

مقدمات جامعہ شینا

مارتین البرو



نشرنی

ترجمہ منوچہر صبوری

مقدمات جامعه‌شناسی

مارتین البرو

مقدمات جامعہ شناسی

ترجمہ منوچہر صبوری



نشرنی

Albrow, Martin

البرو، مارتین

مقدمات جامعه‌شناسی / البرو مارتین؛ ترجمه منوچهر صبوری کاشانی. - تهران: نشر نی، ۱۳۸۰. ۲۲۱ ص.

ISBN 964-312-561-0

فهرست‌نویسی براساس اطلاعات فیبا.

Sociology: the basics.

عنوان اصلی:

کتابنامه: ص. ۲۰۴-۲۱۶.

۱. جامعه‌شناسی. الف. صبوری کاشانی، منوچهر، ۱۳۱۴ - مترجم.

ب. عنوان.

۳۰۱

م ۷ الف / HM ۱

۱۳۸۰

م ۷۹-۲۶۱۸۴

کتابخانه ملی ایران



نشرنی

نشانی: تهران، خیابان فاطمی، خیابان رهی معیری، شماره ۵۸، کد پستی ۱۴۱۳۷
صندوق پستی ۵۵۶ - ۱۳۱۴۵، نشر نی تلفن ۵۹ و ۸۰۰۴۶۵۸
دفتر فروش: خیابان انقلاب، رویروی دانشگاه تهران، پاساژ فروزنده،
شماره ۵۱۲ تلفن ۶۴۹۸۲۹۳ فکس ۶۴۹۸۲۹۴

Martin Albrow

مارتین البرو

Sociology The Basics

مقدمات جامعه‌شناسی

Published by Routledge, 1999

ترجمه منوچهر صبوری

ویراست تبسم آتشین جان

• چاپ اول ۱۳۸۰ تهران • تعداد ۳۳۰۰ نسخه • لیتوگرافی باختر • چاپ اسلامی

ISBN 964-312-561-0

شابک ۹۶۴-۳۱۲-۵۶۱-۰

Printed in Iran

همه حقوق چاپ و نشر برای ناشر محفوظ است

فهرست مطالب

پیش‌گفتار	۹
فصل ۱. طبیعت جامعه انسانی	۱۱
جهان و جامعه	۱۲
از گونه حیوانی تا انسان	۱۵
انسان و فرهنگ	۱۵
جنس و جنسیت	۱۸
تکامل و تاریخ	۲۲
شکل دادن به جهان	۲۴
پول و سرمایه	۲۵
نهاده‌ها و جمع‌ها	۲۹
کشورها و ملت‌ها	۳۲
جهان	۳۴
جامعه انسانی در عمل	۳۶
روابط اجتماعی	۳۶
انواع ارتباطات انسانی	۳۸
ساختن و اجرای جامعه	۴۱
فصل دوم. علم جامعه‌شناسی	۴۵
پیدایش رشته جامعه‌شناسی	۴۵
علم و واقعیت	۴۵
خاستگاه	۴۸
پارادایم‌ها و گفتمان	۵۲
روش‌های تحقیق	۵۶
نظریه و استعاره	۵۶

۵۹	مفاهیم در تحقیق
۶۳	تبیین
۶۶	ترکیب روش‌ها (سه بُعدی کردن)
۷۰	مهارت روشنفکرانه
۷۴	تجربه حرفه‌ای
۷۴	ایدئولوژی و عینیت
۷۷	آزادی برای ارزش‌ها
۸۲	تخصص‌گرایی
۸۵	یادگیری در سراسر زندگی
فصل سوم. نظریه جامعه‌شناختی	
۸۹	جهت‌های کهنه و نو
۸۹	برنامه نظری قدیمی
۹۲	مسئله معاصر برای نظریه
۹۵	واحد تحلیل
۹۸	قدرت و نقد
۱۰۲	تشکیل جامعه
۱۰۲	انواع آرمانی
۱۰۶	میانجی‌گری
۱۱۳	جامعه زیستی
۱۱۸	ساختاربندی
۱۲۳	مرزها و هویت‌ها
۱۲۳	تفاوت
۱۲۶	هویت
۱۲۸	اعتماد
فصل چهارم. نهادهای اجتماعی	
۱۳۱	از کارکردها تا شیوه‌های عمل
۱۳۱	نهادهای در عمل
۱۳۴	نظریه نهادی
۱۳۹	تغییر قلمروهای زندگی
۱۳۹	فراسوی جوامع دولتی
۱۴۵	کار برای نیازهای انسانی

فهرست مطالب ۷

۱۵۲ محیط زیست به منزله خطری جهانی
۱۵۸ استقلال فرهنگ
۱۶۳ اشخاص و خدا
۱۶۷ فراسوی نهادگرایی
۱۷۱ فصل پنجم. جامعه در آینده
۱۷۱ آینده‌های باز
۱۷۱ جامعه جهل
۱۷۳ میولاهای کنترل
۱۷۵ تبیین دگرگونی
۱۷۵ از سرگذراندن حال
۱۸۰ روایت کلان
۱۸۴ آینده سرمایه‌داری
۱۸۴ جامعه سرمایه‌داری
۱۸۶ محدودیت‌های سرمایه‌داری
۱۹۱ سناریوها
۱۹۵ به سوی جامعه‌ای انسانی
۱۹۵ تخصص و تقلیل‌گرایی
۱۹۷ بشریت بی‌ثبات
۲۰۰ راه آینده
۲۰۵ یادداشت‌ها
۲۱۷ نمایه

پیش‌گفتار

اکنون زمان بسیار خوبی برای پرداختن به اصول پایه‌ی جامعه‌شناسی است. موضوع مطالعه‌ی جامعه‌شناسی، یعنی جامعه، بعد از بیست سال در سایه بودن، بار دیگر مرکز توجه شده است. همه‌ی رشته‌های علمی دوره‌های دگرگونی و بی‌ثباتی را می‌گذرانند و حتی در این آشفتگی و بی‌ثباتی پیشرفت هم می‌کنند. اما زمان تثبیت و تحکیم نیز باید وجود داشته باشد.

از زمانی که هربرت اسپنسر^۱ کتاب مطالعه‌ی جامعه‌شناسی را در ۱۸۷۳ نوشت، جامعه‌شناسان گهگاه مسائل اصلی این رشته را دوباره بیان کرده‌اند. [۱] آنها دانش موجود و بحث‌های جاری در این حوزه را سنجیدند و بحث‌های پایه‌ی سودمندی برای زمان خود فراهم کردند. [۲] هدف من نیز این است که از رویکرد آنان پیروی کنم.

از ۱۹۰۷ کتاب‌های متعددی با عناوین «مقدمات جامعه‌شناسی»، «دعوت به جامعه‌شناسی» و کتاب‌های درسی گوناگون نوشته شده اما به‌ندرت اصول پایه‌ی این رشته بررسی شده است و اکنون خلأیی در این زمینه وجود دارد. امروز این رشته بسیار تغییر کرده است و به‌هم باز پیوستن رشته‌هایی که ما را به خاستگاه کلاسیک این رشته پیوند می‌دهد ضروری است.

در عین حال، باید حوزه‌ی جامعه‌شناسی را در پرتو دگرگونی اجتماعی دوباره تعریف کرد. دلیل اصلی تغییر پیوسته‌ی این رشته انتقال به عصر جدید است، به دوره‌ای که غرب، شرق و حتی مدرنیته به مفاهیم کهنه‌ای تبدیل شده‌اند. درباره‌ی اصول جامعه در شرایط جهانی باید از نو اندیشید.

1. Herbert Spencer

و به همین خاطر است که جامعه دوباره مرکز توجه سیاست‌مداران شده است. در سال‌های اخیر، محدودیت‌های رشته اقتصاد و مطالعات بازرگانی آشکار شده است و این بلایی است که به سر هر رشته دانشگاهی که بخواهد به همه مسائل مردم در همه مواقع پاسخ دهد می‌آید.

وظیفه جامعه‌شناسی در جهانی که در آن وظایف ضروری بسیاری وجود دارد نه چندان سخت اما در عین حال حیاتی است. حوزه مطالعه آن - جامعه انسانی - کمتر از بشریت و بشریت کمتر از واقعیت است. اما اگر جامعه‌شناسی کار خود را درست انجام دهد بهتر می‌توانیم جامعه را برای جهانی در حال دگرگونی درخور سازیم.

این یک کتاب درسی غیرتخصصی است که برای جلب نظر خوانندگان عام، آگاهی دادن به دانشجویان مبتدی و به‌چالش طلبیدن دانشجویان سال آخر نوشته شده است. خوب یا بد، مردم انتظار دارند جامعه‌شناسان درباره جامعه نظر بدهند. ما باید پیش از آنکه انتظار داشته باشیم مردم به ما اعتماد کنند خودمان به خودمان اعتماد داشته باشیم.

دوره گذشته دوره اختلاف نظر شدید درباره حوزه جامعه‌شناسی بود. جامعه‌شناسان حتی در وجود جامعه تردید کرده‌اند. اخیراً مجله پرتیراژ اکونومیست پس از آنکه من این بحث را در همایش ۱۹۹۸ انجمن بریتانیا برای پیشرفت علم مطرح کردم جامعه‌شناسان را به حل و فصل آن فراخوانده است. [۳] و این کتاب پاسخی به آن فراخوان است.

جامعه‌شناسی وسیله‌ای ضروری برای قضاوت‌های هوشمندانه درباره جهت جامعه در جهانی دستخوش دگرگونی و جایگاه ما در آن است. با توجه به آهنگ فزاینده دگرگونی اجتماعی، در سراسر زندگی باید به فراگرفتن جامعه‌شناسی پرداخت.

درسی که از کار خود می‌گیریم این است که هر فعالیتی، از جمله علم و در درون آن جامعه‌شناسی، وابسته به جامعه است. این اساسی‌ترین اصل از اصول پایه جامعه‌شناسی است. نمی‌توان جامعه را کاملاً پذیرفت؛ از این‌روست که مطالعه آن در هر سطحی هم نگران‌کننده است و هم جالب.

طبیعت جامعه انسانی

جامعه‌شناسی علم مطالعه جامعه یا جوامع انسانی است. اما چنین تعریف مقدماتی و ساده‌ای از جامعه‌شناسی را نمی‌توان پاسخ پرسش «جامعه‌شناسی چیست؟» دانست. در این فصل، با بیان ویژگی‌های منحصر به فرد جامعه به این پرسش پاسخ داده می‌شود.

در فصل دوم می‌بینیم که چگونه جامعه‌شناسی برای پی‌بردن به سرشت ویژه جامعه انسانی روش‌های علمی گوناگونی را برمی‌گزیند. در فصل سوم مفاهیم نظری الهام‌بخش این پژوهش که به کمک آن نیز گسترش یافته‌اند بیان می‌شوند. در فصل چهارم با به‌کارگیری جامعه‌شناسی، با چگونگی کارکرد نهادهای سیاسی، اقتصادی یا فرهنگی بیشتر آشنا می‌شویم.

سرانجام، در فصل پنجم با کمک جامعه‌شناسی به این پرسش پاسخ می‌دهیم که آینده جامعه چگونه خواهد بود. بنابراین، کتاب با بررسی طبیعت جامعه آغاز می‌گردد، اما سرانجام نشان می‌دهیم که در جهانی دستخوش دگرگونی‌ها، طبیعت جامعه همواره موضوع بحث است.

جامعه را بررسی می‌کنیم نه به این دلیل که ثابت، آشکار و دائمی است بلکه از آن‌رو که سیال، مبهم و متغیر است. این بی‌ثباتی و تغییر دائمی است که زندگی در جامعه را برای هر یک از ما به چالشی تبدیل می‌کند. باید بتوانیم جایگاه خود را در جامعه بیان کنیم. از این‌روست که جامعه‌شناسی، همچنان‌که این شالوده متغیر برای زندگی ما را ترسیم و مستند می‌سازد، همواره جذابیت دارد.

حرکت بی‌وقفه ممکن است دلهره‌آور باشد اما مجالی برای مانور فراهم می‌کند. این بدان معناست که می‌توان امیدوار بود که زندگی ما، به‌رغم محدودیت حوزه فعالیت‌هایمان، بر جامعه تأثیرگذار است. در واقع، جامعه‌شناسی تا وقتی که گستره

و حدود توانایی‌های ما را تعیین می‌کند، در واقعیت بخشیدن به چنین امیدی مؤثر خواهد بود. و این دلیل نوشتن این کتاب مختصر است.

جهان و جامعه

میان سخن گفتن از جامعه به صورت مفرد و به صورت جمع تفاوت تأکید وجود دارد. «جامعه» به صورت مفرد کلی‌تر به نظر می‌رسد و به زمان یا مکان معینی محدود نمی‌شود و همهٔ انسان‌ها را در بر می‌گیرد، اما به صورت جمع – «جوامع» – بیشتر همچون مجموعه‌ای از واحدهای متمایز از یکدیگر به نظر می‌رسد، چنان‌که گویی می‌توان آنها را یک به یک گرفت و محتویات آنها را بازرسی کرد.

در واقع، جامعه‌شناسی در هر دو حالت همواره جوامع را در قالب 'جامعهٔ انسانی' مطالعه کرده است. تعادل میان این دو جنبه ممکن است تغییر کند، اما در نهایت، مطالعهٔ یکی نیازمند مطالعهٔ دیگری است و هیچ یک را به تنهایی نمی‌توان درک کرد.

مثلاً جامعهٔ ایالات متحد آمریکا را در نظر بگیرید. می‌توان آن را به صورت شهرها، کارخانه‌ها، مدارس، مزارع، یا زندان‌ها در نظر آورد. همچنین می‌توان آن را در عملکرد سیاست‌مداران، در آنچه مردم در رسانه‌های همگانی می‌بینند یا در اعتقادشان به خدا تجسم کرد. ما ارتباط میان این چیزها را تشخیص می‌دهیم. ممکن است آنها را در چارچوب مرزهای ایالات متحد آمریکا در نظر بگیریم و تحت عنوان کلی «جامعهٔ آمریکایی» به آنها اشاره کنیم.

اما برای هر ارتباطی با سرزمین ایالات متحد ارتباطاتی فراسو نیز وجود خواهد داشت. افرادی که در زندان هستند ممکن است به خاطر حمل یا مصرف مواد مخدر دستگیر شده باشند اما این افراد ناگهان مبتلا نشده‌اند. افرادی برای عرضهٔ مواد مخدر از مرزهای بین‌المللی عبور می‌کنند. این‌ها «رابط» هستند، در فیلم ارتباط فرانسوی، برندهٔ جایزهٔ اسکار، جین هکمن^۱ در نقش پلیسی نیویورکی به مأموران فدرال نشان می‌دهد که چگونه می‌توان یک باند مواد مخدر آمریکایی را نابود کرد. او این کار را با درهم شکستن این باند در خارج از کشور – یعنی در ماری فرانس – انجام می‌دهد.

1. Gene Hackman

این فیلم ممکن است تبلیغ زیرکانه‌ای باشد برای القای این مسئله که مواد مخدر پدیده‌ای بیگانه و غیرامریکایی است و باید در برابر آن ایستادگی کرد، اما 'ارتباطات خارجی' برای اکثر نهادهای تابع قانون لازم‌الاجراست. کلیسای 'محلی' نیز ممکن است در عین حال 'خارجی' باشد. کلیسای کاتولیک رم سازمانی جهانی است که مرکز آن در رم است. اساس کلیسای وحدت در کره نهاده شد. رئیس جمهور ایالات متحد در بحث در مورد مسائل مشترک با رهبران دولت‌های دیگر 'راحت' است. فورد یک شرکت جهانی و سازنده و فروشنده اتومبیل در سراسر جهان است. مزدا نیز همین‌طور. آنها هر دو در دیترویت کارخانه دارند.

مرزها، مردم و فرهنگ یک کشور تنها از طریق کنش متقابل دائمی با کشورهای دیگر حفظ می‌شود. اکثر جمعیت ایالات متحد تباری خارجی دارند. پیوند مردم با کشورها واقعی طبیعی نیست، اگر چه ممکن است آنها را به سرزمین وابسته کند. مرزها و ملیت باید ایجاد و سپس به رسمیت شناخته شوند و از آن پس، دستخوش تغییری گردند.

اتحاد شوروی اکنون کجاست؟ شهروندان شوروی کجا هستند؟ اصطلاح 'روابط بین‌المللی' معمولاً برای روابط اجتماعی و روابط سیاسی دولت‌های ملی به کار می‌رود. اما روابط کشورها، گذشته از زمینه سیاسی و اجتماعی، بعد اقتصادی و فرهنگی نیز دارد.

با وجود این، جامعه هم بیشتر از کشور است و هم کمتر از آن. اغلب یک کشور را 'جامعه' می‌نامیم، اما می‌توان این واژه را برای مجموعه‌ای از افرادی هم به کار برد که فعالیتی مشترک دارند. بنابراین، ما مافیا، فراماسون‌ها و روتاری را هم جامعه می‌دانیم و بی‌هیچ مانعی می‌توان این مفهوم را برای سازمان عفو بین‌المللی، جنبش سبز یا مک‌دونالد نیز به کار برد زیرا حتی سرسخت‌ترین بنگاه سودآور نیز وابسته به افرادی است که آن را کنترل و برای آن کار می‌کنند.

در همه این موارد، روابط فراسوی مرزهای کشور، درست مثل ارتباطات درون کشور، بخشی از عوامل حفظ جامعه است، در واقع، جوامع همیشه بالقوه فراملی هستند؛ خواه الهام‌گرفته از دولت یا داوطلبانه، خواه مذهبی یا اقتصادی. پس «کشورها» در چه وضعیتی قرار می‌گیرند؟ بهتر است کشورها را 'جمع‌های انسانی' بنامیم و بعداً به این نکته بازگردیم.

مرزهای مشخص، جامعه را واقعی‌تر نمی‌سازند. جوامع در زمان و مکان امتداد می‌یابند و اغلب به دشواری می‌توان گفت که کجا آغاز می‌شوند و کجا پایان می‌یابند. برخی جوامع هزاران سال پایدار می‌مانند، مانند جوامع چینی یا مسیحی، برخی کمتر از یک قرن دوام می‌یابند مانند اتحاد جماهیر شوروی. برخی در سراسر جهان گسترش یافته‌اند، مانند جامعه سرمایه‌داری از قرن شانزدهم به بعد، در حالی که دیگران بسیار محلی و زودگذرند، مانند 'انجمن برادری کارگران مستقل'^۱ که از ۱۹۴۲ تا ۱۹۴۴ در کلیولند فعالیت می‌کرد. [۱]

می‌توان تاریخ تأسیس انجمن برادری را گردهم‌آیی ۵۰ کارگر در کارخانه تامسن مین در ۱۹۴۲ در نظر گرفت. این انجمن در ۱۹۴۴ از هم پاشید. این جامعه کوچک و محلی پدید آمد و متلاشی شد اما مانند هر جامعه‌ای واقعیت آن در زندگی مردم مشهود بود. عامل وجودی آن تنها حضور همزمان گاه و بی‌گاه اعضای آن در یک تالار گردهم‌آیی نبود بلکه وابستگی‌های متقابلی بود که اعضا حتی هنگامی که از یکدیگر جدا بودند نیز آن را مبنای فعالیت‌هایشان را قرار داده بودند.

جامعه یا جوامع را نباید به تکه خاکی وابسته دانست. کشورها اغلب 'جوامع دولت ملی' نامیده می‌شوند و ویژگی خاص آنها این است که مدعی داشتن سرزمین هستند. اما خانواده و دوستی جنبه‌های حیاتی جامعه هستند. این دو عامل معمولاً وابسته به مکان یا زمان خاصی نیستند، شرکت‌ها یا کلیساها نیز چنین نیستند.

اخیراً این اندیشه را دوباره بیان کرده‌ایم که جوامع لزوماً وابسته به سرزمین نیستند. در قرن هجدهم، استاد اسکاتلندی آدام فرگوسن^۲ (۱۷۲۳-۱۸۱۶) اظهار داشت که مردم امروز از دست رفتن سرزمین را پایان جامعه می‌پندارند، در صورتی که یونانیان باستان به دشمنانشان که از شهری فتح شده می‌گریختند می‌خندیدند. [۲] چهار قرن پیش از آن، قاضی و جامعه‌شناس برآورده عرب پیش از جامعه‌شناسی، ابن خلدون (۱۳۳۲-۱۴۰۶)، رساله‌ای نوشت درباره اینکه چگونه جوامع دگرگون می‌شوند و تردیدی نداشت که جوامع اساساً متحرک‌اند و روح انسانی آنها را حفظ می‌کند. [۳]

1. The Brotherhood of Independent Workers

2. Adam Ferguson

مرز فیزیکی هر جامعه‌ای زمین است، که محیط حرکت آن نیز هست. در هر نقطه‌ای که ریشه می‌گیریم دنیای خود را در آن به وجود می‌آوریم و از این روست که نمی‌توانیم 'جهان' و 'زمین' را برابر بدانیم. بنابراین، هنگامی که درباره جوامع در حال حرکت در یک 'جهان'، به صورت جمع، سخن می‌گوییم، مسئله فرق می‌کند زیرا هر یک یک‌سازه است و میراثی از پیوندهای ویژه با محیطی که هم دست‌آورد بشر است و هم مجموعه‌ای از شرایط طبیعی.

حاصل جمع همه این جهان‌های ویژه، مجموعه‌ای از جهان‌ها خواهد بود که بسیار بزرگ‌تر از آن است که زمین بتواند آن را تحمل کند. در این جهان بزرگ‌تر، در این جهان جهان‌هاست که ما جامعه انسانی را می‌یابیم. از آن‌جا که جوامع زمین را درمی‌نوردند و بزرگ و کوچک می‌شوند، پیوسته با یکدیگر تلاقی می‌کنند و از کنار یکدیگر می‌گذرند. سرنوشت آنها بستگی دارد به روابطشان با یکدیگر، به ویژه که این روابط بر سهم هر یک از آنها از زمین و منابع متمرکز می‌گردد. آنها می‌توانند از طریق تضاد یا کمک متقابل، رقابت یا اتحاد رابطه برقرار کنند. حاصل این کشمکش‌ها سرنوشتی جمعی برای بشریت، به‌طور کلی، است.

از گونه حیوانی تا انسان

انسان و فرهنگ

جامعه انسانی به‌طور کلی، و نه فقط جوامع به‌صورت جمع، به همه انسان‌ها، همه اعضای گونه‌های حیوانی و انسان اندیشه‌ورز^۱ گسترش می‌یابد. اما نباید گونه انسانی را با جامعه انسانی برابر دانست. مانند حیوانات دیگر، ویژگی‌های این‌گونه در میان هر یک از افراد آن توزیع شده است. آنها با هم انسان را می‌سازند و از طریق روابط اجتماعی‌شان جوامع را تشکیل می‌دهند و مجموع این روابط در هر زمان چیزی را پدید می‌آورد که می‌توان آن را جامعه جهانی نامید.

برای هر حیوانی نیازهای اساسی بقا شامل وراثت ژنتیکی، ارگانیسم‌های فعال، محیطی مساعد و روابط اجتماعی است. جامعه به این معنا انسانی نیست. اگر نزدیک‌ترین خویشاوندان حیوانی خود - شپانزه‌ها - را در زیستگاهی طبیعی در

1. homo sapiens

آفریقا در نظر بگیریم می‌بینیم که پیوسته روابطی اجتماعی را شکل می‌دهند و از نو می‌سازند، جوامعی را که در آن مسلط هستند تقسیم و در اجتماع‌های انحصاری بزرگ‌تر مبتنی بر سرزمین ادغام می‌کنند؛ در اسارت، ائتلاف‌های ماده برای کاهش سلطهٔ نر به وجود می‌آید. اما هم در محیط وحش و هم در اسارت در رفتار اجتماعی شمپانزه‌ها گوناگونی و انطباق‌پذیری‌ای رخ می‌دهد که تنوع گسترده‌ای را در روابط اجتماعی رایج امکان‌پذیر می‌سازد. [۴]

همین انطباق‌پذیری، که انسان‌ها نیز از آن بهره‌مندند، اثبات این قضیه را ناشدنی می‌سازد که سرنوشت هر جامعه‌ای با زیست‌شناسی تعیین می‌شود. افراد در طول زندگی خود می‌توانند انواع گوناگون روابط اجتماعی را حفظ و آزمایش کنند. همان‌گونه که تاریخ انقلاب‌ها نشان می‌دهد جوامع ممکن است کاملاً دستخوش دگرگونی اجتماعی شوند.

از لحاظ تکاملی، ارگانیسم انسانی تنها انطباق نیافته، بلکه انطباق‌پذیری را به وجود آورده است. این ارگانیسم برای چندکارگی آزادی جمعی سودجستن از مجموعهٔ عظیمی از رفتارهای اجتماعی را در شرایط گوناگون امکان‌پذیر می‌سازد. دامنهٔ روابط اجتماعی ناشی از رفتار انسان از آزادی انتخاب فردی تا حکومت مستبدانهٔ عده‌ای بر دیگران گسترده است. از این‌رو، حتی هنگامی که زیست‌شناسی ثابت می‌ماند، تنوع در جامعهٔ انسانی بسیار زیاد است و تبیین منابع این تنوع خود یک حوزهٔ مشخص تحقیق است.

آنچه جامعهٔ انسانی را از جوامع گونه‌های دیگر متمایز می‌سازد گسترش فرهنگ یا شیوه‌های عمل، اندیشه و احساس است که از نسلی به نسل دیگر و از جامعه‌ای به جامعهٔ دیگر از راه یادگیری، و نه از طریق وراثت، انتقال می‌یابد. فرهنگ شامل زبان و تکنولوژی است که هر دو متضمن انتقال اندیشه‌ها و امکان هماهنگی پیچیدهٔ عمل است. این امر تا حد زیادی انطباق‌پذیری را افزایش می‌دهد.

منظور این نیست که حیوانات دیگر فرهنگ ندارند. گروه‌های شمپانزه یادگیری و انتقال فرهنگ را در طول زمان در گروه نشان می‌دهند. اما فرهنگ جوامع انسانی در همه جا بسیار توسعه یافته است به گونه‌ای که ممکن است تأثیری تکاملی بر ارگانیسم انسان اعمال کرده باشد. و این چیزی است که ادوارد ویلسون آن را تکامل همزمان ژن و فرهنگ می‌نامد. [۵] فرهنگ برای ارگانیسمی که مغز بزرگ‌تر، حنجرهٔ

خاص و دوره‌ای طولانی برای رسیدن به بزرگ‌سالی دارد مزیت‌هایی گزینشی فراهم کرده است که شاید در دوره‌ای حدود پنج میلیون سال از هنگامی که ما نیای مشترکی با شمپانزه‌ها داشتیم تکامل یافته است.

اما هیچ مدرکی دال بر اینکه توسعه فزایندهٔ اخیر فرهنگ - از هنگامی که ثبت سوابق تاریخی آغاز شد - نیازمند دگرگونی بیولوژیک بوده است وجود ندارد. این توسعه به افزایش مقیاس و شدت روابط اجتماعی انسان بستگی دارد و به ترویج و ارتقای آن نیز کمک می‌کند. فرهنگ مجموعه فعالیت‌هایی را فراهم می‌کند که ما به گزینش آنها می‌پردازیم و منابعی را خلق می‌کند که برای انجام دادن این فعالیت‌ها به آنها نیاز داریم. فرهنگ هم محصول تلاش جمعی است و هم وسیلهٔ بیان فردی. زبان این هر دو ویژگی را دارد؛ هنر، علم، آموزش، مذهب و ورزش نیز این ویژگی‌ها را دارند. می‌توان کیفیت‌های انتزاعی این شاخه‌ها را ارزش تلقی کرد.

ارزش‌ها تلاش‌های انسان را در جهات معینی هدایت می‌کنند و نتایج آن تلاش‌ها به‌نوبهٔ خود ارزیابی و اساس تلاش‌های آینده می‌شود. این رابطهٔ بازتابی بین ارزش‌ها، فعالیت‌ها و محصولات، نیروی انسان را جذب و هدایت می‌کند و این اساس دگرگونی طبیعت و محیطی است که باستان‌شناسی نخستین مدارک را برای آن فراهم می‌کند و از نظر تاریخی در شتابی دائمی است. این‌ها دستاوردهایی جمعی هستند که با آنها می‌توان بر تفاوت‌های فردی تأکید کرد. و این یکی از پارادوکس‌های مهمی است که ما و حکومت‌ها را اغلب دچار سردرگمی می‌کند. فردی شدن^۱، در قالب خودشکوفایی و برنامهٔ سیاسی، به ترتیب‌های مشخصی برای سهم‌شدن در محصولی جمعی وابسته است.

فرهنگ برای پیاده کردن، دوباره سوار کردن و تعدیل پیوسته به افراد وابسته است، اما حتی پیش از آن به روابط اجتماعی و پیکربندی‌های بزرگ‌تر آن روابط - جوامع - وابستگی دارد. بنابراین، جامعه جایگاه کاملاً مشخصی در نظم جهان ما دارد - بین گونه‌ها و فرهنگ و محیطی که ما نیز آن را ساخته‌ایم، روابط ما با یکدیگر قرار دارد که شالوده و حدودی را برای عملکرد ما، که فرد محسوب می‌شویم، فراهم می‌سازد.

فرهنگ در مقایسه با جامعه، یافته‌ای دوسویه است. فرهنگ، که بر روابط اجتماعی استوار است، درعین حال ممکن است این روابط را دگرگون سازد. فرهنگ رهنمودها و معیارهایی را فراهم می‌آورد که مردم در رفتارهای روزانه خود در نظر می‌گیرند. این‌ها هنجارهایی هستند که همیشه دوگانه‌اند، یعنی تا آن‌جا که ما از آنها پیروی می‌کنیم به صورت واقعیت درمی‌آیند اما هنگامی که نمی‌توانیم با آنها هم‌نوایی کنیم آرمان می‌شوند. تنظیم رفتار با استانداردهایی که می‌توان از آنها پیروی کرد، ویژگی اساسی وضعیت انسانی است.

ما انسانیت، معیارهای رفتاری و ارزش‌های آرمانی در زندگی انسانی را مدیون فرهنگ هستیم. با وجود این، فرهنگ ممکن است موجب بروز رفتار غیرانسانی، کاربرد تکنولوژی در نسل‌کشی‌های وحشتناک - مانند کشتار انسان‌ها در کوره‌های آدم‌سوزی - نیز بشود. این غم‌انگیزترین شکل تحریف فرهنگ بود که تکنولوژی روبه‌گسترش عصر جدید آن را پدید آورد. اما آن رخداد تنها مرحله‌ای هولناک در دوره‌ای از تاریخ اخیر بود.

اکنون در آستانه دگرگونی کامل گونه‌ها هستیم؛ مرحله تکاملی جدیدی با توانش نابودی انسان‌ها و حتی تغییر وراثت ژنتیک. ژنتیک جدید مهم است زیرا به علم این امکان را می‌دهد که اساس بیولوژیک حیات انسانی را تغییر دهد حتی هنگامی که نتواند نشان دهد که عامل تعیین‌کننده جامعه ژن است. این پنجاه تا صد هزار ژن موجود در گونه ژنتیک انسان پیش‌شرط‌هایی را برای فرهنگ فراهم می‌کنند نه جهت‌گیری آن‌را. این جهت‌گیری با پیوند ارزش‌های علمی و منافع سرمایه‌داری پدید می‌آید و ما را به سرزمینی ناشناخته می‌برد.

جنس و جنسیت

تأثیر متقابل بیولوژی، جامعه و فرهنگ همیشه در بحث‌های جنس، تمایل جنسی و جنسیت بحث برانگیزترین موضوع بوده است. درباره تفاوت جنس‌ها و همچنین درباره اینکه در روابط زن و مرد چه ویژگی خاص و مناسبی وجود دارد دیدگاه‌های گوناگونی مطرح است.

شدت مجادله تا اندازه‌ای ناشی از پیچیدگی مسائل است. تأثیر جامعه، فرهنگ و بیولوژی انسانی بر یکدیگر نه یک‌سویه است و نه آشکار. مثلاً ماهیت بیولوژیک

انسان‌ها روابط اجتماعی را پدید می‌آورد و موضوع جنس و جنسیت یکی از اصول درک جامعه است.

انسان‌ها از لحاظ بیولوژیک طوری ساخته شده‌اند که خود را از طریق روابطی - یعنی روابط اجتماعی که روابط جنسی نامیده می‌شود - بازتولید می‌کنند. تغییر توان بالقوه بازتولید بر جامعه تأثیر می‌گذارد. مثلاً طبق مدارک موجود، مردها در سراسر جهان به دلایل محیطی قدرت باروری را از دست می‌دهند، این امر ممکن است به معنای کاهش تقاضا برای توانایی فرزندزایی زنان باشد و این نیز به نوبه خود ممکن است آزادی زنان را در روابطشان با مردان افزایش دهد.

اما این یک زنجیره طولانی علی با پیوندهای بسیار است. می‌توان گفت باروری مرد کم‌اهمیت‌ترین عامل در تعیین شمار کودکانی است که هر زنی ممکن است داشته باشد و روابط مرد و زن به همان اندازه که نتیجه عامل جنسی است حاصل سیاست و اقتصاد نیز هست. غیر از فرزندزایی شیوه‌های بسیار دیگری نیز وجود دارد که طبق آنها زنان تابع مردان هستند.

عامل جنسی برای جامعه تنها مکانیسم تولید نسل نیست بلکه عامل تمایزی اساسی بین افراد است که وابستگی‌های متقابلی میان آنها به وجود می‌آورد. هویت جنسی به دو معنا جهانی است؛ نخست اینکه در مورد همه به کار می‌رود و به اصطلاح پژوهشگران بازار، مقوله‌ای جهانی است و دوم اینکه در سراسر جهان موضوعیت دارد به این معنا که هر جا می‌روید این ویژگی را همراه می‌برید. به این معنا، واقعیت مرد یا زن بودن از مرزهای جامعه می‌گذرد و گواه وحدت گونه انسانی است. هویت جنسی، یعنی مرد یا زن بودن، از هنگام تولد خواسته یا ناخواسته و بدون در نظر گرفتن اینکه فرد هم‌جنس خواه خواهد بود یا ناهم‌جنس خواه، به وی منتسب می‌شود. روابط مرد و زن هرگز به دور از ملاحظات مبتنی بر تفاوت جنسی نیست. مسئله اساسی برای هر جامعه‌ای این است که علایق این دو تا کجا باید پیش برود. جوامع از نظر میزان مطلوبیت فعالیت‌ها و موقعیت‌های اجتماعی برای هر جنس یا تنها یک جنس فرق می‌کنند. این تعاریف متفاوت از ویژگی‌ها و رفتار مناسب برای مرد و زن چیزی است که آن را جنسیت می‌نامیم، یعنی نشانه‌هایی که افراد برای نشان دادن تفاوت هویت جنسی خود به کار می‌برند. تفاوت مرد و زن در دامنه گسترده‌ای از مسائل روزمره، قیافه، کار، لباس و زبان مشخص است، اما این نشانه‌ها از فرهنگی به

فرهنگ دیگر، در درون جوامع و میان جوامع فرق می‌کنند.

زبان عاملی است که نشان می‌دهد که تفاوت جنسیت ممکن است ارتباط مستقیمی با عامل جنسی نداشته باشد. در زبانی مانند زبان فرانسوی هر اسم نشانه تفاوت جنسیت است. خورشید، 'le soleil' در زبان فرانسوی مذکر است، 'die' در آلمانی مؤنث است، اما جهان به‌طور کلی در هر فرهنگی جنسیت دارد حتی اگر مستقیماً در دستور زبان به این مسئله اشاره نشده باشد. در فرهنگ چینی اصول مذکر و مؤنث بر جهان حاکم است و با نشانه رازورانه یین-یانگ، که در سراسر جهان شناخته شده است، بیان می‌گردد. اما جهان درهم‌پیچیده‌تری که نیروهای حیات را تفسیر می‌کند به‌روشنی نشان می‌دهد که بیان فرهنگی جنسیت تنها به میزان اندکی با تفاوت‌های جنسی تعیین می‌شود. انسان‌ها نیروی تخیل و قدرت خلاقه خود را در بیان جنسیت آزاد می‌گذارند و این تفاوت بیان هم بین افراد و جوامع مصداق دارد و هم میان آنها.

درعین حال، جنسیت، که عامل سازمان‌دهنده زندگی اجتماعی است، با عوامل دیگر رقابت می‌کند و اغلب به منظور استفاده برای مقاصد دیگر پنهان نگه داشته می‌شود. روابط قدرت به‌گونه‌ای جنسیت یافته‌اند که مردان در سراسر جهان تقریباً همیشه از مزایای ثروت بیشتر از زنان بهره می‌برند و آسان‌تر به موقعیت و اشتغال عمومی دسترسی دارند. پدرسالاری، یا حکومت مرد، در حالی که منکر خود است، همچنان تداوم دارد. بنابراین، در جهان سرمایه‌داری معاصر گروه‌های سوداگر می‌کوشند اصول عقلانیت، کارایی و رقابت‌جویی را تحمیل کنند و مسائل جنسیت را از سازمان کار مستثنا بدارند. می‌توان گفت این امر با تقاضاهای سیاسی برای 'فرصت‌های برابر' همساز است، اما ممکن است سلطه مرد را مستحکم‌تر کند. مری ولستون کرافت^۱ مدافع کلاسیک حقوق زنان در قرن نوزدهم، می‌کوشید زنان را ترغیب کند 'که تلاش کنند تا قدرت نیز به‌دست آورند' [۶]. حقوق را باید مطالبه کرد همان‌گونه که مدافعان حقوق زن از آغاز تاکنون چنین کرده‌اند. در نظر نگرفتن جنسیت، برابری به‌وجود نمی‌آورد همان‌گونه که برابری در برابر قانون در بازار، ثروت را دوباره توزیع کرده است.

1. Mary Wollstone Craft

خودداری از به رسمیت شناختن پی آمدهای تفاوت جنسیت باعث نابودی آن نمی شود. قانون نیز تمایل جنسی را ملغاً نمی کند. تمایل جنسی نیرویی اجتماعی و خاصیت فردی ارگانیک است. تمایل جنسی، که نیرویی است برای شکل دادن به روابط اجتماعی، از تولید نسل بیولوژیک بسیار فراتر است. تمایل جنسی زوج های هم جنس را به یکدیگر پیوند می دهد. اما تمایل جنسی به همان اندازه به زوج های ناهم جنس تعلق دارد که به افراد ناهم جنس. تمایل جنسی کل زندگی اجتماعی را فرامی گیرد.

این بدان معناست که نمی توانیم تمایل جنسی را چیزی بیرون از جامعه بدانیم و آن را به حاشیه برانیم. در واقع، تمایل جنسی وسیله اصلی همه روابط اجتماعی است و به دلیل روابط قبلی افراد با دیگران به آنها تعلق دارد. تمایل جنسی همچون انرژی به شکل های گوناگون درمی آید؛ در اشیا قرار می گیرد، بتواره می شود، ارتقا می یابد، از آن بهره برداری تجاری می شود، به بهبود محیط سازمان ها کمک می کند، [۷] و در طول زمان در روابط با دیگران و از طریق روابط با دیگران حفظ می شود.

هدایت این نیرو عامل نیرومندی در شکل گیری روابط اجتماعی است به طوری که مثلاً انسان ها از روابط جنسی با کسانی که در دوران نخستین زندگی با آنها روابط نزدیک دارند پرهیز می کنند. این رفتار ریشه در فرهنگ و تابوی نزدیکی با محارم دارد اما می توان آن را پاسخی عاطفی نیز قلمداد کرد؛ پاسخی که ممکن است شالوده ای بیولوژیک داشته باشد. یکی از توجیه های بارز قضیه این است که تحریم نزدیکی با محارم مانع از بروز نقص ژنتیک ناشی از آمیزش درون گروهی می شود. [۸] اما این پرهیز از آمیزش جنسی، چه افراد از لحاظ بیولوژیک وابسته به یکدیگر باشند چه نباشند، رخ می دهد. مثلاً افرادی که در یک کیبوتس اسرائیلی پرورش می یابند با اینکه از لحاظ بیولوژیک به یکدیگر وابستگی ندارند و هیچ گونه تابویی نیز وجود ندارد با هم ازدواج نمی کنند.

تعبیری معقول تر این است که پرهیز از برقراری روابط جنسی با وابستگان نزدیک در نخستین دوره زندگی افراد را به برقراری روابط جنسی فراسوی خانواده ترغیب می کند و بنابراین، روابط میان گروهی اجتماعی تقویت می شود و دامنه و نیروی پیوند اجتماع های انسانی نیز افزایش می یابد. اگر ممکن بود در چرخه تکامل

گزینشی فطری صورت گیرد آن‌گزینش را می‌شد نتیجه‌شانس بیشتر گروه‌های بزرگ‌تر برای بقا و تنازع نسل پنداشت.

بنابراین، تمایل جنسی در حکم داده، وسیله و نتیجه با کل پیکربندی روابط اجتماعی پیوند دارد. همان‌طور که جامعه تغییر می‌کند رفتار جنسی نیز تغییر می‌کند. در گذشته، پس از دوره‌های آزادی بیان جنسی به‌طور متناوب دوره‌های محدودیت بیان جنسی مستولی می‌شد. ایجاد فضای بازتر در رژیم‌های سیاسی و کاهش کنترل اجتماعی با آسان‌گیری جنسی در اروپا در دههٔ نخست و دههٔ شصت قرن بیستم ارتباط داشت. تأثیر نظریهٔ روان‌کاوی زیگموند فروید و نقاشی شهوانی گوستاو کلیمت^۱ بر طبقات متوسط در دههٔ نخست قرن همانند تأثیر گروه‌های رولینگ استونز^۲ و کارنابی استریت^۳ (با کمک قرص ضدبارداری) در بازاری انبوه بود.

این‌گونه سخن گفتن از بروز تمایل جنسی نشان می‌دهد که این تمایل از مرز گروه‌ها و جوامع می‌گذرد و به آسانی هنجارهای موجود برای رفتار جنسی مناسب رازیرپا می‌گذارد. زنی که در بنگلادش متولد شده و پرورش یافته و اکنون به غرب رفته است این انتظار عمومی را که باید در انتظار بدون حجاب ظاهر شود آشکارگی آزاردهنده‌ای می‌یابد. برعکس، زنی غربی که با بازوان برهنه در خیابان‌های داکا قدم می‌زند با تحقیر مردم مواجه خواهد شد. درعین حال، فرهنگ با این برخوردها پیوسته به رویارویی فراخوانده می‌شود و از طریق آنها تغییر می‌کند.

انسان‌ها بین پذیرش همگانی این نکته که مرد و زن دو جنس متفاوت هستند و تنوع ظاهراً نامحدود بیان فرهنگی این تفاوت گرفتار آمده‌اند. تنش جنس و جنسیت، میان اختلافی بیولوژیک و تعریف فرهنگی آن است که همیشه باید در روابط اجتماعی واقعی برطرف شود.

تکامل و تاریخ

داستان تغییر فرهنگ و جامعه، که تاریخ بشر است، در کلی‌ترین مفهوم آن بیان

1. Gustav Klimt

2. The Rolling Stones

3. Carnaby Street

می‌شود، پس بی‌جا نیست که آن را روایت کلان^۱ نامیده‌اند. خودآگاهی جمعی خود یکی از ویژگی‌های فرهنگ است و به ما امکان می‌دهد در گزارش‌هایمان از گونه انسانی، افراد، فرهنگ و جامعه خطوط زمانی متفاوتی را مشخص کنیم. کنارهم‌قرار دادن این خطوط زمانی نشان‌دهنده گوناگونی خارق‌العاده زندگی واقعی است. جداکردن این خطوط نیز زمینه تحلیل و بررسی دقیق را فراهم می‌آورد و امکان نظریه‌پردازی درباره تأثیر متقابل آنها را به وجود می‌آورد.

حفظ خطوط زمانی متفاوت برای فرهنگ، جامعه و گونه از بروز خطاهای عمده‌ای جلوگیری می‌کند که در فرایند تفکر درباره گذشته انسان رخ می‌نمایانند. ما در دام این اندیشه نخواهیم افتاد که افراد امروز باهوش‌تر، خلاق‌تر، یا دلسوزتر از انسان‌های ده‌هزار سال قبل هستند. آنها صرفاً در شرایط کاملاً متفاوتی زندگی می‌کنند. همچنین، اگر قرار است برحسب گونه‌های حیوانی بیندیشیم، باید مراقب باشیم مزیت‌های اجتماعی را منحصرأ انسانی تلقی نکنیم.

با این حال، این اندیشه که توسعه فرهنگ - به ویژه از نوع فنی، که در آن هر اختراعی زمینه اختراع بعدی است - نشان‌دهنده پیشرفت جامعه از حالت وحشی‌گری به بربریت و سپس به تمدن است به گوشه‌ای رانده می‌شود. این باور در قرن نوزدهم در غرب مسلط بود. همچنین می‌توان از این عقیده فاصله گرفت که جوامع باید از مراحل ضروری تکامل بگذرند تا به حالت کاملاً 'مُدرن' برسند. این عقیده نشانه ایدئولوژی مسلط غرب در قرن بیستم است.

آهنگ و گوناگونی تغییرات فرهنگ تنها نشان‌دهنده استقلال نسبی روابط اجتماعی است. درعین حال، همزمان در جامعه‌ای خاص می‌توان به طرق مختلف اوضاع را اداره کرد. در ایالات متحد آمریکا امروزه پدرسالاری در خانواده‌های مسیحی بنیادگرا و برابری خواه و در میان زن و شوهرهایی که از نظر سیاسی لیبرال هستند هنوز وجود دارد. شاید هم سازمان جمعی مشابهی در دوره‌های متفاوت تاریخی وجود داشته است، مثلاً دموکراسی مستقیم در یونان باستان، دموکراسی رایج در میان بومیان آمریکایی پیش از تشکیل ایالات متحد یا در باشگاه‌های خدماتی یا تعاونی‌ها در دوره کنونی.

سخن گفتن از توسعه فرهنگ برحسب برخورداری از دست‌آوردهای گذشته که همان مفهوم تمدن فزاینده‌ای است که در قرن نوزدهم مطرح گردید تا اندازه‌ای معقولانه است. اما از سوی دیگر فرایند دائمی پیاده کردن و بازسازی در ارتباط با جامعه نیز وجود دارد. به این دلیل است که جهت روشنی در تکامل آن به چشم نمی‌خورد. ترتیبات اجتماعی متفاوت، بسته به شرایط تاریخی، ارزش بقای متفاوتی دارند.

روی هم‌رفته، در مورد جامعه انسانی شاید بتوان گفت توسعه فرهنگ حفظ شبکه‌های بسیار پیچیده‌تر روابط اجتماعی را امکان‌پذیر ساخته است، اما وقتی جامعه خاصی را در نظر می‌گیریم، مسیر آینده آن همیشه باز خواهد بود. سرنوشت سازمان‌های سوداگری در این‌جا آموزنده است. اندازه بزرگ به خودی خود هرگز موفقیت یا بقا را تضمین نمی‌کند و سرنوشت الگوهای خاص روابط اجتماعی، مثلاً تمرکز یافتن در برابر تمرکز نیافتن، همیشه وابسته به شرایط و اوضاع و احوال است. جامعه انسانی نه حالت ثابت دائمی دارد و نه به گونه‌ای اجتناب‌ناپذیر در حال پیشرفت است. در هر دو حالت، وضعیت چندان جالب نخواهد بود. جامعه انسانی هم در برابر دگرگونی فرهنگی مقاومت می‌کند و هم تسلیم آن می‌شود؛ هم گرفتار آرمان‌گرایی است و هم بیم‌های ویرانگر و فاجعه‌آمیز؛ تابع تجربه جمعی است و، یا چون آفریده پروردگار است، پرستش می‌شود.

گاهی جامعه انسانی به نظامی کاملاً کارا تشبیه می‌شود، اما بیشتر شبیه بنایی زهوار دررفته است که نیاز به نگهداری و تعمیر دائمی دارد. با افزایش جمعیت جهان، که اکنون حدودش میلیارد نفر است، کره زمین، که از آفرینش انسان تاکنون وسعت نیافته است، نیاز به بازسازی پی‌درپی دارد. آگاهی از خطرهایی جهانی که بشر را تهدید می‌کند باید مشوق فرد برای تلاش‌های جدید در جهت همکاری جهانی گردد. اگر موفق شویم، این موفقیت پیروزی امید بر تجربه خواهد بود.

شکل دادن به جهان

برای هر یک از ما، زندگی کردن به معنای ساکن بودن در جهانی است که خود آن را نساخته‌ایم و تنها می‌توانیم و به بخش کوچکی از آن شکل دهیم. جوامع ما نیز با محیطی که انسان‌های پیش از ما شکل داده‌اند به شکل پیچیده‌ای درگیرند. روابط

اجتماعی ما با چیزهایی پیوند دارد که بخش‌های متحرک یا آشکار آن افراد، ماشین‌ها، ساختمان‌ها، کالاها، تصویرها و متن‌ها هستند. این عوامل روابطی را که وابسته بدان هستند هم آشکار می‌سازند و هم پنهان می‌دارند. در جهان اشیا ما کار کودکان را در تولید فرش‌های زیبای شرقی، یا اجتماعی را که با خط لوله نفت جدا شده است فراموش می‌کنیم.

اما درگیری‌های جمعی ما با جهان و ساختن محیط زمینه اصلی تبیین روابط اجتماعی ماست. این روابط حاصل جمع فرهنگ گذشته، توانایی‌های گونه انسانی و روابط اجتماعی است. این روابط واقعیت تجربه انسانی است که تغییرات آن به‌عنوان تاریخ ثبت شده است و باید، پیش از در نظر گرفتن ماهیت ویژه جامعه انسانی، آن را تبیین کرد.

پول و سرمایه

در تاریخ بشر، صرف‌نظر از پیشرفت علم و تکنولوژی، فراگیرترین دگرگونی در روابط فرهنگ و جامعه، پیدایش پول است. از آنجا که برای زندگی کردن به آن نیاز داریم معمولاً اهمیت آن را در زمینه‌های گسترده‌تر فراموش می‌کنیم.

از لحاظ فرهنگی پول مؤثرترین و گسترده‌ترین مقیاس ارزش است. پول به ما امکان می‌دهد اشیا و فعالیت‌ها را با بهای آنها در بازار مقایسه کنیم. در جایی که افراد برای پول کار می‌کنند می‌توان برای چیزهایی که خرید و فروش نمی‌شوند هم ارزش پولی تعیین کرد. می‌توان برای اوقات فراغت هم با محاسبه درآمد از دست‌رفته ناشی از کار نکردن قیمتی گذاشت. ارزش‌های مذهبی خرید و فروش نمی‌شوند اما می‌توان پرسید که افراد برای رعایت آنها چقدر از خودگذشتگی دارند. می‌توان انواع غذاها را با یکدیگر یا با لباس، کالاهای مصرفی را با مسکن، یا خدمات اجتماعی را با هزینه‌های نظامی مقایسه کرد. مهم‌تر از همه اینکه در مورد تولید می‌توان هزینه‌های مواد خام، کار و سرمایه را با سود ناشی از فروش مقایسه کرد.

ارزش بازار یک چیز است و آنچه که هر فردی ارزش حقیقی می‌داند چیزی دیگر. هر کس به گونه‌ای خاص خود می‌کوشد ارزش‌های خود را تحقق بخشد و ارزش حقیقی را بیابد و در این میان توجهی ندارد که دیگران چه می‌اندیشند یا ارزش بازار چیست. تقریباً همه چیزهایی دارند که هرگز تصور فروختن آنها را به خود راه

نمی‌دهند اما ممکن است به خاطر ایمان یا دوست داشتن فرد دیگری از همه چیز خود دست بکشند.

ما معمولاً به سادگی تن به برقراری تعادل میان ارزش‌هایی مانند سلامت، آزادی، حقیقت و شهامت که منحصر به فرد و مقایسه‌ناپذیرند نمی‌دهیم. چه کسی می‌تواند بگوید که سلامت ارزشمندتر از آموزش است. مردم اغلب از استفاده از مقیاس‌های پولی در این حوزه‌ها ناخرسند می‌شوند و به همین دلیل است که بسیاری از کشورها نظام‌های تأمین اجتماعی برای مردم دارند زیرا در حالی که پول مقیاس‌های ارزش مشخصی را فراهم می‌کند باز هم ممکن است اعتبار نظم پنهان ارزش براساس قیمت را نپذیریم. این ارزش‌ها با نظرسنجی دموکراتیک در مورد قضاوت‌های ارزشی اعضای جامعه تعیین نمی‌شوند، بلکه ثروت و قدرت خرید مؤثر که به گونه‌ای بسیار نابرابر توزیع می‌گردد آنها را مشخص و معین می‌سازد.

هزینه‌کسانی که بیشترین پول را دارند تأثیری نیرومند بر سلسله‌مراتب ارزش‌ها در هر بازاری دارد. تورستاین وبلن^۱ (۱۸۵۷-۱۹۲۹)، جامعه‌شناس و اقتصاددان، معتقد است که پول اغلب تنها صرف 'مصرف آشکار' می‌شود تا دیگران ببینند که شخص ثروتمند است. [۹] میزان خرج کردن پول نشان‌دهنده پایگاه اجتماعی فرد است.

اما این خرج کردن نیازمند داشتن درآمدی است که معمولاً از ثروت و کنترل منابعی که درآمد پولی تولید می‌کنند به دست می‌آید. به سخن دیگر، در پس عینیت آشکار و دقیق بودن پول، مقیاس تعیین ارزش در قدرت و جامعه نهفته است. در جامعه مدرن این قدرت اجتماعی به شکل سرمایه درآمد.

مفهوم اصلی سرمایه، که در 'سرمایه‌داری' مطرح شده است، پولی است که به عنوان وام متمایز از بهره آن وام به کار گرفته می‌شود. بنابراین، این اصطلاح به همه کاربردهای دیگر واژه 'سرمایه' که به معنای آنچه اول و مهم‌تر است، رهبری می‌کند یا در رأس قرار می‌گیرد، مانند 'پایتخت' - اشاره دارد. این مفهوم به نحو جالبی مشخص و روشن بود. سرانجام، در قرن هجدهم اقتصاددانان این واژه را به گونه‌ای بسط دادند که هم شامل منابع مالی گردد و هم دربردارنده هر نوع ثروتی که می‌توان

1. Thorstein Veblen

آن را دست‌مایه تولید ثروت در آینده کرد. در همان زمان، رهبران کشورها انتظار داشتند علم جدید اقتصاد سیاسی به آنها نشان دهد چگونه ثروت بیشتری کسب کنند. یکی از مورخان علم اقتصاد نارضایی خود را از این شیوه کاربرد این واژه این‌گونه بیان کرده است:

اگر اقتصاددانان این درک را داشتند که به جای گسترش معانی این واژه تنها آن را در معانی پول و حساب‌داری به کار گیرند، ما را از این همه جر و بحث‌های نامربوط، بیهوده و کاملاً احمقانه رهایی می‌بخشیدند. [۱۰]

اما البته اقتصاددانان سیاسی در جست‌وجوی رازهای این پدیده بودند که چرا پول ارزش دارد و دریافتند که پول تنها در رابطه با کاربرد خود و در رابطه با آنچه می‌خرد، یا با آنچه که برای ساختن چیزهایی که خریده می‌شود به کار می‌رود ارزش می‌یابد. در هر صورت، اندیشه‌ای که در پس سرمایه هست، حتی در معنای مالی اولیه‌اش، مفهوم ارزشی بود که ممکن است اساس ارزش‌های آینده باشد؛ تعمیم دادن ارزش از پول به چیزهایی که می‌توان خرید تنها بسط و گسترش مفهوم واقعی آن بود.

بنابراین، با توجه به دگرگونی انقلاب صنعتی در اروپا در اواسط قرن نوزدهم کارل مارکس بدیهی می‌دانست که سرمایه، فراتر از منبع مالی، بیش از هر چیز دیگری به معنای قدرت‌های تولیدی صنایع مدرن است که در تملک کسانی بود که به تازگی 'سرمایه‌دار' نامیده می‌شدند. مارکس درباره نظام سرمایه‌داری نوشت، نه درباره جامعه سرمایه‌داری. برای او این نظام نظام 'بورژوازی' بود که نشانه خاستگاه شهری طبقه جدید کارخانه‌داران محسوب می‌شد. اما او پیوندی حیاتی جامعه و سرمایه را آشکار کرد، زیرا کارخانه‌ها بدون کار بی‌ارزش بودند. بنابراین، سرمایه مایه رابطه اجتماعی سرمایه‌دار و کارگر بود. آنچه یکی در تملک داشت وابسته به کار دیگری بود و آن کار به سرمایه‌اولی وابستگی داشت.

در واقع، سرمایه به شیوه‌هایی که مارکس پیش‌بینی نکرده بود و فراتر از هرگونه تقابل ساده سرمایه‌داران و کارگران رشد یافته است. سرمایه مالی به اندازه سرمایه صنعتی مهم است. بخش بزرگی از این سرمایه نشانه پس‌اندازهای صندوق‌های بازنشستگی و شرکت‌های بیمه است. دارایی فکری، مالکیت حقوق اختراعات،

فیلم، کتاب و نرم‌افزار کامپیوتری شکلی از سرمایه فرهنگی است که در جامعه معاصر اهمیتی فزاینده یافته است. همین‌گونه است توانایی‌های آموزشی افراد در مشاغل تخصصی که نیاز به طی دوره‌های طولانی مطالعه و تحصیل دارد. این سرمایه انسانی است. اینها به غیر از سرمایه به صورت زمین یا ساختمان و سرمایه اجتماعی است، که زیربنای نظم اجتماعی، سازمان اجتماعی و اطمینان‌پذیری در روابط اجتماعی را فراهم می‌کنند که ارزش‌های آینده به آن بستگی دارد.

این گوناگونی سرمایه حاصل تغییر مالکیت آن است. در حالی که ثروت هنوز بیشتر در دست افراد معدودی در جوامع غربی است، دولت بزرگ‌ترین کارفرماست و بخش بزرگی از جمعیت در قالب مسکن و حقوق بازنشستگی سرمایه کافی دارند تا مبادا به فکر انقلاب بیفتند و این حربه‌ای بود که مارکس نزدیک به یک قرن برای ترساندن طبقات حاکم از آن سود جست.

رویاری مالکان و کارگران در محل کار دیگر رابطه اجتماعی اصلی جامعه معاصر نیست. رابطه اصلی بین فراهم‌کنندگان خدمات و مصرف‌کنندگان است که در آن هر معامله‌ای، صرف‌نظر از اینکه سرمایه چگونه توزیع شده است، کمکی در خور توجه (ولو منفی) به سرمایه محسوب می‌شود. بنابراین، از آن‌جا که سرمایه‌داری وحدتی جهانی دارد، این روابط نیز در معرض دگرگونی جهانی قرار دارند.

اکنون این مهم تقریباً پذیرفته شده است که سازمان‌دهی سرمایه برای شکل دادن به روابط اجتماعی بین افرادی که ارتباط مستقیمی با یکدیگر ندارند عمیقاً مهم است. از این‌روست که ما از جامعه سرمایه‌داری سخن می‌گوییم. اما این تنها مورد خاصی از رابطه پولی است که در آن مبادلات براساس اعتماد به اثبات پول و اعتماد به افرادی که از آن استفاده می‌کنند رخ می‌دهد. پولی که از آن بد استفاده می‌شود، آن‌گونه که در آلمان در دهه بیست رخ داد، ممکن است ویرانی به بار آورد و جامعه را بی‌ثبات سازد. بدون تورم گسترده آن سال‌ها، ممکن بود نازی‌ها هرگز به قدرت نرسند.

پولی که خوب به کار گرفته شود به آسانی به هر پول دیگری تبدیل می‌گردد. این بدان معناست که معامله مشتری و مغازه‌دار تنها نقطه‌ای از زنجیره روابطی است که در سراسر جهان وجود دارد. به کمک ارتباطات اواخر قرن بیستم، فروشنده و

خریدار، تولیدکننده و مصرف‌کننده می‌توانند از هر فاصله‌ای با هم معامله کنند. پول در اقتصادی جهانی همه ما را به هم پیوند می‌دهد و در همان حال، ما را از وابستگی به تولیدکننده یا خریدار آزاد می‌کند. بدین‌سان، پول نیرویی است هم برای فردی شدن و هم برای جهانی شدن.

مسئله اصلی جامعه این است که اعتماد عمومی به پول که آن را وسیله جهانی مبادله و مقیاس ارزش قرار داده است متضمن تن در دادن به تمرکز سرمایه نیز هست که اجازه می‌دهد شمار اندکی از افراد، به‌ویژه شرکت‌های بزرگ، بر ارزش‌ها نفوذ داشته باشند. مثلاً نگرانی مردم سراسر جهان درباره محیط زیست در شرایط گرمایش جهانی در حال حاضر در نتیجه قدرت شرکت‌های بزرگ انرژی بی‌اثر شده است. گروه‌های معدودی می‌توانند تصمیماتی را به مرحله اجرا بگذارند که نهادها تاب مقاومت در برابر آنها را ندارند.

نهادها و جمع‌ها

وابسته نبودن پول به کنترل و نظارت شخصی، پذیرش گسترده آن، رواج آن در فراسوی زندگی من و شما، شیوه نفوذ آن به جنبه‌های دیگر زندگی انسان و نیاز به اداره و کنترل فنی آن ویژگی‌های منحصر به فرد آن نیستند. در واقع، پول با این خصایص به‌صورت یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های کلی جامعه انسانی در می‌آید: نهاد اجتماعی.

پول در قالب نهاد نشان می‌دهد که روابط مردم در پس محاسبه و ویژگی‌های انتزاعی اشیا پنهان است. به‌طور کلی، نهادها روابط اجتماعی را در اشیا و تکنولوژی، در حوزه‌های زندگی - که در مورد پول آن را 'اقتصاد' می‌نامیم - شکل می‌دهند. نهادها زاینده شیوه‌های عمل اجتماعی هستند که گسترده، غیرشخصی و کنترل‌پذیرند و با این حال، همیشه در برابر کنترل مقاوم هستند.

آنچه که در مورد پول و اقتصاد مصداق دارد به همان اندازه با حوزه‌های مختلف زندگی مانند حقوق، آموزش و پرورش، علم، ورزش، پزشکی، هنر، حکومت - با نهادهایی مانند دادخواهی، آزمون، تجربه، پیوندهای اعتقادی، رقابت، مشورت، نمایشگاه‌ها و انتخابات - نیز تطبیق می‌کند. هر یک از آنها در روابط اجتماعی و از طریق روابط اجتماعی حفظ می‌شوند حتی هنگامی که هر یک زندگی ما را محدود می‌کنند، شکل می‌دهند و تسهیل می‌سازند.

در جهان معاصر حوزه‌هایی از زندگی که نهادها در آن قرار دارند به میدان‌هایی برای عرض اندام متخصصان حرفه‌ای که همه ما به آنها وابسته‌ایم - مثل بانک‌داران، وکلای دادگستری و معلمان - تبدیل شده‌اند. همچنین، صرف‌نظر از اینکه فعالیت‌هایی که در هر حوزه به وجود می‌آید تا چه اندازه تخصصی است، این فعالیت متضمن مشارکت گروه‌کثیری از افراد است تا صرفاً متخصصان.

استوار ساختن نهادها بر پایه روابط اجتماعی یکی از مهم‌ترین وظایف جامعه‌شناسی در جهان معاصر است. جامعه‌شناسی به این نکته می‌پردازد که نهادها بر پایه روابط اجتماعی نهاده شده‌اند و در جامعه بزرگ جای گرفته‌اند. در این میان، حوزه‌هایی مانند حقوق، علم، پزشکی و اقتصاد که اغلب به نظر می‌رسد منحصرأ در اختیار متخصصان باشند مستثنا نیستند و برعکس، شامل این قضیه نیز می‌شوند. در فصل ۴ به این موضوع پرداخته شده است.

فعلاً باید یادآور شد که نهادها چگونه تعاریف فرهنگی روابط اجتماعی را در برمی‌گیرند - همان‌گونه که ارزش‌ها و تکنیک‌ها را در برمی‌گیرند. مسئله اصلی برای نهادها، صرف‌نظر از افراد درگیر، تعریف شیوه‌های عمل درست است. اما آنها، هر چقدر هم که سخت تلاش کنند، هرگز از بند وابستگی انسانی نمی‌دهند.

هر کاری که در جامعه انجام می‌شود به دست مردم انجام می‌شود. این مطلب در مورد نهادها هم درست است و در مورد همه طرح‌ها نیز مصداق دارد، خواه طرح‌های بزرگ، مانند کاوش فضا، یا طرح‌های نسبتاً کوچک مانند نقاشی خانه. این مسئله نه با ارجاع به ویژگی‌های شخصی افراد درگیر بلکه با منطق کلی شیوه‌های عمل انسانی در رابطه با جهان تبیین می‌شود.

شیوه‌های عمل در رسوم، قراردادهای، کاربردها، شعایر، سبک‌ها، آداب، مد، سلیقه، برنامه‌ها، طرح‌ها، شیوه‌ها، قوانین، و همچنین در نهادها شکل می‌گیرند. آنها در جهان به گونه‌ای جای گرفته‌اند که افراد در محیط‌های مادی معین و در حالی که مقاصدی عملی در ذهن دارند با یکدیگر رابطه برقرار می‌کنند. مرزهای پیرامونی اغلب حاصل پیوند مردم است. کارکردن هم به معنای تعلق داشتن به یک شرکت است و هم به معنای رفتن به کارخانه. یادگیری نیز هم به معنای تعلق داشتن به کلاسی از دانش‌آموزان است و هم به مفهوم رفتن به مدرسه.

گاهی مرزها در مفهوم فیزیکی و اجتماعی چنان دقیق منطبق می‌شوند که

فعالیت‌ها را منحصراً گروهی از افراد پشت دیوارها مثلاً زندان، پادگان یا آسایشگاه - انجام می‌دهند. اروینگ گافمن^۱ (۱۹۲۲-۱۹۸۲) با 'نهادهای تام'^۲ نامیدن این گروه‌ها توجه ما را به این مسئله جلب کرد و نیز به این واقعیت که فعالیت‌های اجتماعی بسیاری در 'مؤسسه‌ها'ی گوناگون رخ می‌دهد که ما به گونه‌ای مبهم به آنها را تکنولوژی، فرد یا محیط می‌نامیم. [۱۱]

اغلب ساختمان نام نهاد می‌گیرد - مثل کلیسا، دانشگاه یا اداره. هرگز نمی‌توان از ابتدا مطمئن بود که سخن از ساختمان یا افراد است یا مجموعه شیوه‌های عمل. گافمن نهادهای تام مورد نظر خود را 'دورگه‌ها'^۳، پاره اجتماع^۴ و پاره‌سازمان^۵ می‌نامد. برونو لاتور^۶ می‌گوید همه این ترکیب‌های جامعه و طبیعت، یا 'مجموعه‌ها' به اصطلاح او، 'دورگه' هستند و مثال‌هایی که او ارائه می‌کند حتی کارخانه برق اتمی و سوراخ لایه ازن را در بر می‌گیرد. [۱۲] این نوع بیان برانگیزنده ما را وامی‌دارد شیوه‌های ارتباطاتی طبیعت و جامعه را تشخیص دهیم.

تولید و سازمان‌دهی معمولاً در مورد اشیا صورت می‌گیرد. مثلاً اتومبیل را در نظر بگیرید. اغلب درباره 'تأثیر اتومبیل' چیزهایی می‌شنویم. اما اگر تولیدکننده‌ای نباشند، اتومبیل هم وجود نخواهد داشت. اگر رانندگان نباشند، تأثیری هم در کار نخواهد بود. اتومبیل هنگامی که رانده می‌شود یک واحد انسانی و ماشینی است و بدین‌سان، عاملی در ساختن جهان ما. همین‌گونه از 'خانوار'^۷ سخن می‌گوییم. خانه با افرادش واحد خریدی است که برای پژوهشگران بازار معنا دارد. در خانوار و از طریق خانوار است که اعضا مصرف و هزینه می‌کنند. نیازی نیست که در اینجا از 'خانواده' سخن بگوییم.

اما چه چیزی این اشیای دورگه را به هم پیوند می‌دهد؟ البته که انسان‌ها، هر چند به شیوه‌های گوناگون که من به این دلیل آنها را جمع‌های انسانی می‌نامم. اما در مورد روابطی که آنها را به هم پیوند می‌دهد و آنها را به صورت موضوع مورد علاقه ما در

1. Erving Goffman

2. 'total Institutions'

3. 'hybrids'

4. part community

5. part Organization

6. Bruno Latour

7. Household

می‌آورد می‌توان تحقیق گسترده‌ای انجام داد. به ویژه روابط اجتماعی نهفته در آنها اغلب مبهم و ناشناخته است. حتی نمی‌دانیم هر خانواری اصولاً چند نفر است، تا چه رسد به اینکه بدانیم آنها چگونه با یکدیگر رابطه برقرار می‌کنند. این سؤال‌ها باز هستند و پاسخ‌های آنها به واقعیت‌های موردی بستگی دارد.

می‌دانیم که روابط اجتماعی برای نهادها و جمع‌های انسانی اهمیت اساسی دارد و آنها نمی‌توانند بدون این روابط زندگی کنند. اما این روابط آشکار نیستند. درست است که جامعه زندگی اجتماعی ما را امکان‌پذیر می‌سازد و به ما امکان برآوردن نیازها و پروراندن تخیلاتمان را می‌دهد، اما ناچاریم واقعیت آن را در تجربه خود از جهان جست‌وجو کنیم. این امر در مورد کشورها نیز به شکل خاصی صدق می‌کند.

کشورها و ملت‌ها

مردم در کاربرد روزمره، اغلب امریکا، بریتانیا، یا آلمان را «جامعه» می‌نامند. اما بحث درباره جمع‌های انسانی باید فرد را به درنگ و اندیشه وادارد. ممکن است روی نقشه جمع‌های انسانی برچسب‌هایی برای سرزمین‌ها باشد و این بستگی دارد به اینکه نقشه در چه زمانی و در کجا درست شده است. امریکا ممکن است یک قاره یا دو قاره یا یک واحد سیاسی باشد. بریتانیا آیا تنها یک جزیره است؟ آلمان پیش از آنکه در ۱۸۷۰ تبدیل به کشور شود یا بین سال‌های ۱۹۴۵ و ۱۹۸۹ که دو کشور بود کجا قرار داشت؟^۱

حتی در سطح شعور معمولی نیز باید چیزهایی بدانیم تا بتوانیم این واژه‌ها را به درستی به کار ببریم. واژه‌های 'امریکایی‌ها'، 'بریتانیایی‌ها' و 'آلمانی‌ها' نیز مبهم هستند. آیا آنها به شهروندان دولت ملی اشاره دارند یا به کسانی که از فرهنگ مشترکی برخوردارند. هر چه باشد، مردم آلمانی‌زبان ممکن است شامل اتریشی‌ها و برخی از مردم سوئیس بشود. ممکن است منظور از امریکایی‌ها به مردم خارج از ایالات متحد باشد، در حالی که 'بریتانیایی' هم ممکن است به مردمی اشاره داشته باشد که حق ندارند بیایند در بریتانیا زندگی کنند.

با اشاره به 'جامعه' یا 'فرهنگ' امریکایی، بریتانیایی و آلمانی هیچ چیزی

روشن تر نمی شود. ارجاع به زبان نیز به فهم قضیه کمکی نمی کند. ممکن است زبان آلمانی رساننده فرهنگ آلمانی باشد، اما امریکایی ها و بریتانیایی ها با اینکه به زبان انگلیسی سخن می گویند در فرهنگ انگلیسی اشتراک ندارند. اگر از 'قدرت جهانی فرهنگ امریکا' سخن گفته شود گویی از امریکایی شدن جهان سخن گفته شده است. این مسئله نیاز مصرف کنندگان بازار جهانی است نه نیازهای ایالات متحد امریکا که به هالیوود فرمان می دهد. به جای امریکایی شدن «جهانی شدن» را بگذارید و بدین ترتیب، فرهنگ ایالات متحد امریکا در خطر قرار می گیرد.

بنابراین کشور چیست؟ در این تعریف باید دست کم چهار وجه را در نظر گرفت:

۱. ملت: مجموع افرادی که ملیت مشترکی دارند.

۲. فرهنگ: شیوه های عمل، اندیشه و احساس که می توان آن را فراگرفت.

۳. دولت: نهادهایی که مصلحت عمومی را به اجرا درمی آورند.

۴. سرزمین: منطقه ای زمینی، دریایی یا هوایی.

