هندوها جاتی خودشان و جاتی دیگران را در سلسله‌مراتبی چهارطبقه‌ای قرار می‌دهند که به هر طبقه وارنا می‌گویند، این وارناها در سراسر دنیای هندو به رسمیت شناخته می‌شود. وارنایی که اعضای یک جاتی ادعای عضویت در آن را دارند با وارنای پایین‌تری که دیگران به آن‌ها نسبت می‌دهند غالباً تفاوت دارد.

این چهار طبقه از بالا به پایین عبارت است از وارنای برهمن، کشاتریا، وایشیا و شودرا. در ریگ‌ودا، متن مقدسی که حدود ۱۰۰۰ سال پیش از میلاد سروده شده، اعضا و جوارح پوروشا، که شخصیتی آسمانی و نمایندهٔ جامعه است، به بخش‌هایی تقسیم می‌شود. دهان او معادل برهمن‌ها (روحانی‌ها) است، بازوهای او معادل کشاتریاها (جنگجوها)، ران او معادل وایشیاها (بازرگانان) و پاهایش معادل شودراها (رعیت‌ها یا عوام) است. مردان سه طبقهٔ اول دو بار متولد شده‌اند، چون اعطای ریسمان مقدس به ایشان دال بر تولد دوبارهٔ آن‌ها در جامعهٔ هندو است. در کتاب قوانین دوهزارسالهٔ مانو (مانو-اسمیریتی یا مانوا دارما شاسترا) رفتارهای مجاز و مقبول برای هر وارنا همراه با مجازات‌های سرپیچی از آن‌ها، به‌روشنی معلوم گشته است.

در بهاگاواد اگیتا، که از متون مقدس محبوب هندوها است، کریشنا، که صورت تناسخ‌یافتهٔ ویشنو (از خدایان بزرگ) است، شاهزاده آرجون را که از جنگ اکراه دارد به جنگیدن می‌خواند چون این کار دارما (وظیفهٔ مقدس) او در مقام یک کشاتریا است.

در طول قرن‌های متمادی، همهٔ جاتی‌ها قوانین نانوشته‌ای برای کردار اعضای خود به وجود آورده‌اند. اعضای هر جاتی نباید با اعضای جاتی‌های دیگر ازدواج می‌کردند یا همسفره می‌شدند، هرچند که این دو قاعده، خصوصاً دومی، در برخی متن و زمینه‌ها، تا حد زیادی با مسامحه همراه بود. جزئیات مربوط به رسوم خانوادگی و مراسم دینی وجه تمایز جاتی‌های یک محل است.

در جامعهٔ سنتی روستاها، پیش از رواج پول به عنوان واسطهٔ مبادله، اعضای همهٔ کاست‌ها خدمات مختص به کاست خود را به صورت متقابل به دیگران ارائه می‌دادند. این نظام را جاجمانی می‌نامند. کاست‌هایی که در درجهٔ خلوص و پاکی از همه فرومرتبه‌تر بودند در عوض کار خویش کم‌تر از همه دریافت می‌کردند. جنبه‌هایی از این وابستگی متقابل هنوز هم باقی مانده است، مانند وقتی که یک برهمن مراسمی را اجرا می‌کند و از حامیان خویش لباس یا هدایای دیگری دریافت می‌کند. در هر روستا یک یا چند کاست بر سایر کاست‌ها اعمال قدرت می‌کردند. قدرت اقتصادی لزوماً در اختیار اعضای وارناهای بالاتر نبود.

نظام کاستی نظامی ارگانیک است و پیوسته با اوضاع و احوال در حال تغییر پیرامونش سازگار می‌شود. انسان‌شناسان قرن بیستم این فرآیندهای زیربنایی را به شیوه‌های مختلفی مفهوم‌پردازی کرده‌اند. ام. ان.

سرینیواس (Srinivas, 1967) از «سانسکریت‌گروی» سخن می‌گوید، فرآیندی که طی آن اعضای کاست‌های پایین، آداب و رسوم و آیین‌ها و ایدئولوژی و شیوهٔ زندگی‌شان را به تقلید از کاست بالاتر تغییر می‌دهند (مثلاً رژیم غذایی صرفاً گیاهی را در پیش می‌گیرند که برازندهٔ برهمن‌هاست).

آن‌ها با اجتناب از دادن دخترهای خود به خانواده‌هایی که این شیوهٔ زندگی را در پیش نگرفته‌اند در عمل جاتی تازه‌ای به وجود می‌آورند. اصطلاح کشاتریاگروی به معنای رقابت و همچشمی در ثروت و منزلت است نه خلوص و پاکی آیینی. در طول قرن بیستم کاست‌های فاقد امتیاز معمولاً از طریق تحصیلات در تکاپوی قدرت و ثروت بوده‌اند. آن‌ها همچنین به صورت جنبش‌های دینی نیز بسیج شده‌اند و معنای تازه‌ای به سطوره‌ها و نمادهای کهن داده‌اند و پایه‌هایی برای عزت نفس خویش بنا کرده‌اند (Juergensmeyer, 1982).

در میان غیرهندوهای جنوب آسیا نیز کاست همچنان یکی از عوامل تأثیرگذار بر تعامل‌های اجتماعی است؛ حتی وقتی رهبران دینی این اجتماعات به نظام کاستی می‌تازند. به این ترتیب، برای مثال، مسیحیان یک منطقه ممکن است در دسته‌های جداگانه‌ای به عبادت بپردازند که دست بر قضا بر اساس کاست بالا و پایین شکل گرفته ست. سیک‌ها نیز همچنان درون کاست‌های خود ازدواج می‌کنند هرچند که مرشدان آن‌ها بر برابری همه و بی‌اهمیتی کاست در بازپیوستن روح فرد به خداوند تأکید می‌کنند.

در قرن بیستم همراه با رواج تحصیلات غربی، افزایش تحرک اجتماعی و صنعتی‌شدن، پیوند میان شغل موروثی و جاتی‌ها رو به سستی رفته است، اگرچه این پیوند همچنان در ذهن مردم حاضر و پایدار است. فرد نمی‌تواند با خلبان‌شدن یا معلم‌شدن یا برنامه‌نویس کامپیوترشدن، مهر و نشان جاتی خود را تغییر دهد یا از آن بگریزد.

بعضی از شغل‌های شودرا، مثل کناسی یا دباغی پوست گاو، برای همهٔ کسانی که با این جاتی‌ها تماس حاصل می‌کنند بسیار آلوده‌کننده پنداشته می‌شد. در نتیجه این جاتی‌ها از بقیهٔ جامعه تفکیک می‌شدند. علاوه بر ممنوعیت ازدواج و همسفره‌شدن، آن‌ها از ورود به مدارس و معابد یا آب‌برداشتن از چاه‌ها منع می‌شدند. آن‌ها بیرون از روستا زندگی می‌کردند، همان‌طور که امروز هم بسیاری از آن‌ها بیرون از روستاها زندگی می‌کنند. اگر سایهٔ یک «نجس» روی یک برهمن بیفتد، برهمن به خانه می‌شتابد تا هرچه زودتر خود را پاک کند.

بیش‌تر حمله‌هایی که اصلاح‌گران سدهٔ نوزدهم و بیستم به نابرابری‌های نظام کاستی کرده‌اند به سبب تحقیر و توهین این نظام به نجس‌ها بوده است. سوامی دایانااندا ساراسواتی، بر اساس وداها چنین موعظه می‌کرد که جامعه نباید به کاست‌های متعدد تقسیم شود، بلکه صرفاً باید به چهار وارنا تقسیم شود و عضویت در آن‌ها باید به لیاقت بستگی داشته باشد نه به تولد. موهاندس کارامچاند گاندی (مهاتما گاندی، ۱۹۴۸-۱۸۶۹) بعضی از جنبه‌های نظام کاستی را برای بناساختن جامعه‌ای هماهنگ ارج می‌نهاد، ولی با شور و حرارت این دیدگاه را بیان می‌کرد که: «نجس‌انگاری قانون دین نیست، بلکه ترفند شیطان است» (Gandhi, 1951). قربانیان تبعیض‌های نظام کاستی اکنون رویکرد گاندی را نوعی پدرمآبی تلقی می‌کنند. آن‌ها با واژه هاریجان‌ها (فرزندان خدا) مخالف‌اند که گاندی سر زبان‌ها انداخت و آن را به اصطلاحات «کاست‌های مرسوم» ــ دسته‌بندی رسمی در هند از ۱۹۳۵ و «دالیت» (ستمدیده)، ترجیح می‌داد. قهرمان آن‌ها دکتر باباصاحب آمبدکار (۱۹۵۶-۱۸۹۱) است، حقوقدانی که از نجس‌ها بود و قانون اساسی هند را تدوین کرد. در این قانون که در ۱۹۵۰ به تصویب رسید شهروندان برابر به رسمیت شناخته شدند نه کاست‌ها. نظر آمبدکار این بود که ایدئولوژی کاست فقط در صورتی منسوخ می‌شود که پشتوانه‌های آن در دین هندو از بین برود. او طرفداران خود را دعوت می‌کرد که آیین هندویی را رها کنند و به آیین بودایی بگروند.

اکنون حدود ۱۲۰ میلیون نفر (یک‌هفتم جمعیت هند) داغ نجاست بر پیشانی دارند. به‌رغم قوانین، خصوصاً قانون ۱۹۵۵، و همچنین به‌رغم سیاست تبعیض مثبت (امتیازدهی) در زمینهٔ فرصت‌های تحصیلی و شغلی برای نجس‌ها، تعصب‌ها همچنان ادامه دارد.

در واقع، اجرای چنین سیاست‌هایی گاهی باعث می‌شود تسامح و مداراجویی کاست‌های بالاتر تبدیل به دشمنی و عداوت سرسختانه‌ای شود.

همان‌طور که راه‌اندازی راه‌آهن در قرن نوزدهم موجب تماس‌های بی‌سابقه‌ای میان اعضای کاست‌های مختلف شده بود، گسترش روزافزون آموزش و پرورش و روند پرشتاب شهرنشینی و صنعتی‌شدن نیز همان اثر را دارد. این تحولات، همراه با تأمین آب آشامیدنی لوله‌کشی شده، به سبب مرتفع‌ساختن بعضی عوامل تبعیض به نفع کاست‌های مرسوم تمام شده است. برخی از اعضای کاست‌های پایین ثروتمند شده یا به مقام‌های اداری بالایی رسیده‌اند. با این حال، نظام کاستی هنوز جای خود را به ساختار طبقاتی از نوع ساختارهای غربی نداده است. ویژگی‌ها و جنبه‌های هر دو نظام در تعامل با یکدیگرند. نظام سیاسی دموکراتیک به نظام کاستی اجازه می‌دهد که به صورت ایدئولوژی کاست‌باوری تأثیر و نفوذ نیرومندی داشته باشد. نامزدهای انتخاباتی با تحریک حساسیت‌های کاستی برای خود هوادارانی دست‌وپا می‌کنند و برای بسیاری از سیاستمداران، کاست‌ها منبع اصلی رأی به شمار می‌آیند.

نظام کاستی در بیرون از هند نیز در اجتماعات هندوها به بقای خود ادامه می‌دهد، اما تاریخ هر جامعهٔ معینی به هر یک از این اجتماعات خصوصیت جداگانه‌ای داده است. در بالی اندونزی، هنوز بین اکثریت شودرا و طبقات برهمن و کشاتریا و وایشیا تمایز وجود دارد. سابقهٔ اجتماعات هندو در فیجی، موریتانی، ترینیداد و سورینام به میانه‌های قرن نوزدهم می‌رسد، یعنی هنگامی که کارگران اجیرشده بی‌آنکه امیدی برای بازگشت به هند داشته باشند قدم به آن‌جاها گذاشتند. در این اجتماعات کارکردهای کاست تا حد زیادی از میان رفت. البته به‌استثنای برهمن‌ها که وظایف روحانی را بر عهده داشتند. اما در افریقای غربی که در آغاز قرن بیستم پای کارگران اجیرشدهٔ هندی به آن‌جا باز شد، تماس این کارگران با اقوام خود در هند برقرار ماند، درون‌همسری کاستی ادامه یافت و روابط کاستی تثبیت شد.

در بریتانیا، هندوها و سیک‌ها هنوز درون‌همسر هستند. بسیاری از عبادتگاه‌های عمومی را اعضای کاست‌های به‌خصوصی نظیر رامگارهیا، بهاترا و راویدارسی گوردواراس (عبادتگاه‌های سیک‌ها) می‌گردانند. هندوهای گجراتی مؤسسات کاستی دارند که رویدادهای اجتماعی و دینی را، خصوصاً در جریان جشنوارهٔ ناواراتری، سر و سامان می‌دهند.

برای مطالعه

Dumont, L. 1970: *Homo Hierarchicus.*

Juergensmeyer, M. 1982: *Religion as Social Vision.*

Mahar, J.M. ed. 1972: *The Untouchables in Contemporary India.*

Nesbitt, E.M. 1991: *'My Dad's Hindu, My Mum's Side are Sikhs': Issues in Religious Identity.*

Schwartz, B.M. ed. 1967: *Caste in Overseas Indian Communities.*

Srinivas, M.N. 1962: *Caste in Modern India.*

الینور اِم. نزبیت

کثرت‌گرایی PLURALISM

این واژه بیانگر سه مجموعهٔ کاملاً متفاوت از اندیشه‌ها در علوم اجتماعی است. یکی از آن‌ها را می‌توانیم به‌اختصار معرفی کنیم: کثرت‌گرایی در معنای نخست به الگوی نهادی جامعهٔ پیشاصنعتی غیرغربی در حکومت‌های استعماری یا پسا استعماری مربوط می‌شود. جامعهٔ متکثر مفهومی است که جی. اس. فرینوال (Furnivall, 1948) معرفی کرد و سپس ان. کوپر و ام. جی. اسمیت (Kuper and Smith, 1969) شرح و بسط بیش‌تری به آن دادند. در چنین جامعه‌ای گروه‌های اجتماعی بسته و خویش‌فرما پهلوبه‌پهلوی هم زندگی می‌کنند، اما هر یک از آن‌ها موجودیت اجتماعی و اشتراکی جداگانه‌ای دارد. این گروه‌ها از بیرون به واسطهٔ دولت و بازار به هم می‌پیوندند. این الگوی کثرت‌گرایی به معنای برابری وزن و تأثیر یا اهمیت این گروه‌ها نیست؛ بلکه نوعاً روابط سلسله‌مراتبی یا سلطه در این جوامع دیده می‌شود. این روابط اجتماع‌وار مانعی در راه توسعهٔ دولت-ملت مدرن یا اقتصاد یکپارچهٔ مدرن است.

کثرت‌گرایی امریکایی

معنای دوم کثرت‌گرایی بسیار رایج‌تر و شناخته‌شده‌تر از معنای اول است، تا حدی که تقریباً همیشه و بدون استثناء هر جا از «رهیافت کثرت‌گرا» یا «کثرت‌گرایی» صحبت می‌شود مقصود نظریهٔ کثرت‌گرایی امریکایی دربارهٔ دموکراسی سیاسی است. این نظریه مدعی شرح و بسط بصیرت‌های چند تن از متفکران سیاسی پیشامدرن است. این نظریه غالباً از گزارش‌های فدرالیست ۱۷۸۷-۱۷۸۸ نقل و اقتباس می‌شود، اما مهم‌ترین پیش‌کسوت آن الکسی دوتوکویل است که در دموکراسی در امریکا (Tocqueville, 1835-40) این استدلال را مطرح کرد که عرصهٔ سیاسی دموکراتیک بر پایهٔ جامعه‌ای بنا می‌شود که در آن شرایط تأثیر و نفوذ سیاسی متکثر تأمین شود و تداوم یابد. یعنی دموکراسی به معنای فرصت‌های گسترده و نسبتاً برابر برای تأثیرگذاری بر افکار عمومی و تصمیم‌گیری‌های حکومتی، بستگی چندانی به سازوکارهای قانونی رسمی مانند انتخاب نمایندگان ندارد و بیش‌تر به وجود کثرتی از گروه‌های فرعی در **جامعهٔ مدنی** وابسته است که جدا از دولت هستند و تحت کنترل آن هم نیستند. این پراکندگی اجتماعی عقاید و قدرت نفوذ و این پیکره‌های سازمان‌یافتهٔ شهروندان که با یکدیگر رقابت می‌کنند، مانع از آن می‌شوند که دموکراسی اکثریت به خودکامگی تبدیل شود یا دولت انحصار کنترل زندگی و اطاعت شهروندان را در دست بگیرد. اندیشه‌های توکویل تعارض مستقیم با اندیشه‌های ژان ژاک روسو دارد که به گمان وی همهٔ سازمان‌هایی که واسطهٔ میان دولت و فرد شهروند می‌شوند موجب تباهی دموکراسی اکثریت‌اند و حکومت بخش‌ها و گروه‌های سودجو و منفعت‌طلب را حتمی می‌کنند. این مطلب که انقلاب فرانسه و حکومت وحشت به چنین راهی افتاده بود، مسلماً خالی از اهمیت نیست. توکویل معتقد بود که اگر جامعهٔ سیاسی از اقلیت‌های رقیبی تشکیل شود که هیچ کدام قادر به سلطهٔ کامل بر یک موضوع یا همهٔ موضوعات نباشد، این وضع به مصونیت نسبی در برابر خودکامگی خواهد انجامید.

این بصیرت‌ها از دههٔ ۱۹۴۰ به صورت منظم‌تری نزد دانشمندان امریکایی علوم سیاسی بسط و پرورش یافت. نظریه‌پردازان مهم کثرت‌گرایی عبارت بودند از تالکوت پارسونز (Parsons, 1969) و دیوید ترومن (Truman, 1951). دقیق‌ترین تقریر این نظریه را می‌توان در مقدمه‌ای بر نظریهٔ دموکراتیک رابرت دال (Dahl, 1956) پیدا کرد. در تعبیر دال، کثرت‌گرایی به نظریهٔ رقابت سیاسی پایدار و نسبتاً باز، و همچنین نظریهٔ شرایط نهادی و هنجاری مقوم این رقابت سیاسی تبدیل شد. قدرت و نفوذ فقط در شرایط اجتماعی و سیاسی مشخصی پراکنده و توزیع می‌شود: مشارکت سیاسی باید دست‌کم به صورت بالقوه دربرگیرندهٔ همهٔ شهروندان بالغی باشد که از حقوق رسمی مشابهی برخوردارند؛ شکل‌گیری گروه‌های هم‌سودی که رقیب یکدیگرند و نیز احزاب رقیب و مستقل از کنترل دولت نباید به صورت سیستماتیک در انحصار یک گروه اقلیت درآید. به‌علاوه، اکثریت گروه‌های رقیبی که خواهان کنترل یا تأثیرگذاری بر تصمیم‌گیری‌ها هستند باید تابع هنجارهای فرهنگ سیاسی دموکراتیک باشند، یعنی باید گردش تصدی مقام و حق موجودیت سایر گروه‌ها و حد و مرزهای روش رقابت سیاسی را بپذیرند (← **گروه هم‌سود**). جوامع صنعتی مدرن غربی و بعضی از کشورهای جهان سوم مانند هند معمولاً این شرایط را به حد کافی تأمین می‌کنند و می‌توان آن‌ها را جزو نمونه‌های رضایت‌بخش «حکومت چندگانه» طبقه‌بندی کرد. هیچ دولت و کشوری هرگز به صورت تمام و کمال شرایط سنخ آرمانی دموکراسی تمام‌عیار را تأمین نکرده است. دموکراسی در عصر مدرن به شکل «حکومت چندگانه» وجود دارد، یعنی به صورت قدرت و نفوذ متکثر و متوالی گروه‌های هم‌سود. دموکراسی‌های مدرن متشکل از دسته‌هایی رقیب از این گروه‌ها هستند، نه از حکومت رسمی نمایندگان عقاید اکثریت شهروندان منفرد. کثرت‌گرایی حکومت اقلیت‌ها است. در حالت حداقلی، هر یک از این اقلیت‌ها تأثیر و نفوذی روی بعضی از مسائل مورد علاقهٔ خود دارد. مادامی که این وضعیت واقعاً وجود داشته باشد و گروه‌ها مبارزه برای نفوذ را امکان‌پذیر و ارزشمند بدانند و هیچ گروهی انحصار قدرت

و نفوذ را در دست نداشته باشد، نظامی کثرت‌گرا خواهیم داشت. کثرت‌گرایی مستلزم برابری مطلق قدرت نفوذ همهٔ گروه‌ها نیست و سیاست را هم خالی از تضاد و تعارض نمی‌پندارد؛ کثرت‌گرایی می‌کوشد این استدلال را به کرسی بنشاند که نابرابری و تضاد باید به آستانه‌های مشخصی محدود شود و از آن‌ها تجاوز نکند تا نظام بتواند حکومت چندگانه داشته باشد. بنابراین این امکان کاملاً وجود دارد که یک نظام کثرت‌گرا از نظر شمول و فراگیری ناکام بماند و به نظام الیگارشی تبدیل شود، یا از جهت تأمین رقابت ناکام بماند و به «هژمونی فراگیر» تبدیل شود، یعنی قدرت به انحصار گروه اقلیت خاصی درآید.

دال صریح‌ترین کثرت‌گرا است، به این معنا که یک مدل نظری می‌سازد از شرایط سیاسی که برای تضمین حداقل رقابت دموکراتیک بر سر به نفوذ و مقام باید تأمین شود. کارکرد این مدل این است که نشان می‌دهد جوامع واقعی تا چه حد به شرایط حکومت چندگانه نزدیک شده‌اند. کثرت‌گرایی، و خصوصاً کارهای دال، در معرض انتقادهای خصومت‌آمیز شدید از جانب رادیکال‌هایی همچون سی. رایت میلز (Mills, 1956) و مارکسیست‌هایی همچون میلیباند (Miliband, 1969) قرار گرفته است. سخن آن‌ها این است که کثرت‌گرایی عذر و بهانهٔ سیستماتیکی برای جوامع سرمایه‌داری غربی است و کثرت‌گراها به‌غلط مدعی توزیع گستردهٔ قدرت و نفوذند، و این ادعای آن‌ها که نابرابری سیستماتیک در دسترسی به رقابت سیاسی وجود ندارد، خطای محض است. بنا به استدلال میلز و میلیباند، قدرت در واقع انحصاری است و یک اقلیت قادر است همهٔ تصمیم‌های عمدهٔ مؤثر بر منافع خود را در کنترل خویش بگیرد. باکراک و باراتس (Bachrach and Baratz, 1962) نیز این استدلال را مطرح می‌کنند که گروه مسلط آن‌قدر قدرتمند است که می‌تواند دستور کار سیاسی را تعریف کند، به نحوی که موضوعات مهم برای سایر گروه‌ها هرگز جزو دستور رسمی تصمیم‌گیری‌های سیاسی قرار نمی‌گیرد.

در واقع، به‌رغم نظر منتقدان، تنها چیزی که کثرت‌گرایان باید ثابت کنند این است: اگر گروه‌های ناموفق‌تر تصور کنند هنوز می‌ارزد که وارد گود رقابت شوند، و در طول زمان نیز نظام نشان دهد که گرایشی به فراگیرترشدن و بازترشدن عرصهٔ رقابت دارد، آن‌گاه حکومت چندگانه خواهیم داشت. استدلال دال این است که جوامع غربی از هر دو جهت، حداقل کثرت‌گرایی را از خود نشان می‌دهند. او به موقعیت پرنفوذی که احزاب و جنبش‌های کارگری در اروپا پیدا کرده‌اند اشاره می‌کند ــ احزاب و گروه‌هایی که پیش از این حذف می‌شدند، ولی برای کسب نفوذ و مقام رقابت کرده و پیروز شده‌اند ــ و در ایالات متحده به ورود سیاه‌پوستان به نظام سیاسی و نابودشدن نظام تبعیض نژادی در جنوب اشاره می‌کند. روی‌هم‌رفته، منتقدان رادیکال و مارکسیست فاقد مهارت و پختگی روش‌شناختی لازم برای برساختن آزمون تجربی جدی برای بررسی مدل کثرت‌گرا بوده‌اند، درحالی که دال نقدهای قدرتمندی از مدل نخبگان قدرت میلز (Dahl, 1958) و رهیافت‌های مارکسیستی به دموکراسی به عمل آورد (Dahl, 1948). حکمت متداول میان رادیکال‌های دههٔ ۱۹۶۰ این بود که کثرت‌گرایی ایدئولوژی منسوخی است؛ اما کثرت‌گرایی تا دههٔ ۱۹۸۰ دوام آورده است و سرزنده‌تر از ایده‌های منتقدان به نظر می‌رسد.

انتقاد رادیکال و مارکسیستی از کثرت‌گرایی با توجه به زمینهٔ جنگ سرد قابل درک است؛ کثرت‌گرایی غالباً به صورتی غیرانتقادی و به عنوان عذر و توجیهی برای حمایت از دموکراسی‌های غربی مورد استفاده قرار گرفته است. بهره‌گیری ایدئولوژیک از یک نظریه ممکن است به وضوح به ارزش تبیینی آن لطمه وارد کند. نظریهٔ دقیق و مشخص کثرت‌گرایی ما را به درک این نکته قادر می‌کند که بسیاری از دموکراسی‌های غربی تا چه حد از نظام چندحکومتی تمام‌عیار فاصله دارند. این را هم باید گفت که، به‌استثنای کارهای آخر دال (1982, 1985) این نظریه به‌ندرت برای چنین منظوری مورد استفاده بوده است. کثرت‌گرایی، وقتی در مقایسه با اتحاد شوروی و کشورهای اقماری آن به کار می‌رفت، می‌توانست نشان دهد که در دموکراسی‌های غربی نفوذ سیاسی بیش‌تر و رقابت سیاسی باز به‌مراتب بیش از این کشورها بوده

است. اما این مدل هدف آشکاری برای منتقدان مخالف فراهم ساخت که از محدودیت‌های عملکرد دموکراسی در غرب به‌خوبی آگاه بودند.

این را هم باید افزود که کثرت‌گرایی فقط در مقام نظریهٔ خاص رقابت سیاسی از دقت کافی برخوردار است نه به‌مثابه رهیافتی کلی به علوم سیاسی. کثرت‌گرایی محدودیت‌های تبیینی عمده‌ای دارد که اصلی‌ترین آن‌ها این است که در آن معمولاً با دولت و بنگاه‌های حکومتی به نحوی برخورد می‌شود که گویی آن‌ها چیزی بیش از واسطه‌هایی نیستند که گروه‌های موفق و پرنفوذ می‌توانند از طریق آن‌ها اهداف خود را به اجرا درآورند. به این ترتیب، دولت شبکهٔ واسطه‌ای است که گروه‌های رقیب برای تأثیرگذاری بر تصمیم‌گیری از طریق آن با هم رقابت می‌کنند، و دولت با عملکردهای خود اهداف منافع سازمان‌یافتهٔ مسلط را دربارهٔ موضوع خاصی انعکاس می‌دهد. با قدری تسامح می‌توانیم این دیدگاه را نظریهٔ مبادلهٔ تلفنی دربارهٔ دولت بنامیم. گنجاندن این قضیه‌ها که دولت نهادی بسیار انحصاری و گروه‌ها و بنگاه‌های درون آن دارای منافع و اهدافی مختص به خود هستند، در چارچوب نظریهٔ کثرت‌گرایی بی‌نهایت دشوار است. اما نظریهٔ نخبگان حاکم یا نظریهٔ مارکسیستی طبقهٔ حاکم نیز هرگز بدیل‌های شایسته‌ای به شمار نمی‌آیند، چون نظریه‌های بسیار تعمیم‌دهنده‌ای هستند که به نوبهٔ خود نقش رقابت سیاسی و نفوذ سیاسی متکثر را به صورت سیستماتیک کم‌اهمیت جلوه می‌دهند. آن‌ها نیز دولت را بیش از حد رسوخ‌ناپذیر و متجانس، و بیش از حد خدمتکار گروه اجتماعی اقلیت حاکم به حساب می‌آورند: این اقلیت معمولاً یا مجتمع نظامی-صنعتی یا طبقهٔ سرمایه‌دار است. با این‌که کثرت‌گرایی به‌درستی برداشت همه یا هیچ از قدرت را به‌مثابه کمیت ثابت به چالش می‌کشد، ولی معمولاً سختی و جمود نهادی حکومت را که مانع از گسترش نامحدود نفوذ می‌شود، نادیده می‌گیرد.

یکی از حوزه‌های مهم پژوهش تجربی کثرت‌گرایانه، تحلیل قدرت اجتماع بوده است. کثرت‌گرایان و نخبه‌گرایان جدید در حمایت یا مخالفت با این قضیه بحث کرده‌اند که قدرت در مناطق و شهرهای امریکا اشاعه و گسترش وسیعی دارد. بیان کلاسیک کثرت‌گرایی در کتاب دال (Dahl, 1961) آمده و بیان کلاسیک نخبه‌گرایی معتقد به قدرت تک‌قطبی از آن فلوید هانتر (Hunter, 1953) است. برای مرور این بحث‌ها می‌توانید به این آثار مراجعه کنید: 1963 و Polsby و 1967 و Rose.

کثرت‌گرایی سیاسی انگلیسی

سومین معنای کثرت‌گرایی، کثرت‌گرایی سیاسی انگلیسی است. این جریان در نظریهٔ سیاسی، نفوذ فراوانی در بریتانیا و همچنین نفوذ بین‌المللی قابل‌توجهی در ربع اول قرن بیستم داشت، ولی بعد از آن دچار افول سریع و فاحشی شد. کثرت‌گرایی به این معنا آموزه‌ای دربارهٔ رقابت سیاسی، مانند کثرت‌گرایی امریکایی، نیست و بیش‌تر نقدی دربارهٔ ساختار دولت و پایه و اساس اقتدار دولت است. کثرت‌گرایان انگلیسی با نظریهٔ حاکمیت نامحدود دولت و مفهوم دولت متمرکز واحدی که این قدرت حاکم را در سلسله‌مراتب اقتدار کنترل‌شدهٔ انحصاری تجسم ببخشد، مخالفت کردند. کثرت‌گرایان انگلیسی نقش اصلی را به سازمان‌ها و انجمن‌های داوطلبانهٔ شهروندان در جامعهٔ مدنی دادند، ولی تأکید اصلی آن‌ها از این جهت تأکیدی هنجاری بود: یعنی این استدلال که دولت حاکم رشد و آزادی این انجمن‌ها را محدود و ممنوع می‌کند و مانعی برای وجود سازمان‌ها و انجمن‌های متکثر و خودمختار است و بنابراین خود باید «متکثر شود» تا انطباق بیش‌تری با نیازهای انجمن‌های آزاد در یک جامعهٔ آزاد داشته باشد. در مقابل، در کثرت‌گرایی امریکایی معتقدند که اشاعه و انتشار قدرت واقعیت محرزی است و در آن توجه اندکی به ساختار دولت می‌شود.

شاخص‌ترین متفکران کثرت‌گرایی انگلیسی عبارت بودند از اف. دبلیو. میتلند که مورخ حقوق بود، و همکار او جان نویل فیگیس که کشیش انگلیکن بود و همچنین روشنفکران سوسیالیستی همچون جی. دی. اچ. کول و هارولد جی. لاسکی. میتلند و فیگیس تأثیر مستقیمی از نظریه‌پرداز حقوقی آلمان اتوفُن‌گیرکه و نظریهٔ انجمن‌های او پذیرفته بودند (Gierke, 1900). آن‌ها با نظریهٔ «خیالی»

شخصیت حقوقی و برداشت انحصارگرا از حق قانونی انجمن‌ها مخالفت کردند. چنین برداشت‌هایی از این دیدگاه نشئت می‌گرفت که تنها سازمان‌های مشروع در جامعه عبارت‌اند از دولت، که نمایندهٔ اراده مردم است، و افراد در مقام صاحبان حق. اعطای شخصیت حقوقی به دولت بستگی دارد و دستگاهی که به این صورت تشکیل می‌شود به واسطهٔ مفاد قانونی اساسنامهٔ خود قدرت محدودی دارد. فیگیس در اثر عمدهٔ خود کلیساها در دولت مدرن (Figgis, 1913) با قوت و استحکام این استدلال را مطرح کرد که چنین دیدگاهی هم بازدارندهٔ رشد آزاد افراد است و هم مانع از دموکراسی درونی انجمن‌ها می‌شود. بنا به استدلال او، افراد بعضی از مهم‌ترین آزادی‌های خود را فقط در کنار دیگران و همراه با دیگران می‌توانند دنبال کنند و از آن بهره‌مند شوند، و دیدگاه انحصارگرا بازدارندهٔ خودمختاری انجمن‌های خویش‌فرما مانند کلیساها و اتحادیه‌های کارگری می‌شود.

مفهوم حاکمیت دولت با مخالفت همهٔ کثرت‌گرایان مواجه بود. مقصود آن‌ها از «حاکمیت» این بود که دستگاه سیاسی خاصی، که نوعاً دستگاه قانون‌گذاری است، برای خود مدعی قدرت عظیم و حق اعمال کنترل و وضع قواعد برای هر شخص، بنگاه و وضعیتی در قلمرو معینی است. حاکمیت مفهوم ناقصی است چون هرگز هیچ دستگاهی در عمل قادر به تصاحب چنین قدرت همه‌جانبه‌ای نیست و همچنین چون با این ادعا به منابع متکثر قدرت، نفوذ و مدیریت در جامعه صدمه می‌زند. لاسکی (Laski, 1921) این موضع مخالف را به‌خوبی جمع‌بندی کرد و این بحث را پیش کشید که در جوامع مدرن همهٔ قدرت‌ها و سازمان‌ها ضرورتاً در عمل فدرالی هستند. بنابراین دولت باید خودمختاری و خویش‌فرمایی را به بنگاه‌ها و انجمن‌هایی واگذار کند که برای انجام وظیفهٔ خاصی از همه شایسته‌ترند؛ او مدعی بود که «راه‌آهن نیز به اندازهٔ لانکشایر واقعی است» و باید بگذاریم امور راه‌آهن را خود کارکنان آن بگردانند همان‌طور که ادارهٔ امور لانکشایر را به مقامات محلی می‌سپاریم. کول و لاسکی با نیرو و تأکید زیادی به حمایت از مشارکت کارگران در ادارهٔ صنایع و شکل‌گیری الگوهای فدرالی برای هماهنگی و همکاری این صنایع بحث می‌کردند. کول در کتاب تقریر دوباره‌ای دربارهٔ سوسیالیسم صنفی (Cole, 1920) با صراحت متکثرشدن اقتدار دولت را به ادارهٔ سوسیالیستی و صنفی صنایع ربط می‌داد.

کثرت‌گرایان به پراکنده‌ساختن قدرت دولت در حوزه‌های جداگانه و خودمختار اقتدار عقیده داشتند. به همین دلیل مخالفت شدیدی با مشروعیت نمایندگی دموکراتیک دولت متمرکز داشتند، یعنی با این ادعا که فقط چنین دستگاهی می‌تواند نمایندهٔ ارادهٔ مردم باشد و سایر دستگاه‌ها ناقص و منفعت‌طلب‌اند. خصوصاً کول بود که چالشی جدی برای این دیدگاه ایجاد و استدلال کرد که نمایندگی اراده‌های واقعی و بالفعل تودهٔ ناهمگون شهروندان غیرممکن است. کثرت‌گرایان منکر این بودند که جامعه می‌تواند نوعی ارادهٔ کلی به بار آورد و در مقابل ادعا می‌کردند که علایق و منافع شهروندان هم جزئی است و هم گونه‌گون. هرچند همهٔ کثرت‌گرایان معتقد بودند که قدرت متمرکز دولت باید پراکنده شود و انجمن‌ها باید از بالاترین حد آزادی که با آزادی و اختیار دیگران سازگار است برخوردار باشند، اما دربارهٔ ماهیت قدرت عمومی در چنین نظامی اتفاق نظر نداشتند. خصوصاً کول به‌شدت حامی گذاشتن نظام دموکراسی کارکردی بر مبنای صنف‌های صنعتی به جای نظام دموکراسی نمایندگی بود. لاسکی از ترکیب نظام نمایندگی منطقه‌ای با خویش‌فرمایی کارکردی حمایت می‌کرد.

از اواسط دههٔ ۱۹۲۰ به بعد کثرت‌گرایی رنگ باخت. برخوردهای سال ۱۹۲۹ کاملاً به کثرت‌گرایی خاتمه داد چون رادیکال‌ها بیش‌تر طرفدار عملکرد متمرکز دولت برای احیای اقتصاد بودند و حتی کول و لاسکی نیز در میان آن‌ها دیده می‌شدند. اما اکنون کثرت‌گرایی دوباره به صدر مصطبهٔ فکری بازمی‌گردد، چون متمرکزسازی دیگر طرفداری ندارد و ظاهراً سلب قدرت از دولت در کشورهای غربی جذابیت بیش‌تری پیدا کرده است. برای شرح درخشانی دربارهٔ کثرت‌گرایی انگلیسی نک. (Nicholls 1975).

برای مطالعه

Dahl, R.A. 1956 (*1966*): *A Preface to Democratic Theory.*

Hirst, P.Q. ed. 1989: *The Pluralist Theory of the State: Selected Writings of G.D.H. Cole, J.N. Figgis and H.J. Laski.*

Hunter, F. 1953: *Community Power Structure.*

Kuper, L. and Smith, M.G. eds 1969: *Pluralism in Africa.*

Nicholls, D. 1975: *The Pluralist State.*

Polsby, N.W. 1980: *Community Power and Political Theory,* 2nd edn.

Rose, A.M. 1967: *The Power Structure.*

پل کوئنتین هرست

کمونیسم COMMUNISM

این اصطلاح خوشه‌ای از مفاهیم نزدیک و مرتبط با یکدیگر را دربرمی‌گیرد دالّ بر (۱) نوعی جامعهٔ بشری، (۲) نظریه‌های توصیف یا توجیه‌کنندهٔ جامعهٔ کمونیستی، (۳) نهضت‌های سیاسی در تکاپوی ایجاد جامعهٔ کمونیستی. اصطلاح «کمونیسم اولیه» را بسیاری از مارکسیست‌ها برای مشخص‌کردن مراحل اولیهٔ جامعهٔ بشری به کار می‌برند. ولی نویسندگان شوروی و اروپای شرقی عموماً ترجیح می‌دهند از اصطلاحاتی همچون «جامعهٔ بدوی»، «جامعهٔ اشتراکی اولیه» یا «جامعهٔ قبیله‌ای» استفاده کنند.

حداقل ویژگی‌ها و خصوصیاتی که لازم است تا بتوان جامعه‌ای را کمونیستی نامید عبارت است از مالکیت اشتراکی ابزارهای تولید (ولی اشتراکی‌بودن ابزارهای مصرف ضروری نیست) و خویش‌فرمایی در همهٔ حوزه‌های زندگی و آزادی. نظریه‌های کمونیستی مدعی‌اند که این ویژگی‌ها شرایط لازم را برای سعادت بشر تأمین می‌کنند (البته شاید این شرایط برای تضمین سعادت همگان کافی نباشد). نظریه‌های کمونیستی معمولاً بر نبودن بعضی ویژگی‌های جوامع معاصر در جامعهٔ کمونیستی تأکید می‌کنند، ویژگی‌هایی مثل استثمار طبقاتی (لنین استثمار اشخاص بی‌اراده را به‌دست اشخاص مصمم و بااراده مجاز می‌دانست)، پول، کالا، مقامات حکومتی دائمی و ارتش‌های دائمی.

انگلس اصطلاحات «مالکیت خصوصی» و «مالکیت عمومی» را برای اشاره به مالکیت یک شخص و مالکیت اشتراکی بیش از یک شخص به کار می‌برد. شرکت تعاونی یا سهامی نمونه‌هایی از مالکیت عمومی است. گاهی بین مالکیت عمومی سرمایه‌دارانه (سهامداران شرکت کارکنان همان شرکت نیستند) و مالکیت عمومی کمونیستی (سهامداران همان کارکنان شرکت‌اند) تمایز برقرار می‌شود. لنین مدعی بود که در نظام سرمایه‌داری همهٔ شکل‌های مالکیت لزوماً سرمایه‌دارانه است. او شرکت‌های تعاونی نظام‌های سرمایه‌داری را مؤسسه‌های سرمایه‌داری و شرکت‌های تعاونی نظام کمونیستی را مؤسسه‌های کمونیستی می‌دانست.

در نظریه‌های کمونیستی معمولاً کمونیسم را نقطهٔ مقابل سرمایه‌داری می‌دانند که جامعه‌ای است مبتنی بر مالکیت خصوصی، تولید کالاها برای فروش در بازارهای آزاد و بازارهای کار آزاد و سرمایه. از نظر نویسندگان قدیمی‌تر (توماس مور و کامپانلا)، احتمالاً کمونیسم بدیلی برای سرمایه‌داری بود؛ ولی بعدها کمونیسم جامعهٔ پسا سرمایه‌داری قلمداد شد. برخی کمونیسم را وضع طبیعی جامعه می‌دانند و برخی دیگر (سن سیمون، فوریه، مارکس) آن را مرحله‌ای ضروری در تحول انواع جامعه می‌دانند که بی‌درنگ پس از سرمایه‌داری می‌آید. در آثار نویسندگان قرن نوزدهم این اندیشه را به‌طور ضمنی می‌توان دید که توالی انواع جامعه‌ها فقط یک خط سیر دارد. این دیدگاه را بلشویک‌های روسی و پیروان آن‌ها پذیرفتند. برای اکثر نظریه‌پردازان، کمونیسم آخرین مرحلهٔ تحول جامعه بود؛ مارکس در دست‌نوشته‌های پاریس (Marx, 1844) از این دیدگاه مبتنی غایت‌شناسی حمایت می‌کرد. پس از ۱۸۴۵، مارکس و انگلس غایت‌شناسی را رها کردند و این فکر را پذیرفتند که انواع دیگری از جامعه در پی کمونیسم خواهد آمد، ولی مدعی بودند که گمانه‌زنی دربارهٔ تحولات آینده کاملاً بی‌معناست چون شواهد ضروری فقط هنگامی در دست خواهد بود که مراحل آخر کمونیسم فرارسیده باشد. اکثر نویسندگان

شوروی در دههٔ ۱۹۶۰ این دیدگاه را رد می‌کردند ولی شماری از آن‌ها نیز آن را قبول داشتند.

هرگز با قطع و یقین ثابت نشده که جامعه‌ای که واقعاً سزاوار نام «کمونیستی» باشد در جایی وجود داشته است. بدون وجود دموکراسی در اتحاد جماهیر شوروی، این ادعا که مردم شوروی صاحب وسایل تولیدند مسلماً نادرست است. بردگی توده‌ها، بیگاری فئودالی روستاییان و دیکتاتوری تمامت‌خواهانه در دورهٔ استالین، هیچ ربطی به جامعهٔ «کمونیستی» به معنای سنتی قرن نوزدهمی آن ندارد. پس از ۱۹۵۳ مالکیت دوگانهٔ ابزار تولید پدید آمد، شامل مالکان جمعی رده‌بالا (دیوان‌سالاران سیاسی در رأس حزب کمونیست اتحاد شوروی) و دو ردهٔ پایین‌تر از مالکان جمعی (مقامات حزبی و حکومتی). قطعاً کارکنان کارخانه‌ها و مؤسسه‌ها مالک آن‌ها نبودند. چین و اکثر نظام‌های اروپای شرقی نیز در اساس شبیه اتحاد جماهیر شوروی بود.

شکل رایج نظریه‌های کمونیستی اولیه طرحی کلی از جامعهٔ آینده بود برای سعادت همگانی اعضای آن که گاهی در قالب داستان‌های اتوپیایی بیان می‌شد. نقد قاطع جامعهٔ معاصر نیز معمولاً به این نظریه‌ها و اتوپیاها افزوده می‌شد. مارکس در دست‌نوشته‌های ۱۸۴۴ توجیهی فلسفی برای کمونیسم ارائه داد. کمونیسم روشی برای محقق‌ساختن ارزش‌های اساسی (انسان‌گرایی حاصل از غلبه بر **بیگانگی** کار) قلمداد می‌شد. پس از ۱۸۴۵، مارکس و انگلس با نظریه‌های مدعی عرضهٔ طرح کلی مخالفت کردند و مدعی شدند که ارائهٔ طرح کامل زندگی آزاد و خلاق آینده غیرممکن است. آن‌ها به این ترتیب از بررسی یا توصیف نظام‌مند ویژگی‌های جامعهٔ کمونیستی سر باز زدند. اکنون آن‌ها کمونیسم را راهی برای غلبه بر تضادهای بنیادی درون سرمایه‌داری، آزادی طبقهٔ کارگر و تضمین پیشرفت بشریت می‌دانستند. کمونیسم فقط پس از به بن‌بست رسیدن همهٔ گزینه‌های موجود برای رشد و توسعهٔ ابزار تولید در نظام سرمایه‌داری از راه خواهد رسید. مارکس هرگز تحلیلی دربارهٔ سطح نیروهای مولد که از نظر او با موجودیت آتی نظام سرمایه‌داری ناسازگار بود، به دست نداد. در دههٔ ۱۸۴۰ او فکر می‌کرد که سرمایه‌داری به نقطهٔ اشباع خود رسیده ولی بعداً قبول کرد که دچار اشتباه شده است. ظاهراً در ۱۸۶۷ مارکس فکر می‌کرد که نقطهٔ عطف تبدیل سرمایه‌داری به کمونیسم هنگامی است که اکثریت قاطع انسان‌ها به کارکنان مزدبگیر (یا طبقهٔ کارگر) تبدیل شوند. لنین در آخرین آثارش ادعا کرد که حکومت طبقهٔ کارگر می‌تواند از قدرت سیاسی برای ساختن نیروهای تولید تا حدی که برای ادامهٔ حیات کمونیسم لازم است استفاده کند، ولی او هیچ توصیف مدونی دربارهٔ آن حد ارائه نکرد.

در نوشته‌های کمونیستی قرن بیستم اساساً متوجه مسئلهٔ گذار از سرمایه‌داری به کمونیسم هستند و از بحث مشروح دربارهٔ جزئیات مفهوم کمونیسم پرهیز می‌کنند. بنا به استدلال نوو، کمونیسم مورد نظر مارکس (و به‌طور تلویحی، لنین) امکان‌پذیر نیست. بنابراین مارکس هم به اندازهٔ اسلاف خویش اتوپیایی بود. موریس کورنفورت این فکر را رد می‌کرد که کمونیسم یکی از مراحل تکامل جامعه (یا شیوهٔ تولید) است و مدعی بود که کمونیسم روشی اخلاقی و سیاسی برای زندگی است که بر پایهٔ حقوق افراد و رعایت رشد و آزادی همه‌جانبهٔ آن‌ها استوار است.

لنین در ۱۹۱۷ اصرار داشت که مارکس اصطلاح «سوسیالیسم» را برای اشاره به نخستین مرحلهٔ کمونیسم به کار می‌برد و خصوصیت این مرحله مالکیت مشترک ابزارهای تولید، ابقای دولت، فقدان طبقات اقتصادی و همچنین عدم توانایی تأمین کامل نیازهای (مادی) مردم است. سوسیالیسم باید در پی دیکتاتوری پرولتاریا می‌آمد (Lenin, 1917). بعضی از نویسندگان **سوسیالیسم** را مرحلهٔ متمایزی تلقی می‌کردند که چه بسا معادل کمونیسم است.

مارکس از اصطلاح «کمونیست» برای مشخص کردن جنبش‌های سیاسی پذیرای افکارش یا برای اشاره به هر جنبش طبقهٔ کارگری خواهان ایجاد جامعهٔ کمونیستی، استفاده می‌کرد. او یقیناً از انقلاب خشونت‌آمیز و دیکتاتوری پرولتاریا حمایت می‌کرد، ولی فرض را بر این می‌گذاشت که نظام سرمایه‌داری که حکومت غیردموکراتیک و مقامات سیاسی و حکومتی ثابت و

ارتش حرفه‌ای دارد، در هر حال برای مقابله با خواست اکثریت برای ایجاد جامعهٔ کمونیستی به خشونت متوسل می‌شود و خشونت انقلابی به معنای اجبار و فشار اکثریت قاطع (احتمالاً ۸۰ تا ۹۵ درصد مردم) بر اقلیتی کوچک است. احزاب طبقهٔ کارگر در اواخر قرن نوزدهم معمولاً خود را احزاب سوسیالیستی یا سوسیال‌دموکرات می‌نامیدند. پس از ۱۹۱۷، اصطلاح «کمونیست» برای نامیدن احزابی به کار رفت که انقلاب خشونت‌آمیز و دیکتاتوری پرولتاریا را وسیلهٔ گذار به کمونیسم می‌دانستند و اصطلاح «سوسیالیست» به کسانی اطلاق شد که این فکر را رد می‌کردند. لنین اصرار داشت که فقط احزاب مارکسیستی را باید «کمونیست» نامید و خصوصیت اصلی دیکتاتوری پرولتاریا این است که حکومت در دست یک حزب کمونیستی واحد است. او از این پیش‌شرط دست کشید که برای گذار به کمونیسم اکثریت قاطع جامعه باید از طبقهٔ کارگر باشند. (لنین بعدها قبول کرد که دیکتاتوری پرولتاریا در روسیه به دیکتاتوری حزب کمونیست و ارتش سرخ بر همهٔ طبقات جامعه تنزل یافته است.) احزاب کمونیستی غربی ادعاهای شوروی را دربارهٔ ماهیت جامعهٔ شوروی تا پایان دههٔ ۱۹۶۰ در اکثر موارد قبول داشتند، ولی پس از آن اندیشهٔ دیکتاتوری پرولتاریا و حتی عنوان «کمونیست» را رها کردند.

برای مطالعه

Cornforth, M. 1980: *Communism and Philosophy: Contemporary Dogmas and Revisions of Marxism.*

Marx, K. and Engels, F. 1848 (*1967*): *The Communist Manifesto.*

Moore, S. 1980: *Marx on the Choice Between Socialism and Communism.*

Nove, A. 1977: *The Soviet Economic System.*

——— 1983: *The Economics of Feasible Socialism.*

Roemer, J. ed. 1986: *Analytical Marxism.*

ایرو لون

کنترل اجتماعی SOCIAL CONTROL

این مفهوم بیانگر توانایی و ظرفیت جامعه برای تنظیم و ادارهٔ خویش، و همچنین بیانگر روش‌های ترغیب یا واداشتن اعضای جامعه به همنوایی با معیارهای آن است. مفهوم کنترل اجتماعی مبتنی بر این ایده است که نظم تنها، یا حتی اساساً، با نظام‌های قانونی یا ضمانت‌های رسمی حفظ نمی‌شود، بلکه محصول نهادهای اجتماعی، روابط اجتماعی و فرایندهای اجتماعی عمومی‌تری است.

به‌لحاظ تاریخی، کنترل اجتماعی جزو علایق اصلی جامعه‌شناسی بوده است و دشوار می‌توان آن را جدا از اصطلاح جامعه‌شناسی به تصور آورد. مسئلهٔ اصلی نظریه‌پردازان کنترل اجتماعی این بوده که چگونه می‌توان به چنان نظم اجتماعی‌ای دست یافت که با اصول اخلاقی سازگار باشد بی‌آن‌که از کنترل اجباری زیادی استفاده کند. طبق این دیدگاه، همهٔ مسائل اجتماعی در اصل مسائل کنترل اجتماعی است. این دیدگاه را در دههٔ ۱۹۵۰ و جامعه‌شناسانی همچون پل لاندیس مطرح کردند؛ مفهوم کنترل اجتماعی به گونه‌ای که او مطرح می‌کرد از نگاه بسیار محافظه‌کارانه‌ای به جامعه نشئت گرفته بود. به صورت سنتی، نظم در جامعه محصول اجماع و وفاق ریشه‌داری است که بدون هیچ گونه تلاش آگاهانهٔ گروه خاصی در جامعه حفظ می‌شود. با تضعیف رشته‌های پیوند در جامعهٔ سنتی مانند کلیسا و خانواده و تکثیر و تقویت نیروهای متلاشی‌کنندهٔ ناشی از زندگی شهری و صنعتی مدرن، اجماع و وفاق نیز به نحو فزاینده‌ای شکننده و ناپایدار شد. از نظر لاندیس، حفظ ثبات پاینده از طریق کنترل اجتماعی، «مسئلهٔ اصلی زمانهٔ ما» شد. از این دیدگاه، دشوار بتوان تفاوتی بین کنترل اجتماعی و **اجتماعی‌شدن** گذاشت.

اگر اجتماعی‌شدن فرایندی غیررسمی است که موجب یادگیری هنجارها (← **هنجار**) و وفاداری به آن‌ها می‌شود، کنترل اجتماعی هنگامی وارد صحنه می‌شود که فرایند اجتماعی‌شدن قادر به تأمین و تضمین همنوایی نباشد. برای مثال، اجتماعی‌شدن ممکن است مستلزم درونی‌شدن هنجارها از طریق عقاید گروه هم‌سالان، فشار اجتماعی یا چشمداشت‌های خانوادگی باشد. کنترل اجتماعی نیز ممکن است به صورت غیررسمی از مجرای خانواده، کلیسا یا مدرسه، یا به صورت رسمی از مجرای

دولت، دستگاه قانونی، پلیس یا سایر ابزارهای زور عمل کنند. از نظر تالکوت پارسونز، سازوکارهای کنترل اجتماعی به‌مثابه «دفاع ثانوی» در برابر کجروی عمل می‌کند، اگر [کجروی] به حال خود گذاشته شود می‌تواند تعادل اجتماعی را مختل کند (← **جرم و کجروی**).

در دههٔ ۱۹۶۰، جامعه‌شناسان رادیکال این اصطلاح را به معنای منفی‌تری به کار بردند. آن‌ها در پی تبیین این بودند که در جامعه‌ای آکنده از تضاد و ستیز، اقتدار چگونه حفظ می‌شود. جامعه‌شناسان نوین متخصص کجروی این فرض پارسونز را که کنترل اجتماعی واکنشی در برابر کجروی است، واژگونه کردند و مدعی شدند که «عکس ایدهٔ پارسونز، یعنی این‌که کنترل اجتماعی است که منجر به کجروی می‌شود، همان‌قدر قابل دفاع است و بالقوه پرمحتواتر» (Lemert in Donajgrodzki, 1977, p. 13). کنترل اجتماعی فقط نیروی عکس‌العمل یا جبرانی نیست که با ناکامی سایر سازوکارها به کار بیفتد بلکه خود فعالانه سبب کجروی می‌شود. مثلاً هوارد بکر در کتاب خود، غریبه‌ها، با استفاده از مفهوم همبستگی اجتماعی دورکم، این استدلال را مطرح می‌کند که نهادهای کنترل اجتماعی «غریبه‌هایی» خلق می‌کنند که چه مجرم باشند و چه بیمار روانی، یا اقلیت دینی یا قومی، هم نقش سپر بلای اجتماعی را ایفا و هم مرزهای بیرونی «جامعهٔ در خور احترام» را مشخص می‌کنند. این دیدگاه رادیکال با استقبال نهضت‌های ضد روان‌پزشکی، ضد قطب‌زدگی و ضد مدرسه مواجه شد.

مورخان اجتماعی نیز مشتاقانه از این مفهوم به‌منزلهٔ ابزاری برای درک سازوکارهای شرطی‌شدن طبقات کارگر و پذیرفتن هنجارها و کردارهای لازم برای تداوم گسترش سریع صنعت در جامعه استفاده کرده‌اند. برای مثال، تامپسون در تشریح تلقی مورخان از این اصطلاح معتقد است که آن‌ها مفهوم کنترل اجتماعی را روشی در نظر می‌گیرند که به کمک آن «یک گروه یا طبقه عقاید خود را دربارهٔ عادت‌ها و نگرش‌های درست و شایسته به گروه یا طبقهٔ دیگری تحمیل می‌کند» (Thompson, 1981, pp. 2-190). از نظر مورخان مارکسیست، هدف طبقات متوسط و بالا این است که اعضای طبقهٔ کارگر را چنان مطیع و فرمانبردار بار آورند که کاملاً مهیا و پذیرای نقش فرودست خود در جامعه باشند، و از روی عادت به نظم و قانون، اقتدار، مالکیت و اشخاص مافوق خود احترام بگذارند.

افراطی‌ترین شکل نظریهٔ کنترل اجتماعی، همهٔ فعالیت‌های دولت را هر قدر هم که دلسوزانه یا مترقی به نظر برسد، سازوکارهای پنهانِ کنترل و سرکوب تلقی می‌کند. خط‌مشی‌های رفاهی، آموزشی و بهداشتی و درمانی سازوکارهای کنترل اجتماعی به شمار می‌آیند که به‌لحاظ اهداف و مقاصدشان هیچ فرقی با دستگاه پلیس، دادگاه و زندان ندارند. با چنین تعریفی، کنترل اجتماعی به‌مثابه ابزار تبیین دچار محدودیت‌های زیادی می‌شود. بنا به استدلال گرت استدمن جونز، «استفادهٔ سرسری از استعاره‌های کنترل اجتماعی به تبیین‌نشدن بحث و عدم انسجام منجر می‌شود» (Jones, 1983, p. 42). این دیدگاه موجب می‌شود که سوژه‌های کنترل را پذیرندگان منفعلی تصور کنیم که توانایی (هر قدر محدود) آن‌ها برای مخالفت، سازگاری، دگرگون‌ساختن یا ایستادگی در برابر نیروهای همنوایی، نادیده گرفته می‌شود. در این دیدگاه، قدرت معنای یک‌طرفه‌ای دارد و فرض بر این است که در میان «کنترل‌کنندگان» اتفاق نظر وجود دارد و مسائل مربوط به هویت یا مقاصد آن‌ها در قالب مفهوم «هژمونی بورژوایی» یک کاسه می‌شود. نکتهٔ آخر این‌که با چنین استفاده‌ای از مفهوم کنترل اجتماعی کارایی و بازده سازوکارهای کنترل اجتماعی را بی‌چون‌وچرا و دربست قبول می‌کنند و این امکان را نادیده می‌گیرند که شاید بسیاری از این مکانیسم‌ها نتیجه‌ای کاملاً متفاوت با اهداف و مقاصد اولیه داشته باشد.

بی‌اعتباری فزایندهٔ مفهوم کنترل اجتماعی به‌منزلهٔ چیزی در حد «مفهوم میکی‌ماوسی» (Cohen, 1985, p. 2)، به مخالفت با کاربرد گسترده‌تر آن منتهی شده است. جامعه‌شناسانی همچون استنلی کوئن کنترل اجتماعی را محدود می‌کنند به «روش‌های سازمان‌یافتهٔ واکنش جامعه در برابر رفتارها و اشخاصی که کجرو، مسئله‌آفرین، نگران‌کننده، تهدیدگر، مایهٔ دردسر یا ناخوشایند می‌پندارد» (Cohen, 1985, p. 2). کنترل اجتماعی به این

معنای محدودتر و مشخص‌تر، هنوز هم از ابزارهای اصلی تحلیل در جامعه‌شناسی کجروی است.

برای مطالعه

Becker, H. 1963: *Outsiders.*
Cohen, S. 1985: *Visions of Social Control.*
Cohen, S. and Scull, A. eds. 1983 (*1985*): *Social Control and the State.*
Donajgrodzki, A.P. ed. 1977: *Social Control in Nineteenth-Century Britain.*
Landis, P.A. 1956: *Social Control: Social Organisation and Disorganisation in Process.*
Ross, E.A. 1929: *Social Control: A Survey of the Foundations of Order.*

لوسیا زدنر

کنش جمعی COLLECTIVE ACTION

در مباحث مربوط به این اصطلاح، مسئلهٔ اصلی این بوده است که تحت چه شرایطی افراد پراکنده و مجزا دست به کنش هماهنگ می‌زنند تا وضع خود را تقویت یا از آن دفاع کنند. با این‌که تعداد زیادی از متخصصان علوم اجتماعی، خصوصاً مارکس و وبر، در این باره بحث کرده‌اند، ولی کتاب اولسن (Olson, 1965) و مفهوم «مسافر مجانی» او مهم‌ترین دستاورد بحث‌های اخیر است. در شماری از آثار دیگری که با نگاه به کار اولسن نگاشته شده به بررسی این مسئله پرداخته‌اند که چگونه ممکن است افراد با تعقیب منافع شخصی، و نه آن‌چه نفع جمعی آن‌هاست، به بهترین نتیجهٔ ممکن نرسند.

اولسن از بازی معمای زندانی استفاده می‌کند تا ماهیت کنش جمعی را تحلیل کند. تناقض این بازی در این است که اگر هر زندانی نفع شخصی خودش را دنبال کند، آن‌گاه دست‌آخر به نتیجه‌ای می‌رسند که به اندازهٔ نتیجهٔ حاصل از همکاری و ایثار منافع فردی، رضایت‌بخش نخواهد بود. اولسن این وضع را به همهٔ انواع و اقسام سازماندهی‌هایی تعمیم می‌دهد که در پی بسیج تعداد زیادی از افراد منفعت‌طلب هستند. اگر گروه مورد نظر بزرگ باشد و منافع و عواید نیز جمعی یا عمومی باشد و نتوان آن‌ها را به افراد خاصی محدود ساخت، آن‌گاه افراد در چنین سازمانی شرکت نمی‌کنند یا همکاری نخواهند کرد مگر این‌که منافع غیرجمعی نیز تأمین شود. بدون این منافع گزینشی افراد می‌توانند «مجانی سوار شوند»، و هر یک از مزایای جمعی را که مقدور باشد به چنگ آورند، ولی به هیچ‌یک از هزینه‌های عضویت یا تعهد خویش تن ندهند.

گروه‌های بزرگی مثل **اتحادیه‌های کارگری** یا احزاب سیاسی، بیش از گروه‌های دیگر ممکن است دچار معضل «مسافر مجانی» شوند. در چنین مواردی، مشارکت و نقش هر یک از افراد تأثیری در نتیجهٔ نهایی نخواهد داشت و فشارهای شدید مختص گروه‌های کوچک نیز در کار نخواهد بود تا موجب تعهد و پای‌بندی اعضا شود. بنا به استدلال اولسن، خصوصاً اعضای یک طبقهٔ اجتماعی ممکن است «مجانی سوار شوند» چون صرف‌نظر از این‌که واقعاً مشارکت کنند یا نکنند از مزایای کنش‌های طبقاتی برخوردار خواهند شد. از نظر اولسن، پشت‌کردن به چنین کنش‌هایی کاملاً عقلانی است.

ادعاهای نسبتاً سادهٔ اولسن افزوده‌ها و جرح و تعدیل‌های گوناگونی داشته است. نخست این‌که، بسیاری از سازمان‌های واقعی از نوع سازمان‌های دگرخواهانه‌اند و اصلاً مبتنی بر چنین منافع شخصی آشکاری نیستند. دوم این‌که، جای تردید است که «مزایای گزینشی»، مثل آن‌چه اتحادیه‌های کارگری برای اعضای خود فراهم می‌سازند، بتواند گستره و ابعاد سازمان‌های داوطلبانه را در بیش‌تر جوامع صنعتی تبیین کند. سوم این‌که، زندگی اجتماعی را باید به صورت فرصت‌های مکرر و دوباره‌کاری‌های پی‌درپی درک کرد. یعنی افرادی که قاعدتاً به‌لحاظ عقلانی از کنش جمعی پا پس می‌کشند شاید بیاموزند که پای بعضی منافع جمعی در میان است که با تکاپو در پی چیزی به دست می‌آید که شاید به‌لحاظ فردی عاقلانه‌به نظر نرسد. مردم از طریق تعامل مداوم در بعضی سیاق‌ها ممکن است با یکدیگر آشنا و نسبت به هم علاقه‌مند شوند و به این ترتیب الگوی ترجیحات‌شان تغییر کند. چهارم این‌که، باید به ایدئولوژی‌های موجود در جوامع مختلف یا بخش‌های مختلف جامعه نیز توجه کرد. وقتی این ایدئولوژی‌ها بر **فردگرایی** تأکید می‌کنند، مانند ایالات

متحدهٔ امریکا، احتمالاً معضل «مسافر مجانی» وخیم‌تر خواهد شد. پنجم این‌که، باید تحلیلی هم در این باره به عمل آورد که چگونه با موقعیت‌های ساختاری متفاوت، مثل سرمایه یا کار دستمزدی، امکانات متفاوتی برای کنش جمعی پدید می‌آید. دنیای اجتماعی فقط از افراد مجزا تشکیل نمی‌شود بلکه ساختارها و منابع، زبان‌ها و گفتمان‌ها را نیز شامل می‌شود و این پدیده‌ها نیز به امکان کنش جمعی و حل‌کردن یا پشت‌سرگذاشتن معضل «مسافر مجانی» ربط دارند.

برای مطالعه

Barry, B. and Hardin, R. eds 1982: *Rational Man and Irrational Society.*

Elster, J. 1978: *Logic and Society.*

Lash, S. and Urry, J. 1984: The new Marxism of collective action: a critical analysis. *Sociology* 18, 33-50.

Offe, C. and Wiesenthal, H. 1980: Two logics of collective action: theoretical notes on social class and organizational form. *Political Power and Social Theory* 1, 67-115.

Olson, M. 1965: *The Logic of Collective Action.*

جان اِری

کنش متقابل / تعامل INTERACTION

در زبان متداول روزمره، کنش متقابل به معنای اعمال، کنش‌ها، فعالیت‌ها و حرکات مرتبط دو یا چند فرد، یا حیوانات یا اشیایی مثل ماشین‌ها است.

این اصطلاح عموماً بیانگر تأثیرگذاری متقابل است. در علوم اجتماعی و انسانی مفهوم «کنش متقابل» یا تعامل کاربردهای ناهمگونی دارد، اگرچه این مفهوم یکی از مضامین اصلی علوم اجتماعی و انسانی است. در آثار جامعه‌شناختی و روان‌شناختی، اصطلاح «کنش متقابل» در زمینه‌های زیر به‌کار می‌رود.

کنش متقابل اجتماعی: رفتار مرتبط افرادی که از طریق ارتباط بر یکدیگر تأثیر می‌گذارند، کنش متقابل اجتماعی نامیده می‌شود. در آثار و نوشته‌های مربوط به این مبحث، کنش متقابل و ارتباط غالباً به‌صورت مترادف به‌کار می‌رود. طبق تعریف واتزلاویک، بِوِن و جکسن (Watzlawick, Beavin and Jackson, 1967) کنش متقابل به معنای توالی متقابل ارتباط‌ها (یعنی پیام‌ها) بین دو یا چند نفر است. اصطلاح «الگوهای کنش متقابل» برای واحدهای پیچیده‌تر ارتباط‌های انسانی به‌کار می‌رود. گاهی کنش متقابل را ارتباط تعاملی می‌نامند. به گفتهٔ هئر، کنش متقابل به معنای «همهٔ واژه‌ها، نمادها و ایما و اشاره‌هایی است که اشخاص به کمک آن‌ها به یکدیگر پاسخ می‌دهند» (Hare, 1976, p. 60). در **روان‌شناسی اجتماعی (Social Psychology)** معاصر ارتباط غیرکلامی (حالات چهره، رد و بدل‌شدن نگاه‌ها، حرکات بدن، رفتار مکانی، رفتار فرا زبانی و از این قبیل) اهمیت شایانی برای فهم کنش متقابل اجتماعی دارد (Argyle, 1975; Weik, 1985).

در این‌جا نمی‌خواهم به‌تفصیل دربارهٔ نظریه‌های جامعه‌شناختی و روان‌شناختی کنش متقابل بحث کنم، اما به نظریهٔ مبادلهٔ اجتماعی و تعامل‌گرایی نمادین اشاره‌ای خواهم کرد. نظریهٔ مبادله (Thibaut and Kelley, 1959) کنش متقابل اجتماعی را بر اساس پاداش‌ها و هزینه‌ها تبیین می‌کند. نظریهٔ تیبو-کلی دربارهٔ پیامدهای کنش متقابل عمدتاً با روابط میان دو نفر سر و کار دارد. تعامل دونفره (تعامل دوتایی) الگوی اصلی اکثر نظریه‌های کنش متقابل است. اگر مطالعهٔ تجربی فرایندهای کنش متقابل گروهی را مدنظر قرار دهیم، آن دسته از روش‌های مشاهده که تاکنون بسط یافته‌اند، عملاً از تحلیل تعامل‌های دونفره آغاز می‌شوند. نظریهٔ تعامل‌گرایی نمادین (نک. Blumer, 1969) نظریهٔ جامعه‌شناختی پرنفوذی است که عمدتاً به جرج هربرت مید ــ جامعه‌شناس و فیلسوف ــ منسوب است. این نظریه و استراتژی پژوهشی مربوط به آن در سال‌های گذشته شاهد نوزایش و شکوفایی دوباره‌ای در روان‌شناسی اجتماعی بوده است. مفروضات اصلی این نظریه حاکی از این هستند که افراد بر اساس «معنای» حاصل از تعامل‌های اجتماعی دست به عمل می‌زنند. معناها در جریان فرایند بی‌وقفهٔ تفسیرهایی که افراد درگیر تعامل به‌عمل می‌آورند،

جرح و تعدیل می‌شوند (Blumer, 1969). «خود» نتیجهٔ تعامل دانسته می‌شود؛ رفتار تعاملی هر فرد را فقط بر اساس کنش‌های دوجانبهٔ تفسیر میان شرکت‌کنندگان تعامل و در زمینه‌های معین تاریخی، فرهنگی و وضعیتی می‌توان درک کرد. در روان‌شناسی اجتماعی اروپایی به تعامل اجتماعی میان اعضای گروه‌های مختلف توجه بیش‌تری می‌شود (رفتار بین گروهی؛ روابط بین گروهی)؛ خصوصاً به نظریهٔ هویت اجتماعی توجه کنید (Tajfel, 1978) که در آن نقش عضویت در گروه و هویت اجتماعی در رفتار بین‌گروهی و تصور از خویشتن به مضمون اصلی تبدیل شده است.

تحلیل تعامل: بر اساس تعریفی که از تعامل دادیم، تحلیل تعامل به معنای جمع‌آوری، ثبت، تجزیه و تحلیل، و تفسیر نظام‌مند ارتباطات (Communication) است. در اینجا مقصود از ارتباط فقط ارتباط کلامی نیست بلکه ارتباط‌های غیرکلامی را نیز شامل می‌شود. مجموعه‌ای از روش‌های مشاهده (نک. Krüger et al., 1988) و شیوه‌های ثبت و ضبط برای طبقه‌بندی ارتباط‌های کلامی و غیرکلامی طراحی شده است. طبق جهت‌گیری‌های قدیمی‌تر، این روش‌ها عمدتاً با کدگذاری تعامل‌های کلامی در روابط دونفره یا گروه‌های کوچک سر و کار دارند (نک. Hare, 1976).

تحلیل فرایند تعامل (IPA) که بیلز (Bales, 1950)، یکی از بنیان‌گذاران پژوهش دربارهٔ گروه‌های کوچک، طراحی کرده هنوز هم روش اصلی نظام کدگذاری مشاهده‌ای است. این نظام از ۱۲ مقوله تشکیل می‌شود و درپی آشکارساختن الگوهای تعامل در گروه‌های حل مسئلهٔ بدون رهبر است، و این فرایندها را در طول زمان توصیف می‌کند (مراحل تکوین گروه). این مقوله‌ها از الگوی مراحل حل مسئله تبعیت می‌کنند. دو مقولهٔ اصلی این نظام نشان‌دهندهٔ مسائل مربوط به جمع‌آوری اطلاعات در مرحلهٔ اولیه است (مقولهٔ ۶: جهت را تعیین می‌کند؛ مقولهٔ ۷: جهت را می‌پرسد). مقولهٔ ۵ (ابراز عقیده) و مقولهٔ ۸ (پرسیدن عقیده) به ارزیابی اطلاعات اطلاق می‌شود؛ مقولهٔ ۴ (پیشنهاد می‌دهد) و مقولهٔ ۹ (پیشنهاد می‌خواهد) به مسئلهٔ کنترل مربوط می‌شوند. حوزه‌های بعدی مسئله عبارت است از: تصمیم‌گیری (مقولهٔ ۳: موافقت می‌کند؛ مقولهٔ ۱۰: مخالفت می‌کند)، مدیریت تنش (مقولهٔ ۲: تخلیهٔ تنش؛ مقولهٔ ۱۱: تنش)، و در مرحلهٔ آخر کنارآمدن با مسائل اجتماعی-عاطفی (مقولهٔ ۱: دوستانه؛ مقولهٔ ۱۲: غیردوستانه). بسط و پردازش‌های بعدی رویکرد IPA که به نظام جدیدتر Symlog منتهی شد (نظام مشاهدهٔ چندسطحی گروه‌ها)، این مقوله‌ها را به مدل مکانی مأخوذ از تحلیل عامل و ملاحظهٔ محتوای پیام ربط می‌دهد (Bales and Cohen, 1979). کدگذاری تعامل به شیوهٔ Symlog امکان توصیف فرایندهای ارتباط در سه سطح را فراهم می‌آورد: سطح رفتار قابل مشاهدهٔ کلامی و غیرکلامی، سطح تصویرهای رد و بدل شده، و سرانجام سطح قضاوت‌های ارزشی که کنشگر از طریق تصویرهای ابرازشدهٔ خویش به دیگران انتقال می‌دهد. سپس این تصویرها را می‌توان به شش سطح نسبت داد (خویشتن، دیگران، گروه، وضعیت، جامعه، تخیل). رفتار مشهود و محتوای ابرازشده در سه بعد مکانی جای می‌گیرد و تفسیر می‌شود (ابعاد: سلطه در برابر اطاعت؛ مثبت در برابر منفی؛ وظیفه‌مداری در برابر ابراز عواطف). داده‌ها، که می‌توان آن‌ها را نیز به کمک برنامه‌های رایانه‌ای پردازش کرد، به‌صورت نموداری نمایش داده می‌شوند.

نظام کدگذاری تعامل بر مبنای نظریه TEMPO که به‌آسانی می‌توان آن را آموخت و برای طیف وسیعی از عملکردهای گروهی کاربرد دارد، اخیراً از سوی فیوتورن، کلی و مک‌گرث (Futoran, Kelley and McGrath, 1989) معرفی شده است. اکثر روش‌های مشاهده‌ای که به‌صورت کتاب یا مقاله به چاپ رسیده از نظام‌های مشاهدهٔ کلاس‌های درس تشکیل شده‌اند (مانند Flanders 1969). در روان‌درمانی، طیف وسیعی از مفاهیم و روش‌ها وجود دارد که آن‌ها را تشخیص تعاملی می‌نامند. در این چارچوب، رفتار تعاملی از طریق فنون آزمایشگاهی برانگیخته می‌شود (مانند آزمون‌ها، فعالیت‌های مسئله‌آفرین یا تضادآفرین، وضعیت‌های ایفای نقش) و به کمک نظام‌های کدگذاری تعامل مورد تحلیل قرار می‌گیرد (McReynolds and Devoge, 1978).

تعامل آماری: در آمارهای پژوهشی، اصطلاح تعامل به روش تحلیل آماری «تجزیهٔ عوامل واریانس» مربوط است. در اینجا تعامل یکی از منابع ممکن واریانس دانسته می‌شود، یعنی تفاوت و تنوعی که نتیجهٔ عملکرد توأم (تعامل) دو یا چند متغیر مستقل است (نک. Kerlinger, 1973).

تعامل‌گرایی: این اصطلاح به مجموعه نظریه‌هایی اطلاق می‌شود که با اثرهای تعاملی، مثل رابطهٔ میان ذهن و جسم، فرد و جامعه، و جاندار و محیط سر و کار دارند. مثال‌های زیر این مطلب را روشن می‌کنند. از نظر درور، تعامل‌گرایی «نظریهٔ ارتباط میان ذهن و جسم است که تعامل یا علیت دوسویه میان این دو ــ یعنی تأثیر ذهن روی جسم و تأثیر جسم روی ذهن ــ را راه‌حل مسئلهٔ جسمی-روانی قلمداد می‌کند» (Drever, 1964, p. 142). در حوزهٔ روان‌شناسی تفاوتی و روان‌شناسی **شخصیت** مجموعه مقاله‌هایی که اندلر و مگنوسون (Endler and Magnusson, 1976) منتشرکردند منجر به بحث و جدل‌های معروف به وضعیت-شخصیت گردید که در جریان این بحث‌ها، تعامل‌گرایی به‌عنوان مدل مناسب‌تری برای نظریهٔ شخصیت و پژوهش دربارهٔ شخصیت مورد حمایت قرار می‌گرفت. در این دیدگاه فرض بر این است که رفتار بالفعل با تعامل مستمر و چندسویه میان متغیرهای شخصیتی و متغیرهای وضعیتی تعیین می‌شود (ibid., 1976). کنریک و فاندر (Kenrick and Funder, 1988) بررسی خوش‌بینانه‌ای از این بحث و جدل به‌عمل آورده‌اند.

برای مطالعه

Beles, R.F. 1968: Interaction Process Analysis. In *International Encyclopedia of the Social Sciences,* vol. 7, ed. D.L. Sills, pp. 465-71.

Danzinger, K. 1976: *Interpersonal Communication.*

Duncan, S. and Fiske, W. 1977: *Face-to-face Interaction.*

Goffman, E. 1959: *The Presentation of Self in Everyday Life.*

Homans, G.C. 1961 (1974): *Social Behavior: Its elementary Forms,* rev, edn.

Jaffe, J. and Feldstein, S. 1970: *Rhythms of Dialogue.*

Jones, E.E. and Gerard, H.B. 1967: *Foundations of Social Psychology.*

Parsons, T. 1968: Social interaction. In *International Encyclopedia of the Social Sciences,* vol. 7, ed. D.L. Sills, pp. 429-41.

یوهان اف. اشنایدر

کنش و عاملیت

ACTION AND AGENCY

کنش یک شخص عملی است که بتوان آن را عملی از روی نیت و قصدبه شمار آورد (نک. Davidson, 1977). کنش‌ها نتایج عملی مقاصد و عقاید هستند؛ «کنش» و «عقلانیت» با یکدیگر ارتباط متقابل دارند. نظریه‌های کنش در جامعه‌شناسی، از زمان وبر به بعد، با تجزیه و تحلیل مؤلفه‌ها و انواع کنش بر پایهٔ همین ارتباط متقابل شکل گرفته‌اند. کنش‌های اجتماعی همیشه بخشی از نظام‌های بزرگ‌تر و بخشی از فرایندهای فهم بین‌الاذهانی هستند، و این امر مسئلهٔ نقش فاعل کنشگر («عاملیت انسان») را در فرایندهای تنظیم کنش‌ها پیش می‌کشد.

عقلانیت کنش

ارسطو، در اخلاق نیکوماخوسی، عقلانیت یک کنش را در نتیجه‌ای می‌بیند که از مقاصد یا هنجارها و از ارزیابی اوضاع و احوال و وسایل موجود برای حصول پیامدهای مستقیم کنش حاصل می‌شود. کنش وقتی عقلانی است که از مقدماتی پیروی کند که توجیه و مبنای انجام آن‌اند. بنابراین در هر کنش و در هر حرکت بدنی که مشمول این تعریف شود، باید حداقلی از عقلانیت را مفروض گرفت. ارسطو تأکید می‌کرد که حتی کنش‌های سرکشی که تن به کنترل عقلانی نمی‌دهند، مثل زیاده‌روی در مصرف شیرینی، دست‌کم به‌لحاظ صوری می‌توانند در مدل توجیه عقلانی جای گیرند (قس. Davidson, 1980; Wright, 1971).

شکل‌گیری اراده

مثال سادهٔ شکل‌گیری ارادهٔ عقلانی-هدفمند را می‌توان در

یکی از احکام فنی کانت یعنی «حکم توانایی»دید که طبق آن مقاصد از اهداف به وسایل تسری می‌یابد (قس. Wright, 1971). کسی که چیزی می‌خواهد و می‌داند چگونه و با چه وسایلی باید آن را به دست آورد باید خواستار به دست‌آوردن آن وسایل نیز باشد. حتی فرایند پیچیدهٔ شکل‌گیری ارادهٔ اجتماعی، یعنی اتخاذ تصمیم به دنبال خواست جمعی، را می‌توان به منزلهٔ استنتاج عملی توصیف کرد. این فرایند مستلزم اتحاد چندین کنشگر (حداقل دو نفر و حداکثر همه) است که با هدف یا مسئلهٔ مشترکی سر و کار دارند. اگر این اتحاد با زور و تهدید یا تبلیغ و تلقین پدید نیامده باشد، پس باید به حکم استنتاج استدلالی، یعنی از طریق دلایل متقاعدکننده پدید آمده باشد (قس. Habermas, 1971; Apel, 1973, 1979). گفتمان‌های عملی با بسط مقاصد از اهداف به وسایل سر و کار ندارند که به کنشگر توضیح می‌دهد چرا اتخاذ تصمیم‌های معینی برای او عقلانی است، در عوض به این مسئله مربوط می‌شوند که آیا می‌توان اهداف را عمومی کرد و به همگان نشان داد که چرا آن‌ها باید از هنجارهای خاصی پیروی کنند (← **هنجار**). در مورد آن‌چه هگل در **علم منطق** «نتیجهٔ خیر» می‌نامید، که در آن وسایل و هدف یکی هستند و عمل فی‌نفسه خیر است، این مسئله مطرح می‌شود که در پرتو اصول مشترکی که آزادانه پذیرفته شده‌اند چه چیزی مشروع و موجه است (Wellmer, 1979, pp. 25ff.).

پیامدهای کنش

کنش، نتیجهٔ استنتاج عملی است. از دیدگاه ناظر، انتخاب وسایل موجود برای رسیدن به اهداف معین، این کنش را تبیین می‌کند. چنین تبیینی از قدرت پیش‌بینی نیز برخوردار است، چون زمینه‌های نهادی و هنجاری‌تضمینی بر پایداری مقاصد و عقایدند و آن‌ها را مرتباً بازتولید می‌کنند (Wright, 1971). اما از آن‌جا که هرگز نمی‌توان امکان وجود کنشگرانی را حذف کرد که مقاصد خویش را تغییر می‌دهند یا بهترین روش انجام کارها را فراموش می‌کنند یا راه‌های تازه و نامنتظره‌ای برای حل یک مسئله می‌یابند، رابطه و پیوند مقاصد و عقاید با رفتار آینده رابطه‌ای احتمالی و مشروط است. ولی ما فقط در صورتی می‌توانیم رفتار معینی را کنش محسوب کنیم که در تفسیر آن از دیدگاه یک مشارکت‌کننده، و به‌مثابه پیامد مقاصد و عقاید معقول، کامیاب شویم. «تفسیر رفتار به‌منزلهٔ کنش از روی قصد و نیت به معنای فهم آن رفتار در پرتو یک قصد و نیت است» (Wellmer, 1979, p. 13).

دیدگاه مشارکت‌کننده، و فقط دیدگاه مشارکت‌کننده است که رابطهٔ منطقی-معنایی میان مقاصد و کنش‌ها را آشکار می‌کند. برای کنشگر، نتیجهٔ عملی به‌معنای التزام به انجام کنش آتی است. هیچ ضمانت تجربی‌ای وجود ندارد که شخصی که قول می‌دهد سر وقت در جایی حاضر باشد واقعاً چنین کند، اما کسی که این قول را داده و به قول خود عمل نکرده است، قاعدتاً باید پوزش بخواهد. این چشمداشت که در اوضاع و شرایط عادی کسی که قول داده سر وقت در جایی حاضر باشد به احتمال زیاد در آن‌جا حاضر خواهد بود، نه فقط به صورت استقرایی و بر مبنای مشاهدهٔ الگوهای منظم رفتاری تقویت می‌شود؛ بلکه افزون بر آن، بر پایهٔ این واقعیت استوار است که ما معمولاً می‌توانیم به یکدیگر اعتماد کنیم. دیگری احتمالاً سر وقت خواهد آمد چون این توافق برای هر دو طرف دارای اعتبار است (قس. Apel, 1979). این رابطه، رابطه‌ای تجربی و تصادفی بین مقاصد و فعالیت‌ها نیست بلکه رابطه‌ای منطقی و عملی است. جدیت هر قصد و نیتی از روی پیامدهای آن برای کنش معلوم می‌شود؛ اگر کسی کارهایی را که می‌خواهد انجام دهد و می‌تواند انجام دهد به انجام نرساند، ما او را دمدمی و از حیث فکری دارای عدم انسجام می‌نامیم. این شخص بی‌شباهت به کسی نیست که مدعی است برف هم سفید است و هم سیاه. همان‌طور که ضعف اراده را علت کنش‌های دمدمی و عاری از انسجام به شمار می‌آوریم، می‌توانیم نتیجه بگیریم کسی که ناخواسته و غیرعمدی سخنان غیرمنسجم و ناسازگار می‌گوید و تناقض‌گویی می‌کند کندذهن است. کنش‌های ناسازگار و دمدمی، درست مثل گفته‌های متناقض، «کیفیت غیرعقلانی» دارد، به نحوی که چنین کنشگرانی شاید دشوار بتوانند خود را در کنش‌های‌شان بازشناسند (قس. Davdison, 1980).

انواع کنش

بروز اختلال در کنش از طریق ناسازگاری‌های فاحش به گونه‌ای که ما قادر به درک کنش خویش نباشیم («نمی‌دانم چه‌طور توانستم چنین کاری انجام دهم») ما را با مسئلهٔ پیوند درونی میان کنش و فهم خود مواجه می‌کند. ماکس وبر و زیگموند فروید نتیجه‌گیری‌های متضادی از این رابطه می‌کنند. درحالی‌که فروید به علل ناخودآگاه خودفریبی علاقه‌مند است، وبر جامعه‌شناسی خود را بر پایهٔ **سنخ آرمانی** کنش معنادار و معقول برای کنشگر بنا می‌کند؛ سنخ‌شناسی مشهور او از کنش بر پایهٔ همین رابطهٔ بداهت استوار است.

کنش اجتماعی «رفتاری است که به صورت معنادار ناظر به رفتار دیگران است» (Weber, 1921-2). یکی از مواردی که در مرز کنش اجتماعی قرار می‌گیرد روند کاملاً بدیهی، عرفی، عادی و تقریباً مکانیکی کنش سنتی بر مبنای «عادت‌های درونی‌شده» است. این «کنش روزمرهٔ یکنواخت و از سر عادت»، که کاملاً با پس‌زمینهٔ هنجاری زیست جهان سازگار می‌شود، در جایی که این پس‌زمینهٔ عرفاً معنادار کنش روزمره ناگهان از هم فرو پاشد و کنشگر را با الزامات، معضلات و تضادهای استثنایی و نامأنوس رویارو کند، به واکنش عاطفی یا احساسی تبدیل می‌شود. و این از دیگر مواردی است که در مرزهای کنش اجتماعی قرار می‌گیرد. سخن‌گفتن از کنشی که تحت هدایت «احساسات و عواطف کنونی» است، به این معناست که کنشگر حتی در واکنش‌های طبیعی به محرک‌های استثنایی، برای تصمیم‌گیری دربارهٔ چگونگی واکنش خویش، یا این‌که اصلاً واکنشی نشان بدهد یا خشم و هیجان خود را فرو بنشاند، آزادی عمل دارد. اما وبر صفت «عقلاً فهم‌پذیر»را فقط به آن دسته از رفتارهای اجتماعی نسبت می‌دهد که کاملاً آگاهانه و فقط مبتنی بر دلایلی است که از نظر کنشگر دارای اعتبار و کفایت‌اند؛ این رفتارها با سنخ آرمانی کنش‌های عقلانی هدفدار و کنش‌های عقلانی ارزشی تناظر دارند. وبر با ترسیم این تمایز، از طریق مکتب نوکانتی، به نظریهٔ کنش ارسطویی بازمی‌گردد. درحالی‌که کنش عقلانی ارزشی تابع همان چیزی است که هگل «نتیجهٔ خیر» می‌نامید و به موجب آن وسایل و اهداف را در قالب «ارزش نامشروط فی‌نفسه رفتاری خاص» یکی می‌دانست، در کنش عقلانی هدفدار تنها چیزی که به حساب می‌آید بازده و اثربخشی وسایل برای رسیدن به هدف معینی است. به تصور وبر، فقط همین نوع از کنش می‌تواند کاملاً عقلانی باشد؛ بنابراین، کنش عقلانی هدفدار سنخ آرمانی حقیقی رفتار معناداری است که بیانگر «نتیجهٔ کنش» هگل است. فقط در این‌جاست که می‌توان گفت «اگر کسی بخواهد به شیوه‌ای کاملاً عقلانی و هدفدار عمل کند، فقط می‌تواند به این طریق عمل کند نه طریق دیگری» (Weber, 1921-2).

از نظر وبر، فهم عقلانی کنش (← **تفهم**)، به‌لحاظ روشی از همین فرض عام و ناواقع عقلانیت آغاز می‌شود. و همین فرض است که تبیین کنش‌های بالفعل را به‌مثابه انحرافی از معیار آرمانی، امکان‌پذیر می‌کند. بنابراین، علاقهٔ فروید به تبیین کنش غیرعقلانی، مکمل علاقهٔ وبر به فهم عقلانیت کنش‌های استوار و سازگار است. در دنیایی که با استدلال‌های علت و معلولی شکل می‌گیرد، این نوع کنش عقلانی فقط هنگامی ممکن می‌شود که دلایل کنشگر برای کنش خاصی، به منزلهٔ مقاصد تأثیر علّی داشته باشند و علت کنش شوند (قس. Davidson, 1980). اگر کنش‌های واقعی را باید به‌مثابه پیامد استنتاج‌های عقلانی (برای مثال، استدلال عقلانی) درک کنیم، پس دلایل باید به‌مثابه علل رویداد-کنش، دارای نیروی علّی باشند، یعنی به‌لحاظ عقلانی برانگیزنده به شمار آیند. آن نیروی علّی که یک ارادهٔ راسخ، با تبدیل دلایل به مقاصد، به کنش‌های ما می‌بخشد مسلماً علیتی است عاری از قوانین علّی، همان‌طور که دیویدسن (Davidson, 1980) و اپل (Apel 1979, p. 189) در انتقادهای‌شان از همپل نشان داده‌اند. آن‌چه کانت «علیت آزادی یا اختیار» می‌نامید و طبق آن اراده یا قصدی که علت کنش است توجیه معتبری برای کنش به شمار می‌آید، مستلزم قوانین علّی نیست بلکه مستلزم اصول عام و هنجاری عقلانیت است (Apel, 1979). خودفریبی ناخودآگاهی که فروید به آن می‌پردازد، دربرگیرندهٔ کنش یا عمل گفتاریی است که به‌مثابه یک رویداد علت‌هایی دارد

بدون آنکه با این علل توجیه شود (قس. Löw-Beer, 1990). در این حالت، کنش یا عمل گفتاری با تناوب معتبر نمادها به‌لحاظ عقلانی برانگیخته نمی‌شود، بلکه فقط به صورت تجربی و از طریق «نمادهای ازهم‌گسیخته» تحریک می‌شود (قس. Habermas, 1986, pp. 246ff; 1981, pp. 8ff). اما چون تبیین بر اساس انگیزه‌هایی که صرفاً به‌لحاظ تجربی مؤثرند، امکان کنش عقلانی را پیش‌فرض می‌گیرد، فروید می‌تواند علاقهٔ روش‌شناختی خویش را با علاقهٔ درمانی به رهایی و نقد کنش‌هایی که بر اساس دلایل انجام نمی‌گیرند ترکیب کند.

این علاقه یقیناً با معیار آرمانی عقلانیت هدفدار وبر سازگار نیست. کنش غیرعقلانی مورد نظر فروید معلول نیروی پنهان ارتباطی است که تحریف و اجباراً یکپارچه شده است. برای تبیین این کنش‌ها به‌مثابه کنش‌هایی که دیگر برای کنشگر معقول و فهم‌پذیر نیست، کافی نیست که سنخ آرمانی کنش عقلانی هدفدار را مفروض بگیریم و ناهمگرایی‌ها و ناهمسویی‌ها با آن را بسنجیم. در عوض، چیزی که باید پیش‌فرض بگیریم معیار آرمانی ارتباط تحریف‌نشده است (قس. Habermas, 1968; Apel, 1979). کنشگری که به کمک درمانگر نیاز دارد در کنش‌های خویش عناصر نامعقول و فهم‌ناپذیری می‌یابد که گسست‌هایی در نظام دلایلی است که برای اجتماع سوژه‌های خودمختار قابل قبول است. انگیزه‌هایی که علت کنش‌ها و گفتار فرد روان‌نژند است بی‌آنکه توجیه یا دلیلی برای آن‌ها باشد، عللی است که نمی‌توان آن‌ها را دلیل به حساب آورد چون اجتماع مبتنی بر ارتباط آزاد نمی‌تواند آن‌ها را به‌منزلهٔ دلیل بپذیرد.

کنش، نظام و سوژه

نظریهٔ کنش وبر ظاهراً از جنبهٔ کاملاً متفاوت دیگری هم ناکافی است. این نظریه از همان ابتدا، پیچیدگی‌های مشروط‌بودگی دوگانه(قس. Parsons and Shils, 1951, pp. 14ff) در جهت‌گیری معنادار دیدگاه‌های دوجانبهٔ خود و دیگری را دست‌کم می‌گیرد، همچنان‌که پیچیدگی بسیار زیاد سایر جهت‌گیری‌های معنادار را نیز کم برآورد می‌کند. حدس‌ناپذیربودن عمل معناداری که به کثرت نامحدود و وصف‌ناپذیر امکانات بدیلی مربوط می‌شود که همگی امکان تحقق دارند، به واسطهٔ حدس‌ناپذیر بودن کنش‌های اجتماعی نیز مضاعف می‌شود زیرا همه می‌دانند که هر کس ممکن است مطابق انتظاری که از او می‌رود عمل کند یا عمل نکند. بدون وجود سازوکارهایی برای کاستن از این پیچیدگی مخوف و علی‌الاصول ادراک‌ناپذیر در کنش معنادار، یعنی سازوکارهایی که کنش‌های منفرد را صرف‌نظر از اراده و آگاهی سوژه‌ها به‌لحاظ کارکردی یکپارچه سازند، نظم اجتماعی غیرممکن به نظر می‌رسد (قس. Luhmann 1970-90, vol. 2, pp. 240ff.; 1981, pp. 195ff.). بنابراین مسئله این است که آیا می‌توان نظم اجتماعی را بدون شکل‌گیری ارادهٔ جمعی به تصور آورد و آیا کنش‌ها را می‌توان از مفهوم عاملیتی جدا ساخت که توسط خود سوژه‌ها و به کمک دلایل قابل قبول، ایجاد می‌شود یا خیر.

برای مطالعه

Brubaker, Rogers 1984: *The Limits of Rationality: An Essay on the Social and Moral Thought of Max Weber.*

Davidson, D. 1980: *Essays on Actions and Events.*

Parsons, T. 1937: *The Structure of Social Action.*

هاوک برانکهورست

کودتا COUP D'ÉTAT

بنا به تعریف هنری آر. اسپنسر، کودتا «تغییر حکومت به‌دست صاحبان قدرت حکومتی با نقض قوانین تشکیل دولت» (Spencer, 1963, p. 508) است، این مفهوم کودتا معمولاً فقط مقولهٔ کودتاهایی را شامل می‌شود که به دست قوهٔ مجریه انجام می‌گیرد. همان‌طور که ام. ان. هاگوپین (Hagopian, 1975, p. 6) خاطرنشان می‌سازد، ایراد چنین تعریفی این است که کودتاهای گروه‌هایی بیرون از نخبگان قدرت (کودتاهای پارلمانی) یا کودتاهای گروه‌هایی که گرچه بخشی از دستگاه دولت‌اند ولی لزوماً قدرت سیاسی ندارند (کودتاهای نظامی) را دربرنمی‌گیرد.

برخلاف انقلاب‌ها یا قیام‌های مسلحانه در پی تغییردادن حکومت (← انقلاب)، کودتاها هرگز توده‌ها را به قیام دعوت نمی‌کنند. این ویژگی اساسی منافاتی با «وابستگی متقابل پدیده‌ها در دنیای تجربه‌های واقعی» ندارد، یعنی ممکن است کودتا «در آغاز یک انقلاب یا در جریان آن» رخ دهد (Chazel, 1975, p. 637). دومین ویژگی کودتاها مربوط به شیوهٔ اجرای آن‌ها است: کودتا به‌دست تعداد اندکی از افراد تدارک دیده و اجرا می‌شود، کودتا بیش از هر چیز نیازمند مخفی‌کاری و سرعت عمل است. به این ترتیب «به بخش کوچک ولی مهمی از دستگاه دولتی نفوذ می‌کند و بر این مبنا حکومت را از چنگ بقیه خارج می‌سازد» (Luttwak, 1969, p. 12). تأکیدی که معمولاً روی محدود و ناچیزبودن تغییرات نهادی در جریان کودتاها می‌شود، همیشه جزو ویژگی‌های بارز آن‌ها نیست. چیزی که در مورد جوامع سنتی صدق می‌کند که کودتاها در آن‌ها عموماً بر سر رقابت‌های شخصی است ــ این کودتاها نه کودتاهای دولتی که انقلاب‌های درباری است ــ لزوماً در سایر جوامع درست نیست: کودتای ۱۹۷۳ در شیلی با محدودسازی چشمگیر عرصهٔ سیاسی همراه بود. در جاهای دیگر، مهارت استراتژیک (رازداری و مخفی‌کاری و سرعت عمل) برای برانداختن صاحبان قدرت بسیار حیاتی است، اما برای تضمین موفقیت کودتا به‌خودی‌خود کفایت نمی‌کند؛ کودتای ۱۹۲۰ در آلمان در نتیجهٔ اعتصاب عمومی شکست خورد. با این حال، رابطهٔ میان کودتاها و ظرفیت مدنی بسیج عمومی رابطه‌ای کاملاً پیچیده است چون کودتاهای نظامی به‌وفور توانسته‌اند وضعیت‌های خشونت‌آمیز ناشی از خیزش ناگهانی و مشارکت توده‌ها را کنترل و مهار کنند. در این حالت، ایدئولوژی و سازمان نظامی معمولاً مقابل سطح نازل نهادینگی رژیم‌های سیاسی است که وجه مشخصهٔ جوامع غیرنظامی است ــ به دلیل فقدان یا ضعف نهادهای سیاسی کارآمد، نیروهای اجتماعی بی‌محابا رودرروی یکدیگر قرار می‌گیرند و هر کدام ابزارهایی را به کار می‌گیرند که بازتاب توانایی‌ها و ظرفیت‌های آن‌ها است: «ثروتمندان رشوه می‌دهند؛ دانشجویان شورش راه می‌اندازند؛ کارگران اعتصاب می‌کنند؛ توده‌ها تظاهرات می‌کنند؛ و نظامیان کودتا می‌کنند» (Huntington, 1968, p. 196). اما اگر بگوییم کودتاهای نظامی فقط به رژیم‌های اقتدارطلب می‌انجامند، راه مبالغه پیموده‌ایم: کودتای ۱۹۷۴ پرتغال گواهی بر این مدعاست که کودتا گاهی راه دموکراسی را هموار می‌کند.

برای مطالعه

Chazel, F. 1985: Les ruptures révolutionnaires. In *Traité de Science Politique*, ed. J. Leca and M. Grawitz.

Hagopian, M.N. 1975: *The Phenomenon of Revolution.*

Huntington, S.P. 1968: *Political Order in Changing Societies.*

Luttwak, E. 1969: *Coup d'État: A Practical Handbook.*

Spencer, H.R. 1963: Coup d'État. In *Encyclopaedia of the Social Sciences,* ed. Edwin R.A. Seligman and Alvin Johnson, vol. 3-4, pp. 508-10.

Touraine, A. 1988: *La Parole et le sang.*

پاتریس مان

کینزگرایی KEYNESIANISM

کینزگرایی، به کلی‌ترین معنا، رهیافتی است به امور اجتماعی، سیاسی و اقتصادی سرمایه‌داری پیشرفته که بر اساس آن دولت حق دارد نقش مهمی در پیشبرد رفاه مادی و رشد اقتصادی و کنترل جامعهٔ مدنی ایفا کند. معنای محدودتر این اصطلاح، نظریه‌ای اقتصادی است که زیربنای خط‌مشی اقتصاد کلان است. هر دو مفهوم کینزگرایی از نوشته‌های جان مینارد کینز در اواخر دههٔ ۱۹۲۰ و از سیاست‌هایی مشتق شده‌اند که وی سعی داشت در آن زمان، و همچنین در جریان جنگ جهانی دوم و دورهٔ بازسازی پس از جنگ از درون محافل رسمی بریتانیا به مرحلهٔ عمل درآورد.

اندیشهٔ اساسی تفکر کینزی این است که اقتصادهای سرمایه‌داری به‌صورت سیستماتیک قادر به ایجاد رشد پایدار یا بهره‌گیری کامل از منابع انسانی و مادی نیستند؛

بازارها، که سازوکارهای اقتصادی اصلی جامعهٔ مدنی برای تنظیم و اداره هستند، نمی‌توانند بحران‌های اقتصادی، بیکاری یا تورم را از بین ببرند. با این حال، کینزگرایی، خواه در معنای کلی و خواه در معنای جزئی‌تر، تفسیرپذیر است و بحث و مناقشه‌های بی‌وقفه‌ای دربارهٔ آن، و نیز دربارهٔ درستی و اعتبارش وجود دارد.

کینزگرایی به‌معنای کلی

این فکر که دولت نقش خاصی در تأمین رفاه مادی و رشد اقتصادی دارد به چند قرن پیش از کینز برمی‌گردد، اما کینزگرایی پایه‌های منطقی و فکری نوعی برنامهٔ دولتی را پی‌ریزی کرد که پیش از آن در نظام سرمایه‌داری سابقه نداشت. در این برنامه، به اشتغال کامل اولویت داده می‌شود و اشتغال حق شهروندان به‌شمار می‌آید، و چون نمی‌توان فقط به تجارت خصوصی متکی بود، اشتغال کامل باید از سوی دولت تأمین شود که برای این کار مستقیماً دست به سرمایه‌گذاری می‌زند یا بازارها را چنان مدیریت می‌کند که بخش تجارت را ترغیب به سرمایه‌گذاری کند.

هنگامی که بیکاری‌های انبوه دههٔ ۱۹۲۰ به بحران‌های اقتصادی دههٔ ۱۹۳۰ انجامید و مشروعیت نظم سرمایه‌داری زیر سؤال رفت و به‌نظر می‌رسید که نظام سرمایه‌داری در حال سقوط به ورطهٔ توحش و بازگردن راه برای سوسیالیسم است، برنامهٔ اقتصادی کینز نیروی اجتماعی و سیاسی شایانی کسب کرد. به‌نظر می‌رسید کینزگرایی «راه سومی» را میان سرمایه‌داری بازار آزاد و سوسیالیسم نشان می‌دهد که با تغییر شکل جامعهٔ سرمایه‌داری، موجب تقویت و حفظ آن خواهد شد.

سیاستِ «کارهای دولتی» ــ سرمایه‌گذاری مستقیم دولت در زیرساخت‌ها ــ که از نظر کینز یکی از روش‌های تأمین اشتغال کامل بود، وارد بحث و جدل‌های سیاسی شده بود و در سیاست تجارت نوین فرانکلین دی. روزولت، در ایالات متحده و پیش از انتشار اصلی‌ترین کتاب نظری کینز یعنی نظریهٔ عمومی اشتغال، سود و پول، تا اندازه‌ای به‌اجرا درآمده بود. این اثر نشان می‌داد که کینزگرایی چه دامنهٔ فراخی دارد زیرا کارهای دولتی فقط روش اقتصادی و تکنیکی نیست بلکه مستلزم بازسازی بنیادی نیروهای سیاسی است. در ایالات متحده این بازسازی‌ها مشتمل می‌شد بر تشکیل ائتلاف بلندمدت حزب دموکرات با طبقهٔ کارگر صنعتی، طبقات متوسط لیبرالی، گروه‌های قومی فقیر، و جنوبی‌ها، و اجرای آن مستلزم بسط‌دادن به بازوهای اجرایی کاخ سفید. در بریتانیا فشار برای کارهای دولتی بر اساس اعتبارهای مالی مبارزه‌ای بود علیه منافع ریشه‌داری که از لحاظ سیاسی «وزارت دارایی» یا خزانه‌داری کل نمایندهٔ آن بود.

برنامهٔ کارهای دولتی هم در امریکا و هم در بریتانیا عموماً با مخالفت بانکداران مواجه بود و پذیرش سایر عناصر اقتصاد کینزی نیز، مانند کاهش نرخ سود به‌منظور ترغیب سرمایه‌گذاری خصوصی، مستلزم تغییر جهت‌گیری سیاسی بود که قدرت بانکداران و سرمایه‌داران مالی را کاهش می‌داد. شکل‌گیری دولت لیبرالی صنف‌گرا و ایجاد پیوندهای نهادی بین اتحادیه‌های کارگری، سازمان‌های کارفرمایان و اداره‌های دولتی یکی از تحولات سیاسی‌ای بود که با کینزگرایی همخوانی داشت؛ اما کارهای دولتی و خصومت با نظام بانکی در دولت‌های فاشیستی نیز دیده می‌شد که بر پایهٔ نوع دیگری از **صنف‌گرایی** استوار بودند. در بریتانیا، حرکت به سمت تعاونی‌های صنف‌گرا، در سال‌های نزدیک به ۱۹۳۰ که کینز استراتژی اقتصادی خود را در کمیتهٔ مک‌میلان اعلام کرد، شتاب گرفته بود، اما این تعاونی‌ها تا پیش از جنگ جهانی دوم هیچ پیشرفت قابل ملاحظه‌ای نداشتند. از آن پس بود که رشد سازمان‌های کمونیستی و سوسیال دموکراتیک طبقهٔ کارگر پایه و اساسی برای بازسازی دولت در دورهٔ پس از جنگ فراهم ساخت که بر پایهٔ حق اشتغال کامل و تأمین اجتماعی، کنترل مؤسسه‌های مالی و بازارها، مالکیت عمومی و سرمایه‌گذاری در صنایع عمده استوار بود. در همین زمان بود که ایدئولوژی سیاسی کینزگرایی غالب شد و احزاب عمده آن را پذیرفتند و به‌مدت سه دهه بدون هیچ چالش جدیی بسط یافت و سیطرهٔ خود را حفظ کرد.

هرچند اشتغال کامل که با بودجه دولتی طراحی می‌شد تا سرمایه‌گذاری‌های خصوصی را مدیریت کند،

هدفی بود که محور اجماع فوق و نظم و ترتیبات صنفی بود، دستاوردهای آن باعث شد که توجه دوباره‌ای به کنترل تورم نیز پدید آید که همان‌طور که کالکی در ۱۹۴۳ هشدار داده بود به‌صورت استدلالی علیه سیاست‌های اشتغال کامل از آن استفاده می‌شد. به این ترتیب کینزگرایی در مسیر تازه‌ای افتاد. با اعتقاد به این که اشتغال کامل به‌صورت برگشت‌ناپذیر حاصل آمده است، هدف اصلی این بود که رشد اقتصاد ملی با تورم اندک پیش برود، و نظم و ترتیبات صنفی به‌صورت فزاینده‌ای به‌کار گرفته می‌شد تا بازار کار تحت مدیریت درآید و تورم دستمزدها محدود شود (از طریق «سیاست‌های درآمدی» توافقی یا تحمیلی و «قراردادهای اجتماعی»).

کینزگرایی بیش از همه به برنامه‌های داخلی ایالات متحده و اروپای غربی، خصوصاً **دولت رفاه** بریتانیا مربوط می‌شد، اما ابعاد بین‌المللی نیرومندی نیز پیدا کرد که در برنامهٔ کمک‌های مارشال و تأسیس برتن وودز حول محور صندوق بین‌المللی پول و بانک جهانی دیده می‌شد. برتون وودز ابتدا بر اساس مفاهیم کینزی مدیریت دولتی نرخ‌های بین‌المللی مبادله و تأمین مالی و کنترل عملیات بانکی شکل گرفت. هدف کینز از تأسیس این نظام سهولت‌بخشیدن به مدیریت داخلی نرخ‌های سود و اعتبارات دولتی به منظور حمایت از سیاست‌های سرمایه‌گذاری برای اشتغال کامل بود، اما به لحاظ سیاسی نمایندهٔ تجدید آرایش بین‌المللی‌ای بود که در آن مدیریت اقتصادی نظام سرمایه‌داری جهانی تحت رهبری ایالات متحده درمی‌آمد.

کینزگرایی به معنای خاص

دستور کار سیاسی کلی کینزگرایی ریشه در انقلاب تکنیکی‌ای داشت که کینز و پیروانش معتقد بودند در نظریهٔ اقتصادی به آن نائل شده‌اند. با این‌که شماری از اندیشه‌های اصلی کینز در رساله‌ای دربارهٔ پول، که در ۱۹۳۰ منتشر شد، آمده بود، اما او نظر نهایی خود را در **نظریهٔ عمومی اشتغال، سود و پول** اعلام کرد که در ۱۹۳۶ به چاپ رسید. ادعای کتاب این است که برخلاف استدلال‌های ارتدوکس «نظریهٔ کلاسیک» ثابت کرده است که نظام سرمایه‌داری، اگر به حال خود رها شود، عموماً موجب اشتغال کامل نخواهد شد. محور این انقلاب نظری عبارت بود از پروراندن دو مفهوم، یکی ارجحیت نرخ‌های شناور و دیگری تقاضای مؤثر.

ارجحیت نرخ‌های شناور مدل به غایت ساده‌شده‌ای از عملکرد بازارهای مالی و پایه و اساس این نتیجه‌گیری است که بازارهای مالی ممکن است به‌صورت سیستماتیک موجب بالابودن نرخ‌های سود شوند که آن نیز موجب رکود سرمایه‌گذاری صنایع خصوصی می‌شود. بیان منطقی این مفهوم به صورت این ایده که تقاضا برای پول به نرخ سود بستگی دارد اکنون عنصر تفکیک‌ناپذیر همهٔ اقتصادهای مدرن است، اگرچه نتیجه‌گیری کینز از این اصل چنین اعتباری ندارد.

تقاضای مؤثر به این معنا است که جمع کل تقاضا، و بنابراین اندوخته‌ها یا پس‌انداز، به درآمد مصرفی بستگی دارد؛ درنتیجه، ممکن است اشتغال کامل ناپایدار باشد چون سطح بازده آن با تقاضای کل انطباق ندارد. این ایده در مقابل دیدگاه کلاسیک یا بهتر است بگوییم دیدگاه نوکلاسیکی قرار می‌گیرد که طبق آن سازوکار قیمت‌ها خودبه‌خود چنان تنظیم می‌شود که برابری عرضه و تقاضا را تضمین می‌کند، چون تقاضا فقط به قیمت‌ها واکنش نشان نمی‌دهد بلکه به درآمد نیز بستگی دارد.

پس از جای‌دادن این مفاهیم در چارچوب مفاهیم بازده و درآمد کل که سپس مبنای کینزی محاسبهٔ مدرن درآمد ملی می‌شود، قضیهٔ کینز بیانگر این مطلب است که کل برنامه‌های سرمایه‌گذاری تجاری عموماً معادل با کل پس‌اندازها در شرایط اشتغال کامل نخواهد بود. محور اصلی این بحث ناکامی نرخ سود در تنظیم خودبه‌خودی برای حفظ برابری سرمایه‌گذاری-پس‌انداز است، شرطی که برای رسیدن به تعادل الزامی است. درنتیجه، در صورت رکود برنامه‌های سرمایه‌گذاری، بازده و درآمد باید در سطح رکود و کسادی قرار گیرند (که بیکاری انبوه از عارضه‌های آن است) تا پس‌اندازها نیز همان‌قدر دچار رکود شود.

این مدل تعادل بیکاری هنوز اصلی‌ترین مدل کینزی به‌شمار می‌رود، اما به شیوه‌های متعددی بسط یافته

است. روی هرود و اوسی دومار با کاربرد اصل تقاضای مؤثر و این مفهوم که نرخ سود تعیین‌کنندهٔ میزان دلخواه سرمایهٔ شرکت‌ها نیست، نشان دادند که در اقتصاد رو به رشد، اشتغال کامل همیشه دیده نمی‌شود. مدل آن‌ها مبنایی برای برنامه‌ریزی توسعه در جهان سوم شد و تا چهار دهه پس از انتشار نظریهٔ **عمومی** بیش از هر مدل دیگری رایج بود. با این حال، در اقتصادهای کلان غربی مهم‌ترین بسط و پردازش مدل کینزی در دههٔ ۱۹۶۰ اتفاق افتاد که مفهوم رابطهٔ میان بیکاری و نرخ تورم (منحنی فیلیپس) به این مدل اضافه شد. در نظریهٔ اقتصادی، منحنی فیلیپس نوید می‌داد که به سکوت مدل اصلی دربارهٔ چگونگی تعیین قیمت‌ها خاتمه دهد، درحالی‌که در دیدگاه کینزی کلی‌تر مبنایی برای سیاست‌های درآمدها به‌دست می‌داد.

بحث و مناقشه دربارهٔ کینزگرایی

دستور کار کلی کینزی، به رغم این‌که نقش خود را حفاظت از سرمایه‌داری می‌دانست، از همان نخستین روزها به‌مثابه دستور کاری سوسیالیستی مورد هجوم قرار گرفته بود، اما سرانجام تغییر اوضاع و شرایط و نه حمله‌های سیاسی موجب تضعیف آن شد. هژمونی کینزی که پس از جنگ جهانی دوم پا گرفته بود در اواخر دههٔ ۱۹۷۰ متزلزل شد، چرا که نظم بین‌المللیِ وابسته به دلار امریکا راه را برای معامله‌های مالی تنظیم‌شدهٔ بین‌المللی باز کرد و وفاق اجتماعی جریان‌های سیاسی کشورهای پیشرفته سرمایه‌داری به واسطهٔ پدیدهٔ تورم شدید همراه با بیکاری زیاد از هم پاشید. پس از به‌قدرت‌رسیدن مارگارت تاچر در بریتانیا و رونالد ریگان در امریکا اقتصاد کینزی نیز به‌مثابه دستور کار رسمی از صحنه خارج شد، اما عناصر مهمی از آن همچنان به حیات خود ادامه دادند. در بریتانیا، اکثریت همچنان به هستهٔ کینزی دولت رفاه وفادار ماند، امریکا شاهد شکوفایی طولانی‌مدتی بود که نتیجهٔ سیاست کینزی کسر بودجه و افزایش مخارج عمومی بود، و در اروپای قاره‌ای مدیریت دولتی به شیوهٔ کینزی موجب رشد و نوسازی شد، با این حال، هدف بنیادی اقتصاد کینزی، یعنی مبارزهٔ دائمی با بیکاری انبوه، در این دوره دیگر دنبال نمی‌شد.

در نظریهٔ اقتصادی، تفسیری از مدل کینزی که در دورهٔ ۲۵ سالهٔ پس از جنگ جهانی دوم سیطره داشت، از طرفی با مخالفت خود نظریه‌پردازان کینزی و از طرف دیگر با مخالفت نظریهٔ **سیاست پولی** و نظریهٔ «نوکلاسیک» مواجه بود. در تفسیر غالبی که اکنون از نظریهٔ کینز می‌شود، یعنی «تلفیق نوکلاسیکی» که در ۱۹۳۷ هیکس مطرح کرد و پیگو، مودیلیانی و پاتینکین بسط دادند، تلاش می‌شود نتیجه‌گیری‌های خود را بر پایهٔ نظریهٔ نوکلاسیکی دربارهٔ بازار استوار کنند که طبق آن قیمت‌ها و نه کمیت‌هایی همچون درآمد محصول، سازوکار اصلی تنظیم است. در این تفسیر، عملکرد درست و هموار اقتصاد امری متعارف و بهنجار است و بیکاری حالت خاصی است که از ثبات دستمزدها ناشی می‌شود، برخلاف نظریهٔ عمومی شخص کینز دربارهٔ بیکاری که طبق آن اشتغال کامل حالتی استثنایی بود.

در دههٔ ۱۹۷۰ مکتب انتقادی «نوکینزی» پدید آمد که در آن بر اهمیت کمیت‌ها در هرجا که قیمت‌ها کاملاً شناور نباشند تأکید می‌شد و نشان می‌داد که بیکاری عموماً هنگامی ممکن می‌شود که تعادل اشتغال کامل فقط یکی از چندین امکان باشد. این مکتب بنیادهای نظری تلفیق نوکلاسیک را قبول می‌کند، اما آن‌ها را مورد حک و اصلاح نیز قرار می‌دهد. در مقابل، در **پساکینزگرایی** می‌کوشند به «کینز حقیقی» بازگردند و بر پدیده‌های پیچیده‌ای انگشت می‌گذارند که بنیادهای مذکور را تضعیف می‌کنند. این مکتب به نقش انتظارات تجاری کمیت‌ناپذیر؛ فقدان ارتباط میان نرخ سود و بازده تولیدی سرمایه؛ خصلت درون‌زای عرضهٔ پول به جای کنترل آن توسط بانک مرکزی؛ اهمیت اعتبارات و کل ساختار مالی به‌جای پول؛ و تأثیر توزیع درآمد بر تحولات اقتصاد کلان توجه خاصی دارد.

انتقادهای طرفداران سیاست‌های پولی که برای چندین سال از زبان میلتون فریدمن و مکتب او بیان می‌شد در اواخر دههٔ ۱۹۶۰ با تفسیر نظریهٔ کینزی به‌مثابه نظریه‌ای که به منحنی فیلیپس وابستگی دارد راه تازه و پرثمری درپیش گرفت. فریدمن پایه و اساس نوکلاسیکی

به منحنی فیلیپس داد و انتظار تورم را وارد مدل تعیین دستمزدها کرد و به این نتیجه‌گیری ضدکینزی رسید که در درازمدت بیکاری، هرقدر هم زیاد باشد، نرخ طبیعی خود را دارد که نشان‌دهندهٔ انتخاب کارگران است و امری ناخواسته و غیرداوطلبانه نیست و تحت تأثیر سیاست‌های کینزی مدیریت تقاضا نیز قرار نمی‌گیرد. چون مدل کینزی غالب خود بر اساس اصول نوکلاسیک استوار بود، طرفداران آن نمی‌توانستند به‌صورت مؤثری علیه این بحث استدلال کنند، اگرچه نتیجه‌گیری‌های آن کاملاً ضدکینزی بود. این انتقاد از مدل کینزی توسط نویسندگان «نوکلاسیک» بسط بیش‌تری داده شد، آن‌ها ثابت کردند در مدلی که در آن انتظارها «انتظارهای عقلانی» است، بیکاری امری است داوطلبانه که همیشه «نرخ طبیعی» خود را دارد و نه‌فقط در تعادل بلندمدت. این نتیجه‌گیری ضدکینزی با عقل سلیم و تجربه انطباق ندارد، اما روایت غالب تلفیق نوکلاسیکی نظریهٔ کینزی قادر نبود نظریهٔ بدیلی در حد و اندازه‌های نظریهٔ کینز ارائه دهد. هنگامی که نرخ‌های بیکاری به سطوح دورهٔ پیش از جنگ بازگشت، جریان اصلی نظریهٔ کینزی مفهوم نرخ طبیعی بیکاری را پذیرفت و توجه خود را صرفاً به سرعت نیل به این نرخ در اقتصادهای مختلف معطوف کرد.

برای مطالعه

Keynes, J.M. 1936: *The General Theory of Employment, Interest, and Money.*

Leijonhufvud, A. 1968: *On Keynesian Economics and the Economics of Keynes.*

Moggridge, D.E. 1976: *Keynes.*

لارنس هریس

گ

گروه GROUP

گروه اجتماعی را می‌توان جمعی از افراد تعریف کرد که در آن (۱) روابط خاصی بین افراد تشکیل‌دهندهٔ گروه وجود دارد و (۲) هر فرد نسبت به گروه و نمادهای آن آگاه است. خلاصه، گروه دست‌کم ساختار و سازمانی ساده (شامل قواعد و مناسک) و همچنین شالوده‌ای روان‌شناختی در آگاهی اعضای خود دارد. خانواده، روستا، باشگاه ورزشی، اتحادیهٔ کارگری یا یک حزب سیاسی به همین علت گروه محسوب می‌شوند. اما گروه‌بندی‌های بزرگ‌تری از افراد نیز وجود دارد ــ مثل قبیله، ملت یا امپراتوری ــ و جامعه‌شناسان معمولاً این گونه امور را که آن‌ها را «جوامع فراگیر» تلقی می‌کنند از گروه‌های کوچک‌تری که درون آن‌ها وجود دارد، متمایز می‌سازند. بعضی از نویسندگان مقولهٔ سومی را هم شناسایی کرده‌اند که «شبه گروه» می‌نامند و ویژگی‌های آن‌ها ناپایداری روابط میان اعضا و آگاهی کم‌تر نسبت به گروه است و می‌توان از آن جمله به پدیدهٔ جماعت‌ها یا شورش‌ها، گروه‌های سنی و جنسی و طبقه‌های اجتماعی اشاره کرد. اما مرز میان گروه‌ها و شبه گروه‌ها چندان مشخص و واضح نیست، و ملاحظات ماکس وبر دربارهٔ طبقه‌ها که به‌خودی‌خود اجتماع محسوب نمی‌شوند ولی شالوده‌ای برای کنش اشتراکی فراهم می‌آورند، می‌توانند کاربرد گسترده‌تری داشته باشد. به این ترتیب، ممکن است جماعت‌ها یا شورش‌ها به جنبش‌های اعتراضی تبدیل شود، تفاوت‌های سنی گاهی به صورت جنبش‌های جوانان تبلور یابد و جنسیت موجب پیدایش نهضت‌های زنان شود و تمایزهای منزلت اجتماعی که شبه گروه‌هایی مثل «متخصصان» یا «روشنفکران» به وجود می‌آورند، ممکن است پایه و اساسی برای گروه‌های سازمان‌یافته‌تر به شکل انجمن‌های حرفه‌ای یا نخبه‌های متخصص شود.

گروه‌های اجتماعی به معنای دقیق کلمه، منش و ماهیت به‌غایت متنوعی دارند. تونیس (Tönnies, 1887) در اثری که تأثیر شایانی بر تفکر اجتماعی بعدی داشته است، تمایزی کلی بین دو نوع گروه برقرار می‌کند، گماین‌شافت (اجتماع) و گزل‌شافت (جامعه یا جمع) که بر اساس ماهیت روابط اعضای آن‌ها تعریف می‌شود. در اجتماع افراد در مقام شخصیت‌های کامل عضویت دارند و به واسطهٔ احساس یا عاطفهٔ مشترک به یکدیگر پیوند می‌خورند؛ تونیس از مثال‌های خانواده یا گروه خویشاوندی، همسایگی (دهکدهٔ روستایی) و گروه دوستان استفاده می‌کند. اعضای یک جامعه یا مؤسسه به شیوهٔ حساب‌شده‌تر و عمومی‌تری با یکدیگر ارتباط برقرار می‌کنند، در پی تأمین اهداف مشخص و محدودی هستند و با توافق عقلانی بر سر منافع با یکدیگر متحد

می‌شوند، مثال‌های اصلی تونیس گروه‌هایی است که با منافع اقتصادی سر و کار دارند. به صورت گذرا می‌توان اشاره کرد که تونیس این سنخ‌شناسی را بر جوامع فراگیر نیز اعمال می‌کند، خصوصاً برای نشان‌دادن تقابل میان فئودالیسم و سرمایه‌داری مدرن. مادامی که گروه‌های درون جامعه مد نظر باشند تمایز مورد نظر تونیس شباهت‌هایی با تمایزی که کولی (Cooley, 1909) بین «گروه‌های اولیه» و دیگران می‌گذارد (که جامعه‌شناسان بعدی آن‌ها را «گروه‌های ثانویه» نامیدند) وجود دارد، گروه‌های اولیه «با ارتباط مستقیم و صمیمانه و همکاری مشخص می‌شوند» که نتیجهٔ آن «ادغام‌شدن افراد در یک کلیت مشترک» است.

بسیاری از مطالعات بعدی دربارهٔ گروه‌ها، مثل مطالعات هومنز (Homans, 1948) و تحقیقات گروه‌سنجی مورنو (Moreno, 1934) کاملاً بر این گروه‌های «اولیه» یا «کوچک» متمرکز بود و با این‌که عموماً تصدیق می‌شد که این گروه‌ها فقط یکی از عناصر ساختار اجتماعی است، بعضی از نویسندگان به این دیدگاه کولی گرایش داشتند که چنین گروه‌هایی بیش از هر چیز به دلیل نقش بنیادی‌شان در شکل‌دادن به ماهیت اجتماعی و آرمان‌های افراد، «اولیه» به شمار می‌آیند. علیه چنین دیدگاهی می‌توان به نحو متقاعدکننده‌ای این بحث را مطرح کرد که گروه‌های کوچک به دست جامعهٔ بزرگ‌تر شکل می‌گیرند، یعنی بسیار بیش از آن‌چه آن‌ها به جامعه شکل می‌دهند، و این مطلب را می‌توان به‌وضوح در تأثیر جامعهٔ صنعتی مدرن بر گروه‌هایی مثل خانواده و دهکدهٔ روستایی مشاهده کرد. ردفیلد (Redfield 1955) در مطالعه‌ای که دربارهٔ «اجتماع کوچک» انجام داد، اهمیت این مطلب را تصدیق کرد و با تفصیل کامل و عمدتاً با اشاره به جوامع قبیله‌ای روابط (متنوع) میان گروه‌های کوچک و جامعهٔ بزرگ‌تر را شرح داد.

سنخ‌شناسی بسیار مفصل‌تر گروه‌ها را گورویچ ترسیم کرد (Gurvitch, 1958, vol. 2, sect. 2, ch. 1) که ۱۵ معیار برای طبقه‌بندی گروه‌ها پیشنهاد کرد: محتوا، اندازه، دوام، ضرباهنگ، مجاورت اعضاء، شالودهٔ شکل‌گیری (داوطلبانه و غیره)، دسترسی (باز، نیمه‌بسته، بسته)، میزان سازمان‌یافتگی، کارکرد، جهت‌گیری، رابطه با جامعهٔ بزرگ، رابطه با گروه‌های دیگر، نوع کنترل اجتماعی، نوع اقتدار، میزان وحدت. در این معیارها همهٔ تفاوت‌های مهم بین گروه‌ها و انواع و اقسام روابط آن‌ها با یکدیگر و جامعهٔ بزرگ‌تر در نظر گرفته می‌شود. بنابراین، این معیارها می‌تواند شامل مسائلی شود همچون تعداد اعضای گروه و رابطهٔ آن با ساختار گروه، که گئورگ زیمل در مقالهٔ مشهور خود (Simmel, 1902) مطرح کرد، یا موضوعی که در مقالهٔ دیگری (۱۹۰۳) پیش کشید و نشان داد که چگونه تمرکز جمعیت در شهرها ماهیت روابط اجتماعی را تغییر داده است.

به‌طورکلی‌تر، شاید سنخ‌شناسی گورویچ نقطهٔ شروع بسنده‌تری برای پژوهش نظام‌مند در شیوه‌های تثبیت شبکهٔ روابط گروهی در **جامعهٔ مدنی** باشد که با گرایش به ایجاد **جامعهٔ توده‌ای** در تعامل قرار می‌گیرد و آن را تعدیل می‌کند. در جامعهٔ توده‌ای افراد نسبتاً منزوی و مجزا با دولت قدرتمندی که روزبه‌روز قوی‌تر می‌شود رویارو هستند. از طرف دیگر، این سنخ‌شناسی امکان تحلیل شرایطی را فراهم می‌کند که در آن گروه‌های اجتماعی خاصی مثل نخبه‌ها یا طبقات حاکم سازمان‌یافته (← **نظریهٔ نخبگان**) ممکن است قدرت بیش از اندازه‌ای کسب کنند. بنابراین، مطالعهٔ گروه‌ها از چند نظر می‌تواند به روشن‌شدن بعضی از پرسش‌های بنیادی در تفکر اجتماعی دربارهٔ رابطهٔ فرد و جامعه، منابع ثبات و انسجام اجتماعی و پیش‌شرط‌های نظم دموکراتیک کمک کند.

← **روان‌شناسی اجتماعی**

برای مطالعه

Homans, G.C. 1948: *The Human Group.*
Redfield, R. 1955: *The Little Community.*
Tönnies, F. 1887 (1955): *Community and Association.*

تام باتامور

گروه بلومزبری BLOOMSBURY GROUP

این تعبیر مدت‌هاست که برای اشاره به گروهی غیررسمی از اهل هنر و **روشنفکران** پرنفوذ یا دست‌کم مشهوری به کار می‌رود که در نیمهٔ اول قرن بیستم، و هم‌اکنون نیز، به‌سبب عقاید غیرمتعارف و (خصوصاً) زندگی جنسی‌شان مورد توجه همیشگی نویسندگان زندگی‌نامه‌های عامه‌پسند بوده‌اند. این عنوان مأخوذ است از ماجرای نقل مکان چهار فرزند سِر لسلی استیون (۱۹۰۴-۱۸۳۲) نخستین سردبیر **فرهنگ ملی زندگینامه‌ها** که پس از مرگ پدر از هایدپارک گیت به شمارهٔ ۴۶ گوردون اسکوئر، در محلهٔ بلومزبری در لندن مرکزی که در آن هنگام محلهٔ بسیار سطح پایینی بود، رفتند، و ونسا (بل) نقاش و ویرجینیا ولف رمان‌نویس ازجملهٔ ایشان بودند. آن‌ها همراه با دوستان‌شان در همین محل به‌طور مرتب دور هم جمع می‌شدند و بحث و گفت‌وگو می‌کردند و بدین‌ترتیب هسته‌ای متشکل از افراد همفکر و هم‌سلیقه به وجود آمد که پس از پاشیدن گروه اولیه هم مدت‌ها به حیات خود ادامه داد.

این گروه هرگز هویت رسمی نداشت، با این حال بسیاری از اعضای آن جزو وابستگان انجمن آپوستلز نخبگان دانشگاه کیمبریج بودند. گروه بلومزبری، در واقع، تقریباً فقط از تحصیل‌کرده‌های کیمبریج تشکیل می‌شد: این گروه فیلسوفانی مثل جی. ای. مور و برتراند راسل (هردو از ترینیتی کالج)، و مورخی مثل لوز دیکینسن، و راجر فرای منتقد هنر و لیتون استرچی منتقد ادبی، ای. ام. فورستر رمان‌نویس، و ج. م. کینز اقتصاددان را شامل می‌شد (که همگی فارغ‌التحصیل یا عضو کینگ‌کالج بودند). از دیگر چهره‌های کم‌فروغ این گروه می‌توان به کلایو بل منتقد (شوهر ونسا)، دانکن گرانت نقاش، و لئونارد وولف (شوهر ویرجینیا و به همراه او بنیان‌گذار انتشارات هوگارت) صاحب‌منصب مستعمراتی و متفکر فابینیست اشاره کرد. تأثیر و نفوذ این گروه تا دههٔ ۱۹۵۰ و حتی پس از آن پایدار ماند که این امر تا حدی از طریق فرزندان‌شان بود اما همچنین اعضای جوان و تازه‌ای نظیر ریموند مورتیمر، از منتقدان روزنامهٔ ساندی (که گویا شخصیت پرنس دانیال مخلوع در نیرومندترین هجویه‌ای که دربارهٔ بلومزبری نوشته شده، یعنی رمان ریشه و گل اثر ال. اچ. مایرز، تقلیدی از او است)، در تداوم این نفوذ نقش داشتند.

گروه بلومزبری در اصل پرورش‌یافتگان تک‌رو و کولی‌منش دانشگاه کیمبریج اواخر دورهٔ ویکتوریایی بودند که فضایی روشنفکری داشت و از قشرهای فوقانی طبقهٔ متوسط تشکیل می‌شد. این گروه ویژگی‌هایی همچون عقل‌گرایی، شکاکیت و لاادری‌گری دینی را از کیمبریج به ارث برد، اما به **فایده‌باوری** اعضای قدیمی‌تر کیمبریج و همچنین مذهب پیوریتانی و روحیهٔ جمعی آنان پشت کرد. گروه بلومزبری نگرش اپیکوری، دم‌غنیمتی، صلح‌طلب، ذهنی و سوبژکتیویست و (جز در موارد مربوط به هنر و «روابط شخصی») به نحو یکنواخت جسورانه داشت. کینز در یکی از خاطرات (Meynes, 1949) مشهور خود چنین آورده است «هیچ چیز اهمیت نداشت جز حالات ذهن ما و سایر مردم، و صد البته حالات ذهن خود ما... ما اخلاقیات رایج، عرف و عقل سنتی را یکسره انکار می‌کردیم.»

فقط در زمینهٔ **زیبایی‌شناسی** بود که گروه بلومزبری وامدار آکسفورد بود. در این زمینه سرمشق آن‌ها فرای بود که خود تحت تأثیر **فرمالیسم/ صورت‌گرایی** و مخالف **طبیعت‌گرایی** کسانی همچون والتر پیتر و اسکار وایلد بود. فرای، همانند جی. ا. مک نیل ویسلر، ارزش یک تابلوی نقاشی را در «حالات زیبایی‌شناسانهٔ» انتزاعی و بی‌طرفانه‌ای نهفته می‌دانست که به‌واسطهٔ شکل اثر، یعنی فقط بافت و رنگ آن و بدون توجه به محتوای بازنمودی‌اش، در بینندهٔ حساس برانگیخته می‌شود. از نظر او این ویژگی‌های شکلی به‌طور برجسته‌ای در آثار پل سزان تجسم می‌یابد. فرای با دو نمایشگاه «پسا امپرسیونیستی» که در ۱۹۱۰ و ۱۹۱۲ در لندن به پا داشت، سزان را به دنیای انگلوساکسون معرفی کرد.

این فکر که به‌خودی‌خود تازگی نداشت و بر اساس آن ارزش امری است ذاتاً قائم‌به‌ذات کم‌وبیش در دیدگاه جی. ام. مور به زندگی اخلاقی متجلی شده و در اصول اخلاق (Moore, 1903) او که «کتاب مقدس بلومزبری» خوانده

شده است، دیده می‌شد. زیرا خیر و نیکی نیز فروکاستنی نبود مگر به «حالات ذهنی» سوبژکتیوی که از یک‌سو با محرک‌های زیباشناختی و از سوی دیگر با دوستی (یا «روابط شخصی») برانگیخته می‌شد.

مابعدالطبیعهٔ مور، به گفتهٔ خودش، مابعدالطبیعهٔ «عقل سلیم» بود. اشیاء مستقل از ادراک ما از آن‌ها وجود واقعی دارند، و این دیدگاه ساده‌ای بود که از نظر مور نسل پیشین ایده‌باوران به دلیل نادیده‌گرفتنش مستحق سرزنش بودند. با این حال، نگرش گروه بلومزبری با هرگونه دنیای بیرونی یا عینی، به معنای عامیانه‌اش، سر سازگاری نداشت. آن‌ها اصولاً اهل «برج عاج» بودند. شاید به‌لحاظ نظری، ارزش‌ها «عینی» باشد، اما در عمل فرد آزاد است تا ارزش‌های خویش را دنبال کند، چون با توجه به این‌که ارزش‌ها فقط در احساسات خطاناپذیر شخصی تجسم می‌یابد، به‌روشنی در معرض وارسی یا نقد عمومی قرار نمی‌گیرد. (شگفت این‌که از این جهت شباهت زیادی هست بین گروه بلومزبری و «وجدان» پیوریتانی منفور آن‌ها.) در نهایت آن‌ها بر ذوق و سلیقه یا ترجیح‌هایی تأکید می‌کردند که برای آن هیچ عذر و توجیهی غیر از دستاویز لیبرالی سنتی یعنی خودسالاری فردی لازم دانسته نمی‌شد (← **لیبرالیسم، فردگرایی**).

اکثر منتقدان گروه بلومزبری (از جمله یکی از تندترین آن‌ها، دی. اچ. لارنس، که خود تا حد زیادی تک‌رو بود) نیز آن‌ها را به دلیل بی‌مایگی غیراخلاقی‌شان محکوم می‌کردند، امری که از نظر منتقدان فقط محصول استقلال مالی مادرزادی و موروثی‌ای بود که به آن‌ها اجازه می‌داد از فشارهای روزمرهٔ ناشی از کار و زندگی اجتماعی ناخوشایندی که به کم‌اقبال‌ترها تحمیل می‌شد، مصون بمانند.

این سرزنش‌ها خالی از حقیقت نیست. در اکثر اندیشه‌های گروه بلومزبری به‌راستی نوعی «کم‌مایگی» فراگیر، و حتی نوعی آسودگی خاطر خودپسندانه و محفلی دیده می‌شود. اما قطعاً گزافه‌گویی و بدبینی است که بحران‌های تورمی دههٔ ۱۹۷۰ را، چون در آن هنگام سیاست‌های اقتصادی کینز رواج داشت، به گردن همجنس‌خواهی کینز و به‌طورکلی اخلاق و منش گروه بلومزبری بیندازیم. فرض چنین اندیشه‌ای این است که اقتصاد کینزی (که با مدیریت تقاضا و سیاست مالی مبتنی بر کسر بودجه همراه است)، همجنس‌خواهی و جست‌وجوی لذت‌های حسی هر سه به‌یکسان معطوف به «کوتاه‌مدت» است؛ اما اکنون می‌دانیم که توصیه‌های کینز فقط در مورد شرایط خاص دههٔ ۱۹۳۰ بود، هرچند این نیز مسلماً سخن او است که «در بلندمدت همهٔ ما می‌میریم.»

بدون شک افراد درجه دو یا درجه سه نظیر استرچی و بل فقط به این دلیل شهرت‌شان را حفظ کرده‌اند که گروه بلومزبری در کل توجه عمومی را به خود جلب کرده است (البته شاهکارهای ادبیات فرانسه و کتاب‌ها و شخصیت‌ها که از آثار استرچی است هنوز در خور توجه است، برخلاف اثر فضل‌فروشانه و پرتظاهر بل به نام تمدن). اما کسانی همچون کینز، راسل و حتی مور به‌یقین در هر دوره و هر محیطی چهره‌های برجسته‌ای محسوب می‌شوند و نویسندگانی همچون فورستر و (مهم‌تر از همه) ویرجینیا وولف نه فقط نوآوری و ابتکار فنی داشتند، بلکه نوعی معنویت ظریف، ارزشمند و اصیل را ارائه می‌دادند که هیچ عصر و نسلی نمی‌تواند به آن بی‌اعتنا بماند.

برای مطالعه

Bell, Quentin 1972: *Virginia Woolf: A Biography,* 2 vols.

Forster, E.M. 1947: *Howards End.*

Fry, Roger 1920: *Vision and Design.*

Harrod, R.F. 1951: *The Life of John Maynard Keynes.*

Johnstone, J.K. 1954:*The Bloomsbury Group.*

Keynes, J.M. 1949: *Two Memoirs.*

Moore, G.E. 1903: *Principia Ethica.*

Myers, L.H. 1935 (*1984*): *The Root and the Flower.*

Strachey, G. Lytton 1948: *Eminent Victorians.*

Woolf, Virginia 1966: *Collected Essays,* 4 vols.

——— 1927 (*1977*): *To the Lighthouse.*

رابرت گرانت

گروه هم‌سود INTEREST GROUP

گروه هم‌سود سازمانی خصوصی است که در پی انباشتن ارزش‌ها و ارجحیت‌های اعضای خود است و با ابراز و بیان آن‌ها می‌کوشد هم بر افکار عمومی و هم بر خط‌مشی حکومت تأثیر بگذارد.

اصطلاح کلی گروه هم‌سود دربرگیرندهٔ سازمان‌هایی است که کارکرد اصلی آن‌ها نمایندگی منافع اقتصادی اعضای‌شان (مثل انجمن کارفرمایان) است و همچنین سازمان‌هایی که درصدد تقویت نهضت یا حرکت خاصی هستند که منعکس‌کنندهٔ نگرش‌های مشترک اعضای آن‌هاست. با این‌که گروه‌های هم‌سود اقتصادی معمولاً مدافع منافع یک بخش و حتی خودخواهانه به شمار می‌آیند، گروه‌های مترقی بدون استثناء گروه‌هایی تصویر می‌شوند که حمایت غیرخودخواهانه از نهضتی می‌کنند که در پی منافع همگان است (مثل گروه‌های محیط‌زیستی). این مقوله‌بندی گروه‌های هم‌سود به دو نوع مذکور، بیش‌تر در نوشته‌های دانشگاهی به چشم می‌خورد.

گروه‌های هم‌سود با احزاب سیاسی تفاوت دارند، چون می‌کوشند بر حکومت تأثیر بگذارند نه این‌که حکومت تشکیل دهند، ولی گاهی به صورت پیشکسوت احزاب سیاسی نیز عمل می‌کنند (حزب کارگر بریتانیا از جنبش اتحادیه‌های کارگری ریشه گرفت). علاوه بر این تمایز میان گروه‌های هم‌سود اقتصادی و گروه‌های حامی نهضت‌ها، همیشه تمایز شسته‌رفته‌ای نیست، و فقط یکی از دلایل این امر این است که گروه‌های هم‌سود اقتصادی با نهضت‌هایی مرتبط می‌شوند که بسیار وسیع‌تر از منافع خاص اعضای آن‌هاست.

در قرن بیستم، توجه به گروه‌های هم‌سود به‌مثابه حوزه‌ای مطالعاتی عمدتاً در ایالات متحده نضج گرفت. این مطالعات در سنت مطالعهٔ نظام سیاسی امریکا ریشه داشت که بر اساس آن‌ها کثرت بیش از حد گروه‌های سیاسی گواه توان و نیروی مردم امریکا و سرزندگی دموکراسی در این کشور دانسته می‌شد.

در ایالات متحده (Truman, 1951; Latham, 1952)، و قدری دیرتر در بریتانیا (MacKenzie, 1955; Beer, 1956; Finer, 1958) و اروپای غربی (Lapalombara, 1964) رهیافت مبتنی بر گروه با تبعیت از بنتلی (Bentley, 1908) پذیرفته شد. بنتلی مطالعهٔ گروه‌ها و تعامل‌های آن‌ها را با حکومت کلید درک فرایند سیاسی کلی‌تر می‌دانست.

رواج مطالعات گروه‌ها دانش‌پژوهان را از یکجانبه‌نگری به قوانین و نهادهای سیاسی خلاص می‌کرد، ولی از طرف بعضی به دلیل نادیده‌گرفتن یا کژفهمی انگیزه‌های افراد (Olson, 1965) و کم‌بهادادن به نقش نهادهای سیاسی سنتی‌تر (Crick, 1959) مورد انتقاد بوده است. بعضی هم (Bachrach and Baratz, 1962; Lukes, 1974) به مخالفت با کسانی همچون دال (Dahl, 1961) برخاستند که حضور گستردهٔ گروه‌های هم‌سود را که صریحاً برای اثرگذاری بر خط‌مشی حکومت با هم رقابت داشتند، گواه انتشار و اشاعهٔ قدرت می‌دانست (همچنین ← **کثرت‌گرایی**). آن‌ها در مخالفت با این تحلیل کثرت‌گرایانه مدعی بودند که قدرت در دست گروه‌های نسبتاً معدودی متمرکز است که به دلیل نقش اقتصادی استراتژیک خود با حکومت سر و کار پیدا می‌کنند (Mills, 1956; Lindblom, 1977). شدت‌گرفتن دوبارهٔ بحث و جدل‌های فکری دربارهٔ مفهوم **قدرت** نتیجهٔ مستقیم مطالعهٔ گروه‌های هم‌سود است.

آثار و نوشته‌های مربوط به گروه‌های هم‌سود، خصوصاً در زمینهٔ سیاست‌گذاری (Kimber and Richardson, 1974; Wilson, 1981; Marsh, 1983) به دانش کامل‌تری دربارهٔ پویش‌ها و محتوای کنش‌های حکومت انجامیده است. علاوه بر این، مطالعهٔ گروه‌های هم‌سود، ضرورت وجود نهادهایی را که بین شهروندان و حکومت واسطه می‌شوند زیر سؤال برده و فرصت و انگیزه‌ای برای نمایندگی سیاسی و **مشارکت** افرادی فراهم ساخته است که به احزاب سیاسی اتکاء ندارند. بنا به همهٔ دلایل فوق، و نیز به‌واسطهٔ این پرسش که آیا گروه‌های هم‌سود موجب تقویت حکومت دموکراتیک می‌شوند یا موجب تباهی آن، اکنون گروه‌های هم‌سود یکی از عناصر تفکیک‌ناپذیر تحلیل نظام‌های سیاسی شده‌اند.

← **جنبش اجتماعی**

برای مطالعه

Bentley, A.F. 1908 (*1967*): *The Process of Government*, ed. P. Odergard.

Berger, S. ed. 1981: *Organizing Interests in Western Europe: Pluralism, Corporatism and the Transformation of Politics.*

Dahl, R. 1961: *Who Governs?*

Jordan, A.G. and Richardson, J.J. 1987: *British Politics and the Policy Process.*

Olson, M. 1965: *The Logic of Collective Action.*

آر. ای. ویلفورد

گفتمان DISCOURSE

این مفهوم اکثر اوقات با زبان «در حالت کاربرد» مترادف دانسته می‌شود، یعنی متوجه متن/ متونی است که واقعاً در وضعیت‌های ارتباطی واقعی و اصیل وجود دارد. از این‌رو، گفتمان در چندین رشته و زیررشته‌های گوناگون **زبان‌شناسی**، نقش دارد: در زبان‌شناسی متنی، به‌مثابه روش توصیف نحوهٔ اتصال گزاره‌ها به یکدیگر برای تشکیل واحد زبان‌شناختی منسجمی که بزرگ‌تر از یک جمله است (نک. Beaudgrande and Dressler, 1981; Halliday and Hasan, 1976)؛ در زبان‌شناسی سازگانی (سیستمی) (← **علم نشانه‌ها**)، به‌مثابه روش اتصال سازمان زبان‌شناختی گفتمان به مؤلفه‌های سیستماتیک وضعیتی؛ در روان‌زبان‌شناسی، برای تبیین استراتژی‌های شناختی که کاربران زبان در **ارتباط** به کار می‌گیرند، مثل به کار انداختن معرفت خود از جهان (Van Dijk and Kinstsch, 1983). از آن‌جا که گفتمان به معنای «اظهار» مربوط است نه به «جمله»، پس به «کاربردشناسی» ربط پیدا می‌کند، هرچند که کاربردشناسی زبان‌شناختی نمی‌تواند همهٔ جنبه‌های گفتمان را به معنای کامل آن تبیین کند. بنابراین، مفاهیم گفتمان، شامل طیفی می‌شود از محدودترین توصیف‌های متنی-زبانی که گفتمان در آن‌ها صرفاً «گسترش پیوستهٔ... زبان به بیش از یک جمله» است (Crystal, 1985, p. 96) که ممکن است شفاهی یا کتبی باشد، یا هر دو، تک‌گویی یا مکالمه‌ای باشد، تا مفاهیم کلانی که می‌کوشند خوشه‌های نظراً ایدئولوژیک یا «شکل‌بندی‌های گفتمانی» را که به‌نحو نظام‌مند معرفت و تجربه را سازمان می‌دهند تعریف و مشخص کنند و صورت‌های بدیل را از طریق سلطهٔ خویش سرکوب نمایند (Foucault, 1969) به صورت نظری توصیف و تعریف کند. در این زمینه پرسش‌هایی در این مورد پیش می‌آید که گفتمان‌ها چگونه ممکن است از درون مورد چالش قرار بگیرند و گفتمان‌های بدیلی پدید آید. چنین بحث‌هایی در حوزه‌های فراوانی جریان دارد از جمله در فمینیسم و پسا ساختارگرایی.

گفتمان به یکی از پرکاربردترین و مغشوش‌ترین اصطلاحات در نظریه‌های اخیر هنر و علوم اجتماعی تبدیل شده است، بی‌آن‌که مفهوم واحد قابل تعریفی وجود داشته باشد که به این کاربردها وحدت ببخشد. گفتمان و متن را غالباً به جای هم به کار می‌برند. هر جا هم که تمایزی بین این دو برقرار شود، گاهی از دیدگاه روش‌شناختی است (متن مساوی است با مواد اولیه؛ گفتمان مساوی است با فرایند ارتباطی) یا برای تبیین پیوندهای میان متن‌های یک گفت‌وگو. بوگراندہ و درسلر (Beaugrande and Dressler, 1981) متن و گفتمان را مادامی‌که تولیدکنندهٔ واحدی داشته باشند مترادف می‌گیرند، ولی گفتمان را حاصل‌جمع متن‌های به‌هم‌پیوسته نیز به شمار می‌آورند. آن‌ها با تعریف متن به‌مثابه رخداد ارتباطی، هفت ضابطه برای متن‌بودن برمی‌شمارند. پیوستگی و انسجام معیارهای «مبتنی بر متن» هستند. این معیارها هم ناظر به شکل‌های دستوری است که اتصال‌های میان جمله‌های درون یک متن را مشخص می‌کند و هم ناظر به پیوندهای مفهومی در گزاره‌های مرتبط با یکدیگر که ضرورتاً شکل‌های دستوری معینی ندارند. علاوه بر این، معیارهای «مبتنی بر کاربر» نیز وجود دارد: نیت‌مندی، موجه‌بودن، دانایی، وضعیت‌مندی و بین‌متنی‌بودن. این هفت ضابطه همراه با هم سازندهٔ ارتباط متنی است. ضوابط «مبتنی بر کاربر» باید این واقعیت را تبیین کنند که «معنای» گفتمان در خود صورت‌های زبان‌شناختی مستتر نیست، بلکه خوانندگان یا شنوندگان معنا را فعالانه با استنباط‌های خود برمی‌سازند.

لوینسن (Levinson, 1983, ch. 6) تحلیل گفتمان را به تنظیم قواعد ساختاری گفتمان به نحوی که در دستور زبان متن متجلی شده، (نک. Van Dijk, 1972) و نظریه‌های مبتنی بر کنش گفتاری (Labov and Fanshel, 1977; Coulthard and Montgomery, 1979)، محدود می‌کند و تحلیل گفت‌وگو را که اتنومتدولوژیست‌ها به شیوه‌ای کاملاً تجربی انجام می‌دهند، در مقابل آن قرار می‌دهد. (Sacks et al., 1974; Schenkein, 1978). با این حال، مفهوم کلی‌تر گفتمان دربرگیرندهٔ **تحلیل گفت‌وگو** و سایر رهیافت‌های جامعه‌شناختی به کنش متقابل ارتباطی به‌مثابه یکی از روش‌های بررسی گفتمان است (Gumperz, 1982).

در نظریهٔ ادبی، مفهوم گفتمان نشانگر راهی برای خاتمه‌دادن به تقسیم‌بندی متون ادبی و غیرادبی است. شأن والای متون شعری جای خود را به طیفی از کرد و کارهای زبان‌شناختی می‌دهد که کم‌وبیش وابسته به متن و زمینه‌اند. به این ترتیب تفاوت میان «گفتمان در زندگی و گفتمان در شعر» (Volosinov, 1926) مطلق نیست و مبتنی بر تفاوت درجه است. از نظر ولوشینوف، گفتمان امری ایدئولوژیک است چون بین افرادی به وجود می‌آید که سازمان‌بندی اجتماعی دارند و بیرون از این متن و زمینه قابل درک نیست. «اگر گفتمان را... پدیده‌ای مربوط به آمیزش فرهنگی فرض کنیم... نمی‌توانیم آن را مستقل از وضعیت اجتماعی موجد آن درک کنیم» (ibid., p. 8).

ماهیت ایدئولوژیک گفتمان شفاف‌تر از همه جا در

> گفتمان مقتدرانه [که] خواستار پذیرش و اطاعت بی‌قید و شرط ماست [دیده می‌شود]. بنابراین گفتمان مقتدرانه هیچ تبادلی را با متن و زمینهٔ محاط بر خود برنمی‌تابد... این گفتمان برای همیشه با اقتدار عجین است ــ با قدرت سیاسی، با یک نهاد یا با یک شخص ــ و با افت‌وخیزهای همان اقتدار با فراز و نشیب مواجه می‌شود. (Bakhtin, 1943-5, p. 343).

مفهوم گفتمان نزد ولوشینوف، باختین و سایر نویسندگان حلقهٔ باختین، و سایر مفاهیم مرتبط در نوشته‌های اخیر نشانه‌شناسی اجتماعی، با روایت‌های کلان گفتمان که در تعریف بوردیو از «سرمایهٔ زبان‌شناختی» (Bourdieu, 1977) دیده می‌شود و نیز به‌ویژه با مفهوم «شکل‌بندی‌های گفتمانی» فوکو (Foucault, 1969) پیوند دارد.

برای مطالعه

Beaugrande, R. de and Dressler, W. 1981: *Introduction to Textlinguistics.*

Foucault, M. 1969 (*1974*): *The Archaeology of Knowledge.*

Gumperz, J.J. 1982: *Discourse Strategies.*

Halliday, M. and Hasan. R. 1976: *Cohesion in English.*

Schenkein, J. ed. 1978: *Studies in the Organisation of Conversational interaction.*

Van Dijk, T. and Kintsch, W. 1983: *Strategies of Discourse Comprehension.*

Vološinov, V.N. 1926 (*1983*): Discourse in life and discourse in poetry. In *Bakhtin School Papers: Russian Poetics in Translation,* vol. 10, ed. Ann Shukman.

اولریک ماینهوف

ل

لنینیسم LENINISM

این اصطلاح هم به اندیشه‌های ولادیمیر ایلیچ لنین، بنیان‌گذار و نظریه‌پرداز بلشویسم روسی و هم به گروه‌ها و سازمان‌های پرشماری اطلاق می‌شود که مدعی پیروی از این اندیشه‌ها و ملهم از آن‌ها بوده‌اند. همین کاربرد دوگانه، ابهام خاصی در این اصطلاح ایجاد کرده است. در مقام اندیشه‌های یک شخص، لنینیسم پیکرهٔ در حال رشدی بود که با اوضاع و شرایط مختلف و در پرتو نیازها و علایق سیاسی متغیر، قدرت انطباق و سازگاری داشت. و از طرف دیگر به‌مثابه بخش سازمان‌یافتهٔ سوسیالیسم بین‌المللی غالباً به صورت آموزهٔ فرقه‌ای انعطاف‌ناپذیر و به‌صورت عمل نرمش‌ناپذیر جمود یافته است. به‌ویژه هر جا که به «ایسم» سلف خویش پیوست و به صورت «مارکسیسم-لنینیسم» درآمد ــ که عموماً نمایانگر استمرار و تداومی است که از طریق **استالینیسم** به لنین می‌رسد ــ سخن فوق صادق‌تر بوده است. ولی این سخن گاهی دربارهٔ گروه‌هایی نیز صادق بوده است که به‌لحاظ سیاسی مخالف استالینیسم بودند (← **تروتسکیسم**).

لنینیسم، در معنای اول، ضرورتاً طی فرایندی پیوسته و تدریجی رشد کرد، چون لنین با مسائل و مشکلات جنبش سوسیالیستی در روسیه دست به گریبان بود. از همان ابتدای کار، نام لنین با رهیافت متمایزی در قبال مسائل سازماندهی حزبی و رابطهٔ حزب و طبقه گره خورده بود. این رهیافت خیلی زود با تصور استراتژیک انقلاب آتی روسیه درهم آمیخت، تصوری که پارادوکس و تناقض درونی خاصی داشت. بعدها، در فضای تیرهٔ جنگ جهانی اول، لنین نظریه‌ای دربارهٔ سرمایه‌داری مدرن مطرح کرد که در ۱۹۱۷ در تغییر شکل مفهوم تناقض‌آمیز اولیه نقش داشت. او همچنین نظریه‌ای دربارهٔ دولت سرمایه‌داری و ابزارهای ضروری انقلاب سوسیالیستی علیه آن و نوع نهادهای انتقالی که در راه رسیدن به جامعهٔ بی‌طبقه به تصور آورده بود، مطرح ساخت.

تفکر لنین دربارهٔ سازماندهی انقلابی در سال‌های نخست قرن بیستم شکل گرفت که همراه بود با تلاش‌های او در روزنامهٔ ایسکرا برای تشکیل حزب متحد روسی و انشعابی که این حزب نوپا را به دو جناح بلشویک و منشویک تقسیم کرد. دربارهٔ این‌که چه نوع حزبی باید تشکیل شود، لنین معتقد بود که این حزب باید سازماندهی مرکزی داشته باشد و گروهی از انقلابی‌های حرفه‌ای تمام‌وقت هستهٔ مرکزی آن را تشکیل دهند که تربیت سیاسی و رشد نظری آن‌ها حزب را قادر به طلایه‌داری طبقهٔ کارگر کند. این دیدگاه که در چه باید کرد؟ (Lenin, 1902) و یک گام به پیش دو گام به پس (۱۹۰۴)، تشریح شد، بر مبنای چهار تز اصلی تشریح و توجیه می‌شد.

نخست، حزب باید با «مترقی‌ترین» نظریه هدایت شود. به نوشتهٔ لنین، «بدون نظریهٔ انقلابی هیچ جنبش انقلابی‌ای در کار نخواهد بود.» در وهلهٔ دوم، حرکت‌ها و تلاش‌های خودجوش توده‌های طبقهٔ کارگر به‌خودی‌خود به آگاهی طبقاتی انقلابی نمی‌انجامد و ناگزیر در محدودهٔ اتحادیه‌های کارگری باقی می‌ماند. در مرحلهٔ سوم، آگاهی سوسیالیستی را فقط از بیرون می‌توان به مبارزه‌های کارگران افزود. لنین دو معنای مختلف به این تز می‌داد: به نظر او، منبع نظریهٔ سوسیالیستی بخشی از قشر روشنفکر طبقهٔ بورژوازی بود؛ و قلمرو حقیقی این نظریه بسیار گسترده‌تر از دیدگاه اتحادیه‌های کارگری بود و مستلزم درک کامل روابط جامعهٔ بورژوایی خصوصاً با توجه به دولت بود. هر یک از این دو معنا را که در نظر بگیریم، حزب باید همهٔ اعتراض‌ها، خواسته‌ها، تلاش‌ها و مبارزه‌های استثمارشدگان و ستمدیدگان را در برنامه و رهبری خود جمع کند و آن‌ها را به صورت یورش انقلابی متحدی علیه دولت با هم ترکیب کند. چهارم این‌که، برای انجام چنین کاری، حزب باید متمرکز و منضبط باشد. تک‌تک اعضاء باید تابع تصمیم‌های دموکراتیک سازمان باشند و شعبه‌های محلی و سایر سازمان‌های وابسته به حزب باید از طرف رهبری مرکزی و بر طبق خط‌مشی مورد توافق هماهنگ شوند. این هنجارها بعدها تحت عنوان «مرکزیت دموکراتیک» شهرت یافت.

شکی نیست که بعضی از این تأکیدهای لنین به زمینه‌های سیاسی ــ و جدلی ــ خاص بستگی داشت. خود وی بعدها این نکته را تصدیق کرد. تز مربوط به محدودیت‌های اتحادیه‌ای حرکت خودجوش پرولتاریا، و حمایت او از حزب کوچک و زیرزمینی، در ایام اوج‌گرفتن انقلاب مورد جرح و تعدیل زیادی قرار گرفت. در هر صورت، کلیت این تزها با قضاوت‌های بسیار متفاوتی دربارهٔ اهمیت پروژهٔ اصلی لنین همراه بود. آیا این پروژه صرفاً تلاشی برای سازمان‌دهی و هدایت خود-رهایی‌بخشی پرولتاریا بود که از اصول موضوعهٔ تفکر مارکس به شمار می‌آید ــ یعنی ایجاد حزب نیرومند طبقهٔ کارگر که ابزاری برای تحلیل، انتقاد و مبارزهٔ این طبقه است؟ یا این پروژه به معنای قیمومت و سرپرستی پرولتاریاست و این حزب داور نهایی «حقیقت-مارکسیستی؟ (همان‌طور که بسیاری از احزاب لنینیستی بعدی خود را در این مقام می‌دیدند)؛ آیا این طلایه‌داران طبقهٔ کارگر در واقع نخبه‌هایی هستند که به نام طبقهٔ کارگر مایل به قبضه‌کردن قدرت به نفع خود هستند؟ آیا این پروژه ــ اگر با میانه‌روی آن را تفسیر کنیم ــ سالم و آزادی‌بخش است ولی حامل ظرفیت‌ها و امکانات منفی نیز هست که سرانجام غالب خواهند شد؟ این پرسش‌ها بخشی از بحث و جدل‌های گسترده‌تر قرن بیستم دربارهٔ این مسئله است که لنینیسم تا چه حد مسئول و موجد استالین و استالینیسم بود.

دیدگاه لنینیستی دربارهٔ حزب یکی از دو رکن اصلی بلشویسم اولیه را تشکیل می‌داد. رکن دوم در جریان سقوط سیاسی ۱۹۰۵ شکل گرفت: مفهوم انقلاب روسی که لنین در دو تاکتیک سوسیال‌دموکراسی در انقلاب دموکراتیک از آن حمایت می‌کرد. از نظر او، این انقلاب ماهیتاً انقلابی بورژوایی بود که به‌دست پرولتاریا و با هم‌پیمانی دهقانان انجام می‌گرفت. ماهیت بورژوایی این انقلاب فرض مشترک لنین و منشویک‌ها بود: وظیفهٔ اصلی این انقلاب آن بود که راه را برای رشد آزادانهٔ سرمایه‌داری باز کند و دولت دموکراتیک و جمهوری‌خواه ایجاد نماید. ولی در برابر منشویک‌ها، لنین اصرار داشت که نیروهای پرولتری باید این انقلاب را رهبری کنند و نه بورژواها ــ بورژوازی به‌قدری ضعیف و به‌لحاظ سیاسی به‌قدری بزدل است که قادر به انجام دگرگونی‌های رادیکال و فراگیر نیست. لئون تروتسکی بر همین مبنا تز **انقلاب دائمی**، را مطرح کرد: یعنی این فکر که کارگران روسی فراتر از اهداف بورژوایی انقلاب خواهند رفت و گذار به سوسیالیسم را آغاز خواهند کرد. لنین با این فکر مخالفت کرد. او فکر می‌کرد که در اوضاع و شرایط روسیه فراگذشتن از مرحلهٔ اول (مرحلهٔ بورژوا-دموکراتیک) انقلاب به مرحلهٔ دوم (مرحلهٔ پرولتری-سوسیالیستی) غیرممکن است. بنابراین روی‌هم‌رفته دیدگاه لنین این بود که پرولتاریا همراه با دهقانان به قدرت سیاسی دست یابند فقط به این منظور که آن را به نحو مقتضی در اختیار بورژوازی قرار دهند.

در ۱۹۱۷ لنین از این تصور مراحل دوگانه و مجزای

انقلاب دست کشید و به‌رغم مخالفت بسیاری از بلشویک‌ها اصرار کرد که باید انقلاب پرولتاریایی را در دستور کار قرار داد. تفکر او دربارهٔ این مطلب به تروتسکی نزدیک شده بود. یکی از عوامل تغییر عقیدهٔ او احتمالاً تحلیل سرمایه‌داری جهانی بود که با آغاز جنگ جهانی اول به پروراندن چنین تحلیلی ترغیب شده بود. لنین در **امپریالیسم، بالاترین مرحلهٔ سرمایه‌داری** (۱۹۱۶) این استدلال را مطرح ساخت که نظم سرمایه‌داری معاصر مبتنی است بر سلطهٔ تک‌قطبی‌های عظیم، آمیزش سرمایهٔ مالی بانک‌ها و سرمایهٔ صنعتی، و رقابت ارضی شدید در میان قدرت‌های بزرگ سرمایه‌داری برای سهم‌های بیش‌تری از جهان که به دلیل نیاز به تضمین وجود بازارهایی برای صدور سرمایه صورت می‌گیرد. در این تصویر از نظام بین‌المللی که به واسطهٔ بی‌ثباتی‌های ناشی از رقابت و نیز جنگ و بحران دچار تزلزل بود، انقلاب روسیه از نظر لنین شکستن زنجیره‌های سرمایه‌داری در ضعیف‌ترین حلقهٔ آن بود: نخستین انقلاب از سلسله‌انقلاب‌های پرولتاریایی در مبارزهٔ جهانی برای نیل به سوسیالیسم. اما با این‌که لنینیسم خود لنین می‌توانست با چنین تغییر عقیدهٔ مهم و بزرگی کنار بیاید، مارکسیسم-لنینیسم مشتق از آن بعدها همهٔ تلاش خود را به خرج داد تا این حقیقت را بپوشاند. سنت لنینیستی استالینی که می‌خواست لنین را در همهٔ زمینه‌ها برحق جلوه دهد، دیدگاه‌های او را به جزم‌های جمودیافته تبدیل کرد، حتی اندیشه‌هایی را که خود لنین کنار گذاشته بود ــ درست همان‌طور که مجسمه‌هایی از لنین بنا و جسد او را مومیایی کرد.

جنگ جهانی و انقلاب روسیه موجب شد که لنین در اندیشه‌های خود بازنگری‌های کلی‌تری کند. این بازنگری شامل نقد مارکسیسم «ارتدکس» کارل کائوتسکی نیز می‌شد که شکاف تاریخی میان سوسیال‌دموکراسی و جنبش جهانی کمونیستی را نمادپردازی می‌کرد، چون بلشویسم و حمایت بین‌المللی از آن به‌زودی از راه می‌رسید (← **کمونیسم، سوسیالیسم**). نقد لنین مبتنی بر ادعاهای مؤکد دربارهٔ ماهیت دولت بورژوایی و نظم انتقالی ــ «دیکتاتوری پرولتاریا» ــ بود که باید جای آن را می‌گرفت. بنا به استدلال لنین در دولت و انقلاب (۱۹۱۷) استراتژی اثربخش سوسیالیستی نمی‌توانست فقط در پی در دست‌گرفتن نهادهای فعلی دولت بورژوایی باشد. بلکه این نهادها باید نابود می‌شد و چیز از بیخ‌وبن متفاوتی به جای آن‌ها قرار می‌گرفت. زیرا دولت نمایندگی پارلمانی و دستگاه اجرایی آن طبقهٔ کارگر را از قدرت و نفوذ تقریباً خلع می‌کند، درحالی‌که سوسیالیسم بنا به ماهیت خود به نهادهای دموکراتیک بسیار مستقیم‌تری نیازمند است تا شکل بگیرد؛ نهادهایی از جنس شوراهای کارگران. انگارهٔ لنین دربارهٔ حکومت پرولتاریا این بود: نوع جدیدی از دولت که دموکراتیک‌تر از همهٔ انواع پیشین بود؛ و دموکراسی فعال و مشارکتی برای توده‌های کارگران.

اگر دیدگاه‌های لنین دربارهٔ سازماندهی حزبی غالباً نخبه‌گرایانه تلقی شده، در مقابل بحث‌هایی که در دولت و انقلاب مطرح ساخته گاهی شبیه نوعی آنارشیسم قلمداد شده است ــ هرچند لنین بعدها با دیدگاه‌های آنارشیستی کمونیست‌های موسوم به «چپ» در بین‌الملل کمونیستی مخالفت تند و شدید کرد؛ طبق این دیدگاه‌ها طبقهٔ کارگر و سازمان‌های کارگری باید کاملاً از مشارکت در سیاست‌های پارلمانی حتی در اوضاع و شرایط غیرانقلابی پرهیز کنند.

درهرحال، روحیهٔ دموکراتیک-مشارکتی بیانیهٔ لنین که در آستانهٔ انقلاب بلشویکی نوشته شد، خیلی زود در معرض همهٔ فشارهایی قرار گرفت که با به قدرت‌رسیدن رژیم جدید ظاهر شد؛ جنگ داخلی، مداخلهٔ خارجی، آشفتگی‌های اجتماعی و اقتصادی، مخالفت و نارضایتی سیاسی. در چنین اوضاع و شرایطی حکومت بلشویکی تحت رهبری لنین کم‌کم به صورت قدرت انحصاری خودکامه‌ای درآمد. سایر احزاب که بعضی از آن‌ها علیه این نظم نوین سیاسی آشکارا به قیام‌های خشونت‌آمیز اقدام می‌کردند، ممنوع اعلام شدند. هر گونه انشعاب و جناح‌بندی درونی در حزب لنین به نحو بی‌سابقه‌ای ممنوع شد. این پرسش که آیا این روش‌ها و اقدامات فقط موقتی و به اقتضای مصلحت بود یا در انطباق کامل با منطق «جانشینی» پروژهٔ لنینیستی نیز بخشی از بحث و جدل چنده‌ساله دربارهٔ رابطهٔ میان لنینیسم و استالینیسم بود.

نمی‌توان به‌آسانی انکار کرد که لنینیسم وقتی بر سریر قدرت نشست بعضی از پایه‌های ظهور استالین را بنا گذاشت. این کار به‌لحاظ نهادی، و البته تحت فشارهای شدید، با حذف شالوده‌های بالقوهٔ کثرت‌گرایی سیاسی انجام گرفت. به‌لحاظ عقیدتی نیز این پایه‌ها با طفره‌رفتن از بحث تمایز حکومت پرولتاریا و حکومت حزب فراهم آمد، به تعبیر رزا لوگزامبورگ جبر و ضرورت به فضیلت تبدیل شد، ولی این هم کاملاً روشن است که خود لنین نمی‌توانست با وقایع پس از پیروزی استالین موافق و همراه باشد. لنین کمی پیش از مرگ خویش نگران صورت‌های خودسرانهٔ قدرتی شده بود که در اطراف او در حال رشد بود؛ درصدد مهار آن‌ها بود؛ و خصوصاً استالین را از موقعیت پرنفوذی که کسب کرده بود برکنار کرد. این تلاش بسیار دیرهنگام و بیهوده بود.

امروز مجسمه‌های لنین را در کشورهایی که روزگاری سرزمین مارکسیسم-لنینیسم بود، پایین می‌کشند. این بخشی از واقعیت پیچیده‌ای است که تحت نام لنین شکل گرفت و کنایه‌ای که کم‌تر توجهی به آن شده است این است که خود لنین قطعاً برای فروانداختن این مجسمه‌ها هورا می‌کشید: انکار کیش جمودیافته و اقتدارطلبانه‌ای که با پروژهٔ انقلابی او و شخصیت فروتن او ساخته شده بود. قضاوت او دربارهٔ این رویدادها هرچه می‌بود، دست‌کم تحسین و تشویق او در برابر این براندازی‌ها قطعی به نظر می‌رسد.

برای مطالعه

Carr, E.H. 1950 (*1966*): *The Bolshevik Revolution 1917-1923,* vol. 1, pp. 15-111.

Colletti, L. 1972: *From Rousseau to Lenin,* pp. 219-27.

Harding, N. 1977, 1981 (*1982*): *Lenin's Political Thought, 2 vols combined.*

Lenin, V.I. (*1960-70*): *Collected Works.*

Lewin, M. 1973: *Lenin's Last Struggle.*

Liebman, M. 1975: *Leninism under Lenin.*

Luxemburg, R. *1970*: Organizational questions of Russian social democracy. In *Rosa Luxemburg Speaks,* ed. M.A. Waters, pp. 114-30.

_____ *1970*: The Russian revolution. In *Rosa Luxemburg Speaks,* ed. M.A. Waters, pp. 367-95.

Mandel, E. 1977: The Leninist theory of organization. In *Revolution and Class Struggle: A Reader in Marxist Politics,* ed. R. Blackburn, pp. 78-135.

Meyer, A.G. 1962: *Leninism.*

Miliband, R. 1983: *Class Power and State Power,* pp. 154-66.

نورمن جِراس

لیبرالیسم LIBERALISM

لیبرالیسم آموزه‌ای سیاسی است که بر طبق آن هدف و مقصود از دولت به‌منزلهٔ مجمعی از افراد مستقل، تسهیل برنامه‌ها (یا «سعادت») اعضای خود است. دولت‌ها نباید برنامه‌های خاص خویش را تحمیل کنند. لیبرالیسم، مانند شریک اعتقادی خود یعنی **محافظه‌کاری** شاخه‌ای از سنت سیاسی مغرب‌زمین است؛ این دو اصطلاح، با قدری ابهام و اختلاط، هم به معنای کلی و هم به معنای خاص به کار می‌روند.

لیبرالیسم، به معنای کلی، به کلیت سنت فکری و رفتاری مدرن غربی اطلاق می‌شود که در مقابل نظم‌های سنتی آسیایی و افریقایی قرار می‌گیرد. منتقدان دنیای نوین غرب، همچون مارکسیست‌ها، یا انواع گوناگون بنیادگراهای دینی، لیبرالیسم را به‌منزلهٔ جنبهٔ عقیدتی سرمایه‌داری مورد حمله قرار می‌دهند. از این جهت، لیبرالیسم به معنای رهایی امیال فرد از اکثر قید و بندهای نظم سنتی است. ولی در سیاست عملی و بالفعل اروپا، لیبرالیسم به معنای مجموعه‌اندیشه‌های خاصی است که وجه تمایز طرفداران آن از محافظه‌کاران و سوسیالیست‌ها است. خود همین اندیشه‌هایی که این شکل خاص لیبرالیسم را به وجود می‌آورد، نسل به نسل تغییر می‌کند. مثلاً در سدهٔ نوزدهم، لیبرالیسم مشتمل بر اندیشه‌هایی همچون تجارت آزاد، دموکراسی و حاکمیت مستقل ملی بود. ولی در اواخر همین سده «لیبرالیسم نوین» سربرآورد که بر مسئولیت دولت در قبال نیازهای مادی تنگدستان تأکید می‌کرد تا این اقشار بتوانند آزادی و اختیاری را که

باید از آن برخوردار باشند، به نحو مؤثرتری به کار گیرند. این گرایش به سمت سوسیالیسم تناقض فاحشی با اصل دولت حداقلی داشت که لیبرال‌های پیشین آن را یگانه ضامن آزادی می‌پنداشتند. این لیبرالیسم کلاسیک اواسط سدهٔ نوزدهم، در طول دههٔ ۱۹۷۰ با قوت تمام احیاء شد و عموماً در حزب‌هایی که خود را «محافظه‌کار» می‌نامند، خانه و کاشانه‌ای برای خود یافت.

خواهیم دید که هر تلاشی برای تعریف لیبرالیسم شبیه ردیابی یک هدف متحرک است. معنای «لیبرالیسم» نه‌تنها به‌لحاظ سطح انتزاعی همراه با گذشت زمان تغییر می‌کند، بلکه کشور به کشور نیز معنای متفاوتی می‌یابد. مثلاً ضدیت با کشیشان و کلیساها یکی از مؤلفه‌های مهم لیبرالیسم فرانسوی در قرن نوزدهم بود، درحالی‌که گرایش‌های ضد دینی در بریتانیا و امریکا، حداکثر فقط گاه به گاه بروز کرد. تمامی چنین تأکیدهایی پیوسته در حال تغییر است.

تاریخ عقاید لیبرالی

اصطلاح فعلی «لیبرالیسم» در دههٔ ۱۸۳۰ از اسپانیا و فرانسه وارد دنیای سیاست بریتانیایی شد. در همین دهه بود که اکثر عناوین اصطلاحات سیاست مدرن رواج پیدا کرد. لیبرالیسم ابتدا برای توصیف حزب قدیمی ویگ به کار می‌رفت که ریشه‌های آن به جمهوری‌خواهی کلاسیک سدهٔ هفدهم می‌رسید. تغییرپذیری و انعطاف این اندیشه‌های سیاسی را می‌توان در تقاضای ادموند برک در دههٔ ۱۷۹۰ از «ویگ‌های جدید» طرفدار اصول فرانسوی حقوق طبیعی و «ویگ‌های قدیم» که هنوز به سنت ۱۶۸۸ متعهد بودند، مشاهده کرد. بنیادهای عقیدتی‌ای که برک برای تفکر محافظه‌کاری بریتانیایی پایه‌گذاری کرد مطالب زیادی را دربارهٔ وجه تمایز آن با لیبرالیسم آشکار می‌سازد. او موافق بود که جامعه بر اساس قرارداد شکل می‌گیرد، ولی به‌سرعت قراردادهای واقعی بین افراد عاقل را در «میثاق ازلی جامعهٔ ابدی» می‌گنجاند که دیگر ربطی به صلاحدید و نظر آن‌ها نداشت. در مقابل، لیبرال‌ها تمایل بیش‌تری به پذیرش قواعد و ترتیبات زندگی مدنی دارند تا با چیزی که فعلاً عقلانی محسوب می‌شود، همگام شوند. همان‌طور که منتقد هم‌روزگار برک، تام پین می‌گفت، هیچ نسلی حق ندارد نسل‌های بعدی را به چیزی مجبور کند.

لیبرالیسم، در انواع مبتنی بر **قرارداد اجتماعی** آن، حوزهٔ رأی و صلاحدیدهای خصوصی را می‌کاوید (شامل وجدان، خانواده و عقیده) که حکومت‌ها نباید در آن تعدی کنند. بسیاری از این مضامین در اصلاحات دینی پروتستانی سدهٔ شانزدهم به‌صراحت بیان شد. و تنش و تضاد بین لیبرالیسم و مذهب کاتولیک تا آخرین دهه‌های قرن بیستم نیز از مشخصه‌های زندگی سیاسی در غرب بوده است. بیان کلاسیک این نگرش در آرئوپاگیتیکا اثر جان میلتن (Milton, 1644) دیده می‌شود که اعتراضی علیه سلطهٔ اخلاقی کشیشان کاتولیک بر پیروان آن‌هاست. ولی مدت‌ها است که این توافق عمومی وجود دارد که اصول اساسی لیبرالیسم نخستین‌بار در دومین رساله در باب حکومت جان لاک (Locke, 1690) بیان شده است.

در آن‌جا استدلال لاک این است که حکومت نوعی ائتلاف است متشکل از افرادی که به هم پیوسته‌اند تا جامعه‌ای ایجاد کنند که هدف آن تأمین نظم و حمایت از دارایی‌ها است. «دارایی» در این‌جا شامل «زندگی و آزادی و اختیار و مایملک» است، و ادارهٔ این دارایی‌ها وظیفه‌ای است که از جانب خداوند به ما محول شده است. حکومت‌ها بر اساس قانون حکم می‌رانند و خطوط کلی وظیفه (و محدودیت‌های) آن‌ها بر اساس آن‌چه عقل دربارهٔ ماهیت بشر و حقوق طبیعی به ما می‌گوید، تعیین می‌شود. اقتدار نتیجهٔ رضایت و توافق اتباع حکومت است و مردم این حق را دارند که، به عنوان آخرین حربه، حاکمی را که این شرایط را زیر پا می‌گذارد سرنگون کنند.

دومین رسالهٔ لاک اثر بسیار جانبدارانه‌ای بود که به هیئت استدلال فلسفی درآمده بود، و مورخان افکار و عقاید اکنون معتقدند که یکسان‌پنداشتن آن با آموزهٔ لیبرالیسم که بسیار پس از آن پدید آمد، به معنای پای‌بندی به تاریخ ویگ است که در آن چهره‌های تاریخی را ملهم از اندیشهٔ آزادی و اختیار تصویر می‌کنند، اندیشه‌هایی که در دوره‌های بعد پدید آمد. مسئلهٔ جدی‌تر این است که جایگاه مهمی که در استدلال لاک به قانون طبیعی داده می‌شود، تا حد زیادی امکان مخالفت سیاسی را محدود

می‌کند. ولی ذات و جوهر جامعهٔ لیبرال این است که عدم توافق‌های اساسی دربارهٔ همهٔ موضوعات مهم باید در آن وجود داشته باشد. از این دیدگاه، اندیشهٔ توماس هابز، که بسیاری از منتقدان بعدی آن را به اتهام مطلق‌گرایی، و در واقع تمامت‌خواهی، نادیده گرفتند، حرف‌های زیادی دربارهٔ لیبرالیسم دارد.

نکتهٔ اصلی این است که لویاتان هابز (Hobbes, 1651)، واقعیت وجود مخالفت و عدم توافق میان اعضای جامعهٔ مدرن را بسیار جدی می‌گیرد. این عدم توافق، جوامع انسانی را به خشونت و فروپاشی تهدید می‌کند، و برای پرهیز از این پیشامد فقط می‌توان اقتدار را به حاکمی سپرد که باید تصمیم‌هایش دربارهٔ قانون و امور عمومی، از جمله عقاید عمومی، حرف آخر تلقی شود. به جای آن‌که دولت بر پایهٔ عقل استوار شود، یعنی چیزی که لاک معتقد بود، هابز به اقتدار تکیه می‌کند. تبعهٔ دولت مدرن مکلف به رعایت قواعدی است که از نظر او شاید نه عقلانی باشد و نه مطلوب، و آزادی او به عرصه‌هایی محدود است (که هابز آن را قلمرو کوچکی تلقی می‌کرد) که قانون دربارهٔ آن ساکت است. بعد از آن، تفکر لیبرالی بیش‌تر بر این واقعیت تأکید داشته است که خصلت منطقی قواعد ــ انتزاعی و فرضی‌بودن ــ است که آزادی و اختیار را مقدور می‌کند. این جرح و تعدیل‌های «قیدی» رفتار (استعارهٔ جالبی که از مایکل اوکشات اخذ شده است) مجالی برای ابتکار و تخیل در تعقیب امیال فراهم می‌کند. قوانین کنش‌ها را محدود می‌کنند، ولی به چیزی امر نمی‌کنند. راز پویایی دولت‌های لیبرالی مدرن در گفت‌وگوی مستمر است میان حکومت قانونگذار و شهروندان حساس که تحت هدایت مجموعه قواعد انتزاعی انجام می‌گیرد. خود هابز قوانین را با دیوارها و حصارهایی مقایسه می‌کند که مردم را از ورود به حریم‌های خصوصی بازمی‌دارد. همان‌طور که اوکشات گفته است «[هابز] بی‌آن‌که خودش لیبرال باشد، بیش از اکثر مدافعان سوگندخوردهٔ فلسفهٔ لیبرالیسم، آن را پرورانده است.»

تصور لیبرالی از زندگی سیاسی

جوهر لیبرالیسم در تصدیق خواسته‌های فرد به‌مثابه واقعیت اساسی جامعهٔ مدنی مدرن، نهفته است. هیچ ارزش یا هنجار برتری وجود ندارد که انسان کاملاً و دائماً مکلف به آن باشد. اما این قاعده اغلب به‌درستی فهمیده نمی‌شود. مثلاً نباید تصور کرد که خواسته‌ها یا امیال همان سائق‌ها، گرایش‌ها یا هوس‌ها هستند. «خواستهٔ» مورد نظر در تفکر لیبرالی، مانند «سعادت» در نظریه‌های فایده‌باوری (← **فایده‌باوری**) مفهومی کاملاً عقلانی است. در تفکر لیبرالی هویت شخص به هیچ‌یک از ویژگی‌های طبیعی (مانند نژاد یا طبقه) یا به هیچ رابطهٔ اجتماعی (مانند منزلت یا موقعیت) بستگی ندارد بلکه باید آن را در ساختار خواسته‌ها و آرزوهای عقلانی یا منسجم او جست‌وجو کرد. فقط چنین شخصی است که می‌تواند مسئول کنش‌های خویش باشد. این تعریف‌ها و قاعده‌ها مسلماً از این حکایت می‌کنند که در دولت لیبرالی هر فرد نمونهٔ کاملی از خودسازی به شمار می‌آید. یقیناً همهٔ دولت‌های واقعی، آکنده از بافت زندهٔ احساسات میهن‌پرستانه و دلبستگی‌های اخلاقی و دینی هستند که از گذشته به ارث برده‌اند. با این حال پیشرفت و گسترش لیبرالیسم اقتدار و اعتبار ادیان را محو ساخته و دلبستگی‌های میهن‌پرستانه را برای پذیرش رقابت دلبستگی‌های عام و جهانی آماده کرده است. این محوشدن دلبستگی‌ها و پیوندهای موروثی (که محافظه‌کاران معتقدند در نهایت به نابودی جوامع مدرن غربی خواهد انجامید) عمدتاً بر پایهٔ رشد جوامع مدرن به‌مثابه واحدهای اقتصادی استوار بوده است که در آن‌ها همهٔ اعضاء (نه فقط نان‌آوران سنتی گذشته) در چیزی مشارکت دارند که آدام اسمیت آن را «معامله، داد و ستد و مبادله» می‌نامید. در واقع یکی از گیراترین صورت‌های لیبرالیسم ــ که هایک (Hayek, 1960) مطرح کرده عبارت است از این نظر که اقتصاد باید خارج از قلمرو مداخلهٔ سیاسی باشد.

منتقدان لیبرالیسم غالباً آن را به مغایرت با واقعیت سیاسی و اجتماعی متهم می‌کنند. این انتقاد معمولاً ناشی از کژفهمی است. مثلاً تأکید فردگرایانه بر نظریهٔ قرارداد اجتماعی را غالباً به‌منزلهٔ نوعی ذره‌گرایی (اتمیسم) که در آن تشخیص داده نمی‌شود انسان حیوان اجتماعی است،

مورد حمله قرار می‌دهند. وقتی شهروندِ جامعهٔ لیبرال «بورژوا» توصیف می‌شود (مثلاً در آموزه‌های مارکسیستی) غالباً او را به صورت مجزا و جداگانه و در تضاد و کشمکش با اطرافیان خود تصور و تصویر می‌کنند. درواقع، نظریهٔ لیبرالی هیچ مشکل و مانعی برای تصدیق روابط اجتماعی ندارد و یکی از برجسته‌ترین ویژگی‌های جوامع لیبرالی خلاقیت انعطاف‌پذیر و سهل‌الوصول همیاری‌های اجتماعی در آن‌هاست ــ که انبوه انجمن‌ها و گروه‌های داوطلبانه در جوامع انگلوساکسونی نمونهٔ خوبی از آن به‌شمار می‌آید. همچنین شباهت میان فردگرایی لیبرالی و نظریهٔ روابط اقتصادی عقلانی، بعضی از منتقدان را به این نتیجه‌گیری رسانده است که خودخواهی و طمع محور جوامع لیبرالی است. این مشتبه‌ساختن خودخواهی (که نقص اخلاقی است) با نفع شخصی (که معیار صوری رفتار عقلانی است) کاملاً رایج و زیانبار است. برای رد این اشتباه بهتر است به این واقعیت اشاره کنیم که هم در سطح فردی و هم در سطح حکومتی، جوامع لیبرال بخشنده‌ترین جوامع تاریخ و به صورت چشمگیری در قبال همهٔ گروه‌های تیره‌روز سخاوتمند بوده‌اند.

کاستی‌های واقعی تفکر لیبرالی فقط هنگامی آشکار می‌شود که این تفکر به هیئت نوعی عقل‌گرایی درمی‌آید که در آن فرض می‌شود همهٔ انسان‌ها خصوصیت عقلانی یکسانی دارند. آن دسته از نویسندگان اواخر قرن نوزدهم که لیبرالیسم آن‌ها سرمست از بادهٔ پیشرفت و ترقی بود، دریافتند که در قرن بیستم ماهیت بشر خیانت بدی به آن‌ها کرد. شور و سوداهای دینی و ایدئولوژی به تضاد و ستیزهای مهلکی انجامید که درک آن برای بسیاری از لیبرال‌ها دشوار بود، و غالباً هنوز هم دشوار است.

تحولات اخیر

لیبرالیسم یکی از برندگان اصلی احیای تفکر سیاسی هنجاری از دههٔ ۱۹۶۰ به بعد بوده است. دو فکر اخلاقی اساسی که لیبرالیسم همیشه بر اساس آن‌ها تشریح شده ــ یعنی فکر حقوق و فکر فایده ــ به صورت بدیعی رشد و گسترش یافته است. تأکید لیبرالی بر انتخاب عقلانی (← **نظریهٔ انتخاب عقلانی**) موجب احیای دوبارهٔ پرسش آشنای قرارداد اجتماعی شده است: این موجودات چگونه می‌توانند خیر و مصلحت عمومی را رعایت کنند؟ اگر منافع خصوصی آن‌ها اقتضا نمی‌کند، پس آن‌ها چگونه انگیزه‌ای برای رفتار اشتراکی و اجتماعی پیدا می‌کنند؟ نوشته‌های تخصصی انبوهی در این زمینه به وجود آمده که معمای زندانی و سایر شکل‌های نظریهٔ بازی‌ها کانون توجه آن‌ها بوده است. فکر انتخاب اصول اجتماعی اساسی در پس «پردهٔ جهل» در نظریهٔ عدالت جان رالز (Rawls, 1971) تلاشی است برای تعیین چارچوب قواعد قانونی مستقل از تبعیض‌ها و جانبداری‌هایی که فرض می‌شود ما همگی در زندگی اجتماعی و سیاسی واقعی و بالفعل بروز می‌دهیم. از این جهت، دولت لیبرالی دولتی است که بین برنامه‌ها و عقاید خاص مورد حمایت اتباع خویش بی‌طرف و خنثی می‌ماند. این آرمان لیبرالیسم دربارهٔ روال مطلوب امور اخیراً به صورت اولویت حق بر خیر و مصلحت بیان شده است.

معضلاتی که در این نوشته‌های فلسفی کشف و بحث می‌شود دانشگاهی است، به این معنا که جوامع دموکراتیک لیبرال، درواقع، کارایی دارند و این کارایی در سطح بسیار بالایی هم قرار دارد. اما منتقدان غالباً چنین استدلال می‌کنند که آزادی و بی‌طرفی مورد ادعای لیبرال‌ها در دولت لیبرالی وهم و فریب است. تردیدی نیست که دیندارانی که کاملاً اطمینان دارند که فقط خودشان حقیقت همه چیز را در اختیار دارند، به احتمال زیاد کثرت‌گرایی جامعهٔ لیبرالی را برنمی‌تابند، و درواقع در نتیجهٔ چند قرن مناقشه دربارهٔ اکثر کلیساهای مسیحی، نوعی وحدت‌طلبی مداراگر به وجود آمده که غالباً از ادعای حقیقت، در سطح عقیدهٔ دینی مبتنی بر وحی، دست برداشته است. بنابراین، بحث‌های دانشگاهی دربارهٔ لیبرالیسم احتمالاً به این نتیجه ختم می‌شود که لیبرالیسم در پایان راه خود به هیچ‌انگاری می‌رسد، درحالی‌که بعضی از جامعه‌شناس‌ها نیز این استدلال را مطرح کرده‌اند که تأکید لیبرالی بر آزادی همچون اسیدی است که پیوندهای نامرئی حافظ نظم اجتماعی را حل می‌کند. مثلاً دانیل بل (Bell, 1979) معتقد است که جوامع

سرمایه‌داری مدرن هم نیازمند اخلاق زاهدانه و قناعت‌پیشهٔ پروتستانی در حیطهٔ تولید و هم نگرش خوشباشی و لذت‌پرستی در حیطهٔ مصرف‌اند؛ این دو گرایش با هم مغایرت دارند و هر یک دیگری را نابود می‌کند.

این گونه تشخیص و شناسایی خطر را می‌توان بخشی از تدبیر و چاره‌اندیشی جوامع لیبرالی مدرن به حساب آورد که یقیناً زندگی پرخطری دارند، ولی تا به حال توانایی در خور توجهی برای سازگاری و چاره‌جویی از خود نشان داده‌اند که آن‌ها را از بلا و مصیبت حفظ کرده است. البته هیچ تضمینی وجود ندارد که وضع به همین منوال ادامه یابد. ولی چنین خطرهایی، از دیدگاه لیبرالی، خصلت اجتناب‌ناپذیر ماجرای مدرنیته است.

برای مطالعه

Barry, Norman P. 1980 (*1986*): *On Classical Liberalism and Libertarianism.*

Bell, Daniel 1979: *The Cultural Contradictions of Capitalism.*

Gray, John 1989: *Liberalism.*

Haakonssen, Knud ed. 1988: *Traditions of Liberalism.*

Hayek, F.A. 1960: *The Constitution of Liberty.*

Hobbes, Thomas 1651 (*1973*): *Leviathan.*

Locke, John 1960 (*1960*): *Two Treatises of Government,* ed. Peter Laslett.

Mill, John Stuart 1859 (*1991*): *On Liberty and Other Essays,* ed. John Gray.

Milton, John 1644 (*1925*): Areopagitica. In *Milton's Prose: A Selection.*

Nozick, Robert 1974: *Anarchy, State and Utopia.*

Oakeshott, Michael 1975 (*1991*): *On Human Conduct.*

_____ 1975: *Hobbes on Civil Association.*

Rawls, John 1971: *A Theory of Justice.*

Sandell, Michael 1982: *Liberalism and the Limits of Justice.*

کنیث آر. مینوگ

م

مائوئیسم MAOISM

این اصطلاح به اندیشه و عمل انقلابی مائو تسه تونگ (۱۸۹۳-۱۹۷۶) اطلاق می‌شود که در ۱۹۴۹ پیروزی انقلاب کمونیستی دهقانان چین را رهبری کرد که به ایجاد جمهوری خلق چین منجر شد، و سپس در ۲۵ سال نخست موجودیت جمهوری خلق چین هدایت رشد و توسعهٔ این دولت جدید را بر عهده داشت. بنابراین، مائوئیسم دو جنبه دارد: نخست، استراتژی منحصربه‌فرد مائو تسه تونگ در پیشبرد انقلاب طولانی‌مدت در کشوری که به‌لحاظ اقتصادی عقب‌مانده بود و لطمه‌های زیادی از امپریالیسم خارجی خورده بود. این انقلاب با تکیه بر نواحی روستایی و ارتش سرخ دهقانان به پیروزی رسید. دوم، تلاش مائو برای پیش‌رفتن در «مسیر چینی سوسیالیسم» پس از کسب قدرت سیاسی بعد از ۱۹۴۹. جنبهٔ نخست، الهام‌بخش رهبران رادیکال **جهان سوم** در دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ بود، رهبرانی که برای کسب استقلال ملی از اربابان استعماری پیشین خود و متحدان داخلی آن‌ها مبارزه می‌کردند (← **جنبش ضد استعماری**)؛ درحالی‌که دومین جنبهٔ مائوئیسم تحسین و تمجید رادیکال‌های غربی را برانگیخت، خصوصاً در دههٔ ۱۹۶۰.

مائو تسه تونگ که از خانوادهٔ روستایی ثروتمندی بود و تحصیلات دبیرستانی نیز داشت، یکی از بنیانگذاران حزب کمونیست چین (CCP) در ۱۹۲۱ بود. بین سال‌های ۱۹۲۳ و ۱۹۲۷، همگام با این توصیهٔ مسکو که احزاب کمونیستی نوپا در دنیای مستعمرات باید با احزاب بورژوای ملی‌گرا متحد شوند، CCP با حزب ملی‌گرا (گومین تانگ) به رهبری سون یاتسن که حزبی بسیار بزرگ‌تر بود، جبههٔ متحدی تشکیل داد که هدف آن شکست‌دادن نظامی‌گرایان و متحدساختن دوبارهٔ کشور بود. در طول همین دوره بود که مائو برخلاف اکثر رهبران CCP شروع به تأکید بر اهمیت روستاییان در انقلاب کرد. مائو با این استدلال که فرماندهان نظامی و امپریالیسم خارجی به نظام زمینداری «نیمه‌فئودالی» وابسته‌اند، سعی کرد کانون انقلاب را از شهرها به نواحی روستایی بکشاند. او بزدلی رهبران حزب را که نگرش منفی نسبت به «زیاده‌روی‌های» روستاییان داشتند به باد انتقاد می‌گرفت و اصرار داشت که حرکت روستاییان (با رهبری حزب یا بدون آن) می‌تواند همهٔ نیروهای ارتجاعی را قلع‌وقمع کند (Day, 1975, pp. 339-47).

وقتی جبههٔ متحد در ۱۹۲۷ فروپاشید و رهبری CCP در شانگهای به صورت مخفی و زیرزمینی درآمد، مائو به روستا بازگشت و فرایند ایجاد پایگاه روستایی و تشکیل ارتش سرخ را آغاز کرد که از میان روستاییان فقیر، کارگران

کشاورزی، ولگردها و حتی دسته‌های راهزنان سرباز می‌گرفت. مائو اصرار داشت که این ارتش سرخ، فارغ از ریشه‌های طبقاتی‌اش، در جریان عمل انقلاب «پرولتاریایی می‌شود»، و این عقیده بازتابی از جنبهٔ اختیارگرایانهٔ تفکر او بود. رهبری حزب که هنوز تصور می‌کرد انقلاب در میان صفوف طبقهٔ کارگر شهری نضج می‌گیرد، «ذهنیت روستایی» مائو و «ماجراجویی نظامی خرده‌بورژوایی» او را به باد انتقاد می‌گرفت. درهرحال، پس از شکست چند حملهٔ مسلحانه به شهرها در سال‌های ۱۹۲۷ تا ۱۹۳۰، مائو متقاعد شد که انقلاب باید روندی طولانی داشته باشد تا مناطق روستایی سرانجام بتوانند شهرها را به محاصرهٔ خود درآورند.

در سال‌های نخست دههٔ ۱۹۳۰ مائو در شوراهای روستایی که در استان جنوبی جیانگ‌شی تشکیل داده بود، نظریه‌های خود را دربارهٔ جنگ **چریکی** صورت‌بندی و بر نیاز به پیوندهای نزدیک‌تر میان ارتش و مردم تأکید کرد؛ او همچنین بر نقش رهبری انجمن‌های دهقانان فقیر در روستاها و لزوم غلبه بر روستاییان متوسط (کسانی که صاحب زمین‌های زیر کشت خود بودند) و پذیرش نگرش انعطاف‌پذیر نسبت به روستاییان ثروتمند اصرار می‌ورزید و فرماندهان را نصیحت می‌کرد که با افکار و عقاید مردم تماس نزدیک داشته باشند؛ این شیوهٔ رهبری بعدها در ۱۹۴۳ تحت عنوان «راه توده‌ها» تعریف شد.

مائو، در انتقاد از رهیافت جزمی رقیبان خود که تربیت‌شدگان مسکو بودند و با اصرار بر رهبری ایدئولوژیک و نظامی و سیاسی خویش از «چینی‌شدن مارکسیسم» سخن می‌گفت که به معنای نیاز به سازگارساختن مارکسیسم با اوضاع و شرایط چین بود. این مفهوم نقش مهمی در اقدامات اصلاحی مائو در ۱۹۴۲ داشت که برای تثبیت رهبری ایدئولوژیک خود در حزب به راه انداخت (و همچنین انعکاس عزم راسخ مائو در مستقل‌ماندن از مسکو بود). این اقدام نشان‌دهندهٔ تأکید مائوئیستی بر پردازش ایدئولوژیک مجدد در فرایند مطالعه و انتقاد از خویشتن در گروه‌های کوچک برای ایجاد تغییر در مواضع و نگرش‌های ذهنی و طرز کارها بود. صورت‌گرایی و نگاه قالبی و کاغذبازی افراطی مورد نکوهش بود و از اعضای ارشد حزب خواسته می‌شد که «به روستاها و به میان مردم بروند» و در میان دهقانان کار و زندگی کنند. در همین زمان، این اصلاحات خواهان انضباط مرکزی بیش‌تری در میان اعضای حزب بود. اقدامات محلی همیشه باید با کنترل مرکزی همراه و متعادل شود؛ چیزی که مائو «مرکزیت دموکراتیک» می‌نامید. اکنون نویسندگان نیز باید تحت نظارت دقیق‌تر حزب قرار می‌گرفتند، که نشان‌دهندهٔ تردید و دودلی مادام‌العمر مائو نسبت به روشنفکران بود.

به‌منظور مقابله با تهدید ژاپنی‌ها و محاصرهٔ اقتصادی منطقهٔ یانان توسط گومین تانگ (دومین جبههٔ متحد ملی در ۱۹۴۰ فروپاشیده بود) مائو بر اصل خودکفایی (که به معنای ابتکار عمل اقتصادی محلی بود) و نیاز به بسیج کل جمعیت در یک «جنگ مردمی» واقعی تأکید می‌کرد. در سال‌های بعد مائو با حسرت این «روحیهٔ یانانی» را به خاطر می‌آورد که برای او تداعی‌کنندهٔ تعهد ایدئولوژیک، آرمان‌های مساوات‌طلبانه و پیوند نزدیک حزب و مردم بود.

اساسنامهٔ ۱۹۴۵ حزب کمونیست چین به‌طور رسمی اندیشهٔ مائو را راهنمای عمل حزب معرفی می‌کرد. در همین ایام بود که آئین مائوئیستی شکل می‌گرفت و درصدد این بود که شخصیت و اندیشه‌های او را برتر و بالاتر از همقطاران او نشان دهد (Wylie, 1980). وقتی در جنگ داخلی اواخر دههٔ ۱۹۴۰ نیروهای کمونیست از نواحی دوردست روستایی شروع به فتح شهرهای تحت تصرف گومین تانگ کردند، رهبران CCP به تجلیل از استراتژی مائوئیستی انقلاب روستایی طولانی‌مدت پرداختند و آن را سرمشقی برای مناطق مستعمراتی آسیا و افریقا دانستند و به این ترتیب به طور تلویحی مدعی شدند که اتحاد شوروی را نباید یگانه منبع هدایت جنبش‌های کمونیستی جهان قلمداد کرد.

بسیاری از جنبه‌های مائوئیسم که تا ۱۹۴۲ شکل گرفته بود، مثل ایمان عوام‌گرایانه به توده‌های روستایی (← **عوام‌گرایی**) تأکید اختیارگرایانه بر ارادهٔ انسان، ضدیت با بوروکراسی و بدگمانی به روشنفکران، پس از ۱۹۴۹ نیز که مائو درصدد پیشبرد «مسیر چینی به سوسیالیسم» بود

همچنان برجسته و آشکار بودند. با این حال، اوضاع و شرایط داخلی و خارجی، جمهوری خلق چین را مجبور کرد که ابتدا مدل توسعهٔ شوروی را در پیش گیرد. بنابراین در اوایل دههٔ ۱۹۵۰، بر برنامه‌ریزی متمرکز، صنایع سنگین و تخصص فنی تأکید می‌شد.

درست مانند سال ۱۹۴۰، مائو هنوز هم مشتاق بود که انقلاب چین را از انقلاب اتحاد شوروی متمایز کند. او رژیم نوین ۱۹۴۹ را دیکتاتوری دموکراتیک خلق می‌نامید که اتحادی میان چندین طبقهٔ انقلابی بود ــ کارگران، دهقانان، خرده‌بورژوازی و بورژوازی ملی (یعنی کسانی که ارتباطی با سرمایهٔ خارجی ندارند) ــ که توسط CCP رهبری می‌شد و اعمال و اجرای این دیکتاتوری در مورد طبقات ارتجاعی بازماندگان گومین تانگ، زمینداران، ضدانقلابیون و راست‌گراها نیز وظیفهٔ حزب بود. مائو گذار و انتقال تدریجی به سوسیالیسم را در نظر داشت. برای مثال، با این‌که در اصلاحات ارضی (۱۹۵۰-۱۹۵۲) زمینداران به‌منزله طبقهٔ اقتصادی اجتماعی حذف می‌شدند و زمین بین دهقانان فقیر تقسیم می‌شد، به کشاورزان ثروتمند اجازه داده شد زمین‌های زیر کشت خود را همچنان داشته باشند. در شهرها بخش خصوصی تا ۱۹۵۶ همچنان وجود داشت.

در اواسط دههٔ ۱۹۵۰ کاملاً روشن بود که مائو از مدل توسعهٔ شوروی رضایت ندارد. برنامه‌ریزی متمرکز، وزارتخانه‌های اقتصادی پرقدرتی به وجود آورده بود و به صورت فزاینده‌ای بوروکراسی‌های دولتی و حزبی را از هم تفکیک می‌کرد و مقیاس‌های مفصل و پرطول و تفصیلی برای پرداخت‌ها به وجود آمده بود که نمادی از همین تفکیک‌های بوروکراتیک بود؛ تأکید بر تخصص فنی موجب تضعیف شور و شوق ایدئولوژیک شده بود و خطر پیدایش نخبه‌های فنی و مدیریتی بریده از توده‌ها را پیش آورده بود؛ اولویتی که به توسعهٔ صنایع سنگین داده می‌شد به خشکاندن منابع ضعیف کشاورزی برای سرمایه‌گذاری در صنایع سنگین منجر شده بود. ولی پس از ۱۹۴۹ مائوئیسم نخستین آثار خود را در مناطق روستایی بر جا گذاشت. مائو که نگران نابرابری‌های فزاینده در روستاها و نفوذ رو به افزایش کشاورزان ثروتمند بود، در ۱۹۵۵ تشویق شتاب‌دادن به فرایند جمعی‌سازی را آغاز کرد. او این استدلال جبرگرایانهٔ برنامه‌ریزان حزب را رد کرد که برای جمعی‌سازی تمام‌عیار ابتدا باید منتظر مکانیزاسیون و خیزش صنعتی (یعنی رشد نیروهای مولد) ماند، و در عوض تأکید کرد که گذار به شکل‌های نوین سوسیالیستی و افزایش تولید باید دوش به دوش هم پیش بروند.

دومین اقدام ابتکاری مائو که برای همکاران حزبی او قابل درک نبود، انگیزه‌های ضدبوروکراتیک مائوئیسم را آشکار می‌کرد. در اتحاد شوروی وقتی خروشچف در ۱۹۵۶ استالین و روش‌های او را محکوم کرد، مسئلهٔ رابطهٔ میان حزب و مردم مطرح شد و مائو نیز از ترس این‌که مبادا CCP در حال تبدیل‌شدن به دژ نخبه‌های بوروکراتیک باشد، در همان سال از روشنفکران دعوت کرد تا در برنامهٔ موسوم به یکصد گل (مأخوذ از شعار «بگذار یکصد گل شکوفا شود، بگذار یکصد مکتب فکری با هم بجنگند») انتقادهای خود را مطرح کنند. استقبال سرد همکاران حزبی مائو او را واداشت که در اوایل ۱۹۵۷ در نطقی بیرون از حزب، باز هم دعوت به «اصلاحات با درهای باز» را مطرح کند. او هشدار داد در صورتی که حزب اجازهٔ انتقاد صریح و آزادانه از اشتباه‌های خود را ندهد، مخالفت‌های غیرخصمانه‌ای که در یک جامعهٔ سوسیالیستی پیش می‌آید از جمله اختلاف‌نظرهایی که بین رهبران و پیروان آن‌ها پدید می‌آید، ممکن است به مخالفت‌های خصمانه تبدیل شود. یکی از مفروضات اصلی مائوئیستی و سنگ‌بنای این اقدام، این فکر بود که مبارزهٔ طبقاتی در جامعهٔ سوسیالیستی ادامه می‌یابد، هرچند این مبارزهٔ طبقاتی بین ایدئولوژی‌های رقیب درمی‌گیرد و نه بین طبقات اقتصادی اجتماعی. از دید مائو، نخبه‌گرایی و دوری‌گزیدن حزب از توده‌ها تجلی ایدئولوژی طبقات استثمارگر قدیمی بود. مائو تصور می‌کرد که فقط با سپردن خویش به تیغ انتقادهای مردم، مردمی که عموماً پشتیبان سوسیالیسم فرض می‌شدند، حزب می‌تواند به راه راست بیفتد. ولی مائو و همقطاران او مجبور شدند به این برنامه خاتمه دهند، چون در انتقادهای روشنفکران حد و مرزهای مقرر

زیر پا گذاشته شد و کم‌کم خود سوسیالیسم زیر سؤال رفت.

جدایی قطعی از مدل شوروی در ۱۹۵۸ رخ داد، وقتی مائو جهش بزرگ به پیش را آغاز کرد که اقدام بلندپروازانه‌ای برای شتاب‌بخشیدن به گذار از **سوسیالیسم** به **کمونیسم** و تحقق پیشرفت سریع اقتصادی بود. مبنای ایدئولوژیک این اقدام، مفهوم مائوئیستی **انقلاب دائمی** بود، به این معنا که دستیابی به کمونیسم فقط از طریق امواج پی‌درپی مبارزهٔ بی‌وقفه‌ای تحقق می‌یابد که در آن پیشرفت‌های رادیکال ایدئولوژیک با افزایش تولید اقتصادی همراه (یا حتی پیش‌شرط افزایش تولید اقتصادی) است. بنا به استدلال مائو، عقب‌ماندگی چین امتیاز مثبتی برای این کشور محسوب می‌شد چون عرصهٔ گسترده‌تری برای شور و شوق و ابتکار عمل توده‌ای فراهم می‌کرد. این ایده نشانهٔ دیگری از ایمان اختیارگرایانهٔ او به ارادهٔ انسان است و بعضی هم آن را رهیافت «اتوپیایی» خوانده‌اند (Meisner, 1982). مائو معتقد بود که بهترین راه مهارکردن این شور و شوق استفاده از انگیزه‌های اخلاقی است (توسل به فضیلت‌هایی مثل ازخودگذشتگی، زهدگرایی و دغدغهٔ رفاه و سعادت جمعی) نه تحریک انگیزه‌های مادی. بر این اساس کادرهای آرمانی حزب باید «هم سرخ و هم متخصص» می‌بودند و نگرش ایدئولوژیک درست را با تخصص فنی و اجرایی ترکیب می‌کردند. درعین‌حال، کمون‌هایی که در جریان جهش بزرگ پا گرفت، به پرکردن شکاف میان شهر و روستا کمک می‌کرد چون موجب صنعتی‌شدن روستاها و گسترش امکانات آموزشی و بهداشتی در آن‌ها می‌شد. شکاف دیگری که از نظر مائو همان‌قدر ناعادلانه بود، یعنی شکاف میان کار ذهنی و کار یدی، باید با اعزام کادرهای حزب و روشنفکران به مناطق روستایی از یک طرف و ایجاد مدارس و کالج‌های نیمه‌وقت از طرف دیگر، که به قول مائو توده‌ها را قادر می‌ساخت به «اربابان تکنولوژی» تبدیل شوند و به نخبه‌های فن‌سالار وابسته نمانند، از بین می‌رفت.

جهش بزرگ پیامدهای فاجعه‌باری داشت. فجایع طبیعی، نظام حمل‌ونقل ناکارآمد و هدایت کارگران کشاورزی به سمت کارهای آبیاری توده‌ای و پروژه‌های غیرواقع‌بینانهٔ صنعت‌گستر موجب افت تولید کشاورزی و نهایتاً قحطی بسیار گسترده‌ای شد. همچنین تلاش‌های کادرهای حزبی برای ایجاد هرچه سریع‌تر جامعهٔ کمونیستی از طریق نهاد عرضهٔ آزاد، ایجاد غذاخوری‌ها و مهدکودک‌های اشتراکی و لغو همهٔ دارایی‌های خصوصی موجب خصومت و دشمنی روستاییان شد. در اوایل دههٔ ۱۹۶۰، مائو مجبور شد از رهبری فعال حزب کناره بگیرد، درحالی‌که همکاران حزبی او همچنان به اصلاح و تعدیل سیاست‌های جهش بزرگ ادامه می‌دادند. برنامه‌ریزی متمرکز از سر گرفته شد؛ وظایف اقتصادی-اجتماعی کمون‌ها کاهش یافت و قطعات زمین‌های خصوصی و بازارهای آزاد روستایی از نو احیا شد؛ منابع دوباره به شهرها بازگردانده و مدارس و درمانگاه‌های روستایی بسته شد؛ تخصص مقدم بر «سرخ‌بودن» شد.

مائو این روندها را «تجدیدنظرطلبانه» می‌دانست و به باد انتقاد می‌گرفت و هشدار می‌داد که احیای طبقات ارتجاعی در جامعهٔ سوسیالیستی محتمل است. در ۱۹۶۵ مائو که از تلاش‌های خود در زمینهٔ احیای روحیهٔ جمع‌گرایانه در میان مردم و اعضای حزب و نیز ریشه‌کن‌ساختن تجدیدنظرطلبی در حیطهٔ فرهنگی دور مانده بود، ادعا کرد که اشخاصی در رهبری حزب «راه سرمایه‌داری» را در پیش گرفته‌اند. در چنین حال‌وهوایی بود که مائو در ۱۹۶۶ انقلاب فرهنگی را آغاز کرد. او با این استدلال که «ایدئولوژی بورژوایی» روبنای جامعه را مسموم ساخته از توده‌ها دعوت کرد تا به همهٔ صور اقتدار یورش برند. هدف بزرگ مائو حزب کمونیست بود، اما مقامات و چهره‌های مقتدر دانشگاهی و فرهنگی را نیز مورد حمله قرار می‌داد که از دید او از نظام آموزشی تبعیض‌آمیزی طرفداری می‌کردند و معیارهای علمی را مقدم بر معیارهای سیاسی می‌دانستند و مشوق ایده‌های ارتجاعی بورژوایی (نخبه‌گرایی، تخصصی‌شدن، بی‌طرفی ایدئولوژیک و کم‌اهمیت‌دانستن مبارزهٔ طبقاتی) بودند.

انقلاب فرهنگی نتیجهٔ مبارزهٔ درونی در رهبری حزب بین مائو و مخالفان او بود. مکتب تعصب‌آمیز و خرافی مائوئیستی که در این ایام عمداً تقویت می‌شد (و به تفکر

مائو قدرتی تقریباً ماوراءالطبیعی نسبت می‌داد) نقطهٔ اوج فرایندی بود که در دههٔ ۱۹۴۰ آغاز شد و در پی این بود که شخص مائو را صاحب عقل و درایت و دانای کل معرفی کند. انقلاب فرهنگی، به معنای کلی‌تر، بنا بود که فرایندی خود-رهایی‌بخش باشد زیرا توده‌ها با مقابله و مبارزه با ساختارهای سلسله‌مراتبی، خلق‌وخوی سوسیالیستی را احیاء و سازمان حزب را دوباره جوان می‌کردند (همین جنبه از انقلاب فرهنگی بود که روشنفکران و دانشجویان رادیکال غربی را به خود جذب می‌کرد). مائو به این دلیل دست به دامان جوانان شده بود که از دید او آن‌ها استعداد و پذیرش بیش‌تری برای تغییر وضع موجود دارند؛ همچنین تجربهٔ مبارزه آن‌ها را آبدیده می‌کرد تا «اخلاف انقلابی» شایسته‌ای باشند. دانش‌آموزان دبیرستان‌ها و کالج‌ها به صورت گاردهای سرخ سازماندهی و تشویق شدند که به همهٔ نشانه‌ها و بقایای گذشته، گذشته‌ای که «چهار کهنه» (ایده‌ها، فرهنگ، رسوم و عادت‌ها) نامیده می‌شد، و نیز به تأثیر «مهلک» بورژوازی کنونی حمله کنند. به این ترتیب، نه فقط رهبران حزب بلکه همچنین نویسندگان، روشنفکران و معلمان مورد انتقاد و تحقیر قرار گرفتند. در حوزهٔ فرهنگ، فلسفهٔ کنفوسیوسی (← **آیین کنفوسیوسی**) و هنر غربی به‌یکسان محکوم می‌شد.

آزمون مائو برای ایجاد فرهنگ سوسیالیستی نوین هنگامی به پایان رسید که آشوب و خشونت فزاینده او را وادار کرد تا از ارتش بخواهد نظم را برقرار و بازسازی حزب را فراموش کند (۱۹۶۷-۱۹۶۸). از زمان مرگ مائو در ۱۹۷۶ و خصوصاً از ۱۹۸۰ جانشینان او به صورت تلویحی بسیاری از جنبه‌های مائوئیسم را رد کرده‌اند: اکنون به طور رسمی اعلام می‌شود که مبارزهٔ طبقاتی خاتمه یافته است و امکان بروز تعارض خصومت‌آمیز میان حزب و مردم انکار می‌شود. اکنون بر توسعهٔ نیروهای مولد (اقتصاد) تأکید می‌شود، چنان‌که از انگیزه‌های مادی استفاده و تفاوت ثروت بین افراد و مناطق مجاز دانسته می‌شود؛ آموزش و پرورش در پی تربیت نخبه‌های فنی و مدیریتی است؛ و خودکفایی جای خود را به پیوندهای اقتصادی بیش‌تری با دنیای سرمایه‌داری داده است. این مخالفت تلویحی با مائو با توهم‌زدایی روبه‌رشدی از مائوئیسم در دنیای غرب همراه بوده است.

با این حال، توجه به این نکته حائز اهمیت است که مائوئیسم در سایر نقاط جهان نیز نفوذ داشته و دارد. در دههٔ ۱۹۵۰ هوشی‌مین در ویتنام، فرانتس فانون در الجزایر و آمیلکار کابرال در گینهٔ بیسائو، صرف‌نظر از دیگران، از ایده‌های مائوئیستی جنگ مردمی، اتکاء به دهقانان و رهیافت اختیارگرا در قبال انقلاب استفاده کردند و جنبش «راه درخشان» در پرو هم صریحاً خود را مائوئیست می‌خواند.

برای مطالعه

Ch'en, J. 1970: *Mao Papers.*

Compton, B. 1952: *Mao's China: Party Reform Documents, 1942-1944.*

Mao Zedong, 1986: *The Writings of Mao Zedong,* vol. 1, ed. M. Kau and J. Leung.

Meisner, M. 1982: *Marxism, Maoism and Utopianism.*

_____ 1986: Mao's China and After.

Schram, S. 1969: *The Political Thought of Mao Tse-tung, revised edn.*

_____ 1989: *The Thought of Mao Tse-tung.*

_____ ed. 1974: *Mao Tse-tung Unrehearsed.*

Schwartz, B. 1979: *Chinese Communism and the Rise of Mao, new edn.*

Starr, J. 1979: *Continuing the Revolution.*

Wylie, R. 1980: *The Emergence of Maoism.*

پُل بیلی

ماده‌گرایی MATERIALISM

ماده‌گرایی، در کلی‌ترین معنا، مدعی است که هرآن‌چه وجود دارد فقط ماده است، یا دست‌کم وابسته به ماده است (در معنای عام‌تر، ماده‌گرایی مدعی است که همهٔ واقعیت ماهیتاً مادی است؛ و در معنای خاص‌تر این که واقعیت انسان مادی است). در سنت مارکسیستی، ماده‌گرایی معمولاً ملایم‌تر و غیرتقلیلی است. ماده‌گرایی

را می‌توان نوعی «عملیات تدافعی» علیه انواع و اقسام ایده‌باوری قلمداد کرد که بر وجود امور تجریدی و انتزاعی تأکید دارد، مثل مفاهیم کلی (مگر آن‌که این امور را خواص پدیده‌های مادی بدانند) و موجودات ماوراء طبیعی یا ذهن‌ها (مگر آن‌که این ذهن‌ها را با فرایندی جسمانی یکسان بدانند یا دست‌کم ریشهٔ آن‌ها را در این فرایندها بجویند)؛ و نیز علیه تبیین‌هایی که به چنین اموری متوسل می‌شوند. بنابراین ماده‌گرایان امکان وجود غیرجسمانی را رد می‌کنند و به‌لحاظ متافیزیکی مخالف ثنویت [ماده و روح] هستند. در این مقاله ابتدا به بررسی ماده‌گرایی در حوزهٔ فلسفهٔ ذهن می‌پردازم و سپس به سراغ ماده‌گرایی مارکسیستی می‌روم.

رفتارگرایی اوایل و اواسط قرن بیستم، در مخالفت با دکارت‌گرایی کلاسیک، بر آن بود که ذهن عبارت است از کنش‌های بیرونی یا حتی حرکت‌های بیرونی. در سومین ربع قرن بیستم معلوم شد که رفتارگرایی از ابهام و اغتشاش موجود میان حوزهٔ معنا و تجربه سوءاستفاده می‌کرد. شکل غالب ماده‌گرایی، ماده‌گرایی وضعیت مرکزی (CSM) که مورد حمایت آرمسترانگ، پلیس و اسمارت بود، سه مرحله داشت: ۱) تحلیل گزاره‌های ظاهراً ذهنی همچون «من اکنون در حال فکرکردن هستم» به‌مثابه «خنثی نسبت به موضوع»، یعنی گزاره‌ای که چیزی دربارهٔ ماهیت فرایند مربوطه نمی‌گوید؛ ۲) تعریف حالت ذهنی به‌مثابه حالت (واقعی) شخصی که قادر به تولید رفتار جسمانی است، به‌نحوی که ذهن میدانی درونی دانسته می‌شود که به‌کمک روابط علت و معلولی‌اش با کنش بیرونی شناسایی می‌شود. این تعریف هم در مقابل دیدگاه کلاسیک است که این حالت را در حیطه‌ای درونی می‌داند و هم در مقابل رفتارگرایی است که آن را عملی بیرونی می‌داند؛ و ۳) گمانه‌پردازی دربارهٔ همسانی این فرایندهای درونی با سازوکارهای فیزیکی-شیمیایی مغز یا کل دستگاه اعصاب مرکزی. معقول‌ترین تلقی دربارهٔ CSM این است که آن را اصل تنظیم‌کننده یا برنامهٔ پژوهشی‌ای قلمداد کنیم که به شواهد فیزیولوژی اعصاب متکی است. اما تقلیل‌گرایی مندرج در مرحلهٔ ۳ محل تردید است؛ این استدلال مطرح شده است که CSM با معضلاتی ناگشودنی در تحلیل، و در حفظ علیت و تعامل اجتماعی روبه‌رو است (Bhaskar 1979 [1989], ch. 4, Sec. 4 and 5). ماده‌گرایی حذفی (El M)، که احتمالاً چرچلند قانع‌کننده‌ترین دفاع را از آن به‌عمل آورده و در نوشته‌های فایرابند، کواین، و رورتی نیز دنبال شده است، منکر تحلیل خنثی نسبت به موضوع (مرحلهٔ ۱) است؛ تحلیل تجدیدنظرطلبانه‌ای از مفاهیم ظاهراً ذهن‌گرایانه ارائه نمی‌کند، اما نمی‌پذیرد که گزاره‌های حاوی چنین مفاهیمی بتوانند درست باشند. اما روشن نیست که بتوان شرح منسجمی از El M ارائه داد. سایر فیلسوفان واقع‌گرا، در مخالفت با دلالت‌های جبرگرا و تقلیل‌گرا در CSM و نیز در ElM، دیدگاهی را مطرح کرده‌اند که به موجب آن ذهن حالتی از ماده دانسته می‌شود که به‌لحاظ علّی غیرقابل تقلیل اما وابسته است. برای نمونه، در ماده‌گرایی قدرت‌های نوظهور همزمان (SEPM) که روی باسکار مطرح ساخته، ذهن نه همچون جوهر، خواه مادی و خواه غیرمادی، بلکه به صورت مجموعه‌ای از قوا تصور می‌شود. این موضع شباهت‌هایی به «کارکردگرایی» پاتنم دارد.

«نظریه‌های دوجنبه‌ای» که استراسن احیا کرده است، غالباً از انواع ماده‌گرایی دانسته می‌شوند ــ زیرا ذهن و ماده را دو حالت از جوهری واحد می‌دانند. اما این نظریه‌ها از لحاظ التزام هستی‌شناختی دچار بلاتکلیفی هستند. اگر حالات ذهنی واقعیت دارند (یعنی به‌لحاظ علّی مؤثر و تقلیل‌ناپذیرند) آنگاه به SEPM می‌رسیم؛ و اگر واقعیت ندارند آنگاه به CSM می‌رسیم. از طرف دیگر، اگر به این مسئله اعتنایی نشود، آنگاه هیچ معیار غیرذهنی برای تشخیص هیچ‌یک از حالات ذهنی نخواهیم داشت. پی پدیدارگرایی یا فرعی پنداشتن حالات ذهنی، که هنوز هم گاهی از آن حمایت می‌شود، برای توضیح پدیدهٔ **عاملیت** انسان با معضلات جدی روبه‌روست.

مارکس جوان نیز به هنگام کار روی **ماده‌گرایی عملی** (PM) روی همین مطلب تأکید داشت و روی نقش سازندهٔ عاملیت دگرگون‌کنندهٔ انسان در بازتولید و دگرگونی شکل‌های اجتماعی انگشت می‌گذاشت. ماده‌گرایی تاریخی (HM) با تأکید بر اولویت علّی **شیوهٔ تولید**

(Mode of Production) زنان و مردان و موجودیت طبیعی (مادی) آن‌ها، یا به‌طور کلی فرایند کار، در تکوین و رشد تاریخ بشر، مشتمل است بر شرح و بسط PM. این ماده‌گرایی در **ماده‌گرایی هستی‌شناسانه** (OM) ریشه دارد که مدعی وابستگی تک‌خطی امر اجتماعی به موجودیت زیستی (و به‌طور کلی‌تر، موجودیت مادی) و سربرآوردن امر اجتماعی از بطن امر مادی و سپس اثرگذاری علّی آن بر امر مادی است (مقایسه کنید با SEPM). و این به‌معنای پیش فرض‌گرفتن ماده‌گرایی علمی واقع‌گرایانه یا **ماده‌گرایی معرفت‌شناختی** (EM) است، که مدعی وجود مستقل و اثرگذاری فراواقع حداقل بعضی ابژه‌های تفکر علمی است.

در این‌جا فقط می‌توانیم دربارهٔ PM بحث کنیم. نخستین تز فویرباخ (نک. Marx, *Early Writings* 1975 pp. 421–2) متضمن تمایز میان (الف) عینیت یا بیرونی‌بودن و (ب) عینیت‌بخشیدن است که حاصل کار یک سوژه است، یا بنا به اصطلاحات واقع‌گرایی علمی مدرن، تمایزی میان ابژه‌های ناگذرای معرفت و فعالیت گذرای تولید معرفت است. تز ششم (ibid, p. 423) مستلزم تمایزی میان (ب) فعالیت قصدی انسان و (پ) بازتولید یا دگرگونی شکل‌های اجتماعی تاریخی و از پیش موجودی است که به‌مثابه شرایط و واسطه‌های فعالیت مذکور وجود داشته‌اند، اما فقط در بطن همین فعالیت است که بازتولید یا دگرگون شده‌اند. عدم تشخیص و تمیز کافی میان (الف) و (ب) به‌منزلهٔ دو جنبه از وحدت ابژه‌های شناخته شده منجر به ایده‌باوری معرفت‌شناسانه (فروکاستن الف به ب، از گئورگ لوکاچ و آنتونیو گرامشی تا لشک کولاکوفسکی و آلفرد اشمیت) و بازگشت به ماده‌گرایی تخیلی سنتی (فروکاستن ب به الف، از انگلس و لنین تا دلا ولپه و طرفداران معاصر «نظریهٔ انعکاس») شده است. و عدم تشخیص و تمیز کافی میان (ب) و (پ) به‌منزلهٔ دو جنبه از وحدت فعالیت دگرگون‌ساز (یا ثنویت عمل و ساختار) منجر به فردگرایی و اختیارگرایی جامعه‌شناختی (فروکاستن پ به ب، مانند ژان پل سارتر) و جبرگرایی و شیءانگاری (فروکاستن ب به پ، مانند لویی آلتوسر) شده است.

ترکیب نظریهٔ دیالکتیک طبیعت و نظریهٔ تأملی معرفت، نشان بارز سنت ماده‌گرایی دیالکتیکی (← **ماده‌گرایی دیالکتیکی**) بود. هر دو نظریهٔ فوق در تاریخ و آگاهی طبقاتی لوکاچ که از آثار دوران‌ساز مارکسیسم غربی است، رد شد (Lukács, 1923). لوکاچ این استدلال را نیز پیش کشید که این دو نظریه با یکدیگر ناسازگارند. به‌طور کلی، مارکسیسم غربی هرگاه با مضامین دیالکتیکی همدلی داشته با ماده‌گرایی خصومت ورزیده است. از طرف دیگر، هرگاه مارکسیسم غربی به تبلیغ ماده‌گرایی خویش پرداخته، این ماده‌گرایی منحصراً معرفت‌شناختی بوده است، مانند آلتوسر، دلا ولپه، و لوچو کولتی؛ و هرگاه مباحث هستی‌شناختی مطرح گشته، مانند تأکید دوبارهٔ تیمپانارو روی نقش طبیعت در زندگی اجتماعی، واقع‌گرایی تجربی نسنجیده غالباً بحث را تباه ساخته است.

در هر بحثی دربارهٔ ماده‌گرایی، مسئلهٔ تعریف ماده خودنمایی می‌کند. در ماده‌گرایی عملی مارکس که فقط به حوزهٔ اجتماعی محدود می‌شود (که مسلماً شامل علوم طبیعی نیز هست) و «ماده‌گرایی» نوعی «عمل اجتماعی» تلقی می‌شود، مشکل خاصی پیش نمی‌آید. اما از انگلس به بعد، ماده‌گرایی مارکسیستی جلوه‌فروشی‌های جهانی‌تری پیدا کرده و این مشکل پیش آمده که اگر شیء مادی به‌مثابه چیزی لحاظ شود که فضا اشغال می‌کند و می‌توان آن را به کمک حواس شناسایی و بازشناسی کرد، آنگاه بسیاری از ابژه‌های معرفت علمی غیرمادی هستند، هرچند که برای شناسایی وابسته به چیزهای مادی هستند. روشن است که اگر هستی‌شناسی فلسفی و علمی را از هم تمیز دهیم، چنین ملاحظاتی لزوماً به معنای نفی ماده‌گرایی فلسفی نیست، همان‌طور که برتراند راسل و لنین نیز دریافته بودند. ولی در این صورت محتوای آن چیست؟ بعضی از «ماده‌گرایان» از فکر قابل شناخت بودن تمام و کمال جهان با علم حمایت کرده‌اند. و این تکبر و غروری بیش از حد انسان‌مدار ــ یا حتی ایده‌باور ــ به نظر می‌رسد. از طرف دیگر، این فرض ملایم‌تر که هر چیز که قابل شناخت است باید با علم قابل شناخت باشد، اگر همانی‌گویی نباشد، فقط حقیقت ماده‌گرایی را به

ممکن‌بودن **طبیعت‌گرایی** در حوزه‌های خاصی خلاصه می‌کند.

به همین دلیل است که وسوسه می‌شویم ماده‌گرایی را بیش‌تر نوعی موضع‌گیری بدانیم تا مجموعه‌ای از آرای شبه توصیفی، و خصوصاً به‌مثابه: (الف) مجموعه‌ای از انکارها، و عمدتاً انکار ادعاهای فلسفهٔ سنتی، دربارهٔ وجود خدا، روح، مُثُل، ایده‌ها، داده‌های حسی، وظایف، امر مطلق و از این قبیل (به یاد داشته باشیم که هگل به صورت معقولی می‌توانست ادعا کند که تاریخ فلسفه، تاریخ ایده‌آلیسم است)، یا انکار ناممکن بودن (یا شأن نازل‌تر) علم یا خوشبختی دنیوی؛ و (ب) به‌مثابه جای پای ضروری برای چنین انکارهایی، و پای‌بندی به تبیین علمی آن‌ها به‌مثابه آگاهی کاذب یا ناکافی یا ایدئولوژی. با این‌حال، این جهت‌گیری باز هم بعضی تعبیرهای مثبت یا ایجابی دربارهٔ علم (یا ایدئولوژی و غیره) را پیش‌فرض می‌گیرد. در واقع شاید آسان‌تر باشد که ماده‌گرایی را به‌مثابه تبیین علم و علمی‌بودن توجیه کنیم تا به‌خودی‌خودش؛ و شاید همین تبیین و دفاع مشخص از ماده‌گرایی با نقد مارکس از اندیشهٔ انتزاعی و جسمیت‌یافته سازگار باشد (مثلاً در «دومین تز دربارهٔ فویرباخ» (ibid, p. 422)). این نکته خالی از اهمیت نیست که توضیح واقع‌گرایانهٔ استعلایی دربارهٔ ماده‌گرایی با جهت‌گیری طبیعت‌گرایانه دربارهٔ قوای نوظهور سازگار است.

اهمیت این نکتهٔ آخر در این است که مارکسیسم از زمان مارکس و انگلس جدل دوطرفه‌ای را به پیش برده است: علیه ایده‌باوری و علیه ماده‌گرایی «غیردیالکتیکی» عامیانه و تقلیل‌گرا (یعنی ماده‌گرایی تخیلی (مارکس) یا مکانیکی (انگلس)). و برنامهٔ تشریح و تدوین تعبیر یا نقد «ماده‌گرایانهٔ» رضایت‌بخش از یک موضوع، که در ایده‌باوری مورد توجه قرار می‌گیرد، غالباً در عمل به تلاش برای پرهیز از تقلیل‌گرایی بدون گرویدن به ثویت‌گرایی انجامیده است. و این طبعاً مستلزم جنگیدن در دو جبهه است ــ علیه انواع گوناگون «عینی‌گرایی» و علیه طرف ظاهراً مخالف عینی‌گرایی ولی در واقع مکمل یا همبستهٔ آن، یعنی انواع «ذهنی‌گرایی» (Bhaskar, 1989, pp. 131-2). بنابراین هدف ماده‌گرایی مارکسیستی می‌تواند این باشد که این مسئلهٔ عمومی را دگرگون سازد، و هم خطاها و هم بصیرت‌های محدود این دو همزیست قدیمی را مورد توجه انتقادی قرار دهد.

