



انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد، شماره ۱۰۵

مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی عمومی

جلد اول

# کنش اجتماعی

نوشته: گی‌رشه

ترجمه

دکتر هما زنجانی‌زاده

اسفندماه ۱۳۶۷





انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد، شماره ۱۰۵

مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی عمومی

جلد اول

# کنش اجتماعی

نوشته : گئی رشه

ترجمه :

دکتر هما زنجانی زاده

اسفندماه ۱۳۶۷

نام کتاب : کنش اجتماعی

تالیف : گیرشه

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 : ۵۴۰ ریال

۱۴۷

بیت



## فهرست مطالب

۵	یادداشت مترجم
۱	پیشگفتار
۷	فصل اول - کنش اجتماعی
	موضوع مورد مطالعه جامعه‌شناسی - جامعه‌شناسی کلان و جامعه‌شناسی
	خرد - راه وصولی دوگانه
۱۲	- کنش متقابل اجتماعی
	نخستین ادراکات - ادراک شالوده‌ریزی شده - کنش متقابل
	شالوده‌ریزی شده - انتظارات متقابل - جامعه: تکثر کنش متقابل -
	امر روانی و اجتماعی
۲۱	- دو تعریف از کنش اجتماعی
	تعریف ذهنی ماکس وبر - تعریف عینی دورکیم
۲۷	- دو سنت مکمل
	سنت تفهیمی و درکی - سنت اثباتی - شرایط تمایل کنش
۳۳	- ره آورد نظری و تجربی جدید
	پایه‌های روانی کنش اجتماعی - محیط کنش اجتماعی - مدل‌های
	نظری کنش اجتماعی
۳۹	فصل دوم - پایه‌های هنجاری کنش اجتماعی
۴۰	- هنجارهای تمایل کنش

- تمایل هنجاری کنش اجتماعی — ساخت هنجاری کنش اجتماعی — مدل‌های فرهنگی — تعریف کنش اجتماعی
- ۴۵ — نقش اجتماعی
- تعریف — خانواده بعنوان يك مثال — نقش اجتماعی و نقش نمایی —
- ۵۱ — مجازاتها
- طبقه‌بندی مجازاتها — تسلط اجتماعی
- ۵۶ — اجتماعی شدن
- مفهوم اجتماعی شدن — شخص و جامعه
- ۶۱ — نظم اجتماعی طبیعی
- جبر اجتماعی — مثال خودکشی
- ۶۵ — جبر و آزادی
- اصل موضوعه نظم اجتماعی طبیعی — درجات متفاوت اجبار اجتماعی
- انحراف — کجروی
- ۷۱ — نظام کنش اجتماعی
- عناصر يك نظام — دوسطح تجزیه و تحلیل
- ۷۵ فصل سوم — پایه‌های آرمانی و نمادی (سمبلیک) کنش اجتماعی
- ۷۶ — ارزشها : تعریف و مشخصات :
- ارزشها و قضاوت ارزشی ارزشی — ارزشها و رفتار — نسبت ارزشها
- بار عاطفی ارزشها — سلسله مراتب ارزشها
- ۸۵ — حق انتخاب ارزشها
- طبقه‌بندی تالکوت پارسنز — چند مثال — دولایه تحلیل
- ۹۱ — کارکردهای اجتماعی ارزشها
- انسجام مدلها — وحدت روانی اشخاص — یگانگی اجتماعی
- ۹۴ — نمادگرایی و کنش اجتماعی
- تعریف نماد — نمادگرایی و تکامل انسانی
- ۹۸ — نمادگرایی : کارکرد ارتباط

- اندیشه و زبان - تأثیر و ابهام نمادها
- ۱۰۲ - نمادگرایی : کارکرد مشارکت
- نمادهای همبستگی - نمادهای سازمان‌های مبتنی بر سلسله مراتب
- نمادهای مربوط به گذشته - نمادهای مذهبی و جادوئی
- ۱۱۰ - نتیجه
- ۱۱۳ فصل چهارم - فرهنگ - تمدن، ایدئولوژی
- ۱۱۴ - تاریخچه مختصر مفهوم فرهنگ
- در تاریخ جهانی - فرهنگ و تمدن
- ۱۲۲ - تعریف فرهنگ
- خصوصیات اساسی فرهنگ - وجوه عینی و نمادی فرهنگ -
- نظام فرهنگ
- ۱۲۸ - کارکردهای فرهنگ
- کارکرد اجتماعی فرهنگ - کارکرد روانی فرهنگ
- ۱۳۱ - فرهنگ و غریزه
- تعاریف مربوط به غریزه - غریزه و هوش - غریزه و غایت کش -
- مقایسه غریزه و فرهنگ
- ۱۳۷ - فرهنگ و ایدئولوژی
- مفهوم مارکسیستی ایدئولوژی - تعریف ایدئولوژی - ایدئولوژی
- در فرهنگ
- ۱۴۰ فصل پنجم - اجتماعی شدن - همنوایی و کجروی
- ۱۴۰ - سه نظام : جامعه، فرهنگ، شخصیت،
- تفسیر سه نظام - روند اجتماعی شدن - اخذ فرهنگ - یگانگی
- فرهنگ با شخصیت - تطابق با محیط اجتماعی
- ۱۵۴ - مکانیسم‌های اجتماعی شدن
- مسأله انگیزه‌های اجتماعی - یادگیری - وراثت یا محیط اجتماعی
- درونی کردن دیگری - جرج هربرت مید - ژان پیاژه -

زیگموند فروید

- ۱۶۷ - عوامل اجتماعی شدن  
سه معیار طبقه بندی - 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 - کارکرد دوگانه اجتماعی کننده  
محیط‌ها
- ۱۸۳ - هم‌نوائی، انحراف کجروی  
مفهوم انطباق اجتماعی - تطابق، هم‌نوائی و غیرهم‌نوائی - هم‌نوائی  
در انحراف و کجروی - تطابق نوآور - تطابق پاتولوژیک (مرضی)
- ۱۹۰ - نتیجه
- ۱۹۲ - منابع مطالعه تکمیلی
- ۱۹۵ - واژه‌نامه

## به نام خدا

### یادداشت مترجم

کتاب «کنش اجتماعی» جزو مجموعه «مقدمه بر جامعه‌شناسی عمومی» است که توسط گی وئشه استاد دانشگاه مونترال کانادا نوشته شده است. این مجموعه به ترتیب شامل سه کتاب: **کنش 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 «کنش اجتماعی» آخرین یافته‌های جامعه‌شناسی رادر حد يك کتاب مقدماتی به نحوی روشن و موجز دربردارد. در خردادماه ۱۳۶۴ در گردهمایی 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 جرات می‌توان می‌گفت که کمتر چنین برخوردی 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.

در اینجا لازم است از استادان محترم آقای دکتر سعید قره‌بیگلو و آقای دکتر افضل وثوقی و آقای دکتر حیدری بیگوند و آقای حامد مقدم که این ترجمه را ویراستاری نموده و راهنمایی‌های ارزنده‌ای فرموده‌اند سپاسگزاری کنم.

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

هما زنجانی‌زاده

اسفندماه ۱۳۶۷

## پیش‌گفتار

این کتاب به گروه‌های مختلف دانشجویانی که بیش از ۱۵ سال است در کلاسهای درس «مقدمه بر جامعه‌شناسی» در دانشگاه لاول کبک و یا دانشگاه مونترال کانادا شرکت جسته‌اند تقدیم می‌گردد. نظرات، یادآورهای، سؤالات و انتقادهای ایشان مرا در تعیین جهت و تصریح محتوای این درس و تعلیم آن بسیار کمک نموده است. من نسبت به همه کسانی که این چنین در این 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. خواننده‌ای که بخواهد از این اثر جامعه‌شناسی فراتر رود می‌تواند در هر فصل به کتابنامه جداگانه آن مراجعه نماید. البته از ارجاع زیاد از حد به کتابهای دیگر پرهیز ننموده‌ام. یکی از مهمترین و اساسی‌ترین مسئولیتهای کسی که

مبانی جامعه‌شناسی تدریس می‌نماید آن‌است که همواره با انبوه آثار جامعه‌شناسی مرتبط باشد و از میان آنها آنچه را که مهم و اساسی یافت انتخاب کند .  
 دریک نگاه به پاورقی‌ها ملاحظه خواهد شد که به یک نسبت از جامعه‌شناسی فرانسه زبان و انگلیسی زبان استفاده کرده‌ام . من اغلب بر غیرقابل شوذبودن مرزهای زبان‌شناسی در تحقیقات علوم انسانی افسوس خورده‌ام . یکی از مزایای شهر کبک آن‌است که در محل برخورد آثار فرانسوی و انگلیسی زبان 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 .