اینها چیزهای بسیار متفاوتی هستند که اغلب با هم انطباق ندارند اما هنگامی که از امریکا یا آلمان سخن می گوئیم آنها را با هم در نظر می گیریم. اغلب در این نقطه است که جامعه مطرح می شود. به سخن دیگر، هنگامی که دولت، سرزمین، ملت و فرهنگ را به هم پیوند می دهیم جامعه شکل می گیرد.

بنابراین، در کاربرد هر روزه و در میان جامعه شناسان امروزی، اصطلاحاتی مانند آفریقای جنوبی، کنیا، شیلی و غیره اغلب برای کشورها یا جوامع به کار برده می شود بی آنکه تمایزی بین آنها برقرار باشد. بنابراین، می توان گفت 'جامعه' اصطلاحی است که تجربه ما را از ارتباطات نزدیک سرزمین، دولت، فرهنگ و ملت به هم پیوند می دهد.

با این حال، واژه 'کشور' یا 'سرزمین' بیشتر نشانه این پیوندهاست. افزون بر این، اینها دولت های ملی نیز هستند، یعنی ما باید ارتباطات ملت و جامعه را مشخص کنیم. اگر چنین کنیم خواهیم دید که دولت های ملی تنها شکل خاصی از جامعه هستند. در واقع، برخی به این نتیجه رسیده اند که نام هایی که بر کشورها گذارده می شود معنای کاملاً روشنی یا هیچ ارجاعی به جامعه ندارند. نوربرت الیاس^۱

(۱۸۹۷-۱۹۹۰)، جامعه‌شناس مشهور این نام‌ها را 'نمادهای کلامی موجودی جمعی با ویژگی‌های ملکوتی' نامیده است. [۱۳] مورخان هم ممکن است همین قدر شکاک باشند. مورخ بزرگ تمدن‌های جهانی، آرنولد توینبی^۱ (۱۸۸۹-۱۹۷۵) نام‌هایی مانند فرانسه را 'اسامی خاص اساطیری' نامید که از نام‌هایی مانند 'ماریان' یا 'خروس فرانسوی' به واقعیت نزدیک‌تر نیستند. [۱۴] از این لحاظ، ایالات متحد و 'عموسام' نیز به یک اندازه مبهم‌اند.

لازم نیست تا این اندازه شکاک باشیم. دلیل اینکه این اسامی تا این اندازه مهم هستند این است که در داستان‌ها و افسانه‌ها پیوستگی به وجود می‌آورند. آنها به واقعیت‌های پیچیده‌ای اشاره می‌کنند که در آن دولت، فرهنگ، سرزمین یا ملت به شیوه‌های نامنظم و گوناگونی، که مرزهای دقیقاً هماهنگی ندارند، پیوند می‌یابند. به این معنا، کشورها نوع ویژه‌ای از جمع انسانی هستند. آنها چیزی بیش از جامعه هستند، اما، مانند هر جمع انسانی، روابط اجتماعی برای بقای آنها حیاتی است. کشورها، یا در روزگاران پیشین و حتی اکنون 'اقوام' هنگامی که از سرزمین جدا می‌شوند، موضوع داستان بزرگ بشریت هستند، و از آن هنگام، موضوع نخستین حکایت‌ها. جامعه جایگاه مهمی در این داستان دارد، اما تمام داستان نیست و نقش کمتری از بزرگ‌ترین جمع - یعنی بشریت - دارد.

جهان

در مراحل در قرن بیستم، که در آن جهان و نه سرزمین‌ها همچون عرصه‌ای است که در آن سرنوشت نوع بشر و جامعه تعیین می‌شود، آگاهی جمعی جدیدی پدیدار شده است. علایق نخستین سال‌های قرن بیستم تحت استیلای اندیشه تضاد طبقاتی زاینده بحران نظم اجتماعی درآمد. در نیمه قرن، دولت‌های ملی مبنای درک وضعیت انسانی را تا حد زیادی تعیین می‌کردند و راه‌حل‌های خود را برای مقابله با تضادهای درونی، نسخه‌های جهانی معرفی می‌کردند.

این اندیشه‌های متضاد درون جامعه راه را برای پیدایش بینشی جهانی هموار کرد. تنها به ضربه‌ای بیرونی نیاز است تا فرد بفهمد در تقابل ما و آنها، مردان و زنان،

1. Arnord Toynbee

سرمایه‌داران و کارگران و وحدت بزرگ‌تری نهفته است. می‌توان چنین استنباط کرد که این روابط به شیوه‌های گوناگون افراد را در هر کجا که هستند تقسیم و متحد می‌کنند. این پیام چهره سرشناس فلسطین، ادوارد سعید، است که 'شرق' همان ساخت کهن غرب را دارد که سعی می‌کند سراسر جهان را کنترل کند. [۱۵] وجود غرب و شرق مستلزم یکدیگر است و این دو نمی‌توانند جدا از یکدیگر وجود داشته باشند.

ضربه‌های متعدد در اواخر قرن بیستم - از جمله فاجعه هسته‌ای پس از انفجار بمب اتمی در هیروشیما در ۱۹۴۵، فروپاشی امپراتوری شوروی و نیز بروز خطر گرمایش روزافزون جهانی - احساس سرنوشتی جمعی را در رابطه با جهان به وجود آورده است. آگاهی جهانی سبب شده است که در این تضادهای ساختاری در جامعه، علاقه برای ایجاد روابط جمعی با محیط اولویت یابد.

وقتی همه انسان‌ها را متعلق به جامعه‌ای بزرگ بدانیم هیچ بیگانگی وجود نخواهد داشت. در قرن بیستم جامعه‌شناسان از امیل دورکیم^۱ (۱۸۵۵-۱۹۱۷)، بنیادگذار جامعه‌شناسی علمی فرانسه، پیروی کردند. او می‌کوشید پدیده‌های اجتماعی را تنها با پدیده‌های اجتماعی تبیین کند. [۱۶] اما هنگامی که جهان را به‌طور کلی در نظر می‌گیریم روشن است که شرایط فیزیکی زندگی انسان تأثیر پیچیده‌ای بر شکل جامعه خواهد داشت. در اواخر قرن بیستم همگان در جست‌وجوی راهی برای شکل دادن به جامعه بودند به نحوی که با توسعه پایدار هماهنگ شود، حتی اگر در این میان نتوان رشد اقتصادی را کنترل کرد. این تناقض‌ها تضاد بین 'آنها' و 'ما' نیستند، بلکه در زندگی همه ما وجود دارند.

جامعه‌شناس آلمانی، اولریخ بک^۲، این وضعیت را 'جامعه ریسک' می‌نامد، که در آن بشر فرصت‌ها و تهدیدها را در جهانی که آن را کنترل نمی‌کند محاسبه می‌کند. [۱۷] این مسئله هشدار است نشانه گسست از دوره پیشین تاریخ، یعنی عصر مدرن، که در آن پیشرفت جامعه انسانی به‌مثابه گسترش کنترل انسان بر طبیعت و خود جامعه در نظر گرفته می‌شد.

این مسئله تا حد زیادی بازتاب بینش و منافع دولت‌های ملی بود که می‌کوشیدند جامعه را در راستای نیازهای نظام بین‌المللی قرن نوزدهم و اوایل قرن

1. Émile Durkheim

2. Ulrich Beck

بیستم شکل دهند. بنابراین، دولت ملی، کشور و جامعه به یک معنا در نظر گرفته می‌شدند. مسئله رابطه فرد و جامعه این بود که دولت ملی چگونه می‌تواند تعهد شهروندان خود را نسبت به نیازها و خواست‌هایش تضمین کند.

۲ اجتماعی شدن، زمانی به معنای پرورش و آموزش کودکان برای تبدیل شدن به اعضای بزرگسال دولت ملی بود. هیچ آموزشی به معنای فرایند دائمی افزایش توانایی‌های مردم برای ایفای نقشی مستقل و مسئولانه در شکل دادن به جهانی که در آن حق انتخاب از میان جوامع را دارند نبود. در عصر جهانی شهروندی دولت‌های ملی را با نیازهای بشر می‌سنجد. [۱۸]

جامعه انسانی در عمل

روابط اجتماعی

باید مفهوم جهان با مرزهایی متغیر و جمع‌های انسانی در حال دگرگونی را مشخص کرد. این مفهوم باید هم در بردارنده ایجاد حصار باشد و هم برچیدن آن و زمینه وقوع احتمالی دگرگونی در واقعیت‌های اجتماعی را در جریان فعالیت‌های انسانی فراهم کند. این مفهوم در اندیشه روابط اجتماعی مشهود است.

صرف نظر از اینکه جامعه چقدر وسیع و گسترده است - مثلاً جامعه آسیایی یا حتی جامعه جهانی؛ یا جدا افتاده است مثل گتو^۱؛ یا متمرکز است مثل جامعه حفاظت از پرندگان، یا عمومی است مانند 'خانواده' - باید در آن روابط اجتماعی وجود داشته باشد. در واقع، می‌توان همه این جوامع یا گروه‌ها را شیوه‌های گوناگونی دانست که در آنها روابط میان افراد شکل می‌گیرد و در طول زمان به شکلی مشخص پایدار می‌ماند. مفهوم روابط اجتماعی نشانه تغییرپذیری فوق‌العاده و گستره بالقوه جامعه انسانی و جوامع است بی‌آنکه درباره وحدت آنها، مرز بین آنها، یا پایداری آنها پیش‌دوری کند.

ما هم با دشمنان روابط اجتماعی داریم و هم با دوستان. ممکن است همان‌گونه که با همسایه دیوار به دیوار خود کنش متقابل داریم با افراد سراسر جهان نیز کنش متقابل داشته باشیم. می‌توانیم با نسل‌های پیشین یا آینده رابطه برقرار کنیم، با اینکه

1. getto

آنها دیگر نمی‌توانند، یا هنوز نمی‌توانند، پاسخ دهند.

جامعه‌شناس انگلیسی، هربرت اسپنسر^۱ (۱۸۲۰-۱۹۰۳) که بیش از هر کس دیگری جامعه‌شناسی را در قرن نوزدهم در سراسر جهان شناساند، این مثال را درباره ارتباط در زمان و مکان ارائه کرد: علت اختلال گوارش شما به مدیریت ناشیانه تاکستانی در ناحیه راین در چندین سال پیش برمی‌گردد. [۱۹]

او نشان می‌دهد که پی‌آمدهای سازمان‌دهی روابط اجتماعی برای تجربه زیست‌مند مردم بسیار مهم است. ممکن است مردم این مسئله را درک نکنند، یا حتی آن را نخواهند. جامعه درست همان‌گونه که مردم می‌خواهند نیست و اغلب همچون واقعیتی رویاروی آنها قرار می‌گیرد. افراد نیز ممکن است سعی کنند کس دیگری را به خاطر چیزی که ممکن بود از آن اجتناب کنند مقصر بدانند. اسپنسر به شیوه‌ای معقول نشان می‌دهد که چگونه علل اجتماعی دوردست ممکن است ما را مبتلا سازد. اما آیا انتخاب این مثال به شکلی ناخواسته نشانه بیگانه‌ترسی بریتانیایی‌ها نیست؟ آیا او پی‌آمدهای گذران شبی سخت را به گردن 'هون‌ها' می‌اندازد؟

بنابراین، می‌توان از تعریف جامعه‌شناسی در نخستین جمله این فصل فراتر رفت. جامعه‌شناسی را می‌توان مطالعه مردم در روابط اجتماعی تعریف کرد. هنگامی که درباره 'جوامع' به صورت جمع سخن می‌گوییم شیوه‌هایی را که روابط اجتماعی افراد را به همدیگر پیوند می‌دهد یا از یکدیگر جدا می‌سازد در ذهن داریم. مثلاً تقسیم‌بندی بریتانیایی‌ها و آلمانی‌ها در چارچوب روابط آنها با یکدیگر صورت می‌گیرد.

روابط اجتماعی مردم ممکن است شرکتی تجاری را به وجود آورد، اما وجود این شرکت به روابط مردم با دیگران - مثلاً مشتریان، عرضه‌کنندگان کالاها، یا حتی شرکت‌های رقیب - بستگی دارد. رقبای این شرکت در نظام ویژه روابط، معروف به بازار، با آن رابطه برقرار می‌کنند، در این نظام ممکن است رقبا یکدیگر را شناسند اما خود را در قید دیگران ناشناخته می‌یابند.

همه گروه‌ها و ارتباطات انسانی - از خانواده‌ها گرفته تا دولت‌های ملی - به

روابط اجتماعی داخلی و خارجی وابسته‌اند. در مدرسه، روابط داخلی مدرسه، به‌ویژه رابطهٔ معلمان و دانش‌آموزان، به روابط خارج از مدرسه، با والدین، مسئولان امتحانات، مؤسسه‌های تأمین منابع مالی و دولت بستگی دارد. به سخن دیگر، خانواده‌ها هم درون مدارس مشارکت دارند و هم خارج از آنها، پس از مرزهای مدارس می‌گذرند.

روابط اجتماعی انسان همیشه ناقص است به این معنا که آنها باید همواره از طریق عملکرد مردم تجدید شود. با این حال، این روابط واقعی هستند. در بیست سال گذشته، مطالعات ریاضی محض دربارهٔ انتخاب عقلانی نشان داده است که شناختن روابط اجتماعی پیشین برای افراد مفید است. در واقع، این اندیشه که ممکن است جامعه، مستقل از روابط اجتماعی موجود، در نتیجهٔ توافق افراد برای تثبیت خود از طریق قراردادی اجتماعی پدید آید افسانه‌ای از دوران مدرن قدیمی است. [۲۰] روابط اجتماعی، طبق سنت دیرپای خرد متعارف دربارهٔ جامعه، تحت کنترل طرف‌های این روابط نیست. با شبیه‌سازی^۱های کامپیوتری در زمان ما دانشمندان اجتماعی می‌توانند نشان بدهند که اتحادها و ائتلاف‌ها خصایص ویژهٔ خود را دارند که طرف‌های این روابط آنها را نادیده می‌گیرند و این به ضرر خودشان است. [۲۱]

انواع ارتباطات انسانی

از طریق مشاهدهٔ گذر ارتباطات انسانی مانند خانواده‌ها از مرزهای تجمعات انسانی و پیوند آنها با نهادها می‌توان پی برد که گروه‌ها جدای از شرایط و اوضاع و احوال مادی، چگونه پایدار می‌مانند.

زمانی بود که جامعه‌شناسی به طبقه‌بندی عمومی گروه‌ها و نهادها بسیار توجه داشت، انواع مهم ارتباطات را به‌عنوان، مثلاً، گروه‌های اول و دوم یا گروه‌های اشتراکی در مقابل گروه‌های سازمانی دسته‌بندی می‌کرد و نهادها را مثلاً شامل نهادهای، کنترل و ارتباط می‌دانست.

اما باید بر تمایز بین نهاد و ارتباط تأکید کرد. می‌توان یا مطالعهٔ جامعه را از افراد

معین آغاز کرد و این پرسش را مطرح کرد که آنها چه می‌کنند یا از شیوه‌های عمل معینی استفاده کرد و این پرسش را مطرح ساخت که چه کسانی به آن شیوه‌ها رفتار می‌کنند.

با وجود این، جز در مورد محدود و ناموجود جامعه‌ای کاملاً بسته که در آن همه به شیوه‌ای یکسان رفتار می‌کنند، این دو رویکرد هرگز به یک نقطه نمی‌رسند. رفتار در درون گروه‌ها شکل‌های گوناگونی می‌یابد و از مرزهای گروهی نیز می‌گذرد. از این روست که مفهوم رابطه اجتماعی مقدم بر مفهوم گروه است.

عضویت و مشارکت یکی نیستند. هر کس که در بازی فوتبال حضور پیدا می‌کند عضو باشگاه نیست و همه اعضای باشگاه نیز در بازی حضور پیدا نمی‌کنند. آرمان همبستگی تخیلی و غیرواقعی است، اما ضداجتماعی نیز هست، زیرا گروه‌ها نمی‌توانند با جامعه بزرگ رابطه برقرار کنند و باقی بمانند مگر اینکه از نظر درونی گوناگون و باز باشند.

این موضوع در فصل سوم مطرح خواهد شد. اینک تنها یادآور می‌شویم که با نگاهی به پیش از تاریخ، می‌بینیم که جوامع باز بوده‌اند و تابوی تقریباً جهانی زنا با محارم برای اکثریت عظیم مردم تضمین‌کننده این است که گروه‌ها باید همیشه با گروه‌های دیگر پیوند داشته باشند. جامعه از گروه‌ها یا ارتباطات گوناگون تشکیل شده است؛ از زوج‌ها، مشارکت‌ها، صنف‌ها، تیم‌ها، شبکه‌ها، باشگاه‌ها، جماعت‌ها، اجتماعات، احزاب، باندها، سازمان‌ها، شرکت‌ها، ملت‌ها و جنبش‌ها گرفته تا حتی جوامع.

در چنین فهرستی، چیزی که بی‌درنگ جلب توجه می‌کند گوناگونی آنها از نظر اندازه و نیز از لحاظ ادعاهای آنها نسبت به اعضایشان، از نظر دوام و پایداری آنها و از نظر 'گروه بودن' آنهاست و اینکه تا چه اندازه به شیوه‌ای بسته و انحصاری سازمان یافته‌اند. ما حتی این پرسش را مطرح می‌کنیم که آیا جماعت یا جنبش اصلاً گروه است یا خیر. مسلماً برخی ممکن است بگویند گروه‌ها بسیار تغییرپذیر و سیال‌اند. آیا این طرفداران فوتبال نیستند که گروه را به وجود می‌آورند؟ و مگر نه اینکه جماعت تنها نتیجه رفتار کسانی است که در موقعیتی خاص گردهم می‌آیند؟

در اینجا چندین مسئله رخ می‌نمایاند. یکی از این مسائل این احساس است که شاید می‌باید واژه 'گروه' را برای انسان‌هایی حفظ کنیم که نوعی تماس نزدیک و

نوعی رابطه احساسی صمیمانه دارند. اما حتی در نزدیک‌ترین روابط، افراد بیشتر وقت خود را دور از یکدیگر می‌گذرانند. همان‌گونه که رابطه‌ای اجتماعی به حضور پیوسته طرف‌های رابطه بستگی ندارد، وجود یک گروه نیز به شرکت اعضای آن در مکانی واحد وابسته نیست.

با این حال، ممکن است هنوز احساس کنیم که مسائل سیالیت و مرزها به‌گونه‌ای است که سخن گفتن از آنها، مثلاً از جنبش سبز به‌عنوان «گروه»، دشوار است. مسلماً جنبش درست به همین معناست، یعنی حرکت مردم؛ مسئله در اینجا بیشتر کارهایی است که مردم انجام می‌دهند، نه صرفاً تعلق داشتن آنها به گروهی. در واقع، جنبش‌هایی مانند جنبش سبزه‌ها، جنبش طرفداری از حقوق زنان یا جنبش جهانی کارگران قرن نوزدهم بیشتر به آنچه ما نهاد نامیده‌ایم نزدیک‌تر است تا گروه و در واقع، جنبش یکی از شیوه‌هایی است که مردم از طریق آن رابطه عمل کردن و بودن در زندگی اجتماعی را بررسی می‌کنند.

اینکه شما عضو جنبش سبز در نظر گرفته می‌شوید یا خیر ممکن است به قضاوت دیگران درباره اینکه رفتار شما به بازیافت زباله خانوار کمک می‌کند یا نه مربوط باشد. اینکه آیا جنبش سبز وجود دارد یا نه بستگی دارد به روابط اجتماعی کسانی که به بازیافت زباله اشتغال دارند. تغییر دائمی میان بودن و عمل کردن بیش از همه در جنبش‌های اجتماعی به چشم می‌خورد اما این تغییرات زندگی اجتماعی را به‌طور کلی مشخص می‌سازند. عضویت گروه‌ها به همان اندازه به ساخت ارتباط دارد که ساختمان‌هایی که در آن گروهی گردهم می‌آیند به مصالح ساختمانی.

اما، همانند ساختمان، خصلت ساخته‌شده یک گروه به این معنا نیست که گروه واقعی نیست. ممکن است گروه‌ها سریع‌تر از ساختمان‌ها تغییر کنند، اما سرعت به‌همان اندازه ثبات واقعی است. خوب یا بد، اعمال از لحاظ جریان و اثرشان واقعی هستند.

جامعه‌شناسی، تا اندازه زیادی، به اثبات و تبیین واقعیت خاص گروه‌ها و شیوه‌های عمل انسانی در تجلیات پیوسته متغیر آنها علاقه‌مند است. دامنه این علاقه ممکن است از ظهور و سقوط یک تمدن در طول قرن‌ها تا منشأ و جریان یک آشوب در طول چند ساعت گسترده باشد.

ساختن و اجرای جامعه

پیش‌تر گفتیم که 'روابط میان مردم' برای مفهوم جامعه انسانی ضروری است. این روابط را روابط پایدار، گسترده و مقاوم در برابر کنترل ناامیدیم و نشان دادیم که این ویژگی‌ها به تنهایی به ما امکان می‌دهند جامعه را واقعیت زندگی بدانیم. مفهوم جامعه بر مبنای روابط مردم استوار است و باعث شناسایی واقعیت‌های شکل‌دهنده آن روابط می‌شود. و این نتیجه همزمان کنش انسانی است که می‌آید و می‌رود و هرگز شکل نهایی معینی به خود نمی‌گیرد. جامعه شامل واقعیت‌های اجتماعی و جریان آنهاست.

ممکن است از این تغییرات دائمی چیزها و فرایندها و مردم و اشیا اندکی سردرگم شویم. یک لحظه جامعه را چیزی ثابت می‌دانیم؛ لحظه‌ای دیگر از شکل‌گیری و باز شکل‌گیری جامعه از طریق شیوه‌های عمل انسانی صحبت می‌کنیم. یکی از تغییرات مهم از ۱۹۴۵ به این سو در کشورهای غربی پذیرش فزاینده انواع گوناگون روابط جنسی بوده است. اگر علاقه اصلی جامعه‌شناس این باشد که این روابط را در طبقه‌بندی از پیش تعیین‌شده متأهل در مقابل مجرد جای دهد بنابراین، در دسته‌های افراد رده‌بندی شده، ممکن است آنچه را که بیش از همه جالب است از دست بدهیم - یعنی تبیین اینکه دقیقاً امروز مردم برای ازدواج و تمایل جنسی چه معنایی در نظر دارند و چگونه انواع گوناگون مشارکت را ایجاد می‌کنند یا نمی‌کنند. به این منظور، باید گفته‌های خود مردم را جدی گرفت و در این میان، 'خانواده' در مفهوم سنتی خود ممکن است در آنها نقش مهمی نداشته باشد.

یافتن زبان مناسب برای بیان تغییر دائمی جامعه دشوار است، زیرا مانند هر واقعیتی، جامعه چیزی بیش از صرفاً زبانی است که برای تبیین آن به کار می‌گیریم. جامعه زبان طبیعی محدودیت‌های خود را دارد. زبان روزمره گرایش به جدا کردن اشیا از فرایندها و به‌طور مسلم از کنش‌ها دارد. در جمله 'جونان می‌پزد' جو شخص است، فعل 'می‌پزد' به فعالیت با مهارت اشاره دارد و اسم 'نان' به شیئی حاصل از آن.

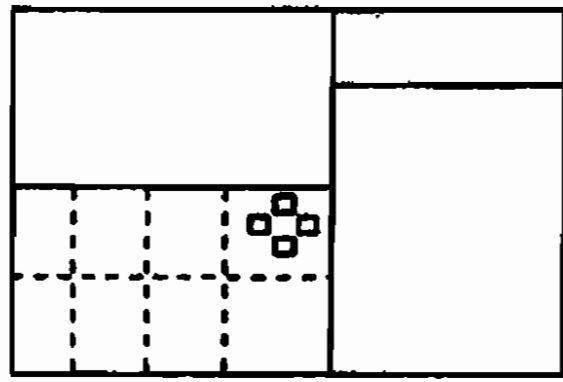
در نحوه پیش‌پافتادگی آشکار یادگیری مهارت خواندن در کودک مطرح می‌شود. اگر درباره جامعه به همان شیوه سخن بگوییم به آسانی گمراه می‌شویم. در جمله 'ما

جامعه را می‌سازیم، «ما» در واقع جامعه هستیم و جامعه در حال ساخته شدن است. نمی‌توان گفت 'جامعه را جامعه می‌سازد'، اما این گفته به واقعیت نزدیک‌تر است. از این شیوه اندیشیدن سوءتفاهم عظیمی ناشی می‌شود که تنها از آن رو که افراد می‌توانند فاعل یک جمله باشند و جامعه انسانی مفعول آن، پس می‌توانند هر طور که بخواهند آن را بسازند، یا به عبارت دیگر، جامعه خصلت مفعولی 'نان' ماندی دارد. جامعه به همان اندازه در فعل هاست که در اسم هاست. جامعه همه آن چیزهایی است که بین فاعل و مفعول در جریان است و هنگامی که ما 'آن' را مطالعه می‌کنیم اعمال، رویدادها، دگرگونی‌ها و فرایندهای دخیل در روابط اجتماعی را نیز مطالعه می‌کنیم. این روابط نه ستون‌های آهنین و نه پنداریافی‌های بیهوده‌اند. آنها قالبی برای سامان‌بخشی و بازسامان‌بخشی فعالیت‌های افراد در ارتباط با یکدیگر هستند.

مفهوم جامعه متضمن ساختن جامعه از طریق جامعه است. مادام که مردم وجود دارند این فرایند ساختن و بازساختن متوقف نمی‌شود. جامعه خود را بازتولید می‌کند اما هرگز همان‌گونه باقی نمی‌ماند. جامعه وابسته به مردم است. جامعه حاصل ماهیت دائماً متغیر و کیفیت روابط مردم است.

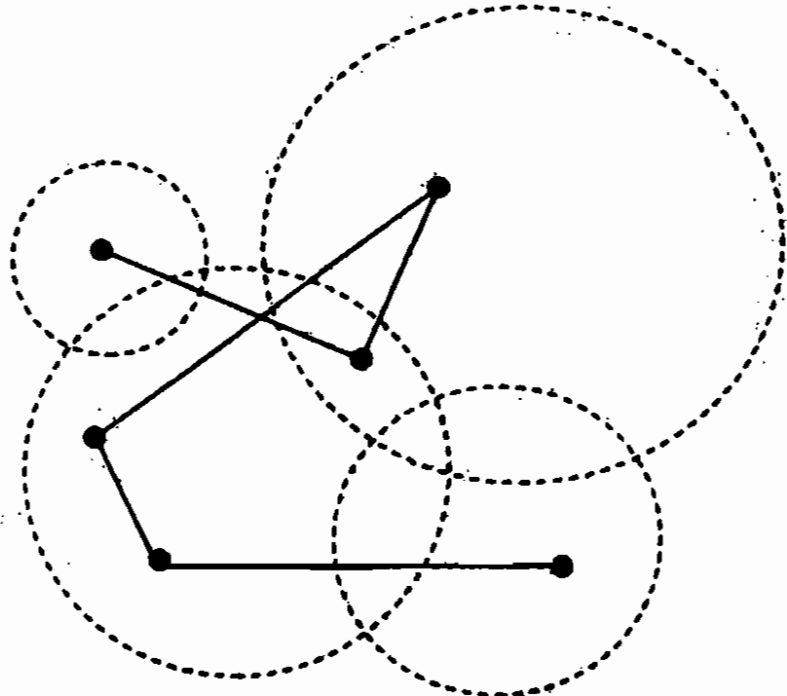
روابط اجتماعی در ساخت و عملکرد و از طریق ساخت و عملکرد - که شیوه‌های واقعیت ویژه آنها هستند - وجود دارند. این روابط اساس پیامدها، دست‌ساخته‌ها و تجمعات انسانی هستند. آنها نامحسوس‌اند اما همیشه حضور دارند، هرگز دیده نمی‌شوند اما همیشه آثارشان را برجای می‌گذارند. و اتفاقاً حوزه‌ای پژوهشی نیز برای جامعه‌شناسان فراهم می‌سازند.

این فصل به تغییرپذیری و سیال بودن جامعه و در عین حال، بر نیاز به ارائه تعریفی منطبق با دوران دست‌خوش دگرگونی تأکید ورزیده‌ایم. در عکس حرکت هر چند هم که سریع باشد ساکن می‌شود. این همان کاری است که ما با گرافیک انجام می‌دهیم. ما اکنون آگاهی بیشتری از جامعه داریم که با تعاریف قدیمی‌تر دولت ملی هم‌خوانی ندارد. می‌توان این تباین را به صورت دو نمودار نشان داد. نخستین نمودار (شکل ۱-۱) تصویر جهان مشکل از جوامع دولت‌های ملی است که خانواده‌ها را در سلسله اجتماعی سرزمینی محصور می‌کند که بدون هیچ مانعی در کنار یکدیگر قرار گرفته‌اند. تصویر دوم (شکل ۱-۲) تصویر جوامع و ارتباطات گوناگونی است که به صورت حوزه‌هایی روی هم افتاده و به هم پیوسته رخ می‌نمایاند، و



- _____ مرزهای دولت‌های ملی
- مرزهای اجتماعات
- خانواده‌ها

شکل ۱.۱ جهان خیالی جوامع دولت ملی



- مرزهای ارتباطات
- _____ روابط افراد
- افراد

شکل ۱.۲ فضای جهانی خیالی ارتباطات انسانی

قسمت‌هایی که افراد از مرزها و فضاهاى خالی به همان اندازه که در درون آنها می‌مانند عبور می‌کنند.

اینها نشانه‌های دیداری برای تقویت تخیل آدمی هستند که نقشه‌هایی جایگزین را برای مناطق سرزمین جامعه ارائه می‌کنند. ممکن است آنها گونه‌ای از مرزهای خیالی جامعه باشند که می‌کوشیم از طریق پژوهش در واقعیت‌های روابط اجتماعی آنها را بررسی کنیم.

علم جامعه‌شناسی

پیدایش رشته جامعه‌شناسی علم و واقعیت

برای پژوهش درباره واقعیت جامعه باید آن را از مفهوم کلی واقعیت متمایز کرد. جامعه‌شناسی یک رشته مهم دانشگاهی و علمی خاص به مفهوم تحقیقی منظم است. این علم زندگی، واقعیت، جهان و زمان حال را دربر نمی‌گیرد بلکه بر چیزی بسیار محدودتر - یعنی جامعه - تمرکز دارد.

محدود به جامعه! آری، این یکی از موضوع‌های تنش برانگیز جامعه‌شناسی و بحث عمومی جاری درباره جامعه است. در زبان روزمره، جامعه به روشنی تعریف نشده است و از بسیاری واژه‌های دیگری که ما برای بیان احساساتمان درباره زندگی به کار می‌بریم چندان متمایز نیست. اصطلاحاتی کلی مانند 'واقعیت'، 'اوضاع'، 'زندگی و دوران ما'، 'عصر کنونی' و 'جهان معاصر' اصطلاحاتی اجتناب‌ناپذیر در گفت‌وگو، نوشته و گفتار ما هستند.

حتی هنگامی که بر جنبه خاصی از واقعیت نظر داریم باید راهی برای اشاره به واقعیت در معنایی گسترده‌تر داشته باشیم. این امر در مورد رشته‌های دانشگاهی نیز مصداق دارد. نمی‌توان به مطالعه جامعه‌شناسی اندیشید مگر اینکه در درک جهانی که در آن زندگی می‌کنیم به کار آید. اما از یاد نبریم که این تنها کمکی تخصصی به درک جهان است نه درک کامل آن.

جامعه ممکن است در زمانی مظهر وحدت باشد و در زمانی دیگر موضوع نفرت محافظه‌کاران و رادیکال‌ها. گاهی به نظر می‌رسد جامعه همه آن چیزی است که وابسته به انسان است. در این حالت، جامعه‌شناسی، به معنای مطالعه جامعه، چیزی خارج از حوزه خود ندارد. اما علم دقت، شفافیت و موضوع‌های پژوهشی

خاصی برای آگاهاندن پدید می‌آورد که در غیر این صورت، چیزی جز حرف‌های پیش‌پاافتاده و یاوه نخواهد بود. اگر جامعه 'جهان' یا 'واقعیت' باشد؟ جامعه‌شناسی چگونه چنین نقشی را ایفا می‌کند؟ علم واقعیت موجودیت ندارد، هر چند علوم مختلفی وجود دارند که حقایق ویژه‌ای را دربارهٔ چیزهای واقعی آشکار می‌سازند. (البته ممکن است روشی خاص برای مطالعهٔ مفاهیم واقعیت وجود داشته باشد که موضوعی متفاوت است، و معمولاً فلسفه خوانده می‌شود.)

هر علمی ممکن است با ادعای تبیین میزان زیادی از واقعیت مرتکب اشتباه شود. اگوست کنت^۱ و هربرت اسپنسر، مدافعان جامعه‌شناسی در اوایل قرن نوزدهم، ادعا کردند که جامعه‌شناسی علمی است که به همهٔ علوم دیگر معنا می‌دهد. این ادعا باعث شد که جامعه‌شناسی با اقبال گسترده‌ای روبرو گردد، اما با بی‌مهری بقیهٔ محافل علمی و دانشگاهی مواجهه شود.

در قرن بیستم، همان بلندپروازی در پوشش دیگری پدیدار گشت. بسیاری عبارت 'شناخت اجتماعی واقعیت' را به کار می‌برند چنانکه گویی واقعیت محصولی انسانی است نه چیزی که تلاش می‌کنیم با آن انطباق یابیم و آن را درک کنیم. با افزودن این پندار به این حکم معروف که 'تبیین واقعیت اجتماعی با واقعیت اجتماعی صورت می‌گیرد می‌بینیم که' چیزی خارج از جامعه یا حوزهٔ جامعه‌شناسی قرار نمی‌گیرد. منتقدان مخالف امروزی جامعه‌شناسی این حالت را الگوی استاندارد علم اجتماعی می‌نامند، اما این الگو استاندارد نیست. 'جامعه‌شناسی گرایی'^۲ اصطلاح قدیمی‌تر و بهتری برای ادعاهای مبالغه‌آمیز تبیین جامعه‌شناختی است.

هدف جامعه‌شناسی نظم بخشیدن عقلانی به موضوعی است که دارای شناخته‌هایی است که زندگی روزانهٔ بشر و شیوهٔ عملکرد حکومت‌ها و حرفه‌ها را دربرمی‌گیرد. جامعه تقریباً با عملکرد همهٔ رشته‌ها در ارتباط است. اما ارزش جامعه‌شناسان این ادعا که کل جهان از آن‌ها نشأت می‌گیرد نیست، بلکه آنچه که مایهٔ اثبات ارزش این عمل می‌گردد همانا نشان دادن دانشی خاص دربارهٔ آن بخش از واقعیت است که جامعه تلقی می‌شود.

1. Auguste Conte

2. Sociologism

هیچ چیزی دربارهٔ ماهیت جامعهٔ انسانی وجود ندارد که وجود جامعه‌شناسان را ضروری و ناگزیر سازد. اما این امر در مورد پزشکان یا فیلسوفان و رشتهٔ مطالعهٔ آنها نیز صدق می‌کند. رشته‌های علمی تنها به این دلیل که با مسائل بنیادی سروکار دارند شکوفا نمی‌شوند. تن و روان و جامعه همیشه، صرف‌نظر از پزشکی، فلسفه یا جامعه‌شناسی، وجود دارند. مردم می‌توانند با اندکی آگاهی از این چیزها نیز زندگی کنند. گسترش هر رشته‌ای به شرایط ویژه‌ای بستگی دارد مانند اینکه برخی افراد شانس متخصص شدن یا به‌دست آوردن اسرار را دارند و در نتیجه، میزان درکشان بیشتر از حد متوسط است و دیگران می‌خواهند از آن دانش بهره‌مند شوند.

هر موضوعی هر چقدر هم که عام و جهانی باشد هیچ‌کس موظف به مطالعهٔ آن نیست. حتی اگر هم بخواهند آن را مطالعه کنند ممکن است موانعی وجود داشته باشد، مانند مادر آلوی^۱ جوان در فیلمی از وودی آلن به نام آنی‌هال که او را به‌خاطر علاقه‌اش به پهنهٔ رو به گسترش کیهان به زور نزد روان‌کاو می‌برد. او بر سر پرسش فریاد می‌کشد و می‌گوید: «این کار چه ارتباطی به تو دارد؟» شاید جامعه به اندازهٔ جهان برای ما مهم باشد، اما مثل والدینی که بیهوده می‌ترسند علاقه‌های فکری و معنوی فرزندشان را از انتخاب شغلی پردرآمد دور کند! مخالفت‌هایی در این زمینه بروز می‌کند.

این موضوع و نظریه‌هایی که دربارهٔ آن وجود دارد رشته‌ای مستقل را ایجاد نمی‌کنند. پیش از جامعه‌شناسی نظریه‌های بسیاری دربارهٔ جامعه وجود داشت، برخی از این نظریه‌ها - مانند طرح جامعهٔ آرمانی افلاطون - چندان عمیق‌اند که تا امروز نیز تأثیر گذارند. [۱] جامعه‌شناسی تنها به‌معنای علاقه داشتن به جامعه نیست. مورخان، زیست‌شناسان، روان‌شناسان و اقتصاددانان همیشه به این علم اشاره می‌کنند. اما تفاوت جامعه‌شناسی با رشته‌های دیگر این است که در جامعه‌شناسی جامعهٔ انسانی موضوع اصلی است نه صرفاً موضوعی فرعی. اما همین امر باعث شده است که جامعه‌شناسی از مرزهای رشته‌های دیگر بگذرد.

از آغاز پیدایش جامعه‌شناسی این بحث مطرح بوده است که آیا جامعه‌شناسی رشته‌ای خاص است یا رشته‌ای عمومی که رشته‌های دیگر را در خود ادغام می‌کند.

در واقع، این بحث در مورد هر رشته‌ی جدیدی مطرح می‌شود. موضوعی که از مرز رشته‌های دیگر می‌گذرد در عین حال رشته‌ای خاص است و رشته‌های دیگر را به هم پیوند می‌دهد. به همین گونه علم ژنتیک از مرزهای شیمی و زیست‌شناسی می‌گذرد و علم سیاست هم از مرزهای اقتصاد و سیاست فراتر می‌رود.

بعضی رشته‌ها مانند منطق از دیرباز تثبیت شده‌اند. رشته‌های دیگر مانند مطالعات رسانه‌ای بسیار جدید هستند. رشته‌های جدید حاصل جهان در حال دگرگونی، تغییر علاقه‌ها و منابع در دسترس در چنین شرایطی هستند. جامعه‌شناسی سهم خود را در درک چگونگی پیدایش رشته‌ها با بررسی تغییر نحوه تقاضای دانشجویان ادا کرده است. [۲] این نوع تحقیق اغلب جامعه‌شناسی علم نامیده می‌شود، اما این بدان معنا نیست که علوم محصول جامعه‌شناسی هستند. این دیدگاه که شرایط اجتماعی برای علم حکم فعالیت به‌طور کلی را دارند کمک بزرگی برای دانشمندان است، اما زمینه فعالیت علمی را برایشان فراهم نمی‌کند و چنین ادعایی هم ندارد. اما حتی کوچک‌ترین پژوهش جامعه‌شناختی درباره شالوده اجتماعی رشته‌ای دیگر ممکن است دشمنی حیرت‌آوری را برانگیزد.

خاستگاه

تنها هنگامی که مجموعه‌ای از شیوه‌های تحقیق و تبادل اندیشه‌ها و نتایج در میان اعضای حرفه‌ای سازمان یافته پدید می‌آید می‌توان از پیدایش رشته علمی جامعه‌شناسی سخن گفت. بنابراین، ابداع واژه 'جامعه‌شناسی' در ۱۸۳۹ توسط فیلسوف فرانسوی اگوست کنت (۱۷۹۸-۱۸۵۷) [۳] تنها گامی ابتدایی در این زمینه بود. با این حال، اندیشه او مبنی بر اینکه قانونی سه مرحله‌ای بر تکامل جامعه حاکم است بسیار معروف شد.

هربرت اسپنسر - که مهندس راه‌آهن بود و اهل داری انگلستان - در شناساندن جامعه‌شناسی موفق‌تر از کنت بود. سفر او به ایالات متحد آمریکا در ۱۸۸۲ با راه‌آهن - این وسیله جدید انقلابی حمل و نقل - با شور و اشتیاق آمریکایی‌ها برای پیشرفت اجتماعی، آموزش عمومی و نوع دوستی قرین شد و جنبش

جامعه‌شناختی در مدارس عالی و دانشگاه‌ها ریشه گرفت. ویلیام گراهام سامنر^۱ که در ۱۸۷۶ نخستین درس را در این رشته در دانشگاه ییل ارائه کرد در مجلس تودیع اسپنسر سخنرانی کرد و گفت «ما به کار او در جامعه‌شناسی به مثابه گامی بزرگ در تاریخ علم می‌نگریم».[۴]

در ۱۸۹۵، الیون اسمال^۲ (۱۸۵۴-۱۹۲۶)، سردبیر و بنیان‌گذار آنچه که تا امروز برترین مجله علمی حوزه جامعه‌شناسی بوده است یعنی مجله جامعه‌شناسی امریکا^۳، با اطمینان نوشت: «جامعه‌شناسی جایگاهی برجسته در اندیشه مردم امروز دارد. این واقعیتی است خوش‌آیند یا ناخوش‌آیند که از آن گریزی نیست».[۵]

با آغاز جنگ بزرگ دولت‌های ملی غربی در ۱۹۱۴ تبادل جهانی اندیشه‌ها و علاقه دولت موجب به‌وجود آمدن کرسی جامعه‌شناسی در پایتخت‌های بزرگ جهان شد. انجمن‌های ملی جامعه‌شناسی در کشورهای عمده جهان بنیاد نهاده شد. حکومت‌ها و انجمن‌هایی داوطلبانه به گردآوری اطلاعات درباره مسائل اجتماعی می‌پرداختند.

همان انگیزه‌ها منجر به پیشرفت رشته‌های آمار، روان‌شناسی و اقتصاد شد که توسعه آنها در آن زمان با جامعه‌شناسی پیوند داشت، با اینکه هر یک می‌کوشد حوزه مورد علاقه خاص خود را مستقلاً در پیش گیرد. در این زمان بود که علوم اجتماعی هر یک هویت شفلی و پیشگانی بالقوه‌ای یافتند. جامعه‌شناسی موضوعی برای مطالعه در دانشگاه‌ها و سپس در آموزشگاه‌ها و مدارس عالی شد. جامعه انسانی از دیرباز مرکز توجه بوده است و یونانیان باستان علاقه زیادی به آن نشان می‌دادند. اما تنها در قرن بیستم بود که مطالعه آن محور توجه یک رشته خاص دانشگاهی شد. جامعه هم دگرگون شده و هم برای افراد، سازمان‌ها و دولت‌ها مسئله‌ساز شده است. به همین دلیل است که این افراد و نهادها به مطالعه آن علاقه‌مندند.

بررسی تاریخی خاستگاه جامعه‌شناسی به جامعه‌شناسی مشاغل آموزش و پرورش و علم بستگی دارد. کتاب‌های درسی مملو از «جامعه‌شناسی» است و

1. William Graham Sumner

2. Albion Small

3. *American Journal of Sociology*

دوره‌های آموزشی خاصی برای هر شغل در این زمینه فراهم می‌شود. در این میان، جامعه‌شناسی پزشکی، مددکاری اجتماعی یا حقوق با اقبال خاصی مواجه‌اند. همه این حرفه‌ها متضمن خدمات‌رسانی مستقیم به مردم هستند و آموزش برای آنها زمینه شناخت اهمیت جامعه‌شناسی را فراهم می‌کند.

هر یک از این حوزه‌های خاص جامعه‌شناسی شیوه‌های عمل حوزه شغلی را به جامعه بزرگ‌تر و به روابط اجتماعی مشترکی که با آن سر و کار دارند پیوند می‌دهد. بدین‌سان، جامعه‌شناسی پزشکی به خاستگاه اجتماعی پزشکان و حرفه‌های پیراپزشکی، پایگاه اجتماعی آنها، ایدئولوژی حرفه‌ای آنها، قدرت آنها، و روابطشان با بیماران، علم و حرفه‌های دیگر می‌پردازد.

جامعه‌شناسی اغلب نشان می‌دهد که هر شغلی جهتی را در پیش می‌گیرد که به همان اندازه که به ارزش‌های آن، دانش فنی یا حتی تقاضا برای خدمات آن بستگی دارد به نیروهای اجتماعی نیز وابسته است. اما این موضوع در مورد جامعه‌شناسی نیز صدق می‌کند. این رشته هویت خود را از علاقه‌ای که مردم به جامعه دارند به دست می‌آورد.

این علاقه پرفراز و فرود احتمالاً در دوره‌هایی که کنترل اجتماعی انعطاف‌پذیر است بیشتر است (ص ۲۲-۲۳). بنابراین، جامعه بیشتر از دولت استقلال دارد در حالی که اقتصاد، به منظور مقاصد اجتماعی افراد، از طریق مصرف هدایت می‌شوند سرمایه‌گذاری یا هزینه‌های رفاهی. بنابراین، بخش سوداگری نیز انگیزه‌ای برای پرداختن به پژوهش درباره شیوه‌های زندگی دارد. بسیاری از پژوهش‌های بازاریابی در واقع همان جامعه‌شناسی است منتها تحت نام دیگری.

با این حال، حتی در رژیم‌های متمرکز و اقتدارگرا دولت نیز یکی از مشتریان جامعه‌شناسی است. زیرا اگر هدف کنترل جامعه باشد، تهدید زور لزوماً تنها وسیله یا بهترین وسیله برای رسیدن به این هدف نیست. حتی حکومت نازی آلمان در دهه سی از تحقیقات اجتماعی حمایت می‌کرد. کنترل‌کنندگان جامعه خواهان کسب اطلاعات لازم برای برقراری ارتباط با سیاست‌گذاری‌ها هستند و معمولاً علوم اجتماعی را صرفاً وسیله رسیدن به این هدف تلقی می‌کنند، اما دانش هرگز تنها به یک هدف خدمت نمی‌کند. بنابراین، یکی از موضوع‌های کلاسیک پژوهش جامعه‌شناختی طبقه اجتماعی است. اینکه طبقه اجتماعی بدین‌گونه در رابطه با

سیاست و رفتار رأی دادن بررسی شده است در قرن نوزدهم ریشه دارد، قرنی که در آن نخبگان حاکم در دولت‌های ملی غربی نگران این امکان نظری بودند که طبقه کارگران صنعتی قدرت را از آنها بگیرند.

این ترس غیرمعقول نبود. طبقات حاکم از نظریه کارل مارکس - که سرنگونی جامعه‌ای تقسیم شده بین طبقات سرمایه‌دار و کارگر را پیش‌بینی می‌کرد - وحشت زده شده بودند. بعداً که طبقات کارگر در همه جا حق رأی به دست آوردند توجه همگان به رابطه طبقه و رفتار رأی دادن جلب شد. احزاب کارگر می‌توانستند در دولت‌های دموکراتیک به قدرت برسند، و در واقع، گاهی (مثلاً در بریتانیا در ۱۹۴۵) به قدرت می‌رسیدند.

بنابراین، جامعه‌شناسی سیاسی و رأی دادن، صنعت رو به رشد قرن بیستم شد. دولت موضوع عمده پژوهش برای جامعه‌شناسی بود و در واقع، به صورت بخشی از هر تبیینی می‌شد که درباره رفتارهای انسانی مثل رأی دادن یا رفتارهایی مثل خوردن، احساس کردن، اندیشیدن و سخن گفتن مطرح بود. در نظر گرفتن طبقه به عنوان روشی برای تبیین موضوع، برخلاف آنچه که بسیاری پنداشته‌اند، تنها علاقه‌ای مارکسیستی نبود که در دهه شصت پدید آمد، بلکه به‌طور کلی بر جامعه‌شناسی مسلط شد.

تمایل به تعیین اهمیت طبقه در رفتار اجتماعی از حمایت گروه‌های ذی‌نفع قدرتمند برخوردار گردید. در این میان هم احزاب سیاسی می‌خواستند مفهوم طبقه را بشناسند هم شرکت‌های بازرگانی. اندیشه آنها آشکار بود. اگر رفتار هر کسی پیوندی نزدیک با عضویت طبقاتی داشته باشد، شاید بتوان پیش‌بینی کرد که چه کسانی چه کالاهایی را خواهند خرید. مصرف به 'رفتار خرید' تبدیل شد. سنجش افکار عمومی و پژوهش بازاریابی در علاقه مردم به طبقه هم‌داستان بود و همان سازمان‌ها فعالیت خود را گسترش دادند.

دست‌کم گروه‌های ذی‌نفع تجاری و احزاب سیاسی احساس می‌کردند که باید بدانند طبقات اجتماعی اصلی چه طبقاتی هستند و چه تعدادی از مردم متعلق به این طبقات هستند. در این زمینه آنها در علاقه فراوان حکومت‌ها به دولت‌های ملی سهیم بودند. این حکومت‌ها برای گردآوری مالیات باید می‌دانستند کشور چقدر جمعیت دارد و آنها کجا زندگی می‌کنند. به‌خاطر سرنوشت سیاسی خودشان نیاز

داشتند خود را بشناسند. در غرب، در سرشماری جمعیت تنها محل سکونت مردم ثبت نمی‌شد بلکه اطلاعاتی در مورد تخصیص آنها به یک طبقه، به هر صورتی که تعریف شده بود، جمع‌آوری می‌شد.

کارل مارکس پس از انتشار سرمایه در ۱۸۶۷ اعلام کرد که سرشماری نشان می‌دهد که تعداد بردگان در ایالات متحد آمریکا بین ۱۷۹۰ و ۱۸۶۱ شش برابر شد. بررسی مجدد آمار سرشماری ۱۸۶۱ در انگلستان و ویلز نشان می‌دهد که افزایش مشاغل جدید صنعتی با رشد طبقه خدمتکار^۱ 'غیرمولد' همراه بوده است. [۶]

با گردهم آوردن نیروهای محرکی: چون علاقه دولت به شمارش مردم (مطالعه‌ای خاص که جمعیت‌شناسی نام گرفت)، علاقه شدید به افزایش آگاهی، علاقه گروه‌های تجاری به شناخت روندهای اجتماعی، کسانی که علاقه‌ای عقلانی به درک جامعه داشتند همراهان بسیاری یافتند.

اما این تحلیل نشان می‌دهد که نیروهایی که متحد می‌شوند تا یک رشته فکری را به وجود آورند مستقل از شرایط تاریخی نیستند. آنها صرفاً موضوع محرک فکری نیستند. از طرفی، شیوه سخن گفتن و اندیشیدن ما درباره زمان نیز مستقل از قدرت نیست. بحث و گفت‌وگوی عوامل قدرتمند درون جامعه مانند دولت یا بخش سوداگری به شکل‌گیری جامعه کمک می‌کند.

پارادایم‌ها و گفتمان

کنت در طرح برنامه خود برای جامعه‌شناسی نگرش رایج زمان خود را مبنی بر اینکه علمی مانند فیزیک راه همه دانش‌ها را نشان می‌دهند در نظر داشت. این بینش، که اثبات‌گرایی نامیده می‌شود، از 'فلسفه اثباتی' گرفته شده است. کنت مطالعات خود را با این عنوان توصیف می‌کرد. 'اثبات‌گرایی' به هر رویکردی که بر اطلاعات 'موثق'، نظریه پیش‌بینی‌کننده، و مستثنا کردن ارزش‌ها از تحقیق تأکید می‌ورزد اشاره دارد. اثبات‌گرایی معتقد است که علوم طبیعی الگویی برای علوم اجتماعی فراهم می‌کنند. [۷]

جامعه‌شناسی از نظریه‌ها و روش‌های علوم طبیعی گوناگون بهره گرفته است اما

معتقد است که جامعه انسانی ویژگی‌هایی دارد که رویکردهای متفاوتی را می‌طلبند. دو دلیل اصلی، آن این واقعیت است که جامعه انسانی از طریق فرهنگ عمل می‌کند و اینکه انسان‌ها خودشان و دیگران را نه به‌عنوان موضوع شناسایی بلکه عامل شناسایی تجربه می‌کنند.

به این دلایل است که جامعه‌شناسان استدلال می‌کنند که علوم طبیعی، که تولیدات انسانی هستند، در جامعه و فرهنگ نهاده شده‌اند. دانشمندان باید این حدود را حتی هنگامی که در آزمایشگاه‌هایشان مشغول کار هستند در نظر داشته باشند. در واقع، تامس کوهن^۱ فیزیکدان، با نظریه پارادایم‌های علمی خود از این دیدگاه به شکلی اساسی حمایت کرده است. [۸]

پارادایم کوهن مفهوم پیچیده‌ای است که موضوع‌های علم و نظریه‌ها و روش‌های تحقیق و مجلات علمی و آزمایشگاه‌ها و کاربردها و آموزش و پاداش و افتخار و بسیاری مسائل دیگر را دربرمی‌گیرد. این عوامل یکدیگر را تقویت می‌کنند. در اشاره به فیزیک، اقتصاد یا زبان‌شناسی منظور انواع گوناگون شیوه‌های عمل اجتماعی و همچنین نظریه‌هایی است که این شیوه‌های عمل اجتماعی به آنها وابسته‌اند در نظر است.

بنابراین، این پارادایم 'طبیعی' است و چیزی است که به نحو گسترده‌ای پذیرفته شده است و علم را تشکیل می‌دهد و همین مسئله باعث می‌شود که تغییر دادن آن، مانند تغییر دادن نظریه نسبیت انیشتین یا کشف DNA توسط کریک^۲ و واتسن^۳، بسیار انقلابی و دشوار گردد. بنابراین، به‌جای پیشرفت تدریجی، دوره‌های تحکیم و به دنبال آن سرنگونی رخ می‌دهد.

جامعه در این نظریه علم جای داده می‌شود. در واقع، این نظریه از جامعه‌شناسی سود جسته است، بی‌گمان همین دلیل جاذبه آن برای جامعه‌شناسان است. [۹] این نظریه اثباتی‌گرا نیست زیرا می‌پذیرد که عوامل گوناگونی غیر از اندیشه‌های ناب یا طبیعت جهان خارجی، بر نتایج و مسیرهای علمی تأثیر می‌گذارند.

تاریخ علم تاریخ جست‌وجوی ساده حقیقت نیست، بلکه تاریخ نظریه‌ها و

1. Thomas Kuhn

2. Francis Crick

3. James D. Watson

روش‌هایی است که به دلایل گوناگون توسعه یافته و کنار گذاشته شده‌اند. برای مثال، اعلام یک کشف رویدادی رسانه‌ای است و اغلب بازتاب‌دهنده رقابت حرفه‌ای و فشارهای تجاری و همچنین حقیقتی تازه است.

اگر این قضیه در مورد علم مصداق دارد پس باید از آنچه در مورد جامعه‌شناسی به ما می‌آموزد بهره بگیریم و تاکنون نیز چنین کرده‌ایم آن هم با تأکید بر اینکه جامعه موضوع مطالعه است، اما این علایق ما و دیگران است که توجه ما را به آن جلب می‌کند.

نظریه پارادایم نشان می‌دهد که بهتر است جامعه‌شناسی را بیشتر مجموعه‌ای از شیوه‌های عمل، از جمله روش‌های تحقیق، سازمان‌دهی، آموزش و غیره بدانیم نه صرفاً نظریه. در واقع، در جامعه‌شناسی بیشتر از، مثلاً، روان‌شناسی، جغرافیا یا زیست‌شناسی نظریه نقش هدایت‌کنندگی دارد زیرا سنت تفکر درباره جامعه در غرب از دیرباز، از زمان یونانیان باستان، وجود داشته است.

جامعه‌شناسان، مانند همه متخصصان دیگر از جمله پزشکان، از طریق شبکه‌های اجتماعی در سراسر جهان فعالیت می‌کنند و اندیشه‌ها و اطلاعات خود را در حوزه‌های تخصصی خود - این 'مراکز علمی نامریی' - با یکدیگر در میان می‌گذارند. [۱۰] آنها به صورت گروهی و در طرح‌های مشترک نیز با یکدیگر همکاری می‌کنند و به شیوه‌های گوناگونی که بعداً خواهیم گفت به گردآوری داده‌ها، مشاهده، ثبت و ضبط اطلاعات و مطالعه می‌پردازند.

اما با یک قرن پژوهش و گردآوری نظام یافته اطلاعات می‌توان حوزه‌ای نظری را به مجموعه‌ای از تحقیقات منظم تبدیل کرد. این مجموعه‌ها امروزه زمینه‌های اصلی درک محدودیت‌ها و امکانات طرح‌های شخصی، سازمانی و سیاسی هستند. اکنون هیچ بخشی از تفکر درباره جامعه را نمی‌توان سراغ گرفت که از جامعه‌شناسی تأثیر نپذیرفته باشد.

جامعه‌شناسی راه‌های بسیاری برای بیان دگرگونی پیوسته و تا اندازه‌ای خودانگیخته جهان ما دارد. آگاهی از این امر مهم‌ترین دگرگونی فراگیر در این رشته در طول سی سال گذشته بوده است. این قضیه در مفهوم بازتابندگی^۱ بیان می‌شود که

چیزی جز به کارگیری آگاهی شناسنده برای تغییر شناسنده نیست. کلی‌ترین شیوه آشکارگی این آگاهی همانندگردی فراگیر کنونی مفهوم گفتمان در جامعه‌شناسی است.

گفتمان یعنی تبادل و تولید مستمر اندیشه‌ها در کنش متقابل انسانی. این امر از طریق گفتن، نوشتن و از راه هرگونه وسیله ارتباطی صورت می‌گیرد. این فرایند هرگز متوقف نمی‌شود و اصولاً هیچ محدودیتی در مورد شما و افرادی که می‌توانند به آن پردازند وجود ندارد. مسئله این است که چه کسانی در آن شرکت می‌کنند. دو نظریه پرداز عمده گفتمان در سال‌های پایانی قرن بیستم یورگن هابرماس^۱ آلمانی و میشل فوکوی^۲ فرانسوی هستند. به نظر هابرماس، گفتمان به‌طور ضمنی شامل هنجارهای برابری و آزادی است. ارتباط کامل و آزادانه تنها دادن فرصت یکسان به هر فرد برای بیان حال خود در یک رابطه عملی است. از سوی دیگر، فوکو معتقد است که شرایط گفتمان را همیشه قدرت تعیین می‌کند. مثلاً همان شیوه سخن گفتن‌ها ما درباره مسائل جنسی مفهوم تمایل جنسی را به‌عنوان سلطه جنس مذکر پدید می‌آورد و تعاریف و ممنوعیت‌های آن عملاً هدف‌های تمایل را ایجاد می‌کند. این امری شخصی برای فرد یا حتی یک زوج نیست، بلکه بخشی از فرایند ساخت اجتماعی است که گفتمانی پیوسته و مستمر با شرکت‌کنندگانی بی‌شمار است.

این امر قدرت را در مرکز تحلیل جامعه‌شناختی قرار می‌دهد، یعنی قدرت تعریف موقعیت‌ها. اما هیچ کس بر این امر کنترل ندارد، همان‌گونه که زبان را شخصی که به آن زبان سخن می‌گوید تعیین نمی‌کند. سخن گفتن به آن زبان سهیم شدن در قدرتی است که به متکلم می‌دهد. افراد، از نظر فوکو، بیش از آنکه انتخاب‌های اخلاقی مستقل داشته باشند سخنگویان قدرت هستند.

شناختن اهمیت گفتمان در روابط اجتماعی دامنه اثبات‌گرایی را در جامعه‌شناسی به شدت محدود می‌کند زیرا تبیین‌های افراد را درباره خودشان و تبیین‌های مقامات مختلف را در چارچوب تحقیق وارد می‌سازد. پس افزون بر واقعیت، واقعیت تبیین واقعیت و غیره نیز وجود دارد.

این تبیین‌ها تنها به صورت کلمات بیان نمی‌شوند و اغلب به صورت اعداد نیز

نشان داده می‌شوند. شمارش‌های عادی و آمار نیز در شکل دادن دیدگاه ما دربارهٔ جهان و بخش خصوصی و منابعی که دولت برای گردآوری آنها اختصاص می‌دهد و، حتی مهم‌تر از آن، برای تعریف آنچه که باید شمارش شود هم‌سنگ کلمات هستند. این تبیین‌ها تنها جهان را توصیف نمی‌کنند، بلکه به ساختن جهان نیز کمک می‌کنند. جامعه‌شناسی آمارهای خود را گردآوری می‌کند، اما بسیاری اوقات به استفاده و نقد اطلاعاتی که به‌طور رسمی گردآوری شده است نیز می‌پردازد.

یکی از ویژگی‌های تبیین‌هایی که در سال‌های اخیر بسیار برجسته شده است روایت است؛ به معنای گفتن داستانی به صورت توالی حوادث و رویدادها. و این آن چیزی است که موقعیت‌ها را برای شرکت‌کنندگان مفهوم می‌سازد. روایت در سطح زندگی نامه به کار برده می‌شود، اما در مورد جمع‌های انسانی نیز به کار می‌رود. تاریخ ملی به موضوع روایت ملت تبدیل می‌شود و حافظه‌ای جمعی را به وجود می‌آورد که این حافظه خود ملت را تعریف می‌کند.

حکومت‌ها نیز مانند مورخان و جامعه‌شناسان، از این امر آگاه هستند و در نتیجه، سازمان میراث فرهنگی برای حفظ گذشته ایجاد می‌شود. و بدین ترتیب، گذشته آن‌گونه که در یادمان‌ها و آثار تاریخی زنده نگه داشته شده است مدام بازسازی می‌شود. جامعه‌شناسان می‌کوشند خود را از این امر جدا نگه دارند. آنها بر پایهٔ آموزش حرفه‌ای خود سخنگویان کشور یا سازمان نیستند، اما بیرون از گفتمان و روایت نیز قرار ندارند. آنها در تبیین‌های خود روایتی از جامعه را عرضه می‌کنند که بر کسانی که به آن گوش فرا می‌دهند تأثیر می‌گذارد.

روش‌های تحقیق

نظریه و استعاره

هیچ پژوهشی بدون نظریه کارساز نیست، حتی هنگامی که منکر داشتن نظریه‌ای است زیرا نظریه صرفاً به معنای ارتباط اندیشه‌هاست. حتی شمارش نیز نظریه است. شمارش ما را ملزم می‌کند اندیشه‌های وحدت، هویت، تکرار و توالی را با هم مرتبط سازیم و به همین دلیل است که یادگیری آن مدتی طول می‌کشد.

گاهی افراد گزارش‌های تحقیقی می‌نویسند و ادعا می‌کنند این گزارش‌ها در بردارندهٔ هیچ نظریه‌ای نیست. این مسئله ممکن است بدان معنا باشد که آنها بسیار

ساده‌اندیش‌اند. اما معمولاً این امر نشانه رد کردن نظریه‌ای خاص است. آنها می‌خواهند گزارش‌کردن و نوشتن درباره جهان و دریافتن جهان، یعنی 'نگرش طبیعی'، با مجموعه‌ای از اندیشه‌های پیش‌پنداشته رویارو شود.

این رویکرد در پژوهش‌های کمی و کیفی جامعه‌شناسی نیز هوادارانی دارد. در نوعی از این پژوهش‌ها چنین استدلال می‌شود که آنچه پدید می‌آید 'نظریه بنیادی' است. این نظریه نظریه‌هایی را که تبیین‌های جامعه را بر پایه مفاهیم نظام، ساختار، بازار، انتخاب عقلانی، رمزگذاری یا چارچوب تفکرهای ناشی از رشته‌های دیگر می‌دانند به رویارویی فرامی‌خواند.

نکته این است که نظریه‌ها در رشته‌های مختلف بر جنبه خاصی از واقعیت توجه دارند. این نظریه‌ها در کاربرد در مورد جامعه بلافاصله به استعاره یا تمثیل تبدیل می‌شوند. به قول یکی از نخستین منتقدان این رویکرد: «نظریه پردازان اجتماعی، به جای یافتن و به کار گرفتن یک روش و اصطلاح‌شناسی مناسب با موضوع مطالعه خود، ... تلاش می‌کنند جامعه را، با مقیاس علوم طبیعی، به عنوان مکانیسم تحلیل کنند، و با مقیاس زیست‌شناسی آن را یک ارگانیسم در نظر بگیرند» [۱۱]

مکانیسم استعاره‌ای در مهندسی یا ارگانیسم استعاره‌ای برای بدن در زیست‌شناسی نیست. بازار استعاره‌ای برای اقتصاد در علم اقتصاد نیست و همچنین رمز^۱ استعاره‌ای برای زبان در زبان‌شناسی نیست. در هر مورد مفهوم نظری روش کارآمدی برای تحلیل واقعیت است. نظریه بنیادی در جامعه‌شناسی - حتی وقتی که فقط برای گردآوری واقعیت به کار می‌آید و اغلب تجربه‌گرایی^۲ نامیده می‌شود - اگر بی‌اندازه بر کاربرد استعاره‌ای نظریه از رشته‌های دیگر اتکا کند باید مرکز توجه قرار گیرد.

در عین حال، اگر همه فکر کنند که جامعه‌شناسی بدون نظریه‌پردازی پیشرفت می‌کند، و از طریق ایجاد اندیشه‌های مرتبط با واقعیت ویژه خود در جست‌وجوی درک ژرف‌تر جامعه برمی‌آید، در آن صورت، در مطالعه جامعه‌شناسی بیش از این پیشرفت نخواهد کرد. این بدان معناست که باید از استعاره‌هایی که در گفتمان روزمره وجود دارند فراتر رفت.

برای مثال، تشبیه جامعه به نمایش از دیرباز در تخیل نمایش‌نامه‌نویسان (مثل شکسپیر که معتقد بود همهٔ جهان صحنهٔ نمایش است) و جامعه‌شناسان راه یافته است. مشهورترین جامعه‌شناس نیمهٔ قرن بیستم تالکوت پارسونز^۱ بود که نظریهٔ جامعهٔ او بر پایهٔ این اندیشه نهاده شده است مردم در نقش‌ها جای می‌گیرند. اروینگ گافمن، جامعه‌شناسی که بهترین نویسندهٔ جامعه‌شناسی نیز بود، استعارهٔ نمایش را به کار گرفت، اما به جای تأکید بر متن نمایش‌نامه بر اجرا تأکید داشت. او در کتاب خود با عنوان *ارائهٔ خود در زندگی روزمره*^۲ دامنهٔ گسترده‌ای برای بازیگری در نظر می‌گیرد. اما اگر بخواهیم نمایش مقبولی را روی صحنه بیاوریم باید با توقعات و خواست‌های بیرون هماهنگ باشیم.

استعارهٔ نمایش بر محدودیت‌هایی که جامعه بر یکایک افراد اعمال می‌کند و شیوه‌ای که با استقلال نسبی از آنها در پیش می‌گیرد تأکید دارد، با این حال، بدون محدودیت‌ها نمی‌توان فعالیت کرد. اگر شبی بازیگری نباشد اجرایی هم در کار نخواهد بود. اما، از طرف دیگر، اگر نمایشی نباشد بازیگری هم نخواهد بود. جامعه صرفاً محدودیت خارجی نیست، بلکه فرصت‌هایی را فراهم می‌سازد که در غیر این صورت وجود نخواهند داشت.

بر این ویژگی‌ها هنگامی که از دیدگاه افراد به جامعه می‌نگریم تأکید می‌کنیم. جامعه نسبت به من و شما و نسبت به هر فرد دیگری خارجی است. نمایش *تله‌موش*^۳ اثر آگاتا کریستی بیش از چهل سال است که در وست‌اند لندن روی صحنه است. هیچ‌کسی از گروه اولیهٔ بازیگران باقی نمانده است اما اجرای نمایش همچنان ادامه دارد. همان‌گونه که نمایش فقط با وجود بازیگران معنا می‌گیرد جامعه نیز با آنچه افراد انجام می‌دهند شکل می‌گیرد. بنابراین هم بیرونی است و هم درونی؛ هم محدودکننده است و هم توانمندساز. اگر به نمایشی بیندیشیم که در آن ایفای نقش می‌کنیم به واقعیت جامعه نزدیک‌تر می‌شویم، اما نمی‌توانیم آن‌گونه که دلخواه ماست این کار را انجام دهیم. بنابراین، نمایش نیز مثل 'نظام'، 'ارگانیسم'، یا 'بازار' استعاره‌ای برای واقعیت جامعه است.

1. Talcott Parsons

2. *Presentation of Self in Everyday Life*

3. *Mousetrap*

اینکه ما بدین آسانی گرفتار گفتمان استعاره‌ای می‌شویم نشان می‌دهد که تا چه اندازه واقعیت جامعه مبهم و پیچیده است. با تأکید اروینگ گافمن بر اجرای نقش دریافت واقعیت میسرتر می‌شود. [۱۲] اما نه به این دلیل که مفهوم اجرا از نمایش گرفته شده است. این امر به معنای واقعیت پنداشتن استعاره است. کسانی که می‌توانند روی صحنه به اجرای نقش پردازند نخست یاد گرفته‌اند که در زندگی نقش اجرا کنند و نه برعکس؛ حتی اگر فرهنگ امروز نمونه‌های فراوانی از زندگی که به صورت نمایش درآمده است به ما ارائه کند. باید مفاهیم نظری خود را در مفهوم جامعه جست‌وجو کرد.

مفاهیم در تحقیق

وجه اشتراک جامعه‌شناسان و فیلسوفان علاقه به معنای اصطلاحات، مفاهیم و به‌ویژه معنای جامعه، امر اجتماعی، روابط اجتماعی و کنش متقابل است. اما این علاقه فراتر از صرفاً اندیشیدن درباره آنهاست. آنها در تحقیقاتشان درباره جامعه از این مفاهیم استفاده می‌کنند.

به هر کتاب درسی که رجوع کنید مجموعه‌ای از اصطلاحات کلی برای انواع روابط و ارتباطات اجتماعی را می‌یابید. اصطلاحات استاندارد شامل اجتماع، طبقه، سازمان، گروه نخستین، گروه خویشاوندی، گروه قومی، گروه منزلت، جماعت، جنبش، شنوندگان و تماشاگران است.

پرواضح است که اینها طبقه‌بندی‌های منظم و دقیقی نیستند. این مفاهیم از مرزها می‌گذرند و با یکدیگر ترکیب می‌شوند. می‌توان معانی ثابتی برای اصطلاحاتی مانند 'اجتماع' یا طبقه ارائه کرد اما ممکن است واقعیت اجتماعی هرگز دقیقاً با آن معانی تطبیق نکند و زمینه مشاجره و کشمکش را فراهم سازد.

مثلاً، یکی از موضوع‌های اصلی گفت‌وگوی مردم و سیاست‌مداران از دست دادن و بازسازی اجتماعات محلی است. اما این روزها همه ما نظرهای گوناگونی درباره اینکه این امر چه چیزهایی را در بر دارد اتخاذ می‌کنیم. بعضی ممکن است استدلال کنند که این کار متضمن ساختن 'باشگاه محلی' است، دیگری ممکن است بگوید که اجتماع محلی نیازی به باشگاه ندارد، برخی استدلال خواهند کرد که اجتماعات محلی باید مرز و دیوار داشته باشند و برخی نیز آنها را مزاحمی تصنعی و غیرطبیعی می‌دانند.

جامعه‌شناسان در این گونه بحث‌ها درگیر می‌شوند، اما سهم آنها اغلب به درستی درک نمی‌شود. در درجه نخست، آنها می‌کوشند با بیان شرایط گذشته و حال اجتماعات محلی به عنوان راه‌های تجربه روابط اجتماعی و توصیف تنوع گسترده ترتیبات اجتماع مانند - مثل دهکده‌ها و صومعه‌ها، اردوگاه‌های پناهندگان و شهرهای شرکتی، گتوها، محلات فقیرنشین و انجمن‌های اخوت - به واقعیت دست یابند. آنها ویژگی‌های ثابت و دائمی این ترتیبات، مانند احساس تعلق، امنیت و آشنایی، هم‌فکری، نمادهای مشترک و هنجارهای رفتاری، ترتیب منزلت و اعتبار اجتماعی و بزرگداشت‌های ادواری را تحلیل و شناسایی می‌کنند. نیروی این ویژگی‌ها در اجتماع‌های محلی مختلف متفاوت خواهد بود و ویژگی‌های مورد نظر منحصر به اجتماع محلی نیز نیست، بلکه اجتماعی محلی واجد بیشتر یا همه این ویژگی‌هاست.

بدین‌سان، جامعه‌شناس مفهوم‌سازی می‌کند و تصویری روشن و شفاف از اجتماع محلی ارائه می‌دهد و این کار را اغلب با ایجاد تصویری از اجتماعی محلی با ویژگی‌هایی که آن را از انواع دیگر ترتیبات اجتماعی، مثلاً، از طبقه یا گروه قومی، متمایز می‌سازد انجام می‌دهد. معمولاً این مفهوم به صورت تعریفی کلامی متبلور می‌شود. برای مثال، ممکن است اجتماع محلی را 'مجموعه‌ای از روابط بادوام بین افراد بر پایه تفاهم‌های متقابل و محیط مشترک' بدانیم و سپس ویژگی‌های دیگر مثل تعلق، امنیت و آشنایی را نیز ذکر کنیم.

