

دانشگاه فردوسی مشهد

انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد، شماره ۱۰۵

مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی عمومی

جلد اول

کنش اجتماعی

نوشته: گی رشه

ترجمه:

دکتر هما زنجانی‌زاده

آسفندماه ۱۳۶۷

نام کتاب : کنش اجتماعی

تألیف : گی رشه

ترجمه : دکتر هما زنجانی زاده

ناشر : انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد

تیراژ : ۳۰۰۰ نسخه

تاریخ انتشار : اسفندماه ۱۳۶۷

چاپ : مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه فردوسی «مشهد»

قیمت : ۴۰۰ ریال

ان اول
ان دوم : پنجم بهمن
اربعین بیست

فهرست مطالب

- نه یادداشت مترجم
- ۱ پیشگفتار
- ۷ فصل اول - کنش اجتماعی
- موضوع موردمطالعه جامعه‌شناسی - جامعه‌شناسی کلان و جامعه‌شناسی خرد - راه وصولی دوگانه - کنش متقابل اجتماعی
- ۱۲ نخستین ادراکات - ادراک شالوده‌ریزی شده - کنش متقابل شالوده‌ریزی شده - انتظارات متقابل - جامعه: تکثر کنش متقابل - امر روانی و اجتماعی - دو تعریف از کنش اجتماعی
- ۲۱ تعریف ذهنی ماکس وبر - تعریف عینی دور کیم - دو سنت مکمل
- ۲۷ سنت تفہمی و درکی - سنت اثباتی - شرایط تمایل کنش - رهآوردهای نظری و تجربی جدید
- ۳۴ پایه‌های روانی کنش اجتماعی - محیط کنش اجتماعی - مدل‌های نظری کنش اجتماعی
- ۳۹ فصل دوم - پایه‌های هنجاری کنش اجتماعی
- ۴۰ - هنجارهای تمایل کنش

کنش اجتماعی

مشش

- تمایل هنجاری کشن اجتماعی — ساخت هنجاری کشن اجتماعی — مدل‌های فرهنگی — تعریف کشن اجتماعی
— نقش اجتماعی
۴۵ تعریف — خانواده بعنوان یک مثال — نقش اجتماعی و نقش نمایشی —
۵۱ — مجازاتها
— طبقه‌بندی مجازاتها — تسلط اجتماعی
۵۶ — اجتماعی‌شدن
مفهوم اجتماعی‌شدن — شخص و جامعه
۶۱ — نظم اجتماعی طبیعی
جبر اجتماعی — مثال خودکشی
۶۵ — جبر و آزادی
اصل موضوع نظم اجتماعی طبیعی — درجات متفاوت اجبار اجتماعی
— انحراف — کجر وی
۷۱ — نظام کشن اجتماعی
عناصر یک نظام — دو سطح تجزیه و تحلیل
۷۵ فصل سوم — پایه‌های آرمانی و نمادی (سمبلیک) کشن اجتماعی
۷۶ — ارزشها : تعریف و مشخصات :
ارزش‌ها و قضاوت ارزشی — ارزش‌ها و رفتار — نسبیت ارزش‌ها
— بار عاطفی ارزش‌ها — سلسله مراتب ارزش‌ها
۸۰ — حق انتخاب ارزشها
طبقه‌بندی تالکوت پارسونز — چند مثال — دولایه تحلیل
۹۱ — کارکردهای اجتماعی ارزشها
انسجام مدل‌ها — وحدت روانی اشخاص — یگانگی اجتماعی
۹۴ — نمادگرائی و کشن اجتماعی
تعریف نماد — نمادگرائی و تکامل انسانی
۹۸ — نمادگرائی : کارکرد ارتباط

- اندیشه و زبان — تأثیر وایهام نمادها
— نمادگرایی : کارکرد مشارکت
- نمادهای همبستگی — نمادهای سازمانهای مبتنی بر سلسله مراتب
— نمادهای مربوط به گذشته — نمادهای مذهبی و جادوئی
- نتیجه
- فصل چهارم — فرهنگ — تمدن، ایدئولوژی
- تاریخچه مختصر مفهوم فرهنگ
- در تاریخ جهانی — فرهنگ و تمدن
- تعریف فرهنگ
- خصوصیات اساسی فرهنگ — وجود عینی و نمادی فرهنگ —
نظام فرهنگ
- کارکردهای فرهنگ
- کارکرد اجتماعی فرهنگ — کارکرد روانی فرهنگ
- فرهنگ و غریزه
- تعاریف مربوط به غریزه — غریزه و هوش — غریزه و غایت کنش —
مقایسه غریزه و فرهنگ
- فرهنگ و ایدئولوژی
- مفهوم مارکسیستی ایدئولوژی — تعریف ایدئولوژی — ایدئولوژی
در فرهنگ
- فصل پنجم — اجتماعی شدن — همنوائی و کجروی
- سد نظام : جامعه، فرهنگ، شخصیت،
- تفسیر سد نظام — روند اجتماعی شدن — اخذ فرهنگ — بگانگی
- فرهنگ با شخصیت — تطابق با محیط اجتماعی
- مکانیسم‌های اجتماعی شدن
- مسئله انگیزه‌های اجتماعی — یادگیری — وراثت یا محیط اجتماعی
- درونی کردن دیگری — جرج هربرت مید — ژان پیاژه —

- زیگموند فروید**
- عوامل اجتماعی شدن
- ۱۶۷ سه معیار طبقه‌بندی — خانواده و مدرسه — گروههای سنی — موسسات تولیدی، اتحادیه‌ها، نهضت‌های اجتماعی — فنون ارتباط جمعی
- ۱۷۵ — محیط‌های اجتماعی شدن
محیط روستائی و محیط شهری — گروههای نژادی، قومی، فرهنگی
— طبقه اجتماعی — محیط‌های مرجع — کار کرد دو گانه اجتماعی کننده
محیط‌ها
- ۱۸۳ — همنوائی، انحراف کجری
مفهوم انطباق اجتماعی — تطابق، همنوائی و غیرهمنوائی — همنوائی در انحراف و کجری — تطابق نواور — تطابق پاتولوژیک (مرضی)
- ۱۹۰ — نتیجه
- ۱۹۲ — منابع مطالعه تکمیلی
- ۱۹۵ — واژه‌نامه

بهنام خدا

یادداشت مترجم

کتاب «گنش اجتماعی» جزو مجموعه «مقدمه بر جامعه‌شناسی عمومی» است که توسط گی وشه استاد دانشگاه مونترال کانادا نوشته شده است. این مجموعه به ترتیب شامل سه کتاب: گنش اجتماعی - سازمان اجتماعی - تغییر اجتماعی است. که اخیراً جلد سوم تحت عنوان *تغییرات اجتماعی* توسط آقای دکتر منصور وثوقی ترجمه شده است. جلد اول این مجموعه یعنی «گنش اجتماعی» آخرین یافته‌های جامعه‌شناسی را در حد يك کتاب مقدماتی به‌ نحوی روشن و موجز دربردارد . در خردادماه ۱۳۶۴ در گردهمائی انجمن بین‌المللی جامعه‌شناسان فرانسوی زبان در بروکسل - بلژیک اجازه ترجمه این کتاب از نویسنده گرفته شد .

اخیراً کتاب‌های متعددی راجع به جامعه‌شناسی عمومی در ایران به چاپ رسیده است . اما به جرأت می‌توان می‌گفت که کمتر چنین برخوردي با مسائل نظری و تجربی در جامعه‌شناسی عمومی شده است . در این کتاب مسائل اساسی جامعه‌شناسی بطور کلی و جامع مورد بررسی قرار گرفته است و بدون شك يك منبع مطالعه خوب برای دانشجویان رشته علوم اجتماعی می‌باشد .

دراينجا لازم است از استادان محترم آقای دکتر سعید قره‌بیگلو و آقای دکتر افضل وثوقی و آقای دکتر حيدری بيگوند و آقای حامد مقدم که اين ترجمه را ويراستاري نموده و راهنمائي‌های ارزنده‌ای فرموده‌اند سپاسگزاری کنم .

کنش اجتماعی

۶۰

در خاتمه از مسؤولین و کارگران شریف چاپخانه دانشگاه فردوسی مشهد به ویژه آقایان رضا سالارپور و علی عصیمتی که در چاپ این کتاب دقت و توجه زیاد نموده‌اند سپاسگزاری می‌نمایم.

همای زنجانی زاده

اسفندماه ۱۳۶۷

پیش‌گفتار

این کتاب به گروههای مختلف دانشجویانی که بیش از ۱۵ سال است در کلاس‌های درس «مقدمه بر جامعه‌شناسی» در دانشگاه لاوال کبک و یا دانشگاه مونترال کانادا شرکت جسته‌اند تقدیم می‌گردد. نظرات، یادآوریها، سؤالات و اتقادهای ایشان را در تعیین جمث و تصریح محتوای این درس و تعلیم آن بسیار کمک نموده است. من نسبت به همه کسانی که این چنین دراین کتاب سهمی داشته‌اند، بخصوص در دورانی که شرکت فعال دانشجویان کمتر طرفدار داشته و کمتر از امروز از آن استقبال می‌شده است، مدیون هستم.

تدوین این کتاب با این امید که برای همکلاسیهای امروز و فردای آنان و دیگر کسانی که به جامعه‌شناسی علاقمند هستند مفید واقع شود، تحقق یافت. این کتاب که هم بعنوان مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی و هم کتاب مرجع در نظر گرفته شده، در واقع بخشی از درس‌هائی است که تدریس کرده‌ام و ناگفته معلوم است که برای اینکه مقوله‌های شفاهی به صورت مکتوب درآید تغییراتی گاه کلی نیز در آن داده شده است. هم‌چنین لازم دانستم که تعداد نسبتاً زیادی از منابع راجع به آثار مهم جامعه‌شناسی و نیز مقالات مختلفی که در مجلات مهم جامعه‌شناسی، انسان‌شناسی و روان‌شناسی چاپ شده است بدان بیفزایم. خواسته‌ای که بخواهد از این اثر جامعه‌شناسی فراتر رود می‌تواند در هر فصل به کتابنامه جداگانه آن مراجعه نماید. البته از ارجاع زیاده از حد به کتابهای دیگر پرهیز نموده‌ام. یکی از مهمترین و اساسی‌ترین مسئولیت‌های کسی که

مبانی جامعه‌شناسی تدریس می‌نماید آن است که همواره با انبوه آثار جامعه‌شناسی مرتبط باشد و از میان آنها آنچه را که مهم و اساسی یافت انتخاب کند.

در یک نگاه به پاورقی‌ها ملاحظه خواهد شد که به یک نسبت از جامعه‌شناسی فرانسه‌زبان و انگلیسی‌زبان استفاده کرده‌ام. من اغلب بر غیرقابل نفوذبودن مرزهای زبان‌شناسی در تحقیقات علوم انسانی افسوس خورده‌ام. یکی از مزایای شهر کبک آن است که در محل برخورد آثار فرانسوی و انگلیسی‌زبان قرار دارد، که باید از این موقعیت استفاده کرد چرا که در حال حاضر این دو زبان برای آشنایی با جریان‌های اساسی تحقیقات اجتماعی کافی است.

معهذا، در مورد جهتی که گمان می‌کردم باید این کتاب جامعه‌شناسی به سوی آن سوق داده شود چندنکته‌هست که باید در ابتدا خواننده را از آنها آگاه‌کنم: موضوع کتاب، همان‌طور که از عنوان آن برمی‌آید، جامعه‌شناسی عمومی است. و این موضوع بخصوص دو مسئله را به کنار می‌نهد. نخست آنچه را که معمولاً «جامعه‌شناسی خاص» نامیده می‌شود یعنی تحلیل بخش‌های خاص واقعیت اجتماعی مانند جامعه‌شناسی خانواده، طبقات اجتماعی، قدرت سیاسی، محیط‌های شهری یا روستائی و غیره ... دوم آنکه در این اثر توصیف یا تحلیل جامعه بخصوصی بچشم نمی‌خورد من قصد نداشتم که مقدمه بر جامعه‌شناسی کبک، کافادای فرانسوی و یا کانادا را بنویسم. چرا که اعتقاد راسخ دارم که نمی‌توان راجع به جامعه‌شناسی‌های خاص یا جامعه‌شناسی یک محیط بخصوص بحث کرد مگر آنکه ابتدا شناختی از شالوده‌های عمومی تحلیل جامعه شناختی بدست آورد. هرچند که جامعه‌شناسی هنوز علمی جوان بشمار می‌رود ولی به سهم خود دارای سنت و سابقه‌ای است و تاحدودی دارای دستاوردهای ظری و روش شناختی است، زبانی خاص خود دارد و دارای مفاهیمی شناخته و مشخص می‌باشد. در این علم تیپولوژی‌های معین شده‌اند و مدلها و طرح‌های ظری آن‌ها ساخته شده‌اند. به برکت این ابزارهای مفهومی و ظری است که جامعه‌شناسی به واقعیت اجتماعی، می‌نگرد. توفیق در آموختن جامعه‌شناسی مستلزم

احرار تسلط تدریجی بر نحوه ادراک واقعیت مخصوص این علم می‌باشد و این امر شناخت بعضی از آثار مهم، و برخی از تحقیقات برجسته را ضروری می‌نماید و بخصوص آشنائی با مفاهیم اساسی و نظریه‌های اصولی را ایجاب می‌کند.

این کتاب برای تعلیم مبانی عمومی و اساسی جامعه‌شناسی در نظر گرفته شده است و بنابراین انتظار می‌رود که چنین مقدمه‌ای جنبه تئوریک قابل ملاحظه‌ای داشته باشد و این امر ممکن است بعضی از خوانندگانی را که از جامعه‌شناسی توقع دستورالعمل دارند و یا تأیید آراء خود را می‌طلبند، به جای این که جامعه‌شناسی را نحوه نگرشی دقیق و سیستماتیک به واقعیت اجتماعی بدانند، تا حدودی چهار تشویش کند. بر عکس، کسی که کوشش‌های ظری انجام شده و ارائه شده در اینجا را پذیرا شود و از این طریق با چارچوب‌های عمومی تحلیل جامعه‌شناسانه آشنا گردد، برای انجام کارهای تخصصی در ارتباط با محیط خود و بخش خاصی از جامعه بهتر آماده خواهد شد.

با وجود این نباید کاملاً پذیرفت که جامعه‌شناسی به مرحله یک علم منسجم رسیده است و ظریاتی ارائه می‌کند که مورد قبول همگان است. در واقع ملاحظه خواهد شد که من وقت زیادی را صرف بیان اختلاف‌ظرهای جامعه‌شناسان نموده‌ام با اعتقاد به این امر که برداشت‌های متفاوت همگی سهمی در شناخت زندگی اجتماعی دارند و به همین دلیل هم بخشی از اندیشه جامعه‌شناسی معاصر بشمار می‌روند و در کنار این اختلاف‌ظرهای مبانی وحدت‌ظر در جامعه‌شناسی هم وجود دارد.

در همین زمینه سعی کرده‌ام روابط و سنت‌هایی را که هنوز جامعه‌شناسی معاصر را به پیشگامانش مرتبط می‌سازد مشخص نمایم. جامعه‌شناسی که هنوز قادر آن نظریه عمومی است که بتواند وحدت‌ظر محققین را تأمین نماید، مدیون رهنمودهایی است که نخستین متفکرین بزرگ اساس آنها را ارائه کرده‌اند. جامعه‌شناسی نیمه دوم قرن ۲۰ را بدون مراجعه به آثار اگوست کنت، کارل مارکس، هربرت اسپنسر و سورخین

آلمنی قرون ۱۹ و ۲۰ نمی‌توان درک کرد و بنابراین نباید از اهمیتی که به آثار آنها داده می‌شود در شگفت ماند. باید متذکر شوم که در این کتاب قصد نوشتند تاریخ جامعه‌شناسی را نداشته‌اند، بر عکس خواسته‌اند نشان دهم که جامعه‌شناسی معاصر هنوز تفکرات پیشینیان خود را با خود دارد و هنوز هم تاحدود زیادی به مسائلی که آنها مطرح کرده‌اند توجه می‌کند.

این مشی به خواننده امکان می‌دهد تا ملاحظه نماید که جامعه‌شناسان از طریق جوامع تاریخی که می‌شناخته‌اند و با آن‌ها در آمیخته‌اند، مفاهیم و نظریات خود را ساخته‌اند بگونه‌ای که تکامل جوامع انسانی یک جامعه‌شناس را مدام مجبور به طرح سوالات تازه می‌کند. جامعه‌شناسی همانند جوامعی که مورد مطالعه قرار می‌دهد یک امر غیرتاریخی نیست، جامعه‌شناسی بر فراز تاریخ قرار نمی‌گیرد، آنچنان‌که فلسفه مدت‌ها گمان می‌کرد می‌تواند ورای تاریخ قرار گیرد. جامعه‌شناسی در بطن تاریخ شکل می‌گیرد و در حالی که در فاباوری‌هاش شریک است از آن بهره می‌گیرد.

یکی از تنش‌های عمیق جامعه‌شناسی و جامعه‌شناس این است که آنها باید ضرورتاً تابع جوامع تاریخی باشند و حتی از آن جوامع الهام بگیرند در حالی که سعی کنند فاصله لازم با آن جوامع داشته باشند تا بتوانند تئوریهایی که شمول و تعمیم کلی دارند ارائه دهند. و این مسئله‌ایست که در پایان این جلد از کتاب راجع به آن بحث خواهیم کرد.

باید اضافه نمود که ورای تأثیرات تاریخی ممکن و در فراسوی تفاوت‌های ظری، بعضی از رهنمودهای تفکرات جامعه شناختی نزد ظریه‌پردازان معاصر به وحدتی شایسته دست یافته‌اند بنحوی که می‌توان برای ارائه نسبتاً منسجم جامعه‌شناسی براین وفاق تکیه کرد. در این مورد باید بگوییم برای آنکه بتوانم از میان تنوع چشم‌اندازها، دیدگاهی کلی و نسبتاً واحد و منسجم یا بهم کوشیده‌ام تمامی نکات مشترک ظریه‌های نوین را بکار گیرم. بنظر من مشی بکار گرفته شده در رابطه با مفهوم کنش اجتماعی وجستجوی یک قالب سیستماتیک تحلیل و تلاش برای تبیین

تغییرات اجتماعی، ظریه پردازان مهم معاصر مانند سوروکین، پارسنز، هومنز، گورویچ، مرتن، فیرث، مانهایم و تورن را برغم تفاوت ظرگاهایشان که عامل تمایز و رو در روئی این محققین است، بیکدیگر نزدیک می‌نماید.

خلاصه، امیدوارم که توانسته باشم تصویری نسبتاً حقیقی از ظریه جامعه شناختی کنوی و مسائلی که مطرح می‌کند و پاسخ‌هائی که می‌دهد و تحقیقاتی که درمد "ظر دارد ارائه دهم. و با من هم عقیده خواهید بود که این امر کار سهل و ساده‌ای نبوده است. جامعه‌شناسی با پی‌گیری راههای متعدد و تصادفی و شیوه‌ای که برای روحیه‌های تشنه دقت و روش، اغلب نامنسجم و حتی پرهرج و مرج بنظر می‌رسد، توسعه می‌باید. اما من بخصوص در این جلد از مقدمه بر جامعه‌شناسی کوشش کرده‌ام تا مشی جامعه‌شناختی را از اساسی‌ترین مسئله آن آغاز نمایم، به شیوه‌ای که ظرها را به مبانی اساسی جامعه‌شناسی معطوف دارم و از پراکندگی ظر و تصور که اغلب مبتلا به مبتدیان این دانش است، جلوگیری نمایم.

طبعاً این مسئله اساسی مسئله خاص یک‌رشته علمی است و جامعه‌شناسی نیز یک‌رشته علمی است. سؤالاتی که جامعه‌شناس دربرابر واقعیت اجتماعی مطرح می‌کند لزوماً همان سؤالاتی نیستند که اهل عمل مطرح می‌کند. سؤالات مناسب جامعه‌شناسی از نوع شناسائی و تبیین هستند و مشروط است برآنکه جامعه‌شناسی به آنچه که هست یعنی یک‌رشته علمی بودن وفادار بماند، که در این صورت سهم او در مداخله اجتماعی معتبر خواهد ماند.

بنظر من، سه مسئله اساسی بر تحقیق ظری و تجربی در جامعه‌شناسی عمومی حاکم است و می‌توان آنها را باین صورت بیان کرد.

- این امر را که جماعات بشری وجود دارند و باقی می‌مانند چگونه می‌توان تبیین نمود؟ و مناسب با آن چگونه فرد با این جماعات ارتباط برقرار می‌کند.
- قولاب اجتماعی زندگی انسانی چگونه سازمان می‌باید و شکل می‌گیرد؟
- تغییرات و تحولات جوامع بشری چگونه صورت می‌گیرد و تبیین می‌شود؟

«مقدمه بر جامعه‌شناسی» را پیرامون این سه مسئله اساسی تدوین کرده‌ام، هر یک از این سه بخش تشکیل‌دهنده مقدمه بر جامعه‌شناسی کوشش دارد که پاسخهای مختلف جامعه‌شناسانه را در مورد هر یک از سؤالات جمع‌بندی کند. به زبان جامعه‌شناسی نخستین مسئله، کنش اجتماعی، دومین مسئله سازمان اجتماعی و سومین مسئله تغییرات اجتماعی و کنش تاریخی را مطرح می‌کند. بدین‌ساند تقسیم این اثر به سه قسمت ذکر شده در چاپ کنونی سه جلد جداگانه را تشکیل می‌دهد.

اما هیچ‌یک از بخش‌ها مستقل از دیگری نیست. خواهید دید که این بخشها در بسیاری موارد مشترک هستند و وابستگی متقابل دارند. چشم‌انداز جامعه‌شناسخانه همیشه تا جائی که ممکن است کلی است ولازم است که به شیوه‌ای کلی و همه‌جانبه بدان پرداخته شود.

فصل اول

کنش اجتماعی

موضوع مورد مطالعه جامعه‌شناسی :

نخست باید به روشنی مشی خود را در پیوند با مجموعه حوزه بررسی جامعه‌شناسی مشخص نمائیم .

هرگاه بپذیریم که جامعه‌شناس انسان را در محیط اجتماعیش مطالعه می‌کند و یا بطور کلی جامعه‌شناس به مطالعه جامعه می‌پردازد، باید پذیرفت که جامعه در ظریف مشاهده‌کننده به اشکال متفاوت ظاهر می‌کند . تمدنی همانند تمدن غربی یا آمریکائی مطمئناً یک محیط اجتماعی است و چندان ضروری نیست که متذکر شویم هر شخصی که در آن محیط بسرمی بود مثراً بر چهره دارد . هر کشوری هر چند که بخشی از تمدنی باشد ویژگیهای خاصی را نشان می‌دهد که آنرا از دیگر کشورها متمایز می‌کند بنحوی که به سادگی و در وهله نخست می‌توان یک ایتالیائی را از یک فرانسوی و یک آمریکائی تشخیص داد اما برای غربی‌ها تفاوت گذاشتن بین یک چینی، ژاپنی و کره‌ای و ویتنامی بسیار دشوار است و همه برای آنها آسیایی بشمار می‌آیند، و این تیجه جهل آنان از ویژگیهای ملی خاص هر یک از کشورهای شرقی است که این ویژگیها حتی در خصوصیات طبیعی افراد نیز به چشم می‌خورد . در داخل یک کشور واحد، طبقات اجتماعی، یک شهر یا یک روستا، یک واحد تولید صنعتی نیز محیط‌های

اجتماعی هستند که می‌توان آنها را به این عنوان مطالعه نمود، همچنانکه قبل^۱ مورد مطالعه قرار گرفته‌اند، تک‌نگاری‌های متعدد شهرهای آمریکائی شباهت‌ها و تفاوت‌هایی بین شهر نیوانگلند و شهر دشت‌های غرب و جنوب را نشان داده است. این مسئله را بیشتر بشکافیم: می‌دانیم که هر خانواده دارای سنت‌هایی است و نحوه و رفتار ویژه و آهنگ زندگی و هوای خاص دارد، هر معلم دبستانی خواهد گفت شاگردان یک کلاس به کلاس دیگر شباهت ندارند و نمی‌توان آنها را با گروه‌های متفاوت کودکان یکسان دانست، یک شاخه مهم روان‌شناسی اجتماعی به «پویائی گروه‌ها» اختصاص یافته است. یعنی شیوه‌ای که یک گروه نسبتاً محدود، بنحوی که اعضاء آن بتوانند با یکدیگر رابطه مستقیم داشته باشند، (آنچه که در زبان انگلیسی بدان Face-to-face relationships * می‌گویند) خود را سازمان دهد و شکل بگیرد و خود را توجیه نماید و تکامل یابد، و به عبارتی یک جهان خرد اجتماعی واقعی را تشکیل دهد. هرگاه دو نفر در خیابان به یکدیگر بر سند چند دلیلی ای با یکدیگر گفتگو و صحبت می‌کنند و بین خود علائم و ژست‌ها و کلماتی را ردوبدل می‌کنند که محتوای این تبادل و همچنین شیوه‌ای که این تبادل صورت می‌گیرد یک پدیده اجتماعی را به وجود می‌آورد. می‌توان گفت که ملاقات بین دو نفر «محیط اجتماعی» بوجود می‌آورد زیرا هرگاه نفر سومی فرا رسید، آهنگ و هوای گفتگو می‌تواند بشدت تا آن حد تغییر کند که مثلاً در عرض چند دقیقه از جدی به شوخی گراید.

بین دیدار اتفاقی و سریع دو نفر و یک تمدن هزار ساله تفاوت زیاد است و دو نوع واقعیت کاملاً متفاوتی بشمار می‌روند ولاقل، ظاهر کاملاً بیگانه با یکدیگرند. معذالت هر دو آنها واقعیت اجتماعی هستند زیرا هر دو در این امر مشترکند که فضای قالب و محیطی را می‌سازند که نتیجه فعالیت جمعی انسانی است و فعالیت‌های انسانی افراد را مشروط می‌نماید. هرگاه جامعه‌شناس سعی کند که انسان را در محیط

* روابط چهره به چهره.

اجتماعیش درک و تبیین نماید، لازم است که در بررسیهای خود تمامی محیط‌های اجتماعی مختلفی را که انسان می‌آفریند و در آن تکامل می‌یابد دخالت دهد.

بنابراین موضوع مورد مطالعه جامعه‌شناسی بسیار گسترده است زیرا که در آن واحد مجموعه‌های وسیع و گروههایی با اندازه‌های متفاوت و واحدهای کوچک مشاهده را در بردارد. وسعت این حوزه تحقیق از سوئی بیانگر تنوع زیاد مطالعات تجربی و ظری جامعه‌شناسی است و از سوئی دشواری توسعه یک نظریه منسجم، واحد و قابل قبول توسط همه جامعه‌شناسان را نشان می‌دهد.

جامعه‌شناسی کلان و جامعه‌شناسی خرد:

جامعه‌شناس فرانسوی ژرژ گورویچ نوعی طبقه‌بندی را پیشنهاد کرده است که بما کمک می‌کند در این توصیف ظمی ایجاد کنیم، گورویچ سه طرح افقی مشاهده را مشخص می‌کند و یا دقیق‌تر بگوئیم آنچه او «سه گونه تیپ اجتماعی» می‌نامد (که باید آنرا با لایه‌های عمودی «جامعه‌شناسی ژرف‌بین» او اشتباہ کرد) : ۱- طرح جامعه‌شناسی کلان جو اعم کلی که شامل مجموعه‌های اجتماعی نسبتاً کامل است که احتیاجات اعضا‌یاش را برابر و متناسب می‌کند مثلاً یک کشور یا تمدن شرقی که این مجموعه‌ها بعنوان کلیت‌ها یا واحد‌ها تلقی می‌شوند، ۲- طرح گروههای جزئی که در ترکیب جو اعم کلی وارد می‌شوند مثل خانواده، گروههای خویشاوندی، انجمن‌های داوطلبانه، طبقات اجتماعی وغیره . ۳- طرح جامعه‌شناسی خرد یعنی اشکال متفاوت پیوستگی اجتماعی (که گورویچ آنرا اشکال اجتماعی بودن نیز می‌نامد) یعنی انواع متفاوت روابط اجتماعی که بین اعضاء یک جماعت برقرار می‌شود و اشکال متفاوتی که این اعضاء به هستی اجتماعی می‌بینند و بوسیله آن با یکدیگر مرتبط می‌شوند. اغلب نزد جامعه‌شناسان فرانسوی زبان تکییک بین جامعه‌شناسی خرد و کلان

1— Georges Gurvitch, La Vocation Actuelle de la Sociologie, Paris, Presses Universitaires de France, 3ed, 1963, Vol 1, P. 11 à 14 .

را که از گورویچ اخذ نموده‌اند می‌باییم و این امر بندرت در جامعه‌شناسی آمریکائی یا انگلیسی یافت می‌شود. اما بسیاری از جامعه‌شناسان فرانسوی این اصطلاح را در معنای متفاوت با آنچه که گورویچ بکار گرفته است بکار می‌برند. و بدین‌سان مشاهده می‌شود که اغلب مراد آنها از جامعه‌شناسی خُرد، مطالعه و احدهای مشاهده محدود است یا گروههایی که تعداد کمی از افراد را در بردارند مثل خانواده، جرگه* و یا دسته خلاف‌کار** و یا عبارتست از کنش‌ها و واکنش‌هایی که نمی‌توان مستقیماً درک و تحلیل کرد مگر از طریق اشخاص در سطح فردی یا فردی متقابل. این چنین است مثلاً روش‌های تربیتی معمول در یک جامعه و یا بهتر بگوئیم طرز تلقی و نظر و تمایلات بخش معینی از یک جمعیت.

هر معنایی که به این اصطلاحات داده شود، هرچه که باشد آنچه که اهمیت دارد اینست که آنها اعلاماتی بدانیم که ادراک و تحلیل مارا هدایت می‌کنند. در عالم واقع این سه طرح در یکدیگر نفوذ می‌کنند و با یکدیگر جمع می‌شوند: جو اعم کل از گروههای خاص تشکیل شده‌اند، جو اعم کل و گروههای خاص از انواع پیوستگی اجتماعی پدید می‌آیند و این همان است که گورویچ بر آن تأکید می‌ورزد: «یک گروه منسجم و محسوس را هرچه که باشد، نمی‌توان با دقت مطالعه کرد مگر با قراردادن آن در یک جامعه کل خاص و بیان کردن صورت خاص جهان محدود پیوستگی‌های اجتماعی. بنابراین می‌توان مشاهده روش‌شناختی ذیل را بیان نمود:

نه می‌توان جامعه‌شناسی خُرد را بدون در نظر گرفتن نوع شناسی (تیپولوژی) اختلافی گروههای اخوند شناسی جو اعم کل مطالعه کرد و نه جامعه‌شناسی کلان را بدون در نظر گرفتن جامعه‌شناسی خُرد. این سه‌وجه «افقی» جامعه‌شناسی متقابلاً در هم اثر می‌گذارند زیرا که بطور تفکیک‌ناپذیری به واقعیت اشیاء پیوسته‌اند».^۲

* Clique .

** Gang .

2— G. Gurvitch, op. cit, Vol. 1, P. 119 .

راه وصوای دوگانه :

باین نتیجه رسیدیم که تحلیل جامعه‌شناختی می‌تواند هم از طریق جامعه‌شناسی کلان و هم از طریق جامعه‌شناسی خرد آغاز شود. هریک از این دو راه وصول معتبر بنظر می‌رسد. مع‌هذا شاید بتوان وانمود کرد که از نظر تئوریک مطالعه جامعه‌شناسی از طریق جامعه‌شناسی کلان ارجح است. در واقع یکی از قواعد بنیادی تحلیل جامعه‌شناسی که ما با رها آنرا تکرار خواهیم کرد، ایجاب می‌کند که جستجو برای فهم و تبیین هر پدیده مورد مطالعه در زمینه وسیعتر آن صورت گیرد. جامعه‌شناس در برابر وقایع اجتماعی که بایستی تفسیر شوند، تحقیق خود را بسوی ساخت شخصیت فردی هدایت نمی‌کند بلکه توجه خود را به سازمان و ساختهای اجتماعی معطوف می‌دارد. جامعه‌شناسی خرد یک چارچوب تحقیق خودکفا نیست، بلکه در واقع سطحی از مشاهده است که تحلیل آن لزوماً جامعه‌شناس را بسوی پدیده‌های مجموعه می‌کشاند همچنان که روان‌شناس را بسوی مطالعه شخصیت‌های فردی رهنمون می‌شود. بنابراین پس از ملاحظه جامعه در کلیتش واجزاء اساسی تشکیل‌دهنده آن قاعدة^۲ باید به مطالعه امور جامعه‌شناسی خرد پرداخت.

اما از نظر گاه آموزشی و یا روشنی بیان، واقع امر چیز دیگری است. تحلیل جامعه‌شناسی کلان انبوی از مفاهیمی را بکار می‌برد که گمان می‌کند آنها را می‌شناسد در حالی که آنها به آسانی قابل تعریف نیستند مگر بزبان جامعه‌شناسی خرد، این امر بخصوص در چشم‌انداز جامعه‌شناسی کنش اجتماعی صدق می‌کند که چشم‌اندازی است که ما اتخاذ کرده‌ایم. نمی‌توان تحلیل یک جامعه کل و یا جامعه کل خاصی را انجام داد. بی‌آنکه دائم به مفاهیم بدست آمده در فهرست جبر و آزادی‌هائی که تحقیق جامعه‌شناسی خرد برای ما فراهم می‌آورد مراجعه نکنیم. زیرا اگر این مطلب صحیح است که پدیده جامعه‌شناسی خرد باید به سوی مجموعه جامعه‌شناسی کلان که در آن جای دارد رهنمون شود باید دانست که مطالعه جامعه کل نیز مستمرا

جامعه‌شناس را بسوی امور جامعه‌شناسی خُرد که جامعه کل تمامیت آنرا تشکیل می‌دهد می‌کشاند. این ارتباط متقابل بین واحدهای کوچک مشاهده و مجموعه‌های وسیع مشی طبیعی و ضروری جامعه‌شناس بشمار می‌آید. و این امر یکی از ویژگیهای متمایز کننده رشته جامعه‌شناسی و شاید یکی از بزرگترین مشکلات بشمار آید. برای جامعه‌شناس را محل تداوم بین طرح جامعه‌شناسی خُرد و طرح جامعه‌شناسی کلان وجود ندارد بلکه این دو نفوذ و تکمیل متقابل دو سطح از واقعیت اجتماعی و دو سطح تحلیل بشمار می‌رود. از سوی دیگر تحلیل جامعه‌شناسی خُرد لاقل در آغاز به واقعیت منسجم و محسوس نزدیک‌تر است واقعیتی که عبارتست از تجربه روزمره، که بواسیله هر شخصی در محیطش هر روز دریافت، لمس و مشاهده‌می‌گردد و یا می‌تواند این‌چنین باشد. بنابراین هر داده متنضم هستی می‌تواند بعنوان پایه‌ای برای نخستین گامهای تفکر جامعه‌شناسانه بکار گرفته شود، بنحوی که جدائی از ادراک متداول بسیار تکان‌دهنده و شدید نباشد. بنابراین پیشرفت بسوی یک تفکر انتزاعی‌تر روایی طبیعی دارد زیرا همچنان‌که روال هر تحقیق فکری و علمی است در جامعه‌شناسی نیز سیر فکری از سوی آن‌چیزی است که بیشتر شناخته بسوی آنچه که کمتر شناخته مانده است.

ما معتقدیم مشیی که از جامعه‌شناسی خُرد به‌طرف جامعه‌شناسی کلان است از نظر آموزشی مزیت‌های بیشتری دارد و بهمین جهت در اینجا ما این مشی را اتخاذ کرده‌ایم. بدین‌سان تاحدی راهی صعودی درپیش گرفته‌ایم که از واحدهای کوچک مشاهده در دسترس و مورد توجه جامعه‌شناس آغاز می‌شود و سپس بتدريج مجموعه‌های وسیع‌تر و پیچیده‌تر سازمان اجتماعی را بررسی می‌کند.

گنش متقابل اجتماعی:

آنچه را که تا بدین‌جا گفته‌یم تعریف موضوع مورد مطالعه جامعه‌شناسی را ممکن می‌سازد: موضوع مورد مطالعه جامعه‌شناسی گنش اجتماعی است یعنی گنش

انسانی در محیط‌های مختلف اجتماعی. اما این موضوع که در وهله نخست به ظریف سهل و ساده می‌نماید در واقعیت مشکلات بسیار بوجود می‌آورد و ضروری است که واقعیت اجتماعی را در بطن کلماتی که آنرا مخفی می‌سازند دریابیم.

بدین منظور برطبق مشی که بیان کردیم سعی می‌کنیم نخست واقعیت کنش اجتماعی را در کوچکترین واحد منسجم و محسوس ممکن مشاهده تحلیل و مشخص کنیم تا بتوانیم به مطالعه مجموعه‌های اجتماعی وسیعتر دست یابیم.

هرگاه از جامعه‌شناس پرسیده شود که کوچکترین واحد منسجم و محسوس مشاهده در رشته او چیست نمی‌تواند بگویید که فرد است و یا واحد – عضویک جمع، چراکه هرگز پذیرفته نمی‌شود و نقطه آغاز جامعه‌شناسی در شخص تنها نمی‌باشد. اگرچه فرد در روان‌شناسی اساس است برای جامعه‌شناس نمی‌تواند نقطه آغاز باشد. کوچکترین واحد منسجم و محسوس مورد مشاهده جامعه‌شناسی، رابطه فیما بین دو شخص است یعنی رابطه‌ای که بین آنها وجود دارد و بعبارت دقیق‌تر کنش متقابل ناشی از روابط آنهاست.

برای درک مفهوم این اصطلاح از دو مورد عینی کنش متقابل آغاز می‌کنیم: «نخستین ادراکات» در شناخت دیگری و رابطه بین دو شخصی که مدت‌هاست یکدیگر را می‌شناسند.

نخستین ادراکات :

نخست، برخورد دو شخص را که با یکدیگر آشنا می‌شوند در ظرف می‌گیریم چه اتفاقی رخ می‌دهد؟ تجربه بسیار ساده‌ای که توسط روان‌شناس آمریکائی سولومان آش^۳ صورت گرفته است موضوع را برای ما اندکی روشن می‌کند. آش به گروهی از دانشجویان، که ما آنها را گروه الف می‌نامیم، پیشنهاد کرد بزبان خود

3— Solomon Asch, Social Psychology, New York, Prentice - Hall, 1952.

تصویر یک شخص را بنگارند و بعنوان شاخص یک دسته مركب از ۶ خصوصیت را با آنها داد که این خصوصیات با هستگی با رعایت ۱۰ ثانیه فاصله قرائت می شد .

با هوش
متعادل
پرشکار
خجالتی
پرخاشگر
لجوج

همین کار را به گروه دوم دانشجویان، گروه ب، پیشنهاد می کند اما این بار ترتیب ارائه صفات را بر عکس می کند . بنحوی که لجوج در ردیف اول و با هوش در ردیف آخر قرار گیرد .

تحلیل تصاویری که توسط دو گروه بوجود می آید نشان می دهد که گروه الف عموماً نسبت به فرد نظر مساعدتری دارند تا افراد گروه ب . آش این نتیجه را بوسیله روانشناسی فرم (صورت) یا «گشتالت گرایی» تفسیر و تبیین می نماید : افراد گروه الف نخست خصائیل مثبت (با هوش، متعادل، پرشکار) را ثبت کرده اند و نتیجه « تصویری ساخته شده است که نسبت به فرد موردنظر مساعد است . خصائیل کمتر مثبت برحسب ساختی که قبلاً شکل گرفته است ادراک شده اند و با این ساخت مطابقت می کنند . مثلاً پرخاشگری و لجیازی می تواند تزد فرد با هوش خصائیل مثبتی شوند یعنی شخصی که در آراء و عقاید خود پا بر جاست و از آنها دفاع می کند . بر عکس افراد گروه ب که نخست برشماری صفات منفی را شنیده اند (لجهج، پرخاشگر) نخست تصویری نامساعد ساخته اند که ادراک بعدی خصائیل مثبت را ساخت بخشیده است و بنابراین به شخص موردنظر نسبت با هوش داده می شود علی رغم آنکه لجیاز و خجالتی باشد .

ادراک شالوده‌بندی شده^{*}:

همانند تجربه در آزمایشگاه، تجربه فوق امکان می‌دهد تا سازمان «نخستین ادراکات» را در رابطه با دیگری درک کرد. نزد هر شخص، تصویر «دیگری» فقط با انباشت ساده مشاهدات یا ادراکاتی که تصادفی بدست آمده‌اند بوجود نمی‌آید بلکه حاصل یک شالوده‌بندی است. ادراک «دیگری»، همانند هر ادراکی بصورت درهم و برهم صورت نمی‌گیرد بلکه این امر حاصل به نظم آوردن عناصر مختلفی است به منظور طرح یک پرتره یعنی صورت بخشیدن به آنها. روان‌شناسان عوامل مختلف روانی اعم از عاطفی و فکری را که ممکن است سازمان صورت^{**} را تحت تأثیر قرار دهد مطالعه کرده‌اند. که البته در اینجا پی‌گیری این تحقیق ممکن نیست.

فقط متذکر می‌شویم که ساخت ادراکی اصیل که از نخستین احساسات ساخته می‌شود، یقیناً چیز مشخص و ثابتی ندارد بلکه فقط نخستین حالت همنوائی^{***} با دیگری است. هرگاه دونفر پس از آشنائی اغلب اوقات به دیدار یکدیگر دعوت شوند و یا با یکدیگر زندگی کنند، جریان همنوائی ادامه خواهد یافت و بتدریج که مشاهدات جدید، ادراکات پیشین را تأیید و تصحیح و یا تضعیف می‌نمایند، سیمای دیگری دوباره ساخته می‌شود. و انگهی امکان ندارد برای این همنوائی و بنابراین برای ساخت سیمای دیگری پایانی در نظر گرفت و مادام که دونفر یکدیگر را می‌شناسند با توجه به تغییرات موقعیت یا شرایطی که بوجود می‌آید و رشد و بکمال رسیدن هر یک از این دونفر و تجارت متعددی که حاصل زندگی می‌شوند و یا جداگانه است، این همنوائی ادامه خواهد یافت. حتی پس از مرگ یکی از این دونفر، سیمای

* Perception Structure.

** Form .

*** Adaptation .

وی نزد نفر باقی مانده تفسیراتی خواهد کرد که یا بعلت اطلاعات تازه‌ای است که بدست می‌آورد و یا بخصوص درپی فعالیتی که حافظه ناآگاهانه انجام می‌دهد بعضی از ویژگیهای فرد از دست رفته بر جسته می‌شوند و بعضی کاهش می‌یابند و عموماً درجهٔ تضاد می‌گیرد که روان‌شناسان «سیمایی بهتر» می‌نامند یعنی زیبایشدن و زینت یافتن پرتره.

کنش متقابل شالوده‌بینی شده*

اما تجربه سولومان آش باز هم به ما نکته دیگری را می‌آموزد. در واقع، آش تجربه خود را وسیعتر نموده است و همان جریان را با دو گروه دانشجو تکرار کرده است و این بار به آنها گفته است که طرح تصویری که آنها باید بوسیله خصائص ذکر شده بکشند متعلق به دستیاری است که می‌باشد سمتیارهای کارهای عملی آنها را اداره کند.

بدنبال این امر، دستیاری واحد کارهای عملی گروه الف و گروه ب را اداره می‌کند. مشاهده گروه‌ها در حین کار نشان داد که گروه الف که سیمای مثبتی از دستیار آینده برای خود ساخته بود بیش از گروه ب همکاری نشان داده است. بنابراین می‌توان گفت که ساخت شناخت دیگری تا ساخت کنش با دیگری ادامه می‌یابد. بعبارت دیگر، کنش با دیگری بیش از آن که ثمره تصادف باشد تیجه شناخت دیگری است و آنهم تابع اشکال سازمان یا شالوده‌بندی است و درستجوی «بهترین شکل» است.

شاید نخستین بروخورد بین دو نفر ابتدائی‌ترین پدیده اجتماعی منسجم و محسوس بشمار آید، که ما در آن تکوین یک رابطه شخصی متقابل، نخستین لحظات شناخت دیگری و همنوائی با دیگری در نخستین مرحله شالوده‌بندی ادراک و کنش را

* Interaction Structureé .

شاهد هستیم. از همین رهگذر عملاء خود را با مرزی که متمایز کننده امر روانی از امر اجتماعی است روبرو می بینیم یعنی در واقع از سوئی هر کس دیگری را با تمامی شخصیتیش می شناسد یعنی با حواس، احساسات، انگیزه ها حافظه و هوش خود و از سوی دیگر می توان نشان داد که چگونه تجربه اجتماعی، زادگاه و تمدن عناصر تشکیل دهنده نخستین ادراکات و سیمای دیگری را فراهم می آورند. نخستین پدیده اجتماعی که با آن برخورد کرده ایم هر چند ابتدائی باشد چه از ظرف مکانیسم های روانی که بر می انگیزد و چه از ظرف عوامل تشکیل دهنده اجتماعی که در بردارد، بسیار پیچیده می باشد.

انتظارات متقابل :

حال به مورد دوم یعنی رابطه دو شخصی که مدهاست یکدیگر را می شناسند می پردازیم. بعبارتی کافی است در یک مقطع زمانی که بین آن دو روند تطبیق و همنوائی صورت می گیرد در نگ نماییم. با شناخت عیقی که آن دو از یکدیگر دارند، ادراک متقابل آنها در همان زمان که انتظارات متقابل را توسعه داده اند، پالایش یافته است: الف انتظار دارد که ب در موقعیتی معین عکس العمل معینی را داشته باشد و ب نیز بهمین گونه.

مع ذالک واقعیت پیچیده تر از اینهاست. شاید بتوان تاحدى آنرا در قالب عباراتی مشخص نمود که فقط نظرگاه یک نفر اقتباس شود یعنی «خود» در رابطه با «دیگری».

«خود» می داند که «دیگری» انتظار دارد که «خود» این چنین رفتار نماید. «خود» می داند که «دیگری» می داند که «خود» انتظار دارد که دیگری این چنین رفتار نماید.

خود می داند که دیگری می داند که خود می داند که دیگری انتظار دارد که خود این چنین رفتار نماید.

خود معتقد است که دیگری انتظار دارد که خود این چنین رفتار کند.

خود معتقد است که دیگری معتقد است که خود انتظار دارد که دیگری این چنین رفتار کند.

خود معتقد است که دیگری معتقد است که خود معتقد است که دیگری انتظار دارد که خود این چنین رفتار کند.

خود می خواهد که دیگری انتظار داشته باشد که خود این چنین رفتار کند.

خود می خواهد که دیگری بخواهد که خود انتظار داشته باشد که دیگری این چنین رفتار کند.

خود معتقد است که دیگری می خواهد که خود انتظار داشته باشد که دیگری این چنین رفتار کند.

خود می داند که دیگری می خواهد که خود انتظار دارد که دیگری این چنین رفتار کند.

خود مایل است که دیگری انتظار داشته باشد که خود این چنین رفتار کند.

خود مایل است که دیگری معتقد باشد که خود انتظار دارد که دیگری این چنین رفتار کند.

خود مایل است که دیگری بداند که خود انتظار دارد که دیگری این چنین رفتار کند.

هر چند که خواندن این عبارات گیج کننده است ولی باید دانست که آنها

بخشی از امکانات متعدد انتظاراتی است که می توان برشمرد بی آنکه هنوز این عبارات

را در دو ضرب کنیم تا نظرات «دیگری» در رابطه با «خود» را به حساب آوریم.

ورای پیچیدگی روابط شخصی متقابل که این عبارات نشان می دهند، باید

ساختی را که این عبارات بعضی از عناصر آنرا مشخص می نمایند ملاحظه کرد. بدینهی

است که دونفر که مدتھاست یکدیگر را می شناسند و باهم زندگی می کنند فراگرفته اند

که چگونه یکدیگر را «حدس بزنند». آنها می توانند از پیش یکدیگر را

احساس نمایند و اغلب واکنش دیگری را پیش بینی کنند. بخش عظیمی از شناخت دیگری،

بی واسطه است و هرگز بطور لفظی بیان نمی شود. همراه با این شناخت، شبکه عادات

مشترک و انتظارات متقابل شکل گرفته و سازمان یافته، شالوده بندی شده و متبادر

گردیده است. این امر بدان معنا نیست که هیچ چیز تغییر نمی کند. حتی در روابط شخصی متقابل که براساس هم‌جواری درازمدت است یک همنوائی مداوم نزد دونفر نسبت به تغییراتی که در روابط متقابل فامرئی و نامفهوم هستند و همچنین موقعیت‌های جدید و یک زمینه متحول وغیره صورت می گیرد. همنوائی با دیگری همیشه نوعی تجدید همنوائی است.

بسبب ضرورت این همنوائی مداوم چه در ثبات و چه در تغییر است که روابط شخصی متقابل سرچشمه تأثیر متقابل و یا به اصطلاح متداول جامعه‌شناسی، کنش متقابل است. ژان پیاژه مسأله تأثیر متقابل را به این صورت بیان می کند: « رابطه بین دال و مدلول هم دال وهم مدلول را با تشابه این به آن و تطبیق آن به این تغییر می دهد ... اما هرگاه کنش متقابل بین دال و مدلول هردو را تغییر دهد بطريق اولی واضح است که هر کنش متقابل بین افراد هریک را در رابطه با دیگری تغییر می دهد. در تیجه هر رابطه اجتماعی بنوبه خود کلیتی است که خصوصیات تازه‌ای را بوجود می آورد و فرد را از نظر ساخت فکری تغییر می دهد. بنابراین از کنش متقابل بین دو فرد تا کلیت تشکیل شده بوسیله مجموعه روابط بین افراد یک جامعه تداوم وجود دارد یقیناً کلیتی که این چنین درک شود نه تنها در مجموع افراد پایدار می ماند بلکه در یک نظام کنش متقابل باقی می ماند که افراد را حتی در ساخت خود تغییر می دهد».^۴.

جامعه : تکثر کنش متقابل

از آنچه که گفتیم واز گفته ژان پیاژه این چنین برمی آید که در بینیانی ترین سطح جامعه‌شناسی خرد، کنش اجتماعی نخست بشکل تأثیر متقابل بین دو شخص و بشکل کنش متقابل ظاهر می شود. این کنش متقابل تابع تصادف نیست، و به زبان پیاژه بر حسب نظام کنش متقابل ساخت می یابد و سازمان می گیرد. ما بعداً در مورد این گفته

4— Jean Piaget, Etudes Sociologiques, Genève, Librairie Droz, 1965, P.30-31.

اخير دوباره سخن خواهیم گفت و خواهیم دید که چرا تاحد بسیار زیادی صحیح است. حال بهتر می فهمیم که چرا قبله گفته شروع جامعه شناسی، شخص واحد نیست. در نظر جامعه شناس آنچه که جامعه نامیده می شود، و همانطور که پیاژه می گوید «مجموعه افرادی نیست» که بوسیله قرارداد یا توافق بیکدیگر پیوسته اند. برای جامعه شناس، جامعه تکثر روابط متقابل افراد انسانی است که بافت اساسی و بنیانی جامعه را تشکیل داده اند و بدان هم هستی و هم زندگی بخشیده اند.

امر روانی و اجتماعی :

اما این اعتراض فوراً به ذهن انسان خطور می کند : مگرنه اینکه روان شناسی نوین شخصیت و کنش اورا در زمینه روابط شخصی متقابل و محیط اجتماعی ویا دقیق تر بگوئیم محیط های مختلف اجتماعی که شخص بدان تعلق دارد مطالعه می کند؟ پس روابط کنش متقابل بیشتر اجتماعی هستند یا روانی؟ خط تمایز بین جامعه شناسی و روان شناسی در کجاست؟

طبعاً این اعتراض دارای اهمیت است و مسئله ای را مطرح می کند که در مجموع، کنش انسانی موضوع خاص جامعه شناسی بشمار می رود . چیزی که به زبان مکتبی «موضوع صوری» جامعه شناسی نامیده می شود .

بی تردید باید قبل از هر چیز گفت که کنش اجتماعی هم روانی است و هم اجتماعی. همچنان که قبله متذکر شده ایم، کنش اجتماعی هم از مکانیسم های روانی و هم از عوامل مرکب اجتماعی مدد می جوید . از این نظر گاه، کنش اجتماعی یک واقعیت تام و کامل است که شخصیت فردی را در برمی گیرد و تحت تأثیر قرار می دهد و در ضمن بافت محیط اجتماعی را شکل می بخشد . در بنیانی ترین سطح جامعه شناسی خرد که نقطه آغاز کار ما می باشد، کنار هم قرار گرفتن امر روانی و امر اجتماعی بسیار روشن و واضح بنظر می رسد .

اما اگر امر روانی و امر اجتماعی در واقعیت منسجم و محسوس کنش اجتماعی

تا این حد درهم می‌آمیزند ضروری است که جامعه‌شناختی را از روان‌شناختی متمایز کنیم و یا بهتر بگوئیم زاویه‌ای را که جامعه‌شناسی کنش اجتماعی را درک و تحلیل می‌کند مشخص نمائیم.

نخستین وجه تمايز را اين گونه می‌توان بيان کرد که روان‌شناس توجه خود را به شخصیت کل معطوف می‌دارد و محیط برای او یکی از متغیرهایی است که ساخت و پویائی شخصیت را تحت تأثیر قرار می‌دهد و جامعه‌شناس بنوبه خود محیط اجتماعی یا مجموعه روابط اجتماعی بین اشخاص (و گروهها) را مطالعه می‌کند با توجه به ویژگیهای روانی شخصیت که می‌تواند محیط اجتماعی را تحت تأثیر قرار دهد. این پاسخ ساده فاقد حقیقت نیست اما مسئله‌ای را که مطرح کرده‌ایم حل نمی‌کند و حل این مسئله فقط در تلاشی نهفته است که ما هنوز بعمل نیاورده‌ایم تا واقعیتی که جامعه‌شناس به جهت آن به کنش اجتماعی علاقمند است بهتر مشخص گردد.

دو تعریف از کنش اجتماعی:

برای این منظور دو تعریف جامعه‌شناختی از کنش اجتماعی بعنوان راهنمای ما بشمار خواهند آمد. نخست تعریفی از ماکس وبر که کنش اجتماعی را به شیوه‌ای «ذهنی» بیان می‌نماید یعنی بر حسب معیارهای درونی افراد و دیگری تعریفی است از امیل دورکیم که شاید بتوان آنرا «عینی» نامید که دربرابر تعریف نخست قرار می‌گیرد. زیرا این تعریف خصوصیت اجتماعی کنش را از طریق فشارهایی که از خارج بر کنش افراد اعمال می‌شود تعیین می‌کند. این دو تعریف را به ترتیب ملاحظه خواهیم کرد.

تعریف ذهنی ماکس وبر:

از دیدگاه ماکس وبر کنش (انسانی) در صورتی اجتماعی است که فرد یا افرادی که رفتار می‌کنند برای آن معنای ذهنی قائل هستند و رفتار دیگران را مدقظر

قرار می‌دهند و در جریان خود از آن متأثر می‌شوند^۵.

این تعریف کوتاه به ما امکان می‌دهد تا برای مشخص کردن خصوصیت اجتماعی کنش سه معیار برقرار سازیم. نخست آنکه اشخاص باید رفتار دیگران و همچنین حضور یا وجود دیگران را در ظرف داشته باشند؛ دو کو دلکه در کنار یکدیگر بازی می‌کنند و هر یک به فعالیتی کاملاً مستقل از دیگری می‌پردازند هنوز به مرحله اجتماعی شده نسبتاً پیشرفته نرسیده‌اند تا بازی مشترکی داشته باشند.

علاوه می‌توان گفت که حضور و فعالیت دیگری هردو را تشویق به ماندن و تنها بازی کردن می‌کند؛ بنابراین در این حالت یک کنش متقابل بسیار ابتدائی وجود دارد. حتی ممکن است که یکی از آن دو برخیزد و برود بی‌آنکه دیگری اصلاً متوجه بشود؛ بنابراین میزان کنش اجتماعی در اینجا تقریباً صفر است. آدم حواس پرتی که از کنار شما می‌گذرد بی‌آنکه شمارا ببیند چون کاملاً غرق در افکار خویش است شاید با یک مخاطب نامرئی در حال گفتگوی درونی است اما در محیطی که او را در بر دارد کنش او اجتماعی بشمار نمی‌رود. باید او را متوقف کرد و دستی بر شانه‌اش زدوباصطلاح، «aura به خود آورد» تا متوجه حضور شما شود.

کاریکاتورهای شوهری که در حال صحابه‌خوردن است و خود را پشت روزنامه‌اش پنهان کرده است برای همه آشناست. او با زنش صحابه نمی‌خورد هر چند از ظریجمانی رو بروی یکدیگر قرار گرفته‌اند. صفحه روزنامه نشانه فقدان یا حتی امتناع از ارتباط با دیگری است.

در تمامی این مثالها، خصوصیت اجتماعی کنش یا بسیار محدود است و یا اصلاً وجود ندارد زیرا یکی از افراد و یا هردو بدون توجه به حضور یا کنش دیگری رفتار می‌نماید.

5— Max Weber, Theory of Social and Economic Organization, New York, Oxford University Press, 1947. Cité d'après l'édition Free Press Paper back, 1964, P. 88.