معهدا، در مورد جهتی که گمان می‌کردم باید این کتاب جامعه‌شناسی به سوی آن سوق داده شود چند نکته هست که باید در ابتدا خواننده را از آنها آگاه کنم: موضوع کتاب، همان‌طور که از عنوان آن برمی‌آید، جامعه‌شناسی عمومی است. و این موضوع بخصوص دو مسأله را به کنار می‌نهد . نخست آنچه را که معمولاً «جامعه‌شناسی خاص» نامیده می‌شود یعنی تحلیل بخش‌های خاص و 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 نداشته‌ام که مقدمه بر جامعه‌شناسی کبک، کانادای 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 تا حدودی دارای دستاوردهای نظری و روش شناختی است، زبانی خاص خود دارد و دارای مفاهیمی شناخته و مشخص می‌باشد. در این علم تیپولوژی‌هایی معین شده‌اند و مدلها و طرح‌های نظری آن‌ها ساخته شده‌اند . به برکت این ابزارهای مفهومی و نظری است که جامعه‌شناسی به واقعیت اجتماعی، می‌نگرد. توفیق در آموختن جامعه‌شناسی مستلزم

احراز 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 دچار تشویش کند. برعکس، کسی که کوششهای نظری 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 نظریاتی ارائه می‌کند که مورد قبول همگان است. در واقع ملاحظه خواهد شد که من وقت زیادی را صرف بیان اختلاف نظرهای 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 اختلاف نظرها مبانی وحدت نظر 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 فاقد آن نظریه عمومی است که بتواند وحدت نظر 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 اسپنر و مورخین

آلمانی قرون ۱۸ و ۱۹ 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 نوشتن تاریخ جامعه‌شناسی را نداشته‌ام، برعکس خواسته‌ام نشان دهم که جامعه‌شناسی معاصر هنوز تفکرات پیشینیان خود را با خود دارد و هنوز هم تا حدود 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 سؤالات 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 و رای تاریخ قرار گیرد. جامعه‌شناسی در بطن تاریخ شکل می‌گیرد و در حالی که در ناباوریه‌ایش 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 تئوریهائی که شمول و تعمیم کلی دارند ارائه دهند. و این مسأله‌ایست که در پایان این جلد از کتاب راجع به آن بحث خواهیم کرد.

باید اضافه نمود که و رای تأثیرات تاریخی ممکن و در فراسوی تفاوت‌های نظری، بعضی از رهنمودهای تفکرات جامعه‌شناختی نزد نظریه‌پردازان معاصر به وحدتی شایسته دست یافته‌اند بنحوی که می‌توان برای ارائه نسبتاً منسجم جامعه‌شناسی بر این وفاق تکیه کرد. در این مورد باید بگویم برای آنکه بتوانم از میان تنوع چشم‌اندازها، دیدگاهی کلی و نسبتاً واحد و منسجم بیابم کوشیده‌ام تمامی نکات مشترک نظریه‌های نوین را بکار گیرم. بنظر من مشی بکار گرفته‌شده در رابطه با مفهوم کنش اجتماعی و جستجوی یک قالب سیستماتیک تحلیل و تلاش برای تبیین

تغییرات اجتماعی، نظریه پردازان مهم معاصر مانند سوروکین، پارسنز، هومنز، گورویچ، مرتن، فیرث، مانهایم و تورن را برغم تفاوت نظرگاه‌هایشان که عامل تمایز و رودروئی این محققین است، بیکدیگر نزدیک می‌نماید.

خلاصه، امیدوارم که توانسته باشم تصویری نسبتاً حقیقی از نظریه جامعه‌شناختی کنونی و مسائلی که مطرح می‌کند و پاسخ‌هایی که می‌دهد و تحقیقاتی که در مد نظر دارد ارائه دهم. و با من هم عقیده خواهید بود که این امر کار سهل و ساده‌ای نبوده‌است. جامعه‌شناسی با پی‌گیری راه‌های متعدد و تضادفی و شیوه‌ای که برای روحیه‌های تشنه دقت و روش، اغلب نامنجم و حتی پرهرج و مرج بنظر می‌رسد، توسعه می‌یابد. اما من بخصوص در این جلد از مقدمه بر جامعه‌شناسی کوشش کرده‌ام تا مشی جامعه‌شناختی را از اساسی‌ترین مسأله آن آغاز نمایم، به شیوه‌ای که نظرها را به مبانی اساسی جامعه‌شناسی معطوف دارم و از پراکندگی نظر و تصور که اغلب مبتلا به مبتدیان این دانش است، جلوگیری نمایم.

طبعاً این مسأله اساسی مسأله خاص یک رشته علمی است و جامعه‌شناسی نیز یک رشته علمی است. سؤالاتی که جامعه‌شناس در برابر 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 بر آنکه جامعه‌شناسی به آنچه که هست یعنی یک رشته علمی بودن وفادار بماند، که در این صورت سهم او در مداخله اجتماعی معتبر خواهد ماند.

بنظر من، سه مسأله اساسی بر تحقیق نظری 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 متناسب با آن چگونه فرد با این جماعات ارتباط برقرار می‌کند.
- قوالب اجتماعی زندگی انسانی چگونه سازمان می‌یابد و شکل می‌گیرد؟
- تغییرات و تحولات جوامع بشری چگونه صورت می‌گیرد و تبیین می‌شود؟

«مقدمه بر جامعه‌شناسی» را پیرامون این سه‌مسئله اساسی تدوین کرده‌ام، هر يك از این سه‌بخش تشکیل‌دهنده مقدمه بر جامعه‌شناسی کوشش دارد که پاسخهای مختلف جامعه‌شناسانه را در مورد هر يك 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. بدین‌سان تقسیم این اثر به سه‌قسمت ذکر شده در چاپ کنونی سه جلد جداگانه را تشکیل می‌دهد.

اما هیچ‌يك از بخش‌ها مستقل از دیگری نیست. خواهید دید که این بخش‌ها در بسیاری موارد مشترك هستند و وابستگی متقابل دارند. چشم‌انداز جامعه‌شناختی همیشه تا جایی که ممکن است کلی است و لازم 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 جامعه-شناسی مشخص نماییم .

هر گاه بپذیریم که جامعه‌شناس انسان را در محیط اجتماعی مطالعه می‌کند و یا بطور کلی جامعه‌شناس به مطالعه جامعه می‌پردازد، باید پذیرفت که جامعه در نظر مشاهده‌کننده به اشکال متفاوت ظاهر می‌کند . تمدنی همانند تمدن غربی یا آمریکائی مطمئناً يك محیط اجتماعی است و چندان ضروری نیست که متذکر شویم هر شخصی که در آن محیط بصری برد مظهر آنرا 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 يك ایتالیائی را از يك فرانسوی و يك آمریکائی تشخیص داد اما برای غربی‌ها تفاوت گذاشتن بین يك چینی، ژاپنی و کره‌ای و ویتنامی بسیار دشوار است و همه برای آنها آسیایی بشمار می‌آیند، و این نتیجه جهل آنان از ویژگیهای ملی خاص هر يك از کشورهای شرقی است که این ویژگیها حتی در خصوصیات طبیعی افراد نیز به چشم می‌خورد . در داخل يك کشور واحد، طبقات اجتماعی، يك شهر یا يك روستا، يك واحد تولید صنعتی نیز محیطهای

اجتماعی هستند که می‌توان آنها را به این‌عنوان مطالعه نمود، هم‌چنانکه قبلاً مورد مطالعه قرار گرفته‌اند، تک‌نگاریهای متعدد شهرهای آمریکائی شباهت‌ها و تفاوت‌های بین شهر نیوانگلند و شهر دشتهای غرب و جنوب‌را نشان داده‌است. این مسأله 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 یافته‌است. 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 برسند چند دقیقه‌ای با یکدیگر گفتگو و صحبت می‌کنند و بین خود علائم و ژست‌ها و کلماتی را رد و بدل 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 رسد، 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 هزارساله تفاوت زیاد است و دو نوع واقعیت کاملاً متفاوتی بشمار می‌روند و لااقل، بظاهر کاملاً بیگانه با یکدیگرند. مع‌ذالك هر دو آنها واقعیت اجتماعی هستند زیرا هر دو در این امر مشترکند که فضا، 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

اجتماعیش درك و تبیین نماید، لازم است که دربررسیهای خود تمامی محیطهای اجتماعی مختلفی را که انسان می آفریند و در آن تکامل می یابد دخالت دهد .  
 بنابراین موضوع مورد مطالعه جامعه شناسی بسیار گسترده است زیرا که در آن واحد مجموعه های وسیع و گروههایی با اندازه های متفاوت و واحدهای کوچک مشاهده را دربردارد . وسعت این حوزه تحقیق از سوئی بیانگر تنوع زیاد مطالعات تجربی و نظری جامعه شناسی است و از سوئی دشواری توسعه يك نظریه منسجم، واحد و قابل قبول توسط همه جامعه شناسان را نشان می دهد .

### جامعه شناسی کلان و جامعه شناسی خرد :

جامعه شناس فرانسوی ژرژ گورویچ نوعی طبقه بندی را پیشنهاد کرده است که بما کمک می کند در این توصیف نظمی ایجاد کنیم، گورویچ سه طرح افقی مشاهده را مشخص می کند و یا دقیق تر بگوئیم آنچه او «سه گونه تیپ اجتماعی» می نامد (که نباید آنرا با لایه های عمودی «جامعه شناسی ژرف بین» او اشتباه کرد) : ۱- طرح جامعه شناسی کلان جوامع کلی که شامل مجموعه های اجتماعی نسبتاً کامل است که احتیاجات اعضایش را بر آورده می کند مثلاً يك کشور یا تمدن شرقی که این مجموعه ها بعنوان کلیت ها یا واحدها تلقی می شوند، ۲- طرح گروه های جزئی که در ترکیب جوامع کلی وارد می شوند مثل خانواده، گروه های خویشاوندی، انجمن های داوطلبانه، طبقات اجتماعی و غیره . ۳- طرح جامعه شناسی خرد یعنی اشکال متفاوت پیوستگی اجتماعی (که گورویچ آنرا اشکال اجتماعی بودن نیز می نامد) یعنی انواع متفاوت روابط اجتماعی که بین اعضاء يك جمع برقرار می شود و اشکال متفاوتی که این اعضاء به هستی اجتماعی می پیوندند و بوسیله آن با یکدیگر مرتبط می شوند<sup>۱</sup>.  
 اغلب نزد جامعه شناسان فرانسوی زبان تفکیک بین جامعه شناسی 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 گروویچ اخذ نموده اند می‌یابیم و این امر بندرت در جامعه‌شناسی آمریکائی یا انگلیسی یافت می‌شود. اما بسیاری از جامعه‌شناسان فرانسوی این اصطلاح را در معنائی متفاوت با آنچه که گروویچ بکار گرفته است بکار می‌برند. و بدین‌سان مشاهده می‌شود که اغلب مراد آنها از جامعه‌شناسی خرد، مطالعه واحدهای مشاهده محدود است یا گروههایی که تعداد کمی از افراد را دربردارند 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 معنائی که به این اصطلاحات داده شود، هرچه که باشد آنچه که اهمیت دارد اینست که آنها را علامات بدانی که ادراک و تحلیل ما را هدایت می‌کنند. در عالم واقع این سه طرح در یکدیگر نفوذ می‌کنند و با یکدیگر جمع می‌شوند: جوامع کل از گروه‌های خاص تشکیل شده‌اند، جوامع کل و گروه‌های خاص از انواع پیوستگی اجتماعی پدید می‌آیند و این همان است که گروویچ بر آن تأکید می‌ورزد: «یک گروه منسجم و محسوس را هرچه که باشد، نمی‌توان با دقت مطالعه کرد مگر با قرارداد 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 خرد را بدون در نظر گرفتن نوع‌شناسی (تیپولوژی) اختلافی گروه‌ها و نوع‌شناسی جوامع کل مطالعه کرد و نه جامعه‌شناسی کلان را بدون در نظر گرفتن جامعه‌شناسی خرد. این سه وجه «افقی» جامعه‌شناسی متقابلاً در هم اثر می‌گذارند زیرا که بطور تفکیک ناپذیری به واقعیت اشیاء پیوسته‌اند»<sup>۲</sup>.