چنین تعریفی مبین مفهوم روشن است. اما عین واقعیت نیست. نخست اینکه، در هر اجتماعی که بشر شناخته است هم تفاهم متقابل وجود دارد و هم سوء تفاهم و بدخواهی. همین امر باعث می‌شود که افراد آن جامعه را ترک کنند؛ جهان پر است از کسانی که از این یا آن گونه اجتماعات فرار کرده‌اند.

با وجود این، جامعه‌شناسی را پیدا نخواهید کرد که اجتماع محلی را 'روابطی نزدیک مبتنی بر بدخواهی و سوء تفاهم' تعریف کند، زیرا اجتماعات واقعی، در واقع، در جهت تبیین مفهومی از اجتماع عمل می‌کنند که در آن به اعتماد و حمایت متقابل ارزش مثبت داده می‌شود. بنابراین، تعریف جامعه‌شناختی ما واقعیت را بی‌آنکه تأیید کند بازتاب می‌دهد. در مورد موضوع حیاتی خودداری از تأیید بعداً توضیح خواهیم داد.

آنچه در اینجا توصیف شد دوری سه مرحله‌ای است - بررسی، تحلیل و مفهوم‌سازی. هر مرحله بخشی حیاتی از جامعه‌شناسی است، اما هر مرحله بدون دو مرحله دیگر جزئی، ناقص و گمراه‌کننده خواهد بود. تنها با کامل شدن این سه مرحله یکی از گسترده‌ترین و قدرتمندترین شیوه‌های جامعه‌شناختی به دست می‌آید. تشخیص این نکته نیز مهم است که می‌توان از هر یک از این سه مرحله آغاز کرد و به هر ترتیبی پیش رفت.

می‌توان این شیوه را با نوع دیگری از جامعه، این بار طبقه، تکرار کرد. مفهوم طبقه با نام کارل مارکس پیوند دارد زیرا او کل نظریه تاریخ خود و فروپاشی سرمایه‌داری را بر آن بنا نهاد. اما پیش از وی مفهوم طبقه به‌عنوان اندیشه و تجربه کاملاً شناخته شده بود و هنوز هم مستقل از او به کار برده می‌شود و بخشی از جامعه‌شناسی و زبان هر روزمره است.

می‌توان این کار را با تحلیل آغاز کرد و ویژگی‌های طبقه را، آن‌گونه که جامعه‌شناسان و دیگران تشخیص داده‌اند و از جمله مفاهیم رایج عامیانه آن را، بررسی کرد. این ویژگی‌ها موقعیت‌های افراد و گروه‌ها در اقتصاد، تمایز کسانی که کار می‌کنند با کسانی که کار نمی‌کنند یا نیازی ندارند که کار کنند، تفاوت بین کسانی که تصمیم‌گیری اقتصادی را کنترل می‌کنند و از آن سود می‌برند و کسانی که با آن کنترل می‌شوند، آرایش فرصت‌های زندگی و امتیازهای اقتصادی را در برمی‌گیرد. همچنین مشهود است که تا چه اندازه طبقه متضمن آگاهی از داشتن سرنوشت مشترک با دیگران است و چه عواملی منجر به آن می‌شوند.

سپس می‌توان به مفهوم‌سازی پرداخت تا مفهوم طبقه متبلور شود و راهنمای بررسی‌های بعدی گردد. در اینجا ممکن است به این نتیجه برسیم که همه ویژگی‌هایی که تاکنون بررسی کرده‌ایم چندان با همدیگر هماهنگ نیستند. بحث‌ها و کشمکش‌های معروفی در این زمینه در ارتباط با طبقه وجود دارد. شاید از همه معروف‌تر بحثی باشد که در آن ماکس وبر با تأکید بر فرصت‌های فردی در بازارهای اقتصادی به جای مالکیت وسایل تولید با مارکس اختلاف داشت. شاید می‌بایست خود را با مفاهیم گوناگون طبقه قانع می‌ساختیم یا می‌کوشیدیم مفهومی فراگیر با تعریفی مانند 'زیرمجموعه‌ای از موقعیت‌های اجتماعی در نظام روابط اقتصادی' به وجود آوریم. اگر خاطر نشان کنیم که طبقه افراد موقعیتی است که در آن با دیگران

اشتراک دارند و وابسته به فرایندهای اقتصادی است، در آن صورت، مفهومی داریم که با مارکس و وبر در آن مشترکیم.

با وجود این، هنگامی که با رهنمود گرفتن از تحلیل و مفهوم خودمان به بررسی طبقه در جهان واقعی می‌پردازیم، به تفاوت‌های بسیاری بین طبقات در موقعیت‌های ظاهراً مشابه پی می‌بریم. مثلاً در طبقهٔ 'دهقانان' تفاوت‌های بزرگی میان سرف‌های دورهٔ باستانی، رعیت‌های قرون وسطا، فلاحان مصری، گائوچو^۱های امریکای جنوبی و کارگران مزارع اشتراکی شوروی وجود دارد.

این واقعیت‌ها ما را به تحلیل و مفهوم خودمان از طبقه باز می‌گرداند و به مطالعه و بررسی دوبارهٔ آنها وادارد. در این مورد هم می‌توان وارد چرخهٔ مفهوم‌سازی، تحلیل و بررسی خود در هر مرحله‌ای شد و هم دریافت که این چرخه مکرر است و همیشه می‌توان در مورد آن تجدیدنظر کرد. جامعه‌شناسی به هیچ‌وجه موضوعی بسته نیست.

این بازبودن اغلب باعث سوءتفاهم می‌شود و باید با دقت بیشتری به آن پرداخت. این رشته بیش از رشته‌های دیگر دانشگاهی با اندیشه‌ها و عقاید مردم ارتباط دارد. هر مرحله‌ای در چرخهٔ دانش ما معادلی روزمره دارد. جامعه‌شناسان در بررسی واقعیت اجتماعی روش‌های گوناگونی را برای گردآوری داده‌ها به کار می‌گیرند که از آن جمله است پیمایش، مصاحبه، جست‌وجوی اسناد و مدارک، یا صرفاً سفر کردن و بودن در جامعهٔ مورد مطالعه. اما همهٔ ما به جاهای متفاوتی می‌رویم و با مردم متفاوتی برخورد می‌کنیم.

جامعه‌شناسان اطلاعات خود را تحلیل می‌کنند، به نظریه‌سازی دربارهٔ آن می‌پردازند، محاسبه می‌کنند و فهرست‌هایی تهیه می‌کنند. همهٔ ما این کارها را انجام می‌دهیم. آنها زمان زیادی را هر روز صرف بحث و استدلال دربارهٔ تعاریف می‌کنند. همه به نوعی دربارهٔ این موضوع که آیا طبقه وجود دارد و معنای آن چیست به بحث و استدلال پرداخته‌اند. گاهی ما حتی ترغیب می‌شویم که به شیوهٔ دیگری بیندیشیم و نوع دیگری به اشیا بنگریم. این همان 'بازتابندگی' است که پیش‌تر از آن یاد کرده‌ایم و در جامعهٔ انسانی وجود دارد.

1. gaucho

تبیین

نظریه‌ها به مفاهیم نیاز دارند و تحقیق وابسته به هر دو است. اما هدف تحقیق حل مسائل است و در علم کلی‌ترین مسئله تبیین این موضوع است که چرا جهان این‌گونه است، چرا تغییر کرده است، یا چگونه ممکن است تغییر کند. دوره زمانی این دگرگونی‌ها از میلیونیم ثانیه تا هزاران سال متغیر است. بنابراین، برای جامعه‌شناسان حوزه تبیین طیف گسترده‌ای - از تبیین پیدایش و انحطاط تمدن‌ها تا آغاز یک آشوب - دارد.

واژه 'کمک' در اینجا در خور توجه است، زیرا هیچ علمی نمی‌تواند این واقعیت را نادیده بگیرد که تبیین پدیده‌های جهان واقعی نیازمند همکاری میان‌رشته‌ای است. روابط اجتماعی با اینکه نقطه کانونی تبیین جامعه‌شناختی هستند، هرگز در انزوا وجود ندارند، جامعه‌شناسان نمی‌توانند زیست‌شناسی یا اقتصاد را نادیده بگیرند، و به عکس. تبیین به دلایل گوناگون ضروری می‌نماید؛ گاه در نتیجه تمایل به مداخله و کنترل دگرگونی و گاهی به دلیل کنجکاوی روشنفکرانه. این انگیزه‌ها برای گردآوری داده‌ها نیز کاربرد دارند. مثلاً می‌توان برخی از ارقام را درباره مردان، زنان و اشتغال که در بررسی اشتغال در بریتانیا (جدول ۱.۲) گردآوری شده است در نظر گرفت. تعادل امتیاز مردان و زنان یکی از داغ‌ترین حوزه‌های بحث زندگی معاصر است و حکومت‌ها در همه جا مدام آن را کنترل می‌کنند.

جداولی مثل جدول ۱.۲ برای مقایسه‌های آسان عواملی که تغییر می‌کنند (متغیرها) و بررسی پیوند آنها کاربرد گسترده‌ای دارد. این جدول نشان می‌دهد که مردان بیشتر هنگامی که پدر هستند شاغل‌اند و عکس آن در مورد زنان صدق می‌کند. این جدول همچنین نشان می‌دهد که درصد مردان شاغل بیشتر از زنان است. چگونه این موضوع را باید تبیین کرد؟ ما با دانش خود درباره روابط مرد و زن تبیینی را مطرح می‌کنیم که اغلب فرضیه نامیده می‌شود، یعنی اینکه زنان هنگامی که بچه‌دار می‌شوند از کار کناره‌گیری می‌کنند و مردان مسئولیت نان‌آور بودن را برعهده می‌گیرند. البته این تنها فرضیه‌ای است که می‌توان درباره آن بیشتر تحقیق کرد. بنابراین، باید اطلاعات بیشتری درباره روابط مرد و زن گردآوری کرد و به داده‌های مربوط به والدینی که شریک دارند توجه داشت (جدول ۲.۲). نتیجه بسیار

جدول ۲.۱ بزرگسالان، والدین و اشتغال: درصد افراد بزرگسال در سن کار؛ بریتانیا، ۱۹۹۴

مردان	زنان	
۸۵	۵۹	والدین*
۷۰	۷۰	غیروالدین
۷۵	۶۵	همه افراد بزرگسال در سن کار

* افراد دارای حداقل یک فرزند تحت تکفل کمتر از ۱۸ سال.

منبع: برگرفته از بررسی نیروی کار بریتانیا، ۱۹۹۴.

غیرمنتظره است. در این حالت، داده‌ها نشان می‌دهند که احتمال شاغل بودن مادران هنگامی که شریک زندگی شان شاغل و دارای درآمد است بیشتر است و اگر شریک زندگی آنها بیکار باشد این کمتر احتمال کمتر می‌شود. در واقع، حتی احتمال اشتغال مادران تنها بیشتر از مادرانی است که شریک زندگی آنها بی‌کار است. اکنون باید برای تحقیقات بیشتر فرضیه‌های بیشتری را مطرح کرد. داده‌های ما، در واقع، یافته‌های قبلی تحقیقات ری پل^۱ را تأیید می‌کند. وی نشان داد که با برابری بیشتر در خانواده معاصر اشتغال هر یک از والدین کار را برای دیگری آسان‌تر می‌کند. در این مورد نمی‌توان گفت که کدام یک مقدم بر دیگری است. درآمدهای مشترک آن‌قدر زیاد هستند که بتوان با آنها هزینه خدمات مراقبت از کودکان را فراهم ساخت و این ممکن است اثر همکاری دو طرف باشد.

جدول ۲.۲ والدین، همسران و اشتغال: درصد افراد شاغل، بریتانیا، ۱۹۹۴

مادران	پدران	والدین
۶۸	۹۳	همسر کار می‌کند
۳۰	۷۴	همسر بیکار است
۳۹	۵۴	یکی از والدین
۵۹	۸۵	همه والدین

منبع: برگرفته از بررسی نیروی کار بریتانیا، ۱۹۹۴.

اما تبیین‌های احتمالی دیگری نیز وجود دارد. این، واقعیتی است که تعداد زنانی که شریک زندگی‌شان بیکار است و خودشان شاغل هستند به هیچ‌وجه مساوی تعداد مردان شاغلی که زنانشان بیکار هستند نیست. مداخله دولت را در این مورد نمی‌توان نادیده گرفت. دلیل ساده آن شاید این باشد که دستمزد کار زنان، چنانچه مقرری همسرشان کاهش یابد، مکفی نخواهد بود، به‌ویژه وقتی که زنان کمتر از مردان دستمزد می‌گیرند. شاید هم از آن‌رو که آسیب روحی بیکار بودن برای مرد کمتر از خفت شوهر خانه‌دار بودن است! ممکن است برخی از زنان مشاغل نقدی بدون مالیاتی مانند رفت‌و‌رو و نظافت، را انجام دهند. همچنین ممکن است در مناطقی با میزان زیاد بیکاری زندگی کنند که در چنین حالتی یافتن شغل برای زن و شوهر هر دو دشوار است. ممکن است زمانی که سطح تحصیلاتشان پایین است همسرانی را انتخاب کنند که آنها نیز سطح تحصیلات نسبتاً پایینی دارند - نداشتن شرایط لازم شانس هر کسی را برای یافتن شغل کاهش می‌دهد.

بنابراین، در اینجا امکان بروز بسیاری از عوامل جدید مطرح می‌شود - شیوه‌ای که نظام مزایای مالیاتی انگیزه‌های کار را تحریف می‌کند؛ ارزش‌های سنتی یا حتی جنس‌گرایانه درباره نقش در خانواده؛ نیاز به بیشتر دانستن درباره ویژگی‌های افراد؛ عامل کلی وضع نامساعد بازار کار برای زنان و شاید حتی تبعیض علیه زنان یا در واقع علیه مردانی که مشاغل پاره‌وقت دارند. باید در این زمینه تحقیقات بیشتری انجام شود - یعنی باید به مطالعه دقیق این حوزه‌ها پرداخت.

مثال ما نشان می‌دهد که جست‌وجوی و راه تبیین اصولاً پایان‌ناپذیر است، اما از طرفی هم نشان می‌دهد که اغلب باید تعیین کرد که شواهد و مدارک بر پایه اطلاعات موجود چه چیزی را نشان می‌دهند. نمی‌توان تا زمان رسیدن به پاسخ قطعی جهان را متوقف ساخت. این زمان هرگز فرا نمی‌رسد. اگر مسئله، عوامل بازدارنده اقتصادی است در آن صورت تعدیل مزایای دولتی ممکن است یکی از سیاست‌های ترمیمی باشد. اگر موضوع فرهنگ تبعیض جنسی است، می‌توان درباره قانون‌گذاری فکری کرد، یا از سوی دیگر، و به احتمال قوی‌تر، به اطلاعات عمومی اندیشید و به ادامه بحث‌هایی که در آن مردان و زنان سیاست‌های روز خانواده را تعیین می‌کنند.

ترکیب روش‌ها (سه بُعدی کردن)

هدف جامعه‌شناسی آشکار ساختن حقایق دربارهٔ جامعهٔ انسانی است. بنابراین، نظریه‌هایی را دربارهٔ چگونگی کارکرد جوامع و روش مطالعهٔ آنها مطرح می‌کند که هدفشان تطبیق با استانداردهای فکری دیگر رشته‌های دانشگاهی است. هر رشتهٔ دانشگاهی هماهنگ با ماهیت ویژهٔ موضوع خود نظریه‌ها و روش‌های خاص خود را به وجود می‌آورد. جامعهٔ انسانی با هیچ چیز دیگری یکسان نیست. جامعهٔ انسانی مانند ارگانیسم، فضای میان کهکشان، اقتصاد، دوران گذشته یا ذرات اتمی نیست. بنابراین، جامعه‌شناسی همان‌قدر با زیست‌شناسی و رشته‌های دیگر مثل اخترشناسی، اقتصاد، تاریخ یا فیزیک تفاوت دارد که آنها با یکدیگر تفاوت دارند. جامعه‌شناسی همچنین با بررسی جوامع حیوانی که موضوع رفتارشناسی حیوانی^۱ است نیز تفاوتی اساسی دارد.

جامعه‌شناسی اغلب کوشیده است از روش‌های علوم دیگر پیروی کند، اما همهٔ علوم این کار را می‌کنند. هر یک از علوم در داشتن ترکیبی متفاوت از این روش‌ها با دیگر علوم تفاوت دارند و در عین حال، در برخی مسائل نیز با علوم دیگر وجه اشتراک دارند. دلیل متفاوت بودن ترکیب این است که در هر مورد، موضوع، یعنی هدفی که توجه به آن معطوف است، آن را ضروری می‌سازد.

واقعیت ترکیب روش‌ها وجه شاخص جامعه‌شناسی نیست. این برخلاف دیدگاه برخی از جامعه‌شناسان است. یکی از جامعه‌شناسان گفته است: 'جامعه‌شناسی نوع خاصی از قلمرو رشته‌ای است. و آنچه این قلمرو را تا این اندازه منحصر به فرد می‌سازد دقیقاً این واقعیت است که روش‌های متفاوت بسیاری ... در آن با یکدیگر برخورد می‌کنند.' [۱۳] خیر، روش‌ها گوناگون‌اند تا بالاخره به طریقی با منحصر به فرد بودن این حوزه، یعنی جامعهٔ انسانی یا روابط اجتماعی، هماهنگ شوند.

اقتباس کردن نیز تنها یک روش نیست. بعضی افراد به سختی آن را می‌پذیرند زیرا اقتباس با این عقیدهٔ ریشه‌دار که تنها یک روش علمی وجود دارد هم‌خوانی ندارد (گفتنی است که این عقیده احتمالاً بنیانی ریاضی دارد). اما حتی این نیز

همان‌گونه که روبن هرش^۱، ریاضی‌دان، با استفاده از مفاهیم اروینگ گافمن به تبیین مبنای شهودی ریاضیات پرداخت، ممکن است برعکس شود. [۱۴]

این اشتراک روش‌ها در مورد روش‌هایی که در تصور عموم متعلق به جامعه‌شناسی است صادق است. اینها احتمالاً روش پیمایش‌اند که در آن افراد به‌طور تصادفی انتخاب می‌شوند تا به پرسش‌های مصاحبه‌گر پاسخ دهند، یا روش مشاهده مستقیم‌اند که در آن پژوهشگر در موقعیتی واقعی حضور می‌یابد و به مشاهده و ثبت مشاهدات خود می‌پردازد.

هیچ یک از این روش‌ها خاص این رشته نیست. پیمایش اجتماعی از طریق حمایت دولت و بخش سوداگری توسعه یافت و متعلق به روان‌شناسی و اقتصاد نیز هست. مشاهده از طریق مشارکت، که گاهی مشاهده مشارکتی یا اتنوگرافی نامیده می‌شود، روش اصلی مردم‌شناسی بوده است.

جامعه‌شناسان برای گردآوری اطلاعات از شیوه‌های تحقیق متعددی استفاده می‌کنند که به اندازه این روش‌ها مهم هستند اما چندان مورد توجه عموم قرار نمی‌گیرند. آنها از اسناد عمومی، هم اسناد و مدارک معاصر و تاریخی، بسیار استفاده می‌کنند، اما از مدارک شخصی‌تر مانند خاطرات و نامه‌ها نیز سود می‌جویند.

آنها آمار عمومی مانند گزارش‌ها و آمار تصادفات و آمار جرم و جنایت و خودکشی را که با همین هدف‌های ویژه گردآوری شده‌اند، تحلیل می‌کنند. آنها شیفته کتاب‌های گوناگون هستند و به بررسی داستان، روزنامه، تبلیغات تجاری، صورت جلسات و محتویات پرونده‌ها می‌پردازند. آنها حتی ممکن است به این نتیجه برسند که تماشای فیلم جنایی شیوه مناسبی برای به‌دست آوردن مدارک درباره دیدگاه‌های امروزی درباره جرم و جنایت است.

مثلاً روبرت راینر^۲، سونیا لیونینگستن^۳ و جسیکا آلن^۴ تغییر دیدگاه درباره جرم و جنایت در بریتانیا را از ۱۹۴۵ به بعد مطالعه کردند. [۱۵] آنها دریافتند که مردم زمانی جرم و جنایت را عملی خلاف و مخل نظم اجتماعی و رسمی تلقی می‌کردند اما اکنون بیشتر تمایل دارند معیارهای خود را برای قضاوت درباره آن تعیین کنند. در

1. Reuben Hersh

2. Robert Reiner

3. Sonia Livingstone

4. Jessica Allen

این حالت، بر تعداد قربانیان جرم و جنایت تأکید می‌شود اما تعارض درون نیروهای نظم و قانون نیز همچنان محل تأکید است. قانون چیزی است که از مردم انتظار می‌رود درباره آن تصمیم بگیرند.

این نتایج بسیار مهم‌اند. آنها به ابهام‌زدایی اقتدار می‌پردازند و این، هم جنبه مثبت دارد و هم منفی. مردم احترام کمتری نسبت به قانون نشان می‌دهند اما برای پذیرفتن مسئولیت آمادگی بیشتری دارند. مقامات مسئول با در نظر گرفتن این اصل درمی‌یابند که سیاست‌های کاهش جرم و جنایت بهتر است بر پایه جلب همکاری عمومی باشد تا براساس افزایش مراقبت پلیس. این دغدغه نویسندگان نیست، اما زمانی که نتایج آن برای عموم آشکار شود منبع عمده بحث می‌شود. سرانجام اینکه هدف از لفاظی سیاسی، افزایش شمار افراد پلیس است.

پژوهشگران از دو روش عمده برای گردآوری مدارک خود استفاده کردند. یکی از این روش‌ها ایجاد گروه‌های کانونی بود؛ به این ترتیب که افراد را گرد هم می‌آوردند و از طریق طرح پرسش آنها را به بحثی گسترده درباره موضوعی خاص – در این مورد رسانه‌درمانی جرائم – می‌کشاندند. روش دیگر تحلیل محتوای رسانه‌ها بود. بدین‌سان، پژوهشگران ۸۴ فیلم را تماشا کردند. محل جنایت را در بیست برنامه تلویزیونی پربیننده برای هر سال (از ۱۹۵۵) بررسی کردند و گزارش‌های جرم و جنایت را یک سال در میان (از ۱۹۷۵) از دو روزنامه ملی هر ده روز یک‌بار تحلیل کردند.

این گردآوری مدارک گوناگون از مناطق و محلات مختلف ترکیب روش‌ها، نامیده شده است؛ در مقابل و در مقایسه با نقشه‌برداری که در آن مشاهده و سنجش از زوایای گوناگون به نقشه‌بردار امکان می‌دهد نقاط و فواصل را تعیین کند. فضای منطقه‌ای سه بُعد دارد و اصطلاح 'سه بعدی کردن' در اینجا ریشه دارد. فضای اجتماعی پیچیده‌تر و دارای ابعاد بیشتری است که پیوسته درهم آمیخته و جدا می‌شوند.

راینر در تحقیق خود گزارش‌های جرم و جنایت روزنامه‌ها را با بازنمایی جرائم (در پرده سینما) و با عقاید رایج درباره جرم و جنایت (گروه‌های کانونی)

به شیوه‌های گوناگونی مرتبط می‌سازد. در این مصاحبه‌ها واکنش نسبت به تصورات و همچنین عقاید دربارهٔ چگونگی تغییر جرائم و جامعه در طول این دوره بررسی می‌شد. این گروه‌ها خود به گونه‌ای انتخاب شده بودند که نشانهٔ تفاوت‌های نسبی، طبقاتی و... باشند. اینها عوامل متغیری هستند که بر عقاید، حافظه و نمایش در رسانه‌ها تأثیر می‌گذارند.

دلیل اینکه تحقیق جامعه‌شناختی این ابعاد گوناگون را در بر می‌گیرد این است که جدا کردن آنها از یکدیگر تصنعی است. واقعیت اجتماعی جمع سادهٔ این قسمت‌ها نیست. این قسمت‌ها برای هدف‌های تحقیقاتی از واقعیت اجتماعی منتزع می‌گردند و پس از تحقیق با درک بیشتر به آن بازگردانده می‌شوند. می‌دانیم که آنها به هم بافته شده‌اند. فیلم‌سازان به تماشاگران پاسخ می‌دهند، روزنامه‌نگاران نمایش‌نامه‌ها را زنده نگه می‌دارند، داستان‌های جنایی و گزارش‌های جرم و جنایت نیز عقاید را شکل می‌دهند.

کانون دقیق پژوهش تنها برخی از جنبه‌ها را روشن می‌سازد و جنبه‌های بسیاری همچنان دور از دیدرس باقی می‌مانند. گزارش جرم و جنایت در مطبوعات در رابطه با جرائم واقعی چه می‌شوند؟ آنها ممکن است طرح دیگری را تشکیل دهند.

همهٔ پژوهش‌های جامعه‌شناختی نیاز به انتزاع اجزاء از کل را برای هدف‌های تحلیل با این واقعیت می‌سنجند که این کل است که تحقیق را مفهوم می‌سازد. نتیجه‌گیری‌هایی که نویسندگان دربارهٔ کاهش اقتدار در جامعه به عمل می‌آورند دربارهٔ وضعیتی است که به‌طور کلی حاکم بر روابط اجتماعی است.

بنابراین، کار آنها مربوط است به بحث دربارهٔ آنچه در مدرسه، یا در صنعت یا در میدان ورزش رخ می‌دهد. باید این کار را با تحقیقات مشابه در کشورهای دیگر مقایسه کرد زیرا دلیلی وجود ندارد که تصور کنیم این فرایندهای اساسی محدود به بریتانیا هستند و اگر هم چنین باشد این خود نیاز به تبیین دارد. بنابراین، آنها به تحقیقات مرتبط با رسانه‌ها و تصویری که این تحقیقات از امریکا ارائه می‌کنند ارجاع داده می‌شوند. [۱۶] تحقیق جامعه‌شناختی با کلی‌ترین نظریهٔ تفاوت جامعهٔ مدرن با جوامع دیگر مرتبط است و به نظریه‌های کلاسیک جرم و جنایت، قانون و یگانگی اجتماعی امیل دورکیم نیز اشاره دارد.

گوناگونی روش‌های گردآوری داده‌ها در جامعه‌شناسی انتقادهای شدیدی را

برانگیخته است. این انتقادهای ممکن است از سوی دانشمندان رشته‌هایی مطرح شده باشد که در آنها روشی خاص به صورت محک ارزش علمی درآمده است. بدین سان، مردم‌شناسان ممکن است در مورد قوم‌نگاری^۱ یا روان‌شناسان در زمینه شیوه‌های سنجش نگرش‌ها انحصارطلب باشند زیرا برای توسعه آنها بسیار کوشیده‌اند. اما برخلاف این رشته‌ها، روش‌های تحقیق در جهت‌گیری جامعه‌شناسی هرگز نقشی ندارد، بلکه بیشتر موضوع تحقیق جهت‌دهنده است. از این لحاظ، جامعه‌شناسی به باستان‌شناسی یا تاریخ نزدیک‌تر است زیرا هیچ‌یک از این رشته‌ها نمی‌توانند منبع احتمالی اطلاعات را نادیده بگیرند. اما وجه افتراق جامعه‌شناسی با آنها این است که جامعه‌شناسی بیشتر با واقعیتی مفهومی، یعنی جامعه، هدایت می‌شود و از این لحاظ به حقوق یا اقتصاد - که با تحلیل آغاز می‌شوند نه با شیوه گردآوری اطلاعات - نزدیک‌تر است.

مهارت روشنفکرانه

گوناگونی روش‌های تحقیق در جامعه‌شناسی ناشی از ماهیت موضوع پژوهش آن، یعنی جامعه، است. هر جامعه‌شناسی ناچار است در مورد هر طرح خاصی در چارچوب این گوناگونی روش انتخاب کند. این آن چیزی است که جامعه‌شناس بزرگ، سی. رایت میلز^۲، 'مهارت روشنفکرانه' نامید: یکی از ویژگی‌های ضروری برای انجام دادن کار موفقیت‌آمیز که نمی‌توان آن را به مجموعه‌ای از دستورالعمل‌ها تقلیل داد. [۱۷]

تحقیق آیلین بارکر^۳ تحت عنوان ساختن یک مونی نمونه‌ای عالی از مهارت روشنفکرانه در جامعه‌شناسی است. [۱۸] این برجستگی هم به خاطر گوناگونی روش‌هایی است که او به کار می‌گیرد و هم از آن روست که نتیجه تحقیق او آشکارا از درک روزمره فراتر می‌رود. کار او چیزی فراتر از کنجکاوی روشنفکرانه است که ممکن است در مسائل اجتماعی عاملی بازدارنده باشد. هنگامی که موضوعی در لفافه تعصب قرار دارد تحقیق از نظر اخلاقی کاری پرمسئولیت است.

1. ethnography

2. C. Wright Mills

3. Elieen Barker

بارکر تا اندازه‌ای به این دلیل که موضوع کلیسای وحدت^۱ آشکارا جدل‌انگیز بود این تحقیق را آغاز کرد. این کلیسا را عالی‌جناب سون میونگ مون^۲ پس از جنگ جهانی دوم در کره شمالی بنیاد نهاده و در دهه شصت در ایالات متحد آمریکا گسترش یافت و بعدها به مغزشویی اعضای خود، که عموماً به‌عنوان مونی معروف بودند، و در پی آن به ایجاد خطر برای بنیان سنتی خانواده متهم شد.

برای یک جامعه‌شناس تصویر این کیش خطرناک با بحثی دیرینه درباره جهت دگرگونی اجتماعی و به‌ویژه جایگاه مذهب در جهانی غیرمذهبی پیوند دارد. این واقعیت که مردم عضو گروه‌های مذهبی می‌شوند در جهانی که به‌گونه‌ای گسترده مدرن و فراسوی مذهب در نظر گرفته می‌شود این دیدگاه را زیر سؤال می‌برد. در عین حال، نگرانی عمومی ناشی از این امر خود موضوع تحقیق است. مونی شدن پدیده اجتماعی نگران‌کننده‌ای است.

بارکر اعتماد گروهی از مونی‌ها را جلب کرد. او به ما می‌گوید که چگونه توانست اعتماد آنها را جلب کند. مشاهده همراه با مشارکت او سه مرحله داشت. مرحله نخست، تماشا کردن و گوش دادن بود: 'هنگام ظرف شستن در آشپزخانه فرصت خوبی برای این کار بود'. [۱۹] سپس، او با شرکت در گفت‌وگوها با اعضای گروه به کنش متقابل پرداخت. سرانجام، با آنها بحث می‌کرد و پرسش‌های ناشیانه‌ای را مطرح می‌ساخت.

اغلب مشارکت برای او مشکل‌آفرین بود، مانند حضور در کارگاهی که در آنجا از او خواسته می‌شد درباره هدف آمدن مسیح موعود سخن بگوید. او آنچنان مؤثر این کار را انجام می‌داد که یکی از حاضران می‌گفت که اکنون کاملاً درک می‌کند که عالیجناب مون مسیح موعود است. بارکر توضیح می‌داد که خودش این را باور ندارد اما این سخن بر دیگران تأثیری نداشت. او هرگز برای مردم مورد مطالعه خود وانمود نمی‌کرد که چیزی غیر از یک جامعه‌شناس است و بدین ترتیب، واکنش نسبت به او گاه پذیرش بود و گاه مخالفت. اما او که جامعه‌شناس بود حلقه ارتباطی افراد مورد مطالعه خود و دیگران در نظر گرفته می‌شد. گاهی مجبور می‌شد بین یک مونی و والدینش میانجی‌گری کند و این به خودی خود نمونه‌ای از نقش جامعه‌شناس در

جامعه معاصر است. در این میان، باید ناظرانی کاملاً بی‌طرف داشت، کسانی که از لحاظ دید و اندیشه برای کار طبق معیارهای حرفه‌ای و علمی به گونه‌ای تعلیم یافته‌اند که می‌توان به راحتی به نظرشان درباره این نقش اعتماد کرد.

از این جهت تفاوت رویکرد بارکر و رویکرد روزنامه‌نگاران آموزنده است. تقریباً همه خبرهایی که در مطبوعات درباره مونی‌ها نوشته می‌شد درباره خشم والدین بود. این اخبار ممکن بود 'واقعی' باشند، اما واقعیتی که یکی از دو طرف درگیری می‌دید. در واقع، مقاله‌ای تحت عنوان 'آنها پسر را بردند و ذهنش را خراب کردند' به موضوع اقامه دعوی رهبر مونی انگلستان علیه روزنامه دیلی میل به عنوان هتک حرمت و اتهام نادرست 'مغزشویی' تبدیل شد. [۲۰] او در این قضیه موفق نشد، و این مسئله مغزشویی موضوع اصلی کتاب بارکر است. او می‌کوشد با مشاهده دقیق اثبات کند که چگونه افراد مونی می‌شوند. بدیهی است که این افراد نپذیرفتند که 'مغزشویی شده‌اند'، اما از طرفی، متهم‌کنندگان آنها می‌گویند که این خود نشانه مغزشویی شدگی آنهاست. بارکر، از طریق تماس نزدیک و مداوم با مونی‌ها، بدون اینکه خودش با اعتقادهای آنها موافق باشد، می‌کوشید مجموعه‌ای از مدارک را فراهم آورد که با مدارکی که ممکن بود دو طرف دعوا ارائه کنند متفاوت بود. او در واقع بر پایه این فرض عمل می‌کرد که جامعه‌شناس ممکن است به نوع معینی از عینیت دست یابد.

مشاهده همراه با مشارکت برای مقاصد او کافی نبود. برای پی بردن به اینکه آیا مونی‌ها به شیوه‌ای غیرقانونی کنترل می‌شوند یا خیر او شروع به مصاحبه با افرادی کرد که در گروه اولیه او نبودند و سرانجام پرسش‌نامه‌ای را میان همه اعضای انگلیسی کلیسا توزیع کرد که ۴۲۵ نفر به آن پاسخ دادند. او کسانی را که پس از شرکت در کارگاه‌های مقدماتی به کلیسا پیوستند با آنهایی که به کلیسا پیوستند مقایسه کرد و روی هم، ۲۱۷ پرسش‌نامه دریافت کرد. برای این کار او باید به سیستم‌های عضویت دسترسی می‌یافت؛ از طرفی او باید از افرادی که از بسیاری جهات شبیه مونی‌ها بودند و به جنبش نپیوسته بودند اطلاعات دریافت می‌کرد؛ و ۱۱۰ پرسش‌نامه دیگر نیز به دست آورد. آن‌گاه، از آنجا که کارش در ارتباط با فرایند عضو شدن و عضو نشدن بود، باید با کسانی که با مونی‌ها ارتباط داشتند نیز تماس می‌گرفت. بنابراین او به ملاقات والدین رفت و با جنبش مخالف این فرقه، مطبوعات و مقامات دولتی

نیز به گفت‌وگو پرداخت. اما تنها مردم منبع اطلاعات او نبودند. او باورهای آنها را جدی می‌گرفت و نشریاتشان را می‌خواند و عمیقاً مطالعه می‌کرد و تأویل‌های آنها را نه صرفاً به‌عنوان عقاید شخصی بلکه به‌عنوان گفته‌های مذهبی در آیینی پیچیده تلقی می‌کرد.

ویژگی برجسته مطالعه بارکر از میان برداشتن شکافی در پژوهش جامعه‌شناختی است که اغلب برطرف نشدنی پنداشته می‌شود یا دست‌کم دو رویکرد ناسازگار، کیفی و کمی را جدا می‌کند. در یک‌سو، نوع رویکرد عاطفی، احساسی و تفاهمی قرار دارد و در سوی دیگر، رویکرد انعطاف‌ناپذیر، جدی، آری یا نه نسبت به واقعیت‌ها. رویکرد نخست گاهی 'تفسیری' و رویکرد دوم 'اثباتی' نامیده می‌شود. اینها نیز به‌طور کلی با دو نوع تحقیق اجتماعی پیش‌گفته، یعنی پیمایش و مشاهده، مطابقت دارند.

در واقع، مطالعه بارکر نشان می‌دهد که از چه جهت این رویکردها مکمل یکدیگرند و هم‌پوشی دارند به‌گونه‌ای که بدون یکدیگر ناقص‌اند. او باید می‌دانست که برای قضاوت درباره مونی‌ها تجربیات اعضا تا چه اندازه باید خاص باشد، از طرفی، او باید ارتباط عمیق‌تری با برخی برقرار می‌کرد تا واکنش‌های کلی‌تر بسیاری دیگر را درک کند.

سرانجام، بارکر به این نتیجه رسید که مونی‌ها چندان هم با اقلیت‌های مذهبی دیگر متفاوت نیستند. عوامل تمایل افراد به پیوستن به این گروه بسیار مهم‌تر از شیوه‌های غیرمتعارف ترغیب مونی‌ها بود. مسئله‌ای که سرانجام برای ما مطرح می‌شود بیشتر مسئله نیاز به تبیین واکنش جامعه نسبت به مونی‌هاست تا ارائه تبیینی درباره خود مونی‌ها. در اینجا فرض‌های جامعه‌شناختی گسترده‌تری درباره جامعه مدرن نیز مطرح می‌شود. این مسئله نیز بار دیگر ویژگی دیگر را جامعه‌شناسی را نشان می‌دهد. رویکرد آن نیز به‌گونه‌ای است که یافته‌های نگران‌کننده‌ای را افشا می‌کند، فرض‌های مسلم‌انگاشته‌شده را برهم می‌زند و به روزآمد کردن دائمی درک ما از جامعه کمک می‌کند.

این طبیعت جامعه است که روش‌هایی را که ما برای یافتن واقعیت آن به‌کار می‌بریم تعیین می‌کند و از آنجا که این طبیعت در روابط اجتماعی مردم و از طریق این روابط باز فرمول‌بندی می‌شود، هرگز نمی‌توان آن را ثابت و تغییرناپذیر در نظر

گرفت. آنچه واقعیت تلقی می‌شود از آن روابط ناشی می‌شود. ساخت‌ها و عملکردهای اجتماعی هستند و خود در فهماندن درک دیگران به ما نقشی محوری دارند. اگر بگوییم که جامعه‌شناسی به‌عنوان علم با شیوه تلاش مردم برای ساختن جامعه سروکار دارد چندان به خطا نرفته‌ایم. در عین حال، پرواضح است که جامعه‌شناسی به آسانی می‌تواند به عنصری در آن تلاش تبدیل شود.

تجربه حرفه‌ای

ایدئولوژی و عینیت

اکنون می‌توان درک کرد که وقتی مارگارت تاچر، نخست‌وزیر بریتانیا، گفت که جامعه وجود ندارد چه جنجالی برپا کرد. این سخن بسیاری از افراد را وادار کرد که سخت درباره جامعه بیندیشند، بنابراین جامعه‌شناسان باید سپاس‌گزار او باشند. اندیشیدن اغلب به مطالعه می‌انجامد، و او به جامعه‌شناسی رونقی داد که مسلماً خلاف نیت و میل باطنی‌اش بود.

زیر سؤال بردن وجود جامعه ما را به اندیشیدن وامی‌دارد، به اندیشیدن درباره جامعه و نیز درباره 'وجود'. در واقع، مردم درباره بسیاری چیزهای دیگری که برخلاف چیزهای مادی مانند بدن ما، «وجود ندارند» می‌اندیشند و مطالعه می‌کنند. مثلاً عشق، ارزش‌ها یا خدا مادی نیستند. اما برای بسیاری از ما زندگی بدون یکی، هر دو یا، هر سه آنها معنی نخواهد داشت. یک سخنرانی، همایش یا مراسم سالگرد را در نظر بگیرید. این مفاهیم در آنچه ما انجام می‌دهیم و از طریق آنچه ما انجام می‌دهیم وجود دارند. اگر هیچ‌کسی به همایشی که برپا شده است نرود همایش تشکیل نمی‌شود. اما ما معمولاً امکان وجود همایش‌ها را در نتیجه آن زیر سؤال نمی‌بریم.

مطرح کردن مسئله وجود این واقعیت را آشکار می‌سازد که چیزهای متفاوت به شیوه‌های متفاوتی وجود دارند. همه چیز در یک سطح وجود ندارد. جامعه (از جمله همایش‌ها) شیوه هستی خاص خود را دارد. خانم تاچر اعلام کرد که مردان و زنان و خانواده‌هایشان وجود دارند.

بسیار خوب، شاید ما بتوانیم مردان و زنان را بپذیریم - اگر چه در اینجا نیز مسائلی به وجود می‌آید - اما 'خانواده‌ها' چگونه؟ چه چیزی آنها را واقعی‌تر از

جامعه می‌سازد؟ آیا آنها علاوه بر افرادی که متعلق به آنها هستند وجود دارند؟ بنابراین، وارد این بحث می‌شویم که آیا افراد از واحدهای اجتماعی که به آنها تعلق دارند اساسی‌تر یا واقعی‌تر هستند یا نه. خانم تاچر می‌توانست از بسیاری از صاحب‌نظران، از جمله ماکس وبر، مشهورترین جامعه‌شناس آلمانی، نقل کند که جامعه خارج از افراد وجود ندارد.

اما وبر در برپایی انجمن جامعه‌شناسی نقش فعالی داشت و زندگی خود را وقف مطالعه روابط اجتماعی کرد. بنابراین، میل او به اینکه جامعه‌شناسی را بر پایه مطالعه کنش اجتماعی فرد قرار دهد، در واقع، بیشتر درباره روش‌های مطالعه روابط اجتماعی بود تا وجود جامعه.

آنچه او را متأسف می‌ساخت این بود که دانشگاهیان 'جامعه' را برابر با 'ملت' در نظر می‌گیرند و آن‌گاه از این مسئله برای کوبیدن افراد استفاده می‌کنند. او می‌خواست این موضوع را از رجزخوانی‌های ملی‌گرایانه، که مشکلی واقعی برای محافل دانشگاهی پیش از جنگ جهانی اول بود، رها سازد. این نشان می‌دهد که جامعه موضوع سیاسی بسیار بحث‌انگیزی است، به همین علت مطالعه آن تا اندازه زیادی پیچیده است زیرا نه می‌توان از مسائل عینیت و جانبداری گریخت و نه آنها را حل کرد. هیچ فرمولی وجود ندارد که تضمین کند مطالعه جامعه از نظر سیاسی بی‌طرفانه خواهد بود. جامعه‌شناسان صرفاً می‌کوشند تا آنجا که ممکن است براساس معیارهای دنیای آکادمیک عینی باشند، اما هرگز نمی‌توانند خود را کاملاً ارضاء کنند چه رسد به اینکه دیگران را راضی سازند.

برای بعضی‌ها این امر چنان مشکل‌عظیمی است که فکر می‌کنند ممکن نیست رشته‌ای علمی به مطالعه جامعه اختصاص داده شود. اما این رشته در میان رشته‌های دانشگاهی از لحاظ داشتن چنین مشکلاتی تنها نیست. در واقع، شدت این مشکل در مورد جامعه‌شناسی کمتر از سیاست است. علوم دیگری نیز هستند که مسائل و مشکلاتی به همان اندازه پیچیده و گریزناپذیر دارند. پزشک همواره با مرگ و زندگی و درگیری‌های وجدانی و اخلاقی در قبال بیمارانش و اینکه آیا به مردن آنها کمک کند یا نه مواجه است. اگر هیچ‌کس در رشته پزشکی تحصیل نمی‌کرد به این دلیل که مایل نیست با این مسائل اخلاقی اجتناب‌ناپذیر در حرفه پزشکی روبه‌رو شود، همه ما در وضعیت اسف‌انگیزی می‌بودیم.

تأکید بر طبیعت بشری یا روابط فرد و جامعه از دیرباز موضوع بحث دیدگاه‌های گوناگون دربارهٔ جهان بوده است؛ دیدگاه‌هایی که هر یک مدعی داشتن اعتباری جهانی هستند. برای مثال، سر ویلیام بلک استون^۱ (۱۷۲۳-۱۷۸۰) [۲۱] معتقد بود 'انسان برای جامعه ساخته شده است' - رالف والدو امرسون^۲ (۱۸۰۳-۱۸۸۲) می‌گفت: 'جامعه در همه جا در حال توطئه علیه انسانیت هر یک از اعضایش است'. [۲۲] بلک استون حقوق‌دانی انگلیسی و امرسون آزاداندیشی امریکایی بود. این موضوع بی‌درنگ یک تفسیر جامعه‌شناختی را مطرح می‌کند. این دو نمایندهٔ فرهنگ‌های متفاوتی هستند، هم‌نوایی خفقان‌آور حاکم بر قرن هجدهم انگلستان دقیقاً آن چیزی بود که تحرک مردانهٔ کشاورز امریکایی آن را رد می‌کرد. ما آنچه را گفته می‌شود برحسب موقعیت گوینده در جامعهٔ بزرگ‌تر تفسیر می‌کنیم. در عین حال، در این میان موقعیت ناظری را داریم که از هر دو فاصله دارد و به نظریه‌ای اتکا می‌کنیم که می‌گوید دیدگاه شخص دربارهٔ جامعه به‌طور کلی تحت تأثیر جایگاه ویژه‌ای است که هر فرد در جامعه دارد. این بینش اساس نظریهٔ جامعه‌شناختی دیرینهٔ ایدئولوژی است.

برای جامعه‌شناسان ایدئولوژی مجموعه‌ای از باورهاست که مدعی داشتن اعتباری جهانی است اما، در واقع، بازتابندهٔ موقعیت اجتماعی طرفداران آن است. به‌طور کلی، دیدگاه‌های مربوط به جامعه اجزای مشترک ایدئولوژی‌ها هستند. دیدگاه جامعه‌شناسی دربارهٔ جامعه در حکم مجموعهٔ پیچیده‌ای از روابط اجتماعی که در آن افراد موقعیت‌های متفاوتی دارند، امکان تغییر آن روابط را به‌وجود می‌آورد و ماهیت آن را همیشه در برابر تحقیق گشوده نگاه می‌دارد. ماهیت جامعه‌شناسی، به‌عنوان علم و نه ایدئولوژی، نه به‌دست یافتن آن به عینیت بلکه به جست‌وجو برای آن بستگی دارد.

در قرن نوزدهم مفهوم ایدئولوژی پاسخ انتقادی به این باور بود که قوانین حاکم بر عملکرد جامعه مانند قوانین علوم طبیعی برای همهٔ زمان‌ها و امکان‌ها صادق‌اند. به کسانی که ایراد می‌گرفتند که جامعه، برخلاف طبیعت، بر پایهٔ ارادهٔ آزاد فرد بنیاد نهاده شده است پاسخ داده می‌شد که فرد با انتخاب اخلاقی ناچار از رعایت اصول

1. Sir William Blackstone

2. Ralph Waldo Emerson

اخلاقی است که مانند قوانین طبیعی قابلیت تطبیق عام دارند. خواه جامعه مجموعه‌ای از نیروهای خارجی در نظر گرفته شود و خواه نتیجه تصمیم انسانی؛ در هر صورت، این جست‌وجو برای یافتن بیان‌های عام وجود دارد.

بیان‌های عام زیادی از این نوع یافت نشده‌اند. 'هر که می‌گوید سازمان، می‌گوید الیگارشی'، [۲۳] یا 'هر چه پایگاه اجتماعی افراد بالاتر باشد حق انتخاب بیشتری دارند' ('گدایان حق انتخاب ندارند') نمونه‌های این نوع بیان هستند. اما این گفته‌ها از لحاظ دقت چندان تحسین‌برانگیز نیستند و، با اینکه به‌طور کلی درست هستند، استثناهای آنها فراوان است به گونه‌ای که مثلاً برخی از سازمان‌ها دموکراتیک هستند و گدایی آسمان‌جل حق انتخاب‌هایی دارد که با پول نمی‌توان آنها را به دست آورد. علوم اجتماعی دیگر از این جهت مؤثرتر به نظر می‌رسند. می‌توان گفت علم اقتصاد قوانین مزیت نسبی یا فایده‌نهایی را می‌یابد که می‌توان آنها را با اصطلاحات دقیق ریاضی بیان کرد. اما باید گفت که اقتصاددانان استراتژی فکری متفاوتی دارند. قوانینی که آنها می‌یابند تحت شرایط اولیه معینی معتبرند که هرگز در عالم واقعی به‌طور کامل تحقق نمی‌یابند. اینها نظریه‌هایی انتزاعی هستند نه رخدادهایی واقعی. هنگامی که مفسران (که معمولاً اقتصاددان حرفه‌ای نیستند) اعلام می‌کنند که جهان واقعی همیشه طبق این نظریه‌های انتزاعی می‌چرخد، رویدادها سرانجام نادرست بودن نظریه‌های آنها را اثبات می‌کنند.

اما نکته‌ای که در مورد علم اقتصاد امروزه به چشم می‌خورد این است که این نظریه‌ها در برابر داده‌ها آزمون می‌شوند. یک آزمون واقعیت وجود دارد و اقتصاددانان همیشه فقط در جست‌وجوی همگرایی مناسب نظریه و واقعیت‌اند. نقد ایدئولوژی زمانی آغاز می‌شود که آنها شکاف بین نظریه و واقعیت را تصدیق نمی‌کنند. در این حالت پرسش‌هایی مطرح می‌شود مانند اینکه چه کسی از آنها استفاده می‌کند؟ یا چه بینشی درباره جهان به پیشبرد منافع حرفه‌ای آنها کمک می‌کند؟ به سخن دیگر، جایگاه آنها در جامعه مورد تردید قرار می‌گیرد.

آزادی برای ارزش‌ها

این اندیشه که شناخت جامعه باید شامل حقایق عام یا بر پایه حقایق عام و کلی باشد بسیار قدیمی است. در واقع، این اندیشه قدیمی‌تر از علم جدید است و عامل

محرک آن در جست‌وجوی قوانین بوده است. این اندیشه با مذهب، یا اندیشه‌های اخلاق و معنای زندگی پیوندی تنگاتنگ دارد. زیرا روابط اجتماعی انسان از طریق فرهنگ برقرار می‌شود و تا اندازه‌ای بر پایهٔ باورهای مشترک دربارهٔ جهان و مردمان دیگر استوار است. آنها صرفاً بر قدرت یا حساب‌گری مبتنی نیستند و باورها و اعتقادهای مردم عوامل مؤثری در برقراری روابط اجتماعی به حساب می‌آیند. ما این موضوع را در بحث هنجارها در یکی از بخش‌های پیشین مطرح کردیم (ص ۱۸) و در بحث دربارهٔ اجتماع نیز از آن سخن گفتیم (ص ۶۰).

این گونه مفاهیم، هنگامی که برای تنظیم روابط اجتماعی ما به کار گرفته می‌شوند، ارزش شناخته می‌شوند. یک مفهوم معمولی مانند دوستی بر هر دو طرف آن قدر تأثیر می‌گذارد که معنایی فراتر از آنها می‌یابد، و هر یک می‌توانند این مفهوم را به عنوان موضوعی که به‌طور گسترده‌ای در جامعه پذیرفته شده است دست‌آویز قرار دهند.

اما ارجاع به دیگران به اندازهٔ جذب شدن به ارزشی که جهانی است مؤثر نیست. جمع‌های انسانی برحسب ارزش‌هایی که ادعا می‌کنند جهانی است شیوه‌های عمل استاندارد را توجیه می‌کنند. ماکس شلر^۱، فیلسوف و جامعه‌شناس، زمانی این موضوع را این‌گونه بیان کرد: 'دوست من ممکن است به من خیانت کند، اما دوستی تا ابد پایدار است.' در واقع، برحسب معیارهای 'دوستی' آن‌گونه که در اجتماع ملی پذیرفته شده است می‌توان دربارهٔ دوستی به نوعی قضاوت کرد که افراد دور و بر ما آن را بپذیرند.

قدیمی‌ترین مدارک ادبی نشان می‌دهد که انسان‌ها همیشه از دلبخواهی بودن این ادعاها آگاه بوده‌اند. سفر همیشه نشان داده است که آداب و رسوم در سراسر جهان بی‌اندازه متفاوت است. آگاهی معمولی از روابط و اینکه چگونه باید آنها را برقرار کرد موضوعی محلی است و حال آنکه جهانی و عام فرض می‌شود. این همان چیزی است که هرودوت^۲ به آن معتقد بود. او در ۲۵۰۰ سال پیش نوشته است:

همه بر این باورند که آداب و رسوم بومی خودشان و مذهبی که در آن پرورش یافته‌اند بهترین است: و بدین سان احتمال ندارد که هیچ‌کسی، مگر

1. Max Scheler

2. Herodotus

یک دیوانه، چنین چیزهایی را استهزا کند. شواهد فراوانی وجود دارد که نشان می‌دهد این احساسی همگانی است که هر کسی دربارهٔ رسوم کشور خود دارد. [۲۴]

اما چگونه می‌توان اختلاف میان مردم کشورهای گوناگون را حل کرد. این مسئله ناشی از گوناگونی اصول اخلاقی است. که بزرگ‌ترین نویسندگان و فیلسوفان را در طول قرن‌ها به چالش طلبیده است.

میشل دو مونتان^۱، نخستین مفسر مدرن اروپایی، در زمینهٔ گوناگونی اصول اخلاقی، گفته است یک 'قانون قانون‌ها' وجود دارد - یعنی به شیوه‌ای رفتار کن که مناسب جایی که در آن هستی باشد. به سخن دیگر، بگذار رفتارت را شیوه‌ها و رسوم محلی تعیین کنند. این موضع نسبی‌گرایانه افراطی است. 'قوانین وجدان، که ما ادعا می‌کنیم از طبیعت ناشی می‌شوند، از رسم و عادت سرچشمه می‌گیرند.' [۲۵]

تفسیر مونتان به یک معنا محافظه‌کارانه است زیرا هیچ معیار عقلانی برای توجیه دگرگونی وجود ندارد. به معنایی دیگر لیبرالی است از این نظر که هر مکانی، هر چند کوچک، ممکن است شیوهٔ خاص خود را برای انجام دادن کارها القا کند. مونتان نیز مانند بسیاری از ما انواع عادات و رسوم جنسی را جذاب می‌داند. اما در محیط جهان‌گردی این پرسش مطرح می‌شود که آیا همهٔ رسوم جنسی مجازند؟

نمایندهٔ دیدگاه مخالف، امانوئل کانت^۲ است که برای بسیاری، بزرگ‌ترین فیلسوف دورهٔ مدرن است. 'همیشه به شیوه‌ای رفتار کن که رفتارت قانونی برای دیگران باشد' - براساس حکم مطلق و بی‌چون و چرای او، یا «قانون قانون‌ها» - افراد ممکن است به معیارهای عام و جهانی برای کنش‌های درست یا خطا برسند. این کلمه همهٔ رسوم را تابع این آزمون قرار می‌دهد و به این معنا، نقادانه و حتی رادیکال است. اما در ادعاهایش برای رسیدن به قوانین عام بالقوه اقتدارگرا و امپریالیست است و به دیگران امکان قانون‌گذاری می‌دهد.

جامعه‌شناسان نمی‌توانند از این مشکل اساسی انسانی احتراز کنند. اما رویکرد

1. Miched de Montaigne

2. Immanud Kant

آنان نیز مداخله‌ای عمده است، زیرا به جای قرارگرفتن در کنار مونتان یا کانت، پرسش دیگری را مطرح می‌کنند و آن اینکه افراد در جهانی که در آن هر روز با تفاوت رسوم و اخلاق رویارو هستند، چگونه این مشکل را حل می‌کنند.

بدین‌سان، کار آنها دیدگاه فلسفی سومی را دربارهٔ اخلاق مطرح می‌کند. مونتان رسوم را واقعیت‌های زندگی می‌داند، کانت به آرمان‌های انتزاعی می‌نگرد، فیلسوف عمل‌گرا درمی‌یابد که آرمان‌ها و واقعیت‌ها از طریق تجربهٔ انسانی تغییر روابط اجتماعی معنی می‌یابند. بینش جامعه‌شناختی به جهان معاصر تا حد زیادی در ارتباط با این عمل‌گرایی پدید آمده است، البته همراه با این اعتقاد که در جریان تجربهٔ انسانی همیشه امکان یافتن قواعدی برای برقراری روابط اجتماعی که کاربرد عمومی دارند وجود دارد. این عام‌نگری عمل‌گرایانه در قانون رو به گسترش حقوق بشر بیان شده است.

در برخورد مردم و ملت‌ها اخلاق به‌مثابه تنش دائمی واقعیت و آرمان ظهور می‌کند و این تجربه برای انسان تجربه‌ای بنیادی است. اگر چیزی مانند اخلاق جهانی وجود داشته باشد تنها ممکن است در قالب پیشرفت مستمر انسان‌ها در روابطشان با یکدیگر نمود یابد. اگر نیازی به بیان کلاسیک داشته باشیم می‌توانیم آن را در این سخنان فرانسیس بیکن^۱ بیابیم:

اجزاء و نشانه‌های خوبی بسیارند. اگر فردی نسبت به بیگانه‌ها مهربان و مؤدب باشد، این نشان می‌دهد که او شهروندی جهانی است و قلبش همچون جزیره‌ای نیست که از سرزمین‌های دیگر جدا افتاده باشد، بلکه مانند قاره‌ای است که به آنها متصل است. [۲۶]

مسئلهٔ عینیت، بنیادگذاران جامعه‌شناسی را تا اندازهٔ زیادی با این اندیشه مشغول کرد که ممکن است روش مطمئنی برای دست یافتن به آن وجود داشته باشد. اما آن مسئله در آغاز چنان مطرح شد که گویی جامعه ممکن است چیزی مثل جهان طبیعی باشد. ماکس وبر معتقد بود که واقعیت انسانی، که امر اجتماعی را دربرمی‌گیرد، امری فرهنگی است و ارزش‌ها بر آن حاکم‌اند. واقعیت‌ها نتیجهٔ پیروی

1. Sir Francis Bacon

مردم از ارزش‌ها هستند و تنها در رابطه با آنها اهمیت می‌یابند. به تعبیر او 'آزادی ارزشی' در علوم اجتماعی در واقع تنها به معنای تفسیرهای عینی ربط واقعیت با ارزش است و شانس انتخاب یکی از آن دو را افزایش می‌دهد. در این مفهوم، آزادی ارزشی به هیچ‌روی به معنای آزادی از ارزش‌ها، یا بی‌طرفی نیست، بلکه به معنای آزادی انتخاب آنهاست. اما در این حالت جامعه به میدان نبرد ارزش‌های رقیب تبدیل می‌شود.

پس از حدود یک قرن بحث و مطالعه، جامعه‌شناسان اکنون ممکن است به فرمول نسبتاً متفاوتی برسند. واقعیت‌ها و ارزش‌ها و درک ما از آنها از تجربه ما از انسان‌ها در رابطه با یکدیگر ناشی می‌شوند. تفسیرهای جامعه‌شناختی آن تجربه را تلخیص می‌کنند و هنگامی سودمندتر خواهند بود که توانایی رسیدن به درک بیشتر همان روابط اجتماعی را برای افراد فراهم سازند.

مهم‌تر از همه اینکه جامعه‌شناسی برای انتقال تجربه روابط اجتماعی چارچوبی شناختی فراهم می‌سازد. این نه به صورت داوری از جایگاهی برتر، و نه به عنوان حکمیت میان اختلاف‌ها و نه به عنوان آرزوهای غیرواقعی پدیدار می‌گردد. بلکه بازنمایی روشنفکرانه واقعیت دگرگون‌شونده آن روابط است: جامعه‌شناسی در جهانی که یگانه است، نشانه یگانگی است.

شواهد و مدارک جامعه‌شناختی اکنون کمکی اساسی به بحث اخلاقی معاصر می‌کند. هیچ استدلالی درباره حقوق زنان، کار کودکان، مجازات اعدام، سقط جنین، مشارکت کارگران بدون سود جستن از شواهد و مدارک گوناگون در مکان‌های متفاوت و در زمان‌های متفاوت کامل نیست. پیشگامان بحث‌های مربوط به این‌گونه مسائل - دولت، گروه‌های فشار، بخش سوداگری یا سازمان‌های خیریه - تحقیقات سفارشی را به یکی از محورهای اساسی استدلالی که مطرح می‌سازند تبدیل می‌کنند.

واقعیت مستقل جامعه در کنار استقلال، تمامیت اخلاقی و توانایی‌های فکری پژوهشگران تضمین می‌کند که این‌گونه تحقیقات به بحث درباره ارزش‌ها و سیاست‌هایی که ممکن است آنها را اجرا کنند کمک خواهد کرد. و این بار سنگینی است بر دوش پژوهشگر.

تخصص‌گرایی

پژوهش جامعه‌شناختی فشارهای شخصی فراوانی بر جامعه‌شناسان وارد می‌کند. در مجموعه‌ای از گزارش‌های مربوط به انجام یافتن پژوهش، فهرستی از خطرهای ناشی از ستیزه و کشمکش در گروه‌های پژوهشی، فشارهای روانی مصاحبه‌کردن، گرفتار شدن در زدوخوردهای خیابانی قومی، کارکردن تحت نظارت و مراقبت مأموران زندان و مورد آزار و تهدید و افترا و هتک حرمت قرار گرفتن مشهود است. [۲۷] براساس نظریه جامعه‌شناختی ایدئولوژی نیز مسلم است که موقعیت اجتماعی در زندگی حرفه‌ای، خصوصی یا عمومی را هرگز نمی‌توان نادیده گرفت و گاهی حتی دورنگه داشتن خود از آن نیز اخلاقی تلقی نمی‌شود. مذاکره کردن درباره این میدان مین اخلاقی به‌ویژه هنگامی دشوار است که پژوهش در مورد قربانیان و ستم‌دیدگان باشد. این تفسیری از لورن رادفورد^۱ است که خشونت علیه زمان را بررسی کرد:

نقد فمینیست عینیت و فاصله گرفتن در پژوهش علوم اجتماعی تأثیر ژرفی بر رویکرد من در پژوهش درباره خشونت علیه زنان داشت. هنگامی که درباره مسئله‌ای حساس مانند تجربه و تأثیر بدرفتاری و خشونت تحقیق می‌کنیم امکان‌پذیر و احتمالاً اخلاقی نیست که 'فاصله گرفتن' را بالاترین الویت در نظر بگیریم. به نظر می‌رسید فاصله گرفتن به این مفهوم است که می‌توان خود را از لحاظ عاطفی از گزارش‌هایی که بازماندگان از تجربیات خود ارائه می‌کنند جدا نگه داشت و میان 'ما' و 'آنها' و 'پژوهشگر' و 'موضوع' مطالعه فرقی قائل شد... با وجود این، به سرعت یاد گرفتم که توانایی من برای 'سهیم شدن در رنج خاص' بدرفتاری و خشونت محدود است. من که مشاور و درمانگرم و می‌توانم در درازمدت مردم را از حمایت عاطفی خود بهره‌مند سازم به درد این کار نمی‌خورم. این فاصله ناشی از روش کنار آمدن من با پیامدهای شخصی انجام دادن این نوع تحقیق و موضوع‌گیری و واکنش دیگران نسبت به کار من است. پارانویا، ترس، خشم،

1. Lorraine Radford

پرخاشگری، افسردگی، از خاطرات یا گزارش‌های بدرفتاری و خشونت دچار کابوس شدن یا مورد تعقیب و آزار مردان (و یک‌بار نیز یک زن) قرار گرفتن برخی از آشکارترین هزینه‌های شخصی ناشی از پژوهش‌کردن دربارهٔ خشونت است. [۲۸]

بنابراین، علاوه بر نظریه، دانش و مهارت‌های فکری که جامعه‌شناسان از طریق درجات دانشگاهی در این رشته به دست می‌آورند، باید هم کاملاً در زمینهٔ اصول اخلاقی کار خیره باشند و هم واجد شهامت اخلاقی خاص این رشتهٔ پژوهشی. آنها انجمن‌هایی حرفه‌ای دارند که قواعد اخلاق تحقیق را تنظیم می‌کنند، و افراد را از حمایت معنوی برخوردار می‌سازند و از طریق برگزاری کنفرانس‌ها و با همکاری مجلات علمی کارگاهی برای بحث و تبادل نظر دربارهٔ تحقیق و تجربه و تمرین فراهم می‌سازند. آنها ابزار سودمندی برای کمک به بازار کار نیز تلقی می‌شوند.

انجمن جامعه‌شناسی امریکا قدرتمندترین و متقدترین این انجمن‌هاست. [۲۹] به‌رغم اهمیت هربرت اسپنسر، انجمن جامعه‌شناسی بریتانیا تا سال ۱۹۵۱ تأسیس نشده بود. [۳۰] پس از جنگ جهانی دوم انجمن بین‌المللی جامعه‌شناسی به کمک سازمان ملل متحد به وجود آمد. [۳۱] این انجمن هر چهار سال یک‌بار کنگرهٔ جهانی جامعه‌شناسی را تشکیل می‌دهد، که چهاردهمین کنگره در جولای ۱۹۹۸ در مونترال برپا شد. انجمن جامعه‌شناسی اروپا در ۱۹۹۳ تأسیس شد و هر دو سال یک‌بار کنفرانسی برگزار می‌کند. [۳۲]

در مقایسه با بسیاری از حرفه‌های دیگر این انجمن‌ها مثلاً برخلاف انجمن روان‌شناسان برای عضوگیری امتحان برگزار نمی‌کند و برخلاف رشتهٔ پزشکی به تأیید مدارک علمی نمی‌پردازد. معیار عضویت در این انجمن‌ها بیشتر شبیه معیار یک باشگاه است تا حرفه یا رشته‌ای تخصصی. علاقه، مشارکت و دست‌آورد مهم‌تر از درجه و مدرک رسمی است. دلایلی چند در این مورد وجود دارد که مهم‌ترین آنها این است که جامعه‌شناسی بیمار ندارد و مسئول مراقبت از کودکان و افراد آسیب‌پذیر نیست و وعدهٔ درمان هم نمی‌دهد. به سخن دیگر، میزان ریسک برای عموم در این رشته کمتر است و در نتیجه، به تضمین‌های کمتری نیز نیاز دارد. از این لحاظ، جامعه‌شناسانی که مستقل کار می‌کنند تقریباً مشاور هستند و

هنگامی که به‌عنوان جامعه‌شناس استخدام می‌شوند معمولاً مسئول تحقیق، برنامه‌ریز استراتژیک، تحلیل‌گر سیاست‌ها، مسئول عمران محلی، برنامه‌ریز پروژه و غیره در نظر گرفته می‌شوند. نتیجه اینکه به‌دشواری می‌توان گفت چه تعدادی از افراد به‌عنوان جامعه‌شناس استخدام شده‌اند. در واقع، افزایش سرسام‌آور تحقیقات در زمینه رسانه‌های همگانی، در انواع مشاغل خدماتی، در مخازن فکری و پیچیدگی فزاینده روابط بخش سوداگری و مصرف‌کنندگان، دولت و مردم، همراه با رشد سازمان‌های مستقل غیردولتی که در آنها جامعه‌شناسان ممکن است اغلب ابتکار عمل را در دست بگیرند به این معناست که جامعه‌شناسان همواره به‌سوی کار در حوزه‌هایی که در آنها از تخصصشان استفاده می‌شود سوق می‌یابند.

بنابراین، در حالی که جامعه‌شناسان ممکن است خود را به غلط با اقتصاددانان و روان‌شناسان مقایسه کنند تا برای خود هویت حرفه‌ای شناخته شده‌ای دست‌وپا کنند که با آن وارد کاری می‌شوند، کمتر احتمال دارد که شغل مناسبی به دست نیاورند.

اما سیاست‌مداران نیز دریافته‌اند که جامعه‌شناسان می‌توانند وسیله اشاعه عقاید و مشاور سیاست‌گذاری باشند. ریمون آرون^۱، مشاور نزدیک و معتمد دوگل رئیس‌جمهور فرانسه، بود. میخائیل گورباچف، رهبر روسیه که در برچیدن نظام شوروی نقش برجسته‌ای داشت از مشورت‌های تایتانا زاولاسکایا^۲ - متخصص جامعه‌شناسی صنعتی - بهره می‌گرفت.

رهبر چین، دنگ شیائوپینگ^۳، دوست و مشاوری داشت که او و حزب کمونیست را ترغیب کرد تا نظام جدید تولید کشاورزی، معروف به 'نظام مسئولیت' را در دهه هشتاد معمول سازند. فی ژیاوتونگ^۴ در دهه سی در دانشکده اقتصاد دانشگاه لندن به تحصیل در رشته انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی مشغول بود. نظام جدید بر پایه مطالعاتی که او در طول چند دهه زندگی دهقانی جمع‌آوری کرده بود استوار است. از آنجا که این نظام از ایدئولوژی قبلی، 'دیگ اشتراکی' کمونیسم چینی، گسسته بود می‌توان گفت یکی از سیاست‌هایی که الهام‌بخش جامعه‌شناس

1. Raymond Aron

2. Tatiana Zavlaskaya

3. Deng Xiaoping

4. Fei Xiaotong

است بیشترین تأثیر را بر بیشترین تعداد افراد داشته است.

در ایالات متحد آمریکا امروز جنبش اجتماع محلی که بر سیاست‌مداران هر دو حزب اصلی تأثیر گذارده است از اندیشه‌های آمیتای اتزیونی^۱ جامعه‌شناس الهام گرفته است. در انگلستان تونی بلر^۲ در فراخوان مدرنیزه کردن فراسوی چپ و راست از آنتونی گیدنز^۳، جامعه‌شناس و رئیس دانشکده اقتصاد دانشگاه لندن، الهام گرفته است.

ممکن است جامعه‌شناسی حرفه‌ای در خدمت هر بخشی از جامعه باشد، خواه خوب یا بد. با وجود این، هنگامی که جامعه‌شناسان با گروه‌های حرفه‌ای دیگر کار می‌کنند مسلماً در کنار کسانی قرار می‌گیرند و خواست‌های کسانی را بیان می‌کنند که در غیر این صورت صدای آنها شنیده نمی‌شد، خواه اکثریت خاموش باشند، یا رانده‌شدگان یا کسانی که اکنون محرومان اجتماعی نامیده می‌شوند.

در اواخر قرن نوزدهم سامنر مقاله‌ای نوشت با عنوان «انسان فراموش شده»، [۳۳] تا توجه همگان را به نان‌آوز سخت‌کوش و فراموش‌شده‌ای جلب کند که از دولت هیچ چیزی نخواست جز اینکه به حال خود گذاشته شود و در نتیجه، هیچ‌کس صدای او را نشنید.

یک قرن بعد، جامعه‌شناس انگلیسی آن اوکلی^۴ کتاب خود را به نام زنان تابع^۵ نوشت تا نشان دهد آنها چیزی بیش از 'صرفاً سایه‌ای هستند که در تاریخ‌ها و جامعه‌شناسی‌های مرسوم مشخص است.' [۳۴] پرسشی که او مطرح می‌کند، یعنی اینکه آیا زنان آدم هستند؟ را می‌توان به عنوان پاسخ دندان‌شکنی به سامنر در نظر گرفت (گرچه سامنر گفت که 'انسان فراموش‌شده به ندرت یک زن نیست' [۳۵]) محرک همه این تشکیلات روح شیطانی جامعه‌شناختی است.

یادگیری در سراسر زندگی

بسیاری از گروه‌های مردم دلایل مختلفی برای نگرستن به جامعه‌شناسی دارند.

1. Amita Etzioni

2. Tony Blair

3. Anthony Giddens

4. Ann Oakley

5. *Subject Women*

مددکاران اجتماعی معتقدند که آگاهی از چگونگی کارکرد جامعه همیشه سودمند است، کارشناسان حرفه‌ای - مانند پزشکان و معماران - نیز اعتقاد دارند این آگاهی در آموزش آنها جایگاهی دارد. بد نیست شرکت‌ها بیشتر درباره کارکنان یا مصرف‌کنندگان کالاهایشان بدانند. سود آنها ممکن است به این موضوع بستگی داشته باشد.

مارگارت تاجر، که در دهه هشتاد در بریتانیا بر صحنه سیاسی تسلط داشت، همراه دوستانش اغلب جامعه‌شناسی را تلف کردن وقت می‌دانستند. تهدیدهای بسیاری برای محدود کردن امکانات آموزش و مطالعه این رشته به عمل آمد و برخی از آنها هم اجرا شد. بسیاری از جامعه‌شناسان می‌ترسیدند شغل خود را از دست بدهند. در واقع، این رشته باقی ماند و از برخی جهات، با واکنش نشان دادن در برابر این تهدید حتی نیرومندتر هم شد. جاذبه‌هایی که جامعه‌شناسی برای دانشجویان داشت هرگز کاهش نیافت.