برای مطالعه

Armstrong, D. 1968: *A Materialist Theory of Mind.*

Bhaskar, Roy 1979 (*1989*): *The Possibility of Naturalism*, 2nd edn.

Churchland, P. 1979: *Scientific Realism and the Plasticity of Mind.*

Labica, G. 1980: *Marxism and the Status of Philosophy.*

Putnam, H. 1976: The mental life of some machines. In *The Philosophy of Mind*, ed. J. Glover.

Rorty, R. 1980: *Philosophy and the Mirror of Nature*, part 1.

Soper, K. 1981: *On Human Needs.*

Timpanaro, S. 1976: *On Materialism.*

روی باسکار

ماده‌گرایی دیالکتیکی
DIALECTICAL MATERIALISM

این اصطلاح که نخستین‌بار پلخانف و لنین در شرایط مبارزهٔ انقلابی روسیه ابداع کردند و به معنای فلسفهٔ مارکسیستی بود، علاوه بر آن برای مشخص‌ساختن بخش‌هایی از فلسفهٔ مارکسیستی به کار می‌رود که ناظر به هستی‌شناسی، مابعدالطبیعه و نظریهٔ شناخت است و شامل «ماده‌گرایی تاریخی» (فلسفهٔ اجتماعی)، زیبایی‌شناسی و اخلاق نمی‌شود. این واژه کاربرد تشریفاتی هم داشت و به معنای هر چیزی بود که از سوی مقامات حکومتی اتحاد جماهیر شوروی، جمهوری خلق چین و دولت‌های سوسیالیستی اروپای شرقی مجاز و مورد تأیید بود (چیزی که «مورد تأیید» یا «رسمی» بود در کشورهای گوناگون و نیز در طول زمان متغیر بود). اصول اساسی ماتریالیسم دیالکتیکی عبارت است از ماده‌گرایی فلسفی، امکان معرفت، پذیرش تحول (و بنابراین، پذیرش ویژگی‌های نوظهور و تقلیل‌ناپذیری بعضی تفاوت‌ها).

فرض «ماتریالیسم» یا ماده‌گرایی این است که ماده یا جسم بر ذهن یا روح «تقدم» دارد. «تقدم» یعنی این‌که ذهن و روح بدون جسم نمی‌تواند وجود داشته باشد ولی جسم می‌تواند بدون وابستگی دائمی به ذهن، و بی‌آن‌که ذهن شرط کافی برای وجود جسم باشد، وجود داشته باشد. مارکس اندیشیدن را از مقولهٔ فعالیت‌های جسمانی می‌دانست (اندیشیدن فعالیت مغز است، درحالی‌که راه‌رفتن به بخش‌های دیگری از بدن مربوط می‌شود). اصطلاحات «ماده» و «واقعیت عینی» کاملاً با یکدیگر مترادف‌اند. پذیرفته می‌شود که بین جسم و تصورات رابطهٔ پس‌خوردی وجود دارد. ماده‌گرایی از مفروضات اساسی علم جدید پنداشته می‌شود و موفقیت در کاربردهای تکنولوژیک علوم طبیعی شواهد و پایه‌های عملی برای تأیید ماده‌گرایی به شمار می‌آید. پذیرش تقدم ماده بر ذهن نه فقط نتیجهٔ شواهد و دلایل به‌شمار می‌آید، بلکه نتیجهٔ انتخاب شخصی تلقی می‌شود که به‌لحاظ منطقی پیش از استدلال فلسفی قرار دارد.

مارکسیست‌ها از واژه‌های «لاادری‌گری» و «شکاکیت» برای اشاره به فلسفه‌هایی استفاده می‌کنند که منکر امکان شناخت هستند. بسیاری از مارکسیست‌های غربی موضع خود را در قبال **نظریهٔ معرفت** نحوه‌ای از واقع‌گرایی می‌خوانند، درحالی‌که فلاسفهٔ شوروی برای توصیف مواضع خود در این باره از هیچ عنوانی استفاده نمی‌کردند. موضع اکثریت این بود که اصولاً همه چیز به شرط وجود شواهد قابل شناخت است، ولی معرفت مطلق برای افراد خاص قابل حصول نیست. اثبات این قضیه بیرون از حیطهٔ تفکر حاصل می‌شود. توانایی بشر در استفاده از نظریه برای تولید آن‌چه نظریه پیش‌بینی می‌کند به این معناست که جنبه‌هایی از آن نظریه موجد معرفت به موضوع‌های خویش است.

«تحول» غالباً به کمک مفاهیم دیالکتیکی درک می‌شود (که آن‌ها را «مقوله‌های دیالکتیک» می‌نامند): تفاوت، تقابل، تضاد، تناقض، کیفیت و کمیت، ذات و نمود، شرط و علت، بالفعل و بالقوه، و از این قبیل. این مجموعهٔ مقوله‌ها مجموعه‌ای باز است. معمولاً مفاهیمی را که ارسطو و هگل مطرح کرده‌اند در این مجموعه می‌گنجانند، ولی فیلسوفان پیوسته در تلاش‌اند تا مفاهیم تازه‌ای به آن‌ها بیفزایند. این مقوله‌ها متناظر با بعضی جنبه‌های واقعیت به شمار می‌آیند؛ از این‌رو می‌توان از دیالکتیک عینی (تحول در دنیای واقعی)، دیالکتیک ذهنی (تحول افکار) و دیالکتیک به‌مثابه «نظریه» (شیوهٔ درک تحول) سخن گفت. واژهٔ «متافیزیک» (مابعدالطبیعه) گاهی برای نامیدن طرز تفکرهایی به کار می‌رود که رشد و توسعه را به تغییر فرومی‌کاهند یا اصلاً تغییر را قبول نمی‌کنند یا نمی‌پذیرند که تمایزهایی که اندیشهٔ بشری بین موضوع‌های اندیشه می‌گذارد هم نسبی و هم واقعی است. مفهوم رشد و توسعه ضرورتاً دربارهٔ کل جهان نیست و لزومی ندارد صرفاً یک داستان رشد و توسعهٔ تک‌خطی را بپذیریم.

هیچ‌کس در عمل نتوانسته است یک نظریهٔ مشخص و نظام‌مند بپروراند که دیالکتیک و ماده‌گرایی را به صورت جدی و درخور توجهی به یکدیگر پیوند دهد. گئورک لوکاچ، دلا ولپه و بسیاری از فیلسوفان اتحاد جماهیر شوروی دلایلی هگلی برای چنین نظریه‌ای مطرح کردند. موریس کورنفورث ماده‌گرایی دیالکتیکی را به‌مثابه برنامهٔ پژوهشی یا مجموعهٔ محدودیت‌ها و شرایط زمینه‌ساز پارادایمی تفسیر می‌کرد. بعضی مارکسیست‌های اهل بریتانیا و شوروی با «دیالکتیک طبیعت» مخالفت و گاهی ماده‌گرایی دیالکتیکی را به فلسفهٔ اجتماعی محدود می‌کردند. این موضع‌گیری‌ها حکایت از این دارد که هر فلسفه‌ای می‌تواند دیالکتیکی و ماده‌گرایانه باشد، ولی چیزی به نام ماده‌گرایی دیالکتیکی وجود ندارد. به این ترتیب بعضی از فلسفه‌های تحلیلی را می‌توان دیالکتیکی و ماتریالیستی نامید درحالی‌که سایر فلسفه‌های تحلیلی ممکن است دیالکتیکی و ایده‌باورانه باشند (سوای موارد حد مرزی و التقاطی). بسیاری از رساله‌های فلسفی در شوروی که دربارهٔ دیالکتیک نوشته می‌شد خود را محدود به ارائهٔ مثال‌هایی از کاربرد بعضی مفاهیم دیالکتیکی می‌کرد، هرچند که این کاربرد را عموماً حتی عمل‌کنندگان به آن محکوم می‌کنند.

کارل مارکس در ۱۸۴۳-۱۸۴۴ تلاش کرد فلسفه‌ای ماده‌گرایانه به جای ایده‌باوری هگلی بیاورد. از حدود

۱۸۴۵ یـــا ۱۸۴۶، او کـــم‌کم فـــلسفه را «ایـــدئولوژی» می‌دانست، یعنی نوعی از تفکر که دربارهٔ مسائل واقـعی به‌مثابه مسائلی متعلق به آن نوع تفکر بحث می‌کرد (این جابه‌جایی بـه‌نحو نـاخودآگـاه انـجام مـی‌گرفت). انـواع ایدئولوژیک تنها انواعی بود که پـیش از سـرمایه‌داری در دسترس بشـریت قـرار داشت. مـارکس اکـنون مـی‌گفت ایدئولوژی باید جای خـود را بـه عـلم تـجربی دهـد. نـه مارکس و نه انگلس به بناساختن نظریهٔ نظام‌مند شناخت علاقه‌ای نداشتند و آن را بخش مهمی از فـلسفه قـلمداد نمی‌کردند.

نویسندگان روس اواخر قرن نـوزدهم و اوایـل قـرن بیستم (پلخانوف، دبورین و لنین) بودند که مـاده‌گـرایـی دیالکتیکی را بنا نهادند. پس از انقلاب بلشویکی، مقام و مواجبی برای فیلسوفان مدیحه‌گوی ماده‌گرایی دیالکتیکی برقرار شد و نوشته‌های آن‌ها رو بـه فـراوانـی رفت. بـین سـال‌های ۱۹۳۰ و ۱۹۵۵، بـحث‌های فـلسفی مـیان مارکسیست‌ها منع شد، انتشار کتاب‌ها و مقاله‌ها تقریباً به هیچ رسید و تدریس فلسفه در اتـحاد جـماهیر شـوروی بسیار محدود شد. فلسفهٔ شوروی بین ۱۹۵۵ و ۱۹۷۰ از محاق درآمد. نظریهٔ شناخت بخش عمده‌ای از فلسفه شد و به‌نوعی واقع‌گرایی پراگماتیک تبدیل شـد کـه بـا عـلم جدید سروکار داشت. سایر مـوضوعات مـهم و اصـلی عبارت بود از شأن هستی‌شناختی ذهن، روابـط ذهـن و جسم، و معنا و دامنهٔ دیالکتیک. پرنفوذترین نـویسندگان روس عبارت بودند از کـدروف، کـوپنین، لکـتورسکی و ایلیینکف. فیلسوفان لهستان و آلمان شرقی نقش به‌سزایی در ایـن تـحولات داشـتند؛ شـاف و کـلاوس بـارزترین فیلسوفان اروپـای شـرقی بـودند. نـوشته‌های فـیلسوفان ایتالیایی، فرانسـوی و انگـلیسی‌زبان از ۱۹۴۵ آغـاز شـد (به‌استثنای چند مورد، آن‌ها در اتحاد جماهیر شوروی یا اروپـای شـرقی گـمنام و نـاشناخته بـودند). نـویسندگان بریتانیایی و امریکایی نیز تلاش‌هایی برای پروراندن نظریهٔ شناخت از نوع ماده‌گرایی دیالکتیکی و تحلیلی به عـمل آورده‌اند (وارتفسکی، باسکار، کالینیکس).

هگـل‌گرایـی در اتـحاد جـماهیر شـوروی جـریان نیرومندی بود، ولی در میان کسانی که دیگر این دیدگاه را کنار گذاشته‌اند که هگل سرمشق آرمانی فلسفه‌ورزی است باشلار و مـیشل فـوکو مـحبوب‌انـد. در اتـحاد جـماهیر شوروی و لهستان، نظریهٔ شناخت غالباً نظریه‌ای تحلیلی بود که ابزار اصـلی‌اش مـنطق بـود. نـقدهای مـتعددی از فیلسوفان غیرمارکسیست به عمل می‌آمد. برای فیلسوفان کشورهای «سوسیالیستی»، این نـقدها غـالباً راه و رسـم تشریفاتی برای قرار دادن ماده‌گرایی دیالکتیکی بـه جـای فلسفهٔ مورد نقد بود. مارکسیسم تـحلیلی غـربی از دهـهٔ ۱۹۷۰ به بعد یکی از مـهم‌ترین دسـتاوردها تـلقی شـده است. این نحله با ذات‌گرایی دیالکتیکی و اتکا به مفاهیم سنتی دیالکتیک به مخالفت برخـاسته است. مـارکسیسم تحلیلی غربی فقط به کلی‌ترین معنا دیالکتیکی محسوب می‌شود، به همان معنا که کل فلسفهٔ تحلیلی جـدید نـیز دیالکتیکی است.

برای مطالعه

Callinicos, A. 1983: *Marxism and Philosophy.*

Cornforth, M. 1980: *Communism and Philosophy: Contemporary Dogmas and Revisions of Marxism.*

Della Volpe, G. 1950 (1980): *Logic as a Positive Science,* trans. J. Rothschild.

Graham, L.R. 1987: *Science, Philosophy, and Human Behavior in the Soviet Union.*

Scanlan, J.P. 1985: *Marxism in the USSR: A Critical Study of Current Soviet Thought.*

Wartofsky, M.W. 1979: *Models: Representation and the Scientific Understanding.*

ایرو لون

مارکسیسم MARXISM

مجموعه‌ای مرکب از نظریهٔ اجتماعی و آموزه‌های سیاسی مأخوذ از آثار کارل مارکس و همکار نزدیک او فـردریش انگلس. پس از مرگ مارکس بود که مارکسیسم به صورت یک «جهان‌بینی» فراگیر و آموزهٔ سیاسی برای بسـیاری از احزاب سوسیالیستی رشد و گسترش یافت. ایـن رشـد و گسترش ابتدا با تلاش‌های انگلس آغاز شد که «جهان‌بینی مارکسیستی» را نگرش طبقهٔ کارگر معرفی کرد و نقش آن

را شبیه نقش فلسفهٔ کلاسیک آلمانی برای بورژوازی دانست (Engels, 1888)؛ البته، درعین‌حال، بر ویژگی علمی آن نیز تأکید کرد. انگلس از طریق نوشته‌ها و مکاتبه‌های خویش تأثیر نیرومندی بر نخستین نسل متفکران مارکسیست داشت؛ در اواخر سدهٔ نوزدهم مارکسیسم با قوت و استحکام، و عمدتاً بیرون از نهادهای دانشگاهی، به‌مثابه نظریهٔ اجتماعی و مرام سیاسی بزرگی که در مواردی به دستگاه فلسفی کلی شباهت داشت، پا گرفته بود.

در نظریهٔ اجتماعی مارکسیستی سه عنصر اصلی را می‌توان تشخیص داد. نخست، تحلیلی از انواع اصلی جامعهٔ انسانی و توالی تاریخی آن‌ها که ساختار اقتصادی یا «شیوهٔ تولید» آن‌ها نقش اصلی را در تعیین شکل کلی زندگی اجتماعی بر عهده دارد: «شیوهٔ تولید در زندگی مادی کیفیت کلی فرایندهای اجتماعی و سیاسی و فکری و معنوی زندگی را رقم می‌زند» (Marx, 1859, Preface). شیوهٔ تولید نیز به نوبهٔ خود بر اساس دو عامل تعریف می‌شود: نیروهای تولید (فن‌آوری موجود) و روابط تولید (شیوهٔ سازماندهی تولید و خصوصاً ماهیت گروه‌هایی که یا صاحب ابزارهای تولیدند یا فقط نیروی کار خود را وارد فرایند مولد می‌کنند). دو ایدهٔ بنیادی نظریهٔ مارکسیستی از همین تحلیل نشئت می‌گیرد: دوره‌بندی تاریخ که حرکت رو به پیشرفتی تصور می‌شود که به ترتیب شیوه‌های تولید باستانی، آسیایی، فئودالی و سرمایه‌داری مدرن را طی می‌کند، و برداشتی دربارهٔ نقش طبقات اجتماعی در شکل‌دادن و دگرگون‌ساختن ساختارهای اجتماعی.

عنصر دوم انگاره‌ای تبیینی برای توضیح تغییر و تبدیل یک نوع جامعه به جامعهٔ دیگر است که در آن دو فرایند اهمیت خطیری دارند. این تغییرات، از یک جهت، با پیشرفت فن‌آوری به وقوع می‌پیوندد، و خود مارکس هم وقتی چنین می‌نوشت که «آسیاب دستیْ جامعه‌ای با ارباب‌های فئودالی به بار می‌آورد و آسیاب بخار جامعه‌ای با سرمایه‌داران صنعتی» (Marx, 1847, ch. 2, sec. 1)، یا بعدها در **گروندریسه [نقد اقتصاد سیاسی]** که در آن به صورت کامل‌تری دربارهٔ پیامدهای پیشرفت سریع علم و فن‌آوری برای آیندهٔ سرمایه‌داری بحث می‌شد (pp. 592-4, 1857-8) روی همین مطلب انگشت می‌گذاشت. ولی، از جهت دیگر، دگرگونی‌های اجتماعی نتیجهٔ مبارزه‌های طبقاتی آگاهانه است؛ این دو فرایند پیوند تنگاتنگی دارند، چون توسعهٔ نیروهای مولد به پیدایش طبقهٔ جدید وابسته است و طبقهٔ مسلط موجود به صورت فزاینده‌ای مانع تحولات آتی می‌شود.

سومین عنصر، تحلیل سرمایه‌داری مدرن است که مارکس و مارکسیست‌های بعدی بیش‌ترین توجه را به آن داشتند. سرمایه‌داری آخرین شکل جامعهٔ طبقاتی تصور می‌شود که در آن تضاد میان بورژوازی و پرولتاریا همراه با شدت‌گرفتن تناقض‌های اقتصادی سرمایه‌داری، که در بحران‌های متوالی تجلی می‌یابد، به طور دائم وخیم‌تر می‌شود و فرایند **اجتماعی‌شدن اقتصاد** با شکل‌گیری کارتل‌ها و تراست‌ها شتاب می‌گیرد. این تحلیل، همراه با رشد احزاب سوسیالیستی توده‌ای، ضرورتاً به دلمشغولی با انواع شکل‌های احتمالی گذار به سوسیالیسم، و تشریح مرام سیاسی مارکسیستی منجر شد که می‌توانست به یکپارچگی و هدایت جنبش طبقهٔ کارگر کمک کند.

با این حال از همان مراحل اولیه، تفسیرهای متفاوتی از میراث مارکس می‌شد و اختلاف‌نظرهای زیادی دربارهٔ رشد بعدی آن وجود داشت. در آلمان، عمدتاً زیر نفوذ کارل کائوتسکی، مارکسیسم در وهلهٔ اول نظریهٔ علمی تکامل اجتماعی (که بر شباهت‌های آن با داروینیسم تأکید زیادی می‌شد) به شمار می‌آمد و به نظر می‌رسید که جنبه‌های جبرگرایانهٔ این نظریه با گسترش سرمایه‌داری و رشد سریع جنبش سوسیالیستی به اثبات رسیده است. از طرف دیگر، در روسیه که در آن سرمایه‌داری تازه در حال تکوین بود و هیچ جنبش سوسیالیستی توده‌ای وجود نداشت، مارکسیسم مرامی بود که گروه‌های کوچک انقلابیون، و خصوصاً پلخانف، آن را به‌منزله جهان‌بینی فلسفی تشریح می‌کرد، جهان‌بینی‌ای که لنین بر مبنای آن ایدهٔ «آگاهی سوسیالیستی» را پرورانید که از بیرون به طبقهٔ کارگر داده می‌شد؛ و همین ایده بعدها از عناصر اصلی ایدئولوژی حزب بلشویک و دولت شوروی شد.

این تفکیک تفسیرهای جبرگرایانه‌تر و اختیارگرایانه‌تر در سراسر تاریخ بعدی مارکسیسم نیز ادامه یافت و به

تجدیدنظرهای پی‌درپی و فرمول‌بندی‌های جدید نظریهٔ اجتماعی و عمل سیاسی مارکسیستی انجامید که دست‌کم تا حدی از همان تقسیم‌بندی نشئت می‌گرفتند. تا اولین دههٔ قرن بیستم، مارکسیسم با بحث‌های انتقادی فزاینده‌ای نیز مواجه شد که هم از بیرون اردوگاه مارکسیستی بود، مثلاً از سوی ماکس وبر و امیل دورکم و بندتو کروچه و هم از درون این اردوگاه، خصوصاً با شرح برنستاین (Bernstein, 1899) دربارهٔ نتایج تلاش‌اش «برای روشن‌کردن این‌که در چه مواردی مارکس حق دارد و در چه مواردی اشتباه می‌کند» که به انتقاد برنستاین از چندین جنبهٔ سنت مرسوم مارکسیستی، از جمله دیدگاه «فروپاشی اقتصادی» نهایی سرمایه‌داری و ایدهٔ قطبی‌شدن فزایندهٔ جامعه در دو گروه بورژواها و پرولترها، و در نوشته‌های بعدی برنستاین، به این استدلال که جنبش سوسیالیستی نیازمند آموزه‌ای اخلاقی و نظریه‌ای اجتماعی است، انجامید (← **تجدیدنظرطلبی**).

در میان مارکسیست‌هایی که در برابر انتقادها از مارکسیسم در مقام علم اجتماعی دفاع می‌کردند و به‌طورکلی‌تر در پاسخ دادن به برداشت‌های جدید در فلسفه و اقتصاد، مارکسیست‌های اتریشی نفوذ شایانی کسب کردند. این نفوذ حاصل تشریح اصول جامعه‌شناسی مارکسیستی و پژوهش‌های ابتکاری آن‌ها در حوزه‌های نوین تحقیقاتی بود که شامل مطالعهٔ ملی‌گرایی، قوانین، و جدیدترین تحولات سرمایه‌داری در مرحلهٔ امپریالیستی آن می‌شد (← **مارکسیسم اتریشی**). با این حال، لنین و بلشویک‌ها، البته تا اندازه‌ای به‌استثنای بوخارین (Bukharin, 1921)، به نظریه‌های اجتماعی بدیل توجه چندانی نداشتند و در پاسخ به انتقادهای برنستاین، تجدیدنظرطلبی را با **اصلاح‌طلبی** و دست‌کشیدن از اهداف انقلابی یکسان دانستند. روایت آن‌ها از مارکسیسم تا حد زیادی بر ایجاد یک حزب انقلابی منضبط متمرکز بود که قادر به رهبری طبقهٔ کارگر و متحدان آن (که در روسیه خصوصاً دهقانان بودند) در راه کسب قدرت باشد. به این ترتیب، مارکسیسم به مرامی تبدیل شد که در آن بر ارادهٔ سیاسی و رهبری حزبی به عنوان عوامل حیاتی تغییر اجتماعی تأکید می‌شد.

انقلاب روسیه که بلشویک‌ها را بر سریر قدرت نشاند، شرایط سراپا نوینی را برای بسط و تحول تفکر مارکسیستی به وجود آورد. لنینیسم و سپس استالینیسم به صورت ایدئولوژی‌های رسمی جزمی حاکمیت یافتند و نفوذ بین‌المللی عظیمی کسب کردند که با تأسیس احزاب کمونیست در سایر کشورها و از روی سرمشق حزب کمونیست شوروی همراه بود، درحالی‌که حزب سوسیال‌دموکراتیک آلمان که در نتیجهٔ جنگ و شکست قیام‌های انقلابی ۱۹۱۸-۱۹۱۹ عمیقاً دچار تفرقه و انشعاب شده و رو به ضعف رفته بود، جایگاه برجستهٔ پیشین خود را در مقام کانون نظریه و عمل مارکسیستی از دست داد. در سال‌های بین دو جنگ جهانی و برای مدتی پس از جنگ جهانی دوم، مارکسیسم نزد عموم مردم عمدتاً با مارکسیسم اتحاد شوروی یکسان تلقی می‌شد؛ هرچند که در واقع شکاف عمیقی در تفکر مارکسیستی وجود داشت که تا حدی با تقسیم و انشعاب جنبش بین‌المللی طبقهٔ کارگر منطبق بود و مارکسیسم روسی شوروی را از «مارکسیسم غربی» جدا می‌کرد. اما مارکسیسم غربی خود کاملاً ناهمگون بود. در بعضی شکل‌های آن، و به‌ویژه در آثار مارکسیست‌های اتریشی، مارکسیسم غربی به صورت حوزه‌ای از پژوهش علمی بسط می‌یافت که در آن تغییرات جامعهٔ سرمایه‌داری پس از جنگ جهانی اول و پیدایش فاشیسم و شکل‌گیری اقتصاد دولتی توتالیتری و دیکتاتوری سیاسی در اتحاد شوروی تحلیل می‌شد.

اما سایر مارکسیست‌های غربی که عضو احزاب کمونیست نوپا شده بودند، مارکسیسم را به‌منزلهٔ جامعه‌شناسی علمی نمی‌پذیرفتند و دیدگاه لنینیستی‌تری نسبت به آن اتخاذ می‌کردند، یعنی آن را آگاهی انقلابی تجسم‌یافته در حزب طبقهٔ کارگر به شمار می‌آوردند. البته تفاوت‌های قابل‌توجهی بین طرفداران اصلی این دیدگاه نیز وجود داشت که عبارت بودند از کورش (Korsch, 1923)، لوکاچ (Lukács, 1923) و گرامشی (Gramsci, 1929-1935). کورش بعدها این نگرش کلی را رد کرد و اظهار داشت که «گرایش اصلی ماتریالیسم تاریخی دیگر 'فلسفی' نیست بلکه روش علمی و تجربی است»

(Korsch, 1938) و تحلیل‌های گرامشی دربارهٔ دولت و جامعهٔ مدنی حاوی عناصر فراوانی بود که می‌توانستند وارد یک نظریهٔ جامعه‌شناختی شوند و همین‌طور هم شد. لوکاچ نیز در پیشگفتار ویرایش جدید یکی از آثار قبلی‌اش ((1971)1923) عقاید خود را تغییر داد و با انتقاد از خود به «منجی‌گرایی انقلابی و اتوپیایی» آن اثر اشاره کرد و نسبت به اعتبار محتوایی و روش‌شناختی آن نوع مارکسیسمی که خود شارح آن بود، ابراز تردید کرد. با این حال، نوشته‌های اولیهٔ کورش و لوکاچ به پیدایش شکل دیگری از تفکر مارکسیستی کمک کرد که با تأسیس مؤسسهٔ پژوهش اجتماعی فرانکفورت در ۱۹۲۳ آغاز شد و بعدها (در دههٔ ۱۹۶۰) در نظریهٔ انتقادی **مکتب فرانکفورت** با هیبت و هیمنهٔ زیادی شکوفا شد.

نظریهٔ مارکسیستی با نوع دیگری از معضلات نیز روبه‌رو شد که برخاسته از مسائل عملی ایجاد جامعهٔ سوسیالیستی در روسیهٔ پس از انقلاب بود که کشوری عمدتاً کشاورزی و در کشاکش جنگ داخلی و مداخلهٔ خارجی بود. اکثر مارکسیست‌های اولیه، مانند خود مارکس، توجه چندانی به مسئلهٔ چگونگی سازماندهی اقتصاد سوسیالیستی و نهادهای جدید اجتماعی و سیاسی نکرده بودند و صرفاً متوجه توصیف‌های کلی مثل «شیوهٔ تولید مقتضی» یا «جامعهٔ تولیدگان مقتضی» بودند؛ البته کائوتسکی (Kautsky, 1902) و مارکسیست‌های اتریشی به صورت کامل‌تری دربارهٔ بعضی از این مسائل بحث کرده بودند. در اتحاد شوروی معضلات و دشواری‌های توسعهٔ سوسیالیستی به واسطهٔ نیاز مبرم به احیای اقتصاد درهم‌شکسته و صنعتی‌شدن هرچه سریع‌تر، بغرنج‌تر شده بود، و این مسئله کانون اصلی بحث و جدل‌های شدیدی بود که در دههٔ ۱۹۲۰ دربارهٔ خط‌مشی‌های «دورهٔ گذار» جریان داشت؛ جر و بحث‌هایی که در نهایت با دیکتاتوری استالین و تحمیل خشن صنعتی‌شدن اجباری و جمعی‌شدن کشاورزی پایان یافت.

در سال‌های بین دو جنگ جهانی، مارکسیست‌های غربی ناچار به رویارویی با طیفی از مسائل بودند: شکست جنبش‌های انقلابی در کشورهای پیشرفتهٔ سرمایه‌داری، ظهور فاشیسم، ویژگی توتالیتری روزافزون حکومت شوروی و حمله‌های انتقادی به کل ایدهٔ اقتصاد برنامه‌ریزی‌شدهٔ سوسیالیستی که فون میزس (Von Mises, 1922, 1920) آغازگر آن بود و به صورت مناقشهٔ پرطول و تفصیلی بین اقتصاددانان محافظه‌کار همچون هایک (Hayek, 1935) و مارکسیست‌ها خصوصاً لانگه (Lange and Taylor, 1938) جریان داشت. با این حال نفوذ تفکر مارکسیستی، عمدتاً به صورت لنینیستی-استالینیستی، در طول دههٔ ۱۹۳۰ افزایش یافت که این امر تا حد زیادی به سبب تفاوت چشمگیری بود که بین توسعهٔ بسیار سریع و پایدار اقتصاد شوروی و بحران و رکود اقتصادی در دنیای سرمایه‌داری وجود داشت، و همچنین نتیجهٔ شناخته‌شدن اتحاد شوروی به‌منزلهٔ دشمن اصلی رژیم‌های فاشیستی بود. اما در میان خود مارکسیست‌ها انتقاد از سوسیالیسم توتالیتری ادامه داشت و شک و تردیدهای فزاینده‌ای دربارهٔ نقش سیاسی انقلابی طبقهٔ کارگر در جامعهٔ سرمایه‌داری ابراز می‌شد که قوی‌ترین بیان آن از متفکران مکتب فرانکفورت بود.

پس از جنگ جهانی دوم نیز همین مضامین همچنان بر تفکر مارکسیستی غلبه داشت. گسترش نظام شوروی به اروپای شرقی که با قیام‌های متوالی علیه این حکومت‌های جدید از دههٔ ۱۹۵۰ تا دههٔ ۱۹۸۰ دنبال شد، به انتقادهای فزاینده‌ای از «سوسیالیسم واقعی» و مدافعان ارتدکس آن انجامید و نفوذ مارکسیسم روسی شوروی به‌تدریج از بین رفت. در همین اثنا، طیف متنوعی از نظریه‌ها و آموزه‌هایی که با عنوان مارکسیسم غربی شناخته می‌شود تأثیر بیش‌تری یافت، از جمله آن‌هایی که در جنبش‌های مخالف اروپای شرقی مشارکت داشتند و در شرایط بسیار متفاوتی با جریان‌های سال‌های بین دو جنگ جهانی شکل گرفته بودند. پس از جنگ جهانی دوم، سرمایه‌داری وارد مرحلهٔ رشد اقتصادی فوق‌العاده سریع و پایداری شد که در اروپای غربی و تحت نفوذ جنبش‌های سوسیالیستی که اکنون قوی‌تر از همیشه بودند، با گسترش مالکیت عمومی و قدری برنامه‌ریزی اقتصادی و شکل‌گیری و رشد «دولت رفاه» همراه بود. در اروپای شرقی، با جنبش‌های شورشی، خصوصاً در ۱۹۵۶

در مجارستان و ۱۹۶۸ در چکسلواکی، و روند سراپا متفاوتی که از ۱۹۵۱ در یوگسلاوی برای ایجاد نظام متشکل از کارگران خودگردان شروع شده بود، به نظر می‌رسید که آن بخش از اروپا به نقطهٔ فرجامین نیل به جامعهٔ دموکراتیک سوسیالیستی نزدیک شده است. درهرحال، آن‌ها در احیای قابل‌توجه تفکر مارکسیستی نقش داشتند که اکنون در کشورهای غربی انتشار وسیعی یافته بود، نه‌تنها در رشته‌های تاریخ، جامعه‌شناسی و علوم سیاسی که از مدت‌ها پیش در آن‌ها حضور داشت، بلکه هم‌چنین در اقتصاد، انسان‌شناسی، فلسفه و زیبایی‌شناسی. به این ترتیب مارکسیسم به یکی از کانون‌های اصلی مناقشه‌های فکری عمده تبدیل شد که آن را به رابطهٔ جدیدی با سایر جریان‌های تفکر اجتماعی وارد کرد.

اما این نوزایش نیز موجب افزایش تنوع و گوناگونی برداشت‌های مارکسیستی شد که نتیجهٔ انتشار وسیع‌تر بعضی از نوشته‌های ناشناخته‌تر خود مارکس مانند **دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی** (Marx, 1844) و **گروندریسه: نقد اقتصاد سیاسی** (1857-8) بود. مکتب فرانکفورت از طریق نوشته‌های تئودور آدورنو، ماکس هورکهایمر، و هربرت مارکوزه نفوذ گسترده‌ای در مقام نقد فرهنگی جامعهٔ بورژوایی پیدا کرد که تصور می‌رفت بیش‌تر تحت سلطهٔ «عقلانیت فنی» و جهت‌گیری علمی/ پوزیتیویستی علوم اجتماعی است تا زیر سلطهٔ طبقهٔ سرمایه‌دار. مارکسیسم ساخت‌گرایانهٔ لوئی آلتوسر در برابر این جریان قرار داشت و تا حدی بر اساس نهضت گسترده‌تر ساختارگرایی شکل گرفته بود (← **ساختارگرایی**). آلتوسر بر اهمیت تحلیل ساختارهای ژرف جوامع بشری و خصوصاً شیوه‌های تولید آن‌ها تأکید می‌کرد و مارکسیسم را «دانش نوین» سطوح مختلف عمل اجتماعی معرفی می‌نمود که سوژهٔ انسانی به‌منزلهٔ موجود فعال خودمختار از آن حذف شده بود. از طرف دیگر، گروه فیلسوفان و جامعه‌شناسان یوگسلاویایی موسوم به گروه **پراکسیس** توجه خود را به مسائل مربوط به بیگانگی در جوامع سرمایه‌داری و سوسیالیستی و نیز توسعه و آیندهٔ سوسیالیسم مبتنی بر خودگردانی معطوف ساختند. نوشته‌های آن‌ها تأثیر خاصی بر روشنفکران اروپای شرقی داشت.

تفکر مارکسیستی در این دوره نه فقط به مارکسیسم غربی سرزنده و نیرومند و مارکسیسم رو به موت شوروی (با درخشش کوتاه مائوئیسم به عنوان آموزهٔ سیاسی‌ای که بعضی از دانشجویان رادیکال را مفتون خود ساخت) تقسیم می‌شد بلکه دو برداشت بدیل نیز داشت که می‌توان به‌طورکلی آن‌ها را در مقوله‌های «مارکسیسم انسان‌گرا» و «مارکسیسم علمی» دسته‌بندی کرد (Bottomore, 1988, introduction). مارکسیست‌های انسان‌گرا بر مضمون و محتوای اومانیستی، دموکراتیک یا رهایی‌بخش نظریهٔ مارکسیستی و کنش‌های آگاهانه و عمدی افراد و گروه‌های اجتماعی تأکید دارند، درحالی‌که مارکسیسم علمی اساساً با ویژگی علمی و تبیینی، و طرح مفهومی متمایز مارکسیسم و نظریهٔ معرفت زیربنایی آن سر و کار دارد. این دو جهت‌گیری، متفکران مارکسیست را درگیر مناقشه‌های بسیار گسترده‌تری کرد در کل حوزهٔ علوم اجتماعی، تاریخ و فلسفه دربارهٔ «ساختار» و «عاملیت انسان» در زندگی اجتماعی، اهمیت نسبی عوامل فرهنگی (یا ایدئولوژیک) و اجتماعی در توسعهٔ جامعه و مسائل بنیادی روش‌شناسی؛ و خود این متفکران سهم و دستاورد عمده‌ای در این مباحث داشتند.

مارکسیسم نسبت به اوایل قرن بیستم جایگاه مهم‌تری در تفکر اجتماعی پیدا کرده است، اما در دههٔ ۱۹۸۰ نسبت به دههٔ پیش از آن کم‌تر نفوذ و تأثیر داشت و با مسائل عمده‌ای روبه‌رو بود. یکی از این مسائل، ارائهٔ تحلیل متقاعدکننده‌ای از پایداری و رشد سرمایه‌داری بعد از جنگ و در پرتو آن بررسی چگونگی، یا امکانِ گذار به سوسیالیسم در کشورهای صنعتی پیشرفته، و خصوصاً توجه به افول آشکار سیاست‌های طبقهٔ کارگری و ظهور شکل‌های گوناگون سیاست‌های غیرطبقه‌ای در انواع جدید **جنبش اجتماعی** است. مسئلهٔ بزرگ‌تر به تغییراتی مربوط می‌شود که در کشورهای «سوسیالیسم واقعی» اتفاق افتاد و نقطهٔ اوج آن در اواخر دههٔ ۱۹۸۰ بود که حکومت‌های کمونیستی در اکثر قسمت‌های اروپای شرقی سرنگون شد و تغییرات بنیادی در اتحاد شوروی

در جهت اقتصاد معطوف به بازار و نظام سیاسی چندحزبی شتاب زیادی گرفت. با توجه به این‌که اکثر کشورهای اروپای شرقی از آن پس به سمت احیای سرمایه‌داری رفتند، روشن است که نظریهٔ مارکسیستی دربارهٔ تاریخ که در آن هرگز چنین گذار معکوسی از سوسیالیسم به سرمایه‌داری به تصور در نمی‌آمد، نیازمند بازنگری اساسی است، و گفتن این سخن که کشورهای موردنظر واقعاً سوسیالیستی نبودند هرگز پاسخ کافی و درستی به مسائل مذکور نیست. تحلیل بسیار بنیادی‌تری دربارهٔ سرمایه‌داری و سوسیالیسم در قرن بیستم و نیز بازپردازیی از نظریهٔ مارکسیسم لازم است تا اگر ممکن باشد این نظریه به جای آن‌که اساساً یا حتی منحصراً تحلیلی دربارهٔ ظهور، رشد و افول سرمایه‌داری باشد، به نظریه‌ای تبدیل شود که در آن اهمیت مساوی یا حتی بیش‌تری به مطالعات مربوط به پیدایش و رشد سوسیالیسم و تناقض‌ها و بحران‌هایی بدهند که احتمال دارد در اقتصاد و جامعهٔ سوسیالیستی پیش آید. پاسخ این سؤال که آیا این بازپردازش و تغییر جهت‌گیری افکار و ایده‌ها هنوز هم می‌تواند در قالب تفکری بگنجد که بتوان آن را شکلی از «مارکسیسم کلاسیک» به شمار آورد، یا این‌که نشانه آغاز دورهٔ «پسامارکسیستی» است، در آینده معلوم می‌شود. در زمان حاضر دست‌کم این نکته آشکار است که در طول چند دههٔ گذشته مارکسیسم به شیوه‌ای رشد و گسترش یافته است که دیگر سیمای نظریهٔ واحد منسجمی را ندارد و بیش‌تر شبیه پارادایمی کلی و البته هنوز مشخص و متمایز است که انواع و اقسام تبیین‌ها و تفسیرهای گوناگون در چارچوب آن امکان‌پذیر است؛ و نیز این‌که در جریان این فرایند، نقش مارکسیسم به‌منزلهٔ آموزهٔ سیاسی، جدا از آموزهٔ سوسیالیسم به‌طورکلی، رو به فتور رفته است، به نحوی که در آینده احتمالاً به‌ندرت حزب «مارکسیستی» پیدا خواهد شد.

برای مطالعه

Avineri, Shlomo 1968: *The Social and Political Thought of Karl Marx.*

Bottomore, Tom ed. 1983 (*1991*): *A Dictionary of Marxist Thought.*

Kolakowski, Leszek 1978: *Main Currents of Marxism.*

Lichtheim, George 1961: *Marxism: An Historical and Critical Study.*

McLellan, David ed. 1983: *Marx: The First Hundred Years.*

تام باتامور

مارکسیسم اتریشی AUSTRO-MARXISM

یکی از قدیمی‌ترین مکاتب تفکر مارکسیستی که بر مبنای آثار گروهی از متفکران در اواخر قرن نوزدهم در وین پا گرفت و برجسته‌ترین شخصیت‌هایش ماکس آدلر، اوتو بوئر، رودولف هیلفردینگ و کارل رنر بودند. این **مارکسیسم** نوین، به گفتهٔ بوئر (۱۹۲۷)، پاسخی بود به آموزه‌های نوین فلسفی (مکتب نوکانتی و پوزیتیویسم)، و تحولات نظریهٔ اقتصادی (مارژینالیسم اتریشی) و مباحثی که از مسئلهٔ ملیت‌ها در امپراتوری چندملیتی هابسبورگ سرچشمه می‌گرفت؛ ولی مارکسیسم اتریشی تحت تأثیر مناقشهٔ تجدیدنظرطلبی در آلمان (← **تجدیدنظرطلبی**) و شکوفایی نظرگیر فرهنگ و زندگی فکری در وین سال‌های پایان قرن نیز قرار داشت و به همین دلیل بود که در حوزه‌هایی بسیار متفاوت نوآوری‌هایی داشت.

نخستین نمود عمومی این مکتب فکری جدید در ۱۹۰۴ با انتشار **مطالعاتی** دربارهٔ مارکس تحقق یافت که مجموعهٔ تک‌نگاشته‌هایی بود زیر نظر آدلر و هیلفردینگ و تا ۱۹۲۳ به‌تناوب منتشر می‌شد. پس از آن از سال ۱۹۰۷ نشریهٔ نظری **نبرد** منتشر می‌شد که خیلی زود رقیبی شد برای عصر جدید کائوتسکی که اصلی‌ترین نشریهٔ مارکسیستی اروپا بود. مارکسیست‌های اتریشی همگی از رهبران فعال حزب روبه‌رشد سوسیال‌دمکرات (SPÖ) بودند، و خود را خصوصاً وقف ارتقای سطح آموزش کارگران کرده بودند.

شالوده‌های فلسفی و نظری مارکسیسم اتریشی را عمدتاً آدلر پروراند که مارکسیسم را «نظام معرفت جامعه‌شناختی... علم قوانین زندگی اجتماعی و تحولات علت و معلولی آن» (Adler, 1925, p. 136) می‌دانست. او

در اولین کار عمده‌اش (۱۹۰۴) رابطهٔ میان علیت و فرجام‌شناسی را تحلیل کرد و تأکید داشت که شکل‌های گوناگونی از علیت وجود دارد و رابطهٔ علّی در زندگی اجتماعی رابطه‌ای مکانیکی نیست، بلکه به میانجی آگاهی برقرار می‌شود؛ او این دیدگاه را بعدها چنین بیان می‌کرد که حتی «پدیده‌های اقتصادی هرگز "مادی"، به معنای ماده‌گرایانه، نیست، بلکه دارای کیفیت کاملاً ذهنی است» (1930, p. 118). آدلر «بشریت اجتماعی» یا «ارتباط اجتماعی» را مفهوم اساسی نظریهٔ مارکس در باب جامعه تلقی می‌کرد و این مفهوم را به شیوه‌ای نوکانتی «مقولهٔ معرفتی استعلایی» (۱۹۲۵) به شمار می‌آورد، یعنی مفهومی که عقل تدارک می‌بیند نه این‌که از تجربه مشتق شود، مفهومی که پیش‌شرط دانشی تجربی است.

این برداشت از مارکسیسم به‌مثابه یک دستگاه جامعه‌شناختی، چارچوبی از مفاهیم و اندیشه‌ها به دست می‌داد که به مطالعات کل مکتب مارکسیسم اتریشی جهت می‌بخشید، چنان‌که به‌ویژه در تحلیل‌های اقتصادی هیلفردینگ به‌روشنی دیده می‌شود. هیلفردینگ در نقد نظریهٔ اقتصادی مارژینالیستی (Hilferding, 1904) نظریهٔ ارزش مارکس را در برابر «مکتب فردگرایانه و روان‌شناختی اقتصاد سیاسی» قرار داد. نظریهٔ مارکس، از نظر وی، بر پایهٔ پنداشتی از «جامعه» و «روابط اجتماعی» استوار است و با این‌که نظریهٔ مارکسیستی در کل «در پی افشای جبر اجتماعی پدیده‌های اقتصادی است»، ولی نقطهٔ شروعش «جامعه است نه فرد». هیلفردینگ، در جای دیگری، در پیشگفتار سرمایهٔ مالی (Hilferding, 1910)، با ارجاع مستقیم به آدلر ادعا می‌کند که «یگانه هدف هر پژوهش [مارکسیستی] ــ حتی پژوهش دربارهٔ سیاست ــ کشف روابط علت و معلولی است»، و در ادامه به کاوش دربارهٔ عوامل عمدهٔ علّی در آخرین مرحلهٔ تحول سرمایه‌داری می‌پردازد و در پایان به تحلیل امپریالیسم می‌رسد که پایه و اساس مطالعات بعدی بوخارین و لنین بود.

ملیت و ملی‌گرایی از دیگر حوزه‌های مهم تحقیق جامعه‌شناختی بود. مطالعهٔ کلاسیک بوئر (Bauer, 1907) که برای ارائهٔ تحلیل نظری و تاریخی جامعی آغاز شده بود، در پایان به این نتیجه رسید که:

> از نظر من، تاریخ منعکس‌کنندهٔ نبردهای میان ملت نیست؛ بلکه ملت بازتاب نبردهای تاریخی است. زیرا ملت فقط به صورت منش ملی، و به صورت ملیت فرد آشکار می‌شود... [که]... فقط یک جنبه از جبر تاریخ جامعه، و جبر توسعهٔ شرایط و فنون کار است.

رِنر نیز از دیدگاه دیگری که معطوف به مسائل قانونی و حقوقی ملیت‌های مختلف در امپراتوری هابسبورگ بود، مطالعات مهمی در زمینهٔ ملیت و ملی‌گرایی انجام داد (Renner, 1899, 1902) و در جریان این مطالعات به ایدهٔ تازه‌ای رسید که برای تحولات کنونی اروپا نیز خالی از اهمیت نیست و آن تغییر شکل امپراتوری به «دولت ملیت‌ها» است که می‌توانست مدلی برای سازمان سوسیالیستی اجتماع جهانی آینده باشد.

با این حال، شهرت رنر به خاطر پیشگامی او در جامعه‌شناسی حقوق مارکسیستی است. او در مطالعه‌اش دربارهٔ کارکردهای اجتماعی قانون (Renner, 1904) می‌خواست نشان دهد که چگونه هنجارهای حقوقی در پاسخ به تغییرات جامعه و خصوصاً در پاسخ به تغییرات ساختار اقتصادی جامعه تغییر می‌کند، و سپس مسائل عمده‌ای را برای جامعه‌شناسی حقوق مطرح می‌کند که پرسش‌هایی دربارهٔ چگونگی تغییر هنجارهای حقوقی و علل بنیادی این تغییرات است. در این مباحث و در سایر نوشته‌های رنر، واضح است که او برای قانون نقش فعالی در حفظ و تعدیل روابط اجتماعی قائل است و به‌هیچ‌وجه قانون را صرفاً ایدئولوژی منعکس‌کنندهٔ شرایط اقتصادی نمی‌داند و توضیحاتی را که مارکس در گروندریسه [نقد اقتصاد سیاسی] دربارهٔ قانون داده است مطابق با همین دیدگاه خود تلقی می‌کند. آدلر نیز سهم مهمی در تدوین اصول جامعه‌شناسی حقوق مارکسیستی داشت (Adler, 1922). او در نقدش از «نظریهٔ محض قانون» هانس کلسن که هر گونه کند و کاوی در شالودهٔ اخلاقی قانون یا زمینهٔ اجتماعی قانون را کنار می‌گذاشت، تفاوت‌های میان نظریهٔ صوری و نظریهٔ جامعه‌شناختی قانون را به‌تفصیل بررسی کرد.

مارکسیست‌های اتریشی در حوزه‌های دیگر نیز

مطالعات مهمی انجام دادند. آن‌ها از نخستین مارکسیست‌هایی بودند که درگیری فزایندهٔ «دولت مداخله‌گرا» در اقتصاد را به‌طور منظم بررسی کردند. رنر در مطلبی که دربارهٔ آثار و نتایج تحولات سرمایه‌داری در دورهٔ پیش از جنگ و «اقتصاد جنگ» نوشته بود (Renner, 1916)، عقیده داشت «رخنهٔ دولت در اقتصاد خصوصی، و حتی در تک‌تک سلول‌های بنیادی اقتصاد خصوصی، نه به معنای ملی‌شدن چند کارخانه، که به معنای کنترل سراسری بخش خصوصی اقتصاد توسط نظارت و مقررات آگاهانه و ارادی است»، و در ادامه: «قدرت دولت و اقتصاد در هم ادغام می‌شوند... اقتصاد ملی ابزاری برای قدرت دولت، و قدرت دولت ابزاری برای تقویت اقتصاد ملی دانسته می‌شود... و این عصر امپریالیسم است.» به همین ترتیب، هیلفردینگ نیز در مقاله‌هایی که بین ۱۹۱۵ و ۱۹۲۴ منتشر شد، بر مبنای تحلیلی که در **سرمایهٔ مالی** به عمل آورده بود، نظریه‌ای دربارهٔ «سرمایه‌داری سازمان‌یافته» پرورد که در آن عملکرد دولت کم‌کم به عاملی آگاهانه و عقلانی در ساخت‌دادن به کل جامعه مبدل می‌شود (← **اجتماعی‌شدن اقتصاد**). بر اساس چنین اوضاع و شرایطی دو مسیر برای تحولات آتی ممکن است: اگر طبقهٔ کارگر بتواند قدرت دولت را در دست گیرد مسیر تحولات به سمت سوسیالیسم پیش می‌رود، و اگر قطب‌های سرمایه‌داری انحصاری بتوانند سلطهٔ سیاسی خود را حفظ کنند، دولت صنفی به قدرت خواهد رسید. در ایتالیا و آلمان همین امکان دوم در قالب **فاشیسم** تحقق یافت و بوئر (Bauer, 1936) یکی از نظام‌مندترین تبیین‌های مارکسیستی را دربارهٔ شرایط اقتصادی و اجتماعی پیدایش و پیروزی نهضت‌های فاشیستی ارائه کرد. سپس هیلفردینگ (Hilferding, 1941) روایت رادیکالی از نظریهٔ تاریخی مارکسیستی بنیان نهاد که در آن برای دولت-ملت‌های مدرن نقش مستقل‌تری در شکل‌دادن به جامعه در نظر گرفته شده بود و استدلال می‌کرد که در قرن بیستم شاهد «تغییر ژرفی در رابطهٔ میان دولت و جامعه بوده‌ایم که به واسطهٔ سلطهٔ قدرت قهری دولت بر اقتصاد به وجود آمده بود»، و این‌که «دولت درست به اندازهٔ حد و حدود سلطه بر اقتصاد، به دولت تمامت‌خواه تبدیل می‌شود» (← **توتالیتاریسم/ تمامت‌خواهی**).

ساختار طبقاتی در حال تغییر و پیامدهای سیاسی آن از دیگر موضوعاتی است که مارکسیست‌های اتریشی توجه زیادی به آن داشتند. بوئر با تحلیل مشروحی که دربارهٔ انقلاب اتریش دارد (Bauer, 1923) و با تحلیل تطبیقی وضعیت کارگران و کشاورزان در انقلاب‌های روسیه و آلمان و با نوشته‌های انتقادی‌اش دربارهٔ پیدایش طبقهٔ مسلط جدید در اتحاد جماهیر شوروی و دگردیسی دیکتاتوری پرولتاریا به دیکتاتوری یک دستگاه حزبی قدرقدرت (Bauer, 1936) سهم مهمی در این بحث داشت. آدلر (Adler, 1933) مقارن با شکست و نابودی جنبش طبقهٔ کارگر در آلمان، به تجزیه و تحلیل تغییر در ترکیب طبقهٔ کارگر در جامعهٔ سرمایه‌داری پرداخت؛ او با اشاره به این مطلب که «در آثار مارکس نیز مفهوم پرولتاریا به صورت یک گروه متجانس به کار نرفته و تمایزهایی را نشان می‌دهد» این استدلال را طرح کرد که تغییرات اخیر چنان گسترده بوده که «پدیدهٔ نوینی» را به وجود آورده است به‌نحوی که «جای تردید است که آیا می‌توانیم از طبقهٔ واحدی سخن بگوییم.» در این پرولتاریای جدید چندین قشر و لایهٔ مجزا وجود داشت که موجب پیدایش سه جهت‌گیری سیاسی اساسی و غالباً متضاد شده بود: یکی اشرافیت کارگری که مرکب از کارگران ماهر و کارمندان اداری بود؛ دوم، کارگران سازمان‌یافته در شهرها و شهرک‌ها؛ و سوم، بیکاران دائمی یا بلندمدت. بنا به استدلال آدلر (که یادآور روایت روبرتو میشلز از **الیگارشی**، است)، حتی در میان بدنهٔ اصلی کارگران نیز شکل‌گیری احزاب و اتحادیه‌های کارگری موجب تفرقه و تفکیک مهلکی بین قشر رو به رشد نمایندگان و مقامات حقوق‌بگیر و اعضای عمدتاً منفعل این احزاب و اتحادیه‌ها شده است. ضعف و ناتوانی طبقهٔ کارگر در برابر جنبش‌های فاشیستی عمدتاً ناشی از همین تمایزیافتن شرایط اقتصادی اجتماعی و نگرش‌ها و مواضع سیاسی بود (← **طبقهٔ کارگر**). پس از جنگ جهانی دوم، همراه با شتاب‌گرفتن تغییر ساختار طبقاتی، رنر (Renner, 1953) توجه خود را به رشد اقشار اجتماعی

جدید ــ کارمندان دولتی و کارکنان بخش خصوصی ــ معطوف کرد که آنان را «طبقهٔ خدماتی» کارکنان حقوق‌بگیر می‌نامید، کسانی که قراردادهای استخدامی آن‌ها «مناسباتی از نوع کار دستمزدی» ایجاد نمی‌کرد. از نظر او بسیاری از مارکسیست‌ها در «مطالعهٔ واقعی شکل‌گیری طبقه در جامعه و تجدیدساختار مداوم طبقه‌ها» رهیافتی سطحی اتخاذ کرده بودند. خصوصاً این‌که آن‌ها نتوانسته بودند تشخیص دهند که «طبقهٔ کارگری که در سرمایهٔ مارکس توصیف می‌شد (و به‌لحاظ علمی باید هم توصیف می‌شد) دیگر وجود خارجی ندارد.»

دوران طلایی مارکسیسم اتریشی از پایان سدهٔ نوزدهم تا ۱۹۱۴ بود، یعنی دوره‌ای که آثار اصلی این اندیشمندان انتشار می‌یافت و کل آثار این مکتب تأثیر و نفوذ گسترده‌ای بر جنبش سوسیالیستی اروپا داشت. اما پس از انقلاب روسیه، مارکسیسم اتریشی تحت‌الشعاع روایت‌های لنینیستی و سپس استالینیستی از مارکسیسم قرار گرفت؛ خط‌مشی این مکتب که چیزی «میان اصلاح‌طلبی و بلشویسم» بود، در تشریح و پروراندن مارکسیسمی غیرجزمی که در پاسخ به تجربه‌های نوین تاریخی و پرسش‌های انتقادی سایر رهیافت‌های تحلیل اجتماعی، پذیرای تجدیدنظر و تحول باشد، نفوذ بین‌المللی چندانی کسب نکرد. ولی در وین که در آن از سال ۱۹۱۸ تا ۱۹۳۴ حزب سوسیال‌دموکرات (SPÖ) پیوسته بر سریر قدرت حضور داشت، مارکسیسم اتریشی چارچوب منسجم و محکمی برای سیاست بلندپروازانه و اثرگذار اصلاح اجتماعی ارائه می‌کرد تا این‌که سرانجام با اوج‌گیری فاشیسم اتریشی و ادغام اتریش در رایش سوم کاملاً سرنگون شد. از اواخر دههٔ ۱۹۶۰ شاهد احیای چشمگیر علاقه و توجه به مارکسیست‌های اتریشی بوده‌ایم، نه‌فقط در اتریش که عقاید و اندیشه‌های آنان هنوز در آن‌جا بر رشد و تحول سوسیالیسم مؤثر است و نفوذ دارد بلکه همچنین در سایر کشورهای اروپایی. در شرایطی که پس از فروپاشی «مارکسیسم رسمی» در سراسر اروپای شرقی به وجود آمد، شاید این اندیشه‌ها و پردازش‌های بعدی آن‌ها، تأثیری بیش از این بر سازماندهی اقتصاد، برساختن نهادهای دموکراتیک، و نگرش‌ها و مواضع در قبال مسئلهٔ پایدار ملیت‌ها، در نظام نوین اروپایی داشته باشد.

برای مطالعه

Bottomore, Tom 1989: Austro-Marxist conceptions of the transition from capitalism to socialism. *International Journal of comparative Sociology,* 30. 1-2.

Bottomore, Tom and Goode, Patrick eds 1978: *Austro-Marxism.*

Kolakowski, Leszek 1978: *Main Currents of Marxism,* vol. 2, ch. 12.

Leser, Norbert 1966: Austro-Marxism: a reappraisal. *Journal of Contemporary History* 1. 2.

——— 1968 (*1985*): *Zwischen Reformismus und Bolschewismus. Der Austromarxismus als Theorie und Praxis,* 2nd abridged edn.

Mozetič, Gerald 1987: *Die Gesellschaftstheorie des Austromarxismus.*

تام باتامور

مارکسیسم غربی WESTERN MARXISM

این شکل از نظریهٔ مارکسیستی عموماً دربرگیرندهٔ صاحب‌نظران گوناگونی همچون گئورگ لوکاچ، ارنست بلوخ، کارل کورش، آنتونیو گرامشی، اعضای **مکتب فرانکفورت**، متفکران فرانسوی از ژان پل سارتر ــ خصوصاً آثار آخر او ــ تا لویی آلتوسر و بخش‌های نخست آثار یورگن هابرماس، دانسته می‌شود. به این معنا، مارکسیسم غربی شامل پیکره‌ای از نظریه‌پردازی‌هایی است که تقریباً از ۱۹۲۰ آغاز شد و حول‌وحوش ۱۹۷۰ پایان یافت. اصطلاح مارکسیسم غربی اصلاً به معنای مارکسیسم در غرب نیست، یا مارکسیسمی که از غرب می‌آید و مخالف مارکسیسم ارتدکس اتحاد جماهیر شوروی است. نظریه‌پردازی تروتسکیست مانند ارنست مندل و مخالف مشهوری مانند رودولف بارو، به معنای فلسفی کلمه، «مارکسیست غربی» نیستند. از طرف دیگر، بسیاری از جریان‌های نو مارکسیستی که از دههٔ ۱۹۶۰ پا گرفته‌اند،

مانند تاریخ تجدیدنظرطلبانهٔ پری آندرسن (Anderson, 1976)، اقتصاد چپ نو ریکاردویی مکتب کیمبریج و «مارکسیسم تحلیلی» جون السترو جان رومر را باید تحت عنوان مارکسیسم غربی گنجانید.

در این صورت وجه میزهٔ مارکسیسم غربی چیست؟ بهترین راه برای نزدیک‌شدن به این مسئله توجه به زمینهٔ تاریخی آرا و عقاید مارکسیسم غربی است. مارکسیسم غربی پیش و بیش از هر چیز به معنای انکار مارکسیسم بین‌الملل (سوسیالیستی) دوم است. نظریهٔ مارکسیستی پس از مرگ مارکس به‌طور روزافزون جبرگراتر شده بود. از دههٔ ۱۸۹۰ این عقیده شکل گرفته بود که قوانین اقتصادی عینی نیروی محرکهٔ تاریخ است و آگاهی فقط انعکاسی از واقعیت مادی و اجتماعی است. در دههٔ ۱۹۲۰ این افکار هنوز از طرف نظریه‌پردازان صاحب‌نفوذی همچون کارل کائوتسکی و نیکولای بوخارین به گوش می‌رسید، همان‌طور که درواقع از برخی جهات شخص لنین نیز همین افکار را بیان می‌کرد. اما لنینیست‌های جوان در غرب با شور و حرارت زیادی این افکار را به چالش می‌خواندند: لوکاچ، بلوخ، کورش و گرامشی. گرامشی تا آن جا پیش رفت که در تجلیل از به قدرت رسیدن کمونیست‌ها در ۱۹۱۷ آن را «انقلاب علیه سرمایه» [کتاب مارکس] اعلام کرد و مقصود او این بود که انقلاب روسیه به معنای پیروزی تاریخ بر جبرگرایی تاریخی است.

عبارت گرامشی انگیزهٔ اصلی سرکشی‌های مارکسیسم غربی علیه بین‌الملل دوم را نشان می‌داد: «رادیکالیسم پرشوری که از درخشش اکتبر» [انقلاب روسیه] برافروخته بود و سرسپردهٔ امیدهای خوش‌بینانه به نجات و رستگاری بشر از طریق انقلاب بود. به‌لحاظ سیاسی، پایه‌گذاران مارکسیسم غربی ــ چهار نفری که در سطور پیشین از آن‌ها نام برده شد ــ از شکل‌های گوناگون چپ‌گرایی افراطی، نظیر سندیکالیسم آنارشیستی یا کمونیسم شورایی به لنینیسم گرویده بودند که موضع نهایی لوکاچ و گرامشی برد، البته آن دو تعریف‌های متفاوتی از آن داشتند. سیاست‌های لنینیستی مدت‌ها بعد و در مکتب فرانکفورت پس از جنگ کنار گذاشته شد؛ مکتبی که وارث اصلی و اصلاح‌گر آن هابرماس بود.

بنابراین، مارکسیسم غربی در آغاز نوعی لنینیسم سیاسی بدون ماده‌گرایی جبری و زمخت فلسفهٔ لنینیستی-استالینیستی بود. در عوض به‌سرعت نوعی معرفت‌شناسی انسان‌گرایانه در این مکتب پدیدار شد که در آن بر تقابل میان نقد و علم (اجتماعی) پافشاری می‌شد (مطلبی که برای مارکس، انگلس، کائوتسکی و لنین بیگانه بود). تحلیل مارکسیستی نقد اقتصاد بورژوایی به شمار نمی‌آمد بلکه بدیلی برای موضع و دیدگاه علمی بود ــ که به دیالکتیک تمام و کمال خود می‌بالید. هم کائوتسکی و هم بوخارین به‌طور ضمنی مارکسیسم را به‌صورت نوعی جامعه‌شناسی تاریخی طبیعت‌گرا درآورده بودند که بیش‌تر به تکامل‌گرایی نزدیک بود تا به دیالکتیک، و به همین دلیل به ارنست هکل نزدیک‌تر بود تا به هگل. اما پایه‌گذاران مارکسیسم غربی همگی نوایده‌باور و غرق در ایده‌های فیخته و خصوصاً هگل بودند، همان‌طور که مارکسیست‌های اتریشی (← **مارکسیسم اتریشی**) غرق در افکار کانت بودند، و حال‌وهوای فلسفی ذهن آن‌ها به‌شدت یادآور هگلیان چپ در دهه‌های ۱۸۳۰ و ۱۸۴۰ بود.

کشف دوبارهٔ منابع ایده‌باوری دوش‌به‌دوش اقتباس‌هایی از فرهنگ بورژوایی پیش می‌رفت و درحالی‌که لوکاچ جوان بسیار مدیون گئورگ زیمل، ویلهلم دیلتای و ماکس وبر بود، گرامشی تحت تأثیر بندتو کروچه و نظریه‌پردازان ایتالیایی نظریهٔ نخبگان قرار داشت، و متفکران مکتب فرانکفورت نیز مضمون بیگانگی را با رگه‌هایی از تفکر نیچه، دیدگاه‌های فرویدی و مایه‌های مدرنیستی درهم آمیختند. در مورد مارکسیسم فرانسوی نیز سایهٔ هایدگر به‌وضوح در پس‌زمینه خودنمایی می‌کرد. این التقاط‌گرایی با روحیهٔ ایده‌باور تلفیق می‌شد و در اغلب موارد برای تحلیل مسائل فرهنگی به کار گرفته می‌شد تا مسائل سیاسی-اقتصادی (هرچند که گرامشی متخصص فرهنگ سیاسی بود). به این ترتیب شاید بتوان بخش بزرگی از مارکسیسم غربی را مارکسیسم رویا نامید (← زیبا و رویا). لوکاچ، والتر بنیامین، تئودور آدورنو و سارتر از جملهٔ منتقدان ادبی و زیبایی‌شناسان برجستهٔ عصر ما هستند. پیوند میان موضوع مطالعهٔ فرهنگی و

معرفت‌شناسی انسان‌گرا، مارکسیسم غربی را به سنت هرمنوتیکی نزدیک می‌کند که جست‌وجویی نو ایده‌باورانه در پی معناهاست تا علت‌ها، و اکثر اوقات از روی عمد تفسیری است تا تبیینی.

آخرین جنبهٔ عمومی مارکسیسم غربی (که البته شامل حال کورش، گرامشی یا آلتوسر نمی‌شود) بیزاری و دشمنی با تمدن مدرن بود. لوکاچ جوان، بلوخ و مهم‌تر از همه مکتب فرانکفورت به میزان زیادی نقد فرهنگ را به پیکر مارکسیسم تزریق کردند که رد و نفی اصولی، قاطع و تمام‌عیار فرهنگ مدرنیته بود. آن‌ها از صنعت‌گرایی عمیقاً بیزار و برآشفته بودند، نسبت به لیبرال‌دموکراسی بی‌اعتنا و با علم و فن‌آوری کاملاً دشمن بودند. این ویژگی‌های ایدئولوژیک هرگز در انشعاب‌های ولو جسورانهٔ پیشین از مارکسیسم کلاسیک مرسوم نبود، همان‌طور که تجدیدنظرطلبی ادوارد برنستاین در سال‌های چرخش قرن، یا کمی بعد تفکر ژرژ سورل یا پژوهش‌های دوران‌ساز مارکسیست‌های اتریشی نشان می‌داد. درحالی‌که خود مارکس ــ همچون هگل ــ تحسین‌کنندهٔ بزرگ مدرنیته بود، مارکسیسم غربی از این جهت نشان‌دهندهٔ واژگونه‌شدن فاحش نگرش تاریخی در اردوگاه مارکسیستی بود. منطق تز تاریخ، مانند ماده‌گرایی، دیگر قابل قبول نبود.

نخستین آثاری که نشانهٔ تولد مارکسیسم غربی بود مجموعه مقاله‌های لوکاچ در تاریخ و آگاهی طبقاتی (که توجیهی برای انقلاب لنین بود) و کتاب کورش تحت عنوان مارکسیسم و فلسفه بود که هر دو در سال ۱۹۲۳ منتشر شد. قهرمان مفهومی هر دو کتاب سوژه‌ای اجتماعی است که همانا آگاهی انقلابی پرولتاریاست. عینیت‌یابی صرفاً کنش‌های سوژه را منعکس می‌کند: بنابراین درحالی‌که شیءوارگی (عینیت‌یابی بد) انعکاس سوژه بد، یعنی سرمایه‌داری و فرهنگ بورژوایی است، بهشت انقلابی هنگامی فراخواهد رسید که پرولتاریا به درک کلیت نایل آید. «دیدگاه کلیت» برای لوکاچ همان جوهر و عصارهٔ مارکسیسم است که بسیار مهم‌تر از «مضامین اقتصادی» است. جوهر کلیت، پراکسیس آگاهانه است و کلیت به‌مثابه پراکسیس خود موجب حرکت و فعالیت خود می‌شود؛ این سوژه سوژه‌ای تاریخی و منشاءِ معنای تاریخی و جهانی است. معنای اصلی و ژرف زمان حاضر معنایی انقلابی است چون کار بیگانه‌شده مستقیماً شیءوارگی و به عبارت دیگر انسانیت‌زدایی را، به‌مثابه روح سرمایه‌داری، درک می‌کند.

در واقع پرولتاریا شاید به آگاهی از کلیت نایل شود و شاید هم نشود؛ اما اگر نائل نشود باز هم اشکالی ندارد چون لوکاچ فکر می‌کرد نوعی «ارادهٔ جمعی وجود دارد که مقدر است آزادی واقعی را به تحقق برساند» ــ که همانا حزب کمونیست است. لوکاچ در کارهای پیشین خود نوعی عرفان اخلاقی را راه خروج از انحطاط و زوال معرفی کرده بود، و سپس با پذیرش مارکسیسم اخلاق‌گرایی منجی‌باور خود را حفظ کرد. ماکس وبر که در هایدلبرگ با لوکاچ دوست شده بود او را نمونهٔ بارز «اخلاق عقیدتی» توصیف می‌کرد که فرسنگ‌ها با واقع‌گرایی مسئولانه فاصله داشت. انقلاب از دغدغه‌ها و علایق مادی برکنده شده و کمونیسم تجسم ایدهٔ فاخر فرهنگ به‌مثابه قلمرو زندگی معنادار شده بود. همان‌طور که خود لوکاچ در سنین بالاتر اذعان می‌کرد، کل آثار او با «ضدیت رمانتیک علیه سرمایه‌داری» عجین بود.

رابطهٔ عاشقانهٔ مارکسیسم و نقد فرهنگ در میان وارثان لوکاچ، یعنی فیلسوفان مکتب فرانکفورت، ماکس هورکهایمر و تئودور آدورنو، ادامه پیدا کرد. کتاب مشترک آن‌ها دیالکتیک روشنگری (Horkheimer and Adorno, 1974) دومین انجیل مارکسیسم غربی بود. برنامهٔ هورکهایمر «فلسفهٔ اجتماعی» بود: نظریه‌پردازی با طرز تفکر تجربی که با این حال به سبب تعهد لوکاچی به «درک کلیت»، با دانش اجتماعی «پوزیتیویستی» تفاوت دارد. ولی متفکران فرانکفورتی خوش‌بینی لوکاچ و متافیزیک سوژهٔ او را وانهادند و همراه با آن از اسطورهٔ پرولتاریای انقلابی نیز دست کشیدند. در دههٔ ۱۹۴۰ آن‌ها به مطالعهٔ یهودستیزی و ارتباط آن با فاشیسم و «شخصیت اقتدارطلب» پرداختند، و پس از جنگ تحلیل طبقاتی را نیز رها کردند و بر ادعانامهٔ تمام‌وکمال علیه فرهنگ مدرن به‌مثابه «خیانت عقل» متمرکز شدند. عقل‌ابزاری (علم) متهم بود که رهایی را با سرکوب، به معنای غریزی مورد

نظر فروید، مبادله کرده است، و نقش «نظریهٔ انتقادی» به نوعی مقاومت بدبینانه در برابر فرهنگ توده‌ای و همچنین علیه سرمایه‌داری و سوسیالیسم تبدیل شد. بعدها، هربرت مارکوزه رژیم‌های سرمایه‌داری و سوسیالیستی را به عنوان جوامع سرکوبگر و «تک‌ساحتی» محکوم کرد. دیالکتیک، در دستان آدورنو، به عصاره و مظهر مارکسیسم رازآلودی تبدیل شد که در دیالکتیک منفی (Adorno, 1966) معرفی شده بود. مارکسیسم عجیب‌الخلقه‌ای «بدون پرولتاریا» به وجود آمد که عاری از مبارزهٔ طبقاتی و خوش‌بینی تاریخی بود. پایان کار هورکهایمر بازگشت به شوپنهاور و دین بود.

اما رادیکالیسم مارکسیست‌های غربی از بین نرفت. والتر بنیامین که مقاله‌نویس پراستعداد و باقریحه‌ای بود، پیش از آن، سیاست رادیکال را با معرفت‌شناسی غیرعقل‌گرایانه و بدبینی آشکار تاریخی ترکیب کرده بود که در «تزهایی دربارهٔ فلسفهٔ تاریخ» به‌وضوح دیده می‌شود (Benjamin, 1955). در دههٔ ۱۹۶۰، درحالی‌که ژان پل سارتر می‌کوشید تلفیقی از اگزیستانسیالیسم و مارکسیسم به وجود آورد، مارکوزه کم‌کم به قیام دانشجویی و جنبش‌های پادفرهنگی علاقه‌مند می‌شد. تبعیدی‌های مکتب فرانکفورت مارکسیسم غربی را به یکی دیگر از نحله‌های رمانتیسم یأس تبدیل کرده بودند؛ سارتر و مارکوزه مصمم بودند که آن را به رمانتیسم عصیان بازگردانند.

موج بعدی مارکسیسم غربی که مارکسیسم ساختارگرا (← **ساختارگرایی**) به رهبری لویی آلتوسر بود، به‌شدت علیه اولویت آگاهی در نظریهٔ لوکاچ و سارتر واکنش نشان داد، اما در پایان کار به نوعی بنیادگرایی بسیار مدرسی بر محور آرمان‌سازی تاریخ در مقام علم تبدیل شد. دو جریان نومارکسیستی مباحث انگلیسی-فرانسوی دربارهٔ شیوه‌های تولید و مباحث انگلیسی-آلمانی دربارهٔ ماهیت دولت سرمایه‌داری ــ از مقوله‌های آلتوسری نشئت گرفت. به زبان سیاسی، با این‌که سارتر و مارکوزه «چپ‌گرا» بودند، آلتوسری‌ها غالباً مائوئیست بودند و خود آلتوسر یکی از آخرین مارکسیست‌هایی بود که دیکتاتوری پرولتاریا را قبول داشت.

گرامشی تفاوت زیادی با بقیه داشت و یادداشت‌های زندان او که از ۱۹۲۹ تا ۱۹۳۵ نوشته شد حاوی عالی‌ترین قطعات ضرورتاً طرح‌گونهٔ جامعه‌شناسی سیاسی بود که با ظرافت تأثیر و تأثر میان تغییر سیاسی و ساختار طبقاتی را تحلیل می‌کرد. نکته‌هایی که گرامشی دربارهٔ هژمونی یا سیادت طبقاتی و اردوگاه‌های طبقاتی، انواع انقلاب و نوسازی، و نقش روشنفکران نوشته است به نحو جالبی خالی از جبرگرایی اقتصادی ناشیانهٔ مارکسیسم عامیانه است بی‌آن‌که در ورطهٔ نظریه‌ورزی‌های اکثر مارکسیست‌های غربی فروغلتد. با این‌که گرامشی در نفرت متفکران آلمانی از جبرگرایی و تاریخی‌گری شریک بود، اما برخلاف آن‌ها کاملاً خالی از شهوت نقد فرهنگ بود؛ و اگرچه لنینیست بود، صادقانه می‌کوشید کمونیسم را در مسیری غیرفرقه‌ای و دموکراتیک قرار دهد و برای این کار سوسیالیسم را با فرهنگ عامه ترکیب می‌کرد. دیدگاه‌های او نیم‌قرن بعد از مرگ وی که در پی حبس او توسط رژیم فاشیستی رخ داد، مایهٔ الهام کمونیسم اروپایی شد.

روحیهٔ دموکراتیک و وانهادن نقد فرهنگ ویژگی آثار فراوان متفکر برجستهٔ نسل دوم مکتب فرانکفورت یعنی یورگن هابرماس نیز هست. تلاش او برای بازسازی نظریهٔ انتقادی تلاشی است برای حفظ ابعاد رهایی‌بخش معرفت از طریق اخلاق ارتباطی: «دیگر مشاهده نیست که باید سرمشق قرار گیرد بلکه این سرمشق باید در گفت‌وگو جسته شود.» نظریهٔ انتقادی دچار نوعی «چرخش زبانی» شبیه ویتگنشتاین متأخر یا نظریهٔ هرمنوتیکی گادامر شد. اما برخلاف این نویسندگان، هابرماس نسبی‌گرا نیست ــ در واقع امروزه او اصلی‌ترین مخالف تفکر نسبی‌گرا و شکاکانهٔ متفکران پسا ساخت‌گرا نظیر میشل فوکو، ژاک دریدا و فرانسوا لیوتار است. در آثار اخیر هابرماس (Habermas, 1981) مارکسیسم غربی از آخرین بقایای مبارزهٔ طبقاتی دست کشیده و در جریان نوتکامل‌گرایی بر محور تاریخ کلان «کنش ارتباطی» حل شده است.

برای مطالعه

Anderson, Perry 1976: *Considerations on Western Marxism.*

Geuss, Raymond 1981: *The Idea of a Critical Theory: Habermas and the Frankfurt School.*
Held, David 1980: *Introduction of Critical Theory: Horkheimer to Habermas.*
Jacoby, Russell 1981: *Dialectic of Defeat: Contours of Western Marxism.*
Jay, Martin 1973: *The Dialectical Imagination: A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research, 1923-1950.*
Merquior, J.G. 1986: *Western Marxism.*

ژوزه ژ. مرکیور

ماهیت انسان HUMAN NATURE

تعریف‌های متعارض فراوانی از این مفهوم وجود دارد. هر یک از این تعریف‌ها نه‌فقط مبتنی بر موضع خاصی است بلکه مدعی مزیت منحصربه‌فردی برای دیدگاه خود است که همهٔ تعریف‌های دیگر را بی‌اثر می‌سازد. این تعارض اتفاقی نیست چون داشتن تعریفی از ماهیت انسان مؤلفهٔ ضروری و اجتناب‌ناپذیر تفکر اجتماعی است. مهم‌ترین دستاوردهای قرن بیستم در این زمینه را می‌توان به دو گروه اصلی تقسیم کرد: تعریف‌های «علمی» و تعریف‌های «اومانیستی».

تعابیر علمی

زیست‌جامعه‌شناسی: ئی. اُ. ویلسن ماهیت انسان را به این صورت تعریف می‌کند «مجموعهٔ درهم‌ریخته‌ای از سازگاری‌های ژنتیکی با محیط زیست منقرض‌شده‌ای که همانا دنیای عصر یخبندان شکارچیان و گردآورندگان خوراک بود» (Wilson, 1978, p. 196). در **زیست‌جامعه‌شناسی** مطالعهٔ ماهیت انسان به‌مثابه حوزه‌ای از علوم طبیعی دنبال می‌شود که در آن شبکه منسجمی از تبیین‌های علّی بین زیست‌شناسی و علوم اجتماعی ساخته می‌شود. گره‌گاه اصلی این شبکه مفهوم قواعد تکوین است. همهٔ جوامع تحت سیطرهٔ این قواعد هستند که همه چیز را شامل می‌شود از خط‌مشی‌های اقتصادی جامعه تا اصول اخلاقی و شیوه‌های تربیت کودکان (Wilson and Lumsden, 1981).

زیست رفتارشناسی: نویسندگان این مکتب، مثل لورنز (Lorenz, 1966) و آیبل-آیبسفلت (Eibl-Eibesfeldt, 1971) به این واقعیت توجه دارند که ۹۹ درصد تاریخ نوع انسان شبیه نوع شامپانزه است. ناچیزبودن ظاهری این تفاوت به این معناست که گونهٔ زیستی انسان هوشمند برحسب ساعت تکاملی فقط همین اواخر پدید آمده است. زیست رفتارشناسان ادعا می‌کنند که الگوهای رفتاری پستانداران اولیه ــ مثل پرخاشگری، سلسله‌مراتب و قلمرو ارضی ــ در جامعهٔ انسانی نیز همتاهایی دارد (← **زیست رفتارشناسی**).

رفتارگرایی: هرچند که نویسندگان این مکتب اصول اساسی نو داروینیسم را زیر سؤال نمی‌برند، ولی کانون توجه آن‌ها به‌طور مستقیم رفتار انسان است. این رفتار، مانند هر پدیدهٔ طبیعی دیگر، علت‌هایی مقدم بر خویش دارد که ضرورتاً معلول‌های معینی ایجاد می‌کنند. به بیان بی. اف. اسکینر (Skinner, 1971) رفتار انسان تابع شرطی‌شدن است. به اعتقاد اسکینر، یکی از پیامدهای واقعیت فوق این است که بسیاری از نهادها و کرد و کارهای اجتماعی فعلی، مثل مجازات جرایم، کهنه و منسوخ می‌شود و باید جای خود را به تکنولوژی رفتار بدهد (← **رفتارگرایی**).

چیزی که در موضع اسکینر عیان است و در دو مکتب قبلی نیز وجود دارد، این باور است که گزاره‌های فرضاً علمی نتایج و دلالت‌های اجتماعی و نیز اخلاقی و سیاسی مهمی به دنبال دارند. در هر سه مکتب فرض می‌شود که ماهیت انسان موضوع در خور مطالعهٔ «علمی» است و همچنین تصور می‌کنند که هر تفکر اجتماعی که با این یافته‌ها تطبیق نکند قابل دفاع نیست. به‌رغم شأن و منزلت والایی که علم دارد، مناسبت و درستی این مجموعه مفروضات به‌شدت مورد چالش بوده است. محور این چالش‌ها این عقیدهٔ مخالف است که انسانی‌بودن ماهیت انسان (و نه ماهیت انسان) باید مورد مطالعه قرار بگیرد.

تعابیر اومانیستی

زمینه‌گرایی: طبق این تعبیر، ماهیت انسان به واسطهٔ زمینهٔ خاصی که ضرورتاً در آن قرار دارد مشخص و معین می‌شود. بیرون از چنین زمینه‌ای فقط تصمیم‌های انتزاعی (مثل تعداد کروموزوم‌ها) ممکن است. هیچ تمایز معناداری نمی‌توان بین انسان‌ها و فرهنگ خاص آن‌ها قائل شد، چون همان‌طور که کلیفورد گیرتز می‌گوید، انسان‌ها «محصولات فرهنگی» هستند (Geertz, 1972, p. 50).

نمادگرایی: طبق تعریف ارنست کاسیرر «انسان حیوان نمادپرداز» است (Cassirer, 1944, p. 26). برای درک این مطلب که ذات و ماهیت انسان چیست، باید ببینیم چه چیزی مختص به انسان یا وجه تمایز اوست، و این وجه تمایز در این است که فقط انسان‌ها موجوداتی صاحب زبان هستند. واقعیت انسان در الگوهای رفتاری او نیست بلکه در کنش‌های نمادینی است که در اسطوره‌ها، هنر، دین و از این قبیل عیان است.

مسائل عمده و بحث‌های گسترده‌ای دربارهٔ تفاوت‌های میان دیدگاه‌های گوناگون علمی و اومانیستی به ماهیت انسان وجود دارد. مسلماً در هیچ‌یک از این مواضع انکار نمی‌کنند که واقعیت‌های مورد توجه دیدگاه‌های دیگر نیز نقش و تأثیر دارند و یکی از اثرگذارترین تعابیر قرن بیستم تلاش برای پرکردن شکاف میان این دیدگاه‌هاست. فرض مقدماتی تعبیر روانکاوانهٔ فروید (Freud, 1915-17, 1923) دربارهٔ ماهیت انسان این است که مؤلفه‌های اساسی ماهیت بشر را فقط با تبیین علمی نحوهٔ عملکرد ناخودآگاه می‌توان آشکار ساخت. ولی کل تلاش فروید برای برملاساختن آسیب‌های مستتر در این عملکرد و یافتن معالجهٔ آن‌ها برای بهسازی زندگی فردی و اجتماعی است ــ مثلاً فروید دین را از «بقایای روان‌نژندی» قلمداد می‌کرد (1927, p. 72) (← روانکاوی). در همهٔ دیدگاه‌هایی که تا به اینجا معرفی کرده‌ایم می‌پذیرند که ماهیت انسان مفهوم معناداری است. شاید قرن بیستمی‌ترین دیدگاه در این باره، حمله به معنادار بودن چنین مفهومی باشد. مشهورترین نمونهٔ این دیدگاه، اگزیستانسیالیسم سارتر است (Sartre, 1946). از نظر سارتر، چیزی به نام ماهیت انسان وجود ندارد، چون هیچ چیز «بیرون» از انسان (مثل خدا) وجود ندارد که «ماهیت» یا جوهری به انسان بدهد. در مورد انسان، وجود مقدم بر ماهیت انسان است؛ برخلاف اشیاء طبیعی که صرفاً وجود دارند، انسان‌ها تصمیم به وجودداشتن می‌گیرند. انتقاد دیگری که از مفهوم ماهیت انسان می‌شود این است که ماهیت انسان فقط در قالب بعضی گفتمان‌های مشخص تاریخی به وجود می‌آید. بر همین اساس است که میشل فوکو (Foucault, 1966) می‌تواند ادعا کند که مفهوم ماهیت انسان فقط در اواخر قرن هجدهم پدید آمد و بنابراین یک تصویر جهان‌شمول و فراتاریخی نیست.

در گفتمان‌های قرن بیستم، ماهیت انسان نقش برجسته‌ای در مباحث ایدئولوژیک ایفا می‌کند. مثلاً در میان تفاوت‌هایی که بین دیدگاه‌های سوسیالیستی و لیبرالی دربارهٔ «جامعهٔ نیک» وجود دارد این پرسش نیز سطوح است که آیا تعاون منطبق بر ماهیت انسان است یا رقابت. تفاوت میان تعابیر علمی و اومانیستی نیز از زمرهٔ همین مناقشه‌هاست. مثلاً این ادعای علمی که دگرخواهی غیرممکن است چون خودخواهی واقعیت انکارناپذیر ماهیت انسان است، مورد این انتقاد قرار دارد که نوعی دفاع ایدئولوژیک از وضع موجود است، چون راه آینده‌های انسانی ممکن را سد می‌کند. این مثال‌ها نشان می‌دهد که چرا هیچ تعریف مناقشه‌ناپذیری دربارهٔ ماهیت انسان ممکن نیست.

برای مطالعه

Benthall, J. ed. 1973: *The Limits of Human Nature.*

Berry, C.J. 1986: *Human Nature.*

Forbes, I. and Smith, S. eds. 1983: *Politics and Human Nature.*

Hollis, M. 1977: *Models of Man.*

Jaggar, A. 1983: *Feminist Politics and Human Nature.*

Midgley, M. 1978: *Beast and Man.*

Platt, J.R. ed. 1965: *New Views of the Nature of Man.*

Rothblatt, B. ed. 1968: *Changing Perspectives on Man.*

Stevenson, L. 1974: *Seven Theories of Human Nature.*

Trigg, R. 1982: *The Shaping of Man.*

کریستوفر جِی. بری

متغیرهای الگویی PATTERN VARIABLES

متغیرهای الگویی انواع جهت‌گیری‌ها نسبت به کنش، نقش‌ها یا روابط اجتماعی‌اند که چند گزینهٔ دوبخشی را برای معنادادن به یک وضعیت در اختیار می‌گذارند (Parsons and Shils, 1962, pp. 76-7). ابتدا پارسونز (Parsons, 1951, pp. 58-67) با بسط و پردازش رهیافت سنخ آرمانی وبر این متغیرها را پیشنهاد کرد و این استدلال را پیش کشید که می‌توان نقش‌ها و کنش‌های اجتماعی را بر اساس پنج بعد که هر یک گزینه‌های دوقطبی دارد، طبقه‌بندی کرد. این متغیرهای الگویی را می‌توان برای مقایسهٔ فرهنگ‌ها یا خرده‌نظام‌ها و گروه‌های درون هر جامعه به کار برد؛ ولی یکی از مهم‌ترین و فراوان‌ترین کاربردهای آن در توصیف ساختار اجتماعی سنخ آرمانی در جوامع «سنتی» و «مدرن» بوده است (← **نوسازی**). خاص‌گرایی در مقابل عام‌گرایی یکی از این متغیرهای الگویی است. کنش‌های خاص‌گرا برای کنش‌گران خاص و بر اساس وضعیت خاص آن‌ها که قابل انتقال نیست (دوستی، روابط خانوادگی) به اجرا درمی‌آید. کنش‌های عام‌گرا را می‌توان در قبال مقولهٔ کلی‌تری از اشخاص انجام داد که بر اساس معیارهای عینی انجام می‌گیرد (رابطهٔ فروشنده-مشتری). دومین متغیر الگویی آمیختگی در برابر تمایز است. بعضی از روابط به‌لحاظ کارکردی آمیخته‌اند، به این معنا که مجموعه‌ای از جنبه‌های نامتمایز را دربرمی‌گیرند (دوستی، نقش‌های خانوادگی). بعضی از روابط نیز به‌لحاظ کارکردی مشخص‌ترند یعنی محتوای آن‌ها به‌روشنی قابل تعریف و مرزبندی است (نقش‌های بوروکراتیک).

سومین متغیر الگویی انتساب را در برابر اکتساب قرار می‌دهد. بعضی از نقش‌ها اکتسابی‌اند و مقام و منزلت را بر اساس عملکرد ارائه می‌دهند. بعضی هم متصل به کنشگران هستند و مقام و منزلت را بر اساس ویژگی‌های اجتماعی غیراکتسابی و ویژگی‌های جسمانی و مادی (طبقه، جنس، سن، خانواده و از این قبیل) عرضه می‌کنند. چهارم، عاطفی‌بودن در برابر بی‌طرفی عاطفی. بعضی از نقش‌ها رضایت فوری و بی‌درنگ به همراه دارند که معمولاً در حین انجام فعالیت‌های مورد انتظار در این نقش‌ها به دست می‌آید، درحالی‌که در سایر نقش‌ها، رضایت به تأخیر می‌افتد و آن نقش صرفاً وسیله‌ای برای هدف دیگر می‌شود. بالاخره، توجه به منافع جمعی در برابر توجه به منافع خصوصی است. بعضی از نقش‌ها منحصراً متوجه منافع جمعی هستند (کارمندان دولتی)؛ بعضی هم شامل تعقیب منافع خصوصی هستند (انتروپرونرها). پارسونز مدعی است (1951, pp. 176-7) که نقش‌های جامعهٔ سنتی معمولاً انتسابی، آمیخته، خاص‌گرا و عاطفی است. در جوامع صنعتی، برعکس، نقش‌هایی رواج دارد که مبتنی بر عملکرد، عام‌گرا، مشخص و متمایز و به‌لحاظ عاطفی خنثی است. گذار از جامعهٔ سنتی به جامعهٔ صنعتی، به طور کلی، به این معناست که حوزهٔ کاربرد نقش‌های مختص به جوامع صنعتی رفته‌رفته گسترش می‌یابد و حوزهٔ کاربرد نقش‌های مختص به جوامع سنتی کم‌کم تحلیل می‌رود. پارسونز بعدها آخرین متغیر الگویی را حذف کرد و این احتمالاً به دلیل معضلاتی بوده است که در روشن‌کردن سمت‌وسوی آن داشته است. هوزلیتز (Hoselitz, 1965, p. 40) این نکته را مطرح کرده است که در جوامع توسعه‌نیافته جهت‌گیری‌های خودخواهانه در میان نخبه‌های حاکم رواج دارد، درحالی‌که در جوامع پیشرفته جهت‌گیری جمعی رایج‌تر است. اما با همین درجه از اطمینان می‌توان گفت که جوامع توسعه‌نیافته معمولاً به منافع جمعی گرایش بیش‌تری دارند تا کنشگران جوامع صنعتی فردگرایی که در پی تأمین منافع خصوصی خود هستند.

برای مطالعه

Hoogvelt, A.M.M. 1976: *The Sociology of Developing Societies.*

Parsons, T. 1967: Pattern variables revisited: a response to Robert Dubin. In *Sociological Theory and Modern Society.*

خورخه لارّاین

مجازات PUNISHMENT

مجازات‌کردن به معنای تحمیل جریمه در واکنش به نقض قاعده و برای محکوم‌ساختن آن است. بنابراین، فرایند مجازات تحمیل تعمدی نوعی برخورد سخت و داغ ننگ‌زدن به عاملی است که مسئول نقض یک هنجار دانسته می‌شود. جریمه‌هایی که فاقد عنصر سرزنش و محکومیت باشند ــ مثل جریمه‌های کتابخانه ــ به بیان دقیق، مجازات به حساب نمی‌آیند. همچنین روش‌هایی همچون «منع بازدارنده» که بر مبنای کردارهای احتمالی آینده و نه تخلف‌های گذشته تحمیل می‌شوند، مجازات محسوب نمی‌شوند. وضع روش‌های جبرانی مراقبت و معالجه که به دلیل کجروی تحمیل می‌شوند ــ برای نمونه از طرف دادگاه اطفال ــ دچار ابهام است. این روش‌ها ممکن است به صورت مجازات‌های کیفری و ننگ‌آور تجربه شوند که می‌تواند به علت زمینه یا روش استفاده از آن‌ها باشد، حتی اگر هدف آن‌ها ارائهٔ کمک یا درمان به فرد مورد نظر باشد.

مجازات در زمینه‌های اجتماعی گوناگونی رخ می‌دهد، و به هر شکل که باشد احتمالاً از خصوصیات ذاتی همهٔ اجتماعات بشری است. خانواده‌ها، مدارس، محیط‌های کار، شبکه‌های دوستان و حتی دولت‌ـملت‌ها همگی هر از چندگاه اعضای کجرو خود را تنبیه می‌کنند، و از مجازات‌هایی استفاده می‌کنند که از سرزنش ملایم تا یورش نظامی تمام‌عیار را دربرمی‌گیرد. با این حال، شکل اصلی مجازات در جامعهٔ مدرن، مجازات قضایی است یعنی فرایندی قانونی که متخلفان قانون کیفری مطابق با قواعد حقوقی مشخص محکوم و مشمول مجازاتی می‌شوند که مقامات دولت آن را به اجرا می‌گذارند. بنابراین، مجازات قضایی است که کانون توجه اکثر تفکرات مدرن دربارهٔ مجازات بوده، درحالی‌که آثار و عواقب رفتاری مجازات در سایر زمینه‌ها موضوع بسیاری از پژوهش‌های روان‌شناختی بوده است.

فلسفهٔ مجازات

چون مجازات قضایی مستلزم این است که مقامات دولتی تعمداً گزندهایی بر شهروندان وارد کنند، این مجازات نوعی عمل اجتماعی است که می‌تواند در معرض انتقاد قرار گیرد و بنابراین نیازمند مشروعیت است. آثار و نوشته‌های فلسفی انبوهی دربارهٔ این مسئله به وجود آمده است که در آن‌ها استدلال‌هایی در توجیه نهاد مجازات مطرح کرده‌اند و اوضاع و شرایطی را برشمرده‌اند که در آن‌ها قدرت کیفری می‌تواند اِعمال شود، و اهداف و مقاصد شایسته و بایسته‌ای را توصیف کرده‌اند که مجازات باید در پی نیل به آن‌ها باشد. مناقشهٔ اصلی در این مسئله معمولاً بین رهیافت فایده‌باور و رهیافت اصول‌گرا است. بنا به استدلال فایده‌باوران، مجازات خود شر است و فقط هنگامی موجه می‌شود که نتایج مفیدی داشته باشد ــ مثل حمایت اجتماعی یا پیشگیری از جرم آینده (← **جرم و کجروی**). بازداشتن، حبس‌کردن، بازپروری و توبیخ‌کردن در این دیدگاه اهداف قابل قبول هستند و باید به میزانی که مؤثربودن آن‌ها محرز شده، مورد استفاده قرار گیرند. رهیافت رقیب، علیه این دیدگاه، مدعی است که مجازات به‌مثابه واکنش شایسته‌ای در برابر بعضی شرارت‌ها کاملاً موجه است، چون عدالت، یا قانون طبیعی یا قرارداد اجتماعی حکم می‌کند که جرم مکافات ببیند و تلافی مقتضی به عمل آید. بنابراین هدف از مجازات باید تضمین تلافی عادلانه باشد و این روش‌های تلافی فرمان اخلاقی محسوب می‌شود، صرف‌نظر از این‌که به‌لحاظ ابزاری مفید باشد یا نباشد.

در عمل، روش‌ها و نهادهای کیفری معمولاً مدعی تعقیب شماری از این اهداف به صورت توأمان هستند، هرچند که پژوهش تجربی نشان می‌دهد که فقط اهداف سلبی‌تر (تلافی، توبیخ، حبس) را می‌توان با موفقیت

دنبال کرد. تلاش برای نیل به اهداف اصلاحی از طریق مجازات‌های کیفری جز در موارد بسیار معدود با موفقیت همراه نبوده است. به همین سیاق، با این‌که وجود دستگاه کیفریی که مقوم هنجارهای اجتماعی باشد تأثیر بازدارندهٔ مهمی دارد (در مقایسه با عدم تحمیل هنجارها)، تأثیر بازدارندهٔ مجازات‌های خاص یا سطوح خاصی از مجازات، ظاهراً بسیار محدود است. بهترین هدف برای روش‌های بازدارنده، مجرمان عاقل و حسابگری‌اند که معتقدند احتمال دستگیری و مجازات آن‌ها وجود دارد و این مخاطره برای آن‌ها قابل قبول نیست.

عمل مجازات

در اکثر سال‌های قرن بیستم، دستگاه‌های کیفری کم‌وبیش از ایدئولوژی «بازپروری» حمایت کرده‌اند که اصرار می‌ورزد با متخلفان باید به شیوه‌ای مثبت و اصلاحی، و با اتخاذ روش‌های معالجه و تربیت که مناسب نیازهای فردی آن‌هاست و بدون توجه به دغدغه‌های کیفری یا تلافی‌جویانه برخورد کرد. در قرن بیستم شاهد پیدایش روش‌های اصلاح‌شدهٔ ارزیابی و طبقه‌بندی متخلفان، و گسترش انواع و اقسام نهادهای تخصصی، و قوانینی که اجازهٔ صدور احکام نامعین و مشروط را می‌دهند، و اشتغال متخصصان در رأس مقام‌های کلیدی دستگاه کیفری بوده‌ایم. رهیافت «رفاه قضایی» هرگز به‌طورکامل جای دغدغه‌های قدیمی‌تر دربارهٔ مجازات و تلافی‌های عادلانه را، حتی در حوزهٔ دادگاه‌های اطفال که بهترین قرارگاه فلسفه‌های معتقد به درمان و بازپروری است، نگرفته است. از دههٔ ۱۹۶۰ شاهد دورشدن از رهیافت بازپروری و احیای توجه صریح به دغدغه‌های تلافی‌جویانه و بازدارنده در میان سیاست‌گذاران، سیاستمداران و جرم‌شناسان هستیم (← **جرم‌شناسی**).

در نظام‌های معاصر تنبیه و مجازات از طیف متنوعی از مجازات‌ها استفاده می‌کنند که سلسله‌مراتبی یا سلسله‌درجاتی از روش‌های مجازات فراهم می‌سازد و امکان تعیین شدت مجازات را همراه با مجموعه گزینه‌های هم‌رده یا افقی به دست می‌دهد و هر یک می‌تواند مناسب انواع مختلف متخلفان باشد. این روش‌ها شامل جریمه، محکومیت به خدمات اجتماعی، انواع و اقسام سرپرستی و نظارت (که می‌تواند با مشاوره و حمایت همراه باشد یا با نظارت و کنترل)، دستورهای روان‌پزشکی، انواع محکومیت به زندان، و در بعضی حوزه‌های قضایی، محکومیت به اعدام می‌شود. تنوع شایانی در الگوهای مجازات‌کردن و سطوح مجازات‌ها در کشورهایی وجود دارد که از جهات دیگر (از جمله نرخ جرم) شباهت زیادی به هم دارند. برای مثال، نرخ حبس در زندان تنوع بسیار شگرفی، هم در میان کشورها و هم بین دوره‌های زمانی یک حوزهٔ قضایی دارد. به همین ترتیب، در کشورهای گوناگون بین سطوح مجازات‌هایی که آن‌ها را برای تخلف‌های معینی مناسب می‌دانند تفاوت فاحشی هست.

جامعه‌شناسی مجازات

در پژوهش‌های تاریخی و جامعه‌شناختی سعی در تبیین تفاوت الگوهای کیفری داشته‌اند، معمولاً از طریق کشف کارکردهای اجتماعی و عوامل تعیین‌کنندهٔ مجازات و نحوهٔ ارتباط یافتن نهادهای کیفری با پیکربندی‌های بزرگ‌تر اجتماعی. امیل دورکم معتقد بود که مجازات بازنمودی از واکنش جمعی به اعمالی است که ارزش‌ها و عواطف مشترک جامعه را خدشه‌دار می‌کنند. این واکنش با شور و حرارت زیادی به عمل می‌آید که نشان‌دهندهٔ احساسات جمعی است و در آنِ واحد نیروی آداب و رسوم اجتماعی را تثبیت می‌کند. مناسک و تشریفات مجازات ابزاری برای برپاداشتن نظم اخلاقی است که از طریق آن همبستگی اجتماعی تقویت می‌شود و دوباره میان کردار پذیرفتنی و ناپذیرفتنی مرز کشیده می‌شود (البته همان‌طور که جرج هربرت مید خاطرنشان ساخته است، این نوع همبستگی بر خصومت استوار است و می‌تواند مشوق ناشکیبایی و عدم تسامح باشد). در دیدگاه دورکمی، مجازات عنصر مهمی در مدار اخلاقی جامعه است و شکل و شدت مجازات‌های کیفری بر اساس منش و ماهیت زندگی اخلاقی جامعه تعیین می‌شود. جوامع پیشرفته که تقسیم کار گسترده، ضوابط اخلاقی متنوع و پای‌بندی به ارزش‌های فردگرایی لیبرالی

دارند، به احتمال بیش‌تر نظام‌های مجازاتی آسان‌گیرتر تشکیل می‌دهند که بر اساس خلع آزادی و اختیار فردی سازمان می‌یابد.

در مقابل، در تفسیرهای مارکسیستی مجازات به‌منزلهٔ ابزار کنترل دولت است و عملکرد ایدئولوژیک و سرکوبگر برای حفظ سلطهٔ طبقهٔ حاکم دارد و عمدتاً بر اساس **شیوهٔ تولید** شکل می‌گیرد. اهمیت جریمه در مجازات‌های مدرن؛ تأکید بر کار در زندان؛ اصل «کاهش مطلوبیت» که بر مبنای آن شرایط زندان باید زیر سطح زندگی پایین‌ترین طبقات جامعه باشد؛ و حتی این ایده که تخلف‌ها باید با مجازاتی هم‌ارز خود «مبادله» شوند، و ین مبادله بر حسب واحدهای انتزاعی زمان اندازه‌گیری می‌شود؛ همهٔ این ویژگی‌ها را سندی دال بر این حقیقت می‌دانند که مجازات همان‌قدر که تحت تأثیر الزامات کنترل جرم است تحت تأثیر ساختارهای جامعهٔ بازاری نیز هست.

در جدیدترین تفسیر از مجازات ــ که میشل فوکو آن را پرورانده است ــ بر جنبه‌های «انضباطی» و «بهنجارسازی» روش‌های کیفری مدرن تأکید می‌شود و روی روش‌هایی انگشت گذاشته می‌شود که با آن‌ها تجهیزات و نظام کیفری انباشته از دانش و معرفت فزاینده، شکل‌های عمیق‌تر و ایجابی‌تری از کنترل را بر جسم و جان کسانی که گرفتار این نظام می‌شوند وارد می‌سازد. در این‌جا مجازات شکلی از قدرت و حاکمیت دانسته می‌شود که به وسیلهٔ اصول مفصل و پرشاخ‌وبرگ نظارت و پاییدن، بازرسی و منفردسازی عمل می‌کند، و توجه آن چندان به تنبیه و «مجازات» متخلفان نیست بلکه در پی قالب‌ریزی رفتار آن‌ها و مدیریت مخاطره‌هایی است که آن‌ها به صورت دسته‌جمعی نمایندهٔ آن هستند. نظام «همه‌بین» زندان مدرن ــ که فردفرد ساکنان خود را زیر نظارت دائمی و بی‌وقفه می‌گیرد تا کوچک‌ترین انحراف از هنجارهای نهادی را شناسایی و تصحیح کند نمونه‌ای از مدل روابط «قدرت-معرفت» فرض می‌شود که در جامعهٔ معاصر رواج دارد.

تقریباً همگان اذعان دارند که مجازات به‌مثابه فن و شیوهٔ کنترل، با محدودیت‌های جدی روبه‌روست. روان‌شناسان خاطرنشان می‌کنند که تقویت‌های مثبت یا ایجابی غالباً روش‌های مؤثرتری برای شکل‌دادن به کردارهاست، و تأثیر مجازات غالباً کوتاه است، و مجازات‌شوندگان معمولاً در برابر آن دست به مقاومت می‌زنند. به همین سیاق، جرم‌شناسان نیز این نکته را مطرح می‌کنند که ظرفیت و توانایی نظام کیفری برای دگرگون‌ساختن افراد یا کاهش‌دادن نرخ‌های جرم بسیار محدود است. منتقدان و مخالفان مجازات معتقدند که عدالت کیفری باید اتکای کم‌تری به واکنش‌های تلافی‌جویانه داشته باشد و بر مبنای روش‌های بدیل رفع تضادهای اجتماعی و کمک به افراد گرفتار عمل کند. روش‌هایی مثل مداخله و وساطت، بازپروری و پیش‌گیری از جرم. این مطلب که چنین انتقادهایی تأثیر بسیار ناچیزی بر نظام‌های کیفری مدرن داشته، یکی از دلایل این امر است که چرا در زمان حاضر تا این حد به پویش‌های اجتماعی زیربنای نهاد مجازات توجه می‌شود.

برای مطالعه

Christie, N. 1982: *Limits to Pain.*

Cohen, S. 1985: *Visions of Social Control.*

Durkheim, E. 1893 (*1984*): *The Division of Labour in Society.*

Foucault, M. 1975 (*1977*): *Discipline and Punish.*

Garland, D. 1990: *Punishment and Modern Society.*

Mead, G.H. 1918: The psychology of punitive justice. *American Journal of Sociology* 23, 577-602.

Rusche, G. and Kirchheimer, O. 1968: *Punishment and Social structure.*

Sharpe, J.A. 1990: *Judicial Punishment in England.*

Walker, N. 1980: *Punishment, Danger and Stigma.*

دیوید گارلند

محاسبهٔ سوسیالیستی
SOCIALIST CALCULATION

این اصطلاح برای اشاره به مناقشه‌های دهه‌های ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰ دربارهٔ این مسئله به کار می‌رود که آیا در اقتصادهایی که با مالکیت عمومی گسترده و برنامه‌ریزی

مرکزی اداره می‌شوند، مانند آن‌چه در اتحاد جماهیر شوروی بنا شده بود، محاسبهٔ اقتصادی عقلانی امکان‌پذیر است یا نه. این بحث را لودویگ فون میزس (von Mises, 1920) آغاز کرد که معتقد بود در اقتصادهای پیشرفته و پیچیده، چنین محاسبه‌ای مستلزم وجود بازار آزاد است تا ارزش مبادلهٔ همهٔ اجناس را تثبیت کند. بنا به ادعای او، مرجع تصمیم‌گیری در یک دولت سوسیالیستی می‌توانند تعیین کند به کدام اقلام مصرفی نیاز مبرم‌تری وجود دارد، اما نمی‌تواند ارزش درست و دقیق ابزارهای تولید را تعیین کند و به همین دلیل تصمیم‌گیری دربارهٔ سرمایه‌گذاری در بهترین حالت با تکیه بر «تخمین‌های مبهم» صورت می‌گیرد؛ و سپس به‌اختصار نتیجه می‌گیرد که «وقتی بازار آزاد وجود نداشته باشد، سازوکاری برای قیمت‌گذاری وجود ندارد؛ بدون سازوکار قیمت‌گذاری، محاسبهٔ اقتصادی غیرممکن است.» این بحث را سپس فریدریش اگوست هایک (Hayek, 1935) دنبال کرد. مقالهٔ هایک در کتابی منتشر شد که مقالهٔ فون میزس نیز، با مقالاتی دیگر، در آن آمده بود.

مهم‌ترین پاسخ به این انتقادها از جانب اسکار لانگه ارائه شد، که البته آبا لرنر و فرد تیلور نیز در آن سهم داشتند (Lange and Taylor, 1938). در این زمان لانگه از نوعی **سوسیالیسم مبتنی بر بازار** دفاع می‌کرد که در آن بازاری اصیل و واقعی برای اجناس مصرفی و خدمات کاری وجود داشته باشد، اما بازاری برای کالاهای سرمایه‌ای و منابع مولد، به‌استثنای کار، وجود نداشته باشد، و قیمت آن‌ها به‌سادگی شاخص بدیل‌های موجود باشد که برای مقاصد حسابرسی تثبیت می‌شد. این بحث و جدل در پایان دههٔ ۱۹۳۰ فروکش کرد و هر دو طرف می‌توانستند مدعی پیروزی در آن باشند. هایک پذیرفت که محاسبهٔ اقتصادی عقلانی در اقتصادهای برنامه‌ریزی‌شدهٔ سوسیالیستی علی‌الاصول غیرممکن نیست و با استفاده از «قیمت‌های حسابرسی» مقدور می‌شود، اما اعتقاد داشت که چنین محاسبه‌ای عملاً غیرممکن است چون مستلزم حجم بسیار عظیم داده‌هایی است دائماً در حال تغییر؛ و لانگه در پاسخ نوعی روش «آزمون و خطا» برای تثبیت این قیمت‌ها معرفی کرد. اما هایک (Hayek, 1940) کمی بعد این استدلال را مطرح کرد که در آن‌چه لانگه «راه‌حل رقابتی» برای سازماندهی اقتصاد سوسیالیستی می‌نامد در واقع «داعیه‌های اصلی مزیت برنامه‌ریزی» کنار گذاشته شده، تا آن‌جا که جامعهٔ برنامه‌ریزی‌شده اکنون برای هدایت صنایع خود به میزان زیادی متکی به رقابت شده است.

این بحث، یا دست‌کم فقط یک طرف آن، در دههٔ ۱۹۸۰ با قوت زیادی از سر گرفته شد، خصوصاً در بریتانیا و ایالات متحدهٔ امریکا، و این بار عنصر مهمی در آموزه‌های اجتماعی و سیاسی **راست نو** بود که شایستگی‌های تجارت خصوصی و بازارهای آزاد را ستایش می‌کرد. اصل این بحث بر اساس مفهوم «سبقت‌جویی اقتصادی» از نو مورد تفسیر قرار گرفت (Lavoie, 1985) که در آن به هوشیاربودن نسبت به فرصت‌های جدید، آینده‌نگری و انتشار دانش اهمیت می‌دادند و کارکرد سبقت‌جویی و رقابت را در این می‌دانستند که اطلاعات نامتمرکز را پخش کند و سپس از طریق قیمت‌های بازار برای هماهنگ‌سازی اقتصاد از آن استفاده کند.

سقوط حکومت‌های کمونیستی اروپای شرقی در پایان سال ۱۹۸۹، و معضلات اقتصادی اتحاد جماهیر شوروی سابق (که البته به‌شدت تحت تأثیر عوامل گوناگون غیراقتصادی نیز بود) و از طرف دیگر دشواری‌های اقتصادی بریتانیا و امریکا، اهمیت تازه‌ای به مسائل مطرح‌شده در این بحث و جدل داده است، خصوصاً با توجه به نقش **برنامه‌ریزی اقتصادی ملی، بازار و رقابت** در پیشبرد توسعهٔ اقتصادی و توزیع مزایا و هزینه‌های آن.

برای مطالعه

Bottomore, Tom 1990: *The Socialist Economy: Theory and Practice.*

Brus, Wlodzimierz and Laski, Kazimierz 1989: *From Marx to the Market: Socialism in Search of an Economic System.*

Hayek, F.A. ed. 1935: *Collectivist Economic Planning: Critical Studies on the Possibilities of Socialism.*

——— 1940 (*1948*): The competitive solution. In *Individualism and Economic Order.*

Lange, Oskar and Taylor, Fred M. 1938 (*1964*): *On the Economic Theory of Socialism.*

Lavoie, Don 1985: *Rivalry and Central Planning: The Socialist Calculation Debate Reconsidered.*

von Mises, Ludwig 1920 (*1935*): Economic calculation in the socialist commonwealth. In *Collectivist Economic Planning,* ed. F.A. Hayek.

تام باتامور

محافظه‌کاری CONSERVATISM

محافظه‌کاری دیدگاهی سیاسی است با چنان عمومیت و جهانشمولی‌ای که ایدئولوژی‌های بزرگ مدرن مثل **لیبرالیسم** و **سوسیالیسم** و **فاشیسم** فاقد آن عمومیت هستند. بیزاری غریزی از تغییر و دلبستگی به وضعیت فعلی امور، عواطفی است که کم‌تر بنی‌بشری کاملاً از قید آن‌ها آزاد است و عواطف و احساسات همان چیزی است که در اکثر دوره‌های تاریخ بشر محافظه‌کاری با آن همسان بوده است. در جوامع پیشرفته، درست به اندازهٔ جوامع ابتدایی، هیچ تمایل و گرایشی بیش از محافظه‌کاری عمومیت و رواج نداشته است. آداب و رسوم، مناسک و شیوه‌های ثابت و بی‌تغییر رفتار آدمیان را نسل اندر نسل هدایت کرده است. محافظه‌کاری فقط آن هنگام از رخوت غریزی خویش بیرون می‌آید که فوران تغییرات پرتب‌وتاب و سریع آن را بیدار کند. حتی در این هنگام نیز برای محافظه‌کاری دشوار است که غرایزی را به سخن درآورد که مدت‌های مدید بدیهی پنداشته می‌شده است و بنابراین هیچ دلیلی برای تعریف یا دفاع از آن‌ها وجود ندارد. به ازای هر ادموند برک، که انقلاب فرانسه او را «به تأمل واداشته بود»، هزاران نجیب‌زاده و روستایی الکن وجود داشت که می‌دانستند چه می‌خواهند ولی نمی‌دانستند چرا.

بنابراین «هشداری» که محافظه‌کاران به‌هنگام بروز تغییرات اجتماعی احساس می‌کنند غالباً تابع تفکر و تأمل است و نه عامل و مایهٔ تفکر. در هر حال باید سکونت‌گاه تفکر محافظه‌کارانه را در عواطف محافظه‌کارانه جست‌وجو کرد. انس و الفت با هر چیز ملموس و واقعی و بلافصل که ویژگی تفکر محافظه‌کارانه است، در عواطف محافظه‌کارانه ریشه دارد. این تفکر را می‌توان خصوصاً تا پیوندها و کردوکارهای اروپای قدیم دنبال کرد که فیلسوفان **روشنگری** قرن هجدهم آن‌همه نکوهش و تحقیرش می‌کردند. سنت‌گرایان محافظه‌کار، در برابر این تاخت‌وتاز به سمت سازماندهی دوبارهٔ جامعه بر مبنای طرح‌های «عقلانی» و تمجید از گسستن افراد از غل و زنجیر دلبستگی‌هایی که آن‌ها را اسیر کرده بود، خطوط دفاعی خاص خود را تشکیل دادند (← **عقلانیت و عقل**). آن‌ها کم‌کم تجربه‌هایی را که دربارهٔ نهادها و رسوم داشتند به مرتبه تفکر و تأمل رساندند و آن‌ها را از اهداف زندگی انسان جدایی‌ناپذیر دانستند. چنین دیدگاهی با تأکیدهای لیبرالی نوظهور بر اهداف و منافع کاملاً فردی تضاد فاحشی داشت که در آن‌ها نهادها و شکل‌های زندگی فقط ابزارهایی برای این اهداف تلقی می‌شد. از نظر فردگراهای لیبرال، نهادهای دیرپا و قدیمی در حکم عصاهایی بود که اشخاص «بالغ و نیرومند» می‌توانستند به‌راحتی بدون آن‌ها سر کنند (← **فردگرایی**). ولی محافظه‌کاران روی‌هم‌رفته تا این حد خوشبین نیستند: طبق تفکر محافظه‌کارانه، مردم رها شده به حال خود و تدبیر خویش، رها شده با شرارت‌های خویش‌اند. تصویری که محافظه‌کاران از جامعه ترسیم می‌کنند گله یا تودهٔ بر هم انباشته‌ای از افراد مجزا از هم نیست، بلکه اجتماع به‌هم‌پیوسته‌ای است که در آن افراد منفصل و منزوی ــ یا به به قول شکسپیر «مردان ناهمساز» ــ استثناء هستند و نه قاعده.

چیزی که در آغاز فقط مخالفتی غریزی با اندیشه‌های ناظر به نوسازی بود، هنگامی «ضدروشنگری» تمام‌عیار شد که محافظه‌کاران دریافتند تندروهای بورژوا خواهان عقلانی و فردی شدن کل جامعه‌اند. به همان میزان که این تندروها در دستیابی به اهداف خود موفق می‌شدند، بعضی از مخالفت‌های محافظه‌کارانه با طرز تفکرهای انتزاعی جنبهٔ غیرسیاسی می‌یافت، چون تماس با دنیای واقعی را از دست می‌دادند و به آن دسته از تجربه‌های درونی پناه می‌بردند که آن‌ها را تحت عنوان رمانتیسیسم

می‌شناسیم. اما عنصر پایدارتر و بادوام‌تر در اردوگاه محافظه‌کاران در کسوت **تاریخی‌نگری** ظاهر شد. مکتب تاریخی در برابر نابودی دنیای ایستای سنتی واکنش نشان داد و دلبستگی محافظه‌کارانه به امور انضمامی و ملموس را به‌صورت دلبستگی به امور زنده (ارگانیک)، یعنی هر چیز زنده و همیشه در حال تحول، باز تفسیر کرد. جایگاهی که قبلاً اجتماع محلی و ملک اربابی در تفکر محافظه‌کار اشغال می‌کرد اکنون جای خود را به اجتماع ارگانیک «مردم» (Volk) داده بود.

ولی تغییر ممکن است چنان دلهره و سرگیجه‌ای ایجاد کند که واکنش تاریخ‌گرایانه در برابر آن به جای سازگاری به تسلیم منتهی شود. در این صورت، تاریخ و تجربه خیانت‌پیشه‌هایی می‌شوند که بنا بوده در برابر تغییر رادیکال ایستادگی کنند ولی چنین نکرده‌اند، فقط به این دلیل که آن‌ها هم ایادی تغییرند. به همین دلیل است که در قرن بیستم بسیاری از محافظه‌کاران حس کرده‌اند که به طرز فکر متمایزکننده‌تری نیاز دارند: طرز فکری که بیش‌تر به حقایق تشکیل‌دهندهٔ سنت‌های سالم متوسل می‌شود تا به خود سنت. یکی از مشخصات سنت یهودی-مسیحی این بود که همهٔ اعضای جامعه پیروی و اطاعت از آن را وظیفهٔ خود می‌دانستند. ولی انسان مدرن غربی دیگر به هیچ نظام اخلاقی عینی ایمان ندارد. «خصوصی‌شدن» ارزش‌های اخلاقی، که از دیدگاه لیبرال‌ها امری ناگزیر و مطلوب است، از نظر محافظه‌کاران همان پوچ‌گرایی از سر بی‌دردی در جامعهٔ معاصر است. اگر ارزش‌ها چنان‌که قائلان به **نسبی‌گرایی** می‌گویند هیچ پایه‌ای مستحکم‌تر از انتخاب خودخواستهٔ ما ندارد، دیگر دلیلی ندارد به آن‌ها معتقد باشیم. نقد محافظه‌کارانهٔ فردگرایی لیبرالی در این‌جا ابعاد فرهنگی و متافیزیکی ــ و نه فقط اجتماعی و سیاسی ــ پیدا می‌کند. جامعه و تکالیف و تعهدات ناشی از آن بر پایهٔ اراده و امیال بوالهوسانهٔ افراد استوار نیست، بلکه در نهایت بر شالودهٔ سرشت و طبیعت آدمیان قرار دارد. به عبارت دیگر، ما مقدم بر روابطی که در پی منافع خویش با یکدیگر برقرار می‌کنیم، وظایف و حقوق معینی داریم که بر سر آن‌ها نمی‌توانیم معامله یا مذاکره و چون‌وچرا کنیم، زیرا در لوح سرشت‌مان حک شده‌اند.

حدود یا کرانه‌هایی که با دو فکر توأمان سرشت بشر و قانون طبیعی برای تغییر یا «پیشرفت» ترسیم می‌شود، بسیار در خور توجه است. لیبرال‌ها و رادیکال‌ها، به درجات متفاوت، نرمش و انعطاف نامحدودی برای سرشت بشر در نظر می‌گیرند. محافظه‌کاران معتقد به قانون طبیعی به‌عکس این مطلب اعتقاد دارند و مدعی‌اند که سرشت بشر ویژگی‌های تغییرناپذیری دارد که دال بر ضرورت وجود هنجارهای تغییرناپذیر است. بعضی‌ها این دیدگاه را یکی از تناقض‌ها و سستی‌های نظریهٔ محافظه‌کارانه می‌دانند: عقیده به قانون طبیعی جهانشمول و عام ــ که طبق تعریف برای همهٔ آدمیان در همهٔ مکان‌ها و زمان‌ها مصداق داردچگونه با دلبستگی به رسوم و سنت‌های محلی و خاص جور درمی‌آید؟ البته، همهٔ محافظه‌کاران طرفدار هر دو دیدگاه مذکور نیستند؛ ولی آن دسته که از این دو دیدگاه حمایت می‌کنند معمولاً ناچار می‌شوند بپذیرند که هر فرهنگ سنتی یا موجود ممکن است فاقد برخی اصول عام اخلاقی باشد و در این صورت باید از دیدگاه این اصول مورد انتقاد و قضاوت قرار بگیرد.

ولی این نیز حقیقت دارد که از زمانی که روشنگری با استفاده از برداشت و تصور خویش از ماهیت آدمی درصدد اثبات عقلانی نبودن همهٔ جوامع موجود برآمد، بسیاری از محافظه‌کاران همین برداشت و تصور را به دلیل انتزاعی‌بودنش رد کردند. ولی نکتهٔ مهم این است که شکاف عظیم میان تصور محافظه‌کارانه از سرشت آدمی ــ یعنی فقط شدنِ آنچه ذاتاً هست، و به کمال‌رسیدن در جامعه ــ و تصور لیبرالی و مدرن از ماهیت بشر به عنوان موجودی ذاتاً غیراجتماعی را به‌خوبی تشخیص دهیم. محافظه‌کاران بریتانیایی و امریکایی گاهی به پذیرش این دیدگاه لیبرالی نزدیک شده‌اند و آن را مشتاقانه با **سرمایه‌داری** قرین دانسته‌اند. ولی در عمل آن‌ها رگه‌هایی از این عقیدهٔ قدیمی محافظه‌کارانه را حفظ می‌کنند که آزادی، و از جمله آزادی اقتصادی، در صورت فقدان چارچوب اخلاقی و اجتماعی نیرومند، هم غیرعملی و هم غیر قابل تحمل می‌شود. در هر حال این پرسش قابل طرح است که در جامعه‌ای که به جای پیوند دادن آزادی و

فضیلت، آن دو را اساساً یکی می‌داند، محافظه‌کاری چگونه می‌تواند تاب بیاورد و چیزی جز یک واژه باشد.

برای مطالعه

Burke, E. 1790 (*1968*): *Reflections on the Revolution in France.*
Eliot, T.S. 1939: *The Idea of a Christian Society.*
_____ 1948: *Notes Towards the Definition of Culture.*
Kirk, R. 1954 (*1986*): *The Conservative Mind,* 7th edn.
Nisbet, R.A. 1966: *The Sociological Tradition.*
Oakeshott, M. 1962: *Rationalism in Politics.*
Scruton, R. 1980: *The Meaning of Conservatism.*
_____ ed. 1988: *Conservative Thinkers.*
_____ ed. 1988: *Conservative Thoughts.*
Strauss, L. 1949: *Natural Right and History.*
Voegelin, E. 1952: *The New Science of Politics.*

ایان کراوثر

محرومیت نسبی
RELATIVE DEPRIVATION

این اصطلاح ابتدا به‌مثابه مفهومی ذهنی و سپس مفهومی عینی ــ با معناهایی کاملاً متفاوت ــ رواج پیدا کرد. مردم می‌توانند نسبت به دیگران و همچنین نسبت به اوضاع و شرایط مورد انتظار خود احساس محرومیت کنند. یا در عوض، مردم ممکن است نسبت به دیگران محروم باشند: یعنی اوضاع و شرایط آن‌ها به صورت محسوس و قطعی بدتر از دیگران باشد. نخست، احساسات مردم یا رفتاری که از این احساسات ناشی می‌شود، ممکن است موجب شگفتی شود و حتی غیرعقلانی به نظر برسد. «محرومیت نسبی» ابتدا به این منظور مطرح شد که به تبیین این مسئله کمک کند که چرا بعضی از سربازان مرفه ارتش امریکا ناراضی بودند (Stouffer et al., 1949, p. 125). روان‌شناسان اجتماعی، جامعه‌شناسان و دانشمندان علوم سیاسی از این اصطلاح استفاده می‌کنند تا هم به تفاوت احساسات گروه‌ها و هم به تفاوت میان احساس و واقعیت اشاره کنند. احساس محرومیت نسبی از وضعیت یا شرایطی که صرف‌نظر از اوضاع و شرایط فعلی مردم قابل دسترسی پنداشته می‌شود، آشکارا به بخش بزرگی از زندگی اجتماعی مربوط می‌شود. این تمایز می‌تواند به تبیین تفاوت و تنوع در عقاید کمک کند و همچنین فهم بهتری از اعتراض‌های خودجوش و سازمان کنش‌های جمعی به دست دهد. رانسیمن (Runciman, 1966, p. 10, and 1989, esp. pp. 36 and 97) این اصطلاح را دقیقاً برای مسائل مربوط به ساختار طبقاتی، منزلت گروه‌های اقلیت و تفاوت بین فرهنگ‌ها به کار می‌گیرد.

نیاز به استفاده از این اصطلاح در معنای عینی و نه فقط در معنای ذهنی فردی یا جمعی، اندکی بعد احساس شد. تحقیق دربارهٔ رتبهٔ اجتماعی، طبقه، تحرک اجتماعی، توزیع درآمد، فقر و الگوهای ناخوشی و بیماری در میان جمعیت، توجه محققان را مثلاً به اندازه‌گیری فاصلهٔ اجتماعی، اوضاع مادی و اجتماعی گروه‌های مختلف، طبقه‌ها یا رده‌های اجتماعی گوناگون در جمعیت، و شکاف میان نیازهای برآورده‌شده و برآورده نشده، جلب کرد. در این اثنا، معنای خود «محرومیت» مورد موشکافی و بررسی قرار گرفت. این مفهوم از ایده‌هایی مانند فقر تمیز داده می‌شود، چون آن را مستقیماً به کمبودهای مادی و اجتماعی اطلاق می‌کنند و نه به صورت غیرمستقیم و به درآمدهای نازل که ممکن است زیربنای این کمبودها باشد یا نباشد. بعضی میان شکل‌های عینی محرومیت مادی و اجتماعی، و همچنین میان شکل‌های ذهنی محرومیت فردی و جمعی تمایز گذاشته‌اند (برای مثال: Townsend, 1979, pp. 46-53, and 1987).

زمینه یا چارچوب اجتماعی عینی و معیارهای عینی برای تحقیق و درک گله و شکایت‌های فردی و گروهی که در مطالعات مربوط به احساس محرومیت به آن‌ها تکیه می‌شود، مستلزم توضیح و شفافیت بیش‌تر است. به این ترتیب، گروهی از کارگران یدی ماهر ممکن است نسبت به گروهی از کارکنان اداری احساس محرومیت کنند. پیش از آن‌که با عجله نتیجه‌گیری کنیم که وضعیت ذهنی و عینی با هم سازگار نیست، باید اطلاعات مفصل و دقیقی دربارهٔ پرداخت‌ها جمع‌آوری کنیم و همچنین بسیاری از جنبه‌های مهم زندگی اجتماعی و کاری را نیز مطالعه کنیم.

این مطالعه می‌تواند شامل کند وکاوهای بسیار گسترده در شرایط کار، امنیت شغلی، دورنمای ترفیع، مزایای حاشیه‌ای و جایگاه اجتماعی باشد، بسیار گسترده‌تر از چیزی که در ابتدای کشف احساس محرومیت ممکن است به نظر برسد. تحلیل تاریخی این مفهوم نشان می‌دهد که اهمیت محرومیت فردی یا جمعی به‌مثابه متغیری تبیین‌گر نمی‌تواند مستقل از محرومیت بالفعل مورد ارزیابی قرار گیرد.

برای مطالعه

Runciman, W.G. 1989: *A Treatise on Social Theory*, vol. 2: *Substantive Social Theory*.

Townsend, P. 1979: *Poverty in the United Kingdom*.

پیتر تاونزند

محله‌های فقیرنشین SLUMS

حرکت مردم به سوی شهرها در نخستین دهه‌های انقلاب صنعتی موجب پیدایش نواحی وسیعی از سکونت‌گاه‌ها و محله‌های فلاکت‌بار، با خانه‌هایی زاغه‌مانند، بدون خدمات ضروری و بسیار پرازدحام شد. این محله‌های فقیرنشین نقطهٔ مقابل محله‌های شهرها و دهکده‌های پیشا صنعتی بود، چراکه اکنون فقیر و غنی کاملاً از هم جدا شده بودند. در نتیجه، دلالت‌های تحقیرآمیز این اصطلاح به ساکنان این محله‌های فقیرنشین منتقل شد. از چشم گروه‌های مرفه‌تر، آن‌ها مردمانی بودند که ارزش‌ها و هنجارهای حاکم بر جامعه را زیر پا گذاشته بودند.

به این ترتیب، تمایزی میان «فقرای مستحق» و «فقرای نامستحق» به وجود آمد ــ دستهٔ دوم را «فقرای بی‌آبرو» (Matza, 1966)، «طبقات خطرناک» (Chevalier, 1973)، و در آثار مارکسیستی «پرولتاریای اوباش یا لومپن» می‌نامیدند. ویژگی‌های کلیشه‌ایی که به ساکنان محله‌های فقیرنشین نسبت داده می‌شد شامل ازهم‌گسیختگی ساختار خانواده و درهم‌ریختگی سازمان اجتماع در این محله‌ها بود. یأس و دلسردی این گروه‌ها موجب بالارفتن سطوح خشونت و جرم در این محله‌ها شد. برای تبیین این رفتارها دیدگاه‌های گوناگونی مطرح شد از تأکید بر ضعف اخلاقی فردی گرفته ــ که باید با تربیت و/ یا تنبیه اصلاح می‌شد ــ تا وجود نارسایی در جامعه که باید با اصلاحات اجتماعی علاج می‌شد (Waxman, 1977). اجتناب‌ناپذیربودن انتقال نسل به‌نسل این ویژگی‌های رفتاری با مفهوم «خرده‌فرهنگ فقر» لوئیس (Lewis, 1967) سر زبان‌ها افتاد؛ بنا به استدلال لوئیس در اکثر وضعیت‌های ناشی از **فقر** فرایند اجتماعی‌شدن کودکان از همان سنین آغازین با ارزش‌های والدین است؛ مفهوم «چرخه‌های محرومیت» حکایت از این می‌کند که مسائل درهم‌بافتهٔ چندگانه‌ای که پیش روی تنگدستان قد می‌کشد، گریز آن‌ها از وضعیت فقر را تقریباً غیرممکن می‌سازد. هر دو رهیافت فوق با انتقادهای گسترده‌ای مواجه شده است (نک. Leacock 1970; Coffield et al., 1980).

همراه با پاکیزه‌سازی و بازسازی محله‌های فقیرنشین قرن نوزدهم، شکل‌های دیگری از خانه‌های ارزان‌قیمت و کم‌هزینه و آپارتمان‌های چندطبقه به وجود آمده است که آن‌ها نیز به نوبهٔ خود برچسب همان ویژگی‌های سرزنش‌آمیز و ننگ‌آور را بر خود دارند.

این تصویر محله‌های فقیرنشین که در قرن نوزدهم با توسعهٔ صنعتی کشورهای غربی به وجود آمد، در مورد رشد جهان سوم در نیمهٔ دوم قرن بیستم به‌طورکامل صدق نمی‌کند. در کشورهای جهان سوم نرخ رشد ۱۰ درصد در سال به‌دلیل مهاجرت انبوه از نواحی روستایی به شهرها و نرخ بالای موالید که ناشی از جوانی مهاجران است، امری رایج و مشترک است. بعضی از این مهاجران در خانه‌های کلنگی و رو به ویرانی مناطق درون‌شهری منزل و مأوایی پیدا می‌کنند و بعضی هم در شهرک‌هایی که با انبوه‌سازی ایجاد شده‌اند. اما عرضهٔ چنین خانه‌هایی بسیار کم‌تر از میزان تقاضای آن‌هاست؛ اکثریت بزرگی از مهاجران تازه‌وارد مجبور شده‌اند خانه‌های خود را در حاشیه‌های شهر به دست خود بسازند. این نواحی که حلبی‌آباد، سکونت‌گاه غصبی یا با اسامی محلی دیگری نامیده می‌شود اکنون مسکن نیمی از کل جمعیت بسیاری از شهرها را تأمین می‌کند.

معمولاً گروه‌های مرفه‌تر جامعه به ساکنان حلبی‌آبادها با همان تحقیرها و سرزنش‌هایی می‌نگرند که پیش‌تر به آن‌ها اشاره شد. با این حال مطالعاتی که دربارهٔ این نواحی انجام گرفته ویژگی‌های بسیار متفاوتی را آشکار ساخته است که به تمایزگذاشتن میان «بیغوله‌های امید» و «بیغوله‌های یأس» منجر شده است (Stokes, 1962). ویژگیِ نوعی بیغوله‌های امید این است که در آن‌ها مهاجران روستایی که در آرزوی زندگی بهتر هستند تا حد ممکن به ارزش‌های مسلط اجتماعی وفادارند و غالباً درگیر سخت‌ترین فعالیت‌های اجتماعی می‌شوند؛ اما بیغوله‌های یأس منزل و مأوای کسانی است که خود را در سراشیب سقوط اجتماعی می‌بینند و قادر به مصاف با مشکلات زندگی شهری نیستند و همان دلسردی و بی‌اعتنایی‌ای را از خود نشان می‌دهند که ویژگی این نوع فقر مفرط است. یکسان دانستن حلبی‌آبادها با بیغوله‌های امید، و مناطق درون‌شهری با بیغوله‌های یأس ضرورتاً همیشه درست نیست؛ چون همان‌طور که ترنر (Turner, 1967) در مورد چند شهر امریکای لاتین نشان داده است، مهاجران ابتدا در خانه‌های اجاره‌ای مناطق درون‌شهری ساکن می‌شوند تا «جای پای» خود را محکم کنند و سپس با بناکردن مسکن شخصی خود در یک حلبی‌آباد، وضعیت‌شان را «تثبیت می‌کنند».

تصور تقابل فاحش بین زوال و سقوط محله‌های فقیرنشین کلاسیک و موفقیت‌جویی حلبی‌آبادها، بدون شک مبالغه‌آمیز است. بسیاری از ساکنان محله‌های فقیرنشین قدیمی فاقد ویژگی‌هایی هستند که معمولاً به صورت‌کلیشه‌ای به فقرمفرط نسبت داده می‌شود، و بالعکس بسیاری از ساکنان حلبی‌آبادها دارای همان ویژگی‌ها هستند. تنوع فوق‌العاده گسترده‌ای که از نظر موفقیت در یافتن شغل شهری بین این افراد وجود دارد، عامل مهمی در تفاوت سطح زندگی و نگرش‌های اجتماعی آن‌هاست. تمایزیابی اجتماعی در حلبی‌آباد نتیجهٔ تجاری‌شدن بازار مسکن در آن‌جاست، چون ساکنان موفق قدیمی در این نواحی کم‌کم به زمینداران کوچکی تبدیل می‌شوند و مستأجران آن‌ها دیگر قادر نیستند آن‌قدر پس‌انداز کنند که برای ساختن خانه‌های خودشان کافی باشد.

حلبی‌آبادها، آن‌طور که در اواخر دههٔ ۱۹۶۰ همگان پیش‌بینی می‌کردند، به «مراکز اصلی» اغتشاش و ناآرامی مدنی تبدیل نشده‌اند. اما تنش‌های ناشی از فقر، که از در و دیوار خانه‌ها کاملاً آشکار است، بدون شک وجود دارد؛ هرچند که این تنش‌ها معمولاً به واسطهٔ نمایندگی یا وکالت سیاسی، سازمان اجتماع و پیوندهای قومیتی انتشار و پراکندگی پیدا می‌کند و موجب می‌شود که برچسب «بی‌آبرو» یا «طبقهٔ خطرناک» در مورد اکثریت فقرای شهری مناسب نباشد.

← شهرنشینی

برای مطالعه

Chevalier, L. 1973: *Labouring Classes and Dangerous Classes.*

Lloyd, P. 1979: *Slums of Hope?*

Rutter, M. and Madge, N. 1976: *Cycles of Disadvantage.*

Waxman, C.I. 1977: *The Stigma of Poverty.*

پیتر لوید

محیط‌زیست‌گرایی ENVIRONMENTALISM

به کلی‌ترین معنا، محیط‌زیست‌گرایی را می‌توان هر دیدگاهی دانست که بر نقش شرایط و نیروهای بیرونی، در مقابل ساختارها و فرایندهای درونی، در شکل‌دادن به رشد و توسعه، توانایی‌ها و فعالیت‌های موجودات ــ خصوصاً انسان‌ها ــ تأکید می‌کند یا ارزش می‌دهد. مثلاً نظریه‌های زیست‌شناختی تکامل را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد؛ یکی نظریه‌هایی که پیدایش تاریخی گونه‌های جدید را نتیجهٔ شکفتن ظرفیت‌های بالقوه‌ای می‌دانند که پیش از آن در صور ابتدایی حیات وجود داشت، و دیگری نظریه‌هایی (مثل نظریهٔ داروین) که شکل‌گیری گونه‌های جدید را به کمک تأثیر شرایط بیرونی بر زندگی جمعیت‌های موجودات زنده تبیین می‌کنند. تاریخ جنین‌شناسی نیز شاهد تضاد مشابهی بین نظریه‌های پیش‌ساختگی و تکوینی بوده است. توجه پسا داروینی به سازوکار وراثت زیست‌شناختی، در سال‌های پایانی قرن

نوزدهم و آغاز قرن بیستم، به مناقشهٔ دائمی میان طرفداران «طبیعت» و «تربیت» در شکل‌گیری ویژگی‌های انسان منجر شد. دیدگاه‌های وراثتی، که در بریتانیا فرانسیس گالتن و کارل پیرسن و در امریکا دَوِنپورت طرفدار آن بودند، با پیدایش نظریهٔ وراثت ژنتیکی مدرن تقویت گردید و به‌سرعت به نهضت‌های عامه‌پسندی تبدیل شد که در آن‌ها برنامه‌های اصلاح ژنتیکی و «بهسازی نژادی» را دنبال می‌کردند. نابرابری‌های مناقشه‌برانگیز اقتصادی و اجتماعی بر حسب فرومرتبگی زیست‌شناختی طبقات پایین، زنان و نژادهای غیراروپایی تبیین و به‌طور ضمنی توجیه می‌شد، درحالی‌که توانایی و نبوغ نخبه‌های حاکم نیز به برتری وراثتی آن‌ها نسبت داده می‌شد. روش‌های افزایش ضریب تولیدمثل انسان‌های برتر و از بین‌بردن فرومایگان، همراه با پشتیبانی فضاحت‌آمیز از نسل‌کشی، مورد حمایت بسیاری از این وراثت‌گرایان اوایل قرن بیستم بود.

تقریباً هم‌زمان با آن جریان، بیانیه‌های محیط‌گرایانه‌ای در انسان‌شناسی، روان‌شناسی، فلسفه، در هیئت انسان‌شناسی فرهنگی فرانتس بوئاس، جرج هربرت مید، لُوی و کروبر، رفتارگرایی واتسن و فلسفهٔ پراگماتیستی جان دیویی، پدیدار شد. فلسفهٔ دیویی، با تأکیدی که بر انعطاف‌پذیری انسان داشت، ادامهٔ سنت غربی ناشی از روشنگری بود. واتسن و رفتارگراها حملهٔ اصلی خود را متوجه مفهوم «غرایز» کردند و اکیداً بر نقش یادگیری و محیط در رشد فردی پافشاری کردند، درحالی‌که انسان‌شناسان فرهنگی فرایندهای اجتماعی و فرهنگی را کانون محیطی شکل‌گیری عقاید، ارزش‌ها و شخصیت به‌شمار آوردند.

هرچند که این مناقشه‌ها در طول قرن بیستم ادامه داشته است، اصطلاح «محیط‌زیست‌گرایی» از جنگ جهانی دوم به بعد دلالت‌های خاص‌تری یافته است. در این معنا، «محیط‌زیست‌گرایی» به مجموعه‌ای از جنبش‌های اجتماعی و سیاسی و دیدگاه‌های ارزشی اطلاق می‌شود که در نگرانی و توجه به حفاظت یا بهسازی کیفیت محیط‌های روستایی، شهری، خانگی یا کاری در زندگی اجتماعی مدرن با یکدیگر سهیم هستند. دغدغه و تشویش مدرن دربارهٔ تخریب محیط‌زیست را می‌توان به فرایندهای تاریخی صنعتی‌شدن و شهری‌شدن و خصوصاً به امواج پی‌درپی مخالفت‌های فرهنگی رمانتیک با آثار و عواقب آن‌ها ربط داد. عموماً این استدلال مطرح می‌شود که افت‌وخیزهای متوالی حمایت مردمی از جنبش‌های محیط‌زیستی پیوند تنگاتنگی با الگوهای رونق اقتصادی دارد. وقتی سطح رفاه مادی نسبتاً بالا باشد معمولاً به مسائلی ــ مثل حفاظت از دنیای وحش، جاذبهٔ زیبایی‌شناسانهٔ مناطق روستایی و آلودگی محیط‌های شهری ــ توجه می‌شود که نشان‌دهندهٔ علاقهٔ ما به کیفیت زندگی است. این سلسله‌مراتب اولویت‌های استراتژیک که مطابق با آن ابتدا باید رفاه مادی، امنیت ملی و از این قبیل تأمین شود و بعد به مسائل نسبتاً کم‌اهمیت‌تر سیاست محیط‌زیستی پرداخته شود، با دیدگاه رایج به نیازهای انسانی پیوند تنگاتنگی دارد که آن هم دارای نوعی نظم سلسله‌مراتبی پنداشته می‌شود. فقط وقتی که نیازهای مادی و سپس نیازهای عاطفی یا ارتباطی برطرف شود، نوبت به تحقق و شکوفایی خویشتن از طریق تجربه‌های معنوی و زیبایی‌شناسانه می‌رسد.

ارج نهادن زیبایی‌شناسانه و معنوی به طبیعت و ترجیح‌دادن زندگی روستایی ساده در دل طبیعت وجه مشخصهٔ محیط‌زیست‌گرایی در قرن بیستم بوده است. دست‌کم تا دههٔ ۱۹۶۰، این دیدگاه شکاف ژرفی میان محافظه‌کاران محیط‌زیستی، از یک‌سو، و طیف وسیع عقاید «مترقی» که از پیشرفت فن‌آوری، رشد و توسعهٔ اقتصادی و رهیافت علمی عقلانی در سیاست‌گذاری‌ها حمایت می‌کردند، به وجود آورده بود. بسیاری محیط‌زیست‌گرایی را تلاشی برای حمایت از سبک زندگی ممتاز و ارزش‌های فرهنگی نخبه تلقی می‌کنند. ولی در برابر این دیدگاه یک‌جانبه می‌توان دستاوردهای محیط‌زیست‌گرایی «مترقی» را قرار داد که از قرن نوزدهم به بعد به اعلام تباهی محیط‌زیست مناطق مسکونی طبقهٔ کارگر و نشان‌دادن پیوندهای میان آلودگی محیط‌زیست، فقر و کاهش تندرستی و حمایت از رهیافت‌های متکی بر آگاهی محیط‌زیستی در معماری و برنامه‌ریزی شهری پرداخته است.

از دههٔ ۱۹۶۰ موضوع بحث و مجادله‌های مربوط به محیط زیست از بیخ‌وبن دگرگون شده که نتیجهٔ دو تحول عمده است: واردشدن **بوم‌شناسی** علمی در تفکر اجتماعی و سیاسی، و به رسمیت‌شناختن تهدیدهای ناشی از آثار و عواقب جهانی فعالیت اقتصادی و اجتماعی بشر برای ادامهٔ بقای او. چند اثر بسیار پرنفوذ که در اوایل دههٔ ۱۹۷۰ نوشته شده هر دو مسئلهٔ فوق را به یکی از اولویت‌های برنامهٔ بحث‌های عمومی تبدیل کرده‌اند. نرخ‌های فعلی کاهش منابع، آلودگی و رشد جمعیت در درازمدت قابل تحمل نخواهد بود، و «ظرفیت تحمل» کرهٔ زمین از این نظر محدود است؛ «زیاده‌روی» جهان‌گستر در زمینه‌های اقتصادی و جمعیتی، و فاجعه‌ای که در پی می‌آید، دیر یا زود، اجتناب‌ناپذیر است مگر این‌که فوراً تغییراتی اساسی به‌وجود آید. «محیط‌زیست‌گرایی» دیگر فقط به معنای نگرانی برای از بین‌رفتن بوته‌زارها یا آرامش و صفای روستاها نیست، بلکه بیانگر هراس همگانی از دورنمای نابودی جهان است.

به‌رغم انتقادهای روش‌شناختی از این موج نگرانی‌های محیط‌زیستی و تأکید دوباره بر ایمان خوش‌بینانه به «راه‌حل‌ها»ی تکنولوژیک برای عوارض جانبی زیست‌محیطی رشد اقتصادی مستمر جهانی، مسائل زیست‌محیطی از اوایل دههٔ ۱۹۷۰ همیشه در صدر خبرها بوده است، و اعتراض و گروه‌های فشار طرفدار محیط‌زیست رو به گسترش، چه از جهت حجم و اندازه، و چه به‌لحاظ نفوذ و تأثیر یا تنوع و گوناگونی در سراسر جهان.

محیط‌زیست‌گرایی، به عنوان نیروی اجتماعی سازمان‌یافته، سه شکل اصلی دارد: به صورت «گروه‌های اقلیت» در احزاب و سازمان‌ها یا جریان‌هایی که برای اصلاحات محیط‌زیستی درون این یا آن حزب سیاسی مسلط فعالیت می‌کنند یا به صورت احزاب سیاسی مستقلی که مقررات محیط‌زیستی و حفظ منابع را کانون اصلی خط‌مشی‌های خود قرار داده‌اند؛ و بالاخره گروه‌های فشاری که به‌لحاظ سیاسی هم‌پیمان احزاب و سازمان‌های رسمی نیستند. این گروه آخر تنوع فوق‌العاده‌ای دارد که برخی از آن‌ها نیروی خود را صرف اقدامات خبرساز و چشمگیری می‌کنند تا اطلاع و آگاهی همگان را نسبت به مسائل زیست‌محیطی برانگیزند و مردم را علیه سوءاستفاده از محیط‌زیست بسیج کنند، بعضی هم در پی دستیابی به موقعیت یا مقام‌های «درون نظام» به عنوان مشاوران کارشناس و «متخصص» در فرایندهای برنامه‌ریزی رسمی هستند، و برخی هم می‌کوشند دیدگاه محیط‌زیستی را در کل عرصهٔ سیاست‌گذاری‌هایی مثل کشاورزی، غذا، سلامتی، حمل‌ونقل و توسعهٔ صنعتی ترویج دهند، و بعضی هم کانون توجه «تک‌موضوعی» دارند و به مسائلی مثل حفاظت از دنیای وحش یا محیط‌زیست سالم می‌پردازند.

این حضور دائمی محیط‌زیست‌گرایی در دستور کار سیاسی به واسطهٔ سه عامل اصلی پایدار مانده است. اول، مجموعه‌ای از فجایع زیست‌محیطی بسیار فاحش و خبرساز ــ در کارخانه‌های بوپال و سِوِسو و نیروگاه هسته‌ای چرنوبیل و نفت‌کش اکسون والدز ــ همراه با آگاهی روزافزون از بلایای «طبیعی» مثل خشکسالی و طغیان رودخانه‌ها که به بیابان‌زایی و نابودی جنگل‌ها مربوط می‌شود. دوم، تأثیر توسعهٔ بی‌حساب‌وکتاب صنعتی و کشاورزی بر کیفیت زندگی بخش‌هایی از جمعیت جوامع غربی که تحصیل‌کرده و صاحب‌نفوذند (صنعتی‌شدن و شهری‌شدن «روستاهای باصفا»؛ افت کیفیت مواد غذایی و آلودگی‌های میکروبی و شیمیایی آن‌ها؛ سروصدا و آلودگی ناشی از کاربرد بیش از حد خودروهای شخصی؛ و از این قبیل). توزیع مکانی و اجتماعی این هزینه‌ها به نحوی است که اقشار مرفه یا صاحب‌نفوذ نمی‌توانند همچون ایام گذشته که از عوارض منفی مراحل اولیهٔ توسعهٔ اقتصادی مصون می‌ماندند، از این گزندها نیز مصون بمانند. سوم، شواهدی از صدمه‌های جهانی به محیط‌زیست که ناشی از فعالیت فعلی یا احتمالی انسان در آینده است و به‌طور فزاینده نیز به اطلاع همگان رسانده می‌شود ــ «زمستان هسته‌ای»، سوراخ‌شدن لایهٔ ازن، گرم‌شدن جهان و باران‌های اسیدی. این صدمه‌ها عموماً محسوس نیست ولی برای مردمان درس‌خواندهٔ امروزی به صورت فزاینده‌ای قابل فهم است.

رشتهٔ پیوند همهٔ این شکل‌های گوناگون محیط‌زیست‌گرایی درک مشترک آن‌ها از وابستگی آدمیان به شبکهٔ پیچیدهٔ فرایندها و شرایط درهم‌تنیدهٔ اجتماعی و اقتصادی و بیوفیزیکی برای برآورده‌ساختن نیازهای شخصی، رشد جسمانی و اخلاقی و فکری و ذوقی و نیز صرفاً برای ادامهٔ بقا است. محیط‌زیست‌گراها، به معنای مشخص‌تر و متأخر این اصطلاح، توجه خود را به لزوم تنظیم آگاهانهٔ فعالیت بشر با عنایت به حفاظت از شرایط و زمینه‌های ضروری آن، خصوصاً شرایط بیوفیزیکی، معطوف ساخته‌اند. بسته به این‌که محیط‌زیست‌گرایی با کدام دیدگاه‌های اخلاقی و سیاسی ترکیب شود، تلقی از این نیاز ممکن است به تحلیل شرایط لازم برای صرف بقاء، یا به هدف قرار دادن زندگی کامل و آزاد و همراه با رفاقت و همدلی، یا به تعهد «ژرف اکولوژیک» در قبال حفظ سلامت بیوسفر به‌مثابه یک ارزش غایی یا مطلق مربوط شود.

← جنبش سبز

برای مطالعه

Carson, R. 1972: *Silent Spring.*

Cotgrove, S. 1982: *Catastrophe or Cornucopia: The Environment, Politics and the Future.*

Meadows, D.H. et al. 1972: *The Limits to Growth.*

O'Riordan, T. 1981: *Environmentalism,* 2nd edn.

Passmore, J. 1974: *Man's Responsibility for Nature.*

Pepper, D. 1986: *The Roots of Modern Environmentalism.*

Rose, S., Kumin, L.J. and Lewontin R.C. 1984: *Not in Our Genes.*

Stocking, G.W. 1968: *Race, Culture and Evolution.*

تد بنتون

مخالفت / دگراندیشی DISSENT

فعل "to dissent" برای توصیف فعالیت‌هایی به کار می‌رود که با عقاید و افکار اکثریت تفاوت یا مخالفت دارد. اسم "dissenter" به کسی اطلاق می‌شود که چنین رفتاری دارد و معتقد به دیدگاه‌های مخالف اکثریت است.

این فعل و این اسم ابتدا برای اشاره به آن دسته از سازمان‌های دینی و پیروان آن‌ها به کار می‌رفت که با اصول و آموزه‌های کلیسای انگلستان تفاوت داشتند. باپتیست‌ها، متدیست‌ها، کواکرها و سایر فرقه‌ها و مذاهب پروتستانی بیرون از کلیسای انگلستان پس از ۱۶۶۰ مورد تبعیض قرار می‌گرفتند و از دسترسی آن‌ها به مقام‌های کلیدی بریتانیا ممانعت می‌شد. اکثر این محدودیت‌ها در قرن نوزدهم ملغی شد، ولی تاریخ طولانی تبعیض موجب شد که اعضای فرقه‌های دگراندیش هم در حیطهٔ مشخصاً دینی و هم در حوزه‌های غیردینی محبوبیتی نداشته باشند. در همین حال‌وهوا بود که ادموند برک استعمارگران امریکا را در آستانهٔ انقلاب با عبارت پروتستان‌های پروتستانتیسم، دگراندیشان دگراندیشی، توصیف می‌کرد.

حیطهٔ عمدهٔ دیگری که اصطلاح دگراندیشی به‌وفور در آن به چشم می‌خورد حیطهٔ قانون است و خصوصاً قوانین عمومی. در این‌جا دگراندیش را برای توصیف آن اعضای هیئت منصفه یا قاضی‌هایی به کار می‌برند که از دید همکاران‌شان دگراندیش محسوب می‌شوند. چون عقاید دگراندیشانه معمولاً با دقت و توجه زیادی صورت‌بندی می‌شود و ظرافت حقوقی زیادی دارد، غالباً در رسیدگی‌های بعدی مورد رجوع وکلا یا قضات قرار می‌گیرد و تأثیر آن‌ها بر تصمیم‌های قضایی ممکن است به اندازه یا بیش‌تر از تصمیم اکثریتی باشد که علیه آن موضع گرفته بودند. دگراندیشان دیروز ممکن است صاحب‌منصبان امروز بشوند. (← **وفاق / اجماع**).

بیرون از متن و زمینه‌های دینی یا حقوقی، این اصطلاح در علوم اجتماعی گاه‌به‌گاه به کار می‌رود؛ ولی مترادف‌های نزدیک آن در علوم اجتماعی بیش‌تر به چشم می‌خورد. مثلاً رابرت ک. مرتون فرق می‌گذارد بین رفتارهای کجروانه در جهت نفع شخصی که وی آن‌ها را «رفتار ناپسند» می‌نامد با «رفتارهای ناهمنوا»ی افراد یا گروه‌هایی که هنجارها و ارزش‌های رایج را رد می‌کنند و رهنمودهای بدیلی برای بهبود کیفیت زندگی و خیر همگانی دارند. استدلال وی این است که فقدان تمایز معمول میان مقوله‌های رفتاری که همگی صرفاً با عنوان

«کجروانه» طبقه‌بندی می‌شوند، موجب می‌شود نتوانیم دزد سر گردنه و عیسی مسیح را به‌لحاظ تحلیلی از هم تشخیص دهیم (Merton and Nisbet, 1961, ch. 1).

با این‌که تحلیلگران محافظه‌کار معمولاً دگراندیشی را مرضی در پیکر اجتماع تلقی می‌کنند، لیبرال‌ها و رادیکال‌ها آن را نیروی اصلی تغییر اجتماعی به شمار می‌آورند. استدلال آن‌ها این است که ساختارهای اجتماعی وابسته به گذشته‌ها و عادت‌ها ناچار سنگواره می‌شوند و نمی‌توانند به چالش‌های تازگی و بدعت پاسخ دهند. آن‌ها معتقدند بدون فضیلت‌ها و شایستگی‌های دگراندیشانه، جوامع بوروکراتیک مدرن ممکن است راه مصر باستان و امپراتوری چین را بپیمایند.

برای مطالعه

Coser, Lewis A. 1988: The functions of dissent. In *A Handful of Thistles: Collected Papers in Moral Conviction.*

Erikson, Kai T. 1966: *Wayward Puritans: A Study in the Sociology of Deviance.*

Merton, Robert K. and Nisbet, Robert eds 1961 (*1976*): *Contemporary Social Problems,* 4th edn.

Morison, Samuel Eliot et al. 1970: *Dissent in Three American Wars.*

لوئیس اِی. کوزر

مدرنیته MODERNITY

مدرنیته «مفهومی تقابلی» است. معنای این اصطلاح همان‌قدر که از آن‌چه اثبات می‌کند گرفته می‌شود از آن‌چه انکار می‌کند نیز می‌آید. پس این اصطلاح می‌توانند در زمان‌های مختلف با معناهای بسیار متفاوتی به کار رود، بسته به این که چه چیزی را انکار، و در مقابل، چه چیزی را اثبات می‌کند. در نظر قدیس آگوستین در قرن پنجم میلادی، واژهٔ لاتین *modernus* بیانگر طرد شرک و الحاد و ورود به دوران نوین مسیحی بود. متفکران رنسانس، با احیای انسان‌گرایی (اومانیسم) کلاسیک، انسان‌گرایی را با مسیحیت درهم آمیختند تا تمایزی میان جوامع و دولت‌های «باستانی» و «مدرن» برقرار کنند. روشنگری سدهٔ هجدهم نه فقط «قرون وسطیٰ» را در میان دورهٔ «باستانی» و «مدرن» جای داد بلکه امر مدرن را با «این‌جا و اکنون» یکسان دانست. این معنا سیالیت تازه‌ای به مفهوم مدرن اضافه کرد. از این پس، جامعهٔ مدرن جامعهٔ ما شد، جامعه‌ای که ما در آن زندگی می‌کنیم، خواه در قرن هجدهم باشد یا در قرن بیستم. جامعهٔ غربی که بارزترین تفاوت را با جامعه‌های پیشین یا جوامع دیگر ــ که هر دو ظاهراً مترادف شده بودند ــ نشان می‌داد، مثال اعلای مدرنیته شد. همین تحول بود که مرزهای مدرنیته را ترسیم کرد. مدرن‌شدن به معنای غربی‌شدن بود.

بنابراین، جامعهٔ مدرن حامل ویژگی‌ها و نشانه‌های جامعهٔ غربی سدهٔ هجدهم به بعد بود. این جامعه، صنعتی و علمی و شکل سیاسی آن دولت-ملت (دولت ملی) بود که با انواع و اقسام حاکمیت مردمی مشروعیت پیدا می‌کرد. این جامعه نقش بی‌سابقه‌ای برای اقتصاد و رشد اقتصادی قائل بود. فلسفه‌های دست‌اندرکار در این جامعه عقل‌گرایی (← **عقلانیت و عقل**) و **فایده‌باوری** بود. این جامعه با همهٔ این شیوه‌ها نه‌تنها گذشتهٔ خود را، که همهٔ فرهنگ‌های دیگری را هم که در حد و قوارهٔ خود نمی‌دید، نفی می‌کرد. درست نیست که بگوییم مدرنیته تاریخ را انکار می‌کند، چون تقابل با گذشته ــ که امر دائماً در حال تغییری است ــ همیشه نقطهٔ مرجع ضروری و لازمی به شمار می‌آید. اما این درست است که مدرنیته درمی‌یابد که گذشته چیزی برای آموختن به او ندارد؛ کشش مدرنیته پیوسته به سمت آینده است. جامعهٔ مدرن، برخلاف سایر جوامع، از بدعت و نوآوری استقبال می‌کند و به آن پر و بال می‌دهد. می‌توان گفت که جامعهٔ مدرن «سنت نوبودگی» را ابداع کرده است.

مدرنیته ــ **جامعهٔ صنعتی** مدرن ــ در نوشته‌های نظریه‌پردازان اجتماعی بزرگ سدهٔ نوزدهم، مثل هگل، مارکس، توکویل، وبر، زیمل و دورکم به‌طور کامل و مشروح تحلیل شده است. تحلیل‌های آن‌ها از جهات زیادی برای جوامع امروزی نیز همچنان مناسبت دارد، حتی تحلیل‌های مارکس به‌رغم سقوط سوسیالیسم دولتی در بخش‌هایی از جهان. اما رشد بعضی از ابعاد و جنبه‌های جامعهٔ مدرن در زمان ما، از جمله جهانی‌شدن

اقتصاد، افول دولت ملی و مهاجرت‌های عظیم جمعیتی، بعضی از متفکران را به پذیرش فرض پایان مدرنیته به معنایی که عموماً درک می‌شده، رسانده است. جفری باراکلاف «تاریخ معاصر» را چیزی متفاوت با «تاریخ مدرن» معرفی کرده است؛ دیگران از این هم جلوتر رفته و آغاز «عصر پست‌مدرن» را اعلام کرده‌اند.

هیچ‌یک از این ادعاها حتمی و قطعی نیست. تقریباً همهٔ تحولاتی که روی آن‌ها انگشت گذاشته می‌شود، بدون شک ریشه‌های عمیقی در مدرنیتهٔ کلاسیک داشته‌اند. این سخن خصوصاً دربارهٔ تأکیدهای مکرر و نو به نو بر گذرابودن، چندپارگی و فقدان معنا در فرایند تاریخی صادق است. متفکرانی همچون بودلر، نیچه و بورکهارت پیش از این همین روندها را برای زمانهٔ خویش خاطرنشان کردند. «آخرین انسان» نیچه پیش از این همهٔ دشواری‌ها و دوراهی‌های انسان «پست‌مدرن» را تجربه کرده بود.

همان‌طور که ماکس وبر و گئورگ زیمل با اصرار زیاد همیشه تأکید می‌کردند، مدرنیته پدیدهٔ یکپارچه‌ای نیست پویش مدرنیته پیوسته بخش‌ها و اجزای آن را به تضاد با یکدیگر وامی‌دارد ــ سیاست علیه اقتصاد، فرهنگ علیه عقلانیت ابزاری. بخش بزرگی از آن‌چه «پست‌مدرنیته» به نظر می‌رسد نخستین‌بار در قیام فرهنگی علیه مدرنیته‌ای جلوه‌گر شد که مشخصهٔ نهضت «مدرنیسم» در سال‌های چرخش قرن بود (← **مدرنیسم و پست‌مدرنیسم**). مسلماً مدرنیسم به دلیل آن‌که بر کارکردگرایی و کمال و پختگی فن‌آورانه تأکید می‌کند، انعکاسی از مدرنیته است؛ اما به همان اندازه و در هیئت جریان‌هایی مانند سوررئالیسم و دادائیسم، بعضی از اصول اساسی مدرنیته را واژگون می‌کند، چون از داعیه‌های «اصل لذت» بر علیه «اصل واقعیت» حمایت می‌کند.

نمی‌توان انکار کرد که جامعهٔ مدرن امروز از جهات زیادی جامعهٔ مدرن زمان مارکس یا وبر نیست. اما مدرنیته معادل هیچ‌یک از مراحل خاص جامعهٔ غربی نیست. مدرنیته روح و رکن جامعهٔ غربی است. پای‌بندی به رشد و نوآوری مداوم ایجاب می‌کند که شکل‌های موجود همگی موقتی قلمداد شوند. بنابراین کاملاً می‌توان انتظار داشت که شکل‌ها و ویژگی‌های تازه‌ای پدید آید. پرسش مهم این است که پویش حیاتی صنعت‌گرایی تا چه حد مهار شده یا تغییر جهت داده است. اشاعه و گسترش روش زندگی صنعتی در سراسر گیتی گواه نیروی پایدار و مداوم آن است. درعین‌حال، صنعت‌گرایی تهدیدی برای سیستم‌های پشتوانهٔ حیات در کرهٔ زمین است. در همین جاست که صنعت‌گرایی احتمالاً با محدودیت‌های خود مواجه می‌شود؛ بازاندیشی‌ها و تغییر جهت‌هایی که به دنبال خواهد آمد شاید بعضی از ویژگی‌های بنیادی مدرنیته را از میان بردارد. آیا در این صورت به «فراسوی مدرنیته» خواهیم رفت؟ هنوز نمی‌توانیم پاسخی به این سؤال بدهیم.

برای مطالعه

Berman, Marshall 1983: *All that is Solid Melts into Air: The Experience of Modernity.*

Bradbury, Malcolm and McFarlane, James eds 1976: *Modernism.*

Frisby, David 1988: *Fragments of Modernity.*

Giddens, Anthony 1990: *The Consequences of Modernity.*

Habermas, Jügen 1990: *The Philosophical Discourse of Modernity.*

Kumar, Krishan 1988: *The Rise of Modern Society.*

کریشان کومار

مدرنیسم و پست‌مدرنیسم
MODERNISM AND POSTMODERNISM

مدرنیسم، به عنوان اصطلاحی کلی در تاریخ فرهنگ به معنای مجموعهٔ بسیار متنوعی از گسست‌های زیبایی‌شناسانه از سنت واقع‌گرای اروپایی از اواسط قرن نوزدهم به بعد است. رئالیسم یا واقع‌گرایی بر پایهٔ فرض همسانی اثر هنری و طبیعت بیرونی یا جامعه‌ای که با آن سر و کار دارد استوار است. این همسانی با استعارهٔ آینه تضمین می‌شود که محور زیبایی‌شناسی واقع‌گراست. هنر واقع‌گرا با فروتنی در پی «انعکاس» واقعیتی است که پیش روی او قرار دارد، بی‌آن‌که چیزی به آن بیفزاید یا چیزی

آن بکاهد. استعارهٔ «انعکاس آینه‌وار» خواهان تضمین عینیت و غیرشخصی‌بودن اثر هنری و پرهیز از تحریف‌های بالقوهٔ ناشی از بوالهوسی‌های شخصی یا تعصب طبقاتی هنرمند است.

هنرمندان مدرنیست، از انواع و اقسام مواضع گوناگون، این اصول اساسی واقع‌گرایی را رد می‌کردند. بنا به استدلال آن‌ها، زیبایی‌شناسی انعکاسی به حد غیر قابل قبولی انفعالی است و اثر هنری را صرفاً به پژواک توخالی یا «شبح» فرایندهای اجتماعی بنیادی‌تری فرومی‌کاهد که اثر هنری را از هر گونه درونمایه یا محتوای متمایز و مختص به خود تهی می‌سازد. از دیدگاه مدرنیست‌ها، این درونمایه نه در محتوای اثر که ضرورتاً از جای دیگری (تاریخ، طبیعت، روان‌شناسی) وارد آن می‌شود، بلکه در صورت اثر هنری خانه دارد، یعنی در بازپردازی سبک‌گرایانه یا فنی مواد و مصالح خام آن. بنابراین صورت یا فرم اصلی‌ترین مفهوم زیبایی‌شناسی مدرنیستی است ــ و **فرمالیسم / صورت‌گرایی** روسی به‌حق یکی از عمده‌ترین مکاتب آن است. همین تأکید نظری و عملی بر صورت و شکل است که «استقلال» اثر هنری را تضمین می‌کند، یعنی همان بعد زیبایی‌شناختی تقلیل‌ناپذیری که مانع می‌شود اثر هنری صرفاً یک سند تاریخی (رمان واقع‌گرا) یا بیان عاطفی (شعر تغزلی رمانتیک) باشد.

اما به محض این‌که بخواهیم خاستگاه و منشاءِ چرخش مدرنیستی به سمت صورت و شکل را تاریخ‌گذاری کنیم متوجه می‌شویم که این مسئله فقط یک بحث ساده خانوادگی در نظریهٔ زیبایی‌شناسی نیست بلکه «بازتاب» پیچیدهٔ دغدغه‌های عمیق اجتماعی است (← **جامعه‌شناسی هنر**). اگر شارل بودلر و گوستاو فلوبر را پیشگامان مدرنیسم فرض کنیم، آنگاه ریشه‌های آن را می‌توان به ایام خونبار آشوب‌های سیاسی ۱۸۴۸ نسبت داد (همان‌طور که غالباً منتقدان مارکسیست همین نظر را داشته‌اند)؛ سرکوب بی‌رحمانهٔ انقلاب‌های سال ۱۸۴۸ را به‌مثابه افکندن جهان‌شمولی ادبیات کلاسیک یا واقع‌گرا به بحران مرگبار می‌دانند. یا می‌توان ریشه‌های مدرنیسم را در نهضت‌ها جست نه در افراد، و مدرنیسم را فقط با شتاب‌گرفتن مجموعه‌ای از آزمون‌گری‌های آوانگارد از دههٔ ۱۸۸۰ به بعد حقیقتاً در حال تکوین به شمار آورد: طبیعت‌گرایی، نمادگرایی، کوبیسم، اکسپرسیونیسم، آینده‌گرایی یا فوتوریسم، سوررئالیسم و بقیهٔ جریان‌های مشابه. آن دسته از عوامل اجتماعی که بسترساز این جشن عظیم آزمایش‌های زیبایی‌شناسانه شدند عبارت‌اند از ظهور فرهنگ توده‌ای، مبارزه و انقلاب طبقهٔ کارگر، مبارزه‌های سیاسی فمینیستی، فن‌آوری‌های نوین دومین انقلاب صنعتی، جنگ امپریالیستی سال‌های ۱۹۱۴ تا ۱۹۱۸ ــ چیزی که همهٔ این‌ها را در کانون تجربهٔ فشرده‌ای متمرکز می‌ساخت ــ و پویش‌ها و بیگانگی‌های زندگی در شهرهای بزرگ اروپایی: پاریس، لندن، برلین، وین، پترزبورگ.

«تاریخ کابوسی است که سعی می‌کنم از آن بیدار شوم»، این جمله‌ای است که استیون دیدالوس در **اولیس** جیمز جویس به زبان می‌آورد (در حدود ۱۹۲۲). برای اکثر جریان‌های مدرنیستی تاریخ معاصر از جهتی به کابوس می‌ماند یا «بی‌اصالت» (یکی دیگر از مقوله‌های اصلی زیبایی‌شناسی مدرنیستی) است و اثر هنری می‌خواهد «از آن بیدار شود» و به بودنی اصیل‌تر یا حتی اتوپیایی پا بگذارد. اما این تأکیدهای کلی را می‌توان به شیوه‌هایی به‌شدت متناقض با جزئیات مفصل‌تر همراه کرد. شاید چنین تصور شود که تاریخ با دست مردهٔ سنت از حرکت باز مانده است، یعنی با محافظه‌کاری زیبایی‌شناسانه و اجتماعی که همچون بختکی بر مغز زندگان سنگینی می‌کند. در این صورت اثر مدرنیستی، با تلاش سترگ تخیل و خلاقیت فنی، خود را از میان این اجساد مرده و سبک‌های بی‌اصالت گذشته بیرون می‌کشد و با سردی بی‌رحمانهٔ «کارکردگرایی» خویش همهٔ آن‌ها را لگدمال می‌کند. این است منطق زیبایی‌شناسی معماری مدرنیستی لوکوربوزیه و سبک بین‌المللی والتر گروپیوس و مکتب معماری باوهاوس او. یا این‌که، هنرمند مدرنیست می‌تواند به دنبال نیروهای تحرک و پویشی باشد که پیشاپیش در جامعه در جریان بوده و در تلاش برای ازهم‌گسیختن تارهای دست‌وپاگیر گذشتهٔ سیاسی و فرهنگی به این پویش اجتماعی ملحق شود. این برنامهٔ آینده‌گرایی (فوتوریسم) ایتالیایی و روسی است که انرژی

عظیم علم و تولید دوران معاصر را می‌ستاید: اقیانوس‌پیماها، هواپیماها، اتومبیل‌ها، کارخانه‌ها، سفینه‌های فضایی، توپخانه‌ها و تانک‌ها. این نیروهای تولیدی سهمگین در اختیار نسل تازهٔ زنان و مردان مدرن پویایی است که زندگی شهری آن‌ها را خلق کرده است، آن‌ها «روابط تولید» اجتماعی خفقان‌آوری را که در جامعهٔ بورژوایی بر سرشان آوار شده است، به دور خواهند افکند. این زیبایی‌شناسی به‌وضوح حاوی دلالت‌های انقلابی است، اما آینده‌گرایی (و شخص فیلیپو مارینتی) می‌توانستند در خدمت نهضت ضدانقلابی فاشیسم باشند، با همان شور و شوقی که به برنامهٔ سوسیالیستی بلشویک‌ها خدمت کردند (از طریق ولادیمیر مایاکوفسکی و دیگران).

اگر با آینده‌گرایی و سبک معماری بین‌المللی بتوانید به نام آینده حکم «غیراصیل» بودن زمان حال را صادر کنید، پس می‌توانید به نام گذشته‌های دور نیز همین حکم را صادر کنید. برای این دسته از مدرنیست‌ها، تاریخ معاصر از جهت عقل‌مداری مبتذل و بلاهت فرهنگ توده‌ای‌اش به کابوس می‌ماند؛ و علیه چنین زمان حال بی‌ارزشی است که اثر هنری باید، هم در مضمون و محتوا و هم در شکل و صورت، نیروهای خاطره را بیدار کند. این برنامه شکل‌های متعددی دارد. اثر هنری می‌تواند به گذشتهٔ شخصی متوسل شود، به زمان ازدست‌رفتهٔ پروستی یا کلیت ازدست‌رفته‌ای که برای لعن و نفرین زمان بی‌ریشهٔ حال به کار می‌آید؛ یا شاید همچون بعضی متون ادبی بزرگ این دوره که اسقف‌نشین‌های گوتیک قرون وسطایی را وصف می‌کردند، خاطرات گذشتهٔ فرهنگی ازدست‌رفته، ایام وحدت حسی و «اجتماع ارگانیک» یا گمان‌شافت پیش از «هبوط» به فردگرایی بورژوایی را یادآوری کند. یا این‌که کانون‌های کوچک «خاطره» یا وجود اصیل ممکن است هنوز به صورت ته‌مانده‌هایی در زمان حال سرمایه‌داری نیز وجود داشته باشد: در گوشه‌های جغرافیایی دورافتادهٔ زمین، در ابعاد مغفول ماندهٔ تجربهٔ مادی ما، یا در آگاهی جمعی اسطوره‌ای یونگی که اثر مدرنیستی به لطف شکل نامتعارف خود می‌تواند آن را بیدار کند.

بنابراین، شکل به‌هم‌ریخته و ملموس ممکن است هم تحرک و پویش آینده و هم بازگشت تشویش‌آفرین گذشتهٔ باستانی را متحقق کند، اما شکل ملموس معرف شاخهٔ دیگری از مدرنیسم نیز هست که از هرگونه بهره‌برداری ایدئولوژیک از نوآوری فنی امتناع می‌کند. برای این نحلهٔ مدرنیسم، از گوستاو فلوبر و هنری جیمز به بعد، تاریخ جریان پرآشوبی است که باید به کمک نظم و تقارن صوری اثر هنری جبران شود. اثر هنری به لطف صناعت استادانه، و جست‌وجوی وسواس‌آمیز و خودآگاهانه در پی کمال در جزئیات و ریزه‌کاری‌های طرح، از تاریخ فرامی‌گذرد و اقلیم زیبایی‌شناسانهٔ مستقلی خلق می‌کند که هیچ رابطه‌ای با گذشته، حال یا آینده ندارد. این زیبایی‌شناسی استعلایی ــ که گاهی «زیبایی‌شناسی‌گرایی» یا «مدرنیسم والا» نامیده می‌شود ــ در مقابل «آوانگارد تاریخی» (آینده‌گرایی، سوررئالیسم، دادائیسم) قرار می‌گیرد و در پی برملاساختن این اقلیم پنهان ارزش زیبایی‌شناسانه و بازگرداندن زیبایی به زندگی روزمره است (Bürger, 1984).

اگر مدرنیسم پدیدهٔ واحدی نیست، آن‌گاه پست‌مدرنیسم، از اواخر دههٔ ۱۹۵۰ یا اوایل دههٔ ۱۹۶۰ به بعد، به همان اندازه متعدد و چندمعنا است: نیروی آن در هر متن و زمینهٔ خاصی بستگی به این دارد که کدام روایت از مدرنیسم را رد می‌کند. مفهوم پست‌مدرنیسم ابتدا در معماری پدیدار شد، ولی از آن پس عملاً به همهٔ حوزه‌های فرهنگی تسری یافته است. معماری پست‌مدرن، در وهلهٔ نخست، حمله‌ای است به سبک بین‌المللی. هرچند که معماری پست‌مدرن از تأکیدی که مکتب لو کوربوزیه یا والتر گروپیوس بر نوآوری تکنولوژیک دارند روی برنمی‌تابد، بعضی از ارزش‌های اصلی پیشرفت تکنولوژیک در معماری مدرنیستی را زیر سؤال می‌برد: جهان‌شمولی، نخبه‌گرایی و شکل‌گرایی. نماهای بی‌پیرایهٔ صاف و ساده و سفید و بام‌های مسطح که ویژگی سبک بین‌المللی است، مدعی است که شکل جهانی معماری است و پای‌بند به موازین عقل علمی محض و مستقل از خواص منفرد هر زمان و مکان معینی. پست‌مدرنیسم چنین ادعاهایی را نخوت‌آمیز و حتی اقتدارطلبانه می‌یابد و به جای آن بر محلی‌گرایی،

خاص‌گرایی، منطقه‌گرایی و کار روی سبک‌ها و مصالح ساختمانی سنتی و کوچه‌بازاری تکیهٔ زیادی می‌کند؛ اموری که زیبایی‌شناسی مدرنیستی آن‌ها را به زباله‌دان تاریخ ریخته بود. نماهای سفید و بام‌های مسطح عقل جهانشمول شاید برای معمار آوانگارد ارضاکننده باشد، ولی، به گفتهٔ پست‌مدرنیست‌ها، برای هیچ‌کس دیگری، از جمله کسانی که ناچارند در آن‌ها زندگی کنند، لطفی ندارد. به این ترتیب، بعضی از معروف‌ترین بیانیه‌های پست‌مدرنیستی، از جمله آموختن از لاس‌وگاس رابرت ونتوری در دههٔ ۱۹۷۰ و از باوهاوس تا خانهٔ ما تام ولف در ۱۹۸۲، یورش عوام‌گرایانه‌ای به نخبه‌گرایی معماری سبک بین‌المللی راه انداختند؛ و این حمله نه فقط شامل دفاع از سبک‌های ساختمان‌سازی سنتی است که دست بر قضا مردم نیز آن را دوست دارند، بلکه همچنین شامل ستایش جذابیت و سرزندگی سبک‌های تجاری فرهنگ توده‌ای نیز می‌شود. ونتوری اصرار دارد که اثر پست‌مدرن باید از چنین شکل‌هایی «بیاموزد»، و آن‌ها را با رضایت خاطر وارد خمیرهٔ خود کند، نه این‌که زاهدانه همه را طرد کند. همین از میان‌برداشتن تمایز خشک مدرنیستی میان «فرهنگ والا» و **فرهنگ توده‌ای** که ابتدا در معماری پدیدار شد، در بسیاری از حوزه‌های فرهنگی دیگر نیز همتاهایی دارد و در واقع غالباً ویژگی اصلی فرهنگ پست‌مدرن دانسته می‌شود.

نخبه‌گرایی هنر مدرنیستی در دشواری و دیریابی صورت و شکل آن است که بنا به تعریف رومن یاکوبسن از مدرنیسم «تخطی سازمان‌یافته از زبان عادی» یا عرف و قرارداد است. بر این اساس، هر یورشی به نخبه‌گرایی مدرنیسم ضرورتاً به نقد وسواس‌های صورت‌گرایانهٔ آن می‌انجامد. از این جهت، هنر پست‌مدرن را می‌توان «بازگشت به محتوا» دانست، محتوایی که به واسطهٔ دلمشغولی مدرنیستی به‌صورت، یا از بیخ و بن تابع و زیردست صورت شده بود یا در بعضی موارد یکسره از بین رفته بود. این مدل که برگرفته از دستاوردهای معماری است، در بوطیقای پست‌مدرنیسم لیندا هاچن (Hutcheon, 1988) به‌زیبایی ترسیم شده است. او رمان پست‌مدرن را که در آثار نویسندگانی همچون گابریل گارسیا مارکز، گونتر گراس، جان فاولز، ای. ال. داکتروف و دیگران تجسم می‌یابد، «فراداستان تاریخ‌نگارانه» تعریف می‌کند. چنین رمان‌هایی به پرسش‌های مربوط به طرح، تاریخ و ارجاع بازمی‌گردند، پرسش‌هایی که روزگاری به نظر می‌رسید به واسطهٔ توجه داستان‌های مدرنیستی به خودمختاری و خودآگاهی متنی معدوم شده باشند ولی بدون دست‌کشیدن از این دغدغه‌های «فراداستانی». این مدل گویا را می‌توان به سایر حوزه‌ها نیز تعمیم داد، از جمله به بازگشت بدن و بازنمایی در نقاشی، و از این قبیل.

حمله به عام‌گرایی یا جهان روایی، نخبه‌گرایی و صورت‌گرایی مدرنیستی چیزی است که می‌توانیم از آن با عنوان جذاب عنصر «اکولوژیک» پست‌مدرنیسم یاد کنیم، یعنی گشودگی مرکزیت‌ستیز پست‌مدرنیسم به روی سبک‌ها یا تجربه‌های سرکوب‌شده و «دیگری بودن» فرهنگی (زنان، همجنس‌خواهان، سیاهان، جهان سوم). با این حال، ساختن کلبهٔ کاهگلی یا روایت‌کردن قصهٔ عشقی ویکتوریایی در ۱۹۹۰ نمی‌تواند شبیه برساختن چنین صناعت‌هایی در قرن هفدهم یا نوزدهم باشد. بلکه این کار، در واقع، برساختن تصویر یا شبیه‌وارهٔ چنین چیزهایی است؛ و در همین جا است که معمولاً تردیدهایی دربارهٔ فرهنگ پست‌مدرن مطرح می‌شود. وسواس مدرنیستی نسبت به زمان، در هنر پست‌مدرن جای خود را به دغدغهٔ مکان و جغرافیا می‌دهد، دغدغهٔ تفاوت‌های همزمانی به جای تفاوت‌های درزمانی. از این لحاظ، هنر پست‌مدرن توان آزادی‌بخش بالایی دارد، چون مدرنیتهٔ غربی از غرور و نخوت امپریالیستی خود نسبت به فرهنگ‌های «بدوی» پیرامون خود دست می‌کشد؛ ولی ممکن است این فرهنگ پست‌مدرن به «منجمدشدن» تاریخ، از دست‌رفتن تخیل و بنابراین به از دست‌رفتن امکان عملی تغییر اجتماعی رادیکال بینجامد. بازپردازی سبک‌های گذشتگان شاید سرورانگیز باشد، اما فقط به‌مثابه تصاویری تک‌بعدی در «صنعت میراث» زمان حال ابدی. در دنیایی که تحت سیطرهٔ رسانه‌های جمعی و فن‌آوری‌های بازتولید فرهنگی است، رؤیای مدرنیستی تجربهٔ اتوپیایی و «اصیلی» که فراتر از فرهنگ توده‌ای

باشد، نقش بر آب می‌شود. این گونه که ما از بدو تولد با تصاویر، کلیشه‌ها و الگوهای روایتی فرهنگ توده‌ای همه‌گیر «اشباع می‌شویم»، مدت‌هاست که پس از تپش‌های «مرگ سوژه» هنوز زنده مانده‌ایم، مرگی که پسا ساختارگرایی اخیراً در سطح نظری آن را بیان داشته است. باز هم در این تحول ابعاد مثبت و مترقی وجود دارد؛ همراه رؤیای اصالت، تحقیر مدرنیسم نسبت به مردم عادی نیز از بین رفته است. اما اگر ما دیگر نتوانیم به طبیعت یا ناخودآگاه، به غریزهٔ اصیل جنسی یا جهان سوم ماقبل سرمایه‌داری متوسل شویم تا علیه جهان اول تصویرزده‌ای بشوریم که در آن زندگی می‌کنیم، اکنون شالودهٔ نقد سیاسی چیست ــ خصوصاً با توجه به نابودی طرح کمونیستی که ظاهراً شریک عام‌گرایی و نخبه‌گرایی فرهنگ مدرنیستی بوده است؟

این تردیدها دربارهٔ ارزش فرهنگ پست‌مدرن به هر تلاشی برای ترسیم بستر اجتماعی خاستگاه پست‌مدرنیسم، نیز رخنه می‌کند. بنابر توافق عمومی، پست‌مدرنیسم همراه با چرخش سرمایه‌داری از دورهٔ فوردیستی به دورهٔ پسا فوردیستی (← **فوردیسم و پسافوردیسم**)، از محصولات استاندارد خطوط تولید یکنواخت در کارخانه‌های غول‌آسا به کاربرد نامتمرکز فن‌آوری اطلاعات که به قدری پیچیده است که امکان «تخصصی‌شدن انعطاف‌پذیر» را فراهم سازد، از راه رسیده است. این چرخش از واحد به کثیر در درون خود سرمایه‌داری، پرسش‌های تازه‌ای دربارهٔ گرایش به کثرت‌گرایی و تفاوت که در فرهنگ پست‌مدرن دیده‌ایم، پیش می‌کشد. آیا این گرایش‌ها گام‌هایی واقعی و راستین به سوی دموکراتیک‌شدن مطلق‌گرایی غیر قابل قبول بعضی از صور مدرنیسم است، یا این‌که شاید فقط آخرین ترفندهای نظام اقتصادی جهانی است که چون کمونیسم، دشمن خود، را دیگر در صحنه نمی‌بیند، اکنون ما را محکم‌تر از همیشه به چنگال گرفته است؟

برای مطالعه

Berman, Marshall 1983: *All that is Solid Melts into Air: The Experience of Modernity.*

Bradbury, Malcolm and McFarlane, James eds 1976: *Modernism 1890-1930.*

Bürger, Peter 1984: *Theory of the Avant-Garde.*

Connor, Steven 1989: *Postmodernist Culture: An Introduction to Theories of the Contemporay.*

Harvey, David 1989: *The Condition of Postmodernity.*

Hutcheon, Linda 1988: *A Poetics of Postmodernism.*

Jameson, Fredric 1991: *Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism.*

Lyotard, Jean-François 1979 (*1984*): *The Postmodern Condition.*

Williams, Raymond 1989: *The Politics of Modernism.*

تونی پینکنی

مدل MODEL

تفسیری از یک نظام صوری و/ یا یک بازنمایی (مثلاً به قصد اکتشاف، تبیین یا آزمون)، معمولاً با تشبیه چیزی به چیز دیگر (ولی گاهی هم به کمک استعاره یا حتی کنایه). قرن بیستم با حملهٔ کوبندهٔ پی‌یر دوئم (Duhem, 1906) به مدل‌های مکانیکی (و ذهن‌های «وسیع ولی کم‌عمق» تصویرساز) فیزیکدانان انگلیسی همچون جیمز کلارک ماکسول، لرد کلوین و الیور لاج و حمایت او از برداشت دکارتی از علم آغاز شد. نظریه باید قوانین تجربی را به هم پیوند دهد، ولی هر مدلی که به نظام اصول موضوعهٔ (تا حدی) تفسیرشده مربوط باشد، به‌لحاظ منطقی و روش‌شناختی کاملاً زائد است. نورمن کمبل ضمن موافقت با این موضع دوئم که نظریه شامل ساختاری از قوانین تجربی است که به صورت قیاسی سازمان یافته، در **مبانی فیزیک** (Campbell, 1920) استدلال را آورد که نظریه برای این‌که به‌لحاظ فکری رضایت‌بخش باشد باید ظرفیت پروراندن داشته باشد، باید شامل رابطهٔ (غیرقیاسی) تشبیهی با برخی پدیده‌های شناخته‌شده نیز باشد. بنابراین از دیدگاه کمبل نه صرفاً این ملاحظه که قانون بویل، قانون چارلز و قانون گراهام نتیجه‌گیری قیاسی از نظریهٔ حرکتی گازها است، بلکه مدل ذره‌ای مربوط به این نظریه (که در آن مولکول‌های گاز جنبه‌هایی (تشبیه ایجابی) شبیه توپ‌های بیلیارد تصور

می‌شود که با یکدیگر برخورد و اندازهٔ حرکت خود را به یکدیگر منتقل می‌کنند) رضایت فکری ما را از این نظریه تضمین می‌کند. در این نظریه از آن جنبه‌هایی که مولکول‌های گاز شباهتی به توپ بیلیارد ندارند، یعنی اندازه یا رنگ آن‌ها (تشبیه سلبی) صرف‌نظر می‌شود؛ درحالی‌که آن جنبه‌هایی که نمی‌دانیم آیا مولکول‌های گاز از آن لحاظ شبیه توپ‌های بیلیارد هستند یا نه (تشبیه خنثی) به عنوان منبعی برای «معناهای اضافی (یا نامقید)» به کار می‌رود و راه‌هایی را برای پالایش و پردازش این نظریه نشان می‌دهد.

در پوزیتیویسم که تا اواخر دههٔ ۱۹۶۰ بر **فلسفهٔ علم** سایه انداخته بود، رهیافت دوئم رهیافت غالب بود. علاوه بر این، موضع کمبل نیز با دشواری‌های محتوایی همراه بود. از همین رو بریث‌ویت می‌گفت رضایت فکری حاصل از مدل‌ها نمی‌تواند توجیه‌کنندهٔ انتخاب هر مدلی باشد. به‌علاوه، مفهوم تلویحی تبیین ــ به‌مثابه تقلیل شگفتی یا ناشناختگی به امر آشنا و مأنوس ــ محل تردید است. زیرا انقلاب‌های علمی ممکن است متضمن دگرگونی‌هایی در تلقی ما از امور معقول و خردپسند باشند. **واقع‌گرایی** تجربی و تقلیل‌گرایی کمبل در بطن این مسائل قرار دارد و خصوصاً عدم تمایل او به پذیرش مدل به‌مثابه توصیف ممکن یا فرضی واقعیتی ناشناخته ولی قابل شناخت، یعنی چنان‌که مکس بلک، مری هسه، رم هاره و روی باسکار گفته‌اند، و درنتیجه بی‌رغبتی او به در نظرگرفتن علم به‌صورت امری اساساً در حال رشد از زمرهٔ همین مسائل است. ازهمین‌روی است که در واقع‌گرایی استعلایی باسکار، استنتاج‌پذیری برای تبیین نه لازم و نه کافی شمرده می‌شود و تصدیق می‌شود که در فرایند علمی حتی می‌توان از تشبیه ایجابی چشم پوشید.

هر مدل یک موضوع منبعی دارد (که شاید خودش هم یک مدل باشد). مدل‌ها را می‌توان به صورت قراردادی به دو دسته تقسیم کرد؛ یکی مدل‌هایی که در آن‌ها موضوع و منبع یکسان هستند، یا مدل‌های همریخت، و مدل‌هایی که در آن‌ها موضوع و منبع متفاوت‌اند، یا مدل‌های ناهمریخت. عروسک مدلی از نوزاد است که از روی مدل نوزاد ساخته شده است. مدل‌های همریخت را می‌توان دسته‌بندی کرد به مدل‌های مقیاس، مدل‌های نمایندهٔ طبقه، آرمانی‌سازی و انتزاع. اما واضح است که مدل‌سازی ناهمریخت، یعنی برساختن مدل‌ها با استفاده از منابع شناختی موجود («وام‌های علمی» باشلار) برای موضوعی ناشناخته (که واقعی‌بودن آن می‌تواند سرانجام به صورت تجربی ثابت شود) مهم‌ترین نقش را در علم خلاق و معرفت‌گستر بر عهده دارد. چنین مدل‌هایی را می‌توان بر مبنای یک منبع، بیش از یک منبع، یا فقط جنبه‌هایی از یک منبع ساخت، به عبارت دیگر، براساس ناهمریخت‌های تک‌پیوند، چندپیوند یا شبه‌پیوند، همان‌طور که به ترتیب در نظریهٔ حرکت گازی و نظریه‌های، داروین و فروید تجسم یافته است. بنابراین داروین نظریهٔ انتخاب احشام، و مالتوس نظریهٔ جمعیت را همراه با واقعیت‌های مربوط به تنوع طبیعی در نظریهٔ بدیعی دربارهٔ نوع تازه‌ای از یک فرایند پروراندند: انتخاب طبیعی. طبق استدلال هاره، ناهمریخت‌های چندپیوندی باید به فرض گرفتن انواع جدیدی از امور یا فرایندها منجر شود. اما مدل‌سازی تخیلی که برای علم تا این حد اهمیت دارد، همیشه در معرض آزمون‌های تجربی سخت‌گیرانه قرار دارد.

برای مطالعه

Bhaskar, R. 1975 (*1978*): *A Realist Theory of Science,* 2nd edn, esp. ch. 3, section 2.

Campbell, N.R. 1953: *What is Science?*

Duhem, P. 1906 (*1962*): *The Aim and Structure of Physical Theory.*

Harré, R. 1970: *The Principles of Scientific Thinking,* esp. ch. 2.

Hesse, M.B. 1966: *Models and Analogies in Science.*

Losee, J. 1980: *A Historical Introduction to the Philosophy of Science*, esp. ch. 9.

روی باسکار

مشارکت PARTICIPATION

مشارکت که یکی از مفاهیم مبهم در علوم اجتماعی است می‌تواند معنای اکید یا معنای خفیف داشته باشد. به

معنای اکید، مشارکت به این معناست که با توجه به حجم و پیچیدگی جوامع توده‌ای معاصر، تمرکز قدرت سیاسی، رشد بوروکراسی، و تجمع قدرت اقتصادی، ضمانت‌های سنتی دموکراسی باید تقویت و حفاظت شود و گسترش یابد تا بتواند با این گرایش مقابله کند که رفته‌رفته تعداد هرچه بیش‌تری از تصمیم‌های مؤثر بر زندگی مردم توسط گروه‌های کوچک گرفته می‌شود؛ این گروه‌ها غالباً دور از دسترس‌اند و به‌آسانی نمی‌توان آن‌ها را شناسایی یا پیدا کرد تا پاسخ‌گوی مسئولیت خود باشند، چون به نام دولت یا مقام محلی یا شرکت تجاری بزرگ عمل می‌کنند (← **مشارکت سیاسی**).

از این جهت، و مادامی‌که سیاست مورد نظر باشد، اصل مشارکت به اندازهٔ خود دموکراسی قدمت دارد، اما به واسطهٔ ابعاد عظیم و همه‌جانبه‌بودن حکومت‌های مدرن و به واسطهٔ نیاز به تصمیمات صریح و مشخص و فوری و بی‌درنگ، مشارکت اکنون بسیار دشوارتر شده است. در دورهٔ پس از جنگ این گرایش به وجود آمد که مشارکت را به حوزه‌هایی جز سیاست نیز تسری دهند، مثلاً به آموزش عالی. یکی از تقاضاهای عمدهٔ همهٔ اعتراض‌های دانشجویی اواخر دههٔ ۱۹۶۰ و همین‌طور اواخر دههٔ ۱۹۸۰، خواست مشارکت در نظام دانشگاه بود. چیزی که اهمیت و دامنهٔ بیش‌تری دارد، گرایش به مشارکت در صنعت و تجارت، و از اواخر دههٔ ۱۹۷۰ مشارکت در حکومت‌های محلی است. در همین مرحله است که «معنای خفیف» مشارکت پدیدار می‌شود. سهیم‌شدن کارکنان در مدیریت شرکت‌ها و صنایع در دههٔ ۱۹۵۰ از سوی حکومت فدرال آلمان غربی مطرح و اجرا شد؛ و سپس به شکل‌های گوناگون در سایر کشورهای اروپای غربی نیز گسترش یافت (ایتالیا از اوایل دههٔ ۱۹۷۰ و فرانسه از اواخر دههٔ ۱۹۸۰) و از سوی اتحادیهٔ اروپا نیز به‌مثابه هدفی که هنوز تمام و کمال تحقق نیافته پذیرفته شد. اتحادیهٔ اروپا مشارکت را «حکم دموکراتیک» می‌نامد و در تعریف این اصل چنین می‌گوید که «کسانی که از تصمیم‌گیری‌های نهادهای سیاسی و اجتماعی تأثیر می‌پذیرند باید در اتخاذ این تصمیم‌ها شرکت کنند.» در بریتانیا در گزارش بسیار پرنفوذ بولاک دربارهٔ **دموکراسی صنعتی** شکلی از نظام مشارکتی آلمان پیشنهاد شد، ولی کارفرمایان با آن مخالفت کردند. از آن پس اتحادیه‌های کارگری نتوانسته‌اند دربارهٔ یک خط‌مشی مشترک به توافق برسند. شکل‌های دیگر مشارکت، خصوصاً رشد تمایل به ایجاد تعاونی‌ها و سهیم‌شدن در سود و مالکیت سهام، جای اقدامات اولیهٔ اتحادیهٔ اروپا را گرفته است. در اتحادیهٔ اروپا، مفهوم «شرکای اجتماعی» تلاشی بود برای ارائهٔ طرحی برای مشارکت از بالا به پایین.

اخیراً، مشارکت وسیع‌تر کارگران را در تغییرات تکنولوژیک، راه‌حل واقع‌بینانه‌ای می‌دانند برای تضادهای پرشماری که رواج و گسترش «فن‌آوری اطلاعات» به بار آورده است. به‌منظور پیشگیری از تضاد یا کاستن از اهمیت آن، «روش‌های مشارکتی» تغییر تکنولوژیک بسط و گسترش یافته است که بسته به شرایط متفاوت اقتصادی و اجتماعی و نیروی اتحادیه‌ها در اروپا، امریکا و ژاپن صورت‌های گوناگون دارد: به این ترتیب «طرح مشارکتی»، «مشارکت در انتخاب‌های تکنولوژیک»، به شعار روز تبدیل شده‌اند که همه جا به کار برده می‌شوند ولی محتوا و معنای آن‌ها بی‌نهایت مبهم است. راه‌حل‌های پیشنهادی برای اجتناب از پیامدهای قابل انتظار تغییر تکنولوژیک را به دو مقوله می‌توان تقسیم کرد: راه‌حل‌های رویّه‌ای و محتوایی. راه‌حل‌های رویّه‌ای مجموعه مقررات هنجاریی است که بر پایهٔ قانونگذاری. ضوابط و قواعد استوار است و بیش‌تر مورد حمایت اتحادیه‌ها است و ناظر به روش‌های ورود فن‌آوری‌های نوین. مباحث محتوایی بیش‌تر ناظر به شرایط عملیاتی پس از کاربست تغییر تکنولوژیک است. هدف بنیادی روش‌های مشارکتی این است که وفاق نیرومندی دربارهٔ تغییر تکنولوژیک ایجاد کند و برای این کار فرایند تصمیم‌گیری دموکراتیک‌تری را نوید می‌دهد و در همان مراحل اولیه و بسیار قبل از اتخاذ تصمیم نهایی و وقتی که هنوز امکان تأثیرگذاشتن روی انتخاب‌ها وجود دارد. اطلاعاتی را در اختیار اتحادیه‌های کارگری قرار می‌دهد؛ و همچنین با ایجاد هیئت‌های مشترکی متشکل از اعضای اتحادیه و مدیریت برای بحث و مذاکره و نظارت بر تغییرات، همراه امکان مشورت با متخصصان مستقل؛ و -

ترغیب مشارکت مصرف‌کنندگان در طراحی سازماندهی آینده و تا حدی در استفاده از فن‌آوری به سمت این هدف حرکت می‌کند.

در مباحث محتوایی در پی حمایت از منزلت، حقوق و مزایای فعلی و تضمین این امرند که سطح اشتغال پایین نخواهد آمد؛ جابه‌جایی‌های درونی فقط در صورتی مجاز است که با برنامه‌های بازآموزی مناسبی همراه باشد.

به‌رغم همهٔ نتایج مثبت، خصوصاً کاسته‌شدن از تعداد و شدت تضادهای اجتماعی ملموس و بالفعل، به نظر می‌رسد که با «روش‌های مشارکتی» مسائل تازه‌ای آشکار می‌شود که حل‌کردن‌شان بسیار دشوارتر است.

برای مطالعه

Pateman, Carol 1970: *Participation and Democratic Theory.*

Poole, Michael 1978: *Workers' Participation in Industry.*

مارکو دیانی

مشارکت سیاسی
POLITICAL PARTICIPATION

این اصطلاح به معنای تعداد افراد و گروه‌هایی است که در تصمیم‌گیری شرکت می‌کنند، و نیز میزان یا اندازهٔ شرکت آن‌ها در تصمیم‌گیری. از زمان یونان باستان، تصویر آرمانی مشارکت این بود که شهروندان آزاد به صورت علنی و در ملأعام دربارهٔ تصمیم‌گیری‌های حکومتی بحث کنند و رأی دهند. ساده‌ترین نظریه همیشه این بوده است که حکومت سالم و نیک بستگی به سطوح بالای مشارکت دارد. اما چنین مشارکتی جز در واحدهای کوچک دشوار به دست می‌آید و به همین دلیل مشارکت بر پایهٔ روش‌های غیرمستقیم ــ تمایز میان **دموکراسی** نمایندگی و دموکراسی مستقیم ــ و روش‌های حداقلی‌ای مثل رأی‌دادن هنگام انتخابات بنا می‌شود. اکثر تصمیم‌گیری‌های حکومت‌ها مستقل از خواسته‌های شهروندان آن‌ها اتخاذ می‌شود. در تلاش برای پل‌زدن بر این شکاف عظیم میان قدرت دولت و اصالت فرد، ژان ژاک روسو آموزهٔ مشهور ارادهٔ کلی خود را مطرح کرد: شخص فقط هنگامی می‌تواند شهروندی حقیقی باشد (با همهٔ حقوق و وظایفی که به او تعلق می‌گیرد) که خیر و مصلحت کلی، و نه خیر و مصلحت جزئی و خاص، را اراده کند. هرچند که این آموزه می‌تواند از این جهت دموکراتیک به شمار آید که هر شخص، هر قدر هم جاهل یا غافل، تجلی ارادهٔ کلی است، ولی در آن فضیلت و شایستگی و نه تعداد معیار قرار می‌گیرد.

نظریه‌پردازان لیبرال قرن نوزدهم تحصیل و سواد را معیار شایستگی برای مشارکت می‌دانستند؛ در قرن بیستم قدرت دموکراتیک فقط مستلزم تحصیلات ابتدایی و متوسطهٔ اجباری بود. با این‌که مشارکت فزایندهٔ مردمی نشانهٔ نیرومندی حکومت نمایندگی قلمداد می‌شد، بعضی نگران بودند که این گونه مشارکت توده‌ای نسبت به دست‌کاری‌های نخبگان آسیب‌پذیر باشد (← **نظریهٔ نخبگان**). حکومت‌های خودکامهٔ قدیمی از اصل «بگذار سگ‌های خفته بخوابند» تبعیت می‌کردند و فقط خواهان فرمانبرداری انفعالی بودند؛ اما رهبران سیاسی مدرن، چه چپ و چه راست، خواهان شور و شوق فعال، «و بسیج و تهییج توده‌ها» برای ایجاد قدرت بی‌سابقه‌ای برای دگرگونی اجتماعی هستند. از همین‌روی است که در نظریه‌های مشارکت با هردو صورت توتالیتری و دموکراتیک دیده می‌شود.

روبرتو میشلز (Michels, 1911) «قانون آهنین الیگارشی» را مطرح ساخت: در رأس همهٔ ساختارهای دموکراتیک مقامات بوروکراتیک قرار می‌گیرند. دیگران هم استدلال کرده‌اند که این وضعیت ضرورتاً غیردموکراتیک نیست، مشروط به این که نخبگان بر اساس رقابت به مقام برسند، گردش داشته باشند یا بتوان روی آن‌ها تأثیر و نفوذ داشت. با این همه، سندیکالیست‌ها، سوسیالیست‌های صنفی، آنارشیست‌ها و کثرت‌گراها همگی با این نظر که جامعه از سلسله‌مراتب سادهٔ رهبران و توده‌ها تشکیل می‌شود، مخالف بودند و در عوض جامعه را مجموعهٔ متکثری از گروه‌هایی می‌دیدند که اجتماعاتی مشارکت‌کننده و دارای همپوشی را تشکیل می‌دهند.

بعضی از متفکران (مخصوصاً آن‌ها که در سنت فدرالیستی امریکایی قرار می‌گیرند) معتقدند که مشارکت باید به وسیلهٔ موانع و موازنه‌های نهادی محدود شود، و قواعد حقوقی و چارچوب قانونی به‌تنهایی می‌توانند **جامعهٔ مدنی** منصفانه‌ای خلق کنند. دیگران (مخصوصاً آن‌ها که در سنت انقلابی فرانسوی قرار می‌گیرند) معتقدند که جامعهٔ مدنی چیزی غیر از شکل‌گیری بی‌قید و بند مشارکت مردمی نیست.

ضرورت وجود طبقهٔ کارگر ماهر و باسواد در جوامع صنعتی مدرن، طبقات حاکم را وادار به مدارا با مشارکت هرچه بیش‌تر و حتی تشویق به آن می‌کند، چه تحت کنترل جنبش توده‌ای تک‌حزبی باشد، چه آزاد و باز، داوطلبانه و از روی عادت. هرچند بعضی نیز معتقدند که سطوح بالای بی‌اعتنایی سیاسی نشان‌دهندهٔ ثبات اجتماعی است؛ اما این نکته محل تردید است و در آمارهایی که تصور می‌رود این قضیه را ثابت می‌کنند معمولاً مشارکت را فقط به صورت مشارکت در احزاب سیاسی رسمی می‌سنجند و نه مشارکت در انواع و اقسام گروه‌های اجتماعی که نرخ مشارکت در آن‌ها بسیار بالاتر است.

← **خودگردانی؛ مشارکت**

برای مطالعه

Keane, J. 1988: *Democracy and Civil Society.*
Kornhauser, W. 1960: *The Politics of Mass Society.*
Michels, R. 1911 (*1962*): *Political Parties.*
Pateman, C. 1970: *Participation and Democratic Theory.*
Schumpeter, J.A. 1942 (*1987*): *Capitalism, Socialism and Democracy.*

برنارد کریک

مشاهدهٔ مشارکتی
PARTICIPANT OBSERVATION

در این روش، پژوهشگر وارد نظام روابط، اجتماع یا سازمانی می‌شود که می‌خواهد آن را مطالعه کند. جامعه‌شناسان به قصد سهیم‌شدن در تجربه‌های کنشگران، برای ملحق‌شدن به آن‌ها در زندگی روزمره‌شان، و گاهی یکی از آن‌ها شدن، تلاش می‌کنند. اکثر مطالعات انسان‌شناختی با تکیه بر این روش انجام می‌گیرد، چون اهمیت زیادی دارد که کسانی که مورد مطالعه‌اند و به فرهنگ متفاوتی تعلق دارند پژوهشگر را بپذیرند و به رسمیت بشناسند. گاهی یکی از اعضای خود گروه مورد مطالعه است که جامعه‌شناس می‌شود. در حوزهٔ نفوذ وسیع مکتب **جامعه‌شناسی [مکتب] شیکاگو** در بعضی از تک‌نگاری‌های مهم جامعه‌شناختی جایگاه ویژه و ارجحی به مشاهدهٔ مشارکتی داده‌اند. مثلاً وایت زندگی دسته‌های نوجوانان بزهکار را با مشارکت در زندگی ساکنان یکی از حوزه‌های فقیرنشین ایتالیایی در امریکا، توصیف و تحلیل کرد. علاوه بر این، او سعی کرد تعدادی از اصول کلی این روش را استنتاج کند: مثل استفاده از چند مطلع محلی، پرهیز از همانندشدن کامل، اجتناب از مداخلهٔ مستقیم در امور گروه. این روش در حوزه‌های گوناگونی به کار رفته است. در قدیمی‌ترین مطالعات در حوزهٔ جامعه‌شناسی کار، در کارخانهٔ وسترن الکتریک، از این روش استفاده شد. در دههٔ ۱۹۶۰ جریان‌های نظری نوینی به وجود آمد که خواهان درک تعامل اجتماعی و فرایند **انگ‌زنی** بودند و جان تازه‌ای به روش مشاهدهٔ مشارکتی دادند. هوارد بکر برای بررسی بعضی از انواع رفتارهای حاشیه‌ای در تجربهٔ چند گروه معدود شرکت جست، و خصوصاً اروینگ گافمن تحلیل و توصیف تعامل اجتماعی و «نمایش» اجتماعی را از طریق عضویت کامل در مبادلات در زندگی روزانه، از نو متداول ساخت.

شأن روش‌شناختی مشاهدهٔ مشارکتی به‌هیچ‌وجه واضح نیست. از یک طرف، مشاهدهٔ مشارکتی برای جامعه‌شناس حیاتی است، چون پژوهشگر ناچار است با موضوع مطالعهٔ خود تماس مستقیم داشته باشد و جهت‌گیری‌ها و حساسیت‌های او را درک کند. چنین کند و کاوی پژوهشگر را درگیر ارتباط با مردم یا جامعهٔ مورد مطالعه‌اش می‌کند و این نیز ارتباطی اجتماعی است. از طرف دیگر، در مشاهدهٔ مشارکتی هیچ روشی برای کنترل فنون مورد استفادهٔ پژوهشگر یا تغییراتی که حضور

خود او بر موضوع مطالعه ایجاد می‌کند، ارائه نمی‌شود. پژوهشگر غالباً نسبت به کنشگرانی که آن‌ها را مطالعه می‌کند منزلت اجتماعی بالاتری دارد، و تلاش برای ارتباط نزدیک با آن‌ها ضرورتاً موجب کاهش پیش‌داوری‌های قوم‌مدارانه‌اش نمی‌شود. یا شاید جامعه‌شناس خود را یکی از کنشگران بداند و به حمایتگر و ایدئولوژگ آن‌ها تبدیل شود؛ یعنی کم‌وبیش آلت دست گروه شود. مشاهدهٔ مشارکتی ممکن است یکی از مراحل ضروری مطالعه باشد، اما روش مطمئنی برای کل مطالعه به شمار نمی‌آید، چون از جامعه‌شناسی خودجوش افراد مورد مطالعه، و تحریف‌های ناشی از این امر که قابل ارزیابی یا کنترل نیست استقلال ندارد.

با این حال، به‌رغم این نقطه‌ضعف‌های روش‌شناختی بسیاری از قوی‌ترین آثار جامعه‌شناسی بر اساس کاربرد این روش تحقیق پدید آمده است. در این آثار، جامعه‌شناس یا انسان‌شناس به تحلیل و نقد ارزش‌ها و پیشینهٔ فرهنگی خود نیز پرداخته، و روش مشاهدهٔ مشارکتی را با هوشمندی، و مهم‌تر از همه، با تمایل به در نظرگرفتن خویشتن در مقام موضوع تحقیق به کار برده است.

← **اتنومتدولوژی**

برای مطالعه

Becker, H.S. 1963: *Outsiders: Studies in the Sociology of Deviance.*

Goffman, E. 1961: *Asylums: Essays on the Social Situation of Mental Patients and Other Inmates.*

_____ 1967: *Interaction Ritual: Essays in Face-to-Face Behavior.*

Lewis, O. 1961: *The Children of Sanchez: Autobiography of a Mexican Family.*

Roethlisberger, F.J. and Dickson, W.J. 1939 (*1961*): *Management and the Workers: An Account of a Research Program Conducted by the Western Electric Company, Hawthorne Works Chicago.*

Whyte, W.F. 1973 (*1965*): *Street Corner Society: The Social Structure of an Italian Slum.*

_____ 1951: Observational field-work methods. In *Research Methods in Social Relations: With Special Reference to Prejudice,* ed. M. Jahoda, pp. 496-501.

فرانسوا دوبه

مشروعیت LEGITIMACY

«حقانیت» نظم اجتماعی یا سیاسی و طلب پشتیبانی و حمایت، نه فقط پذیرش صاف و ساده، از سوی اتباع، مسلماً یکی از مضامین همیشگی نظریهٔ سیاسی است که غالباً در نظریه‌های «تکلیف سیاسی» صورت‌بندی می‌شود. تفکر اجتماعی قرن بیستم ضمن دنبال‌کردن این سنت هنجاری و تجویزی در مبحث **عدالت**، آزادی، برابری و غیره، تا حد زیادی نیز به بحث مشروعیت به‌منزلهٔ مفهومی تجربی یا رفتاری پرداخته است که بر طبق آن رژیم «مشروع» است اگر مردم آن را مشروع بدانند. این خط فکری که یادآور شهریار ماکیاولی (Machiavelli, 1513)، و گفتاری در باب بردگی داوطلبانه لا بوئتی (La Boétie, 1975) و، در قرن بیستم، تأملاتی دربارهٔ خشونت جرج سورل (Sorel, 1906) است، در سراسر قرن بیستم تحت سیطرهٔ تمایز کلاسیک ماکس وبر (Weber, 1921-2) بین «سه نمونهٔ محض اقتدار مشروع» بوده است. به گفتهٔ وبر، با این‌که سلطه یا اقتدار ممکن است بر مبنای رسم و سنت، منافع، انگیزش‌های عاطفی یا «ارزشی-عقلانی» قرار گیرد، ولی نظم باثبات و مطمئن معمولاً با عقیده به مشروعیت آن مشخص می‌شود. این عقیده به مشروعیت ممکن است بر اساس سنت یا **کاریزمای** حاکم یا حاکمان یا بر اساس پذیرش «عقلانی» قانونی‌بودن این نظم استوار باشد. همان‌طور که در مورد همهٔ سنخ‌های آرمانی وبر صدق می‌کند، این شکل‌های محض یا ناب مشروعیت را در واقعیت همیشه به صورت آمیخته و ترکیبی می‌توان یافت، ولی شاید بتوان به ترتیب عربستان‌سعودی، آلمان نازی و سویس را نمونه‌های انواع فوق به شمار آورد. کاریزما نیز مانند همهٔ حوزه‌های زندگی اجتماعی، معمولاً به صورت روال معمول یا شیء‌واره درمی‌آید، و تبدیل به حکومت سنتی یا قانونی یا ترکیبی از آن‌ها می‌شود.

پارادایم وبری در دههٔ میانی قرن بیستم بر علوم سیاسی سایه انداخته بود؛ این پارادایم چارچوب سودمندی برای مطالعهٔ **فرهنگ سیاسی** فراهم می‌ساخت، اما منتقدان به دلالت‌های تناقض‌آمیز و بدبینانهٔ این معنای

«فارغ از ارزش» از مشروعیت رژیم حمله می‌کردند، چون این معنا را در آن می‌یافتند که پلیس مخفی و تبلیغات می‌توانند در «مشروعیت» نظام نقش داشته باشند (Schaar, 1969; Pitkin, 1972; pp. 280-6). یورگن هابرماس در اثر کلاسیک برنامه‌ریزانهٔ خویش (Habermas, 1973) مطرح کرد که جوامع سرمایه‌داری پیشرفته دچار «بحران‌های مشروعیت» شده‌اند که ناشی از جابه‌جایی گرایش‌های بحران‌زای اقتصادی به حوزهٔ خط‌مشی دولت و انگیزش فردی است. تحلیل هابرماس، برخلاف وبر، بر اساس تصوری هنجاری است که در آن مشروعیت رژیم بسته به این است که آیا این رژیم همان است که مردم در نتیجهٔ بحث آزاد و کاملاً آگاهانه و جامع آن را قبول می‌کردند یا خیر (Habermas, 1981). تمایز میان مشروعیت و «وفاداری توده‌ای» که غالباً پدیده‌ای ساختگی و دستکاری‌شده دانسته می‌شود، در نظریهٔ انتقادی (← **مکتب فرانکفورت**) کاملاً مورد توجه بود. در دامنهٔ محافظه‌کارتر طیف سیاسی، مدل مشروعیت به واسطهٔ قانون یا سایر رویه‌های رسمی (Luhmann, 1969) ادامهٔ یکی از مضامین اصلی اندیشهٔ ماکس وبر است. این تقابل میان تأکیدهای قانونی ــ رویّه‌ای و رادیکال-دموکراتیک در دههٔ ۱۹۹۰ و در نتیجهٔ دو تحول مجدداً بالا گرفت. سرنگونی رژیم‌های سوسیالیست دولتی و جانشین‌شدن دموکراسی‌های قانونی در بعضی کشورها؛ و علاقهٔ تازهٔ رادیکال‌ها و سوسیالیست‌های غربی، خصوصاً در بریتانیا و آلمان، به اصلاحات قانونی.

قرن بیستم شاهد تثبیت چیزی بوده است که در آغاز این قرن هنوز فکری انقلابی بود، یعنی این‌که مشروعیت رژیم از پایه و اساس به حمایت اکثریت جمعیت بالغ اتباع آن بستگی دارد که اصولاً از طریق انتخابات بیان می‌شود ــ هرچند که به‌ندرت پیش می‌آید که احزابی به‌طور کامل به این آرمان دست بیابند. به معنای کلی‌تر، این فکر که هر گونه **اقتدار** که بر جمعیت بالغ و عاقل اِعمال می‌شود باید در جریان بحث و گفت‌وگو توجیه شود، اکنون در فعالیت‌های روزمرهٔ بسیاری از کشورها ــ و گاهی حتی در ارتش‌های آن‌ها ــ رواج می‌یابد. رهبران سیاسی و سایر صاحبان اقتدار اکنون دشوارتر از گذشته می‌توانند از حضور در نشست‌های مطبوعاتی و مصاحبه‌ها برای توجیه سیاست‌های خود طفره بروند، هرچند که متخصصان روابط عمومی نیز مهارت زیادی در تبدیل این بحث و گفت‌وگوها به تشریفات تبلیغاتی و طراحی‌شده پیدا کرده‌اند.

برای مطالعه

Connolly, William ed. 1984: *Legitimacy and the State.*
Habermas, Jürgen 1973 (*1975*): *Legitimation Crisis.*
Merquior, J.G. 1980: *Rousseau and Weber: A Study in the Theory of Legitimacy.*
Schaar, John 1969: Legitimacy in the modern state. In *Power and Community,* ed. P. Green and S. Levinson. (Also in Connolly, 1984, above.)

ویلیام اُوتویت

مسئلهٔ اجتماعی SOCIAL PROBLEM

در تعریف مسئلهٔ اجتماعی می‌توان گفت وضعیت زیان‌باری است که تعداد زیادی از مردم به وجود آن آگاهی دارند و ضرورت اصلاح آن به‌لحاظ سیاسی نیز تصدیق می‌شود. زیان و گزند به صورت‌های متعددی وارد می‌شود: به منافع اقتصادی مردم، منافع سیاسی آن‌ها، ارزش‌های اخلاقی آن‌ها، به محیط زیست و احتمالاً به پدیده‌های بی‌شمار دیگر. درهرحال، این گزند باید وضعیت واقعی و بالفعلی باشد که بتوان جنبه‌های بین‌المللی، تاریخی، روان‌شناسی اجتماعی و سایر ابعاد آن را به صورت عینی و نظام‌مند مشاهده کرد تا بتوان آن را مسئلهٔ اجتماعی نامید. دلیل اهمیت شواهد و واقعیات فراهم آوردن مبنای واقع‌بینانه‌ای برای اقدام است. علاوه بر این، جهل و نادانی ممکن است گران تمام شود، چون آن‌چه مردم نمی‌دانند ممکن است به آن‌ها گزند برساند (Merton, 1961). با این حال، نشان‌دادن زیان‌باربودن پدیده‌ها به‌تنهایی برای شناسایی مسئلهٔ اجتماعی کفایت نمی‌کند. وضعیت‌هایی که گزند اندکی می‌رسانند، مثل مرگ‌های ناشی از مصرف مواد مخدر (در ایالات متحدهٔ امریکا حدود ۴۰۰۰ نفر در سال)، غالباً مسئلهٔ اجتماعی

تلقی می‌شود، درحالی‌که وضعیت‌هایی که گزندهای بزرگی وارد می‌کنند، مانند مرگ‌های ناشی از تصادف اتومبیل را (حدود ۵۰،۰۰۰ نفر در سال) مسئلهٔ اجتماعی نمی‌خوانند.

علاوه بر گزند، شمار زیادی از مردم باید وجود مسئلهٔ اجتماعی را تشخیص دهند و آن را وارد بحث و جدل‌های سیاسی کنند (Spector and Kitsuse, 1987). هرچند دربارهٔ این پرسش که چه تعداد از مردم «زیاد» محسوب می‌شود مناقشه‌هایی درگرفته است، اما این مسئله را می‌توان با توجه به بازخورد میان تعداد افرادی که وضعیتی را زیان‌بار می‌دانند و جایگاه آن‌ها در جامعه حل کرد. گاهی وضعیت معینی زیان‌بار دانسته می‌شود، خواه از سوی گروه‌های شهروندان، یا قربانیان، یا افراد پرنفوذ، و دیگرانی که با پیگیری سیاسی به این مشکل واکنش نشان می‌دهند. یا گاهی پژوهش‌ها وضعیتی را برملا می‌کنند که موجب خشم و اعتراض عمومی می‌شود و این مسئله از سوی کسانی که قدرت یا نفوذ سیاسی دارند پی گرفته می‌شود. برای شناسایی مسئلهٔ اجتماعی، اهمیتی ندارد که چرا پدیدهٔ خاصی زیان‌بار تلقی می‌شود یا چه کسی موجب توجه به آن شده است: مردم ممکن است بر اساس ارزش‌های اخلاقی، منافع اقتصادی یا عوامل دیگری برانگیخته شوند.

اما انگیزه‌های مردم اهمیت دارد و به همین دلیل است که هیچ معیار علمی‌ای برای تعیین این مطلب وجود ندارد که کدام وضعیت زیان‌بار مسئلهٔ اجتماعی است و کدام نیست. زندگی عمومی، دست‌کم در جوامع دموکراتیک، فرایندی رقابت‌آمیز است که در آن افراد و گروه‌ها برای جلب توجه سیاست‌گذاران و شهروندان عادی با هم رقابت می‌کنند. این جلب توجه شامل تبدیل وضعیت‌های زیان‌باری که افراد به صورت گرفتاری‌های شخصی و خصوصی تجربه می‌کنند به مسائل عمومی است، یعنی به مسائلی اجتماعی که می‌توان آن‌ها را اصلاح کرد (Mills, 1959). این فرایند سیاسی حاکی از این است که مسائل اجتماعی در طول زمان تغییر می‌کند و غالباً هیچ اشاره‌ای به تغییر میزان گزند و آسیب نمی‌شود. گاهی وضعیت شناخته‌شده‌ای که در مقطعی قابل قبول بود در مقطع دیگری غیر قابل قبول، و بنابراین مسئله‌ای اجتماعی می‌شود. مثلاً نابرابری‌هایی که در ذات ازدواج‌های سنتی بود اخیراً به مسئلهٔ اجتماعی تبدیل شده است. گاهی هم وضع مشخصی که در مقطعی زیان‌بار دانسته می‌شد بعدها قابل قبول می‌شود؛ مثل مصرف ماری‌جوانا. و سرانجام، وضعیت زیان‌باری که قبلاً نامعلوم بود به واسطهٔ داده‌های علمی جدید آشکار، و بنابراین به مسئلهٔ اجتماعی تبدیل می‌شود، مثل گرم‌شدن زمین. این مثال‌ها بیانگر پویش‌های بنیادی شناسایی مسائل اجتماعی است.

این فعالیت مستمر بازتاب اعتقاد به امکان اصلاح و بهبود است. در غرب، مردم معمولاً خوشبین هستند و حس می‌کنند زندگی و جامعهٔ آن‌ها در کل می‌تواند بهتر شود و عقیده دارند که پیشرفت و ترقی واقعاً رخ داده است (Nisbet, 1969). در این زمینه، علوم اجتماعی می‌تواند فوق‌العاده سودمند باشد، چون می‌توانند تحلیل‌های عینی معقولی دربارهٔ ابعاد وضعیت‌های زیان‌بار به دست دهد و پیامدهای بالقوهٔ استراتژی‌های گوناگون حل این مسائل را برای افراد و جامعه ارزیابی کند و عوارض جانبی کاهش این گزندها را نشان دهد. اما دانش ضرورتاً به خردمندی نمی‌انجامد و هیچ تضمینی وجود ندارد که تحلیل‌های علوم اجتماعی به بهبود و اصلاح یک مسئلهٔ اجتماعی منجر شود (Rule, 1978). دلیل این امر تا اندازه‌ای این است که بسیاری از وضعیت‌های زیان‌بار نتیجهٔ ناخواسته و غیرعمدی پیشرفت تاریخی است و مزایایی برای بعضی بخش‌های جمعیت دارد. به همین دلیل مردم دربارهٔ معنای «اصلاح و بهبود» اختلاف نظر دارند و بسته به منافع اقتصادی یا ارزش‌های اخلاقی آن‌ها، چیزی که برای یکی راه‌حل محسوب می‌شود غالباً برای دیگری مشکل است (Merton, 1961).

مسئلهٔ اجتماعی را می‌توان دست‌کم از سه زاویه مطالعه کرد. نخست از زاویهٔ **جامعه‌شناسی معرفت**: فرایندی که طی آن واقعیت به صورت اجتماعی برساخته می‌شود (Berger and Luckmann, 1966). در این حالت در پی فهم این هستیم که چگونه و چرا وضعیت زیان‌بار معینی،

و نه وضعیت دیگری، به‌مثابه مسئلهٔ اجتماعی شناخته می‌شود. اسپکتور و کیتسیوس (Spector and Kitsuse, 1987) مدلی برای مطالعهٔ این فرایند پیشنهاد کرده‌اند که کانون توجه آن ادعاهای مردم دربارهٔ زیان‌باربودن بعضی شرایط و بحث و جدل‌های سیاسی دربارهٔ آن است. دیدگاه دوم، دیدگاه **روان‌شناسی اجتماعی** است: شیوهٔ تعامل مردم با یکدیگر و تأثیرگذاری آن‌ها بر گروه‌هایی که عضو آن هستند و تأثیرپذیری آن‌ها از این گروه‌ها. به این ترتیب می‌توان مشخص کرد که چگونه والدین و دوستان شخص و دیگرانی که برای او اهمیت دارند، بر فقیرشدن، معتادشدن، سقط جنین‌کردن یا درگیرشدن او در هر عملی که مسئلهٔ اجتماعی دانسته می‌شود، تأثیر می‌گذارند. رهیافت سوم بر اساس ساختار اجتماعی است: شیوهٔ اثرگذاری سازمان اجتماعی بر نرخ رفتارها. مثلاً نرخ بالای فقر در ایالات متحدهٔ امریکا بازتابی از تأثیر ساختار فرایند انتخاباتی، خط‌مشی‌های اقتصاد کلان و عوامل دیگری است که ربطی به این ندارند که چرا افراد بخصوصی فقیر شده‌اند (Beeghley, 1989). به‌طورکلی‌تر، می‌توان نشان داد که ساخت اجتماعی چگونه بر میزان مصرف مواد مخدر، سقط جنین یا هر مبحثی که مسئلهٔ اجتماعی دانسته می‌شود، تأثیر می‌گذارد. رهیافت ساختاری به مسائل اجتماعی به‌مثابه ابزاری برای کشف ابعاد پنهان این مسائل، خصوصاً توزیع منافع و مواهب متضاد در جامعه، سودمند است (Merton, 1949). وقتی بینش‌های هر سه زاویهٔ دید گردهم آید، تصویر نسبتاً کاملی از مسئلهٔ اجتماعی به وجود می‌آید.

برای مطالعه

Beeghley, L. 1989: *The Structure of Social Stratification in the United States.*

Merton, R.K. 1949 (*1968*): Manifest and latent functions. In *Social Theory and Social Structure,* ed. R.K. Merton.

Mills, C.W. 1959: *The Sociological Imagination.*

Spector, M. and Kitsuse, J.I. 1987: *Constructing Social Problems.*

لنارد بیگلی

مطالعات استراتژیک
STRATEGIC STUDIES

مطالعات استراتژیک یا راهبردی که به نقش نیروی نظامی در سیاست بین‌المللی مربوط می‌شود، درعین‌حال می‌تواند به خرده‌پرسش‌های مربوط به تکوین و رشد نیروهای مسلح، انتخاب‌های آن‌ها و مجهزشدن‌شان به جنگ‌افزارها، و همچنین به پرسش‌های کلان نظیر کارایی نیروی نظامی در مقایسه با روش‌های اقتصادی و دیپلماتیک در دستیابی به اهداف دولت‌ها بپردازد. کانون اصلی این مطالعات، توزیع و کاربست ابزارها و روش‌های نظامی برای رسیدن به اهداف سیاسی است و شامل بازداشتن از جنگ، تقویت معاهده‌ها و پیمان‌های نظامی و مبادرت به مذاکره‌های کنترل تسلیحات و البته اقدام به جنگ می‌شود. در این مطالعات نه فقط متوجه این مسئله هستند که کدام فعالیت‌های نظامی ممکن است به نفع اهداف معینی باشد بلکه همچنین به این مسئله نظر دارند که چگونه می‌توان این اهداف را تغییر داد تا با ابزارهای نظامی موجود انطباق پیدا کنند و چه پیامدهای منظورنشده‌ای ممکن است به دنبال آید.

مطالعات استراتژیک ماهیتی چندرشته‌ای دارد و در دورهٔ بعد از جنگ در آن از دستاوردهای اقتصاد و مهندسی و همچنین تاریخ و سیاست استفاده کرده‌اند. این مطالعات همچنین جنبهٔ کاربردی اجتناب‌ناپذیری دارد چون اکثر مطالعات این حوزه، و البته نه همهٔ آن‌ها، برای تأثیرگذاری یا حمایت از سیاست ملی در پیش گرفته شده است.

نقطهٔ عزیمت فکری برای اکثر مطالعاتی که دربارهٔ استراتژی انجام می‌گیرد اثر کلاسیک کارل فن کلاوزویتس به نام دربارهٔ جنگ است که در آن بر اهمیت در نظرگرفتن جنگ به‌مثابه دنبالهٔ سیاست تأکید می‌شود. از آن هنگام بسیاری دیگر تلاش‌های او را برای پروراندن نظریه‌ای نظام‌مند که پایه و اساس طراحی استراتژی در عمل باشد پی گرفته‌اند. یکی از شاخص‌ترین نظریه‌پردازان قرن بیستم در این زمینه بازیل لیدل هارت بود. تا پیش از عصر اتم و جنگ‌افزارهای هسته‌ای کار علمی چندانی در این زمینه

وجود نداشت. مسائلی که اختراع جنگ‌افزارهای کشتار جمعی به مفاهیم سنتی قدرت نظامی تحمیل کرد، آن هم در عصر دشمنی و خصومت شدید شرق و غرب، محرک پیشرفت‌های فکری در نظریهٔ استراتژیک بود. اکثر این مطالعات در ایالات متحدهٔ امریکا انجام گرفت، از جمله کارهایی که در «مؤسسه‌های تحقیقاتی» مانند مؤسسهٔ رند انجام می‌گرفت؛ کارهایی نیز در مؤسسهٔ بین‌المللی مطالعات استراتژیک در بریتانیا انجام می‌شد و دانشمندان منفرد و مستقل نیز مطالعات مهمی انجام دادند که از میان آن‌ها می‌توان به رمون آرون اشاره کرد (Aron, 1962).

با توجه به ضرورت و نیاز پیشگیری از جنگ‌های تمام‌عیار و فاجعه‌بار، «بازدارندگی» به مفهومی مهم و حساس تبدیل شد. در نظریه‌های بازدارندگی به پرسش‌هایی از این قبیل می‌پرداختند که آیا بازداشتن از جنگ به‌واسطهٔ این تهدید که با «افزایش تسلیحات» ممکن است جنگ از کنترل خارج شود اساساً ممکن است یا هر گونه تهدید بازدارنده باید به پشتوانهٔ گزینه‌های نظامی مطمئن تقویت شود و اگر چنین باشد، آیا ضربه‌های هسته‌ای تنبیهی می‌تواند در زمانی که دشمن نیز قادر به تلافی و مقابله‌به‌مثل است، روش مطمئنی باشد یا خیر. برای تحلیل این مسائل ابتدا از روش‌هایی همچون **نظریهٔ بازی** استفادهٔ گسترده‌ای می‌کردند. در سال‌های اخیر تأکید بیش‌تری بر تحلیل سیاسی شده چون آشکار شده است که در دوراهی‌های اساسی بازدارندگی هسته‌ای هیچ عامل ثابت فنی‌ای وجود ندارد، و همچنین به این دلیل که از بین‌رفتن دولت‌های معاهده‌های نظامی ورشو در اروپای شرقی، پرسش‌های اساسی امنیت اروپا را تغییر داده است.

مفاهیمی که ابتدا برای بررسی استراتژی هسته‌ای ابداع شده بود در بررسی مسائل متعارف استراتژیک نیز به کار رفته است. کاربرد این مفاهیم در این عرصه کاملاً موفق نبوده چون تضادهای مورد نظر بسیار پیچیده‌تر از چیزی است که در عرصهٔ هسته‌ای وجود دارد. همچنین سنت نظریه‌پردازی فعال و جداگانه‌ای دربارهٔ جنگ‌های چریکی (← **چریک**) وجود داشته است، از جمله مطالعهٔ شخصیت‌هایی همچون تی. ای. لورنس و مائو تسه‌تونگ.