\* Clique .

\*\* Gang .

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

### راه و صوبای دوگانه :

باین نتیجه رسیدیم که تحلیل جامعه‌شناختی می‌تواند هم از طریق جامعه‌شناسی کلان و هم از طریق جامعه‌شناسی خرد آغاز شود. هر یک 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 بارها 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 همچنان‌که روان‌شناس را بسوی مطالعه شخصیت‌های فردی رهنمون می‌شود. بنابراین پس از ملاحظه جامعه در کلیتش و اجزاء اساسی تشکیل‌دهنده آن قاعده<sup>۲</sup> باید به مطالعه امور جامعه‌شناسی خرد پرداخت.

اما از نظر گاه آموزشی و یا روشنی بیان، واقع امر چیز دیگری است. تحلیل جامعه‌شناسی کلان انبوهی 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 مستمراً

جامعه‌شناس را بسوی امور جامعه‌شناسی خُرد که جامعه‌کل 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 متمایزکننده رشته جامعه‌شناسی و شاید یکی از بزرگترین مشکلات بشمار آید. برای جامعه‌شناس راحل تداوم بین طرح جامعه‌شناسی خُرد و طرح جامعه‌شناسی کلان وجود ندارد بلکه این دو نفوذ و تکمیل متقابل دوسطح از واقعیت اجتماعی و دوسطح تحلیل بشمار می‌رود. از سوی دیگر تحلیل جامعه‌شناسی خُرد لااقل در آغاز به واقعیت منسجم و محسوس نزدیک‌تر است و واقعیتی که عبارتست از تجربه روزمره، که بوسیله هر شخصی در محیطش هر روز دریافت، لمس و مشاهده می‌گردد و یا می‌تواند این‌چنین باشد. بنابراین هر داده متضمن 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 روالی طبیعی دارد زیرا همچنان که 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 مشی که از جامعه‌شناسی خُرد به طرف جامعه‌شناسی کلان است از نظر آموزشی مزیت‌های بیشتری دارد و بهمین جهت در این جا ما این مشی را اتخاذ کرده‌ایم. بدین سان تاحدی راهی صعودی درپیش گرفته‌ایم که از واحدهای کوچک مشاهده در دسترس و مورد توجه جامعه‌شناس آغاز می‌شود و سپس بتدریج مجموعه‌های وسیع‌تر و پیچیده‌تر سازمان اجتماعی را بررسی می‌کند.

### کنش متقابل اجتماعی:

آنچه را که تا بدین جا گفتیم تعریف موضوع مورد مطالعه جامعه‌شناسی را ممکن می‌سازد: موضوع مورد مطالعه جامعه‌شناسی کنش اجتماعی است یعنی کنش

انسانی در محیط‌های مختلف اجتماعی. اما این موضوع که در وهله نخست به نظر 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 بر طبق 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.

هر گاه از جامعه‌شناس پرسیده شود که کوچکترین واحد منسجم و محسوس مشاهده در رشته او چیست نمی‌تواند بگوید که فرد است و یا واحد - عضویک جمع، چرا که 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 نظر می‌گیریم چه اتفاقی رخ می‌دهد؟ تجربه بسیار ساده‌ای که توسط روان‌شناس آمریکائی سولومان آش<sup>۲</sup> 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— Soloman Asch, Social Psychology, New York, Prentice - Hall, 1952.

تصویر يك شخص را بنگارند و بعنوان شاخص يك دسته مرکب از ۶ خصوصیت را بآنها داد که این خصوصیات بآهستگی با رعایت ۱۰ ثانیه فاصله قرائت می‌شد .

با هوش

متعادل

پرکار

خجالتی

پر خاشگر

لجوج

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

تحلیل تصاویری که توسط دو گروه بوجود می‌آید نشان می‌دهد 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 می‌نماید : افراد گروه الف نخست خصائل مثبت (با هوش، متعادل، پرکار) را ثبت کرده‌اند و نتیجهٔ تصویری ساخته شده است که نسبت به فرد مورد نظر مساعد است. خصائل کمتر مثبت بر حسب ساختی که قبلاً شکل گرفته است ادراک شده‌اند و با این ساخت مطابقت می‌کنند . مثلاً پر خاشگری و لجبازی می‌تواند نزد فرد با هوش خصائل مثبتی شوند یعنی شخصی که در آراء و عقاید خود پابرجاست و از آنها دفاع می‌کند . برعکس افراد گروه ب که نخست بر شماری صفات منفی را شنیده‌اند (لجوج، پر خاشگر) نخست تصویری نامساعد ساخته‌اند که ادراک بعدی خصائل مثبت را ساخت بخشیده است و بنابراین به شخص مورد نظر نسبت با هوش داده می‌شود علی‌رغم آنکه لجباز و خجالتی باشد .

## ادراك شالوده‌ریزی شده\*:

همانند تجربه در آزمایشگاه، تجربه فوق امکان می‌دهد تا سازمان «نخستین ادراکات» را در رابطه با دیگری درك کرد. نزد هر شخص، تصویر «دیگری» فقط با انباشت ساده مشاهدات یا ادراکاتی که تصادفی بدست آمده‌اند بوجود نمی‌آید بلکه حاصل يك شالوده‌بندی است. ادراك «دیگری»، همانند هر ادراکی بصورت درهم و برهم صورت نمی‌گیرد بلکه این امر حاصل به نظم آوردن عناصر مختلفی است به منظور طرح يك پرتره یعنی صورت‌بخشیدن 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 هموائی\*\*\* با دیگری است. هرگاه دوتنر پس از آشنائی اغلب اوقات به دیدار یکدیگر دعوت شوند و یا با یکدیگر زندگی کنند، جریان هموائی ادامه خواهد یافت و بتدریج که مشاهدات جدید، ادراکات پیشین را تأیید و تصحیح و یا تضعیف می‌نمایند، سیمای دیگری دوباره ساخته می‌شود. وانگهی امکان ندارد برای این هموائی و بنابراین برای ساخت سیمای دیگری پایانی در نظر گرفت و مادام که دوتنر یکدیگر را می‌شناسند با توجه به تغییرات موقعیت یا شرایطی که بوجود می‌آید و رشد و بکمال رسیدن هر يك از این دوتنر و تجارب متعددی که حاصل زندگی مترك و یا جداگانه است، این هموائی ادامه خواهد یافت. حتی پس از مرگ یکی از این دوتنر، سیمای

---

\* Perception Structureé.

\*\* Form .

\*\*\* Adaptation .

وی نزد نفر باقی مانده تغییراتی خواهد کرد که یا بعلت اطلاعات تازه‌ای است که بدست می‌آورد و یا بخصوص در پی فعالیتی که حافظه ناآگاهانه انجام می‌دهد بعضی از ویژگیهای فرد از دست‌رفته برجسته می‌شوند و بعضی کاهش می‌یابند و عموماً درجهتی صورت می‌گیرد که روان‌شناسان «سیمای بهتر» می‌نامند یعنی زیبا شدن و زینت یافتن پرتره .

### کنش متقابل شالوده‌ریزی شده\*:

اما تجربه سولومان‌آش بازهم به‌ما نکته دیگری را می‌آموزد . در واقع، آش تجربه خود را وسیعتر نموده‌است و همان جریان را با دو گروه دانشجو تکرار کرده است و این بار به آنها گفته‌است که طرح تصویری که آنها باید بوسیله خصائل ذکر شده بکشند متعلق به دستگیری است که می‌بایستی سمینارهای کارهای عملی آنها را اداره کند .

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

شاید نخستین برخورد بین دو نفر ابتدائی‌ترین پدیده اجتماعی منسجم و محسوس بشمار آید، که ما در آن تکوین يك رابطه شخصی متقابل، نخستین لحظات شناخت دیگری و هموائی با دیگری در نخستین مراحل شالوده‌بندی ادراک و کنش را

\* Interaction Structureé .