مرزهای مبهم بین رشته دانشگاهی جامعه‌شناسی و کار حرفه‌ای و تخصصی جامعه‌شناسی در زمینه اشتغال به این معناست که مسئله وجود برنامه‌ای آموزشی برای جامعه‌شناسی همیشه مطرح است. هیچ شرایطی را نمی‌توان یافت که تأکید کند هر جامعه‌شناسی می‌داند چگونه آزمون t را انجام دهد، یا مصاحبه‌ای صحیح را به اجرا درآورد یا برنامه‌ای تحقیقاتی طرح‌ریزی کند.

اما احتمالاً امروز، همان‌گونه که از آغاز تدریس جامعه‌شناسی در آموزش عالی چنین بوده است، انگیزه اصلی مطالعه این موضوع این حس فرد است که درک جامعه‌شناسی در سطح فردی دشوار و حتی پردردسر است. بعضی از افراد اساساً جامعه‌شناسی را به‌خاطر آگاهی یافتن از جایگاه خود در جامعه مطالعه می‌کنند، برخی نیز برای اینکه کاری در زمینه آن بکنند، کاستی‌های آن را جبران کنند یا به موفقیت‌های آن کمک کنند به جامعه‌شناسی روی می‌آورند. کمک اصلی جامعه‌شناسی در قرن گذشته افزایش آگاهی عمومی در سراسر جهان بوده است. جامعه‌شناسی هر جایی یافت می‌شود. در ۱۹۸۶ در قفسه کتاب پلیس محلی در بنگلادش یک کتاب درسی جامعه‌شناسی یافتیم، در تنها ساختمان آجری در یکی از فقیرترین کشورهای جهان.

جامعه‌شناسی موضوعی است بسیار بزرگ‌تر از آنچه جامعه‌شناسان امروزه

می‌گویند یا انجام می‌دهند. جامعه‌شناسی حاوی سنتی صدساله از آموزش، تحقیق و فعالیت حرفه‌ای است. بنابراین، بر اندیشهٔ صدها میلیون نفر که آن را در مدارس، مؤسسه‌های آموزش عالی و دانشگاه‌ها در سراسر جهان می‌آموزند تأثیر گذاشته است.

همهٔ ما می‌توانیم جامعه‌شناس شویم، همان‌گونه که همهٔ ما می‌توانیم اتاق‌هایمان را تمیز کنیم، نانمان را بپزیم، ماهی‌گیری کنیم یا شعر بنویسیم. با وجود این، سرانجام کسانی خواهند بود که می‌خواهند در راه مطالعهٔ فشردهٔ جامعه‌شناسی پیش‌تر بروند، یا حتی به‌عنوان شغلی احتمالی به آن بیندیشند.

اگر نخستین درجهٔ دانشگاهی خود را در بریتانیا در جامعه‌شناسی بگیرید ممکن است از آموزش فنی اجتناب کنید و هستهٔ مشترک مطالعات شما به جای هرگونه تجربهٔ مستقیم تحقیق اجتماعی بیشتر اندیشه‌های کارل مارکس^۱، ماکس وبر^۲ و امیل دورکیم در نظر گرفته شود. این امر در بقیهٔ کشورهای جهان نیز تقریباً چنین است. در نظام آموزش امریکا بیشتر بر روش‌های تحقیق تأکید می‌شود و در ایتالیا حتی کمتر از بریتانیا به این زمینه تأکید می‌شود.

این وضع چندان تغییر نخواهد کرد. حتی اگر کوششی هماهنگ برای ایجاد برنامهٔ آموزشی بسیار حرفه‌ای جامعه‌شناسی، با معیارهای معمول جهانی وجود می‌داشت، رشتهٔ جامعه‌شناسی دچار محدودیت نمی‌شد، تنها مرزی مصنوعی برای نوع معینی از جامعه‌شناسی ایجاد می‌شد که پیرامون آن بدیل‌ها خیلی زود گسترش می‌یافتند. خواننده باید این گفته را بیانی بحث‌انگیز بداند. من می‌گویم که جامعه‌شناسی بزرگ‌تر از آن چیزی است که جامعه‌شناسان (از جمله من!) می‌گویند. این رشته از شرایط زندگی معاصر پدید آمده است و منطق آن در پاسخ به ماهیت جامعهٔ امروز گسترش می‌یابد، نه طبق الگوی یک رشتهٔ دانشگاهی یا فعالیت حرفه‌ای.

نظریه جامعه‌شناختی

جهت‌های کهنه و نو برنامه نظری قدیمی

با گذشت زمان تعادل نظریه و تحقیق در درون رشته‌های علمی و نیز بین آنها تغییر می‌کند. درون رشته‌های علمی بین کسانی که توجه خود را بر نظریه متمرکز می‌سازند و کسانی که آن را می‌آزمایند یا به کار می‌برند تقسیم‌کار صورت می‌گیرد. نظریه مقدم است زیرا به منابع کمتری نیاز دارد و خط‌مشی محقق را تعیین می‌کند. در جامعه‌شناسی نظریه بیشتر از گردآوری نظام‌مند داده‌ها قدمت دارد. خاستگاه نظریه غربی جامعه به افلاطون و ارسطو در آتن قرن پنجم و چهارم پیش از میلاد برمی‌گردد. این خاستگاه‌ها پیامدهایی بسیار مهم - اگر نگوییم سرنوشت‌ساز - داشته‌اند.

فیلسوفان یونانی در دولت‌شهرهایی زندگی می‌کردند که در آنها مسئله اصلی این بود که چگونه می‌توان گروه معینی از مردم را به اجتماعی سرزمینی پیوند داد. در نتیجه، سنت دیرینه نظریه اجتماعی غربی تا حد زیادی بر رابطه شهروندان و سازمانی که سرزمین را کنترل می‌کند - یعنی دولت - متمرکز است. این مسئله اساسی آن بوده است حتی هنگامی که به شکل رابطه فرد و جامعه تعمیم داده شده است.

لویس مورگان^۱، یکی از بنیادگذاران مردم‌شناسی، در مطالعاتش درباره بومیان امریکایی معتقد است دسته‌بندی جامعه باستانی و مدرن از یونان باستان وجود داشته است. به نظر او پیش از یونانیان اساس سازمان اجتماعی سرزمین و

1. Lewis Morgan

سکونت‌گاه نبود و در این میان، خویشاوندی شالوده‌سازمان اجتماعی را تشکیل می‌داد. [۱] امروزه فرض بر این است که مدرنیته در ارتباط با دولتی ملی است که مبتنی بر سرزمین است و این باور از قرن شانزدهم در اروپا به وجود آمد؛ اما نظریه اجتماعی و سیاسی آن ریشه در یونان باستان داد.

در نظریه مدرن اکنون بیشتر از دولت ملی سخن به میان می‌آید تا دولت‌شهر یا 'پولیس' یونان، اما در هر مورد جامعه، مردم و دولت دارای مرزهایی یکسان در نظر گرفته می‌شوند. نظریه مدرن این ترتیب را در چارچوب دولت - ملیت بازتاب می‌دهد. اجتماع محلی، که منشأ نظم اجتماعی و رفاه است، به دولت محلی با شهروندان محلی تبدیل می‌شود. این سنت نظریه اجتماعی زمینه تولد جامعه‌شناسی حرفه‌ای را در پایان قرن نوزدهم فراهم کرد که خاستگاهی غیرمدرن دارد اما دولت ملی شکل مدرنی به آن داد.

دو سنت دیگر نیز این ادعا را که دولت ملی چارچوب جامعه را تعیین می‌کند رد کرده‌اند. یکی از آنها اغلب سنت مسیحی نامیده می‌شود، اما به همان اندازه نیز به تفکر یهودی و اسلامی تعلق دارد - یعنی مفهوم جامعه انسانی و توانایی بالقوه هر انسانی برای رابطه برقرارکردن با کل بشریت. این مذاهب کلی‌گرا هستند، اما آنچه که اغلب پیش از هر چیز دیگری ناظر خارجی را تحت تأثیر قرار می‌دهد این است که آنها جهان را به مؤمنان و مشرکان، بی‌دینان یا کافران تقسیم می‌کنند.

سنت دیگر سکولار و مدرن است. این مکتب در قرن هجدهم تحت عنوان اقتصاد سیاسی پدید آمد و به سرعت به علم اقتصاد تبدیل شد. در این خط تفکر، جامعه شبکه گسترده‌ای برای مبادله کالا و خدمات و بازاری که در آن تقسیم کار جهانی به وجود می‌آید، در نظر گرفته می‌شود.

بنابراین، هر یک از بخش‌های اصلی تمدن غربی، دولت، مذهب و اقتصاد نظریه‌ای درباره جامعه داشت که خاستگاه آن در زمان‌ها و مکان‌های متفاوت بود. بنابراین، مسئله عمده جامعه‌شناسی در آغاز قرن بیستم این بود که آیا جامعه‌شناسی می‌تواند رویکرد خاص خود را نسبت به جامعه تعریف کند یا نه. اما در عمل، حتی هنگامی که در میانه قرن بیستم، جامعه‌شناسی تلاش می‌کرد در اروپا و امریکا به تعریف رویکرد خود پردازد همان مسئله یونان باستان - یعنی مسئله فرد و جامعه - غالب بود.

دلیل اصلی این بود که دولت‌های ملی و نخبگانی که آنها را کنترل می‌کردند در اواخر قرن نوزدهم قبلاً برنامه‌کار را با شرایط خودشان تعیین کرده بودند. به نظر آنها، جامعه در معرض خطر انقلاب یا دست‌کم بی‌نظمی و فساد بود. توسعه اقتصاد صنعتی مدرن اجتماع‌های دیرپای روستایی را تضعیف کرده بود و طبقه کارگر جدید خطری جدی برای ساختارهای سنتی بود. مقامات رسمی این مسائل را مسئله اجتماعی می‌دانستند. جامعه‌شناسی به نگرانی‌های آنها پاسخ داد.

با این انگیزه، جامعه‌شناسی در اروپا، به‌ویژه در فرانسه و آلمان، انحطاط اجتماع سنتی را در برابر مدرنیته پیشرو مسئله اصلی بحث خود قرار داد. متن اصلی این نظریه را فردیناند تونیس^۱ (۱۸۵۵-۱۹۳۶) در ۱۸۸۷ نوشت. [۲] نظریه او تا یک قرن بعد همچنان پذیرفته بود. در این کتاب - با عنوان اجتماع و جامعه^۲ - دو مجموعه از روابط اجتماعی در برابر هم قرار می‌گیرند، یکی در جایی که افراد عضویت خود را ویژگی مسلم وجود خود در نظر می‌گیرند و دیگری در جایی که آنها سازمان عقلانی ایجاد می‌کنند. و این دومی ویژگی اصلی مدرنیته بود.

کتاب تونیس احتمالاً نافذترین و کم‌خواننده‌ترین اثر کلاسیک جامعه‌شناسی است (نزدیک‌ترین رقیب آن شاید کتاب سرمایه مارکس باشد). این کتاب مفاهیم مقدماتی را برای مشهورترین «دوگانه» در نظریه جامعه‌شناختی فراهم کرد: دوگانه‌ای متشکل از امیل دورکیم در فرانسه، که معتقد بود جامعه‌شناسی یاری‌دهنده تجدید حیات اخلاقی کشور است و ماکس وبر (۱۸۶۴-۱۹۲۰) در آلمان، که از خطر سرمایه‌داری برای انواع گوناگون ارزش‌ها، به‌ویژه دولت ملت عمیقاً نگران بود.

بنابراین، در اساس نظریه جامعه‌شناختی اروپایی نوستالژیی نهفته که هرگز از میان نرفته است. [۳] برعکس، ایالات متحد آمریکا در آغاز به ایجاد آینده‌ای جدید می‌اندیشید. جامعه‌شناسان نخستین از اندیشه‌های تنازع رقابت‌آمیز که هربرت اسپنسر و چارلز داروین^۳ مطرح کرده بودند به هیجان آمدند. موضوع اصلی دستور کار جامعه‌شناسی همانندگردی موج تازه‌واردان از اروپا و بردگان آزادشده در ایالات متحد تازه‌تأسیس بود. بعداً مکتب جامعه‌شناسی شیکاگو به جست‌وجوی انواع

1. Ferdinand Tönnies

2. (*Gemeinschaft und Gesellschaft*)

3. Charles Darwin

جدید زندگی اجتماعی در منظومه‌های شهری روبه‌رشد پرداخت. الهام‌بخش آن جامعه‌شناسی جدید اروپایی، به‌ویژه در این مورد، جامعه‌شناس یهودی اهل برلین گئورگ زیمل^۱ (۱۸۵۸-۱۹۱۸)، بود که نظریه‌اش جامعه را به‌صورت ترکیب جهان میهنی روابط اجتماعی فراسوی مرزهای دولت‌های ملی در آورد.

با این همه، با تأکید اعلام می‌شد که آینده فرارسیده است. در دهه پنجاه تالکوت پارسونز، جامعه‌شناس هاروارد، ترکیب جدیدی از نظریه اروپایی و امریکایی را به‌وجود آورد که مسئله فرد و جامعه و نظم اجتماعی را مسئله یکپارچگی در دولت ملی می‌دانست. در این چارچوب، اجتماع محلی یک کارکرد مهم فرعی داشت. تا امروز مسئله فرد و جامعه، که اغلب عاملیت و ساختار از میان رفتن اجتماع سنتی گذشته در نظر گرفته می‌شود، بر نظریه جامعه‌شناختی مسلط است. اخیراً شاخه فرعی سیاسی جالب این نظریه موسوم به اجتماع‌گرایی^۲ به‌وجود آمده است که هدف آن افزایش مسئولیت شخصی نسبت به اجتماع محلی و بنابراین، در قبال دولت ملی است. [۴]

مسئله معاصر برای نظریه

این زمینه تاریخی نظریه اجتماعی غربی روشن می‌سازد که چرا این نظریه برای شرایط جهان معاصر نامناسب است. جهانی شدن به معنای دگرگونی اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی است. جهانی شدن در مفهومی اجتماعی به این معناست که جهان فضا و مرزهای روابط اجتماعی را تعیین می‌کند. رابطه فرد و دولت ملی تنها یکی از اشکال عمده رابطه اجتماعی است و اجتماع محلی تنها یکی از امکانات عمده ارتباط انسانی در نظر گرفته می‌شود. شرایط اجتماعی جدید ما را مجبور می‌سازد با تبیین عمیق و دقیق جایگزینی‌ها به محدودیت سنت غالب در نظریه جامعه‌شناختی غربی اقرار کنیم.

نخست باید رابطه فرد-جامعه را از مسئله رابطه افراد و جوامع خاص متمایز کرد. سپس باید روابط افراد را با جامعه‌ای که وابسته به آن پنداشته می‌شوند از روابط با جوامع دیگر متمایز ساخت. سرانجام باید روابط جامعه با جامعه را بررسی کرد.

اما 'جامعه' در این طبقه‌بندی تنها عنوانی کلی برای انبوهی از انواع واحدهای اجتماعی است. در هر مورد نوعی رابطه متفاوت وجود دارد: فرد-اجتماع، فرد-سازمان، فرد-جنبش، فرد-طبقه، اجتماع-سازمان، اجتماع-طبقه و غیره. هر یک از این رابطه‌ها موضوع تحقیق‌های گسترده‌ای هستند. تنها چیزی که هست این است که نظریه هنوز به‌طور گریزناپذیری روی یک‌گونه متوقف می‌شود.

اینها تمایزات صوری نیستند. هر مدیری می‌داند، یا باید بداند، که نیروی کار یا افراد در سازمان، افراد در خانواده نیز هستند که به طبقات تقسیم می‌شوند و در اجتماع زندگی می‌کنند. جنبش‌ها نیز به عضوگیری از زمینه‌های اجتماعی خاصی گرایش دارند. از دیرباز معلوم بوده است که جنبش سبز را اساساً از کارکنان حرفه‌ای بخش عمومی حمایت می‌کنند.

بنابراین، این نقاط مرجع اساس مشکل نظری جامعه‌شناسی هستند که عبارت است از ارائه گزاره‌هایی که بیشترین گستره را در زمان و مکان برای درک جامعه انسانی دارند. اجتماع و انجمن، گسترده‌اند، اما هنوز دامنه بسیار محدودی دارند. پیش از آنکه تونیس دز اروپا به کار پردازد، سامنر این موضوع را در امریکا تشخیص داد. 'رویدادهای سیاسی و اجتماعی که در گوشه‌ای از جهان رخ می‌دهد اکنون بر منافع مردم در بخش‌های دیگر جهان نیز تأثیر می‌گذارد. نیروهایی که در بخشی از جامعه انسانی وارد عمل می‌شوند تا زمانی که به سراسر جامعه انسانی نرسند آرام نمی‌گیرند.' [۵]

در واقع، این وحدت جامعه انسانی از یونان باستان همیشه موضوع کم‌اهمیتی در نظریه اجتماعی بوده است. مشهور است که سقراط گفته است او یک شهروند جهان است. حتی در آن هنگام این امر تابع موضوع اجتماع سیاسی بود. و این بسیار شاعرانه بود که شهروندان آتن او را محکوم به مرگ کردند!

دگرگونی‌های نیمه دوم قرن بیستم به این معناست که جهان اکنون یک نقطه مرجع استاندارد است و این علت محبوبیت مفهوم جهانی شدن است. [۶] برخورد فرهنگ‌های گوناگون با یکدیگر به گونه‌ای است که تأکید مطالعه جامعه‌شناختی از اجتماع محلی به ملت و هویت تغییر یافته است، که هر یک از آنها متغیر و غیرسرزمینی در نظر گرفته می‌شوند.

افزون بر این، 'جهان' دیگر غرب نیست. برخوردهای فرهنگی تنها مسئله یافتن

راه‌های تحمل شیوه‌های گوناگون زندگی تلقی نمی‌شوند. این برخوردها شامل شناخت مجموعه‌های متفاوت روابط اجتماعی هستند. به‌ویژه دو برخورد عمده، دست‌کم از لحاظ میزان جمعیت، بین چین و غرب و هند و غرب بوده است که شامل دو نوع جامعه کاملاً متفاوت از غرب و متفاوت از یکدیگر است. هر یک از این جوامع در طی دو هزاره انعطاف‌پذیری درخور توجهی نشان داده است. در هر یک، روابط اجتماعی خاصی در مرکز توجه است.

در چین نظریه کنفوسیوس جامعه را به‌صورت خانواده‌ای گسترده مطرح می‌کرد با روابط حاکم-رعیت که بازتاب‌دهنده روابط پدر-فرزند و شامل ازدواج، برادری و دوستی است. در هند روابط بین چهار گروه تاریخی به تعهدات متقابلی بستگی داشت که زندگی و مرگ را در برمی‌گرفت. پیش از نفوذ غرب مدرن هند و چین تصویری از روابط اجتماعی به‌عنوان چیزی که نیازهای طرح‌های انسانی به آن شکل می‌دهد نداشتند. به‌نظر آنها روابط اجتماعی مقدس بودند و در ماهیت چیزها ریشه داشتند.

در شرایط جهانی شدن برنامه کار نظریه جامعه‌شناختی دیگر به منافع دولت ملی و اجتماع محلی محدود نمی‌شود بلکه به‌سطح امکاناتی گسترش می‌یابد که هند، چین، آفریقا و بقیه جهان را دربرمی‌گیرد. اما جهانی شدن نیز به این معناست که بخش‌هایی از جهان می‌توانند چارچوب‌های خود را به‌وجود آورند که غرب را دربرگیرند! تنها مفهومی که برای این کار مناسب است 'روابط اجتماعی' است.

پیش از تونیس، مارکس روابط اجتماعی را محور نظریه جامعه قرار داده بود و هم روابط اجتماعی تولید را پراهمیت‌ترین می‌دانست و بر سرمایه به‌عنوان رابطه‌ای اجتماعی تأکید می‌کرد. از میان نظریه‌پردازان جدید نوربرت الیاس^۱ شکل‌بندی روابط اجتماعی را محور اصلی نظریه خود قرار داد، گرچه دولت مهم‌ترین نیروی شکل‌دهنده بود. [۷] اخیراً آنتونی گیدنز به روابط میان فردی بسیار توجه نشان داده و با این کار، مسئله مفهوم رابطه ناب را مطرح کرده است. [۸] تقریباً همه گرایش‌های عمده معاصر در جامعه‌شناسی را می‌توان از طریق مفهوم رابطه اجتماعی ارائه کرد، و این، شیوه نگرش ما به نظریه در این فصل خواهد بود.

1. Norbert Elias

اما، حتی با وجود اهمیت این نظریه‌ها هیچ ضرورتی وجود ندارد که روابط اجتماعی به‌عنوان موضوعی متمایز در آگاهی عمومی در جایگاه نخست قرار گیرند. این روابط ممکن است تحت پوشش مذهب یا اقتصاد یا کار از دیدها پنهان باشند. در غرب، برخلاف تمدن‌های چین و هند که این روابط آشکارا محافظت می‌شوند، روابط اجتماعی برونی و پدیده‌های اتفاقی رشد اقتصادی هستند.

هنگامی که روابط اجتماعی به سطح آورده می‌شوند مسئله جایگزینی اصولی نظم اجتماعی مطرح می‌شود و این همان چیزی است که در انقلاب فرانسه با شعار 'آزادی، برابری و برادری' رخ داد. هر یک از اینها آشکارکننده آرمانی است که باید برای دست یافتن به آن تلاش کرد. آنها بیان‌های انتزاعی خصیصه‌های مناسباتی رسمی جامعه نیز هستند. بعداً به این موضوع خواهیم پرداخت.

واحد تحلیل

هنگامی که مطالعه جامعه علمی مجزا در نظر گرفته شد و نه جزیی از نظریه‌ای کلی درباره انسان، یکی از اندیشه‌هایی که ناگزیر باید پذیرفته می‌شد مفهوم واحدی ابتدایی بود که می‌بایست تحقیق بر پایه آن قرار می‌گرفت. این اندیشه نیرومند به یونانیان باستان برمی‌گردد که آن را اتم در نظر می‌گرفتند. این مفهوم مقدم بر تحقیق است و علم را وادار به تلاش برای یافتن چیزی ابتدایی‌تر می‌کند. بدین‌سان، آنچه اکنون در فیزیک اتم نامیده می‌شود مدت‌هاست که به ذرات ابتدایی‌تری تجزیه شده است. در عین حال، ترکیب‌های آن واحد، یعنی مولکول و سلول، پیچیده‌تر هستند و خواص متمایزی دارند که واحد تحلیل برای علوم دیگر - شیمی و زیست‌شناسی - در نظر گرفته می‌شوند.

شناسایی واحد برای روش‌های تحقیق نیز مهم است. اگر پژوهشگران درباره یک واحد دارای پایداری کافی که در زمینه‌های متفاوت تکرار می‌شود توافق کنند، می‌توانند زمینه‌ها را بشمارند و نتایج را مقایسه کنند. پژوهشگران خصایص آنها را از طریق مداخله، تغییر برخی و به حال خودگذاردن برخی دیگر، که اساس تجربه و آزمایش است، بررسی می‌کنند.

همان‌گونه که از تاریخ نظریه اجتماعی برمی‌آید، نامزد اصلی برای واحد اساسی در جامعه‌شناسی غربی 'فرد' بوده است. دلایل نیرومندی برای گزینش این واحد

وجود دارد. قانون غرب افراد را به رسمیت می‌شناسد، اگر چه به‌سادگی با سخن گفتن از افراد حقوقی این مفهوم را از بین می‌برد. دولت دادن شماره‌ای اختصاصی به هر فرد را آسان می‌یابد و با این کار ساختن پایگاه‌های داده‌ها تسهیل می‌شود.

افزون بر این، اگر از افراد آغاز کنیم، ویژگی‌هایی اساسی را در جامعه‌شناسی به‌وجود می‌آوریم، فرض‌هایی مانند آزادی انتخاب، شأن و مسئولیت و خودمختاری. اینها برخی از دلایلی بود که باعث شد ماکس وبر تأکید کند که جامعه‌شناسی با افراد آغاز می‌شود. اما مشکلات بزرگی نیز وجود دارد.

نخست اینکه 'فرد' واحدی انتزاعی است. تقریباً در همهٔ جوامع مردان، زنان و کودکان با هم تفاوت‌هایی اساسی دارند. همهٔ افراد طبیعتی اجتماعی دارند و این آن چیزی است که مردم واقعی را می‌سازد. دوم، فرد، که انتخاب‌گر است، می‌تواند بر عقلانیت و آزادی از قیود اجتماعی تأکید ورزد. علم اقتصاد توسعه یافت تا عقلانیت انتخاب را حوزهٔ حساس خود سازد و بدین‌سان، جامعه همچون طرحی بعدی یا نتیجه به‌نظر برسد، نه پیش‌شرط.

این نوع ارجاع به 'افراد واقعی'، 'آزادی' و 'مسئولیت' نشان می‌دهد که مسئلهٔ آغاز یک علم تنها مسئله‌ای برای علم نیست. نخستین جملهٔ انجیل سنت‌جان - 'در آغاز کلمه بود...' - گوته^۱، نابغهٔ آلمانی، را برانگیخت که ضدقهرمان خود، فاوست، را که با نیروی شیطانی درونی در جست‌وجوی دانش بود وادار به بررسی جایگزینی‌های مختلف بپردازد: 'در آغاز فکر بود' سپس 'زور' و سرانجام 'عمل'. [۹]

بنابراین، وبر خود دربارهٔ این مسئله تردید داشت و مانند فاوست نقطهٔ آغاز جایگزینی برای فرد را مفهوم 'کنش' دانست. بدین‌سان، تعریف معروف او از جامعه‌شناسی عبارت بود از: 'علمی که با درک تفسیری کنش اجتماعی، و در نتیجه، تبیین علی جریان و پیامدهای آن سروکار دارد'. [۱۰] مزیت این تعریف این است که علم، برای عملی مثلاً رأی دادن یا خواندن توسط افراد بسیاری انجام می‌شود و می‌توان آنها را شمرد. در عین حال، در مورد اعمال اقتصادی، مانند خرید و فروش، عقلانیت را می‌توان ارزیابی کرد. این امر وبر را قادر ساخت مجموعه‌های بزرگ کنش

اجتماعی را در نظر بگیرد و آنها را به دقت با فعالیت اقتصادی، که یکی از مسائل اصلی مورد توجه او بود، پیوند دهد. او در واقع، استاد اقتصاد بود.

پذیرفتن این چارچوب عقلانی برای کنش فردی معایی دارد. یکی اینکه به زندانی کردن افراد در نهادهای عقلانی گرایش دارد که به نظر وبر، در شرایط مدرن همچون قفسی آهنین شده است. تالکوت پارسونز، که وبر را یکی از منابع الهام‌بخش خود می‌دانست، کار خود را با افرادی که آزادانه انتخاب می‌کنند آغاز کرد. او این نظریه را اراده‌گرایانه نامید [۱۱] اما سپس با تأکید بر اینکه افراد باید از هنجارها و ارزش‌های محوری آن پیروی کنند آنها را وابسته به جامعه دانست. [۱۲] منتقدان افراد پارسونز را 'کودن‌های فرهنگی'^۱ نامیده‌اند.

به این دلایل آلن تورن^۲ طرفدار آغاز کار با 'کنشگر اجتماعی' است، نه فرد. [۱۳] این کار این مزیت را داراست که هم بر انتخاب تأکید می‌کند و هم بر کیفیت‌های اجتماعی فرد، به طوری که شکل‌بندی‌های اجتماعی، به ویژه جنبش‌های اجتماعی، نتایج اعمال فردی در نظر گرفته می‌شوند. این مسئله با حالت روحی اواخر قرن بیستم هماهنگ‌تر است اما هنوز ممکن است به جامعه و مقاومت صرف پیکربندی‌های اجتماعی در برابر تمایلات مردم چندان اهمیتی ندهد. این مسئله واقعیت‌بودگی امر اجتماعی نامیده می‌شود و یکی از ویژگی‌های همه جوامع در همه زمان‌هاست.

این نوع عینیت جامعه چیزی است که امیل دورکیم بر آن تأکید کرده است. او تعمداً به قطب مقابل فرد رفت و جامعه را واحد تحلیل خود قرار داد و همه واقعیت‌های اجتماعی را به‌عنوان بیان‌هایی درباره جامعه در نظر گرفت. [۱۴] بنابراین، درصد افرادی که مرتکب خودکشی می‌شوند واقعیتی است که درباره جامعه بریتانیا مطرح است. مشهورترین مطالعه دورکیم بررسی میزان خودکشی در جوامع مختلف بود. [۱۵]

این امر در بازتابانیدن واقعیت‌بودگی مؤثر است، اما برای امکان دادن به انتخاب یا در واقع، تبیین تفاوت اجتماعی مناسب نیست. هر چه باشد، اکثر مردم خودکشی نمی‌کنند، و خوب است نظریه‌ای داشته باشیم که نشان دهد چرا بعضی از افراد

خودکشی می‌کنند و دیگران نمی‌کنند. در واقع، در روابط مردم می‌توان زمینه، معنا و پویایی وضعیتی را که منجر به خودکشی می‌شود یافت. در پرداختن به روابط، عاملیت و ساختار را کنار هم قرار می‌دهیم. [۱۶] بنابراین، پاسخ من به مسئله فوست گوته این است: 'در آغاز رابطه اجتماعی بود؛ این نخستین تجربه انسانی است: چیزها را تعریف و دسته‌بندی می‌کند و مقدم بر اندیشه‌هاست. کل روابط انسان‌ها ساخته جامعه است.

قدرت و نقد

مشکل روابط اجتماعی این است که درست آن‌گونه که فرد می‌خواهد عمل نمی‌کند، حتی هنگامی که با یکدیگر هم‌داستان هستیم. جامعه‌شناسی بسیاری از دشواری‌های این نتایج ناخواسته عمل جمعی را بررسی کرده است. مشهورترین این مطالعات احتمالاً بررسی روبرت میشلز^۱ است درباره اینکه چگونه حزبی سیاسی مانند حزب سوسیال دموکرات آلمان که متعهد به ایجاد برابری و عدالت است در آغاز قرن بیستم الیگارش‌ی قدرتمندی در درون خود به وجود می‌آورد. [۱۷]

فردی بدبین ممکن است بگوید علت این است که افراد فریب‌کار و سودجو هستند. میشلز نشان می‌دهد که سازمان‌های بزرگ ناخواسته باعث تمرکز قدرت در دست افراد اندکی می‌شوند. ممکن است چیزی را بخواهیم اما آنچه از کار در می‌آید چیز دیگری باشد. در واقع، اگر با یکدیگر مخالف باشیم ممکن است امکان بیشتری برای دگرگونی ثمربخش داشته باشیم، یا دست‌کم به یکدیگر امکان بدهیم که هر یک مطابق خواست خود عمل کنیم. روابط اجتماعی پایدارند و در جامعه ریشه دارند به طوری که آنها را معمولاً بازتولید می‌کنیم. در نظریه مارکس روابط اجتماعی تولید در جامعه صنعتی به سرمایه وابسته بود که این امر به نوبه خود سطح توسعه تکنولوژی را در آن زمان بازتاب می‌داد.

بنابراین، پایداری روابط اجتماعی به شرایط مادی بستگی دارد و میزان تأثیر اندیشه‌ها در این روابط محدود است. اختراع ممکن است شرایط جدیدی ایجاد کند، آرمان‌ها ممکن است الهام‌بخش مقاومت باشند، اما اغلب منافع کسانی را که از

1. Robert Michels

روابط اجتماعی موجود سود می‌برند بازتاب می‌دهند، و این یعنی مسئله ایدئولوژی.

اینها معضل‌های مشهور وضعیت انسانی هستند که بیشترشان در بحث‌های مربوط به قدرت خلاصه می‌شوند. می‌توان گفت که این مهم‌ترین مفهوم علوم اجتماعی است، با این حال، چنان فراگیر است که در همه جا ظاهر می‌شود. ماکس وبر معتقد بود این مفهوم برای کاربرد علمی بسیار بی‌شکل و نامناسب است، [۱۸] اما این تنها ممکن است به این معنا باشد که این مفهوم به‌عنوان موضوعی مهم و نه به‌عنوان اصطلاحی فنی در واقعیت ریشه دارد.

باید اندکی دربارهٔ این بی‌شکلی اندیشید. اگر قدرت و سلطه را در ساده‌ترین شکل آن، توانایی انجام دادن کاری بدانیم، بی‌درنگ با تمایز مفاهیم 'سلطه بر' و 'قدرت برای' روبه‌رو می‌شویم. 'سلطه بر' افراد یا چیزها ممکن است منفی باشد. این‌گونه قدرت ممکن است به معنای محروم کردن مردم از خواست‌ها یا حقوقشان باشد یا به معنای سوزاندن درخت یا رانندگی بی‌پروا! 'قدرت برای' به پیش می‌نگرد، طرح پیشرفت‌هایی را مطرح می‌سازد که مردم را می‌توان در آنها پذیرفت نه اینکه آنها را به‌زور وادار به کار کرد.

در هر صورت، پرواضح است که قدرت شامل شبکه پیچیده‌ای از پیوندها و ارتباطات مردم، چیزها و طرح‌هاست. بدین‌گونه، قدرت بُعدی از روابط انسان با جهان است و نه فقط موضوعی مربوط به جامعه. آنچه ما در بحث چگونگی تشکیل جامعه خواهیم دید این است که قدرت در هر موقعیتی وارد می‌شود: در استفاده ما از رسانه‌های همگانی، در ارتباطات شخصی ما، در ماشین‌ها، در بازارها و در اجتماعات.

با هر یک از اینها می‌توان از 'قدرت آن' و نیز از 'قدرت ما' سخن گفت و باید چنین باشد. این قدرت‌ها ویژگی‌های واقعیت‌بودگی جهان‌اند. تحقق یافتن ما به‌عنوان انسان متضمن سازگار شدن با این قدرت‌ها در هر مقطعی از زندگی است. بنابراین، هر علمی با قدرت سروکار دارد، حتی اخترشناسی به یافتن حیات در فضای خارج علاقه‌مند است. علاقه جامعه‌شناسی به قدرت در یک رشته موضوع‌های ویژه رخ می‌نمایاند. در تبیین‌های تکنولوژی، ایدئولوژی یا بازار، در دولت‌ها و سازمان‌ها، احزاب و ارتش‌ها، به‌صورت اجباری یا اختیاری، خشونت یا

کنترل، سلطه یا سرکردگی. همه اینها پدیده‌های قدرت و اعمال قدرت‌اند. قدرت در همه روابط اجتماعی وجود دارد، گرچه جالب است که نمی‌توان آن را از یک نوع رابطه به رابطه دیگری انتقال داد. و این حوزه مهمی برای مشاهداتی طنزآمیز است: همشهری کین^۱، سلطان رسانه‌ای، در واقع از نایمینی دوره کودکی تأثیر پذیرفته بود: 'بنیادگذار آژانس قرار ملاقات‌گذاری الکلی و گوشه‌گیر مرد'، [۱۹] بنابراین، موفقیت شغلی به موفقیت شخصی تبدیل نمی‌شود. یا، از طرف دیگر، هنگامی که قدرت واقعاً از حوزه‌ای به حوزه دیگری انتقال پیدا می‌کند، مانند مسئولیت انتخاب هنرپیشگان هالیوود، با اظهارنظرهای بدبینانه‌ای روبه‌رو می‌شویم. قدرت ممکن است در میان انواع روابط اجتماعی انتقال پیدا کند یا نکند، اما علاقه ما به آن، طنزآمیز یا بدبینانه، هم هنگامی که انتقال پیدا می‌کند و هم زمانی که انتقال پیدا نمی‌کند، به یک اندازه است.

می‌دانیم که کارل مارکس قدرت طبقات اجتماعی را مهم‌ترین نوع قدرت در تاریخ بشر فرض می‌کرد. در قرن بیستم، که آشکار شده است که طبقات تنها عامل یا حتی عوامل مسلط در تاریخ بشر نیستند، برخی کوشیده‌اند تا قدرت انسانی را موضوع تاریخ در نظر بگیرند. میشل فوکو بیش از همه در ترویج این دیدگاه نقش داشته است. مشکل این دیدگاه این است که قدرت را از هرگونه عاملیت خاصی جدا می‌کند و نقاط مقاومت را پاک می‌سازد. این بدان معناست که تنها چیزی تعمیم‌یافته مانند خود قدرت ممکن است عامل تعادل را در برابر آن فراهم سازد. نقد نامزد اصلی احراز این موقعیت است.

غیر از خدا، که علم ترجیح داده است فاصله خود را با او حفظ کند، نقد امید اصلی روشنفکرانی بوده است که در جست‌وجوی منبع‌رهایی از قدرت بوده‌اند. نقد با انتقاد یا عیب‌جو بودن یکسان نیست. نقد تطبیق عقل بر واقعیت، از جمله کاربرد خود عقل است. نقد اصول نخستین، و نیز تعارض‌های اصول نخستین را آشکار می‌سازد.

نقد مفهومی است که به جنبش روشنگری قرن هجدهم، با اصل اهمیت خرد انسانی؛ و آنگاه البته به یونانیان باستان، برمی‌گردد. مارکس این عقیده را که واقعیت

1. *Citizen Kane*

وابسته به اندیشه‌هاست رد می‌کند اما [نقد] را به عنوان اصطلاحی برای هر تبیینی که نشان می‌داد واقعیت ممکن است غیر از آنچه که هست باشد حفظ می‌کرد. به سخن دیگر، نقد اندیشه‌های طبقه حاکم نفوذ ایدئولوژیک آنها بر جامعه را تضعیف می‌کرد. بنابراین، نقد امکان برپایی جامعه بی طبقه را پدید می‌آورد.

مفهوم نقد به معنای هر تبیینی است که جایگزین‌های رادیکال وضع موجود را مطرح می‌سازد. این جایگزین‌ها باید در آینده امکان‌پذیر باشند؛ نقد آرمان‌شهر به وجود نمی‌آورد. به این صورت، مفهوم جامعه‌شناسی انتقادی به تدریج از اقبال فراوانی برخوردار شده است. در واقع، خواهیم دید که جامعه‌شناسی ذاتاً انتقادی است که محدودیت‌ها و امکاناتی را که جامعه برای بشریت فراهم می‌سازد آشکار می‌کند.

هنگامی که نشان می‌دهیم روابط اجتماعی به اقتصاد، محیط، شیوه لباس پوشیدن، چگونگی رأی دادن و حتی رفتار جنسی ما شکل می‌دهند در واقع، به این ضرورت اساسی اشاره می‌کنیم که ممکن است چیزها غیر از آنچه هستند باشند. جامعه‌شناسی ناگزیر نیست که چیز خاصی داشته باشد تا نقد جامعه باشد، تنها باید به آن نشان دهد که چگونه است - وابسته به تلاش و کوشش، مقاوم در برابر دگرگونی، در خطر خارج شدن از کنترل و همیشه قادر به پیشرفت.

توهم مدرنیته این بود که جامعه را می‌توان میهن کامل بشریت دانست و آن را پی‌ریزی کرد. این افلاطون بود که این رؤیا را در سرپروراند، رؤیایی که الهام‌بخش آرمان‌شهر، انقلاب فرانسه و انقلاب روسیه، گردید. در همه این موارد، بینش‌های اصلی درباره چگونگی عملکرد جامعه به چشم می‌خورد و بیهوده امیدواریم که هرگونه که خواهیم آینده را بسازیم. براساس آن امیدهای بیهوده، ممکن است علاقه به جامعه به یأس، انقلاب یا در شکل نه چندان حاد آن، انتقاد اجتماعی تبدیل شود. اما جامعه‌شناسی نقد اجتماعی نیست حتی اگر منتقدان اجتماعی از نتایج آن بهره‌گیرند.

در انقلاب فرانسه ارزش‌های انتزاعی، که عقل محض الهام‌بخش آنهاست، یعنی 'آزادی، برابری و برادری' به شعارهای انقلابی تبدیل شدند با این اندیشه که جامعه را می‌توان به گونه‌ای شکل داد که آنها را تحقق بخشد. اما آنها اعمالی را برانگیختند که مایه شرم طرفدارانشان شد. آرمان‌شهر صدای تیغه گیوتین را پژواک داد. خشونت باعث انحطاط ارزش‌هایی شد که به صورت شعار درآمدند.

یک قرن طول کشید تا جامعه‌شناسی ارزش‌هایی مانند آزادی، برابری و برادری را به‌وضع قبلی بازگرداند - نه به‌عنوان هدف بلکه به‌عنوان معیارهای راهنما برای پژوهش جامعه‌شناختی. آنها هم ارزش‌های اخلاقی و هم معیارهای شناخت برای تبیین‌های جامعه هستند. به سخن دیگر، آنها به همان اندازه که به اخلاق و سیاست تعلق دارند به علم نیز تعلق دارند. اکنون به بررسی این علم می‌پردازیم.

تشکیل جامعه

انواع آرمانی

جامعه‌شناسان هواداران حرفه‌ای نیستند. آنها ارزش‌ها را پارامترهای اصلی تحلیل جامعه‌شناختی معاصر در نظر می‌گیرند که آنچه را می‌خواهیم بسنجیم تعیین می‌کنند. این بدان معنا نیست که جامعه‌شناسی انتظار دارد آنها تحقق یابند، بلکه تقریباً عکس این قضیه صادق است.

هیچ چیز غیرعادی در مورد پیوند علم و ارزش وجود ندارد. آنچه شگفت‌انگیز است این است که یک دیدگاه اثباتی‌گرای عینیت، مبنی بر اینکه ارتباطی بین علم و ارزش وجود ندارد، برای زمانی دراز نفوذ خود را حفظ کند. چنین چیزی تنها می‌تواند با تأکید بر اینکه معنای 'برابری' در طبیعت و جامعه متفاوت است امکان‌پذیر گردد. اما این بی‌معنی است: در هر دو مورد و در هر شرایطی $1=1$. آنچه که واقعاً فرق می‌کند علاقه ما به برابری است، خواه در حوزه خاصی برای دستیابی به آن تلاش کنیم، یا بسنجیم که تا چه اندازه می‌توان با شرایطی معین به آن نزدیک شد. برای مثال، می‌توان تفاوت درآمدها را سنجید یا تلاش کرد که آنها را کاهش داد. ما در هر مورد با همان وضعیت نابرابری سروکار داریم؛ این یک واقعیت سنجش‌شده و یک وضعیت ارزشی دقیقاً در یک زمان.

نتیجه اینکه مطالعه جامعه‌شناسی بدون درگیر شدن با نابرابری اجتماعی غیرممکن است، زیرا همه علوم سنجش برابری‌ها و نابرابری‌ها را در حوزه خاص خود انجام می‌دهند. علاقه به جامعه به گونه‌ای اجتناب‌ناپذیر شامل سنجش نابرابری اجتماعی است. بنابراین، جامعه‌شناسی، همان‌گونه که مخالفان آن به‌درستی دریافته‌اند، ذاتاً انتقادی است. اگر می‌خواهید جامعه را از تفسیرهای انتقادی جدا نگه دارید پس جامعه‌شناسی باید به حال تعلیق درآید.

جزء ذاتی تحقیق ما این است که نشان دهیم شرایط و علل نابرابری انواع گوناگون آزاد نبودن چگونه است و اینکه چگونه اجتماع‌ها تشکیل می‌شوند. در آن صورت ممکن است در مداخلاتمان مؤثرتر باشیم. در این بخش مفاهیم اصلی نظریه جامعه‌شناختی معاصر را تحت سه عنوان اصلی: میانجی‌گری، جامعه‌زیستی و ساختاریندی بررسی می‌کنیم. این مفاهیم تقریباً شبیه آزادی، برابری و برادری هستند. در واقع، شباهت اصطلاحات قدیمی و این زبان خاص فنی و پیچیده ممکن است ما را وادارد که در مورد نیاز به فراگیری این زبان جدید تردید کنیم.

اصطلاح‌شناسی قدیمی در لفاظی سیاسی جایگاهی دارد، اما علاقه جامعه‌شناسی این بوده است که شرایط تحقق آنها را بیابد و اصطلاحات فنی ما به این واقعیت‌ها اشاره می‌کنند. نظریه جامعه‌شناسی هم با منطق روابط اجتماعی سروکار دارد، هم با واقعیت آنها. اهمیت قضیه در این است که منطق ما را به زنجیره‌های بی‌پایان استدلال رهنمون می‌گردد و باید بدانیم که چه زمانی به خاطر مقاصد عملی باید متوقف شویم. در مورد تحقیق و مقاصد عملی دیگر هنگامی متوقف می‌شویم که احساس کنیم از پیکربندی مشخصی درک کافی به دست آورده‌ایم.

بنابراین، اگر قدرت را در نظر بگیریم سعی می‌کنیم مفهوم آن را به‌طور انتزاعی بسط دهیم، یعنی برای هر زمان و مکانی. سپس این مفهوم از آلودگی خصیصه‌های محلی یا جانبی پالایش می‌شود. اما اگر بخواهیم قدرت روپرت مرداک^۱ یا جرج سوروس^۲ را درک کنیم، باید بدانیم که امروزه قدرت چگونه در مالکیت سرمایه جهانی و تحت کنترل شرکت‌های رسانه‌های همگانی قرار می‌گیرد و چگونه از طریق نهادهای مالی جهانی عمل می‌کند.

روابط افراد از طریق تجربه مشترک جهان خارجی عمل می‌کند. همه روابط اجتماعی از طریق این وسیله عملی می‌شوند. تنها روابطی که از این طریق عمل نمی‌کنند روابط ریاضی یا منطقی هستند. به این مفهوم چیزی به‌عنوان رابطه اجتماعی 'خالص' وجود ندارد. این بدان معنا نیست که ما در جست‌وجوی خالص بودن نیستیم، اما خالص بودن همواره در روابط اجتماعی واقعی موضوع بحث بوده

1. Rupert Murdoch

2. George Soros

است. واقعیت از طریق احساسات، اندیشه‌ها و اشیا آشکار می‌شود. اگر این خصیصه‌های نمایان جهان واقعی را کنار بزنیم، انتزاع‌ها آشکار می‌شوند.

اگر مثلاً برابری و نابرابری را به مفهومی خالص در نظر بگیریم، مفهومی ریاضی است. این روابط در قالب روابط اجتماعی همیشه باید برحسب تفاوت در فرصت‌ها، استعداد، ثروت، یا احترام در نظر گرفته شوند. اگر آزادی را در نظر بگیریم - که می‌توان از نظر ریاضی آن را یک عامل ثابت نیز در نظر گرفت که با تغییر در عوامل دیگر تغییر نمی‌کند - آنگاه در امور انسانی آن را باید برحسب استقلال از دیگران در نظر گرفت، و در آن صورت، همیشه کم‌وبیش مسئله‌ای نسبی خواهد بود.

برادری را دشوارتر می‌توان به زبان ریاضی بیان کرد زیرا متناقض‌نماست، اما آن را این‌گونه می‌توان بیان کرد: 'کل بزرگ‌تر از جمع اجزاست.' در اینجا با تأثیرهایی سروکار داریم که تنها هنگامی کارکرد مؤثر دارند که واحدهای یک انبوه با همدیگر عمل کنند. هشت نفر که با هم تلاش می‌کنند چیزی را بلند کنند موفق‌تر خواهند بود تا اینکه هر یک از آنها آن را به‌نوبت بردارد. ترکیب سرمایه، که مهم‌ترین نیروی جمعی مدرنیته است، به همین شیوه عمل می‌کند.

ریاضیات و منطق ابزارهای فوق‌العاده قدرتمندی برای کار علمی هستند، اما آنها وسیله کمک به درک جامعه هستند و نباید با واقعیت جامعه اشتباه شوند. و بر تأکید می‌کند که اگر مفاهیم خالص و روشنی داشته باشیم می‌توانیم دامنه درک خود را گسترش دهیم. او این مفاهیم را 'انواع آرمانی' نامید زیرا مفاهیم خالصی بودند (مانند 'خط مستقیم') که هرگز در شکل خالصشان در جهان واقعی یافت نمی‌شوند. [۲۰]

از دیدگاه علمی انواع آرمانی آرمان‌هایی نیستند که باید در پی‌شان بود، گرچه برای برخی از مردم ممکن است چنین باشند. برای ویر، مهم‌ترین نوع آرمانی، عامل اقتصادی کاملاً عقلانی بود، و اقتصاد به موفق‌ترین علم اجتماعی در به‌کاربردن الگوهای عقلانیت محض تبدیل شده است. اما هیچ شخصی یا شرکتی، هر چند هم که بخواهد عقلانی باشد، کاملاً عقلانی نیست. همان‌گونه که هر کسی که سعی کرده اتاقی را فرش کند دریافته است که هیچ اتاقی کاملاً مربع نیست!

ویر حق داشت بر کاربردهای اساسی مفاهیم خالص تأکید ورزد اما این واقعیت را نادیده گرفت که تنها دانشمندان و روشنفکران نیستند که با مفاهیم خالص کار

می‌کنند. مردم در زندگی هر روزه نیز چنین می‌کنند. این انتقادی بود که آلفرد شوتز^۱، جامعه‌شناس، فیلسوف و بانک‌دار، در یکی از مهم‌ترین کتاب‌هایش در جامعه‌شناسی مطرح کرد. [۲۱] او تأکید کرد که همه ما براساس تصورات قالبی یا نمونه‌سازی‌ها، انگاره‌هایی که از جامعه خود داریم، گونه‌های آرمانی شده خودمان و دیگران، چهره‌های منفور و همچنین شخصیت‌های قهرمان به کنش متقابل می‌پردازیم. و بر ممکن بود پاسخ دهد که این مفاهیم روزمره کاملاً عقلانی نیستند. اما او پیش از حد تحت تأثیر منطق خالص اقتصاد و شفافیت فرمول‌بندی‌های حقوقی بود. اقتصادشناسان و حقوق‌دانان لزوماً موفق‌ترین افراد سوداگر نیستند. شوتز، که بانک‌داری شاغل بود، می‌دانست افراد عادی نیز براساس آرمان‌ها و مفاهیم خالص خودشان عمل می‌کنند و سعی می‌کنند آنها را در عمل نتیجه‌بخش سازند. کار او تنها در دهه شصت به‌طور گسترده در جامعه‌شناسی شناخته شد، و با تأکید بر عقلانیت روزمره توجیه عمده‌ای برای دریافتن اینکه افراد واقعاً چگونه رفتار می‌کنند فراهم کرد، که با خواست‌های دموکراتیک آن زمان هماهنگی داشت. همان‌گونه که اغلب اتفاق می‌افتد جنبش‌های سیاسی و بینش‌های روشنفکرانه نقاط مشترکی یافتند.

همین که ما درباره 'عقلانیت روزمره' سخن می‌گوییم روشن می‌شود که با شیوه‌های گوناگونی سروکار داریم که طبق آنها افراد اندیشه‌های آشنا را مفهوم‌سازی می‌کنند. می‌توان درباره 'خانواده' به‌طور انتزاعی سخن گفت اما حتی در درون جامعه‌ای خاص هیچ خانواده‌ای با دیگری یکسان نیست. اگر می‌خواهیم به‌طور معقولی درباره خانواده‌ها سخن بگوییم و درباره آنها نظریه‌پردازی کنیم باید این گوناگونی را بپذیریم.

ما انواع گوناگون ازدواج را تصدیق خواهیم کرد، انواع روابطی که از بسیاری لحاظ مشابه‌اند، مانند زندگی شراکتی^۲ یا هم‌بالینی^۳، و نیز این واقعیت را که برخی افراد در هیچ یک از این روابط شرکت ندارند. ما نسبت فرهنگی خانواده را تصدیق خواهیم کرد و انتظار نداریم تنها یک راه درست وجود داشته باشد. ما تفاوت میان تصویری آرمانی که ممکن است از خانواده داشته باشیم و مفهوم

1. Alfred Schutz

2. Partnership

3. Cohabitation

خالصی را که جامعه‌شناسان به کار می‌برند به روشنی در ذهن داریم.

میانجی‌گری

واقعیت روابط اجتماعی دست‌آوردی انسانی است که از طریق حواس ما و شیوه‌ای که خواست‌های خود را در جهان مادی از طریق آن بیان می‌کنیم حفظ می‌شود. می‌توان این حسابگری روابط را در واقعیت از طریق مفهوم 'رسانه‌ها' - که صورت جمع 'رسانه' است - مشاهده کرد. اما این محدودیت‌های مادی و اجتماعی در زمینه بیان انسانی بدین معناست که مفهوم آزادی خالص بر فراز هرگونه بحث رسانه‌ای حضور دارد.

رسانه این امکان را فراهم می‌سازد که اطلاعات درباره دو نفر یا بیشتر بین آنها انتقال یابد. در جلسه احضار روح مدیوم نقش میانجی میان ما و دنیای ارواح را بازی می‌کند. میانجی وسیله‌ای است برای رسیدن به توافق بین طرف‌های بحث و اختلاف. رنگ روغن وسیله‌ای بود که رامبراند^۱ برای انتقال نگاه خود به آیندگان از آن استفاده کرد. چاپ وسیله گردش انبوه نوشته‌ها و نیز رسانه‌های همگانی، مانند روزنامه‌ها، رادیو و تلویزیون، است. پول نیز وسیله مبادله است.

از این مفاهیم گوناگون اما هم‌ریشه رسانه می‌توان نتیجه گرفت که موضوع مشترک همه آنها «ارتباط» است. همان‌طور که قدرت یکی از ویژگی‌های روابط انسان‌ها و جهان است، ارتباط نیز یکی از ویژگی‌های روابط اجتماعی است. ارتباط در تضاد با قدرت وجود می‌یابد و نشانه نوع متفاوتی از رابطه است. قدرت، در حکم رابطه، شامل علیت و نتایج مکانیکی است. رابطه‌ای که شامل ارتباطات است تا اندازه‌ای بیان آزادانه و متقابل را امکان‌پذیر می‌سازد. خلاصه آنکه احساس می‌کنیم ارتباط انسانی تر از قدرت است.

ارتباطات در همه پیوندهای ما وجود دارد. برای اینکه پیامی رسانده شود، هر دو طرف باید به زبان پیام سخن بگویند و به تلفن دسترسی داشته باشند. برای موافقت با یک وام، وام‌دهنده حساب شما را بازبینی می‌کند و وام‌گیرنده باید نرخ بهره رایج را بداند.

ارتباطات برای جامعه انسانی آن‌چنان حیاتی است که باز هم همانند قدرت، برخی کوشیده‌اند آن را به اساس جامعه تبدیل کنند. اما ارتباطات و قدرت لزوماً در یک جهت جریان ندارند. قدرت ممکن است به ارتباطات وابسته باشد، اما اغلب آن را منحرف می‌سازد. گاهی قدرت دقیقاً با محروم کردن افراد از اطلاعات اعمال می‌شود و در این معنا، کنترل رسانه‌ها قدرت است. فوکو همیشه تأکید می‌کرد که این قدرت است که شرایط گفتمان را تعیین می‌کند. [۲۲]

از آنجا که قدرت ارتباطات را تحریف می‌کند یورگن هابرماس، متنفذترین نظریه‌پرداز اجتماعی آلمانی در اواخر قرن بیستم، استدلال کرده است که جامعه عادلانه تنها هنگامی ظهور خواهد کرد که برابری قدرت در آن وجود داشته باشد به طوری که بتوان ارتباطات کامل و آزادانه‌ای هم به وجود آورد. [۲۳] اما اگر این بدین معنا تعبیر شود که همه با هم مدام در ارتباط هستند در هیاهوی حاصل هیچ کسی صدای دیگری را نخواهد شنید. بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که برای ارتباط برقرار کردن به قدرت نابرابر نیاز داریم.

فکر می‌کنم این نتیجه‌گیری خطرناک است. ممکن است آزادی پنهان در ارتباطات کامل در تضادی دائمی با نیازهای اساسی خود آن باشد. این همیشه به وسیله‌ای بستگی دارد که در دسترس دو طرف است و به واقعیت آنها تعلق دارد. اما اگر ما روابط اجتماعی را منحصراً با قدرت و ارتباطات تعریف کنیم در آن صورت تنها می‌توان بین آرمان‌شهر ارتباطات یا فاشیسم دست به انتخاب زد. چیزهای دیگری نیز در روابط اجتماعی وجود دارند. برای مثال، در همکاری، قدرت و ارتباطات و نیز اراده‌ای مشترک که به هیچ یک از آنها تقلیل پذیر نیست. اما مشارکت در طرح‌های مشترک‌گزینشی است و بستگی دارد به دانستن اینکه چه کسی در آن است و چه کسی بیرون از آن، این امر حتی اگر عضویت برای همه آزاد باشد نیز صادق است.

دستگاه عظیمی از قوانین و نهادها تنش درباره قدرت و ارتباطات به وجود می‌آید که اساس اصل قانونی رضایت آگاهانه است. هنگامی که کلینتون انکار کرد که او هیچ‌گونه تماس جنسی با خانم لوینسکی را موجب نشده است توضیح داد که درک می‌کند 'موجب شدن' به مفهوم 'رفتار توأم با اجبار' است. بنابراین، سوالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که چه نوع روابطی وجود داشت چون او داشتن

’روابط جنسی‘ را نیز تکذیب کرد. روزنامه‌نگاری انگلیسی این بیانات را ’بازی گیج‌کننده با کلمات‘ نامیده است. [۲۴] این گفته مسلماً نتیجه نوعی بازی است: کنش متقابل قانون و جامعه.

نظریه جامعه‌شناختی این اصل را می‌پذیرد که انسان‌ها راه‌حل‌های خود را برای این مشکلات به شیوه خاص خود پیدا می‌کنند. نویسنده از طریق کتاب با خواننده ارتباط برقرار می‌کند. متأسفانه شما نمی‌توانید مطمئن باشید که نیت من چیست و من نمی‌توانم مطمئن باشم که نیت خود را برای شما روشن کرده‌ام. این امر، با اینکه مانع ارتباط نمی‌شود، همیشه عامل محدودیت بوده است. خود کتاب محدودیت‌های درک ما را از یکدیگر تعیین می‌کند. البته اگر بتوان گفت‌وگویی را روی اینترنت آغاز کرد در آن صورت امکانات درک تغییر می‌کنند. اما ما هرگز از رسانه بی‌نیاز نمی‌شویم. کانال ارتباطات آنچنان مهم است که به گفته مارشال مک لوهان^۱ (۱۹۸۱-۱۹۱۱) ’رسانه پیام است‘. [۲۵]

ممکن است فکر کنید که اگر فقط بتوانیم با یکدیگر گفت‌وگو کنیم درک کامل امکان‌پذیر خواهد بود. اما تصور باطلی است که فکر کنیم ارتباط بدون رسانه وجود خواهد داشت. زبان خود یک رسانه است، مخلوطی از صدا، دستور زبان و واژگان که بدون آنها نمی‌توانیم به تفاهم برسیم، با وجود این، با نداشتن واژه مناسب برای بیان اندیشه‌ها و احساسات ناامید و دل‌سرد می‌شویم.

هنگامی که با نشانه‌ها و حرکات از زبان گفتاری فراتر می‌رویم باز هم از رسانه‌های فیزیکی استفاده می‌کنیم و به معانی معمول اتکا می‌کنیم؛ معنای ژرف شعور معمولی. در آنچه که برای بسیاری شدیدترین ارتباط با دیگری است، یعنی عشق‌ورزی، سطح پوست بدن رسانه اصلی است. با وجود این هرگز نمی‌توان مطمئن بود...

تاریخ طولانی اندیشه درباره جامعه می‌گوید ژرف‌ترین، اصیل‌ترین و پاداش‌دهنده‌ترین روابط روابطی هستند که به ارتباط با کسی متکی هستند و هنگامی بیش از همه پاداش‌دهنده‌اند که تماس فیزیکی وجود داشته باشد. اینها

1. Marshall McLuhan

روابطی هستند که ما به پیروی از پیتریم سوروکین^۱ [۲۶]، آنها را روابط احساسی می‌نامیم.

می‌توان این روابط را با روابط انگاره‌ساختی مقایسه کرد. بنابراین، رابطه پدر-فرزندی و رابطه عاشقانه روابطی احساسی هستند، در حالی که روابط دانش‌آموز-معلم و سناتور-شهروند روابط انگاره‌ساختی‌اند. شیوه‌های دیگری نیز برای بیان این تقابل وجود دارد. برخی یکی را رابطه نخستین توصیف کرده‌اند و دیگری را رابطه دومین که این حالت نشانه ترتیب زمانی است، کودک در برابر بزرگسال، یا جوامع پیش از پیدایش خط در مقایسه با جامعه امروزی خودمان.

بنابراین، این تمایزی است که هم نظریه تکامل فردی و هم روایت تاریخی به همراه می‌آورد. زمانی ممکن بود این مسئله را داستان پیشرفت انسان قلمداد کرد، اما جامعه‌شناسان به‌طور کلی جنبه بدبینانه بینش مدرنیته درباره آینده را پذیرفته‌اند. آنها به این اندیشه گرایش داشته‌اند که هنگامی که روابط انگاره‌ساختی هستند جامعه از برآورده کردن نیازهای عاطفی مهم دورتر می‌شود. به‌ویژه هنگامی که آنها اندیشه‌هایی را بررسی می‌کنند که در تکنولوژی نهفته است. کارگر در کارخانه نساجی به کار بدنی با اشیای فیزیکی اشتغال دارد؛ روابط او با کارگران هم‌قطارش به محصول آن کار بستگی دارد، نه به عقاید و اندیشه‌های آنها درباره یکدیگر و حتی کمتر از آن، به احساساتشان.

البته اندیشه‌ها وجود دارند. ماشین پارچه‌بافی محصول اندیشه است، اما نه اندیشه کارگرانی که با آن کار می‌کنند. کارگران تحت سرپرستی سرکارگر، زیر نظر مدیر، یا در استخدام یک سرمایه‌دار کنار یکدیگر می‌ایستند. اینها 'روابط اجتماعی تولید' هستند که کارل مارکس معرفی کرده است. این روابط برای خود کارگران، که به گفته مارکس از آنها بیگانه شده‌اند، اصلاً اجتماعی نیستند. اما هنوز روابط مشخص و معینی با یکدیگر دارند و در نظام تولید مستقرند. ماشین وسیله‌ای برای روابط آنها می‌شود.

اندیشه بیگانگی به محور نقد جامعه صنعتی مدرن تبدیل شد زیرا توجه همگان را به از میان رفتن انواع کهنه روابط اجتماعی جلب کرد که در آن افراد برای مصرف

خانواده خودشان چیزی تولید می‌کردند یا مستقیماً به دیگران خدمت می‌کردند، یا اشیایی می‌ساختند که می‌فروختندشان. نظام کارخانه‌ای با کار در برابر دریافت دستمزد روی محصولاتی که کارگران مالک آن نبودند و برای مردمی که هرگز آنها را نمی‌دیدند، جانشین این روابط قدیمی شد.

این نقدی بود دربارهٔ جامعهٔ صنعتی که رادیکال‌ها و محافظه‌کاران وابسته به نوستالژی به یکسان در آن اشتراک داشتند. رادیکال‌ها به عقب می‌نگریستند، به کمونیستی ابتدایی مانند آنچه لویس مورگان توصیف می‌کرد؛ و محافظه‌کاران به گذشته‌ای فئودالی، به جامعه‌ای که در آن هر کسی جایگاه خود را می‌شناخت. در هر مورد، آنها احساس می‌کردند می‌توان آنچه را که از دست رفته است بازیافت.

نقد نوستالژیک به حال ارزش اندکی می‌دهد و، از آنجا که حال تنها زمانی است که ما در این جهان داریم، این امر غم‌انگیز و آزاردهنده است. با وجود این، پیام مهمی دارد و آن اینکه اگر جامعه بدین‌گونه در اولویت‌های ما جایگاه پایینی دارد و با حوزه دیگری در زندگی مانند اقتصاد، تکنولوژی، مذهب یا دولت کنار زده می‌شود، در آن صورت، رضایت‌های عمیق را در زندگی انسانی از دست خواهیم داد.

با وجود این، می‌توان نقدی خوش‌بینانه ارائه کرد. کتاب رابرت پیرسیگ^۱ تحت عنوان *ذن و هنر نگهداری موتورسیکلت*^۲ نشان می‌دهد که پدری از راه مکانیک با پسرش رابطه برقرار می‌کند. این کتاب می‌گوید که تسلط مشترک بر شرایط روزانه زندگی ما دور از دسترس نیست. در این مورد پیرسیگ برای الهام گرفتن به دولتی ابتدایی یا به دوران قرون وسطا نمی‌نگرد، بلکه به یونان باستان و انواع فضایی نظری دارد که هرگاه مسئولیت زندگی خود را در دست می‌گیریم و وسایل برقراری روابطمان را بررسی می‌کنیم امکان مطرح شدن می‌یابند. اما این یک جست‌وجوست: 'ما به شیوه‌هایی که هرگز به‌طور کامل درک نمی‌کنیم، و شاید اصلاً آنها را نمی‌فهمیم به یکدیگر وابسته‌ایم'، این است آنچه روایت‌گر در پایان اعلام می‌کند. [۲۷]

با وجود این، پیشرفت تکنولوژی چنان سریع است که پیوسته با از دست دادن

1. Robert Pirsig

2. *Zen and the Art of Motorcycle Maintenance*

کنترل روبه‌رو می‌شویم. و نسبت به تغییر حالت دوگانگی دائمی داریم. انواع جدید تکنولوژی اطلاعات به پیشرفت نظام‌های کنترل و مراقبت غیرشخصی در ارتباط با امور مالی و دولت می‌پردازند. تجربه ما در مورد کارت‌های دریافت از بانک، برچسب‌زنی، کدهای واردکردن ارقام در دفاتر، شماره‌های شناسایی، و میزان اعتبار بخشی از نظامی خارجی است که در زندگی ما نفوذ کرده است. هابرماس شیوه نفوذ نظام‌ها در موقعیت کاری ما و نیز در بافت زندگی روزمره را استعمار حوزه زندگی توصیف می‌کند. وقتی جوامع پیرامون روابط احساس شده یا عقاید مشترک سازمان بیابند، حاصل امر در واقع امتداد چیزی است که بعضی‌ها یک پارچگی نظام نامیده‌اند نه 'یک پارچگی اجتماعی'. [۲۸]

توسعه تکنولوژیک کنترل و هماهنگی نظام روابط را تسهیل می‌کند و بسیج مردم را به‌عنوان افراد نیز آسان می‌سازد. اهمیت رسانه‌های همگانی در این است که نمادها و قوانین تصویری تعمیم‌یافته از جامعه بزرگ‌تر را برای مصرف محلی و خصوصی ارائه می‌کنند. رسانه‌ها در این مفهوم وسیله تحقق گرایش‌های متضاد فردی شدن بی تفاوت یا بسیج همگانی برای نیل به هدف‌ها در جامعه‌ای توده‌ای هستند.

هیچ یک از این پیشرفت‌های فنی در ارتباطات مانند روابط اجتماعی که از طریق پول در بازار برقرار می‌شود مهم نیست؛ در چنین روابطی دو نفر سودی را که از معامله‌ای به دست می‌آورند در مقایسه با آنچه ممکن است در معامله دیگری از شخص ثالثی به دست آورند محاسبه می‌کنند. تکنولوژی جدید و پول گاهی مثال‌های وابستگی فزاینده روابط اجتماعی به نظام‌های انتزاعی در نظر گرفته می‌شوند. این امر نقدی قدیمی‌تر از جامعه مدرن را به خاطر می‌آورد که به‌طور کلی به همان اندازه انتزاعی و به دور از نیاز انسانی و روابط حسی است و به‌ویژه با نظریه‌های فیلسوف علم، کارل پوپر^۱، در ارتباط است. [۲۹]

در این جا باید گرایش به نوستالژی بدبینانه در نقدهای مدرنیته قدیم را یادآور شد. جنبه مثبتی نیز وجود دارد. به دنبال ایجاد رسانه‌های همگانی ما وسایل تکنولوژیک جدید ارتباطات امکان خنثی کردن شکل‌های قدیمی کنترل مرکزی را

به وجود می‌آورند. استعمارِ حوزهٔ زندگی، در واقع، مهارت شخصی در استفاده از کامپیوتر و گردآوری اطلاعات را افزایش می‌دهد. اینترنت و پست الکترونیک امکانات جدیدی برای انتشار اطلاعات در جنبش‌های رادیکال و حفظ روابط شخصی در فواصل نامحدود هستند.

چهار نوع رسانهٔ روابط اجتماعی را می‌توان متمایز ساخت: رسانه‌های حسی، انگاره‌ای، تکنولوژیک و نظام‌های انتزاعی. در نظر گرفتن آنها به عنوان مراحل متوالی در تاریخی که تکنولوژی تعیین می‌کند و سوسه‌انگیز است. اما در اینجا باید اندیشه‌هایمان را دربارهٔ جمع‌های انسانی در فصل اول به یاد آوریم: یعنی کارخانه‌ها، دانشگاه‌ها، بیمارستان‌ها، ادارات. تکنولوژی همیشه شامل ترکیب روابط اجتماعی است و در جمع‌های انسانی همهٔ رسانه‌های چهارگانه به شیوه‌های گوناگون با هم ترکیب می‌شوند. به سخن دیگر، این چهار نوع، به مفهوم وبر، 'انواع آرمانی' هستند و همیشه با اشیای مادی در جهان واقعی مخلوط و درآمیخته‌اند. بدین سان، همهٔ روابط اجتماعی تا اندازه‌ای حسی هستند. یک گفت‌وگوی تلفنی دربارهٔ بازار سهام بین نیویورک و لندن به همان اندازه ارتباط شنیداری است که گفت‌وگو با همسایهٔ پهلویی.

آزادی به معنای شناخت شرایط، فرصت‌ها و محدودیت‌های انتخاب است، از این جمله است انسان‌های دیگر و انتخاب‌هایی که آنها می‌کنند. ما قبلاً به این موضوع غیرمستقیم اشاره کرده‌ایم. در واقع، چهار نوع میانجی ما این محدودیت‌ها را تقریباً به گونه‌ای نابرابر تشخیص می‌دهند. روابط حسی اغلب وفاقی در نظر گرفته می‌شوند، یعنی هر دو طرف توافق می‌کنند، البته نباید از یاد برد که خشونت نیز حسی است. روابط انگاره‌ای نیز اغلب رفتار برحسب ارزش‌ها یا جهان‌بینی‌های مشترک تلقی می‌شوند که البته نباید تبلیغات دولتی را از یاد برد.

روابط فنی ظاهراً حق انتخاب را، که باید در نظر بگیرند، به کلی نادیده می‌گیرند. در ارتباط با نظام‌های انتزاعی به نظارت و مراقبت می‌اندیشیم. اما می‌توان به آزادی پست الکترونیک و حق انتخاب در شرکت در روابط بازار 'آزاد' نیز اندیشید. با وجود این، گذاشتن علامت دور کلمهٔ 'آزاد'، ما را از اهمیت ایدئولوژیک در نظر گرفتن بازار یا در واقع، هر شکلی از میانجی‌گری به عنوان موضوعی که تنها در ارتباط با آزادی است آگاه می‌سازد. بنابراین، فراموش می‌کنیم که رسانه‌ها چه می‌کنند. آنها

وسایل ارتباط در روابط اجتماعی را فراهم می‌سازند که در آن افراد به کنش متقابل می‌پردازند. بنابراین، انتخاب آزاد را رسانه‌های همگانی و افراد دیگر مشروط می‌کنند و این جاست که با مسئله نابرابری روبه‌رو می‌شویم.

جامعه زیستی

اکنون به بررسی شکل‌های خالص رابطه اجتماعی می‌پردازیم، با یادآوری اینکه آنها هرگز به شکل خالص ظاهر نمی‌شوند و همیشه با واسطه پدیدار می‌گردند. دوگونه از این روابط که پیش از همه درباره آنها بحث می‌شود همکاری و ستیزه است چون وضعیت‌های دشواری در زندگی روزمره هستند و نیز به این دلیل که در همه جوامع انسانی و احتمالاً در جامعه حیوانی نیز یافت می‌شوند. اجبار و مبادله رابطه نزدیکی با آنها دارند، که مسائل قدرت و اقتدار را مطرح می‌کند. ما در این بخش به این مجموعه محدود شکل‌های خالص خواهیم پرداخت. این مجموعه توجه ما را بر مسئله برابری متمرکزتر می‌سازد.

واژه 'جامعه زیستی' ماهیت پوششی^۱ این روابط را بیان می‌کند. این روابط هرگز آرام نمی‌مانند؛ در مورد زوج‌ها یا مجموعه‌های روابط یا در واقع، کل سازمان‌ها به کار برده می‌شوند. روابط اجتماعی چندگانه‌اند، یعنی به‌طور همزمان در زمینه‌های متفاوت عمل می‌کنند.