دومین معیاری که ماکس و بر برای کنش اجتماعی مشخص می کند معیار معنادار بودن است. مراد از این اصطلاح معنای دقیق آن است . یعنی کنش فرد باید دارای ارزش علامت یا نشانه ای (نمادین) برای دیگران و کنش دیگران هم ارزش علامت یا نماد (سمبل) برای خود فرد داشته باشد. بعبارت دیگر صرف در قدرداشتن دیگری برای آنکه کنشی اجتماعی باشد کافی نیست بلکه فرد باید با کنش خود نشان دهد که انتظارات دیگران را فهمیده است و کنش او به منظور پاسخ به آن است و یا نشان دهد که قصد ندارد بدان پاسخ دهد . هرگاه دونفر در کوچه باهم برخورد کند و یکی از آنها دست خود را دراز کند با این علامت نشان می دهد (لاقل در شیوه زندگی غربی) که انتظار دارد دیگری هم به نوبه خود دست خوش را دراز کند، بنابراین متدال سلام و علیک، هرگاه فرد مخاطب دستی را که بسویش دراز شده است نگیرد، تفر اول با علائمی که رفتار دیگری نشان می دهد سریعاً پی خواهد برداشت که این عمل ناشی از حواس پرتی است و یا تعمدی در کار است . معنادادن به رفتار خود و دیگری یعنی نسبت دادن یک معنای نمادی (سمبلیک) به رفتار است که به برکت یک علامت یا رمز قراردادی (کند) ، منتقل و فهمیده می شود و بعبارت دقیق تر گنجانیدن این رفتار در یک سیستم ارتباطی است . ما راجع به نقش ارتباطات در زندگی اجتماعی به تفصیل سخن خواهیم گفت . در اینجا کافی است که اشاره کنیم نزد حیوانات و بخصوص نزد انسان فعالیت جمعی مستلزم انتقال پیام به افرادی است که توانائی اخذ و تفسیر و فهم آنرا دارند . آنچه که باعث برتری جامعه انسانی بر جامعه حیوانی است و آنچه سبب قدرت و غنای آن می شود این است که نظام ارتباطی در آن بسیار پیشرفته تر و تلطیف شده تر از جوامع حیوانی است و می تواند اشکال متعددی بخوبیگیرد . علت اینکه بیشتر روانشناسان و نه جامعه شناسان به فعالیت اجتماعی حیوانات توجه نموده اند، آنست که حیوانات مستقیماً تابع غریزه و جبر بیولوژیکی هستند . نزد انسان، امکانات ارتباط به ایجاد و انباست شبکه وسیع شناخت، سن و عاداتی انجامیده است که به زندگی اجتماعی بعد جدیدی بخشیده که هیچ نوع حیوانی آنرا تجربه نکرده است.

بی‌گمان باید دانست که ارتباط انسانی همیشه مؤثر نیست، ما بعداً به این مسئله می‌پردازیم. مفهومی که به علامت نسبت داده می‌شود (سخن مکتوب یا ملفوظ، ادعاها و حرکات) بوسیله کسی که آنرا تفسیر می‌کند لزوماً همیشه آنچیزی نیست که فرستنده پیام داده است. سخن دوپهلو دقیقاً حدنهایی یک اشتباه ناهنجار در معنای گفتار یا حرکات است. جای دوری نرویم، تفسیر ناقص مفهوم علامت، امری رایج در زندگی اجتماعی است. حتی می‌توان گفت که یک تساوی بطور عینی کامل بین معنایی که اشخاص مختلف به یک کنش واحد که همگی در آن سهیم هستند، نسبتاً کمیاب است. در عالم واقع، کنش اجتماعی عموماً یک‌چنین برابری را ایجاد نمی‌کند، کافی است که انحراف بین معنای نسبت داده شده بوسیله هریک از افراد یعنی معنای ذهنی که وبر از آن سخن می‌گوید خیلی زیاد نباشد تا مانعی برای هرگونه کنش جمعی و یا مشترک بشمار نیاید.

وسرانجام، سومین معیار در تعریف و بر دلالت بر آن دارد که رفتار اشخاص که در یک کنش اجتماعی دخالت دارند، بایستی تحت تأثیر ادراک آنها از معنای کنش دیگران و کنش خاص خودشان قرار گیرد. بعارت دیگر بایستی افراد با رفتار خود نشان دهند که انتظارات دیگران را دریافت‌هاند و می‌پذیرند یا رد می‌کنند که بدان پاسخ دهند. این معیار سوم تاحدی مکسل خارجی دو معیار قبلی است. که در مورد دو طرف ارتباط جنبه درونی دارد. در واقع بوسیله رفتار قابل مشاهده از ییرون است که می‌توان در مورد دو شرط ذهنی قبلی قضاوت کرد.

بنابراین در خود افراد، در ادراک آنها و دریافت آنها از رفتار دیگران است که ماکس و بر خصوصیات اساسی کنش صرفاً اجتماعی را قرار می‌دهد. رفتار بیرونی عینی قابل مشاهده همچون شاخصی^{*} تلفیقی بکار می‌رود تا این درک و فهم را ارزیابی کند و دقیقاً به این معناست که باید خصوصیت ذهنی را که به تعریف و بر نسبت می‌دهیم

* Indice .

در ظرف داشته باشیم .

تعریف عینی دورکیم :

تعریفی که امیل دورکیم از کنش اجتماعی کرده است کاملاً با تعریف ماکس وبر متفاوت است . نزد دورکیم، کنش اجتماعی «شامل چگونگی عمل، تفکر و احساس است که خارج از فرد می‌باشد و دارای قوه اجبار والزم هستند که به برکت آن خود را برفرد تحمیل می‌کنند»^۱. از این تعریف به روشنی برمی‌آید که دورکیم همانند ماکس وبر خصوصیات کنش اجتماعی را در حالات ذهنی اشخاص جستجو نمی‌کند . بلکه در واقعیت‌های خارجی بیرون از اشخاص می‌داند که آنها را ملزم می‌کند . دورکیم دومعيار «عینی» برای تعیین خصوصیات اجتماعی کنش اجتماعی بکار می‌گیرد : بیرونی بودن «حالات عمل، فکر و احساس» در رابطه با اشخاص وجبر و فشاری که اشخاص تحمل می‌کنند .

برای فهم معنائی که دورکیم به این دومعيار نسبت می‌دهد باید به تئوری او درباره «دو وجودان» مراجعه کرد . وجودان جمعی متشكل از مجموعه حالات عمل، تفکر و احساسی است که میراث مشترک یک جامعه معین را تشکیل می‌دهد که در طول تاریخ بوجود می‌آیند و نسل به نسل منتقل می‌شوند و بوسیله اکثریت یا متوسط اشخاص این جامعه پذیرفته و عمل می‌شود و بیرون از افراد قرار دارد بدین معنی که پیش از آنها بوده‌اند و فراتر از آنها می‌روند و پس از آنها نیز باقی می‌مانند . وجودان جمعی به زبان دورکیم «نوع روانی» یک جامعه خاص است و همانست که به جامعه ویژگیهای مشخص کننده ویگانه‌ای می‌بخشد . و این وجودان جمعی است که فرانسوی را از بلژیکی و کانادائی را از آمریکائی متمایز می‌کند .

6— Les Règles de la méthode Sociologique Paris, Félix Alcon, 3^e ed., 1904,

بر عکس وجودان فردی شامل چیزی می شود که می توان آنرا جهان خصوصی هر شخص نامید : ویژگیهای خلق و خویا سرشنست، وراثت، تجارب شخصی که ازاو موجودی یگانه و منحصر بفرد می سازد . همچنین وجودان فردی نزد دورکیم عبارتست از خود مختاری نسبی فردی که هر شخص در استفاده و در کاربرد حالات جمعی عمل و تفکر و احساس دارا می باشد .

نزد هر شخص، وجودان فردی می تواند کم و بیش رشد یافته باشد و تاحدی قوی باشد . اما آنچه که بخصوص برای دورکیم جالب است، همانطور که خواهیم دید اینست که در جوامع مختلف وجودان جمعی باشد و وزن یکسان بر افراد اعمال نمی شود . جوامع بر حسب درجه فشاری که وجودان جمعی بر افراد آن وارد می آورد و درجه خود مختاری که برای وجودانهای فردی باقی گذاشته است متفاوتند . مع ذلك، درجه فشار هرچه که باشد وجودان جمعی با این واقعیت که ضرورتاً همیشه ملزم کننده و مجبور کننده است مشخص می شود : برای آنکه به یک جامعه تعلق داشته باشیم، هر نوع جامعه ای که باشد، باید در برابر حالات جمعی عمل، تفکر و احساس خاص جامعه سر فرود آوریم و آنرا قبول و بدان عمل کنیم . بدون شک، این فشار وجودان جمعی عموماً بوسیله افراد جامعه محسوس نیست، این افراد وجودان جمعی را جذب کرده اند و اصولاً بوسیله تعلیم و تربیتی که اخذ نموده اند، آنها این وجودان را از آن خود کرده اند و این وجودان، وجودان اخلاقی خاص ایشان شده است . در تیجه صورت بیرونی و فشار دهنده وجودان جمعی برای افراد یک جامعه محسوس نیست زیرا وجودان جمعی با وجود آنکه بیرون از وجود افراد است در ضمن در باطن هر یک از آنها وجود دارد و فشاری که وارد می آورد جای خود را به عادت و وجودان اخلاقی که در هر یک از اشخاص رشد یافته است می دهد .

بدین شکل دورکیم تداوم بین فرد و جامعه، بین روانی و اجتماعی را که در وله نخست بنظر می رسد از هم گسیخته باشد بار دیگر برقرار می سازد .

تعریف دورکیم باعث بسط مفهوم کنش اجتماعی راجع به دونکته مهم می گردد:

نخست روشن است که این تعریف منحصراً همانند تعریف «وبر» کنش متقابل گرا (اتراکسیونیست) نیست بلکه در کنش اجتماعی فعالیت‌های فردی حتی خیلی خصوصی، تفکرات و احساسات را در برمی‌گیرد تاحدی که این فعالیت‌ها، تفکرات و احساسات، با حالات جمعی عمل، تفکر و احساس مطابقت می‌نماید. بنابراین کنش متقابل بین اشخاصی که جسباً حضور داشته باشند یا نداشته باشند، اکنون فقط همانند بخشی از واقعیت کنش اجتماعی بنظر می‌رسد. کنش فردی می‌تواند بوسیله محیط اجتماعی تحت تأثیر قرار گیرد بی‌آنکه کنش متقابل مؤثری داشته باشد و بهر حال کنش اجتماعی بشمار می‌آید.

در درجه دوم، تعریف دورکیم بیش از همه، کنش اجتماعی را در محیط و پیرامونش قرار می‌دهد. در واقع کنش اجتماعی به واقعیتی هم بیرونی وهم درونی افراد دست می‌یازد که آنان را متعالی می‌سازد و افراد آن را جذب می‌کنند؛ واين همان است که دورکیم وجود انسان جمعی می‌نامد. فصول آینده اهمیت این گفتار را بهتر روشن می‌کند.

دو سنت مکمل :

سنت «تفہمی و درکی*

البته بین دو تعریفی که ارائه نمودیم باید تضاد و تناقضی قابل شد. تفاوت نظرگاه بین دو جامعه‌شناس اساساً ناشی از زمینه و سنت فکری است که در هر دو تأثیر گذاشته است. ماکس وبر بعنوان مورخ، حقوقدان، اقتصاددان و جامعه‌شناس با یک جریان فکری قوی که در آلمان تضاد شدیدی بین علوم طبیعی و علوم انسانی ایجاد کرده بود، می‌باشی مبارزه می‌کرد. بر طبق این جریان فکری، نظام طبیعی تابع سلطه جبری است و جهان ضرورت: هرگاه شرایط ثابت نگه داشته شوند، پدیده

* La tradition Compréhensive .

یکسان بطور نامحدود تکرار خواهد شد، و انگهی همیشه امکان دارد که رابطه علّی که یک حادثه فیزیکی یا شیمیائی را به شرایط یا حوادث قبلی مربوط می‌سازد برقرار نمود. این ثبات و تداوم است که به علوم طبیعی امکان می‌دهد که قوانین و قدریه‌های تبیینی را بسازد. بر عکس، فعالیت انسانی پدیده‌ای خودبخودی، بدعت‌گرا و آزاد است و از تحریر و جبری بودن بری است و نمی‌توان آنرا در یک قانون تبیینی خلاصه کرد تاریخ تنها علم واقعی انسان است به شرطی که تسلسل حوادث را در صورت افرادی آن مطالعه نمود.

و بر می‌باشی برخلاف این سنت، هم ویژگی علمی تاریخ را بازنمایاند و هم جامعه‌شناسی را از سلطه تاریخ رهائی بخشد. با شناسائی تمایز علوم طبیعی از علوم انسانی، او در جستجوی توسعه یک روش علمی معتبر اما خاص علوم انسانی بود. علاوه بر بازنمایاندن امکان یک تبیین علّی تسلسل حوادث تاریخی، همچنین و بر سعی نمود که برتری علوم انسانی را بر علوم طبیعی در قدرت درک درون پدیده‌ها یا وقایع مورد مطالعه مشخص کند. مورخ، جامعه‌شناس، روان‌شناس و اقتصاددان می‌توانند پدیده‌ها را بدین شکل تفسیر نمایند که یا بطور ذهنی خود را جای افراد بگذارد و یا در احساسات آنها شریک شود و یا دارای همان برداشت ذهنی باشد. طبیعی‌دان لازم نیست که از خود بپرسد که سنگی که می‌افتد چه حس می‌کند ولی مورخ باشی از احساسات ژنرالی که شکست خورده است آگاه شود و با او اظهار همدردی کند.

این شیوه تفکر که بطور وسیعی تحت تأثیر فیلسوف و روان‌شناس، کارل یاسپرس است از ماکس و بر جامعه‌شناس تفهمی* یا ادراکی ساخته است یعنی درک واقعیت اجتماعی و تاریخی به برکت درون، با تفوّذ به بطن عمل انسانی، اما نباید تصوّر کرد که و بر تبیین علّی را تفهی می‌کند یا مورد غفلت قرار می‌دهد. اما او معتقد است

* Verstehen .

که در علوم انسانی، در ک پایه و اساس است: برای متقاعد شدن بایست تعریف جامعه-شناسی او را خواند: «علمی که در ک تفسیری کنش اجتماعی را جستجو می نماید تا از آن طریق به تبیین علّی معنا و تأثیر کنش اجتماعی برسد».^۷

در این صورت ویژگی خصوصیت کنش اجتماعی را کمی بهتر از ماکس وبر بیان می کنیم. او این ویژگی را در در کی که افراد از معنای کنش خود و دیگران دارند جستجو می نماید: با اینستی به کار گرفتن روش تفہمی «در کی» را در تحلیل امری بنیانی که کنش اجتماعی باشد ملاحظه نمود.

سنت ((آثباتی*))

امیل دور کیم به سهم خود، خود را از تبار پوزیتویسم. فرانسه می داند و بخصوص عمیقاً تحت تأثیر اگوست کنت است. اگوست کنت در آرزوی وحدت دانش بشری برپایه روش علمی بود. بدور از بازشناسی دو گانگی علوم طبیعی و علوم انسانی، کنت بر عکس پیشنهاد می کند که علوم انسانی را برپایه روش علوم طبیعی بنیان نهند. اگر کنت بعنوان پدر جامعه شناسی شناخته شده است بدین جهت است که او می خواهد (همان طور که به تفصیل در فصل بعد خواهیم دید) تمامی تفکرات غیر علمی را از مطالعه امور اجتماعی و سیاسی بدور نگهدازد تا بتواند یک تحلیل عینی، دقیق و روش شناختی یعنی واقعاً علمی از جامعه و تحول آن را جانشین نماید.

دور کیم تحت تأثیر اگوست کنت، هدف ش در کتاب «قواعد روش جامعه شناسی» ایجاد نوعی مقررات دقیق علمی در جامعه شناسی است و از این جاست که نخستین قاعده را عنوان می کند «پدیده های اجتماعی اشیا» هستند و با اینستی همانند اشیاء با آنها رفتار شود...» و هر آنچه که به مشاهده در آید وارا نه شود شیئی می باشد، با پدیده ها

7— Max Weber, op. cit., P. 88 .

* Positive .

همانند شیئی رفتار کردن یعنی همانند داده‌ها عمل کردن یعنی نقطه شروع علم.^۸ از آنچه که «شیئی گرایی اجتماعی» دورکیم نامیده شده انتقاد بسیار شده است بی‌آنکه مفهومی که مراد دورکیم بوده است خوب درک شود. دورکیم با این قاعده می‌خواهد عینیت و تجربه گرایی لازم برای هر شناخت علمی را تأمین کند. این واقعیت که با پدیده‌های اجتماعی همانند شیئی رفتار شود یعنی همانند موضوعات مشاهده، دورکیم را بدانجا رهنمون می‌شود که در این پدیده‌ها ویژگیهایی که به‌چشم مشاهده‌کننده بیرونی می‌خورد جستجو نماید و بدست آورد و موافق با این جریان است که امور اجتماعی را از طریق فشاری که شیوه‌های عمل بر افراد وارد می‌کنند تبیین می‌نماید، شیوه‌های عملی که بیرونی می‌باشند.

وانگهی، دورکیم گرفتار این مسئله بوده است که جامعه‌شناسی را نه از تاریخ که از روان‌شناسی تمایز گرداند. از دید اثباتی، این روان‌شناسی است که می‌تواند مدعی تبیین علمی رفتار بشری، چه اجتماعی و چه فردی باشد. هم‌چنین دورکیم سعی بر آن دارد که نشان‌دهد نبایستی پدیده‌های روانی و پدیده‌های اجتماعی را درهم آمیخت و بخصوص پدیده‌های اجتماعی را تاحد پدیده‌های فردی کاهش داد. وازاینجا تمیز و تشخیص بین وجودان فردی که واقعیتی روانی است و وجودان جمعی که واقعیتی اجتماعی است پدید می‌آید. تمایز و تفکیکی که او را بدانجا می‌کشاند که بین روانی و اجتماعی، روان‌شناسی و جامعه‌شناسی آنچنان تضاد و فاصله‌ای قائل شود که دیگر امروز در علوم انسانی پذیرفته نیست.

اما در ورای تفاوت‌های بسیار مشخصی که این دو را از یکدیگر جدا می‌کند برداشت دورکیمی و برداشت وبری از کنش اجتماعی ناشی از این دوست، نه یکدیگر را نفی می‌کنند و نه در مقابل یکدیگر قرار می‌گیرند بلکه یکدیگر را تکمیل می‌نمایند. امروزه می‌دانیم که جامعه‌شناسی هم تفہمی و هم تبیینی است و هم ذهنی (به مفهومی

8— Emile Durkheim, op. cit., P. 35 .

که در بالا گفتیم) وهم عینی است. جامعه‌شناس که یک پدیده را از خارج مورد مشاهده قرار می‌دهد خواه یک گروه یا اعتصاب یا کارصنعتی باشد ناگزیر است که دیدگاه افراد متفاوت یا گروههای موردنظر را اتخاذ نماید و از چشم آنها بنگرد تا بتواند تبیینی که کامل‌تر و نزدیک‌تر به واقعیت باشد ارائه دهد.

تعریف کنش اجتماعی به عنوان پایه یا واحد بنیانی جامعه بلا فاصله سبب می‌شود که این دیدگاه مضاعف را لمس کنیم که مشخص جامعه‌شناسی وهم‌چنین بعضی از دیگر علوم انسانی است. واقعیت اجتماعی نه صرفاً درونی است برای افرادی که با آن زیست می‌کنند نه بیرونی برای آنها. بلکه در چشم انداز، و در موقعیت با این اشخاص می‌باشد که فشارها و محدودیت‌ها از بیرون بر آنها وارد می‌شود. و این تیجه‌ای است که عواقب تئوریک و روش شناختی آن بسیار مهم است. باز هم فرصت‌های دیگری خواهیم یافت که با این مسئله برخورد نمائیم.

شرایط تمایل کنش* :

اما این تیجه‌گیری آیا مارا از راه حل مسئله‌ای که در بالا مطرح کردیم دور نمی‌کند؟ یعنی تمیز و تشخیص بین روان‌شناسی و جامعه‌شناسی؟ در واقع این تیجه‌گیری پاسخی است به مسئله. و نخست نشان می‌دهد که تمیز دور کیم یعنی وجودان فردی و وجودان جمعی بسیار مصنوعی و دلخواه است و روان‌شناسی و جامعه‌شناسی موارد بسیار مشابهی دارند که دور کیم نمی‌خواسته است باز شناسد. بعلاوه هرگاه این امر درست باشد که امر اجتماعی بوسیله افراد بطور روانی دولت می‌شود بهمان اندازه درست است که فعالیت روانی قسمت اعظمش ناشی از همنوائی (یا سازگاری بزبان پیازه) با یک داده اجتماعی است که بیرون از افراد وجود دارد حتی وقتی که آنرا جذب نموده باشند. این داده اجتماعی می‌تواند اشخاص دیگر، گروههای، حالات

* Orientation de l'action .

جمعی عمل، تفکر و احساس وغیره را دربرداشته باشد . براساس این داده اجتماعی است که آنچه که بدان تمایل کنش می گویند شکل وساخت می یابد .

بدیهی است که تمایل کنش لاجرم تحت تأثیر شرایط روانی است. روانشناسی وبخصوص روان‌کاوی بما آموخته است که کنش انسانی ازانگیزه‌هائی که اغلب ناخودآگاه هستند تبعیت می‌کند و می‌تواند بنحوی از دور بوسیله تجارت پیشین که اغلب بسیار دور هستند و خاطره آنهم چندان روشن نیست هدایت شود، کنش انسانی به واقعیتی که فقط تاحدی قابل درک است و گاهی تغییر شکل یافته است بر حسب قوانینی که اکنون دیگر شناخته شده‌اند پاسخ می‌دهد . بطور خلاصه، هرفردی در هر لحظه با تمامی شخصیت خود عمل می‌کند یعنی خلق و خو، خصوصیات ارثی، دستگاه عصبی - فیزیولوژیکی و هم‌چنین تمامی تجاربی که از بدو تولد داشته و آثار آنها را در خود دارد .

اما شرایط اجتماعی هم در تمایل کنش وجود دارد . کنش‌های متقابلی که قبل^{۱۰} عنوان کردیم و حالات جمعی عمل، تفکر و احساس که دور کیم از آنها سخن می‌گوید نمونه‌هائی از آنها بشمار می‌روند و دقیقاً همین شرایط اجتماعی رفتار هستند که مورد توجه جامعه‌شناس می‌باشند و همین‌ها هستند که جامعه‌شناس در صدد مشخص کردن، تصریح و تحلیل آنست . این سبب می‌شود که تحقیق او نه فقط درجهت ژرفای شخصیت بلکه درجهت اعمق امر اجتماعی صورت گیرد . آنچه که جامعه‌شناس در کنش اجتماعی مورد توجه قرار می‌دهد پایه‌های زیستی یا روانی کنش نیست بلکه پایه‌های صرفاً اجتماعی آنست .

بنابراین نه تفکیک و تمایز بین روانشناسی و جامعه‌شناسی بلکه تداوم بین دو رشته در مطالعه واقعیت کل به اثبات می‌رسد که مستلزم ره‌آورد چشم‌اندازهای متفاوت اما همیشه مکمل می‌باشد . تلاش روانشناس و جامعه‌شناس درجهت کار یکدیگر است که بر یکدیگر متکی هستند و یکدیگر را تکمیل می‌نمایند .

فصول آینده که راجع به پایه‌های صرفاً اجتماعی کنش هستند سهم خاص

جامعه‌شناسی را بهتر مشخص می‌کنند.

رہآوردهای نظری و تجربی جدید:

اما پیش از آنکه به تحلیل پایه‌های اجتماعی کنش انسانی پردازیم آخرین نکته را هم باید مورد توجه قرار دهیم و آن سهم تحقیقات نظری و تجربی نوین در تحلیل کنش اجتماعی است.

تعاریف و بر و دور کیم که تا اینجا بما کمک نموده‌اند تا ویژگیهای اساسی کنش اجتماعی را مشخص کنیم از نظر آموزشی بسیار پرثمر و غنی بنظر می‌رسند. اعتبار آنها با تحقیقات جدیدتر تقی نشده است. این تحقیقات جدید الهامات نخستین جامعه‌شناسان را اثبات نموده است. تحقیقات جدید شناخت ما را راجع به کنش اجتماعی بسیار وسیع نموده است و ما فعلاً به ذکر سه جهتی که تحقیقات سبب پیشرفت شناخت کنش اجتماعی شده است می‌پردازیم.

پایه‌های روانی کنش اجتماعی:

نخست آنکه امروزه بیش از گذشته پایه‌های روانی کنش اجتماعی مورد کشف و بررسی قرار گرفته است و همین طور تداوم روانی و اجتماعی بطور نظری نشان داده شده است و به شیوه‌ای تشریح گردیده است که امروزه می‌توانیم با قاطعیت از آن سخن گوئیم. ما در مبحث اجتماعی شدن (فصل پنجم) سهم روان‌شناس و جامعه‌شناس را در توسعه و بسط این مسائل ملاحظه خواهیم کرد و در اینجا فقط به ذکر چند مورد می‌پردازیم.

نخست آثار جرج مید که تأثیر بسیار عمیقی در ایالات متّحده نموده است.⁹ مید

9— George Herbert Mead, Mind, Self and Society, Chicago, University of Chicago Press, 1934.

این کتاب تحت عنوان L'esprit, Le Soi et la Société به زبان فرانسه در سال ۱۹۶۳

بخصوص نشان می‌دهد که چگونه شخصیت فردی در تماس با دیگران و توسط دیگران با جذب* دیگران رشد می‌یابد. شخصیت روانی از ریشه، پدیده‌ای اجتماعی و یا لاقل محصولی اجتماعی است. ولی انکاس مخصوص محیط پیرامون نیست زیرا همیشه نتیجه سازگاری فرد با محیط و بازسازی محیط است.

کورت لوین^{۱۰} نیز به نوبه خود بوسیله نظریه‌ای که «میدان اجتماعی» می‌نامد تبیینی از رفتار کرده است. او پویائی کنش را در معادله زیر خلاصه می‌کند:

$$B = f(PE)$$

که در آن B نشانه رفتار («behavior») «

P معرف شخصیت .

E معرف محیط است .

بنابراین رفتار تابع شخصیت و هم‌چنین محیط است. اما طبق قدر لوین E, P مستقل از یکدیگر تغییر نمی‌کنند. همان‌طور که روزه ژیرو می‌گوید: «ساخت محیط آنچنان که محسوس است بستگی به امیال و احتیاجات شخص دارد و بعبارتی به طرز تلقی** و فکر او، درحالی که محتوای محیط، شخص را در حالت معینی از نفس می‌نهد. این رابطه پویایی تقابل، موقعیتی را بوجود می‌آورد که رفتار تابع آن است».^{۱۱}.

→
توسط P.U.F. به چاپ رسیده است .

* Assimilation .

** Attitude .

۱۰— مراجعه کنید بخصوص به :

A Dynamic Theory of Personality , New York, McGraw Hill, 1935,

Resolving Social Conflicts, New York, Harper and Brothers 1948.

خلاصه اصول عقاید لوین را به زبان فرانسه در کتاب Roger Girod تحت عنوان

Attitudes Collectives et Relations humaines, Paris, Presses Universitaires de France, 1953, P. 65-90 .

11— Roger Girod, op. cit. P. 69 .

بدینسان فرد خارج از موقعیت قرار ندارد بلکه جزئی از آن است و در درون موقعیت، مرز تغییرناپذیر و دقیقاً مشخصی بین وجود انواع فردی و محیط آنها وجود ندارد. تفویض این مرزهای بین من و بیرون بر حسب بخش‌های معین شخص، فرهنگ پیرامون و فضای هر لحظه متفاوت است. باین ترتیب از انتقال نامحسوس فردی به جمیع و از آگاه به عینی گذر می‌شود. شخص، اشیاء، نهادها، جوامع، حوادث همگی عناصر موقعیت‌ها بشمار می‌آیند. این عناصر بین خود روابط پویائی دارند که مجموعه آن ساخت میدان روانی - جامعه‌شناسی را تعیین می‌کند.^{۱۲}

مشاهده می‌شود که با نظریات مید ولوین تاچمحد از تضادی که دورکیم بین وجودان فردی و وجودان جمیع مطرح می‌نمود دور می‌شویم. محیط اجتماعی هم محیط شخص وهم جزئی از موقعیت او بشمار می‌رود.

محیط کنش اجتماعی :

از همین رهگذر آنچه را که از نظریه لوین گفته شده دو میان سهم تعدادی از تحقیقات نوین راجع به محیط کنش اجتماعی را مطرح می‌کند. بنظر می‌رسد که تعریف ماکس وبر، کش متقابل بین دو یا چند نفر را از بقیه محیط متزع می‌نماید. روان‌شناسی اجتماعی کورت لوین کنش‌های متقابل افراد را در محیط جامع و بدون شک اجتماعی خود وهم‌چنین محیط زیستی و طبیعی قرار می‌دهد. حالات جسمی افراد، اشیائی که در پیرامون آنهاست، و یا با آنها سروکار دارند بخشی از موقعیت کلی کنش اجتماعی بشمار می‌روند و اغلب می‌توانند بشکل قابل توجهی آنرا تحت تأثیر قرار دهند. در عمل، آثار نظری مید ولوین مقدمه کارهای آزمایشگاهی شده است راجع به آنچه که بعداً «پویائی گروهها» نامیده شده است وهم‌چنین تحقیقات تجربی راجع به روابط شخصی متقابل. تمامی این آثار تحقیقی علاوه بر مسائل دیگر

12— Id., Ibid., P. 70 et 71 .

به روشن نمودن تأثیر عناصر مختلف محیط کمل نموده است. یک نمونه مثال کافی است. راجع به شرایطی که سبب می شود بین افرادی که می باشند با یکدیگر در یک گروه کار کنند (اکیپ کار در کارخانه، گروه پرواز در هوایپیمائی) دوستی بوجود آید و حفظ گردد و یا کسانی که باید با یکدیگر زندگی کنند (مثلاً در اقامتگاه دانشجویان) تحقیقات مختلفی صورت گرفته است. یکی از این مطالعات، بررسی پریست و سایر راجع به روابط شخصی متقابل است که بین ۳۲۰ نفر که در یک کوی دانشگاه بسر می برند، انجام گرفته است. محققین تحول روابط را در طول یک دوره چهارساله مطالعه کردند. از مشاهدات و تحلیل آماری دقیقی که انجام داده اند این نتیجه بدست آمده است که دانشجویان بخصوص بین گرایش دارند که روابط دوستی را با مصاحبنی که اتفاقشان نزدیک آنهاست ایجاد کنند و این نزدیکی طبیعی اطاقها عامل مساعدی در دوام روابط دوستی بوده است.^{۱۳}

در همین مورد، فستینگر، شاختر و بلک کشف نموده اند که در خوابگاه دانشجویان متاهل، محل سکنی تأثیری در محبوبیتی که ساکنین خانه دارا بوده اند داشته است و محبوبترین آنها، معمولاً اطاقی داشته است که محل برخورد ساکنین خوابگاه بوده است (مثلاً پله مشترک) و یا اطاقی که دسترسی بدان برای دیگران آسان بوده است.^{۱۴}. از این تحقیقات این نتیجه گرفته می شود که کنش اجتماعی تابع شرایط مختلف طبیعی است: تأثیر بعضی از این شرایط بطور تجربی در سطح جامعه شناسی خرد در کشورهای مختلف در زمینه های روابط شخصی متقابل قابل بررسی است.

13— Robert F. Priest et Jack Sawyer, "Proximity and Peership, Bases of Balance in Inter personal Attraction", dans the American Journal of Sociology, Vol. LXXII (mai 1967) n° 6, P. 633-649.

14— Leon Festinger, Stanley Schachter, Kurt W. Back, Social Pressures in Informal Groups, New York, Harper and Bros., 1950, P. 54.

مدل‌های نظری کنش اجتماعی :

نباید این چنین تیجه گرفت که تحقیقاتی که بر شمردیم صرفاً تجربی هستند. در واقع آنها مستقیماً منتج از ظریبات معینی بشمار می‌روند که برای اثبات یا تغییر بکار گرفته می‌شوند: سومین سهم آثار جدید آنست که این آثار سعی کردماند مدل‌های ظری مختلفی را از کشن اجتماعی تدارک بیینند که براساس آن بتوانند ظریه جامعه‌شناسی عمومی بنای کنند. در اینجا زوداست که در ژئیات این مدل‌های ظری وارد شویم، چراکه عوامل ضروری بسیاری نداریم. فقط این نکته را برای تذکر می‌گوئیم که ظریه عمومی کنش تالکوت پارسنز^{۱۵} و تشوری مبادله جرج هومنز^{۱۶} در این مقوله جای می‌گیرند. ما موارد متعددی خواهیم یافت که بعضی از وجوده این ظریه‌ها را مطرح کنیم. مع ذلك در اینجا باید بگوئیم که توصیف کنش متقابل و کشن اجتماعی که در این فصل ارائه نمودیم تاحدود بسیار زیادی از این ظریه‌ها بهره گرفته است که ما بدان اشاره نکردیم.

15— Talcott Parsons et Edward Shils, *Toward a General Theory of Action*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1951 ; T. Parsons, *The Social System*, New York, Free Press of Glenco, Inc., 1951.

16— George C. Homans, *The Human Group*, New York, Harcourt, Brace and World, Inc., 1950 ; *Social Behavior : Its Elementary Forms*, New York, Harcourt, Brace and World, Inc., 1961.

فصل دوم

پایه‌های هنجاری کنش اجتماعی

در فصل پیشین سعی بر آن داشتیم که خصوصیات اساسی را که جامعه‌شناس در واقعیت اجتماعی کشف می‌کند، به‌هنگامی که آنرا بعنوان کنش اجتماعی در ظریف می‌گیرد، تصریح نمائیم. ما از پدیده کنش متقابل آغاز کردیم تا با مقداری اصلاحات بتدریج مفهوم کنش اجتماعی را بکمک تعاریف و بر، دورکیم و آثار جدیدتر روان‌شناسان و جامعه‌شناسان بشناسیم. اکنون باید تحلیل خود را گسترده‌تر کنیم و پایه‌های اساسی اجتماعی تمایل کنش را تعیین نمائیم. در این فصل بدین‌مهم می‌پردازیم.

هنجارهای تمایل کنش :

این بخش را با تعریف دورکیم از کنش اجتماعی آغاز می‌کنیم. بخارط داریم که از ظریف دورکیم خصوصیات اجتماعی کنش انسانی از آنجا ناشی می‌شود که قابح حالات جمعی عمل، تفکر و احساس است که اینها بیرون از اشخاص قرار دارند و بر رفتار آنها فشار وارد می‌آورند. سؤالی که اکنون در جستجوی پاسخی برای آن هستیم عبارت از این است که چگونه حالات جمعی عمل، تفکر و احساس می‌توانند فشاری بر رفتار وارد سازند؟

بار دیگر مثالهای ملسوں را بکار می‌گیریم. هرگاه دو شخص به‌هنگام برخورد با یکدیگر، دست یکدیگر را می‌شارند، هردوی آنها از شیوه عمل متداول

کنش اجتماعی

در تعدد غربی متابعت می‌کنند و یا به تبعیت از قاعده معینی از تشریفات و ادب در تمدن‌های دیگر، هریک دسته‌هارا بهم می‌پیوندند و سر خود را بعلامت احترام تکان می‌دهند همچنان که در هند و پاکستان مرسوم است و یا یعنی خود را متقابلاً به یکدیگر می‌مالند همانند رسم متداول در ملانزی. هرگاه یک فرد غربی به‌هنگام خوردن سعی می‌کند که آرام و بی‌صدا غذا بخورد و یا ژاپنی با سرو صدای زیاد غذای خود را می‌خورد تا بدین نحو رضایت‌خاطر خود را نشان دهد هریک از اینها از شیوه‌های مرسوم در کشور خود متابعت می‌کنند. شهر وندی که مالیات خود را می‌پردازد، اتومبیل رانی که حداکثر سرعت را رعایت می‌کند، کاتولیکی که در نماز روز یکشنبه شرکت می‌کند، شوهری که به همسرش و فادر می‌باشد، شخصی که به‌هنگام عطسه دستمال جلوی یعنی خود می‌گیرد هریک از قواعد مدنی، مذهبی، اخلاقی و یا بهداشتی که از محیط خود گرفته‌اند و رعایتشان با آنها آموخته شده است متابعت می‌کند.

رفتار ما، بی‌آنکه بطور مداوم از آن آگاه باشیم، در هر لحظه تحت تأثیر هنجارهایی است که برای ما راهنمایا مثال هستند. آرایش، لباس، لحن گفتاری که بکار می‌بریم، ذائقه غذائی ما یا ذوق زیبائی‌شناسی ما، شیوه بیان شادی، درد یا خشم و حتی افکار بسیار خصوصی ما همگی بوسیله محیطی که در آن بزرگ شده‌ایم یا رشد یافته‌ایم، ارائه شده، تدارک یافته و آموزش داده شده است و از تعامی اینها، فقط اندکی تیجه ابداع فردی ماست و مابقی از آن ما نیستند، حتی اگر در اثر استفاده زیاد آنها را از آن خود کرده باشیم، و همان‌قدر شیوه‌های عمل هستند که ما آنها را بعاریت می‌گیریم تا به عمل خود چنان‌شکل مناسبی بدھیم که فراخور تمدن، محیط و گروه‌هایی که با آنها زندگی می‌کنیم باشد.

تعابیل هنجاری کنش اجتماعی :

بنابراین «حالات عمل، تفکر و احسان» فشار خود را اعمال می‌نماینده زیرا

برای ما به شکل قواعد، هنجارها، مدلها عرضه می‌شوند که می‌بایستی از آنها برای هدایت، جمیت‌دادن به کنش خود الهام بگیریم، اگر بخواهیم که کنش ما در جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کنیم قابل قبول باشد. اجبار اجتماعی که دورکیم از آن سخن می‌گوید، هرچند که خود از جمیت آنکه این اصطلاح را بکار گرفته است متأسف است، همانست که در جامعه‌شناسی معاصر تمایل هنجاری کنش نامیده می‌شود یعنی کنشی که بر حسب هنجارها یا قواعد جمعی هدایت می‌شود. برای هر گونه هدف عملی می‌توان این دو عبارت را مورد توجه قرار داد: اجبار اجتماعی و تمایل هنجاری کنش متراffد یکدیگر بشمار می‌روند. اما آنچه دورکیم بکار گرفته است لاقل در زبان رایج مشکله معنای منفی را در بردارد و بخصوص بنظر می‌رسد که به جامعه شخصیت می‌دهد؛ امری که دورکیم بخاطر آن مورد شماتت قرار گرفته است. بر عکس اصطلاح تمایل هنجاری کشن خنثی‌تر است و به روش چامعه‌شناختی معاصر نزدیک‌تر، و شاید به شکل مطلوب‌تری نظرگاه افراد عمل‌کننده اجتماعی را در نظر دارد.

اکنون اگر به مثال‌های کنش متقابل اجتماعی در فصل گذشته بازگردیم. یافتن اجباری که هنجارهای رفتاری اعمال می‌کنند دشوار نیست، یعنی تمایل کنش افراد مورد بحث. هرگاه «خود» بتواند انتظارات «دیگری» را درک نماید، هرگاه «خود» بتواند به شیوه‌ای بدان پاسخ دهد که «دیگری» را اقنان نماید، بدین معنی است که «خود» و «دیگری» هردو به هنجارهای شناخته شده و پذیرفته شده پکدیگر تن در داده‌اند. هرگاه «خود» بتواند معنایی به رفتار «دیگری» نسبت دهد و به شیوه‌ای عمل کند که دیگری به نوبه خود معنی کنش «خود» را تفسیر نماید، همه اینها بدان معناست که «خود» و «دیگری» از قواعد یکسان و کث (رمز) یکسان برای درک معنای رفتارها الهام گرفته‌اند. هرگاه ارتباط ممکن باشد بدان معناست که کلمات، حرکات و ادایهای بکار برده شده معنای یکسان برای «خود» و «دیگری» دارند. رابطه بین اشخاص که ما آنرا واحد اجتماعی ابتدائی نمیدیم و کنش متقابلی که از آن ناشی می‌شود، به هنگامی ممکن هستند که هنجارهای کنش بوسیله تمامی اشخاص

مربوطه شناخته و پذیرفته شده باشد و هر کس کنش خود را با دیگری درپرتو این قواعد هدایت نماید. روابط شخصی متقابل مستلزم نوعی وفاق و نوعی صورت وحدت است که تاحدی مربوط می‌شود به حداقل هنجارهای مشترک که هر فردی می‌پذیرد تا تمایل رفتارش را تابع آن نماید و گرنه روابط انسانی بی‌ارتباط، پر هرج و مرج و بی‌ترتیب خواهد بود.

ساخت هنجاری کنش اجتماعی:

در فصل گذشته به نگامی که کنش متقابل بین دو فرد را توصیف کردیم برسر این واقعیت که این کنش متقابل از تصادف متابعت نمی‌کند تأکید ورزیدیم. کنش متقابل، همانند درک دیگری به نوعی ساخت پاسخ می‌دهد و نوعی «صورت» (گشتالت) و شکل‌بندی را اخذ می‌نماید. بنابراین در هنجارهای جمعی که بازیگران اجتماعی را تحت تأثیر قرار می‌دهد بایستی به جستجوی اصل ساخت کنش پرداخت و این فقط برای کنش متقابل نیست بلکه برای مجموعه کنش اجتماعی نیز صادق است. کنش انسانی حتی شخصی‌ترین و خصوصی‌ترین آن، تا تفکرات و احساسات بسیار مخفی آن از قواعد بیرونی مشترک و جمعی متابعت می‌نماید. به نگام تفکر، زبان و مفاهیم و افکاری را بکار می‌بریم که جامعه و گروههایی که در آنها بزرگ شده‌ایم و در آنها به حیات خود ادامه می‌دهیم برایمان فراهم کرده‌اند. مکالمه درونی ما همیشه مبادله با «من»‌ی است که بعنوان دیگری تلقی می‌شود و این من از دیگرهای بسیار تشکیل شده است، ارضاء احتیاجات طبیعی ابتدائی، انگیزه‌ها، احساسات و امیال ما از هنجارهای از پیش ساخته‌ای تبعیت می‌کنند که عادتی طولانی و تعلیم و تربیتی که یافته‌ایم مانع از آن می‌شوند که این‌گونه آنها را بازشناسیم. انسان حتی در مخفی‌ترین لایه‌های هستی‌اش نتیجه و حاصل «قبیله‌هایی» است که بدانها تعلق داشته و دارد یعنی تمدن، کشور، ملت، قوم، طبقه اجتماعی، مذهب، منطقه، خانواده، مدرسه و غیره، ما در اینجا به این سؤال که برای هر فرد جنبه شخصی دارد و

آنچه که جنبه اجتماعی دارد کجاست نمی‌پردازیم.

هرگاه چنین مسئله‌ای را مطرح کنیم از آنجا که مسئله غلطی است غیرقابل حل خواهد بود. همانطور که قبله گفتیم از فردی تا اجتماعی نه فقط تضاد بلکه تداوم وجود دارد. آنچه که مهم است تذکر این نکته است که رفتار انسانی برای خود عمل-کننده و از نظر دیگرانی که با آنها و در محیط آنها عمل می‌کند از آن‌رو با معنا و منسجم است که به ساخت قواعد و یا هنجارهای جمعی مربوط می‌شود. از دیدگاه جامعه‌شناسی این نتیجه گیری این شکل حقیقت را بخود می‌گیرد: کنش انسانی، اجتماعی است چون از ساخت کنشی ریشه می‌گیرد که بوسیله هنجارها یا قواعد جمعی یا مشترکی که می‌بایست از آنها تأثیر پذیرد فراهم می‌گردد. می‌توان گفت که این حقیقت اساسی ظریه جامعه‌شناسی است و نقطه آغازین مبانی دیدگاه آن بر واقعیت اجتماعی است.

یکی از تایع مهم ساخت هنجاری کنش اجتماعی این است که امکان پیش‌بینی را فراهم می‌آورد. کنش متقابل مستلزم آنست که «خود» نه فقط انتظارات «دیگری» بلکه رفتار او را نیز پیش‌بینی کند. از سوی دیگر «خود» نیز رفتار خویش را بعد کافی برای دیگری قابل پیش‌بینی نماید. هرگاه (مثالی که قبله گرفتیم دوباره مطرح می‌کنیم) دوستی را بینم که دستش را بسویم دراز کرده است، در می‌بایم که می‌خواهد دستم را بشارد و می‌توانم با آسانی فرض کنم که او هم پیش‌بینی می‌کند که با حرکت خود مرا وادار خواهد کرد که به نوبه خویش دستم را دراز کنم و هرگاه پیش‌بینی اش را باشتباہ بیندازم و دستش رانگیرم و در هوای بماندو فوراً صحبت را شروع کنم حرکت اورا به مسخره گرفته‌ام، کاری که بعضی اوقات برای همه ما اتفاق می‌افتد. این چنین، تمامی کنش اجتماعی بر اساس یک ردیف پیش‌بینی‌های مداوم است که یکی پس از دیگری اتفاق می‌افتد و هم رفتار خود عمل‌کننده و هم رفتار دیگری یا دیگرانی را که در رابطه با او هستند تحت تأثیر قرار می‌دهد. در بعضی موارد پیش‌بینی انتظارات و پاسخهای دیگری یا دیگران بخش مهمی از یک هنر بشمار می‌رود. و کیل دادگستری که در محکمه موکل یا شاهدی از طرف مقابل را تحت بازپرسی قرار

می‌دهد اغلب ساعات متمادی را قبل^{*} کار کرده است که پاسخ به سؤالاتش را پیش‌بینی کند تا بتواند آنها را بطور مناسب بیان کند. متخصص روابط عمومی سعی می‌کند به تفصیل واکنش‌های مناسب و نامناسب یک مشتری احتمالی را پیش‌بینی کند. اما ما بطور کلی بندرت از چشم انداز ثابت کنش‌ها و واکنش‌های دیگران که باید در رفتار روزمره خود روبرو شویم آگاهی داریم، مسأله‌ای که مانع نمی‌شود که در تمامی روابط شخصی متقابل خود آنرا در نظر نگیریم. و این چشم‌انداز ممکن نمی‌شود مگر به این سبب که هر کسی لااقل بخشی از قواعد را بطور اکتسابی اخذ می‌نماید، قواعدی که در شالوده‌بندی تمایل کنش دیگران و کنش خاص خود بکار گرفته می‌شود.

مدل‌های فرهنگی:

انسان‌شناسان و جامعه‌شناسان قواعد و هنجارهایی که به عنوان راهنمای میزان در تمایل کنش بکار گرفته می‌شوند، الگوهای^{*} فرهنگ یا الگوهای فرهنگی^{**} می‌نامند. الگو (Pattern) بنابراین تعریف مدل، طرح و نمونه‌ای است که از آن پیروی می‌شود و از آن الهام گرفته می‌شود و یا نسخه‌ای از آن بر می‌دارند: خیاط لباسی را بر روی یک الگوی کاغذی می‌برد. یک فرد مسیحی دعوت شده است تا ردپای اسوه مقدس خود را دنبال کند، بنابراین الگو، القاء کننده نمونه مثالی است. بجای آنکه بخواهیم اصطلاح انگلیسی Pattern را فرانسوی کنیم، کاری که بعضی از جامعه‌شناسان فرانسوی می‌کنند در اینجا ما اصطلاح modèle را بکار می‌گیریم که امتیازی که بر Pattern دارد آنست که هم به شکل فعل و هم به شکل صفت در می‌آید. مع ذلك ما واژه norme (هنجار) را بخصوص در این فصل از کتاب بکار می‌گیریم تا رابطه بین مدل‌های فرهنگی و تمایل هنجاری کنش را بیاد خوانده

* Patterns of Culture .

** Cultural Patterns .

بیاوریم . بالاخره هرگاه ما از مدل فرهنگی سخن می‌گوئیم بدانجهت است که این مدل‌ها بخشی از آنچه که انسان‌شناسان و جامعه‌شناسان فرهنگ می‌نامند می‌باشد . اصطلاح فرهنگ را فعلاً بی‌آنکه تعریفی از آن بعمل آوریم در اینجا بکار می‌گیریم . چرا که فرهنگ واقعیت‌های دیگری را هم در بردارد که باستی آنها را کشف نماییم .

تعریف کنش اجتماعی :

با بیان مفهوم دورکیمی فشار اجتماعی، ما زبان و چشم انداز جامعه‌شناسی معاصر را بازیابی‌ایم و بخصوص جامعه‌شناسی کنش اجتماعی را . فشاری که دورکیم از آن سخن می‌گوید چیزی جز تمايل هنجاری کنش نیست که از مدل‌هائی که فرهنگ یا کل جمع معین عرضه می‌کند، تبعیت می‌نماید و اکنون این مشی بـما امکان مـدـدـ تـاـ کـنـشـ اـجـتمـاعـیـ رـاـ بهـترـ اـزـ فـصـلـ گـذـشـتـهـ تـعـرـیـفـ کـنـیـمـ: بهـتـامـیـ حـالـاتـ فـکـرـ، اـحـسـاسـ وـ عملـ کـهـ تـماـیـلـ آـنـ بـرـحـسـبـ مـدـلـهـائـیـ کـهـ جـمـعـیـ هـسـتـنـدـ شـالـوـدـهـ بـنـدـیـ شـدـهـ اـسـتـ کـنـشـ اـجـتمـاعـیـ گـفـتـهـ مـیـ شـودـ . مرـادـ اـزـ مـدـلـهـائـیـ جـمـعـیـ یـعنـیـ مـدـلـهـائـیـ کـهـ بـینـ اـعـضـاءـ جـمـاعـتـیـ اـزـ اـشـخـاـصـ مـشـتـرـکـ استـ .

نقش اجتماعی :

تعریف :

هرگاه آنچه که جامعه‌شناسان معاصر نقش اجتماعی می‌نامند، تحلیل شود، ساخت کنش که ناشی از فشار اعمال شده از مدل‌های جمیعی است بیشتر مشخص و روشن می‌شود . در واقع نقش اجتماعی، متشکل از هنجارهایی است که کنش افرادی که موقعیتی یا کارکردی خاص در گروه یا در یک جمع دارند از آن تبعیت می‌نماید . ماهیت هر جمع هرچند هم که کوچک باشد ایجاب می‌کند که در آن تفکیک کارکرد به وجود آید : این تفکیک کارکرد می‌تواند بین اشخاص و یا گروهها باشد، بنحوی که هر یک در رابطه با جمع سهمی مشخص، خاص و گاهی منفرد داشته باشد . حتی در

کوچکترین گروهها، آزمون‌های جامعه‌سنجی و مطالعات بروزی گروههای محدود این تقسیم کارکردها را آشکار کرده است: یکی از اعضاء همانند رئیس عمل می‌کند، دیگری تأثیری مخفی‌تر ولی قوی‌تر ایجاد می‌کند و شخص دیگری اطلاعات فراهم می‌آورد و یا افکار جدیدی ارائه می‌دهد درحالی که دیگری کارکردی انتقادی دارد و قس علیهذا. حتی یک مشاهده سطحی یک گروه کوچک به‌ما امکان می‌دهد تا پدیده تفکیک کارکردها را مشخص نمائیم: مطالعات علمی امکان داده است تا تحلیل را دقیق‌تر و وسیع‌تر نمایند.

با هریک از این کارکردها، رفتارهای خاص مطابقت می‌نماید. حالات عملی که با برخی انتظارات دیگران تطابق پیدا می‌کند. بعضی از کارها مستلزم شیوه خاصی است. در نتیجه علاوه بر هنجرهای مشترکی که برای تمامی اعضاء گروه اختصاص می‌یابد، هنجرهای ویژه‌ای بعنوان راهنمای برای اعضاء مختلف گروه بر حسب وظیفه‌ای که بعده دارند بکار گرفته می‌شود. و این مدل‌های مخصوص یک کارکرد یا یک موقعیت دریک جمع است که نقش اجتماعی را شکل می‌بخشد.

بی‌تردید می‌توان گفت که شیوه‌های عمل رئیس گروهها به تعداد رؤسای گروهها می‌باشد. یعنی هر رئیس گروهی خود را با هنجرهای نقش خود آنچنان که هست منطبق می‌کند. واضح است که تمايل هنجرهای رفتار، نقی کننده شخصیت فردی نیست اما ورای تفاوتها و همنوائی فردی، پایه مشترک مدل‌های کنشی وجود دارد که رئیس گروه می‌تواند بر حسب شخصیت خود از آن بهره گیرد و در تطابق رفتارش با بعضی از این هنجرهای شناخته شده است که او بعنوان رئیس عمل می‌کند. بنابراین نقش اجتماعی مدل‌هائی را که تفاوت‌ها و همنوائی‌های فردی را تعالی می‌بخشد مشخص می‌نماید. مدل‌هائی که به کنش افرادی که موقعیت مشخصی دارند جهت می‌دهد.

خانواده بعنوان یک مثال:

خانواده برای تحلیل نقش‌های اجتماعی یک مثال کلاسیک بشمار می‌رود. در

واقع خانواده یک جهان کوچک اجتماعی است که در آن تفکیک نقش‌ها بر حسب تفکیک موقعیت‌ها و کارکردها بسیار واضح و آشکار بچشم می‌خورد. هر عضو خانواده از مدل‌هایی متابعت می‌کند که کنش او را مطابق با وضعیتی که دارد است تعیین می‌نماید. بین پدر و مادر تقسیم وظایف اتفاقی و دلخواه نیست، در یک جامعه معین یا در یک طبقه اجتماعی خاص در بطن یک جامعه از یک پدر انتظار می‌رود که وظیفه معینی را ایفا کند، در حالی که از مادر انتظار دیگری می‌رود مثلاً تصمیمات مالی مهم ناشی از قدرت پدر است در حالی که مادر تصمیمات روزمره اداره جاری بودجه خانواده را به عهده دارد. مجازات کودکی که تخلف شدیدی نموده است به عهده پدر است و مادر بر عکس مسئولیت ظلم روزمره کودکان را به عهده دارد، پدر کار ظرفشوئی را انجام نمی‌دهد مگر در مواردی اضطراری، اما بعضی از کارهای خانه به عهده اوست و همین‌طور بین بچه‌ها نیز نقش‌ها یکسان نیست. بچه بزرگتر از بعضی حقوق برخوردار است و در مقابل مسئولیت‌هایی را هم به عهده دارد، بخصوص هرگاه تعداد افراد خانواده زیاد باشد. کوچکترین بچه از امتیازاتی برخوردار است که بزرگترها ایش هرگز نداشته‌اند و یا خیلی دیرتر از آن برخوردار شده‌اند. روان‌شناسی نشان داده است که مرتبه‌ای که شخص در خانواده دارد می‌تواند تأثیر عمیقی و همیشگی بر ساخت شخصیت روانی او داشته باشد. بعلاوه برای کودک، جنس او خیلی زود نقش او را در خانواده تعیین می‌کند. برای دختر بچه اعمالی را پذیرا هستند که برای پسر بچه ابدآ نمی‌پذیرند و یا بالعکس و برای هر دو وظایف و بازی‌های متفاوتی را قائل هستند. بدین‌سان کودک فرا می‌گیرد که از سنین پائین نقشی مناسب با جنس خود فرا گیرد و حتی «خلق و خوئی» که با جنس او متناسب باشد.

البته هر پدر و مادری و هر کودکی به شیوه‌ای که خاص خود اوست و با حالت خاص مزاج وی بستگی دارد در نقش خود فرو می‌رود. از سوئی، براحتی می‌توان مشاهده کرد که رفتار پدر، مادر و کودکان در هر تمدن و هر جامعه و هر طبقه اجتماعی متفاوت است. و وظایف، مسئولیت‌ها، رفتارهایی که از پدر و مادرها انتظار می‌رود

یکسان نیستند. امتیازات و تعهدات هریک از کودکان فرق می‌کند و نقش هریک از جنس‌ها نیز متفاوت می‌باشد. یک بررسی از میان انبوه مطالعات این تغییرات را مشخص خواهد نمود. از تحقیقات محققین درمورد مقایسه نقش‌های پدر و مادرها در خانواده‌های آمریکائی و آلمانی این‌چنین برمی‌آید که در خانواده آلمانی، پدر نقش کنترل اوضاعی مستقیم‌تر بر کودکان دارد با زمینه عاطفی بیشتر تا در خانواده آمریکائی، در حالی که در خانواده آمریکائی از پدر انتظار می‌رود که روابط کنش متقابل فعال‌تری با پرسش داشته باشد و از مادر انتظار می‌رود که کنش متقابل فعال‌تری با دخترش داشته باشد. که در مورد خانواده آلمانی چنین نیست و تمایز نقش والدین در رابطه با جنس فرزندان خانواده آلمانی کمتر مشهود است^۱. این دقیقاً همانگی در رفتار مورداً انتظار پدر و مادر و هر کودک در درون یک جامعه معین است که علی‌رغم تفاوتها و همنوائی‌های فردی، نقش هریک را معین می‌کند.