شاهد هستیم. از همین رهگذر عملاً خود را با مرزی که متمایزکننده امر روانی از امر اجتماعی است روبرو می‌بینیم یعنی در واقع از سوئی هر کس دیگری را با تمامی شخصیتش می‌شناسد یعنی با حواس، احساسات، انگیزه‌ها حافظه و هوش خود و از سوی دیگر می‌توان نشان داد که چگونه تجربه اجتماعی، زادگاه و تمدن عناصر تشکیل‌دهنده نخستین ادراکات و سیمای دیگری را فراهم می‌آورند. نخستین پدیده اجتماعی که با آن برخورد کرده‌ایم هر چند ابتدائی باشد چه از نظر مکانیسم‌های روانی که برمی‌انگیزد و چه از نظر عوامل تشکیل‌دهنده اجتماعی که در بردارد، بسیار پیچیده می‌باشد.

### انتظارات متقابل :

حال به مورد دوم یعنی رابطه دوشخصی که مدتهاست یکدیگر را می‌شناسند می‌پردازیم. بعبارتی کافی است در یک مقطع زمانی که بین آن دو روند تطبیق و همخوانی صورت می‌گیرد درنگ نمائیم. با شناخت عمیقی که آن دو از یکدیگر دارند، ادراک متقابل آنها در همان زمان که انتظارات متقابل را توسعه داده‌اند، پالایش یافته است: الف انتظار دارد که ب در موقعیتی معین عکس‌العمل معینی را داشته باشد و ب نیز بهمین گونه.

مع ذلك واقعت پیچیده‌تر از اینهاست. شاید بتوان تاحدی آنرا در قالب عباراتی مشخص نمود که فقط نظرگاه يك نفر اقتباس شود یعنی «خود» در رابطه با «دیگری».

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

خود می‌داند که دیگری می‌داند که خود می‌داند 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 بخواند 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 دوضرب 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 عباوات بعضی از عناصر آنرا مشخص می نمایند ملاحظه کرد . بدیهی است که دو نفر که مدتهاست یکدیگر را می شناسند و باهم زندگی می کنند فرا گرفته 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 مشترك و انتظارات متقابل شکل گرفته و سازمان یافته، شالوده بندی شده و متبلور

گردیده است. این امر بدان معنا نیست که هیچ چیز تغییر نمی کند. حتی در روابط شخصی متقابل که بر اساس همجواری درازمدت است يك هموائی مداوم نزد دوتفر نسبت به تغییراتی که در روابط متقابل نامرئی و نامفهوم هستند و همچنین موقعیت های جدید و يك زمینه متحول و غیره صورت می گیرد. هموائی با دیگری همیشه نوعی تجدید هموائی است.

بسبب ضرورت این هموائی مداوم چه در ثبات و چه در تغییر است که روابط شخصی متقابل سرچشمه تأثیر متقابل و یا به اصطلاح متداول جامعه شناسی، کنش متقابل است. ژان پیاژه مسأله تأثیر متقابل را به این صورت بیان می کند: « رابطه بین دال و مدلول هم دال و هم مدلول را با تشابه این به آن و تطبیق آن به این تغییر می دهد... اما هر گاه کنش متقابل بین دال و مدلول هر دو را تغییر دهد بطریق اولی واضح است که هر کنش متقابل بین افراد هر يك را در رابطه با دیگری تغییر می دهد. در نتیجه هر رابطه اجتماعی بنوبه خود کلیتی است که خصوصیات تازه ای را بوجود می آورد و فرد را از نظر ساخت فکری تغییر می دهد. بنابراین از کنش متقابل بین دوفرد تا کلیت تشکیل شده بوسیله مجموعه روابط بین افراد يك جامعه تداوم وجود دارد یقیناً کلیتی که این چنین درك شود نه تنها در مجموع افراد پایدار می ماند بلکه در يك نظام کنش متقابل باقی می ماند که افراد را حتی در ساخت خود تغییر می دهد»<sup>۴</sup>.

### جامعه: تکرر کنش متقابل

از آنچه که گفتیم و از گفته ژان پیاژه این چنین بر می آید که در بنیانی ترین سطح جامعه شناسی خرد، کنش اجتماعی نخست بشکل تأثیر متقابل بین دوشخص 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.

اخیر دوباره سخن خواهیم گفت و خواهیم دید که چرا تا حد بسیار زیادی صحیح است. حال بهتر می‌فهمیم که چرا قبلاً گفتیم که نقطه شروع جامعه‌شناسی، شخص واحد نیست. در نظر جامعه‌شناس آنچه که جامعه نامیده می‌شود، همانطور که پیاژه می‌گوید «مجموعه افرادی نیست» که بوسیله قرارداد یا توافق یکدیگر پیوسته‌اند. برای جامعه‌شناس، جامعه تکثر روابط متقابل افراد انسانی است که بافت اساسی و بنیانی جامعه را تشکیل داده‌اند و بدان هم هستی و هم زندگی بخشیده‌اند.

### امر روانی و اجتماعی:

اما این اعتراض فوراً به ذهن انسان خطور می‌کند: مگر نه اینکه روان‌شناسی نوین شخصیت و کنش او را در زمینه روابط شخصی متقابل و محیط اجتماعی و یا دقیق‌تر بگوئیم محیط‌های مختلف اجتماعی که شخص بدان تعلق دارد مطالعه می‌کند؟ پس روابط کنش متقابل بیشتر اجتماعی هستند یا روانی؟ خط تمایز بین جامعه‌شناسی و روان‌شناسی در کجاست؟

طبعاً این اعتراض دارای اهمیت است و مسأله‌ای را مطرح می‌کند که در مجموع، کنش انسانی موضوع خاص جامعه‌شناسی بشمار می‌رود. چیزی که به زبان مکتبی «موضوع صوری» جامعه‌شناسی نامیده می‌شود.

بی‌تردید باید قبل از هر چیز گفت که کنش اجتماعی هم روانی است و هم اجتماعی. همچنان که قبلاً متذکر شده‌ایم، کنش اجتماعی هم از مکانیسم‌های روانی و هم از عوامل مرکب اجتماعی مدد می‌جوید. از این نظرگاه، کنش اجتماعی يك واقعیت تام و کامل است که شخصیت فردی را در بر می‌گیرد و تحت تأثیر قرار می‌دهد و در ضمن بافت محیط اجتماعی را شکل می‌بخشد. در بنیانی‌ترین سطح جامعه‌شناسی خرد که نقطه آغاز کار ما می‌باشد، کنار هم قرار گرفتن امر روانی و امر اجتماعی بسیار روشن و واضح بنظر می‌رسد.

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 تمایز را این گونه می‌توان بیان کرد که روان‌شناس توجه خود را به شخصیت کل معطوف می‌دارد و محیط برای او یکی از متغیرهایی است که ساخت و پویایی 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 مسأله‌ای را که مطرح کرده‌ایم حل نمی‌کند و حل این مسأله 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 در برابر 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 مد نظر

قرار می‌دهند و در جریان خود از آن متأثر می‌شوند.

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 نظر داشته باشند: دو کودک که 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.

بعلاوه می‌توان گفت که حضور و فعالیت دیگری هر دو 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 حواس‌پرتی که از کنار شما می‌گذرد بی‌آنکه شما را ببیند چون کاملاً غرق در افکار خویش است شاید با یک مخاطب نامرئی در حال گفتگوی درونی است اما در محیطی که او را دربر دارد کنش او اجتماعی بشمار نمی‌رود. باید او را متوقف کرد و دستی بر شانه‌اش زد و با اصطلاح، «اورا به خود آورد» تا متوجه حضور شما شود.

کاریکاتورهای شوهری که در حال صبحانه خوردن است و خود را پشت روزنامه‌اش پنهان کرده است برای همه آشناست. او با زنش صبحانه نمی‌خورد هر چند از نظر جسمانی روبروی 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 هر دو 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 وبر برای کنش اجتماعی مشخص می‌کند معیار معنادار بودن است. مراد از این اصطلاح معنای دقیق آن است. یعنی کنش فرد باید دارای ارزش علامت یا نشانه‌ای (نمادین) برای دیگران و کنش دیگران هم ارزش علامت یا نماد (سمبل) برای خود فرد داشته باشد. بعبارت دیگر صرف در نظر داشتن 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 دوشتر در کوچه باهم برخورد کنند و یکی از آنها دست خود را دراز کند با این علامت نشان می‌دهد (لااقل در شیوه زندگی غربی) که انتظار دارد دیگری هم به نوبه خود دست خویش را دراز کند، بنابراین متداول سلام و علیک، هرگاه فرد مخاطب دستی را که بسویش دراز شده است نگیرد، نفر اول با علامتی که رفتار دیگری نشان می‌دهد سریعاً پی خواهد برد 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 (کُد)، منتقل و فهمیده می‌شود و بعبارت دقیق‌تر گنجاندن 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 توانایی اخذ و تفسیر و فهم آنرا دارند. آنچه که باعث برتری جامعه انسانی بر جامعه حیوانی است و آنچه سبب قدرت و غنای آن می‌شود این است که نظام ارتباطی در آن بسیار پیشرفته‌تر و تلطیف شده‌تر از جوامع حیوانی است و می‌تواند اشکال متعددی بخود بگیرد. علت اینکه بیشتر روان‌شناسان و نه جامعه‌شناسان به فعالیت اجتماعی حیوانات توجه نموده‌اند، آنست که حیوانات مستقیماً تابع غریزه و جبر بیولوژیکی هستند. نزد انسان، امکانات ارتباط به ایجاد و انباشت شبکه وسیع شناخت، سنن و عاداتی انجامیده است که به زندگی اجتماعی بُعد جدیدی بخشیده که هیچ نوع حیوانی آنرا تجربه نکرده است.