← **جنگ**

برای مطالعه

Aron, Raymond 1962 (*1966*): *Peace and War.*

Baylis, John et al. 1987: *Contemporary Strategy,* 2 vols.

Clausewitz, Carl von 1832 (*1976*): *On War,* trans. Michael Howard and Peter Paret.

Freedman, Lawrence 1989: *The Evolution of Nuclear Strantegy,* 2nd edn.

Liddell Hart, B.H. 1967: *Strategy: The Indirect Approach.*

Paret, Peter ed. 1986: *Makers of Modern Strategy: From Machiavelli to the Nuclear Age.*

لورنس فریدمن

مکتب آنال ANNALES SCHOOL

این «مکتب» تاریخ‌نگاری، اگر بتوان آن را مکتب نامید، مهم‌ترین دستاورد قرن بیستم در زمینهٔ نگارش تاریخ است. خاستگاه این مکتب را معمولاً تأسیس *Revue de synthèse historique* توسط هانری بِردر ۱۹۰۰ می دانند. مکتب آنال از بطن ناخرسندی و در واقع اعتراض علیه گرایش «فردنگرانه»ای سربرآورد که از زمان «انقلاب» رانکه بر تاریخ‌نگاری اروپایی سایه انداخته بود و خصوصاً در دانشگاه سوربن فرانسه و در قالب نشریهٔ *Revue historique* (تأسیس در دههٔ ۱۸۷۰) نهادینه شده بود. مطلوب رانکه نگارش تاریخ بود به صورت تجربی «همان‌طور که واقعاً رخ داده است» و بر مبنای منابع دست‌اول. بعدها، در ۱۹۵۳، لوسین فور دربارهٔ این گرایش چنین اظهارنظر کرد که این نوع تاریخ‌نگاری فرانسوی، که اشخاصی همچون گابریل مونو و امیل بورژوا نمایندهٔ آن هستند، «در واقع تاریخی است که شکست‌خوردگان ۱۸۷۰ آن را می‌نویسند.» استدلال وی این بود که تأکید آنان بر تاریخ دیپلماتیک بر اندیشهٔ مضمری استوار است که می‌گوید: «آه! اگر مطالعهٔ دقیق‌تری کرده بودیم، امروز وضع‌مان بهتر بود» (Febvre, 1953, p. vii).

مسئله اعتراض به جست‌وجوی داده‌های تجربی در به اصطلاح منابع دست اول نبود. مسئله این احساس

بود که هیچ تاریخی نیست که ارزش نگاشتن داشته باشد و «تألیفی» نباشد ــ عنوان نشریهٔ بِر از همین‌جا بود ــ یا به بیان فور تاریخی که histoire pensée یا histoire-problème در مقابل histoire historisante نباشد.

هانری بِر می‌خواست قید و بندهای دست و پاگیر یک «رشتهٔ» جاافتاده را درهم بشکند و به همین منظور در نشریهٔ خود جا و مجالی را به سایر «رشته‌ها»، خصوصاً علوم اجتماعی جدید، اختصاص داد. هنگامی که در ۱۹۲۹ لوسین فور و مارک بلوخ دست به دست هم دادند تا نشریه‌ای را به راه بیاندازند که نام این گروه از آن گرفته شد، سنت تاریخ‌نگاری مذکور جان تازه‌ای گرفت و پررنگ‌تر و ژرف‌تر شد. دربارهٔ این نشریه باید به دو نکتهٔ مهم اشاره کرد. پیش از هر چیز، نام نشریه اهمیت دارد. سالنامهٔ تاریخ اقتصادی و اجتماعی، که ترجمهٔ دقیق (و آگاهانه) عنوان نشریهٔ آلمانی‌طرفدار مکتب تاریخ «نهادی» اشمولر بود. (← **جدال روش‌ها**) این عنوان فقط حاکی از همسویی با جریان ضدتک‌نگاری در آلمان نبود؛ بلکه بیانگر برنامه‌ای نیز بود و نشان می‌داد که این نشریه بر امور اقتصادی و اجتماعی تأکید خواهد داشت، و معنای تلویحی چنین تأکیدی این بود که امور اقتصادی و اجتماعی پردوام‌تر، مهم‌تر و بنیادی‌تر از امور سیاسی و دیپلماتیک، یعنی کانون اصلی اکثر نوشته‌های تاریخی، است.

دومین نکته‌ای که دربارهٔ این نشریه باید به آن توجه کرد، محل انتشار و همچنین نویسندگان و خوانندگان آن است. سالنامه نه در پاریس که در استراسبورگ منتشر می‌شد، جایی که فور و بلوخ در آن تدریس می‌کردند. این نمادی از موقعیت از حیث نهادی حاشیه‌ای آن‌ها است که حتی تا وقتی که فور در کولژ دو فرانس صاحب کرسی شد و بلوخ به سوربون رفت، ادامه داشت. تعداد مشترکان نشریه اندک بود و از چندصد نفر تجاوز نمی‌کرد. اما نویسندگان و خوانندگان نشریه از همان آغاز مجموعه‌ای از مردم ملت‌های گوناگون بودند، همان‌طور که مضامین نشریه نیز گسترهٔ بین‌المللی داشت. سالنامه خصوصاً با ایتالیا و اسپانیا روابط نیرومندتری داشت.

پس از جنگ جهانی دوم تأثیر و نفوذ سالنامه به‌طور محسوسی افزایش یافت و رشد و توسعهٔ آن به‌عنوان نهاد نیز چشمگیر بود. بلوخ به دست نازی‌ها کشته شده بود، ولی فور تا زمان مرگ‌اش در ۱۹۵۶ رهبری این نهضت را ادامه داد. او مورخ جوان‌تری به نام فرنان برودل‌را با خود همراه ساخت که نمایندهٔ «نسل دوم» نهضت آنال شد. فور کار بزرگ برودل، مدیترانه و دنیای مدیترانه‌ای در عصر فیلیپ دوم، را ستایش می‌کرد و آن را همان «تصویری از تاریخ» می‌نامید که مکتب آنال در پی‌اش بود و «طلیعهٔ عصر تازه‌ای» را نوید می‌داد (Febvre, 1950, p. 224).

هرچند سوربن از اعطای کرسی به برودل خودداری کرد، او مانند فور به تصدی کرسی در کولژ دو فرانس نایل شد که در سیاست نظام دانشگاهی فرانسه مایهٔ مباهات ولی فاقد قدرت واقعی بود. فور و برودل مصمم بودند به کمک یکی از مقامات ارشد دولتی، گاستون برژه، پایگاه قدرت بدیلی ایجاد کنند و توانستند فکر تأسیس بخش ششم (علوم اقتصادی و اجتماعی) در مدرسهٔ علمی مطالعات عالی‌را عملی کنند. اکول پراتیک مؤسسه‌ای خاص و منحصربه‌فرد که در قرن نوزدهم برای «آموزش بزرگسالان» بیرون از نظام دانشگاهی ایجاد شده بود. فور و برودل توانستند به سرعت این بخش ششم را به قرارگاه پویا و فعال دوره‌های تکمیلی و پژوهش‌های علمی در تاریخ و علوم اجتماعی تبدیل کنند. نشریه نیز در ۱۹۴۶ تحت عنوان تازه‌ای از نو به راه افتاد، سالنامه: اقتصادها، جامعه‌ها، تمدن‌ها. مواضع نهضت آنال در قبال برساخت اجتماعی زمان و زمان‌مندی، به صریح‌ترین و منظم‌ترین شکل به دست برودل پرورانیده شد. او کتاب تاریخ تمدن مدیترانهٔ خود را به سه بخش تقسیم کرد که با سه برههٔ اجتماعی ساخت، اتفاق و رویداد تناظر داشت. او در این کتاب جملهٔ مشهور خود را بیان می‌کند که «رویدادها گرد و غبارند» (1949, vol. 1, p. 901). در ۱۹۵۸، برودل مقاله‌ای منتشر کرد که شاید بتوان آن را محور نهضت آنال از لحاظ نظریه دانست ــ «تاریخ و علوم اجتماعی». در همین اثر سومین مضمون عمده و وجه مشخصهٔ نهضت آنال مطرح شد؛ یعنی افزون بر «ترکیب و تألیف» و «تاریخ اقتصادی و اجتماعی»، تأکید بر دوره‌های بلندمدت که قالب زمانی مطالعهٔ ساختارهای دیرْ تغییر زندگی اجتماعی

است. البته برودل با رعایت دقت و احتیاط به‌صراحت بیان می‌کند که دورهٔ بلندمدت مفهوم عام ابدی و ثابتی نیست. او این زمان را «دورهٔ بسیار بلندمدت» می‌نامد و می‌گوید «اگر چنین زمانی وجود داشته باشد، فقط زمان مردان خردمند خواهد بود...» (Braudel, 1958).

بین سال‌های ۱۹۴۵ و ۱۹۷۰، که دورهٔ نسل دوم مکتب آنال است، ناگهان این نهضت از حاشیه‌ها به مرکز منتقل شد، آن هم نه فقط در فرانسه. هنگامی که در ۱۹۷۵ بخش یازدهم در مدرسهٔ مطالعات عالی افتتاح شد، شأن و منزلتی بیش از دانشگاه‌های پاریس داشت. سالنامهٔ اقتصادها، جامعه‌ها، تمدن‌ها (E.S.C.)، به یکی از مهم‌ترین نشریه‌های علمی جهان مبدل شده بود. به نظر می‌رسید که تقریباً همه، یا دست‌کم بسیاری از دانشمندان و دانشگاهیان، خود را طرفدار مکتب آنال می‌دانستند.

سال ۱۹۶۸ برای نهضت آنال، مانند بسیاری از جریان‌های فکری دیگر، نقطهٔ عطف بود. پس از سال ۱۹۶۸ نفوذ و تأثیر نهضت آنال به فراتر از ناحیهٔ فرهنگی فرانسه ــ اروپای لاتین، کبک، لهستان، مجارستان و ترکیه ــ رفت. (برای تحلیل این پدیده به ویژه‌نامهٔ ۱۹۷۸ نشریهٔ ری‌ویو مراجعه کنید که مقاله‌هایی در این باره نیز دارد که چرا بریتانیا هم خیلی زود نهضت آنال را پذیرفت.) مکتب آنال کم‌کم در ناحیه‌هایی اهمیت و نفوذ پیدا می‌کرد که پیش از آن در برابر این مکتب مقاومت می‌کردند ــ ایالات متحده، آلمان و سرانجام اتحاد جماهیر شوروی. (موضع رسمی شوروی در قبال مکتب آنال، برای سال‌های متمادی، حمله و توبیخ بود. با این حال در اتحاد شوروی نیز طرفداران سرسخت مکتب آنال کم نبودند. در ۱۹۸۹، همراه با گلاسنوست مؤسسهٔ تاریخ جهان در آکادمی علوم توانست سمیناری بین‌المللی دربارهٔ مکتب آنال برگزار کند.)

در ۱۹۷۲ برودل هم از مقام سردبیری سالنامهٔ E.S.C و هم از ریاست بخش یازدهم بازنشسته شد و جای خود را به «نسل سوم» داد. در سال ۱۹۷۰ آخرین نهاد بزرگ نهضت آنال، یعنی دانش‌سرای علوم انسانی، رسماً افتتاح شد که برودل تا زمان مرگ‌اش در ۱۹۸۵ ریاست آن را بر عهده داشت. دانش‌سرا به وجود آمده بود تا همکاری فکری دانشمندان فرانسوی را با دانشمندان سایر نقاط جهان مقدور سازد و هنوز همان امید به ترکیب و تألیف را دنبال می‌کرد که هنری بر در ۱۹۰۰ در دل داشت.

رویدادهای ۱۹۶۸ افق‌های فکری تازه‌ای در همه جا گشوده بود. در بعضی نقاط جهان، دانشمندان (و دانشجویان) برای نخستین‌بار از راه میانهٔ مکتب آنال استقبال می‌کردند که در آنِ واحد هم علیه تاریخ **تفریدی** و هم علیه علوم اجتماعی تعمیمی مبارزه می‌کرد. از طرف دیگر، درست در همان نقاط جهان که مکتب آنال تأثیر و نفوذ نیرومندی داشت، اجتماع علمی کم‌کم وارد دورهٔ «پسا مارکسیستی» می‌شد و بنابراین تأکیدهای فراوان «نسل دوم» به تاریخ اقتصادی با ظن و تردید مواجه می‌شد.

«نسل سوم» کانون توجه و تأکید را از تاریخ اقتصادی به تاریخ اجتماعی (که حتی بعداً شامل فرهنگ سیاسی نیز می‌شد) معطوف کرد. این به معنای توجه و علاقه به روحیه‌ها و ذهنیات‌بود و گسترش فوق‌العادهٔ پژوهش تجربی دربارهٔ طیف وسیعی از پدیده‌های اجتماعی و فرهنگی و اشتراک علایق با انسان‌شناسان که آن‌ها نیز بر حوزهٔ نمادین تأکید داشتند.

«نسل سوم» نهضت آنال، روحیهٔ جامع‌نگری داشته است یعنی مطالعهٔ همهٔ جنبه‌های واقعیت اجتماعی که از همان آغاز مؤلفهٔ اصلی مکتب آنال بود. نسل سوم با استفاده از مفهوم امر اجتماعی، مفهوم امر اقتصادی را بسط داد، همان‌طور که نسل‌های پیشین با استفاده از مفهوم امر اقتصادی مفهوم امر سیاسی را بسط داده بودند. اگرچه واضح است که نسل سوم «جامع‌نگری» بیش‌تری داشته است، چندان معلوم نیست که همان‌قدر هم اهل کل‌نگری یا «تألیف» باشد.

نسل سوم سعی داشته است که اهمیت حیطهٔ سیاسی را دوباره در نظر بگیرد و آن را محور روحیه‌ها و ذهنیات تلقی کند. آنان با این تلقی به مطالعه و بررسی «رویدادها» نزدیک‌تر شده‌اند، حتی اگر نقاب رخدادهای نمادین بر چهرهٔ رویدادها زده شده باشد.

هر قدر جایگاه «نسل سوم» در دنیای دانش وسعت می‌یابد ــ هم به معنای افزایش تعداد آنان و هم به معنای

پرداختن به مسائل تجربی‌تر ــ حال‌وهوای نهضت بودن، به‌ناچار کم‌فروغ‌تر می‌شود. اکثر طرفداران آنال، امروزه عبارت «مکتب آنال» را قبول ندارند.

بنابراین آیا چیزی از روحیهٔ آنال باقی مانده است؟ به نظر می‌رسد باقی مانده باشد، به این معنا که زیاده‌روی‌های روایت تفریدی و تعمیم‌های غیرتاریخی هنوز محل انکار است. می‌توان گفت که هرچند برای نسل‌های اول و دوم، راه میانه گذرگاه بسیار باریکی میان دو مکتب بزرگ و پرنفوذ بود، برای نسل سوم، راه میانه به شاهراه فراخ میان دو موضع افراطی منسوخ، تبدیل شده است. و این تفاوتی است بین تصور داود و جالوت از خویشتن با این احساس که کاری که می‌کنم نه فقط طبیعی و درخور احترام است، بلکه به تصور همه نیز چنین است.

آیا «نسل چهارم» نهضت آنال نیز در راه است؟ پاسخ هنوز معلوم نیست.

برای مطالعه

Braudel, Fernand 1958 (*1972*): History and the social sciences. In *Economy and Society in Early Modern Europe*, ed. Peter Burke.

Review 1978: The *Annales* school and the social sciences. Special issue, 1. 3-4 (Winter-Spring).

Wallerstein, Immanuel 1991: Beyond *Annales? Radical History Review* 49, 7-15.

ایمانوئل والرشتاین

مکتب اقتصاد اتریشی
AUSTRIAN ECONOMICS

این اصطلاح به معنای شیوهٔ مشخصی در تحلیل اقتصادی یا برنامهٔ پژوهش اقتصادی است. در طول دههٔ ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ مکتب اقتصاد اتریشی به عنوان یکی از مکاتب اقتصادیی که در آن‌ها با سوءظن به جریان اصلی علم اقتصاد می‌نگریستند، وارد صحنه شد (← **پساکینزگرایی**). این مکتب از آن‌رو «اتریشی» نامیده می‌شود که شجرهٔ خود را به اقنوم‌های سه‌گانهٔ کارل منگر، اویگن بوم فون باورک و فریدریش فون وایزر می‌رساند که در اواخر امپراتوری هابسبورگ در دانشگاه وین تدریس می‌کردند.

مکتب اتریشی یا وینی ــ همراه با مکاتب بریتانیایی (مارشالی) و لوزانی (والریسی) ــ یکی از شاخه‌های مهم علم اقتصاد را تشکیل می‌داد که بعدها به نام اقتصاد نوکلاسیک ــ در برابر اقتصاد سیاسی کلاسیک ــ یا **اقتصاد مارژینالیستی** شناخته شد. اقتصاددانان مکتب اتریش با این‌که از حیث نگرش کلی با این جریان‌های فکری توافق نظر داشتند، از همان آغاز خود را با پروراندن دیدگاه سوژه‌محور در اقتصاد از دیگران متمایز کردند. نظریهٔ ارزش در مکتب اقتصاد اتریشی مثال خوبی در همین زمینه است: برخلاف مفاهیم کلاسیک، «ارزش» چیزی نیست که بتوان همچون طول یک میز آن را به صورت عینی اندازه‌گیری کرد؛ ارزش قابل تبدیل به کمیت فیزیکی نهفته در کالاها نیست، بلکه باید آن را محور رابطهٔ میان تصمیم‌گیرندگان ارزیاب و موضوع ارزیابی‌شان قلمداد کرد. در نظرگرفتن ارزش به‌منزلهٔ مفهومی سوژه‌محورانه راه را برای تغییر کانون علم اقتصاد باز کرد. در راستای چرخش کلی از مسائل تولید (فن‌آوری) مثل تولید ثروت، به مسائل تقاضا، فرد انتخابگر (و اقتصادپرداز) کم‌کم کانون توجه تحلیل اقتصادی شد. این حرکت معطوف به دو امر بود: (الف) فرایندهای تصمیم‌گیری فردی که در لفافه‌ای از بوالهوسی‌های زمانه و جهل پیچیده بود؛ و (ب) پیونددادن این تصمیم‌ها به تبیین پیدایش شبکهٔ پیچیده‌ای از روابط متقابل مبادله که نظم بازار را شکل می‌داد.

ماهیت و هویت مکتب اتریشی و دستاوردهای آن در نتیجهٔ چند مناقشهٔ شدید آشکارتر شد: مناقشه با مکتب تاریخی آلمان در دورهٔ **جدال روش‌ها**؛ مناقشه با نظریه‌پردازان **مارکسیسم اتریشی**؛ در جریان بحث و جدل با پیشگامان سوسیالیسم بازار بر سر **محاسبهٔ سوسیالیستی**؛ و مناقشه با طرفداران **کینزگرایی نوین**.

در اوایل دههٔ ۱۹۴۰ اوج‌گیری سیاسی و فکری انقلاب کینزی، اقتصاد اتریشی را چنان از اعتبار انداخته بود که به نظر می‌رسید طومار مکتب اتریش برای همیشه درهم پیچیده شده باشد. غیر از لودویگ فون میزس و

لودویگ فون لاخمان به‌ندرت کسی پیدا می‌شد که آشکارا از موضع مکتب اتریش طرفداری کند (هایک نظریهٔ اقتصادی را رها کرده و به سراغ فلسفهٔ اجتماعی رفته بود). ولی هنگامی که ناخرسندی‌های گسترده از جهت‌گیری کلی اقتصاد در اواخر دههٔ ۱۹۶۰ و اوایل دههٔ ۱۹۷۰ بالا گرفت و اقتصاددانان را ترغیب به تأمل و خودکاوی کرد، رستاخیز اندیشه‌ها و سنت‌های فراموش‌شده تحقق یافت. احیای مکتب اقتصاد اتریش به‌تدریج و به‌مثابه جریان بسیار کوچکی در ایالات متحده آغاز شد؛ سپس به بخش‌هایی از بریتانیا و قارهٔ اروپا و حتی امریکای جنوبی گسترش یافت. مکتب اقتصاد اتریش امروز در صف اول اندیشه‌های اصلاح اقتصادی در کشورهای اروپای شرقی همچون لهستان است.

طرفداران مکتب اقتصاد اتریش پای‌بندی خود را به **فردگرایی** سیاسی و روش‌شناختی صریحاً اعلام می‌کنند؛ توجه اصلی آن‌ها به ماهیت فرایندهای رقابتی بازار است که سائق‌های انتروپرونری محرک آن است، نه به تحلیل وضعیت‌های تعادل فارغ از این فرایندها (← **رقابت؛ انتروپرونرگری**)؛ آن‌ها بر جنبه‌های اکتشافی بازار تأکید می‌کنند و پیرو نظریهٔ پیدایش و ظهور نهادهای اقتصادی، سیاسی و فرهنگی به‌مثابه برآیندهای خودجوش و طراحی‌نشدهٔ تلاش‌های فردی‌اند و پیدایش نهادهای مذکور را تحت هدایت «خیر همگانی» نمی‌دانند.

برای مطالعه

Kirzner, Israel M. 1973: Competition and Entrepreneurship.

Lachmann, Ludwig M. 1986: *The Market as an Economic Process.*

Lavoie, Don 1985: *Rivalry and Central Planning: The Socialist Calculation Debate Reconsidered.*

Littlechild, Stephen ed. 1990: *Austrian Economics,* 3 vols.

O'Driscoll, Gerald P. Jr and Rizzo, Mario J. 1985: *The Economics of Time and Ignorance.*

اشتفان بوم

مکتب اقتصادی شیکاگو
CHICAGO ECONOMICS

این مکتب با تأکید بسیار زیاد، هم از حیث توصیفی و هم از حیث تجویزی، بر بازارهای آزاد نگاه خاصی به علم اقتصاد و سیاست اقتصادی دارد و دست‌کم از دههٔ ۱۹۳۰ منسوب به دانشگاه شیکاگو بوده است. البته همهٔ اقتصاددانان دانشگاه شیکاگو عضو «مکتب شیکاگو» نبوده‌اند. و همهٔ اعضای این مکتب نیز از اعضای دانشگاه شیکاگو نبوده‌اند. اما شکی نیست که شیکاگو مهد طرز تفکری است که پایه‌گذارانش در شیکاگو تدریس می‌کردند و صاحب‌نظران برجستهٔ بعدیش نیز در همان دانشگاه مشغول تحصیل یا تدریس، یا هر دو، بودند.

آموزه‌های مکتب اقتصادی شیکاگو در طول زمان تغییر کرده و در هر دورهٔ زمانی نیز همهٔ اعضا به‌یکسان ارتدوکس نبوده‌اند. با این حال، اصول و باورهای مشترک این مکتب از ۱۹۸۹ به بعد را می‌توان به صورت زیر خلاصه کرد:

۱. علم اقتصاد به رفتار افراد کاملاً مطلعی می‌پردازد که در پی به حداکثر رساندن منافع‌شان در بازارهای مبادلهٔ رقابتی‌اند (← **بازار**). هر تبیین دیگری از رفتار انسان، تبیین «اقتصادی» نخواهد بود. همچنین، احتمالاً هیچ نظریهٔ عام سودمند دیگری وجود ندارد.

۲. اگر جهان مطابق تصویری که علم اقتصاد از آن ترسیم می‌کند سر و سامان یافته باشد، چند نتیجهٔ مفید و مهم حاصل خواهد شد. در چنین دنیایی هر فرد از منابع خویش تا آن‌جا که بدون محروم‌کردن دیگران ممکن است بهره‌برداری می‌کند.

۳. دنیای واقعی تا حد معقول و رضایت‌بخشی نزدیک به **مدل** اقتصاددانان عمل می‌کند و منافع و مزایایی را که این مدل پیش‌بینی می‌کند محقق می‌سازد.

۴. تصمیم‌گیری‌های حکومتی، مانند تصمیم‌هایی که در اقتصاد بخش خصوصی می‌گیرند، توسط افرادی به عمل می‌آید که در پی به حداکثر رساندن مزایا و منافع خویش هستند. بنابراین، جز دستیابی به اهداف صاحب‌منصبان حکومتی انتظار دستیابی به هیچ

هدف خاصی ــ نظیر بهره‌وری یا برابری ــ را نباید داشت.

۵. حجم پول عامل اصی اثرگذار بر سطح قیمت‌ها و ثبات بازدادهٔ کل است. (← **سیاست پولی**).

بنیان‌گذاران مکتب اقتصادی شیکاگو در دههٔ ۱۹۳۰ عبارت بودند از پروفسور فرانک اچ. نایت، لوید مینتس، هنری سی. سیمونز، و جاکوب واینر ــ البته واینر خود را عضو این مکتب نمی‌دانست. تعالیم آنان به دانشجویان آموخت که ارج و احترام زیادی برای بازار آزاد به‌مثابه روش سازماندهی اقتصادی قائل باشند. در تدریس اقتصاد در دههٔ ۱۹۳۰، توجه فراوانی به وجوه تفاوت دنیای واقعی با مدل اقتصادی می‌شد. دههٔ ۱۹۳۰ وقت مناسبی برای این تصور نبود که نظام اقتصادی موجود به نتایج مطلوب می‌انجامد.

نتایج عملی و سیاسی شکاف میان مدل‌های کارامد و دنیای ملموس و مشهود خصوصاً در نوشته‌های هنری سیمونز مطرح می‌شد. سه مطلب مهم در این زمینه وجود داشت:

۱. بازاری که به حد کافی رقابتی باشد و شرکت‌کنندگان مطلعی داشته باشد شاید اصلاً وجود خارجی نداشته باشد و به صورت خودجوش هم به وجود نیاید. بنابراین دولت موظف است زمینه‌های رقابت و مبادلهٔ اطلاعات را فراهم سازد.

۲. بازارهای خصوصی ممکن است نابرابری در توزیع درآمد را به میزان غیر قابل قبولی افزایش دهند. وظیفهٔ دولت است که این وضع را اصلاح کند.

۳. بازارهای خصوصی ثبات تقاضای کل را، که اساساً به معنای ثبات سطح قیمت‌ها است، تضمین نمی‌کنند. از مسئولیت‌های دولت است که با استفاده از سیاست‌های مالی و پولی به ثبات اقتصاد کمک کند.

به این ترتیب، در حدود ۱۹۴۰، در تفکر مکتب شیکاگو، برای حکومت نقش درخور توجه اما محدودی در نظر گرفته می‌شد.

پس از جنگ جهانی دوم رهبری مکتب شیکاگو به دست نسل جدید افتاد. از میان آنان میلتون فریدمن و جرج استیگلر برجسته‌تر بودند و آرون دیرکتور و رونالد کواس نیز بسیار مهم بودند. در دههٔ ۱۹۷۰ می‌توان نسل سومی را شناسایی کرد که گری بکر و رابرت لوکاس از رهبران آن‌ها بودند.

پس از جنگ جهانی دوم، اقتصاد مکتب شیکاگو از سه جهت تحول یافت. اول، در پی تحولات علم اقتصاد در سراسر جهان، تجربی‌تر و کمّی‌تر شد و کم‌تر به استنتاج‌های منطقی از گزاره‌های بدیهی و مشاهده‌های معمولی می‌پرداخت و بیش‌تر به داده‌های تاریخی و آماری که به‌نحو منظم و روشمند جمع‌آوری شده بود تکیه می‌کرد. دوم، به این باور رسید که بسیاری از قید و شرط‌های بهره‌وری بازارهای آزاد که پیش از آن مطرح می‌شد، بی‌اهمیت یا بی‌اعتبار بوده است. تعداد رقابت‌کنندگان لازم برای حصول نتایج مفید رقابت باید اندک باشد. چیزی را که قبلاً آن را نابهره‌وری ناشی از نقص اطلاعات دانسته بودند، اکنون سازگاری بهره‌وری با هزینه‌های کسب اطلاعات تلقی می‌کردند. نقص و نارسایی‌های بازار که ادعا می‌شد جایی پدید می‌آید که کنشگران خصوصی انگیزه‌ای برای درنظرگرفتن آثار کنش‌های خود بر دیگران نداشته باشند، از طریق معاهده‌های میان طرفین قابل اصلاح تلقی می‌شد.

این فرایند در رهیافت مکتب شیکاگو به اقتصاد کلان نیز دیده می‌شود. دریافتند که بازار خصوصی آن‌قدرها که در دههٔ ۱۹۳۰ تصور می‌شد به‌لحاظ ذاتی و درونی بی‌ثبات نیست. نقش مثبت حکومت در ثبات بخشیدن به اقتصاد، جرح و تعدیل شد و از ترکیب مقتضی روش‌های مالی و پولی تبدیل شد به حفظ نرخ ثابت رشد عرضهٔ پول. تأثیرات احتمالاً سودمند سیاست پولی بر بازده واقعی و اشتغال، بسیار موقتی، و از نظر بعضی، هیچ تلقی می‌شد.

سوم، مکتب اقتصاد شیکاگو، به تعبیر جرج استیگلر، «امپریالیستی» شد. این مکتب فرضیه‌ها و روش‌های خود را به حیطهٔ جامعه‌شناسی، حقوق و علوم سیاسی نیز گسترش داد. کاربرد این فرضیه‌ها و روش‌ها خصوصاً در حقوق و علوم سیاسی معمولاً به حمایت از بازارهای آزاد و اصرار به این مطلب می‌انجامید که تفسیر درست حقوق قانونی موجب تقویت بهره‌وری بازار می‌شود و فرایند

سیاسی به‌مثابه عامل تصحیح نارسایی‌های بازار ــ اگر چنین نارسایی‌هایی وجود داشته باشد ــ قابل اعتماد نیست.

احتمالاً فقط اقلیت کوچکی از اقتصاددانان امریکا خود را طرفدار مکتب شیکاگو می‌دانستند. اما تأثیر و نفوذ این مکتب بر تفکر اقتصادی بسیار ژرف بوده است. حتی اقتصاددانانی که به اندازه پیروان مکتب شیکاگو زیاده‌روی نمی‌کردند، نیاز به تحلیل دقیق‌تر و عالمانه‌تری دربارهٔ مدل بازار آزاد را به‌صورت تبیین و تجویز، احساس می‌کردند. به همین سیاق، اقتصاددانانی که طرفدار سیاست‌های پولی نبودند، با اهمیت پول و نیاز به جست‌وجوی استراتژی‌های بهتری برای مدیریت پولی موافق بودند.

بعضی اقتصاددانان مکتب شیکاگو هیچ ادعایی در زمینهٔ تأثیرگذاری بر خط‌مشیء حکومتی ندارند، چون معتقدند که سیاست‌گذاری به دست افراد یا گروه‌هایی انجام می‌گیرد که در پی تحقق منافع خویش هستند و همهٔ اطلاعات لازم را نیز در اختیار دارند. اما اگر دیدگاه خود را موسع‌تر کنیم می‌توانیم یکی از تأثیرات مهم تفکر مکتب شیکاگو را ببینیم، خصوصاً در دههٔ ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰، در کاهش مقررات و نظارت حکومتی، در شناور بودن دلار، در روش‌های جدید سیاست ضدتراستی، و در سیاست پولی.

برای مطالعه

Friedman, M. 1953: *Essays in Positive Economics.*

Knight, F.H. 1935: *The Ethics of Competition.*

Patinkin, D. 1981: *Essays on and in the Chicago Tradition.*

Reder, M.W. 1987: Chicago School In *The New Palgrave Dictionary of Economics,* ed. J. Eatwell, M. Milgate and P. Newman, vol. 1, pp. 413-18.

Simons, H.C. 1948: *Economic Policy for a Free Society.*

Stigler, G.J. 1988: *Memories of an Unregulated Economist.*

هربرت استاین

مکتب دورکم DURKHEIM SCHOOL

این عنوانی است دربارهٔ همکاران و شاگردان امیل دورکم که دورهٔ شکوفایی کارشان بین سال‌های اواخر دههٔ ۱۸۹۰ و جنگ جهانی دوم در فرانسه بود. آن‌ها کار خود را به عنوان یک گروه تحقیقاتی زبده آغاز کردند و اندیشه‌های دورکم را در پهنهٔ وسیعی از رشته‌های گوناگون به کار می‌گرفتند، بسط می‌دادند و گاهی جرح و تعدیل می‌کردند. آن‌ها بر محور نشریهٔ معتبر سالنامهٔ جامعه‌شناسی سازمان یافته بودند که از ۱۸۹۷ تا ۱۹۱۳ دوازده جلد از آن منتشر شد. در این نشریه مرورها، تک‌نگاری‌ها و مقاله‌هایی در زمینه‌های بسیار متنوع به چاپ می‌رسید که عمدتاً، ولی نه منحصراً، طرفداران دورکم می‌نوشتند: در این سالنامه نوشته‌های گئورگ زیمل نیز به چاپ می‌رسید. همان‌طور که مارسل موس یادآوری می‌کرد

> آزمایشگاه خوب نه فقط به رئیس، که به شرکت‌کنندگان قابل اتکاء نیز وابسته است یعنی دوستان قدیم و جدیدی که افکار فراوان، دانش وسیع و فرضیه‌های کارآمد دارند، و مهم‌تر از همه، حاضرند این داشتهٔ خود را با یکدیگر سهیم شوند، به کارهای اعضای قدیمی‌تر ملحق شوند و به کارهای تازه‌واردان مساعدت کنند. ما چنین گروهی بودیم. (In Besnard, 1983, p. 140)

سالنامهٔ جامعه‌شناسی «مکتب جامعه‌شناسی فرانسه» را بنیان نهاد. پس از جنگ جهانی اول که به قیمت جان بسیاری از دورکمی‌ها تمام شد و پس از مرگ خود دورکم در ۱۹۱۷، بازماندگان همچنان به تولید آثار مهم ادامه می‌دادند، البته نه به صورت یک گروه کاری (البته سالنامه در دههٔ ۱۹۲۰ دوبار به چاپ رسید و خلاصه‌ای از دورهٔ کامل سالنامه‌های جامعه‌شناسی در دههٔ ۱۹۳۰ منتشر شد). آن‌ها در نظام آموزش عالی فرانسه سمت‌های مهمی به دست آوردند ــ در دانشگاه سوربن (سلستین بوگل، پل فوکونه، موریس هالبواچ، ژرژ دوی) در کولژ دو فرانس (مارسل موس، فرانسوا سیمیان، هالبواچ) در اکول نرمال سوپریور (بوگل) و در آکادمی پاریس (پل لاپی). آن‌ها بر یک نسل از متخصصان چندین رشته و نیز برای مدتی بر

روش‌های تربیت معلمان دبیرستان در سراسر فرانسه اثر گذاشتند. در ۱۹۲۰، پل لاپی که عضو هیئت تحریریه و نویسندهٔ سالنامه و وزیر آموزش ابتدایی در فرانسه بود، در اکول نرمال درسی تحت عنوان «کاربرد جامعه‌شناسی در اخلاق و آموزش و پرورش» دایر کرد که بخشی از برنامهٔ جدید دروس مقدماتی در این مؤسسه بود. هدف این درس «معرفی مطالعهٔ عینی وقایع اجتماعی» به معلمان بود که بنا بر استدلال لاپی «به معنای درک و تصدیق ارزش آن‌هاست و در نتیجه نه‌فقط به بی‌اعتنایی نمی‌انجامد بلکه منجر به توجیه راسخ کرد و کارهای اخلاقی ما می‌شود» (به نقل از: Besnard, 1983, p. 121). ولی این درس تحت فشارهای زیادی قرار گرفت و محتوای آن بسیار رقیق و بی‌مایه شد. در ۱۹۳۰، ایدئولوژی دورکمی‌ها دیگر از سکه افتاده بود. علاوه بر این آن‌ها به عنوان «مکتب» دیگر وجود نداشتند. جریان‌های فکری دیگری نظیر مارکسیسم، پدیدارشناسی و اگزیستانسیالیسم، که با مکتب دورکم سازگاری نداشتند، پس از جنگ جهانی دوم در فرانسه رونق پیدا کردند (البته مکتب دورکم در رشتهٔ انسان‌شناسی اجتماعی همچنان به حیات خود ادامه می‌داد) و این در حالی بود که اندیشه‌های دورکم در جاهای دیگری خصوصاً در انسان‌شناسی اجتماعی و جامعه‌شناسی انگلیسی-امریکایی رواج پیدا کرده بود.

دلمشغولی اصلی دورکم عبارت بود از مطالعهٔ زندگی اجتماعی به‌مثابه واقعیتی عینی، در تمامی جنبه‌های آن، که هرچند به چندین رشتهٔ دانشگاهی تجزیه شده ولی، از نظر او، همهٔ این رشته‌ها پذیرای نحوهٔ تحقیق جامعه‌شناختی است. این کار مستلزم کاربرد روش تطبیقی است که طبقه‌بندی جوامع به چند نوع و پافشاری بر جست‌وجوی علل اجتماعی را (که در مقابل علل فردی یا روان‌شناختی یا مادی قرار می‌گیرد) شامل می‌شود، حتی، و شاید خصوصاً، برای چیزهایی که ممکن است به نظر برسد تن به چنین تحلیلی نمی‌دهند: و از همین‌روی بود که وی تحقیق مشهور خودکشی را انجام داد و به جامعه‌شناسی دین، معرفت و اخلاق علاقه‌مند بود. پژوهش جامعه‌شناختی همچنین متوجه چیزی بود که او بازنمودهای جمعی می‌نامید یعنی عقاید و احساسات جمعی رایج در محیط اجتماعی معین. بر همین اساس بود که دورکم در همان پیشگفتار جلد دوم سالنامه این اصل کلی را بیان کرد که پدیده‌های دینی، قضایی، اخلاقی و اقتصادی همیشه باید به محیط اجتماعی خاصی ربط داده شود و علت‌های‌شان را همیشه باید در ویژگی‌های سازندهٔ آن نوع جامعه‌ای جست‌وجو کرد که محیط اجتماعی مذکور به آن تعلق دارد (Durkheim, 1858-1917, p. 348). طرفداران دورکم این برنامهٔ امپریالیستی را در همهٔ رشته‌های علوم اجتماعی، از جمله در تاریخ، دنبال کردند و به قول مارسل موس «وقایع [تاریخی] را در متن چارچوب جامعه‌شناختی جای دادند و درعین‌حال داده‌های خامی را که از شاخه‌های توصیفی علوم ما به دست می‌آمد دسته‌بندی و سازماندهی کردند» (Besnard, 1983, p. 143)، ولی آن‌ها این کار را همواره با پای‌بندی سفت و سخت به روح علمی و غالباً در ستیز با سنت‌های رایج دانشگاهی انجام می‌دادند. هدف آن‌ها این بود که موانع خودسرانه و بیهودهٔ میان رشته‌های دانشگاهی را از میان بردارند و چشم‌انداز تازه‌ای به موضوع پژوهش خود بگشایند. دورکم می‌پرسید که چه کسی تا پیش از همین اواخر تصور می‌کرد «روابطی میان پدیده‌های دینی و اقتصادی، بین سازگاری‌های جمعیتی و ایده‌های اخلاقی، بین محیط جغرافیایی و بازنمودهای جمعی، و از این قبیل، وجود داشته باشد؟» (Durkheim, 1858-1917, p.348). آن‌ها عقل‌گرا و پوزیتیویست بودند: آن‌ها به قدرت تبیینی تصورات واضح و متمایزی که با روش منظم از طریق تقسیم کار علمی به کار بسته شود، ایمان داشتند. آن‌ها با الهام از روشنگری مدافع تجدید سازمان همهٔ شاخه‌های تخصصی معرفت علمی بودند، امری که می‌توانست شالودهٔ محکمی برای ترقی اجتماعی ایجاد کند، ترقی و پیشرفتی که بنا به تفسیر آن‌ها به معنای حرکت به سوی نظم اجتماعی صنعتی و برنامه‌ریزی‌شده‌ای بود که در عقاید و عواطف مشترک روشن‌شده با نور علوم اجتماعی ریشه داشت.

اکثر آن‌ها سوسیالیست بودند (طرفدار ژان ژوره، ولی یقیناً انقلابی و مارکسیست نبودند) اما خط تمایز واضحی

بین کار علمی و سیاسی خود می‌کشیدند. دورکمی‌ها، همچون طرفداران پیشین کنت و سن‌سیمون، دین را روایت رازآمیزی از جهان اجتماعی می‌دانستند، روایتی که علوم اجتماعی می‌تواند به‌خوبی جای آن را بگیرد، ولی آن‌ها خود را نه روحانیان دین دنیوی نوین می‌دانستند و نه انتروپرونرهای صنعت‌گرایی نوین، بلکه آن‌ها، پیش از هر چیز، دانشمندان فعال حوزهٔ علوم اجتماعی بودند که می‌خواستند از طریق تحقیق و تدریس، ایدئولوژی دنیوی و اصلاح‌گرایانهٔ جمهوری سوم فرانسه را تقویت کنند. آن‌ها، همچون شخص دورکم، تکامل‌گرایان خوش‌بینی بودند که عناصری از زندگی اجتماعی را که وبری‌ها و مارکسیست‌ها بر آن‌ها تأکید داشتند، نمی‌دیدند، خصوصاً سازوکارهای سلطه و تضاد منافع را. آن‌ها آن‌قدر زنده نماندند که ببینند جامعهٔ مدرن می‌تواند چه نیروهای غیرعقلانی و اهریمن‌صفتی را در دامان خود بپروراند، نیروهایی که در آلمان نازی طغیان کرد.

سه شخصیت محوری بیش از همه هم به عنوان هیئت تحریریه و هم به عنوان نویسنده در سالنامهٔ جامعه‌شناسی سهم داشتند: دورکم، مارسل موس و هانری اوبر. موس خواهرزادهٔ دورکم و نزدیک‌ترین کس به او بود و سهم مهمی در خودکشی (Durkheim, 1887) و صور بنیادی حیات دینی (Durkheim, 1912) داشت. موس متخصص قوم‌شناسی و تاریخ ادیان بود و همراه با اوبر بخش مربوط به «جامعه‌شناسی دین» را ویراستاری می‌کرد و مطالعات عمده‌ای دربارهٔ نظام‌های طبقه‌بندی بدوی (Durkheim and Mauss, 1903) و دربارهٔ قربانی و جادو (Hubert and Mauss, 1899; Mauss and) (Hubert, 1904 و مطالعهٔ مهمی دربارهٔ نیایش و اعطای پیشکش (Mauss, 1925) و دربارهٔ مفهوم شخص یا «خود» (Mauss, 1938) انجام داد. از میان همهٔ دورکمی‌ها، بدون شک مارسل موس مهم‌ترین و پرنفوذترین فرد به حساب می‌آید. آثار او و مهم‌تر از همه پیشکش از عهدهٔ آزمون زمان برآمده و همچنان بنیادی و مهم محسوب می‌شود. علاوه بر این مارسل موس معلم الهام‌بخش کسانی بود که گفته می‌شود بر مبنای افکار او کتاب‌ها و رساله‌های خود را نوشتند. او بیش‌تر توان خود را صرف همکاری و انتشار آثار مشترک با کسانی کرد که در جنگ جهانی اول کشته شدند. تراژدی زندگی او این بود که پس از جنگ جهانی دوم عقل خود را از دست داد.

اوبر، غیر از همکاری با موس، پژوهش مهمی دربارهٔ بازنمود زمان در دین و جادو انجام داد و همچنین دربارهٔ نظریهٔ ادیان قومی و باستان‌شناسی تاریخی مطالبی نوشت. شاگرد لهستانی اوبر یعنی استفان ژارنوفسکی نیز کارهای مهمی در زمینهٔ جامعه‌شناسی ادیان قومی انجام داد و خصوصاً پژوهش وی دربارهٔ سن پاتریک و قهرمانان افسانه‌های سلتی در خور ذکر است. روبرت هرتس مطالعات درخشانی دربارهٔ انگارهٔ جمعی مرگ در جوامع ابتدایی (Hertz, 1907) و ثنویت‌گرایی نمادین راست و چپ (Hertz, 1909) انجام داد که بعدها تأثیر شایانی بر جا گذاشت، ولی او دربارهٔ فرقهٔ سنت بس در منطقهٔ آلپ و فولکلوری که در جنگ جهانی اول از سربازان پیاده‌نظام جمع‌آوری شده بود (و به قیمت جان او تمام شد) نیز تحقیق کرد. موریس هالبواچ نه فقط نظریهٔ خودکشی دورکم را به شیوهٔ بسیار جالبی بسط داد، بلکه دربارهٔ چارچوب اجتماعی خاطره (Halbwachs, 1980) نیز تحقیق کرد و عوامل اجتماعی استانداردهای زندگی متفاوت و تعاریف مختلف «نیازها» را در ارتباط با طبقهٔ اجتماعی و بودجه‌ها و الگوهای مصرف معلوم کرد.

سلستین بوگل مسئول بخش «جامعه‌شناسی عمومی» بود و به جایگاه روان‌شناسی در مطالعهٔ پدیده‌های اجتماعی علاقهٔ خاصی داشت. به‌علاوه او دربارهٔ پیش‌شرط‌های رشد افکار مساوات‌طلبانه، تکامل ارزش‌ها و نظام کاست هندی نیز تحقیقاتی انجام داد (Bougle, 1908). پل فوکونه (که همراه دورکم بخش‌های مربوط به «جامعه‌شناسی جرم و آمارهای اخلاقی» و «مطالعهٔ قواعد اخلاقی و حقوقی» را ویراستاری می‌کرد) صور مسئولیت اجتماعی را بررسی و شرایط و ماهیت و کارکردهای آن‌ها را تحلیل کرد. برادران بورگین (اوبر و ژرژ) بخش مربوط به «جامعه‌شناسی اقتصادی» را ویراستاری می‌کردند. فرانسوا سیمیان که اقتصاددان این گروه بود، دربارهٔ عوامل تعیین‌کنندهٔ دستمزدها و قیمت‌ها،

نوسانات اقتصادی و ارزش پول، و خاستگاه، تکامل و نقش پول مطالعاتی انجام داد و مطالب زیادی دربارهٔ روش‌شناسی علوم اجتماعی نگاشت. هانری بوشا که در زمینهٔ باستان‌شناسی و زبان‌شناسی تاریخی کار می‌کرد، با موس در پژوهش مهمی دربارهٔ تأثیر «ریخت‌شناسی اجتماعی» یا ساختار بر زندگی حقوقی و اخلاقی و خانگی و دینی اسکیموها همکاری کرد که همراه فصول تغییر می‌کرد (Mauss and Beuchat, 1906)، ژرژ دوی دربارهٔ پیدایش و تکامل قرارداد تحقیق کرد و همراه با الکساندر موره مصرشناس اثری تحقیقی دربارهٔ منشاءِ تمدن مصری «از کلان‌ها تا امپراتوری‌ها» منتشر ساخت. همچنین می‌توان از گاستون ریشار نام برد که کارهای اولیهٔ او دربارهٔ خاستگاه اجتماعی مفهوم قانون بود ولی سرانجام به منتقد سرسخت جامعه‌شناسی دورکمی تبدیل شد، و پل لاپی که در حوزهٔ جامعه‌شناسی آموزش و پرورش کار می‌کرد و خصوصاً دربارهٔ عوامل تعیین‌کنندهٔ موفقیت تحصیلی، مدرسه و بزهکاری، و تحصیل و تحرک اجتماعی مطالعه می‌کرد که بسیار راهگشا و جلوتر از زمانهٔ خود بود (Besnard, 1983).

پس از انحلال این گروه، اعضای آن ایده‌ها و افکار این مکتب را به حوزه‌های کاری خود بردند. در میان آن‌ها می‌توان به زبان‌شناس تطبیقی بزرگی همچون آنتوان میه، چین‌شناس برجسته، مارسل گرانه (Granet, 1922) حقوق‌دانانی همچون امانوئل لوی و پل هوولین و محقق پیشگام قوانین یونان باستان لوئی گرنه، ادوارد دوته عرب‌شناس، و مورخانی همچون ژرژ بورگین، ژرژ لوفور، آلبر ماتیه، مارک بلوخ و لوسین فور (دورکمی‌ها از طریق بلوخ و فور تأثیر نیرومندی بر مکتب مورخان آنال گذاشتند ← **مکتب آنال**) و روان‌شناسانی همچون شارل بلوندل، ژرژ دوما و هانری والون، و جغرافی‌دان اجتماعی و اقتصادی آلبر دمانژو، و فیلسوف و جامعه‌شناس لوسین لوی-برول، و نسل کاملی از قوم‌شناسان فرانسوی اشاره کرد که تحت تعلیم یا تحت تأثیر مارسل موس بودند، به‌ویژه کلود لوی استروس و لویی دمون.

برای مطالعه

Besnard, P. ed. 1983: *The Sociological Domain: The Durkheimians and the Founding of French Sociology.*

Durkheim, Emile 1858-1917 (*1960*): *Emile Durkheim 1858-1917: A Collection of Essays, with Translations and a Bibliography,* ed. K. Wolf.

Durkheim, E. and Mauss, M. 1903 (*1963*): *Primitive Classification,* trans. and ed. R. Needham.

Hertz, R. 1907 (*1960*): Contribution à une étude sur la répresentation collective de la mort. Trans. R. Needham and C. Needham in *Death and The Right Hand.*

Hubert, H. and Mauss, M. 1899 (*1964*): *Sacrifice: Its Nature and Function,* trans. W.D. Hall.

Mauss, M. 1925: (*1954*): *The Gift,* trans. I. Cunnison.

Mauss, M. and Hubert H. 1904 (*1972*): *A General Theory of Magic,* trans. R. Brain.

استیون لوکس

مکتب فرانکفورت FRANKFURT SCHOOL

در میان تلاش‌هایی که در دورهٔ بین دو جنگ جهانی برای بسط تفکر مارکسیستی صورت پذیرفت، نظریهٔ انتقادی مکتب فرانکفورت جایگاه برجسته‌ای دارد. چیزی که در ابتدا موجب تمایز این مکتب می‌شد نه اصول نظری آن، بلکه اهداف روش‌شناختی‌اش بود که نتیجهٔ تصدیق علنی علوم تجربی بود. یکی از اهداف اساسی مکتب فرانکفورت این بود که همهٔ رشته‌های پژوهشی علوم اجتماعی را در چارچوب نظریهٔ ماده‌گرایانهٔ جامعه ادغام کند تا به این ترتیب علوم اجتماعی آکادمیک و نظریهٔ مارکسیستی از برکت یکدیگر بارورتر شوند.

فکر بسط‌دادن مارکسیسم به دانشی چندرشته‌ای، در دههٔ ۱۹۲۰ و با اندیشه‌های ماکس هورکهایمر که ارزش علوم تجربی را تصدیق می‌کرد، به پختگی رسید (Korthals, 1985). او وقتی در ۱۹۳۰ پس از کارل گرونبرگ به ریاست مؤسسهٔ پژوهش اجتماعی فرانکفورت رسید، در نطق افتتاحیهٔ خود به صورت علنی برنامهٔ نظریهٔ انتقادی جامعه را معرفی کرد (Horkheimer,

ed. Brede, 1972). او در سال‌های بعدی این رهیافت را همراه با هربرت مارکوزه در نشریهٔ تحقیقات اجتماعی تشریح کرد، این نشریه در ۱۹۳۲ آغاز به کار کرد و کانون فکری کارهای مؤسسه تا ۱۹۴۱ بود. ایدهٔ بنیادی نظریهٔ انتقادی این بود که پلی میان شکاف پژوهش‌های موضوعی و فلسفه ایجاد کند و این دو شاخهٔ معرفت را در قالب شکل واحدی از تفکر درهم بیامیزد که سرمشق آن فلسفهٔ تاریخ هگلی بود. برای انجام این کار مسلماً وجود نظریه‌ای در باب تاریخ ضرورت داشت که بتواند نیروی مؤثر عقل را که در خود فرایند تاریخی نهفته است، تعیین کند. فرض بنیادی چنین انگاره‌ای از فلسفهٔ تاریخ توسط هورکهایمر و مارکوزه از سنت تفکر مارکسیستی گرفته می‌شد (← **مارکسیسم**).

حتی تا دههٔ ۱۹۳۰ هورکهایمر و مارکوزه هنوز از روایت کلاسیک نظریهٔ تاریخ مارکسیستی دفاع می‌کردند، که طبق آن سازوکار اصلی پیشرفت اجتماعی رشد و توسعهٔ نیروهای مولد پنداشته می‌شد (Horkheimer, 1932) و اکنون نظریهٔ انتقادی باید به‌مثابه معیار معرفت جامعه نسبت به خویش، وارد این توالی تاریخی رویدادها می‌شد. همان‌طور که مارکوزه، با اقتباس از هورکهایمر، می‌گفت نظریهٔ انتقادی باید «امکان‌هایی را عیان می‌ساخت که نشان‌دهندهٔ بلوغ وضعیت تاریخی بود» (Marcuse, 1973, p. 647). با وجود این، هورکهایمر و مارکوزه در این اثنا دیگر اعتقاد نداشتند که عقلانیت تجسم‌یافته در نیروهای تولید جامعهٔ معاصر در آگاهی انقلابی پرولتاریا نیز تجلی می‌یابد. آثار آن‌ها آکنده از هوشیاری به این واقعیت بود که در نتیجهٔ ادغام فزایندهٔ طبقهٔ کارگر در نظام سرمایه‌داری متأخر، نظریهٔ مبتنی بر آرای مارکس گروه اجتماعی مخاطب خود را از دست داده است. از نظر هورکهایمر، هدف همهٔ فعالیت‌های پژوهشی مؤسسه این پرسش بود که «چگونه سازوکارهای روانی تازه‌ای به وجود آمد که امکان مستورماندن تنش‌های بین طبقات اجتماعی را فراهم ساخت، تنش‌هایی که به‌دلیل وضعیت اقتصادی باید به تضادهای طبقاتی تبدیل می‌شد.» (Horkheimer, 1932, p. 136). دستاورد خاص هورکهایمر این بود که توانست برنامهٔ پژوهشی مؤسسه را با بیان مسئلهٔ فراگیر شکل‌های جدید ادغام و یکپارچگی در نظام سرمایه‌داری و بیان اهمیت آن برای رشته‌های تجربی به کرسی بنشاند. این برنامه که هدایتگر فعالیت‌های مؤسسه بود، بر پایهٔ پیوند سه رشته استوار شده بود: تحلیل اقتصادی مرحلهٔ پسا لیبرالی سرمایه‌داری (که توسط فردریش پولاک انجام می‌گرفت)؛ روان‌شناسی اجتماعی ادغام‌شدن افراد از طریق اجتماعی‌شدن (توسط اریش فروم)؛ و تحلیل فرهنگی آثار و نتایج فرهنگ توده‌ای که بر صنعت فرهنگ‌سازی نوظهور متمرکز می‌شد (توسط تئودور آدورنو و لئو لوونتال).

با این حال، ایدهٔ پژوهش اجتماعی چندرشته‌ای فقط تا اوایل دههٔ ۱۹۴۰ تأثیر سازنده و ثمربخشی بر کارهای مؤسسه بر جا گذاشت. نشانه‌های چرخش کامل در جهت‌گیری مؤسسه پیش از آن هم در مقاله‌هایی که هورکهایمر در آخرین جلد نشریه منتشر کرد دیده می‌شد (Horkheimer, 1941a and 1941b). این تغییر جهت نه فقط بر وعده‌های نظریهٔ انتقادی بر اساس فلسفه تاریخ، بلکه همچنین بر تلقی این نظریه از نقش سیاسی و اهداف‌اش نیز اثر گذاشت. در طول دههٔ ۱۹۳۰، به‌رغم غلبهٔ فاشیسم، مؤسسه هنوز امید به پیشرفت را که در ذات تلقی مارکسیستی از تاریخ بود از دست نداده بود، و با این‌که ایدهٔ پرولتاریای لزوماً انقلابی مدت‌ها پیش رها شده بود، نفس ایدهٔ انقلاب هنوز پس‌زمینهٔ محو و مبهمی برای تلقی سیاسی نظریهٔ انتقادی دربارهٔ نقش و اهداف‌اش فراهم می‌ساخت (Dubiel, 1978 (1985), A. 1). هورکهایمر هنوز هم فعالیت پژوهشی مؤسسه را نوعی تأمل روشنفکرانه دربارهٔ جنبش کارگری تلقی می‌کرد، چون او همچنان به تلقی پوزیتیویستی از سیطره بر طبیعت به‌مثابه شرط لازم برای رهایی نیروهای تولید از شکل سازمانی سرمایه‌داری، چسبیده بود. در پایان دههٔ ۱۹۳۰ بالاخره این دنیای تصوری به نحو قطعی فروریخت: به‌لحاظ سیاست عملی با تجربهٔ فاشیسم، استالینیسم و فرهنگ توده‌ای سرمایه‌داری که نیروی‌شان را برای تشکیل کلیت توتالیتری متحد ساخته بودند؛ و به‌لحاظ نظری با چرخش از مدل ایجابی کار اجتماعی به مدل سلبی. دیدگاه تولیدگرایانه به پیشرفت جای خود را

به نقد عقل داد که منتقد پیشرفت بود و نفس امکان تغییر روابط اجتماعی را به وسیلهٔ انقلاب سیاسی زیر سؤال می‌برد.

ولی تئودور آدورنو بود که نمایندهٔ اصلی این تلقی از نظریهٔ انتقادی بود. تفکر او از تجربهٔ تاریخی فاشیسم به‌مثابه محصول مصیبت‌بار تمدن تأثیر ژرفی پذیرفته بود که از همان آغاز او را نسبت به تصورات مبتنی بر ماده‌گرایی تاریخی دربارهٔ پیشرفت بدگمان می‌ساخت. علاوه بر این، رشد و پرورش فکری او چنان با علایق هنری عجین بود که برای او تشکیک دربارهٔ عقل‌گرایی تنگ‌دامنهٔ سنت نظری مارکسیستی ناگزیر می‌شد. او تحت تأثیر والتر بنیامین اولین تلاش‌هایش را برای استفادهٔ ثمربخش از روش‌های تفسیر زیبایی‌شناسانه در فلسفهٔ تاریخ ماده‌گرایانه آغاز کرد (Buck-Morss, 1977, pp. 43-80). دیالکتیک روشنگری که آدورنو همراه با هورکهایمر در اوایل دههٔ ۱۹۴۰ نوشت (Horkheimer and Adorno, 1947) تجلی همین مضمون فکری جدید در فلسفهٔ تاریخ منفی بود. تمامیت‌خواهی را نمی‌شد به‌منزلهٔ نتیجهٔ تضاد میان نیروهای تولید و روابط تولید تبیین کرد، بلکه آن را باید برخاسته از پویش درونی شکل‌گیری آگاهی بشر دانست. هورکهایمر و آدورنو از چارچوب نظریهٔ سرمایه‌داری فاصله گرفتند و اکنون کل فرایند تمدن را دستگاه مرجع زیربنای استدلال‌های خود فرض می‌کردند. در این چشم‌انداز، فاشیسم آخرین مرحلهٔ تاریخ «منطق زوال» بود که در ذات صورت اولیهٔ وجود نوع بشر نهفته است. فرایند تمدن به شکل مارپیچ صعودی **شیء‌وارگی** درآمد که با اولین تلاش‌ها برای به انقیادکشیدن طبیعت حرکت کرد و در هیئت فاشیسم به آخرین نتیجهٔ منطقی خود رسید. یکی از نتایجی که دیالکتیک روشنگری ما را به سمت آن می‌راند (Habermas, 1985, ch. 5) انکار هر گونه پیشرفت در تمدن غیر از افزایش و تقویت نیروهای تولید است. نتیجهٔ دوم نیز این است که همهٔ شکل‌های عمل سیاسی کنش‌هایی معطوف به کنترل است و بنابراین آن‌ها ناچار بودند عمل سیاسی را اصولاً از طیف بدیل‌های مثبت و ایجابی حذف کنند. حلقهٔ اصلی و درونی پژوهشگران مؤسسه یک بار و برای همیشه از امکان جای‌دادن فعالیت پژوهشی خود در دنیای واقعی سیاست محروم شدند.

یکی از بدیل‌های این مدل‌های نظری منفی‌نگر رهیافت فرانتس نویمان و اتو کرشهایمر بود که همراه با والتر بنیامین و بعدها اریش فروم، عضو گروهی بودند که رابطهٔ صرفاً موقتی یا غیرمستقیم با مؤسسه داشتند. این رهیافت، تصویر «جامعهٔ سراپا مدیریت‌شده» را که ضرورتاً به بن‌بست عزلت‌جویی سیاسی می‌رسید زیر سؤال می‌برد. نویمان و کرشهایمر به‌هنگام دورهٔ تبعیدشان در نیویورک با انجام پژوهشی دربارهٔ نظریهٔ حقوقی و نظریه‌های دولت با مؤسسه همکاری داشتند و تحلیلی از فاشیسم ارائه دادند که قدرت تبیین آن بیش از نظریهٔ سرمایه‌داری دولتی بود (Wilson, 1982). آن‌ها تصدیق می‌کردند که ادغام اجتماعی صرفاً از طریق اجرای ناخودآگاه احکام کارکردی جامعه تحقق نمی‌یابد، بلکه از طریق ارتباط سیاسی بین گروه‌های اجتماعی محقق می‌شود. مشارکت فعال آن‌ها در تضادهای طبقاتی جمهوری وایمار آن‌ها را به ارزیابی واقع‌بینانه‌ای از «میزان قدرت منافع اجتماعی» رهنمون ساخت؛ آن‌ها دریافتند که ظرفیت قدرتی که از سرمایه‌داری خصوصی بر ابزار تولید اعمال می‌شود نباید بیش از حد برآورد شود و مورد مبالغه قرار گیرد. و بالاخره، آشنایی آن‌ها با **مارکسیسم اتریشی** آن‌ها را به این واقعیت هوشیار می‌ساخت که نظم‌های اجتماعی در کل حاصل توافق و مصالحه است. ساختارهای نهادی جامعه را باید تثبیت موقت توافق‌هایی دانست که گروه‌های هم‌سود گوناگون در جامعه مطابق با ظرفیت قدرت خود به وجود می‌آورند. در این دیدگاه مدلی از جامعه ارائه می‌شد که محور آن فرایند فراگیر ارتباط میان گروه‌های اجتماعی بود.

وقتی که مؤسسه در ۱۹۵۰ در فرانکفورت بازگشایی شد، فعالیت پژوهشی خود را بدون هیچ گونه پیوستگی مستقیم با نگرش اجتماعی-فلسفی دهه‌های ۱۹۳۰ و ۱۹۴۰ از سر گرفت (Wiggershaus, 1986, pp. 479-520). در این مقطع نظریهٔ انتقادی دیگر مکتب فکری متحد و به‌لحاظ فلسفی متجانس و همگنی نبود. با این حال، ایدهٔ «دنیای سراپامدیریت‌شده» در اوایل هنوز هم نقطهٔ مرجع

کارهای مؤسسه در زمینهٔ فلسفهٔ اجتماعی بود. این ایده درونمایهٔ ثابتی بود که در جای‌جای نقد تمدن در مطالعات هورکهایمر، آدورنو و مارکوزه به چشم می‌خورد. هیچ عدولی از پیش‌فرض‌های فلسفی این نگرش به جامعهٔ معاصر دیده نمی‌شد تا این‌که یورگن هابرماس رهیافت تازه‌ای را صورت‌بندی کرد. او با این‌که دست‌پروردهٔ مؤسسه بود، جهت‌گیری و پیشینهٔ نظری بسیار متفاوتی داشت. انسان‌شناسی فلسفی، **هرمنوتیک**، **پراگماتیسم** و در پایان تحلیل زبان‌شناختی، که در شکل‌گیری اندیشهٔ هابرماس نقش داشتند آن دسته از جریان‌های نظری را پیش کشیدند که همواره از طرف نسل قدیمی‌تری که گرد آدورنو و هورکهایمر جمع شده بودند، غریبه و حتی دشمن قلمداد می‌شدند. در هر حال، کارهای هابرماس به‌تدریج به شکل‌گیری نظریه‌ای انجامید که بدون شک با انگیزهٔ اهداف اولیهٔ نظریهٔ انتقادی حرکت می‌کرد، و بر پایهٔ درک بین‌الاذهانی‌بودن زبان‌شناختی کنش اجتماعی استوار بود. هابرماس از رهگذر آشنایی و رابطه‌ای که با فلسفهٔ هرمنوتیک و تحلیل زبانی ویتگنشتاین داشت، به این پیش‌فرض اصلی رسیده بود. او از این سنت‌های فلسفی آموخت که فاعلان انسانی همیشه به واسطهٔ تفاهم از طریق زبان به یکدیگر وابسته‌اند. پس این، یکی از پیش‌شرط‌های بنیادی و اجتناب‌ناپذیر بازتولید زندگی اجتماعی است.

هابرماس از همین مسیر به نقد مارکسیسم نیز رسید و نتیجهٔ این نقد انگاره‌ای از تاریخ بود که چنان بسط یافته بود که نظریهٔ کنش را نیز دربرمی‌گرفت. اگر شکل زندگی نوع بشر با دستیابی به تفاهم از طریق زبان مشخص می‌شود، پس بازتولید اجتماعی را نمی‌توان فقط به ساحت کار فروکاست، به گونه‌ای که مارکس در نوشته‌های نظری خود فروکاسته بود. در عوض، علاوه بر فعالیت غلبه بر طبیعت، اجرای کنش متقابل به واسطهٔ زبان را باید برای پیشرفت تاریخی همان‌قدر بنیادی محسوب کرد (Habermas, 1968).

با این حال، گام سرنوشت‌سازی که به نظریهٔ جامعهٔ خود هابرماس منجر شد، برداشته نشده بود تا وقتی که مفاهیم «کار» و «تعامل» به مقوله‌های مختلف عقلانیت ربط داده شد. در خرده‌نظام‌های کنش عقلانی معطوف به هدف که وظایف مدیریت سیاسی و کار اجتماعی در قالب آن‌ها سازماندهی می‌شود، نوع بشر از طریق انباشت معرفت فنی و استراتژیک تکامل می‌یابد؛ درحالی‌که در چارچوب نهادی بازتولید هنجارهای یکپارچگی اجتماعی، نوع بشر از طریق آزادشدن از همهٔ قید و بندهای بازدارندهٔ ارتباط به تکامل می‌رسد (Habermas, 1968). همهٔ بسط و گسترش‌هایی که هابرماس در طول دههٔ ۱۹۷۰ به نظریهٔ خویش داد از خطوط کلی همین مدل جامعه تبعیت می‌کرد، که در آن نظام‌های کنشی که مطابق با معیارهای عقلانی معطوف به هدف سازمان می‌یابند از حوزهٔ کرد و کارهای ارتباطی هرروزی متمایز می‌شوند. برنامهٔ نظری هابرماس برای اولین‌بار در نظریهٔ کنش ارتباطی (Habermas, 1981) به صورت نظام‌مند ارائه شد. ثمرات مطالعات گوناگون در این‌جا به صورت نظریهٔ واحدی درمی‌آید که در آن عقلانیت کنش ارتباطی در چارچوب نظریهٔ کنش گفتاری بازسازی و سپس به شالوده‌ای برای نظریهٔ جامعه تبدیل می‌شود که با مرور تاریخ نظریهٔ جامعه‌شناسی از ماکس وبر تا تالکوت پارسونز حاصل آمده است، و سرانجام نقطهٔ مرجع تشخیص انتقادی آسیب‌های جامعهٔ معاصر می‌شود. نتایج بحث‌هایی که کار هابرماس به راه انداخته است آیندهٔ نظریهٔ انتقادی را رقم خواهد زد (Honneth and Joas, 1991).

برای مطالعه

Arato, A. and Gebhardt, E. eds 1978: *The Essential Frankfurt School Reader.*

Benhabib, Seyla 1986: *Critique, Norm and Utopia.*

Bottomore, Tom 1984: *The Frankfurt School.*

Buck-Morss, S. 1977: *The Origin of Negative Dialectics.*

Held, David 1980: *Introduction to Critical Theory.*

Horkheimer, Max 1968 (*1972*): *Critical Theory.*

Jay, Martin 1973: *The Dialectical Imagination: A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research 1923-50.*

Wellmer, Albrecht 1969 (*1974*): *Critical Theory of Society.*

آکسل هانت

مکتب نوکانتی‌گرایی NEO-KANTIANISM

این اصطلاح را می‌توان به هر فلسفه یا نظریهٔ اجتماعی‌ای اطلاق کرد که در پی بسط و بازنگری روش‌های تحلیلی کانت است، یا به مسائلی پاسخ می‌دهد که ایمانوئل کانت (۱۷۲۴-۱۸۰۴) مطرح کرد، مثلاً در معرفت‌شناسی و اخلاق. دقیق‌ترین مصداق این اصطلاح نهضتی فلسفی در آلمان و پیش از جنگ جهانی اول است. این نهضت شامل دو مکتب عمده بود که در ماربورگ و هایدلبرگ مستقر بودند، مکتب هایدلبرگ به دلیل تأثیری که بر ماکس وبر داشت، حائز اهمیت است. جامعه‌شناسان دیگری همچون گئورگ زیمل و امیل دورکم، هرچند که صریحاً خود را نوکانتی معرفی نمی‌کردند، سعی داشتند با یافتن پیش‌شرط‌هایی در جامعه که شبیه قواعد پیشینی کانت باشد، علم جامعه‌شناسی را بنا کنند.

نهضت بازگشت به نظریه‌های کانت در دههٔ ۱۸۶۰ واکنشی به کاستی‌های آشکار فلسفهٔ ایده‌باوری و ماده‌باوری بعد از کانت بود. این نهضت تلاشی برای تجدید بنای فلسفه بود، ولی نه با تقلید کورکورانه از کانت بلکه با تفسیر دوبارهٔ اندیشه‌های او و در پرتو نقدهایی که از جانب نسل‌های قبل مطرح شده بود. مکاتب نوکانتی همان‌قدر که بر اساس آن‌چه از کانت اخذ می‌کنند شناخته می‌شوند، بر اساس مخالفت با بعضی جنبه‌های فلسفهٔ کانت نیز مشخص می‌شوند.

هرمان کوئن (۱۸۴۲-۱۹۱۸) و پل ناتورپ (۱۸۵۴-۱۹۲۴) چهره‌های اصلی مکتب ماربورگ بودند. کارهای آن‌ها حول محور معرفت‌شناسی و خصوصاً تعیین قلمرو موضوعی تک‌تک علوم طبیعی می‌گشت. اما این کار مستلزم دورشدن از تحلیل استعلایی کانت و حرکت به سمت تدوین منطق عام بود. پژوهش استعلایی متضمن روشن‌ساختن پیش‌شرط‌های ضروری امکان تجربه است. از نظر کانت، قواعد پیشینی نحوهٔ ترکیب حسیات و ابژه‌های تجربه را تعیین می‌ک ردند. از این‌رو فقط هنگامی که حسی سوبژکتیو [تجربی] به صورت مشروع تحت مقوله‌ها و جزئی‌های پیشینی (مطابق شاکله‌های کانت) درمی‌آید به امری عینی تبدیل می‌شود، و فقط به این ترتیب است که ذهن به معرفتی عینی دربارهٔ واقعیت دست می‌یابد. بنابراین، تحلیل استعلایی بر پایهٔ این پیش‌فرض انجام می‌گیرد که قواعد پیشینی در تجربه به نحو ضروری به کار بسته می‌شوند. با این حال، منطق صوری یا عام مورد نظر کوئن و ناتورپ مستقل از تجربه تشریح می‌شود. این منطق‌ها در واقع روش‌شناسی‌هایی است برای مفهوم‌پردازی موضوعات علوم خاص و بنابراین قابل اطلاق به تجربه به‌طور کلی نیست. به‌علاوه، این منطق‌ها به صورت قواعد پیشینی و ضروری عرضه نمی‌شود بلکه مطلوب پنداشته می‌شود. و این به معنای «وظیفهٔ پایان‌ناپذیر» کامل‌ساختن تعریف حیطهٔ موضوع علمی است، تا وقتی که تفکر مفهومی بر شیء فی‌نفسه منطبق شود.

نمایندگان اصلی مکتب هایدلبرگ (یا مکتب بادن) ویلهلم ویندلبانت (۱۸۴۸-۱۹۱۵) و هاینریش ریکرت (۱۸۶۳-۱۹۳۶) بودند. آن‌ها با اولویت‌دادن به نقد عقل عملی کانت تحلیلی دربارهٔ شکل‌گیری معرفت مبتنی بر ارزش‌ها ارائه کردند. ویندلبانت می‌گفت همهٔ احکام، در منطق، اخلاق و زیبایی‌شناسی، تحت هدایت پیش‌فرض فاعل شناسا دربارهٔ ارزش‌های جهان‌شمول حقیقت، خیر و زیبایی است. خود این ارزش‌ها را نمی‌توان ثابت کرد چون بنا به استدلال کانت، آن‌ها فراتر از حوزهٔ قضاوت عقل نظری‌اند. بنابراین فاعل شناسای تجربی نیست که ارزش‌ها را خلق می‌کند چون ارزش‌ها توسط آگاهی استعلایی در ورای همهٔ آگاهی‌های تجربی قرار گرفته‌اند. در این‌جا تقسیم‌بندی کانتی بین عقل عملی و نظری رعایت شده، اما از آن لحاظ که ارزش‌ها به پیش‌شرط استعلایی عقل نظری تبدیل شده‌اند، تغییر کرده است.

مکتب هایدلبرگ بر روش‌شناسی علوم فرهنگی متمرکز شده بود. ریکرت در تلاش برای غلبه بر ثنویت واقعیت-ارزش که در فلسفهٔ ویندلبانت نهفته بود، «حیطهٔ سوم» یا فرهنگ را مفروض می‌گیرد که حاوی واقعیت و نیز ارزش بود. سوژه‌ها اقلام فرهنگی را از طریق حکم عملی خلق می‌کنند. منظور این است که ابژه‌های محسوس و لذا ابژه‌هایی که برای عقل نظری قابل فهم هستند، در ارتباط با ارزش‌ها قرار دارند و بدین ترتیب بُعد

ارزشی پیدا می‌کنند. باز هم سوژه‌ها نیستند که ارزش‌ها را خلق می‌کنند، زیرا فرهنگ به‌منزلهٔ نظام ارزش‌های غالب، پیش‌شرط استعلایی امکان درک و تصدیق اقلام فرهنگی است. ریکرت کوشید با تمایزگذاشتن میان قضاوت‌های ارزشی کنشگران تاریخی و فعالیت مورخ موضع خویش را روشن سازد. کنشگران تحت هدایت چیزی هستند که معتقدند «باید باشد». اما مورخ فقط تا جایی نسبت به ارزش‌ها حساس است که کنشگران واقعاً آن را پذیرفته باشند. این مطلب در واقع ماهیت استعلایی بحث ریکرت را تضعیف می‌کند. مقایسه با شکل‌گیری طبیعت راه به جایی نمی‌برد، چون سوژهٔ تاریخی و همچنین نظریه‌پرداز، فعالانه ارزش‌ها را خلق می‌کنند. بنابراین شکل‌گیری فرهنگ به صورت تجربی رخ می‌دهد و نه استعلایی.

وبر استدلال‌های ریکرت را شرح و بسط می‌دهد، اما در چارچوب جامعه‌شناسی‌ای تجربی. وبر صرفاً نمی‌پذیرد که کنشگر اجتماعی فعالانه ارزش‌ها را خلق می‌کند، بلکه این را هم اضافه می‌کند که در دنیای عقلانی و افسون‌زدایی شدهٔ مدرن، کنشگران کثرت بی‌حدی از ارزش‌های رقیب می‌آفرینند. مادامی که بتوان عقلانی‌شدن را به معنای غلبهٔ عقل نظری تلقی کرد، هیچ روش همه‌پذیری برای ارزیابی ارزش‌های رقیب وجود ندارد. روش‌شناسی مبتنی بر سنخ آرمانی وبر را می‌توان در حکم بسط و پردازش تحلیل ریکرت از فعالیت مورخ به شمار آورد. سنخ آرمانی ابزاری اکتشافی است و بنابراین هیچ معنای استعلایی‌ای ندارد. با این حال، سنخ‌های آرمانی معنای یک پدیدهٔ فرهنگی را برای نظریه‌پرداز «می‌سازد». ارزش فقط از طریق بازشناسی و تصدیق ارزش‌هایی که واقعاً مورد قبول کنشگران هستند به پدیدهٔ فرهنگی داده می‌شود.

عناصر نوکانتی را در آثار زیمل نیز می‌توان یافت. او مسئلهٔ شکل‌گیری استعلایی جامعه را با نظریهٔ شکل‌های مراوده و ارتباط تحلیل می‌کند. زیمل تصدیق می‌کند که وحدت جامعه را کنشگران اجتماعی هم ایجاد می‌کنند و نه فقط نظریه‌پرداز. بنابراین مفهوم شکل‌ها یا صورت‌های اجتماعی او هم به کثرت انواع کلی مورد استفادهٔ کنشگران برای تأسیس کلیت ساخت‌یافته‌ای از بطن تنوع زندگی اجتماعی و هم به درک جامعه‌شناس از آن‌ها اطلاق می‌شود، که آن‌ها را فرایندهایی می‌بیند که موجب آگاهی کنشگران از مراوده و ارتباط می‌شود. بااین‌حال، رابطهٔ میان فرایندهای استعلایی و تجربی باز هم دچار ابهام می‌شود.

و سرانجام جامعه‌شناسی دورکم، و خصوصاً جامعه‌شناسی دین او، نمونه‌ای از تلاش برای جای‌دادن مقوله‌های پیشینی فاهمهٔ کانت در بعضی زیرلایه‌های اجتماعی است. دورکم، با پیروی از کانت، فعلیت مقوله‌ها و ارزش‌ها را می‌پذیرد اما شرایط امکان آن‌ها را در جامعه جست‌وجو می‌کند که واقعیتی منحصربه‌فرد به حساب می‌آید. به این ترتیب، جامعه نیرویی اخلاقی است که عینیت استعلایی دارد. دورکم با این رهیافت می‌تواند انواع و اقسام مقوله‌های فاهمه را با ارجاع به تنوعات انضمامی جوامع تعقیب و ترسیم کند.

برای مطالعه

Arato, A. 1974: The neo-idealist defence of subjectivity. *Telos* 21, 108-61.

Coplestone, F. 1963: *A History of Philosophy,* 9 vols. Vol. 1: *Fichte to Nietzsche,* pp. 361-73.

Durkheim, E. 1912 (1968): *The Elementary Forms of the Religious Life,* trans. Joseph Ward Swain.

Habermas, J. 1968 (*1971*): *Knowledge and Human Interests,* trans. Jeremy J. Shapiro.

Rickert, H. 1962: *Science and History; A Critique of Positivist Epistemology*, trans. George Reisman.

Rose, G. 1981: *Hegel Contra Sociology.*

Simmel, G. *1959: Georg Simmel 1858-1918; A Collection of Essays with Translations and a Bibliography*, ed. K. H. Wolff.

Weber, M. 1947: *Methodology of the Social Sciences,* ed. and trans. E. A. Shils and H. A. Finch.

اندرو ادگار

ملت NATION

هیچ تعریف مورد توافق همگانی یا به عبارت دیگر هیچ تعریف بی‌طرفانه‌ای از اصطلاح ملت وجود ندارد و

احتمالاً نمی‌تواند وجود داشته باشد. ماهیت ذاتاً پرچالش این تعریف نتیجهٔ ماهیت پیچیده و بغرنج چیزهایی است که این اصطلاح به آن‌ها اطلاق می‌شود. بشریت به فرهنگ‌های بسیار گوناگون و متنوع (گروه‌هایی که بر اساس زبان، رسوم، باورها و از این قبیل مشخص می‌شوند)، و به واحدهای سیاسی گوناگون و متنوع (گروه‌هایی که متعهد به یاری متقابل یکدیگرند، و ساختار سیاسی مشترک دارند، و از این قبیل) تقسیم می‌شود. مرزهای فرهنگی و مرزهای سیاسی، هیچ‌یک معمولاً شسته‌رفته نیستند؛ خصوصیات فرهنگی همچون زبان، پای‌بندی دینی یا آداب و رسوم قومی به‌وفور در هم تداخل می‌کنند. حوزه‌های قضایی و سیاسی ممکن است چند لایه باشند و اطاعت از مراجع و مقامات محلی ممکن است در بعضی زمینه‌ها با اطاعت از مراجع عالی‌تر و کلی‌تری همراه باشد. مرزهای سیاسی و فرهنگی به‌ندرت بر هم منطبق می‌شوند.

اطلاق اصطلاح «ملت» به همهٔ واحدهای قابل تشخیص سیاسی یا فرهنگی غیرممکن است، و کسی هم سودای چنین کاری را ندارد. اگر کسی چنین قصدی داشت، تعداد ملت‌ها سر به فلک می‌گذاشت و افراد بسیاری پیدا می‌شدند که چندین هویت ملی داشته باشند. پس مسئلهٔ ما این است: کدام‌یک از گروه‌بندی‌های قابل تشخیص سیاسی یا فرهنگی را می‌توان به صورت معقول «ملت» نامید؟

صرف وجود یک واحد سیاسی در اکثر موارد به این فرض منتهی نمی‌شود که حد و مرزهای این واحد سیاسی، ملتی را تعریف و مشخص می‌کند. بسیاری از واحدهای سیاسی تاریخی معمولاً بزرگ‌تر یا کوچک‌تر از آن هستند که بتوان آن‌ها را ملت نامید: امپراتوری‌ها معمولاً چندملیتی‌اند؛ دولت‌ـشهرها یا قبیله‌ها و طایفه‌ها کوچک‌تر از ملت هستند. با این حال، آن دسته از واحدهای سیاسی که بنا به ارادهٔ صریح اعضای‌شان و به پشتیبانی آن‌ها شکل می‌گیرند گاهی ملت نامیده می‌شوند، حتی اگر از چند فرهنگ تشکیل شوند: سخن‌گفتن از ملت سویس، صرف‌نظر از تفاوت‌های زبانی‌ـفرهنگی درونی این ملت یا وجود زیرگروه‌های سیاسی مهمی مثل «کانتون»[1] در عرصهٔ سیاسی این کشور، در نظر همگان امری طبیعی است.

به همین ترتیب، طبق کاربرد متداول اصطلاح ملت، نمی‌توانیم هر گروه فرهنگی متمایزی را ملت تعریف کنیم. لهجه‌ها و گویش‌های زبان عربی به اندازه‌ای تفاوت دارد که گاهی دو عرب‌زبان منظور یکدیگر را نمی‌فهمند، اما این واقعیت به خودی خود نه دلیلی برای انکار وجود ملت عرب است و نه تکلم‌کنندگان گویش معینی را به یک ملت تبدیل می‌کند. پس پاسخ این مسئله چیست؟

در دوران پیشامدرن، نه فقط این پرسش فاقد پاسخی کلی بود بلکه، مهم‌تر از آن، هرگز پرسیده نمی‌شد. انسان‌ها اعضای گروه‌های خویشاوندی یا اجتماعات محلی، رعایای سلاطین، یا مؤمنان یک دین که به مشروعیت سیاسی نیز وصل می‌شد، یا عضو قشرهای اجتماعی آیینی یا حقوقی و از این قبیل بودند. هویت فرهنگی و وفاداری سیاسی پدیدهٔ پیچیده و تغییرپذیری بود. پرسش ملت به‌ندرت مطرح می‌شد، و فقط در چارچوب نوع خاصی از سازماندهی اجتماعی و سیاسی که از اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم رواج پیدا کرد، مسئلهٔ ملت نیز همه‌گیر و ماندگار شد.

ویژگی چنین جامعه‌ای جابه‌جایی زیربنای اقتصادی کشاورزی با صنعتی است. کسانی که روی زمین کار می‌کردند به اقلیت کوچکی تبدیل شدند، و علاوه بر این دیگر هیچ کس تفاوت بارزی با بقیهٔ جمعیت نداشت. در چنین جامعه‌ای اکثر کارها به نمادها و معناها مربوط می‌شود، یعنی مستلزم تحریف معناها و ذهن مردم است نه اشیای مادی. تحرکِ شغلی هنجار است. هم ماهیت کار (که شامل ارتباطات همیشگی و گمنام با افراد زیادی است که اکثر آن‌ها غریبه‌اند) و هم ماهیت همهٔ روابط اجتماعی مستلزم سواد همگانی و سطح مطلوبی از تحصیلات رسمی است. این تحصیل دیگر امتیاز به شمار نمی‌آید بلکه پیش‌شرط کارایی و مقبولیت اجتماعی و استخدام‌شدن است. در چنین اوضاع و شرایطی، فرهنگ مشترکی که مبتنی بر تحصیلاتی استاندارد است به معیار

---

۱. Canton، هریک از ایالت‌های کشور سویس.ـم.

اصلی هویت اجتماعی تبدیل می‌شود؛ یکی از نقش‌های اصلی دولت این است که چنین فرهنگی را حفظ و حمایت کند. انسان‌ها با فرهنگی که سواد و کتابت آن را آموخته‌اند شناخته می‌شوند، و دولت‌ها پشتیبان این فرهنگ هستند. دولت نیز به نوبهٔ خود با پشتیبانی از فرهنگ ملی مشروعیت می‌یابد و نمادهایی که به کار می‌گیرد نمادهای ملی است نه سلطنتی یا دینی.

در چنین دنیایی، «ملت» جمعیت بزرگ و ناشناسی است که هم فرهنگ مشترک و هم وحدت سیاسی دارد، یا در آرزوی داشتن آن است (← **دولت**). هویت «ملی» دغدغه‌ای همگانی و معیار مشروعیت سیاسی می‌شود. هم معیار بیرونی فرهنگ مشترک و هم معیار درونی یا ذهنی ارادهٔ سیاسی در این تعریف به چشم می‌خورد، هرچند که وزن و اهمیت نسبی آن‌ها ممکن است متفاوت باشد. سویس، همان‌طور که اشاره شد، بر اساس یک ارادهٔ مشترک تعریف می‌شود و نه یک فرهنگ مشترک: همین معیار است که کوه‌نشینان گالیک‌زبان اسکاتلند را به‌رغم تفاوت‌های زبانی‌شان اسکاتلندی می‌کند.

کاربردهای این تعریف نیز قابل چون‌وچراست. اختلاف‌نظرها ناشی از خطای تعریف نیست بلکه در ذات این موضوع نهفته است. ماجرا از این قرار است که در جریان شکل‌گیری دولت-ملت‌ها که هر یک چتر سیاسی واحدی برای فرهنگ مشترک واحدی تأمین می‌کنند، تضادها و تعارض‌هایی بروز می‌کند که غالباً شدت و وخامت زیادی دارد و به این مربوط است که کدام‌یک از فرهنگ‌های موجود صاحب یک دولت می‌شود، یا کدام‌یک از واحدهای سیاسی موجود صاحب فرهنگی می‌شود که حامی و دلیل وجودی آن است. هرچند که از دیدگاه نظری کاملاً ضرورت دارد که بین ملل مدرن از یک طرف، و قبایل، کاست‌ها، گویش‌ها و اقلیت‌های دینی از طرف دیگر تمایز و تفاوت قائل شویم؛ ولی معلوم نیست کدام‌یک از این شکل‌بندی‌های متمایز پیشامدرن مجالی برای تبدیل‌شدن به ملت مدرن خواهد یافت. هیچ معیار مستقلی، جز تقدیر تاریخی، نمی‌تواند در این باره حکمی صادر کند.

اصطلاح «ملت» در بحث‌های مربوط به ایام پیشامدرن نیز به کار می‌رود، مثلاً برای توصیف جمع‌های دانشجویی دانشگاه‌های قرون‌وسطایی در یک منطقهٔ خاص، یا کل نجیب‌زادگان یک واحد سیاسی معین (لهستان). ولی برای حفظ وضوح منطقی بهتر است این اصطلاح را به معنای پدیدهٔ مدرن جمعیت انبوه ناشناسی بگیریم که هم فرهنگ کتابتی مشترک دارند و هم اراده‌ای برای تشکیل اقتدار سیاسی واحد (هرچند که گاهی یکی از این دو عنصر بر دیگری اولویت می‌یابد). این تعریف ما را قادر نمی‌سازد که پیشاپیش بگوییم کدام‌یک از گروه‌بندی‌های پیشامدرن در تبدیل‌شدن به ملت کامیاب یا ناکام خواهد شد. ملی‌گرایانی که آکنده از حس نیرومند حقانیت نهضت خویش هستند معمولاً تصور می‌کنند که فرهنگ آن‌ها واقعاً و «به‌طور عینی» یک ملت را تعریف می‌کند (← **ملی‌گرایی**): ولی همین تصور است که واقعیت تاریخی ملت را به وجود می‌آورد، نه این‌که خود، آن‌طور که ملی‌گرایان فرض می‌کنند، انعکاس وجود یک ملت باشد.

برای مطالعه

Armstrong, John 1982: *Nations before Nationalism.*
Bauer, Otto 1907 (*1924*): *Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie,* 2nd enlarged edn with new preface.
Gellner, E. 1983: *Nations and Nationalism.*
Smith, A.D. 1991: *National Identity.*

ارنست گلنر

ملی‌گرایی NATIONALISM

طبق این آموزه، واحد سیاسی و واحد قومی باید هم‌ارز یکدیگر باشند. به بیان مشخص‌تر و ملموس‌تر، ملی‌گرایان معتقدند که دولت ملی که معادل با فرهنگ ملی‌ای است که متعهد به حفاظت از آن است، طبیعی‌ترین واحد سیاسی است؛ و عجیب خواهد بود اگر تعداد زیادی از اعضای اجتماعی ملی مجبور به زندگی‌کردن در بیرون از مرزهای دولت ملی باشند. ملی‌گرایی همچنین چندان رغبتی به وجود شمار زیادی از افراد غیرملی درون

مرزهای دولت-ملت ندارد. اما تحمل‌ناپذیرترین وضعیت سیاسی برای ملی‌گرایان این است که قشر حاکم در یک واحد سیاسی متعلق به یک گروه قومی، غیر از اکثریت جمعیت باشد (← **ملت**).

در دنیای مدرن اعتقاد گسترده‌ای به این اصل ملی‌گرایی وجود دارد و حتی آن را بدیهی می‌انگارند. برای اکثریت قاطع همعصران ما کاملاً واضح و بدیهی است که مردم باید ترجیح دهند در واحدی سیاسی زندگی کنند که با اعضای آن «ملیت» یا فرهنگ مشابهی دارند، و مهم‌تر از همه، مردم باید از حکومت خارجی بیزار باشند. واحد ملی و واحد سیاسی باید نماینده و جلوه‌گاه اداری اکثریت ملت باشد، از منافع آن حمایت و تداوم فرهنگ آن را تضمین کند.

تحت تأثیر ملی‌گرایی است که نقشهٔ سیاسی و قومی اروپا، و بقیهٔ دنیا، از نو ترسیم شده است. ترسیم نقشهٔ اروپا در ۱۸۱۵ و پس از جنگ‌های ناپلئون، یا بر مبنای دودمان‌های سلطنتی بود یا مبنای دینی داشت: به هماهنگی و منطبق‌کردن ملیت اتباع و حاکمان هیچ توجهی نمی‌شد. در بسیاری از مناطق اروپا چنین کاری درهرحال غیرممکن بود: نقشهٔ قومی اکثر نقاط اروپا بی‌نهایت پیچیده و مرکب بود و پیاده‌کردن اصول ملی‌گرایانه برای لحاظ‌کردن این قومیت‌ها موجب می‌شد که نقشهٔ سیاسی اروپا شبیه تصاویر هزارتکه شود. علاوه بر این، ترسیم مرزهای قومی روی نقشه‌های جغرافیایی از اساس غیرممکن بود: گروه‌های قومی، فرهنگی و دینی معمولاً تمایز جغرافیایی نداشتند بلکه به واسطهٔ جایگاه‌شان در ساختار اجتماعی از هم تفکیک می‌شدند. آن‌ها غالباً ساکن سرزمین واحدی بودند، ولی نقش آن‌ها در جامعه با هم تفاوت داشت.

توجه به این نکته خالی از اهمیت نیست که شیوه‌های ترسیم مرزهای سیاسی با توجه به پیوندهای دینی، اجتماعات یا پادشاهی‌ها و بدون توجه به اصل ملیت، در آن هنگام و در زمان‌های پیش از آن امری بدیهی پنداشته می‌شد. این شیوه‌ها به‌ندرت مورد چون‌وچرا قرار می‌گرفت یا موجب ناراحتی کسی می‌شد. این پرسش پیش می‌آید که چرا اصلی که پیش از این عمدتاً نادیده گرفته می‌شد یا کم‌رنگ و بی‌رمق بود، در جریان قرن نوزدهم و بیستم چنین نیرو و نفوذی پیدا کرد. به این پرسش حساس و خطیر چند پاسخ داده شده است:

۱. انسان‌ها دارای سائقی غریزی و نیاکانی هستند که آن‌ها را مایل می‌کند به نزدیکی و پیوند با کسانی که با آن‌ها «خون» یا فرهنگ مشترک (یا هر دو را) دارند، و مایل می‌کند به حفظ یکپارچگی قلمرو ارضی و نفرت از بیگانگان و بیزاری از همسایگان (خصوصاً اگر تعدادشان زیاد باشد) و بیزاری از حکومت خارجی‌ها. بیداری دوبارهٔ این سائق‌ها را می‌توان معلول علت‌های گوناگونی دانست، از جمله افول ایمان دینی، آشفتگی‌های زندگی مدرن، یا گرایش کلی به بازگشت به دید «طبیعت‌گرایانه» به انسان.

۲. تأثیر و نفوذ ملی‌گرایی ناشی از صورت‌بندی و اشاعهٔ ایدئولوژی ملی‌گرایی است که در سال‌های پایانی قرن هجدهم و آغاز نوزدهم به دست متفکران گوناگون انجام گرفت و سپس کامل‌تر شد و سرانجام رواج پیدا کرد. اصلی‌ترین مدافع این نظریه الی کدوری است.

۳. نظریه‌ای که بسیاری از مارکسیست‌ها به آن معتقدند این است که تضاد واقعی و بنیادی در تاریخ تضاد میان طبقات است، و بنابراین تضاد بین اقوام مسئلهٔ بی‌اهمیت و بی‌ربطی است؛ اما با این حال تضادهای قومی به این دلیل اهمیت پیدا می‌کنند که طبقات مسلط به عواطف و احساسات ملی‌گرایانه دامن می‌زنند تا ذهن افراد زیر سلطه را از منافع واقعی‌شان دور کنند. ملی‌گرایی دسیسه‌ای است برای بازداشتن ستمدیدگان از نبرد با دشمنان حقیقی‌شان (امـ نک. Bauer, 1907).

۴. ملی‌گرایی در جریان «توسعهٔ» اقتصادی پدید می‌آید، یعنی در جریان اشاعهٔ صنعت‌گرایی ــ اگر این اصطلاح را به صورتی کلی به معنای اقتصاد مبتنی بر فن‌آوری به‌سرعت روبه‌رشد و بسیار نیرومند تفسیر کنیم. گسترش و اشاعهٔ این نوع اقتصاد موجب می‌شود که مناطق «عقب‌مانده» و جمعیت‌های آن‌ها موقعیت محروم و نابرخورداری در اقتصاد صنعتی داشته باشند، هم از لحاظ اقتصادی هم از جهت

اجتماعی. آن‌ها برای حمایت از خویش باید با تلاش برای ایجاد واحدهای سیاسی مختص به خود سازماندهی شوند تا توسعهٔ اقتصادی خویش را، خصوصاً در مراحل اولیه و آسیب‌پذیر توسعه، پیش ببرند.

۵. ملی‌گرایی محصول فرعی و ثانوی اوضاع و شرایط حاکم بر دنیای مدرن است که در آن دیگر اکثر مردم در اجتماعات بستهٔ روستایی زندگی نمی‌کنند و کار جنبهٔ نمادین دارد نه بدنی و مستلزم توانایی برقراری ارتباط در چارچوب مشترک گفتاری و نوشتاری است و ساختارهای شغلی چنان به‌سرعت تغییر می‌کنند که تقسیم کار قومی را برنمی‌تابند و تماس با بوروکراسی‌های بزرگ و وابستگی به آن‌ها، هم به‌لحاظ سیاسی هم به‌لحاظ اقتصادی، همهٔ جنبه‌های زندگی را درمی‌نوردد. در چنین شرایطی، سواد عمومی و بهره‌وری از آداب رایج به هنجار تبدیل می‌شود. مهارت و چیرگی شخص در زمینهٔ این آداب به مهم‌ترین سرمایهٔ او و وسیلهٔ دستیابی‌اش به شغل، مشارکت اجتماعی و سیاسی، مقبولیت و احترام تبدیل می‌شود. فقط دولت می‌توانند همگونی و تجانس فرهنگی لازم را حفظ و حمایت کنند و این است که اصل یک دولت، یک فرهنگ به اجرا درمی‌آید. سپس این امر برای اشخاص اهمیت بسیار خطیری پیدا می‌کند که دولتی که آن‌ها در مرزهای آن زندگی می‌کنند باید همان فرهنگی را داشته باشد که اشخاص مورد نظر به آن تعلق دارند. آن‌ها مبارزه خواهند کرد تا این همسانی به دست آید، یا از طریق همانندشدن با فرهنگ مسلط، یا با تلاش برای مسلط‌ساختن فرهنگ خودشان. آن‌ها در تکاپوی ایجاد دولت‌های نوینی خواهند بود که بر پایهٔ فرهنگ آن‌ها شکل بگیرد، و / یا می‌کوشند مرزهای سیاسی موجود را جرح و تعدیل کنند.

من شخصاً معتقدم که حقیقت را باید در ترکیب مواضع (۴) و (۵) پیدا کنیم. در مخالفت با نظریهٔ «نیاکانی» می‌توان گفت که سائق‌های غریزی تاریک بشر، هرقدر که نیرومند باشند، در گذشته نتوانسته‌اند مانع از نفرت و خونریزی بی‌امان در میان اعضای گروه‌های فرهنگی و خونی واحدی شوند. دلیلی ندارد تصور کنیم که جاذبهٔ «خون و خاک» در عصر ما باید قوی‌تر شده باشد. این تبیین «ایدئولوژیک» نمی‌تواند تبیین کند که چرا در عصر زایش بی‌شمار ایده‌ها، درست همین ایده‌ها باید جاذبه‌ای بیش از ایده‌های رقیب داشته باشند و غالباً از سوی نویسندگان و متفکران پرشورتر و هوشمندتری تبلیغ و ترویج شوند. بعضی از نظریه‌های مارکسیستی دربارهٔ ملی‌گرایی که ملی‌گرایی را نیرنگ و ترفند طبقهٔ حاکم می‌دانند، دارای پشتوانهٔ محکم به نظر نمی‌رسند.

درهرحال، این مسئله به‌هیچ‌وجه خاتمه‌یافته تلقی نمی‌شود، و در شواهد تاریخی و تجربی نیز ابهام زیاد است. نظریه‌هایی که من از آن‌ها دفاع کردم در مورد اروپا بهتر و بیش‌تر به کار می‌آیند تا در مورد اکثر نقاط جهان سوم که در آن‌ها ملی‌گرایی قطعاً به جنبش نیرومند ضداستعماری منجر شده است (← **جنبش ضد استعماری؛ حکومت ملی مردمی**)، اما مرزهای استعماری، تا حد زیادی، همچنان پابرجا مانده است. واحدهای سیاسی چندقومیتی و کثرت‌گرا نیز همچنان به بقای خود ادامه داده‌اند، همان‌طور که تعداد زیادی از دولت‌ها به وجود آمده‌اند که فرهنگ مشابهی دارند (دولت‌های عربی و اسپانیایی-امریکایی). ربط‌دادن اهمیت سیاسی ملیت به دورهٔ صنعتی نیز با چالش‌هایی روبه‌رو بوده است؛ برای مثال، چالش یکی از فعال‌ترین و جدی‌ترین صاحب‌نظران ملی‌گرایی، یعنی آنتونی اسمیت.

برای مطالعه

Anderson, Benedict 1983: *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism.*

Armstrong, John 1982: *Nations before Nationalism.*

Breuilly, J. 1982: *Nationalism and the Stats.*

Deutsch, K. 1966: *Nationalism and Social Communication, 2nd edn.*

Hobsbawm, Eric 1990: *Nations and Nationalism since 1780.*

Kedourie, Elie 1960: *Nationalism.*

Kohn, Hans 1962: *The Age of Nationalism.*
Renan, Ernest 1945: Qu'est-ce qu'une nation. In *Ernest Renan et l'Allemagne,* ed. Emile Bure.
Seton-Watson, Hugh 1977: *Nations and States.*
Smith, Anthony 1971: *Theories of Nationalism.*
——— 1979: *Nationalist Movements in the Twentieth Century.*
——— 1991: *National Identity.*

ارنست گلنر

مناسک سیاسی POLITICAL RITUAL

مناسک به معنای فعالیت رسمی یا ضابطه‌مندی که نوعاً در زمان‌ها و مکان‌های مشخصی اجرا می‌شود، متفاوت با عادت و رسم است، چون جنبهٔ نمادین و غالباً نمایشی دارد و نه فقط ایده‌ها بلکه غالباً احساسات نیرومندی را نیز بیان و منتقل می‌کند. این کار از طریق صحنه‌ها، اعمال و کلمات نمادینی انجام می‌گیرد که ایده‌های گوناگونی را یک‌جا گرد می‌آورند. غالباً نماد واحدی می‌تواند نمایندهٔ ایده‌های بسیاری باشد، و تفسیر نمادهای آیینی و مناسکی غالباً کار مبهم و دشواری است. مناسک سیاسی نوعاً در ملأعام انجام می‌گیرد؛ چیزی که در این مناسک بیان و منتقل می‌شود نوعاً به علایق اصلی کسانی که در آن مشارکت دارند و کسانی که آن را مشاهده می‌کنند، مربوط می‌شود یا به شکل‌گیری این علاقه کمک می‌کند و به این ترتیب، مناسک سیاسی می‌تواند تعیین کند که در هر اجتماع چه چیزی به‌لحاظ سیاسی اهمیت دارد، و همچنین گذشته و آیندهٔ آن، و روابط اجتماعی مندرج در آن را بازنمایی کنند. (← **فرهنگ سیاسی**).

آثار و نتایج مناسک سیاسی را دشوار می‌توان برآورد کرد، اما احتمالاً مناسک سیاسی نتایج شناختی و نیز عاطفی در پی دارد، و حاوی تصویری کلیشه‌ای از دنیای اجتماعی و سیاسی و هویت‌های ساکنان این دنیاها، و احساسات نیرومند مربوط به آن‌هاست که غالباً سرسپردگی و گاهی خصومت را القا یا تقویت می‌کند (← **هویت**). نتیجهٔ اجتماعی این مناسک می‌تواند همبستگی یا تفرقه باشد. مناسک سیاسی ممکن است موجب یکپارچگی شود، یا ابزاری برای مشروعیت باشد، یا یک دین مدنی را تلقین و تثبیت کند؛ مثلاً مراسم تاجگذاری یا سالروز کشته‌های جنگ داخلی امریکا (Warner, 1959)، یا می‌تواند مناقشه‌برانگیز و ستیزه‌جویانه باشد، مثل وقتی که نوجوانان پروتستان در محله‌های کاتولیک‌نشین ایرلند شمالی راهپیمایی می‌کنند یا دانشجویان چینی مجسمهٔ آزادی را در میدان تیان آن من چین برپا می‌دارند، یا این مناسک ممکن است برای مشخص‌ساختن، و بنابراین تقویت تقسیم‌بندی‌های اجتماعی در یک جامعهٔ متکثر به کار آید، مثل رژه‌های قومی یا راهپیمایی روز کارگر در جوامع سرمایه‌داری.

این سخن که مناسک سیاسی جنبهٔ ابراز و بیان دارد به معنای انکار این واقعیت نیست که از این مناسک می‌توان به عنوان ابزار یا استراتژی استفاده کرد، خواه برای تحکیم قدرت وخواه برای مقاومت دربرابرقدرت، یا برای نشان‌دادن مخالفت با نظم اجتماعی موجود. علاوه بر این، تفسیر این مناسک نیز غالباً محل منازعه و حتی مبارزه است. نباید تصور کرد که مناسک سیاسی «صرفاً مناسک» و توهمی است که اساساً ربطی به کسب و کار «واقعی» سیاست ندارد. هم دیکتاتورها و هم انقلابیون قطعاً تأثیر بسیار نیرومند این مناسک را باور داشته‌اند. حتی رهبران عقل‌گرای انقلاب فرانسه اهمیت زیادی به برپاداشتن مناسک مفصلی در ستایش عقل، و ازبین‌بردن نمادهای گذشتهٔ کاتولیکی می‌دادند (IL. Hunt's ch. in Alexander, 1988).

مناسک سیاسی ممکن است در مناسبت‌های آیینی یا جشن‌های مجزایی باشد، مانند تاجگذاری‌ها یا راهپیمایی‌ها. گاهی هم ممکن است ظاهراً فعالیتی غیرمناسکی باشد، مانند انتخابات و بعد به‌مثابه مناسک سیاسی تفسیر شود. یا شاید بتوان جنبه‌هایی از مناسک سیاسی را در فعالیت‌های سیاسی عادی مشاهده کرد، مثل وقتی که در فرایند تصمیم‌گیری دربارهٔ بودجه جنبه‌های مناسکی دیده می‌شود.

برای مطالعه

Edelman, M. 1971: *Politics as Symbolic Action.*
Kertzer, K.I. 1988: *Ritual, Politics and Power.*
Moore, S.F. and Myerhoff, B.G. eds 1977: *Secular Ritual.*

استیون لوکس

منافع INTERESTS

وقتی می‌گوییم اقدام، خط‌مشی یا وضعیتی خاص به نفع فرد یا جمع معینی است، منظورمان این است که از جهت مهمی موجب پیشبرد یا ارتقای رفاه و آسایش آن‌ها می‌شود. سخن‌گفتن از منافع می‌تواند با قصد هنجاری یا تبیینی باشد: در حالت اول برای تجویز کنش‌های مقتضی یا برای توجیه کنش‌هایی است که به نمایندگی از دیگران صورت می‌گیرد، مثلاً به‌دست حکومت‌ها، والدین یا مددکاران اجتماعی. در حالت دوم، از منافع برای تبیین یا پیش‌بینی رفتارها استفاده می‌شود.

کاربرد هنجاری به پرسش‌هایی دربارهٔ شرایط مادی، روانی و اجتماعی لازم برای رفاه و آسایش فرد یا جمع مورد نظر منجر می‌شود. چون دیدگاه‌های متفاوتی دربارهٔ چیستی این شرایط وجود دارد، معمولاً سخن‌گفتن از منافع همیشه در معرض مجادله و مناقشه است. دلیلی ندارد فرض کنیم که افراد یا جماعت‌ها باید نسبت به منافع خویش مطلع و آگاه باشند. بلکه مسئله این است که وضعیت اجتماعی آن‌ها، منافعی را مشخص می‌کند که متفاوت با سایر افراد یا جماعت‌های ذیربط است. منافع یک کودک جدا از منافع والدین است و منافع طبقهٔ کارگر جدا از طبقهٔ بورژوازی، همچنین گروه‌های مختلف مالیات‌دهندگان منافع جداگانه دارند و منافع کل یک اجتماع جدا از منافع جزئی و گروهی است، و به همین ترتیب. سخن‌گفتن از منافع، به این معنا، چیزی بیش از بحثی خردپسند دربارهٔ ربط رفاه و آسایش اشخاص با سیاست یا وضعیت معینی نیست و لزومی ندارد چیزی دربارهٔ انگیزش‌های فرد یا جمع مورد نظر گفته شود.

با کاربرد تبیینیْ پرسش‌هایی پیش می‌آید که از جنس دیگری است. یورگن هابرماس معتقد است که تجربهٔ بشر بر اساس علایق یا منافعِ شناختی یا معرفتیِ پیشینی سازمان می‌یابد. ولی، تلقی معمول‌تر این است که منافع جزو ویژگی‌های امکانی ولی نسبتاً پایدار افراد یا جماعت‌ها (برخلاف آرزوها یا امیال زودگذر) است که دلایل بالفعل یا بالقوه‌ای برای کنش در اختیار آن‌ها می‌گذارد. نویسندگان بسیاری با این داعیهٔ کانلی موافق‌اند که همهٔ «نظریه‌های تبیینی سیاست شامل... مفروضاتی دربارهٔ اشخاص و منافع واقعی آن‌ها است» (Connolly, 1983, p. 73). منافع را از منابع بنیادی تضادهای اجتماعی و تفاوت‌های میان فلسفه‌های سیاسی یا جهان‌بینی‌های طبقات مختلف، و همچنین تبیینی برای جنبه‌های مهم فرهنگ و معرفت تلقی کرده‌اند.

تغییر و تحول زیادی در نحوهٔ ارتباط‌دادن منافع به سایر منابع انگیزش وجود داشته است، ولی در دورهٔ مدرن، دنبال‌کردن منافع معمولاً در برابر رفتارهایی قرار می‌گیرد که در آن‌ها نفع شخصی دنبال نمی‌شود. مثلاً ماکس وبر منافع «مادی» و ارزش‌ها را منابع مستقل انگیزش می‌داند که دلایل جداگانه و گاهی متضاد برای کنش به دست می‌دهند. در **کثرت‌گرایی** امریکایی زندگی سیاسی به‌مثابه تعاملی میان گروه‌های سازمان‌یافته‌ای تحلیل می‌شود که برای دفاع یا پیشبرد منافع خود به یکدیگر پیوسته‌اند. این دیدگاه حکایت از آن دارد که سازمان‌ها، منافعی را که وجودی مستقل از هم دارند، گرد هم می‌آورند و نشان می‌دهند، ولی اکنون عموماً تصدیق می‌کنند که خود سازمان‌ها در تعیین این‌که چه منافعی را در زندگی سیاسی باید مجسم کرد، نقش مهمی ایفا می‌کنند.

گاهی تصور می‌شود منافع حتی بدون اذعان کسانی که بر مبنای آن‌ها عمل می‌کنند باز هم احتمالاً اثرگذارند. روشی که معمولاً در چنین مواردی در پیش گرفته می‌شود این است که پرده از روی رفتاری که ظاهراً نفع‌طلبانه نیست برداشته می‌شود و ادعا می‌شود که بنیادهای حقیقی آن رفتار همان منافع شخصی بوده است. مارکس در **هجدهم برومر لوئی بناپارت** اصرار می‌کند که وجه تمایز مشروعیت‌طلبان و اورلئانیست‌های طرفدار سلطنت در فرانسه «هرگز اصول نبود، بلکه شرایط مادی موجودیت آن‌ها، و دو نوع مالکیت مختلف بود...» (1852, p. 118). در این‌جا شرایط مادی موجب پیدایش منافعی می‌شود که می‌تواند اعمال و افکار را تبیین کند. منافع جداگانهٔ دو گروه سلطنت‌طلب دلیل تفاوت‌های سیاسی آن‌ها است و «باورها، و معتقدات آن‌ها» و هر چیزی از این قبیل را که برای توجیه اعمال آن‌ها به کار می‌آید، توضیح می‌دهد.

منافعی که در این افشاگری برملا می‌شود گاهی عینی نامیده می‌شود، به این معنا که وجود و اثرگذاری آن‌ها ضرورتاً به اطلاع و آگاهی ذهنی صاحبان این منافع وابسته نیست. در کاربرد هنجاری عینی‌پنداشتن منافع معضل چندانی به‌وجود نمی‌آورد. ولی اگر سخن‌گفتن از منافع به‌منظور تبیین رفتارها و باورها باشد آن‌گاه این منافع باید دلایلی برای عمل در اختیار کنشگران قرار دهد. همین قضیه است که چند معضل پیش می‌آورد. نخست، منافع عینی ممکن است مورد تصدیق و تشخیص کسانی نباشد که تصور می‌رود بر مبنای آن‌ها عمل می‌کنند. در این صورت اهمیت تبیینی این منافع کمرنگ و مخدوش می‌شود مگر این‌که منافع مورد نظر ناخودآگاهانه دانسته شود.

دوم، منافع عینی به دلیل ویژگی‌های مهم جایگاه اجتماعی افراد یا جماعت‌ها، مثل طبقه، قومیت یا جنسیت، به آن‌ها نسبت داده می‌شود. در مثال پیشین، مارکس به شکل‌های مالکیت اشاره می‌کند و آن را وجه تمایز منافع مشروعیت‌طلبان و اورلئانیست‌ها می‌داند. پس به نظر می‌رسد که مفهوم منافع نوعی پیوند تبیینی بین جایگاه افراد و جماعت‌ها در ساختار روابط اجتماعی از یک طرف، و کنش‌های آن‌ها از طرف دیگر، برقرار می‌کند: این جایگاه‌ها برای آن‌ها منافعی ایجاد می‌کند که آن‌ها نیز به نوبهٔ خود دلایلی برای عمل ایجاد می‌کند. با استفاده از ویژگی‌های متفاوت ساختار اجتماعی می‌توان مجموعهٔ منافع متفاوت و گاهی متضاد را مشخص کرد. تحلیل این منافع متضاد و آثار و نتایج آن‌ها یکی از مضامین مهم چندین سنت تحلیل سیاسی بوده است، مثلاً در بحث‌های مربوط به «کارگران مرفه» در دههٔ ۱۹۶۰ و در بحث‌های اخیرتر دربارهٔ موقعیت‌های طبقاتی متضاد.

و سرانجام، این دیدگاه که جایگاه اجتماعی موجب پیدایش منافع عینی می‌شود، در مورد کسانی که بر مبنای منافع نسبت‌داده‌شده به آن‌ها عمل نمی‌کنند، با معضل تبیین روبه‌رو می‌شود. مارکسیسم بنا به روال عرفی خویش تمایل به سوسیالیسم را به طبقهٔ کارگر نسبت می‌دهد، ولی اکثریت طبقهٔ کارگر در جوامع پیشرفتهٔ سرمایه‌داری نه چنین تمایلی را تصدیق می‌کنند و نه بر مبنای آن عمل می‌کنند. در این صورت مسئله این است که عدم وجود پیوند فرضی میان جایگاه اجتماعی و کنش تبیین شود و پاسخی که به‌وفور به این مسئله داده می‌شود بر اساس عملکرد قدرت، آگاهی کاذب و ایدئولوژی است.

برای مطالعه

Barry, B. 1965: *Political Argument.*

Berger, S.D. ed. 1981: *Organizing Interests in Western Europe.*

Braybrooke, D. 1987: *Meeting Needs.*

Connolly, W.E. 1983: *The Terms of Political Discourse.*

Habermas, J. 1968 (*1971*): *Knowledge and Human Interests.*

Hirschman, A.O. 1977: *The Passions and the Interests.*

Mannheim, K. 1929 (*1960*): *Ideology and Utopia.*

Moe, T.M. 1980: *The Organization of Interests: Incentives and the Internal Dynamics of Political Interest Groups.*

بری هیندس

منجی‌باوری MESSIANISM

نجات‌دهنده‌ای در راه است که نظم فعلی را دگرگون خواهد ساخت و حکمفرمایی رحمت و صلح جهانی را به جای آن خواهد نشاند. این ایدهٔ «منجی» برای دسته فرهنگ‌های برخاسته از تاریخ منطقهٔ مدیترانه بسیار حیاتی است. منجی‌باوری از بین‌النهرین سرچشمه گرفت، ولی در بستر یهودیت، مسیحیت و اسلام به صورت‌های متفاوتی درآمد و در عصر مدرن نیز معناهای تازه‌ای کسب کرده است.

کتاب‌های انبیای عهد عتیق حاوی ویژگی‌های اساسی انتظار ظهور منجی است: محوریت خود این پیشگویی؛ نگرشی معطوف به عمل به جای نگرش نظرورزانه؛ تحمل‌ناپذیر پنداشتن شرایط فعلی («اسارت» یا «تبعید»)؛ دیدگاه خطی به تاریخ که به موجب آن رنجبران و ستمدیدگان هر دوره‌ای هماهنگی را در گذشته و نجات و رستگاری را در آینده می‌جویند؛ ماهیت

مشهود و جمعی دگرگونی موعود؛ گستراندن آن به حد و مرزهای جهانی که شامل حال همهٔ مردم اعم از دوست و دشمن و همهٔ طبیعت اعم از اهلی و وحشی و زمینی و آسمانی می‌شود؛ خویشاوندی میان منجی‌باوری و ادبیات آخرالزمانی متأخرتر که گذار پرعذاب از این جهان به آن جهان را به‌صورت نمادین بیان می‌کند؛ رستگاری و نجات به‌مثابه فتح و ظفر خارق‌العاده‌ای که از هر جهت ورای توانایی‌های بشری است؛ ماهیت شخصی معنای غایی واقعیت که بین حکومت آسمان و بی‌قراری بشر جای می‌گیرد؛ شخصی‌شدن کلمه و عمل رستگاری و نجات که با آمدن «مسیح» واقعیت می‌یابد.

در سنت یهودی آمدن «او» را در پایان تاریخ می‌دانند، وقتی که همهٔ ملل به خدای بنی‌اسرائیل ایمان آورند. مسیحیان معتقدند که مسیح پیش از این به میان ما آمده است و هنوز هم به واسطهٔ آیین‌های ربانی و موهبت‌های الهی در میان ما سکونت دارد (← **کاریزما**). بنابراین بشر در درون به دو دستهٔ ایمان و جهل، یا انکار و حضور او تقسیم می‌شود، و او اکنون در دورهٔ انتقال از ظهور اول به ظهور دوم خود زندگی می‌کند، ظهوری که به همهٔ تفرقه‌ها پایان خواهد داد.

در اسلام نیز بر عنصر پیشگویی این سنت تأکید می‌شود و در آن سابقهٔ یهودی و مسیحی را بخشی از وحی می‌دانند که با ظهور محمد(ص) به نقطهٔ نهایی خود می‌رسد. داوری جهانی در پایان تاریخ، دوباره مورد تأکید قرار می‌گیرد و در مبارزه‌های فعلی (جهاد یا جنگ مقدس) بین مؤمنان و کسانی که تسلیم یگانه خدای راستین نمی‌شوند، جلوه‌گر می‌شود. عنصر منجی‌باوری که در فرهنگ اسلامی عمومیت دارد، در مذهب شیعه رشد و گسترش خاصی یافته است.

عقل‌گرایی مدرن هر امر متعالی‌ای را به چالش کشید. از این‌رو نمادهای دینی به زبان درون ماندگار و علی‌الادعا مفهومی تفسیر شد. ولی انتظار منجی از یاد نرفت بلکه دوباره از نو تفسیر و در ایدئولوژی‌های مختص به مدرنیته ادغام شد و افق تاریخی «ملل»، «نژادها» و «طبقه‌های اجتماعی» را ترسیم کرد.

گسترش فرهنگ مدرن در سراسر پهنهٔ گیتی، این افق را جهانی کرده است، افقی که به سنت‌های محلی متنوعی تجزیه می‌شد. مسافران، مبلغان دینی، بازرگانان و انسان‌شناسان متوجه «جنبش‌های منجی‌باور» در میان سایر ملت‌ها و اقوام شدند، مثل «آیین کارگو» در ملانزیا یا «سرزمین خالی از شر» گورانی‌ها در امریکای لاتین. مفهوم منجی‌باوری چنان گسترشی یافته که عقایدی با ابعاد فرا تاریخی و فرا فرهنگی را نیز دربرمی‌گیرد. بااین‌حال، این کاربرد تعمیم‌یافتهٔ اصطلاح منجی‌باوری در زمینه‌هایی استدلالی شکل گرفته که مسافران حامل آن هستند، مسافرانی با کوله‌باری از خاطره‌ها و آرزوها و انتظارات غربی.

منجی‌باوری، با همهٔ بنیادی بودنش، هرگز کاملاً بر فرهنگی که بخشی از آن است غلبه نکرده است. قانون و سنت از یک طرف و تخیل و جادو از طرف دیگر همیشه نقطهٔ مقابل بنیادینی برای منجی‌باوری و منجی‌طلبی فراهم ساخته است. روحانیان، قانونگذاران، بازرگانان و فیلسوفان به‌طور سنتی به پیشگویی بدگمان بوده‌اند. حتی امروز هم اکثر دانشمندان علوم اجتماعی، منجی‌باوری را با تعصب و سوگیری جدلی بررسی می‌کنند و نتایج مصیبت‌باری را خاطرنشان می‌کنند که ممکن است از وعده‌های افراطی رستگاری فوری نشئت بگیرد. این انتقاد به اندازهٔ خود منجی‌باوری قدمت دارد.

برای مطالعه

Cohn, Norman 1970: *The Pursuit of the Millennium,* revised and expanded edn.

Sachedina, A.A. 1980: *Islamic Messianism: The Idea of the Mahdi in Twelver Shi'ism.*

Scholem, Gershom G. 1961 (*1973*): *Major Trends in Jewish Mysticism,* revised edn.

Wallis, Wilson D. 1943: *Messiahs: Their Role in Civilization.*

Worsley, Peter 1957 (*1970*): *The Trumpet Shall Sound: A Study of 'Cargo' Cults in Melanesia.*

روبم سسار فرنندیس

منطق LOGIC

منطق رشته‌ای قدیمی است. منطق، به گونه‌ای که بنیان‌گذار آن، ارسطو، چهار قرن پیش از میلاد می‌انگاشت، دانشی نظری همچون ریاضیات یا فیزیک نیست، بلکه دانشی «بوطیقایی»، یا ارغنون، یعنی ابزاری در دست علم است که معیارهای تفکر درست علمی را وضع می‌کند. نزد ارسطو همچنین «منطق» کند و کاو محدودتری بود در ماهیت استدلال‌های قیاسی (که در آن‌ها نتیجه «ضرورتاً» از مقدمه حاصل می‌شود) که تحت عنوان منطق اخص شناخته می‌شود و در مقابل ایدهٔ «منطق» به‌معنای کلی پژوهش در ماهیت و روش معرفت به‌طور اعم قرار می‌گیرد. از نظر ارسطو، استدلال‌هایی که این ویژگی را داشته باشند استدلال‌های قیاسی‌اند و شامل قضایای موجبه و سالبه دارای صورت موضوع و محمول هستند و با سورهایی مثل «همه» و «بعضی» کمیت آن‌ها معلوم می‌شود. منطق صوری به معنای مطالعهٔ منظم این استدلال‌ها و روش‌های اثبات شکل‌های معتبر آن‌ها از طریق «ضروب» و «شکل‌ها» یا الگوهای مقدمات و نتایج است. منطق سنتی، یا منطق حدود، در طول قرون وسطا بر همهٔ دوره‌های درسی سایه انداخت، و در طول قرن‌ها پالایش یافت بی‌آن‌که تغییر عمده‌ای بکند. جایگاه منطق در **نظریهٔ معرفت** قرن شانزدهم به بعد محل نزاع بوده است، یعنی وقتی که پیدایش علم جدید تردیدهایی دربارهٔ سودمندی منطق برای اکتشاف و نظام‌پردازی حقایق علمی پیش آورد. تجدید حیات این رشته در قرن نوزدهم به وقوع پیوست، وقتی ریاضی‌دانانی همچون جرج بول در **قوانین تفکر** (Boole, 1854) سعی کردند قوانین منطق قیاسی را از قوانین جبر (کاری که قبلاً لایبنیتس آغاز کرده بود) استنتاج کنند. ولی پیدایش منطق جدید از گوتلب فرگه (Frege, 1879) آغاز می‌شود که برای نخستین‌بار نزد وی شکل موضوع-محمول قضیه‌ها جای خود را به تمایز ریاضی شناسه و تابع داد، که به تحلیل جدیدی از تعابیر کمّی انجامید که می‌توانست در مقایسه با منطق سنتی، استنتاج‌های بیش‌تری را توجیه کند، خصوصاً برای نمایش مفاهیم ریاضی همچون مفهوم عدد. فرگه و سپس برتراند راسل سعی کردند مفاهیم ریاضی را از اصول موضوعهٔ منطقی استخراج کنند، طبق دیدگاه معروف به «منطق‌گرایی» که در اصول ریاضیات راسل و وایتهد صورت مدون پیدا کرد. (Russell and Whitehead, 1910-11). اما معلوم شد که برنامهٔ منطق ریاضی را دشوار می‌توان پی گرفت: راسل تناقضی در دستگاه فرگه کشف کرد («پارادوکس راسل»)، و نظریهٔ «انواع منطقی» خود او که برای پرهیز از تناقض طراحی شده بود، برای استخراج ریاضیات از قوانین منطقی محض کفایت نمی‌کرد. یکی از ویژگی‌های اصلی منطق فرگه و راسل این است که منطق «کلی» است (van Heijenoort, 1967): منطق یک «زبان» است که هر چیزی را که وجود دارد نمایش می‌دهد، نه یک «حساب»، که روابط بین نمادها و جهان، یا روابط درونی نمادها را بتواند به‌روشنی بازنمایی کند. در مقابل، منطق‌دانان از دههٔ ۱۹۲۰ به بعد شروع به طرح پرسش‌های فرادستگاهی کردند، و تمایز میان نظریهٔ اثبات و معناشناسی به وجود آمد. دیوید هیلبرت و پیروان مکتب او سعی کردند انسجام منطقی حساب را با تعریف منطق فقط بر حسب اصول موضوعه و قواعد استنتاج « نظریهٔ اثبات» و بدون استفاده از مفاهیم معناشناختی مانند صدق و اعتبار ثابت کنند (این دیدگاه تحت عنوان «صورت‌گرایی» شناخته می‌شود). مفهوم اصلی منطق جدید مفهوم نظام صوری است که متشکل از واژگان عبارت‌های اولیه، دستگاه قیاسی اصول موضوعه و/ یا قواعد استنتاج، و معناشناسی است که تفسیر عبارت‌های اولیه را تعیین می‌کند. صورت‌بندی دقیق یک دستگاه معناشناختی، به‌مثابه نظریهٔ صدق برای زبان‌های صوری، به‌دست تارسکی (Tarski, 1930) ارائه شد. در ۱۹۳۰، گودل تمامیت بخش اصلی منطق جدید، یعنی نظریهٔ تسویر، را ثابت کرد، امری که انطباق مفهوم مبتنی بر نظریهٔ اثبات و مفهوم معناشناختی از استنتاج را تأیید می‌کرد. در ۱۹۳۱، گودل قضیهٔ مشهور ناتمامیت نظریهٔ اعداد اول را ثابت کرد که طبق آن امکان اثبات انسجام منطقی حساب وجود ندارد. این قضیه همهٔ امیدهای برنامهٔ هیلبرت را به باد داد ولی راه را برای پیشرفت‌های جدید در فرا ریاضیات و بنیادهای ریاضیات باز کرد، چه از

دیدگاه نظریهٔ اثباتی و چه از دیدگاه معناشناختی (نظریهٔ مدل). از دیگر دستاوردهای بزرگ منطق معاصر مطالعهٔ توابع بازگشتی و محاسبه‌پذیری است که با نویسندگانی همچون امیل پست، آلونزو چرچ و آلن تورینگ در دههٔ ۱۹۴۰ موجب پیدایش نظریهٔ الگوریتم‌ها و نظام‌های خودکار و تولد علوم رایانه‌ای شد.

هرچند که منطق جدید نتوانست به وعدهٔ خود عمل کند و شالوده‌های ریاضیات را بر منطق بنا کند، فیلسوفان به‌سرعت ربط و مناسبت آن را برای نظریهٔ معرفت و **فلسفهٔ علم** درک کردند و کوشیدند با منطق به عنوان یک ارغنون نو برخورد کنند. فرگه، راسل و بعدها مکتب پوزیتیویسم وین نشان دادند که چگونه منطق می‌توانست به صورت‌بندی دوبارهٔ مسئلهٔ کانتی حقایق پیشینی کمک کند. رسالهٔ منطقی-فلسفی لودویگ ویتگنشتاین (Wittgenstein, 1921) حقایق منطقی را با همان‌گویی یکسان می‌دانست که هیچ چیز دربارهٔ جهان نمی‌گوید و در مقابل گزاره‌هایی قرار می‌گیرد که وقایع را توصیف می‌کنند. این دیدگاه به وضع معیار تجربه‌گرایی منطقی برای معنا انجامید که طبق آن گزاره فقط به شرطی معنادار است که بر اساس معنای واژه‌های خود درست باشد (گزارهٔ تحلیلی) یا در صورتی که بتواند در نسبت با تجربه اثبات شود، یا در صورتی که بتواند از گزاره‌های صرفاً تجربی استنتاج شود. این بحث تحت عنوان نظریهٔ «زبانی» صدق منطقی شناخته می‌شود، چون در این دیدگاه گزاره‌های منطقی فقط بر اساس قراردادهای زبانی صادق‌اند. مطابق فلسفهٔ علم پوزیتیویستی نویسندگانی مانند کارناپ، اشلیک یا رایشنباخ، منطق نه‌تنها برای جداساختن علوم تجربی از غیرتجربی، بلکه هم‌چنین برای ارائهٔ معیارهای تحلیل نظریه‌های علمی به کار می‌آید (← **پوزیتیویسم**). از دیدگاه کلاسیک نو پوزیتیویستی، هر نظریهٔ علمی ساختار دوگانه‌ای دارد: هر نظریه متشکل است از «واژگان مربوط به نظریه» (که به‌طور ناقص تفسیر شده) شامل قوانینی بنیادی از مقولهٔ اصول موضوعه یا مفروضات مسلّم که قضیه‌ها یا پیش‌بینی‌های تجربی از آن‌ها مشتق می‌شوند؛ همچنین متشکل است از «واژگان مشاهده‌ای» که دربرگیرندهٔ مفاهیم اثبات‌پذیرند. این دو زبان با «قواعد تناظر» به یکدیگر مربوط می‌شوند که به ما اجازه می‌دهد اصول موضوعه یا مفروضات مسلّم را به صورت تجربی تعبیر و تفسیر کنیم. اما آرمان پوزیتیویستی جابه‌جایی کامل زبان نظریه با زبان مشاهده‌ای محض پیش‌بینی‌های تجربی بر اساس اصول موضوعه هرگز نتوانست به تحقق برسد، چون به‌زودی پذیرفته شد که الفاظ مربوط به نظریه را در هیچ روند منطقی نمی‌توان حذف کرد. خود رودولف کارناپ هرگز از برنامهٔ خویش برای تحلیل منطقی محض زبان علم و صورت‌بندی تمایز دقیق و روشنی بین گزاره‌های تحلیلی و ترکیبی دست نکشید. او در بنیادهای منطقی احتمال (Carnap, 1950) در پی این بود که استقراء را بر مبنای منطقی محض تعریف کند. اما ثابت شد که تحقق این امیدهای پوزیتیویستی غیرممکن است. از یک طرف، تمایز میان تحلیلی/ ترکیبی، و آن نظریهٔ معنا که این تمایز بر پایهٔ آن قرار داشت با نقد کواین در معرض تردید قرار گرفته است (Quine, 1952)، و آموزهٔ قراردادگرایانهٔ صدق منطقی نیز مورد چالش واقع شده است. از طرف دیگر فکر ابداع الگوریتمی برای روش علمی، به شکل یک «منطق اثبات» یا استقراء، با چنان دشواری‌های بزرگی روبه‌روست (Goodman, 1955) که تحقق چنین برنامه‌ای تقریباً غیرممکن به نظر می‌رسد.

با این حال، بر باد رفتن امیدهای پوزیتیویست‌ها در زمینهٔ نظریهٔ معرفت به این معنا نیست که منطق دیگر هیچ نقشی در شکل‌دادن به فرضیه‌هایی دربارهٔ ماهیت عقلانیت شناختی یا عقلانیت کنش ندارد. این نقش عمدتاً نقشی هنجاری است، به این معنا که منطق معیارهای معینی برای تفسیر رفتار انسان وضع می‌کند که بدون این معیارها هرگز نمی‌توان رفتار انسان را تفسیر کرد. پرسش اصلی این است که آیا این هنجارها می‌توانند مطلق باشند یا این‌که اساساً نسبی‌اند. از آغاز قرن بیستم، منطق‌دانان علاقهٔ فزاینده‌ای به برساختن منطق‌های غیرکلاسیک نظیر منطق موجهات، شهودی، کوانتومی، ربط، سه‌ارزشی، و از این قبیل داشته‌اند که همهٔ آن‌ها به انحاءِ گوناگون از اصول منطق کلاسیک مثل دوارزشی‌بودن، طرد شق ثالث، یا اصل هم مصداقی، فاصله گرفته‌اند. طبق آموزه‌ای

که تحت عنوان «مطلق‌انگاری» شناخته می‌شود (و نوعاً به فرگه و راسل برمی‌گردد) فقط یک منطق وجود دارد که به همهٔ شکل‌های گفتار یا حوزه‌های پژوهش قابل اطلاق است، و منطق «غیرکلاسیک» یا «منحرف» در واقع منطق نیست. طبق آموزهٔ متضادی که **نسبی‌گرایی** نامیده می‌شود به تعداد حوزه‌های گفتار که می‌توان دربارهٔ آن‌ها از منظر استنتاج‌هایی که خود آن‌ها مجاز می‌دارند مطالعه کرد، منطق‌های مشروع و معتبر وجود دارد.

این مسئلهٔ تنوع قواعد استنتاج که می‌توان با عنوان «منطق» آن‌ها را توصیف کرد، در حیطه‌های زیادی هویداست، از جمله در معناشناسی زبان‌شناختی، که در آن به نظر می‌رسد پیچیدگی زبان طبیعی به انواع و اقسام مدل‌های منطق صوری که در بخش‌های مختلف آن قابلیت کاربرد دارند، مشروعیت و اعتبار می‌دهد (McCawley, 1981). این تنوع در روان‌شناسی نیز نقش محوری دارد، جایی که این پرسش مطرح شده است که آیا انسان‌ها از قوانین منطق «پیروی» می‌کنند و از این جهت عقلانی هستند؟ طبق آموزهٔ «منطق ذهنی»، توان یا ظرفیت منطقی بشر ویژگی‌های خود را مدیون یک واسطهٔ فطری یا اکتسابی (Piaget ant Inhelder, 1955) است که به شکل قواعد استنتاج در مغز تدوین یافته است. ولی این واقعیت که انسان‌ها دچار خطاهای منطقی می‌شوند، و علاوه بر آن دچار خطاهای منطقی منظم نیز می‌شوند (Kahneman, et al., 1982; Wason, 1968)، این آموزه را در محل تردید قرار می‌دهد. بعضی از نویسندگان ترجیح می‌دهند فرضیهٔ منطق ذهنی را رها کنند و بکوشند قوهٔ استدلال را بدون قواعدی که بر اساس محاسبات منطقی استاندارد شکل گرفته باشد تبیین کنند (Johnson-Laird, 1983). مخالفتی که معمولاً نسبت به ویژگی هنجاری منطق ابراز می‌شود این است که اکثر استدلال‌های بشری با معیارهای آرمانی عقلانیت که بر اساس هنجارهای منطق کلاسیک وضع می‌شود مطابقت نمی‌کند. بعضی نویسندگان نیز (Stich, 1985; Nisbett and Ross, 1980) ترجیح می‌دهند چنین نتیجه‌گیری کنند که ارزیابی عقلانیت انسان‌ها موضوعی تجربی است. و بعضی دیگر (Cohen, 1986) مایل‌اند شأن هنجاری منطق را به‌عنوان نظریه‌ای آرمانی دربارهٔ توان انسان حفظ کنند، نظریه‌ای که درعین‌حال بتوان بر اساس «روش تعادل بازتابی» در آن تجدیدنظر کرد؛ این روش با برداشت جان رالز (Rawls, 1971) دربارهٔ بازنگری معیارهای هنجاری اخلاق شباهت دارد. مسئلهٔ مشابهی در **هوش مصنوعی** بروز می‌کند، چون نظام‌های هوش مصنوعی بر اساس پاره‌ای قواعد استنتاج منطقی بنا می‌شود که فقط تا اندازه‌ای شبیه عملکردهای هوش طبیعی است. اکثر پژوهشگران هوش مصنوعی دریافته‌اند که منطق قیاسی کاربرد چندانی ندارد و استفادهٔ گسترده‌ای از منطق غیرکلاسیک می‌کنند (خصوصاً از منطق غیریکنواخت ــ Turner, 1984).

در علوم اجتماعی از دو موضع می‌توان نقش هنجاری منطق را مورد ملاحظه قرار داد. موضع اول عبارت است از برساختن فرضیه‌هایی دربارهٔ عقلانیت کنش بر اساس معیارهای نظریهٔ بازی‌ها، یا نظریهٔ تصمیم یا نظریهٔ فایده (Von Neumann and Morgenstern, 1944; Jeffrey, 1965). منطق تصمیم‌گیری و منطق ترجیح این نقش هنجاری را دارند که معیارهای عقلانیت آرمانی را تعیین می‌کنند، معیارهایی که خصوصاً اقتصاددانان برای تعریف مدل‌های بهینهٔ رفتار عقلانی به کار برده‌اند. کفایت توصیفی این مدل‌ها مورد چالش بوده و نظریهٔ عقلانیت «محدود» یا «مقید» (Simon, 1957) برای پرداختن به وضعیت‌های «واقعی‌تر» انتخاب‌های فردی و گروهی در زندگی واقعی مطرح شده است. معماهای مشهور نظریهٔ تصمیم‌گیری (معمای زندانی، مسئلهٔ نیوکم) به‌مثابه ابزارهایی برای قالب‌بندی، آزمون و تجدیدنظر در فرضیه‌های کلی عقلانیت در مدل‌های استاندارد به کار می‌روند. در این‌جا نقش منطق کنش فرد یا جمع این نیست که معیارها یا طرح‌های قطعی برای تبیین تحمیل کند، بلکه این است که امکان مطالعهٔ عدول از این معیارها را فراهم سازد. به‌ویژه مطالعهٔ نامعقول بودن رفتار فردی و جمعی را می‌توان از تحلیل معیارهای متفاوت عقلانیت بیرون کشید (Elster, 1983).

موضع دوم عبارت است از مطالعهٔ انسان‌شناختی دربارهٔ معانی اعتقادات فرهنگی. در انسان‌شناسی،

نسبی‌گرایی چندفرهنگی با نگرش و موضع عقل‌گرایانهٔ نویسندگانی مانند لوسین لوی-برول که نوعی ذهنیت «پیشا منطقی» را به جوامع بدوی نسبت می‌دادند، به‌شدت چالش داشته است. بنابر این نگرش عقلانیت و منطقی بودن نسبت به طرح‌های فهم مختص به هر فرهنگ تفاوت می‌کند و نسبی است. به نظر فیلسوفانی نظیر کواین (Quine, 1960) چنین بحث‌هایی را فقط می‌توان در زمینهٔ نظریهٔ درستی دربارهٔ ترجمه و معنا ارزیابی کرد. ولی مطالعهٔ معیارهای ترجمهٔ ما نشان می‌دهد که عقل‌گرایی تمام‌عیار و نسبی‌گرایی هیچ‌کدام نمی‌توانند انسجام خود را حفظ کنند: در طراحی دستورالعمل ترجمه برای یک زبان ناشناخته ما باید متکی به این فرضیهٔ عمومی باشیم («اصل حسن‌نیت») که سخنگویان این زبان در کل موجوداتی عقلانی و دارای سازگاری فکری هستند و عقاید ضد و نقیض ندارند. به این معنا «پیشا منطقی‌بودن فقط ساخته و پرداختهٔ مترجمان ناشی است» (Quine). ولی نسبی‌گرایی (و خصوصاً نسبی‌گرایی زبانی) نیز نارساست، چون نفس انسجام و معقولیت این ادعا که شاید کسانی باشند که «طرح‌های مفهومی» آن‌ها از بیخ‌وبن با طرح مفهومی ما تفاوت داشته باشد، بر پایهٔ این پیش‌فرض استوار است که ما می‌توانیم مجموعه مختصات مشترکی را تعیین و تحمیل کنیم (پیش‌فرض کلی عقلانیت و انسجام) تا تفاوت‌های فرهنگی را ارزیابی کنیم (Davidson, 1974). منظور این نیست که تفاوت‌های فرهنگی را نمی‌توان بر مبنای روان‌شناسی یا جامعه‌شناسی ارزیابی کرد، بلکه مقصود این است که آن‌ها را فقط می‌توان در محدوده‌های مشخصی ارزیابی کرد. از این جهت نیز، منطق قید و شرط‌هایی حداقلی برای نظریهٔ عقلانیت انسان وضع می‌کند.

← عقلانیت و عقل

برای مطالعه

Cohen, L.J. 1986: *The Claims of Reason.*

Elster, J. 1983: *Sour Grapes: Studies in the Subversion of Rationality.*

McCawley, J.D. 1981: *Everything that Linguists Have Always Wanted to Know about Logic.*

Stich, S. 1985: Is man a rational animal? Notes on the epistemology of rationality, *Synthèse,* 64, 115-35.

پاسکال اِنگل

منطقه‌گرایی REGIONALISM

این اصطلاح برای اشاره به جنبش سیاسی و اجتماعی ملهم از فرهنگ یک منطقهٔ خاص به کار می‌رود که در پی دفاع از هویت بومی و محلی است در برابر ادغام‌شدن در تجانس و همگونی ملی، و همچنین خواهان استقلال هرچه بیش‌تر این منطقه از حکومت مرکزی است.

منطقه‌گرایی خصوصاً در کشورهایی که در آن‌ها شکل‌گیری دولت ملی (Tilly, 1975) موجب محوشدن هویت‌های فرهنگی گوناگون منطقه‌ای نشده، اما از استراتژی‌های متمرکز حکومتی برای سرکوب یا مطیع‌ساختن این هویت‌ها جهت حفظ وحدت و همبستگی ملی حمایت کرده، پدیدهٔ نیرومند و رایجی است. جنبش‌های منطقه‌گرایانه به واسطهٔ انزوای جغرافیایی تشدید و تقویت می‌شوند، همان‌طور که می‌توان در مورد جزایر بزرگی مانند کورسیکا یا ساردینیا یا مناطق کوهستانی مثل ساووی و آئوستاولی مشاهده کرد، همچنین ادیان خاص ــ در کوزوو، آذربایجان ــ و عوامل فرهنگی اجتماعی یا قومی ــ در کاتالونیا، ایالت باسک، کبک ــ یا عوامل قومی ملی ــ در جنبش‌های کردها یا ارمنی‌ها در کشورهای مختلف خاورمیانه ــ منطقه‌گرایی را تقویت می‌کنند. در موارد زیادی که ترکیبی از عوامل و شرایط متنوع منطقه‌ای در کنار هم است، دشوار می‌توان بین هویت منطقه‌ای و جنبش ملی جدایی‌طلب تمایزی قائل شد، خصوصاً در ملت‌هایی که به‌لحاظ تاریخی در مناطقی با ادیان مختلف و سنت‌های زبانی و فرهنگی گوناگون ساکن بوده‌اند؛ نمونه‌های این وضعیت را می‌توان در ایالت باسک و مهم‌تر از همه در اکثر دولت‌های محلی‌ای مشاهده کرد که پیش از این جمهوری‌های فدرال یوگسلاوی و اتحاد شوروی را تشکیل می‌دادند.

رویدادهای اخیر در این مناطق نشان می‌دهد که کشیدن خط تمایز میان منطقه‌گرایی و جدایی‌طلبی تا چه حد دشوار است. صرف‌نظر از تحولات تاریخی ملموس، دست‌کم در جمهوری‌های منطقهٔ بالتیک، شاهد تبدیل سریع منطقه‌گرایی به جنبش‌های جدایی‌طلب ملی بوده‌ایم.

هنگامی که تضاد میان منطقه‌گرایی و حکومت‌های ملی رنگ‌وبوی جدایی‌طلبی به خود نمی‌گیرد، سازمان‌های سیاسی منطقه‌گرا در پی تفویض قدرت و اختیارات وسیع حکومتی به سطوح بینابینی در سطح ملی، استانی و شهری هستند (نک. Rosseau and Zariski, 1987).

جنبش‌های منطقه‌ای غالباً به واسطهٔ عدم تعادل‌های فاحش ناشی از توسعهٔ اقتصادی نیز تقویت می‌شوند (Holland, 1967). این مطلب هم دربارهٔ مناطق کم‌ترتوسعه‌یافته نظیر جنوب ایتالیا و هم دربارهٔ مناطقی که تحت تأثیر رشد شایان اقتصادی بوده‌اند و نهایتاً تمرکزگرایی ملی را مانع چشم‌اندازهای توسعهٔ منطقه‌ای خود یافته‌اند، نظیر اسلوونی، صدق می‌کند. دوره‌هایی که در آن‌ها توسعهٔ منطقه‌ای بسیار نامتوازن است ممکن است موجب ظهور انواع منطقه‌گرایی شود حتی در جاهایی که ناهمگونی فرهنگی چندانی ندارند، مانند فرانسه، یا حتی در مناطقی که خودمختاری منطقه‌ای و فدرالی نسبتاً زیادی دارند، مانند ایالات متحدهٔ امریکا.

هرچند این پدیده غالباً کشورهای صنعتی را به ذهن متبادر می‌کند، اما در بسیاری از کشورهای توسعه‌نیافته نیز دیده می‌شود، خصوصاً در آسیا و افریقا. در این مناطق شکل‌گیری دولت-ملت‌ها زیر نفوذ قاطع استعمارگری موجب تجمع واحدهای محلی بسیار متنوع در قالب دولت‌های شکنندهٔ مرکزی شده است که پیوسته در معرض دشواری‌ها و معضلات اقتصادی هستند؛ برای مثال می‌توان به هندوستان، اندونزی یا فیلیپین اشاره کرد که نقشهٔ جغرافیای منطقه‌ای آن‌ها در برگیرندهٔ تفکیک‌های ژرف قومی، دینی، زبانی و فرهنگی است.

برای مطالعه

Holland, Stuart 1976: *Capital versus the Regions.*

Rousseau, Mark O. and Zariski, Raphael 1987: *Regionalism and Regional Devolution in Comparative Perspective.*

Tilly, Charles ed. 1975: *The Formation of National States in Western Europe.*

انزو مینجونه

MUSIC
موسیقی

با این‌که رابطهٔ میان موسیقی و جامعه توسط موسیقی‌شناسان، موسیقی‌شناسان قومی و جامعه‌شناسان مطالعه شده است، دستاوردهای هر سه رشته در این زمینه کم‌وبیش جسته‌گریخته و با معضلات نظری بنیادی مواجه بوده است.

موسیقی‌شناسی و تحلیل موسیقایی که در آن‌ها مطالعهٔ هنر موسیقی غربی کانون توجه است، در پی توضیح خصوصیات صوری آثار موسیقی است. این توجه به ساختارها منجر به برداشتی از اثر موسیقی شده است که آن را بریده از زمینهٔ اجتماعی یا فرهنگی آن در نظر می‌گیرد. در نتیجه، پژوهشگر اجتماعی یا باید پیوندی تبیینی یا تحلیلی میان ساختارهای موسیقی و جامعه پیدا کند، یا مفهوم موسیقی‌شناختی موسیقی خودمختار را بازتعریف کند و به حاشیه براند.

مطالعهٔ تاریخی موسیقی تحت نفوذ صورت‌گرایی موسیقی‌شناسی بوده است. درک موسیقی از طریق بررسی تحولات سبکی به دست می‌آید، به نحوی که آثار هر دورهٔ معینی برحسب سبک و مکتبی درک می‌شود که به دورهٔ مذکور نسبت می‌دهند و آن را بسط منطقی سبک دورهٔ ماقبل آن می‌دانند. ارجاع به نظریهٔ اجتماعی فقط به شرایط جوّی حاکم بر آفرینش موسیقی مربوط می‌شود و تقریباً هیچ توجهی به پیوندهای تبیینی میان جامعه و محصول موسیقایی ندارد. فقط در دورهٔ اخیر است که شاهد چرخش کانون تأکید از صورت‌گرایی به ملاحظهٔ موسیقی در متن «شبکهٔ فرهنگ» بوده‌ایم (Tomlinson, 1984). به تاریخ اجتماعی موسیقی به صورت فزاینده‌ای

برحسب هدف بازیافت معنای قطعه موسیقی معینی با ملاحظهٔ ارزش‌های فرهنگی خاصی که به تولید، مصرف و پخش آن شکل داده، می‌نگرند. هرچند که تحلیل صورت‌گرایانه به بوتهٔ فراموشی سپرده نشده، ولی تأکیدها بیش‌تر متوجه بازشناسی ارزش‌ها و معناهای موسیقی در یک فرهنگ خاص است.

موسیقی‌شناسی قومی بر اساس گرایش‌های کم‌وبیش صریح خود به دو دسته تقسیم می‌شود، یکی گرایش به موسیقی‌شناسی و تحلیل ساختارهای درونی موسیقی‌های غیرغربی، و یکی به انسان‌شناسی یا ملاحظهٔ موسیقی در متن فرهنگی آن. رهیافت دوم منجر به چالش با جهان‌شمول‌بودن برداشت‌های غربی دربارهٔ موسیقی شده است. از زمان تلاش‌های اولیه برای مقایسهٔ موسیقی فرهنگ‌های مختلف، اکنون تبیین‌های پخته‌تر و پیچیده‌تری مطرح می‌شود که نحوهٔ استفادهٔ گروه‌ها از موسیقی و کارکردهای موسیقی را برای کل جامعه مد نظر دارند. اخیراً، و همراه با دستاوردهای جدید نظریهٔ اجتماعی، موسیقی نیز به‌منزلهٔ بخشی از فرهنگی که در نمادها متجلی است، تفسیر می‌شود. بنابراین، عرصه و مجال فراخی برای تفسیر موسیقی گشوده شده است که در مقابل تبیین علّی یا کارکردی قرار می‌گیرد.

جامعه‌شناسی موسیقی معمولاً با ثبت پوزیتیویستی اوضاع و شرایط اجتماعی فعالیت موسیقایی سروکار دارد. جامعه‌شناسان به جای درافتادن با تعریف صورت‌گرایانهٔ موسیقی، آن را نادیده می‌گیرند. این رهیافت، در ضعیف‌ترین شکل خود، فقط با پدیده‌های اجتماعی فرا-موسیقایی سروکار دارد که در حضور موسیقی رخ می‌دهند، یا تولید، مصرف و توزیع آن را تعیین می‌کنند. خود موسیقی نه تبیین و نه تفسیر می‌شود.

ژرف‌ترین توجه به صورت‌گرایی در آثار ماکس وبر و تئودور آدورنو دیده می‌شود. وبر از موسیقی به‌مثابه نمونه یا مثال برای کشف و ترسیم محدودیت‌های **عقلانی‌شدن** استفاده می‌کرد. نظام موسیقایی هر فرهنگِ معینی بر این اساس مورد بررسی قرار می‌گرفت که تا چه حد نشان‌دهندهٔ عقلانی‌شدن پدیده‌های طبیعی موسیقایی است. آدورنو نیز رهیافت صورت‌گرایانه را درهم می‌شکند و پیشنهاد می‌کند که موسیقی در آن واحد هم مستقل و هم واقعیتی اجتماعی است. رشد و توسعهٔ ظاهراً مستقل موسیقی که در تاریخ رسمی موسیقی ثبت شده است، از طریق بازشناسی شالودهٔ اجتماعی مواد و مصالح و شکل‌های تفکر مورد استفادهٔ موسیقی، به صورت جامعه‌شناختی رمزگشایی می‌شود، ولی مسلماً موسیقی نشان‌دهندهٔ توسعهٔ مستقل این مواد و مصالح، مستقل از مقاصد اقتصادی همه‌شمول جامعهٔ سرمایه‌داری نیز هست.

پدیدارشناسی، علم نشانه‌ها و ساختارگرایی نفوذ فزاینده‌ای بر جامعه‌شناسی موسیقی داشته و امکان تحلیل‌های پخته‌تری را دربارهٔ معنای موسیقی برحسب برساخت اجتماعی آن در وضعیت‌های معین، و تعین‌یافتن آن از طریق رمزهای فرهنگی خاص، فراهم آورده‌اند.

اخیراً یورش همه‌جانبه‌تری به پیش‌فرض‌های موسیقی‌شناسی سنتی به راه افتاده است. موسیقی‌شناسی قومی و جامعه‌شناسی، مستقیم یا غیرمستقیم، پرسش‌های تازه‌ای پیش روی موسیقی‌شناسی قرار داده که به فرض استقلال زیبایی‌شناختی اثر موسیقی مربوط است. موسیقی به‌طور روزافزون در متن بافت اجتماعی‌اش نگریسته می‌شود و این امر حکایت از این می‌کند که افکار و تصورات مربوط به «استقلال»، برساخته‌های ایدئولوژیک‌اند.

برای مطالعه

Adorno, T.W. 1976: *Introduction to the Sociology of Music,* trans. E.B. Ashton.

Frith, S. 1978: *The Sociology of Rock.*

Leppert, R. and McClary, S. eds 1987: *Music and Society: The Politics of Composition, Performance and Reception.*

Nattiez, J.J. 1990: *Music and Discourse: Toward a Semiology of Music,* trans. C. Sabbate.

Nettl, B. 1983: *The Study of Ethnomusicology.*

Supičić, I. 1987: *Music in Society: A Guide to the Sociology of Music.*

Weber, M. 1958: *The Rational and Social Foundations of Music,* trans. D. Martindale, J. Riedel and G. Neuwirth.

اندرو ادگار

مهاجرت MIGRATION

حرکت مردم از محلی به محل دیگر پدیده‌ای بسیار کهن است. تهاجم‌ها، کشورگشایی‌ها، هجرت‌ها، جابه‌جایی‌های فصلی و سکونت قطعی در سرزمین‌هایی دیگر و در جوامع متفاوت در سراسر تاریخ بشر درج شده است. امروزه کم‌تر جامعه‌ای پیدا می‌شود که حاصل ادغام گروه‌ها و فرهنگ‌هایی که سالیان سال بر هم انباشته شده‌اند نباشد. جوامع اروپایی ــ اسپانیای سدهٔ شانزدهم و سپس جوامع صنعتی البته به‌استثنای فرانسه ــ از همان آغاز شاهد مهاجرت‌های مهمی به طرف «سرزمین‌های بکر» امریکا، استرالیا و امپراتوری‌های استعماری بودند. این حرکات مهاجرتی به سرزمین‌های جدید با همان دلایلی تبیین می‌شد که امروز هم به کار می‌رود: ازدیاد جمعیت و فقر و فلاکتی که بر بعضی مناطق اروپا مثل ایرلند، اسکاتلند یا جنوب ایتالیا سایه انداخته بود و از هم پاشیدن اقتصادهای سنتی به دلیل گسترش بازارهای سرمایه‌داری، خصوصاً در بریتانیا. گاهی هم مهاجرت به بیرون معلول عوامل سیاسی یا دینی است: اقلیت‌ها یا کسانی که دچار ظلم سیاسی، قومی یا دینی می‌شوند، از بیم رژیم‌های ستمگر از سرزمین خود می‌گریزند. از نظر یهودیان، اقلیت‌های پروتستان، ارمنی‌ها، آواره‌های سیاسی و دیگران، کشورهای جدید نماد آزادی و همچنین رفاه‌اند.

جامعه‌شناسی مهاجرت اساساً توجه خود را وقف مهاجرت به درون کرده است، یعنی فرایند ادغام‌شدن و همانندگردی اجتماع خارجی در جامعهٔ میزبان. شگفت‌آور نیست که این جامعه‌شناسی ابتدا در ایالات متحدهٔ امریکا شکل گرفته باشد، چون مهاجرت به درون از اوان تولد جامعهٔ امریکا با آن همراه بوده است. در اروپا، از اواسط قرن بیستم، روند مهاجرت معکوس شده است و کشورهای مبدأ مهاجرت در اروپای صنعتی اکنون ابتدا کارگران و سپس خانواده‌های آن‌ها را از جنوب اروپا، افریقا، هند غربی، جنوب شرقی آسیا، اندونزی و از مستعمره‌های قدیم به سوی خود می‌کشد. هنگامی که امواج مهاجرت تثبیت شد و جمعیت مهاجران استقرار یافت، اقتصادهای اروپایی وارد دوران سخت و دشواری شده بود که از دههٔ ۱۹۷۰ آغاز می‌شد و به همین دلیل بود که مطالعه اقتصادی، جمعیتی، فرهنگی و سیاسی دربارهٔ مهاجرت به درون گسترش و رواج یافت.

در دههٔ ۱۹۲۰، جامعه‌شناسان مکتب شیکاگو (← **جامعه‌شناسی [مکتب] شیکاگو**) پدیدهٔ مهاجرت به درون را با توجه به یکپارچگی شهری و تغییر روش زندگی سنتی به مدرن مطالعه می‌کردند. اجتماعات مهاجری که از مناطق روستایی جنوب، مثل اجتماعات سیاهان، یا از بخش‌های مختلف جهان می‌آمدند، چگونه در فضای شهری ادغام و به‌لحاظ فرهنگی در مدرنیته جذب و هضم می‌شدند؟ رابرت پارک و ارنست برجس به مطالعهٔ خط سیر گروه‌های گوناگون در فضای شهری پرداختند و این کار را با مجزاکردن چرخه‌ها و فرایندهای منظمی انجام دادند که از تفکیک و جدایی تا ادغام و یکپارچه‌شدن را دربرمی‌گیرد و از طریق فرایند انتقالی افزایش روابط و مناسبات متقابل با جامعهٔ میزبان صورت می‌پذیرد. این مطالعات ثابت می‌کند که الگوی دیک درهم‌جوش، یعنی درآمیختن با فرهنگ امریکایی، امکان استثناهای بسیار پرشماری را فراهم می‌آورد: بعضی از مهاجران در اجرای برنامه‌های سکونتی خود موفق نمی‌شوند و به سرزمین‌های مادری خود بازمی‌گردند؛ بعضی هم نمی‌توانند به تفکیک و انزوا خاتمه دهند و بر مانع **پیش‌داوری** غلبه کنند؛ بعضی حتی در محدودهٔ یک اجتماع بسته باقی می‌مانند؛ و بالاخره بعضی هم در شهر مدرن ادغام می‌شوند. با گذشت سال‌ها، علائم و نشانه‌های تفکیکی شهری در شهرهای امریکا تغییر چندانی نکرده است، و تفکیک گروه‌های گوناگون، عمدتاً تفکیک گروه‌های سفید و سیاه، هنوز قاعدهٔ رایج است.

مهاجرت به درون را می‌توان نوعی فرایند دگردیسی فرهنگی به شمار آورد، همچون بار بزرگی که بر گردن کسی می‌افتد که می‌بیند هنجارها و ارزش‌ها و هویت‌های گروه مبدأ یا خاستگاه او از کف می‌رود بی‌آن‌که همهٔ الگوهای جامعهٔ میزبان خود را پذیرفته باشد و بی‌آن‌که حس کند او را پذیرفته‌اند. مطالعهٔ پرآوازهٔ توماس و اژنانیکی، یعنی دهقان لهستانی (Thomas and Znaneicki, 1918) که دربارهٔ ماجراهای زندگی مهاجران لهستانی است که در آغاز قرن

بیستم به شیکاگو آمدند، سازوکارهای «فرهنگ‌پذیری» و دگردیسی فرهنگی این مهاجران را توصیف می‌کند، آن‌ها ناچار بودند از جامعهٔ روستایی به جامعهٔ شهری و از اجتماعی که بر اساس ارزش‌های دینی بنا شده بود به تنوع و تکثر شهر و از انس و آشنایی به ناشناسی و گمنامی رو بیاورند. قطع پیوندهای سنتی، انزوا و عدم قطعیت دربارهٔ هنجارها، می‌تواند مهاجرت را به تجربهٔ ازهم‌پاشیدن اجتماعی تبدیل کند که به رفتارهای انحرافی و حاشیه‌ای منجر می‌شود که غالباً با پدیدهٔ مهاجرت تداعی می‌شود.

اما مهاجر همیشه تنها نیست، چون ممکن است متعلق به اجتماعی باشد که در مکان جدید خویش نیز همبستگی و انسجام خود را حفظ می‌کند و می‌تواند پذیرای تازه‌واردان باشد و منابع و امکانات و همچنین احساس امنیت و ثبات هویت به آن‌ها بدهد و دشواری‌های تغییر فرهنگی را برای آن‌ها آسان‌تر کند. درواقع همانندگردی تمام و کمال یک گروه با فرهنگ میزبان به‌ندرت در نسل دوم یا سوم مهاجران دیده می‌شود و معمولاً بیش از این زمان می‌برد و بسیاری از جوامع شبیه ملغمهٔ رنگارنگ اجتماعاتی هستند که روابط دوجانبهٔ آن‌ها به‌تدریج فرهنگ جامعهٔ میزبان را نیز دگرگون می‌کند. مهاجرت به درون را باید به منزلهٔ فرایند همانندگردی فزاینده‌ای نگریست که در جریان آن هویت‌های کسانی که درگیر این فرایند هستند در حال تغییر و ترکیب است بی‌آن‌که یکسره درهم بیامیزند، و مطالعات تاریخی زیادی وجود دارد که از ماهیت پویا و غنی همهٔ این «کار» فرهنگی پرده برداشته است.

با این حال، فرایند همانندگردی همیشه به شیوهٔ کم‌وبیش هماهنگی پیش نمی‌رود. گروه‌های مهاجر، حتی کسانی که امروز به بهترین نحو همانند و ادغام شده‌اند، تقریباً همگی با خصومت جنبش‌های نژادپرست یا اجنبی‌ستیز مواجه شده‌اند که میزان خشونت آن‌ها به اوضاع و شرایط اجتماعی و سیاسی بستگی دارد. در زمان سختی‌های اقتصادی، ممکن است مهاجران رقبای اقتصادی خطرناکی دانسته شوند که شغل‌های کارگران و کارکنان کشور میزبان را غصب کرده‌اند؛ گروه‌هایی که وضعیت متزلزل یا تحرک رو به پایین دارند مهاجران را سپر بلای مشکلات خود می‌کنند، یعنی آن‌ها را به دلیل به خطرانداختن وحدت کشور یا آلودن خلوص «نژاد» مقصر می‌پندارند. خط‌مشی‌های دولت نیز همراه با این اوضاع و شرایط تغییر می‌کند که از تلاش برای جذب کارگر یا افزایش جمعیت تا محدودیت شدید مهاجرت به درون تحت فشار گروه‌های اجنبی‌ستیز، تفاوت می‌کند. در ایالات متحده از اواخر قرن نوزدهم و در اروپا طی همین سال‌های اخیر اجتماعات مهاجران تلاش کرده‌اند توانایی مذاکرهٔ سیاسی و مشارکت اجتماعی خود را افزایش دهند. به‌طورکلی، سه استراتژی در میان جنبش‌های مهاجران دیده می‌شود. مهاجران می‌توانند به جنبش‌های اجتماعی موجود بپیوندند و به این ترتیب در زندگی سیاسی کشور میزبان شرکت کنند، این استراتژی را غالباً کارگران مهاجری اتخاذ می‌کنند که در اتحادیه‌های کارگری عضویت دارند. یا ممکن است به جنبش‌های دموکراتیک ملحق شوند که مدافع حقوق مدنی هستند و با نژادپرستی مبارزه می‌کنند. از طرف دیگر، آن‌ها ممکن است برای به رسمیت‌شناخته‌شدن و رعایت احترام هویت‌های فرهنگی خویش مبارزه کنند و به جای تأکید بر مشابهت خویش با جامعهٔ میزبان بر تفاوت‌ها و **قومیت** خویش پافشاری کنند، «قومیتی» که به لطف آن می‌توانند شناخته و به کنشگران سیاسی تبدیل شوند. و سرانجام گروه‌هایی که به‌لحاظ اقتصادی در جامعهٔ میزبان ادغام شده‌اند ولی هنوز پیوندهای اجتماعی را در فعالیت اقتصادی و تجاری قومی یا در یک فرهنگ حفظ کرده‌اند، می‌توانند گروه‌های فشار تشکیل دهند، خصوصاً در ایالات متحدهٔ امریکا.

اروپای غربی که سرزمین قدیمی مهاجرت به بیرون است اکنون به دلیل عدم توازن میان کشورهای فقیر و ثروتمند سرزمینی مهاجرپذیر است؛ و به این ترتیب کشورهای اروپایی رفته‌رفته چندقومی‌تر می‌شوند. در زمانه‌ای که اقتصاد و فرهنگ از مرزهای ملی خود فراتر می‌رود، حرکت‌های مهاجرتی در دگرگونی شایان توجه الگوی اروپا که طبق آن دولت-ملت‌ها بودند که فرهنگ، سرزمین و چارچوب سیاسی را تعریف می‌کردند، سهم بسزایی دارد. در نتیجه، «مسئلهٔ مهاجرت» غالباً مسئلهٔ جوامع میزبان است.

برای مطالعه

Brubaker, W.R. ed. 1989: *Immigration and the Politics of Citizenship in Europe and North America.*

Castles, Stephen and Kosack, Godula 1973: *Immigrant Workers and Class Structure in Western Europe.*

Duchac, R. 1974: *La sociologie des migrations aux Etats-Unis.*

Eisenstadt, S.N. 1955: The Absorption of Immigransts.

Miles, R. 1982: *Racism and Migrant Labour.*

Myrdal, G. 1944 (*1962*): *An American Dilemma.*

Noiriel, G. 1988: *Le creuset français.*

Park, R.E. and Burgess, R.W. 1929: *Introduction to the Science of Sociology.*

Rose, A.M. 1970: Distance of migration and socioeconomic status of migrant. In *Readings in the Sociology of Migration,* ed. C.J. Jansen.

Thomas, W.I. and Znaniecki, F. 1918 (*1958*): *The Polish Peasant in Europe and America.*

فرانسوا دوبه

ن

ناخودآگاه UNCONSCIOUS

مفهوم ناخودآگاه تاریخ دور و درازی دارد که نام‌های متفکرانی همچون لایب‌نیتس، آرتور شوپنهاور، فریدریش نیچه و کارل فُن هارتمان را شامل می‌شود. اما درواقع با آثار زیگموند فروید (۱۸۵۶ـ۱۹۳۹) بود که این مفهوم رواج پیدا می‌کرد. فروید را عموماً، اگرنه به عنوان یگانه کاشف این فکر، به عنوان کسی ستایش می‌کنند که مفهوم ناخودآگاه را محور نوعی روش درمان و نظریه‌ای بدیع و خیره‌کننده قرار داد که به‌سرعت شالودهٔ نگاه تازه‌ای به موجودات بشری شد (← **روان‌کاوی**). تصور فرویدی از ناخودآگاه آن را از نیمه‌آگاهی که حاوی محتواهای ذهنی‌ای است که به آگاهی عرضه نمی‌شود تفکیک می‌کند. ناخودآگاه محتوایی دارد که به صورت سیستماتیک در برابر برآمدن به آگاهی مقاومت می‌کند. این سرکوب همیشگی، و پیوستگی محتوای ناخودآگاه، نقش مهمی در سازمان‌یابی درونی روان بشر، و خصوصاً در سبب‌شناسی بسیاری از بیماری‌های روانی دارد. مدلی که فروید سر زبان‌ها انداخت این است که ذهن بعضی محتواهای خود را به درون ناخودآگاه «فرومی‌نشاند»، و بعضی از محتواهایی که به این نحو فروکوفته شده موجب اختلال‌های ذهنی و روانی می‌شود و برای معالجه یا تسکین این اختلال‌ها می‌توان این محتواها را بیرون کشید و برملا ساخت. بخشی از تصور فرویدی از ناخودآگاه بدون شک این است که محتوای ناخودآگاه از اولین لحظه‌های آغاز زندگی فرد شروع به انباشته‌شدن می‌کند، و طبق بعضی روایت‌های اعضای نهضت وسیع روان‌کاوی، این انباشت حتی پیش از تولد آغاز می‌شود. استدلال‌هایی که فروید در توتم و تابو مطرح ساخت ظاهراً حکایت از این می‌کند که بعضی از محتواهای ناخودآگاه نسل‌به‌نسل منتقل می‌شود، بنابراین محتواهایی که در یک نسل کسب شده‌اند در نسل‌های بعدی نیز حضور خواهند داشت. فروید به دلیل این دیدگاه تلویحی «لامارکی» به وراثت که با دانش ژنتیک مدرن همخوانی ندارد، مورد انتقاد قرار گرفته است.

صرف‌نظر از تعالیم فرویدی که موجب شهرت و رواج این مفهوم شد، اگر از معنای مندرج در خود این واژه آغاز کنیم، می‌توانیم چند نوع مختلف «ناخودآگاه» را شناسایی کنیم:

۱. هر فرایندی که اندرون شخص انسان رخ دهد اما در دسترس آگاهی نباشد. اکثر فرایندهای روان‌شناختی در این مقوله جای می‌گیرند.
۲. اصولی که بر کرد و کارها و اعمال حاکم‌اند و فقط در نتیجهٔ پژوهش جدی و پرزحمت ممکن است در دسترس آگاهی قرار گیرند. برای نمونه، اکثر انسان‌ها

بدون اطلاع از قواعد دستوری یا سایر قواعد حاکم بر تکلم سخن می‌گویند.

۳. ناخودآگاه جمعی، مانند آن‌چه کارل گوستاو یونگ (۱۸۷۵-۱۹۶۱) مطرح ساخت که شبیه ایده‌های فروید و به‌لحاظ تاریخی تحت تأثیر اندیشه‌های او است. با این تفاوت که کل یک اجتماع یا نژاد در ناخودآگاه جمعی شریک و سهیم‌اند. اگر چنین باشد، یقیناً باید محتوای آن به شیوه‌ای متفاوت با انباشت فردی ناخودآگاه فرویدی شکل گرفته باشد (البته به‌استثنای عناصر «لامارکی» نظریهٔ فروید).

۴. نوع متفاوتی از ناخودآگاه جمعی که نه به صورت فردی و نه به صورت نژادی یا اجتماعی فروکوفته می‌شود، بلکه یک واحد سیاسی آن را سرکوب می‌کند: قواعد زبان نوین به نحوی که جرج اورول (۱۹۰۳-۱۹۵۰) در ۱۹۸۴ آن را توصیف کرد و غرض از آن این است که ایده‌ها یا داعیه‌های معینی در یک زبان معین قابل بیان نباشد.

ناخودآگاه فرویدی، که احتمالاً پرکاربردترین معنای این اصطلاح است، از این جهت با همهٔ معناهای فوق تفاوت دارد که در معنای فرویدی محتوای ناخودآگاه علی‌الاصول کاملاً قابل دسترسی است و سرکوب آن‌ها را نه زبان تجویز کرده است و نه مراجع سیاسی. بنابراین، محتوای ناخودآگاه به صورت فردی و در واکنش به اوضاع و شرایط خاص فردی سرکوب می‌شوند و غالباً عواقب آسیب‌زایی به دنبال دارند. یکی از انتقادهایی که می‌توان به برداشت فرویدی از ناخودآگاه وارد کرد این است که این برداشت بیش از حد شبیه مدل آشنا و مأنوس ذهن خودآگاه طراحی شده است (که ظاهراً پیدایش و تکوین و عملکرد آن فارغ از مسئله و معضل پنداشته شده است): روان‌شناسی فرویدی فقط شریکی وحشی‌تر و پنهان را با ذهن خودآگاه همراه می‌کند که بر آن سیطره دارد و اصولاً آثار و نشانه‌های خود را در رؤیاها، «لغزش‌ها»ی رفتار و عارضه‌های روان‌رنجوری آشکار می‌کند.

تأکید بر این نکته نیز اهمیت دارد که تصور فرویدی از ناخودآگاه نقش برجسته‌ای در کل نظام ایده‌ها، درمان و سازمان صنفی روان‌کاوان ایفا می‌کند. این نقش بارز و برجسته، بسیار فراتر از صرف افزودن مفهوم مهم دیگری به فهرست تجهیزات روانی ما است. در مفهوم ناخودآگاه و در نقشِ منسوب به آن این نکته نهفته است که ناخودآگاه مانع همیشگی قضاوت صائب است: مگر این‌که در اسرار آن رخنه کنیم که آن هم فقط با فن و روش یگانه‌ای که در نظریهٔ فروید تجویز شده امکان‌پذیر است و در غیر این صورت هر گونه ادعای شناخت که هر فرد معینی به عمل می‌آورد، در مظان تردید و احتمالاً سست و غیر صائب است. به این ترتیب، مفهوم ناخودآگاه تلویحاً ارزش همهٔ ادعاهای شناخت آدمیان را زیر سؤال می‌برد مگر این‌که از صافی مناسک گذار روان‌کاوی، به شیوه‌ای که مورد تأیید صنف روان‌کاوان است، گذشته باشد. بنابراین مفهوم ناخودآگاه به صورتی که در نظام فرویدی قرار می‌گیرد، به‌طور غیرمستقیم اما اجتناب‌ناپذیر، هم آدمیان و هم دیدگاه‌های آن‌ها را رتبه‌بندی می‌کند: این مفهوم نوعی برنامهٔ پوشیده و ضمنی اجتماعی و اکتشافی ایجاد می‌کند. این مفهوم نه فقط هر نظریه‌ای را که معیارهای آن را به انتقاد بکشد بی‌اعتبار می‌داند بلکه همهٔ نظریه‌های دیگر را نیز بی‌اعتبار می‌سازد. چون تا وقتی که ناخودآگاه در شواهد مربوط به وجود و عملکردهای خود مداخله می‌کند، فقط فن و روش منحصربه‌فرد روان‌کاوی است که می‌تواند با نیرنگ‌های آن مقابله کند و از شواهد رمزگشایی کند و به صورت عینی به آن‌ها دست یابد. به این ترتیب، نظریهٔ فرویدی ناخودآگاه ضامن صدق و درستی خویش است. این نظریه جهانی را تصویر می‌کند که در این جهان فقط همین یک نظریه می‌تواند واقعاً دربارهٔ صدق و کذب سخن بگوید. به این ترتیب، نظریهٔ فرویدی ناخودآگاه در معرض این تردید قرار می‌گیرد که عمدتاً دوری است.

برای مطالعه

MacIntyre, A.C. 1958: *The Unconscious.*

ارنست گلنر

ناسیونال‌سوسیالیسم
NATIONAL SOCIALISM

اعتماد پیشین به تبیین‌های کلی دربارهٔ ناسیونال‌سوسیالیسم ــ به‌مثابه جنبش سیاسی، ایدئولوژی و حکومت ــ با کامل‌شدن پژوهش‌های دقیق و مفصل و پیدایش پارادایم‌های «پست‌مدرنیستی» از اساس متزلزل شده است. اکنون به نظر می‌رسد نظریه‌های مربوط به هیتلریسم، **توتالیتاریسم/ تمامت‌خواهی و فاشیسم** (نک. Grebing, 1986; Blackbourn and Eley 1984) فقط برای روشن‌کردن جنبه‌هایی خاص یا به‌مثابه انگیزه‌ای برای تفکر و تحلیل‌های بعدی سودمند است. امروز تردید داریم که آیا ناسیونال‌سوسیالیسم دههٔ ۱۹۲۰ را، به نحوی که در آلمان صنعتی و سرمایه‌داری رشد کرد و به رهبری دلف هیتلر به استقرار حکومت دیکتاتوری (۱۹۳۳-۱۹۴۵) انجامید و در جنگ جهانی دوم و با خط‌مشی کشتارهای جمعی خود رنج و مصایب هولناکی برای بخش بزرگی از بشریت ایجاد کرد، می‌توان به‌سادگی تحت مقولهٔ فاشیسم طبقه‌بندی کرد یا خیر، حتی اگر به‌لحاظ تاریخی نیز پیوستگی‌هایی با فاشیسم داشته باشد (نک. Larsen et al., 1980).

یکی از ریشه‌های ناسیونال‌سوسیالیسم را در تاریخ اروپا می‌توان در تلاش‌های فکری و سیاسی‌ای جست که حتی پیش از آغاز قرن بیستم در فرانسه و اروپای مرکزی برای متحدساختن و بسیج جریان‌های ملی‌گرایانهٔ جنگ‌طلب از طریق سیاست‌های توده‌ای در نخستین مراحل فرایند دموکراتیک‌شدن و از طریق برداشت‌های سوسیالیستی انجام می‌گرفت. هرچند این «ملی‌گرایی نوین» در تفکر سیاسی سنتی غالباً از زمرهٔ جریان‌های راست افراطی به شمار می‌آید، اما واقعیت این است که همچون فاشیسم در انگارهٔ چپ-راست متعارف نمی‌گنجد (نک. O'Sullivan, 1983, chs 2 and 3). همین موضعِ دوچهره است که می‌تواند توضیح دهد چرا هنوز این مناقشه در میان دانشمندان علوم اجتماعی و همین‌طور در میان مورخان جریان دارد که آیا باید ناسیونال‌سوسیالیسم را انقلابی قلمداد کرد یا ارتجاعی، متمایل به پسرفت یا متمایل به نوسازی (Prinz and Zitelmann, 1991)، به عنوان تلاشی برای کسب ثبات اجتماعی از طریق روش‌های ارتجاعی یا به عنوان نوسازی (ناخواستهٔ) اجتماعی و اقتصادی که با انقلاب سیاسی محافظه‌کارانه به دست آمد (Schoenbaum, 1966).

ناسیونال‌سوسیالیسم، برخلاف فاشیسم اروپای غربی و مدیترانه‌ای، از فرهنگی ملی نشئت گرفت و وجه مشخصهٔ آن تصوراتی دربارهٔ تبار مشترک اسطوره‌ای، «خون و خاک»، «نژاد» و «قوم» بود. **یهودستیزی** مدرن مبتنی بر سنن مسیحی نیز از دیگر عناصر اصلی آن بود. این عناصر از زمان وحدت ملی «فرمایشی» ۱۸۷۱ در آلمان به شیوهٔ خاصی با هم ترکیب شده بودند. عقیده به «قوم» آلمانی که در یادبودهای ملی، جشن‌های عمومی، رمان‌های عامه‌پسند و اپراهای واگنر تجلی می‌یافت، در بسیاری از بخش‌های جامعهٔ آلمان به صورت «دین دنیوی» درآمد (نک. Mosse, 1964). این «ایدئولوژی آلمانی» به صورت «سیاست نمایشی» و از طریق نمادها و شکل‌های نیایش‌گونه تبلیغ می‌شد و وقتی که جامعهٔ آلمانی ناگهان دستخوش بحران‌های شدید اجتماعی و اقتصادی در سال‌های بین دو جنگ جهانی شد این امر هم منبع دیگری برای ناسیونال‌سوسیالیسم و همچنین پیش‌شرط انتشار و اشاعهٔ آن شد.

پیشگامان ناسیونال‌سوسیالیسم پیش از ۱۹۱۸ در مبارزه‌های ملی‌گرایانهٔ منطقهٔ بوهمیای آلمانی‌زبان امپراتوری چندملیتی هابسبورگ (حزب کارگران آلمانی در ۱۹۰۳ تأسیس شد) سربرآوردند و پس از جنگ جهانی اول در اتریش و چکسلواکی و آلمان از نو احیا شدند. جنبش ناسیونال‌سوسیالیستی در ابتدا فقط یک حزب انشعابی متشکل از کارگران «قومی» در مونیخ پس از جنگ بود، ولی خیلی زود در شخص هیتلر مبلغی برجسته و سرانجام رهبری اسطوره‌ای برای خود یافت. این حزب تحت عنوان حزب ناسیونال‌سوسیالیست کارگران آلمانی (NSDAP) در ۱۹۲۰ برنامه‌ای را تصویب کرد که در آن ادعاهای رادیکال ملی‌گرایانه و امپریالیستی و دعوت به بازنگری نظم داخلی و بین‌المللی دورهٔ پس از

جنگ با مسائل گستردهٔ یهودستیزی و مطالبه‌های اجتماعی طبقهٔ متوسط (مثل ملی‌شدن تراست‌ها، سهیم‌شدن در سود واحدهای بزرگ اقتصادی، اشتراکی‌شدن توزیع‌کنندگان عمده و تقسیم اراضی بزرگ) ترکیب شد و تحت مقولهٔ فراگیر «اجتماع بی‌طبقهٔ مردم» درآمد. ناهمگونی و عدم تجانس این برنامه همیشه مورد تأکید معاصران و نیز مورخان بوده است، اما در سیاست‌های عملی ناسیونال‌سوسیالیسم کم‌ترین اهمیتی به آن داده نمی‌شد. درهرحال، چنین برنامه‌ای NSDAP را قادر ساخت خود را فارغ از هر تعهدی به گروه‌های اجتماعی خاص بنمایاند و در جریان بحران جهانی اقتصاد و در واکنش به عناصر متناقض نارضایتی و اعتراض، مردم را به صورت جنبشی توده‌ای متحد سازد.

جهان‌بینی هیتلر که در ۱۹۲۵ در **نبرد من** بیان شده بود و در اواخر امپراتوری هابسبورگ در وین شکل گرفته بود و در فضای ضدانقلابی مونیخ بعد از جنگ پالایش یافته بود، از نظر مورخان تا حدی تقریر اصلی ایدئولوژی ناسیونال‌سوسیالیستی را به دست می‌دهد. اصول اساسی آن عبارت است از اصل تنازع بقای **داروینیسم اجتماعی**؛ عقیده به برتری «نژاد آریایی»؛ و دیدگاه نخبه‌گرا به افراد. اهداف اصلی عبارت بود از فتح «قلمروهای تازه‌ای در شرق» و «تصفیهٔ یهودیان» از جامعه که در عمل با مبارزه علیه «بلشویسم یهودی» ترکیب شد. هیتلر، برخلاف ناسیونال‌سوسیالیست‌های رمانتیک روستایی همچون ریشارد داره (۱۸۹۵-۱۹۵۳) و هاینریش هیملر (۱۹۰۰-۱۹۴۵)، وجود مالکیت خصوصی را پذیرفته بود ولی آن را تابع «اجتماع مردم» می‌دانست و آلمان دگرگون‌شدهٔ آینده را جامعه‌ای بسیار صنعتی و به‌لحاظ فن‌آوری بسیار پیشرفته تصور می‌کرد (نک. فصل اول و نتیجه‌گیری Zitelmann, 1987; Kershaw, 1991).

اصول رهبری کاریزماتیک، هیجان خشونت‌آمیز ضدمارکسیستی و ضددموکراتیک و سیاست‌های شبه‌نظامی (ارتش مخفی SA و بعدها پلیس مخفی SS) پس از یورش ناموفق ۱۹۲۳ به بیرهال مونیخ تدوین شد، هرچند که رهبری حزب از گرایش‌های مبارزه‌جویانهٔ «انقلابی» اعضای تندرو خود جلوگیری و از هر گونه تلاشی برای غصب غیرقانونی قدرت پرهیز می‌کرد. اعضای حزب و حامیان انتخاباتی آن در اوایل دههٔ ۱۹۳۰ حزب مردمی مدرن و البته نامتقارنی را تداعی می‌کردند، خیلی بیش‌تر از آن‌چه حزب طبقهٔ متوسط یا خرده‌بورژوا، طبق برداشت مارکسیست‌ها و نظریه‌پردازان فاشیسم از این حزب، می‌توانست چنین ظاهری به خود بگیرد. مفروضات مربوط به تأمین مالی رشد NSDAP از سوی سرمایه‌داران بزرگ نیز همان‌قدر محل تردید است، اما به‌سختی می‌توان تصور کرد که کسب و تثبیت قدرت در ۱۹۳۳ بدون حمایت نخبه‌های ملی و محافظه‌کار جمهوری وایمار سابق (اشراف زمیندار پروسی، فرماندهان نظامی و دولتمردان ارشد) ممکن بوده باشد.

استقرار حکومت ناسیونال‌سوسیالیست، پرسش‌های زیادی دربارهٔ ساختار و عملکرد آن پیش می‌آورد. مورخان آلمانی در دههٔ ۱۹۸۰ بر سر این موضوع بحث و جدل می‌کردند که آیا «رایش سوم» درواقع تابع ارادهٔ هیتلر در مقام رهبر قدرقدرت بود، یا حکومت چندجانبهٔ فرماندهان و بوروکرات‌های زیردست رقیب که در تحلیل نهایی می‌توان آن را به دو قطب «دولت» و «حزب» در ساختار قدرت دیکتاتوری نازی‌ها («دولت دوگانه») فروکاست (نک. Fraenkel, 1941; Neumann, 1942). در همین زمینه، پاسخ‌های گوناگونی به این پرسش داده می‌شود که آیا در حکومت نازی‌ها می‌توان تحقق مستقیم برنامهٔ ناسیونال‌سوسیالیستی یا برنامهٔ هیتلر را مشاهده کرد یا واقعیت خشن «رایش سوم» را بی‌بهره از پایه و اساس ایدئولوژیک مشخص و متمایز که نتیجهٔ فرایند برنامه‌ریزی‌نشدهٔ افراط‌گرایی‌ای بود که حاصل گرایش‌های پنهان جامعهٔ آلمانی یا هر جامعهٔ مدرن دیگری است. مهم‌تر از همه، در تبیین ریشه‌های «راه‌حل نهایی» مسئلهٔ یهودیان، این بحث و جدل‌ها به ارزیابی‌های سیاسی متعارضی منجر شده است، هم تراز با قضاوت‌های مختلف دربارهٔ واقعیت روزمرهٔ نظام ناسیونال‌سوسیالیستی: دیکتاتوری تمامت‌خواه تروریستی که کل جمعیت در چنگال آن بود (Arendt, 1951)، یا حکومتی مبتنی بر اجماع، همراه با «مقاومت مردمی» محدود و آزادی قابل توجهی در زندگی

خصوصی، که بیرون از مناسک همگانی تأیید حکومت و رویدادهای هولناک تعقیب و آزار مخالفان سیاسی و یهودیان و ــ مدت‌های مدید ــ عواقب جنگ قرار داشت.

این حد و مرزهای پیشنهادی برای میزان نفوذ و رسوخ «توتالیتری» ناسیونال‌سوسیالیسم در جامعهٔ آلمان، پس از شکست ۱۹۴۵ این تصور را پدید آورد که تعداد ناسیونال‌سوسیالیست‌های معتقد چندان زیاد نبوده است و فقط همقطاران، فرصت‌طلبان و فریب‌خورده‌ها با نازی‌ها همراهی می‌کردند. سیاست تصفیهٔ نازی‌ها که پس از جنگ به دست نیروهای اشغالگر متفقین به اجرا گذاشته شد در آلمان غربی بسیار محدود و در آلمان شرقی بسیار سطحی بود، ولی افکار ناسیونال‌سوسیالیستی هرگز به معنای واقعی احیا نشد. سازمان‌ها و احزاب نونازی نفوذ بسیار ناچیزی داشته‌اند، به‌استثنای مدت کوتاهی در اواخر دههٔ ۱۹۶۰ و با پیدایش حزب ناسیونال‌دموکراتیک آلمان (که به معنای واقعی کلمه نونازی نبود) و اخیراً نیز از ۱۹۹۰، هرچند که جمهوری‌خواهان بیش‌تر ملی‌گراهای دست‌راستی هستند تا نونازی (نک. Benz, 1989).

برای مطالعه

Baldwin, Peter 1990: Social interpretations of Nazism. *Journal of Contemporary History* 25, 5-37.

Bracher, Karl Dietrich 1970: *The German Dictatorship.*

Broszat, Martin 1981: *The Hitler State.*

Jäckel, Eberhard 1972: *Hitler's Weltanschauung.*

Kershaw, Ian 1989: *The Nazi Dictatorship*, 2nd edn.

Mayer, Arno J. 1988: *Why Did the Heavens Not Darken?*

Mosse, George L. 1975: *The Nationalization of the Masses.*

Noakes, Jeremy and Pridham, Geoffrey eds 1983-8: *Nazism 1919-1945: A Documentary Reader,* 3 vols (vol. 4 forthcoming).

Peukert, Detlev 1987: *Inside Nazi Germany.*

گرهارت بوتس

نژاد RACE

این مفهوم به معنایی که در دنیای سیاست رواج دارد، آثار و نتایج عمیقی در تاریخ معاصر جهان داشته است. ناسیونال‌سوسیالیست‌ها در آلمان به وجود نژاد برتر آریایی و همچنین نژادهای فرومرتبه اعتقاد داشتند. آن‌ها یهودیان را نژادی واحد تلقی می‌کردند و سعی داشتند نژاد آن‌ها را منقرض کنند. در افریقای جنوبی تا همین اواخر سلطه و سیطرهٔ سیاسی سفیدپوستان بر اساس آموزهٔ برتری نژادی سفید بر سیاه توجیه می‌شد. در بسیاری از کشورهای دیگر نیز تحولات مشابه البته با افراط و تفریط کم‌تری وجود داشته است که در آن‌ها مبارزهٔ میان گروه‌های قومی با پیدایش نظریه‌هایی همراه بوده است که بر اساس آن‌ها این گروه‌ها نژاد قلمداد می‌شده‌اند. معنای ضمنی کاربرد اصطلاح نژاد در تمامی این موارد این است که نابرابری‌های فعلی موجود میان گروه‌ها امری ناگزیر و اجتناب‌ناپذیر است، چون این نابرابری‌ها ویژگی‌هایی طبیعی‌اند. اما این دیدگاه‌ها با دانش علمی مغایرت دارد.

در سال ۱۹۵۰، یونسکو با دعوت از متخصصان همایشی برگزار کرد تا یافته‌ها و معلومات علمی دربارهٔ نژادها بررسی و معلوم شود که اصطلاح نژاد در مباحث علمی چگونه باید مورد استفاده قرار گیرد (Montague, 1972). حاصل این اجلاسِ متخصصان نتایج زیر بود:

۱. همهٔ انسان‌ها به گونهٔ واحدی تعلق دارند که هومو ساپینس است؛ و همچنین احتمال می‌رود که همهٔ انسان‌ها از تبار واحدی نیز باشند. تفاوت‌هایی که بین گروه‌های آدمیان وجود دارد نتیجهٔ «انزوا، جابه‌جایی و تثبیت تصادفی مواد و مصالحی است که وراثت را کنترل می‌کنند (یعنی ژن‌ها)، و همچنین حاصل تغییر در ساختار این ژن‌ها، درهم‌آمیختن آن‌ها و انتخاب طبیعی آن‌هاست».

۲. هومو ساپینس از چندین جمعیت تشکیل می‌شود که هر یک از آن‌ها به‌لحاظ فراوانی ظهور یک یا چند ژن با بقیه تفاوت دارد.

۳. جمعیت‌های قابل تشخیص و بزرگ‌تر نژاد نامیده شده‌اند و بین انسان‌شناس‌ها تقریباً اتفاق نظر وجود

دارد که بشریت را می‌توان به سه گروه عمده تقسیم کرد: الف) مغولی‌وار؛ ب) سیاه؛ و پ) قفقازی‌وار. مغولی‌ها موهای لخت و بدن نسبتاً کم‌مو دارند. پوست آن‌ها ته‌رنگ زردفام دارد و در اکثر موارد جمع‌شدگی پوست در قسمت پلک بالایی چشم وجه مشخصهٔ آن‌هاست. سیاهان پوست قهوه‌ای تیره دارند. موی آن‌ها سخت و مجعد است و در بدن آن‌ها مویی دیده نمی‌شود. آن‌ها سرهای معمولاً کشیده، بینی پهن با پره‌هایی فراخ و لب‌هایی ضخیم و برگشته دارند و فک بالایی آن‌ها اندکی به جلو متمایل است. قفقازی‌ها موهایی با شکل‌های متنوع دارند. روی صورت و تمام بدن‌شان مو هست. رنگ پوست آن‌ها از سفید تا قهوه‌ای تنوع دارد. بینی باریک و لب‌های نازک دارند.

۴. زیرگروه‌های پرشماری را می‌توان در هر یک از این گروه‌های اصلی تشخیص داد، اما دربارهٔ ویژگی‌های مشخصهٔ آن‌ها توافق بسیار کم‌تری بین انسان‌شناسان وجود دارد.

۵. با این طبقه‌بندی‌ها تنها ویژگی‌هایی که انسان‌شناس‌ها برای طبقه‌بندی خود از آن‌ها استفاده می‌کنند ویژگی‌های جسمانی و فیزیولوژیکی است. بر اساس دانش فعلی هیچ مدرکی وجود ندارد که گروه‌های بشری به‌لحاظ ویژگی‌های ذهنی و فطری تفاوتی با هم داشته باشند، چه به‌لحاظ هوش و چه به‌لحاظ خلق‌وخو.

۶. تفاوت‌های اجتماعی و فرهنگی میان این گروه‌ها علت ژنتیکی ندارد و رشد و تکوین اجتماعی و فرهنگی مستقل از تغییراتی است که در سرشت مادرزادی انسان‌ها به وجود می‌آید.

۷. گروه‌های نژادی مختلف می‌توانند با یکدیگر آمیزش کنند و نسل‌های باروری به وجود آورند. علاوه بر این، هیچ مدرکی وجود ندارد که آمیزش نژادی به نتایجی منجر شود که از منظر زیست‌شناسی نتایج بد یا نامطلوبی به شمار آید.

آخرین و مهم‌ترین نتیجه‌گیری به صورت زیر بیان شده بود:

همهٔ انسان‌های عادی و طبیعی قادر به یادگیری سهیم‌شدن در زندگی مشترک، فهم ماهیت خدمات متقابل و عمل متقابل و احترام به تعهدات و قراردادهای اجتماعی هستند. تفاوت‌های زیست‌شناختی‌ای که بین اعضای گروه‌های قومی مختلف می‌بینیم هیچ اهمیتی در مسائل سازمان اجتماعی و سیاسی، زندگی اخلاقی و ارتباطات میان انسان‌ها ندارد. (Montague, 1972)

پس کاملاً روشن است که در علم زیست‌شناسی هیچ توجیهی برای کاربرد عمومی اصطلاح نژاد وجود ندارد. ما نباید از آلمانی‌ها، فرانسوی‌ها و بریتانیایی‌ها، یا پروتستان‌ها، مسلمان‌ها و یهودیان به‌مثابه نژاد یاد کنیم. این اسامی در واقع دال بر گروه‌های ملی، دینی یا قومی است که بر مبنای سازمان سیاسی و فرهنگ مشترک به هم پیوسته‌اند.

با این حال، حتی اگر وجود و کاربرد عمومی اصطلاح نژاد هیچ توجیهی هم نداشته باشد، باز برای جامعه‌شناس مسائلی را ایجاد می‌کند. بین وضعیت‌هایی که در آن گروه‌های قومی و ملی به‌سادگی با هم تعامل دارند و وضعیت دیگری که این تعامل جنبهٔ نژادی پیدا می‌کند تفاوت بزرگی وجود دارد. در وضعیت دوم عنصری به نام نژادپرستی در صحنه حاضر است.

جامعه‌شناسان متعددی کوشیده‌اند کاربرد عمومی اصطلاح نژاد و وجود نژادپرستی را با تعریف مفاهیمی مانند «روابط نژادی» و وضعیت‌های روابط نژادی تبیین کنند. نخستین کس در این میان وان دن برگ (Van den Berghe, 1978) است که روابط نژادی را یکی از پایه‌هایی می‌داند که نظام اجتماعی بر اساس آن «تمایزهای رشک‌آور» بین افراد ایجاد می‌کند. این تمایزهای رشک‌آور به پیدایش نظام‌های منزلتی منجر می‌شود. هر جا که این تمایزها بر مبنای تفاوت در فنوتیپ (ساختار جسمانی) باشد روابط نژادی به وجود می‌آید.

از طرف دیگر، رکس (Rex, 1983, 1986) معتقد است که وضعیت روابط نژادی ممکن است نه فقط بین گروه‌هایی با ساختار جسمانی متفاوت که حتی بین همهٔ

گروه‌هایی به وجود آید که در تضاد و تعارض با یکدیگرند، به شرطی که این تفاوت‌ها بر اساس نظریه‌های نژادپرستانه تبیین شود. بنابراین، طبق استدلال رکس وضعیت روابط نژادی دارای سه جنبه است:

۱. در این وضعیت رقابت، استثمار، ظلم و ستم یا تبعیض به‌شدت حکم‌فرماست و بسیار فراتر از چیزی می‌رود که در وضعیت‌های بازار آزاد دیده می‌شود (بازار آزاد وضعیت‌های روابط طبقاتی ایجاد می‌کند نه روابط نژادی)؛

۲. روابط موجود بین گروه‌های بسته است و غیرممکن یا دست‌کم بسیار دشوار است که فردی از یک گروه به عضویت گروه دیگر درآید؛

۳. کل این وضعیت از سوی گروه‌های مسلط بر اساس نوعی نظریهٔ جبرگرایانه توجیه می‌شود که معمولاً از جنس نظریه‌های زیست‌شناسی است.

در این‌جا باید توجه داشت که رکس نه در تعریف انواع گروه‌هایی که درگیر این وضعیت‌ها می‌شوند و نه در نظریه‌هایی که در بخش سوم به آن‌ها اشاره شده است، خود را به عوامل مربوط به ساختار جسمانی یا حتی زیست‌شناختی محدود نمی‌کند. او می‌خواهد بر این نکته تأکید کند که نظریه‌های «جبرگرایانه» و خصوصاً نظریه‌های نژادپرستانهٔ زیست‌شناسی‌وار، هنگامی به وجود می‌آیند که روابط گروهی به‌شدت خصومت‌آمیز شود. این مطلب توجه ما را به جنبهٔ مهمی از کاربرد عمومی اصطلاح «نژاد» جلب می‌کند، یعنی این‌که این واژه در وضعیت‌های تضاد رواج پیدا می‌کند و برای توجیه سلطهٔ گروه خاصی به کار می‌رود.

این تعریف از وضعیت روابط نژادی، درهرحال، شامل تأکید تعمداً مبالغه‌آمیزی است که هدف آن جمع‌آوردن همهٔ انواع متعدد وضعیت‌هایی است که عموماً تصور می‌شود مبتنی بر نژاد هستند. این وضعیت‌ها شامل حال و روز یهودیان در آلمان پیش از جنگ و نیز وضعیت حاکم بر رابطهٔ کاتولیک‌ها و پروتستان‌ها در ایرلند شمالی می‌شود، نه به این دلیل که گروه‌های درگیر به معنای علمی نژاد محسوب می‌شوند بلکه چون گاهی مردم آن‌ها را نژاد می‌خوانند (مثلاً در خود ایرلند شمالی) و این وضعیت‌ها وجوه مشترک زیادی با وضعیت‌های خصومت‌آمیز بین گروه‌هایی دارد که تفاوت‌های مشخصی از لحاظ ساختار جسمانی با هم دارند.

درهرحال، با عنایت به نکتهٔ فوق و اذعان به این‌که وضعیت‌های روابط نژادی همیشه با «رقابت، تضاد، استثمار، ظلم و ستم یا تبعیض» شدید همراه هستند، و اگر تشخیص دهیم که دو نوع گروه، یکی گروه‌هایی که تفاوت ساختار جسمانی دارند و دیگری گروه‌هایی که تفاوت فرهنگی دارند، ممکن است درگیر این وضعیت‌ها شوند، همه چیز تا حد زیادی روشن خواهد شد. نکتهٔ مهمی که رکس مطرح می‌کند این است که «وضعیت‌های روابط نژادی» همیشه به وضعیت‌های تضاد اطلاق می‌شود و نه به وضعیت‌های تعاون و همکاری هماهنگ. اما دیدگاه عمومی در میان جامعه‌شناسان این است که بهتر است وضعیت‌هایی را که تفاوت‌های ساختار جسمانی در آن‌ها دیده می‌شود روابط نژادی واقعی تلقی کنیم و مقولهٔ جداگانه‌ای را به وضعیت‌های تضاد قومی اختصاص دهیم.

با وجود این، هنوز باید به این نکته اشاره کنیم که هم وضعیت روابط نژادی و هم وضعیت روابط قومی ممکن است از سوی گروه‌های مسلط بر اساس نظریه‌های جبرگرایانه و از جمله نظریه‌های نژادی توجیه شود. در استفادهٔ عمومی از اصطلاح نژاد کاربرد این واژه گسترش می‌یابد و وضعیت‌های مبتنی بر تفاوت فرهنگی را نیز شامل می‌شود. از دیدگاه جامعه‌شناختی، تشخیص این نکته بسیار اهمیت دارد که مجموعه‌ای از وضعیت‌های خصومت‌آمیز وجود دارد که نژادپرستی در آن‌ها حرف اول را می‌زند. این گونه تعارض‌ها، وضعیت‌های روابط نژادی هستند، حتی اگر گروه‌های درگیر به معنای علمی کلمه نژاد نباشند.

همان‌طور که در اجلاس بعدی متخصصان یونسکو تصدیق شد، یکی از انواع اصلی وضعیت‌هایی که موجب پیدایش تعریف‌های نژادپرستانه می‌شود وضعیت‌های ناشی از استعمارگری است (UNESCO, 1953 and 1967; Montague, 1972). چنین تعریف‌هایی خصوصاً در

جاهایی که فرنیوال (Furnivall, 1939) و اسمیت (Smith, 1963) آن را جوامع متکثر نامیده‌اند کاملاً مشهود است. به گفتهٔ فرنیوال، چنین جوامعی شامل گروه‌های فرهنگی متمایزی هستند که فقط در بازار گرد هم می‌آیند، به قسمی که با این‌که روابط میان افراد در هر گروه با هماهنگی و همیاری همراه است، روابط میان گروه‌ها خصمانه و ظالمانه است. از نظر اسمیت، هر یک از گروه‌ها برای خود نظام نهادی تقریباً کاملی دارد، اما نهاد سیاسی همهٔ آن‌ها را زیر سلطهٔ یک گروه به هم وصل می‌کند. این همان نوع وضعیتی است که رکس آن را آکنده از رقابت، تضاد، استثمار، ستم و تبعیض شدید می‌دانست و در آن تقریباً همیشه تعریف‌های نژادپرستانه‌ای پدید می‌آید که به خلق وضعیت‌های روابط نژادی می‌انجامد.

اگرچه استعمارگری زایندهٔ نژادپرستی است، ولی این تنها وضعیتی نیست که نژادپرستی در آن پدید می‌آید. اوضاع و شرایط عمومی دیگری که به نژادپرستی منتهی می‌شود اوضاع و شرایط جوامعی است که نظام‌های طبقاتی و تضاد طبقاتی پویایی دارند و مهاجرانی را جذب خود می‌کنند که در شرایطی وارد جامعه می‌شوند که بسیار نامساعدتر از پایین‌ترین طبقهٔ بومی این جامعه است. سپس این مهاجران یک زیرطبقه را تشکیل می‌دهند و در معرض استثمار و ستمی قرار می‌گیرند بس شدیدتر از آن‌چه کارگران بومی در بازار کار تجربه می‌کنند (← **مهاجرت**). در این اوضاع و شرایط در اغلب موارد مهاجران را به‌لحاظ نژادی متفاوت با گروه‌های مسلط می‌دانند. چنین تمایزهایی ممکن است بر اساس تأکید بر تفاوت‌های جسمی استوار شود اما در مورد تمایزهای فرهنگی نیز پیش می‌آید که بر پایهٔ این فرض غلط استوار شوند که ویژگی‌های ذهنی و فرهنگی و وراثتی و زیست‌شناختی دارند. سرانجام وضعیت‌های دیگری هم هست که در آن‌ها، گروه نژادی یا قومی یک زیرطبقه نیست، اما نقش منفور و مطرودی در جامعه بر عهده دارد که نمونه‌های کلاسیک آن یهودیان اروپا در قرون وسطا یا سوداگران لبنانی در جوامع مستعمراتی بودند. در ایام تنش سیاسی، اقتصادی و اجتماعی چنین گروهی می‌تواند سپر بلای امراض جامعه شود. و اگر چنین شود، حتی اگر این گروه، گروه قومی باشد و نه جمعیت نژادی متمایز، ممکن است هدف تعریف‌های نژادپرستانه قرار بگیرد و بدین‌ترتیب وضعیت سپر بلا بودن به یکی از وضعیت‌های روابط نژادی تبدیل می‌شود. در مورد یهودیان اروپایی در آلمان نازی همین اتفاق افتاد.

خلاصه، در تعریف اصطلاح نژاد می‌توان گفت که اگر آن را به معنای درست علمی به کار ببریم، نژاد اصطلاحی برای طبقه‌بندی است که سودمندی محدودی دارد. این واژه هیچ اهمیتی برای تبیین تفاوت‌های سیاسی بین آدمیان ندارد. با این حال، کاربرد عمومی واژه‌های نژادپرستانه به این معناست که وضعیت‌های زیادی هست که در آن‌ها گروه‌های قابل تشخیص را بر اساس فرهنگ یا خصوصیات جسمی، نژاد تعریف می‌کنند و هر جا که چنین تعریف‌هایی وجود داشته باشد با چیزی مواجه می‌شویم که می‌توان آن را وضعیت‌های روابط نژادی نامید، حتی اگر گروه‌های درگیر به معنای علمی نژاد نباشند.

برای مطالعه

Furnivall, John Sydenham 1939: *Netherlands India: a Study of Plural Economy.*

Montagu, Ashley 1972: *Statement on Race.*

Rex, John 1983: *Race Relations in Sociological Theory.*

——— 1986: *Race and Ethnicity.*

Smith, Michael Garfield 1963: *The Plural Society in the British West Indies.*

van den Berghe, Pierre Louis 1978: *Race and Racism: A Comparative Perspective.*

جان رکس

نژادپرستی RACISM

هر دستگاه عقیدتی که انسان‌ها را به جمعیت‌های جداگانه‌ای بر اساس ویژگی‌های طبیعی و/ یا فرهنگی طبقه‌بندی کند، و این ویژگی‌ها را در سلسله‌مراتب برتری و فرومرتبگی رتبه‌بندی کند، نژادپرستی نامیده می‌شود. این عقاید، در شرایط اجتماعی و سیاسی مساعد، در

مجموعه‌ای از کرد و کارها و نهادهای تبعیض‌آمیز ادغام می‌شوند که از برتری یک گروه بر گروه دیگر پشتیبانی می‌کنند.

«نژادپرستی» مفهومی اروپایی است که در دهۀ ۱۹۳۰ در مورد عقاید و اعمال حکومت نازی در آلمان به کار می‌رفت که بر پایۀ برتری نژاد «آریایی»، اهمیت «خلوص» نژادی و خط‌مشی «تصفیه» شکل گرفته بود و نقطۀ اوج دهشتناک آن هولوکاست بود (← **یهودستیزی؛ ناسیونال‌سوسیالیسم**). در این مورد، نژادپرستی عمدتاً (اما نه منحصراً) یهودیان را نشانه گرفته بود. عقایدی که در پس این خصومت بود دستگاهی از طبقه‌بندی «نژادها» را تشکیل می‌داد که بر اساس سرشت متفاوت زیست‌شناختی استوار بود و آن هم به نوبۀ خود کیفیات متمایز فرهنگی و اخلاقی را به این نژادها نسبت می‌داد. بعدها، «نژادپرستی» را برای نامیدن سایر افکار و ایده‌های مبتنی بر اعتقاد به تفاوت‌های نظام‌مند برتری/ فرومرتبگی بین گروه‌ها، و عموماً ایده‌های مربوط به روابط سفیدپوستان/ سیاه‌پوستان در افریقای جنوبی، ایالات متحدۀ امریکا و اروپای غربی نیز به کار بردند.

«نژادپرستی»، البته با مفهوم **نژاد** به‌مثابه اصل طبقه‌بندی انسان‌ها ارتباط دارد. این مفهوم بسته به زمینه‌های سیاسی و فرهنگی کاربرد آن، بار معنایی متفاوتی پیدا می‌کند. در دوره‌های پیشین تاریخ اروپا، پیش از قرن هجدهم، «نژاد» عموماً به یک «تبار» ملی اشاره داشت، مثلاً فرانسوی‌ها متمایز از انگلیسی‌ها بودند و هر یک ویژگی‌ها و سنن و آداب و رسوم مختص به خود را داشتند. در این‌جا «نژادپرستی» را می‌توان فقط به معنای کلی و مبهم «افتخار ملی» قلمداد کرد. مهم‌تر از این تمایز میان ملل اروپایی، تمایزی بود که بر مبنای دین بین مسیحیان و کافران قائل می‌شدند. اصلی‌ترین دشمن غیرمسیحی، جهان اسلام بود. به خودی خود، باورهای کلیشه‌ای منفی دربارۀ دیگران بر مبنای تفاوت‌های دینی صورت‌بندی می‌شد و مفروضات برتری و فرومرتبگی اخلاقی و فرهنگی از همین تفاوت‌ها نشئت می‌گرفت.

اما مفهوم اصلی و مدرن نژاد، در سده‌های هجدهم و نوزدهم و بر مبنای ایدۀ تمایز زیست‌شناختی بین انواع انسان‌ها ایجاد شد. اکتشافات جغرافیایی اروپایی‌ها و سپس گسترش مستعمره‌ها، موجب افزایش کنجکاوی و علاقه به ملل و مردمان دیگر شد. دورۀ بعدی این گسترش با رشد فعالیت‌های علمی و شأن و منزلت رو به افزایش علم مقارن بود. ویژگی اصلی علوم زیستی در این دوره وجود دستگاه‌های طبقه‌بندی، و بعدها، نظریه‌های تکامل بود. طبقه‌بندی نژادهای انسانی را امتداد همین فعالیت علمی می‌دانستند. بر مبنای این معیارهای طبقه‌بندی، رتبه‌بندی‌هایی بر اساس برتری/ فرودستی به وجود آمد که در آن‌ها اروپایی‌ها طبعاً خود را برتر قلمداد می‌کردند. اما این طبقه‌بندی‌ها در همین‌جا متوقف نماند بلکه دامنگیر ملل مختلف اروپایی نیز شد. برای مثال، باورهای کلیشه‌ای منفی دربارۀ ایرلندی‌ها در انگلستان قرن نوزدهم وارد این طبقه‌بندی نژادپرستانۀ تفاوت‌ها و اطلاق فرومرتبگی به آن‌ها شد.

همین ایدۀ زیست‌شناسانۀ سلسله‌مراتب نژادی بود که یورش نژادپرستانۀ نازیسم و فاشیسم را در اروپای دهۀ ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰ تقویت می‌کرد. فجایعی که این رژیم‌ها بر اساس ایدئولوژی‌های نژادپرستانۀ خود به بار آوردند دنیای لیبرال را نسبت به خطرهای نهفته در این عقاید هوشیار ساخت و همان‌طور که دیده‌ایم به تدوین مفهوم «نژادپرستی» انجامید. پس از شکست نازی‌ها، افکار عمومی دنیای لیبرال خواهان تضمینی بود که این مفاهیم دیگر هرگز برای مقاصد سیاسی مورد استفاده قرار نگیرد. برای نیل به این هدف، در دهۀ ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰، یونسکو طی چهار همایش از دانشمندان برجسته و تراز اول (در زیست‌شناسی و علوم اجتماعی) دعوت کرد تا جایگاه و شأن علمی مفهوم «نژاد» را تعیین کنند. نتیجه‌گیری‌های آن‌ها این بود که نظریه‌های نژادی پایه و اساس علمی ندارد. این دیدگاه را پیشرفت‌های جدید علم زیست‌شناسی، خصوصاً علم ژنتیک، نیز تأیید می‌کرد چراکه طبق این دستاوردها طبقه‌بندی بر مبنای ویژگی‌های مربوط به «ساختار جسمانی» مثل رنگ پوست دلبخواهی است و مبنای علمی ندارد (Montagu, 1972).

در واکنش به ترس و دهشت‌هایی که نازی‌ها خلق

کرده بودند، «نژادپرستی» به برچسبی برای اعلام انزجار سیاسی و اخلاقی تبدیل شد. اجماع تقریبی دانشمندان دربارهٔ بی‌پایگی مفهوم «نژاد»، اعتبار و احترام عقاید نژادپرستانه را فروریخت. از نظر بعضی نویسندگان، همایش‌های یونسکو هرچند به «قوم‌مداری» پایان نداد، به نژادپرستی زیست‌شناختی و بنابراین نفس نژادپرستی خاتمه داد (Banton, 1970, pp. 31-2). دیگران با این نتیجه‌گیری موافق نبودند (Miles, 1989, pp. 42-8). نخست این‌که، از رونق‌افتادن طبقه‌بندی‌های زیست‌شناختی در سطح علمی و رسمی به اضمحلال آن‌ها در سطح فرهنگ عامه و «عرف عام» منجر نشد. دوم، نژادپرستی مبتنی بر زیست‌شناسی تنها شکل ممکن برای نژادپرستی نیست: در دنیای مدرن عقاید و ایدئولوژی‌های فراوانی هست که در آن‌ها مردم بر اساس تفاوت‌های فرهنگی و «قومی» طبقه‌بندی و ارزش‌گذاری می‌شوند. کارکرد این عقاید همچون عقاید زیست‌شناختی است: چندان تفاوتی ندارد که خصومت با یهودیان یا سیاه‌پوستان بر مبنای عقیده به فرومرتبگی زیست‌شناختی آن‌ها باشد یا فرومرتبگی فرهنگی-قومی. در واقع، اصطلاحات «نژاد» و «روابط نژادی» همچنان رایج است. از طرف دیگر، این بحث نیز مطرح می‌شود که در کاربردهای عمومی و رایج، معمولاً تمایزی بین «نژادپرستی» و «قوم‌مداری» یا حتی ملی‌گرایی گذاشته نمی‌شود. بر اساس این بحث، مسئلهٔ انتخاب تعریف و ضرورت تمیزدادن مفاهیم نزدیک به هم که درهرحال مفاهیمی هستند سیال و انعطاف‌پذیر مطرح می‌شود.

یکی از مهم‌ترین زمینه‌های سیاسی و اجتماعی رشد و فعالیت نژادپرستانه در زمان کنونی در آن دسته از جوامع اروپای غربی است که اجتماعات افریقایی-کارائیبی، آسیایی، افریقای شمالی و اروپای جنوبی را که در پی امواج مهاجرت نیروی کار به وجود آمده، در خود جای داده‌اند. تضادهای سیاسی و تنش‌های اجتماعی‌ای که گرداگرد این پدیده شکل می‌گیرد، موجب پیدایش انواع گوناگون افکار نژادپرستانه شده است. با توجه به دلالت‌های منفی نژادپرستی در سیاست و اخلاق، فقط تعداد بسیار اندکی از گروه‌های بدنام راست‌گرایان افراطی تصدیق می‌کنند که «نژادپرست» هستند. اکثر خصومت‌ها یا تبعیض‌هایی که علیه «گروه‌های قومی» اعمال می‌شود معمولاً به صورت پنهان یا در لباس مبدل است؛ خصوصاً وقتی از طرف حکومت‌ها و دستگاه‌های رسمی در پیش گرفته می‌شود. مثلاً می‌توان به کنترل ورود مهاجران در بریتانیا اشاره کرد که بسیاری آن را در عمل نژادپرستی تلقی می‌کنند، اما با این حال در تبصره‌ها و جزئیات حقوقی یا اجرایی این کنترل‌ها صریحاً از مقوله‌های نژادی یا قومی استفاده نمی‌شود. درهرحال، شکل جدیدی از ایده‌های صریح و روشن دربارهٔ «روابط نژادی»، که بعضی آن را نژادپرستانه می‌دانند، به صورت روزافزون از جانب سران و رهبران موجه «راست نو» به گوش می‌خورد. این ایده‌ها بر تمایل عمومی مردم به ترجیح‌دادن آمیزش با افراد «هم‌سنخ خود» تأکید و این هم‌سنخ‌بودن را بر اساس ملیت و فرهنگ تعریف می‌کنند. نتیجه این خواهد شد که جداسازی جمعیت‌هایی که به‌لحاظ فرهنگی و قومی تفاوت دارند کار مطلوبی است و به نفع صلح و صفای جامعه تمام می‌شود. طرفداران این دیدگاه‌ها نژادپرست‌بودن خود را تکذیب می‌کنند: آن‌ها مدعی‌اند که فقط تفاوت‌های بین انسان‌ها را طبقه‌بندی می‌کنند و مدعی برتری یا فرومرتبگی بعضی از این مقوله‌ها نیستند و صرفاً مطلوبیت جداسازی و تفکیک گروه‌های متفاوت را قبول دارند. اما همهٔ این ایده‌ها آشکارا در زمرهٔ توجیهات نظام آپارتاید در افریقای جنوبی بود که اکنون به صورت جهانی محکوم شمرده می‌شود.

تبیین‌های نژادپرستی

چرا اعمال و احساسات خصومت‌آمیز علیه بعضی گروه‌ها در شرایط خاص بر مبنای ادعای فرومرتبگی یا شناعت طبیعی یا فرهنگی آن‌ها صورت می‌پذیرد؟ در پاسخ به این پرسش تبیین‌های گوناگونی ارائه شده است.

تبیین‌های روان‌شناختی. طرح این تبیین‌ها برحسب الگوهای واکنش عاطفی نزد گونه‌های شخصیتی خاص است که در مجموعه تحقیقاتی در دههٔ ۱۹۵۰ «شخصیت اقتدارطلب» نام گرفته است (Adorno et al., 1950) و

درواقع نوعی آسیب روانی است که از بعضی الگوهای تجربیات کودکی نشئت می‌گیرد. ارزش و امتیاز این تبیین هرچه باشد، نمی‌تواند وضعیت‌هایی همچون آلمان نازی را تبیین کند که در آن کل فرهنگ سیاسی، که طبعاً شامل انواع شخصیتی بسیار متفاوتی است، به اقدامات خشونت‌آمیز نژادپرستانه مبادرت می‌کند.

تبیین‌های مبتنی بر تنش‌های اجتماعی. ایدهٔ اصلی این تبیین‌ها این است که نژادپرستی از تضادها و تنش‌های اجتماعی خاصی مشتق می‌شود که نیاز به «سپر بلا» را به وجود می‌آورند. ناکامی‌های اجتماعی به پرخاش‌های تعمیم‌یافته‌ای منجر می‌شوند که نمی‌توانند علیه ریشه‌های اصلی این ناکامی عمل کنند چون این ریشه‌ها و عوامل بسیار قدرتمندند یا این‌که به‌روشنی قابل تشخیص نیستند. بنابراین پرخاش‌های مذکور علیه گروه‌های اقلیت ضعیف و آسیب‌پذیری اعمال می‌شود که گناه نابسامانی‌های اجتماعی و اقتصادی به گردن آن‌ها انداخته می‌شود.

تبیین‌های ساختاری. در این تبیین‌ها چنین استدلال می‌شود که اگر بعضی گروه‌های اقلیت در انواع و اقسام وضعیت‌های مختلف مرتباً مورد هجوم قرار می‌گیرند، پس باید فرایندهای اجتماعی نظام‌مندی وجود داشته باشد که این عواطف و اعمال خصمانه را فعال سازد و نهادینه کند. تحقیر اجتماعات سیاه‌پوستان و آسیایی‌ها در ایالات متحدهٔ امریکا و اروپای غربی نتیجهٔ تاریخ طولانی سلطهٔ اروپایی‌هاست، نخست در دورهٔ استعماری که جمعیت‌های بومی مورد استثمار بودند، و سپس در خود کشورهای اروپایی که این اجتماعات به عنوان نیروی کار ارزان وارد آن‌ها می‌شدند، پیش‌تر به عنوان برده و در زمان اخیر به عنوان کارگران مهاجر ارزان‌قیمت. موقعیت ضعیف اقتصادی و سیاسی این اقلیت‌ها آن‌ها را نسبت به دسته‌بندی‌های نژادی و «سپر بلاسازی» آسیب‌پذیر می‌کند. در مرحلهٔ بعدی، استثمار و محرومیت آن‌ها در جامعه مشروعیت پیدا می‌کند. منتقدان این طرز فکر خاطرنشان ساخته‌اند که گروه‌های مورد نظر از مقوله‌های اجتماعی و اقتصادی یکسان و همشکل تشکیل نمی‌شوند، بلکه موقعیت‌های گوناگونی دارند، از کارگران کم‌درآمد گرفته تا کارفرمایان ثروتمند که گاهی صاحبان شرکت‌ها یا زمین‌دارانی هستند که افراد فقیرتر را استخدام می‌کنند. تحلیل پیچیده‌تری دربارهٔ نژادپرستی، که در آن عوامل «طبقاتی» با عوامل اجتماعی ترکیب می‌شود، از سوی بعضی نویسندگان مطرح شده است (برای بحث کامل دربارهٔ این مسائل نک. Miles, 1982, 1989).

بررسی وضعیت‌های گوناگون نژادپرستی در دوره‌های قدیم و جدید نشان می‌دهد که با پدیدهٔ یکسانی سر و کار نداریم که بتوان آن را با یک تبیین عمومی توضیح داد. نژادپرستی نمودهای بسیار متفاوت دارد که با عوامل اقتصادی-اجتماعی و فرهنگی محاط بر آن‌ها قابل تشخیص است، تبیین نژادپرستی باید از تحلیل هر یک از این وضعیت‌ها نشئت بگیرد.

برای مطالعه

Adam, Heribert 1971: *Modernizing Racial Domination.*

Banton, M. 1987: *Racial Theories.*

Benedict, R. 1983: *Race and Racism.*

Castles, S., Booth, H. and Wallace, T. 1984: *Here for Good: Western Europe's New Ethnic Minorities.*

Fanon, F. 1961 (*1983*): *The Wretched of the Earth.*

Husband, C. ed. 1982: *'Race' in Britain: Continuity and Change.*

Miles, R. 1982: *Racism and Migrant Labour: A Critical Text.*

_____ 1989: *Racism.*

Mosse, G.L. 1978: *Toward the Final Solution: A History of European Racism.*

Rex, J. 1983: *Race Relations in Sociological Theory.*

Zubaida, S. 1970: *Race and Racialism.*

سامی زبیده

نسبی‌گرایی RELATIVISM

اگر عقیدهٔ حقیقی را عقیده‌ای تعریف کنیم که با واقعیت مستقلی تطبیق می‌کند، نسبی‌گرایی منکر این است که عقاید می‌توانند به این معنا حقیقی باشند، یا حقیقی‌بودن

آن‌ها معلوم شود. پاسکال در شرحی که دربارهٔ تنوع عقاید اخلاقی می‌دهد خاطرنشان می‌کند که «چیزی که این سوی کوه‌های پیرنه حقیقت است، در آن سوی کوه خطا و باطل است» (*Pensées*, V 249). این جملهٔ کوتاه بیانگر نسبی‌گرایی کلی‌تری است که در آن به نسبیت همهٔ شناخت‌ها اذعان می‌شود. بهتر است بحث خود را با مسئلهٔ نسبی‌گرایی اخلاقی شروع کنیم. تنوع اخلاقی درون جوامع و میان جوامع واقعیت آشکاری است که گرچه فقدان حقیقت مطلق یا عینی را در اخلاق ثابت نمی‌کند، این مطلب را به ذهن متبادر می‌کند. پیدایش و رشد علم مدرن تمایز قاطعی میان واقعیت/ ارزش به وجود آورده است که ظاهراً عقاید اخلاقی را از پای‌بست ویران می‌کند. در علوم اجتماعی تبیین‌هایی برای تنوع عقاید اخلاقی ارائه می‌دهند و آن‌ها را تابع نظام‌های اجتماعی گوناگون قلمداد می‌کنند. فلسفه نیز تردیدهایی دربارهٔ نفس ایدهٔ معرفت اخلاقی پدید آورده است؛ خصوصاً تردیدهایی که نیچه با ریشخند و تحقیر بیان داشته است. خلاصه، داعیه‌های سنتی حقیقت در اخلاق قربانی طبیعی «مدرنیته» شده است و عقل اکنون همان چیزی را ویران می‌کند که زمانی از آن حمایت می‌کرد.

اما حتی در اخلاق نیز نسبی‌گرایی همیشه به معنای سرنگون‌ساختن هر گونه عینیتی نیست. برای مثال، فایده‌باوران فقط خواهان این هستند که به‌هنگام تصمیم‌گیری دربارهٔ اقدامات درست و شایسته اولویت‌ها و ترجیحات محلی محترم داشته شود. بنابراین، می‌توان نسبی‌گرایی محدود را، که در عمل عنصر چشم‌انداز را وارد دیدگاهی می‌کند که هنوز عینی محسوب می‌شود، از شکاکیت افراطی‌تری جدا کرد که همهٔ دیدگاه‌ها را زمینه‌مند می‌داند تا منکر این شود که عینیتی وجود دارد یا چیزی عام و جهانشمول زیر این آسمان پیدا می‌شود. نسبی‌گرایی محدود ویژگی تفکر اجتماعی از سنخ روشنگری است که عقاید انسان و روابط انسانی را اموری برای مطالعهٔ علمی می‌داند. شکاکیت افراطی که برای منتقدان عقل‌گرایی روشنگری جذابیت دارد (← **عقلانیت و عقل**) فقط جنبهٔ مخرب ندارد، اگر به هرمنوتیک یا انواع صور «پست‌مدرنیسم» راه ببرد. اصل مسئله این است که آیا نسبی‌گرایی محدود می‌تواند جای پای محکم و قابل دفاعی بیابد یا خیر.

استدلال‌هایی که در حمایت از نسبیت همهٔ شناخت‌ها آورده می‌شود سه دسته‌اند. دستهٔ اول به **نسبی‌گرایی مفهومی** مربوط می‌شود که از تنوع شگرف طرح‌های طبقه‌بندی و تبیین‌گر آغاز می‌شود. شواهد و واقعیت‌های تجربی هرگز به‌طور کامل تعیین نمی‌کند که کدام عقیده دربارهٔ نظم مورد تجربه، عقلانی است. طبقه‌بندی یا تبیین‌کردن به معنای اطلاق مفاهیم به موارد مشخص است. به این ترتیب، در تصور کارام ها از مفهوم «yakt»، خفاش با بیش‌تر پرندگان کنار هم قرار می‌گیرد اما شترمرغ استرالیایی از این گروه حذف می‌شود (Bulmer, 1967)؛ یا در علم فیزیک مفاهیمی مانند «اتر» یا «فلوژستون» زمانی مورد استفاده قرار می‌گیرد و زمانی دیگر حذف می‌شود. هر طرح طبقه‌بندی چارچوبی را تحمیل می‌کند که مفاهیم نظری پشتوانهٔ آن است و این مفاهیم نظری نیز به مفاهیم مقوله‌ای مانند زمان، الوهیت، علیت و عاملیت اتکاء دارند. این ایده اندیشهٔ ویرانگری نیست به شرطی که بتوان نشان داد که علم حرکت پیش‌رونده دارد. اندیشهٔ ویرانگر این است که مفاهیم مقوله‌ای در طرح‌های مفهومی خودشان قابل چون‌وچرا هستند، و طرح‌های مفهومی با یکدیگر مقایسه‌ناپذیرند، مثلاً به سبب اتکای آن‌ها به «پیش‌فرض‌های مطلق» (Collingwood, 1940) یا «پارادایم‌ها» (Kuhn, 1962) که شأن و مقام اسطوره‌ها را دارند.

دوم، وجود هر گونه واقعیت معین تجربه در نسبی‌گرایی ادراکی انکار می‌شود. به گفتهٔ کواین (Quine, 1960) «چیزی به نام اخبار تحریف‌نشده وجود ندارد». حتی برای توصیف، باید به کمک نظریه‌ها و به زبانی آکنده از نظریه دست به تفسیر بزنیم. بنابراین به نظر می‌رسد که «دنیای واقعی» تا حد زیادی بر اساس عادت‌های زبانی یک گروه بنا می‌شد (Sapir, 1929)، و شاید کسانی که نظریه‌ها یا زبان‌های عمیقاً متفاوتی دارند ساکنان «دنیاهای متفاوتی» هستند (Kuhn, 1962; cf. Winch, 1958).

سوم، نسبی‌گرایی معرفتی بنیان‌براندازی که حتی

معیارهای حقیقت و منطق را بسته به زمینه می‌داند. اگر منطق‌های اساساً بدیل وجود داشته باشند، آن‌گاه ارکان اساسی منطق ارسطویی لقب «قوانین تفکر» را از دست خواهند داد. اگر حقیقت در نهایت «سپاه در حال حرکت استعاره‌ها، القاب و انسان‌واره‌پنداری‌ها» است و «حقایق اوهامی هستند که موهوم‌بودن آن‌ها را فراموش کرده‌ایم» (Nietzsche, 1973)، بنابراین هیچ امر ثابت بنیادینی در شناخت وجود ندارد. این استدلال هم با مشاجره‌های فلسفی دربارهٔ حقیقت که امکان وجود معیارهای خنثی را به چالش می‌کشد، و هم با شواهد انسان‌شناختی تأیید می‌شود و می‌توان به شیوهٔ پاسکال گفت، چیزی که در یک سمت کوه‌های پیرنه دلیل خوبی (برای هر عقیده یا عمل) محسوب می‌شود، در جای دیگری دلیل بدی است. در این صورت همهٔ شناخت‌ها در نهایت فقط روی پای خود می‌ایستند.

در تفکر زمینه‌مندکننده یا درونی‌ساز، امور در نسبت با چه چیز قرار دارند؟ پاسخ‌های این پرسش به دو دستهٔ کلی ماده‌گرا و ایده‌باور تقسیم می‌شوند. پاسخ‌های ماده‌گرا شناخت را به چیزی بیرون از شناخت مربوط می‌کنند ــ شرطی‌شدن رفتاری یا عصبی، یا ساختار یا روابط اجتماعی که مستقل از عقایدی که می‌سازند تفسیر می‌شوند. پاسخ‌های ایده‌باور شناخت را همچون شبکه‌ای به خودش ربط می‌دهند و در نتیجه روابط اجتماعی یا حتی طبیعت را نیز در درون این شبکه قرار می‌دهند. شاید زبان‌های متفاوت در نهایت شبکه‌های متفاوت باشند. شاید «آن‌چه باید پذیرفته شود، آن امر مسلم، شکل‌های زندگی است» (Wittgenstein, 1953). پاسخ‌های ماده‌گرایانه متضمن توقفگاهی هستند که در آن مشاهده‌گر علمی می‌تواند چشم‌انداز نسبی داشته باشد، چشم‌اندازی که تفکر علمی را از وابستگی به زمینه معاف می‌کند. پاسخ‌های ایده‌باور هیچ چیز را مشمول معافیت نمی‌کنند و به این ترتیب مثلاً همهٔ انواع و اقسام عینیت سنتی را انکار و به جای آن «گفت‌وگوی بشر» به شیوهٔ پست‌مدرن را می‌گذارند (Rorty, 1980).

از یک طرف، اگر حقیقت عام و جهانشمولی زیر این آسمان وجود داشته باشد، هرگز واضح و آشکار نیست. از طرف دیگر، تنوع به خودی خود هرگز ثابت نمی‌کند که همهٔ دیدگاه‌ها به‌یکسان معتبرند، و اگر چنین بود، نسبی‌گرایی جهانی اعتباری بیش از مطلق‌گرایی تمام‌عیار نداشت. بحث و مشاجره‌ها همچنان باقی است، چون تمایز میان امر شناختی و امر اجتماعی، با قصد تبیین یکی بر اساس دیگری، نه به‌آسانی قابل ترسیم و نه به‌آسانی قابل دفاع است.

برای مطالعه

Bernstein, R. 1983: *Beyond Objectivism and Relativism.*

Bulmer, R. 1967: Why is the cassowary not a bird? *Man,* NS. 2.

Collingwood, R.G. 1940: *An Essay on Metaphysics.*

Hollis, M. and Lukes, S. eds 1982: *Rationality and Relativism.*

Kuhn, T.S. 1962 (*1970*): *Structure of Scientific Revolutions.*

Nietzsche, F. 1873 (*1954*): On truth and lie in an extramoral sense. In *The Portable Nietzsche,* ed. W. Kaufman.

Quine, W. v.O. 1960: *Word and Object.*

Rorty, R. 1980: *Philosophy and the Mirror of Nature.*

Sapir, E. 1929: The status of linguistics as a science. *Language* 5.