ملحوظه می‌شود که نباید نقش اجتماعی و کارکرد را با یکدیگر اشتباه کرد. نقش اجتماعی همان کارکردی نیست که شخص ایفا می‌کند و ضمناً سهم او در زندگی یا کارکرد یک جمع نیز نمی‌باشد. نقش اجتماعی دقیقاً مجموعه حالات عملی است که در یک جامعه معین، مشخص‌کننده رفتار اشخاص در آن جامعه یک کارکرد خاص می‌باشد.

نقش اجتماعی و نقش نهایشی :

می‌توان مفهوم نقش اجتماعی را در رابطه با بازی نمایشی روشن نمود شاید تمثیل صحنه تئاتر در اینجا مفید باشد. ماکس وبر و بدنبال او تالکوت پارسنز اغلب برای مشخص کردن فرد اجتماعی از بازیگر سخن می‌رانند. پارسنز اهمیت قدری

1— E.C. Devereux, Jr., Urie Bronfenbrenner et George Suci, "Le comprotement des parents aux Etats-Unis d'Amérique et dans la République fédérale allemande", dans Revue internationale des Sciences Sociales, vol. XIV, no3, 1962.

بسیاری به مفهوم نقش اجتماعی می‌دهد^۲. هر شخصی با این‌ایدئو نقش خود بنحوی دو جلد شخصیت اجتماعی خاصی می‌رود و در بازی که باید بعنوان پدر یا مادر خانواده داشته باشد رفتارها و طرز تلقی‌هائی را اتخاذ می‌کند که جامعه همان‌سازا داراست همانند آنچه که لااقل در چارچوب سناریو پیش‌بینی می‌شود و تا حدی به شیوه فیلم‌هائی است که به «سینما - واقعیت» معروفند. دریک نمایشنامه، هر بازیگر آزاد است که به نقش خود تفسیری شخصی بدهد و حتی انتظار می‌رود که این کار را بکند اما این آزادی فقط در درون محدوده‌هایی انجام می‌گیرد که توسط خود نقش و بازیگر نمایشنامه و همچنین مجموعه بازی نمایشی تعیین می‌گردد، یعنی با وابستگی متقابل بین نقش‌های متفاوت، مکان و اهمیت ترتیبی آنها در نمایشنامه. در زندگی اجتماعی نیز که نقش چارچوب رفتاری از پیش تعیین شده‌ای را ایجاد می‌کند چنین است و برای آزادی و برآنگیختگی شخص در این‌ایدئو و ظایف تعیین شده محدودیت بوجود می‌آورد و به عبارتی تکمیل و وابستگی متقابل نقش‌هایی که مجموعه آن به جمع شکل می‌بخشد محدودیت‌های اضافی برخلافیت هر فرد اعمال می‌کند.

در روی صحنه شاید بازیگر دریک نمایشنامه واحد و یا نمایشنامه‌هایی متعدد و متفاوت، نقش‌های متفاوتی را بازی کند. بهمین شکل می‌توان گفت که در مجموعه‌های اجتماعی پیچیده مثلاً جامعه‌کل، هر شخص نقش‌های متعدد دارد: پدر خانواده، کارمندی با رتبه خاص دریک اداره، عضو انجمن‌های متفاوت، عضو انجمن شهر، شرکت در جمع دوستان وغیره ... هریک از این محیط‌ها سبب می‌شوند که او در نقش شخصیتی فرو رود و رفتارهای گوناگونی از خود بروز دهد بر حسب آنکه خود را در خانواده بیابد و یا در دفتر کارش و یا همراه کارمندان هم‌دیش و یا افراد مافوق و یا مادون خویش، بادوستان یا در سرمیز انجمن شهر. او باید از اختلاط نقش‌ها

۲- بخصوص نگاه کنید به: Theories of Society با همکاری

Edward Shils, Kaspar Naegele et Jesse Pitts, New York, The FreePress, vol. 1, l'Introduction de T. Parsons, P. 41-42.

اجتناب ورزد و مثلاً^۲ با منشی اش همان رفتاری را که با زنش دارد نداشته باشد و یا بالعکس و یا با رؤسای خود همان رفتاری را نداشته باشد که با فرزندانش دارد یا با فرزندانش همان گونه که با دوستاش بخود اجازه شوخی می‌دهد، شوخی نکند.

تعدد نقش‌های هر شخص سیمای فرد اجتماعی را همانند بازیگری می‌سازد که باید به ترتیب پرسنائزهای متفاوتی شود و وظایف هر یک را انجام دهد و انتظارات دیگرانی را که به این موقعیت‌ها پیوسته هستند برآورد و هنجارهایی را که در هر نقش متفاوت است رهنمای کنش خویش قرار دهد. بخاطر داشته باشیم که برای همه امکان ندارد که به آسانی از نقشی به نقش دیگری روند و این امکان نیز برای همه وجود ندارد که هویت یکسان شخصیت خود را در تنوع نقش‌ها حفظ نمایند. و در اینجاست که با دشواری‌های روانی که لازمه زندگی اجتماعی است روبرو می‌شویم. بعضی مراسم اجتماعی طبیعتاً تئاتر را بخاطر می‌آورند، هم بخاطر ترتیب «بازیگران» اصلی و تماشاچیان وهم به جهت سناریوی از پیش تهیه شده آن‌که هر بازیگری طبق نقشی که باید ایفا کند از آن متابعت می‌نماید. این مشابهت و نزدیکی را ژان دوینیو^۳ بخوبی نشان می‌دهد: «مراسم مذهبی در مسجد یا در کنیسه، یک جشن تولد خانوادگی، یک جلسه دادگاه، افتتاح یک ساختمان اداری، استقرار ساحر یا کشیش در مقام خود، تاجگذاری یک پادشاه مراسمی هستند که انسانها نقشی را بر حسب مقررات مدون، بوسیله یک سناریو که سهمی در تفسیر آن ندارند، ایفا می‌کنند، چون کسی نمی‌تواند از نقش‌های اجتماعی که باید پذیرد شانه خالی نماید. مسلمًاً زندگی اجتماعی به این نمایش بازی خود بخودی محدود و منحصر نمی‌شود، اما وجود این رفتارهای جمعی، تئاتر را به جامعه نزدیک و تداومی بین مراسم اجتماعی و مراسم نمایشی القاء می‌کند».

3— Jean Duvignaud, "Situation dramatique et situation sociale", Cahiers internationaux de sociologie, 36, Janvier-juin 1964, P. 47.

برای خاتمه بحث اضافه می‌کنیم که مفهوم نقش اجتماعی در جامعه‌شناسی نظری و در تحقیقات تجربی فراوان بکار برده شده است. مثلاً در تحلیل خانواده، محیط‌های شغلی، گروه‌های کوچک و سازمان‌های از نوع بوروکراتیک، مفهومی اساسی بشمار می‌رود. در این زمینه‌های مختلف، اصطلاح نقش اجتماعی عموماً بوسیله جامعه‌شناسان معاصر در مفهومی که ما از آن ارائه دادیم بکار برده می‌شود.

مجازات‌ها* :

تا بدین‌جا سعی کردیم که بگوئیم چگونه فشار از طریق مدل‌های جمعی و نقش‌های اجتماعی برکنش افراد بازیگر اعمال می‌شود. معذلك نگفته‌یم که چرا مدل‌های فرهنگی چنین فشاری را اعمال می‌کنند، چه چیزی سبب می‌شود که آنها بدین‌گونه به اعضاء یک جمع واحد خود را تحمیل کنند. جواب کامل بدین سؤال مارا به بخش‌های دیگری رهنمون می‌شود. ما فقط در اینجا به ذکر دو عامل اساسی اکتفا می‌کنیم که قدرت ترغیب خود را بر مدل‌ها اعمال می‌کنند و این دو عبارتند از مجازات‌هائی که در مقابل هر مدل تأسیس شده‌اند و دیگر روند اجتماعی شدن. ذیلاً این دو عامل فشار را تجزیه و تحلیل می‌نماییم.

طبقه‌بندی مجازات‌ها :

مدل‌ها، هنجارهای نظری یا انتزاعی رفتار نیستند. بخشی از قدرت ترغیب و انصراف آنها در مجازات‌هائی وجود دارد که بدبیال آنها می‌آید. اصطلاح مجازات را نباید صرفاً به مفهوم تنبیه گرفت. یک مجازات می‌تواند منفی یا مثبت باشد، یعنی می‌تواند به صورت پاداش یا تنبیه باشد. یک مجازات تصدیق یا سرزنشی است که هر عملی برای فردی که آنرا انجام می‌دهد بهمراه دارد. در هرجمی همنوائی با مدل‌ها

* Sanctions .

امکان دارد پاداش‌های متعددی را بهمراه داشته باشد و عدم تسلیم می‌تواند به تحمیل بعضی کیفرها بینجامد. برای آنکه کارکرد مجازاتها را بطور منسجم و محسوس روشن نمائیم، از طریق مجازات‌های منفی یا تنبیه که غیرهمنوائی بهمراه دارد چهار نوع اصلی مجازات را تشخیص می‌دهیم:

۱— مجازات‌های بدنی که مستلزم اعمالی بعضی خشونت‌ها و کاربرد نیروی بدنی برای اصلاح فرد سرکش است تا او را به قلم بازگردانند و یا مانع از آزار رسانند وی به دیگران شوند. شدیدترین مجازات از این نوع طبعاً مجازات اعدام است که یا توسط نظام حقوقی بکار برده می‌شود و یا آدمکش‌هایی که در خدمت یک باند هستند و یا در تبیجه یک انتقام و یا دوئل. تمامی جوامع قاعده‌تاً با اشکال مختلف تهدید مجازات اعدام را در مقابل آنچه که جنایت تلقی می‌شود بکار می‌برند بی‌آنکه عملی که جنایت محسوب می‌شود در جوامع مختلف یکسان باشد. همین اواخر بود که مجازات اعدام در بعضی کشورها مورد سؤال قرار گرفت هم از نظر اخلاقی و هم از نظر حسن اثر. شکنجه، حبس، تحت قظر بودن، انواع دیگر اعمال زور بعنوان مجازات است که بر حسب نظرگاههای متفاوت می‌توان آنها را تحت عنوان مجازات، حمایت جامعه، اصلاح و یا بازسازی تعریف نمود. این امر خاص مجازات حقوقی است که بر اعمال رسمی زور به توسط نمایندگان قدرت عمومی تکیه نمایند. اما مجازات‌های بدنی سبک که بسیار رایج است نیز وجود دارد مثل سیلی یا ضربه‌ای برپشت که والدین در مورد فرزند خود بکار می‌برند و یا اغلب تهدید به سیلی، درین بزرگسالان نیز سیلی و سیله‌ای برای دفاع و یا گاهی بعنوان حمله بشمار می‌رود. که معمولاً زنها آسان‌تر از مردّها بدان دست می‌زنند، لگدی از زیرمیز به کسی که اشتباه‌ا عملی ازاو سر می‌زنند، نگهداشت شاگرد پس از زنگ در کلاس و یا یک روز اخراج وغیره همگی از نوع مجازات‌های بدنی بشمار می‌روند.

۲— مجازات‌های اقتصادی، که بعضی از آنها خصوصیتی عمومی یا رسمی دارند مانند جریمه یا پرداخت خسارت که بوسیله دادگاه تحمیل می‌گردد. اما مجازات‌های

اقتصادی اغلب غیرمستقیم‌تر وظریف‌تر و اغلب تغییرشکل داده شده‌تر هستند مثل کنار گذاشتن (بایکوت کردن) یک صاحب صنعت یا قاجر نامطلوب و یا کسی که با آراء سیاسی او موافق نیستند، تعلیق آبونمان یک نشریه و یا دقیق‌تر تعلیق آگهی که برایش پول می‌پردازند، تثبیت و یا کاهش حقوق ومنتظر خدمت‌کردن بخاطر فعالیت سندیکائی یا سیاسی یا رفتار بد و بی‌لیاقتی، قطع کمک هزینه دانشجوئی که در امتحانات موفق نمی‌شود . البته نباید فکر کرد که این نوع مجازات مخصوص است به یک نظام اقتصادی، این موارد مجازات هم در کشورهای سوسیالیستی وهم در کشورهای سرمایه‌داری یافت می‌شود وهم در جوامع ابتدائی که جز مبادله پایاپایی ندارند وهم در جوامع صنعتی.

۳- مجازات فوق طبیعی که می‌تواند یا مذهبی^{*} و یا جادوئی باشد مجازاتهای مذهبی به روابط انسان و خدا یا انسان و ارواح و به سرنوشت انسان پس از مرگ[†] مربوط می‌شود . واساساً آنها را به اشکال ذیل می‌توان یافت : خشم وانتقام یا مجازات خدایان یا ارواح: از دست دادن فضیلت، فقدان زندگی پس از مرگ پا رستاخیز، لعنت یا مرگ ابدی، زندگی مجدد بصورت تنزل یا به شکلی مسخ و پست شدن . در تمامی ادیان یکی از وجوده بر جسته قربانی آنست که یا پیشکش کننده خیرات باشند و یا استغاثه کننده به منظور پاله کردن گناهان و آرام کردن خشم خدایان . مجازاتهای جادوئی از نوع دیگر هستند و همیشه با ارواح ارتباط پیدا نمی‌کند بلکه بطريق اولی شامل اعمال تردستی نیروهای فوق طبیعی است (یعنی وراء یا در اطراف پدیده‌های طبیعی واقعی تر و قدر تمدن‌تر هستند . بدین‌سان امکان دارد بر حسب بعضی مناسک و آئین‌ها مجسمه‌های کوچک‌را به شیوه‌ای خاص سوراخ کرد و از فاصله دور سبب

* خواننده محترم توجه خواهند داشت که آنچه نویسنده در مورد مذهب وجود و جادو عنوان نموده است هنرکنی‌گمند بینش چامعه‌شناسی غریب است و طبعاً تمنی‌تواند مورث‌قبول باشد. م

مرگ دشمن شد و همچنین امکان دارد بر طبق آئین معینی با پرتاب کردن دانه‌های گیاه خاصی در اطراف کسی سبب بیماری او شد و مسائلی از این قبیل، مجازاتهای جادوئی بی‌شبّه قدرت خود را در جامعه علمی نوین از دست داده‌اند مع ذلك هنوز آثار آن نزد کسانی باقی است ظیر کسانی که می‌ترسند سه سیگار را با یک کبریت روشن کنند و یا از زیر نردبان رد شوند و یا درست چپ با گربه سیاه روبرو گردند. عدد سیزده همیشه نحوست به مراد دارد: هتل‌های بزرگ آمریکای شمالی طبقه سیزدهم ندارند و اطلاعی که شماره ۱۳ باشد نیز فاقد هستند، بسیاری از افراد هرگاه ۱۳ نفر را برسر یک میز بیینند بسیار ناراحت می‌شوند.

۴- مجازاتهای اساساً اجتماعی که بسیار متعدد هستند واشکال مختلفی دارند. اخراج از گروه، طرد، کنارگذاشتن مجازاتهای اجتماعی بسیار شدیدی هستند یعنی به‌شیوه کم و بیش مصممانه در اطراف کسی که رفتاری قابل سرزنش دارد، خلائی ایجاد می‌کنند و گاهی در مورد خانواده‌اش نیز رفتاری از این نوع دارند. اما شیوه‌های کمتر افراطی بیان سرزنش و توثیخ هم وجود دارد. مثل هشدار تلویحی به‌رعایت نظم: اخْمَردن، سُكُوت یا نگاه سرزنش آمیز، سلب اطمینان‌کردن و یا قطع روابط دوستی و... در محیط‌های بسته، بدگوئی و غیبت نوعی مجازات قوی و ترسناکی هستند این نوع مجازات برپایه ترس از بروز شایعات استوار است شایعاتی که معمولاً همراه با اغراق و گزافه و قلب‌واقعیت است. بالاخره هرگاه تمسخر همیشه تأثیر قطعی نداشته باشد لاقل ضربه درونی خواهد زد و نقش اصلاح‌کننده خواهد داشت چه استهزاء و چه نیش‌خند و یا لبخند تمسخر همه اینها مجازاتهایی هستند که به موقع خود از بسیاری مجازاتهای دیگر کاری‌تر هستند بخصوص در مقابل تخلفی که از مرزهای تعیین شده فراتر رود. هانری برگسون در مقاله زیباییش راجع به خنده، نقش اجتماعی خنده را در این گونه موارد نشان می‌دهد: «هر گونه ناهنجاری خلق و خو، روان و حتی جسم مورد تمسخر جامعه است زیرا که این ناهنجاری نشانه ممکن فعالیت خفته و همچنین نشانه فعالیتی است که از روال متعارف دور می‌گردد».

واز مرکز مشترکی که جامعه پیرامون آن متمرکز شده است کناره می‌گیرد و بعارتی تغییر مرکز می‌دهد . مع ذلك جامعه در این مورد نمی‌تواند با مجازات مادی مداخله نماید چون بصورت مادی صدمه ندیده است بلکه در مقابل چیزی قرار گرفته است که اورا نگران می‌کند اما در حد علائم و نشانه که بزحمت تهدیدی بشمار می‌رود و یا حد اکثر یک ژست تهدیدآمیز و بنا بر این با یک ژست ساده بدان پاسخ می‌دهد . خنده نیز چیزی از این نوع بشمار می‌رود، نوعی ژست اجتماعی . خنده با القاء هراس و ییم دوری از مرکز را سرکوب می‌کند، بعضی از فعالیت‌های جنبی را که در خطر جدا ماندن و خفتن هستند دائماً برانگیخته و در ارتباط متقابل نگه می‌دارد و عاقبت آنچه از ناهنجاری مکانیک را که در سطح روح جمعی باقی می‌ماند آرام می‌کند^۴ .

تا اینجا ما فقط از وجه منفی مجازاتها سخن گفتیم یعنی مجازات سرکوب-کننده، تنبیه کننده و یا اصلاح کننده . اما مجازات می‌تواند مثبت هم باشد و به منظور تشویق، پاداش و جبران بکار گرفته شود . در واقعیت، هردو وجه منفی و مثبت از یکدیگر جدایی ناپذیرند زیرا هردو، دو روی یک واقعیت هستند : مجازات‌های تنبیه‌ی اغلب شامل استرداد یک بخش و یا یک کالای مطلوب است که این استرداد خواه آزادی، ثروت مادی، وجهه اجتماعی، حسن شهرت یا دوستی دیگری باشد . هر یک از چهار نوع مجازاتی که بر شمردیم و توصیف کردیم، می‌توانند بشكل مثبت و معکوس جلوه گر شود خواه بصورت پاداش و خواه بخشش .

سلط اجتماعی* :

مجازاتها خواه مثبت و خواه منفی کار کردی یکسان دارند . یعنی تأمین نوعی همنوائی کافی با تمایل هنجاری کنش برای آنکه بین اعضاء یک جمع فصل مشترک

4— Henri Bergson, *Le Rire, essai sur la signification du comique*, Paris, Presses Universitaires de France, 57e édition, 1941, P. 15.

* Contrôle Social .

لازم را برای پیوستگی و عملکرد آنان حفظ نماید. و بر عکس، نقش مجازاتها اینست که تمامی اشکال متفاوت غیر همنوائی (یا عدم سازش) با هنجارهای موجود در یک جمع را تضعیف کند.

بهمین علت می‌توان مجموعه مجازاتها اعم از مثبت و منفی را که به منظور حفظ همنوائی (سازش) رفتارها بکار می‌روند تحت عنوان «سلط اجتماعی» بکار برد. این اصطلاح برای نخستین بار در سال ۱۹۰۱ توسط جامعه‌شناس آمریکائی ادوارد راس^۵ بکار برده شد اما در مفهومی وسیع‌تر از آنچه که ما در اینجا بکار برده‌ایم و شامل خود هنجارها و موارد دیگر می‌شود. این اصطلاح از سوی جامعه‌شناسان مختلف بکار گرفته شده است بخصوص در جامعه‌شناسی آمریکا بسیار متداول است بی‌آنکه لزوماً وحدتی در معنا و مفهوم آن باشد. ما پیشنهاد می‌کنیم که این اصطلاح در مفهومی بسیار محدود بکار گرفته شود یعنی برای تعیین کردن مجموعه مجازاتها مثبت و منفی که همه جامعه بکار می‌گیرد تا همنوائی رفتارهارا با الگوهای ایجاد شده ضمانت نماید.

اجتماعی شدن:

دومین عامل مؤثر بودن مدل‌ها اجتماعی شدن افراد انسانی است. منظور از اجتماعی شدن کیفیت فraigیری و جذب مدل‌های جامعه است از سوی اعضاء یک جمع و قراردادن آن مدل‌ها را جزو مقررات زندگی شخصی خود. با توجه به اهمیت روند اجتماعی شدن ما یک فصل کامل را بدان اختصاص داده‌ایم (فصل پنجم همین کتاب) و در اینجا با اختصار از آن سخن خواهیم گفت.

5— E.A. Ross, Social Control, A Survey of the Foundations of Order, New York, The MacMilan Company, 1901.

مفهوم اجتماعی شدن^{*} :

مدل های فرهنگی این خصوصیت را دارند که در بدو تولد در ارگانیسم زیستی فرد انسانی ثبت نشده اند و بطور ارثی از نسل به نسل دیگر منتقل نمی شوند . هر نسل جدید باید مدل های جامعه ای را که در آن بدنیا آمده است فرا گیرد . آثار زیگموند فروید و مریدانش ، مید و پیلزه اهمیت روند اجتماعی شدن را آشکار ساخته است . به برکت اجتماعی شدن ، هنجارهای اجتماعی درونی می شوند و جذب می گردند و با شخصیت روانی یکی و جزئی از آن می شوند . انسان بوسیله آموزش و در تمامی طول حیات خویش استعدادها ، گرایش ها و احتیاجاتی را که همنوائی با هنجارها پاسخ مطلوب آنست توسعه می بخشد . اکثر امیاله ، انتظارات و احتیاجات انسان بصورت آزاد و بر طبق نوعی ضرورت زیستی یا حتی روانی شکل نمی گیرند بلکه بر حسب پاداشی که به آنها داده می شود تصریح می شوند و جریان می یابند . و بر حسب آنکه پاسخ قانون کننده ای دریافت کنند شکل می یابند و استوار می شوند و این امر را نباید صرفاً از دیدگاه لذت جوئی در ظرف گرفت . جلب رضایت ، فداکاری ، روحیه گذشت حتی بصورت خالص آن برای پاسخ به یک احتیاج رشد می یابد یعنی برای پاسخ به ضرورت تعجبی خود و وجود ان اخلاقی خویش .

نتیجه روند اجتماعی شدن آنست که مدل های فرهنگی که در جامعه وجود دارند در اشخاصی که عضو جامعه می باشند نیز به وجود آیند با وجود آنکه این مدلها در بیرون از افراد قرار دارند اما همانطور که دور کیم تأکید بر آن دارد در هر شخص درونی نیز شده اند . بدنبال این درونی کردن مدلهاست که فشار وارد از آنها از سوی اشخاصی که از آنها متابعت می کنند احساس نمی شود . برای انسان غربی ، غذا خوردن با کارد و چنگال و قاشق همانقدر «طبیعی» است که برای شرقی غذا خوردن با دست و یا چوب . آنچه که طبیعی است آنست که هر یک از آنان از حالات مناسب معمولی در

* Socialisation .

محیط خود متابعت نمایند چراکه مقررات بخودی خود صرفاً خصوصیتی قراردادی و نسبی دارند . بهمین شکل است تاک همسری در جامعه غربی که بنظر جزو مقررات طبیعی ازدواج است، مع ذلك باید قبول کرد که برای اکثر آفریقائیان چند همسری امری طبیعی بنظر می رسیده و هنوز هم بنظر آنها امری طبیعی و ب亨جارت نماید .
بعنوان یک رشته علمی برای جامعه شناسی یک هنجارت به نوبه خود نه بهتر و نه اخلاقی تر از هنجارت دیگر است . یک هنجارت دارای ارزش مطلق نیست، یک هنجارت وقتی خوب و اخلاقی است که اعضاء یک جمع آنرا خوب و اخلاقی تلقی نمایند و آنرا درونی کرده و مطابق با وجود خود با آن سازگاری یابند . در اینجا با خصوصیت غیر اخلاقی برداشت جامعه شناسانه و نسبی گرانی موجود در دیدگاه علمی رو برو می شویم یعنی آنچه که جامعه شناسی را از فلسفه و اخلاق اجتماعی جدا می سازد .

اما با نسبیت مدل‌ها نیز هم چنین رو برو می شویم . مدل‌های فرهنگی به دلیل عدم تشبیه شان از طریق ارت و فرآگیری شان از محیط خارج در زمان و مکان متفاوت می باشند . آنها از تمدنی به تمدن دیگر، از جامعه‌ای به جامعه دیگر، از یک طبقه اجتماعی به طبقه دیگر و از یک دانشگاه به دانشگاه دیگر تفاوت پیدا می کنند . مدل‌ها در زمان هم تغییر می یابند، بعضی از آنها به فراموشی سپرده می شوند و بعضی باقی می مانند و معنای نوینی می یابند . شیوه‌ای از عمل که مدت‌ها بعنوان عملی محترم و غیر قابل تغییر تلقی می شده است می بینیم که امروزه کثار گذاشته شده و حتی فراموش شده است . جامعه نوین که در آن تفاوت طرز فکر بین نسل‌ها بیش از هر زمان دیگر تشدید شده است به فراوانی تحول سریع هنجارهای رفتاری را روشن می کند، حتی در مسائلی که تا این اواخر این درجه از تغییر در مورد آنها غیر ممکن و دور از ذهن بشمار می رفته است .

شخص و جامعه :

وانگهی روند اجتماعی شدن بار دیگر مساله‌ای را که قبل از آن پای فشردیم

مطرح می‌کند و آن دانستن این امر است که بین شخص و جامعه نه تضاد و نه جدائی بلکه تداوم و تداخل وجود دارد. در تیجه اجتماعی شدن اشخاص، بنابرگفته گورویچ بین روان‌شناسی و جامعه‌شناسی، بین وجه ذهنی رفتار و وجه اجتماعی آن تقابل «چشم‌انداز» وجود دارد. بین شخص و جامعه، بین فرد و جماعت، تضاد و جدائی نیست. مقررات یکسان رفتار و هنجارهای یکسان هم در وجودان فردی و هم در نهادها (حقوق یا مذهب)، وهم در شخص و جامعه وجود دارد. ژرژ گورویچ می‌نویسد «روان یک پدیده تام است. سوای پیشداوریهای فلسفی گذشته هیچ دلیلی وجود ندارد که به افراد (من‌ها) بصورت منفرد و یا در رابطه با خود افراد (دیگران) یک نوع قدرت استثنائی حالات فکری، عقاید و اعمال روانی نسبت داده شود که در مورد جمع یعنی «ما»، گروهها، طبقات اجتماعی و جوامع کل روان نمی‌دارند. روحیات فردی، روحیات شخصی متقابل و روحیات جمعی چیزی جز سه‌جهت پدیده روانی تام نیست».^۶.

این نوشته گورویچ موقعیت کنونی جامعه‌شناسی را بطور خلاصه بیان می‌کند: این گفته نشان می‌دهد که چگونه تضادی که دورکیم بین وجودان فردی و وجودان جمعی تصور کرده‌است حل می‌شود و چگونه تضاد نادرست بین شخص و جامعه ازین می‌رود. گفته گورویچ بخصوص بر تقابل و بعبارت بهتر بر قواعد متقابل روانی و اجتماعی، فردی و جمعی تأکید می‌ورزد.

احساس مشترک مارا به آسانی باین امر رهنمون می‌گردد که واقعیت اجتماعی را یا در فردگرایی و روان‌شناسی گرایی ابتدائی درک نمائیم مثل «طبیعت بشری همیشه یکسان است» و یا «درجامعه هر کس بدنبال منافع خویش است» و یا از طریق جامعه‌شناسی گرایی نو مینالیست (مثل «جامعه»، «ایشان»، «مردم»، «سوده»)، بنابراین باید بر دیدگاه کلی، و در آن واحد واقعی‌تر و برپایه تئوری که جامعه‌شناسی

6— Georges Gurvitch, La Vocation actuelle de la Sociologie, vol. I, P. 110.

به هنگام تعریف کنش اجتماعی اتخاذ می‌کند اصرار ورزید، این تعریف بخصوص با مراجعه به مدل‌های فردی شده و در عین حال ماورای فردی، بر تراز اشخاص و فراتراز آنها که در هر وجود دارد و در ضمن از خارج هر فرد بر روی تحمیل شده است بدست می‌آید. استاندارد شدن رفتارها بر مجازات جزائی و بخشش تکیه دارد و ناگزیر حاصل نوعی فشار است. اما همانطور که تالکوت پارسنز نشان داده است، این مسأله فشار حتی در نزد دورکیم بیشتر معرف تعهد اخلاقی شخصی است که هر کس از آن تبعیت می‌نماید تا فشار بیرونی وارد برآفراد⁷. هرگاه بخواهیم از فشار اجتماعی سخن بگوئیم باید متذکر شویم که در تمامی جوامع هر عضو در آن واحد هم موضوع فشار است از طرف دیگران وهم عامل فشار بر روی دیگران وهم موضوع فشاری که خود برخویشتن وارد می‌آورد.

بی‌شببه کنترل اجتماعی بخصوص بوسیله بعضی مؤسسات و بعضی عوامل مشخص می‌شود و اعمال می‌گردد. مثل دادگستری، شهربانی وغیره واما در ضمن این کنترل منتشر شده و عمومیت یافته است و هر کس برخود و دیگران فشار را اعمال می‌کند و بعبارتی هر کس هم عامل است وهم موضوع عمل.

بدین‌سان مجازات و روند اجتماعی شدن یکدیگر را تقویت می‌نمایند تا به مدل‌ها آنچه را که قبل⁸ مذکور شدیم یعنی نیروی ترغیب و انصاف را تقویض نمایند. در واقع مجازات‌ها بخشی از روند اجتماعی شدن هستند: عوامل اجتماعی کردن برای آنکه بر درونی کردن هنجارها تأکید بورزنده از مجازات‌ها استفاده می‌کنند، بعبارت دیگر اثرات اجتماعی شدن با تأکید بر مجازات‌ها گسترش و دوام می‌یابد. بعبارت دقیق‌تر، اجتماعی شدن سبب می‌شود که مدل‌ها و نقش‌ها و مجازات‌ها بخش جدائی‌ناپذیری از شخصیت روانی فرد شوند بنحوی که ارتباط رفتار با هنجارها نه

7— Talcott Parsons, The Structure of Social Action, Glencoe, III, The Free Press, 2e édition, 1949, P. 376-390.

فقط پذیرفته شود بلکه توسط خود افراد آرزو شود و خواسته وجستجو گردد.

نظم اجتماعی طبیعی:

جبر اجتماعی

با توجه به ملاحظات فوق که به تمايل هنجاری کنش مربوط می‌شود که برمجازاتها و روند اجتماعی شدن تکیه دارد. باين نتیجه مهم می‌رسیم که کنش انسانی در جامعه به نوعی ظلم پاسخ می‌دهد چون از بعضی مقررات تبعیت می‌نماید.

هدف هر علمی، جستجوی ظلمی است که در عین وجود آشتفتگی در اشیاء و حوادث برآنها حاکم است و یافتن موارد ثابت و یا تکراری که می‌توانند بصورت قوانین یا نظریات درآیند و تداومی ضروری که جبر گرانی را تأیید یا تکذیب می‌نماید. اما ضروری است که بدانیم کنش انسانی در جامعه از نوعی جبر تبعیت می‌کند چرا که برای مشاهده کننده موارد ثابت، استاندار دشدن رفتارهای فردی را فراهم می‌نماید که کافی برای پیش‌بینی یا پیش‌گوئی است و حاصل این جبر گرانی را ما ظلم می‌خوانیم. و باید اضافه کنیم که از نظر جامعه‌شناس [غربی] این ظلم نه از اراده مرموز فوق بشری و نه از قراردادها یا تفاهم ضمنی ایجاد شده بین اعضاء جامعه ناشی می‌شود، بلکه ظلمی است که جزئی از زندگی اجتماعی است و ناشی از ضرورتی اساسی است و بدین مفهوم است که می‌توان گفت ناشی از «نظمی طبیعی» است.^۸

در واقع به جهت وجود این ظلم است که زندگی در جامعه امکان‌پذیر است: ما در تمامی کنش‌های خود، به این ظلم اعتماد می‌کنیم و بحسب این ظلم و در

- ۸- راجع به جبر گرانی، نظم اجتماعی طبیعی و آزادی بشر می‌توان بخصوص به این Jacques Leclercq, *Introduction à la Sociologie*, Louvain, Editions E. Nauwelaerts, edition nouvelle, 1959,

و بخصوص به فصل هفتم و همچنین به کتاب دشوار ژرژ گورویچ تحت عنوان جبرهای اجتماعی و آزادی انسانی مراجعه کرد.

رابطه با آن عمل می‌کنیم. هرگاه استادی درساعت معین در کلاس معینی حاضر می‌شود از آن جهت است که انتظار دارد گروه دانشجویانی را که در درس او ثبت نام کرده‌اند به آنجا بیایند. دانشجویانی که در همان ساعت در همان کلاس حضور می‌باشند به نوبه خود توقع دارند که استاد تدریس کند و هرگاه درس استاد در یک ساعت ادامه یابد (لاقل در نظام متعارف تعلیمات عالی) از آن جهت است که وی انتظار دارد دانشجویان رفتاری که جزو مقررات چنین وضعیتی است اتخاذ نمایند یعنی وضعیت نشسته، توجه همراه با سکوت لاقل نسبی. بی‌انضباطی در کلاس درس شکستن مقررات است و طبعاً مجازاتهای را بهمراه دارد؛ و بدینسان استادی که به میل و هوس خود در زمان درس خود بالای میز رود و آواز بخواند، آوازهای مخالف اخلاق و غفت عمومی، او نیز مقررات را در هم شکسته است و احتمال دارد بعلت از خود بیگانگی فکری محبوس شود و یا در مواردی اخراج و یا لاقل مواجه با تمسخر گردد.

بر شمردن مثال‌های متعدد نظم یافتن واستانداردشدن یاتکرار که نظم اجتماعی طبیعی از آن متتج می‌شود ساده است. می‌دانیم که جمعیت شهری به تصادف در سطح یک شهر توزیع نمی‌شود، بلکه این توزیع بر اساس گروه‌بندی‌ها و یا دسته‌های قومی، زبانی، اجتماعی و یا برپایه سطح درآمد و آموزش است. بوم‌شناسی اجتماعی موارد ثابت وقوانین این گروه‌بندی‌هارا مطالعه کرده است. هرگاه یک برخورد یا آتش‌سوزی در خیابانی رخ دهد می‌دانیم که از دحامی بوجود می‌آید که می‌توان رفتار فردی و جمعی و دلیل حضور پلیس در محله‌ای حادثه و رفتار آنها را بهمراه پیش‌بینی کرد. نزدیک شدن ایام عید (مثلًاً نوئل یا سال نو) همه‌ساله حوادثی را بهمراه دارد که از قبل می‌توان پیش‌بینی نمود؛ آذین‌بستن مؤسسات تجاری، افزایش حجم خرید بعضی از کالاهای افزایش حجم مبادلات پستی، مهمانی‌های خانوادگی بر اساس مراسمی و مبادله هدیه و ...

مثال خودکشی :

تحقیق بسیار برجسته‌ای که در این باره صورت گرفته است و بهمین جهت یکی از

آثار ارزنده کلاسیک بشمار می‌رود بدون شک تحقیق امیل دورکیم راجع به خودکشی است.^۹

طمثناً خودکشی شیوه افراطی خلاصی یافتن از تعهدات خویش و کناررفتن از جامعه است، که بسیاری از جوامع آن را عملی صداجتماعی می‌دانند. بعلاوه خودکشی بطور کلی خصوصیت یک حرکت محترمانه و خصوصی را دارا است: کسی که قصد خودکشی دارد با هیچ کسی در این مورد صحبت نمی‌کند و این حرکت را مخفیانه انجام می‌دهد (باستثنای خودکشی‌های «نمایشی») بنحوی که دلائل متقن و واقعی که موجب این تصمیم شده‌اند اغلب نامعلوم باقی می‌ماند. دورکیم نشان داده است که خودکشی در ضمن عملی است که تمامی خصوصیات یک پدیده اجتماعی را دربردارد. در واقع میزان خودکشی‌ها برای هر کشور نسبتاً ثابت است اگرچه میزان آنها در کشورهای مختلف و بین گروههای مختلف متفاوت است مثلاً کاتولیک‌ها کمتر از پروتستانها و یهودی‌ها کمتر از کاتولیک‌ها و افراد متأهل کمتر از مجردها خودکشی می‌کنند، افرادی متأهل دارای فرزند کمتر از افراد متأهل بدون فرزند خودکشی می‌نمایند، بحران اقتصادی و رفاه مادی زیاده از حد از عوامل از دیاد خودکشی‌ها هستند. تعداد خودکشی‌ها به نگام جنگ و بحران‌های سیاسی و ملی کاهش می‌یابد. بطور خلاصه به نظر دورکیم، میزان خودکشی‌ها بهمان نسبت که اشخاص به مجموعه‌های اجتماعی یا جماعت، با وابستگی عمیق و ثابت یگانگی می‌یابند، کاهش می‌یابد. هر کس به دلایل شخصی که روان‌شناس یا روان‌کاو می‌تواند آنها تحلیل کند، دست به خودکشی می‌زند. اما باید توجه داشت که ثبات و تغییر حجم خودکشی‌ها ظمی را آشکار می‌کند. خودکشی که توضیح آن مستلزم نوعی دیگر از تبیین با دیدی دیگر گونه است بی‌آنکه تبیین روان‌شناسانه هر خودکشی را بی‌اعتبار سازد.

9— Emile Durkheim, Le Suicide, Paris, Presses Universitaires de France, Nouvelle édition, 1960.

از زمان دور کیم، بدون شرط تبیین جامعه شناختی که او خواهان ارائه آن بود بکرات مورد بحث قرار گرفته است. در اینجا باید بررسی سوریس هالبواگین بخصوص مورد توجه قرار گیرد^{۱۰}. اما بطور کلی مطالعات بعدی نظر دور کیم را راجع به خصوصیت اجتماعی خودکشی تأیید می نماید^{۱۱}. دور کیم انگشت بر روی خصوصیت اجتماعی اعمالی می نمهد که بظاهر بسیار خصوصی و شخصی هستند و نشان می دهد که چگونه میزان خودکشی ها دارای قلم ثابتی است و از این جهت به قلم اجتماعی معین تعلق دارند.

این قلم اجتماعی، این جبر کنش اجتماعی را نه تنها می توانیم در واقعیت مشاهده کنیم بلکه باید این موضوع را بیفزائیم که جامعه شناس باید آنرا بعنوان اصل موضوع قرار دهد. جامعه شناس در ابتدا نوعی اعتقاد به وجود یک قلم ضمنی در عدم ارتباط حوادث و خودکشی بودن ظاهری آنها و کنش های انسانی دارد. بر پایه این اصل موضوع است که جامعه شناس می تواند عوامل و شرایطی را که توجیه کننده این حوادث و کنش ها هستند جستجو نماید و تحلیل تأثیر و تأثر متغیرها و وابستگی متقابل آنها را بهمراه گیرد و ساخت پنهانی یک جامعه و یا یک رشته از وقایع را بازیابد. می توانیم تیجه بگیریم که بدون جبر گرانی، جامعه چیزی جز هرج و مرج و نابسامانی نخواهد بود و بدون اصل جبر اجتماعی جامعه شناسی موضوعیت

10— Maurice Halbwachs, *Les Causes du Suicide*, Paris, Librairie Felix Alcan, 1930.

۱۱— مطالعات زیر بخصوص در این مورد می باشد :

Peter Sainsbury, *Suicide in London*, Chapman and Hall Ltd, 1955.

Andrew F. Henry et James F. Short, *Suicide and Homicide*, Glencoe, III, The Free Press, 1954 .

Albert Pierce, "The Economic Cycle and the Social Suicide Rate", American Sociological Review, vol XXXII, Juin 1967, P.457-462.

خواهد داشت.

جبر* و آزادی:

پذیرفتن مسائلی که مطرح کردیم این سوال را برمی‌انگیزد که: آیا جامعه‌شناسی آزادی بشری را نادیده می‌گیرد؟ آیا جامعه‌شناسی به هیچ وجه عمل خودبخودی، ابداع یا نوآوری را که با همه اینها در زنگی و کنش اجتماعی وجود دارد در قدر نمی‌گیرد؟ در پاسخ به این سؤال ما به ترتیب چهار نکته را بیان می‌کنیم.

اصل موضوع نظم اجتماعی طبیعی:

ما اصل موضوع جبر یا نظم اجتماعی را بعنوان نقطه آغاز و نه پایان بنا نهاده‌ایم و می‌توان گفت که این اصل موضوع از دوجهت نقطه آغاز می‌باشد: نخست از جهت قدری، که گفتیم جامعه‌شناسی به اصل موضوع جبر احتیاج دارد تا بر بینش علمی خود از واقعیت اجتماعی تأکید بورزد. بعبارت دیگر جامعه‌شناسی خود را به تاریخ خصوصی و منفرد تنزل نمی‌دهد آنچنانکه یک مکتب فکری در آلمان در قرن ۱۹ مطرح می‌نمود و ما در فصل پیشین عنوان کردیم. جامعه‌شناسی نمی‌تواند از مرحله وقایع‌نگاری فراتر رود تا علمی عمومی و کلی شود مگراینکه اصل موضوع قسم اجتماعی طبیعی را بعنوان پایه و اساس واقعیت اجتماعی قرار دهد. در واقع جستجو یا ابداع هنجارهای نوین رفتار همیشه مستلزم مجادله از هنجارهایی است که معمولی هستند و به شکل جمعی پذیرفته شده. بدعت اجتماعی عبارتست از واکنش و مبارزه برصد طرز تلقی‌ها و عقاید رایج و برصد شرایط پذیرفته شده. بدعت متضاد آن چیزی است که بزبان عام بدان «نظم رایج» می‌گویند. حوزه مطمئن و محکمی که جامعه‌شناس می‌تواند به تحلیل و بررسی عمل خودبخودی پردازد، همنوائی است که عمل آزاد و خلاق از آن متمایز واحتقالاً جامعه‌شناس با آن کنکاش، خواهد داشت.

* Déterminisme.

در درجه دوم از ظرگاه آموزشی این نکته دارای اهمیت است که ابتدا بروجود جبر حاصله از زندگی و کنش اجتماعی پافشاری کرد . در واقع برای ما ساده‌تر است که وجود آزادی بشری را بدون تقدیب‌ذیریم تا اینکه وجود محدودیت‌های روانی و اجتماعی در مورد آزادی را بازشناسیم . ما بخصوص در جامعه صنعتی نوین بسادگی به تغییرات اجتماعی، پیشرفت و ابداع فنی علمی و فرهنگی معتقد می‌شویم تا به شرایط تغییر و پیشرفت . برای کسی که به جامعه‌شناسی می‌پردازد بسیار اساسی است که از دیدگاه جبر گرانی وارد شود و نخست فرا گیرد که پایه‌ها و وجود مختلف قظم اجتماعی را بشناسد فهم او از حرکات، تغییرات، نوآوری‌ها و شور آفرینندگی بعداً غنی‌تر خواهد شد زیرا او این پدیده‌ها را در متن امتیاع و مقاومت و تضادی که اغلب با آنها روبرو خواهد شد و ناگزیر آنها آشکار خواهند شد قرار خواهد داد .

درجات متفاوت اجراء اجتماعی :

با همه اینها، اکنون باید این نکته را بیفزاییم که مدل‌های فرهنگی یک نقش چه خاص و چه عام همه با قدرت یکسان تحمیل نمی‌شوند و همه درجه یکسانی از همنوائی را طلب نمی‌کنند . این تنوع اجراء که مدل‌ها بهمراه دارند بکمک دو دلیل بیان می‌شود . نخست آنکه امکان دارد ، در هر جامعه‌ای میزانی از مدل‌های ساخت که از اجراء ترین تا انتخابی ترین آنها تنظیم شده باشد . بعضی از هنجارها مستلزم همنوائی دقیق و عمومی می‌باشند . مثلاً هنجاری که نباید کسی را کشت و یا مجروح کرد که لااقل در جوامع باصطلاح پیشرفتی ما وجود دارد و یا احترام به مالکیت دیگری . مدل‌های دیگر رفتارهای مؤکدی را ایجاد می‌کند هر چند جامعه در رابطه با آنها انحرافاتی را تحمل می‌کند و می‌پذیرد مثلاً در مورد هنجارهایی که مستلزم وفاداری در زناشوئی است و روابط جنسی خارج از زندگی زناشوئی . مثال روشنی را ذکر می‌کنیم : در جوامع غربی خیانت همسر دلیل کافی برای طلاق است اما عمل خیات‌تکارانه که مستلزم حبس و جریمه باشد نیست . در حالی که هم جنس بازی حتی بین بزرگسالان

راضی به عمل، جرمی جنائی به شمار می‌رود و غالباً بعنوان عملی جنایتکارانه تعریف و مجازات می‌شود. بطورکلی می‌توان گفت که جو اعمام مختلف درجه‌ای از تساهل و برداشتنی در مورد مدل‌های مربوط به روابط غیر هم‌جنس سوای زندگی زناشوئی قائل هستند. در حالی که برای مدل‌هایی که هم‌جنس‌بازی را منوع می‌کنند این تساهل وجود ندارد. مدل‌های دیگر رفتاری اختیاری را عرضه می‌کنند اما واضح است که اعضاء جامعه مجاز هستند که دربرابر این مدل‌ها تسلیم شوند. مثلاً در مورد شیوه لباس‌پوشیدن یا آداب معاشرت (به عنوان مثال برای یک مرد که جای خود را در مترو به خانمی تعارف می‌کند). بدیهی است که بین سه نوع موردی که ارائه کردیم یعنی مدل‌های اجباری، مدل‌های مکلف و مدل‌های اختیاری درجه قوت و ضعف وجود دارد که بهر حال احتیاجی نیست که وارد جزئیات شویم.

دیگر آنکه انتظار می‌رود که در تمامی جوامع فاصله‌ای بین مدل‌ها و رفتارهای واقعی وجود داشته باشد چون مدل‌ها همه‌شان با آسانی قابلیت کاربرد ندارند و درجه مشخصی از «واقعیت گرانی» را عرضه نمی‌کنند. مدل‌ها همانند آرمان‌هایی هستند که بایستی انجام داده شوند اما نمی‌توان با آسانی بر آنها جامه عمل پوشاند. این قدیسین و قهرمانان هستند که بطور مداوم و پی‌گیر از آن‌ها الهام می‌گیرند، امری که به زندگی آنها ارزش نموده بودن را می‌بخشد^{*}. در این نیز می‌توان مدل‌هارا در درجات مختلف جای داد: از مدل‌های آرمانی گرفته تا مدل‌های واقعی که براحتی کاربرد دارند و عموماً توسط اعضاء یک جمع رعایت می‌شود.

انحراف* :

مشاهدات مربوط به تنوع همنوائی که مدل‌ها ایجاد می‌کنند بایست با وجه دیگری از جهان مدل‌ها تکمیل گردد. هرگاه مدل‌ها به شیوه‌ای رسمی و آمرانه

* Variance .

خواهان همنوائی نیستند از آن جهت است که جامعه، بین دو یا چند مدل امکان انتخاب را فراهم می‌کند و احتمال دارد یک مدل در جامعه‌ای خاص بیشتر دیده شود و از این جهت خصوصیتی انتخابی داشته باشد. و بر حسب موارد، روی آوردن به مدل‌های دیگر مجاز و قابل تحمیل باشد.

تا بدینجا از تمایل هنجاری کنش بعنوان آنچه که تابع مدل‌های جمعی پذیرفته شده و درونی شده بود سخن گفتیم. اکنون بعد دیگری از کنش اجتماعی بدان افزوده می‌شود و آن آگاهی از این امر است که تمایل هنجاری کنش در ضمن نوعی تصمیم‌گیری را دربردارد و همانند جماعات، افراد می‌باید از بین مدل‌های کم و بیش مختلف انتخاب بعمل آورند. مرزی که برای انتخاب افراد و گروهها باقی گذاشته شده است بر حسب جوامع و موقعيت‌ها می‌تواند کم و بیش بزرگ باشد و هم‌چنین کم و بیش آشکار. اما این مرز همیشه وجود دارد. ما قبلاً در دفعات متفاوت به انطباق فردی که مدل‌ها و نقش‌ها امکان می‌دهند اشاره کردیم و می‌توان گفت که این امر یک ضرورت روانی، اجتماعی است که در بطن کنش اجتماعی وجود دارد. در واقع، تنوع شخصیت‌های روانی که ناشی از وراثت و هم‌چنین تاریخچه زندگی فردی است ایجاد می‌کند که جامعه امکان تنوع در همنوائی را فراهم کند و انتخاب بین رفتارهای ممکن را اجازه دهد و یا تحمل کند. بدینسان با ذکر مثالی که قبله بکار گرفتیم نقش اجتماعی پدر در یک جامعه معین با وجود بعضی از محدودیت‌ها، شامل انتخاب بین مدل‌های متفاوتی است که کم و بیش توصیه شده‌اند و به کار گرفته می‌شوند. هیچ جامعه‌ای فقط این‌اید یک مدل واحد ولی اجباری را برای رفتار اجتماعی پدر تعیین نمی‌کند.

انحرافی که مدل‌ها جایز می‌دانند با شناخت ریشه آن‌ها در انحراف ارزش‌ها بیشتر روشن خواهد شد. در فصل آینده این مسئله را نشان خواهیم داد. در اینجا فقط متذکر می‌شویم که ما وجه اساسی آزادی افراد اجتماعی را مورد تظر قرار می‌دهیم. آزادی لزوماً معادل اختراع و ابداع نیست بلکه تا حدود زیادی در درون

محدودیت‌های معین، شامل انتخاب و اختیار بین مدل‌های کنشی است که یک جامعه معین عرضه می‌کند.

کجروی:

وبالاخره وراء انحراف چیزی قرار دارد که جامعه‌شناسان کجروی می‌نامند و تمیز بین این دو در واقعیت ماموس چندان ساده نیست. انحراف عبارتست از حق انتخابی که اعضاء یک جامعه بین مدل‌های مجاز دارند. و کجروی انتخاب مدل‌هائی است که یا در مرز آنچه که مجاز است می‌باشد و یا خارج از آن، آنچه که تمیز یین انحراف و کجروی را دشوار می‌کند آنست که رفتارهای آدم کجر و علی‌رغم آنکه از جانب اکثریت اعضاء یک جامعه مطرود است باز هم تحمل می‌شوند. فرد ولگرد کسی است که از نظر اقتصادی مولد نیست و کاملاً در حاشیه جامعه زندگی می‌کند و از هنجارهای رایج اجتماع تبعیت نمی‌کند و از نظر جامعه این شیوه زندگی بهنجار نیست اما این تساهل را دارد که اجازه دهد بعضی افراد بیمار، معیوب یا غیرعادی برای همیشه این شیوه زندگی را اتخاذ نمایند.^{۱۲} فحشا موردنی نسبتاً مشابه است. فحشا چه رسمًا شناخته شده و حتی تابع متررات باشد (چه نباشد) در جامعه بعنوان امری رشت وغیرقابل اغماض است؛ اما اگر تحت تعقیب قرار نگیرد لااقل به اجبار فقط تحمل می‌شود.^{۱۳}

* Déviance .

۱۲- راجع به ولگرد بعنوان تیپ روانی - اجتماعی مراجعه کنید به بررسی :

Alexandre Vexliard, Le Clochard : étude de Psychologie Sociale, Bruges,

Desclee de Brouwer, 1957.

Harold Green wold

۱۳- فحشا موضوع مطالعات متعدد بوده است . تحقیق

تحت عنوان

The Call Girl, A Social and Psychoanalytic Study, New York, Ballantine Books, 1958

بیش از همه روشنگر این مطلب است .

اما برخلاف مثال‌هایی که تا بدین‌جا انتخاب شده‌اند، کجروی فقط ضداجتماعی یا غیراجتماعی نیست، بلکه می‌تواند سرآغاز تغییرات اجتماعی هم باشد. مثلاً در فصول آینده خواهیم دید که «مدرنیزاسیون» کشورهای عقب‌مانده اغلب ناشی از کنش اشخاص یا گروههای منحرف یا حاشیه‌ای است که هنجارهای کنش مناسب با توسعه اقتصادی را اختیار می‌نمایند که معارض با هنجارهای اکثریت اعضاء جامعه است. همینطور پویش انقلابی در آغاز ایجاد می‌کند که اشخاص و گروهها آراء و طرز تلقی و کنش‌های مورد تقبیح جامعه را اختیار کنند. وبالاخره آن‌کسی که ماکس وبر رهبر فرهَ^{*}ای می‌نامد از آن‌جهت از سوی پیروانش دارای اقتدار شناخته می‌شود که استعداد و فضیلت‌ها و قدرت‌های خاصی دارد که او را برتر از دیگران قرار می‌دهد و در نهایت اگر اورا شخصی کجرو به شمار نیاورند لا اقل حاشیه‌ای می‌پندارند. بخاطر داشته باشیم که انحراف باستثناء چند مورد خاص مانند مورد رهبر فرهای اغلب اوقات شامل شخصی می‌شود که به مدل‌هایی که مورد قبول جامعه کل نیستند و بوسیله گروه حاشیه‌ای مطرح می‌شوند، دست می‌یازد. زن بدکار یا ولگرد پاریسی، هو بو^{**} یا هیپی آمریکائی خودرا با هنجارهای تطبیق می‌دهند که گاهی آن هنجارها توسط مجیطی که بدان تعلق دارند، وحشیانه به آنها تحمیل می‌شود. بنابراین کجروی بطور کلی شیوه عکس همنوائی است: و به تعبیر دیگر نوعی همنوائی است با شیوه زندگی غیرهمنوا یا ضداجتماعی.

بالاخره آخرین نکته را مورد تأکید قرار می‌دهیم و آن دانستن خصوصیت آماری مفاهیمی است که آن‌ها را بسط دادیم. سخن گفتن از همنوائی معنای اشاره به رفتارهایی است که در یک جمع خاص بیش از همه پذیرفته شده هستند، انحراف و

* کاریسماتیک Charismatique (ویژگی رهبرانی با جاذبه جادوئی و عظیم در میان توده‌ها).

** Hobo.

کجروی درمورد رفتار گروههای اقلیت بکار گرفته می‌شود. مدل‌های انحرافی و کجرو می‌توانند به پذیرش اکثربیت بینجامد که در این صورت انحراف و کجروی جای خود را با یکدیگر عوض خواهند کرد.

نظام کنش اجتماعی :

عناصر یک نظام

وجوده متفاوتی که تحت آن‌ها کنش اجتماعی را بررسی کردیم بما امکان می‌دهد که در پایان این فصل دو نتیجه مهم را تعریف نماییم: نتیجه نخست این است که کنش اجتماعی تمامی ویژگیهای یک نظام واقعی را عرضه می‌کند و می‌توان آنرا بعنوان یک نظام تحلیل کرد و در واقع عناصر اساسی سازنده سیستم در آن یافت می‌شود:

۱- اجزاء یا بخش‌هایی که اشخاص منفرد نیستند بلکه یا اعمال اجتماعی هستند که توسط این اشخاص ایفاء می‌شوند یعنی اعمالی که بطور هنگاری جهت می‌یابند و یا عمل‌کننده‌هایی هستند یعنی اشخاصی که نه بعنوان افراد بلکه در روابطشان با دیگران و یک جمع برحسب موقعیتی که در درون جمع دارند و نقش یا نقش‌هایی که ایفا می‌کنند در ظهر گرفته می‌شوند.

۲- عوامل سازمانی یا ساختی اجزاء یک سیستم، که عبارتنداز مدل‌ها، نقش‌ها و مجازاتها که از طریق آنها اجزاء به یکدیگر متصل می‌شوند و قسم می‌یابند تا مجموعه‌ای که جمع یا کنش مشترک است شکل یابد.

۳- شالوده‌بندی اجزا که بخصوص با وابستگی متقابل تحقق می‌یابد. هر عمل‌کننده اجتماعی نقش خود را براساس انتظارات دیگران و شیوه ایفای نقش آنها وهم‌چنین نقش‌های دیگر که جماعت دارد اجرا می‌کند، اعمال اجتماعی که توسط عمل‌کننده‌های اجتماعی صورت می‌گیرند برحسب انتظارات جدیدی هریک سبب می‌شوند، پاسخ‌ها و پاداش‌ها یا ناکامی‌هایی که بهمراه دارند پشت سرهم قرار گیرند.

۴- بالاخره از این سازمان و این وابستگی متقابل نوعی تعادل مبادله، تکمیل،

کنش متقابل ایجاد می‌شود، اما تعادلی که بطور دائم متغیر و متغیر است و قابع نیروهای وابستگی متقابل و نیروهای خودبخودی عمل کننده‌هاست، خلاصه بگوئیم نوعی تعادل پویا می‌باشد.

آنچه را که ما قبلاً ظم اجتماعی طبیعی نامیدیم آنون می‌توانیم به زبان علمی بیان کنیم: به زبان تحلیلی ظم اجتماعی طبیعی نوعی نظام کنش اجتماعی است و بسی سبب نیست که چنین است. در واقع در فصول آینده خواهیم دید (فصل ۸ و ۹ جلد دوم) که در جامعه‌شناسی معاصر تحلیل واقعیت اجتماعی بعنوان یک نظام تا چه حد اهمیت دارد.