بی‌گمان باید دانست که ارتباط انسانی همیشه مؤثر نیست، ما بعداً به این مسأله می‌پردازیم. مفهومی که به‌علائم نسبت داده می‌شود (سخن مکتوب یا ملفوظ، اداها و حرکات) بوسیله کسی که آنرا تفسیر می‌کند لزوماً همیشه آن‌چیزی نیست که فرستنده پیام داده است. سخن دوپهلوی دقیقاً حدنهایی یک اشتباه ناهنجار در معنای گفتار یا حرکات است. جای دوری نرویم، تفسیر ناقص مفهوم علائم، 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 سهم هستند، نسبتاً کمیاب است. در عالم واقع، کنش اجتماعی عموماً یک‌چنین برابری را ایجاد نمی‌کند، کافی است که انحراف بین معنای نسبت داده‌شده بوسیله هر یک از افراد یعنی معنای ذهنی که و بر از آن سخن می‌گوید خیلی زیاد نباشد تا مانعی برای هر گونه کنش جمعی و یا مشترک بشمار نیاید.

و سرانجام، 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. عبارت 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 مکمل خارجی دوم معیار قبلی است. که در مورد دوطرف ارتباط جنبه درونی دارد. در واقع بوسیله رفتار قابل مشاهده از بیرون 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 وبر 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

در نظر 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 می‌باشند و دارای قوه اجبار و الزام هستند که به برکت آن خود را بر فرد تحمیل می‌کنند»<sup>۶</sup>. 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 دو معیار «عینی» برای تعیین خصوصیات اجتماعی کنش اجتماعی بکار می‌گیرد : بیرونی بودن «حالات عمل، فکر و احساس» در رابطه با اشخاص و جبر و فشاری که اشخاص تحمل می‌کنند .

برای فهم معنایی که دورکیم به این دو معیار نسبت می‌دهد باید به تئوری او درباره «دو وجدان» مراجعه کرد . وجدان جمعی متشکل از مجموعه حالات عمل، تفکر و احساسی است که میراث مشترك يك 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 . وجدان جمعی به زبان دورکیم «نوع روانی» يك جامعه خاص است و همانست که به جامعه ویژگی‌های مشخص کننده و یگانه‌ای می‌بخشد . و این وجدان جمعی است که فرانسوی را از بلژیکی و کانادایی را از آمریکایی متمایز می‌کند .

6— Les Règles de la méthode Sociologique Paris, Félix Alcon, 3<sup>e</sup> ed., 1904,

برعکس وجدان فردی شامل چیزی می‌شود که می‌توان آنرا جهان خصوصی هر شخص نامید: ویژگیهای خلق و خو یا سرشت، وراثت، تجارب شخصی که از او موجودی یگانه و منحصر بفرد می‌سازد. همچنین وجدان فردی نزد دورکیم عبارتست از خودمختاری نسبی فردی که هر شخص در استفاده و در کاربرد حالات جمعی عمل و تفکر و احساس دارا می‌باشد.

نزد هر شخص، وجدان فردی می‌تواند کم‌و بیش رشد یافته‌باشد و تا حدی قوی باشد. اما آنچه که بخصوص برای دورکیم جالب است، همانطور که خواهیم دید اینست که در جوامع مختلف وجدان جمعی با شدت و وزن یکسان بر افراد اعمال نمی‌شود. جوامع بر حسب درجه فشاری که وجدان جمعی بر افراد آن وارد می‌آورد و درجه خودمختاری که برای وجدانهای فردی باقی گذاشته است متفاوتند. مع ذلك، درجه فشار هر چه که باشد وجدان جمعی با این واقعیت که ضرورتاً همیشه ملزم‌کننده و مجبورکننده است مشخص می‌شود: برای آنکه به يك جامعه تعلق داشته باشیم، هر نوع جامعه‌ای که باشد، باید در برابر حالات جمعی عمل، تفکر و احساس خاص جامعه سر فرود آوریم و آنرا قبول و بدان عمل کنیم. بدون شك، این فشار وجدان جمعی عموماً بوسیله افراد جامعه محسوس نیست، این افراد وجدان جمعی را جذب کرده‌اند و اصولاً بوسیله تعلیم و تربیتی که اخذ نموده‌اند، آنها این وجدان را از آن خود کرده‌اند و این وجدان، وجدان اخلاقی خاص ایشان شده‌است. در نتیجه صورت بیرونی و فشاردهنده وجدان جمعی برای افراد يك جامعه محسوس نیست زیرا وجدان جمعی با وجود آنکه بیرون از وجود افراد است در ضمن در باطن هر يك از آنها وجود دارد و فشاری که وارد می‌آورد جای خود را به عادت و وجدان اخلاقی که در هر يك از اشخاص رشد یافته‌است می‌دهد.

بدین شکل دورکیم تداوم بین فرد و جامعه، بین روانی و اجتماعی را که در وهله نخست بنظر می‌رسد از هم گسیخته باشد بار دیگر برقرار می‌سازد.

تعریف دورکیم باعث بسط مفهوم کنش اجتماعی راجع به دو نکته مهم می‌گردد:

نخست روشن است که این تعریف منحصرأ همانند تعریف «وبر» کنش متقابل گرا (انتراکسیون نیست) نیست بلکه درکنش اجتماعی فعالیت‌های فردی حتی خیلی خصوصی، تفکرات و احساسات را دربرمی‌گیرد تا حدی که این فعالیت‌ها، تفکرات و احساسات، با حالات جمعی عمل، تفکر و احساس مطابقت می‌نماید. بنابراین کنش متقابل بین اشخاصی که جسماً 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 بی آنکه 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 آنانرا متعالی می‌سازد و افراد آنرا جذب می‌کنند: و این همان است که دورکیم وجدان جمعی می‌نامد. فصول آینده اهمیت این گفتار را بهتر روشن می‌کند.

## دو سنت مکمل:

سنت «تفهیمی و درکی»\*

البته بین دو تعریفی که ارائه نمودیم نباید تضاد و تناقضی قایل 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، می‌بایستی مبارزه می‌کرد. برطبق این جریان فکری، نظم طبیعی تابع سلطه جبری است و جهان ضرورت: هرگاه شرایط ثابت نگه داشته شوند، پدیده

\* La tradition Compréhensive .

یکسان بطور نامحدود تکرار خواهد شد، وانگهی همیشه امکان دارد که رابطه علّی که يك 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 نظریه‌های تبیینی را بسازد. برعکس، فعالیت انسانی پدیده‌ای خودبخودی، بدعت‌گرا و آزاد است و از تحجر و جبری بودن بری است و نمی‌توان آنرا در يك قانون تبیینی خلاصه کرد تاریخ تنها علم واقعی انسان است به شرطی که تسلسل حوادث را در صورت انفرادی آن مطالعه نمود.

و بر می‌بایستی برخلاف این سنت، هم ویژگی علمی تاریخ را باز نمایاند و هم جامعه‌شناسی را از سلطه تاریخ‌رہائی بخشند. با شناسائی تمایز علوم طبیعی از علوم انسانی، او در جستجوی توسعه يك روش علمی معتبر اما خاص علوم انسانی بود. علاوه بر باز نمایاندن امکان يك تبیین علّی تسلسل حوادث تاریخی، همچنین و بر سعی نمود که برتری علوم انسانی را بر علوم طبیعی در قدرت درك درون پدیده‌ها یا وقایع مورد مطالعه مشخص کند. مورخ، جامعه‌شناس، روان‌شناس و اقتصاددان می‌تواند پدیده‌ها را بدین شکل تفسیر نماید که یا بطور ذهنی خود را جای افراد بگذارد و یا در احساسات آنها شريك شود و یا دارای همان برداشت ذهنی باشد. طبیعی‌دان لازم نیست که از خود پیرسد که سنگی که می‌افتد چه حس می‌کند و لسی مورخ بایستی از احساسات ژنرالی که شکست خورده است آگاه‌شود و با او اظهار همدردی کند.

این شیوه تفکر که بطور وسیعی تحت تأثیر فیلسوف و روان‌شناس، کارل یاسپرس است از ماکس وبر جامعه‌شناس تفهیمی\* یا ادراکی ساخته است یعنی درك واقعیت اجتماعی و تاریخی به برکت درون، با نفوذ به بطن عمل انسانی، اما نباید تصور کرد که وبر تبیین علّی را نفی می‌کند یا مورد غفلت قرار می‌دهد. اما او معتقد است

\* Verstehen .

که در علوم انسانی، درك پایه و اساس است؛ برای متقاعدشدن بایست تعریف جامعه-شناسی او را خواند: «علمی که درك تفسیری کنش اجتماعی را جستجو می نماید تا از آن طریق به تبیین علّی معنا و تأثیر کنش اجتماعی برسد»<sup>۷</sup>.

در این صورت ویژگی خصوصیت کنش اجتماعی را کمی بهتر از ماکس وبر بیان می کنیم. او این ویژگی را در درکی که افراد از معنای کنش خود و دیگران دارند جستجو می نماید: بایستی به کارگرفتن روش تفهیمی «درکی» را در تحلیل امری بنیانی که کنش اجتماعی باشد ملاحظه نمود.

### سنت «اثباتی\*»

امیل دورکیم به سهم خود، خود را از تبارپوزیتویسم. فرانسه می داند و بخصوص عمیقاً تحت تأثیر اگوست کنت است. اگوست کنت در آرزوی وحدت دانش بشری بر پایه روش علمی بود. بدور از بازشناسی دوگانگی علوم طبیعی و علوم انسانی، کنت برعکس پیشنهاد می کند که علوم انسانی را بر پایه 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 نگهدارد تا بتواند يك تحلیل عینی، دقیق و روش شناختی یعنی واقعاً علمی از جامعه و تحول آنرا جانشین نماید.