Winch, P. 1958 (*1976*): *The Idea of a Social Science.*

Wittgenstein, L. 1953: *Philosophical Investigations.*

مارتین هالیس

نظریه و فن‌آوری اطلاعات
INFORMATION TECHNOLOGY AND THEORY

وقتی رقمی‌شدن اطلاعات از طریق زبان مشترک کدگذاری در مبنای دو امکان‌پذیر شد، صدا و تصویر و داده‌ها به صورت جریان‌هایی از اطلاعات عددی درآمد که می‌شد آن‌ها را با سرعت زیاد و هزینهٔ اندک به وسیلهٔ رایانه‌های رقمی (دیجیتال) ذخیره، دستکاری و منتقل کرد. در همین حین، صنایع الکترونیک، رایانه‌ای و مخابراتی همسو شدند و به صنعت فن‌آوری اطلاعات

(IT) جهانی و فراگیر واحدی تبدیل شدند، این روند بیش از یک دههٔ پیش مورد توجه قرار گرفته بود (Nora and Minc, 1978; Barron and Curnoe, 1979).

بسیاری از نویسندگان فن‌آوری اطلاعات را فن‌آوری «محوری» عام دانسته‌اند که دست‌کم به اندازهٔ نیروی برق یا بخار اهمیت دارد و از همین‌رو احتمالاً مهم‌ترین تحول فن‌آوری در قرن بیستم است. اهمیت اساسی IT از این واقعیت نشئت می‌گیرد که ــ برخلاف فن‌آوری‌های دیگر ــ هزینه و حجم لوازم الکترونیک را کاهش می‌دهد و همراه با آن قدرت و سرعت و پیچیدگی آن‌ها را افزایش می‌دهد. به این ترتیب، اکنون رایانه‌ای بسیار قدرتمند به‌راحتی روی میز تحریر جا می‌گیرد، درحالی‌که ۲۵ سال پیش رایانه‌ای با همین قدرت پردازش سالن بسیار بزرگی را اشغال می‌کرد.

اصطلاح «انقلاب» به‌وفور در مورد IT به کار می‌رود و «انقلاب IT» به‌لحاظ اهمیت اجتماعی با انقلاب صنعتی دو قرن پیش مقایسه می‌شود. دلالت‌های اقتصادی، اجتماعی و سیاسی انقلاب جاری و ساری در فن‌آوری اطلاعات موضوع پژوهش‌ها و بحث و جدل‌های مداومی است، ولی روشن است که بعضی تغییرات بسیار مهم در جامعه و خصوصاً در محل کار، اگر نگوییم در خانه‌ها و مدارس، در راه است (Guile, 1985; Miles et al., 1988). ولی بعضی از کارهای اخیر نیز شک و تردیدهایی دربارهٔ اهمیت «انقلابی» IT به وجود آورده‌اند و بعضی IT را بخشی از تکامل مداوم فن‌آوری‌های کنترل می‌دانند که در قرن بیستم آغاز شد (Beniger, 1986). مزیت‌های بهره‌وری IT نیز به طور جدی زیر سؤال رفته است (Forester, 1989).

بعضی از نویسندگان فرصت را مغتنم شمرده و ادعای پیدایش انواع نوین جامعه را از بطن انقلاب IT مطرح کرده‌اند و گفته‌اند که «جامعهٔ اطلاعات» (Bell, 1979; Masuda, 1980) جای «جامعهٔ پساصنعتی» را گرفته است. دربارهٔ هر دو مفهوم فوق بررسی‌های انتقادی وجود دارد (Lyon, 1988) و پرسش‌های مهمی دربارهٔ تغییر «پارادایم»، فرایند توسعهٔ اجتماعی، جبر تکنولوژیک و اهمیت صنایع تولیدی نسبت به بخش خدمات مطرح شده است (Cohen and Zysman, 1987).

صاحب‌نظران انقلاب IT معمولاً به دو دستهٔ کلی «خوش‌بین‌ها» ــ دنیل بل (Bell, 1979)، آلوین تافلر (Toffler, 1980) و کرانزبرگ ــ و «بدبین‌ها» ــ وایزنباوم (Weizenbaum, 1976)، روژاک (Roszak) و وینر (Winner, 1989) ــ تقسیم می‌شوند؛ هرچند بهتر بود این سه نفر آخر را «مرتد» می‌نامیدیم چون قویاً مخالف این دیدگاه مرسوم هستند که رایانه‌ای‌شدن به‌طورکلی آثار مثبت و سودمندی برای جامعه دارد.

← هوش مصنوعی

برای مطالعه

Forester, Tom ed. 1985: *The Information Technology Revolution.*

——— 1987: *High-Tech Society: The Story of the IT Revolution.*

Forester, Tom and Morrison, Perry 1990: *Computer Ethics: Cautionary Tales and Ethical Dilemmas in Computing.*

تام فاریستر

نظریهٔ اجتماعی مسیحی
CHRISTIAN SOCIAL THEORY

چنین نظریه‌ای دربرگیرندهٔ اظهارات سیستماتیک یا مجموعه‌ای از معارف دربارهٔ رابطهٔ مسیحیت با جامعه است. در یک سطح، این اظهارات سیستماتیک «نظریه‌هایی»، به معنای «نگاه کلی به ماهیت جامعه»، هستند که متناظر با «نظریهٔ اجتماعی» و «نظریهٔ سیاسیِ» غیردینی محسوب می‌شوند، ولی شامل منظری بالاتر نیز هستند. در سطحی دیگر، نظریهٔ اجتماعی مسیحی را می‌توان به‌مثابه «عمل» نگریست، به‌معنای ارسطویی مطالعهٔ جامعه با هدف مشخص، یعنی تسهیل شکوفایی زندگی نیک و عادلانه در شهر.

این دیدگاه متمایز را می‌توان «شخص‌مداری» نامید، به این معنا که «شالوده، علت و مقصود همهٔ نهادهای اجتماعی افراد انسان و مردم‌اند، یعنی کسانی که بنا به

طبع و سرشت خویش اجتماعی هستند و به مقام و مرتبه‌ای رسیده‌اند که از طبیعت فرامی‌گذرند (Pope John XXIII, *Mother and Teacher*, no. 219). به عبارتی دیگر، نظام‌های اجتماعی هیچ هدفی، دلیلی یا نیازی ندارند؛ به بیان دقیق‌تر، فقط تک‌تک افراد بشر هستند که هدف، دلیل و نیاز دارند. در نظریهٔ اجتماعی مسیحی، بر اختیارگرایی و خصلت نیت‌مند کردار بشر و همچنین توانایی کنشگران در انتخاب از میان اهداف و برنامه‌ها تأکید می‌شود. این امر موجب منتفی‌شدن تحلیل و بحث دربارهٔ ساختارها نمی‌شود، ولی به این معناست که نظریهٔ اجتماعی مسیحی اساساً نظریهٔ کنش است.

برخورد و تعارض خصیصه‌ای است که نظریهٔ اجتماعی مسیحی را در طول تاریخ آن مشخص می‌کند. شاید فقط در تعالیم اجتماعی عهد عتیق چنین نباشد. در عهد عتیق که سرچشمهٔ نظریهٔ اجتماعی مسیحی است، تفکر عبرانی پیوندهای جدایی‌ناپذیر اخلاقی و الهیاتی بین خلقت و رستگاری را حفظ کرد. هیچ جدایی و تمایزی بین فعالیت‌های این‌جهانی و آن‌جهانی نبود. این معنای وحدت فعل آفرینش و آمرزش خداوند و وحدت واکنش ما به این دو حیطه را می‌توان در طیف وسیع معانی واژه‌های «درستکاری»، «برائت»، و «ایمان» و همچنین در اهمیت مفهوم عبری tiqqun ha-olam به معنای احیا و اعادهٔ عالم دید. سیاق این واژه‌ها معمولاً اجتماعی و سیاسی است.

اما در عهد جدید و خصوصاً در نوشته‌های پولس قدیس، «آمرزش» در اغلب موارد مربوط به «برائت» شخصی است که به عیسی ایمان می‌آورد. بنابراین واژه‌های مسیحی معادل با «عدالت» عبری از سیاق اجتماعی‌شان و از نظم و هماهنگی طبیعت و کل جهان آفرینش خداوند خارج می‌شدند. این نگاهِ زیاده انسان‌مدار به خلقت و رستگاری در تفکر اولیهٔ مسیحیت از گسترهٔ لطف و رحمت الهی در جهان کاست و رشد اخلاق مسئولانه در قبال خلقت و محیط‌زیست را در نظریهٔ اجتماعی مسیحی محدود ساخت.

برخورد میان مقتضیات آن‌جهانی و این‌جهانی که با عهد جدید وارد تفکر مسیحی شد، تأثیر نیرومندی بر نظریهٔ اجتماعی مسیحیت در دورهٔ کشیش‌سالاری داشته است. این دوره هشت قرن اول مسیحیت را دربرمی‌گیرد. حتی اگر بتوان نشان داد که گاهی، خصوصاً پس از گرویدن امپراتور کنستانتین، برخی از کشیشان در گفتمان‌های دنیوی‌تری وارد شدند، می‌توان ادعا کرد که «آن‌جهانی‌بودن» عنصری بنیادی و مسلط در تفکر آن‌ها بود.

با رشد شمار کلیساهای مسیحی و رشد قدرت و ثروت آن‌ها و با تبدیل دولت به دولت مسیحی در ربع اول قرن چهارم، تنش میان علاقه و توجه شدید به زندگی پس از مرگ و ملزومات زندگی روی زمین بالا گرفت. در حوزهٔ اقتصاد، دغدغهٔ اصلی کشیشان بستن شکاف میان فقر و ثروت و راه‌حل‌شان برای آن اعانه‌دهی بود. کارکرد اعانه‌ها این نبود که فقر را حذف کند، بلکه تسکین پریشانی‌های حاد بود. از این جهت، هیچ راه‌حل اقتصادیی در مجموعهٔ نوشته‌های کشیشان یافت نمی‌شود. آن‌ها حق مالکیت خصوصی را پذیرفتند، هرچند که ریشهٔ آن را در گناه اولیه می‌دیدند، و استدلال می‌کردند که در آغاز جامعهٔ بشری همه چیز اشتراکی بود. از لحاظ پروراندن نظریهٔ اجتماعی مسیحی، می‌توان اشاره کرد که آگوستین با فردگرایی مخالف بود، حتی با فردگرایی در مالکیت که ویژگی لیبرالیسم مدرن است. در نتیجهٔ چنین درکی از سرنوشت مشترک دارایی انسانی، آباء کلیسا بر اجبار اغنیا به سهیم‌ساختن دیگران در ثروت خویش تأکید می‌کردند و استفادهٔ اشتراکی از ثروت را آرمان می‌پنداشتند. بسیاری از نویسندگان مدرن دربارهٔ این جنبهٔ سوسیالیستی آموزه‌های کشیشان توضیحاتی داده‌اند، و شکی نیست که نزاع مستمری در نظریهٔ اجتماعی مسیحی بین دفاع از مالکیت خصوصی و آرمان مالکیت اجتماعی وجود داشته است.

اهل مدرسه در دورهٔ قرون وسطا در شرح کلی تعالیم اجتماعی، به تأکید قدیمی عهد جدید و آموزهٔ کشیشان مبنی بر اولویت «امر معنوی» بر «امر مادی» وفادار ماندند. نظریهٔ اجتماعی مسیحی، با این شکل خاص همچنان یک آموزهٔ اجتماعی اساساً الهیاتی باقی ماند. تأثیر تفکر ارسطویی و رواقی موجب تحولاتی شد که آموزه‌های

اجتماعی مسیحی را، در کل، به علمی فلسفی با «افزوده‌های» الهیاتی تبدیل کرد. این تعارض جدید بین شالوده‌های اخلاقی-فلسفی و الهیاتی همچنان از خصایص نظریهٔ اجتماعی مسیحی تا دورهٔ مدرن است. سنت‌های کاتولیکی رومی و آنگلوکاتولیک همچنان همین سبک دیرپای فلسفهٔ اخلاقی را ادامه داده‌اند، درحالی‌که سنت‌های اصلاح‌گرایانه رهیافت‌های اساساً الهیاتی اتخاذ کرده‌اند. در نظریهٔ اجتماعی کاتولیکی، مبتنی‌بودن بر «قانون طبیعی» (تصدیق کمابیش غریزی قاعدهٔ رفتار معقول که برازندهٔ انسان‌های عاقل است) به رشد «خیر همگانی» کمک کرد (تقارن خیر فرد و خیر اجتماع، بر پایهٔ انصاف) «عدالت توزیع» (تناسب منزلت اعضای اجتماع)، «اصل کارکرد یارانه‌ای» (قدرت دولت باید به کار رود؛ نه برای کنارزدن فعالیت‌های ابتکاری بلکه برای قدرت‌بخشیدن به اجتماعات و اشخاص ضعیف‌تر که به شأن خود برسند) و «حق مالکیت خصوصی».

بسط نظریهٔ اجتماعی مسیحی در این هیئت فلسفی در عینِ گرفتن محرکِ عمل از الهیات، این حسن را داشته است که آموزه‌ها را برای غیرمسیحیان قابل فهم کند، امری که متناسب با جامعهٔ کثرت‌گرای امروزی است. از این نکته معلوم می‌شود که چرا در تعالیم اخیر پاپ‌ها دربارهٔ اجتماع، بر مخاطب بودن همهٔ مردم تأکید می‌شود و نه فقط مؤمنان کاتولیک.

با این‌که اصل وحدت‌بخش قانون طبیعی این امکان را پدید آورد که در نوع کاتولیکی نظریهٔ اجتماعی مسیحی بین دنیای دین و حیطهٔ سیاسی-اجتماعی واسطه‌ای به وجود آید، ولی به اغتشاشی هم منجر شد که در آن مقامات کلیسایی، به نام کلیسا، حاکمان دنیوی شدند درحالی‌که قدرت‌های دنیوی ادعای اقتدار یا مرجعیت در امور معنوی داشتند. راه‌حل لوتر، به پیروی از سرمشق آگوستین قدیس در دو شهر، طرح آموزهٔ دو قلمرو بود که اولین درک پروتستانی از اخلاق سیاسی است. این دو قلمرو عبارت بود از کلیسا و دولت، دولت فقط جایی ضروری است که ایمان نباشد. این نظریهٔ اجتماعی دیگری است متفاوت با نظریهٔ قدیمی‌تر کاتولیکی که نیاز به قدرت سیاسی را به‌علت گناه اولیه تصدیق می‌کرد، درحالی‌که نیاز به دولت مجری را حتی پیش از هبوط می‌پذیرفت. دربارهٔ کل این مطلب لوتر استدلال می‌کرد که کیفیت قانون دنیوی هرچه باشد، خوب یا بد، این دو اقلیم هرگز نباید آمیخته شوند، اصلی که کارل بارت برگرفت که اصرار داشت «ملکوت را نباید آلوده به سیاست کرد و سیاست را نباید ملکوتی کرد».

دوگانگی مسئولیت‌های «خصوصی» و «عمومی» که از آموزهٔ دو قلمرو لوتر مشتق شده بود برای توجیه داعیه‌های مطلق‌گرایانهٔ قدرت سیاسی به کار رفت. نظریهٔ اجتماعی مسیحی لوتر راه را برای چنین تفسیری باز کرد. هر یک از دو قلمرو مستقلاً به صورت طولی از بالا به پایین تحت حکومت خداوند بود ولی هیچ روش آشکاری وجود نداشت که وحی خداوند بتواند به صورت عرضی در قلمرو دنیا رخنه کند.

دورهٔ مدرن

در مسیحیت حکومت دنیوی وجود نداشت بلکه فقط اجتماع واحد کشیشی و پادشاهی در کار بود. ولی هنگامی که حیطهٔ امور دنیوی بر پایهٔ عقلانیت علمی و جاه‌طلبی سیاسی تأسیس شد و سپس دین مسیحی آن را به رسمیت شناخت، آن‌گاه امور مقدس جنبهٔ خصوصی و معنوی پیدا کرد. فرایند دنیوی‌شدن شرایطی ایجاد کرد تا گروتیوس، هابز و اسپینوزا نظریهٔ اجتماعی مستقل از الهیات پدید آورند.

این چالش بسیار بزرگ و خطیری بود چون (همان‌طور که جان میلبنک می‌گوید) نظریهٔ اجتماعی مسیحی یا باید براساس الهیات باشد یا براساس اخلاق اجتماعی که به عنوان یک فراگفتمان بتواند رشته‌های دنیوی را زیر سلطه بگیرد، در غیر این صورت خود زیر سلطهٔ خرد دنیوی خواهد رفت. نظریهٔ اجتماعی مسیحی در مواجهه با این چالش قبول کرده است که علوم اجتماعی شناخت اساسی از واقعیت به دست می‌دهد و این شناخت می‌تواند مورد استناد الهیات یا اخلاق اجتماعی باشد. ارنست تروِلچ در اثر عظیم خویش تعالیم اجتماعی کلیساهای مسیحی (Troeltsch, 1911) معتقد بود که این تجربه را باید پذیرفت و نظریهٔ اجتماعی مسیحی باید

در پی پی‌ریزی نوعی سازگاری و انسجام با عقلانیت دنیوی باشد. او در نتیجه‌گیری کار خویش خاطرنشان می‌کرد که آرمان معنوی اناجیل «در این دنیا قابل تحقق نیست مگر با سازش و مصالحه». در ادامه نتیجه می‌گرفت که

> اخلاق مطلقاً مسیحی که فقط در انتظار کشف‌شدن باشد هیچ جا وجود ندارد؛ همهٔ آن‌چه ما می‌توانیم انجام دهیم این است که یاد بگیریم جهان را طی مراحل متوالی کنترل کنیم همان‌طور که مسیحیان اولیه به شیوهٔ خود این کار را انجام دادند. هیچ گونه دگرگونی اخلاقی کامل در طبیعت مادی یا ماهیت آدمی به وقوع نپیوسته؛ تنها چیزی که وجود دارد تقلا و کشمکش دائمی با مسائلی است که این امور پیش می‌آورد.

شرایط سازش و مصالحهٔ نظریهٔ اجتماعی مسیحی با نظریهٔ سیاسی دنیوی این بود که خودمختاری سیاست را بپذیرد؛ و، در مورد اقتصاد سیاسی، وجود بازار عقلانی را قبول کند. در نتیجه این نظریه به نوعی نظریهٔ رام و دست‌آموز تبدیل شد که موازنهٔ قدرت میان مراتب خودمختار را قبول می‌کرد و همچنین اجماع دربارهٔ بازار آزاد به عنوان شکل غایی اقتصاد را با آغوش باز می‌پذیرفت.

دو شکل جدید از نظریهٔ اجتماعی مسیحی در تلاش برای فاصله‌گرفتن از سبک و سیاق رایج تفکر سیاسی و اقتصادی پدید آمده‌اند. «الهیات سیاسی» که می‌توان آن را اصلاحیهٔ انتقادی بر گرایش الهیات معاصر به بذل توجه به فرد تلقی کرد، گرایش سیاسی مدرنیته را زیر سؤال برده و رابطهٔ مستقیمی بین دولت مقتدر و شخص ایجاد کرده است که همهٔ واسطه‌ها را از میان برمی‌دارد. عناصر اشتراکی در نظریهٔ اجتماعی مسیحی که به صورت اعانه و صدقه (در آموزه‌های اجتماعی کاتولیکی) دیده می‌شود مدافع تفویض قدرت به سطوح میانی است. دومین شکل معاصر آن **الهیات آزادی‌بخش** است که تلاش کرده معنای اجتماعی انجیل‌ها را برای کشورهای جهان سوم که درگیر مبارزه برای عدالت هستند، عیان کند. این نظریهٔ اجتماعی مسیحی به‌طور گزینشی از تحلیل‌های مارکسیستی استفاده کرده، ولی مفسران زیادی تردید دارند که این تحلیل را بتوان بدون استفاده از تفسیر مادی‌گرایانهٔ تاریخ قبول کرد. در کل، دربارهٔ الهیات سیاسی و آزادی‌بخش می‌توان گفت که، بعد از شیوهٔ محدودی که ترولچ عرضه داشت، به ناچار بعضی از شکل‌های موجود نظریهٔ اجتماعی را (مثلاً از مارکس یا هابرماس) اتخاذ کرده‌اند، همراه با دنیوی‌شدنی که معمولاً در این نظریه‌ها مستتر است، و سپس در اخلاقیات اجتماعی یا الهیات اجتماعی خویش، خود را محدود به تفسیر امور باقی‌مانده می‌کنند.

اخیراً جان میلبنک (Milbank, 1990) چالشی اساسی در برابر همهٔ صور موجود نظریهٔ اجتماعی مسیحی نهاده است. استدلال وی این است که الهیات خود نوعی جامعه‌شناسی است. او معتقد است که نظریهٔ اجتماعی مسیحی با وابسته‌شدن به نظریه‌های عموماً نامعتبر دنیوی و دست‌کشیدن از نیروی خویش به عنوان نظریهٔ اجتماعی خاص، خود را در موضع ضعف قرار داده است. این نظریه می‌تواند به صورت مشروع دعوی جامعه‌شناسی‌بودن داشته باشد به این معنا که توصیفی از کل کرد و کار (محتوا، روایت، عمل و آموزهٔ) اجتماع خاصی است. از جهت روش‌شناسی این نظریه باید توجه بیش‌تری به تلقی‌های «خودی‌ها» از دلالت‌های اجتماعی عملکرد مسیحی کند و کم‌تر وابستهٔ درک «بیرونی‌ها» باشد. این به معنای نفی اهمیت فهم بیرونی نیست، بلکه فقط تأکید بر آن است که نظریهٔ اجتماعی مسیحی را نمی‌توان به هیچ نوع تفسیر دقیق سیاق تاریخی و اجتماعی فروکاست، بلکه این نظریه باید شامل «آنات تأملی» (به قول میلبنک) باشد که مؤلفه‌های تعالیم و قضایای حاصله از آن‌ها را که ماهیت اجتماعی-الهیاتی خاصی دارند دربربگیرد.

در نتیجه، نظریهٔ اجتماعی مسیحی، از یک نظر، باید دنبالهٔ برخی جنبه‌های اخلاق قدیم باشد. از دیدگاهی دیگر، به دلیل نیاز به محتوای فضایل خاص و این‌که نظریه‌ای است دربارهٔ اجتماع مشخصی با عمل (پراکسیس) خاص، باید تا فراسوی اخلاق قدیم برود.

برای مطالعه

Bonino, J.M. 1983: *Towards a Christian Political Ethics.*

Boswell, J. 1990: *Community and the Economy: A Theory of Public Co-operation.*

Milbank, J. 1990: *Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason.*

Phan, P.C. 1984: *Social Thought: Message of the Fathers of the Church.*

Troeltsch, E. 1911 (*1981*): *The Social Teaching of the Christian Churches.*

Viner, J. 1978: *Religious Thought and Economic Society.*

فرانسیس پی. مک‌هیو

نظریهٔ انتخاب عقلانی
RATIONAL CHOICE THEORY

وجه مشخصهٔ چنین رهیافتی این دیدگاه است که زندگی اجتماعی را باید با مدل‌های کنش فردی و عقلانی تبیین کرد. در تفکر اجتماعی مدرن، عقلانیت معناهای بسیار متفاوتی دارد (← **عقلانیت و عقل**). در این رهیافت، عقلانیت به معنای فایده‌گرایی و به حداکثر رساندن تأمین منافع و خواست‌های فرد دانسته می‌شود (← **فایده‌باوری**). مدل‌های به حداکثر رساندن کاربرد گسترده‌ای در علم اقتصاد معاصر دارد، و نظریهٔ انتخاب عقلانی را می‌توان بسط و سرایت این «رهیافت اقتصادی» به سایر حوزه‌های زندگی اجتماعی تلقی کرد. این نظریه مدعی است که دقت بالایی دارد و می‌تواند تبیین‌های نیرومندی بر اساس چند فرض اساساً ساده ارائه کند. خارج از حوزهٔ اقتصاد، مثال‌های در خور توجه و اثرگذار را می‌توان در آثار مربوط به تصمیم‌گیری‌های عمومی، و به صورت فزاینده در علوم سیاسی و جامعه‌شناسی و حتی در مارکسیسم دانشگاهی پیدا کرد.

فرض عقلانیت فردی به معنای عقلانیت رفتار جمعی نیست. نخست این‌که ارو (Arrow, 1951) نشان داده است که ترجیحات افراد را به طور معمول نمی‌توان بر هم انباشت و ساختار ترجیح جمعی مشخص و تعریف‌شده‌ای به وجود آورد. در این صورت شاید هیچ نتیجه و برآیندی وجود نداشته باشد که بتوان گفت ترجیحات جمعی را به بیش‌ترین حد می‌رساند. دوم، رفتار جمعی شامل تعامل استراتژیک افراد عاقل است (← **نظریهٔ بازی**). هر یک از آن‌ها بر مبنای محاسبهٔ آثار و عواقب کنش‌های احتمالی دیگران دست به عمل خواهند زد. در وضعیت «معمای زندانی» که ناشی از فقدان ارتباط است (دو زندانی را در نظر بگیرید که به سبب جرمی که به‌طور مشترک انجام داده‌اند به صورت جداگانه بازجویی می‌شوند)، کنشگر عقلانی از بدترین عملکرد ممکن دیگری واهمه دارد و برای به حداقل رساندن زیان‌ها و گزندها دست به عمل می‌زند. بنابراین، هر یک از آن‌ها از بدترین نتیجهٔ ممکن اجتناب می‌کند، اما به صورت جمعی نمی‌توانند بهترین نتیجه را کسب کنند.

مسئلهٔ «مسافر مجانی» نیز مثال دیگری از همین وضعیت است. اگر راه و روشی (مانند مالیات‌های اجباری) برای واداشتن افراد به سهیم‌شدن در تأمین نفع جمعی وجود نداشته باشد، افراد عقلانی این وظیفه را به دوش دیگران می‌اندازند. مسافر مجانی از منافع و مواهب نفع جمعی برخوردار می‌شود بی‌آن‌که در هزینه‌های تأمین آن شرکت کند. اگر تعداد این مسافران مجانی بیش از اندازه زیاد باشد آن‌گاه نفع جمعی اصلاً تأمین نخواهد شد. اولسن (Olson, 1965) این استدلال را برای بیان این مطلب مطرح ساخته است که چون صرفاً همهٔ اعضای یک گروه در نفع مشترکی سهیم‌اند، نمی‌توانیم نتیجه بگیریم که آن‌ها برای تعقیب این هدف سازمان خواهند یافت. کنش جمعی گروه‌های بزرگ وابسته به وجود انگیزه‌هایی برای فعالیت، و گاهی وابسته به وجود قدری اجبار است. گروه‌هایی که تعداد اعضای آن‌ها اندک است (مثل قطب‌های انحصار اقتصادی) طبعاً موقعیت بهتری برای سازمان‌یابی و توافق بر سر روند بهینهٔ کنش دارند.

نظریهٔ انتخاب عقلانی ایجاب نمی‌کند که مدل‌های کنش عقلانی سراپا واقع‌بینانه باشند. بلکه قضیه از این قرار است که این مدل‌ها باید بتوانند در موارد زیادی پیش‌بینی‌های موفقی به دست دهند و اگر کامیاب نشوند، ابزاری برای شناسایی جایگاه عناصر غیرعقلانی در کنش

بشر باشند. رفتارهای انتخاباتی از مثال‌هایی است که بسیار به آن اشاره می‌شود. در اکثر موارد، رأی یک فرد تأثیری در نتیجهٔ انتخابات ندارد، و نتیجهٔ انتخابات نیز برای آن فرد چندان تفاوتی نمی‌کند. بنابراین، فرض رفتار عقلانی منفعت‌طلبانه «تبیین کاملاً سستی از رفتارهای انتخاباتی به دست می‌دهد چون حاکی از این خواهد بود که هیچ کس، مثلاً در انتخابات ملی امریکا، داوطلبانه حاضر نخواهد شد رأی بدهد. این نظریه به ما کمک می‌کند تا بفهمیم چرا نیمی از امریکایی‌های واجد شرایط رأی نمی‌دهند، اما به درک رفتار نیمی دیگر که پای صندوق‌ها می‌روند، کمکی نمی‌کند» (Hardin, 1982, p. 11).

بنابراین، شواهد غیرعقلانی بودن‌های فاحش برخی رفتارهای انسان‌ها چندان صدمه‌ای به داعیه‌های نظریهٔ انتخاب عقلانی وارد نمی‌سازد. انتقادهای جدی‌تر به این نظریه در وهلهٔ نخست به منش و جایگاه عقلانیت، و سپس به نقش آن در تبیین مربوط می‌شود. بنا به استدلال منتقدان، نظریهٔ انتخاب عقلانی دیدگاه بیش از حد ساده‌ای نسبت به کنشگر دارد: مثلاً این نظریه به دگرخواهی و سایر تعهدات و پای‌بندی‌های دیگر، و به این نکته که عقلانیت انسان به برنامه‌های بلندمدت پیشرفت شخصی مربوط است و نه فقط به حداکثرسازی‌های کوتاه‌مدت، و به این‌که استعدادهای شناختی بشر محدودتر از آن است که تصمیم‌گیری‌های انسان در همهٔ موارد کاملاً عقلانی باشد، توجه کافی نمی‌کند.

با این مواضع انتقادی مسئلهٔ کلی‌تری علیه فردگرایی روش‌شناختی نظریهٔ انتخاب عقلانی پیش کشیده می‌شود. عقلانیت به دو معنای کاملاً متفاوت و جداگانه می‌تواند به افراد بشر نسبت داده شود. ممکن است عقلانیت به چیزی اطلاق شود که استعداد عقل نامیده می‌شود که توانایی تعمیم‌یافته‌ای برای پروراندن زنجیرهٔ پیوسته‌ای از تفکر یا استدلال است. عقلانیت ممکن است به معنای منطقی‌بودن خود زنجیره‌های استدلال، یا مفاهیم و سایر ابزارهای فکری (فال، رمل و اصطرلاب، تحلیل سود-هزینه) باشد که در برساختن این استدلال‌ها به کار می‌آیند ــ و به معنای روندهای خاص کنش و اقلام رفتار باشد. این فرض که افراد بشر طبعاً از موهبت استعداد عقل برخوردارند و بنابراین قادرند زنجیره‌های استدلالی بسازند، هیچ چیز دربارهٔ کیفیات ابزارهای مفهومی مورد استفادهٔ آن‌ها به ما نمی‌گوید. از آن‌جا که بخش اعظم ابزارهای مفهومی هر کنشگر به‌طریق فرهنگی کسب می‌شود، عقلانیت کنش فرد تا حد زیادی به شرایط فرهنگی و اجتماعی بیرون از کنشگر بستگی پیدا می‌کند.

مسئلهٔ آخر مربوط به نقش تبیینی فرض عقلانیت است. این فرض موجب می‌شود که توقع انسجام و سازگاری معینی را در رفتار افراد داشته باشیم، اما چیزی دربارهٔ انگیزش‌های آن‌ها به ما نمی‌گوید. بنابراین، تبیین ویژگی‌های مهم زندگی اجتماعی به‌مثابه پدیده‌های ناشی از کنش عقلانی افراد بستگی دارد به مفروضات کمکی دربارهٔ محتوای انگیزه‌های آن‌ها و از این جهت نیز فردگرایی بیش از حد نظریهٔ انتخاب عقلانی غالباً متضمن ارجاع پوشیده و پنهان به شرایط اجتماعی و فرهنگی فرا-فردی است. در این‌جا دو مسئلهٔ دیگر مطرح است. نخست، اعتبار این مفروضات انگیزشی کاملاً جای سؤال دارد. تبیین پیش‌گفته در این باره که چرا جمع کثیری از امریکایی‌ها در انتخابات ملی شرکت نمی‌کنند، به‌سادگی انگیزه‌ای فرضی به آن‌ها نسبت می‌دهد که تصمیم به رأی‌ندادن از آن انگیزه ناشی می‌شود. اما این تبیین با نتایج مطالعهٔ اخیری که دربارهٔ دلایل رأی‌ندادن آن‌ها انجام گرفته سازگار نیست (Fox-Piven and Cloward, 1988). دوم، جای بحث است که آیا فرض اکید عقلانیت چیزی به قدرت تبیین مفروضات کمکی می‌افزاید یا خیر (Simon, 1986).

← انتخاب اجتماعی

برای مطالعه

Barry, B. and Hardin, R. eds 1982: *Rational Man and Irrational Society.*

Elster, J. ed. 1986: *Rational Choice.*

Hardin, R. 1982: *Collective Action.*

Hindess, B. 1988: *Choice, Rationality and Social Theory.*

Hollis, M. 1987: *The Ruse of Reason.*
Journal of Business, 59 (1986), 4. Part 2: The behavioural foundations of economic theory.
Olson, M. 1965: *The Logic of Collective Action.*
Sen, A. 1987: *On Ethics and Economics.*

بری هیندس

نظریهٔ بازی GAME THEORY

وقتی گروهی از افراد به بازی می‌پردازند سرنوشت هر یک از آن‌ها در بازی نه فقط به کنش‌های خودش بلکه به کنش‌های سایر افراد گروه نیز بستگی دارد. شطرنج مثالی نمونه‌وار است. برنده‌شدن، بازنده‌شدن یا مساوی‌کردن سفید نه‌تنها به حرکات سفید بلکه به حرکات سیاه نیز بستگی دارد. بریج و پوکر مثال‌های دیگری هستند از بازی‌هایی که در آن‌ها فقدان اطلاعات لازم موجب پیچیدگی بیش‌تر مسائل مربوط به تصمیم‌گیری بازیکنان می‌شود.

واژهٔ «بازی» برای مثال‌های فوق اصطلاحی طبیعی است. ولی در مورد بازی‌های واقعاً جالب‌تر کاربرد واژهٔ بازی متداول نیست. مثلاً جنگ، مذاکرات میثاق بین‌المللی، رقابت حیوانات برای بقا یا رقابت آدمیان برای مقام و منزلت یا انتخابات، چانه‌زنی برای دستمزد یا عملکرد اقتصادهای بازار را در نظر بگیرید. همهٔ این فعالیت‌ها در تعریفی که از بازی ارائه کردیم جای می‌گیرند. در این کاربرد مقصود ما این نیست که جنگ نوعی تفریح یا اقتصاد نوعی سرگرمی است. بلکه این کاربرد فقط نشان‌دهندهٔ این کشف جان فون نویمان و اسکار مورگنشترن در کتاب ماندگار نظریهٔ بازی‌ها و رفتار اقتصادی (Neumann and Morgenstern, 1944) است که هم بازی‌های تفریحی و هم بازی‌های زندگی واقعی مسائل مشابهی پدید می‌آورند و تحلیلی که در مورد اولی به کار می‌آید در دومی نیز بی‌مناسبت نخواهد بود.

مقصود این نیست که بازی‌های تفریحی و بازی‌های زندگی واقعی از همه لحاظ شبیه یکدیگرند. تشبیه بازی‌های زندگی واقعی و بازی‌های تفریحی به یکدیگر صرفاً از جهت جنبه‌های استراتژیک آن‌هاست. شخصی که در بازی زندگی واقعی در مقام بازیکن قرار گرفته اگر مسئلهٔ پیش روی خود را به بسیط‌ترین عناصرش فرو بکاهد و از جزئیات بی‌اهمیت صرف‌نظر کند، عقل و درایت به خرج داده است. چنین جزئیاتی در بهترین حالت ممکن است موجب حواس‌پرتی شود و در بدترین حالت ممکن است اصل مطلب را چنان مخدوش کند که هیچ پیشرفتی صورت نگیرد. وقتی همهٔ جزئیات بی‌ربط کنار گذاشته شود، بازیکن می‌ماند و یک مسئلهٔ انتزاعی مربوط به تصمیم‌گیری. به نظر فون نویمان و مورگنشترن، ساختار اساسی این مسائل تصمیم‌گیری همیشه یکسان است، چه در بازی‌های تفریحی و چه در بازی‌های زندگی واقعی.

انتشار کتاب فون نویمان و مورگنشتر امیدهای بزرگی پدید آورد که فقط مدت‌ها بعد امکان تحقق پیدا کردند. این کتاب دو رهیافت به این موضوع معرفی می‌کرد: رهیافت غیرهمیارانه و رهیافت همیارانه. رهیافت اول موفق‌تر و رضایت‌بخش‌تر است، چون نتیجه‌گیری‌هایش مبتنی بر تصمیم‌گیری عقلانی افرادی است که در انزوا و به‌تنهایی عمل می‌کنند. ولی تحلیل غیرهمیارانهٔ فون نویمان و مورگنشترن فقط به بازی‌های دونفرهٔ همه یا هیچ بسط می‌یابد که در آن‌ها بُرد یک بازیکن معادل با باخت دیگری است. نظریهٔ حداقل-حداکثر آن‌ها برای چنین بازی‌هایی به‌حق شهرت یافته است. ولی بازی‌های زندگی واقعی به‌ندرت بازی‌های همه یا هیچ است. رهیافت همیارانهٔ آن‌ها به شکل‌گیری ائتلاف‌ها مربوط می‌شود. آن‌ها «اصول موضوعه» معقولی دربارهٔ ساختارهای ائتلافی تدوین کردند که می‌توانست در برابر بررسی‌های عقلانی بازیکنان سودجو تاب بیاورد، و سپس پیامدهای آن‌ها را معلوم کردند.

با این‌که رهیافت همیارانه کم‌تر رضایت‌بخش است ولی کمابیش تا همین اواخر حرف اول را می‌زد، چون معلوم شده بود که نظریهٔ غیرهمیارانه چندان جایی برای پیشرفت بیش‌تر ندارد. ولی در طول ۱۵ سال گذشته پیشرفت‌های بزرگی در نظریهٔ غیرهمیارانه به وجود آمده است. این پیشرفت‌ها بر اساس ایدهٔ تعادل نش بنا شده که جان نش مطرح کرد (Nash, 1951)؛ استراتژی‌های مورد

استفادهٔ بازیکنان نوعی تعادل نش ایجاد می‌کند که در آن استراتژی هر بازیکن پاسخ بهینه‌ای به استراتژی‌های بازیکنان دیگر است.

این پیشرفت‌ها در نظریهٔ اقتصادی انقلابی ایجاد کرده است (← **علم اقتصاد**) گام‌های بزرگی در نظریهٔ رقابت ناقص (Tirole, 1988)، نظریهٔ چانه‌زنی (Binmore and Dasgupta, 1987) و اقتصاد اطلاعات (Rasmusen, 1989) برداشته شده است. پیشرفت‌هایی نیز در زیست‌شناسی تکاملی به وجود آمده است (Maynard Smith, 1984). ولی در علوم اجتماعی، تأثیر ایده‌های جدید نظریه‌های بازی‌ها محوتر و فرعی‌تر بوده است. با این حال مطالعه در این باره که تعاون و همکاری چگونه ممکن است بین افراد سودجو به وجود آید، مضمونی است که علاقهٔ مستمری به آن وجود داشته است (Axelrod, 1984). اکنون اندیشیدن به این مسئله بدون توجه و توسل به نظریهٔ بازی‌های مکرر، کار بس دشواری است.

← **نظریهٔ انتخاب عقلانی؛ نظریهٔ تصمیم**

برای مطالعه

Aumann, R.J. ed. 1992: *The Handbook of Game Theory.*

Binmore, K. 1990: *Essays on the Foundations of Game Theory.*

کن بینمور

نظریهٔ تصمیم DECISION THEORY

نظریهٔ تصمیم مطالعه‌ای است در این باره که فاعل و کنشگر عاقل چگونه با توجه به اهداف، گزینه‌ها و عقایدش دربارهٔ تأثیر گزینه‌ها بر اهداف، تصمیم به عمل می‌گیرد. حتی با دانستن همهٔ این موارد، باز هم تصمیم‌گیری دربارهٔ چه باید کرد ممکن است بسیار مسئله‌ساز باشد، خواه به دلیل پیچیدگی صرف محاسبه‌های لازم (مثل مسائل تصمیم‌گیری مورد مطالعهٔ تحلیل عملیات) خواه به دلیل عدم قطعیت عقاید مذکور. این عدم قطعیت ستوه‌آور ممکن است به «طبیعت» امر مربوط باشد، مثل نظریهٔ فایده، یا به انتخاب‌های عاملان دیگری که مسائل انتخاب آن‌ها به هم گره خورده است، مثل نظریهٔ بازی‌ها.

شکل کلاسیک نظریهٔ تصمیم به‌صورت یک نظریهٔ اصل موضوعی (آگزیوماتیک) پرورانده شده است که اصول موضوعهٔ آن اصول پیشینی انتخاب عقلانی را تعیین می‌کند. از آن‌جا که هستهٔ اصلی تبیین روان‌شناختی هر روزی این است که کنش رابطه‌ای عقلانی با عقاید و اهداف فاعل کنش دارد، می‌توانیم بگوییم که نظریهٔ تصمیم مدل صوری همین هستهٔ اصلی عامیانه را ارائه می‌کند (نک. Lewis, 1983). نظریهٔ کلاسیک تصمیم در پی این است که به ازای مجموعه‌ای از وضعیت‌های تعریف‌شده، تصمیم‌های فاعل‌ها را فقط از اصول پیشینی استنتاج کند. بنابراین نظریهٔ تصمیم نظریهٔ حالت‌های آرمانی است که تصویری از فاعل‌ها ارائه می‌دهد که هرگز اصول پیشینی را نقض نمی‌کنند و همیشه به‌نحوی عمل می‌کنند که اقتضای منطق است، هرچند که این نحوهٔ عمل مستلزم محاسبه‌های دشواری است. ولی در مقابل این هستهٔ نظری کلاسیک و آرمانی، کارهای زیادی هم دربارهٔ آزمون تجربی رعایت این اصول موضوعه نزد فاعل‌های انسانی و، در سال‌های اخیر، دربارهٔ پروراندن نظریه‌هایی انجام گرفته است که پیامدهای تخطی‌های مشاهده‌شده از این اصول را جمع‌آوری، تبیین و مطالعه می‌کنند.

دو دستاورد عمدهٔ نظریهٔ تصمیم یکی **نظریهٔ فایده** و دیگری **نظریهٔ بازی‌ها** بوده است. **نظریهٔ بازی** همان نظریهٔ تصمیم دربارهٔ فرد در محیط اجتماعی است. وجه تسمیهٔ نظریهٔ بازی‌ها این است که فون نویمان و مورگنشترن بازی‌های دور میزی را همشکل و سرمشق کنش‌های متقابل اقتصادی و اجتماعی مورد مطالعهٔ این نظریه می‌پندارند. نظریهٔ بازی‌ها راجع به آن دسته از مسائل تصمیم‌گیری است که دو یا چند شخص هنگامی با آن مواجه می‌شوند که نتایج کنش‌های هر یک ــ و نیز مطلوبیت این نتایج ــ به کنش‌های دیگران بستگی دارد، این نظریه می‌کوشد به شیوهٔ اصل موضوعی این مسائل را حل کند. فرض بر این است که هر کس از گزینه‌ها و خواسته‌های دیگران اطلاع کامل دارد؛ و دیگران نیز همین

اطلاعات را دارند. اکثر نوشته‌های این رشته به بازی‌های غیر-همیاری مربوط می‌شود که بازیکنان نمی‌توانند از طریق ارتباط با دیگران از مقاصد آن‌ها مطلع شوند و باید این مقاصد را از شناخت وضعیت آن‌ها (گزینه‌ها، امیال و دانش آن‌ها) و عقلانیت آن‌ها استنباط کنند.

نظریهٔ فایده به مسئلهٔ فاعلی مربوط می‌شود که باید از میان دو یا چند کنش که موجب پدیدآمدن «احتمال بیم و امید» می‌شوند، دست به انتخاب بزند. احتمال بیم و امید برای یک فاعل، مجموعه نتایج همراه با احتمالی است که فاعل به هر نتیجه نسبت می‌دهد؛ برای مثال، اگر یک پوند با نسبت ۲۵ به ۱ روی اسبی شرط‌بندی کنم که احتمال برد آن را ۱ به ۱۰ می‌دانم، با یک احتمال بیم و امید مواجهم (۲۵ پوند با احتمال یک به ده؛ منهای یک پوند با احتمال نه به ده).

نظریهٔ فایده از مقالهٔ دانیل برنولی (Bernolli, 1738) دربارهٔ قمارخانهٔ سنت پترزبورگ آغاز شد که گزارش می‌داد هیچ کس نمی‌خواهد بیش از چند پوند برای یک بازی شانسی خرج کند، اما ارزش مورد انتظار برنده‌شدن بازیکن نامحدود است. («ارزش مورد انتظار» احتمال بیم و امید مالی عبارت است از متوسط وزنی همهٔ بردهای ممکن، و وزن همان احتمال هر برد است.) برنولی در توضیح خویش حدس می‌زند که قمارباز عاقل کسی است که ارزش مورد انتظار را به حداکثر برساند، البته نه ارزش عایدی بلکه ارزش فایدهٔ آن را. فون نویمان و مورگنشترن این «فرضیهٔ فایدهٔ مورد انتظار» را به نظامی از اصول موضوعه تبدیل کردند (۱۹۴۴). آن‌ها نشان می‌دهند که اگر شخص احتمال‌های بیم و امید را به شیوه‌ای رده‌بندی کند که با بعضی اصول واضح عقلانیت تطبیق کند، یعنی با اصولی که در اصول موضوعهٔ این نظریه بیان شده، آنگاه به هر نتیجه می‌توان اندازه‌ای عددی نسبت داد که فایدهٔ آن نام می‌گیرد، به این ترتیب این شخص یک احتمال بیم و امید را در صورتی بالاتر از دیگری رده‌بندی می‌کند که صرفاً ارزش مورد انتظار بیش‌تری برای آن قائل باشد. برای مثال، من ترجیح خواهم داد شرط‌بندی پیش‌گفته را انجام دهم اگر و فقط اگر $0 \geq (\frac{1}{10})\,u(25£) + (\frac{9}{10})\,u(-1£)$، در این عبارت $u(xu)$£ به معنای فایده‌بردن x پوند است. بعضی از این اصول موضوعهٔ ترجیح عقلانی بی‌چون‌وچرا درست است: برای مثال اصل موضوع یکنواختی که می‌گوید اگر دو نتیجه داشته باشیم که یکی (الف) است که به دیگری یعنی (ب) ترجیح دارد، افزایش احتمال الف موجب مساعدشدن اوضاع می‌شود. ولی در بعضی از اصول موضوعه جای چون‌وچرا هست، مخصوصاً اصل موضوع استقلال که می‌گوید: اگر نتیجهٔ (الف) دست‌کم به اندازهٔ نتیجهٔ (ب) مطلوب باشد، آنگاه احتمال وقوع (الف) دست‌کم به اندازهٔ همان احتمال وقوع (ب) مطلوب خواهد بود.

هم نظریهٔ بازی‌ها هم نظریهٔ فایده با تصمیم‌های عقلانی در شرایط غیرقطعی سروکار دارند، ولی عدم قطعیت در این دو نظریه از اساس با هم تفاوت دارد. در نظریهٔ فایده مسئلهٔ «بیم و امید» ــ عدم قطعیتی که به صورت احتمالات نمایش داده می‌شود ــ مطرح است. این احتمال‌ها، در نظریهٔ کلاسیک فایده، به «طبیعت امر» نسبت داده می‌شود. ولی در نظریهٔ بازی‌ها، عدم قطعیت ناشی از تصمیم‌های فاعل‌های عاقل دیگری است که فرض می‌شود تصمیم‌های خود را بر اساس عقل محض از داده‌های مسائل خود استنتاج می‌کنند. در این‌جا پای بخت و اقبال در میان نیست و دشوار می‌توان فهمید که بازیکن نخست بر چه مبنایی می‌تواند احتمال‌هایی به آن‌ها نسبت دهد. (در نظریهٔ تصمیم عدم قطعیتی که به‌دلیل دیگری تن به محاسبهٔ احتمالی نمی‌دهد نیز محل توجه است ــ چون فاعل‌ها دربارهٔ این‌که کدام امکان محقق می‌شود یا خواهد شد در «جهل مطلق»اند.)

احتمالات فاعل در تصمیم‌گیری تحت شرایط «بیم و امید»، متشکل از چه چیزهایی است؟ فون نویمان و مورگنشترن این احتمالات را عینی می‌دانند، مثل احتمالاتی که در بازی‌های شانسی وجود دارد و فاعل از آن باخبر است. ولی این تنها امکان نیست. در نظریه‌های تصمیم دیدگاه دیگری هم پرورانده شده است که احتمالات را «درجات عقیدهٔ» ذهنی به شمار می‌آورد که در «آمادگی برای شرط‌بندی» آشکار می‌شود. واضح است که اگر فاعلی ترجیح دهد در یک قرعه‌کشی شرکت کند که

در صورت بیرون‌آمدن S جایزه می‌گیرد و در صورت بیرون‌نیامدن S جریمه می‌شود و نمی‌خواهد در قرعه‌کشی دیگری شرکت کند که به نیامدن S جایزه می‌دهد و آمدن S را جریمه می‌کند، از جهتی معتقد است که احتمال آمدن S بیش از نیامدن S است. درست همان‌طور که فون نویمان و مورگنشترن بر مبنای الگوی انتخاب‌های فاعل از میان قرعه‌های گوناگون، میزان فایده را «برمی‌سازند»، رمزی (Ramsey, 1926)، سوج (Savage, 1951) و سایر ذهنی‌گرایان مقادیر عددی نمایشگر عقیده را از همین الگو برمی‌سازند. آن‌ها در مورد فاعل‌هایی که از اصول موضوعه‌شان پیروی می‌کنند، می‌توانند با موفقیت نشان دهند که این اندازه‌های عددی (به‌لحاظ ریاضی) همان احتمالات است، و انتخاب فاعل‌ها به نحوی است که گویی فایدهٔ مورد انتظار بر حسب این احتمالات را به حداکثر می‌رساند. این نتایج به دیدگاه موسوم به بیزی منجر شده است که به موجب آن همهٔ عدم قطعیت‌هایی که فاعل با آن مواجه می‌شود عبارت از احتمالات است و فرضیهٔ فایدهٔ مورد انتظار، نظریهٔ جامعی در باب تصمیم‌گیری عقلانی به دست می‌دهد.

فرضیهٔ فایدهٔ مورد انتظار به‌کرات در مطالعات آزمایشگاهی رد شده است. مشهورترین نقض آزمایشی این فرضیه پارادوکس آلایس نام دارد. «تأثیر نسبت مشترک» که کانمن و تورسکی آن را اثبات کرده‌اند (Kahneman and Tversky, 1979) ردیهٔ دیگری بر این فرضیه است: اگر شخصی جایزهٔ متوسط M را به جایزهٔ بزرگ L که ۵۰ درصد شانس برد دارد ترجیح دهد، مطابق با این نظریه او باید شانس ۱۰ درصدی M را به شانس ۵ درصدی L نیز ترجیح دهد؛ اما افراد مورد آزمایش معمولاً ترجیح اول را ابراز می‌کنند ولی در مورد ترجیح دوم برعکس عمل می‌کنند. این یافته‌ها موجب واکنش‌های گوناگونی شده است: بعضی افراد که نظریهٔ فایده را هنجاری تلقی می‌کنند و اصول موضوعهٔ آن را کاملاً قابل قبول می‌دانند، نتیجه می‌گیرند که آزمایش‌شوندگان اشتباه کرده‌اند و نیاز به آموزش دارند! ولی بعضی دیگر معتقدند که نظریهٔ هنجاری باید بتواند نیروی قضاوت شهودی در این گونه «تصمیم‌گیری‌های معکوس» را منعکس سازد، در غیر این صورت نظریهٔ فایده را باید اساساً نظریه‌ای ایضاحی یا پیش‌بینی‌کننده تلقی کرد. این نگرش‌ها به شکل‌گیری نظریه‌های «فایده‌ای خلاف انتظار» منجر شده است که تا حدی پیچیده‌تر و/ یا ضعیف‌تر از نظریهٔ فایده هستند ولی با مشاهده‌های غیرمنتظره نیز همخوانی دارند.

نظریهٔ فایده به‌رغم کاستی‌های تجربی‌اش کاربرد وسیعی در تبیین‌ها و پیش‌بینی‌های علوم اجتماعی داشته که با موفقیت‌های درخور توجهی نیز همراه بوده است. این نظریه در علوم سیاسی به پیدایش **نظریهٔ انتخاب عقلانی** انجامیده است که در همهٔ کارها و مطالعات در اقتصاد به چشم می‌خورد و روش ساده و نیرومندی برای بسط مفروضات اصلی این رشته ــ یعنی تعقیب منافع شخصی ــ به اوضاع و شرایط غیرقطعی به دست می‌دهد. این نظریه نقش مهمی در تبیین پدیده‌های گوناگونی مثل بیمه، قمار، پس‌انداز و کاهش دستمزدها در دوره‌های رکود داشته است. در بسیاری از این موارد این فرضیهٔ تجربی نیز افزوده می‌شود که فاعل‌های اقتصادی «مخاطره‌گریز» هستند یعنی x پوند حتمی را به احتمال بیم و امیدی که ارزش مورد انتظار آن x پوند باشد ترجیح می‌دهند.

نظریهٔ تصمیم نیم‌قرن موفقیت‌آمیز را پشت سر گذاشته و در طول این مدت ابزارهای فکری نیرومند و روشنگری برای علوم اجتماعی فراهم آورده است. با این حال، وضعیت کنونی این نظریه کاملاً رضایت‌بخش نیست. این نظریه به صورت کلاسیک خود و به‌مثابه نظریه‌ای دربارهٔ انتخاب انسان عاقل هم بیش از حد قوی و هم بیش از حد ضعیف است: بیش از حد قوی است چون اصول موضوعهٔ آن پیوسته از سوی افراد عاقل نقض می‌شودگاهی به این دلیل که ضوابط غیرممکن وضع می‌کنند و گاهی چون قادر به درک ریزه‌کاری‌های علایق بشری نیستند. و بیش از حد ضعیف است چون حد و حدود چیزی را که در محیط فرهنگی خاصی عقاید و امیال و کنش‌های عقلانی به حساب می‌آید، نادیده می‌گیرد. باید دید که این کاستی‌ها و نارسایی‌ها چگونه می‌توانند رفع شوند بی‌آن‌که قدرت و وضوح نظریهٔ کلاسیک آسیب ببینند.

برای مطالعه

Bacharach, M.O.L. and Hurley, S.L. eds 1991: *Foundations of Decision Theory: Issues and Advances.*

Gardenförs, P. and Sahlin, N.-E. eds 1988: *Decision, Probability and Utility.*

Jeffrey, R.C. 1965 (*1983*): *The Logic of Decision, 2nd edn.*

Luce, R.D. and Raiffa, H. 1957: *Games and Decisions: Introduction and Critical Survey.*

Nozick, R. 1969: Newcomb's problem and two priniciples of choice. In *Essays in Honor of Carl Hempel, ed. N. Rescher.*

Reznik, M. 1987: *Choices: An Introduction to Decision Theory.*

مایکل بکرَک

نظریهٔ سازمانی
ORGANIZATIONAL THEORY

نظریهٔ سازمانی دانشی چندرشته‌ای است که پیوندهای تنگاتنگی با جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، علوم سیاسی و اقتصاد دارد. این دانش عمدتاً در ایالات متحدهٔ امریکا، فرانسه و آلمان در دورهٔ بعد از جنگ جهانی اول نضج گرفت که تا حدی در پاسخ به نیاز مبرم به دانش عملی و حرفه‌ای و نیز علمی، برای مدیران و مقامات بخش‌های دولتی و خصوصی بود. کانون توجه اصلی در امریکا مسائل سازمان صنعتی و رشد قوهٔ مجریه بعد از سال ۱۹۳۳، و در فرانسه سازمان صنعتی به‌مثابه مسئلهٔ اصلی تقسیم کار اجتماعی، با پیروی از کار امیل دورکم، و در آلمان پدیدهٔ بوروکراسی به‌مثابه تجسم سازمانی اقتدار «عقلانی-قانونی» مورد نظر ماکس وبر در دولت و شرکت‌های بزرگ بود.

این سه جریان پژوهش، دانش‌پژوهی و توصیهٔ حرفه‌ای به مدیران و مجریان دولتی، فقط بعد از جنگ جهانی دوم صورت منجسمی پیدا کرد و به‌مثابه حوزهٔ مستقل پژوهش و تدریس و تعلیم در اواسط دههٔ ۱۹۵۰ به‌طور کامل مورد تأیید و تصویب قرار گرفت. از سال ۱۹۷۰، نظریهٔ سازمانی به چند حوزهٔ مطالعاتی مختلف تقسیم شده است که شامل **رفتار سازمانی** و مطالعات سازمانی رادیکال و تفسیری می‌شود. رشتهٔ رفتار سازمانی تجربی‌تر است و از نظریهٔ سازمانی جنبهٔ نظری و تجویزی کم‌تری دارد، درحالی‌که تمرکز مطالعات سازمانی رادیکال بر سازمان به‌مثابه عرصه‌ای برای مبارزهٔ سیاسی، استثمار کارگران و سلطه و کنترل طبقاتی، و تمرکز نظریهٔ سازمانی تفسیری بر برساختن واقعیت از دیدگاه کنشگر است.

نظریهٔ سازمانی به‌طور سنتی ناظر به رابطه یا تناسب میان شخصیت فرد، ساختار اقتدار و سازماندهی کار و نقش فن‌آوری، و همچنین مسائل مربوط به گروه‌های کوچک و اهداف، انگیزش، رهبری، ارتباطات، تصمیم‌گیری، نظام‌های سازمانی و زیرسازمانی علی‌البدل، و «محیط» سازمان‌ها بوده است. پرسشی که همهٔ این مسائل و علایق را به هم ربط می‌دهد این است که از میان شخصیت، نقش یا تصمیم‌گیری، کدام‌یک بهترین شالودهٔ مفهومی برای پیشبرد پژوهش و نظریه در این رشته به شمار می‌آید؟ اخیراً، نشریه‌های اصلی نظریه و رفتار سازمانی این دو رشته را به‌منزلهٔ شکل‌هایی از نظریه و پژوهش اجتماعی بررسی کرده‌اند و به این ترتیب وارد عرصهٔ بسیار وسیع‌تری نسبت به دههٔ ۱۹۵۰ شده‌اند و مرزهای میان نظریهٔ سازمانی و مطالعهٔ مسائل مربوط به فرایندها و ساختارهای اجتماعی و اقتصادی و سیاسی را تا حد زیادی از میان برداشته‌اند.

این گرایش از اواخر دههٔ ۱۹۷۰ در نتیجهٔ رشد جریان نومحافظه‌کاری، عقب‌نشینی حکومت و بخش دولتی از کارکردها، خدمات و فعالیت‌های تنظیمی و نظارتی سنتی و ریشه‌دار، تشدید شده است. همچنین اوج‌گرفتن انواع و اقسام استراتژی‌های خصوصی‌سازی، خصوصاً در ایالات متحده، بریتانیای کبیر و استرالیا نیز به قوت‌گرفتن این گرایش کمک کرده است. به هر دلیل که باشد، این جریان‌ها ظاهراً موجب بازگشت به کانون توجه اولیه‌ای می‌شوند که فرانسه و آلمان پیشگام آن بودند، چون در این دو کشور مطالعهٔ سازمان‌های رسمی یا پیچیده پیوند نزدیکی با مسائل کلی‌تر سازمان اجتماعی، دولت و اقتصاد همچون بیگانگی، آنومی، عقلانیت، طبقه و تضاد طبقاتی و قدرت، اقتدار و کنترل داشت. در این ضمن،

نظریهٔ مدیریت که روزی یکی از محورهای نظریهٔ سازمان بود، دانش مجزایی به شمار می‌آید، حتی اگر این رشته نیز ناچار به واکنش در برابر مسائل اجتماعی، سیاسی و اقتصادی مربوط به جهانی‌شدن، مسئولیت اجتماعی و اخلاقیات باشد.

← **علم مدیریت**

برای مطالعه

Burrell, Gibson and Morgan, Gareth 1979: *Sociological Paradigms and Organizational Analysis.*

Etzioni, Amitai 1969: *A Sociological Reader on Complex Organizations.*

Krupp, Sherman 1961: *Pattern in Organization Analysis.*

March, James and Simon, Herbert 1958: *Organizations.*

Perrow, Charles 1967: A framework for the comparative analysis of organizations. *American Sociological Review* 32.

Thompson, James 1967: *Organizations in Action.*

Thompson, Victor 1961: *Modern Organization.*

ایج. تی. ویلسن

نظریهٔ سیاسی POLITICAL THEORY

شاید بتوان نظریهٔ سیاسی را به‌اختصار چنین تعریف کرد: تفکر نظام‌مند دربارهٔ ماهیت و مقاصد حکومت که هم در پی فهم نهادهای سیاسی موجود است و هم دیدگاهی را در این باره عرضه می‌کند که این نهادها چگونه باید تغییر کنند (اگر لزومی برای تغییر آن‌ها باشد). این فعالیت فکری سابقه‌ای طولانی دارد که دست‌کم به یونان باستان می‌رسد، و در مجموعه‌ای از آثار کلاسیک، از جمهور افلاطون تا ملاحظاتی دربارهٔ حکومت نمایندگی جان استوارت میل، تجسم می‌یابد. نظریهٔ سیاسی در قرن بیستم روی‌هم‌رفته دستاوردهای درخشانی نداشته است و می‌توانیم بحث خود را از همین جا با طرح این سؤال آغاز کنیم که چرا چنین بوده است. دو جریان دست به دست هم داده‌اند تا نظریهٔ سیاسی از اعتبار ساقط شود، یکی جبرگرایی اجتماعی و دیگری پوزیتیویسم. اما این دو گرایش در طول قرن بیستم رو به ضعف و فتور رفته‌اند و در بیست‌وچند سال پایانی این قرن شاهد جان‌گرفتن دوبارهٔ نظریهٔ سیاسی، خصوصاً در ایالات متحدهٔ امریکا و به میزان کم‌تری در دموکراسی‌های اروپایی بوده‌ایم.

جبرگرایی اجتماعی که ریشه‌های ژرفی در تفکر قرن نوزدهم دارد، نظریهٔ سیاسی را از پای‌بست ویران کرد. اگر شکل نهادهای اجتماعی و سیاسی را عواملی بیرون از کنترل انسان تعیین کند، تأمل و تفکر دربارهٔ بهترین شکل جامعه یا حکومت فعالیت بیهوده‌ای است. انواع و اقسام جبرگرایی‌های اجتماعی مطرح می‌شد که هر یک عامل متفاوتی را شالودهٔ قوانینی به شمار می‌آورد که بر تکامل جامعهٔ انسانی حاکم بودند: تغییر تکنولوژیک، مالکیت ابزارهای تولید، نیروهای درون روان بشر، تکامل ژنتیکی و غیره. در هر یک از این موارد مقصود این بود که روند تکوین و رشد جامعه از پیش مقدر است، به نحوی که تفکر عقلانی فقط می‌تواند این روند را ثبت (و در بعضی موارد پیش‌بینی) کند، اما از هر گونه مداخله‌ای برای تغییر این روند عاجز است.

اما چنین نظریه‌هایی اکنون به‌ندرت به همان شکل‌های اکید و صریحی که قبلاً رسم بود مطرح می‌شوند. این نکته را می‌توان در مورد پرنفوذترین فلسفهٔ جبرگرا یعنی **مارکسیسم** نیز به‌وضوح مشاهده کرد. قرن بیستم شاهد عقب‌نشینی آهسته و پیوستهٔ مارکسیست‌ها از این فرضیه بوده است که ساختار اقتصادی جامعه همهٔ مؤلفه‌های دیگر جامعه خصوصاً نظام سیاسی و ایدئولوژی آن را رقم می‌زند. پرنفوذترین متفکر، از این جهت، آنتونیو گرامشی، مارکسیست ایتالیایی، بوده است که تشخیص داد رشد و تحول فرهنگ و سیاست در هر جامعهٔ معین شیوه‌هایی خاص دارد مستقیماً تابع عوامل اقتصادی نیست. اعضای **مکتب فرانکفورت** در آلمان و ساختارگرایان فرانسوی به رهبری آلتوسر (← **ساختارگرایی**) نیز اندیشه‌های مشابهی را مطرح ساختند. اگر نهادهای سیاسی و نهادهای دیگر از این اندازه خودمختاری نسبی برخوردار باشند، آنگاه می‌توان دوباره پرسش‌هایی را در این باره پیش کشید که کدام نهادها

برحسب نیازها و منافع بشری، در هر برههٔ تاریخی معین، «مترقی» به شمار می‌آیند (برای نمونه، در این سیاق دفاع از دموکراسی لیبرال در برابر فاشیسم، معنا و مفهوم پیدا می‌کند). از همین رو بود که مارکسیست‌ها با پرسش‌های سنتی دربارهٔ نظریهٔ سیاسی دست به گریبان شدند، البته باید افزود که مارکسیسم فی‌نفسه فاقد منابع کافی برای ارائهٔ پاسخ‌های روشنگر به چنین پرسش‌هایی است.

سایر شکل‌های جبرگرایی ــ مانند نظریهٔ فروید که حتی ممکن بود کل رفتار سیاسی را به فعل و انفعال غرایز غیرعقلانی فروبکاهد ــ نیز به همین طریق رنگ باخته‌اند. ولی تلاش برای کشف قوانین عام تحول اجتماعی و خصوصاً تبیین پدیده‌های سیاسی به کمک عوامل اساسی‌تر، مهر و نشان خود را بر تفکر اجتماعی کوبیده است، به‌ویژه در گرایش نیرومندی که به ربط‌دادن پرسش‌های سیاسی به مسائل اجتماعی وسیع‌تر وجود دارد. خط تمایز میان نظریهٔ سیاسی و اجتماعی محو شده است: پرسش‌های مربوط به شکل و کارکرد دولت اکنون همراه با پرسش‌های مربوط به اقتصاد طبقه و تقسیم‌بندی‌های قومی و از این قبیل، بررسی می‌شود. فرض بر این است که دیگر معنایی ندارد که دربارهٔ شکل آرمانی حکومت، جدا از بستر اجتماعی و روان‌شناختی و فرهنگی عملکرد آن گمانه‌پردازی کنیم.

دومین نیرویی که تهدیدی برای از کارانداختن نظریهٔ سیاسی بود، چون صلاحیت فکری آن را انکار می‌کرد، **پوزیتیویسم** بود. مقصود از پوزیتیویسم این دیدگاه است که یگانه شکل راستین معرفت، معرفت تجربی و صوری است؛ معرفتی که در علوم تجربی تجسم می‌یابد و در نهایت محصول استقراء داده‌های مشاهده‌ای است، و نیز معرفتی که در منطق و ریاضیات تجسم می‌یابد و از استدلال قیاسی استنتاج می‌شود. نتیجهٔ بلافصل چنین دیدگاهی این است که همهٔ دیدگاه‌ها و قضاوت‌های ارزشی، از جمله قضاوت دربارهٔ شکل‌های مختلف جامعه و حکومت که در نظریهٔ سیاسی مطرح می‌شود، ماهیت ذهنی دارند؛ در افراطی‌ترین روایت پوزیتیویستی، این دیدگاه‌ها و قضاوت‌ها صرفاً تجلی احساسات شخصی کسی است که آن‌ها را بیان می‌دارد. پوزیتیویسم تأثیر و نفوذ نیرومندی بر فلسفه و علوم اجتماعی در سال‌های میانی قرن بیستم داشت و به دو تحول موازی منتهی شد: فیلسوفان از مسائل اخلاق و نظریهٔ سیاسی روی گرداندند و توجه خود را وقف منطق، معرفت‌شناسی، فلسفهٔ علم و (بعدها) فلسفهٔ زبان کردند، درحالی‌که دانشمندان علوم اجتماعی سعی کردند دانشی کاملاً تجربی را دربارهٔ رفتار اجتماعی پی‌ریزی کنند که خالی از همهٔ عناصر ارزیابگر باشد. این تحول دوم خصوصاً در علوم سیاسی بسیار نمایان بود، و سال‌های پس از جنگ شاهد «انقلاب رفتاری» بود که به معنای کاربست روش‌های کمّی در مطالعهٔ پدیده‌های سیاسی همچون رفتارهای رأی‌دهی است، با این هدف که علم سیاست از روی الگوی پوزیتیویستی ساخته شود. تأثیر این دو تحول این بود که اعتبار و اهمیت نظریهٔ سیاسی در مقام فعالیتی فکری در معرض تردید قرار گیرد، این وضعیت در عنوان یکی از مقاله‌های آیزایا برلین جمع‌بندی شده است: «آیا نظریهٔ سیاسی هنوز وجود دارد» (Berlin, 1964).

بنا به دلایلی که تا حدی نظری و تا حدی سیاسی بود، سیطرهٔ پوزیتیویسم در دههٔ ۱۹۶۰ رفته‌رفته سستی گرفت و راه برای احیای گستردهٔ نظریهٔ سیاسی در پایان همان دهه باز شد. در دنیای انگلوساکسون انتشار نظریه‌ای در باب عدالت اثر جان رالز (Rawls, 1971) مهم‌ترین رویداد بود که بعضی مفسران آن را مهم‌ترین اثر اندیشهٔ سیاسی از زمان جان استوارت میل به بعد قلمداد می‌کردند. تقریباً در همین زمان یورگن هابرماس (Habermas, 1968) نیز مستقیماً به قلب مدل معرفت پوزیتیویستی حمله کرد و راه را برای نوزایش نظریهٔ انتقادی (خصوصاً در آلمان) باز کرد.

با این حال، پوزیتیویسم نیز، همانند جبرگرایی اجتماعی، برای نظریهٔ سیاسی از خود میراثی به جا گذاشت که به شکل شک و تردید دائمی دربارهٔ معیارهای اعتبار است: در نهایت چگونه می‌توان داعیه‌های نظریهٔ سیاسی را آزمود؟ نظریه‌پردازان بعدی را می‌توان به دو دستهٔ کلی تقسیم کرد، یکی مبناگرایان که معتقدند می‌توان مبانی عینی و عام برای پذیرش یا رد یک نظریه پیدا کرد، و قراردادگرایان که معتقدند هر نظریه را فقط

می‌توان بر اساس عقاید و نگرش‌های رایج در یک فرهنگ خاص آزمون کرد و نمی‌توان مدعی پایه و اساس عمیق‌تر و راسخ‌تری برای آن شد. در میان مبناگرایان می‌توان دو دسته را تشخیص داد: نو ارسطویی‌ها که می‌کوشند از ملاحظات کلی دربارهٔ ماهیت انسان به داعیه‌هایی دربارهٔ مصلحت انسان و از آن‌جا به جزئیات شایسته‌ترین ساختار نهادی برای استقرار خیر و نیکی برسند، و نوکانتی‌هایی که از کم‌ترین داعیه‌ها دربارهٔ عقلانیت آغاز می‌کنند و در ادامه استدلال می‌کنند که فقط بعضی نهادها و کردوکارها می‌توانند پشتیبان افراد عاقل در وضعیت انتخاب آزاد باشند.

هابرماس و رالز هر دو نوکانتی هستند. آن‌ها سعی می‌کنند اصول سیاسی معتبر را با استناد به وضعیتی استنتاج کنند که به صورت مصنوعی برساخته می‌شود و در آن فقط عقل حرف اول را می‌زند. هابرماس مدعی است که هنجارهای مشروع بر اساس اجماع و وفاق از «وضعیت آرمانی گفت‌وگو» به دست می‌آید، وضعیتی که زور و سلطه در آن راه ندارد و مشارکت‌کنندگان باید یکدیگر را فقط با نیروی استدلال مجاب کنند. رالز نیز به «موقعیت اولیه»‌ای متوسل می‌شود که در آن مردم از ویژگی‌ها و سلیقه‌های شخصی و موقعیت خود در جامعه، و غیره، بی‌خبرند؛ اصول معتبر عدالت آن است که افراد عاقل در چنین موقعیتی برمی‌گزینند. پرسشی که هر دو باید به آن پاسخ دهند این است که آیا از این آزمایش‌های خیالی هیچ نتیجهٔ قطعی‌ای می‌توان گرفت یا خیر. نکتهٔ مهم این است که هابرماس و رالز هر دو اخیراً از داعیه‌های جسورانهٔ پیشین خود عقب نشسته‌اند. اکنون هر دو می‌پذیرند که انتخابگران آرمانی آن‌ها باید دارندهٔ بعضی خصلت‌های فرهنگی خاص باشند تا نتایج سیاسی واقعی و محتوایی از «وضعیت آرمانی گفت‌وگو» یا «موقعیت اولیه» قابل استنتاج باشد.

و این به کوچک‌ترشدن شکاف میان مبناگرایان و قراردادگرایان انجامیده است. بنا به استدلال قراردادگرایان، نظریهٔ سیاسی فقط می‌تواند با بیرون‌کشیدن و صراحت‌بخشیدن به عقاید و آرمان‌های یک فرهنگ خاص به پیش برود؛ هیچ مبنای بیرونی ممتازی وجود ندارد که از آن‌جا بتوان این آرمان‌ها و عقاید را ارزیابی کرد. نظریه‌پردازان اخیر این نحله عبارت‌اند از السدیر مک‌اینتایر (MacIntyre, 1981, 1988) و مایکل والتزر (Walzer, 1983). مک‌اینتایر سعی داشته شرایط جوامع لیبرال مدرن را شناسایی کند ــ جایی که مشاجره بر سر اصول عدالت توزیعی ظاهراً تمامی ندارد ــ و برای این کار آن‌ها را با جوامع قدیمی‌تری مقایسه می‌کند که کردوکارها و سنت‌های پابرجایی داشتند و در آن‌ها عدالت و ارزش‌های دیگر نیز معیارهای ثابت و محکمی داشت. والترز معتقد است که جوامع مدرن تلقی نسبتاً منسجمی از عدالت دارند ولی این تلقی به‌غایت کثرت‌گراست. این جوامع متشکل از چند «حوزهٔ» جداگانه‌اند و در آن‌ها انواع مختلف اقلام و اجناس بر اساس معیارهای متفاوتی توزیع می‌شود (رفاه بر اساس نیاز، مقام بر اساس برابری فرصت‌ها، و از این قبیل). هم معنای این اقلام و هم معنای معیارهای توزیع آن‌ها به صورت اجتماعی شکل می‌گیرد، و نقد کردوکارهای توزیعی یک جامعه باید از درون همین مجموعه معناها صورت بگیرد.

برای کسانی که سودای سنت نظریهٔ سیاسی کلان را در سر دارند، این تلاش‌ها برای بناساختن ساختار بحث و استدلال سیاسی بر پایهٔ چیزی که شالودهٔ عرف و قرارداد دانسته می‌شود ممکن است چیزی بهتر از کوته‌نظری ــ تن‌دادن به اوهام زمانه، همان‌طور که مارکس گفته است ــ نباشد و به همین دلیل شایستهٔ تحقیر است. با این حال، با توجه به این‌که قرن بیستم هیچ تفکر سیاسی کلانی را که فاش و آشکار در این سنت قرار بگیرد به بار نیاورده است و با توجه به این‌که مبناگرایان بالقوه نیز مجبور به عقب‌نشینی از داعیه‌های جسورانهٔ خود شده‌اند، شاید ناچاریم نتیجه بگیریم که شکلی از قراردادگرایی تنها گزینهٔ ممکن برای نظریهٔ سیاسی در اواخر قرن بیستم است.

حال اگر از پرسش‌های مربوط به روش به پرسش‌های محتوایی بپردازیم، ویژگی اصلی تفکر سیاسی قرن بیستم سیطرهٔ **لیبرالیسم** در همهٔ صورت‌های گوناگون آن بوده است. از میان ایدئولوژی‌های عمدهٔ قرن نوزدهم، محافظه‌کاری، سوسیالیسم و آنارشیسم، هیچ‌کدام

نتوانسته است در عصر ما دستاورد نظری تازه و مهمی داشته باشد، و تنها ایدئولوژی نوین ــ فاشیسم ــ ذاتاً دشمن هر گونه تفکر و تأمل نظری بود. (کمی بعد به‌اختصار دربارهٔ فمینیسم بحث خواهیم کرد.) بنابراین خطوط اصلی بحث و جدل‌های سیاسی در درون مکتب لیبرالیسم جریان داشته است، که به‌طورکلی می‌توانیم سه جریان راست، میانه‌رو و چپ را در این سنت از هم تمیز دهیم.

ویژگی اصلی لیبرالیسم دست‌راستی یا محافظه‌کار، استدلال‌های شکاکانه‌ای بوده است برای محدودساختن قدرت حکومت‌ها به دلیل عدم صلاحیت و توانایی آن‌ها. در دهه‌های ۱۹۳۰ و ۱۹۴۰ این جریان بیش‌تر صورت بدگمانی نسبت به نهادهای دموکراتیک را داشت: شواهد و مدارکی از روان‌شناسی توده‌ای ارائه می‌شد تا ثابت شود که مردم عادی قادر به تصمیم‌گیری سیاسی عقلانی نیستند و از همین‌رو دامنهٔ تصمیم‌گیری دموکراتیک باید اکیداً محدود شود (← **جامعهٔ توده‌ای**). پرنفوذترین اثری که در این مقوله جای می‌گیرد کتاب یوزف شومپیتر (Schumpeter, 1942) است که استدلال می‌کرد نقش مردم باید به انتخاب از میان نخبه‌های رقیب محدود باشد و گروه برنده مسئول همهٔ تصمیم‌گیری‌های اساسی و خط‌مشی‌های دورهٔ بعدی خواهد بود.

طبق استدلال رهیافت دیگری، حکومت‌ها از هر قسم که باشند ضرورتاً فاقد ظرفیت معرفتی برای دگرگون‌ساختن جامعه به صورت ریشه‌ای هستند. این رهیافت در واقع حمله‌ای به عقل‌گرایی است، یعنی این دیدگاه که فرایندهای اجتماعی را می‌توان به صورت علمی درک کرد و از طریق عمل مبتنی بر ارادهٔ سیاسی آن‌ها را دگرگون ساخت. چهرهٔ شاخص این رهیافت در دورهٔ پس از جنگ کارل پوپر (Popper, 1945, 1957) بوده است که به ایدهٔ قوانین تاریخی و «مهندسی اجتماعی اتوپیایی» تاخت؛ فریدریش اوگوست هایک (Hayek, 1944, 1960) علیه برنامه‌ریزی مرکزی و در حمایت از بازار آزاد بحث می‌کرد و استدلال وی این بود که دانش لازم برای اتخاذ تصمیم‌های اقتصادی همیشه ناقص و محدود است؛ و مایکل اوکشات (Oakeshott, 1962) معتقد بود که معرفت سیاسی نوعی معرفت عملی است که در سنت تجسم می‌یابد و نمی‌توان آن را در قالب علم ریخت.

سرانجام در این‌جا باید از تلاش‌هایی یاد کنیم که برای مدل‌سازی در سیاست به شیوهٔ مدل‌های اقتصادی صورت گرفته و سیاست را نتیجه و پیامد برنامه‌ریزی نشدهٔ تلاش‌های کنشگران در تعقیب منافع خصوصی خود به شمار می‌آورد. این مدل‌سازی‌ها حیطهٔ فعالیت نظریهٔ **انتخاب عمومی** است که سخن‌گوی اصلی آن جیمز بیوکنن اقتصاددان سیاسی امریکایی است. جان کلام رهیافت انتخاب عمومی این است که حکومت را نمی‌توان نمایندهٔ بی‌طرف ارادهٔ جمعی به شمار آورد؛ بنابراین مقررداشتن وظایفی همچون پیشبرد عدالت اجتماعی برای حکومت بیهوده و بی‌اساس است. همهٔ شاخه‌های گوناگون لیبرالیسم محافظه‌کار به تنهٔ این سه گزاره وصل می‌شوند: (الف) نقش اقتصادی حکومت باید اکیداً محدود شود و اکثر وظایف به بازار اقتصاد محول شود؛ (ب) انتظار نمی‌رود که رویّه‌های دموکراتیک واقعاً نمایندهٔ ارادهٔ راستین مردم باشند؛ (پ) به این دلیل، قدرت حکومت باید در قانون اساسی محدود شود تا حکومت قادر نباشد وظایفی را بر عهده بگیرد که ذاتاً صلاحیت انجام آن‌ها را ندارد.

لیبرالیسم میانه‌رو وظیفهٔ خود را این می‌بیند که مجموعه نهادهای اجتماعی و سیاسی‌ای را شناسایی و تعریف کند که برای تقویت آزادی شخصی بهتر از همهٔ نهادهای دیگر هستند؛ لیبرالیسم میانه‌رو، در قیاس با لیبرالیسم راست‌گرا، نقش مثبت‌تری برای حکومت قائل است، خصوصاً در تنظیم بازار و تأمین رفاه. در این‌جا نیز مسیرها یا شاخه‌های مختلفی وجود دارد که همگی به نتیجهٔ کلی مشابهی می‌رسند. یکی از این مسیرها از تعریف آزادی آغاز می‌شود که بسط تعریف کلاسیک آزادی است: آزادی فقط فقدان قید و بندهای بیرونی برای کنش نیست، بلکه وجود توانایی و ظرفیت برای دستیابی به اهداف ارزشمند نیز هست. در این‌جا رشتهٔ پیوندی وجود دارد که از ایدهٔ آزادی مثبت یا ایجابی که مورد استفادهٔ لیبرال‌های اوایل قرن بیستم همچون ال. تی. هابهاوس (Hobhouse, 1911) بود آغاز می‌شود و

به بحث‌های اخیر دربارهٔ شرایط خودمختاری شخصی می‌رسد، مانند بحث‌هایی که جوزف راتس (Raz, 1986) و استانلی بن (Benn, 1988) داشته‌اند. بنا به ادعای همهٔ این نظریه‌پردازان، با این‌که لازم است همهٔ افراد حوزهٔ اختیار وسیعی در زندگی شخصی و اقتصادی داشته باشند، دولت مسئول تضمین پیش‌شرط‌های انتخاب واقعی و مؤثر است. این سخن عمدتاً به معنای تأمین آموزش و تحصیل، فرصت‌های فرهنگی و امنیت اقتصادی است.

دومین مسیر استدلال احیاکنندهٔ ایدهٔ قرارداد اجتماعی است. در این‌جا این پرسش طرح می‌شود که افراد پیش از آن‌که بدانند عملکرد حکومت چه تأثیری بر زندگی آن‌ها خواهد داشت از حکومت‌های خود انتظار انجام چه کارهایی را دارند. رهیافت قرارداد برای دفاع از لیبرالیسم راست و لیبرالیسم چپ مورد استفاده قرار گرفته است، اما سخنگوی شاخص آن جان رالز (Rawls, 1971) بوده است که نتیجه‌گیری‌های او در جناح میانه‌رو قرار می‌گیرد. طبق استدلال رالز، بر اساس اصول آشنای لیبرالی یعنی آزادی و اختیار مساوی و برابری فرصت‌ها برای همه، مردم که در وضعیت قراردادی کاملاً تعریف‌شده‌ای قرار می‌گیرند («موقعیت اولیه») اصل اختلاف را انتخاب می‌کنند که به موجب آن نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی فقط به شرطی مجاز است که به نفع محروم‌ترین اعضای جامعه تمام شود. به این ترتیب، مجوزی برای مالیات‌های مترقی، تأمین رفاه، مدیریت اقتصادی و اقدام‌های مشابه به دست می‌آید: کار دولت این است که مراقب باشد محروم‌ترین اعضای جامعه بهترین زندگانی‌ای را داشته باشند که می‌توان برای آن‌ها تأمین کرد. در عمل، لیبرالیسم میانه‌رو با **سوسیال‌دموکراسی** همسویی دارد، البته به معنایی که در دورهٔ بعد از جنگ به این واژه می‌دهند.

لیبرالیسم چپ جریان تازه‌تری است و به همین دلیل به‌منزلهٔ یک سنت یا مکتب هنوز کاملاً شکل نگرفته است. داعیهٔ اصلی لیبرالیسم چپ این است که آزادی باید به‌مساوات بین همگان توزیع شود، و تأکیدی که به این شیوه بر مؤلفهٔ مساوات‌طلبانهٔ لیبرالیسم می‌شود در عمل به نتیجه‌گیری‌هایی کاملاً رادیکال می‌انجامد. مثلاً لیبرال‌های چپ معتقدند مالکیت ابزارهای تولید در نظام سرمایه‌داری مانع مهمی برای آزادی همهٔ کسانی است که جزو مالکان نیستند، و این وضع مقتضی راه علاجی است نیرومندتر و ریشه‌ای‌تر از آن‌چه در توصیه‌های استاندارد لیبرال‌ها دربارهٔ حمایت اقتصادی از کارکنان بیان می‌شود؛ برای نمونه ممکن است آن‌ها از نوعی **سوسیالیسم مبتنی بر بازار** حمایت کنند که در آن همهٔ واحدهای اقتصادی تحت مالکیت و مدیریت کسانی است که در آن کار می‌کنند. یا ممکن است این مسیر رادیکال‌تر را در پیش بگیرند و این فرض لیبرالی را زیر سؤال ببرند که همهٔ اشخاص حق دارند از ثمرات توانایی‌ها و استعدادهای خود برخوردار شوند. در این‌جا این استدلال مطرح می‌شود که ساختمان ژنتیکی ما یا سایر موهبت‌های طبیعی ما چیزی نیست که بر اساس آن بتوانیم مدعی امتیازی برای خویش باشیم، و به همین دلیل حق بهره‌مندی از هیچ امتیاز و پاداشی را نداریم. به این ترتیب لیبرال‌های مساوات‌طلب در پی نهادهایی برمی‌آیند که تأثیر امتیازهای طبیعی را خنثی می‌کند ولی به افراد اجازه دهد مسئولیت انتخاب‌های خود را بر عهده بگیرند. این نظریه در سطح کلی به دنبال طرحی برای توزیع مساوی منابع جامعه است، و در آن رعایت حال کسانی هم می‌شود که قرعهٔ ژنتیکی خوبی نیاورده‌اند.

شاخهٔ دیگری از لیبرال‌های چپ (که با جریان قبلی ناسازگار نیست) بر آزادی سیاسی تأکید می‌کنند و دسترسی مساوی به آزادی سیاسی را برای همگان ضروری می‌دانند. در این‌جا نوعی دموکراسی مشارکتی مورد نظر است که در آن تجدید ساختار نهادهای فعلی به نحوی است که همهٔ اعضای جامعه فرصت سهیم‌شدن در تصمیم‌گیری‌های عمومی را خواهند داشت. برای نمونه، نظامی مبتنی بر شوراهای محلی می‌تواند چنین مشارکتی را تحقق بخشد. سنگ‌بنای این دیدگاه داعیه‌ای است که در گذشته ژان ژاک روسو و جان استوارت میل داشته‌اند و به موجب آن مشارکت سیاسی پیش‌شرط ضروری خودمختاری فردی است. نظریه‌های اخیر عمدتاً به خاطر این فراست و هوشمندی در خور توجه هستند که در آن‌ها

راه و روش‌هایی را مطرح می‌سازند که این داعیه را با اوضاع و شرایط جوامع صنعتی پیشرفته مربوط می‌سازد.

تفوق و سیادت لیبرالیسم، با همهٔ شکل‌های گوناگون آن، نباید مایهٔ شگفتی ما شود، چون تفکر سیاسی قرن بیستم در جوامعی شکل گرفته که بسیار پرتحرک و کثرت‌گرا هستند، و آزادی شخصی به مرتبهٔ رفیع یک ارزش ارتقا یافته است. در چنین زمینه‌ای است که باید ظهور تفکر فمینیستی در دههٔ ۱۹۷۰ و پس از آن را مورد ملاحظه قرار داد. هرچند **فمینیسم** معمولاً به سه جریان لیبرال، رادیکال و سوسیالیست تقسیم می‌شود، ولی بصیرت اصلی آن این است که حذف و محروم‌ساختن زنان از آزادی‌ها و حقوق و فرصت‌هایی که مردان از آن‌ها برخوردارند آخرین عیب و ایراد جامعهٔ لیبرالی است؛ جریان‌های متفاوت فمینیستی را بهتر است به‌لحاظ تفاوت در تعبیر و تبیینی که دربارهٔ شرایط مطالبهٔ برابری بین دو جنس دارند، درک کرد. فمینیسم تاکنون چندین اثر پیشگامانه به وجود آورده است (نک. Millett, 1970; Mitchell, 1974; Pateman, 1988) که ماهیت بعضی از آن‌ها کاملاً نظرورزانه است. ما اکنون وارد دورهٔ تثبیت و تحکیم فمینیسم می‌شویم، اما هنوز خیلی زود است که بگوییم آیا این جریان در زمینهٔ نظریهٔ سیاسی آثار عمده‌ای به بار خواهد آورد که برای خود جایی در سنت کلاسیک نظریه‌های سیاسی پیدا کنند یا خیر.

برای مطالعه

Barry, B. 1965: *Political Argument.*

Barry, N. 1981: *An Introduction to Modern Political Theory.*

Dunn, J. 1979: *Western Political Theory in the Face of the Future.*

Gamble, A. 1981: *An Introduction to Modern Social and Political Thought.*

Goodwin, B. 1987: *Using Political Ideas.*

Kymlicka, W. 1990: *Contemporary Political Philosophy.*

Miller, D. and Siedentop, L. eds 1983: *The Nature of Political Theory.*

Parekh, B. 1982: *Contemporary Political Thinkers.*

Plant, R. 1991: *Modern Political Thought.*

Runciman, W.G. 1969: *Social Science and Political Theory.*

Skinner, Q. ed. 1985: *The Return of Grand Theory in the Human Sciences.*

دیوید میلر

نظریهٔ سیستم SYSTEM THEORY

اصطلاح سیستم دربرگیرندهٔ دستگاه‌ها، موجودات زنده و نظام‌های اجتماعی و روان‌شناختی است که در مقابل کنش‌های فردی و اجزای منفرد قرار می‌گیرد. سیستم‌ها مجموعه عناصر و روابطی هستند که با حد و مرزهایی از محیط خود جدا می‌شوند، محیطی که همیشه پیچیده‌تر از این سیستم‌هاست (Hall and Fagen, 1968; Allport, 1968). از نظر نیکلاس لومان، «این تفاوت در پیچیدگی میان سیستم و محیطی که سیستم در آن جای دارد «مسئلهٔ بنیادی برای نظریهٔ سیستم و معیار نهایی برای همهٔ تحلیل‌های کارکردی است» (Luhmann, 1970-90, vol. 2, p. 210؛ ← **کارکردگرایی**).

سیستم‌ها یا نظام‌های اجتماعی ممکن است کنش‌های متقابل، سازمان‌ها یا کل جوامع باشند. نظام‌های اجتماعی، مانند نظام‌های روان‌شناختی، ممکن است بر اساس نحوهٔ استفاده از معناها تعریف شوند. درهرحال، عناصر آن‌ها هرگز اشخاص، موجودات بشری یا سوژه‌ها نیست بلکه کنش‌های بین‌الاذهانی یا ارتباطی است (← **ارتباطات**). نظام‌های اجتماعی کنش‌ها را هماهنگ می‌کنند. اما زیست‌جهان یا زندگی سبک اجتماعی و فرهنگی نیستند بلکه با این واقعیت تعریف و مشخص می‌شوند که مقاصد کنشگران را به نحوی هماهنگ می‌کنند که از دید خود این کنشگران (چشم‌انداز مشارکت‌کننده) متن و زمینهٔ معنادار و تفسیرپذیری به نظر می‌رسد. نظام‌های اجتماعی به‌خودی‌خود نه قابل فهم هستند و نه غیر قابل فهم، نه تجلی اجماع و وفاق پیشین هستند و نه نتیجهٔ کاربست اجماع آگاهانه. نظام‌های اجتماعی پیامدهای کنش‌ها را هماهنگ می‌کنند؛ پیامدهایی که به صورت عینی کنیت

کارکردی را از دید ناظر یا نظام مشاهده‌ای تشکیل می‌دهند.

برای مثال، اعمال اقتصادی که از چشم‌انداز مشارکت‌کننده اعمال معنادار و تفسیرپذیرند، به واسطهٔ بازارها به صورت یک سیستم یا نظام با هم ترکیب می‌شوند که در آن هر عمل اقتصادی در پی عمل دیگری قرار می‌گیرد. اما چیزی که پیوند و توالی کنش‌ها در زمان و مکان را رقم می‌زند قصد و نیت معنادار نیست بلکه صرفاً این است که آیا خریدار پول کافی دارد یا نه و آیا این پول را خرج می‌کند یا نه. سازوکار پولی نسبت به مقاصد، عقاید، برنامه‌ها، ایده‌ها و علایق و منافع کور و نابیناست. تنها چیزی که به حساب می‌آید پیامدهای تصمیم به خرید است. نظام علم نیز به شیوهٔ مشابهی عمل می‌کند: برنامه‌های پژوهشی انضمامی و انواع و اقسام لوازم و دلالت‌های پژوهش، مانند ارزش اجتماعی آن، نیست که مهم و تعیین‌کننده است بلکه مسئلهٔ مهم این است که آیا چیزی که تولید می‌شود درست است یا نادرست. نظام علم به‌خودی‌خود نسبت به هر چیز دیگری کور و نابیناست، خصوصاً به روابط معنادار پیچیده‌ای که میان علم و زیست‌جهان وجود دارد. مهم‌ترین نتیجهٔ تمایز کارکردی این است که «سربازان رژه می‌روند، نویسندگان می‌نویسند و وزیران حکومت می‌کنند ــ چه در وضع خاصی مایل باشند این کارها را بکنند چه نباشند» (Luhmann, 1970-90, vol. 2). جامعه‌شناسی قدیم‌تر تعبیر یک‌جانبه‌ای از این فرایند کرده و آن را بوروکراتیک‌شدن بر اساس مدل کنش هدفدار عقلانی دانسته بود. نظریهٔ سیستم همین فرایند را با همان‌قدر یکجانبه‌نگری دستاوردی برای آزادی قلمداد می‌کند که از حذف بار مسئولیت فردی نشئت می‌گیرد (قس. Luhmann, 1976, pp. 287ff).

انتزاع از چشم‌اندازها و جهت‌گیری‌های کنشگران پیامدهای مهمی برای جایگاه روش‌شناختی نظریهٔ سیستم دارد. در مقام نظریه، علاقهٔ آن متوجه تبیین است و نه فهم. اما این نظریه نمی‌تواند ادعای عرضهٔ تبیین‌های علّی را داشته باشد. نظریهٔ سیستم جامعه‌شناختی، دست‌کم، با ناتوانی نسبی خود در ارائهٔ تبیین‌های علّی و مفاهیم قویاً تجربی و مشاهده‌پذیری و از این قبیل کنار آمده است. با این حال، این نظریه بی‌دقتی و دوری‌بودن تبیین‌های کارکردی خود را تبیین می‌کند، نه بر اساس خاص بودن هستی‌شناختی حوزهٔ موضوعات خود که به صورت نمادین ساخت‌یافته است یا، مانند جامعه‌شناسی تفهمی، بر اساس ناممکن بودن گریز از چرخهٔ هرمنوتیکی، بلکه بر اساس پیچیدگی و عدم شفافیت ساختارهای سیستم که اصولاً به تحلیل علّی تن نمی‌دهند. نظام‌هایی که خود را می‌سازند (خود را شکل می‌دهند) با کشف ساختارهای کاملاً نوین به شیوه‌ای غیر قابل پیش‌بینی، خود را تغییر می‌دهند. اما نظریهٔ سیستم اکنون به نحو فزاینده‌ای به روش خود می‌پردازد و حد و حدود قدرت تبیین علّی خود را بر اساس کارکرد اجتماعی و شرایط کارکردی بازتولید خود در مقام نظریه‌ای علمی تبیین می‌کند (Maturana, 1982; Schmidt, 1987; Luhmann, 1988).

تفسیر مجموعه‌های معنایی، به نحوی که ویلهلم دیلتای یا ماکس وبر به آن مبادرت کردند، در نظریهٔ سیستم رد نمی‌شود بلکه پیش‌فرض گرفته می‌شود. نیکلاس لومان، مانند تالکوت پارسونز، از این واقعیت آغاز می‌کند که، برای مثال، در فرهنگ‌های پروتستانی کنش اقتصادی با جهان‌بینی‌ها و معناهایی ساخت پیدا می‌کرد که با مذهب کاتولیک ارتدکس یا دنیای اسلام فرق داشت. فقط در جایی که کنش‌ها زیست‌جهان فهم‌پذیری بسازند، نظام اقتصادی مدرن می‌تواند کنش‌ها را منحصراً به وسیلهٔ نتایج و عواقب جریان‌یافتن پول در نتیجهٔ کنش، با هم هماهنگ سازد. از این جهت جوامع همیشه «مجموعه‌کنش‌های گروه‌های منسجم اجتماعی‌اند که به نحو نظام‌مند ثبات یافته‌اند» (Habermas, 1981, vol. 2).

اما در جامعهٔ مدرن و تمایزیافته دیگر مهم نیست که هر کسی اهل کجاست. اجتماع، دین و آگاهی جمعی، منشاءِ تاریخی، منزلت اجتماعی و جایگاه فرد در سلسله‌مراتب سنتی، پیوندهای خانوادگی و وظایف خویشاوندی همه بی‌اهمیت و نامربوط می‌شود، هرچند که نیروی منسجم‌کنندهٔ آن‌ها هنوز پیش‌فرض گرفته می‌شود. تنها چیزی که در نظام بازار نهادینه، آزاد و با دسترسی برابر به

حساب می‌آید این است که آیا فرد قادر به پرداخت پول هست یا نه. بازارهای آزاد از طریق نهادینه‌شدن حقوقی‌شان خود را از پیوندهای خویشاوندی و مراتب منزلت، از خانواده و قشربندی و همچنین از حوزهٔ سیاسی جدا می‌کنند. همان‌طور که مارکس پیش از این تصدیق کرده است، نظم و ترتیب قشرها و طبقات اجتماعی، خودمختاری سابق را از دست داده است و خود سراپا به این خصلت نظام اقتصادی وابسته شده است که خود را می‌سازد و سازمان می‌دهد.

تالکوت پارسونز (Parsons, 1966, 1971) با تکیه بر نظریهٔ حوزه‌های ارزشی ماکس وبر، نظریه‌ای در باب مدرنیته پرورانید که بر اساس تمایزیابی کارکردی استوار بود. این فرایند، مؤلفه‌ها و اجزای منفرد کنش ــ ارزش‌های پنهان، هنجارهای منسجم‌کننده، انگیزش‌های هدفدار، منابع انطباق و سازگاری ــ را که در کنش ارتباطی به صورت یکپارچه وجود دارد به عملکردهای تخصصی نظام‌های کارکردی متمایز تبدیل می‌کند. هم در سطح «نظام کنش عمومی» و هم در سطح «نظام اجتماعی» خرده‌نظام منسجم‌کنندهٔ نظام کنش، نظام‌هایی که وظایف درونی پردازش اطلاعات، نوآوری و بازتولید نمادی-ارتباطی ارزش‌ها و هنجارها را انجام می‌دهند از آن خرده‌نظام‌ها جدا می‌شوند که موجب انطباق و سازگاری نظام کنش و نظام اجتماعی با محیط **بیرونی** می‌شود.

فرایند تغییر تکاملی (← **فرایندهای تکاملی در جامعه**) که به تکوین و رشد نظام جوامع مدرن انجامیده، بر اساس تبدیل قشربندی اجتماعی به تمایز کارکردی قابل تبیین است. پیدایش نهادهای خودمختار فرهنگی امکان مشروعیت‌یافتن هنجارهای الزام‌آور برای اجتماع را از طریق تعمیم ارزش‌ها فراهم می‌سازد. مهم‌ترین مثال‌های تاریخی این فرایند را می‌توان در نظام آموزشی پسا سنتی، اقتصاد خود-سازمان‌دهنده، هنر خودمختار و دین فردیت‌یافته (اخلاق پروتستانی) مشاهده کرد. ادغام اجتماعی، از طریق تأثیر تعمیم‌یافته می‌تواند به‌مثابه تشکل فراگیر و باز ارتباط‌های آزاد در نظام اجتماعات اجتماعی سازمان یابد. «اجتماع جامعه‌ای» پارسونز، که از نظر حقوقی در **شهروندی** نهادینه می‌شود، قرارگاه آزادی ارتباط و مراوده به معنای مورد نظر توکویل است. همچنین خود-سازمان‌دهندگی اجتماع را می‌توان به صورت «اتحاد اجتماعی اتحادهای اجتماعی» سطح بالاتر و بازتابی توصیف کرد که جان رالز آن را تشریح می‌کند. این اتحاد موجب مبادله‌هایی بین سیستم‌ها می‌شود که در آن از طریق تأثیر بر شهروندان نوعی حمایت و وفاداری به نظام سیاسی عرضه می‌شود، درحالی‌که دستگاه اجرایی سیاسی از طریق تضمین حقوقی آزادی مراوده بر مبنای برابری قدرت لازم را به اجتماع شهروندان اعطا می‌کند.

جداشدن قدرت سیاسی از سیطرهٔ کنش ارتباطی در ارتباط‌های اجتماعی، به نوبهٔ خود، به حوزهٔ سیاسی آزادی لازم را می‌دهد تا تمایز کارکردی را به شیوه‌ای عقلانی و هدفدار تحمیل کند و ساختارهای حقوقی و اجرایی متناسب با آن را به کار گیرد؛ این فرایندها برای جداساختن، مثلاً، سازمان مدرن کار از منزل (Oikos) یا خانوار خانوادگی روستایی با کارکردهای منتشر و آمیخته ضرورت دارد، اما برای حمایت از کارکرد تربیت اجتماعی خانواده در برابر بسیج اقتصادی تک‌تک اعضای خانواده نیز ضروری است. نظام اقتصادیی که با مداخلهٔ سیاسی انبوه از همهٔ تعهدات ارزشی، موانع هنجاری و وظایف سیاسی خود آزاد شده است، می‌تواند همهٔ توش و توان خود را بر حداکثرسازی عملکرد مطلوب متمرکز کند و نیروهای مولدی به وجود آورد که بدون آن‌ها نظام جوامع مدرن فاقد همهٔ قدرت انگیزشی خود خواهد بود.

این مدل تمایزیابی کارکردی دچار معضلی بنیادی است. برای پارسونز، همهٔ صور شکل‌گیری سیستم از طریق تمایزیابی کارکردی فرایندی فارغ از مسئلهٔ جداشدن نظام و زیست‌جهان است ــ فارغ از مسئله‌بودن آن فقط به این دلیل است که پارسونز زیست‌جهان را صرفاً بر حسب سنت‌گرایی، خاص‌گرایی، آمیختگی و انتشار و جمع‌گرایی عاطفی می‌فهمد. از نظر او، تمایزیابی کارکردی به معنای رهایی از محدودیت‌های طبیعت و صور سنتی ارتباط اجتماعی است. به این ترتیب، او مثلاً می‌توانست توسعهٔ اتحاد شوروی را، حتی در پایان دههٔ

۱۹۶۰، نوسازی مترقی و رو به پیش در مسیر نیل به نظام غربی جوامع مدرن توصیف کند که فقط در بعضی حیطه‌ها کمی عقب‌تر است. این تفسیر خوش‌بینانهٔ یک‌بعدی از توسعهٔ شوروی که مبنای آن هیچ پیش‌داوری ایدئولوژیکی به نفع کمونیسم نیست، نتیجهٔ نوعی کوری مادرزادی است. مفهوم تمایز کارکردی امکان تحلیل کفایت‌مندی دربارهٔ دگرگونی مدرن و اضمحلال صور سنتی اجتماعی‌بودن را فراهم می‌سازد، اما این پرسش که آیا ممکن است در بعضی فرایندهای نوسازی (مثل روش تروریستی استالینی) نه فقط صور سنتی اجتماعی‌بودن بلکه نفس امکان اجتماعی‌بودن نیز نابود شود، حتی قابل طرح نیست. اگر چنین باشد، نظریهٔ کارکردگرایانهٔ سیستم نمی‌تواند از این اتهام بگریزد که نوعی فلسفهٔ تاریخ مکتوم را با خود حمل می‌کند. دست‌کم، به نظر می‌رسد که نظریه‌های سیستم به واسطهٔ مقوله‌های خود دچار نابینایی نسبت به امکان آسیب‌های نوسازی می‌شوند. دغدغه‌های هابرماس در همین زمینه است و تحلیل‌های گفتمانی میشل فوکو در مقام اصلاح‌کنندهٔ خوش‌بینی تک‌بعدی دیدگاه نظریهٔ سیستم به مدرنیته، نیروی قابل ملاحظه‌ای کسب می‌کند.

برای مطالعه

Habermas, Jürgen 1981 (*1984, 1989*): *The Theory of Communicative Action,* vol. 2.

Parsons, Talcott 1951: *The Social System.*

_____ 1966: *Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives.*

هاوک برانکهورست

نظریهٔ مبادلهٔ اجتماعی
SOCIAL EXCHANGE THEORY

این نظریه که با تعامل‌های دوجانبه و متقابل افراد و گروه‌هایی سر و کار دارد که اقلامی با ارزش نمادین و اجتماعی را با هم مبادله می‌کنند و از آن نفع می‌برند، در ابتدا از دلمشغولی‌های جامعه‌شناسی فرانسوی نسبت به ریشه‌های همبستگی اجتماعی نشئت گرفت؛ این نظریه در علوم اجتماعی انگلیسی-امریکایی نیز به عنوان مبنایی برای تمایز قدرت در روابط اجتماعی بسط یافته است.

سرچشمه‌های نظریهٔ مبادله در جامعه‌شناسی فرانسوی

دورکم در بررسی جامعه‌شناسی فرانسوی قرن هجدهم (Durkheim, 1900) رستاخیز این رشته در قرن نوزدهم را ناشی از بحرانی می‌دانست که در پی شکست فرانسه در جنگ ۱۸۷۰ فرانسه و پروس به وجود آمد. این بحران جامعه‌شناسان را به جست‌وجوی راه‌حل‌هایی برای حفظ نظم جامعه در شرایطی واداشت که «نمای... نظام [دولت] امپراتوری به‌تازگی فروریخته بود» (p. 12). در نخستین دهه‌های قرن بیستم، دورکم و شاگردان او دامنهٔ پژوهش‌های خود را گسترده‌تر کردند و به مطالعهٔ جوامع غیرصنعتی‌ای پرداختند که امپریالیسم اروپایی دروازه‌های آن‌ها را به روی دانشمندان گشوده بود. آن‌ها به‌لحاظ روش‌شناختی ایمان داشتند که اصول حاصل از کشف نحوهٔ انسجام و همبستگی این جوامع ساده می‌تواند پرتو روشنی بر مسائل ارزشی پیچیده‌تر غرب بیندازد (Durkheim, 1912; Durkheim and Mauss, 1903). نظریهٔ مبادلهٔ اجتماعی به‌مثابه نظریه‌ای مبتنی بر داده‌های تجربی دربارهٔ انسجام و همبستگی اجتماعی، از همین پژوهش‌ها سربرآورد. (← **مکتب دورکم**).

[مارسل] موس (Mauss, 1925) با استفاده از داده‌های قوم‌نگاری دربارهٔ جوامع گوناگون غیرغربی، خصوصاً گزارش‌های مالینوفسکی (Malinowski, 1922) دربارهٔ مبادلهٔ کولا در جزایر تروبریان، به جست‌وجو در میان شواهد و اسناد مربوط به سنت‌های هدیه و مبادله پرداخت که او را به «نتیجه‌گیری‌های اخلاقی دربارهٔ بعضی مسائل پیش روی ما در بحران اقتصادی فعلی» قادر ساخت (p. 2). لوی-استروس (Levi-Strauss, 1949) نیز با دنبال‌کردن همین مسیر پژوهش، در مطالعات تطبیقی و مقایسه‌ای قواعد خویشاوندی و ازدواج، رابطه و پیوندی میان کرد و کارهای مبادله و همبستگی اجتماعی کشف کرد: مبادلهٔ مستقیم (یا محدود) که در آن دو گروه با

یکدیگر داد و ستد می‌کنند (A ⇔ B)، موجب همبستگی مکانیکی می‌شود؛ درحالی‌که مبادلهٔ غیرمستقیم (یا **تعمیم‌یافته**) که شامل شبکه‌ای از چندین مبادله‌کننده است که از کسی که چیزی به او داده‌اند، چیزی نمی‌گیرند (برای نمونه A → B → C → D → A)،: موجب همبستگی ارگانیک یا اندامی می‌شود (Ekeh, 1974, pp. 37-77). در این مطالعات، فرد یگانه و تنها اهمیتی ندارد: طرفین مبادله را گروه‌ها تشکیل می‌دهند و نه افراد.

واکنش‌های امریکایی: فردگرایی و مبادلهٔ اجتماعی

هومنز با رد متابعت فرد از نیازهای جامعه در نظریهٔ لوی-استروس، نظریهٔ مبادلهٔ اجتماعی فردگرایانه‌ای را باب کرد که در آن تعامل‌ها به داد و ستدهای مستقیم محدود می‌شود (Homans, 1961). در این روایت از نظریهٔ مبادلهٔ اجتماعی، اهمیت فرد یگانه و تنها، با به‌کاربستن مفاهیم اصلی اقتصاد و روان‌شناسی برجسته و پررنگ می‌شود، مفاهیمی مانند پاداش، هزینه، تنبیه، منافع و سرمایه‌گذاری، همچنین دوتایی‌هایی مانند محرک و پاسخ، عرضه و تقاضا. نظریهٔ هومنز نقطهٔ اوج رشد نظریهٔ مبادلهٔ اجتماعی در ایالات متحدهٔ امریکا بوده است. پیتر بلاو (Blau, 1964) جنبه‌های اقتصادی این نظریه را بسط داد و آن را به گزاره‌هایی دربارهٔ پیدایش روابط ساختاری کلان تبدیل کرد (البته او بعدها به درستی چنین تعمیم‌هایی شک کرد، نک. Blau, 1987)، و دیدگاه‌های روان‌شناختی این نظریه را نیز رفتارگراهایی که خود را به روان‌شناسی اسکینری منسوب می‌کردند شرح و بسط دادند (Burgess and Bushell, 1969; Chadwick-Jones, 1976).

اصلی‌ترین کاربرد نظریهٔ مبادلهٔ اجتماعی در ایالات متحدهٔ امریکا برای تفسیر **قدرت** بوده است. با این‌که این کاربرد را می‌توان به مشغله‌های هومنز دربارهٔ تفاوت‌های منزلتی در تعامل‌های اجتماعی نسبت داد، استنتاج‌های بلاو دربارهٔ قدرت در گروه‌های کوچک، و بسط و ادامهٔ مقالهٔ بسیار مهم امرسون (Emerson, 1962) دربارهٔ روابط قدرت-وابستگی با وضعیت مبادله، بر بحث‌های اخیر امریکایی‌ها دربارهٔ این موضوع حاکم بوده است (Cook, 1987). مدعای اصلی آن‌ها این است که قدرت و وابستگی از روابط مبادله نشئت می‌گیرد، به نحوی که هر کس در مبادله چیز مهم‌تر یا بیش‌تری بدهد به جبران آن قدرت بیش‌تری کسب می‌کند و آن کس که کم‌تر داده باشد در عوض تابع و وابسته می‌شود. این دیدگاه به قدرت از سوی جامعه‌شناسان سیاسی (مانند: Birnbaum, 1976) و فیلسوفان سیاسی (مانند، Lively, 1976) مورد حمله قرار گرفته است. استدلال آن‌ها این است که قدرت پایه و اساس گسترده‌تر و کلی‌تری در ارزش‌های جامعه دارد و نمی‌توان آن را فوری و بی‌واسطه از وضعیت مبادلهٔ اجتماعی استنتاج کرد.

کاربردهای دیگر

چندجانبه‌بودن نظریهٔ مبادلهٔ اجتماعی موجب شده است که این نظریه را با چشم‌اندازهای نظری مشابهی برای تفسیر ابعاد گوناگونی از روابط اجتماعی به کار برند. خصوصاً دو کاربرد زیر در خور ذکر است.

مبادلهٔ اجتماعی و انتخاب عقلانی. انتخاب عقلانی حاکی از کنش‌هایی است که به انگیزهٔ عواید شخصی در جریان فعالیت‌های اقتصادی بروز می‌کند و کنشگران را وادار به انتخاب از میان ابزارهای کمیاب می‌کند. شاخهٔ انگلیسی-امریکایی نظریهٔ مبادلهٔ اجتماعی، از همان روزهای نخست، از استدلال‌های نظریهٔ انتخاب عقلانی که برگرفته از اقتصاد و نظریهٔ بازی است، استفاده کرده است تا رفتارهای مبادلهٔ اجتماعی را در جوامع غربی و غیرغربی مفهوم‌پردازی کند (Heath, 1976; Sahlins, 1965)؛ ← **نظریهٔ انتخاب عقلانی**. این فروکاستن زندگی اجتماعی به انگیزش‌های اقتصادی با این‌که بازتابی از سلطه و سیطرهٔ عقل اقتصادی در ایالات متحده و بریتانیاست، تعارض فاحشی با برداشت فرااقتصادی از مبادلهٔ اجتماعی در جامعه‌شناسی فرانسوی دارد.

مبادلهٔ اجتماعی و عدالت. طرفین یا شرکت‌کنندگان مبادلهٔ اجتماعی دربارهٔ سهمی که به گروه‌هایی می‌دهند که در آن مشارکت دارند، و مزایا و منافعی که از این گروه‌ها نصیب‌شان می‌شود، قضاوت‌هایی می‌کنند. آن‌ها همچنین هزینه‌ها و سودهای خود را با هزینه‌ها و سودهای

اشخاص دیگری که با آن‌ها تعامل دارند، مقایسه می‌کنند (Thibaut and Kelley, 1959). همین ویژگی‌ها موجب می‌شود که **عدالت** از ایده‌های اصلی نظریهٔ مبادلهٔ اجتماعی باشد. ملاحظه‌های مربوط به عدالت در مبادلهٔ اجتماعی ممکن است به موازات دو شکل عمدهٔ آن باشد که بری (Barry, 1989) آن‌ها را معرفی کرده است: عدالت به‌مثابه بی‌طرفی، که در آن بر توزیع منافع و مواهب به صورت همگانی و اعتنانکردن به منزلت ممتاز به عنوان برگ برنده تأکید می‌شود و عدالت به‌مثابه نفع متقابل که بر منافع مشترک طرفین مبادله تأکید دارد. درهرحال با پیروی از فرمول‌بندی‌های اولیهٔ هومنز (1961, pp. 71-5)، نظریه‌پردازان مبادلهٔ اجتماعی با محافظه‌کاری منزلت را به‌مثابه معیار اصلی عدالت پذیرفته‌اند. نظریهٔ مبادلهٔ اجتماعی همچنین می‌تواند به تبیین عدالت شهروندی کمک کند به شرطی که این عدالت مبادلهٔ حقوق و وظایف در رابطهٔ میان فرد و دولت تعریف شود (Marshall, 1950).

نتایج

همان‌طور که در مقالهٔ گولدنر دربارهٔ رابطهٔ متقابل آمده است (Gouldner, 1960)، چشم‌انداز مبادلهٔ اجتماعی اهمیت خود را از یک سائق اساسی بشر به دادن و ستاندن در تعامل‌های اجتماعی می‌گیرد و از این نکته که رفتارهای متضاد موجب بی‌ثباتی روابط اجتماعی می‌شود. این فرض در علوم اجتماعی و رفتاری به‌طور گسترده‌ای مورد پذیرش است و به همین دلیل نظریهٔ مبادلهٔ اجتماعی برای بسیاری از رشته‌ها جذابیت دارد (Gergen, et al., 1980). صورت‌های فرانسوی و انگلیسی-امریکایی نظریهٔ مبادله نیز به روشن‌شدن پیش‌فرض‌های ارزشی این نظریه کمک می‌کند و تفکر اجتماعی جمع‌گرایانهٔ فرانسوی را از دیدگاه‌های فردگرایانهٔ علوم اجتماعی انگلیسی-امریکایی جدا می‌سازد.

برای مطالعه

Chadwick-Jones, J.K. 1976: *Social Exchange Theory: Its Structure and Influence in Social Psychology.*

Cook, K.S. ed. 1987: *Social Exchange Theory.*

Ekeh, P.P. 1974: *Social Exchange Theory: The Two Traditions.*

Emerson, R.M. 1962: Power-dependency relations. *American Sociological Review* 27, 31-41.

Gergen, J.G., Greenberg, M.S. and Willis, R.H. eds 1980: *Social Exchange: Advances in Theory and Research.*

Gouldner, A.W. 1960: The norm of reciprocity: a preliminary statement. *American Sociological Review* 25, 161-79.

Heath, A. 1976: *Rational Choice and Social Exchange. A Critique of Exchange Thoery.*

پیتر پی. اِکه

نظریهٔ معرفت

KNOWLEDGE, THEORY OF

نظریهٔ فلسفی معرفت ــ یا معرفت‌شناسی ــ به ماهیت، انواع، خاستگاه‌ها، موضوع و حدود معرفت می‌پردازد. افلاطون بین معرفت (epistēmē) و عقیدهٔ صرف (doxa) فرق می‌گذاشت. معرفت را بنا به سنت فلسفی، «باور صادق موجه» تعریف کرده‌اند. از میان پرسش‌هایی که معرفت‌شناسی به آن‌ها پرداخته است، می‌توان به این پرسش‌ها اشاره کرد: (۱) آیا معرفت ممکن است؟ (۲) اگر هست، آیا متعلق (ابژه) معرفت واقعی است یا ذهنی؟ (۳) منبع معرفت تجربه است یا عقل؟ (۴) آیا معرفت واحد است؟ معرفت‌شناسی از بدو تولد خویش (۵) مسئله‌مدار بوده است: به این معنا که پاسخ‌ها و راه‌حل‌های آن همیشه در رویارویی با بعضی مسائل و مشکلات یا مجموعه‌مسائل معینی شکل گرفته است. بر همین اساس، من هم به‌اختصار نگاه کوتاهی به یکی از این مجموعه‌مسائل خواهم انداخت که گرد مسئلهٔ استقرا جمع می‌شود و سی. دی. برود در ۱۹۲۶ آن را «رسوایی فلسفه» نامید.

(الف) شکاکان این شبهه را پیش کشیده‌اند که آیا توجیه داعیه‌های معرفت امکان‌پذیر است یا خیر، درحالی‌که بنا به استدلال خطاباوران، یعنی افرادی مانند

پیرس و کارل پوپر، بهترین و بالاترین چیزی که می‌توانیم به آن دست یابیم، حدس‌هایی است که مورد بررسی انتقادی قرار گرفته و ابطال نشده است. ولی ابطال حدس ظاهراً به معنای تصدیق و پذیرش اشتباه است. درهرحال، نسبی‌بودن معرفت موجب شده که هم قراردادگرایان قرن بیستم و هم بعضی از جامعه‌شناسان معرفت، واژهٔ معرفت را همیشه در داخل گیومه بگذارند.

(ب) آغاز قرن بیستم شاهد واکنش واقع‌گرایانه‌ای به ایده‌باوری ذهنی و عینی رایج در قرن نوزدهم بود که طبق آن، واقعیت و خصوصاً متعلق ادراک و به‌طورکلی‌تر معرفت، متشکل از، اذهان (محدود یا نامحدود) یا افکار (جزئی یا استعلایی) یا وابسته به آن‌ها محسوب می‌شد. جی. ای. مور نوعی **واقع‌گرایی** ادراکی عقل سلیمی را مطرح ساخت، ولی نه این قسم واقع‌گرایی و نه واقع‌گرایی بازنمودی دکارتی-لاکی که متداول‌تر بود و طبق آن بعضی ادراکات مطابق ابژه‌های‌شان بودند، نتوانستند حریف پدیده‌باوری شوند که طبق آن ابژه‌ها به‌منزلهٔ داده‌های حسی بالفعل یا ممکن تحلیل می‌شدند و تجربه‌گرایی منطقی رایج در ربع دوم قرن بیستم نیز بر پایهٔ همین نگرش استوار بود. (با این حال، تجربه‌گرایان منطقی نوعاً مسئلهٔ واقع‌گرایی/ ایده‌باوری را به‌مثابه مسئله‌ای پاسخ‌ناپذیر و بنابراین بی‌معنا و «متافیزیکی»، یکسره کنار می‌گذاشتند). در دههٔ ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ مسئلهٔ واقع‌گرایی ــ ولی این بار عمدتاً به شکل واقع‌گرایی علمی ــ بار دیگر وارد صحنه شد. واقع‌گرایی علمی در ایالات متحده بیش‌تر جهت‌گیری معرفت‌شناختی داشت و از سوی پاتنم و بوید مطرح می‌شد، و در بریتانیا بیش‌تر جنبهٔ هستی‌شناختی داشت و هاره و باسکار مدافع آن بودند. از نظر باسکار، موضوع معرفت علمی رویدادها و پیوندهای آن‌ها نیست، بلکه ساختارهای علّی و سازوکارهای تکوینی است که تا حد زیادی کاملاً مستقل از فعالیت انسان، و خصوصاً فعالیت‌هایی همچون آزمایش که دسترسی تجربی به آن‌ها را میسر می‌سازد، وجود دارند و عمل می‌کنند. به‌طورکلی‌تر، دست‌کم در مورد علم، تشخیص‌دادن دو نوع موضوع معرفت از یکدیگر بسیار حائز اهمیت است: موضوع‌های (مستقیم) پژوهش علمی (مانند سازوکار رسانایی الکتریکی یا انتشار نور) و موضوع‌های (غیرمستقیم) شناختی ــ منابع، نه مسائل ــ مورد استفاده در ایجاد یا تغییر شناخت آن‌ها (← **مدل**).

(پ) دست‌کم از زمان لایبنیتس و هیوم معرفت تحلیلی به‌روشنی از معرفت تجربی متمایز شده است، البته این تمایز را در ربع سوم قرن بیستم، کواین (و از جهت دیگری، فریدریش وایسمان) مورد حمله قرار داده‌اند. یکی از اصلی‌ترین مناقشه‌های تاریخی در معرفت‌شناسی بین عقل‌گراهایی بوده همچون افلاطون و دکارت که عقل را منبع اصلی (یا حتی یگانه‌منبع) معرفت می‌دانستند، و تجربه‌گراهایی همچون ارسطو و لاک که تجربه را منبع اصلی (یا حتی یگانه‌منبع) معرفت تلقی می‌کردند. عقل‌گراها نوعاً، بر اساس سرمشق هندسهٔ اقلیدسی، بر آن‌اند که معرفت به صورت پیشینی برگرفته از اصول موضوعه‌ای است که بدیهی یا عقلاً قابل اثبات است. در مقابل، نزد تجربه‌گراها معرفت مبتنی بر استقراء از (یا آزمون با) گزاره‌های مشاهده‌ای استنتاج نشده است، گزاره‌هایی که اصلاح‌ناپذیرند، یا به‌نحو قراردادی مورد توافق‌اند. کانت تلاش کرد مصالحه‌ای میان داعیه‌های متعارض عقل و تجربه به وجود آورد و برای این کار نظام ایده‌باوری استعلایی خویش را ابداع کرد که در آن عقل با بهره‌مندی از اصول ترکیبی پیشینی به مادهٔ خام و بی‌شکلی که از طریق حواس دریافت می‌کند، صورت می‌بخشد.

در نیمهٔ اول قرن بیستم **تجربه‌گرایی**، خصوصاً تجربه‌گرایی منطقی که حلقهٔ وین یعنی کسانی همچون موریس اشلیک، رودولف کارناپ و اتو نویراث مبلّغ آن بودند، بر عرصهٔ فلسفهٔ علم و معرفت‌شناسی سیطره یافت ــ هرچند بیرون از این جریان مرسوم تحلیلی، صورت‌هایی از عقل‌گرایی نظیر **پدیدارشناسی** هوسرل شکوفا شد و حتی درون آن جریان اشخاصی همچون کالینگوود همچنان دیده می‌شدند. خالی از فایده نیست که تا اندازه‌ای به جزئیات افول تجربه‌گرایی منطقی بپردازیم. حلقهٔ وین دو بخشی تحلیلی/ تجربی را به

صورت معیاری برای معناداربودن (که در ابتدا اشلیک آن را به این صورت بیان می‌کرد که «معنای گزاره همان روش تحقیق و وارسی آن است») و معیاری برای تشخیص (گفتار علمی از غیرعلمی) به کار می‌برد. ولی معضلات خیلی زود پدیدار شد. نخست این‌که اصل تحقیق‌پذیری نه تحلیلی بود و نه تجربی و بنابراین باید بی‌معنا به حساب می‌آمد. دوم این‌که هم گزاره‌های تاریخی و هم قوانین علمی (که به دلیل عام‌بودن هرگز به‌طور قطعی تحقیق‌پذیر نبودند) نیز بی‌معنا می‌شدند. کارناپ برای رفع این معضل معیار فوق را اندکی ملایم‌تر کرد تا گزاره‌هایی که شواهدی تجربی برای تأیید یا تکذیب آن‌ها یافت می‌شود، یعنی آزمون‌پذیر هستند [نه تحقیق‌پذیر]، بامعنا به شمار آیند. موضع پوپر این بود که گزاره‌های غیرعلمی را معنادار به شمار می‌آورد، ولی معیار تشخیص علم از غیرعلم را ابطال‌پذیری می‌دانست. سرانجام به نظر می‌رسید که این اصل مستلزم سولیپسیسم[1] یا به تعبیر واقع‌گرایانه، بی‌بهره از اصلاح‌ناپذیری، و بنابراین، بی‌بهره از امکان دستیابی به راه‌حل یگانه است.

به‌طورکلی‌تر، کل ایدهٔ واقعیت‌های مستقل از نظریه که بنیادهای اصلاح‌ناپذیر معرفت را بسازد، از چندین جبهه با تردید مواجه شد. نقد ویتگنشتاین از فلسفهٔ اولیهٔ خود، و خصوصاً نقد امکان وجود زبان خصوصی، ضربهٔ مهلکی بر فردگرایی جامعه‌شناختی مستتر در این مدل وارد کرد. هوشیاری و آگاهی فزاینده نسبت به تغییرپذیری معرفت علمی (و حجم و ابعاد تغییرات علمی بالفعل) که اصولاً مدیون آثار کارل پوپر، تامس کوئن، ایمره لاکاتوش و پل فایرابند بود، موضع مبناگروانه را بیش از پیش متزلزل ساخت. همچنین معلوم شد که اصطلاحات اساسی و مهمی همچون «تجربه» به حد کافی تحلیل نشده است و به صورت مبهم و چندپهلو به کار می‌رود، برای نمونه هیچ تمایزی بین عمل اجتماعی، از یک‌سو، و پژوهش کنترل‌شدهٔ آزمایشی، از سوی دیگر، گذاشته نمی‌شود ــ که البته هر دو تنیدگی ژرفی با نظریه دارند. و سرانجام، حالت کل‌نگرانهٔ نتایج آزمایشی و زبان مشاهده‌ای نیز آشکار شد (به این ترتیب در مورد نتایج آزمایشی، هر نتیجه‌ای در وهلهٔ نخست آزمون چندین و چند فرضیه است که هر یک از آن‌ها ممکن است تأیید شود، و در وهلهٔ دوم هر نتیجه با مجموعه فرضیه‌های کثیر ــ و به‌طورکلی بی‌نهایت ــ دیگری همخوانی دارد، و در وهلهٔ سوم، می‌تواند در تاریخ علم مورد تجدیدنظر یا توصیف مجدد قرار گیرد).

کارهای بعدی ویتگنشتاین و فلسفهٔ زبان عادی، و سپس **فلسفهٔ زبانی** آکسفورد (به رهبری گیلبرت رایل و جان آستین) همراه با تحلیل‌های مفهومی‌ای که همان زمان انجام می‌گرفت، راه را برای ظهور دوبارهٔ مضامین نوکانتی خصوصاً در کارهای استراسن و همپشایر و فلسفهٔ علم سلرز و تولمین، هانسن و رم هاره باز کرد. اخیراً نیز رفع و جمع غیرکانتی تجربه‌گرایی و عقل‌گرایی از سوی باسکار و در نظام واقع‌گرایی استعلایی یا انتقادی او مطرح شده است که بر مبنای آن نظریهٔ علمی، تحت ضوابط کنترل آزمایشگاهی، به شناخت پسینی ضرورت طبیعی منتهی می‌شود. در این نظام، معیارهای هیومی علیت و قانون و معیارهای همپلی تبیین نه لازم و نه کافی است. از هستی‌شناسی اعادهٔ حیثیت می‌شود و اشتباه‌گرفتن تحلیل گزاره‌های دربارهٔ وجود با گزاره‌های مربوط به معرفت ما از وجود ــ مغالطهٔ معرفتی ــ پرده‌ای روی هستی‌شناسی تلویحی واقع‌گرایی تجربی می‌کشد، که شامل فروکاستن امر واقعی به امر بالفعل (فعلیت‌گرایی) و از آن‌جا به امر تجربی می‌شود. از این دیدگاه، بدون مضمون‌پردازی و نقد دوباره‌ای دربارهٔ هستی‌شناسی تجربی، تجربه‌گرایی باید به یکی از صور قراردادگرایی یا پراگماتیسم به نحوی که در **فلسفه و آینهٔ طبیعت** ریچارد رورتی (Rorty, 1980) دیده می‌شود، یا حتی به فرا ایده‌باوری تبدیل شود که مستلزم نسبی‌گرایی ذهنی مفرطی است که در آن همهٔ معیارهای عینیت و حقیقت از دست می‌رود.

(ت) بنا به سنت مرسوم، **فلسفهٔ علم** چیزی بیش‌تر از نمونه و مصداق نظریهٔ عمومی معرفت، و **فلسفهٔ علوم**

---

۱. solipsism، این نظریه که فقط ضمیر نفس وجود دارد یا قابل شناخت است.ـم.

اجتماعی نیز خود چیزی بیش از نمونه و مصداق فلسفهٔ عمومی علم (طبیعی) به شمار نیامده است. این حذف‌ها و کاستن‌ها در طول قرن بیستم به نحو فزاینده‌ای زیر سؤال رفته است. بر همین مبنا، تمایزهایی میان معرفت علمی و عادی برقرار شده، که معرفت علمی را مقتضی نوعی اجتماعی‌شدن مختص به خود می‌داند، و تمایزهایی بین معرفت علمی در علوم طبیعی و انسانی (که به آن خواهم پرداخت) ایجاد شده است. علاوه بر این، اکنون رسم بر این است که با پیروی از رایل، تمایزی بین معرفت عملی و معرفت گزاره‌ای [یا بلدبودن و دانستن]؛ و با پیروی از پولانیی، تمایزی بین معرفت ضمنی و معرفت آشکار؛ و با پیروی از ویتگنشتاین، تمایزی میان آگاهی عملی و آگاهی گفتاری (یا بین شکل زندگی و نظریه)؛ و با پیروی از نوآم چامسکی، تمایزی میان توانش و عملکرد قائل شوند. همهٔ این تمایزها به درهم‌شکستن مفهوم واحد و تمایزنیافتهٔ معرفت کمک کرده است.

ث) اکنون می‌خواهم به مسئلهٔ استقراء بپردازم. مسئلهٔ استقراء از این قرار است که چه تضمینی وجود دارد که روال طبیعت تغییر نکند. در هستی‌شناسی واقع‌گرایی استعلایی، لایه‌بندی طبیعت به هر یک از علوم ضمانت استقرایی مختص به همان علم را می‌دهد. اگر دلیلی واقعی وجود دارد که در ماهیت اشیاء نهفته و مستقل از تمایلات دانشمندان مربوطه است، مثلاً ساختار اتمی یا مولکولی، پس آب باید در صورت حرارت‌دیدن بجوشد. با این توضیح (تبیین) جور درنمی‌آید که آب بر اثر حرارت یخ بزند، یا از خجالت سرخ شود یا به قورباغه تبدیل شود. ولی این درست است که در یک جهان باز هر پیش‌بینی خاصی ممکن است غلط از آب درآید. بنابراین واقع‌گرایی استعلایی به ما امکان می‌دهد که ورای واقعیات جزئی بودن (جهان‌شمولی) قوانین را در پرتو پیچیدگی و تفکیک و تمایز جهان حفظ کنیم، و بنابراین ما را قادر می‌سازد که گرایش‌ها را در زمینه‌ای فرا تجربی استنباط کنیم و بنابراین مسئله‌ای را که می‌توانستیم «تبدیل» بنامیم، حل کنیم. هستی‌شناسی نظام‌های بسته و رویدادهای ذره‌ای (اتمیستی)، شرط معقولیت مسئلهٔ استقراء است. مسائل مربوط به تشخیص سلسله رویدادهای ضروری از سلسله رویدادهای عرضی یا تصادفی، و مسائل شرط‌های ذهنی و پارادوکس‌های گودمن و همپل، همگی رابطهٔ نزدیک با این مسئلهٔ استقراء دارند. همهٔ این مسائل بسته به فقدان دلیل واقعی (غیرقراردادی) در بطن و ماهیت امور است. به دلیل ساختار ژنتیکی است که اگر سقراط انسان است، پس باید بمیرد.

مسئلهٔ فقدان اصل ساختار همان مسئلهٔ سنتی کلیات نیز هست. اگر چیزی همچون ساختار مشترک اتمی یا الکترونیکی وجود دارد، که گرافیت، کربن سیاه و الماس به طور مشترک در آن سهیم‌اند، پس شیمی‌دانان حق دارند آن‌ها را با هم در یک گروه طبقه‌بندی کنند. از طرف دیگر، هیچ خصیصهٔ مشترکی بین، مثلاً، غلات سبز وجود ندارد که اهمیت علمی (ساختاری) درخور توجهی داشته باشد ــ در این زمینه نظریهٔ شباهت بهتر از واقع‌گرایی به کار می‌آید. علم فقط با انواع چیزهایی که وجود دارند سر و کار دارد، از آن حیث که دلایل عملکرد آن‌ها (سازوکارهای تکوینی طبیعت) را روشن می‌سازد؛ و فقط با عملکرد چیزها سر و کار دارد، از آن حیث که چیستی آن‌ها را (هستارهای ساخت‌یافتهٔ جهان) روشن می‌سازد. در علم، بین معرفت تبیینی و دانش طبقه‌بندی رابطه‌ای دیالکتیکی برقرار است (Bhaskar, 1975, esp. ch. 3, sections 3-6). در هستی‌شناسی واقع‌گرایی استعلایی، همهٔ معضلات سنتی معرفت‌شناسی ــ از پارادوکس‌های افلاطونی حمل بر خود تا پارادوکس‌های قرن بیستمی مرتبط با ارجاع به خود و نظریهٔ مجموعه‌ها، و پارادوکس‌های فعلی استلزام مادی ــ حل می‌شوند. بنابراین می‌توان دید که، مثلاً، افلاطون می‌کوشد یکی از مصادیق رنگ آبی را بر اساس صورت یا مثال «آبی» توضیح دهد ــ به جای این‌که بگوید (که البته نمی‌توانست) آبی بازتاب نور در طول موج ۴۴۰۰A° است ــ و به سطح جدیدی از ساختار متوسل شود به‌آسانی می‌توان مثال‌های مشابه دیگری دربارهٔ مسئلهٔ استقراء پیدا کرد ــ مثلاً تفسیر کریپکی (Kripke, 1981) از زبان خصوصی ویتگنشتاین و تعمیم‌دادن آن؛ یـ

مشابه‌های آن ــ مانند نقشی که مسئلهٔ هابزی نظم در نظریهٔ جامعه‌شناختی داشته است.

حوزهٔ علوم انسانی و اجتماعی در قرن بیستم تحت سیطره مشاجرهٔ میان نمایندگان **پوزیتیویسم** طبیعت‌گرا و نظریهٔ **هرمنوتیک** ضدطبیعت‌گرا قرار داشته است. می‌توان استدلال کرد که این مشاجره با طبیعت‌گرایی انتقادی نوین، که بر پایهٔ فلسفهٔ علم واقع‌گرایی استعلایی استوار است، حل می‌شود. از این دیدگاه، **تفهم** نقطهٔ شروع تحقیق اجتماعی است و درصدد پرده‌برداشتن از سازوکارهای تکوینی در جامعه که دست‌کم تا حدی مشابه سازوکارهای طبیعت است؛ کشف این سازوکارها ممکن است فهم اولیهٔ خود عاملان اجتماعی را در معرض نقد قرار دهد. در این طبیعت‌گرایی نوین و تصحیح‌شده، مجموعهٔ کاملی از تفاوت‌های هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی، نسبی و انتقادی بین علوم طبیعت و علوم جامعه به وجود می‌آید (← **طبیعت‌گرایی**). ساختار اجتماعی به صورت شرط همواره حاضر ظاهر می‌شود و به صورت نتیجهٔ بازتولیدشدهٔ عاملیت قصدی انسان (این همان دوسویگی ساختار به زبان «نظریهٔ ساخت‌یابی» گیدنز و «مدل تحولی فعالیت اجتماعی» باسکار است)؛ و عاملیت به‌صورت قدرت ظهوریافتهٔ ماده ظاهر می‌شود (← **ماده‌گرایی**). ظاهراً علوم اجتماعی در مقایسه با علوم طبیعی با سهولت و آسانی بیش‌تری آغاز می‌شود، ولی بسط و پرورش آن دشوارتر است.

ارزیابی مجدد مارکس به‌عنوان واقع‌گرای علمی، دست‌کم بر مبنای سرمایه، رابطهٔ نزدیکی با این واقع‌گرایی نوین انتقادی دارد. ولی ماهیت سیر مارکس از فلسفه به دانش اجتماعی-تاریخی منجر به ناپخته‌ماندن نقد او از تجربه‌گرایی در مقایسه با نقد وی از ایده‌باوری شد؛ و همچنین خام‌بودن واقع‌گرایی علمی او در مقابل واقع‌گرایی معتقد به اشیاء مادی ساده، و انگارهٔ او از بُعد گذرا (که با مفهوم «عینیت» مضمون‌پردازی می‌شود) در مقایسه با بُعد ناگذرا (که با مفهوم «کار» مضمون‌پردازی می‌شود). این وضعیت موجب شده است که معرفت‌شناسی مارکسیستی در قرن بیستم بین ایده‌باوری پیچیده (چه به صورت مکتب نوکانتی ماکس آدلر و مارکسیست‌های اتریشی، و چه به صورت مارکسیسم تاریخ‌گرای لوکاچ، کورش و آنتونیو گرامشی، و یا ضدعینی‌گرایی نظریهٔ انتقادی مکتب فرانکفورت، یا مارکسیسم اومانیستی و اگزیستانسیالیستی دورهٔ پس از جنگ، و خصوصاً اگزیستانسیالیسم ژان پل سارتر یا عقل‌گرایی علمی لویی آلتوسر) و ماده‌گرایی خام (چه به صورت انگلسی-لنینیستی-استالینیستی یا پوزیتیویسم علمی و پخته‌تر دلا ولپه) در نوسان باشد.

بیرون از جریان مرسوم فلسفهٔ تحلیلی، پدیدارشناسی هوسرل خصوصاً پس از ۱۹۰۷، به صورت فزاینده‌ای لحن عقل‌گرایانه پیدا کرد که با به‌کاربستن اپوخه یا تعلیق استعلایی واقعیت یا ابژه‌های عمل آگاهی، در پی پژوهش دربارهٔ صورت محض آن‌ها بود. هایدگر در واکنش به این برنامه این پرسش را مطرح ساخت که وجود اعمال چگونه به وجود ابژه‌های اعمال مربوط می‌شوند، و به این ترتیب راه را برای هستی‌شناسی بنیادی دازاین در هستی و زمان (Heidegger, 1927) گشود و سپس زمینه را برای فرا-هستی‌شناسی و فرا-تاریخ دوره‌های وجود مهیا کرد که در عصر فعلی فن‌آوری و هیچ‌انگاری به اوج خود می‌رسد. نیچه و هایدگر پایه‌گذاران اصلی مکتب پساساختارگرایی (یعنی پس از **ساختارگرایی**، کلود لوی استروس و آلتوسر) هستند. اعضای برجستهٔ این مکتب عبارت‌اند از ژاک دریدا، میشل فوکو و ژاک لکان. کار دریدا دنبالهٔ نقد هایدگر از متافیزیک حضور ــ گفتارمحوری ــ است که از نظر وی پایه و اساس معرفت‌شناسی سنتی است و سپس به واسازی تقابل‌های دوتایی در فلسفه می‌پردازد، تقابل‌هایی همچون عام/ خاص. پساساختارگرایی طبعاً با مضمون پست‌مدرنیته همراه است، که یورگن هابرماس نقد کوبنده‌ای از آن در گفتمان فلسفی مدرنیته (Habermas, 1985) به عمل آورد. در دنیای انگلوساکسون، ریچارد رورتی با دنبال‌کردن رهیافت پراگماتیستی که اتکای فزاینده (و البته تردیدبرانگیزی) به جان دیویی به عنوان مرشد خود دارد، مدعی است که پراگماتیسم در عرصهٔ عمومی با طنز و کنایه در عرصهٔ خصوصی سازگار است.

در این اثنا **جامعه‌شناسی معرفت** که غالباً رقیبی برای معرفت‌شناسی به شمار آمده، در حال شکوفایی است. به نظر می‌رسد که فلسفه، اگر بخواهد شرایط ممکن‌شدن معرفت را تحلیل کند، باید دست به دست مطالعهٔ تجربی علت‌ها و معلول‌های معرفت بدهد و کند وکاوی را آغاز کند که به‌لحاظ منطقی شامل طرح پرسش‌هایی است دربارهٔ شأن و جایگاه معرفت‌شناختی خود فلسفه و نقش علّی آن به‌مثابه بخشی از کلیتی که در پی توصیف و تبیین آن است.

برای مطالعه

Bhaskar, Roy 1991: *Philosophy and the Idea of Freedom.*

Dews, Peter 1987: *Logics of Disintergration.*

Giddens, Anthony 1979: *Central Problems of Social Theory.*

Harré, Rom 1970: *The Principles of Scientific Thinking.*

Kripke, Saul 1981: Wittgenstein on rules and private language. In *Perspectives on the Philosophy of Wittgenstein*, ed. I. Block.

Outhwaite, William 1987: *New Philosophies of Social Science.*

Polanyi, Michael 1967: *The Tacit Diemension.*

Rorty, Richard 1980: *Philosophy and the Mirror of Nature.*

Ryle, Gilbert 1949 (*1963*): *The Concept of Mind.*

Wittgenstein, Ludwing 1953 (*1967*): *Philosophical Investigations.*

روی باسکار

نظریهٔ نخبگان ELITE THEORY

واژهٔ élite در فرانسهٔ قرن هفدهم برای توصیف کالاهای شاخص و عالی به کار می‌رفت و کمی بعد به انواع و اقسام گروه‌های اجتماعی فرادست اطلاق شد، ولی کاربرد چندانی در تفکر اجتماعی و سیاسی نداشت تا این‌که در اواخر قرن نوزدهم با نظریه‌های جامعه‌شناختی ویلفردو پارتو (Pareto, 1916-19) و گائتانو موسکا (Mosca, 1896) این واژه نیز کم‌کم رواج پیدا کرد. پارتو ابتدا تعریفی بسیار کلی از نخبگان داد به‌منزله کسانی که بالاترین شاخصه‌های توانایی و صلاحیت را در رشتهٔ فعالیت خود دارند، ولی سپس توجه خود را بر نخبه‌هایی متمرکز کرد که آن‌ها را «نخبگان حاکم» می‌نامید، و در برابر توده‌های غیرحاکم قرار می‌داد. این برداشت تا حدی مدیون موسکا بود ــ اولین کسی که تلاش کرد علم نوین سیاست را بر پایهٔ تمایز میان نخبگان و توده‌ها بنا سازد ــ که برداشت کلی خود را در این گفته خلاصه می‌کرد که در همهٔ جوامع واقعیت آشکاری به چشم می‌آید و آن این است که «دو طبقه از مردم دیده می‌شوند ــ طبقه‌ای که حکومت می‌کند و طبقه‌ای که تحت حکومت است.»

نظریهٔ نخبگان علیه سوسیالیسم (مخصوصاً سوسیالیسم مارکسیستی) و تا حدی، به‌ویژه در مورد پارتو، علیه اندیشه‌های دموکراتیک موضع گرفته بود. این نظریه‌ها با مفهوم مارکسیستی «طبقهٔ حاکم» که قدرت سیاسی‌اش بر پایهٔ مالکیت ابزارهای تولید استوار بود، سر ستیز داشتند و این استدلال را مطرح می‌ساختند که گروه‌های حاکم به واسطهٔ توانایی‌های برتر خویش «اقلیت‌های سازمان‌یافته»ای هستند که «سلطهٔ آن‌ها... بر اکثریت سازمان‌نیافته امری ناگزیر است» (Mosca, 1896, p. 50). این استدلال با نفی امکان تحقق «جامعهٔ بی‌طبقه» که سوسیالیست‌ها به خیال می‌آورند یا دموکراسی به معنای «حکومت به وسیلهٔ مردم» ادامه می‌یابد. ولی موسکا سرانجام نظریهٔ پخته‌تری پرورانید که بر اهمیت مالکیت سرمایه در شکل‌گیری اقلیت سازمان‌یافته (یا «طبقهٔ سیاسی»)؛ تأثیر و نفوذ «نیروهای اجتماعی» گوناگون و نمایندهٔ منافع مختلف در جامعه بر حکومت؛ اهمیت خرده‌نخبه‌های متشکل از «طبقهٔ متوسط جدید» برای ثبات سیاسی؛ و امکان کنترل خط‌مشی حکومت به‌دست اکثریت سازمان‌نیافته در دموکراسی پارلمانی و از طریق نماینده‌ها، صحه می‌گذاشت.

آثار پارتو و موسکا تأثیر و نفوذ فراگیری داشت. ماکس وبر نیز، به شیوهٔ مشابهی، مفهوم حکومت به وسیلهٔ مردم را رد می‌کرد و دموکراسی را «رقابت بر سر رهبری سیاسی» تعریف می‌کرد؛ بعدها یوزف شومپیتر نیز از او تبعیت کرد (Schumpeter, 1942). وبر در استدلال‌هایی که

علیه سوسیالیسم مطرح می‌ساخت بر استقلال نسبی قدرت سیاسی تأکید می‌کرد و مدعی بود که انقلاب سوسیالیستی به احتمال زیاد به استقرار دیکتاتوری مقام‌های بوروکراتیک می‌انجامد نه به دیکتاتوری پرولتاریا (Weber, 1918). از جهتی دیگر، روبرتو میشلز، همکار نزدیک وبر، در پژوهشی دربارهٔ احزاب سیاسی چنین استدلال کرد که همهٔ آن‌ها (از جمله احزاب سوسیالیستی) ناگزیر نوعی ساختار اقلیت‌سالاری به وجود می‌آورند که موجب سلطهٔ مقام‌های ارشد می‌شود. هم وبر و هم میشلز، نخبه‌ها و اشخاص «کاریزماتیک» را در رهبری سیاسی مهم‌تر از دیگران می‌دانستند (Beetahm, 1981; Mommsen, 1981). اندیشه‌های آنان تأثیر شایانی بر تفکر اجتماعی بعدی داشت. رمون آرون (Aron, 1950) برای تلفیق نظریهٔ «طبقه» و نظریهٔ «نخبگان» سعی کرد از تحلیل رابطهٔ میان **تمایزیابی اجتماعی** و سلسله‌مراتب سیاسی در جوامع مدرن استفاده کند و به پیروی از وبر چنین استدلال کرد که «نابرابری قدرت سیاسی هرگز با ملغی‌ساختن طبقات حذف یا محدود نمی‌شود، چون اساساً غیرممکن است که حکومت یک جامعه در دستان اقلیت کم‌شماری نباشد.» آرون هم در این بحث و هم در جایی دیگر (Aron, 1964) مفهوم نخبگان را برای ایجاد تمایز میان «کثرت نخبگان» در جوامع دموکراتیک سرمایه‌داری و «وحدت نخبگان» در جوامع «بی‌طبقه» (خصوصاً در اتحاد جماهیر شوروی) به کار برد؛ این نوشته‌های آرون سهم عمده‌ای در مناقشه‌های مربوط به پیدایش طبقهٔ حاکم نوین یا نخبگان مسلط در کشورهای سوسیالیستی داشت. سی. رایت میلز (Mills, 1956)، که به‌طور جدی متأثر از وبر بود ترجیح می‌داد اصطلاح «نخبگان قدرت» را به جای «طبقهٔ حاکم» که از نظر او به معنای حکومت سیاسی یک طبقهٔ اقتصادی بود، به کار ببرد. ولی برخلاف آرون او این نخبگان را گروه متحدی متشکل از سه گروه مجزا در جامعهٔ امریکا می‌دانست (سران شرکت‌های بزرگ تجاری، رهبران سیاسی و فرماندهان نظامی) و ظاهراً تحلیل او به تأکید دوباره بر نیروی تعیین‌کنندگی مالکیت سرمایه منجر شد.

اکثر پژوهش‌های گسترده‌ای که پس از جنگ جهانی دوم دربارهٔ نخبگان صورت گرفته با صف‌بندی‌ها و نقش اجتماعی گروه‌های نخبهٔ خاص ــ رهبران سیاسی، مدیران کمپانی‌ها (خصوصاً شرکت‌های بزرگ)، مقام‌های ارشد دولتی، فرماندهان نظامی، و روشنفکران ــ در جوامع مختلف سر و کار داشته است، و این پژوهش‌ها بخش مهمی از مطالعات دربارهٔ تحرک اجتماعی بوده است (Heath, 1981). به‌طورکلی‌تر، نظریه‌های نخبگان محور مناقشه‌های مربوط به رابطهٔ میان نخبگان و دموکراسی بوده است. کارل مانهایم که ابتدا نظریه‌های نخبگان را به فاشیسم و آموزه‌های ضد روشنفکری «عمل مستقیم» ربط می‌داد، بعدها این استدلال را مطرح ساخت که دموکراسی و نخبگان ضرورتاً ناسازگار نیستند: در یک جامعهٔ دموکراتیک «شیوهٔ نوینی برای گزینش نخبگان و تفسیر تازه‌ای از خود در میان نخبگان» به وجود می‌آید و فاصلهٔ میان نخبگان و رده‌های پایین کاهش می‌یابد (Mannheim, 1956, p. 200). با این حال در دههٔ ۱۹۶۰، جنبش‌های رادیکال دست‌چپی از نو نخبه‌گرایی را آماج حملهٔ خویش قرار دادند و از «دموکراسی مشارکتی» حمایت کردند، و با این‌که بعضی از این جنبش‌ها در طول دههٔ گذشته رو به افول رفته‌اند ولی انتقادهای آن‌ها از حکومت نخبگان هنوز هم در احزاب سبز و در میان طرفداران مدیریت به شیوهٔ خودگردانی نافذ است.

در تفکر اجتماعی دوران پس از جنگ، نظریهٔ نخبگان دیگر بدیلی برای نظریهٔ طبقات نیست بلکه مکمل آن شده است، خصوصاً در تحلیل ماهیت سلطهٔ سیاسی در کشورهای سوسیالیستی (کشورهایی که از اواخر دههٔ ۱۹۸۰ دستخوش فرایند تغییری بنیادی شده‌اند که هم طبقات و هم نخبگان در آن نقش دارند). اکنون ظاهراً مهم‌ترین چیز رابطهٔ نخبگان با دموکراسی است و مسائل تازه‌ای که روایت‌های جدیدتر نظریهٔ نخبگان برای پنداشت‌های مربوط به تحولات آیندهٔ دموکراسی در جوامع پیشرفتهٔ صنعتی پیش می‌آورد (Albertoni, 1987, part 2).

برای مطالعه

Albertoni, Ettore A. 1987: *Mosca and the Theory of Elitism.*

Aron, Raymond 1950 (*1988*): Social structure and the ruling class. In Aron, *Power, Modernity and Sociology.*

Bottomore, Tom 1964 (*1966*): *Elites and Society.*

Mannheim, Karl 1956: *Essays on the Sociology of Culture.*

Michels, Roberto 1911 (*1962*): *Political Parties.*

Mills, C. Wright: 1956 *The Power Elite.*

Mosca, Gaetano 1896 (*1936*): *Elementi di scienza politica* (2nd revised and enlarged edn 1923). The English version edited by Arthur Livingston under the title *The Ruling Class* conflates these two editions.

Pareto, Vilfredo 1916-19 (*1963*): *A Treatise on General Sociology,* 2 vols.

Schumpeter, Joseph A. 1942 (*1987*): *Capitalism, Socialism and Democracy,* 6th edn.

تام باتامور

نقش ROLE

مفهوم نقش که به معنای سلسله رفتارهایی است که از افرادی سر می‌زند که موقعیت خاصی را در وضعی اجتماعی دارند یا درصدد داشتن آن هستند، یقیناً از ادبیات و در قرن‌های اخیر از نمایش‌های صحنه‌ای اقتباس شده است. در این معنا، افراد در حال ایفای نقش شخصیت‌هایی تصور می‌شوند که حرکات و سکنات خویش را مطابق با متن یا نمایش‌نامهٔ از پیش‌نوشته‌شده‌ای، روی صحنه و پیش چشم مخاطبان دیگری به اجرا می‌گذارند که دربارهٔ اجرای آن‌ها قضاوت و ارزیابی می‌کنند. همان‌طور که در بحث زیر بررسی خواهیم کرد، هر یک از عناصر این تصویر از نقش‌های نمایشی ــ فرد فرد بازیگرانی که نقش شخصیتی را ایفا می‌کنند، هدایت و تعیین حالات و حرکات آن‌ها در یک اجرا، پیروی از یک متن، بازی روی یک صحنه، و بازی برای مخاطبان ــ موضوع بحث و جدل‌هایی در میان دانشمندان علوم اجتماعی بوده است. به بیان دقیق‌تر، هر یک از این عناصر موضوعی برای شرح و بسط مفهومی و پژوهش‌های تجربی بوده و به این ترتیب مفهوم مورد نظر بسیار فراتر از معناهای ادبی و نمایشی خود پالایش و پردازش یافته است.

ماهیت افرادی که نقش‌ها را ایفا می‌کنند چیست؟ چندین سنت فکری ــ فایده‌باوری، رفتارگرایی، پراگماتیسم، تعامل‌گرایی و پدیدارشناسی ــ بر مفهوم‌پردازی دربارهٔ استعدادها و توانایی‌های رفتاری افراد که وجودشان برای ایفای نقش ضروری و حیاتی است، تأثیر گذاشته‌اند. تصویر مرکبی که به این ترتیب پدیدار می‌شود افرادی را نشان می‌دهد که (۱) دارای استعدادهای حسابگری، تعقیب مقاصد و نیات، و دستکاری و دخل و تصرف هستند؛ (۲) جویای منافع و مواهب هستند و از هزینه‌ها و خسارت‌ها پرهیز می‌کنند؛ (۳) می‌کوشند با اوضاع سازگار شوند و کنار بیایند؛ (۴) از ذخایر معرفت ضمنی و پنهان خود دربارهٔ مردم و وضعیت‌ها استفاده می‌کنند تا بتوانند با آن‌ها سازگار شوند؛ و (۵) برداشتی از خویشتن دارند و خود را جزو افراد معینی می‌انگارند. این تصویر خیالی در همهٔ نظریه‌ها و پژوهش‌های مربوط به نقش دیده می‌شود؛ البته پژوهشگران مختلف بر بعضی عناصر بیش از دیگر عوامل تأکید می‌کنند (J.H. Turner, 1991).

ماهیت نقش‌ها یا شخصیت‌هایی که افراد ایفا می‌کنند چیست؟ این پرسش عملاً به این مسئله منتهی می‌شود که چه نیرو یا نیروهایی افراد را مجبور به بازی‌کردن به شیوه‌های معین می‌کند. از نظر بعضی (Parsons, 1951; Linton, 1936, p. 28)، فرد به شیوه‌ای رفتار می‌کند که در خور موقعیت منزلتی او در نظام موقعیت‌های درهم‌بافته‌ای است که ساختار اجتماعی را تشکیل می‌دهند ــ کارگر، پدر، معلم، دانشجو و از این قبیل. از نظر دیگران، افراد به شیوه‌ای رفتار می‌کنند که حتی وقتی متصدی موقعیت منزلتی آشکاری هستند، پاداش‌ها و مواهبی کسب کنند، از هزینه‌ها و خسارت‌ها پرهیز کنند و از خویشتن خویش صیانت کنند؛ و از این‌رو دربارهٔ افراد به این شیوه مفهوم‌پردازی می‌شود که آن‌ها فعالانه نقش یا شخصیتی را خلق می‌کنند نه این‌که فقط نقشی را اتخاذ

کنند که به واسطهٔ تصدی یک مقام به آن‌ها محول می‌شود (R.H. Turner, 1974 and 1962; Strauss, 1978). از آن‌جا که نقش نوعاً حلقهٔ واسط میان شخص و ساختار اجتماعی بزرگ‌تر است، موضعی که دربارهٔ این سؤال اتخاذ می‌شود نشان‌دهندهٔ دیدگاه‌های بسیار متفاوت دربارهٔ انسان‌ها و جامعه است (Handel, 1979). اگر نقش رفتاری است که با تصدی موقعیت‌ها یا مقام‌های ساختار اجتماعی همراه است و به واسطهٔ همین تصدی به فرد تحمیل می‌شود، آنگاه انسان‌ها خودجوشی و خلاقیت کم‌تری خواهند داشت درحالی‌که قدرت ساختار اجتماعی بر همه چیز حکمفرما خواهد بود. در مقابل، اگر نقش رفتاری باشد که در بده‌بستان و گفت‌وگو با خویشتن خویش، نیازها یا منافع مختص به دیگران، و توصیه‌ها و تجویزهای موقعیتی از افراد سر می‌زند، آنگاه افراد به لحاظ هستی‌شناختی اهمیت و جایگاهی بالاتر از ساختار اجتماعی کسب خواهند کرد.

پویش‌های ایفای نقش چیست؟ فیلسوفان پراگماتیست امریکایی نخستین کسانی بودند که به این موضوع پرداختند. علی‌الخصوص، جرج هربرت مید (J.H. Mead, 1934) اعتقاد داشت که اداها و حالت‌هایی که به‌هنگام ایفای نقش از افراد سر می‌زند، تمایلات و احساسات و روندهای احتمالی کنش را معلوم می‌کند. بنابراین، از نظر مید نقش به معنای توالی اداها و حالت‌هایی است که تمایلات و کنش‌های فرد را بیان و برجسته می‌کند. مید مفهوم پذیرش نقش را برای تأکید بر این مطلب به کار می‌برد که چون آدمیان اداهای یکدیگر را تفسیر می‌کنند، از چشم‌انداز جهت‌بخش یکدیگر را می‌نگرند و در نتیجه بهتر می‌توانند کنش‌های یکدیگر را پیش‌بینی کنند. آلفرد شوتس (Schutz, 1932) پدیدارشناس ملاحظات مشابهی دربارهٔ قرائت دوجانبهٔ نشانه‌ها یا اداهای معنادار توسط انسان‌ها برای نیل به معنای بین‌الاذهانی مطرح می‌کند. اما، همان‌طور که همهٔ این نظریه‌پردازان اوایل قرن بیستم دریافته بودند، فرد با تکیه بر معیار خویشتن خود، نیازها و ذخایر معرفت انباشته‌شدهٔ خویش، در برابر حرکات و اداهای دیگران واکنش نشان می‌دهد و آن‌ها را تفسیر می‌کند. در نتیجه، پذیرش نقش همیشه تا حدی انعکاسی است.

افراد نه فقط نقش‌ها را می‌پذیرند بلکه به قول رالف ایچ. ترنر (R. H. Turner, 1962) آن‌ها نقش‌ها را می‌سازند. یعنی، به حرکات و سکنات خود به‌نحوی سر و سامان می‌دهند که در وضعیت خاصی نقشی را اجرا کنند که نیازهای‌شان را تأمین و تصویرشان را از خویش تأیید کند. این فرایند حتی در وضعیت‌های به‌غایت ساخت‌یافته‌ای رخ می‌دهد که افراد در موقعیت‌های منزلتی معین می‌کوشند نقش خاصی را برازندهٔ خود بنمایانند ــ دانشجوی خوب، مادر دلسوز، کارگر سخت‌کوش و از این قبیل. این استعداد و توانایی برای ساختن نقش حاکی از این است که افراد ــ هم کسانی که نقش را می‌سازند و هم کسانی که نقش را می‌پذیرند ــ انبانی آکنده از تصورات مربوط به نقش در مخزن معرفتی خویش دارند. به عبارت دیگر، افراد تصوراتی دربارهٔ مشخصات اداهایی که نقش‌های خاصی را می‌سازند دارند؛ و افرادی که درگیر **کنش متقابل / تعامل** با یکدیگرند به صورت دوجانبه به دنبال یافتن پاسخ این سؤال هستند که در اداها و حالات و سکنات دیگری کدام نقش اساسی در حال بیان است. اما دربارهٔ این مسئله تا حدی اختلاف نظر وجود دارد که آیا نقش‌هایی که در این انبان‌ها ذخیره شده مستلزم درک سلسله‌اداها و اشاره‌های ظریف است یا شکل‌های کلی کم‌تر ساخت‌یافته که فقط معناهای کلی و مبهم را می‌رساند که معنای دقیق و نهایی آن‌ها باید در جریان ساختن نقش قطعیت یابد (نک. J. H. Turner, 1988; R. H. Turner, 1962).

ماهیت متنی که رفتارهای نقش را هدایت می‌کند چیست؟ بنا به استدلال بعضی از دانش‌پژوهان (Parsons, 1851; Linton, 1936) هنجارهایی (چشمداشت‌هایی دربارهٔ رفتار شایسته) وجود دارد که به هر موقعیت منزلتی در ساختار اجتماعی متصل است؛ و به این ترتیب، نقش‌ها صرفاً رفتار کسانی است که در موقعیت‌های خاصی قرار دارند و از متن یا دستورالعمل هنجاری پیروی می‌کنند. دیگران (R.H. Turner, 1962; Turner and Colomy 1987; Handel, 1979) بحثی ندارند که هنجارهایی وجود دارد که راهنمای رفتار است، اما

نمی‌پذیرند که هنجارها تنها چارچوب کلی‌ای است که افراد در آن نقش‌هایی برای اثبات خویش و تأمین نیازهای‌شان می‌سازند. اگر متن یا دستورالعملی برای کنش متقابل وجود داشته باشد، بیش‌تر احتمال می‌رود که به صورت انبان‌های ذخیرهٔ نقش‌هایی باشد که افراد با خود حمل می‌کنند و برای ساختن نقش و پذیرش نقش از آن استفاده می‌کنند. بعضی نیز (Blumer, 1969) حتی فراتر از این می‌روند و هنجارها را یکی از بسیار چیزهای موجود در وضعی خاص می‌دانند که افراد ممکن است به‌هنگام ترسیم خط سیر کردارهای خود آن‌ها را در نظر بگیرند یا نگیرند.

یکی از آخرین ایده‌های مهم نظری اروینگ گافمن (Goffman, 1974) مفهوم «چارچوب‌ها» بود که به معنای قاب‌های شناخت (درست شبیه قابی که عکس در آن می‌گذارند) است که افراد برای تعیین حد و مرزهای دامنه و نوع واکنش‌هایی که در نقش‌های خود باید ارائه کنند از آن‌ها استفاده می‌کنند. بنا به استدلال گافمن، کنش متقابل شامل تنظیم و تنظیم مجدد (یعنی قاب‌گرفتن و سپس دوباره قاب‌گرفتن) کنش متقابل است که همراه با تعویض چارچوب نقش‌هایی که باید ایفا شود تغییر هم می‌کند. مثلاً وقتی یک گفت‌وگو از صحبت مؤدبانه به گفت‌وگوی شخصی صمیمانه‌تری تبدیل می‌شود، تعویض چارچوب‌ها رخ داده است که به نوبهٔ خود موجب بازنویسی متن یا دستورالعمل مربوط به هر بازیگر در ایفای نقش او می‌شود. دیگران با بسط ایده‌های گافمن بعضی از انواع اساسی چارچوب‌ها و فرایندهای میزان‌کردن را شناسایی کرده‌اند (J. H. Turner, 1988).

ماهیت صحنه چیست؟ اگر بحث امیل دورکم دربارهٔ مناسک دینی را که در اوایل قرن بیستم مطرح شد (Durkheim, 1912) نقطهٔ آغاز بگیریم، متفکران متعددی به شرح و بسط این تحلیل پرداخته‌اند که چگونه هم‌حضوری، به‌خودی‌خود، بر جریان کنش متقابل عادی تأثیر می‌گذارد. اروینگ گافمن (Goffman, 1967, 1959) از نخستین کسانی بود که دریافت توزیع کنشگران در مکان، جای‌گیری آن‌ها در نقاط مختلف، و حرکات آن‌ها در صحنه‌های اجتماعی، و استفادهٔ آن‌ها از ادوات مادی، تعیین می‌کند که افراد چه نقش‌هایی بازی می‌کنند و می‌خواهند خود را به دیگران چگونه بنمایانند. در زمان اخیرتر، رندال کالینز (Collins, 1988, pp. 223-6, and 1975) با اقتباس از دورکم (۱۹۱۲) و گافمن (۱۹۵۹) بر این نکته تأکید کرده است که رفتار مناسکی در وضعیت‌های کنش متقابل عادی در وهلهٔ اول تحت تأثیر چگالی یا ازدحام افراد هم‌حضور روی صحنه و الگوهای نابرابری منابع متعلق به آن‌هاست (مثلاً هر قدر ازدحام و نابرابری میان افراد بیش‌تر باشد، مناسک هر روزی جنبهٔ رسمی‌تر، آشکارتر، کلیشه‌ای‌تر و کوتاه‌مدت‌تری پیدا می‌کند).

ماهیت مخاطبان چیست؟ واضح است که افراد هم‌حضور در یک وضعیت مخاطب به شمار می‌آیند؛ و بسته به مقتضیات صحنه، آن‌ها بر رفتارهای نقش‌پذیرش نقش، ساختن نقش، چارچوب‌بندی، مناسک و توجه به هنجارها ــ تأثیر می‌گذارند. اما جرج هربرت مید (Mead, 1934) به شیوه‌ای مشابه تحلیل دورکم (Durkheim, 1893) دربارهٔ وجدان جمعی، این استدلال را مطرح کرد که افراد نه فقط همراه با دیگرانی که در وضعیتی خاص حاضرند نقش‌هایی را می‌پذیرند بلکه دیگرانی هم که حضور ندارند و علاوه بر این با اجتماعات مرکب از نگرش‌ها یا دیگران تعمیم‌یافته نیز نقش‌هایی اتخاذ می‌کنند. این دیگران مشخصی که حضور فیزیکی ندارند و این دیگران تعمیم‌یافته‌ای که چشم‌اندازهای مناسب یک وضعیت را تجسم می‌بخشند، بخش مهمی از مخاطبان افراد در ارزیابی‌هایی که از خویش دارند و در نقش‌هایی که روی صحنه ایفا می‌کنند، به شمار می‌آیند. این ایده‌ها پشتوانهٔ سنت پژوهشی عریض و طویلی دربارهٔ گروه‌های مرجع شد که به گروه‌بندی‌های گوناگونی اطلاق می‌شود که افراد از آن‌ها به‌منزلهٔ معیار ارزیابی خویشتن و ترسیم خط سیر کنش‌های خود استفاده می‌کنند (Hyman and Singer, 1968).

به این ترتیب، مطالعهٔ علوم اجتماعی دربارهٔ نقش‌ها ــ شاید بیش از آن‌چه غالباً تصدیق می‌شود ــ تمثیل نمایش و تئاتر تبعیت کرده است. علاوه بر این مطالعات دربارهٔ فرایندهای عادی نقش، پژوهش‌های

نظری بسیاری دربارهٔ فرایندهای نقش کجرو و مسئله‌برانگیز انجام گرفته است. کارهای اولیه در این زمینه (Goode, 1960; Merton, 1957) به وضعیت‌های مسئله‌برانگیز خصوصاً وضعیت‌هایی که دربرگیرندهٔ تنش نقش (دشواری‌هایی که در برآوردن چشمداشت‌های مربوط به یک نقش وجود دارد) و تضاد نقش هستند (الزامات ناسازگار نقش‌های گوناگونی که افراد ایفا می‌کنند) توجه داشت. سنت پژوهشی بزرگ دیگری هم وجود دارد که به نقش‌های کجرو (جرم، بیماری روانی و رفتارهای جنسی) توجه داشته است که هنجارهای نهادی کلی دربارهٔ رفتار شایسته را زیر پا می‌گذارند. در بعضی از پژوهش‌هایی که در این حوزه انجام می‌گیرد، روی نیروهای ساختاری و فرهنگی که افراد را به طرف نقش‌های کجرو می‌رانند انگشت می‌گذارند (Merton, 1938; Quinney, 1979)، درحالی‌که بعضی هم به بررسی این مسئله می‌پردازند که کنش‌های متقابل در سطح خرد چگونه می‌تواند با زدن انگ کجروی افراد را به سمت نقش‌های کجرو براند (Lemert, 1951; Goffman, 1961; Scheff, 1966).

بنابراین، روی‌هم‌رفته، مفهوم نقش یکی از اصلی‌ترین برساخته‌های علوم اجتماعی مدرن است. به نقش به‌مثابه نقطه‌ای می‌نگرند که در آن ساختارهای اجتماعی فراگیرتر بر افراد تأثیر می‌گذارند، و در مقابل، آن را به‌مثابه نیروی اصلی برساختن رفتارهایی می‌بینند که ساختارهای اجتماعی را تولید و بازتولید می‌کند یا تغییر می‌دهد. پژوهش دربارهٔ فرایندهای نقش وجه مشترک همهٔ علوم اجتماعی است، اما در پژوهش‌های جامعه‌شناختی و روان‌شناسی اجتماعی برجسته‌تر است. با این‌که معناها و دلالت‌های ضمنی عامیانهٔ این مفهوم هنوز بر چگونگی مفهوم‌پردازی و تحقیق دربارهٔ نقش‌ها در علوم اجتماعی تأثیر می‌گذارد، این مفهوم به میزان درخور توجهی فراتر از معناها و کاربردهای اولیهٔ آن در ادبیات و نمایش رفته و بسط یافته است.

← **تعامل‌گرایی نمادین**

برای مطالعه

Bandon, M. 1965: *Roles: An introduction to the Study of Social Behavior.*

Biddle, B.S. 1979: *Role Theory: Expectations, Identities and Behavior.*

Heiss, J. 1981: Social roles. In *Social Psychology: Sociological Perspectives*, ed. M. Rosenberg and R.H. Turner.

Stryker, S. 1980: *Symbolic Interactionism.*

Turner, J.H. 1988: *A Theory of Social Interaction.*

——— 1991: *The Structure of Sociological Theory*, 5th edn, chs 18-23.

Turner, R.H. 1968: Role: sociological aspects. In *International Encyclopedia of the Social Sciences*, vol. 13, ed. David L. Sills.

——— 1979: Strategy for developing an integrated role theory. *Humboldt Journal of Social Relations* 7, 114-22.

جاناتان ایچ. ترنر

نو داروینیسم NEO-DARWINISM

نظریهٔ ترکیبی تکامل (Huxley, 1974) که اندیشه‌های چارلز داروین دربارهٔ **انتخاب طبیعی** را با اندیشه‌های گرگور مندل دربارهٔ دانش ژنتیک ترکیب می‌کند، پایه و اساس نو داروینیسم است که عمدتاً از طریق فنون تحلیل آماری ژنتیک جمعیت‌ها، سازگاری موجودات زنده با محیط زیست را تبیین می‌کند.

نو داروینیسم پیشرفت و ادامهٔ نظریهٔ تکامل داروین است که متکی به مفاهیم تنوع و وراثت بود و در زمان وی درک مناسبی از آن وجود نداشت. دستاوردهای مندل پایه و اساسی برای تمیزدادن سرشت یا ساختار ژنتیک موجودات زنده (ژنوتیپ) و ویژگی‌های فیزیولوژیک و رفتاری آن‌ها (فنوتیپ)، و همین‌طور مبنایی برای درک تجدید ترکیب ژنتیکی در جریان تولیدمثل فراهم کرد که اکنون منبع اصلی تنوع وراثتی دانسته می‌شود که فرایندهای انتخابی بسته به آن است.

نو داروینیسم را باید از نظریه‌های نولامارکی **تکامل** جدا کرد که مدت کوتاهی در روسیه رواج داشت

(Medvedev, 1969). طبق این نظریه سازگارنبودن موجودات زنده با محیط زیست موجب تحریک واکنشی در موجودات زنده می‌شود که در نتیجهٔ آن خصایل و ویژگی‌هایی کسب می‌کند که با محیط زیست سازگارتر است و در تولیدمثل نیز به وراثت می‌رسد. طبق این نظریه، محیط زیست موجودات زنده را «راهنمایی» می‌کند. این اندیشه در نو داروینیسم باطل دانسته می‌شود، چراکه طبق نظریهٔ نو داروینیستی با فرایندهای بازترکیب و جهش ژنتیکی، انواع و اقسام شکل‌های متنوع یک گونه به صورت «تصادفی» بیرون می‌ریزد و محیط زیست از میان آن‌ها موجوداتی را «انتخاب می‌کند» که سازگاری بهتری با محیط دارند (Maynard Smith, 1958, ch. 2).

نو داروینیسم به روشن‌شدن سه کژفهمی رایج دربارهٔ تکامل کمک کرده است.

نخست این‌که، انتخاب طبیعی سازگاری موجودات-محیط را بهینه نمی‌سازد بلکه فقط به سمت بهسازی آن پیش می‌رود. بنابراین ایدهٔ «بقای سازگارترین» هربرت اسپنسر گمراه‌کننده است؛ «بقای سازگارتر» بیان دقیق‌تری به شمار می‌آید. تکامل قادر به بهینه‌سازی نیست، چون فقط می‌تواند از میان گزینه‌های موجود دست به انتخاب بزند و این گزینه‌ها احتمالاً شامل بهترین سازگاری ممکن با محیط نیستند (Simon. 1983, ch. 2).

دوم این‌که، منظور نو داروینیسم این نیست که همهٔ ویژگی‌ها به دلیل برتری در سازگاری انتخاب می‌شوند. خصوصیات متمایزی ممکن است به‌لحاظ ژنتیک به هم «متصل» باشند و به این ترتیب ویژگی‌های خنثی یا ناسازگار در اتصال با خصوصیاتی که به‌لحاظ سازگاری ارزش مثبت دارند، انتقال می‌یابند و حفظ می‌شوند (Gould, 1983, ch. 3).

و سوم این‌که، تکامل ضرورتاً «تنازع برای بقا» نیست که شامل رقابت مستقیم بین موجودات زنده باشد؛ گونه‌های زیستی می‌توانند اقلیم‌های اشغال‌نشدهٔ قبلی را به اشغال خود درآورند و به این ترتیب از مبارزه با سایر گونه‌ها اجتناب کنند (Hutchinson, 1965).

پرسش‌های مهمی دربارهٔ شأن و جایگاه علمی نو داروینیسم (Ruse, 1973, sect, 3.2) و کفایت آن، خصوصاً در زمینهٔ **زیست‌جامعه‌شناسی** برای تبیین گرایش‌های ژنتیکی به رفتارهای دگرخواهانه مطرح است (Maynard Smith, 1975, ch. 12).

برای مطالعه

Dawkins, R. 1986 (*1988*): *The Blind Watchmaker.*
Simpson, G.G. 1949: *The Meaning of Evolution.*

فرد د آگوستینو

نوسازی MODERNIZATION

نوسازی فرایند تغییر اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی است که در کشورهای توسعه‌نیافته‌ای رخ می‌دهد که به سمت الگوهای پیشرفته‌تر و پیچیده‌تر سازماندهی اجتماعی و سیاسی حرکت می‌کنند. نوسازی در نظریه‌های جامعه‌شناختی امریکایی پس از جنگ جهانی دوم به‌دقت مطالعه و تعریف شده است؛ این نظریه‌ها با ارجاع صریح یا تلویحی به دوقطبی متشکل از دو سنخ آرمانی آغاز می‌شود: جامعهٔ سنتی (که در بعضی روایت‌ها می‌توان آن را «روستایی»، «عقب‌مانده» یا «توسعه‌نیافته» نیز نامید) و جامعهٔ مدرن (یا جامعهٔ «شهری»، «توسعه‌یافته»، «صنعتی»).

چون بعضی از جوامع قبلاً صنعتی شده‌اند، مبنایی فراهم می‌سازند که بر پایهٔ آن می‌توان سرمشق جامعهٔ مدرن و سنخ‌آرمانی فرایند گذار را برساخت. در بعضی از نظریه‌ها بر ماهیت درون‌زای فرایند تغییر تأکید می‌کنند (Rostow, 1960; Hoselitz, 1965, Parsons, 1951)، درحالی‌که دیگران بر اهمیت عوامل برون‌زا مثل اشاعهٔ ارزش‌ها، فن‌آوری، مهارت‌ها و شکل‌های سازمانی از کشورهای پیشرفتهٔ غرب به کشورهای فقیر جهان سوم تأکید می‌کنند (Lerner, 1958). اما درهرحال، فرض بر این است که جوامع سنتی همان الگوی تغییر را از سر می‌گذرانند که پیش از این کشورهای توسعه‌یافته آن را گذرانده‌اند. بنابراین، نظریه‌های نوسازی در تاریخ و/ یا سازمان کشورهای صنعتی به دنبال شناسایی متغیرهای اجتماعی و نهادی‌ای هستند که تغییر آن‌ها برای فرایند

توسعهٔ این کشورها حیاتی و اساسی بوده است، تا به این ترتیب فرایند مذکور را در کشورهای رو به توسعه تسهیل کنند.

ساده‌ترین طبقه‌بندی نظریه‌های نوسازی این است که آن‌ها را به نظریه‌های جامعه‌شناختی، اقتصادی و روان‌شناختی تقسیم کنیم. در روایت‌های جامعه‌شناختی بر نقش متغیرهای اجتماعی و نهادی بسیار متنوعی در فرایند تغییر انگشت می‌گذارند. از همین‌رو، گرمانی (Germani, 1965) فرایند نوسازی را بر اساس تغییر از کنش‌های تجویزی به کنش‌های انتخابی، از نهادینه‌شدن سنت به نهادینه‌شدن تغییر؛ و از نهادهای نسبتاً تمایزنیافته به تمایزیافتگی و تخصصی‌شدن فزایندهٔ آن‌ها توصیف می‌کند. اکثر این روایت‌ها به واسطهٔ تفسیر تالکوت پارسونز از اندیشه‌های ماکس وبر تحت تأثیر وبر بوده‌اند و از **متغیرهای الگویی** برای توصیف سنخ آرمانی ساختار اجتماعی جوامع «سنتی» و «مدرن» استفاده می‌کنند: عاطفی‌بودن در برابر بی‌اعتنایی عاطفی، انتساب در برابر اکتساب، آمیختگی در برابر تمایز، خاص‌گرایی در برابر عام‌گرایی و جهت‌گیری جمعی در برابر گرایش به منافع خصوصی.

در روایت‌های روان‌شناختی بر عوامل درونی و انگیزه‌های روان‌شناختی به‌منزلهٔ نیروی محرکهٔ این گذار تأکید می‌کنند. از همین‌رو، مک‌کله‌لند (McClelland, 1961) مفهوم «نیاز به موفقیت» را مطرح کرد که میل به هرچه بهتر انجام‌دادن کارها و پیشرفت هرچه بیش‌تر به‌مثابه انگیزش حیاتی است و اگر در میان انتروپرونرهای یک کشور رواج یابد، به توسعهٔ اقتصادی منجر می‌شود. این انگیزش موروثی یا مادرزادی نیست و در کشوری که در حال گذار به مدرنیته است می‌توان آن را از طریق آموزش ایجاد کرد.

روایت اقتصادی را بهتر از همه روستو (Rostow, 1960) در نظریهٔ مراحل رشد اقتصادی بیان کرده است. به نظر او همهٔ جوامع پنج مرحله را پشت سر می‌گذارند، جامعهٔ سنتی، پیش‌شرط‌های خیز اقتصادی، مرحلهٔ خیز اقتصادی، بلوغ و عصر مصرف انبوه جمعی. روستو معتقد است که فرایند توسعهٔ فعلی که اکنون در آسیا، امریکای لاتین، افریقا و خاورمیانه در جریان است، مشابه مراحل پیش‌شرط‌ها و خیز اقتصادی در جوامع غربی در اواخر قرن هجدهم و قرن نوزدهم است.

از نظریه‌های نوسازی به چند دلیل انتقاد شده است. مهم‌ترین انتقادها عبارت است از انتزاعی‌بودن و فقدان دید تاریخی. نخست این‌که خطاست توسعه‌نیافتگی را وضعیت اولیهٔ عام و جهانشمول بدانیم و به معنای فقدان توسعه به‌طورکلی و بدین ترتیب آن را مرحله‌ای تلقی کنیم که همهٔ کشورهای توسعه‌یافته گذرانده‌اند. دوم این‌که تحلیل‌های نوسازی معمولاً لحن نسخه‌پیچی به خود می‌گیرند و به جای مطالعهٔ تاریخی زمینه‌های ساختاری جنبه‌های خاصی از جوامع توسعه‌نیافته فقط در پی محرزکردن این نکته هستند که آیا این خصوصیات با مدل آرمانی غربی که هنجار و معیار گرفته می‌شود، انطباق دارد یا نه. سوم این‌که تصوری که در همهٔ نظریه‌های نوسازی به طور ضمنی وجود دارد این است که کشورهای در حال توسعهٔ امروزی باید همان مراحل و فرایندهایی را طی کنند که کشورهای توسعه‌یافته پیش از این طی کرده‌اند. حتی وقتی در این نظریه‌ها وجود بعضی تفاوت‌های تاریخی را تشخیص می‌دهند (Germani, 1965l; Rostow, 1960) باز هم زیر بار نمی‌روند که این تفاوت‌ها ممکن است الگوی تغییر را از بیخ و بن دگرگون سازد. [به نظر آن‌ها] تاریخ می‌تواند تکرار شود، کشورهای در حال توسعه می‌توانند به همان طریقی صنعتی شوند که کشورهای صنعتی قدیمی‌تر تجربه کرده‌اند و از جهاتی آن‌ها مزیت‌های بیش‌تری برای طی‌کردن این مسیر دارند. در میان نظریه‌های نوسازی به‌زحمت می‌توان بحثی پیدا کرد دربارهٔ نظام بین‌المللی که تحت سیطره و دستکاری بعضی کشورهای صنعتی است. در نظریه‌های نوسازی فرض را بر این می‌گذارند که فرایند نوسازی و صنعتی‌شدن اجتناب‌ناپذیر است و کشورهای روبه‌توسعه فرصت‌های مشابهی برای صنعتی‌شدن دارند. به گفتهٔ هوگ‌ولت این نظریه‌ها، تاریخ انتزاعی و تعمیم‌یافتهٔ توسعهٔ اروپا را به منطق تبدیل کرده‌اند (Hoogvelt, 1982, p. 116).

← توسعه و توسعه‌نیافتگی

برای مطالعه

Eisenstadt, S.N. 1961: *Essays on Sociological Aspects of Political and Economic Development.*

Frank, A.G. 1972: *Sociology of development and underdevelopment of sociology.* In *Dependence and Underdevelopment*, ed. J.D. Cockcroft, A.G. Frank and D.L. Johnson.

Larrain, J. 1989: *Theories of Development.*

Smelser. N.J. 1964: Toward a theory of modernization. In *Social Change,* ed. A. Etzioni and E. Etzioni.

خورخه لارّاین

نهضت تعاون
COOPERATIVE MOVEMENT

تعاونی‌ها، که انجمن‌هایی است متشکل از کسانی که برای تولید و توزیع کالاها با یکدیگر کار می‌کنند، در کشورهای مختلف شکل‌های گوناگونی داشته‌اند. اتحادیهٔ بین‌المللی تعاون (ICA)، که نمایندهٔ تقریباً ۶۰۰ میلیون نفر در سراسر جهان است، بر شش اصل مهم تأکید کرده است: عضویت داوطلبانه و آزاد، کنترل دموکراتیک، محدودساختن سود سرمایه، تعلق مازاد به اعضا، آموزش و همیاری میان تعاونی‌ها (ICA, 1967). تفاوت اصلی مالکیت تعاونی و مالکیت سرمایه‌داری در ادارهٔ دموکراتیک است. برخلاف شرکت‌های سهامی، در شرکت‌های تعاونی هر عضو صرف‌نظر از تعداد سهامی که در اختیار دارد، حق رأی مساوی با دیگران دارد؛ **مشارکت** است که موجب قدرت می‌شود نه سیطرهٔ فرد بر کار دیگران.

انگیزهٔ اخلاقی و آرمان‌گرایانه ویژگی عمومی تعاونی‌ها بوده است. تعاون، از بدو پیدایش، روشی برای ایجاد بدیل سرمایه‌داری، از پایین به بالا، تلقی شده است که جامعهٔ مبتنی بر تعامل و همبستگی اجتماعی را جانشین فردگرایی بورژوایی می‌کند. یکی از نظریه‌پردازان انگلیسی تعاون در ۱۹۰۷ این آرمان را چنین تعریف می‌کرد: «به کمک همکاری متقابل، نظام صنعتی کنونی را از میان برمی‌داریم و همیاری متقابل را به نفع همگان و به عنوان پایه و اساس جامعهٔ انسانی جانشین آن می‌کنیم» (Webb, 1904, p. 2).

این نهضت در جریان توسعهٔ سرمایه‌داری صنعتی در اواخر قرن هجدهم در بریتانیا پا گرفت؛ از دههٔ ۱۹۷۰ آسیب‌های تعاونی به وجود آمد که نشانهٔ منازعهٔ میان «اقتصاد اخلاقی» فقیران زحمتکش و ایدئولوژی و عمل بازار آزاد بود (Thompson, 1991). سال‌های اول قرن نوزدهم تحت تأثیر امواج تجربهٔ تعاونی‌ها بود؛ تعاونی‌های کم‌دوام کارگران بین سال‌های ۱۳-۱۸۱۱ و در جریان ماجرای پرسر و صدای لودها تأسیس شد؛ فروشگاه‌های اوئنی و چارتی از اواخر دههٔ ۱۸۲۰ تا دههٔ ۱۸۳۰ افتتاح شد. با این‌که رابرت اوئن، سوسیالیست تخیلی، غالباً «پدر» نهضت تعاون به شمار آمده است، اما این اقدامات نه با الهام از اوئن بود و نه حتی مورد حمایت اوئن پدرسالار که دگرگونی اجتماعی از بالا به پایین را ترجیح می‌داد (Taykor, 1983, p. 120).

در ۱۸۴۴ گروهی از بافندگان، با الهام از اوئن، انجمن پیشگامان راچدیل را تشکیل دادند. این انجمن مازاد تجاری را بر اساس ارزش خرید هر کس بین اعضای خود تقسیم می‌کرد، اما هدف اصلی و نهایی آن‌ها تأسیس «گروه متحدالمنافع خود-پشتیبان» بود (Webb, 1904, p. 69). این انجمن با سرعت چشمگیری گسترش یافت و سودمندی این نوع تشکل‌های طبقهٔ کارگری را به اثبات رساند، آن هم در زمانه‌ای که رویارویی مستقیم با دولت سرمایه‌داری رفته‌رفته دشوارتر می‌شد. مدیریت مصرف در خانواده‌های طبقهٔ کارگر تا حد زیادی در اختیار زنان بود و به همین سبب نقش زنان در نهضت تعاون از همان آغاز، و در سراسر تاریخ بعدی این نهضت، کاملاً مشهود و بارز بوده است.

ماهیت «ذاتاً چالش‌برانگیز» تعاونی‌ها از نخستین مراحل شکل‌گیری آن‌ها آشکار بود. تا حدود ۱۸۴۸ «تعاون»، «کمونیسم» و «سوسیالیسم» مترادف یکدیگر به کار می‌رفت و همگی معانی ضدسرمایه‌داری مشابهی داشت (Bestor, 1948). دربارهٔ این مفاهیم مناقشه‌هایی پیچیده و طولانی در دو قرن اخیر جریان داشته است. اصلاح‌گران بورژوا در سراسر اروپای غربی می‌کوشیدند «تعاون» را از روش‌های «انقلابی‌تر» تغییر اجتماعی جدا کنند، خصوصاً پس از انقلاب‌های ۱۸۴۸.

سوسیالیست‌های مسیحی طبقهٔ متوسط نظیر ای. وی. نیل و جی. ام. لادلو هواداران سینه‌چاک تعاونی‌های تولید و تقسیم سود سهام بودند و عقیده داشتند که این روش‌ها شأن انسانی «کارگران» را به آن‌ها بازمی‌گرداند و روابط میان کار و سرمایه را متوازن می‌سازد (Backstrom, 1974). لادلو پیش‌نویس قانون انجمن‌های تعاونی و صنعتی ۱۸۵۲ را تهیه کرد که روابط میان دولت و تعاونی‌ها را تنظیم می‌کرد (به معنای حمایت از تعاونی‌ها و محدودساختن قدرت دولت). این تلاش‌ها برای مصادرهٔ انحصاری معنای تعاون با مقابلهٔ مؤثر CWS (تأسیس در ۱۸۶۳ و ۱۸۶۸) در انگلستان و اسکاتلند مواجه شد که بر اساس اصل تعاون مصرف‌کنندگان سعی داشت دیدگاهی نئواوئنی را ترویج کند (Yeo, 1987, p. 231). این استراتژی که در فرانسه شارل ژید درباره‌اش نظریه‌پردازی می‌کرد، حاوی تناقض‌هایی مختص به خود و متضمن برخورد دائمی میان حقوق و تکالیف تولیدکنندگان و مصرف‌کنندگان بود که وجه مشخصهٔ ایدئولوژی و عمل تعاونی‌ها در بریتانیا و جاهای دیگر بوده است.

در سال ۱۹۱۴ تعاون در اجتماعات طبقهٔ کارگر و خصوصاً در شمال انگلستان عمیقاً ریشه دوانده بود. همراه با نهضت تعاون، پادفرهنگی رشد کرد که مجموعهٔ وسیعی از شکل‌های آموزشی و تفریحی را دربرمی‌گرفت؛ این مورد را می‌توان همتایی برای جریان فرهنگ‌سازی SPD آلمان پیش از جنگ جهانی اول به شمار آورد (Gurney, 1989). «شکل نگرفتن» این فرهنگ بخشی از تاریخ اجتماعی نانوشتهٔ قرن بیستم است. نهضت تعاون مجبور بود نه فقط با طرح و برنامهٔ خویش بجنگد بلکه باید با نیروهای بیرونی قدرتمندی نیز درگیر می‌شد که در برابرش صف کشیده بودند. تغییراتی که در شیوهٔ مصرف سرمایه‌داری به وجود آمد (Aglietta, 1976)، خصوصاً شکل‌گیری «سرمایه‌داری مصرفی» به کلی‌ترین معنای آن، مانع رشد تعاون در بریتانیا و غرب شد. دولت‌های سرمایه‌داری به‌وفور با تعاونی‌ها خصومت ورزیده و پی‌درپی کوشیده‌اند بر سود تعاونی‌ها مالیات ببندند (Killing-back, 1988). این خصومت‌ها حتی در دوره‌های حکومت حزب کارگر نیز مشهود بوده است؛ مخاصمهٔ جناح‌های مختلف نهضت کارگری یکی از عوامل همیشگی تضعیف تعاونی‌ها بوده است و این خود نتیجهٔ هویت‌های چندگانهٔ کارگران در مقام تولیدکننده/ مصرف‌کننده، مرد/ زن، مداخله‌گرا/ دولت‌مدار بوده است.

نهضت تعاون در بریتانیا الهام‌بخش رشد و توسعهٔ تعاونی‌ها در سراسر اروپا و امریکای شمالی بود. نهضت‌های ملی نیرومندی در فرانسه، آلمان، اتریش، سوئد، دانمارک، بلژیک و ایتالیا به عرصه رسید که هر یک ویژگی‌هایی مختص به خود داشت. مؤسسه‌های اعتباری نقش مهمی در نهضت تعاون آلمان داشتند و بنیان‌گذاران این مؤسسه‌ها، شولتس-دلیچ، تعاون را پادزهری برای سوسیال‌دموکراسی مارکسیستی می‌دانستند. نهضت تعاون فرانسه که تحت تأثیر اندیشه‌های شارل فوریه، سوسیالیست تخیلی، و سپس تحت تأثیر آنارشسیم پی‌یر پرودون و سوسیالیسم میانه‌رو لویی بلان قرار داشت، با تجربه‌های انقلابی ۱۸۴۸ و ۱۸۷۱ شکل گرفت. تعاونی‌های کشاورزی در روسیه رواج داشت. این تعاونی‌ها در انقلاب ۱۹۱۷ روسیه و پیش از جمعی‌شدن فعالیت‌های کشاورزی دورهٔ استالین، نقش مهمی ایفا می‌کردند (Carr, 1952).

امروزه بیش از ۱۰۰ میلیون نفر در اروپا و امریکای شمالی عضو تعاونی‌ها هستند. نویدبخش‌ترین تجربهٔ تعاونی پس از جنگ جهانی دوم تاکنون تجربهٔ مجتمع موندراگون در منطقهٔ باسک در شمال اسپانیا است. این مجتمع که در ۱۹۵۸ به دست آریزمندی، کشیش سوسیالیست، تأسیس شد اکنون مشتمل بر بیش از صد تعاونی است که ۱۹۰۰۰ کارگر-مالک دارد و خدمات بانکداری، مسکن، آموزش، رفاه اجتماعی و همچنین کالاهای مصرفی عرضه می‌کند؛ موندراگون، نمونه‌ای زنده، و البته منحصربه‌فرد، از اثربخشی «فرهنگ تعاون» است. به همین دلیل است که بعضی از مفسران، موندراگون را «پدیدهٔ نوینی در تاریخ تعاونی‌ها» قلمداد می‌کنند (Thomas and Logan, 1982, p. 76).

اصول عضویت داوطلبانه و مدیریت دموکراتیک موجب می‌شود آن صورت‌هایی از فعالیت‌های جمعی که

دولت‌های سوسیالیستی و کمونیستی ایجاد کرده‌اند، از زمرهٔ تعاونی‌ها به شمار نیاید. عدم موفقیت آن‌ها نشان‌دهندهٔ ناسازگاری تعاون و شکل‌های دولت‌مدار دگرگونی اجتماعی است. این واقعیت را می‌توان در کولخوزهای روسی یا مزارع جمعی به‌روشنی مشاهده کرد که در حل مسائل تولید کشاورزی در اتحاد شوروی به صورت فاحشی ناکام ماندند. همین سخن دربارهٔ دهکدهٔ اوجاما در تانزانیا صدق می‌کند که در دههٔ ۱۹۶۰ به دستور یولیوس نایرره از بالا تحمیل شد. با این حال، قاعدهٔ فوق بدون استثنا نیست: اقدام به **خودگردانی** کارگران در یوگوسلاوی سابق و کمون‌های چینی را می‌توان به دیدهٔ مساعدتری نگریست. کمون‌ها، که هم در مناطق روستایی و هم شهری پس از «جهش بزرگ» ۱۹۵۸ شکل گرفتند، تولید، مصرف، دفاع و آموزش را سازماندهی و کنترل می‌کردند. بعضی از مفسران این کمون‌ها را تحقق نسبی اتوپیای کمونیستی تلقی کرده‌اند (Melnyk, 1958, p. 43). دستاوردهای مثبت این آزمایش‌ها در معرض تهدید و نابودی است چون اروپای شرقی و چین اکنون شیوه‌های غربی نوسازی سرمایه‌دارانه را دنبال می‌کنند.

از میان نهضت‌های کنونی تعاون، نویدبخش‌ترین‌ها را می‌توان در هند و ژاپن یافت. تقریباً در همهٔ روستاهای هندوستان تعاونی وجود دارد. بیش از ۲۵۰ هزار شرکت تعاونی با ۱۴۰ میلیون عضو به موفقیت بزرگی خصوصاً در تولید لبنیات، شکر و کود دست یافته‌اند. این نهضت که در ابتدا به دست بریتانیایی‌ها و برای خدمت به قدرت استعماری در مناطق روستایی پایه‌گذاری شد، هنوز هم گرفتار بقایای فساد است. احزاب سیاسی به‌وفور در امور تعاونی‌ها دخالت می‌کنند و برخلاف میل اعضای تعاونی‌ها، رؤسایی را منصوب می‌نمایند. نتیجهٔ این اوضاع، بیگانگی اعضا با نهضت تعاون است (Scharma, 1989). در مقابل، نهضت تعاون در ژاپن، که در قرن نوزدهم پا گرفت، ساختار دموکراتیک محکمی ایجاد کرده است که بر پایهٔ «هان» یا گروه محلی استوار است. هان که در اواخر دههٔ ۱۹۵۰ ایجاد شد، گروه کوچکی از مصرف‌کنندگان (۱۰ تا ۱۲ خانواده) است که از طریق تعاونی‌های مصرف محلی قراردادهایی با تولیدکننده‌ها و عرضه‌کننده‌ها منعقد می‌کند و کیفیت و توزیع را زیر نظر می‌گیرد. این شکل از تعاونی‌ها با مشارکت بالای اعضا همراه است و با توجه به شکوفایی اقتصادی پس از جنگ جهانی دوم، می‌توان رشد این نهضت را به‌خوبی تبیین کرد؛ ژاپن اکنون بزرگ‌ترین سازمان تعاونی‌های مصرف جهان را دارد که در ۱۹۸۶ بیش از ۱۱ میلیون عضو و سودآوری بالغ بر ۱۳ میلیون دلار امریکا داشت (Hasselman, 1989).

بسیاری از طرفداران تعاون همچنان آن را بهترین بدیل سوسیالیسم دولتی و سرمایه‌داری تک‌قطبی می‌دانند؛ از همین‌روست که اهمیت زیادی به احیای نهضت تعاون روسیه به دست رئیس‌جمهور گورباچف در اواخر دههٔ ۱۹۸۰ داده می‌شود (Gorbachev, 1988). بخش تعاون در دورهٔ پرسترویکا از نو شکل گرفت، ولی با ناکام‌ماندن این اصلاحات بعید است که این نهضت بتواند همان نقش دگرگون‌کننده‌ای را ایفا کند که روزی از آن انتظار می‌رفت. مسائلی که هم‌اکنون رویاروی نظام اقتصاد جهانی است در درازمدت ممکن است دوباره اهمیت شکل‌های اجتماعی و اقتصادی تعاونی را برجسته سازد.

برای مطالعه

Bonner, A. 1961: *British Co-operation.*

Cole, G.D.H. 1945: *A Century of Co-operation.*

Desroche, H. 1964: *Coopération et développement: mouvements coopératifs et strategie du développement.*

Furlough, E. and Strikwerda, C. eds forthcoming: *Consumer Co-operation in Europe and America.*

Jones, B. 1894: *Co-operative Production.*

Laidlaw, A.F. 1981: *Co-operation in the Year 2000.*

Sapelli, G. ed. 1981: *Il Movimento Co-operativo in Italia.*

Watkins, W.H. 1970: *The International Co-operative Alliance, 1895-1970.*

Webb, C. 1927: *The Woman with the Basket.*

پیتر گرنی

نیازها NEEDS

نیازها به معنای ملزومات ضروری بشری، و ضرورت‌های ادامهٔ زندگی و معیشت، در واقع فقط در قرن بیستم به موضوعی برای نظریه‌پردازی تبدیل شد. فیلسوفان پیشین یا صرفاً گفته بودند که نیاز مفهوم بسیار مسئله‌برانگیزی است و یا مدعی شده بودند که هیچ تمایز مهمی بین نیازها و خواسته‌ها وجود ندارد. متفکرانی به قدمت افلاطون و ارسطو نیازهای بشر را شالودهٔ شکل‌گیری شهر فرض کرده بودند که به معنای انبوهه‌ای اجتماعی است که مبادلهٔ بازاری پایه و اساس اقتصادی آن است. اما مفهوم یونانی نیاز به قدری نامعین و تعریف‌ناشده بود که آن را مکرراً به «تقاضا» ترجمه می‌کردند. نویسندگان رواقی و اپیکوری دورهٔ یونانی‌مآبی نیازها را به‌منزلهٔ معیار تشخیص فضیلت و رذیلت به کار می‌بردند و آرمان آن‌ها «انسان بی‌نیاز» بود. متفکرانی همچون اپیکتتوس و سنکا معتقد بودند که نیازها چنان نرمش و انعطافی دارند که می‌توانند تکثیر و تزاید بیابند مگر این‌که ارادهٔ اخلاقی پا به میان بگذارد و آن‌ها را مهار کند. متفکران دورهٔ روشنگری، همچون ژان ژاک روسو، نیز این اندیشه را پذیرفته بودند. روسو در هر دو «گفتار اول» و «دوم» با پیروی از سنکا این برهان را اقامه کرد که تحلیل زوال تمدن‌ها تمایز میان نیازهای «طبیعی» و «مصنوعی» را روشن می‌سازد. روان‌شناسان محیطی فرانسوی و سوسیالیست‌های اواخر سدهٔ هجدهم و اوایل سدهٔ نوزدهم، مانند هلوتیوس، هولباخ و لامتری، نتیجه‌گیری واضحی از این تمایز به عمل آوردند: جامعهٔ سالم وابسته است به شکل‌گیری نیازهای درست و واقعی در فرد (قس. **جامعهٔ مرفه**).

شکاف میان برداشت‌های اخلاق‌گرا و غیرنظام‌مند از نیازها و استفادهٔ فنی‌تر از این مفهوم با فلسفهٔ حق هگل آغاز شد. هگل که بدون شک تحت تأثیر اقتصاددانان سیاسی اسکاتلندی بود، جامعهٔ مدنی را «نظام نیازها» تعریف کرد و کارکرد اقتصادی جامعه را عرضهٔ ضروریات معیشتی از طریق سازوکار مبادلهٔ بازاری به شمار آورد. هرچند که این دیدگاه به ارسطو بازمی‌گردد که در کتاب سیاست تمایزی میان ارزش استفاده و ارزش مبادله قائل شده بود، هگل برداشت وسیع‌تری از جامعه ارائه داد که به موجب آن جامعه درهم‌بافته‌ای از نهادها و ساختارهایی است که در جریان ارضای نیازها به وجود آمده است. مارکس که دین زیادی به هگل داشت، این اندیشه را در قالب مفهوم شیوهٔ تولید، یا زیربنای جامعه، بسط و گسترش داد که روبناهای نهادی جامعه بر اساس نیازها بر آن استوار شده‌اند. ولی مارکس نیز تعریف نیازها یا مشخص‌کردن دقیق‌تر آن‌ها را نادیده می‌گذاشت. برای نمونه، او در دست‌نوشته‌های ۱۸۴۴ نوعی تمایز روسویی بین نیازهای انسانی و غیرانسانی می‌گذاشت، درحالی‌که در سرمایه نیازها را از تقاضاها قابل تشخیص نمی‌داند و اضافه می‌کند که فرقی نمی‌کند نیازها واقعی باشد یا زاییدهٔ تخیل، درهرحال تأثیر سیستمی آن‌ها یکسان است (Springborg, 1981, ch. 6).

در قرن بیستم دو ملاحظهٔ اساسی باعث شد که نیازهای بشری در کانون توجه قرار گیرد. مسائل موجود در نظریهٔ مارکسیستی، و مسائل سیاست‌های عمومی. مارکسیست‌های کلاسیک با مسئلهٔ تبیین دوام و استمرار غیرمنتظرهٔ سرمایه‌داری مواجه بودند که طبق پیش‌بینی باید در نتیجهٔ تولید بیش از حد و مصرف کم‌تر از حد سقوط می‌کرد. شماری از تجدیدنظرطلبان مارکسیست با پیونددادن اندیشه‌های فرویدی دربارهٔ امیال غریزی با ملاحظاتی دربارهٔ نقش رسانه‌ها که از طرف نظریه‌پردازان جامعهٔ توده‌ای مطرح شده بود، به تبیینی بر اساس «نیازهای کاذب» دست یافتند. اریش فروم در دههٔ ۱۹۳۰ نخستین شارح این ایده بود و سپس ویلهلم رایش، هربرت مارکوزه و اعضای مکتب فرانکفورت نیز به او پیوستند. این متفکران معتقد بودند که سرمایه‌داری برای حقنه‌کردن نیازهایی که برای ادامهٔ بقای نظام لازم است توانایی و استعداد منحصربه‌فردی دارد.

دومین محرک بحث‌های نظری دربارهٔ نیازها، رشد مطالعه دربارهٔ سیاست‌گذاری بوده است. نظریه‌پردازان آموزش و پرورش، برنامه‌ریزان شهر، مددکاران اجتماعی و مقامات مدنی خود را پیرو خط‌مشی‌های «مبتنی بر نیاز» می‌دانند. آستانه‌های نیازها و معیارهای تمیز و تشخیص نیازهای متضاد مستلزم توجه در این نظریه‌هاست. تمایز میان نیازهای واقعی و کاذب که نومارکسیست‌ها بیان

کرده‌اند، اکنون عموماً اخلاق‌گرایانه و غیرعلمی و پشتوانه‌ای برای «دیکتاتوری بر نیازها» تلقی می‌شود (Fehér et al., 1983) که در اقتصادهای فرمایشی کشورهای سوسیالیستی پا گرفته بود. با کار خلاقانهٔ میخاییل ایگناتیف، نظریه‌پردازان بار دیگر بر مسئلهٔ نیازهای تهیدستان متمرکز شده‌اند: کسانی که نهادهای مالکیت خصوصی هیچ فضای عمومی‌ای برای آن‌ها باقی نگذاشته و زیر فشار قرض‌های ناشی از دسایس اقتصادهای سرمایه‌داری جهان اول و دیکتاتوری‌های جهان سوم مچاله شده‌اند. در **دولت رفاه** که مشروعیت آن ناشی از ادعای تضمین معیشت و امنیت است، نمی‌توان مسائلی را نادیده گرفت که فقیران و بی‌خانمان‌ها، کسانی که نیازهای‌شان به‌راستی اسف‌بار است، با آن دست به گریبان‌اند.

برای مطالعه

Heller, Agnes 1979: *The Theory of Need in Marx.*

Ignatieff, M. 1984: *Needs of Strangers.*

Leiss, William 1976: *The Limits to Satisfaction: An Essay on the Problem of Needs and Commodities.*

Soper, Kate 1981: *On Human Needs: Open and Closed Theories in a Marxist Perspective.*

Springborg, Patricia 1981: *The Problem of Human Needs and the Critique of Civilization.*

پاتریشیا اسپرینگبرگ

و

وابستگی DEPENDENCY

نظریهٔ وابستگی مجموعه‌ای از اندیشه‌های نو مارکسیستی است که در اواخر دههٔ ۱۹۶۰ در علوم اجتماعی امریکای لاتین پدیدار شد. به گفتهٔ تی. دوس سانتوز (dos Santos, 1970) «رابطهٔ وابستگی متقابل... هنگامی تبدیل به رابطهٔ وابستگی می‌شود که بعضی کشورها می‌توانند به صورت خودجوش توسعه یابند درحالی‌که سایر کشورها... فقط به تبع توسعهٔ کشورهای غالب امکان توسعه دارند.» هرچند که این اصطلاح را می‌توان در نوشته‌های مارکسیستی پیش از لنین نیز پیدا کرد (مثلاً در آثار اتو باوئر)، ولی لنین بود که به این واژه اهمیت و آن را رواج داد، خصوصاً پس از رسالهٔ ۱۹۱۶ دربارهٔ امپریالیسم به‌مثابه «آخرین مرحلهٔ سرمایه‌داری». نظریهٔ وابستگی اساساً احیای دوبارهٔ مفهوم امپریالیسم لنین است، ولی آثار و نتایج امپریالیسم را بر اقتصادهای توسعه‌نیافته (که لنین توجه چندانی به آن‌ها نکرده بود) کانون اصلی توجه خویش قرار داده است. قوام نکرومه رهبر غنا، آگاهانه سخن لنین را تکرار می‌کرد وقتی می‌گفت «استعمار نو آخرین مرحلهٔ سرمایه‌داری است».

مفهوم وابستگی واکنشی بود علیه تفسیرهای ثنویت‌گرایانه از عقب‌ماندگی امریکای لاتین. ثنویت‌گرایی که از نظریهٔ **نوسازی** نشئت می‌گرفت، برای تفکیک بخش مدرن و پیشرفتهٔ اقتصاد و جامعه از نواحی یا حوزه‌های عقب‌ماندهٔ سنتی که پیشاسرمایه‌داری نامیده می‌شدند، به کار می‌رفت. در مقابل، نظریه‌پردازان وابستگی، **توسعه و توسعه‌نیافتگی** را موقعیت‌های کارکردی در جهان اقتصادی می‌دانستند نه پله‌های یک نردبان تکاملی. پیش از آن، تفکر اقتصادی در امریکای لاتین تحت سلطهٔ نگرشی بود که آن را اکلا (کمیسیون اقتصادی سازمان ملل برای امریکای لاتین) می‌نامیدند. رئیس این کمیسیون که اقتصاددانی آرژانتینی به نام رائول پربیسچ بود، عقیده داشت که توسعه‌نیافتگی امریکای لاتین نشان‌دهندهٔ جایگاه حاشیه‌ای آن در اقتصاد جهان و حاصل پذیرش خط‌مشی‌های تجارت آزاد است، چون صادرات کالا در این منطقه دچار افت طولانی‌مدت قیمت کالاهاست. تولیدکنندگان عمدهٔ جهان سوم، برخلاف تولیدکنندگان غلات در نواحی سفیدپوست‌نشین قرن نوزدهم، در درازمدت عواید چندانی از تجارت آزاد کسب نمی‌کنند. نظریهٔ وابستگی با تشخیص پربیسچ موافق بود ولی توصیهٔ کینزی او را قبول نداشت: «صنعتی‌شدنِ جانشین واردات» تحت حمایت دولت و سیاست‌های حمایت از تولیدات داخلی، که به ایدئولوژی رایج توسعه تبدیل شده بود. کارهای اولیهٔ یکی از اقتصاددانان کمیسیون اکلا، که فردی برزیلی به نام سلسو فورتادو (Celso Furtado,

1964) بود، پایه و اساس مفهومی لازم برای عبور از نظر پربیش را فراهم ساخت. او تأکید می‌کرد که در کشورهای توسعه‌نیافته کوچکی ابعاد بازار داخلی مانع از تشکیل سرمایه می‌شود، و دولت را ابزاری برای مبارزه با تنگناهای ساختاری به شمار می‌آورد. سهمگین‌ترین ضربه بر پیکر نظریه‌های ثنویت‌گرایانه و اصلاح‌طلبی ملی‌گرا به‌دست یک جامعه‌شناس طرفدار مارکس به نام رودولفو استاونهاگن نواخته شد. او با اعلام «فرضیه‌های اشتباه دربارهٔ امریکای لاتین» (Stavenhagen, 1968)، مفهوم «نشت به پایین» را که طبق آن صنعتی‌شدن موجب گسترش پیشرفت و ترقی در همه جا می‌شود، مورد حمله قرار داد، و ادعا کرد که پیشرفت به قیمت وجود نواحی عقب‌مانده ممکن شده است، و منکر این شد که (الف) بورژوازی ملی دشمن زمین‌داران است، (ب) کارگران منافع مشترک با کشاورزان دارند و (پ) طبقات متوسط پیشگام و مترقی‌اند.

نظریهٔ وابستگی دیدگاه‌های امریکای جنوبی دربارهٔ امپریالیسم را نیز تغییر داد. تا دورهٔ بین دو جنگ (مثل اندیشه‌های هایا دلا توره) موضع غالب ضدامپریالیستی جنوب ایالات متحدهٔ امریکا، گناه توسعه‌نیافتگی را به گردن استثمار خارجی می‌انداخت ولی نفس سرمایه‌داری را مقصر نمی‌دانست. اما نظریهٔ وابستگی از لنین و واژگونه‌کردن انگارهٔ مارکسیستی سرمایه‌داری پیروی کرد. با این‌که مارکس سرمایه‌داری را جریان تاریخی اساساً مترقی (و البته محکوم به مرگ) می‌دانست، لنین سرمایه‌داری را در مرحلهٔ امپریالیستی آن، فرایند منحط و انگل‌واری می‌دید که مانع پیشرفت اقتصادی و اجتماعی شده است. نظریه‌پردازان «سرسخت» وابستگی مثل آندره گوندر فرانک (Frank, 1969)، دوس سانتوز، روی مارینی و سَمیر امین (Amin, 1970) در این دیدگاه با لنین هم‌رأی هستند. طولی نکشید که کاردوزو جامعه‌شناس برزیلی رهیافت «نرم‌تر» و گرامشی‌وار را پروراند که نوع معتدل‌تر اصلاح‌طلبانه و ساختارگرایانهٔ آن را فورتادو و اسوالدو سانکل اقتصاددان اهل شیلی بسط دادند.

گوندر فرانک در ۱۹۶۷ بر مبنای فرضیه‌ای که پل باران در اقتصاد سیاسی رشد (Baran, 1957) مطرح کرد مبنی بر این‌که استثمار جهان سوم پس از پایان حکومت استعماری نه فقط همچنان ادامه یافته بلکه بسیار کارآمدتر نیز شده و توسعه‌نیافتگی حاصل تصرف اقتصادی نواحی عقب‌مانده توسط سرمایه‌داری پیشرفتهٔ مادرشهری است. مکتب وابستگی را پایه‌گذاری کرد. فرانک عبارت گویایی برای این فرایند وضع کرد: «توسعهٔ توسعه‌نیافتگی». از نظر او، توسعه و توسعه‌نیافتگی فقط نسبی و کمّی نیستند بلکه «نسبی و کیفی» نیز هستند چون «به‌لحاظ ساختاری متفاوت‌اند»؛ سازوکار سرمایه‌دارانه واحدی موجب توسعهٔ مرکز و توسعه‌نیافتگی حاشیه‌ها می‌شود. مناطق «فئودالی» مناطقی است که بیش‌ترین لطمه را از این فرایند خورده است. «قدیمی»ترین بخش‌های امریکای لاتین، مثل سرزمین‌های مرتفع پرو یا شمال شرق برزیل، قبلاً مرکز فعالیت‌های اقتصادی و تجاری این مناطق بودند.

تحلیل فرانک به‌سرعت با چالش‌های شدیدی روبه‌رو شد. لاکلو (Laclau, 1977) بر او این انتقاد را وارد کرد که مانند پل سوییزی و ثنویت‌گرایان، شیوه‌های تولید را بر حسب رابطهٔ آن‌ها با بازار تعریف می‌کند و از تأکید مارکسیسم کلاسیک بر ساختار طبقاتی و روابط اجتماعی دور می‌شود. همین نکته را بعدها رابرت برنر (Brenner, 1977) در نقد امانوئل والرشتاین مطرح کرد. والرشتاین مورخ نو مارکسیست تاریخ سرمایه‌داری است که به چیره‌دستی آمیزه‌ای از نگرش فرانک و تبیین جغرافیایی فرنان برودل از «اقتصاد جهان» که سرمایه‌داری مدرن اولیه به وجود آورده بود ارائه داد (Wallerstein, 1974). فرانک و والرشتاین مراجع پرآوازهٔ نظریه‌پردازی دربارهٔ وابستگی شدند. (← **جهان‌ـنظام**).

نظریهٔ وابستگی در علوم سیاسی (نک. O'Donnell, 1973) کوشید ظهور اقتدارطلبی را به بهره‌برداری از «صنعتی‌شدن جانشین واردات» ربط دهد. با این‌که صنایع جانشین واردات ابتدا صنایع سبک و کاربر بود که به سطح نازلی از فن‌آوری و هزینه‌های سرمایه‌ای نیاز داشت و تولیدات آن‌ها معطوف به مصرف‌کنندگان کم‌درآمد بود، «صنایع جانشین واردات» بعدی به تولید کالاهای سرمایه‌ای یا کالاهای مصرفی بادوام و گران پرداخت که مستلزم فن‌آوری پیشرفته و سرمایه‌گذاری‌های سنگین

است. در نتیجه رشد مصرف محدود به طبقات بالاتر از متوسط می‌شود و سرکوب سیاسی برای پیشگیری از فشار طبقات پایین برای تحمیل الگوی توزیع عادلانه‌تر، ضرورت پیدا می‌کند. وابستگی از طریق شرکت‌های چندملیتی وارد این عرصه می‌شود، شرکت‌هایی که تأمین‌کنندگان بزرگ سرمایه و فن‌آوری در دورهٔ اخیر «صنایع جانشین واردات» هستند. آرای کاردوزو و فالتو (Cardoso and Faletto, 1969) اصولاً گونه‌شناسی بورژوازی است و بر اساس درجهٔ خودمختاری بورژوازی‌ها از اقتصاد صادرات و شرکت‌های چندملیتی طبقه‌بندی می‌شود. کاردوزو اصول اولیهٔ فرانک را تا حد زیادی جرح و تعدیل کرد و بر دیالکتیک میان نیروهای بازار و ساختارهای طبقاتی و سنت‌های سیاسی ملی انگشت گذاشت. ولی حاصل نهایی بصیرت‌های تیزبینانهٔ او برای تصحیح نظریهٔ وابستگی این بود که خطوط کلی این نظریه به عنوان یک فرضیهٔ علّی تیره و تار شد؛ افزوده‌شدن بر غنای محتوای این نظریه با کاهش قدرت تبیین آن همراه بود. (مقایسه کنید با Jaguaribe, 1973).

بزرگ‌ترین پرسش بی‌پاسخ نظریهٔ وابستگی این است که چگونه بعضی از کشورهای «وابسته» می‌توانند تا این حد مرفه و ثروتمند باشند؟ اقتصاد کانادا به اندازهٔ مکزیک به تجارت با امریکا وابسته است و بسیار بیش از مکزیک در تصرف سرمایه‌های امریکایی است، ولی کانادا کشوری توسعه‌یافته است و مکزیک با زحمت و مشقت در حال توسعه است. مسلماً، باتلاق بدهی‌های خارجی بسیاری از کشورهای در حال توسعه را اسیر مخمصهٔ وابستگی مفرط مالی کرده است. ولی با این‌که علت تقریبی بدهی، نرخ‌های سرسام‌آور بهره در دورهٔ ریاست‌جمهوری ریگان در امریکا بود، علت اصلی آن استقراض‌های سنگین بر اساس این تصمیم بود که کشورهای در حال توسعه مثل برزیل و مکزیک تا حد ممکن به خودکفایی برسند (چون یک گزینهٔ دیگر یعنی جذب سرمایه‌گذاری‌های خارجی وجود داشت که می‌توانست سطح وام‌های خارجی را بسیار پایین‌تر بیاورد). بنابراین، مخمصهٔ فعلی وام‌های خارجی، تا اندازه‌ای، بیش از آن‌که نشان‌دهندهٔ وضعیت واقعی وابستگی باشد، مکافات میل به خودکفایی است.

برای مطالعه

Amin, Samir 1970 (*1974*): *Accumulation on a World Scale.*

Cardoso, Fernando Henrique and Faletto, Enzo 1969 (*1979*): *Dependency and Development in Latin America.*

Dos Santos, Theotonio 1970: The structure of dependence. *American Economic Review* 60, May.

Frank, André Gunder 1969 (*1971*): *Capitalism and Underdevelopment in Latin America: Historical Studies of Chile and Brazil.*

Furtado, Celso 1964: *Development and Underdevelopment.*

Larrain, Jorge 1989: *Theories of Development.*

ژوزه ژ. مِرکیور

واسازی DECONSTRUCTION

این واژه بیش‌ترین کاربرد را برای توصیف کارهای ژاک دریدا فیلسوف فرانسوی (متولد ۱۹۳۰) و کسانی که خود را پیرو او می‌دانند یا پیرو او به شمار می‌آیند، داشته است (به‌رغم احتیاط‌هایی که خود دریدا دربارهٔ این اصطلاح دارد)، و «مکتب واسازی» منحصراً مورد اشارهٔ منتقدان آثار اوست. در واقع هیچ «مکتب» یا نهاد تفکر دریدایی وجود ندارد، هرچند که تفکر او الهام‌بخش آثار فراوانی، خصوصاً در نظریهٔ ادبی و فلسفه، بوده است. واسازی هنوز حوزهٔ فکری پرمناقشه‌ای است و دریدا درگیر مجادله‌هایی چند، خصوصاً با میشل فوکو، هانس-گئورگ گادامر، یورگن هابرماس، ژاک لکان و جان سرل، بوده است.

می‌توان نشان داد که اکثر مطالب انتقادی که دربارهٔ دریدا نوشته می‌شود بر پایهٔ فهم نادرست آثار اوست، ولی کارهای او هم آن‌قدر دشوار است که می‌تواند موجب عدم توافق‌های اساسی در تفسیر باشد حتی میان متخصصان. رسم بر این است که می‌گویند دو دریافت متضاد دربارهٔ دریدا در میان طرفداران و منتقدان وجود دارد: مطابق یکی، دریدا در اصل فیلسوفی است که دست بر قضا حرف‌هایی دربارهٔ مطالعات ادبی دارد (جاناتان کالر،

رودولف گاش، کریستوفر نوریس)؛ مطابق دیگری، او تقریباً ضدفیلسوفی است که از موضع چیزی شبیه ادبیات به فلسفه می‌تازد (هابرماس، جفری هارتمن، ریچارد رورتی)؛ می‌توان نشان داد که چنین توصیف‌هایی از بیخ و بن به راه خطا می‌روند (بنینگتون)، حتی اگر فقط به همین یک دلیل باشد که متکی به توصیف دوتایی هستند (نک. ادامه)؛ آن هم دربارهٔ آثاری که نگاه دوتایی شاید آماج اصلی ظن و تردیدهای آن است.

موضوع مورد نظر دریدا همهٔ چیزی است که او، در پی هایدگر، مابعدالطبیعهٔ غربی یا هستی-یزدان‌شناسی غربی می‌خواند. داعیهٔ او، باز هم به پیروی از هایدگر، این است که این سنت، دست‌کم از زمان افلاطون، سعی داشته وجود را در قالب حضور تعین بخشد، ولی این تعین‌بخشیدن جزمی است و بر پایهٔ «تصمیم اخلاقی-نظری» استوار است نه اثبات نظری، و همیشه می‌توان نشان داد که از جهات گوناگون دچار نقص و کاستی است. از دیدگاه دریدا، تفکر غربی بنا به عادت، با ساختن و پرداختن زوج‌های مفهومی دوتایی (که پاره‌ای از عمومی‌ترین و رایج‌ترین آن‌ها عبارت است از: درون/ بیرون؛ خوب/ بد؛ پاک/ ناپاک؛ حضور/ غیبت) همیشه در جهت تضاد و تقابل حرکت کرده است. هرچند که این زوج‌های مفهومی بی‌طرف و توصیفی معرفی می‌شوند، ولی در واقع در آن‌ها یکی از دو شق اساسی یا ممتازتر، و دیگری فرعی یا ثانوی یا فرودست یا طفیلی قلمداد می‌شود. دریدا در کارهای اولیه‌اش می‌کوشد این مطلب را با دنبال‌کردن سرنخ رابطهٔ سنتی میان گفتار و نوشتار (در آثار هوسرل، افلاطون، روسو، سوسور، هگل و دیگران) نشان دهد. دریدا ابتدا نشان می‌دهد که چگونه گفتار به‌لحاظ سنتی اعتباری بالاتر از نوشتار پیدا می‌کند و همهٔ ارزش‌های حضور را به خود اعطاء می‌کند، درحالی‌که نوشتار که تجسم‌بخش امر بیرونی، مادی، مرگ و غیبت است از شأن و اعتبار ساقط می‌شود. در وهلهٔ دوم، استدلال دریدا این است که نویسندگان مورد بحث حتی بر اساس گفته‌های خودشان و به‌رغم ظاهر استدلال‌های‌شان ناچارند نشان دهند که پیش‌فرض‌های مألوف آن‌ها در توصیف نوشتار در واقع پیش‌شرط‌های اساسی زبان و بنابراین گفتار نیز هست. ظاهراً فیلسوفان می‌خواهند نشان دهند که گفتار پایه و اساس است و نگارش از آن مشتق می‌شود: ولی به‌رغم این مطلب در پایان معلوم می‌شود که گفتار نیز واقعاً نوعی «نوشتار» است.

هستهٔ اصلی این استدلال به قرار زیر است: نوشتار به طور سنتی دربرگیرندهٔ عملکرد تکرارپذیر یک نشانه در غیاب قصد و نیت روح‌بخش من است (مثلاً بعد از مرگ من)؛ ولی بدون امکان (امکان ذاتی) تکرار زمینه زدایی‌شده (در صورت لزوم پس از مرگ من)، حتی تکرار چیزهایی که من می‌گویم و کاملاً می‌خواهم که بگویم، زبان نمی‌توانست کارایی داشته باشد. امکان تکرار (به عنوان همان چیز، که تکرار شده و بنابراین دقیقاً همان نیست) معرف زبان به‌طور کلی است و نمی‌تواند فقط به نوشتار محدود شود. واسازی تقابل کلاسیک (که در این‌جا تقابل گفتار/ نوشتار است) شامل حفظ جدلیِ لفظ بی‌اعتبارشدهٔ قبلی (در این‌جا نوشتار) برای نامیدن ساختار عام‌تری است که دربرگیرندهٔ لفظ سابقاً ثبات‌یافته (در این‌جا گفتار) است. این لفظ (نوشتار) در این فرایند دچار جابه‌جایی (یا «تعبیهٔ دوباره») شده و تقابل دوتایی پیشین را که به طور سنتی در چارچوب آن تعریف می‌شد، بر هم زده است. این جابه‌جایی بی‌درنگ همهٔ واکنش‌های «متن‌گرایانه» در قبال دریدا را از اعتبار ساقط می‌کند (خواه حامیانه باشند خواه منتقدانه)، چون فرض را بر این می‌گیرند که لفظ معنای قدیمی خود را حفظ می‌کند. همچنین این مفهوم جابه‌جاشدهٔ «نوشتار» که به این نحو بسط یافته است، در آن واحد به عنوان شرط **امکان زبان**، و شرط ناممکن‌بودن **غایت** سنتی آن یعنی فروتنی برای اندیشه، عمل می‌کند.

این «مثال» واسازی بی‌درنگ چند پیامد «روش‌شناختی» مهم را پیش می‌کشد:

۱. متن (حتی متن‌های فلسفی) بسیط و واحد نیست، بلکه معمولاً علاوه بر آشکارترین مضمون یا رأی عرضه‌شده، کم و بیش شامل منابع آشکاری است که علیه آن مضمون یا رأی عمل می‌کنند؛

۲. عملکرد این منابع را می‌توان مستقل از هر داعیه‌ای دربارهٔ قصد مؤلف، نشان داد؛

۳. واسازی اساساً فعالیتی انتقادی نیست که خواننده آن را از بیرون متن انجام دهد، بلکه به‌معنای خاصی پیشاپیش «در» خود متن وجود دارد؛
۴. مادامی که متن تن به کنترل هیچ قرائتی که از درون عرضه‌شده ندهد (نکتهٔ شمارهٔ ۱) آنگاه به‌سادگی «خود را واسازی نیز نخواهد کرد» (این نکته نیز مجموعه‌ای از واکنش‌های حامیانه یا انتقادی را در قبال دریدا بی‌اعتبار می‌کند). واسازی در جایی «میان»، مثلاً، دریدا و افلاطون اتفاق می‌افتد، ولی نمی‌شود آن را در طرح‌های تاریخی هیچ تاریخ فلسفه یا تاریخ اندیشه‌هایی جای داد.

اگر مطلب به همین جا ختم می‌شد و از این توصیف دربارهٔ عملکرد کلی زبان داعیهٔ دیگری استخراج نمی‌شد، شاید پیامدهای فوق اهمیت ناچیزی پیدا می‌کرد (مثلاً فقط بر مورخ یا خوانندهٔ فلسفه تأثیر می‌گذاشت و نه بر فلسفه «ورزیدن»). واسازی نشان می‌دهد که چگونه هر تلاشی برای تعریف مفاهیم یا معناها به‌مثابه مفاهیم و معناهای خودبسنده، تلاشی نامنسجم و ناسازگار است و چگونه هر تلاشی برای تعیین روابط بعدی میان مفاهیم به عنوان مفاهیم متضاد (یا، با بسط بیش‌تر، دیالکتیکی) فرو می‌ریزد. یکی از مهم‌ترین ادعاهای واسازی این است که تعبیرهای دیالکتیکی و دوتایی هنوز در جهت وحدت تفاوت نیافته (یا به بیان دقیق «حضور» مابعدالطبیعه) عمل می‌کنند. در تعبیر واسازانه، این رابطه را باید تفاوت تلقی کرد نه تضاد، یعنی رابطه‌ای که دربرگیرندهٔ تفاوتی است که (برخلاف هگل) لازم نیست به تضاد تبدیل شود (← **دیالکتیک**) معناها یا اثرها (چون دریدا همان‌قدر کم به «معناها» عقیده دارد که کواین یا ویتگنشتاین عقیده دارند) از شبکهٔ تفاوت‌های چندگانه‌ای ناشی می‌شوند که در آن اجزاء و عناصر فقط بر اساس روابط متقابل‌شان تعریف می‌شوند. این شبکه ماهیتاً تاریخی است، از آن حیث که اجزاء و عناصر آن فقط به واسطهٔ تکرارپذیری به‌مثابه همان چیز (ولی نا-یکسان) «حضور» دارند، و بنابراین ذاتاً سنت‌گرایانه است. تنها ابزارهای اندیشیدن در همین شبکه به ارث می‌رسند، و ساده‌لوحی است که انتظار داشته باشیم بدون توسل به آن قادر به اندیشیدن باشیم. در عرصهٔ مفاهیم فلسفی، این تاریخیت شبکه به این معناست که **هر** استفاده‌ای از مفهوم فلسفی (و در واقع از هر مفهومی) شامل یک «قرائت» دست‌کم تلویحی از سنت است، که به همین سبب نمی‌توان سنت را نادیده گرفت.

این احساس دین اجتناب‌ناپذیر و همراه با دودلی نسبت به سنت نشان می‌دهد که چرا دریدا نام مفهوم قدیمی (در این‌جا «نوشتار») را نگه می‌دارد و نمی‌کوشد مفهوم جدیدی برای اندیشهٔ خود بیابد. در موارد دیگر، منطق همین استدلال مبنای عادت دریدا به وام‌گرفتن اهرم‌های استدلال‌هایش از خود متون مورد بحث است، که به این ترتیب امکان تفکیک واضح زبان موضوعی و فرازبان نزد وی انکار می‌شود. با این همه، این مخالفت با سودای فلسفهٔ سنتی در دستیابی به موضع مسلطی بیرون از حوزهٔ پژوهش، دریدا را وادار به پذیرش درون‌ماندگاری محض نمی‌کند: بعضی اصطلاحات (**pharmakon**، پیوست، parergon)، و حتی واژهٔ بدنام «دیفرانس» (différance) (تلاشی برای نامگذاری تفاوت‌یافتن شبکهٔ تفاوت‌ها؛ ← **ساختارگرایی** ــ که دستکاری بازیگوشانه‌ای در مفهوم کلیدی «تفاوت» یا difference است) همیشه جا پای محدودی در متن‌هایی می‌یابند که در هر حال در آن‌ها جای گرفته‌اند: این شأن «شبه-استعلایی» (به نحوی که خصوصاً رودولف گاش صورت‌بندی کرده است) متضمن شأنی است بینابین درون‌ماندگاری و استعلا که احتمالاً موضع واسازی را به بهترین وجه می‌رساند.