دوسطح تجزیه و تحلیل :

نتیجه دوم وابسته است به نتیجه نخست و ناشی از تمامی تحلیل‌هایی است که تا اینجا بعمل آمده است. ما نشان دادیم که چگونه بوسیله تمایل هنجاری کنش و ساختی که کنش می‌یابد بوسیله مدل برداری از هنجارهای پذیرفته و مشترک، کنش اجتماعی مشخص می‌شود اما این دو عبارتی که بکار بردیم یعنی (تمایل هنجاری کنش) و (ساخت هنجاری کنش)، میان آن هستند که کنش اجتماعی که بدین گونه تعریف شده است به دو مرتبه از واقعیت و دوسطح تحلیل برمی‌گردد:

۱- سطح رفتار افراد، که تحلیل ما تا بدینجا در این سطح قرار دارد و عبارتست از کنش و کنش متقابل افراد. که اساساً سطح جامعه‌شناسی خُرد با آن مطابقت می‌کند و در این سطح است که می‌توان از تمایل هنجاری کنش سخن گفت.

۲- در سطح جمعی، محیط، کلیت اجتماعی هرچه که باشد (تمدن، ملت، طبقه اجتماعی، خانواده و...) این سطح مدل‌های مشترکی را که الهام بخش افراد در تمایل کنش است فراهم می‌کند و این سطح تحلیل جامعه‌شناسی کلان است چون به مجموعه‌های اجتماعی بعنوان منبع ساخت هنجاری کنش رجوع می‌کند.

بنابراین «تمایل هنجاری کنش» و «ساخت هنجاری کنش» دو عبارت متادف

نیستند. با که معرف چشم انداز دوگانه‌ای هستند. که یک واقعیت را آشکار می‌نمایند. در واقع دواخته‌سلاخ است که به کنش اجتماعی برمی‌گردد. ولی اولی از این دو درمورد رفتارها و دومین درمورد مجموعه‌های اجتماعی بکار می‌رود.

بدین ساز وجه تنازعی که از آغاز بین جامعه‌شناسی خرد و جامعه‌شناسی کلان قائل شدیم روشن می‌شود. بنابرگ اگرته مارسل موس این دو برداشت متفاوت از «یک پدیده اجتماعی تام» می‌باشد. اما هرگاه بخواهیم ابعاد متفاوت آنرا دریابیم و اندازه آنرا بشناسیم لازم است که این «پدیده اجتماعی تام» را بطور تحلیلی به لایه‌ای مختلف قسّت کنیم. جامعه‌شناس نباید این دوگانگی مراتب واقعیت وسطوح تحلیل را چه در تحلیل تظری و چه در تحلیل تجربی از قلر دور بدارد.

هرگاه با درنظرداشتن این دوگانگی روشی را که تا بدینجا دنبال نموده‌ایم خلاصه کنیم، درهی‌یابیم که ما از سطوح بسیار محدود وابتدائی رفتار اجتماعی یعنی کنش متقابل بین دو شخص بتدریج دید خود را متوجه مجموعه‌های اجتماعی کرده‌ایم و مدل‌های جمعی برای ما وسیله‌ای بوده‌اند تا از سطوح رفتار به سطوح جماعت گذر کنیم و گاهی از سطوح جماعات به سطح رفتار.

این انتقال از زمینه جامعه‌شناسی خرد به زمینه جامعه‌شناسی کلان در فصل بعدی بیشتر به چشم خواهد خورد.

فصل سوم

پایه‌های آرمانی و نمادی (سمبلیک) اجتماعی

در بررسی پایه‌های هنجاری کنش اجتماعی، جزو نخستین مراحل انتزاعی کردن، تحلیل مدل‌ها، مجازات‌های آن و همچنین نقش‌های اجتماعی است. در واقع یک ناظر خارجی می‌تواند وجود مدل‌ها و نقش‌هارا از طریق مشاهده شرایط منسجم و محسوس تعداد معینی از اشخاص یا گروهها دریابد. در یک دوره مشخص از زمان موارد ثابت، مکرر و مشابه قابل مشاهده امکان می‌دهد تا وجود مدل‌هایی که این اشخاص یا گروهها از آنها الهام می‌گیرند به اثبات رسد.

اما مدل‌ها و نقش‌هایی که به مدد استقراء آشکار می‌شوند به نوبه خود می‌توانند بعنوان بیان، تجلی، نماد (سمبل) آنچه که ژرژ گورویچ یک لایه «ژرف‌تر» در وجود از اشخاص و در واقعیت اجتماعی می‌نامد، تلقی شوند این «لایه ژرف‌تر» مرحله دوم «انتزاعی کردن» بشمار می‌رود، از آن جهت که ماورأ و مادون هنجارها و نقش‌ها بشمار می‌رود و اغلب پس از گذراز هنجارهایی که بیان نمادی (سمبلیک) آنها بشمار می‌روند بدان دست می‌یابیم. همین لایه ژرف‌تر را که با مرحله دوم انتزاعی کردن مطابقت می‌کند، جهان ارزش‌ها می‌نامند.

ما نخست مفهوم ارزش را تعریف می‌کنیم و بر اساس آن تعریف واقعیتی را که در بردارد مشخص می‌کنیم. سپس می‌توانیم بفهمیم که چگونه ارزش‌ها و مدل‌ها در

واقعیت اجتماعی شکل می‌گیرند و با خصوصیت نمادی که دارند مؤثر واقع می‌شوند و بالاخره به تحلیل کارکردهای متفاوت نمادگرائی (سمبولیسم) در رابطه با کنش اجتماعی می‌پردازیم.

ارزش‌ها: تعریف و مشخصات:

در تعریف ارزش می‌گوئیم: شیوه‌ای از بودن یا عمل که یک شخص یا یک جمع بعنوان آرمان می‌شناسند و افراد یارفتابهای را که بدان نسبت داده می‌شوند مطلوب و متشخص می‌سازد. اکنون بكمک این تعریف بعضی از ویژگیها را که نمایانگر این ارزش است معلوم می‌نماییم.

نخست آنکه، ارزش در نظام آرمانی و نه در مسائل عینی و یا حوادث قرار دارد. این مسائل و حوادث می‌توانند بیانگر یک ارزش و یادآور آن باشند و یا از آن الهام بگیرند. اما در ارتباط با قسم اخلاقی، زیبائی‌شناسی یا فکری معین که مهر آنرا برچهره دارند، شایسته احترام هستند.

ارزش بعنوان آرمان (ایده‌آل) مستلزم تصور وجود یا کیفیتی بهتر از آنچه که مدعی آن هستند و یا از آن الهام می‌گیرند می‌باشد. مع ذلك از این جهت ارزش به اندازه رفتارها یا موضوعاتی که از میان آنها تعجم می‌یابد و یا بواسیله آنها خود را بیان می‌کند، واقعی بشمار می‌رود. جهان ایده‌ها برای دارندگان آنها یک واقعیت است و همانند واحدهای مسکونی یا شبکه جاده‌ها جزئی از جامعه بشمار می‌رود.

می‌توان گفت که ارزش بصورتی دوگانه در واقعیت وجود دارد: نخست بعنوان آرمانی متجلی می‌شود که خواستار پیوستگی است و یا دعوت به احترام می‌کند. دوم آنکه در اشیاء یارفتابهای جلوه‌گر می‌شود که آنرا به شیوه‌ای عینی یا دقیقاً به شیوه سمبولیک بیان می‌کند و این همانست که دورکیم در نظر دارد وقتی که می‌نویسد:

«ارزش‌ها همان‌قدر عینی هستند که اشیاء : ۱»

ارزش‌ها و قضاؤت ارزشی :

در مقاله‌ای که اشاره کردیم تمايزی بین قضاؤتهای واقعی و قضاؤتهای ارزشی قائل می‌شود . قضاؤتهای واقعی «خودرا محدود به توصیف پدیده‌ای معین یا روابط معین بین پدیده‌ای معینی می‌نمایند» و بنابراین قضاؤتهائی هستند که می‌گویند واقعیت چیست و چگونه است . من، زمانی که می‌گوییم حوادث به‌این‌شیوه اتفاق افتاده‌اند و تیجه این مجموعه عوامل هستند، به قضاؤت واقعی پرداخته‌ام . بر عکس قضاؤتهای ارزشی به کیفیت اشیاء یا قیمتی که بدان نسبت می‌دهند می‌پردازند هرگاه من بگویم که حوادث خوش‌آیندی صورت می‌گیرد چون سبب پیشرفت مذهب و یا لامذهبی می‌شوند به قضاؤت ارزشی پرداخته‌ام .

این تمیز و تشخیص دورکیم، مارا بدان‌جا رهنمون می‌شود که تمايز دیگری بین ارزش و قضاؤت ارزشی قائل شویم، یک قضاؤت ارزشی راجع به افراد یا رفتارهایی است که به برکت و در پرتو بعضی ارزش‌ها صورت می‌گیرد . بنابراین قضاؤتی است که ملهم از ارزش‌هاست . چنین قضاؤتی فرض بر آن دارد که بین فرد و آرمانی که بوسیله آن، اشیاء یا حوادث مورد مشاهده را مقایسه می‌کند، نوعی پیوستگی وجود دارد، بنابراین ارزش مقدم بر قضاؤت ارزشی است . رفتار شخصی که نمایانگر بعضی خصائیل با ارزش است و الهام‌بخش ماست و یا لااقل نزد دیگران تحسین می‌شود عمیقاً ارج گذاشته می‌شود . و اینها خصائیلی هستند که به انسان آرمانی نسبت داده می‌شوند .

در عمل، ارزش و قضاؤت ارزشی به سهولت با یکدیگر اشتباه می‌شوند، اغلب

1— "Jugements de valeur et jugements de réalité" Revue de métaphysique et de morale, vol. XIX, 1911, P. 438.

اتفاق می‌افتد که از طریق قضاوت‌های ارزشی، ارزش‌هائی را می‌پذیرند و ارزش‌ها از طریق این قضاوت‌ها فرا گرفته و پذیرفته می‌شود. چه برای فرد و چه جامعه، ارزش‌ها از طریق این قضاوت‌ها که راجع به واقعیات عینی می‌شود، روشن می‌گردد. باید توجه نمود که تعریف ما این ارتباط را در ظریف دارد، نخستین بخش تعریف ما راجع به خود ارزش است و دومین بخش تعریف راجع به قضاوت‌هائی است که بوسیله آنها ارزش راجع به اشیاء، افراد و رفتارها بیان می‌شود. معذک ضروری است که این تمیز و تشخیص به منظور بهتر نشان دادن چگونگی تعلق ارزش به یک واقعیت آرمانی که قضاوت از آن ناشی می‌شود صورت گیرد.

ارزش‌ها و رفتار:

اما اکنون که ارزش‌ها الهام‌بخش قضاوت‌ها هستند، الهام‌بخش رفتارها نیز می‌باشند و این دو میان ویژگی ارزشها بشمار می‌رود. ما قبل^۱ مدل‌ها و ارزش‌ها را بعنوان دولایه‌ای که بیکدیگر بستگی دارند نشان دادیم و گفتیم که ارزشها زمینه مدل‌ها بشمار می‌روند. اما در این شیوه ارائه واقعیت، خطر ساده‌اندیشی و سهل‌گیری وجود دارد. اما از سوئی تصویری است که امکان می‌دهد اساس پویایی مدل‌ها در تمایل کنش مشخص شود. در واقع می‌توان گفت که بسیاری از مدل‌ها عبارتند از هنجارهای رفتاری با خصوصیتی ویژه در مواردی که برای کنش در شرایط خاص و مشخص زمانی، مکانی و موقعیت بعنوان راهنمای بکار گرفته می‌شوند، شاعع تأثیر آن تا حدی محدود و تقلیل یافته است. بعنوان نمونه می‌توان آداب معاشرت، تشریفات و مقرراتی را که بیانگر مراسمه، مناسک و تعداد بسیار هنجارهای که کنش‌های زندگی روزمره مارا هدایت می‌کند نام برد. بعلاوه، این مدل‌ها به سبب خاص بودنشان، زمانی که آنها را مجزا از هم بررسی می‌کنند بنظر می‌رسد که نه اهمیتی دارند و نه مفهومی. و حتی رابطه‌هائی که آنها را بیکدیگر متصل می‌کند با آسانی قابل تمیز و تشخیص نیستند، به نحوی که هر گاه مدل‌ها را در یک لایه محض در نظر بگیریم،

به دشواری قابل فهم هستند و معنای واقعی آنها در کمی شود.

این مسئله وقتی که مدل‌ها در رابطه با ارزش‌ها در کمی شوند آشکار می‌گردد، بدین سان فشاری که آنها وارد می‌کنند و پیوستگی را که ایجاب می‌نمایند و روابطی که آنها را بهم متصل می‌کند آشکار می‌شود، زیرا در موقعیت‌های منسجم و محسوس، مدل‌ها شکل کاربردی خاص از قضاوت عمومی‌تر و همگانی‌تری بخود می‌گیرند. حال ما قدرت و کفایت مدل‌ها را بهتر در کمی کنیم زیرا مدل‌ها بر لایه‌ای ژرف‌تر از قضاوت‌ها و احساسات که ما در اینجا ارزش‌ها می‌فامیم، فشار می‌آورند. این لایه به منزله پایگاهی بشمار می‌رود زیرا هم هسته مرکزی شخصیت را در برمی‌گیرد و هم شعاع تأثیر آن گسترده‌تر است، بخصوص گسترده‌تر از مدل‌ها.

یک مثال منسجم و محسوس، فهم آنچه را که گفتیم ممکن می‌سازد. قواعد اتیکت یا آداب معاشرت فی‌نفسه معنای ندارد و حتی در مواردی شاید بنظر مضحك بیاید. آنچه که بدانها معنا می‌بخشد آنست که آنها بیانگر عینی چیزی عمیق‌تر هستند که احتمالاً احترام به دیگری می‌باشد. آن «دیگری» چیزی مانند سایر چیزها نیست، فرد انسانی ارزشی برتر دارد و شایسته احترام خاصی می‌باشد. شاید بتوان گفت که آداب معاشرت احترام به جامعه، زندگی اجتماعی و مشترک را بیان می‌کند و حافظ آنهاست و وجود آنها را ممکن می‌سازد. به حال در نهایت «چیز دیگری» آداب معاشرت را تبیین می‌نماید. بعلاوه احتمال می‌رود که محقق این فرضیه را نیز بررسی کند که اتیکت با بینشی که از انسان و جامعه داریم و نوع ارزشی که بدانها نسبت می‌دهم تغییر می‌کند.

بنابراین قدرت فشار مدل‌ها و نقش‌ها فقط به مجازاتهای مثبت و منفی بستگی ندارد بلکه بیش از همه و بهشت با ارزش‌ها پیوستگی دارد و آن چیزی است که می‌توان «تمایل به ارزشها» نامید که فقط یک بخش و شاید ژرف‌ترین بخش تمایل هنجاری کش بشمار می‌رود.

اما هرچند رابطه بین ارزشها و مدل‌ها بسیار نزدیک است، بایستی مذکور شد

که ضرورةً گذر مستقیمی از ارزش‌ها به مدل‌ها وجود ندارد و حتی همسانی کاملی بین مدل‌ها و ارزش‌ها نیز موجود نیست. بدین معناکه امکان دارد مدل‌های متفاوت کنش مبین ارزش واحد باشند و یا کم‌ویش آنرا توصیف نمایند و همگی دریک جامعه واحد مورد قبول باشند. و انگهی اتفاق می‌افتد که مدل‌ها با ارزش‌هائی که از آنها الهام می‌گیرند تلاقی نمایند، باهمه اینها این مدل‌ها بعنوان قواعد رفتار به کار گرفته می‌شوند و یا حتی مرجع بودن یک ارزش یا ارزشها برای بعضی مدل‌ها وضوح چندانی نداشته باشد. از چنین مدل‌هائی نوعی همنوائی ناشی از عادت و خالی از معنا تیجه می‌شود بی‌آنکه لزوماً قدرت جبر و فشار خود را ازدست بدهند.

مالحظه می‌شود که سیمای لایه مدل‌ها و ارزش‌ها که در فوق بکار گرفتیم روی یکدیگر قرار گرفته‌اند و نوعی فائدہ اکتشافی دارند. اما می‌دانیم که واقعیت تا این حد ساده و مکانیکی نیست. روابط بین مدل‌ها و ارزش‌ها پیچیده است و دریک فرمول واحد خلاصه نمی‌شود.

نسبیت ارزش‌ها :

خصوصیت سوم ارزشها که از تعریف ما منتج می‌شود، نسبیت آنهاست. در نظر جامعه‌شناس، تنها ارزش‌های واقعی، ارزش‌های یک جامعه خاص هستند و اینها آرمان‌هائی هستند که یک جمع برای خود قائل می‌شود و بدان اعتقاد دارد. بنابراین ارزش‌ها همیشه خاص یک جامعه هستند و متعلق به یک مقطع تاریخی، زیرا ارزش‌ها به نسبت زمان متغیرند همچنانکه در جوامع مختلف متفاوتند. ما قبلاً در فصل پیش بر نسبیت مدل‌ها تأکید نمودیم و آنچه درباره مدل‌ها گفتیم درباره ارزش‌ها نیز صدق می‌کند بشرط آنکه اضافه کنیم که شاید ارزش‌ها برای تحول زمان بیشتری را می‌خواهند و یا لااقل تغییرات آنها با مقاومت بیشتری روبرو می‌شود.

بار عاطفی ارزش‌ها :

این امر ویژگی چهارم ارزش می‌باشد که از تعریف ما بوضوح برآمده است اما

درجامعه‌شناسی اهمیت بسیار دارد. بطورکلی گرایش به یک ارزش فاشی از حرکتی صرفاً منطقی و عقلانی نیست بلکه ملجمه‌ای از استدلال و شهود خودبخودی و بی‌واسطه است که عواطف در آن نقش مهمی را اینها می‌کنند. پیوستگی به ارزشها، بمعنای مذهبی کلمه، ویژگیهای معینی از اعتقاد را نشان می‌دهد. این پیوستگی در بردارنده شوری است که از تمامی وجود بر می‌خizد و آنرا وادار به شناخت یک آرمان در شیوه‌های وجود و عمل می‌کند. ارزش ضرورة^{*} نه پیوستگی مجذوبانه بلکه پیوستگی پر احساسی را ایجاب می‌کند یعنی بخودی خود بوسیله عاطفه شدید هدایت نمی‌شود اما هیچگاه خالی از احساسات شدید نیست.

بعلاوه این بار عاطفی است که ارزش را در بر می‌گیرد و از آن در تمايل کنش اشخاص و جماعات عامل مهمی می‌سازد و همنچنین این بار عاطفی است که لاقل تاحدی ثبات ارزش‌ها در زمان و مقاومتی را که عموماً تغییرات ارزشی در درون یک جامعه با آن مواجه می‌شود، تبیین می‌نماید و می‌بین این واقعیت است که جهان ارزش‌ها همیشه شامل بخشی مهم است و ارزش‌های متضاد می‌توانند باسانی با یکدیگر همزیستی داشته باشند و احساسات اغلب موظفند که بین ارزشها روابطی بوجود آورند که تنها قوه تعقل به دشواری می‌تواند مدافعان آن باشد.

سلسله مراتب ارزش‌ها :

و بالاخره آخرین ویژگی خاص جهان ارزش‌ها، خصوصیت سلسله مراتبی آنست. در زبان متداول از «مقیاس ارزش‌ها»^{**} سخن می‌رود تا ظلم سلسله مراتبی را مشخص نماید که بر حسب آن شخص یا جمع آرمانهای را که بدان وابسته است ارج می‌نهد.

این شیوه سخن گفتن با واقعیتی که تحقیقات جامعه‌شناسی توانسته است بررسی و اندازه‌گیری نماید. مطابقت می‌نمایند. در میان این تحقیقات، تحقیق فلورانس

* Echelle des Valeurs .

کلوکن و فرد اشتربک بخصوص بسیار دقیق و مفصل است: ۲ این محققین کار خود را با این فرض‌های اولیه آغاز کرده‌اند:

۱— تعداد اندکی از مسائل اساسی در زندگی بشر وجود دارند که انسان‌های تمامی اعصار همواره مجبور بوده‌اند رامحلی برای آنها پیدا کنند.

۲— تعداد رامحل‌های ممکن برای هریک از این مسائل محدود است.

۳— هرگاه اعضاء یک جامعه رامحلی را بر دیگر رامحل‌ها ترجیح می‌دهند. این رامحل، با ارزش حاکم در این جامعه مطابقت می‌کند.

۴— با این‌همه رامحل‌های دیگر غیر ترجیحی در این جامعه تحت عنوان ارزش‌های متغیر یا جانشین باقی می‌مانند.

کلوکن و اشتربک به پنج مسئله اساسی هستی انسانی پرداخته‌اند که آنها عبارتنداز ۱— تعریف طبیعت بشری، ۲— رابطه انسان با طبیعت، ۳— مقوله ممتاز زمان، ۴— چگونگی فعالیت بشری، ۵— چگونگی روابط شخصی متقابل. برای هریک از این مسائل می‌توان تعداد محدودی پاسخ یافت. طبیعت بشری را می‌توان عمیقاً خوب یا عمیقاً بد، هم خوب و هم بد بیان کرد و در ضمن می‌توان آنرا فسادناپذیر یا کمال‌پذیر دانست. رابطه انسان با طبیعت نوعی تسلیم، هماهنگی یا کنترل می‌تواند باشد. در مورد زمان، می‌توان گذشته یا حال یا آینده را اهمیت داد. انسان در جریان فعالیت خود می‌تواند یا طریق بیان آزاد امیال و احتیاجاتش را اختیار نماید (واين همانست که کلوکن و اشتربک «بودن» می‌نامند) و یا در مقابل می‌تواند بیشتر طالب کنترل خود از نظر تفکر، عقل و وارستگی باشد و اين همانست که اين دو مؤلف «بودن در شدن» می‌نامند و یا در جستجوی مؤثر بودن فعل و تولید باشد یعنی کار یا عمل.

انسان در روابط شخصی متقابل خود قادر است اهمیت بیشتری به روابط

2— Florence R. Kluckhohn et Fred L. Strodtbeck, Variations in Value Orientation, Evanston, Ill., Row, Peterson and Company, 1961.

خویشاوندی بدهد که اورا به اسلاف و اخلاق خود متصل می کند و یا به روابط غیر خویشاوندی که با همانندهای خود دارد، یا بعبارت بهتر، اشکال فردی روابط انسانی را ترجیح دهد. کلوکن و اشتربتک تایج بحث خود را در جدول زیر خلاصه می کنند.

راه حل ها				مسئلئ	
خوب	خوب و بد	بی تفاوت	بد	کمال پذیر	غیر قابل تغییر
غیر قابل تغییر	کمال پذیر	غیر قابل تغییر	بد	کمال پذیر	غیر قابل تغییر
کمال پذیر					طبیعت بشری
کنترل طبیعت		هماهنگی با طبیعت	تسلیم طبیعت		روابط انسان با طبیعت
آینده		حال	گذشته		زمان
عمل		بودن در شدن	بودن		فعالیت بشری
فرد گرائی		همانندی	خویشاوندی		روابط شخصی متقابل

به سهولت می توان دریافت که پاسخ های متفاوت به این ۵ مسئله با تعریف ما از ارزشها مطابقت می نماید. در واقع در برابر هر مسئله یکی از پاسخ های ممکن می تواند بعنوان حالت عمل ترجیحی نسبت به دیگر پاسخ ها در نظر گرفته شود، جوابی که بهتر از همه پاسخ گوی آرمان انسانی است. هرگاه از نزدیک بنگریم در می یابیم که پنج مسئله اساسی با عناصر تعریف انسان از طریق فعالیت های متنوع مطابقت می نماید.

کلوکن و اشتربتک، از طریق این جدول پرسشنامه مفصلی ساخته اند که هدف آن دانستن این موضوع است که چگونه مصاحبه شونده در شرایط متفاوت

را محل عینی اتخاذ می کنده باشد یا چند را محل عمومی یا انتزاعی جدول مطابقت می نماید . بکمک این پرسشنامه و مشاهدات دیگر دو محقق پنج جماعت متفاوت که تمامی آنها در جنوب غربی ایالات متحده سکنی دارند مورد بررسی قرار گرفته اند که شامل امریکائی های اسپانیائی، سرخ پوستان ناواهو، سرخ پوستان زونی، یک دهکده مورمون و یک روستای تکزاسی است .

نتایج این تحقیق که در اینجا امکان خلاصه کردن آن وجود ندارد نشان می دهد که :

۱- در هر جمع یک انتخاب برای یک را محل از ۵ مسئله انسانی صورت می گیرد.

۲- را محل ترجیح داده شده در جمع ها متفاوت است .

۳- ارزش های متفاوت تطابق های فردی متفاوتی را از جانب شخص واحد ممکن

می سازد .

۴- نظام ارزش های یک جامعه فقط از ارزش های مسلط تشکیل نشده اند بلکه

شامل مجموعه ایست که به شکل سلسله مراتب متغیر درهم آمیخته اند . بنابراین به هنگام

طرح تصویر کامل جهان ارزش های یک جامعه معین باید این مجموعه ها ونظم سلسله

مراتبی آن را در قدر داشته باشیم . انسان شناسان و جامعه شناسان به این تصویر

ارزش های یک جامعه نام *ethos* داده اند (واژه ای که به یوفانی به معنای رسوم است)

و یا اغلب «جهان بینی» (Weltanschauung به آلمانی و یا World View به انگلیسی)

گفته می شود .

طرح تصویر کلی و مبتنی بر سلسله مراتب می تواند بخصوص در تبیین و حتی

پیش بینی تغییرات اجتماعی از اهمیت ویژه ای برخوردار باشد، در واقع ارزش های

متحول می توانند شاخصی برای تحول جامعه بشمار آیند . به هنگام تغییرات در

وضعیت جامعه، ارزش های متحول گرایش به آن دارند که بدل به ارزش های مسلط

شوند . امکان دارد که ارزش های متحول بوسیله اقلیتی فعلی و متنفذ اخذ شوند که

جريان تحول جامعه را تحت تأثیر قرار دهند . می توان چنین نتیجه گیری کرد که در

عالیم واقع ارزش های واقعاً جدید در یک جامعه بسیار کم ظاهر می شود . تغییر ارزشها

اغلب تحول در سلسله مراتب ارزشهاست تا ایجاد ارزش نوین. سلسله مراتب ارزش ها تغییر می کند. ارزشهای مسلط ضعیف می شوند و ارزشهای متحول جای آنها را می گیرند.

حق انتخاب ارزش‌ها:

تحقیق کلوکن و اشتربتک که بما در روشن کردن ساخت سلسله مراتب ارزش‌ها کمک کرد همچنین امکان می دهد که یک وجه کنش اجتماعی را که در فصل گذشته به آن اشاره کردیم روشن نماییم و شایسته است که مجدداً درباره آن بحث کنیم و آن دانستن این نکته است که کنش اجتماعی ضرورة^۲ متنضم انتخاب بین شیوه‌های متفاوت عمل از سوی عمل کنندگان اجتماعی و جماعات می باشد. در فصل گذشته گفتیم که عمل کنندگان اجتماعی و جماعات بایدیں مدل‌های مختلف یا حتی متضاد و بین یک و یا گاهی چند مدل ترجیحی، یا چند مدل منحرف و مدل کجرو انتخاب بعمل آورند. حال چنین بنظر می رسد که انتخاب مدل‌ها متنضم انتخاب بین ارزشهاست و اولی عوماً ناشی از دومی است. تصمیماتی که عمل کنندگان اجتماعی و جماعات در برابر مدل‌های مختلف ممکن بعمل می آورند ناشی از ارزش‌هائی است که دارا می باشند. و یا بالاخره انتخاب آنها بطور منسجم و محسوس نشان می دهد که وابستگی کم و بیش آگاهانه‌ای به نظام ارزشی معینی وجود دارد. در واقع، تصمیماتی که باید گرفته شود اغلب بشکل حق انتخاب بین یک مدل خاص مناسب و مدل دیگر نامناسب جلوه گر نمی شود. اغلب ممکن است مدل‌های متعددی با درظر گرفتن همه موارد مناسب باشد. این حق انتخاب بین ارزشهاست که افراد یا جماعات را وادار می کند که تصمیم بگیرند چرا که بعضی مدل‌ها بیش از دیگر مدل‌ها با جهان‌بینی و آرمان زندگی آنها و تصویری که از انسان دارند و طبیعت و سرنوشت او تناسب بیشتری دارند.

طبقه‌بندی تالکوت پارسنز:

جدول کلوکن و اشتربتک مقداری حق انتخاب ارزش که برای جهان‌بینی

افراد و جماعات بکار گرفته می‌شود نشان می‌دهد . تالکوت پارسنز طبقه‌بندی نسبتاً متفاوتی از این حق انتخاب‌ها را تدارک دیده است که معروفتر است ویش از طبقه‌بندی کلوکن و اشتربک بکار برده شده است، این طبقه‌بندی در اینجا بما کمک می‌کند که در تحلیل این مسئله اندکی جلوتر برویم^۳ .

تالکوت پارسنز طبقه‌بندی خودرا تحت عنوان **Pattern Variables** نامیده است که ما آنرا «حق انتخاب ارزش‌ها، معنا می‌کنیم» (حق انتخاب یعنی اختیار یا عمل انتخاب بین دو یا چند چیز که طبیعتاً با ظریف پارسنز مطابقت می‌نماید) . پارسنز نشان می‌دهد که کنش انسانی بطور مداوم با تعدادی «مسئله غامض» روبرو می‌شود و عمل‌کننده اجتماعی باید دائمآ بین چند تمايل کنشی متضاد و آشتی کاپذیر انتخاب بعمل آورد . او تصریح می‌نماید که ممکن است تعداد این مسائل غامض را به پنج انتخاب کاهش داد که دربرابر هریک از این پنج مسئله غامض، دو تمايل یا دو حق انتخاب متضاد دربرابر بازیگر قرار می‌گیرد . هریک از ۵ مسئله غامض در هر کنش اجتماعی وجود دارد یعنی در هر کنش که عمل‌کننده با دیگر عمل‌کنندگان اجتماعی و یا با موضوعات یا واقعیاتی که دارای اهمیت اجتماعی هستند در ارتباط است . پنج مسئله غامض که با ده حق انتخاب ارزش‌ها مطابقت می‌کند عبارتند از :

۳- می‌توان این طبقه‌بندی را بخصوص دراشر پارسنز و شیاز تحت عنوان :

T. Parsons et E.A. Shils, *Toward a General Theory of Action*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1951,

و همچنین در اثر دیگرش :

T. Parsons, R.F. Bales et E.A. Shils, *Working Papers in the Theory of Action*, Glencoe, III, The Free Press, 1953.

و بالاخره پارسنز طبقه‌بندی خود را در مقاله‌ای تحت عنوان:

“*Pattern Variables Revisited : A Response to Robert Dubin*”, American Sociological Review, vol. XXV (août 1960) no 4, P. 467-483.

۱- عمل‌کننده می‌تواند بیان احساساتش را آزاد بگذارد و در جستجوی ارضاء فوری انگیزه‌هایش باشد، این حق انتخاب عاطفی است . بر عکس بازیگر اجتماعی می‌تواند احساساتش را کنترل کند، با محدود کردن یا منوع کردن بیان آن، آنها را کنار نهد . این شیوه انتخاب بی تفاوت بودن (خشنی بودن) neutralité affective عاطفی است .

۲- عمل‌کننده می‌تواند موقعیت‌ها، اشیاء یا عمل‌کنندگان دیگر را بر حسب معیارهای عمومی قابل استفاده بطور عام برای عمل‌کنندگان، موقعیت‌ها یا اشیاء مشابه مورد سنجش و قضاوت قرار دهد . و این یک حق انتخاب از نوع کلیت* گرائی است . بر عکس هرگاه عمل‌کننده معیارهای عمومی قضاوت را کنار بگذارد و از هنجارهایی مدد بگیرد که صرفاً در مورد یک عمل‌کننده اجتماعی خاص بکار گرفته شود، عمل‌کننده خاصی که با او در رابطه است و یا در موقعیتی بطور منفرد، بنابراین او بیشتر به انتخابی از نوع جزء** گرائی دست زده است .

۳- عمل‌کننده‌ای که با اشخاص دیگر وارد عمل می‌شود و با توجه به آنچه که هستند برای آنها احترامی قائل است بدون درظر گرفتن عمل آنها، در واقع بودن (یعنی quality) را انتخاب کرده است، اما اگر با آنها عمل بکند و آنها را در پرتو آنچه که انجام می‌دهند و تایج کارشان را مورد سنجش قرار دهد معیار عمل Performance را انتخاب نموده است .

۴- عمل‌کننده می‌تواند اشخاص را در کلیت‌شان مورد ملاحظه قرار دهد و با آنها به عنوان واحدهای جامع برخورد کند، در این صورت او «عمومیت*** گرائی» را انتخاب کرده است "diffuseness" . و بر عکس هرگاه فقط یک وجه را و یا بخشی از

* Universalisme .

** Particularisme .

*** Globalisme .

هستی و عمل آن‌ها را در نظر بگیرد براساس ویژگی گرائی * » انتخاب نموده است.
 ۵— بالاخره عمل کننده اجتماعی می‌تواند بر حسب اهدافی که کاملاً شخصی و پاسخگوی منافع شخصی او هستند انتخاب و عمل کند و بدین‌سان او بخاطر «خود مداری» انتخاب می‌کند Self-orientation و بر عکس او می‌تواند بر حسب اهداف ومنافعی که در آن با دیگر عمل کنندگان اجتماعی مشترک است و یا افراد جمعی که بدان تعلق دارد عمل نماید و در این صورت او به نفع جماعت انتخاب نموده است
 «Collectivity-orientation» . باید یادآور شویم که در اینجا ضرورة خودخواهی که در برابر دیگر خواهی قرار می‌گیرد نیست . دانشجوئی که برای امتحانات آماده می‌شود به شیوه‌ای خودمدار عمل می‌کند، هرگاه قبول کنده یادداشت‌های درسی خودرا با دیگران تقسیم کند او نوعی رفتار اشتراکی را در بطن عملی وارد کرده است که تمامی تمایل آن باهمه اینها خودمدار باقی می‌ماند یعنی میلی که جهت آن موفقیت در امتحاناتش است .

چند مثال :

به کمک چند مثال بهتر می‌توان مفهوم حق انتخاب‌های متفاوت ارزشها را فهمید.
 نقش همسر و پدر را که قبله یادآور شدیم و این نقش تحت تأثیر عطوفت، جزء گرائی، بودن، عمومیت گرائی و جماعت می‌باشد. جزء گرائی در اینجا بمعنای آنست که شوهر، زن و فرزنداتش را با همان معیارهای کلی که تمامی زنان و کودکان را مورد سنجش قرار می‌دهد، نمی‌سنجد. بودن بمعنای آن است که او فرزندش را بخاطر عدم موفقیت درسی کمتر دوست نمی‌دارد . و عمومیت گرائی بدان معناست که به فرزندش نه فقط بعنوان یک دانشجو، یا یک بیمار یا یک مشتری علاقمند است بلکه این علاقه بخاطر تمامیت وجود اوست .

بر عکس روابط بین یک کاسب و مشتری عموماً با بی‌طرفی عاطفی مشخص می‌شود

* Spécificité .

وناشی از کلیت گرائی (کاسب قیمت و شرایط فروش را بر حسب معیارهای کلی تعیین می‌کند مگر اینکه تصمیم بگیرد که قیمت خاصی را تعیین کنده اغلب از جزء گرائی ناشی می‌شود) و عمل (مشتری خرید خود را بر حسب کیفیت کالا یا اشتهر آن انجام می‌دهد و فروشنده هم با مشتری که می‌داند پول کالا را می‌پردازد طرف معامله می‌شود) و همچنین ویژگی گرائی (فروشنده با مشتری بعنوان مشتری و نه شخصی جامع رو برو می‌شود) وبالاخره ناشی از خودمداری است (مشتری و فروشنده هر یک منافع خاصی را دنبال می‌کنند).

این مثال‌ها نشان می‌دهد که یک شخص واحد یک مجموعه از حق انتخاب ارزش‌ها را در زمینه معین انجام می‌دهد و مجموعه دیگر انتخابها را در زمینه دیگر. همان انسان بعنوان فروشنده انتخابی متفاوت از وقتی خواهد کرد، که بعنوان شوهر یا پدر خانواده عمل می‌کند. انتخاب ارزشی برای یک فرد در تمامی موقعیت‌ها واحد و یکسان نیست و بر عکس وابسته به زمینه معینی است. دقیقاً می‌توان گفت که در یک زمینه معین، ترجیح یک شیوه عمل بر شیوه عمل دیگر خود قبل از هر چیز نوعی انتخاب ارزشی است. در واقع، تضادی که بین رفتار یک پدر و یک فروشنده نشان دادیم در یک ساخت اقتصادی خاص صادق است، ساختی که در آن عقلانی- منطقی بودن، با ارزش بودن سود و موفقیت حاکم است و در یک کلام یعنی در ساخت اقتصاد صنعتی نوین. اما در بسیاری از کشورهای غیر صنعتی، بینش اقتصادی متفاوت است. بنحوی که مثلاً رفتار فروشنده بیشتر جزء گرا و کمتر ویژگی گرا و مُلهم از عمل است. در فصول بعد خواهیم دید که تغییرات انتخاب ارزشها یکی از مسائل اساسی کشورهای در حال توسعه می‌باشد.

دولایه تحلیل:

نکات آخر بـما نشان می‌دهد که مسئله حق انتخاب ارزش را نمی‌توان تجزیه و تحلیل کرد مگر همانطور که قبل اشاره کردیم لایه رفتار عمل کنندگان و مجموعه‌های

اجتماعی بدقت متمایز شوند . اگر نخست خودرا درسطح جماعات قرار دهیم ، می توان گفت که این جماعات بایستی بین ارزشها و مدل های گوناگون یا متضاد انتخاب بعمل آورند . در واقعیت ، این بدان معنی است که آنچه را می توان در یک جمع معین مشاهده کرد این است که اکثریت اشخاص در زمینه معین انتخاب معینی را بعمل می آورند و همان طور که در فصل پیشین ملاحظه کردیم این امر فاشی از یک مفهوم «آماری» است ، ساخت نیمرخ (پروفیل) یا جهان بینی جمع از مجموعه تصمیماتی که اکثریت اعضاء در زمینه های مختلف خاص اتخاذ می کنند بdst می آید .

براساس این پایه آماری است که جامعه شناسان می توانند مطالعات تطبیقی جوامع متفاوت را بعمل آورند و بر همین اساس است که کلوکن و اشتربک بررسی تطبیقی در مورد فرهنگ های خاص در درون جامعه کل آمریکائی انجام داده اند . سیمورم . لیپست طبقه بندی پارسنز را به منظور مقایسه جامعه آمریکائی با دیگر جوامع آنگلوساکسون بکار برده است ^۴ ، تالکوت پارسنز و سیمور لیپست ، طرح پارسنز را برای مقایسه امریکای لاتین و ایالات متحده امریکا بخصوص در مورد آنچه که به تفکر اقتصادی مربوط می شود بکار برده اند . لیپست بخصوص با جمع آوری تحقیقات مختلف روشن می کند که چگونه در مجموع ، کارفرمای امریکای لاتین در رفتارش بیشتر بوسیله جزء گرائی ، عمومیت گرائی و بودن (و بر عکس کارفرمای امریکایی که کش وی به وسیله کلیت گرائی ، ویژگی گرائی و عمل مشخص می شود) هدایت می شود .

وقتی به لایه خود عمل کنندگان اجتماعی می رسیم ملاحظه می کنیم که انتخاب فردی آنها تحت تأثیر آنچه که انتخاب جمعی نامیده می شود قرار می گیرد یعنی بوسیله تمایلات متمایز جامعه و یا اکثریت اعضاء آن . کارفرمای امریکائی هرگاه جزء گرائی ، عمومیت گرائی و بودن را در رفتار اقتصادیش پیش گیرد ، دچار انحراف

4— Seymour Martin Lipste, The First New Nation, New York, Basic Books, 1963 .

شده و در معرض ورشکستگی قرار می‌گیرد و بر عکس همانطور که لیپست اشاره می‌کند اقلیتی از کارفرمایان امریکای لاتین که درجهت کلیت گرائی و عمل و ویژگی گرائی انتخاب بعمل می‌آورند در محیط خود نوآور بوده و از عوامل فعال توسعه اقتصادی کشور خود بشمار می‌روند. در چنین مواردی، کجروی (یا انحراف) برای افراد معمولی آسان نیست اما برای کارفرمایان و جمع، مورد دوم بیش از مورد اول سودآور است.

آزادی که عمل کنندگان اجتماعی در انتخاب ارزش از آن بهره‌مند می‌شوند خود نیز بوسیله زمینه عمومی مشروط می‌شود. در یک جامعه معین انتخاب اکثریت عمل کنندگان اجتماعی بر حسب تمایل ترجیحی حاکم در هر بخش فعالیت است و همیشه این آزادی را دارند که انتخاب دیگری بعمل آورند. مع ذلك تعداد کمی از عمل کنندگان اجتماعی هستند که تعمداً انتخاب دیگری در بخش خاصی (مثلًاً فعالیت اقتصادی) و یا چندین بخش متعدد در آن واحد (فعالیت اقتصادی، سیاسی مذهبی) بعمل می‌آورند. و آنها زمانی این کار را می‌کنند که این تمایلات برای خودشان و یا جمع بیش از دیگر تمایلات سودآور (بمعنای اعم کلمه) باشد و یا بیش از دیگر تمایلات متنضم پاداش باشد.

درنتیجه، حق انتخاب ارزش‌ها برای عمل کنندگان اجتماعی و همه گروهها در درون یک جامعه واحد یکسان نیست بخصوص وقتی که جامعه همانند جامعه صنعتی نوین، جامعه پیچیده‌ای باشد. اصولاً تمامی تفاوتها لزوماً توسط عمل کنندگان فردی به شیوه‌ای آگاهانه و داوطلبانه تعقیب نمی‌شوند. بعضی تفاوتها این خصوصیت را دارند اماً بعضی دیگر ثمره ساخت‌های متعدد و متفاوتی هستند که عمل کنندگان اجتماعی در آن قرار دارند.

کارکردهای اجتماعی ارزش‌ها:

تعریفی که از ارزش ارائه کردیم و تفسیرهایی که بعمل آوردیم اکنون به ما

امکان می‌دهد تا کارکردهای را که ارزش‌ها درکش و زندگی اجتماعی دارا هستند خلاصه نماییم. این کارکردها اساساً سه نوع می‌باشند.

انسجام مدل‌ها :

نخست آنکه، در یک جامعه معین، ارزش‌ها نوعی انسجام به مجموعه قواعد یا مدل‌ها می‌بخشنند. قبل^۵ متذکر شدیم که هرگاه مدل‌ها بطور مجزا در ظرف گرفته شوند به دشواری تبیین می‌شوند و روابطی که آنها را بیکدیگر متصل می‌کند همیشه واضح و آشکار نیست. مدل‌ها در رابطه با ارزش‌هایی که زمینه‌ساز آنهاست و آنها را متصرکز می‌سازد، جهت می‌بند و دارای مفهومی عیقیق‌تر می‌شوند و روشنگر روابطی هستند که آنها را چه در سطح عمل‌کنندگان و چه در سطح جوامع بیکدیگر متصل می‌کند. مع ذلك، انسجامی که از آن سخن می‌گوئیم همواره نسبی باقی می‌ماند و این از سوئی بخاطر آن است که ارزش‌هایی که یک جمع بدان وابسته است همیشه خیلی روشن و صریح نمی‌باشد زیرا قبل^۶ گفتیم یک ویژگی متمایز ارزش‌ها آنست که اغلب هاله‌ای از ابهام، پیچیدگی و سایه روشن آنها را در بر گرفته است. از سوی دیگر، جهان ارزش‌ها لزوماً دارای انسجام نیست و امکان دارد که ارزش‌های کم‌وپیش‌متضاد یا متناقض با بیکدیگر همزیستی داشته باشند. بار عاطفی که آنها را به بیکدیگر متصل می‌کند اغلب امکان می‌دهد تا مجموعه ارزش‌های متضاد بیکدیگر متصل شوند بنحوی که منطق عقلانی راهی جز تصدیق آنها ندارد.

وحدت روانی اشخاص :

دوم آنکه، ارزشها عنصر مهم وحدت روانی اشخاص بشمار می‌آیند و این

5— Talcott Parsons, The Social System, Glencoe, III., The Free Press, 1951, en particulier P. 198-200; Seymour M. Lipset, "Values, Education, and Entrepreneurship" dans Elites in Latin America, de S.M. Lipest et Aldo Solari, New York, Oxford University Press, 1967.

مورد، یک کارکرد روانی - اجتماعی است که در اینجا نمی‌توان بدان پرداخت . فقط متذکر می‌شویم که گوردون آلپورت روان‌شناس براین مسأله وحدت شخصیت روانی تأکید ورزیده است و نشان می‌دهد که این وحدت در اشخاصی تحقق می‌یابد که موفق می‌شوند به درجه‌ای از رشد برسند که در این مرحله روان آنها در نوعی شیوه زندگی (فلسفه حیات) مثالم از ارزش‌های مسلط به نوعی وحدت دست یابد⁶ . بطور کلی، حتی وقتی شخصیت روانی به وحدتی که آلپورت اشاره می‌کند نرسیده باشد، ارزشها باعث انسجام و یگانگی ادراک خود و جهان می‌شوند و نوعی وحدت انگیزه را به وجود می‌آورند .

یگانگی اجتماعی :

وبالاخره، جهان ارزش‌ها عنصر اساسی بشمار می‌رود در مورد آنچه که کنت «وفاق * اجتماعی» و دور کیم «همبستگی** اجتماعی» نامیده‌اند و امروزه بدان یگانگی اجتماعی می‌گویند . اگر در مورد مدل‌ها توانستیم بگوئیم که آنها یک مشخص کننده مشترک جامعه می‌باشند حال می‌توانیم بیفزائیم که ارزش‌ها یک «مشخص کننده مشترک کوچکتر» هستند . ارزش‌ها همانند مدل‌ها می‌باشند بین اعضاء یک جمع مشترک باشند . پیوستگی با ارزش‌های مشترک شرط مشارکت با جمع می‌باشد . مع ذلك در اینجا نیز یگانگی اجتماعی که توسط ارزشها صورت می‌گیرد . نسبی باقی می‌ماند . نخست بعلت آنکه اعضاء یک جمع همگی در ارزش‌های مشترک با یک شدت سهیم نیستند و دوم آنکه همانطور که متذکر شدیم انتخاب ارزشها،

6— Gordon Allport, Personality : A Psychological Interpretation, New York, H. Holt and Co., 1987.

* Consensus Social .

** Solidarité Sociale .

جماعات واساساً جوامع پیچیده را از هم دیگر مجزا می نماید . اما انشعاب و تضاد بین دارندگان ارزش‌های متضاد و متفاوت در واقع چیزی جزسوی دیگر همبستگی نیست . همبستگی در ارزش‌های مشترک می تواند در ضمن منبع وحدت اجتماعی باشد و چون در برگیرنده چنین وحدتی است می تواند منبع تضادهای اجتماعی و یا لااقل تنوع اجتماعی باشد .

نمادگرائی* و کنش اجتماعی :

نگرشی که برروابط بین مدل‌ها و ارزش‌ها و کارکردهای اجتماعی ارزش‌ها داشتیم به ما امکان می دهد تا به مسئله نمادگرائی در کنش اجتماعی بپردازیم . در واقع می توانیم بگوئیم ارزش‌ها بعنوان آرمان، بطور مداوم نیاز به تأیید به وسیله چیز دیگری را دارند و پیوستگی یک شخص یا یک جماعت به ارزشها می باشی از وراء رفتارهای قابل مشاهده تجلی یابد . بنابراین مدل‌ها بیان نمادی (رمزی) ارزش‌ها می شوند و شاید بتوان بطور دقیق گفت که تطابق و همنوائی بیرونی رفتار با مدل‌ها پیوستگی درونی فرد با نوعی نظم ارزشی را نشان می دهد و پیوستگی با ارزش‌ها نیز به نوبه خود تعلق به یک جامعه یا جمع معین را نشان می دهد . در تیجه جهان مدل‌ها و ارزشها در ظریفه چون جهانی وسیع و پر رمزوراز است که عمل کنندگان اجتماعی، گروهها، جماعات و تمدن‌ها در آن به حرکت در می آیند . اغراق نخواهد بود اگر بگوئیم که کنش اجتماعی کاملاً و دائماً در نمادگرائی (سمبولیسم) غوطه‌ور است و به اشکال متفاوت با نمادها برخورد دارد و با انواع مختلف نمادها توجیه می شود و رشد می یابد . می توان گفت که کنش انسانی، اجتماعی است زیرا شکل (یا حالت) نمادی دارد . نمادگرائی یکی از عوامل اساسی کنش اجتماعی بشمار می رود و ما در اینجا به اهمیت بررسی آن پی می بریم .

* Symbolisme .

تعريف نماد :

ساده‌ترین تعریفی که می‌توان از نماد کرد اینست که نماد یعنی «جایگزین شدن چیزی به جای چیز دیگر» و یا عبارت دیگر «چیزی که جای چیز دیگری را می‌گیرد و برآن دلالت می‌کند». یک مجسمه بطور نمادی یادآور یک شخصیت یک حادثه یا یک فکر است و بدین سان برای آنان حضور و کنش مداومی را تضمین می‌کند. یک کلمه بطور نمادی جایگزین چیزی می‌شود و همان اثر را داراست بی‌آنکه حضور جسمی آن چیز لازم باشد.

با مثالهایی که عنوان نمودیم بنظر می‌رسد که نماد ۳ عنصر را دربر دارد :

- ۱- دال که چیزی است که جانشین چیز دیگری می‌شود یعنی خود نماد به مفهوم خاص و محسوس کلمه، ۲- مدلول که دال جای آن را می‌گیرد، ۳- دلالت که رابطه بین دال و مدلول است، رابطه‌ای که باید لااقل بوسیله شخص یا اشخاصی که نماد به آنان خطاب می‌شود درک و تفسیر شود. اتفاق می‌افتد که دال با مدلول رابطه‌ای «طبیعی» داشته باشد. دو دلایل وجود آتش است. خالک مرطوب که امکان می‌دهد بگوئیم باران باریده است، اما اینها در واقع علامت یا علائم ابتدائی هستند بیش از آنکه نماد واقعی باشند. تقریباً تمامی نمادهای اجتماعی رابطه‌ای جز رابطه قراردادی با مدلول خود ندارند و این امر وجود یک عنصر چهارم در نمادگرایی را ایجاد می‌کند یعنی وجود یک کد (رمز) که رابطه بین دال و مدلول را مشخص نماید. این کدها (رمزها) باید توسط افرادی که نمادها آنها را مخاطب قرار می‌دهند شناخته شده و فراگرفته شده باشند تا این نمادها بتوانند دارای معنا باشند.

نمادگرایی و تکامل انسانی :

دقیقاً این توانائی فهمیدن و فراگرفتن رابطه دال و مدلول است که تفاوت

* Symbole .

اساسی بین انسان و دیگر حیوانات را بوجود می‌آورد. این توانائی حتی اگر نزد بعضی از حیوانات وجود داشته باشد همیشه بسیار محدود است، آنچه که متمایز کننده نوع انسانی است وسعت استعداد نمادی است. این وسعت استعداد نمادی مستلزم رشد فیزیولوژیک و بخصوص مغز، جمجمه، صورت و همچنین دست شده است، آنچنان که انسان‌شناس فرانسوی آندره لورواگوران در تحقیق خود نشان داده است.^۷ در واقع گوران ثابت می‌کند که «ابزارسازی و توسعه نمادها از ظرف عصبی به یکدیگر پیوسته هستند و هردو در مغز به تجهیزات اساسی یکسان احتیاج دارند». بدین‌سان توانائی تولید و کاربرد نمادها تیجه یک تحول کشیده بوده است که در طی صدها سال طول کشیده است. این تکامل نوع انسانی را از شاخه حیوانات نزدیک جدا کرده است واز سلسله حیوانات متمایز ساخته است. بنحوی که بر طبق نظریه ارنست کاسیرر (Cassirer)^۸، انسان بعنوان موجود نمادی تعریف می‌شود زیرا اگر می‌بینیم که انسان موجودی عقلانی- منطقی است این امر ناشی از توانائی بسیار وسیعی است که انسان بدست آورده است تا اشیاء را بصورت نمادی بوسیله کلمات و مفاهیم عرضه نماید و در واقعیات به شیوه‌ای نمادی دخل و تصرف کند. این توانائی بکاربردن نماد به انسان اجازه داده تا بیش از سایر موجودات توانائی اختراع خود را افزایش

7— André Leroi-Gourhan, *Le Geste et la Parole*, 2 Volumes, Paris, Editions Albin Michel, 1964.

این بررسی راجع به تحول نمادگرایی و ارتباط نزد موجود انسانی بسیار زیبا و پر محتوی است.
— بسیاری از آثار ارنست کاسیرر از آلمانی به انگلیسی ترجمه شده‌اند، بخصوص :

The Philosophy of Symbolic Forms, 3 Volumes, New Haven, Yale University Press, 1953.

و خلاصه افکار کاسیرر در مقاله‌اش تحت عنوان :

An Essay on Man, New Haven, Yale University Press, 1944.

Language and Myth, New York, Harper and Brothers, 1946.

دهد و قدرت خود را بر بقیه موجودات دنیا اعمال نماید . انسان بر جهان قدرتی را اعمال می‌کند که بهیچ وجه با قدرت طبیعیش مطابقت نمی‌کند و او این قدرت را مدعیون کاربردی است که از نمادها گرفته است .

نمادگرائی که تسلط انسان را بر جهان به او ارزانی می‌دارد نتیجه چیزی جز تکامل زیستی و همچنین تکامل اجتماعی نیست . انسان فقط بوسیله کنش متقابل اجتماعی توانسته است تو انانهای بکار بردن نمادها را توسعه بخشد و حال آنکه جامعه بعنوان نگهدارنده نمادهای بیشمار تلقی می‌شود . نمادگرائی که بعنوان ابزاری در کنش جمعی انسان (وبوسیله وی این کنش جمعی) تولد می‌باشد امکان زندگی سازمان یافته‌ای را فراهم می‌کند که پیچیده‌تر و پویاتر است . بنابراین نمادگرائی و جامعه در تکاملشان بسیار بهم پیوسته‌اند و جای شگفتی نیست اگر توان این دو را جدا از یکدیگر در ظریف گرفت .

نمادها در رابطه با کنش اجتماعی دو کار کرد اساسی را ایفاء می‌کنند که حتی عمیقاً بر تمايل هنجاری کنش اثر می‌گذارند و این دو عبارتند از کار کرد ارتباط و کار کرد مشارکت . نخستین کار کرد، همانست که بوسیله نمادگرائی در انتقال پیام بین دو فرد یا چند فرد بکار گرفته می‌شود و دومین کار کرد همانست که نمادگرائی به احساس تعلق به گروه یا جماعات کمک می‌کند و یا آنرا بر می‌انگیزد و یا بالاخره بعضی از خصوصیات سازمان گروهها یا جماعات را برای کسانی که با این گروهها یا جماعات در ارتباطند روشن می‌سازد . بدیهی است دو کار کرد نمادگرائی ضد یکدیگر نیستند و بخصوص می‌توان گفت که نمادگرائی ارتباطات، مشارکت را یاری می‌کند و نمادگرائی مشارکت اشکال متفاوت ارتباطات را برقرار می‌نماید . امری که کاملاً صحیح است . در واقع، تمامی نمادها در آن واحد بر حسب کیفیات متفاوت هر دو کار کرد را ایفا می‌نمایند هر چند که (همانطور که خواهیم دید) وظیفه اصلی بعضی از نمادها ارتقاء مشارکت اعضاء یک جماعت است و بعضی دیگر بخصوص نمادهای ارتباطی هستند .

نمادگرایی : کارکرد ارتباط :

اندیشه و زبان

اکنون دو کار کرد اجتماعی نمادگرایی را به تفصیل تجزیه و تحلیل می نماییم و نخست به «کارکردار تباطی»، آن می پردازیم. قبله گفتیم که کنش متقابل و کنش اجتماعی عمیقاً پدیده های ارتباطی هستند. تمامی اشکال کنش متقابل و تا حدود وسیعی کنش اجتماعی از جانب عمل کنندگان اجتماعی مستلزم فرستادن و گرفتن پیام می باشد. و بدین منظور افراد می توانند از نمادهای متفاوت مدد بگیرند: زبان محاوره مجموعه ای از اصوات را بکار می گیرد تا بتواند نمادهای بسیار متنوعی را ترکیب کند که عبارتنداز کلمات. زبان می تواند بصورت نوشته باشد و نوشته وقتی به چاپ بر سد با وسعت زیادی نشر می یابد. زبان می تواند اشکال دیگری بخود بگیرد مثل علامات تلگراف و یا رادیویی که در سواحل برقرار است و برای آنست که به کشتی ها اطلاعاتی را بدهد. ارتباط می تواند بی آنکه افراد از زبان مشخصی استفاده کنند صورت گیرد. مثل استفاده از حرکات صورت و اعضاء دیگر بدن. این نوع اخیر ارتباط عموماً با زبان محاوره همراه است و در مواردی می تواند جانشین آن شود و یا اغلب آنرا تکمیل کند. گاهی ادا و حرکت که بدن بال جمله ای می آید می تواند معنایی به جمله بدهد که با این پیام اضافی همراه نیست کاملاً متفاوت باشد. این اشکال متفاوت ارتباط، نخستین مرحله نمادگرایی بشمار می رود، مفاهیم که یاد آور واقعیتی هستند مرحله دوم نمادگرایی را تشکیل می دهند، زیرا مفاهیم تصاویر و یا تصاویر ذهنی هستند که جایگزین اشیاء یا موجوداتی می گردند که بدان نسبت داده می شوند. مفاهیم نیز که برای هر کس، شخصی می باشند تا حدود بسیار زیادی محصولی اجتماعی بشمار می روند، خواه مثلاً فکر کنیم به تمامی مفاهیمی که بیانگر فضائل، کمالات و یا تقاض، اسطوره ها هستند و یا به آنچه که به تاریخ گذشته مربوط می شود و خواه به فعالیت های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی وغیره .