دورکیم تحت تأثیر اگوست کنت، هدفش در کتاب «قواعد روش جامعه شناسی» ایجاد نوعی مقررات دقیق علمی در جامعه شناسی است و از اینجاست که نخستین قاعده را عنوان می کند «پدیده های اجتماعی اشیا هستند و بایستی همانند اشیا با آنها رفتار شود...» و هر آنچه که به مشاهده در آید و ارائه 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 نقطه‌شروع علم<sup>۸</sup>. از آنچه که «شیئی‌گرایی اجتماعی» دورکیم نامیده شده انتقاد بسیار شده است بی آنکه مفهومی که مراد دورکیم بوده است خوب درک شود. دورکیم با این قاعده می‌خواهد عینیت و تجربه‌گرایی 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 به چشم 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 مسأله بوده است که جامعه‌شناسی را نه از تاریخ که از روان‌شناسی متمایز 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 نشان دهد نبایستی پدیده‌های روانی و پدیده‌های اجتماعی را درهم آمیخت و بخصوص پدیده‌های اجتماعی را تا حد پدیده‌های فردی کاهش داد. و از اینجا تمیز و تشخیص بین وجدان فردی که واقعیتی روانی است و وجدان 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 دو سنت، نه یکدیگر را نفی می‌کنند و نه در مقابل یکدیگر قرار می‌گیرند بلکه یکدیگر را تکمیل می‌نمایند. امروزه می‌دانیم که جامعه‌شناسی هم تفهمی وهم تبیینی است وهم ذهنی (به مفهومی

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

تعریف کنش اجتماعی به‌عنوان پایه یا واحد بنیانی جامعه بلافاصله 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 نتیجه‌ای است که عواقب تئوریک و روش شناختی آن بسیار مهم است. بازهم فرصت‌های دیگری خواهیم یافت که با این مسأله برخورد نماییم.

### شرایط تمایل کنش\* :

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

\* Orientation de l'action .

جمعی عمل، تفکر و احساس و غیره را دربرداشته باشد. براساس این داده اجتماعی است که آنچه که بدان تمایل کنش می‌گویند شکل و ساخت می‌یابد. بدیهی است که تمایل کنش لاجرم تحت تأثیر شرایط روانی است. روان‌شناسی و بخصوص روان‌کاوی بما آموخته است که کنش انسانی از انگیزه‌هایی که اغلب ناخودآگاه هستند تبعیت می‌کند و می‌تواند بنحوی از دور بوسیله تجارب پیشین که اغلب بسیار دور هستند و خاطره آنهم چندان روشن نیست هدایت شود، کنش انسانی به واقعیتی که فقط تا حدی قابل درک است و گاهی تغییر شکل یافته است برحسب قوانینی که اکنون دیگر شناخته شده‌اند پاسخ می‌دهد. بطور خلاصه، هر فردی 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 قبلاً عنوان کردیم و حالات جمعی عمل، تفکر و احساس که دور کنیم از آنها سخن می‌گویید نمونه‌هایی 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 در جهت ژرفای شخصیت بلکه در جهت اعماق 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 در جهت کار یکدیگر است که بریکدیگر متکی هستند و یکدیگر را تکمیل می‌نمایند.

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

جامعه‌شناسی را بهتر مشخص می‌کنند .

### ره‌آوردهای 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 وبر و دورکیم 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 نفی نشده‌است . این تحقیقات جدید الهامات نخستین جامعه‌شناسان را اثبات نموده‌است . تحقیقات جدید شناخت ما را راجع به کنش اجتماعی بسیار وسیع نموده‌است و ما فعلاً به ذکر سه جهتی که تحقیقات سبب پیشرفت شناخت کنش اجتماعی شده‌است می‌پردازیم .

### پایه‌های روانی کنش اجتماعی :

نخست آنکه امروزه بیش از گذشته پایه‌های روانی کنش اجتماعی مورد کشف و بررسی قرار گرفته‌است و همین‌طور تداوم روانی و اجتماعی بطور نظری نشان داده شده‌است و به شیوه‌ای تشریح گردیده‌است 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 متحده نموده‌است<sup>۹</sup> . 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 لاقلاً محصولی اجتماعی است. ولی انعکاس محض محیط پیرامون نیست زیرا همیشه نتیجه سازگاری فرد با محیط و بازسازی محیط است.

کورت لوین<sup>۱۰</sup> نیز به نوبه خود بوسیله نظریه‌ای که «میدان اجتماعی» می‌نامد تبیینی از رفتار کرده‌است. 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 نظر لوین P, E مستقل از یکدیگر تغییر نمی‌کنند. همان‌طور که روزه ژيرو می‌گوید: «ساخت محیط آنچنان که محسوس است بستگی به امیال و احتیاجات شخص دارد و بعبارتی به طرز تلقی\*\* و فکر او، در حالی که محتوای محیط، شخص را در حالت معینی از نفس می‌نهد. این رابطه پویای تقابل، موقعیتی را بوجود می‌آورد که رفتار تابع آن است»<sup>۱۱</sup>.

→  
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 .

بدین سان فرد خارج از موقعیت قرار ندارد بلکه جزئی از آن است و در درون موقعیت، مرز تغییر ناپذیر و دقیقاً مشخصی بین وجدانهای فردی و محیط آنها وجود ندارد. نفوذ ناپذیری 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 جمعی و از آگاه به عینی گذر می شود. شخص، اشیاء، نهادها، جوامع، حوادث همگی عناصر موقعیتها بشمار می آیند. این عناصر بین خود روابط پویائی دارند که مجموعه آن ساخت میدان روانی - جامعه شناختی را تعیین می کند<sup>۱۲</sup>.

مشاهده می شود که با نظریات مید و لوین تا چه حد از تضادی که دورکیم بین وجدان فردی و وجدان جمعی مطرح می نمود دور می شویم. محیط اجتماعی هم محیط شخص و هم جزئی از موقعیت او بشمار می رود.

### محیط کنش اجتماعی :

از همین رهگذر آنچه را که از نظریه لوین گفتیم دومین سهم تعدادی از تحقیقات نوین راجع به محیط کنش اجتماعی را مطرح می کند. بنظر می رسد که تعریف ماکس وبر، کنش متقابل بین دو یا چند نفر را از بقیه محیط متزع می نماید. روان شناسی اجتماعی کورت لوین کنشهای متقابل افراد را در محیط جامع و بدون شك اجتماعی خود و هم چنین محیط زیستی و طبیعی قرار می دهد. حالات جسمی افراد، اشیائی که در پیرامون آنهاست، و یا با آنها سروکار دارند بخشی از موقعیت کلی کنش اجتماعی بشمار می روند و اغلب می توانند بشکل قابل توجهی آنها تحت تأثیر قرار دهند. در عمل، آثار نظری مید و لوین مقدمه کارهای آزمایشگاهی شده است راجع به آنچه که بعداً «پویائی گروهها» نامیده شده است و هم چنین تحقیقات تجربی راجع به روابط شخصی متقابل. تمامی این آثار تحقیقی علاوه بر مسائل دیگر

به روشن نمودن تأثیر عناصر مختلف محیط کمک نموده است. يك نمونه مثال کافی است. راجع به شرایطی که سبب می شود بین افرادی که می بایستی با یکدیگر در يك گروه کار کنند (اکیپ کار در کارخانه، گروه پرواز در هواپیمائی) 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 پرست و سایر راجع به روابط شخصی متقابل است که بین ۳۲۰ نفر که در يك کوی دانشگاه بسر می برند، انجام گرفته است. محققین تحول روابط را در طول يك دوره چهارساله مطالعه کرده اند. از مشاهدات و تحلیل آماری دقیقی که انجام داده اند این نتیجه بدست آمده است که دانشجویان بخصوص باین گرایش دارند که روابط دوستی را با مصاحبینی که اطاقشان نزدیک آنهاست ایجاد کنند و این نزدیکی طبیعی اطاقها عامل مساعدی در دوام روابط دوستی بوده است<sup>۱۳</sup>.

در همین مورد، فستینگر، شاختر و بک کشف نموده اند که در خوابگاه دانشجویان متأهل، 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 مشترك) و یا اطاقی که دسترسی بدان برای دیگران آسان بوده است<sup>۱۴</sup>. 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 نتیجه گرفت که تحقیقاتی که برشمردیم صرفاً تجربی هستند. در واقع آنها مستقیماً منتج از نظریات معینی بشمار می‌روند که برای اثبات یا تغییر بکار گرفته می‌شوند: سومین سهم آثار جدید آنست که این آثار سعی کرده‌اند مدل‌های نظری مختلفی را از کنش اجتماعی تدارك ببینند که براساس آن بتوانند نظریه جامعه‌شناسی عمومی بنا کنند. در اینجا زوداست که در جزئیات این مدل‌های نظری وارد شویم، چرا که عوامل ضروری بسیاری نداریم. فقط این نکته را برای تذکر می‌گوئیم که نظریه عمومی کنش تالکوت پارسنز<sup>۱۵</sup> و تئوری مبادله جرج هومنز<sup>۱۶</sup> در این مقوله جای می‌گیرند. ما موارد متعددی خواهیم یافت که بعضی از وجوه این نظریه‌ها را مطرح کنیم. مع ذلك در این جا باید بگوئیم که توصیف کنش متقابل و کنش اجتماعی که در این فصل ارائه نمودیم تا حدود بسیار زیادی از این نظریه‌ها بهره گرفته است که ما بدان اشاره نکردیم.

15— Talcott Parsons et Edwart 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 نظر می‌گیرد، تصریح نمائیم. ما از پدیده کنش متقابل آغاز کردیم تا با مقداری اصلاحات بتدریج مفهوم کنش اجتماعی را بکمک تعاریف و بر، دور کنیم 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 بدین مهم می‌پردازیم.