یکی از پیامدهای این وضع، که دیگر نمی‌توان آن را پیامدی فلسفی به معنای سنتی دانست، این است که بیرون از این شبکهٔ چندلایهٔ تفاوت‌های مرتبط با یکدیگر که اساساً تاریخی است چیزی وجود ندارد، یا بنا به جملهٔ مشهور خود دریدا «بیرون از متن چیزی وجود ندارد». دیفرانس به این معناست که تفاوت‌ها هرگز مطلق نیستند (سوءتعبیر رایجی که از دریدا می‌شود این است که دیفرانس او را مشابه تفاوت مطلق هگل می‌دانند تا نشان دهند که چگونه باید به این‌همانی مطلق برگردد) و از این‌رو این‌همانی‌ها نیز مطلق نیستند. این وضع اساساً غیرغایی موجب آزردگی عقل‌گرایان است (← **عقلانیت و**

عقل)، ولی به این معنا نیست که واسازی غیرعقلانی یا نیست‌انگارانه است: باید دلیل آورد، دریدا نیز مطالب زیادی می‌نویسد که کاملاً در چارچوب هنجارهای استدلال فلسفی قرار می‌گیرد (برخلاف نظر هابرماس)، ولی جای پای آن‌ها هرگز ثابت نیست. واسازی نمی‌گوید که ارزش همه چیز برابر است بلکه می‌گوید تعیین مساوی یا نامساوی بودن ارزش‌ها همیشه محل تردید است؛ نمی‌گوید که بی‌نهایت تفسیر یا معنا وجود دارد، بلکه می‌گوید تفسیر یا معنای یگانه‌ای وجود ندارد (← **هرمنوتیک**). بنابراین واسازی برخلاف تفکر دوتایی پذیرای کثرت یا «پراکندگی» بنیادی است که همیشه نسبتاً بی‌نظم یا آشوبناک می‌ماند. این کثرت حاکی از این است که با واسازی کوشش می‌شود رویدادها فردیتی را بازیابند که در فلسفهٔ متافیزیکی از آن‌ها دریغ شده است. به دلیل همین کثرت، رویدادها در تفرد خود تصمیم‌ناپذیرند (هرگز به شیوهٔ دوتایی‌های کلاسیک بی‌کم‌وکاست قابل طبقه‌بندی نیستند) و بنابراین، به گفتهٔ دریدا، مستلزم تصمیم‌گیری‌های بی‌مبنایی هستند که از جنس چیزی است که به طور سنتی آن را سیاست می‌انگارند. ولی اگر فلسفهٔ سیاسی سنتی می‌کوشد این بُعد تصمیم‌ناپذیر را رام و دست‌آموز کند، واسازی آن را تأیید می‌کند، و از آن حیث نمی‌توان آن را به نظریه‌ها یا برنامه‌های سیاسی مشخصی ربط داد. تصمیم‌ناپذیری موجب می‌شود که تصمیم‌گیری‌های مسئولانه ممکن شود (که بدون آن، اخلاق و سیاست به مدیریت اجرایی و بوروکراسی تقلیل می‌یابند)، ولی مبانی نظری یا عقیدتی مطمئن را غیرممکن می‌سازد. از این لحاظ، واسازی هم منبع و هم مایهٔ یأس سیاست به‌طورکلی است.

برای مطالعه

Bennington, Geoffrey and Derrida, Jacques 1991: *Jacques Derrida.*

Culler, Jonathan 1982: *On Deconstruction: Theory and Criticism after Structuralism.*

Derrida, Jacques 1967 (*1976*): *Of Grammatology.*

_____ 1967 (*1978*): *Writing and Difference.*

_____ 1972 (*1981*): *Positions.*

Gasché, Rodolphe 1986: *The Tain Tain of the Mirror: Deconstruction and the Philosophy of Reflection.*

جفری بنینگتون

واقع‌گرایی REALISM

به‌طورکلی «واقع‌گرایی» در فلسفه عبارت است از اعلام وجود بعضی هستارهای مناقشه‌برانگیز (مثل کلی‌ها، اشیاء مادی، قوانین علّی؛ گزاره‌ها، اعداد، احتمالات؛ ساختار اجتماعی، واقعیات اخلاقی). اما سه نوع واقع‌گرایی که به‌لحاظ تاریخی بالاترین اهمیت را داشته‌اند عبارت‌اند از:

۱. **واقع‌گرایی حملی**، مدعی وجود کلی‌های مستقل از اشیاء مادی جزئی (افلاطون) یا به‌مثابه خواص این جزئی‌ها (ارسطو)؛

۲. **واقع‌گرایی ادراکی**، مدعی وجود اشیاء مادی در زمان و مکان و مستقل از ادراک آن‌ها؛ و

۳. **واقع‌گرایی علمی**، مدعی وجود و عملکرد ابژه‌های پژوهش علمی که به طور مطلق (عمدتاً در علوم طبیعی) یا به‌طور نسبی (عمدتاً در علوم اجتماعی) مستقل از تحقیق، یا مستقل از فعالیت انسان هستند.

واقع‌گرایی علمی مدرن (اواخر قرن بیستم) مستلزم مواضع واقع‌گرایانهٔ (۱) و (۲) است اما به آن‌ها قابل تقلیل نیست. این مقاله عمدتاً با واقع‌گرایی (۳) و به‌طورکلی با **فلسفهٔ علم** سر و کار دارد (اما همچنین ← **فلسفهٔ علوم اجتماعی**؛ و **طبیعت‌گرایی**). اما در نیمهٔ اول قرن بیستم، موضع (۲) کانون بحث‌های فلسفی بود.

سال‌های چرخش قرن نوزدهم به قرن بیستم شاهد اولین بارقه‌های واکنش علیه ایده‌باوری‌های رایج بود ــ در بریتانیا، خصوصاً در آثار جی. ای. مورو (مدتی) برتراند راسل، و در ایالات متحدهٔ امریکا، در آثار ویلیام جیمز. مور، با دفاع از واقع‌گرایی عقل سلیمی، پیش‌درآمد حملهٔ ویرانگری علیه پدیدارگرایی را آغاز کرد که بعدها در اواسط قرن ویتگنشتاین متأخر و مکتب **فلسفهٔ زبانی** آکسفورد که رهبران اصلی آن جان آستین، رایل و وایزمان

بودند آن را ادامه دادند. اما شاخه‌ای از واقع‌گرایی ادراکی که در نیمهٔ اول قرن بیستم به‌لحاظ نظری جریان غالب محسوب می‌شد «واقع‌گرایی بازنمودی» بود که مطابق آن یک زنجیرهٔ علّی میان شیء و ادراک به‌واسطهٔ احساس یا حواس وجود دارد و بر همین اساس ادراک‌ها مشابه شیء مُدرَک خود هستند. نقص عمدهٔ این واقع‌گرایی اثبات‌ناپذیری آن بود. چون، در واقع‌گرایی بازنمودی، هیچ راهی برای مقایسهٔ مستقیم شیء و ادراک وجود نداشت. به همین دلیل بود که معرفت‌شناسی غالب، یعنی **پوزیتیویسم** معمولاً بر اساس اصول پدیدارگرایی صورت‌بندی می‌شد (یعنی اشیاء مادی به‌مثابه داده‌های حسی بالقوه یا بالفعل تحلیل می‌شدند) ــ هرچند که گاهی به صورت طبیعت‌گرایانه (مثلاً نزد اتو نویراث) یا عملیاتی‌گرایانه (مثلاً نزد بریجمن) درمی‌آمد. با این حال، پدیدارگرایی دست‌کم به اندازهٔ واقع‌گرایی بازنمودی غیر قابل دفاع بود. چون برای تعریف داده‌های حسی هیچ راهی جز استناد به اشیاء مادی نبود («به نظرم می‌رسد که اکنون یک فیل صورتی می‌بینم» ــ یا «اکنون دارم یک فیل صورتی را حس می‌کنم»). از نظر بسیاری از واقع‌گرایان اواخر قرن بیستم، راه خروج از این بن‌بست در نظریهٔ ادراک اکولوژیک گیبسن و مکتب او بود. طبق این نظریه، انسان‌ها ارگانیسم‌هایی هستند که با جدیت در پی یافتن امور ثابت (مثلاً: این پنیر خوردنی است) در محیط خود برمی‌آیند. از نظر خیلی‌ها این نظریه نوعی انقلاب داروینی در واقع‌گرایی (۲) است.

واقع‌گرایی علمی مدرن کار خود را از نقد پوزیتیویسم منطقی دههٔ ۱۹۲۰ و دههٔ ۱۹۳۰ که شالودهٔ فلسفهٔ علم تا اواخر دههٔ ۱۹۶۰ بود، آغاز می‌کند. یکی از نخستین حمله‌های کوبنده به این دیدگاه از سوی کواین مطرح شد که علیه تمایز مرسوم میان تحلیلی/ تجربی و نظریه/ واقعیت، و به طرفداری از دیدگاه کل‌نگر به معرفت به‌مثابه «میدان نیرویی که حد و مرزهای آن تجربه است»، بحث کرد. با استفاده از همین بحث، مری هسه و دیگران استدلال کردند که زبان علمی را باید نظام پویایی در نظر گرفت که با بسط استعاری زبان طبیعی دائماً رشد می‌کند. محمول‌های مشاهده‌ای، همریخت‌های اشیاء (فیزیکی، حسی یا ابزاری) نیستند، بلکه «گرهگاه»هایی‌اند که شبکه را به شیوه‌ای نظری و تغییرپذیر به دنیای اشیاء می‌بندند.

این دیدگاه با وقوف فزاینده به ماهیت تغییر علم، که نتیجهٔ کارهای کارل پوپر، کوئن، لاکاتوش، فایرابند، و در فرانسه باشلار و کویره بود، به‌شدت تقویت شد. نظریه‌ها برساخته‌های اجتماعی به شمار آمدند که توصیف‌ها و تبیین‌های رقیب دربارهٔ دنیای مستقل از نظریه ارائه می‌دادند. رم هاره با توسل به سنت هیوول و کمبل، به نقش مدل‌ها در رشد نظریه‌ها توجه کرد. فرایندها و هستارهای نظری که ابتدا به مدد قوهٔ تخیل و خلاقیت به عنوان تبیین‌های معقول دربارهٔ پدیدارهای مشاهده‌شده مطرح می‌شوند، ممکن است از طریق ساختن تجهیزات تقویت حواس یا ابزارهایی که آثار و نتایج پدیده‌های نظری را ردگیری می‌کنند (و در حالت دوم با توسل به معیار علّی برای استناد به واقعیت) واقعی شناخته شوند. همهٔ این مطالب، با قوت بیانگر نوعی واقع‌گرایی «نظری» طولی است. استدلال‌های زبانی سول کریپکی و پاتنم مبنی بر این که کاربرد الفاظ مربوط به گونه‌های طبیعی همچون «طلا» و «آب» مستلزم وجود ذات حقیقی برای این مواد است ولو ما آن ذات را نشناسیم، پشتوانهٔ دیگری برای این نوع واقع‌گرایی بود.

اندکی بعد روی باسکار، در دستگاه واقع‌گرایی انتقادی یا استعلایی خود، استدلالی ارائه داد که از واقع‌گرایی عرضی «فراتر از واقعیات»، در کنار واقع‌گرایی نظری، دفاع می‌کرد. بنا به استدلال او شرط امکان فعالیت آزمایشی و کاربردی این است که موضوعات کاوش علمی (قوانین علّی، سازوکارهای مولد، امور ساخت‌یافته) نه فقط وجود داشته باشند بلکه مستقل از این فعالیت‌ها عمل کنند ــ به صورت فراتر از واقعیات، چه در نظام‌های باز و آزمایشی چه در نظام‌های بسته. واقع‌گرایی نظری و فراواقع، هر دو متضمن چیزی هستند که یکی از نویسندگان معاصر، با پیروی از مندلبام، آن را «فراگذری» نامیده است، یعنی استنتاج مشاهده‌ناپذیرها (در عمل و علی‌الاصول) (Manicas, 1987, p. 10). بسیاری این جریان را انقلاب کپرنیکی در موضع (۳) دانسته‌اند.

استدلال‌های حامی (۳) را می‌توان به سه دستهٔ کلی

تقسیم کرد: (الف) استدلال استعلایی بر اساس امکان فعالیت‌های اجتماعی مشخص (مانند استدلال باسکار)؛ (ب) استدلال‌های استقرایی بر مبنای موفقیت علم؛ و (ج) استدلال‌های برهان خلف مواضع غیرواقع‌گرایانه. مثالی از دستهٔ (ب) را می‌توان در استدلال پاتنم و بوید یافت مبتنی بر این‌که کیفیت انباشتی رشد علمی حکایت از این می‌کند که نظریه‌ها تلاش‌های (خطاپذیری) برای توصیف وضعیت‌ها و ساختارهای واقعی هستند چون یکی در پی دیگری تعبیرهای بهتر (کامل‌تر)ی دربارهٔ واقعیت مستقل از نظریه ارائه می‌کنند (پاتنم 1978. p. 25). اکنون خود این استدلال را رد می‌کند چون معتقد است امکان «فرا-استقرای کاملاً نادرست» از ناکامی ارجاع به بعضی موارد بالفعل، مثل فلوژستون[1] وجود دارد. هسه نیز از آن انتقاد کرده است چون تاریخ علم نشان‌دهندهٔ هیچ گونه همگرایی نیست). مثال بعدی، استدلال هاره و آرونسن است بر مبنای نتیجهٔ قطعی و موفق جست‌وجوهایی که در پی پدیده‌های فرضیه‌ای به عمل می‌آید، در حمایت از واقع‌گرایی خط‌مشی کاربردی (پراگماتیک). مثال‌های (ج) عبارت‌اند از پارادوکس‌ها، تعارضات و شبهاتی که فیلسوفان غیرواقع‌گرا گرفتارش می‌شوند، مثل مسئلهٔ استقرا (← **نظریهٔ معرفت**). یکی از این مسائل را می‌توان مشخصاً ذکر کرد. اگر واقع‌گرایی به‌لحاظ استعلایی-ارزش‌شناختی ضروری باشد، به این معناست که تعابیر غیرواقع‌گرا در عمل نوعی هستی‌شناسی را، و بنابراین نوعی واقع‌گرایی را (واقع‌گرایی تجربی یا واقع‌گرایی مفهومی ذهنی یا عینی را)، پیش‌فرض می‌گیرد. علاوه بر این، اگر شکل خاصی از واقع‌گرایی، مانند واقع‌گرایی استعلایی، ضروری باشد، به این معناست که فلسفه‌های سودبخش و بالفعل همیشه به صورت شکل‌بندی‌های حاوی مصالحهٔ میان عناصر ناهمساز درخواهند آمد. در این‌جا فلسفه برای دنبال‌کردن نقد خود باید دست به دست جامعه‌شناسی معرفت بدهد که رشته‌ای تجربی است.

تا همین اواخر اکثر بحث و جدل‌های مربوط به واقع‌گرایی بر پرسش معرفت‌شناختی حقیقت یا صدق شناخت‌های ما متمرکز بوده‌اند، نه بر پرسش هستی‌شناختی واقعیت ساختارها و چیزها (به نحوی که در ابتدای این مقاله تعریف شد). اما واقع‌گرایان انتقادی این استدلال را مطرح ساخته‌اند که واقع‌گرایی هستی‌شناختی با نسبی‌گرایی معرفت‌شناختی سازگار است (و نسبی‌گرایی معرفت‌شناختی شامل نسبی‌گرایی در داوری‌ها و احکام نمی‌شود). ما دنیای واحدی را می‌شناسیم اما تحت توصیف‌های (بهتر یا بدتر) تاریخی تقلیل‌ناپذیر.

و سخن آخر دربارهٔ ابژه‌های اجتماعی. بنا به ادعای باسکار (Bhaskar, 1989. p. 47) هرچند که فرایندهای رشد معرفت و ابژه‌های آن‌ها به‌لحاظ علّی به یکدیگر وابسته‌اند، اما باز هم باید این ابژه‌ها را به‌لحاظ وجودی ناگذرا (مستقل از فعالیت بشر) تلقی کرد، به این ترتیب واقع‌گرایی، به معنای تعدیل‌شدهٔ فوق، به صورت شرط پیشینی هر پژوهش، بدون توجه به قلمرو آن، ظاهر می‌شود (بنابراین حتی در مورد «شک دکارتی» نیز صدق می‌کند؛ ibid., pp. 91-2).

برای مطالعه

Bhaskar, R. 1986: *Scientific Realism and Human Emancipation.*

Gibson, J.J. 1966: *The Senses considered as Perceptual Systems.*

Harré, Rom 1986L *Varieties of Realism.*

Hesse, Mary 1974: *The Structure of Scientific Inference.*

Isaac, J. 1990: Realism and reality: some realistic considerations. *Journal for the Theory of Social Behaviour* 20.1.

Outhwaite, W. 1990: Realism, naturalism and social behaviour. *Journal for the Theory of Social Behaviour* 20.4.

Putnam, H. 1983: *Philosophical Papers,* vol. 3.

Quine, W.V.O. 1952 (*1963*): *From a Logical Point of View.*

روی باسکار

---

۱. عنصری خیالی که گمان می‌رفت جوهر آتش است و از سوختن منتشر می‌شود.-م.

وحدت اعراب PAN-ARABISM

وحدت اعراب، به‌منزلهٔ ایدئولوژی از **ملی‌گرایی** عربی سرچشمه می‌گیرد که نخستین‌بار در اواخر قرن نوزدهم در بخش‌های عربی امپراتوری عثمانی به صورت پدیده‌ای ادبی و سیاسی به وجود آمد. پیدایش ملی‌گرایی عربی تا حدی نتیجهٔ جنبش احیای زبان و ادبیات عرب، موسوم به نهضة بود که در سوریهٔ علیا آغاز شد. موجی از کشف، ویرایش و تصحیح و انتشار متون کلاسیک عربی و فرهنگ‌نویسی، روشنفکران عرب را به تأمل دربارهٔ عظمت گذشته و ضعف و فتور فعلی‌شان تحت سلطهٔ امپراتوری عثمانی، ترغیب کرد.

با آغاز قرن بیستم، مسلمانان و مسیحیان به‌یکسان مشروعیت سلطهٔ عثمانی‌ها بر بخش‌های عربی را به چالش کشیدند. شماری از نویسندگان و متفکران مسلمان، که آگاهی روزافزونی به عقب‌ماندگی نسبی دنیای اسلام و خصوصاً امپراتوری عثمانی، در مقایسه با اروپا، پیدا کرده بودند این اندیشه را مطرح کردند که افول و زوال **اسلام** نتیجهٔ غصب مقام خلافت به‌دست ترک‌ها است. به عقیدهٔ بعضی، اگر بنا بود اسلام دوباره احیا شود، خلافت باید دوباره به عرب‌ها می‌رسید، و این فکر بعدها بسط یافت و به این صورت درآمد که سرزمین‌های عربی باید از «یوغ حکومت ترک‌ها» آزاد شود. شماری از روشنفکران مسیحی نیز، همراه با مسلمانانی که ذهنیت غیردینی‌تر داشتند، معتقد بودند که آرمان‌های آزادی و برابری، که پیشرفت و سعادت اروپای معاصر را بر پایهٔ آن‌ها می‌دانستند، از بیخ و بن با شیوه و خمیرهٔ حکومت عثمانی مغایرت دارد.

در نظر، و تا حد زیادی در عمل نیز، امپراتوری عثمانی دولت اسلامی دین‌سالاری بود که در آن گروه اکثریت، یعنی مسلمانان سنی‌مذهب، از موقعیت ممتازی برخوردار بودند و ایدئولوژی دینی امپراتوری هر گونه مخالفتی با آن را بسیار دشوار ساخته بود. اگر زبان، قومیت و سرزمین مشترک، به جای دین، معیار پیوستگی می‌شد، عرب‌ها می‌توانستند به‌لحاظ سیاسی و بر اساس برابری به هم بپیوندند و مرزهای دینی و فرقه‌ای را از میان بردارند و جامعه‌ای غیردینی به وجود می‌آمد که در آن هیچ گروهی برتری ذاتی و مادرزاد بر دیگران نداشت. تصویر جامعه‌ای که در آن هیچ‌کس فرودست‌تر از کس دیگری نباشد، جذابیت خاصی برای مسیحیان عرب داشت، خصوصاً ارتدکس‌های یونانی سوریهٔ علیا که خود را اصالتاً عرب‌تر از مسیحیان مارونی و کاتولیک می‌دانستند، چون نزدیکی مارونی‌ها و کاتولیک‌ها به فرانسه به عنوان قیم و حامی، خیانت به استقلال و «عربیت»شان تلقی می‌شد.

با نزدیک‌شدن جنگ جهانی اول، روشن شد که بعضی عرب‌ها آمادهٔ کمک‌خواستن از قدرت‌های غربی، خصوصاً بریتانیای کبیر، برای کسب استقلال از عثمانی‌ها هستند؛ عجیب این است که در مصر، که از ۱۸۸۲ در اشغال بریتانیا بود، بسیاری از ملی‌گرایان خواهان استمداد از عثمانی‌ها برای کسب استقلال از بریتانیا بودند. در این‌جا باید خاطرنشان کرد که در این مرحله مفهوم «ملت عرب» عموماً محدود به سوریهٔ علیا بود؛ از همین‌رو وقتی یک مصری می‌خواست در کنگرهٔ ملی عرب در ۱۹۱۳ در پاریس شرکت کند، به او اجازهٔ شرکت در بحث‌ها داده نشد.

امپراتوری عثمانی در پایان جنگ جهانی اول سقوط کرد، اما با این‌که بسیاری از اعراب در کنار بریتانیا و در قیام عرب علیه عثمانی‌ها جنگیده بودند و تصور می‌کردند پس از جنگ به نوعی استقلال سیاسی خواهند رسید، تا چندین دهه بعد به این هدف نرسیدند. علاوه بر این، به جای آن‌که واحد سیاسی یگانه و متحدی در بخش‌های عربی امپراتوری عثمانی ایجاد شود، چنان‌که امید و آرزوی بعضی اعراب بود، پس از استقرار صلح دولت‌هایی به وجود آمد شامل کشورهای کنونی عراق، سوریه، لبنان، اسرائیل/ فلسطین و اردن. این سرزمین‌ها تحت‌الحفظ اعلام شد و سرپرستی آن‌ها از سوی اتحادیهٔ ملل و تحت نظارت کلی اتحادیهٔ ملل به بریتانیا و فرانسه سپرده شد. به این ترتیب، به‌استثنای عربستان سعودی و یمن شمالی، اکنون کل دنیای عرب تحت کنترل اروپایی‌ها بود: مصر منطقهٔ تحت‌الحفظ نبود ولی به شیوهٔ تقریباً مشابهی در دست بریتانیا بود، درحالی‌که لیبی از ۱۹۱۰ مستعمرهٔ ایتالیا بود و مراکش و تونس از ۱۸۸۱ و ۱۹۱۲

تحت حمایت فرانسه بودند و الجزایر نیز از ۱۸۴۸ به فرانسه ضمیمه شده بود.

فکر «ملت عرب» در سال‌های بین دو جنگ جهانی و تحت تأثیر نوشته‌های ساطع الحصری (۱۸۸۲-۱۹۶۸) که روزنامه‌نگار و کارشناس تعلیم و تربیت بود، کم‌کم شروع به شکل‌گیری کرد. این فکر شاید مهم‌ترین رکن ایدئولوژی وحدت اعراب باشد. تأکید بر این مطلب اهمیت زیادی دارد، چون بعضی از جنبه‌های تفکر ملی‌گرایی عربی چنان در ذهن نسل‌های بعدی ریشه دوانده که گویی امری بدیهی و طبیعی و حقیقتی ابدی است، به نحوی که تازگی و نوپدیدبودن آن کاملاً فراموش می‌شود. بنابراین، فکر وحدت اعراب، که وجود ملت عربی واحدی را به صورت پیشینی فرض می‌گیرد، درست در همان زمان صورت‌بندی شد که دولت‌های مدرن عربی پا به عرصه گذاشتند.

اصول اساسی وحدت اعراب از این قرار است که دنیای عرب از اقیانوس اطلس تا خلیج‌فارس، یک **ملت** است؛ این ملت به صورت ساختگی و جعلی تقسیم و تجزیه شده است، نخست به دست عثمانی‌ها و سپس امپریالیسم و صهیونیسم، و تشکیل دوبارهٔ آن فقط با وحدت اعراب امکان‌پذیر است. طبق فرمول‌بندی الحصری «عرب‌ها» بر اساس ضوابط تقریباً «توتالیتری» زیر تعریف می‌شوند:

> هر کس عربی صحبت کند عرب است. هر کس با این مردم خویشی داشته باشد عرب است. اگر او این را نداند یا عرب‌بودن خود را دوست نداشته باشد، ما باید دلایل عقیدهٔ او را بررسی کنیم. شاید ناشی از جهل او باشد ــ پس باید حقیقت را به او گفت. شاید بی‌اطلاع یا فریب‌خورده باشد ــ پس باید بیدار و آگاهش کنیم. شاید آدم خودخواهی باشد ــ پس باید خودخواهی او را مهار کنیم.

مسلماً این عقیده که اعراب ملت واحدی هستند یک ادعا است تا بیان واقعیتی تاریخی. جدا از این واقعیت که تصور «ملت» سابقه‌ای بیش از اواخر قرن هجدهم ندارد، حتی در روزهای طلایی امپراتوری عربی قرون وسطایی نیز این معنا بسیار رقیق و محدود بود و این منطقهٔ جغرافیایی خاص حتی واحد سیاسی یکپارچه‌ای نبود. با نگاهی گذرا به نقشهٔ تاریخی یا تقویم تاریخی می‌توان ظهور و سقوط خاندان‌های منطقه‌ای پرشماری را در مناطقی همچون مغرب، تونس، مصر، سوریه، و... مشاهده کرد. مسلماً، همان‌طور که همهٔ تحلیل‌گران معاصر ملی‌گرایی نشان داده‌اند، به تاریخ‌نگاری متعهد ملی‌گرا، و در این مورد تاریخ‌نگاری ملی‌گرای عربی، باید به‌مثابه اسطوره‌سازی نگریسته شود تا بخشی از گفتمان تاریخی عینی.

شاید آشکارترین جلوه‌های وحدت‌طلبی عربی را بتوان در دو جریان «ناصری» و «بعثی» مشاهده کرد. جمال عبدالناصر، رهبر افسران آزاد، که در ۱۹۵۲ در مصر قدرت را به دست گرفت و تا زمان مرگ زودهنگام خود در ۱۹۷۰ رئیس‌جمهور مصر ماند، بی‌اعتمادی ژرفی به احزاب سیاسی داشت و خود هرگز هیچ‌گونه سازمان رسمی وحدت عربی ایجاد نکرد، اما بنیان‌گذاران حزب بعث در سوریه در دههٔ ۱۹۴۰، سازمان خود را اصولاً وحدت‌طلب می‌دانستند و در دههٔ ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ شاخه‌هایی از این حزب در تک‌تک کشورهای عربی یا، به زبان حزبی، «سرزمین ملت عرب» تأسیس شد. احتمالاً جاذبهٔ ناصر کاملاً ایدئولوژیک نبود، به این معنا که محبوبیت و حمایتی که او از آن برخوردار شد ناشی از کامیابی او در مقام اولین رهبر عرب بود که چالش مهمی در برابر غرب ایجاد کرد؛ او بیش از هر چیز ملی‌گرای مردمی بود که خود را با «ملت» عجین ساخته بود، هم ملت مصر و هم ملت عرب. ملموس‌ترین جلوهٔ سیاسی وحدت اعراب جمهوری عربی متحد مصر و سوریه بود که از ۱۹۵۸ تا ۱۹۶۱ دوام آورد؛ این اتحاد در ابتدا با اقدام شتاب‌زده و مصلحتی حزب بعث سوریه شکل گرفت که از آخر و عاقبت خود به سبب محبوبیت کمونیسم در سوریه به وحشت افتاده بود، و به‌سرعت به آلت دست مصر تبدیل شد که این شریک کوچک خود را استثمار اقتصادی می‌کرد، و در نتیجه حزب بعث در سوریه به‌شدت منفور شد.

به‌رغم شعار بعثی‌ها، یعنی «ملتی عربی با رسالتی ابدی»، واقعیت چیز بسیار متفاوتی بوده است. حزب

بعث در ۱۹۶۶ دچار انشعاب شد و یک جناح این حزب از همان زمان در دمشق و جناح دیگر از ۱۹۶۸ در بغداد در رأس قدرت بودند. دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ شاهد درگیری تلخ این دو جناح رقیب برای مشروعیت ایدئولوژیک بود؛ چون مشروعیت یکی از این دو بر اساس نامشروع‌بودن دیگری تعریف می‌شد. در واقع، تنها فرجام منطقی برای این دو کشور (بر حسب ایدئولوژی آن‌ها) این بود که یکی با دیگری تلفیق شود. در هر دو مورد، قدرت سیاسی به دست جناح سیاسی کوچک و سازمان‌یافته‌ای افتاد که اعضای آن‌ها در بعضی وجوه مشترک ایدئولوژیک با هم سهیم بودند، ولی دغدغهٔ اصلی‌شان کسب قدرت بود. وقتی آن‌ها به این هدف خود رسیدند، هم در دمشق و هم در بغداد، اقدام به تشکیل حزب‌های سیاسی توده‌ای کردند تا مشروعیت خود را تحکیم کنند. ایدئولوژی وحدت اعراب به قدر کافی ابهام و ایهام داشت تا این دو حکومت را قادر به توجیه انواع و اقسام فعالیت‌های سیاسی در این زمینه کند ــ به نحوی که ورود سوریه به لبنان در ۱۹۷۶ و تهاجم عراق به ایران در ۱۹۸۰، هر دو را می‌شد «حفظ تمامیت ملت عرب» تعریف کرد.

در سطح عامه، فکر وحدت اعراب جاذبهٔ شایانی در دنیای عرب داشته است، چون اکثر جمعیت به عربی حرف می‌زنند، مسلمان‌اند، و طیف وسیعی از باورهای فرهنگی و نگرش‌های اجتماعی مشترک دارند. ولی در عمل، ضعف، فقدان مشروعیت و ماهیت عمیقاً غیردموکراتیک یا ضددموکراتیک تقریباً همهٔ حکومت‌های عربی، همراه با این واقعیت که دولت‌های ملی کنونی در سطوح بسیار متفاوتی از توسعهٔ اقتصادی اجتماعی و سیاسی قرار دارند، به این معنا بوده است که این فکر اگرچه شاید مطلوبیت بلادرنگ و بی‌واسطه‌ای داشته باشد، تحقق عملی آن امروز هم به اندازهٔ زمانی که الحصری در دههٔ ۱۹۲۰ آن را بیان کرد، بعید به نظر می‌رسد. علاوه بر این، احتمالاً سخن درستی است که بگوییم جست‌وجو، یا بهانهٔ وحدت اعراب، تأثیر منفی روی فرایند تشکیل دولت و ملت در دنیای عرب گذاشته است، چون معمولاً نگاه خود را به دشمن خارجی و دوردست می‌دوزد، به جای آن که به مسائل فاحش فقر، نابرابری و فقدان قانونمندی در دولت‌های فعلی توجه کند.

به‌علاوه، یکی از آشکارترین ویژگی‌های توسعهٔ سیاسی در این منطقه طی چند دههٔ گذشته ــ که با بحران خلیج‌فارس در ۱۹۹۰-۱۹۹۱ پررنگ‌تر شد ــ پذیرش تدریجی خط‌مشی‌های خودمختار و معطوف به درونِ همهٔ حکومت‌های عربی است، به‌رغم ادعاهای پرسر و صدای عمومی در جهت عکس. رویدادهای مربوط به یک کشور عربی دیگر ضرورتاً موجب توجه و نگرانی اساسی بقیهٔ کشورهای عربی نمی‌شود، مگر این‌که تصور کنند منافع حیاتی خود آن‌ها در خطر است، و در نتیجه اولویت‌های ملی به جای اولویت‌های «عربی» رفته‌رفته صحنهٔ سیاسی این منطقه را تسخیر می‌کند و حاکی از این است که دولت-ملت‌های دنیای عرب که زمانی آن‌ها را «جعلی» می‌دانستند اکنون کم‌کم به واحدهای مجزا و مستقلی تبدیل می‌شوند که ــ مانند دولت‌های امریکای جنوبی ــ بیش‌تر در حال جدایی از یکدیگرند تا به‌هم‌پیوستن. فقط در پرتو همین واقعیت است که واکنش ضعیف و بی‌اثر «کشورهای عربی» را در مقابل تهاجم اسرائیل به لبنان در ۱۹۸۲، مواضع مبهم آن‌ها نسبت به فلسطین و فلسطینیان، و واکنش‌های عموماً عقلانی و «سیاسی» کشورهای عربی گوناگون را نسبت به تهاجم صدام حسین به کویت می‌توان درک کرد.

با این‌که بعضی نویسندگان سیاسی عرب از مفهوم وحدت اعراب دفاع می‌کنند، باید آن را عمدتاً نیروی هدررفته‌ای تلقی کرد؛ اتحادیهٔ عرب که در ۱۹۴۴ تأسیس شد بیش‌تر تریبونی است برای بحث دربارهٔ مسائل و موضوعات مشترک نه سازوکاری برای یکپارچگی اعراب. روزهای طلایی وحدت اعراب در ژوئن ۱۹۶۷ به آخر رسید؛ هنگامی که بادکنک لفاظی‌های ملی‌گرایانه با پیروزی قاطع و کوبندهٔ اسرائیل بر مصر و اردن و سوریه، با سر و صدای زیادی ترکید. شاید فلسطین پرمعناترین نماد شکست وحدت اعراب باشد، از این جهت که یادآور دائمی ناتوانی کشورهای عربی برای ایجاد جبههٔ مشترک یا متحدی است که بتواند مسئلهٔ فلسطین را حل کند. دلیل

این ناکامی را به‌آسانی می‌توان یافت؛ مرزهایی که پیش از جنگ جهانی اول و بعد از آن ترسیم شدند هرقدر هم جعلی و «ساختگی» باشند، اکنون حدود ۷۰ سال است که سر جای خود مانده‌اند و پیکره‌هایی از منافع مشترک جمعی بر اساس این مرزها شکل گرفته است که موجب می‌شود حفظ موجودیت لبنان یا اردن جداگانه ــ گذشته از کویت جداگانه ــ مقدم بر تلاش برای تحقق فکر دولت فراگیر عربی باشد. این نکته که آیا این پدیده جای تأسف دارد یا مسرت چندان اهمیتی ندارد، بلکه مهم این است که باید تصدیق کرد این جدایی در حال وقوع است ــ یا به بیان دقیق‌تر، در حال وقوع بوده است.

برای مطالعه

Ajami, Fuad 1981: *The Arab Predicament: Arab Political Thought and Practice since 1967.*

Antonius, G. 1938 (1969): *The Arab Awakening.*

Haim, S. 1962 (*1976*): *Arab Nationalism: An Anthology.*

Hourani, A.H. 1962 (*1983*): *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939.*

_____ 1991: *A History of the Arab Peoples.*

Tibi, B. 1981: *Arab Nationalism; A Critical Enquiry.*

Zubaida, S. 1988: *Islam, the People and the State.*

پیتر اسلاگلت

وحدت افریقا PAN-AFRICANISM

این اصطلاح را می‌توان حس همبستگی در میان افریقایی‌ها و مردم افریقایی‌تبار تعریف کرد. این وقوف به هویت مشترک گاهی به صورت نظریه درآمده و گاهی تبدیل به اقدام سیاسی شده است. وحدت افریقا، در جاه‌طلبانه‌ترین صورت خود، در پی ایجاد حکومت واحدی برای کل افریقا است که پیوندهای نیرومند اقتصادی و سیاسی با افریقایی‌تبارهای سراسر جهان هم داشته باشد.

وحدت افریقا می‌تواند به شکل عاطفه و هیجان، ایده یا عمل درآید. وقتی افریقایی‌ـامریکایی‌ها در ۱۹۶۱ به شورای امنیت سازمان ملل ریختند، و در اعتراض به قتل پاتریس لومومبا، نخست‌وزیر پیشین کنگو (زئیر کنونی)، مانع ادامهٔ کار شورای امنیت شدند، این اعتراض از سر خشم با عواطف پان‌ـافریقایی همراه بود که به شکل کنش سیاسی درآمده بود. هنگامی که پدر روحانی جسی جکسن، از فعالان جنبش حقوق مدنی، در ۱۹۸۹ توصیه کرد که باید به جای «امریکایی سیاه‌پوست» از اصطلاح «افریقایی‌ـامریکایی» استفاده شود، سخن وی دال بر وحدت افریقایی‌ها بود و خیلی زود در بسیاری از نهادهای عمومی ایالات متحدهٔ امریکا به‌صورت سیاست و خط‌مشی مرسوم پذیرفته شد. در افریقا نیز اندیشه‌های وحدت افریقایی طیف گسترده‌ای داشته است، از اعتراض دانشجویان نیجریه‌ای به قتل استیو بیکو، رهبر آگاهی سیاهان در افریقای جنوبی، تا آزمایش‌های اقتصادی منطقه‌ای مانند مجمع افریقای شرقی یا EAC سابق و مجمع اقتصادی کشورهای افریقای غربی (ECOWAS). جنبش وحدت افریقا ممکن است اساساً به منطقهٔ زیر خط صحرا مربوط باشد (عمدتاً بر افریقایی‌های سیاه‌پوست جنوب صحرای افریقا متمرکز شود، مانند وقتی که رئیس‌جمهور زئیر موبوتو سه‌سه‌کو پیشنهاد کرد که سازمان کشورهای صرفاً سیاه‌پوست افریقا تشکیل شود)، یا می‌تواند فرا‌ـصحرایی باشد (در پی وحدت افریقایی‌های سیاه‌پوست با عرب‌های افریقا)، یا فرا‌آتلانتیکی (همبستگی افریقایی‌ها و سیاهان نیمکرهٔ غربی)، یا حتی جهانی (به معنای هویت مشترک مردمانی که تبار افریقایی دارند). اخلاف افریقایی‌ها که بیرون از افریقا به‌سر می‌برند غالباً «آوارگان افریقایی» یا «آوارگان سیاه» نامیده می‌شوند.

تاریخ جنبش وحدت افریقا

در سال‌های آغاز قرن بیستم، سیاهان گرفتار ستم‌های سیاسی، استثمار اقتصادی و بی‌حرمتی اجتماعی در نظام **استعمارگری** و تبعیض نژادی سیستماتیک بودند. غیر از اتیوپی، هاییتی و لیبریا که در آن‌ها سیاه‌پوستان حکومت می‌کردند، در بقیهٔ مناطق زندگی سیاه‌پوستان تحت کنترل اروپایی‌ها بود. سلطهٔ «اتحاد اروپایی» موجب تقویت این عقیده می‌شد که آزادی سیاهان موکول به اتحاد سیاسی آن‌ها است. علاوه بر این، جنبش‌های «وحدت‌طلب» از

اواسط قرن نوزدهم تا آغاز جنگ جهانی دوم رسم رایجی بود؛ که از این میان به نمونه‌های بارزی همچون وحدت اسلاوها، وحدت ژرمن‌ها، وحدت اعراب، وحدت ترک‌ها، وحدت مسلمانان و وحدت آسیایی‌ها می‌توان اشاره کرد (← **ملی‌گرایی**).

در ۱۹۰۰ اولین کنفرانس وحدت افریقا در لندن برگزار شد. این کنفرانس را انجمن افریقایی سازماندهی کرد که هنری سیلوستر ویلیامز بنیاد نهاده بود. اجلاس مقدماتی در ۱۸۹۹ با حضور بوکر واشنگتن و دیگران برگزار شد. در کنفرانس اصلی حدود ۶۰ شرکت‌کننده از ایالات متحده، هند غربی، بریتانیا و افریقا حضور داشتند که دبلیو. ای. بی. دوبوا و اسقف الکساندر والترز در میان آن‌ها بودند. قطعنامهٔ این کنفرانس دربارهٔ بردگی، کار اجباری، جداسازی و سایر تخطی‌ها از حقوق بشر بود. این کنفرانس خطاب به «ملت‌های جهان» اعلام می‌کرد که:

> مسئلهٔ قرن بیستم مسئلهٔ رنگ پوست است، مسئله این است که تفاوت‌های نژادی... تا چه اندازه... پایه و اساس انکار حق بیش از نیمی از جمعیت جهان در برخورداری از فرصت‌ها و امتیازات بشر مدرن خواهد بود. (Geiss 1974, p. 190)

پس از جنگ جهانی اول، جنبش کنگرهٔ وحدت افریقا آغاز شد. این کنگره از مجموعه گردهمایی‌هایی تشکیل می‌شد که در سال‌های ۱۹۱۹ (پاریس)، ۱۹۲۱ (لندن، بروکسل و پاریس)، ۱۹۲۳ (لندن و لیسبن)، ۱۹۲۷ (نیویورک)، ۱۹۴۵ (منچستر) و ۱۹۷۴ (دارالسلام) برگزار شد. نخستین رهبر و سازمان‌دهندهٔ اصلی این کنفرانس‌ها در سال‌های بین دو جنگ جهانی دبلیو. ای. بی. دوبوا بود. مهم‌ترین کنفرانس نیز، پنجمین کنگرهٔ وحدت افریقا در منچستر در ۱۹۴۵ بود؛ بسیاری از شرکت‌کنندگان این کنگره (مانند اوبافمی آوولوو، هستینگز باندا، جومو کنیاتا و قوام نکرومه) در افریقای مستقل آینده به چهره‌های سیاسی مهمی تبدیل شدند. تصمیمات و قطعنامه‌های منچستر دستورکارِ جریان اصلیِ تفکر وحدت افریقایی را مشخص ساخت. مواضع اصلی و مهم کنگره‌های پیشین وحدت افریقا بهبود و ارتقای رفاه و وحدت افریقایی‌تبارها، پافشاری بر خودمختاری آن‌ها و لغو تبعیض نژادی و محکومیت سرمایه‌داری بود. کنگرهٔ منچستر نیز اعلام کرد که: «مبارزهٔ استعمارشدگان و مردمان تحت سلطه برای نیل به قدرت سیاسی نخستین گام و پیش‌شرط ضروری در دستیابی به رهایی تمام‌عیار اجتماعی، اقتصادی و سیاسی است» (Legum, 1976, p. 137). این چرخش به سمت مبارزه با استعمارگری برای افریقایی‌ها و اهالی منطقهٔ کارائیب که هنوز زیر سلطهٔ حکومت امپراطوری بودند اهمیت شایانی داشت.

کسب استقلال غنا در ۱۹۵۷ این چرخش بارز به سوی مبارزهٔ ضداستعماری را تقویت کرد و به تفکر وحدت‌طلبی افریقایی گستره‌ای قاره‌ای بخشید. درنتیجه، سازمان مردم افریقا که قوام نکرومه آن را در غنا پایه‌گذاری کرد و نخستین اجلاس آن در ۱۹۵۸ در آکرا و سپس در تونس و قاهره برگزار شد، عضویت کامل در این سازمان را فقط به ساکنان قارهٔ افریقا محدود کرد. کنفرانس‌های سازمان مردم افریقا فقط به حکومت‌ها محدود نمی‌شد بلکه جنبش‌های آزادی‌بخش و اتحادیه‌های کارگری را نیز شامل می‌شد. مواضع و قطعنامه‌های این کنفرانس‌ها تفکر وحدت افریقایی را چند گام دیگر جلوتر برد: در امور بین‌المللی باید «شخصیت افریقایی» داشت و با «استعمارگری جدید» نیز مبارزه کرد.

بزرگ‌ترین بلندپروازی و آرزوی وحدت‌طلبی افریقایی قاره‌ای این بود که ابردولت افریقایی ایجاد کند. تشکیل سازمان وحدت افریقا (OAU) در ۱۹۶۳ نوعی سازشکاری و میانه‌روی به حساب می‌آمد، چون تا حدی قید و شرط‌هایی برای این وحدت تعیین می‌کرد: عدم مداخله در امور داخلی کشورهای عضو و همچنین احترام به حاکمیت و یکپارچگی ارضی هر کشور. این سازمان بین‌الدول هیچ حرکت مهمی برای ایجاد ایالات متحدهٔ افریقا نکرده است. در واقع در داخل این سازمان تنش مضاعفی میان جنبش وحدت افریقا و جنبش وحدت اعراب وجود دارد.

می‌توان بین وحدت‌طلبی افریقایی آزادی‌بخش و وحدت‌طلبی افریقایی برای ادغام تمایز گذاشت. وحدت‌طلبی افریقایی آزادی‌بخش به معنای متحدشدن

برای آزادی و خودمختاری است. وحدت‌طلبی افریقایی برای ادغام به معنای متحدشدن برای رسیدن به یکپارچگی و ادغام منطقه‌ای، اقتصادی و سیاسی است. وحدت‌طلبی افریقایی آزادی‌بخش حکایت موفقیت و پیروزی است: فریاد متحد افریقا علیه استعمار و تبعیض نژادی کمک شایانی به بسیج و تهییج بقیهٔ دنیا کرده است. اما همان‌طور که گفتیم، وحدت‌طلبی افریقایی برای ادغام هنوز ناکام مانده است.

وحدت‌طلبی افریقایی فرا-آتلانتیکی در نیمهٔ دوم قرن بیستم رو به افول رفت. با این حال، دبلیو. ای. بی. دبووا از ایالات متحدهٔ امریکا و جرج پدمور از منطقهٔ کارائیب پس از استقلال غنا، شهروند و تبعهٔ این کشور شدند. مالکوم ایکس و سایر سیاه‌پوستان مسلمان غالباً هم طرفدار وحدت افریقایی‌ها و هم طرفدار وحدت مسلمانان بودند. جنبش حقوق مدنی در امریکا پیوندهایی با سیاست‌های استعمارزدایی در افریقا داشت. جنبش راستافری در جامائیکا، اتیوپی را سرزمین موعود و هایلی سیلاسی را پادشاه آسمانی خود می‌انگاشت. وحدت‌طلبی فرهنگی افریقایی در میان مهاجران و آوارگان طیف وسیعی دارد که از پذیرش آئین‌های دینی افریقایی تا محبوبیت و رواج مدل‌های آرایش مو به سبک افریقایی، و از استقبال از اسامی افریقایی تا اعلام معادل افریقایی مراسم کریسمس را شامل می‌شود. فعالیت‌های هنری وحدت فراآتلانتیکی افریقایی‌ها شامل جشنواره‌های ادواری فرهنگ و هنر بوده که هم در افریقا و هم در کشورهای مهاجران سیاه برگزار شده است؛ از میان این جشنواره‌ها مشهورترین رویداد هنری فستاک (Festac) بود که در ۱۹۷۶ در لاگوس نیجریه برگزار شد. در این رویداد خواننده‌ها، رقاصان، شاعران، نویسندگان، نوازندگان و سایر هنرمندان در لاگوس گرد آمدند.

پس از یک وقفهٔ تقریباً ۳۰ساله، «فراخوان ششمین کنگرهٔ وحدت افریقا» از سوی روشنفکران رادیکال دور از وطن منتشر شد که از جنبش وحدت قاره‌ای افریقایی‌ها مأیوس و آزرده شده بودند. در ۱۹۷۴ بیش از ۵۰۰ نماینده و ناظران علاقمند در دارالسلام گرد هم آمدند. این نخستین کنگره‌ای بود که در خود افریقا برگزار می‌شد، و با این‌که عمدتاً از مقامات حکومتی تشکیل می‌شد، شامل جنبش‌های آزادی‌بخش و روشنفکران برجستهٔ افریقایی و مهاجر نیز بود. بنابراین کنگرهٔ دارالسلام فراگیرترین کنگرهٔ وحدت افریقا تا آن روز بود. در این کنگره تلاش زیادی شد تا تفکر وحدت افریقایی به روز شود. با این‌که پنجمین کنگرهٔ وحدت افریقا در ۱۹۴۵ موجب محدودشدن دامنهٔ وحدت افریقا به قارهٔ افریقا (به‌جای تمام سیاهان جهان) شده بود، کنگرهٔ ششم در ۱۹۷۴ این حوزه را دوباره گسترده‌تر کرد تا ستمدیدگان همهٔ جهان را دربرگیرد. در دارالسلام وحدت‌طلبی افریقایی می‌کوشید سنگ‌بنای «وحدت بشردوستان» شود. یکی از بحث‌های اصلی این بود که آیا در مبارزهٔ جهانی علیه ظلم و استثمار، طبقه مهم‌تر است یا نژاد.

جنبش‌های وحدت افریقا

وحدت افریقا به‌ندرت جنبشی توده‌ای بوده است؛ این جنبش عمدتاً جنبش نخبگان است. البته جنبش مارکوس گاروی اصلی‌ترین استثنای این قاعده است. گاروی خود اهل جامائیکا بود؛ و صدها هزار نفری که پیرو او بودند عمدتاً افریقایی-امریکایی بودند. این جنبش اهداف وحدت‌طلبانه داشت، ولی بیرون از ایالات متحدهٔ امریکا پیرو چندانی نداشت.

وحدت افریقا در سطح قاره‌ای نیز نتوانست به جنبشی توده‌ای تبدیل شود. منبع الهام این نوع وحدت‌طلبی افریقایی ملیت نیست بلکه همبستگی قاره‌ای است؛ ولی درست به همین دلیل تأثیر وحدت‌طلبی قاره‌ای به واسطهٔ تفاوت‌های فرهنگی-اقتصادی و سیاسی در میان کشورهای گوناگون افریقایی که پس از استقلال ابراز وجود کردند، راه به جایی نبرد. برای اکثر اهالی نیجریه، اتیوپی، و زامبیا، اگر به همین اندک بسنده کنیم، وحدت‌طلبی افریقایی از «تشکیل ملت» در هر یک از این کشورها اولویت کم‌تری دارد. ولی این امر به مسئلهٔ دیگری می‌انجامد: وحدت‌طلبی افریقایی و این نوع تشکیل ملت با یکدیگر مغایرت دارند. به بیان نایرره:

حقیقت این است که هر یک از ما دولت خویش

را بنا می‌کنیم و حصارهای بیش‌تر و بیش‌تری دور خودمان می‌کشیم. ما تفاوت‌هایی را که از گذشتهٔ استعماری به ارث برده‌ایم تحکیم و تفاوت‌های تازه‌ای خلق می‌کنیم. بیش از همه، غرور و نخوتی ملی می‌آفرینیم که نمی‌گذارد به افریقا افتخار کنیم. (Nyerere, 1968, p. 211)

وحدت افریقا هرگز جنبش متحدی نبوده است، چون علاوه بر تفرقه‌هایی که پیش از این یاد کردیم، همیشه روایت‌های لیبرال و رادیکال از این جنبش وجود داشته است که سازمان‌های مختلفی نمایندهٔ آن بوده‌اند. تقسیم‌بندی مهاجر/ بومی نیز وجود دارد. تفکیک عرب از سیاه و سیاه انگلیسی‌زبان از فرانسوی‌زبان نیز همیشه وجود داشته است. غیر از ششمین کنگرهٔ وحدت افریقا در دارالسلام در ۱۹۷۴، همهٔ گرایش‌ها و جریان‌های دیگر (از جمله آن‌هایی که شکل‌گیری OAU را رهبری کردند) بر همین تفاوت‌ها پافشاری کرده‌اند. با وجود این، شمار انبوهی از مردم با آرمان‌های وحدت افریقا همدلی دارند بی‌آن‌که به هیچ‌یک از سازمان‌های وحدت‌طلب ملحق شوند.

وحدت افریقا در مقام هویت

مشرب وحدت افریقا به پایهٔ ایدئولوژی‌های تمام و کمال نمی‌رسد چون در آن نه تبیین نظام‌مندی از پدیده‌های سیاسی ارائه می‌شود و نه برنامهٔ مشخصی برای تغییر سیاسی دارد. هیچ نظریه‌پردازی وجود ندارد که مجموعه اصول و تعریف‌های مرتبطی عرضه کرده باشد که شرایط افریقایی‌ها و مهاجران افریقایی را به صورت نظام‌مند مفهوم‌پردازی کند. حتی دبلیو. ای. بی. دوبوا و قوام نکرومه نیز با همهٔ مطالبی که دربارهٔ وحدت افریقا نوشته‌اند، چنین ایدئولوژی‌ای عرضه نکرده‌اند. همچنین دربارهٔ چیستی وحدت افریقا نیز اختلاف نظر وجود دارد. بعضی مدعی‌اند که مفاهیم اصلی آن عبارت است از: افریقا به‌مثابه میهن حقیقی همهٔ افریقایی‌تبارها، هر کجا که هستند؛ همبستگی افریقایی‌تبارها؛ اعتقاد به وجود «شخصیت افریقایی» متمایز؛ احیای گذشتهٔ افریقا و احترام به فرهنگ افریقایی؛ افریقا برای افریقایی‌ها از حیث حاکمیت؛ و امید به افریقای متحد. اما بر اساس بیانیه‌های کنگره‌های افریقایی می‌توان به صورت موجهی ادعا کرد که وحدت‌طلبی افریقایی فقط چهار مؤلفهٔ اصلی دارد:

۱. توجه به مسائل مشترک و همگانی مردمان افریقایی در هر جای جهان؛
۲. خودمختاری همهٔ مردمان افریقایی؛
۳. افتخارکردن به افریقا و هر آن‌چه افریقایی است؛ و
۴. اصرار بر این‌که نظام اقتصادی حاکم بر مردمان افریقایی سوسیالیستی باشد.

دربارهٔ اصول ۱ و ۲ اجماع و وفاق بیش‌تری وجود دارد تا دربارهٔ ۳ و ۴. هرچند وحدت افریقا هنوز ایدئولوژی کاملی نیست، شامل مجموعهٔ مرتبطی از ایده‌ها و ارزش‌های فراگیر و جامع است که می‌تواند جهان‌بینی‌ای را شکل دهد و در انتظار متفکری است تا به هیئت ایدئولوژی درآید.

برای مطالعه

Ajala, A. 1973: *Pan-Africanism: Evolution, Progress and Prospects.*

Du Bois, W.E.B. 1965: *The World and Africa: An Inquiry into the Part which Africa has Played in World History.*

Giess, I. 1974: *The Pan-African Movement: A History of Pan-Africanism in America, Europe and Africa,* trans. A. Keep.

Legum, C. 1976: *Pan-Africanism: A Short Political Guide.*

Mazrui, A.A. 1977: *Africa's International Relations: The Diplomacy of Dependency and Change.*

Nkrumah, K. 1963: *Africa Must Unite.*

Nyerere, J. 1968: *Freedom and Socialism.*

Padmore, G. 1972: *Pan-Africanism or Communism.*

Resolutions and Selected Speeches form the Sixth Pan-African Congress 1976. Dar es Salaam: Tanzania Publishing House.

Thompson, V.B. 1969: *Africa and Unity: The Evolution of Pan-Africanism.*

علی ا. مزروعی و ای. ام. شاراکیا

وفاق / اجماع CONSENSUS

این اصطلاح که به معنای توافق کلی بین افراد و گروه‌ها، هم در اندیشه و هم در احساس است، نه فقط به توافق‌های ملی اطلاق می‌شود بلکه حاکی از عواطف مشترک ــ احساس همگانی ــ نیز هست. وفاق یا اجماع هنگامی به وجود می‌آید که بخش زیادی از اعضای بالغ جامعه یا زیرگروه‌های جامعه، به‌ویژه بخش زیادی از تصمیم‌گیرندگان، دربارهٔ تصمیم‌های لازم و مسائل و مباحث مهم با هم توافق کلی داشته باشند. اشخاص یا گروه‌هایی که با اجماع عمل می‌کنند حس پیوند و قرابت دارند و پیوندهای محکم و علایق یا منافع مشترک، آن‌ها را با هم متحد می‌کند. این تعریف مسلماً فقط به یک سنخ آرمانی مربوط می‌شود. در هر وضعیت انضمامی، وفاق میان بعضی با اختلاف نظر یا پس‌کشیدن و بی‌اعتنایی بعضی دیگر همراه است. وفاق و اختلاف متضایف‌اند (← مخالفت / دگراندیشی).

اصطلاح وفاق را اگوست کنت در قرن نوزدهم وارد زبان علوم اجتماعی کرد؛ او وفاق را شالوده‌ای ضروری می‌دانست که همهٔ ساختارهای اجتماعی بر پایهٔ آن بنا می‌شوند. وی معتقد بود که اگر جامعه نخواهد به گله‌ای از افراد تبدیل شود ناچار باید بر پایهٔ وفاق اخلاقی افرادی بنا شود که فکر و احساسی مشابه یکدیگر دارند. دانشمندان اجتماعی بعدی خط سیر کنت را دنبال کردند ولی کوشیدند تحلیل صلب او را انعطاف‌پذیرتر سازند. مثلاً آن‌ها تأکید کرده‌اند که در هیچ جامعه‌ای، هر قدر هم که اجماع داشته باشد، همهٔ اعضای جامعه سهم مساوی در این اجماع ندارند. همچنین، نمی‌توان انتظار داشت که همهٔ اعضای یک گروه یا جامعه عملاً مایل به مشارکت در تصمیم‌گیری باشند. از طرف دیگر، همهٔ افراد یا گروه‌ها همیشه قادر نیستند صدای خود را در عرصهٔ عمومی به گوش دیگران برسانند. در نتیجه، شاید آن‌چه وفاق عمومی به نظر می‌رسد فقط وفاق میان کسانی باشد که اجازهٔ شرکت در بازی سیاسی را دارند.

وفاق را باید از **زور** تمیز داد. زور به معنای تحمیل اجباری هنجارهای رفتار به کل جمعیت از سوی فرادستان و تصمیم‌گیرندگان سیاسی است. همنوایی نیندیشیده و پذیرش فرمان‌های اجتماعی از روی عادت را نمی‌توان معادل وفاق دانست. وفاق به‌طورکلی فرایندی است که از طریق آن توافق میان کنشگران شرکت‌کننده در این فرایند حاصل می‌آید. وفاق را باید فرایندی فعال در نظر گرفت و بنابراین باید آن را از گردن‌نهادن، تسلیم یا سازشکاری متمایز دانست. مثلاً حکومت نازی آلمان در سال‌های اول حکومت خود احتمالاً می‌توانست روی وفاق بخش‌های وسیعی از کنشگران سیاسی آلمان حساب کند، اما در اواخر دوران نازی‌ها اکثر شهروندان ظاهراً در برابر فرمان‌های رهبران نازی صرفاً همنوایی منفعل از خود نشان می‌دادند.

همان‌طور که گفتیم، ممکن است فرادستان قدرتمند قواعد بازی را با زور به فرودستان بی‌قدرت تحمیل کنند. ولی همان‌طور که نظریه‌پردازان سیاسی از زمان فیلسوفان بزرگ یونانی به بعد گفته‌اند، زور به‌تنهایی نمی‌تواند مبنای کافی برای نظم اجتماعی باشد. اگر فرضاً افراد پلیس بتوانند به‌زور باتوم آشوبگران بالقوهٔ یک نظم تحمیلی را کنترل کنند، باز در چنین نظمی نمی‌توان این مسئله را حل کرد که چه کسی باید افراد پلیس را به‌زور باتوم کنترل و وادار به اطاعت کند. قدری اجماع و وفاق در هر حال لازم است، حتی اگر فقط شامل بخشی از جمعیت شود، تا بعضی از کنشگران به انگیزه‌هایی غیر از ترس مجازات از دستور تصمیم‌گیرندگان اطاعت کنند.

وفاق مستلزم رعایت همیشگی ضوابط ثابتی برای هدایت کردارها نیست. برعکس، تأمل تاریخی نشان می‌دهد آن‌چه در زمانی بخشی از وفاق و اجماع بوده در زمانی دیگر هیچ تأثیری بر رفتارها نداشته است. احزاب سیاسی دست‌کم در سیاست دموکراتیک مدرن، پیوسته با تضادهایی درگیرند که هدف از آن‌ها تبدیل وفاق محدود به مخالفت محدود، یا تغییر مخالفت محدود به وفاق محدود است. مثلاً لزوم وجود راهکارهایی برای تأمین اجتماعی در دوره‌های بیکاری یا در زمان پیری اکنون بدیهی دانسته می‌شود و حتی به‌تدریج مدافعان بازار آزاد نیز آن را می‌پذیرند، درحالی‌که این عقاید در ایام گذشته به خواب و خیال‌های اتوپیایی شباهت داشت. در اغلب

موارد، آرزوهای جنون‌آمیز یک نسل به نوآوری‌های در خور احترام نسل بعدی تبدیل می‌شود.

نه‌تنها ممکن است وفاقی که این‌جا و اکنون حاصل می‌شود فردا به‌سبب جریان تاریخی و تغییرات اجتماعی از بین برود، کنشگرانی هم که اجماع و وفاق را به وجود می‌آورند بسته به بازبودن یا مسدودبودن مجراهای دسترسی به عرصهٔ سیاسی، تغییر می‌کنند. اجماع از طریق فرایندی حاصل می‌شود که در آن حتی بعضی از کنشگران سرکش و متمرد، خواه افراد و خواه گروه‌ها، دست‌کم در برخی شرایط و زمینه‌ها تشویق به فراگذشتن از الگوهای خودخواهانهٔ رفتار و درآمیختن در جمع «ما» می‌شوند. در چنین اوضاع و شرایطی عدم توافق‌های اولیه ممکن است بخشی از عقاید مشترک وفاقی شود، حتی اگر حوزه‌های جدید و نوظهوری از اختلاف‌نظرها کم‌کم در زمینه‌های دیگری نضج گرفته باشد.

برای مطالعه

Comte, Auguste 1974: *The Essential Comte, ed. Stanislav Andreski.*

Key, V.O. Jr 1961: *Public Opinion and American Democracy.*

Lipset, Seymour 1960: *Political Man: The Social Bases of Politics.*

Shils, Edward 1975: *'Consensus' in Center and Periphery: Essays in Macrosociology.*

لوئیس اِی. کوزر

ه

هژمونی / سیادت HEGEMONY

کاربرد این اصطلاح در قرن بیستم با ترکیب‌کردن و بسط‌دادن کاربردهای پیشین آن همراه بوده است. هژمونی به‌طور سنتی به معنای سلطهٔ یک کشور یا حاکم بر دیگران بود. ثانیاً، این واژه دال بر اصل و محوری بود که گروهی از عناصر حول آن سازمان می‌یابند. اکنون هژمونی نه فقط به روابط بین‌المللی اشاره دارد و هنوز به معنای سلطه است، بلکه ــ عمدتاً تحت نفوذ متفکر مارکسیست ایتالیایی، آنتونیو گرامشی، که شرح و بسط شایانی به این اصطلاح داد (Gramsci, 1929-35) ــ به معنای اصل یا محور سازماندهی جامعه نیز هست که در آن حکومت یک طبقه بر سایر طبقه‌ها فقط با تکیه بر زور نیست بلکه از هم‌پیمانی و بیعت توده‌های جمعیت نیز برخوردار است. این هم‌پیمانی از طریق اصلاحات و سازش و مصالحه‌هایی به دست می‌آید که در آن منافع گروه‌های مختلف در نظر گرفته می‌شود، و همچنین از طریق نفوذ و اثرگذاری بر طرز فکر مردم محقق می‌شود. با این‌که گرامشی ابتدا این اصطلاح را به شیوهٔ سایر مارکسیست‌ها، مانند لنین، بوخارین و استالین، و با توجه به رهبری یک طبقه بر طبقه‌های دیگر در یک نظام ائتلافی، به کار می‌برد ولی در شرح و بسط این اصطلاح از مفهوم مارکسیستی **قدرت** دولتی به‌مثابه ابزار طبقه‌ای که انحصار زور را در اختیار می‌گیرد، بسیار فراتر رفت و مدعی شد که دولت در دورهٔ مدرن فقط به‌مثابه زورِ همراه با رضایت عمومی قابل درک است.

این پرمایه‌ترشدن واژهٔ هژمونی به پیچیدگی فزایندهٔ جامعهٔ مدرن مربوط می‌شود که در آن قلمرو سیاست دستخوش تغییرهای بنیادی شده است. در عصر سازمان‌های توده‌ای همچون احزاب سیاسی و گروه‌های فشار، که گسترش حق رأی همگانی، هر قدر هم که آزادی‌های دموکراتیک محدود شود، هر دولتی را ملزم به تلاش برای حفظ رضایت اتباع حکومت می‌کند و نیز با رشد و ارتقای سطح تحصیلی و فرهنگی جمعیت و افکار و اعمال و نهادهای آنان، حیطهٔ کنش دولتی گسترش می‌یابد و حوزه‌های عمومی و خصوصی به نحو روزافزون درهم می‌تنند. در چنین سیاقی نفس معنای رهبری یا سلطهٔ سیاسی تغییر کرده است، چون حاکمان باید مدعی حکومت بر مبنای منافع اتباع خود باشند تا بر سریر قدرت بمانند. تقاضاها و نیازهای جامعه به طور فزاینده‌ای جزو مسئولیت‌های حکومت به شمار آمده است درحالی‌که زمانی به حوزهٔ خصوصی که بیرون از سیاست است، تعلق داشت. افکار و تصورات، فرهنگ و تلقی مردم از خودشان و روابطشان با دیگران یا نهادها، اهمیت اساسی برای چگونگی حکومت بر جامعه و

سازماندهی جامعه دارد و سنگ‌بنای ماهیت قدرت است یعنی این‌که چه کسی قدرت را در دست دارد و به چه نحوی. از همین‌رو است که چون ماهیت سیاست تغییر کرده، معنای هژمونی نیز، به‌منزلهٔ سلطه، رهبری یا نفوذ، دستخوش تغییر شده است. اکنون هژمونی به معنای رهبری فکری و اخلاقی نیز هست و به کارکرد دستگاه‌های عقاید یا ایدئولوژی در حفظ ساختار جامعه‌ای خاص یا چالش با آن ربط پیدا می‌کند. در نتیجه، هژمونی نه فقط از ابزارهای حفظ وضع موجود است، که در شیوهٔ دگرگونی جامعه نیز نقش دارد.

برای مطالعه

Anderson P. 1976-7: The antinomies of Antonio Gramsci. *New Left Review* 100.

Bocock, R. 1986: *Hegemony.*

Buci-Glucksmann, C. 1982: Hegemony and consent. In *Approaches to Gramsci*, ed. A.S. Sassoon.

Femia, J. 1981: *Gramsci's Political Thought: Hegemony, Consciousness and the Revolutionary Process.*

Mouffe, C. 1979: Hegemony and ideology in Gramsci. In *Gramsci and Marxist Theory,* ed. C. Mouffe.

Sassoon, A.S. 1980 (*1987*): *Gramsci's Politics,* 2nd edn.

آن شوستاک سسون

هستی‌شناسی ONTOLOGY

برای این اصطلاح دو معنا می‌توان تشخیص داد: (۱) شاخه‌ای از فلسفه که با ماهیت هستی یا وجود، به خودی خود، و مستقل از هر چیز موجود معینی، سر و کار دارد (هستی‌شناسی فلسفی)؛ (۲) هستارها یا اموری که در بعضی از نظریه‌های علمی خاص آن‌ها را می‌پذیرند یا پیش‌فرض می‌گیرند (هستی‌شناسی علمی). معنای (۲) نسبتاً فارغ از مسئله و معضل است و می‌توان آن را به حوزه‌های بیرون از علم نیز تعمیم داد. در هستی‌شناسی فلسفی سنتی دربارهٔ ماهیت و روابط میان انواع مختلف وجود به تأمل می‌پرداختند ــ مثلاً دربارهٔ این‌که به چه معنایی می‌توان گفت اعداد، اذهان و کیفیات وجود دارند. ایمانوئل کانت و دیوید هیوم چنین تتبعاتی را مورد انتقاد قرار دادند و آن‌ها را تلاش‌هایی ضرورتاً بی‌نتیجه، یا حتی بی‌معنا، برای عبور از مرزهای تجربهٔ ممکن به شمار آوردند، و هستی‌شناسی را نه فقط به صورتی که لایبنیتس یا جان لاک به آن می‌پرداختند، بلکه به‌طور کلی رد کردند.

در جریان اصلی فلسفهٔ تحلیلی مخالفت با هستی‌شناسی در طول قرن بیستم نیز عموماً ادامه داشته است. اما از درون این سنت، اخیراً روی باسکار این استدلال را مطرح ساخته است که هستی‌شناسی فلسفی لزوماً جزمی و استعلایی نیست، بلکه می‌تواند شرطی و درون‌ماندگار باشد و لزومی ندارد که موضوع مطالعهٔ خود را از دنیایی غیر از دنیای پژوهش علمی برگیرد (مثل دنیای افلاطونی یا دنیای ذوات معقول لاک یا لایبنیتس) بلکه همان دنیایی که مورد پژوهش علم است از این دیدگاه بررسی شود که با استدلال شرطی استعلایی یا استدلال شرطی پیشینی چه چیزی را می‌توان دربارهٔ آن ثابت کرد. باسکار بعدها این بحث را نیز مطرح کرد که در همهٔ انواع **نظریهٔ معرفت** نوعی هستی‌شناسی مفروض گرفته می‌شود مبنی بر این‌که جهان باید چگونه جایی باشد تا معرفت به آن، با توصیف‌هایی که در نظریه می‌آید، امکان‌پذیر باشد. به این ترتیب نظریهٔ هیوم دربارهٔ قوانین علّی، به تعبیر جان استوارت میل، مبتنی بر این پیش‌فرض است که «چیزی که یک بار رخ دهد، در وضعیت‌هایی که به حد کافی شبیه همان وضعیت باشد، دوباره رخ خواهد داد» و این یعنی پیوستگی‌های ثابت، یا توازی‌هایی در طبیعت وجود دارد.

از این دیدگاه، این جزم پسا هیومی که گزاره‌های دربارهٔ وجود را همیشه می‌توان به‌مثابه گزاره‌هایی دربارهٔ شناخت ما از وجود تحلیل کرد، اشتباه است ــ باسکار این اشتباه را «**مغالطهٔ معرفتی**» می‌نامد. اما این اشتباه نتایج مهمی به دنبال دارد. در وهلهٔ اول، این اشتباه موجب مخفی‌ماندن شکل‌گیری هستی‌شناسی تلویحی می‌شود ــ که در شکل هیومی و غالب آن (در قرن بیستم) هستی‌شناسی رویدادهای مجزا (اتمی) و سیستم‌های بسته است ــ و به طریق اولی، وجود نوعی واقع‌گرایی

تلویحی (در این مورد، نوعی واقع‌گرایی تجربی) را پنهان می‌دارد. دوم این‌که، اشتباه مذکور بر وجود سوگیری انسان‌مدارانه‌ای با ریشه‌های عمیق در همهٔ فلسفه‌های غیر (صریحاً) واقع‌گرایانهٔ علم پرده می‌کشد؛ این سوگیری را می‌توانیم **مغالطهٔ انسان‌وارگی** بنامیم ــ تحلیل وجود بر اساس انسان. سوم، این اشتباه با نوعی طبیعی جلوه‌دادن محرمانهٔ معرفت همراه است ــ مثلاً در مورد هیوم از طریق شیءکردن وقایع و بت‌انگاری پیوندهای میان آن‌ها؛ یعنی در واقع تعیین معرفت به وجود به وسیلهٔ وجود ــ **مغالطهٔ وجودی دوجانبه**. و سرانجام، با انتقال به حیطهٔ اجتماعی و به زبان هرمنوتیکی یا زبان‌شناختی، فروپاشی چیزی که واقع‌گرایان انتقادی آن را «ساحت ناگذرا (یا هستی‌شناختی)» می‌نامند، به صورت تحلیل وجود بر حسب گفتمان ما دربارهٔ وجود درمی‌آید ــ **مغالطهٔ زبانی**. در واقع، مغالطهٔ معرفتی در فلسفهٔ زبان عادی یا **فلسفهٔ زبانی**، از یک طرف، و در تفکر پسا ساختارگرا و به‌طورکلی‌تر در تفکر پست‌مدرنیستی (برای نمونه در «تحلیل گفتمان») از طرف دیگر، به شکل همین مغالطهٔ زبانی رواج دارد.

طبق هستی‌شناسی واقع‌گرایی استعلایی، جهان ساخت‌یافته و تمایزیافته و در حال تغییر به نظر می‌رسد. وقتی این هستی‌شناسی در حوزهٔ اجتماعی به کار بسته می‌شود، همچون طبیعت‌گرایی انتقادی، نیازمند جرح و تعدیل‌های بیش‌تری است، مثلاً برای گنجاندن مفهوم ثنویت ساختار و پراکسیس و برداشت نسبی از موضوع مطالعهٔ علوم اجتماعی. در برنامهٔ پژوهشی واقع‌گرایی انتقادی، هستی‌شناسی استعلایی فقط در اوان رشد خویش است و هنوز کارهای بسیاری باید انجام گیرد ــ کار روی مقوله‌های دیگری همچون نفی یا بازتابندگی، و پیش‌فرض‌های هستی‌شناختی علوم دیگر و پیش‌فرض‌های فعالیت‌های اجتماعی غیر از علم.

بیرون از سنت فلسفهٔ تحلیلی، مارتین هایدگر شایستهٔ عنوان فیلسوف وجود بوده است. هایدگر در هستی و زمان (Heidegger, 1927) معتقد بود که هستی‌شناسی بنیادی یا «علم» وجود، به معنای کاوش در وجود، خود وابسته به وجود انسان یا دازاین است. فلسفه‌های سنتی ویژگی‌های بارز وجود انسان به‌مثابه بودن-در-جهان را از یاد برده‌اند: از دخل و تصرف و دستکاری‌هایی که در ابزارها انجام می‌دهیم تا حقیقت فناپذیربودن ما. هایدگر در کارهای بعدی خود از توجه به هستی‌شناسی به سمت فراهستی‌شناسی حرکت کرد ــ مثلاً این مسئله که چرا به جای نیستی، هستی وجود دارد؟ ــ و به سمت فراتاریخ دوره‌های وجود که از اولین نشانه‌های وجود در دورهٔ پیشاسقراطی آغاز می‌شود و در عصر فعلی نیست‌انگاری و فن‌آوری به نقطهٔ اوج خود می‌رسد. نقد هایدگر همپوشانی‌هایی با اندیشه‌های لوکاچ و سنت نظریهٔ انتقادی مارکسیسم غربی دارد. در این‌جا پیوندهای تاریخی جالبی وجود دارد. هایدگر از کارهای لوکاچ باخبر بود و یورگن هابرماس زندگی فلسفی خود را با تأثیرپذیری عمیق از هایدگر آغاز کرد، به‌رغم همهٔ اکراهی که بعدها نسبت به هستی‌شناسی ابراز می‌کرد.

برای مطالعه

Bhaskar, R. 1975 (*1978*): *A Realist Theory of Science, 2nd edn.*

_____ 1989: *Reclaiming Reality.*

Habermas, J. 1974: *Theory and Practice.*

Heidegger, M. 1927 (*1962, 1970*): *Being and Time.*

_____ 1947 (*1971*): Letter on humanism. In *Poetry, Language and Thought.*

Lukács, G. 1923 (*1971*): *History and Class Consciousness.*

روی باسکار

هنجار NORM

مفهوم هنجار در کلی‌ترین معنایش به وجود یک الگو اشاره می‌کند. در نظریهٔ اجتماعی، که بر هنجارهای اجتماعی متمرکز می‌شود، این مفهوم به دو شیوهٔ اصلی پرورانده شده است. اول، مفهوم هنجار به‌منزلهٔ الگوی بالفعل رفتار و چیزی که «بهنجار» باشد به این معنا که اعضای جمعیت آن را به صورت مکرر یا به صورت استاندارد و هم‌شکل انجام دهند (عناوین «عادت‌های اجتماعی» و «کاربرد» دربارهٔ بعضی از این الگوها به کار

می‌رود). دوم، مفهوم هنجار به‌منزلهٔ الگوی تجویزی: چیزی که در جمعیت معینی انتظار می‌رود انجام گیرد (عناوین «رسم»، «قاعدهٔ اجتماعی» و **قانون** دربارهٔ بعضی از الگوهای این مقوله به کار می‌روند).

هنجارهای اجتماعی غالباً به چشمداشت‌ها و انتظارات مربوط می‌شوند. دو نوع چشمداشت مختلف را باید از هم تمیز دهیم: چشمداشت‌های پیش‌بینی دربارهٔ آن‌چه اعضای یک جمعیت انجام خواهد داد، و چشمداشت‌های هنجاری یا مربوط به وظایف. چشمداشت‌های هنجاری متمضن این باور است که رفتار «مورد انتظار» باید رخ دهد، و در این‌جا معنایی قوی‌تر و بیش‌تر از صِرفِ پیش‌بینی مطرح است. الگوهای بالفعل ممکن است با چشمداشت‌های پیش‌بینی پیوند بیابد و الگوهای تجویزی با چشمداشت‌های هنجاری.

اصطلاح «هنجار» نسبتاً به‌تازگی وارد کاربردهای استاندارد نظریهٔ اجتماعی شده است. اصطلاحات جاافتاده‌تری مثل «رسم»، «سنت»، «عرف»، «قانون» و از این قبیل را معمولاً برای انواع خاص هنجارها به کار می‌برند. همهٔ این اصطلاحات را نویسندگان گوناگون در جامعه‌شناسی، فلسفه و سایر رشته‌ها به صورت‌های گوناگون تعریف کرده‌اند. در هر حال، ما می‌توانیم تمایزها و تقسیم‌بندی‌های زیادی بین هنجارها قائل شویم. مثلاً بعضی از الگوهای تجویزی مختص به گروه و مشخص‌کنندهٔ آن دانسته می‌شوند، مثل «آن‌چه ما انجام می‌دهیم» یا «روش‌های ما» (رسوم؟)، و بعضی الگوها به دلیل تاریخ طولانی همنوایی و همرنگی مشخص‌کنندهٔ یک گروه هستند (سنت‌ها؟).

سامنر در کتاب خویش **روش‌های قومی: مطالعه‌ای دربارهٔ اهمیت جامعه‌شناختی کاربردها، منش‌ها، رسم‌ها، آداب و اخلاق** (Sumner, 1906) دربارهٔ طیف وسیعی از انواع گوناگون هنجارها بحث می‌کند و آن‌ها را از هم تمیز می‌دهد. او بر تنوع محتوای هنجارها تأکید می‌کند و همین‌طور بر تفاوت در اهمیتی که ممکن است به هنجارهای مختلف داده شود: از این‌رو فقط قوانین هستند که «گروه وقتی سازمان سیاسی پیدا می‌کند ضمانت‌های خاصی برای آن‌ها در نظر می‌گیرد» (p. 56).

هنجارها ممکن است به هر یک از حوزه‌های زندگی بشر مربوط باشند، از احوال‌پرسی‌های روزمره و لباس‌پوشیدن گرفته تا رفتارهای جنسی و فرایندهای سیاسی. دورکم در **قواعد روش جامعه‌شناسی** (Durkheim, 1895) از طیفی صحبت می‌کند که یک سر آن هنجارهای «ثابت» قانون مکتوب و سر دیگر آن هنجارهای نامدوّن و حتی زودگذر مثل هنجارهای تشخص و برازندگی است. دورکم در **خودکشی** (۱۸۹۷) بر اهمیت هنجارها به‌مثابه چارچوبی برای زندگی انسان تأکید می‌کند. بسیاری بر نیاز به بعضی هنجارهای تجویزی تأکید کرده‌اند و آن‌ها را راهی برای ایجاد و حفظ نظم اجتماعی در زمینه‌هایی دانسته‌اند که سائق‌های غریزی به اندازهٔ کافی در آن‌ها تعیین‌کننده نیست (مثلاً مسائل مربوط به هماهنگی) یا جایی که امیال مردم در تضاد با یکدیگر است (مثلاً وضعیت‌هایی شبیه «معمای زندانی»). دورکم در **خودکشی** اصطلاح **بی‌هنجاری/ آنومی** را برای توصیف حالتی از جامعه به کار می‌برد که در آن هنجارهای واضح و صریح نسبتاً اندک است. از نظر او، چنین وضعیتی می‌تواند به افزایش نرخ خودکشی در جامعه بینجامد. بنابراین هنجارها برای آسایش روانی انسان اهمیت دارند. به پیشنهاد دورکم، یکی از راه‌های کاستن از نرخ خودکشی، تقویت پیوندهای فرد با گروه‌های کوچک خاصی همچون خانواده و گروه‌های شغلی است. مسلماً هنجارها ممکن است هم به جوامع کلان و هم به گروه‌های کوچک مثل زوج‌های متأهل یا اصناف قرون وسطایی مربوط باشند.

دورکم در **قواعد روش** این بحث را پیش می‌کشد که با این‌که هنجارهای اجتماعی با ضمانت‌های «بیرونی» همراه هستند که از نکوهش‌های غیررسمی و تمسخر دیگران تا مجازات‌های قضایی را شامل می‌شود، یکی از عوامل عمدهٔ ایجاد همنوایی با هنجارها فرایند **اجتماعی‌شدن** است که در جریان آن افراد هنجارها را درونی می‌سازند: پیروی از هنجار به «طبیعت ثانوی» افراد تبدیل و فشارهای بیرونی جامعه به‌ندرت لازم می‌شود.

ماکس وبر، با این‌که نظریهٔ اجتماعی او از جهات بسیاری با دورکم تفاوت دارد، در بحثی که دربارهٔ مفاهیم بنیادی جامعه‌شناسی دارد بر اهمیت هنجارها تأکید

می‌کند (Weber, 1921-2, pp. 29-36). وبر «رسم» و «کاربرد» را از عرف تمیز می‌دهد، چون در عرف همنوایی وظیفهٔ حتمی و اجباری فرد تلقی می‌شود، همان‌طور که در مورد قانون نیز چنین است. در مورد عرف، هر یک از اعضای جمعیت ممکن است تنبیهاتی برای کجروی اعمال کند. در مورد قانون، از «دستهٔ» کوچک‌تری از مردم انتظار تأمین ضمانت‌ها می‌رود، خواه ضمانت‌های جسمانی و خواه روانی. اخیراً نیز پارسونز دربارهٔ نقش خطیر هنجارها و ارزش‌ها در جامعه بحث کرده است؛ هنجارها و ارزش‌ها مردم را قادر می‌سازند پیش‌بینی کنند دیگران چه خواهند کرد، و این نکته اهمیت عملی شایانی دارد.

در هر گروه اجتماعی هنجارهای اجتماعی زیادی وجود دارد. دورکم، پارسونز و دیگران بر اهمیت کارکرد اجتماعی هماهنگی یا یکپارچگی این هنجارها تأکید کرده‌اند.

پرسش‌های بسیاری می‌توان دربارهٔ هنجارها به‌طورکلی، و انواع خاص هنجارها مطرح کرد. هنجارها ممکن است در طول زمان تغییر کنند و تغییر هم می‌کنند یا ممکن است از بین بروند. نظریه‌های تغییر اجتماعی باید تبیین کنند که چگونه چنین چیزی رخ می‌دهد. گاهی ممکن است نیازهای مهم یک گروه را در جامعه، در هنجارهای موجود نادیده گرفته باشند (مثل بعضی هنجارهای حاکم بر نقش‌های جنسیتی). آگاهی از این امر می‌تواند موجب فشار برای تغییر شود که آن هم ممکن است موفق یا ناموفق باشد. عواملی که در این فرایندهای تغییر دخالت دارند بسیار پیچیده‌اند. از دیگر عناوین مهم می‌توان به انحراف از هنجارهای مستقر (تا چه حد رخ می‌دهد، چه کسی منحرف می‌شود و چرا)، تضاد میان هنجارها و پیدایش و تکوین هنجارها اشاره کرد.

این مسئله هنوز باقی است که بهترین راه درک معنای الگوهای تجویزی چیست. در فلسفه، حقوق و اقتصاد معاصر توجه دقیقی به پرسش‌های چگونگی تحلیل معنای روزمرهٔ عرف اجتماعی و قاعدهٔ اجتماعی شده است.

رهیافت نظریهٔ بازی که بهترین نمونهٔ آن در کار پرنفوذ لوئیس دیده می‌شد (Lewis, 1960) با دنبال‌کردن پیشنهاد شلینگ (Schelling, 1960) به وجود آمده است. لوئیس وضعیت خاصی را مد نظر قرار می‌دهد که شامل بیش از یک شخص است و استدلال می‌کند که هر گاه چنین وضعیتی در یک جمعیت به وجود آید می‌توان انتظار داشت که الگوی رفتار بالفعلی تشکیل شود. او الگوهایی را که به این شیوه به وجود می‌آید، «عرف» می‌نامد. لوئیس این وضعیت مورد نظر را «مسئلهٔ هماهنگی» می‌نامد. چنین مسائلی در زندگی اجتماعی انسان رواج دارد. مثال کوچکی از این وضعیت به دو نفر مربوط می‌شود که مکالمهٔ تلفنی آن‌ها قطع شده است. چه کسی باید تلفن بزند؟ در چنین وضعیت‌هایی ممکن است مردم در وهلهٔ اول به صورت تصادفی و از روی شانس به نتیجهٔ مساعدی برسند و سپس مایل باشند چیزی را که بار اول نتیجه داده است دوباره تکرار کنند یا انتظار داشته باشند که دیگران نیز همین‌طور عمل کنند. به این ترتیب «نظام خود-تداوم‌بخش» چشمداشت‌های همنوایی، ترجیحات مربوط به همنوایی و همنوایی همگانی با نظم‌های تکراری معینی به وجود می‌آید (مثلاً همان کسی که ابتدا تلفن کرده بود دوباره تلفن می‌کند) (Lewis, 1969, p. 42). لوئیس معتقد است که عقیدهٔ عمومی به این‌که این روال یا الگو باید رعایت شود احتمالاً در این وضعیت پیش می‌آید (p. 97). با این حال، او پیدایش الگوی رفتار بالفعل را پدیده‌ای اولیه می‌داند؛ تجویز کلی همنوایی فقط پیامدی احتمالی است. لوئیس هیچ نوع تجویزی را در تعریف خود از عرف وارد نمی‌کند.

منتقدان می‌گویند لوئیس مفهوم عادی و متداول عرف اجتماعی را آن‌طور که امیدوار بود، درنیافته است. به نظر نمی‌رسد که قراردادهای عرفی فقط در زمینهٔ مسائل هماهنگی پیشینی بروز کند؛ مسئلهٔ سبب‌شناسی با ارائهٔ تعریف حل نمی‌شود. علاوه بر این ظاهراً عرف در بطن خود حاوی تجویز است.

معنای این‌که یک گروه قاعده یا تجویزی دربارهٔ کنش دارد چیست؟ طبق نظر هارت (Hart, 1961) اعضای گروه باید «نگرش انتقادی انعکاسی» دربارهٔ الگوی رفتار بالفعل داشته باشند. آن‌ها باید این الگوها را معیارهایی تلقی کنند

که همهٔ اعضاء باید با آن‌ها همنوا شوند. هارت تأکید می‌کند که اکثر اعضاء باید معتقد باشند که آن‌ها حق انتقادِ از یکدیگر را به دلیل انحراف از این معیارها دارند، و حق تقاضای اطاعت در صورت بروز کجروی را نیز واجدند.

اکنون این پرسش پیش می‌آید که مبنای چنین عقیده‌ای چیست؟ روشن است که این عقیده را نمی‌توان فقط با این واقعیت توجیه کرد که هر یک از اعضای گروه شخصاً معتقد است که اعضای گروه باید معیار مربوطه را رعایت کنند. مسلماً برخورداری از حق انتقاد از دیگران به دلیل انحراف از معیار مستقیماً از پذیرش خود این معیار توسط شخص نتیجه نمی‌شود.

شرح گیلبرت دربارهٔ اصول مشترکاً پذیرفته‌شده (Gilbert, 1989a, esp, pp. 373 ff.) نشان می‌دهد که چگونه نوع خاصی از پذیرش یک معیار ممکن است مستقیماً حقی برای انتقاد از دیگران به دلیل انحراف به وجود آورد. پذیرش مشترک یک ضابطه یا اصل دربرگیرندهٔ فرایندی شبه‌توافقی است که به واسطهٔ آن افراد درک می‌کنند که به صورت متقابل موظف به رعایت ضابطه و بنابراین همنوایی با آن هستند. کسی که از این ضابطه تخلف می‌کند، تعهدات خود را در قبال دیگری زیر پا می‌گذارد. و این مبنایی برای گله و شکایت یا انتقاد فراهم می‌سازد. به نظر می‌رسد که توافق صریح در این فرایند ضرورتی ندارد. فقط کافی است طرفین به یکدیگر نشان دهند که مایل به سپردن تعهد به یکدیگرند، به شیوه‌ای که بسیار مشابه تعهدات در توافق‌های صریح است. یکی از راه‌های انجام این کار تن‌دادن به انتقادها و تقاضاهایی است که هارت توصیف کرده است (Williams, 1968, p. 207). یکی از راه‌های معقول تحلیل این ایده که گروه دارای قاعده‌ای است، بر اساس پذیرش مشترک قاعده امکان‌پذیر است.

بنا به استدلالی که گیلبرت مطرح ساخته است (Gilbert, 1990, 1989b) برای پیدایش نظم پایدار در رفتارهای عاملان کاملاً عقلانی نظریهٔ بازی که در آن به‌طور دائم مسئلهٔ هماهنگی پیش می‌آید، چیزی شبیه توافق باید وجود داشته باشد. عاملانی که دلایلِ کنشْ انگیزهٔ کنش آن‌ها می‌شود، نه غریزه یا عادت، نمی‌توانند به وجود سابقهٔ موفقیت‌آمیز یا برجستگی یک راه‌حل معین متوسل شوند، چون این چیزها به خودی خود دلیلی برای انتخاب گزینهٔ قبلی یا برجسته نیست. مادامی که آدمیان در مقام عاملان عقلانی عمل می‌کنند، اصول مشترکاً پذیرفته‌شده احتمالاً نیروی عمده‌ای در سازماندهی زندگی آن‌ها در جامعه خواهد بود.

← ارزش‌ها

برای مطالعه

Gibbs, J.P. 1965: Norms: the problem of definition and classification. *American Journal of Sociology 70, 586-94.*

Parsons, T. 1937: *The Structure of Social Action.*

Raz, J. 1975: *Practical Reason and Norms.*

Ullman-Margalit, E. 1977: *The Emergence of Norms.*

مارگرت گیلبرت

هوش مصنوعی
ARTIFICIAL INTELLIGENCE

این اصطلاح بیانگر توانایی ماشین‌هایی است که قادرند عملکردهای پیچیدهٔ هوش بشری را تقلید کنند. حسابگرهای مکانیکی (که آغازشان «ساعت‌های حسابگر» قرن هفدهم بود) و حتی روبوت‌های مکانیکی قرن هجدهم و نوزدهم را می‌توان از نخستین دستگاه‌ها به حساب آورد، ولی با برنامه‌ریزی رایانه‌ها در قرن بیستم بود که هوش مصنوعی کم‌کم به عنوان یک حوزهٔ مطالعاتی پذیرفته شد (Pratt, 1987).

این اصطلاح پس از آن‌که جان مک‌کارتی در عنوان کنفرانس کالج دارموث در نیوهمپشایر به کار برد، بر سر زبان‌ها افتاد و رایج شد (MacCorduck, 1979). هوش مصنوعی برای تعریف مجموعه برنامه‌هایی استفاده می‌شد که در آن‌ها سعی بر این بود تا از توانایی‌های رایانه‌های الکترونیکی که در جریان جنگ جهانی دوم پدید آمده و در اوایل دههٔ ۱۹۵۰ وارد دنیای غیرنظامی شده بودند، بهره‌برداری شود.

از جمله برنامه‌های مهم و پیشرو آن زمان تلاش برای ساختن ماشین‌هایی بود که شطرنج و چکرز بازی کنند،

مسائل هندسه و منطق را حل نمایند، الگوها را تشخیص دهند و انگلیسی معمول را «بفهمند» (Feigenbaum and Feldman, 1963). این برنامه‌ها دو نوع گرایش و علاقه را منعکس می‌کرد که در شکل‌گیری این رشتهٔ جدید با یکدیگر همراه شدند و تا به امروز همچنان دوام آورده‌اند. یکی علاقه به فرایندهای روان‌شناختی انسان بود و دیگری ساختن ماشین‌هایی که کارهایی حتی پیچیده‌تر و غامض‌تر از عملکردهای بشری انجام دهند (و بنابراین موجب آسایش بیش‌تری برای کاربران باشند). بعضی از نخستین برنامه‌های هوش مصنوعی (AI)، مثلاً برنامه‌هایی که گزاره‌های منطقی تولید می‌کرد، برای مطالعهٔ فرایند تصمیم‌گیری انسان طراحی شده بود. سایر برنامه‌ها خصوصاً برنامه‌های بازی شطرنج و چکرز در جهت بررسی یادگیری بود. پس از آن، دیدگاهی که مغز انسان را «پردازشگر اطلاعات» در نظر می‌گیرد روان‌شناسی شناخت را به وجود آورده است (که شاخهٔ جدیدی در یک رشتهٔ قدیمی نیست بلکه طرحی برای گرفتن جای این رشته‌های قدیمی است)، و از این دیدگاه تلاش برای تقلید رفتار و عملکرد انسان با برنامه‌ریزی‌کردن ماشین‌ها، روش پژوهشی قوی و کارآمدی است (Anderson, 1980).

مطالعات مربوط به تشخیص الگو بر مبنای انگیزهٔ دیگری آغاز شد یعنی این انگیزه که برنامه‌ریزها می‌خواستند ماشین‌های‌شان را قادر به خواندن متون چاپی کنند، به نحوی که بتوان برنامه‌ها را با استفاده از این متون به رایانه‌ها داد. مثلاً آن‌ها پی بردند که حروف الفبا را نباید از روی تناظر مختصاتی تعریف کرد ــ یعنی بر مبنای مجموعه نقاطی که پیکرهٔ مشخص و قابل تعریفی روی صفحهٔ مختصات به وجود می‌آورد ــ چرا که تعداد بی‌شماری از این گونه پیکره‌ها برای چشم انسان قابل تشخیص است و انسان همهٔ آن‌ها را به‌مثابه یک حرف تشخیص می‌دهد؛ چیزی که رایانه‌ها باید قادر به تشخیص آن می‌شدند الگوی پیکره‌های مختلفی بود که همه در یک مقوله جای می‌گرفتند. این برنامه‌های خاص اکنون به نتیجه رسیده است (در دستگاه‌های بصری تشخیص قیافه) اما مسئلهٔ تشخیص الگو در انواع و اقسام زمینه‌های دیگر هنوز حل نشده است (Fischler and Firscheim, 1987).

برنامهٔ آموختن زبان انگلیسی به رایانه‌ها (یعنی یاددادن یک زبان طبیعی) ماجرایی طولانی و البته هنوز بی‌فرجام داشته است. هدف از این تلاش سهولت رابطهٔ برنامه‌نویس با ماشین بوده است. این برنامه از نظر همگان اهمیت بسیاری دارد حتی اگر دشواری‌هایش همهٔ کسانی را که در آن حوزه کار می‌کنند به ستوه آورده باشد (Allen 1987; Gazder and Mellish, 1989). بعضی معتقدند که درک بصری و بینایی به واسطهٔ مفاهیم زبان طبیعی انجام می‌گیرد و امکان زیادی دارد که تشکیل و یادآوری معرفت با استفاده از ساختارهای زبان‌شناختی صورت پذیرد (Wimograd, 1983).

این پروژه‌های بنیادی تا حد تعجب‌برانگیزی هنوز مورد توجه و علاقه است و هیچ راه‌حل کامل و قطعی‌ای برای آن‌ها پیدا نشده است. البته پروژه‌های تازه‌ای نیز مورد توجه و استقبال قرار گرفته است. در طول دومین دههٔ پیدایش برنامه‌های هوش مصنوعی به روبوت‌ها توجه زیادی می‌شد و تلاش می‌شد دستگاه‌های مکانیکی را به موتورهای حرکتی بسیار پیچیده و ظریف و قابلِ کنترلی مجهز کنند تا توانایی استفاده از داده‌های بصری محیط اطراف آن‌ها را قادر به حرکت یا کار با اشیا کند. این برنامه به خط تولیدهای خودکاری منجر شد که اکنون همه جا رواج یافته است (Engelberger, 1980).

اخیراً بزرگ‌ترین دلمشغولی پژوهندگان هوش مصنوعی فهم این مطلب بوده است که چگونه می‌توان معرفت بشری را در یک ماشین ذخیره کرد، به صورتی که این معرفت به‌آسانی در دسترس باشد و برای حل مسائل روزمره مورد استفاده قرار گیرد. این تلاش در جهت ساختن «سامانه‌های متخصص» است تا آن‌ها جانشین یا دست‌کم یاریگر انواع و اقسام متخصصان باشند (معلمان، وکلا و مشاوران مالی).

در سال‌های آینده احتمالاً شاهد احیای فزایندهٔ علاقه به توان یادگیری «شبکه‌های عصبی» خواهیم بود، منظور پردازشگرهای پرشماری است که با اتصال‌های چندگانه به یکدیگر می‌پیوندند (Hinton and Anderson, 1981). در

روش ایجاد «شبکهٔ عصبی» تلاش می‌شود با کنارگذاشتن ساختار رایج رایانه‌های فعلی که تمامی یک عمل را از طریق پردازشگر واحدی انجام می‌دهند، به ساختار بافت‌های عصبی زنده نزدیک‌تر شویم (فکری که در دههٔ ۱۹۵۰ در یکی از شاخه‌های پیشگام هوش مصنوعی، یعنی دانش سیبرنتیک، دنبال می‌شد ــ البته بدون هیچ موفقیتی). در زمان حاضر امید می‌رود که این ساختارهای نوین راهگشای طراحی سامانه‌های پیچیدهٔ آینده باشد، البته نه با طراحی مجموعه‌فرمان‌هایی که عملکرد آن را هدایت کنند بلکه بر مبنای شبکه‌ای که با اخذ الگوی عملکرد گذشته آن را برنامهٔ عمل آینده قرار دهد. گاهی این دیدگاه را «دانش اتصال‌ها» می‌نامند (Rumelhart, et al, 1986; Zeidenberg, 1989).

فکر استفاده از روش «گشت و کشف»، که ابتدا در ریاضیات و برای یافتن روش‌های اثبات به کار می‌رفت، یکی از فکرهای مهمی است که در جریان برنامه‌های هوش مصنوعی پرورانده شده است. راه‌حل بعضی مسائل را اصولاً می‌توان با دنبال‌کردن فهرست چند حالت ممکن کشف کرد. مثلاً در بازی شطرنج در هر حرکت هر بازیکن تعداد محدودی گزینه دارد، و علاوه بر این هر ترتیبی از حرکات به یکی از این سه نتیجه خواهد انجامید، برنده‌شدن این یا آن بازیکن، یا مساوی‌شدن. بنابراین به‌لحاظ نظری می‌توان این رهیافت را در پیش گرفت که مجموعهٔ کاملی از حدس‌های «چه خواهد شد اگر» را دنبال کنیم. متأسفانه (یا شاید خوشبختانه، چون شطرنج بازیی است دوست‌داشتنی) حتی رایانه‌ای که برای محاسبهٔ هر یک از وضعیت‌های ممکن در یک بازی چهل حرکتی بیش از یک‌میلیونیم ثانیه تلف نکند، 10^{95} سال وقت می‌خواهد تا حرکت اول را انجام دهد (Shannon, 1954).

آن‌چه برای هر برنامهٔ عملی بازی شطرنج رایانه‌ای لازم است این است که روش‌هایی برای اتخاذ بهترین تصمیم دربارهٔ حرکت‌های مورد نظر بر مبنای تصمیم‌گیری قاعده‌مند ولی کورکورانه وجود داشته باشد، روش‌هایی برای حذف بعضی از گزینه‌ها بدون درنظرگرفتن احتمالات بعید. مثلاً می‌توان تمامی حرکت‌هایی را که به قرارگرفتن مهره‌ها در خانه‌های بی‌دفاع می‌انجامد نادیده گرفت. مزیت محاسبهٔ قاعده‌مند همهٔ احتمالات در این است که اگر این کار با طول و تفصیل کافی ادامه پیدا کند می‌توان همهٔ احتمالات را پوشش داد. و همین مزیت است که در روش‌های گشت و کشف یا «میان‌بُر» قربانی می‌شود: به جای قطعیتی که در بلندمدت حاصل می‌شود قطعیت کم‌تری داریم که در محدوده‌های زمانی قابل‌قبول‌تری به دست می‌آید.

حل مسئله به کمک هوش مصنوعی، حتی با استفاده از روش گشت و کشف معمولاً مستلزم بررسی شمار زیادی از احتمالات است، و همین است که نیاز به ذخیرهٔ اطلاعات را برای به حداکثر رساندن بازده و کارآیی جست‌وجو در اطلاعات هرچه مبرم‌تر می‌کند. ساختار شاخه‌شاخهٔ «درختی» یکی از نتایج مؤثر در این زمینه بوده است. روش دیگری که البته مختص روش‌های نوین هوش مصنوعی نیست اما در مطالعات هوش مصنوعی تقریر دقیقی پیدا کرده چون لازمهٔ برنامه‌نویسی است، حل مسئله از طریق تجزیهٔ آن به چند مسئلهٔ ساده‌تر و تجزیهٔ این مؤلفه‌ها به مسائلی باز هم ساده‌تر است ــ و به همین ترتیب تا رسیدن به سطحی که بتوان راه‌حل‌ها را به‌آسانی پیدا کرد (Newell and Simon, 1972).

در برنامه‌های هوش مصنوعی، خصوصاً در سال‌های آغازین، حمایت زیادی از این فکر می‌شد که باید مفاهیم و گزاره‌ها را فهرستی از نمادها به حساب آورد که مندرجات آن‌ها را می‌توان آموخت و دستکاری کرد. زبان رایانه‌ای LISP (پردازشگر فهرست LISt Processor) بدین منظور ابداع شد که انجام چنین فرایندی را تسهیل کند، و برای برنامه‌های پژوهندگان هوش مصنوعی به قدری سودمند افتاده که استفاده از آن تبدیل به علامت معرفهٔ این حوزه شده است (McCarthy, 1963).

پژوهندگان هوش مصنوعی از همان آغاز، ربط و اهمیت **منطق** را برای کارشان در نظر داشته‌اند. توانایی استدلال‌کردن ظاهراً جنبه‌ای از هوشمندی است، و یکی از معناهای منطق نیز تلاش برای بیان قواعد استدلال‌های معتبر است، قواعدی که می‌توانیم مطابق آن‌ها از فهرست اموری که محرز می‌دانیم، نتیجه بگیریم که بعضی امور

دیگر نیز باید درست باشد. اگر می‌شد ماشین را به استفاده از این گزاره‌ها بر اساس قواعد منطق (با فرض این‌که این قواعد را می‌شناسیم) واداشت، آنگاه نه فقط نقش منطق‌دانان و ریاضیدانان حذف می‌شد (چون شغل آن‌ها همین است که نشان دهند می‌توان فلان قضیه را اثبات کرد) بلکه در همهٔ فعالیت‌های گوناگون انسان که در آن‌ها استدلال بر اساس دانسته‌های قبلی اهمیت دارد، کمک درخور توجهی به ما می‌شد.

در نتیجهٔ تلاش‌هایی که منطق‌دانان در طول چندین قرن به عمل آورده‌اند، در مورد بعضی از انواع استدلال قواعد منطق تدوین شده است (Prior, 1962). این قواعد را می‌توان به صورت مستقیم برای رایانه‌ها بازتعریف کرد و این بازتعریف یکی از اولین پروژه‌های پژوهندگان هوش مصنوعی بود. کاربست رایانه‌ای این بخش از منطق، برای مثال در حیطهٔ خاصی از تخصص‌های پزشکی، موجب پیدایش برنامه‌ای شد که می‌توانست از روی داده‌های معاینات پزشکی بیماری را تشخیص دهد. معرفت پزشکی به صورت قواعدی که بیانگر روابط معلوم بین عوارض و نشانه‌ها و بیماری‌های احتمالی است به این برنامهٔ رایانه‌ای داده می‌شود. از بیمار می‌خواهند همهٔ عوارضی را که واقعاً دچار آن‌هاست وارد این برنامه کند و سپس این برنامه با استفاده از قواعد منطق بیماری را تشخیص می‌دهد (Shortliffe, 1976).

چنین سامانه‌هایی فایده و ارزش عملی دارند، اما این واقعیت که آن‌ها فقط قادر به تقلیدِ یک نوع استدلال‌اند محدودیتی جدی برای آن‌ها به شمار می‌آید. این نوع استدلال برحسب آن‌چه معلوم و محرز است به صورت حساب استدلالی صورت‌بندی می‌شود و محدودیت آن در این است که نمی‌تواند بر مبنای ساختار درونی گزاره‌ها دست به استدلال بزند. برای مثال، در حساب استدلالی نحوهٔ استدلال پزشک به این صورت درمی‌آید که «اگر درجهٔ حرارت بدن این شخص بالا باشد، او باید بیمار باشد» و صورت این استدلال چنین است «اگر p آنگاه q» و در این‌جا p نشانگر گزارهٔ «درجهٔ حرارت بدن این شخص بالاست» و q نشانگر «او باید بیمار باشد» است. اما بخش بزرگی از این استدلال بستگی به ساختار درونی گزاره‌ها دارد (برای مثال: «اگر بعد از هر عددی عدد دیگری هم هست، پس هیچ عددی نیست که بزرگ‌تر از همهٔ اعداد باشد»).

با این حال منطق‌دانان در زمینهٔ این نوع استدلال‌ها نیز موفقیت‌هایی داشته‌اند. آن‌ها با الهام از مطالعات گوتلب فرگه در اواخر قرن نوزدهم، چیزی را که امروز به نام حساب محمولات می‌شناسیم پی‌ریزی کردند (Kneale and Kneale, 1962). بنا به دلایلی که در اثر مشهور کورت گودل و همکاران وی کشف شد (Davis, 1965) هرگز نمی‌توان پیشاپیش با قطعیت اطمینان داشت که بازنمایی مکانیکی حساب توابع حتماً به حل مسائلی منجر خواهد شد که به آن داده می‌شود. در خاتمه، دستگاه به مسئله‌ای که به آن داده شده (که اساساً به این صورت است: «آیا فلان قضیه در حساب توابع از اطلاعات موجود حاصل می‌شود؟») پاسخ مثبت می‌دهد. ولی پیش از آن‌که ماشین محاسبات خود را به پایان برساند کاربر نمی‌داند که آیا پاسخ منفی است، یا پاسخ هرگز معلوم نخواهد شد. این وضع موجب عدم قطعیت آزاردهنده‌ای می‌شود، ولی روش‌هایی برای کنارآمدن با این محدودیت ابداع شده که در هر حال سودمندی‌های ماشین‌های حساب توابع را حفظ می‌کند (Shepherdson, 1983).

یکی از ثمرات این کار، ساختن زبان رایانه‌ای PROLOG (علامت اختصاری "programming in logic" یا برنامه‌نویسی به زبان منطق) بوده است که در آن قواعد حساب توابع را به کار می‌بندند تا گزاره‌هایی بیابند که از اطلاعات داده‌شده به این برنامه منتج می‌شود، البته بر اساس «دانش پایه» که قبلاً به آن داده شده است (Kowalski, 1979).

دستاورد دیگری که در خور ذکر است، ساختن نسل تازه‌ای از برنامه‌های سامانهٔ تخصصی است که البته وعده‌های آن هنوز بیش از دستاوردهای واقعی‌اش است.

← علم‌شناختی

برای مطالعه

Beardon, C. 1989: *Artificial Intelligence Terminology.*
Boden, M.A. 1986: *Artificial Intelligence and Natural Man,* 2nd edn.

Michie, D. 1974: *On Machine Intelligence.*
Minsky, M. 1967: *Computation: Finite and Infinite Machines.*
O'Shea, T. and Eisenstadt, M. eds. 1984: *Artificial Intelligence.*
Shapiro, S., Eckroth, D. and Vallasi, G. 1987: *Encyclopaedia of Artificial Intelligence.*
Sharples, M., Hogg, D., Hutchison, C., Torrance, S. and Young, D. 1989: *Computers and Thought.*
Simon, H.A. 1970: *The Sciences of the Artificial.*
Turing, A.M. 1954: Can a machine think? In *The World of Mathematics,* vol. 3, ed. J.R. Newman.

ورنن پَرت

هویت IDENTITY

این اصطلاح که مشتق از ریشهٔ لاتین *idem* متضمن همسانی و تداوم و استمرار است، تاریخ فلسفی دور و درازی دارد که به بررسی ثبات و دوام در دل تغییر و وحدت در دل کثرت مربوط می‌شود، ولی در دورهٔ مدرن اصطلاح هویت با ظهور **فردگرایی** رابطهٔ تنگاتنگی دارد و تصور می‌رود که تحلیل این مفهوم با نوشته‌های جان لاک و دیوید هیوم آغاز شده است. ولی تا پیش از قرن بیستم این اصطلاح کاربرد همگانی پیدا نکرده بود؛ خصوصاً از دههٔ ۱۹۵۰ و با انتشار کتاب‌هایی همچون جماعت تنها (Riesman, et al., 1950) و هویت و اضطراب (Stein, et al., 1960) در امریکای شمالی، اصطلاح هویت بر سر زبان‌ها افتاد. انتشار این گونه کتاب‌ها، همراه با انبوه آثار ادبی و نمایشی، فقدان فزایندهٔ معنا در **جامعهٔ توده‌ای** و جست‌وجوی هویت را منعکس می‌ساخت؛ و در طول این دوره اصطلاح هویت کاربرد گسترده‌ای در شرح و توصیف تلاش و تقلا برای یافتن پاسخ «من واقعاً کیستم؟» پیدا کرد. این پرسش که ابتدا به بحران‌هایی مربوط می‌شد که دامنگیر سیاهان، یهودیان و اقلیت‌های دینی بود، در نهایت به کل جامعهٔ مدرن تسری پیدا کرد. در دههٔ ۱۹۷۰ رابرت کولز می‌توانست ادعا کند که اصطلاح هویت «ناب‌ترین کلیشه» است (Gleason, 1983, p. 913).

در علوم اجتماعی مباحث مربوط به هویت دو صورت اصلی دارد؛ یا به صورت بحث‌های پویایی روانی مطرح می‌شود یا به صورت بحث‌های جامعه‌شناختی. سنت پویش روانی با نظریهٔ همسان‌پنداری زیگموند فروید آغاز می‌شود. در جریان همسان‌پنداری، کودک به همانندی با (یا درونی‌کردن) اشخاص یا اشیای بیرونی (که معمولاً خود برتر والد اوست) نایل می‌شود. نظریهٔ پویش روانی بر هستهٔ درونی ساختار روانی تأکید می‌کند و آن را دارای هویتی پیوسته و مداوم می‌داند (که غالباً آکنده از تضاد است). از نظر لیختنشتاین، این هویت ثابت روانی «توانایی یکسان‌ماندن در بحبوحهٔ تغییر دائمی است» (Lichtenstein, 1977, p. 135). ولی کسی که بیش از همه به این مفهوم شرح و بسط داد، اریک اریکسن روان‌شناس تاریخی مشرب بود. از نظر او، هویت «فرایندی است که هستهٔ اصلی فرد را تشکیل می‌دهد، ولی همچنین هستهٔ اصلی فرهنگ مشترک اجتماع او نیز هست، این فرایند در واقع یکی‌شدن این دو هویت (فردی و جمعی) را تثبیت می‌کند» (Erikson, 1968, p. 22). اریکسن اصطلاح «بحران هویت» را در جریان جنگ جهانی دوم برای آن‌دسته از بیماران خود وضع کرد که «حس یگانگی شخصی خود و استمرار تاریخی‌شان را از دست داده بودند» (p. 17)، و سپس این مفهوم را به مرحله‌ای از زندگی تعمیم داد (که بخشی از مدل تکوینی مراحل زندگی او بود ــ مراحل هشت‌گانهٔ زندگی انسان). در این‌جا دورهٔ جوانی دورهٔ بحرانی عامی دانسته می‌شود که مستعد سردرگمی‌های هویتی است، که در نهایت با متعهدشدن به ایدئولوژی اجتماعی کلی‌تری، حل و فصل می‌شود: «نیاز روان‌شناختی عام و فراگیری به دستگاه‌های عقیدتی وجود دارد تا تصویر متقاعدکننده‌ای از جهان عرضه کنند» (p. 31). بحران شخصی و لحظهٔ تاریخی در این‌جا با قوت به هم گره می‌خورند. سپس، اصطلاح «بحران هویت» رواج همگانی پیدا کرد، همان‌طور که بعدها مفهوم بحران میانسالی نیز رواج یافت ــ که در دههٔ ۱۹۷۰ و توسط گیل شیهی (Sheehey, 1976) و دنیل لوینسن (Levinson, 1978) وضع شد.

سنت جامعه‌شناختی نظریهٔ هویت به **تعامل‌گرایی**

نمادین گره خورده و از نظریهٔ پراگماتیک ضمیر نفس که مورد بحث ویلیام جیمز (James, 1982, ch. 3) و جرج هربرت مید (Mead, 1934) بود، نشئت گرفته است. از نظر جیمز، هویت هنگامی برملا می‌شود که ما می‌توانیم بگوییم: «این من واقعی من است!» (به نقل از Erikson, 1968, p. 19). ضمیر نفس ظرفیت و استعدادی مختص به انسان است که مردم را به تأمل انعکاسی دربارهٔ ماهیت خویش و جهان اجتماعی، از طریق ارتباطات و زبان قادر می‌کند. هم جیمز و هم مید ضمیر را فرایندی می‌دانند که دو مرحله دارد ــ «من فاعلی» که شناسنده، درونی، ذهنی، خلاق، تعیین‌کننده و شناخت‌ناپذیر است؛ و «من مفعولی» که شناخته می‌شود، بیرونی، تعین‌یافته، و یک مرحلهٔ اجتماعی است. همان‌طور که مید می‌گوید: «'من فاعلی' واکنش موجود زنده نسبت به نگرش و موضع دیگران است؛ 'من مفعولی' مجموعهٔ سازمان‌یافتهٔ نگرش‌ها و مواضع دیگران است که خود فرد می‌پذیرد» (Mead, 1934, p. 175). «من مفعولی» است که بیش‌ترین ارتباط را با هویت دارد ــ هویت در این‌جا یعنی چگونگی قراردادن خویش در مقام متعلق شناسایی از طریق نگریستن به خود و به دیگران. در این‌جا، همسان‌شدن نوعی فرایند نامیدن است، یعنی قراردادن خودمان در مقوله‌های برساخته‌شدهٔ اجتماعی، و زبان در این فرایند نقش محوری دارد (Strauss, 1969). در کارهای بعدی اروینگ گافمن و پیتر برگر، هویت به‌وضوح به‌مثابه امری نگریسته می‌شود که «به‌طور اجتماعی اعطا می‌شود، به طور اجتماعی پایدار می‌ماند و به‌طور اجتماعی تغییر شکل می‌یابد» (Berger, 1966, p. 116).

در هر دو رهیافت جامعه‌شناختی و پویش روانی، درصدد متصل‌ساختن دنیای درون به دنیای بیرون هستند، ولی نقطهٔ تأکید متفاوت است. درهرحال، در هر دو، تلاش و مبارزه برای تعریف ضمیر نفس به روش‌هایی گره می‌خورد که اجتماع برای برساختن پنداشته‌های مربوط به مردم و زندگی دارد. در دنیای مدرن، هر دو دیدگاه حکایت از این می‌کنند که اجتماع اشتراکی عمدتاً از میان رفته و مردمان مدرن را بدون حس روشن هویت بر جا گذاشته است (← **بی‌هنجاری / آنومی**). این معما آثار انبوهی به بار آورده، شامل نمایش‌ها و رمان‌های فراوانی که در آن‌ها «جست‌وجوی هویت» یا «فروپاشی ضمیر نفس» درونمایه‌های اصلی است. این تعبیرها هم روایت‌های خوش‌بینانه دارد و هم روایت‌های بدبینانه، که می‌تواند موجب ابهام و دودلی زیادی شود (Waterman, 1985). از نظر خوش‌بین‌ها، دنیای مدرن همراه با خود فردیت روزافزون و طیف گسترده‌ای از گزینه‌های هویتی به ارمغان آورده است که از میان آن‌ها می‌توان به انتخاب دست زد. از این‌رو، مردم دست بازتری برای «تحقق نفس» دارند (Maslow, 1987)؛ کشف خویشتن درونی، که به‌طور تصنعی از طرف سنت، فرهنگ یا دین تحمیل نمی‌شود؛ و جست‌وجوی فردیت، خودشناسی، انعطاف‌پذیری و تفاوت. همهٔ این‌ها به‌معنای «دموکراتیک‌شدن شخص‌بودگی است» (Clecak, 1983, p. 179). در مقابل، بدبین‌ها تصویرگر فرهنگ بیگانگی توده‌ای‌اند: در سنت پویش روانی از بین‌رفتن مرزهای میان ضمیر نفس و فرهنگ و پیدایش شخصیت خودشیفته پررنگ‌تر می‌شود؛ درحالی‌که جامعه‌شناسان گرایش به گسستگی و چندپارگی، بی‌پناهی و بی‌معنایی را می‌بینند؛ و در سوگ فقدان اقتدار در دنیای عمومی به واسطهٔ رشد خودبینی و خودخواهی مویه می‌کنند (Lasch, 1978; Berger et al., 1973; Bellah et al., 1985). همهٔ این تصاویر تیره‌وتار در عنوان «دههٔ من» که در دههٔ ۱۹۷۰ بر سر زبان‌ها افتاده بود جمع می‌شود (Wolfe, 1976). صرف‌نظر از تحلیلی که به عمل می‌آید، اکثر بدبین‌ها توافق دارند که تحول ژرفی در ضمیر نفس مدرن رخ داده که آن را فردگراتر و احساسی‌تر از دوره‌های پیشین کرده است.

افکار و تصورات مربوط به هویت علاوه بر این‌که پایه و اساس اکثر روش‌های درمانی بوده است، شکل متمایزی از سیاست را نیز به وجود آورده است. سیاست هویت از دههٔ ۱۹۶۰ به بعد رواج فزاینده‌ای پیدا کرد، و خصوصاً به اقلیت‌های قومی و دینی و همچنین جنبش‌های فمینیستی و همجنس‌خواهان زن و مرد مربوط می‌شود. سیاست هویت به‌طور ضمنی از مدل آگاهی طبقاتی مارکس گرفته می‌شود که در آن یک گروه

فرودست به هوشیاری خودآگاه دربارهٔ موقعیت خویش می‌رسد و به کنش سیاسی ترغیب می‌شود (و این تمایزی است که مارکس بین طبقه در خود و طبقه برای خود می‌گذارد). در این‌جا حرکت واضحی از سیاست مبتنی بر طبقه به سوی مجموعه میثاق‌هایی وسیع‌تر دیده می‌شود. تجربه‌های کسانی همچون سیاهان و همجنس‌خواهان یا ستم بر زنان مورد تأکید قرار می‌گیرد و کانون آفرینش هویت گروهی جداگانه‌ای ــ به‌مثابه سیاه، همجنس‌خواه، یا فمینیست ــ می‌شود. حول محور همین هویت گروهی فرهنگ نیرومند حمایت و پشتیبانی رشد می‌کند و نوعی تحلیل سیاسی شکل می‌گیرد. (← **پادفرهنگ**). بنابراین، نوعی دیالکتیک فرهنگ و سیاست و هویت در کار است که موجب تغییر اجتماعی می‌شود (Weeks, 1985). در اواخر قرن بیستم، بعضی از مفسران پست‌مدرنیست سیاست «هویت» را الگوی فرهنگ تلقی می‌کنند (← **مدرنیسم و پست‌مدرنیسم**). تمایزهای سنتی «چپ و راست» ظاهراً در حال فروپاشی است و صف‌بندی‌های جدیدی در حال شکل‌گرفتن است.

برای مطالعه

Baumeister, R.F. 1986: *Identity: Cultural Change and the Struggle for Self.*

Erikson, E.H. 1968: *Identity: Youth and Crisis.*

Lichtenstein, H. 1977: *The Dilemma of Human Identity.*

Mead, G.H. 1934 (*1962*): *Mind, Self and Society.*

Riesman, D., Glazer, N. and Denny, R. 1950 (*1966*): *The Lonely Crowd.*

Strauss, A. 1969: *Mirrors and Masks: The Search for Identity.*

Wiegert, A.J., Teitge, J.S. and Teitge, D. 1986: *Identity and Society.*

کن پلامر

یهودستیزی ANTI-SEMITISM

این اصطلاح ابتدا در جنبش‌های سیاسی آلمان در دههٔ ۱۸۷۰ و ۱۸۸۰ بر سر زبان‌ها افتاد. در این جریان‌های سیاسی تلاش می‌شد آزادی‌های سیاسی و اجتماعی یهودیان، که به‌تازگی کسب شده بود، از آن‌ها بازپس گرفته شود. اگر بخواهیم دقت را رعایت کنیم باید بگوییم که این اصطلاح [لاتینی] چندان درست نیست زیرا مسئلهٔ مخالفت با «سامی‌ها[1]» مطرح نیست بلکه سامی‌ستیزی محدود به همهٔ انواع دشمنی با یهودیان است. به این معنا یهودستیزی تاریخ دور و درازی دارد که به دورهٔ پیش از مسیحیت نیز می‌رسد یعنی هنگامی که تک‌خدایی و انحصارطلبی یهودیان موجب سوءظن و بی‌اعتمادی می‌شد. با پیدایش مسیحیت یهودیان به «معضل» تبدیل شدند زیرا استمرار موجودیت آن‌ها ظاهراً نفی مفهوم مسیحی «عهد جدید» و طرد یهودیان از طرف خداوند بود. در سراسر تاریخ اروپا، همراه با گسترش مسیحیت، یهودیان رانده می‌شدند یا به‌اجبار تغییر دین می‌دادند و یا تبعید می‌شدند. آن‌ها در طول زمان روزبه‌روز بیش‌تر به فعالیت‌های سوداگری و رباخواری محدود می‌شدند و به این ترتیب ترس و نفرت از رباخوار نیز به تصویر کریه و بدنام قاتل خداوند[2] و آزارهای دیگری که بر مسیحیان رفته بود، افزوده می‌شد. با افول قدرت «دولت مسیحی»، خصومت اقتصادی با یهودیان اهمیت بیش‌تری پیدا کرد و با پیدایش فلسفهٔ ایدآلیستی آلمانی، این دشمنی اقتصادی به «ذات» یهودیت نسبت داده شد که گفته می‌شد با منافع دولت‌های اروپایی سر عناد دارد. از این مفهوم «ذات» تا پنداشتن یهودیان به‌مثابه «نژاد» فاصلهٔ زیادی وجود نداشت. با این‌که کریستین ویلهلم دوئم (در ۱۷۸۱) بحث دربارهٔ آزادی یهودیان را با این استدلال آغاز کرد که خصلت‌های «بد» یهودیان نتیجهٔ آزار و اذیت‌هایی است که بر آن‌ها روا داشته می‌شود، معاصران وی چنین می‌انگاشتند که احتمالاً عکس این قضیه درست است یعنی خصلت‌های بد یهودیان «علت» آزار و اذیت آن‌ها است. مفاهیمی که دوئم و فیلسوفان موافق آزار و تعقیب یهودیان ساخته و پرداخته بودند پایه و اساس بحث و

---

۱. Semites، کسانی که به یکی از زبان‌های عبری، عربی، آسوری و فنیقی صحبت می‌کنند.

۲. اشاره‌ای به مصلوب‌شدن مسیح به دست یهودیان.

جدل دربارهٔ یهودیان، و اکثراً علیه آن‌ها، را پی‌ریزی کرد، بحثی که کانون آن دلایل دشمنی با یهودیان بود و به این ترتیب یهودستیزی را به درجهٔ مسئله‌ای عقلی ارتقاء می‌داد. این امر موجب شناسایی صورت‌های مختلف یهودستیزی بود یعنی یهودستیزی اجتماعی، اقتصادی، دینی و نژادی، بسته به تلقی‌هایی که نخستین پایه‌گذاران این خصومت‌ها داشته‌اند. در هر حال این‌ها همگی بر پایه و اساس یهودستیزی با هم متحد می‌شدند که مبلغ «نظریه‌هایی» دربارهٔ توطئهٔ یهودیان برای سیطره بر جهان و گناه جمعی آنان بود.

تجلیات لگام‌گسیختهٔ دشمنی با یهودیان که مشخصهٔ دهه‌های اول قرن بیستم بود، به پذیرش حسابگرانه یا سنگدلانهٔ آموزه‌های نژادی **ناسیونال‌سوسیالیسم** (NATIONAL SOCIALISM) در آلمان منجر شد که نقطهٔ اوج آن کشتار برنامه‌ریزی‌شدهٔ شش میلیون یهودی در جریان جنگ جهانی دوم بود. پس از «هولوکاست» از «یهودآزاری» تا حد قابل توجهی کاسته شد اما واقعهٔ هولوکاست به بحث و جدل‌هایی دربارهٔ یهودیان منجر شد خصوصاً از جانب کسانی که می‌خواستند ابعاد این جنایت را کوچک جلوه دهند یا کسانی که اصلاً منکر وقوع آن بودند. در هر حال داغ‌ترین مسئلهٔ بعد از جنگ، پیدایش دولت اسرائیل و گروه‌های فشار «ضدصهیونیستی» بوده است، این گروه‌ها بر تفاوت قطعی یهودستیزی و ضدیت با صهیونیسم اصرار می‌ورزند. با این حال انشعاب واقعی در اردوگاه ضدصهیونیستی، همانند انشعاب در اردوگاه ضدیهودی، بین کسانی است که با یهودی‌ها و دولت اسرائیل فی‌نفسه مخالف‌اند و کسانی که با اقدامات و سیاست‌های خاص بعضی از یهودیان و بعضی از سیاستمداران اسرائیلی مخالف‌اند. آثار و نوشته‌های مربوط به یهودستیزی بسیار و وسیع است و همچنان رو به رشد، حجم عظیمی از این نوشته‌ها نیز به واقعهٔ هولوکاست و دولت اسرائیل اختصاص دارد. نقطهٔ شروع مفید برای مرور این آثار را می‌توان در کتابنامهٔ دایرةالمعارف یهود پیدا کرد. برای ملاحظهٔ بررسی تاریخی مفصل در این زمینه می‌توانید به اثر لئون پولیاکوف (Poliakov, 1965-85) مراجعه کنید. یاکوب کاتز (Katz, 1980) نیز تاریخ مفاهیم یهودستیزی را تدوین کرده و تحلیل سیاسی این پدیده را نیز پل دبلیو. مسینگ (Massing, 1967) عرضه کرده است. دو مطالعهٔ جدیدتر هم عبارت است از یهودستیزی در دنیای معاصر (Curtis, 1986) و زیرا آن‌ها یهودی بودند (Weinberg, 1986).

← یهودیت

برای مطالعه

Curtis, Michael ed. 1986: *Antisemitism in the Contemporary World.*

Encyclopedia Judaica, 1971.

Katz, Jacob 1980: *From Prejudice to Destruction: Antisemitism 1700-1933.*

Massing, Paul W. 1967: *Rehearsal for Destruction.*

Poliakov, Leon 1965-85: *History of Antisemitism*, 4 vols.

Weinberg, Meyer 1986: *Because they were Jews: A History of Antisemitism.*

Wistrich, Robert 1991: *Antisemitism: The Longest Hatred.*

یولیوس کارلباخ

یهودیت JUDAISM

نظام عقیدتی یهودیت در آغاز فقط با یک عقیده ــ خدای واحد ــ پدیدار شد و با گذشت زمان این عقیده را با افزودن احکام اخلاقی کامل کرد، به این معنا که ابتدا فقط حکم به پرستش خدای واحد بود و سپس، از طریق وحی و عهد، مجموعه‌ای از قوانین بی‌زمان (تورات) را پدید آورد که بنی‌اسرائیل بر مبنای تجربهٔ آزادی و هجرت آن را بنیان نهادند و حمایت کردند و سرانجام به‌صورت متن جاودانه‌ای درآوردند که همان کتاب مقدس است. همراه با خدای واحد و کتاب واحد (تورات)، حس ملت‌بودن و برگزیده‌بودن، یا ملت برگزیده، و عقیده به وجود سرزمینی که یگانه سرزمین این ملت برگزیده است، یعنی سرزمین موعود و سرزمین مقدس، نیز به‌صورت همزمان و تفکیک‌ناپذیر به‌وجود آمد. به این ترتیب، زمان و مکان گواه صدق رؤیاهای آوارگان بیابان بود.

قوم یهود که در دیالکتیک خام طمع‌ورزی بشری و عدالت اجتماعی، پختگی سیاسی و زورگویی وحشیانه، تعلیم پارسایی و شهوات جسمانی دست‌وپا می‌زد و از قدرت‌های بیرونی و کشمکش‌های درونی در عذاب بود، تحت هدایت، سرزنش و گاهی دلجویی و تسکین خاطر کسانی قرار می‌گرفت که پدیده‌هایی منحصراً یهودی بودند: انبیایی آتشین‌مزاج و سازش‌ناپذیر که همیشه بر اخلاقیاتی عقلانی پافشاری می‌کردند که (به گفتهٔ ماکس وبر) اولین گام‌های افسون‌زدایی از جهان بود. در میان ملتی از مخالف‌گویان که حتی دربارهٔ الحاد از طریق قانون شرع گفت‌وگو می‌کنند، تضاد میان اصول و تعارض میان مفاهیم و جدل بر سر مسائل معمولاً مقدم بر واقعیات دنیوی و قواعد سیاسی بود.

آن‌ها بهای سنگینی پرداختند. این وضعیت نخستین درد و رنج‌های تبعید را به آن‌ها چشانید، اما به شوق خلاقیت این قوم گزندی نرساند. در بابل، معبد جای خود را به کنشت داد و نیایش‌های یومیه جای قربانی‌های آیینی را گرفت. به‌رغم مرکزیت و اهمیت تاریخ در جهان‌بینی یهودی، باز هم یهودیان دوباره گرفتار هزیمت و آوارگی شدند که نتیجهٔ اختلاف و تفرقهٔ درونی و برادرستیزی بود و شامل ظهور عیسی و تولد مسیحیت نیز می‌شد. با این حال، وحدت مفهومی خدا-تورات-مردم-سرزمین همچنان حفظ شد و یهودیان، طبق پیش‌بینی تورات، «سرآمد ملل شدند».

دومین مهاجرت و آوارگی، که کامل‌تر و گسترده‌تر از اولی بود، یهودیت را در تماس، هر چند تماسی محدود و بدون مدارای زیاد، با طیفی از سایر ادیان و نظام‌های عقیدتی قرار داد، این امر به تغییرات ساختاری متعددی در یهودیت منجر شد که غالباً نتیجهٔ تأثیر فرهنگ‌های میزبان بود. انبیا و روحانی‌ها جای خود را به یهودیت خاخامی دادند ــ خاخام‌ها در نقش معلمان و حافظان شریعت یهودی ظاهر شدند ــ که در آن تدوین و تقریرهای قانون «شفاهی»، در مقابل قانون «مکتوب» وحیانی، منبع لایزالی برای سازگاری‌های اجتماعی و فکری بود. به این ترتیب جریانی از سنت و پیشرفت استقرار یافت که این قوم را قادر می‌ساخت تقریباً با همهٔ انواع و اقسام شکل‌بندی‌های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی کنار آید. یهودیت با هیچ‌یک از شکل‌های کفر و شرک مدارا نمی‌کرد اما توانست خود را با دو دین غالب در سرزمین‌های هجرت‌گاه ــ یعنی مسیحیت و اسلام ــ با سهولتی بیش از آن دو دین وفق دهد. یهودیت خاخامی راه‌هایی برای اخذ مسائل الهیات و فلسفهٔ غرب مسیحی و تفکر علمی و ریاضی شرق عربی پیدا کرد بی آن‌که جهت‌گیری یهودی خود را فدا کند. خصومت‌های فراوانی که با یهودیان به‌عمل می‌آمد دستاویزی شد برای ایجاد اجتماعات جداگانه و منسجمی که خاخام‌های این جهانی رهبران آن بودند و خودمختاری خودجوشی حاصل از جداسازی تحمیلی نیز پشتوانهٔ آن بود. درست همان‌طور که پیام‌های انبیا از روی آگاهی و عمداً عقلانی بود، آموزه‌های خاخام‌ها دربارهٔ مسائل عملی و متافیزیکی نیز چنین بود: آزادی از پیش‌شرط‌های یهودیت است، اما آزادی فقط با وجود قانون میسر می‌شود؛ برابری فقط جنبهٔ اجتماعی و اقتصادی ندارد بلکه جنبهٔ روحی و معنوی نیز دارد ــ روحانی‌ها هیچ‌گونه برتری بر دیگران ندارند؛ رستگاری حل و فصل عقلانی تضادهای بشری است، بنابراین مسیح [موعود] نه برای رستگاری فردی بلکه برای رستگاری قومی ظهور می‌کند، اما فقط در متن و زمینهٔ جهانی می‌تواند قومی باشد. یهودیت نوآیینی را می‌پذیرد اما خود مبلغ آن نیست. یهودیت هیچ آموزه‌ای دربارهٔ حقیقت واحد ــ غیر از وحدانیت خداوند ــ ندارد و اصرار می‌ورزد که حقیقت‌جویی آرزویی بشری است نه فقط یهودی.

تقریباً به مدت ۲۰۰۰ سال یهودیان به‌صورت اقلیت‌هایی که کم‌وبیش با آن‌ها مدارا و تسامح می‌شد در اروپا و آسیا می‌زیستند ــ از اسکاتلند و نروژ در شمال، و مراکش و اسپانیا در غرب، تا ایران و عراق در شرق. آن‌ها اکثراً در جهانی یهودی زندگی می‌کردند که مرزهای بیرونی‌اش به‌ندرت فراتر از مقررات و مالیات‌بندی‌های کشور میزبان می‌رفت. هرقدر هم که موجودیت مادی این

مردم مسئله‌ساز بوده باشد، یهودیت از دورهٔ طولانی تثبیت و تحکیم و نوآوری خلاقانه‌ای بهره‌مند بوده است که موجب غنی‌شدن کتاب نیایش‌ها و تقویت گفتمان درونی آنان شده است، اما به‌صورت فزاینده‌ای به‌سمت روشنفکرگرایی عقلانی رفته که دو نهضت مخالف یکدیگر را در یهودیت به‌وجود آورده است. نهضت اول در فلسطین به‌وجود آمد، آن‌ها یهودیانی بودند که اکنون اقلیت بسیار کوچک و مطرودی هستند و آرامش خاطر خود را در تقرب عمیق‌تر، مخفیانه‌تر و غیررسمی‌تر به خداوند می‌جویند. عرفان یهودی در قباله (آثار سنت عرفانی) بیان شده است که دیدگاه تازه‌ای را در سنت یهودی بنیاد گذاشت. کمی بعد، همین عقل‌گرایی سفت و سخت، که اکنون تعارض فاحشی با عرفان داشت که به لحاظ عاطفی ارضاکننده‌تر بود، موجب بیگانگی روبه‌رشد یهودیان محروم ــ به لحاظ اقتصادی و اجتماعی ــ در اروپای شرقی شد. این وضعیت به تکوین و رشد حسیدیم انجامید، یعنی نهضت یهودیان مؤمن مخلصی که پیش از مطالعه و یادگیری قانون خداوند، خادم او می‌شدند.

اگرچه شکل‌گیری هر دو نهضت فوق موجب درگیری‌های چشمگیر و تعارض‌های اجتماعی همگانی شد، هیچ‌یک از آن‌ها به‌طور جدی با هنجارها و ارزش‌های جریان اصلی یهودیت مخالف نبود، و الگوهای موجود زندگی یهودیان را نیز تغییر نمی‌داد. این نهضت‌ها تفاوت بارزی با تغییر عظیم بعدی داشتند که این‌بار از بیرون دنیای یهودی می‌آمد و کل نظام یهودی را به نابودی تهدید می‌کرد. انقلاب فرانسه در پی تجدید ساختار جامعه در همهٔ سطوح بر اساس مفاهیم جدیدی دربارهٔ برابری اجتماعی بود که نهضت روشنگری از آن حمایت می‌کرد. یهودیان نیز باید از حقوق و امتیازات شهروندی برخوردار می‌شدند، آن هم در اروپایی که اکثر آنان در آن اسیر گتوها و محدودیت‌های ترحم‌آوری بودند که زیردست‌بودن‌شان را تثبیت می‌کرد. انتظار می‌رفت که در مقابل بهره‌مندی از حقوق مدنی، آن‌ها نیز از «عادت‌های زشت» روزگار پیشین دست بردارند و خود را با مقتضیات دوران جدید تطبیق دهند. نه یهودیان و نه مردم کشورهای میزبان چندان اشتیاقی به پذیرش این تغییر نداشتند. از نظر خاخام‌ها این تغییر تهدیدی برای ادامهٔ بقای یهودیان به‌صورت یهودی بود. مکاتب فکری مختلفی به‌وجود آمد که بعضی به یهودیت سنتی متوسل می‌شدند و نهضتی ارتدوکس تشکیل می‌دادند و بعضی هم نیاز به انطباق یافتن با ضوابط و معیارهای دوران مساعدی را تصدیق می‌کردند که نهضت اصلاح‌طلبی به‌وجود آورده بود و همان‌قدر که از مسیحیت الهام می‌گرفت از ریشه‌های یهودی خود نیز آب می‌خورد.

از نظر برخی از یهودیان، دوران جدید نیازمند واکنش رادیکال‌تری بود. آن‌ها به دنیوی‌شدن فزایندهٔ جامعه، خصومت دائمی و یأس‌آور ملل میزبان، و علاقهٔ فزاینده به این یا آن شکل از سوسیالیسم در سراسر اروپا توجه داشتند. آن‌ها به طریقی به یک یا دو یا هر سه عامل فوق واکنش نشان دادند، یا یهودیت را کاملاً رها کردند، یا نوعی یهودیت ملی‌گرا یا سوسیالیستی به‌وجود آوردند یا درصدد حفاظت از عهد و میثاق باستانی در عصر مدرن از طریق اومانیسم یهودی برآمدند. طغیان و اعتراض علیه آزادی یهودیان در اروپا، که به قتل‌عام شش میلیون یهودی (← **یهودستیزی**) انجامید موجب تقویت و تثبیت جریان‌های دینی و سکولار در یهودیت شد. پس از آن بود که یهودیان به سرزمین مادری باستانی خویش بازگشتند، قطب‌بندی فاحشی بین یهودیان متدین و غیرمتدین به‌وجود آمد، و نوعی کثرت‌گرایی یهودی که شاید نخستین گام به‌سوی دورهٔ موعود بسیار مطلوب‌تری باشد پدید آمد که با روحیهٔ روشنگری اروپایی همخوانی داشت و بازتاب تسامحی بود که اکثر ملل میزبان اکنون نسبت به یهودیان روا می‌دارند. درحالی‌که بسیاری از یهودیان کاملاً در فرهنگ‌های میزبان خود جذب شده‌اند، خود یهودیت بسیاری از بهترین عناصر این فرهنگ‌های میزبان را در خود جذب کرده است، و به این ترتیب سرزندگی و نیرویی یافته است که آن را قادر به ادامهٔ حیات در دنیایی اساساً خصمانه کرده است.

برای مطالعه

Selected from a huge literature:

Bulka, Reuven P. 1983: *Dimensions of Orthodox Judaism. Encyclopedia Judaica,* 1971, vol. 10.

Fackenheim, Emil 1987: *What is Judaism? An Interpretation for the Present Age.*

Glatzer, N. N. ed. 1968: *Martin Buber: Humanism.*

Levin, Nora, 1978: *Jewish Socialist Movements, 1871-1917.*

Meyer, Michael A. 1988: *Response to Modernity: A History of the Reform Movement in Judaism.*

Rabinowicz, H. 1970: *The World of Hasidism.*

Scholem, Gershom 1961 (*1973*): *Major Trends in Jwish Mysticism.*

Spero, Shubert 1983: *Morality, Halakha and the Jewish Tradition.*

Urbach, E.E. 1975: *The Sages, their Concepts and Beliefs,* 2 vols.

یولیوس کارلباخ

زندگی‌نامه‌ها

آدورنو، تئودور ویزنگروند
Adorno, Theodor Wiesengrund

(تولد: ۱۹۰۳، فرانکفورت؛ مرگ: ۱۹۶۹، سویس، ویسپ) فیلسوف و موسیقی‌شناس آلمانی. در فرانکفورت و وین تحصیل کرد. یکی از اعضای مؤسسهٔ پژوهش اجتماعی فرانکفورت (پایگاه نظریهٔ انتقادی **مکتب فرانکفورت**) بود که در ۱۹۳۱ به آن ملحق شد. او در وین همراه با آلبان برگ (Alban Berg) در آهنگسازی و پیانو تحصیل کرد و حامی پر و پاقرص شونبرگ بود. آدورنو در ۱۹۳۴ آلمان را ترک گفت، مدتی در انگلستان ماند و سپس به ایالات متحده رفت و به اعضای تبعیدی مؤسسه پیوست. در ۱۹۵۰ به آلمان بازگشت و در ۱۹۵۸ مدیر مؤسسه شد. آثار او شامل **دیالکتیک روشنگری** (۱۹۴۷، همراه با هورکهایمر)، **فلسفهٔ موسیقی مدرن** (۱۹۴۹)، **شخصیت اقتدارطلب** (۱۹۵۰)، **دیالکتیک منفی** (۱۹۶۶) و مشارکت در **مناقشهٔ پوزیتیویستی در جامعه‌شناسی آلمان** (۱۹۶۹) است.

آرنت، هانا **Arendt, Hannah**

(تولد: ۱۹۰۶، هانوفر؛ مرگ: ۱۹۷۵، نیویورک) فیلسوف آلمانی/ امریکایی. در دانشگاه‌های کونیگسبرگ، ماربورگ، فرایبورگ و هایدلبرگ تحصیل کرد و رسالهٔ دکتری خود را زیر نظر کارل یاسپرس تکمیل کرد. در ۱۹۳۳ به پاریس گریخت و در ۱۹۴۱ به ایالات متحدهٔ امریکا. وی تا ۱۹۶۳ در همان‌جا آثار خود را منتشر می‌کرد و از اعضای برجستهٔ سازمان‌های یهودی بود؛ برای مثال، مدیر پژوهش کنفرانس روابط یهودیان در نیویورک (۱۹۴۴-۱۹۴۶). در ۱۹۶۳ استاد کمیتهٔ تفکر اجتماعی و از ۱۹۶۷ تا هنگام مرگ استاد دانشکدهٔ تحصیلات تکمیلی مدرسهٔ جدید پژوهش‌های اجتماعی بود. آثار منتشرشدهٔ اصلی او عبارت است از **خاستگاه‌های توتالیتاریسم** (۱۹۵۸)، **وضعیت بشری** (۱۹۵۸)، **دربارهٔ انقلاب** (۱۹۶۵) و **دربارهٔ خشونت** (۱۹۷۰).

آلتوسر، لویی **Altusser, Louis**

(تولد: ۱۹۱۸، بیرماندره، الجزایر؛ مرگ: ۱۹۹۰، ایوه‌لین، در نزدیکی پاریس) کمونیست و فیلسوف فرانسوی. او در اکول نرمال سوپریور در پاریس تحصیل کرد. تحت تأثیر عقل‌گرایی و ساختارگرایی فرانسوی، تفاوتی اساسی میان نوشته‌های اولیه و متأخر مارکس پیدا کرد و از نوشته‌های متأخر او طرفداری کرد. آلتوسر با تأکید بر جنبه‌های ضداومانیستی در این آثار، مارکسیسم را علم به شمار می‌آورد. آثار او، **برای مارکس** (۱۹۶۵) و **قرائت «سرمایه»** (۱۹۷۰، همراه با اتی‌ین بالیبار)، مخاطبان پرشمار و نیز

منتقدان پرشمار و گسترده‌ای برای او به ارمغان آورد.

اسپنسر، هربرت Spencer, Herbert

(تولد: ۱۸۲۰، دربی؛ مرگ: ۱۹۰۳، برایتون) فیلسوف و جامعه‌شناس بریتانیایی. اسپنسر هرگز به دبیرستان یا دانشگاه نرفت. او زندگی حرفه‌ای خود را به عنوان لوکوموتیوران راه‌آهن شروع کرد و سپس به نویسندگی و مطالعه در زمینهٔ فلسفه پرداخت و نخستین کتاب خود را به نام آمارهای اجتماعی در ۱۸۵۱ به چاپ رسانید. اسپنسر پیش از داروین تکامل‌گرا بود و او بود که اصطلاح «بقای اصلح» را وضع کرد. او در کتاب چندجلدی خود، نظام فلسفهٔ تلفیقی، در صدد پی‌گرفتن اصول تکامل در همهٔ شاخه‌های معرفت بود و جلد سوم آن تحت عنوان اصول جامعه‌شناسی (۱۸۹۶) پرنفوذترین کار اوست. او در کتاب انسان در برابر دولت (۱۸۷۳) از اقتصاد تجارت آزاد دفاع کرد و همهٔ اقسام مداخله‌های دولت را تجاوز به آزادی فردی دانست و به آن‌ها حمله کرد. شهرت او شاید بیش‌تر به سبب عقیدهٔ خوش‌بینانه به پیشرفت بشر از طریق تکامل باشد.

← فرایندهای تکاملی در جامعه

الیاس، نوربرت Elias, Norbert

(تولد: ۱۸۹۷، برسلو؛ مرگ: ۱۹۹۰، آمستردام) جامعه‌شناس آلمانی. در دانشگاه‌های برسلو و هایدلبرگ در رشته‌های پزشکی، فلسفه و روان‌شناسی تحصیل کرد و پس از آن در فرانکفورت مدتی با کارل مانهایم کار کرد. الیاس در ۱۹۳۳ از آلمان نازی گریخت، ابتدا به فرانسه و سپس به بریتانیا رفت و در آن‌جا مدرس جامعه‌شناسی در دانشگاه لستر شد (۱۹۴۵-۱۹۶۲) و سپس در دانشگاه غنا سمت‌هایی بر عهده گرفت (۱۹۶۲-۱۹۶۴) و در مرکز مطالعات بین‌رشته‌ای در بیله‌فلد مشغول به کار شد. او رهیافتی را پرورانید که خود آن را «جامعه‌شناسی شکل‌بندی» می‌نامید که بررسی پیدایش ترکیب‌بندی‌های اجتماعی به‌مثابه پیامدهای غیرعمدی و برنامه‌ریزی‌نشدهٔ کنش متقابل اجتماعی است که در جامعه‌شناسی چیست؟ (۱۹۷۰) آن را بیان کرده است. مشهورترین کار او فرایند متمدن‌شدن (۱۹۳۹، در دو جلد) است که به تحلیل تأثیر تشکیل دولت در اروپا بر سبک‌های زندگی، شخصیت و اخلاقیات فردی پرداخته است.

انگلس، فریدریش Engles, Freidrich

(تولد: ۱۸۲۰، بارمن؛ مرگ: ۱۸۹۵، لندن) تاجر و فیلسوف اجتماعی آلمانی. انگلس، همراه با مارکس، یکی از بنیان‌گذاران کمونیسم مدرن است. شرایط طبقهٔ کارگر در انگلستان (۱۸۴۵) که سرشار از باور به نقش طبقهٔ کارگر در دگرگونی انقلابی آتی بود، توجه گسترده‌ای را به خود جلب کرد. او به اتفاق مارکس آثار متعددی را به چاپ رسانید که مانیفست کمونیستی (۱۸۴۸) از آن جمله است. پس از مرگ مارکس او بر اساس دست‌نوشته‌های مارکس به کار روی سرمایه ادامه داد و جلدهای دوم و سوم را در ۱۸۸۵ و ۱۸۹۴ منتشر ساخت. با این‌که او نقش خود را ناچیز جلوه می‌داد، اما کار او دربارهٔ اقتصاد سیاسی و شکل‌گیری آگاهی طبقاتی دستاورد مهمی برای مارکسیسم بود. پیش از ۱۹۱۴ او حتی بیش از مارکس، عامل اصلی ترویج اندیشه‌های مارکسیستی بود.

اینشتین، آلبرت Einstein, Albert

(تولد ۱۸۷۹، اولم؛ مرگ: ۱۹۵۵، پرینستن) فیلسوف طبیعی و فیزیکدان نظری آلمانی. در پلی‌تکنیک فدرال سویس، در زوریخ ریاضیات و فیزیک خواند. تحت تأثیر هیوم و ماخ، دستاوردهای بزرگ و بنیادی در عرصهٔ فیزیک نظری داشت که نظریهٔ نسبیت مهم‌ترین آن‌ها محسوب می‌شود (۱۹۱۶). آثار او چالشی در برابر تجربه‌گرایی حاکم بر فلسفهٔ فیزیک در اوایل قرن بیستم بود. او در سال‌های آخر عمر خود در جنبش‌های مبارزه با ساخت و گسترش تسلیحات هسته‌ای فعالیت می‌کرد.

باختین، میخاییل میخاییلوویچ Bakhtin, Mikhail Mikailovitch

(تولد: ۱۸۹۵، اورل، جنوب مسکو؛ مرگ: ۱۹۷۵، مسکو) فیلسوف و نظریه‌پرداز ادبی روسی. در دانشگاه‌های اودسا (دانشکده لغت‌شناسی) و سنت

پترزبورگ تحصیل کرد، به مدت سی سال در قزاقستان، سارانسک و مسکو تقریباً در گمنامی کار کرد. در ۱۹۵۷ رئیس گروه ادبیات روسی و خارجی در دانشگاه مسکو شد و تا زمان بازنشستگی در ۱۹۶۱ همین سمت را داشت. او چندین کتاب به نام دوستان خود منتشر کرد: روش صوری در پژوهش ادبی (۱۹۲۸) به نام مدِودف (Mefvedev) و مارکسیسم و فلسفهٔ زبان (۱۹۲۹) به نام ولوشینف (Vološinov). در این باره مناقشه‌های زیادی شده است اما عموماً باختین را مؤلف این آثار می‌دانند. در ۱۹۲۹ او مسائل بوطیقای داستایفسکی و در ۱۹۶۶ رابله و دنیای او را منتشر کرد. آثار او بر ژولیا کریستوا و گروه Tel Quel تأثیر گذاشته است.

بارت، رولان ژرار Barthes, Roland Gérard

(تولد: ۱۹۱۵، شربورگ؛ مرگ: ۱۹۸۰، پاریس) نویسنده و منتقد فرانسوی. در سوربن تحصیل کرد و پیش از آغاز زندگی حرفه‌ای خود در پاریس، سمت‌هایی در مجارستان داشت و سپس در فرانسه نیز مدیر مطالعات اکول پراتیک دزوت اتود پاریس و استاد جامعه‌شناسی نشانه‌ها، نمادها و نمودهای جمعی (۱۹۶۲-۱۹۷۶) و در کولژ دو فرانس پاریس استاد نشانه‌شناسی ادبی بود. در ۱۹۵۳ به شکل‌گیری نشریهٔ تئاتر مردمی کمک کرد و در همان سال درجهٔ صفر نوشتار همراه با اسطوره‌ها (۱۹۵۷) او را در مقام نظریه‌پردازی پسا سوسوری تثبیت کرد. کارهای دیگر او شامل لذت متن (۱۹۷۳) و زندگینامهٔ خودنوشت رولان بارت از زبان رولان بارت (۱۹۷۵) است.

← علم نشانه‌ها

برشت، برتولت Brecht, Bertolt

(تولد، ۱۸۹۸، اوکسبورگ؛ مرگ: ۱۹۵۶، برلین شرقی) نمایش‌نامه‌نویس و شاعر آلمانی. برشت در دانشگاه مونیخ پزشکی خواند و برای مدتی در بیمارستانی در اوکسبورگ کار کرد. برشت که از مخالفان سرسخت جنگ جهانی اول بود تحت تأثیر مارکسیسم و تئاتر سیاسی پیسکاتور قرار گرفت. نمایش‌های او همین گرایش را منعکس می‌کرد و بعدها در لیست سیاه نازی‌ها قرار گرفت. در ۱۹۳۳ به سویس گریخت و سرانجام رهسپار ایالات متحدهٔ امریکا شد و در آن‌جا در دوران بگیر و ببندهای مک‌کارتی به کمیتهٔ مبارزه با فعالیت‌های ضدامریکایی احضار شد. در ۱۹۴۹ به برلین شرقی بازگشت و در آن‌جا گروه موسیقی برلین را تأسیس کرد. از آثار او می‌توان بعل (۱۹۱۸)، آدم آدم است (۱۹۲۶)، اپرای سه پولی (۱۹۲۸) و ننه‌دلاور (۱۹۳۹) را نام برد.

برگسون، هانری لویی Bergson, Henri Louis

(تولد: ۱۸۵۹، پاریس؛ مرگ: ۱۹۴۱، پاریس) فیلسوف فرانسوی. در اکول نرمال سوپریور (۱۸۷۷-۱۸۸۱) تحصیل کرد. از ۱۸۸۱-۱۸۹۷ در مارسی تدریس کرد و زمان و اختیار: جستاری دربارهٔ داده‌های بی‌واسطهٔ آگاهی (۱۸۸۹) را به نگارش درآورد. در این اثر میان زمان به‌مثابه دیمومت مستمر در زندگی روزانه و زمان علمی-مکانیکی که به‌صورت گسسته و فاقد استمرار به نمایش درمی‌آید تمایزی قطعی گذاشته شده بود. در ۱۸۹۷ شروع به تدریس در اکول نرمال سوپریور و سپس در کولژ دو فرانس کرد (۱۹۰۰-۱۹۱۴). بین ۱۹۱۲ و ۱۹۱۸ برای مأموریت‌های دیپلماتیک به فرانسه و امریکا اعزام شد و در ۱۹۲۸ جایزهٔ نوبل ادبی را از آنِ خود کرد. آثار اصلی او مشتمل است بر تکامل خلاق (۱۹۰۷) که در آن تعابیر مکانیکی و جبرگرایانه را رد می‌کند، و دو سرچشمهٔ اخلاق و دین (۱۹۳۲).

برنشتاین، ادوارد Bernstein, Eduard

(تولد: ۱۸۵۰، برلین؛ مرگ: ۱۹۳۲، برلین) سیاستمدار و نظریه‌پرداز سیاسی آلمانی. او در ۱۸۷۱ به حزب سوسیال‌دموکراتیک کارگران پیوست، در حین سردبیری نشریهٔ این حزب (۱۸۸۱-۱۸۹۰)، مارکسیست شد، اما در دورهٔ تبعید خود در لندن (۱۸۸۰-۱۹۰۱) علاوه بر این‌که از دوستان نزدیک انگلس بود تحت تأثیر فابین‌ها نیز قرار گرفت. اثر عمده و تجدیدنظرطلبانهٔ او در ۱۸۹۹ بر مبنای مقاله‌هایی که در عصر نو (۱۸۹۶-۱۸۹۸) [*Die Neue Zeit*] نوشته بود منتشر شد (← **تجدیدنظرطلبی**). او اساساً به

جای «منتظر انقلاب نشستن»، طرفدار رهیافت تدریجی به‌سوی کسب حقوق اقتصادی و اجتماعی و در نهایت، قدرت سیاسی برای طبقهٔ کارگر بود.

بلوخ، ارنست Bloch, Ernst

(تولد، ۱۸۸۵، لودویگشافن؛ مرگ: ۱۹۷۷، توبینگن) فیلسوف آلمانی. بلوخ در مونیخ و وورزبورگ تحصیل کرد و تحت تأثیر مارکسیسم، ایده‌باوری آلمانی و الهیات مسیحی و یهودی بود. هنگامی که در سویس بود اولین کتاب خود روح اتوپیا (۱۹۱۸) را تألیف کرد که در آن هنر و شعر و موسیقی تجسم ظرفیت و استعداد انسان برای شکوفایی و کمال بود. او به عنوان نویسندهٔ آزاد در دههٔ ۱۹۲۰ با برشت، وی، بنیامین و لوکاچ دوست شد و به حزب کمونیست پیوست. در ۱۹۳۳ آلمان را ترک گفت و در ۱۹۳۸ ساکن امریکا شد. پس از بازگشت به آلمان در ۱۹۴۹ کرسی استادی فلسفه در دانشگاه لایپزیک را بر عهده گرفت اما نتوانست با مقامات کنار بیاید و به آلمان غربی رفت و در توبینگن استاد فلسفه شد.

بنیامین، والتر Benjamin, Walter

(تولد: ۱۸۹۲، برلین؛ مرگ: ۱۹۴۰، پورت‌بو، فرانسه) نظریه‌پرداز و منتقد ادبی که در فرایبورگ، برلین، مونیخ و برن تحصیل کرد. هنگامی که رساله‌اش در ۱۹۲۵ در فرانکفورت رد شد به او سمت دانشگاهی ندادند، با این حال رسالهٔ او در ۱۹۲۸ تحت عنوان خاستگاه درام تراژیک آلمانی چاپ شد. بنیامین که با لوکاچ، آدورنو، برشت و بلوخ دوستی داشت به مارکسیسم گروید (← **مکتب فرانکفورت**). در ۱۹۳۳ به پاریس مهاجرت کرد و مطالعه‌ای دربارهٔ بودلر انجام داد و هنگامی که در ۱۹۴۰ فرانسه از آلمان شکست خورد و به اشغال درآمد، بنیامین به جنوب گریخت، اما در مرز اسپانیا او را متوقف کردند و هنگامی که دید ممکن است او را به نازی‌ها بسپارند، به زندگی خود خاتمه داد. بعضی از نوشته‌های آخر او در روشنایی‌ها (۱۹۶۱) جمع‌آوری شده است.

بوار، سیمون دو Beauvoir, Simon de

(تولد: ۱۹۰۸، پاریس؛ مرگ: ۱۹۸۶، پاریس) فیلسوف و رمان‌نویس فرانسوی. در اکول نرمال سوپریور تحصیل کرد؛ در مارسی، روئن و پاریس فلسفه تدریس کرد. از چهره‌های شاخص **اگزیستانسیالیسم و فمینیسم** بود. دو بوار همدم مادام‌العمر سارتر بود که در ۱۹۲۹ او را ملاقات کرد و به اتفاق او نشریهٔ عصر جدید (۱۹۴۴) را منتشر کرد. او از تأکید بیش از حد سارتر بر آزادی سوژه در برابر هنجارهای اجتماعی انتقاد می‌کرد. در جنس دوم (۱۹۴۹) این اندیشه‌ها را با ارجاع به فرودست‌سازی زنان بسط داد. او علاوه بر آثار فلسفی، چند رمان و سه جلد زندگینامه و یک جلد خاطرات خود از سارتر را منتشر کرد.

بوخارین، نیکلای ایوانوویچ Bukarin, Nikolai Ivanovich

(تولد: ۱۸۸۸، مسکو؛ مرگ: ۱۹۳۸، مسکو) از چهره‌های شاخص انقلاب روسیه و نظریه‌پرداز مارکسیست. بوخارین در ۱۹۰۶ به حزب سوسیال‌دموکراتیک روسیه پیوست و در ۱۹۰۸ بلشویک‌ها را در مسکو رهبری کرد. پس از دستگیری و گسیل‌شدن به تبعید داخلی، در ۱۹۱۱ به وین گریخت و در درس‌های بوهم-باورک (Böhm-Bawerk) شرکت جست، با مارکسیست‌های اتریشی آشنا شد و نقدی دربارهٔ اقتصاد مارژینالیستی اتریشی نوشت (**نظریهٔ اقتصادی طبقهٔ مرفه**، ۱۹۱۴) و مطالعه‌ای دربارهٔ امپریالیسم انجام داد (**امپریالیسم و اقتصاد جهانی**، ۱۹۱۷-۱۹۱۸). در ۱۹۱۷ به مسکو بازگشت و به عضویت کمیتهٔ مرکزی بلشویک‌ها انتخاب شد و سردبیری پراودا را به عهده گرفت. پس از ۱۹۲۲ بوخارین، برخلاف پروبراژنسکی، از اعطای امتیازات به دهقانان و موازنهٔ رشد اقتصادی در بخش‌های کشاورزی و صنعتی حمایت می‌کرد. در ۱۹۲۸ با سیاست‌های اشتراکی‌سازی استالین مخالفت کرد و از سردبیری پراودا و همچنین از دفتر سیاسی حزب کنار گذاشته شد. او نشریهٔ ایزوستیا (۱۹۳۴-۱۹۳۷) را منتشر کرد، اما در ۱۹۳۷ از حزب کمونیست اخراج شد، به اتهام خیانت محاکمه و در ۱۹۳۸ اعدام شد.

پارتو، ویلفردو فدریکو داماسو
Pareto, Vilfredo Federico Damaso

(تولد: ۱۸۴۸، پاریس؛ مرگ: ۱۹۲۳، ژنو) اقتصاددان/ جامعه‌شناس ایتالیایی. علوم ریاضی را در پلی‌تکنیک تورین و دانشگاه تورین خواند. به مدت ۲۰ سال در صنایع مهندسی به کار پرداخت و در دهۀ ۱۸۹۰ فعالیت علمی خود را در رشتۀ اقتصاد آغاز کرد. در ۱۸۹۳ استاد اقتصاد سیاسی دانشگاه لوزان شد. دورۀ **اقتصاد سیاسی** (۱۸۹۷) و **راهنمای اقتصاد سیاسی** (۱۹۰۶) سرشار از استعاره‌های مکانیستی علوم طبیعی است و در همین متون بسیار انتزاعی است که برای نخستین‌بار انسان اقتصادی ظاهر می‌شود. پارتو سپس به‌طور فزاینده‌ای متوجه جامعه‌شناسی شد و ادعا کرد که «آدمیان به‌طورکلی به شیوۀ غیرمنطقی عمل می‌کنند»، بنابراین، دنیای آرمانی انسان اقتصادی کمکی به توصیف دنیای واقعی نمی‌کند. پارتو در ذهن و جامعه (۱۹۱۶ـ۱۹۱۹) به بسط مقولۀ کنش غیرمنطقی و همچنین به شرح نظریۀ پرنفوذی دربارۀ نخبگان پرداخت.

پارسونز، تالکوت
Parsons, Talcott

(تولد: ۱۹۰۲، کلورادو اسپرینگز؛ مرگ: ۱۹۷۹، مونیخ) جامعه‌شناس امریکایی. در کالج امرست، مدرسۀ اقتصادی لندن، و هایدلبرگ تحصیل کرد. دستمایۀ مشترک آثار عمدۀ او (**ساختار کنش اجتماعی**، ۱۹۳۷، **نظام اجتماعی**، ۱۹۵۱) ایمان راسخ او به نظریۀ کارکردگرایی است که بر طبق آن زندگی اجتماعی با ارزش‌ها و هنجارهای مشترک سامان می‌یابد. کارکردگرایی دیدگاه نظری غالب در جامعه‌شناسی امریکا در دهه‌های ۱۹۴۰ و ۱۹۵۰ بود و پارسونز جامعه‌شناس بلامنازع امریکا بود.

پوپر، سر کارل ریموند
Popper, Sir Karl Raimund

(تولد: ۱۹۰۲، وین) فیلسوف علم. در وین ریاضیات، فیزیک و فلسفه خواند، و با **حلقۀ وین** در تماس بود ولی عضو این حلقه نبود. او در نخستین کتاب خود **منطق اکتشاف علمی** (۱۹۳۴) ادعا کرد که مسئلۀ هیومی استقراء را با گذاشتن اصل مشهور ابطال‌پذیری به جای معیار علمی‌بودن حلقۀ وین (اصل اثبات‌پذیری) حل کرده است. پوپر پس از جنگ به انگلستان رفت و در مدرسۀ اقتصادی لندن به تدریس پرداخت. او به مطالعۀ فلسفۀ اجتماعی و سیاسی علاقه‌مند شد و نقدی دربارۀ دشمنان **جامعۀ باز** به عمل آورد (خصوصاً، افلاطون، هگل، مارکس) و همچنین **تاریخی‌نگری** را نیز به نقد کشید که از نظر وی به معنای این عقیده بود که در تاریخ قوانین قابل اکتشافی وجود دارد (**جامعۀ باز و دشمنانش**، ۱۹۴۵، **فقر تاریخی‌گری**، ۱۹۵۷).

پولانتزاس، نیکوس
Poulantzas, Nicos

(تولد: ۱۹۳۶، آتن؛ مرگ: ۱۹۷۹، پاریس) نظریه‌پرداز اجتماعی و سیاسی یونانی. در یک مدرسۀ آزمایشی وابسته به دانشگاه آتن و سپس در مؤسسه‌ای فرانسوی تحصیل کرد و برای تحصیل در رشتۀ حقوق وارد دانشگاه آتن شد و در آن‌جا به حزب کمونیست یونان پیوست. پس از خدمت نظام اجباری به آلمان رفت تا تحصیلات خود را ادامه دهد ولی اندک زمانی بعد به فرانسه رفت که در همان‌جا بالاخره مشغول تدریس در سوربن و دانشگاه ونسان شد. نخستین کتاب او (**قدرت سیاسی و طبقات اجتماعی**، ۱۹۶۸) پرده از گرایش‌های آلتوسری او برمی‌داشت. او مدعی بود ساختار دولت به نحوی است که تفاوتی نمی‌کند چه کسی در آن کار می‌کند، چون درهرحال به نفع بورژوازی عمل می‌کند. کارهای بعدی او شامل **طبقه‌ها در سرمایه‌داری معاصر** (۱۹۷۴) و **دولت، قدرت، سوسیالیسم** (۱۹۷۸) است.

پیاژه، ژان
Piaget, Jean

(تولد: ۱۸۹۶، نوشاتل؛ مرگ: ۱۹۸۰، ژنو) روان‌شناس، زیست‌شناس و فیلسوف سویسی. پیاژه که ابتدا در زیست‌شناسی تحصیل کرد در سراسر زندگی فکری و حرفه‌ای خود با خاستگاه‌ها و شرایط معرفت سر و کار داشت. در زوریخ (۱۹۱۸) و سوربن (۱۹۱۹) روان‌شناسی خواند. مشهورترین کار او دربارۀ روان‌شناسی رشد هوش

کودک بود که در کتاب‌هایی نظیر رشد اولیهٔ منطق در کودکان (۱۹۵۹ همراه با برابل اینهلدر) و روان‌شناسی کودک (۱۹۶۶) آمده است. او تأثیر و نفوذ شگرفی بر روان‌شناسی رشد شناخت از اوایل دههٔ ۱۹۶۰ به بعد داشته است. همچنین به صورت کلی نیز دربارهٔ معرفت‌شناسی و **ساختارگرایی** مطالبی نوشته است.

تروتسکی، لئون [لوبرونشتاین]
Trotsky, Leon [Lev Bronstein]

(تولد: ۱۸۷۹، یانوواک اوکراین؛ مرگ: ۱۹۴۰، کویوآکان، مکزیک) انقلابی کمونیست و فرماندهٔ نظامی روسی. تروتسکی در ۱۹۱۷ به بولشویک‌ها پیوست و یکی از سازمان‌دهندگان اصلی انقلاب موفقیت‌آمیز اکتبر بود. در نخستین حکومت شوروی وزیر امور خارجه بود و مذاکرهٔ صلح برست-لیتووسک (۱۹۱۸) را انجام داد که بر مبنای آن روسیه از جنگ جهانی اول کنار کشید. او در مقام کمیسار (وزیر) جنگ (۱۹۱۸-۱۹۲۴) ارتش سرخ را ایجاد کرد و با فرماندهی او در جنگ داخلی روسیه، انقلاب بولشویکی نجات یافت. او در ۱۹۲۷ از حزب اخراج و تبعید شد. مدت کوتاهی پس از تشکیل بین‌الملل چهارم (۱۹۳۷) به سبب مخالفت با استالینیسم، در مکزیک به قتل رسید. او بین‌الملل‌گرایی بود در سودای انقلاب جهانی و با تز «سوسیالیسم در یک کشور» استالین مخالفت می‌کرد. دستاورد اصلی او برای تفکر مارکسیستی، نظریهٔ «توسعهٔ ناهمسان و مرکب»، و آموزهٔ «انقلاب دائمی» بود.

← **تروتسکیسم**

تونیس، فردیناند
Tönnies, Ferdinand

(تولد: ۱۸۵۵، آیدرشتد، اشلسویگ-هولشتاین؛ مرگ، ۱۹۳۶، کیل، اشلسویگ-هولشتاین) نظریه‌پرداز و فیلسوف اجتماعی آلمانی. در چند رشته و در چندین دانشگاه تحصیل کرد و دکترای زبان‌شناسی تاریخی خود را در ۱۸۷۷ از دانشگاه توبینگن گرفت. از ۱۸۸۱ تا ۱۹۳۳ در دانشگاه کیل تدریس کرد و در ۱۹۳۳ توسط نازی‌ها برکنار شد. اثر اصلی او گماین‌شافت و گزل‌شافت (۱۸۸۷) یکی از آثار کلاسیک جامعه‌شناسی است و در واقع شهرت تونیس به سبب ابداع این واژه‌هاست گماین‌شافت (**اجتماع**) ــ یعنی شکل اجتماعی‌ای که ویژگی آن شخصی‌بودن روابط، روحیهٔ عاطفی قوی مبتنی بر همکاری و تعاون و رسم و دین است که در خانواده. روستا و اجتماع کوچک شهرکی قابل مشاهده است؛ و گزل‌شافت (جامعه) ــ سازمان بزرگی همچون شهر، دولت یا ملت که بر اساس روابط غیرشخصی، منافع خاص. قانون و عقاید عمومی شکل می‌گیرد.

توینبی، آرنولد جوزف
Toynbee, Arnold Joseph

(تولد: ۱۸۸۹، لندن؛ مرگ: ۱۹۷۵، لندن) مورخ انگلیسی. در بالیول کالج آکسفورد (۱۹۰۷ ــ ۱۹۱۱) و مدرسهٔ باستان‌شناسی بریتانیایی در آتن (۱۹۱۱-۱۹۱۲) تحصیل و در بالیول کالج (۱۹۱۲-۱۹۱۵) تدریس کرد و استاد زبان، ادبیات و تاریخ یونانی و بیزانسی در دانشگاه لندن (از ۱۹۱۹) و همچنین مدیر مطالعات مؤسسهٔ سلطنتی امور بین‌المللی (۱۹۲۵-۱۹۵۵) بود. شهرت او به خاطر مطالعهٔ تاریخ (جلدهای I تا III، ۱۹۳۴؛ جلدهای IV-VI، ۱۹۳۹؛ جلدهای VII-X، ۱۹۵۴؛ جلدهای XI-XII، ۱۹۶۱) بود که در آن ۲۱ تمدن را بررسی می‌کند که از نظر توین‌بی الگوهای رشد و زوال مشابهی را نشان می‌دهند.

تیار دو شاردن، پی‌یر
Teilhard de Chardin, Pierre

(تولد: ۱۸۸۱، سارسنات، فرانسه؛ مرگ: ۱۹۵۵، نیویورک) عالم الهیات و دیرین‌شناس فرانسوی. در فرانسه و انگلستان تعلیمات یسوعی را پشت سر گذاشت (۱۸۹۳-۱۹۱۱) و کشیش یسوعی شد. از ۱۹۱۲ تا ۱۹۲۲ در مؤسسهٔ کاتولیکی (که بعدها از ۱۹۲۰ تا ۱۹۲۳ در آن تدریس کرد) به مطالعهٔ زمین‌شناسی، و در موزهٔ تاریخ طبیعی به مطالعهٔ دیرین‌شناسی پرداخت. از ۱۹۲۳ تا ۱۹۴۶ در یک کولژ دزوت اتود یسوعی در چین مشغول کار شد. او به الهیات و علم علاقه‌مند بود، اما انتشار نوشته‌های علمی او در زمان حیاتش از طرف مافوق‌های

یسوعی‌اش قدغن شده بود. او در پدیده‌ای به نام انسان (۱۹۵۵) مدعی بود که تکامل انسان با گذر از مرحلهٔ تفرقه و ناهمگرایی که فرهنگ‌های بسیار متنوعی به بار آورد، وارد مرحلهٔ اتحاد و همگرایی خواهد شد که در آن فرهنگ‌های مختلف به وحدت با یکدیگر خواهند رسید.

جیمز، ویلیام James, William

(تولد: ۱۸۴۲، نیویورک؛ مرگ: ۱۹۱۰، نیوهمپشایر) روان‌شناس و فیلسوف امریکایی. در هاروارد (در رشتهٔ پزشکی) تحصیل کرد و بعدها همان‌جا استاد فلسفه و روان‌شناسی شد، او برادر رمان‌نویس معروف هنری جیمز بود. ابتدا کتاب‌هایی دربارهٔ روان‌شناسی تألیف کرد و دربارهٔ دین نیز کتاب نوشت (**انواع تجربهٔ دینی**، ۱۹۰۲). او یکی از بانیان **پراگماتیسم** بود و اعتقاد داشت که اندیشه‌ها ابزارهایی هستند که باید بر حسب پیامدهای‌شان «ارزش نقدی» داشته باشند تا بتوان آن‌ها را ارزشمند به شمار آورد. آثار او بر جرج هربرت مید تأثیر گذاشت.

چامسکی، آورام نوآم Chomsky, Avram Noam

(تولد: ۱۹۲۸، فیلادلفیا) زبان‌شناس، فیلسوف و فعال سیاسی امریکایی. چامسکی در دانشگاه پنسیلوانیا تحصیل کرده و از ۱۹۵۵ در مؤسسهٔ تکنولوژی ماساچوست تدریس کرده است. او مطالب فراوانی دربارهٔ **زبان‌شناسی** نوشته است و برداشت تازه‌ای از ساختار دستوری زبان به‌مثابه امری فطری و مادرزادی و نه آموختنی ارائه کرده است. همچنین در زمینهٔ نظریهٔ اجتماعی آثاری نگاشته است که در آن‌ها منتقد سرسخت سیاست خارجی امریکا است (برای نمونه قدرت امریکا و قدرتمندان جدید). او اصرار دارد که این دو حوزهٔ کارش را باید جدا از هم تلقی کرد.

دریدا، ژاک Derrida, Jacques

(تولد: ۱۹۳۰، الجزیره) فیلسوف و نظریه‌پرداز ادبی فرانسوی. دریدا در اکول‌نرمال سوپریور، پاریس و هاروارد تحصیل کرد و در سوربن به تدریس پرداخت (۱۹۶۰-۱۹۶۴) و از ۱۹۶۵ در اکول‌نرمال سوپریور تدریس کرده است. در ۱۹۶۲ به سبب ترجمهٔ خاستگاه هندسه هوسرل که مقدمه‌ای طولانی بر آن نگاشته بود، برندهٔ جایزهٔ پریس کاواله شد. مطالعهٔ او دربارهٔ هوسرل بخشی از نقد او از مابعدالطبیعهٔ غربی است که در گفتار و پدیده‌ها (۱۹۶۷)، نوشتار و تفاوت (۱۹۶۷) و دربارهٔ دستور زبان (۱۹۶۷) پرورانیده است. نقد دریدا متوجه فلسفهٔ حضور است که از زمان افلاطون بر فلسفهٔ غرب غالب است؛ او در مقابل آن استراتژی متنی موسوم به **واسازی** را مطرح می‌کند.

دورکم، امیل Durkheim, Emile

(تولد: ۱۸۵۸، اپینال؛ مرگ: ۱۹۱۷، پاریس) جامعه‌شناس فرانسوی. در اکول نرمال سوپریور تحصیل کرد و تا ۱۹۰۲ در دانشگاه بوردو تدریس کرد و سپس در سوربن به کرسی استادی رسید. کارهای اصلی منتشرشدهٔ او ناظر به روش‌های جامعه‌شناسی، شکل‌های همبستگی اجتماعی و کارکردهای اجتماعی دین است. پس از تأسیس نشریهٔ پرنفوذ و اثرگذار سالنامهٔ جامعه‌شناسی (۱۸۹۸)، دورکم علاقهٔ خاصی به مطالعهٔ جوامع بدوی و دین و سازمان اجتماعی ابتدایی پیدا کرد. مضمون غالب در همهٔ آثار او این بود که جامعه واقعیتی برتر از افراد تشکیل‌دهندهٔ آن است و افراد مقید هستند به «واقعیت‌های اجتماعی» استعلایی که به شکل عقاید و احساسات مشترک جلوه‌گر می‌شوند. دورکم یکی از بنیان‌گذاران جامعه‌شناسی مدرن و خصوصاً نظریهٔ کارکردگرایی بود.

دیلتای، ویلهلم Dilthey, Wilhelm

(تولد: ۱۸۸۳، هسه؛ مرگ: ۱۹۱۱، تیرول جنوبی، اتریش) فیلسوف آلمانی اهل هرمنوتیک. دیلتای در دانشگاه‌های هایدلبرگ و برلین تحصیل کرد، در دانشگاه‌های بازل (۱۸۶۶)، کیل (۱۸۶۸) و برسلو (۱۸۷۱) تدریس کرد و استاد تاریخ و فلسفه در دانشگاه برلین شد (۱۸۸۲). شهرت دیلتای بیش‌تر به دلیل تمایز قاطعی است که میان تحلیل‌های علوم طبیعی و علوم اجتماعی می‌گذارد و به موجب آن علوم طبیعی را مرتبط

با رویدادهایی می‌داند که مشمول قوانین می‌شوند درحالی‌که علوم اجتماعی با پدیده‌هایی سروکار دارد که فقط بر اساس قصد یا معناهای مورد نظر عاملان قابل فهم است (مقدمه بر علوم روح، ۱۸۸۳). این موضع ضدطبیعت‌گرا ابتدا به صورت روان‌شناسی‌گرایی علمی اجتماعی مطرح شد، اما دیلتای بعدها از این موضع فاصله گرفت.

دیویی، جان Dewey, John

(تولد: ۱۸۵۹، ورمونت؛ مرگ: ۱۹۵۲، نیویورک) فیلسوف پراگماتیست امریکایی. دیویی در دانشگاه‌های ورمونت و جان هاپکینز تحصیل و در دانشگاه‌های میشیگان (۱۸۸۴-۱۸۹۴)، شیکاگو (۱۸۹۴-۱۹۰۴) و کلمبیا (۱۹۰۴-۱۹۲۹) تدریس کرد. او با جرج هربرت مید آشنایی داشت و به پاگرفتن «مکتب شیکاگو» کمک کرد (← **جامعه‌شناسی [مکتب] شیکاگو**). محور **پراگماتیسم** دیویی این بود که فلسفه باید به مسائل و امور روزمره بپردازد و منتقد جهان روز باشد، نه فقط فعالیتی **متأملانه**. بعدها، او فلسفهٔ خود را در مسائل اخلاقی به کار بست که، به استدلال وی، می‌توان بر این اساس که اصول اخلاق برای حل مسائل انسانی تا چه حد کارایی دارند به صورتی واقع‌نگرانهٔ دربارهٔ آن‌ها قضاوت کرد.

رادکلیف ـ براون، آلفرد رجینالد Radcliffe-Brown, Alfred Reginald

(تولد: ۱۸۸۱، بیرمنگام؛ مرگ: ۱۹۵۵، لندن) انسان‌شناس بریتانیایی که در ترینیتی کالج کیمبریج به عنوان نخستین دانشجوی دبلیو. اچ. آر. ریورز انسان‌شناس مشغول تحصیل شد، و تحت تأثیر دورکم رهیافتی کارکردگرایانه به انسان‌شناسی ارائه کرد (← **کارکردگرایی**). او بورسیهٔ ترینیتی کالج کیمبریج بود و سپس در دانشگاه‌های لندن (۱۹۰۹ــ۱۹۱۰)، کیپ‌تاون (۱۹۲۱-۱۹۲۵)، سیدنی (۱۹۲۵-۱۹۳۱)، شیکاگو (۱۹۳۱-۱۹۳۷) و آکسفورد (۱۹۳۷-۱۹۴۶) تدریس کرد. آثار عمدهٔ او عبارت است از جزیره‌نشینان آندامن (۱۹۲۲، ۱۹۴۸)، ساختار و کارکرد در جامعهٔ بدوی (۱۹۵۲) و علم طبیعی جامعه (۱۹۵۷).

راسل، برتراند آرتور ویلیام Russell, Bertrand Arthur William

(تولد: ۱۸۷۲، گوونت؛ مرگ: ۱۹۷۰، گوینده) فیلسوف بریتانیایی. در ترینیتی کالج کیمبریج به مطالعهٔ ریاضیات و اخلاق پرداخت. در کیمبریج تدریس کرد (۱۸۹۵-۱۹۱۶) و در این دوره ویتگنشتاین نیز از جملهٔ شاگردان او بود، اما هیئت امنای ترینیتی کالج او را به سبب مخالفت با ورود بریتانیا به جنگ جهانی اول از کار برکنار کردند. به انجمن مخالفان سربازی اجباری پیوست و دستگیر و در ۱۹۱۵ به جریمه و زندان محکوم شد. پس از جنگ به ایالات متحدهٔ امریکا رفت اما به دلیل افکار لیبرالی افراطی خود، در زمینهٔ مسائل جنسی آموزش و پرورش و جنگ، در نیویورک از تدریس منع شد. راسل پس از جنگ جهانی دوم در جنبش ضد جنگ فعالیت داشت؛ او رئیس مبارزه برای خلع سلاح هسته‌ای (۱۹۵۸-۱۹۶۰) بود و بنیاد صلح برتراند راسل (۱۹۶۳) را ایجاد و در همان زمان دادگاه بین‌المللی جنایت‌های جنگی (۱۹۶۶) را سازماندهی کرد که سارتر نیز در آن مشارکت داشت. آثار فلسفی عمدهٔ او در زمینهٔ منطق و معرفت‌شناسی بود (اصول ریاضیات همراه با آلفرد ان. وایتهد، ۱۹۱۰-۱۹۱۳؛ معرفت آدمی، ۱۹۴۸)، اما دربارهٔ مباحث اجتماعی و سیاسی نیز مطالب فراوانی نوشت.

← **فلسفه**

رالز، جان بوردلی Rawls, John Boardley

(تولد: ۱۹۲۱، بالتیمور) فیلسوف اخلاق امریکایی. رالز در پرینستن تحصیل کرد و در همین دانشگاه سمت‌هایی بر عهده گرفت (۱۹۵۰-۱۹۵۲). سپس به دانشگاه‌های کرنل (۱۹۵۳-۱۹۶۲) و هاروارد (از ۱۹۶۲) رفت. او مؤلف نظریه‌ای در باب عدالت (۱۹۷۱) است که طرحی است کانتی (و بنابراین ضد فایده‌باورانه) از فلسفهٔ اخلاق معاصر در سنت قراردادگرایانه؛ این اثر شاید مشهورترین اثر در حوزهٔ فلسفهٔ اخلاق بعد از جنگ جهانی دوم باشد.

زیمل، گئورگ Simmel, Georg

(تولد: ۱۸۵۸، برلین؛ مرگ: ۱۹۱۸، استراسبورگ) فیلسوف و جامعه‌شناس آلمانی. در دانشگاه برلین در رشته‌های تاریخ، روان‌شناسی، انسان‌شناسی و فلسفه دروسی را گذراند. زیمل از روش‌شناسی رشته‌های گوناگون برای مطالعهٔ پدیده‌های فرهنگی مانند دین، اقتصاد پولی، شکل‌گیری اخلاقیات و صیانت نفس گروهی استفاده کرد. شاید مشهورترین کاربست این رهیافت در کتاب او فلسفهٔ پول (۱۹۰۷) باشد که در آن به مطالعهٔ تأثیر اقتصاد پولی بر روابط اجتماعی انسان پرداخت.

سارتر، ژان- پل Sartre, Jean-Paul

(تولد: ۱۹۰۵، پاریس؛ مرگ: ۱۹۸۰، پاریس) فیلسوف، رمان‌نویس و نمایش‌نامه‌نویس فرانسوی. در اکول نرمال سوپریور و دانشگاه فرایبورگ تحصیل کرد. سارتر تا حد زیادی از زندگی معمول دانشگاهی سر باز زد؛ هرچند که چندین سال در دبیرستان‌های مختلف تدریس کرد. در **هستی و نیستی** (۱۹۴۳) تحت تأثیر هوسرل و هایدگر فلسفهٔ مبتنی بر **اگزیستانسیالیسم** خود را تشریح کرد. در جنگ جهانی دوم در ارتش فرانسه خدمت کرد، در ۱۹۴۰ در پادوا دستگیر شد، اما در ۱۹۴۱ گریخت و پس از جنگ خود را وقف نوشتن کرد، مجلهٔ عصر جدید را (همراه با دو بوار و مرلو-پونتی) تأسیس کرد و به مارکسیسم گرایش یافت و آن را با فلسفهٔ اگزیستانسیالیستی‌اش سازگار دید (**نقد عقل دیالکتیکی**، ۱۹۶۰). اما او همیشه انتقادهای زیادی از حزب کمونیست فرانسه داشت و در ۱۹۶۸ کاملاً با آن قطع ارتباط کرد. فلسفهٔ اگزیستانسیالیستی چپ‌گرای سارتر به مدت یک دهه بعد از جنگ تأثیر عمیقی بر فرهنگ فرانسوی داشت.

سورل، ژرژ اوژن Sorel, Georges Eugène

(تولد: ۱۸۴۷، شربورگ؛ مرگ: ۱۹۲۲، پاریس) فیلسوف اجتماعی فرانسوی. در پاریس در اکول پلی‌تکنیک تحصیل کرد و در ریاضیات خوش درخشید و به عنوان مهندس فارغ‌التحصیل شد. او تا ۱۸۹۲ همین حرفه را دنبال کرد و از آن پس یکسره خود را وقف مطالعهٔ امور اجتماعی و سیاسی کرد. هرچند که غالباً او را همراه با موسکا و پارتو نام می‌برند، اما سورل بیش‌تر به عنوان بدعت‌گذار در نظریهٔ مارکسیستی و روش‌شناسی علوم اجتماعی شهرت دارد؛ او با رد داعیه‌های جهانشمول برداشت‌های پوزیتیویستی از علم، از کثرت‌گرایی فکری و روش‌شناختی حمایت می‌کرد. از ۱۸۹۶ شروع به تفسیر مجدد مارکسیسم کرد و اصول محوری آن را و خصوصاً اصل اعتصاب عمومی را «اسطوره‌هایی» معرفی کرد که می‌تواند طبقهٔ کارگر را به کنش خارج از چارچوب دموکراسی پارلمانی ترغیب کند (**تأملاتی دربارهٔ خشونت**، ۱۹۰۶).

سوسور، فردینان دو Saussure, Ferdinand de

(تولد: ۱۸۵۷، ژنو؛ مرگ: ۱۹۱۳، حوالی ژنو) بنیان‌گذار زبان‌شناسی مدرن. در دانشگاه‌های لایپزیگ و برلین به مطالعهٔ زبان‌های هندواروپایی پرداخت. دورهٔ **زبان‌شناسی عمومی** (۱۹۱۶) سوسور عموماً مهم‌ترین اثر زبان‌شناسی در قرن بیستم تلقی می‌شود. سوسور تأثیر آشکاری بر شکل‌گیری **ساختارگرایی** دههٔ ۱۹۶۰ داشت که اساساً تلاشی برای به کار بردن نظریهٔ زبان‌شناسی او در موضوعات و فعالیت‌هایی خارج از حوزهٔ زبان بود.

← **زبان‌شناسی، علم‌نشانه‌ها**

شلر، ماکس Scheler, Max

(تولد: ۱۸۷۴، مونیخ؛ مرگ: ۱۹۲۸، فرانکفورت) فیلسوف و جامعه‌شناس آلمانی. در دانشگاه‌های برلین، مونیخ و ینا به تحصیل در پزشکی و فلسفه پرداخت. هرچند که جزو پدیدارشناس‌های «ارتدکس» نبود، بخش اعظم فلسفهٔ او با آثار فرانتس برنتانو و ادموند هوسرل (← **پدیدارشناسی**) همخوانی داشت. اما او عملاً فراتر از هوسرل رفت و به همین دلیل مورد انتقاد او قرار گرفت. دورهٔ پدیدارشناختی تفکر او تا ۱۹۲۰ به طول انجامید؛ در فاصلهٔ ۱۹۲۰ تا ۱۹۲۴ به فلسفهٔ دین علاقه پیدا کرد و به

آیین کاتولیک گروید. و پس از آن نوبت به «دورهٔ مستافیزیکی» (۱۹۲۸-۱۹۲۴) رسید که در طول آن روح‌باوری و وحدت وجود فکر او را مشغول می‌کرد. دستاوردهای اصلی او برای تفکر اجتماعی به حوزهٔ روان‌شناسی اجتماعی و **جامعه‌شناسی معرفت** مربوط می‌شود.

شوتس، آلفرد Schutz, Alfred

(تولد: ۱۸۹۹، وین؛ مرگ: ۱۹۵۹، نیویورک) جامعه‌شناس اتریشی. در دانشگاه وین به تحصیل حقوق و علوم اجتماعی پرداخت و شاگرد فون میزس بود. در ۱۹۳۹ به نیویورک رفت و به مدرسهٔ نوین پژوهش اجتماعی پیوست، اما برای رفع مشکلات خود در بانک نیز کار می‌کرد. شوتس با استفاده از مفاهیم هوسرل سعی داشت تحلیل وبر از کنش اجتماعی را کامل‌تر کند، و به مطالعه دربارهٔ شکل‌گیری «زیست‌جهان» و جنبهٔ بین‌الاذهانی آن پرداخت و تأثیر نیرومندی در پیدایش اتنومتدولوژی داشت. چارچوب تحلیلی اصلی او در پدیدارشناسی دنیای اجتماعی (۱۹۳۲) تشریح شده است.

شوماخر، ارنست فریتس Schumacher, Ernst Fritz

(تولد: ۱۹۱۱، بُن؛ مرگ: ۱۹۷۷، سویس) اقتصاددان آلمانی. در آکسفورد تحصیل کرد که پس از جنگ جهانی اول یکی از نخستین دانشمندان آلمانی در آن‌جا محسوب می‌شد. دههٔ ۱۹۳۰ را در انگلستان و ایالات متحدهٔ امریکا گذراند. در ۱۹۴۳ از نظام پرداخت‌های بین‌المللی حمایت می‌کرد که چیزی شبیه طرح کینز در نظام برتون‌وودز بود. او مشاور کمیسیون بریتانیایی کنترل آلمان (۱۹۴۶-۱۹۵۰) بود و چون نیروی هسته‌ای را برای محیط زیست مضر و مخرب می‌دانست با بریتیش‌کول (۱۹۵۰-۱۹۷۰) همکاری می‌کرد. در ۱۹۵۵ از برمه دیدن کرد و همان‌جا به آئین بودایی گروید و کوچک زیباست (۱۹۷۳) را نوشت که ردیه‌ای است بر معیارهای زندگی غربی که به قیمت تباهی فرهنگ تمام می‌شود.

← محیط زیست‌گرایی

شومپیتر، یوزف آلوئیس Schumpeter, Joseph Alois

(تولد: ۱۸۸۳: اتریش، موراویا؛ مرگ: ۱۹۵۰، کانکتیکات) اقتصاددان اتریشی. در دانشگاه وین تحصیل و در ۱۹۱۱ در دانشگاه گراتس شروع به تدریس کرد. در ۱۹۱۹-۱۹۲۰ وزیر دارایی اتریش بود و سپس به تدریس در دانشگاه بن (۱۹۲۵-۱۹۳۲) و هاروارد (۱۹۳۲-۱۹۵۰) پرداخت. شومپیتر به مارکسیسم علاقهٔ همدلانه‌ای داشت و نخستین‌بار وقتی در وین دانشجو بود در جریان مجادله‌های میان اقتصاددانان اتریشی (بوهم-باروک و فون میزس) و مارکسیست‌های اتریشی (هیلفردینگ و بوئر) با مارکسیسم آشنا شد. آوازهٔ او بیش‌تر به سبب نظریهٔ توسعهٔ اقتصادی (۱۹۱۱) و مطالعات وی دربارهٔ چرخه‌های اقتصادی با استفاده از مفهوم «امواج بلند» کندراتیف، چرخه‌های تجاری (۱۹۳۹)، و به سبب تحلیل او دربارهٔ افول احتمالی سرمایه‌داری در سرمایه‌داری، سوسیالیسم و دموکراسی (۱۹۴۲) است.

← مارکسیسم اتریشی

فانون، فرانتس Fanon, Franz

(تولد: ۱۹۲۵، جزایر مارتینیک؛ مرگ: ۱۹۶۲، واشنگتن‌دی‌سی) روان‌پزشک و فیلسوف اجتماعی فرانسوی. در دانشگاه لیون پزشکی و روان‌پزشکی خواند و در دههٔ ۱۹۵۰ به الجزایر رفت و رئیس بخش روان‌پزشکی بیمارستان بیلدا-جوانویل شد (۱۹۵۳-۱۹۵۶). او طرفدار انقلابیون الجزایری بود و از مبارزهٔ مسلحانهٔ آن‌ها حمایت می‌کرد. پوست سیاه، صورتک‌های سفید (۱۹۵۲) شرحی است دربارهٔ تباهی روانی بومیان الجزایری و استعمارگران فرانسوی در نتیجهٔ حکومت استعماری. در ۱۹۶۰ او از سوی حکومت موقت الجزایر، سفیر الجزایر در غنا شد، اما برای معالجهٔ سرطان خون مجبور شد به اتحاد جماهیر شوروی و ایالات متحدهٔ امریکا سفر کند. او در کتاب دوزخیان زمین (۱۹۶۱) از انقلاب در سراسر جهان سوم حمایت می‌کرد.

فروم، اریش Fromm, Erich

(تولد: ۱۹۰۰، فرانکفورت؛ مرگ: ۱۹۸۰، لوکارنو) روان‌شناس آلمانی/ امریکایی. در دههٔ ۱۹۲۰ در دانشگاه‌های هایدلبرگ و مونیخ و در مؤسسهٔ جامعهٔ آلمانی، روان‌کاوی تحصیل کرد. در مؤسسهٔ پژوهش اجتماعی فرانکفورت (۱۹۲۹-۱۹۳۲) مدرس روان‌کاوی بود و با سایر اعضای **مکتب فرانکفورت** همکاری می‌کرد و درصدد پیونددادن روان‌کاوی و مارکسیسم بود. در دانشگاه کلمبیا همکاری خود را با مؤسسه در تبعید نیز ادامه داد (۱۹۳۴-۱۹۳۸). از ۱۹۵۱ استاد دانشگاه ملی و مستقل مکزیک شد و در سال‌های بعدی بیش‌تر وقت خود را صرف مطالعهٔ پرخاشگری (**کالبدشناسی ویرانگری انسان**، ۱۹۷۳) و همچنین حمایت از جنبش صلح و سوسیال‌دموکرات‌های مخالف در کشورهای اروپای شرقی کرد.

فروید، زیگموند Freud, Sigmund

(تولد: ۱۸۵۶، فرایبرگ؛ مرگ: ۱۹۳۹، لندن) روان‌شناس اتریشی و بنیان‌گذار روان‌کاوی. فروید در وین پزشکی خواند و در عصب‌شناسی تخصص گرفت (۱۸۷۴-۱۸۷۹) و از ۱۸۸۵ تا ۱۸۸۶ زیر نظر ژان شارکو در پاریس به تحقیق پرداخت. در ۱۸۸۲-۱۸۸۵ در بیمارستان مرکزی وین کار کرد و در ۱۸۸۵ مدرس دانشگاه شد و سال بعد مطب خصوصی دایر کرد. در ۱۹۰۲ انجمن روان‌کاوی وین و در ۱۹۱۰ انجمن بین‌المللی روان‌کاوی را تأسیس کرد. او دو نشریه نیز دایر کرد: **نشریهٔ روان‌کاوی** و **سالنامهٔ روان‌کاوی**. در ۱۹۳۸ و در پی حکومت نازی‌ها، به بریتانیا پناهنده شد. آثار او تحت عنوان **ویرایش استاندارد مجموعهٔ آثار زیگموند فروید** جمع‌آوری شده است (ed. J. Strachey, 24 vols., 1953-74).

فوکو، میشل Foucault, Michel

(تولد: ۱۹۲۶، پواتیه؛ مرگ: ۱۹۸۴، پاریس) فیلسوف و مورخ فرانسوی. از ۱۹۴۶ در اکول نرمال سوپریور به تحصیل پرداخت و سپس در مؤسسه‌های گوناگون اروپایی سمت‌های دانشگاهی داشت که نقطهٔ اوج آن انتخاب او در کولژ دو فرانس در ۱۹۶۹ بود. او بینش و بصیرت‌های تازه‌ای دربارهٔ چندین رشته از جمله روان‌شناسی، روان‌پزشکی، پزشکی و فلسفه ارائه کرد و آثار متعدد او بازتاب دامنهٔ وسیع پژوهش‌های اوست. او خصوصاً در پی کشف چگونگی اِعمال گفتمان‌های گوناگون «قدرت-معرفت» ــ مانند پزشکی، روان‌پزشکی، کیفرشناسی و امور جنسی ــ بر فرد بود.

فون میزس، لودویگ ادلر Von Mises, Ludwig Edler

(تولد ۱۸۸۱، لمبرگ، مجارستان-اتریش، مرگ: ۱۹۷۳، نیویورک) اقتصاددان اتریشی. در دانشگاه وین تحصیل کرد و همان‌جا در گروه سمینار بوهم-باروک شرکت کرد. یکی از اقتصاددانان مجلس بازرگانی وین (۱۹۰۹-۱۹۳۴)، استاد دانشگاه و مشاور حکومت اتریش بود. دستاوردهای نظری او در زمینهٔ نظریهٔ پول (**نظریهٔ پول و اعتبار**، ۱۹۱۲) بود و بحث و جدل دربارهٔ **محاسبهٔ سوسیالیستی** را با این ادعای خود به راه انداخت که هیچ حکومتی نمی‌تواند برای برنامه‌ریزی اقتصادی به حد مکفی محاسبه کند (**برنامه‌ریزی اقتصادی جمع‌گرایانه**، ۱۹۳۵، به ویراستاری هایک). در **کنش انسانی** (۱۹۴۹) او طرحی کلاسیک از سوبژکتیویسم اتریشی در علم اقتصاد پی‌ریزی کرد.

← **مکتب اقتصاد اتریشی**

کارناپ، رودلف Carnap, Rudolf

(تولد: ۱۸۹۱، راین-وستفالی؛ مرگ: ۱۹۷۰، کالیفرنیا) فیلسوف آلمانی/ امریکایی. در دانشگاه‌های فرایبورگ و ینا در رشتهٔ فیزیک و ریاضیات تحصیل کرد. در ۱۹۲۶ از سوی اشلیک به وین دعوت شد و از چهره‌های برجسته پوزیتیویسم منطقی **حلقهٔ وین** شد. او در ساختار منطقی جهان (۱۹۲۸) مدعی بود که مفاهیم علمی را می‌توان بر مبنای چند مفهوم اساسی اندک برساخت که همهٔ آن‌ها به طور مستقیم به تجربهٔ حسی مربوط می‌شوند. در ۱۹۳۰ با همراهی رایشنباخ ارکنتنیس (*Erkenntnis*) را که نشریهٔ

رسمی پوزیتیویسم منطقی بود، راه‌اندازی کرد. او از ۱۹۳۱ استاد فلسفهٔ طبیعی دانشگاه آلمانی پراگ بود و در ۱۹۳۴ نحو منطقی زبان را منتشر کرد. در ۱۹۳۵ به امریکا مهاجرت کرد و از ۱۹۳۶ در دانشگاه شیکاگو و سپس در مؤسسهٔ مطالعات پیشرفتهٔ پرینستن (۱۹۵۲-۱۹۵۴) و دانشگاه کلمبیا (۱۹۵۴-۱۹۶۱) به تدریس پرداخت.

کروپوتکین، پیتر آلکسیویچ
Kropotkin, Peter Alekseevich

(تولد: ۱۸۴۲، مسکو؛ مرگ: ۱۹۲۱، مسکو) نظریه‌پرداز آنارشیست. در یکی از مدارس ممتاز سنت پترزبورگ تحصیل کرد و در ۱۸۷۱ حرفهٔ علمی را کنار گذاشت تا خود را وقف مبارزهٔ انقلابی کند. در ۱۸۷۴ زندانی شد و در ۱۸۷۶ به غرب گریخت و تا ۱۹۱۷ که دوباره به روسیه بازگشت، در تبعید به سر برد. کروپوتکین نظریه‌ای «علمی» دربارهٔ جامعه پرورانید: یاری متقابل، و نه رقابت داروینی، قانون بنیادی تکامل در طبیعت و جامعه است. او در چندین کتاب به نقد دولت متمرکز به سبب تولید انبوه، تقسیم کار و نیروهای قهری پرداخت و معتقد بود که دولت با انقلاب از میان خواهد رفت. او از جامعه‌ای متشکل از اجتماعات کوچک و مبتنی بر همکاری داوطلبانه حمایت می‌کرد که رشد استعدادهای فرد را ممکن می‌سازد.

← آنارشیسم

کروچه، بندتو
Croce, Benedetto

(تولد: ۱۸۶۶، پرکاسرولی؛ مرگ: ۱۹۵۲، ناپل) فیلسوف ایده‌باور ایتالیایی. کروچه دانش‌پژوه مستقلی بود که هیچ مقام و سمت دانشگاهی نداشت اما از ۱۹۲۰-۱۹۲۱، و سپس بعد از جنگ جهانی دوم، وزیر آموزش و پرورش ایتالیا شد. او تأثیر عمیقی از هگل پذیرفت و فلسفهٔ روح خود را که حاوی چهار نوع تجربه بود پرورانید: تجربهٔ شناختی دربارهٔ امر خاص و امر عام (به ترتیب حوزهٔ زیبایی‌شناسی و منطق)؛ و تجربهٔ عملی خاص و عام (به ترتیب حوزهٔ اقتصاد و اخلاق). تاریخ توصیف فعالیت روح در این حوزه‌هاست؛ فلسفهٔ تعبیری از روش‌شناسی تاریخ است و از تاریخ تفکیک‌پذیر نیست. کروچه دربارهٔ آثار شماری از متفکران دیگر نیز مطالبی نوشت از جمله دربارهٔ هگل، مارکس و ویکو.

کریستوا، ژولیا
Kristeva, Julia

تولد: ۱۹۴۱، بلغارستان) نظریه‌پرداز ادبی و فرهنگی، زبان‌شناس و روان‌کاو. کریستوا که از **فرمالیسم/ صورت‌گرایی** روسی و خصوصاً آثار باختین، و همچنین مارکسیسم و روان‌کاوی تأثیر پذیرفته بود، در ۱۹۶۶ به فرانسه مهاجرت کرد و اکنون در دانشگاه پاریس VII تدریس می‌کند. او در **انقلاب در زبان شعری** (۱۹۷۴) نظریه‌ای دربارهٔ «نشانه‌ها» پرورانید ــ قلمرو کودکان پیشا زبانی ــ که زبان و عقلانیت آن را دربرمی‌گیرد و فرومی‌کوبد. از آن به بعد او در فمینیسم ملهم از روان‌کاوی فعالیت داشته است.

کوون، تامس ساموئل
Kuhn, Thomas Samuel

(تسولد: ۱۹۲۲، سینسیناتی) فیلسوف و مورخ علم امریکایی. در هاروارد فیزیک خواند و سپس به مطالعهٔ تاریخ علم پرداخت و کتاب پرآوازه و مناقشه‌برانگیز **ساختار انقلاب‌های علمی** (۱۹۶۲) را نوشت که در آن تحول تاریخی علم را در مقابل تلقی رایج و عامیانه از علم به عنوان فعالیتی کاملاً عقلانی قرار می‌داد. بنابه نظر او فعالیت علمی معمولاً تحت هدایت یک پارادایم انجام می‌پذیرد که به معنای جهان‌بینی‌ای است که اجتماع علمی از آن پشتیبانی می‌کند، ولی هنگامی که معضلات و پرسش‌های بی‌جواب برهم انباشته می‌شوند این «علم بهنجار» ممکن است با «انقلاب» واژگون شود، انقلابی که پارادایم جدیدی را جانشین پارادایم حاکم می‌کند. این فرضیه بحث و جدل‌های بسیاری به پا کرده و بسط و پردازش‌های بعدی کار کوون غالباً در مسیر نسبی‌گرایی پیش رفته است.

← جامعه‌شناسی علم

کینز، جان مینارد **Keynes, John Maynard**

(تولد: ۱۸۸۳، کیمبریج؛ مرگ: ۱۹۴۶، تیلتون، ساسکس) اقتصاددان انگلیسی. کینز در اتون و کینگزکالج کیمبریج تحصیل کرد و پس از فارغ‌التحصیلی در کیمبریج ماند تا تحت نظر آلفرد مارشال مطالعات اقتصادی خود را ادامه دهد. پس از مدت کوتاهی که کارمند دولت بود دوباره به کیمبریج بازگشت و مدرس اقتصاد شد، در ۱۹۱۱ سردبیر ژورنال اقتصادی شد. در جریان جنگ جهانی اول در خزانه‌داری مشغول به کار شد و نمایندهٔ اصلی خزانه‌داری در ورسای بود. در جنگ جهانی دوم، کینز مسئول مذاکره با ایالات متحده بود و در معاهدهٔ وودز نیز که به تأسیس صندوق بین‌المللی پول منتهی شد، نقش داشت. شهرت کینز به دلیل آثار اقتصادی اوست، خصوصاً نظریهٔ عمومی اشتغال، سود و پول (۱۹۳۶)؛ ← **کینزگرایی**.

گادامر، هانس گئورگ

Gadamer, Hans-Georg

(تولد ۱۹۰۰)، ماربورگ فیلسوف اهل هرمنوتیک آلمانی. در مونیخ و ماربورگ تحصیل کرد، دوست و شاگرد هایدگر بود، و استاد فلسفه در ماربورگ (۱۹۳۷-۱۹۳۹)، لایپزیگ (۱۹۳۹-۱۹۴۷)، فرانکفورت (۱۹۴۷-۱۹۴۹) و هایدلبرگ (۱۹۴۹-۱۹۶۸) و پس از آن بازنشسته شد. اثر اصلی او حقیقت و روش (۱۹۶۰) است که در آن خطوط کلی رهیافت خود به هرمنوتیک را ترسیم می‌کند که آن را فرایندی فعال و خلاق، و نه منفعل، می‌داند که سنتِ فرهنگیِ مفسران میانجی و واسطهٔ آن فرایند است (نک. هرمنوتیک، HERMENEUTICS).

گاندی، مهاتما **Gandhi, Mahatma**
[موهانداس کارامچاند]
[Mohandas Karamchand]

(تولد: ۱۸۶۹، پوربندر؛ مرگ: ۱۹۴۸، دهلی) ملی‌گرا و رهبر معنوی هند؛ در هندوستان و بریتانیا تحصیل کرد و در لندن مدرک وکالت گرفت. از ۱۹۲۰ در کنگرهٔ ملی هند به سمت رهبری رسید و آن را به جنبشی توده‌ای تبدیل کرد. گاندی که به سبب وفاداری به «مقاومت غیرخشونت‌آمیز» شهرت دارد ملی‌گرایان هند را در مبارزه با حکومت استعماری بریتانیا رهبری کرد. او این مبارزات را راج می‌نامید که به معنای اتحاد نیروی حقیقت و عدم خشونت در مبارزه با پلیدی بود (← **آیین هندو و نظریهٔ اجتماعی هندو**).

گرامشی، آنتونیو **Gramsci, Antonio**

(تولد: ۱۸۹۱، آلس، ساردنی؛ مرگ: ۱۹۳۷، رم) نظریه‌پرداز و مبارز سیاسی مارکسیست. در ۱۹۱۱ گرامشی برندهٔ بورسیه‌ای در دانشگاه تورین و همچنین وارد حزب سوسیالیست ایتالیا (PSI) شد. اما تحصیلاتش را بدون اخذ مدرک رها کرد و خود را وقف کمک به انتشار روزنامه‌های سوسیالیستی آواتی! و ایل گریدو دل پوپولو (فریاد مردم) کرد. در مه ۱۹۱۹ او به راه‌اندازی هفته‌نامهٔ نظم نوین کمک کرد و در ۱۹۱۹-۱۹۲۰ سردبیر آن بود و همچنین سازمان‌دهندهٔ اصلی شوراهای کارخانه‌ای در تورین بود. گرامشی از بنیان‌گذاران حزب کمونیست ایتالیا (PCI) بود و در ۱۹۲۴ رهبر آن شد. در ۱۹۲۶ دستگیر و در ۱۹۲۸ محکوم به زندان شد؛ او نه سال باقی عمر خود را در زندان گذراند و در همان‌جا شروع به نگارش یادداشت‌های زندان کرد که شامل مباحثی از هنر و فرهنگ تا استراتژی سیاسی می‌شد؛ این یادداشت‌ها تأثیر عمیقی بر تفکر مارکسیستی گذاشت.
← **هژمونی / سیادت**

لنین، ولادیمیر ایلیچ **Lenin, Vladimir Ilyich**

[ولادیمیر ایلیچ اولیانوف] (تولد: ۱۸۷۰، سیمبرسک؛ مرگ: ۱۹۲۴، گورکی) دولتمرد انقلابی و نظریه‌پرداز سیاسی روسی. مدت کوتاهی در دانشگاه غازان به تحصیل پرداخت و سپس خود را یکسره وقف فعالیت‌های انقلابی کرد. در کوران انقلاب روسیه از تبعید به میهن بازگشت و مرحلهٔ دوم (بلشویکی) انقلاب را هدایت کرد و رئیس شورای کمیسارهای خلق شد. در آثاری همچون چه باید کرد؟ (۱۹۰۲) و دولت و انقلاب (۱۹۱۷) ماهیت دولت سوسیالیستی را ترسیم کرد و با

تأکید متفاوتی بر نظریهٔ انقلاب مارکس نقش حزب سازمان‌یافته را در رهبری مبارزهٔ طبقاتی برجسته کرد. او در **امپریالیسم: بالاترین مرحلهٔ سرمایه‌داری** (۱۹۱۶) نظریه‌ای دربارهٔ امپریالیسم پرورانید که آن را مرحلهٔ نهایی سرمایه‌داری معرفی می‌کرد. با تشکیل بین‌الملل کمونیستی که از ابتکارهای او بود، دیدگاه‌های او در سراسر جهان نشر یافت. او پرنفوذترین رهبر سیاسی و نظریه‌پرداز سیاسی مارکسیسم در اوایل قرن بیستم بود، اما جذابیت **لنینیسم** در سال‌های بعدی قرن بیستم رو به زوال رفت.

لورنتس، کونراد زاکاریوس
Lorenz, Konrad Zacharius

(تولد: ۱۹۰۳، وین) جانورشناس اتریشی و پایه‌گذار رفتارشناسی جانوری مدرن. او در دانشگاه‌های کلمبیا و وین تحصیل کرد (در رشتهٔ پزشکی). در وین (۱۹۳۷-۱۹۴۰) و کونیگسبرگ (۱۹۴۰-۱۹۴۲) تدریس کرد، گروه رفتارشناسی تطبیقی جانوران را در مؤسسهٔ ماکس پلانک تأسیس کرد و در فرهنگستان علوم اتریش مدیر گروه جامعه‌شناسی حیوانات در مؤسسهٔ رفتارشناسی تطبیقی حیوانات شد (۱۹۷۳). از کارهای عمدهٔ او می‌توان به دربارهٔ پرخاشگری (۱۹۶۶) و بنیادهای رفتارشناسی حیوانات (۱۹۷۸) اشاره کرد.

لوکاچ، دیوردی [گئورگ]
Lukács, György [Georg]

(تولد: ۱۸۸۵، بوداپست؛ مرگ: ۱۹۷۱، بوداپست) فیلسوف و منتقد ادبی. در دانشگاه بوداپست تحصیل کرد و در ۱۹۰۶ موفق به اخذ درجهٔ دکتری شد. در هایدلبرگ نیز شاگرد خصوصی هاینریش ریکرت بود (۱۹۱۲-۱۹۱۵). کتاب‌ها و مقاله‌های فراوانی نوشت که از میان آن‌ها مشهورترین کار نظری او (که از اولین کارهای او نیز هست) **تاریخ و آگاهی طبقاتی** (۱۹۲۳) است که در آن نظریهٔ خویش را دربارهٔ آگاهی طبقاتی تشریح و اهمیت هگل را برای مارکسیسم از نو ارزیابی کرده است. او بسیار پیش از انتشار دست‌نوشته‌های قدیمی مارکس، نظریه‌ای دربارهٔ ازخودبیگانگی و شیءوارگی پرورانید. لوکاچ که از رهبران جنبش کمونیستی مجارستان بود، در کمون مجارستان در ۱۹۱۹ و سپس در حکومت کوتاه‌مدتی که پس از قیام ۱۹۵۶ تشکیل شد، فعالیت سیاسی داشت.

لوگزامبورگ، رزا
Luxemburg, Rosa

(تولد: ۱۸۷۱، زاموسک، لهستان؛ مرگ: ۱۹۱۹، برلین) سوسیالیست انقلابی لهستانی. در دانشگاه زوریخ ریاضیات، علوم طبیعی و اقتصاد سیاسی خواند، سپس به تشکیل حزب سوسیال‌دموکراتیک لهستان کمک کرد و پس از آن به آلمان رفت. لوگزامبورگ از نهضت انقلابی طرفداری می‌کرد و در **اصلاح اجتماعی یا انقلاب** (۱۸۹۹) به تشریح دلایل مخالفت خود با **اصلاح‌طلبی** پرداخت. او در **اعتصاب عمومی، حزب سیاسی و اتحادیه‌های کارگری** (۱۹۰۶) در برابر ایدهٔ حزب سازمان‌یافتهٔ پیشروی لنین، اعتصاب توده‌ای را مهم‌ترین ابزار انقلاب پرولتاریایی دانست. وی در اثر نظری عمدهٔ خویش **انباشت سرمایه** (۱۹۱۳) امپریالیسم را مبارزهٔ رقابت‌آمیز میان کشورهای سرمایه‌داری توصیف کرد که به سقوط نظام سرمایه‌داری منجر می‌شود. لوگزامبورگ همراه با کارل لیبکنشت اتحادیهٔ اسپارتاکیست را تأسیس کرد و سپس هر دو نفر به دست مقامات راست‌گرا در ۱۹۱۹ وحشیانه به قتل رسیدند. این واقعه پس از سرکوب قیام ناموفق برلین روی داد.

لوی-استروس، کلود
Lévi-Strauss, Claude

(تولد: ۱۹۰۸، بروکسل) انسان‌شناس فرانسوی. در دانشکدهٔ حقوق پاریس و در سوربن تحصیل کرد. تحت تأثیر رهیافت‌های سوسور، تروبتزکوی، یاکوبسن و موس، «انسان‌شناسی ساختاری» را پرورانید، کارهای منتشرشدهٔ اصلی او عبارت است از: **ساختارهای بنیادی خویشاوندی** (۱۹۴۹)، **ذهن وحشی** (۱۹۶۲)، **اسطوره‌ها** (۱۹۶۴-۱۹۷۲). کارهای او تأثیر شایانی بر سایر علوم اجتماعی و برخی از صور تفکر مارکسیستی داشته است.

← **انسان‌شناسی، ساختارگرایی**

مائو تسه‌تونگ Mao Zedon (Mao Tse-tung)

(تولد: ۱۸۹۳، شائوشان؛ مرگ: ۱۹۷۶، پکن) انقلابی و دولتمرد چینی. مائو تسه‌تونگ رهبر انقلاب چین در ۱۹۴۹ و معمار چین نوین کمونیست بود. او ایمان زیادی به ظرفیت انقلابی و توان خلاق دهقانان و به‌طورکلی توده‌ها داشت، اما دربارهٔ ماهیت و اصالت دستاوردهای نظری او برای مارکسیسم بحث و جدل‌های زیادی وجود دارد. مخالفت او با بوروکراسی موجب «انقلاب فرهنگی» ۱۹۶۶-۱۹۷۶ شد که یک دهه آشوب و هرج‌ومرج سیاسی در چین به بار آورد.

← **مائوئیسم**

مارشال، آلفرد Marshal, Alferd

(تولد: ۱۸۴۲، لندن؛ مرگ: ۱۹۲۴، کیمبریج) اقتصاددان انگلیسی. در مدرسهٔ بازرگانی تیلور و کالج سنت جان در کیمبریج تحصیل کرد و در رشتهٔ ریاضیات فارغ‌التحصیل شد. در ۱۸۶۸ مدرس علم اخلاق در کیمبریج شد و در همین حین شروع به مطالعهٔ اقتصاد کرد. پس از تدریس در بریستول به کیمبریج بازگشت و در ۱۸۸۵ استاد اقتصاد سیاسی شد و جای خود را به عنوان حاکم بلامنازع دانش اقتصاد در بریتانیا با انتشار **اصول علم اقتصاد** (۱۸۹۰) محکم کرد. مارشال نقش مهمی در ایجاد دوره‌های تحصیلات تکمیلی اقتصاد و سیاست در ۱۹۰۳ در کیمبریج داشت که هزینهٔ آن را نیز تا حدی خودش تأمین می‌کرد.

← **اقتصاد، اقتصاد مارژینالیستی**

مارکس، کارل هاینریش Marx, Karl Heinrich

(تولد: ۱۸۱۸، تریر؛ مرگ: ۱۸۸۳، لندن) فیلسوف اجتماعی و انقلابی آلمانی. در دانشگاه‌های بن و برلین تحصیل کرد و برداشت ماده‌گرایانه‌ای از تاریخ را پرورانید (ایدئولوژی آلمانی همراه با انگلس، ۱۸۴۵-۱۸۴۶) که طبق آن در نتیجهٔ بالاگرفتن تضاد میان سرمایه‌داران و پرولتاریا انقلاب جهانی درمی‌گیرد و پس از آن جامعهٔ بی‌طبقهٔ کمونیستی ایجاد می‌شود. مانیفست کمونیستی (نوشته‌شده به سال ۱۸۴۸ همراه با انگلس) یکی از پرنفوذترین نوشته‌های سیاسی همهٔ اعصار و زمان‌هاست، و سه جلد سرمایه (۱۸۶۷، ۱۸۸۵، ۱۸۹۴) تحلیل ژرف و پرمایه‌ای از فرایند تولید سرمایه‌داری به دست می‌دهد. مارکس که همیشه به‌لحاظ سیاسی نیز فعال بود، بنیان‌گذار انجمن بین‌المللی کارگران در ۱۹۸۴ بود که سرانجام رهبر آن نیز شد. او مهم‌ترین چهرهٔ تاریخ تفکر سوسیالیستی است که اندیشه‌هایش موجب دگرگونی عمیق زندگی اجتماعی و علوم اجتماعی در قرن بیستم شد.

← **مارکسیسم**

مارکوزه، هربرت Marcuse, Herbert

(تولد: ۱۸۹۸، برلین؛ مرگ: ۱۹۷۹، مونیخ) نظریه‌پرداز اجتماعی و سیاسی. در دانشگاه‌های برلین و فرایبورگ فلسفه خواند، و در ۱۹۳۳ به موسسهٔ پژوهش اجتماعی فرانکفورت پیوست و بعد از آن از چهره‌های اصلی **مکتب فرانکفورت** شد. او شارح و سخنگوی برجستهٔ جریان **چپ نو** در دههٔ ۱۹۶۰ و اوایل دههٔ ۱۹۷۰ و منتقد ماهیت جامعهٔ معاصر بود (**انسان تک‌ساحتی**، ۱۹۶۴). نظریهٔ اجتماعی او از چند منبع تغذیه می‌کرد، خصوصاً از نوشته‌های اولیهٔ مارکس جوان، هگل، هایدگر و فروید؛ این ماهیت التقاطی در نوشته‌های او منعکس است (برای مثال **عقل و انقلاب**، ۱۹۴۱ دربارهٔ هگل است و **شهوت و تمدن**، ۱۹۵۵ دربارهٔ فروید).

مالینوفسکی، برانیسلاو Malinowski, Bronislaw

(تولد: ۱۸۸۴، کراکو؛ مرگ: ۱۹۴۲، نیوهِون کانکتیکات) انسان‌شناس اجتماعی. در انگلستان تحصیل و کار حرفه‌ای خود را از همان جا آغاز کرد. مالینوفسکی در دگرگون‌ساختن **انسان‌شناسی** قرن نوزدهمی به دانش مدرنی بر اساس کار میدانی، و همچنین در پی‌ریزی مکتب انسان‌شناسی اجتماعی بریتانیایی سهم مهمی داشت. مالینوفسکی کتاب‌های متعددی نوشت از جمله **جادو، علم و دین** (۱۹۲۵، ۱۹۴۸) و مطالعات گسترده‌ای در مورد جوامع کوچک نانویسا [فاقد کتابت] انجام داد و

یکی از بنیان‌گذاران رهیافت کارکردگرا در مطالعهٔ فرهنگ بود.

← کارکردگرایی

مانهایم، کارل Mannheim, Karl

(تولد: ۱۸۹۳، بوداپست؛ مرگ: ۱۹۴۷، لندن) جامعه‌شناس مجارستانی. در دانشگاه‌های برلین، بوداپست، پاریس و فرایبورگ تحصیل کرد، در کمون مجاری ۱۹۱۹ با لوکاچ همراه بود و سپس در ۱۹۱۹ مجبور به گریختن به آلمان شد. در ۱۹۳۳ دوباره مجبور شد از آلمان به انگلستان بگریزد. او در هایدلبرگ، فرانکفورت، مدرسهٔ اقتصادی لندن و مؤسسهٔ علوم تربیتی (دانشگاه لندن) تدریس کرد. مانهایم پایه‌گذار رشتهٔ موسوم به **جامعه‌شناسی معرفت** بود که می‌خواست ریشه‌های اجتماعی معرفت را آشکار سازد (ایدئولوژی و اتوپیا، ۱۹۲۹، و جستارهایی دربارهٔ جامعه‌شناسی معرفت، ۱۹۵۲). دغدغهٔ اساسی مانهایم امکان فراگذشتن از منظرهای محدود گروه‌های گوناگون اجتماعی و سیاسی به‌منظور دستیابی به درجه‌ای از وفاق و اجماع از طریق فعالیت «روشنفکرانِ به‌لحاظ اجتماعی آزاد و منفصل» بود.

مرلو ـ پونتی، موریس Merleau-Ponty, Maurice

(تولد: ۱۹۰۸، روشه‌فورت؛ مرگ: ۱۹۶۱، پاریس) فیلسوف اگزیستانسیالیست فرانسوی. در اکول نرمال سوپریور تحصیل و در مدارس متعدد تدریس کرد و سپس در دانشگاه لیون (۱۹۴۵ـ۱۹۴۸)، سوربن (۱۹۴۹ـ۱۹۵۲) و کولژ دو فرانس (۱۹۵۲ـ۱۹۶۱) تدریس کرد. او همراه با سارتر و دو بوار نشریهٔ **عصر جدید** (۱۹۴۴) را بنیان گذاشت، مرلو-پونتی با این‌که تحت تأثیر هوسرل بود تلاش کرد وجود دنیای فراتر از آگاهی را که یگانه راه دسترسی به آن حواس است، اثبات کند (**پدیدارشناسی ادراک حسی**، ۱۹۴۵). او با مارکسیسم نیز همدلی داشت ولی منتقد آن نیز بود و در **ماجراهای دیالکتیک** (۱۹۵۵) به انتقاد از مارکسیسم «عامیانهٔ» حاکم بر جنبش کمونیستی پرداخت و اندیشه‌های مربوط به جبرگرایی تاریخی را انکار کرد. او منتقد دیدگاه‌های سارتر دربارهٔ خودمختاری مطلق سوژه نیز بود.

← اگزیستانسیالیسم، پدیدارشناسی

موس، مارسل Mauss, Marcel

(تولد: ۱۸۷۲، لورن؛ مرگ: ۱۹۵۰، پاریس) انسان‌شناس و جامعه‌شناس فرانسوی. در دانشگاه بوردو فلسفه خواند و در اکول پراتیک دِزوت اتود در تاریخ دین تحصیل کرد. او در طول زندگی حرفه‌ای خود همکاری‌های وسیعی با دورکم داشت ــ مفهوم «واقعیات اجتماعی تام» را به موس نسبت می‌دهند ــ و نقش عمده‌ای در انتشار نشریهٔ **سالنامهٔ جامعه‌شناسی** بر عهده داشت. دستاوردهای نظری او عمدتاً کاربست و جرح و تعدیل جامعه‌شناسی دورکمی است (← **انسان‌شناسی، مکتب دورکم**) و بعضی مطالعات او نظیر هدیه (۱۹۲۵) تأثیر شایانی بر انسان‌شناسان فرانسوی بعدی، از جمله لوی-استروس داشت.

مید، جرج هربرت Mead, George Herbert

(تولد: ۱۸۶۳، ماساچوست؛ مرگ، ۱۹۳۱، شیکاگو) فیلسوف و جامعه‌شناس امریکایی. در کالج اوبرلین دانشگاه هاروارد (تحت نظیر ویلیام جیمز) و لایپزیگ و برلین تحصیل و اکثر سال‌های زندگی کاری‌اش را در دانشگاه شیکاگو (از ۱۸۹۴) سپری کرد و از ارکان ایجاد «مکتب شیکاگو»ی **پراگماتیسم** بود که تأثیر فوق‌العاده‌ای بر رشد **تعامل‌گرایی نمادین** داشت. از نظر مید، تکوین و رشد ضمیر یا خویشتن فرایندی است که فقط در کنش متقابل نمادین به وقوع می‌پیوندد (ذهن، خود و جامعه، ۱۹۳۴).

مید، مارگارت Mead, Margaret

(تولد: ۱۹۰۱، فیلادلفیا؛ مرگ: ۱۹۷۸، نیویورک) انسان‌شناس و مفسر فرهنگی امریکایی. در کالج بارنارد دانشگاه نیویورک و دانشگاه کلمبیا تحصیل کرد. مطالعات انسان‌شناختی او در سراسر زندگی‌اش در جهت چالش با قراردادهای پذیرفته‌شده و متداول بود، خصوصاً در زمینهٔ

نقش‌های مربوط به جنسیت و در بحث و جدل طبیعت-تربیت صریحاً طرفدار تأثیر تربیت بود (مذکر و مؤنث، ۱۹۴۹). او علاوه بر آثار انسان‌شناختی خود، دربارهٔ خلع سلاح، فمینیسم و فرهنگ جوانان نیز شرح و تعابیری نگاشته است.

← انسان‌شناسی

وب، بئاتریس [نام پدری، پاتر]
Webb Beatrice [née Potter]

(تولد: ۱۸۵۸، گلوچستر؛ مرگ: ۱۹۴۳، همپشایر) مورخ و مصلح اجتماعی. در خانه به صورت خصوصی درس خواند و شخصاً دربارهٔ شرایط اجتماعی و صنعتی تحقیق کرد. با چارلز بوث در نگارش زندگی و کار مردم در لندن (۱۸۹۲-۱۸۹۷) همکاری کرد و نهضت تعاون در بریتانیای کبیر را منتشر کرد (۱۸۹۱).

وبر، ماکس Weber, Max

(تولد: ۱۸۶۴، ارفورت؛ مرگ: ۱۹۲۰، مونیخ) جامعه‌شناس/ اقتصاددان آلمانی. در هایدلبرگ، استراسبورگ، گوتینگن و برلین در رشته‌های حقوق، اقتصاد، تاریخ، و فلسفه تحصیل کرد؛ صاحب کرسی اقتصاد سیاسی در فرایبورگ و هایدلبرگ شد، اما در ۱۸۹۸ پس از یک حملهٔ عصبی از تدریس بازنشسته شد. او عامل اصلی تثبیت جامعه‌شناسی در مقام رشته‌ای دانشگاهی در آلمان بود و از ۱۹۰۴ سردبیری یکی از مهم‌ترین نشریه‌های علوم اجتماعی آرشیو علوم اجتماعی و سیاست اجتماعی را بر عهده داشت. او دربارهٔ طیف بسیار وسیعی از مباحث و موضوعات گوناگون آثاری منتشر کرد که مضامین اصلی آن‌ها تکوین و توسعهٔ سرمایه‌داری و عقلانی‌شدن دنیای اجتماعی بود؛ خصوصاً در آثاری نظیر اخلاق پروتستانی و روحیهٔ سرمایه‌داری (۱۹۰۴-۱۹۰۵)، تاریخ اقتصادی عمومی (۱۹۲۳)، اقتصاد و جامعه (۱۹۲۱). او همچنین سهم عمده‌ای در مباحث روش‌شناختی دربارهٔ «تفسیر» (Verstehen) و تبیین علّی، ارزش‌ها و عینیت داشت (روش‌شناسی علوم اجتماعی، ۱۹۰۴).

وب، سیدنی جیمز [بارون پسفیلد]
Webb, Sidney James, Baron Passfield

(تولد: ۱۸۵۹، لندن؛ مرگ: ۱۹۴۷، همپشایر) مورخ و مصلح اجتماعی. در سویس و مکلنبرگ-شورین در مؤسسهٔ برکبک (Birkbeck) و کالج شهر لندن تحصیل کرد. در ۱۸۸۵ به انجمن فابین پیوست و چندین رسالهٔ فابینی نوشت، از جمله واقعیت‌ها برای سوسیالیست‌ها (۱۸۸۷). او همچنین سهم عمده‌ای در مقاله‌های فابینی دربارهٔ سوسیالیسم (۱۸۸۹) داشت. عضو منتخب شورای ناحیه‌ای لندن در دپتفورد بود (۱۸۹۲-۱۹۱۰) و بنیان‌گذار مدرسهٔ اقتصادی لندن. نویسندهٔ کتاب‌های فراوانی همراه با بئاتریس‌وب که بئاتریس آن را «شرکت وب» می‌نامید. آن‌ها همراه با هم چهره‌های اصلی جنبش سوسیالیستی بریتانیا بودند. کارهای مشترک‌شان عبارت است از تاریخ اتحادیه‌های کارگری (۱۸۹۴، ۱۹۲۰)؛ دموکراسی صنعتی (۱۸۹۷) و کمونیسم شوروی: تمدنی جدید؟ (۱۹۳۵).

وبلن، تورستاین Veblen, Thorstein

(تولد: ۱۸۷۵، مانیتواس کانتی، ویسکانسین؛ مرگ، ۱۹۲۹، منلوپارک، کالیفرنیا) اقتصاددان و متفکر اجتماعی رادیکال امریکایی. در دانشگاه جان هاپکینز و ییل تحصیل کرد و به چهرهٔ شاخصی در علم اقتصاد تبدیل شد که از گرایش اصلی در اقتصاد نوکلاسیک به علت چشم‌بستن بر مسائل گسترده‌تر اجتماعی و فرهنگی تأثیرگذار بر اقتصاد انتقاد می‌کرد. در کتاب‌هایی مانند نظریهٔ طبقهٔ تن‌آسا (۱۸۹۹) و نظریهٔ مؤسسه‌های تجاری (۱۹۰۴) که تا حدی تحت تأثیر مطالعات گسترده‌اش در آثار مارکسیستی و سوسیالیستی بود، مفاهیمی همچون «مصرف جلوه‌فروشانه» و «اسراف متظاهرانه» را معرفی کرد که شهرت گسترده‌ای یافت. او در دانشگاه‌های متعددی تدریس کرد، اما سبک زندگی عجیب و نامعمولش، اصالت و ابتکار، و تعبیر دربارهٔ دانشگاه‌های امریکا در آموزش عالی در امریکا (۱۹۱۸)، وی را از جریان اصلی آکادمیک بیگانه کرد.

ویتگنشتاین، لودویک یوزف یوهان
Wittgenstein, Ludwig Josef Johann

(تولد: ۱۸۸۹، وین؛ مرگ: ۱۹۵۱، کیمبریج) در شارلوتنبورگ برلین، منچستر و ترینیتی کالج کیمبریج تحصیل کرد. در کیمبریج شاگرد برتراند راسل بود. در جنگ جهانی اول در ایتالیا زندانی شد و دست‌نوشتهٔ رسالهٔ **منطقی فلسفی** (۱۹۲۱) را برای راسل فرستاد. پس از جنگ به فلسفهٔ دانشگاهی پشت کرد و در اتریش معلم مدرسه شد. اما از طریق **حلقهٔ وین** با تحولات دنیای فلسفه در تماس بود. در ۱۹۲۹ به کیمبریج بازگشت. در ۱۹۳۹ جانشین جی. ای. مور در کرسی استادی فلسفه شد. در جنگ جهانی دوم در یک بیمارستان کار کرد و در نیوکاسل تکنیسین پزشکی شد. تحول دیدگاه‌های فلسفی او در دهه‌های ۱۹۳۰ و ۱۹۴۰ بیش‌تر در سمینارها و بحث‌ها ارائه می‌شد و دست‌نوشته‌ها و یادداشت‌های مربوط به این دوره پس از مرگ او منتشر شد (مانند **پژوهش‌های فلسفی**، ۱۹۵۳). ویتگنشتاین بانی اصلی **فلسفهٔ زبانی** بود که در نخستین دهه‌های پس از جنگ در بریتانیا شکوفا شد.