بین مفاهیم و زبان رابطه بسیار نزدیک و ثابتی وجود دارد . نه فقط مفاهیم بوسیله کلمات بیان می‌شوند بلکه کلمات خود سبب پیدایش مفاهیم می‌گردند و یا دسترسی به مفاهیم را ممکن می‌سازند . این امر بخصوص به شیوه بسیار روشن و گیرا در مورد هلن کلر عنوان شده است . هلن کلر که در ۱۸ ماهگی کر و کور می‌شود، اگر از کمک‌های پرستاری فداکار برخوردار نمی‌شد ممکن بود تا سن کمال هم رابطه‌اش با تمامی انسانها و اشیاء قطع شود . پرستار او سعی کرد که کلمات را باو بیاموزد، وسیله‌ای که او پیدا کرده بود این بود که دستهای هلن کلر را برروی دهان و گلوی خود می‌گذاشت و کلمه‌را تکرار می‌کرد تا آنکه هلن حرکات تمامی ماهیچه‌ها را حس می‌کرد و می‌توانست آنها را تکرار نماید . هلن کلر در شرح حال خود می‌نویسد⁹ که کلماتی را که فرا می‌گرفت نخست هیچ معنائی برای او نداشت و آنها را صرفاً به‌خاطر این لذت که او حرکاتی با دهان و گلو انجام می‌داده است تکرار می‌کرده است هلن یک روز در ۹ سالگی در حین بازی با آب شیر دستشوئی در حالی که پرستارش در کنار او کلمه آبرا تکرار می‌کرده ناگهان فهمیده که مایع جاری در زیر انگشتانش اسمی دارد و کلماتی که او فرا می‌گیرد با اشیاء مطابقت می‌نماید و آنطور که نقل می‌کند آن موقع می‌فهمد که بخصوص «هر چیزی اسمی دارد» . و این برای او نوعی الهام بود و این در واقع آگاهی به نمادگرائی و قدرت آن بود . از این لحظه به بعد زندگی فکری او سازمان یافت و او توانست با محیطش ارتباط برقرار کند و موجودی اجتماعی شود . هلن کلر علی‌رغم نقص خود، کتابهای متعددی نوشته و وجودی فعال برای اشخاص کرو کور بود و نمونه‌ای بود برای تریست افرادی چون خود وی . سرگذشت او روشن می‌کند که تا چه حد اندیشه بشری بستگی به مفاهیم دارد و دقیقاً رابطه بین نمادهای زبانی و نمادهای مفهومی را روشن می‌نماید.

9— Helen Keller, The Story of my Life, New York, Doubleday, Page and Company, 1903 .

غراfter از این امر، بینامیں لی ورف در مقالات متعددی راجع به زبان سرخ پوستان Amerیکا^{۱۰} سعی کرده است ثابت کند که تصویر بعضی از واقعیت‌ها همانند زمان، مکان، حرکت در همه جا یکسان نیست و این تفاوت‌ها بستگی به ساخت زبانی دارد که بوسیله آن، آنها را در کم می‌نمایند و به آنها می‌اندیشند. هر زبانی در خود نوعی تصویر خاصی از جهان دارد که متكلمان به آن زبان آنرا در می‌یابند. این فرضیه قبل^{۱۱} در قرن ۱۹ توسط زبان‌شناس آلمانی فون^{*} هومبولت مطرح شده است و بار دیگر توسط انسان‌شناس و زبان‌شناس Amerیکائی ادوارد سایپر مطرح شده و توسط ورف بسط یافته است.

گرچه در فرضیه سایپر - ورف بدین نتیجه می‌رسیم که زبان فقط استفاده از نمادها برای بیان مفاهیمی که خود نمایشگر واقعیت هستند نمی‌باشد، نمادهای زبان در شکوفائی مفاهیم و افکار شرکت دارند هم‌چنانکه می‌توانند محتوای خود مفاهیم را تعیین نمایند، اکنون در می‌یابیم که تا چه حد نماد‌گرانی‌اندیشه و ارتباطات به یکدیگر پیوسته‌اند و یکدیگر را متقابلاً تحت تأثیر قرار می‌دهند و محدود می‌سازند.

تأثیر و ابهام نمادها :

اما از آنجاکه ارتباط انسانی براساس استفاده از اشکال متفاوت و سطوح مختلف روابط نمادی می‌باشد، تأثیر چنین ارتباطی وابسته به شرایط متعددی است چون مطابقت دال و مدلول، استفاده از نمادهای مناسب‌تر از سوی فرستنده پیام و انتقال کامل نماد بصورتی آزاد از هر نوع اختلال و بالاخره تفسیر دقیق پیام توسط

۱۰- این مقالات که توسط Whorf در مجلات فنی به چاپ رسیده است پس از مرگ

مؤلف در مجلدی به چاپ رسیده است تحت عنوان :

Language, Thought and Reality, Cambridge, Mass., M.I.T. Press, 1962.

* Von Humboldt .

کسی که پیام خطاب به اوست. بر شماری این شرایط نشان می‌دهد که تا چه مددار ارتباطات بشری ممکن است توأم با خطأ باشند. رابطه بین دال و مدلول، همیشه یک طرفه نیست، زیرا نمادکه واقعیتی را تداعی می‌کند پوشاننده آن نیز هست زیرا که جانشین آن می‌شود و دقیقاً و کاملاً آنرا آشکار نمی‌سازد بلکه آنرا مسخ می‌کند و دوباره می‌سازد. یک نماد واحد و یا یک کلمه واحد، وجهه یکسانی از یک شیئی را برای اشخاص متفاوت آشکار نمی‌کند. آیا این امر سبب سوء تعبیر و تفسیر بین اشخاصی که به گروههای مختلف و طبقات اجتماعی یا جوامع متفاوت تعلق دارند نمی‌شود؟ نقص ارتباط و نتایج آن بخصوص درمورد روابط بین‌المللی، روابط کارفرما و کارگر، روابط کار در درون سازمان بوروکراتیک (دیوان‌سالار) مورد بررسی و مطالعه قرار گرفته است^{۱۱}. واما آنچه که تعجب آور است این مسئله نیست که در ارتباطات خطأ و اشتباه بسیار است بلکه تعجب در این است که علی‌رغم شرایط متعددی که این امکان اشتباه را فراهم می‌کنند خطأ و اشتباه کم است و ارتباطات بشری روندی نسبتاً مؤثر و مفید دارد.

این بخش را بی‌آنکه فرصت تأمل بیشتری داشته باشیم با ذکر این مطلب به پایان می‌رسانیم که ارتباطات چندین سال است که موضوع مطالعات متعددی گردیده است. که دلائل متعددی ضرورت آنرا توجیه می‌کنند:

الف - امروزه درک شده است که ارتباطات می‌توانند اهمیت زیادی در کارآئی سازمانهای بزرگ و نوین کار داشته باشند.

ب - پیشرفت فنون ارتباط جمعی بعد تازه‌ای به ارتباط بخشیده است و شعاع نشر آنرا تا ابعاد فاشناخته‌ای وسعت بخشیده است.

۱۱- در این مورد می‌توانید این کتاب را بخوانید:

William V. Harvey, Communication : Patterns and Incidents, Homewood, III., Richard D. Irwin, Inc., 1960 .

ج - علم ریاضی در حوزه ارتباطات، پیشرفت سریعی داشته و در بخش‌های متعدد خدمات زیادی کرده است.

د - امروزه سیبر تیک که در آن مسئله ارتباطات اساسی هستند، به عنوان یک علم با کاربرد متعدد و زیاد شناخته شده است.

نمادگرانی : کارکرد مشارکت :

نمادها علاوه بر ارتباط، به اشکال دیگر بروز ندگی اجتماعی تأثیر می‌گذارند بویژه در مورد آنچه که برای عینیت بخشیدن و قابل لمس کردن واقعیت‌های انتزاعی ذهنی یا اخلاقی جامعه انجام می‌دهند. نمادها در یادآوری و نگهداری احساسات تعلق، القاء یا ایجاد مشارکت مناسب اعضاء بر حسب موقعیت و نقش هریک و ایجاد ظلم اجتماعی طبیعی و همبستگی لازمه آن کمک بسیار می‌کند.

ما قبل از روابط بین مدل‌ها و ارزش‌ها را تجزیه و تحلیل کردیم. این روابط اساساً نمادی هستند از آنجاکه مدل‌ها را می‌توان به عنوان اشکال نمادی ارزشها دانست و تمایل کنش متناسب با بعضی مدل‌ها نیز به شیوه‌ای نمادی پیوستگی فرد با ارزش‌های معینی را نشان می‌دهد و بالاخره، در نظر فرد و دیگر عمل کنندگان، خود پیوستگی با ارزشها مشارکت با هرجم و یا هرجامعه را نمادی می‌کند.

این کارکرد به متها درجه اجتماعی نمادگرانی اشکال عینی متعدد و متفاوتی بخود می‌گیرد که ما اشکال اساسی آنرا بیان خواهیم کرد. ما این اشکال را تحت چهار عنوان خلاصه می‌کنیم: نمادهایی که همبستگی را ممکن می‌سازند. نمادهایی که سازمان مبتنی بر سلسله مراتب جماعت را تعیین می‌کنند. نمادهایی که حال را به گذشته پیوند می‌دهند و نمادهایی که نیروها و موجودات فوق طبیعی را تجسم می‌بخشنند.

نمادهای همبستگی :

جماعات کلیت‌های تحرییدی هستند که احتیاج به نمادهایی دارند تا به اعضاء

یادآوری نمایند که به آن جماعت‌های تعلق دارند و آنها را از دیگران متمایز کنند و یا آنها را در نزد دیگران ثبیت نمایند. این امر در مورد جماعت‌های ملّی یا قومی صادق است که در ظهر ما به شکل نمادهای مختلف ظاهر می‌شوند: پرچم، علائم و نشان‌ها، سروд ملّی، رنگ مشخص، یک رجل مهم (مثل پادشاه، رئیس دولت، رئیس جمهور وغیره)، یک نهاد سیاسی مثلاً در بار بریتانیا، قانون اساسی امریکا، یک حیوان (خرس شوروی، عقاب امریکائی، شیر انگلیسی، سگ‌آبی کانادائی)، یک پرسنال خاص (جان بول John Bull) انگلیسی، ماریان فرانسوی، زان‌باتیست (Jean Baptiste) کانادائی – فرانسوی، جیم کرو (Jim Crow) سیاهپوست امریکائی). این نمادها نه فقط کمک می‌کنند تا جماعت را بطور عینی نمایش دهند بلکه می‌توانند کمک کنند تا احساسات، تعلق و همبستگی اعضاء را برانگیزند و حفظ کنند. و این همانست که مثلاً سرود ملّی نزد انبوه خلق ایجاد می‌کند و یا سفرهای رئیس دولت در زمان مناسب بوجود می‌آورد و یا کاریکاتوریک پرسنال معین که دربرابر مشکلات جمع قرار گرفته است (به نگام بحران بین‌المللی یا افزایش قیمت‌ها) و یا افراشتن پرچم یا سوگند به پرچم ایجاد می‌نماید. همه می‌دانند که جوان امریکائی با چه احترام خاضع‌انهای نسبت به پرچم بزرگ می‌شود و چگونه فرا می‌گیرد که مقررات مربوط به پرچم را رعایت کند و این یکی از مسائل ملت جوانی است که چنین نمادگرایی را می‌آفریند و بخصوص موفق می‌شود که آنرا برای مجموعه جمعیت معنادار و زنده نگه دارد.

در مورد جماعت‌بی‌اهمیت‌تر از ملت یا قوم، اشکال نمادی مشارکت وجود دارد. در این مورد می‌توان از احزاب سیاسی نام برد که با یستی همبستگی اعضاء خود را حفظ کنند و هواداری جدیدی را جلب نمایند. رهبران احزاب سیاسی به این وجه نمادی توجه بسیار مبذول می‌دارند مثل یافتن جمله تکان‌دهنده‌ای که روح و برنامه حزب را نشان دهد و ایجاد سیمای نمادی از رؤسای حزب که قابل درک و پذیرش باشد و ... در دوره‌های انتخاباتی نمادگرایی حیات سیاسی از دیدار می‌باشد.

و می‌تواند بسیار غنی شود. نمادگرایی وابسته به یک سیاستدار را وارنر بخصوص در تحلیل راجع به یانکی سیتی (Yankee City) ^{۱۲} در امریکا تحلیل کرده است. و چگونگی استفاده او از نماد را نشان داده است.

بطورکلی، انجمن‌های آزاد بخصوص نهضت‌هائی که خصوصیتی ایدئولوژیک دارند برای القاء همبستگی به اعضاء خود و ابراز وجود از نمادهای بسیار مثل پرچم‌ها، علامات سیاسی، سرودها، شعارها وغیره استفاده می‌کنند. تمام مطالعات راجع به گروههای مجرم (gang) نشان داده است که این گروهها زمانی که سازمان یافته هستند چگونه به فراوانی از نمادگرایی مشارکت مدد می‌گیرند: مراسم عبور از مراحل سنی، آذین‌ها، زبان خاص، فعالیت‌ها، رفتارها، تماماً تأکیدی نمادی بخود می‌گیرد تا تعلق اعضاء را تثبیت، نگهداری و تقویت نماید.^{۱۳}

در سطح جامعه‌شناسی خرد، بسیاری از اعیاد و مراسم خانوادگی دارای نشانی از نماد مشارکت می‌باشند. شرکت در مراسم ازدواج، تدفین خویشان، برای نشان دادن همبستگی است و عدم حضور نشانه بی‌تفاوتی قابل سرزنشی در مورد خانواده است، مبادله هدیه، کارت تبریک، دیدار به مناسبت‌های دیگر تجلیات نمادی دیگر «روح خانوادگی» بشمار می‌رودند.

خصوصیت نمادی مشروب الكلی در جوامع غربی در خور یک بررسی کامل

12— W.L. Warner, *The Living and The Dead : A Study of the Symbolic Life of Americans*, New Haven, Yale University Press, 1959.

این تحقیق، تجربی‌ترین و مهمترین و غنی‌ترین تحقیق راجع به پدیده نمادی می‌باشد.

۱۳— در این مورد مثلاً به این بررسی مراجعه شود:

F.M. Thrasher, *The Gang ; A Study of 1313 Gangs in Chicago*, Chicago, The University of Chicago Press, 2e édition, 1936.

Willian Foot Whyte, *Street Corner Society*, Chicago, The University of Chicago Press, 1943 .

می‌باشد . مشروخواری با یکدیگر یعنی یادآوری روابطی که سبب پیوند یکدیگر می‌شود و نشانه‌ای از احساسات مشترک و زنده کردن خاطراتی که شایسته جشن گرفتن هستند . اعیاد و مراسم خانوادگی معمولاً^{۲۷} باده گساری بهمراه دارد : تولد ها، ازدواج ها، سفرت ها، بازگشت به خانه، سالروزها (حتی مرگ در بعضی مواقع) . بازیافت دوستان عواملی هستند که به خاطر آنها دور یک گیلاس مشروب جشن گرفته می‌شود . در بسیاری از مذاهب مشروب الکلی، آئین های مذهبی جمعی از مؤمنین را نمادی می‌سازد .

نمادهای سازمان های مبتنی بر سلسله مراتب :

سازمان درونی و اغلب پیچیده جماعات، دائمًا بوسیله نمادهای مختلف متحقق می‌شود . دور کیم این مسئله را دریافته و در مواردی از جوامع ابتدائی نشان داده است و بدنبال او انسان شناسان، نمادگرائی در جوامع کهن را مورد بررسی قرارداده اند . ما در اینجا صرفاً به نمادگرائی که مربوط به سلسله مراتب جماعات می‌شود می‌پردازیم و به نمونه های آشنای آن بسنده می‌کنیم . در واقع از آنجاکه این امر اهمیت بسیار داشته است که تمایز مرتبه وقدرت با وضوح مشخص شود تمامی سلسله مراتب اجتماعی با نمادگرائی بسیار غنی همراه است . از این رو نمادهای بسیاری تقاوتهای طبقات، قشرها، شان و مرتبه در جامعه را نشان می‌دهند، در اینجا همه چیز ارزش نماد را می‌یابد . محله، نوع مسکن، اتومبیل، مدرسه بچه ها، انجمان ها یا کلوب هایی که بدان ها تعلق دارند، البته، تفریحات، محل تعطیلات، زبان تمامی اینها بعنوان شاخص، علامت یا نماد پایگاهی که فرد اشغال می‌کند و قدرتی که اعمال می‌کند، شان و مرتبه ای که دارد به کار گرفته می‌شوند . حتی جوامعی که خود را دموکراتیک و مساوات طلب می‌دانند از این مسئله برکنار نیستند . و این مسئله بدان معنی نیست که مقیاس اجتماعی فقط نمادگرائی است . بدینهی است که این مقیاس اساس و پایه های دیگری دارد . و انگهی نمادگرائی فقط بیانگر این مقیاس است و

آنرا تقویت می‌کند و بر صلابت آن می‌افزاید و اغلب در دقیق تر ساختن آن سهیم است. انتظار می‌رود که این نوع نماد گرانی دریک‌سازمان بوروکراتیک (دیوان‌سالار) که طبیعه مبتنی بر سلسله مراتب است هر روز بیشتر شود. بدون شک گرایش عمومی به شغل کارمندی* بعنوان نمونه ممتاز آن بشمار می‌رود. مرتبه، قدرت، حق و اختیارات کارمندان بطور نمادی به اشکال گوایگون بیان می‌شود: اندازه اطاق کار، وجود یا عدم یک سرسراء، اندازه سرسراء، وسائل، قالی، کاغذ دیواری، منشی مخصوص، پایگاه منشی مخصوص تا رنگ لباس (که معمولاً^{*} با ارتقاء رتبه رنگ آن تیره‌تر می‌شود) و انتخاب کراوات تمامی این ملحقات به تشخیص پایگاه هر کارمند کمک می‌کند و مهم‌تر از همه نشانه دامنه قدرت او و نحوه برخوردي است که در مورد او باید داشت. دکوری که در آن وزیری شمارا می‌پذیرد صرفاً پایگاه شخصیت را نشان نمی‌دهد بلکه احترام لازم نسبت به او را در اطاق به شما القاء می‌کند.

وجود نمادهای مختلف مشخصه تمامی بوروکراسی هاست. کافی است اندکی به سازمان و جریان کار یک دانشگاه، یک کارخانه، یک دفتر کار، یک جماعت مذهبی، یک بیمارستان نظر بیفکنیم تا در اندک مدتی مجموعه‌ای از نمادهای مبتنی بر سلسله مراتب را جمع‌آوری کنیم.

در تمامی این سلسله مراتب، لباس و دکوراسیونی که می‌توان بدانها افزود شایسته مطالعه خاصی می‌باشد. لورواگوران می‌نویسد: «در نزد انسان ارزش پوششی لباس مهمتر از شکل آن نیست، نخستین مرحله در که مقام اجتماعی با لباس و ملحقات تزئینی آن صورت می‌گیرد ... هر فرد چه مرد و چه زن باکت و شلوار یا پیراهنی که به تن دارد حامل علائمی است که امکان می‌دهد بوسیله رنگ کراوات، شکل کفش‌ها، تزئین دگمه‌ها، کیفیت پارچه، عطری که بکار برده است اورا با دقت زیاد در فرد بان اجتماعی جای داد. آنچه که در مورد جامعه ما صادق است در ملانزی، نزد اسکیموها

* Fonctionnarisme .

و یا در چین نیز صدق می‌کند».^{۱۴} لباس برای تشخیص جنس، گروههای سنی، کارگریدی یا غیرگریدی (اصطلاحاً «یقه‌سفیدها و یقه‌آبی‌ها») ظامنی یا غیرظامنی، هیأت روحانیون بکار گرفته می‌شود، و باین صورت می‌توان تمامی تمایزات و تفکیک‌ها براساس مرتبه را افزود، در مسأله تشریفات می‌بینیم که تا چه حد لباس به‌هنگام ازدواج، شام رسمی، مراسم عمومی و ضیافتی مجلل مسأله ایجاد می‌کند. در عالم مذهب، لباس می‌تواند هم معنای مذهبی بودن و هم پایگاه اجتماعی را تداعی کند. در مورد روحانی گفته می‌شود که لباس کشیشی را از تن در آورد و یا ترک لباس مذهبی کرده است، در عین اعتقاد به این ضرب‌المثل غربی که «لباس کشیش دلیل کشیش بودن نیست» امّا در عالم واقع این‌گونه نیست. کاردیفال کلاه برسر می‌گذارد و یا قرمزپوش است. اسقف حلقه به‌انگشت می‌کند و کشیش موی سر می‌ترشد. لباس مذهبی همیشه علامت تمایز و ویژگی خاص کشیش بوده است چرا که وی «به‌این دنیا تعلق ندارد». ساده‌شدن لباس مذهبی امروزه نماد نزدیکی روحانیت کلیساها به‌جهان مادی است.

نمادهای مربوط به گذشته:

گذشته برای هرجمع بخشی از هویت اوست. یک جامعه همانند افراد تاحدی بوسیله منشاء تاریخ، تحول و حوادث مهم مشخص می‌شود. موریس‌هالبواکس از این مسأله یعنی آنچه که «حافظه جمعی» نامیده است و اغلب شباهت آن با حافظه فردی تکان‌دهنده است بشدت دفاع کرده است.^{۱۵}

حافظه جمعی لزوماً تاریخ مورخین نیست هرچند که از آن الهام می‌گیرد. اما

14— A. Leroi-Gourhan, Op. Cit., vol. II, P. 188 :

15— Maurice Halbwachs, La Mémoire Collective, Ouvrage Posthume Publié par Jeanne Alexandre, Paris, Presses Universitaires de France, 1950.

باید گذشته را ساده و خلاصه کند، چیزهای بیهوده آنرا حذف نماید و تغییر شکل دهد و آنرا بصورت اسطوره درآورد و بدین منظور بسیار به نمادگرائی روی می آورد. نام چند شخصیت بزرگ با آن هاله‌های افسانه‌ای برای او کافی است. چند تاریخ، چند مکان پر از خاطره، تعدادی حوادث کم و بیش تغییر یافته برای آن بس است. نزد اقوام محروم از کتابت و خط، تاریخ و حافظه جمعی بیشتر در تفکر اسطوره‌ای بهم آمیخته‌اند و زمان در آن درهم می‌آمیزد و پذیرش حوادث مسئله‌ای ایجاد نمی‌کند. جدائی بین تاریخ و حافظه جمعی، عناصر اسطوره‌ای گذشته را به حافظه جمعی می‌سپارد و مسئله پذیرش حوادث را بوجود می‌آورد. بنابراین حافظه جمعی بدین گونه مسئله را حل کرده است که فقط تعداد محدودی از وقایع را در نظر داشته باشد.

حافظه جمعی با خصوصیت ساده کردن و تغییر شکل دادن بصورت عامل قوی همبستگی اجتماعی درآمده است، نمادهایی که بکار می‌برد پر معنا هستند. خاطراتی که این نمادها بر می‌انگیزند دارای بار عاطفی جمعی هستند و منبع همبستگی روانی و تقریباً زیستی می‌باشند و موقعیت حال را تبیین می‌کنند و یا لاقل نوعی عقلانی و منطقی شدزدرا و بالاخره در سهائی برای آینده ارائه می‌دهد. وهمه اینها کافی است برای آنکه آنها در همبستگی جماعات، مشارکت اعضاء آنها و تمایل کنش فردی و جمعی دخالت داشته باشند.

نمادهای مذهبی و جادوئی :

نمادهای مذهبی و جادوئی از دیگر نمادها متفاوتند، نخست از آن جهت که هدف آنها پیوستن به ظمی فرا طبیعی یا فوق طبیعی است. اما نمی‌توان برای این امر اصرار ورزید که نمادگرائی مذهبی عمق اجتماعی کمتری دارد. لاقل می‌توان گفت که روابط بین انسان و جهان فوق طبیعی تا حدود زیادی روابط شخصی متقابل هستند که با روابط اجتماعی وجه مشترک بسیار دارند. بدیهی است که نمادگرائی مذهبی از زمینه اجتماعی تغذیه می‌کند و بیانگر واقعیات اجتماعی است و بثرب و نتایج اجتماعی

دارد. بدین‌سان نمادگرائی مذهبی کمک می‌کند تا مؤمنین از غیر مؤمنین، کشیش از مؤمنین و مکان‌های مقدس از مکان‌های غیرمقدس، اشیاء پاک از ناپاک و ... تمیز داده شوند و بدین‌سان حتی بافت جامعه را تقسیم می‌کنند اگر و بندی‌هائی را بوجود آورد و مرزها را مشخص و سلسله‌مراتب را تعیین کند. مذهب چه بوسیله لباس که قبله^۲ بدان اشاره کردیم و یا مناسک، آئین مذهبی و علامات نامرئی از نمادهائی که تفکیک‌کننده هستند تا بهتر وحدت ببخشند بسیار غنی‌تر است.

علاوه بر اینها، زندگی مذهبی به‌خودی خود در همه‌جا فعالیتی اجتماعی است و همبستگی عارفانه در آن نقش اساسی ایفا می‌کند و این همبستگی نمادهای بسیار متنوعی را بکار می‌گیرد تا خود را نمایان سازد و توسعه بخشد. مثلاً^۳ ایجاد جماعتهاي انساني که از نظر جغرافیائی و جمعیتی قابل تمیز و تشخیص هستند (مثل کلیسا، قلمرو اختیارات کار دینال) که در ضمن جماعت‌های روحانی نیز هستند. بخصوص مراسمی که مشارکت شرکت‌کننده‌گان را تحت اشکال مختلف نمادی ضروری می‌سازند (نذر و نیاز، مراسم مذهبی با حرکات بدنی، حرکات و ژست‌های مختلف، حمل نشانه‌های مقدس وغیره ...)، مراسم دیگری که تعلق فردا به یک گروه مشخص می‌سازد مانند، مراسم ازدواج و مراسم تدفین در ضمن آنکه مشخص‌کننده شیوه زندگی روزمره انسانی هستند، مراحل زندگی مذهبی را مشخص می‌کنند و به منظور نشان دادن و یادآوری پیوستگی بکار گرفته می‌شوند.

اکنون اگر به جادو پردازیم می‌بینیم که جادو اساساً نمادی است و آن عبارت از مداخله انسان در نیروهای مافوق طبیعی نامرئی و غیرقابل لمس به کمک نمادهای مناسب است. در اینجا نماد خود دارای قدرت فعال است و در عین نمادبودن خود نیروئی بشمار می‌رود. چه بسا اتفاق می‌افتد که تمثیل بین نماد و اثری که آنرا می‌جوید مبهم نمی‌باشد. مثل نمونه‌هائی که در فصل پیشین ارائه کردیم: مثلاً^۴ کشن دشمن طی تشریفاتی با سوراخ کردن مجسمه کوچکش که نمایشگر اوست و با به خطر افکندن سلامتش با وسیله خاصی که دارای طلس و جادوی بدی برای اوست.

درجات کم، جادو عمیقاً با زندگی اجتماعی آمیخته است و باکار، جنگ و اعمال مهم همراه است، در روابط انسانی وجود دارد و همانطور که حافظ افراد است حافظ و مدافع جامعه هم هست. اگرچه جادو و تا حدود قابل ملاحظه‌ای در جوامع نوین متروک شده اما به طور کامل ازین نرفته است ولی دیگر کارکردهای مهمی را که قبله بدان نسبت داده می‌شد ایفا نمی‌کند.

باید اضافه کنیم که مورد نمادگرائی جادوئی وبخصوص مذهبی از جهت دیگر نیز برای ما آموزنده است. هرگاه مذهب و جادو تا این حد از نمادهای متعدد کمک می‌گیرند، از آن جهت است که مرجع آنها جهانی نامهای است که مستقیماً غیرقابل دسترس است و بایستی راهی نمادی را در پیش گیرند تا ارتباط انسان با این جهان را ممکن سازند. از بسیاری جهات، جامعه نیز همین خصوصیات را دارد. جامعه هر شخص را تعالی می‌بخشد، برای جماعات وسیع پیچیده و حتی غیرقابل درک، همبستگی فراهم می‌سازد و روابط بین گروهها، جماعات و امروزه توده‌ها را اجباری می‌کند و خود به واحدهای کوچک و کوچک‌تر تقسیم می‌شود. ماهیت اخلاقی جامعه و سازمان پیچیده آن مانند مذهب نمی‌تواند وجود داشته باشد و دوام بیاورد مگر به کمک ره آورده متعدد نمادسازی. نمادگرائی، مشارکت یا همانندی را ممکن می‌سازد و برقراری ارتباط را که خود وسیله آن بشمار می‌رود امکان‌پذیر می‌سازد.

نتیجه:

اکنون در پایان این تحلیل می‌توانیم بگوئیم که نمادها کمک می‌کنند تا عمل کنندگان اجتماعی را با وسائل گوتاگون ارتباطی که به خدمت می‌گیرند، بیکدیگر مرتبط سازند و همچنین نمادها آنها را در پیونددادن مدل‌ها به ارزش‌های ای رسانند. ارزشهایی که خود این نمادها بیان عینی و قابل مشاهده آن هستند، بالاخره نمادها مشارکت و همانندی اشخاص و گروهها را با جماعات بطور مداوم ایجاد می‌کنند و دائمآ همبستگی‌های ضروری را برای زندگی اجتماعی تجدید می‌نمایند. جهان آرمانی

ارزشها از طریق نمادها به واقعیت تبدیل می‌گردد. اگر در آغاز فصل هم‌صدا با دور کیم گفتیم که ارزشها مانند منازل و شبکه راهها جزوی از جامعه هستند این بدانجهت بود که نمادها این ارزشها را به تحقق می‌رسانند و به معنای دقیق‌کلمه به آنها واقعیت می‌بخشد.

بنابراین در ماوراء پایه‌های هنجاری کنش اجتماعی، پایه‌های آرمانی که ما در جهان ارزش‌ها تشخیص دادیم و پایه‌های نمادی اساسی که ارزش‌ها را تحقق می‌بخشد ظاهر می‌شوند. تمایل هنجاری کنش اجتماعی از طریق و بوسیله انبوهی از اشکال نمادی برایه عمیق‌تر گرایش به ارزش‌ها فشار وارد می‌آورد. این پایه‌های آرمانی هستند که تمایل هنجاری کنش را معنای واقعی و انسجام درونی می‌بخشد. تمایل هنجاری کنش به نوبه خود به ارزش‌هایی که در رفتارهای عینی و یا نمادی تحقق می‌یابد حیات و واقعیت می‌بخشد.

بنابراین ساخت کنش اجتماعی از بازی مجموعه‌ای از عناصری که می‌توان گفت بروی هم قرار گرفته‌اند و وابستگی متقابل دارند ناشی می‌شود. بازی این عناصر بطور بی‌پایانی پیچیده است و میزان ظرافت آن از تحلیلی که ما انجام داده‌ایم فراتر می‌رود. معذلك این تحلیل مارا به مفهوم دقیقاً جامعه‌شناسی کلان فرهنگ که فصل بعدی را بدان اختصاص داده‌ایم رهنمون می‌شود.

فصل چهارم

فرهنگ، تمدن و ایدئولوژی

هرگاه برمشی دنبال شده تا بدینجا ظریف‌کنیم بخاطر خواهیم آورد که ما واقعیت اجتماعی را از کوچکترین واحد مشاهده در جامعه‌شناسی یعنی رابطه بین دو شخص مورد مطالعه قرار داده‌ایم و مفهوم کنش اجتماعی را از این کنش متقابل استخراج کردیم. و چنان‌که دیدیم کنش اجتماعی دارای ساخت است و ما در صدد جستجوی پایه‌های آن برآمدیم و متوجه شدیم که پایه‌های کنش اجتماعی بشکل مدل، نقش‌ها و مجازات‌ها ظاهر می‌کند و تمايل هنجاریش را به کنش افراد عمل‌کننده اجتماعی تقویض می‌نماید. تحلیل تمايل هنجاری کنش مارا به لایه عمیق کنش اجتماعی یعنی ارزشها رهمنوی شد که تنوع وسیع نمادها به آنها، با بیانشان از طریق مدل‌ها حیات می‌بخشد. ما بارها در موارد مختلف برای اصرار ورزیدیم که مدل‌ها، نقش‌ها، مجازات‌ها، ارزشها و نمادها بعنوان پایه‌های کنش اجتماعی هم بیرون از افراد قرار دارند و هم توسط خود آنها درونی شده‌اند یعنی هم «عینی» و هم «ذهنی» هستند و می‌بایستی در تقابل چشم‌اندازی که روان‌شناسی و جامعه‌شناسی را یکدیگر مربوط می‌کند تشخیص و درک شوند.

اما مفاهیمی که برای روشن نمودن و تشریح کنش اجتماعی ارائه کردیم با عنصر مجزا و بریده بریده واقعیت اجتماعی مطابقت می‌کند. بدیهی است این عناصر به یکدیگر

متصل‌اند و در یکدیگر تداخل دارند. طبعاً ما در جستجوی آن بودیم تا روابطی که نقش‌ها و مدل‌ها را به یکدیگر و مدل‌ها با مجازات‌ها، مدل‌ها با ارزش‌ها و نمادها، ارزش‌ها و مدل‌ها را وحدت‌می‌بخشد نشان‌دهیم و بدین‌سان از این‌که درباره هریک تحلیلی جداگانه بعمل آوریم خودداری نمودیم. انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی مفهومی را بکار گرفته‌اند که تمامی این عناصر را دربر دارد و آن مفهوم فرهنگ است – و بنابراین سخن از مفهومی است که از مفاهیم دیگر جامع‌تر است بنحوی که با استفاده از آن به سطح جامعه‌شناسی کلان واقعیت اجتماعی می‌رسیم.

مفهوم فرهنگ اکنون جزو واژگان متداول علوم انسانی است ولی در مفهومی که زبان فرانسه هنوز بدان مفهوم با آن آشنائی ندارد. بعلاوه معنای واژه فرهنگ تغییر نموده است و تعاریفی که برای آن کرده‌اند، همیشه خالی از نقص و عیب نبوده است و همه آن تعاریف در روشن نمودن مفهوم و وسعت آن کمک ننموده‌اند و بهمین جهت اختصاص تحلیلی مفصل‌تر به مفهوم فرهنگ دارای اهمیت است.

تاریخچه مختصر مفهوم فرهنگ:

معنایی که امروزه در علوم انسانی به واژه فرهنگ داده می‌شود با توجه به آنچه که در گفتار روزمره بخصوص در زبان فرانسه به آن نسبت داده می‌شود کاملاً متفاوت است، لذا بی‌فاایده نیست تحولی را که این مفهوم پشت‌سر گذاشته است دنبال کنیم تا به مفهومی بررسیم که امروزه از واژه فرهنگ استنباط می‌شود.

۱- در این بخش ما از بررسی کروئر و کلوکن بسیار استفاده کردی‌ایم :

A.L. Kroeber et C. Kluckhohn. Culture : A Critical Review of Concepte and Definitions, New York, Vintage Books, Random House (Sans date de Publication).

اصل آن در
Papers of the Peabody Museum of American Archaeology & Ethnology, Harvard
University 1952 .

در «تاریخ جهانی»:

باید در آلمان بدنبال منشاء این مفهوم گشت که در پایان قرن ۱۸ در مطالعاتی تحت عنوان «تاریخ جهانی» بکار گرفته شده است، این مطالعات در جستجوی آن بودند که تاریخ عمومی بشریت و جوامع را از ابتدا تدوین نمایند تا در طرحی بزرگ که ترکیب و سنتزی باشد ارائه شود، اما این مورخان توجه چندانی به تاریخ سیاسی و نظامی نداشتند بلکه توجه آنها بیشتر معطوف به آداب و رسوم، نهادها، افکار، هنرها و علوم بود. کنجکاوی قابل ملاحظه‌ای آنها بر آن داشته بود که به جوامع و تمدن‌ها بیشتر توجه نمایند و اسناد غنی و فراوانی درباره تمامی ادوار تاریخی و تمامی جوامع شناخته شده جمع‌آوری کنند، اما در ضمن آنان اعتقاد داشتند که تاریخ بشری هم چنین تاریخ پیشرفت بشریت است و مطالعه تطبیقی جوامع و تمدن‌ها آثار این پیشرفت را مشخص می‌کند. بخصوص، تاریخ تطبیقی می‌بایستی امکان تمیز و تشخیص ادوار تاریخی و جوامعی را که مراحل متفاوت پیشرفت بشری را نشان داده‌اند فراهم آورد. بدین‌منظور این محققان لحظات تاریخی را که با افزایش شناخت و معرفت، گسترش هنرها، ظرافت رسوم، بهبود نهادهای اجتماعی همراه است مشخص می‌کردند و بدین‌سان می‌توانستند از یک دوره پیشرفت سخن برانند.

واژه فرهنگ برای بیان این تکامل در پیشرفت بکار گرفته شد. مثلاً یکی از مشهورترین این مورخان یوهان کریستف آدولونگ (۱۷۳۲-۱۸۰۶) در ۱۷۸۲ مقاله‌ای منتشر کرد تحت عنوان «مقاله‌ای راجع به تاریخ فرهنگ نوع بشر»، که در این مقاله از آغاز بشریت هشت مرحله تاریخی تشخیص داده که آنها را با مراحل زندگی فردی انسان مقایسه می‌کند. کروئیسرو کلوکن موارد متعدد دیگر استفاده از واژه فرهنگ را با مفهومی مشابه مفهوم داده شده از سوی مورخان آلمانی معاصر آدولونگ

ارائه می‌دهند. ۲.

بنظر می‌رسد که این مورخان این واژه را از فرانسه به عاریت گرفته‌اند که در آن زبان به این مفهوم نبوده است و مورخان آلمانی آنرا بـشـکـل فـرـانـسـوـی یعنـی Culture می‌نوشتند و در پایان قرن ۱۹ بود که آنها شروع به نوشتن شیوه آلمانی آن یعنی Kultur نمودند. در زبان فرانسه قرون وسطی، واژه Culture به معنای پرستش مذهبی بود و واژه Couture یا Coture را بمعنی مزرعه شخص‌زده و بذرپاشیده بـکـار مـیـبرـدـنـدـ، فعل Culturer و همچنین Couturer به معنی عمل کاشتن زمین بـکـار گـرـفـتـه مـیـشـوـدـ. واژه‌های Cultivoison, Cultiveur, Cultivoure, Coutiveure به معنای کار روی زمین می‌آید و با توسعه یا به طریق تمثیل است که در عباراتی چون، La Culture des lettres, La Culture des Sciences بـکـار مـیـبرـدـنـ و فقط در قرن ۱۸ است که نویسندگان استفاده از Culture را بطور عام برای نشان دادن تربیت روح آغاز می‌نمایند.^۴ در این زبان واژه فرهنگ به معنای پیشرفت فکری یک شخص و یا بعبارت بهتر کار لازم برای این پیشرفت بـکـار گـرـفـتـه مـیـشـدـهـ است. واژه فرهنگ که توسط فون ایروینگ و آدولونگ و همکار انسان ترجمه شده بود معنای وسیعتر بخود گرفت و بار دیگر از طریق تمثیل برای مشخص کردن پیشرفت فکری و اجتماعی انسان بطور عام و جماعات و بشریت بـکـار گـرـفـتـه شـدـ. و برای اولین بار معنای

۲— قبل اذکر شد، صفحات ۴۲—۳۰.

۳— برای این واژه‌ها مراجعه کنید به:

Frédéric Godefroy, Dictionnaire de l'ancienne langue Francaise et de Tous ses dialectes du IX au XV Siecle ; Edmund Huguet, Dictionnaire de la langue Francaise du XVI Siècle .

4— D'après Emile Tonnelat, Civilisation : Le mot et l'idée, cité par Kroeber et Kluckhohn, op. cit., P. 11 et 70-73.

جمعی به خود گرفت، اما باز هم بمعنای حرکتی به جلو، بهتر شدن و شدن بود. در اینجا مهم است که در تأثیر ظر کروئیر و کلوکن به این مسئله اشاره کنیم که دیدگاه تاریخ عمومی به معنای فلسفه تاریخ طبق مفهومی که بخصوص نزد هگل دارد بوده است. هگل می‌بایستی مفهوم فرهنگ را جانشین مفهوم خرد (Geist) می‌کرد یعنی جایگزینی کامل‌آن نمادین همه آنچه که با تاریخ جهانی متضاد بوده است. بر عکس، تمامی مورخانی که از آنها سخن گفتیم تجربه گرا و محققانی دقیق بوده‌اند. آنها سعی بر آن داشتند که بجای یک کار فلسفی، کاری علمی انجام دهند و بالاخره هم در نهایت به آثاری در زمینه مردم‌نگاری دست یافتد. و این یکی از وجوده جالب مفهوم جامعه‌شناسی فرهنگ است که از تاریخ نشأت می‌گیرد و نه فلسفه. اغلب منبع صرفاً فلسفی را به علوم انسانی نسبت می‌دهند و دین بزرگی را که تاریخ در مورد علوم انسانی دارد فراموش می‌کنند این امر بخصوص در مورد سنت آلمانی همان‌طور که در فصل اول در مورد ماکس وبر اشاره کردیم مصدق دارد.

در انسان‌شناسی و در جامعه‌شناسی:

حال از حوزه زبان آلمانی به انگلیسی می‌رویم که در آن زبان مفهوم فرهنگ تحولات دیگری را بخود می‌بیند.. این واژه بخصوص از انسان‌شناسی انگلیسی و دقیقاً از تایلور (E.B. Tylor) در کتاب Primitive Culture که در سال ۱۸۷۱ منتشر شد، گرفته شده است. تایلور عناصری را که برای ساختن مفهوم فرهنگ لازم داشت از گوستا وکلم (Gustav Klemm) گرفت که وی در فاصله سالهای ۱۸۵۲-۱۸۴۳ اثر عظیم خود را تحت عنوان «تاریخ جهانی فرهنگ» در ده جلد منتشر کرد و بدنبال آن دو جلد کتاب «علم فرهنگ» را نوشت، تایلور فرهنگ را متراffد با تمدن بکار گرفت. وی در ابتدای کتاب خود تعریفی از فرهنگ ارائه می‌دهد که پس از او بارها نقل شده است: «فرهنگ یا تمدن به مفهوم قوم‌نگاری عام خود، مجموعه پیچیده‌ای است مشتمل بر معارف، معتقدات، هنر، حقوق، اخلاق، رسوم و تمامی توانائی‌ها و

عاداتی که بشر بعنوان عضوی از جامعه اخذ می نماید» این تعریف که بیشتر یک توصیف است این مسئله را بخصوص وبار دیگر مطرح می کند که فرهنگ دیگر بعنوان پیشرفت یا یک «شدن» نیست بلکه به مجموعه ای از امور واقع گفته می شود که مستقیماً در یک مقطع زمانی خاص قابل مشاهده است که می توان تحول آنها را دنبال نمود، همچنان که خود تایلور، چنین کرده است.

و با این اقدام مفهوم انسان شناختی فرهنگ تولد یافت، هرچند فرهنگ به این مفهوم توسط اسپنسر بکار گرفته نشد اما توسط نخستین انسان شناسان انگلیسی و امریکائی مانند سامرر، کلر، مالینوفسکی، لوی، ویسلر، ساپیر، بواس، بندیکت * استعمال شد. در ایالات متحده، انسان شناسی حتی به معنای علم فرهنگ تعریف شده است درحالی که در انگلستان بین انسان شناسی طبیعی (مطالعه رشد و نمو بدن انسان) و انسان شناسی «اجتماعی» تفاوت گذاشته می شود. امریکائی ها اغلب انسان شناسی فرهنگی را در برابر انسان شناسی طبیعی قرار می دهند.

در جامعه شناسی، واژه فرهنگ بسرعت توسط نخستین جامعه شناسان آمریکائی خصوصاً آلبیون اسمال، پارک، بر جس و بخصوص آگ بربن ** بکار گرفته شد. با اینهمه مفهوم فرهنگ در جامعه شناسی کندر از انسان شناسی راه خود را باز کرد و این احتمالاً باین دلیل بود که پیشگامان بزرگ جامعه شناسی چون کنت، مارکس، وبر، توئیس، دور کیم آنرا بکار نبرده بودند. اما اکنون فرهنگ هم یک واژه جامعه شناسی و هم یک واژه انسان شناسی بشمار می رود.

جامعه شناسی و انسان شناسی فرانسوی زبان خیلی دیر استعمال این واژه جدید را پذیرفت. فرهنگ های لغات که لزوماً و همیشه از حرکت تحولی یک زبان عقب می مانند دلیل این مدعای بشار می روند. درحالی که فرهنگ های لغات انگلیسی همگی

* Sumner, Keller, Malinowski, Lowie, Wissler, Sapir, Boas, Benedict.

** Albion Small, Park, Buegess, Ogburn.

تعریف جامعه‌شناختی و انسان‌شناختی غالباً روشنی از مفهوم فرهنگ دارند، که معادل این مفهوم حتی در چاپ‌های جدید لغت‌نامه‌های فرانسه یافت نمی‌شود. بدون شک این امر بعلت آنست که جامعه‌شناسی فرانسه زبان‌همواره با زبان خاص دورکیم مشخص می‌شود. شاید انحطاط جامعه‌شناسی فرانسه بین دو جنگ جهانی یعنی در زمانی که مفهوم فرهنگ رواج می‌یافتد و متمایز می‌شود، علت دیگر این امر باشد. پس از جنگ دوم جهانی در نسل جدید جامعه‌شناسان فرانسوی تحت تأثیر جامعه‌شناسی آمریکا، واژه فرهنگ فراگیر می‌شود. وبالاخره آخرین تفسیر از این واژه چنین است: واژه فرهنگ که همراه با دوره «کلاسیک» تفکر فرانسوی است هنوز هم انباسته از معنای انسان‌گرایانه است. و زبان ما (فرانسه) هنوز هم در آن تردید می‌کند که معنای علمی و دقیقی برای این واژه باید و علت این تردید هم در منطق زبان نهفته است.

این تاریخچه مختصر شاید تاحدی مفهومی را که امروزه در جامعه‌شناسی به فرهنگ داده می‌شود روشن کند و ما در صفحات آینده آنرا بیشتر تشریح خواهیم کرد. لیکن تاریخچه یک واژه یا مفهوم هم‌چنین یک مورد شگفت‌آور روند انتشار را که بعضی از انسان‌شناسان مطالعه کرده‌اند نشان می‌دهد. به واژه فرهنگ (کولتور) که از فرانسه گرفته شده‌است واز آلمانی به انگلیسی ترجمه شده است، هر بار نوعی معنای جدید افزوده‌اند خواه از طریق بسط این واژه و خواه از طریق شباهت این واژه، بی‌آنکه معنای اصلی خود را ازدست بدهد ولی با معنائی تازه‌ای که یافته است از معنای اصلی خود دور شده است. از مزرعه شخم‌شده و بذرپاشیده شده که در فرانسه قدیم معنا می‌داده است تا مفهوم جامعه‌شناختی نوینی که وارد زبان فرانسه شده است فاصله بسیار است. اما با همه اینها، این امر تیجه تحولی است که می‌توان آنرا تحولی منسجم، پیوسته و مداوم نامید.

فرهنگ و تمدن:

تحولی که بیان کردیم نوعی تقابیل بین مفهوم فرهنگ و مفهوم تمدن بوجود

می‌آورد. در معنایی که مورخین آلمانی بدان نسبت داده‌اند، واژه فرهنگ مفهومی بسیار نزدیک به مفهومی که قبلاً اصطلاح تمدن داشته است بخود می‌گیرد. بنابراین موارد متمایز متعددی بخصوص در زبان آلمانی عرضه شده است که تمامی آنها را می‌توان در دو اصل خلاصه نمود. اصل اول آنست که فرهنگ شامل مجموعه وسائل جمعی است که انسان یا یک جامعه در اختیار دارد تا بتواند محیط فیزیکی و جهان طبیعی را کنترل نماید و در آن تغییراتی بوجود آورد. و بنابراین نخست بمعنی علوم، فنون و کاربرد آنهاست و تمدن شامل مجموعه وسائل جمعی است که انسان برای اعمال کنترل برخود بکار می‌گیرد تا از ظر فکری، اخلاقی و روحی رشد یابد، بنابراین هنرها، فلسفه، مذهب حقوق جزو امور تمدنی بشمار می‌روند.

دومین اصل، کم‌ویش دقیقاً عکس نخستین است. بنابراین مفهوم، تمدن به وسائلی گفته می‌شود که به غایتی سودجویانه و مادی به زندگی جمعی انسان کمک می‌کند. تمدن خصوصیتی عقلانی – منطقی دارد که مستلزم پیشرفت شرایط طبیعی و مادی کار، تولید و تکنولوژی است. در حالی که فرهنگ بیشتر شامل وجود کمتر مادی و بیشتر معنوی زندگی جمعی است و حاصل تفکر و اندیشه «ناب»، حساسیت و آرمان‌گرائی است. در آلمان این دو تمايز طرفداران کم‌ویش مساوی داشته است و مشکل بتوان ثابت کرد که یکی از این دو اصل بر دیگری رجحان دارد. مع ذلك در جامعه‌شناسی آمریکا محققانی که اعتقاد به پیروی از یکی از این دونوع تمايز دارند، اغلب طرفدار تمايز نوع دوم بوده‌اند و این شاید بدان سبب است که آنها تحت تأثیر جامعه‌شناسان آلمانی بخصوص فردیناند توئیس (که ما تفکرات او را در فصل ششم جلد دوم تجزیه و تحلیل خواهیم کرد) و همچنین آلفردو بر (که نباید او را با ماکس و بر اشتباه گرفت) بوده‌اند: در این مورد دو جامعه‌شناس آمریکائی یعنی مک‌آیور و رابرت ک. مرتن^۵ را باید نام برده که هر چند هر دوی آنها با بیانی متفاوت میان فرهنگ

5— Robert M. MacIver, Society, Its Structure and Changes, New York,

←

و تمدن تمايز قائل هستند . مستقیماً از آلت رد و برتاؤثر پذیرفته اند .

مع ذلك، بطور کانی جامعه‌شناسان و انسان‌شناسان به هیچ‌وجه حاضر به دنباله روی از این تمايز نشده‌اند چراکه این تفکیک و تمیز بنظر آنها مصنوعی می‌آید وبخصوص آلوده به نوعی دوگانگی مبهم و ملهم از تضاد دروغین روح و ماده ، حساسیت و منطقی عقلانی بودن، افکار و اشیاء است . اکثر جامعه‌شناسان و انسان‌شناسان از بکار بردن واژه تمدن پرهیز می‌نمایند و یا واژه فرهنگ راکه برایشان اهمیت دارد به معنای تمدن بکار می‌گیرند و معتقدند که هردو می‌توانند جای یکدیگر را بگیرند و بدین سان مردم‌شناس فرانسوی کلود لوی اشتراوس (Claude Levi Strauss) از تمدن ابتدائی^۶ سخن می‌راند و در این مورد مانند تایلور عمل می‌کند که اگرچه گهگاه به این دو واژه معانی متفاوتی می‌دهد همان‌طور که در فوق ملاحظه شد تعریف واحدی نیاز از فرهنگ و تمدن کرده است . با وجود این اتفاق می‌افتد که در نزد بعضی جامعه‌شناسان و انسان‌شناسان معاصر دونوع تمايز بیايس . نخست آنکه آنان اصطلاح تمدن را برای تعیین مجموعه فرهنگ‌های خاص که با یکدیگر نزدیکی یا منشاء مشترک دارند بکار می‌برند و بدین مفهوم از تمدن غربی سخن می‌گویند که در آن فرهنگ‌های فرانسوی، انگلیسی، آلمانی، ایتالیائی، امریکائی وغیره یافت می‌شود و یا بعبارتی از تمدن امریکائی سخن می‌گویند وقتی که مقصودشان توسعه شیوه زندگی خاص فرهنگ امریکائی در دنیا نوین است . می‌بینیم که تصویر ذهنی فرهنگ وابسته یک جامعه معین و مشخص است در حالی که اصطلاح تمدن به منظور مشخص کردن مجموعه وسیع‌تر، کلی‌تر در زمان



Long and R.R. Smith, Inc., 1931 ; Robert K. Merton, "Civilization and Culture", Sociology and Social Research, vol . XXI , P . 103-113. Cités dans Kroeber et Kluckhohn, op. cit., P. 21-23.

۶- بخصوص در کتابش تحت عنوان :

Du miel aux cendres, Paris, Plon, 1966, P. 408.



و مکان است.^۷

دوم آنکه اصطلاح تمدن می‌تواند در مورد جوامعی بکار رود که در یک مرحله پیشرفت‌هه از تمدن قرار دارند و با پیشرفت علمی و فنی، شهرنشینی، پیچیدگی سازمان اجتماعی وغیره مشخص می‌شوند؛ در اینجا معنائی که تمدن مدتهاست (وهنوز هم در زبان محاوره دارد) بکار گرفته می‌شود یعنی متمدن کردن و متمدن شدن^۸. و در این صورت این اصطلاح دارای معنائی تحول گراست.

اما ملاحظه خواهیم کرد که برای آنکه از قضاوتهای ارزشی که اصطلاح تمدن مدتها با خود بهمراه داشته است رهائی یا بیم اکنون در علوم اجتماعی از واژه‌هائی چون صنعتی شدن، توسعه و تجدد گرائی استفاده می‌شود.

تعريف فرهنگ :

باتوجه به تاریخچه فرهنگ که در صفحات پیش‌آمد ما می‌توانیم فرهنگ را به شیوه تازه‌تری تعریف کنیم. تعریف تایلور که قبل^۹ از آن نام بر دیم. اغلب بکار می‌رود، زیرا هرچند این تعریف به سال ۱۸۷۱ برمی‌گردد، بطور شگفت‌آوری کامل و دقیق است. اما این تعریف هم مورد انتقاد قرار گرفته است که بسیار توصیفی است

۷- مثلاً بخصوص باین معناست که دور کیم و موس مفهوم تمدن را بکار می‌برند که مقصویشان عبارتست از «پدیده‌های اجتماعی که دقیقاً وابسته به یک ارگانیسم اجتماعی خاص نیستند، و بر فضایی که از سرزمین ملی فراتر می‌روند و یا به دوره‌های زمانی که فراتر از تاریخ یک جامعه است اطلاق می‌شود. آنها حیاتی فوق ملی دارند». در:

“Note sur la notion de Civilisation”, L’Année Sociologique, 12, 1909-1912, P. 47.

۸- مثالهای توسط آرون - رکینگ راجع به کلمه تمدن در فرهنگ لغت علوم اجتماعی یافت می‌شود.

A Dictionary of the Social Sciences, Publié sous la direction de Julius Gould et William L. Kolb, New York, The Free Press of Glencoe, 1964, P. 93-94.

و شاید بتوان گفت که تمامی خصوصیاتی را که امروز به فرهنگ نسبت داده می‌شود روشن نمی‌کند. از زمان تایلور به بعد، تعریف‌های دیگری از فرهنگ بعمل آمده است. که کروئیر و کلوکن آنها را جمع‌آوری، طبقه‌بندی و تفسیر کرده‌اند^۹. بسیاری از تعاریف مانند تعریف تایلور مشخص و بارز نیستند لیکن تا حدودی واقعیت فرهنگی را مشخص می‌کنند.

ما با استفاده از تعریف تایلور و محققان دیگر، فرهنگ را این گونه تعریف می‌کنیم: فرهنگ مجموعه بهم پیوسته‌ای از شیوه‌های تفکر، احساس و عمل است که کم و بیش مشخص است و توسط تعداد زیادی افراد فراگرفته می‌شود و بین آنها مشترک است و به دوشیوه عینی و نمادین بکار گرفته می‌شود تا این اشخاص را به یک جمع خاص و متمایز مبدل سازد. تبیین این تعریف بما امکان می‌دهد تا خصوصیات اساسی را روشن کنیم که انسان‌شناسان و جامعه‌شناسان برای بازشناستی فرهنگ برآن توافق دارند.