#### هنجارهای تمایل کنش :

این بخش را با تعریف دورکیم از کنش اجتماعی آغاز می‌کنیم. بخاطر داریم که از نظر دورکیم خصوصیات اجتماعی کنش انسانی از آنجا ناشی می‌شود که تابع 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 مثالهایی ملموس را بکار می‌گیریم. هرگاه دوشخص به‌هنگام برخورد با یکدیگر، دست یکدیگر را می‌فشارند، هر دوی آنها از شیوه عمل متداول

در تمدن غربی متابعت می‌کنند و یا به تبعیت از قاعده معینی از تشریفات و ادب در تمدنهای دیگر، هر يك دستهارا بهم می‌پیوندند و سر خود را بعلا مت احترام تكان می‌دهند همچنان که در هند و پاکستان مرسوم است و یا بینی خود را متقابلاً به یکدیگر می‌مالند همانند رسم متداول در ملائزی. هر گاه يك فرد غربی به هنگام خوردن سعی می‌کند که آرام و بی‌صدا غذا بخورد و یا ژاپنی با سروصدای زیاد غذای خود را می‌خورد تا بدین نحو رضایت خاطر خود را نشان دهد هر يك از اینها از شیوه‌های مرسوم در کشور خود متابعت می‌کنند. شهروندی که مالیات خود را می‌پردازد، اتومبیل‌رانی که حداکثر سرعت را رعایت می‌کند، کاتولیکی که در نماز روز یکشنبه شرکت می‌کند، شوهری که به همسرش وفادار می‌باشد، شخصی که به هنگام عطسه دستمال جلوی بینی خود می‌گیرد هر يك از قواعد مدنی، مذهبی، اخلاقی و یا بهداشتی که از محیط خود گرفته‌اند و رعایتشان بآنها آموخته شده است متابعت می‌کنند.

رفتار ما، بی‌آنکه بطور مداوم از آن آگاه باشیم، در هر لحظه تحت تأثیر هنجارهایی است که برای ما راهنمایا مدل هستند. آرایش، لباس، لحن گفتاری که بکار می‌بریم، ذائقه غذایی ما یا ذوق زیبایی‌شناسی 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، تدارك یافته و آموزش داده شده است و از تمامی اینها، فقط اندکی نتیجه ابداع فردی ماست و مابقی از آن ما نیستند، حتی اگر در اثر استفاده زیاد آنها را از آن خود کرده باشیم، و همان قدر شیوه‌های عمل هستند که ما آنها را بعاریت می‌گیریم تا به عمل خود چنان شکل مناسبی بدهیم که فراخور تمدن، محیط و گروه‌هایی که با آنها زندگی می‌کنیم باشد.

### تمایل هنجاری کنش اجتماعی :

بنابراین «حالات عمل، تفکر و احساس» فشار خود را اعمال می‌نماید زیرا

برای ما به شکل قواعد، هنجارها، مدلها عرضه می‌شوند که می‌بایستی از آنها برای هدایت، جهت‌دادن 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 جهت 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 هرگونه هدف عملی می‌توان این دو عبارت را مورد توجه قرار داد: اجبار اجتماعی و تمایل هنجاری کنش مترادف یکدیگر بشمار می‌روند. اما آنچه دورکیم بکار گرفته است لااقل در زبان رایج مشکل معنای منفی را در بردارد و بخصوص بنظر می‌رسد که به جامعه شخصیت می‌دهد، امری که دورکیم بخاطر آن مورد شماتت قرار گرفته است. برعکس اصطلاح تمایل هنجاری کنش خنثی‌تر است و به روش جامعه‌شناختی 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 اقناع نماید، بدین معنی است که «خود» و «دیگری» هر دو به هنجارهای شناخته‌شده و پذیرفته‌شده یکدیگر 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 اداهای بکار برده شده معنای یکسان برای «خود» و «دیگری» دارند. رابطه بین اشخاص که ما آنرا واحد اجتماعی ابتدائی نامیدیم و کنش متقابلی که از آن ناشی می‌شود، به هنگامی ممکن هستند که هنجارهای کنش بوسیله تمامی اشخاص

مربوطه شناخته و پذیرفته شده باشند 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، پرهج و مرج و بی‌ترتیب خواهد بود.

### ساخت هنجاری کنش اجتماعی:

در فصل گذشته به‌هنگامی 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. به‌هنگام تفکر، زبان و مفاهیم و افکاری را بکار می‌بریم که جامعه و گروه‌هایی که در آنها بزرگ شده‌ایم و در آنها به‌حیات خود ادامه می‌دهیم برایمان فراهم کرده‌اند. مکالمه درونی ما همیشه مبادله با «من» است که بعنوان دیگری تلقی می‌شود و این من از دیگرهای بسیار تشکیل شده‌است، ارضاء احتیاجات طبیعی ابتدائی، انگیزه‌ها، احساسات و امیال ما از هنجارهای از پیش ساخته‌ای تبعیت می‌کنند که عادت‌های 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 این جا به این سؤال که مرز بین آنچه که برای هر فرد جنبه شخصی دارد و

آنچه که جنبه اجتماعی دارد کجاست نمی‌پردازیم.

هرگاه چنین مسأله‌ای را مطرح کنیم از آنجا که مسأله غلطی است غیر قابل حل خواهد بود. همانطور که قبلاً 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 آن رو با معنا و منسجم است که به ساخت قواعد و یا هنجارهای جمعی مربوط می‌شود. از دیدگاه جامعه‌شناسی این نتیجه‌گیری 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 نظریه جامعه‌شناسی است و نقطه آغازین مبانی دیدگاه آن بر واقعیت اجتماعی است.

یکی از نتایج 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 بحد کافی برای دیگری قابل پیش‌بینی نماید. هرگاه (مثالی که قبلاً بکار گرفتیم دوباره مطرح می‌کنیم) دوستی را بینم که دستش را بسویم دراز کرده است، درمی‌یابم که می‌خواهد دستم را بفشارد و می‌توانم با سانی 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 پیش‌بینی‌اش را با اشتباه بیندازم و دستش را نگیرم و در هوا بماند و فوراً صحبت را شروع کنم حرکت او را 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. وکیل دادگستری که در محکمه موکل یا شاهدی از طرف مقابل را تحت بازپرسی قرار

می‌دهد اغلب ساعات متمادی را قبلاً کار کرده‌است که پاسخ به سؤال‌الاش 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 چشم‌انداز 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 بگیریم. 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 به‌عنوان راهنما یا میزان در تمایل کنش بکار گرفته می‌شوند، الگوهای \* فرهنگ یا الگوهای فرهنگی \*\* می‌نامند. الگو (Pattern) بنا به تعریف مدل، طرح و نمونه‌ایست که از آن پیروی می‌شود و از آن الهام گرفته می‌شود و یا نسخه‌ای از آن برمی‌دارند: خیاط لباسی را بر روی یک الگوی کاغذی می‌برد. یک فرد مسیحی دعوت شده‌است تا ردپای اسوه مقدس خود را دنبال کند، بنابراین الگو، القاء‌کننده نمونه‌ی 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 درمی‌آید. 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 خواننده

\* Patterns of Culture .

\*\* Cultural Patterns .

بیاوریم. بالاخره هرگاه ما از مدل فرهنگی سخن می‌گوئیم بدان جهت 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 دربردارد که بایستی آنها را کشف نماییم.

### تعریف کنش اجتماعی:

با بیان مفهوم دورکیمی فشار اجتماعی، ما زبان و چشم‌انداز جامعه‌شناسی معاصر را باز یافته‌ایم و بخصوص جامعه‌شناسی کنش اجتماعی را. فشاری که دورکیم از آن سخن می‌گوید چیزی جز تمایل هنجاری کنش نیست که از مدل‌هایی که فرهنگ یک جمع معین عرضه می‌کند، تبعیت می‌نماید و اکنون این مشی بما امکان می‌دهد تا کنش اجتماعی را بهتر از فصل گذشته تعریف کنیم: به تمامی حالات فکر، احساس و عمل که تمایل آن بر حسب مدل‌هایی که جمعی هستند شالوده‌بندی شده است کنش اجتماعی گفته می‌شود. مراد از مدل‌های جمعی یعنی مدل‌هایی که بین اعضاء جماعتی از اشخاص مشترک است.

### نقش اجتماعی:

#### تعریف:

هرگاه آنچه که جامعه‌شناسان معاصر نقش اجتماعی می‌نامند، تحلیل شود، ساخت کنش که ناشی از فشار اعمال شده از مدل‌های جمعی 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 هر چند 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 باشند. حتی در

کوچکترین گروهها، آزمون‌های جامعه‌سنجی و مطالعات بر روی گروههای محدود این تقسیم کارکردها را آشکار کرده‌است: یکی از اعضا همانند رئیس عمل می‌کند، دیگری تأثیری مخفی‌تر ولی قوی‌تر ایجاد می‌کند و شخص دیگری اطلاعات فراهم می‌آورد و یا افکار جدیدی ارائه می‌دهد درحالی‌که دیگری کارکردی انتقادی دارد و قس علیهذا. حتی يك مشاهده سطحی يك گروه كوچك به‌ما امکان می‌دهد تا پدیده تفكیک کارکردها را مشخص نمائیم: مطالعات علمی امکان داده‌است تا تحلیل را دقیق‌تر و وسیع‌تر نمایند.

با هر يك 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 هنجارهای مشترکی که برای تمامی اعضا گروه اختصاص می‌یابد، هنجارهای ویژه‌ای بعنوان راهنما برای اعضا مختلف گروه برحسب وظیفه‌ای که بعهده دارند بکار گرفته می‌شود. و این مدل‌های مخصوص يك کارکرد یا يك موقعیت در يك 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 هنجارهای نقش خود آنچنان‌که هست منطبق می‌کند. واضح است که تمایل هنجارهای رفتار، نفی‌کننده شخصیت فردی نیست اما و رای تفاوتها و همنوایی فردی، پایه مشترك مدلهای کنشی وجود دارد که رئیس گروه می‌تواند برحسب شخصیت خود از آن بهره گیرد و در تطابق رفتارش با بعضی از این هنجارهای شناخته‌شده است که او بعنوان رئیس عمل می‌کند. بنابراین نقش اجتماعی مدلهای رای که تفاوتها و همنوایی‌های فردی را تعالی می‌بخشد مشخص می‌نماید. مدلهای رای که به کنش افرادی که موقعیت مشخصی دارند جهت می‌دهد.