هابرماس، یورگن
Habermas, Jürgen

(تولد: ۱۹۲۹، دوسلدورف) فیلسوف اجتماعی و جامعه‌شناس آلمانی. از دانشگاه‌های گوتینگن و فرانکفورت فارغ‌التحصیل شد و در دانشگاه هایدلبرگ و فرانکفورت تدریس کرد. او مدیر مؤسسهٔ ماکس پلانک در اشتارنبرگ بوده است (۱۹۷۱-۱۹۸۲). هابرماس آگاهی تکنوکراتیکی را که در جوامع سرمایه‌داری متأخر به «زیست-جهان» تعدی می‌کند نقد کرده است. هدف نظریهٔ انتقادی او ایجاد آگاهی نسبت به دوگانه‌بودن عقلانیت، به‌مثابه امر ابزاری و امر ارتباطی است (**نظریهٔ کنش ارتباطی**، ۱۹۸۱) او در سال‌های اخیرتر به منتقد سرسخت پست‌مدرنیسم تبدیل شده است (**گفتمان فلسفی مدرنیته**، ۱۹۸۵).

← مکتب فرانکفورت

هایدگر، مارتین
Heidegger, Martin

(تولد: ۱۸۸۹، مسکیرش؛ مرگ: ۱۹۷۶، مسکیرش) فیلسوف آلمانی. هایدگر در فرایبورگ (تحت نظر هوسرل) تحصیل کرد و در ماربورگ به تدریس پرداخت (۱۹۲۳-۱۹۲۸) و سپس رئیس دانشگاه فرایبورگ شد و همان جا بود که به هیتلر اعلام وفاداری کرد. بعد از جنگ جهانی دوم نیروهای اشغالگر متفقین او را اخراج کردند اما نفوذ شایان او بر دنیای فلسفه ادامه پیدا کرد. شاهکار اصلی او، **هستی و زمان** (۱۹۲۷)، دستور کار بقیهٔ زندگی فکری او را نیز رقم زد، بررسی وجود بشر ــ دازاین ــ در قالب زمانی و گذرای آن بود. با این‌که هایدگر را به **اگزیستانسیالیسم** منسوب می‌کنند و در واقع نیز بر این نحلهٔ فلسفی تأثیر گذاشته است، او خود را اگزیستانسیالیست نمی‌دانست.

هایک، فریدریش اگوست فُن
Hayek, Freidrich August von

(تولد: ۱۸۹۹، وین؛ مرگ: ۱۹۹۲) اقتصاددان اتریشی. هایک در دانشگاه وین تحصیل کرد و اولین مدیر مؤسسهٔ اتریشی پژوهش اقتصادی بود (۱۹۲۷-۱۹۳۱). از ۱۹۳۱-۱۹۵۰ استاد علم اقتصاد در مدرسهٔ اقتصادی لندن بود. در این مدت او **مکتب اقتصاد اتریشی** را در چندین کتاب (مانند **قیمت‌ها و تولید**، ۱۹۳۱) تشریح کرد. آثار پس از جنگ هایک به سمت فلسفهٔ سیاسی، قانون و معرفت‌شناسی گرایش پیدا کرد. تحلیل او از ماهیت معرفت در جامعه (در **فردگرایی و نظم اقتصادی**، ۱۹۴۹) عنصر اصلی نقد او از برنامه‌ریزی مرکزی است. او نقدی هم از پوزیتیویسم (**ضد انقلاب در علم**، ۱۹۵۲) به عمل آورد و دستاوردهای مهمی برای فلسفهٔ سیاسی لیبرالی از خود به یادگار گذاشت (**قانون، قانون‌گذاری و آزادی**، ۱۹۷۳-۱۹۷۹).

هوسرل، ادموند گوستاو آلبرشت
Husserl, Edmund Gustav Albrecht

(تولد: ۱۸۵۹، پروسنیتس؛ موراویای اتریش؛ مرگ:

۱۹۳۸، فرایبورگ) فیلسوف آلمانی و بنیان‌گذار **پدیدارشناسی**. هوسرل در لایپزیگ، وین و برلین در رشتهٔ ریاضیات تحصیل کرد و سعی کرد پایه‌های ریاضیات و منطق و سپس علوم را با شناسایی ساختارهای بنیادین آگاهی تثبیت کند. پدیدارشناسی (علم نمودها) به پرسش دربارهٔ شأن وجودی امور متعلق آگاهی می‌پردازد تا ماهیات آن‌ها را که بر ساختهٔ من استعلایی است شهود کند (**پژوهش‌های منطقی**، ۱۹۰۰-۱۹۰۱). هوسرل در دانشگاه‌های هاله، گوتینگن و فرایبورگ تدریس کرد (و در فرایبورگ هایدگر شاگرد و جانشین او بود). تبار یهودی هوسرل (به رغم این‌که او آن را نفی کرده و به آیین پروتستانی پیوسته بود) موجب شد که تحت تعقیب و آزار نازی‌ها قرار گیرد.

هیلفردینگ، رودلف Hilferding, Rudolf

(تولد: ۱۸۷۷، وین؛ مرگ: ۱۹۴۱، پاریس) اقتصاددان مارکسیست. هیلفردینگ در وین پزشکی خواند و تا ۱۹۰۶ طبابت کرد، اما اکثر اوقات خود را صرف مطالعهٔ اقتصاد سیاسی می‌کرد. او به سبب مقاله‌های متعددی که دربارهٔ موضوعات اقتصادی در نشریهٔ **عصر نو** می‌نوشت و همچنین به دلیل پاسخ دندان‌شکنی که به نقد بوهم-باورک از نظریهٔ اقتصادی مارکس داده بود (منتشرشده به سال ۱۹۰۴) شهرت پیدا کرد. در ۱۹۲۰ پس از آن‌که شهروند پروس شد، در شورای اقتصادی رایش به کار گمارده شد و از ۱۹۲۴ تا ۱۹۳۳ عضو مجلس رایشستاگ و وزیر اقتصاد در دو دولت بود (۱۹۲۳ و ۱۹۲۸). پس از به قدرت‌رسیدن نازی‌ها به تبعید رفت. اما در ۱۹۴۱ اسیر گشتاپو شد و خودکشی کرد. شهرت او بیش‌تر مدیون سرمایهٔ مالی (۱۹۱۰) است که در آن آخرین تحولات سرمایه‌داری را تحلیل کرد، خصوصاً نقش بانک‌ها، امپریالیسم و خطر جنگ را.

← **مارکسیسم اتریشی**

یاسپرس، کارل تئودور Jaspers, Karl Theodor

(تولد: ۱۸۸۳، اولدنبورگ؛ مرگ: ۱۹۶۹، بازل) فیلسوف آلمانی/ سویسی. در هایدلبرگ و مونیخ و برلین در رشتهٔ پزشکی تحصیل کرد (و دکترا گرفت). اولین اثر یاسپرس در روان‌شناسی (**روان‌شناسی جهان‌بینی‌ها**، ۱۹۱۹) بود. او فیلسوفی اگزیستانسیالیست بود و در هایدلبرگ استاد فلسفه شد. رژیم هیتلر او را از تدریس منع و از درجهٔ استادی خلع کرد (در ۱۹۳۷). نکتهٔ بنیادی فلسفهٔ او تمایز میان دازاین و وجود بود.

یونگ، کارل گوستاو Jung, Carl Gustav

(تولد: ۱۸۶۵، کسویل؛ مرگ: ۱۹۶۱، لوسرن) روان‌پزشک سویسی. در بازل تحصیل کرد (۱۸۹۵-۱۹۰۰) و در کلینیک روان‌پزشکی بورگ‌هولتزلی در زوریخ مشغول کار شد (۱۹۰۰-۱۹۰۹) مدرس دانشگاه زوریخ شد (۱۹۰۵-۱۹۱۳) و از ۱۹۰۹ در مطب شخصی خود کار کرد. در دانشگاه پلی‌تکنیک فدرال زوریخ استاد روان‌شناسی شد (۱۹۳۳-۱۹۴۱) و از ۱۹۴۴ استاد روان‌شناسی پزشکی بود. یونگ با فروید نیز همکاری کرد و کتاب **تعبیر رؤیاها** (۱۹۰۰) اثر فروید وجه مشترک زیادی با کار یونگ داشت، اما پس از ۱۹۱۳ یونگ به صورت فزاینده منتقد فروید شد و معتقد بود که فروید بیش از اندازه بر سرکوب جنسی و آسیب‌های روحی در تبیین‌های خود تأکید می‌کند. آثار یونگ در مجموعه‌آثار کارل گوستاو یونگ به چاپ رسیده است (ed. H. Read, 19 vols., 1953-1979).

← **روان‌کاوی**

منابع

Abbott, Andrew 1988: *The System of Profession: an Essay on the Division of Expert Labor*. Chicago: University of Chicago Press.

Abbott, Philip 1987: *Seeking New Inventions: the Idea of Community in America*. Nashville: University of Tennessee Press.

Abdel-Malek, Anouar 1981: *Civilization and Social Theory*. London: Macmillan.

Abercrombie, N. and Urry, J. 1983: *Capital, Labour and the Middle Classes*. London: Allen & Unwin.

Abercrombie, N. et al. eds 1984: *The Penguin Dictionary of Sociology*. London: Allen Lane.

Abercrombie, N. et al. 1980: *The Dominant Ideology Thesis*. London: Allen & Unwin.

Abrahamsson, B. 1972: *Military Professionalization and Political Power*. Beverly Hills, CA: Sage.

Abrams, P. 1968: *The Origins of British Sociology*. Chicago: University of Chicago Press.

Abrams, P. 1982: *Historical Sociology*. County of Somerset: Open Books.

Abu-Lughod, J. L. and Hay, R. eds 1977: *Third World Urbanization*. Chicago: Maaroufa.

Ackerknecht, E. 1967: *Medicine at the Paris Hospital 1774-1848*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Ackerman, B. A. 1980: *Social Justice in the Liberal State*. New Haven, CT: Yale University Press.

Ackroyd, Carol et al. 1977: *The Technology of Political Control*. Harmondsworth: Penguin.

Adam, G. and Reynaud, J.-D. 1978: *Conjlits du travail et changement social*. Paris: PUF.

Adam, Heribert 1971: *Modernizing Racial Domination*. Berkeley: University of California Press.

Adams, J. 1951: *The American Revolution: Sources and Documents*. 2nd edn, Oxford: Oxford University Press.

Adizes, Ichak 1971: *Industrial Democracy Yugoslav Style: the EJfect of Decentralization on Organizational Behaviour*. New York: Free Press.

Adler, F. et al. eds 1986: *Automation and Industrial Workers: a Fifteen Nation Study*, Vol. 2. Oxford: Pergamon.

Adler, Max 1904: *Kausalitiit und Teleologie im Streite um die Wissenschaft*. Vienna: Wiener Volksbuchhandlung Ignaz Brand.

Adler, Max 1922: *Die StaatsauJfassung des Marxismus: ein Beitrag zur Unterscheidung von soziologischer und juristischer Methode*. Vienna: Wiener Volksbuchhandlung.

Adler, Max 1925: *Kant und der Marxismus*. Berlin: E. Laub'sche.

Adler, Max 1930 (1964): *Soziologie des* Marxismus. Vienna: Europa.

Adler, Max 1933: Wandlung des Arbeiterklasse? Trans. in *Austro-Marxism*, ed. Tom Bottomore and Patrick Goode. Oxford: Clarendon.

Adorno, Theodor W. 1963: *Quasi una fantasia*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Adorno, Theodor W. 1966 (1973): *Negative Dialectics*. London: Routledge & Kegan Paul.

Adorno, Theodor W. 1967: *Prisms. London:* Spearman.

Adorno, Theodor W. 1973: *Gesammelte Schrijien.* Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Adorno, Theodor W. 1976: *Introduction to the Sociology of Music*. New York: Seabury.

Adorno, Theodor W. 1984: *Aesthetics Theory.* London: Routledge & Kegan Paul.

Adorno, Theodor W. et al. 1950: *The Authoritarian Personality*. New York: Harper & Row.

Adorno, Theodor W. et al. 1969 (1976): *The Positivist Dispute in German Sociology*. London: Heinemann.

Agarwal, B. ed. 1988: *Structures of Patriarchy.* London: Zed.

Aglietta, M. 1976 (1979): *A Theory of Capitalist Regulation: the US Experience*. London: Verso.

Aglietta, M. 1982: World capitalism in the eighties. *New Left Review* 136, 5-42.

Aglietta, M. and Orlean, A. 1982: *La violence de la monnaie*. Paris: PUF.

Aigner, D. and Zellner, A., eds 1988: *Causality. Journal of Econometrics* 39.1-2.

Aitchison, J. 1981: *Language Change: Progress or Decay*. London: Fontana.

Ajala, A. 1973: *Pan-Africanism: Evolution, Progress and Prospects*. New York: St Martin's.

Ajami, Fuad, 1981: *The Arab Predicament: Arab Political Thought and Practice since 1967.* Cambridge: Cambridge University Press.

Akerlof, G. 1970: The market for 'lemons': qualitative uncertainty and the market mechanism. *Quarterly Journal of Economics* 84, 488-500.

Akin, William 1977: *Technocracy and the American Dream*. Berkeley: University of California Press.

Albanese, L. et al. 1973: *I consigli difabbrica*. Rome: Riuniti.

Albertoni, Ettore A. 1987: *Mosca and the Theory of Elitism*. Oxford: Blackwell.

Albrow, M. and King, E. eds 1990: *Globalization, Knowledge and Society*. London: Sage.

Alchian, Armen A. 1950 (1977): Uncertainty, evolution and economic theory. In *Economic Forces at Work*. Indianapolis: Liberty.

Alexander, J. C. 1982: *Theoretical Logic in Sociology*, vol. I: *Positivism, Presuppositions, and Current Controversies*. Berkeley: University of California Press.

Alexander, J. C. ed. 1988: *Durkheimian Sociology: Cultural Studies*. Cambridge: Cambridge University Press.

Alique, Ferdinand 1965: *The Philosophy of Surrealism*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Allen, J. 1987: *Natural Language Understanding*. Menlo Park, CA: Benjamin/Cummins.

Allport, G. W. 1935: Attitudes. In *A Handbook of Social Psychology*, ed. C. Murchison. Worcester, MA: Clark University Press.

Allport, G. W. 1937: *Personality: a Psychological Interpretation*. New York: Holt, Rinehart & Winston.

Allport, G. W. 1961: *Patterns and Growth In Personality*. New York: Holt, Rinehart & Winston.

Allport, G. W. 1968: The open system in personality theory. In *Modern System Research for Behavioural Science*, ed. W. Buckley. Chicago.

Allport, G. W. 1976: Prejudice and the individual. In *The Black American Reference Book*, ed. M. M. Smythe. Englewood Cliffs, NJ: PrenticeHall.

Almond, G. A. 1956: Comparative political systems. *Journal of Politics* 18, 391-409.

Almond, G. A. and Powell, G. B. 1976: *Comparative Politics*. Boston: Little, Brown.

Almond, G. A. and Verba, S. 1963: *The Civic Culture*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Almond, G. A. and Coleman, James S. eds 1960: *The Politics of Developing Areas*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Altbach, P. G. ed. 1989: *Student Political Activism: an International Reference Handbook*. Westport, CT: Greenwood Press.

Altheide, D. L. and Johnson, J. M. 1980: *Bureaucratic Propaganda*. Boston: Allyn & Bacon.

Althusser, Louis 1965 (1969): *For Marx*. London: Allen & Unwin; New York: Pantheon.

Althusser, Louis 1971: Ideology and ideological state apparatuses. In *Lenin and Philosophy and Other Essays*. London: New Left.

Althusser, Louis and Balibar, E. 1970: *Reading 'Capital'*. London: New Left; New York: Pantheon.

American Center for the Quality of Working Life *1978: Industrial Democracy in Europe: a 1977 Survey*. Washington, DC: German Marshall Fund.

Amin, Samir 1970 (1974): *Accumulation on a World Scale*. New York: Monthly Review Press.

Anderson, Benedict 1983: *Imagined Communities:*

Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. London: Verso.

Anderson, J. R. 1980: *Cognitive Psychology and its Implications*. San Francisco: W. H. Freeman.

Anderson, P. 1964: Origins of the present crisis. *New Left Review* 23.

Anderson, P. 1976: *Considerations on Western Marxism*. London: New Left Books.

Anderson, P. 1976-7: The antinomies of Antonio Gramsci. *New Left Review* 100.

Anderson, S. R. 1985: *Phonology in the Twentieth Century*. Chicago: University of Chicago Press.

Andrew, J. D. 1976: *The Major Film Theories*. New York: Oxford University Press.

Angell, N. 1908 (1971): *The Great Illusion*. New York: Garland.

Annerstedt, J. and Jamieson, A. 1988: *From Research Policy to Social Intelligence: Essays for Stevan Dedijer*. London: Macmillan.

Anscombe, G. E. M. 1958: Modern moral philosophy. *Philosophy* 33, 1-19.

Anscombe, G. E. M. 1971: *Causality and Determination*. Cambridge: Cambridge University Press.

Antal, Frederic 1948: *Florentine Painting and its Social Background: the Bourgeois Republic before Cosimo de' Medici's Advent to Power: XIV and Early XV Centuries*. London: Routledge & Kegan Paul.

Anthias, F. and Yuval-Davis, N. 1983: Contextualising feminism: gender, ethnic and class divisions. *Feminist Review* 15.

Antonius, G. 1965 (1969): *The Arab Awakening*. New York/Beirut.

Antonovsky, A. 1987: *Unraveling the Mystery of Health*. San Francisco: Jossey-Bass.

Anweiler, Oskar 1958 (1974): *The Soviets: the Russian Workers', Peasants' and Soldiers' Councils*. New York: Pantheon.

Apel, K.-O. 1973 (1980): *Toward a Transformation of Philosophy*. London: Routledge & Kegan Paul.

Apel, K.-O. 1979 (1984): *Understanding and Explanation: a Transcendental-Pragmatic Perspective*. Abridged edn, Cambridge, MA: MIT Press.

Appadurai, Ajun ed. 1986: *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press.

Apter, D. E. 1965: *The Politics of Modernization*. Chicago: University of Chicago Press.

Apter, D. E. 1968: Nkrumah, charisma, and the coup. *Daedalus* 97, 757-92.

Apter, D. E. and Joll, J. eds 1971: *Anarchism Today*. London: Macmillan.

Arato, A. 1974: The neo-idealist defence of subjectivity. *Telos* 21, 108-61.

Arato, A. and Gebhardt, E. eds 1978: *The Essential Frankfurt School Reader*. Oxford: Blackwell.

Arato, Andrew and Cohen, Jean 1992: *Civil Society and Democratic Theory*. Cambridge, MA: MIT Press.

Arblaster, Anthony 1975: What is violence? In *The Socialist Register 1975*, ed. Ralph Miliband and John Saville. London: Merlin.

Archibuggi, D. 1989: Peace and democracy: why such an unhappy marriage? In *Studies in the History of European Peace Ideas*, ed. Vilho Harle. Tampere: Peace Research Institute.

Arendt, Hannah 1958 (1966): *The Origins of Totalitarianism*. London: Allen & Unwin.

Arendt, Hannah 1960: What is Authority? In *Between Past and Future: Eight Exercises in Political Thought*. New York: Viking.

Arendt, Hannah 1965: *On Revolution*. New York: Viking.

Arendt, Hannah 1970: *On Violence*. London: Allen Lane; New York: Harcourt, Brace.

Arendt, Hannah 1977: *Eichmann in Jerusalem*. Harmondsworth: Penguin.

Argyle, M. 1975: *Bodily Communication*. London: Methuen.

Aries, Philippe 1960 (1962): *Centuries of Childhood: a Social History of Family Life*. New York: Knopf.

Arkoun, M. 1984: *Pour une critique de la raIson islamique*. Paris: Maisonneuve.

Armentano, D. T. 1982: *Antitrust and Monopoly*. New York: Wiley.

Armstrong, D. 1968: *A Materialist Theory of Mind*. London: Routledge & Kegan Paul.

Armstrong, D. 1983: *The Political Anatomy of the Body: Medical Knowledge in Britain in the Twentieth Century*. Cambridge: Cambridge University Press.

Armstrong, John 1982: *Nations before Nationalism*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Armstrong, Nancy 1987: *Desire and Domestic Fiction*. New York and Oxford: Oxford University Press.

Arney, W. R. and Bergen, B.J. 1984: *Medicine and the Management of Living: Taming the Last Great*

Beast. Chicago: University of Chicago Press.

Arnold, Thurman W. 1935: *The Symbols of Government*. New Haven, CT: Yale University Press.

Aron, Raymond 1950 (1988): Social structure and the ruling class. In *Power, Modernity and Sociology*. Aldershot: Edward Elgar.

Aron, Raymond 1962 *(1966); Peace and War*. London: Weidenfeld & Nicolson.

Aron, Raymond 1964: *La lulle de classes*. Paris: Gallimard.

Aron, Raymond 1965 *(1968): Democracy and Totalitarianism*. London: Weidenfeld & Nicolson.

Aron, Raymond 1965, 1968: *Main Currents in Sociological Thought*, 2 vols. London: Weidenfeld & Nicolson.

Aron, Raymond 1967: *The Industrial Society: Three Essays on Ideology and Development*. London: Weidenfeld & Nicolson.

Aronson, N. 1984: *Relativism and the Rhetoric of Subsistence*. Evanston, IL: Northwestern University.

Arrighi, G. 1983: *The Geometry* of Imperialism. 2nd edn, London: Verso.

Arrow, K. 1951 (1963): *Social Choice and Individual Values*, revised edn. New Haven, CT: Yale University Press.

Arrow, K. J. and Hahn, F. H. 1971: *General Competitive Analysis*. San Francisco: Holden Day; Edinburgh: Oliver & Boyd.

Asch, S. E. 1952: *Social Psychology*. New York: Prentice-Hall.

Ash, M. G. and Woodward, W. R. eds 1987: *Psychology in Twentieth-Century Thought and Society*. Cambridge: Cambridge University Press.

Ash, T. G. 1989: Refolution *[sic]*. In *The Uses of Adversity*. Cambridge: Granta.

Ashmore, M. 1989: *The Reflexive Thesis: Wrighting the Sociology of Scientific Knowledge*. Chicago and London: University of Chicago Press.

Atkinson, A. 1989: *Poverty and Social Security*. London: Wheatsheaf.

Atkinson, A. B. 1983: *The Economics of Inequality*. 2nd edn, Oxford: Clarendon.

Atkinson, A. B. 1983: *Social Justice and Public Policy*. Brighton: Wheatsheaf; Cambridge, MA: MIT Press.

Atkinson, J. M. 1978: *Discovering Suicide: Studies in the Social Organization of Sudden Death*. London: Macmillan.

Atkinson, J. M. and Drew, P. 1979: *Order in Court: the Organisation of Verbal Interaction in Judicial Settings*. London: Macmillan.

Atkinson, J. M. and Heritage, J. C. eds 1984: *Structures of Social Action: Studies in Conversation Analysis*. Cambridge: Cambridge University Press.

Atkinson, M. 1984: *Our Masters' Voices*. London: Methuen.

Atkinson, R. M. 1992: *Children's Syntax*. Oxford: Blackwell.

Attfield, C. L. F. et al. 1985: *Rational Expectations in Macroeconomics*. Oxford: Blackwell.

Aumann, R. J. and Hart, S. eds 1992: Handbook of Game Theory with Economic Applications. Amsterdam: North-Holland.

Austin, J. L. 1962: *Sense and Sensibilia: How to Do Things with Words*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Austin, John 1885 *(19SS): The Province of Jurisprudence Determined and the Uses of the Study of Jurisprudence*. London: Weidenfeld & Nicolson.

Austin, John 1961 *(1970)*: A plea for excuses. In *Philosophical Papers*. Oxford: Oxford University Press.

Avineri, Shlomo 1968: *The Social and Political Thought of Karl Marx*. Cambridge: Cambridge University Press.

Axelos, Kostas 1976: *Alienation, Praxis and Techne in the Thought of Karl Marx*. London: University of Texas Press.

Axelrod, R. 1984: *The Evolution of Cooperation*. New York: Basic Books.

Ayer, A. J. 1936 *(1946)*: *Language. Truth and Logic*. 2nd edn, London: Victor Gollancz.

Ayer, A. J. ed. 1959: *Logical Positivism*. Glencoe, IL: Free Press.

Bacchi, Carol Lee 1990: *Same Difference: Feminism and Sexual Difference*. Sydney: Allen & Unwin.

Bacharach, M. O. L. and Hurley, S. L. eds 1991: *Foundations of Decision Theory: Issues and Advances*. Oxford: Blackwell.

Bachelard, Gaston 1934 (1984): *The New Scientific Spirit*. Boston: Beacon Press.

Bachrach, P. and Baratz, M. S. 1962: The two faces of power. *American Political Science Review* 56, 947-52.

Bachrach, P. and Baratz, M. S. 1970: *Power and Poverty: Theory and Practice*. New York: Oxford University Press.

Bachrach, P. 1967: *The Theory of Democratic Elitism*. Boston: Little, Brown.

Backhaus, H.-G. 1969 *(1980)*: On the dialectics of the value-form. *Thesis XI* 1, 94-120.

Backstrom, P. 1974: *Christian Socialism and Cooperation in Victorian England*. London: Croom Helm.

Baechler, J. 1979: *Suicides*. Oxford: Blackwell.

Baehr, P. 1987: Accounting for Caesarism. *Economy and Society* 16, 341-56.

Baehr, P. 1988: Max Weber as a critic of Bismarck. *European Journal of Sociology* 29, 149-64.

Baehr, P. 1989: Weber and Weimar: the 'Reich President' proposals. *Politics 9*, 20-5.

Baehr, P. 1990: The 'masses' in Weber's political sociology. *Economy and Society* 19, 242-65.

Bagehot, W. 1867 (1963): *The English Constitution*. London: Collins.

Bahro, R. 1982: *Socialism and Survival*. London: Heretic.

Bahro, R. 1984: *From Red* to Green. London: Verso.

Bailey, A. M. and Llobera, J. R. 1974-5: The Asiatic mode of production. *Critique of Anthropology* 2, 95-103; 4-5, 165-76.

Bailey, A. M. and Llobera, J. R. 1979: Karl Wittfogel and the Asiatic mode of production: a reappraisal. *Sociological Review* 27, 541-59.

Bailey, Peter 1978: *Leisure and Class in Victorian England*. London: Routledge & Kegan Paul.

Bailyn, L. 1989: Toward the perfect workplace? *Communications of the ACM* [Association of Computer Manufacturers] 32.4.

Baker, J. 1987: *Arguing for Equality*. London: Verso.

Baker, J. R. 1942: *The Scientific Life*. London: Allen & Unwin.

Bakhtin, M. 1934-5 *(1981)*: *The Dialogic Imagination: Four Essays*, ed. M. Holquist. Austin: University of Texas Press.

Balandier, Georges 1974: *Anthropo-logiques*. Paris: Presses Universitaires de France.

Baldwin, Peter 1990: Social interpretations of Nazism. In *Journal of Contemporary History* 25, 5-37.

Baldwin, Thomas 1986: Sartre, *Existentialism and* Humanism. In *Philosophers Ancient and Modern*, ed. G. Vesey. Cambridge: Cambridge University Press.

Bales, R. F. 1950: *Interaction Process Analysis: a Method for the Study of Small Groups*. Cambridge, MA: Addison-Wesley.

Bales, R. F. 1953: The equilibrium problem in small groups. In *Working Papers in the Theory of Action*, ed. T. Parsons. Glencoe, IL: Free Press.

Bales, R. F. 1968: Interaction process analysis. In *International Encyclopedia of the Social Sciences*, vol. 7, ed. D. L. Sills. New York: Macmillan and Free Press.

Bales, R. F. and Cohen, S. P. 1979: *SYMLOG: a System for the Multiple Level Observation of Groups*. New York: Free Press.

Balibar, Rene 1974: *Les Français fictifs: Le rapport des styles littevaires au Français National*. Paris: Hachette.

Ball, M. et al. 1988: *Housing and Social Change in Europe and the USA*. London and New York: Routledge.

Ball, Stephen J. ed. 1990: *Foucault and Education*. London: Routledge.

Balogh, T. 1965: *Planning for Progress: a Strategy for Labour*. London: Fabian Society.

Banaji, J. 1977: Modes of production in a materialist conception of history. *Capital and Class 2*.

Bandon, M. 1965: *Roles: an Introduction to the Study of Social Behavior*. London: Basic Books.

Bandura, A. 1973: *Aggression: a Social Learning Analysis*. Englewood Cliffs, NJ, Prentice-Hall.

Banks, J. A. 1974: *Trade Unionism*. London: Collier-Macmillan.

Bann, S. and Boult, J. E. eds 1973: *Russian Formalism*. Edinburgh: Scottish Academic Press.

Banton, M. 1970: The concept of racism. In *Race and Racialism*, ed. S. Zubaida. London: Tavistock.

Banton, M. 1983: *Racial and Ethnic Competition*. Cambridge: Cambridge University Press.

Banton, M. 1987: *Racial Theories*. Cambridge: Cambridge University Press.

Baran, Paul 1957 (1973): *The Political Economy of Growth*. Harmondsworth: Penguin.

Baran, Paul and Sweezy, Paul 1966: *Monopoly Capitalism*. New York: Monthly Review Press.

Barba, Eugenio 1986: *Beyond the Floating Islands*. New York: PAJ Publications.

Barber, B. 1983: *The Logic and Limits of Trust*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.

Barber, Benjamin R. 1984: *Strong Democracy: Participatory Politics for a New Age*. Berkeley: University of California Press.

Barber, Bernard 1963: Some problems in the sociology of the professions. *Daedalus, fall*, 669–88.

Barber, Bernard 1968: Social stratification. In *International Encyclopedia of the Social Sciences*, ed. D. L. Sills. New York: Macmillan.

Barbour, S. and Stevenson, P. 1990: *Variation in German*. Cambridge: Cambridge University Press.

Barker, E. 1947: *Social Contract*. London: Oxford University Press.

Barkun, M. 1974: *Disaster and the Millennium*. New Haven, CT: Yale University Press.

Barnard, A. and Good, A. 1984: *Research Practices in the Study of Kinship*. London and Orlando, FL: Academic Press.

Barnard, Chester 1938: *Functions of the Executive*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Barraclough, G. 1964: *An Introduction to Contemporary History*. London: Watts.

Barrett, Cyril ed. 1965: *Collected Papers on Aesthetics*. Oxford: Blackwell.

Barrett, Cyril 1989: The concept of leisure: idea and ideal. In *The Philosophy of Leisure*, ed. Cyril Barrett and Tom Winnifrith. London: Macmillan.

Barrett, M. 1980 *(1988): Women's Oppression* Today: the Marxist/Feminist Encounter. 2nd edn, London: Verso.

Barrett, M. 1991: *The Politics of Truth*. Cambridge: Polity.

Barrett, M. 1992: Words and things: materialism and method in contemporary feminist analysis. In *Destabilizing Theory: Contemporary Feminist Debates*, ed. M. Barrett and A. Phillips. Cambridge: Polity.

Barron, Iann and Curnow, Ray 1979: *The Future with Microelectronics*. London: Frances Pinter.

Barry, B. 1965: *Political Argument*. London: Routledge & Kegan Paul.

Barry, B. 1989: *A Treatise on Social Justice*, vol. 1: *Theories of Justice*. Berkeley: University of California Press; London: Harvester Wheatsheaf.

Barry, B. and Hardin, R. eds 1982: *Rational Man and Irrational Society*. Beverly Hills and London: Sage.

Barry, Brian 1970: *Sociologists, Economists and Democracy*. London: Collier-Macmillan.

Barry, Norman P. 1980 *(1986): On Classical Liberalism and Libertarianism*. London: Macmillan.

Barry, Norman P. 1981: *An Introduction to Modern Political Theory*. London: Macmillan.

Barry, Orman P. 1991: *Welfare*. London: Tavistock.

Barth, Frederick 1969: *Ethnic Groups and Boundaries*. London: Allen & Unwin.

Barthes, Roland 1957 (1973): *Mythologies*. St Albans: Granada.

Barthes, Roland 1964 (1967): *Elements of Semiology*. New York: Hill & Wang.

Barthes, Roland 1967 (1983): *The Fashion System*. New York: Hill & Wang.

Barthes, Roland 1970 *(1975): S/Z*. London: Cape.

Bartholomew, D. J. 1988: Social statistics. In *Encyclopaedia of Statistical Sciences*, vol. 8, ed. S. Kotz et al. Wiley-Interscience.

Bartra, R. et al. 1976: *Modos de produccion en America Latina*. Lima: Delva.

Basham, A. L. 1954: *The Wonder that was India*. London: Collins.

Bateson, P. P. G. 1986: Sociobiology and human politics. In *Science and Beyond*, ed. S. Rose and L. Appignanesi. Oxford: Blackwell.

Bateson, P. P. G. and Klopfer, P. H. eds 1989: *Perspectives in Ethology*, Vol. 8: Whither Ethology? New York: Plenum.

Bauer, Otto 1907 *(1924): Die Nationalitiitenfrage und die Sozialdemokratie*. 2nd edn, Vienna: Wiener Volksbuchhandlung.

Bauer, Otto 1923 *(1925, 1970)*: The Austrian Revolution. Abridged Eng. edn, New York: Burt Franklin.

Bauer, Otto 1927 *(1978)*: What is Austro-Marxism? In *Austro-Marxism*, ed. Tom Bottomore and Patrick Goode. Oxford: Clarendon Press.

Bauer, Otto 1936: *Zwischen zwei Weltkriegen?* Bratislava: Eugen Prager.

Bauman, Z. 1976: *Socialism: the Active Utopia*. London: Allen & Unwin.

Bauman, Z. 1978: *Hermeneutics and Social Science*. London: Hutchinson.

Baumeister, R. F. 1986: *Identity: Cultural Change and the Struggle for Self*. Oxford: Oxford University Press.

Baumol, W. J. 1968: Entrepreneurship in economic theory. *American Economic Review* 58.

Baxandall, Michael 1980: *Limewood Sculptors of Renaissance Germany*. New Haven, CT: Yale University Press.

Baylis, John et al. 1987: *Contemporary Strategy*, 2 vols. London: Croom Helm.

Beardon, C. 1989: *Artificial Intelligence Terminology*. Chichester: Ellis Horwood.

Beardsley, Monroe 1958: *Aesthetics: Problems in the*

Philosophy of Criticism. New York: Harcourt, Brace.

Beaufre, André 1972: *La guerre révolutionnaire: les forces nouvelles de la guerre*. Paris: Fayard.

Beaugrands, R. de and Dressler, W. 1981: *Introduction to Textlinguistics*. London: Longman.

Beauvoir, Simone de 1949 *(1962): The Second* Sex. London: New English Library.

Bebbington, P. and McGuffin, P. 1988: *Schizophrenia: the Major Issues*. London: Heinemann.

Beck, Ulrich, 1986 *(1992): Risk Society*. London: Sage.

Becker, C. L. 1932: *The Heavenly City of the Eighteenth-Century Philosophers*. New Haven, CT: Yale University Press.

Becker, H. 1963: *Outsiders: Studies in the Sociology of Deviance*. New York: Free Press; London: Macmillan.

Becker, H. ed. 1964: *The Other Side*. New York: Free Press.

Becker, Howard S. 1982: *Art Worlds*. Berkeley and London: University of California Press.

Beckerman, W. 1974: *In Defence of Economic Growth*. London: Jonathan Cape.

Beckford, J. A. 1975: *The Trumpet of Prophecy: a Sociological Study of Jehovah's Witnesses*. Oxford: Blackwell.

Beckford, J. A. 1985: *Cult Controversies: the Societal Response to the New Religious Movements*. London: Tavistock.

Beckford, J. A. 1989: *Religion and Advanced Industrial Societies*. London: Unwin-Hyman.

Beechey, V. 1977: Some notes on female wage labour in capitalist production. *Capital and Class* 3,45-66.

Beechey, V. 1987: *Unequal Work*. London: Verso.

Beeghley, L. 1989: *The Structure of Social Stratification in the United States*. New York: Allyn & Bacon.

Beer, S. 1956: Pressure groups and parties in Britain. *American Political Science Review* 50, 1-23.

Beer, S. M. 1948: *A History of British Socialism*. London: Allen & Unwin.

Beetham, David 1981: Michels and his critics. *European Journal of Sociology* 22.1, 81-99.

Beetham, David 1987: Reformism and the 'bourgeoisification' of the labour movement. In *Socialism and the Intelligentsia*, ed. Carl Levy. London: Routledge.

Begg, D. K. H. 1982: *The Rational Expectations Revolution in Macroeconomics*. Oxford: Philip Allan.

Bell, Colin and Newby, Howard 1971: *Community Studies*. London: Allen & Unwin.

Bell, D. 1961: *The End of Ideology*. New York: Collier Books.

Bell, D. 1974: *The Coming of Post-Industrial Society: a Venture in Social Forecasting*. New York: Basic Books; London: Heinemann.

Bell, Daniel, ed. 1963: *The Radical Right*. New York: Doubleday.

Bell, Daniel 1968: Socialism. In *International Encyclopedia of the Social Sciences*, ed. David L. Sills, vols. 13-14. New York: Macmillan and Free Press.

Bell, Daniel 1976 *(1979)*: *The Cultural Contradictions of Capitalism*. 2nd edn, London: Heinemann.

Bell, Daniel 1979: The social framework of the information society. In *The Computer Age: a Twenty-Year View*, ed. Michael L. Dertouzos and Joel Moses. Cambridge, MA: MIT Press.

Bell, entin 1972: *Virginia Woolf: a Biography*, 2 vols. London: Hogarth Press.

Bellah, R. N. 1964: Religious evolution. *American Sociological Review* 29.

Bellah, R. N. 1967: Civil religion in America. *Daedalus* 96.

Bellah, R. 1970: *Beyond Belief: Essays on Religion in a Post-Traditional World*. New York: Harper & Row.

Bellah, R. N. 1970: Christianity and symbolic realism. *Journal for the Scientific Study of Religion* 9, 89-96.

Bellah, R. 1989: Christian faithfulness in a pluralist world. In *Postmodern Theology,* ed. F. B. Burnham. New York: Harper & Row.

Bellah, R. N. et al. 1985: *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life*. Berkeley: University of California Press.

Bendix, R. 1966: *Max Weber: an Intellectual Portrait*. London: Methuen.

Bendix, R. 1971: Charismatic leadership. In *Scholarship and Partisanship: Essays on Max Weber*, ed. R. Bendix and G. Roth. Berkeley: University of California Press.

Bendix, Reinhard and Lipset, Seymour M. eds 1966:

Class, Status, and Power. New York: Free Press.

Benedict, R. 1983: *Race and Racism*. London: Routledge.

Benhabib, S. 1986: *Critique, Norm and Utopia*. New York: Columbia University Press.

Benhabib, S. and Dallmayr, F., eds 1990: *The Communicative Ethics Controversy*. Cambridge, MA: MIT Press.

Beniger, James R. 1986: *The Control Revolution: Technological and Economic Origins of the Information Society*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Benjamin, Walter 1974: Uber den Begriff der Geschichte. In *Gesammelte Schriften*, vol. 1. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Benn, S. 1. 1988: *A Theory of Freedom*. Cambridge: Cambridge University Press.

Bennett, Tony 1979: *Formalism and Marxism*. London: Methuen.

Bennington, Geoffrey and Derrida, Jacques 1991: *Jacques Derrida*. Chicago: University of Chicago Press.

Bensman, J. and Givant, M. 1975: Charisma and modernity: the use and abuse of a concept. *Social Research* 42, 570-614.

Benston, Kimberly W. 1984: I yam what I am: the topos of un(naming) in Afro-American literature. In *Black Literature and Literary Theory*, ed. Henry Gates. New York and London: Methuen.

Benthall, J. ed. 1973: *The Limits of Human Nature*. London: Allen & Unwin.

Bentham, Jeremy 1776 (1988): *A Fragment on Government*. Cambridge: Cambridge University Press.

Bentham, Jeremy c.1780–2 (*1970*): *Of Laws in General*. London: Athlone.

Bentham, Jeremy 1793 (*1948*): *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, ed. J. Harrison. Oxford: Blackwell.

Bentley, A. F. 1908 (*1967*): *The Process of Government*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Benyon, J. and Bourne, C. eds 1986: *The Police: Powers, Procedures and Proprieties*. Oxford: Pergamon.

Benz, Wolfgang ed. 1989: *Rechtsextremismus in der Bundesrepublik*. Frankfurt am Main: Fischer.

Berger, P. L. 1961: *The Noise of Solemn Assemblies*. Garden City, NY: Doubleday.

Berger, P. L. 1963: Charisma and religious innovation: the social location of Israelite prophecy. *American Sociological Review* 28, 940-50.

Berger, P. L. 1966: *Invitation to Sociology: a Humanistic Perspective*. Harmondsworth: Penguin.

Berger, P. L. 1967: *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. Garden City, Y: Doubleday.

Berger, P. L. 1973: *The Homeless Mind*. Harmondsworth: Penguin.

Berger, P. L. 1974: Some second thoughts on substantive versus functional definitions of *religion Journal for the Scientific Study of Religion* 13, 125-33.

Berger, P. L. and Luckmann, Thomas 1961: *The Social Construction of Reality: a Treatise in the Sociology of Knowledge*. New York: Doubleday; London: Allen Lane.

Berger, S. D. ed. 1981: *Organizing Interests in Western Europe*: Pluralism, *Corporatism and the Transformation of Politics*. Cambridge: Cambridge University Press.

Berghe, P. L. van den 1981: *The Ethnic Phenomenon*. New York and Oxford: Elsevier.

Bergmann, Uwe et al. 1968: *Rebellion der Studenten oder die neue Opposition*. Reinbek: Rowohlt.

Bergonzi, Bernard 1990: *Exploding English*. Oxford: Clarendon Press.

Bergson, A. 1938: A reformulation of certain aspects of welfare economics. *Quarterly Journal of Economics* 52, 310-34.

Bergson, A. 1966: Socialist economics. In *Essays in Normative Economics*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Bergson, A. 1967: Market socialism revisited. *Journal of Political Economy* 75, 655-73.

Bergson, Henri 1932 (*1935*): *The Two Sources of Morality and Religion*. London: Macmillan.

Berkes, N. 1964: *The Development of Secularism in Turkey*. Montreal: McGill University Press.

Berkowitz, L. 1962: *Aggression: a Social Psychological Analysis*. New York: McGraw Hill.

Berle, A. A. and Means, G. C. 1932: *The Modern Cooperative and Private Property*. New York: Macmillan.

Berlin, I. 1939 (1968): *Karl Marx: his Life and Environment*. New York: Oxford University Press.

Berlin, I. 1958 (1969): Two concepts of liberty. In *Four Essays on Liberty*. Oxford: Oxford University Press.

Berlin, I. 1964: Does political theory still exist? In *Philosophy, Politics and Society*, Series II, ed. P. Laslett and W. G. Runciman. Oxford: Blackwell.

Berlin, I. 1978: Equality. In *Concepts and Categories*. London: Hogarth Press.

Berliner,J. 1976: *The Innovation Decision*. Cambridge, MA: MIT Press.

Berman, Marshall 1983: *All that is Solid Melts into Air: the Experience of Modernity*. London: Verso.

Bermant, Chaim and Weitzman, Michael 1979: *Ebla*. London: Weidenfeld & Nicolson.

Bernal,J. D. 1939: *The Social Function of Science*. London: Routledge & Kegan Paul.

Bernal, Martin 1987: *Black Athena: the Afro-Asiatic Roots of Classical Civilization*. London: Free Association Books.

Bernard, C. 1865 (*1961*): *An Introduction to the Study of Experimental Medicine*. New York: Collier.

Bernard, J. ed. 1961: Teen-age culture. *Annals of the American Academy of Political and Social Science* 338.

Bernard, J. 1972: *The Future of Marriage*. New York: World.

Bernoulli, D. 1738 (1954): Exposition of a new theory on the measurement of risk. *Econometrica* 22, 23-36.

Bernstein, Eduard 1899 *(1961): Evolutionary Socialism*. New York: Schocken.

Bernstein, M. A. 1987: *The Great Depression: Delayed Recovery and Economic Change in America*, 1929-1939. Cambridge: Cambridge University Press.

Bernstein, R. 1983: *Beyond Objectivism and Relativism*. Oxford: Blackwell.

Berry, B. J. L. ed. 1976: *Urbanization and Counterurbanization*. London: Arnold.

Berry, C. J. 1986: *Human Nature*. London: Macmillan.

Berry, Wendell 1977: *The UnSettling of America*. San Francisco: Sierra.

Bertalanlfy, L. 1968: *General System Theory: Foundations, Developments, Applications*. New York: Brazillier.

Berthelot, J. M. ed. 1985: Les sociologies et le corps. *Current Sociology* 33.2.

Besnard, P. ed. 1983: *The Sociological Domain: the Durkheimians and the Founding of French Sociology*. Cambridge: Cambridge University Press.

Besnard, P. 1987: *L'anomie: ses usages et ses fonctions dans la discipline sociologique depuis Durkheim*. Paris: Presses Universitaires de France.

Bestor, A. E. 1948: The evolution of the socialist vocabulary. *Journal of the History of Ideas* 9.

Beteille, A. 1966: *Caste, Class and Power: Changing Patterns of Stratification in a Tanjore Village*. Cambridge: Cambridge University Press.

Bettelheim, C. 1978: *Class Struggles in the USSR*. New York: Monthly Review Press.

Betti, E. 1955: *Teoria generale* delia interpretazione, trans into German as *Allgemeine Auslegungslehre als Methodik der GeisteswisserlSchaften*. Tübingen: J. c. B. Mohr.

Betts, Raymond F. 1985: *Uncertain Dimensions: Western Overseas Empires in the Twentieth Century*. Oxford: Oxford University Press.

Beveridge, W. H. 1942: *Social Insurance and Allied Services*. London: HMSO (Cmnd 6404).

Beveridge, W. H. 1943: *The Pillars of Security*. London: Allen & Unwin.

Beveridge, W. H. 1944: *Full Employment in a Free Society*. London: Allen & Unwin.

Bhaskar, Roy 1975 (*1978*): *A Realist Theory of Science*. 2nd edn, Hemel Hempstead: Harvester Press.

Bhaskar, Roy 1979 (*1989*): *The Possibility of Naturalism*. 2nd edn, Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf.

Bhaskar, Roy 1986: *Scientific Realism and Human Emancipation*. London: Verso.

Bhaskar, Roy 1991: Truth. In *A Dictionary of Marxist Thought*, ed. Tom Bottomore. Oxford: Blackwell.

Bhaskar, Roy 1992: *Dialectic*. London: Verso.

Bhatt, G. S. 1968: Brahmo Samaj, Arya Samaj, and the church-sect typology. *Review of Religious Research* 10, 23-32.

Bickerton, D. 1981: *Roots of Language*. Ann Arbor, MI: Karoma.

Biddle, B. S. 1979: *Role Theory: Expectations, Identities and Bahavior*. New York: Academic Press.

Biderman, A. D. 1971: Towards redefining the military. *Teachers College Record* 73, 47-58.

Bietak, Manfred 1979: Urban archaeology and the 'town' problem. In *Egyptology and the Social Sciences*, ed. Kent R. Weeks. Cairo: American University in Cairo Press.

Billig, M. G. 1978: *Fascists: a Social Psychological View of the National Front*. London: Academic Press.

Binford, L. R. 1983: *In Pursuit of the Past*. London: Thames & Hudson.

Binkley, Timothy 1977: Piece: contra aesthetics. *Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 265-77.

Binmore, K. 1990: *Essays on the Foundations of Game Theory*. Oxford: Blackwell.

Binmore, K. and Dasgupta, P. eds 1986: *Economic organizations as Games*. Oxford: Blackwell.

Binmore, K. and Dasgupta, P. 1987: *Economics of Bargaining*. Oxford: Blackwell.

Birch, A. H. 1964: *Representative and Responsible Government: an Essay on the British Constitution*. London: Allen & Unwin.

Birch, R. C. 1974: *The Shaping of the Welfare State*. London: Longman.

Birnbaum, P. 1976: Power divorced from its sources: a critique of the exchange theory of power. In *Power and Political Theory: Some European Perspectives*, ed. B. Barry. London: Wiley.

Bishop, J elf and Hoggett, Paul 1986: *Organizing around Enthusiasms: Patterns of Mutual Aid in Leisure*. London: Comedia.

Black, D. 1958: *The Theory of Committees and Elections*. Cambridge: Cambridge University Press.

Blackaby, F. ed. 1979: *De-industrialisation*. London: Heinemann.

Blackbourn, Davis and Eley, Geolf 1984: *The Peculiarities of German History*. Oxford: Oxford University Press.

Blainey, G. 1971: *The Causes of War*. London: Macmillan.

Blalock Jr, H. M. 1967: *Toward a Theory of Minority-Group Relations*. New York: Wiley.

Blalock Jr, H. M. 1982: *Race and Ethnic Relations*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

Blanchard, O. J. and Fischer, F. 1989: *Lectures on Macroeconomics*. Cambridge, MA, and London: MIT Press.

Blau, P. M. 1964: *Exchange and Power in Social Life*. New York: Wiley.

Blau, P. M. 1987: Microprocess and macrostructure. In *Social Exchange Theory*, ed. K. S. Cook. Newbury Park: Sage.

Blaug, M. 1962 (*1985*): *Economic Theory in Retrospect*. 4th edn, Cambridge: Cambridge University Press.

Blaug, M. 1986: *Economic History and the History of Economics*. London.

Blauner, Robert 1964: *Alienation and Freedom*. London: University of Chicago Press.

Bleicher, J. 1980: *Contemporary Hermeneutics*. London: Routledge & Kegan Paul.

Bleicher, J. 1982: *The Hermeneutic Imagination*. London: Routledge & Kegan Paul.

Bloch, Ernst 1985: *Essays on the Philosophy of Music*. Cambridge: Cambridge University Press.

Bloch, Ernst et al. 1977: *Aesthetics and Politics*. London: New Left Books.

Bloch, Marc 1940 (1961): *Feudal Society: Social Classes and Political Organization*. London: Routledge & Kegan Paul; Chicago: University of Chicago Press.

Bloch, Marc 1954: *The Historian's Craft*. Manchester: Manchester University Press.

Bloch, Marc 1974: The rise of dependent cultivation and seignorial institutions. In *Cambridge Economic History of Europe*, vol. 1. Cambridge: Cambridge University Press.

Bloch, Maurice ed. 1975: *Marxist Analyses and Social Anthropology*. London: Malaby.

Bloch, Maurice 1985: *Marxism and Anthropology*. Oxford: Oxford University Press.

Block, Walter 1976: *Defending the Undefendable*. New York: Fleet.

Blondel, J. 1981: *The Discipline of Politics*. London: Butterworths.

Bloomfield, L. 1933: *Language*. New York: Holt, Rinehart & Winston.

Bloor, David 1976: *Knowledge and Social Imagery*. London: Routledge & Kegan Paul.

Bluché, F. 1980: *Le Bonapartisme*. Paris: Nouvelles Editions Latines.

Blum, F. M. 1978: *Pseudoscience and Mental Ability*. New York: Monthly Review Press.

Blumer, H. 1937: Social Psychology. In *Man and Society*, ed. E. P. Schmidt. New York: PrenticeHall.

Blumer, H. 1939 (1951): Collective behavior. In *Principles of Sociology*, ed. Alfred McClung Lee. New York: Barnes & Noble.

Blumer, H. 1969: *Symbolic Interactionism: Perspective and Method*. Englewood Cliffs, NJ: PrenticeHall.

Blumer, Martin 1984: *The Chicago School of Sociology*: Institutionalization, *Diversity, and the Rise of Sociological Research*. Chicago: University of Chicago Press.

Boal, Augusto 1979 (*1988*): *Theatre of the Oppressed*. London: Pluto.

Boas, Franz, 1911 (1963): *The Mind of Primitive Man*. New York: Collier.

Boaz, Franziska, ed. 1972: *The Function of Dance in Human Society*. New York: Dance Horizons.

Bobbio, N. 1989: *Democracy and Dictatorship: the Nature and Limits of State Power*. Cambridge: Polity.

Bock, G. et al. eds 1990: *Machiavelli and Republicanism*. Cambridge: Cambridge University Press.

Bocock, R. 1986: *Hegemony*. London: Tavistock.
Boden, D. forthcoming: *The Business of Talk*. Cambridge: Polity.

Boden, D. and Zimmerman, D. H. 1991: *Talk and Social Structure*. Cambridge: Polity.

Boden, M. A. 1986: *Artificial Intelligence and Natural Man*. 2nd edn, Brighton: Harvester/ Basic.

Boff, L. 1985: *Church, Charism and Power*. London: SCM Press.

Boff, L. and Boff, C. 1987: *Introducing Liberation Theology*. Tunbridge Wells: Burns & Oates.

Bohannan, P. and Middleton, J. eds 1968: *Kinship and Social Organization*. Garden City, NY: Natural History Press.

Böhmer, J. F. 1868: *Leben, Briefe und kleinere S chriften*, 3 vols. Vol. 1, ed. J. J. Janssen. Freiburg: Herder.

Bokor, A. 1984: Deprivation: dimensions and indices. In *Stratification and Inequality*, ed. R. Andor and T. Kolosi. Budapest: Institute for Social Sciences.

Boland, L. A. 1985: *The Foundations of Economic Method*. London: Allen & Unwin.

Bondurant, J. V. ed. 1971: *Conflict: Violence and Non-Violence*. Chicago: Aldine Atherton.

Bonino, J. 1983: *Towards a Christian Political Ethics*. London: SCM Press; Minneapolis: Augsburg Fortress.

Bonner, A. 1961: *British Co-operation*. Manchester: Co-operative Union.

Bookchin, M. 1982: *The Ecology of Freedom*. Palo Alto, CA: Cheshire.

Bookchin, Murray 1987: *The Rise of Urbanization and the Decline of Citizenship*. San Francisco: Sierra Club Books.

Boole, G. 1854 (*1954*): *An Investigation of the Laws of Thought*. New York: Dover.

Boorstin, Daniel 1978: *The Republic of Technology*. New York: Harper & Row.

Booth, C. 1892-7 (*1902-3*): *Life and Labour of the People of London*, 17 vols. London: Macmillan.

Booth, T. A. ed. 1979: *Planning for Welfare*. Oxford: Blackwell and Martin Robertson.

Bordwell, D. et al. 1985: *The Classical Hollywood Cinema*. London: Routledge & Kegan Paul.

Bosanquet, B. 1951: *The Philosophical Theory of the State*. London: Macmillan.

Bose, C. 1979: Technology and changes in the division of labour in the American home. *Women's Studies International Quarterly* 2, 295–304.

Boserup, Ester 1965: *The Conditions of Agricultural Growth*. Chicago: Aldine.

Boswell, J. 1990: *Community and the Economy: a Theory of Public Co-operation*. London: Routledge.

Bosworth, W. 1962: *Catholicism and Crisis in Modern France: French Catholic Groups at the Threshold of the Fifth Republic*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Bottomley, K. and Pease, K. 1986: *Crime and Punishment: Interpreting the Data*. Milton Keynes: Open University Press.

Bottomore, Tom 1964 (*1993*): *Elites and Society*. 2nd edn, London: Routledge.

Bottomore, Tom 1965 (*1991*): *Classes in Modern Society*. London: Routledge.

Bottomore, Tom 1979 (*1992*): *Political Sociology*. London: Pluto Press.

Bottomore, Tom 1981: Introduction to Rudolf Hilferding, *Finance Capital*. London: Routledge & Kegan Paul.

Bottomore, Tom ed. 1983 (*1991*): *A Dictionary of Marxist Thought*. Oxford: Blackwell.

Bottomore, Tom 1984: *The Frankfurt School*. Chichester: Ellis Horwood.

Bottomore, Tom 1985: *Theories of Modern Capitalism*. London: Routledge.

Bottomore, Tom ed. 1988: *Interpretations of Marx*. Oxford: Blackwell.

Bottomore, Tom 1989: Austro-Marxist conceptions of the transition from capitalism to socialism. *International Journal of Comparative Sociology* 30, 1-2.

Bottomore, Tom 1990: *The Socialist Economy: Theory and Practice*. Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf.

Bottomore, Tom and Brym, Robert J. eds 1989: *The Capitalist Class: an International Study*. Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf.

Bottomore, Tom and Goode, Patrick eds 1978: *Austro-Marxism*. Oxford: Clarendon Press.

Bottomore, Tom and Nisbet, Robert eds 1978: *A*

History of Sociological Analysis. New York: Basic Books.

Bottoms, A. E. and Light, R. 1987: *Problems of Long-Term Imprisonment*. Aldershot: Gower.

Boudon, Raymond 1973: *Mathematical Structures of Social Mobility*. Amsterdam: Elsevier.

Boudon, Raymond 1979: Generating models as a research strategy. In *Qualitative and Quantitative Social Research*, ed. R. Merton et al. London: Macmillan.

Boudon, Raymond 1986: *Theories of Social Change*. Cambridge: Polity.

Boudon, Raymond and Bourricaud, François 1989: *A Critical Dictionary of Sociology*. London: Routledge & Kegan Paul.

Bouglé, C. 1908 (1971): *Essays on the Caste System*. Cambridge: Cambridge University Press.

Boulding, K. 1962: *Conflict and Defense*. New York: Harper & Row.

Bourdet, Yvon 1970: *La Détivrance de Prométhée: pour une théorie politique de l'autogestion*. Paris: Anthropos.

Bourdieu, Pierre 1970 (*1990*): *The Love of Art*. Cambridge: Polity.

Bourdieu, Pierre 1977: *The economics of linguistic exchanges*. Social Sciences Information, 16. 6.

Bourdieu, Pierre 1979 (1984): *Distinction: a Social Critique of the Judgement of Taste*. London: Routledge & Kegan Paul; Cambridge, MA: Harvard University Press.

Bourdieu, Pierre 1980: *Questions de sociologie*. Paris: Minuit.

Bourdieu, Pierre 1987: The historical genesis of a pure aesthetics. *Journal of Aesthetics and Art Criticism*, special issue on Analytic Aesthetics, 201-10.

Bourdieu, Pierre 1987: What makes a social class? On the theoretical and practical existence of groups. *Berkeley Journal of Sociology* 32, 1-17.

Bourdieu, Pierre 1991: *Language and Symbolic Power*. Cambridge: Polity.

Bourdieu, Pierre and Passerson, J. C. 1970 (1977): *Reproduction in Education, Society and Culture*. London: Sage.

Bourdieu, Pierre et al. 1973 *(1991): The Craft of Sociology: Epistemological Preliminaries*. Berlin and New York: De Gruyter.

Bournis, R. and Giles, H. 1976: The Language of cooperation in Wales. *Language Sciences* 42, 1316.

Bouvier, Pierre 1980: *Travail et expression ouvrière: pouvoirs et contraintes des comités d'entreprise*. Paris: Galilée.

Bowen, Barbara E. 1982: Untroubled voice: call and response in Cane. Black American Literary Forum 16, 1.

Bowker, J. 1973: *The Sense of God*. Oxford: Clarendon Press.

Bowler, P. J. 1987: *Theories of Human Evolution: a Century of Debate*. Oxford: Blackwell.

Bowles, S. and Edwards, R. 1985: *Understanding Capitalism: Competition, Command and Change in the US Economy*. New York: Harper & Row.

Bowles, Samuel and Gintis, Herbert 1976: *Schooling in Capitalist America*. London: Routledge.

Bowley, A. L. and Bennett-Hurst, A. 1915: *Livelihood and Poverty*. London: Bell.

Box, S. 1981: *Deviance, Reality and Society*. New York: Holt, Rinehart & Winston.

Boyd, Robert and Richerson, Peter J. 1985: *Culture and the Evolutionary Process*. Chicago: University of Chicago Press.

Boyer, R. 1979: Wage formation in historical perspective: the French experience. *Cambridge Journal of Economics* 3.2, 99-118.

Bracher, K. D. 1971: *The German Dictatorship: the Origins, Structure and Effects of National Socialism*. London: Weidenfeld & Nicolson.

Brada, J. C. and Estrin, S. eds 1990: Advances in Indicative Planning. *Journal of Comparative Economics* 14.4, special issue.

Bradbury, Malcolm and McFarlane, James eds 1976: *Modernism* 1890-1930. Harmondsworth: Penguin.

Bradley, D. and McCormick, J. 1978: *People's Theatre*. London: Croom Helm.

Brady, R. 1933: *The Rationalization Movement in German Industry*. Berkeley: University of California Press.

Brain, P. ed. 1986: *Alcohol and Aggression*. London: Tavistock.

Brake, M. 1985: *Comparative Youth Culture*. London: Routledge & Kegan Paul.

Bramwell, A.: *Ecology in the 20th Century: a History*. New Haven, CT, and London: Yale University Press.

Brandt, R. B. 1979: *A Theory of the Good and the Right*. Oxford: Clarendon Press.

Brandt, W. 1980: *North-South: a Programme for Survival*. London: Pan.

Brantlinger, P. 1983: *Bread and Circuses: Theories of Mass Culture as Social Decay*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Braudel, F. 1980: *On History*. London: Weidenfeld & Nicolson.

Braudel, Fernand 1949 (1973): *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II*. New York: Harper & Row.

Braudel, Fernand 1958 (*1972*): History and the social sciences: *the longue durée*. In *Economy and Society in Early Modern Europe*, ed. Peter Burke. New York: Harper & Row; London: Routledge & Kegal Paul.

Braudel, Fernand 1967, 1979, 1981-4: *Civilization and Capitalism*, 15th-18th Century, 3 vols. New York: Harper & Row.

Braungart M. M. and Braungart R. G. 1990: The life-course development of left- and right-wing youth activist leaders from the 1960s. *Political Psychology* 11, 243-82.

Braungart, R. G. and Braungart, M. M. 1986: Lifecourse and generational politics. *Annual Review of Sociology* 12, 205-31.

Braungart, R. G. and Braungart, M. M. 1986: Youth problems and politics in the 1980s: some multinational comparisons. *International Sociology* I, 359-80.

Braungart, R. G. and Braungart, M. M. 9891:

Generational conflict and intergroup relations as the foundation for political generations. In *Advances in Group Processes*, vol. 6, ed. E. J. Lawler and B. Markovsky. Greenwich, CT: JAI Press.

Braungart, R. G. and Braungart, M. M. 1989: Political generations. In *Research in Political Sociology*, vol. 4. Greenwich, CT: JAI Press.

Braungart, R. G. and Braungart, M. M. 1990: Youth movements in the 1980s: a global perspective. *International Sociology* 5, 157-81.

Braunthal, J. 1961, 1963(*1966, 1967*): *History of the International* 1864-1914, 2 vols. New York: Praeger.

Braverman, H. 1974: *Labor and Monopoly Capital: the Degradation of Work in the Twentieth Century*. New York: Monthly Review Press.

Bray, M. 1985: Rational expectations, information and asset pricing. *OxJord Economic Papers* 37, 161-95.

Braybrooke, D. 1987: *Meeting Needs*. Princeton: Princeton University Press.

Brecht, Bertolt 1938 (1977): Against Georg Lukács. In *Aesthetics and Politics*, ed. Ernst Bloch et al. London: New Left Books.

Brecht, Bertolt 1964 (1978): *Brecht on Theatre*, ed., John Willett. New York: Hill & Wang.

Breese, Gerald, ed. 1969: *The City in Newly Developing Countries*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

Breger, P. and Luckmann, T. 1966: *The Social Construction of Reality: an Essay in the Sociology of Knowledge*. Garden City, NY: Doubleday.

Breiger, Ronald L. 1981: The social class structure of occupational mobility. *American Journal of Sociology* 87, 578-611.

Breitenbach, Hans et al. 1990: *Features of a Viable Socialism*. Hemel Hempstead: HarvesterWheatsheaf.

Brenan, G. 1950: *The Spanish Labyrinth*. 2nd edn, Cambridge: Cambridge University Press.

Brenner, Robert 1977: The origins of capitalist development: a critique of neo-Smithian Marxism. *New Left Review* 104. July-Aug.

Breuilly, J. 1982: *Nationalism and the State*. Manchester: Manchester University Press.

Briffault, R. and Malinowski, B. 1957: *Marriage: Past and Present*. Boston: Porter Sargent.

Briggs, Asa 1966: History and society. In *A Guide to the Social Sciences*, ed. Norman MacKenzie. London: Weidenfeld & Nicolson.

Brink, D. 1989: *Moral Realism and the Foundations of Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press.

Brinson, Peter 1983: Scholastic tasks of a sociology of dance. *Dance Research Journal* 1,100-7; 2, 5968.

Brock, P. 1968: *Pacifism in the United States*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Bronfenbrenner, M. ed. 1969: *Is the Business Cycle Obsolete?* New York and London: Wiley-Interscience.

Broszat, Martin 1981: *The Hitler State*: the Foundation and Development of the Internal Structure of the Third Reich. New York: Longman.

Brown, G. et al. 1982: Aggression, suicide and serotonin: relationships to CSF amine metabolites. *American Journal of Psychiatry* 139, 741-6.

Brown, Geoff 1977: *Sabotage. Nottingham:* Spokesman.

Brown, R. 1986: *Social Psychology*. 2nd edn, New York: Free Press; London: Collier-Macmillan.

Brownmiller, Susan 1976: *Against our Will: Men, Women and Rape*. Harmondsworth: Penguin.

Brozen, Y. 1982: *Concentration, Mergers and Public Policy*. New York: Macmillan.

Brubaker, R. 1984: *The Limits of Rationality: an Essay on the Social and Moral Thought of Max Weber*. London: Allen & Unwin.

Brubaker, W. Rogers ed. 1989: *Immigration and the Politics of Citizenship in Europe and North America*. Lanham, NY, and London: University Press of America.

Brubaker, W. Rogers 1992: *Citizenship and Nationhood in France and Germany*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Bruce, S. 1986: *'God Save Ulster!' The Religion and Politics of Paisleyism*. Oxford: Clarendon Press.

Bruce, S. 1990: *Pray TV: the Sociology of Televangelism*. London: Routledge & Kegan Paul.

Bruegmann, W. G. 1981: Target is industrial democracy: thirty years of co-determination in the Federal Republic of Germany. *Sozial-Report* 10, 1-23.

Brunner, K. ed. 1981: *The Great Depression Revisited*. Boston: Martinus Nijhoff.

Brunt, P. A. and Moore, J. M. eds 1967: *Res Gestae Divi Augusti*. Oxford: Oxford University Press.

Brus, W. 1961 (*1972*): *The Market in a Socialist Economy*. London: Routledge & Kegan Paul.

Brus, Wlodzimierz and Laski, Kazimierz 1989: *From Marx to the Market: Socialism in Search of an Economic System*. Oxford: Clarendon Press.

Bryant, C. G. A. 1985: *Positivism in Social Theory and Research*. London: Macmillan.

Bryant, C. G. A. and Jary, D. 1990: *Anthony Giddens*. London: Routledge & Kegan Paul.

Brym, Robert J. 1980: *Intellectuals and Politics*. London: Allen & Unwin.

Buchanan, A. E. 1982: *Marx and Justice*. London: Methuen.

Buchanan, J. M. 1975: *The Limits of Liberty: Between Anarchy and Leviathan*. Chicago: University of Chicago Press.

Buchanan, J. M. 1979: *What Should Economists Do?* Indianapolis: Liberty Press.

Buchanan, J. M. 1982: Order defined in the process of its emergence. *Literature of Liberty* 5, 5.

Buchanan, J. M. 1986: *Liberty, Market and the State*. Brighton: Wheatsheaf.

Buchanan, J. M. and Tullock, G. 1962: *The Calculus of Consent*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Buchanan, J. M. and Wagner, R. 1977: *Democracy in Deficit: the Political Legacy of Lord Keynes*. New York: Academic Press.

Buci-Glucksmann, C. 1982: Hegemony and consent. In *Approaches to Gramsci*, ed. A. S. Sassoon. London: Writers and Readers Publishing Cooperative.

Buckley, W. 1967: *Sociology and Modern Systems Theory*. Englewood Cliffs, NJ: PrenticeHall.

Buck-Morss, S. 1977: *The Origin of Negative Dialectics: Theodor W. Adorno, Walter Benjamin and the Frankfurt Institute*. New York: Free Press.

Bukharin, N. 1917-18 (*1972*): *Imperialism and World Economy*. London: Merlin; New York: Monthly Review Press (1973).

Bukharin, N. 1921 (1925): *Historical Materialism: a System of Sociology*. New York: International Publishers.

Bukharin, N. 1982: *Selected Writings on the State and the Transition to Socialism*, ed. R. Day. New York: M. E. Sharpe.

Bulka, Reuven P. 1983: *Dimensions of Orthodox Judaism*. New York.

Bull, H. 1969: International theory: the case for a classical approach. In *Contending Approaches to International Politics*, ed. K. Knoor and J. N. Rosenau. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Bull, H. 1977: *The Anarchical Society*. London: Macmillan.

Bull, Hedley and Watson, Adam eds 1984: *The Expansion of International Society*. Oxford: Clarendon Press.

Bullock, 1977: *Report of a Committee of Inquiry on Industrial Democracy*. London: HMSO, Cmd. 6706.

Bullough, Edward 1957: *Aesthetics. Palo Alto*, CA: Stanford University Press.

Bulmer, M. ed. 1985: *Essays on the History of British Sociological Research*. Cambridge: Cambridge University Press.

Bulmer, R. 1967: Why is the cassowary not a bird? *Man, NS*, 2.

Burckhardt, J. 1860 (*1955*): *The Civilisation of the Renaissance in Italy*. London: Phaidon.

Bürger, Peter 1984: *Theory of the Avant-Garde*. Manchester: Manchester University Press.

Burgess, R. L. and Bushell, D. Jr 1969: *Behavioral Sociology: the Experimental Analysis of Social Process*. New York: Columbia University Press.

Burke, E. 1790 (*1968*): *Reflections on the Revolution in France*. Harmondsworth: Penguin.

Burke, Peter 1980: *Sociology and History*. London: Allen & Unwin.

Burke, Peter 1990: *The French Historical Revolution*. Cambridge: Polity.

Burke, Peter 1992: *History and* Social Theory. Cambridge: Polity.

Burkitt, Ian 1991 : *Social Selves: Theories of the Social Formation of Personality*. London: Sage.

Burnham, J. 1941: *The Managerial Revolution*. New York: John Day.

Burnier, Michel 1980: *FIAT: conseils ouvriers et syndicats*. Paris: Éditions Ouvrières.

Burns, A. F. and Mitchell, W. C. 1946: *Measuring Business Cycles*. New York: National Bureau of Economic Research.

Burns, J. 1979: *Leadership. New* York: Harper & Row.

Burns, T. and Stalker, G. M. 1961: *The Management of Innovation*. London: Tavistock.

Burrell, Gibson and Morgan, Gareth 1979: *Sociological Paradigms and Organizational Analysis*. London: Heinemann.

Burridge, K. 1969: *New Heaven, New Earth*. Oxford: Blackwell.

Burrow, J. 1966: *Evolution and Society: a Study in Victorian Social Theory*. Cambridge.

Bury, J. B. 1923: *The Idea of Progress*. London: Macmillan.

Bury, M. R. 1986: Social constructionism and the development of medical sociology. *Sociology of Health and Illness* 8, 137-69.

Bush, Michael 1983: *Noble Privilege*. Manchester: Manchester University Press.

Bush, Michael 1988: *Rich Noble,* Poor Noble. Manchester: Manchester University Press.

Butler, Christopher 1980: *After the Wake: the Contemporary Avant-Garde*. Oxford: Clarendon Press.

Button, G. and Lee, J. R. E. eds 1987: *Talk and Social Organisation*. Clevedon: Multilingual Matters.

Caillois, Roger 1962: *Esthitique généraliseé*. Paris: NRF.

Cairns, John 1984: Blackstone: an English institutist. *Oxford Journal of Legal Studies* 4, 318.

Callinicos, A. 1983: *Marxism and Philosophy*. Oxford: Clarendon Press.

Calvert, P. 1982: *The Concept of Class*. London: Hutchinson.

Calvin, M. 1969: *Chemical Evolution: Molecular Evolution towards the Origin of Living Systems on the Earth*. New York: Oxford University Press.

Cameron, D. 1985: *Feminism and Linguistic Theory*. London: Macmillan.

Campbell, A. 1982: Female aggression. In *Aggression and Violence*, ed. P. Marsh and A. Campbell. Oxford: Blackwell.

Campbell, Colin 1987: *The Romantic Ethic and the Spirit of Modern Consumerism*. Oxford: Blackwell.

Campbell, C. 1971: *Towards a Sociology of Irreligion*. London: Macmillan.

Campbell, T. D. 1988: *Justice*. London: Macmillan.

Camus, Albert 1951 (*1956*): *The Rebel.* New York: Vintage.

Cannadine, D. 1983: Context, performance and meaning of ritual: the British monarchy and the invention of tradition, c. 1820-1977. In *The Invention of Tradition*, ed. E. Hobsbawm and T. Ranger. Cambridge: Cambridge University Press.

Cannadine, D. 1984: The past and the present in the English industrial revolution, 1880-1980. *Past and Present* 103, 131-72.

Canovan, M. C. 1981: *Populism.* London: Junction Books.

Caporale, R. and Grumelli, A. eds 1971: *The Culture of Unbelief Berkeley*: University of California Press.

Capra, F. and Spretnak, C. 1984: *Green Politics.* London: Hutchinson.

Cardinal, Roger and Short, Robert Stuart 1970: *Surrealism: Permanent Revelation*. London: Studio Vista.

Cardoso, F. H. and Faletto, E. 1969 (*1979*): *Dependency and Development In Latin America.* Los Angeles: University of California Press.

Carlyle, T. 1904 (*1966*): *On Heroes, Hero-Worship and the Heroic in History*, ed. C. Niemeyer. Lincoln: University of Nebraska Press.

Carnap, R. 1928 *(1967): The Logical Structure of the World and Pseudo-problems in Philosophy.* Berkeley: University of California Press; London: Routledge & Kegan Paul.

Carnap, R. 1932 (*1987*): On protocol sentences. *Nous 21,* 457-70.

Carnap, R. 1932 (*1959*): The elimination of metaphysics through logical analysis of language. In *Logical Positivism,* ed. A. J. Ayer. Glencoe, IL, Free Press.

Carnap, R. 1932 (*1934*): *The Unity of Science.* London: Kegan Paul.

Carnap, R. 1934 (1937): *The Logical Syntax of Language*. London: Kegan Paul; New York: Harcourt.

Carnap, R. 1936: Testability and meaning. In *Readings in the Philosophy of Science*, ed. H. Feigl and M. Brodbeck. New York: Appleton-Century-Crofts.

Carnap, R. 1950: *The Logical Foundations of*

Probability. Chicago: University of Chicago Press.

Carnap, R. 1956: Methodological character of theoretical concepts. In *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, ed. H. Feigl and M. Scriven. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Carnap, R. 1963: Intellectual autobiography. In *The Philosophy of Rudolf Carnap*, ed. P. A. Schilpp. La Salle, IL, Open Court; London: Cambridge University Press.

Carnap. R. et al. 1929 (*1973*): The scientific conception of the world: the Vienna circle. In *Empiricism and Sociology*, ed. M. Neurath and R. S. Cohen. Dordrecht: Reidel.

Carnoy, Martin and Shearer, Derek 1980: *Economic Democracy:* the Challenge of the 1980s. White Plains, NY: Sharpe.

Carr, E. H. 1939 (*1964*): *Twenty Years' Crisis*. London: Macmillan; New York: Harper Torchbook.

Carr, E. H. 1952: *The Bolshevik Revolution*, 191723, vol. 2. Harmondsworth: Penguin.

Carr, E. H. 1958: Stalin. In *Socialism in One Country*, 1924-1926, vol. 1. London: Macmillan.

Carr, E. H. 1961: *What is History?* Harmondsworth: Penguin.

Carr, E. H. 1966: *The Bolshevik Revolution* 19171923, 3 vols. Harmondsworth: Penguin.

Carr-Saunders, A. M. and Wilson, P. A. 1933 (1964): *The Professions*. London: Frank Cass.

Carrithers, S. et al. 1985: *The Category of the Person: Anthropology, Philosophy, History*. Cambridge: Cambridge University Press.

Carson, R. 1972: *Silent Spring*. Harmondsworth: Penguin.

Carter, April 1992: *Peace Movements: International Protest and World Politics since 1945*.

Carter, B. 1985: *Capitalism, Class Conflict and the New Middle Class*. London: Routledge & Kegan Paul.

Cashdan, Asher and Jordan, Martin 1987: *Studies in Communication*. Oxford: Blackwell.

Cassirer, E. 1944: *An Essay on Man*. New Haven, CT: Yale University Press.

Cassirer, E. 1951: *The Philosophy of the Enlightenment*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Cassirer, Ernst 1923: *Substance and Function and Einstein's Theory of Relativity*. Chicago: Open Court.

Castells, Manuel 1989: *The Informational City*. Oxford: Blackwell.

Castles, F. C. ed. 1982: *The Impact of Parties*. London and Los Angeles: Sage:

Castles, Stephen and Kosack, G. 1973: *Immigrant Workers and Class Structure in Western Europe*. London: Oxford University Press.

Castles, S. et al. 1984: *Here for Good: Western Europe's New Ethnic Minorities*. London: Pluto Press.

Caute, David 1988: *Sixty-Eight: the Year of the Barricades*. London: Hamish Hamilton.

Cavan, R. 1965: *Suicide. New* York: Russell & Russell.

Cave, J. and Hare, P. 1981: *Alternative Approaches to Economic Planning*. London: Macmillan.

Cawson, A. ed. 1985: *Organized Interests and the State: Studies in Meso-Corporatism*. London: Sage.

Cawson, A. 1986: *Corporatism and Political Theory*. Oxford: Blackwell.

Cawson, A. and Saunders, P. 1983: Corporatism, competitive politics and class struggle. In *Capital and Politics*. London: Routledge & Kegan Paul.

Ceadel, M. 1987: *Thinking about Peace and War*. Oxford: Oxford University Press.

Centers, R. 1949: *The Psychology of Social Classes*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Ch'en, J. 1970: *Mao Papers*. London: Oxford University Press.

Chadwick-Jones, J. K. 1976: *Social Exchange Theory: its Structure and Influence in Social Psychology*. New York: Academic Press.

Chaliand, Gérard 1979 (*1984*): *Stratégies de la guérilla*. Paris: Gallimard.

Chalk. F. and Jonassohn, K. 1990: *The History and Sociology of Genocide*. New Haven, CT: Yale University Press.

Chalmers, Alan F. 1982: *What is Science? An Assessment of the Status and Nature of Science and its Methods*. St Lucia: University of Queensland Press.

Chambliss, W. and Mankoff, M. 1976: *Whose Law? What Order?* New York: Wiley.

Champfleury [J.-F.-F. Husson] 1869: *Histoire de* l'imagerie populaire. Paris.

Chandler, A. D. 1977: *The Visible Hand*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Chandler, R. W. 1981: *War of Ideas: the US Propaganda Campaign in Vietnam*. Boulder, CO: Westview.

Charny, I. W. ed. 1988: *Genocide: a Critical Bibliographic Review*. New York: Facts on File.

Chayanov, A. V. 1987: *The Theory of Peasant Economy*. Madison: Wisconsin University Press.

Chayanov, A. V. 1991: *The Theory of Peasant Cooperatives*. London.

Chazel, F. 1985: Les ruptures révolutionnaires. In *Traité de science politique*, ed. J. Leca and M. Grawitz. Paris: Presses Universitaires de France.

Chenery, H. B. et al. 1986: *Industrialization and Growth: a Comparative Study*. New York: Oxford University Press.

Cherlin, Andrew 1982: *Marriage, Divorce, Remarriage*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Chessyne, R. 1989: Softly, softly. *New Statesman and Society*, 24 November, 20-1.

Chevalier, L. 1973: *Labouring Classes and Dangerous Classes*. London: Routledge & Kegan Paul.

Childs, H. L. 1965: *Public Opinion: Nature, Formation, and Role*. Princeton, NJ: Van Nostrand.

Chodorow, Nancy 1978: *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*. Berkeley: University of California Press.

Chomsky, N. 1957: *Syntactic Structures*. The Hague: Mouton.

Chomsky, N. 1959: Review of B. F. Skinner's *Verbal Behaviour*. *Language* 35, 26-58.

Chomsky, N. 1965: *Aspects of the Theory of Syntax*. Cambridge, MA: MIT Press.

Chomsky, N. 1966: *Cartesian Linguistics: a Chapter in the History of Rationalist Thought*. New York.

Chomsky, N. 1980: *Rules and Representations*. Oxford: Blackwell.

Chomsky, N. 1981: *Lectures on Government and Binding*. Dordrecht: Foris.

Chomsky, N. 1986: *Barriers*. Cambridge, MA: MIT Press.

Chomsky, N. 1986: *Knowledge of Language: its Nature, Origin and Use*. New York: Praeger.

Chomsky, N. and Halle, M. 1968: *The Sound Pattern of English*. New York: Harper & Row.

Choukas, M. 1965: *Propaganda Comes of Age*. Washington, DC: Public Affairs Press.

Chow, N. W. S. 1982: *Poverty in an Affluent City: a Report of a Survey of Low Income Families in Hong Kong*. Hong Kong: Chinese University of Hong Kong.

Christie, N. 1982: *Limits to Pain*. Oxford: Martin Robertson.

Churchland, P. 1979: *Scientific Realism and the Plasticity of Mind*. Cambridge: Cambridge University Press.

Cicero 1958: *Pro Sestio and In Vatinium*. London: Heinemann.

Cicourel, A. V. 1968: *The Social Organization of Juvenile Justice*. New York: Wiley.

Cixous, Hélène 1975 (*1976*): The laugh of the medusa. *Signs I*, 875-99.

Cixous, Helene 1976 (*1981*): Castration or decapitation. *Signs 7*. 1,41-55.

Clark, A. 1989: *Microcognition: Philosophy, Cognitive Science, and Parallel Distributed Processing*. Cambridge, MA: Bradford/MIT Press.

Clark, Colin 1968: *Population Growth and Land Use*. London: Macmillan.

Clark, J. et al. eds 1990: *Anthony Giddens: Consensus and Controversy*. London and New York: Falmer Press.

Clark, T. J. 1973: *The Absolute Bourgeois: Artists and Politics in France* 1848-1851. London: Thames & Hudson.

Clarke, J. et al. eds 1987: *Ideologies of Welfare: From Dreams to Disillusion*. London: Hutchinson.

Clarke, John and Critcher, Chas 1985: *The Devil Makes Work: Leisure in Capitalist Britain*. London: Macmillan.

Clarke, M. 1981: *Fallen Idols*. London: Junction Books.

Clarke, P. 1978: *Liberals and Social Democrats*. Cambridge.

Clarke, Simon 1980: Althusserian Marxism. In *One Dimensional Marxism: Althusser and the Politics of Culture*, ed. Simon Clarke et al. London: Alison & Busby.

Clarke, Simon 1982 *(1991): Marx, Marginalism and Modem Sociology*. London: Macmillan; Atlantic Highlands, J: Humanities.

Clarke, Simon 1988: *Keynesianism, Monetarism and the Crisis of the State*. Aldershot: Edward Elgar.

Claude, I. L. 1956 (*1964*): *Swords into Plowshares*. 3rd edn, New York: Random House.

Claude, I. L. 1962: *Power in International Relations*. New York: Random House.

Clausewitz, Carl Von 1832 (*1976*): *On War*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Clecak, P. 1983: *America's Quest for the Ideal Self: Dissent and Fulfillment in the 60's and 70's*. New York: Oxford University Press.

Clegg, Hugh 1976: *Trade Unions under Collective Bargaining*. Oxford: Blackwell.

Clegg, Stewart 1980: *Organization, Class and Control.* London: Routledge & Kegan Paul.

Clegg, Stewart 1990: *Organization Theory and Class Analysis.* Berlin: De Gruyter.

Cleland, J. and Wilson, C. 1987: Demand theories of the fertility transition: an iconoclastic view. *Population Studies* 41,5-30.

Clinard, M. 1963: *Sociology of Deviant Behaviour.* New York: Holt.

Clogg, C. C. 1992: The impact of sociological methodology on statistical methodology. *Statistical Science* 7.

Clyne, M. 1984: *Language and Society in the German-speaking Countries.* Cambridge: Cambridge University Press.

Coale, A. J. 1972: *The Growth and Structure of Human Populations.* Princeton, NJ: Princeton University Press.

Coates, J. 1986: *Women, Men and Language.* London: Longman.

Coates, J. F. and Jarrat, J. eds 1992: *The Future: Trends into the Twenty-First Century. Special issue of Annals of the American Academy of Political and Social Science* 552, July.

Coates, Ken and Topham, Tony 1975: *Industrial Democracy in Great Britain*, 3 vols. Nottingham: Spokesman.

Cobban, A. 1939: *Dictatorship: its History and Theory.* London: Jonathan Cape.

Cochetti, Stefano 1985: *Mythos und 'Dialektik der Aufklärrung'.* Konigstein: Athenäum.

Cochrane, A. L. 1972: *Effectiveness and Efficiency.* London: Nuffield Provincial Hospitals Trust.

Cockburn, C. 1983: *Brothers.* London: Pluto Press.

Coffield, F. et al. 1980: *A Cycle of Deprivation?* London: Heinemann.

Cohen, A. 1966: *Deviance and Control.* London: Prentice Hall.

Cohen, A. 1974: *Two-Dimensional Man.* Berkeley: University of California Press.

Cohen, Anthony 1985: *The Symbolic Construction of Community.* London: Routledge.

Cohen, G. A. 1978: *Karl Marx's Theory of History: a Defence.* Oxford: Clarendon Press; Princeton, N]: Princeton University Press.

Cohen, Ira J. 1989: *Structuration Theory: Anthony Giddens and the Constitution of Social Life.* London: Macmillan; New York: St Martin's Press.

Cohen, L. J. 1986: *The Claims of Reason.* Oxford: Oxford University Press.

Cohen, S. ed. 1971: *Images of Deviance.* Harmondsworth: Penguin.

Cohen, S. 1985: *Visions of Social Control.* Cambridge: Polity.

Cohen, S. and Scull, A., eds 1983 (1985): *Social Control and the State.* Oxford: Blackwell.

Cohen, Stephen S. and Zysman, John: *Manufacturing Matters: the Myth of the Post-Industrial Economy.* New York: Basic Books.

Cohen, Ted and Guyer, Paul eds 1982: *Essays in Kant's Aesthetics.* Chicago: University of Chicago Press.

Cohn, Norman 1970: *The Pursuit of the Millennium.* Rev edn, New York: Oxford University Press.

Cole, G. D. H. 1913: *The World of Labour.* London: Bell.

Cole, G. D. H. 1917 (*1972*): *Self Government in Industry.* London: Hutchinson.

Cole, G. D. H. 1920: *Guild Socialism Re-stated.* London: Leonard Parsons.

Cole, G. D. H. 1945: *A Century of Co-operation.* Manchester: Co-operative Union.

Cole, G. D. H. 1953-60: *A History of Social Thought*, 5 vols. London: Macmillan.

Cole, L. C. 1958 (197/): The ecosphere. In *Man and the Ecosphere*, ed. P. R. Ehrlich et al. San Francisco: Freeman.

Coleman, D. C. 1987: *History and the Economic Past: an Account of the Rise and Decline of Economic History in Britain.* Oxford.

Colletti, L. 1972: *From Rousseau to Lenin.* London: New Left Books; New York: Monthly Review Press.

Colletti, L. 1975: Marxism and the dialectic. *New Left Review* 93.

Collingwood, R. G. 1938: *The Principles of Art.* Oxford: Clarendon Press.

Collingwood, R. G. 1940: *An Essay on Metaphysics.* Oxford: Clarendon Press.

Collingwood, R. G. 1946: *The Idea of History.* Oxford: Oxford University Press.

Collini, S. et al. 1983: *That Noble Science of Politics: a Study in Nineteenth-Century Intellectual History.* Cambridge.

Collini, Stefan 1979: *Liberalism and Sociology: L. T. Hobhouse and Political Argument in England 1880-1914.* Cambridge: Cambridge University Press.

Collins, H. 1982: *Marxism and Law.* Oxford: Clarendon Press.

Collins, R. 1988: *Theoretical Sociology*. San Diego: Harcourt Brace Jovanovich.

Collins, Randall 1975: *Conflict Sociology: Toward an Explanatory Science*. New York: Academic Press.

Compton, B. 1952: *Mao's China: Party Reform Documents*, 1942-1944. Seattle: University of Washington Press.

Comte, Auguste 1830-42 *(1970): Introduction to Positive Philosophy*. Indianapolis: Bobbs-Merrill.

Comte, Auguste 1830-42 (*1896*): *The Positive Philosophy of Auguste Comte*. London: Bell.

Comte, Auguste 1974: *The Essential Comte*, ed. Stanislav Andreski. London: Croom Helm.

Cone, J. 1969: *Black Theology and Black Power*. New York: Seabury.

Conger, J. A. 1989: *The Charismatic Leader: Beyond the Mystique of Exceptional Leadership*. San Francisco: Jossey-Bass.

Conger, J. A. and Kanungo, R. N. eds 1988: *Charismatic Leadership: the Elusive Factor in Organisational Effectiveness*. San Francisco: Jossey-Bass.

Congregation for the Doctrine of the Faith 1984: *Instruction of Certain Aspects of the Theology of Liberation*. Rome: Vatican Press.

Connolly, W. E. 1983: *The Terms of Political Discourse*. Oxford: Martin Robertson.

Connolly, William, ed. 1984: *Legitimacy and the State*. Oxford: Blackwell.

Connor, Steven 1989: *Postmodernist Culture: an Introduction to Theories of the Contemporary*. Oxford: Blackwell.

Conquest, R. 1971: *The Great Terror: Stalin's Purge of the Thirties*. Harmondsworth: Penguin.

Converse, J. M. 1987: *Survey Research in the United States: Roots and Emergence, 1890-1960*. Berkeley: University of California Press.

Cook, K. S. ed. 1987: *Social Exchange Theory*. Newbury Park: Sage.

Cooley, C. H. 1909 (*1962*): *Social Organization*. New York: Schocken.

Cooper, David E. 1990: *Existentialism: a Reconstruction*. Oxford: Blackwell.

Copiestone, F. 1963: *A History of Philosophy*, 9 vols. Vol. 1: *Fichte to Nietzsche*. London: Burns & Oates.

Corbin, Alain 1982 (*1986*): *The Foul and the Fragrant*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Cornforth, M. 1980: *Communism and Philosophy: Contemporary Dogmas and Revisions of Marxism*. London: Lawrence & Wishart.

Coser, Lewis A. 1956: *The Functions of Social Conflict*. New York: Free Press.

Coser, Lewis A. 1965: *Men of Ideas: a Sociologist's View*. New York: Free Press.

Coser, Lewis A. 1967: *Continuities in the Study of Social Conflict*. New York: Free Press.

Coser, Lewis A. 1988: The Functions of Dissent. In *A Handful of Thistles: Collected Papers in Moral Conviction*. New Brunswick, NJ: Transaction Books.

Cosgrove, D. 1985: *Social Formation and Symbolic Landscape*. Totowa, NJ: Barnes & Noble.

Cotgrove, S. 1982: *Catastrophe or Cornucopia: the Environment, Politics and the Future*. Chichester: Wiley.

Coulthard, M. and Montgomery, M. eds 1979: *Studies in Discourse Analysis*. London: Routledge & Kegan Paul.

Court, W. H. B. 1970: *Scarcity and Choice in History*. London.

Cousin, Bernard 1980: Longue durée et temps court: l'impact de la révolution française sur l'exvoto peint. *Annales historiques de la Révolution française* 240, 280-93.

Cowen, Tyler 1982: Say's law and Keynesian economics. In *Supply-Side Economics: a Critical Appraisal*, ed. Richard H. Fink. Frederick, MD: University Publications of America.

Cragg, K. 1965: *Islamic Surveys: Counsels in Contemporary Islam*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Cranston, M. 1953: *Freedom: a New Analysis*. London: Longmans, Green.

Crawford, R. 1977: You are dangerous to your health: the ideology and politics of victim blaming. *International Journal of Health Services* 7, 665-80.

Crenshaw, M. ed. 1983: *Terrorism, Legitimacy* and Power. Middletown, CT: Wesleyan University Press.

Crick, B. 1959: *The American Science of Politics*. London: Routledge & Kegan Paul.

Crick, B. R. 1992: *In Defence of Politics*. 3rd edn, London: Weidenfeld & Nicolson.

Croce, Benedetto 1922: *Aesthetics as Science of Expression and General Linguistic*, trans. D. Ainslie. London: Macmillan.

Croix, G. de Ste 1981: *The Class Struggle in the Ancient Greek World*. London: Duckworth.

Crone, Patricia 1989: *Pre-Industrial Societies*. Oxford: Blackwell.

Cross, Gary 1986: The political economy of leisure in retrospect: Britain, France and the origins of the eight-hour day. *Leisure Studies* 5.

Cross, W. R.: *The Burned-over District: the Social and Intellectual History of Enthusiastic Religion in Western New York State 1800-1850*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Crossman, R. H. S. 1963: Introduction to W. Bagehot, *The English Constitution*. London: Fontana.

Crouch, Colin 1982: *Trade Unions*. London: Fontana.

Crozier, Michael 1964: *The Bureaucratic Phenomenon*. Chicago: University of Chicago Press.

Crusius, Reinhard ed. 1978: *Die Betriebsräte in der Weimarer Republik: von der Selbstverwaltung zur Mitbestimmung*, 2 vols. Berlin: Olle & Wolter.

Crystal, D. 1985: *A Dictionary of Linguistics and Phonetics*. Oxford: Blackwell.

Culler, J. 1976 (*1986*): *Saussure. London:* Fontana.

Culler, J. 1982: *On Deconstruction: Theory and Criticism after Structuralism*. Ithaca: Cornell University Press.

Cumont, Franz 1911 (*1956*): *The Oriental Religions in Roman Paganism*. New York: Dover.

Curle, A. 1971: *Making Peace*. London: Tavistock.

Curran, James and Seaton, Jean 1988: *Power without Responsibility*. 3rd edn, London: Routledge.

Curtis, D. 1973: *Dartmoor to Cambridge*. London: Hodder & Stoughton.

Curtis, Michael ed. 1986: *Antisemitism in the Contemporary World*. London: Westview Press.

Dahl, R. A. 1948: Marxism and free parties. *Journal of Politics*.

Dahl, R. A. 1956 (1966): *A Preface to Democratic Theory*. New Haven, CT: Yale University Press.

Dahl, R. A. 1958: A critique of the ruling elite model. *American Political Science Review* 52.

Dahl, R. A. 1961: *Who Governs? Democracy and Power in an American City*. New Haven, CT, and London: Yale University Press.

Dahl, R. A. 1963: *Modern Political Analysis*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

Dahl, R. A. ed. 1973: *Regimes and Oppositions*. New Haven, CT: Yale University Press.

Dahl, R. A. 1982: *Dilemmas of Liberal Democracies*. New Haven, CT: Yale University Press.

Dahl, R. A. 1985: *A Preface to Economic Democracy*. Cambridge: Polity; New Haven, CT: Yale University Press.

Dahl, R. A. 1989: *Democracy and its Critics*. New Haven, CT, and London: Yale University Press.

Dahrendorf, R. 1957 (*1959*): *Class and Class Conflict in Industrial Society*. Stanford, CA: Stanford University Press.

Dahrendorf, R. et al. 1977: *Scientific-Technological Revolution: Social Aspects*. London: Sage.

Dallmayr, F. and McCarthy, T. eds 1977: *Understanding and Social Inquiry*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press.

Daly, Mary 1978: *Gyn/Ecology: the Metaethics of Radical Feminism*. London: Women's Press.

Daniel, G. and Renfrew, A. C. 1988: *The Idea of Prehistory*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Danziger, K. 1976: *Interpersonal Communication*. New York: Pergamon.

Darwin, Charles 1859 (1959): *On the Origin of Species by Means of Natural Selection*, ed. Morse Peckham. Philadelphia: University of Philadelphia Press.

Darwin, Charles 1871 (*1874*): *The Descent of Man*. 2nd edn, London: John Murray.

Dasgupta, P. 1988: Trust as a commodity. In *Trust: Making and Breaking Cooperative Relations*, ed. D. Gambetta. Oxford: Blackwell.

Daumard, Adeline 1973: *Les fortunes* françaises au XIXe siècle. Paris: Mouton.

Davidoff, Leonore and Hall, Catherine 1986: *Family Fortunes: Men and Women of the English Middle Class, 1780-1850*. London: Hutchinson.

Davidoff, R. 1979: The separation of home from work. In *Fit Work for Women*, ed. S. Burnham. London: Croom Helm.

Davidson, Basil 1955: *The African Awakening*. London: Jonathan Cape.

Davidson, D. 1974 (*1984*): On the very idea of a conceptual scheme. In *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford: Clarendon Press.

Davidson, D. 1980: *Essays on Actions and Events*. Oxford: Oxford University Press.

Davidson, Donald 1977: Handeln. In *Analytische Handlungstheorie,* vol. 1, ed. Georg Meggle. Frankfurt am Main.

Davies, R. W. 1989: *Soviet History in the Gorbachev Revolution*. London: Macmillan.

Davies, S. et al. 1988: *Economics of Industrial Organisation*. Harlow: Longman.

Davis, K. 1945: The world demographic transition. *Annals of the American Academy of Political and Social Science* 273,1-11.

Davis, K. 1967: The urbanization of the human population. In *Cities. Harmondsworth:* Penguin.

Davis, Kingsley 1949: *Human Society.* New York: Macmillan.

Davis, Kingsley 1953: Reply [to 'Some principles of stratification: a critical analysis' by Melvyn M. Tumin]. *American Sociological Review* 18, 3947.

Davis, Kingsley and Blake, Judith 1956: Social structure and fertility: an analytic framework. *Economic Development and Cultural Change* 4, 211-35.

Davis, Kingsley and Moore, Wilbert E. 1945: Some principles of stratification. *American Sociological Review* 10,242-9.

Davis, M. ed. 1965: *The Undecidable.* New York: Raven Press.

Dawe, Alan 1978: Theories of social action. In *A History of Sociological Analysis*, ed. Tom Bottomore and Robert Nisbet. New York: Basic Books.

Dawkins, R. 1976: *The Selfish Gene.* Oxford: Oxford University Press.

Dawkins, R. 1986 (1988): *The Blind Watchmaker.* Harmondsworth: Penguin.

Day, M. H. 1975: *Mao Zedong 1917-1925: Documents.* Stockholm.

Day, R. D. 1976: The theory of long waves: Kondratiev, Trotsky, Mandel. *New Left Review* 99, 67-82.

Debreu, G. 1959: *Theory of Value: an Axiomatic Analysis of Economic Equilibrium.* New Haven, CT: John Wiley.

Deely, J. 1990: *Basics of Semiotics.* Bloomington: Indiana University Press.

Della Porta, D. and Pasquino, G. 1983: *Terrorismo e violenza politica.* Bologna: Il Mulino.

Della Volpe, G. 1950 *(1980): Logic as a Positive Science.* London: New Left Books.

Delphy, C. 1984: *Close to Home: a Materialist Analysis of Women's Oppression.* London: Hutchinson.

de Man, Paul 1979 *(1983): Blindness and Insight: Essays in the Rhetoric of Contemporary Criticism.* London: Methuen.

Demeny, P. 1972: Early fertility decline in AustriaHungary: a lesson in demographic transition. In *Population and Social Change*, ed D. V. Glass and R. Revelle. London: Edward Arnold.

Demerath, N. J. and Peterson, R. A., eds 1967: *System, Change and Conflict.* New York: Free Press.

Demsetz, H. 1982: Barriers to entry. *American Economic Review* 72, 47-57.

Derber, Milton 1970: *The American Idea of Industrial Democracy: 1865-1965.* Urbana: University of Illinois Press.

Derrida, Jacques 1967 *(1976)*: *Of Grammatology.* Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Derrida, Jacques 1967 *(1978)*: *Writing and Difference.* London: Routledge; Chicago: University of Chicago Press.

Derrida, Jacques 1972 *(1981)*: *Positions.* London: Athlone.

Desai, M. 1986: On defining the poverty threshold. In *Excluding the Poor.* London: Child Poverty Action Group.

Desai, M. and Shah, A. 1988: An econometric approach to the measurement of poverty. *Oxford Economic Papers* 40, 505-22.

Desroche, H. 1964: *Co-opération et développement: mouvements co-opératifs et stratégie du développement.* Paris: Presses Universitaires de France.

Dessoir, Max 1906 *(1970): Aesthetics and Theory of Art.* Detroit: Wayne State University Press.

Deutsch, K. W. 1963: *The Nerves of Government.* New York: Free Press.

Deutsch, K. W. 1966: *Nationalism and Social Communication.* 2nd edn, Cambridge, MA: MIT Press.

Deutsch, K. W. and Singer, J 0.1964: Multipolar systems and international stability. *World Politics* 16, 390-406.

Deutsch, K. W. et al. 1957: *Political Community and the North Atlantic Area.* Princeton, NJ: Princeton University Press.

Deutscher, I. 1950: *Soviet Trade Unions.* London: RIIA.

Deutscher, I. 1954: *The Prophet Armed: Trotsky, 1879-1921.* London: Oxford University Press.

Deutscher, I. 1959: *The Prophet Unarmed: Trotsky, 1921-1929.* London: Oxford University Press.

Deutscher, I. 1963: *The Prophet Outcast: Trotsky, 1929-1940.* London: Oxford University Press.

Devine, P. 1988: *Democracy and Economic Planning*. Cambridge: Polity.

Devos, T. 1981: *US Multinationals and Worker Participation in Management: the American Experience in the European Community*. London: Aldwych.

de Vroey, M. 1984: A regulation approach interpretation of contemporary crisis. *Capital & Class* 23,45-66.

Dewey, J. 1938: *Logic: the Theory of Inquiry*. New York: Holt.

Dewey, John 1917 (*1976*): The need for a recovery of philosophy. In *John Dewey: Middle Works, 1898-1924*, vol. 10. Carbondale: Southern Illinois Press.

Dewey, John 1927 (*1981*): The Public and its Problems. In *John Dewey: Later Works, 1925–1953*, vol. 2. Carbondale: Southern Illinois Press.

Dewey, John 1966: *Selected Educational Writings*, ed. F. W. Garforth. London: Heinemann.

Dharmasiri, Gunapala 1989: *Fundamentals of Buddhist Ethics*. Antioch, CA: Golden Leaves.

DHSS 1980: *Inequalities in Health: the Black Report*. London: Department of Health and Social Security.

Di Tella, Torcuato S. 1989: *Latin American Politics: a Theoretical Approach*. Austin: Texas University Press.

Diakonoff, Igor M. 1974: *Structure of Society and State in Early Dynastic Sumer*. Los Angeles: Undena Press.

Diani, Marco 1992: *The Immaterial Society: Design, Culture and Technology in the Postmodern World*. Englewood Cliffs, NJ: PrenticeHall.

Dickie, George 1962: Is psychology relevant to aesthetics? *Philosophical Review* 71, 285-302.

Dickie, George 1971: *Aesthetics: an Introduction*. New York: Bobbs-Merrill.

Dickson, D. 1974: *Alternative Technology*. Glasgow: Fontana/Collins.

Dickson, D. 1984: *The New Politics of Science*. New York: Panther.

Diffey, T. J. 1984: The sociological challenge to aesthetics. *British Journal of Aesthetics* 24, 16871.

Dilthey, W. 1927 (1958): *Gesammelte Schriften*, 18 vols. Vol. 7, *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*. Leipzig and Berlin: B. G. Teubner.

Dilthey, W. 1931 (1976): *Dilthey: Selected Writings*, ed. H. P. Rickman. Cambridge: Cambridge University Press.

Dirlik, A. 1989: *The Origins of Chinese Communism*. New York: Oxford University Press.

Dittmar, N. 1976: *Sociolinguistics*. London: Arnold.

Dix, R. 1983: Varieties of revolution. *Comparative Politics* 15, 281-93.

Djilas, M. 1957: *The New Class: an Analysis of the Communist System*. London: Unwin; New York: Praeger.

Dobb, M. 1946: *Studies in the Development of Capitalism*. London: Routledge.

Dobb, M. H. 1939 (*1955*): A note on saving and investment in a socialist economy. In *On Economic Theory and Socialism*. London: Routledge & Kegan Paul.

Dobbelaere, K. 1981: Secularization: a multidimensional concept. *Current Sociology* 29.2.

Döbert, R. and Nunner-Winkler, G. 1978: Performanzbestimmende Aspekte moralischen Bewusstseins. In *Sozialisation und Moral*, ed. G. Portele. Weinheim.

Dobzhansky, T. 1962: *Mankind Evolving: the Evolution of the Human Species*. New Haven, CT: Yale University Press.

Doeringer, P. and Piore, M. 1971: *Internal Labor Markets and Manpower Analysis*. Heath Publishers.

Dolan, J. P. 1978: *Catholic Revivalism: the American Experience 1830-1900*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press.

Domar, E. 1946: Capital expansion, rate of growth, and employment. *Econometrica* 14, 137-47.

Donagan, A. 1966: The Popper-Hempel theory reconsidered. In *Philosophical Analysis in History*. New York: Harper & Row.

Donajgrodzki, A. P. ed. 1977: *Social Control in Nineteenth-Century Britain*. London: Croom Helm.

Donzelot, Jacques 1977 (*1980*): *The Policing of Families*. London: Hutchinson.

Donzelot, Jacques 1984: *L'invention du* social. Paris: Fayard.

Dornbusch, S. 1989: The sociology of adolescence. *Annual Review of Sociology* 15, 233-89.

Dosi, G. et al. 1988: *Technical Change and Economic Theory*. London: Pinter.

Dos Santos, Theotonio 1970: The structure of dependence. *American Economic Review* 60.

Douglas, J. 1967 *(1970): The Social Meanings of Suicide*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Douglas, J. and Scott R. 1972: *Theoretical Perspectives on Deviance*.

Douglas, J. D. 1970: *Youth in Turmoil*. Washington, DC: US Government Printing Office.

Douglas, M. 1970: *Natural Symbols: Explorations in Cosmology*. New York: Pantheon.

Dowding, K. M. 1991: *Rational Choice and Political Power*. Aldershot: Edward Elgar.

Dower, N. 1983: *World Poverty*. York: Ebor Press.

Downes, D. and Rock, P. 1979: *Deviant Interpretations*. Oxford: Martin Robertson.

Downes, D. and Rock, P. 1988: *Understanding Deviance*. Oxford: Oxford University Press.

Downes, W. 1984: *Language and Society*. London: Fontana.

Downs, A. 1957: *An Economic Theory of Democracy*. New York: Harper & Row.

Doyle, Brian 1989: *English and Englishness*. London and New York: Routledge.

Doyle, M. W. 1983: Kant, liberal legacies, and foreign affairs. *Philosophy and Public Affairs* 12, 205-34; 323-52.

Drake, Duran et al. 1920 (*1941*): *Essays in Critical Realism*. New York: P. Smith.

Draper, H. *Karl Marx's Theory of Revolution*, 2 vols. Vol. 1, *State and Bureaucracy*. New York: Monthly Review Press.

Drever, J. 1964: *A Dictionary of Psychology*. Rev. edn, Harmondsworth: Penguin.

Drew, P. and Heritage, J. eds 1991: *Talk at Work*. Cambridge: Cambridge University Press.

Drewnowski, J. and Scott,. W. 1966: *The Level of Living Index: Report No.4*. Geneva: Research Institute of Social Development.

Drèze, J. and Sen, A. 1989: *Hunger and Public Action*. Oxford: Clarendon Press.

Driver, Godfrey Rolles and Miles, John C. eds 1952-5: The Babylonian Laws. Oxford: Clarendon Press.

Dror, Y. 1983: Terrorism as a challenge to governments. In *Terrorism, Legitimacy and Power*, ed. M. Crenshaw. Middletown, CT: Wesleyan University Press.

Drucker, Peter F. 1979: The first technological revolution and its lessons. In *Technology and Change*, ed. John G. Burke and Marshall C. Eakin. San Francisco: Boyd & Fraser.

Dubiel, Helmut 1978 (1985); *Theory and Politics: Studies in the Development of Critical Theory*. Cambridge, MA: MIT Press.

Dubofsky, Melvyn 1969: *We Shall Be All: a History of the IWW*. Chicago: Quadrangle.

Du Bois, W. E. B. 1965: *The World and Africa: an Inquiry into the Part which Africa has Played in World History*. New York: International.

Dubos, R. 1961: *Mirage of Health*. New York: Andor.

Dubos, R. 1968: *So Human an Animal*. New York: Scribner's.

Duby, Georges 1974: *The Early Growth of the European Economy: Warriors and Peasants from the Seventh to the Twelfth Century*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Duchac, R. 1974: *La Sociologie des migrations aux États Unis*. Paris: La Haye, Mouton.

Duhem, Pierre 1906 (*1954*): The Aim and Structure of Scientific Theory. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Duijn, J. J. van 1983: *The Long Wave in Economic Life*. London.

Dumont, L. 1970: *Homo Hierarchicus*. London: Weidenfeld & icolson.

Dumont, L. 1971: *Introduction à deux théories d'anthropologie sociale*. Paris and The Hague: Mouton.

Dumont, L. 1975: *Dravidien et Kariera: l'alliance de mariage dans l'Inde du Sud et en Australie*. Paris and The Hague: Mouton.

Dumont, L. and Pocock, D. eds 1957-69: *Contributions to Indian Sociology*, 9 vols. Paris and The Hague: Mouton.

Dumoulin, Heinrich ed. 1976: *Buddhism in the Modern World*. New York: Collier.

Duncan, S. and Fiske, W. 1977: *Face-to-Face Interaction*. Hillsdale: Erlbaum.

Dunhill, C. ed. 1989: *The Boys in Blue: Women's Challenge to the Police*. London: Virago.

Dunlop, John and Whyte, William F. 1950: Framework for the analysis of industrial relations: two views. *Industrial and Labor Relations Review* 3, 383-401.

Dunlop, John T. 1950: *Wage Determination under Trade Unions*. New York: Augustus M. Kelley.

Dunlop, John T. 1958: *Industrial Relations Systems*. New York: Henry Holt.

Dunn, J. 1979: *Western Political Theory in the Face of the Future*. Cambridge: Cambridge University Press.

Dunn, J. 1984: The concept of trust in the politics of John Locke. In *Philosophy in History*, ed. R. Rorty et al. Cambridge: Cambridge University Press.

Dunn, John 1984: *The Politics* of Socialism. Cambridge: Cambridge University Press.

Durand, G. 1969: *Les Structures anthropologiques de l'imaginaire*. Paris: Bordas.

Durand, G. 1979: *Figures mythiques et visages de l' oeuvre*. Paris: Berg.

Durkheim, Emile 1893 (*1984*): *The Division of Labor in Society*. London: Macmillan; New York: Free Press.

Durkheim, Emile 1895 (*1982*): *The Rules of the Sociological Method*. London: Macmillan; New York: Free Press.

Durkheim, Emile 1897 (*1963*): *Suicide: a Sociological Study*. New York: Free Press; London: Routledge & Kegan Paul.

Durkheim, Emile 1900 (*1973*): Sociology in France in the nineteenth century. In *Emile Durkheim on Morality and Society: Selected Writings*, ed. R. N. Bellah. Chicago: University of Chicago Press.

Durkheim, Emile 1925: *L' éducation* morale. Paris: Alcan.

Durkheim, Emile 1928 (*1962*): *Socialism*. New York: Collier.

Durkheim, Emile 1912 (*1976*): *The Elementary Forms of the Religious Life: a Study in Religious Sociology*. New York: Free Press; London: Allen & Unwin.

Durkheim, Emile 1950 (*1957*): *ProJessional Ethics and Civic Morals*. London: Routledge & Kegan Paul.

Durkheim, Emile 1960: *Emile Durkheim 1858–1917: a Collection of Essays, with Translations and a Bibliography*, ed. K. Wolf. Columbus: Ohio State University Press.

Durkheim, Emile and Mauss, M. 1903 (*1963*): *Primitive Classification*, ed. R. Needham. London: Cohen & West; Chicago: University of Chicago Press.

Duster, T. 1970: *The Legislation of Morality*. New York: Free Press.

Duverger, M. 1955: *Political Parties*. London: Methuen.

Duvignaud, J. 1967 (*1972*): *The Sociology* of Art. London: Paladin.

Duvignaud, J. 1975: *La planète des jeunes*. Paris.

Dworkin, Andrea 1981: *Pornography: Men Possessing Women*. London: Women's Press.

Dworkin, R. 1978: *Taking Rights Seriously*. Rev. edn, London: Duckworth.

Dworkin, R. 1981a: Equality of welfare. *Philosophy and Public Affairs* 10, 185-246.

Dworkin, R. 1981b: Equality of resources. *Philosophy and Public Affairs* 10, 283-345.

Eagleton, Terry 1983: *Literary Theory: an Introduction*. Oxford: Blackwell.

Easton, D. 1953: *The Political System*. New York: Knopf.

Eatwell, John et al. 1989: *The Invisible Hand*. New York: Norton.

Eckstein, S. 1982: The impact of revolution on social welfare in Latin America. *Theory and Society* 11,33-94.

Eco, U. 1976 (*1984*): *A Theory of Semiotics*. London: Macmillan.

Eco, U. 1983 (1986): *Faith in Fakes*. London: Secker.

Edelman, M. 1971: *Politics as Symbolic Action*. Chicago: Markham.

Eder, K. 1985: *Geschichte als Lernprozess?* Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Edmonds, M. 1988: *Armed Services and Society*. Leicester: Leicester University Press.

Edwards, C. 1985: *The Fragmented World*. London: Routledge.

Edwards, Jay 1984: Structural analysis of the AfroAmerican trickster tale. In *Black Literature and Literary Theory*, ed. Henry Gates. New York and London: Methuen.

Edwards, R. 1979: *Contested terrain: the Transformation of the Workplace in the Twentieth Century*. New York: Basic Books; London: Heinemann.

Edwards, R. C. et al. 1978: *The Capitalist* System. 2nd edn, Englewood Cliffs, NJ: PrenticeHall.

Ehrenreich, B. and Ehrenreich, J. 1979: The professional-managerial class. In *Between Labour and Capital*, ed. P. Walker. New York: Monthly Review Press.

Ehrlich, H. J. 1973: *The Social Psychology of Prejudice*. New York: Wiley.

Eibl-Eibesfeldt, I. 1971: *Love and Hate*. New York: Holt, Rinehart & Winston.

Eichner, A. S. ed. 1979: *A Guide to Post-Keynesian Economics*. New York: M. E. Sharpe; London: Macmillan.

Eisenstadt, S. N. 1955: *The Absorption of Immigrants*. Glencoe, IL: Free Press.

Eisenstadt, S. N. 1956: *From Generation to Generation*. New York: Free Press.

Eisenstadt, S. N. 1961: *Essays on Sociological Aspects of Political and Economic Development*. The Hague: Mouton.

Eisenstein, Elizabeth L. 1983: *The Printing*

Revolution in Early Modern Europe. Cambridge: Cambridge University Press.

Eisenstein, H. 1984: *Contemporary Feminist Thought*. London: Unwin.

Ekeh, P. P. 1974: *Social Exchange Theory: the Two Traditions*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Ekins, P. and Mex-Neef, M. eds 1992: *Real-life Economics*. London: Routledge.

Eldridge, J. E. T. ed. 1972: *Max Weber*. London: Nelson.

Eley, G. 1984: The British model and the German road: rethinking the course of German history before 1914. In *The Peculiarities of German History*, ed. D. Blackbourn and G. Eley. Oxford: Oxford University Press.

Eliade, M. 1958: *Patterns in Comparative Religion*. New York: Sheed & Ward.

Eliade, M. 1968: *Myths, Dreams and Mysteries*. London: Collins.

Elias, Norbert 1939 (*1978-82*): The Civilizing Process, 2 vols. Oxford: Blackwell; New York: Pantheon.

Elias, Norbert 1970: *What is Sociology?* London: Hutchinson.

Elias, Norbert 1974: Towards a theory of communities. In *The Sociology of Community*, ed. Colin Bell and Howard Newby. London: Cass.

Elias, Norbert 1991: *The Society of Individuals*, ed. Michael Schroter. Oxford: Blackwell.

Elias, Norbert and Dunning, Eric 1986: *Quest for Excitement*. Oxford: Blackwell.

Eliot, T. S. 1939: *The Idea of a Christian Society*. London: Faber.

Eliot, T. S. 1948: *Notes Towards the Definition of Culture*. London: Faber.

Ellis, H. 1912: *The Task of Social Hygiene*. Boston and New York: Houghton Mifflin.

Ellis, John 1975: *A Short History of Guerrilla Warfare*. London: Ian Allen.

Ellis, M. H. 1987: *Towards a Jewish Theology of Liberation*. New York: Orbis.

Ellis, W. D. ed. 1938: *A Sourcebook of Gestalt Psychology*. London: Routledge & Kegan Paul.

Elliston, Frederick and McCormick, Peter eds 1977: *Husserl:* Expositions and Appraisals. Notre Dame, IN, and London: University of Notre Dame Press.

Ellman, M. 1979: *Socialist Planning*. Cambridge: Cambridge University Press.

Ellul, Jacques 1954 (*1965*): *The Technological Society*, trans. John Wilkinson. New York: Knopf.

Ellul, Jacques 1965: *Propaganda: the Formation of Men's Attitudes*. New York: Knopf.

Elmer, M. C. 1917: *Technique of Social Surveys*. Los Angeles: Miller.

Elshtain, J. 1981: *Public Man, Private Woman*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Elson, D. 1988: Socialization of the Market. *New Left Review* 172, 3-44.

Elson, D. ed. 1991: *Male Bias in the Development Process*. Manchester: Manchester University Press.

Elster, J. 1978: *Logic and Society*. Chichester: Wiley.

Elster, J. 1983: *Sour Grapes: Studies in the Subversion of Rationality*. Cambridge: Cambridge University Press.

Elster, J. 1985: *Making Sense of Marx*. Cambridge: Cambridge University Press.

Elster, J. ed. 1986: *Rational Choice*. Oxford: Blackwell.

Elster, J. 1989: *The Cement of Society*. Cambridge: Cambridge University Press.

Elster, J. 1989: *Nuts and Bolts for the Social Sciences*. Cambridge: Cambridge University Press.

Elster, J. and Moene, K. eds 1988: *Alternatives to Capitalism*. Cambridge: Cambridge University Press.

Elton, William ed. 1954: *Aesthetics and Language*. Oxford: Blackwell.

Emerson, R. M. 1962: Power-dependency relations. *American Sociological Review* 27, 31-41.

Emery, F. E. and Thorsrud, Einar 1969: *Form and Content in Industrial Democracy: Some Experiencesfrom Norway and Other European Countries*. London: Tavistock; Assem: Van Gorcum.

Emery, F. E. and Trist, E. L.: Socio-technical systems. In *Management Science, Models and Techniques*, vol. 2, ed. C. W. Churchman and M. Verhulst. Oxford: Pergamon. *Encyclopedia Judaica*, 1971. Jerusalem.

Endler, N. S. and Magnusson, D., eds 1976: *Interactional Psychology and Personality*. Washington, DC: Hemisphere.

Engelberger, J. F. 1980: *Robotics in Practice*. London: Kogan Page.

Engels, Friedrich 1847 (1914): Principles of Communism. First pubd in *Vormärts, Berlin:* Eduard Bernstein.

Engels, Friedrich 1871 (*1968*): Introduction to Karl Marx, *'The civil war in France'*. In *Marx and*

Engels: Selected Works in One Volume. London: Lawrence & Wishart.

Engels, Friedrich 1884 (*1972*): *The Origin of the Family, Private Property and the State*, ed. E. Leacock. London: Lawrence & Wishart.

Engels, Friedrich 1888: *Ludwig Feuerbach and the End of Classical German Philosophy*.

Engels, Friedrich 1888 (*1967*): Note added to Eng. edn of the *Communist Manifesto*. New York: Vintage.

Engels, Friedrich 1894 (*1934*): Engels to Starkenburg. In K. Marx and F. Engels, *Correspondence 1846-1895*. London: Martin Lawrence.

Entwistle, Harold 1979: *Antonio Gramsci: Conservative Schooling for Radical Politics*. London: Routledge.

Enzenberger, H. M. 1988: A critique of political ecology. In *Dreamers of the Absolute*. London: Hutchinson/Radius.

Epsepskamp, C. P. 1988: *Performance Theory*. New York: Routledge.

Erikson, E. 1958: *Young Man Luther*. New York: Norton.

Erikson, E. 1969: *Gandhi's Truth*. New York: Norton.

Erikson, E. H. 1968: *Identity: Youth and Crisis*. London: Faber & Faber; New York: Norton.

Erikson, Kai T. 1966: *Wayward Puritans: a Study in the Sociology of Deviance*. New York: Wiley.

Esler, A. 1971: *Bombs, Beards, and Barricades: 150 Years of Youth in Revolt*. New York: Stein & Day.

Esping-Anderson, G. 1985: *Politics Against the Market*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Esposito, J. L. ed. 1980: *Islam and Development: Religion and Sociopolitical Change*. Syracuse, NY: Syracuse University Press.

Etherington, Norman 1984: *Theories of Imperialism: War, Conquest and Capital*. London: Croom Helm.

Etzioni, Amitai 1961: *A Comparative Analysis of Complex Organizations: On Power, Involvement, and their Correlates*. New York: Free Press.

Etzioni, Amitai 1961: *Complex Organizations: a Sociological Reader*. New York: Holt, Rinehart & Winston.

Evans, B. and Waites, B. 1981: *IQ and Mental Testing: an Unnatural Science and its Social History*. London: Macmillan.

Evans-Pritchard, E. E. 1951: *Kinship and Marriage among the Nuer*. Oxford: Clarendon Press.

Evers, A. and Wintersberger, H. 1988: *Shifts in the Welfare Mix*. Vienna: European Centre for Social Welfare Training and Research.

Ewald, François 1986: *L'état providence*. Paris: Grasset.

Eysenck, H. J. 1947: *Dimensions of Personality*. London: Routledge & Kegan Paul.

Eysenck, H. J. 1982: *Personality, Genetics and Behaviour*. New York: Springer.

Fackenheim, Emil 1987: *What is Judaism? An Interpretation for the Present Age*. New York: Summit Books.

Fanon, Frantz 1961 (*1983*): *The Wretched of the Earth*. Harmondsworth: Penguin.

Faris, Robert, E. L. 1967: *Chicago Sociology: 1920–1932*. Chicago: University of Chicago Press.

Fasold, R. 1984: *The Sociolinguistics of Society*. Oxford: Blackwell.

Fasold, R. 1990: *The Sociolinguistics of Language*. Oxford: Blackwell.

Fayol, H. 1916 (*1949*): *General and Industrial Management*. London: Pitman.

Feagin, J. R. 1970 (*1989*): *Racial and Ethnic Relations*. 3rd edn, Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

Fearon, P. 1987: *War, Prosperity and Depression: the US Economy 1917-45*. Oxford: Philip Allan.

Featherstone, M. ed. 1990: *Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity*. London: Sage.

Febvre, Lucien 1950: Un livre qui grandit: la Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II. *Revue historique* 203.2, 224.

Febvre, Lucien 1953: Avant-propos. In *Combats pour* l'histoire. Paris: SEVPEN.

Federer, W. T. 1991: *Statistics and Society*. 2nd edn, New York: Marcel Dekker.

Fehér, F. et al. 1983: *Dictatorship over Needs: an Analysis of Soviet Societies*. Oxford: Blackwell.

Feigenbaum, E. A. and Feldman, J. eds 1963: *Computers and Thought*. New York: McGraw Hill.

Fein, H. 1979: *Accounting for Genocide*. New York: Free Press.

Fein, H. 1990: Genocide: a sociological perspective. *Current Sociology* 38, 1.

Fellner, W. *Competition Among the Few*. New York: Kelley.

Femia, J. V. 1979: Elites, participation, and the democratic creed. *Political Studies* 27, 1-20.

Femia, J. V. 1981: *Gramsci's Political Thought: Hegemony, Consciousness and the Revolutionary Process*. Oxford: Oxford University Press.

Fenn, R. K. 1978: *Toward a Theory of Secularization*. Storrs, CT: Society for the Scientific Study of Religion.

Fenn, R. K. 1981: *Liturgies and Trials*. Oxford: Blackwell.

Ferge, Zsuzsa 1979: *A Society in the Making*. Harmondsworth: Penguin.

Ferge, Zsuzsa and Miller, S. M., eds 1987: *The Dynamics of Deprivation: a Cross-National Study*. London: Gower Press.

Ferguson, C. 1959: Diglossia. *Word 15*, 325-40.

Ferkiss, Victor 1977: *Futurology*. London: Sage.

Ferro, Marc 1980: Des soviets au communisme bureaucratique: les *mécanismes d'une subversion*. Paris: Gallimard/Julliard.

Festinger, L. 1957: *A Theory of Cognitive Dissonance*. Stanford, CA: Stanford University Press.

Fetscher, I. and Rohrmoser, G. 1981: *Ideologien und Strategien: Analysen zum Terrorismus*, vol. 1. Opladen: Westdeutscher Verlag.

Feuer, Lewis S. 1969: *The Conflict of Generations: the Character and Significance of Student Movements*. New York: Basic Books.

Feyerabend, Paul K. 1971: *Against Method*. London: New Left Books.

Fiedler, F. A. 1964: Contingency model of leadership. In *Advances in Experimental Social Psychology*, ed. L. Berkowitz. New York: Academic Press.

Fiedler, F. E. 1967: *A Theory of Leadership Effectiveness*. New York: McGraw-Hill.

Fieldhouse, D. K. 1966: *The Colonial Empires: a Comparative Survey from the Eighteenth Century*. London: Weidenfeld & Nicolson.

Figgis, J. N. 1913: *Churches in the Modern State*. London: Longmans.

Fine, B. 1989: *Marx's Capital*. 3rd edn, London: Macmillan.

Fine, B. and Harris, L. 1979: *Rereading Capital*. London: Macmillan.

Finer, S. E. 1958: *Anonymous Empire*. London: Pall Mall.

Finer, S. E. 1962: *The Man on Horseback: the Role of the Military in Politics*. Lonson: Pall Mall Press.

Finnegan, Ruth 1989: *The Hidden Musicians: Music-making in an English Town*. Cambridge: Cambridge University Press.

Firestone, Shulamith 1970 (*1979*): *The Dialectic of Sex*. New York: Bantam.

Fischler, M. A. and Firscheim, O. eds 1987: *Readings in Computer Vision: Issues, Problems, Principles and Paradigms*. Los Altos, CA: Kaufman.

Fischoff, E. 1944: The Protestant ethic and the spirit of capitalism: the history of a controversy. *Social Research* 11,61-77.

Fish, Stanley 1980: *Is There a Text in this Class? The Authority of Interpretive Communities*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Fisher, F. et al. 1983: *Folded, Spindled and Mutilated: Economic Analysis and US vs. IBM*. Cambridge, MA: MIT Press.

Fisher, H. A. L. 1928: *Bonapartism: Six Lectures*. London: Oxford University Press.

Fishman, J. 1965 (*1972*): The relationship between micro- and macro-sociolinguistics in the study of who speaks what language to whom and when. In *Sociolinguistics, ed.* J. B. Pride and J. Holmes. Harmondsworth: Penguin.

Fishman, J. 1967: Bilingualism with or without diglossia: diglossia with or without bilingualism. *Journal of Social Issues* 32, 29-38.

Fishman, J. ed. 1968: *Advances in the Sociology of Language*, vol. 1. The Hague: Mouton.

Fishman, R. 1977: *Urban Utopias in the Twentieth Century*. New York: Basic Books.

Flacks, Richard 1967: The liberated generation: an exploration of the roots of student protest. *Journal of Social Issues* 23, 52-75.

Flanders, Allan 1952: *Trade Unions*. London: Hutchinson.

Flanders, N. A. 1969: *Analyzing Teacher Behavior*. Reading. MA: Addison-Wesley.

Flew, A. 1981: *The Politics of Procrustes*. London: Temple Smith.

Florence, P. S. 1951: *Ownership, Control and Success of Large Companies*. London: Sweet & Maxwell.

Foley, D. K. 1986: *Understanding Capital*. Cambridge, MA, and London: Harvard University Press.

Foot, P. 1978: *Virtues and Vices*. Oxford: Blackwell. Forbes, I. and Smith, S., eds 1983: *Politics and Human Nature*. London: Pinter.

Fondazione Istituto Gramsci 1990: *Bibliografia gramsciana*.

Forester, Tom ed. 1985: *The Information Technology Revolution*. Oxford: Blackwell.

Forester, Tom 1987: *High-Tech Society: the Story of the IT Revolution*. Oxford: Blackwell.

Forester, Tom ed. 1989: *Computers in the Human Context: Information Technology, Productivity and People*. Oxford: Blackwell.

Forester, Tom and Morrison, Perry 1990: *Computer Ethics: Cautionary Tales and Ethical Dilemmas in Computing*. Oxford: Blackwell.

Forslin, J. et al. eds 1979: *Automation and Industrial Workers: a Fifteen Nation Study*, Vol. 1. Oxford: Pergamon.

Forster, E. M. 1947: *Howards End*. London: Arnold.

Forsyth, M. 1989: *Federalism and Nationalism*. Leicester: Leicester University Press.

Fortes, M. 1949: *The Web of Kinship among the Tallensi*. Oxford: Oxford University Press.

Foucault, Michel 1963 (*1976*): *The Birth of the Clinic*. London: Tavistock.

Foucault, Michel 1966 (*1973*): *The Order of Things*. London: Tavistock.

Foucault, Michel 1969 (*1974*): *The Archaeology of Knowledge*. London: Tavistock.

Foucault, Michel 1969 (*1979*): What is an author? *Screen 20*. 1.

Foucault, Michel 1975 (*1977*): *Discipline and Punish*. London: Allen Lane.

Foucault, Michel 1976 (1981): *The History of Sexuality*, vol. 1, An Introduction. Harmondsworth: Penguin.

Foucault, Michel 1976: *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings* 1972-77, ed. C. Gordon. New York: Random House.

Foucault, Michel 1986: *The Foucault Reader*, ed. Paul Rabinow. Harmondsworth: Penguin.

Fournier, J. and Questiaux, N. 1979: *Le pouvoir du social*. Paris: Presses Universitaires de France.

Fowles, J. ed. 1978: *Handbook of Futures Research*. Dorsey, IL: Greenwood Press.

Fox, B. ed. 1980: *Hidden in the Household: Women's Domestic Labour under Capitalism*. Toronto: Women's Press.

Fox, J. ed. 1989: *Health Inequalities in European Countries*. Aldershot: Gower and European Science Foundation.

Fox, R. 1967: *Kinship and Marriage: an Anthropological Perspective*. Harmondsworth: Penguin.

Fox, Robin, 1968: *Encounter with Anthropology*. Harcourt, Brace Jovanovich.

Fox-Piven, F. and Cloward, R. A. 1988: *Why Americans Don't Vote*. New York: Pantheon.

Fraenkel, Ernst 1941: *The Dual State*. New York.

Francastel, Pierre 1965: Oeuvres II, La Réalité figurative, éléments structurels de sociologie de l' art. Paris: Denoël/Gonthier.

Francis, E. K. 1976: *Interethnic Relations: an Essay in Sociological Theory*. New York: Elsevier.

Frank, A. G. 1969 (*1971*): *Capitalism and Underdevelopment in Latin America: Historical Studies of Chile and Brazil*. Harmondsworth: Penguin.

Frank, A. G. 1969: *Latin America: Underdevelopment or Revolution*. New York: Monthly Review Press.

Frank, A. G. 1972: Sociology of development and underdevelopment of sociology. In *Dependence and Underdevelopment*, ed. J. D. Cock croft et al. New York: Anchor.

Frank, P. 1961: *Modern Science and its Philosophy*. New edn, New York: Collier.

Frank, P. 1979: *The Fourth International: the Long March of the Trotskyists*. London: Ink Links.

Franklin, M. N. 1985: *The Decline of Class Voting in Britain*. Oxford: Clarendon Press.

Fraser, Ronald 1988: *1968: a Student Ceneration in Revolt*. New York: Pantheon.

Freedman, Lawrence 1989: *The Evolution of Nuclear Strategy*. 2nd edn, London: Macmillan.

Freedman, R. 1982: Fertility decline. In *International Encyclopaedia of Population*, ed. J. A. Ross. New York: Free Press.

Freeman, C. ed. 1984: *Long Waves in the World Economy*. London: Frances Pinter.

Freeman, C. 1987: *Technology Policy and Economic Performance: Lessons from Japan*. London: Frances Pinter.

Freeman, J. and Sebba, L. eds 1989: *International Review of Victimology*, vol. I. London: Academic.

Frege, G. 1879 (*1971*): Begriffsschrift: eine der arithmetischen nachgebildete Formelsprache des reinen Denkens. In *From Frege to Gödel: a Source Book in Mathematical Logic*, ed. J. Van Heijenoort. 2nd edn, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Freidson, Eliot 1970: *Profession of Medicine: a Study in the Sociology of Applied Knowledge*. New York: Dodd, Mead.

Freire, P. 1970: *Pedagogy of the Oppressed*. New York: Herder & Herder.

French, P. A. et al. eds 1988: *Ethical Theory: Character and Virtue*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press.

Freud, S. 1905 (*1949*): *Three Essays on the Theory of Sexuality*. London: Imago.

Freud, S. 1915-17 (*1922*): *Introductory Lectures on Psycho-Analysis*. London: Allen & Unwin.

Freud, S. 1917 (*1957*): *Mourning and Melancholia*. London: Hogarth Press.

Freud, S. 1920 (*1961*): Beyond the pleasure principle. In *Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, vol. 18, ed. J. Strachey. London: Hogarth Press; New York: Norton.

Freud, S. 1921 (*1959*): *Croup Psychology and the Analysis of the Ego*. New York: Norton.

Freud, S. 1923 (*1961*): The ego and the id. In *Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, vol. 19, ed. J. Strachey. London: Hogarth Press; New York: Norton.

Freud, S. 1927 (*1964*): *The Future of an Illusion*. Garden City, NY: Anchor.

Freud, S. 1930 (*1063*): Civilization and its discontents. In *Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, vol. 21, ed. J. Strachey. London: Hogarth Press; New York: Narum.

Freud, S. 1933 (*1964*): New introductory lectures on psycho-analysis. In *Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, vol. 22, ed. J. Strachey. London: Hogarth Press; New York: Norton.

Freund, J. 1984: *La décadence*. Paris.

Friedland, W. H. 1964: For a sociological concept of charisma. *Social Forces* 43, 18-26.

Friedman, David 1989: *The Machinery of Freedom*. 3rd edn, La Salle, IL: Open Court.

Friedman, M. 1953: *Essays in Positive Economics*. Chicago: University of Chicago Press.

Friedman, M. 1968: *The role of monetary policy. American Economic Review* 58, 1-17.

Friedman, M. 1977: *From Galbraith to Economic Freedom*. London: Institute of Economic Affairs.

Friedman, M. 1977: *Inflation and Unemployment: the New Dimension of Politics*. London: Institute of Economic Affairs.

Friedman, M. and Friedman, R. 1962: *Capitalism and Freedom*. Chicago: University of Chicago Press.

Friedman, M. and Friedman, R. 1980: *Free to Choose*. London: Seeker & Warburg.

Friedman, M. and Schwartz, A. 1963: *A Monetary History of the United States, 1867-1960*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Friedmann, G. 1955 (*1961*): *The Anatomy of Work*. London: Heinemann.

Friedmann, Georges and Naville, Pierre 1961-2: *Traité de sociologie du travail*, 2 vols. Paris: A. Colin.

Friedrich, C. 1958: *Authority*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Friedrich, C. J. and Brzezinski, Z. K. 1956: *Totalitarianism, Dictatorship and Autocracy*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Frisby, David 1988: *Fragments of Modernity*. Cambridge: Polity.

Frith, S. 1978: *The Sociology of Rock*. London: Constable.

Frith, S. 1984: *The Sociology of Youth*. County of Lancashire: Causeway Books.

Fromm, Erich 1973: *The Anatomy of Human Destructiveness*. New York: Holt.

Friichtl,J. 1986: *Mimesis-Konstellation* eines Leitbegriffs bei Adomo. Würzburg: Königshausen & Neumann.

Fry, Roger 1920: *Vision and Design*. London: Chatto & Windus.

Frydman, R. and Phelps, E. S. 1983: *Individual Forecasting and Aggregate Outcomes*. Cambridge: Cambridge University Press.

Fuller, Steve 1988: *Social Epistemology*. Bloomington: Indiana University Press.

Furlough, E. 1991: *The Politics of Consumption: the Consumer Co-operative Movement in France, 1834-1930*. Ithaca: Cornell University Press.

Furlough, E. and Strikwerda, C., eds forthcoming: *Consumer Co*-operation in Europe and America. Ithaca: Cornell University Press.

Furnivall, J. S. 1939: *Netherlands India: a Study of Plural Economy*. Cambridge: Cambridge University Press.

Furnivall, J. S. 1948: *Colonial Policy and Practice*. London.

Furtado, Celso 1964: *Development and Underdevelopment*; Berkeley: University of California Press.

Fusfeld, Daniel R. 1990: *The Age of the Economist*. 6th edn, Glenview, IL, and London: Scott Foresman.

Futoran, G. C. et al. 1989: TEMPO: a time-based system for analysis of group interaction process. *Basic and Applied Social Psychology* 10,211-32.

Gadamer, Hans-Georg 1960 (*1975*): *Truth and Method*. London: Sheed & Ward; ew York: Seabury.

Gagnon, J. H. and Simon, W. 1973: *Sexual Conduct: the Social Sources of Human Sexuality*. Chicago: Aldine.

Galbraith, J. K. 1977: *The Affluent Society*. 3rd rev. edn, London: Andre Deutsch.

Galbraith, J. K. 1967: *The New Industrial State*. London: Hamish Hamilton; Boston: Houghton Mifflin.

Galeski, B. 1972: *Basic Concepts of Rural Sociology*. Manchester: Manchester University Press.

Gallie, W. B. 1978: *Philosophers of War and Peace*. Cambridge: Cambridge University Press.

Galton, F. 1883 (*1907*); *Inquiries into Human Faculty and its Development*. New York: Dutton.

Gambetta, D. ed. 1988: *Trust: Making and Breaking Cooperative Relations*. Oxford: Blackwell.

Gamble, A. 1981: *An Introduction to Modern Social and Political Thought*. London: Macmillan.

Gamboni, Dario 1983: Méprises et mépris: elements pour une étude de l'iconoclasme contemporain. *Actes de la recherche en sciences sociales* 49, 2-28.

Gandhi, Mohandas Karamchand (Mahatma) 1951 (1971): *Selected Writings of Mahatma Gandhi*, ed. R. Duncan. London: Collins.

Gane, M. 1984: Institutional socialism and the sociological critique of communism. *Economy and Society* 13.3.

Gans, H. J. 1968a: *People and Plans*. New York: Basic Books.

Gans, H. J. 1968b: Regional and urban planning. In *Intemational Encyclopedia of the Social Sciences*. vol. 12. New York: Macmillan and Free Press.

Gans, H. 1968: Urbanism and suburbanism as ways of life. In *Readings in Urban Sociology*, ed. R. Pahl. Oxford: Pergamon.

Gans, Herbert 1974: *Popular Culture and High Culture: an Analysis and Evaluation of Taste*. New York: Basic Books.

Ganssmann, H. 1988: Money: a symbolically generalized medium of communication? *Economy and Society* 17.3,285-316.

Gardenfors, P. and Sahlin, N.-E. eds 1988: *Decision, Probability and Utility*. Cambridge: Cambridge University Press.

Gardner, H. 1985: *The Mind's New Science*. New York: Basic Books.

Garfinkel, H. 1967: *Studies in Ethnomethodology*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

Garland, D. 1990: *Punishment and Modern Society*. Oxford: Oxford University Press.

Garson, G. David ed. 1977: *Worker Self-Management in Industry: the West European Experience*. New York and London: Praeger.

Gasché, Rodolphe 1986: *The Tain of the Mirror: Deconstruction and the Philosophy of Reflection*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Gates, Henry ed. 1984: *Black Literature and Literary Theory*. New York and London: Methuen.

Gauthier, D. 1977: The social contract as ideology. *Philosophy and Public Affairs* 6, 13-164.

Gauthier, D. 1986: *Morals by* Agreement. Oxford: Clarendon Press.

Gay, P. 1967, 1969: *The Enlightenment: an Interpretation*, 2 vols. New York: Knopf.

Gay, Peter 1952: *The Dilemma of Democractic Socialism*. New York: Columbia University Press.

Gazdar, G. and Mellish, C. 1989: *Natural Language Processing in Prolog: an Introduction to Computational Linguistics*. Reading, MA: Addison-Wesley.

Geary, Dick 1981: *European Labour Protest*. London: Methuen.

Geen, R. G. and Donnerstein, E. I. eds 1983: *Aggression: Theoretical and Empirical Reviews*, vol. 2: Issues in Research. New York: Academic Press.

Geer, J. H. and O'Donohue, W. T. eds 1987: *Theories of Human Sexuality*. New York and London: Plenum Press.

Geertz, C. 1972: *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.

Geertz, Clifford 1963: *Old Societies and New States: the Quest for Modernity in Asia and Africa*. Glencoe, IL: Free Press.

Geertz, G. 1980: *Negara: the Theatre State in Nineteenth-Century Bali*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Geiger, T. 1949: *Die Klassengesellschaft im Schmelztiegel*. Cologne: Kipeuheur & Wisch.

Geiss, I. 1974: *The Pan-African Movement: a History of Pan-Africanism in America, Europe and Africa*, trans. A. Keep. New York: Africana.

Gelder, M. et al. 1986: *Oxford Textbook of Psychiatry*. Oxford: Oxford University Press.

Gellner, E. 1959: *Words and Things*. London: Gollancz.

Gellner, Ernest 1973: *Cause and Meaning in the Social Sciences*. London: Routledge & Kegan Paul.

Gellner, E. 1974: *Legitimation of Belief*. Cambridge: Cambridge University Press.

Gellner, E. 1979: *Spectacles and Predicaments*. Cambridge: Cambridge University Press.

Gellner, E. 1983: *Nations and Nationalism*. Oxford: Blackwell.

Gellner, E. 1985: *The Psychoanalytic Movement or The Cunning of Unreason*. London: Paladin.

Gellner, E. 1991: Civil society in historical context. *International Social Science Journal* 43, 495-510.

Gelzer, M. 1969: *Caesar: Politician and Statesman*, trans. P. Needham. Oxford: Blackwell.

Genette, Gérard 1982: *Narrative Discourse*. Oxford: Blackwell.

George, V. 1988: *Wealth, Poverty and Starvation*. London: Wheatsheaf.

George, V. and Wilding, P. 1976: *Ideology and Social Welfare*. London: Routledge & Kegan Paul.

George, V. and Wilding, P. 1984: *The Impact of Social Policy*. London: Routledge & Kegan Paul.

Geras, N. 1971: Essence and appearance: aspects of fetishism in Marx's Capital. *New Left Review* 65, 69-86.

Geras, N. 1976: *The Legacy of Rosa Luxemburg*. London: New Left Books.

Geras, N. 1985: The controversy about Marx and justice. *New Left Review* 150.

Geras, N. 1986: *Literature of Revolution*. London: Verso.

Gergen, J. G. et al. eds 1980: *Social Exchange: Advances in Theory and Research*. London: Plenum Press.

Gergen, K. J. 1973: Social psychology as history. *Journal of Personality and Social Psychology* 26, 309-20.

Germani, G. 1965: *Political sociedad en una epoca de transición*. Buenos Aires: Paidos.

Germani, Gino 1978: *Authoritarianism, Fascism, and National Populism*. New Brunswick, NJ: Transaction Books.

Germany, Federal Republic of 1972: *German Works Councils Act 1972*. Chicago: Commerce Clearing House.

Gerry, C. 1987: Developing economies and the informal sector in historical perspective. In *The Informal Economy: the Annals of the American Academy of Political and Social Science*, vol. 493. London and Beverly Hills, CA: Sage.

Gerschenkron, A. 1962: Economic backwardness in historical perspective. In *The Progress of Underdeveloped Areas*, ed. B. F. Hoselitz. Chicago: University of Chicago Press.

Gershuny, J. 1978: *After Industrial Society*. London: Macmillan.

Gershuny, J. 1983: *Social Innovation and the Division of Labour*. Oxford: Oxford University Press.

Gerstel, Naomi and Gross, Harriet eds 1987: *Families and Work*. Philadelphia: Temple University Press.

Gerth, H. and Mills, C. W. *Character and Social Structure*. London: Routledge & Kegan Paul.

Geuss, Raymond 1981: *The Idea of a Critical Theory: Habermas and the Frankfurt School*. Cambridge: Cambridge University Press.

Gewirth, A. 1984: Are there any absolute rights? In *Theories of Rights*, ed. J. Waldron. Oxford: Oxford University Press.

Ghai, D. et al. 1979: *Planning for Basic Needs in Kenya*. Geneva: International Labour Office.

Ghai, D. P. et al. 1977: *The Basic Needs Approach to Development: Some Issues Regarding Concepts and Methodology*. Geneva: International Labour Office.

Ghodse, H. and Maxwell, G. eds 1990: *Substance Abuse and Dependence: an Introduction for the Caring Professions*. London: Macmillan.

Gibb, C. 1951: The principles and traits of leadership. *Journal of Abnormal and Social Psychology* 42,267-84.

Gibb, C. 1968: Leadership: psychological aspects. In *International Encyclopedia of the Social Sciences*, vol. 9. pubn details?

Gibbs, J. and Martin, W. 1964: *Status Integration and Suicide: a Sociological Study*. Eugene: University of Oregon Press.

Gibbs, J. P. 1965: Norms: the problem of definition and classification. *American Journal of Sociology* 70, 586-94.

Giddens, A. 1971: *Capitalism and Modern Social Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.

Giddens, A. 1973: *The Class Structure of the Advanced Societies*. London: Hutchinson.

Giddens, A. ed. 1974: *Positivism and Sociology*. London: Heinemann.

Giddens, A. 1976: *New Rules of Sociological Method: a Positive Critique of Interpretive Sociologies*. London: Hutchinson; New York: Basic Books.

Giddens, A. 1977: Functionalism: après la lutte. In *Studies in Social and Political Theory*. London: Hutchinson.

Giddens, A. 1977: *Studies in Social and Political*

Theory. London: Hutchinson; New York: Basic Books.

Giddens, A. 1978: Positivism and its critics. In *A History of Sociological Analysis*, ed. Tom Bottomore and Robert Nisbet. New York: Basic Books.

Giddens, A. 1979: *Central Problems in Social Theory: Structure and Contradiction in Social Analysis*. London: Macmillan; Berkeley: University of California Press.

Giddens, A. 1981: *A Contemporary Critique of Historical Materialism*. Vol. 1, *Power, Property, and the State*. London: Macmillan; Berkeley: University of California Press.

Giddens, A. 1984: *The Constitution of Society: an Outline of the Theory of Structuration*. Cambridge: Polity; Berkeley: University of California Press.

Giddens, A. 1985: *The Nation-state and Violence: Volume Two of a Contemporary Critique of Historical Materialism*. Cambridge: Polity; Berkeley: University of California Press.

Giddens, A. 1987: *Social Theory and Modern Sociology*. Cambridge: Polity; Stanford, CA: Stanford University Press.

Giddens, A. 1990: *The Consequences of Modernity*. Cambridge: Polity; Stanford, CA: Stanford University Press.

Giddens, A. and Mackenzie, G. eds 1982: *Social Class and the Division of Labour*. Cambridge: Cambridge University Press.

Gierke, O. von 1900: *Introduction to* F. W. Maitland, *Political Theories of the Middle Ages*. Cambridge: Cambridge University Press.

Gierke, O. von 1957: *Natural Law and the Theory of Society: 1500-1800*. Boston: Beacon.

Giglioli, P. P. ed. 1972: *Language and Social Context*. Harmondsworth: Penguin.

Gilb, C. L. 1966: *Hidden Hierarchies: the Professions and Government*. New York: Harper & Row.

Gilbert, Alan and Gugler, Josef 1981: *Cities, Poverty and Development*. Oxford: Oxford University Press.

Gilbert, M. 1989: *On Social Facts*. London: Routledge.

Gilbert, M. 1990: Rationality, coordination, and convention. *Synthese* 84, 1-21.

Gilbert, Sandra M. and Gubar, Susan 1979: *The Madwoman in the Attic*. New Haven, CT, and London: Yale University Press.

Giles, H. and Bournis, R. 1976: Methodological issues in dialect perception: some social psychological perspectives. *Anthropological Linguistics* 187,294-304.

Gilligan, C. 1982: *In a Different Voice*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Gillis, J. R. 1974: *Youth and History*. New York: Academic Press.

Gilpin, R. 1891: *War and Change in World Politics*. Cambridge and New York: Cambridge University Press.

Giner, S. 1976: *Mass Society*. London: Martin Robertson.

Gitlin, Todd 1987: *The Sixties: Years of Hope, Days of Rage*. New York: Bantam.

Giuberg, Achsch 1986: *The Map of Time: Seventeenth Century English Literature and Ideas of Pattems in History*. Urbana: University of Illinois Press.

Glaser, B. and Strauss, A. 1967: *The Discovery of Grounded Theory: Strategies for Qualitative Research*. New York: Sociology Press.

Glasner, P. E. 1977: *The Sociology of Secularization: a Critique of a Concept*. London: Routledge & Kegan Paul.

Glass, D. V. 1954: *Social Mobility in Britain*. London: Routledge & Kegan Paul.

Glass, D. V. 1956: Some aspects of the development of demography. *Journal of the Royal Society of Arts* 104, 854-68.

Glass, Ruth 1955 (*1989*): Urban sociology in Great Britain. In *Clichés of Urban Doom*. Oxford: Blackwell.

Glatzer, N. N. ed. 1968: *Martin Buber: Humanism*. London.

Gleason, P. 1983: Identifying identity: a semantic history. *Journal of American History* 69, 910-31.

Glock, C. Y. 1971: The study of unbelief: perspectives and research. In *The Culture of Unbelief*, ed. R. Caporale and A. Grumelli. Berkeley: University of California Press.

Glock, C. Y. and Hammond, P. E. eds 1973: *Beyond the Classics? Essays in the Scientific Study of Religion*. New York: Harper & Row.

Glover, J. 1990: *Utilitarianism and its Critics*. New York: Macmillan.

Glover, J. et al. 1989: *Fertility and the Family: the Glover Report on Reproductive Technologies to the European Commission*. London: Fourth Estate.

Gluckman, M. 1965: *The Ideas in Barotse Jurisprudence*.

Gluckman, Max 1956: *Custom and Conflict in Africa*. Oxford: Blackwell.

Glyptis, Sue 1989: *Leisure and Unemployment*. Milton Keynes: Open University Press.

Godelier, Maurice 1966 (*1972*): *Rationality and Irrationality in Economics*. London: New Left Books.

Godelier, Maurice 1972: Structure and contradiction in Capital. In *Ideology in Social Science*, ed. Robin Blackburn. London: Fontana.

Godelier, Maurice 1973 (*1977*): *Perspectives in Marxist Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.

Godwin, W. 1793 (1963): *Enquiry Concerning Political Justice*. Harmondsworth: Penguin.

Goffman, E. 1959: *The Presentation of Self in Everyday Life*. Garden City, NY: Doubleday.

Goffman, E. '1961: *Asylums: Essays on the Social Situation of Mental Patients and Other Inmates*. Garden City, NY: Anchor.

Goffman, E. 1967: *Interaction Ritual: Essays in Face to Face Behavior*. Chicago: Aldine.

Goffman, E. 1968: *Asylums*. Harmondsworth: Penguin.

Goffman, E. 1974: *Frame Analysis*. New York: Harper & Row.

Goitein, Sholomo D. 1967-83: *A Mediterranean Society: the Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza*, 4 vols. Berkeley: University of California Press.

Goldberg, D. and Huxley, P. 1992: *Common Mental Disorders: a Biosocial Model*. London: Tavistock/Routledge.

Golding, Peter 1974: *The Mass Media*. Harlow: Longman.

Goldmann, Lucien 1964: *The Hidden God*. London: Routledge & Kegan Paul.

Goldmann, Lucien 1967: Sociology of literature: status and problems of method. *International Social Science Journal* 19. 4.

Goldmann, Lucien 1970: *Marxism et sciences humaines*. Paris: Gallimard.

Goldschmidt, W. 1959: *Man's Way: a Preface to the Understanding of Human Society*. New York: Holt, Rinehart & Winston.

Goldsmith, M. and Mackay, A. 1964: *The Science of Science*. London: Souvenir Press.

Goldstone, J. A. 1990: *State Breakdown: Revolution and Rebellion in the Early Modern World 1640-1848*. Berkeley: University of California Press.

Goldstone, J. A. et al. eds 1990: *Revolutions of the Late 20th Century*. Boulder, CO: Westview Press.

Goldthorpe, J. 1980 (1987): *Social Mobility and Class Structure in Modern Britain*. 2nd edn, Oxford: Clarendon Press.

Goldthorpe, J. ed. 1984: *Order and Conflict in Contemporary Capitalism: Studies in the Political Economy of Western European Nations*. Oxford: Oxford University Press.

Goldthorpe, J. et al. 1969: *The Affluent Worker in the Class Structure*. Cambridge: Cambridge University Press.

Gollwitzer, H. 1987: The Caesarism of Napoleon III as seen by public opinion in Germany, trans. G. C. Wells. *Economy and Society* 16, 357–404.

Gombrich, E. H. 1963: *Meditations on a Hobby Horse and other Essays on the Theory of Art*. London: Phaidon.

Gomulka, S. 1986: *Growth, Innovation and Reform in Eastern Europe*. Madison: University of Wisconsin Press.

Gomulka, S. and Rostowski, J. 1988: An international comparison of material intensity. *Journal of Comparative Economics* December.

Good, A. 1981: Prescription, preference and practice: marriage patterns among the Kondaiyankottai Maravar of South India. *Man*, NS 16, 108-29.

Goode, W. J. 1960: A theory of role strain. *American Sociological Review* 25, 483-96.

Goodenough, W. 1956: Componential analysis and the study of meaning. *Language 32*, 195-216.

Goodin, Robert F. 1992: *Green Political Theory*. Cambridge: Polity.

Goodman, N. 1955 (1973): *Fact, Fiction and Forecast*. 3rd Nedn, New York: Bobbs Merrill.

Goodman, Nelson 1947: A query on confirmation. *Journal of Philosophy* 83.

Goodpaster, K. 1978: On being morally considerable. *Journal of Philosophy* 75.

Goodrich, Peter 1986: *Reading the Law*. Oxford: Blackwell.

Goodrich, Peter 1990: *Languages of Law: from Logics of Memory to Nomadic Masks*. London: Weidenfeld & icolson.

Goodwin, B. 1987: *Using Political Ideas*. Chichester: Wiley.

Goodwin, C. 1981: *Conversational Organisation: Interaction between Speakers and Hearers*. New York: Academic Press.

Goody, J. R. ed. 1971: *Kinship: Selected Readings*. Harmondsworth: Penguin.

Goody, J. R. ed. 1973: *The Character of Kinship*. Cambridge and New York: Cambridge University Press.

Gopal, S. 1965: *British Policy in India 1858-1905*. Cambridge: Cambridge University Press.

Gorbachev, M. 1988: *Using the Potential of Cooperatives for Furthering Perestroika*. Moscow: Novosti Press.

Gordon, D. 1945: *Business Leadership in Large Corporations*. Washington, DC: Brookings Institution.

Gordon, R. J. ed 1986: *The American Business Cycle*. Chicago: University of Chicago Press.

Gordon, R. J. 1986: *Introduction: continuity and change in theory, behavior and methodology*. In *The American Business Cycle*. Chicago: University of Chicago Press.

Gorer, G. et al. 1966: *Psychoanalysis Observed*. London: Constable.

Gorz, A. ed. 1973 (*1976*): *The Division of Labour: the Labour Process and Class Struggle in Modern Capitalism*. Hassocks: Harvester.

Gorz, A. 1980: *Ecology as Politics*. London: Pluto.

Gorz, A. 1980 (1982): *Farewell to the Working Class*, trans. M. Sonenscher. London: Pluto Press.

Gorz, A. 1984: *Paths to* Paradise. London: Pluto.

Gostin, L. ed. 1988: *Civil Liberties in Conflict*. London: Routledge.

Gottschalch, Wilfried ed. 1968: *Parlamentarismus und Rätedemokratie*. Berlin: Wagenbach.

Gould, C. C. 1980: *Rethinking Democracy, Freedom and Social Cooperation in Politics, Economy, and Society*. Cambridge: Cambridge University Press.

Gould, S.J. 1980: *Ever Since Darwin*. Harmondsworth: Penguin.

Gould, S.J. 1983: *The Panda's Thumb*. Harmondsworth: Penguin.

Gouldner, A. 1950: *Studies in Leadership: Leadership and Democratic Action*. New York: Harper & Row.

Gouldner, A. 1954: *Patterns of Industrial Bureaucracy*. Glencoe, IL: Free Press.

Gouldner, A. 1959: Organizational analysis. In *Sociology Today*, ed. Robert Merton et al. New York: Basic Books.

Gouldner, A. 1960: The norm of reciprocity: a preliminary statement. *American Sociological Review* 25, 161-79.

Gouldner, A. 1962: Introduction. In Émile Durkheim, *Socialism*, New York: Collier-Macmillan.

Gouldner, A. 1964: Anti-minotaur: the myth of value-free sociology. In *The New Sociology*, ed. 1. Horowitz. New York: Oxford University Press.

Gouldner, A. 1979: *The Future of Intellectuals and the Rise of the New Class*. New York: Seabury Press.

Gouldner, A. 1980: Civil society in capitalism and socialism. In *The Two Marxisms*. London: Macmillan.

Graaf, J. de V. 1957: *Theoretical Welfare Economics*. Cambridge: Cambridge University Press.

Graburn, N. ed. 1971: *Readings in Kinship and Social Structure*. New York: Harper & Row.

Graham, L. R. 1987: *Science, Philosophy, and Human Behavior in the Soviet Union*. New York: Columbia University Press.

Gramsci, A. 1910-20 (*1977*): *Selections from Political Writings*, vol. 1: *1910-1920*. London: Lawrence & Wishart; New York: International Publishers.

Gramsci, A. 1921-6 (*1978*): *Selections from Political Writings*, vol. 2: 1921-1926. London: Lawrence & Wishart.

Gramsci, A. 1929-35 (1971): *Selections from the Prison Notebooks*, ed. Q Hoare and G. Nowell Smith. London: Lawrence & Wishart; New York: International.

Gramsci, A. 1985: *Selections from Cultured Writings*. London: Lawrence & Wishart.

Granet, M. 1975: *The Religion of the Chinese People*, trans. M. Freedman. Oxford: Blackwell.

Granovetter, M. and Tilly, C. 1988: Inequality and labor process. In *Handbook of Sociology*, ed. N. Smelser. London and New Delhi: Sage.

Grant, W., ed. 1985: *The Political Economy of Corporatism*. London: Macmillan.

Graumann, C. F. ed. 1972: *Handbuch der Psychologie*, vol. 7. Gottingen: Verlag für Psychologie.

Graunt, John 1662 (*1939*): *Natural and Political Observations Made upon the Bills of Mortality*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Gravelle, H. and Rees, R. 1981: *Microeconomics*. London and New York: Longman.

Gray, Alexander 1946: *The Socialist Tradition*. London, New York and Toronto: Longman, Green.

Gray, John 1989: *Liberalism*. London: Routledge.

Grebing, Helga 1986: Der 'deutsche Sonderweg' in Europa *1806-1945*. Stuttgart: Kohlhammer.

Green, F. and Sutcliffe, B. 1987: *The Profit System*. Harmondsworth: Penguin.

Green, R. W. ed. 1959: *Protestantism and Capitalism: the Weber Thesis and its Critics*. Boston: Heath.

Green, T. H. 1941: *Lectures on the Principles of Political Obligation*. London: Longmans, Green.

Greenwood, E. 1957: Attributes of a profession. *Social Work* 3, 44-55.

Greer, Germaine 1970: *The Female Eunuch*. London.

Greffe, X. 1975: *La politique du social*. Paris: Presses Universitaires de France.

Gregor, A. J. 1969: *The Ideology of Fascism: the Rationale of Totalitarianism*. New York: Free Press.

Gregory, D. and Urry, J. eds 1985: *Social Relations and Spatial Structures*. London: Macmillan.

Gregory, D. and Walford, R. eds 1989: *Horizons in Human Geography*. London: Macmillan.

Gregory, P. R. and Stuart, R. C. 1986: *Soviet Economic Structure and Performance*. 3rd edn, New York: Harper & Row.

Grice, H. P. 1975: Logic and conversation. In *Syntax and Semantics*, vol. 3: Speech Acts, ed. P. Cole and J. Morgan. New York: Academic Press.

Groh, D. 1972: *Cäsarismus*, Napoleonismus, Bonapartismus, Führer, Chef, Imperialismus. In *Geschichtliche Grundbegriffe*, 7 vols. Vol. 1, ed. O. Brunner et al. Stuttgart: Ernst Klett.

Groves, E. R. 1928: *The Marriage Crisis*. New York: Longmans.

Gubrum, Jaber F. and Holstein, James A. 1990: *What is Family?* Mount View, CA: Mayfield.

Guérin, D. 1970: *Anarchism. New* York: Monthly Review Press.

Guile, Bruce R. ed. 1985: *Information Technologies and Social Transformation*. Washington, DC: National Academy Press.

Guillemard, Anne-Marie 1982: Old age, retirement and the social class structure: toward an analysis of the structural dynamics of the later stage of life. In *Ageing and the Life Course*, ed. T. Hareven. New York: Guilford Press.

Guillemard, Anne-Marie, ed. 1983: *Old Age and the Welfare State*. London: Sage.

Guillemard, Anne-Marie 1986a: *Le Dédin du social: formation et crise des politiques de la vieillesse*. Paris: Presses Universitaires de France.

Guillemard, Anne-Marie 1986b: State, society and old-age policy in France from 1945 to the current crisis. *Social Science and Medicine* 23, 1319-26.

Gumperz, J. 1982: *Discourse Strategies*. Cambridge: Cambridge University Press.

Gumperz, J. and Hymes, D. eds 1972 (*1986*): *Directions in Sociolinguistics*. Oxford: Blackwell.

Gupta, Partha Sarathi 1975: *Imperialism and the British Labour Movement* 1914-1964. London: Macmillan.

Gurney, P. J. 1989: *The Making of Co-operative Culture in England, 1870-1918*. DPhil dissertation, University of Sussex.

Gurr, T. and Scarritt, J. 1989: Minorities at risk: a global survey. *Human Rights Quarterly* 11, 375405.

Gurr, T. R. 1970: *Why Men Rebel*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Gurvitch, G. 1949: *Industrialisation et technocratie*. Paris: Collin.

Gurvitch, G. 1955: *Déterminismes sociaux et liberté humaine*. Paris: Presses Universitaires.

Gurvitch, G. ed. 1958 (*1962*): *Traité de Sociologie*. Paris: Presses Universitaires de France.

Gutmann, A. 1980: *Liberal Equality*. Cambridge: Cambridge University Press.

Guttierez, G. 1973: *A Theology of Liberation: History, Politics and Salvation*. New York: Orbis.

Guttsman, W. L. 1981: *The German Social Democratic Party, 1875-1933*. London: Allen & Unwin.

Guyau, M. 1911: *Les problèmes de Lesthétique contemporaine*. Paris: Alcan.

Haakonssen, Knud, ed. 1988: *Traditions of Liberalism*. Sydney: Centre for Independent Studies.

Haberler, G. 1937 (*1958*): *Prosperity and Depression*. London: Allen & Unwin.

Habermas, Jürgen 1962 (*1989*): *The Structural Transformation of the Public Sphere*. Cambridge: Polity.

Habermas, Jürgen 1967 (*1989*): *On the Logic of the Social Sciences*. London: Heinemann; Cambridge, MA: MIT Press.

Habermas, Jürgen 1968 (*1971*): *Knowledge and Human Interests*. Boston: Beacon Press.

Habermas, Jürgen 1968-9 (*1970*): *Toward a Rational Society*. Boston: Beacon Press.

Habermas, Jürgen 1969 (1970): *Protestbewegung und Hochschulreform*. Frankfurt am Main: Suhrkamp; part trans. in *Toward a Rational Society*. Boston: Beacon Press.

Habermas, Jürgen 1971 (1976): *Theory and Practice*. Boston: Beacon Press.

Habermas, Jürgen 1971: Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz. In *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*, ed. J. Habermas and N. Luhmann. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Habermas, Jürgen 1973 (*1976*): *Legitimation Crisis*. London: Heinemann; Boston: Beacon Press.

Habermas, Jürgen 1976 (*1979*): *Communiwtion and the Evolution of Society*. Boston: Beacon Press.

Habermas, Jürgen 1981 (*1984, 1989*): *The Theory of Communicative Action*, 2 vols. Boston: Beacon Press; Cambridge: Polity.

Habermas, Jürgen 1983 (*1990*): *Moral Consciousness and Communicative Action*. Cambridge: Polity Press.

Habermas, Jürgen 1984: *Autonomy and Solidarity*, ed. P. Dews. London: Verso.

Habermas, Jürgen 1985 (*1988*): *The Philosophical Discourse of Modernity*. Cambridge: Polity; Cambridge, MA: MIT Press.

Habermas, Jürgen 1988: *Nachmetaphysisches Denken*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Habermas, Jürgen 1989: *Philosophical-Political Profiles*. Cambridge: Polity.

Hacker, F. 1976: *Crusaders, Criminals, Crazies: Terror and Terrorism in our Time*. New York: N. W. Horton.

Hackett, Sir John 1983: *The Profession of Arms*. London: Sidgwick & Jackson.

Hagopian, M. N. 1975: *The Phenomenon of Revolution*. New York: Dodd, Mead.

Hahn, F. 1973: *On the Notion of Equilibrium in Economics*. Cambridge and New York: Cambridge University Press.

Hahn, F. 1980: *Money and Inflation*. Oxford: Blackwell

Hahn, F. 1981: General equilibrium theory. In *The Crisis in Economic Theory*, ed. Daniel Bell and Irving Kristol. New York: Basic Books.

Hahn, F. 1984: *Equilibrium and Macroeconomics*. Oxford: Blackwell.

Haight, R. 1985: *An Alternative Vision: an Interpretation of Liberation Theology*. Mahwah, NJ: Paulist Press.

Hailsham, Lord: *Elective Dictatorship*. London: BBC.

Haim, S. 1962 (*1974*): *Arab Nationalism: an Anthology*. Berkeley: University of California Press.

Halbwachs, M. 1933: *Les causes du suicide*. Paris: Alcan.

Halbwachs, M. 1938 (1958): *The Psychology of Social Classes*. London: Heinemann.

Halbwachs, M. 1980: *The Collective Memory*. New York: Harper & Row.

Halebsky, S. 1976: *Mass Society and Political Conflict*. Cambridge: Cambridge University Press.

Haley, P. 1980: Rudolph Sohm on charisma. *Journal of Religion* 60, 185-97.

Halfpenny, P. 1982: *Positivism and Sociology: Explaining Social Life*. London: Allen & Unwin.

Hall, A. D. and Fagen, R. E. 1968: Definition of systems. In *Modern System Research for the Behavioral Scientist*, ed. W. Buckley. Chicago.

Hall, C. et al. 1985: *Introduction to Theories of Personality*. New York: Wiley.

Hall, J. and Ikenberry, J. 1989: *The State*. Milton Keynes: Open University.

Hall, P. 1981: *Great Planning Disasters*. Harmondsworth: Penguin.

Hall, S. 1983: The 'little Caesars' of social democracy. In *The Politics of Thatcherism*, ed. S. Hall and M. Jacques. London: Lawrence & Wishart.

Hall, S. and Jacques, M. eds 1991: *The Changing Face of Politics in the 1990s*. London: Lawrence & Wishart.

Haller, M. 1963: *Eugenics: Hereditarian Attitudes in American Thought*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.

Haller, R. 1986: *Fragen zu Wittgenstein und Aufsätze zur österreichischen Philosophie*. Amsterdam: Rodopi.

Haller, R. 1988: *Questions on Wittgenstein*. London: Routledge; Lincoln: University of Nebraska Press.

Halliday, F. 1983: *The Making of the Second Cold War*. London: Verso.

Halliday, M. A. K. 1978: *Language as Social Semiotic*. London: Arnold.

Halliday, M. A. K. 1985: *An Introduction to Functional Grammar*. London: Arnold.

Halliday, M. A. K. ed 1987: *New Developments in Systemic Linguistics*. London: Pinter. 413.

Halliday, M. A. K. and Hasan, R. 1976: Cohesion in English. London: Longman.

Halsey, A. H. et al. 1980: *Origins and Destinations: Family, Class and Education in Modern Britain*. Oxford: Oxford University Press.

Haltiwanger, J. and Waldman, M. 1985: Rational

expectations and the limits of rationality. *American Economic Review* 75, 326-40.

Hamilton, A. and Madison, J. 1787-88 (*1937*): *The Federalist Papers*. New York: Modern Library.

Hamlin, A. 1986: *Ethics, Economics and the State*. Brighton: Wheatsheaf.

Hammer, K. and Hartmann, P. C. 1977: *Der Bonapartismus: historisches Phänomen und politischer Mythos*. Munich: Artemis.

Hammond, Michael et al. 1991: *Phenomenology*. Oxford: Blackwell.

Hampshire, S. ed. 1978: *Public and Private Morality*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hampson, N. 1968: *The Enlightenment*. Harmondsworth: Penguin.

Handel, W. 1979: Normative expectations and the emergence of meaning as solutions to problems: convergence of structural and interactionist views. *American Journal of Sociology* 84, 855-81.

Handlin, Oscar 1951: *The Uprooted*. Boston: Little, Brown.

Handy, C. B. 1984: *The Future of Work: a Guide to Changing Society*. Oxford: Blackwell.

Hanfling, O. ed. 1981: *Essential Readings in Logical Positivism*. Oxford: Blackwell.

Hanmer, J. and Saunders, S. 1984: *Well-Founded Fear: a Community Study of Violence to Women*. London: Hutchinson.

Hanmer, J. et al. eds 1989: *Women, Policing and Male Violence: International Perspectives*. London and New York: Routledge.

Hansen, M. 1991: *Babel and Babylon: Spectatorship in American Silent Film*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Hanson, N. R. 1958: *Patterns of Discovery*. Cambridge: Cambridge University Press.

Harcourt, G. C. 1982: Post-Keynesianism: quite wrong and/or nothing new? *Thames Papers in Political Economy*, summer.

Hardach, Gerd and Karras, Dieter 1978: *A Short Hostory of Socialist Economic Thought*. London: Edward Arnold.

Hardin, R. 1982: *Collective Action*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Harding, N. 1977, 1981: *Lenin's Political Thought*. London: Macmillan.

Harding, Sandra 1984: *The Science Question in Feminism*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Harding, Sandra and Hintinkka, Merrill eds 1983: *Discovering Reality: Feminist Perspectives On Epistemology, Methodology, and Philosophy of Science*. Dordrecht: Reidel.: Peace Politics in Twentieth Century Britain, 264.

Hare, A. R. 1976: *Handbook of Small Group Research*. 2nd edn, New York: Free Press.

Hare, R. M. 1981: *Moral Thinking*. Oxford: Clarendon Press.

Harff, B. and Gurr, T. 1990: Victims of the state: genocides, politicides and group repression since 1945. *International Review of Victimology* 1, 119.

Hargreaves Heap, S. P. 1989: *Rationallty in Economics*. Oxford: Blackwell.

Harré, R. 1970: *The Principles of Scientific Thinking*. London: Macmillan; Chicago: University of Chicago Press.

Harré, R. 1981: *Great Scientific Experiments: Twenty Experiments that Changed our View of the World*. Oxford: Oxford University Press.

Harré, R. and Madden, E. H. 1975: *Causal Powers: a Theory of Natural Necessity*. Oxford: Blackwell.

Harré, R. and Secord, P. F. 1972: *The Explanation of Social Behaviour*. Oxford: Blackwell.

Harrell, Jean 1972: Aesthetics as philosophy. *Personalist* 53, 115-26.

Harries-Jenkins, G. 1977: *The Army in Victorian Society*. London: Routledge & Kegan Paul.

Harries-Jenkins, G. and Moskos, C. C. 1981: Armed forces and society. *Current Sociology* 29, 1-170.

Harrington, M. 1989: *The Next Left: the HistorY of the Future*. New York: Henry Holt.

Harris, J. 1982: *Unemployment and Politics: a Study in English Social Policy, 1886-1914*. Oxford: Oxford University Press.

Harris, M. 1968: *The Rise of Anthropological Theory: a History of Theories of Culture*. New York: Thomas Crowell.

Harris, Nigel 1986: *The End of the Third World: Newly Industrializing Countries and the Decline of an Ideology*. Harmondsworth: Penguin.

Harrison, G. A. et al. 1988: *Human Biology: an Introduction to Human Evolution, Variation, Growth and Adaptability*. Oxford: Oxford University Press.

Harriss, J. ed. 1982: *Rural Development*. London: . Hutchinson.

Harrod, R. F.1939: An essay in dynamic theory. *Economic Journal* 49, 14-33.

Harrod, R. F. 1951: *The Life of John Maynard Keynes*. London: Macmillan.

Harrop, M. and Miller, W. L. 1987: *Elections and Voters*. London: Macmillan.

Harsanyi, J. C. 1955: Cardinal welfare, individualistic ethics and interpersonal comparisons of welfare. *Journal of Political Economy* 63, 309-21.

Hart, H. L. A. 1955: Are there any natural rights? *Philosophical Review* 64, 175-91.

Hart, H. L. A. 1961: *The Concept of Law*. Oxford: Clarendon Press.

Hart, K. 1973: Informal income opportunities and urban employment in Ghana. *Journal of Modern African Studies* 11, 61-89.

Harte, N. ed. 1971: *The Study of Economic History: Collected Inaugural Lectures, 1893-1970*. London.

Hartmann, E. von 1931: *The Philosophy of the Unconscious*. London: Kegan Paul, Trench, Trubner.

Hartmann, H. 1979: Capitalism, patriarchy and job segregation by sex. In *Capitalist Patriarchy*. New York: Monthly Review Press.

Hartmann, Heidi 1981: The unhappy marriage of Marxism and feminism: towards a more progressive union. In *Women and Revolution*, ed. Lydia Sargent. London: Pluto Press.

Harvey, D. 1982: *The Limits to Capital*. Chicago: University of Chicago Press.

Harvey, D. 1985: *Consciousness and the Urban Experience*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Harvey, D. 1989: *The Condition of Postmodernity: an Enquiry into the Origins of Cultural Change*. Oxford: Blackwell.

Hasbach, W. 1895: Zur Geschichte des Methodestreites in der politischen Ökonomie. *Jahbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft*, N F Jg.19, 465-90, 751-808.

Hasselman, E. 1989: Japan's consumer movement. *Review of International Co-operation* 82, 1.

Hatzfeld, H. 1971: *Du paupérisme à la sécurité sociale*. Paris: Armand Colin.

Haug, M. R. 1973: Deprofessionalization: an alternative hypothesis for the future. *Sociological Review Monograph* 20, 195-211.

Hauser, Arnold 1954: *The Philosophy of Art History*. London: Routledge & Kegan Paul.

Hauser, Philip M. and Schnore, Leo F. eds 1965: *The Study of Urbanization*. New York: Wiley.

Havel, Váaclav et al. 1987: *Václav Havel or Living in Truth*, ed. J. Vadislav. London: Faber.

Hawkins, K. 1984: *Unemployment*. Harmondsworth: Penguin.

Hawthorn, G. 1987: *Enlightenment and Despair: a History of Social Theory*. 2nd edn, Cambridge.

Hayek, F. A. ed. 1935: *Collectivist Economic Planning: Critical Studies on the Possibilities of Socialism*. London: Routledge.

Hayek, F. A. 1940 (1948): The competitive solution. In *Individualism and Economic Order*. Chicago: University of Chicago Press.

Hayek, F. A. 1940: Socialist calculation: the competitive solution. *Economics*, new series 7, 12549.

Hayek, F. A. 1944 (*1962*): *The Road to Selfdom*. 2nd edn, London: Routledge & Kegan Paul.

Hayek, F. A. 1945: The use of knowledge in society. *American Economic Review* 35, 519-30.

Hayek, F. A. 1948 (*1980*): *Individualism and Economic Order*. Chicago: University of Chicago Press.

Hayek, F. A. 1948: The meaning of competition. In *Individualism and Economic Order*. Chicago: University of Chicago Press.

Hayek, F. A. 1960: *The Constitution of Liberty*. London: Routledge & Kegan Paul.

Hayek, F. A. 1967: The non sequitur of the 'dependence effect'. In *Studies in Philosophy, Politics and Economics*. London: Routledge & Kegan Paul.

Hayek, F. A. 1973-9 (*1982*): *Law, Legislation and Liberty*. Vol. I: *Rules and Order (1973); vol. 2: The Mirage of Social Justice* (1976); vol. 3: *The Political Order of a Free People* (1979). Collected in a single vol. with revised preface. London: Routledge & Kegan Paul.

Hayek, F. A. 1978: Competition as a discovery procedure. In *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*. Chicago: University of Chicago Press.

Hayek, F. A. 1983: *Knowledge, Evolution and Society*. London: Adam Smith Institute.

Hazard, P. 1935 (*1953*): *The European Mind*. London: Hollis & Carter.

Hazard, P. 1946 (1954): *European Thought in the Eighteenth Century*. London: Hollis & Carter.

Heal, G. M. 1973: *The Theory of Economic Planning*. Amsterdam: North Holland.

Hearnshaw, L. S. 1987: *The Shaping of Modern Psychology*. London: Routledge & Kegan Paul.

Heath, A. 1976: *Rational Choice and Social Exchange: a Critique of Exchange Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.

Heath, A. 1981: *Social Mobility.* London: Fontana.

Heath, C. 1986: *Body Movement and Speech in Medical Interaction.* Cambridge: Cambridge University Press.

Hebb, D. O. 1949: *The Organization of Behaviour.* New York: Wiley.

Heberle, R. 1951: *Social Movements.* New York: Appleton-Century-Crofts.

Hechter, Michael 1975: *Internal Colonialism.* London: Routledge.

Hedborg, Anna and Meidner, Rudolf 1986: *The Concept of the Swedish Model.* Stockholm: LO.

Hegedüs, A. 1976: *Socialism and Bureaucracy.* London: Allison & Busby; New York: St Martin's Press ..

Heidegger, Martin 1927 (*1949, 1962*): *Being and Time*, trans. J. MacQuarrie and E. Robinson. London: SCM Press.

Heidegger, Martin 1977: *The Question Concerning Technology and Other Essays*, trans. William Lovitt. New York: Garland.

Heider, F. 1958: *The Psychology of Interpersonal Relations.* New York: Wiley.

Heiss, J. 1981: Social roles. In *Social Psychology: Sociological Perspectives*, ed. M. Rosenberg and R. H. Turner. New York: Basic Books.

Hekman, S. J. 1986: *Hermeneutics and the Sociology of Knowledge.* Cambridge: Polity; Notre Dame, IN: Notre Dame University Press.

Hekman, S. J. 1990: *Gender and Knowledge.* Cambridge: Polity.

Held, D. 1980: *Introduction to Critical Theory: Horkheimer to Habermas.* Berkeley: University of California Press; London: Hutchinson.

Held, D. 1987: *Models of Democracy.* Cambridge: Polity.

Held, D. and Thompson, J. eds 1990: *Social Theory of Modern Societies: Anthony Giddens and his Critics.* Cambridge: Cambridge University Press.

Heller, A. 1970 (1984): *Everyday Life.* London: Routledge & Kegan Paul.

Heller, A. 1976: *The Theory of Need in Marx.* London: Allison & Busby.

Hempel, C. G. 1958: The theoretician's dilemma. In *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, vol. 2, ed. H. Feigl et al. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Hempel, C. G. 1965: *Aspects of scientific explanation. In Aspects of Scientific Explanation.* New York: Free Press.

Hempel, C. G. and Oppenheim, P. 1948: Studies in the logic of explanation. *Philosophy of Science* 15, 135-75.

Hendry, D. F. 1987: Econometrics methodology: a personal perspective. In *Advances in Econometrics Fifth World Congress*, vol. 2, ed. T. F. Bewley. Cambridge: Cambridge University Press.

Henle, M. 1986: 1879 *and All That: Essays in the Theory and History of Psychology.* New York: Columbia University Press.

Hennis, W. 1988: *Max Weber: Essays in Reconstruction*, trans. K. Tribe. London: Allen & Unwin.

Henry, A. and Short,J. 1954: *Suicide and Homicide.* Glencoe, IL: Free Press.

Herberg, W. 1955: *Protestant-Catholic-Jew: an Essay in American Religious Sociology.* New York: Doubleday.

Herbst, K. and Paykel, E. 1989: *Depression: an Integrative Approach.* London: Heinemann.

Heritage, J. 1984: *Garfinkel and* Ethnomethodology. Cambridge: Polity.

Heritage, J. 1989: Current developments in conversation analysis. In *Interdisciplinary Approaches to Interpersonal Communication*, ed. D. Roger and P. Bull. Clevedon: Multilingual Matters.

Héritier-Augé, F. 1981: *L'exercice de* la parenté. Paris: Gallimard.

Héritier-Augé, F. 1985: La cuisse de Jupiter: reflexions sur les nouveaux modes de procréation. *L'Homme* 94, 5-22.

Herman, E. O. 1981: *Corporate Control, Corporate Power.* Cambridge: Cambridge University Press.

Hermeren, Göran 1983: *Aspects of Aesthetics.* Lund: CWK Gleerup.

Herodotus 1972: *The Histories,* ed. Aubrey de Sélincourt, rev. with notes by A. R. Burn. Harmondsworth: Penguin.

Hertz, Heinrich 1894: *Die Prinzipien der Mechanik.* Leipzig: J. A. Barth.

Hertz, R. 1907 (*1960*): Contribution à une étude sur la représentation collective de la mort. In *Death and the Right Hand*, trans. R. Needham and C. Needham. London: Cohen & West.

Hertz, R. 1909 (*1960*): La préeminence de la main droite. In *Death and the Right Hand*, trans. R. Needham and C. Needham. London: Cohen & West.

Herz, J. H. 1959: *International Politics in the Atomic*

Age. New York: Columbia University Press.

Herzlich, C. 1973: *Health and Illness: a Social Psychological Analysis*. London: Academic Press.

Hession, C. H. 1972: *John Kenneth Galbraith and his Critics*. New York: New American Library.

Hewstone, M. and Brown, R. 1986: *Contact and Conflict in Intergroup Encounters*. Oxford: Blackwell.

Hexter, J. H. 1961: *Reappraisals in History*. London: Longmans.

Hexter, J. H. 1971: *The History Primer*. New York: Basic Books.

Hey, J. and Winch, D. eds 1990: *A Century of Economics*. Oxford: Blackwell.

Hicks, J. R. 1931: *Value and Capital: an Inquiry into Some Fundamental Principles of Economic Theory*. Oxford: Clarendon Press.

Hicks, J. R. 1937: Mr Keynes and the 'classics': a suggested interpretation. *Econometrica 5*.

Hicks, J. R. 1939: The foundations of welfare economics. *Economic Journal* 49.

Hicks, J. R. 1939: *Value and Capital: an Inquiry into some Fundamental Principles of Economic Theory*. 2nd edn, Oxford: Oxford University Press.

Hicks, J. R. 1946: *Value and Capital*. 2nd edn, Oxford: Oxford University Press.

Hilferding, Rudolf 1904 (*1949*): *Bohm Bawerk's Criticism of Marx*. New York: Augustus M. Kelley.

Hilferding, Rudolf 1910 (*1985*): *Finance Capital: a Study of the Latest Phase of Capitalist Development*, trans. Morris Watnick and Sam Gordon, ed. Tom Bottomore. London and Boston: Routledge & Kegan Paul.

Hilferding, Rudolf 1927 (*1978*): Die Aufgaben der Sozialdemokratie in der Republik. trans, but no Eng. title given In Austro-Marxism, ed. Tom Bottomore and Patrick Goode. Oxford: Clarendon Press.

Hilferding, Rudolf 1941 (*1954*): *Das historische Problem*. First pubd in *Zeitschrift für Politik* 1.

Hill, Christopher 1975: *The World Turned Upside Down: Radical Ideas During the English Revolution*. Harmondsworth: Penguin.

Hillegas, M. R. 1967: *The Future as Nightmare*: H. G. *Wells and the Anti-Utopians*. New York: Oxford University Press.

Hilsberg, W. 1988: *The German Greens*. London and New York: Verso.

Himes, Joseph S. 1980: *Conflict and Conflict Management*. Athens: University of Georgia Press.

Himmelfarb, G. 1984: *The Idea of Poverty: England in the Early Industrial Age*. London: Faber & Faber.

Himmelstrand, U. 1981a: Introduction to *Spontaneity and Planning in Social Development*. Beverly Hills, CA: Sage.

Himmelstrand, U. 1981 b: Spontaneity and planning in mixed economies and under selfmanaging labour. In *Spontaneity and Planning in Social Development*. Beverly Hills, CA: Sage.

Himmelweit, S. and Mohun, S. 1977: Domestic labour and capital. *Cambridge Journal of Economics* 1.

Hinde, R. A. 1982: *Ethology: its Nature and Relations with Other Sciences*. Oxford: Oxford University Press.

Hindess, B. 1971: *The Decline of Working Class Politics*. London: Merlin.

Hindess, B. and Hirst, P. 1975: *Pre-Capitalist Modes of Production*. London: Routledge & Kegan Paul.

Hindess, B. 1988: *Choice, Rationality, and Social Theory*. London: Unwin Hyman.

Hinsley, F. H. 1963: *Power and the Pursuit of Peace*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hinton, G. E. and Anderson, J. A. 1981: *Parallel Models of Associative Memory*. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum.

Hinton, J. 1989: *Protests and Visions*. London: Hutchinson.

Hintze, O. 1975: The origins of the modern ministerial system: a comparative study. In *The Historical Essays of Otto Hintze*, ed. F. Gilbert. New York: Oxford University Press.

Hirsch, M. and Keller, Evelyn Fox eds 1990: *Conflicts in Feminism*.

Hirschman, A. O. 1977: *The Passions and the Interests*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Hirschman, A. O. 1984: Against parsimony: three easy ways of complicating some categories of economic discourse. *American Economic Review Proceedings* 74, 88-96.

Hirst, P. 1989: *After Thatcher*. London: Collins.

Hobbes, T. 1651 *(1968): Leviathan*. Harmondsworth: Penguin.

Hobhouse, L. T. 1911: *Liberalism*. London: Williams & Norgate.

Hobhouse, L. T. 1913: The historical evolution of property, in fact and in idea. In *Property: its Duties and Rights*, ed. Charles Gore. London: Macmillan.

Hobsbawm, E. J. 1959: *Primitive Rebels*. Manchester: Manchester University Press.

Hobsbawm, E. J. 1964: Introduction to K. Marx, *Pre-Capitalist Economic Formations*, ed. E. J. Hobsbawm. London: Lawrence & Wishart.

Hobsbawm, E. J. 1977: Civilians versus military in twentieth-century politics. In *Revolutionaries*. London: Quartet.

Hobsbawm, E. J. 1987: *The Age of Empire 1875–1914*. London: Weidenfeld & Nicolson.

Hobsbawm, E. J. 1990: *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hobson, J. A. 1902 (*1968*): *Imperialism: a Study*. London: Allen & Unwin.

Hobson, J. A. 1909: *The Crisis of Liberalism: New Issues of Democracy*. London: P. S. King & Son.

Hodder, 1. 1990: *Reading the Past*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hodge, B. and Kress, G. 1988: *Social Semiotics*. Cambridge: Polity.

Hodges, Donald 1980: *The Bureaucratization of Socialism*. Amherst: University of Massachusetts Press.

Hodgkin, Thomas 1981: *Vietnam: the Revolutionary Path*. London: Macmillan.

Hodgson, D. 1988: Orthodoxy and revisionism in American demography. *Population and Development Review* 14, 541-69.

Hodgson, Derek 1984: *The Profits of Crime and their Recovery*. London: Heinemann.

Hodgson, Marshall G. S. 1974: *The Venture of Islam*. Chicago and London: University of Chicago Press.

Hoffer, E. 1963: *The Ordeal of Change*. New York: Harper & Row.

Hofstadter, Richard 1945 (*1955*): *Social Darwinism in American Thought, 1860-1915*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Hofstadter, Richard 1963: *Anti-intellectualism in American Life*. New York: Alfred A. Knopf.

Hofstede, G. 1980: *Culture's Consequences*. London: Sage.

Hoggart, Richard 1957: *The Uses of Literacy*. London: Chatto & Wind us.

Hoggart, Richard 1970: *La culture du pauvre*. Paris.

Holbrook, D. 1987: *Evolution and the Humanities*. Aldershot: Gower.

Holden, B. 1974: *The Nature of Democracy*. London: Nelson.

Holden, B. 1988: *Understanding Liberal Democracy*. Oxford: Philip Allan.

Holland, H. 1984: *The Chemical Evolution of the Atmosphere and Oceans*. Princeton, N.J: Princeton University Press.

Holland, Stuart 1976: *Capital Versus the Regions*. London: Macmillan.

Hollander, E. 1958: Conformity, status and idiosyncrasy credit. *Psychology Review* 65, 117-27.

Hollis, M. 1977: *Models of Man*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hollis, M. 1987: *The Ruse of Reason*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hollis, M. and Lukes, S. eds 1982: *Rationality and Relativism*. Oxford: Blackwell.

Holquist, M. 1990: *Dialogism*. London: Methuen.

Holt, E. B. 1912: *The New Realism: Cooperative Studies in Philosophy*. New York: Macmillan.

Holton, R.J. 1976: *British Syndicalism 1900-1914*. London: Pluto.

Holton, R.J. 1986: *Cities, Capitalism and Civilization*. London: Allen & Unwin.

Holyoake, G. J. 1896: *The Origin and Nature of Secularism*. London.

Homans, G. C. 1948: *The Human Group*. New York: Harcourt Brace.

Homans, G. C. 1961 (*1974*): *Social Behavior: its Elementary Forms*. Rev. edn, New York: Harcourt, Brace, Jovanovich.

Homans, G. C. and Schneider, D. M. 1955: *Marriage, Authority, and Final Causes: a Study of Unilateral Cross-Cousin Marriage*. New York: Free Press.

Honderich, Ted 1980: *Violence for Equality*. Harmondsworth: Penguin.

Honneth, Axel 1985: *Critique of Power: Stages of Reflection of a Critical Theory of Society*, trans. Ken Baynes. Cambridge, MA: MIT Press.

Honneth, Axel 1987: Critical Theory. In *Social Theory Today*, ed. A. Giddens and J. Turner. Cambridge: Polity.

Honneth, Axel and Joas, Hans eds 1991: *Communicative Action*. Cambridge: Polity.

Honneth, Axel and Wellmer, Albrecht eds 1986: *Die Frankfurter Schule und die Folgen*. Berlin and New York: De Gruyter.

Honore, A. 1970: *Social justice. In Essays in Legal Philosophy*, ed. R. S. Summers. Oxford: Blackwell.

Hoogvelt, A. M. M. 1976: *The Sociology of Developing Societies*. London: Macmillan.

Hoogvelt, A. M. M. 1982: *The Third World in Global Development*. London: Macmillan.

Hook, S. 1943: *The Hero in History: a Study in*

Limitation and Possibility. Boston: Beacon Press.

Hooks, B. 1984: *Feminist Theory: from Margin to Center*. Boston: South End Press.

Horkheimer, Max 1932: Geschichte und Psychologie. *Zeitschrift für Sozialforschung* 1.

Horkheimer, Max 1941a: The end of reason. *Zeitschrift für Sozialforschung* 9, 366-88.

Horkheimer, Max 1941b: Art and mass culture. *Zeitschrift für Sozialforschung* 9, 290-304.

Horkheimer, Max 1947: *The Eclipse of Reason*. New York: Oxford University Press.

Horkheimer, Max 1968: *Kritische Theorie*, ed. Alfred Schmidt, 2 vols. Frankfurt am Main: Fischer.

Horkheimer, Max 1972: Die gegenwärtige Lage der Sozialphilosophie und die Aufgaben eines Instituts für Sozialforschung. In *Sozialphilosophische Studien*, ed. Werner Brede. Frankfurt am Main: Fischer.

Horkheimer, Max 1974: *Notizen 1950 bis 1969 und Dämmerung*. Frankfurt am Main: Fischer.

Horkheimer, Max 1985: *Gesammelte Schriften*, ed.

Alfred Schmidt and Gunzelin Schmid Noerr. Frankfurt am Main: Fischer.

Horkheimer, Max and Adorno, Theodor W. 1947 (*1972, 1979*): *The Dialectic of Enlightenment*, trans. John Cummings. London: Verso.

Horne, John et aI., eds 1987: *Sport, Leisure and Social Relations*. London: Routledge & Kegan Paul.

Horton, J. 1964: The dehumanization of alienation and anomie: a problem in the ideology of sociology. *British Journal of Sociology* IS, 283300.

Horvat, B. et al. 1975: *SelJ-Governing Socialism*, 2 vols. New York: International Arts and Sciences Press.

Hoselitz, B. F. 1965: *Sociological Aspects of Economic Growth*. New York: Free Press.

Houndshell, David A. 1975: Elisha Grey and the telephone: on the disadvantage of being an expert. *Technology and Culture* 16.

Hourani, A. H. 1962 (*1983*): *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hourani, A. H. 1991: *A History of the Arab Peoples*. London and Cambridge, MA: Faber & Faber.

Howard, Dick 1977: *The Marxian Legacy*. London: Macmillan.

Howey, R. S. 1960: *The Rise of the Marginal Utility School 1870-1889*. Lawrence: University of Kansas Press.

Hoy, D. C. 1982: *The Critical Circle: Litemture, History and Philosophical Hermeneutics*. Berkeley: University of California Press.

Hroch, M. 1985 : *Social Preconditions National Revival in Europe: a Comparative Analysis of the Social Composition of Patriotic Groups among the Smaller European Nations*, trans. Ben Fowkes. Cambridge: Cambridge University Press.

Huaco, George A. 1966: The functionalist theory of stratification: two decades of controversy. *Inquiry* 9, 215-40.

Hubert, H. and Mauss, M. 1899 (*1964*): *Sacrifice: its Nature and Function*, trans. W. D. Hall. London: Cohen & West.

Hudson, R. A. 1980: *Sociolinguistics*. Cambridge: Cambridge University Press.

Huebner, J. W. 1981: *Worker Partinpation: a Comparative Study Between the Systems of the Netherlands, the Federal Republic of Germany and the United States*. Leiden: University of Lei den.

Huff, D. 1954 (*1973*): *How to Lie with Statistics*. Harmondworth: Penguin.

Hughes, D. 1977: Everyday and medical knowledge in categorising patients. In *Health Careand Health Knowledge*, ed. R. Dingwall et al. London: Croom Helm.

Hughes, E. 1971: *The Sociologiwl Eye: Selected Papers*. Chicago: University of Chicago Press.

Hughes, Thomas A. 1989: *American Genesis: a Century of Invention and Technological Enthusiasm*. New York: Viking.

Hull, Clark L. 1943: *Principles of Behaviour*. New York.

Hulsberg, W. 1988: *The German Greens*. London and New York: Verso.

Hume, D. 1748 (*1975*): *An Enquiry Conarning Human Understanding*, ed. L. A. Selby Bigge. Oxford: Clarendon Press.

Hume, D. 1752 (*1955*): Essays. In *Writings on Economics*. London and New York: Nelson; New York: Books for Libraries (1972).

Hunnicutt, Benjamin Kline 1988: *Work Without End: Abandoning Shorter Hours for the Right to Work*. Philadelphia: Temple University Press.

Hunt, Alan 1977: *The Sociological Movement in Law*. London: Macmillan.

Hunter, F. 1953: *Community Power Struaure*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Hunter, J. 1983: *American Evangelicalism and the Quandary of Modernity*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.

Huntington, S. P. 1957: *The Soldier and the State: the Theory and Politics of Civil-Military Relations*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Huntington, S. P. 1968: *Political Order in Changing Societies*. New Haven, CT: Yale University Press.

Husband, C. ed. 1982: *'Race' in Britain: Continuity and Change*. London: Hutchinson.

Husserl, Edmund 1900 (*1970*): *Logical Investigations*, trans. J. N. Findlay. London: Routledge & Kegan Paul.

Husserl, Edmund 1931 (*1962*): *Ideas, trans.* W. R. Boyce Gibson. New York: Collier.

Husserl, Edmund 1931 (1977): *Cartesian Meditations*, trans. Dorion Cairns. The Hague: Martinus Nijhoff.

Husserl, Edmund 1938 (*1970*): *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*, trans. David Carr. Evanston, IL: Northwestern University Press.

Hutcheon, Linda 1988: *A Poetics of Postmodernism*. London: Routledge.

Hutchinson, G. E. 1965: *The Ecological Theater and the Evolutionary Play*. New Haven, CT: Yale University Press.

Hutchinson, T. W. 1953: *A Review of Economic Dottrines 1870-1929*. Oxford: Clarendon Press.

Hutchison, T. W. 1981: Carl Menger on philosophy and method. In *The Politics and Philosophy of Economics*. Oxford: Blackwell.

Huxley,J. S. 1974: *Evolution: the Modern Synthesis*. 3rd edn, London: Allen & Unwin.

Hyman, H. and Singer, E. eds 1968: *Readings in Reference Group Behavior*. New York: Free Press.

Hyman, R. 1972: *Marxism and the Sociology of Trade Unionism*. London: Pluto.

Hyman, R. 1983: André Gorz and his disappearing proletariat. In *The Socialist Register 1983*, ed. R. Miliband and J. Saville. London: Merlin.

Hyman, R. 1989: *The Political Economy of Industrial Relations*. London: Macmillan.

Hyman, R. and Price, R. eds 1983: *The New Working Class? White Collar Workers and their Organizations: a Reader*. London: Macmillan.

Hyman, R. and Streeck, W. eds 1988: *New Technology and Industrial Relations*. Oxford: Blackwell.

Hymes, D. 1974 (*1977*): *Foundations in Sociolinguistics*. London: Tavistock.

Ibn Khaldun 1377 (*1967*): *The Muqaddimah: an Introduction to History*, trans. F. Rosenthal. Princeton, NJ: Princeton University Press.

IDE 1981: *Industrial Democracy in Europe*. Oxford University Press. New York: Pantheon.

Iga, M. 1986: *The Thorn in the Chrysanthemum*. Berkeley: University of California Press.

Ignatieff, M. 1984: *Needs of Strangers*. London: Chatto & Wind us.

Illich, Ivan 1971: *Deschooling Society*. London: Calder & Boyars.

Illich, Ivan 1975: *Medical Nemesis: the Expropriation of Health*. New York: Pantheon.

Illich, I van 1978: *Toward a History of Needs*. New York: Pantheon.

Ingarden, Roman 1985: *Selected Papers in Aesthetics*. Washington, DC: Catholic University of America Press.

Inglehart, R. F. 1977: *The Silent Revolution: Changing Values and Political Styles among the Western Mass Publics*.

Innis, Harold A. 1950: *Empire and Communications*. London: Oxford University Press.

Innis, Harold A. 1951: *The Bias of Communication*. Toronto: University of Toronto Press.

Institute of Jewish Affairs 1988: *Christian Jewish Relations* 21.1: London: Institute of Jewish Affairs.

Institute of Social Studies and Indian Institute of Management 1981: *Industrial Democracy and Development: Building on Experience*. The Hague: IISS. *International Handbook of Participation in Organizations*, 1989-92, 4 vols. Oxford: Oxford University Press.

International Labour Office 1976: *Employment Growth and Basic Needs: a One-World Problem*. Geneva: International Labour Office.

International Labour Office 1977: *Meeting Basic Needs: Strategies for Eradicating Mass Poverty and Unemployment*. Geneva: International Labour Office.

International Labour Office 1981: *Workers' Participation in Decisions within Undertakings*. Geneva: International Labour Office.

Industrial Democracy in Europe International Research Group 1981: *Industrial Democracy in Europe*. Oxford: Oxford University Press.

Ionescu, Ghita and Gellner, Ernest eds 1969: *Populism: its Meaning and National Characteristics*. New York: Macmillan.

Irele, Abiola 1981: *The African Experience in Literature and Ideology*. London: Heinemann.

Irigaray, Luce 1974 (*1985*): *Speculum of the Other*

Woman, trans. G. C. Gill. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Irigaray, Luce 1985: *This Sex Which is Not One*. Ithaca: Cornell University Press.

Irvine, J. et al. eds 1979: *Demystifying Social Statistics*. London: Pluto.

Iser, Wolfgang 1978: *The Implied Reader*. London and Henley: Routledge.

Israel, J. and Tajfel, H. 1972: *The Context of Social Psychology*. London and New York: Academic Press.

Jackel, Eberhard: *Hitler's Weltanschauung*. Middletown, CT: Wesleyan University Press.

Jackson, J. Hampden 1957: *Marx, Proudhon and European Socialism*. London: English Universities Press.

Jacobs, Paul and Landau, Saul eds 1966: *The New Radicals: a Report with Documents*. New York: Random House.

Jacobsen, Thorkild 1976: *The Treasures of Darkness: a History of Mesopotamian Religion*. New Haven, CT: Yale University Press.

Jacoby, Russell 1981: *Dialectic of Defeat*. Cambridge: Cambridge University Press.

Jaffe, J. and Feldstein, S. 1970: *Rhythms of Dialogue*. New York: Academic Press.

Jaggar, A. 1983: *Feminist Politics and Human Nature*. Brighton: Harvester.

Jaggar, A. and Rothenberg, P. S. eds 1978 (*1984*): *Feminist Framework*. 2nd edn, New York: McGraw Hill.

Jaguaribe, Helio 1973: *Political Development: a General Theory and a Latin American Case Study*. New York: Harper & Row.

Jahoda, M. 1982: *Employment and Unemployment: a Social-Psychological Analysis*. London: Cambridge University Press.

Jahoda, M. et al. 1972: *Marienthal: the Sociography of an Unemployed Community*. London: Tavistock.

Jain, Hem Chand and Giles, Anthony 1985: Workers' participation in Western Europe: implications for North America. *Relations industrielles* 40, 747-74.

Jallade,J. P. ed. 1988: *The Crisis of Redistributlon in European Welfare States*. Stoke-on- Trent: Trentham Brooks.

James, P. 1988: *Crisis and War*. Kingston and Montreal: McGill & Queen's University Press.

James, William 1878 (*1978*): The sentiment of rationality. *Works of William James: Essays in Philosophy*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

James, William 1892 (*1961*): *Psychology: the Briefer Course*. New York: Harper & Row.

James, William 1908 (*1975*): Pragmatism. *Works of William James: Essays in Philosophy*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Jameson, Frederic 1972: *The Prison-House of Language*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Jameson, Fredric 1991: *Post modernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism*. London: Verso.

Janda, K. 1980: *Political Parties: a Cross-National Survey*. New York: Free Press.

Janowitz, M. 1960 (*1971*): *The Professional Soldier*. Rev. edn, New York: Free Press.

Janowitz, M. 1975: *Military Conflict: Essays in the Institutional Analysis of War and Peace*. Beverly Hills, CA: Sage.

Janowitz, M. 1977: *Military Institutions and Coercion in the Developing Nations*. Chicago: University of Chicago Press.

Janowitz, M. ed. 1981: *Civil-Military Relations: Regional Perspectives*. Beverly Hills, CA: Sage.

Jaques, E. 1976: *A General Theory of Bureaucracy*. London: Heinemann.

Jardine, Alice 1985: *Gynesis: Configurations of Women and Modernity*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Jaspers, Karl 1969-71: *Philosophy*, 3 vols, trans E. B. Ashton.Chicago: University of Chicago Press.

Jay, Martin 1973: *The Dialectical Imagination: a History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research 1923-50*. London: Heinemann.

Jay, Martin 1984: *Marxism and Totallty*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

Jayawardena, Kumari 1986: *Feminism and Nationalism in the Third World*. London: Zed Books.

Jean, Marcel 1970: *The History of Surrealist Painting*. London: Weidenfeld & Nicolson.

Jeffrey, R. C. 1965 (*1983*): *The Logic of Decision*. 2nd edn, Chicago: University of Chicago Press.

Jellinek, E. M. 1960: *The Disease Concept of Alcoholism*. New Haven, CT: Hillhouse Press.

Jencks, Christopher and Riesman, David 1968: *The Academic Revolution*. New York: Doubleday.

Jenkins, David 1973: *Job Power*. Harmondsworth: Penguin.

Jenkins, J. C. 1987: Interpreting the stormy 1960s:

three theories in search of a political age. In *Research in Political Sociology*, vol. 3, ed. R. G. Braungart and M. M. Braungart. Greenwich, CT: J AI Press.

Jensen, M. C. and Meckling, W. 1976: Theory of the firm: managerial behaviour, agency costs and ownership structure. *Journal of Financial Economics* 3, 304-60.

Joas, H. 1985: G. *H. Mead: a Contemporary Reexamination of his Thought*. Cambridge: Polity.

Joas, H. 1993: *Pragmatism and Social Theory*. Chicago: University of Chicago Press.

Jobert, Bruno 1981: *Le social en plan*. Paris: Éditions Ouvrières.

Joergensen, J. 1970: The development of logical empiricism. In *Foundations of the Unity of Science*, vol. 2, ed. O. Neurath et al. New edn, Chicago and London: University of Chicago Press.

Johansen, L. 1978: *Lectures on Macroeconomic Planning*, 2 vols. Amsterdam: North Holland.

Johnson, Norman 1987: *The Welfare State in Transition*. Brighton: Wheatsheaf.

Johnson, Terry 1972: *Professions and Power*. London: Macmillan.

Johnson, Terry 1984: Professionalism: occupation or ideology? in *Education for the Professions: Quis Custodiet ...* ?, ed. Sinclair Goodlad. Guildford: Society for Research into Higher Education & NFER-Nelson.

Johnson-Laird, P. N. 1983: *Mental Models*. Cambridge: Cambridge University Press.

Johnson-Laird, P. N. 1988: *The Computer and the Mind*. London: Fontana.

Johnstone, J. K. 1954: *The Bloomsbury Group*. London: Seeker & Warburg.

Joll, James 1964: *The Anarchists*. London: Eyre & Spottiswoode.

Jolowicz, H. F. 1967: *Historical Introduction to the Study of Roman Law*. Cambridge: Cambridge University Press.

Jones, B. 1894: *Co-operative Production*. Oxford: Oxford University Press.

Jones, E. E. and Gerard, H. B. 1967: *Foundations of Social Psychology*. New York: Wiley.

Jones, Ernest 1963: *The Life and Work of Sigmund Freud*, ed. Lionel Trilling and Steven Marcus. London: Hogarth Press.

Jones, G. 1980: *Social Darwinism and English Thought*. Brighton: Harvester.

Jones, R. K. 1984: *Ideological Groups: Similarities of Structure and Organization*. Aldershot: Gower.

Jones, Richard Foster 1961 (*1982*): *Ancients and Moderns: A Study in the Rise of the Scientific Movement in Seventeenth Century England*. New York: Doubleday.

Jones, Stephen G. 1986: *Workers at Play: a Social and Economic History of Leisure 1918-1939*. London: Routledge & Kegan Paul.

Jordan, A. G. and Richardson, J. J. 1987: *British Politics and the Policy Process*. London: Unwin Hyman.

Jouvenel, Bertrand de 1948: *On Power*. New York.

Jouvenel, Bertrand de 1957: *Sovereignty: an Inquiry into the Political Good*, trans. J. F. Huntington. Chicago: University of Chicago Press.

Jowett, G. S. and O'Donnell, V. 1986: *Propaganda and Persuasion*. Beverly Hills, CA: Sage.

Judt, T. 1986: *Marxism and the French Left*. New York: Oxford University Press.

Juergensmeyer, M. 1982: *Religion as Social Vision*. Berkeley: University of California Press.

Jumar, Krishan 1987: *Utopia and Anti-Utopia in Modern Times*. Oxford: Blackwell.

Jung, C. J. ed. 1964: *Man and his Symbols*. London: Aldus.

Justice 1980: *Breaking the Rules*. London: Justice. (British section of the International Commission of Jurists).

Kadish, A. 1989: *Historians, Economists and Economic History*. London.

Kahn, A. J. 1969: *Theory and Practice of Social Planning*. New York: Russel Sage Foundation.

Kahneman, D. and Tversky, A. 1979: Prospect theory: an analysis of decision under risk. *Econometrica* 47, 263-91.

Kahneman, D. et al. eds 1982: *Judgment under Uncertainty, Heuristics and Biases*. Cambridge: Cambridge University Press.

Kairys, David ed. 1982: *The Politics of Law*. New York: Pantheon.

Kaldor, N. 1939: Welfare comparisons of economics and interpersonal comparisons of utility. *Economic Journal* 49.

Kaldor, N. 1955-6: Alternative theories of distribution. *Review of Economic Studies* 23, 94-100.

Kalecki, M. 1971: *Selected Essays on the Dynamics of the Capitalist Economy*. Cambridge: Cambridge University Press.

Kamenka, Eugene, ed. 1983: *The Portable Karl Marx*. New York: Viking Penguin.

Kamenka, Eugene and Tay, Alice Erh-Soon 1980: Socialism, anarchism and law. In *Law and Society: the Crisis in Legal Ideals*, ed. E. Kamenka et al. London: Edward Arnold; New York: St Martins.

Kamminga, H. 1990: Understanding chaos. *New Left Review* 181.

Kanigel, R. 1986: *Apprentice to Genius: the Making of a Scientific Dynasty*. New York: Macmillan.

Kant, I. 1790 (*1952*): *Critique of Judgement*, trans. J. C. Meredith. Oxford: Oxford University Press.

Kant, I. 1977: *Kant's Political Writings*, ed. H. Reiss. Cambridge: Cambridge University Press.

Kantorowicz, Ernst 1957: *The King's Two Bodies*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Kaplan, M. A. 1957: *System and Process in International Politics*. New York: Wiley.

Kardelj, Edvard 1978: *Developmental Trends in the Political System of Socialist Self-Management*. 2nd edn, Belgrade: Komunist.

Katz, Jacob 1980: *From Prejudice to Destruction: Antisemitism 1700-1933*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Katz, Ruth, 1973: The egalitarian waltz. *Comparative Studies in Society and History* 15,3.

Katzenstein, P. 1985: *Small States in World Markets*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Kau, M. and Leung, J. eds 1986: *The Writings of Mao Zedong*, vol. 1. New York: M. E. Sharpe.

Kautsky, K. 1899 (*1987*): *The Agrarian Question*. Madison: Wisconsin University Press.

Kautsky, K. 1902: *The Social Revolution*. Chicago: Charles H. Kerr.

Kautsky, K. 1913-14: Der Imperialismus. *Neue Zeit* 32.2, 908-22.

Kavanagh, D. 1972: *Political Culture*. London: Macmillan.

Kay, e. 1989: *Latin American Theories of Development and Underdevelopment*. London: Routledge.

Keane, J. 1984: *Public Life and Late Capitalism*. Cambridge: Cambridge University Press.

Keane, J. 1988: Dictatorship and the decline of parliament: Carl Schmitt's theory of political sovereignty. In *Democracy and Civil Society*. London: Verso.

Keane, J. ed. 1988: *Civil Society and the State: New European Perspectives*. London: Verso.

Keane, J. and Owens,J. 1986: *After Full Employment*. London: Hutchinson.

Keat, R. and Urry, J. 1981: *Social Theory as Science*. London: Routledge & Kegan Paul.

Kedouri, Elie 1960: *Nationalism*. London: Hutchinson.

Kelley, D. 1972: *Why Conservative Churches are Growing*. New York: Harper & Row.

Kelley, H. H. 1967: Attribution theory in social psychology. In *Nebraska Symposium on Motivation*, vol. 15, ed. D. Levine. Lincoln: University of ebraska Press.

Kelly, L. 1988: *Surviving Sexual Violence*. Cambridge: Polity.

Kelly, Michael 1982: *Modern French Marxism*. Oxford: Blackwell.

Kelsen, Hans 1976: *Pure Theory of Law*. Berkeley: University of California Press.

Kelvin, P. and Jarrett, J. 1985: *Unemployment: its Social Psychological Effects*. Cambridge: Cambridge University Press.

Kemp, Barry J. 1983: Old kingdom, new kingdom and second intermediate period c.2686-1552 BC. In *Ancient Egypt: a Social History*, ed. Brian J. Trigger and Barry Kemp. Cambridge: Cambridge University Press.

Kemp, Tom 1978: *Historical Patterns of Industrialization*. London: Longman.

Keniston, K. 1971: *Youth and* Dissent. New York: Harcourt, Brace Jovanovich.

Keniston, Kenneth 1965: *The Uncommitted Alienated Youth in American Society*. New York: Harcourt, Brace & World.

Kennan, George F. 1968: *Democracy and the Student Left*. Boston: Little, Brown.

Kennick, W. E. 1958: Does traditional aesthetics rest on mistake? *Mind* 47, 317-34.

Kenrick, D. T. and Funder, D. e. 1988: Profiting from controversy: lessons from the personsituation debate. *American Psychologist* 43, 2334.

Keohane, R. O. and Nye, J. S. 1977: *Power and Interdependence*. Boston: Little, Brown.

Kerlinger, F. N. 1973: *Foundations of Behavioral Research*. 2nd edn, New York: Holt, Rinehart & Winston.

Kermode, Frank 1971: *Modern Essays*. London: Collins Fontana.

Kern, Horst and Schumann, Michael 1984 (*1989*): *The End of the Division of Labour?* London.

Kerr, Clark and Fischer, Lloyd H. 1957: Plant sociology: the elite and the aborigines. In *Common Frontiers of the Social Sciences*, ed. Mira Komarovsky. New York: Free Press.

Kerr, Clark et al. 1960 (*1973*): *Industrialism and Industrial Man: the Problems of Labor and Management in Economic Growth*. Harmondsworth: Penguin.

Kershaw, Ian 1989: *The Nazi Dictatorship*. 2nd edn, London: Edward Arnold.

Kershaw, Ian 1991: *Hitler*. London: Longman.

Kertzer, D. I. 1988: *Ritual Politics and Power*. New Haven, CT: Yale University Press.

Kesselring, T. 1978: *Entwicklung und Widerspruch*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Kesselring, T. 1984: *Die Produktivitat* der Antinomie. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Kevles, D. J. 1985: *In the Name of Eugenics: Genetics and the Use of Human Heredity*. New York: Knopf.

Key, E. 1911 (*1949*): *Love and Marriage*, trans. G. Chater. New York and London: Free Press.

Key, V. O. Jr 1961: *Public Opinion and American Democracy*. New York: Alfred A. Knopf.

Keyes, Charles F. 1989: Buddhist politics and their revolutionary origins in Thailand. *International Political Science Review* 10, 121-42.

Keynes, J. M. 1930: *Treatise on Money*, 2 vols. London: Macmillan; New York: St Martin's Press.

Keynes, J. M. 1936 (1964, 1973): *The General Theory of Employment, Interest and Money*. London: Macmillan.

Keynes, J. M. 1949: *Two Memoirs*. London: HartDavis.

Kiernan, V. G. 1982: *From Conquest to Collapse: European Empires from 1815 to 1960*. Glasgow: Collins; New York: Pantheon.

Kiessling, B. 1988: *Kritik der giddensschen Sozialtheorie: ein Beitrag zur theoretisch-methodischen Grundlegung der Sozial wissenschaften*. Frankfurt am Main: Peter Lang.

Killingback, . 1988: Limits to mutuality: economic and political attacks on co-operation during the 1920s and 1930s. In *New Views of Cooperation*, ed. S. Yeo. London: Routledge & Kegan Paul.

Kilminster, Richard 1979: *Praxis and Method: a Sociological Dialogue with Lukács, Gramsci and the Early Frankfurt School*. London: Routledge & Kegan Paul.

Kilminster, Richard 1982: Theory and practice in Marx and Marxism. In *Marx and Marxisms*, ed. G. H. R. Parkinson. Cambridge: Cambridge University Press.

Kilminster, Richard 1989: The limits of transcendental sociology. *Theory, Culture and Society* 6, 655-63.

Kimber, R. and Richardson, J. J., ed. 1974: *Pressure Groups in Britain*. London: Dent.

Kin, I. 1985: *Einfuerung in die Sexuologie*. Berlin: VEB Deutscher Verlag der Wissen schaften.

Kindratieff, N. 1926: *Die langen Wellen der Konjunktur*. Archiv für Sozialwissenschaft und sozialpolitik 56, 573-609.

King, A. 1990: *Global Cities: Post-imperialism and the Internationalization of London*. London: Routledge.

King, Ambrose Yeo-Chi 1991: Kuan-hsi and network building: a sociological interpretation. In *The Living Tree: the Changing Meaning of Being Chinese Today*, special issue of *Daedalus* 120, 63-84.

King, Charles D. and Vall, Mark van de 1978: *Models of Industrial Democracy: Consultation, Co-Determination and Workers' Management*. The Hague: Mouton.

King, D. 1987: *The New Right: Politics, Markets and Citizenship*. London: Macmillan.

King, David A. 1978: Islamic mathematics and astronomy. *Journal for the History of Astronomy* 9, 212-28.

King, David A. 1980: The exact sciences In medieval Islam: some remarks on the present state of research. *Middle East Studies Association of North America, Bulletin* 14, 10-26.

King, P. 1982: *Federalism and Federation*. London and Canberra: Croom Helm.

King's College Sociobiology Group eds 1982: *Current Problems of Sociobiology*. Cambridge: Cambridge University Press.

Kinsey, A. C. et al. 1948: *Sexual Behavior in the Human Male*. Philadelphia: W. B. Saunders.

Kirby, Michael 1969: *The Art of Time: Essays on the Avant-Garde*. New York: Dutton.

Kirchheimer, Otto 1976: *Von der Weimarer RepubIlk zum Faschismus: die Auflösung der demokratischen Rechtsordnung*, ed. W. Luthardt. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Kirchhoff, G. R. 1874 (*1871*): *Vorlesung über mathematische Physik, Mechanik*, 2 vols. Leipzig: B. G. Tuebner.

Kirk, Russell ed. 1982: *The Portable Conservative Reader*. Harmondsworth and New York: Viking Penguin.

Kirk, Russell 1986: *The Conservative Mind*. 7th edn, Washington, DC: Regnery.

Kirzner, I. 1973: *Competition and Entrepreneurship*. Chicago: University of Chicago Press.

Kirzner, I. 1979: *Perception, Opportunity and Profit*. Chicago: University of Chicago Press.

Kirzner, I. 1985: *Discovery and the Capitalist Process*. Chicago: University of Chicago Press.

Kitay, E. and Meyers, D. eds 1987: *Women and Moral Theory*. Totowa, NJ: Rowman & Littlefield.

Kitchen, M. 1974: August Thalheimer's theory of fascism. *Journal of the History of Ideas* 34, 67-78.

Kitchen, M. 1976: *Fascism*. London: Macmillan.

Klein, L. and Goldberger, A. 1955: *An Econometric Model of the United States*. Amsterdam: North Holland.

Klein, R. and O'Higgins, M. 1985: *The Future of Welfare*. Oxford: Blackwell.

Klineberg, O. 1957: *The Human Dimension in International Relations*. New York: Holt, Rinehart and Winston.

Klineberg, O. 1968: Prejudice: the concept. In *International Encyclopedia of the Social Sciences*, vol. 12, ed. D. Sills. New York: Macmillan & Free Press.

Klingender, Francis D. 1968: *Art and the Industiral Revolution*, ed. and rev. Arthur Elton. London: Evelyn, Adams & Mackay.

Kluckhon, Clyde 1944: *Navaho Witchcraft*. Cambridge, MA: Peabody Museum.

Knapp, G. F. 1905 (*1924*): *The State Theory of Money*, abridged edn. London: Macmillan; New York: Kelley.

Kneale, W. and Kneale, M. 1962: *The Development of Logic*. Oxford: Clarendon Press.

Knei-Paz, B. 1978: *The Social and Political Thought of Leon Trotsky*. Oxford: Oxford University Press.

Knight, F. H. 1921: *Risk, Uncertainty and Profit*. New York: Houghton Mifflin.

Knight, F. H. 1935: *The Ethics of Competition*. London: Allen & Unwin.

Knorr, K. and Rosenau, J. N. eds 1969: *Contending Approaches to International Politics*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Knorr-Cetina, K. D. 1981: *The Manufacture of Knowledge: an Essay on the Constructivist and Contextual Nature of Science*. Oxford: Pergamon Press.

Kocka, Jurgen 1986: Problems of working-class formation in Germany: the early years, 1800–1875. In *Working Class Formation*, ed. Ira Katznelson and Aristide R. Zolberg. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Koebner, R. and Schmidt, H. D. 1965: *Imperialism: the Story and Significance of a Political Word, 1840-1960*. Cambridge: Cambridge University Press.

Koffka, K. 1935: *Principles of Gestalt Psychology*. New York: Harcourt, Brace.

Kohler, W. 1925: *The Mentality of Apes*. London: Kegan Paul, Trench & Trubner.

Kohler, W. 1947: *Gestalt Psychology*. New York: Liverlight.

Kohler, W. 1967: *The Task of Gestalt Psychology*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Kohli, Rein et al. 1991: *Time for Retirement: Comparative Studies of Early Exit from the Labour Force*. New York: Cambridge University Press.

Kohn, Hans 1962: *The Age of Nationalism*. New York: Harper & Row.

Kohn, Hans 1967: *The Idea of Nationalism*. New York: Collier.

Kohn, M. L. 1969: *Class and Conformity*. Homewood, IL: Dorsey Press.

Kohn, M. L. et al. 1990: Position in the class structure and psychological functioning: a comparative analysis of the United States, Japan, and Poland. *American Journal of Sociology* 95.

Kojève, A. 1947 (*1980*): *Introduction to the Reading of Hegel*. Ithaca: Cornell University Press.

Kolakowski, L. 1966 (*1972*): *Positivist Philosophy: From Hume to the Vienna Circle*. Harmondsworth: Penguin.

Kolakowski, L. 1971: Karl Marx and the classical definition of truth. In *Marxism and Beyond*. London: Paladin.

Kolakowski, L. 1978: *Main Currents of Marxism*, 3 vols. Oxford and New York: Oxford University Press.

Kolakowski, L. and Hampshire, S. eds 1974: *The Socialist Idea: a Reappraisal*. London: Weidenfeld & Nicolson.

Kolodko, G. W. and McMahon, W. W. 1988: Stagflation and shortageflation: a comparative approach. *Kyklos* 40. 2.

Kon, I. 1985: *Einführung in die Sexologie*. Berlin: VEB Deutscher Verlag der Wissenschaften.

Kondratieff, N. 1935: The long waves in economic life. *Review of Economic Statistics* 17, 105-15.

Konrád, G. and Szélenyi, I. 1977: Social conflicts of underurbanization. In *Captive Cities*, ed. M. Harloe. New York: Wiley.

Koopmans, T. C. 1947 (1965): Measurement without theory. In *Readings in Business Cycles*, ed. R. A.

Gordon and L. Klein. Homewood, IL: Richard D. Irwin.

Koopmans, T. C. 1957: *Three Essays on the State of Economic Science*. New York and London: McGraw-Hill.

Koot, G. M. 1980: English historical economics and the emergence of economic history in England. *History of Political Economy* 12, 174205.

Koot, G. M. 1987: *English Historical Economics, 1870-1926: the Rise of Economic History and Neomercantilism*. Cambridge.

Korn, M. et al. 1990: Serotonin and suicide: a functional/dimensional viewpoint. In *Current Concepts of Suicide*, ed. D. Lester. Philadelphia: Charles Press.

Kornai, J. 1980: *Economics of Shortage*. Amsterdam: North Holland.

Kornhauser, W. 1959: *The Politics of Mass Society*. Glencoe, IL: Free Press.

Korsch, Karl 1922 (*1968*): *Arbeitsrecht für Betriebsräte*. Frankfurt am Main: EVA.

Korsch, Karl 1923 (*1970*): *Marxism and Philosophy*. London: New Left Books.

Korsch, Karl 1938 (*1967*): *Karl Marx*. London: Chapman & Hall; revd German edn, Frankfurt: Europäische Verlaganstalt.

Korthals, Michael 1985: Die kritische Gesellschaftstheorie des frühen Horkheimer. *Zeitschrift für Soziologie* 14, 315.

Kosellek, R. 1973 (*1987*): *Critique and Crisis*, Leamington Spa: Berg.

Kosellek, R. 1976: Krise. In *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, vol. 4. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Kotz, S. et al. eds 1988: *Encyclopaedia of Statistical Sciences*, 9 vols. Wiley-Interscience.

Kowalski, R. 1979: *Logic for Problem Solving*. Amsterdam: North Holland.

Kracauer, Siegfried 1937 (*1938*): *Orpheus in Paris: Offenbach and the Paris of his Time*. New York: Knopf.

Kracke, W. 1978: *Force and Persuasion: Leadership in an Amazonian Tribe*. Chicago: University of Chicago Press.

Krader, L. 1975: *The Asiatic Mode of Production*. Assen: Van Gorcum.

Kraft, V. 1953: *The Vienna Circle: the Origin of Neo-Positivism*, trans. A. Pap. New York: Philosophical Library.

Kramer, Samuel Noah 1963: *The Sumerians*. Chicago: University of Chicago Press.

Krampen, M. 1981: Phytosemiotics. *Semiotica* 36. 3/4, 187-209.

Kranzberg, Melvin 1985: The information age: evolution or revolution? In *Information Technologies and Social Transformation*, ed. Bruce R. Guile. Washington, DC: National Academy Press.

Krauch, H. 1970: *Prioritäten für die Forschungspolitik*. Munich: Carl Hanser.

Krause, C. G. 1990: *Theory of Industrial Economics*. Oxford: Blackwell.

Krebs, J. R. and Davis, N. B. 1981 *An Introduction to Behavioural Ecology*. Oxford: Blackwell.

Kriesberg, Louis 1982: *Social Conflicts*. 2nd edn, Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

Kristeva, Julia 1986: *The Kristeva Reader*, ed. Toril Moi. Oxford: Blackwell.

Kroeber, A. L. 1909: Classificatory systems of relationship. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 39, 77-84.

Krüger, H.-P. et al. 1988: Stability and variability in interactive behavior as measured by methods of ' Speech Chronemics'. *International Journal of Small Group Research* 4, 95-121.

Krupp, Sherman 1961: *Pattern in Organization Analysis*. New York: Holt, Rinehart & Winston.

Kuhn, Thomas S. 1962 (1970): *The Structure of Scientific Revolutions*. 2nd edn, Chicago: University of Chicago Press.

Kuipers, S. K. and Lanjouw, G. J. eds 1980: *Prospects of Economic Growth*. Amsterdam.

Kumar, K. 1976: Industrialism and postindustrialism: reflections on a putative transition. *Sociological Review* 24.3, 439-78: the Sociology of Industrial and Post-industrial Society.

Kumar, K. 1978: *Prophecy and Progress*. Harmondsworth: Penguin.

Kumar, K. 1981: Primitivism in feminist utopias. *Alternative Futures (USA)* 4, 61-7.

Kumar, K. 1984: Unemployment as a problem in the development of industrial societies: the English experience. *Sociological Review* 32, 185–233.

Kumar, K. 1987: *Utopia and Anti-Utopia in Modern Times*. Oxford: Blackwell.

Kumar, K. 1988: *The Rise of Modern Society*. Oxford: Blackwell.

Küng, Hans 1988: *Theology for the Third Millenium*. London: Anchor Books.

Kuper, A. 1982: *Anthropology and Anthropologists*. London: Routledge & Kegan Paul.

Kuper, L. and Smith, M. G. 1969: *Pluralism in Africa*. Berkeley: University of California Press.

Kuper, Leo 1981: *Genocide: its Political Use in the Twentieth Century*. New Haven, CT: Yale University Press.

Kurtz, LesterR. 1984: *Evaluating Chicago Sociology: a Guide to the Literature, with an Annotated Bibliography*. Chicago: University of Chicago Press.

Kushnirsky, F. 1. 1982: *Soviet Economic Planning, 1965-80*. Boulder, CO, and London: Westview Press.

Kuznets, Simon 1966: *Modern Economic Growth: Rate, Structure, and Spread*. New Haven, CT: Yale University Press.

Kymlicka, W. 1990: *Contemporary Political Philosophy*. Oxford: Clarendon.

Labedz, L. ed. 1962: *Revisionism*. London: Allen & Unwin.

Labica, G. 1980: *Marxism and the Status of Philosophy*. Brighton: Harvester Press.

La Boetie, Emile de 1975: *Discourse on Voluntary Servitude*.

Labov, W. 1966: *The Social Stratification*. Washington, DC: Center for Applied Linguistics.

Labov, W. 1970 (1972): The study of language in its social context. In *Sociolinguistics,* ed. J. B. Pride and J. Holmes. Harmondsworth: Penguin.

Labov, W. and Fanshel, D. 1977: *Therapeutic Discourse: Psychotherapy as Conversation*. New York: Academic Press.

Lacan, Jacques 1982: *Feminine Sexuality: Jacques Lacan and the École Freudienne*, ed. Juliet Mitchell and Jacqueline Rose. London: Macmillan.

Lacey, Colin 1970: *Hightown Grammar*. Manchester: Manchester University Press.

Lachmann, Ludwig M. 1986: *The Market as an Economic Process*. Oxford and New York: Blackwell.

Laclau, Ernesto 1977: *Politics and Ideology in Marxist Theory: Capitalism, Fascism and Populism*. London: Verso.

Laclau, Ernesto 1977: *Politics and Ideology in Marxist Theory*. London: New Left Books.

Ladurie, E. Le Roy 1980: Peasants. In *The Cambridge Modern History*, vol. 13. Cambridge: Cambridge University Press.

Laidlaw, A. F. 1981: *Co-operation in the Year 2000*. Ottawa: Co-operative Union of Canada.

Lakoff, S. A. 1966: *Knowledge and Power: Essays on Science and Government*. New York: Free Press.

Lal, Deepak 1983 (1985): *The Poverty of 'Development Economics'*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Lalive d'Epinay, C. 1969: *Haven of the Masses*. London: Lutterworth.

Lamain, Jorge 1979: *The Concept of Ideology*. London: Hutchinson.

Lamain, Jorge 1989: *Theories of Development*. Cambridge: Polity.

La Nauze, J. A. 1953: The conception of Jevons; utility theory. *Econometrica* 20.

Landes, D. 1986: What do bosses really do? *Journal of Economic History* 46, 585-623.

Landes, David S. 1969: *The Unbound Prometheus: Technological Change and Industrial Development in Western Europe from 1750 to the Present*. London: Cambridge University Press.

Landgrebe, Ludwig 1966: *Major Problems in Contemporary European Philosophy, from Dilthey to Heidegger*. New York: Frederick Ungar.

Landis, P. A. 1956: *Social Control: Social Organisation and Disorganisation in Process*. Chicago: University of Chicago Press.

Lane, C. 1981: *The Rites of Rulers*. Cambridge: Cambridge University Press.

Lane, D. 1984: *Foundations for a Social Theology*. Dublin: Gill & Macmillan.

Lane, Robert 1966: *The decline of politics and ideology in a knowledgeable society*. American Sociological Review 31.5, 647-62.

Lang, Berel 1968: The form of aesthetics. *Journal of Aesthetics and Art Criticism* 27, 35-47.

Lange, O. 1936-7 (*1964*): On the economic theory of socialism. In *On the Economic Theory of Socialism*, ed. B. E. Lippincott. New York: McGraw-Hill.

Lange, Oskar and Taylor, F. M. 1938: *On the Economic Theory of Socialism*. University of Minnesota Press.

Lannoy, R. 1971: *The Speaking Tree: a Study of Indian Culture and Society*. Oxford: Oxford University Press.

Lanternari, V. 1963: *The Religions of the Oppressed: a Study of Modern Messianic Cults*, trans. L. Sergio. New York: Knopf.

Lapalombara, J. 1964: *Interest Groups in Italian Politics*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Laqueur, W. 1977: *Terrorism*. London: Weidenfeld & icolson.

Laqueur, W. 1977: *Guerrillas: a Historical and Critical Study*. London: Weidnfeld & Nicolson.

Larrain, J. 1979: *The Concept of Ideology*. London: Hutchinson.

Larrain, J. 1989: *Theories of Development*. Cambridge: Polity.