خصوصیات اساسی فرهنگ:

نخست توجه خواهید داشت که ما بیان خیلی صریح دورکیم را اقتباس کرده‌ایم و از شیوه‌های تفکر و احساس و عمل سخن می‌گوئیم. این بیان بسیار ترکیبی‌تر و هم‌چنین کلی‌تر از فهرست تایلور است و از شیوه زندگی (Ways of life) که در تعاریف بسیار دیگری یافت می‌شود روشن‌تر است و دارای این امتیاز است که براین تأکید دارد که مدل‌ها، ارزش‌ها، نمادها که فرهنگ را تشکیل می‌دهند شامل دانشها، آراء و تفکرات هستند و در برگیرنده تمام اشکال بیان احساسات و هم‌چنین شامل مقرراتی هستند که بیانگر کنش‌هایی می‌باشند که بطور عینی قابل مشاهده هستند. بنابراین فرهنگ شامل تمامی فعالیت‌های بشری اعم از معرفتی، عاطفی و یا احساسی (مثلًاً آنچه که بمعنای خاص کلمه شامل عمل کردن می‌شود) یا حتی حسی-

حرکتی است . این تعریف مشخص می‌کند که فرهنگ عبارتست از کنش و بیش از هرچیز و قبل از هرچیز با دیگران دوام می‌باید . و با توجه به این کنش بودن است که می‌توان به وجود فرهنگ پی‌برد و حدود آنرا معلوم کرد . واخ آنجاکه کنش افراد با فرهنگ معینی مطابقت می‌نماید می‌توان کنش اشخاص را کنش اجتماعی نامید .

دوم آنکه، این شیوه‌های تفکر، احساس و عمل می‌تواند کم و بیش رسمی شود و شکل معین و خاصی بخود بگیرد . این شیوه‌ها در قوانین، شعائر، مراسم، تشریفات، شناخت علمی، تکنولوژی، علوم دینی بسیار رسمی و مشخص هستند و اما در هنرها، آداب و رسوم، بعضی بخش‌های آداب معاشرت بخصوص آنها که روابط شخصی متقابل را توصیف می‌کنند که متضمن اشخاصی هستند که یکدیگر را از مدتها قبل می‌شناسند و با یکدیگر مراوده دارند، با درجات متفاوت کمتر رسمی و مشخص هستند . هر قدر که شیوه‌های فکر و احساس و عمل کمتر مشخص و رسمی باشد، تفسیر و انطباق شخصی ممکن و حتی مطلوب است .

سومین خصوصیت فرهنگ که در تعریف ما وجود دارد مطلقاً اساسی و محوری است . آنچه که قبل از هرچیز فرهنگ را می‌سازد شیوه‌های فکر، احساس و عمل مشترک بین افراد متعدد است . تعداد اشخاص اهمیتی ندارد . چند نفر کافی هستند تا فرهنگ گروه محدودی را بوجود آورند (مثلًا یک دسته (Gang)) در حالی که فرهنگ یک جامعه کل لزوماً بین افراد زیادی مشترک است . عمدۀ آنست که شیوه‌های بودن بوسیله عده نسبتاً کافی از اشخاص بعنوان آمال یا اموری بهنجار تلقی شود تا بتوان دریافت که ناشی از قواعد زندگی است که خصوصیتی جمعی و بنابراین اجتماعی دارد . فرهنگ به مفهوم انسان‌شناختی و جامعه‌شناختی هرچند که صورت فردی می‌باید طبیعتاً فردی نیست . پس در می‌بایس که فرهنگ اساساً بین تعدادی از افراد مشترک است . قبلًا دیدیم که چگونه مفهوم فرهنگ که نمی‌تواند جز در مورد افراد بکار رود معنای جمعی تازه‌ای بخود می‌گیرد . و بعلاوه ملاحظه می‌شود که مفهوم فرهنگ جز در مورد جامعه کل بکار گرفته نمی‌شود . جامعه‌شناسان از فرهنگ یک

طبقة اجتماعی یک منطقه، یک حرفه، یک دسته خلاف کار (Gang) سخن می‌راند. و یا اتفاق می‌افتد که عبارت «خرده فرهنگ» را به منظور مشخص کردن یک واقعیت جزئی در بطن جامعه کل بکار می‌برند (خرده فرهنگ‌جوانان) یا هنگامی که می‌خواهند رابطه‌ای بین یک فرهنگ و فرهنگ وسیعتری که در آن قرار گرفته است برقار کنند. خصوصیت چهارم فرهنگ، که محققان بسیار، به قدر خصوصیت قبلی برایش اهمیت قائل هستند شیوه اخذ یا انتقال آنست. هیچ خصوصیت فرهنگی بطور زیستی یا ژنتیکی انتقال نمی‌یابد و هیچ خصوصیت فرهنگی در آغاز تولد در اندام زیستی انسان وجود ندارد. اخذ فرهنگ ناشی از اشکال و مکانیزم‌های یادگیری است (این مفهوم در اینجا بمعنای وسیع تر از آن چیزی است که ما در فصل آینده بدان می‌پردازیم). ویژگیهای فرهنگی همانند ویژگیهای طبیعی در تسامی اعضاء یک جمع مشترک نیست. می‌توان گفت که ویژگیهای طبیعی ثمره وراثت هستند در حالی که ویژگیهای فرهنگی میراثی هستند که هر شخص باید بدست آورد و از آن خودسازد. بعلاوه محققان زیادی فرهنگ را بعنوان میراث اجتماعی تعریف کرده‌اند و عده‌دیگری فرهنگ را این گونه تعریف می‌کنند: تمامی آنچه که فرد باید برای زندگی در یک جامعه خاص فرا گیرد. بسیاری از تعاریف فرهنگ با ییانهای مختلف و همچنین تعریف تایلور، این خصوصیت را در بردارند، و حتی بعضی از تعاریف فرهنگ آنرا ویژگی اساسی یا مسلط فرهنگ نامیده‌اند.

وجوه عینی و نعادی فرهنگ:

هنگارها و ارزش‌های فرهنگی که فراگرفته می‌شوند و مشترک هستند، سبب می‌شوند که از عده‌ای افراد یک جمع خاص ساخته شود که امکان دارد و حتی نسبتاً ساده است که آنرا از جماعات دیگر تمیز و تشخیص داد. فرهنگ این جمع را به دو شیوه بوجود می‌آورد و این همان ویژگی دیگر فرهنگ است که بنظر ما اساسی است و اغلب در تعاریف فرهنگ برشمرده نمی‌شود: این دو شیوه عبارتند از حالت عینی و

حال نمادی فرهنگ . نخست حالت عینی فرهنگ، زیرا حالات تفکر، احساس و عملی که اشخاص بطور مشترک دارا هستند بین آنها روابطی را ایجاد می‌کند که هر یک آنرا واقعی احساس می‌نمایند . این شاخص مشترک برای هر یک از اشخاص و برای همه آنها بهمان وضوح یک واقعیت عینی بشمار می‌رود که واقعیت‌های محسوس تر دیگری که آنها بطور اشتراکی دارا هستند (مثلًاً سرزمین، ساختمنهای عمومی، آثار و بنایها و کالاهای مادی وغیره) . بنابراین فرهنگ یکی از عواملی است که منبع آنچه که دور کیم همبستگی* اجتماعی و اگوست‌کنت وفاق** جامعه می‌نماد، می‌باشد . وعلاوه فرهنگ به شیوه‌ای نمادی این وحدت نسبی جمع را فراهم می‌آورد و به آن به دوعنوان خصوصیتی متمایز می‌بخشد . نخست آنکه بسیاری از شیوه‌های جمعی تفکر، احساس و عمل، عبارتند از نمادهای ارتباطی و یا لااقل نمادهائی که ارتباط را میسر می‌سازند . مثلًاً مورد زبان که بسیار روشن است . اما بازیکنان یک گروه هاکی، بین خود به شیوه‌های غیر لفظی ارتباط بوجود می‌آورند یعنی از طریق شناخت اغلب ناخودآگاهی که معنای بعضی از شیوه‌های عمل بازیگران برایشان دارد . این مثال آخر به روشن شدن این امر کمک می‌کند که حالات عمل خود بعنوان نمادهای ارتباطی در کنشن اجتماعی در کارند .

دوم آنکه بخصوص، این سمبولیسم (نمادگرایی) مشارکت است که سرشار از حالات جمعی تفکر و احساس و عمل است . احترام به مدل‌ها که قبلًاً گفتیم، عموماً پیوستگی با ارزش‌هارا نمادی می‌کند که به نوبه خود تعلق به جمع مشخصی را نمادی می‌نماید . بنابراین همبستگی بین اعضاء یک جمع هرگاه بعنوان یک واقعیت حس شود از طریق دستگاه وسیع نمادی که هر یک از اعضاء در آن سهیم است، حس و ادراک میگردد و بیان می‌شود . عبارت دیگر، پیوستگی با فرهنگ دائمًاً بوسیله هر یک از

* Solidarité Sociale .

** Consensus de la Société .

اعضاء جمع و همه جمع تأیید می‌گردد. این تأیید از طریق و بوسیله معنای نمادی مشارکت است که جزو رفتار بیرونی قابل مشاهده آنها می‌باشد. وهمچنین معنای نمادی رفتارهای است که به اعضاء یک جمع وافرادی که بدان تعلق ندارند امکان می‌دهد که مرز غیرنامادی که بین اعضاء وغیر اعضاء، شهر وندان و خارجیان، مقدسان، مؤمنان و ملحدان وجود دارد مشخص نمایند. کاتولیکی که عمداً از شرکت در مراسم نیایش یکشنبه خودداری می‌نماید، به شیوه نمادی از ظهر خود و دیگر هم‌مذهبان خود و دیگران نشان می‌دهد که در راه جداسدن از جماعت مذهبی است و یا قبلاً جدا شده است. تعلق به یک جماعت مذهبی که دارای طبیعتی عرفانی است، فقط از طریق نمادهای دارای چنین طبیعتی می‌تواند توجیه شود. اما باید دانست که همین ضرورت به صورت کم و بیش مشخصی برای تمامی جماعات اعم از ملت، حزب سیاسی، اتحادیه و یا حتی خانواده نیز خودرا تحمیل می‌کند. عدم شرکت در جلسات، خودداری از حمل یک علامت، و یا امضاء یک درخواست وغیره تجلی نمادی آن است که شخص از حزب، اتحادیه یا انجمن جدا می‌شود. بجز از طریق نمادهای مشارکت که یک رفتار مشخص معین می‌کند، جامعه‌شناس و انسان‌شناس چگونه می‌توانند جماعات، جوامع وهمچنین مرزهای آنها را تمیز و تشخیص دهند؟ و بدین گونه است که فرهنگ خصوصیت یک مجموعه وسیع نمادی را بخود می‌گیرد که ریشه‌های آن در واقعیات روانی - اجتماعی برای زندگی جمعی معنا و تعجیلات اساسی می‌باشد.

نظام فرهنگ:

وبالاخره آخرین خصوصیت فرهنگ همانست که تشکیل مجموعه‌ای بهم پیوسته می‌دهد به گونه‌ای که می‌توان آنرا یک سیستم یا نظام نامید. عناصر مختلفی که یک فرهنگ معین را بوجود می‌آورند، صرفاً به صورتی نیست که این عناصر به شکلی ساده کنارهم قرار بگیرند بلکه اتصالهایی آنها را بهم می‌پیوندد، انسجام و هماهنگی آن عناصر را بهم متصل می‌کند و هنگامی تغییراتی در یک بخش فرهنگ بوجود آید در

بخش‌های (وابسته) آن نیز تغییراتی حاصل می‌شود این اتصال و ارتباط ناشی از منطقی عقلانی که ضرورت ایجاد کند نیست بلکه اتصال و ارتباطی است که صرفاً بطور ذهنی توسط اعضاء یک جامعه حس می‌شود. بنابراین انسجام یک فرهنگ وراء همه‌چیز، یک واقعیت ذهنی است یعنی بطور ذهنی بوسیله اعضاء یک جمع حس می‌شود. ابتدا نزد افراد و بوسیله اعضاء است که یک فرهنگ خصوصیت یک نظام را بخود می‌گیرد. در واقع، بین عناصر یک فرهنگ ترتیبات متفاوتی هست. بررسی کلوکن و اشتربک راجع به ارزشها ثابت می‌کند که لااقل در حد کنونی شناخت ما، نشان دادن روابط بطور عینی ضروری بین بعضی ارزش‌ها (مثلاً بین ارزش گذاشتن به زمان حال و ارزش گذاردن بر عمل) بسیار دشوار است. تنها روابط «ضروری» همان روابطی هستند که خود افراد ضروری می‌دانند. و بنظر آنها اینطور می‌رسد و آنرا این‌گونه می‌پذیرند.

این خصوصیت ذهنی نظام فرهنگی، آنرا از نظام کنش اجتماعی متمایز می‌کند. نظام کنش اجتماعی بوسیله مشاهده کننده تیجه گرفته می‌شود، حال آنکه نظام فرهنگی خود در واقعیت وجود دارد و بوسیله عمل کنندگان اجتماعی برای شخص مشاهده کننده فراهم می‌شود. جامعه‌شناس برای آنکه از وجود و ساخت یک نظام فرهنگی سخن بگوید نخست باید از ادراکی که اعضاء یک جمع از نظام فرهنگی دارند آغاز نماید. در تیجه هرگاه بتوان از نظام فرهنگی سخن گفت این بدان معناست که یک فرهنگ بعنوان یک نظام درک می‌شود و حیات می‌یابد. این وجه نظام فرهنگی عموماً توسط محققانی که از نظام فرهنگی سخن گفته‌اند بطور کافی تحلیل و بیان نشده است.

کارکردهای فرهنگ:

کارکرد اجتماعی فرهنگ

از آنچه که گذشت اکنون باسانی می‌توان کارکردهای روانی - اجتماعی

فرهنگ را تشریح کرد. از نظر جامعه‌شناسی دیدیم که کارکرد اساسی فرهنگ جمع‌آوری تعدادی اشخاص دریک جماعت مشخص است. عوامل دیگر نیز بهمین نتیجه می‌رسند: روابط خونی، پیوستگی جغرافیائی، هم‌جواری دریک سرزمین و تقسیم کار. اما خود این عوامل که می‌توان آنها را عینی نامید، در خود فرهنگ و بوسیله آن تعبیر و تفسیر می‌شوند و فرهنگ به آنها معنا و بردا فراتر از آنچه که معمولاً دارد، می‌دهد. بدین‌سان روابط خونی بدل به روابط خویشاوندی می‌شوند و با منع زناشوئی با محارم و قواعدی که ازدواج مجاز و ازدواج منوع را تعریف می‌نماید و هنجارهایی که روابط بین اشخاص یک‌گروه خویشاوند واحد را توصیف می‌کنند گسترشده و پیچیده می‌شوند. از طریق روابط زیستی خونی، انسانها در درون فرهنگ اشکال متعدد خویشاوندی را برقرار کرده‌اند و بهمین شکل، فرهنگ، از زندگی دریک سرزمین یا تقسیم کار استفاده می‌نماید تا ایده ملت، وطن، مالکیت، سلسله‌مراتب اجتماعی، شأن و منزلت اجتماعی و طبقه اجتماعی را ابداع نماید. واینها نه تنها افکار و خیالات بلکه امور واقعی هستند و فرهنگ در ایجاد و نگهداری آن‌ها دخالت دارد.

بنابراین فرهنگ بعنوان جهان فکری، اخلاقی و نمادی مشترک بین تعدادی اشخاص است که به کمک آن و از طریق آن، این اشخاص می‌توانند با یکدیگر مرتبط شوند. و روابط خویشاوندی و علائق مشترک، تفاوت‌ها و تضادها را باز شناسند و بالاخره هریک از آنها بطور فردی و یا جمعی خود را عضو یک‌کل بداند که فراتر از آنهاست و آنرا گروه، انجمن، جماعت و یا جامعه می‌نامند.

کارکرد روانی فرهنگ :

باتوجه به اظهارات فوق باید گفت که فرهنگ در ضمن از قدر روان‌شناسی کاربرد قالب‌ریزی شخصیت افراد را دارد. یک فرهنگ در واقع نوعی قالب است که در آن شخصیت‌های روانی افراد ریخته می‌شود و این قالب اشکال تفکر، معرفت، آراء و عقاید، کمالهای ممتاز بیان احساسات، وسائل ارضاء یا تشدید احساسات طبیعی وغیره

را عرضه می‌کند و یا فراهم می‌آورد.

اصل "De gustibus non est disputandum" * فقط بین اشخاص نیست بلکه بین فرهنگ‌ها نیز صادق است. کودکی که در یک فرهنگ خاص زاده و بزرگ می‌شود (فرهنگ ملی، منطقه‌ای، طبقاتی وغیره) مقدراست که غذای خاصی را دوست بدارد و به شیوه‌ای خاص آنها را بخورد و احساسات معینی را نسبت به رنگهای معینی داشته باشد و براساس مراسمی خاص ازدواج کند و حرکات و اداهائی معینی انجام دهد و بیگانگان را با دید خاصی بنگرد وغیره . همین کودک هرگاه از بدو تولد در جای دیگری می‌زیست و با فرهنگ دیگری تربیت می‌یافتد، غذاهای دیگری را دوست می‌داشت و به شیوه‌ای متفاوت غذا می‌خورد و براساس مراسم دیگری ازدواج می‌کرد به همان حرکات دست نمی‌زد و همان بیگانگان را بنحو دیگری درک می‌نمود .

اگر بتوانیم فرهنگ را به یک قالب تشییه کنیم که بر شخصیت تحمیل می‌شود باید اضافه نمود که این قالب مطلقاً متحجر نیست و قابلیت انعطاف دارد تا امکان تطابق‌های فردی را فراهم کند . هر شخص فرهنگ را به شیوه‌ای ویژگیهای شخصی (idiosyncratique) تحلیل می‌کند و به شیوه خود و باندازه معینی بازسازی می‌کند . بعلاوه فرهنگ حق انتخاب و اختیار در مورد ارزش‌های مسلط و ارزش‌های متغیر و ارزش‌های ترجیحی منحرف یا کجرو را فراهم می‌آورد همچنان که در فصل پیشین ملاحظه کردیم . همچنین فرهنگ می‌تواند تا حدودی نوآوری را نزد عمل کنندگان اجتماعی مجاز بداند و حتی آنرا ترغیب کند، با وجود این تمامی جوامع در این مورد آزادی عمل یکسان به اعضاء خود نمی‌دهند .

اما این قابلیت انعطاف قالب فرهنگی همیشه در چارچوب محدود معینی است و از این حدود فراتر نمی‌نست به جامعه‌ای که عضو آن هستند، حاشیه‌ای شدن و

* ضرب المثل اسکولاستیک‌های قرون وسطی که فرانسوی شده است : هر کس آزاد است آنطور که می‌خواهد فکر کند و عمل نماید . م

یا خارج شدن از این جامعه و گذر کردن به جامعه دیگر. بخصوص این قابلیت انعطاف مانع از آن نمی شود که فرهنگ با انتخابی که ممکن می سازد و یا با تنوع هائی که عرضه می کند و یا فشارهایی که اعمال می نماید، شخصیت را قالب گیری ننماید . یک فرهنگ انتخاب بین مدل‌ها، ارزش‌ها، معناهای نمادی را عرضه می کند اما این انتخاب‌هایی نامحدود نیست و بانوی انتخاب‌های ممکن محدود می شود و شامل همه انتخاب‌ها نمی گردد و غالب نوعی را بیش از دیگران امتیاز می بخشد .

بنابراین واقعاً می توان گفت که فرهنگ شخصیت را «آگاه» می سازد بدین معنا که با آن شکل و فرم و هیأتی می بخشد که امکان می دهد در بطن یک جامعه معین عمل کند . ما در بحث اجتماعی شدن در فصل آینده این وجه فرهنگ را بیشتر توضیح خواهیم داد .

کارکرد دوگانه (یعنی جامعه‌شناختی و انسان‌شناختی) فرهنگ، واقعاً تفہیم و تبیین نمی شود مگر در زمینه یک کارکرد دیگر که کلی تر و اساسی تر است و آن کارکردی است که سازگاری انسان و جامعه را به محیط و مجموعه واقعیت‌هائی که می بایستی با آنها زندگی کنند، ممکن و فراهم می سازد . این کارکرد را وقتی بهتر درک می کنیم که فرهنگ را با غریزه که با آن شباهت‌ها و تفاوت‌هائی دارد مقایسه نمائیم . بدون شک در اینجا نمی توانیم بطور مفصل وارد بحث‌هائی راجع به غریزه شویم که زیست‌شناسان و روان‌شناسان را بخود مشغول می دارد . غریزه هنوز هم واقعیتی مهم و مرموز است . ما در اینجا به چند عنصر آن بسته می کنیم .

فرهنگ و غریزه :

تعاریف مربوط به غریزه

هانری پیرون روان‌شناس، غریزه را این گونه تعریف می کند : «غریزه به منظور مشخص کردن مقوله‌ای از اعمال است که کم و بیش پیچیده هستند و بطور کلی نشان‌دهنده مشارکت مجموعه ارگانیسم بشمار می رود که با فشار و کمالی مناسب

تحقیق می‌یابند و اغلب بدون پیشرفت بعدی هستند و دارای قابلیت ارتجاع نسبی محدودی هستند و کمیش متأثر از شرایط زمانی می‌باشند و منسوب به مکانیسم موروثی و بهیچ وجه با تجربه فردی بدست نمی‌آیند.^{۱۰} از سوی دیگر، رونالد فلچر برای غریزه تعریف مشخص‌تری را ارائه می‌دهد و خصوصیات اساسی زیر را برمی‌شمارد: «واژه غریزه همانطور که در زیست‌شناسی بکار می‌رود برای مشخص کردن مراحل قهقهائی تجربه و رفتار حیوان و همچنین شرایط عصبی – فیزیولوژیکی ضمنی آن بکار گرفته می‌شود که: (الف) بنظر می‌رسد به ترتیب معینی بینجامد، (ب) برای حیوان و نوع آن مفید باشد، (ج) با محیط طبیعی نوع حیوان سازگار باشد (هرچند که اغلب نسبت به شرایط غیرمتعارف کورو ناسازگار است)، (د) و نزد تمامی حیوانات یک نوع یافت می‌شود (هرچند که به شیوه‌ای متغیر نزد افراد تجلی می‌یابد)، (ه) و بر حسب نظم ترتیبی مشخص در طول حیات فرد و در رابطه با روند رشد و بلوغ آشکار شود، (و) و از طریق تجربه فردی فراگرفته نمی‌شود (هرچند که می‌تواند در زمینه یادگیری آشکار شوند و نوعی یادگیری در رابطه با آن پذیدار شود).^{۱۱} نکته اساسی که از این تعاریف بدست می‌آید و تمامی متخصصان با آن موافق‌اند خصوصیت موروثی غریزه است یعنی که غریزه از طریق وراثت منتقل می‌شود و از بدو تولد لا اقل به حالت جنینی در ارگانیسم وجود دارد و با بلوغ ارگانیسم رشد می‌یابد. بنابراین رفتار غریزی ضرورتاً ناموخته است که می‌تواند گاهی با تجربه بهتر شود و همراه با یادگیری باشد اما اساس آن خود است یعنی ناشی از مکانیسم‌های درونی است که با احتیاجات انگیزش و یا نوعی ادراف به حرکت می‌افتد. بنابراین رفتار غریزی حاصل یادگیری نیست بلکه نتیجه چیزی است که بدان بلوغ گفته می‌شود

10— Henri Piéron, *De l'actinie à l'homme*, Paris, Presses Universitaires de France, 1959, vol. II, P. 90.

11— Ronald Fletcher, au mot "Instinct" dans A Dictionary of the Social Sciences, P. 336-337.

یعنی رشد بدنی که از ظر زمانی مرتب و منظم شده است.

غیریزه و هوش :

مالحظه می شود که تا چه حد تعریف فلچر و بویزه پی رون احتیاط آمیز و پراز شدت وضعف است. سنتی قدیمی که به دوران باستان می رسد عادت براین دارد که انسان را در مقابل حیوان، غریزه را در برابر هوش و شعور را در برابر ناگاهی قرار دهد. زیست شناسان و روان شناسان بزحمت خود را از این تضادها رهائی می بخشنند. اما آثار طبیعت گرایان قرن گذشته هنوز نشانه های متعددی از آنها را دارد. مثلاً در آثار، ژنه فابر که هانری برگسون در اثرش راجع به «تحول خلاق» (۱۹۰۴) از آن تأثیر یافته است. او دو طریق متغیر تحول موجودات زنده را تشخیص می دهد: یکی غریزه که نزد میمونهای انسان نما و حشرات عالی است و دیگری هوش نزد مهره داران وبالاخره انسان. امروزه گفته می شود که چنین تضاد شدیدی با مشاهدات محققان مطابقت نمی کند. از سوئی رفتار غریزی اغلب همراه با بازتابها و تروپیسم (کشن) است. بازتابها عناصر رفتاری هستند در حالی که تروپیسم (Tropisme) رفتارهای کلی ارگانیزم بشمار می رود و هردو پاسخهای خودکار به کنش انگیزه خارجی (نور، گرما وغیره . . .) بشمار می روند. از سوی دیگر، فعالیت غریزی با اعمالی که می توان هوش نامید تکمیل می شود، هرگاه با نظر گاستون ویو^{۱۲} موافق باشیم که «هوش همیشه تفهم وابداع است چه نزد حیوان و چه نزد انسان

12— Gaston Viaud, *Les Instincts*, Paris, Presses Universitaires de France, P. 150-151.

این کتاب کوچک، روشن و روان تاحدود بسیاری بر اساس آثاری است که در کفرانس بین المللی Fondation-Singer-Polignac در ژوئن ۱۹۵۴ مطرح شده است و تحت عنوان L'Instinct dans le comportement des animaux et de l'homme, Paris, Masson et Cie,

1956. بهچاپ رسیده است.

یعنی تفہم روابط بین اشیاء، امور، عناصر تفکر وغیره، وابداع والهام از امکانات کنش». زیست‌شناسان در حشرات و حتی پستانداران عالی رفتارهای را مشاهده کرده‌اند که نمی‌توان تبیین نمود مگر آنکه بگوئیم حیوان به‌بروز نوعی تعقل دست زده است و نوعی ادراک علیت را توسعه بخشیده است و ثابت می‌کند که حیوان می‌تواند از پیش جریان اعمال خود را حدس بزند و نوعی طرح عمل بریزد. بنظر رونالد فلچر «شاید بتوان هوش را نزد انواع حیوانات پست نادیده گرفت که فقط سازش بسیار کمی در رابطه با عکس‌العمل‌های در فعالیت‌های فوری را ممکن می‌سازد اما نزد انواع عالی، هوش قادر به‌درک روابط بین محرکها، هدفها و وسائل کنش می‌باشد. بنابراین نمی‌توان هوش و غریزه را جدا از یکدیگر در نظر گرفت بلکه این دو حالات کنش هستند که در یک همبستگی با یکدیگر درهم می‌آمیزند که یکی بوسیله وراثت تعیین می‌شود درحالی که دیگری در این زمینه خاص بوسیله تجارت فردی آشکار می‌گردد»^{۱۳}.

بنابراین رفتار حیوانی، لزوماً رفتار غریزی به معنای اصیل و خالص نیست.

گاستون ویو به نوبه خود به تایج زیر می‌رسد: «انواع رفتارهای که معمولاً متخصصان روانشناسی حیوانی تعریف می‌کنند مثل تروپیسم، غرایز، عادات، اعمال هشیارانه به یک معنا نوعی انتزاع می‌باشند مثل انواع ترکیبات شیمیائی: Ca Cl_2 ، NaCl وغیره. یعنی آنها در طبیعت بحالت خالص نمی‌توان یافت. این انواع رفتار بخصوص نتیجه تحلیل‌های ما هستند. اما خطاست هر گاه آنها را به معنای تصاویر ذهنی دلخواه بدانیم، زیرا آنها با پدیده‌های قابل مشاهده مطابقت می‌نمایند. وبطور جداگانه نیز تجلی می‌یابند مع ذلك رفتارهای واقعی اغلب حاصل ترکیب آنها هستند. رفتارهای

13— Ronald Fletcher, Instinct in Man, in the Light of Recent Work in Comparative Psychology, New York, International Universities Press Inc., 1957, P. 294.

غزیزی در تروپیسم، رفتارهای دیگر در عادات و تعدادی دیگر در اعمال هوشی وجود دارند و بعضی از آنها شاید شامل تمامی این رفتارها در آن واحد هستند».^{۱۴} و شاید بهتر است همانند ویو از غرايز سخن بگوئیم و نه غریزه.

غریزه و غایت کنش:

جنبه دیگر غریزه که از ظهر ما دارای اهمیت است، سائله غایت کنش غریزی است. مقصود اینست که «غرايز ظاهراً هدفهائی دارند که اهمیت آنها برای حیات موجودات بسیار زیاد است مثل تغذیه، تولید مثل، جستجوی مسکن مناسب، ساختن یا تعمیر و ترمیم مأوا و مسکن وغیره»^{۱۵}. مسائله غایت غریزی بحث‌های پژوهشی را بوجود آورده است. مثلاً هانری پیرون از شناخت چنین خصوصیتی برای غریزه امتناع می‌ورزد و بخصوص این امر را مطرح می‌کند که مشاهده موارد غرايز مضر یا شوم برای حیوان و یا نوع آن بسیار سهل است. اما خود او عاقبت می‌پذیرد که «واکنش‌های مضر اکنون نایاب هستند بدلیل آنکه این واکنش‌ها سبب ازین رفتن کم و بیش کامل انواعی که بطور منظم دارای این خصوصیت هستند می‌شوند و نمی‌توان نمونه‌هائی را یافت مگر زمانی که شرایط خاص برای تجلی رفتار مضر فراهم شود»^{۱۶}. بنابراین بهتر است اصطلاح غایت را که سرشار از مفهوم انسان‌نمایانه* است فراموش کنیم که روحیه علمی کسی چون هانری پیرون بدون علت از آن اجتناب نمی‌کند. اما بطور کلی غرايز (همراه با بازتاب‌ها، تروپیسم، عادات و اعمال هشیارانه) امکان می‌دهند تا حیوان و نوع آن خود را با محیط تطابق و ادامه حیات دهند، تکثیر یا بند و احتیاجات متعدد ارگانیسم خود را ارضاء نمایند. غریزه، کنش حیوان را براساس

۱۴- قبله ذکر شد. تأکید از مؤلف است.

۱۵- گاستون ویو، همان مأخذ، صفحه ۲.

۱۶- هانری پیرون، همان مأخذ، صفحه ۴۰.

* Anthropomorphique .

طرح‌های از پیش ساخته و نسبتاً متحجر هدایت و راهنمائی می‌کند . از طریق غریزه است که حیوان به واقعیتی که او را احاطه کرده است پاسخ می‌دهد و می‌تواند خود را حفظ نماید و از خود دفاع کند و همچنین می‌تواند آنرا به خدمت گیرد و حتی با تغییر آن به احتیاجات خود پاسخ دهد . بطور خلاصه، می‌توان گفت که غریزه حالت تطابق اساسی حیوان با احتیاجات و محیط خویش است .

مقایسه غریزه و فرهنگ :

هر گاه به مسأله فرهنگ برگردیم آنچه که در مورد غریزه گفته شده این امکان را فراهم می‌کند تا بین غریزه و فرهنگ مقایسه مختصری بعمل آوریم . نخست آنکه ، رفتار غریزی اساساً موروثی است و نه اکتسابی ، در حالی که فرهنگ ضرورة غیر موروثی است و فرا گرفته می‌شود . در اینجا تضاد بین غریزه و فرهنگ بسیار زیاد است . دوم آنکه غریزه ، درونزا است و در ارگانیسم وجود دارد و از نظر ماهیت ، غیر اجتماعی است ، بدون شک رفتارهای غریزی تقریباً برای تمامی حیوانات یک خانواده یکسان هستند ، زیرا هر ارگانیسم فردی از مکانیسم‌های یکسانی برخوردار است . بر عکس ، فرهنگ ماهیتی اجتماعی دارد و کاملاً جمعی است و افراد در آن سهمی دارند (هر چند به صورتی نابرابر) و در هر یک از آنها وجود دارد در عین آنکه بیرون از آنها قرار گرفته است . در اینجا نیز تضاد کامل است . سوم آنکه ، هر گاه غریزه آمیخته‌ای از بازتاب‌ها ، تروپیسم و اعمال هشیارانه است ، فرهنگ به نوبه خود به این غرائز متکی است و به برکت آنها خود را می‌سازد و غریزه را تصفیه و تکامل می‌بخشد . در مورد فعالیت بشری می‌توان همان چیزی را گفت که گاستون دیو در مورد فعالیت حیوانی گفته است : فعالیت فرهنگی بطور اصیل و خالص وجود ندارد و همیشه بازتاب‌ها ، عادات و محرکه‌های فعالیت‌های غریزی همراه است . در اینجا فرهنگ و غریزه به یکدیگر نزدیک می‌شوند .

بالاخره ، نکته‌ای که بخصوص می‌خواستیم بدان بررسیم این است که فرهنگ برای

انسان همان کار کرد تطابق با خود و محیط را اینفاء می کند که غریزه برای حیوان . حیوان از طریق غریزه به واقعیت محیط پاسخ می دهد و آنرا کنترل می کند و انسان از طریق فرهنگ با خود و محیط طبیعی و اجتماعی ارتباط برقرار می کند و خود ، احساساتش ، احتیاجاتش ، محركهایش را کنترل می نماید . او در اشیاء و موجودات تصرف می کند و آنها را مطابق احتیاجات و هدفهای خود بخدمت می گیرد . نزد مهره داران عالی ، غریزه همراه با اعمال هشیارانه و خودبخودی است . نزد انسان ، غریزه دربرابر پیشرفت هوش ، کارکردی نمادی دارد و دربرابر فرهنگ عقب نشسته وضعیف شده است .

بنابراین می توان گفت که فرهنگ همانند منشوری است که انسان از درون آن واقعیت را می بیند و آنرا بکار می گیرد تا خود را با این واقعیت تطابق دهد و آنرا کنترل نماید . در نتیجه ، فرهنگ خاص انسان است چون تنها او به حد کافی کار کرد نمادی آنرا توسعه بخشیده و منبعی از نمادها با درجات مختلف از اتزاع را جمع آوری کرده است . در مقابل ، فرهنگ امکان می دهد تا هر فرد با استفاده از دست آوردهای گردآوری شده پیش از خود که نمی تواند در ارگانیسم زیستی او وجود داشته باشد ، انسان شود . فراتر از امور روانی و اجتماعی و شاید بتوان گفت دقیقاً از میان آنها ، فرهنگ کار کرد اساسی خود را با ثبات می رساند و آن همانست که به انسان امکان می دهد تا خود را انسان بسازد .

فرهنگ و ایدئولوژی :

مفهوم مارکسیستی ایدئولوژی

پیش از آنکه این فصل را به پایان برسانیم آخرین نکته مهم را روشن می کنیم و آن ابهامی است که بین فرهنگ و ایدئولوژی وجود دارد . این ابهام از آنجا ناشی می شود که کاربرد عمومیت یافته مفهوم ایدئولوژی در علوم اجتماعی را به مارکس مدیون هستیم و مارکس به مفهوم ایدئولوژی وسعت زیادی بخشیده است و در عین

حال معنای مبهم بدان داده است . نخست آنکه این اصطلاح توسط مارکس به مفهوم بسیار وسیعی بکار برده شده است که علاوه تمامی مجموعه‌ای را که امروزه بدان فرهنگ می‌گویند دربر می‌گیرد . مارکس در کتاب «ایدئولوژی آلمانی» از اخلاق، مذهب، متفاہیک و دیگر بقایای ایدئولوژی سخن می‌گوید، دیگر بقایای ایدئولوژی یعنی حقوق، سیاست، افکار و تصاویر ذهنی و آگاهی که انسانها از اشیاء و جامعه دارند و بالاخره زبانی که بکار گرفته می‌شود تا تمام این «تولید» معنوی یا فکری را در تفکر و رفتار دخالت دهد.^{۱۷} مارکس ایدئولوژی را بهمین مفهوم در دیباچه «تقد اقتصاد سیاسی» بکار برده است که در آنجا می‌گوید ایدئولوژی شامل «اشکال حقوقی، سیاسی، مذهبی، هنری، فلسفی» می‌باشد، با توجه به متن بنظر می‌رسد که شامل علم نیز می‌شود.^{۱۸} بطور خلاصه ایدئولوژی مارکس، همان‌طور که گورویچ می‌گوید، شامل «تمامی آثار تمدن» می‌گردد.^{۱۹}

اما در عین حال مفهوم ایدئولوژی نزد مارکس معنای تحقیرآمیز نیز بخود می‌گیرد (همان‌طور که گورویچ متذکر شده است) پیش از مارکس نیز چنین بوده است ولی مارکس این معنا را بیشتر تقویت کرده و عمق بیشتری داده است، نزمن بیرن بوم این معنای تحقیرآمیز را ناشی از آن می‌داند که «مفهوم مارکسیستی ایدئولوژی را نمی‌توان درک نمود مگر در رابطه با مفاهیم از خود بیگانگی و réification (انعکاس دادن واقعیت پویائی در یک شیء ایستا) و عرفان بافی . ایدئولوژی خود

17— Karl Marx, *Idéologie allemande*, cité d'après les Oeuvres Philosophiques de K. Marx, Traduit par J. Molitor, Paris, Alfred Costes éditeur, 1937, vol, VI, en Particulier P. 156-158.

18— œuvres de Karl Marx, Bibliothèque de la Pléiade, Paris, Gallimard, 1963, vol. I, P. 273.

19— Georges Gurvitch, *La Vocation actuelle de la sociologie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1963, vol. II, P. 285.

بخشی از این فراگرد عمومی از خود بیگانگی است که بوسیله آن تولیدات فعالیت بشری از کنترل انسانی خارج می‌شوند و بر انسانها حاکم می‌گردند بی‌آنکه بهمان اندازه بعنوان تعجم حیات و کار آنها باز شناخته شوند. *réification* فراگردی است که بوسیله آن به اشیاء حیاتی مستقل از خالقشان (که بصورت پرستش کالا جلوه‌گر می‌شود) نسبت داده می‌شود. اتساب وجودی مستقل به محصول تفکر یعنی عرفان باقی در جامعه طبقاتی، طبقه‌ای که ابزار تولید و وسائل تولید ایدئولوژی را در اختیار دارد.^{۲۰} در ایدئولوژی آلمانی کارل مارکس شرح می‌دهد که «آراء طبقه‌حاکم در هر عصر، آراء مسلط هستند یعنی طبقه‌ای که قدرت مادی حاکم جامعه است در عین حال قدرت معنوی مسلط نیز بشمار می‌رود. طبقه‌ای که ابزار تولید مادی را در دست دارد در عین حال ابزار تولید معنوی را در اختیار دارد آن‌چنانکه افکار کسانی که فاقد ابزار تولید معنوی هستند تابع آنها می‌باشد. افکار مسلط چیزی جزیyan آرمانی شرایط مادی مسلط نیستند. و همان شرایط مادی مسلط هستند که بعنوان افکار تلقنی می‌شوند».^{۲۱} بنابراین ایدئولوژی بطور مسلم، آگاهی و تصویری است که طبقه مسلط بر حسب موقعیت و علاقه خود از واقعیت دارد و تمامی کسانی را «که فاقد ابزار تولید معنوی هستند» در برابر می‌گیرد، زیرا آنها با ابزار تولید مادی دچار از خود بیگانگی شده‌اند. در تیجه ایدئولوژی نمی‌تواند چیزی جز «آگاهی دروغین» از واقعیت باشد که تغییر شکل یافته، با پایه‌ای ناستوار واز خود بیگانه و عرفان باف است «مفهومی وارونه از تاریخ بشری» و «تریاک توده‌ها».

ایدئولوژی که توسط مارکس بسیار محکم ولااقل باروشنی بیان شده است

20— Norman Birnbaum, L'Etude Sociologique de l'idéologie (1940-1960), Collection "La Sociologie contemporaine", vol. IX, Londres, Basil Blackwell, 1962, P. 118.

۲۱— قبلًاً عنوان شده، صفحه ۱۹۳.

همراه با اثری که تأثیر بسیار عمیقی در تفکر نوین نهاده است موققت بسیاری و شاید زیاده از حد بدست می‌آورد. پس از آنکه سیزده مفهوم متفاوت توسط خود مارکس و سنت مارکسیستی به واژه ایدئولوژی نسبت داده شده است، گورویچ چنین نتیجه می‌گیرد: جای هیچ «بحتی نیست که جامعه‌شناسی مارکسیستی باید انتخابی بین این سیزده مفهوم واژه ایدئولوژی بعمل آورد. در غیر این صورت این خطر است که این اصطلاح ارزش علمی خود را از دست بدهد».^{۲۲}

تعریف ایدئولوژی:

مادراینجا قصد نداریم تاریخ مفهوم ایدئولوژی از مارکس به بعد را دنبال کنیم چراکه مارا از بحث‌مان بسیار دور خواهد کرد.^{۲۳} بطور خلاصه می‌گوئیم که لااقل خارج از سنت مارکسیستی، سعی شده است که به این مفهوم، معنای محدودتری داده شود و ایدئولوژی را عنصری از فرهنگ معرفی کند بجای آنکه مترادف با آن باشد. واژسوانی سعی شده است تا این مفهوم را از معنای تحقیرآمیزی که مدتها از آن استنbat می‌شده و هنوز هم در زبان محاوره و حتی در بعضی نوشتگات علمی و فلسفی داراست رهائی بخشد. از طریق آثار تجربی و نظری جدیدتر راجع به ایدئولوژی، بخصوص آثار فرناندو مون^{۲۴} می‌توان گفت که جامعه‌شناسان معاصر عموماً این اصطلاح را برای نشان‌دادن نظام افکار و قضاوت‌ها بکار می‌گیرند که عموماً سازمان یافته و روشن

۲۲- ژرژ گورویچ، قبله ذکر شده، جلد ۲ صفحه ۲۸۷-۲۸۸.

۲۳- عناصر اساسی این تاریخچه را در بررسی نرمن ییرن بوم که قبله ذکر شد می‌توان یافت.

۲۴- در این مورد بخصوص دو مقاله او را بخوانید:

“Notes sur l’analyse des idéologies” dans *Recherches Sociographique*, vol. IV (1963) ne 2, P. 155-165 et “Idéologie et Savoir historique”, *Cahiers internationaux de Sociologie*, vol. XXXV, juillet-décembre 1963, P. 43-60.

هستند و به منظور بیان، تشریح، تفسیر، توجیه موقعیت یک گروه یا یک جمع بکار می‌روند. این نظام که تا حدود زیادی تحت تأثیر ارزشهاست جهتی مشخص به کنش تاریخی این گروه یا این جمع می‌دهد. با این تعریف، ایدئولوژی به آنچه که تو ماس «تعریف موقعیت» می‌نامد، نزدیک می‌گردد یعنی شیوه‌ای که یک جمع یا اعضاء یک جمع موقعیت کنونی این جمع را تشریح و تفسیر می‌کند و به این موقعیت معنائی را نسبت می‌دهد. اما باید به مفهوم تعریف موقعیت بخصوص سه عنصری را که تعریف ما در بر دارد افزود: ۱- ایدئولوژی از آنجاکه صریح و مدون است، صورت نسبتاً منظم، بهم پیوسته و سازمان یافته دارد و بدین‌سان خصوصیت یک : آئین * » بمعنای عام کلمه را دارد این نظام منطقی ایجاب می‌کند که جنبه‌های موقعیت بر جسته و مشخص شوند و تأکید خاصی بر بعضی روابط بین عناصر موقعیت شود، و این آنچیزی است که به ایدئولوژی چیزی را می‌بخشد که فرنانددومون همتائی ** آن می‌نامد.^{۲۵} ۲- ایدئولوژی تاحد زیادی از ارزشها تأثیر می‌پذیرد و در طرحی فکری که بیانگر آنهاست آنها را باز می‌شناسد، فرنانددومون می‌گوید می‌توان ایدئولوژی را همانند «منطقی و عقلانی شدن جهان‌بینی (یا یک نظام ارزشی) تصور نمود». ۳- ایدئولوژی کارکردی القائی دارد و جمع را وادر به عمل می‌کند و یا لااقل آنها را را با فراهم نمودن هدفها و وسائل هدایت می‌نماید.

ایدئولوژی در فرهنگ:

با توجه به مفهوم دقیقی که به ایدئولوژی نسبت دادیم، معلوم شد که ایدئولوژی تمامی فرهنگ نیست و عنصری از آن بشمار می‌رود و لزوماً به جامعه کل وابسته نیست،

25— "Idéologie et savoir historique" , P. 50.

26— "Notes sur l'analyse des idéologies" , P. 163.

* Doctrine .

** Syncrétisme .

آنچنان که مارکس می‌خواست و آنرا حاصل یک طبقه اجتماعی مسلط می‌دانست. می‌توان از ایدئولوژی یک گروه محدود و یا جزئی سخن گفت (حزب سیاسی، اتحادیه کارگران، ارتش، یک صنف شغلی وغیره) و همچنین از ایدئولوژی یک جامعه کل (ملت، کشور، قوم).

اما اگرچه بنابر گفته^{۲۷} دومون ایدئولوژی چیزی جزیک عنصر از فرهنگ نیست عنصر بویژه بنیانی فرهنگ یا هسته واقعی آن بشمار می‌رود و نوعی جامعه‌شناسی دست اول یا جامعه‌شناسی طبیعی برای یک جماعت معین است. جماعت در ایدئولوژی تصویری از خود می‌سازد و تفسیری از آنچه که هست برای خود ارائه می‌دهد و در ضمن تمایلات خود را تصریح می‌نماید و تحت تأثیر بعضی از ارزشها و بعضی عناصر موقعیت بین آنها اتصال و ارتباطی برقرار می‌کند که به شیوه خود مدل‌های فرهنگی، مجازاتها و نمادها را تحت تأثیر قرار می‌دهد و بدین‌سان ایدئولوژی در فرهنگ موقعیت ممتازی را دارا می‌باشد و از اینجاست که می‌توان توجه بسیاری را که در جامعه‌شناسی معاصر به مطالعات تجربی ایدئولوژیها می‌شود دریافت. جامعه‌شناس از طریق ایدئولوژی مستقیماً به چشم انداز ذهنی مربوط به جمع دسترسی دارد که می‌تواند در ضمن بعنوان نقطه آغاز برای تحلیل خاص جامعه‌شناس بشمار آید و او بر منابع و عوامل اصلی تغییر اجتماعی انگشت گذارد، همان‌طور که در فصل دیگر مشاهده خواهیم کرد. اکنون می‌بینیم که از مفهوم ایدئولوژی بعنوان آگاهی دروغین از واقعیت کاملاً دور افتاده‌ایم.

با وجود این مفهوم ایدئولوژی که در اینجا بدان پرداختیم با این فرض همراه است که در ایدئولوژی، تفکری که لزوماً محافظه‌کار یا افراطی است وجود ندارد. نزد مارکس، ایدئولوژی که ناشی از طبقه حاکم است بنابر تعریف محافظه‌کار می‌باشد و نسبتاً با آنچه که پس از او بکار گرفته شده است متناقض است چرا که اغلب ایدئولوژی

27— "Notes sur l'analyse des idéologies" , P. 156.

را تفکر افراطی یا انقلابی می‌دانند. در نظر ما ایدئولوژی آن‌چنان‌که تعریف کردیم می‌تواند افراطی یا محافظه‌کار، افراط‌کار یا متعادل، خودکامه یا آزادیخواه باشد و می‌تواند ارائه‌دهنده یک تغییر یا نگهدارنده وضع موجود باشد و محتوی و گرایشی که پیشنهاد می‌کند بهیچ‌وجه در ماهیت آن اثر نمی‌گذارد.

مع ذلك آنچه که حائز اهمیت است اینست که ایدئولوژی همیشه در صدد است که وحدتی را برانگیزد و یا آنرا نگهدارد و یا نجات دهد. یعنی وحدت تصاویر ذهنی انگیزش و عمل را. و در این امر همیشه موفق نمی‌شود و حتی می‌توان گفت که عموماً موفق نمی‌شود و اغلب در بطن یک جمع و بین جماعات اساس تفرقه و منبع تضاد است و اینجاست که ایدئولوژی بیش از پیش از ارزشها و فرهنگ متمايز می‌شود و بعنوان عنصری از آن بشمار می‌رود: ایدئولوژی در خود میل به وحدت دارد درحالی که فرهنگ و ارزش‌های نوعی و فاق را بنحوی طبیعی می‌طلبند که حتی می‌توان گفت «بدیهی است» بنا بر این ایدئولوژی در درون فرهنگ نوعی رفتار منطقی تر و روشن تر، وهم‌چنین مبارزتر از مدل‌ها و ارزش‌ها را دارا می‌باشد. ایدئولوژی همانند هسته محکم و قوی در مرکز فرهنگ که باز است و کمتر فشرده قرار دارد.

این تحلیل مختصر ایدئولوژی بما امکان می‌دهد تا جنبه دیگر نظام فرهنگ و تأثیری را که بر تمايل کنش می‌گذارد مشخص کنیم. اگر مجموعه فرهنگ تمايل کنش است در اینجا برخورد ما با ایدئولوژی به عنوان بخشی از فرهنگ است که نوعی تمايل کنش به شیوه‌ای روشن تر را عرضه می‌کند که بیشتر ارادی و کمتر مبهم است.

فصل پنجم

اجتماعی شدن، همنوائی و کجر وی

فرهنگ و جامعه در هر شخصی وجود دارد و هر شخص در سازمان اجتماعی یگانگی می‌باید. ما بارها براین تقابل چشم اندازهای روانی و اجتماعی که در تحلیل پدیده‌های اجتماعی قائم، اساسی می‌باشند تأکید کردی‌ایم. اما آنچه که باقی مانده روشن ساختن این امر است که چرا اوچگونه فردیت و امور اجتماعی - فرهنگی به یکدیگر مرتبط می‌شوند و متقابلاً^۱ مارا در تفسیرشان یاری می‌کنند. و توسط چه مکانیسم‌هایی و تحت تأثیر چه عواملی و درجه محیطی شخصیت فردی، فرهنگ یک جامعه معین را درونی می‌سازد و تا چه اندازه این مکانیسم‌ها و این عوامل کافی هستند تا تطابق یا استانداردشدن رفتارهای یک شخص و اعضاء یک جمیع واحد را ممکن سازند. بحث راجع به این مسائل مختلف است که در این فصل بدان می‌پردازیم.

سه نظام : جامعه، فرهنگ، شخصیت :

در جامعه‌شناسی، نخست تحت تأثیر پیتریم سوروکین^۱ و بخصوص تالکوت

1— P. Sorokin, Society, Culture and Personality : Their Structure and Dynamics, New York, Harper, 1947.

پارسنز،^۲ سنت براین است که سه نظام کنش پیوسته متقابل و مکمل یکدیگر را تمیز و تشخیص دهد:

- ۱— نظام اجتماعی (همچنانکه ما در فصل دوم تعریف کردیم) به معنای شالوده بندی عناصر کنش اجتماعی در یک مجموعه از اجزاء وابسته متقابل.
- ۲— فرهنگ (که در فصل چهارم گفتیم) می‌تواند بعنوان یک نظام تلقی شود.
- ۳— وبالاخره شخصیت که باید آنرا با فرد اشتباه نمود که بوسیله سازمان اجزاء متفاوت روانی فرد انسانی یعنی ویژگیهای خلقوخوی یا منش، انگیزه‌ها، احتیاجات، استعدادها، طرز رفتار، علاقه، آثار تجارت پیشین شکل می‌بادد که چگونگی ترتیب آنها یک کل بهم پیوسته را بوجود می‌آورد.

نظام چهارمی را نیز می‌توان براین سه افزود که با سه نظام دیگر در رابطه است یعنی نظام ارگانیک یا ارگانیزم زیستی-شیمیائی و فیزیولوژیکی بدن انسان است گرچه راجع به روابط بین بدن و روان، دانش بسیاری جمع‌آوری شده است اما تابحال راجع به روابط بین ساخت ارگانیک انسان از سوئی و فرهنگ و نظام اجتماعی از سوی دیگر مطالعات محدودی صورت گرفته است. این جنبه زیستی کنش اجتماعی هنوز بسیار کم بررسی شده است که می‌توان در اینجا از آن چشم پوشید.

تفسیر سه نظام:

سه نظام اجتماعی، فرهنگی، روانی در این امر با یکدیگر مشابهند که هر سه در تمامی کنش اجتماعی انسان مشترکند و هر سه برای این کنش اجتماعی اساسی بشمار می‌آیند. در واقع کنش اجتماعی بوسیله شبکه کنش متقابل و نقش‌هایی که براساس انتظارات متقابل قرار دارند شکل گرفته است. این انتظارات برای هر عمل-

2— T. Parsons et Edward Shils, Toward a General Theory of Action, Cambridge, Harvard University Press, 1951.

کننده اجتماعی به برکت مدل‌ها و ارزش‌های فرهنگی و هم‌چنین توصیف نمادهایی که آنها را دربردارد و تصویر می‌کند، وجود دارند و دارای معنا می‌باشند. بعلاوه هر شخص درکنش اجتماعی بوسیله بخش کم‌ویش مهم شخصیت خود دخالت می‌کند و در ضمن بحسب آنچه که هست عمل می‌کند یعنی برطبق امکانات و گرایش‌های خاصی که از او یک فرد خاص و منحصر بفرد می‌سازند.

بنابراین درباره این سه نظام می‌توان گفت که آنها را فقط بطور تحلیلی می‌توان از هم جدا کرد، در واقعیت هیچ یک قائم به ذات، بسته یا فی نفسه کامل نیستند و یا بهتر بگوئیم مرزی بین آنها وجود ندارد زیرا هر نظام برای شکل و برآوردن عملکردهای خود به دو نظام دیگر احتیاج دارد. از ترکیب این سه نظام است که هرکنش اجتماعی منسجم و محسوس ساخته می‌شود. نظام اجتماعی نمی‌تواند بعنوان نظام هنجاری کنش‌های متقابل و نقش‌ها وجود داشته باشد. مگر آنکه فرهنگ برای آن ارزش‌های مشترکی که رفتار را شکل می‌بخشند و برای آن معنای قابل انتقالی بوجود می‌آورند، فراهم کند. فرهنگ نمی‌تواند وجود داشته باشد مگر آنکه بطور دائم در بافت کنش متقابل و کنش اجتماعی که هم شرط و هم تیجه آنست خود را باز آفریند و بالاخره شخصیت برای دو نظام مذکور عنصر حیاتی، موتور اساسی حرکت یعنی مجموعه انسانگیزه‌هایی که هر یک از عملکنندگان را در موقعیت اجتماعی بعمل وادار می‌کند، بهمراه می‌آورد.

در واقعیت امر، چیزی بیش از ترکیب ساده سه نظام وجود دارد یعنی نوعی تقویز متقابل واقعی. هر نظام نه فقط با دو نظام دیگر در رابطه است بلکه هم درکنش عینی و هم ظری در دو نظام دیگر تداخل نموده است و از عناصری که برای آن تدارک می‌بیند اثر می‌پذیرد.

فصول پیشین این امکان را فراهم آورده‌اند تا مکمل بودن دو نظام اجتماعی و فرهنگی و در ضمن تمایز تحلیلی را که بین این دو وجود دارد بشناسیم رابطه بین

شخصیت و دو نظام دیگر امروزه به برکت تحلیل آنچه که در جامعه‌شناسی و روان‌شناسی اجتماعی روند اجتماعی شدن نامیده می‌شود، تصریح گردیده است. در واقع به برکت شناخت روزافزون اجتماعی شدن است که می‌توان پلی بین شخص و جامعه بوجود آورد تا این دورا به یکدیگر پیوند داده آنها را بهتر از یکدیگر تشخیص داد و تأثیرات متقابل آنها را بهتر فهمید.

روند اجتماعی شدن :

ما اجتماعی شدن را بین گونه تعریف می‌کنیم: جریانی که به برکت آن شخص انسانی در طول حیات خویش تمامی عناصر اجتماعی - فرهنگی محیط خود را فرا می‌گیرد و درونی می‌سازد و با ساخت شخصیت خود تحت تأثیر تجارت و عوامل اجتماعی معنادار یگانه می‌سازد و تا خود را با محیط اجتماعی که باید در آن زیست نماید تطبیق دهد.

این تعریف شامل عناصری است که در این فصل آنها را توضیح خواهیم داد و روشن خواهیم نمود. این تعریف بخصوص سه وجه اساسی اجتماعی شدن را مطرح می‌کند که ابتدا باید آنها را مشخص نماییم زیرا برای ما بعنوان راهنمای شمارخواهند آمد.

اخذ فرهنگ :

نخست آنکه، اجتماعی شدن روند اخذ معارف، مدل‌ها، ارزشها، نمادها می‌باشد و بطور خلاصه شیوه‌های عمل، تفکر و احساس خاص گروهها، جامعه، تمدنی است که هر شخص مجبور به زندگی در آن است. این روند از آغاز تولد شروع می‌شود و در تمامی طول حیات ادامه می‌یابد و پایانی نمی‌شناسد مگر با مرگ. بدون شک، کودکی فشرده‌ترین دوره اجتماعی شدن می‌باشد. این دوره نه فقط دوره‌ای است که موجود انسانی چیزهای بسیاری را باید فراگیرد (ظافت، میل به غذا، آداب معاشرت،

زبان، نقش‌ها وغیره) بلکه دوره‌ای است که بیش از هر دوره در آن قابلیت انعطاف وجود دارد و مناسب ترین دوره برای یادگیری است. زیرا انسان در این دوره با چنان سهولت و سرعتی می‌آموزد که هرگز در طول حیات خویش این توانائی را نخواهد یافت. مع ذلك جامعه نوین همیشه سعی دارد که این دوره فشرده اجتماعی شدن را در دوران بلوغ، در مقایسه با جوامع غیر صنعتی که در آنها نوجوان از سنین خیلی پائین تری قدم به مرحله بزرگسالی می‌نند، طویل‌تر کند و این بخصوص یکی از نتایج دسترسی همگانی جمعیت به آموزش متوسطه است.