اگر مبادله میان دو نفر را در نظر بگیریم می‌توانیم آن را برحسب کنش متقابل آنها در آن زمان بررسی کنیم، یعنی اینکه آیا این امر با حس نیت صورت می‌گیرد یا نه، برحسب رابطه آنها (یعنی تاریخ گذشته کنش متقابل آنها)، برحسب موقعیت‌هایی که اشغال کرده‌اند، به‌عنوان خریدار یا فروشنده، یا به‌عنوان کارگزار و همچنین برحسب گسترده‌ترین حوزه جامعه به‌عنوان مرد و زن یا شهروندان جهان.

در همه روابط مسئله تعادل 'کم‌وبیش' بین دو طرف برقرار است به‌طوری که در هر مورد مسئله برابری مطرح می‌شود. اما به‌خوبی می‌دانیم که برابری که در زمینه عشق و محبت از آن سخن می‌گوییم با آنچه در اجبار و زور مطرح می‌شود متفاوت است. کارفرمایان و اتحادیه‌های کارگری ممکن است درگیر ستیزه با موازنه قدرت

شده باشند. یا به یکدیگر زور بگویند، اما این مسلماً مسابقهٔ مهرورزی نیست. در این میان برخلاف مفهوم برابری، مسئلهٔ فاصله نیز مطرح می‌شود. ما تفاوت میان روابط خویشاوندی دور و نزدیک را به خوبی می‌فهمیم؛ رابطه‌ای که هیچ ربطی به نزدیکی جغرافیایی ندارد اما مستقیماً با این مسئله که دیگران را چقدر در آنچه که انجام می‌دهیم به حساب می‌آوریم رابطه‌ای تمام و کمال دارد.

ما در جامعه در فضایی اجتماعی حرکت می‌کنیم که در آن جایگاه‌های گوناگون بسیاری وجود دارد. مثلاً می‌توانیم موقعیت خود را نسبت به افراد دیگر از جایگاه‌مان در مجموعه‌ای از موقعیت‌های اجتماعی که پایدارتر از افرادی هستند که آنها را اشغال کرده‌اند تشخیص دهیم. شما در محل کار دوستانی دارید، اما شغل شما ایجاب می‌کند که با افراد دیگر نیز مدام در ارتباط باشید. روابط کلی نیز با جامعه وجود دارد که اغلب چندان به آن توجه نمی‌شود. ما این روابط را با رسانه‌های همگانی بیان کردیم، اما همه به‌طور کلی رابطه‌ای با جامعه دارند که می‌توان آن را به رابطه‌ای جهانی تبدیل کرد.

گروه‌های دولتی، که اغلب به‌عنوان دارودسته در سیاست حقیر شمرده می‌شوند، مجموعه‌های روابط میان‌فردی هستند؛ مقامات حکومتی در روابط کارکردی پایدار درگیرند. اما همهٔ این روابط اجتماعی هستند و به‌شیوه‌های گوناگون عملی می‌شوند. آنچه دسیسهٔ سیاسی را جذاب می‌سازد شیوه‌ای است که سیاست‌مداران را در گروه‌ها و احزاب گوناگون به هم پیوند می‌دهد. جامعه‌شناسان از بررسی و کاوش دربارهٔ این ارتباطات متقابل لذت می‌برند، ارتباطاتی که اغلب، در اصطلاح قانونی، تضاد منافع نامیده می‌شوند، اما از نظر جامعه‌شناختی ویژگی‌های عادی جامعهٔ پیچیده هستند و برخورد میان آنها، هنگامی که افراد نمی‌توانند بین روابط خصوصی و وظایف عمومی مرزی قائل شوند، اغلب به شکل 'فساد' رخ نمی‌نمایانند.

در اصطلاح جامعه‌شناختی، کار وکلای دعاوی متوسل شدن به قوانین برای برقراری نوع سومی از روابط اجتماعی به‌منظور تنظیم و کنترل تضادهای دو نوع اول است. بنابراین، می‌توان سه سطح روابط اجتماعی را در عمل مشاهده کرد: نخست، روابط میان‌فردی، دوم روابط سازمانی، سوم روابط اجتماعی. این روابط در همهٔ ما در یک زمان تأثیر می‌گذارند و در گروه‌های متفاوت و همپوش حوزهٔ بسیار متغیری دارند. جوامع مجموعه‌های روابط اجتماعی بسیار پیچیده‌ای هستند.

رابطه‌ای اجتماعی که از نظر تاریخی بیش از همه روابط ضدنابرابری است «همکاری» است. کمک آزادانه و برابر به ایجاد زندگی مشترک طبق توانایی‌های متفاوت از زمان ارسطو تا دوره کارل مارکس نیرومندترین شکل جامعه در نظر گرفته شده است. مراد ما از همکاری کوششی مشترک برای حفظ رابطه‌ای اجتماعی یا گروه است. کامل‌ترین شکل این مفهوم هنگامی رخ می‌نماید که رابطه یا گروه به‌عنوان واحدی منفرد عمل کند و نتایج و آثار آن را می‌توان میان افرادی که در این کار مشارکت می‌کنند مشترک در نظر گرفت. این تیم است که برنده می‌شود و نه فقط کسانی که گل می‌زنند. اجتماع و سازمان برای کاهش نابرابری‌های ذاتی خود به عنصر همکاری نیاز دارند.

در عین حال، همکاری برخی ممکن است متضمن داشتن تضاد با دیگران باشد. تعقیب هدف مشترک، حتی در جایی که آشکارا به منظور مطیع ساختن گروه دیگری طرح شده باشد ممکن است متضمن تضادی دوستیزه بر سر منابع کمیاب باشد. زیمبل یادآور شده است که تضاد گروه‌ها همبستگی درونی آنها را حفظ می‌کند. نهادی شدن ستیزه و تضاد در شکل‌های رقابت بازار یا چانه‌زنی جمعی در جامعه معاصر ممکن است به تلاش بیشتر منجر شود و این چیزی است که طرفداران مزایای بازار بر آن تأکید ورزیده‌اند.

همکاری در بازار، آن‌گونه که در عمل مبادله وجود دارد، با برقراری روابط رقابت‌آمیز بین رقبای همان طرف‌های مبادله متعادل می‌شود. تقسیم‌کار و افزایش مشاغل تخصصی - که آدام فرگوسن و آدام اسمیت^۱ در قرن هجدهم آن را اساس جامعه مدنی می‌دانستند - حاصل این تعادل است. گفته مشهور اسمیت این بود که ما انتظار نداریم که قصاب، نوشابه‌ساز یا نانوا از سر خیرخواهی به ما غذایی برسانند، بلکه توجه آنها به منافع خودشان عامل رساندن غذا به ماست؛ [۳۰] به نظر اسمیت، نفع شخصی به معنای همکاری در بازار بود. هر چه بازار گسترده‌تر باشد پیوندهای میان انسان‌ها گسترده‌تر است تا آنجا که سراسر جهان را دربرمی‌گیرد. این مفهوم از عقیده تعصب‌آمیز رایج - اینکه اسمیت طرفدار فردگرایی لجام‌گسیخته بود - بسیار دور است.

اما این دیدگاهی خوش‌بینانه دربارهٔ جامعهٔ بازار بود که به ایجاد شرایط قبلی برای دادوستد مسالمت‌آمیز بستگی داشت. و این امر بستگی داشت به اجتماع سیاسی، که در آن وظیفهٔ اصلی فرمانروا دفاع از کشور و حمایت از قوانین بود. بنابراین، اعتماد به نظم عمومی پیش‌شرط اقتصاد و جامعه بود.

به ظاهر، هنگامی که ما بازار و دولت را در نظر می‌گیریم دو اصل کاملاً متضاد در تقابل قرار می‌گیرند که یکی به مبادلهٔ مسالمت‌آمیز وابسته است و دیگری به زور؛ یکی به برابری و رضایت، و دیگری به نابرابری و اجبار. این روابط اجتماعی بنیادی اساس این دو حوزهٔ نهادی را تشکیل می‌دهند؛ پیش از آنکه بتوان آنها را علاقه‌ای تخصصی به اقتصاد یا حقوق پنداشت.

مهم‌ترین کمک جامعه‌شناسی به حل این تناقض هنوز احتمالاً نظریهٔ مشروعیت ماکس وبر است. او که برابری اجباری، یعنی نظام سوسیالیسم دولتی را حتی پیش از آنکه در جایی استقرار یافته باشد، نظامی غیرعملی می‌دانست و آن را رد می‌کرد دیدگاهی را مطرح کرد که طبق آن نابرابری منبع نظام اجتماعی در همهٔ جوامع پیچیده است. ما انتظار داریم دیگران دستور بدهند زیرا معتقدیم که آنها حق دارند دستور بدهند.

در جوامع مدرن مهم‌ترین نمونهٔ نظم مشروع بوروکراسی است که در ارتباط با دولت و نظام سرمایه‌داری مطرح می‌شود. در اینجا مقامات رسمی دستورهای را اجرا می‌کنند که مبنایی قانونی دارند و افراد به‌طور معمول آنها را می‌پذیرند. به‌نظر وبر، علاقهٔ عمومی به بوروکراسی دولت و سرمایه‌داری به این معنا بود که این مشکل سازمان‌دهی گسترده در دوران مدرن است که آشکارا از آن گریزی نیست.

گذشته از بوروکراسی، وبر اقتدار مشروع را، یعنی اعتقاد به اینکه اطاعت از دستورها درست است، خصیصه‌ای عام در نظر می‌گرفت که اساس همهٔ روابط اجتماعی — از محل کار تا خانواده و فرقهٔ مذهبی — را تشکیل می‌دهد. می‌توان گفت اقتدار الگویی عام است. پیامدهای پذیرش بی‌قید و شرط این موضع وحشتناک است. این روابط ممکن است به معنای پذیرش بی‌چون و چرای شر باشند. می‌توان این امر را براساس تحقیقات مشهور استانیلی میلگرام^۱، روان‌شناس اجتماعی، در

1. Stanley Milgram

مورد تمایل افراد به اطاعت از دیگران نشان داد. [۳۱]

میلگرام دریافت که تمایل به اطاعت حتی در مواردی رایج بود که به نظر نمی‌رسید به منافع فردی کمک کند و حتی در مواردی، خلاف نگرش‌های اخلاقی بود. تحقیق او شامل الگوی نمونه یک آزمایشگاه بود که در آن افراد مورد نظر باید از دستورهای یک دانشمند برای دادن شوک‌های الکتریکی اصلاحی به یک نوآموز پیروی کنند. اکثریت افراد آماده بودند حتی با وجود احتمال خطر آسیب شدید جسمانی این کار را انجام دهند زیرا احساس می‌کردند شخص دیگری این مسئولیت را برعهده دارد.

تحقیق او مفاهیم ضمنی عمیقی در زمینه علل هولوکوست^۱ دارد و از بحث درباره علل هولوکوست ناشی می‌شود. این تحقیق نشان می‌دهد که این جنایت علیه بشریت ممکن است به سادگی از اطاعت عادی از دستور ناشی شود و نه تعصب ضد یهودیان. اگر چنین است، ممکن است گرایش وی گرایشی پایدار باشد که در شرایط گوناگون پدیدار می‌شود، نه فقط در شرایط حاد و افراطی جنگ جهانی دوم.

بنابراین، آیا نمی‌توان این اطاعت را ویژگی افرادی دانست که آن‌قدر فراگیر و رایج است که نوع جامعه‌ای را که در آن زندگی می‌کنیم تعیین می‌کند. به قدر مسلم، میلگرام به عنوان ویژگی افراد به آن علاقه‌مند بود و می‌خواست آن را رواج بدهد. اما او نیز اذعان کرد که مطالعه‌اش به طرح و بررسی نوع خاصی از رابطه اجتماعی مدرن - رابطه دانشمند و غیردانشمند - بستگی داشت.

بنابراین، این آزمایش ممکن است نشان‌دهنده باور کلی فرد عادی به برتری حرفه‌ای و اخلاقی دانشمند باشد. تحقیق میلگرام از علاقه‌اش به هولوکوست سرچشمه گرفت. نتایج آن، استدلال زیگمونت بومن^۲ را تأیید می‌کند که معتقد بود این فرض کلی به سود علم، عقلانیت و نمایندگان آن است که در مدرنیته حتی نازیسم را به مجری روزمره قواعد و مقررات تبدیل می‌کند. [۳۲] اعتماد ساده لوحانه به علم ممکن است هر هدفی را، هر چند هم که اهریمنی باشد، پذیرفتنی سازد.

پرواضح است که سازمان‌دهی علم در پیوند با اقتدار سبک وبری، یعنی اطاعت بی‌چون و چرل امکانی بالقوه برای آفریدن هولوکوست دارد. اما عواملی مقابل آن

نیز وجود دارند. لازم نیست اقتدار این قدر صریح ظاهر شود. در سازمان معاصر اقتدار باید بیشتر به احترام متقابل و درک حرفه‌ای وابسته باشد تا اطاعت بی‌چون و چرا.

همچنین لازم نیست سازمان بزرگ، اجتماع یا جامعه آشکارا از مرکز سازمان داده شود. جهان معاصر روندی گریزناپذیر در جهت سلسله‌مراتب بزرگ بوروکراسی نیست و برعکس بر روابط اجتماعی اخیر یا شبکه‌های افراد صاحب صلاحیت بسیار تأکید دارد. این روابط که اغلب، به اشتباه، بازارهای خالص در نظر گرفته می‌شوند، در عین حال، روابط افراد هم‌فکری هستند که هدف‌های مشترک بسیاری دارند. افزون بر این، از آنجا که عملیات بازار - با اینکه کارایی را افزایش می‌دهند - همیشه از برابری نابرابری می‌آفرینند، روابط جامعه معاصر نیز بهترین تضمین برای حفظ آن میزان برابری هستند که برای پیروزی همه انسان‌ها ضروری است. با وجود این، آرمان‌شهر خیلی نزدیک نیست. در دل بهترین سازمان‌ها و هماهنگ‌ترین روابط نیز همیشه شکاف‌هایی هست.

ساختاربندی

واژه 'ساختار' اغلب برای عواملی به کار می‌رود که در تقابل با روابطی که افراد را در جامعه به هم پیوند می‌دهند، آنها را از هم جدا می‌کنند. مشاغل، طبقه، جنسیت، سن، مکان همه عواملی هستند که زمینه برقراری ارتباط بین مردم را فراهم می‌سازند. در مورد هر جامعه‌ای این عواملی همچون ترتیبات منظم در طول زمان به نظر می‌رسند. افزون بر این، تقسیم افراد براساس این عوامل مستلزم ایجاد درگیری فعالانه افراد در بازتولید این روابط است. 'ساختاربندی' اصطلاحی است که آنتونی گیدنز از آن برای انتقال مفهوم ساخت پیوسته، دگرگونی و همچنین ثبات استفاده می‌کرد. [۳۳]

برای مثال، گزارش روابط افراد روشن‌پوست و تیره‌پوست در هر کشوری به محرومیت‌ها و استثمار تیره‌پوستان توسط روشن‌پوستان اشاره دارد که می‌توان گفت برنامه‌های اصلاحی نتوانسته است این مسئله را برطرف کند. اما میزان محرومیت نسبی بستگی دارد به نیروهایی که حکومت‌ها ممکن است آنها را کنترل نکنند بدین‌سان، آپارتاید در آفریقای جنوبی در نتیجه ائتلاف نیروها: مقامات، منافع

سرمایه‌داران و جنبش گسترده جهانی حمایت از هدف سیاهان از میان رفته است. شیوه‌های قدیمی‌تر بررسی ساختار، تقسیمات در جامعه را در نظر می‌گرفتند یا جانب‌داری نهادی را توصیف می‌کردند، اما هر نوع تحلیلی، به خودی خود، معمولاً ایستاست. با تقسیم‌کردن افراد برحسب ویژگی‌های اجتماعی درگیری فعال آنها در جامعه نادیده گرفته می‌شود. چنین می‌نماید که در تبیین نهادها بر شیوه‌ای که آنها خود را بازتولید می‌کنند تأکید می‌شود. هیچ یک از این رویکردها، به خودی خود، ما را به مرحله تبیین فروپاشی جامعه آپارتاید نمی‌رساند. این خود توجیهی برای کاربرد اصطلاح 'ساختاربندی' به جای 'ساختار' است.

مسئله‌ای که در درک چگونگی تغییر جامعه مورد توجه ماست این نیست که چه تعدادی از افراد در کدام دسته قرار می‌گیرند یا آنها چگونه به فعالیت‌های استاندارد شده می‌پردازند. بلکه این است که چگونه خود این دسته‌ها و فعالیت‌ها ساخته و بازساخته می‌شوند. شاید بدانیم چه تعدادی از مردم تیره پوست یا روشن پوست هستند؛ همچنین ممکن است بدانیم چگونه افراد کار پیدا می‌کنند، اما ساختاربندی شامل ساخت قومیت و نژادپرستی به عنوان موانع واقعی در یافتن شغل است.

یکی از ویژگی‌های تحلیل‌های قدیمی ساختار را نظریه ساختاربندی در پیش گرفته است. هنگامی که جامعه‌شناسان نشان دادند که افراد برحسب سن، جنسیت، خاستگاه قومی یا پایگاه شغلی تقسیم شده‌اند توجه ما به عواملی جلب شد که افراد بر آنها هیچ‌گونه کنترلی ندارند. آنها ممکن است بین پایگاه انتسابی و اکتسابی تمایز برقرار کرده باشند؛ نمی‌توانید پیرتر نشوید (مگر اینکه دچار مرگ زودرس شوید) اما ممکن است شغل بهتری به دست آورید. اما شغل معمولاً پیش از آنکه شما آن را به دست آورید وجود دارد. بنابراین، این ویژگی‌ها و ویژگی‌های اصلی یا اکتسابی افراد در نظر گرفته می‌شوند، اما، به هر حال، تقسیمات جامعه هستند.

این ویژگی‌ها شکاف‌هایی نیز هستند که از مرزهای ملی فراتر می‌روند و روابط اجتماعی را قطع می‌کنند. برگردیم به تمایز بین روابط اجتماعی درجه اول، درجه دوم و درجه سوم (ص ۱۱۴)، به طور کلی، روابط درجه سوم بر روابط درجه اول تأثیر می‌گذارند. در واقع، انواع اصلی روابط اجتماعی ما - همکاری، اجبار، مبادله - ممکن است در هر وضعیت میان فردی از نو بازسازی شود. اما ما در موقعیتی نیستیم

که سن، جنسیت یا قومیت خود را به همان شیوه تغییر دهیم. این باید یکی از آزردهنده‌ترین چیزها در روابط میان‌فردی باشد. بارها شده است که به این نتیجه برسیم که از رابطه‌ای کاملاً رضایت‌بخش با کسی محروم مانده‌ایم زیرا از طبقه، ملیت، سن، جنس یا جنسیت متفاوتی هستیم. برعکس، ممکن است براساس اشتراک داشتن در این ویژگی‌ها با کسی نزدیک شده باشیم و دریابیم که نمی‌توانیم یکدیگر را تحمل کنیم.

اینها شکاف‌های جامعه بزرگ‌تری هستند که ما در روابط شخصی آن را توسعه می‌دهیم. جامعه‌شناسان هنگامی که از 'سیاست خانواده' سخن می‌گویند به آنچه سیاست‌مداران درباره خانواده می‌گویند اشاره ندارند - گرچه این روابط در نهایت احترام در زندگی روزمره ما تأثیری ناچیز دارند - بلکه به این امر اشاره می‌کنند که ما در خانواده‌هایمان به‌عنوان افراد جامعه تلاش می‌کنیم به تعادلی بین تعاریف جامعه از روابط مردان، زنان و کودکان و آنچه که خواست‌های خود ما و موقعیت خاص خود ما ایجاب می‌کند برسیم.

این تلاش‌ها در جریان روابطی اجتماعی شکل می‌گیرند که دیگر به‌نظر نمی‌رسد تحت کنترل هیچ‌کسی درآید. زمانی مسائل اجتماعی از طریق اقدامات دولت حل‌شدنی در نظر گرفته می‌شد، زیرا فرض بر این بود که دولت ملی پارامترهای جامعه را تعیین می‌کند. زمانی که شکاف‌های اجتماعی به‌عنوان ویژگی‌های جامعه در خارج و فراسوی مرزهای کشور شناخته شوند این مسائل تغییر می‌کند. فقر، بیکاری، مسکن نامناسب و مواد مخدر به مسائل عمده روابط اجتماعی می‌شوند. از این‌روست که این مسائل اکنون تحت عنوان طرد اجتماعی با هم دسته‌بندی می‌شوند.

من در کتاب خود، عصر جهانی^۱، استدلال کرده‌ام که جهانی‌شدن موجب بذل توجه مجدد به جامعه‌ای متمایز از دولت ملی می‌شود. در واقع، با بازنگری می‌توان دید که این انگیزه پنهان برای تغییر شکل نظریه ساختار اجتماعی در قالب ساختاربندی بود، گرچه گیدنز نظریه ساختاربندی را پیش از آنکه به مسئله جهانی‌شدن روی آورد مطرح کرده بود.

اما جهانی شدن توجه ما را به آنچه که همیشه توان بالقوه جامعه انسانی بوده است جلب می‌کند، یعنی اینکه گسترده‌ترین شکاف‌ها در روابط شخصی به حساب آورده شوند یا، به عبارت دیگر امر جهانی محلی شود. بازنگری مسائل اجتماعی در قالب مسئله طرد و دربرگیری نشان می‌دهد که در نظریه ساختاربندی در واقع به دنبال امکان تحقق بخشیدن به آرمان قدیمی برادری هستیم زیرا، عملاً، در بحث منابع شکاف با شکل‌گیری پیوندها سروکار داریم، یا اینکه چه کسانی از ما هستند و چه کسانی نیستند و چگونه دربرگیری یا طرد رخ می‌دهد.

زمانی این مسئله معضل اجتماع یا جامعه ملی تصور می‌شد. طبقه تفرقه‌انگیز و مختل‌کننده در نظر گرفته می‌شد و پایان تقسیم طبقاتی هدف پنهان نظریه اجتماعی بود. این طبقه، و به ویژه ظهور طبقه کارگر به عنوان مسئله بزرگ اجتماعی و همبستگی و انسجام دولت ملی راه حل آن در نظر گرفته می‌شد. در آثار امیل دورکیم برادری به همبستگی و یک‌پارچگی ملی تبدیل شد.

اهمیت نظریه ساختاربندی این است که آشکار می‌سازد این مسائل از مرزهای اجتماع محلی فراتر می‌روند و طرد و دربرگیری فرایندهایی هستند که همیشه ادامه دارند. آنها یک‌بار و تا ابد تثبیت نمی‌شوند، همچنین یک‌جانبه و صریح هم نیستند. ویژگی‌های اصلی ساختاربندی هم از مرزهای اجتماع محلی، منطقه‌ای و ملی می‌گذرد و هم از یکدیگر. قومیت، جنسیت و تقسیمات طبقاتی برهم منطبق نیستند و در چارچوب دولت‌های ملی محدود نمی‌شوند.

شکاف لزوماً به معنای تضاد نیست. مردم به سادگی می‌توانند از دیگران دوری کنند - مثلاً گدا را در خیابان نادیده بگیرند یا هرگز به مناطق فقیرنشین سری نزنند - یا می‌توانند شکاف را به فاصله شعاعی تبدیل کنند مانند آنچه که در نظام کاستی هند رخ داده است. اما این بدان معناست که امکان بالقوه برقراری ارتباطی آزادانه و برابر با طرف دیگر به حداقل می‌رسد و خصومت و ستیزه آشکار به زحمت سرکوب می‌شود. دولت ملی می‌کوشد از طریق خدمات رفاهی یا با تشویق ناسیونالیسم این ستیزه‌ها را کنترل کند.

ناسیونالیسم به آرزوی بیهوده ایجاد نوعی برادری که تنها در روابط میان‌فردی تحقق می‌یابد بستگی دارد. بهترین چیزی که در مورد ملت‌ها ممکن است تحقق یابد شناسایی شخصیت‌های شاد است، همان‌گونه که در بازی‌های ورزشی ملی - که

یکی از نوآوری‌های بزرگ قرن بیستم است - مشهود است. پیوند ملی پیوندی درجه سه میان افرادی است که یکدیگر را نمی‌شناسند. در مواردی که متعصبان و مرتجعان می‌کوشند روابط درجه سوم را بر روابط درجه اول حاکم کنند اغلب پیامدی وحشیانه به بار می‌آید. طرف‌های ازدواج‌های به اصطلاح درآمیخته نژادی براساس شکاف‌های قومی، طبقاتی یا مذهبی قربانیان مصیبت‌زده شکاف اجتماعی هستند که همان‌گونه که در بوسنی و ایرلند شمالی دیده‌ایم به خشونت کشیده می‌شود.

در جامعه جهانی مردان و زنان تنها براساس تعاریف مکمل جنس و جنسیت، حتی آن‌گونه که در فرهنگ خودشان تعریف شده‌اند، ازدواج نمی‌کنند. آنها می‌کوشند تعریف خاص خودشان را از این رابطه بیابند، تعریفی که ازدواج را برای آنان منحصر به فرد سازد. این امر مسائل خاص خود را به همراه دارد مثلاً در جوامع غربی مذاکره میان فردی دائمی ممکن است هرگز به نتیجه نرسد یا به فروپاشی و طلاق منجر شود، یا مثلاً در فرهنگ‌های قدیمی‌تر ستیزه‌های خانوادگی هنگامی رخ می‌دهد که فرزندان در برابر تلاش‌های والدین برای تحمیل تعاریف خودشان بر ازدواج آنها مقاومت می‌کنند. سن و جنسیت منابع بالقوه ایجاد شکاف برای هر جامعه‌ای هستند. همین‌گونه است قومیت هنگامی که با مرزهای ملی منطبق نمی‌شود، که معمولاً هم منطبق نمی‌شود. مهم‌ترین عوامل دیگر برای ایجاد شکاف عبارت‌اند از طبقه، منافع، ارزش‌ها و پایگاه.

شکاف طبقاتی از انباشت سرمایه و فرصت‌های بازار ناشی می‌شود. درباره طبقه جامعه‌شناسان در دهه‌های شصت و هفتاد بسیار صحبت کرده‌اند که اغلب هم بیهوده بوده است زیرا آنها، در جناح چپ یا راست، به پیش‌بینی‌های مارکسیسم درباره دوقطبی شدن جامعه به شکل دو طبقه سرمایه‌دار و کارگر بسیار توجه می‌کردند. طبقه همچنان مهم است، اما قطبی‌شده نیست و تحت تأثیر شکاف‌های دیگر قرار می‌گیرد.

پیدایش گروه‌های ذی‌نفع حاصل قدرت‌طلبی سیاسی هستند و در جایی فعالیت می‌کنند که بتوان بر دولت اعمال نفوذ کرد. همان‌گونه که در مورد طبقه مشاهده می‌شود، توجه عمومی معمولاً از پدیده‌های گسترده‌تر دور می‌شود و به مثال‌های برجسته اما نسبتاً جزئی معطوف می‌گردد. بنابراین، مطالب زیادی درباره سازمان‌هایی که در کنگره یا پارلمان به تحمیل‌گری و اعمال نفوذ می‌پردازند

می‌خوانیم. اما گسترده‌ترین گروه‌های ذی‌نفع برحسب روابطشان با مالیات و اشتغال تعریف می‌شوند. کارمندان بخش عمومی، مستمری‌بگیران دولتی و مالیات پرداخت‌کنندگان رده‌بالا نمونه‌های این‌گونه گروه‌ها هستند. اما مهم‌ترین گروه ذی‌نفع در این میان، نخبگان سیاسی هستند، که از برکت مقام خود در حکومت امرار معاش می‌کنند.

شکاف ارزشی را در گروه‌های مذهبی، کلیساها، فرقه‌ها و مذاهب به شکل بارزی نمود می‌یابد. تقابل کلیسا و دولت برای تعریف جامعه یکی از شکاف‌های دیرپای جهان غرب است. با وجود این، در زمان کنونی تعهدات بسیاری وجود دارند - تعهداتی نسبت به صلح، زنان، جنگل‌های استوایی، محیط زیست، حقوق بشر یا حقوق حیوانات - که از مرزها و روابط فراتر می‌روند و با وابستگی‌های مذهبی سنتی در یک خط قرار ندارند. از آنجا که این جنبش‌ها جانشین جنبش‌هایی شده‌اند که مبتنی بر طبقه هستند، برخی از جامعه‌شناسان آنها را جنبش‌های پست‌ماتریالیست توصیف کرده‌اند.

سرانجام پایگاه، یعنی درجه‌بندی افراد و موقعیت‌ها در جامعه بر اساس ارزش و احترام، از همه شکاف‌های دیگر درمی‌گذرد. در واقع، آن را منبع شکاف نامیدن تا اندازه‌ای متناقض‌نماست زیرا در دادن رتبه نسبی به سیاست‌مداران، کارفرمایان و روحانیان پایگاه خالص‌ترین نوع اجتماعی در انواع ساختاربندی است. اما در عین حال، معیاری‌گزینشی در تشکیل روابط اجتماعی متفاوت از قدرت است و گستره و دامنه ارتباط را نیز محدود می‌کند و مانند شکل‌های دیگر ساختاربندی نیز از مرزها درمی‌گذرد. از آنجا که تنوع فرهنگی در درجه‌بندی پایگاه وجود دارد، در جامعه معاصر افراد حرفه‌ای معمولاً هر کجا که سفر کنند پایگاه والایی دارند.

مرزها و هویت‌ها

تفاوت

در سپتامبر ۱۹۹۸، در دادگاهی مصری یکی از قوانین دولت مبنی بر اینکه زنان نمی‌توانند بدون رضایت شوهرشان کشور را ترک کنند لغو شد. [۳۴] در این مورد خاص زنی می‌خواست در یک کشور دیگر عرب‌زبان معلم شود. این قضاوت بیش از آنکه تأثیر مسائل مدرن را بر فرهنگ‌های شرقی منعکس کند، بازتابنده تأثیر

جهانی بر فرهنگ‌های مدرن است. زیرا از زمان تصویب قوانین حکومتی در مصر تنها ۲۴ سال می‌گذشت و لغو چنین قانونی نشانه‌ی تمایل یک دولت مدرن به تنظیم ازدواج و کنترل مرزهای خود است.

جامعه‌انسانی همیشه به جوامعی تقسیم شده است که می‌کوشند از تولد تا مرگ پوششی برای مردم فراهم سازند. این جوامع می‌کوشند نماینده‌ی مفهوم کلی جامعه باشند و منابع شکافی را که در اینجا توصیف شد در درون خود کنترل کنند. آنها با این کار بزرگ‌ترین شکاف را به وجود می‌آورند. آنها، همان‌گونه که در فصل اول بیان شد، به 'ملت‌ها' و 'کشورها' تبدیل می‌شوند. در شناخت متقابل آنها در جهان مدرن نظام بین‌المللی ایجاد می‌شود.

اما هنگامی که جهان را به‌طور کلی در نظر می‌گیریم درمی‌یابیم که انسان‌ها هرگز تنها اعضای کشوری خاص یا حتی تعداد محدودی از جوامع نیستند. آنها از برکت تعلق به نوع انسان موجودات ویژه‌ای هستند و به جامعه‌انسانی تعلق دارند. در عین حال، آنها به همان اندازه اعضای منفرد نوع انسان هستند و به بشریت تعلق دارند. آنها چیزی بیش از صرفاً موجودی اجتماعی هستند و در کل، بشریت چیزی بیش از جامعه است.

این بیانات ساده مناقشه‌انگیز هستند. امر اجتماعی اغلب در مقابل فرد قرار داده می‌شود. اما بدون اجتماعی بودن نمی‌توان فرد بود. با وجود این، فرد بودن شخص را با ویژگی‌های منحصر به فردی مشخص می‌کند و او را از انسان‌های دیگر متمایز می‌سازد. جامعه‌شناسان معاصر این بحث دیرینه‌ی تعادل بین فرد و جامعه را برحسب مفاهیم هویت و تفاوت از نو شکل داده‌اند. این، درک جامعه‌شناختی جدید روابط فرد و جامعه است؛ در این حالت آنها در تقابل با یکدیگر قرار ندارند بلکه جنبه‌های زندگی اجتماعی انسان هستند که اساساً با یکدیگر در ارتباط‌اند.

تفاوت از طریق حرکاتی که افراد در واحدهای اجتماعی گوناگون، جوامع، انجمن‌ها، گروه‌ها و میان این واحدها انجام می‌دهند به وجود می‌آید. این حرکات‌ها نشان‌های تمایز واحدها را به دست می‌آورند. بنابراین، زندگی‌نامه‌ی یک شخص تاریخ شخصی روابط او با دیگران و به دست آوردن ویژگی‌هایی است که دیگران نیز ممکن است داشته باشند اما با همدیگر مجموعه‌ی منحصر به فرد و تجربه‌ای کاملاً شخصی را تشکیل می‌دهند.

نزدیک‌ترین همانندی با این فرایند فردی شدن در جامعه، همانندی با گفتار و زبان است. زبان منبع مشترکی است که با آن تنها از طریق سخن گفتن با دیگران صلاحیت شخصی کسب می‌کنیم. تمایز بین زبانی که من آن را فرا گرفته‌ام، واژگان و بیان‌های من و زبان مشترک خودم با دیگران چیزی است که نه از تقابل، بلکه از گفت‌وگو ناشی می‌شود. همچنین، همان‌گونه که زبان‌ها در جوامع گوناگون ممکن است متمایز باشند، زبان نیز به‌طور کلی به تمام بشریت تعلق دارد و هر زبان خاصی را هر فردی از هر بخشی از جهان به‌طور بالقوه می‌تواند یاد بگیرد. فرهنگ منبعی مشترک برای بشریت است.

جامعه‌شناسان فردیت و همچنین منحصربه‌فرد بودن بیولوژیک هر فرد را انکار نمی‌کنند. با وجود این، آنها تأکید می‌کنند که تنها در تجربه و از طریق تجربه روابط اجتماعی است که هر گونه فردیت، فیزیکی یا روانی، به‌وجود می‌آید. وابستگی انسان‌ها به روابط اجتماعی چنان عمیق است که وقتی روابط را در کلمات جدا می‌کنیم انواع پارادوکس‌ها را ایجاد می‌کنیم. سخن گفتن از فرد و جامعه به‌نحوی متمایز ما را به اندیشیدن درباره بدن و منحصر به فرد بودن بیولوژیک از یک‌سو و عمل جمعی و کنترل دولت از سوی دیگر وادار می‌کند، و این تنها برای این است که فرد و جامعه را در ذهن خود جدا نگه داریم. اما آنها به‌گونه‌ای جدانشدنی درهم تنیده‌اند.

عمل جمعی تنها در آنچه افراد انجام می‌دهند و از طریق آنچه آنها انجام می‌دهند آشکار می‌شود و شامل کوشش‌هایی برای منضبط ساختن افراد برای مقاصد جمعی است. مثال آشکار این مسئله توجه دولت به رژیم غذایی، تغذیه سالم و سیگار نکشیدن است. اما هر پدر و مادر مسئولی هم برای فرزندش این کار را می‌کند. بنابراین، اگر بگوییم که بدن‌های ما تا اندازه‌ای به‌طور اجتماعی ساخته شده‌اند، مبالغه نکرده‌ایم.

جامعه در اینکه ما چگونه به‌نظر برسیم - هم از نظر ظاهری و تصنعی و مثلاً از نظر لباس، و هم از لحاظ ظاهر فیزیکی - دخیل است. همان‌گونه که انسان‌ها به‌طور جمعی طبیعت را به چشم‌اندازهای متمایز تبدیل کرده‌اند همان‌گونه که به بدن‌های خود نیز شکل داده‌اند. کشاورز و باغبان وجود دارد متخصصان تغذیه و بدن‌سازان نیز وجود دارند.

این آگاهی از فردیت افزایش یافته است زیرا جهانی شدن نفوذ دولت ملی را بر هویت ملی کاهش داده است. بنابراین، این امر درک ما را از شالوده اجتماعی تفاوت‌های میان افراد افزایش می‌دهد. ماهیت ویژه روابط اجتماعی انسان، فرهنگ و بیولوژی روی هم به تجربه انسانی منحصر به فرد بودن شخصی کمک می‌کنند. هر یک از ما ناگزیر به شیوه خاص خود با آن برخورد می‌کنیم.

هویت

اگر تاریخ را مثل هرودوت روایتی کلان درباره اقوام و دست‌آوردهایشان، توصیف کنیم (فصل پنجم) می‌بینیم که جایگاه من و شما در این داستان بی‌نهایت ناچیز است. با وجود این، برای دیگران اهمیت دارد که ما به کجا تعلق داریم. بیشتر مردمی که با آنها برخورد می‌کنیم می‌کشند ما را در کشوری قرار دهند که در آن ملیتی داشته باشیم. این، جنبه اصلی آن چیزی است که وقتی درباره هویت سخن می‌گوییم به آن اشاره داریم.

برای جامعه‌شناس واقعیت مهم این است که این دیگران هستند که ما را در جایگاهی خاص قرار می‌دهند. آنها این کار را با یافتن جایگاهی برای ما در چارچوب‌های مرجع مشترکی انجام می‌دهند که در آن بیگانه و خودی در مورد اینکه هر کسی در هر زمانی به کجا تعلق دارد توافق دارند. اما تعلق داشتن به یک قوم یا ملت یا اهل کشوری بودن، صریح و بدون ابهام نیست زیرا در طول زمان آنها حرکت می‌کنند. هویت بستگی دارد به زندگی نامه شما، شیوه‌ای که شما و دیگران آن را بیان می‌کنید و اینکه با چه کسانی هستید، و همچنین بستگی دارد به روایت کلان اقوام و کشورها.

پس از سقوط دیوار برلین در ۱۹۸۹ و با فروپاشی اتحاد شوروی، برای آن دسته از شهروندان شوروی که مدتی طولانی خود را متعلق به آلمان می‌دانستند و شوروی‌ها آنها را دارای ملیت آلمانی می‌دانستند، سفر به آلمان امکان‌پذیر شد. برای آنها این بازگشت به 'خانه' بود، اگر چه آنها هرگز در آنجا زندگی نکرده بودند و از زمانی که نیاکانشان در روسیه ساکن شده بودند چندین نسل گذشته بود. این 'بازگشت به خانه' برای آنها ضربه و وحشتناکی بود. آلمان ذره‌ای به آنچه که آنها انتظار داشتند شبیه نبود و خیلی از آنها بسیار ناخشنود شدند.

دگرگونی‌های سیاسی بین‌المللی بر جامعه و بر هویت شخصی تأثیر می‌گذارند. اما هویت‌ها نیز باقی می‌مانند و ما می‌توانیم هویت خود را حفظ کنیم. وحدت آلمان هویت‌های کسب‌شده پس از تقسیم آن در ۱۹۴۵ را از بین نبرد. هشت سال پس از وحدت دوباره آلمان، آلمانی‌ها هنوز یکدیگر را 'شرقی' و 'غربی' می‌خوانند و اغلب تصورات قالبی این دو را در تبیین تفاوت‌های بین مردمی که در شرق و غرب آلمان ساکن هستند به کار می‌برند.

'شرقی' و 'غربی'، 'امریکایی' و 'چینی'، 'سیاه' و 'سفید'، 'اروپایی' و 'آسیایی'، 'یهودی' و 'آریایی' نمونه‌های واژه‌های هویتی هستند. این واژه‌ها تاریخ را تحریف می‌کنند و در دام تداعی می‌افتند. ادوارد سعید به‌شیوه‌ای که انگاره‌های غربی می‌خواستند شرق در قالب عنوان 'شرقی'^۱ همتایی منفی، غیرعقلانی و غیرقابل اعتماد باشد اشاره کرده است. [۳۵] سیاست هویت بر محور تفاوت قدرت استوار است که این امر موجب پیدایش این تصورات می‌شود. این تفاوت‌ها در تعمیم یافته‌ترین شکل خود 'دیگری' را به وجود می‌آورند، یعنی بقیه بشریت را که در ویژگی‌های مردم برگزیده شخص اشتراک ندارند.

رواج کلی این واژگان هویتی از واقعیت عضویت گروهی ناشی می‌شود. می‌توان از تعمیم هویت ملی استفاده کرد و به این نتیجه رسید که این امر در مورد همه گروه‌ها، - مرد و زن، پیر و جوان، گدا و ثروتمند - صدق می‌کند. پیش‌تر دریافتیم که روابط بین افراد خاص و نیز بین انواعی که ممکن است موارد فردی از آنها فاصله بگیرند وجود دارند. درباره آنچه که باید از افرادی که آنها را جوان، مرد، امریکایی و ثروتمند می‌پنداریم انتظار داشته باشیم مفاهیمی کلی داریم.

بسیاری اوقات، این پدیده عام جامعه انسانی به مفهومی منفی با تعصب برابر دانسته شده است. جامعه‌شناسان سخن گفتن برحسب سنخ‌بندی^۲ به جای تعصب را، در مواردی که شخص از شناختن واقعیت تفاوت‌های فردی خودداری می‌کند و اجازه می‌دهد سنخ‌بندی قضاوت‌هایش را تحریف کند، سودمندتر می‌یابند. بنابراین، اگر تعصب است نپذیریم که این مرد ثروتمند جوان امریکایی حقیقتاً علاقه‌مند است در کشورهای فقیر خدمت کند.

اما سنخ‌بندی خود ممکن است تحریفی منفی یا مثبت باشد. ممکن است با شگفتی دریابیم که امریکاییان جوان ثروتمند به‌طور کلی می‌خواهند خدمت کنند، اما نباید تصور کنیم که این امر با جوان بودن، ثروتمند بودن یا امریکایی بودن آنها ارتباطی دارد. جامعه‌شناسان خود از تعصب مصون نیستند؛ نوع ویژه تعصب آنها گرایش به این فرض است که ویژگی‌های فردی محصول عضویت گروهی است. در مورد این مسئله می‌توان بحث کرد. فرض اینکه افراد کاملاً با کمک جامعه و فرهنگ شکل می‌گیرند فرضی است که جامعه‌شناسی آن را مفهوم بیش از حد اجتماعی شده 'انسان' نامیده است. [۳۶]

هیچ کس نمی‌تواند مطمئن باشد که تا چه زمانی هویت مشخص پیچیده معاصر مثلاً، یک مادر شاغل انگلیسی معقول، دارای اعتماد به نفس، لیبرال و طرفدار حقوق زنان در اینجا دوام می‌یابد. این متضمن تلاش فراوان کسانی است که چنین هویتی دارند. من اصطلاح 'اودیسه شخصی' را برای ترکیب تلاش، سرنوشت و روایت کلان که زندگی نامه معاصر را می‌سازد می‌پسندم. این اصطلاح نشان می‌دهد که می‌توان درک تلاش برای کسب هویت را محور اصلی تجربه انسانی در نظر گرفت حتی در حماسه هومر. تجربه معاصر در مفهوم توان بالقوه عام بشریت سهیم است.

اعتماد

گفت‌وگو درباره هویت همتای تغییر مداوم مرزهاست. با در نظر گرفتن توانایی افراد برای انتخاب در درون یا بیرون مرزها، و تردیدی دائمی درباره اینکه چه کسی دوست یا دشمن است، یا اینکه آیا گروه وجود دارد یا نه همیشه وجود دارد. در جامعه‌شناسی معاصر این مسئله موضوع مهمی است. نامعلومی و فقدان قطعیت درباره وجود جامعه اغلب 'ناایمنی هستی‌شناختی'^۱ نامیده شده است، یعنی فقدان اعتماد به واقعیت پیرامون، که از ناایمنی در نتیجه نداشتن کار یا سلامت - که اغلب حوزه محدود 'تأمین اجتماعی' در نظر گرفته می‌شود - بنیادی تر است.

بسیاری استدلال می‌کنند که 'ناایمنی هستی‌شناختی' به دلایل بسیار در جامعه معاصر افزایش یافته است، از جمله تأثیر رسانه‌های همگانی، مهاجرت و بازارهای

جهانی. و این زمینه دعوت پیوسته برای بازگشت به اجتماع محلی است که در آن افراد می‌دانند کجا قرار گرفته‌اند و انتظار می‌رود بیشتر از آنکه فراهم‌سازنده خدمت رفاهی باشد، چارچوبی برای روابط اجتماعی در نظر گرفته شود.

با وجود این، اجتماع محلی احیاشده، ممکن است در برنامه‌های سیاسی شعاری پرنفوذ باشد، اما تنها شیوه ایجاد جامعه امن نیست، زیرا اجتماع محلی بر پیوندهایی تأکید دارد که به همان اندازه که دربرگیرنده‌اند، طردکننده نیز هستند. از سوی دیگر، روابط اجتماعی به همان اندازه که مرزها را به وجود می‌آورند، از مرزها نیز می‌گذرند. هر کسی که سفر می‌کند فرض‌هایی درباره روابط اجتماعی و نه تنها روابط درون گروه‌ها در ذهن دارد.

همتای موضوع نایمنی هستی‌شناختی موضوع اعتماد است - یعنی اتکا بر فرض‌هایی مانند: بیگانگان معمولاً رفتاری دوستانه دارند نه خصمانه؛ به سود بازرگانان است که درست‌کار باشند؛ دشمن من بیش از من خواستار نبردی ویرانگر نیست. البته ممکن است نادرستی این فرض‌ها اثبات شود اما اگر آنها را نپذیریم در آن صورت، از بیگانگان احتراز می‌کنیم، از دادوستد خودداری می‌کنیم و به ستیزه‌ای آزاد از هرگونه قاعده و عرف دست می‌زنیم. بنابراین، در زندگی اجتماعی از 'اعتماد بی‌ضرر'، هر چند بدون هیچ تضمینی، طرفداری می‌شود.

اعتماد بی‌ضرر، در مقابل همکاری، شکل نه‌چندان آشکاری از یک‌پارچگی اجتماعی است و تأکید کمتری بر مرز بین گروه‌های اجتماعی دارد. ضعیف‌ترین شکل آن 'زندگی کن و بگذار زندگی کنند' است و شدیدترین شکل آن این فرض است که دیگران رفاه و آسایش تو را همچون آسایش خودشان خواهند دانست. و حد میانه آن نیز این عقیده است که دیگری نفعی در حفظ قول خود دارد. این اساس بازار است.

در زندگی اجتماعی که ما همه افراد گروه خودمان را نمی‌شناسیم و هر کسی می‌تواند وارد یا از آن خارج شود، نمی‌توان مطمئن بود چه کسی دوست است و چه کسی دشمن. اساسی‌ترین روابط در این نوع خاص، روابط اعتماد بی‌ضرر به دیگری است، یعنی به هر کسی و نه به فرد خاصی. براساس آن می‌توان به امکانات همکاری، توافق با دشمنان و نعمت رقابت در تعقیب هدف‌های مشترک اندیشید. در نظریه‌ای قدیمی‌تر درباره یگانگی اجتماعی مبتنی بر اجتماع محلی،

هنجارهای یگانگی اجتماعی اساس مسئولیت شخصی و وفاداری به گروه - که پایه اخلاق است - در نظر گرفته می‌شد. از دست رفتن هنجارهای گروهی به‌عنوان 'آنومی' در نظر گرفته می‌شد که با خطر فروافتادن در ورطهٔ هرج و مرج و آشفتگی قرین بود. این نظریه مخالف دیدگاه‌های آرمان‌گرایانهٔ اخلاقیات عام، و در واقع، تقویت‌کنندهٔ تحمل فرهنگ‌های متفاوت بود. اما آن‌قدر مؤثر بود که جامعه‌شناسی و بعداً انسان‌شناسی ناچار شدند توجه خود را بر مطالعهٔ فرهنگ‌های محلی متمرکز سازند تا با نامتعادلی فلسفه‌های انتزاعی بشریت مقابله کنند.

در این نظریه، واقعیت شناخته‌شدهٔ کنش متقابل اجتماعی فراسوی مرزها و فرض‌هایی که در جریان سفر به کشورهای دیگر دارای فرهنگ‌های بیگانه مطرح می‌شود - حتی اگر سفر به قصد مطالعهٔ آنها انجام شود - نادیده گرفته شده است، واقعیتی که در مفهوم احترام فرانسویس بیکن به بیگانگان نهفته است. [۳۷] اما تصور اینکه اعتماد به تنهایی تضاد را حل خواهد کرد یا صلح و آرامش و حسن نیت به ارمغان خواهد آورد خوش‌بینی نسنجیده‌ای است. شواهدی کافی وجود دارد که نشان می‌دهد محرک روابط مردم حرص و آزمندی و ولع کسب قدرت نیز هست. از سوی دیگر، هیچ مدرکی وجود ندارد که نشان دهد برنامهٔ بازگشت به اجتماع بدون شکاف این محرک‌ها را کاهش می‌دهد. در مورد عکس این قضیه شواهد درخور توجهی در دست است. باید در نهادهای جامعهٔ بزرگ خواهان کاهش قتل عام و تحقیر و تباهی شد.

نهادهای اجتماعی

از کارکردها تا شیوه‌های عمل

نهادها در عمل

جامعه‌شناسی در تحلیل نهاد‌های اجتماعی مستقیماً به زندگی عمومی کمک می‌کند. این از این روست که نهادها معمولاً با آگاهی و حمایت عمومی عمل می‌کنند و در زمان ما از تخصص گسترده‌ای سود می‌جویند. همان‌گونه که در فصل اول دیدیم، نهاد‌های اجتماعی شامل شیوه‌های عمل استاندارد شده‌ای هستند. و فعالیت‌های گسترده‌ای دارند که از هنجارهایی دربارهٔ اینکه کارها چگونه باید انجام شوند پیروی می‌کنند. هنجارها قواعدی هستند که در میان تعدادی از افراد که تلاش می‌کنند اطمینان پیدا کنند که این هنجارها رعایت می‌شوند - به‌ویژه از طریق ضمانت‌هایی اجرایی که بر یکدیگر اعمال می‌کنند - مشترک‌اند. این ضمانت‌های اجرایی نیز از تأیید نکردن تا مرگ متغیرند. هنگامی که هنجارها نادیده گرفته می‌شوند جامعه‌شناسان از کج‌روی سخن می‌گویند، بی‌آنکه هنجارها یا رفتارهای کجروانه و انحرافی را تأیید یا تکذیب کنند.

نهادها در جمع‌ها و انجمن‌ها مشاهده می‌شوند. نهادها اجتماعی هستند چون به زندگی جمعی کمک می‌کنند و از حمایت گسترده‌ای برخوردار می‌شوند، حتی اگر تنها شامل اقلیتی باشد که منفعتی به‌دست می‌آورند. قراردادهای، لاتاری‌ها، انتخاب، سوگواری، تعطیلات و مالیات نمونه‌های نهاد‌هایی از حوزه‌های گوناگون زندگی هستند که وجود آنها بستگی دارد به اینکه حتی کسانی که تماشاگر هستند، یا شرکت‌کنندگانی که از آنها منتفع نمی‌شوند و نیز کسانی که از آنها منتفع می‌گردند آنها را به رسمیت بشناسند.

نهادها پیرامون هر یک از حوزه‌های فعالیت انسانی به‌وجود می‌آیند. برای

مصریان باستان سلامت و بدن در اولویت قرار داشت. در نتیجه، آنها برای هر قسمت بدن و نیز برای مومیایی کردن پزشکان متخصصی داشتند زیرا این کار در آن فرهنگ بسیار ارزشمند شمرده می‌شد. [۱] بنابراین، توسعه نهادها تا این حد نتیجه مدرنیته نیست بلکه نتیجه هر تمدن بزرگی است.

در بیشتر تمدن‌ها کارگزاران در درجه نخست به بازده و نتایج توجه دارند نه به روابط اجتماعی. مثلاً نهادهای مراقبت بهداشتی کار درمان را انجام می‌دهند و از متخصصان آنها انتظار می‌رود که این امر هدف اصلی آنها باشد. همه نهادها می‌کوشند کالاها و خدمات گوناگونی مانند فیلم، غذای سریع، قضاوت‌های حقوقی، پیروزی‌های ورزشی، آخرین تشریفات یا پیروزی‌های انتخاباتی ارائه دهند. این امر حتی در مورد نهادهایی که هیچ مرزی نمی‌شناسند و به روی همه افراد باز هستند نیز صدق می‌کند. به منافع ناشی از فرستادن کارت کریسمس بیندیشید، هر چند که در این نهاد حفظ روابط اجتماعی یکی از هدف‌های اصلی است.

به علت اولویت محصول یا نتیجه، روابط اجتماعی مرتبط با حفظ یک نهاد اغلب از نظر پنهان است. این امر حتی هنگامی که نهادها در جمع‌های انسانی مانند مدارس، کارخانه‌ها یا بیمارستان‌ها ریشه دارند نیز درست است. جامعه‌شناسی این روابط را به شیوه‌ای که بسته به دیدگاه شما با عناوین گوناگون انتقادی، ابهام‌زدایی یا مسئله‌ساز مشخص می‌شوند آشکار می‌سازد.

بنابراین، اگر جامعه‌شناسان نشان دهند که افراد طبقه متوسط بیشتر از افراد فقیر از نهادهای مراقبت بهداشتی بهره‌مند می‌شوند طبقه متوسط ممکن است ناراحت شود. اما ارائه‌کنندگان خدمات درمانی و شاغلان حرفه‌های پزشکی ممکن است بیشتر آشفته شوند زیرا هدف آنها ارائه بهترین خدمت، صرف‌نظر از طبقه بیمار، است. سرانجام، آن‌گونه که ما از فصل نظریه نتیجه‌گیری می‌کنیم این امر نقض برابری است، اصلی که اساس اخلاق پزشکی و یکی از معیارهای سنجش تحقیق جامعه‌شناختی است.

هدف‌های اعلام‌شده نهادها لزوماً هدف‌های مسلط نیستند. یکی از یافته‌های جامعه‌شناختی این است که روابط اجتماعی کسانی که به نهادها خدمت می‌کنند اغلب علیه هدف‌های نهادها عمل می‌کند. رشوه‌خواری در کسب و کار، نژادپرستی در ارائه خدمات پلیس، تبعیض جنسی در استخدام و اشتغال آن‌چنان در قسمت‌های

مختلف جهان گسترده است که می توان آنها را نهادی شده نیز در نظر گرفت. این وضع به رغم این واقعیت پیش آمده است که حکومت‌ها و نیز جمع‌های انسانی مربوط ممکن است بکوشند این نهادها را ریشه کن کنند.

حتی در آن صورت، نهادهایی که با سیاست‌ها و هدف‌های دولت یا کارفرما مخالفت می‌کنند لزوماً مخالف منافع عمومی نیستند. تحقیق پیتربلا^۱ دربارهٔ مقامات اداری در یک سازمان مالیاتی نشان داد که یکی از شیوه‌های معمول در میان آنها گزارش نکردن پیشنهادهای رشوه بود، نه از آن‌رو که آنها رشوه را می‌پسندیدند بلکه به این دلیل که رد کردن رشوه شخصی را که پیشنهاد پرداخت رشوه کرده بود در موقعیتی نادرست قرار می‌داد و مجبور می‌شد از آن پس همکاری کند. با وجود این، مقام اداری در گزارش نکردن پیشنهاد رشوه قوانین و مقررات را نقض می‌کرد. کارکرد پنهان شیوهٔ عمل مقامات اداری این بود که باعث می‌شد کار سازمان مالیاتی آسان‌تر انجام شود. [۲]

نهفتگی، این ویژگی روابط اجتماعی که در پس ارائهٔ خدمات عمومی یا رسمی پنهان است، همیشه یکی از موضوع‌های مورد توجه در تحقیقات کاربردی جامعه‌شناختی بوده است. کمک اصلی جامعه‌شناسان به تحقیقات در زمینهٔ روابط صنعتی به جای ارائهٔ طرح‌هایی برای تشکیل سازمان آرمانی، نشان دادن این موضوع بوده است که چگونه افراد در محل کار واقعاً کار می‌کنند. این روابط اجتماعی پنهان اغلب 'سازمان غیررسمی' نامیده می‌شدند، اما بدین ترتیب اهمیت آنها ناچیز انگاشته می‌شود. هنجارهایی که کارگران تعیین می‌کنند ممکن است تأثیر نیرومندتری بر بازده داشته باشد تا هدف‌هایی که مدیریت روی کاغذ تعیین می‌کند! در واقع، این گفتهٔ قدیمی که ممکن است مسئله‌ای در حالت نظریه درست باشد اما در عمل نه، تقریباً اصلی متعارف در جامعه‌شناسی است.

هدف همهٔ نهادها منفعت عمومی نیست و نابرابری و شکاف به همان اندازه که در جمع‌های انسانی وجود دارند در نهادها نیز آشکارند. سامنر، مؤلف مطالعهٔ تطبیقی کلاسیک تحت عنوان شیوه‌های قومی^۲ [۳]، به عام بودن قوم‌مداری، یعنی ترجیح نهادی مردم کشور خودمان، اشاره کرد. در سراسر جهان قوانین فرصت‌های

1. Peter Blau

2. Folkways

برابر که اغلب با مفهوم حقوق بشر حمایت می‌شود در صدد اصلاح این امر است. اما در اینجا تناقض عمیقی رخ می‌نماید. شهروندی نهاد شده در دولت ملی مدرن در اصل قوم‌مدارانه است: اتباع دولت ملی امتیازاتی ترجیحی دارند.

لزومی ندارد که نهادها به شیوه متمرکز کنترل شوند یا صرفاً شامل انتظاراتی استاندارد درباره اینکه مردم چگونه رفتار خواهند کرد یا باید رفتار کنند باشند. اما دولت رابطه ویژه‌ای با نهادها دارد و به شکل دادن آنها از طریق قانون و اجبار می‌پردازد. نهادهایی که روابط قومی و جنسیت و بزرگسالی را تعیین می‌کنند حوزه‌های آشکاری هستند که دولت در آنها دخالت دارد و می‌کوشد ابهام‌ها و تضادهایی را که از تغییر روابط اجتماعی پدید می‌آیند کنترل کند.

در جهان امروزه همواره سازمان‌های جهانی جدیدی به وجود می‌آیند، اما دولت ملی هنوز در رأس نهادسازی است. اکثریت شیوه‌های نهادی شده در روابط اجتماعی هر روز و به‌طور غیررسمی تنظیم می‌شوند، در قالب آداب معاشرت و نزاکت بیان می‌شوند و رابطه‌ای نزدیک با پایگاه، احترام و شأن افراد دارند. به این ترتیب، اخلاق (مانند وفاداری جنسی)، آداب معاشرت (مانند دست دادن) و هوس (مانند سوراخ کردن بدن) شکل‌های ضعیف نهاد هستند که تفاوت‌های بسیاری را مجاز می‌شمارند ولی برای وادار کردن افراد به هم‌نوایی تا اندازه‌ای بر آنها فشار وارد می‌کنند.

در بیشتر این موارد هیچ متخصصی وجود ندارد، با این حال، این شیوه ظاهراً برای کسانی که از آن استفاده می‌کنند مزایایی دارد. با وجود این، نفع شخصی، به خودی خود، بیانی ناقص و ناکافی برای وجود نهادهاست، دقیقاً به این علت که فشارهایی برای هم‌نوایی وجود دارد، چون که کج‌روی و انحراف فراوان است و نیز عوامل کنترل اجتماعی نیز وجود دارند.

نظریه نهادی

به طور کلی، برای تبیین پیدایش و وجود نهادها سه نظریه عمومی مطرح است. بدبختانه دو نظریه نخست 'کارکردگرا' نامیده شده‌اند، اما در اساس بسیار متفاوت‌اند با این حال، کوشش‌های فراوانی برای ترکیب آنها صورت گرفته است. طبق نظریه‌ای که با سخنان تالکوت پارسونز در ارتباط است نهادها به ادامه وجود جامعه کمک می‌کنند زیرا بدون آنها جامعه دچار هرج و مرج می‌شود. [۴] طبق نظریه دیگر، که

انسان‌شناس نام‌دار، برونیسلاو مالینووسکی^۱، آن را بیان کرده است، نهادها پیرامون نیازهای انسانی رشد می‌کنند و به این نیازها خدمت می‌کنند. [۵] برای اینکه آنها را از یکدیگر متمایز کنیم اولی را نظریه کارکردگرا و دومی را نظریه نیاز خواهیم نامید. نظریه سوم نهادها را نتیجه انتخاب عقلانی در میان افرادی می‌داند که با فعالیت‌هایشان در جست‌وجوی بهترین نتایج هستند.

نظریه کارکردگرای نهادها پس از دهه پنجاه، که در اوج خود بود، تا اندازه زیادی از اعتبار افتاد زیرا نتوانست بسیاری از مسائلی را که مدعی تبیین آنها بود روشن سازد. اساساً تصور می‌شد کل فعالیت‌های گوناگون در جامعه پیرامون حوزه‌ها یا بخش‌های نهادی مانند اقتصاد، آموزش و پرورش، مذهب و سیاست سازمان یافته است و هر یک به بقای جامعه به‌طور کلی کمک می‌کند و در این حالت، افراد باید به فعالیت برانگیخته شوند. در نتیجه، پاداش برحسب درآمد و پایگاه شخص رواج یافت و فعالیت‌هایی که به خیر همگانی کمک نمی‌کردند کج‌روانه و انحرافی قلمداد می‌شدند.

در دهه شصت واکنش شدیدی در مقابل این نظریه رخ داد. دلیل عمده پیدایش این واکنش‌های مخالف این بود که نظریه مورد نظر تبیینی ایدئولوژیک می‌کند، اجبار و تضاد را نادیده می‌گیرد و به منافع طبقاتی بی‌توجه است. این نظریه نیازها را محصول جامعه می‌داند که به جامعه خدمت می‌کنند نه اینکه صرفاً در جامعه و از طریق جامعه به وجود آمده باشند. نتیجه منطقی آن 'مفهوم بیش از حد اجتماعی شده انسان' بود که در فصل سوم مطرح شد. [۶] از دیدگاهی، امروزه در مورد این فرض‌ها که فرهنگ به جامعه خدمت می‌کند و جامعه را باید با جامعه مبتنی بر دولت ملی برابر دانست بیش از همیشه می‌توان تردید کرد. روی هم رفته، مشکل کارکردگرایی این است که این نظریه به جای اینکه فعالیت‌های انسانی را درگیری افراد با واقعیت یا جهان در نظر بگیرد، آنها را تابع جمع می‌داند.

قدر مسلم، نهادهایی وجود دارند که برای بقای جمع‌های انسانی معینی اهمیت دارند. بدون پول و اعتبار نظام بانکی سقوط می‌کند، بدون آیین عشای ربانی و پاپ کلیسای کاتولیک باقی نخواهد ماند و سلطنت هم برای بریتانیا ضروری است (اگر

چه برای اسکاتلند، ویلز یا انگلستان چنین نیست). اما نکته مهم این است که هیچ کدام از این جمع‌های انسانی تضمینی دائمی برای وجود خود ندارند و جامعه به‌طور کلی بدون وجود آنها به فعالیت خود ادامه خواهد داد، اما به‌شیوه‌ای متفاوت. در نظریه نیاز نهادها، جامعه برای نهادها وجود دارد نه برعکس. طبق این نظریه انسان‌ها از طریق جامعه شیوه‌های نهادی شده‌ای به وجود می‌آورند که توسعه قدرت‌های انسانی، بیان خلاق، برآورده کردن خواست‌ها و ارضای نیاز را افزایش می‌دهند. نظریه نیاز تا اینجا درست است. جامعه اساس و وسیله‌ای برای نهادهاست نه هدف آنها. مسلماً اگر نهادهای اصلی که با تولید نسل، تغذیه، سرپناه و امنیت سروکار دارند از هم بپاشند، جامعه نیز فرو خواهد پاشید، اما این از آن‌روست که جامعه تنها در صورتی وجود خواهد داشت که نیازهای اساسی نوع بشر برآورده شود.

اما در تفسیر گوناگونی فرهنگی نهادها چنانچه منشأ آنها به نیازهای کلی انسان برگردد این نظریه با مشکل روبه‌رو می‌شود. همچنین می‌توان گفت که در این نظریه جامعه راه‌حلی بی‌پایان برای نیازها تلقی می‌شود در حالی که می‌دانیم تعداد گزینه‌ها محدود است و بعضی از گزینه‌ها نیز عام هستند، مثلاً هنجارها و اقتدار. نظریه نیاز در امر انتخاب تا اندازه‌ای عاجز است، و در واقع می‌گوید که جامعه خود یک نیاز است، یا همان پاسخ ارسطو و مارکس که: انسان‌ها 'حیوان‌های اجتماعی' هستند. در اینجا است که نظریه انتخاب عقلانی در مورد نهادها به کار می‌رود و به آنها کمک می‌کند به تبیین وجود خود بپردازند. در این نظریه امکان آزمایش و خطا و نیز محاسبه عقلانی به‌عنوان استراتژی‌های برخورد با وضعیت‌هایی که افراد خود را در آن می‌یابند فراهم می‌شود، راه‌حل‌های جمعی شیوه‌ای برای کاهش عدم قطعیت در نظر گرفته می‌شوند و امکان تکامل نهادهای گوناگون به‌عنوان راه‌حل‌های گذرا و موقتی برای معضله‌های پایدار و طولانی در شرایط محیطی متفاوت به وجود می‌آید. این نظریه ممکن است درباره محاسبه در مقایسه با محرک‌ها، امیال و زور، که همگی به قدرت انسانی، و به‌ویژه به سلطه بعضی بر دیگران کمک می‌کنند، مبالغه کند. اما در شکلی از آن که به 'نونهادگرایی'^۱ معروف است بسیاری از نظریه‌های

قدیمی جامعه‌شناسی به رویارویی فراخوانده می‌شوند. شگفت اینک این نظریه که با انتخاب فردی آغاز می‌گردد در نشان دادن ضرورت وجود جامعه بیش از هر نظریه‌ای موفق بوده است. برای این کار، نظریه نشان می‌دهد که اگر با این پندار غیرواقع‌بینانه آغاز کنیم که تنها افراد و هدف‌های آنها وجود دارند، سرانجام به نشان دادن ضرورت جامعه می‌رسیم، نه جنگ همه با همه. در واقع، مهم‌ترین مسئله این نظریه گفته جیمز کلمن^۱ است که معتقد است مجموعه‌ای از افراد در مسیر نیل به اهداف خود خواستار هنجارهایی می‌شوند و آنها را در کنش‌های خود تحقق می‌بخشند. [۷]

بعضی‌ها ممکن است فکر کنند مخالفت با حقیقت و سپس اثبات نادرست بودن آن فایده‌ای ندارد. با وجود این، تأکید اصلی نظریه مدرن قدیمی جامعه، به‌ویژه آن‌گونه که در اقتصاد به‌وجود آمد، این بود که نشان دهد افرادی که در پی نیل به اهداف خود هستند ممکن است بنیادهای جامعه را نابود سازند، مانند کابوس نوول ویلیام گلدینگ^۲ با نام فرمانروای مگس‌ها^۳ که در آن جامعه کودکانی که در جزیره‌ای دورافتاده قرار گرفته بودند به ورطه هرج و مرج سقوط می‌کند. تنها راه حل این مسئله در نظریه اجتماعی قدیم نظریه‌ای است که تامس هابز^۴ با لویاتان^۵ خود - یعنی قدرت برتری که نظم را تحمیل می‌کند - مطرح می‌کند یا آنچه که در کارکردگرایی مدرن تالکوت پارسونز، که معتقد به وفاق قبلی در مورد ارزش‌ها بود، رخ می‌نمایاند. نظریه اجتماعی قدیم گاه قدرت مطلق را راه حل می‌دانست و گاه وفاق را، اما هیچ کدام آنها با واقعیت‌های جامعه، آن‌گونه که جامعه‌شناسان آنها را توصیف می‌کردند، تطابق نداشت.

استدلال کلمن نشان می‌دهد که دلیلی وجود ندارد که از فروپاشی جامعه از طریق فردی شدن فزاینده بیمناک باشیم با این حال، تأثیر استدلال او با تأکید وی بر تحمیل هنجارها توسط والدین بر کودکان کاهش می‌یابد. از لحاظ نظری، برخلاف اندیشه گلدینگ، کودکان نیز هنجارهایی را به‌وجود می‌آورند و این امر با بیشتر

1. James S. Coleman

2. William Golding

3. *Lord of the Flies*

4. Thomas Hobbes

5. *Leviathan*

رفتارهای آنها هنگام بازی کردن تطابق دارد. مسئله عمده، تبیین بروز خشونت است که به سود هیچ کس نیست. با وجود این، می‌توان گفت هنجارهایی که هر نسل به وجود می‌آورد ممکن است خلاف هنجارهای نسل قبلی باشد و این به خودی خود، بسیاری از بیم‌های فروپاشی جامعه را تبیین می‌کند.

هیچ یک از این سه نظریه به خودی خود برای تبیین ماهیت، استاندارد شدن و تنوع نهادها کافی نیستند. نظریه انتخاب عقلانی تنوع و استاندارد شدن نهادها را تبیین می‌کند اما ماهیت نیازهایی را که آنها برآورده می‌سازند توضیح نمی‌دهد؛ نظریه نیازها نه تنوع را و نه استاندارد شدن را تبیین می‌کند؛ و نظریه کارکردگرایانه استاندارد شدن را تبیین می‌کند اما تنوع را تبیین نمی‌کند. ظاهراً ترکیبی از این سه نظریه دیدگاهی فراگیرتر خواهد بود.

اما در واقع، چنین چیزی رخ نمی‌دهد زیرا پاسخ‌هایی که ما به سؤالاتی از این قبیل که چگونه نهادها نیازها را برآورده می‌کنند، چگونه نهادها استاندارد می‌شوند و چگونه تنوع آنها پدید می‌آید می‌دهیم هنگامی که جداگانه در نظر گرفته می‌شوند متفاوت هستند. ما در جامعه‌ای در حال پیشرفت متولد می‌شویم که در آن نیازهای انسانی مدام در حال تحول است و استاندارد شدن بر شالوده‌های جدیدی بازسازی می‌شود. کنش متقابل به پویای دائمی و یک دوره تغییر و کاهش هزینه‌ها منجر می‌گردد که در سراسر تاریخ موضوع بحث و مذاقه بوده است.

نظریه نهادها تا زمانی که آموزش و پرورش، قانون، مذهب و غیره را تنها به عنوان نهاد، یعنی شیوه‌های عمل استاندارد شده تلقی می‌کند برای این تحول کافی نخواهد بود. اما آموزش و پرورش چیزی بیش از شیوه عمل استاندارد شده است. آموزش و پرورش تجربه‌ای فردی و مشترک از جهان و فعالیتی است که همیشه از هنجارها فراتر می‌رود و آنها را به رویارویی فرا می‌خواند. اگر نظریه شیوه عمل و نهادها گسترش تجربه و کسب قدرت و درک جدید را ممکن نسازد به نحو گمراه‌کننده‌ای محافظه‌کارانه خواهد بود.

تا زمانی که نیازهای اساسی انسانی برآورده می‌شود، محدودیت‌هایی از قبیل توانایی‌های انسانی، منابع مادی، فرهنگ، توسعه فنی و روابط اجتماعی ممکن است در زمینه انواع نهادها به وجود آیند. اما این امر تنوع بسیار زیادی را امکان‌پذیر می‌سازد. مثلاً روزنامه‌نگاری و به‌کارگیری کامپیوتر به جهان مدرن (و پسامدرن)

تعلق دارد و مومیایی‌گری و سوراخ کردن بدن دیگر به ندرت رخ می‌دهد یا مثلاً آشپزی و شعر جهانی است. اما گسترش قدرت و امکانات بالقوه انسان‌ها همیشه ما را به فراسوی مرزهای جامعه می‌برد.

جامعه‌شناسی نهادها نقطه مهم تقاطع جامعه‌شناسی و همه رشته‌هایی است که با مهارت‌ها و توانایی‌های خاص سروکار دارند. پزشکی، ورزش، آموزش و پرورش، قانون، هنر و مددکاری اجتماعی برای درک جامعه به جامعه‌شناسی می‌نگرند. اما از آنجا جامعه‌شناسی هر یک از این رشته‌ها پاداش‌دهنده است و ادبیات گسترده و گنجینه‌ای از پژوهش دارد، برای پوشش دادن همه آنها به چیزی دایرةالمعارف مانند نیاز داریم.

در این جا به بررسی پنج تجربه‌ای خواهیم پرداخت که در هر نهاد و جمعی فراگیر است. این تجربه‌ها هر جامعه‌ای را به چالش می‌خوانند زیرا برای همه ما قلمروهای زندگی هستند. آنها حوزه‌های فعالیتی هستند که در درون آنها نهادها رشد می‌کنند اما در آنها از طریق شرکت فعالانه جهان و در رشد و توسعه توانایی‌های منحصر به فرد خودمان با شیوه‌های عمل استاندارد شده روبه‌رو می‌شویم. این پنج بخش عبارت‌اند از دولت، کار، محیط زیست، فرهنگ و فرد.