Larsen, Stein et al. eds 1980: *Who Were the Fascists?* Bergen: Universitetsforlaget.

Larson, Magali Sarfatti 1977: *The Rise of Professionalism: a Sociological Analysis*. London: University of California Press.

Lasch, S. and Urry, J. 1984: The new Marxism of collective action: a critical analysis. *Sociology* 18, 33-50.

Laski, H.J. 1921: The problem of administrative areas. In *The Foundations of Sovereignty and Other Essays*. London: Allen & Unwin.

Laski, H. J. 1948: Authority as federal. In *A Grammar of Politics*. 5th edn, London: Allen & Unwin.

Lasky, M.J. 1976: *Utopia and Revolution*. Chicago: University of Chicago Press.

Laslett, John H. M. and Lipset, Seymour M. eds 1974: *Failure of a Dream? Essays in the History of American Socialism*. Rev. edn, Berkeley: University of California Press.

Laslett, Peter 1976: Societal development and ageing. In *Handbook of Ageing and the Social Sciences*, ed. R. Binstock and E. Shanas. New York: Van Nostrand Reinhold.

Lasswell, H. D. 1930: *Psychopathology and Politics*. Chicago: University of Chicago Press.

Lasswell, H. D. 1941: The garrison state. *American Journal of Sociology* 46, 455-68.

Laszlo, E. 1987: *Evolution: the Grand Synthesis*. Boston and London: New Science Library.

Latham, E. 1952: *The Group Basis of Politics*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Latour, B. 1987: *Science in Action*. Milton Keynes: Open University Press.

Latour, Bruno and Woolgar, Steve 1979: *Laboratory Life*. Beverly Hills, CA: SAGE.

Lauck, W. Jeff 1926: *Political and Industrial Democracy 1776-1926*. New York: Funk & Wagnalls.

Lavoie, D. 1985: *Rivalry and Central Planning: the Socialist Calculation Debate Reconsidered*. Cambridge: Cambridge University Press.

Lavoie, D. 1986: The market as a procedure for discovery and conveyance of inarticulate knowledge. *Comparative Economic Studies* 28, 1-19.

Laycock, G. and Heal, K. eds 1986: *Situational Crime Prevention*. London: HMSO.

Layton, Edwin 1956: The American engineering profession and the idea of social responsibility. Unpublished PhD dissertation, Dept of History, University of California at Los Angeles.

Lazarsfield, P. F. 1961: Notes on the history of quantification in sociology: trends, sources and problems. *Isis* 52, 277-333.

Lazarsfeld, P. F. and Morris, Rosenberg 1955: *The Language of Social Research*. Glencoe, IL: Free Press.

Leach, E. R. 1961: *Rethinking Anthropology*. London: Athlone.

Leach, E. R. 1968: Social structure: the history of the concept. In *International Encyclopedia of the Social Sciences*, ed. D. L. Sills, vol. 14. New York: Macmillan.

Leach, E. R. 1970: *Lévi-Strauss*. London: Fontana/Collins.

Leach, E. R. 1982: *Social Anthropology*. London: Fontana.

Leach, E. R. and Aycock, Alan 1983: *Structural Interpretations of Biblical Myth*. Cambridge: Cambridge University Press.

Leacock, E. ed. 1970: *The Culture of Poverty: Review and Critique*. New York: Simon & Schuster.

Leamer, E. E. 1987: Econometric metaphors. In *Advances in Econometrics Fifth World Congress*, vol. 2, ed. T. F. Bewley. Cambridge: Cambridge University Press.

Lebas, Elizabeth: Urban and regional sociology in advanced industrial societies: a decade of Marxist and critical perspectives. *Current Sociology* 30, 1–271.

Lebedoff, David 1983: *The New Elite: the Death of Democracy*. Chicago: Contemporary Books.

LeBon, G. 1952: *The Crowd: a Study of the Popular Mind*. London: Ernest Benn.

Lebowitz, M. 1988: Analytical Marxism. *Science and Society* 52.2.

Lefebvre, H. 1968: *La Vie quotidienne dans le monde moderne*. Paris: Gallimard.

Legendre, Pierre 1983: *L'empire de la verite*. Paris: Fayard.

Legendre, Pierre 1988: *Le Désir politique de Dieu: étude sur les montages de l'état et du droit*. Paris: Fayard.

Le Grand, J. 1982: *The Strategy of Equality:*

Redistribution and the Social Services. London: Allen & Unwin.

Legum, C. 1976: *Pan-Africanism: a Short Political Guide*. Westport, CT: Greenwood Press.

Lehergott, S. 1984: *The Americans: an Economic Record*. New York: Norton.

Leibfried, S. 1982: Existenzminimum und Fürsorge-Richtsatze in der Weimarer Republik. *Jahrbuch der Sozialarbeit* 4.

Leibfried, S. and Tennstedt, F. eds 1985: *Regulating Poverty and the Splitting of the German Welfare State*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Leijonhufvud, A. 1968: *On Keynesian Economics and the Economics of Keynes* Oxford: Oxford University Press.

Leiss, William 1976: *The Limits to Satisfaction: an Essay on the Problem of Needs and Commodities*. Toronto: University of Toronto Press.

Lemaine, G. et al. 1982: *Noopolis: les laboratoires de recherche fondamental: de l'atelier à l'usine*. Paris: Centre Nationale de la Recherche Scientifique.

Lemert, E. 1951: *Social Pathology*. New York: McGraw-Hill.

Lemkin, R. 1944: *Axis Rule* in Occupied Europe.

Washington, DC: Carnegie Endowment for International Peace.

Lemon, L. T. and Reis, M. J. eds 1965: *Russian Formalist Criticism: Four Essays*. Lincoln: University of Nebraska Press.

Lenin, V. 1. 1902 (*1961*): What is to be done? In *Collected Works,* vol. 5. Moscow: Progress.

Lenin, V. 1. 1908 *(1970): Materialism and Empirio Criticism*. Moscow: Progress.

Lenin, V. 1. 1916 (*1948, 1964*): *Imperialism: the Highest Stage of Capitalism*. Moscow: Progress.

Lenin, V. 1. 1917 (*1969*): *State and Revolution. In Collected Works*, vol. 25. London: Lawrence & Wishart.

Lenin, V. 1. *1960-70: Collected Works*. Moscow: Foreign Languages Publishing House.

Lenin, V. 1. *1964a:* The beginning of Bonapartism. In *Collected Works*, vol. 25. Moscow: Progress Publishers.

Lenin, V. 1. *1964b:* They do not see the wood for the trees. In *Collected Works*, vol. 25. Moscow: Progress Publishers.

Lenin, V. 1. 1967: *The proletarian revolution and the renegade Kautsky*. In *Selected Works*, 3 vols. Vol. 3. Moscow: Progress.

Lenski, G. 1966: *Power and Privilege: a Theory of Stratification*. New York: McGraw-Hill.

Lenski, G. and Lenski, J. 1987: *Human Societies: an Introduction to Macrosociology*. 5th edn, New York: McGraw-Hill.

Lentricchia, Frank 1978: *After the New Criticism*. London: Athlone Press.

Lepage, Henri 1982: *Tomorrow, Capitalism: the Economics of Economic Freedom*, trans. Sheilagh Ogilvie. La Salle, IL, and London: Open Court.

Leppert, R. and McClary, S., eds 1987: *Music and Society: the Politics of Composition, Performance and Reception*. Cambridge: Cambridge University Press.

Lequin, Y. 1977: *Les ouvriers* de la region lyonnaise, 1848-1914. Lyon: PUL.

Lerner, D. 1958: *The Passing of Traditional Society*. New York: Free Press.

Lerner, David 1958: *The Passing of Traditional Society*. Glencoe, IL: Free Press?

Le Roy Ladurie, E. 1973 (1979): *The Territory of the Historian*. Brighton: Harvester.

Leser, Norbert 1966: Austro-Marxism: a reappraisal. *Journal of Contemporary History*, 1, 2.

Leser, Norbert 1968 (*1985*): *Zwischen Reformismus und Bolchewismus: der Austromarxismus als Theorie und Praxis*. 2nd abridged edn, Vienna: Europa Verlag.

Lessnoff, M. 1986: *Social Contract*. London: Macmillan.

Lester, D. ed. 1990: *Current Concepts of Suicide*. Philadelphia: Charles Press.

Lester, Richard A. 1958: *As Unions Mature*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Letlvin, W. ed. 1983: *Against Equality*. London: Macmillan.

Levenson, Joseph R. 1958-65: *Confucian China and its Modern Fate*, 3 vols. Berkeley: University of California Press.

Levin, Nora 1978: *Jewish Socialist Movements 1871-1917*. London.

Levine, D. N. 1985: Rationality and freedom, inveterate multivocals. In *The Flight from Ambiguity: Essays in Social and Cultural Theory*. Chicago: University of Chicago Press.

Levine, Lawrence W. 1988: *Highbrow/Lowbrow: the Emergence of Cultural Hierarchy in America*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

LeVine, R. A. and Campbell, D. T. 1972: *Ethnocentrism: Theories of Conflict, Ethnic Attitudes and Group Behavior*. New York: Wiley.

Levinson, D. J. et al. 1978: *The Seasons of a Man's Life*. New York: Knopf.

Levinson, Ronald B. 1953: In *Defense of Plato*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Levinson, S. C. 1983: *Pragmatics*. Cambridge: Cambridge University Press.

Lévi-Strauss, c. 1949 (1969): *The Elementary Structures of Kinship*, trans. J. H. Bell et al., ed. R. Needham. 2nd edn, Boston: Beacon Press; London: Eyre & Spottiswoode.

Lévi-Strauss, c. 1958 (*1963*): *Structural Anthropology*. New York: Basic Books.

Lévi-Strauss, C. 1962 (*1966*): *The Savage Mind*. London: Weidenfeld & Nicolson.

Lévi-Strauss, C. 1964-72: *Mythologiques, 3* vols. Paris.

Lévi-Strauss, C. 1966: The future of kinship studies. *Proceedings of the Royal Anthropological Institute for 1965*.

Lewin, K. et al. 1939: Patterns of aggressive behavior in experimentally created 'social climates'. *Journal of Social Psychology* 10, 271-99.

Lewin, M. 1973: *Lenin's Last-Struggle*. London: Wildwood House.

Lewin, M. 1985: *The Making of the Soviet System: Essays in the Social History of Interwar Russia*. London: Methuen.

Lewis, D. 1969: *Convention*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Lewis, D. K. 1983: Radical interpretation. *Synthese* 23, 331-44.

Lewis, G. Cornewall 1832 (*1898*): *Remarks on the Use and Abuse of Some Political Terms*. Oxford: Clarendon Press.

Lewis, O. 1961: *The Children of Sanchez: Autobiography of a Mexican Family*. New York: Random House.

Lewis, O. 1967: *La Vida*. New York: Panther.

Lewis, Paul ed. 1992: *Democracy and Civil Society in Eastern Europe*. London: Macmillan.

Lewis, W. 1954: Economic development with unlimited supplies of labour. *Manchester School of Economic and Social Studies* 22, 139-91.

Lewontin, R. C. 1968: The concept of evolution. In *International Encyclopedia of the Social Sciences*, ed. D. L. Sills, vol. 5. New York: Macmillan and Free Press.

Lichtenstein, H. 1977: *The Dilemma of Human Identity*. New York: Jason Aronson.

Lichtheim, George 1961: *Marxism: an Historical and Critical Study*. London: Routledge & Kegan Paul; New York: Praeger.

Lichtheim, George 1969: *The Origins of Socialism*. New York: Praeger.

Lichtheim, George 1970: *A Short History of Socialism*. London: Weidenfeld & Nicolson; New York: Praeger.

Liddell Hart, B. H. 1967: *Strategy: the Indirect Approach*. London: Faber & Faber.

Lieberman, E. J. 1964: Threat and assurance in the conduct of conflict. In *International Conflict and Behavioural Science*, ed. R. Fisher. New York: Basic Books.

Liebman, M. 1973 (*1975*): *Leninism under Lenin*. London: Jonathan Cape.

Lindbeck, A. 1977: *The Political Economy of the New Left: an Outsider's View*. 2nd edn, New York: Harper & Row.

Lindblom, C. E. 1959: The science of muddling through. *Public Administration Review* 19, 7988.

Lindblom, C. E. 1977: *Politics and Markets*. New York: Basic Books.

Lindholm, C. 1990: *Charisma*. Oxford: Blackwell.

Ling, T. 1980: *Buddhist Revival in India*. New York: St Martin's Press.

Linklater, A. 1982: *Men and Citizens in the Theory of International Relations*. London: Macmillan.

Linton, R. 1936: *The Study of Man*. New York: Appleton-Century-Crofts.

Linz, Juan and Stepan, Alfred eds 1978: *The Breakdown of Democratic Regimes*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Lipietz, A. 1986: Behind the crisis: the exhaustion of a regime of accumulation: a 'regulation school' perspective on some French empirical works. *Review of Radical Political Economics* 18. 1-2, 13-32.

Lipietz, A. 1987: *Mirages and Miracles: the Crises of Global Fordism*. London: Verso.

Lipietz, A. 1992: *Choosing Audacy: an Alternative for the XXIst Century*. Cambridge: Polity.

Lippmann, Walter 1922: *Public Opinion*. London: Allen & Unwin.

Lippman, Walter 1929: *A Preface to Morals*. New York.

Lipset, S. M. 1960: *Political Man: the Social Bases of Politics*. Garden City, NY: Doubleday.

Lipset, S. M. ed. 1986: *Unions in Transition: Entering the Second Century*. San Francisco: ICS Press.

Lipset, S. M. 1990: No third way: a comparative perspective on the left. *National Interest 20*.

Lipset, S. M. and Altbach, P. G. eds 1969: *Students in Revolt*. Boston: Houghton Mifflin.

Lipset, S. M. and Wolin, Sheldon S. eds 1965: *The Berkeley Student Revolt*. New York: Anchor.

Lipset, S. M. and Zetterberg, H. 1966: A theory of social mobility. In *Class, Status and Power*, ed. R. Bendix and S. M. Lipset. New York: Free Press.

List, F. 1841 *(1904): The National System of Political Economy*. London: Longman.

Lister, R. 1990: *The Exclusive Society: Citizenship and the Poor*. London: Child Poverty Action Group.

Lister, R. 1991: Concepts of Poverty. *Social Studies Review* 6, 192-5.

Little, R. W. ed. 1971: *Handbook of Military Institutions*. Beverly Hills, CA: Sage.

Littlechild, Stephen ed. 1990: *Austrian Economics*, 3. vols. Aldershot: Edward Elgar; Brookfield, VT: Gower.

Littler, C. and Salaman, G. 1984: *Class at Work: the Design, Allocation and Control of Jobs*. London: Batsford.

Litwak, Eugene 1965: Extended family relations in an industrial society. In *Social Structure and the Family: Generational Relations*, ed. E. Shanas and G. Strieb. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Lively, J. 1976: The limits of exchange theory. In *Power and Political Theory: Some European Perspectives*, ed. B. Barry. London: Wiley.

Livergood, Norman 1967: *Activity in Marx's Philosophy*. The Hague: Martinus Nijhoff.

Llewellyn, K. and Hoebel, E. 1941: *The Cheyenne Way*.

Lloyd, Alan B. 1983: The late period, 664-323 BC. In *Ancient Egypt: a Social History*, ed. B. J. Trigger and B. Kemp. Cambridge: Cambridge University Press.

Lloyd, P. 1979: *Slums of Hope?* Harmondsworth: Penguin.

Lobkowicz, Nicholas 1967: *Theory and Practice: History of a Concept from Aristotle to Marx*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press.

Locke, John 1690: *An Essay Concerning Human Understanding*. London: Bassett.

Locke, John 1690 *(1960): Two Treatises of Government*, ed. Peter Laslett. Cambridge: Cambridge University Press.

Locke, John 1812: *Works*, Vol. 5. London: W. Otridge & Son.

Lockwood, D. 1958: *The Blackcoated Worker: a Study in Class Consciousness*. London: Allen & Unwin.

Lockwood, D. 1964: Social integration and system integration. In *Explorations in Social Change*, ed. Z. Zollschau and W. Hirsch. London: Routledge & Kegan Paul.

Lodge, David, ed. 1988: *Modern Criticism and Theory: a Reader*. London and New York: Longman.

Lofland,J. 1969: *Deviance and Identity*.

Lo Piparo, F. 1979: *Lingua intellettuali egemonia in Gramsci*. Rome and Bari: Laterza.

Lorenz, K. 1966: *On Aggression*, trans. M. Latzke. London: Methuen.

Lotka, A. 1939: *Théorie analytique des associations biologiques*. Paris: Hermann.

Lovell, Terry 1987: *Consuming Fiction*. London: Verso.

Lovibond, Sabina 1983: *Realism and Imagination in Ethics*. Oxford: Blackwell.

Low, S. 1904: *The Governance of England*. London: T. Fisher Unwin.

Löw-Beer, Martin 1990: *Selbsttäuschung. Freiburg*.

Lowe, P. D. and Rudig, W. 1986: Political ecology and the social sciences: the state of the art. *British Journal of Political Science* 16, 513-50.

Lowes, John Livingston 1922: *Convention and Revolt in Poetry*. New York.

Lowie, R. H. 1950: *Social Organization*. London: Routledge & Kegan Paul.

Löwith, K. 1932 *(1982)*: *Max Weber and Karl Marx*. London and Boston: Allen & Unwin.

Lowy, M. 1981: *The Politics of Combined and Uneven Development*. London: Verso.

Lozovsky, S. 1925: *Lenin i professional'noe dvizhenie*. Moscow.

Lucas, R. E. 1981: *Studies in Business Cycle Theory*. Oxford: Blackwell.

Lucas, R. E. Jr 1977: Understanding business cycles. In *Stabilization of the Domestic and International Economy*, ed. K. Brunner and A. H. Meltzer. New York and Oxford: North-Holland, Carnegie-Rochester Conference Series on Public Policy, vol.5.

Luce, R. D. and Raiffa, H. 1957: *Games and Decisions: Introduction and Critical Survey*. New York: Wiley.

Luckman, T. 1967: *The Invisible Religion: the Problem of Religion in Modern Society*. New York: Macmillan.

Luckmann, T. ed. 1978: *Phenomenology and Sociology*. Harmondsworth: Penguin.

Luckmann, T. 1983: *Lifeworld and Social Realities*. London: Heinemann.

Ludmerer, K. M. 1972: *Genetics and American Society: a Historical Appraisal*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Luhmann, N. 1969 (*1975*): *Legitimation durch Verfahren*. 2nd edn, Neuwied: Luchterhand.

Luhmann, N. 1970-90: *Soziologische Aufklärung*, vols. 1-5. Opladen: Westdeutscher Verlag.

Luhmann, N. 1972: Einfache Sozialsysteme. *Zeirtschrift für Soziologie* 1, 51.

Luhmann, N. 1976: Die Legeshierarchie und die Trennung von Staat und Gesellschaft. In *Staat und Gesellschaft*, ed. E. BöckenfOrde. Darmstadt: Wissenschaftliches Buchgesellschaft.

Luhmann, N. 1977: *Die Funktion der Religion*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Luhmann, N. 1979: *Trust and Power*. Chichester: Wiley.

Luhmann, N. 1981: *Gesellschaftsstruktur und Semantik*. Frankfurt am Main.

Luhmann, N. 1982: Systems theory, evolution theory, and communication theory. In *The Differentiation of Society*. New York: Columbia University Press.

Luhmann, N. 1983: Das sind Preise: ein soziologisch-systemtheoretischer Klärungsversuch. *Soziale Welt* 34.2, 153-70.

Luhmann, N. 1984: Die Wirtschaft der Gesellschaft als auropoietisches System. *Zeitschrifi für Soziologie* 13.4, 308-27.

Luhmann, 1988: *Erkenntnis als Konstruktion*. Bern.

Luhmann, N. 1988: Familiarity, confidence and trust: problems and alternatives. In *Trust: Making and Breaking Cooperative Relations*, ed. D. Gambetta. Oxford: Blackwell.

Luk, M. 1990: *The Origins of Chinese Bolshevism*. Hong Kong: Oxford University Press.

Lukács, György 1910 (*1974*): *The Soul and the Forms*. London: Merlin; Cambridge, MA: MIT Press.

Lukács, György 1923 (*1971*): *History and Class Consciousness*. London: Merlin Press.

Lukács, György *1970: Writer and Critic and Other Essays*, ed. A. Kahn. London: Merlin.

Lukes, S. 1967: Alienation and anomie. In *Philosophy, Politics* and Society, ed. P. Laslett and W. G. Runciman. Oxford: Blackwell.

Lukes, S. 1973: *Émile Durkheim*. London: Allen Lane.

Lukes, S. 1973: *Individualism*. Oxford: Blackwell.

Lukes, S. 1974: *Power: a Radical View*. London: Macmillan.

Lukes, S. 1974: Socialism and equality. In *The Socialist Idea*, ed. L. Kolakowski and S. Hampshire. London: Weidenfeld & Nicolson.

Lukes, S. 1978: Power and authority. In *A History of Sociological Analysis*, ed. Tom Bottomore and Robert Nisbet. New York: Basic Books.

Lukes, S. 1985: *Marxism and Morality*. Oxford: Oxford University Press.

Lundberg, Ferdinand 1968: *The Rich and the Super-Rich*. New York: Bantam.

Luttgens, A. and Perelman, S. 1988: *Comparing Measures of Poverty and Relative Deprivation: an Example for Belgium*. Mannheim: University of Mannheim.

Luttwak, E. 1969: *Coup d'État: a Practical Handbook*. New York: Knopf.

Luxemburg, R. 1899 (*1937*): *Reform or Revolution*. New York: Three Arrows.

Luxemburg, R. 1906 (*1925*): The Mass Strike, the Political Party and Trade Unions. Detroit: Marxian Educational Society.

Luxemburg, R. 1913 (*1951*): *The Accumulation of Capital*. London: Routledge & Kegan Paul.

Luxemburg, R. *1970:* Organizational questions of Russian social democracy. In *Rosa Luxemburg Speaks*, ed. M. A. Waters. New York: Pathfinder.

Luxemburg, R. *1970:* The Russian revolution. In *Rosa Luxemburg Speaks*, ed. M. A. Waters. New York: Pathfinder.

Luxemburg, Rosa *1970: Rosa Luxemburg Speaks*. New York: Pathfinder.

Lycan, W. 1990: *Mind and Cognition: a Reader*. Oxford: Blackwell.

Lynch, M. 1985: *Art and Artifact in Laboratory Science*. London: Routledge.

Lyon, Bruce 1972: *The Origins of the Middle Ages: Pirenne's Challenge to Gibbon*. New York: Norton.

Lyon, David J 988: *The Information Society: Issues and Illusions*. Cambridge: Polity.

Lyons, J. 1977: *Semantics*, 2 vols. Cambridge: Cambridge University Press.

Lyotard, J.-F. 1979 (*1984*): *The Postmodern Condition*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Maasdorp, G. and Humphreys, A. S. V. eds 1975: *From Shanty Town to Township: an Economic Study of African Poverty and Rehousing in a South African City*. Cape Town: Jura.

Mabbott, J. D. 1948 (1958): *The State and the Citizen*. London: Grey Arrow.

McBriar, A. M. 1966: *Fabian Socialism and English Politics 1884-1914*. Cambridge: Cambridge University Press.

McCarthy, J. 1963: A basis for a mathematical theory of computation. In *Computer Programming and Formal Systems*, ed. P. Braffort and D. Hirschberg. Amsterdam: North Holland.

McCarthy, W. E. J. J985: *Trade Unions*. 2nd edn, Harmondsworth: Penguin.

McCawley, J. D. 1981: *Everything that Linguists Have Always Wanted to Know about Logic*. Chicago: University of Chicago Press.

McClelland, D. 1961: *The Achieving Society*. Princeton, NJ: Van Nostrand.

McCorduck, P. 1979: *Machines Who Think*. San Francisco: W. H. Freeman.

MacCorquodale, K. and Meehl, P. E. 1948: On a distinction between hypothetical constructs and intervening variable. *Psychological Review* 85, 95-107.

McCracken, Grant: *Culture and Consumption: New Approaches to the Symbolic Character of Consumer Goods and Activities*. Bloomington: Indiana University Press.

MacDonald, M. 1947-8: Natural rights. *Proceedings of the Aristotelian Society*, 35-55.

Mach, Ernst 1886 (*1959*): *The Analysis of Sensations, and the Relation of the Physical to the Psychical*. New York: Dover.

Mach, Ernst 1894: *Popular Scientific Lectures*. Chicago.

Machajski, J. W. 1904 (*1937*): Fragments (on the expropriation of the capitalist class). In *Making of Society: an Outline of Sociology*, ed. V. F. Calverton. New York: Random House.

Macherey, Pierre 1966 (*1978*): *A Theory of Literary Production*. London and Boston: Routledge.

Machiavelli, 1513 (*1965*): *The Prince, Selections from the Discourses and Other Writings*, ed. J. Plamenatz. London: Fontana.

Machiavelli, N. 1970: *The Discourses*. Harmondsworth: Penguin.

McIntosh, M. 1978: The state and the oppression of women. In *Feminism and Materialism*, ed. A. Kuhn and A. M. Wolpe. London: Routledge.

McIntosh, Susan 1981: Leisure studies and women. In *Leisure and Social Control*, ed. Alan Tomlinson. Easthourne: Leisure Studies Association.

MacIntyre, A. 1981 (*1985*): *After Virtue*. 2nd edn, London: Duckworth.

MacIntyre, A. 1988: *Whose Justice? Which Rationality?* London: Duckworth.

MacIntyre, A. C. 1958: *The Unconscious*. London: Routledge & Kegan Paul.

Mack, J. and Lansley, S. 1984: *Poor Britain*. London: Allen & Unwin.

McKendrick, neil et al. 1982: *The Birth of a Consumer Society: the Commercialization of Eighteenth-Celllury England*. London: Europa.

McKenzie, N. and McKenzie, J. 1977: *The First Fabians*. London: Weidenfeld & Nicolson.

Mackenzie, W. J. M. 1955: Pressure groups in British Government. *British Journal* of *Sociology* 6, 133-48.

McKeown, T. 1976 (*1979*): *The Role of Medicine*. Oxford: Blackwell.

Mackie, J. L. 1965: Causes and conditions. *American Philosophical Quarterly* 2, 245-64.

Mackie, J. L. 1974: *The Cement of the Universe*. Oxford: Oxford University Press.

Mackie, J. L. 1977: *Ethics. Harmondsworth:* Penguin.

McLellan, David 1980: *The Thought of Karl Marx*. 2nd edn, London: Macmillan.

McLellan, David ed. 1983: *Marx: the First Hundred Years*. London: Fontana.

McLennan, J. F. 1865 *(1970): Primitive Marriage: an Inquiry into the Origin of the Form of Capture in Marriage Ceremonies*, ed. P. Riviere. Chicago: University of Chicago Press.

McLoughlin, W. 1959: *Modern Revivalism*. New York: Ronald Press.

McLoughlin, W. 1978: *Revivals, Awakenings and Reform*. Chicago: University of Chicago Press.

McLuhan, M. 1962: *The Gutenberg Galaxy*. London: Routledge.

McLuhan, M. 1964: *Understanding Media*. London: Routledge & Kegan Paul.

Mc aulty, P. 1967: A note on the history of perfect competition. *Journal of Political Economy* 75, 395-9.

McNaulty, P. 1968: Economic theory and the meaning of competition. *Quarterly Journal of Economics* 82, 639-56.

McNees, S. K. 1988: How accurate are macroeconomic forecasts? *New England Economic Review* July-August, 15-36.

Macpherson, C. B. 1962: *The Political Theory of Possessive Individualism*. Oxford: Oxford University Press.

Macpherson, C. B. 1966: *The Real World of Democracy*. Oxford: Clarendon Press.

Macpherson, C. B. 1977: *The Life and Times of Liberal Democracy*. Oxford: Oxford University Press.

McQuail, Denis 1987: *Mass Communication Theory*. London: Sage.

McReynolds, P. and DeVoge, S. 1978: Use of improvisational techniques in assessment. In *Advances in Psychological Assessment*, vol. 4, ed. P. McReynolds. San Francisco: Jossey-Bass.

McWilliams, W. C. 1973: *The Idea of Fraternity in America*. Berkeley: University of California Press.

Maddison, A. 1982: *Phases of Capitalist Development*. Oxford: Oxford University Press.

Maddison, A. 1991: *Dynamic Forces in Capitalist Development*. Oxford: Oxford University Press.

Maddock, K. 1973: *The Australian Aborigines: a Portrait of their Society*. London: Allen Lane.

Madge, C. 1968: Introduction to *International Encyclopedia of the Social Sciences*, Vol. 12. New York: Macmillan and Free Press.

Maffesoli, M. 1976: *Logique de la domination*. Paris: Presses Universitaires de France.

Maffesoli, M. 1979: *La Conquére du Présent: pour une sociologie de la vie quotidienne*. Paris: Presses Universitaires de France.

Maffesoli, M. 1982 (*1985*): *L'Ombre de Dionysus*. 2nd edn, Paris: Méridiéns.

Maffesoli, M. 1985: *La Connaissance ordinaire, précis de sociologie comprehensive*. Paris: Méridiéns.

Maffesoli, M. 1989: The sociology of everyday life. *Current Sociology* 37.1.

Magee, Bryan 1971: *Modern British Philosophy*. London: Seeker & Warburg.

Magee, Bryan 1973: *Popper*. London: Fontana.

Magee, Bryan 1983: *The Philosophy of Schopenhauer*. Oxford: Clarendon Press.

Magnus, Philip 1958 (*1968*): *Kitchener: Portrait of an Imperialist*. Harmondsworth: Penguin.

Magraw, R. 1983: *France 1815-1914: the Bourgeois Century*. London: Fontana.

Mahar, J. M. ed. 1972: *The Untouchables in Contemporary India*. Tucson: University of Arizona Press.

Maier, C. 1988: *In Search of Stability*. Cambridge and New York: Cambridge University Press.

Mailer, Norman 1968: *Miami and the Siege of Chicago*. New York: Donald I. Fine.

Maine, Henry 1861: *Ancient Society*. London: Everyman.

Makkreel, R. A. 1975: *Dilthey: Philosopher of the Human Studies*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Malcolm, Janet 1982: *Psychoanalysis: the Impossible Profession*. London: Picador.

Malinowski, B. 1922: *Argonauts of the Western Pacific*. London: Routledge & Kegan Paul.

Malinowski, B. 1925 (*1948*): *Magic, Science and Religion and Other Essays*. Glencoe, IL: Free Press.

Malinowski, B. 1932: *Crime and Custom in Savage Society*. London: Paul Trench, Trubner.

Malinowski, B. 1944: The functional theory. In *A Scientific Theory of Culture and Other Essays*. Chapel Hill: University of orth Carolina Press.

Malinvaud, E. 1967: Decentralised procedures for planning. In *Activity Analysis in the Theory of Growth and Planning*, ed. E. Malinvaud and M. O. L. Bacharach. London: Macmillan.

Mallet, Serge 1975: *The New Working Class*. Nottingham: Spokesman.

Malloy, J. ed. 1977: *Authoritarianism and Corporatism in Latin America*. Pittsburgh: Pittsburgh University Press.

Maloney, J. 1976: Marshall, Cunningham and the emerging economics profession. *Economic History Review* 29, 440-51.

Malthus, Thomas 1798 *(1970): An Essay on the Principle of Population*. Harmondsworth: PengUIn.

Mandel, E. 1970 (*1973*): *Workers' Control, Workers' Councils and Self-Management*, 3 vols. London.

Mandel, E. 1975: *Late Capitalism*. London: New Left Books.

Mandel, E. 1977: The Leninist theory of organization. In *Revolution and Class Struggle: a Reader in Marxist Politics*, ed. R. Blackburn. Glasgow: Fontana.

Mandel, E. 1979: *Revolutionary Marxism Today*. London: New Left Books.

Mandel, E. 1980: *Long Waves of Capitalist Development: the Marxist Interpretation*. Cambridge: Cambridge University Press.

Mandel, E. 1986: In defence of socialist planning. *New Left Review* 159,5-38.

Mandel, E. 1988: The myth of market socialism. *New Left Review* 169. 108-21.

Manicas, Peter 1987: *A History and Philosophy of the Social Sciences*. Oxford: Blackwell.

Mann, M. 1973: *Consciousness and Action among the Western Working Class*. London: Macmillan.

Mann, M. 1986: *Sources of Social Power*, vol. 1, *A History of Power from the Beginning to AD 1760*. Cambridge: Cambridge University Press.

Mann, M. 1988: Ruling class strategies and citizenship. *Sociology* 21, 339-54.

Mann, M. 1988: *States, War and Capitalism*. Oxford: Blackwell.

Mannheim, K. 1929 *(1936, 1960): Ideology and Utopia: an Introduction to the Sociology of Knowledge*. London: Routledge.

Mannheim, K. 1940: *Man and Society in an Age of Reconstruction*. London: Routledge & Kegan Paul.

Mannheim, K. 1952: The problem of generations. In *Essays on the Sociology of Knowledge*, ed. P. Kecskemeti. London: Routledge & Kegan Paul.

Mannheim, K. 1956: *Essays on the Sociology of Culture*. London: Routledge & Kegan Paul.

Manove, M. 1971: A model of Soviet-type economic planning. *American Economic Review*, June.

Mansfield, Peter 1971: *The British in Egypt*. London: Weidenfeld & Nicolson.

Mao Zedong 1986: *The Writings of Mao Zedong*, vol. 1, ed. M. Kau and J. Leung. New York: M. E. Sharpe.

Maravall, J. M. 1979: The limits of reformism: parliamentary socialism and the Marxist theory of the state. *British Journal of Sociology* 30, 26790.

March, J. G. 1976: The technology of foolishness.

In *Ambiguity and Choice in Organizations*, ed. J. G. March and J. P. Olsen. Bergen: Universitetsforlaget.

March, James and Simon, Herbert 1958: *Organizations*. New York: John Wiley.

Marcuse, Herbert 1937: Philosophie und kritische Theorie. *Zeitschrift für Sozialforschung* 6, 632–47.

Marcuse, Herbert 1941 (1955): *Reason and Revolution: Hegel and the Rise of Social Theory*. New York: Oxford University Press.

Marcuse, Herbert 1955: *Eros and Civilization: a Philosophical Inquiry into Freud*. Boston: Beacon Press.

Marcuse, Herbert 1964: *One-Dimensional Man: the Ideology of Industrial Society*. London: Routledge & Kegan Paul; Boston: Beacon Press.

Marcuse, Herbert 1969: *An Essay on Liberation*. Boston: Beacon Press.

Marcuse, Herbert 1978: *Schriften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Marglin, S. A. 1974-5: What do bosses do? The origins and function of hierarchy in capitalist production. *Review of Radical Political Economics* 6.2, 60-112; 7.1, 20-37.

Marglin, S. A. 1984: *Growth, Distribution, and Prices*. Cambridge, MA, and London: Harvard University Press.

Margolis, Joseph 1980: *Art and Philosophy: Conceptual Issues in Aesthetics*. Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press.

Margolis, Joseph, ed. 1987: *Philosophy Looks at the Arts*. Philadelphia: Temple University Press.

Maris, R. 1969: *Social Forces in Urban Suicide*. State of Illinois: Dorsey Press.

Marković, Mihailo 1974: *From Affluence to Praxis: Philosophy and Social Criticism*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Marković, Mihailo and Cohen, Robert S. 1975: *Yugoslavia: the Rise and Fall of Socialist Humanism*. Nottingham: Spokesman.

Marks, Elaine and Courtivron, Isabelle de eds 1980: *New French Feminisms*. Brighton: Harvester.

Marlatt, A. and Gordon, J. 1985: *Relapse Prevention*. New York: Guilford Press.

Marmot, M. G. et al. 1984: Inequalities in death: specific explanations of a general pattern? *Lancet* I, 1003-6.

Marr, D. 1982: *Vision*. Oxford: Freeman.

Marris, P. 1982: *Community Planning and Conceptions of Change*. London: Routledge & Kegan Paul.

Marsh, C. 1982: *The Survey Method: the Contribution of Surveys to Sociological Explanation*. London: Allen & Unwin.

Marsh, D. ed. 1983: *Pressure Politics: Interest Groups in Britain*. London: Junction Books.

Marsh, P. 1978: *Aggro: the Illusion of Violence*. London: Dent.

Marsh, P. 1982: Rhetorics of violence. In *Aggression and Violence*, ed. P. Marsh and A. Campbell. Oxford: Blackwell.

Marshall, A. 1890 (*1920*): *Principles of Economics*. 8th edn, London: Macmillan.

Marshall, G. 1982: *In Search of the Spirit of Capitalism: an Essay on Max Weber's Protestant Ethic Thesis*. London: Hutchinson.

Marshall, G. et al. 1988: *Social Class in Modern Britain*. London: Unwin Hyman.

Marshall, T. H. 1938: *Class Conflict and Stratification*. London: The Play House.

Marshall, T. H. 1950 (*1992*): *Citizenship and Social Class*. London: Pluto Press.

Marshall, T. H. 1965: *Class, Citizenship and Social Development*. Golden City, NY: Anchor.

Marshall, T. H. 1967: *Social Policy in the Twentieth Century*. 2nd edn, London: Hutchinson.

Marshall, T. H. 1970 (1985): *Social Policy*. London: Hutchinson.

Marshall, T. H. 1981: *The Right to Welfare and Other Essays*. London: Heinemann.

Martin, B. M. et al. 1986: *Intellectual Suppression: Australian Case Histories, Analysis and Responses*. Sydney and London: Angus & Robertson.

Martin, Bernice 1981: *A Sociology of Contemporary Cultural Change*. Oxford: Blackwell.

Martin, C. J. and McQueen, D. V. 1989: *Readings for a New Public Health*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Martin, David. A. 1969: *The Religious and the Secular: Studies in Secularization*. London: Routledge & Kegan Paul.

Martin, David. A. 1978: *A General Theory of Secularization*. Oxford: Blackwell.

Martin, K. 1937: *The Magic of Monarchy*. London: elson.

Martin, K. 1962: *The Crown and the Establishment*. London: Hutchinson.

Martin, P. and Bateson, P. 1986: *Measuring Behaviour*. Cambridge: Cambridge University Press.

Martin, R. and Rowthom, R. eds 1986: *The Geography of De-industrialisation*. London: Macmillan.

Martin, Ross 1989: *Trade Unionism*. Oxford: Clarendon Press.

Marx, K. 1843 (*1975*): Contribution to the critique of Hegel's philosphy of law: introduction. In K Marx and F. Engels, *Collected Works*, vol. 3. London: Lawrence & Wishart.

Marx, K. 1844 (*1967*): *Economic and Philosophical (Paris) Manuscripts*. Moscow: Progress.

Marx, K 1845 (*1967*): Theses on Feuerbach. In Karl Marx: *Selected Writings in Sociology and Social Philosophy*, ed. Tom Bottomore and Maximilien Rubel. Harmondsworth: Penguin.

Marx, K. 1847: *The Poverty of Philosophy*. Paris: A. Franck.

Marx, K 1850 (*1973*): The class struggles in France, 1848-50. In *Surveys from Exile*. Harmondsworth: Penguin.

Marx, K. 1852 (*1973*) The eighteenth brumaire of Louis Bonaparte. In *Surveys from Exile*. Harmondsworth: Penguin.

Marx, K. 1857-8 (1973): *Grundrisse. Harmondsworth:* Penguin.

Marx, K 1859 (*1971*): *A Contribution to the Critique of Political Economy*. London: Lawrence & Wishart.

Marx, K. 1861-79 (*1905-10*): *Theories of Surplus Value*, ed. Karl Kautsky. Stuttgart: J. H. W. Dietz Nacht.

Marx, K. 1867 (*1976*): *Capital, vol.* 1. Harmondsworth: Penguin.

Marx, K. 1871 (1968): The civil war in France. In *Marx and Engels: Selected Works in One Volume*. London: Lawrence & Wishart.

Marx, K 1885 (*1933*): *Capital,* vol. 2, *The Process of Circulation of Capital*, ed. F. Engels. Chicago: Charles H. Kerr.

Marx, K. 1894 (*1972*): *Capital*, vol. 3, *The Process of Capitalist Production as a Whole*. London: Lawrence & Wishart.

Marx, K. 1898 (*1950*): Wages, price and profit. In K. Marx and F. Engels, *Selected Works in Two Volumes*. London: Lawrence & Wishart.

Marx, K. 1975: *Early Writings*. Harmondsworth: Penguin.

Marx, K. 1964: *Pre-capitalist Economic Formations*, ed. E. J. Hobsbawm. London: Lawrence & Wishart.

Marx, K. and Engels, F. 1845-6 (*1970*): *The German Ideology*. London: Lawrence & Wishart.

Marx, K. and Engels, F. 1848 (*1967*): *The Communist Manifesto*. Harmondsworth: Penguin.

Marx, K. and Engels, F. 1850 (*1975*): Address of the Central Authority to the League, March 1850. In *Collected Works,* vol. 10. London: Lawrence & Wishart.

Marx, K and Engels, F. 1969: *Selected Works in Three Volumes*. Moscow: Progress.

Marx, K. and Engels F. 1975: *Marx-Engels Selected Correspondence*. Moscow: Progress.

Maslow, A. H. 1968: *Toward a Psychology of Being*. New York: Van Nostrand.

Maslow, A. H. 1987: *Motivation and Personality*. 3rd edn, New York: Harper & Row.

Mason, E. S. 1939: Price and production policies of large-scale enterprise. *American Economic Review (Papers and Proceedings)* 29,61-74.

Massey, D. 1984: *Spatial Divisions of Labour: Social*

Structures and the Geography of Production. London: Methuen.

Massing, Paul W. 1967: *Rehearsal for Destruction*. New York: Howard Fertig.

Masters, W. H. et al. 1982: *Masters and Johnson on Sex and Human Loving*. Boston and Toronto: Little, Brown.

Masuda, Yoneji 1980 (*1981*): *The Information Society as Post-Industrial Society*. Bethesda, MD: World Future Society.

Matejka, L. and Pomorska, K. eds 1971: *Readings in Russian Poetics*. Cambridge, MA: MIT Press.

Mathieson, Margaret 1975: *The Preachers of Culture*. London: Allen & Unwin.

Matthews, Fred. H. 1977: *Quest for an American Sociology: Robert E. Park and the Chicago School*. Montreal and London: McGill-Queens University Press.

Matthews, R. C. O. 1968: Why has Britain had full employment since the war? *Economic Journal* 88, 555-69.

Matthiae, Paolo 1980: *Elba: an Empire Rediscovered*. London: Hodder & Stoughton.

Mattick, Paul 1975: *Spontaneität und Organisation*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Maturana, U. 1982: *Erkennen*. Braunschweig.

Matza, D. 1966: The disreputable poor. In *Class, Status and Power*, ed. R. Bendix and S. M. Lipset. London: Routledge & Kegan Paul.

Matza, D. 1969: *Becoming Deviant*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

Mauss, M. 1925 (*1954*): *The Gift*. London: Cohen & West.

Mauss, M. 1935 (*1973*): Les techniques du corps. Trans. in *Economy and Society* 2.1, 70-88.

Mauss, M. and Beuchat, H. 1906 (1979): *Seasonal Variations of the Eskimo: a Study in Social Morphology*. London: Routledge & Kegan Paul.

Mauss, M. and Hubert, H. 1904 (*1972*): *A General Theory of Magic*. London: Routledge & Kegan Paul.

Mayer, Arno J. 1988: *Why Did the Heavens Not Darken?* New York: Pantheon.

Mayer, Kurt B. and Buckley, Walter 1970: *Class and Society*. New York: Random House.

Mayer, R. H. 1972: *Social Planning and Social Change*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

Mayer, T. ed. 1978: *The Structure of Monetarism*. New York: Norton.

Mayhew, H. 1851-62: *London Labour and the London Poor*. London.

Mayhew, P. et al. 1989: *The 1988 British Crime Survey*. London: HMSO.

Maynard Smith, J. 1958 (*1975*): *The Theory of Evolution*. 3rd edn, Harmondsworth: Penguin.

Maynard Smith, J. 1984: *Evolution and the Theory of Games*. Cambridge: Cambridge University Press.

Mayo, Elton: 1933 (*1946*): *The Human Problems of an Industrial Civilization*. 2nd edn, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Mayo, Elton 1945: *The Social Problems of an Industrial Civilization*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Mayr, E. 1982: *The Growth of Biological Thought*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Mazrui, A. A. 1977: *Africa's International Relations: the Diplomacy of Dependency and Change*. London: Heinemann.

Mead, G. H. 1918: The psychology of punitive justice. *American Journal of Sociology* 23, 577602.

Mead, G. H. 1934 (*1962*): *Mind, Self and Society*, ed. Charles W. Morris. Chicago: University of Chicago Press.

Mead, G. H. 1964: *Selected Writings*, ed. A. J. Reck. Indianapolis: Bobbs-Merrill.

Meadows, D. H. et al. 1972: *Limits to Growth: a Report for the Club of Rome's Project on the Predicament of Mankind*. New York: Universe Books; London: Earth Island.

Medvedev, R. 1981: The dictatorship of the proletariat. In *Leninism and Western Socialism*. London: Verso.

Medvedev, Z. A. 1969: *The Rise and Fall of T. D. Lysenko*. New York: Columbia University Press.

Meidner, Rudolf 1978: *Employee Investment Funds: an Approach to Collective Capital Formation*. London: Allen & Unwin.

Meier, C. 1983 (*1990*): *The Greek Discovery of Politics*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Meillassoux, C. 1981: *Maidens, Meal and Money*. Cambridge: Cambridge University Press.

Meinecke, Friedrich 1946 (*1972*): *Historicism: the Rise of a New Historical Outlook*. London: Routledge & Kegan Paul.

Meisner, M. 1977: *Mao's China*. New York: Free Press.

Meisner, M. 1982: *Marxism, Maoism and Utopianism*. Madison: University of Wisconsin Press.

Meisner, M. 1986: *Mao's China and After*. New York: Free Press.

Meja, Volker and Stehr, Nico eds 1990: *Knowledge and Politics: the Sociology of Knowledge Dispute*. London: Routledge.

Melden, A. I. 1959: *Rights and Right Conduct*. Oxford: Blackwell.

Melden, A. I. 1961: *Free Action*. London: Routledge & Kegan Paul.

Melden, A. I. 1977: *Rights and Persons*. Oxford: Blackwell.

Mellor, D. H. ed. 1990: *Ways of Communicating*. Cambridge: Cambridge University Press.

Melnyk, G. 1985: *The Search for Community: From Utopia to a Co-operative Society*. Montreal: Black Rose Books.

Menger, C. 1883 (*1985*): *Investigations in the Method of the Social Sciences with Special Reference to Economics*. New York: New York University Press.

Menninger, K. 1938: *Man Against Himself*. New York: Harcourt, Brace.

Menze, E. A. ed. 1981: *Totalitarianism Reconsidered*. London: Kennikat Press.

Merchant, C. 1980: *The Death of Nature, Women, Ecology and the Scientific Revolution*. New York: Harper & Row.

Merleau-Ponty, Maurice 1945 (*1962*): *Phenomenology of Perception*. London: Routledge & Kegan Paul.

Merleau-Ponty, Maurice 1955 (*1973*): *Adventures of the Dialectic*. Evanston, IL: Northwestern University Press.

Merquior, J. G. 1975: *The Politics of Obedience: the Discourse of Voluntary Servitude*. Montreal: Black Rose Books.

Merquior, J. G. 1986: *Western Marxism*. London: Paladin.

Merquior, J. G. 1980: *Rousseau and Weber: a Study in the Theory of Legitimacy*. London: Routledge & Kegan Paul.

Merrington, J. and Marazzi, C. 1977: Notes on money, crisis and the state. *CSE Conference Papers*. London.

Merton, R. K. 1938: Social structure and anomie. *American Sociological Review* 8, 672–82.

Merton, R. K. 1949 (1968): *Social Theory and Social Structure*. Rev. edn, New York: Free Press.

Merton, R. K. 1957: Role-set: problems in sociological theory. *British Journal of Sociology* 8, 106-20.

Merton, R. K. 1961 (*1976*): Introduction. In *Contemporary Social Problems*, ed. R. K. Merton and R. A. Nisbet. New York: Harcourt, Brace Jovanovich.

Merton. R. K. 1973: *The Sociology of Science: Theoretical and Empirical Investigations*. Chicago and London: University of Chicago Press.

Merton, Robert K. and Nisbet, Robert eds 1961 *(1976): Contemporary Social Problems*. 4th edn, New York: Harcourt, Brace Jovanovich.

Mertz, J. T. 1914: *History of European Thought in the Nineteenth Century*, 4 vols. Vol. 4, *On Society*. London.

Meszaros, Istvan 1970: *Marx's Theory of Alienation*. London: Merlin Press.

Metz, J.-B. 1968: The church's social function in the light of political theology. *Concilium* 6.4,3.

Metz, J .-B. 1969: *Theology of the World*. New York: Herder & Herder.

Meyer, A. G. 1962: *Leninism*. New York: Praeger.

Meyer, Michael A. 1988: *Response to Modernity: a History of the Reform Movement in Judaism*. Oxford.

Meyers, William R. 1981: *The Evaluation Enterprise*. San Francisco: Jossey-Bass.

Meynaud, Jean 1965: *Technocracy*. London: Faber & Faber.

Meyrowitz, Joshua 1985: *No Sense of Place*. New York: Oxford University Press.

Michels, Roberto 1911 (*1949, 1962*): *Political Parties: a Sociological Study of the Oligarchical Tendencies of Modern Democracy*. New York: Free Press.

Michie, D. 1974: *On Machine Intelligence*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Midgley, M. 1978: *Beast and Man*. Brighton: Harvester.

Mies, Maria 1986: *Patriarchy and Accumulation on a World Scale: Women in the International Division of Labour*. London: Zed Books.

Milbank, J. 1990: *Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason*. Oxford: Blackwell.

Miles, I. 1985: *Social Indicators for Human Development*. London: Frances Pinter.

Miles, Ian et al. 1988: *IT Horizons: the Long-Term Social Implications of New Information Technology*. Aldershot: Edward Elgar.

Miles, R. 1982: *Racism and Migrant Labour: a Critical Text*. London: Routledge.

Miles, R. 1989: *Racism*. London: Routledge.

Milgram, Stanley 1974: Obedience to Authority. London: Tavistock.

Miliband, R. 1969: *The State in Capitalist Society*. London: Weidenfeld & Nicolson.

Miliband, R. 1983: *Class Power and State Power*. London: Verso.

Miliband, R. 1989: *Divided Societies: Class Struggle in Contemporary Capitalism*. Oxford: Clarendon Press.

Mill, James 1972: *The History of British India*. London and New Delhi: Associated Publishing House.

Mill, John Stuart 1859 (*1991*): *On Liberty and Other Essays*. Oxford: World's Classics.

Mill, John Stuart 1863 (*1957*): *Utilitarianism*. Indianapolis: Bobbs-Merrill.

Miller, D. 1984: *Anarchism*. London: Dent. Miller, D. 1990: Equality. In *Philosophy and Politics*, ed. G. M. K. Hunt. Cambridge: Cambridge University Press.

Miller, D. and Siedentop, L. eds 1983: *The Nature of Political Theory*. Oxford: Clarendon Press.

Miller, Daniel, 1987: *Material Culture and Mass Consumption*. Oxford: Blackwell.

Miller, David 1976: *Social Justice*. Oxford: Clarendon.

Miller, G. A. 1981: *Language and Speech*. Oxford: Freeman.

Miller, James 1987: *Democracy is in the Streets: from Port Huron to the Siege of Chicago*. New York: Simon & Schuster.

Miller, Michael B. 1981: *The Bon Marché: Bourgeois Culture and the Department Store 1869–1920*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Miller, S. M. and Riessman, F. 1968: *Social Class and Social Policy*. New York: Basic Books.

Millerson, G. 1964: *The Qualifying Associations: a Study in Professionalization*. London: Routledge & Kegan Paul.

Millett, Kate 1970: *Sexual Politics*. London: Sphere.

Mills, C. W. 1948: *The New Men of Power*. New York: Harcourt, Brace.

Mills,C. W.1951: *White Collar*. New York: Oxford University Press.

Mills, C. W. 1956: *The Power Elite*. New York and Oxford: Oxford University Press.

Mills, C. W. 1959: *The Sociological Imagination*. New York: Oxford University Press.

Milne, A. J. M. 1968: *Freedom and Rights*. London: Allen & Unwin.

Milton, John 1925: Areopagitica. In *Milton's Prose: a Selection*. Oxford: Oxford University Press.

Milton, John 1981: The origins and development of the concept 'law of nature'. *European Journal of Sociology* 23.

Mingione, Enzo 1986: Urban sociology. In *The Social Reproduction of Organization and Culture*, ed. Ulf Himmelstrand. London: Sage.

Mingione, Enzo 1991: *Fragmented Societies*. Oxford: Blackwell.

Minois, Georges 1987 *(1989): History of Old Age: From Antiquity to the Renaissance*. Cambridge: Polity.

Minsky, H. 1975: *John Maynard Keyens*. New York: Columbia University Press.

Minsky, M. 1967: *Computation: Finite and Infinite Machines*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.

Mintz, B. and Schwartz, M. 1985: *The Power Structure of American Business*. Chicago: University of Chicago Press.

Mishan, E. 1967: *The Costs of Economic Growth*. London: Staples Press.

Mishra, R. 1981: *Society and Social Policy*. 2nd edn, London: Macmillan.

Mishra, R. 1984: *The Welfare State in Crisis: Social Thought and Action*. Brighton: Wheatsheaf.

Mitchell, A. 1977: Bonapartism as a model for Bismarckian politics. *Journal of Modern History* 49, 181-99.

Mitchell, C. R. 1981: *Peacemaking and the Consultant's Role*. Farnborough and New York: Gower.

Mitchell, J. 1974 (*1984*): *Women's Estates*. Harmondsworth: Penguin.

Mitchell, J. 1974 (*1984*): *Women: the Longest Revolution*. Harmondsworth: Penguin.

Mitchell, J. 1975: *Psychoanalysis and Feminism*. Harmondsworth: Penguin.

Mitchell, W. 1973: The hydraulic hypothesis: a reappraisal. *Current Anthropology* 14, 532-4.

Mitrany, D. 1946: *A Working Peace System*. London: Chatham House.

Mitterauer, Michael and Sieder, Reinhard 1982: *The European Family*. Chicago: University of Chicago Press.

Moe, T. M. 1980: *The Organization of Interests: Incentives and the Internal Dynamics of Political Interest Groups*. Chicago: University of Chicago Press.

Moers, Ellen 1978: *Literary Women*. London: Women's Press.

Moggridge, D. E. 1976: *Keynes*. Glasgow: Fontana.
Moi, Toril 1985: *Sexual/Textual Politics*. London and ew York: Methuen.
Moi, Toril, ed. 1987: *French Feminist Thought: a Reader*. Oxford: Blackwell.
Moles, Robert 1987: *Definition and Rule in Legal Theory*. Oxford: Blackwell.
Moll, Peter 1991: *From Scarcity to Sustainability: Futures Studies and the Environment*. Frankfurt am Main and New York: Peter Lang.
Mollat, M. 1978: *Les Pauvres au moyen Age*. Paris: Hachette.
Moller, H. 1968: Youth as a force in the modern world. *Comparative Studies in Society and History* 10, 237-60.
Molyneux, M. 1979: Beyond the domestic labour debate. *New Left Review* 116, 3-38.
Momigliano, A. 1956: Per un riesame della storia dell'idea di Cesarismo. In *Cesare nel bimillenario della morte*, ed. Radio Italiana. Turin: Radio Italiana.
Momigliano, A. 1962: J. Burckhardt e la parola 'Cesarismo'. *Rivista storica italiana* 74, 369-71.
Mommsen, T. 1901: *The History of Rome*, 5 vols. London: Everyman.
Mommsen, Wolfgang J. 1974: *The Age of Bureaucracy: Perspectives on the Political Sociology of Max Weber*. Oxford: Blackwell.
Mommsen, Wolfgang J. 1977: Max Weber as critic of Marxism. *Canadian Journal of Sociology* 2, 373-98.
Mommsen, WolfgangJ.ed.1981: *The Emergence of the Welfare State in Britain and Germany*. London: Croom Helm.
Mommsen, Wolfgang J. 1981: Max Weber and Roberto Michels: an asymmetrical partnership. *European Journal of Sociology* 22.1, 100-16.
Mommsen, Wolfgang J. and Osterhammel, Jürgen eds 1986: *Imperialism and After: Continuities and Discontinuities*. London: Allen & Unwin.
Monat, Jacques and Sarfate, Hedva 1986: *Workers' Participation: a Voice in Decisions*, 1981-85. Geneva: ILO.
Money, J. and Musaph, H. eds 1977: *Handbook of Sexology*. New York: Elsevier North-Holland.
Montagu, Ashley 1972: *Statement on Race*. Oxford: Oxford University Press.
Montague, R. 1974: *Formal Philosophy*. New Haven, CT: Yale University Press.
Montesquieu, C. 1749 (*1962*): *The Spirit of the Laws*. 2 vols., London: Hafner.
Moore, Barrington Jr 1967: *Social Origins of Dictatorship and Democracy*. Harmondsworth: Penguin.
Moore, Barrington Jr 1972: *Reflections of the Causes of Human Misery*. London: Allen Lane.
Moore, G. E. 1903a: The refutation of Idealism. *Mind* 12.
Moore, G. E. 1903b (*1959*): *Principia Ethica*. Cambridge: Cambridge University Press.
Moore, G. E. 1925 (*1959*): A defence of common sense. In *Philosophical Papers*. London: Allen & Unwin.
Moore, G. H. 1983: *Business Cycles, Inflation and Forecasting*. 2nd edn, Cambridge, MA: Ballinger.
Moore, S. 1980: *Marx on the Choice between Socialism and Communism*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
Moore, S. F. and Myerhoff, B. G., eds 1977: *Secular Ritual*. Assen: Van Gorcum.
Moore, W. E. 1963: But some are more equal than others. *American Sociological Review* 28, 13-28.
Moore, W. E. 1963: *Social Change*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
Morawski, Stefan 1973: *O przedmiocie i metodzie estetyki*. Warsaw: Ksigzka i Wiedze.
Morawski, Stefan 1987: Czy zmierzch estetyki? In *Zmierzch estetyki: rzekomy czy autentyczny?* Warsaw: Czytelnik.
More, Thomas 1516 (*1965*): *Utopia*. Harmondsworth: Penguin.
Moreno, J. L. 1934 (*1953*): *Who Shall Survive?* Beacon, NY: Beacon House.
Morgan, G. 1986: *Images of Organization*. London: Sage.
Morgan, L. H. 1871: *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family*. Washington, DC: Smithsonian Institution.
Morgan, L. H. 1877 (*1963*): *Ancient Society: Researches in the Lines of Human Progress from Savagery through Barbarism to Civilization*, ed. E. B. Leacock. Cleveland and New York: World.
Morgan, Robin: 1984: *Sisterhood is Global: the International Women's Movement Anthology*. New York: Anchor.
Morgan, R. and Smith, D. J. eds 1989: *Coming to Terms with Policing*. London and New York: Routledge.

Morgenthau, H. J. 1951 (*1952*): *American Foreign Policy*. London: Methuen.

Morgenthau, H. J. 1968: *Politics among Nations*. New York: Knopf.

Morin, Edgar et al. 1968: *Mai 68: la brèche*. Paris: Fayard.

Morison, Samuel Eliot et al. 1970: *Dissent in Three American Wars*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Morris, A. 1987: *Women, Crime and Criminal Justice*. Oxford: Blackwell.

Morris, C. 1971: *Writings on the General Theory of Signs*. The Hague: Mouton.

Morriss, P. 1987: *Power: a Philosophical Analysis*. Manchester: Manchester University Press.

Morson, G. and Emerson, C. 1990: *Mikhail Bakhtin: Creation of a Prosaics*. Stanford, CA: Stanford University Press.

Mosca, G. 1896 (*1939*): *The Ruling Class*, ed. Arthur Livingston. New York: McGraw-Hill.

Moseley, K. P. and Wallerstein, I. 1978: Precapitalist social structures. *Annual Review of Sociology* 4, 259-90.

Moser, C. A. and Kalton, G. 1971: *Survey Methods in Social Investigation*. London: Heinemann.

Mosetič, Gerald 1987: *Die Gesellschaftstheorie des Austromarxismus*. Darmstadt: Wissenschaftlische Buchgesellschaft.

Moskos, C. C. 1976: The Military. *Annual Review of Sociology* 2, 55-77.

Moskos, C. C. 1988: Institutional and occupational trends in armed forces. In *The Military: More than Just a Job*, ed. C. C. Moskos and F. R. Wood. Washington, DC: Pergamon-Brassey's.

Mosse, George L. 1964: *The Crisis of German Ideology*. New York: Grosset & Dunlop.

Mosse, George L. 1971: Caesarism, circuses and monuments. *Journal of Contemporary History* 6, 167-82.

Mosse, George L. 1975: *The Nationalization of the Masses*. New York: Howard Fertig.

Mosse, George L. 1978: *Toward the Final Solution: a History of European Racism*. London: Dent.

Mouffe, C. 1979: Hegemony and ideology in Gramsci. In *Gramsci and Marxist Theory*. London: Routledge & Kegan Paul.

Moulin, Raymonde 1967: *Le Marché de la peinture en France*. Paris: Minuit.

Mouzelis, N. P. 1986: *Politics in the Semi-Periphery: Early Parliamentarism and Late Industrialisation in the Balkans and Latin America*. London: Macmillan.

Mowery, D. C. and Rosenberg, N. 1989: *Technology and the Pursuit of Economic Growth*. Cambridge: Cambridge University Press.

Mukerji, Chandra 1983: *From Graven Images: Patterns of Modern Materialism*. New York: Columbia University Press.

Mulhern, Francis 1979: *The Moment* of 'Scrutiny'. London: Verso.

Mulkay, M. 1979: *Science and the Sociology of Knowledge*. London: Allen & Unwin.

Mulkay, M. 1985: *The Word and the World: Explorations in the Form of Sociological Analysis*. London: Allen & Unwin.

Müller-Doohm, Stefan ed. 1992: *Verstehen und Methoden*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Müller-Jentsch, Walther 1990: Works council. In *Concise Enyclopedia of Participation and Co Management*, ed. Gyorgy Szell. Berlin and New York: de Gruyter.

Mumford, Lewis 1934 (*1963*): *Technics and Civilization*. New York: Harcourt, Brace, World.

Mumford, Lewis 1966: *The City in History*. Harmondsworth: Penguin.

Mumford, Lewis 1967: *The Myth of the Machine*. New York: Harcourt, Brace, Jovanovich.

Munck, Ronaldo 1988: *The New International Labour Studies*. London: Zed.

Munro, Thomas 1956: *Towards Science in Aesthetics*. New York: Liberal Art Press.

Murdock, G. P. 1949: *Social Structure*. New York and London: Macmillan

Murdock, George 1967: *Ethnographic Atlas*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.

Murmis, Miguel and Portantiero, Juan Carlos 1971: *Estudios sobre los orígenes del peronismo*. Buenos Aires: Siglo Veintiunto.

Murray, H. A. 1959: Preparations for the scaffolding of a comprehensive system. In *Psychology: a Study of a Science*, ed. S. Koch. New York: McGraw-Hill.

Muth, J. F. 1961: Rational expectations and the theory of price movements. *Econometrica* 29, 315-35.

Myers, L. H. 1935 (1984): *The Root and the Flower*. London: Seeker & Warburg.

Myrdal, G. 1944 (1962): *An American Dilemma*. New York: Harper & Brothers.

Myrdal, G. 1953: *The Political Element in the*

Development of Economic Theory. London: Routledge & Kegan Paul.

Nadeau, Maurice 1968: *The History of Surrealism*. London: Jonathan Cape.

Naess, A. 1973: The shallow and the deep, longrange ecology movement: a summary. *Inquiry* 16.

Naess, A. 1989: *Ecology, Community and Lifestyle*, ed. D. Rothenburg. Cambridge: Cambridge University Press.

Nairn, T. 1988: *The Enchanted Glass: Britain and its Monarchy*. London: Radius.

Namier, L. 1958: The first mountebank dictator. In *Vanished Supremacies*. London: Hamish Hamilton.

Naphtali, Fritz 1928 (*1977*): *Wirtschaftsdemokratie*. 4th edn, Frankfurt am Main: EVA.

Nash, J. 1951: Non-cooperative games. *Annals of Mathematics* 54, 286-95.

Natanson, Maurice, ed. 1970: *Phenomenology and Social Reality: Essays in Memory of Alfred Schutz*. The Hague: Martinus Nijhoff.

Nattiez, 1990: *Music and Discourse: Toward a Semiology of Music*, trans. C. Sabbate. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Navarro, Vincente 1976: *Medicine under Capitalism*. London: Croom Helm.

Needham, R. 1962: *Structure and Sentiment: a Test Case in Social Anthropology*. Chicago and London: University of Chicago Press.

Needham, R. 1973: Prescription. *Oceania* 42, 16681.

Needham, R. ed. 1971: *Rethinking Kinship and Marriage*. London: Tavistock.

Needham, R. 1986: Alliance. *Oceania* 56, 165-80.

Negri, A. 1972: *Crisi dello stato-piano*. Florence: Clusf.

Negri, A. 1979 (1984): *Marx Beyond Marx*, trans. A. Negri. State of Massachusetts: Bergin & Gervey.

Neisser, U. 1976: *Cognition and Reality*. San Francisco: Freeman.

Nelkin, Dorothy and Pollak, Michael 1981: *The Atom Besieged*. Cambridge, MA: MIT Press.

Nell, E. J. ed. 1980: *Growth, Profits and Property: Essays in the Revival of Political Economy*. Cambridge: Cambridge University Press.

Nelson, R. R. 1987: *Understanding Technical Change as an Evolutionary Process*. Amsterdam: North Holland.

Nelson, Richard R. and Winter, Sidney G. 1981: *An Evolutionary Theory of Economic Change*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Nesbitt, E. M. 1991: *'My Dad's Hindu, My Mum's Side are Sikhs': Issues in Religious Identity*. Charlbury: National Foundation for Arts Education.

Nettl, B. 1983: *The Study of Ethnomusicology*. Urbana: University of Illinois Press.

Neumann, Franz 1942 (1944): *Behemoth*. New York: Oxford University Press.

Neumann, Franz 1957: Notes on the theory of dictatorship. In *The Democratic* and the Authoritarian State, ed. H. Marcuse. New York: Free Press.

Neumann, Franz 1978: *Wirtschaft, Staat, Demokratie: Aufsätze 1930-1954*, ed. Alfons Söllner. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Neurath, O. 1932a (*1959*): Sociology and physicalism. In *Logical Positivism*, ed. A. J. Ayer. Glencoe, IL: Free Press.

Neurath, O. 1932b (*1959*): Protocol sentences. In *Logical Positivism*, ed. A. J. Ayer. Glencoe, IL: Free Press.

Neuringer, C. 1976: Current developments in the study of suicidal thinking. In *Suicidology: Contemporary Developments*, ed. E. Schneidman. London: Grune & Stratton.

Newell, A. and Simon, H. 1972: *Human Problem Solving*. New York: Prentice-Hall.

Newell, A. and Simon, H. 1976 (*1981*): Computer science as an empirical enquiry. In *Mind Design*, ed. J. Haugeland. Cambridge, MA: MIT Press.

Newfield, Jack 1967: *A Prophetic Minority*. New York: New American Library.

Newman, G. 1976: *Comparative Deviance*. Elsevier.

Newman, K. S. 1983: *Law and Economic Organization: a Comparative Study of Preindustrial Societies*. Cambridge: Cambridge University Press.

Newmeyer, F. J. ed. 1988: *Linguistics: the Cambridge Survey*, 4 vols. Cambridge: Cambridge University Press.

Newton, J. 1988: *Preventing Mental Illness*. London: Routledge & Kegan Paul.

Nicholls, D. 1975: *The Pluralist State*. London: Macmillan.

Nichols, T. ed. 1980: *Capital and Labour: Studies in the Capitalist Labour Process*. London: Fontana.

Niebuhr, H. R. 1929 *(1957): The Social Sources of Denominationalism*. Cleveland: World.

Nielsen, K. and Patten, S. eds 1981: Marx and Morality. *Canadian Journal of Philosophy*, Supp. vol. 7.

Nielsen, K. and Pedersen, O. K. 1988: The

negotiated economy: ideal and history. *Scandinavian Political Studies* 2, 79-10 1.

Nietzsche, F. 1873 (1954): On truth and lie in an extra-moral sense. In *The Portable Nietzsche*, ed. W. Kaufman. New York: Viking.

Nietzsche, F. 1901 (1964): *The Will to Power*. New York: Russell & Russell.

Nisbet, Robert 1953: *The Quest for Community*. New York: Oxford University Press.

Nisbet, Robert 1966: *The Sociological Tradition*. New York: Basic Books; London: Heinemann (1967).

Nisbet, Robert 1969: *Social Change and History*. New York: Oxford University Press.

Nisbet, Robert 1974: *The Sociology of Emile Durkheim*. New York: Oxford University Press.

Nisbet, Robert 1975: *The Twilight of Authority*. New York: Oxford University Press.

Nisbet, Robert 1976: *Sociology as an Art Form*. New York: Oxford University Press.

Nisbet, Robert 1980: *History of the Idea of Progress*. New York: Basic Books.

isbet, Robert 1986: *Conservatism*. London and Minneapolis.

Nisbet, Robert 1986: Developmentalism: a critical analysis. In *The Making of Modern Society*. Brighton: Wheatsheaf.

Nisbett, R. and Ross, L. 1980: *Human Inference*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

Nissel, M. 1987: *People Count: a History of the General Register Office*. London: HMSO.

Nkrumah, K. 1963: *Africa Must Unite*. New York: Praeger.

Noakes, Jeremy and Pridham, G. eds 8-3891: *Nazism 1919-1945: a Documentary Reader*, 3 vols. (vol. 4 forthcoming).

Nochlin, Linda 1989: *Women, Art, and Power and Other Essays*. London: Thames & Hudson.

Noiriel, G. 1988: *Le Creuset français*. Paris: Seuil.

Nora, Simon and Mine, Alain 1978 (*1980*): *The Computerization of Society*. Cambridge, MA: MIT Press.

Nordlinger, E. 1967: *The Working-Class Tories: Authority, Deference, and Stable Democracy*. London: MacGibbon and Kee.

Norman, D. A. ed. 1981: *Perspectives on Cognitive Science*. State of New Jersey: Erlbaum.

North, C. C. 1926: *Social Differentiation*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Notestein, F. W. 1945: Population: the Long-view. In *Food for the World*, ed. T. W. Schultz. Chicago: University of Chicago Press.

Nove, A. 1964: *Was Stalin Really Necessary?* London: Allen & Unwin.

Nove, A. 1977: *The Soviet Economic System*. London: Allen & Unwin.

Nove, A. 1983: *Tht Economics of Feasible Socialism*. London: Allen & Unwin.

Nove, A. 1987: Markets and socialism. *New Left Review* 161, 98-104.

Nove, A. and Nuti, D. M. eds 1972: *Socialist Economics*. Harmondsworth: Penguin.

Novikov, I. D. 1983: *Evolution of the Universe*. Cambridge: Cambridge University Press.

Nowak, L. 1983: *Property and Power: Towards a Non-Marxian Historical Materialism*. Dordrecht: Reidel.

Nozick, R. 1969: Newcomb's problem and two principles of choice. In *Essays in Honor of Carl Hempel*, ed. N. Rescher. Dordrecht: Reidel.

Nozick, R. 1974: *Anarchy, State, and Utopia*. New York: Basic Books; Oxford: Blackwell.

Nwodo, Christopher 1984: Philosophy of Art versus Aesthetics. *British Journal of Aesthetics* 24, 195-205.

Nyerere, J. 1968: *Freedom and Socialism*. Dar es Salaam: Oxford University Press.

Oakes, Guy, 1988: *Weber and Rickert: Concept Formation in the Cultural Sciences*. Cambridge, MA, and London: MIT Press.

Oakeshott, Michael 1962 (*1974*): *Rationalism in Politics and Other Essays*. 2nd edn, London: Methuen.

Oakeshott, Michael 1975: *Hobbes on Civil Association*. Oxford: Blackwell.

Oakeshott, Michael 1975 (*1991*): *On Human Conduct*. Oxford: Clarendon Press.

Oakley, A. 1974: *The Sociology of Housework*. Oxford: Martin Robertson.

Oakley, A. 1985: *Subject Woman*. Harmondsworth: Penguin.

Oberschall, A. ed. 1972: *The Establishment of Empirical Sociology: Studies in Continuity, Discontinuity and Institutionalisation*. New York: Harper & Row.

Oberschall, Anthony 1973: *Social Conflict and Social Movements*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

O'Connor, J. 1973: *The Fiscal Crisis of the State*. New York: St Martin's Press.

O'Donnell, Guillermo 1973: *Modernization and*

Bureaucratic Authoritarianism: Studies in South American Politics. Berkeley: University of California Press.

O'Donnell, Guillermo et al. eds 1986: *Transitions from Authoritarian Rule: Prospects for Democracy*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

O'Driscoll, Gerald P. Jr and Rizzo, Mario J. 1985: *The Economics of Time and Ignorance*. Oxford: Blackwell.

OECD 1963: *The Measurement of Scientific and Technical Activities*. Paris: OECD.

OECD 1963: *Report of Inter-Ministerial Meeting on Sciences*. Paris: OECD.

OECD 1963: *Science, Economic Growth and, Government Policy*. Paris: OECD.

OECD 1988: *The Future of Social Protection*. Paris: OECD.

Oertzen, Peter V. 1963 (1976): *Betriebsräte in der Novemberrevolution*. 2nd edn, Berlin: Dietz.

Offe, C. 1976: *Industry and Inequality*. New York: St Martin's Press.

Offe, C. 1984: *Contradictions of the Welfare State*, ed. John Keane. Cambridge, MA: MIT Press.

Offe, C. 1985: *Disorganized Capitalism*, ed. John Keane. Cambridge, MA: MIT Press.

Offe, C. and Wiesenthal, H. 1980: Two logics of collective action: theoretical notes on social class and organizational form. *Political Power and Social Theory* 1,67-115.

Ogburn, William Fielding 1930: Three obstacles to the development of a scientific sociology. *Social Forces* 8.3, 347-50.

Ogley, R. C. 1991: *Conflict under the Microscope*. Aldershot: A vebury.

O'Hear, Anthony 1980: *Karl Popper*. London: Routledge & Kegan Paul.

Okamoto, Hermann 1981: *Collective Bargaining and Industrial Democracy in Western Europe, North America and Japan*. Tokyo: Hosei University Press.

Okun,A.1980:Rational-expectations-with-misperceptions as a theory of the business cycle. *Journal of Money, Credit and Banking* 12, 817–25.

Ollman, B. 1977: Marx's vision of communism: a reconstruction. *Critique* 8, 4-41.

Olsen, Greg 1992: *The Struggle for Economic Democracy in Sweden*. Aldershot: Avebury.

Olson, M, 1965: *The Logic of Collective Action*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Olsson, G. 1980: *Birds in Egg, Eggs in Bird*. London: Pion.

Ó Maoháin, C. 1987: *The Radical Right*. Harlow: Longman.

Omran, A. 1971: The epidemiologic transition: a theory of the epidemiology of population change. *Milbank Memorial Fund Quarterly* 49, 509-38.

O'Neill, J. ed. 1973: *Modes of Individualism and Collectivism*. London: Heinemann.

O'Neill, William L. 1971: *Coming Apart: an Informal History of America in the 1960s*. Chicago: Quadrangle.

Oppenheim, Adolf L. 1969: Mesopotamia: land of many cities. In *Middle Eastern Cities: a Symposium on Ancient, Islamic and Contemporary Middle Eastern Urbanism*. Berkeley: University of California Press.

Orford, J. 1985: *Excessive Appetites: a Psychological View of Addiction*. Chichester: Wiley.

O'Riordan, T. 1981: *Environmentalism*. 2nd edn, London: Pion.

Orru, M. 1987: *Anomie: History and Meanings*. Boston: Allen & Unwin.

Ortega y Gasset, José 1941: *History as a System*. New York: Norton.

Ortega y Gasset, José 1972: *The Dehumanization of Art, and Other Writings on Art, Culture and Literature*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Osborn, F. 1951: Preface to *Eugenics*. New York: Harper.

Osborne, Harold ed. 1968: *Aesthetics in the Modern World*. New York: Weybright & Talley.

Osborne, Harold 1970: *Aesthetics and Art Theory: an Historical Introduction*. New York: Dutton.

Osborne, Harold ed. 1972: *Aesthetics*. Oxford: Oxford University Press.

O'Shea, T. and Eisenstadt, M. eds 1984: *Artificial Intelligence*. New York: Harper & Row.

Ossowska, Maria 1971: *Social Determinants of Moral Ideas*. London: Routledge & Kegan Paul.

Ossowski, S. 1957 (*1963*): *Class Structure in the Social Consciousness*. New York: Free Press; London: Routledge & Kegan Paul.

Ossowski, S. 1978: *The Foundations of Aesthetics*. Dordrecht: Reidel; Warsaw: PWN.

Ostergaard, G. 1982: *Nonviolent Revolution in India*. New Delhi: Gandhi Peace Foundation.

Ostrogorski, M. 1902: *Democracy and the Organisation of Political Parties*. Vol. 1. London: Macmillan.

O'Sullivan, N. 1983: *Fascism. London:* Dent.

O'Sullivan, N. ed. 1986: *Terrorism, Ideology and Revolution*. Brighton: Wheatsheaf.

O'Toole, R. 1977: *The Precipitous Path: Studies in Political Sects*. Toronto: PMA.

Otto, R. 1917 *(1950): The Holy*. Harmondsworth: Penguin.

Outhwaite, William 1975 *(1986)*: *Understanding Social Life: the Method Called Verstehen*. 2nd edn, Lewes: Jean Stroud.

Outhwaite, William 1987a: *New Philosophies of Social Science: Realism, Hermeneutics, and Critical Theory*. London: Macmillan; New York: St Martin's Press.

Outhwaite, William 1987b: Laws and explanations in sociology. In *Classic Disputes in Sociology*, ed. R. J. Anderson et al. London: Allen & Unwin.

Owen, H. and Schultze, C. L. eds 1976: *Setting National Priorities*. Washington, CD: Brookings Institution.

Owen, Robert 1812-16 *(1963)*: *A New View of Society and Other Writings*, ed. and introd. G. D. H. Cole. London.

Ozga, John and Lawn, M. 1981: *Teachers, Professionalism and Class*. Barcombe: Falmer Press.

Padmore, G. 1972: *Pan-Africanism or Communism*. Garden City, NY: Doubleday.

Pagden, A. 1988: The destruction of trust and its economic consequences in the case of eighteenth-century Naples. In *Trust: Making and Breaking Cooperative Relations*, ed. D. Gambetta. Oxford: Blackwell.

Pahl, R. E. 1984: *Divisions of Labour*. Oxford: Blackwell.

Paige, G. 1977: *The Scientific Study of Leadership*. New York: Free Press.

Paige, J. 1975: *Agrarian Revolution*. New York: Free Press.

Paine, T. 1791-2 *(1937)*: *Rights of Man*. London: Watts.

Pallin, D. A. 1990: *The Anthropological Character of Theology*. Cambridge: Cambridge University Press.

Panitch, L. 1976: *Social Democracy and Industrial Militancy*. Cambridge: Cambridge University Press.

Panitch, L. 1980: Recent theorizations of corporatism. *British Journal of Sociology* 31.

Pankratowa, Anna 1923 (1976): *Fabrikäte in Rubland: der Kampf um die sozialistische Fabrik*. Frankfurt am Main: Fischer.

Pannekoek, Anton 1950: *Workers' Councils*. Melbourne.

Pannenberg, W. 1976: *Theology and the Philosophy of Science*. London: Darton, Longman & Todd.

Parekh, B. 1982: *Contemporary Political Thinkers*. Oxford: Martin Robertson.

Paret, Peter ed. 1986: *Makers of Modem Strategy: from Machiavelli to the Nuclear Age*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Pareto, V. 1897: *Cours d'économie politique*. Lausanne: Rouge.

Pareto, V. 1916-19 *(1963)*: *The Mind and Society: a Treatise on General Sociology*. New York: Dover.

Paris, C. ed. 1982: *Critical Readings in Planning Theory*. Oxford: Pergamon Press.

Park, R. C. et al. 1925: *The City*. Chicago: University of Chicago Press.

Park, R. E. 1967: *On Social Control and Collective Behavior: Selected Papers*. Chicago: University of Chicago Press.

Park, Robert E. 1928: Human migration and the marginal man. *American Journal of Sociology* 33, 881-93.

Park, Robert E. and Burgess, R. W. 1929: *Introduction to the Science of Sociology*. Chicago: University of Chicago Press.

Parker, Stanley 1976: *The Sociology of Leisure*. London: Allen & Unwin.

Parkin, Frank 1979: *Marxism and Class Theory: a Bourgeois Critique*. New York: Columbia University Press; London: Tavistock.

Parkin, S. 1989: *Green Parties: an International Guide*. London: Heretic.

Parsons, T. 1937: *The Structure of Social Action*. New York: McGraw-Hill.

Parsons, T. 1949: The professions and social structure. In *Essays in Sociological Theory Pure and Applied*. Glencoe, IL: Free Press.

Parsons, T. 1951: *The Social System*. Glencoe, IL: Free Press; London: Routledge & Kegan Paul.

Parsons, T. 1958: The pattern of religious organizations in the United States. *Daedalus* 87.

Parsons, T. 1964: *Social Structure and Personality*. New York: Free Press.

Parsons, T. 1966: *Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

Parsons, T. 1967: On the concept of political power. In *Sociological Theory and Modern Society*. New York: Free Press; London: Collier Macmillan.

Parsons, T. 1967: Pattern variables revisited: a response to Robert Dublin. In *Sociological Theory and Modern Society*. New York: Free Press.

Parsons, T. 1968: Social Interaction. In *International Encyclopedia of the Social Sciences*, vol. 7, ed. D. L. Sills. New York: Macmillan and Free Press.

Parsons, T. 1969: *Politics and Social Structure*. New York: Free Press.

Parsons, T. 1971: *The System of Modern Societies*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

Parsons, T. and Shils, E. 1951 (*1962*): Values, motives and systems of action. In *Toward a General Theory of Action*. New York: Harper & Row.

Parsons, T. and Bales, R. 1955: *Family Socialization and Interaction Patterns*. Glencoe, IL: Free Press.

Partee, B. H. et al. 1990: *Mathematical Methods in Linguistics*. Dordrecht: Kluwer.

Pasinetti, L. 1961–2: Rate of profit and income distribution in relation to the rate of economic growth. *Review of Economic Studies* 29, 267-79.

Paskins, B. 1978: Obligation and the understanding of international relations. In *The Reason of States*, ed. M. Donelan. London: Allen & Unwin.

Passmore, J. 1974: *Man's Responsibility for Nature*. London: Duckworth.

Passmore, John 1957 (*1968*): *A Hundred Years of Philosophy*. Harmondsworth: Penguin.

Pateman, Carole 1970: *Participation and Democratic Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.

Pateman, Carole 1988: *The Sexual Contract*. Cambridge: Polity.

Pateman, T. 1987: *Language in Mind and Language in Society*. Oxford: Oxford University Press.

Pateman, T. 1989: Bakhtin/Vološinov: pragmatics in semiotics. *Journal of Literary Semantics* 18.3, 203-16.

Patinkin, D. 1981: *Essays on and in the Chicago Tradition*. Durham, NC: Duke University Press.

Patnaik, P. ed. 1986: *Lenin and Imperialism*. Hyderabad: Orient Longman.

Patnaik, U. ed. 1990: *Agrarian Regulations and Accumulation*. Delhi: Oxford University Press.

Pavlov, Ivan 1927: *Conditioned Reflexes*. London.

Pavlov, Ivan 1932 (*1958*): *Experimental Psychology and Other Essays*. Moscow: Foreign Language Press; London: Peter Owen; New York: Philosophical Library.

Pawson, Ray 1989: *A Measure for Measures*. London: Routledge & Kegan Paul.

Payne, G. 1987: *Employment and Opportunity*. London: Macmillan.

Payne, G. 1987: *Mobility and Change in Modern Society*. London: Macmillan.

Payne, G. 1989: Social mobility. *British Journal of Sociology* 40, 471-92.

Payne, G. 1991: Competing views of contemporary social mobility and social divisions. In *Class and Consumption*, ed. R. Burrows and C. Marsh. London: Macmillan.

Payne, G. and Abbott, P. 1991: *The Social Mobility of Women*. London: Falmer Press.

Payne, Stanley 1970: *The Spanish Revolution*. London: Weidenfeld & Nicolson.

Pearce, D. W. and Turner, R. K. 1990: *The Economics of Natuml Resources and the Environment*. London: Harvester-Wheatsheaf.

Pearce, F. 1989: *The Radical Durkheim*. London: Unwin Hyman.

Pearson, E. S. ed. 1978: *The History of Statistics in the 17th and 18th Centuries*. London and High Wycombe: Charles Griffin.

Pearson, Karl 1892: *Grammar of Science*. London: Walter Scott.

Peel, J. D. Y. 1971: *Herbert Spencer*. London: Heinemann.

Peet, R. and Thrift, . eds 1989: *New Models in Geography: the Political-Economy Perspective*, 2 vols. London: Unwin Hyman.

Peirce, C. S. 1877 (*1931*): The fixation of belief. In *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, vol. 1. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Peirce, C. S. 1878 (1931): How to make our ideas clear. In *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, vol. 1. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Peirce, C. S. *1931-58: Collected Papers*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Pelinka, A. 1983: *Social Democratic Parties in Europe*. New York: Praeger.

Pellicani, Luciano 1988: Weber and the myth of Calvinism. *Telos* 75, 57-85.

Penley, C. ed. 1988: *Feminism and Film Theory*. London: BFI; New York: Routledge.

Pennock, J. R. 1979: *Democratic Political Theory*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Pennock, J. R. and Chapman, J. W. eds 1972: *Coercion*. Chicago: Aldine Atherton.

Pennock, J. R. and Chapman, J. W. eds 1978: *Anarchism*. New York: New York University Press.

Pepper, D. 1986: *The Roots of Modern Environmentalism*. London and New York: Routledge.

Perelman, Chaim 1976: *Logique juridique,* nouvelle rhétorique. Paris: Dalloz.

Perez-Diaz, V. M. 1978: *State, Bureaucracy and Civil Society: a Critical Discussion of the Political Theory of Karl Marx*. London: Macmillan.

Perlman, Selig 1928: *The Theory of the Labor Movement*. New York: Macmillan.

Perrow, Charles 1967: A framework for the comparative analysis of organizations. *American Sociological Review* 32, 194-208.

Perrow, Charles 1972: *Complex Organizations*. New York: McGraw Hill.

Perry, R. et al. 1986: *Counterurbanisation. Norwick:* Geo Books.

Pesaran, M. H. 1987: *The Limits to Rational Expectations*. Oxford: Blackwell.

Pessen, Edward 1973: *Riches, Class and Power before the Civil War*. New York: D. H. Heath.

Pessen, Edward ed. 1974: *Three Centuries of Social Mobility in America*. Lexington, MA: D. H. Heath.

Pestman, Pieter W. 1983: Some aspects of Egyptian law in Graeco-Roman Egypt. In *Egypt and the Hellenistic World*, ed. E. van't Dack et al. Leuven: Lovanii.

Peters, R. 1967: Authority. In *Political Philosophy,* ed. A. Quinton. Oxford: Oxford University Press.

Peters, R. S. 1958: *The Concept of Motivation*. London: Routledge & Kegan Paul.

Pettigrew, T. F. 1971: *Racially Separate or Together?* New York: McGraw-Hill.

Pettigrew, T. F. 1976: Prejudice and the situation. In *The Black American Reference Book*, ed. M. M. Smythe. Englewood Cliffs, NJ: PrenticeHall.

Petty, R. E. and Cacioppo, J. T. 1981: *Attitudes and Persuasion*. Dubuque, IA: W. C. Brown.

Peukert, Detlev 1982 (*1987*): *Inside Nazi Germany*. Harmondsworth: Penguin.

Phan, P. C. 1984: *Social Thought: Message of the Fathers of the Church*. Collegeville, MN: Liturgical Press.

Phelps Brown, H. 1988: *Egalitarianism and the Generation of Inequality*. Oxford: Clarendon.

Philips, D. C. 1987: *Philosophy, Science, and Social Inquiry*. Oxford: Pergamon.

Phillips, Anne ed. 1987: *Women and Equality*. Oxford: Blackwell.

Phillips, D. and Carstensen, L. 1988: The effect of suicide on various demographic groups. *Suicide and Life Threatening Behaviour* 18, 100-14.

Phillips, Derek 1979: *The Credential Society*. New York: Academic Press.

Phizacklea, A. ed. 1983: *One Way Ticket: Migration and Female Labour*. London: Routledge & Kegan Paul.

Piaget, J. 1968 (*1970*): *Structuralism*. New York: Basic Books.

Piaget, J. and Inhelder, B. 1955 (1958): *The Growth of Logical Thinking from Childhood to Adolescence*. London: Routledge & Kegan Paul.

Piatelli-Palmarini, M. ed. 1980: *Language and Learning: the Debate between Jean Piaget and Noam Chomsky*. London: Routledge & Kegan Paul.

Pickens, D. K. 1968: *Eugenics and the Progressives*. Nashville: Vanderbilt University Press.

Pike, Chris, ed. 1979: *The Futurists, the Formalists and the Marxist Critique*. Ink Links.

Pilgrim Trust 1938: *Men Without Work*. Cambridge: Cambridge University Press.

Pillay, P. N. 1973: *A Poverty Datum Line Study among Africans in Durban*. University of Nepal.

Pimlott, B. ed. 1984: *Fabian Essays in Socialist Thought*. London: Heinemann.

Pinker, R. 1971: *Social Theory and Social Policy*. London: Heinemann.

Piore, M. and Sabel, C. 1984: *The Second Industrial Divide: Possibilities for Prosperity*. New York: Basic Books.

Pirenne, Henri 1925: *Medieval Cities*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Pirsig, R. 1974: *Zen and the Art of Motorcycle Maintenance: an Inquiry into Values*. London: Bodley Head.

Pitcher, G. 1964: *Truth*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

Pitkin, H. L. 1967: *The Concept of Representation*. Berkeley: University of California Press; Cambridge: Cambridge University Press.

Pitkin, Hanna 1972: *Wittgenstein and Justice*. Berkeley: University of California Press.

Pius XI 1933: *Casti Connubii*. Vatican.

Pivčević, Edo 1970: *Husserl and Phenomenology*. London: Hutchinson.

Piven, F. F. and Cloward, R. A. 1971: *Regulating the Poor*. New York: Vintage Books.

Pizzorno, A. 1974-8: *Lotte operaie e sindicato in It alia, 1968-1978*. Bologna: II Mulino.

Plamenatz, J. 1954: *German Marxism and Russian Communism*. London, New York and Toronto: Longmans, Green & Co.

Plant, R. 1991: *Modern Political Thought*. Oxford: Blackwell.

Plato 1961: Timaeus, Critias, Phaedrus, Philebus, Laws. In *Collected Dialogues*, ed. Edith Hamilton and Huntington Cairns. Princeton, NJ: Bollingen.

Platt, J. R. ed. 1965: *New Views of the Nature of Man*. Chicago: University of Chicago Press.

Plekhanov, G. V. 1895 (*1975*): The Development of the Monist View of History. In *Selected Philosophical Works in Five Volumes* (1961-81), vol. 1. Moscow: Progress; London: Lawrence & Wishart.

Plummer, K. 1979: Misunderstanding labelling perspectives. In *Deviant Interpretations*, ed. D. Downes and P. Rock. Oxford: Martin Robertson.

Plutarch 1928: Isis and Osiris. In Moralia, bk 5, trans. F. C. Babbitt. London: Heinemann.

Pocock, J. G. A. 1975: *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Poggi, G. 1978: *The Development of the Modem State*. London: Hutchinson.

Poggi, G. 1983: *Calvinism and the Capitalist Spirit*. London: Macmillan.

Poggioli, Renato 1968: *The Theory of the AvantGarde*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Poincaré, Henri 1902 (*1952*): *Science and Hypothesis*. New York: Dover.

Polanyi, K. 1944: *The Great Transformation: the Political and Economic Origin of our Time*. Boston: Beacon Press.

Polanyi, M. 1967: *The Tacit Dimension*. London: Routledge & Kegan Paul.

Poliakov, Leon 1965-85: *History of Antisemitism*, 4 vols. Oxford: Oxford University Press.

Pollak, Michael 1979: Paul Lazarsfeld, fondateur d'une multinationale scientifique. *Actes de la recherche en sciences sociales* 25, 45-59.

Pollard, Sidney 1981: *Peaceful Conquest: the Industrialization of Europe, 1760-1960*. Oxford: Oxford University Press.

Pollner, M. 1987: *Mundane Reason: Reality in Everyday and Sociological Discourse*. Cambridge: Cambridge University Press.

Pollock, Griselda 1988: *Vision and Difference: Femininity, Feminism and the Histories of Art*. London: Routledge.

Pollock, Griselda 1992: Painting, feminism, history. In *Destabilizing Theory: Contemporary Feminist Debates*, ed. M. Barrett and A. Phillips. Cambridge: Polity.

Polsby, N. W. 1963 (*1980*): *Community Power and Political Theory*. 2nd edn, New Haven, CT: Yale University Press.

Pomeroy, W. J. 1970: *American Neo-Colonialism: its Emergence in the Philippines and Asia*. New York: International Publishers.

Pool, Ithiel de Sola ed. 1977: *The Social Impact of the Telephone*. Cambridge, MA: MIT Press.

Poole, J. B. and Andrews, K. 1972: *The Government of Science in Britain*. London: Weidenfeld & Nicolson.

Poole, Michael 1978: *Workers' Participation In Industry*. London: Sage.

Poponoe, D. 1988: *Disturbing the Nest: Family Change and Decline in Modern Societies*. New York: Aldine de Gruyter.

Popper, Karl 1934 (*1959*): *Logic of Scientific Discovery*. London: Hutchinson.

Popper, Karl 1945 (*1966*): *The Open Society and its Enemies*, 2 vols. 5th edn, London: Routledge & Kegan Paul.

Popper, Karl 1957: *The Poverty of Historicism*. London: Routledge & Kegan Paul.

Popper, Karl 1972: *Objective Knowledge*. Oxford: Clarendon Press.

Popper, Karl 1976: *Unended Quest*. London: Fontana.

Porritt, J. 1984: *Seeing Green*. Oxford: Blackwell.

Posner, M. 1989: *Foundations of Cognitive Science*. Cambridge, MA: Bradford/MIT Press.

Post, K. and Wright, P. 1989: *Socialism and Under development*. London: Routledge.

Poster, Mark 1990: *The Mode of Information*. Cambridge: Polity.

Potter, J. and Wetherell, M. 1987: *Discourse and Social Psychology*. London: Sage.

Poulantzas, N. 1974: *Classes in Contemporary Capitalism*. London: Verso.

Poulantzas, N. 1974: *Fascism and Dictatorship*. London: New Left Books.

Poulantzas, N. 1976: *The Crisis of the Dictatorships*. London: New Left Books.

Powis, J. 1984: *Aristocracy*. Oxford: Blackwell. Pratt, V. 1987: *Thinking Machines*. Oxford: Blackwell.

Pred, A. 1990: *Making Histories and Producing Human Geographies: the Local Transformation of Practice, Power Relations and Consciousness*. Boulder, CO: Westview.

Preobrazhensky, E. 1926 (*1965*): *The New Economics*. Oxford: Oxford University Press.

Pressat, R. 1985: *The Dictionary of Demography*, ed. C. Wilson. Oxford and New York: Blackwell.

Presthus, Robert 1962 (*1978*): *The Organizational Society*. Rev. edn, New York: St Martin's Press.

Price, D. de Solla 1963; *Lillle Science, Big Science*. New York: Yale University Press.

Pride, J. B. and Holmes, J. eds 1972: *Sociolinguistics*. Harmonds worth: Penguin.

Pridham, Geoffrey 1988: The Social Democratic Party in Britain: protest or new political tendency? In *When Parties Fail*, ed. Kay Lawson and Peter H. Merkl. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Prinz, Michael and Zitelmann, Rainer eds 1991: *Nationalsozialismus und Modernisierung*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgemeinschaft.

Prior, A. N. 1962: *Formal Logic*. Oxford: Oxford University Press.

Pronovost, Giles 1989: The sociology of time. *Current Sociology* 37.

Proudhon, P.-J. 1840: *What is Property?* London: Reeves.

Proudhon, P.-J. 1865: *Du principe de l'art et de sa destination sociale*. Paris.

Prychitko, David 1990: The welfare state: what is left? *Critical Review* 4.

Pugh, D. S. 1966: Modern organization theory: a psychological and sociological study. *Psychological Bulletin* 66.

Pugh, D. S. 1990: Introduction. In *Organization Theory: Selected Readings*. 3rd edn, Harmondsworth: Penguin.

Pugh, D. S. and Hickson, D. J. 1976: *Organization Structure in its Context*. Farnborough: Gower Press.

Pugh, D. S. and Hickson, D. J. 1989: *Writers on Organizations*. 4th edn, Harmondsworth: Penguin.

Putnam, H. 1962: It ain't necessarily so. *Journal of Philosophy* 59, 658-71.

Putnam, H. 1976: The mental life of some machines. In *The Philosophy of Mind*, ed. J. Glover. Oxford: Oxford University Press.

Putnam, H. 1978: *Meaning and the Moral Sciences*. London: Routledge & Kegan Paul.

Pye, L. and Verba, S. eds 1965: *Political Culture and Political Development*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Qualter, T. H. 1962: *Propaganda and Psychological Warfare*. New York: Random House.

Qualter, T. H. 1985: *Opinion Control in the Democracies*. London: Macmillan.

Quine, W. V. O. 1951 (*1963*): Two dogmas of empiricism. In *From a Logical Point of View*. New York: Harper & Row.

Quine, W. V. 0.1952 (*1963*): *From a Logical Point of View*. New York: Harper & Row.

Quine, W. V. O. 1960: *Word and Object*. Cambridge, MA: MIT Press.

Quinney, R. 1979: *Criminology: Analysis and Critique of Crime in America*. Boston: Little Brown.

Quinton, A. ed. 1967: *Political Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.

Rabinowicz, H. 1970: *The World of Hasidism*. London.

Radcliffe-Brown, A. R. 1922 (*1948*): *The Andaman Islanders*. New York: Free Press.

Radcliffe-Brown, A. R. 1952 (*1965*): *Structure and Function in Primitive Society*. New York: Free Press.

Radhakrishnan, S. 1927: *The Hindu View of Life*. London: Allen & Unwin.

Radin, Max 1936: Tradition. In *Encyclopedia of the Social Sciences*, vol. 15. New York: Macmillan and Free Press.

Radzinowicz, Leon and Hood, R. G. 1986: *The Emergence of Penal Policy*. London: Stevens.

Rains, P. 1971: *Becoming an Unwed Mother*. Chicago: Aldine.

Ramsey, F. P. 1926 (1988): Truth and probability. In *Decision, Probability and Utility*, ed. P. Gardenförs and N.-E. Sahlin. Cambridge: Cambridge University Press.

Ramsey, F. P. 1931: *The Foundations of Mathematics*. London: Routledge & Kegan Paul.

Rancière, Jacques 1983: *Le philosophe et ses pauvres*. Paris: Fayard.

Rand, Ayn 1957: *Atlas Shrugged*. New York: Random House.

Randall, V. ed. 1988: *Political Parties in the Third World*. London and Los Angeles: Sage.

Raphael, Max 1968: *The Demands of Art: Towards an Empirical Theory of Art*. London: Routledge & Kegan Paul.

Rapoport, A. 1960: *Fights, Games and Debates*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Rapoport, A. ed. 1968: *Clausewitz: On War*. Harmondsworth: Penguin.

Rapp, Rayna 1978: Family and class in contemporary America: notes toward an understanding of ideology. *Science and Society* 42, 278300.

Rasmusen, E. 1989: *Games and Information*. Oxford: Blackwell.

Rattansi, A. 1982: *Marx and the Division of Labour*. London: Macmillan.

Ravetz,J. 1971: *Scientific Knowledge and its Social Problems*. Oxford: Oxford University Press.

Rawls, John 1971: *A Theory of Justice*. Cambridge, MA: Harvard University Press; Oxford: Oxford University Press.

Ray, L. J. 1987: The Protestant ethic debate. In *Classic Disputes in Sociology*, ed. R.J. Anderson et al. London: Allen & Unwin.

Raz, J. 1975: *Prattical Reason and Norms*. London: Hutchinson.

Raz, J. 1986: *The Morality of Freedom*. Oxford: Clarendon Press.

Reckless, W. 1940: *Criminal Behaviour*. New York and London: McGraw-Hill.

Reder, M. W. 1987: Chicago School. In *The New Palgrave Dictionary of Economics*, vol. 1, ed. J. Eatwell et al. London: Macmillan.

Redfield, R. 1947: The Folk Society. *American Journal of Sociology* 52.

Redfield, R. 1955: *The Little Community*. Chicago: University of Chicago Press.

Reedy, W. Jay 1986: Art for society's sake: Louis de Bonald's sociology of aesthetic and theocratic ideology. *Proceedings of the American Philosophical Society* 130. 1,101-129.

Regan, D. H. 1980: *Utilitarianism and* Co-operation. Oxford: Clarendon Press.

Reichenbach, H. 1951: *The Rise of Scientific Philosophy*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

Reid, G. C. 1987: *Theories of Industrial Organization*. Oxford: Blackwell.

Reid, G. C. and Jacobsen, L. R. 1988: *The Small Entrepreneurial Firm*. Aberdeen: Aberdeen University Press.

Rein, M. 1968: Welfare Planning. In *International Encyclopedia of the Social Sciences*, vol. 12. New York: Macmillan and Free Press.

Rein, M. 1970: Problems in the definition and measurement of poverty. In *The Concept of Poverty*, ed. P. Townsend. London: Heinemann.

Rein, M. 1979: *Social Policy*. New York: Random House.

Reiner, R. 1985: *The Politics of the Police*. Brighton: Harvester.

Reiss, I. L. 1986: *Journey into Sexuality: an Exploratory Voyage*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

Rémond, R. 1966: *The Right Wing in France: from 1815 to De Gaulle*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Renan, Ernest 1945: Qu'est-ce qu'une nation? In *Ernest Renan et l' Allemagne: textes recueillis et commentés par Emile Bure*. New York.

Renner, Karl 1899: *Staat und Nation*. Vienna: Josef Dietl.

Renner, Karl 1902: *Der Kampf der Österreichischen Nationen um den Staat*. Leipzig and Vienna: Franz Deuticke.

Renner, Karl 1904 (*1949*): *The Institutions of Private Law and their Social Functions*, ed. Otto Kahn-Freund. London: Routledge & Kegan Paul.

Renner, Karl 1916: Probleme des Marxismus. *Der Kampf* 9.

Renner, Karl 1953: *Wandlungen der modernen Gesellschaft: zwei Abhandlungen über die Probleme der Nachkriegszeit*. Vienna: Wiener Volksbuchhandlung.

Rescher, N. 1973: *The Coherence Theory of Truth*. Oxford: Oxford University Press.

Research Policy 1987: 16.2-4, special issue in honour of Yvann Fabian.

Resolutions and Selected Speeches from the Sixth Pan-African Congress 1976. Dar es Salaam: Tanzania Publishing House.

Reves, E. 1945: *The Anatomy of Peace*. New York: Harper & Bros.

Review 1.3-4, 1978. ew York: Fernand Brandel Centre, Binghamton University.

Rex, J. 1961: *Key Problems of Sociological Theory*. London: Routledge & Kegan Paul.

Rex, J. 1983: *Race Relations in Sociological Theory*. London: Routledge & Kegan Paul.

Rex, J. 1986: *Race and Ethnicity*. Milton Keynes: Open University Press.

Rey, P.-P. 1976: *Les alliances de classes*. Paris: François Maspéro.

Reznick, M. 1987: *Choices: an Introduction to*

Decision Theory. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Ricardo, D. 1817 (*1951*): *Principles of Political Economy*. Cambridge: Cambridge University Press.

Rich, Adrienne 1980: Compulsory heterosexuality and lesbian existence. *Signs* 5, 631-60.

Richards, V. 1983: *Lessons of the Spanish Revolution*. 3rd edn, London: Freedom Press.

Richardson, L. F. 1960a: *Arms and Insecurity*.

Pittsburgh: Boxwood Press; Chicago: Qpadrangle.

Richardson, L. F. 1960b: *Statistics of Deadly Quarrels*. Pittsburgh: Boxwood Press; Chicago: Quadrangle.

Richter, M. 1981: Modernity and its distinctive threats to liberty: Montesquieu and Tocqueville on new forms of illegitimate domination. In *Alexis de Tocqueville: zur Politik in der Demokratie*, ed. M. Hereth and J. Hoffken. Baden-Baden: Nomos.

Richter, M. 1982: Toward a concept of political illegitimacy: Bonapartist dictatorship and democratic legitimacy. *Political Theory* 10, 185214.

Richter, M. 1988: Tocqueville, Napoleon and Bonapartism. In *Reconsidering Tocqueville's Democracy in America*, ed. A. S. Eisenstadt. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.

Rickert, H. 1989 (*1962*): *Science and History: a Critique of Positivist Epistemology*. New York: Van Nostrand.

Rickert, Heinrich 1902 (*1986*): *The Limits of Concept Formation in Natural Science*. Abridged edn, Cambridge: Cambridge University Press.

Rickman, H. P. 1988: *Dilthey Today: a Critical Appraisal of the Contemporary Relevance of his Work*. New York: Greenwood Press.

Ricoeur, P. 1974: *The Conflict of Interpretations: Essays in Hermeneutics*. Evanston, IL: Northwestern University Press.

Ridley, F. F. 1970: *Revolutionary Syndicalism in France*. Cambridge: Cambridge University Press.

Riedel, M. 1975: Bürger, Staatsbürger, Burgertum. In *Geschichtliche Grundbegriffe*, vol. 1. Stuttgart: Klett Cotta.

Riedel, M. 1984: 'State' and 'civil society': linguistic context and historical origin. In *Between Tradition and Revolution: the Hegelian Transformation of Political Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.

Rieff, P. 1966: *The Triumph of the Therapeutic*. London: Chatto & Windus.

Riencourt, A. de 1958: *The Coming Caesars*. London: Jonathan Cape.

Riesman, David 1964: *Abundance for What? and Other Essays*. London: Chatto & Windus.

Riesman, David 1980: *Galbraith and Market Capitalism*. London: Macmillan.

Riesman, David et al. 1950 (1966): *The Lonely Crowd: a Study in the Changing American Character*. New York: Doubleday Anchor.

Rigby, T. H. ed. 1966: *Stalin*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

Riker, W. H. 1982: *Liberalism against Populism*. San Francisco: W. H. Freeman.

Riley, Denise 1988: *Am I That Name? Feminism and the Category of' Woman' in History*. London: Macmillan.

Rimlinger, G. V. 1971: *Welfare Policy and Industrialization in Europe, America and Russia*. New York: Wiley.

Ritsch, A. 1986: *Logic of Theory*. London.

Ritter, A. 1980: *Anarchism*. Cambridge: Cambridge University Press.

Rizzi, B. 1985: *The Bureaucratization of the World*. London: Tavistock.

Roach, J. and Thomaneck, J. eds 1985: *Police and Public Order in Europe*. Beckenham: Croom Helm.

Robert, P. 1966: *Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*. Paris: Robert.

Roberts, A. ed. 1967: *The Strategy of Civilian Defence*. London: Faber & Faber.

Roberts, David 1979: *The Syndicalist Tradition and Italian Fascism*. Manchester: Manchester University Press.

Roberts, Kenneth 1981: *Leisure*. 2nd edn, London: Longman.

Roberts, Paul Craig and Stephenson, Matthew A. 1971: *Marx's Theory of Exchange, Alienation, and Crisis*. Stanford, CA: Hoover Institution Press.

Robertson, R. 1970: *The Sociological Interpretation of Religion*. Oxford: Blackwell.

Robertson, R. 1985: The sacred in the worldsystem. In *The Sacred in a Secular Age*, ed. P. E. Hammond. Berkeley: University of California Press.

Robertson, R. 1990: Mapping the global condition: globalization as the central concept. In *Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity*, ed. M. Featherstone. London: Sage.

Robins, R. H. 1979: *A Short History of Linguistics*. London: Longman.

Robinson, J. 1956: *The Accumulation of Capital*. London: Macmillan.

Robinson, J. 1961: Prelude to a critique of economic theory. *Oxford Economic Papers* 13.

Rocker, R. 1989: *Anarcho-Syndicalism*. London: Pluto Press.

Roemer, J. 1982: *A General Theory of Exploitation and Class*. Cambridge: Cambridge University Press.

Roemer, J. ed. 1986: *Analytical Marxism*. Cambridge: Cambridge University Press.

Roemer, J. *1988: Free* to *Lose: an Introduction to Marxist Economic Philosophy*. London: Radius.

Roethlisberger, F. J. and Dickson, W. J. 1939 *(1961): Management and the Workers: an Account of a Research Program Conducted by the Western Electric Company, Hawthorne Works, Chicago*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Roff, W. R. ed. 1987: *Islam and the Political Economy of Meaning: Comparative Studies of Muslim Discourse*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

Rojek, Chris 1985: *Capitalism and Leisure Theory*. London: Tavistock.

Rojek, Chris ed. 1989: *Leisure for Leisure: Critical Essays*. London: Macmillan.

Rojek, Chris 1990: Baudrillard and leisure. *Leisure Studies* 9. I.

Romaine, S. ed. 1982: *Sociolinguistic Variation in Speech Communities*. London: Arnold.

Romieu, M. A. 1850: *L'Ère des Césars*. Paris: Ledoyen.

Rorty, R. 1980: *Philosophy and the Mirror of Nature*. Oxford: Blackwell; Princeton, NJ: Princeton University Press.

Rorty, R. et al. eds 1984: *Philosophy in History*. Cambridge: Cambridge University Press.

Rose, A. M. 1967: *The Power Structure*. New York: Oxford University Press.

Rose, A. M. 1970: Distance of migration and socioeconomic status of migrants. In *Readings in the Sociology of Migration*, ed. C. J. Jansen. Oxford: Pergamon Press.

Rose, G. 1978: *The Melancholy Science: an Introduction to the Thought of Theodor W. Adorno*. London: Macmillan.

Rose, G. 1981: *Hegel Contra Sociology*. London: Athlone Press.

Rose, G. 1992: *The Broken Middle*. Oxford: Blackwell.

Rose, Margaret A. 1991: *The Post-modern and the Post-industrial: a Critical Analysis*. Cambridge: Cambridge University Press.

Rose, . 1989: *Governance of the Soul*. London: Routledge.

Rose, N. 1990: *Governing the Soul: the Shaping of the Private Self*. London: Routledge.

Rose, Steven et al. 1984: *Not in our Genes*. Harmondsworth: Penguin.

Rosen, Michael 1982: *Hegel's Dialectic and its Criticism*. Cambridge: Cambridge University Press.

Rosen, P. ed . .1986: *Narrative, Apparatus, Ideology*. New York: Columbia University Press.

Rosen, S. 1970: A model of war and alliance. In *Alliance in International Politics*, ed. J. R. Friedman et al. Boston: Allyn & Bacon.

Rosenbaum, W. A. 1975: *Political Culture*. London: Thomas Nelson.

Rosenberg, N. and Frischtak, C. R. 1984: Technological innovation and long waves. *Cambridge Journal of Economics* 8, 7-24.

Rosner, M. 1976: *The Kibbutz as a Way of Life*. State of California: Institute for Cooperative Communities.

Ross, Arthur M. and Hartman, Paul T. 1960: *Changing Patterns of Industrial Conflict*. New York: Wiley.

Ross, E. A. 1929: *Social Control: a Survey of the Foundations of Order*. London: Macmillan.

Ross, G. et al. 1987: *The Mitterand Experiment*. New York: Oxford University Press.

Ross, J. A. ed 1982: *International Encyclopaedia of Population*. New York: Free Press.

Ross, W. D. 1939: *Foundations of Ethics*. Oxford: Clarendon Press.

Rossi, P. et al. eds 1983 : *Handbook of Survey Research*. New York: Academic Press.

Rossi, Paolo 1968: *Francis Bacon: from Magic to Science*. Chicago: University of Chicago Press.

Rossiter, C. L. 1948: *Constitutional Dictatorship: Crisis Government in the Modern Democracies*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Rostow, E. V. 1962: *Planning for Freedom*. New Haven, CT: Yale University Press.

Rostow, W. W. 1960 *(1985)*: *The Stages of Economic Growth: a Non-communist Manifesto*. Cambridge: Cambridge University Press.

Rostow, W. W. 1978: *The World Economy: History and Prospect*. Austin and London: University of Texas Press.

Roszak, Theodore 1969: *The Making of a Counter Culture*. New York: Anchor.

Roszak, Theodore 1986: *The Cult of Information*. New York: Pantheon.

Rotenstreich, Nathan 1965: *Basic Problems of Marx's Philosophy*. New York: Bobbs-Merrill.

Roth, G. 1979: Charisma and the counterculture. In *Max Weber's Vision of History: Ethics and Methods*, ed. G. Roth and W. Schluchter. Berkeley: University of California Press.

Rothbard, Murray . 1970: Professor Galbraith and the sin of affluence. In *Man, Economy and State*, vol. 2. Los Angeles: Nash.

Rothbard, Murray N. 1972: *America's Great Depression*. Los Angeles: Nash.

Rothbard, Murray N. 1973 (1978): *For a New Liberty: the Libertarian Manifesto*. Rev. edn, New York: Collier.

Rothblatt, B. ed. 1968: *Changing Perspectives on Man*. Chicago: University of Chicago Press.

Rothman, Stanley and Lichter, S. Robert 1982: *Roots of Radicalism: Jewes, Christians and the New Left*. New York: Oxford University Press.

Rousseau, J.-J. 1762 *(1973): The Social Contract and Discourses*. London: Dent.

Rousseau, Mark O. and Zariski, Raphael 1987: *Regionalism and Regional Devolution in Comparative Perspective*. London: Praeger.

Routh, G. 1975: *The Origin of Economic Ideas*. London: Macmillan.

Routley, R. and Routley, V. 1979: Against the inevitability of human chauvinism. In *Ethics and Problems of the 21st Century*, ed. K. Goodpaster and K. Sayre. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press.

Rowbotham, Sheila 1972: *Women, Resistance and Revolution*. Harmondsworth: Penguin; New York: Pantheon.

Rowbotham, Sheila 1975: *Hidden from History*. London: Pluto.

Rowntree, B. S. 1901: *Poverty: a Study of Town Life*. London: Macmillan.

Rowntree, B. S. 1918 (1937): *The Human Needs of Labour*. London: Longmans.

Rowntree, B. S. 1941: *Poverty and Progress: a Second Survey of York*. London: Longmans.

Rowthorn, R. 1974: Neo-classicism, neo-Ricardianism and Marxism. *New Left Review* 86, 63-87.

Royal College of Psychiatrists 1986: *Alcohol: our Favourite Drug*. London and New York: Tavistock.

Royal College of Psychiatrists 1987: *Drug Scenes*. London: Royal College of Psychiatrists.

Rozman, Gilbert ed. 1991: *The East Asian Region: Confucian Heritage and its Modern Adaptation*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Rubel, M. 1960: *Karl Marx devant le Bonapartisme*. Paris: Mouton.

Rubin, I. I. 1928 *(1973): Essays on Marx's Theory of Value*. Detroit: Black and Red; Montreal: Black Rose Books.

Rubinstein, W. D. ed. 1980: *Wealth and the Wealthy in the Modern World*. London: Croom Helm.

Rubinstein, W. D. 1986: *Wealth and Inequality in Britain*. London: Faber.

Rueschemeyer, D. 1986: *Power and the Division of Labour*. Cambridge: Polity.

Rule, J. B. 1978: *Insight and Social Betterment*. New York: Oxford University Press.

Rumelhart, D. E. et al. 1986: *Parallel Distributed Processing: Explorations in the Microstructure of Cognition*, 2 vols. Cambridge, MA: Bradford/ MIT Press.

Runciman, W. G. 1966 *(1972): Relative Deprivation and Social Justice*. Harmondsworth: Penguin.

Runciman, W. G. 1969: *Social Science and Political Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.

Runciman, W. G. 1974: Towards a theory of social stratification. In *The Social Analysis of Class Structure*, ed. Frank Parkin. London: Tavistock.

Runciman, W. G. 1989: *A Treatise on Social Theory*, vol. 2: Substantive Social Theory. Cambridge: Cambridge University Press.

Rusche, G. and Kirchheimer, O. 1968: *Punishment and Social Structure*. New York: Russell & Russell.

Ruse, M. 1973: *The Philosophy of Biology*. London: Hutchinson.

Ruse, M. 1985: *Sociobiology*. 2nd edn, Dordrecht: Reidel.

Russell, Bertrand 1914a: Logic as the essence of philosophy. In *Our Knowledge of the External World*. London: Allen & Unwin.

Russell, Bertrand 1914b *(1957)*: Relation of sensedata to physics. In *Mysticism and Logic*. New York: Doubleday.

Russell, Bertrand 1917 *(1929)*: *Mysticism and Logic*. 2nd edn, London: Allen & Unwin.

Russell, Bertrand 1918 (1971): The philosophy of

logical atomism. In *Logic and Knowledge*, ed. R. C. Marsh. New York: Capricorn.

Russell, Bertrand 1938 (*1975*): *Power: a New Social Analysis*. London: Allen & Unwin.

Russell, Bertrand and Whitehead, A. N. 1910-11: *Principia Mathematica*, 3 vols. Cambridge: Cambridge University Press.

Rust, Frances 1969: *Dance in Society*. London: Routledge & Kegan Paul.

Rutter, M. and Giller, H. 1983: *Juvenile Delinquency*. Harmondsworth: Penguin.

Rutter, M. and Madge, N. 1976: *Cycles of Disadvantage*. London: Heinemann.

Ryan, A. ed. 1979: *The Idea of Freedom*. Oxford: Oxford University Press.

Ryan, A. 1984: *The Political Theory of Property*. Oxford: Blackwell.

Ryder, N. B. 1968: Cohort analysis. In *International Encyclopaedia of the Social Sciences*, ed. D. E. Sills. New York: Macmillan & Free Press.

Ryle, Gilbert 1949 *(1963): The Concept of Mind*. London: Hutchinson.

Ryle, M. 1988: *Ecology and Socialism*. London: Hutchinson/Radius.

Sachedina, A. A. 1980: *Islamic Messianism: the Idea of the Mahdi in Twelver Shi'ism*. Albany, NY: State University of New York Press.

Sacks, H. et al. 1974: A simplest systematics for the organisation of turn-taking in conversations. *Language* 50. 4, 696-735.

Sacks, Harvey 1992: *Lectures on Conversation*, 2 vols, ed. G. Jefferson. Oxford: Blackwell.

Sadurski, W. 1985: *Giving Desert its Due: Social Justice and Legal Theory*. Dordrecht: Reidel.

Sahlins, M. D. 1965: On the sociology of primitive exchange. In *The Relevance of Models for Social Anthropology*, ed. Association of Social Anthropologists of the Commonwealth. London: Tavistock.

Sahlins, M. D. and Service, E. R. eds 1960: *Evolution and Culture*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Said, E. 1978: *Orientalism*. London: Routledge & Kegan Paul.

Said, E. 1983: *The World, the Text, and the Critic*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Said, K. A. M. et al. eds 1990: *Modelling the Mind*. Oxford: Oxford University Press.

Sainsbury, P. 1955: *Suicide in London*. London: Chapman & Hall.

Saint-Simon, H. de 1953: *Selected Writings*, ed. F. M. H. Markham. Oxford: Blackwell.

Saint-Simon, H. de 1964: *Social Organization, The Science of Man, and Other Writings*. New York: Harper.

Samuel, Geoffrey 1990: Science, law and history. *Northern Ireland Legal Quarterly* 41, 1.

Samuelson, P. A. 1947: *Foundations of Economic Analysis*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Samuelson, P. A. 1976: *Economics*. 10th edn, New York and London: McGraw-Hill

Sandel, M. 1982: *Liberalism and the Limits of Justice*. New York and Cambridge: Cambridge University Press.

Sapelli, G. ed. 1981: *Il movimento co-operativo in Italia*. Turin: Einaudi.

Sapir, E. 1929: The status of linguistics as a science. *Language* 5.

Sargent, T. J. 1987: *Macroeconomic Theory*. 2nd edn, Orlando and London: Academic Press.

Sarkar, Sunit, 1989: *Modern India* 1885-1947. London: Macmillan.

Sarkissian, Sam S. ed. 1975: *Revolutionary Guerrilla Warfare*. Chicago: Precedent.

Sartori, G. 1969: From the sociology of politics to political sociology. *Government and Opposition* 4, 195-214.

Sartori, G. 1976: *Parties and Party Systems*. Cambridge: Cambridge University Press.

Sartori, G. 1987: *The Theory of Democracy Revisited*. Chatham, NJ: Chatham House.

Sartre, Jean-Paul 1936-7 *(1957): The Transcendence of the Ego*. New York: Noonday Press.

Sartre, Jean-Paul 1938 (1965): *Nausea*. Harmondsworth: Penguin.

Sartre, Jean-Paul 1943 (*1956*): *Being and Nothingness: an Essay on Phenomenological Ontology*. London: Methuen.

Sartre, Jean-Paul 1946 (*1973*): *Existentialism and Humanism*. London: Methuen.

Sartre, Jean-Paul 1947: *Huis clos*. New York: Knopf.

Sartre, Jean-Paul 1947 (*1965*): *Situations*. New York: Braziller.

Sartre, Jean-Paul 1948 (*1950*): *What is Literature?* London: Methuen.

Sartre, Jean-Paul 1960 (*1976*): *Critique of Dialectical Reason*. London: New Left Books.

Sartre, Jean-Paul 1983: *Cahiers pour une morale*. Paris: Gallimard.

Sassen, Saskia 1991: *The Global City*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Sassoon, A. S. 1980 (*1987*): *Gramsci's Politics*. 2nd edn, London: Hutchinson.

Saunders, P. 1981: *Social Theory and the Urban Question*. London: Hutchinson.

Saunders, P. 1990: *Social Class and Stratification*. London: Routledge.

Saussure, F. de 1916 (*1983*): *Course in General Linguistics*. London: Duckworth.

Savage, L. J. 1954: *The Foundations of Statistics*. New York: Wiley.

Say, Jean Baptiste 1803 (*1971*): *A Treatise on Political Economy*. New York: Augustus M. Kelley.

Sayer, A. 1984 (1992): *Method and Social Science*. 2nd edn, London: Hutchinson.

Scanlan, J. P. 1985: *Marxism in the USSR: a Critical Study of Current Soviet Thought*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Scanlon, T. M. 1982: Contractualism and utilitarianism. In *Utilitarianism and Beyond*, ed. A. Sen and B. Williams. Cambridge: Cambridge University Press.

Scarre, C. ed. 1988: *Past Worlds: the Times Atlas of World Archaeology*. London: Times Books.

Schaar, John 1969: Legitimacy in the modern state. In *Power and Community*, ed. P. Green and S. Levinson. New York: Random House.

Schaffer, M. E. 1989: The credible-commitment problem in the center-enterprise relationship. *Journal of Comparative Economics* 13.3.

Schechner, Richard 1988: *Performance Theory*. New York: Routledge.

Scheff, T. J. 1966: *Being Mentally Ill: a Sociological Theory*. Chicago: Aldine.

Scheffler, H. W. and Lounsbury, F. G. 1971: *A Study in Structural Semantics: the Siriono Kinship System*. Englewood Cliffs, NJ: PrenticeHall.

Scheffler, S. 1982: *The Rejection of Consequentialism*. Oxford: Clarendon Press.

Scheler, Max 1926 *(1980): Problems of a Sociology of Knowledge*. London: Routledge & Kegan Paul.

Schelling, T. 1971: Some questions on civilian defence. In *Conflict: Violence and Non-Violence*, ed. J. V. Bondurant. Chicago: Aldine Atherton.

Schelling, T. C. 1960: *The Strategy of Conflict*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Schenkein, J. ed. 1978: *Studies in the Organisation of Conversational Interaction*. New York: Academic Press.

Scherer, F. M. and Ross, D. 1990: *Industrial Market Structure and Economic Performance*. 3rd edn, Dallas: Houghton Mifflin.

Schillebeeckx, E. 1977: *Interim Report*. Frciburg.

Schilpp, Paul Arthur ed. 1974: *The Philosophy of Karl Popper*, 2 vols. La Salle, IL: Open Court.

Schlatter, Richard 1951: *Private Property: the History of an Idea*. London: Allen & Unwin.

Schlick, M. 1918 (*1974*): *General Theory of Knowledge*, introduction A. E. Blumberg and H. Feigl. Vienna and New York: Springer.

Schlick, M. 1930 (*1979*): The turning-point in philosophy. In *Philosophical Papers*, vol. 2, (*1925-1936*), ed. H. L. Mulder and B. F. B. van de Velde-Schlick. Dordrecht: Reidel.

Schlick, M. 1931 (1979): Causality in contemporary physics. In *Philosophical Papers*, vol. 2, (1925-1936), ed. H. L. Mulder and B. F. B. van de Velde-Schlick. Dordrecht: Reidel.

Schlick, M. 1932 (1979): Positivism and realism. In *Philosophical Papers*, vol. 2, (*1925-1936*), ed. H. L. Mulder and B. F. B. van de Velde-Schlick. Dordrecht: Reidel.

Schlick, M. 1934 (*1979*): On the foundation of knowledge. In *Philosophical Papers*, vol. 2, (*1925-1936*), ed. H. L. Mulder and B. F. B. van de Vel de-Schlick. Dordrecht: Reidel.

Schluchter, W. 1981: *The Rise of Western Rationalism: Max Weber's Developmental History*. Berkeley: University of California Press.

Schmalensee, R. and Willig, R. eds 1989: *Handbook of Industrial Organization*. Amsterdam: Elsevier.

Schmid, Michael and Wuketits, Franz, eds 1987: *Evolutionary Theory* in Social Science. Dordrecht: Reidel.

Schmidt, Alfred 1974: *Zur Idee der kritischen Theorie: Elemente der Philosophie Max Horkheimers*. Munich: Hanser.

Schmidt, Alfred 1976: *Die kritische Theorie als Geschichtsphilosophie*. Munich: Hanser.

Schmidt, Alfred and Altwicker, Norbert eds 1986: *Max Horkheimer heute: Werk und Wirkung*. Frankfurt am Main: Fischer.

Schmidt, S. J. ed. 1987: *Der Diskurs des radikalen Konstruktivismus*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Schmitt, C. 1928: *Die Diktatur*. Munich and Leipzig: Duncker & Humblot.

Schmitter, P. C. 1974: Still the century of corporatism? *Review of Politics* 36, 85-131.

Schmitter, P. C. and Lehmbruch, G. eds 1979:

Trends Toward Corporatist Intermediation. Beverly Hills and London: Sage.

Schmoller, G. 1883: Zur Methodologie der Staatsund Sozial-Wissenschaften. In *Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft*, NF Jg.7, 975-94.

Schneider, D. M. 1984: *A Critique of the Study of Kinship*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Schoenbaum, David 1966: *Hitler's Social Revolution*. London: Weidenfeld & Nicolson.

Scholem, Gershom G. 1961 (*1973*): *Major Trends in Jewish Mysticism*. Rev. edn, New York: Schocken.

Schram, S. 1967: *Mao Tse-tung*. Harmondsworth: Penguin.

Schram, S. 1967: Mao Tse-tung as a charismatic leader. *Asian Survey* 7, 383-4.

Schram, S. 1969: *The Political Thought of Mao Tsetung*. Rev. edn, New York: Praeger.

Schram, S. ed. 1974: *Mao Tse-tung Unrehearsed*. Harmondsworth: Penguin.

Schram, S. 1989: *The Thought of Mao Tse-tung*. Cambridge: Cambridge University Press.

Schram, S. G. and Turbett, J. P. 1983: Civil disorder and the welfare explosion: a two-step process. *American Sociological Review* 48, 40814.

Schumpeter, J. A. 1911 (*1961*): *The Theory of Economic Development*. New York: Oxford University Press.

Schumpeter, J. A. 1919 (*1951*): The sociology of imperialisms. In *Imperialism and Social Classes*, ed. Paul Sweezy. New York: Augustus M. Kelley.

Schumpeter, J. A. 1939: *Business Cycles: a Theoretical, Historical and Statistical Analysis of the Capitalist Process*. New York: McGrawHill.

Schumpeter, J. A. 1942 (1987): *Capitalism, Socialism and Democracy*. 6th edn, London: Allen & Unwin.

Schumpeter, J. A. 1946 (*1951*): Capitalism. In *Essays on Economic Topics*. Port Washington, NY: Kennikat Press.

Schumpeter, J. A. 1954: *A History of Economic Analysis*. New York: Oxford University Press.

Schur, E. 1971: *Labelling Deviant Behaviour*. London: Harper & Row.

Schusterman, Richard ed. 1989: *Analytic Aesthetics*. Oxford: Blackwell.

Schutz, Alfred 1932 (*1972*): *The Phenomenology of the Social World*. London: Heinemann.

Schutz, Alfred 1940 (*1968*): Phenomenology and the social sciences. In *Philosophical Essays in Memory of Edmund Husserl*, ed. Marvin Farber. London: Greenwood Press.

Schutz, Alfred *1962-6: Collected Papers*, 3 vols. The Hague: Martinus Nijhoff.

Schutz, Alfred and Luckmann, Thomas 1974: *The Structures of the Lifeworld*. London: Heinemann.

Schwartz, B. 1979: *Chinese Communism and the Rise of Mao*. Rev. edn, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Schwarz, B. 1985: Conservatism and 'caesarism', 1903-22. In *Crises in the British State 1880–1930*, ed. M. Langen and B. Schwarz. London: Hutchinson.

Schwartz, B. M. ed. 1967: *Caste in Overseas Indian Communities*. San Francisco: Chandler.

Schweitzer, A. 1984: *The Age of Charisma*. Chicago: Nelson-Hall.

Schwendinger, H. and Schwendinger, J. 1975: Defenders of order or guardians of human rights. In *Critical Criminology*, ed. 1. Taylor et al. London: Routledge & Kegan Paul.

Scott, A. J. and Storper, M. eds 1986: *Production, Work, Territory: the Geographical Anatomy of Industrial Capitalism*. Boston: Allen & Unwin.

Scott, Alan, 1990: *Ideology and the New Social Movements*. London: Unwin Hyman.

Scott, Allen J. 1988: *Metropolis: from the Division of Labor to Urban Form*. Berkeley, Los Angeles and London: University of California Press.

Scott, J. 1986: *The Weapons of the Weak*. New Haven, CT: Yale University Press.

Scott, Joan W. 1990: Deconstructing equalityversus-difference: or, the uses of poststructuralist theory for feminism. In *Conflicts in Feminism*, ed. Marianne Hirsch and Evelyn Fox Keller. London: Routledge.

Scott, John 1982: *The Upper Classes: Property and Privilege in Britain*. London: Macmillan.

Scott, John 1985: *Corporations, Classes, and Capitalism*. 2nd edn, London: Hutchinson.

Scott, John 1986: *Capitalist Property and Financial Power*. Brighton: Wheatsheaf.

Scott, R. 1969: *The Making of Blind Men*. New York: Russell Sage Foundation.

Scott, William G. 1967: *Organization Theory*. Homewood, IL: Dorsey Press.

Scriven, M. 1962: Explanation, prediction and laws. In *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, vol. 3, ed. H. Feigl and G. Maxwell. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Scriven, Michael 1958: A study of radical behaviourism. In *Minnesota Studies in the*

Philosophy of Science, ed. H. Feigl and M. Scriven. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Scruton, Roger 1980 (*1984*): *The Meaning of Conservatism*. 2nd edn, London: Macmillan.

Scruton, Roger ed. 1988: *Conservative Thinkers*. London: Claridge Press.

Scruton, Roger ed. 1988: *Conservative Thoughts: Essaysfrom the Salisbury Review*. London: Claridge Press.

Seal, Anil 1968: *The Emergence of Indian Nationalism*. Cambridge: Cambridge University Press.

Searle, G. R. 1976: *Eugenics and Politics in Britain 1900-1914*. Leyden: Noordhoff.

Sebeok, T. A. 1976: *Contributions to the Doctrine of Signs*. Bloomington: Indiana University Press.

Seccombe, W. 1974: The housewife and her labour under capitalism. *New Left Review* 83, 3-24.

Seddon, David ed. 1978: *Relations of Production: Marxist Approaches to Economic Anthropology*. London: Frank Carr.

Segundo, J. L. 1973: *The Community Called Church*. New York: Orbis.

Seldon, Raman 1989: *Practising Theory and Reading Literature: an Introduction*. New York and London: Harvester Wheatsheaf.

Sellin, T. 1938: *Culture, Conflict and Crime*. London: Social Science Research Council.

Sen, A. 1970 (*1979*): *Collective Choice and Social Welfare*. Amsterdam: North Holland.

Sen, A. 1970: *Growth Economics*. Harmondsworth: Penguin.

Sen, A. 1973: *On Economic Inequality*. Oxford: Clarendon.

Sen, A. 1977: Social choice theory: a re-examination. *Econometrica* 45, 58-89.

Sen, A. 1981: *Poverty and Famines: an Essay in Entitlement and Deprivation*. Oxford: Clarendon Press.

Sen, A. 1982: *Choice, Welfare and Measurement*. Oxford: Blackwell.

Sen, A. 1983: Poor relatively speaking. *Oxford Economic Papers* 35, 153-69.

Sen, A. 1985: A reply. *Oxford Economic Papers* 37, 669–76.

Sen, A. 1986: Social choice theory. In *Handbook of Mathematical Economics*, vol. 3, ed. K. J. Arrow and M. Intriligator. Amsterdam: North-Holland.

Sen, A. 1987: *On Ethics and Economics*. Oxford: Blackwell.

Sen, A. 1987: Social choice. In *The New Palgrave: a Dictionary of Economics*, vol. 4, ed. John Eatwell et al. London: Macmillan.

Sen, A. and Williams, B. eds 1972:. *Utilitarianism and Beyond*. Cambridge: Cambridge University Press.

Sennett, Richard 1978: *The Fall of Public Man*. New York: Vintage.

Service, E. 1975: *The Origins of the State and Civilization*. New York: Norton.

Seton-Watson, Hugh 1977: *Nations and States*. London: Methuen.

Shanin, T. ed. 1987: *Peasants and Peasant Societies*. 2nd edn, Oxford: Blackwell.

Shanin, T. 1990: *Defining Peasants*. Oxford: Blackwell.

Shapiro, Kenneth Joel 1985: *Bodily Reflective Modes: a Phenomenological Method for Psychology*. Durham, NC: Duke University Press.

Shapiro, L. 1972: *Totalitarianism*. London: Macmillan.

Shapiro, S. et al. 1987: *Encyclopaedia of Artificial Intelligence*. New York: Wiley.

Shariati, A. 1980: *On the Sociology of Islam*. Berkeley, CA: Mizan Press.

Sharma, G. K. 1989: The Indian co-operative movement: present situation and future prospects. *Review of International Co-operation* 82, 2.

Sharp, G. 1971: The technique of non-violent action. In *Conflict: Violence and Non-Violence*, ed. J. V. Bondurant. Chicago: Aldine Atherton.

Sharp, G. 1973: *The Politics of Non-Violent Action*. Boston: Porter Sargent.

Sharpe, E. J. 1975: *Comparative Religion: a History*. London: Duckworth.

Sharpe, J. 1988: The history of crime in England. In *A History of British Criminology*, ed. P. Rock. Oxford: Oxford University Press.

Sharpe, J. A. 1990: *Judicial Punishment in England*. London: Faber & Faber.

Sharpe, Myron E. 1973: *John Kenneth Galbraith and the Lower Economics*. White Plains, NY: International Arts and Sciences Press.

Sharples, M. et al. 1989: *Computers and Thought*. Cambridge, MA: MIT Press.

Shaw, G. B. ed. 1889 *(1931, 1962): Fabian Essays in Socialism*. London: Allen & Unwin.

Shaw, M. and Miles, I. 1979: The social roots of statistical knowledge. In *Demystifying Social Statistics*, ed. J. Irvine et al. London: Pluto.

Sheehy, G. 1976: *Passages: Predictable Crises of Adult Life*. New York: E. P. Dutton/Bantam.

Sheffrin, S. M. 1983: *Rational Expectations*. Cambridge: Cambridge University Press.

Sheldon, W. H. and Stevens, S. S. 1942: *The Varieties of Temperament: a Psychology of Constitutional Differences*. New York: Harper.

Shepherdson, J. C. 1983: Calculus of reasoning. In *Intelligent Systems*, ed. J. E. Hayes and D. Michie. Chichester: Ellis Horwood.

Sherratt, A. G. ed. 1980: *The Cambridge Encyclopedia of Archaeology*. Cambridge: Cambridge University Press.

Shils, Edward 1965: Charisma, order and status. *American Sociological Review 30*, 199-213.

Shils, Edward 1972: *The Intellectuals and the Powers and Other Essays*. Chicago: University of Chicago Press.

Shils, Edward 1975: *'Consensus' in Center and Periphery: Essays in Macrosociology*. Chicago: University of Chicago Press.

Shils, Edward 1981: *Tradition*. London: Faber. Shils, Edward and Young, M. 1953: The meaning of the coronation. *Sociological Review* 1, 63-81.

Shklar, J. N. 1985: *Ordinary Vices*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Shorter, E. and Tilly, C. 1974: *Strikes in France*. Cambridge: Cambridge University Press.

Shortliffe, E. 1976: *Computer-based Medical Consultations*. New York: Elsevier.

Shotter, J. 1975: *Images of Man in Psychological Research*. London: Methuen.

Showalter, Elaine 1978: *A Literature of their Own*. London: Virago.

Showalter, Elaine, ed. 1986: *The New Feminist Criticism: Essays on Women, Literature and Theory*. London: Virago.

Shryock, H. S. and Siegal, J. S. 1976: *The Methods and Materials of Demography*, ed. E. G. Stockwell. London and New York: Academic Press.

Shubik, M. 1988: *A Game Theoretic Approach to Political Economy*. Cambridge, MA: MIT Press.

Shusterman, Richard, ed. 1989: *Analytic Aesthetics*. Oxford: Blackwell.

Sian, G. 1985: *Accounting for Aggression*. London: Allen & Unwin.

Siltanen, Janet and Stan worth, Michelle 1984: *Women and the Public Sphere*. London: Hutchinson.

Silverman, David 1970: *The Theory of Organizations*. London: Heinemann.

Silvers, Anita 1988: Letting the sun shine in: has analytic aesthetics made aesthetics clear? *Journal of Aesthetics and Art Criticism* 46, 137-49.

Simiand, F. 1907: *Le Salaire des ouvriers des mines de charbon en France*. Paris: Société Nouvelle de Librairie et d'Edition.

Simiand, F. 1932: *Le Salaire, l'évolution et la monnaie*. Paris: Alcan.

Simmel, Georg 1890: *Über soziale Differenzierung: soziologische und psychologische Untersuchungen*. Leipzig: Duncker & Humblot.

Simmel, Georg 1892: *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*. Leipzig: Duncker & Humblot.

Simmel, Georg 1902: The number of members as determining the sociological form of the group. *American Journal of Sociology* 8.

Simmel, Georg 1903 (*1957*): The metropolis and mental life. In *Cities and Society*, ed. P. K. Hatt and A. J. Reiss. Glencoe, IL: Free Press.

Simmel, Georg 1907 (*1978*): *The Philosophy of Money*. London and Boston: Routledge & Kegan Paul.

Simmel, Georg 1908 (*1955*): *Conflict and the Web of Group Affiliations*. New York: Free Press; London: Collier-Macmillan.

Simmel, Georg 1908 (*1959*): The problem of sociology, and How is society possible? In *Georg Simmel 1858-1918*, ed. Kurt H. Wolff. Columbus: Ohio State University Press.

Simmel, Georg 1959: *Georg Simmel 1858-1918: a Collection of Essays with Translations and a Bibliography*, ed. K. H. Wolff. Columbus: Ohio University Press.

Simon, A. and Boyer, E. G. eds 1974: *Mirrorsfor Behavior III: an Anthology of Observation Instruments*. Wyncote, PA: Communication Materials Center.

Simon, H. A. 1947 (*1957*): *Administrative Behaviour*. 2nd edn, New York: Free Press & Macmillan.

Simon, H. A. 1957: *Models of Man*. New York: Wiley.

Simon, H. A. 1970: *The Sciences of the Artificial*. Cambridge, MA: MIT Press.

Simon, H. A. 1983: *Reason in Human Affairs*. Oxford: Blackwell.

Simon, H. A. 1986: Rationality in psychology and economics. *Journal of Business* 59, S209-25.

Simon, Walter M. 1963: *European Positivism in the Nineteenth Century*. Ithaca: Cornell University Press.

Simonds, A. P. 1978: *Karl Mannheim's Sociology of Knowledge*. Oxford: Clarendon Press.

Simons, H. C. 1948: *Economic Policy for a Free Society*. Chicago: University of Chicago Press.

Simpson, G. G. 1949: *The Meaning of Evolution: a Study of the History of Life and of its Significance for Man*. New Haven, CT: Yale University Press.

Simpson, G. S. and Yinger, J. M. 1953 (*1985*): *Racial and Cultural Minorities*. 5th edn, New York: Harper & Row.

Simpson, R. L. 1959: Vertical and horizontal communication in formal organizations. *Administrative Science Quarterly 4*.

Sims, C. A. 1987: Making economics credible. In *Advances in Econometrics Fifth World Congress*, vol. 2, ed. T. F. Bewley. Cambridge: Cambridge University Press.

Sinclair, R. K. 1988: *Democracy and Participation in Athens*. Cambridge: Cambridge University Press.

Singer, J. D. 1981: Accounting for international war: the state of the discipline. *Journal of Peace Research* 18, 1-18.

Singer, J. D. and Small, M. 1972: *The Wages of War*. New York: Wiley.

Singer, P. 1977: *Animal Liberation*. St Albans: Paladin.

Singer, P. ed. 1986: *Applied Ethics*. Oxford: Oxford University Press.

Singh, A. 1977: UK industry and the world economy: a case of de-industrialisation? *Cambridge Journal of Economics* 1.2, 113-16.

Singham, A. W. and Hune, Shirley 1986: *NonAlignment in an Age of Alignments*. London: Zed Press.

Sitney, P. A. 1974: *Visionary Film: the American Avant-Garde Film*. New York: Oxford University Press.

Skillen, A. 1977: *Ruling Illusions*. Hassocks: Harvester Press.

Skinner, B. F. 1938: *The Behaviour of Organisms*. New York: Appleton Century.

Skinner, B. F. 1953: *Science and Human Behaviour*. New York: Macmillan.

Skinner, B. F. 1959: *Verbal Behaviour*. London: Methuen.

Skinner, B. F. 1971: *Beyond Freedom and Dignity*. Harmondsworth: Penguin.

Skinner, Q. ed. 1985: *The Return of Grand Theory in the Human Sciences*. Cambridge: Cambridge University Press.

Sklair, L. 1991: *Sociology of the Global System*. Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf.

Skocpol, T. 1979: *States and Social Revolutions*. Cambridge and New York: Cambridge University Press.

Slater, Philip and Bennis, Warren G. 1964: Democracy is inevitable. *Harvard Business Review* 42,51-9.

Slattery, M. 1986: *Official Statistics*. London: Tavistock.

Smart, David A. 1978: *Pannekoek and Gorter's Marxism*. London: Pluto Press.

Smart, J. J. C. and Williams, B. eds 1973: *Utilitarianism: For and Against*. Cambridge: Cambridge University Press.

Smart, N. 1973: *The Science of Religion and the Sociology of Knowledge*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Smelser, N. J. 1964: Toward a theory of modernization. In *Social Change*, ed. A. Etzioni and E. Etzioni. New York: Basic Books.

Smelser, N. J. 1988: Social structure. In *Handbook of Sociology*. Newbury Park, CA: Sage.

Smith, Adam 1776 (*1976*): *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, ed. R. H. Campbell et al. Oxford and New York: Oxford University Press.

Smith, A. D. 1971 (*1983*): *Theories of Nationalism*. 2nd edn, London: Duckworth.

Smith, A. D. 1973: *The Concept of Social Change*. London: Routledge & Kegan Paul.

Smith, A. D. 1979: *Nationalist Movements in the 20th Century*. London: Macmillan.

Smith, A. D. 1991: *National Identity*. Harmondsworth: Penguin.

Smith, D. E. 1971: *Religion, Politics and Social Change in the Third World*. New York: Free Press.

Smith, D. M. 1985: Perceived peer and parental influences on youths' social world. *Youth and Society* 17, 131-56.

Smith, John E. 1978: *Purpose and Thought: the Meaning of Pragmatism*. New Haven, CT: Yale University Press.

Smith, Michael Garfield 1963: *The Plural Society in the British West Indies*. Berkeley: University of California Press.

Smith, Michael Garfield 1974: *Corporations and Society*. London: Duckworth.

Smith, W. C. 1957: *Islam in Modern History*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Smolensky, P. 1988: On the proper treatment of connectionism. *Behavioural and Brain Sciences* 11,1-74.

Snipp, C. Matthew 1985: Occupational mobility and social class: insights from men's career mobility. *American Sociological Review* 50, 47593.

Snow, E. 1968: *Red Star over China*. Rev. edn, New York: Grove Press.

Snyder, B. G. 1971: *The Hidden Curriculum*. New York: Knopf.

Sobrino, J. 1978: *Spirituality of Liberation*. New York: Orbis.

Sohn-Rethel, A. 1978: *Intellectual and Manual Labour*. London: Macmillan.

Soja, Edward W. 1989: *Postmodern Geographies: the Reassertion of Space in Critical Social Theory*. London and New York: Verso.

Söllner, Alfons 1979: *Geschichte und Herrschaft: Studien zur materialistischen Sozialwissenschaft 1929-1942*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Solow, R. 1956: A contribution to the theory of economic growth. *Quarterly Journal of Economics* 70, 65-94.

Sombart, W. 1906 (*1976*): *Why is there no Socialism in the United States?* London: Macmillan.

Sombart, W. 1913 (*1967*): *The Quintessence of Capitalism*, trans. M. Epstein. New York: Howard Fertig.

Sontag, S. 1979: *Illness as Metaphor*. London: Allen Lane.

Soper, Kate 1981: *On Human Needs: Open and Closed Theories in a Marxist Perspective*. Brighton: Harvester.

Sorel, Georges, 1906 (*1972*): *Reflections on Violence*. New York and London: Macmillan.

Sorokin, P. A. 1927: *Social Mobility*. New York: Harper.

Sorokin, P. A. 1937-41: *Social and Cultural Dynamics*, 4 vols. Englewood Cliffs, NJ: Bedminster Press.

Sorokin, P. A. et al. eds 1965: *Systematic Source Book in Rural Sociology*. Russell & Russell.

Sosa, E. ed. 1975: *Causation and Conditionals*. Oxford: Oxford University Press.

Sparshott, Francis 1963: *The Structure of Aesthetics*. Toronto: University of Toronto Press.

Spearman, C. E. 1927: *The Abilities of Man*. London: Macmillan.

Spector, M. and Kitsuse, J. 1. 1987: *Constructing Social Problems*. New York: Aidine de Gruyter.

Spence, Kenneth 1956: *Behaviour Theory and Conditioning*. New Haven, CT: Yale University Press.

Spencer, F. ed. 1982: *A History of American Physical Anthropology*. New York: Academic Press.

Spencer, H. R. 1963: Coup d'état. In *Encyclopedia of the Social Sciences*, ed. Edwin R. A. Seligman and Alvin Johnson, vois 3-4. New York: Macmillan.

Spencer, Herbert 1858 (*1966*): Prospectus of a system of philosophy issued by Herbert Spencer in 1858. In *Herbert Spencer's Sociology: a Study in the History of Social Theory*, ed. J. Rumney. New York: Atherton.

Spencer, Herbert 1876-96 (*1925-9*): *The Principles of Sociology*, 3 vols. New York: Appleton.

Spencer, Herbert 1879-92 (*1978*): *The Principles of Ethics*. Indianapolis: Liberty Classics.

Spencer, Jane 1986: *The Rise of the Woman Novelist*. Oxford: Blackwell.

Spencer, M. E. 1973: What is charisma? *British Journal of Sociology* 24, 341-54.

Spencer, Paul, ed. 1985: *Society and the Dance*. Cambridge: Cambridge University Press.

Spender, D. 1983: *Women of Ideas*. London: Ark.

Spengler, 0.1918-22 *(1926-8); The Decline of the West*, 2 vols. New York: Knopf.

Sperber, D. and Wilson, D. 1986: *Relevance*. Oxford: Blackwell.

Spero, Shubert 1983: *Morality, Halakha and the Jewish Tradition*. New York.

Spiegel-Rösing, I. and Price, D. de Solla 1977: *Science, Technology and Society: a Cross-Disciplinary Perspective*. London: Sage.

Spiegelberg, Herbert 1982: *The Phenomenological Movement*, 2 vols. 3rd edn, The Hague: Martinus Nijhoff.

Spiro, M. 1966: Religion: problems of definition and explanation. In *Anthropological Approaches to the Study of Religion*, ed. M. Banton. London: Tavistock.

Spitz, E. 1984: *Majority Rule*. Chatham, NJ: Chatham House.

Spivak, Gayatri Chakravorty 1988: *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*. New York and London: Routledge.

Sprent, P. 1988: *Taking Risks: the Science of Uncertainty*. Harmondsworth: Penguin.

Sprent, P. 1988: *Understanding Data*. Harmondsworth: Penguin.

Sprigge, T. L. S. 1984: *Theories of Existence*. Harmondsworth: Penguin.

Springborg, P. 1981: *The Problem of Human Needs and the Critique of Civilization*. London: Allen & Unwin.

Sprinzak, E. 1972: Weber's thesis as an historical explanation. *History and Theory* 11, 294-320.

Sraffa, P. 1960: *Production of Commodities by Means of Commodities*. London: Cambridge University Press.

Srinivas, M. N. 1962: *Caste in Modern India*. Bombay: Asia Publishing House.

Srinivas, M. N. 1967: *Social Change in Modern India*. Berkeley: University of California Press.

Stacey, M. 1981: The division of labour revisited or overcoming the two Adams. In *Practice and Progress: British Sociology 1950-1980*, ed. P. Abrams et al. London: Allen & Unwin.

Stack, Carol 1974: *All our Kin*. New York: Harper & Row.

Stalin, Joseph V. 1940: *Dialectical and Historical Materialism*. London: Lawrence & Wishart; New York: International.

Stalin, Joseph V. 1952-5: *Works*, vols. 1-13. London: Lawrence & Wishart.

Stalin, Joseph V. 1972: *The Essential Stalin: Major Theoretical Writings*, ed. B. Franklin. Garden . City, NY: Anchor.

Staniszkis, J. 1981: *The Self-Limiting Revolution*. Cambridge: Cambridge University Press.

Stanworth, M. 1983: *Gender and Schooling*. London: Hutchinson.

Stanworth, M. ed. 1986: *Reproductive Technologies*. Cambridge: Polity.

Starr, J. 1979: *Continuing the Revolution*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Starr, P. 1982: *The Social Transformation of American Medicine*. New York: Basic Books.

Staub, E. 1989: *The Roots of Evil*. Cambridge: Cambridge University Press.

Stavenhagen, Rodolfo 1968: Seven fallacies about Latin America. In *Latin America: Reform or Revolution*, ed. J. Petras and M. Zeitlin. Greenwich, CT: Fawcett.

Stearns, Peter 1971: *Revolutionary Syndicalism and French Labour*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.

Stedman Jones, G. 1973: Engels and the end of classic German philosophy. *New Left* Review 79.

Stedman Jones, G. 1983 (*1985*): Class expression versus social control? A critique of recent trends in the social history of 'leisure'. In *Social Control and the State*, ed. S. Cohen and A. Scull. Oxford: Blackwell.

Steedman, Carolyn 1982: *The Tidy House*. London: Virago.

Stehr, Nico and Meja, Volker eds 1984: *Society and Knowledge: Contemporary Perspectives in the Sociology of Knowledge*. New Brunswick, NJ, and London: Transaction.

Stein, H. 1969: *The Fiscal Revolution in America*. Chicago: University of Chicago Press.

Stein, H. 1988: *Presidential Economics: the Making of Economic Policy from Roosevelt to Reagan and Beyond*. Washington, DC: American Enterprise Institute for Public Policy Research.

Stein, M. R. et al. eds 1960: *Identity and Anxiety: Survival oJthe Person in Mass Society*. Glencoe, IL: Free Press.

Stengel, E. 1973: *Suicide and Attempted Suicide*. Harmondsworth: Penguin.

Stengel, E. and Cook, N. 1958: *Attempted Suicide*. Oxford: Oxford University Press.

Stepelevich, Lawrence S. ed. 1983: *The Young Hegelians: an Anthology*. Cambridge: Cambridge University Press.

Stephenson, Carl 1969: *Medieval Feudalism*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Stevenson, L. 1974: *Seven Theories of Human Nature*. Oxford: Clarendon Press.

Steward, J. 1977: *Evolution and Ecology*. Urbana, IL: Urbana University Press.

Stewart, M. 1967: *Keynes and After*. Harmondsworth: Penguin.

Stich, S. 1985: Is man a rational animal? Notes on the epistemology of rationality. *Synthese* 64, 115-35.

Stigler, G. J. 1941: *Production and Distribution Theories: the Formative Period*. New York: Macmillan.

Stigler, G. J. 1965: *Essays in the History of Economics*. Chicago: University of Chicago Press.

Stigler, G. J. 1968: *The Organization of Industry*. Chicago: University of Chicago Press.

Stigler, G. J. 1988: *Memories of an Unregulated Economist*. New York: Basic Books.

Stigler, George J. and Becker, Gary S. 1977: De

gustibus non est disputandum. *American Economic Review* 67, 76-90.

Stigler, S. M. 1986: *The History of Statistics: the Measurement of Uncertainty Before 1900.* Cambridge, MA: Harvard University Press.

Stillings, N. A. et al. 1987: *Cognitive Science: an Introduction.* Cambridge, MA: Bradford/MIT Press.

Stinchcombe, Arthur L. 1968: *Constructing Social Theories.* New York: Harcourt, Brace, and World.

Stirner, M. 1845 (*1912*): *The Ego and his Own*, trans. S. T. Byington. London: Fifield.

Stocking, G. W. 1968: *Race, Culture and Evolution.* London: Collier-Macmillan.

Stokes, C. 1962: A theory of slums. *Land Economics* 8.3.

Stolnitz, Jerome 1960: *Aesthetics and Philosophy of Art Criticism.* Boston: Houghton Mifflin.

Stone, K. 1974: The origins of job structures in the steel industry. *Review of Radical Political Economics* 6.2, 113-73.

Stone, Lawrence 1977: *The Family, Sex and Marriage.* New York: Harper & Row.

Stone, Lawrence and Stone, Jeanne Fawtier 1984: *An Open Elite? England 1540-1880.* Oxford: Clarendon.

Storper, M. and Walker, R. 1989: *The Capitalist Imperative: Territory, Technology and Industrial Growth.* Oxford: Blackwell.

Stouffer, S. A. et al. 1949: *The American Soldier: Adjustments during Army Life.* Princeton, NJ: Princeton University Press.

Stouffer, S. A. et al. *The American Soldier.* Princeton, NJ: Princeton University Press.

Strachey, G. Lytton 1948: *Eminent Victorians.* London: Chatto & Windus.

Strachey, J. 1935: *The Nature of Capitalist Crisis.* London: Gollancz.

Strachey, Ray 1928 (*1978*): *The Cause.* London: Virago.

Strauss, A. 1969: *Mirrors and Masks: the Searchfor Identity.* State of California: Sociology Press.

Strauss, A. 1978: *Negotiations: Varieties, Contexts, Processes, and Social Order.* San Francisco: Jossey-Bass.

Strauss, L. 1949: *Natural Right and History.* Chicago: University of Chicago Press.

Strayer, Joseph R. 1971: The two levels of feudalism. In *Medieval Statecraft and the Perspectives of History.* Princeton, NJ: Princeton University Press.

Streeck, W. and Schmitter, P. c., eds 1985: *Private Interest Government: Beyond Market and State.* London: Sage.

Stryker, S. 1980: *Symbolic Interactionism.* Menlo Park, CA: Benjamin-Cummings.

Sturmthal, Adolf 1964: *Workers' Councils: a Study of Workplace Democratization on Both Sides of the Iron Curtain.* Cambridge, MA: Harvard University Press.

Sturmthal, Adolf 1972: *Comparative Labor Movements.* Belmont: Wadsworth.

Sugden, R. 198 I: *The Political Economy of Public Choice.* Oxford: Martin Robertson.

Sugden, R. 1986: *The Economics of Rights, Cooperation and Welfare.* Oxford: Blackwell.

Suh K wang-sun, D. 1983: A biographical sketch of an Asian theology. In *Minjung Theology: People as the Subjects of History*, ed. Commission on Theological Concerns of the Christian Conference of Asia. New York: Orbis.

Sulloway, Frank J. 1980: *Freud: Biologist of the Mind.* London: Fontana.

Supicic, I. 1987: *Music in Society: a Guide to the Sociology of Music.* Stuyvesant, NY: Pendragon Press.

SÜssmilch, Johann 1761-2: *Die göttliche Ordnung in der Veriinderungen des mensch lichen Geschlechts aus der Geburt, dem Tode, und der Fortpflanzung desselben Erwiesen.* 2nd edn, Berlin.

Sutcliffe, B. 1972: Conclusion. In *Studies in the Theory of Imperialism*, ed. R. Owen and B. Sutcliffe. London: Longman.

Sutherland, E. and Cressey, D. 1974: *Principles of Criminology.* Philadelphia: J. B. Lippincott.

Sutherland, E. H. 1937: *The Professional Thief.* Chicago: Phoenix Press.

Sutherland, John 1978: *Fiction and the Fiction Industry.* London: Athlone Press.

Svalastoga, Kaare 1965: *Social Differentiation.* New York: David McKay.

Swan, T. 1956: Economic growth and capital accumulation. *Economic Record* 32.

Swearer, Donald K. 198 I: *Buddhism and Society in Southeast Asia.* Chambersburg, P A: Anima Books.

Sweezy, P. M. ed. 1949: *Karl Marx and the Close of his System, by Eugen von Böhm-Bawerk [1896], and Böhm-Bawerk's Criticism of Marx, by Rudolf Hilferding* [1904]. New York: Augustus M. Kelley.

Swingewood, A. 1977: *The Myth of Mass Culture*. London: Macmillan.

Szelényi, Ivan 1983: *Urban Inequalities under State Socialism*. Oxford: Oxford University Press.

Szell, György 1988: *Participation, Workers Control and Self-Management*. London: Sage.

Szell, György ed. 1992: *Concise Encyclopedia of Participation and Co-management*. Berlin and New York: de Gruyter.

Szent-Gyorgyi, A. 1971: Looking back. *Perspectives in Biology and Medicine* 15, 1-5.

Sztompka, P. 198 I: The dialectics of spontaneity and planning in sociological theory. In *Spontaneity and Planning in Social Development*, ed. U. Himmelstrand. Beverly Hills, CA: Sage.

Taine, Hyppolite 1853: *La Fontaine and his Fables*. Paris.

Tajfel, H. ed. 1978: *Differentiation between Social Groups*. London: Academic Press.

Tajfel, H. 1981: *Human Groups and Social Categories*. Cambridge: Cambridge University Press.

Talmon, J. L. 1952: *The Rise of Totalitarian Democracy*. Boston: Beacon Press.

Tannenbaum, F. 1938: *Crime and the Community*. New York: Columbia University Press.

Tarde, G. 1903 (*1962*): *The Laws of Imitation*. Gloucester: Peter Smith.

Tarski, A. 1930 (*1982*): The concept of truth in formalized language. In *Logic, Semantics and Metamathematics*, ed. J. Woodger. Indianapolis: Hackett.

Tatarkiewicz, W. 1970-4: *History of Aesthetics*, 3 vols. Warsaw: PWN; The Hague: Mouton.

Tatarkiewicz, W. 1980: *A History of Six Ideas: an Essay in Aesthetics*. Warsaw: PWN; The Hague: M. Nijhoff.

Tawney, R. H. 1931: *Equality*. London: Allen & Unwin.

Tawney, R. H. 1975: *Religion and the Rise of Capitalism*. Harmondsworth: Penguin.

Tax, S. ed. 1960: *Evolution After Darwin: the University of Chicago Contennial*, vols. 1 and 2. Chicago: University of Chicago Press.

Tax, S. and Callender, C. eds 1960: *Evolution after Darwin: the University of Chicago Centennial*, vol. 3. Chicago: University of Chicago Press.

Taylor, B. 1983: *Eve and the New Jerusalem*, London: Virago.

Taylor, C. 1964: *The Explanation of Behaviour*. London: Routledge & Kegan Paul.

Taylor, C. 1975: *Hegel*. Cambridge: Cambridge University Press.

Taylor, C. 1977: Interpretation and the sciences of man. In *Understanding and Social Inquiry*, ed. Fred Dallmayr and Thomas McCarthy. Notre Dame: University of Indiana Press.

Taylor, C. 1985: Atomism. In *Philosophical Papers*, vol. 2. Cambridge: Cambridge University Press.

Taylor, C. 1989: *Sources of the Self*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Taylor, F. W. 1947 (*1964*): *Scientific Management*. New York: Harper & Row.

Taylor, L. R. 1949: *Party Politics in the Age of Caesar*. Berkeley: University of California Press.

Taylor, M. 1982: *Community, Anarchy and Liberty*. Cambridge: Cambridge University Press.

Taylor, M. 1987: *The Possibility of Cooperation*. Cambridge: Cambridge University Press.

Taylor, S. 1982: *Durkheim and the Study of Suicide*. London: Macmillan.

Teger, A. 1. 1980: *Too Much Invested to Quit*. New York: Pergamon.

Teich, Albert H. ed. 1977: *Technology and Man's Future*. New York: St Martin's Press.

Teilhard de Chardin, Pierre 1955 (*1959*): *The Phenomenon of Man*. London: Collins.

Telser, L. G. 1972: *Competition, Collusion and Game Theory*. Chicago: Aldine-Atherton.

Ten, C. L. 1988: *Crime, Guilt and Punishment*. Oxford: Oxford University Press.

Tench, D. 1981: *Towards a Middle System of Law*.

Thayer, Horace S. 1981: *Meaning and Action: a Critical History of Pragmatism*. 2nd edn, Indianapolis: Hackett.

Therborn, G. 1980: *What Does the Ruling Class Do When it Rules? State Apparatuses and State Power under Feudalism, Capitalism and Socialism*. London: Verso.

Thibaut, J. W. and Kelley, H. H. 1959: *The Social Psychology of Groups*. New York: Wiley.

Thody, P. 1989: *French Caesarism: from Napoleon I to Charles de Gaulle*. London: Macmillan.

Thoenes, P. 1962 (*1966*): *The Elite in the Welfare State*. London: Faber & Faber.

Thomas, H. and Logan, C. 1982: *Mondragon: an Economic Analysis*. London: Allen & Unwin.

Thomas, W. 1. and Znaniecki, F. 1918 (*1974*): *The Polish Peasant in Europe and America*, 2 vols. New York: Octagon.

Thomason, Burke C. 1982: *Making Sense of Reification: Alfred Schutz and Constructionist Theory*. London: Macmillan.

Thompson, E. P. 1963: *The Making of the English Working Class*. London: Gollancz.

Thompson. E. P. 1967: Time, work discipline and industrial capitalism. *Past and Present* 38.

Thompson, E. P. 1991: *Customs in Common*. London: Merlin.

Thompson, F. M. L. 1981: Social control in Victorian Britain. *Economic History Review*, 2nd series, 34. 2.

Thompson, James 1967: *Organizations in Action*. New York: McGraw-Hill.

Thompson, John B. 1984: *Studies in the Theory of Ideology*. Cambridge: Polity.

Thompson, John B. 1990: *Ideology and Modern Culture*. Cambridge: Polity.

Thompson, P. 1983: *The Nature of Work: an Introduction to Debates on the Labour Process*. London: Macmillan.

Thompson, V. B. 1969: *Africa and Unity: the Evolution of Pan-Africanism*. London: Longmans.

Thompson, Victor 1961: *Modern Organization*. New York: Alfred Knopf.

Thorne, Barrie and Yalom, Marilyin eds 1982: *Rethinking the Family*. New York: Longman.

Thornton, A. P. 1978: *Imperialism in the Twentieth Century*. London: Macmillan.

Thrift, N. 1983: On the determination of social action in space and time. *Society and Space* 1, 2357.

Tibi, B. 1981: *Arab Nationalism: a Critical Enquiry*. London: Macmillan.

Tickner, Lisa 1988: Feminism, art history and sexual difference. *Genders* 3.

Tilly, C. ed. 1975: *The Formation of National States in Western Europe*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Tilly, C. 1978: *From Mobilization to Revolution*. Reading, MA: Addison-Wesley.

Timpanaro, S. 1976: *On Materialism*. London: New Left Books.

Tinbergen, J. 1939: *Statistical Testing of Business Cycle Theories*, 2 vols. Geneva: League of Nations.

Tinbergen, N. 1963: On aims and methods of ethology. *Zeitschrift für Tierpsychologie* 20.

Tingsten, Herbert 1973: *The Swedish Social Democracts*. Towota, NJ: Bedminster Press.

Tirole, J. 1988: *Theory of Industrial Organization*. Cambridge, MA: MIT Press.

Titmuss, R. M. 1958: *Essays on the Welfare State*. London: Allen & Unwin.

Titmuss, R. M. 1968: *Commitment to Welfare*. London: Allen & Unwin.

Tocqueville, A. de 1835-40 (1966): *Democracy in America*. New York: Harper.

Tocqueville, A. de 1854 *(1955): The Old Regime and the French Revolution*. New York: Doubleday.

Todorov, Tzvetan 1973: *The Fantastic*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Toffler, Alvin 1980: *The Third Wave*. London: Collins.

Tolman, E. C. 1958: *Behaviour and Psychological Man*. Berkeley: University of California Press.

Tomlinson, Alan ed. 1990: *Consumption, Identity and Style: Marketing, Meanings and the Packaging of Pleasure*. London: Routledge.

Tomlinson, Alan 1991: Leisure as consumer culture. In *Ideology, Leisure Policy and Practice*, ed. David Botterill and Alan Tomlinson. Eastbourne: Leisure Studies Association.

Tomlinson, G. 1984: The web of culture: a context for musicology. *19th-Century Music* 7, 350-62.

Tonnies, Ferdinand 1887 *(1955): Community and Association*. London: Routledge & Kegan Paul; East Lancing, MI: University Press.

Tonnies, Ferdinand 1917: *Der englische Staat und der deutsche Staat*. Berlin: Karl Curtius.

Tonry, M. and Morris, N. 1979: *Crime and Justice*. Chicago: University of Chicago Press.

Toulmin, Stephen 1972: *Human Understanding: the Collective Use and Evolution of Concepts*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Touraine, Alain 1965: *La Conscience ouvrière*. Paris: Seuil.

Touraine, Alain 1965: *Sociologie de l'action*. Paris: Seuil.

Touraine, Alain 1968 *(1971): The May Movement*. New York: Random House.

Touraine, Alain 1968 *(1971): The Post-industrial Society*. New York: Random House.

Touraine, Alain 1972 *(1974): The Academic System in American Society*. New York: McGraw Hill.

Touraine, Alain 1973 *(1977): The Self-production of Society*. Chicago: University of Chicago Press.

Touraine, Alain 1981: *The Voice and the Eye*. New York: Cambridge University Press.

Touraine, Alain 1984: *Le Retour de l' acteur*. Paris: Fayard.

Touraine, Alain 1988: *La Parole et le sang*. Paris: Odile Jacob.

Touraine, Alain 1993: *Towards a New Economic Order*. Cambridge: Polity.

Touraine, Alain et al. 1982: *Solidarité, analyse d'un mouvement social: Pologne 1980-81*. Paris: Fayard.

Touraine, Alain et al. 1987: *The Workers' Movement*. Cambridge: Cambridge University Press.

Townsend, P. 1975: *Sociology and Social Policy*. London: Allen Lane.

Townsend, P. 1979: *Poverty in the United Kingdom*. London: Allen Lane

Townsend, P. 1985: A sociological approach to the measurement of poverty: a rejoinder to Professor Amartya Sen. *Oxford Economic Papers* 37, 659–68.

Townsend, P. 1987: Deprivation. *Journal of Social Policy* 16, 125-46.

Townsend, P. 1992: *The International Analysis of Poverty*. London and New York: Simon & Schuster.

Toye, J. 1987: *Dilemmas of Development: Reflections on the Counter-revolution in Development Theory and Policy*. Oxford: Blackwell.

Toynbee, Arnold 1934-61: *A Study of History*, 12. vols. Oxford and New York: Oxford University Press.

Trice, H. M. and Beyer, J. M. 1986: Charisma and its routinisation in two social movement organisations. *Research in Organisational Behaviour* 8, 113-64.

Trigg, R. 1982: *The Shaping of Man*. Oxford: Blackwell.

Trigger, Brian J. 1983: The rise of Egyptian civilization. In *Ancient Egypt: a Social History*, ed. B. J. Trigger and B. Kemp. Cambridge: Cambridge University Press.

Trimberger, E. K. 1978: *Revolution from Above*. New Brunswick, NJ: Transaction Books.

Trivers, R. 1985: *Social Evolution*. Menlo Park, CA: Benjamin/Cummins.

Troeltsch, E. 1911 (*1931, 1981*): *The Social Teaching of the Christian Churches*. Chicago: University of Chicago Press.

Troeltsch, E. 1912 *(1955): Protestantism and Progress: an Historical Study of the Relation of Protestantism to the Modern World*. London: Pitman's.

Troeltsch, E. 1922: Der Historismus und seine Probleme. In *Gesammelte Schriften*, vol. 3. Tübingen: J. C. B. Mohr.

Trotsky, L. 1906, 1930 (*1962*): *The Permanent Revolution and Results and Prospects*. London: New Park.

Trotsky, L. 1922 *(1972): 1905*. London: Allen Lane.

Trotsky, L. 1932 *(1977): History of the Russian Revolution*. Ann Arbor: University of Michigan Press; London: Pluto.

Trotsky, L. 1932 *(1975): The Struggle Against Fascism in Germany*. Harmondsworth: Penguin.

Trotsky, L. 1937 *(1972): The Revolution Betrayed*. 5th edn, New York: Pathfinder.

Trotsky, L. 1938 *(1973): The Transitional Program for Socialist Revolution*. New York: Pathfinder.

Trotsky, L. et al. 1973: *Their Morals and Ours*. New York: Pathfinder.

Trubetzkoy, N. S. 1939 *(1969): Principles of Phonology*. Berkeley: University of California Press.

Trudgill, P. 1974: *Sociolinguistics*. Harmondsworth: Penguin.

Trudgill, P. 1975: *Accent, Dialect and the School*. London: Edward Arnold.

Trudgill, P. ed. 1978: *Sociolinguistic Patterns in British English*. London: Arnold.

Truman, D. B. 1951: *The Governmental Process*. New York: Alfred Knopf.

Tucker, R. C. 1968: The theory of charismatic leadership. *Daedalus* 97, 731-56.

Tucker, R. C. 1973: Culture, political culture, and communist society. *Political Science Quarterly* 88, 173-190.

Tucker, R. C. 1973: *Stalin as Revolutionary, 1879–1929: a Study of Personality and History*. New York: Norton.

Tucker, R. C. 1981: *Politics as Leadership*. Columbia: University of Missouri Press.

Tucker, R. C. 1991: *Stalin in Power: the Revolution from Above, 1928-1941*. London: W. W. Norton.

Tudor, H. 1972: *Political Myth*. London: Pall Mall.

Tudor, H. and Tudor, J. M. eds 1988: *Marxism and Social Democracy: the Revisionist Debate 1896–1898*. Cambridge: Cambridge University Press.

Tugendhat, E. 1979: *Self-consciousness and selfdetermination*. Cambridge, MA: MIT Press.

Tullock, G. 1965: *The Politics of Bureaucracy*. Washington, DC: Public Affairs Press.

Tully, James ed. 1988: *Meaning and Context: Quentin Skinner and his Critics*. Cambridge: Polity.

Tuma, E. H. 1971: *Economic History and the Social Sciences: Problems of Methodology*. Berkeley: University of California Press.

Turing, A. M. 1954: Can a machine think? In *The World of Mathematics*, vol. 3, ed.J. R. Newman. New York: Simon & Schuster.

Turnbull, C. 1971: *The Mountain People*. London: Jonathan Cape.

Turner, Bryan S. 1974: *Weber and Islam: a Critical Study*. London: Routledge & Kegan Paul.

Turner, Bryan S. 1978: *Marx and the End of Orientalism*. London: Allen & Unwin.

Turner, Bryan S. 1984: Orientalism and the problem of civil society. In *Orientalism, Islam and Islamists*, ed. Asaf Hussain et al. Brattleboro, VT: Amana Press.

Turner, Bryan S. 1986: *Citizenship and Capitalism: the Debate over Reformism*. London: Allen & Unwin.

Turner, J. F. C. 1967: Barriers and channels for housing development in modernizing countries. *Journal of the American Institute of Planners* 32, 167-81.

Turner, J. H. 1986: *The Body and Society*. Oxford: Blackwell.

Turner, J. H. 1988: *A Theory of Social Interaction*. Stanford, CA: Stanford University Press.

Turner, J. H. 1991: *The Structure of Sociological Theory*. 5th edn, Belmont, CA: Wadsworth.

Turner, R. 1984: *Logics for Artificial Intelligence*. Chichester: Ellis Horwood.

Turner, R. H. 1962: Role taking: process versus conformity. In *Human Behavior and Social Processes*, ed. A. Rose. Boston: Houghton Mifflin.

Turner, R. H. 1968: Role: sociological aspects. In *International Encyclopedia of the Social Sciences*, ed. David L. Sills. New York: Macmillan.

Turner, R. H. 1974: Rule learning and role learning: what an interactive theory of roles adds to the theory of social norms. *International Journal of Critical Sociology* 1, 52-73.

Turner, R. H. 1979: Strategy for developing an integrated role theory. *Humboldt Journal of Social Relations* 7, 114-22.

Turner, R. H. and Colomy, P. 1987: Role differentiation: orienting principles. *Advances in Group Processes* 7, 40-69.

Turner, R. H. and Killian, M. 1957: *Collective Behavior*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

Turner, Victor 1968: Myth and symbol. In *International Encyclopaedia of the Social Sciences*, ed. David L. Sills, vols. 9-10. London and Chicago: Macmillan and Free Press.

Tuveson, Ernest Lee 1964: *Millennium and Utopia: a Study in the Background of the Idea of Progress*. New York: Harper & Row.

Tuveson, Ernest Lee 1968: *Redeemer Nation: the Idea of America's Millennial Role*. Chicago: University of Chicago Press.

Tu Wei-ming 1984: *Confucian Ethics Today: the Singapore Challenge*. Singapore: Federal.

Tu Wei-ming 1985: *Confucian Thought: Selfhood as Creative Transformation*. Albany: State University of New York Press.

Tu Wei-ming 1991: The search for roots in industrial East Asia: the case of the Confucian revival. In *Fundamentalisms Observed*, ed. Martin E. Marty and R. Scott Appleby. Chicago: University of Chicago Press.

Twining, William 1986: *Legal Theory and Common Law*. Oxford: Blackwell.

Udy, S. H. 1968: Social structure: social structural analysis. In *International Encyclopedia of the Social Sciences*, ed. D. L. Sills, Vol. 14. New York: Macmillan.

Uebel, T. E. ed. 1991: *Rediscovering the Forgotten Vimna Circle*. Austrian Studies on Otto Neurath and the Vienna Circle. Dordrecht: Kluwer.

Ullman-Margalit, E. 1977: *The Emergence* of Norms. Oxford: Oxford University Press.

UNESCO 1978: *Study in Depth on the Concept of Basic Human Needs in Relation to Various Ways of Life and its Possible Implications for the Action of the Organisations*. Paris: UNESCO.

UNESCO 1984: Industrial democracy: participation, labour relations and motivation. *International Social Science Journal* 36, 196-402.

UNESCO 1986: *Participate in Development*. Paris: UNESCO.

United States Department of Health, Education and Welfare 1976: *The Measure of Poverty: a Report to Congress as Mandated by the Education Amendments 1974*. Washington, DC: Government Printer.

Uno, K. 1980: *Principles of Political Economy: Theory of a Purely Capitalist Economy*. Brighton: Harvester.

Urbach, E. E. 1975: *The Sages: their Concepts and Beliefs*, 2 vols. Jerusalem.

Urry, John 1990: *The Tourist Gaze: Leisure and Travel in Contemporary Societies*. London: Sage.

Useem, M. 1984: *The Inner Circle*. New York: Oxford University Press.

Utitz, Emil 1914-20: *Grundlegung der allgemeinen Kunst wissenschaft*, 2 vols. Stuttgart.

Uzawa, H. 1961: On a two sector model of economic growth. *Review of Economic Studies* 29.

Van den Berghe, Pierre Louis 1978: *Race and Racism: a Comparative Perspective*. New York: Wiley.

Van der Leeuw, G. 1938: *Religion in Essence and Manifestation*. London: Allen & Unwin.

Van Doorn, J. A. 1975: *The Soldier and Social Change*. Beverly Hills, CA: Sage.

Van Duijn, J. J. 1983: *The Long Wave in Economic Life*. London: Allen & Unwin.

Van Heijenoort, J. 1967 (1985): Logic as calculus and logic as language. *Synthse 17*, 324-30 (*1967*). *Also in Selected Essays*, Naples: Bibliopolis (1985).

Van Heijenoort, J. ed. 1967 (*1971*): *From Frege to Gödel: a Source Book on Mathematical Logic*. 2nd edn, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Van Parijs, P. 1981: *Evolutionary Explanation in the Social Sciences*. London: Tavistock.

Veblen, Thorstein 1899 (*1953*): *The Theory of the Leisure Class: an Economic Study of Institutions*. Rev. edn, New York: New American Library.

Veblen, Thorstein 1904: *The Theory of Business Enterprise*. New York: Scribner.

Veblen, Thorstein 1914: *The Instinct of Workmanship and the State of the Industrial Arts*. New York: Viking.

Veblen, Thorstein 1918 (*1957*): *The Higher Learning in America*. New York: Sagsmore Press.

Veblen, Thorstein 1919: *The Engineers* and the Price System. Boston: Huebsch.

Veeser, H. A. ed. 1989: *The New Historicism*. London: Routledge.

Velez-Ibanez, G. 1983: *Bonds of Mutual Trust*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.

Venturi, Lionello 1936: *History of Art Criticism*. New York: Dutton.

Venturi, Robert et al. 1977: *Learning Fom Las Vegas*. Rev. edn, Cambridge, MA: MIT Press.

Vile, M. J. C. 1967: *Constitutionalism and the Separation of Powers*. Oxford: Clarendon Press.

Vincent, David 1981: *Bread, Knowledge and Freedom: a Study of Nineteenth-Century WorkingClass Autobiography*. London: Methuen.

Viner, J. 1978: *Religious Thought and Economic Society*. Durham, NC: Duke University Press.

Voegelin, E. 1952: *The New Science of Politics*. Chicago and London: University of Chicago Press.

Vološinov, V. . 1926 (1983): Discourse in life and discourse in poetry. In *Bakhtin School Papers: Russian Poetics in Translation*, vol. 10, ed. Ann Shukman. Oxford.

Vološinov, V. N. 1929 *(1973): Marxism and the Philosophy of Language*. New York: Seminar Press.

Von Mises, Ludwig 1912 (1934): *The Theory of Money and Credit*. London: Jonathan Cape.

Von Mises, Ludwig 1920 (*1972*): Economic calculation in the socialist commonwealth. In *Socialist Economics*, ed. A. Nove and D. M. Nuti. Harmondsworth: Penguin.

Von Mises, Ludwig 1922 (1936): *Socialism: an Economic and Sociological Analysis*. London: Jonathan Cape.

Von Mises, Ludwig 1949 (*1966*): *Human Action: a Treatise on Economics*. 3rd edn, Chicago: Contemporary Books.

Von Neumann, J. and Morgenstern, O. 1944: *The Theory of Games and Economic Behavior*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Vozlensky, Michail1985: *Nomenklatura: the Ruling Class of USSR*. London: Overseas Publishing House.

Waardenburg, J. ed. 1973-4: *Classical Approaches to the Study of Religion: Aims, Methods and Theories of Research*, 2 vols. The Hague: Mouton.

Wach, J. 1958: *The Comparative Study of Religions*. New York: Columbia University Press.

Wachterhauser, B. R. 1986: *Hermeneutics and Modern Philosophy*. New York: State University of New York Press.

Wagner, Richard 1849: *The Art-work of the Future*.

Waismann, F. 1967: *Ludwig Wittgenstein and the Vienna Circle*, ed. B. F. MacGuinness. Oxford: Blackwell.

Walby, S. 1986: *Patriarchy at Work*. Cambridge: Polity.

Walby, S. 1990: *Theorizing Patriarchy*. Oxford: Blackwell.

Waldo, Dwight 1961: Organization theory: an elephantine problem. *Public Administration Review* 21. 4, 216-27.

Waldo, Dwight 1963: *Theory of Organization: Status and Problems*. Paper given at the Annual Meeting of the American Political Science Association, New York.

Waldron, J. ed. 1984: *Theories of Rights*. Oxford: Oxford University Press.

Walker, A. 1984: *Social Planning: a Strategy for Socialist Welfare*. Oxford: Blackwell and Martin Robertson.

Walker, N. 1977: *Behaviour and Misbehaviour*. Oxford: Blackwell.

Walker, N. 1980: *Punishment, Danger and Stigma*. Oxford: Blackwell.

Walker, N. 1988: *Crime and Criminology*. Oxford: Oxford University Press.

Walker, Richard 1981: A theory of suburbanization. In *Urbanization and Urban Planning in Capitalist Society*, ed. M. J. Dear and A. G. Scott. London and New York: Methuen.

Wallerstein, Immanuel 1974: *The Modern World System: Capitalist Agriculture and the Origins of European World Economy in the Sixteenth Century*. New York: Academic Press.

Wallerstein, Immanuel 1974, 1980, 1989: *The Modern World-System*, 3 vols. New York and San Diego: Academic Press.

Wallerstein, Immanuel 1979: *The Capitalist World Economy*. Cambridge: Cambridge University Press.

Wallerstein, Immanuel 1991: Beyond *Annales? Radical History Review* 49, 7-15.

Wallerstein, Immanuel 1991: *Unthinking Social Science*. Cambridge: Polity Press.

Wallis, R. ed. 1975: *Sectarianism*. London: Peter Owen.

Wallis, R. 1976: *The Road to Total Freedom: a Sociological Analysis of Scientology*. London: Heinemann.

Wallis, R. 1982: Charisma, commitment and control in a new religious movement. In *Millennialism and Charisma*. Belfast: Queen's University Press.

Wallis, Wilson D. 1943: *Messiahs: their Role in Civilization*. Washington, DC: American Council on Public Affairs.

Walton, J. 1984: *Reluctant Rebels*. New York: Columbia University Press.

Waltz, K. 1959: *Man, the State and War*. New York: Columbia University Press.

Waltz, K. N. 1979: *Theory of International Politics*. Reading, MA: Addison-Wesley.

Walzer, M. 1983: *Spheres of Justice*. Oxford: Martin Robertson.

Ward, C. 1982: *Anarchy in Action*. London: Freedom Press.

Warde, Alan 1990: Introduction to the sociology of consumption. *Sociology* 24. 1.

Warner, W. L. 1936: American class and caste. *American Journal of Sociology* 42, 234.

Warner, W. L. 1959: *The Living and the Dead: a Study of the Symbolic Life of Americans*. New Haven, CT: Yale University Press.

Warnke, G. 1987: *Gadamer: Hermeneutics, Tradition and Reason*. Cambridge: Polity.

Warnock, Mary 1970: *Existentialism*. Oxford: Oxford University Press.

Warr, P. 1987: *Work, Unemployment and Mental Health*. Oxford: Clarendon Press.

Warren, B. 1980: *Imperialism: Pioneer of Capitalism*. London: New Left Review.

Wartofsky, M. W. 1979: *Models: Representation and the Scientific Understanding*. Dordrecht, Boston and London: Reidel.

Wartofsky, M. W. 1988: The liveliness of aesthetics. *Journal of Aesthetics and Art Criticism* 46, 211-18.

Wason, P. 1968: Reasoning about a rule. *Quarterly Journal of Experimental Psychology* 20, 273-81.

Waterhouse, E. S. 1920: Secularism. In *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, ed. J. Hastings, vol. 2. Edinburgh: T. & T. Clark.

Waterman, A. S. ed. 1985: *The Psychology of Individualism*. London: Praeger.

Waterston, A. 1965: *Development Planning: Lessons of Experience*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Watkins, W. H. 1970: *The International Cooperative Alliance, 1895-1970*. Manchester: Co-operative Union.

Watson, Alan 1981: *The Civil Law Tradition*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Watson, J. B. 1924: *Behaviourism*. Chicago: University of Chicago Press.

Watt, W. M. 1988: *Islamic Fundamentalism and Modernity*. London: Routledge.

Watts, M. J. 1985: *Silent Violence: Food, Famine and Peasantry in Northern Nigeria*. Berkeley: University of California Press.

Watzlawick, P. et al. 1967: *Pragmatics of Human Communication: a Study of Interactional Patterns, Pathologies and Paradoxes*. New York: Norton.

Waxman, C. 1. 1977: *The Stigma of Poverty*. New York: Pergamon.

Weale, A. 1979: *Equality and Social Policy*. London: Routledge & Kegan Paul.

Webb, Beatrice 1891: *The Co-operative Movement in Great Britain*. London: Sonnenschein.

Webb, C. ed. 1904 (*1907*): *Industrial Co-operation: the Story of a Peaceful Revolution*. 3rd edn, Manchester: Co-operative Union.

Webb, C. 1927: *The Woman with the Basket*. Manchester: Co-operative Union.

Webb, Sidney 1935 (*1937*): *Soviet Communism: a New Civilisation?* London: Gollancz.

Webb, Sidney and Webb, Beatrice 1894 (*1920*): *The History of Trade Unionism, 1666-1920*. 2nd edn, London: Longmans.

Webb, Sidney and Webb, Beatrice 1897: *Industrial Democracy*, 2 vols. London, New York and Bombay: Longmans, Green.

Webb, Sidney and Webb, Beatrice 1920: *A Constitution for the Socialist Commonwealth of Great Britain*. London: the authors.

Webber, Carolyn and Wildavsky, Aaron 1986: Finance in the private governments of medieval Europe. In *A History of Taxation and Expenditure in the Western World*. New York: Simon & Schuster.

Weber, Alfred 1899: *The Growth of Cities in the Nineteenth Century: a Study in Statistics*. New York: Cornell University Press.

Weber, Max 1903-6 *(1975): Roscher and Knies*. New York: Free Press.

Weber, Max 1904 *(1949): The Methodology of the Social Sciences*. Glencoe, IL: Free Press.

Weber, Max 1904 (*1949*): 'Objectivity' in social science and social policy. In *The Methodology of the Social Sciences*. Glencoe, IL: Free Press.

Weber, Max 1904-5 *(1930, 1974): The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. London: Allen & Unwin.

Weber, Max 1906 (*1985*): Churches and sects in North America. *Sociological Theory* 3, 7-13.

Weber, Max 1910 (*1968, 1978*): Antikritisches Schlusswort zum 'Geist des Kapitalismus'. In *Max Weber, Die protestantische Ethik II: Kritiken und Antikritiken*, ed. J. Winckelmann. Munich: Sieben stern (1968). Part trans.: Anticritical last word on 'the spirit of capitalism'. *American Journal of Sociology* 83, 1105-31 (1978).

Weber, Max 1918 (*1967*): Parliament and government in a reconstructed Germany. In *Economy and Society*. New York: Bedminster Press.

Weber, Max 1918 (*1970*): Socialism. In *Max Weber: the Interpretation of Social Reality*, ed. J. E. T. Eldridge. London: Michael Joseph.

Weber, Max 1920 (*1970*): Politics as a vocation. In *From Max Weber: Essays in Sociology*, ed. H. Gerth and C. W. Mills. London: Routledge & Kegan Paul.

Weber, Max 1920 *(1946, 1970): From Max Weber: Essays in Sociology*. New York: Oxford University Press (1946); London: Routledge & Kegan Paul (1970).

Weber, Max 1921-2 (*1967, 1978*): *Economy and Society: an Outline of Interpretive Sociology*. 3vol. edn, New York: Bedminster Press (1967); 2vol. and 3-vol. edns, Berkeley: University of California Press (1978).

Weber, Max 1922 *(1947): The Theory of Social and Economic Organization*. New York: Oxford University Press.

Weber, Max 1923 *(1961, 1981): General Economic History*, ed. I. J. Cohen. New York: Collier (1961); New Brunswick, NJ: Transaction (1981).

Weber, Max *1946*: Bureaucracy. In *From Max Weber: Essays in Sociology*. New York: Oxford University Press.

Weber, Max 1946: Class, status, and party. In *From Max Weber: Essays in Sociology*, ed. H. H. Gerth and C. W. Mills. New York: Oxford University Press.

Weber, Max *1951: The Religion of China*. Glencoe, IL: Free Press.

Weber, Max *1958: The Rational and Social Foundations of Music*. Carbondale, IL: Southern Illinois University Press.

Weber, Max *1965: Essai sur la théorie de la science*. Paris.

Weber, Max *1968: On Charisma and Institution Building*, a selection ed. S. N. Eisenstadt. Chicago: University of Chicago Press.

Webster, Charles 1975: *The Great Instauration*. London: Duckworth.

Weedon, C. 1987: *Feminist Practice and Poststructuralist Theory*. Oxford: Blackwell.

Weeks, J. 1985: *Sexuality and its Discontents*. London and New York: Routledge & Kegan Paul.

Weffort, Francisco 1978: *O'populismo na polltica brasileira*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

Wehler, H.-U. 1970: Bismarck's imperialism 1862–1890. *Past and Present* 48, 119-55.

Wehler, H.-U. 1972: *Bismarck und der Imperialismus*. Cologne: Kiepenheuer & Witsch.

Wehler, H.-U. 1985: *The German Empire 1871–1918*. Leamington Spa: Berg.

Weick, Karl E. 1979: *The Social Psychology of Organizing*. 2nd edn, New York: Random House.

Weick, Karl E. 1985: Systematic observational methods. In *Handbook of Social Psychology*, vol. 1, *Theory and Method*, ed. G. Lindzey and E. Aronson. 3rd edn, New York: Random House.

Weinberg, Meyer 1986: *Because They Were Jews: a History of Antisemitism*. New York: Greenwood Press.

Weinstein, James 1967: *The Decline of Socialism in America* 1912-1925. New York: Monthly Review Press.

Weintraub, Sidney, ed. 1977: *Modern Economic Thought*. Philadelphia: University of Penn sylvania Press.

Weitz, Morris 1956: The role of theory in aesthetics. *Journal of Aesthetics and Art Criticism* 15, 27-35.

Weitz, Morris ed. 1959: *Problems in Aesthetics*. New York: Macmillan.

Weizenbaum, Joseph 1976: *Computer Power and Human Reason*. San Francisco: W. H. Freeman.

Welch, Holmes 1968: *The Buddhist Revival in China*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Well mer, Albrecht 1969 *(1974): Critical Theory of Society*. New York: Seabury.

Wellmer, Albrecht 1979: G. H. V. Wright über 'Erkliiren' und 'Verstehen'. *Philosophische Rundschau* 1. 2, 3.

Wenke, R. 1989: *Pattern of the Past*. New York: Oxford University Press.

Wenzel, Bernice M. 1968: Taste and smell. In *International Encyclopedia of the Social Sciences*, ed. David L. Sills. New York: Macmillan and Free Press.

Werckmeister, Otto 1971: *Ende der Åsthetik*. Frankfurt am Main: Reihe Fisher.

Wesolowski, W. 1966 *(1979): Classes, Strata and Power*. London: Routledge & Kegan Paul.

Westen, D. 1985: *Self and Society*. Cambridge: Cambridge University Press.

Westergaard, J. and Resler, H. 1975: *Class in a Capitalist Society*. Harmondsworth: Penguin.

Westergard-Thorpe, W. 1978: Towards a syndicalist international: the 1913 London Congress. *International Review of Social History* 23.

Westermarck, E. 1906: *The Origin and Development of the Moral Ideas*. London: Macmillan.

Westermarck, E. 1936: *The Future of Marriage in Western Civilisation*. New York: Macmillan.

Westley, F. 1983: *The Complex Forms of the New Religious Life*. Chico, CA: Scholars Press.

Westwood, S. and Bhachu, P. eds 1988: *Enterprising Women: Ethnicity, Economy and Gender Relations*. Routledge & Kegan Paul.

Whalen, J. and Flacks, R. 1989: *Beyond the Barricades: the Sixties Generation Grows Up*. Philadelphia: Temple University Press.

White, Harrison C. 1981: Where do markets come from? *American Journal of Sociology* 87, 517-47.

White, Lynn T. 1963: The act of invention: causes, contexts, continuities and consequences. In *The Technological Order*, ed. Carl F. Stoner. Detroit: Wayne State University Press.

White, Morton 1957: *Social Thought in America: the Revolt against Formalism*. Boston: Beacon Press.

White, S. 1979: *Political Culture and Soviet Politics*. London: Macmillan.

Whitehead, A. N. 1925: *Science and the Modern World*. New York: Macmillan.

Whiting, J. W. and Child, I. L. 1953: *Child Training and Personality: a Cross-Cultural Study*. New Haven, CT: Yale University Press.

Whyte, L. L. 1962: *The Unconscious before Freud*. London: Tavistock.

Whyte, W. F. 1943 *(1965): Street Corner Society: the Social Structure of an Italian Slum*. Chicago: University of Chicago Press.

Whyte, W. F. 1951: Observational field-work methods. In *Research Methods in Social Relations: with Special Reference to Prejudice*, ed. M. Johada. New York: Dryden Press.

Whyte, W. H. 1960: *The Organisation Man*. London.

Wicksteed, P. H. 1933: *The Common Sense of Political Economy and Selected Papers and Reviews on Economic Theory*, ed. Lionel Robbins. London: Routledge.

Wieder, D. L. 1974: *Language and Social Reality*. The Hague: Mouton.

Wiegert, A. J. et al. 1986: *Identity and Society*. Cambridge: Cambridge University Press.

Wiese, Leopold von 1933: *System der Soziologie als Lehre von den sozialen Prozessen und den sozialen Gebilden der Menschen (Beziehungslehre)*. Munich: Duncker & Humblot.

Wieviorka, M. 1988: *Sociétés et terrorisme*. Paris: Fayard.

Wieviorka, M. and Wolton, D. 1987: *Terrorisme à la une*. Paris: Gallimard.

Wiggerhaus, Rolf 1986: *Die Frankfurter Schule: Geschichte, theoretische Entwicklung, politische Bedeutung*. Munich: Hanser.

Wight, M. 1979: *Power Politics*. Harmondsworth: Penguin.

Wilensky, H. L. and Lebeaux, C. N. 1965: *Industrial Society and Social Welfare*. New Yark: Free Press.

Wilensky, H. L. 1967: *Organizational Intelligence*. New York: Basic Books.

Wiles, P. 1980: *Economic Institutions Compared*. Oxford: Blackwell.

Williams, B. 1985: *Ethics and the Limits of Philosophy*. London: Collins.

Williams, B. A. O. 1988: Formal structures and social reality. In *Trust: Making and Breaking Cooperative Relations*, ed. D. Gambetta. Oxford: Blackwell.

Williams, G. A. 1975: *Proletarian Order: Antonio Gramsci, Factory Councils and the Origins of Italian Communism, 1911-1921*. London: Pluto.

Williams, G. A. 1989: *Artisans and Sans-Culottes:Popular Movements in France and Britain during the French Revolution*. 2nd edn, London: Libris.

Williams, R. M, Jr 1964: Prejudice and society. In *The Black American Reference Book*, ed. M. M. Smythe. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

Williams, R. M. Jr 1964: *Strangers Next Door*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

Williams, R. M. J r 1968: The concept of norms. In *International Encyclopedia of the Social Sciences*, ed. D. L. Sills, vol. 16. New York: Macmillan and Free Press.

Williams, R. M. Jr 1977: *Mutual Accommodation: Ethnic Conflict and Cooperation*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Williams, Raymond 1976 (1983): *Keywords: a Vocabulary of Culture and Society*. London: Fontana/Flamingo.

Williams, Raymond 1977: *Marxism and Literature*. Oxford and New York: Oxford University Press.

Williams, Raymond 1983: *Writing and Society*. London: Verso.

Williams, Raymond 1989: *The Politics of Modernism: Against the New Conformists*. London: Verso.

Williams, Rosalind H. 1982: *Dream Worlds: Mass Consumption in Late Nineteenth Century France*. Berkeley: University of California Press.

Williamson, O. E. 1975: *Markets and Hierarchies: Analysis and Anti-Trust Implications*. Glencoe, IL: Free Press.

Williamson, O. E. 1980: The organization of work. *Journal of Economic Behaviour and Organization* 1, 5-38.

Williamson, O. E. 1985: *The Economic Institutions of Capitalism*. New York: Free Press.

Williamson, P. 1989: *Corporatism in Perspective*. London: Sage.

Willis, Paul 1977: *Learning to Labour*. Farnborough: Saxon House.

Willis, Paul et al. 1990: *Common Culture: Symbolic Work at Play in the Common Cultures of the Young*. Milton Keynes: Open University Press.

Willner, A. R. 1984: *The Spellbinders: Charismatic Political Leadership*. New Haven, CT: Yale University Press.

Wilson, B. R. 1961: *Sects and Society*. London: Heinemann.

Wilson, B. R. 1966: *Religion in Secular Society: a Sociological Comment*. London: Watts.

Wilson, B. R. ed. 1967: *Patterns of Sectarianism*. London: Heinemann.

Wilson, B. R. ed. 1970: *Rationality*. Oxford: Blackwell.

Wilson, B. R. 1970: *Religious Sects*. London: Weidenfeld & Nicolson.

Wilson, B. R. 1976: *Contemporary Transformations of Religion*. London: Oxford University Press. el Wilson, B. R. 1982: *Religion in Sociological Perspective*. Oxford: Oxford University Press.

Wilson, E. O. 1975: *Sociobiology: the New Synthesis*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Wilson, E. O. 1978: *On Human Nature*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Wilson, E. O. and Lumsden, C. J. 1981: *Genes, Mind and Culture*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Wilson, G. K. 1981: *Interest Groups in the United States*. Oxford: Clarendon Press.

Wilson, H. T. 1971: The dismal science of organization reconsidered. *Canadian Public Administration* 14.1,82-99.

Wilson, H. T. 1973: Rationality and decision in administrative science. *Canadian Journal of Political Science* 6.3, 271-94.

Wilson, H. T. 1977: *The American Ideology: Science,*

Technology and Organization as Modes of Rationality in Advanced Industrial Societies. London: Routledge.

Wilson, J. Q. and Herrnstein, R. J. 1985: *Crime and Human Nature*. New York: Simon & Schuster.

Wilson, Michael 1982: *Das Institut für Sozialforschung und seine Faschismusanalysen*. Frankfurt am Main and New York: Campus.

Wilson, W. 1980: *The Declining Significance of Race: Blacks and Changing American Institutions*. 2nd edn, Chicago: University of Chicago Press.

Wilson, W. 1987: *The Truly Disadvantaged*. Chicago: University of Chicago Press.

Wiman, R. 1987: *From the Welfare State to a Welfare Society*. Helsinki: National Board of Social Welfare.

Wimbush, Erica and Talbot, Margaret eds 1988: *Relative Freedoms: Women and Leisure*. Milton Keynes: Open University Press.

Winch, D. 1969: *Economics and Policy: a Historical Study*. London: Hodder & Stoughton.

Winch, Peter 1958 (*1976*): *The Idea of a Social Science and its Relation to Philosophy*. London: Routledge & Kegan Paul.

Winch, Peter 1964: Understanding a primitive society. *American Philosophical Quarterly* 1.4, 307-24.

Winch, Peter 1967: Authority. In *Political Philosophy*, ed. A. Quinton. Oxford: Oxford University Press.

Winckelmann, J. ed. 1968: *Max Weber, Die protestantische Ethik II: Kritiken und Antikritiken*. Munich: Siebenstern.

Wind, Edgar 1958: *Pagan Mysteries in the Renaissance*. London: Faber.

Winner, Langdon 1989: Mythinformation in the high-tech era. In *Computers in the Human Context: Information Technology, Productivity and People*, ed. Tom Forester. Oxford: Blackwell.

Winograd, T. 1972: *Understanding Natural Language*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Winograd, T. 1983: *Language as a Cognitive Process*. Reading, MA: Academic press.

Winograd, T. and Flores, F. 1986: *Understanding Computers and Cognition*. Norwood, NJ: Ablex.

Winzeler, R. 1976: Ecology, culture, social organization and state formation in Southeast Asia. *Current Anthropology* 17, 623-40.

Wippermann, W. 1983: *Die Bonapartismustheorie von Marx und Engels*. Stuttgart: Klett-Cotta.

Wirth, L. 1938: Urbanism as a way of life. *American Journal of Sociology* 44, 1-24.

Wistrich, Robert 1991: *Anti-semitism: the Longest Hatred*. London: Methuen.

Wittfogel, K. 1957: *Oriental Despotism: a Comparative Study of Total Power*. New Haven. CT: Yale University Press.

Wittgenstein, Ludwig 1921 *(1972): Tractatus Logico-Philosophicus*. London: Routledge & Kegan Paul.

Wittgenstein, Ludwig 1953 *(1967): Philosophical Investigations*. Oxford: Blackwell.

Wittgenstein, Ludwig n.d.: *Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief Berkeley*: University of California Press.

Wittkower, Rudolf and Wittkower, Margot 1963: *Born under Saturn: the Character and Conduct of Artists: a Documentary History from Antiquity to the French Revolution*. London: Weidenfeld & Nicolson.

Wolf, E. R. 1966: *Peasants*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

Wolf, E. R. 1971: *Peasant Wars of the Twentieth Century*. London: Faber & Faber.

Wolf, Leonard ed. 1968: *Voices from the Love Generation*. Boston: Little, Brown.

Wolfe, Tom 1976: The 'me' decade and the third great awakening. *New York*, 23 August, 26-40.

Wolfe, Tom 1968: *The Purple Decade: a Reader*. New York: Berkeley.

Wolfe, Tom 1975: *The Painted Word*. New York: Farrar, Straus & Giroux.

Wolff, J. 1975: *Hermeneutic Philosophy and the Sociology of Art*. London: Routledge & Kegan Paul.

Wolff, Janet 1981: *The Social Production of Art*. London: Macmillan.

Wolff, Janet 1983: *Aesthetics and the Sociology of Art*. London: Allen & Unwin.

Wolff, Kurt H. 1978: Phenomenology and sociology. In *A History of Sociological Analysis*, ed. Tom Bottomore and Robert Nisbet. New York: Basic Books.

Wolff, R. P. 1970 *(1976): In Defense of Anarchism*. 2nd edn, New York: Harper & Row.

Wolfgang, M. E. 1958: *Patterns in Criminal Homicide*. Philadelphia: Pennsylvania University Press.

Wolfgang, M. E. and Weiner, N. A. 1982: *Criminal Violence*. Beverly Hills: Sage.

Wolinetz, S. ed. 1988: *Parties and Party Systems in Liberal Democracies*. London: Routledge & Kegan Paul.

Wollstonecraft, Mary 1792 *(1989): A Vindication of the Rights of Woman*. In *A Wollstonecraft Anthology*, ed. Janet Todd. Cambridge: Polity.

Wolpe, H. ed. 1980: *The Articulation of Modes of Production*. London: Routledge.

Womack, B. 1982: *The Foundations of Mao Tsetung's Political Thought*. Honolulu: University Press of Hawaii.

Woodcock, G. 1963 *(1986): Anarchism*. 2nd edn, Harmondsworth: Penguin.

Woods, R. 1979: *Population Analysis in Geography*. London: Longman.

Woodworth, Warner et al. eds 1985: *Industrial Democracy: Strategies for Community Revitalization*. London and Beverly Hills, CA: Sage.

Woolf, L. S. 1916 (1971): *International Government*. New York: Garland.

Woolf, S. 1986: *The Poor in Western Europe in the Eighteenth and Nineteenth Centuries*. London and New York: Methuen.

Woolf, Virginia 1927 *(1977): To the Lighthouse*. London: Grafton.

Woolf, Virginia 1938: *Three Guineas*. London: Hogarth Press.

Woolf, Virginia *1966: Collected Essays*, 4 vols. London: Hogarth Press.

Woolgar, S. ed. 1988: *Knowledge and Reflexivity: New Frontiers in the Sociology of Knowledge*. London and Beverly Hills, CA: Sage.

Wootton, Barbara 1959: *Social Science and Social Pathology*. London: Allen & Unwin.

World Health Organization 1948: The constitution of Health Organization. *Official Records* [WHO] 2, 100.

World Health Organization 1981: Nomenclature and classification of drug and alcohol-related problems. *Bulletin of the World Health Organisation* 59, 225-42.

Worsley, Peter 1957 *(1970): The Trumpet Shall Sound: a Study of 'Cargo' Cults in Melanesia*. London: McGibbon & Kee.

Worsley, Peter 1964: *The Third World*. London: Weidenfeld & Nicolson; Chicago: University of Chicago Press.

Worsley, Peter 1984: *The Three Worlds*. London: Weidenfeld & Nicolson; Chicago: University of Chicago Press.

Wright, E. O. 1978: *Class, Crisis and the State*. London: New Left Books.

Wright, E. O. 1985: *Classes*. London: Verso. Wright, G. H. von 1971: Explanation and Understanding. London: Routledge & Kegan Paul.

Wright, Q. 1942: *A Study of War*. Chicago: University of Chicago Press.

Wrigley, A. M. 1988: *Continuity, Chance and Change: the Character of the Industrial Revolution in England*. Cambridge: Cambridge University Press.

Wrong, D. 1977: The oversocialized conception of man in modern sociology. In *Skeptical Sociology*. London: Heinemann.

Wrong, Dennis H. 1959: The functional theory of stratification: some neglected considerations. *American Sociological Review* 24, 772-82.

Wylie, R. 1980: *The Emergence of Maoism*. Stanford, CA: Stanford University Press; Honolulu: University Press of Hawaii.

Yavetz, Z. *1983: Julius Caesar and his Public Image*. London: Thames & Hudson.

Yeo, S. 1987: Notes on three social isms - collectivism, statism and associationism- mainly in late-nineteenth- and early-twentieth-century Britain. In *Socialism and the Intelligentsia* 1880–1914, ed. C. Levy. London: Routledge & Kegan Paul.

Yinger, J. M. 1957: *Religion, Society, and the Individual*. New York: Macmillan.

Yinger, J. M. 1970: *The Scientific Study of Religion*. New York: Macmillan.

Yinger, J. M. 1982: *Countercultures: the Promise and Peril of a World Turned Upside Down*. New York: Free Press.

Yolton, John W. et al. eds 1991: *Blackwell Companion to the Enlightenment*. Oxford: Blackwell.

Young, Michael 1958: *The Rise of the Meritocracy*. Harmondsworth: Penguin.

Zald, Mayer N. and McCarthy, John D. eds 1979: *The Dynamics of Social Movements*. Cambridge, MA: Winthrop.

Zarnowitz, V. 1985: Recent work on business cycles in historical perspective: a review of theories and evidence. *Journal of Economic Literature* 23, 523–80.

Zaslavskaya, T. 1. 1981: Spontaneity versus planning in social development. In *Spontaneity and Planning in Social Development*, ed. U. Himmelstrand. Beverly Hills, CA: Sage.

Zeidenberg, M. 1989: *Neural Network Models of Artificial Intelligence and Cognition*. Chichester: Ellis Horwood.

Zeitlin, M. R. 1989: *The Large Corporation and Contemporary Classes*. Cambridge: Polity.

Zeldin, T. 1958: *The Political System of Napoleon III*. London: St Martin's Press.

Zeldin, T. 1979: *France 1848-1945: Politics and Anger*. Oxford: Oxford University Press.

Zellner, A. 1983: Statistical theory and econometrics. In *Handbook of Econometrics*, vol. 1, ed. Z. Griliches and M. D. Intriligator. Amsterdam: North Holland.

Zetterberg, Hans L. 1954: *On Theory and Verification in Sociology*. Totowa, NJ: Bedminster Press.

Zimmerman, Bonnie 1985: What never has been: an overview of lesbian feminist criticism. In *Making a Difference: Feminist Literary Criticism*, ed. Gayle Greene and Coppelia Kahn. London and New York: Methuen.

Zitelman, Rainer 1987 (1990): *Hitler: Selbstverständnis eines Revolutioniirs*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Znaniecki, Florian 1940: *The Social Role of the Man of Knowledge*. New York: Columbia University Press.

Zubaida, S. 1970: *Race and Racialism*. London: Tavistock.

Zubaida, S. 1988: *Islam: the People and the State*. London.