پس از پایان این دوره فشرده اجتماعی شدن (که دوران کودکی و جوانی باشد) فرد بزرگسال باز هم در بقیه حیات خویش تحت اثر روند اجتماعی شدن قراردارد، بخصوص مراحلی وجود دارد که در آنها فرد اجتماعی شدن فردهای را تجربه می‌کند. به عنوان مثال می‌توان آنچه را که تطابق با نخستین شغل در جامعه صنعتی نوین ایجاد می‌کند بخارط آورد: کسب اطلاعات فنی جدید، درک و تفهیم نظام رسمی و نظام غیررسمی، و یا پنهان نقش‌ها، کنش‌های متقابل، ارتباطات، مجازات‌ها، کشنش نسبت به مدل‌ها و آهنگ نوین کار، شرایط جدید زندگی و حتی استاندارد نوین زندگی، هر ترقی، هر تغییر شغل نیز دوره‌ای جدید از اجتماعی شدن را می‌گشاید. ازدواج، تولد نخستین فرزند و ازدواج نخستین فرزند مراحلی هستند که مستلزم تطابق‌های نوینی هستند.

پیوند * یک مهاجر در کشوری که بدانجا رفته است احتمالاً مشکل‌ترین آزمایش «دوباره اجتماعی** شدنی» است که شخص در بزرگسالی انجام می‌دهد و برای همه و در تمامی سنین و در هر شرایطی با موفقیت همراه نیست. این امر سبب می‌شود که غرنهنگ □ پذیری مهاجر یعنی اجتماعی شدن او در جامعه و فرهنگ جدید عموماً علی

* Transplantation .

** Resocialisation .

□ Acculturation .

دو یا سه نسل طول بکشد تا اینکه بالاخره تحقق یابد. در جامعه ما که سالخوردگان پایگاه و کارکردی را که قبلاً داشته‌اند از دست داده‌اند، بر «هنر پیری را فهمیدن» تأکید می‌ورزند تا از رنج بردن و رنج دادن دیگران اجتناب کنند. بعبارتی، اجتماعی‌شدن نقش جدیدی است که جامعه به اشخاص سالخورده القاء می‌کند، حتی باید «چگونه مردن» را فراگرفت. هر جامعه دارای اصولی است که بخصوص تحت تأثیر مذهب آنچه را که در زبان محاوره بدان «لبیک گفتن مرگی زیبا» می‌گویند، مشخص می‌کند. بالاخره، در خلال این مراحل، هر روز، ضرورتهای تطابق با موقعیت‌های جدیدی را بهمراه دارد و اخذ عناصر جدید مقررات وسیع اجتماعی را ایجاب می‌کند که اصول حاکم بروزندگی هریک ازما را معین می‌نماید.

یگانگی فرهنگ با شخصیت:

دوم آنکه، تعریف ما مشخص می‌کند که بدنیال اجتماعی‌شدن، عناصر جامعه و فرهنگ جزء مکمل ساخت شخصیت روانی می‌گردند تا آنجاکه این دو از عناصر اصلی و بخشی از محتوای اساسی ساخت شخصیت می‌شوند. البته دانستن اینکه تا چه حد فرهنگ و نظام اجتماعی با شخصیت یگانگی می‌باشد ممکن نیست و بعلاوه میزان آن در افراد متفاوت است. همانطورکه قبلاً متذکر شدیم آنچه که می‌توان گفت اینست که فرهنگ و نظام اجتماعی به محض اینکه با شخصیت یگانگی یافتدند به اصول اخلاقی، قواعد آگاهی و شعور و همچنین شیوه‌های عمل، تفکر و احساس طبیعی یا بهنجار مبدل می‌شوند.

به برکت این یگانگی عناصر اجتماعی - فرهنگی است که بارکتrol اجتماعی یا بار اوامر و خواسته‌های محیط اجتماعی خیلی کم احساس می‌شود و آگاهی نسبت به آنها به عمل‌کننده اجتماعی کمتر دست می‌دهد. عمل‌کننده اجتماعی لحظه به لحظه احساس نمی‌کند که براو فرمان داده می‌شود و آماج فشارها و جبرهای بیرونی است. بعبارتی می‌توان گفت که در او این احساس که از طریق نهادهای اجتماعی و دیگران

تحت فشار قرار دارد کمتر بیدار می‌شود و بالاخره چنین احساس می‌کند که سرچشمے همنوائی او انتخاب آگاهانه خود اوست تا بطور یقین کراراً این آرامش برایش فراهم گردد که نه خیلی خاص و منحصر بهفرد است و نه کسی است که مشاعرش را ازدست داده باشد، و در ظرف خود و دیگران این شاهدان نامرئی شایسته احترام است . این شاهدان نامرئی ممکن است خدا و یا مادری باشد که مدت‌ها پیش از دنیا رفته است .

تطابق با محیط اجتماعی :

سومین وجه اجتماعی شدن که از تعریف ما بر می‌آید و در واقع نتیجه اصلی از دیدگاه جامعه‌شناسی بشار می‌رود عبارتست از تطابق شخص با محیط اجتماعی . فرد اجتماعی شده به محیط تعلق دارد . او متعلق به خانواده، گروه، مؤسسه تولیدی، مذهب، ملت است بدان معنی که جزئی از آن‌ها است و در آنها جای دارد . و این تعلق بدان جهت است که او با دیگر افراد این اجتماعات وجود مشترک متعددی دارد تا بتواند با آنان ارتباط برقرار کند . او با آنها احساسات، علاقه، سلیقه‌ها، احتیاجات و فعالیت‌های مشترکی دارد و بطور خلاصه به آنها شباهت دارد . البته منظور شباهت از تظر جسمانی نیست، گرچه این امر در پاره‌ای موقعاً صدق می‌کند . آنچه در این رابطه مهم است شباهت فکری و روانی است . تعلق به یک اجتماع به معنی اشتراک در عقاید، ویژگی‌های مشترک است تا خود را در «ما» باز شناسیم، (ما دانشگاهی‌ها، ما کارآدائی‌ها، ما زنها) . همانندی با این «ما» است که امکان می‌دهد تاحدی هویت خاص روانی و جمعی خود را بیاییم .

این تطابق، شخصیت را بطور عمقی تحت تأثیر قرار می‌دهد زیرا در آن واحد شامن سه مرحله زیستی یا روانی - حرکتی، عاطفی و فکری است . از تظر زیستی و روانی - حرکتی شخصی که در فرهنگ و جامعه‌ای اجتماعی شده است احتیاجات فیزیولوژیک، سلیقه و رفتارهای بدنی را رشد بخشیده است که مستلزم شرطی شدن ارگانیسم عصبی، فیزیولوژیکی و دستگاه حسی - حرکتی اوست . ایتالیائی‌ها،

يهودی‌ها، فرانسوی‌ها با حرکات و اداتها و مشی‌های خود که آنها را مشخص می‌نماید قابل شناسائی هستند. مکزیکی که با لذت غذائی را می‌خورد که بنظر دیگران پر از فلفل است و دهان و حلقشان را می‌سوزاند، انگلیسی که احتیاج دارد تا روز خود را با صبحانه مفصلی همراه با چای شروع کند در حالی که فرانسوی به‌یک فنجان قهوه و تکه‌ای نان بسته می‌کند، جسم و حرکات آنها باید تابع اجتماعی شدنی شود که هدفش انطباق آنها با محیط‌های اجتماعی – فرهنگی خاص است.

در سطح عاطفی، نه فقط بیان احساسات توسط کیفیات، محدودیت‌ها و مجازاتهای یک فرهنگ هدایت می‌شود بلکه ممکن است که آنها توسط یک فرهنگ و یک جامعه خاموش، سرکوب و حتی نهی گردند. مطالعات مردم‌شناسی وسیع‌نشان داده‌اند که بعضی از جوامع بیش از جوامع دیگر، رشد و بیان خشونت یا ملایمت یا عشق را تشویق و ترغیب می‌نمایند. مثالی نزدیک به جامعه خودمان (کانادائی) می‌آوریم. در جامعه نوین، سعی می‌شود از ازدواج «یک مسئله عشقی» بساند و می‌کوشند شیوه‌های متفاوت ازدواج مصلحتی و انتقالی را دربرابر آنچه که ازدواج روماتیک نامیده می‌شود بی‌ارزش تلقی کنند. مع ذلك در بسیاری از جوامع و در ادوار طولانی تاریخ، ازدواج جوانان بوسیله والدین آنها صورت می‌گرفته و اساساً امری اقتصادی تلقی می‌شده است. با وجود این، این نوع ازدواج‌ها بیش از ازدواجی که تیجه عشق روماتیک بوده است دوام داشته‌اند. فی الواقع، ارج نهادن بر عشق روماتیک در تاریخ بشریت پدیده فرهنگی نسبتاً جدیدی بشمار می‌رود. هانری برگسون در این مورد می‌نویسد: «در تمامی اعصار، زن در مرد تمایلی متمايز از میل جنسی بوجود آورده است که علی‌رغم این تمایز، جدا از آن نیست و گوئی بدان جوش بخورده است. این تمایل همراه با احباس و تأثیر است. اما عشق روماتیک دارای تاریخی است و از قرون وسطی آغاز می‌شود. زمان این آغاز روزی است که بر آن شدند که عشق طبیعی را در احساساتی که بنحوی فوق طبیعی است جذب نمایند. این احساسات، احساساتی مذهبی است که مسیحیت بوجود آورده و به دنیا عرضه نموده و قدری که عرفان را سرزنش می‌نمایند که

خود را بهشیوه میل عاشقانه بیان می کند، فراموش می کنند که این عشق است که از عرفان چیزی ربوده است . عرفان حرارت، شور وجذبه خود را به عاریت داده و با بکار بردن زبان احساسی که در عشق بکار می رود فقط آنچه را که باو تعلق داشته باز پس گرفته است»^۳ .

در عصر حاضر عشق بین جوانان، احساسی است که نه فقط مجاز است بلکه بدان ارج نهاده می شود و در میدان دادن به آن غلو می گردد . احتمالاً این بدان جهت است که گمان می کنند ازدواج بر مبنای این احساس مطمئن تر از ازدواج مصلحتی است ، و حتی تصور می نمایند که ازدواجی که بر مبنای عشق نیست بزودی از هم گسیخته می گردد . وزن و مرد مجاز ندو باید «عشقی جدید» را جستجو نمایند . و جامعه نوین در مقایسه با تمدن های دیگر و اعصار دیگر، نزد اعضاء خود، ظهور، رشد و همچنین بیان احساسات عاشقانه را یاری می دهد . بدون شک در جوامع ما می توان از عشق تعاریف مختلفی ارائه نمود که از مقایسه به معنای متداول آن شروع شده و تا مفهوم عمیقاً معنوی عشق ادامه می باید . در نزد اشخاصی که در این نوع جوامع اجتماعی شده اند نه می توان منکر عشق شد و نه مانع رشد آن .

بالاخره، اجتماعی شدن در سطح تفکر انسان، مقولات فکری، تصاویر درونی، تصورات، دانش ها، پیشداوریها، قالب های ذهنی و خلاصه شیوه های تفکری رافراهم می آورد که بدون آنها هوش، حافظه و تخيیل نمی توانند شکوفا گردند، رشد یابند و حاصلی به بار آورند . با جذب عناصر فرهنگی است که نیروهای فکری رشد می یابند و می توانند عناصر فرهنگی جدید بیافرینند .

از دیدگاه جامعه شناسی، تیجه طبیعی اجتماعی شدن آنست که به نحوی همنوائی کار در «شیوه های عمل، فکر و احساس» در نزد هریک از اعضاء جمع بوجود آید تا از سوئی هر شخص بتواند خود را با این جمع همنوا کند و با آن یگانه گردد و از سوی

3— Henri Bergson, Les deux Sources de la morale et de la religion, dans les œuvres Complètes d'Henri Bergson, Genève, Edition Albert Skira, 1945, P. 43.

دیگر جمع بتواند پایدار بماند و دوام یابد. آیا از اینجا می‌توان تیجه گرفت که اجتماعی شدن ضرورت به مفهوم همنوائی یا سازش و سازگاری رفتارها و طرز فکرهاست و هر چیزی غیر از آن به معنای شکست است در اجتماعی شدن؟ البته که نه، مع ذلك این مسئله ایست که ما در پایان این فصل بار دیگر بدان باز خواهیم گشت، چه پیش از آنکه بتوانیم به چنین سؤالی پاسخ گوئیم باستی روند اجتماعی شدن را عمیقاً مطالعه کنیم یعنی مکانیسم‌های اساسی آنرا تشريح و نقش عوامل و محیط‌های مؤثر در آنرا تجزیه و تحلیل کرده باشیم.

مکانیسم‌های اجتماعی شدن:

هنگامی که مسئله تشريح مکانیسم‌هایی که موجب اجتماعی شدن شخص می‌شوند مطرح است این امر طبیعی است که ما به روان‌شناسان مکاتب مختلف روی آوریم. البته آنچه که در اینجا مطرح است بازسازی تمامی روندهای رشد و شالوده‌بندی شخصیت نیست. برای جامعه‌شناس کافی است مخصوصاً به آن قسمت از آثار روان‌شناسی پردازد که به شکل‌گیری عاملی مربوط است که می‌توان آنرا «شخصیت اجتماعی» نامید و یا به عبارت دقیق‌تر کافی است که جامعه‌شناس به آن چیزی پردازد که با رشد استعدادها در کنش اجتماعی و اخذ عناصر فرهنگی مربوط می‌شود که مقدم براین کنش وجود دارند (یعنی هنجارها، ارزش‌ها، نمادها وغیره). این همان مشخصه ایست که الزاماً خواهی‌ند همه روان‌شناسان نیست. این روان‌شناسان خواهند گفت والبته این گفته آنها ناموجه هم نیست که شخصیت یک‌کل بهم پیوسته است و چنین جزء‌جهزء شدنی را نمی‌پذیرد. لیکن ما ناگزیریم این تفکیک تحلیلی را لااقل بخاطر ضرورت‌های مربوط به این بررسی پذیریم.

مسئله انگیزه‌های اجتماعی:

مسئله‌ای که باید حل کرد به صورت انگیزه مطرح و بدین شکل بیان می‌گردد

که چگونه یک فرد انسانی و بخصوص کودک کنش خود را بر اساس انگیزه‌ها، تمایلات و هدفهایی که توسط فرهنگ باو القاء می‌شود و آنها در یک جمع معین مسلط هستند هدایت می‌کند، بنحوی که اگر از بیرون بنگریم چنین بنظر می‌رسد که رفتار او تابع فشار و جبراست و تصویری از همنوائی با رفتار استاندارد شده در آن جمع خاص را ارائه می‌دهد به بیان خلاصه‌تر می‌توان این سوال را مطرح کرد که چگونه در شخص انسانی انگیزه تا حدی که برای یک کنش هنجاری هدایت شده ضروریت توسعه می‌بادد؟ هرگاه شخصی در همنوائی با هنجارها و ارزش‌های یک جمع یا یک فرهنگ تابع وجدان اخلاقی خود باشد و به نیازی که خودش آنرا طبیعی یا هنجار تلقی می‌کند پاسخ دهد، از درون بطور مثبت و ادار بعمل شده است. در حالی که می‌دانیم یک چنین انگیزشی در طبیعت زیستی بشر وجود ندارد و جزئی از آنچه که «جوهر طبیعت بشری» نامیده می‌شود نمی‌باشد زیرا غالب نیازهای بشری می‌توانند از طریق اشیاء متفاوت، حالات و اعمال متفاوت ارضاه گردند. سگ شکاری کوچکی که برای نخستین بار شیر می‌خورد بنظر می‌رسد که از محركی درونی یا از یک غریزه تبعیت می‌کند، زیرا پیش از آنکه چشمانش را باز کند و ببیند که مادرش چه می‌کند این عمل را انجام می‌دهد. این فرمان طبیعت است که اورا و ادار به عمل می‌کند. اما انسان غربی که ترجیح می‌دهد با کارد و چنگال غذا بخورد و تمايز بین حالات خوب و بد عمل را می‌داند این ترجیح و این قضاوت را با نیاز زیستی خوردن و نوشیدن بارت نبرده است. این فرمان فرهنگ است که اورا و ادار به عمل می‌کند. چگونه فرمان فرهنگ بر انسان تحمیل می‌شود؟

بطور کلی این مسئله ایست که توسط هابس در کتاب «لویاتان» (Leviathan) مطرح شده است. هابس با مهارت نشان می‌دهد که باید به تبیین این امر پرداخت که چرا جامعه وجود دارد و دوام می‌آورد، بی‌آنکه «جنگ‌همه بر ضد همه باشد» بعبارت دیگر هابس می‌پرسد: چه می‌شود که انسانها همه به خدنه و نیرنگ و خشونت دست نمی‌زنند تا هدفهای شخصی خود را دنبال کنند؟ چگونه می‌شود که جامعه ثابت و

استوار باقی می‌ماند بجای آنکه از هم پاشیده شود و همه بعجان هم بیفتد؟ اینکه انسانها عموماً از درون به تبعیت هنجارهای اجتماعی کشیده می‌شوند و ارزش‌های محیط خود را می‌پذیرند و با «ما» همانند می‌گردند از کجا ناشی می‌شود؟ ظاهرآ پاسخ یا لااقل بخشی از پاسخ در مکانیسم‌های روانی - اجتماعی تکوین شخصیت انسانی هفتة است، می‌توان بی‌آنکه در جزئیات وارد شد گفت که دومکانیسم اصلی اجتماعی شدن وجود دارد که عبارتند از «یادگیری» و « Shravnی کردن دیگری». ما به ترتیب این دومکانیسم را موید مطالعه قرار می‌دهیم اما باید بفاطر داشت که این دو در واقع بسیار به یکدیگر پیوسته‌اند.

یادگیری :

یادگیری عبارتست از اخذ بازتاب‌ها، عادات، طرز رفتار و غیره که در ارگانیسم انسانی و روان شخص جای می‌گیرد. و رفتار اورا راهنمائی می‌کند. سگی که پاولف روان‌شناس روس تربیت کرده بود تا پس از شنیدن صدای یک زنگ یا دریافت یک شوک الکتریکی، بزاقش ترشح شود، دوره یادگیری را گذرانیده بود، پاولف درسگ آنچه را که او بازتاب شرطی می‌نامد. القاء کرده بود، بزاق سگ توسط بازتاب طبیعی یا خود بخودی وقتی که غذا را می‌بیند و یا احساس می‌کند ترشح می‌شود. پاولف بوسیله تربیت در ارگانیسم عصبی - فیزیولوژیک حیوان یک بازتاب غیرطبیعی را بوجود آورده بود که عبارت بود از ترشح بزاق به مجرد شنیدن صدا و یا دریافت یک شوک الکتریکی که یادآوری و اشاره‌ای به وجود غذا بود. کودک نیز که والدینش اورا وادر به ظرفت، اخلاق خوب و رعایت آداب معاشرت می‌کنند، تابع نوعی یادگیری بوسیله تکرار حرکات یک‌نواخت به منظور ایجاد بازتابهای شرطی و بخصوص عادات در او می‌باشد. کودکی که بازی تازه‌ای را فرا می‌گیرد به دیگران می‌نگرد و از آنها تقلید می‌کند و سپس خود به آزمایش می‌پردازد و خطاهای خود را تصحیح می‌کند نوع دیگری از یادگیری است. بجهنم شکل، شخصی که متوجه را

بوسیله تکرار در دفعات زیاد و تصحیح خطاهای خود به خاطر می‌سپارد، به حافظه خود نوعی یادگیری را تحمیل می‌کند تا میک ردیف اصوات پیاپی را در سیستم عصبی- مغزی خود به ثبت برساند، بالاخره کودک بخاطر گیجی و سربهوائی خود تنبیه می‌شود و به هنگام بروز رفتار مناسب پاداش دریافت می‌کند تا آنکه در او رفتار نیک و تمرکز حواس رشد و توسعه یابند و درعادت ثبیت گردد.

با مثالهایی که بر شمردیم می‌بینیم که تکرار، تقلید، استفاده از پاداش و تنبیه، آزمایش و خطا چهار طریقه عمل اصلی هستند که به کمک آنها یادگیری صورت می‌گیرد. چه در جریان تربیت حیوانات و یا کودکان و چه در آموزش و یا تربیت و یا اجتماعی شدن بطور کلی، عامل اجتماعی کننده و یا اجتماعی شونده همواره از یکی از این چهار طریقه یادگیری استفاده می‌نماید.

وراثت یا محیط اجتماعی :

تحقیقات روانشناسان در مورد یادگیری، آنها را به بحث دور و درازی می‌کشانند که هنوز هم ادامه دارد و آن مربوط است به نقش متقابل وراثت و محیط خارج در روند یادگیری. تأثیر محیط بخصوص توسط روانشناسان رفتارگرا مورد تأکید قرار می‌گیرد که تحت تأثیر آثار پاولف، یادگیری را اساساً بعنوان رشد پاسخ‌هایی از سوی ارگانیسم به محركهای خارجی می‌دانند. از چنین دیدگاهی، تعلیم و تربیت و اجتماعی شدن قبل از هر چیز شامل یادگیری پاسخ‌های مناسب به موقعیت‌ها، حوادث و اشیاء خارجی است که بعنوان محرك عمل می‌کنند، یادگیری که بخصوص بوسیله تکرار و اعمال مجازاتها صورت می‌گیرد. اغلب بر روانشناسی رفتارگرا خرد گرفته می‌شود که تعریفی بسیار کوچک و جزئی از رفتار انسانی و آموزش و پرورش می‌کند و همچنین روانشناسی رفتارگرا متهم است به اینکه هدف و غایتی را که فرد انسانی در رفتار و کردار خود دنبال می‌کند مورد غفلت قرار می‌دهد و انسان را همانند یک ماشین و یک عامل خودکار تلقی می‌کند. در پاسخ به این انتقادات، روانشناسان (ونه لزوماً رفتارگرایان) طرح‌های کش و واکنش ظری جدیدی را

توسعه بخشیده‌اند . مثل، ظریه « نقشه شناخت» که توسط تولمن (Tolman) تئیه شده است . این ظریه به منظور تشریح تصاویری که افراد بطور ذهنی از محیط خود و اشیاء محیطی که برآنها همانند محرک تأثیر می‌گذارند و عمل می‌کنند، برای خود می‌سازند . کورت لوین (Kurt Lewin) نیز به نوبه خود نشان داده است که این نقشه بر طبق « میدان‌های نیرو » شکل می‌گیرند یعنی پیرامون بعضی اشیاء — محرک محیط طبیعی و اجتماعی که برای ارضاء فرد بیش از هرچیز دیگر ارزش دارد .

برخلاف روان‌شناسی محیط، ظریه‌های غریزه در تبیین رفتار بشری بر وراثت تأکید می‌ورزند . روان‌شناسان بسیاری که نمونه بارز همه آنها بدون شک مکدوگال می‌باشد قبل از هرچیز کنش انسانی را حاصل غرائز می‌دانند که در ارگانیسم زیستی نست است . این غرائز، که سعی شده است تا صورت کاملاً از آنها ارائه شود، نیاز‌های حیوان و انسان و همچنین احساسات و رفتاری را که موجب می‌شوند تبیین می‌نماید . بدین‌سان مکدوگال بهر غریزه، احساسی را نسبت می‌دهد که عامل‌کشن انسانی است مثلاً احساس توسر با غریزه فرار مطابقت می‌کند و احساس تعجب با غریزه کنجکاوی و احساس خشم با غریزه جنگ .

اما غریزه و نیازها نزد انسان خصوصیتی وسیعتر دارند : غذاهای متنوعی می‌تواند نیاز خوردن را ارضاء نمایند . بنابراین یادگیری، با ارائه اشیاء خاص مستعد برای ارضاء، رشد تدریجی غراییز و نیازها تقد انسان را دریک مسیر معین قرار می‌دهد: مثلاً این غذا را بر دیگر غذاها و یا این شیوه خوردن را بر دیگر شیوه‌ها ترجیح دادن وغیره ، بنابراین یادگیری نوعی بازسازی نیازهای نخستین، غرائز و احساسات مربوط به آنهاست که بر طبق اشکال ارضاء اجتماعی مطلوب و شناخته شده صورت می‌گیرد . در حالی که برای رفتار گرایان یادگیری با « لوح سفید » و ارگانیسم قابل انعطافی آغاز می‌شود که محیط پیرامون پاسخ‌ها و واکنش‌های مناسب را بوسیله اشکال متعدد شرطی کردن القاء می‌کند، ظریه غرائز یادگیری را از طریق یک‌داده غریزی ارثی که می‌بایست رشد آن هدایت شود تعریف می‌نماید .

تضاد بین این دو وضعیت افراطی هرچندهم باقی است ولی امروزه بسیار کم شده است. و می‌توان گفت که بردو نکته اساسی توافق شده است. نخست آنکه این امر معلوم شده است که یک تظریه یادگیری نمی‌تواند نه داده ارثی و نه تأثیر محیط خارجی را ندیده بگیرد بلکه برعکس باید هر دو عامل وکنش متقابل مداوم آنها را در ظرف بگیرد. احتمالاً شاید توان سهم هریک از این عناصر را تعیین نمود، امری که سبب می‌شود بریکی بیش از دیگری تاکید کرد، اما ممکن نیست که یکی از این دو را نادیده گرفت.

دوم آنکه، هرجمت گیری که راجع به نقش متقابل و راثت و محیط بشود این امر مورد قبول است که بی‌آنکه اهمیت اشخاص متفاوتی که پیرامون فرد هستند و عوامل فعال یادگیری بشمار می‌آیند در ظرف گرفته نشود و روابطی که فرد با آنها دارد و رفتار خاص او با دیگران مورد توجه قرار نگیرد نمی‌توان تبیین لازم و کافی از یادگیری نمود. از اینجا می‌توان گفت که فقط پاداش و تنبیه فی‌نفسه اهمیت ندارند بلکه این امر که پاداش و تنبیه از جانب کیست و شیوه خاصی که با این شخص مربوط می‌شود و چه احساساتی در مورد او وجود دارد نیز شایان توجه است.

درونى گردن دیگری :

در این جاست که دو مکانیسم اجتماعی شدن یعنی «درونى گردن دیگری» وارد عمل می‌شود و نخستین مکانیسم را تکمیل می‌کند. قبلاً در سال ۱۹۰۲ جامعه‌شناس امریکائی چارلز کولی (Charles Cooley) این ظرف را بسط و توسعه داد که «خود» یعنی احساس اینکه فرد خود یک کلیت متمایز است، فردی که بتواند بگوید «من»، «به من»، «مال من» اساساً هم از نظر ریشه و مبنای وهم از نظر محتوا امری وسیع اجتماعی است، شخص با دیدن تصویر خود در فگاهی که دیگران برا او می‌افکنند، بوسیله تصویری که شخص تصور می‌کند آنها دارند و از طریق قضاوتهائی که او را جمع به خود بدانها نسبت می‌دهد، «خود» خویشتن را می‌سازد. این همانست که کولی

«خود آئینه‌ای» نامیده است. یعنی خود منعکس شده در آئینه نگاه دیگری. بنابراین آگاهی وجودی، آگاهی از وجود و هستی خود هم، حاصل شمود و ادراک خود توسط دیگری است که کولی سپاتی می‌نامد وهم حاصل ارتباط با دیگری . اما از نظر کولی نه تنها «خود» اجتماعی است بلکه وجود اخلاقی نیز اجتماعی بشمار می‌رود، یعنی احساس خوبی و تعهد ناشی از ترکیب تأثیراتی است که بریک شخص وارد می‌شود به برکت حساسیت سپاتیک نسبت به دیگران⁴ .

جرج هربرت مید:

جرج هربرت مید⁵ دریک بررسی فلسفی، روان‌شناسی و جامعه‌شناسی تحلیل بسیار عمیقی، از «خود» اجتماعی کرده است. او از طریق مشاهداتی که بر کار کردهای زبان، بازی و بازی منظم (game) که وی آنرا از بازی ساده متمایز می‌کند، نشان می‌دهد که چگونه کودک با بازی کردن نقش دیگران (والدین، همبازی‌ها، قهرمانان) و درونی کردن رفتارشان از قدر فکری رشد می‌یابد و اجتماعی می‌شود و بدین‌سان مقررات بازی را فرا می‌گیرد و در ضمن می‌آموزد که خود را بعنوان یکی از اعضاء گروه بپنداشد درحالی که بوسیله نقشی که دارد از دیگران متمایز و متفاوت می‌شود. برای مید آنچه که در بازی می‌گذرد تصویری از زندگی روزمره است . «خود» کودک با همانندسازی با شخص‌دیگر در نقشه‌ائی که ایفا می‌کند و بخصوص بوسیله درونی کردن «دگر عام یا "Generalized Other"» یعنی مجموعه نظام یافته و شالوده‌بندی شده نقش‌های دیگری که او بدانها وابسته است رشد می‌یابد . همچنین کودک «خود» خویش را بوسیله تمیز و تشخیصی که نقش خودش بین شخص خود و دیگری فراهم

4— Charles H. Cooley, *Human Nature and Social Order*, New York, Charles Scribner's Sons, 1902, édition revisée en 1922; cf. Particulièrement les chapitres v et x

5— George H. Mead, *L'Esprit, le Soi et la Société*, traduit de l'anglais par J Cazeneuve, E. Kaelin et G. Thibault, Paris, Presses Universitaires de France, 1963.

می‌کند می‌سازد. بعبارت دیگر کودک با درونی کردن نقش‌های دیگران با مقرراتی که آنها تعیین می‌کنند و رفتارهایی که آنها دارند و اصولی که آنها را تحت تأثیر قرار می‌دهد آشنا می‌شود و این همان اساس درونی کردن تدریجی عناصر اجتماعی - فرهنگی محیط است. از اینجا می‌توان پی برده که اثر میدکه تأثیر بسیار زیادی در ایالات متحده داشته است علت آن اهمیتی بشمار می‌رود که جامعه‌شناسان و روان‌شناسان اجتماعی در امریکا برای نقش اجتماعی در روند اجتماعی شدن قائلند.

ubbyart دیگر، مید با کارکردهایی که به تفکر و هوش دریادگیری و کنش نسبت داده، در رهایی روان‌شناسی امریکا از محدودیتهای فیزیولوژیکی که مکتب رفتارگرایی محدود فراهم آورده بود سهم بسیار زیادی دارد. در واقع به‌ظر مید تفکر خصوصیتی اساساً اجتماعی دارد: تفکر از آنجهت از ریشه اجتماعی است که لزوماً بوسیله دیگری و در ارتباط با آن بوجود می‌آید و چون نمادهای جمعی را برای شالوده‌بندی و ارتباط یافتن بکار می‌گیرد از ظرف محتوی اجتماعی است.

زان پیازه:

ظر پیازه و مید یکدیگر نزدیک است. آثار پیازه در واقع بیشتر راجع به‌رشد تفکر و هوش در کودک است اما پیازه همیشه این روند را همان‌قدر اجتماعی می‌داند که روانی. برطبق ظراو، کودکی هم از نقطه‌ظر شناخت وهم از دیدگاه اخلاقی با آنچه که او خودداری می‌داند مشخص می‌شود.

تعريف و تبیین او این چنین است: هم‌چنان که نفس خود را با جهان‌یکی می‌پنداشد پیش از آنکه آنچه را که به قوانین علمی مربوط می‌شود مجزا کند، فرد نیز نخست همه‌چیز را از طریق خود درک و احساس می‌کند پیش از آنکه آنچه را که به اشیاء و یا به اشخاص تعلق دارد از آنچه که ناشی از دیدگاه فکری و عاطفی خاص خود است تمیز دهد. بتایرین فرد از تفکر خاص خود آگاه نخواهد بود، آگاهی از خود مستلزم مقایسه مداوم بین من و دیگری است و از ظرگاه منطقی، خودداری نوعی یگانگی

با منطق است بنحوی که گاهی احساسات بر عینیت غلبه می‌یابد و گاهی روابط فاشی از کنش خاص آنرا بر روابطی مستقل از «من» می‌کشاند. از نظر گاه اخلاقی، خود مداری از سوئی نوعی آنومی (بی‌هنگاری) را بدنبال دارد بنحوی که علاقه و بی‌میلی در نوعی خودپرستی ابتدائی می‌توانند در کنار هم قرار گیرند بی‌آنکه کودک خودبخود احساس مطلوب‌تری دریکی از این دو مورد (علاقه و بی‌میلی) داشته باشد. هم‌چنانکه افکاری که از ذهن او می‌گذرند به شکل اعتقادات تجلی می‌یابند و نه فرضیاتی که باید مورد ارزیابی قرار گیرد. احساساتی هم که در وجودان کودک برانگیخته می‌شود بنظرش دارای ارزش هستند و چیزهایی نیستند که باید مورد ارزیابی قرار گیرد. فقط در ارتباط با قضاؤت و ارزشیابی دیگران است که این بی‌هنگاری فکری و عاطفی بتدریج تحت فشار قواعد منطقی و اخلاقی جمع ازین خواهد رفت.^۶

مع ذلك این تماس با دیگران از نظر پیازه دو صورت متفاوت بخود می‌گیرد. تا سن هفت سالگی این رابطه با بزرگسالان وبخصوص والدین است که بر کودک تسلط دارند. و در تیجه احترامی که بزرگسالان در او برمی‌انگیزند و به دلیل مقامی که والدین در زندگی او دارند، کودک با آنها رابطه‌ای برمبنای اجبار و فشار دارد: کودک همانند بزرگسالان فکر می‌کند و آنچنان که بزرگسال می‌خواهد یا می‌طلبید عمل می‌کند. تفکر و وجودان اخلاقی هنوز ییرون از طفل قرار دارند و او همانطور که بزرگسالان را می‌پذیرد بدون شرط آنها را قبول می‌کند. دوره خودمداری ناب کودکی جای خود را به دوره‌ای می‌دهد که کودک بین خودمداری ابتدائی و پذیرش بی‌اراده تفکر و قضاؤت دیگری در نوسان است دوره‌ای که خشنودی «من» جای خود را به خشنودی یک قدرت برتر می‌دهد.^۷

6— Jean Piaget, le Jugement moral chez l'enfant, Paris, Librairie Felix Alcan, 1932, P. 465-466.

7— همان کتاب صفحه ۴۶۷.

از ۷ سالگی شکل دوم رابطه اجتماعی که برپایه همکاری است ظاهر می‌شود. این همکاری با بزرگسالان نیست بلکه با هم‌طرازان و رفقای همسال است. همکاری امکان بحث و اتقاد را بوجود می‌آورد که براساس تنوع و مکمل بودن کارکردها در بازی جمعی است، همکاری امکان درک تنوع و تقابل ظرگاهها را می‌دهد، بنابراین همکاری « نقش آزادکننده و درعین حال سازنده دارد و تنها همکاری است که به خود مختاری تفکر وجودان اخلاقی می‌انجامد ». ^۹ بحث، تفکر و تشخیص و انتقال را در بردارد و هوش و قضاوت را تحریک و تهییج می‌کند. بوسیله همکاری و بحث، افکار و مقولات که تا آن زمان پذیرفته شده‌اند از صافی می‌گذرند و نوعی تصفیه شدن صورت می‌گیرد که آنها که باقی می‌مانند خصوصیتی شخصی می‌گیرند. از ظرگاه اخلاقی، قواعد و اصولی که کودک بعلت تسلیم به شیوه‌ای غیرفعال از آن تبعیت می‌کند، در پرتو تفکر و اتقادی که همکاری در بر دارد بدل به اعتقادات یعنی قضاوتهای اخلاقی شخصی می‌شود. بدین سان شناخت، هنجارها، ارزش‌های محیط پس از آنکه از خارج تحمیل می‌شود بتدربیج درونی می‌شوند تا بدل به عقل و منطق و وجودان هر کس شود. بدین ترتیب می‌توان پی برده که پیاژه همانند مید به پیشرفت زبان و کارکردن مادی که اساس ارتباط هستند، اهمیت زیاد می‌دهد و معتقد است که نزد بزرگسال اجتماعی شده، زبان حتی خصوصی ترین و پنهانی‌ترین آن همانند تفکر، اجتماعی است زیرا همیشه به دیگری خطاب می‌شود خواه این دیگری واقعی باشد و خواه خیالی یا فرضی ^{۱۰}.

زیگموند فروید :

درحالی که پیاژه صرفاً به بیان مراحل رشد هوش می‌پردازد و روابط اجتماعی

۸- همان کتاب صفحه ۴۶۹.

9— Jean Piaget, Le Langage et la Pensée chez l'enfant, Neuchatel, Delachaux et Niestlé, 4e édition, 1956.

واحسات همراه آنرا، بدیهی می‌انگارد، لیکن ما درمورد تحقیق و روشن نمودن پایه‌های عاطفی رفتار انسانی و روابط اجتماعی به فروید و مریدانش مدیون هستیم. روان‌کاوی سهم زیادی در تشریح روند اجتماعی شدن دارد. ما در اینجا فقط به چند نکته از این مسائل به اشاره می‌پردازیم و بخصوص بیشتر به ذکر چهار نکته اساسی ره‌آورده فروید توجه می‌کنیم.

نخست آنکه فروید. چگونگی روابط کودک با والدین را با نشان دادن ریشه‌های جنسی که او، لیبیدینال (Libidinales) می‌نامد روشن کرده است. تماس‌های بدنی مختلف کودک و مادر و یا جانشین او برای کودک نخستین لذت‌های جنسی را بهمراه دارد و در او احساسات عاشقانه را رشد می‌دهد و ظاهر میل جنسی را برایش فراهم می‌کند. اضطراب ناشی از دست‌دادن این لذت است که نزد کودک نیاز به امنیت عاطفی را بوجود می‌آورد که او آنرا در والدین خود می‌جوید. جستجوی عطفت و عشق در تمامی مراحل نخستین تربیت کودک رشد می‌یابد چه از طریق لذات و امنیتی که این عشق بهمراه دارد و چه از طریق محرومیت‌ها و ناکامی‌هایی که بدبال دارد و تعارض وکینه‌ای که از آن تیجه می‌شود. در نتیجه پویائی نخستین یادگیری موجود انسانی در زمینه روابط عاطفی فشرده‌ای جای می‌گیرد که برد و معنای روشهای بکاربرده شده توسط والدین و یا جانشینان آنها را چندین برابر می‌کند. مع ذلك در مراحل او دیپی (Oédipale) است که رابطه کودک با یکی از والدین جنس مخالف خصوصیتی شدیداً جنسی بخود می‌گیرد یعنی وابستگی به پدر یا مادر (از جنس مخالف) و همانندسازی با پدر یا مادر هم‌جنس. در این صورت، این همانندسازی با هریک از والدین هم‌جنس عامل درونی ساختن دیگری باشد هرچه بیشتر می‌شود که شامل بازی کردن نقش دیگری به شیوه‌ای بسیار کامل می‌گردد چون می‌خواهد که دیگری را نهی کند و از بین برد و خود جانشین او شود. این توانائی همانندسازی کودک برای فهمیدن و روشن نمودن توانائی وی در فراگرفتن نقش‌ها و رفتار دیگری بسیار مهم است. فروید در تحلیلی که درباره روابط کودک و والدینش بخصوص در مرحله او دیپی

نموده است، دومین پدیده مهم را روشن می‌کند یعنی چندگانگی * احساسات که عبارتست از قابلیتی که انسان داراست تا در آن واحد احساسات متضاد عشق و نفرت را نسبت به اشخاص واحد داشته باشد. ناکامی‌هایی که والدین در جریان تربیت کودک برایش بوجود می‌آورند از آن جهت برای کودک شدیدتر است که از سوی کسانی است که مورد علاقه او هستند و این ناکامی‌ها با آسانی رفتار متضاد یعنی نفرت و دشمنی ایجاد می‌نماید. در مراحل اولیه بخصوص همانندی با والدین هم جنس در رقابت با پدر یا مادر غیر هم جنس میل به کشتن و یا مرگ رقیب را بوجود می‌آورد: آنچه که بطور نمادی «کشتن پدر» نامیده می‌شود جزئی از رشد طبیعی پسر می‌باشد و یا در مورد دختر در برابر مادرش. از نظر اجتماعی این چندگانگی احساسات نقش مهمی در روابط بین نسل‌ها بخصوص بین جوانان و بزرگسالان ایفا می‌کند. ما هم‌چنین در فصول دیگر (جلد دوم و سوم) خواهیم دید که محققین در تبیین روابط بین استعمار شده و استعمارگر برای این امر اهمیت قائلند.

سومین پدیده‌ای که به تفصیل توسط فروید تحلیل شده است پدیده انتقال ** است یعنی توانائی انتقال احساسات ابتدائی مربوط به یک شیئی یا یک شخص یا یک نقش به اشخاص، نقش‌ها و اشیاء دیگر. در رابطه بین روان‌کاو و بیمارش پدیده انتقال بیش از بیش و به شیوه‌ای فشرده و دراماتیک ایجاد می‌شود. روان‌کاو نخست برای مدت محدودی احساس عشق و نفرتی را که بیمار به شخص دیگری دارد بخود منتقل می‌نماید تا بتواند همانندسازی دیرینه‌ای را که بیمار گونه شده است در هم ببریزد و بیمار را از آن رهائی بخشد. این توانائی انتقال نقش مهمی در زندگی بزرگسالان دارد و سهم بزرگی در مراحل تطابق و اجتماعی شدن بازی می‌کند مانند ازدواج، مرگ یک عزیز، تغییر شغل، مهاجرت، پیری و غیره... از سوی دیگر

* Ambivalence des Sentiments.

** Transfert.

مطالعات راجع به پدیده اجتماعی «قوچ قربانی» (مثلًا در بعضی موارد احساسات ضد یهود) نشان داده است که احساسات خصم‌انه که نمی‌تواند مستقیماً بر ضد اشخاص یا گروه‌هایی که این احساسات را بوجود آورده‌اند بیان شود بوسیله پدیده انتقال بسوی یک گروه آسیب‌پذیرتر (مثلًا گروه اقلیت) متوجه می‌شود که نقش همان قوچ قربانی را داردند که می‌تواند «تمامی گناهان بنی اسرائیل را با او نسبت داد»^{۱۰} بالاخره آخرين ره آورد روان‌کاوی در فهم روند اجتماعی شدن به تحلیل فروید از «بالاتراز من» مربوط می‌شود. در ساخت شخصیت، «بالاتراز من» بوسیله درونی کردن اشکال عاطفی مهم، قواعد زندگی که این اشکال عاطفی برای فرد نسادی می‌نمایند و مجازاتهایی که این اشکال عاطفی تحمیل کرده‌اند و یا به مراد دارند، شکل می‌گیرد. و این همانست که روان‌کاوی مجموعه سانسورها می‌نماید که در مورد انگیزش‌ها و ارضاء فوری یا مستقیم آنها بکار گرفته می‌شود. همانطور که پارسنر متذکر می‌شود^{۱۱} فروید با تحلیل «بالاتراز من» به مفهوم فشار اجتماعی دور کیم می‌رسد، زیرا این فشار اجتماعی همانند بالاتراز من اساس و منبع اجتماعی اجراء اخلاقی است. «بالاتراز من»، همان کنترل اجتماعی درونی شده و جذب شده است به صورتی که وارد جدلی می‌شود که بین انگیزش‌های غریزی، اشیائی که سبب ارضاء یا سرخوردگی آنها و فشارهایی که فرد می‌پنداشد باید برخورد تحمیل کند به وجود می‌آید.

این نگاه اجمالی بر زمینه روان‌شناسی امکان می‌دهد تا کمی بهتر بازی دومکانیسم اصلی را در روند اجتماعی شدن و گنث متقابل این دومکانیسم بفهمیم. یادگیری که نزد کودک طولانی‌تر و پیچیده‌تر از هر حیوان دیگر است بوسیله اشکال مختلف

۱۰- تحلیل قوچ قربانی بخصوص توسط تالکوت پارسنر در :

Essays in Sociological Theory, Glencoe, III., The Free Press, 1954, ch. VII.

* Super Ego .

۱۱- بخصوص بر تحلیل او راجع به روند اجتماعی شدن :

Family, Socialization and Interaction Process, III., The Free Press, 1955.

دروند کردن دیگر اعم از فکری و عاطفی، تقویت می‌شود، اشکال مختلف درونی کردن که انسان قادر است بخصوص به برکت غنای هیجانی خود و توانائی دستکاری نمادی واقعیات انجام دهد.

عوامل اجتماعی شدن :

باتوجه به اهمیت اشخاص و گروهها در مکانیسم‌هایی که شرح دادیم اکنون باید این توصیف را با نگاهی به عوامل اساسی فعال در روند اجتماعی شدن تکمیل نمائیم. بدیهی است که نمی‌توان تمامی آنها را بر شمرد. ما به اشاره‌ای به عواملی که جامعه‌شناسان و روان‌شناسان مطالعات مهمی را به آنها اختصاص داده‌اند بسنده می‌کنیم.

سه معیار طبقه‌بندی :

ما بجای آنکه بر اساس ترتیب اهمیت و یا چیز دیگری یک فهرست ساده بدست دهیم، این پدیده‌ها را بر اساس سه معیار طبقه‌بندی می‌کنیم :

اولاً "از سوئی می‌توان از اجتماعی شدنی که در درون گروههای همسان با هیاتی نهادی شده همانند خانواده با مدرسه صورت می‌گیرد و از سوی دیگر از اجتماعی شدنی که به شیوه‌ای بسیار گسترده یک جمع وسیع را در بر می‌گیرد (زیرا مخاطب آن عame مردم است) سخن گفت (مثلًاً در مورد اجتماعی شدن توسط رادیو و تلویزیون).

ثانیاً می‌توان عوامل اجتماعی شدن را بر حسب آنکه هدف اصلی آنها شکل بخشیدن به شخصیت اجتماعی، تربیت کردن و ایجاد اصول و ارائه شناخت باشد و یا بر عکس بر حسب آنکه عوامل اجتماعی کننده این کار کرد را فقط در کنار فعالیت‌ها و هدفهای دیگری که بعنوان هدف آشکار خود دنبال می‌کنند به شیوه‌ای کاربردی اعمال نمایند طبقه‌بندی کرد.

بالاخره می‌توان گروهها و نهادهای را که کار کرد اجتماعی کننده دارند بر حسب آنکه به گروههای سنی ناهمگن (یعنی گروهها و نهادهایی که اعضای وابسته به آنها در سنین مختلف هستند) و یا به گروههای سنی همگن تعلق دارند تفکیک کرد.

ایزن‌شتاب این تمایز اخیر را در تحقیق مهم خود راجع به نسل‌ها یا گروههای سنی بکار گرفته است^{۱۲}. با وجود این باید این تفکیک ایزن‌شتاب را با افزودن این نکته تکمیل کرد که گروهها یا نهادها در ضمن می‌توانند از طریق همگن یا ناهمگن بودن سنی مشخص شوند.

هرگاه فقط دو ملاک اخیر را بکار گیریم دو عامل اصلی اجتماعی‌شدن به‌شکل زیر نمایش داده می‌شوند:

گروههایی که هدف اصلی آنها	گروههایی که هدف‌شان صرفاً
اجتماعی کردن نیست	اجتماعی کردن است

خانواده، کلیسا یا فرقه خاص		سن ناهمگن
گروه دوستان	اقامتگاه همسالان	سن همگن
نهضت جوانان	انجمن افراد همسن و سال	
گروه سنی		
حزب	مدرسه	سن همگن و ناهمگن
نهضت اجتماعی	نهضت تربیتی	
	خویشاوندی	

خانواده و مدرسه:

از این جدول می‌توان پی‌برده که بعضی گروهها یا نهادها هدف اصلی و شناخته شده‌شان اجتماعی‌کردن اعضاء یا بخشی از اعضاء است. اما این گروهها و نهادها از قدر سنی شالوده‌بندی متفاوتی دارند. بدین‌سان است که خانواده و مدرسه دقیقاً از

12— S.N. Eisenstadt, From Generation to Generation, Glencoe, III., The Free Press, 1956.

در سال ۱۹۶۴ به صورت جیبی چاپ شده است صفحه ۳۶ به بعد.

یکدیگر متسایز می‌شوند. در مدرسه کودک در میان کودکان هم سن خود بسر می‌برد و در زندگی و کار با آنها مشترک است و تماس‌های بین کودکان هم سن جزئی از عنصر تربیتی اوست و در ضمن کودک تابع اقتدار بزرگ‌سالانی است که تربیت و قظم را بهمراه داردند. در خانواده نیز تفکیکی بین اطفال و بزرگ‌سالان وجود دارد اما کودکان همه یک سن نیستند و این امر عنصر مهمی در اجتماعی شدن بشمار می‌رود. روان‌شناسی نوین تأثیر مرتبه سنی در خانواده را بر شخصیت نشان داده است.

همین تفکیک و تمایز در مورد خویشاوندی نیز هنگامی صادق است که کار کرد صرفاً تربیتی داشته باشد والبته این امر در جوامع صنعتی صدق نمی‌کند. مثلاً در خانواده گسترده، کودکان چندین خانواده (برادران و یا خواهران متاهل بر حسب مواردی با یکدیگر زندگی می‌کنند) در کنار هم بزرگ می‌شوند و عموماً تحت قدرت اشخاص مقتدری (علاوه بر پدر و مادر، مادر بزرگ و پدر بزرگ، یا برادر بزرگتر و همسرش) هستند و بنابراین کمی شبیه مدرسه، فشرهای کودکان هم سن بوجود می‌آید.

گروههای سنی:

در انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی اهمیت نسبتاً زیادی به گروههای سنی داده می‌شود. در فصل هفتم (جلد دوم) خواهیم دید که گروههای سنی عنصر اساسی در سازمان جوامع سنتی و یا غیر شهری بشمار می‌روند در حالی که در جوامع نوین اغلب از «فرهنگ جوانان» و جنبش‌های جوانان سخن می‌رود. در جدول می‌بینیم که گروههای سنی و نهضت‌های جوانان می‌توانند سه نوع مختلف باشند. نخست آنها ای که هدف اصلی‌شان اجتماعی کردن است که فقط شامل گروههای هم سن می‌شود و در واقعیت کمتر می‌توان از این نوع نمونه‌ها مشاهده کرد. می‌توان از «اقامتگاه هم‌سالان» نیاکیوزای (Nyakyusa) آفریقائی نام برداش که صرفاً از نوجوانان تشکیل شده است و توسط ژ. و. م. ویلسون مورد مطالعه قرار گرفته است^{۱۳} که در میان آثار

13— Wilson, "An Introduction to Nyakyusa Society", Bantu Studies, X, 1936

انسان‌شناسی اثرباری کاملاً استثنائی بشمار می‌رود . انجمنهای سالمندان که در بعضی کشورهای مدرن روبرو بازیش است شاید نمونه‌ای از این نوع باشد، چراکه هدفستان موضوع کمک به اشاعه «هنر پیرشدن» است .

نوع دوم متشکل از گروهها و نهضت‌هایی است که هدفستان صرفاً اجتماعی کردن است . در این گروهها بزرگسالان مسئولیتشان تربیت جوانان است . این نوع بسیار رایج و در جوامع غیرشهری بسیار زیاد است . مثلاً ل. وارنر نزد موئن جین (Muengin) آفریقا مطالعه‌ای کرده است که نوجوانان در اردوگاهی تحت قظر بزرگسالان و پسران بزرگتر قرار می‌گیرند^{۱۴} . تمامی نهضت‌های جوانان که خصوصیتی تربیتی دارند مثل پیشاپنگی، اردوهای تابستانی، جوانان پیشگام در کشورهای سوسیالیستی و ظایر اینها توسط بزرگسالان یا اعضاء بزرگتر گروه هدایت، رهبری و فعال می‌شوند .

بالاخره سومین نوع متشکل از گروههای سنی یا انجمنهایی است که برای کارکرد خود یا اعمال بعضی فعالیت‌ها، بایستی افراد خود را اجتماعی کنند، بنابراین اجتماعی شدن به منظور انجام کارکردهای معین یا فعالیت‌های معینی است و بنابراین کاربردی است . گروههای مصاحب، دسته‌های خلاف کار «Gang» که توسط تراش^{۱۵} و وايت^{۱۶} مورد مطالعه قرار گرفته‌اند، به منظور فعالیت‌هایی، هدفهایی را دنبال کرده‌اند، جریان کم‌ویش رسمی یا ضمنی اجتماعی شدن به منظور گذر یا پذیرش اعضاء جدید است، اما اجتماعی شدن صرفاً یک هدف یا هدف بارز گروه نمی‌باشد . و همینطور است نهضت‌های جوانان که به سوی فعالیتی آموزشی و اجتماعی

et M. Wilson, Good Company, Oxford, International African Institute, 1951.

14— L. Warner, A Black Civilization, New York, Harper, 1937.

15— F.M. Thrasher, The Gang : A Study of 1313 Gangs in Chicago, Chicago, The University of Chicago Press, 1927.

16— W.F. Whyte, Street Corner Society : The Social Structure et an Italian Slum, Chicago, The University of Chicago Press, 1943.

یا سیاسی هدایت می‌شوند، این نهضت‌ها اعضاء خود یا محیط خود را برای هدفهای نهضت تربیت می‌کنند، مثلاً اتحادیه دانشجوئی . اغلب گروههای سنی جوامع سنتی در وهله اول کار کرد اقتصادی یا سیاسی دارند و در ضمن کار کرد اجتماعی کننده غیر مستقیم وغیر مشخصی را انجام می‌دهند .

مؤسسات تولیدی، اتحادیه‌ها، نهضت‌های اجتماعی :

همانند سومین نوع گروه سنی (که طبیعتاً گروههای سنی همگن هستند) بسیاری از گروهها و نهادهای دیگر نوعی کار کرد اجتماعی کننده ثانوی دارند که عموماً درجهٔ فعالیت‌هایی است که دنبال می‌کنند . بدین‌سان مؤسسات صنعتی یا تجاری بایستی اشکال انسجام کم‌ویش سازمان یافته کارمندان جدیدرا پیش‌بینی کنند : مراحل یادگیری، جلب و گاهی تربیت کم‌ویش درازمدت بر حسب شغل و همچنین بر حسب مؤسسه تولیدی . سندیکالیسم ساخت‌های «تربیت اجتماعی» یا «تربیت اتحادیه‌ای» را توسعه بخشیده است. تعاونی‌ها «گروههای مطالعاتی» دارند و نهضت‌های اجتماعی، مجمع‌های مطالعاتی، اردوی کار، «مجمع‌های فشرده» وغیره دارند . بطور کلی این کار کرد اجتماعی کننده در مورد اشخاص با سنین متفاوت بکار برده می‌شود . اما در بعضی موارد سنین خاصی مورد نظر است، احزاب سیاسی، نهضت‌های اجتماعی، بخش جوانان (جوانان آزادی‌خواه، جوانان محافظه‌کار ، جوانان جمهوری‌خواه، جوانان اتحادیه‌گر) را در چارچوب حزب توسعه بخشیده‌اند بنحوی که گروههای سنی مشخصی را در آنها می‌پاییم .

اکنون می‌توانیم از این طبقه‌بندی دو تیجه اساسی بگیریم: نخست آنکه گروهها و نهادهایی که اجتماعی شدن هدف اصلی وضمنی آن‌ها است رفتاری کلی و همه‌جانبه دارند و گرایش بدان دارند که شخص جامع را اجتماعی کنند و بر او تأثیر بگذارند که این تأثیر تمامی زندگی او و یا لاقل تمامی وجوده زندگی او را در بر گیرد . و این مورد شامل خانواده، مدرسه، کلیساها و فرقه‌ها و بسیاری نهضت‌های تربیتی است. بر عکس

گروهها و نهادهایی که اجتماعی شدن هدف ضمنی و اصلی آنها نیست عموماً کارکرد اجتماعی کننده محدودی دارند یعنی فقط بخشی از شخصیت را تحت تأثیر قرار می‌دهند که این درمورد مؤسسات تولیدی، نهضت‌های اتحادیه‌ای و احزاب سیاسی صدق می‌کند و درمورد گروههای سنی همگنی که اغلب تمایلات جامع‌تری دارند کمتر صادق است.

دوم آنکه این طبقه‌بندی امکان می‌دهد تا نشان دهیم که اجتماعی شدن لزوماً انتقال فرهنگ از طریق بزرگسالان به جوانان نیست، این انتقال همچنان بین اشخاص هم‌سن نیز صورت می‌گیرد، مع ذلك آنچه که مارا باشتباه می‌اندازد این است که در گروهها و نهادهایی که هدف آشکار آنها اجتماعی شدن است عموماً بزرگترها هستند که بر جوانان اقتدار دارند و مسئولیت تربیتی یا آموزش جوانان بر عهده آنهاست. ما به زحمت تو انشتیم مثالهایی درمورد گروههای سنی همگن که هدف آشکار و اصلی‌شان اجتماعی کردن اعضاء باشد بیاییم. در صورتیکه در بسیاری از گروههای سنی همگن که هدف اصلی‌شان اجتماعی شدن نیست، اجتماعی شدن فشرده و کافی بین اشخاص هم‌سن و بخصوص جوانان (مثلًاً در دسته‌های مجرم (Gang)، نهضت‌های جوانان، اتحادیه جوانان وغیره) صورت می‌گیرد.