در هر مورد بر چالشی تأکید خواهم کرد که دگرگونی‌های کنونی در قلمروهای زندگی را در برابر مفاهیم قدیمی کارکرده‌هایشان برای جامعه قرار می‌دهند. در پایان این پرسش بررسی می‌شود که آیا قلمرو مشخصی برای جامعه وجود دارد یا اینکه این امر صرفاً اساس همه قلمروهای زندگی است.

تغییر قلمروهای زندگی

فراسوی جوامع دولتی

نخست به بررسی قلمرویی می‌پردازیم که بر نهادها در جوامع مدرن مسلط است و در عین حال، نگران‌کننده‌ترین روابط را با جامعه برقرار می‌کند. سود دولت اغلب همچون زبان جامعه به نظر می‌رسد و محققان و متفکران رادیکال درباره امکانات جامعه بدون دولت، یا دست‌کم با حداقل موجودیت دولت به تأمل پرداخته‌اند. اما علاقه اصلی رهبران نهادی و متخصصان این است که جامعه باید پیش‌بینی شدنی باشد. آنها می‌خواهند جریان پیوسته ورود اعضای جدید، احترام به کار و پایگاه آنها

در جامعه را تأمین کنند. علاقه آنها به فرهنگ نیز به خاطر تضمین حقوق خود برای فعالیت در بخش خود و کنترل آن و ابراز خواست‌های آن بخش برای جلب توجه عمومی در مقابل دیگران است. برای همه این چیزها آنها به دولت چشم دوخته‌اند. استقلال روابط اجتماعی کنترل اجتماعی را به مسئله‌ای عمومی برای همه فعالیت‌های نهادی تبدیل می‌کند و این استقلال فرهنگ است که باعث می‌شود متخصصان کمک دولت را در ابراز انحصار حرفه‌ای به دست آورند.

بنابراین، در میان کسانی که نهادها را اداره می‌کنند علاقه‌ای مشترک در زمینه افزایش قابلیت پیش‌بینی جامعه وجود دارد. آنها - آن‌گونه که نظریه پرداز مارکسیست ایتالیایی، آنتونیو گرامشی^۱، این مفهوم را از مارکس و وبر گرفته و گسترش داده است - به عنوان قدرتی که از طریق اندیشه‌ها و شیوه‌های عمل روزمره عمل می‌کند اعمال «رهبری» می‌کنند. [۸] آنها با دولت در مورد شیوه‌های تحمیل اطاعت با شرایط خودشان همکاری دارند. همین نام 'دولت' خصلت این نهاد را به عنوان نهادی که نهادهای دیگر را ایجاد می‌کند و پایگاه معین و ثابتی به آنها می‌دهد نشان می‌دهد. برای این کار، دولت به تنظیم و کنترل روابط اجتماعی می‌پردازد و از آنجا که این روابط ذاتاً سیال هستند ما با مسئله نگران‌کننده روابط دولت و جامعه روبه‌رو می‌شویم.

ایدئولوژی مخالفی در برابر ایدئولوژی مسلط وجود دارد: اینکه نهادها را می‌توان به خدمت کسانی که در آنها کار می‌کنند واداشت. این آرزوی واحدهای جمعی کارگران است. اما، در واقع، این کار تکرار خطای اساسی رهبرانی است که می‌کوشند نهادها را وادارند برای منافع خودشان فعالیت کنند. کارخانه‌ها برای خدمت به نیازهای کسانی که در آنها کار می‌کنند وجود ندارند و اگر چنین بود هرگز کارخانه‌ای وجود نمی‌داشت. وجود آنها حتی اساساً برای خدمت‌کردن به صاحبان و مدیرانشان هم نیست. کارخانه‌ها برای نیازهای مشتریان کار می‌کنند.

همان‌گونه که پیش‌تر در تبیین جمع‌های انسانی گفتیم، روابط اجتماعی کارخانه هسته اصلی مجموعه‌ای از شیوه‌های کار، تکنولوژی، ماشین‌آلات، ساختمان‌ها و منابع مالی است. بازده این روابط کالاهایی است که از طریق مکانیسم بازار برای

مردم فراهم می‌شود، نه برای جامعه، یا حتی کمتر از آن برای دولت (مگر اینکه دولت اتفاقاً مشتری هم باشد). به این دلیل، کارل مارکس هیچ رابطه‌ای با طرح‌های سوسیالیست کنترل کارگران نداشت، بلکه در انتظار زمانی بود که از میان رفتن تقسیم طبقاتی باعث شود که نهادها به نیازهای عمومی انسانی خدمت کنند.

در ایالات متحد آمریکا و بریتانیا در دو دهه گذشته کوشش‌هایی برای تخفیف حدت مسئله کنترل نهادها با مفهوم سهام‌دار به عمل آمده است و در این میان، گوناگونی منافع جناحی که در هر نهادی وجود دارد و در پی آن ادعاهایی که نسبت به بازده آن می‌شود رسمیت می‌یابد. این مفهوم مجموعه‌ای از روابط را حتی گسترده‌تر از مالکان، کارگران و مشتریان به رسمیت می‌شناسد و وسیله‌ای برای تبادل نظر برای تماشاگر بی‌گناه - که مثلاً قربانی فساد محیط است - فراهم می‌سازد.

سهام‌داری داروی همه دردها نیست. این خطر وجود دارد که انتقال نهادها به مجموعه شناخته‌شده‌ای از سهام‌داران به تأمین نامحدود نیازها آسیب برساند. اما آسیب محیطی یک مورد آشکار شکست بازار است. برآورده ساختن نیازهای بعضی‌ها ممکن است به منافع بسیاری دیگر آسیب برساند بنابراین برای کنترل نهادها نظام دیگری باید وجود داشته باشد. در حال حاضر، دولت مرکزی همچنان یگانه داور مؤثری است که گروه‌های مختلف ناظر سعی می‌کنند آن را تحت تأثیر قرار دهند.

هنگامی که جامعه‌شناسان حوزه‌ای نهادی را مطالعه می‌کنند به منشأ اجتماعی، پایگاه و موقعیت طبقاتی عاملان آن، افرادی که نهاد مورد نظر به آنها خدمت می‌کند و اینکه چگونه خدمات آن در میان آنها توزیع می‌شود یا به روابطی اجتماعی که در شیوه‌های عمل نهادی دخیل هستند و نتایج و پیامدهای نهاد مورد نظر برای ساختاربندی جامعه بزرگ نظر می‌افکنند. همان‌گونه که گفتیم، همه اینها سیال و تغییرپذیرند و شرکت‌کنندگان انتظار دارند دولت کنترل خود را اعمال کند. اما دولت، که کنترل‌کننده نهادهاست، به نوبه خود تابع همان تأثیرهای گوناگون جامعه است. بدین سان، باز همان سؤال قدیمی مطرح می‌شود که 'چه کسی از نگهبانان مراقبت می‌کند؟'

تنظیم جامعه به دست دولت به مسئله‌ای بسیار فنی تبدیل شده است که استخدام مأموران متخصص و کارکنان حرفه‌ای در حوزه‌های متعددی - از حقوق تا

بهداشت عمومی و تکنولوژی تسلیحات گرفته تا کاربرد کامپیوتر، مددکاری اجتماعی و آموزش و پرورش - را دربرمی‌گیرد. برای جهان مدرن این دستگاه فنی دولت، که در واژه 'بوروکراسی' جمع‌بندی می‌شود، اهمیتی اساسی پیدا کرده است. اما پیش از بوروکراسی مدرن، اگر به زمان ارسطو برگردیم، مسئله اینک که چه کسی حکومت می‌کند و چگونه حاکمان گزینش می‌شوند همیشه مسئله‌ای بنیادی در نظر گرفته می‌شد. این موضوع اساس نظریه کلاسیک تفاوت‌های میان دموکراسی، الیگارشی و موناشرشی بود. کیفیت حاکمان خصلت دولت را تعیین می‌کرد. ویژگی دولت مدرن این بود که طبقه اجتماعی جدیدی به وجود آورد، یعنی بوروکرات‌ها، یا خدمت‌گذاران آن که به حاکمان آن تبدیل شدند. در دولت ملی مدرن دولت کم‌کم نوع خاص کنترل خود بر جامعه را به وجود می‌آورد و دیگر صرفاً نظامی برای حکومت بر جامعه نیست.

این تفاوت‌ها بین انواع مختلف دولت به این معناست که باید دقت کرد و مفهومی از دولت را یافت که بیشترین ربط را به موضوع داشته باشد. طبقه‌بندی سنتی انواع دولت آنها را در زمینه گسترده‌تر جامعه قرار می‌داد. بنابراین، دولت در نوع رابطه ویژه‌ای با روابط اجتماعی وجود می‌یافت. گاهی به عنوان محدودیتی این روابط و گاهی در قالب گسترش‌دهنده امکانات آنها. میهمانی شب شما رویدادی دولتی نیست، اما اگر صدای دستگاه صوتی شما بیش از حد بلند باشد دولت ممکن است دخالت کند. با وجود این، فعالیت حزب سیاسی شما تنها به این علت امکان‌پذیر است که دولت وجود دارد.

بنابراین دولت چیست؟ این تعریفی از دولت است: چیزی که در سازمان‌دهی شیوه‌های تحمیل منفعت یا خیر عمومی توسط بعضی از افراد بر دیگران وجود دارد. این تعریف بسیار کلی است. اما توجه داشته باشید که بسیار محدودتر از مفهوم ما از جامعه است و شامل روابط اجتماعی در مسائل خصوصی، سازمان‌نیافته، تحمیل‌نشده و صرفاً ساده سلیقه است.

اما تعریف ما تعارض‌های میان دولت و جامعه را نیز نمایان می‌سازد. دولت دقیقاً تا چه اندازه می‌تواند علاقه خود را به فعالیت‌های خصوصی گسترش دهد؟ آیا این علاقه به فعالیت‌های آزارگرانه و آزارخواهانه افراد در زندگی خصوصی نیز گسترش می‌یابد؟ اخیراً دیوان عدالت اروپایی با رد درخواست تجدیدنظر علیه رأی

یک دادگاه انگلیسی که موافقت مردان با سوراخ کردن آلت تناسلی شان را غیرقانونی اعلام کرده بود اعلام کرد این علاقه دامنه زندگی خصوصی را نیز دربرمی گیرد. به سخن دیگر، مرز بین آن دسته از فعالیت‌های اجتماعی که لازم‌اند، ممنوع‌اند یا صرفاً دولت آنها را مجاز می‌شمرد همیشه در عمل آزموده می‌شوند و هرگز قاطع و انعطاف‌ناپذیر نیستند. این مرزها در میان دولت‌های ملی گوناگون متفاوت‌اند و گاهی شیوه‌های عمل دولت‌ها به‌طور کلی شیوه‌های عمل دولتی خاص را تضعیف می‌کنند. ایرلند پس از مخالفت و ایستادگی در برابر قانونی کردن طلاق برای دوره‌ای طولانی سرانجام در قانونی کردن طلاق با دولت‌های ملی دیگر هم‌داستان شد. این هر دو مثال این سؤال را مطرح می‌کنند که کدام دولت: بریتانیا یا اروپا؛ ایرلند یا دولت به‌طور کلی؟ تعریف ما این موضوع را باز می‌گذارد که باید هم چنین باشد، زیرا موفقیت دولت بودن به قدرت و حقوق تاریخی بستگی دارد و همواره می‌توان در مورد آن بحث کرد. دولت بودن بستگی دارد به قدرت ابراز حقوق و به رسمیت شناخته شدن توسط دولت‌های دیگر. در اینجا است که دولت ملی تنها دولت واقعی در نظر گرفته شده است و آزمون دولت بودن شناخته شدن توسط دولت‌های ملی دیگر است.

اما اگر به تعریف خودمان برگردیم می‌بینیم که در این تعریف چیزی درباره ملت گنجانده نشده است. این تعریف شامل این واقعیت است که دولت بودن در سطح محلی و بین‌المللی مطرح است. دولت ملی ادعا می‌کند در هر دو سطح منبع قدرت به‌شمار می‌رود. اما حتی در مورد این موضوع نیز می‌توان بحث کرد. ما درباره حقوق و بیان آنها سخن گفته‌ایم. افراد، جنبش‌ها و سازمان‌ها همیشه آمادگی ندارند اجازه بدهند دولت‌های ملی یگانه داور این حقوق باشند. آنها در برابر دولت‌های استبدادی مقاومت می‌کنند، و از ۱۹۴۵ به بعد قانون پیچیده حقوق بشر در مقیاس جهانی به وجود آمده است.

بر پایه تعریف ما، دولت می‌تواند هم در سطح پایین‌تر از دولت ملی در ابتکارات شهروندان وجود داشته باشد و هم در فعالیت‌های سازمان‌های غیردولتی فراملی که می‌کوشند این سیاره را نجات دهند یا شکنجه دولتی را به اتمام برسانند. تعاریف جامعه‌شناختی قدیمی‌تر دولت به نحو مؤثری بیانگر ادعاهای دولت ملی امروز بود. تعریف کلاسیک ماکس وبر از دولت ملی عبارت بود از سازمانی که

به گونه‌ای موفقیت‌آمیز مدعی انحصار نیروی فیزیکی مشروع در ناحیه‌ای سرزمینی باشد. [۹] فرمول‌بندی او نشانه‌ ماهیت دولت در دوره ناسیونالیسم امپریالیست در آغاز قرن بیستم است. اما جهان تغییر کرده است.

واضح است که کارکرد روزانه دولت در اواخر قرن بیستم بر پایه چیزی بیش از انحصار خشونت مشروع استوار است. اکنون، کارکرد دولت هم متکی بر نظام‌های فنی است و هم بر حسی از عدالت که کفایت، دامنه و مشروعیت خشونت در خدمت دولت را محدود می‌سازد. ادعای انحصار خشونت شیوه دیگری برای بیان مفهوم حاکمیت بود، چنان که هیچ گروه دیگری نمی‌توانست مدعی اقتدار باشد. در واقع، این امر هرگز کاملاً تحقق نیافت و امروزه در جهان دولت‌های فدرال و روی هم افتادگی اقتدارها روشن نیست که چه کسی می‌تواند چه کسی را بازداشت کند یا کدام دارایی را در کدام ناحیه مصادره کند. تعقیب جنایت‌کاران جنگی در خارج از دولت ملی‌شان نمونه بارز دولتی فراسوی دولت ملی است.

تعریف جامعه‌شناختی دولت باید واقعیت‌های متغیر جدید و تنشی‌ذاتی را که میان جامعه و دولت پدید می‌آید در نظر بگیرد. درک این نکته مهم است که دولت جامعه را به وجود نمی‌آورد. دولت حتی تنها منبع نظم و پیش‌بینی‌پذیری در امور انسانی هم نیست. بخش عظیمی از این نظم محصول آداب و رسوم بدون دستگاه زور و اجبار است. روابط در حوزه خصوصی ممکن است به اندازه روابط در حوزه عمومی منظم باشد. روابط میان فردی حتی بین بیگانگان نیز ممکن است به آرامی و بدون مداخله دولت ادامه یابد. اما همیشه بحثی وجود خواهد داشت و آن درباره اینکه اگر دولت به عنوان نوعی تضمین وجود نداشت چه می‌شد!

این مطلب در مورد همه نهادهایی که در آنها هدف اصلی هم راستای تنظیم روابط اجتماعی نیست بلکه با بازده در جهان بزرگ‌تر، و تولید اشیای مادی و فکری در ارتباط است مصداق دارد. کار در همه این روابط نقشی محوری دارد و با بررسی به جامعه‌شناسی کار متوجه وجود الگوی راهنمایی در زمینه پیش‌شرط‌های بقای هر نهاد می‌شویم.

کار برای نیازهای انسانی

کار همیشه حوزه‌ای بوده است که در آن اندیشمندان توسعه روابط اجتماعی را خارج

از کنترل دولت امکان‌پذیر دانسته‌اند. برای متفکران رادیکال کار عامل برقراری تعادل جدید در برابر دولت ملی است. این مطلب در مورد اقتصاد سیاسی آدام اسمیت و ماتریالیسم تاریخی کارل مارکس درست بود. آنها هر دو معتقد بودند که منبع ارزش کار است. در نظر اسمیت مبادلهٔ محصولات به تقسیم اجتماعی پیشین کار بستگی داشت و در نظر مارکس تولید به روابط اجتماعی سرمایه و کار وابسته بود. هر یک از آنها نقش دولت را به حداقل می‌رساند. در مورد اول، دولت گزیده بود و در مورد دوم، ابزار حکومت طبقاتی. هر دو معتقد بودند که جامعه ماهیتش را در کار آشکار می‌کند: از نظر اسمیت به صورت مبادله و از نظر مارکس به صورت همکاری.

هر دو معتقد بودند که کار انسان‌ها را در رابطه با طبیعت - هم طبیعت خودشان و هم آنچه که در خارج از آنها وجود داشت - قرار می‌دهد. بنابراین، هر فعالیت جمعی، خواه در مبادله یا همکاری، به تحقق بخشیدن طبیعت انسانی می‌انجامد. اقتصاد سیاسی، که بعدها اقتصاد نامیده شد، نظریهٔ جدیدی دربارهٔ جامعه بود که با نظریه‌های مسیحی و کلاسیک تفاوت داشت. این نظریه به نظریهٔ جامعهٔ مدنی معروف شد.

شگفت این‌که استقلال نظم نهادی ناشی از فعالیت اقتصادی دقیقاً آن چیزی بود که اقتدار دولت را در قرن نوزدهم به چالش طلبید. نظریه پردازان جامعهٔ مدنی، مانند آدام فرگوسن، به خوبی می‌دانستند که این جامعه ذاتاً جامعه‌ای طبقاتی است. تقسیم کار به معنای رشد مشاغل و حرفه‌های مختلف مستقل از دولت بود. به قول مارکس، رشد این مشاغل و حرفه‌ها به سرنگونی رژیم پیشین در فرانسه در انقلاب ۱۷۸۹ این کشور انجامید. خطری که طبقهٔ جدید کارگران برای دولت و نظم بورژوازی در قرن نوزدهم به وجود آورد همان چیزی بود که منجر به بروز واکنشی غربی در قالب دولت رفاه یا کورپوراتیسم شد. دولت می‌بایست نمایندهٔ جامعه باشد و نهادها برای خدمت به آن شکل گرفته باشند. در اتحاد شوروی و اعمار آن سلطهٔ دولت شدیدتر بود چنان‌که ظاهراً انقلاب روسیه به پیروزی تودهٔ مردم منجر شد.

در قرن بیستم این سؤال مطرح بود که دولت تا چه اندازه باید سازمان‌دهی اجتماعی کار را کنترل کند، آیا باید مانند آنچه که در کمونیسم یا فاشیسم معمول است کتتری کامل داشته باشد یا به‌طور جزئی مانند دموکراسی‌های پارلمانی غربی به اعمال کنترل بپردازد. حتی در مورد اخیر کنترل افزایش یافته است تا آنجا که سهم

آن در تولید ناخالص ملی، یعنی کل کالاها و خدمات، بین ۴۰ و ۶۰ درصد است. در مقایسه با دوران اسمیت و مارکس جهان امروز جهان وارونه‌ای است که در آن دولت با جامعه برابر است و آنچه در گذشته جامعه به‌شمار می‌آمد، اکنون 'خصوصی' و حتی ضداجتماعی شده است. افراد بسیار ثروتمند سرمایه‌های خود را در نواحی بسته‌ای، خارج از مرزهای دولت ملی، به جریان می‌اندازند به طوری که برآوردی نشان داده است که اخیراً یک سوم ثروت آنها در حساب‌های بانکی در جزایر کوچک است. [۱۰] جالب اینکه اصطلاح 'جامعه' هنوز به مفهوم طبقه ممتاز، یا روابط اجتماعی میان فردی صاحبان ثروت رایج است.

در محل کار، جایی که کارفرمایان و کارگران با یکدیگر روبه‌رو می‌شدند، دولت می‌کوشید احتمال بروز بی‌نظمی در تولید را کاهش دهد. نظام‌هایی که برای مهار اختلاف‌ها و فراهم آوردن امکانات مشارکت، حکمیت یا نمایندگی اتحادیه‌ها ابداع شده‌اند نهادی شدن ستیزه‌ناپذیر می‌شوند. این امر بازتاب‌دهنده این فرض در هر دو طرف است که تا اندازه‌ای ستیزه و تضاد اجتناب‌ناپذیر است و باید آن را مهار کرد.

نبرد امروزین پیرامون منافع طبقاتی و دولت هم بر تضاد و ستیزه میان دولت‌ها در جنگ سرد متمرکز است و هم بر تضاد ایدئولوژیک بین چپ و راست در درون دولت‌های ملتی. این دو تضاد یکدیگر را تقویت می‌کردند به این معنا که مبارزان در درون دولت خواهان حمایت طرف دیگر بودند. به یک معنا، جنگ سرد علاقه شدید دولت غربی را به آنچه روابط صنعتی خوانده می‌شد تبیین می‌کرد و مشوق مداخله دولت بود. در عین حال، توجه عمومی را از دگرگونی عمیق روابط اجتماعی که در حوزه کار رخ می‌داد منحرف می‌کرد.

مشاغل خدماتی جدید و تکنولوژی جدید، انفورماتیزه کردن کار، افول صنایع سنگین قدیمی، ورود به دورانی که گاهی دوران پسافوردیست^۱ نامیده می‌شود، همراه با کاهش تقابل میان مردم، به مفهوم کارگران و دولت بوده است. خود اقتصاد این نهادگرایی جدید را توسعه داده است که بر شیوه‌های کار در شرکت و فرهنگ جامعه بزرگ‌تر تأکید دارد و بازتاب‌دهنده تغییر توازن قدرت در جامعه در جهت دور شدن از دولت و نزدیک شدن به نهادهای کار است. در شیوه‌های عملکرد جدید

اقتصاد معاصر انواع روابط اجتماعی به وجود می‌آیند که براساس آنها نهادینه‌شدن دولتی روابط طبقاتی پیشین در محل کار بیهوده جلوه می‌کند.

این جاست که مفهوم سهام‌داری - که می‌کوشد جای خالی روابط صنعتی قدیمی را پر کند - بی‌فایده می‌گردد. هدف‌های کار در خدمت به نیازهای انسانی و ارضای این نیازها بار دیگر ممکن است جایگاهی مرکزی در میان ارزش‌های انسانی بیابد، اما نه به‌عنوان شرط کارکردی جامعه دولت ملی و نه حتی صرفاً سازمانی معین. کار در همه حوزه‌های نهادی و در تولید چیزهای بسیار ناملموس، که تولیدشان مهارت و تخصص می‌طلبد وجود دارد. کار افراد را با جهان در کلی‌ترین مفهوم آن، با محیط فیزیکی و فرهنگی آنها، و نیز با افراد دیگر پیوند می‌دهد. تنها هنگامی که سیاست‌گذاران، کارفرمایان و مدیران پی می‌برند که افراد فراتر از حوزه برنامه‌ریزی آنها درگیر روابط اجتماعی هستند جامعه به جایگاه مناسب خود در رابطه با دولت و اقتصاد دست می‌یابد.

کارگران خانواده دارند، داوطلبان شغل دارند، اهداکنندگان پایگاه اجتماعی دارند، اعضای حزب سیاسی در اجتماع‌های محلی زندگی می‌کنند و رهبران سیاسی قومیت دارند. اینها درگیری‌هایی نیستند که آزادانه بتوان از آنها رهایی یافت. آنها هویت اجتماعی شخص را تشکیل می‌دهند، نشانه مخالفت با طرح‌ها و منبع جنبش‌هایی هستند که هیچ‌کسی آنها را کنترل نمی‌کند. این روابط، به‌طور خلاصه واقعیت بودگی، یا واقعیت روز به روز جامعه هستند.

این روابط اجتماعی اساس فعالیت اقتصادی را نیز فراهم می‌سازند. نظریه معروف ماکس وبر این بود که سرمایه‌داری از اندیشه‌های مذهبی پروتستانی درباره کار بسیار سودجست. [۱۱] از نظریه وبر اغلب برای نشان دادن اهمیت اندیشه‌ها استفاده شده است. اما این نظریه همچنین نشان می‌دهد که کار مقدم بر سرمایه‌داری است و باید نیز چنین باشد چرا که پدیده‌ای عام و جهانی است.

کار متضمن تلاش است؛ کوششی برای وادار کردن بخشی از جهان به برآورده کردن آنچه که شما و دیگران نیاز دارید یا خواستار آن هستید. کار با محیط، که شامل دیگران نیز هست، درگیر می‌شود. به‌طور منظم از ابزارها و تکنولوژی استفاده می‌کند، اما این ابزار برای مفهوم کار ضروری نیستند. به این مفهوم، هیچ نقطه‌ای را در تاریخ سراغ نداریم که مردم در آن کار نکرده باشند.

تعریف من از کار بحث برانگیز است زیرا خلاف اسطوره مدرن دیگری است که بسیار رایج است و آن این است که کار، اگر در دوره مدرن در غرب اختراع نشد، در همین دوره به گونه‌ای به اوج شدت رسید. مردم در سراسر جهان، خارج از غرب امروزی یا تنبل تصور می‌شدند یا چنان در شیوه‌های سنتی انجام دادن کارها جا افتاده بودند که می‌توانستند آنها را بدون فکر کردن و تلاش انجام دهند.

بدبختانه، جامعه‌شناسان حرفه‌ای معمولاً از نظریه و بر برای تقویت این خودانگاره مدرنیته استفاده کرده‌اند که تنها در سرمایه‌داری غربی مردم شروع به انجام دادن کار واقعی کردند. محققان جوامع پیش از مدرن از دیرباز دریافته‌اند که کار ذاتی وضعیت انسان است. همان‌گونه که مارشال سالینز^۱ گفته است: 'هیچ انسان‌شناسی امروز این حقیقت ایدئولوژی امپریالیست را نخواهد پذیرفت که بومیان ذاتاً تنبل هستند.'^[۱۲] ریموند فرت^۲، یک مردم‌شناس دیگر، با اشاره به شیوه‌های نیوزیلند در استفاده از ضرب‌المثل‌ها برای برانگیختن تنبل‌ها آشکارا این اسطوره را به رویارویی فراخواند.^[۱۳]

از روزگار کنونی یکی از اقوام ابتدایی مثالی می‌زنیم که به صورت ضرب‌المثلی برای نشان دادن تأثیر تخریبی تمدن غربی بر فرهنگ‌های باستانی درآمده است. در مطالعات کالین ترنبول^۳ درباره قوم ایک^۴ در شمال اوگاندا جامعه‌ای در حال فروپاشی توصیف شده است که در آن خودخواهی استراتژی اصلی بقاست. با وجود این، هنگامی که ایک‌ها به ساختن نیزه می‌پرداختند این کار را با توجه و دقت بسیاری انجام می‌دادند و هنرمندی و مهارت فراوانی از خود نشان می‌دادند. در اینجا بود که میزان حداقلی از همکاری به دست می‌آمد.^[۱۴] اما مدرکی ادبی نیز وجود دارد: در کتاب خروج خطاب به قوم بنی‌اسرائیل فرمان صادر می‌شود که شش روز کار کنند.

این واقعیت که کار جنبه ذاتی وضعیت انسان بوده است تورستاین وبلن، افشاگر بزرگ بطالت و بیهودگی، آنچه را که طبقه تن‌آسا نامیده است، تشویق کرد تا از 'غرینه مهارت' بنویسد.^[۱۵] این اندیشه که رضایت‌های عمیق ذاتی در کار وجود

1. Marshall Sahlins
3. Colin Turnbull

2. Raymond Firth
4. IK

دارد اساس تبیین کارل مارکس از بیگانگی از کار در نظام سرمایه‌داری بود و او را برانگیخت که این رؤیای زمان‌های گذشته و آینده را در سر پیروراند که کار ممکن است بار دیگر طبیعت حقیقی ما را بیان کند. اما واقعیت‌هایی را که مارکس در دوره مدرن آشکار کرد - یعنی کار طاقت‌فرسا در کارخانه - بر دیدگاه‌های مربوط به ماهیت کار مسلط شد. تصویر و بر از ریاضت نفس بدون شادی و غم‌انگیز پیوریتن‌ها نیز به تقویت این دیدگاه‌ها کمک کرد. او انگیزه‌های استمرار چنین فرایندی را توصیف کرد. جای شگفتی نیست که تصویر او از 'قفس آهنین' ظاهراً با مفهوم کار مدرن تطبیق می‌کند.

از میان همه تمدن‌هایی که قربانی تعبیر غلط غربی از انگیزش برای کار شده‌اند به هیچ کدام بیشتر از چین ظلم نشده است. این کشور از قرن هفدهم به بعد به یک کلیشه 'مدرنیست' تبدیل شد، یعنی جامعه‌ای که در آن فرهنگ دچار رکود است و هیچ کسی برای بهبود وضعیت خود تلاش نمی‌کند. تنها در دهه گذشته به تدریج غرب پی برد که در مورد فرهنگ کشورهای شرقی جداً اشتباه کرده است. دلیل اصلی اینکه غرب دیر به این موضوع پی برد موفقیت اقتصادی در دهه هشتاد بود - نخست موفقیت اقتصادی ژاپنی‌ها و سپس ببرهای شرق و چین - که سلطه اقتصادی امریکای شمالی و اروپا را به رویارویی فراخوانده است.

کشورهای آسیایی مدیون اخلاق پروتستانی نیستند. آنها ریشه‌های فرهنگی مشترکی در اخلاق کنفوسیوس - حکیم چینی و مشاور فرمانروایان آن کشور - دارند که ۵۰۰ سال پیش از میلاد مسیح می‌زیست. آنچه که او درباره کار گفته است همچنان مفهوم است:

تسولو درباره حکومت پرسید. استاد گفت، 'تو خود با سرمشق شدن مردم را به سخت‌کوشی تشویق کن.' تسولو درخواست راهنمایی بیشتری کرد. استاد گفت، 'مگذار کوشش‌های تو به کاستی گراید.' [۱۶]

در میان نظام‌های اخلاقی بزرگ جهان، اخلاق کنفوسیوس به خاطر کوشش برای پیوند دادن مطالعه و مهارت متمایز بود. در مفهوم توانایی و شایستگی در شعایر اهمیت ترکیب این دو به‌راستی نمایان بود. به نظر کنفوسیوس یادگیری دانشمند تنها هنگامی ارزشمند بود که در قالب مهارت‌های سودمند بیان می‌شد. بگذارید در این

مورد واقع بین باشیم. انگیزه‌های دانشمندان چینی بی طرفانه نبود. جامعه آنها عمدتاً جامعه‌ای دو یا حداکثر سه طبقه‌ای مرکب از دهقانان، مالکان و مقامات اداری بود. مقامات اداری دوره آموزشی طولانی و دشواری را می‌گذرانند. آنها می‌کوشیدند مالکان و دهقانان را ترغیب کنند که ارزش آن را دریابند و طبقات را به صورت کلی هماهنگ با هم پیوند دهند. به آن مفهوم، سلسله مراتب منزلت جامعه عرضه مشاغل را که در معرض رقابت و با انگیزش برای کار بود کنترل می‌کرد. در واقع، اقتصاددانان غربی تصدیق کرده‌اند که این عامل اساسی جامعه‌شناختی چقدر برای اقتصاد مهم است. در جایی که کار وقف کسب منافع موقعیتی می‌شود دیگر رشد چندان وجود ندارد. [۱۷]

یکی از بزرگ‌ترین دگرگونی‌های دوران کنونی این است که ترکیب جدیدی از فعالیت فکری و یدی در آن وجود دارد. این، مانند تمدن‌های باستانی، همکاری میان طبقات نیست بلکه در دگرگونی کار توده‌ها آشکار می‌شود. نتیجه اینکه مرزی که جوامع قدیمی تر بین کار فکری و یدی در نظر می‌گرفتند از میان رفته است. موضوع اصلی تحلیل کار در جامعه در دوره مدرن پیشین نخست تقسیم‌کار میان مشاغل تخصصی گوناگون بود و بعداً، تضاد طبقاتی نه همکاری.

اکنون خطوط تقسیم پیشین تیره شده‌اند. کشاورز و باغبان امروز نیز گواهی‌نامه‌های حرفه‌ای خود را دارند، که نشان‌دهنده دوره‌های زمانی‌ای است که برای امتحانات کار کرده‌اند و همچنین زمانی که روی زمین فعالیت داشته‌اند. این امر شامل پیدایش و توسعه انواع جدید کار و کاهش تمرکز عظیم کارگران در کارخانه‌های تولید صنایع سنگین در عصر مدرن نیز شده است. مشاغل خدماتی جانشین مشاغل صنعتی می‌شوند. طراح گرافیک با کمک کامپیوتر، همزمان جانشین هنرمند، نقشه‌کش و ابزارساز می‌شود و هرگز به در کارخانه نزدیک نمی‌شود. این امر در کشاورزی جدید نیز مشهود است، جایی که کشاورز تنها ممکن است به زراعت سرمایه‌بر پردازد بدون اینکه کارگری داشته باشد.

چنین شخصی - زن یا مرد - ممکن است مستقل نیز کار کند. سخن گفتن از زن و مرد در این زمینه به خاطر 'درست بودن از نظر سیاسی' نیست. تقسیمات جنسیتی در مشاغل به طور فزاینده‌ای تیره می‌شوند، درست همان‌گونه که مرزهای قدیمی بین مشاغل ناپدید می‌شود. با وجود این، جنس شخص مانند همیشه برای فرصت‌های

کسب موفقیت درازمدت مهم است. چه تعدادی از دانشجویان زن هستند؟ حدود ۵۰ درصد. چه تعدادی از استادان زن هستند؟ حدود ۴ درصد. بنابراین چه شده است؟ بقیه زنان کجا رفته‌اند؟

جهان دانشگاهی از جهان‌های دیگر - از جمله پزشکی، مدیریت و حقوق - متفاوت نیست از این نظر که امتیازات نصیب کسانی می‌شود که می‌توانند پیوسته در یک حوزه کار کنند. زنان زمانی را بیرون از این حوزه‌ها می‌گذرانند، نه برای اینکه به بیهودگی آن را سپری کنند بلکه برای اینکه کاری انجام بدهند که نیازمند زمان، مراقبت و مهارت بسیاری است؛ یعنی، پرورش کودکان.

هنوز، عمدتاً در سراسر جهان مراقبت از کودکان کار زنان تصور می‌شود، و هر چه زنان بیش از پیش به کار مزدبگیری کشانده می‌شوند موقعیت نامساعدشان در بازار آشکارتر می‌شود. شگفت‌آور نیست که زنان بیش از پیش از بچه‌دار شدن اکراه دارند چرا که روشن است که در نتیجه آن فرصت‌های کسب درآمد را از دست می‌دهند.

پاسخ‌های عمومی به این وضعیت در غرب متفاوت است، - از طرفداری از بازگشت به خانه و کانون خانواده برای زنان گرفته تا مبارزه برای حقوق برابر برای مردان در مراقبت از کودکان، یا برای پرداخت دستمزد برای کار خانگی. این استراتژی‌ها را افراد مختلف به‌عنوان گزینه‌های شخصی شیوه زندگی - 'زن سنتی' یا 'مرد جدید' - می‌پذیرند و به توسعه مستمر گوناگونی ترتیبات مربوط به خانه و خانواده کمک می‌کنند.

برای بیشتر مردم اکنون باید تعادلی بین کار خانگی و کار در برابر دریافت پول برقرار گردد. در مورد زن و شوهرها تصمیماتی باید در مورد اینکه چه کسی بیشتر کار بی‌مزد انجام می‌دهد و چه کسی کار مزدی انجام می‌دهد گرفته شود، چون دیگر تقسیمات جنسیتی مستقیم برای کار در خانه یا در کارگاه و محل کار وجود ندارد. 'سرکار رفتن' تنها راه تأمین معیشت نیست. زن نویسنده، سفال‌گر، یا فیزیوتراپیست ممکن است برای پول در خانه کار کند در حالی که شریک زندگی او از کودکان مراقبت می‌کند. اینها ترتیباتی نیستند که بتوان به آسانی برقرار کرد و ری‌پل نشان داده است که چگونه تقسیم‌کار خانگی عرصه‌ای برای ستیزه میان‌فردی و همچنین تکامل فردی فراتر از مرزهای جنسیتی قدیم شده است. [۱۸]

با کنار هم گذاشتن همه این دگرگونی‌های معاصر، پرواضح است که شیوه‌های کار جایگاهی را که پیش از عصر مدرن داشت بازیافته است - یعنی ضروری برای زندگی، شیوه زندگی، منبع تلاش و کوشش و رضایت، بدون هیچ‌گونه تضمینی از هیچ جنبه‌ای. کار معاصر نیز در جهانی مخاطره‌آمیز نامطمئن است، همان‌گونه که کار پیش از مدرن در محیطی بسیار متفاوت نامطمئن است. اما حس تداوم ما یا بازگشت به گذشته نیز باید ما را نسبت به آنچه واقعاً جدید است آگاه سازد. دیگر در هیچ جایی در جهان مردم نمی‌توانند کار کنند تا خودکفا باشند و برای آنچه تولید می‌کنند یا انجام می‌دهند از بازار استقلال داشته باشند.

پس از دوره‌ای که در آن به نظر می‌رسید روند اصلی در جهت تقلیل همه افراد به سطح کارگران غیرماهر در جریان است، وارد دوره‌ای شده‌ایم که سرمایه شخصی نقشی بنیادی در تأمین معیشت پیدا کرده است. البته آن سرمایه باید برحسب پس‌انداز، حقوق بازنشستگی و تا اندازه‌ای داشتن خانه به حساب آورده شود و سپس برحسب دارایی، ابزار و وسایل و تسهیلات. اما از همه اینها مستمتر سرمایه فرهنگی شخصی است: شرایط لازم، مهارت‌هایی که از طریق آموزش و پرورش کسب می‌شود، آموزش و تجربه. این سرمایه‌ای است که ممکن است از طریق کار به دست آید و برای کار ضروری‌تر است. این سرمایه اساسی آن چیزی است که بعضی از جامعه‌شناسان آن را 'جامعه دانش'^۱ می‌نامند. [۱۹] شگفت اینکه اکنون بیش از همیشه از آنچه که نمی‌دانیم، و اینکه تا چه اندازه در معرض خطرهایی هستیم که دانش به ایجاد آنها کمک کرده است آگاهیم. همتای جامعه دانش، یعنی 'جامعه جهل'^۲ را در فصل بعد بررسی خواهیم کرد.

محیط زیست به‌منزله خطری جهانی

جامعه‌شناسان همیشه درباره روابط با محیط انسانی مردد بوده‌اند. آنها به پژوهندگانی که در مرحله اولیه مطالعات خود هستند هشدار می‌دهند که از 'جبرگرایی جغرافیایی' بپرهیزند؛ بینشی که به معنی کوشش برای تبیین واقعیت‌های اجتماعی براساس محیط طبیعی است مانند کاری که هرودوت گاهی می‌کرد:

'بومیان به علت شرایط اقلیمی گرم پوستی تیره دارند'. [۲۰]
 امیل دورکیم، بنیادگذار بزرگ جامعه‌شناسی حرفه‌ای، معتقد است که 'این زمین نیست که انسان را تبیین می‌کند، انسان است که زمین را تبیین می‌کند'. [۲۱] او این مسئله را نیز که شرایط اقلیمی ممکن است یکی از عوامل مؤثر در خودکشی باشد رد می‌کرد. او اصرار داشت که 'واقعیت اجتماعی تنها با واقعیت‌های اجتماعی دیگری تبیین شود'، [۲۲] و بدین‌گونه معتقد بود که می‌تواند جامعه‌شناسی را به علم مستقلی تبدیل کند.

اما بیان واقعیت متمایز جامعه یک چیز است و مصون پنداشتن آن از تأثیر بیرونی یا در واقع، در نظر گرفتن آن به‌عنوان تنها منبع دگرگونی در جهان چیزی دیگر. انسان‌ها تاریخ خود را می‌سازند اما نه تحت شرایطی که خودشان انتخاب می‌کنند؛ این فرمول‌بندی متعادل‌تر کارل مارکس از سرنوشت بشریت بود. اما برحسب ماتریالیسم خود مارکس، او نیز دربارهٔ استقلال انسان از واقعیت بزرگ‌تر مبالغه کرد. اگر ما جامعه را ساختی انسانی بدانیم طبیعت یک جزء سازندهٔ آن است و صرفاً بیرون از آن نیست. جامعه و روابط اجتماعی انسان به‌صورت طبیعی یا مصنوعی در چیزهای مادی و از طریق آنها وجود می‌یابند. تکنولوژی انسانی است یا غیرانسانی؟ پاسخ این است که چون امتداد روابط اجتماعی است، پس هم انسانی است و هم غیرانسانی. در بررسی جمع‌های انسانی در فصل اول وسیلهٔ نقلیهٔ موتوری دقیقاً به‌عنوان ویژگی جامعه در حال حرکت در نظر گرفته شد.

این پیچیدگی روابط بین انسان‌ها، جامعه و جهان طبیعی تنها به معنای تشدید روابط پیچیدهٔ بین انواع و محیط است و این چیزی است که ارنست هکل^۱، زیست‌شناس آلمانی، را واداشت اصطلاح 'اکولوژی' را در ۱۹۶۸ برای اشاره به مطالعهٔ محیط زیست ابداع کند. از آن زمان تاکنون، کوشش‌های گوناگونی برای ایجاد رویکردهای اکولوژیک به زندگی انسان به‌عمل آمده است. جامعه‌شناسان امریکایی در شیکاگو اکولوژی انسانی را اساساً به‌عنوان مطالعهٔ تمرکز و توزیع برنامه‌ریزی‌نشدهٔ فعالیت‌های انسانی در حوزه‌های گوناگون به‌وجود آوردند. تقسیم فضای شهری بین حومهٔ سرسبز و محلهٔ فقیرنشین مرکز شهر یکی از نتایج فعالیت

انسانی است که روابط میان ساکنان هر ناحیه را تعیین می‌کند. رویکرد اولیهٔ مکتب شیکاگو به محیط بی‌شبهت به رویکرد مارکسیست به اقتصاد نبود. هر یک از آنها بر نتایج برنامه‌ریزی‌نشدهٔ فعالیت‌های انسانی برای سازمان‌دهی روابط اجتماعی تأکید داشتند. در مفهوم دورکیم، این بیان که 'انسان زمین را تبیین می‌کند' جامعه‌شناختی بود. منابع نیز به جنبه‌ای از اکوسیستم تبدیل می‌شدند که جمعیتی را نگهداری می‌کردند. در اواخر قرن بیستم، تغییر عمده‌ای در جهت دور شدن از تلقی محیط به‌عنوان منبع پایان‌ناپذیر توسعهٔ مدرن پدید آمده است. فعالیت انسانی ممکن است با آسیب زدن به شرایط وجودی خود و دیگران خودپایا^۱ باشد. پس از گزارش برونتلاند^۲ در ۱۹۸۷ [۲۳] مفهوم 'توسعهٔ پایدار' شعار سیاست جدید محیط زیست شده است.

جامعه‌شناسان نگرانی‌های جنبش محیطی را درک کرده‌اند و به تبیین منابع حمایت اجتماعی آن و پاسخ‌های آن به محیط پرداخته‌اند. جامعه‌شناسی محیط به جامعه‌شناسی محیط‌گرایی^۳ مطالعهٔ سازمان‌دهی برای محیط تبدیل شده است. [۲۴] ممکن است برخی این امر را پناه بردن به سطحی‌نگری بدانند. جامعه‌شناسان به‌جای اینکه مستقیماً به تأثیر انسان بر محیط توجه داشته باشند به مطالعهٔ این موضوع پرداخته‌اند که چرا مردم به آن توجه نشان می‌دهند و چگونه خود را برای آن سازمان می‌دهند. این امر از بسیاری جهات متواضعانه‌تر است. اما این توجه دوباره به روابط اجتماعی شامل ارزیابی مجدد رادیکال جایگاه انسان در طبیعت است.

نخست اینکه در این طرح طبیعت تحت کنترل فرض نمی‌شود و اکوسیستم نیز خودپایا انگاشته نمی‌شود بلکه در واقع، به واکنش‌های پیش‌بینی‌ناپذیر انسان نسبت به محیط اشاره می‌شود. همچنین براساس این طرح، فعالیت‌های انسانی بر محیط زیست تأثیر دارند، اما محیط نیز متقابلاً تأثیر گذار است. این پیامدها در مقایسه با نظم و ترتیب منطقه‌بندی شهری خطرناک و بی‌نظم‌اند.

جامعه‌شناسان تأکید کرده‌اند که بیشتر سازمان‌دهی اجتماعی اکنون در ارتباط با

1. Self-sustaining

2. Brundtland Report

3. environmentalism

مدیریت ریسک است، و قرار گرفتن در معرض خطرهای محیطی یکی از شکل‌های اصلی ریسک است. جامعه‌شناس آلمانی، اولریخ بک، روابط اجتماعی معاصر را به‌عنوان جامعه ریسک جمع‌بندی کرده است که در مقایسه با اندیشه‌های قدیمی جامعه مدرن مرفه یا جامعه رفاه تصویری تهدیدآمیز است اما مفهوم گسترده‌نایمنی شخصی^۱ را بیان می‌کند. [۲۵] این امر به‌گونه‌ای یادآور جوامع غیرمدرن است. حدود ۲۰۰۰ سال امپراتور چین عامل دفع بلایای طبیعی و تأمین آب و مهار سیل تلقی می‌شد، و تأمین مواد غذایی در مواقع اضطراری ویژگی اصلی سازمان اجتماعی امپراتوری چین بود.

جامعه‌شناسی روابط انسانی با محیط به معنای مطالعه جدی قرار گرفتن گروه‌های مختلف انسانی در معرض خطر و بهره‌مندی از مزایای محیطی است. در این جامعه‌شناسی سازمان‌دهی برای محیط و در رابطه با محیط موضوع محوری است. همچنین دگرگونی تاریخی محیط یکی از پیامدهای توسعه اقتصادی در نظر گرفته می‌شود. اما برخلاف رویکردهای قدیمی، این جامعه‌شناسی محیطی جدید انتظار ندارد که محیط دگرگون‌شده کنترل شده‌تر، مساعدتر یا پیش‌بینی‌پذیرتر از قبل باشد. با وجود این، خطرهای متفاوت‌اند. تغییرات واقعی رخ داده‌اند و یکی از آنها افزایش خطر جهانی است.

به‌طور کلی، سه نوع دگرگونی محیطی نوع انسان را در معرض خطر جهانی قرار می‌دهند. نوع نخست، تهی شدن فزاینده منابعی است که کاربردی جهانی دارند مانند سوخت‌های کربن. نوع دوم انحطاط و نابودی شرایط زندگی انسان در اثر فعالیت‌های انسانی است که نابودی لایه اوزن و گرمایش جهانی ناشی از آن یکی از نمونه‌های آن است. سوم، پیامدهای فاجعه است که به‌علت پیشرفت تکنولوژیک دامنه‌ای جهانی دارد. گداخت هسته مرکزی راکتور اتمی چرنوبیل در ۱۹۸۶ مثالی است از این دست.

هیچ یک از اینها پیامدهای ارادی فعالیت‌های انسانی نیستند و تأثیر آنها نیز نامنظم است. به این دلیل، محیط‌زیست نیرویی پیش‌بینی‌ناپذیر و غیرشخصی در تاریخ جهان معاصر است که رویدادهایی را پدید می‌آورد که پاسخ انسان به آنها باید

در مقیاس جهانی سازمان یابد. می‌توان از جهانی‌شدن از این جنبه سخن گفت اما نه به‌عنوان فرایندی طبیعی و اجتناب‌ناپذیر، بلکه به‌عنوان پاسخ انسانی رشدیابنده‌ای به چالش بُعد و مقیاس خطرهای جدیدی که از کنش متقابل انسان با محیط پدید آمده است.

جامعه‌شناسی آن پاسخ نشان می‌دهد که برای برخورد با خطر جهانی هیچ استراتژی یگانه‌ای وجود ندارد. 'جهانی بیندیشید، محلی عمل کنید'، که سال‌ها شعار 'دوستان زمین'^۱ بود، نمایانگر یک جنبش ریشه‌دار مردمی بود، اما جنبش صلح سبز^۲ از طریق سازمان‌دهی حرفه‌ای و استفاده از رسانه‌ها تأثیرگذار بوده است. از این گذشته، نهادهای حکومت جهانی در قالب همایش‌هایی مانند کنفرانس سران ۱۹۹۲ ریو دربارهٔ کرهٔ زمین و نیز منافع جهانی سرمایه‌داری به نگرانی‌های محیطی پاسخ داده‌اند.

ریسک‌های جهانی از مرزها می‌گذرند و آگاهی از این موضوع جامعه‌شناسی را دوباره ناگزیر از توجهی مستقیم به جامعه فراتر از مرزهای دولت ملی کرده است. در جامعه‌شناسی مدرن پیشین قرارگرفتن روابط اجتماعی در محل‌های خاص مسلم فرض می‌شد. اجتماعات محلی، شهرها و دولت‌های ملی به‌عنوان واحدهای سرزمینی در نظر گرفته می‌شدند و افراد از آنها هویت و ریشه می‌گرفتند. نقشهٔ سرزمینی تقسیمات سیاسی نقشهٔ جامعه نیز بود.

اما روابط اجتماعی برای استمرارشان هرگز به ثبات مکانی یا مجاورت وابسته نبوده‌اند. این، ویژگی متغیر جامعهٔ انسانی است و برخلاف بسیاری از دیدگاه‌ها مسیر روشنی در تاریخ ندارد. بعضی از جوامع بر ریشه داشتن در یک محل بیشتر تأکید دارند و از طبقات و گروه‌ها انتظارات متفاوتی نیز دارند. اریاب فئودال اروپایی یا مقامات اداری چین از ناحیه‌ای به ناحیهٔ دیگر سفر می‌کردند، اما رعیت وابسته به زمین یا دهقان ممکن بود یک عمر به یک محل وابسته بماند.

ادبیات وایکینگ غیبت را به‌عنوان آزمون حقیقی رابطهٔ انسانی می‌ستاید: 'اگر در کنار آتش دوستی دیر بمانید مهر از دست خواهد رفت.' [۲۶] این گفته که 'غیبت قلب را مهربان‌تر می‌کند' به سال ۱۶۰۲ برمی‌گردد. [۲۷] بنابراین آنچه را که

جامعه‌شناسان و جغرافی‌دانان بی‌ریشه کردن^۱ [۲۸] نامیده‌اند - یعنی انتزاع روابط اجتماعی و نظام‌های اجتماعی از جایگاه‌هایی که تکنولوژی جدید ارتباطات و سفر تسهیل می‌کند - به‌اندازهٔ این تجدید آگاهی که روابط اجتماعی فضای اجتماعی را اشغال می‌کنند جدید نیست.

دیوید هاروی^۲ جغرافی‌دان تأکید کرده است که جهان معاصر متضمن انقباض زمانی / مکانی است. [۲۹] ما ناچار نیستیم در یک موقعیت جغرافیایی مدت‌ها منتظر افرادی بمانیم که متکی به تماس با ما هستند. از سوی دیگر، یک جا ماندن مانعی برای برقراری ارتباطات جهانی نیست. اما این اثر 'جهان کوچک' تجربهٔ 'جهان‌های چندگانه' نیز هست. در هر جایی صحنه‌های بسیاری از نمایش‌های گوناگون به‌طور هم‌زمان اجرا می‌شوند.

این انتزاع روابط اجتماعی از محل‌های خاص ویژگی‌های خاص جامعهٔ انسانی را روشن می‌کند و در عین حال، جغرافی را بسیار جالب‌تر می‌سازد. در درجهٔ نخست، نمی‌توان طبقه و پایگاه اجتماعی را از موقعیت سرزمینی، به‌شیوهٔ نظریهٔ منطقه‌بندی شهری، جدا کرد. رسانه‌های جدید روابط اجتماعی، ارتباطات و تکنولوژی اطلاعات، توسعهٔ بازار مالی جهانی و شرکت‌های بزرگی که برد جهانی دارند، نیروهای جهانی شدن اقتصادی هستند. مناطق مرکزی شهری، نواحی صنعتی و نواحی روستایی در غرب دستخوش دگرگونی‌های چندگانه‌ای هستند که فقط معلول تنزل صنعت نیست. یک شرکت هوافضای چندملیتی ممکن است در ناحیه‌ای به مونتاز هوایما مشغول باشد که در آن کشاورزان برای نیازهای محلی غذای آلی تولید می‌کنند.

اما فرایندهای جهانی شدن به یک مسیر سوق نمی‌یابند. افزون بر این، آگاهی از خطرهای مشترک در محیط‌گرایی و حس جدید شهروندی جهانی الهام‌بخش جنبش‌های اجتماعی جدیدی می‌شود. مبارزه برای احقاق حقوق مدنی و حقوق زنان و کودکان از مرزها می‌گذرد. این، جهانی شدن از پایین است. دولت ملی در گذشته چارچوبی سرزمینی بر روابط اجتماعی تحمیل کرد که جدا ساختن دولت، ملت، جامعه و مکان را از یکدیگر دشوار ساخت. اکنون همچنانکه افراد و سازمان‌ها

فهمیده‌اند که پیوندهای آنها به شیوه‌های گوناگون از مرزها فراتر می‌روند دولت به هم پیوسته نگهداشتن اینها را دشوار می‌یابد.

اکنون هر مکانی، کم‌وبیش، فضای اجتماعی پیوند با جهانی بزرگ‌تر است. [۳۰] چنین نیست که افراد به‌طور کلی کمتر از گذشته به یکدیگر یا به مکان‌ها وابسته باشند. وابستگی‌های متقابل به شیوه‌ای جدید در سراسر جهان رواج یافته‌اند و مکان‌ها ممکن است گوناگون و فرسنگ‌ها از هم جدا باشند. ما به کسانی می‌اندیشیدیم که محیطی شخصی از افراد، اشیاء و سرزمین به وجود می‌آورند که پیش از این به یک مکان محدود شده بود. اکنون آن محیط را می‌توان به مکان‌های بسیاری، یا حتی به واقعیت مجازی گسترش داد. [۳۱] از این لحاظ، توانایی ما برای سفرکردن کمتر از دسترسی ما به بازنمایی مکان‌های دور اهمیت دارد. ما همچنانکه در مرکز خرید گشتی می‌زنیم یا جلوی پرده سینما می‌آرامیم به جهان‌گردان فرهنگی تبدیل می‌شویم.

استقلال فرهنگ

انسان‌شناس قرن نوزدهم، ای. بی. تایلور^۱ در تعریف معروف خود از فرهنگ گفت فرهنگ:

کل پیچیده‌ای است شامل دانش، باورها، هنر، اخلاق، قانون، رسم‌ها و هرگونه توانایی و عادت که انسان به‌عنوان عضو جامعه کسب کرده است. [۳۲]

این تعریف چیزی را ناگفته باقی نمی‌گذارد چون سخن می‌گوید و چون از توانایی‌های کسب‌شده در آن صحبت می‌کند، احتمالاً شامل سیاست، اقتصاد، مذهب و غیره نیز خواهد بود.

با وجود این، تحریف خاصی در این تعریف وجود دارد. این تعریف به یک 'کل پیچیده' اشاره دارد، به آنچه 'در جامعه کسب می‌شود' و بنابراین، به نظر می‌رسد که همه چیز در جامعه کسب نمی‌شود. 'توانایی و عادت' ممکن است در نگاه نخست

1. E. B. Tylor

کاملاً فراگیر به نظر نرسد. بارها از فضای اجتماعی، موقعیت و پایگاه سخن گفته شده است. مسلماً این موقعیت‌ها را افراد اشغال می‌کنند، اما توانایی‌ها، تسهیلات یا منابع بیشتری وجود ندارد. بنابراین، جامعه و فرهنگ یک چیز نیستند.

انسان‌شناس دیگری که در نیمه قرن بیستم آثار خود را به نگارش درآورده این تفاوت را بدین‌گونه مطرح می‌کند که جامعه 'مجموعه کلی روابط اجتماعی' و فرهنگ 'محتوای آن روابط' است. [۳۳] بنابراین، جامعه همچون ظرفی برای فرهنگ به نظر می‌رسد. این تمایز بین شکل و محتوا، که در آن روابط اجتماعی شکل و فرهنگ محتواست، جایگاهی راهبردی در تاریخ جامعه‌شناسی دارد. در اینجا می‌توان از مکتب شیکاگو و زیمل یاد کرد که پرنفوذترین نظریه‌پرداز در آغاز قرن بیستم در زمینه جامعه‌شناسی حرفه‌ای بود.

اما شکل و محتوا استعاره‌ای از هندسه یا هنر است و ممکن است همراه‌کننده باشد. روابط اجتماعی نیز فراگرفته و در چارچوب‌های معینی هدایت می‌شوند. می‌توان به آسانی گفت که زبان شکل و روابط اجتماعی محتواست. همراه‌کننده‌ترین مسیری که این استعاره در پیش می‌گیرد گفتن این سخن است که نسبت روابط اجتماعی با فرهنگ باید مانند نسبت ساختار بنا با مصالح آن باشد. آنگاه درمی‌یابیم که مرزهای یکی، حدود دیگری را تعیین می‌کنند. این، در واقع، نیروی ایدئولوژی دولت ملی است که می‌کوشد بسته‌بودن مرزهای خود را به روی بیگانگان تضمین کند و فرهنگ خود را از تأثیر خارجی درامان نگه دارد.

این تأکید زیمل که شکل و محتوا ممکن است مستقل از یکدیگر تغییر کنند پربراه نبود. و بر نیز بر همین باور بود. او تأکید می‌کرد که سازمان سرمایه‌داری ممکن است با باورها و انگیزه‌های گوناگونی مرتبط باشد. همین اندیشه به علاقه مدیریت معاصر برای درست کردن سازمان فرهنگی اشاره دارد. به این معنا که یک سازمان امکانات فرهنگی متفاوتی دارد.

زیمل و وبر بر گوناگونی فرهنگ و فرهنگ‌ها و استفاده گسترده از این مفهوم تأکید کردند. محققان بعدی نیز این امر را تأیید کرده‌اند. در یکی از مطالعات، ۱۶۰ تعریف فرهنگ از رشته‌های گوناگون گردآوری شد. [۳۴] جدایی فرهنگ و جامعه و ماهیت عام و کلی مسئله فرهنگ در میان رشته‌های گوناگون، رشته جدیدی را پدید آورده است: رشته مطالعات فرهنگی که شباهت‌ها و پیوندهای بسیاری با

جامعه‌شناسی دارد. بدین‌سان، مطالعات فرهنگی فرهنگ عامه را به همان اندازه فرهنگ نخبگان درخور مطالعه علمی می‌داند و از جهت‌گیری در مورد ارزش‌های آنها خودداری می‌کند.

درحالی‌که فرهنگ زمانی دارایی کسانی که تحصیلات ممتازی داشتند تصور می‌شد، این رشته جدید به‌ویژه بر فرهنگ به‌عنوان چیزی فراگیر در تلویزیون، مد، آگهی‌های تجاری، محصولات مصرفی و شیوه‌های زندگی تأکید می‌ورزد. بنابراین، بینش و عادت‌های گروهی از مردودان مدارس که پل ویلیس^۱ در یک شهر صنعتی [۳۵] انگلستان به بررسی آن پرداخت به همان اندازه برای مطالعات فرهنگی مناسب است که موضوعی که جورجینا بورن^۲ انتخاب کرده بود؛ اینکه چگونه پیشگامان موسیقی درباره پی‌یر بوله^۳ کار می‌کنند. [۳۶]

برای عامه مردم تفاوت بین مطالعات فرهنگی و جامعه‌شناسی ممکن است خیلی مهم به‌نظر نرسد. اما زمینه این تفاوت پیچیده است و کانون بعضی از مهم‌ترین بحث‌ها در تاریخ اندیشه غرب بوده است. از بسیاری جهات، این امر ادامه یک بحث قرن نوزدهمی است که میان ایده‌آلیست‌ها و ماتریالیست‌ها جریان داشت؛ کسانی که استدلال می‌کردند که اندیشه‌ها مسیر تاریخ را هدایت می‌کنند و کسانی که بر اهمیت اساسی نیروهای مادی تأکید می‌کردند. جامعه‌شناسی حرفه‌ای و وبر، که با تأکید بر اندیشه‌های مذهبی در این زمینه نقش رهبری داشت، با دادن جایگاهی به اندیشه‌ها و جهان مادی در شکل‌دادن به جامعه، این بحث را حل و فصل کرد.

برای پیروان ماتریالیسم تاریخی مارکس این امر خود جامعه‌شناسی را به یک ایدئولوژی با بیان منافع طبقاتی تبدیل کرد. رشته‌های دانشگاهی به روشنی بخشی از فرهنگ نیز بودند. بنابراین در دهه شصت این بحث تغییر یافته و مرکز توجه آن رابطه زندگی معنوی با سرمایه‌داری و اینکه چگونه ممکن است به آن منافع خدمت یا آنها را تضعیف کرد شده است.

در عمل، این تغییر نشانه شکست ماتریالیسم تاریخی بود. ظاهراً این موضوع اهمیت داشت که روشنفکران کدام اندیشه‌ها را رواج می‌دادند و مارکسیست‌ها از

1. Paul Willis

2. Georgina Born

3. Pierre Boulez

جمله پرشورترین روشنفکران بودند. شرایط پس از دوران استعمار بعد از عقب‌نشینی دولت‌های غربی از اعمال کنترل مستقیم نیز این شناخت را پدید آورد که ملی‌گرایی‌های جدید بیشتر از همبستگی بین‌المللی بر مبنای تاریخی، فرهنگی و زبانی استوارند و نه فقط بر پایه مرزهای سرزمینی که دولت‌های غربی برجای گذاشته بودند. نسبت دادن مرزهای زبانی به سرمایه در دولت‌های جدید امکان‌پذیر نبود.

در اواخر قرن بیستم ملت، به همان اندازه طبقه، کانون بحث درباره فرهنگ بوده است. اما این پایه متغیر برای فرهنگ - یعنی طبقه یا ملت - به‌خودی‌خود بر استقلال خود از هر مجموعه معینی از روابط اجتماعی تأکید می‌ورزد. بنابراین، با این پارادوکس مواجه‌ایم که پرنفوذترین چهره‌ها در مطالعات فرهنگی، که فرهنگ را به‌عنوان موضوعی برای مطالعه مستقل تلقی می‌کنند، جانشینان مدافع بزرگ ماتریالیسم تاریخی شده‌اند. اما هیچ‌کس به‌طور جدی این دیدگاه را مطرح نمی‌کند که اندیشه‌ها اگر نیروهای تاریخی در نظر گرفته شوند بی‌اهمیت هستند.

بحث اصلی این است که آنها چگونه به‌وجود می‌آیند، گسترش می‌یابند و بر افراد تأثیر می‌گذارند. از این نظر، مارکسیست‌ها دقیقاً به این دلیل که در مقابل ادعاهای بیش از حد بلندپروازانه جامعه‌شناسی ایستادگی کردند، برای دفاع از قضیه مطالعات فرهنگی بهترین موقعیت را داشتند زیرا درست است که جامعه‌شناسان اهمیت اندیشه‌ها را تأیید کرده‌اند اما اغلب جبرگراتر از مارکسیست‌ها بوده‌اند و به این دیدگاه گرایش داشته‌اند که اندیشه‌ها را جامعه تعیین می‌کند؛ دیدگاهی که به جامعه‌شناسی‌گرایی^۱ معروف است.

اکنون باید از جبرگرایی‌های گذشته دور شد. تقابل مارکسیسم و جامعه‌شناسی برخورد اندیشه‌ها بود، نه منافع طبقاتی، اگر چه سیاست ممکن است باعث شود که چنین به‌نظر برسد، و در نتیجه، جامعه‌شناسی در این میان سود برد. مبادله با مطالعات فرهنگی نیز بحث‌انگیز است زیرا نخستین بار است که رویکردی کلی و نظام‌مند به این مسئله پرداخته است که دقیقاً چگونه ممکن است اندیشه‌ها به تشکیل و دگرگونی جامعه منجر شوند.

هیچ جامعه‌شناسی اکنون نمی‌تواند اهمیت بازنمایی جامعه و روابط اجتماعی

را از طریق نمادها و نشانه‌ها نادیده بگیرد. انسان‌شناسان و فیلسوفان در طول نسل‌ها به این موضوع تأکید کرده‌اند. در اوایل قرن بیستم، تورستاین وبلن، جامعه‌شناس و اقتصاددان، اهمیت و لخرجی یا 'مصرف آشکار' را - نه برای استفاده بلکه برای نشان دادن منزلت شخص ذکر کرد. بعدها اندیشه 'نماد منزلت' عادی و پیش‌پا افتاده شد. اما این مطالعات فرهنگی جدید تا حد زیادی علاقه جامعه‌شناختی را دوباره بر فرهنگ مصرفی متمرکز کرده‌اند. بنابراین، آیا علاقه به مصرف و مد تنها نشان‌دهنده مد است؟ خیر، در درجه نخست، تغییرات عمیقی در روابط اجتماعی، تغییرپذیری و انعطاف‌پذیری نحوه عضویت افراد در گروه‌ها به وجود آمده است. این امر آشکارا توجه را بر نشانه‌های هویت متمرکز می‌سازد. در یک جماعت شما با سخن گفتن نمی‌توانید به همه بگویید که چه کسی هستید. شیوه‌های دیگری نیز وجود دارد: تی شرت ویژه خاص، گوشواره، ساعت رولکس و غیره. سرمایه‌داری خود را با مصرف‌کننده تطبیق داده است و تولید نشانه‌ها و علایم در کانون تبلیقات تجاری است. دوم، علاقه به نشانه‌ها ممکن است اخیراً مد شده باشد اما اندیشه علم نشانه‌ها دست‌کم به قرن هفدهم برمی‌گردد که در آن هنگام، فیلسوف معروف، جان لاک^۱، آن را علم نشانه‌ها^۲ نامید.

سرانجام، مطالعات فرهنگی به واقعیت فرهنگ به‌عنوان حوزه‌ای از زندگی بستگی دارد که در آن افراد مهارت‌های خود را اعمال می‌کنند، مسائل فنی را حل می‌کنند و اندیشه‌ها را به وجود می‌آورند. همچنین، این امر به ایجاد شغل در رسانه‌های همگانی، موزه‌ها و گالری‌ها، تبلیقات بازرگانی و جایزه‌های ادبی، جامعه موسیقی و تئاتر بستگی دارد. همان‌گونه که ماکس وبر تأکید می‌کرد، این عوامل مسیر و منطق خاص خود را دارند که در نهایت ممکن است روابط اجتماعی را به گم‌نهی بنیادی دگرگون سازند.

زمانی بود که احساس می‌شد جامعه صنعتی سرانجام فراغت بی‌حد و حصری فراهم خواهد کرد. این خوش‌بینی جای خود را به پیش‌بینی‌های نومیدکننده بیکاری انبوه داد. اما به قول چارلز هندی^۳، دگرگونی اقتصادی و تکنولوژیک ما را به فراسوی

1. John Locke

2. semiotics

3. Charles Handy

اشتغال می‌برد. [۳۷] سرمایه شخصی، و به‌ویژه فرهنگی فرصت‌های حرکت بین کارفرمایان، و همچنین امکانات کار مستقل را افزایش می‌دهد. اما سرمایه فرهنگی، مانند همه جنبه‌های فرهنگ، به گروه‌های رسمی نیز تعلق دارد و ارتباط با آنها مزایای خاص خود را دارد. تصادفی نیست که بسیاری از پزشکان از خانواده‌های پزشک هستند یا اینکه مردم سعی می‌کنند بچه‌هایشان را در 'مناطق خوب' به مدرسه بفرستند.

مسائل بزرگ سیاسی زمان ما به این امر بستگی دارند که فرصت‌های آموزشی فردی و در نتیجه فرصت‌های کاری تا چه حد مستلزم مدیریت دولتی سرمایه فرهنگی جمعی است. با مطالعه جدی اوضاع در مدرسه و دانشگاه از آینده‌نگری جمعی برای اشتغال افراد استفاده می‌کنیم. فرهنگ گروه‌ها بر پایه تسهیلات و نهادهایی مانند کامپیوتر، کتاب، مدرسه و دانشگاه استوار است که اغلب در مالکیت دولت هستند. سیاست آموزش و پرورش، و نه سیاست محل کار، عرصه ستیزه اجتماعی در جامعه‌ای شده است که به فراسوی اشتغال می‌نگرد.

اشخاص و خدا

دلیل اینکه اشخاص را در فصلی دربارهٔ نهادهای اجتماعی بررسی می‌کنیم این است که نظم نهادی وابسته به آنهاست و آنها تا اندازه‌ای ساخت‌های آن نظم هستند. به‌سخن دیگر، 'شخص' یک نهاد است. در نظم قانونی مدرن مسئولیت به اشخاص عاقل نسبت داده می‌شود و انبوهی از انتظارات رفتاری در قانون تعبیه شده است، از رانندگی با دقت و توجه لازم گرفته تا استفاده از نیروی عقل در دفاع از خود، صرف‌نظر از همه ممنوعیت‌های آشکار قتل، تجاوز و دزدی.

افزون بر آن، حقوقی نیز وجود دارند مانند رأی دادن، حرکت آزادانه، آزادی بیان، بهره‌مندی از تسهیلات عمومی که گمان می‌رود متضمن مزایای مدنی باشند؛ مسئولیت‌ها و وظایفی مانند گزارش کردن جرائم، عضویت در هیئت‌های منصفه، فرستادن کودکان به مدرسه، اطلاع دادن بیماری‌های معین و پرداخت مالیات. بنابراین، به آسانی مشهود است که دولت، و به‌ویژه قانون، انواع معینی از رفتارها را ممنوع می‌کند و فرصت‌هایی دربارهٔ آنچه مردم می‌توانند از یکدیگر انتظار داشته باشند به‌وجود می‌آورد. اما همان‌گونه که در مورد همهٔ نهادها مشاهده می‌شود این

امر تنها آنچه را که جامعه به وجود می‌آورد متبلور می‌سازد و سرانجام، حس مسئولیت پدید می‌آورد.

شیوه جامعه در ایجاد افراد موضوعی است که در آن روان‌شناسی و جامعه‌شناسی با یکدیگر هم‌داستان می‌شوند. در نظر عموم، نظریه سرکوب جنسی، گناه و روان‌رنجوری زیگموند فروید^۱ احتمالاً از همه مشهورتر است. [۳۸] فرض اساسی این نظریه کنش متقابل اعضای خانواده است. اما در جامعه‌شناسی، هربرت مید^۲ به خاطر تبیین رشد و تکامل «خود»^۳، توانایی گفتن 'من' درباره 'خودم' در نتیجه کنش متقابل با دیگران مهم^۴، که سرانجام به عنوان وجدان تعمیم یافته می‌شود، معروف‌تر است. [۳۹]

از آن پس، مهم‌ترین نظریه‌ها نظریه‌هایی بوده‌اند که بر جنبه سیاسی شکل‌گیری خود تأکید ورزیده‌اند. الیاس در تبیین خود از پیدایش و توسعه دولت غربی، دگرگونی تاریخی در الگوهای رفتار میان‌فردی را به تملک انحصار خشونت توسط دولت نسبت داده است. [۴۰] فوکو استدلال کرده است که تمایل جنسی، در واقع، از طریق آنچه که قدرت و انضباط ممنوع می‌سازد و در خودداری از اجازه دادن به جست‌وجوی آزادانه لذات بدنی ایجاد می‌شود. [۴۱]

بنابراین، تنها فرد نیست که به صورت نهاد درمی‌آید؛ بدن نیز به عنوان جایگاه سلامت، تندرستی، ظاهر فیزیکی و شیوه رفتار متناسب با الزامات قدرت شکل می‌گیرد. جامعه‌شناسی بدن یکی از حوزه‌های به‌دقت پژوهش‌شده جامعه‌شناسی امروز است که تا اندازه زیادی از کار فوکو مایه گرفته است. در عین حال، تجربیات بدن، به‌ویژه رویدادهای حیاتی تولد، ازدواج و مرگ در هر جامعه‌ای در کانون توجه نهادهایی هستند که در غرب به عنوان مذهب شناخته می‌شوند. مذهب برای رویدادهای حیاتی معنا می‌یابد و در عین حال، بعضی از انواع روابط اجتماعی را مقدس می‌سازد.