نمایه

آدام، جان ۶۷۶
آدلر، آلفرد ۴۲۲، ۵۰۸، ۵۹۶
آدلر، ماکس ۵۶، ۱۷۲، ۸۰۹-۸۰۷، ۹۱۳
آدورنو، تئودور **۹۶۱**
بر ادبیات ۴۶
بر تاریخ ۷۱۰، ۸۵۵-۸۵۴
بر تعریف ۲۶۵
بر تمدن ۲۷۹
بر شیءوارگی ۶۱۱
بر عقلانی شدن ۶۴۱
بر فرهنگ توده‌ایی ۴۷۲، ۶۹۸
بر موسیقی ۸۷۱
در هنر ۳۱۲، ۳۱۴، ۵۳۷
فرهنگ توده‌ایی ۸۵۳
و دیالکتیک ۴۵۶، ۸۱۲
و مارکسیسم غربی ۸۱۱
و نظریهٔ انتقادی ۳۸۶، ۸۰۶
آرمان‌شهر **۳-۱** نیز ن.ک. **اتوپیا**
آرمسترانگ، دی ۷۹۸
آرنت، هانا ۲۷۹، **۹۶۱**
بر ابداع ۲۷
بر اقتدار ۸۴-۸۳
بر دولت و جامعه ۲۹۴، ۳۲۱
بر قدرت ۷۳۲
آرون، رمون ۲۹۶، ۳۲۳، ۷۱۰، ۸۴۳، ۹۱۵
آریه، فیلیپ ۳۴۴، ۴۱۶
آزادی **۴-۳**، **۹۰۶-۹۰۲**، نیز ن.ک. **الهیات آزادی‌بخش**؛ **جامعه: باز**؛ **لیبرالیسم**
به‌مثابه حقوق ۴۰۰
جنبهٔ تاریخی ۲۸۰
در اگزیستانسیالیسم ۱۰۳-۱۰۲
دیدگاه آنارشیستی ۱۴
فردی/جمعی ۳، ۴
منفی/ مثبت ۳
آزادی اراده ن.ک. جبرگرایی
آزمون هوش ۴- ۶، **۴۹۹**، نیز ن.ک. **علم‌شناختی**
آستین، جان ۲۱۴، ۲۵۴، ۳۳۰، ۴۰۲، ۵۲۶، ۷۱۱-۷۰۹، ۷۱۳، ۹۱۱، ۹۳۲
آکسلوس، کستاس ۱۸۳
آکویناس، توماس
بر آزمون هوش ۴
بر ارتباطات ۵۰
بر الهیات ۱۰۵-۱۰۴
آگبرن، ویلیام اف. ۱۸، ۲۱۲

آگوستین، سنت
و فردگرایی ۸۸۹
و مدرنیته ۸۲۹
آلپورت، گوردون ۲۲۱، ۵۹۵، ۵۹۷
آلتوسر، لوئی **۹۶۲-۹۶۱**
بر بیگانگی ۱۸۲
بر پرسمان ۲۰۵
بر شیوه‌های تولید ۱۸۲، ۶۱۰
بر فرهنگ و جامعه ۴۷۲، ۶۹۳
به‌مثابه ساختارگرا ۲۹۸، ۳۸۶، ۵۴۹-۵۵۰، ۷۱۱، ۸۰۶، ۸۱۳، ۸۹۹
به‌مثابه عقل‌گرایی ۹۱۳
و دیالکتیک ۴۵۶، ۷۱۶، ۷۹۹
و مارکسیسم ۲۴۶، ۵۹۴، ۷۱۱، ۷۹۹، ۸۰۶، ۸۱۰، ۸۱۲
و نظریهٔ سیاسی ۸۹۹
آمار **۸-۶**
اجتماعی ۷، ۸-۹، ۶۰، **۵۸۹**
فنون ۹-۸، ۲۲۷-۲۲۶
آمبدکار، باباصاحب ۷۵۵
آموزش و پرورش و نظریهٔ اجتماعی **۱۲-۱۰**
تبیین‌های اختیارگرایانه ۱۱
تبیین‌های ایضاحی ۱۱
تبیین‌های جبرگرایانه ۱۰
در آیین کنفوسیوس ۲۳
و فرهنگ ۳۴، ۶۹۸، ۸۵۸
آنارشیسم **۱۳-۱۶، ۸۵-۸۴، ۳۸۶، ۵۲۲، ۶۲۴**
سوسیالیستی ۱۵-۱۳، ۵۶۹
فردگرایی ۱۴-۱۳، ۱۶، ۶۸۵
و اختیارطلبی ۳۸
آنتال، فردریک ۳۱۲
آنتروپرونرگری ۳۶
آندرسن، پری ۴۷۴
آنومی. ن.ک. بی‌هنجاری
آوانگارد **۱۷-۱۶، ۲۳۲، ۵۳۶، ۵۹۴**
آی. تی. ن.ک. نظریه و فن‌آوری اطلاعات
آیسنک، هانس ۶، ۵۹۷
آیشنباوم، بوریس ۶۹۲-۶۹۱
آینده‌شناسی ۲، ۱۹-۱۷، ۲۲۰ نیز ن.ک. **پیش‌بینی**
آیین بودایی **۲۲-۱۹، ۲۴، ۱۰۴، ۴۶۰، ۶۹۳**
تنوع، ۱۹
و تغییر اجتماعی ۲۰-۲۱
و فضلیت‌های اجتماعی ۲۰
و فعالیت اجتماعی ۲۱
و وابستگی متقابل ۲۱
آیین کنفوسیوسی ۱۹، **۲۴-۲۲، ۷۹۷**
آیین هندو و نظریهٔ اجتماعی هندو **۲۶-۲۴**، ۱۰۴، ۴۶۰، ۶۱۵
و آیین بودایی ۱۹، ۲۴
و دهارما ۲۴
و کاست ۲۴، ۲۷۷، ۷۵۶-۷۵۴

ابداع **۲۷-۲۶، ۳۱۶**
ابن خلدون ۲۸۲، ۵۴۸-۵۴۷
اپل، کارل اتو ۲۰۲، ۴۳۶، ۷۷۰
اتحادیه. ن.ک. اتحادیه‌های کارگری
اتحادیه‌های کارگری **۳۰-۲۷**، نیز ن.ک. **سندیکالیسم**
به‌مثابه جنبش اجتماعی ۲۹
به‌مثابه سازمان‌ها ۵۵۳
تابع سوسیالیسم ۲۸
در لنینیسم ۲۸-۲۷، ۵۶۹، ۷۸۶
و بوروکراسی ۱۷۴
و خودگردانی ۴۲۴
و دولت ۱۴۶
و روابط صنعتی ۴۹۳، ۸۳۶
و صنف‌گرایی ۲۹، ۲۵۲، ۴۴۳-۴۴۲، ۶۱۸، ۶۲۱-۶۲۰
و فراغت ۶۷۷
و مسافر مجانی ۷۶۵
و نهضت تعاون ۹۲۲
اتمیسم ۲۵۴-۲۵۳، ۷۰۷، ۷۹۰
اتنومتدولوژی **۳۲-۳۰، ۱۹۶، ۲۵۵، ۲۶۹، ۵۲۳، ۵۶۶**، **نیز ن.ک. مشاهدهٔ مشارکتی**

و تحلیل گفت‌وگو ۲۵۷، ۷۸۳
اتوپیا ۱۸۵، ۲۲۵-۲۲۴، ۴۸۹، ۹۲۴ نیز ن.ک. **آرمان شهر**
و آنتی اتوپیا ۲
و انقلاب ۶۷۱
اتوماسیون. ن.ک. خودکارسازی
اجتماع **۳۳-۳۲، ۶۷۲، ۹۵۵**، نیز ن.ک. **انجمن‌ها و اجتماعات؛ گروه**
اجتماع باوران ۴۳، ۸۴، ۶۳۸، ۸۹۱
اجتماعی‌شدن **۳۵-۳۳**، نیز ن.ک. **آموزش و پرورش و نظریهٔ اجتماعی**
و آموزش و پرورش ۳۳، ۴۶
و پیش‌داوری ۲۲۲
و جنسیت ۳۷۳
و دین ۴۶۲
و کنترل اجتماعی ۷۶۳
و گفت‌وگو ۲۵۸
و هنجارها ۳۳، ۷۶۳، ۹۴۸
اجتماعی‌شدن اقتصاد. ن.ک. اقتصاد: اجتماعی شدن
اجماع. ن.ک. وفاق
احیاگری **۳۸-۳۷**
اختیارطلبی ۳-۲، ۱۴، ۱۶، **۳۹-۳۸**، ۲۵۱، ۴۶۹
اختیارگرایی ۶۳۳، ۶۷۱، ۷۳۳، ۷۹۹، ۸۸۹
در مائوئیسم ۷۹۴، ۷۹۷-۷۹۶
اخلاق **۴۱-۳۹**، ۸۸۶، نیز ن.ک. **اخلاقیات؛ ارزش‌ها؛ حقوق؛ عدالت؛ هنجار**
تجویزی ۴۰-۳۹
توصیفی ۳۹
گفت‌وگویی ۴۳۷
و اخلاقیات ۴۱-۴۰
و بدن ۳۰۱-۳۰۰
و دین ۱۷۰
اخلاقیات **۴۴-۴۱**، نیز ن.ک. **اخلاق؛ ارزش‌ها**
اصول‌گرایانه ۴۲
خاص‌گرا ۴۳
در آیین کنفوسیوسی ۲۳-۲۲
زیست‌محیطی ۴۴
فردگرا ۶۸۵
فضیلت‌ها ۴۳
مارکسیستی ۴۴، ۲۰۰
مبتنی بر حقوق ۴۲
مؤنث ۴۳
و پراکسیس ۱۹۹
و طبیعت‌گرایی ۶۳۲، ۷۰۷
و فایده‌باوری ۴۱، ۴۴-۴۳
و فرا اخلاق ۷۰۸
و نسبی‌گرایی ۷۱۳، ۸۸۶
و واقع‌گرایی ۲۵۵
ادبیات **۵۰-۴۴**
به‌مثابه عمل اجتماعی ۴۶-۴۵
پست‌مدرن ۸۳۳
حاشیه‌های جامعه ۴۹-۴۸
متعهد ۴۸-۴۷
نظریهٔ مارکسیستی ۴۷-۴۶
و جامعه‌شناسی هنر ۳۱۲
و فرمالیسم ۶۹۲-۶۹۱
اراده
آزاد ۳۳۰
شکل‌گیری ۷۶۹-۷۶۸، ۷۷۱
کلی ۴۴۰، ۷۶۰، ۸۳۷
ارتباطات **۵۱-۵۰**، ۴۷۳-۴۷۲، ۷۸۳-۷۸۲، **تعامل‌گرایی نمادین؛ رسانه‌های جمعی؛ کنش متقابل؛ گفتمان**
اجتماعی/سیاسی ۵۰
جهانی ۳۸۳
غیرکلامی ۷۶۷-۷۶۶
و بدن ۳۰۱
و فرایندهای تکاملی ۶۸۲
و کنش ۴۳، ۵۰، ۵۵، ۷۷۱، ۸۵۵، ۹۰۴، ۹۰۶
و هرمنوتیک ۴۳۷-۴۳۶
ارتش **۵۳-۵۱**، ۷۷۲، نیز ن.ک. **چریک**
به‌مثابه حرفه ۵۱
به‌مثابه سازمان ۵۲-۵۱
به‌مثابه شغل ۵۲

سازمانی ۵۵۳
و جامعه ۵۲
و دیکتاتوری ۴۵۸-۴۵۷
ارزش **۵۴-۵۳**
به‌مثابه نسبی‌گرایی ۵۷، ۸۲۲
در مارکس ۵۴، ۴۵۵، ۶۲۲، ۸۰۸
در مکتب نو کانتی‌گرایی ۸۵۶
مبادله/ استفاده ۵۳، ۹۹، ۱۰۰، ۳۱۴، ۴۵۵، ۶۴۴، ۹۲۵
نظریهٔ اتریشی ۸۴۶
نظریهٔ کار ۱۴، ۵۴، ۹۴، ۱۰۰-۹۹
نظریه‌ای سوبژکتیویستی (ذهن‌مدارانه) ۵۳
ارزش‌ها **۵۷-۵۴، ۲۶۵**، نیز ن.ک. **اخلاق؛ اخلاقیات؛ هنجار**
اضمحلال ۱۲۲
جهان‌شمول ۸۵۶
جهانی شدن ۵۷
زیبایی‌شناسی ۳۱۱، ۵۳۳، ۷۷۹
فراغت از ۴۱، ۵۶، ۲۱۴، ۵۱۸، ۵۶۷، ۷۱۸
نظریهٔ فایده‌باورانه ۶۷۴
نظریهٔ مارکسیستی ۵۷-۵۵
و اجتماع ۳۳
و پوزیتیویسم ۵۶
و فرهنگ، ۶۹۴ ۸۲۶
و کارکردگرایی ۵۴
ارسطو ۸۰۱
بر ارتباطات ۵۰
بر اقتدار ۸۴
بر پراکسیس ۱۹۸، ۸۸۸
بر پول ۲۱۶
بر سیاست ۶۵۵
بر عقلانیت کنش ۷۶۸، ۷۷۰
بر فراغت ۶۷۶
بر نیازها ۹۲۵
و تمدن ۲۷۹
و شرق‌شناسی ۵۹۸
و منطق ۸۶۶
ارو، کِنِت ۸۶، ۱۱۵، ۴۷۸، ۶۴۴، ۶۴۷، ۸۹۲
اریکسن، اریک ۳۴۰، ۵۲۰، ۵۹۶، ۹۵۴
ازدواج ۴۰، **۵۸-۵۷، ۴۲۶، ۴۲۷-۴۲۸**، نیز ن.ک. **خانواده؛ طلاق**
اسپرمن، چارلز ۵-۴، ۴۹۹
اسپنسر، هربرت ۱۸۰، **۹۶۲**
بر تمایزیابی اجتماعی ۲۷۷
بر ساختار اجتماعی ۵۴۷
و تجارت آزاد ۲۵۰
و تکامل ۱۲۴، ۱۴۸، ۵۴۸، ۶۸۱، ۹۲۰
و جامعه‌شناسی ۲۹۶-۲۹۵
و کارکردگرایی ۷۴۹
اسپنسر، هنری آر. ۷۷۱
استاک، کارل ۴۱۴
استولنیتس، جروم ۵۳۶
استالین، یوسیف
بر برابری ۱۵۹
بر زیربنا و روبنا ۵۳۸، ۶۰۹
و دیالکتیک ۴۵۶
و سوسیالیسم در یک کشور ۵۹، ۱۳۲، ۲۵۹
و عناوین ابلاغی ۶۶۱
استالینیسم **۶۰-۵۸، ۴۷۶**، ۵۵۳، ۷۸۷، ۸۰۴، ۸۰۵
و استبداد شرقی ۶۳
و لنینیسم ۷۸۶-۷۸۵
استاندارد زندگی **۶۱-۶۰**، ۱۷۱، **۲۵۷، ۲۸۳، ۵۷۹، ۶۲۸**
استبداد شرقی **۶۳-۶۱، ۲۸۱**، ۴۵۰-۴۴۹، **۵۶۰، ۵۹۹**
استثمار **۶۵-۶۳، ۲۱۷**
زنان ۶۵، ۷۴۷
و طبقه ۶۴-۶۳، ۱۵۹، ۲۳۷، ۶۰۸، ۶۲۲، ۷۴۶، ۷۶۱
و نژاد ۸۸۲، ۸۸۵
استدمن، کارولاین ۴۹
استراسن، پی. اف. ۳۳۰، ۴۰۳، ۷۹۸، ۹۱۱
استرچی، لیتون ۷۸۰-۷۷۹
استعمار نو ۶۹، ۲۹۱، ۹۲۷، ۹۳۹، نیز ن.ک. **استعمارگری**

استعمارگری **۶۹-۶۵**، ۷۲، ۳۸۰-**۳۷۹**، نیز ن.ک. **امپریالیسم؛ شرق‌شناسی**
آثار ۶۸، ۸۸۲-۸۸۱، ۹۳۸
انگیزه‌ها ۶۶
استنتاج‌گرایی ۷۱۶-۷۱۵
اشتنگل، ئی. ۴۲۳-۴۲۲
استون، لارنس ۲۹۲، ۶۳۵
استیگلر، جرج ۴۶۲، ۸۴۸
استیون، سر لسلی ۷۷۹
اسطوره **۷۱-۶۹**
اسکاکپول، تدا ۱۲۹
اسکریون، مایکل ۲۵۴، ۷۱۵
اسکینر، بی. اف.
بر تکنولوژی ۲۶۸
بر رفتارگرایی ۱۱۷، ۴۸۲-۴۸۱، ۴۹۸، ۵۹۷، ۷۰۹، ۸۱۴
و فرهنگ ۶۹۵
اسکینر، کوئنتین ۲۴۶
اسلام ۳۸، ۷۴-۷۱، ۱۰۴، ۳۲۵، ۴۶۰، **۶۳۵، ۹۳۵**
تسنن ۷۱
تصوف ۷۱
شیعه ۷۲-۷۱
و بنیادگرایی ۷۳-۷۲، ۱۷۰، ۷۲۰
و منجی‌باوری ۸۶۵
اسمال، آلبیون دبلیو. ۲۹۵، ۳۰۹
اسمیت، آدام ۲۷۱، ۷۹۰
بر استبداد ۶۱
بر بازار ۵۳، ۶۴۶
بر تمدن ۲۷۹
بر ثروت ۹۳
بر دولت ۳۲۶
حرفه‌ای‌ها ۳۹۴
و تاریخ اقتصاد ۱۴۹، ۲۴۱
و تجارت آزاد ۲۵۰
اسمیت، دبلیو. اچ. ۷۲۲
اسمیت، مایکل گارفیلد ۷۵۶، ۸۸۲
اشپنگلر، اوسوالت ۱۵۳، ۲۶۶، ۲۷۹، ۵۴۸
اشترنر، ماکس ۱۳، ۳۱۳
اشتغال زنان. ن.ک. زنان، اشتغال
اشتن، تی. اس. ۲۴۴
اشراف‌سالاری **۷۵-۷۴**، نیز ن.ک. **تمایزیابی اجتماعی؛ نظریهٔ نخبگان**
ثروت ۷۴، ۲۹۲
منزلت موروثی ۷۴
نقش سیاسی ۷۴
اشکلوفسکی، ویکتور ۶۹۲-۶۹۱
اشلیک، موریتس ۲۱۱، ۲۵۳، ۴۰۸-۴۰۵، ۷۱۴، ۸۶۷، ۹۱۰
اشمولر، گوستاو فون ۲۴۲، ۳۳۲-۳۳۱، ۸۴۴
اشمیتر، فیلیپ ۶۱۸
اصالت در اگزیستانسیالیسم ۱۰۳
اصلاح نژاد ۷، ۷۸-۷۷، ۱۲۶، **۳۴۶، ۴۹۸، ۸۲۶، داروینیسم اجتماعی؛ قوم‌کشی**
و هوش ۵
اصلاح‌طلبی ۷۷-۷۵، ۲۵۲، ۵۷۰، ۵۷۸، ۶۲۸، ۸۰۴
اعتماد و تعاون ۱۳، ۸۰-۷۸
اعتیاد **۸۰-۸۱، ۴۶۲**
افسردگی بالینی **۸۱-۸۲** نیز ن.ک. **روان‌پزشکی و بیماری روانی**
افسردگی روانی. ن.ک. افسردگی بالینی
افلاطون
بر زیبایی‌شناسی ۵۳۳
بر سیاست ۶۵۵
بر معرفت ۳۰۷-۳۰۶، ۹۰۹، ۹۱۲
بر نیازها ۹۲۵
و شرق‌شناسی ۵۹۸
اقتدار **۸۵-۸۲**، ۵۲۰، ۷۳۲، **۸۴۰-۸۳۹**
حقوقی ۸۴، ۷۲۸-۷۲۷، ۷۳۱-۷۳۰
در آنارشیسم ۱۳، ۸۴
در لیبرالیسم ۷۸۹
سنتی ۲۳، ۸۴، ۵۶۲
قانونی/بالفعل ۸۳

کاریزمایی ۸۴-۸۳، ۵۱۹-۵۱۸، ۷۵۱، ۸۳۹
اقتصاد ۹۳، نیز ن.ک. **بحران اقتصادی؛ برنامه‌ریزی اقتصاد ملی؛ جهان- نظام؛ چرخهٔ تجاری**
اجتماعی‌شدن ۳۷-۳۵، ۴۳۱، ۵۵۶، ۸۰۳، ۸۰۹
بدیل ۵۵۷
بین‌المللی ۳۶، ۱۱۱، ۲۷۴، ۲۸۸، ۲۹۰، ۳۸۱، ۳۸۴، ۷۲۴
فرایندهای تکاملی ۱۱۷، ۱۴۴، ۶۸۱-۶۸۰
اقتصاد رفاه. ن.ک. علم اقتصاد: رفاه
اقتصاد سوسیالیستی. ن.ک. علم اقتصاد: سوسیالیستی
اقتصاد سیاسی ۹۶-۹۳، ۲۴۲، ۳۰۰، ۳۲۶، ۳۳۱، ۳۴۲، ۶۴۴
رادیکال ۹۵
اقتصاد صنعتی. ن.ک. علم اقتصاد: صنعت
اقتصاد کلاسیک نوین. ن.ک. علم اقتصاد: کلاسیک نوین
اقتصاد مارژینالیستی. ن.ک. علم اقتصاد: مارژینالیستی
اقتصاد نو کلاسیک ۴۲، ۱۰۱-۹۹، ۱۱۹، ۱۵۶، ۲۹۰، ۴۸۵، نیز ن.ک. **علم اقتصاد: مارژینالیستی؛ فرضیهٔ چشمداشت‌های عقلانی؛ مکتب اقتصاد اتریشی**
قضیه‌های اساسی ۱۰۱-۱۰۰
و استثمار ۶۴
و ترجیحات ۴۶۲
و دولت رفاه ۵۵۷
و رشد ۴۷۶
و کینزگرایی ۱۴۴، ۲۱۶، ۶۴۵، ۷۷۴
و مصرف ۳۲۹
و نظام بازار ۱۰۰، ۱۴۴
و نظریهٔ ارزش ۵۳، ۱۰۰-۹۹، ۶۴۴
و نقش پول ۲۱۶-۲۱۵
اقتصادسنجی ۸۸-۸۶، ۹۷، ۵۵۴، ۶۴۶، ۶۸۸
اقلیت‌سالاری. ن.ک. الیگارشی
اکو، اومبرتو ۳۰۰، ۵۳۴، ۶۵۳
اگزیستانسیالیسم ۱۰۲-۱۰۳، ۴۷۰، ۶۸۵، ۷۱۰، ۸۱۵
پدیدارشناسی ۹۱۳
رادیکالی ۷۱۰
و الهیات ۱۰۴
و بیگانگی ۱۰۳، ۱۸۳-۱۸۲
و پدیدارشناسی ۱۰۲، ۱۹۵، ۴۶۱، ۵۹۶، ۷۱۰
و فردگرایی ۶۸۵
التون، دبلیو. ۵۳۵
الحصری، ساطع ۹۳۶-۹۳۷
الکیان، ای. ای. ۶۸۰
الموند، گابریل ۷۰۱
الهیات ۱۰۶-۱۰۴، نیز ن.ک. **الهیات رهایی‌بخش؛ دین**
به‌مثابه جامعه‌شناسی ۸۹۱
به‌مثابه علم ۱۰۵
سبک‌ها ۱۰۵
سیاسی ۱۰۶-۱۰۵، ۸۹۱
کثرت‌گرایی ۱۰۴
و علوم ۱۰۶-۱۰۵
الهیات آزادی‌بخش ۱۰۸-۱۰۶، ۸۹۱
ستم و رهایی ۱۰۷-۱۰۶
و پارادایم رهایی ۱۰۶، ۱۰۸
و نظریهٔ اجتماعی رادیکال ۱۰۸-۱۰۷
الیاده، میرچا ۷۰
الیاس، نوربرت ۱۹۸-۱۹۷، ۲۸۲، ۴۶۳، ۹۶۲
الیگارشی ۹۱۵
الیگارشی ۲۸، ۱۰۹-۱۰۸، ۳۰۴، ۷۵۸
الیوت، تی. اس. ۱۷، ۶۹۷
امپریالیسم ۷۲، ۱۱۳-۱۰۹، ۴۹۲-۴۹۱، نیز ن.ک. **استعمارگری؛ تقسیم کار: بین‌المللی**
و سرمایه‌داری ۱۱۰-۱۰۹، ۲۷۴، ۳۸۴، ۴۷۴، ۵۵۶، ۹۲۸-۹۲۷
و سوسیالیسم ۱۰۹
امواج بلند ۱۱۴-۱۱۳، ۱۵۶، ۴۷۵، ۵۵۷-۵۵۶، **چرخهٔ تجاری**
انتخاب
اجتماعی ۸۶، ۱۱۶-۱۱۴، ۱۱۷، ۴۷۸، ۶۴۷، ۸۹۳-۸۹۲
اقتصادی ۱۰۱
طبیعی. ن.ک. انتخاب طبیعی
عمومی ۱۱۸-۱۱۷، ۸۹۲، ۹۰۲

انتخاب اجتماعی. ن.ک. انتخاب: اجتماعی
انتخاب طبیعی ۵۸، ۱۱۶-۱۱۷، ۱۷۶، ۸۳۵، ۹۱۹
و پیشرفت ۱۲۶، ۴۳۳
انتخاب عمومی، ن.ک. انتخاب: عمومی
انتروپرونرگری ۱۲۰-۱۱۹، ۱۷۱، ۵۵۴، ۵۸۳، نیز ن.ک. **رقابت؛ محاسبهٔ سوسیالیستی؛ مکتب اقتصاد اتریشی**
و اقتصاد نو کلاسیک ۱۱۳، ۱۱۹، ۵۵۷ - ۵۵۸
و صنعتی شدن ۲۹۲، ۶۱۷، ۹۲۱
انجمن پیشگامان راچدیل ۹۲۲
انجمن دموکراسی. ن.ک. شورای کارگران
انجمن‌ها و اجتماعات ۱۵، ۳۳، ۲۹۴، ۷۵۹، ۷۷۷، ۷۹۱
انحطاط ۱۲۲-۱۲۰، ۳۱۳، ۶۷۰، ۸۱۲
انسان‌شناسی ۱۲۷-۱۲۲، ۳۴۸
اجتماع ۱۲۳، ۱۲۵، ۱۴۷، ۶۸۶
زیستی/فیزیکی ۱۲۷-۱۲۶، ۱۲۳
مطالعات تطبیقی ۱۲۳، ۳۰۳
نسبی‌گرایی فرهنگی ۱۲۵، ۸۶۹
و باستانشناسی ۱۴۸-۱۴۷
و تکامل ۲۴-۱۲۳، ۱۲۷-۱۲۶، ۱۴۷، ۴۲۶
و تنوع انسانی ۱۲۴-۱۲۳، ۱۲۷-۱۲۶
و ساختارگرایی ۲۹۹، ۵۴۹ - ۵۵۰
و فرهنگ ۱۲۶-۱۲۵، ۸۲۶
و وحدت نوع بشر ۱۲۶-۱۲۵، نیز ن.ک. **خویشاوندی**
انسجام‌گرایی ۴۰
انسکم، الیزابت ۴۱، ۳۳۰
انقلاب ۱۳۰-۱۲۷، نیز ن.ک. **کنش جمعی؛ کودتا؛ مارکسیسم**
ارزیابی‌های اخلاقی ۱۲۸
دائمی ۱۳۳-۱۳۰، ۲۵۸، ۷۸۶، ۷۹۶، نیز ن.ک. **تروتسکی، لئون؛ تروتسکیسم**
در لنینیسم ۷۸۵- ۷۸۶
دورنمای آینده ۱۳۰
علمی تکنولوژیکی. ن.ک. انقلاب علمی- تکنولوژیکی
علیت ۱۲۹، ۶۰۹، ۶۲۲، ۶۶۰
مائوئیست ۷۹۴-۷۹۳
نتایج ۱۲۹
نظریهٔ ساختاری ۱۲۹
نقش پرولتاریا ۷۵، ۱۳۱، ۱۴۳، ۱۸۴، ۲۳۷، ۶۲۲
و رادیکالیسم ۴۶۷
و کمونیسم ۱۱۱، ۷۶۳-۷۶۲
انقلاب علمی-تکنولوژیکی ۱۳۶-۱۳۳، ۵۱۶، نیز ن.ک. **تغییر تکنولوژیکی؛ فن‌سالاری**
انقلاب مدیریتی ۱۳۸-۱۳۶
انگ‌زنی ۱۳۸- ۱۴۱، ۳۴۱، ۸۳۸، نیز ن.ک. **کجروی؛ هویت**
انگلس، فریدریش ۹۶۲
بر بناپارتیسم ۱۶۷
بر بورژوازی ۱۷۱
بر بوروکراسی ۱۷۴
بر دیالکتیک ۴۵۵-۴۵۴، ۸۰۲
بر زیربنا و روبنا ۵۳۸-۵۳۷
بر ساختار اجتماعی ۶۲، ۵۷۲
بر کمونیسم ۷۶۲-۷۶۱
به‌مثابه اتوپیایی ۲
و اقتصاد سوسیالیستی ۸۸
و جامعه‌شناسی ۳۱۱
و خودگردانی ۴۲۵
و طبقهٔ کارگران ۱۷۲
و ماده‌گرایی ۶۰۸، ۷۱۶، ۸۰۰-۷۹۹
و مارکسیسم ۷۰۶، ۸۰۲
اوانس پریچارد، ای. ای. ۱۲۴
اوپنهایم، آ. ال. ۲۴۹
اوتیتز امیل، ۵۳۴، ۵۳۷
اورتگا ئی گاست، خوسه ۱۰۲، ۲۹۴
اوکشات، مایکل ۸۴، ۷۹۰، ۹۰۲
اولسن، ام. ۷۶۵، ۸۹۲
اولسون، گونار ۳۴۳
اوئن، رابرت ۸۸، ۴۲۳، ۴۴۱، ۹۲۲
اویلر، لئونارد ۳۴۷
ایدئولوژی ۱۴۲-۱۴۱، ۳۷۸، نیز ن.ک. **مارکسیسم**
در مارکس ۱۵۰، ۶۲۴، ۸۰۲-۸۰۱

و اسطوره ۷۰
و سینما ۵۹۴
و فرهنگ ۴۶، ۴۷۲، ۶۹۵-۶۹۴
ایده‌آلیسم ۷۰۷-۷۰۵، ۷۱۱-۷۱۰، ۹۳۲
در هگل ۴۵۴-۴۵۳، ۷۰۵، ۸۰۰
فراایده‌آلیسم ۲۵۵، ۷۱۵، ۹۱۰
نقد ۷۸۰
و فرهنگ ۶۹۵-۶۹۳
و معرفت ۹۱۰-۷۹۹
ائر، ای. جی. ۴۰، ۷۰۸، ۷۱۴
ایگناتیف، میخاییل ۹۲۶
ایلیچ، ایوان ۱۲
اینشتین، آلبرت ۱۳۵، ۴۰۶، ۵۱۳-۵۱۲، ۷۱۴، ۹۶۲
اینیس، هرولد ۴۷۲

باتامور، تام ۲۵۶، ۶۲۲
باتو، شارل ۵۳۳
باختین، میخاییل میخاییلوویچ ۲۵۵، ۵۲۳، ۷۸۳، ۹۶۳-۹۶۲
باراکلاف، جفری ۸۳۰
باران، پل ۵۵۹، ۹۲۸
بارت، رولان ژرار ۴۶-۴۵، ۷۰، ۲۵۵، ۶۵۳، ۹۶۳
بارت، کارل ۱۰۵، ۸۹۰
بارو، رودولف ۸۱۰
بازار ۲، **۱۴۵-۱۴۳**، نیز ن.ک. **تجارت آزاد؛ رقابت**
به‌مثابه دست نامرئی ۶۴۶
به‌مثابه فرآیند ۱۴۴
به‌مثابه نظام بحران‌زا ۱۴۳
به‌مثابه وضعیت نهایی ۱۴۴
تعادل ۵۳، ۱۰۱-۱۰۰، ۱۱۹، ۴۸۶-۴۸۵، ۵۵۷، ۵۸۱، ۶۴۴، ۶۴۶، ۶۸۱
تمایز یافتن ۶۸۱
جهانی شدن ۳۸۴
در تفکر مسیحی ۸۹۱
در مکتب اقتصادی شیکاگو ۸۴۸-۸۴۷
و بت‌انگاری کالاها ۱۵۰
و راست نو ۴۷۰-۴۶۹
و مارکسیسم ۱۴۳
بازارکار **۱۴۶-۱۴۵**، ۱۷۸، **۲۵۷**
داخلی ۱۴۶
در کینزگرایی ۷۷۴
مشارکت زنان ۱۷۸، ۱۹۴، ۳۷۲، ۷۴۷
باستان‌شناسی و ماقبل تاریخ **۱۵۰-۱۴۶**
باستان‌شناسی فرآیندی ۱۴۸
باسکار، روی ۵۶، ۷۱۸، ۹۱۳
بر تجربه‌گرایی ۲۵۴
بر جبرگرایی ۳۳۰
بر طبیعت‌گرایی ۲۵۵-۲۵۴، ۶۳۲
بر ماده‌گرایی ۷۹۸، ۸۰۲
بر واقع‌گرایی استعلایی ۲۱۳، ۴۰۳، ۶۳۲، ۸۳۵، ۹۱۱، ۹۳۴-۹۳۳
بر هستی‌شناسی ۷۱۵، ۹۱۰، ۹۴۶
مدل تبدیلی ۷۱۸-۷۱۷
باشلار، گاستون ۲۱۳، ۳۹۶، ۷۰۹، ۷۱۴، ۷۱۶، ۸۳۵، ۹۳۳
پرسمان ۲۰۵
در ماده‌گرایی دیالکتیکی ۸۰۲
باکساندال، میکائیل ۳۱۲
باکونین، میخائیل ۱۵
بال، هدلی ۴۹۰
بالیبار، رنه ۴۸، ۶۱۰
باندورا، ای. ۲۰۳
باورک، اویگن بوم فون ۸۴۶
بیدرمان، ای. دی. ۵۱
بت‌انگاری کالاها **۱۵۱-۱۵۰**، ۱۸۲، ۶۱۱، نیز ن.ک. **شیء وارگی**
بتّی، امیلیو ۴۳۴، ۴۳۶
بجت، والتر ۵۶۳
بحران **۱۵۵-۱۵۱**
در قضاوت ۱۵۲-۱۵۱
در مسیحیت ۱۵۳-۱۵۲
سازنده/ ویرانگر در ۱۵۴، ۴۷۵

مارکس در ۱۴۳، ۱۵۳-۱۵۲، ۱۵۵
مفهوم علوم اجتماعی ۱۵۳-۱۵۲
مفهوم فلسفهٔ تاریخ ۱۵۳-۱۵۲
و تروریسم ۵۹۱
بحران اقتصادی ۱۴۴، ۲۵۲، **۱۵۶-۱۵۵**، نیز ن.ک. **امواج بلند؛ چرخهٔ تجاری**
بِر، هنری ۸۴۳، ۸۴۵
برابری مرکب. ن.ک. برابری و نابرابری: مرکب
برابری و نابرابری **۱۵۹-۱۵۶**، نیز ن.ک. **آزادی؛ دارایی؛ محرومیت نسبی**
جهانی ۲۷۴
در تندرستی ۲۸۴
دریافت‌ها ۱۵۸-۱۵۷
رفاه ۱۵۸-۱۵۷
فرصت‌ها ۱۲-۱۰، ۱۵۸-۱۵۷
مرکب ۱۵۹
نقش دولت ۱۵۸
و جنسیت ۳۷۲-۳۷۰
و دموکراسی ۴۳۸
و طبقه ۶۲۲، ۶۲۶
و فرصت‌ها ۲۵۶، ۹۰۱
و فمینیسم ۷۲۱
و قشربندی اجتماعی ۷۳۶-۷۳۵
برت، سایرل ۵
برجس، ارنست ۱۷۷، ۳۱۰، ۸۷۲
برد، چارلز ای. ۲۴۴
بردلی، اف. اچ. ۴۵۴، ۷۰۵
برشت، برتولت ۴۶، ۲۳۲-۲۳۱، **۹۶۳**
برک، ادموند
بر انقلاب ۵۱۷، ۸۲۸
بر دموکراسی ۲۹۴، ۷۲۳
و محافظه‌کاری ۵۶۴، ۷۸۹، ۸۲۱
برگر، پیتر ۲۹۹، ۳۰۹، ۵۳۰، ۹۵۵
برگسون، آبرام ۸۵، ۴۷۸
برگسون، هانری لویی ۳۱۶-۳۱۵، ۷۱۴، **۹۶۳**
برل، ای. ۱۳۶
برلین، آیزایا ۳، ۹۰۰
برنال، جی. دی. ۵۹۰-۵۸۹
برنام، جیمز ۱۳۷
برنامه‌ریزی اجتماعی **۱۶۳-۱۶۰**، نیز ن.ک. **دولت رفاه**
انواع ۱۶۱
سطوح و عاملان ۱۶۱-۱۶۰
فنون ۱۶۲-۱۶۱
برنامه‌ریزی اقتصادی. ن.ک. برنامه‌ریزی اقتصاد ملی
برنامه‌ریزی اقتصادی ملی **۱۶۷-۱۶۳**، **۴۷۶**، ۴۷۵-، **اقتصاد: اجتماعی شدن ؛ علم اقتصاد: سوسیالیستی؛ محاسبهٔ سوسیالیستی**
اصلاحات ۱۵۱، ۱۶۶
در اقتصاد بازار ۱۶۶، ۵۵۸-۵۵۷
سوسیالیستی ۸۹-۸۸، ۱۴۳، ۱۶۲-۱۶۱، ۱۶۴، ۱۶۶، ۲۹۰، ۴۷۶-۴۷۵، ۵۸۰-۵۷۹، ۷۹۶-۷۹۵، ۸۰۵
برنتانو، فرانتس ۱۹۵، ۹۶۹
برنشتاین، ادوارد ۵۸۰، **۹۶۴-۹۶۳**
و اصلاح طلبی ۷۶-۷۵
و تجدید نظرطلبی ۷۶، ۲۵۲، ۴۵۵، ۵۷۴، ۵۷۸، **۸۰۴**، **۸۱۲**
برنولی، دانیل ۸۹۶
برودل، فرنان ۲۸۲
بر اقتصاد جهانی ۳۸۱، ۹۲۸
بر جامعهٔ مصرفی ۳۲۹
و تاریخ اجتماعی ۲۴۰
و تاریخ اقتصادی ۲۴۳، ۲۴۵
و مکتب آنال ۱۴۸، ۸۴۴
بریجمن، پی. دبلیو. ۲۱۲، ۹۳۳
بریورمن، اچ. ۹۵، ۱۷۹، ۲۷۱، ۶۷۹، ۷۴۶
بسنار، پی. ۱۸۷-۱۸۶
بکر، هوارد ۴۶۲
برکجروی ۱۴۰-۱۳۸، ۳۴۱-۳۴۰
بل، کلایو ۷۸۰-۷۷۹
بل، دانیل
بر بحران سرمایه‌داری ۱۳۷، ۱۵۳، ۳۲۴، ۷۹۲-۷۹۱

بر جامعهٔ پسا صنعتی ۳۱۸-۳۱۷
بر جامعهٔ مصرفی ۳۲۹
بر حرفه‌ای‌ها ۳۹۳
بر کجروی ۳۴۰
بر فرهنگ ۶۹۶
و آینده ۱۸، ۸۸۸
بل، ونسا ۷۷۹
بلاش، ویدال دولا ۳۴۲
بلشویسم. ن.ک. لنینیسم
بلکستن، ویلیام ۳۳۷-۳۳۶
بلوخ، ارنست ۱۰۸، ۳۱۲، ۸۱۱-۸۱۰، **۹۶۴**
بلوخ، مارک ۲۴۳، ۳۰۳، ۸۴۴
و تاریخ اجتماعی ۲۴۰
و دیالکتیک ۴۵۶
و مکتب دورکم ۸۵۲
بلور، دیوید ۲۵۳، ۷۱۶
بلومر، مارتین ۳۱۰
بلومر، هربرت ۲۶۳، ۳۴۹
بلومفیلد، ال. ۵۲۴
بلونر، رابرت ۱۸۴
بناپارتیسم **۱۶۸-۱۶۷، ۵۵۹-۴۵۸**، نیز ن.ک. **دیکتاتوری؛ سزاریسم؛ فاشیسم**
بنتام، جرمی ۸۶، ۲۱۴، ۳۶۳، ۴۴۰، ۶۷۳، ۶۷۵
بنتلی، ا. اف. ۷۸۱
بندیکتین‌ها ۳۸
بنیادگرایی ۵۷، ۱۷۰-۱۶۸، نیز ن.ک. **احیاگری اسلامی**
۷۳-۷۲، ۱۷۰، ۴۰۴، ۷۲۰
مسیحی ۱۷۰-۱۶۹
بنیامین، والتر **۹۶۴**
بر جامعه‌شناسی هنر ۳۱۴
بر دیالکتیک ۴۵۶، ۸۵۴
و مارکسیسم غربی ۸۱۱، ۸۱۳
بوئاس، فرانتس ۵۴۸، ۸۲۶
بوثر، اوتو ۸۰۹-۸۰۷، ۹۷۰
بوار، سیمون دو ۳۵۸، ۷۱۰، **۹۶۴**
به‌مثابه اگزیستانسیالیست ۱۰۳-۱۰۲
به‌مثابه فمینیست ۷۱۹، ۷۲۱
بوث، چارلز ۹، ۲۲۶
بوخارین، نیکلای ایوانوویچ ۲۹۷، ۴۷۵، ۸۰۴، ۸۱۱، **۹۶۴**
بودلر، شارل ۳۱۲، ۸۳۱-۸۳۰
بوردیو، پی‌یر ۳۴۳-۳۴۲
بر ذوق و ارزش‌ها ۵۵، ۳۲۹، ۴۶۴
بر زبان ۵۲۳-۵۲۲، ۷۸۳
بر طبقه ۶۲۵، ۴۶
بر طبیعت‌گرایی ۶۳۲
بر هنر و زیباشناسی ۳۱۲-۳۱۱، ۵۳۴، ۵۳۷
عقل‌گرایی کاربردی ۲۱۳
بورژوازی **۱۷۲-۱۷۰**، نیز ن.ک. **بورژوایی‌شدن؛ طبقهٔ متوسط**
در بناپارتیسم ۱۶۷
در لنین ۷۸۶
در مارکسیسم ۱۳۱، ۱۷۱، ۵۵۵، ۶۰۸
در وبر ۶۲۴
و نظریهٔ وابستگی ۹۲۸
بورژوایی‌شدن ۷۶، **۱۷۳-۱۷۲**
بورکهارت، یاکوب ۶۸۴، ۸۳۰
بورگین، ژرژ ۸۵۲-۸۵۱
بورگین، هوبرت ۸۵۱
بوروکراسی ۱۳۴، **۱۷۵-۱۷۳**، ۲۷۰، ۳۲۲، ۶۴۱، **الیگارشی؛ تقسیم کار؛ سازمان**
ارتش به‌مثابه ۵۱
باستان ۲۸۱-۲۸۰
در استبداد شرقی ۶۱، ۶۳
سوسیالیست ۱۷۵-۱۷۴، ۲۵۹
و جامعهٔ مدنی ۴، ۱۷۵، ۲۹۴، ۳۰۰، ۵۵۳
بوریج، ویلیام ۱۸۰-۱۷۹، ۴۵۱، ۷۰۴، ۷۲۴
بوزانکت، برنارد ۴۰۰، ۷۰۵
بوگل، سلستین ۸۴۹، ۸۵۱
بولو، ادوارد ۵۳۴
بولز، ساموئل ۱۲
بولی، ای. ال. ۲۲۶، ۷۰۳

بومر، یوت. اف. ۵۵۹
بوم‌شناسی ۱۴۸، ۱۷۷-۱۷۵، ۸۲۷، نیز ن.ک. **جنبش سبز؛ محیط‌زیست‌گرایی**
و زیست‌جامعه‌شناسی ۵۴۰، ۵۴۲
بوم‌شناسی ۲، ۲۸۳، ۳۸۶
بونال، لویی گابریل دو ۳۱۳، ۵۶۴
بوید، دبلیو. ۹۱۰، ۹۳۴
بهاوه، وینوبا ۱۶، ۲۵
بهره‌کشی. ن.ک. استثمار
بهسازی نژادی. ن.ک. اصلاح‌نژاد
بیکاری ۱۸۱-۱۷۸، نیز ن.ک. **کار**
آثار ۱۷۸
پنهان ۱۷۸، ۱۸۰
دائمی ۱۸۱
داوطلبانه/ غیرداوطلبانه ۹۷-۹۶، ۷۷۶
نرخ بیکاری ۶۸۸
نرخ طبیعی ۱۸۰، ۷۷۶
و بازار کار داخلی ۱۴۶
و فراغت ۹۶، ۶۷۷
بیکن، فرانسیس ۲۱۰، ۲۲۳، ۶۴۹
بیگانگی ۱۷، ۱۸۴-۱۸۱، ۲۸۶، ۳۱۴، ۶۹۶، ۸۰۶
بی‌هنجاری ۱۸۱، ۱۸۶، ۳۲۳، ۶۱۷
رفع بیگانگی ۱۸۳
و اگزیستانسیالیسم ۱۰۳، ۱۸۳-۱۸۲
و پراکسیس ۱۹۹
و فرآیند کار ۱۵۱-۱۵۰، ۱۸۱، ۱۸۳، ۲۷۰، ۵۳۹، ۶۱۷، ۶۷۹، ۷۶۲
بیلز، آر. اف. ۵۱۹، ۷۶۷
بیماری ۲۰۷-۲۰۵، ۲۸۳، ۳۳۳
بیماری روانی. ن.ک. روان‌پزشکی و بیماری روانی
بین‌الملل‌گرایی ۹۲، ۱۸۵-۱۸۴، ۲۵۹، ۳۸۳، ۴۸۹، ۵۷۸
جهان سوم ۳۷۹
نهادی ۱۸۵
و فراملی‌گرایانه ۱۸۴
و مخالفت با ملی‌گرایی ۱۸۴
بینه، آلفرد ۵
و فرهنگ ۱۸۷-۱۸۶
بی‌هنجاری ۳۴، ۱۸۷-۱۸۵، ۲۳۲، ۶۷۲، ۹۵۵
اقتصادی / زناشویی ۱۸۶
و انحطاط ۱۲۱، ۹۴۸
و بیگانگی ۱۸۱، ۳۲۳، ۶۱۷
و فرهنگ ۱۸۶
بیوکنن، جیمز ۸۴، ۷۳۳، ۹۰۲

پاپنو، دی. ۵۸
پاتنم، هیلاری ۵۲۶، ۷۹۸، ۹۱۰، ۹۳۳
پسادفرهنگ ۱۹۲-۱۸۹، ۳۸۶، ۶۹۴، ۷۰۰-۶۹۹، ۹۵۶، **جنبش دانشجویی؛ فرهنگ جوانان**
و چپ نو دانشجویی ۱۹۰، ۱۹۱
و مسیحیت ۱۸۹
پارادایم ۱۹۳-۱۹۲
پارادوکس آلایس ۸۹۷
پارتو، ویلفردو ۴۰، ۶۴۵، ۹۶۵
بر اقتصاد رفاه ۴۲، ۸۵، ۸۹، ۱۱۵، ۶۴۶
بر ساختار اجتماعی ۵۴۸
بر طبقه ۲۵۵، ۶۲۳
و انحطاط ۱۲۱
و نظریهٔ نخبگان ۸۵، ۲۶۰، ۲۹۷، ۳۰۴، ۶۲۳، ۹۱۴
پارسونز، تالکوت ۹۶۵
بر اجتماع و فرهنگ ۳۲، ۳۴، ۶۹۳
بر ازدواج و خانواده ۵۸، ۴۱۴
بر پوزیتیویسم ۷۱۶
بر پول ۲۱۷
بر تضاد ۲۶۰
بر تغییر اجتماعی ۲۶۶
بر جامعهٔ صنعتی ۳۲۳
بر جامعه‌شناسی ۲۹۷، ۲۹۸
بر ساختار اجتماعی ۲۹۸، ۵۴۸، ۹۰۶
بر قدرت ۷۳۱
بر کجروی ۳۴۰
بر کنترل اجتماعی ۷۶۴
بر نظریهٔ کنش ۵۰، ۲۹۷

بر وفاق ۵۴۸
بر هنجارها و ارزش‌ها ۵۵، ۹۴۹
به‌مثابه کارکردگرا ۱۱۷، ۲۶۳، ۷۴۹
و کثرت‌گرایی ۷۵۷
و متغیرهای الگویی ۸۱۶، ۹۲۱
و نظریهٔ نوسازی ۲۸۸، ۹۰۷، ۹۲۱
پارک، رابرت ازرا ۳۲، ۲۶۴، ۳۱۰، ۳۴۴، ۸۷۲
پارکین، فرانک ۲۵۶، ۶۲۳
پاسکین، بی. ۱۸۴
پاسمور، جان ۷۰۶
پانکوک، آنتون ۲۸، ۶۰۱
پاولوف، ایوان پتروویچ ۴۸۲، ۴۹۸
پدرسالاری ۱۷۷، **۱۹۴-۱۹۳**، ۳۷۰، ۵۱۰، **۷۱۹، ۷۴۸**
ساختارها ۳۵۷، ۳۷۲-۳۷۳
پدیدارشناسی **۱۹۸-۱۹۴**، **۴۲۱، ۴۳۵، ۵۳۰**، ۵۶۶، **۶۱۰، ۹۱۰، ۹۱۳**
به‌مثابه فردگرایی ۱۹۷
روش روشن‌بینی ۱۹۵
نقد ۷۰۹
و اگزیستانسیالیسم ۱۰۲، ۱۹۵، ۱۹۷، ۹۱۳
و ردهٔ استعلایی ۱۹۵
و کجروی ۳۴۰
و منطق ۷۰۶، ۹۱۰
و هرمنوتیک ۴۳۵
پدیدارگرایی
نقد ۹۳۳-۹۳۲
هستی‌شناسی ۲۱۰
پراکسیس **۲۰۰-۱۹۸**، **۵۵۲-۵۵۱**، **۸۱۲**
انقلابی ۱۹۹-۱۹۸
و الهیات ۱۰۷، ۸۹۱
و دیالکتیک ۴۵۶، ۸۵۴
پراگماتیسم **۲۰۲-۲۰۰**، **۲۵۵، ۸۵۵**، نیز ن. ک. **قراردادگرایی**
امریکایی ۱۱۷، ۲۰۲-۲۰۰، ۳۱۰، ۷۰۶، ۸۲۶
و قانون ۷۲۹
و معرفت ۹۱۱
پربیسچ، رائول ۶۴۷، ۹۲۷
پرخاشجویی **۲۰۵-۲۰۳**، ۵۴۴
ارزش ۲۰۴
به‌مثابه رفتار یادگیری ۲۰۴
نظریه‌های غریزه ۲۰۳
و جنگ ۳۷۵
پُرسمان ۲۰۵
پروبراژنسکی، یوگینی ۴۷۶-۴۷۵، ۹۶۴
پرودون، پی‌یر ژوزف ۱۳، ۱۵، ۳۱۳، ۴۲۳، ۹۲۳
پرولتاریا
در سوسیال دموکراسی ۵۷۲
در لنین ۷۸۷-۷۸۶
در مارکس ۱۴۳، ۱۷۱، ۲۳۶، ۲۸۹، ۵۴۷، ۵۵۵، ۷۶۳-۷۶۲، ۸۰۹
در مارکسیسم غربی ۸۱۳-۸۱۲
دیکتاتوری ۱۵، ۷۵، ۴۵۸، ۶۰۱، ۷۶۳-۷۶۲، ۷۸۷، ۸۰۹، ۸۱۳، ۹۱۵
پرونوو، ژیل ۶۷۸
پزشکی **۲۰۷-۲۰۵**
اجتماعی ۲۰۷-۲۰۶
به‌مثابه حرفه ۳۹۵
پزشکی‌زدگی جامعه ۲۰۷، ۲۸۴
و روش درمانی اعتیاد ۸۱
پسا کینزگرایی **۲۰۸-۲۰۷**، ۵۵۰، ۷۱۱، **۷۷۵**، ۸۳۴
پسا ساختارگرایی ۷۲۱، ۹۱۳
و ادبیات ۴۷
و ایده‌آلیسم ۲۵۵
و علم ۶۴۹
و قانون ۷۲۹
و هرمنوتیک ۴۳۶
پست‌مدرنیته ۸۳۰
پست‌مدرنیسم ۲۵۵، ۳۸۴، ۷۱۱، ۷۲۱، **۸۳۴-۸۳۰**، **۹۱۳مدرنیسم**
و آوانگارد ۱۷، ۸۳۳-۸۳۲
و سیاست هویت ۹۵۶
و فمینیسم ۷۲۱

و هرمنوتیک ۴۳۷
و هنر ۸۳۳
پلخانف، گ. و.
بر زیر بنا و روبنا ۵۳۸
بر ماده‌گرایی دیالکتیکی ۸۰۰، ۸۰۲
پلوتیه، فرنان ۵۶۸، ۵۷۰
پلیس ۲۱۰-۲۰۹، نیز ن.ک. **جرم و کجروی**
پنتی، آرتور ۳۱۷
پوانکاره، هانری ۷۰۸، ۷۱۴
پوپ، الگزاندر ۵۱۶
پوپر، سر کارل ریموند ۲۵۴، ۵۱۲، ۹۳۳، **۹۶۵**
ابطال‌گرایی ۲۵۴
بر ابطال‌پذیری ۷۰۹، ۷۱۴، ۹۱۱-۹۱۰
بر پوزیتیویسم ۷۱۴-۲۱۳
بر تاریخی‌گری ۲۴۶، ۶۸۳، ۷۱۶
بر تبیین ۶۸۴، ۷۱۶
بر جامعهٔ باز ۳۱۶-۳۱۵
بر حقیقت ۴۰۲
بر فردگرایی ۶۸۴
بر معرفت ۱۱۷، ۹۱۱-۹۱۰
به‌مثابه نو لیبرال ۴۶۹، ۹۰۲
و داروینیسم اجتماعی ۴۳۳
پوزیتیویسم ۲۱۴-۲۱۰، ۲۴۴، ۶۳۲، ۷۰۸-۷۰۶، ۹۱۳، نیز ن.ک. **استثمار؛ تجربه‌گرایی؛ جرم‌شناسی؛ طبیعت‌گرایی**
ابزاری ۲۱۲-۲۱۱
حقوقی ۲۱۵-۲۱۴، ۷۲۸-۷۲۹
در زبان‌شناسی ۵۲۳
در فلسفهٔ علم ۷۱۵-۷۱۴، ۸۳۵، ۹۳۳
منطقی. ن.ک. حلقهٔ وین
نقد ۲۱۳-۲۱۲، ۲۶۵، ۷۱۵
و پسا پوزیتیویسم ۲۱۳-۲۱۲
و تاریخ اقتصادی ۲۴۲، ۲۴۴
و سنخ آرمانی ۵۶۷
و علوم اجتماعی ۳۴۲، ۶۳۹، ۷۱۶-۷۱۷
و نظریهٔ سیاسی ۸۹۹-۹۰۰
پوزیتیویسم منطقی. ن.ک. حلقهٔ وین
پول ۲۱۸-۲۱۵
به‌مثابه ابزار پرداخت ۲۱۶
به‌مثابه معیار و مخزن ارزش ۵۴، ۲۱۷-۲۱۶
به معنای مبادله ۲۱۷-۲۱۵
نظریهٔ حجم نقدینگی ۲۱۶، ۵۸۷، ۸۴۸
و غیرعقلانی بودن ۲۱۷
پولارد، سیدنی ۲۴۵
پولانتزاس، نیکوس ۶۲۳، ۶۳۰، ۷۳۷، **۹۶۵**
پولانیی، کارل ۵۸۵، ۷۲۴
پیاژه، ژان ۵۰۱-۵۰۰، **۹۶۶-۹۶۵**
پیرس، چارلز سندرس
بر ارتباطات ۵۱-۵۰
بر علم نشانه‌ها ۲۰۲، ۶۵۳
بر معرفت ۹۱۰
به‌مثابه پراگماتیست ۲۰۱، ۴۰۲، ۷۰۶
و تعامل‌گرایی ۱۳۸
پیرسن، کارل ۵، ۷، ۷۰۸، ۷۱۴، ۸۲۶
پیرن، آنری ۱۷۲، ۲۸۲
پیری ۲۱۹-۲۱۸، **۳۴۵**
پیسکاتور، اروین ۲۳۱-۲۳۰
پیش‌بینی ۱۹، ۲۲۰-۲۱۹، ۳۳۰، ۷۱۶، **۸۹۲**، نیز ن.ک. **آمارهای اجتماعی؛ سنجش و اندازه‌گیری؛ علیت**
پیش‌داوری ۲۲۳-۲۲۰، ۵۰۲، ۵۰۵، **۸۷۲**، نیز ن.ک. **قوم‌مداری؛ قومیت؛ نژادپرستی**
ریشه‌ها ۲۲۲
و قوم‌مداری ۲۲۱- ۲۲۲، ۸۸۴
پیشرفت ۲-۱، ۲۲۵-۲۲۳، نیز ن.ک. **آرمان‌شهر؛ تاریخی‌گری؛ تکامل؛ فرجام‌شناسی**
در مارکسیسم ۸۵۴-۸۵۳
رد ایده ۱۲۵-۱۲۴، ۱۲۷، ۲۳۵، ۲۷۶، ۲۸۲، ۵۴۸
و آوانگارد ۱۶
و انتخاب طبیعی ۱۱۷، ۱۲۶، ۴۳۳
و صنعتی شدن ۹۲۸
و محافظه‌کاری ۸۲۲
پیگو، ای. سی. ۵۸۷، ۷۷۵

پیمایش اجتماعی ۹، ۶۰، **۲۲۷-۲۲۵**، نیز ن.ک. **آمارها: اجتماعی**
پیمایش قربانیان ۳۳۵- ۳۳۶
پین، تام
بر بحران ۱۵۲-۱۵۱
بر دموکراسی ۴۴۰، ۷۸۹
بر دولت ۱۴، ۳۲۶
پین، فرانسس ۴۱۵

تئاتر **۲۳۳-۲۲۹**
پست مدرن ۲۳۲
حماسی ۲۳۱
خشونت ۲۳۲
دراماتیک ۲۲۹، ۲۳۱
دموکراتیک‌کردن ۲۳۰
ستمدیدگان ۲۳۱
سوم ۲۳۲
سیاسی ۲۳۱-۲۳۰، ۹۶۳
و طبیعت‌گرایی ۲۲۹
و نمادگرایی ۲۲۹
واقع‌گرایی نوین ۲۳۳
تاپان، پل ۳۳۶
تأثیر نسبت مشترک ۸۹۷
تارسکی، آلفرد ۴۰۲، ۵۲۶، ۸۶۶
تاریخ **۲۳۹-۲۳۳**، نیز ن.ک. **باستانشناسی و ماقبل تاریخ؛ پیشرفت؛ تفریدی؛ مکتب آنال**
اجتماعی ۲۳۴، **۲۴۰-۲۳۹**، ۳۰۰، ۸۷۰
تاثیر مارکسیست کمونیسم ۲۳۸-۲۳۶
منابع ۲۳۴-۲۳۳
نظریهٔ مارکسیستی ۱۴۲، ۲۳۹، ۲۴۶، ۳۴۲، ۵۵۵، ۶۱۰-۶۰۸، ۸۰۳، ۸۰۸-۸۰۵، ۸۵۴-۸۵۲
و مدرنیسم ۸۳۲-۸۳۱
تاریخ اقتصادی ۲۴۰، **۲۴۶-۲۴۱**
خاستگاه‌ها در ۲۴۲-۲۴۱
رشد در ۲۴۵
سنت آلمانی ۲۴۲، ۲۴۴
سنت بریتانیایی ۲۴۴-۲۴۳
سنت فرانسوی ۲۴۴-۲۴۲
سنت مارکسیستی ۲۴۴
تاریخی‌گری ۲۴۳، **۲۴۹-۲۴۶**، ۳۱۶، ۳۷۸، ۳۹۰، ۶۳۲، ۶۸۶، ۷۱۰-۷۱۱، ۸۲۲، ۹۱۳
نقد ۵۵۰-۵۴۹، ۷۱۶
تالمن، ئی. سی. ۴۸۱- ۴۸۲
تامپسون، اف. ام. ال.، ۷۶۴
تامپسون، ئی. پی. ۲۳۹
تامس، دبلیو. آی. ۳۱۰، ۸۷۲
تاننباوم، اف. ۱۳۸، ۱۴۰
تاونزند، پی. ۵۸۴
تاونی، آر. اچ. ۱۵۷، ۲۹۱، ۶۸۷
تایلر، ادوارد بی. ۱۲۴، ۴۶۰
تایلر، فردریک ۲۶۸
تبلیغات ۱۴۱، **۲۴۷**، **۲۸۶**، نیز ن.ک. **عقیده**
تحریک‌کننده ۲۳۱، ۳۹۱
و جنگ انقلابی ۳۹۱
تبیین **۲۴۹-۲۵۰**، ۵۱۳، **۵۱۴**، **۷۱۶**، **۸۳۵**
فردگرایی روشناختی ۶۸۴
و تفهم ۲۶۹
و علیت ۲۴۹، ۲۹۶، ۲۹۹، ۶۵۹، ۷۱۵، ۹۱۱
و فرجام‌شناسی ۱۵۲، ۶۸۳
و مارکسیسم ۵۳۹
و نظریهٔ سیستم ۹۰۵
تجارت آزاد ۱۴، ۹۷، ۱۴۴، **۲۵۱-۲۵۰**، ۳۷۶، **۴۴۸**، **۴۷۵**، **۹۲۲**، نیز ن.ک. **بازار؛ رقابت؛ علم اقتصاد: کلاسیک نوین؛ لیبرالیسم**
نقد ۲۴۲
تجارت نوین ۱۳۶، **۲۵۲-۲۵۱**، ۷۲۴، ۷۷۳
تجدیدنظرطلبی ۷۶، **۲۵۳-۲۵۲**، ۵۷۲، ۵۷۸، ۶۲۸، ۸۰۴، ۸۱۱، ۹۲۵
چینی ۷۹۶
و مارکسیسم ۸۰۴
و مارکسیسم اتریشی ۲۵۳، ۵۷۸، ۸۰۷
تجربه‌گرایی **۲۵۵-۲۵۳**، ۳۱۰، ۳۴۲، ۷۰۷-۷۰۵، ۷۰۹

منطق. ن.ک. حلقهٔ وین
و زبان ۷۱۲
و علم ۲۵۳، ۶۳۹، ۷۱۴، ۷۱۷
و علیت ۶۶۰-۶۵۹
و قانون ۷۲۸
و مطالعات خودکشی ۴۲۱
و معرفت ۲۵۳، ۳۰۷، ۴۰۶، ۴۰۸، ۹۱۱-۹۱۰
تحرک اجتماعی ۱۳۷، ۲۵۷-۲۵۵، ۷۳۶-۷۳۵، ۹۱۵
و آموزش و پرورش ۱۰، ۱۲
و طبقه ۶۲۵
تحلیل فلسفی. ن.ک. فلسفه؛ فلسفهٔ زبانی
تحلیل گفت‌وگو ۳۱، ۱۳۹، ۲۵۸-۲۵۷، ۵۲۳، ۷۸۳نیز **ن.ک. اجتماعی شدن؛ کنش متقابل**
تداعی‌گرایی ۴۹۸
ترادگیل، پیتر ۵۲۳
ترایورز، رابرت ۵۴۱
ترمن، لوییس ۵
ترنر، رالف اچ. ۹۱۷
ترنر، فردریک جکسن ۲۴۴، ۸۲۵
تروتسکی، لئون ۲۵۹-۲۵۸، ۴۵۶، ۷۸۶، ۹۶۶
و اتحادیه‌های کارگری ۲۸، ۶۰۱
و انقلاب دائمی ۱۳۲-۱۳۰، ۲۵۹
تروتسکیسم ۹۲، ۲۵۹-۲۵۸، ۷۸۵
ترور- روپر، هیو آر. ۲۹۲، ۵۱۳
تروریسم ۱۵، ۴۹۱، ۵۹۱- ۵۹۲، نیز ن.ک. **خشونت**
ترولچ، ارنست
بر تاریخی‌گری ۲۴۶
بر فرضیهٔ اخلاق پروتستان ۶۸۷
بر فرقه‌ها ۴۴۵، ۶۹۰
بر نظریهٔ اجتماعی مسیحی ۸۹۱-۸۹۰
تضاد ۲۶۳-۲۵۹، ۳۰۴، ۳۳۹، ۶۰۴ نیز ن.ک. **پرخاشجویی؛ خشونت**
بین‌نسلی ۳۵۳
ساختار اجتماعی ۳۵۲، ۵۴۸-۵۴۷
عوامل عینی/ ذهنی ۲۶۲-۲۶۱
نظریه ۲۶۱
و رقابت ۲۶۰
و ساختار اجتماعی ۲۶۱-۲۶۰، ۴۹۳
و عزت نفس ۲۶۲
و منافع ۸۶۳
واقع‌بینانه/ غیرواقع‌بینانه ۲۶۲
هدایت ۲۶۳-۲۶۲
تعادل نش ۸۹۴
تعامل. ن.ک. کنش متقابل
تعامل‌گرایی نمادین ۱۳۸، ۲۰۲، ۲۶۵-۲۶۳، ۳۴۰، ۳۵۰، ۷۶۶
و کجروی ۳۴۰
و نظریهٔ هویت ۹۵۵-۹۵۴
تعاون ۱۳، ۴۰، ۸۰-۷۸، نیز ن.ک. **وفاق**
تعریف ۲۶۵، ۵۲۶، ۵۶۷
تغییر اجتماعی ۲۶۷-۲۶۵، ۲۹۹
و پیش‌بینی ۱۹-۱۸، ۲۲۰
و تضاد ۲۶۱-۲۶۰، ۶۰۴
و تغییر تکنولوژیکی ۸۸۸
و تکامل ۲۶۶، ۲۷۶، ۵۴۸
و جامعهٔ توده‌ای ۳۲۱- ۳۲۲
و شهرنشینی ۶۰۴
و فن‌آوری اطلاعات ۵۵۷
و مخالفت ۸۲۹
و هنجارها ۹۴۹
تغییر تکنولوژیکی ۲۶، ۲۶۸-۲۶۷، ۶۷۹، ۸۰۳، نیز ن.ک. **ابداع؛ انقلاب علمی- تکنولوژیکی؛ غیر صنعتی شدن؛ نظریه و فن‌آوری اطلاعات**
و چرخهٔ تجاری ۱۵۵، ۴۷۵
و طبقهٔ کارگر ۱۸۱، ۳۱۷، ۳۱۹
و مشارکت ۸۳۶
تفریدی ۲۴۰، ۳۰۳، ۳۸۲، ۵۹۷، ۶۳۲، ۶۸۶-۶۸۵، ۸۴۳، ۸۴۶-۸۴۵، نیز ن.ک. **روش فردنگرانه/تعمیمی**
تفهم ۲۷۰-۲۶۸، ۵۱۴، ۶۳۲
در وبر ۱۷۴، ۲۶۹، ۳۳۲، ۳۷۸، ۷۷۰
و پوزیتیویسم ۲۱۱، ۲۶۵
و نقد واقع‌گرا ۷۱۷

و هرمنوتیک ۴۳۴-۴۳۵
تقسیم کار ۹۳، ۶۷۹، نیز ن.ک. **کار، تقسیم**
اجتماعی ۱۴۴-۱۴۳، ۲۷۱-۲۷۰، ۲۷۷، ۲۸۸، ۴۴۱، ۸۹۸
بین‌المللی ۱۸۰، ۲۷۰، **۲۷۵-۲۷۳**، ۲۸۹، ۴۷۵
جنسیتی ۵۸، ۲۷۰، ۲۷۳-۲۷۲، ۳۷۰، ۴۱۳، ۷۴۵، ۷۴۸
در جامعه‌شناسی کارکردگرا ۲۷۲
در دورکم ۲۷۲-۲۷۱
در مارکسیسم ۹۱، ۱۸۳، ۲۷۱
عقلی ۸۴، ۸۵۰
و بیگانگی ۱۸۳، ۲۷۰
و بی‌هنجاری ۱۸۶-۱۸۵
و تمدن ۲۸۲
و حرفه‌ای‌ها ۳۹۵-۳۹۳
و فمینیسم ۲۷۳-۲۷۲
تقلیل‌گرایی ۶۳۲
در مارکسیسم ۴۶، ۷۹۸
تکامل ۲۷۷-۲۷۵، ۸۲۵ نیز ن.ک. **انتخاب طبیعی؛ زیست‌جامعه‌شناسی؛ نو داروینیسم**
و اقتصاد. ن.ک. اقتصاد: فرآیندهای تکاملی
و انسان‌شناسی ۶۹، ۱۲۷-۱۲۳
و جامعه. ن.ک. جامعه: فرآیندهای تکاملی
و رشد ۲۷۶-۲۷۵، ۶۸۱
و رفتار ۵۴۴-۵۴۳
و فرآیند ۱۲۶-۱۲۴، ۲۲۴، ۲۷۶، ۴۳۳، ۶۸۱، ۸۵۲
و ماقبل تاریخ ۱۴۷، ۱۴۹
تکامل اجتماعی. ن.ک. جامعه: فرآیندهای تکاملی
تک‌قطبی و رقابتی ۴۸۶-۴۸۵
تمامت‌خواهی. ن.ک. توتالیتاریسم
تمایزیابی اجتماعی ۲۷۲، ۲۷۸-۲۷۷، ۸۲۵، ۹۰۶، ۹۱۵، نیز ن.ک. **قشربندی اجتماعی؛ قومیت؛ نژاد؛ نظریهٔ نخبگان**
تمدن ۲۸۲-۲۷۹، ۶۹۷
و استعمارگری ۶۷
تن، هیپولیت ۳۱۳
تندرستی ۲۸۴-۲۸۲، نیز ن.ک. **روان‌پزشکی و بیماری روانی**
پیشرفت ۲۰۷-۲۰۶، ۲۸۳
تعریف ۲۸۳-۲۸۲
و بیمار بودن ۲۸۳
و بیماری ۲۸۳
تنظیم ۹۵، **۲۸۶-۲۸۴**
چرخهٔ تجاری ۱۵۶، ۴۷۵
توتالیتاریسم ۲۰۰، ۲۸۷-۲۸۶، ۶۷۱، ۸۰۹، ۸۷۷
و از بین رفتن اقتدار ۸۳
و جامعهٔ مدنی ۱۵، ۳۲۷
و جرم ۳۳۸
و دیکتاتوری ۴۵۸-۴۵۷
و سوسیالیسم ۵۷۹
و طبقهٔ حاکم ۱۳۷، ۶۲۳
و قوم‌کشی ۷۴۰-۷۳۹
و مارکسیسم ۸۰۹
و ناسیونال‌سوسیالیسم ۸۷۷
تورگو، آ. آر. ژاک ۹۸، ۲۴۱، ۲۵۰، ۳۲۲
تورن، آلن ۳۶، ۳۱۸-۳۱۷، ۳۲۴، ۳۴۹
توسعه نیافتگی. ن.ک. توسعه و توسعه نیافتگی
توسعه و توسعه‌نیافتگی ۱۱۲-۱۱۱، ۲۹۱-۲۸۷، ۵۰۹، ۶۰۰، ۶۴۷، **۶۴۹**، نیز ن.ک. **انگ‌زنی؛ کنترل اجتماعی؛ مجازات**
دولت‌ها، برنامه‌ها، بازارها ۴۷۷، ۲۹۰
عوامل جامعه‌ای و جهانی ۳۸۳-۲۸۸
ملت، طبقه و جامعهٔ مدنی ۲۹۱-۲۹۰
نظریهٔ مرکز و حاشیه ۱۴۹، ۲۸۹، ۹۲۸
و بین‌المللگرایی ۱۸۵
و تمدن ۲۸۲-۲۸۰
و نظریهٔ نوسازی ۱۴۹، ۹۲۰، ۹۲۷
توکویل، الکسی دو
بر آزادی ۳
بر جامعهٔ توده‌ای ۳۲۱
بر دولت و جامعه ۲۹۴، ۳۲۷-۳۲۶، ۹۰۶
بر فردگرایی ۶۸۴

بر مدرنیته ۸۲۹
و کثرت‌گرایی ۷۵۷
تولستوی، لئو ۱۵، ۳۶۴
تالمین، اس. ای. ۲۵۴، ۷۱۵، ۹۱۱
تونیس، فردیناند ۴۰، ۳۲۱، **۹۶۶**
بر تعریف ۲۶۵
تمایز گماین شافت/گزل شافت ۳۲، ۲۹۳، ۵۵۲، ۷۷۷
توینبی، آرنولد جوزف ۲۴۴، ۲۷۹، **۹۶۶**
تیار دو شاردن، پی‌یر ۲۲۴، **۹۶۷-۹۶۶**
تیتموس، ریچارد ام. ۴۵۲، ۵۸۴
تیلاک، بال گنگادار ۲۵
تیلور، چارلز ۱۵۴، ۴۵۴، ۶۸۴
تیلور، فردریک ۲۳۲، ۲۸۵، ۴۴۴، ۴۷۹، ۴۹۲، ۶۷۹، ۷۲۳-۷۲۴، ۸۲۰
تینبرگن، جی ۸۷.
تینبرگن، نیکو ۵۴۳-۵۴۴

ثروت **۲۹۱-۲۹۲**
خویشاوندی ۴۲۷-۴۲۸
منشاء ۹۳
موروثی ۷۴، ۲۹۱
و قدرت سیاسی ۶۲۳
ثنویت‌گرایی و نظریهٔ نوسازی ۲۵۵، ۲۸۸، ۹۲۷-۹۲۸
ثورو، هنری دیوید ۶۸۵

جامعه **۲۹۳-۲۹۵**، نیز ن.ک. **جامعهٔ توده‌ای؛ جامعهٔ صنعتی؛ جامعهٔ مدنی؛ جامعهٔ مرفه؛ جامعهٔ مصرفی؛ کثرت‌گرایی؛ گروه**
ابتدایی ۱۲۴
اطلاعات ۸۸۸
باز ۱۱۷، **۳۱۵-۳۱۶، ۴۶۹**، نیز ن.ک. **آزادی**
تنوع ۱۲۴
خیالی ۱
صنفی. ن.ک. صنف‌گرایی
فرآیندهای تکاملی ۶۱، ۱۱۷، ۲۴۶، ۲۶۶، ۴۲۶، ۴۲۹، ۶۱۶، **۶۸۱-۶۸۳**، ۸۰۳، ۹۰۶، ۹۲۱
کثرت‌گرایی ۱۴، ۵۳۰، ۷۵۶
و اجتماع ۲۹۳
و دولت ۱۳-۱۵، ۲۹۴، ۳۲۶، ۴۴۸، ۸۰۹
و فرد ۱۴، ۱۹۸-۱۹۷، ۲۱۸، ۲۹۳، ۷۷۸-۷۷۷، ۸۰۸
جامعهٔ پسا صنعتی ۲، ۱۳۷، **۳۱۷-۳۲۰، ۳۲۴، ۳۸۳، ۶۱۶، ۶۱۸، ۶۶۴**
انتزاع و انزوا ۳۱۹
و آینده‌شناسی ۱۸
و بازترکیب کار ۳۱۹، ۶۰۲
و زندگی اجتماعی در محیط کار ۳۱۹
و فشار معرفتی ۳۱۹
و نمادهای جدید ۳۱۸
جامعهٔ توده‌ای **۳۲۰-۳۲۲، ۳۵۰، ۶۹۷، ۹۰۲**
و اجتماع ۳۲، ۳۲۰، ۳۲۲، ۷۷۸
و بیگانگی ۱۸۱، ۹۵۴
و رهبری ۵۱۹
جامعهٔ صنعتی ۱۳۵، **۳۱۷-۳۱۹، ۳۲۲-۳۲۵**
خاستگاه‌ها ۳۲۳
مدرنیته و ایدئولوژی ۱۳۵، ۳۲۵
و بیکاری ۱۷۸
و جنگ ۳۲۴-۳۲۵
و سرمایه‌داری ۳۲۴
جامعهٔ مدنی **۳۲۵-۳۲۷، ۳۴۹**، نیز ن.ک. **حوزهٔ عمومی؛ کثرت‌گرایی**
به‌مثابه نظام نیازها ۹۲۵
در اروپای شرقی ۶۶۱
سیاسی شدن ۴۵۸
و بناپارتیسم ۱۶۷
و بوروکراسی ۱۷۵، ۲۹۴
و دولت ۴، ۲۹۴، **۳۲۶-۳۲۷**، ۴۵۱-۴۴۹، ۵۶۳، ۷۵۷، ۷۵۹
و شهروندی ۳۲۶-۳۲۷
و صلح ۳۶۳
و صنف‌گرایی ۶۱۹
و گروه‌ها ۵۵۳، ۷۷۸، ۸۳۸
هگل در ۱۷۰، ۳۲۶

جامعهٔ مرفه ۱۸۹، ۳۲۸-۳۲۷، ۷۲۴، نیز ن.ک. **جامعهٔ مصرفی؛ رشد اقتصادی؛ نیازها**
جامعهٔ مصرفی ۳۳۰-۳۲۸، ۶۷۸، نیز ن.ک. **جامعهٔ مرفه؛ رسانه‌های جمعی؛ مدرنیسم و پست مدرنیسم**
جامعه‌شناسی ۳۰۰-۲۹۵، نیز ن.ک. **جامعه‌شناسی بدن؛ جامعه‌شناسی معرفت؛ جامعه‌شناسی [مکتب] شیکاگو؛ جامعه‌شناسی هنر؛ علم: جامعه‌شناسی**
اقتصادی ۳۰۰
تاریخی ۲۹۶، ۳۰۳، ۸۱۱
تطبیقی ۳۰۳-۳۰۲، ۸۵۰
توسعه ۲۹۶، ۳۰۰، ۳۰۷
ساختارگرایی ۳۰۰-۲۹۹، ۵۵۰-۵۴۹
سیاسی ۳۰۰، ۳۰۴-۳۰۳، ۶۱۸، ۶۵۶، ۸۱۳
کارکردگرا ۲۷۲، ۲۹۷-۲۹۸
مارکسیستی ۲۹۵، ۲۹۷، ۲۹۹، ۸۰۴
مسائل ۲۹۹
و تاریخ اجتماعی ۲۴۰
جامعه‌شناسی بدن ۳۰۲-۳۰۰، نیز ن.ک. **زندگی روزمره**
جامعه‌شناسی سیاسی ۳۰۵
جامعه‌شناسی علم. ن.ک. جامعه‌شناسی: علم؛ علم: جامعه‌شناسی
جامعه‌شناسی معرفت ۱۹۹، ۳۰۹-۳۰۶، ۳۱۱، ۳۷۸، ۶۳۹، ۸۴۱، ۹۱۴
جامعه‌شناسی [مکتب] شیکاگو ۱۷۷، ۲۹۷-۲۹۶، ۳۱۰-۳۰۹، ۳۵۰، ۸۳۸، ۸۷۲، نیز ن.ک. **تعامل گرایی نمادین**
و شهرنشینی ۶۰۴-۶۰۳
جامعه‌شناسی هنر ۳۱۵-۳۱۱، ۵۳۴، ۵۳۷
روش‌شناسی ۳۱۱
و تئاتر ۲۳۰، ۲۳۳-۲۳۲
و خلاقیت ۳۱۲
و زیبایی‌شناسی ۳۱۲، ۸۳۱-۸۳۰
و سینما ۵۹۴
جبرگرایی ۲۶، ۳۳۱-۳۳۰
اجتماعی ۱۱-۱۰، ۲۹۸، ۶۱۱، ۸۰۸، ۸۹۹
اقتصادی ۷۶، ۶۰۹، ۶۲۴، ۷۹۵، ۸۰۳، ۸۱۳
تکنولوژیک ۲۶۷، ۲۷۲-۲۷۱، ۲۷۶، ۶۰۹، ۸۸۸
جغرافیایی/ محیط زیست ۲۴۳، ۳۴۲، ۸۸۱
حضور همیشگی ۳۳۰
زیست‌شناختی ۱۰، ۱۷۷، ۲۷۶، ۵۹۷، ۷۴۱، **داروینیسم اجتماعی**
نظم ۳۳۰
و علیت ۳۳۱، ۶۶۱
جدال روش‌ها ۲۱۱، ۲۴۳-۲۴۲، ۲۴۶، ۳۳۲-۳۳۱، ۸۴۴، ۸۴۶
جدول عمر ۳۴۷
جرج، وی. ۵۸۵، ۵۸۶
جرم و کجروی ۳۴۱-۳۳۶، نیز ن.ک. **انگ‌زنی؛ پلیس؛ قانون؛ کنترل اجتماعی؛ مجازات**
تعریف جرم ۳۳۹-۳۳۷
تعریف کجروی ۱۳۹، ۳۴۰-۳۳۹، ۸۲۸
معانی ۳۳۸
نقش دولت ۳۳۸-۳۳۷
و اعتیاد ۸۱-۸۰، ۱۸۶
و قدرت ۳۳۹
جرم‌شناسی ۳۳۶-۳۳۲
پوزیتیویست ۳۳۷
پیمایش قربانیان ۳۳۶-۳۳۵
تاریخ طبیعی ۳۳۳
و اصلاح کیفری ۳۳۶، ۸۱۸
و پیشگیری ۳۳۵-۳۳۴، ۸۱۷
و تبیین ۳۳۴-۳۳۳
و جبران خسارت ۳۳۵
و قربانی‌شناسی ۳۳۵
و کیفرشناسی ۳۳۴
رادیکال ۳۳۷، ۳۳۹
جغرافیای انسانی ۳۴۳-۳۴۱
جغرافیای نوین ۱۴۸، ۳۴۳
صنعت ۳۴۳
فرهنگ ۳۴۲
جفرسن، توماس ۴۴۰
جمع‌گرایی ۱۵، ۶۳۴، ۶۸۳

جمعیت **۳۴۶-۳۴۴**، نیز ن.ک. **جمعیت‌شناسی**
تاثیر اجتماعی ۳۴۴
تاثیر جمعیتی ۳۴۵-۳۴۴
تهدید/ سرمایه ۱۲۶، ۳۴۵
جمعیت‌شناسی **۳۴۸-۳۴۶**، نیز ن.ک. **جمعیت**
اجتماعی ۳۴۷-۳۴۶
انتقال جمعیت ۳۴۷
تحلیل نسلی ۳۴۷
ریاضی ۳۴۷
صوری ۳۴۷-۳۴۶
جمهوریت ۱۶۸، **۳۴۹-۳۴۸، ۴۶۸**
و شرق‌شناسی ۵۹۹
جیمز، ویلیام ۱۳۸، ۴۸۰، ۵۹۵، ۹۳۲
در پراگماتیسم ۲۰۱-۲۰۲، ۹۵۵، ۷۰۶
جنبش اجتماعی ۱۷۵، ۳۴۲، **۳۵۳-۳۴۹، ۳۵۶-۳۵۵**،
جنبش دانشجویی؛ جنبش زنان؛ گروه هم‌سود
نوین ۳۰۴، ۳۸۶، ۳۲۲، ۳۵۱- ۳۵۲، ۳۸۴، ۸۰۶
و بسیج منابع ۳۵۱
و تعامل‌گرایی ۳۵۰
و جامعه‌شناسی کنش ۳۵۲
و کارکردگرایی ساختاری ۳۵۱-۳۵۰
و نو مارکسیسم ۳۵۰
جنبش جوانان **۳۵۵-۳۵۳**، ۶۹۹
جنبش دانشجویی ۳۴۹، **۳۵۷-۳۵۵**، ۳۸۶
به‌مثابه نقد فرهنگی ۳۵۶
معنای اجتماعی ۳۵۵- ۳۵۶
جنبش زنان **۳۶۱-۳۵۷، ۳۷۴**، نیز ن.ک. **فمینیسم**
تاریخ ۳۶۰-۳۵۷، ۳۶۹
و جنبش صلح ۳۶۴
و رهایی‌بخشی ۳۵۷، ۵۱۸
و نژادپرستی ۷۲۱
جنبش سبز **۳۶۲-۳۶۱، ۳۸۶، ۵۷۴، ۶۰۲**، نیز ن.ک.
بوم‌شناسی؛ طبیعت‌گرایی
جنبش صلح ۳۴۹، **۳۶۵-۳۶۳، ۳۸۶-۳۸۵**
جنبش ضداستعماری ۶۸، ۱۱۱، **۳۷۰-۳۶۵، ۷۹۳، ۸۶۱**
جنبش کار. ن.ک. اتحادیه‌های کارگری
جنسن، آرتور ۶، ۵۰۰
جنسیت **۳۷۴-۳۷۰**، نیز ن.ک. **پدرسالاری؛ تقسیم کار: جنسیتی؛ سکس**
ساختارها ۲۷۸، ۳۷۲-۳۷۱
نظریه‌ها ۳۷۱
و آموزش و پرورش ۱۱
و تمایزیابی اجتماعی ۲۷۸-۲۷۷
و طلاق ۶۳۶
و فمینیسم ۳۶۰، ۳۷۱، ۷۲۱
و مارکسیسم ۷۴۷
جنگ ۲۶۳، **۳۷۸-۳۷۴، ۸۴۲**
منصفانه ۶۱۶
و روابط بین‌الملل ۴۸۹
و رهبری ۳۷۵
و صنعت‌گرایی ۳۲۵-۳۲۴
و لیبرال دموکراسی ۳۷۶
جِونز، استانلی ۹۸، ۱۰۰، ۶۴۴
جونز، گرت استدمن ۷۶۴
جهان سوم **۳۸۱-۳۷۹**، نیز ن.ک. **الهیات آزادی‌بخش؛ توسعه و توسعه‌نیافتگی؛ شرق‌شناسی**
تاثیر مائوئیسم ۷۹۳، ۷۹۷
مطالعات جمعیت‌شناختی ۳۴۶
و تغییر اجتماعی ۲۶۷
و دموکراسی ۴۴۰، ۷۰۱
و رشد اقتصادی ۴۷۳، ۴۷۷-۴۷۶، ۶۴۷
و عوام‌گرایی ۶۶۴-۶۶۳
و فقر ۷۰۴-۷۰۳
و مطالعات تطبیقی ۳۰۳
و نظریهٔ وابستگی ۹۲۸
جهان نظام ۱۱۲-۱۱۰، ۲۸۹-۲۸۸، **۳۸۲-۳۸۱، ۳۸۴-۳۸۳، ۹۲۸**، نیز ن.ک. **تقسیم کار: بین‌المللی؛ جهانی شدن؛ روابط بین‌الملل**
جهان‌بینی ۲۶، ۱۹۵، **۳۷۹-۳۷۸، ۴۶۸، ۷۰۸**
جهانی‌شدن ۵۷، ۲۷۴، **۳۸۴-۳۸۳، ۴۷۳، ۸۲۹، ۸۳۰**
جیره‌بندی و رقابت ۴۸۴
جیلاس، میلووان ۱۳۷، ۶۶۲
جیمز، ویلیام **۹۶۷**

چامسکی، آورام نوآم ۲۵۵، ۵۲۲، ۵۲۶-۵۲۴، ۹۱۲، **۹۶۷**
چایلد، گوردون ۱۴۷، ۱۴۹
چپ نو ۷۶، ۹۴، **۳۸۶-۳۸۵، ۴۶۸**
و آموزش و پرورش ۱۲، ۳۵۵
و آنارشی ۱۶
و پادفرهنگ ۱۹۱-۱۹۰
و پراکسیس ۱۹۸
چرخهٔ تجاری ۱۴۳، ۱۵۵، **۳۹۰-۳۸۶، ۵۵۶** نیز ن.ک. **امواج بلند؛ بحران اقتصادی**
و فرضیهٔ چشمداشت‌های عقلانی ۳۸۸
و کینزگرایی ۳۸۸، ۵۵۷
چرلین، اندرو ۶۳۵
چریک ۳۶۹، ۳۷۷، **۳۹۱-۳۹۰، ۵۱۲، ۷۹۴، ۸۴۳، جنگ**
چمبلیس، وی. ۳۳۷
چودوروف، نانسی ۷۲۱

حاکمیت
دولت ۱۴، ۴۹۱، ۶۷۵، ۷۶۰-۷۵۹
سلطنت ۵۶۳
فرد ۱۴
مردم ۱۶۸، ۴۵۸، ۵۱۷
حرفه‌ای‌ها **۳۹۵-۳۹۳**
ارتش ۵۲
رهیافت تک‌قطبی ۳۹۵-۳۹۴
رهیافت کارکردگرایی ۳۹۴
و روشنفکران ۵۱۵
و سازمان‌ها ۵۵۳
و طبقه ۲۷۰، ۶۲۳، ۶۲۹
و علم ۵۸۹
حریم خصوصی **۳۹۷-۳۹۵، ۴۰۹، ۴۱۶، ۶۸۴**، نیز ن.ک. **جامعهٔ مدنی؛ حوزهٔ عمومی**
حزب سیاسی **۳۹۹-۳۹۷**
به‌مثابه سازمان ۵۵۳
تک ۳۹۸، ۴۴۰
توده‌ها ۳۹۷-۳۹۸
دار و دسته ۳۹۷
در لنین ۷۸۵- ۷۸۶، ۸۰۳
طبقهٔ کارگری ۶۲۷
کنترل مرکزی ۶۶۱، ۷۸۵، ۷۹۴
محیط‌زیست‌گرایی ۳۶۱، ۸۲۷
و گروه‌های هم‌سود ۷۸۱
و دموکراسی ۴۴۰، ۵۶۸
و طبقه ۶۲۶، ۹۱۵، ۷۹۴
و مسافر مجانی ۷۶۵
حقوق **۴۰۱-۳۹۹** نیز ن.ک. **آزادی؛ عدالت**
اجتماعی ۴۵۲، ۵۸۰، ۵۸۷
اقتصادی ۵۸۷
طبیعی ۱۴، ۳۹۹، ۴۰۰، ۷۳۴
و اخلاقیات ۴۲
و اقتدار دولت ۸۴
و دارایی ۴۳۲
و رشد اقتصادی ۴۷۷
و شهروندی ۶۰۷
و نسبی‌گرایی فرهنگی ۱۲۵
حقوق بشر. ن.ک. حقوق
حقیقت **۴۰۳-۴۰۱**
در مارکسیسم ۱۴۲، ۴۰۲
منطق ۸۶۷-۸۶۶
نظریهٔ زائد بودن ۴۰۱
نظریه‌های اجرایی ۴۰۱
نظریه‌های انسجام ۴۰۲
نظریه‌های مطابقت ۴۰۱
نظریه‌های وفاق ۴۰۲
و پدیدارشناسی ۱۹۵
و پراگماتیسم ۲۰۱، ۴۰۲، ۷۰۶
و پوزیتیویسم ۲۱۳
و زبان ۵۲۶
و نسبی‌گرایی ۸۸۶
حکومت ملی مردمی **۴۰۵-۴۰۳، ۶۶۲**، نیز ن.ک. **عوام‌گرایی؛ ملی‌گرایی**
حلقهٔ وین ۲۵۳، **۴۰۹-۴۰۵**، ۷۱۴

تأثیر ۴۰
و اثبات‌پذیری ۴۰۷-۴۰۶، ۹۱۱
و پوزیتیویسم ۲۱۱-۲۱۰
و طبیعت‌گرایی ۶۳۲
و معرفت ۹۱۱-۹۱۰
حوزهٔ عمومی ۱، ۳۵۹، ۴۱۰-۴۰۹، ۹۴۵
حومهٔ شهر ۴۱۱-۴۱۰
حیات‌گرایی ن.ک. سر زندگی (حیات‌گرایی)

خاص‌گرایی در پژوهش اجتماعی ۱۲۵، ۳۰۳، ۸۱۶
خانواده **۴۱۷-۴۱۳**، نیز ن.ک. **خویشاوندی؛ طلاق؛ گروه**
تغییر در ۳۴۴، ۴۱۶-۴۱۴
در آیین کنفوسیوسی ۲۳
و اجتماعی شدن ۳۴
و پژوهش جمعیت‌شناسی ۳۴۸
و ساختارهای جنسیتی ۳۶۰، ۳۷۲-۳۷۳
و طلاق ۶۳۵
خرده‌فرهنگ. ن.ک. فرهنگ: خرده فرهنگ
خشونت **۴۱۸-۴۱۷** نیز ن.ک. **تروریسم؛ زور**
دولتی ۳۶۰، ۴۴۸-۴۴۷
مردان ۳۷۱، ۳۷۳
و ارتش ۵۱
و پرخاشجویی ۲۰۳
و زور ۴۴۷، ۵۳۲، ۷۳۲
خلاقیت ۲۶، ۲۰۱، ۳۱۱، ۵۳۶، ۶۷۷
خودباوری ۱۹۷
خودکارسازی **۴۲۰-۴۱۹**، نیز ن.ک. **تغییر تکنولوژی؛ کار؛ نظریه و فن‌آوری اطلاعات**
خودکشی **۴۲۳-۴۲۱**، نیز ن.ک. **افسردگی بالینی؛ روان‌پزشکی و بیماری بالینی**
در دورکم ۲۱۱، ۳۲۳، ۴۲۱، ۸۵۱-۴۹۴، ۹۴۸
و بی‌هنجاری ۱۸۶-۱۸۵، ۴۲۱
خودگردانی ۳۶۲، **۴۲۶-۴۲۳**، ۸۰۶، **۹۱۵**
کارگران ۴۲۳، ۴۴۳
و دموکراسی صنعتی ۴۲۳-۴۲۴
و دموکراسی مشارکتی ۴۲۳
و ملی شدن و عمومی شدن ۴۲۵
یوگسلاوی ۳۶، ۱۷۵، ۱۸۳، ۳۸۵، ۴۲۵، ۴۴۳، ۵۸۲، ۸۰۶، ۹۲۴
خودمختاری ۸۴
خویش. ن.ک. هویت
خویشاوندی ۱۲۴، ۲۲۲، ۴۱۵-۴۱۴، **۴۲۹-۴۲۶**، **۵۶۵**، **خانواده**
نظریهٔ میثاق ۴۲۸-۴۲۶
نظریهٔ نسب ۴۲۷-۴۲۶
و تحولات اجتماعی ۴۲۶
واژگان خویشاوندی ۴۲۹-۴۲۸

داب، موریس ۹۰، ۹۴، ۶۴۷
دارایی **۴۳۲-۴۳۱**
از بین رفتن ۱۸۳، ۲۳۶
در اختیارطلبی ۱۴، ۳۸
و انقلاب مدیریتی ۱۳۷-۱۳۶
و نخبگان ۹۱۴
دارندورف، رالف ۵۴۸، ۶۲۲
داروین، چارلز ۱۲۳، ۱۷۶، ۲۷۵، ۳۱۶، ۴۳۳، ۸۲۵، ۸۳۵، ۹۱۹
داروینیسم. ن.ک. انتخاب طبیعی؛ تکامل؛ داروینیسم اجتماعی؛ نو داروینیسم
داروینیسم اجتماعی ۱۲۴، ۱۷۷، ۲۵۰، ۲۷۶، ۴۳۳، **۶۰۰**، **۶۷۱**
و انتخاب طبیعی ۱۱۷، ۴۳۳
و تضاد ۲۶۰
و فاشیسم ۸۷۸
داگلاس، جی. ۴۲۱
داگلاس، مری ۲۸۳
دال، رابرت
بر دموکراسی ۴۳۹، ۴۴۱، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۸۱
بر قدرت ۷۳۳
دانش هرمنوتیک ۲۵۴، ۳۷۸، **۴۳۷-۴۳۳**، ۵۱۸، ۶۸۳، **۸۵۵**
به‌مثابه انتقاد ۴۳۴، ۶۴۰

به‌مثابه روش‌شناسی ۴۳۴، ۷۱۷
در انتقاد ۴۳۵
فلسفه ۴۳۵-۴۳۴
و ادبیات ۴۵
و چرخهٔ هرمنوتیک ۴۳۵، ۹۰۵
و سنخ آرمانی ۵۶۷
و طبیعت‌گرایی ۲۱۲، ۶۳۲، ۷۱۷-۷۱۶، ۹۱۳
و واسازی ۹۳۲
دانلوپ، جان تی. ۴۹۲
دبرو، جرالد ۵۳، ۵۵۴، ۶۴۴
درور، جی. ۷۶۸
درویزن، یوهان گوستاو ۲۶۸
دریدا، ژاک **۹۶۷**
بر واسازی ۳۷۳، ۴۳۶، ۷۱۱، ۷۲۹، ۹۳۲-۹۲۹
به‌مثابه پسا ساختارگرا ۴۷، ۷۱۱، ۸۱۳، ۹۱۳
دستگاه‌های اجرایی ۶۵۸-۶۵۷
دستوت دو تراسی، آنتونی لوئیس کلود ۱۴۱
دسوا، ماکس ۵۳۴
دگراندیشی. ن.ک. مخالفت
دگرخواهی ۴۸۳، ۸۱۵، ۸۹۳، ۹۲۰
دلّا ولپه، جی. ۴۵۶، ۷۱۱، ۷۱۶، ۷۹۹، ۹۱۳
دموکراسی ۴۴۱-۴۳۷، ۷۰۷، نیز ن.ک. **سوسیال دموکراسی؛ شورای کارگران؛ مشارکت سیاسی؛ وفاق**
اقتصاد ۴۳۸، ۴۴۱، ۴۴۳
تک‌حزبی / مردمی ۴۴۰
شورایی ۶۰۱- ۶۰۲
کثرت‌گرا ۲، ۴۳۸، ۴۴۰- ۴۴۱، ۷۵۷
لیبرال ۳۷۶، ۴۴۱-۴۳۸
مستقیم ۳۵۶، ۴۲۵، ۴۳۹-۴۳۸، ۴۴۳، ۸۳۷
مشارکتی ۱۰۹، ۱۶۲، ۱۹۰، ۳۲۷، ۳۸۶-۳۸۵، ۴۲۵-۴۲۳، ۴۴۱، ۷۸۷، ۹۰۳، ۹۱۵
نظریهٔ رادیکال ۴۴۱
نمایندگی ۱۹۰، ۹۱۴، ۴۳۹-۴۳۸، ۷۶۰
و برابری ۴۳۸
و دیکتاتوری ۴۵۸
و قانون اکثریت ۴۳۸، ۷۵۷
و نخبگان ۴۴۱، ۹۱۴، ۹۱۵
دموکراسی اقتصادی. ن.ک. دموکراسی: اقتصاد
دموکراسی پارلمانی ۱۷۴
دموکراسی صنعتی ۴۲۵-۴۲۳، ۴۴۴-۴۴۱، ۵۷۸، ۸۳۶، **خودگردانی؛ شورای کارگران**
تصمیم‌گیری مشترک ۴۴۳
چانه‌زنی جمعی ۴۴۲، ۵۶۸، ۷۲۴
سوسیالیسم صنفی ۴۲۳، ۴۴۳، ۷۶۰
کنترل کارگران ۴۴۳
مالکیت کارگران ۴۴۲
مدیریت مشارکتی ۴۴۲
نمایندهٔ اتحادیهٔ کارگران ۴۴۲
دموکراسی صنفی
سوسیالیسم صنفی ۸۳۷
دموکراسی لیبرال. ن.ک. دموکراسی: لیبرال
دنیوی‌گرایی ۲۵، ۴۴۷-۴۴۶، نیز ن.ک. **دنیوی شدن**
دنیوی شدن ۴۴۶-۴۴۴، نیز ن.ک. **جامعه: فرآیندهای تکاملی؛ عقلانی‌شدن**
و اسلام ۷۲
و انتخاب طبیعی ۱۱۷
و صنعتی شدن ۳۲۳
و قانون ۷۲۷
و مسیحیت ۸۹۰-۸۸۹
دو مان، هانری ۷۲۳
دوئم، پی‌یر ۷۰۸، ۷۱۴، ۸۳۴
دوئم، کریستین ویلهلم ۹۵۶
دوبو، رنه ۲۷۶
دوبوار، سیمون ن.ک. بوار، سیمون دو
دوپوا، جی ۹۸.
دورکم، امیل ۲۶۰، ۵۲۲، ۵۳۰، ۷۶۴، ۹۴۸، **۹۶۷**
بر اخلاق ۴۰
بر ارزش‌ها ۵۶
بر بی‌هنجاری ۱۸۷-۱۸۶، ۶۷۲
بر تعریف ۲۶۵
بر تقسیم کار ۱۸۳، ۱۸۵، ۲۷۱، ۲۷۷، ۵۶۵، ۸۹۸
بر جامعهٔ توده‌ای ۳۲۱

بر حرفه‌ای‌ها ۳۹۳
بر خودکشی ۲۱۱، ۳۲۳، ۴۲۱، ۴۹۴، ۸۵۱-۸۵۰، ۹۴۸
بر دین ۶۹۶، ۹۱۸
بر روش‌شناسی ۵۱۳
بر طبیعت‌گرایی ۶۳۲، ۷۱۶
بر فردگرایی ۲۷۷، ۶۸۴
بر مارکسیسم ۸۰۴
بر مجازات ۸۱۸
بر مدرنیته ۸۲۹
بر وفاق ۵۴۸
بر هنجارها ۶۹۶، ۹۴۸
به‌مثابه پوزیتیویست ۲۱۱-۲۱۰
تاثیر ۲۴۳، ۸۵۰-۸۴۹، ۸۵۲-۸۵۱
و جامعه‌شناسی ۲۹۷-۲۹۵، ۲۹۹
و کارکردگرایی ۳۹۳، ۷۴۹
و کانت ۸۵۷-۸۵۶
و معرفت ۳۰۷
و نظریهٔ مبادلهٔ اجتماعی ۹۰۷
دورکین، رونالد ۴۰۰، ۷۲۸
دوس سانتوز، تی. ۹۲۷-۹۲۸
دولت ۴۵۱-۴۴۷، نیز ن.ک. **پلیس؛ جامعه؛ دولت رفاه؛ سیاست اجتماعی؛ ملت**
حداقلی ۳۸، ۲۵۱
در مارکسیسم ۱۶۷، ۱۷۴
در نظریهٔ جنسیت ۳۷۳-۳۷۴
دوام ۵۹، ۴۹۱
دوگانه ۶۱۹
دیدگاه لیبرال ۱۴، ۴۴۸، ۷۹۰
رد. ن.ک. آنارشیسم
صنف‌گرایی ۶۲۱-۶۱۸
قدرت ۴۴۹-۴۴۸
ماهیت ۴۴۸
نقش در توسعه ۲۹۰
و اختیارطلبی ۴۷۰
و اقتصاد ۹۶، ۱۴۶، ۲۵۱-۲۵۰، ۲۷۲، ۲۸۵، ۵۵۷-۵۵۶، ۵۸۳، ۶۴۸، ۷۷۵-۷۷۳، ۸۰۹، ۸۴۸
و بازارها ۱۴۶، ۴۵۰-۴۴۹
و جامعه ۲۹۴
و جامعهٔ مدنی ۴، ۲۹۴، ۳۲۶، ۴۵۰-۴۴۹، ۵۶۳، ۷۵۷، ۷۵۹
و جرم و کجروی ۳۳۸-۳۳۷
و سرمایه‌داری ۴۵۰-۴۴۸
و سیاست‌ها ۴۵۱
و علم ۱۳۴-۱۳۳
و علوم سیاسی ۶۵۶، نیز ن.ک. **دولت**
و کثرت‌گرایی ۷۵۷، ۷۵۹- ۷۶۰
و کلیسا ۴۴۷
هژمونی ۹۴۵
دولت رفاه ۷۶، ۲۸۵، **۴۵۳-۴۵۱**، ۵۸۰-۵۷۹، ۶۲۸، **۷۷۵-۷۷۴**، ۸۰۵، **۹۲۶**
امریکا ۲۵۱
تاریخ ۴۵۲-۴۵۱، ۵۸۵، ۷۲۴
مخالفت با ۴۵۳، ۵۸۸
و اشتغال ۱۸۰-۱۷۹
و برنامه‌ریزی ۱۶۲
و پیری ۲۱۹، ۵۵۷
و شهروندی ۶۰۷
دوما، ژرژ ۸۵۲
دومار، اِوسی ۴۷۶، ۷۷۵
دوی، ژرژ ۸۴۹، ۸۵۲
دویچ، کارل ۳۷۶، ۴۹۲-۴۹۰، ۵۳۲، ۶۱۴
دویل، ام. دبلیو. ۳۷۶
دیالکتیک **۴۵۷-۴۵۳**، ۹۳۱
در انگلس ۴۵۶-۴۵۵
در مارکس ۴۵۶-۴۵۴
در هگل ۴۵۶-۴۵۳، ۷۱۰-۵۷۱
دیدرو، دنیس ۳۱۳
دیکتاتوری **۴۵۹-۴۵۷**، نیز ن.ک. **بناپارتیسم؛ سزاریسم؛ طبقهٔ کارگر**
انتخابی ۴۵۹
روم ۴۵۷
شبیه شوروی ۹۲، ۴۵۸

عوام‌گرا ۵۵۹-۴۵۸
مشروطه ۴۵۹-۴۵۸
ناسیونال‌سوسیالیسم ۸۷۷
و جنگ ۳۷۶
و دموکراسی ۴۵۸
دیکینسن، جی. لوز ۷۷۹
دیلتای، ویلهلم ۳۷۹-۳۷۸، ۵۳۰، **۹۶۸-۹۶۷**
و تفهم ۲۶۹
و جدال روش‌ها ۳۳۱
و هرمنوتیک ۴۳۴، ۶۳۲، ۹۰۵
دیمنی، پی. ۳۴۷
دین **۴۶۲-۴۵۹**، نیز ن.ک. **آیین هندو و نظریهٔ اجتماعی هندو؛ احیاگری؛ اسلام؛ الهیات آزادی بخش؛ بنیادگرایی؛ دنیوی شدن؛ دنیوی‌گرایی؛ فرقه؛ مسیحیت؛ منجی باوری؛ یهودیت**
رهیافت محتوایی ۴۶۱
و روشنگری ۵۱۶
و ساختارگرایی ۴۶۱
و سنت ۵۶۴
و کارکردگرایی ۴۶۱، ۷۵۰
و مخالفت ۸۲۸
و مکتب دورکم ۸۵۱-۸۵۰
و نژادپرستی ۸۸۳
و نظم اجتماعی ۶۹۳
دیوان‌سالاری. ن.ک. بوروکراسی
دیویدسن، دانالد ۷۰۸، ۷۷۰
دیویس، ک. ۷۳۶
دیویی، جان **۹۶۸**
بر آموزش و پرورش ۱۲
پراگماتیسم ۱۱۷، ۲۰۲-۲۰۱، ۳۱۰، ۴۰۲، ۷۰۶، ۸۲۶، ۹۱۳
و اجتماع ۲۹۳
و تعامل‌گرایی ۱۳۸

ذوق ۱۵۸، ۳۲۹، **۴۶۵-۴۶۲**، نیز ن.ک. **جامعه‌شناسی هنر**

رابرتسن، آر. ۴۶۰
رابینسن، جون ۹۵، ۶۴۷
راپ، رینا ۴۱۵
راپپورت، آناتول ۳۷۴، ۳۷۶
رادکلیف ـ براون، آلفرد رجینالد ۱۲۴، ۵۴۸، ۷۴۹، ۹۶۸
رادهاکریشنان، ساروواپلی ۲۵
رادیارد، سر بی. ۱۵۱
رادیکالیسم **۴۶۹-۴۶۷**، ۷۵۸
راست نو **۴۷۱-۴۶۹**، ۸۲۰
ضدکمونیستی ۴۷۱-۴۷۰
نو محافظه‌کاری ۴۷۰
و آموزش و پرورش ۱۲
و بورژوازی ۱۷۲
و بیکاری ۱۸۰
و تجارت آزاد ۲۵۱
و تحرک اجتماعی ۲۵۷
و سرمایه‌داری آنارشیستی / اختیارطلبی ۱۶، ۴۷۰
و نژادپرستی ۸۸۴
و نو لیبرالیسم ۴۶۹
راسل، برتراند آرتور ویلیام ۵۲۶، ۹۳۲، ۹۶۸
بر تجربه‌گرایی ۲۵۳، ۷۰۷
بر قدرت ۷۳۲
بر ماده‌گرایی ۷۹۹
و گروه بلومزبری ۷۸۰-۷۷۹
و منطق‌گرایی ۴۰۶، ۷۰۸-۷۰۷، ۷۱۴، ۸۶۷-۸۶۶
راشفال، فلیکس ۶۸۷-۶۸۶
رالز، جان بوردلی ۸۶، ۸۶۸، ۹۰۶، **۹۶۸**
بر عدالت ۴۳-۴۲، ۷۰۸
و قرارداد اجتماعی ۸۴، ۱۱۶-۱۱۵، ۶۳۹، ۷۳۴، ۷۹۱، ۹۰۳
و نظریهٔ سیاسی ۹۰۱-۹۰۰
رانسیمن، دبلیو. جی. ۶۲۳، ۸۲۳
رانسی‌یرژ، ژاک ۳۱۴
رایت، ئی. اُ. ۶۲۲، ۶۳۰
رایت، کوئینسی ۳۷۴
رایشنباخ، هانس ۴۰۶، ۷۱۴، ۸۶۷

رایل، گیلبرت ۲۵۴، ۳۳۰، ۹۱۲-۹۱۱
و رفتارگرایی ۴۸۲
و فلسفهٔ زبانی ۷۰۹، ۷۱۱، ۷۱۳، ۹۳۲
ردفیلد، رابرت ۳۲، ۷۷۸
رسانه. ن.ک. رسانه‌های جمعی
رسانه‌های جمعی ۴۱۰، **۴۷۳-۴۷۱**، نیز ن.ک. **سینما**
و فرهنگ ۶۹۶، ۶۹۸
رشد اقتصادی ۲۴۵، **۴۷۷-۴۷۳**، **۸۲۹**
به‌مثابه افزایش بازدهٔ تولید ۴۷۶
سرمایه‌داری ۴۷۴-۴۷۳
سوسیالیستی ۴۷۵، ۵۷۹
و توسعهٔ جهان سوم ۲۸۹-۲۸۸، ۴۷۷-۴۷۶، ۵۵۷-۵۵۶، ۹۲۱
و سیاست ملی ۴۷۳
هزینه‌ها ۳۶۲، ۴۷۷، ۸۲۷
رفاه اجتماعی ۱۵۷، **۴۷۸-۴۷۷**، **۵۷۳**
رفاه‌گرایی اجتماعی ۵۷۳، ۶۸۴
رفتار نیز ن.ک. **روانشناسی گشتالت؛ زیست رفتارشناسی**
تعاونی ۷۸
جمعی ۳۵۱-۳۴۹، ۳۵۳، ۸۹۲، نیز ن.ک. **جنبش اجتماعی؛ کنش جمعی**
سازمانی **۴۸۰-۴۷۹**، **۸۹۸**
سیاسی **۶۵۷-۶۲۵**، **۹۰۰**
و غرایز ۱۱۷، ۵۴۴
و فرهنگ ۱۲۵
رفتار جنسی. ن.ک. سکس: و رفتار
رفتارگرایی **۴۸۴-۴۸۰**، **۶۳۲**، **۷۰۱**، **۸۲۶**
اجتماعی ۴۰۸
محرک و پاسخ ۴۸۲-۴۸۱
و روانشناسی ۲۵۵، ۴۸۰، ۴۹۸
و شخصیت ۵۹۶
رقابت ۱۱۹، **۴۸۶-۴۸۴**، **۵۸۳-۵۸۲**، نیز ن.ک. **انتروپرونرگری؛ تضاد؛ جامعهٔ مصرفی، محاسبهٔ سوسیالیستی؛ مکتب اقتصادی اتریشی؛ مکتب اقتصادی شیکاگو**
انحصار تک‌قطبی ۴۸۶-۴۸۵
کامل/ ناقص ۹۷، ۱۰۱، ۴۸۶-۴۸۵، ۵۵۴، ۶۴۶، ۸۹۵
کمبود و جیره‌بندی ۴۸۵-۴۸۴
و انتخاب طبیعی ۱۱۷
رقابتی و تک‌قطبی ۴۸۶-۴۸۵
رقص ۲۳۲، **۴۸۹-۴۸۶**، نیز ن.ک. **تئاتر؛ جامعه‌شناسی هنر**
رکس، جان ۸۸۱
رکلس، دبلیو. ۳۳۷
رمزی، اف. پی. ۴۰۳، ۸۹۷
رنر، کارل ۶۳۱، ۸۰۹-۸۰۷
رو بنا. ن.ک. زیربنا و روبنا
روابط بین‌الملل ۳۷۶-۳۷۵، ۴۴۸، **۴۹۲-۴۸۹**، **۶۵۸-۶۵۷**، **نیز ن.ک. صلح**
و عقل‌گرایی ۴۸۹
و مارکسیسم ۴۹۲-۴۹۱
و منافع ملی ۴۸۹
و واقع‌گرایی ۴۹۱-۴۸۹
روابط صنعتی **۴۹۳-۴۹۲**، نیز ن.ک. **رفتار سازمانی**
و مکتب روابط انسانی ۴۷۹، ۴۹۲
روان‌پزشکی و بیماری روانی ۲۰۶، **۴۹۷-۴۹۳**
روان‌شناسی **۵۰۰-۴۹۷**، **۵۰۱**، نیز ن.ک. **رفتارگرایی؛ روان‌شناسی گشتالت**
انسان‌گرا ۵۹۶
روش‌شناسی ۵۰۰
شناخت ۴۲۲، ۵۰۱، ۹۵۱
کارکردی ۲۰۲
و تداعی‌گرایی ۴۹۸
و رفتارگرایی ۲۵۳، ۴۸۰، ۴۸۳-۴۸۲، ۴۹۸، ۵۰۰
و روان‌کاوی ۵۰۰-۴۹۹
واصلاح نژاد/ روان‌سنجی ۴۹۹-۴۹۸
روان‌شناسی اجتماعی ۳۲، ۲۵۵، ۳۱۰، ۳۵۴، ۵۰۵-۵۰۱
و ارتباطات ۷۶۶
و مشکل اجتماعی ۸۴۰
و نظریهٔ اطلاق ۵۰۳
و نظریهٔ ناهماوایی ۵۰۳

روان‌شناسی گشتالت ۴۹۸، ۵۰۰، ۵۰۶-۵۰۵، ۵۳۴، **رفتارگرایی**
روان‌کاوی ۴۹۳، ۵۰۰-۴۹۹، ۵۰۹-۵۰۶
به‌مثابه الگو ۴۳۶
و اجتماعی شدن ۳۴
و اسطوره ۷۰
و جنسیت ۳۷۱، ۳۷۳
و خودکشی ۴۲۲-۴۲۱
و ماهیت انسان ۴۸، ۸۱۵
و ناخودآگاه ۸۷۶-۸۷۵
روبوتیک ۴۲۰
روتبارد، موری ۱۴، ۳۸، ۲۵۱، ۴۷۰
رورتی، ریچارد ۲۵۵، ۴۰۲، ۷۹۸، ۹۱۱، ۹۱۳
روزن، اس. ۳۷۷
روزولت ۹۴
روژاک، تئودور ۱۹۰، ۸۸۸
روستاییان ۵۰۹-۵۱۲، **۶۶۸**، ۷۸۶ نیز ن.ک. **سنت و سنت‌گرایی**
و انقلاب ۱۳۱، ۷۹۳-۷۹۴، ۷۹۶
روستو، دبلیو. دبلیو. ۲۴۵، ۹۲۱
روسو، ژان ژاک ۴۰۰
بر ارادهٔ کلی ۴۴۰، ۸۳۷
بر اقتدار ۸۴
بر تمدن ۲۷۹
بر جامعهٔ مدنی ۳۲۶، ۵۱۷، ۵۹۹، ۶۷۵
بر دموکراسی ۴۴۰، ۷۵۷، ۹۰۳
بر قراردادهای اجتماعی ۷۳۴
بر ماهیت انسان ۱۸۲، ۲۰۳
پر نیازها ۹۲۵
روش تعمیمی ۶۸۵
روش تفریدی /تعمیمی ۳۰۳، ۳۸۲، ۵۹۷، ۶۳۲، ۶۸۶-۶۸۵، ۸۴۳، ۸۴۵
روشر، ویلهلم ۲۴۲، ۳۳۱
روش‌شناسی ۳۰۶، ۵۱۴-۵۱۲، نیز ن.ک. **تبیین**
روشنفکران ۵۱۶-۵۱۴، نیز ن.ک. **روشنگری؛ گروه بلومزبری**
نقش در انقلاب ۷۸۶، ۷۹۷-۷۹۴
و آوانگارد ۱۷
و استعمار ۳۶۶، ۳۶۹
و طبقه ۶۲۴-۶۲۳، ۶۲۶
و فرهنگ ۶۹۷
روشنگری ۴۳۵، ۵۱۷-۵۱۶، ۸۲۶، ۸۲۹
و آوانگارد ۱۷
و پیشرفت ۲۲۳
و تاریخ اقتصادی ۲۴۲
و تاریخ‌نگاری ۲۴۱
و محافظه‌کاری ۸۲۲-۸۲۱
رومانتیک
و آوانگارد ۱۷
و باستان‌شناسی ۱۴۶
و فردگرایی ۶۸۳
رومر، جان ۶۴، ۶۲۲، ۸۱۱
رومیو، آ. ۵۵۹
روونتری، بی. اس. ۲۲۶، ۷۰۳
روی، رام موهان ۲۵
رویس، جوسایا ۴۵۴، ۷۰۵
رهایی‌بخشی ۴۳۷-۴۳۶، ۵۱۸-۵۱۷، ۸۰۶، ۸۵۳ نیز ن.ک. **آزادی**
زنان ۳۵۷، ۵۱۸
هابرماس در ۴۳۶، ۵۱۸، ۷۱۸
رهایی‌بخشی
رهبری ۱۶، ۳۰۴، ۴۷۹، ۵۲۰-۵۱۸، **۶۵۶**، نیز ن.ک. **نظریهٔ نخبگان**
و اقتدار ۸۳، ۸۴۰
و جنگ ۳۷۵
و روان‌شناسی اجتماعی ۵۰۲
و کاریزما ۱۰۹، ۵۱۹-۵۱۸، ۶۷۲، ۶۹۰، ۷۵۲-۷۵۱، ۸۷۸
ریچاردسن، لوئیس فرای ۳۷۴، ۳۷۶، ۴۹۰
ریزمن، دیوید ۶۷۷، ۹۵۴
ریکاردو، دیوید ۹۴-۹۳، ۲۴۱، ۳۳۱، ۵۸۷
و نظریهٔ کار و ارزش ۵۳، ۹۴
ریکرت، هاینریش ۵۶، ۶۳۲، ۸۵۶

زبان **۵۲۳-۵۲۱**، نیز ن.ک. **زبان‌شناسی؛ زبان‌شناسی اجتماعی؛ فرمالیسم؛ گفتمان**
جامعه‌شناسی ۵۲۱، ۵۲۰
در گادامر ۴۳۶-۴۳۵
زبان و شهود ۵۲۴
و پوزیتیوزیسم عقلی ۴۰۶
و تجربه‌گرایی ۲۵۵، ۴۰۶
و رفتارگرایی ۴۸۱
و کنش متقابل ۸۵۵
و واسازی ۹۳۰
و هویت ۱۳۹-۱۳۸، ۵۲۲
زبان‌شناسی **۵۲۷-۵۲۳**، نیز ن.ک. **زبان؛ زبان‌شناسی اجتماعی؛ ساختارگرایی**
در زمانی ۵۲۴
ساختارگرایانه ۲۵۵، ۵۲۵-۵۲۴، ۵۴۹
و اتنولوژی ۳۲
و اکتساب زبان ۵۲۶-۵۲۵
و دستور زبان زایشی ۵۲۶-۵۲۴
و گفتمان ۷۸۲
زبان‌شناسی اجتماعی ۵۰، ۵۲۱، ۵۲۳، **۵۲۹-۵۲۷**، نیز ن.ک. **زبان؛ زبان‌شناسی؛ گفتمان**
زمان و فضا
در پراگماتیسم ۲۰۲
در مکتب آنال ۸۴۵-۸۴۴
زمینه‌گرایی ۲۴۶، ۸۱۵، نیز ن.ک. **تاریخی‌گری**
زنان، اشتغال ۳۷۲، ۶۳۰-۶۲۹
زندگی روزمره ۱۹۴، ۳۰۹، ۳۹۵، ۵۰۳، **۵۳۱-۵۳۰**، **۶۷۶**، نیز ن.ک. **جامعه‌شناسی بدن**
و انحطاط ۱۲۲-۱۲۰
زور ۲۸۷-۲۸۶، ۴۴۷، **۵۳۲-۵۳۱**، **۵۴۷**، **۶۱۵**، **۹۴۲**، **جنگ؛ خشونت؛ قدرت**
زور به‌مثابه تهدید ۵۳۲-۵۳۱
زومبارت، ورنر ۲۲۰، ۲۴۲، ۶۸۷
زیباشناسی **۵۳۷-۵۳۲**
استعلایی ۸۳۲
انواع ۵۳۴، نیز ن.ک. **ارزش‌ها؛ پست مدرنیسم؛ جامعه‌شناسی هنر؛ مدرنیسم**
به‌مثابه فلسفهٔ هنر ۵۳۳، ۵۳۷
روش‌شناسی ۵۳۶-۵۳۴، ۵۳۷، ۶۹۲
نقد ۵۳۵، ۵۳۶-۵۳۷
و انسان‌شناسی ۱۲۴
و بدن ۳۰۱
و ذوق ۴۶۳-۴۶۴
و علم عمومی هنر ۵۳۴
و گروه بلومزبری ۷۸۰
و واقع‌گرایی ۴۶
زیربنا و روبنا **۵۴۰-۵۳۷**
پس خورد ۵۳۸-۵۳۷، ۶۲۴
در جامعه‌شناسی معرفت ۳۰۸
در مارکس ۱۹۹، ۲۴۰، ۵۳۷، ۶۲۴
مطابقت ۵۳۷
و عدم تقلیل‌گرایی ۵۳۷
و مبارزهٔ طبقاتی ۶۰۹
زیست‌جامعه‌شناسی ۲، ۱۱۷، ۲۷۶، **۵۴۳-۵۴۰**
و تکامل ۵۴۰
و جمعیت‌شناسی ۳۴۶
و رفتار ۴۸۳، ۵۴۲، ۵۴۵، ۹۲۰
و ماهیت انسان ۴۳۳، ۸۱۴
زیست‌رفتارشناسی ۱۱۷، ۱۲۵، ۲۰۳، ۵۴۰، **۵۴۵-۵۴۳**
زیمل، گئورگ ۳۰۷، ۸۱۱، ۸۴۹، **۹۶۹**
بر پول ۲۱۷
بر تمایزیابی اجتماعی ۲۷۷، ۲۹۷
بر جرم ۳۳۹
بر کنش متقابل ۲۹۷، ۳۵۰
بر گروه‌ها ۷۷۸
و جامعه‌شناسی تفهمی ۲۶۹
و کانت ۸۵۷-۸۵۶
و مدرنیته ۶۸۸، ۸۲۹
و هرمنوتیک ۶۳۲
ژنتیک ۷۷
ژوره، ژان ۳۶۴، ۵۷۵، ۸۵۰
ژوونل، برتران دو ۸۳

ساختار اجتماعی ۲۹۸، ۵۴۹-۵۴۷، ۵۵۲
در طبیعت‌گرایی ۹۱۳
و تغییر ۵۴۸
و روان‌شناسی اجتماعی ۵۰۲
و زبان ۵۲۲
و مشکل اجتماعی ۸۴۲
و منافع ۸۶۴
ساختارگرایی ۲۵۵، ۴۳۶، **۵۵۰-۵۴۹**، ۷۱۱، **۷۴۰**، **پسا ساختارگرایی؛ جامعه‌شناسی؛ زبان‌شناسی**
و ادبیات ۴۷-۴۶
و اسطوره ۷۰
و پدیدارشناسی ۱۹۷
و تفاوت ۹۳۱
و خویشاوندی ۴۲۷
و زبان ۵۲۵-۵۲۴، ۹۵۱
و طبیعت‌گرایی ۶۳۲
و مارکسیسم ۲۹۹-۲۹۸، ۳۸۶، ۵۵۰-۵۴۹، ۶۱۰-۶۰۹، ۸۰۶، ۸۱۳
و نظریهٔ سیاسی ۸۹۹
ساخت‌یابی اجتماعی **۵۵۲-۵۵۰**، **۶۲۲**، **۶۲۶**، **۷۱۷**، **۹۱۳**، نیز ن.ک. **پراکسیس**
تحلیل کارکردی ۳۵۵
و تضاد ۱۶۲، ۲۶۱-۲۶۰، ۵۴۷
ساراسواتی، دایاناندا ۲۵، ۷۵۵
سارتر، ژان پل ۴، ۷۹۹، ۸۱۵، ۹۶۴، **۹۶۹**
و اگزیستانسیالیسم ۱۰۳-۱۰۲، ۵۹۶، ۷۱۰، ۹۱۳
و تعهد ۴۷
و دیالکتیک ۴۵۵-۴۵۴
و ساختارگرایی ۵۴۹
و ماده‌گرایی ۷۱۶
و مارکسیسم غربی ۸۱۱-۸۱۰، ۸۱۳
سازمان **۵۵۳-۵۵۲**، نیز ن.ک. **حزب سیاسی؛ رفتار سازمانی؛ گروه**
انواع ۵۵۳-۵۵۲
صنعتی **۵۵۵-۵۵۴**
نظریه ۵۵۲، **۸۹۹-۸۹۸**
سازمان تجاری ۵۵۵-۵۵۴
سازمان کیفری. ن.ک. مجازات
ساکس، هاروی ۲۵۷، ۵۲۳
سامنر، ویلیام جی. ۴۰، ۲۹۵، ۹۴۸
ساموئلسن، پل ۵۳، ۸۵، ۴۷۸، ۶۴۵
ساندرز، پی. ۲۵۷
سپر بلاسازی ۲۶۲، ۸۷۳
سر زندگی (حیات‌گرایی) ۵۳۰، ۶۷۱
سرافا، پی‌یرو ۹۵، ۶۴۷
سرجنت، تامس جی. ۹۷، ۳۸۹
سرل، جان ۴۰۳، ۵۲۶، ۹۲۹
سرمایه
تک‌قطبی ۹۸۰
فرهنگی ۴۶، ۵۲۳، ۶۲۴
نمادین ۶۲۵
سرمایه‌داری **۵۵۸-۵۵۵** نیز ن.ک. **امپریالیسم؛ امواج بلند؛ بت‌انگاری کالا؛ تجارت آزاد؛ تقسیم کار؛ تنظیم؛ دولت؛ فرایند کار؛ کینزگرایی؛ مارکس، کارل؛ مارکسیسم**
بحران ۸۴، ۴۷۴، ۷۷۳-۷۷۲، ۸۴۰
بقا ۱۱۱، ۲۵۰، ۹۲۵
به‌مثابه غیرعقلانی ۲۱۷
پروتستانیسم ۱۷۱، ۲۶۹، ۵۱۳، ۶۸۷-۶۸۶، ۶۹۵
تروتسکی در ۱۳۱
تک‌قطبی ۱۱۱-۱۱۰، ۴۷۵، ۵۵۷، **۵۵۹-۵۵۸**
توسعه ۶۲، ۴۵۰-۴۴۹، ۵۵۶-۵۵۵، ۵۵۸
دولتی ۴۷۵، ۵۵۹-۵۵۸، ۸۵۴
رفاه ۵۵۶، ۵۷۸-۵۵۹
سازمان‌یافته ۳۶، ۲۹۶، ۵۵۶، ۵۵۹، ۸۰۹
لنین در ۲۳۷، ۵۵۹-۵۵۸، ۷۸۶-۷۸۵، ۹۲۷
مردمی ۴۴۳-۴۴۲
مصرفی ۹۲۳
نظریهٔ سقوط ۲۵۲
نقد اکولوژیک ۱۷۷
و اختیارطلبی ۳۹
و استعمارگری ۶۶، ۲۷۴، ۲۸۷

و بورژوازی ۱۷۱-۱۷۰، ۶۲۲، ۶۹۶
و بیکاری ۱۷۹
و جامعهٔ صنعتی ۳۲۵-۳۲۲
و جنگ ۳۷۶
و دموکراسی ۴۴۰
و رشد اقتصادی ۴۷۶-۴۷۳
و فمینیسم ۳۷۲-۳۷۱
و کمونیسم ۲۳۷-۲۳۶، ۵۸۳، ۷۶۲-۷۶۱
و کار ۷۴۶-۷۴۵
و لیبرالیسم ۷۸۸
و مارکسیسم اتریشی ۵۵۶
و محافظه‌کاری ۸۲۲
و نظریهٔ وابستگی ۹۲۷
و نظریه‌های توسعه ۲۸۸
سرمایه‌داری آنارشیستی ۱۵-۱۴، ۳۸، ۲۵۱، ۴۷۰، ۸۱۱
سرینیواس، ام. ان. ۷۵۵
سزاریسم ۴۵۸، **۵۶۰-۵۵۹**، نیز ن.ک. **بناپارتیسم**
سعید، ادوارد ۵۹۸
سکس **۵۶۲-۵۶۰** نیز ن.ک. **جنسیت**
انقلاب جنسی ۵۶۱
و ازدواج ۵۷
و رفتار ۲۰۴، ۶۹۳
و روابط جنسی ۱۹۴، ۳۷۰، ۵۶۱
هویت جنسی ۳۵، ۳۷۳، ۵۶۲، ۷۲۱
سکولاریسم. ن.ک. دنیوی‌گرایی
سلامت. ن.ک. تندرستی
سلرز، دبلیو. ۲۵۴، ۷۱۵، ۹۱۱
سلسله مراتب
محل کار ۶۷۹
و ارتش ۵۲
و فئودالیسم ۶۶۹-۶۶۷
سلطنت ۶۱، ۳۴۸، **۵۶۳-۵۶۲**
سلطه. ن.ک. اقتدار
سلین، تی. ۳۳۷
سن. ن.ک. پیری
سن سیمون، سی. هانری ۲۶۸، ۷۲۲، ۷۶۱
بر ساختار اجتماعی ۵۴۸
به‌مثابه پوزیتیویست ۲۱۰، ۴۴۷
و تاریخ اقتصادی ۲۴۲
و جامعهٔ صنعتی ۳۲۲
سن، آرمارتیا ۸۶
سنت حقوق عرفی ۷۲۸-۷۲۷
سنت و سنت‌گرایی ۱۷، ۳۸۰، **۵۶۵-۵۶۳**، نیز ن.ک. **روستاییان؛ فرهنگ**
در آیین کنفوسیوسی ۲۲
در اسلام ۷۱
در یهودیت ۹۵۸
و اقتدار ۸۳
و راست نو ۴۷۰-۴۶۹
و رقص ۴۸۸-۴۸۷
و نظریهٔ نوسازی ۲۸۹-۲۸۸
سنجش و اندازه‌گیری ۵۱۳، **۵۶۶-۵۶۵**، نیز ن.ک. **آمار: اجتماعی**
سنخ آرمانی **۵۶۷-۵۶۶**، ۶۷۱، ۶۸۵، ۷۳۵، ۷۵۷
در وبر ۵۶، ۸۴، ۲۶۹، ۵۱۸، ۵۶۶، ۷۷۰، ۸۵۷
و اقتدار ۸۴
و قومیت ۷۴۲
و کنش ۷۷۰
و نظریهٔ خودگردانی ۴۲۸
سندیکالیسم ۱۶-۱۵، **۵۶۹-۵۶۷**، ۸۳۷
سندیکالیسم آنارشیستی ۶۰۰، ۱۵، ۵۶۸، **۵۷۰-۵۶۹**
سوان، تی. ۴۷۶
سوج، ال. جی. ۷، ۸۹۷
سوررئالیسم **۵۷۲-۵۷۱**، ۸۳۰، نیز ن.ک. **جامعه‌شناسی هنر**
سورل، ژرژ اوژن ۲۷، ۷۰، ۵۶۸، ۸۱۲، ۸۳۹، **۹۶۹**
سوروکین، پیتریم
بر انحطات ۱۲۲
بر طبقه ۲۵۵، ۵۴۸، ۶۲۵
سوسور، فردینان دو ۲۱۷، ۲۵۵، ۵۲۱، ۵۲۴، ۶۵۳، **۹۶۹**
سوسیال‌دموکراسی ۴۳۸، ۵۶۹، **۵۷۷-۵۷۲**، **۶۶۹**، **۹۰۳**
تاریخ ۵۷۴-۵۷۲، ۵۷۷-۵۷۶

و بوروکراسی ۱۷۵
و دولت ۵۷۲ـ ۵۷۳
و رفاه اجتماعی ۵۷۲ـ ۵۷۳
و سوسیالیسم ۵۷۴ـ۵۷۲، ۵۸۰ـ۵۷۸
و کمونیسم ۵۷۲، ۵۸۱، ۵۸۴، ۷۶۳
و کینزگرایی ۵۷۴
و مشارکت ۵۷۳، ۵۷۶
سوسیالیسم **۵۸۱ـ۵۷۷**، نیز ن.ک. **دموکراسی اجتماعی؛ علم اقتصاد: سوسیالیستی؛ فابینیسم؛ کمونیسم؛ مارکسیسم؛ مارکسیسم اتریشی؛ محاسبهٔ سوسیالیستی**
بازار ۸۹، ۹۲، ۵۸۰، **۵۸۴ـ۵۸۱**، ۸۲۰، **۹۰۳**
تخیلی ۲، ۸۸، ۳۸۶
دولتی ۱۳، ۵۵، ۱۶۲ـ۱۶۱، ۲۹۰، ۳۲۴ـ۳۲۳، ۴۲۵، ۵۷۴، ۷۲۰، ۸۲۹
صنفی ۴۲۳، ۴۴۳، ۷۶۰، ۸۳۷
طبقهٔ کارگر ۵۶۹ـ۵۶۸، ۵۷۰، ۸۶۴
علمی ۷۰۶
گذار به ۵۹، ۷۵، ۲۵۹، ۸۰۶
و آنارشیسم ۱۵ـ۱۴
و اسلام ۷۲
و بازار سوسیالیستی ۱۵۱، ۵۸۱
و برابری ۱۵۸
و بورژوازی ۱۷۱
و رشد اقتصادی ۴۷۶ـ۴۷۵
و سرمایه‌داری ۵۵۶، ۵۸۳
و عدالت ۶۳۸
و فمینیسم ۳۷۳ـ۳۷۱، ۷۲۰ـ۷۱۹
و کمونیسم ۵۹، ۱۳۱، ۷۶۳ـ۷۶۲، ۷۹۶
و نظریهٔ نخبگان ۶۷۰، ۹۱۵ـ۹۱۴
واقعی ۳۸۵، ۵۸۳، ۶۲۸، ۸۰۶ـ۸۰۵
سوسیالیسم مسیحی ۹۲۳
سولو، آر. ۴۷۶
سولیپسیسم ۱۹۷، ۹۱۱
سویر، کارل ۳۴۲
سوییزی، پل ۹۴، ۵۵۹، ۹۲۸
سیادت. ن.ک. هژمونی
سیاست نیز ن.ک. **تروریسم؛ مناسک سیاسی**
علوم سیاسی ۹۸۰
نظریهٔ اقتصادی ۱۱۷ـ ۱۱۸
و انحطاط ۱۲۱
سیاست اجتماعی ۳۰۰، **۵۸۷ـ۵۸۴**، نیز ن.ک. **برنامه‌ریزی اجتماعی**
برساخته‌های ایدئولوژیک و نظری ۵۸۶
تاریخ ۵۸۶ـ ۵۸۵
رهیافت‌های پراگماتیک ۵۸۵ـ۵۸۴
رهیافت‌های ساختاری ۵۸۷
رهیافت‌های کارکردگرا ۵۸۵
سیاست پولی **۵۸۸ـ۵۸۷**، **۷۷۵**
و چرخهٔ تجاری ۲۵۱ـ۲۵۰، ۳۸۸
و مکتب اقتصادی شیکاگو ۸۴۸
سیاست علم **۵۹۱ـ۵۸۸**
سیاست و تروریسم **۵۹۳ـ۵۹۱**
سیسترسین‌ها ۳۸
سیکسو، هلن ۴۸
سیمونز، هنری سی ۸۴۸.
سیمیان، فرانسوا ۲۹۷، ۸۴۹
سینما ۲۳۱، **۵۹۴ـ۵۹۳**، نیز ن.ک. **رسانه‌های جمعی؛ فرهنگ توده‌ای**

شارپ، جین ۶۱۵
شازل، اف. ۷۷۲
شاو، جورج برنارد ۶۶۹
شبه‌کاریزما ۷۵۳
شخص‌مداری ۷۰۵، ۸۸۸
شخصیت ۳۴، **۵۹۸ـ۵۹۵**
حقوقی ۷۶۰
و تعامل‌گرایی ۲۶۴، ۷۶۸
شر، ادوین ۱۴۰
شرق‌شناس ۳۰۳، **۶۰۰ـ۵۹۸**
شگلاف، امانوئل ۲۵۸ـ۲۵۷
شلتر، ریچارد ۴۳۲

شلدون، ویلیام ۵۹۷
شلر، ماکس ۳۰۸-۳۰۷، **۹۷۰-۹۶۹**
شلینگ، اف. دبلیو. جی. وان ۵۳۳
شلینگ، توماس سی. ۵۳۲-۵۳۱، ۶۱۵، ۹۴۹
شوپنهاور، آرتور ۵۰۶، ۸۱۳، ۸۷۵
شوتس، آلفرد ۳۰، ۵۳۰، ۵۶۷، ۹۱۷، ۹۷۰
و پدیدارشناسی ۱۹۷-۱۹۵، ۲۶۹، ۳۰۹
شورای کارگران **۶۰۲-۶۰۰**
و دموکراسی شورایی ۶۰۱، ۶۰۲
شوماخر، ارنست فریتس ۲۶۸، ۹۷۰
شومپیتر، یوزف آلوئیس ۹۷۰
بر اجتماعی شدن اقتصاد ۳۶، ۳۰۰
بر انتروپرونرگری ۳۶، ۱۱۳، ۱۱۹، ۲۹۲، ۵۵۶
بر بوروکراسی ۳۰۴
بر ثروت ۲۹۱
بر چرخهٔ تجاری ۱۱۳، ۱۵۵، ۳۸۸، ۵۵۶
بر سرمایه‌داری مدرن ۱۱۲، ۱۷۱، ۴۷۵، ۵۵۸-۵۵۶
بر نظریهٔ نخبگان ۹۰۲، ۹۱۴
شوندینگر، اچ. ۳۳۷
شوندینگر، جی. ۳۳۷
شهر و تمدن ۲۸۰-۲۷۹، ۵۹۹، ۹۲۵
شهرنشینی **۶۰۷-۶۰۲**، **۷۲۴**، نیز ن.ک. **حومهٔ شهر؛ محله‌های فقیرنشین**
در کشورهای توسعه نیافته ۶۰۶
صنعتی شده ۴۱۰
و بیگانگی ۱۸۱
و تمدن ۲۷۹، ۲۸۲
و توسعهٔ صنعتی ۶۰۵-۶۰۴
و کیفیت زندگی اجتماعی ۶۰۴-۶۰۳
و محیط زیست‌گرایی ۸۲۷-۸۲۶
و مهاجرت ۸۷۲
شهروندی ۳، ۷۶، ۱۵۲، ۳۲۶، ۳۴۹-۳۴۸، ۴۵۲-۴۵۱، **۶۰۸-۶۰۷**، **۹۰۶**
شهودگرایی ۴۰
شیءوارگی ۱۹۶، **۶۱۱-۶۱۰**، **۶۳۳**، **۸۱۲**، نیز ن.ک. **بت‌انگاری کالاها**
در نظریهٔ نقد ۸۵۴
و بیگانگی ۱۸۲
و من ۱۳۹
شیلبیک، ای. ۱۰۴
شیلز، ادوارد ۷۵۲
شیوهٔ تولید ۱۷۰، ۲۷۹، ۵۳۹، **۶۱۰-۶۰۸**، ۸۰۳، **۸۰۵**، **سرمایه‌داری**
آسیایی ۲۸۱، ۶۰۰
و بیگانگی ۱۸۲
و طبقه ۶۴، ۶۰۸، ۷۴۷
و کار خانگی ۷۴۸-۷۴۷
و ماده‌گرایی تاریخی ۶۰۹-۶۰۸، ۷۹۹-۷۹۸

صلح ۴۴۸، ۴۹۱، **۶۱۴-۶۱۳**، نیز ن.ک. **روابط بین‌الملل؛ صلح‌طلبی**
صلح‌طلبی ۱۵، ۳۶۴-۳۶۳، ۳۷۵- ۳۷۶، **۶۱۶-۶۱۴**، **جنبش صلح؛ صلح**
هسته‌ای ۶۱۵- ۶۱۶
صنعتی‌شدن **۶۱۸-۶۱۶**، نیز ن.ک. **خودکارسازی؛ شهرنشینی؛ نظریهٔ فن‌آوری اطلاعات**
شوروی ۵۹، ۹۱، ۴۷۶-۴۷۵، ۵۷۹، ۸۰۵
غیرصنعتی شدن ۶۱۶، ۶۶۴
و استعمارگری ۶۷-۶۶
و پیشرفت ۹۲۸
و تقسیم کار ۱۸۶، ۲۷۲، ۶۱۷
و جامعهٔ توده‌ای ۳۲۱
و روابط صنعتی ۴۹۳
و سیاست اجتماعی ۵۸۵
و ملی‌گرایی ۸۶۰
و نوسازی ۹۲۱-۹۲۰
صنف‌گرایی ۲۹، ۳۶، ۵۵۷، **۶۲۱-۶۱۸**، **۶۶۳**، **۷۲۴**، **۷۷۳**
دولت/ جامعه ۶۱۹
و کثرت‌گرایی ۶۲۱-۶۱۸
صنف‌گرایی لیبرال. ن.ک. صنف‌گرایی: دولت/جامعه
صورت‌گرایی. ن.ک. فرمالیسم

طبقه ۵۸۰-۵۷۸، ۶۲۷-۶۲۲، ۷۳۸-۷۳۶، نیز ن.ک. **انقلاب مدیریتی؛ بورژوازی؛ بورژوازی شدن؛ تحرک اجتماعی؛ روشنفکران؛ طبقهٔ کارگر؛ طبقهٔ متوسط؛ عناوین ابلاغی؛ قشربندی اجتماعی؛ نخبگان**
استثمار ۶۲۲، ۷۶۱
اقتصادی ۶۲۴-۶۲۲
پارادایم ۶۲۵
تضاد ۲۰۸، ۶۱۷، ۶۲۷-۶۲۶، ۸۰۳، ۸۵۳
خدماتی ۶۳۱، ۸۱۰
در رفتار سیاسی ۱۴۲
در مارکسیسم اتریشی ۸۱۰-۸۰۹
زیرین ۲۷۰، ۸۸۲
سیاسی ۶۲۴-۶۲۳
طبقهٔ صاحبان دانش ۶۲۴
فرهنگی ۶۲۴
مارکس در ۱۴۲، ۲۴۴، ۶۰۹، ۶۲۲، ۷۳۷، ۸۰۳
معرفتی ۳۱۷
منافع ۸۶۳
نظام تحلیلی/ یکپارچه ۶۲۵-۶۲۴
و انقلاب ۶۶۰
و بیماری روانی ۴۹۶-۴۹۵
و توسعه ۲۹۰-۲۹۱
و رفتار سیاسی ۶۲۶-۶۲۵
و کاست ۷۵۴
و ملی‌گرایی ۸۶۱
طبقهٔ کارگر **۶۲۹-۶۲۷**، نیز ن.ک. **بورژوایی شدن؛ خودگردانی: کارگران؛ سندیکالیسم؛ طبقه؛ طبقهٔ کارگر**
در کمونیسم ۷۶۲-۷۶۳، ۸۰۴
در مارکسیسم اتریشی ۸۰۹-۸۱۰
کاهش در ۳۲۴، ۶۲۹
و آموزش و پرورش ۱۱-۱۲
و ادبیات ۴۶، ۴۸-۴۹
و انقلاب ۷۶-۷۵، ۲۳۷، ۴۵۱، ۶۲۲، ۷۸۷-۷۸۵، ۸۰۳، ۸۰۵
و تضاد ۲۶۲
و توسعه ۲۹۱
و جامعهٔ پسا صنعتی ۳۱۷
و جنبش‌های اجتماعی جدید ۳۸۶، ۸۰۶
و عوام‌گرایی ۶۶۴-۶۶۳
و غیرصنعتی شدن ۱۸۱-۱۸۰، ۲۷۰، ۶۶۵
و فوردیسم ۷۲۴
و مشارکت سیاسی ۵۶۹-۵۶۸، ۶۲۸-۶۲۷، ۸۰۵، ۸۳۸
و نهضت تعاون ۹۲۳-۹۲۲
طبقهٔ متوسط ۶۲۳، **۶۳۱-۶۲۹**، نیز ن.ک. **بورژوازی؛ حرفه‌ای‌ها؛ طبقه**
بزرگ شدن ۶۲۸، ۶۳۰
پرولتاریایی‌شدن ۱۷۳، ۶۳۰-۶۲۹
جدید ۱۷۱، ۲۷۱-۲۷۰، ۶۳۰، ۷۳۸-۷۳۷، ۹۱۴
دیدگاه‌های مارکسیستی ۶۳۰-۶۲۹
دیدگاه‌های وبری ۶۲۹
و دولت رفاه ۴۵۳
طبیعت‌گرایی ۳۶۱، **۶۳۴-۶۳۱**، **۷۰۷-۷۰۶**، **۷۱۶**
اخلاقیات ۶۳۲، ۶۳۴، ۷۰۷
انتقادی ۶۳۳-۶۳۲، ۷۱۶، ۹۱۳، ۹۴۷
در تئاتر ۲۲۹
دیالکتیک ۴۵۵
رد ۷۷۹
و اخلاق ۴۰
و پوزیتیویسم ۲۱۰، ۶۳۴-۶۳۲، ۹۱۳
و تجربه‌گرایی ۲۵۴، ۸۰۰-۷۹۹
طلاق ۳۷۲، **۶۳۶-۶۳۴**، نیز ن.ک. **ازدواج**
عاطفه‌گرایانه ۴۰
عاملیت. ن.ک. کنش و عاملیت
عبدالمالک انور، ۵۹۸
عدالت **۶۳۸-۶۳۷**، **۷۳۴**، **۸۳۹**
الهیات آزادی‌بخش ۱۰۷-۱۰۶
نظریهٔ مبادلهٔ اجتماعی ۹۰۸
و اخلاقیات ۴۳-۴۲
و برابری ۱۵۹

عـــدم قـطعیت و نـظریهٔ تـصمیم ۸-۷، ۱۱۶، ۶۸۹، ۸۹۶-۸۹۵
عرف‌گرا. ن.ک. قراردادگرا
عقاید
و عقل گرایی ۵۱۴
و فرهنگ ۶۹۴-۶۹۳، ۶۹۶
و کنش ۷۶۸
و معرفت ۹۰۹
عقل. ن.ک. عقلانیت و عقل
عقلانیت و عقل ۶۴۰-۶۳۸، نیز ن.ک. **روشنگری؛ کنش و عاملیت**
ارتباطات ۵۱، ۳۵۲، ۶۴۲
اقتصادی ۱۰۰، ۱۳۵-۱۳۴، ۵۸۶
جمعی. ن.ک. نظریهٔ انتخاب عقلانی
و برنامه‌ریزی ۱۶۰
و تفاوت ۹۳۲-۹۳۱
عقلانی‌شدن ۲۹۶، ۳۰۷-۳۰۸، **۶۴۲-۶۴۰**
صنعتی ۷۲۴
و موسیقی ۸۷۱
عقل‌گرایی
و روابط بین‌الملل ۴۸۹
و زیبایی‌شناسی ۳۱۱
و لیبرالیسم ۷۹۱، ۹۰۲
و مدرنیته ۸۲۹
و معرفت ۱۹۳، ۹۱۱-۹۱۰، ۹۱۳
عقیده **۶۴۳-۶۴۲**، نیز ن.ک. **ایدئولوژی؛ تبلیغات**
علم
جامعه‌شناسی ۳۱، ۱۵۳، **۳۰۶-۳۰۵**، **۶۸۶**
سـیاست ۵۸۸- ۵۹۰، نـیز ن.ک. **انـقلاب عـلمی- صنعتی؛ برنامه‌ریزی اجتماعی**
فـلسفه ۲۱۰، ۷۰۷-۷۰۶، **۷۱۶-۷۱۴**، **۸۳۵**، **۸۶۷**، **۹۱۱-۹۱۰**، **۹۳۳-۹۳۲**
وحدت **۴۰۷-۴۰۶**
عـلم اقـتصاد **۶۴۸-۶۴۳**، نـیز ن.ک. **تـاریخ اقـتصادی؛ کینزگرایی؛ مکتب اقـتصاد اتـریشی؛ مکـتب اقـتصاد شیکاگو**
پیشکسوتان ۶۴۴
تاریخ **۲۴۵-۲۴۰**، ۳۳۲-۳۳۱
تحلیل استراتژیک ۶۴۳، ۶۴۸
تحولات ۲۴۱
تحولات فعلی ۶۴۸-۶۴۷
دیدگاه حقوق مالکیت ۴۸۶
رفاه ۴۲، **۸۶-۸۵**، **۱۶۱**، **۶۴۶**
سوسیالیستی **۹۳-۸۸** نیز ن.ک. **محاسبهٔ سوسیالیستی**
صنعت ۵۵۴
علایق اولیه ۶۴۵-۶۴۴
کلاسیک نوین **۹۸-۹۶**، ۶۸۸
مارژینالیستی ۸۶، **۹۹-۹۸**، ۱۰۰، **۶۴۵-۶۴۴**، **۶۴۷**، **۶۴۸**، **۸۴۶**
مضامین در ۶۴۷-۶۴۶
مکتب کیمبریج ۴۷۶، ۶۴۷
و انقلاب کینزی ۶۴۶-۶۴۵
و دست نامرئی ۵۱۶، ۶۴۶
علمِ شناختی **۶۵۱-۶۴۹**، نـیز ن.ک. **زبـانشناسی؛ هـوش مصنوعی**
علم مدیریت **۶۵۳-۶۵۱**
عـلم نشـانه‌ها ۲۰۲، ۲۵۵، ۴۳۶، **۶۵۴-۶۵۳**، نـیز ن.ک. **ارتباطات؛ زبان‌شناسی**
اجتماعی ۶۵۴
و تئاتر ۲۳۳
و سینما ۵۹۴
و گفتمان ۷۸۳-۷۸۲
و نشانه‌شناسی ۶۵۳
عـلم‌زدگی ۲۱۳، **۶۴۹-۶۴۸**، نـیز ن.ک. **انـقلاب عـلمی- تکنولوژیکی**
علم‌گرایی ۲۴۶، ۶۳۲
علوم اجتماعی، فلسفه ۲۵۰، ۶۳۴، ۹۱۳-۹۱۲
علوم سیاسی ۳۰۳-۳۰۲، **۶۵۹-۶۵۴**
تاریخ ۶۵۵- ۶۵۶
روش‌شناسی ۶۵۶- ۶۵۷
و تحلیل خطمشی عمومی ۶۵۸
و حکومت ۶۵۷

و دستگاه‌های اجرایی ۶۵۷
و رفتار سیاسی ۶۵۸
و روابط بین‌الملل ۶۵۸
و رهبری ۶۵۶
عـــلیت ۳۰۷، ۵۱۳، **۶۶۱-۶۵۹**، ۷۱۷، ۷۷۰، نـیز ن.ک. **تبیین؛ فرجام‌شناسی**
در مارکسیسم اتریشی ۸۰۸-۸۰۷
ساختاری ۵۴۹
و واقع‌گرایی ۶۶۰، ۶۸۳
هیوم ۶۶۰-۶۵۹، ۹۱۱، ۹۴۶
عملیاتی‌گرایی ۲۱۲، ۹۳۳
عناوین ابلاغی ۷۵، ۶۶۲-۶۶۱
عوام‌گرایی ۳۹۸، ۶۶۴-۶۶۲
و بناپارتیسم ۱۶۷
و پست‌مدرنیسم ۸۳۳
و سزاریسم ۵۶۰-۵۵۹
و فاشیسم ۶۷۱
و مائوئیسم ۷۹۴

غیرصنعتی‌شدن ۱۸۰، ۶۱۶، **۶۶۵-۶۶۴**

فـــئودالیســـم ۶۲، ۱۴۵، ۶۰۸، **۶۶۹-۶۶۷**، **۷۳۶-۷۳۵**، **دولت؛ روستاییان**
فابینیسم ۴۴۲، ۵۷۶، ۵۸۴، **۶۷۰-۶۶۹**
فـاشیسم ۲۹، ۷۰، ۲۶۶، **۶۷۳-۶۷۰**، ۸۰۹، **۸۵۴-۸۵۳**، **۸۸۳**، نیز ن.ک. **بناپارتیسم**
و جامعهٔ توده‌ای ۳۲۰
و حکومت ملی مردمی ۴۰۵
و دیکتاتوری ۴۵۸-۴۵۷
و رادیکالیسم ۴۶۸
و نو فاشیسم ۶۷۲-۶۷۱
فاکس، آر. ۲۰۳
فانون، فرانتس ۳۸۰، ۷۱۹، ۷۹۷، ۹۷۰
فـایده‌باوری ۱۱۶-۱۱۵، ۴۰۰، ۵۱۶، **۶۷۵-۶۷۳**، ۷۷۹، **اخلاقیات؛ رفاه اجتماعی**
اولویت‌ها ۸۹۲
به‌مثابه ذره‌گرایی ۶۸۵-۶۸۴
سلبی ۳۱۶
غیرمستقیم ۶۷۵-۶۷۴
و اخلاقیات ۴۴-۴۱
و ارزش ۶۷۴
و بُرد ۶۷۴
و دموکراسی ۴۴۰
و مدرنیته ۸۲۹
و نتیجه ۴۱، ۶۷۳
فایرابند، پـل ۲۱۳، ۲۵۴، ۷۰۹، ۷۱۵-۷۱۴، ۷۹۸، ۹۱۱، ۹۳۳
فایرستن، شولامیت ۱۹۴، ۷۱۹
فایول، هنری ۴۷۹
فخنر، گوستاو تئودور ۵۳۴
فدرالیسم ۱۵، **۶۷۶-۶۷۵**، نیز ن.ک. **منطقه‌گرایی**
فراغت ۷۴، **۶۷۸-۶۷۶**، نیز ن.ک. **کار**
و بیکاری ۹۷-۹۶، ۶۷۷
فرانک، آندره گوندر ۱۴۹، ۲۸۸، ۹۲۸
فرانکستل، پی‌یر ۳۱۱، ۵۳۴
فرای، راجر ۷۷۹
فرایند کار ۹۵، ۱۴۵، **۶۸۰-۶۷۸**
در مارکس ۱۸۱
و بـــیگانگی ۱۵۰، ۱۸۱، ۲۷۰، ۳۲۳، ۵۳۹، ۶۱۷، ۶۷۹، ۷۶۲
فرایندهای تکاملی در اقتصاد. ن.ک. اقتصاد : فرایندهای تکاملی
فرایندهای تکاملی در جامعه. ن.ک. جامعه: فـرآیندهای تکاملی
فرجام‌شناسی ۱۸۲، ۲۲۵، ۵۵۱-۵۵۰، ۶۸۳، ۸۰۸
فرد
اجتماعی شدن. ن.ک. اجتماعی شدن
و جامعه. ن.ک. جامعه: و فرد
فردگرایی **۶۸۵-۶۸۳**، ۷۲۴، ۷۸۰، نیز ن.ک. **اختیارطلبی**
ابزاری/ عاطفی ۱۵۴
اخلاقیات ۶۸۳
در تفکر اجتماعی مسیحی ۸۸۹

در فئودالیسم ۶۶۹-۶۶۷
در مصر باستان ۲۸۱
روش‌شناختی ۱۰۰، ۳۱۶، ۶۳۴، ۶۸۴، ۸۴۷، ۸۹۳
سیاسی ۶۸۵، ۷۹۹، ۸۰۸
معرفت شناختی ۶۸۵، ۹۱۱
و آنارشیسم ۱۴-۱۳، ۱۶، ۶۸۵
و الهیات آزادی‌بخش ۱۰۷
و تجارت آزاد ۲۵۰
و تعاون ۹۲۲
و تقسیم کار ۲۷۷
و دارایی ۴۳۲
و ذره‌گرایی ۶۸۵-۶۸۴
و صنعتی شدن ۶۱۷
و کنش جمعی ۷۶۵
و لیبرالیسم ۶۸۴، ۷۰۴، ۷۹۱-۷۹۰
و مبادلهٔ اجتماعی ۹۰۸
و محافظه‌کاری ۸۲۲-۸۲۱
و هویت ۹۵۵-۹۵۴
فرضیهٔ اخلاق پروتستان ۱۷۱، ۲۶۹، ۳۲۹، ۴۴۶، ۵۱۳، **۶۸۸-۶۸۶**
فرضیهٔ چشمداشت‌های عقلانی ۸۷، ۹۷، ۳۸۹، **۶۸۹-۶۸۸**، ۷۷۶
فرضیهٔ فایدهٔ مورد انتظار ۸۹۶
فرقه **۶۹۱-۶۸۹**، ۸۲۸، نیز ن.ک. **احیاگری؛ دین**
فرگوسن، آدام ۲۷۱، ۲۷۹، ۳۲۶
فرگه، گوتلب ۵۲۶، ۷۰۶، ۷۰۸، ۷۱۰، ۷۱۴، ۹۵۳
و منطق ۸۶۸-۸۶۶
فرمالیسم ۴۵، **۶۹۲-۶۹۱**، ۷۷۹، ۸۳۱، ۸۷۰
منطق ۷۱۴، ۸۶۶
فرنیوال، جان سدنهام ۷۵۶، ۸۸۲
فروم، اریش ۸۵۴-۸۵۳، ۹۲۵، ۹۷۱
فروید، زیگموند ۵۰۷-۵۰۶
بر اخلاق ۴۰
بر تمدن ۲۷۹، ۶۹۳
بر خودکشی ۴۲۲
بر شخصیت ۵۹۵
بر ماهیت انسان ۱۴۲، ۲۰۳، ۵۱۹، ۸۱۵
بر ناخودآگاه ۷۷۰، ۸۷۶-۸۷۵
نظریهٔ همسان‌پنداری ۹۵۴
و فمینیسم ۳۷۳
فروید، زیگموند ۹۷۱
فرهنگ **۶۹۷-۶۹۳**، نیز ن.ک. **پادفرهنگ؛ سنت و سنت‌گرایی**
بدیل ۶۷۱
تنوع ۱۲۷-۱۲۳
توده. ن.ک. فرهنگ توده‌ای
جامعه‌شناسی ۳۱۴، ۴۶۳
جغرافیای فرهنگی ۳۴۲
جوانان. ن.ک. فرهنگ جوانان
خرده فرهنگ ۶۹۹، ۸۲۴
رهیافت‌ها به ۶۹۴-۶۹۳
سیاسی ۳۵۶، ۴۴۸، ۶۵۶، ۷۰۳-۷۰۱، ۸۱۱، ۸۳۹، ۸۶۲
کثرت‌گرایی ۳۸۴
نسبی‌گرایی ۱۲۵، ۳۱۳، ۶۹۳، ۸۶۹
و ایده‌ها ۶۹۶-۶۹۵
و بی‌هنجاری ۱۸۷-۱۸۶
و تمدن ۲۷۹
و جنسیت ۳۷۳
و جهانی شدن ۳۸۴-۳۸۳
و دین ۴۶۱-۴۶۰
و طبقه ۱۲-۱۱، ۶۲۴، ۶۹۷، ۶۹۹، ۷۴۲-۷۴۱
و کنش اجتماعی ۶۹۳
و مفهوم اجتماعی ۶۹۳
و موسیقی ۸۷۱
و هنر ۶۹۶
فرهنگ توده‌ای ۳۸۴، ۳۹۶، **۶۹۹-۶۹۷**، ۸۱۳، ۸۵۳، **۹۵۵**، نیز **ن.ک. سینما**
و آوانگارد ۱۷، ۸۳۱
و پست مدرن ۸۳۳
و چپ نو ۳۸۶
فرهنگ جوانان **۷۰۱-۶۹۹**

فرهنگ سیاسی. ن.ک. فرهنگ: سیاسی
فریدسن، الیوت ۳۴۰، ۳۹۵
فریدمن، دیوید ۳۹-۳۸
فریدمن، میلتون
به‌مثابه نو لیبرال ۳۹۴، ۴۶۹
و چرخهٔ تجاری ۱۵۶، ۳۸۹
و مکتب اقتصادی شیکاگو ۱۸۰، ۲۵۱، ۵۸۷، ۷۷۵، ۸۴۸
فریره، پائولو ۱۰۷، ۲۳۱
فریش، راگنر ۸۶
فریمن، سی. ۱۱۳
فقر ۵۸۵، ۷۰۵-۷۰۳، نیز ن.ک. **دولت رفاه؛ محرومیت نسبی؛ نیازها**
به‌مثابه خرده فرهنگ ۸۲۴
جهان سوم ۴۷۷، ۷۰۳، ۷۰۴
مونث‌سازی ۶۳۵
و الهیات آزادی‌بخش ۱۰۷
و معیشت ۷۰۴-۷۰۳
و نیازها ۷۰۵-۷۰۳
فلسفه ۷۱۱-۷۰۵
تاریخ. ن.ک. تاریخ؛ تاریخی‌گری؛ فرجام‌شناسی
عـــــلم ۲۱۰، ۲۵۰، ۴۰۷، ۴۵۴، ۷۰۷-۷۰۶، ۷۱۶-۷۱۴، ۸۳۵، ۸۶۷، ۹۱۱-۹۱۰، ۹۱۳، ۹۳۳-۹۳۲
علوم اجتماعی ۲۵۰، ۶۳۴، ۷۱۸-۷۱۶، ۹۱۲-۹۱۳
فلسفهٔ زبانی ۷۱۴-۷۱۱، ۹۳۲
استدلال‌های اثبات مصداق ۱۹۲
و تجربه‌گرایی ۲۵۴، ۷۱۴، ۸۶۷، ۹۱۱
و تحلیل زبانی ۷۰۷
و مغالطهٔ زبانی ۹۴۷
فلشتهایم، اوسیپ ۱۸
فلوبر، گوستاو ۸۳۱ - ۸۳۲
فمینیسم ۷۲۲-۷۱۹، نیز ن.ک. **جنبش زنان**
پسا فمینیسم ۷۲۱
تاریخ ۳۵۹-۳۵۸
رادیکال ۳۷۳-۳۷۱
مشابهت‌ها و تفاوت‌ها ۷۲۰
و آرمان‌شهر ۲
و ادبیات ۴۹-۴۸
و ازدواج ۵۸-۵۷
و انسان‌شناسی ۱۲۳
و بوم‌شناسی ۱۷۷، ۷۱۹
و پوزیتیویسم ۲۱۲
و تضاد ۲۶۲
و تقسیم کار ۲۷۲
و توسعه ۲۹۱
و جدایی‌طلبی ۷۱۹
و چپ نو ۳۸۵
و حوزهٔ عمومی ۴۰۹
و خانواده ۴۱۵
و سوسیالیسم ۷۱۹
و نژادپرستی ۷۲۱
و نظریهٔ جنسیت ۳۷۱
و نظریهٔ سیاسی ۹۰۴
و همجنس‌خواهی ۳۷۳، ۷۲۰
فـن‌سالاری ۱۷۴، ۳۹۵، ۷۲۳-۷۲۲، نیز ن.ک. **انقلاب علمی-تکنولوژیکی؛ بوروکراسی؛ مدیریت علم**
برنامه‌ریزی ۱۶۰
و جنبش‌های اجتماعی ۳۵۶
فور، لوسین ۲۴۳، ۸۴۴، ۸۵۲
فورتادو، سلسو ۹۲۷
فورد، هنری ۷۲۳
فـوردیسم و پسـا فـوردیسم، ۲۷۱، ۲۸۵، ۴۴۲، ۶۷۹، ۷۲۵-۷۲۳، ۸۳۴
فورستر، ای. ام. ۷۸۰-۷۷۹
فوریه، شارل ۴۲۳، ۷۶۱، ۹۲۳
فوکو، میشل ۳۱۲، ۳۴۳، ۹۷۱
بر قدرت ۷۳۱
بر ماهیت انسان ۸۱۵
بر مجازات ۵۵، ۸۱۹
به‌مثابه پسا ساختارگرا ۴۷، ۷۱۱، ۸۱۳، ۹۱۳
و هنجارسازی ۷۲۹

و بیماری ۲۸۳
و گفتمان ۳۷۳، ۷۸۳، ۹۰۷
و ماده‌گرایی ۸۰۲
و واسازی ۳۷۳، ۹۲۹
فوکونه، پل ۸۴۹، ۸۵۱
فون میزس، لودویگ ادلر ۹۷۱
بر آنتروپرونرگری ۱۱۹
و محاسبهٔ سوسیالیستی ۸۸، ۱۶۶، ۵۸۱، ۸۰۵
و مکتب اقتصاد اتریشی ۱۴۴، ۸۴۷
فون نویمان، جان ۸۹۴ ـ ۸۹۷
فویرباخ، لودویگ ۱۸۲
فهمیدن. ن.ک. تفهم؛ دانش هرمنوتیک
فیزیکالیسم ۴۰۸، ۹۳۳
فیزیوکرات‌ها ۹۳، ۲۴۱، ۲۵۰
فیشر، راندل ۷
فیشر، کارل ۶۸۶
فیگیس، جان نویل ۲۹۴، ۷۶۰ـ۷۵۹
فیلم. ن.ک. سینما
فیلیپس، آنی ۷۷۵
فین، اچ. ۷۴۰ـ۷۳۹

قانون ۷۳۱ـ۷۲۷، نیز ن.ک. **پوزیتیویسم؛ جرم و کجروی؛ هنجار**
به‌مثابه حرفه‌ایی‌گرایی ۳۹۴
جامعه‌شناسی ۷۲۹
جنبش مطالعات انتقادی ۷۲۹
طبیعی ۲۱۴، ۶۸۵، ۷۱۴، ۷۲۸ـ۷۲۷، ۷۸۹، ۸۲۲، ۸۹۰
عمومی ۷۲۸، ۷۳۰
غیررسمی ۷۲۹
نظریهٔ محض ۲۱۵، ۷۲۸
و استعمارگری ۶۸، ۳۶۷
و اقتدار ۸۳
و تمدن ۲۸۱
و جرم ۳۳۷ـ۳۳۶
و شهروندی ۱۵۲
و مخالفت ۸۲۸
وضعی ۲۱۴، ۷۲۷، ۷۳۱
قدرت **۷۳۳ـ۷۳۱**، نیز ن.ک. **پدرسالاری؛ پلیس؛ زور**
در انقلاب مدیریتی ۱۳۷ـ۱۳۶
دولت ۱۴، ۴۵۱ـ۴۴۸
و اجتماع ۷۵۹
و اقتدار ۸۳
و اقتصاد سیاسی ۹۵
و امور جنسی ۵۶۱
و جرم ۳۳۹، ۸۱۹
و طبقه ۶۲۴ـ۶۲۳، ۸۵۴
و گروه‌های هم‌سود ۷۸۱
و مبادلهٔ اجتماعی ۹۰۸
و هژمونی ۹۴۵
قرارداد اجتماعی **۷۳۴ـ۷۳۳، ۹۴۹**
در لیبرالیسم ۶۳۹، ۶۸۵، ۷۹۰ـ۷۸۹، ۹۰۳
دیدگاه‌های مدرن ۱۱۵، ۷۳۴
و اقتدار قانون ۸۴
قراردادگرایی ۲۵۴، ۲۶۵، ۴۰۸، ۵۶۷، ۷۰۸، ۷۱۴، ۹۱۰ـ۹۰۰، ۹۱۱
قشربندی اجتماعی ۱۵۹، **۷۳۹ـ۷۳۴، ۷۵۴**، نیز ن.ک. **تمایزیابی؛ جنسیت؛ قومیت؛ نژاد**
در مارکسیسم ۷۳۷
در وبر ۷۳۸ـ۷۳۷
ریشه‌ها ۷۳۷ـ۷۳۶
ساختار مدرن ۷۳۷
شکل‌ها ۷۳۵ـ ۷۳۶
و تمدن ۲۸۰
و طبقه ۳۲۴، ۵۲۸، ۶۲۲، ۶۲۶ـ۶۲۵
قوم‌کشی ۶۱۴، **۷۴۱ـ۷۳۹، ۸۲۶** نیز ن.ک. **اصلاح‌نژاد**
قوم‌مداری ۲۲۲ـ۲۲۱، ۲۸۸، ۷۲۱، ۸۸۴
قوم‌نگاری. ن.ک. انسان‌شناسی اجتماعی
قومیت ۲۲۲، **۷۴۳ـ۷۴۱**، نیز ن.ک. **قوم‌مداری؛ نژاد؛ نژادپرستی**
نظام رسته‌ای ۷۴۲
نظام منزلتی ۷۴۲

نظریهٔ ازلی ۷۴۲
نظریهٔ وضعیتی ۷۴۲
و فرهنگ ۱۲۵، ۷۴۱، ۸۶۰، ۸۷۳

کائوتسکی، کارل ۵۷۴، ۷۸۷، ۸۰۷
بر امپریالیسم ۱۱۰ـ ۱۱۲
و تجدیدنظرطلبی ۷۵، ۲۵۳، ۵۷۸
و مارکسیسم غربی ۸۰۳، ۸۰۵، ۸۱۱
کار **۷۴۶ـ۷۴۵**، نیز ن.ک. **انقلاب علمی- تکنولوژیکی؛ بازار کار؛ بیکاری؛ طبقهٔ کارگر؛ کار خانگی**
در جامعهٔ پسا صنعتی ۳۲۰ـ۳۱۷
قطعه‌قطعه‌شدن ۶۷۹
و فراغت ۶۷۸ـ۶۷۶، ۷۴۵، ۷۴۷
کار خانگی ۱۹۴، ۲۷۲، ۳۷۲ـ۳۷۱، ۴۱۳، ۷۴۵، **۷۴۸ـ۷۴۷**
کار، ئی. اچ. ۱۸۵، ۴۸۹
کار، تقسیم **۲۷۳ـ۲۷۰** نیز ن.ک. **تقسیم کار**
کارترایت، ان. ۲۵۵، ۷۱۵
کاردوز، اف. اچ. ۹۲۹ـ۹۲۸
کارکردگرایی ۱۰۳، ۱۱۷، **۷۵۱ـ۷۴۸**، **۸۳۱ـ۸۳۰**، **ساختارگرایی؛ فرجام‌شناسی**
پیش شرط‌ها ۷۵۰
ساختاری ۵۴، ۲۹۸
و ارزش‌ها ۵۵
و انسان‌شناسی ۶۹، ۱۲۴، ۱۴۷، ۴۲۷
و جامعه‌شناسی ۲۷۱، ۲۹۷
و جنبش اجتماعی ۳۵۰، ۳۵۵
و صلح ۶۱۳
و طبیعت‌گرایی ۶۳۲
و مارکسیسم ۲۱۷
و محافظه‌کاری ۷۴۹
و نظریهٔ سیستم ۲، ۹۰۶ـ۹۰۴
کارناپ، رودلف ۵۲۶، ۷۰۹، **۹۷۲ـ۹۷۱**
و حلقهٔ وین ۲۱۱، ۲۵۳، ۴۰۸ـ۴۰۵، ۷۰۸، ۷۱۴، ۸۶۷، ۹۱۰
و وحدت علوم ۴۰۷

کاریزما ۶۷۲، **۷۵۳ـ۷۵۱**، ۸۶۵، ۸۷۸، **۹۱۵**، نیز ن.ک. **منجی باوری**
و اقتدار ۸۳، ۱۰۹، ۵۱۹ـ۵۱۸، ۷۵۱، ۸۳۹
کاست ۲۵، ۲۶۲، ۲۷۷، ۷۳۵، ۷۳۸، **۷۵۶ـ۷۵۴**، نیز ن.ک. **قشربندی اجتماعی**
کاسیرر، ارنست ۷۰۹، ۸۱۵
کالکی، ام. ۲۰۸، ۷۷۴
کالینز، رندال ۹۱۸
کالینگوود، آر. جی. ۹۱۰
کامپیوتر. ن.ک. هوش مصنوعی
کامو، آلبر ۲۸۷، ۷۱۰
کانت، ایمانوئل
بر اخلاقیات ۴۳ـ۴۱
بر تاریخ ۱۵۲
بر جامعهٔ مدنی ۳۲۶
بر زیبایی‌شناسی ۳۱۱، ۳۱۴، ۴۶۳، ۵۳۳
بر صلح ۳۶۳
بر عقل ۹۱۱ـ۹۱۰
بر قرارداد اجتماعی ۷۳۴
بر معرفت‌شناسی ۳۰۷، ۸۵۶
بر مقاصد ۷۶۹
نقد عقل محض ۴۳۴
هستی‌شناسی ۹۴۶
کانگیلم، گ. ۷۱۴ـ۲۱۳
کانلی، وی. آ. ۸۶۳
کانینگم، دبلیو. جی. ۲۴۱ـ۲۴۰، ۲۴۴
کثرت‌گرایی **۷۶۱ـ۷۵۶**
اجتماعی ۱۴، ۱۵۹، ۵۳۰، ۷۵۶
امریکایی ۷۵۹ـ۷۵۷
سیاست انگلیسی ۷۶۰ـ۷۵۹
فرهنگی ۳۲۰، ۳۸۴، ۸۳۴
و دموکراسی ۲، ۴۴۱ـ۴۴۰
و صنف‌گرایی ۶۱۹ـ۶۱۸، ۶۲۱
و کمونیسم ۵۸۳
و گروه‌های هم‌سود ۴۴۰، ۶۱۹ـ۶۱۸، ۶۲۱، ۸۶۳
کجروی **۳۴۱ـ۳۳۶**، ۷۶۴، ۸۲۸، **۹۴۹ـ۹۵۰**

تعریف ۱۳۹، ۳۳۹
کدوری، الی ۸۶۰
کر، کلارک ۳۲۳، ۴۹۳
کرامر، اس. ام. ۲۸۰
کرشهایمر، اتو ۸۵۴
کروبر، آلفرد ال. ۳۴۲، ۴۲۸، ۸۲۶
کروپوتکین، پیتر آلکسیویچ ۱۵، ۹۷۲
کروچه، بندتو ۴۵۴، ۸۰۴، ۸۱۱، ۹۷۲
کریپکی، سول ۴۰۳، ۹۱۲، ۹۳۳
کریستوا، ژولیا ۴۸، ۹۷۲
کسنی، فرانسوا ۲۴۱
کلارک، تی. جی ۳۱۲.
کلاوزویتس، کارل فن ۳۷۴، ۸۴۲
کلاوس، گئورگ ۵۳۸
کلاینبرگ، اتو. ۲۲۱
کلسن، هانس ۲۱۵، ۸۰۸
کلمنتس، ئی. اف. ۱۷۷-۱۷۶
کلود، اینیس ۳۷۶، ۶۱۳
کلیشه کردن. ن.ک. انگ‌زنی
کلینجندر، فرانسیس دی. ۳۱۲
کمبل، نورمن ۲۵۴، ۷۱۵-۷۱۴، ۸۳۴، ۹۳۳
کمبود و رقابت ۱۰۱، ۴۸۴
کمون‌ها ۲، ۹۲۴
کمونیسم ۲۳۷-۲۳۶، **۷۶۳-۷۶۱**
جامعهٔ بدوی ۷۶۱
سقوط ۲۳۳، ۲۳۸
شورایی ۲۸، ۷۶، ۶۰۱، ۸۱۱
و آنارشی ۱۵، ۵۷۰
و استعمارگری ۶۸، ۳۶۹
و انقلاب ۱۳۲، ۷۶۳-۷۶۲، ۷۹۶
و برابری ۱۵۸
و پراکسیس ۱۹۹- ۲۰۰
و سرمایه‌داری ۷۶، ۷۶۱، ۷۶۲
و سوسیالیسم ۷۶۳-۷۶۲، ۷۹۶-۷۹۵
کنت، اگوست
بر تقسیم کار ۲۷۱
بر جامعهٔ صنعتی ۳۲۲
بر ساختار اجتماعی ۵۴۸
بر وفاق ۹۴۲
به‌مثابه پوزیتیویست ۲۱۰، ۴۴۷، ۷۲۲
تاثیر ۲۴۲، ۷۱۴
و اصل جامعه‌شناسی ۲۹۵، ۳۲۳، ۳۴۵، ۵۶۴
و تکامل ۶۸۱
کنترل اجتماعی ۲۰۹، ۲۸۶، **۷۶۵-۷۶۳**
کندورسه، ام. جی. ای. ان. سی. ۲۴۲، ۳۲۲
کنش جمعی ۳۵۹، ۷۴۱، **۷۶۶-۷۶۵**، **۸۹۲**، نیز ن.ک. **جنبش صلح**
کنش متقابل ۳۱، **۷۶۸-۷۶۶**، نیز ن.ک. **تحلیل گفت‌وگو**
آماری ۷۶۸
اجتماعی ۵۵۲، ۷۶۷-۷۶۶، ۹۱۸
تحلیل ۲۵۷، ۷۶۷-۷۶۶
تعامل‌گرایی ۱۴۰-۱۳۸، ۷۶۸
تکنولوژیکی ۲۶۷
و رهبری ۵۱۹
کنش مستقیم ۵۷۰، ۹۱۵
کنش و عاملیت ۲۹۸، ۶۳۴-۶۳۳، ۷۳۱، **۷۷۱-۷۶۸**، **۸۰۶ ارتباطات؛ تحلیل گفت‌وگو**
انواع کنش ۷۷۱-۷۷۰
و پراگماتیسم ۲۰۱
و پیامدها ۷۶۹
و جبرگرایی ۳۳۱-۳۳۰
و ساختار اجتماعی ۲۶۴-۲۶۳، ۲۹۸
و شکل‌گیری اراده ۷۶۹-۷۶۸،
و عقلانیت ۱۱۹، ۲۶۹، ۶۸۹، ۷۷۱-۷۶۹، ۸۵۵، ۸۶۸
و نظام و سوژه ۷۷۱
کنیس، کارل ۲۴۲، ۳۳۱
کنیک، دبلیو. ای. ۵۳۵
کوئن، استنلی ۳۴۰، ۷۶۴
کوئن، ام. ال. ۶۲۶
کوئن، جی. ا ۵۳۹
کوئن، هرمان ۸۵۶
کواکرها ۱۹۰، ۳۶۳

کواین، دبلیو. وی. او.
بر پوزیتیویسم ۲۱۳، ۶۳۹، ۷۰۹-۷۰۸
بر رفتارگرایی ۴۸۳، ۷۹۸
بر زبان علمی ۲۵۴، ۸۶۷، ۸۸۶
بر معرفت ۹۱۰، ۹۳۳
بر منطق ۸۶۷، ۸۶۹
کوپر، لئو ۷۳۹، ۷۵۶
کودتا ۱۶۷، ۵۶۰، ۷۷۲-۷۷۱، نیز ن.ک. **انقلاب**
کورش، کارل ۱۹۹، ۴۰۲، ۶۰۱، ۸۰۵-۸۰۴، ۸۱۱-۸۱۰، ۹۱۳
کورنفورث، موریس ۷۶۲، ۸۰۱
کورنو، ا. ا ۹۸
کورنهاوزر، دبلیو. ۳۲۱
کوژو، الکساندر ۴۵۴، ۷۱۰
کوسلک، آر. ۱۵۳-۱۵۱
کوفکا، کورت ۵۰۵
کول، جی. دی. اچ. ۴۲۵، ۴۴۳، ۷۵۹
کولاکوفسکی، لشک ۴۷۰، ۷۹۹
کولبرگ، لارنس ۴۳
کولپینگ، آدولف ۴۴۲
کولتی، لوچیو ۴۵۶-۴۵۵، ۷۹۹
کولر، ولفگانگ ۵۰۵
کولز، رابرت ۹۵۴
کومار، کی. ۳۱۷، ۳۲۴
کوندراتیف، ان. دی. ۱۱۴-۱۱۳، ۱۵۵، ۴۷۵
کونگ، هانس ۱۰۵-۱۰۴
کوون، تامس ساموئل ۲۵۴، ۹۷۲
بر بحران ۱۵۴-۱۵۳
بر معرفت علمی ۱۹۳-۱۹۲، ۳۰۵، ۶۳۹، ۷۰۹، ۷۱۴، ۹۱۱، ۹۳۳
و پوزیتیویسم ۲۱۳
کوهن، آنتونی ۳۳
کویره، آ. ۲۱۳، ۷۱۴، ۹۳۳
کیفیت زندگی. ن.ک. استاندارد زندگی
کینز، جان مینارد ۱۱۳، ۲۹۰، ۷۷۲، ۹۷۳
بر اقتصاد ۹۴، ۹۶، ۵۸۸، ۶۴۳
بر اقتصادسنجی ۶۴۶
بر پول ۲۱۶
بر سرمایه‌داری رفاهی ۵۵۷
و چرخهٔ اقتصادی ۳۸۸-۳۸۷
و گروه بلومزبری ۷۸۰-۷۷۹
کینزگرایی ۹۵، ۲۹۰، ۳۸۸، ۴۷۵، ۷۷۶-۷۷۲، ۸۴۶ نیز ن.ک. **پسا کینزگرایی؛ دولت رفاه**
بحث و مناقشه ۷۷۶-۷۷۵
معنای خاص ۷۷۵-۷۷۴
معنای کلی ۷۷۴-۷۷۳
نظریهٔ بیکاری ۹۷-۹۶، ۱۷۹، ۱۸۰، ۷۷۵
و سوسیال دموکراسی ۵۷۴
و عدم قطعیت ۲۰۸
و مدیریت تقاضا ۱۷۹- ۱۸۰، ۱۸۵، ۳۸۹، ۵۵۷، ۶۴۵، ۷۸۰
و نظام بازار ۱۴۴، ۷۷۳، ۷۷۵
کینگ، گرگوری ۲۴۱
کی‌یرکگارد، سورن ۱۰۲، ۷۱۰

گاتس، هنری لوئیس ۴۹
گادامر، هانس گئورگ ۹۷۳
بر پوزیتیویسم ۲۱۲، ۶۳۲
بر هنرمنوتیک ۵۱، ۲۵۴، ۴۳۶-۴۳۴، ۷۱۰، ۷۱۷
بر واسازی ۴۳۶، ۹۲۹
گادوین، ویلیام ۱۳
گارفینکل، هارولد ۷۱۸
و اتنومتدولوژی ۳۱-۳۰، ۲۵۵
و انگ‌زنی ۱۴۰
گافمن، اروینگ ۲۵۵، ۵۵۱، ۷۱۸
بر تئاتر ۲۳۳
بر چارچوب‌ها ۹۱۸
و کنش متقابل ۱۴۰، ۲۵۷، ۸۳۸، ۹۱۸، ۹۵۵
گالبرایت، جی. کی. ۹۵، ۱۳۷، ۱۷۴، ۳۲۸
گالتن، فرانسیس ۵، ۷، ۷۷، ۴۹۸، ۸۲۶
گالی، دانکن ۲۶۵
گاندی، مهاتما ۹۷۳

بر کاست ۲۵، ۷۵۵
بر ملی‌گرایی ۳۶۹-۳۶۸
و صلح‌طلبی ۱۶، ۳۶۴، ۶۱۵
گایگر، تئودور ۱۷۲
گرامشی، آنتونیو ۹۷۳
بر آموزش و پرورش ۱۲
بر اتحادیه‌های کارگری ۲۸
بر پراکسیس انقلابی ۱۹۹
بر تاریخ اجتماعی ۲۴۰
بر جامعهٔ مدنی ۳۲۶، ۸۰۵
بر جمهوریت ۳۴۸
بر حقیقت ۴۰۲
بر شرق‌شناسی ۶۰۰
بر شورای کارگران ۶۰۱
بر فرهنگ ۶۹۳، ۷۰۲
بر معرفت ۷۹۹، ۹۱۳
بر نظریهٔ سیاسی ۸۹۹
بر هژمونی ۳۲۷، ۵۲۱، ۹۴۵
بر هنر ۳۱۳
دیالکتیک ۲۴۶، ۴۵۶
و فوردیسم ۷۲۳
و مارکسیسم ۳۸۶، ۸۰۴، ۸۱۲-۸۱۰
گرانت، دانکن ۷۷۹
گرایس، پل ۵۲۶
گرشنکورن، آ. ۲۴۵، ۲۹۰
گرگن، کنت ۵۰۴
گروه ۵۰۲، ۷۷۸-۷۷۷، ۹۴۸، نیز ن.ک. **اجتماع؛ انجمن‌ها و اجتماعات؛ روان‌شناسی اجتماعی؛ رهبری؛ گروه هم‌سود**
اولیه/ ثانویه ۷۷۸
رهبری ۵۰۲، ۵۱۹
شبه گروه ۷۷۷
گروه‌های منزلتی ۶۲۴، ۷۳۸، ۷۴۱
هویت ۹۵۶-۹۵۵
گروه بلومزبری ۷۸۰-۷۷۹
گروه فشار. ن.ک. گروه هم‌سود
گروه هم‌سود ۷۸۲-۷۸۱، نیز ن.ک. **جنبش اجتماعی؛ صنف‌گرایی**
و احزاب سیاسی ۷۸۱
و کثرت‌گرایی ۴۴۰، ۶۲۱-۶۱۸، ۸۶۳
و نخبگان ۹۱۴
و هژمونی ۹۴۵
گریر، جرمین ۷۱۹
گرین، تی. اچ. ۴۰۰، ۷۰۵
گفتار و نوشتار ۹۳۱-۹۳۰
گفتمان ۴۷، ۷۸۳-۷۸۲، ۹۴۷
و فرهنگ ۳۷۳، ۶۹۵
گلاس، دی. وی. ۲۵۶
گلدتورپ، جی. ۱۷۲، ۲۵۷-۲۵۶، ۶۲۳، ۶۲۷، ۶۳۱
گلدمن، لوسین ۲۹۹، ۳۱۲، ۳۷۸، ۶۹۵
گلیپتیس، اس. ۶۷۷
گماین‌شافت/گزل شافت
تمایز ۳۲، ۲۹۳، ۴۴۶، ۵۵۲، ۵۶۵، ۷۷۷، ۹۶۶
گوبروم، جابر اف. ۴۱۶
گوتیرس، جی. ۱۰۸
گودل، کورت ۸۶۶، ۹۵۳
گودلیه، موریس ۴۵۶، ۵۵۰-۵۴۹
گودمن، ان. ۷۰۹، ۹۱۲
گورباچف، میخائیل ۵۹، ۳۲۵، ۴۵۸، ۵۸۲، ۹۲۴
گورز، آندره ۱۷۷، ۱۸۱
گورویچ، ژرژ ۵۵۰، ۷۷۸
گولدستون، جک ۱۲۹
گولدنر، آلوین ۶۲۴، ۹۰۹
گویرث، آ. ۴۰۱
گویو، ژان ماری ۱۸۵، ۵۳۴
گیب، سیسیل ۵۱۹-۵۱۸
گیبسن، جی. جی. ۹۳۳
گیبن، ادوارد ۵۹۹
گیتلین، تاد ۱۹۲
گیدنز، آنتونی ۲۲۰، ۲۶۹، ۳۴۳
بر جهانی شدن ۳۸۴
بر طبقه ۲۵۶، ۶۲۳، ۶۳۰

و جامعه‌شناختی ۳۵، ۶۳۲
و ساخت‌یابی ۵۵۱، ۷۱۷، ۹۱۳
و هرمنوتیک مضاعف ۱۹۶
گیرتز، کلیفورد ۶۵۳، ۶۹۳، ۷۴۲، ۸۱۵
گیرکه، اتو فن ۶۸۵، ۷۵۹
گیلیگان، سی. ۴۳
گینتیس، هربرت ۱۲

لابوف، ویلیام ۵۲۳، ۵۲۹-۵۲۸
لاپی، پل ۸۵۰-۸۴۹
لاخمان، لودویگ ام.
مکتب اقتصاد اتریش ۸۴۷
لادلو، جی. ام. ۹۲۳
لازارسفلد، پل ۲۱۲، ۲۲۶، ۵۱۳
لاسکی، هارولد جی. ۶۷۶، ۷۶۰-۷۵۹
لاک، جان
بر اجتماع ۵۹۹
بر ازدواج ۵۷
بر تجربه‌گرایی ۲۵۳، ۵۱۶
بر جامعه ۱۴
بر جامعهٔ مدنی ۳۲۶
بر دموکراسی ۴۴۰
بر لیبرالیسم ۳۸، ۴۷۰، ۶۸۵، ۷۸۹
بر نظریهٔ اجتماعی ۷۳۴
بر وضع طبیعی بشر ۱۴، ۳۹۹
بر هویت ۹۵۴
و علم نشانه‌ها ۶۵۳
لاکاتوش، ایمره ۲۱۳، ۲۵۴، ۷۱۴، ۹۱۱، ۹۳۳
لاکمن، تامس ۱۹۶، ۲۹۹، ۳۰۹، ۵۳۰
لاکوود، دیوید ۵۵، ۶۲۳، ۶۳۰
لاندیس، پل ۷۶۳
لانگه، اسکار ۸۹، ۹۲-۹۰، ۵۸۱، ۸۰۵، ۸۲۰
لذت‌گرایی ۴۲
لرنر، آبا ۵۸۱، ۸۲۰
لسول، هارولد ۵۲۰
لفاف‌نگری ۳۰۱
لکان، ژاک ۷۱۰
بر واسازی ۹۲۹
به‌مثابه پسا ساختارگرا ۹۱۳
و روانکاوی ۴۸
لمرت، ئی. ۱۳۸، ۳۴۱-۳۴۰، ۷۶۴
لمکین، رافائل ۷۳۹
لنسکی، جی. ۶۲۵
لنین، ولادیمیر ایلیچ ۷۸۸-۷۸۵، ۹۷۴-۹۷۳
بر استثمار ۷۶۱
بر انقلاب ۹۲، ۱۳۲، ۲۵۳، ۷۸۶-۷۸۵
بر تکنولوژی ۲۶۸
بر دموکراسی ۴۴۰
بر دولت ۶۷۶
بر زیربنا و رو بنا ۵۳۹-۵۳۸
بر سندیکالیسم ۲۸-۲۷، ۵۶۹، ۶۰۱-۶۰۰
بر طبقهٔ کارگر ۷۶۲، ۸۰۳
و استعمارگری و امپریالیسم ۶۶، ۱۱۱-۱۱۰، ۹۲۷
و دیالکتیک ۴۵۶
و سرمایه‌داری ۲۳۷، ۵۵۹-۵۵۸، ۷۸۶-۷۸۵، ۹۲۷
و سوسیالیسم ۵۷۸
و ماده‌گرایی دیالکتیکی ۷۰۶، ۷۹۹-۸۰۰، ۸۰۲
و مارکسیسم ۸۰۴-۸۰۳
و نظریهٔ وابستگی ۹۲۸
لنینیسم ۷۸۸-۷۸۵
بر طبقهٔ کارگری ۷۸۶-۷۸۵
بر کمونیسم ۷۶۲
و استالینیسم ۷۸۸-۷۸۵
و انقلاب ۵۹، ۲۵۹، ۷۸۶
و پرولتاریا ۴۴۰، ۷۸۸-۷۸۶
و حزب ۷۸۸-۷۸۵
لوئیس، او. ۸۲۴
لوئیس، دبلیو. آرتور ۴۷۷، ۶۴۷
لوئیس، دی. ۹۴۹
لوئیس، جی. سی. ۳
لوبو، سی. ان. ۵۸۶
لوتکا، آلفرد ۳۴۷

لوتواک، ئی. ۷۷۲
لورنتس، کونراد ۲۰۳، ۵۴۴-۵۴۳، ۸۱۴، ۹۷۴
لوفور، ژرژ
و مکتب دورکم ۸۵۲
لوفور، فرانسوا ۷۱۰
لوفور، هانری
بر شهرنشینی ۲۸۲
و دیالکتیک ۴۵۶
لوکاچ، دیوردی [گئورگ] ۲۴۶، ۹۷۴
بر ادبیات ۴۶
بر بحران ۱۵۳
بر پراکسیس ۱۹۹، ۸۱۲
بر جامعه ۳۹۶
بر حقیقت ۴۰۲
بر دیالکتیک ۴۵۴- ۴۵۵، ۷۱۶، ۸۰۱
بر شی‌وارگی ۱۸۲، ۸۱۲-۶۱۱
بر مارکسیسم ۳۸۶، ۸۰۵-۸۰۴
بر مارکسیسم غربی ۴۵۴، ۷۹۹، ۸۱۲-۸۱۱
بر هستی‌شناسی ۹۴۷
بر هنر ۳۱۲، ۳۱۴
و دیالکتیک
و معرفت ۳۰۷، ۷۹۹
لوکاس، رابرت ئی. ۸۷، ۹۷، ۳۸۹، ۸۴۸
لوگزامبورگ، رزا ۷۸۸، ۹۷۴
بر اتحادیه‌های کارگری ۲۸
بر امپریالیسم ۱۱۰، ۱۱۲، ۲۸۹، ۳۶۴، ۵۷۴
بر انقلاب ۷۵، ۱۳۲، ۲۵۳
بر سوسیال دموکراسی ۵۷۴
بر شورای کارگران ۶۰۱
لومان، نیکلاس ۷۳۱، ۹۰۵-۹۰۴
لوویت، کارل ۶۸۸
لوی-استروس، کلود ۱۲۱، ۸۵۲، ۹۷۴
بر اخلاق ۴۰
بر اسطوره ۷۰
و خویشاوندی ۴۲۸-۴۲۷
و ساختارگرایی ۲۵۵، ۲۹۹، ۵۴۹- ۵۵۰، ۷۱۰
و علم نشانه‌ها ۶۵۳
و نظریهٔ مبادله ۹۰۸-۹۰۷
لوی-برول، لوسین ۳۰۷، ۵۱۳، ۸۵۲، ۸۶۹
لُوی، آر. اچ. ۸۲۶
لوین، کورت ۴۷۹، ۵۰۲
لیبرالیسم ۷۹۲-۷۸۸
اقتصادی ۵۱۷
انتقادها ۷۹۰-۷۸۹
تاریخ ۷۹۰-۷۸۹
تحولات اخیر ۷۹۲-۷۹۱
چپ ۹۰۲
دولت و جامعه ۱۴، ۴۴۸، ۷۸۸
میانه‌رو ۹۰۳-۹۰۲
و اختیارطلبی ۳۹
و جنسیت ۳۷۲-۳۷۱
و دموکراسی ۴۳۹-۴۳۸، ۸۳۷
و زندگی سیاسی ۷۹۱-۷۹۰
و سرمایه‌داری ۷۸۸
و فردگرایی ۶۸۵-۶۸۴، ۷۰۴، ۷۸۸، ۷۹۰
و محافظه‌کاری ۷۸۹-۷۸۸، ۸۲۲-۸۲۱
و نظریهٔ سیاسی ۹۰۲
لیبکنشت، کارل ۳۶۴، ۵۷۴، ۹۷۴
لیپست، مارتین ۴۶۸
لیختنشتاین، اچ. ۹۵۴
لیست، فریدریش ۲۴۲، ۲۹۰
لینکلتر، آ. ۱۸۴
لینکلن، آبرهام ۴۳۷
لینگ، رونالد ۴۹۵، ۵۹۶
لیواین، لارنس ۴۶۳
لیوتار، ژان فرانسوا ۶۸۳، ۸۱۳
بر جامعهٔ پسا صنعتی ۳۱۷
بر روایت ۲۴۶، ۴۳۷
لیویس، فرانک ریموند ۴۷، ۶۹۸

مؤسسه‌های اعتباری ۹۲۳
مائو تسه تونگ ۷۱۹، ۷۹۷-۷۹۳، ۹۷۵
بر دیالکتیک ۴۵۶

و انقلاب ۳۹۱
و جنگ انقلابی ۳۹۱، ۷۹۴، ۸۴۳
مائوئیسم **۷۹۷-۷۹۳، ۸۰۶**
انقلاب فرهنگی ۷۹۷-۷۹۶
جهش بزرگ به جلو ۷۹۶
و انقلاب ۷۹۳
و جنگ انقلابی ۵۱۲
و نقش حزب ۷۹۴-۷۹۳
و نقش روستاییان ۵۱۲، ۷۹۴-۷۹۳، ۷۹۶
مابوت، جی. دی. ۴۰۱-۳۹۹
ماث، جی. اف. ۸۷، ۶۸۸
ماچاژسکی، یان واسلاو ۶۲۴
ماخ، ارنست ۴۸۰، ۷۱۴
و حلقهٔ وین ۲۱۱، ۲۵۳، ۴۰۵، ۶۳۲، ۷۰۸
ماده‌گرایی ۸۰۰-۷۹۷
تاریخی ۶۲، ۱۴۷-۱۴۶، ۲۴۲، ۲۹۶، ۶۰۸، ۷۹۸-۸۰۰، ۸۰۴، ۸۵۴، ۸۹۱
حذفی ۷۹۸
دیـــالکتیکی ۲۵۵، ۴۵۵-۴۵۴، ۶۰۸، ۶۱۰، ۷۰۶، ۷۱۱، ۷۱۴، ۷۱۶، ۷۹۹، ۸۰۲-۸۰۰
عملی ۷۹۹
فلسفه ۷۹۸، ۸۰۲-۸۰۰
قدرت‌های نوظهور همزمان ۷۹۸، ۸۰۴
معرفت‌شناسی ۷۹۹
نظریه‌های دوجنبه‌ای ۷۹۸
و فرهنگ ۶۹۵-۶۹۴
وضعیت مرکزی ۷۹۸
هستی‌شناسی ۷۹۹
مار، دیوید ۵۰۵
مارژینالیست اقتصادی. ن.ک. اقتصاد مارژینالیستی
مارش، پیتر ۲۰۴
مارش، سی. ۲۲۷
مارشال، آلفرد ۱۰۰-۹۹، ۲۴۴، ۶۴۵، **۹۷۵**
مارشال، تی. اچ. ۴۵۲، ۵۸۴، ۶۰۷
مارکس، کارل هاینریش **۹۷۵**، نیز ن.ک. **بورژوازی؛ تاریخ؛ زیربنا و روبنا**
بر اخلاقیات ۴۴
بر ارتباطات ۵۰
بر ارزش‌ها ۵۶، ۷۱۸
بر استبداد شرقی ۶۲-۶۱، ۶۰۰
بر استعمارگری و امپریالیسم ۶۷، ۱۰۹
بر اقتصاد سوسیالیستی ۸۸
بر انقلاب ۹۲، ۱۲۸، ۱۳۱-۱۳۰، ۷۶۲
بر بت‌انگاری کالاها ۱۵۰
بر بحران ۱۵۳-۱۵۲، ۱۵۵، ۴۷۴
بر بناپارتیسم ۱۶۷
بر بوروکراسی ۱۷۴
بر بیکاری ۱۷۹
بر بیگانگی ۱۵۰، ۱۸۱-۱۸۴، ۳۲۳، ۵۳۹، ۷۶۲
بر پراکسیس ۱۹۹-۱۹۸
بر پرسمان ۲۰۵
بر پرولتاریا ۱۳۱، ۱۷۱، ۲۳۶، ۵۵۵، ۷۶۲، ۸۰۹
بر پول ۲۱۷
بر تاریخ اقتصادی ۲۴۴
بر تغییر تکنولوژیکی ۲۶۸
بر تمدن ۲۷۹، ۲۸۲
بر جامعه ۲۹۹، ۵۴۷، ۶۸۱، ۸۰۸
بر جامعهٔ مدنی ۳۲۶
بر جامعه‌شناسی ۲۹۵، ۳۱۱
بر جمعیت ۳۴۴
بر حوزه‌های عمومی و خصوصی ۴۰۹
بر خودگردانی ۴۲۳
بر دیالکتیک ۴۵۴-۴۵۵
بر دین ۴۶۰
بـــر سـرمایه‌داری ۳۶-۳۵، ۲۱۷، ۲۳۶، ۴۷۴-۴۷۵، ۵۵۵، ۶۷۸، ۸۰۳، ۹۲۸
بر شیوه‌های تولید ۹۳، ۹۵، ۵۳۹، ۶۱۰-۶۰۹، ۸۰۳، ۹۲۵
بـــر طـــبقه ۱۴۲، ۲۴۴، ۲۷۷، ۶۰۹، ۶۲۲، ۶۲۴، ۷۳۸-۷۳۷، ۸۰۳، ۹۵۵
بر طبیعت‌گرایی ۶۳۲
بر کمونیسم ۲۳۶، ۷۶۲-۷۶۱، ۸۰۴

بر کنش جمعی ۷۶۵
بر ماده‌گرایی ۱۹۹، ۲۵۵، ۸۰۲-۷۹۹
بر ماهیت انسان ۱۸۲-۱۸۱، ۱۹۸
بر مدرنیته ۸۲۹
بر معرفت ۳۰۷
بر منافع ۸۶۳
بر نظریهٔ ارزش مبتنی بر کار ۵۴
بر نیازها ۹۲۵
به‌مثابه اتوپیایی ۲، ۱۸۳
به‌مثابه واقع‌گرای علمی ۷۱۸، ۹۱۳
مارکسیسم ۸۰۷-۸۰۲، نیز ن.ک. **تقسیم کار؛ دیالکتیک؛ زیربنا و روبنا؛ مارکسیسم اتریشی؛ مکتب فرانکفورت**
انتقادها ۲۳۸، ۸۰۴
تاریخ اقتصادی ۲۴۴
تحلیلی ۶۴
جبرگرایی/ اراده‌گرایی ۳۳۱، ۸۰۳، ۸۹۹
شوروی ۲۳۶، ۲۳۷، ۸۰۶-۸۰۳
نظریهٔ اجتماعی ۲۶۶، ۸۰۴-۸۰۲
و ازدواج ۵۷
و استثمار ۶۴-۶۳
و اقتدار ۸۵-۸۴، ۴۸۰
و الهیات رهایی‌بخش ۱۰۸-۱۰۶
و امپریالیسم ۱۱۲-۱۱۰، ۴۹۲
و ایدئولوژی ۱۴۲، ۴۷۲
و بازار ۱۴۳- ۱۴۴
و بناپارتیسم ۱۶۷، ۵۶۰
و بین‌الملل‌گرایی ۱۱۰- ۱۱۱، ۱۸۴
و پراکسیس ۱۹۸، ۸۱۲
و ثروت ۲۹۱
و جامعه‌شناسی ۲۹۹-۲۹۵، ۳۱۴-۳۱۳، ۸۰۴
و حزب ۸۰۴
و سرمایه‌داری ۲۳۷-۲۳۶، ۲۸۹، ۴۹۲، ۵۵۶، ۵۷۸-۵۷۷، ۸۰۳، ۸۰۶
و سوسیالیسم ۵۷۸-۵۷۷
و طبقه ۱۷۳، ۳۲۴، ۶۳۰، ۶۳۱
و فرهنگ ۴۷۲، ۶۹۵
و قانون ۸۰۸
و کار ۷۴۶
و کار خانگی ۷۴۸-۷۴۷
و کثرت‌گرایی ۷۵۸
و مداخلهٔ دولت ۲۵۱
و نظام ارزشی ۵۵
مارکسیسم اتریشی ۵۷۶، ۶۳۱، ۸۱۰-۸۰۷، ۸۱۱، ۸۴۶، ۸۵۴
و تجدیدنظرطلبی ۲۵۳، ۵۷۸، ۸۰۴، ۸۰۷
و جامعه‌شناسی ۵۶، ۲۹۷
و سرمایه‌داری ۵۵۶
و طبقه ۸۱۰-۸۰۹
مارکسیسم غربی ۵۸۰، ۷۰۶، ۷۱۰، ۸۱۴-۸۱۰
بر جامعهٔ و دولت ۴۴۹
تاثیر ۲۹۸
و پراکسیس ۱۹۸
و تقسیم کار ۲۷۱
و دیالکتیک ۴۵۴، ۴۵۶
و ماده‌گرایی ۷۹۹
و مارکسیسم روسی ۸۰۵-۸۰۴
و هستی‌شناسی ۹۴۷
مارکوزه، هربرت ۹۷۵
بر تمدن ۲۷۹
بر دیالکتیک ۴۵۶
بر رهایی‌بخشی ۵۱۸
بر فرهنگ ۶۹۸، ۸۱۳
بر نیازها ۹۲۵
تاثیر ۳۸۶
و مکتب فرانکفورت ۶۹۸، ۷۱۰، ۸۰۶، ۸۵۳، ۸۵۵، ۹۲۵
ماری، هنری ۵۹۶
ماقبل تاریخ ۱۴۹-۱۴۶
ماکیاولی، نیکولو ۱۲۲، ۳۴۸، ۵۹۹
مالتوس، توماس رابرت ۶، ۱۷۶، ۳۳۱، ۳۴۴- ۳۴۵، ۸۳۵
مالکیت عمومی نیز ن.ک. دارایی
در سرمایه‌داری ۴۳۱، ۵۵۸-۵۵۷، ۸۰۵، ۸۳۶

در سوسیالیسم ۱۶۴، ۴۲۵، ۴۳۱، ۵۷۹، ۵۸۰ـ ۵۸۱، ۵۸۳، ۷۶۲
در نهضت تعاون ۷۶۱، ۹۲۲
مالینوفسکی، برانیسلاو ۵۵، ۵۸، ۱۲۴، **۹۷۶ـ۹۷۵**
بر جرم و کجروی ۳۳۷
به‌مثابه کارکردگرا ۷۰، ۷۴۹
و نظریهٔ مبادله ۹۰۷
مان، مایکل ۴۴۹، ۶۹۶
مانهایم، کارل ۳۰، ۳۰۷، ۳۷۸، **۹۷۶**
بر آرمان‌شهر ۱
و جامعه‌شناسی هنر ۳۱۴
و نخبگان ۶۹۷، ۹۱۵
و نسبت‌گرایی ۲۴۶
ماهیت انسان **۸۱۶ـ۸۱۴**
تعابیر اومانیستی ۸۱۵
تعابیر علمی ۸۱۴
در تفکر محافظه‌کارانه ۸۲۲
در دورکم ۱۸۶
در مارکس ۱۸۲، ۱۹۹ـ۱۹۸
در هابز ۱۴، ۲۰۳
و جنگ ۳۷۵
و روشنگری ۵۱۷ـ۵۱۶
و زبان ۵۲۲
مایاکوفسکی، ولادیمیر ۶۹۱، ۸۳۲
مایرز، چارلز آ ۴۹۲
ماین، سر هنری ۲۴۳، ۲۹۳
ماینکه، فریدریش ۲۴۶
مایو، التون ۴۷۹، ۴۹۳ـ۴۹۲
متز، جی. بی. ۱۰۵، ۱۰۷
متغیرهای الگویی **۸۱۷ـ۸۱۶**، ۹۲۱
متن
و خواننده ۴۵، ۴۳۶
و گفتار ۷۸۲، ۹۳۰
مجازات **۸۱۹ـ۸۱۷**
جامعه‌شناسی ۸۱۹ـ۸۱۸
عمل ۸۱۸
فلسفه ۸۱۷ـ۸۱۸
مجتمع موندراگون ۹۲۳
محاسبهٔ سوسیالیستی ۹۰ـ۸۹، ۱۶۶، ۵۷۹، **۸۲۱ـ۸۱۹**، **۸۴۶**
محافظه‌کاری ۳۹، ۵۶۵، ۷۸۹ـ۷۸۸، **۸۲۳ـ۸۲۱**، **تاریخی‌گری؛ سرمایه‌داری**
محرومیت نسبی ۱۱، ۲۸۷، ۷۰۴ـ۷۰۳، **۸۲۴ـ۸۲۳**، نیز ن.ک. **فقر**
و انقلاب ۶۶۰
و جنبش اجتماعی ۳۵۱
محله‌های فقیرنشین **۸۲۵ـ۸۲۴**، نیز ن.ک. **شهرنشینی**
محیط‌زیست‌گرایی ۴۴، ۳۶۲ـ۳۶۱، ۴۳۲، **۸۲۸ـ۸۲۵**، **بوم‌شناسی؛ جنبش سبز**
مخالفت ۷۶، **۸۲۹ـ۸۲۸**، نیز ن.ک. **وفاق**
مدرنیته ۶۴۰، ۸۱۲، **۸۳۰ـ۸۲۹**، نیز ن.ک. **جامعهٔ مصرفی**
و ارتباطات ۵۰
و سنت ۲۳
و صنعت‌گرایی ۳۲۵
و فوردیسم ۷۲۴
و نظریهٔ سیستم ۹۰۷ـ۹۰۶
مدرنیسم ۸۳۰، **۸۳۴ـ۸۳۱**، نیز ن.ک. **پست مدرنیسم؛ کارکردگرایی**
و آوانگارد ۱۷، ۸۳۱، ۸۳۳
و تئاتر ۲۳۲ـ۲۳۱
و هنر ۶۹۶، ۸۳۳ـ۸۳۰
مدل **۸۳۵ـ۸۳۴**
اقتصادی ۸۷ـ۸۶، ۳۸۹ـ۳۸۸، ۶۸۰، ۸۴۸ـ۸۴۷
علمی ۷۱۴
مدودف، روی ۴۵۷
مدیر. ن.ک. انقلاب مدیریتی
مدیریت
علمی. ن.ک. روابط صنعتی؛ فوردیسم و پسا فوردیسم؛ مدیریت علمی
مشارکتی ۴۴۲، ۴۴۴
مدیریت علمی ۱۳۷، ۴۴۲، ۴۷۹، ۴۹۲، ۶۷۹، نیز ن.ک. **رفتار سازمانی؛ نظریهٔ سازمانی**

مدیسن، جیمز ۴۴۰
مرتون، رابرت کی. ۶۸۸
بر بی‌هنجاری ۳۴، ۱۸۶
بر ساختار اجتماعی ۲۹۸، ۵۴۸
بر کجروی ۳۴۰، ۸۲۸
به‌مثابه کارکردگرا ۷۴۹
مرداک، جرج پیتر ۵۸، ۴۱۴-۴۱۳، ۴۲۸، ۶۳۵
مرکزیت دموکراتیک ۶۰۱، ۷۸۶، ۷۹۴
مرلو-پونتی، موریس ۱۰۲، ۱۹۴، ۷۱۰، ۹۷۶
مزلو، آبراهام ۴۷۹، ۵۹۶
مسافر مجانی ۷۶۵، ۸۹۲
مستعمرات بریتانیا ۳۶۸-۳۶۶
مستعمرات فرانسه ۳۶۹-۳۶۸
مسیحیت ۴۶۰ نیز ن.ک. **بنیادگرایی**
به‌مثابه پادفرهنگ ۱۸۹
و فرهنگ ۶۹۶-۶۹۵
و مدرنیته ۸۲۹
و منجی‌باوری ۸۶۴
وحدت کلیسا ۱۰۴-۱۰۵
مشارکت ۸۳۷-۸۳۵
سیاسی ۱۵۷، ۲۸۷، ۳۲۱، ۳۵۹، ۳۶۱، ۸۳۶، **۸۳۸-۸۳۷، ۹۰۳**
و جامعهٔ مدنی ۳۲۷، ۹۴۲
و دموکراسی ۱۹۰، ۴۳۹، ۴۴۱، ۷۵۷، ۸۳۷
و دموکراسی صنعتی ۴۲۵-۴۲۳، ۴۴۱، ۵۷۶
و نهضت تعاون ۹۲۲، ۹۲۴
مشاهدهٔ مشارکتی ۱۲۴، ۲۶۳، **۸۳۹-۸۳۸**، **اتنومتدولوژی**
مشروعیت ۲۰۹، ۵۸۶، ۸۴۰-۸۳۹
مسئلهٔ اجتماعی ۸۴۲-۸۴۰
مطالعات استراتژیک ۸۴۳-۸۴۲
مطالعات تجربی ۳۲
مطالعات نظری ۳۳-۳۲
مطلوبیت ۶۴۶
معرفت
در جامعهٔ پسا صنعتی ۳۱۷
عامیانه ۳۰، ۵۳۰، ۸۸۴
معرفت‌شناسی. ن.ک. نظریهٔ معرفت
معمای زندانی ۴۰، ۷۶۵، ۷۹۱، ۸۹۲، ۹۴۸
معنا. ن.ک. دانش هرمنوتیک؛ علم نشانه‌ها
اثبات‌پذیری ۷۰۶، ۷۰۸
ذهنی/ عینی ۲۶۹
و تعامل اجتماعی ۷۶۶
و واسازی ۹۳۱
مقاصد
در پدیدارشناسی ۱۹۵
و برنامه‌ریزی ۱۶۰
و خشونت ۴۱۷
و رفتار ۱۰۲، ۳۳۶، ۴۸۱
و کنش ۵۴۹، ۷۷۰
و گفتمان ۷۸۲
مک‌اینتایر، السدیر ۴۳، ۱۵۴، ۹۰۱
مک‌تاگارت، جی. ا. ۴۵۴، ۷۰۵
مکتب آنال ۲۴۰، ۲۴۴-۲۴۳، ۵۴۹، **۸۴۶-۸۴۳**، ۸۵۲
مکتب اقتصاد اتریشی ۴۲، ۱۴۴، ۵۵۷، ۵۸۲، ۶۴۴، **۸۴۷-۸۴۶**
نظریهٔ ارزش ۸۴۶
و اختیارطلبی ۳۸
و نقش پول ۲۱۶
مکتب اقتصادی شیکاگو ۳۸، **۸۴۹-۸۴۷**
مکتب دورکم ۲۹۶، ۶۳۳، **۸۵۲-۸۴۹**، ۹۷۶
مکتب فرانکفورت ۲۶۵، ۲۷۹، ۷۱۶، **۸۵۵-۸۵۲**، ۸۹۹
بر سرمایه‌داری ۳۵۶، ۹۲۵
بر طبقهٔ کارگر ۸۰۵
بر عقلانی شدن ۶۴۲
تاثیر ۱۰۶، ۳۸۶
و ادبیات ۴۶
و ارزش‌ها ۵۶
و انقلاب ۸۵۴-۸۵۳
و پسا پوزیتیویسم ۲۱۳
و تاریخ ۷۱۰، ۸۵۴-۸۵۲
و جامعه‌شناسی تفهم ۲۶۹

و روانشناسی اجتماعی ۵۰۴
و رهایی‌بخشی ۵۱۸
و فرهنگ توده‌ای ۳۸۶، ۴۷۲، ۶۹۷
و مارکسیسم ۲۹۸، ۳۸۶، ۸۰۵، ۸۱۱-۸۱۰، ۸۵۲
و مشروعیت ۸۴۰
و معرفت‌شناسی ۹۱۳
و نظریهٔ سیاسی ۸۹۹
مکتب نو کانتی‌گرایی **۸۵۷-۸۵۶**
مک‌کله‌لند، دی. ۹۲۱
مک‌لنان، جان ان. ۴۲۶
مک‌لوهان، مارشال ۲۶۸، ۳۸۳، ۴۷۲
مکی، جی. ال. ۴۰
ملت ۸۲۹، **۸۵۹-۸۵۷**، **۸۶۰**، **۹۳۵**، نیز ن.ک. **دولت؛ منطقه‌گرایی**
ملی‌سازی. ن.ک. اجتماعی شدن
ملی‌گرایی ۳۰۴، ۳۶۵، **۸۶۲-۸۵۹**
عرب ۹۳۶-۹۳۵
و اجتماع ۳۳، ۸۵۹
و استعمارگری ۱۱۰، ۳۶۹-۳۶۸، ۳۷۹، ۹۳۹
و اسلام ۷۲
و باستان‌شناسی ۱۴۶
و جنگ ۳۷۶
و سوسیالیسم ۵۷۸
و فاشیسم ۶۷۲-۶۷۰، ۸۷۷
و مارکسیسم اتریشی ۸۰۸
مناسک سیاسی ۲۸۶، **۸۶۲**
منافع ۱۱۸-۱۱۷، ۴۸۹، ۸۱۶، **۸۶۴-۸۶۳**
منتسکیو، چارلز دو سکانت ۶۱، ۱۷۶، ۳۱۳، ۵۱۷، ۵۹۹، ۷۰۱
منجی‌باوری ۸۰۵، **۸۶۵-۸۶۴**، نیز ن.ک. **کاریزما**
مندل، گرگور ۹۱۹
منطق ۴۰۶، **۸۶۹-۸۶۶**
به‌مثابه هنجارگرایی ۸۶۸-۸۶۷
مطلق‌انگاری ۸۶۸-۸۶۷
نسبی‌گرایی ۸۶۸
و پدیدارشناسی ۷۰۶، ۹۱۰
و منطق‌گرایی ۷۰۷، ۸۶۶
هوش مصنوعی ۹۵۳-۹۵۲
منطقه‌گرایی **۸۷۰-۸۶۹**، نیز ن.ک. **فدرالیسم**
منکوف، ام. ۳۳۷
منگر، کارل ۹۸، ۱۰۰، ۳۳۲-۳۳۱، ۶۴۴، ۸۴۶
مور، اچ. ال. ۸۶
مور، جرج ادوارد
اخلاق طبیعت‌گرانه ۷۰۷
بر اخلاق ۴۰
به‌مثابه فایده‌باور ۴۱، ۶۷۴
به‌مثابه واقع‌گرا ۷۰۷-۷۰۶، ۹۳۲
و عقل سلیم ۵۳۰، ۹۱۰، ۹۳۲
و گروه بلومزبری ۷۸۰-۷۷۹
مور، دبلیو. ئی. ۷۳۶
مورافسکی، استفان ۵۳۴، ۵۳۶
مورتیمر، ریموند ۷۷۹
مورگان، رابین ۳۵۹، ۷۲۱
مورگان، لوئیس هنری ۱۲۴، ۴۲۶، ۴۲۹
مورگنتا، هانس ۴۸۹
مورگنشترن، اسکار ۸۹۷-۸۹۴
موریس، چارلز ۵۳۴، ۶۵۳
موریس، ویلیام ۸۸، ۳۱۷، ۵۶۴، ۵۷۶
موس، مارسل ۳۰۷، ۸۵۲-۸۴۹، ۹۰۷، **۹۷۶**
موسکا، گاتیانو ۸۵
بر طبقه ۶۲۵-۶۲۳
بر نظریهٔ نخبگان ۱۰۹، ۲۶۰، ۲۹۷، ۳۰۴، ۹۱۴
موسکاس، سی. سی. ۵۲
موسوی خمینی، روح‌الله ۷۳
موسیقی ۳۱۲، ۸۷۱-۸۷۰
مولر، ماکس ۳۰۳
مونادشناسی ۱۹۷
مهاجرت ۳۴۶-۳۴۴، ۳۴۷، ۸۳۰، **۸۷۴-۸۷۲**، ۸۸۲
مهاجرت و کارگران مهاجر. ن.ک. مهاجرت
میترانی، دیوید ۶۱۳
میتلند، اف. دبلیو. ۲۹۴، ۷۵۹
میچل، جولیت ۷۱۹، ۷۲۱

میچل، وسلی ۳۸۹
میشلز، روبرتو
بر احزاب سیاسی ۱۷۴، ۳۰۴، ۹۱۵
بر الیگارشی ۲۸، ۱۰۹، ۸۰۹، ۸۳۷، ۹۱۵
مید، جرج هربرت ۸۱۸، **۹۷۶**
بر ارتباط ۵۱-۵۰
بر تعامل‌گرایی بنیادین ۱۳۸، ۲۶۳
بر تعامل‌گرایی نمادین ۷۶۶
بر نقش ۹۱۸-۹۱۷
بر هویت ۹۵۵
به‌مثابه پراگماتیست ۲۰۱، ۳۱۰، ۸۲۶
مید، مارگارت **۹۷۶، ۹۷۷**
میردال، گونار ۲۷۹
میل، جان استوارت
بر آزادی ۴-۳
بر تجربه‌گرایی ۲۵۳، ۷۱۴
بر جبرگرایی ۳۳۰
بر دموکراسی ۳۲۱، ۴۴۰، ۶۰۰، ۹۰۳
بر هستی‌شناسی ۹۴۶
به‌مثابه فایده‌باور ۶۷۳
و تاریخ اقتصادی ۲۴۳، ۳۳۲
و طبیعت‌گرایی ۶۳۲
و فمینیسم ۷۱۹
میل، جیمز ۴۴۰، ۶۰۰
میلار، جان ۲۴۱
میلبنک، جان ۸۹۱-۸۹۰
میلت، کیت ۷۱۹
میلتن، جان ۶۹۵، ۷۸۹
میلر، جیمز ۱۹۱
میلز، سی. رایت ۲۰۲، ۲۹۱، ۲۹۶، ۶۹۸، ۷۴۶، ۷۵۸، ۹۱۵
میلن، ای. جی. ام. ۴۰۱-۴۰۰
میلیباند، رالف ۲۵۶، ۷۵۸
مینتس، لوید ۸۴۸
میهو، هنری ۳۳۳
نابرابر. ن.ک. برابری و نابرابری
ناتورپ، پل ۸۵۶
ناخودآگاه ۳۷۳، ۴۹۹، ۵۰۷-۵۰۶، ۵۹۵، ۷۷۰، ۸۱۵، ۸۷۶-۸۷۵
نازیسم. ن.ک. ناسیونال سوسیالیسم
نازیک، رابرت
بر آرمان‌شهر ۲
بر حقوق ۴۳، ۸۶، ۶۳۷
بر دولت ۱۴، ۳۸، ۸۴، ۱۱۶، ۲۵۱، ۴۷۰
بر قراردادهای اجتماعی ۷۳۴
ناسیونال‌سوسیالیسم ۶۷۰، ۸۷۹-۸۷۷، نیز ن.ک. **توتالیتاریسم؛ فاشیسم**
و نژاد ۱۲۶، ۸۸۳، ۹۵۷
نایت، فرانک اچ. ۵۵۴، ۸۴۸
نایره، یولیوس ۹۲۴، ۹۴۰
نپ، جی. اف. ۲۱۶
نتیجه‌گرایی ۴۲، ۶۷۳
نخبگان
سوسیالیست ۶۷۰، ۷۸۶، ۹۱۴-۹۱۵
و استعمار ۶۸، ۳۶۵، ۳۶۷
و جامعه و فرهنگ توده‌ای ۳۲۰، ۶۹۷، ۸۳۳
و طبقه ۶۲۳، ۷۹۶-۷۹۵
و فاشیسم ۶۷۱
نژاد ۴۹۹، ۷۴۲-۷۴۱، ۸۸۲-۸۷۹، ۸۸۳، **۹۳۹**، نیز ن.ک. **اصلاح نژاد؛ قومیت؛ ناسیونال سوسیالیسم**
و تنوع انسان‌ها ۱۲۶
نژادپرستی ۷۷، ۲۷۸، ۶۷۲-۶۷۱، ۸۷۳، ۸۸۱-۸۸۰، ۸۸۵-۸۸۲، نیز ن.ک. **شرق‌شناسی؛ قوم‌مداری؛ قومیت**
تبیین‌ها ۸۸۵-۸۸۴
راست نو ۸۸۴
زیست‌شناختی ۸۸۱، ۸۸۳
و طبقه ۲۷۰
و فمینیسم ۷۲۱
نسبی‌گرایی ۱۹۳، ۲۴۶، ۳۷۸، ۸۸۷-۸۸۵
ادراکی ۸۸۶

پاسخ محافظه‌کارانه به ۸۲۲
فرهنگی ۱۲۵، ۶۳۹، ۶۹۳
معرفتی ۳۰۷، ۸۸۷-۸۸۶، ۹۱۱
مفهومی ۸۸۶
و اخلاق ۴۱، ۸۸۶
و انحطاط ۱۲۱
و زبان ۷۱۳
و منطق ۸۶۸
و واسازی ۴۷
و واقع‌گرایی ۲۶۵
نسل‌کشی. ن.ک. قوم‌کشی
نظام جهانی. ن.ک. جهان نظام
نظامیان. ن.ک. ارتش
نظریه
مبادله. ن.ک. نظریهٔ مبادله اجتماعی
معرفت. ن.ک. نظریهٔ معرفت
نظریهٔ اجتماعی مسیحی ۸۹۲-۸۸۸
دگرگونی سنت‌ها ۸۹۱
رشد نخستین ۸۸۹
سنت های مدرن ۸۹۱
سنت‌های کاتولیکی ۶۱۸، ۸۹۰
نظریهٔ اسناد ۵۰۳
نظریهٔ انتخاب عقلانی ۱۴، ۱۱۴، ۱۱۷، ۶۳۹، ۶۵۶، ۶۸۳، ۶۸۸، ۷۹۱، ۸۹۴-۸۹۲، ۸۹۷، ۹۰۸، نیز ن.ک. **عقلانیت و عقل؛ نظریهٔ بازی**
نظریهٔ انتقادی. ن.ک. مکتب فرانکفورت
نظریهٔ بازی ۶۵۷، ۷۹۱، ۸۹۵-۸۹۴، نیز ن.ک. **نظریهٔ انتخاب عقلانی؛ نظریهٔ تصمیم**
نظریهٔ تصمیم ۶۸۹، ۸۹۶-۸۹۵
نظریهٔ غیرهمیاری ۸۹۴، ۸۹۶
نظریهٔ همیارانه ۴۰، ۷۹، ۸۹۴
و جنگ و زور ۳۷۷، ۵۳۲-۵۳۱
و زیست جامعه‌شناسی ۵۴۱
و سازمان صنعتی ۵۵۵-۵۵۴
و علم اقتصاد ۶۴۸
و هنجارها ۹۵۰-۹۴۹
نظریهٔ تصمیم ۸۹۸-۸۹۵، نیز ن.ک. **نظریهٔ بازی؛ نظریهٔ فایده**
نظریهٔ تک‌قطبی ۳۹۴
نظریهٔ جمعیت‌های ثابت ۳۴۷
نظریهٔ سازمانی. ن.ک. سازمان: نظریه
نظریهٔ سرمایه‌گذاری بیش از حد ۳۸۸
نظریهٔ سیاسی ۶۵۵، ۶۵۷، ۹۰۴-۸۹۹
روش‌شناسی ۹۰۰، ۹۰۴-۹۰۳
و فمینیسم ۹۰۴
و لیبرالیسم ۹۰۲-۹۰۱
نظریهٔ سیستم ۱۴۸، ۹۰۷-۹۰۴
نظریهٔ فایده ۸۹۷-۸۹۵
نظریهٔ مبادلهٔ اجتماعی ۷۶۶، ۹۰۹-۹۰۷
خاستگاه‌ها ۹۰۸-۹۰۷
کاربردها ۹۰۹-۹۰۸
و عدالت ۹۰۸
و فردگرایی ۹۰۸
نظریهٔ محاسبهٔ ذهنی ۶۴۹
نظریهٔ معرفت ۲۵۴، ۷۱۳، ۸۰۱، ۹۱۴-۹۰۹
تحلیلی/ تجربی ۳۰۷، ۹۰۰، ۹۱۰
علمی ۳۰۵، ۳۰۶، ۹۱۲-۹۱۱
مارکس ۱۹۹، ۸۰۶، ۹۱۳
و استقراء ۸۶۷، ۹۱۰، ۹۱۲، ۹۳۴
و پراگماتیسم ۲۰۱
و پوزیتیویسم منطقی ۴۰۶، ۴۰۹-۴۰۸
و منطق ۸۶۶
و هستی‌شناسی ۷۱۱، ۹۴۶
واقع‌گرایانه/ ایده‌آلیسم ۹۱۰
نظریهٔ ناهماوایی ۵۰۳
نظریهٔ نخبگان ۲۶۰، ۲۷۸، ۲۹۷، ۳۰۴، ۴۴۱، ۷۷۸، ۸۳۷، ۹۱۶-۹۱۴، نیز ن.ک. **آوانگارد؛ اشراف سالاری؛ الیگارشی؛ تمایزیابی اجتماعی**
نظریه و فن‌آوری اطلاعات ۸۳۶، ۸۸۸-۸۸۷، نیز ن.ک. **هوش مصنوعی**
و تغییرات ۲، ۱۱۳، ۳۱۸-۳۱۷، ۵۵۷، ۷۲۴، ۸۳۴
نظریهٔ وابستگی. ن.ک. وابستگی

نظریهٔ همگرایی ۴۹۳
نظریه‌های یکپارچگی ۲۶۱
نظم اجتماعی
و ارتباطات ۵۰، ۷۷۱
و تقسیم کار ۲۷۱
و دولت ۱۴-۱۳
و فرهنگ ۶۹۴-۶۹۳، ۶۹۶
و کاریزما ۷۵۲
و مصالحه ۸۵۴
نقش ۱۴۰، ۸۱۶، **۹۱۹-۹۱۶**، نیز ن.ک. **تعامل‌گرایی نمادین**
نکرومه، قوام ۳۷۹، ۹۲۷، ۹۳۹، ۹۴۱
نمادگرایی ۳۱۹-۳۱۸، ۸۱۵، نیز ن.ک. **علم نشانه‌ها؛ مناسک سیاسی**
نمایش. ن.ک. تئاتر
نو داروینیسم ۱۱۶، ۱۲۶، ۲۰۳، ۸۱۴، **۹۲۰-۹۱۹**
نو کلاسیک اقتصادی. ن.ک. اقتصاد نو کلاسیک
نو کانتی‌گرایی ۹۱۱، ۹۱۳
و فلسفهٔ علم ۵۶۷، ۷۰۸
و کنش ۷۷۰
و مارکسیسم اتریشی ۸۰۸-۸۰۷
و نظریهٔ سیاسی ۹۰۱
نو لیبرالیسم ۱۶۲، ۲۹۱-۲۹۰، ۴۶۹، ۵۸۶، ۶۱۸، ۶۲۱
نو مارکسیسم نیز ن.ک. **نظریهٔ انتقادی؛ وابستگی**
و جنبش‌های اجتماعی ۳۴۹، ۳۵۶
و مارکسیسم غربی ۸۱۰، ۸۱۳
و نظریهٔ طبقه ۶۲۷، ۷۳۷
و نیازها ۹۲۵
نو محافظه‌کاری ۴۷۰، ۸۹۸
نوسازی ۳۸۴، **۹۲۲-۹۲۰**، نیز ن.ک. **توسعه و توسعه‌نیافتگی**
اقتصادی ۹۲۱
توسعه و توسعه نیافتگی ۲۸۸، ۹۲۰
جامعه‌شناسی ۲۸۸، ۹۲۱
رد ۷۲، ۳۸۲
روان‌شناختی ۹۲۱
و مطالعات تطبیقی ۳۰۳
و نظریهٔ وابستگی ۹۲۷
نوشتار و گفتار ۹۳۱-۹۳۰
نوو، آلک ۹۲، ۷۶۲
نوویکف، ای. دی. ۲۷۵
نویراث، اتو ۲۱۱، ۲۵۳، ۴۰۸-۴۰۵، ۷۱۴، ۹۱۰، ۹۳۳
نویمان، فرانتس ۸۵۴
نهرو، جواهر لعل ۲۵، ۳۶۶، ۳۶۸، ۳۷۰، ۳۷۹
نهضت تعاون ۱۷۵، ۴۴۲، **۹۲۴-۹۲۲**
نیازها ۳۵۱، ۷۰۵-۷۰۳، **۹۲۶-۹۲۵**، نیز ن.ک. **جامعهٔ مرفه**
نیچه، فریدریش ۱۴۲، ۲۶۵، ۵۳۰، ۷۱۰
بر حقیقت ۴۰۲
بر مدرنیته ۸۳۰
بر ناخودآگاه ۸۷۵
تاثیر ۵۰۶، ۹۱۳
و ارزش‌ها ۵۴

وابستگی ۶۷، ۲۶۷، ۲۸۹، **۹۲۹-۹۲۷**
وابسته. ن.ک. اعتیاد
واتسن، جان بی. ۴۸۲-۴۸۰، ۴۹۸
واتسن، دبلیو. بی. ۸۲۶
وارمینگ، ای. ۱۷۷-۱۷۶
وارن، بیل ۲۸۹
واسازی ۴۷، ۳۷۳، ۷۲۱، **۹۳۲-۹۲۹**
و قانون ۷۲۹
واقع‌گرایی **۹۳۴-۹۳۲**
ادراکی ۹۳۳-۹۳۲
انتقادی/ استعلایی ۱۹۳، ۲۱۳، ۲۵۴، ۴۰۳، ۷۰۶، ۷۱۷، ۸۰۰، ۸۳۵، ۹۱۳-۹۱۱، ۹۳۴-۹۳۳، ۹۴۷
بازنمودی ۹۱۰، ۹۳۳
پیش‌بینی ۹۳۴
حقوقی ۷۲۹
در مارکسیسم ۱۵۰، ۷۹۸، ۸۰۱
سوسیالیستی ۲۳۱
سیاسی ۸۵-۸۴

علمی ۵۴۹، ۷۱۸، ۹۱۰، ۹۳۳-۹۳۲
و ادبیات ۴۵
و تبیین ۲۴۹
و تجربه‌گرایی ۲۵۵-۲۵۴، ۷۹۹، ۸۳۵
و تعریف ۲۶۵
و جغرافیای انسانی ۸۱۵
و روابط بین‌الملل ۴۹۰-۴۸۹
و طبیعت‌گرایی ۶۳۴-۶۳۲
و علیت ۶۶۰، ۶۸۳
و مدرنیسم ۸۳۱
و معرفت ۴۰۶، ۹۱۰، ۹۳۳
و هستی‌شناسی ۱۹۳، ۲۵۴، ۷۰۶، ۷۱۱، ۷۹۸، ۹۳۴، ۹۴۷
والاس، گراهام ۲۹۳
والتز، کی. ان. ۳۷۶-۳۷۵
والتزر، مایکل ۱۵۴، ۱۵۹، ۹۰۱
والدرون، جی. ۴۰۰
والراس، لئون ۹۸، ۱۰۰، ۵۸۲، ۶۴۵-۶۴۴
والرشتاین، ایمانوئل ۱۴۹
نظریهٔ جهان نظام ۲۸۹، ۳۸۳، ۹۲۸
و تاریخ اقتصاد ۲۴۵
وان گلدرن، جی. ۱۱۳
وایت، اچ. سی. ۶۸۰
وایت، اف. دبلیو. ۸۳۸
وایتز، ام. ۵۳۵
وایتهد، آلفرد ان ۴۰۶، ۷۰۹-۷۰۸، ۷۱۴، ۸۶۶، ۹۶۸.
وایزر، فریدریش فون ۹۹، ۸۴۶
وایزمن، فریدریش ۳۳۰، ۷۱۴، ۷۱۷، ۹۱۰، ۹۳۲
وایلدینگ، پی. ۵۸۶-۵۸۵
واینر، جاکوب ۸۴۸
وب، بئاتریس ۲۷، ۱۷۴، ۴۴۲، ۶۶۹، ۶۷۶، ۹۷۷
وب، سی. ۹۲۲
وب، سیدنی جیمز ۲۷، ۱۷۴، ۴۴۲، ۶۶۹، ۶۷۶، ۹۷۷
وبر، ماکس ۹۷۷
بر اجتماع ۳۲
بر ارزش‌ها ۵۶، ۵۶۷، ۸۵۷، ۹۰۶
بر اقتدار ۸۳، ۸۳۹، ۸۹۸
بر بورژوازی ۱۷۱، ۶۲۴
بر بوروکراسی ۴، ۱۷۴-۱۷۳، ۳۰۴، ۳۲۱، ۴۷۹
بر پول ۲۱۷
بر تعریف ۲۶۵
بر تمدن ۲۷۹، ۲۸۲-۲۸۱
بر جامعهٔ صنعتی ۳۲۳، ۳۲۵
بر جامعه‌شناسی تطبیقی ۳۰۳
بر جامعه‌شناسی تفهمی ۱۷۴، ۲۶۹، ۳۳۲، ۳۷۸، ۷۷۰
بر حرفه‌ای‌ها ۳۹۳
بر دنیوی شدن ۴۴۵
بر دولت ۴۴۸
بر دیکتاتوری ۴۵۸
بر روش‌شناسی ۵۱۳
بر ساختار اجتماعی ۵۴۸
بر سبک زندگی ۴۶۲
بر سرمایه‌داری ۵۱۳، ۵۵۶-۵۵۵، ۶۸۷-۶۸۶، ۶۹۵
بر سنخ آرمانی ۵۶، ۸۴، ۲۶۹، ۵۱۸، ۵۶۶، ۷۷۰، ۸۵۷
بر طبقه ۶۲۵-۶۲۲، ۷۳۸-۷۳۷، ۷۷۷
بر طبیعت‌گرایی ۶۳۳-۶۳۲، ۷۱۶
بر عقلانی شدن ۱۳۵، ۲۹۶، ۳۰۸-۳۰۷
بر عقلانیت ۵۱، ۱۵۴، ۵۶۵، ۶۱۱، ۶۳۹، ۷۷۰
بر فرقه‌ها ۴۴۵، ۶۹۰
بر فرهنگ ۶۲۴، ۶۹۳، ۶۹۶-۶۹۵
بر قدرت ۷۳۲
بر کاریزما ۱۰۹، ۵۱۸، ۷۵۲-۷۵۱
بر کنش جمعی ۷۶۵
بر گروه‌های منزلتی ۶۲۴، ۷۳۸، ۷۴۲
بر مارکسیسم ۲۹۶، ۸۰۴
بر مدرنیته ۱۵۳، ۶۳۹، ۸۲۹
بر معنا ۹۰۵
بر منافع ۸۶۳
بر موسیقی ۸۷۱
بر نظریهٔ نخبگان ۳۰۴، ۹۱۴

بر نوسازی ۹۲۱
بر هنجارها ۹۴۸
بر یهودیت ۹۵۸
تاثیر ۸۱۱
و تاریخ اجتماعی ۲۳۹، ۳۳۲
و تاریخ اقتصادی ۲۴۲
و جامعه‌شناسی ۲۹۷-۲۹۵، ۲۹۸
و کانت ۸۵۷-۸۵۶
و کنش ۵۱، ۲۹۷، ۷۶۸، ۷۷۱-۷۷۰
وبلن، تورستاین ۹۵، ۲۹۵
بر تکنولوژی ۲۶۷، ۷۲۲
بر ثروت ۲۹۱
بر نظریهٔ مصرف نمایشی ۲۹۲، ۳۲۹، ۴۶۲، ۶۷۷
وبلن، تورستاین ۹۷۷
وحدت اعراب ۷۲، **۹۳۸-۹۳۵، ۹۳۹**
وحدت افریقا ۳۷۹، **۹۴۱-۹۳۸**
به‌مثابه ایدئولوژی ۹۴۱
تاریخ ۹۳۹-۹۳۸، ۹۴۱-۹۴۰
جنبش‌ها ۹۴۱-۹۴۰
ورتهایمر، ماکس ۵۰۵
ورث، لوئیس ۳۲، ۶۰۳
ورسلی ۳۷، ۷۵۲
ورکینگ، المر ۸۷
وسترمارک، ئی. ۴۰، ۵۸
وفاق **۹۴۳-۹۴۲**، نیز ن.ک. **مخالفت**
و آیین کنفوسیوسی ۲۳
و تضاد ۲۶۰، ۹۴۲
و تغییر ۹۴۳-۹۴۲
و توتالیتاریسم ۲۸۶
و دموکراسی ۲۱، ۷۰۲
و هرمنوتیک ۴۳۷
ولز، اچ. جی. ۲، ۱۷
ولستنکرافت، مری ۵۱۸، ۷۱۹
ولف، اس. دی. ۱۱۳
ولف، تام ۸۳۳
ولف، رابرت پل ۱۳، ۸۴
ولف، کریستین ۵۳۳
ولفگانگ، ماروین ۳۳۵
ولمر، ای. ۷۶۹
ولوشینوف، والنتین ان. ۲۵۵، ۵۲۳، ۶۵۴، ۷۸۳، ۹۶۳
ون دویژن، جی. جی. ۱۱۳
ون فراسن، بی. ۲۵۵، ۷۱۵
ونتوری، رابرت ۸۳۳
وولف، لئونارد ۷۷۹
وولف، ویرجینیا ۳۵۹، ۷۱۹، ۷۸۰-۷۷۹
ویتفوگل، کارل ۶۳-۶۱
ویتگنشتاین، لودویگ یوزف یوهان ۹۷۸
بر پوزیتیویسم ۲۶۵
بر تجربه‌گرایی ۲۵۳، ۷۱۴
بر جبرگرایی ۳۳۰
بر حقیقت ۴۰۲
بر ذوق ۴۶۳
بر معرفت ۴۰۶
و حلقهٔ وین ۴۰۶
و رفتارگرایی ۴۸۲
و زبان ۵۳۵، ۷۱۷، ۸۵۵، ۹۱۱
و شباهت‌های خانوادگی ۵۶۶
و فلسفهٔ زبان ۱۹۲، ۷۰۹-۷۰۸، ۷۱۲-۷۱۱، ۸۶۷، ۹۳۲
و معرفت ۹۱۲-۹۱۱
ویلسن، ئی. اُ ۸۱۴
ویلنسکی، اچ. ال. ۵۸۶
ویلیامز، بی. ای .ا ۷۸.
ویلیامز، ریموند ۳۳، ۴۶
ویلیس، پل ۱۱، ۳۵
وینچ، پیتر
بر اقتدار ۸۴
بر فرهنگ ۶۹۴-۶۹۳
و پوزیتیویسم ۲۶۵، ۶۳۳-۶۳۲
و تاریخی‌گری ۲۴۶
و فلسفهٔ زبانی ۷۱۳
و هرمنوتیک ۲۵۴، ۷۱۷
ویندلباند، ویلهلم ۳۱۰، ۶۸۵، ۸۵۶

هئر، آر. ام. ۴۰، ۴۰۳، ۶۷۳، ۶۷۵، ۷۶۶
هابرلر، گوتفرید ۳۸۸
هابرماس، یورگن ۹۷۸
بر اخلاقیات ۴۳، ۲۰۲
بر ارتباطات ۴۳، ۵۰، ۲۰۲، ۴۳۶، ۸۱۳، ۸۵۵
بر بحران ۱۵۳، ۸۴۰
بر پوزیتیویسم ۲۱۳، ۲۵۴، ۶۳۲، ۹۰۰
بر رهایی‌بخشی ۴۳۶، ۵۱۸، ۷۱۸
بر زندگی عمومی ۴۰۹
بر عقلانیت ۵۶، ۲۹۶، ۶۴۱
بر مشروعیت ۸۴، ۸۴۰
بر منافع ۸۶۳
بر نظریهٔ سیستم ۹۰۷
بر واسازی ۹۲۹، ۹۳۲
بر وفاق ۵۵
بر هستی‌شناسی ۹۴۷
و پست مدرنیسم ۹۱۳
و جهان‌بینی‌ها ۳۷۹
و چپ نو ۳۸۶، ۷۱۰
و مارکسیسم غربی ۸۱۰
هرمنوتیک ژرفا ۴۳۶
هابز، توماس
بر پیشرفت ۲۲۳
بر دولت ۱۴، ۵۶۳، ۶۷۶
بر قانون ۲۱۴
بر لیبرالیسم ۷۹۰
بر ماهیت انسان ۱۴، ۲۰۳
نظریهٔ اجتماعی ۵۹۹، ۷۳۳، ۸۹۰
هابسن، جی. آ. ۶۶، ۱۱۲، ۲۶۶، ۳۸۸
هابهاوس، ال. تی. ۲۶۶، ۲۹۶، ۴۳۱، ۹۰۲
هاچن، لیندا ۸۳۳
هاربیسن، فردریک ۴۹۲
هارت، بازیل لیدل ۸۴۲
هارت، هربرت ۲۱۵، ۴۰۱-۴۰۰، ۷۲۸، ۹۴۹
هارتمان، هاینتس ۱۹۴، ۵۹۶
هاردینگ، ساندرا ۲۱۳
هارود، روی ۴۷۶، ۷۷۵
هاروی، دیوید ۳۴۲
هاره، رم ۷۰۹، ۷۱۵، ۷۱۸، ۹۱۱
بر واقع‌گرایی ۲۵۴، ۶۳۲، ۸۳۵، ۹۱۰، ۹۳۴-۹۳۳
هارینگتن، جیمز ۵۹۹
هاکسلی، جولین ۱۲۶، ۵۹۰
هاگوپین، ام. ان. ۷۷۱
هال، کلارک ال. ۴۸۳-۴۸۱
هالبواچ، موریس ۲۹۷، ۸۴۹، ۸۵۱
هالسی، ای. اچ. ۱۲، ۲۵۶
هالیدی، ام. آ. کی. ۵۲۹، ۶۵۴
هالیوک، جی. جی ۴۴۷.
هانسن، ان. آر. ۲۵۴، ۷۰۹، ۷۱۵، ۹۱۱
هانیکات، بی. جی. ۶۷۷
هایدر، فریتس ۵۰۳
هایدگر، مارتین ۹۷۸
بر تغییر تکنولوژیکی ۲۶۸-۲۶۷، ۳۲۳
به‌مثابه اگزیستانسیالیست ۱۰۳-۱۰۲، ۷۱۰
تاثیر ۵۹۶، ۸۱۱، ۹۳۰
و هرمنوتیک ۴۳۵-۴۳۴
هستی‌شناسی ۴۳۵، ۷۰۶، ۹۱۳، ۹۴۷
هایک، فریدریش اگوست فُن ۹۷۸
بر آزادی ۳، ۶۸۴
بر اقتدار ۸۴
بر اقتصاد ۱۱۷، ۱۴۴، ۲۵۱، ۳۸۸، ۷۹۰، ۸۰۵، ۸۴۷، ۹۰۲
بر دولت ۱۴، ۳۹
بر مالکیت خصوصی ۱۷۲
بر محاسبهٔ سوسیالیستی ۹۰، ۵۸۱، ۸۲۰
به‌مثابه نو لیبرال ۴۶۹
و داروینیسم اجتماعی ۴۳۳
هایمر ۹۴
هرتز، جی. اچ. ۴۹۱
هرتس‌لیش، کلودین ۲۸۳
هرمرن، گوران ۵۳۶

هرمنوتیک. ن.ک. دانش هرمنوتیک
و تفهم ۲۶۹
هرودوت ۵۹۸
هژمونی ۷۵۸، **۹۴۶-۹۴۵**
به‌مثابه سلطه ۱۱۲، ۹۴۵
در گرامشی ۳۲۷، ۵۲۱، ۹۴۵
و امپریالیسم ۹۴۶-۹۴۵
هستی‌شناسی ۷۰۶، ۹۱۳-۹۱۰، **۹۴۷-۹۴۶**
پوزیتیویستی ۶۳۲، ۷۱۵
تجربه‌گرایانه ۷۱۷
ثنویت‌گرا ۱۹۹
چرخهٔ وجودی ۴۳۵، ۷۰۶، ۹۱۳، ۹۴۷
ساختارگرایی ۵۵۱
علمی ۹۴۶
فلسفی ۹۴۶
ماده‌گرایی ۷۹۸
و پدیدارشناسی ۱۹۵، ۱۹۷
و واسازی ۹۳۰
و هرمنوتیک ۴۳۴
واقع‌گرایی ۱۹۳، ۷۱۱، ۹۴۷
هسه، مری بی. ۲۵۴، ۸۳۵، ۹۳۴-۹۳۳
هکل، ارنست ۱۷۵
هگل، جی. دبلیو. اف. نیز ن.ک. **ایده‌آلیسم: در هگل**
بر اقتدار ۸۴
بر بحران و قانون ۱۵۳
بر بیگانگی ۱۸۲
بر جامعهٔ مدنی ۱۷۰، ۳۲۶، ۹۲۵
بر حقیقت ۴۰۲
بر دیالکتیک ۴۵۶-۴۵۳، ۵۷۱، ۷۱۰، ۸۰۱، ۸۱۱
بر زیبایی‌شناسی ۵۳۳
بر قانون و بحران ۱۵۲
بر کنش ۷۷۰-۷۶۹
بر مدرنیته ۵۶۵-۵۶۴، ۸۲۹
بر نیازها ۹۲۵
هلستین، جیمز آ. ۴۱۶
همپشایر، اس. ۳۳۰، ۵۳۵، ۹۱۱
همپل، سی. جی. ۲۱۱، ۲۴۹، ۷۰۹، ۷۱۵-۷۱۴، ۹۱۲
بر علیت ۷۷۰، ۹۱۱
همیلتن، دبلیو. دی. ۵۴۰، ۵۴۱
هنجار ۶۹۳، ۶۹۶، **۹۵۰-۹۴۷**، نیز ن.ک. **ارزش‌ها؛ قانون**
اجتماعی شدن ۱۱، ۳۳، ۷۶۳، ۹۴۸
انتظارات ۷۶۹-۷۶۸، ۹۱۷
تجویز ۹۴۹
مشترکاً پذیرفته‌شده ۹۵۰
و انتظارات ۹۴۸
و پزشکی ۲۰۷
و منطق ۸۶۸-۸۶۷
هندو. ن.ک. آیین هندو و نظریهٔ اجتماعی هندو
هنر. ن.ک. رقص؛ زیباشناسی
هنرهای نمایشی. ن.ک. تئاتر؛ رقص؛ سینما؛ موسیقی
هوبرت، هانری ۸۵۱
هورکهایمر، ماکس
بر تمدن ۲۷۹
بر عقلانی‌شدن ۶۴۱
بر فرهنگ توده‌ای ۳۸۶، ۴۷۲، ۶۹۸
و مارکسیسم غربی ۸۱۲
و مکتب فرانکفورت ۷۱۰، ۸۱۲، ۸۰۶، ۸۵۲ - ۸۵۳
هوسرل، ادموند گوستاو آلبرشت ۱۵۳، ۹۶۹، **۹۷۹-۹۷۸**
بر منطق ۷۱۰
و پدیدارشناسی ۱۰۲، ۱۹۷-۱۹۴، ۷۰۶، ۹۱۰، ۹۱۳
و منطق ۹۱۰
هوش مصنوعی ۳۲، ۳۱۸، ۵۰۱، **۹۵۴-۹۵۰**
روش‌های اکتشافی ۹۵۲، نیز ن.ک. علم‌شناختی
مطالعات الگوشناختی ۹۵۱
و منطق ۹۵۳-۹۵۲
هوش مصنوعی
شبکه‌های عصبی ۹۵۱
هومنز، جی. سی. ۹۰۸
هویت ۱۳۸، ۳۹۵، **۹۵۶-۹۵۴**، نیز ن.ک. **انگ‌زنی**
بحران ۱۵۱، ۱۵۳، ۱۵۵، ۹۵۴
جنسی ۳۵، ۳۷۳، ۵۶۲، ۷۲۱
سیاست‌ها ۴۷، ۹۵۵

نظریهٔ هویت اجتماعی ۷۶۷
و اجتماع ۳۲، ۹۵۴
و ارزش‌ها ۶۹۴
و بدن ۳۰۱
و دین ۴۶۲
و ملت ۸۵۹-۸۵۸، ۸۶۹
هیپولیت، ژان ۴۵۴، ۷۱۰
هیتلر، آدلف
و ناسیونال‌سوسیالیسم ۸۷۹-۸۷۷
هیکس، جان ۵۳، ۸۶، ۵۵۴، ۶۴۶-۶۴۵، ۷۷۵
هیل، کریستوفر ۱۸۹
هیلبرت، دیوید ۸۶۶
هیلفردینگ، رودلف ۹۷۹
بر امپریالیسم ۶۶، ۱۱۲-۱۱۰
بر چرخهٔ تجارت ۱۴۳، ۵۵۶، ۵۵۷
بر سرمایه‌داری تک‌قطبی ۵۵۹-۵۵۸
و اجتماعی‌شدن اقتصاد ۳۶
و مارکسیسم اتریشی ۸۰۸، ۸۰۷
هیوم، دیوید
بر عرضهٔ پول ۵۸۷
بر عقاید ۶۹۳
بر علیت ۳۳۰، ۶۶۰-۶۵۹، ۹۱۱، ۹۴۶
بر هویت ۹۵۴
و طبیعت‌گرایی ۶۳۲
هستی‌شناسی ۹۴۶
هیوول، ویلیام ۷۱۵-۷۱۴، ۹۳۳
هیوینز، دبلیو. آ. اس. ۲۴۴

یاسپرس، کارل تئودور ۱۰۳-۱۰۲، ۳۷۸، **۹۷۹**
یاکوبسن، رومن ۵۲۲، ۵۲۴، ۶۹۱، ۸۳۳
یانوویتز، ام. ۵۲
یلینک، گئورگ ۵۶۶
یونگ، کارل گوستاو ۵۰۸، ۵۹۶، ۸۷۶، **۹۷۹**
یهودستیزی ۶۷۱، ۷۳۹، ۸۱۲، ۸۷۷، ۸۸۳، **۹۵۷-۹۵۶**، **۹۵۹**
ضدصهیونیستی ۹۵۷، نیز ن.ک. **یهودیت**
یهودیت ۱۰۴، ۴۶۰، **۹۶۰-۹۵۷**، نیز ن.ک. **یهودستیزی**
و منجی‌باوری ۸۶۵-۸۶۴
ینگر، جِی. میلیتن ۱۸۹، ۲۲۲

عرصهٔ گستردهٔ فرهنگ تفکر اجتماعی قرن بیستم، طی سه مبحث کلی ۱) مفاهیم اصلی و مهم تفکر اجتماعی؛ ۲) مکاتب و نهضت‌های اصلی تفکر اجتماعی؛ و ۳) نهادها و سازمان‌هایی که از موضوعات مهم تحلیل اجتماعی بوده‌اند و یا خود آموزه‌ها و اندیشه‌هایی را ایجاد کرده‌اند.

این فرهنگ بیش‌تر به دستگاه‌های فکری خاصی می‌پردازد که در قرن بیستم نفوذ شایانی داشته‌اند: هریک از شاخه‌های علوم اجتماعی، مکاتب فلسفی، آموزه‌های سیاسی و سبک‌های هنری و ادبی.

کتاب حاضر درصدد ارائهٔ مروری جامع بر مضامین اصلی و مهم تفکر اجتماعی و نیز بر تکوین و رشد آن از آغاز قرن بیستم تا سال‌های پایانی آن است و سعی دارد این مرور را در متن دورنمای گسترده و در حال تغییر زندگی اجتماعی این دوران پرتلاطم قرار دهد.

ISBN 978-964-185-164-6
9789641851646

نشر نی