فنون ارتباط جمعی:

بالاخره باید عوامل اجتماعی کننده‌ای را که مورد شمولشان مجموعه‌ای از افراد یا «توده مردم» است دریک دسته خاص قرارداد. این پدیده به برکت فنون ارتباط جمعی که عامل مهم اجتماعی شدن بزرگسالان و همچنان جوانان است باشد و دوام هرچه بیشتر در جوامع نوین بچشم می‌خورد. از اختراع چاپ به بعد، امکان آنکه، به برکت اشکال مختلف چاپ که قابلیت توزیع شدن دارند، مردم را مخاطب قرار دهند بسیار زیاد شده است. اخیراً ورود رادیو و فیلم و تلویزیون در جرگه وسائل ارتباط جمعی جمیع بی‌سابقه‌ای بوجود آورده است. عبارت «ارتباط جمعی» خود

استعمال جدیدی است که به منظور مشخص کردن شکل خاص و تازه ارتباط با عده زیادی اشخاص اختراع شده است.

بخشی از کارکرد اجتماعی کننده که توسط فنون ارتباط جمعی اعمال می شود. بدون شک آشکارا دنبال می شود. مثلاً در این مورد می توان از برنامه های تربیتی و اخبار رادیو و تلویزیون، صنعت چاپ و فیلم های علمی و ... سخن گفت، اما اغلب اوقات این فنون به شیوه ای غیر مستقیم اجتماعی کننده هستند بخصوص وقتی که برنامه های آنها برای تفریح، سرگرمی و آرامش خیال فرد پخش می شوند.

در اینجا نمی توان به تفصیل در این مورد سخن گفت. کافی است چند بررسی جدید را که در کشورهای مختلف راجع به تأثیر تلویزیون در جوانان صورت گرفته است^{۱۷} بیان کنیم. هیملوایت. او پنهایم و وینس به این تیجه می رسند که کودکان بسیاری چیزها را از برنامه های نمایشی که هیچ هدف آموزشی یا تربیتی ندارند یاد می گیرند و نه از برنامه های آموزشی^{۱۸}. تلویزیون بخصوص از طریق ارزش ها و مدل های آرمانی که با خصوصیت عاطفی مؤثر ارائه می دهد، تأثیر می کند: هیملوایت،

۱۷- مهمترین آنها عبارتند از :

H. Himmelweit, A.N. Oppenheim et P. Vince : *Television and the Child : Anempirical Study of the Effect of Television on the Young*, Londres, Oxford University Press, 1958.

برای ایالات متحده و کانادا :

W. Schramm, J. Lyle et E.B. Parker, *Television in the Lives of Children*, Stanford, Stanford University Press, 1961 .

برای لهستان :

J. Komorowska, *La Télévision dans la vie des enfants*,

که خلاصه آن در شماره مخصوص مجله :

Enfance, 2-3, Avril-Septembre 1964. 18. op. cit., P. 310 :

18— op. cit., p. 310 .

اپنها یم و وینس در یافته‌اند که . تلویزیون مدل‌ها و ارزش‌های طبقه متوسط را آرمانی می‌کند (انواع مشاغل، شرایط زندگی، مسکن، ویژگی رفتار) و کودکان بیننده بیش از کودکان غیربیننده به‌این مدل‌ها و ارزش‌ها حساس هستند^{۱۹} . از سوئی کوموروسکا یادآوری می‌کند که تلویزیون در مبارزه طبقاتی زنان، مادر و دختر برای رسیدن به سبک جدید زندگی و تحقق مدل‌های آرمانی دلیل قاطع دیگری براین تأثیر است، با این نتیجه که روند تساوی شدن کارکرد اجتماعی پسران و دختران را در خانواده تشدید کرده است^{۲۰} . ماری ژوزه شومباردو در تحلیل روزنامه‌های فرانسوی برای دختران کوچک، خاطر نشان کرده است که پسران و دخترانی که در این روزنامه نقش قهرمان را دارند اغلب باهم برابرند و گاهی قهرمان پسر ضعیف‌تر است .

دختر کوچک ظریفی که قربانی حوادث و یا شخصیت‌های بدجنس باشد که اغلب در قرن گذشته این‌چنین بود، اکنون بسیار فادر است . مدل ظریف، ومطیع نیز بسیار کمیاب است . خصوصیت زنانه سنتی که در نزد قهرمان زن یافت می‌شود از نوع فداکاری است و این نزد پسران قهرمان نیز یافت می‌شود و نزد هردو پرسناژ – هم پسران هم دختران – حوادثی مشابه بوجود می‌آید که مجرمین را ازین می‌برند . واز مظلومین دفاع می‌کنند^{۲۱} . این محقق به شیوه کلی گسیختگی و یا تعارضی را نشان می‌دهد که بین انواع مدل‌های «کودک آرمانی» وجود دارد که سینما، مجله‌های کودکان، مدرسه، آگهی‌ها و داستانها، عرضه می‌کنند و همچنین گسیختگی که بین نقش‌های پیشنهادی به کودکان در مراحل مختلف رشد وجود دارد (مثلًاً دختر کوچکی که با قهرمانان مرد خود را هم‌اند می‌سازد باید در نوجوانی نقش‌هائی

۱۹— همان کتاب فصول ۱۷ تا ۲۱ .

۲۰— همان کتاب صفحه ۱۳۵ و ۱۵۳ .

21— M.J. Chombart de Lauwe, "La représentation de l'enfant dans la Societe urbaine française contemporaine" , Enfance, 1, Janvier-février 1962, P. 64.

«زنانه تری» را فرا گیرد).

این مثال‌ها به منظور روشن کردن این امر بکار می‌روند که چگونه فنون ارتباط جمعی مدل‌ها، ارزش‌ها، آرمانهای را عرضه، پیشنهاد و بیان می‌کنند که با همان‌شدت و قدرتی که دریک زمینه نمایشی یا احساس می‌توانند قضاوت انتقادی را ممنوع کنند، می‌توانند خود را نیز تحمیل کنند.

محیط‌های اجتماعی شدن :

مع ذلك کافی نیست که عوامل اساسی اجتماعی شدن را تشخیص دهیم بلکه باید تأثیر آنها را بستاسیم و آنها را در محیط‌هایی که بدان تعلق دارند قرار دهیم و محیط‌هایی را که تحت تأثیر آن قرار می‌گیرند بشناسیم. در اینجا مفید است که تفکیکی بین محیط تعلق و محیط‌های مرجع قائل شویم.

محیط‌های تعلق، محیط‌های متفاوتی هستند که عوامل اجتماعی شدن و اجتماعی شده از نظر بوم‌شناسی، اقتصادی، جامعه‌شناختی بایکدیگر در آمیخته‌اند و محیط‌هایی هستند که عوامل اجتماعی شدن جزئی از آن‌ها هستند و بطور اخص بدان‌ها تعلق دارند خانواده مطمئناً بهترین نمونه یک محیط تعلق است که در آن اجتماعی شدن بطور فشرده صورت می‌گیرد: اجتماعی کردن کودکان توسط والدین و گاهی اجتماعی کردن والدین توسط کودکان بخصوص در ادوار تغییرات اجتماعی سریع یا در موارد مهاجرت. اما خانواده به نوبه خود بوسیله اسلاف از طریق خویشاوندی، والدین و هم‌چنین کودکان جزئی از محیط‌های مختلف تعلق است. برای شناخت اجتماعی شدنی که در بطن خانواده صورت می‌گیرد بایستی محیط‌های تعلق این خانواده را شناخت. چند نمونه آنرا ذکر می‌کنیم.

محیط روستائی و محیط شهری :

نخست آنکه خانواده می‌تواند به محیط روستائی یا شهری تعلق داشته باشد.

خانواده روستائی معمولاً^{۲۲} کمتر از خانواده محیط‌های شهری به کودک فرصت استفاده از امکانات رشد فکری را می‌دهد . س، زومان نشان می‌دهد که چگونه کودک روستائی لهستانی کمتر از کودک شهری می‌تواند یک ردیف اشیاء را از طریق تصویر تشخیص دهد و بخصوص برای او دشوارتر است که با دقت اشیاء تشخیص داده شده را نام ببرد . بنابراین جای تعجب نیست اگر در تمامی بررسی‌های روان‌شناسی تطبیقی بهره هوشی کودکان روستائی برای سن واحد بطور متوسط پائین‌تر از کودکان شهری است^{۲۳} . این امر بدان معنا نیست که کودکان روستائی کم هوش‌تر از کودکان شهری بدنیا می‌آیند بلکه نشان‌دهنده آنست که محیط زندگی آنها برای شکوفا کردن استعدادهای هوشی آنها کمتر مساعد بوده است .

با مطالعات تطبیقی بیشتر، لانو و مالریو نشان داده‌اند که در فرانسه، روش‌های تربیتی و آموزشی در بین خانواده‌های روستائی و خانواده‌های شهری کاملاً متفاوت است : تربیت کودکان در روستا در بین خانواده‌ها کم‌ویش یکسان است و حال آنکه در شهر این‌چنین نیست . رشد اجتماعی نزد کودکان روستائی دیرتر صورت می‌گیرد که خود نتیجه تأخیر دریادگیری زبان، محدودیت‌های ایجاد شده در بازی‌های گروهی و کمبود تماس فرهنگی و بعلوه دوره‌های تنهایی می‌باشد . تربیت کودک روستائی بیش از تربیت کودک شهری با تناوب آزادی عمل و اجبار بر حسب سن و تأکید بیشتر بر کار - وظیفه متمایز می‌شود .

کودک شهری زودتر به شیوه‌ای کامل خود مختاری بدست می‌آورد، اما اگرچه او نیز از تأثیرات ناهمگن متعدد معاف نیست. اما از این لحاظ کمتر از کودک روستائی در معرض این خطر است^{۲۴} .

22— S. Szuman, "L'identification des objets représentés en image chez les enfants des villes et des campagnes agés de 3 à 10 ans" , Enfance, 4, Septembre-Octobre 1957, P. 425-442.

23-- Gaston Lanneau et Philippe Malrieu, "Enquête sur l'éducation en milieu

گروههای نژادی، قومی، فرهنگی :

دریک جامعه پیچیده، خانواده به گروه نژادی، قومی، فرهنگی تعلق دارد و یا به گروهی اقلیت که امکان دارد کم و بیش وضعیت خوبی نداشته باشد. تأثیر این عامل بر روان‌شناسی کودک و شیوه‌ای که کودک و نوجوان فرامی‌گیرند تا خود را با هنجارها، فشارها، و محدودیتهایی که رفتار اعضاء گروه آنها ایجاد می‌کند همانند سازند، دریک سلسله مطالعات آمریکائی راجع به آموزش و پرورش کودکان سیاه‌پوست روشن شده است.^{۲۴}

rural et en milieu urbain", Enfance, 4, Septembre-Octobre 1957, P. 465-482 et Enfance, 1, Javier-Fevrier 1958, P. 31-62.

24— Allison Davis et John Dollard, Children of Bandage : The Personality Development of Negro Youth in the Rural South , Washington D.C., American Council on Education, 1940.

Charles S. Johnson, Growing up in the Black Belt : Negro Youth in the rural South, Washington, D.C., American Council on Education, 1941.

E. Franklin Frazier, Negro Youth at the Crossways : Their Personality Development in the Middle States, Washington. D.C., American Youth Council on Education, 1940.

این مطالعات از طریق انجمن آمریکائی آموزش و پرورش بین سالهای ۱۹۳۷ و ۱۹۴۰ صورت گرفته است. هرگاه از درسهایی که از این مطالعات نتیجه می‌شود و همین‌طور تحقیقات دیگری که در سالهای ۱۹۳۰—۴۰ صورت گرفته است استفاده شده بود از درگیریهای نژادی که در این کشور وجود دارد جلوگیری بعمل می‌آمد. این چهار محقق تحقیقات متعددی درباره سیاه‌پوستان آمریکا انجام داده‌اند از این مؤلفین آثار مهم دیگری راجع به سیاه‌پوستان آمریکا منتشر شده است:

E.F. Frazier, The Negro Family in Chicago, Chicago, The University of Chicago Press, 1932 — Bourgeoisie Noire, Paris, Plon, 1955.

کودک سیاهپوست به شیوه‌ای آشکار یا ضمنی با توجه به عمل والدین، دوستان و سفیدپوستان و آگاهی یافتن تدریجی از محدودیت‌هایی که برا او اعمال می‌شود، فرا می‌گیرد که در ظرف سفیدپوستان، هر سیاهی، کودکی بیش نیست (childish) و در وی غرایی ابتدائی وجود دارد که او نمی‌تواند تحت کنترل درآورد. بسیار بعید است که او هوش یک آدم سفیدپوست را داشته باشد. و درنتیجه چاره‌ای ندارد جز آنکه کارهای پست‌تری را به عهده بگیرد و در فقر زندگی کند. او از محیط خود فرا می‌گیرد که فاصله غیرقابل عبوری اورا از سفیدپوستان جدا می‌کند و سفیدپوست قدرت آنرا دارد که اورا مسخره کند و حتی بزند و یا زندانی کند و او همیشه باید از این که موقعیتی را برای نارضایتی و برانگیختن خشم او فراهم کند پرهیزد، کودک سیاه از طریق خانواده و محیط خود می‌فهمد که او در محیطی که از هر لحاظ پست‌تر است قرار دارد و او رفتار و طرز تلقی‌ای را که مناسب بالاشخاص دارای این پایگاه است فرا می‌گیرد.

طبقه اجتماعی:

واما در روش‌های تربیتی که والدین بر حسب تعلقات طبقاتی خود بکار می‌گیرند نیز تفاوت‌های وجود دارد. در ایالات متحده که مطالعات بسیاری در این مورد صورت گرفته است، تفاوت‌های طبقاتی بین خانواده‌های اجتماع سیاهپوست و خانواده‌های اجتماع سفیدپوست دیده شده است.^{۲۵}

این تفاوت‌ها بخصوص در تمايلات و انتظارات والدین از کودکانشان بر حسب طبقات اجتماعی وجود دارد، مثلاً جامعه‌شناسان و روانشناسان اجتماعی آمریکائی

25— Allison Davis et R. Havighurst, Social Class and Color Differences in Child-Rearing" , American Sociological Review, XI, 6, décembre 1946, P. 698-710.

این دو مؤلف تفاوت‌های ناشی از طبقات و گروههای تراوی را به شیوه‌ای بسیار روشن در مقاله خود نشان داده‌اند.

جدیداً آنچه را که «انگیزه موفقیت» نامیده‌اند بسیار مطالعه کرده‌اند یعنی انگیزه‌ای که همیشه هدفهای بالاتری را تعقیب می‌کند و استانداردهای رقابت، میل به موفقیت در هر کار و میل به موفقیت در زندگی بطور کلی را تحمیل می‌کند^{۲۶}. بسیاری از این مطالعات نشان داده‌اند که بدون شک والدین طبقات مختلف اجتماعی امریکائی این انگیزه به بالاتر بودن یا موفقیت را به میک درجه و با شیوه‌ای یکسان تقویت نمی‌کنند، فرزندان طبقه متوسط بیش از طبقات کارگر به این نوع انگیزه هدایت می‌شوند^{۲۷}. همین‌طور می‌دانیم که میزان تمايل جوانان برای آموزش و شغل آینده‌شان تا حدود زیادی به پایگاه اجتماعی خانواده‌شان، ارزش‌های اساسی که هر طبقه اجتماعی بدان وابسته است و رفتارهای ناشی از آن‌ها بستگی دارد^{۲۸}. بنحوی که محققان و معلمان، پایگاه اجتماعی- اقتصادی والدین را عامل مشخص‌کننده مطمئن در موفقیت تحصیلی کودکان می‌دانند.

جامعه‌شناس فرانسوی موریس هالبواکس بخوبی تأثیر اجتماعی‌کننده طبقه

۲۶— اساس این مطالعات متعدد در تحقیق :

D.C. McClelland, J. Atkinson, R. Clark et E. Lowell, *The Achievement Motive*, New York, Appleton-Century-Crofts, 1953.

27— B.C. Rosen, "The Achievement Syndrome : A Psychocultural Dimension of Social Stratification" , *American Sociological Review*. XXI, avril 1956, P. 203-211.

28— W.H. Sewell, A.O. Haller et M.A : Straus, "Social Status and Educational and Occupational Aspiration" , *American Sociological Review*, XXII, Fev. 1957, P. 67-73.

Herbert H. Hyman, "The Value Systems of Different Classes : A Social Psychological Contribution to the Analysis of Stratification,

که در کتاب Class, Status and Power به چاپ رسیده است .

اجتماعی را در پایان مقاله ارزشمند خود راجع به روان‌شناسی طبقات کشاورز، بورژوا و کارگر و متوسط خلاصه می‌کند :

«بدین سان بتدریج و بیش از پیش برای ما مشخص شد که انسان، کارگر، کشاورز، مالک بزرگ، کارگر روستائی بدینیا نمی‌آید بدان مفهوم که از بدو تولد در ارگانیسم خود تمامی ویژگیهای اشخاصی را که این شغل را دارند، دارا باشد، در ضمن انسان، بورژوا، کارفرما، وکیل، حقوق‌دان و کارگر صنعتی بدینیا نمی‌آید. طبیعت کارمند، کارمند جزء و پیشه‌ور ثمره‌ای ناشی از رشد خودبخودی وجود انسانی نیست. اما این دسته‌های اجتماعی وجود دارند. بخصوص وقتی از طبقات کشاورز به طبقات شهری، از کارگران به‌غیر کارگر گذر کنیم این دسته‌ها اغلب جدا‌جدا و مشخص هستند اما بر عکس هرگاه کارمندان عالی‌رتبه را با کارفرمایان و کارمنددون پایه را با کارگران مقایسه نمائیم این دسته‌ها نامشخص‌اند. هریک از این دسته‌جات تعیین‌کننده رفتار اعضای خود هستند و با آنها محرك‌های کنش معینی را تحمیل می‌کنند و مهر خود را بر آنها می‌گذارند، یعنی علامتی مشخص و متمایز برای هرگروه، بنحوی که افرادی که به طبقات اجتماعی مجزا تعلق دارند، هرچند که در محیط و در دوران واحدی بسرمی‌برند، این احساس را در ما بوجود می‌آورند که متعلق به انواع متفاوتی هستند. بدین سان بنظر ما انگیزه انسانها و گرایش‌های آنها در بسیاری موارد کاملاً با شرایطی که در جامعه دارا هستند متناسب بنظر می‌رسد»^{۲۹}.

به محیط‌هایی که بر شمردیم می‌توانیم این را بیفزاییم که خانواده دریک منطقه معین در درون یک کشور زندگی می‌کند، و می‌تواند به کلیسا یا فرقه خاصی تعلق داشته باشد و یا به حلقه‌ای از دوستان و یا به انجمن و یا به نهضت‌هایی وابسته باشد. می‌توان گفت که هرگاه خانواده یکی از عوامل اجتماعی شدن بشمار می‌رود، از محیط

29— Maurice Halbwachs, Esquisse d'une Psychologie des classes Sociales, Paris, Librairie Maurice Rivière et Cie, 1955, P. 210.

بیرون از خود است که تصاویر، ارزش‌ها و مدل‌هایی را بعارت می‌گیرد که والدین به کودکان خود انتقال می‌دهند، تصاویر و ارزش‌هایی که کودکان بین خود می‌آموزند و گاهی به والدین خود نیز می‌آموزند.

محیط‌های مرجع:

اما فقط در ظریف‌ترین محیط‌های تعلق کافی نیست، بلکه باید محیط‌های مرجع را نیز در ظریف داشت و این‌ها محیط‌هایی هستند که فرد بی‌آنکه بدانها تعلق داشته باشد مدل‌ها و ارزش‌ها را از آن‌ها بعارت می‌گیرد و در کنش اجتماعی‌کننده خود تحت تأثیر آنها قرار می‌گیرد. چنانکه در بخش پیش دیدیم. هیملویت، اپنهایم، وینس اشاره کرده‌اند که تلویزیون انگلیس اساساً هنجارها و ارزش‌های طبقه متوسط را مرجع قرار می‌دهد. در ایالات متحده محققان بسیاری متذکر شده‌اند که مدرسه نیز تحت تأثیر هنجارها و ارزش‌های طبقه متوسط می‌باشد و در تیجه در نزد کودکان طبقه کارگر بخصوص در محیط‌های محروم و سازمان‌نیافته بین ارزش‌های طبقه‌ای که بدان تعلق دارند و اخذ ارزش‌های طبقه متوسط که بوسیله مدرسه بعنوان محیط مرجع اخذ می‌گردد تعارضی بوجود می‌آید.

درجامه‌شناسی وبخصوص در جامه‌شناسی امریکا، مفهوم «گروه مرجع» بکار گرفته می‌شود و ما نخستین تحلیل این مفهوم را مدیون رابرت ل. مرتن هستیم و پس از وی این تحلیل متداول شده است معذک در اصطلاح اجتماعی‌شدن هم می‌توان از محیط‌های مرجع وهم گروههای مرجع سخن گفت.

محیط‌های مرجع مانند محیط‌های تعلق در روند اجتماعی‌شدن مؤثرند زیرا اغلب در عمل می‌بینیم به دلائل مختلف، عوامل اجتماعی‌شدن کار کرد خود را نه بر اساس هنجارهای گروه خود و یا محیط تعلق انجام می‌دهند بلکه برپایه محیط‌هایی که مایلند با آن‌ها همانند شوند. این مورد شامل والدینی می‌شود که مایلند پایگاه اجتماعی فرزندانشان بر تراز پایگاه اجتماعی خودشان باشد و آنها را برپایه هنجارهای

طبقه اجتماعی برتر که بعنوان محیط مرجع آنها محسوب می شود تربیت می کنند، می توان به مورد خانواده های مهاجر اشاره کرد که در تربیت فرزندانشان تحت تأثیر مدل ها و ارزش های کشور پذیرنده هستند در حالی که خود از مدل ها و ارزش های کشور اصلی خود تبعیت می کنند.

کار کرد دوگانه اجتماعی کننده محیط ها :

می توان گفت که محیط های تعلق و محیط های مرجع کار کرد دوگانه ای در امر اجتماعی شدن دارند . نخست آنکه، آنها هستند که هنجارها، ارزش ها و نماده ائی را فراهم می آورند که عوامل اجتماعی شدن را تحت تأثیر قرار می دهند، زیرا که به منظور سازش با این محیط ها و همچنین در بعضی موارد عملی نسبت به این محیط هاست که روند اجتماعی شدن صورت می گیرد . دوم آنکه، هر شخصی بوسیله واژ طریق محیط های مختلفی که بدان تعلق دارد و یا بدان رجوع می نماید ، هویت خود را توسعه می بخشد . یعنی او می تواند تعریفی از آنچه که بعنوان شخص، فردی و اجتماعی است برای خود و دیگران ارائه نماید . زیرا آنچه که «شخصیت اجتماعی» نامیده می شود در واقع همین هویت است که برای شخص جائی در جامعه تأمین می کند و نوعی وحدت و انسجام به هستی و عمل او می بخشد . هویت هم از ظرور ای و هم از ظرور اجتماعی ضروری است و به ثبات روانی کمک می کند و شرط اساسی رشد شخصیت می باشد، و شرط لازم برای کار کرد اجتماعی هماهنگ یک شخص با محیط خود و همچنین پیوستگی گروهها بشمار می آید . هر شخص تا حدی خود را بوسیله هویت های متعدد اجتماعی خویش تعریف می کند . هویت ملی، قومی، مذهبی، شغلی، طبقاتی، منطقه ای وغیره و از سوی دیگر یک گروه، یک جمیع، یک انجمان دارای نوعی انسجام هستند تا آن حد که برای اعضاء خود احساس تعلق و همانندی با یک کل واقعاً دارای هستی را که متمایز از دیگران و دقیقاً مشخص شده است فراهم می آورند تا حدودی که این جماعات، انجمان ها، گروهها خود نوعی هویت جمعی را دارا هستند .

همنوائی، انحراف و کجروی :

مفهوم انطباق اجتماعی

دومکانیسم اصلی اجتماعی شدن یعنی یادگیری و درونی کردن دیگری، تأثیر عوامل متعدد اجتماعی شدن، فشار محیط‌های تعلق و جاذبه محیط‌های مرجع در واقع به ایجاد نوعی انطباق شخص با محیط اجتماعیش متمی می‌شوند. انطباق یک شخص با محیط اجتماعیش، همان‌طور که قبلاً اشاره کردیم به معنای آنست که این شخص بحد کافی مدل‌ها، ارزش‌ها و نمادهای محیط خود را درونی کرده است و در ساخت شخصیت خود یگانگی بخشیده است تا بتواند با اعضاء جمعی که در آن مشارکت دارد به راحتی ارتباط برقرار کند و با آنها و در محیط آنها کار کند بنحوی که بتوان گفت که او به این جماعت‌ها تعلق دارد. بنابراین برای آنکه تطابقی با محیط اجتماعی صورت گیرد، بایستی تمامی اشخاصی که این محیطرا بوجود می‌آورند درین خود نوعی شاخص مشترک (یعنی هنجارها، مدل‌ها، ارزش‌ها و نمادهایی که بین همه مشترک باشد) داشته باشند که به آنها امکان مشارکت در هویت‌های جمعی یکسان را ببخشد. بنابراین مفهوم روان‌شناسانه تطابق به مفهوم جامعه‌شناسانه همنوائی (یعنی استانداردشدن و یکسان شدن رفتار) می‌پیوندد.

اما آیا این مفهومی ایستا و حتی بطور خطرناکی محافظه‌کار از اجتماعی شدن و جامعه نمی‌باشد؟ آیا جامعه‌شناسی در نهایت به نفی هر عمل خودبخودی و هر فعالیت نوآور و درنتیجه هر منبع تغییر اجتماعی نمی‌انجامد؟ این سؤالات اخیراً «توسط جامعه‌شناسان و روان‌شناسان مطرح شده است بخصوص دنیس رانگ آنچه را که مفهومی «فرا اجتماعی شده از انسان» در جامعه‌شناسی معاصر^{۳۰} نامیده است مورد بحث قرار داده است و همچنین هانری شومباردلو تحقیقات فرانسوی و آمریکائی

30— Dennis H. Wrong, "The Oversocialized Conception of Man in Sociology", American Sociological Review, vol. XXVI, avril 1961, P. 183-193.

راجع به رشد شخصیت را باهم سنجیده است^{۳۱}.

تطابق، همنوائی و غیرهمنوائی:

پاسخ کلی به مسئله مطرح شده بشكل زیر بیان می شود. تطابق با محیط اجتماعی که ناشی از اجتماعی شدن است می تواند اشکال متفاوت و درجات متفاوتی از همنوائی و همچنین اشکال متفاوتی از غیر همنوائی بخود بگیرد، بزبان دیگر می توان گفت که تطابق اجتماعی لزوماً به معنای همنوائی اجتماعی نیست.

در واقع ما در فصول گذشته (فصل دوم، سوم و چهارم) . براین امر تأکید کردیم که جامعه و فرهنگ همیشه مقداری حق انتخاب بین ارزش‌های مسلط و ارزش‌های ثانوی، بین مدل‌های ترجیحی و مدل‌های پذیرفته شده و یا تحمل شده باقی می گذارد. پیوستگی با هنجارها و ارزش‌ها مستلزم وجود حاشیه‌ای از تصمیم برای عمل کنندگان اجتماعی است . بنابراین در تمامی جوامع رفتارهای منحرف (متتنوع) و رفتارهای کجر و یافت می شود که به درجات متفاوت تحمل می شوند . تطابق با یک محیط معین بمعنی استفاده از حاشیه آزادی و یا خود مختاری که این محیط قبول می نماید ، می باشد .

مع ذلك باید اضافه کرد که این حاشیه آزادی در تمامی جوامع یکسان نیست . در واقع واضح است که هیچ جامعه‌ای وجود نخواهد داشت مگر اینکه نوعی شاخص مشترک بین اعضایش باشد، گروهها و جوامع همگی از اعضایشان پیوستگی یکسان

31— Paul-Henry Chombart de Lauwe, "The Interaction of Person and Society" , American Sociological Review, vol. XXXI, avril 1966, P. 237-248.

بایستی پاسخ جان کلاوزن به نقدهای شومباردولو را نیز خواند :

Jdhn Clausen : "Research on Socialization and Personality Development in the United States and France : Remarks on the Paper by Professor Chombart de Lauwe" , American Sociological Review, vol. XXXI, avril 1966, P. 248-257.

با هنجارهای موجود و همنوائی یکسان بدست نخواهد آورد. بعضی جوامع یا جماعات همنوائی شدید و کاملتری نسبت به دیگر جوامع می‌طلبند و در آنها تنوع و کجرودی کمتر تحمل می‌شود. این ضرورت همنوائی می‌تواند کاملاً^۲ صریح و روشن باشد مثل موارد بعضی احزاب، نهضتها، انجمن‌ها و یا در کشورهایی با رژیم‌های استبدادی که افراد آن‌ها می‌بایستی بطور کامل تابع اهداف جمعی باشند. ضرورت همنوائی می‌تواند بسادگی جزئی از قلم بهنجار اشیاء باشد مثل آنچه که جوامع سنتی خواهیم نامید، یک تفاوت بین روستا و شهر بزرگ آنست که روستا نوعی همنوائی شدید ناشی از ساخت اجتماعی و جمعیتی خود می‌طلبد. در روستا از کار یک بدعت‌گذار چشم‌پوشی نمی‌شود و امکان دارد بیشتر از شهر مورد مؤاخذه و مجازات قرار بگیرد.

در این نوع جمع محدود، تمامی مکانیسم‌های اجتماعی شدن درجهت تطابق اجتماعی بشکل همنوائی شدید عمل می‌کند.

بر عکس، دیگر اجتماعات، به ضرورت همنوائی درجه کم و بیش زیادی از خود اختاری را در رفتارهای فردی یا جمعی می‌آمیزند. مثلاً^۳ محیط شهری با آنکه تا حدودی همنوائی را ایجاب می‌کند بیش از محیط روستائی در انتخاب لباس، آهنگ زندگی، عادات، رفتارها و عقاید وغیره آزادی عمل می‌دهد. در بعضی موارد نه فقط خود اختاری فردی امکان دارد بلکه این خود اختاری مقبول بوده و در برخی موارد تقریباً تحمیل می‌گردد، پیشنهاد و خواسته می‌شود. دیده می‌شود که مدلی که تریست جوانان در خانواده‌ها و مدرسه ارائه می‌دهد بعنوان هنجار، دسترسی نوجوان به نوعی خود اختاری شخصی، پیشرفت روحیه ابتکار، زرنگ بودن و حتی نوعی روحیه نقادانه را در برابر دارد. اجتماعی شدن جوانان نوعی تعادل کم و بیش دقیق بین همنوائی و خود اختاری شخصی را می‌جوید.

دور کیم در درسهاش، پیرامون «تریست اخلاقی» بعنوان ایده‌آل به معلمان پیشنهاد می‌کند که سعی کنند جوانان را برای ساختن اخلاق جدید دنیوی آماده کنند.

او می گوید : جامعه‌ای قطیر جامعه ما نمی تواند به داشتن تایج اخلاقی بدست آمده بسند کند . باید تایج دیگری بدست آورد، در نتیجه باشی که معلم کودکانی را که بدست او سپرده شده‌اند برای بدست آوردن این پیروزی ضروری آماده کند و مواظب باشد که کتاب مقدس اخلاقی بزرگترانشان را همانند کتابی که کامل و بی‌نقص است، با آنها منتقل نکند بلکه بر عکس در آنها میل به افزودن چند خط به این کتاب را بوجود آورد و فکر آن باشد که آنها در حالت ارضاء این تمایل مشروع قرار دهد^{۳۲} . دور کیم در طیین مورد چیزی جز انتظارات لاقل بخشی از جمعیت جوامع پیچیده و در حال تحول سریع را از نظام آموزشی بیان نمی‌کند . نظام آموزشی که کار کردش اجتماعی کردن بزرگسالان فردا برای جامعه‌ای باشد که امروز هنوز وجود ندارد اما همه می‌دانند که باشی با آنچه که در حال حاضر است تفاوت داشته باشد . نخستین نتیجه‌ای که از این افکار، بدست می‌آید این است که اجتماعی شدن در تمامی جوامع شامل بخش کم و بیش زیاد تطابق با خود مختاری شخصی است .

همنوائی در انحراف و کجری:

با این همه در اینجا نکته‌ای را باید مذکور شد : نبایست انحراف و کجری را با غیر همنوائی اشتباه گرفت . و این امر به دو دلیل اساسی باید صورت گیرد . نخست آنکه کسب ارزش‌ها و رفتار منحرف یا کجری و برای آنها که مرتكب این عمل می‌شوند معنای جدائی از ارزش‌های حاکم و مدل‌های ترجیحی نمی‌باشد . مثلاً همه می‌دانند که کودکانی که در محلات نامنظم و پره‌چرخ و مرج شهرها بزرگ می‌شوند، در تماس مستقیم با جهان بزه کار هستند، برای این کودکان ورود به این عالم واخذ هنجارها نتیجه طبیعی اجتماعی شدن است که محیط آنها برایشان فراهم نموده است . واما برای

32— Emile Durkheim, L'Education morale, nouvelle édition, Paris, Presses Universitaires de France, 1963, P. 11.

کسی که در محیط اخلاقی سخت گیر بزرگ شود مسئله طور دیگری است و برای آنکه بزه کار شود باشد با آن محیط قطع رابطه کند. بزه کاری در مورد او نسبت به اولی، کجروی شدیدتری است و مستلزم جدائی شدید از هنجارهایی است که نخست با آنها اجتماعی شده است.

دیگر آنکه، انحراف و کجروی ندرتاً فردی هستند، اغلب محیط منحرف و کجرو را می‌یابند که در آن نوعی همنوائی جدید یافت می‌شود. رفتاری که از دیدگاه یک جمع منحرف یا کجرو نامیده می‌شود از دیدگاه دیگری نوعی سازش و سازگاری نام دارد. رفتاری که ضد اجتماعی یا غیر اجتماعی نامیده می‌شود عموماً همانند هر رفتار دیگری عمیقاً و به نحو متفاوتی اجتماعی است و یا دقیقاً رفتاری اجتماعی در رابطه با هنجارها، گروهها یا محیط‌های دیگر می‌باشد مثلاً برای آن که در درون گروهها یا جماعات ناسازگار (مثل هوبوی امریکائی یا هیبی‌ها) زندگی کردمی‌بایستی به شیوه‌های عمل، تفکر و مدل‌ها و ارزشهایی پیوست که این محیط‌ها خواستار آنها هستند. می‌توان سازگاری‌های بسیاری را در ضد سازگاری یافت. نهضت‌های اصلاح طلب یا انقلابی ضرورتاً مکانیسم‌های اجتماعی شدنی را برای اعضاء چه قدیم و چه جدید خود تدارک می‌بیند و تدارک این مکانیسم‌های اجتماعی شدن به منظور حفظ وحدت ضروری تفکر و عمل در این نهضت‌ها می‌باشد. از آنچه که گفته شد تیجه دیگری نیز گرفته می‌شود و آن این است که در محیط‌های ناسازگار و ضد همنوا می‌توان مانند محیط‌های دیگر، درجات همنوائی شدید، تساهل یا ارج گذاری آزادی و نوآوری را باز گرفت.

تطابق نوآوری:

از دیدگاه روان‌شناسی، باید دانست که مکانیسم‌های اجتماعی شدن که در فوق نام بر دیم به کیفیات متنوع تطابق اجتماعی منتهی می‌شوند. بخصوص پدیده‌های دوگانگی احساسات و انتقال احتمالاً در نهضت‌های اصلاح اجتماعی جای نسبتاً مهمی

را دارا هستند، در واقع اغلب در محیط‌های مرفه است که این نهضت‌ها آغاز می‌شوند و رهبران خود را می‌باند و اغلب در طبقات مرفه است که نوعی «مردم‌گرائی» رشد می‌یابد. دوگانگی در برابر محیط خود و اصول آن که ریشه‌اش می‌تواند دوگانگی احساسات در برابر والدین، در نوعی طغیان بر ضد پدر باشد، در مردم‌گرائی ثروتمندان وجود دارد که ریشه بسیاری از تغییرات اجتماعی بشمار می‌رود. بعلاوه وابستگی به یک رهبر انقلابی که خصوصیتی فرهیخته* دارد یعنی قدرت او ناشی از توانایی‌های شخصی استثنائی اش می‌باشد و یا چنین تصور می‌رود، می‌تواند ناشی از پدیده انتقال همانندی با یک چهره پدری باشد.

به همین روال، ایورت‌ها^{۳۳} در صدد برآمده است که رشد شخصیت مصلح اجتماعی و نوآور را از طریق بعضی مشکلاتی تحلیل نماید که نوجوان در مواجهه با همانندسازی با چهره پدر زمانی با آن روبرو می‌شود که پدرش بسیار خودکامه و یا بسیار ضعیف است و یا پایگاه اجتماعی بسیار پستی دارد. این امر در پسر ایجاد اضطراب و نوعی نایمنی، دشمنی و تعارض‌های روانی می‌نماید و این مسئله می‌تواند از طریق انتقال همانندسازی به یک اصل، یک ملت، یک طبقه و یا یک رهبر حل شود. در چنین مواردی، تطابق با محیط شکل میل به تغییر این محیط، ارائه عناصر نو و انجام عملی پویا را بخود می‌گیرد. بدون شک تبیین دقیق علت ظهور «شخصیت‌های قوی» که محیط خود را تحت تأثیر قرار می‌دهند بسیار دشوار است. اما لااقل می‌توان پذیرفت که در نظر جامعه‌شناس چنین امری در روند اجتماعی شدن که هدفش سازگاری است بعنوان نوعی تصادف بنظر نمی‌رسد و یا لااقل نباید چنین بنظر برسد. نظریه اجتماعی شدن برای ما عناصر کافی فراهم آورد تا هرگاه شرایط

* Charismatique .

33— Everett C. Hagen, On the Theory of Social Change, Homewood, III,
The Dorsey Press Inc., 1962.

نتیجه:

بررسی اجتماعی شدن بما امکان داد که بیش از فصوله دیگر تحلیل خصوصیت کنش انسانی یا آنچه را که دور کیم فشار اجتماعی نامیده است به نحو عمیق‌تر انجام دهیم. این خصوصیت همان‌طور که دیدیم برای آگاهی و شعور بیش از آنچه بیرونی باشد درونی است. این فشار اجتماعی عبارتست از اجبار اجتماعی درونی شده که بدل به تعهد اخلاقی شده است و ادراک «من» بوسیله دیگری است که در ادراک «خود» فرو رفته است و حضور فی‌نفسه اشکال و پرسنائزه است که مدل‌ها، آرمان‌ها و مجازات‌ها که در طی قرون و نسل‌ها انتقال یافته است با آن همراه است.

اما در ضمن، اجتماعی شدن بما امکان داد تا وجوده دیگر فعالیت انسانی را کشف کنیم که بنحوی آنرا ملایم می‌کند. دیدیم که در واقع اجتماعی شدن لزوماً نتیجه اش ایجاد همنوائی یا سازگاری نمی‌باشد. از سوی دیگر، جوامع، گروهها، جماعات از لحاظ شدتی که همنوائی با ارزش‌ها و مدل‌ها را تحمیل می‌کنند و آن درجه آزادی که خود مختاری شخصی را تحمل می‌نمایند و امکان می‌دهند یا حتی تشویق می‌نمایند و یا تقریباً تحمیل می‌کنند متفاوتند. سازگاری شدید، لزوماً خواست جامعه نیست و چیزی جز خواست بعضی جوامع معین، بعضی جماعات و یا گروهها نیست. همین امر را می‌توان در مورد همنوائی در کجری گفت: بعضی گروههای کجر و همنوائی شدیدتری را در مورد هنجارهای خود تحمیل می‌کنند تا دیگر گروهها.

از سوئی، هر روند اجتماعی شدن هدفش تطابق شخص با محیطش می‌باشد اما تطابق اجتماعی لزوماً بمعنی همنوائی نیست: تطابق با یک محیط می‌تواند میل به نوآوری در این محیط یا تغییر شکل آن باشد. روند اجتماعی شدن می‌تواند عواملی پویا و نوآور، اشخاص ضد اجتماعی و همچنین افراد سازگار یا منفعل را در برداشته باشد.

بالاخره مناسبت دارد در پایان این بخش اول که به کنش اجتماعی اختصاص یافته

اجتماعی بطور کافی فراهم شود آنرا پدیده طبیعی و حتی پیش‌بینی شونده بدانیم. بنابراین سومین نتیجه‌ای که می‌گیریم اینست که اجتماعی شدن می‌تواند بعنوان نتیجه طبیعی، نوعی تطابق اجتماعی را به مراد داشته باشد که یا بصورت میل به تغییر محیط و نوآوری یا بصورت همنوائی با این محیط تجلی می‌یابد.

تطابق پاتولوژیک (مرضی) :

بالاخره باید افزود که اغلب همان عناصر روند اجتماعی شدن هستند که رفتارهایی مانند جنایت، فحشاء، بزه کاری، خودکشی و..... که جامعه پاتولوژیک (یا بیمارگونه) می‌نامد، دربر دارند. بدون شک همان‌طور که قبلاً گفته‌یم این رفتارها اغلب می‌توانند ناشی از اجتماعی شدن طبیعی باشند با توجه به محیطی که در آن تربیت صورت می‌گیرد یعنی محیطی که در آن رفتارهای تأییدشده بوسیله جامعه کل تحمل می‌شوند و یا بدینه تلقی می‌گردد. اما دریشتر موارد، رفتارهای پاتولوژیک می‌توانند ناشی از سرخوردگی‌ها، اضطراب و احساس عدم امنیت باشند که نزد دیگران میل به اصلاح اجتماعی یا نوآوری را سبب می‌شوند. در پس رفتارهای ضد اجتماعی نوعی عدم قبول جامعه موجود قرار دارد، احساسی که در مورد اصلاح طلب، پیامبر یا یک رهبر مقدس می‌یابیم. بسیار دشوار است که ارزش و نقش عواملی را که خطمشی نوعی زندگی را تعیین و مردم را به پیروی از آنها تشویق می‌کند تعبیر و تفسیر کنیم: حوزه اسرارآمیزی وجود دارد که در آنجا به زبان عامیانه می‌گویند این کودک «یا یک دزد می‌شود یا یک مرد خدا». علوم انسانی بایستی این حوزه اسرارآمیز را کشف کند. بنابراین می‌توانیم بعنوان چهارمین و آخرین نتیجه این امر را مطرح کنیم که حاشیه‌ای که تطابق اجتماعی نوآور یا پویا را از آنچه که می‌توان آنرا بی‌تطابقی پاتولوژیک نامیده‌باشد، اغلب زیاد نیست زیرا همان مکانیسم‌های روانی اجتماعی می‌توانند ریشه یکی از این دو باشد.

است این نکته را بیفزاییم که نباید اهمیت و برد روانی - اجتماعی همنوائی را دست کم گرفت . زیرا حتی در همنوائی، انسان در جستجوی ارزش هاست و آرزو های شخصی را دنبال می کند واز وجود خود تبعیت می نماید . همنوائی می تواند اغلب راه حل ساده ای باشد اما غالباً اطاعت از یک وظیفه، قراردادن یک تلاش در برابر مقاومت های درونی یا بیرونی، حرکت یک اراده و گذشتن از خود می باشد . هر چند جامعه در همه جا، حتی در تنهائی، حمایت و تأیید و تشویق و یا تمايل ضروری را به مراد داشته باشد، از اعمال فردی این فضیلت را سلب نمی کند که نتوانند بگونه ای دیگر باشند، در حالی که اگر شخص فقط از انگیزه های ابتدائی و احتیاجات غراییش تبعیت می کرد به گونه ای دیگر بود . آنچه که شکل اجبار دارد می تواند در ضمن بشکل تمايلات جلوه گر شود . این دو درهم می آمیزند و متقابلاً به یکدیگر متکی هستند .

ابطور خلاصه، کنش هنجاری اجتماعی اکنون بنظر ما تیجه تنش های متعددی بنظر می رسد که بین همنوائی، آزادی و نوآوری، بین انگیزه ها و آرمان ها، بین احتیاجات شخصیت فردی و احتیاجات محیط اجتماعی، بین اجبار اجتماعی و تمايلات شخصی وجود دارد .

منابع مطالعه تکمیلی :

برای خواننده‌ای که بخواهد از آنچه که در جامعه‌شناسی کش اجتماعی ارائه نمودیم، فراتر رود پیشنهاد می‌کنیم که بخصوص از آثار زیر استفاده نماید.

Jacques Leclercq, *Introduction à la sociologie, édition nouvelle mise à jour par J. Ladrière*, Louvain, Ed. Nauwelaerts, 1959.

ارجع است که این کتابرا در چاپ مجدد ۱۹۵۹ که از چاپ قبلی کامل‌تر است خواند، این اثر در واقع کتاب جامعه‌شناسی نیست. در این کتاب به صراحت و روشنی مسائل ابتدائی مانند روابط جامعه‌شناسی و دیگر علوم اجتماعی، مسئله جبر اجتماعی وغیره مطرح می‌شود و ورود به جامعه‌شناسی را تدارک می‌بیند و این نکته مهم و جالب کتاب است.

Emile Durkheim, *Le Suicide*, Paris, Presses Universitaires de France, nouvelle édition, 1960.

این تحقیق که موضوع آن بسیار محدود بنظر می‌رسد از نظر ما بهترین مقدمه بر جامعه‌شناسی کش اجتماعی است چه از نظر روش و چه از نظر چشم‌انداز نظری که بسط می‌دهد، برای کسی که بخواهد تحلیل خودکشی را در مجموع آثار دور کیم جای دهد و در رابطه با آن مطالعه کند، کتاب کوچک دوینیو را پیشنهاد می‌کنم.

Jean Duvignaud, *Durkheim, sa vie, son œuvre*, Paris, Presses Universitaires de France, 1965.

Ralph Linton, *Le Fondement culturel de la personnalité*

این کتاب توسط Andrée Lyotard, Paris, Dunod, 1959. از انگلیسی به فرانسه ترجمه شده است.

لینیتون بعنوان یک انسان‌شناس که عادت به تحقیق در محل دارد، در این کتاب به شیوه‌ای

ساده ولی غنی از لحاظ نظریات مختلف، مفهوم فرهنگ، روند اجتماعی شدن و روابط بین شخصیت و جامعه را نشان می دهد.

Ruth Benedict, *Echantillons de civilisation*, Paris, Gallimard, 1950.

روتبندیکت که او نیز انسان‌شناس است ما را در این کتاب با درسی از نسبیت‌گرائی تاریخی آشنا می کند که برای کسی که می خواهد چشم‌انداز علوم انسانی را کسب نماید ضروری است.

Jean Stoetzel, *La Psychologie Sociale*, Paris, Flammarion, 1963.

بسیاری از فصول این کتاب در زبان فرانسه در مرور د روان‌شناسی اجتماعی معاصر کتاب ارزش‌نده‌ای است و مستقیماً به وجوده مختلف جامعه‌شناسی کنش اجتماعی مربوط می شود.

* * *

از آنجا که آثار جامعه‌شناسی به زبان انگلیسی همیار زیادتر از آثار جامعه‌شناسی به زبان فرانسه است انتخاب کتاب نیز دشوارتر است، ما آثار زیر را پیشنهاد می کنیم که انسان راجع بدپایه‌های روانی اجتماعی کنش انسانی هستند.

Tamotsu Shibutani, *Society and Personality : An Interactionist Approach to Social Psychology*, Englewood Cliffs, N.J., Prentice-Hall, 1961.

دراین کتاب هم دیدگاه جامعه‌شناسی و هم دیدگاه روان‌شناسی یافت می شود که با بیان محکم و مفصل و روشنی ترتیب تحقیقات اساسی معاصر را راجع به انگیزش، روابط شخصی متقابل اجتماعی شدن و تسلط اجتماعی شرح می دهد.

Hans Gerth et C. Wright Mills, *Character and Social Structure*, New York, Harcourt, Brace and Compagny, 1953.

این کتاب که از کتاب پیشین مشکل‌تر است مع ذلك از دیدگاه جامعه فراتر می رود بخصوص به جهان نمادی توجه خاصی مبذول می دارد.

A. Kardiner, en collaboration avec R. Linton, C. Dubois et J. West, *The Psychological Frontiers of Society*, New York, Columbia University Press, 1939.

این کتاب که ثمره همکاری روان‌شناسان و انسان‌شناسان است هم اثری تجربی و هم

نظری است و تحلیل روابط بین شخصیت، فرهنگ، جامعه را در زمینه جوامع ابتدائی مختلف بررسی می‌کند، و تأثیر عمیقی در انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی، پس از جنگ نموده است.

Sous la direction de Neil J. Smelser et William T. Smelser, Personality and Social Systems, New York, John Wiley and Sons, Inc., 1963.

این کتاب که مجموعه ۶۰ مقاله‌ای است که در مجلات مختلف به چاپ رسیده است و سملسر آنها را تحت فصول مختلف جمع‌آوری کرده است. عاقبت بهداشجویان پیشرفتی که آموزش روان‌شناسی داشته‌اند توصیه می‌کنیم که این کتاب‌ها را بخواهند.

C. Homans, Social Behavior : Its Elementary Forms, New York, Harcourt, Brace and World, Inc., 1961.

Talcott Parsons, Social Structure and Personality, New York, The Free Press of Glencoe, 1964 et du même auteur, en collaboration avec Robert Bales, Family, Socialization and Interaction Process, Glencoe, III. , The Free Press, 1955 .

مؤلف یک مدل نظری از کنش اجتماعی و عوامل تشکیل‌دهنده و پویای آن ارائه می‌دهد. این دو جلد کتاب شامل مقالات و گزارش‌های تحقیق که راجع به وجود مختلف اجتماعی‌شدن است می‌باشد، خواندن آن چندان ساده نیست و بخصوص احتیاج به شناخت کافی از روان‌شناسی و بخصوص روان‌کاوی دارد.

وازه‌نامه

فرانسه – فارسي

Abstrait	اتراعي
Accommodation	سازگاري
Acculturation	فرهنگ‌پذيری
Action Sociale	کنش اجتماعي
Acquisition	اخذ
Adaptation	انطباق – تطابق
Affectif	عاطفى
Aliénation	از خودبیگانگى
Ambivalence	چندگانگى
Analyse	تحليل
Anomie	بي‌هنچاري
Apprentissage	يادگيري
Aspiration	تمایلات
Assimilation	جذب
Attentes réciproques	انتظارات متقابل
Attitude	طرز تلقى و نظر
“Autre généralisé”	دگر عام
Autrui	ديگري
Bureaucratique	بوروگراتيك – ديوانسالار
Bouc émissaire	قوچ قرباني
Catégories mentales	مقولات فكري

Causal	علّى
Champs Social	میدان اجتماعی
Changement	تغییر
Charismatique	کاریسماتیک — فرماں
Chosisme Social	شیوه‌گرانی اجتماعی
Civilisation	تمدن
Classification	طبقه‌بندی
Classes Sociales	طبقات اجتماعی
Clique	جرگه
Coercitio	اجبار و الزام
Cohérence	انسجام
Collective	جمعی
Communication	ارتباط
Complémentarité	مکمل‌بودن
Comportement	رفتار
Compréhensive	تفہمی و درکی
Conative	القائی
Conformité	همنوائی — سازش
Connaissance	شناخت — معرفت
Conscience Collective	وجدان جمی
Conscience individuelle	وجدان فردی
Consensus	وفاق
Contrainte	فشار
Contrôle Social	سلط اجتماعی
Coutumes	عادات
Création Sociale	بدعت اجتماعی

Crime	جنایت
Croyances	اعتقادات
Culture	فرهنگ
Dénominateur Commun	شاخص مشترک
Déterminisme Social	جبه اجتماعی
Déviance	کجر وی
Déviante	کجر و
Différenciation	تفکیک
Diffusion	اتشار
Dissuasion	انصراف
Doctrine	آئین
Donné Social	داده اجتماعی
Dynamique des Groupes	پویا شی گروهها
Echelle des Valeurs	میزان ارزش ها
Écologie Sociale	بوم شناسی اجتماعی
Ego	خود
Égocentrisme	خوب مداری
Empirisme	تجربه گرانی
Environnement Social	محیط اجتماعی
Équilibre Dynamique	تعادل پویا
Expérience	تجربه
Expliquer	تبیین
Faits Sociaux	واقعه اجتماعی
Finalité	غایت

Fonction	کار کرد
Fonctionnarisme	کارمندگرائی
Forme	صورت - فرم
Genèse	تکوین
Globalisme	عمومیت گرائی
Groupements Particuliers	گروههای خاص
Groupements Partiels	گروههای جزئی
Groupes Restreints	گروههای محدود
Hiérarchie	سلسله مراتب
Identification	همانندسازی
Indice	شاخص تلفیقی
Innovation	نوآوری
Instinct	غیریزه
Institution	نهاد
Intégration Sociale	یگانگی اجتماعی
Interaction Sociale	کنش مقابله اجتماعی
Interaction Structurée	کنش مقابله شالوده‌بریزی شده
Interinfluence	تأثیر مقابله
Intériorisation D'autrui	درونی کردن دیگری
Intuition	شهود
Jugement de Valeur	قضاوت ارزشی
Liaisons Sociales	پیوستگی اجتماعی
Macro Sociologie	جامعه‌شناسی کلان

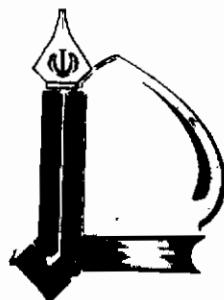
Massé	توده مردم
Microcosme Social	جهان خرد اجتماعی
Micro-Sociologie	جامعه‌شناسی خرد
Milieu D'appartenance	محیط تعلق
Milieu de Référence	محیط مرجع
Milieu Social	محیط اجتماعی
Modèle	مدل
Modèle Impératif	مدل اجباری
Modèle Préférentiel	مدل اختیاری
Modèle Récommandé	مدل مکلف
Monographie	تک‌نگاری
Motivation Sociale	انگیزه اجتماعی
Neutralité Affective	بی‌تفاوت‌بودن (خنثی‌بودن) اجتماعی
Non-Conformité	غیر‌همنواختی
Normale	بهنجار
Norme	هنچار
Norme D'orientation de l'action	هنچار تمایل کش
Objective	عینی
Obligation Sociale	اجبار اجتماعی
Observation	مشاهده
Ordre Établi	نظم رایج
Ordre Social Naturel	نظم اجتماعی طبیعی
Organisation	سازمان
Orientation de L'action	تمایل کش
Orientation Normative	تمایل هنچاری

Orientation Normative de L'action Sociale	تمایل هنجاری کنش اجتماعی
Palier	لایه
Paliers Verticaux	لایه‌های عمودی
Particularisme	جزء گرائی
Partie Intégrante	جزء مکمل
Participation	مشارکت
Peine	کیفر
Pensée	اندیشه
Perception	ادرالک
Perception Structurée	ادرالک شالوده‌ریزی شده
Personne	شخص
Personnalité	شخصیت
Perspective	چشم‌انداز
Persuasion	ترغیب
Phénomène	پدیده
Phénomèn Social total	پدیده تام اجتماعی
Populisme	مردم‌گرائی
Positive	ثبتاتی
Postulat	اصل موضوع
Préjugé	پیشداوری
Processus	روند
Psychique	روانی
Psychanalyse	روان‌کاوی
Psychologie Sociale	روان‌شناسی اجتماعی
Rationalisation	عقلانی — منطقی شدن

Réaction	واکنش
Réalisme	واقعیت‌گرائی
Réalité Sociale	واقعیت اجتماعی
Réciprocité	تقابل
Réflexe Conditionné	بازتاب شرطی
Règles	قواعد
Relativisme	نسبی گرائی
Relativité	نسبیت
Relation Interpersonnelle	رابطه شخصی متقابل
Représentation	تصاویر درونی
Resocialisation	دوباره اجتماعی‌شدن
Rites D'initiation	شعائر گذرن
Rôle	نقش
Sanction	مجازات
Signifiant	دال
Signification	دلالت
Signifié	مدلول
Situation	موقعیت
Sociabilité	اجتماعی‌بودن
Socialisation	اجتماعی‌شدن
Société	جامعه
Sociétés Globales	جوامع کلی
Sociologie en Profondeur	جامعه‌شناسی ترکیبی
Sociométrie	جامعه‌سنجی
Solidarité Sociale	همبستگی اجتماعی
Sous Culture	خرده فرهنگ

Stéréotypes	قالب‌های ذهنی
Structure	ساخت — شالوده
Structuration	شالوده‌بندی
Structure Normative	ساخت هنجاری
Structure Perceptuelle	ساخت ادراکی
Spécificité	ویژگی گرائی
Subjective	ذهنی
Symbole	سبل — نماد
Symbolisme	نماد گرائی
Syncretisme	همتائی
Systemé	نظام
Test	آزمون
Théorie	نظریه
Théorique	نظری
Totalité	کلیت
Trait	ویژگی
Traditions	سنن
Transfert	انتقال
Transplantation	پیوند
Tribu	قبیله
Type Psychique	نوع روانی
Typologie Différentielle	نوع‌شناسی اختلافی — تیپولوژی اختلافی
Universalisme	کلیت گرائی
Valeur	ارزش
Valeur Dominante	ارزش مسلط

Valeur Variante	ارزش متغیر
Variante	منحرف — متنوع
Variance	انحراف



Ferdowsi University of Mashhad Publication No. 105

GUY ROCHER

Introduction

à la Sociologie générale

1

L'ACTION SOCIALE

Traduit Par

Dr. HOMA ZANDJANIZADEH

1989