مطالعه جامعه‌شناختی همان‌قدر مذهب را توجیه می‌کند که جامعه‌شناسی پزشکی هپاتیت را. اما جامعه‌شناسی دین درباره رخداد گفتنی زیاد دارد؛ چرا افراد به

1. Sigmund Freud

2. G. Herbert Mead

3. Self

4. significant others

گروه‌های مذهبی می‌پیوندند یا این گروه‌ها را ترک می‌گویند؛ فرایندهای دگرگونی شکل‌گیری کلیساها، فرقه‌ها و مذاهب چگونه است و آنها چگونه سازمان می‌یابند؛ چگونه رهبران مذهبی، کشیشان و پیامبران پیروان خود را کنترل می‌کنند؛ و چگونه مذهب از طریق جامعه بر حوزه‌های دیگر زندگی اثر می‌گذارد. اعتقادهای اساسی منطق خاص خود را دارند که باز هم مانند همه حوزه‌های نهادی از طریق روابط اجتماعی - اما تا اندازه‌ای مستقل از آنها و اعتقادهای دیگر - حفظ می‌شود. اعتقاد به خدا از همه اعتقادهای تزلزل‌پذیرتر است و ممکن است با هر مجموعه‌ای از روابط اجتماعی و نه مجموعه خاصی از این روابط ترکیب شود و در هر حوزه نهادی القا گردد.

کاهش اعتقاد به خدا مدت‌ها شاخص اصلی پیشروی مدرنیزاسیون در نظر گرفته می‌شد. اعتقاد به علم، دموکراسی پارلمانی، شهرنشینی، صنعتی‌شدن و هر چیز دیگری در فرایندی ظاهراً بی‌وقفه و مداوم ناچار می‌بایست شامل سکولاریزه کردن نیز باشد. اما احتمالاً نقطه اوج این تفکر بسیار پیش‌تر در ۱۸۸۲، در اوج بحث و جدل بر سر تکامل بود، هنگامی که فردریش نیچه^۱ آلمانی با اعلام اینکه خدا مرده است یک نسل را تکان داد. [۴۲]

از دهه هفتاد به بعد، خدا از عقب‌نشینی خودداری کرده است. در مدرن‌ترین کشورها، یعنی ایالات متحده آمریکا، اکثر مردم به خدا اعتقاد دارند و به کلیسا می‌روند. افزون بر این، در دوره‌ای که پست‌ماتریالیست نامیده شده است، توسل به ارزش‌های انتزاعی در مبارزه با بیماری، گرسنگی و فقر بارها از نیرومندترین حمایت منابع مذهبی برخوردار شده است. مسئله حساس سقط جنین موضوع اصلی تضاد بین ارزش‌های مذهبی و سکولار است، و حتی در این حالت سازش هم رخ داده است. حکومت بنگلادش نظر موافق رهبران مذهبی و امامان را برای مبارزه با افزایش جمعیت به دست آورده است.

جامعه‌شناسان از دیدگاه رشته تخصصی خودشان نیازی به اعلام اینکه خدا وجود دارد یا نه ندارند، همان‌گونه که لازم نیست درباره کوازارها^۲ یا بیماری جنون گاوی اظهار عقیده بکنند. این شیوه انتقال اعتقاد توسط جامعه مورد توجه آنهاست.

1. Frichrich Nietzsche

2. quasars

از سوی دیگر، در مواردی که گروه‌ها در مورد اعتقاد اختلاف دارند جامعه‌شناسان ممکن است ناچار باشند نقاط مورد اختلاف آنها را مشخص سازند تا به تحلیل جامعه‌شناختی و ارزیابی اهمیت اعتقادی خاص برای دودستگی و نفاق پردازند. مطالعه جزم‌اندیشی، چنددستگی و تفرقه و بدعت‌گذاری در مذهب نشان می‌دهد که اعتقاد ممکن است به کانون تشکیل گروه برای هر حوزه زندگی، از جمله سیاست و علم، تبدیل شود. شور و هیجان و نزاع‌های فعالان دفاع از حقوق حیوانات، گروه‌های تروتسکیت و مجاهدان ممکن است در ارتباط با تصور خدا باشد یا نباشد، اما به خوبی نشان می‌دهد که واقعیت برای یک گروه و واقعیت گروه ممکن است باعث اثبات حقانیت یک موضوع گردد. تنها از آن رو که جامعه‌شناسان بدین‌سان ناچارند با همدلی مواضع مؤمنان 'حقیقی' و 'دروغین' را بررسی کنند، تقریباً مجبورند به دیدگاهی درباره منطق مواضعشان برسند. و این تضاد بین فرهنگ‌ها هستند که از دیدگاهی عام در خارج از خود به قضاوت درباره خود می‌پردازند.

در زمانی که در غرب بین مذهب و علم چند دستگی وجود داشت و جامعه‌شناسی از علم طرفداری کرد به نظر می‌رسید که وظیفه جامعه‌شناسی کشف منابع نادرست اجتماعی بود. یکی از جنبه‌های دگرگونی که پست‌مدرن نامیده می‌شود این است که علم و مذهب از تقابل به تبانی و هم‌دستی در زمینه اذعان به ناتوانی‌شان در حل رازهای بزرگ، مسائل بسیار بزرگ یا کوچک، ابدیت یا منشأ عالم و نیز در پذیرش اعتقاد به 'چیزی' به‌عنوان واقعیت زندگی رسیده‌اند.

اگر در زندگی عادی روزمره این حالت به خدا تعبیر شود جامعه‌شناس آخرین کسی است که می‌تواند آن را به‌عنوان موضوعی بی‌پایه رد کند زیرا گرایش نظریه جامعه‌شناختی معاصر این است که جامعه بی‌اساس پنداشته شود، و ایمنی هستی‌شناختی مبتنی بر اعتماد و اعتقاد در نظر گرفته شود. در مطالعه جدی تجربه رازورزانه و عرفانی، جامعه‌شناس مانند هر کس دیگری، ممکن است که کارش به تجربه عرفان و صوفی‌گری بکشد.

به این دلیل است که من خدا را در حوزه زندگی اشخاص و نه دولت، کار، محیط یا فرهنگ جای می‌دهم. شباهت‌های تجربه بدن به‌عنوان «خود» که شخص و تجربه جهان را به‌عنوان واقعیتی که گویای وجود خداست آشکار می‌سازد آن قدر زیاد است که نشان

می‌دهد در سراسر جهان تجربیات فرهنگی بسیار متفاوت به تصور خدا می‌انجامند.

فراسوی نهادگرایی

سرانجام، ما در موقعیتی قرار گرفته‌ایم که می‌توانیم پرسشی را که در آغاز این فصل مطرح کردیم دوباره مطرح کنیم: اینکه آیا قلمرو مشخصی برای جامعه وجود دارد یا اینکه جامعه‌شناسی اساس همه قلمروهای زندگی است؟ از یک جنبه، همه نهادها اجتماعی هستند. انتشار شیوه‌های عمل ماهرانه که تا اندازه‌ای کنترل مشترک بر آنها وجود دارد و گسترده هستند بدون اینکه بر جامعه و شبکه پیچیده روابط اجتماعی استوار باشند امکان‌پذیر نیست. به این مفهوم، اگر همه نهادها اجتماعی هستند نیازی نیست از «نهادهای اجتماعی» سخن بگوییم.

در عین حال، همان‌گونه که گفتیم، شیوه‌های عمل و مهارت‌های متخصصان از طریق درگیری فعال افراد با جهانی که خود آن را نساخته‌اند یا، اگر ساخته‌اند، نمی‌توانند آن را کاملاً کنترل یا درک کنند به وجود می‌آید یا از بین می‌رود. این مطلب در مورد اقتصاد، حمل و نقل دریایی یا سفر فضایی، ورزش یا پزشکی، آموزش، مذهب یا قانون نیز درست است.

دولت، کار، محیط، فرهنگ و خود شخص قلمروهایی از زندگی هستند که در آنها نهادها در جریان درگیری انسان‌ها با واقعیت به وجود می‌آیند. روابط اجتماعی پایه همه این درگیری‌ها هستند، اما در سراسر این کتاب تأکید شده است که جامعه را با هیچ قلمروی دیگری نمی‌توان مقایسه کرد و جامعه بخشی از واقعیت است. در این مورد باید نهادهایی نیز برای جامعه وجود داشته باشد همان‌گونه که برای دولت و قلمروهای دیگر زندگی وجود دارد.

بنابراین، نهادهایی مشخصاً برای روابط اجتماعی وجود دارند. آشکارترین این نهادها خانواده است که در همه جا، در گذشته و اکنون، به شکل‌های گوناگون، یافت می‌شود. خانواده قدیمی‌تر از دولت ملی است. در جهان معاصر دولت‌ها می‌کوشند از طریق قانون ازدواج به این نهاد شکل بدهند، اما مردم نیز درباره این‌که ازدواج باید چگونه باشد و زندگی مشترک خارج از ازدواج چگونه است ابراز عقیده می‌کنند. دولت ناچار است خود را با دگرگونی اجتماعی وفق دهد.

در مورد قانون ازدواج روشن است که دولت می‌کوشد آنچه را که در هر صورت

از روابط اجتماعی انسان پدید می‌آید تدوین کند. همه روابط اجتماعی از طریق قانون شکل نمی‌گیرند. دوستی نهادی همیشگی و همه‌جایی است که به هیچ روی در قانون در جوامع مدرن تنظیم نمی‌شود. از سوی دیگر، دوستان ممکن است قراردادی با یکدیگر ببندند که قانون آن را به رسمیت می‌شناسد. این شناخت پایه نهادها در واقعیت‌های روابط اجتماعی به روابط اجتماعی درجه اول محدود نمی‌شود. حتی ملیت، که دولت ملی می‌کوشد آن را اساس عضویتش قرار دهد، از پیوند شخص و ملت پدید می‌آید که در آخرین وهله، 'پیوند مؤثر'ی است که قانون آن را به رسمیت می‌شناسد. [۴۳] همین‌گونه است حق تابعیت برای سازمان ملل متحد که یکی از حقوق بشر است، چیزی که قانون آن را به رسمیت می‌شناسد نه اینکه آن را به وجود آورد. حقوق بشر نوعی رابطه است که ما با انسان‌ها داریم؛ به سخن دیگر رابطه اجتماعی درجه سوم است.

تثبیت روابط اجتماعی از طریق نهادها ویژگی عام جامعه است. اما نظریه‌ای که بیان می‌کند هدف نهادها تثبیت جامعه است وسیله را با هدف اشتباه می‌گیرد. نظمی که از شیوه‌های عمل نهادی شده پدید می‌آید متضمن درگیری جمعی فعالانه با جهان است. نظریه‌های نهادگرایانه که بر کارکردهای تثبیت قوانین برای جامعه تأکید می‌ورزند آشکارا به سود کسانی هستند که نهادها را کنترل می‌کنند. اما در عین حال، ثبات نهادی برای هر کسی که می‌خواهد در کار خود پیشرفت کند سودمند است. به این میزان، نهادگرایی جدید در اقتصاد نوعی پیشرفت است زیرا بر کارکردهای توان‌مندساز نهادها تأکید می‌ورزد.

در عین حال، تا زمانی که تشخیص ندهیم پیشرفت در کار و شغل همیشه به معنای کاوش در فراسوی جریان‌های استاندارد و عادی است و به سخن دیگر، فعالیت در جهان است نه فقط تمرین، نمی‌توانیم به چالش پی‌درپی با نهادها که نشانه تلاش صادقانه انسان است پردازیم. اقتصاددان معروف، الیور ویلیامسن^۱، نشان داده است که ترتیبات نهادی گوناگون پیامدهای مهمی برای عملکرد سازمان‌ها دارند. [۴۴] آن ترتیبات منبع انطباقی هستند که جامعه هنگام تغییر تعادل میان فرد و فعالیت جمعی در اختیار دارد.

1. Oliver Williamson

با وجود این، تنها منفعت اقتصادی نیست که با فعالیت انسانی در معرض خطر قرار می‌گیرد. نهادهایی که روابط اجتماعی کار را تنظیم می‌کنند، به قول مارکس در برابر نیروهای مولدی که آزاد می‌کنند آسیب‌پذیرند، اما دلیلی وجود ندارد که فکر کنیم آنها صرفاً با در نظر داشتن هدف‌های اقتصادی دوباره شکل خواهند گرفت. در واقع، دلایل بسیاری وجود دارد که فرهنگ و محیط، حوزه‌هایی که امروزه دولت در آن روابط اجتماعی را کمتر از نهادهای دیگر محدود می‌کند، به نیروهای بیش از پیش قدرت‌مندی در شکل دادن به نهادهای قرن آینده تبدیل خواهند شد.

سرانجام، مدافعان نهادها باید بدانند که تقسیم بخش‌های فعالیت که آنها را نهاد می‌نامند - مانند آموزش و پرورش، پزشکی، ورزش، سوداگری، تکنولوژی، علم و غیره - صرفاً نتیجه جاری انطباق انسان با جهان و محیطی است که ما تا اندازه‌ای آنها را ساخته‌ایم. مرز بین این بخش‌ها مدام تغییر می‌کند، مثلاً، تکنولوژی اطلاعات حوزه جدیدی است که حوزه‌های دیگر را درمی‌نوردد و متضمن دگرگونی نهادی گسترده‌ای است. تغییراتی که از همه دردناک‌تر است نه پذیرش ماشین‌های جدید یا کسب مهارت‌های تازه، بلکه بازسازی روابط اجتماعی است، و در اینجا است که باید از آرمان‌ها و دانش خود درباره این‌که تا چه اندازه ممکن است آنها را تحقق بخشیم سودجوییم. ما نیازمند علم نهادها و همچنین آرمان‌هایی برای آنها و علم به آنها هستیم.

جامعه در آینده

آینده‌های باز جامعه جهل

افراد واقع بین در عصر مدرن خوش بین بودند زیرا احساس می کردند می توانند جهان را به سوی هدف‌های دلخواه خود هدایت کنند. در رؤیای امریکایی تمام مردم کشور از این ایمان به خودشان و آینده بهره‌مند بودند. همان‌گونه که یک مهاجر نکته‌سنج آلمانی درباره امریکایی‌ها گفته است: 'نه نژاد و نه سنت و نه حتی گذشته واقعی او را به هم میهنانش پیوند نمی‌دهد، بلکه در واقع آینده‌ای که آنها با همدیگر آن را می‌سازند آنها را به هم پیوند می‌دهد.' [۱]

در اروپا حتی سوسیالیست‌های پیش از مارکس نیز در این اعتماد سهیم بودند. هنگامی که رابرت آون^۱ (۱۷۷۱-۱۸۵۸) - یکی از بنیانگذاران سوسیالیسم در نیمه قرن نوزدهم - شرحی از زندگانی خود نوشت، مانند بسیاری احساس می‌کرد که حدی برای رشد وجود ندارد. برای او توسعه همیشه دوام‌پذیر بود. انسان‌ها وسیله ایجاد هماهنگی با طبیعت را داشتند 'و برای افزایش آنها هیچ حدی نمی‌توان تعیین کرد... وسایل خوشبختی بشر پایان‌ناپذیر است.' [۲]

روشنفکران اروپایی پس از مارکس کمتر خوش بین بودند. نومیدی مارکس درباره بیگانگی انسان و تشدید مبارزه طبقاتی ممکن است افراطی باشد اما غیرعادی نبود. در جناح راست طیف سیاسی بدبینی مشابهی درباره از دست رفتن اجتماع محلی و خردستیزی توده وجود دارد. ماکس وبر عقلانی‌شدن جهان را همچون فرآیندی می‌دید که در آن ما درباره شرایط زندگی روزمره مان چیزی

1. Robert Owen

نمی‌دانیم: 'وحشی بسیار بیشتر از ما دربارهٔ ابزارهایش می‌داند.' [۳] در جامعه‌ای زندگی می‌کنیم که برخی آن را 'جامعهٔ دانش' نامیده‌اند، [۴] اما این مسئله جهل را از میان نمی‌برد. [۵] به سخن دیگر، این تنها بدان معناست که جهل ما بعداً آشکار می‌شود. ما اغلب از گسترش مرزهای دانش سخن می‌گوییم، اما با به‌کارگیری این استعارهٔ جغرافیایی، خواهیم دید که سمت دیگر این مرز جهل و نادانی است. بنابراین، همچنان‌که دانش گسترش می‌یابد، مرز دانش و جهل نیز طولانی‌تر می‌شود.

در هر حوزه‌ای از دانش مثال‌هایی از این دست یافته می‌شود. ما 'حفره‌های سیاه' را در فضا کشف می‌کنیم، یعنی دانش جدید؛ نمی‌دانیم آنها چگونه به وجود می‌آیند، و این یعنی جهل جدید: برای بیماری‌ها واکسن پیدا می‌کنیم، دانش جدید؛ اما نمی‌دانیم چگونه ویروس‌های جدیدی پیدا می‌شوند که بر واکسن‌ها غلبه می‌کنند، جهل جدید؛ کامپیوتر را اختراع می‌کنیم، فرصت‌های جدید؛ ویروس کامپیوتری هزاره را به وجود می‌آوریم، تهدید جدید.

ما در این جامعهٔ جهل جدید با خطرهایی روبه‌رو شده‌ایم که از نتایج ایمان کورکورانهٔ پیشین ما به علم کاربردی است. فرسایش خاک، آلودگی، از میان رفتن انواع حیوانی و گرمایش جهانی عوارض جنبی کوشش‌های ما هستند که به گفتهٔ اولیخ بک نشان می‌دهد که ما پیش از آنکه براساس نابرابری‌های ثروت جدا شده باشیم با قرار گرفتن در معرض ریسک جدا می‌شویم. [۶]

تنها در زمینهٔ توانایی کنترل طبیعت برای مقاصد انسانی نیست که ما اعتقادمان را از دست داده‌ایم. جامعه‌شناسان از رابرت مرتن^۱ به بعد نیز بر نتایج پیش‌بینی‌نشدهٔ کوشش‌های ما برای سازمان‌دهی جامعه تأکید کرده‌اند. [۷] انسان‌ها به‌عنوان یک عامل واحد با هم کار نمی‌کنند، و هیچ راهی وجود ندارد که بتوانیم نتایج تمام فعالیت‌های انسان‌ها را با همدیگر پیش‌بینی کنیم. حتی اگر این کار ممکن بود باز هم ناچار بودیم جایی برای عملکردهای ناشناختهٔ جهان غیرانسانی در نظر بگیریم. عمق جهل ما، نه فقط جهل من و شما بلکه جهل هر دانشمندی هر چند برجسته، یکی از شرایط اساسی وجود انسانی و در نتیجه، وجود جامعه و خود جامعه‌شناسی

1. Robert Merton

است. ما در دوره خود ایمان جسورانه به مدرنیته را که می‌تواند جهان را کنترل کند از دست داده‌ایم. مرزهای شناخته‌شده جامعه فضای بسیار محدودی در جهان برای این امر فراهم می‌کنند.

جامعه کمتر از نوع انسان است، و آن خود کمتر از زندگی و آفرینش است. جامعه ناچار است برای جلب توجه ما با قلمروهای زندگی که خارج از کنترل آن است مانند اقتصاد، مذهب و فرهنگ رقابت کند و حتی نمی‌تواند مردم را کنترل کند. اما جامعه، به نوبه خود، در برابر کنترل مقاومت می‌کند و به اندازه هر قلمرو دیگری از زندگی نیازمند دانش از کسانی است که ادعا می‌کنند به آن علاقه‌مندند.

هیولاهای کنترل

ما از اندیشه‌های اساسی مدرنیته پیشین به اندازه کافی فاصله داریم که بتوانیم اندیشه پیشرفت مهارنشده‌ی انسان را ساده‌اندیشی بدانیم و آن را رد کنیم. اما این تنها اندیشه در کنه مدرنیته نبود. اندیشه دیگر این باور عمومی بود که تاریخ درباره تکامل جامعه است. در عصر مدرن پیشین برای بسیاری، از جمله سوسیالیست‌های پیشین آینده جامعه با آینده به طور کلی یکسان بود. برنامه‌ریزی برای آینده، در درجه نخست، به معنای تجدید سازمان جامعه، تغییر روابط طبقات، یا الغای آنها به طور کلی، ایجاد اجتماع‌های کوچک آرمانی، تأمین برابری کامل بین زن و مرد، یا برپایی اجتماع جهانی ملت‌ها بود.

آرمان‌گرایی اغلب به معنای تصور پیدایش جامعه‌ای جدید بود. اما این تنها یک جنبه آینده‌ماست. ما می‌توانیم زندگی شکوفایی داشته باشیم و برای این کار باید علایق خود را به سمت و سوی دیگری هدایت کنیم. آرمان‌های دیگری مانند عشق، خرد یا خلاقیت نیز وجود دارند. اگر چه آنها هرگز مگر در جامعه و از طریق جامعه نمی‌توانند تحقق یابند و ممکن است نسبت به انواع گوناگون روابط اجتماعی کاملاً بی‌طرف باشند، و این دیدگاهی است که کشیشان، هنرمندان یا دانشمندان اغلب آن را اتخاذ کرده‌اند.

مشکلی کسانی که اغلب مهندسان اجتماعی نامیده شده‌اند این است که چیزهای بیشتری گذشته از، افزون بر، یا به‌رغم طرح‌های آنها برای جامعه آینده رخ می‌دهد. تاریخ، گذشته، حال و آینده، بسیار بیشتر از داستان تغییرات در سازمان جامعه است.

رشد جمعیت، رسانه‌های جدید ارتباطی، خودکار شدن، قدرت هسته‌ای، مهندسی بیولوژیک، مذاهب عصر جدید و مصرف‌گرایی متضمن تغییراتی در شیوه‌های زندگی است که اغلب مستقل از انواع خاص جامعه است. اما به همین ترتیب آنها ممکن است بر روابط اجتماعی نیز تأثیر بگذارند و به همان اندازه محصول این روابط باشند. بسیاری از این ویژگی‌ها به نالیمنی و نامعلومی آینده کمک می‌کنند، دقیقاً از آن‌رو که ممکن است فرض‌هایی را که جامعه در گذشته بر آنها استوار بوده است تغییر می‌دهند.

در قرن بیستم مشخص شد که کارکردهای فنی و الگوهای فرهنگی از مرزها می‌گذرند و به جوامع گوناگون، صرف‌نظر از ترکیب آنها، حمله‌کنند. اتحادیه کارگری، فروشگاه‌های بزرگ و گروه‌های حمایت از قربانیان همه از تکنولوژی اطلاعات استفاده می‌کنند. زن و شوهرها در جوامع سوسیالیست و لیبرال هر یک روش‌های پیش‌گیری از بارداری را برمی‌گزینند. مسیحیان و مسلمانان غذاهای آماده می‌خرند. حمل‌ونقل هوایی در سراسر جهان جریان دارد.

گاهی این تغییرات صرفاً در کنار همدیگر گذاشته و 'دگرگونی اجتماعی' نامیده می‌شوند. اما یک لحظه اندیشیدن باید کافی باشد اما برای پی بردن به اینکه وقتی درباره تغییرات در زندگی مردم بحث می‌کنیم مراد ما چیزی بسیار بیشتر از تغییرات جامعه است یا اینکه چگونه روابط اجتماعی ما سازمان داده می‌شوند. اینها تغییراتی در شیوه تجربه ما از جهان، 'جهان زندگی' و قلمروهای آن است که جامعه تنها یکی از جنبه‌های آن است.

از آنجا که آنچه ما انجام می‌دهیم از درگیر شدن در روابط اجتماعی بسیار فراتر می‌رود، و از آنجا که به‌طور جمعی تلاش‌های ما به‌چیزی بسیار بیشتر از حفظ یا تغییر جامعه منجر می‌شود، جهان ما بسیار گسترده‌تر و بازتر از هر چیزی است که بتوان آن را در طرحی برای یک جامعه جدید به‌طور درآورد.

طرح‌سازان اغلب با کوشش برای کنترل هر چیزی در عمل این امر را شناخته‌اند. جامعه‌شناسان نابردبارتر و جزمی‌تر مانند اگوست کنت، که مدعی بود می‌کوشد دانش را کامل کند، همراه با سوسیالیست‌های تمامیت‌خواه دریافتند که اندیشه‌ها و محصولات می‌توانند نیروهایی را آزاد سازند که هر نظم اجتماعی خاصی را در بهترین حالت نادیده بگیرد و در بدترین حالت آن را از هم بپاشد. بارها سازندگان

جامعه آینده کوشیده‌اند اندیشه‌ها را مهار کنند اما همیشه در نهایت این کوشش‌ها بی‌ثمر بوده است. آنها به‌رام کردن جهان طبیعی و به‌کار گرفتن آن نیز برای استفاده انسان‌ها امید بسته‌اند. اما همیشه ناامید شده‌اند.

این رؤیاپردازان می‌کوشند تاریخ، یا سرگذشت نوع بشر در جهان را، تابع جامعه سازند. در واقع آنها تاریخ را سرگذشت جامعه در نظر می‌گیرند، که به کمال جامعه می‌انجامد. اکنون می‌توان مشاهده کرد که این طرح محکوم به شکست است. آینده باز است حتی هنگامی که جامعه بسته باشد.

تبیین دگرگونی

از سرگذراندن حال

علاقه انسان به جامعه بسیار معقول است و نه صرفاً از سر کنجکاوی. از آنجا که جامعه حامل همه فعالیت‌های انسانی است باید بدانیم که در رابطه با آن در کجا قرار گرفته‌ایم تا بتوانیم به زندگی خود ادامه دهیم. اما پیام این کتاب این است که جامعه هم چشم‌اندازی زنگارنگ و هم وسیله‌ای انعطاف‌ناپذیر است که پیوسته با بادهای تغییر و دگرگونی به لرزه درمی‌آید. بیشتر این تغییرات ناشی از نتایج برنامه‌ریزی نشده کنش انسانی در جهانی است که آن را نساخته‌ایم و در آن جامعه عنصری هسته‌ای و اساسی است.

کوشش برای دست یافتن به این هسته فرّار و پیچیده بدون تحریف کردن آن دشوار و پرزحمت و مستلزم مشاهده بردبارانه و تلاش کاملاً هدایت شده است. در عین حال، نوع نظریه‌ای که ما می‌خواهیم فرق می‌کند. تغییر در روابط اجتماعی درجه اول، در خانواده‌ها بسیار متفاوت از تغییر در روابط درجه سوم در حقوق بشر است. در عین حال، از یکدیگر جدا نیستند و درک ارتباطات و پیوندهای آنها مهم است. بدین‌سان، مجموعه تغییرات در خانواده‌ها را می‌توان برای تعیین رشد جمعیت جهان اندازه‌گیری کرد. در واقع، زنجیره‌ای وجود دارد که بچه‌دار شدن را با آینده جامعه پیوند می‌دهد.

جمعیت جهان و خانواده بهترین مثال کاربرد موفقیت‌آمیز نظریه‌های به‌هم پیوسته‌ای است که هم در مورد جهان مصداق دارد و هم در زندگی شخصی. دانشمندان اجتماعی چندین دهه داوطلبانه با سازمان ملل متحد و سازمان‌های ملی

همکاری کرده‌اند تا برنامه‌ای تدوین کنند که رشد جمعیت جهان را مهار سازد. چندین دهه تحقیق نشان داده است که جمعیت در غرب در دوره انتقال جمعیتی در اواخر قرن نوزدهم هنگامی که مرگ و میر کم و باروری زیاد بود، از حالتی که هر دو زیاد بودند به مرحله‌ای رسید که هر دو در سطح پایینی تثبیت شدند. مورخان، دانشمندان اجتماعی و جمعیت‌شناسان توانسته‌اند مجموعه عواملی را که در کاهش میزان موالید بیش از بقیه مهم بودند، از جمله اشتغال و برابری زنان و هزینه زیاد کودکان، تشخیص دهند.

اما انتقال جمعیتی فرایندی بود که چندین دهه طول کشیده بود و غرب نگران بود که جمعیت در بقیه جهان نسبت به منابع موجود جهان رشد بیش از اندازه سریعی داشته باشد. در نتیجه، از دهه هفتاد برنامه‌هایی برای محدود کردن جمعیت در یک مبارزه هماهنگ جهانی آغاز شد. پس از آغازی نادرست با این تصور که آموزش و پیش‌گیری از بارداری چاره کار خواهد بود، این سیاست‌ها بر ارتقای حقوق زنان، سلامت و بهداشت و استقلال اقتصادی متمرکز شده‌اند و در نتیجه، رشد جمعیت جهان سریع‌تر از آنچه در غیر این صورت انتظار می‌رفت، کند شده است و احتمال دارد در حدود دو برابر میزان کنونی یعنی حدود شش میلیارد در نیمه نخست قرن بیست و یکم تثبیت شود. این میزان از دیدگاه‌های بسیاری، از جمله نگرانی ما برای محیط زیست، چندان سریع نیست، اما دست‌کم اکنون رشد کنترل‌نشده در آینده نامحدود را پیش‌بینی نمی‌کنیم.

نه همه کشورها همکاری کرده‌اند و نه همه سازمان‌ها. چین به شیوه خود به سیاست تک فرزندی و روش کنترل مرکزی و برنامه‌ریزی جمعیت خود همچنان ادامه داد. کلیسای کاتولیک رم در برابر هرگونه کوشش برای محدود کردن بُعد خانواده مگر از طریق امساک جنسی مقاومت کرده است. بحث و جدل شدیدی در این زمینه در سراسر این دوره همچنان ادامه داشته است. اما روی هم‌رفته، واقعیت این است که این سیاست جهانی برای زندگی مردم در سراسر جهان اثری مشخص داشته است.

این سیاست چیزهای بسیاری را درباره نظریه در جهانی در حال دگرگونی به ما نشان می‌دهد. نخست ما به بینشی دورنگر و گسترده برای گذشته و آینده، همراه با تمرکز دقیق بر رفتار فردی در چارچوب روابط اجتماعی نخستین، دومین و سومین

و در همه قلمروهای زندگی نیاز داریم. بنابراین، در تعیین آنچه که باید در حال حاضر انجام دهیم، از نظر سیاست عمومی و مقاصد خصوصی، هم به تاریخ نیاز داریم و هم به علوم اجتماعی.

این نشان می‌دهد که دیدگاه‌های زمانی برای درک جامعه چقدر مهم هستند. می‌توانیم سه دیدگاه اصلی را تشخیص بدهیم. نخست، می‌توانیم به جامعه انسانی از لحاظ مسائل وضعیت انسانی که در همه زمان‌ها و مکان‌ها تکرار می‌شوند بنگریم. همیشه ناچار بوده‌ایم با مسئله تولد و مرگ، روابط مردان، زنان و کودکان، محیط طبیعی، تغذیه، بیماری، کار، آموزش و پرورش، ستیزه و تضاد و رفتار انحرافی دست‌وپنجه نرم کنیم. این مسائل عام هستند و در زمان‌ها و مکان‌های مختلف به گونه‌ای متفاوت بیان می‌شوند و پاسخ‌های آنها بسیار متفاوت است، اما همیشه متضمن جامعه هستند و نه صرفاً افراد. اغلب عام بودن این مسائل و دامنه محدود راه‌حل‌های موجود برای آنها جامعه‌شناسان را تشویق کرده است درباره آنها به عنوان 'نظام اجتماعی' مطالبی بنویسند.

دوم، واضح است که ترتیبات خاص اجتماعی خاص طول عمر بسیار متغیری دارند. پاسخ‌های ویژه به مسائل عام در زمان و مکان تغییر می‌کند و جامعه‌شناسی بیشتر به ثبت و تبیین این پدیده‌های گذرا می‌پردازد. حدود ۲۰۰۰ سال (تا ۱۹۱۱) چینی‌ها فکر می‌کردند نظم اجتماعی به امپراتور بستگی دارد. در غرب زمانی تصور می‌شد که دولت رفاه به‌طور نامحدود در آنجا باقی می‌ماند و این اندیشه اکنون به گونه‌ای بنیادی به رویارویی فراخوانده شده است - تا اندازه‌ای از آن‌رو که جوامعی مانند چین این مسئله را ندارند. این زمان‌های متفاوت در فرهنگ‌های متنوع گونه دیگری از نوشته‌ها را که در نقطه مقابل تأکید بر نظام هزار دارند تشویق می‌کنند. در واقع، این پدیده‌ها به صورت پدیده‌های زودگذر در می‌آیند.

سوم، می‌توان تغییرات اجتماعی فزاینده‌ای را که ریشه‌های آنها به گذشته دور می‌رسد و راه بازگشتی برای انسان باقی نمی‌گذارند تشخیص داد. به نظر می‌رسد رشد علم و تکنولوژی و وابستگی انسان به آنها، جمعیت جهان، محصور کردن اراضی و اندازه و مقیاس سازمان‌دهی انسانی تأثیر عمیقی بر محیط داشته باشد و اساس پاسخ به مسائل عام را تغییر دهد حتی اگر سعی کنیم به شیوه ساده زندگی، نزدیک به طبیعت، بازگردیم، بقیه جامعه از هر سو به خروش در می‌آید. این

برگشت‌ناپذیری باعث شده است بسیاری دربارهٔ توسعه بیندیشند، زیرا توسعه شکلی از رشد است که حالت معکوس ندارد، اگر چه می‌توان آن را از حرکت باز داشت یا به آن پایان داد.

اینها سه زمینهٔ اساسی مسائل در تبیین‌های جامعه‌شناختی هستند که هر یک به اندازهٔ دیگری مهم است و هر یک برای درک جامعه اهمیت حیاتی دارد. اما تأکید بیش از حد بر یکی از آنها و نادیده گرفتن دو زمینهٔ دیگر به دیدگاه تحریف‌شده‌ای از جامعه منحصر خواهد شد. واژه‌های خطر که باید از این لحاظ مورد توجه باشند عبارتند از 'نظام'، 'پدیده‌ها' و 'توسعه'. طبق نظریهٔ عمومی جامعه نباید این مفاهیم را چیزی بیشتر از کمک به درک جامعه تلقی کرد. جامعه نظام نیست، زیرا ممکن است دگرگون شود. تنوع پدیده‌های اجتماعی به این معنا نیست که هر چیزی که ما تصور کنیم، ممکن است؛ واقعیت توسعه همه چیز را در برابر آن رو نمی‌کند. از برخی جهات نگران‌کننده‌ترین اصطلاحی که تاریخ و علم را برای مطالعهٔ جامعه به هم نزدیک می‌کند 'تکامل' است. موفقیت کار داروین در قرن نوزدهم در حل بسیاری از معماهای منشأ انواع بیولوژیک اثبات کرد که علم ممکن است و باید در گذشتهٔ دور نفوذ کند. او، همچون اسپنسر در جامعه‌شناسی، نشان داد که پیچیدگی فزایندهٔ جامعه با ظهور ارگانیسم‌های بیولوژیک پیچیده‌تر ارتباط دارد.

با پذیرش کلی عبارات 'بقای انب' و 'تنازع بقا'، که با آنچه به داروینسم اجتماعی [۸] معروف گردید شهرت یافت، زمینه برای تلاش‌هایی در جهت ربط دادن بقای جامعه به پرورش افراد با ظاهر فیزیکی برتر آماده شد. آنچه به‌عنوان تحقیق دانشگاهی و علاقهٔ لیبرالی برای سلامت عمومی آغاز گردید به‌عنوان جنبش به‌نژادی^۱ شکل گرفت و سرانجام در دههٔ سی به‌صورت نژادپرستی نازی درآمد. این توالی تاریخی سرنوشت‌ساز بسیاری از اندیشه‌ها را به‌وسیلهٔ تداعی تیره کرده است از جملهٔ آنها تکامل است.

در واقع، اندیشهٔ تکامل را می‌توان بین علوم بدون هیچ ارجاعی به‌انواع بیولوژیک یا سلامت به‌کار گرفت. این اندیشه صرفاً به نتیجهٔ جاری رقابت انواع واحدها در محیطی که در آن منابع محدودی برای بازتولید آنها لازم است اشاره دارد.

1. eugenies movement

به این مفهوم، مثلاً می‌توان از تکامل سازمان صنعتی بدون اشاره به سلامت کارگران، و مسلماً بدون اشاره به ژن‌های آنها سخن گفت!

در واقع، به اصطلاح 'انتخاب طبیعی' به ژن‌ها امتیازی برتر از هر عامل دیگری در تعیین نتیجه توالی رویدادها نمی‌دهد. جمع‌های انسانی می‌توانند گروه‌های ژن گیاهان و حیوانات را به شدت کاهش دهند و یا حتی آنها را به کلی نابود سازند. اگر دانشمندان وراثت بیولوژیک انسان را تغییر دهند از ژنتیک برای تکامل جامعه مهم‌تر خواهند بود. داروین خود اعلام کرد که تعقل و مذهب برای عالی‌ترین 'بخش طبیعت انسان' مهم‌تر از نتایج بقاست. [۹]

تکامل برای جامعه‌شناسی مفهومی اساسی است، نه از آن‌رو که به مسیری ضروری در تاریخ اشاره می‌کند، و نه به این دلیل که نشان می‌دهد که مکانیسمی برای تغییر وجود دارد، بلکه کاملاً برعکس. تکامل توجه فرد را به شرایط متغیر بقا در محیط‌های بی‌ثبات و متغیر جلب می‌کند. این شرایط طبق اندازه و پیچیدگی واحدهایی که با یکدیگر رقابت می‌کنند تغییر می‌کند. به این ترتیب نمی‌توان انتظار داشت که هر عملی در جامعه همیشه ارزش بقایش کمتر از عمل دیگری است. این بستگی دارد به واحدی که در شرایط حاکم در آن قرار گرفته است.

زنای با محارم در میان مصریان باستان، که تمدنشان هزاران سال دوام یافت، نهادی شده بود. کشتن یهودیان، کولی‌ها، همجنس‌بازان و بیماران روانی در کوره‌های آدم‌سوزی نازی‌ها نهادینه شده بود. بنا بود رایش سوم هزار سال دوام یابد اما عمرش تنها یک دهه بود. این نظام در نتیجه سازمان‌دهی هماهنگ کشورهای دیگر غربی، و نه متأسفانه به دلیل وظیفه اخلاقی آنها، سقوط کرد. برای تعیین سرنوشت این افراد نه ارزش بقای آنها در درون آن جوامع لازم بود و نه نفرت و انزجار.

همچنین اندازه و پیچیدگی جامعه ضامن بقا نیست. این نظریه‌ای بود که اسپنسر و دورکیم در نخستین سال‌های شکل‌گیری جامعه‌شناسی به آن توجه می‌کردند. با افزایش جمعیت و تشدید کنش متقابل جامعه نیز پیچیده‌تر شد و جان‌نشین انواع ساده‌تر سازمان اجتماعی گردید. آنها جوامع غربی را اوج توسعه‌ای کلی می‌دانستند. مهم‌ترین رویه این نظریه از مطالعه آرنولد توینبی پدید آمد. مطالعه وی درباره تمدن‌های جهان نشان داد که افزایش اندازه و پیچیدگی تاکنون هرگز برای دفع کردن سقوط نهایی کافی نبوده‌اند. [۱۰] او برای تبیین موفقیت یا شکست تمدن‌ها به

پاسخ‌دادن به چالش‌ها پرداخت. این شیوه به گونه‌های مختلفی اثباتی‌گرا یا عرفانی یا هر دو نامیده شده است. این تبیین این مسئله را حل نکرد که چرا، پس از پاسخ‌های موفقیت‌آمیز، سرانجام شکست رخ داد. اما زیست‌شناسان نیز این مسئله را که چرا ارگانیسم‌ها رشد می‌کنند هنوز حل نکرده‌اند.

روایت کلان

درک اهمیت گذشته برای پی‌بردن به وضعیت کنونی پیش‌تر از جامعه‌شناسی حرفه‌ای وجود داشته است و در واقع، قدیمی‌تر از رشته‌های علمی، به مفهوم کلی مدرن، است. هنگامی که فرگوسن کتاب بسیار پرنفوذ خود را در زمینه تاریخ جامعه مدنی در ۱۷۶۷ نوشت لازم دید به این پرسش پاسخ دهد که کجا می‌توان جامعه انسانی را در حالت اولیه طبیعی آن یافت. پاسخ او این بود که 'در اینجاست'، و مرادش این بود که برخی از ویژگی‌های جامعه انسانی همیشه وجود داشته‌اند، در حالی که ویژگی‌های دیگر کاملاً جدیدند. ویژگی‌های مدرن چیزهایی مانند مالکیت، آرام‌سازی و شهروندی بودند. [۱۱] واژه 'مدنی' برای او هم به معنای غیرنظامی بود و هم به معنای متمدن در جنگ. پس این واژه را نمی‌توان به مردم باستان نسبت داد. اما این نیز کیفیتی بود که ممکن بود از دست برود. تنها در قرن نوزدهم بود که کنت، اسپنسر، مارکس و دورکیم کوشیدند این دست‌آوردهای شکننده مدنی، یا روایت پیشرفت را به قوانین آهنین تاریخ تبدیل کنند.

تاریخ را تابع اندیشه پیشرفت مداوم قرار دادن چیزی است که فیلسوف فرانسوی، ژان فرانسوا لیوتار^۱، در ۱۹۷۹ پایان آن را اعلام کرد. [۱۲] دولت کانادا از او خواست گزارشی درباره وضع کنونی دانش تهیه کند و او استدلال کرد که نگرش به گذشته و توجیه عمل کنونی برحسب آزادی انسانی رو به پیشرفت یا رشد فکری دیگر امکان‌پذیر نیست. او، در عوض، رشد تکنولوژی، یا در واقع انبوهی از وسایل فنی را، فارغ از اصول وحدت‌بخش و بدون هیچ طرح و هدفی مطرح می‌کند. او این پدیده را 'وضعیت پسامدرن' نامید.

لیوتار نخستین کسی نبود که مفهوم پسامدرن را به کار برد. برجسته‌ترین پیشینیان

1. Jean-Francois Lyotard

او توینبی و جامعه‌شناسی امریکایی به نام سی‌رایت میلز بودند. [۱۳] اما او در طرح این اندیشه که وضعیت پسامدرن به گونه‌ای - صرف‌نظر از اینکه چه چیزی ممکن است باشد - جانشین وضعیت مدرن شده است، بیش از همه مؤثر بود. زیرا همین که مفهوم طرح و جهت کنار گذاشته شود بعید است بتوانیم زمانی را که در آن زندگی می‌کنیم درک کنیم. اگر دیگر مدرن نیستیم، به نظر می‌رسد هیچ راهنمایی برای اینکه بدانیم چه هستیم نداریم.

مفهوم روایت کلان برای جامعه‌شناسان بسیار مهم است زیرا ویژگی‌های کارشان را که اغلب مسلم فرض شده‌اند آشکار می‌سازد. کنت با ادعای اینکه جامعه‌شناسی اوج پیشرفت انسانی است به ارتقای جامعه‌شناسی به عنوان یک رشته علمی جداگانه کمک کرد. این امر مایهٔ رفتاری جانشینان او شد. اما از آن هنگام تاکنون تصویری عمیق وجود داشته است که جامعه‌شناسی به گونه‌ای نمایانگر رویکردی مدرن است و بخشی از طرحی کلی برای تبدیل جهان به جایگاهی بهتر.

بسیاری معتقدند که ۱۷۰ سال برای نشان دادن اینکه جامعه‌شناسی می‌تواند کارساز باشد یا خیر کافی است. اما چه تعدادی خواهند گفت که جهان در نتیجهٔ این امر بهتر شده یا نشده است؟ ممکن است بخواهم از همکارانم و خودم دفاع کنم و بگویم که جامعه‌شناسی به اندازهٔ کافی وجود نداشته است. اما باید اذعان کنم که جامعه‌شناسان برای نازی‌ها نیز کار کردند و معمار نظام آپارتاید آفریقای جنوبی، وروثرو^۱، نیز جامعه‌شناس بود. بنابراین، مشارکت جامعه‌شناسی در این طرح کلان، که روایت کلان دانش و آزادی رو به پیشرفت گویای آن است، دست‌کم شک‌برانگیز است. ما یک حق انتخاب داریم. می‌توانیم نقش جامعه‌شناسی را در روایت کلان حذف کنیم و آن را آغازی نادرست تلقی کنیم. بسیاری مایل‌اند این کار را بکنند، به‌ویژه اگر فکر کنند که تکنولوژی و سوداگری متضمن بی‌پایان است یا اینکه نگرش دیگری به روایت کلان را برگزینیم. این اختراع قرن نوزدهم نیست و به مفهوم قوانین اجتناب‌ناپذیر تاریخ نیز بستگی ندارد. قدیمی‌ترین نمونهٔ درخور توجه در این زمینه ۲۵۰۰ سال سابقه دارد. هرودوت یونانی گزارش بزرگ خود را دربارهٔ جنگ‌های یونانیان و ایرانیان این‌گونه آغاز می‌کند:

در این کتاب که نتیجه تحقیقات من در تاریخ است، امیدوارم دو کار را به انجام برسانم: با ثبت دست‌آوردهای حیرت‌انگیز خودمان و اقوام آسیایی خاطره گذشته را حفظ کنم؛ دوم، نشان دهم که چگونه این دو نژاد به درگیری و ستیزه کشانده شدند. [۱۴]

هرودوت زمان خود را 'تاریخ' می‌خواند و این واژه یونانی صرفاً به معنای تحقیق بود. در واقع، روش هرودوت اکنون برای ما بیشتر به عنوان جامعه‌شناسی مطرح است، زیرا این روش شامل سفر کردن، ثبت کردن رسوم کشورهای مختلف، مصاحبه با شرکت‌کنندگان در رویدادهای بزرگ، گردآوری داستان‌های عامیانه و مطالعه اسناد و مدارک بود. اما او آن را به چیزی بیش از توده‌ای از مطالب تبدیل می‌کند زیرا آن را به صورت داستانی کلی شکل می‌دهد. شیوه‌ای که او برای انجام دادن این کار برگزید از آن زمان تاکنون چندان تغییر نکرده است. بازیگران اصلی این داستان ملت‌ها و اقوام هستند، ما و دیگران؛ این بازیگران به چیزهای بزرگی دست می‌یابند و به درگیری و ستیزه کشانده می‌شوند. هرودوت از نظر احترام به طرف دیگر و به واقعیت‌ها با شوونیست امروزی تفاوت دارد. جامعه‌شناس حرفه‌ای از نظر مطرح کردن سؤال‌هایی درباره ساخت داستان با او متفاوت است: آیا می‌توان فرض کرد که این روایت 'اقوام' نام‌های خاصی مانند آسیایی‌ها و یونانیان دارد؟

در قرن نوزدهم همه به قوانین تاریخ باور نداشتند. روایت هرودوت را یک ناظر برجسته خارجی، به نام آلکسی دو توکویل^۱ ادامه داد. او مطالعه بزرگ خود درباره دموکراسی را با گزارشی برق‌آسا از توسعه آن از قرون وسطا، هنگامی که تقسیمات بی‌شماری بین اقوام و ملت‌ها وجود داشت، پایان داد و زمانی را پیش‌بینی کرد که امریکا به ملتی ۱۵۰ میلیون نفری تبدیل خواهد شد که تنها رقیب آن روسیه خواهد بود.

اکنون دو ملت بزرگ در جهان وجود دارد، که از نقاط متفاوتی راه خود را آغاز کردند اما به سوی هدف مشترکی پیش می‌روند، روس‌ها و انگلوانریکن‌ها... که برای یکی آزادی ابزار اصلی عمل است و برای دیگری بندگی. نقطه

1. Alexis de-Tocqueville

عزیمت آنها مختلف و مسیرشان متفاوت است؛ با وجود این، چنان می‌نماید که هر یک به وسیله اراده پنهانی پروردگار فراخوانده شده‌اند تا روزی سرنوشت نیمی از جهان را در دست بگیرند. [۱۵]

پیش‌گویی ۱۸۴۸ دوتوکویل برای مدتی در جنگ سرد بین سال‌های ۱۹۴۵ و ۱۹۸۹ درست از آب درآمد. توکویل برخلاف مارکس که معاصر او بود به وا گذاشتن مسئله آینده به یک 'اراده پنهان' رضایت داد. او توانست روندها را مشاهده کند اما بدون طرحی زیربنایی. این روایت کلان است بدون اینکه جهتی داشته باشد، اما جایگاه ما را در نظم متحرک زمان تعیین می‌کند.

صدها کتاب همچنان به پیش بردن روایت کلان ادامه می‌دهند. در یکی از کتاب‌های اخیر آمده است که 'تاریخ بشر تاریخ تمدن‌هاست' و این تمدن‌ها عبارتند از تمدن‌های مصری، کلاسیک، مسیحی، اسلامی، چینی و غیره. نویسنده کتاب، ساموئل هانتینگتن، به نقل از هرودوت می‌گوید که این فرهنگ‌ها براساس خون، زبان، مذهب، شیوه زندگی از یکدیگر متمایز می‌شوند. [۱۶] او مانند دوتوکویل در این روایت گرایش به امکان بروز جنگ جهانی بین 'بزرگ‌ترین بازیگر تاریخ بشر' چین، و دولت اصلی غرب، ایالات متحد آمریکا را مطرح می‌کند. [۱۷]

هانتینگتن مدیر برنامه‌ریزی امنیتی کارتر، رئیس جمهور آمریکا، بود. بنابراین، روایت کلان او از تجربه سیاست جهانی واقعی سود می‌جوید. این چیزی است که ما باید به یاد داشته باشیم، داستان پیشرفت‌ها و دست‌آوردهای ملل و اقوام و برخورد تمدن‌ها تنها داستان نیست، این داستان برای کسانی که می‌خواهند جهت و مسیری در رویدادهای جهان بیابند طرحی ارائه می‌کند. سیاست و رسانه‌ها افرادی را استخدام می‌کنند تا سیاهی لشکر نمایش بزرگ دوران خود باشند و آنها را تشویق می‌کنند شعارهایی مانند 'نیستی بهتر از کمونیستی'^۱ سر دهند. روایت کلان به بخشی واقعی از گفتمان عمومی تبدیل می‌شود.

در واقع، این وضعیت نشان می‌دهد که نمی‌توان زمانی را که در آن زندگی می‌کنیم، حتی در زندگی شخصی خود، بدون روایت کلان درک کرد. مسئله این است

1. 'better dead than red'

که: چه نوع روایتی؟ پاسخ باید به گونه‌ای باشد که درک ما را از جهل جدید بازتاب دهد؛ یعنی محدودیت دانش ما و پیش‌بینی‌ناپذیری تکامل را.

ما حتی با اینکه مهار کردن رشد جمعیت را امکان‌پذیر یافته‌ایم دیگر خوش‌بینی نامحدود قرن نوزدهم را نداریم. در ۵۰ سال گذشته جهان به گونه‌ای چشمگیر دگرگون شده است چنانکه بیش از همیشه اکنون به جایگاه بدل شده است. در واقع، ممکن است متقاعد شویم که وابستگی متقابل جدید جهانی بر برخورد تمدن‌ها چیره می‌شود. ما در عصری جهانی به سر می‌بریم که در آن باید جامعه جهانی را یک واقعیت بدانیم، نه رؤیا. [۱۸] اما ماهیت آن برای تحقیق و در برابر اراده جمعی مصمم ما همواره گشوده است.

آینده سرمایه‌داری

جامعه سرمایه‌داری

بهترین شیوه در اواخر دهه نود برای روشن کردن اینکه جامعه در آینده‌ای باز چگونه خواهد بود برخورد با مسئله سرمایه‌داری است. البته همیشه این‌گونه نبوده است، اما اغلب این روزها آینده جامعه با آینده سرمایه‌داری، گاهی حتی به عنوان جامعه سرمایه‌داری بدون پایان، یکسان در نظر گرفته می‌شود.

این مسئله باید ما را نگران سازد. در تاریخ بشر این اندیشه نسبتاً جدید است. پیش از بخش آخر قرن نوزدهم هرگز به ذهن کسی نمی‌رسید که چیزی به عنوان سرمایه‌داری وجود دارد یا اینکه ممکن است نشانه نوع مشخصی از جامعه باشد. بنابراین، تازگی این اندیشه باید ما را به وجد آورد. در عین حال، باید تشخیص دهیم با اینکه جامعه ادامه یافته است همه انواع جامعه 'جدید' به تدریج از میان رفته‌اند. بنابراین، بر پایه تجربه گذشته ممکن است انتظار داشته باشیم که جامعه عمری طولانی‌تر از سرمایه‌داری داشته باشد، یا، دست‌کم اینکه زمانی برسد که ما جامعه سرمایه‌داری را متعلق به گذشته بدانیم، که این، امری متفاوت است.

این نکته آخر ممکن است ظریف باشد اما نکته مهمی است. جامعه‌ای که ویژگی‌های معینی بر آن حاکم است ممکن است از میان برود، اما آن ویژگی‌ها ممکن است دوام یابند. مثلاً دوران 'جامعه فئودالی' که در آن وفاداری و تعهد نسبت به دارنده یک پایگاه اساس نهادهای سیاسی را در طول نسل‌ها تشکیل می‌دهد، بدون

تردید در غرب به پایان رسیده است. اما در حالی که این جامعه در قرن هجدهم سلطه خود را از دست داد و از آغاز قرن بیستم تقریباً وجود نداشته است، عناصر فتودالی تاکنون پیوسته وجود داشته‌اند، مثل خاندان سلطنتی بریتانیا. احیا شدن و شرایط فتودالی حتی درون نظام سرمایه‌داری نیز مشهود است. نویسندگانی درباره یکی از شرکت‌های بزرگ ایالات متحد نوشته است 'خانه‌های اربابی مدرن' ساخته‌اند و در عین حال، به توسعه 'سرمایه‌داری رفاه' نیز کمک می‌کنند. این امر نشان می‌دهد که در این مورد فتودالیسم و سرمایه‌داری ممکن است عملاً به یکدیگر کمک کنند. [۱۹]

بنابراین، باید به دقت پیوستگی‌های مختلف را تشخیص داد. سرمایه‌داری ممکن است ادامه یابد، جامعه به‌طور کلی مسلماً ادامه خواهد یافت، اما، در عین حال، جامعه سرمایه‌داری ممکن است از میان برود. تداوم سرمایه‌داری، آینده جامعه و آینده جامعه سرمایه‌داری مسائل نسبتاً متفاوتی هستند. اگر ابتدا به این امر پردازیم که چگونه سرمایه نخست با مفهوم سرمایه‌داری مربوط شد و آنگاه دوباره چگونه با جامعه پیوند یافت و به 'جامعه سرمایه‌داری' تبدیل شد، در واقع، بررسی شرایط پایان جامعه سرمایه‌داری را آغاز کرده‌ایم! این ممکن است خمیرمایه رؤیای انقلابی به‌نظر برسد، اما منطبق آن با واقعیت‌های تاریخی شناخته‌شده هماهنگی دارد، یعنی اینکه انواع جامعه حتی بدون اندیشه یا عمل انقلاب از میان می‌روند. در مورد مارکس شما با پول آغاز می‌کنید اما از طریق صنعت به جامعه برمی‌گردید. این سازمان جامعه به تکامل نیروهای مولد انسانی وابسته است، یعنی نظریه عمومی تاریخ که او و همکارش انگلس^۱ آن را 'مفهوم ماتریالیست تاریخ' نامیدند. مارکس تنها گاهی از 'سرمایه‌داری' نام می‌برد و پس از مرگ او این اصطلاح متداول گردید. سرمایه‌داران از نظر او عاملان سرمایه‌داری نبودند بلکه صاحبان سرمایه بودند (همان‌گونه که هنرمندان هنر را به‌وجود می‌آورند و عاملان 'هنرگرایی' نیستند!).

'ایسم'، 'کاپیتالیسم' آن را به مفهومی انتزاعی تبدیل می‌کند که ممکن است الهام‌بخش افراد شود. مارکس و انگلس ماتریالیسم تاریخی را به‌عنوان جایگزین این

دیدگاه - که تاریخ محصول اندیشه‌هاست - مطرح کردند. سرمایه نتیجه تلاش‌های عملی کارگران در روابطشان با سرمایه‌داری است، یعنی فرایندی در حال پیشرفت روابط اجتماعی.

اما، همان‌گونه که در فصل اول دیدیم، در پایان قرن بیستم معمول شده بود که به هر مجموعه‌ای از شرایط برای بهبود آینده بشریت به‌عنوان 'سرمایه' اشاره شود. اگر مارکس مفهوم سرمایه را از طریق توالی جامعه، پول، صنعت و دوباره رسیدن به جامعه در نظر می‌گرفت، امروز این توالی حداقل به‌صورت جامعه، پول، صنعت، علم، هنر، مهارت و جامعه بود.

بنابراین، اکنون از جامعه سرمایه‌داری سخن می‌گوییم که معنایی بسیار گسترده‌تر و در عین حال، متفاوت از جامعه بورژوازی زمان مارکس پیدا می‌کند. این به معنای جامعه‌ای است که پیش‌تر تحت سلطه سرمایه‌داری است تا یک طبقه سرمایه‌دار. زیرا همچنان‌که سرمایه این دامنه بزرگ عوامل انسانی و فرهنگی را جذب کرده است، در عین حال، در همین رابطه، نسبت زیادی از جمعیت صاحب سرمایه هستند و به فعالیت سرمایه‌دارانه اشتغال دارند. سرمایه‌داری متکی به پس‌انداز کردن و وام‌گرفتن، به‌دست آوردن شرایط، خرید خانه و همچنین مصرف محصولاتی است که از معیشت روزانه بسیار فراتر می‌روند.

هنوز یک طبقه سرمایه‌دار با ثروت بی‌حساب وجود دارد که شیوه زندگی‌اش با زندگی اکثر مردم، که بیشتر در صفحات مجلات 'جامعه' با آن آشنا شوند تا اینکه در گرفتاری‌های زندگی روزانه‌شان با آنها شریک شوند، فاصله بسیار زیادی دارد. اما صاحبان سرمایه بزرگ می‌توانند اگر بخواهند خود را در جماعت گم کنند و صاحبان دارایی‌های کوچک نیز می‌توانند زندگی خود را بر پایه اصول سرمایه‌داری شکل دهند. همچنان‌که سرمایه گسترش یافته است مرز طبقات نیز افزایش یافته و تیره و مبهم شده است. این نظام سرمایه‌داری است که بر جامعه حاکم است نه فرمان‌های کارفرمایان.

محدودیت‌های سرمایه‌داری

پر واضح است که نمی‌توانیم حس ناراحتی از این اندیشه را نادیده بگیریم که تقریباً هر چیزی ممکن است سرمایه باشد یا به سرمایه تبدیل شود. زیرا این حس تمام

رسالت انسان را در ترازنامه حساب‌ها ثبت می‌کند. ما طبق حافظهٔ جمعی خود درک می‌کنیم که سرمایه در اصل به معنای پول بوده است و می‌دانیم که 'سرمایه' نامیدن هر چیزی به معنای نسبت دادن ارزش پولی به آن است. اما هنوز می‌توان این پرسش را مطرح کرد که چگونه ممکن است غیر از این باشد. مسلماً پول یگانه وسیلهٔ سنجش ارزش نیست.

این امر ما را برمی‌انگیزد که در جست‌وجوی بازیافتن روزگاران گذشته برآسیم، زمانی که جهان سرمایه‌داری وجود نداشت. بنابراین، از زمان مارکس تاکنون تاریخ سرمایه‌داری مورد علاقهٔ کسانی بوده است که در جست‌وجوی امکانات جایگزین برای جامعه بوده‌اند. با دید تاریخی گسترده‌ای می‌توان شرایط ویژه‌ای را که زمینهٔ توسعهٔ سرمایه‌داری را فراهم کردند درک کرد. اکنون به وضوح می‌بینیم که از قرن شانزدهم به بعد عصر مدرن در اروپای غربی و آمریکا با تابعیت همهٔ جنبه‌های فعالیت انسانی از انگیزه‌های جست‌وجو و گسترش کنترل انسان بر طبیعت و جامعه قرین بود. آن چنان‌که سازمان جامعه تحت سلطهٔ چیزی بود که 'طرح مدرن' نامیده شده است.

جهان به صورت طرحی درآمد که در دولت مدرن و شرکت سرمایه‌داری مدرن متبلور گردید. سرمایه‌داری امروز نتیجهٔ این طرح است، دموکراسی همگانی، آموزش و پرورش همگانی، ارتباطات جهانی و سازمان ملل متحد نیز نتیجهٔ همان طرح است. همهٔ اینها بزرگ‌تر از صرفاً 'سرمایه‌داری' است و بسیاری آن را زیر چتر بزرگ‌تری به نام 'مدرنیزاسیون' قرار می‌دهند.

در چارچوب این مفهوم کلی مدرنیزاسیون مشهود است که سرمایه‌داری همه چیز نیست. مثلاً مدرنیزاسیون دموکراسی نیست؛ ممکن است با آن رابطه داشته باشد یا نداشته باشد و ماهیت این ارتباط ممکن است بسیار متغیر باشد. نقاطی یافت می‌شود که در آنجا سرمایه‌داری خود را به دموکراسی تحمیل می‌کند؛ مثلاً در کوشش‌هایی که از دیرباز برای محدود کردن دموکراسی به حیطهٔ کسانی که صاحب ثروت‌اند وجود داشته است. به کار گرفتن اصلی غیردموکراتیک - یعنی رأی دادن براساس ثروت - 'دموکراسی سهام‌دار' را تقریباً متناقض می‌سازد، با وجود این، آیا

صاحب یک سهم باید همان حقوقی را داشته باشد که صاحب یک میلیون سهم دارد؟ از سوی دیگر، سیاست ممکن است جایگاه سرمایه‌داری را تعیین کند، همچون زمانی که حزب کمونیست چین سرمایه‌داری را برای خدمت به هدف‌های خود معمول می‌ساخت و هنگامی که دولت‌های فاشیست سرمایه‌داری را برای خدمت به ناسیونالیسم تجاوزکارانه‌ای به کار می‌گرفتند که منجر به جنگ جهانی دوم شد. این محدودیت‌های ذاتی سرمایه‌داری صرفاً سیاسی نیست. اگر ما همه چیزهایی را که امروز سرمایه نامیده می‌شوند در نظر بگیریم گستره‌ای فراتر از پول و ماشین‌آلات خواهیم داشت؛ حیطه‌ای شامل زمین، راه‌ها، وسایل نقلیه، آموزش و پرورش، تربیت، حقوق انحصاری اختراع، علایم تجاری و نقش‌ها، سرمایه اجتماعی، فرهنگی و منابع انسانی و همچنین سرمایه مالی و صنعتی. در این میان، هر چیزی که از آن بتوان برای ایجاد ثروت آینده استفاده کرد نادیده گرفته نشده است. در واقع، با گستره عظیمی روبه‌رو هستیم.

اما این حیطه چنان وسیع است که ناچاریم از خود پرسیم آیا می‌توان برچسب 'سرمایه' به آن زد یا نه. مثلاً، سرمایه اجتماعی 'اعتماد، هنجارها و شبکه‌هایی که کارایی جامعه را بهبود می‌بخشند' تعریف شده است. [۲۰] اما ممکن است این عوامل کارایی را بهبود نبخشند، همان‌گونه که هر یادگیری سرمایه فرهنگی نیست. تفکر متعالی ممکن است به رهبران بخش سوداگری که از فشارهای روانی رنج می‌برند کمک کند که کارشان را بهتر انجام دهند، اما از طرفی ممکن است آنها را تشویق کند که از دور رقابت بی‌امان خارج شوند. هر چه باشد اگر ما تخیل، منابع، مهارت‌ها، بینش و روابط خود با خودمان و با طبیعت را با همدیگر در نظر بگیریم ممکن است به این بسته برچسب 'مذهب' بزنیم. زندگی و معنای آن - چنانچه تا این اندازه گسترده در نظر گرفته شوند - کاملاً در ارتباط با 'سرمایه' و 'مذهب' هستند.

اکنون ما درک می‌کنیم که درحالی‌که سرمایه و مذهب ممکن است بکوشند همه چیز را دربرگیرند، هیچ چیزی منحصراً متعلق به آنها نیست مگر اینکه انسان‌ها آن را این‌گونه تلقی کنند. آثار باشکوه کلیسای سیستین در رم را می‌توان به کالاهای هنری به ارزش میلیون‌ها دلار تبدیل کرد. اما این آثار سرجای خودشان ارزشمند و مقدس به حساب می‌آیند.

همیشه هم مرز میان سرمایه و مذهب این گونه روشن نیستند. یادگاری‌هایی که جهانگردان در جریان دیدار از این کلیسا خریداری می‌کنند ممکن است ارزشی بسیار بیشتر از مواد و کاری که صرف این کار شده است داشته باشند. بنابراین، از مذهب به عنوان منبع مادی هم، بهره‌برداری می‌شود. اما فقط کسانی که درگیر مذهب‌اند از این امر منتفع می‌شوند. اما این رابطه‌ای پر تنش است. عیسی مسیح (ع) رباخواران را صرفاً به خاطر آزدگی از معبد بیرون نکرد.

این اصل شاید به تبیین این موضوع کمک کند که چرا رابطه مذهب و سرمایه‌داری برای ماکس وبر بسیار مهم بود. او می‌دید که آنها چگونه برای درک فعالیت‌های انسانی و تعیین جهت آنها با یکدیگر رقابت می‌کنند. اما از طرفی مشاهده می‌کرد که آنها در دوره مدرن با همدیگر هم‌دست شده‌اند تا جامعه را تابع هدف‌هایی سازند که مستقل از اراده انسانی است.

مثال‌های روابط مذهب و سرمایه‌داری، یا سیاست و سرمایه‌داری تنها نمونه‌های این نکته کلی هستند که فعالیت‌های انسان شامل علایق گسترده‌ای است و هیچ برنامه خاصی ممکن نیست تا ابد مسلط باشد یا مانع اتخاذ برنامه‌های دیگر شود. روابط آنها پیوسته در حال تغییر است و هر یک به تعیین محدودیت‌های دیگری کمک می‌کند.

دلیل اینکه ویژگی‌های اصلی و صنعت انسانی در دو‌یست سال گذشته بیشتر به عنوان سرمایه معروف شده‌اند تا مذهب، دگرگونی بنیادی در نظم روابط اجتماعی انسانی در جهان غرب است. روابط دیرین ارباب فئودال و دهقانان مستأجر هنگامی که دهقانان به خاطر پرورش گوسفند از اراضی کشاورزی بیرون رانده شدند به دور افکنده شد. انقلاب‌های صنعتی و کشاورزی عصر مدرن روابط اجتماعی را همچون وسایل فنی برای دست‌یابی به هدف‌ها، به عنوان اساس ثروت آینده تلقی کردند.

ثمره آن همیشه محصولی بود که ممکن بود به توسعه این طرح کمک کند: یعنی سرمایه، یا در مفهوم کلی آن منابعی که آینده بر آن بنا می‌شود کند. این مفهوم غیرشخصی است. گفتمان 'منابع انسانی'، یا 'سرمایه انسانی' مهارت‌ها و توانایی‌های شخصی را به وسایل رسیدن به هدف تبدیل می‌کند، و نه تحقق انسانیت. به این مفهوم روابط اجتماعی مدرن و هویت‌های همراه آنها به طور بالقوه همیشه تابع حسابداری دارایی و مسئولیت یا سود و زیان بودند.

برای بسیاری از جامعه‌شناسان این امر جوامع مدرن را از همهٔ جوامعی که پیش از آن وجود داشتند - که بدین‌سان در کلی‌ترین مفهوم آن باید جوامع 'سنتی' نامیده شوند، متمایز کرده است. در این جوامع پیشامدرن هدف‌های انسانی ماهیت جامعه را تغییر نمی‌دادند. در واقع، هدف‌ها در چارچوبی معین از روابط اجتماعی ظهور می‌کردند. همچنان‌که افراد هدف‌های خود را دنبال می‌کردند عملاً جامعهٔ قدیمی باز تولید می‌شد. از این‌رو، مسئلهٔ تغییر جامعه اصولاً مطرح نشد چه رسد به ایجاد جامعه‌ای آرمانی.

در این دیدگاه که جوامع پیشامدرن جوامع 'سنتی' هستند دربارهٔ ثبات و تداوم آنها مبالغه شده است. در جهان اروپای باستان یونانیان و رومی‌ها آگاهانه با شکل جامعه تجربه می‌کردند و مذهب همیشه می‌توانست الگوهای تثبیت‌شدهٔ زندگی را به رویارویی فراخواند. پیش از عصر مدرن شیوه‌هایی برای انسان وجود داشت که شکل جامعه را به رویارویی فراخواند.

حتی برای ماکس این عمل انسان بود که ناانسانیت و بیگانگی جامعهٔ سرمایه‌داری را به وجود می‌آورد. سرمایه‌داران و نه یک مدرنیتهٔ انتزاعی، رویاروی طبقهٔ کارگر قرار می‌گرفتند. اما در زمان ویر نیروهای مدرنیته به سرمایه‌داری به - به عنوان نظام و روح - تبدیل شده‌اند. ویژگی برجستهٔ جامعهٔ مدرن انسانیت‌زدایی بیش از پیش آن است. اگر سرمایه و هدف سازمان‌های غیرشخصی بر جهان مسلط شوند آن‌گاه روابط اجتماعی دیگر ممکن نیست تجسم نیازهای انسانی باشند.

مارکس با به رویارویی فراخواندن جامعهٔ طبقاتی انسان جهانی را در دستور بحث روشنفکرانهٔ خود قرار داد. او سازمان جامعه را نه به مسئلهٔ صرفاً فنی بهترین ترتیبات برای نیل به هدف‌های کنونی، بلکه به تحقق آنچه که انسانی است، یا انگیزهٔ سوسیالیسم جهانی، تبدیل کرد. شگفت این‌که این سازمان تابعیت کامل جامعه را در سوسیالیسم دولتی به وجود آورد و در عین حال، واکنش‌هایی دفاعی دولت و سازمان سرمایه‌داری را برانگیخت.

از آن هنگام تاکنون، جامعه‌شناسی به تعیین مسئله‌ای پرداخته است که توجه مارکس را جلب کرد و رهبران دولت‌های ملی غرب را بسیار نگران ساخت. خطر همیشگی سقوط جامعه ذهن آنها را پیوسته به خود مشغول کرده بود و آیندهٔ جامعه به موضوع اصلی هرگونه تبیین زمان حال تبدیل شد. اما برگرداندن جامعه در

چارچوب بررسی‌های ما نه برای تبیین تاریخ کافی است و نه برای کنترل آینده و در این میان، تضمینی برای ارزش‌های انسانی نیز وجود ندارد. واقعیت جامعه هم از نظر آسیب‌پذیری آن در برابر نیروهای خارجی و هم از نظر ناتوانی در کنترل نیازهای انسانی ما را تحت تأثیر قرار می‌دهد. استقلال جامعه جنبه‌های متعددی دارد. فعالیت‌های انسانی برای روابط اجتماعی نتایج پیش‌بینی نشده‌ای دارند؛ در برابر تلاش‌هایی که برای کنترل از درون جامعه صورت می‌گیرد نیروی مقاومی وجود دارد؛ نیروهای مخالف از جوامع دیگر نیز وجود دارند؛ تأثیر عوامل محیطی همچون بیماری، قحطی و سیل نیز بر جامعه همواره مطرح است. بنابراین، جامعه مطمئن‌ترین شکل سرمایه‌گذاری برای سرمایه‌دار نیست و منبعی پیش‌بینی ناشدنی و نامطمئن است و در برابر تابعیت از مفهوم سرمایه مقاومت می‌کند. روابط اجتماعی، در مقایسه با انواع دیگر سرمایه، مانند منابع مالی، ماشین‌ها، طرح‌ها و زمین، ممکن است بادوام‌تر باشند اما ممکن است یک‌شبه از دارایی به بدهی تبدیل شوند. در عین حال، جهت روشنی در تاریخ نیز ندارند.

اگر بخواهید در جهان معاصر به گردآوری سرمایه پردازید اتکای بیش از حد به روابط شخصی یا گروه‌های اجتماعی بزرگ‌تر خطرناک است. شرکا و شرکت‌ها می‌توانند به آسانی خود را از شما آزاد سازند، به همان آسانی که شما می‌توانید تصمیم بگیرید خود را از آنها رها سازید. دلبستگی‌های عاطفی به نقاط ثبات نمادین مانند تیم‌های فوتبال آسان‌تر تعلق می‌گیرند چون آنها پاسخ رد به شما نمی‌دهند. دیگر اینکه پیوند ملی تأمین فراهم می‌کند زیرا بسیاری آن را به عنوان واقعیت می‌پذیرند و می‌توان آن را از جایی به جای دیگر برد. اما تنش میان ملت و سرمایه هرگز به پایان نمی‌رسد.

سناریوها

روایت کلان در جست‌وجوی درک آینده بشریت و انسان است. این، آن تصویر بزرگی است که متخصصانی که در قلمروهای گوناگون زندگی فعالیت می‌کنند و خدمتگذاران نهادها و رشته‌های دانشگاهی واقع‌بینانه دیدن آن را دشوار می‌یابند. از این‌روست که اندیشه پست‌مدرن در سیر تحول خود از بررسی اجمالی توینبی

درباره دوره جدید تاریخی به نظریه لیوتار مبنی بر رد امکان دیدن هرگونه دوره‌ای در تاریخ رسید.

اما متخصصان هنوز در جست‌وجوی یافتن تبیینی از جهان هستند که بتوانند در آن اشتراک نظر داشته باشند. اگر تخصص در آموزش و بینش جدا شده باشد، این مسئله گاهی از دیدگاه خاص آنها حالتی فراگیر و جهانی خواهد یافت. نمونه اصلی آن در پزشکی است که آن چنان مؤثر است که تقریباً واژه 'متخصص' را مترادف با پزشک دارای تخصص کرده است. نگرش به جهان از دیدگاه پزشکی ممکن است همه جنبه‌های زندگی را، از تولد تا مرگ، به مسئله‌ای در حیطه پزشکی تبدیل کند، چیزی که ایوان ایلچ^۱ آن را 'پزشک کردن زندگی' نام داده است. [۲۱]

هنگامی که متخصصان رشته‌های گوناگون خواهان همکاری با یکدیگر باشند دیدگاه‌های حرفه‌ای ویژه‌شان باید زمینه مشترکی داشته باشد. این امر در حکومت رخ می‌دهد؛ رهبران سیاسی در خدمت به دولت علاقه‌ای مشترک در ایجاد روایتی کلان از جهان دارند. در ده سال گذشته آنها برای ایجاد گفتمان جهانی شدن سخت کوشیده‌اند، تا جهان به عنوان جایگاه، که دست‌مایه روزنامه‌نگاران و دانشگاہیان و همچنین سیاست‌مداران شده است، و برای بخش سوداگری نیز جاذبه خاصی داشته باشد.

دنیای سوداگری بخشی از زندگی است که در آن متخصصان گوناگونی گرد هم می‌آیند. اما این بخش علاقه درخور توجهی نیز به کل این تصویر و آینده دارد. تصمیمات سرمایه‌گذاری در درجه نخست وابسته به این امر است. می‌توان آن سرمایه را ذخیره ارزش برای آینده در نظر گرفت. بنابراین، سرمایه بستگی دارد به این دیدگاه که جهان به کجا می‌رود. بدین سان، اکنون اعتقاد عمومی بر این است که شواهد نیرومندی برای آغاز گرمایش جهانی وجود دارد. یک شرکت بیمه جهانی مانند میونیک ری^۲، که شرکت‌های بیمه جهان را بیمه می‌کند، در تعیین نرخ‌های خود این موضوع را در نظر می‌گیرد. اما محیط تنها بخشی از تصویر جهان است.

در این میان، مشکل اصلی سنجش سهم عوامل گوناگون است که ممکن است نتایج متفاوتی به بار آورد و این، بستگی دارد به اینکه تا چه اندازه به تأثیر بی‌ثباتی

1. Ivan Illich

2. Munich Re

سیاسی در مقایسه با منابع جدید انرژی، رشد جمعیت یا نوآوری تکنولوژیک اهمیت می‌دهیم. این نامعلومی و فقدان قطعیت باعث ایجاد نوع جدیدی از تاریخ آینده، یعنی سناریو یا پیش‌نگری معقول آینده شده است. سناریو، بر پایه فرض‌های معینی استوار است که معمولاً در مقابل جایگزین‌های معقول شکل می‌گیرد و نخستین بار هرمن کان^۱ و شرکت راند^۲ آن را پدید آوردند و بعدها شرکت‌های فراملیتی مانند شل^۳ آن را به شکلی گسترده به کار گرفتند.

در سناریوها جامعه معمولاً در قالب موضوعی مشخص ظاهر نمی‌شود. با وجود این، سابقه گذشته جامعه‌شناسان با توجه به پیش‌بینی‌های نظری درباره آینده نسبتاً خوب است. دانیل بل^۴ از پیشروان پیش‌بینی روند جامعه‌های فراصنعتی بود پیش از آنکه بخش سوداگری توجه جدی به این امر نشان دهد. [۲۲] الوین تافلر^۵، که در دنیای سوداگری و سیاست به بک‌گورو تبدیل شده، در پیش‌بینی جامعه انعطاف‌پذیر آینده نیز بسیار موفق بوده است. [۲۳]

سناتور دانیل موینیان^۶ - سیاست‌مدار فعال و جامعه‌شناس - به‌خاطر اینکه تقریباً تنها کسی بود که سقوط اتحاد شوروی را پیش‌بینی کرده بود چهره سرشناسی است. [۲۴] او به مسئله قومیت بسیار اهمیت می‌داد. غرب جامعه‌ای چندفرهنگی و بین‌المللی را به شیوه‌ای بسیج کرد که شوروی‌ها حتی داخل مرزهای خودشان نتوانستند این کار را بکنند. از این لحاظ، جنگ جهانی دوم برای غرب بسیار مهم بود چون غرب ناچار بود با نژادپرستی در میان خود روبه‌رو شود و آن را شکست دهد. پیروزی بر فاشیسم پیش‌شرط پیروزی بر کمونیسم بود.

دلایل بسیاری وجود دارد که چرا جامعه‌شناسی باید پایه علمی مؤثری برای تولید سناریو باشد، اما شمار نسبتاً اندکی این دلایل را تشخیص داده‌اند چون تغییر جامعه اساساً کندتر از آن است که عناوین صفحات اول روزنامه‌ها را به خود اختصاص دهد. این تغییرات پنهان و ناپیدا هستند و اثر و پیامدهای گوناگونی در تمام نهادها دارند و اگر تثبیت شوند تغییر آنها دشوار است. پیکرندی‌های روابط

1. Herman Kahn

2. Rand Corporation

3. Shell

4. Daniel Bell

5. Alvin Toffler

6. Daniel P. Moynihan

اجتماعی از دید جهانی یک‌شبه تغییر نمی‌کند. اتحاد شوروی مجموعه نسبتاً شکننده‌ای برای حکومت بود که قومیت‌های تاریخی بسیار پایدارتری را در بر گرفته بود. آنها منبع دائمی تنش بودند که، با اندکی افزایش فشار، کار به سقوط دولت شوروی انجامید.

در سناریوهایی که اساس جامعه‌شناختی دارند باید چیزهای زیادی در نظر گرفته شود: مالکیت سرمایه، جهانی شدن، حکومت، تکنولوژی جدید، روندهای جمعیت و ما باید اینها را در رابطه با مسائل عام و آرمان‌های انسانی در نظر بگیریم. جامعه‌شناسانی که در مقیاسی جهانی به آینده می‌نگرند ناچارند سرمایه را برحسب روابط اجتماعی در نظر بگیرند. می‌توانیم ظهور طبقه‌ای جهانی را مشاهده کنیم که نظام‌های جهانی دولت و سرمایه را اداره می‌کند. اما بعید است که رودرروی بقیه جامعه قرار گیرد چرا که به‌شبه‌ای که طبقات حاکم ملی قدیم به مبارزه طلبیده می‌شدند به رویارویی خوانده نمی‌شود. و عضویت آن کاملاً سیال و انعطاف‌پذیر خواهد بود.

در واقع، از لحاظ جامعه‌شناختی جهانی شدن ممکن است نتایج کاملاً متناقضی داشته باشد. اگر ایجاد همبستگی‌های بزرگ دیگر سیاست دولت‌های ملی نیست و اگر سرمایه فراسوی مرزها سیال‌تر می‌شود، می‌توان انتظار داشت که انواع پیوندهای دیگر غیرمکانی قدیمی‌تر، و همچنین قومیت، برجسته‌تر می‌شوند. می‌توان به اهمیت فزاینده خاندان‌ها، بر پایه خویشاوندی، فرزندان و فرزندخواندگان توجه کرد که به کانون انتقال سرمایه تبدیل می‌شوند. می‌توان انتظار داشت که شبکه‌های بزرگ سوداگری به یارانی، بینابین دوستان و شرکای تجاری، و ترتیبات همکارانه‌ای برای مبادله متقابل، به جای فایده مشترک، وابسته شوند.

از این دیدگاه، شرکت‌های بزرگ فراملی ممکن است عمر کوتاهی داشته باشند و بیشتر شبیه سرمایه‌گذاری‌ها و طرح‌هایی که از ائتلاف‌های یاران در نظام مالی جهانی به وجود می‌آیند و گروه‌های مبتنی بر دانش و خاندان‌ها شوند. این موضوع غم‌انگیز و خطرناک به نظر می‌رسد. می‌توانستم بگویم خانواده‌ها و دوستان، مادری و پای سیب. اما بدین ترتیب، شیوه‌های خاص را که زمان و مکان، نسل و ثروت در روابط اجتماعی با خاندان‌ها به وجود می‌آورند نشان داده نخواهد شد.

همچنین این موضوع آن قدر بدبینانه نیست که ممکن بود باشد. ممکن است خاندان‌ها و یاران را در مافیا و تریادها ادغام کنیم و خصوصی کردن کامل نظم و

قانون و پیروزی زور و شیادی را پیش‌بینی کنیم. اما نیروهای متعادل‌کننده بزرگی در برابر سناریوهای مرگ و نابودی وجود دارند. نخست، دموکراسی است، نه دموکراسی توده‌ای دولت‌های ملی که اکثریت اراده خود را بر اقلیت‌های ستم‌دیده تحمیل می‌کند، بلکه دموکراسی که از روابط فراملی بسیاری از گروه‌های مبارز پدید می‌آید. مفهوم شهروندی جهانی که گاهی 'جهانی‌شدن از پایین' یا 'دموکراسی جهان‌میهنی' نامیده می‌شود علاقه شمار زیادی از مردم را در سراسر جهان جلب خواهد کرد. [۲۵] کار جنبش‌هایی مانند عفو بین‌المللی و دوستان زمین بر تعهدات فردی نسبت به انسان بر اساسی جهانی متکی است.

نیروی دیگر، علایق معرفتی طبقه جهانی است که مرزی نمی‌شناسد. عام بودن دانش همیشه چارچوب‌های ملی را از هم گسسته است حتی هنگامی که تأمین سرمایه از طریق منابعی ملی صورت می‌گیرد. اما اکنون گروه‌های سرمایه‌دار فعالانه از پژوهش و آموزش جهانی حمایت می‌کنند. تأمین منابع مالی آموزشی در اروپای شرقی توسط سرمایه‌گذار میلیاردی جهانی، جرج سوروس^۱، یکی از نمونه‌های آن است. نهادینه‌شدن تعقیب دانش امری جهانی است و دانشگاه - این جمع انسانی اساسی در بازار تولید - ارزش‌های کهنه و تولید ارزش‌های نو را مهم‌تر از پارلمان‌ها یا کلیساها می‌داند.

اما این گونه سناریوها آشکارا از دانشگاه سرچشمه می‌گیرند، و احتمالاً در تأثیر و توانایی خود در زمینه پیش‌بینی آینده مبالغه می‌کنند. هر چه باشد، فردا ممکن است سیارک به سیاره ما برخورد کند. از سوی دیگر، جامعه‌شناسان علاقه‌مندند دیگران را وادارند دغدغه‌های آنها را برای جامعه در حال حاضر در نظر بگیرند.

به سوی جامعه‌ای انسانی

تخصص و تقلیل‌گرایی

در کانون جامعه‌شناسی باید این شناخت وجود داشته باشد، و معمولاً وجود داشته است، که برخی از مسائل جامعه هرگز از میان نمی‌روند، که ترتیبات اجتماعی ذاتاً زودگذرند و اینکه در مورد بعضی از تغییرات نمی‌توان عقب‌نشینی کرد. اینها

ویژگی‌های محوری جامعه انسانی هستند و در عمل آن را دارای ماهیتی متفاوت از موضوع‌های دیگر مطالعه می‌سازند. بنابراین، جامعه انسانی مانند جامعه حشرات، شکل‌گیری صخره، ارگانسیم بیولوژیک، موتور، کامپیوتر یا بازی شطرنج نیست. جامعه انسانی ویژگی‌های خاص خود را دارد و جامعه‌شناسان هم دانش و مسئولیت خاطر نشان کردن این موضوع را.

شناخت اهمیت حفظ بخش‌های منحصر به فرد آفرینش اکنون در علوم طبیعی، هنر و ادبیات گسترده است. ما نگران حفظ نسل گیاهان و انواع حیوانی، حفظ و نگهداری زیستگاه‌های منحصر به فرد، جلوگیری از نابودی آثار باستانی و حفظ زبان‌ها هستیم. همین‌گونه، جامعه انسانی نیز بسیار ویژه و استثنایی و سزاوار مراقبت و توجه فراوان است. جامعه‌شناسان نیز در کار حفظ این آثارند.

یکی از خطرهای اصلی برای آفرینش‌های منحصر به فرد و بی‌همتا استفاده از آنها برای مقاصد انسانی است که عملاً ماهیت آنها را نابود می‌کند: در نظر گرفتن یک نوع صرفاً به عنوان غذا، یک اردوگاه رومی به عنوان محلی جهان‌گردی، یا یک زبان صرفاً به عنوان وسیله انتقال اطلاعات. در هر یک از این موارد چیزی به چیزی دیگر تقلیل می‌یابد.

این نوع تقلیل در مورد جامعه نیز رخ می‌دهد. جامعه‌شناسی، مانند هر رشته دیگری که از موضوع مورد علاقه خود مراقبت می‌کند، همیشه مراقب این نوع تقلیل‌گرایی است. نمی‌توانیم اجازه بدهیم جامعه به عنوان چیزی متفاوت از آنچه هست تلقی گردد. بنابراین، این نیز به معنای نصب علایم هشداردهنده برای رشته‌های دیگر است که آنچه را در مسئولیت آنها نیست اشغال نکنند.

این رابطه بین موضوع‌ها اغلب کم‌اهمیت نشان داده می‌شود و صرفاً به عنوان موضوع رقابت حرفه‌ای یا صنفی در نظر گرفته می‌شود، مانند داروسازان که اجازه ندارند به عنوان پزشک به کار پردازند. اما مسئله تخصص مطرح است. هر چند هم که پزشک خودتان نامناسب باشد خیلی خطرناک است که اگر بیمار هستید برای درمان به داروخانه متکی شوید. سلامت را نمی‌توان به خوردن داروهای درست تقلیل داد و حرفه پزشکی چنان تأثیری برجای گذارده است که احترام‌برانگیز است.

همین‌گونه، توجه به جامعه نیز صرفاً موضوع درست کردن اقتصاد، ریختن طرح‌ها و برنامه‌های شرکتی، یافتن الگوی درست استفاده از زمین، اصلاح قانون یا

پرهیز از نقص‌های ژنتیک نیست. البته موقعیت در این حوزه‌ها مهم است و ما برای آن به متخصصان وابسته‌ایم. اما آنها به‌خودی خود جامعه خوب را تأمین نمی‌کنند. در واقع، نه تنها متخصصان نشان دادن توجه خاص به جامعه را غیرضروری نمی‌دانند، بلکه برای اینکه آنها حتی در حوزه خاص خودشان نیز موفق شوند لازم است به‌ویژگی‌های خاص آن توجه کنند. اقتصاددانان، مدیران، برنامه‌ریزان، حقوق‌دانان یا زیست‌شناسان که مدعی هستند از دیدگاه رشته تخصصی خود برای جامعه برنامه‌ریزی می‌کنند همه به‌خاطر تقلیل‌گرایی، نادیده گرفتن ویژگی‌های خاص موضوعی که به‌خاطر خود آن آن را مطالعه نکرده، بلکه آن را تابع طرح‌های خاص خود تلقی می‌کنند مقصرند.

برگردیم به تمثیل پزشک و داروساز؛ حتی اگر جامعه‌شناس شما صلاحیت را نداشته باشد این پاسخ به نشانه نارضایتی شما از جامعه نیست که به مدیر، اقتصاددان یا حقوق‌دان روی آورده‌اید. بهتر است به شعور معمولی خود اتکا کنید. بحث من این نیست که به جامعه‌شناسان روی آورید چون آنها همه پاسخ‌ها را دارند، یا به جامعه‌شناسی متوسل شوید زیرا برتر از هر حرفه دیگری است. نکته این است که جامعه چیزی مستقل است.

تقلیل‌گرایی معادل عقلانی بریدن پرده زرکش بایو^۱ برای استفاده از پارچه آن یا اوراق کردن برج ایفل برای فروختن فلز آن است. جامعه ماهیت خاصی خود را دارد و وجود جامعه‌شناسان هم برای مطالعه آن و هم برای حفاظت از آن الزامی است. این بدان معناست که هنگامی که برقراری رابطه با رشته‌های علمی دیگر در میان است باید به‌ویژه هشیار، جدی، دارای اعتماد به نفس، اما همچنین آماده برای همکاری بود. ولی جامعه‌شناسان باید به نقایص پیش‌علمی خود نیز توجه داشته باشند.

بشریت بی‌ثبات

جامعه‌شناسان اغلب به اشتباه علاقه خاص خود را در جامعه با علاقه به بشریت یکسان پنداشته‌اند. بنابراین، ممکن است عجیب به نظر برسد که آنها اغلب متهم می‌شوند که با انسان‌ها چنان رفتار می‌کنند که گویی بیگانه هستند. اما این اتهام

چندان بی‌پایه نیست. جامعه‌شناسان سعی می‌کنند تا آنجا که ممکن است دربارهٔ جامعهٔ انسانی واقع‌بین باشند، که این امر به این معناست که امور عادی را عجیب و غیرعادی تلقی کنند. در زندگی روزمره مردم معمولاً از جریان‌های آشنا در برخورد با رویدادهای روزانه جدا نیستند. اما جامعه‌شناسان اگر بنا باشد آنچه را دور و بیگانه است در شرایطی برابر با آنچه نزدیک و آشناست در نظر بگیرند باید چنین باشند.

اما آنها می‌کوشند چیزهای عجیب و غیرعادی را نیز عادی جلوه دهند؛ آنها را به تجربهٔ گذشتهٔ ما ارتباط و بر پایهٔ آن گسترش دهند. نتیجه چیزی است که نه روزمره و آشناست و نه عجیب و غیرعادی؛ نه برای ما و نه برای آنها؛ اما به‌شیوهٔ تازه‌ای برای هر دو فهمیدنی است. اگر این کار به‌خوبی انجام شود ما به‌دنیای جدیدی از دانش وارد می‌شویم که غیرشخصی اما در دسترس همهٔ مردم جهان است.

شگفتنی عینی و دسترسی‌پذیری جهان‌های دیگر به‌موضوع سرگرم‌کنندهٔ داستان‌های علمی تخیلی تبدیل شده است. در نگاه نخست، داستان علمی تخیلی دربارهٔ تحولات تخیلی در علم است؛ همان‌گونه که اغلب دربارهٔ مرزهای انسانیت است. داستانی مانند ملاقات با راما^۱ (۱۹۷۳) اثر آرتور سی. کلارک^۲ را در نظر بگیرید. [۲۶] این داستان جهانی خیالی را بررسی می‌کند که فرض‌هایی را که ما جهان واقعی خود را بر آن بنا می‌کنیم آشکار می‌سازد.

در این داستان سال ۲۱۳۱ تصور شده است که سیارات دیگر مستعمره شده‌اند، سیستم‌های ردیابی سیارک‌ها مدت‌هاست که به راه افتاده است و چیز جدیدی ظاهر می‌شود که با همهٔ چیزهای دیگر متفاوت است. یک سفینهٔ فضایی پرتاب می‌شود تا روی این چیز که اکنون راما نامیده می‌شود بنشیند، و نخستین مسافران ستارگان را ملاقات کنند. راما چیز ساخته‌شده‌ای است، اما بدون اینکه هیچ نشانه‌ای از سازندگانش داشته باشد، کاملاً نو به نظر می‌رسد. اما باید قدیمی‌تر از هر چیز روی کره زمین باشد. آیا یک کشتی نوح کیهانی است که برای نجات نوع انسان فرستاده شده است؟ آیا روبات است یا روح؟ بیشتر شبیه یک کارخانهٔ تولید مواد شیمیایی است تا شهر، و رامایی‌ها کجا هستند؟ سرانجام موجوداتی پادار با مغزهای ارگانیک و فلزی پدیدار می‌شوند. دانشمندان آنها را 'بایوت' می‌نامند، آنها با نیروی برق به

1. *Rendezvous With Rama*

2. Arthur C. Clarke

حرکت درمی آیند و برای کارکردهای متفاوت شکل‌های متفاوت دارند. آنها موجودات زنده مصنوعی هستند.

انسان‌های ساکن سیاره مستعمره مرکوری نتیجه می‌گیرند که این بقایای غیربیولوژیک نوعی تکنولوژی است که بسیار پیشرفته‌تر از نوع انسان است. فرهنگ آن آنقدر دور است که همکاری با آن به همان اندازه نامحتمل است که همکاری با موریانه‌ها. آنها تصمیم می‌گیرند آن را نابود سازند، اما راما بی‌هیچ اعتنایی به نوع انسان به حرکت خود ادامه می‌دهد - یعنی در حد اعلاى اهانت.

دو ترفند تخیلی اصلی در داستان راما وجود دارد. نخست برونمایی^۱، طرح تحولی امکان‌پذیر برای علم عادی در چارچوب روایتی تاریخی برای آینده. دوم، ساخت‌زدایی اسطوره‌ای جهان ما. این چیز تخیلی جدید، یعنی راما، یک ضدجهان است که شکنندگی روابطی را که ما به آنها متکی هستیم بین بیولوژی، محیط، انسان‌ها و جامعه آشکار می‌سازد.

آنچه کلارک در داستان خود انجام می‌دهد پیوندزدایی تاریخ و انسان است که در نتیجه آن، چیزی که از پیشرفت انسان تقلید می‌کند، اما از هیچ خالق انسانی حکایت ندارد، تاریخ را از مردم جدا می‌سازد. تاریخ همچنان مردم را پشت‌سر می‌گذارد. کلارک ورود ارتباطات ماهواره‌ای را پیش‌بینی کرد که این امر او را در طبقه دوتوکویل به‌عنوان یک تحلیلگر عمیق معاصر قرار می‌دهد. [۲۷] داستان راما حکایتی است از آنچه که ممکن است برای بشریت رخ دهد چنانچه از کمک به پیشرفت فرهنگ انسانیت دست بکشد و روشن می‌سازد که نمی‌توان مطمئن بود چنین خواهد شد.

جامعه‌شناسان به‌ویژه باید نظر بدهند که جامعه چگونه می‌تواند به ارزش‌های بشریت بهتر خدمت کند و مسلم فرض نکند که یکی با دیگری برابر است. باید در نگرش به جامعه واقع‌بین بود؛ یعنی آن را برحسب ارزش‌های انسانی ارزیابی کرد. عینیت شامل آزادی برای ارزش‌هاست، نه آزادی از ارزش‌ها.

راه آینده

محققان در چین قدیم تائو^۱ را فلسفه راهنما برای انسان‌ها در جهانی می‌دانستند که به ما می‌آموزد راه خود را بیابیم. اندیشه یک راه برای انسان‌ها فراگیر و مهم است زیرا مفهوم گذر در طول زمان و مکان را بیان می‌کند که نه دلپذیر است و نه غیرعادی و با زندگی شخصی و جمعی مطابقت دارد.

در حال حاضر اندیشه یک راه در سیاست پس از پایان جنگ سرد جاذبه بسیاری دارد. پایان دوره سیاست ایدئولوژی و بلوک قدرت جهانی البته به گونه‌ای است که هیچ طرف پیش‌بینی نمی‌کرد. وسایل آغاز جنگ متفاوت از وسایلی است که برای کسب صلح ضروری است. پیش‌تر، برای هر دو طرف راه آینده چیرگی بر دیگری بود. بعداً مفهوم کنترل و فرماندهی و دو نظام رقیب قدرت اجتماعی بر این دو راه سایه افکند.

زمانی که این رقابت به پایان رسد فراهم کردن نوعی سازش میان آنها مفهومی ندارد. دیگر کسی پیرامون سرمایه‌داری و سوسیالیسم بسیج نمی‌شود. به این دلیل که اکنون تقاضا برای یک راه وجود دارد، در حالی که قبلاً هیچ یک از اردوهای ایدئولوژی مخالف 'راه' نامیده نمی‌شدند. آنها به معنای واقعی کلمه مواضع نبرد در جنگ 'جهان‌ها' بودند: جهان‌های اول، دوم و سوم. با پایان یافتن نبرد، واژه‌های 'شمال' و 'جنوب' بیشتر به عنوان نماد تا ارجاع واقعی به جهان نابرابری‌های ثروت مطرح می‌شود. 'جهان سوم' متعلق به گفتمان دوران گذشته است.

اردوهای رقیب هر دو تلاش می‌کردند برای مبارزه بزرگ جامعه را سازمان دهند و نیروهای آن را بسیج کنند. دو اصل جایگزین بر مدرنیته مسلط بودند و برای تعیین دستورکار سازمان‌دهی جامعه با یکدیگر رقابت می‌کردند. یکی دولت بود، یا اجبار برای خیر مشترک؛ و دیگری بازار، یا مبادله براساس محاسبه سود. اولی جامعه یونان باستان بود که به صورت دولت ملی شکل مدرن پیدا کرده بود و دومی، شکل مدرن اقتصاد جهانی بود که شکل جامعه به خود گرفت. اما اکنون که دیگر انگیزه‌ای برای بسیج این دو اردو وجود ندارد دیگر به نظر نمی‌رسد که این دو اصل پاسخ

1. Tao

مسائلی را که رویاروی بشریت است داشته باشند.

از این روست که مفسران نتوانسته‌اند این راه را در 'راه سوم' بیابند، که عنوان دو نشریه جداگانه اما نه بی‌ارتباط با یکدیگر بود که ظرف یک هفته نخست‌وزیر بریتانیا، تونی بلر [۲۸] و جامعه‌شناس نام‌دار، آنتونی گیدنز، آنها را منتشر کردند. [۲۹] این دو نشریه گفتمان‌هایی فراگیر درباره‌ی گذشته و حال هستند. 'سوم' ستیزه‌ای را به یاد می‌آورد که گذشته است. 'راه' نمایانگر جست‌وجوی کنونی است؛ اما راه‌های بسیاری وجود دارند، و نه فقط سه راه، که می‌توان آنها را در پیش گرفت.

یکی از دلایل گوناگونی راه‌ها این است که استقلال بالقوه جامعه، بدون کنترل مرکزی برای هدفی مشترک، دولت و اقتصاد را به رویارویی فرامی‌خواند و خود مهار هر کدام که گردد آن را فوق‌العاده مؤثر می‌سازد. بدین سان، جامعه‌شناسانی که در مورد قومیت مطالعه می‌کنند نتوانسته‌اند به دولت‌ها کمک کنند که از سیاست‌های چندفرهنگی پیروی کنند. قومیت به روابط اجتماعی ناب و عریان نزدیک‌تر است تا دولت یا بازار، از طرفی، قومیت از مرزهای دولت یا بازار در نیروهای کار چندپاره می‌گذرد. اما قومیت تنها نوع رابطه‌ی اجتماعی نیست. از دوستی گرفته تا خانواده و سازمان‌های داوطلب و جنبش‌های جهانی، نیروهای جامعه شور و شوق تازه‌ای برای آزادی از قید دولت و بازار دارند. اما جامعه راه سوم نیست، اگر چه بل زمانی سازمان‌های داوطلب و مدنی را به 'بخش سوم' خارج از دولت و بخش خصوصی تخصیص داد. [۳۰] اشاره‌ی فضایی در اینجا مناسب و بجاست. جامعه قلمرویی است که از طریق آن باید در جست‌وجوی 'راه‌ها' بود.

آزادی جدید جامعه ممکن است مدتی سرمست‌کننده باشد، اما باید سرانجام به مسائل جهان زندگی بازگردیم. روابط اجتماعی انسان‌ها به خاطر خود آنها وجود ندارد بلکه برای بشریت وجود دارد؛ برای یکایک افراد تا انسانیت خود را زیست کنند. بنابراین، می‌توان انتظار داشت که سایر حوزه‌های زندگی بیش از پیش در تعیین هدف‌های انسانی سهمی برابر در سیاست و اقتصاد طلب کنند. فرهنگ و محیط به اصول آزادی بیان و تولید نسل مسئولانه اشاره می‌کنند که نمی‌توان آن را بدون آسیب به بشریت به‌طور کلی سرکوب کرد. مذهب از لحاظ علاقه‌اش برای امور مقدس در زندگی، و تنش خلاق با فرهنگ و محیط اساساً مخالف اصول دولت و بازار است.

قدرت، که ممکن است بر همه حوزه‌های زندگی تسلط یابد، تنها وسیله‌ای برای دست‌یابی به هدف است و باید تابع ارضای نیازهای گوناگون انسانی باشد که در حوزه‌های زندگی سازمان یافته‌اند. تنها در ستیزه جمع‌های انسانی است که قدرت به شکل اصلی درجه اول خود را نشان می‌دهد.

کوتاه سخن آنکه، در عصر جهانی جدیدی که در آن زندگی می‌کنیم راه‌های بسیاری وجود خواهد داشت که طی آنها انسان‌ها در جست‌وجوی تعادلی بین حوزه‌های زندگی برمی‌آیند که با شرایط جدید متناسب باشد. اگر شرایطی مناسب برای جمع‌های انسانی در حوزه‌های گوناگون وجود داشته باشد انسان در یافتن این تعادل علاقه جمعی خود را می‌یابد. از آنجا که جامعه شرط لازم برای همه این راه‌هاست و هدف هیچ یک از آنها نیست، باید علاقه‌ای مشترک در پرورش آن وجود داشته باشد. کمک به بهبود جامعه راه راه‌هاست.

اگر این تبیین با واقعیت زمانه ما تطبیق کند در آن صورت بیان‌کننده آگاهی افراد از علاقه‌ای مشترک در نهادها و جمع‌های انسانی در سراسر جهان است. درک مشترکی از علاقه جمعی ما در پیشبرد ارتباطات آزادانه و تساهل و احترام بین آنها وجود دارد. این نیروی است که فراتر از اختلاف‌های سیاسی است و هنگامی که نفی می‌گردد دولت خود برای دفاع از آن بسیج می‌شود. در مواقعی که انکار حقوق بشر و نسل‌کشی به اصول جامعه آزاد بی‌حرمتی کند مداخله نیروی دولت جهانی، به هر شکلی که باشد، در امور دولت‌های ملی ویژگی ضروری علاقه مشترک جدید خواهد بود.

نقش دولت در دوران جدید باید ارتقا و دفاع از جامعه آزاد باشد و در این میان بزرگ‌ترین افتخار نصیب سیاست‌مدارانی خواهد شد که سیاست جامعه آزاد را برای جامعه آزاد دنبال می‌کنند. راه آینده نه کنترل جامعه توسط دولت است و نه جامعه بدون دولت، بلکه راه به سوی دولتی است که در راه ایجاد هدف‌هایی که فراتر از هر دوی آنهاست از جامعه حمایت می‌کند. برای این طرح ما به نهادهای دموکراتیک جدید جهانی و محلی نیاز خواهیم داشت.

ما به ارزیابی هشیارانه شیوه عملکرد جامعه در شرایط جدید جهانی نیز نیاز داریم. چالشی که جهانی شدن در برابر جوامع مبتنی بر دولت ملی به وجود می‌آورد از استقلالی که به انواع گوناگون ارتباطات می‌دهد ناشی می‌شود. این، در درجه

نخست، مسئله بازار آزاد نیست و ارتباط چندانی با کنترل‌های مرزی هم ندارد. وقتی می‌گوییم جامعه اکنون همچون واقعیتی غیرمدرن دوباره ظاهر می‌شود این شگفتی پدید می‌آید که حکومت‌های مدرنیزه‌کننده باید در جست‌وجوی درک آن برآیند. دولت اکنون باید با جامعه جدید سازگار شود. در این شرایط، جامعه‌شناسی آماده است تا به دولت‌ها، مردم و متخصصان کمک کند واقعیت جدیدی را که به ساختنش کمک کرده‌اند ارزیابی کنند اما نه به شیوه‌هایی که آنها در نظر داشته‌اند. این سهم کوچک اما مهمی است که جامعه‌شناسی در کمک به دیگران برای یافتن هدف انسانی مشترک دارد.

یادداشت‌ها

پیش‌گفتار

1. Herbert Spencer, *The Study of Sociology*, Henry King, London, 1873.
2. Fine examples for their time include Arthur Fairbanks, *Introduction to Sociology*, Scribner's, New York, 1896; Morris Ginsbery, Oxford University Press, 1934; Alex Inkeles, *What is Sociology?*, Prentice Hall, Englewood Cliffs, N. J., 1964.
3. 'Sociology's Saviour', *The Economist*, London, 12-18 August, 1998, p. 32.

فصل ۱. طبیعت جامعه انسانی

1. For an account see Sanford M. Jacoby, *Modern Manors: Welfare Capitalism since the New Deal*, Princeton University Press, Princeton, N.J., pp. 172-74.
2. Adam Ferguson, *An Essay on the History of Civil Society*, Cadell, Creech and Bell, London and Edinburgh, 1767.
3. Ibn Khaldun, *The Muqaddimah: An Introduction to History*, translated by Franz Rosenthal, Routledge, London, 1958.
4. Richard W. Wrangham, W.C. McGrew, Frans B.M. de Waal and Paul G. Heltne (eds), *Chimpanzee Cultures*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1994.
5. Edward Wilson, *Consilience: the Unity of Knowledge*, Knopf, New York, 1998, pp. 137-80.
6. Mary Wollstonecraft, *The Rights of Woman*, J.M. Dent, London,

- 1929, p. 5.
7. Jeff Hearn and Wendy Parkin, *'Sex' at 'Work': the Power and Paradox of Organization Sexuality*, Wheatsheaf, Brighton, 1987.
 8. Edward Wilson, op. cit., p. 195.
 9. Thorstein Veblen, *The Theory of the Leisure Class*, Huebsch, New York, 1899.
 10. Joseph A. Schumpeter, *History of Economic Analysis*, Allen & Unwin, London, 1954, p. 323.
 11. Erving Goffman, *Asylums*, Anchor Books, New York, 1961.
 12. Bruno Latour, *We Have Never Been Modern*, Harvester Wheatsheaf, Hemel Hempstead, 1993.
 13. Norbert Elias, edited by Michael Schröter, *The Germans*, Polity Press, Cambridge, 1997, p. 147.
 14. Arnold Toynbee, *A Study of History*, Volume 1, Clarendon Press, Oxford, 1935, pp. 442-43.
 15. Edward Said, *Orientalism: Western Conceptions of the Orient*, Routledge, London, 1978.
 16. Émile Durkheim, *The Rules of Sociological Method*, The Free Press, Glencoe, Ill., 1938, p. 110 (first French edition 1895).
 17. Ulrich Beck, *Risk Society*, Sage, London, 1992.
 18. Martin Albrow, *The Global Age: State and Society beyond Modernity*, Polity, Cambridge, 1996.
 19. Herbert Spencer, *The Study of Sociology*, University of Michigan Press, Ann Arbor, 1961, p. 15.
 20. James S. Coleman, *Foundations of Social Theory*, Harvard University press, Cambridge, Mass., 1990, p. 301.
 21. Nigel Gilbert and Rosaria Conte (eds), *Artificial Societies: the Computer Simulation of Social Life*, UCL Press, London, 1995.

فصل دوم. علم جامعه‌شناسی

1. *The Republic of Plato*, translated by Francis Cornford, Clarendon Press, Oxford, 1941.

2. Pierre Bourdieu, *Homo Academicus*, Polity, Cambridge, 1988, p. 128.
3. Auguste Comte, *Cours de Philosophie Positive*, Bachelier, Paris, 6 vols, 1830-42, Vol. 4, p. 252.
4. William G. Sumner, *The Forgotten Man*, Yale University Press, New Haven, Conn., 1919, p. 405.
5. *American Journal of Sociology*, Vol. 1, No. 1, p. 1, July 1895.
6. Karl Marx, *Capital, Vol 1*, Foreign Languages Publishing House, Moscow, 1954, pp. 444-46.
7. Peter Halfpenny, *Positivism and Sociology: Explaining Social Life*, Allen & Unwin, London, 1982.
8. Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, University of Chicago Press, Chicago, 1970.
9. W.G. Baldamus, *The Structure of Sociological Inference*, Martin Robertson, London, 1976.
10. D.J. de Solla Price, *Little Science, Big Science*, Yale University Press, New York. 1963.
11. G.D.H. Cole, *Social Theory*, Methuen, London, 1920, pp. 13-14.
12. Erving Goffman, *The Presentation of Self in Everyday Life*, Doubleday, New York, 1959.
13. Kai Erikson, *Sociological Visions*, Rowman and Littlefield, Lanham, Md., 1997, p. 10.
14. Reuben Hersh, *What is Mathematics, Really?*, Cape, London, 1997.
15. Robert Reiner, Sonia Livingstone and Jessica Allen, 'Discipline or Desubordination? Changing Images of Crime in the Media since World War II', Paper presented to the 14th World Congress of Sociology, Montreal, 1998.
16. Robert S. Lichter, Linda S. Lichter and Stanley Rothman, *Prime Time: How TV Portrays American Culture*, Regnery Publishing, Washington, DC, 1994; Stephen P. Powers, David J. Rothman and Stanley Rothman, *Hollywood's America: Social and Political*

- Themes in Motion Pictures*, Westview Press, Boulder, 1996.
17. C. Wright Mills, *The Sociological Imagination*, Oxford University Press, New York, 1959, p. 195.
 18. Eileen Barker, *The Making of a Moonie*, Blackwell, Oxford, 1984.
 19. Ibid., p. 20.
 20. Ibid., p. 121. The article appeared on 29 May 1978.
 21. Commentaries on the Laws of England, Intr. 2.
 22. R.W. Emerson, 'Self Reliance', in *Collected Works: Volume II, Essays First Series*, Belknap Press, Cambridge, Mass., 1979 (first edition 1841), p. 29.
 23. Robert Michels, *Political Parties*, Collier Books, New York, 1962, p. 365.
 24. Herodotus, *The Histories*, translated by Aubrey de Selincourt, Penguin, Harmondsworth, 1954, p. 190.
 25. Michel de Montaigne, 'Of Custom, and that we should not easily change a law received', *Complete Works*, ed. by William Hazlitt, Templeman, London, [1580] 1842, p. 44.
 26. Francis Bacon, 'Of Goodness and Goodness of Nature', in *Essays*, Grant Richards, London, [1625] 1902, p. 34.
 27. Colin Bell and Howard Newby (eds), *Doing Sociological Research*, Allen & Unwin, London, 1977.
 28. Written communication with the author. See also L. Radford and M. Hester, *Domestic Violence and Child Contact Arrangements in England and Denmark*, Policy Press, Bristol, 1996.
 29. Address: 1722 North Street, NW, Washington, DC 20036, USA, e-mail executive_office @asanet.org
 30. Address: Unit 39, Mountjoy Research Centre, Stockton Road, Durham, DH1 3UR, e-mail britsoc @dial.pipex.com
 31. Address: Facultad C.C. Politicas y Sociologia, Universidad Complutense, 228223 Madrid, Spain, e-mail isa @sis.ucm.es
 32. Address: ESA, SISWO, Plantage Muidergracht 4, TV Amsterdam, Netherlands, e-mail kruithof @asanet.org

33. 'The Forgotten Man' [1883], in William G. Sumner, op. cit., 1919, pp. 465-95.
34. Ann Oakley, *Subject Women*, Fontana, London, 1982, p. ix.
35. Sumner, op. cit., p. 492. Also (ibid.) 'It is plain that the Forgotten Man and the Forgotten Woman are the very life and substance of society.'

فصل سوم. نظریه جامعه‌شناختی

1. Lewis H. Morgan, *Ancient Society*, Henry Holt, New York, 1977, p. 3.
2. Ferdinand Tönnies, *Community and Association*, Routledge, London, 1955.
3. Robert A. Nisbet, *The Sociological Tradition*, Heinemann, London, 1967, p. 74.
4. Amitai Etzioni, *The Spirit of Community*, Touchstone, New York, 1993.
5. William G. Sumner, *The Forgotten Man*, Yale University Press, New Haven, Conn., 1919, p. 403.
6. Martin Albrow, *The Global Age*, Stanford University Press, Stanford, 1997, pp. 85-90.
7. Norbert Elias, *The Civilizing Process*, 2 vols, Blackwell, Oxford, 1978-82.
8. Anthony Giddens, *Modernity and Self-Identity*, Polity, Cambridge, 1991, pp. 87-98.
9. Johann Wolfgang Goethe, *Faust*, Parts One and Two, translated by Robert MacDonald, Oberron, Birmingham, p. 51.
10. Max Weber, *Economy and Society*, edited by G. Roth and C. Wittich, University of California Press, Berkeley, 1978, p. 4.
11. Talcott Parsons, *The Structure of Social Action*, McGraw-Hill, New York, 1937.
12. Talcott Parsons, *The Social System*, The Free Press, Glencoe, Ill., 1951.

13. Alain Touraine, *Critique of Modernity*, Blackwell, Oxford, 1995, p. 209.
14. Émile Durkheim, *The Rules of Sociological Method*, The Free Press, Glencoe, Ill., 1938.
15. Émile Durkheim, *Suicide*, The Free Press, Glencoe, Illinois, 1951.
16. J. Douglas (ed.), *The Social Meanings of Suicide*, Princeton University Press, Princeton, 1967.
17. Robert Michels, *Political Parties*, Collier, New York, 1962.
18. Max Weber, op. cit., p. 53.
19. The Times, London, 4 June 1997, p. 5.
20. Max Weder, op. cit., pp. 20-21.
21. Alfred Schutz, *The Phenomenology of the Social World*, Northwestern University Press, Evanston, Ill., 1972.
22. Michel Foucault, *Discipline and punish: the Birth of the Prison*, Vintage, New York, 1979.
23. Jürgen Habermas, *Theory of Communicative Action*, Polity, Cambridge, 1984.
24. Bronwen Maddox, 'Republicans fear Clinton video backlash', *The Times*, London, 18 September 1998, p. 1.
25. Marshall McLuhan, *Understanding Media*, Routledge, London, 1964, pp. 7-21.
26. Pitirim A. Sorokin, *Social and Cultural Dynamics*, Bedminster Press, Englewood Cliffs, N.J., 1937-41.
27. Robert Pirsig, *Zen and the Art of Motorcycle Maintenance*, Bodley Head, London, 1974, p. 403.
28. D. Lockwood, 'Social Integration and System Integration', in G.K. Zollschan and W. Hirsch (eds), *Explorations in Social Change*, Routledge, London, 1964.
29. Karl Popper, *The Open Society and its Enemies*, 2 vols, Routledge, London, 1945.
30. Adam Smith, *The Wealth of Nations*, Penguin, Harmondsworth,

1970, p. 119.

31. Stanley Milgram, *Obedience to Authority*, Tavistock, London, 1974.
32. Zygmunt Bauman, *Modernity and the Holocaust*, Polity, Cambridge, 1989.
33. Anthony Giddens, *The Constitution of Society*, Polity, Cambridge, 1984.
34. 'Egyptian wife "can travel"', *The Times*, London, 21 September 1998. p. 16.
35. Edward Said, *Orientalism*, Routledge, London, 1978.
36. Dennis H. Wrong, 'The Oversocialized Conception of Man in Modern Sociology', *American Sociological Review*, Vol. 26, 1961, pp. 183-93; reprinted in N.J. Demerath and R.A. Peterson (eds), *System, Change and Conflict*, Free, New York, 1967.
37. Francis Bacon, 'Of Goodness and Goodness of Nature', in *Essays*, Grant Richards, London, [1626] 1902, p. 34.

فصل چهارم. نهادهای اجتماعی

1. Herodotus, *The Histories*, translated by Aubrey de Selincourt, Penguin, Harmondsworth, 1954, p. 132.
2. Peter M. Blau, *The Dynamics of Bureaucracy*, University of Chicago Press, Chicago, 1955.
3. William G. Sumner, *Folkways: a Study of the Sociological Importance of Usages, Manners, Customs, Mores and Morals*, Mentor, New York, 1960.
4. Talcott Parsons, *The Social System*, The Free Press, Glencoe, Ill., 1951.
5. Bronislaw Malinowski, *The Dynamics of Culture Change*, Yale University Press, New Haven, Conn., 1945.
6. Dennis H. Wrong, 'The Oversocialized Conception of Man in Modern Sociology', *American Sociological Review*, Vol. 26, 1961, pp. 183-93, reprinted in N.J Demerath and R.A. Peterson

- (eds), *System, Change and Conflict*, Free, Press, New York, 1967.
7. James S. Coleman, *Foundations of Social Theory*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1990.
 8. Antonio Gramsci, *The Modern Prince and Other Writings*, International Publishers, New York, 1957.
 9. Max Weber, *Economy and Society*, edited by G. Roth and C. Wittich, University of California Press, Berkeley, 1978, p. 54.
 10. 'Billions hidden offshore', *The Guardian*, 26 September 1998, p. 1.
 11. Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, Allen & Unwin, London, 1930.
 12. Marshall Sahlins, *Stone Age Economics*, Tavistock, London, 1974, p. 55.
 13. Raymond Firth, *Human Types*, Mentor, New York, 1958, p. 67.
 14. Colin Turnbull, *The Mountain People*, Pan, London, 1974, pp. 193, 198.
 15. Thorstein Veblen, *The Instinct of Workmanship*, Huebsch, New York, 1918.
 16. Confucius, *The Analects*, translated by D.C. Lau, Penguin, Harmondsworth, 1979, p. 118.
 17. Fred Hirsch, *Social Limits to Growth*, Routledge and Kegan Paul, London, 1977.
 18. Ray Pahl, *Divisions of Labour*, Blackwell, Oxford, 1984.
 19. Nico Stehr, *Knowledge Societies*, Sage, London, 1994.
 20. Herodotus, op. cit., p. 110.
 21. Émile Durkheim, *Selected Writings*, translated and edited by Anthony Giddens, Cambridge University press, London, 1972, p. 88.
 22. Émile Durkheim, *The Rules of Sociological Method*, The Free Press, Glencoe, Ill., 1938, p. 145.
 23. Gro Harlem Brundtland, *Our Common Future: Report of World Commission on Environment and Development*, Oxford University

- Press, London, 1987.
24. Steven Yealey, *Sociology, Environmentalism, Globalization*, Sage, London, 1996.
 25. Ulrich Beck, *Risk Society*, Sage, London, 1992.
 26. Björn Jonasson (tr.), *The Sayings of the Vikings*, Gudrun, Reykjavik, 1992, p. 50.
 27. *Oxford Dictionary of Quotations*, Book Club Associates, London, 1980, p. 4.
 28. Anthony Giddens, *Modernity and Self-Identity*, Polity, Cambridge, 1991, pp. 17-18.
 29. David Harvey, *The Condition of Postmodernity*, Blackwell, Oxford, 1989.
 30. John Eade (ed.), *Living the Global City*, Routledge, London, 1997, p. 6.
 31. Jörg Dürrschmidt, 'The Delinking of Locale and Milieu', in John Eade (ed.), *op. cit.*, pp. 56-72.
 32. E.B. Tylor, *Primitive Culture*, John Murray, London, 1871, p. 1.
 33. Raymond Firth, *Elements of Social Organization*, Watts, London, 1951, p. 27.
 34. A.L. Kroeber and C. Kluckhohn, 'Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions', *Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology*, Vol. 47, No. 1, 1952, p. 181.
 35. Paul Willis, *Learning to Labour*, Saxon House, Farnborough, 1977.
 36. Georgina Born, *Rationalizing Culture: IRCAM, Boulez and the Institutionalization of Musical Avant-Gard*, University of California Press, Berkeley, 1995.
 37. Charles Handy, *The Future of Work*, Blackwell, Oxford, 1985.
 38. Sigmund Freud, *Introductory Lectures on Psychoanalysis*, Penguin, Harmondsworth, 1973.
 39. George H. Mead, *Mind, Self and Society*, 3 vols, Chicago University Press, Chicago, 1934.

40. Norbert Elias, *The Civilizing Process*, 2 vols, Blackwell, Oxford, 1978-82.
41. Michel Foucault, *Discipline and Punish: the Birth of the Prism*, Vintage, New York, 1979.
42. Friedrich Nietzsche, *The Gay Science*, in *The Complete Works of Friedrich Nietzsche*, edited by Oscar Levy, Macmillan, New York and London, 18 vols, 1909-13.
43. Ruth Donner, *The Regulation of Nationality in International Law*, Societas Scientarium Fennica, Helsinki, 1983.
44. Oliver E. Williamson, *The Economic Institutions of Capitalism*, The Free Press, New York, 1985.

فصل پنجم. جامعه در آینده

1. Hugo Münsterberg, *The Americans*, McLure, Phillips, New York, 1904, p. 5.
2. Robert Owen, *The Life of Robert Owen*, Charles Knight, London, 1971, p. XXXvii.
3. H.H. Gerth and C.W. Mills, *From Max Weber*, Routledge, London, 1948, p. 139.
4. Peter Drucker, *Age of Discontinuity*, Harper & Row, New York, 1969; Daniel Bell, *The Coming of Post-Industrial Society*, Basic Books, New York, 1973; Nico Stehr, *Knowledge Societies*, Sage, London, 1994.
5. John Maddox, *What Remains to be Discovered*, Macmillan, London, 1998.
6. Ulrich Beck, *Risk Society*, Sage, London, 1992.
7. Robert K. Merton, 'The Unanticipated Consequences of Purposive Social Action', *American Sociological Review*, Vol. 1, 1936, pp. 894-904.
8. Richard Hofstadter, *Social Darwinism in American Thought*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1944.
9. Charles Darwin, *The Descent of Man*, 2nd edition, John Murray,

- London, 1874, p. 618.
10. Arnold Toynbee, *A study of History*, 12 vols, 1934-61, Oxford University Press, London, Vol. V (1939), p. 638.
 11. Adam Ferguson, *An Essay on the History of Civil Society*, Cadell, Creech and Bell, London and Edinburgh, 1767.
 12. Jean-François Lyotard, *La Condition Postmoderne: rapport sur le savoir*, Les Editions de Minuit, Paris, 1979. (English edition: *The Postmodern Condition*, University of Minneapolis Press, Minn., 1984.)
 13. C. Wright Mills, *The Sociological Imagination*, Oxford University Press, New York, 1959.
 14. Herodotus, *The Histories*, translated by Aubrey de Selincourt, Penguin, Harmondsworth, 1954, p. 13.
 15. Alexis de Tocqueville, *Democracy in America*, Harper, New York, pp. 412-13.
 16. Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations*, Simon and Schuster, New York, p. 42.
 17. Ibid., p. 312.
 18. Martin Albrow, *The Global Age: State and Society beyond Modernity*, Polity, Cambridge, 1996.
 19. Sanford M. Jacoby, *Modern Manors: Welfare Capitalism since the New Deal*, Princeton University Press, Princeton, N.J., 1997.
 20. Robert D. Putnam, *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*, Princeton University Press, Princeton, N.J., 1994, p. 167.
 21. Ivan Illich, *Medical Nemesis*, Calder and Boyars, London, 1975.
 22. Daniel Bell, op. cit.
 23. Alvin Toffler, *Future Shock*, Random, New York, 1970; *The Third Wave*, Bantam, New York, 1982.
 24. Daniel P. Moynihan, 'Social Science and Social Policy: a Case Study of Overreaching', in Kai Erikson (ed.), *Sociological Visions*, Rowman & Littlefield, Lanham, Md., 1997, pp. 169-84.

25. Daniele Archibugi and David Held (eds), *Cosmopolitan Democracy*, Polity, Cambridge, 1995.
26. Arthur C. Clarke, *Rendezvous with Rama*, Gollancz, London, 1973.
27. Arthur Clarke, 'Extra-Terrestrial Relay', *Wireless World*, 1945, p. 305: 'A true broadcast service giving constant field strength at all times over the whole globe would be invaluable not to say indispensable, in a world society.'
28. Tony Blair, *The Third Way: New Politics for the New Century*, Fabian Society, London, 1998.
29. Anthony Giddens, *The Third Way: the Renewal of Social Democracy*, Polity, Cambridge, 1998.
30. Daniel Bell, op. cit., p. 269.

نمایه

- اسپنسر، هربرت ۹، ۳۷، ۴۶، ۴۸، ۴۹، ۸۳، ۹۱
 ۱۷۸-۱۸۰
 اسمال، البیون ۴۹
 اسمیت، آدام ۱۱۵، ۱۴۵، ۱۴۶
 افلاطون ۴۷، ۸۹، ۱۰۱
 اقتصاد ۴۸، ۵۰، ۵۷، ۶۱، ۶۲، ۶۷، ۷۰، ۷۷، ۹۶
 ۹۷، ۱۰۴، ۱۶۸، ۱۶۹، ~ صنعتی ۹۱
 خانواده و ~ ۱۹، ۶۳-۶۵، رشد ~ ۳۵
 ۹۵، سیاست و ~ ۲۷-۲۹، ۸۴، ۹۰
 ۱۴۵-۱۴۷، ۱۴۹
 اکولوژی / اکوسیستم ۱۵۳، ۱۵۴
 اکونومیست ۱۰
 الیاس، نوربرت ۳۳، ۳۴، ۹۴، ۱۶۴
 الیگارشی ۷۷، ۹۸، ۱۴۲
 امرسون، رالف ولدو ۷۶
 امریکا، قاره ۹۰، ۱۸۷
 امریکا، ایالات متحد / امریکاییان ۴۸، ۴۹، ۵۲
 ۸۵، ۸۷، ۹۱، ۱۴۱، ۱۷۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۵
 پدرسالاری در ~ ۲۳، جامعه ~ ۱۲، ۱۳
 ۳۳، ۳۴، ۹۳، ۱۲۷، ۱۲۸، جرائم در ~ ۶۹
 فرهنگ ~ ۳۳، ۳۴، مذهب در ~ ۷۱
 ۱۶۵
 انتخاب اخلاقی، نظریه ۱۳۵، ۱۳۶
 «انسان فراموش شده» ۸۵
 انقلاب صنعتی ۲۷، ۱۸۹
 انقلاب کشاورزی ۱۸۹
- آپارتاید ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۸۱
 آرمان شهر ۱۰۱، ۱۰۷، ۱۱۸
 آرمانی، جامعه ۴۷، ۱۷۳
 آرون، ریمون ۸۴
 آزاد، جامعه ۲۰۲، ۲۰۳
 آزارگرایی ۱۴۲، ۱۴۳
 آسیا، قاره ۱۴۹، ۱۸۲
 آفریقا، قاره ۱۶، ۹۴
 آفریقای جنوبی ۳۳، ۱۱۸، ۱۸۱
 آلمان / آلمانی ها ۲۸، ۳۲، ۳۳، ۳۷، ۵۰، ۹۱، ۹۸
 ۱۲۶، ۱۲۷
 آلن، جسیکا ۶۷
 آلن، وودی ۴۷
 آلوی، مادر ۴۷
 آنی هال ۴۷
 اون، رابرت ۱۷۱
- ابن خلدون ۱۴
 اتزیونی، آمینای ۸۵
 اثبات گرایی ۵۲، ۵۳، ۵۵، ۱۸۰
 اجتماع و جامعه ۹۱
 ارائه خود در زندگی روزمره ۵۸
 ارتباط فرانسوی ۱۲
 ارسطو ۸۹، ۱۱۵، ۱۳۶، ۱۴۲
 ارگانسیم ۱۵، ۱۶، ۵۷، ۵۸، ۶۶
 اروپا، قاره ۲۲، ۲۷، ۹۰-۹۳، ۱۴۳، ۱۴۹، ۱۷۱

- انگلز، ف. ۱۸۵
 انگلستان ۵۲، ۷۲، ۷۶، ۸۵، ۱۳۶، ۱۴۳، ۱۶۰
 انیشتین، آلبرت ۵۳
 اوکلی، آن ۸۵
 ایلچ، ایوان ۱۹۲
- بارکر، آیلین ۷۰-۷۳
 بازار ۲۵، ۲۶، ۳۷، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۸، ۱۲۲،
 ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۵۲، ۲۰۱
 برلین، دیوار ۱۲۶
 بریتانیا/ بریتانیایی‌ها ۳۷، ۵۱، ۶۹، ۹۷، ۱۳۵،
 ۱۴۱، ۱۴۳، ۱۸۵، جامعه ~ ۳۲، جرائم در
 ~ ۶۷، ۶۹، خودکشی در ~ ۹۷، زنان در
 ~ ۳۳، ۳۲، فرهنگ ~ ۳۳، ۳۲
 بک، اولریخ ۳۵، ۱۵۵، ۱۷۲
 بل، دانیل ۱۹۳
 بلا، پیتر ۱۳۳
 بلر، تونی، ۸۵، ۲۰۱
 بلک استون، سر ویلیام ۷۶
 بلومن، زیگمونت ۱۱۷
 بنگلادش ۲۲، ۸۶، ۱۶۵
 بورن، جورجینا ۱۶۰
 بوروکراسی ۱۱۶، ۱۱۸، ۱۴۲
 بوله، پی‌یر ۱۶۰
 بیکن، فرانسیس ۸۰، ۱۳۰
 بیولوژیک ۱۷-۱۹، ۲۱، ۲۲، ۱۲۶، ۱۷۸، ۱۷۹
- پارادوکس‌ها ۱۷، ۱۲۵، ۱۶۱
 پارادیم، نظریه ۵۲-۵۴
 پارسونز، تالکوت ۵۸، ۹۲، ۹۷، ۱۳۴، ۱۳۷
 پدرسالاری ۲۰، ۲۳
 پروتستان ۱۴۷، ۱۴۹
 پساوردیست، دوران ۱۴۶
 پسامدرن ۱۳۸، ۱۸۰، ۱۸۱
- پست ماتریالیست، جنبش ۱۲۳، ۱۶۵
 پل، ری ۶۴، ۱۵۱
 پوپر، کارل ۱۱۱
 پیرسیگ، رابرت ۱۱۰
- تاچر، مارگارت ۷۴، ۷۵، ۸۶
 تافلر، الوین ۱۹۳
 تامسن مین، کارخانه ۱۴
 تایلور، ای. بی. ۱۵۸
 ترنبول، کالین ۱۴۸
 تکنولوژی ۱۶، ۱۸، ۲۵، ۲۹، ۳۱، ۹۸، ۹۹، ۱۵۳،
 ۱۷۴، ۱۸۱، توسعه ~ ۱۰۹-۱۱۲، ۱۷۷،
 ۱۸۰، ۱۹۳
 تله‌موش ۵۸
 تورن، آلن ۹۷
 تونیس، فردیناند ۹۱، ۹۳، ۹۴
 توینی، آرنولد ۳۴، ۱۷۹، ۱۸۱، ۱۹۱
- جمعیت ۵۱، ۵۲، ۹۴، ۱۷۵-۱۷۷، ۱۷۹، ۱۸۴،
 ۱۸۶، ۱۹۳، ۱۹۴
 جنبش سبز ۱۳، ۴۰، ۹۳، ۱۵۶
 جنسیت ۱۹-۲۲
 جنگ سرد ۱۴۶، ۱۸۳، ۲۰۰
 جهانی اول، جنگ ۷۵
 جهانی دوم، جنگ ۷۱، ۸۳، ۱۱۷، ۱۸۸، ۱۹۳
 جهل، جامعه ۱۵۲، ۱۷۲
 چین/ چینی‌ها ۱۴، ۲۰، ۸۴، ۹۴، ۹۵، ۱۴۹،
 ۱۵۰، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۷۷، ۲۰۰
- حیوان، جامعه ۱۵-۱۷، ۶۶
 خانواده ۳۱، ۳۷، ۳۸، ۴۰-۴۲، ۷۱، ۱۰۵، ۱۱۶،
 ۱۲۰، ۱۶۴، ۱۶۷، ۱۹۴، ۲۰۱
 خودکشی ۹۷، ۹۸، ۱۵۳

- داروین، چارلز، ۹۱، ۱۷۸
 داروینیسیم ۱۷۸
 دانش، جامعه ۱۵۲، ۱۷۲
 دموکراسی ۲۳، ۲۶، ۱۰۵، ۱۴۲، ۱۴۵، ۱۸۲،
 ۱۹۴، ۱۸۷
 دنگ شیائوپینگ ۸۴
 دوتوکویل، آلکسی ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۹۹
 دورکیم، امیل ۳۵، ۶۹، ۸۷، ۹۱، ۹۷، ۱۲۱، ۱۵۳،
 ۱۵۴، ۱۷۹، ۱۸۰
 دوگل، ژنرال ۸۴
 دیلی میل ۷۲
 رادفورد، لورن ۸۲
 رادیکال‌ها ۴۵، ۱۰۱، ۱۱۰، ۱۱۲، ۱۳۹، ۱۴۵،
 ۱۵۴
 رامبراند ۱۰۶
 راینر، روبرت ۶۷، ۶۸
 رسانه ۶۸، ۷۲، ۱۰۶-۱۰۸، ۱۱۲، ۱۱۴، ۱۲۸،
 ۱۶۲، ۱۷۴
 روسیه ۸۴، ۱۲۶، ۱۸۲
 روسیه، انقلاب ۱۰۱، ۱۴۵
 روشنگری، جنبش ۱۰۰
 زاوولاسکایا، تایتانا ۸۴
 زبان ۱۶-۲۰، ۳۳، ۴۱، ۵۵، ۵۷، ۱۲۵، ۱۸۳
 زنان ۱۹، ۳۴، ۳۵، ۸۵، ۹۶، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۷۶،
 ۱۷۷، جامعه و ~ ۱۲۰، ۱۲۲-۱۲۴،
 حقوق ~ ۲۰، ۲۱، ۲۳، ۶۳-۶۵، ۸۱، ۸۲،
 ۱۵۷
 زنان تابع ۸۵
 زن و هنر نگهداری موتورسیکلیت ۱۱۰
 زیست‌شناسی ۱۵، ۱۶
 زیمبل، گئورگ ۹۲، ۱۵۹
 ژاپن ۱۴۹
 ژنتیک ۱۸، ۴۸
 ساختاربندی، نظریه ۱۱۸-۱۲۱، ۱۴۱
 ساختن یک مونی ۷۰
 سالینز، مارشال ۱۴۸
 سامنر، ویلیام گراهام ۴۹، ۸۵، ۹۳، ۱۳۳
 سرمایه ۵۲، ۹۱
 سرمایه‌داری ۱۴، ۱۸، ۲۰، ۲۶-۲۹، ۳۵، ۶۱،
 ۹۱، ۱۱۶، ۱۲۲، ۱۴۷، ۱۴۹، ۱۶۰، ۱۶۲،
 ۱۸۴-۱۹۲، ۱۹۴، ۱۹۵، ۲۰۰
 سعید، ادوارد ۳۵، ۱۲۷
 سقراط ۹۳
 سکولار/ سکولاریزه کردن ۹۰، ۱۶۵
 سوروس، جرج ۱۰۳، ۱۹۵
 سوروکین، پتیریم ۱۰۹
 سوسیالیسم ۱۱۶، ۱۴۱، ۱۷۱، ۱۷۳، ۱۷۴،
 ۱۹۰، ۲۰۰
 سیاست ۵۰، ۵۱، ۷۵، ۹۲، ۱۰۳، ۱۱۴، ۱۲۷،
 ۱۶۱، ۱۶۳، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۲-۱۹۴، ۲۰۰
 ۲۰۲، اقتصاد و ~ ۲۷-۲۹، ۴۸، ۸۴، ۹۰
 ۱۴۵، ۲۰۱، خانواده و ~ ۱۹، ۱۷۶، ۱۷۷
 سیستین، کلیسای ۱۸۸، ۱۸۹
 شکسپیر، ویلیام ۵۸
 شلر، ماکس ۷۸
 شوتز، آلفرد ۱۰۵
 شوروی، اتحاد ۱۳، ۱۴، ۶۲، ۸۴، ۱۴۵، ۱۹۴
 شوروی، فروپاشی ۳۵، ۱۲۶، ۱۹۳، ۱۹۴
 شیکاگو، مکتب ۹۱، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۹
 شیوه‌های قومی ۱۳۳
 طبیعت ۳۱، ۳۵، ۵۲، ۱۴۵، ۱۵۲-۱۵۶، ۱۷۷،
 ۱۸۷
 عصر جهانی ۱۲۰

- کوهن، تامس ۵۳
 گافمن، اروینگ ۳۱، ۵۸، ۵۹، ۶۷
 گتو ۳۶، ۶۰
 گرامشی، آنتونیو ۱۴۰
 گفتمان ۵۵-۵۷، ۱۰۷، ۱۸۳، ۱۸۹، ۲۰۱
 گلدینگ، ویلیام ۱۳۷
 گوته، ی. و. فون ۹۶، ۹۸
 گوریاچف، میخائیل ۸۴
 گیدنز، آنتونی ۸۵، ۹۴، ۱۱۸، ۱۲۰، ۲۰۱
 لانور، برونو ۳۱
 لاک، جان ۱۶۲
 لندن، دانشگاه ۸۴، ۸۵
 لویاتان ۱۳۷
 لوبنسکی، خانم ۱۰۷
 لیبرال ۲۳، ۱۷۴
 لیوتار، ژان فرانسوا ۱۸۰، ۱۹۲
 لیونیگستن، سونیا ۶۷
 ماتریالیسم ۱۴۵، ۱۵۳، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۸۵
 مارکس، کارل ۲۸، ۵۲، ۶۲، ۸۷، ۹۱، ۹۴، ۱۱۵
 ۱۳۶، ۱۴۱، ۱۶۹، ۱۷۱، ۱۸۰، ۱۸۳
 سرمایه‌داری و ~ ۲۷، ۱۴۹، ۱۸۵-۱۸۷
 ۱۹۰، ماتریالیسم و ~ ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۵۳
 ۱۶۰، نظریه ~ ۵۱، ۸۷، ۹۸، ۱۰۰، ۱۰۹
 مارکسیست ۵۱، ۱۲۲، ۱۵۴، ۱۶۰، ۱۶۱
 مافیا ۱۳، ۱۹۴
 مالدینوسکی، برونیسلاو ۱۳۵
 مجله جامعه‌شناسی امریکا ۴۹
 محافظه‌کاران ۴۵، ۱۱۰
 مدرن، نظریه/ مدرنیته/ مدرنیزاسیون ۹۰
 ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۲، ۱۵۲، ۱۶۸، ۱۷۳، ۱۸۹
 ۱۹۰، آیینده و ~ ۱۰۹، ۱۱۱، ۱۷۱
 فاشیسم ۱۰۷، ۱۴۵، ۱۹۳
 فتودالیسم ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۹
 فاوست ۹۶، ۹۸
 فرانسه ۳۴، ۳۵، ۸۴، ۹۱، ۱۴۵
 فرانسه، انقلاب ۹۵، ۱۰۱، ۱۴۵
 فرت، ریموند ۱۴۸
 فردگرایی ۱۷، ۹۵-۹۷، ۱۱۵، ۱۲۱، ۱۲۲
 ۱۲۴-۱۲۶، ۱۳۹، ۱۵۱، ۱۶۲، ۱۶۶-۱۶۸
 ۱۹۴
 فرگوسن، آدام ۱۴، ۱۱۵، ۱۴۵، ۱۸۰
 فرمانروای مگس‌ها ۱۳۷
 فروید، زیگموند ۲۲، ۱۶۴
 فرهنگ ۱۶-۲۵، ۳۲، ۳۳، ۵۳، ۶۵، ۹۲، ۹۴
 ۱۴۰، ۱۵۸-۱۶۳، ۱۶۹، ۱۷۷، ۱۸۳، ۲۰۱
 فوکو، میشل ۵۵، ۱۰۰، ۱۰۷، ۱۶۴
 فی زیاتوتونگ ۸۴
 کارتر، جیمی ۱۸۳
 کارکردگرا، نظریه ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۸
 کارگران ۳۵، ۵۱، ۶۲، ۹۱، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۹۰
 کان، هرمن ۱۹۳
 کانت، امانوئل ۷۹، ۸۰
 کریستی، آگاتا ۵۸
 کریک، ف. ۵۳
 کلارک، آرتور سی. ۱۹۸، ۱۹۹
 کلمن، جیمز ۱۳۷
 کلیسای کاتولیک ۱۳، ۱۳۵، ۱۷۶
 کلیمت، گوستاو ۲۲
 کلینتون، بیل ۱۰۷
 کمونیست، حزب ۸۴، ۱۱۰، ۱۴۵، ۱۸۸، ۱۹۳
 کنت، اگوست ۴۶، ۴۸، ۵۲، ۱۷۴، ۱۸۱
 کنفوسیوس ۹۴، ۱۴۹
 کودکان ۸۱، ۹۶، ۱۲۰، ۱۵۱، ۱۵۷، ۱۷۷
 کورپوراتیسم/ دولت رفاه ۱۴۵

- واقعیت ۴۵، ۴۶
 ویر، ماکس ۸۷، ۹۱، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۶۰، ۱۷۱،
 دولت ملی و ~ ۱۴۳، ۱۴۴، سرمایه‌داری
 و ~ ۱۴۷-۱۴۹، ۱۵۹، ۱۸۹، ۱۹۰
 سوسیالیسم و ~ ۱۱۶، ۱۱۷، فردگرایی و
 ~ ۶۱، ۶۲، ۷۵، ۸۰، ۸۱، ۹۶-۹۸
 وبلن، تورستاین ۲۶، ۱۴۸، ۱۶۲
 ولستون کرافت، مری ۲۰
 ویلسون، ادوارد ۱۶
 ویلیامسن، الیور ۱۶۸
 ویلیس، پل ۱۶۰
 هابرماس، یورگن ۵۵، ۱۰۷، ۱۱۱
 هایز، تامس ۱۳۷
 هاروارد، دانشگاه ۹۲
 هاروی، دیوید ۱۵۷
 هانتینگتن، ساموئل ۱۸۳
 هرش، روبن ۶۷
 هرودوت ۷۸، ۱۲۶، ۱۵۲، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳
 هکل، ارنست ۱۵۳
 حکمن، جین ۱۲
 همشهری کین ۱۰۰
 هند ۹۴، ۹۵
 هندی، چارلز ۱۶۲
 هولوکوست، ملل ۱۱۷
 هومر ۱۲۸
 یونان/ یونانیان ۱۴، ۲۳، ۴۹، ۵۳، ۸۹، ۹۰، ۹۳،
 ۹۵، ۱۰۰، ۱۱۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۹۰، ۲۰۰
 یهودیان ۱۱۷، ۱۷۹
 ییل، دانشگاه ۴۹
 بوروکراسی و ~ ۱۱۶، ۱۱۷، غرب و ~
 ۱۴۸-۱۵۰، ۱۵۵، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۷
 مذهب ۹۰، ۹۵، ۱۳۵، ۱۶۳-۱۶۷، ۱۷۴، ۱۷۹،
 ۱۸۸-۱۹۰
 مرتن، رابرت ۱۷۲
 مرداک، روپرت ۱۰۳
 مردان ۱۹-۲۳، ۸۳، ۹۶، اقتصاد و ~ ۶۳-۶۵،
 خانواده و ~ ۱۲۰، ۱۲۲
 مصر/ مصریان ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۳۲، ۱۷۹، ۱۸۳
 مطالعه جامعه‌شناسی ۹
 مک‌لوهان، مارشال ۱۰۸
 ملاقات با راما ۱۹۸، ۱۹۹
 ملل متحد، سازمان ۸۳، ۱۶۸، ۱۷۵، ۱۸۷
 مورگان، لوویس ۸۹، ۱۱۰
 مون، عالی جناب سون میونگ ۷۱
 مونتان، میشل دو ۷۹، ۸۰
 مونی‌ها ۷۱-۷۳
 موینبهان، سناتور دانیل ۱۹۳
 مید، هربرت ۱۶۴
 میشلز، روبرت ۹۸
 میلز، سی. رایت ۷۰، ۱۸۱
 میلگرام، استانی ۱۱۶، ۱۱۷
 نازیسم/ نازی‌ها ۲۸، ۵۰، ۱۱۷، ۱۷۸، ۱۷۹،
 ۱۸۱
 ناسیونالیسم ۱۲۱، ۱۴۴، ۱۸۸
 نژادپرستی ۱۱۸-۱۲۰، ۱۷۸، ۱۹۳
 نیاز، نظریه ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۸
 نیچه، فردریش ۱۶۵
 واتسن، ت. د. ۵۳

در بیست سال گذشته، جامعه‌شناسی تغییرات بسیار کرده است و به هم یازیبوستن رشته‌هایی که ما را به خاستگاه کلاسیک این رشته پیوند می‌دهد ضروری است. دلیل اصلی این تغییر پیوسته انتقال به عصر جدید است، به دوره‌ای که غرب، شرق، و حتی مدرنیته به مفاهیم کهنه‌ای تبدیل شده‌اند. به همین خاطر است که جامعه دوباره مرکز توجه سیاست‌مداران شده است.

این کتاب، کتابی غیرتخصصی برای جلب نظر خوانندگان عام، آگاهی‌دادن به دانشجویان مبتدی، و به چالش‌طلبیدن متخصصان جامعه‌شناسی است.

۱۱۰۰ تومان

ISBN 964-312-561-0



9 789643 125615



نشرنی

کتابخانه کوچک سوسیالیسم