### خانواده بعنوان يك مثال:

خانواده برای تحلیل نقش‌های اجتماعی يك مثال کلاسیك بشمار می‌رود. در

واقع خانواده يك جهان كوچك اجتماعى است كه در آن تفكيك نقش‌ها برحسب تفكيك موقعیت‌ها و كاركردها بسیار واضح و آشكار بچشم می‌خورد. هر عضو خانواده از مدل‌هائی متابعت می‌کند كه كنش او را مطابق با وضعیتى كه داراست تعیین می‌نماید. بین پدر و مادر تقسیم وظایف اتفاقی و دلخواه نیست، دريك جامعه معین یا دريك طبقه اجتماعى خاص در بطن يك جامعه از يك پدر انتظار می‌رود كه وظیفه معینی را ایفا كند، درحالی‌كه از مادر انتظار دیگری می‌رود مثلاً تصمیمات مالی مهم ناشی از قدرت پدر است درحالی‌كه مادر تصمیمات روزمره اداره جاری بودجه خانواده را بعهده دارد. مجازات كودكى كه تخلف شدیدی نموده‌است بعهده پدر است و مادر برعكس مسئولیت نظم روزمره كودكان را بعهده دارد، پدر كار ظرفشویی را انجام نمی‌دهد مگر در مواردی اضطراری، اما بعضی از كارهای خانه بعهده اوست و همینطور بین بچه‌ها نیز نقش‌ها يكسان نیست. بچه بزرگتر از بعضی حقوق برخوردار است و در مقابل مسئولیت‌هائی را هم بعهده دارد، بخصوص هرگاه تعداد افراد خانواده زیاد باشد. كوچكترین بچه از امتیازاتی برخوردار است كه بزرگترهايش هرگز نداشته‌اند و یا خیلی دیرتر از آن برخوردار شده‌اند. روان‌شناسی نشان داده‌است كه مرتبه‌ای كه شخص در خانواده دارد می‌تواند تأثیر عمیقی و همیشگی بر ساخت شخصیت روانی او داشته باشد. بعلاوه برای كودك، جنس او خیلی زود نقش او را در خانواده تعیین می‌كند. برای دختر بچه اعمالی را پذیرا هستند كه برای پسر بچه ابدأ نمی‌پذیرند و یا بالعكس و برای هر دو وظایف و بازیهای متفاوتی را قائل هستند. بدین‌سان كودك فرا می‌گیرد كه از سنین پائین نقشی مناسب با جنس خود فرا گیرد و حتی «خلق و خوئی» كه با جنس او متناسب باشد.

البته هر پدر و مادری و هر كودكى به‌شیوه‌ای كه خاص خود اوست و با حالت خاص مزاج وی بستگی دارد در نقش خود فرو می‌رود. از سوئی، براحتی می‌توان مشاهده كرد كه رفتار پدر، مادر و كودكان در هر تمدن و هر جامعه و هر طبقه اجتماعى متفاوت است. و وظایف، مسئولیت‌ها، رفتار هائی كه از پدر و مادرها انتظار می‌رود

یکسان نیستند. امتیازات و تعهدات هر یک از کودکان فرق می‌کند و نقش هر یک از جنس‌ها نیز متفاوت می‌باشد. یک بررسی از میان انبوه مطالعات این تغییرات را مشخص خواهد نمود. از تحقیقات محققین در مورد مقایسه نقش‌های پدر و مادرها در خانواده‌های آمریکائی و آلمانی این چنین برمی‌آید که در خانواده آلمانی، پدر نقش کنترل انضباطی 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 پسرش 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<sup>۱</sup>. این دقیقاً هماهنگی در رفتار مورد انتظار پدر و مادر و هر کودک در درون یک جامعه معین است که علی‌رغم تفاوتها و همنوائی‌های فردی، نقش هر یک را معین می‌کند.

ملاحظه 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 انجام یک کارکرد خاص می‌باشد.

### نقش اجتماعی و نقش نمایی :

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

1— E.C. Devereux, Jr., Urie Bronfenbrenner et George Suci, "Le comportement 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<sup>۲</sup>. هر شخصی با ایفای نقش خود بنحوی در جلد شخصیت اجتماعی خاصی می‌رود و در بازاری که باید بعنوان پدر یا مادر خانواده داشته باشد رفتارها و طرز تلقی‌هایی را اتخاذ می‌کند که جامعه همانها را داراست همانند آنچه که لااقل در چارچوب سناریو پیش‌بینی می‌شود و تاحدی به‌شیوه فیلم‌هایی 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 ایجاب می‌کند چنین است و برای آزادی و برانگیختگی شخص در ایفای وظایف تعیین شده محدودیت بوجود می‌آورد و به عبارتی تکمیل و وابستگی متقابل نقش‌هایی که مجموعه آن به جمع شکل می‌بخشد محدودیت‌های اضافی بر خلاقیت هر فرد اعمال می‌کند.

در روی صحنه شاید بازیگر دریک نمایشنامه واحد و یا نمایشنامه‌هایی متعدد و متفاوت، نقش‌های متفاوتی را بازی کند. همین شکل می‌توان گفت که در مجموعه‌های اجتماعی پیچیده مثلاً جامعه کل، هر شخص نقش‌های متعدد دارد: پدر خانواده، کارمندی با رتبه خاص دریک اداره، عضو انجمن‌های متفاوت، عضو انجمن شهر، شرکت در جمع دوستان و غیره... هر یک 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 هم‌ردیفش و یا افراد مافوق و یا مادون خویش، با دوستان یا در سرمیز انجمن شهر. او باید از اختلاط نقش‌ها

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

Edwart Shils, Kaspar Naegle et Jesse Pitts, New York, The Free Press, vol. 1,

l'Introduction de T. Parsons, P. 41-42.

اجتناب ورزد و مثلاً با منشی‌اش 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 دوستانش بخود اجازه شوخی می‌دهد، شوخی نکند.

تعدد نقش‌های هر شخص سیمای فرد اجتماعی را همانند بازیگری می‌سازد که باید به ترتیب پرسناژهای 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 اینجا است 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 و هم به جهت سناریوی از پیش تهیه شده آن که هر بازیگری طبق نقشی که باید ایفا کند از آن متابعت می‌نماید. این مشابَهت و نزدیکی را ژان دوینیو<sup>۳</sup> 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 بپذیرد شانه خالی نماید. مسلماً زندگی اجتماعی به این نمایش بازی خودبخودی 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 شده‌است. 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 بدین جا سعی کردیم که بگوئیم چگونه فشار از طریق مدل‌های جمعی و نقش‌های اجتماعی بر کنش افراد بازیگر اعمال می‌شود. مع ذلك نگفتیم که چرا مدل‌های فرهنگی چنین فشاری را اعمال می‌کنند، چه چیزی سبب می‌شود که آنها بدین گونه به‌اعضاء يك جمع واحد خود را تحمیل کنند. جواب کامل بدین سؤال ما را 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 مجازات‌هایی که در مقابل هر مدل تأسیس شده‌اند و دیگر روند اجتماعی شدن. ذیلاً این دو عامل فشار را تجزیه و تحلیل می‌نمائیم.

### طبقه‌بندی مجازات‌ها :

مدل‌ها، هنجارهای نظری یا انتزاعی رفتار نیستند. بخشی از قدرت ترغیب و انصراف آنها در مجازات‌هایی وجود دارد که بدنبال آنها می‌آید. اصطلاح مجازات را نباید صرفاً به مفهوم تنبیه گرفت. يك مجازات می‌تواند منفی یا مثبت باشد، یعنی می‌تواند به صورت پاداش یا تنبیه باشد. يك مجازات تصدیق یا سرزنشی است که هر عملی برای فردی که آنرا انجام می‌دهد به‌مراه دارد. در هر جمعی هم‌نوایی 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 نماییم، 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 نظم بازگردانند و یا مانع از آزار رساندن 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 نتیجه یک انتقام و یا دوئل. تمامی جوامع قاعداً 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 نظر بودن، انواع دیگر اعمال زور بعنوان مجازات است که بر حسب نظر گاه‌های 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 به‌توسط نمایندگان قدرت عمومی تکیه نمایند. اما مجازات‌های بدنی سبک که بسیار رایج است نیز وجود دارد مثل سیلی یا ضربه‌ای بر پشت که والدین در مورد فرزند خود بکار می‌برند و یا اغلب تهدید به سیلی، در بین بزرگسالان نیز سیلی وسیله‌ای برای دفاع و یا گاهی بعنوان حمله بشمار می‌رود. که معمولاً زنها آسان‌تر از مردها بدان دست می‌زنند، لگدی از زیر میز به کسی که اشتباهاً عملی از او سر می‌زند، ننگه داشتن شاگرد پس از زنگ در کلاس و یا یک روز اخراج و غیره 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 و ظریف‌تر و اغلب تغییرشکل داده‌شده‌تر هستند مثل کنار گذاشتن (بایکوت کردن) یک صاحب صنعت یا تاجر 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 و منتظر خدمت کردن بخاطر فعالیت سندیکائی یا سیاسی یا رفتار بد و بی‌لیاقتی، قطع کمک هزینه دانشجویی 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 و هم در کشورهای سرمایه‌داری یافت می‌شود و هم در جوامع ابتدائی که جز مبادله پایاپای ندارند و هم 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. و اساساً آنها را به اشکال ذیل می‌توان یافت: خشم و انتقام یا مجازات خدایان یا ارواح: از دست دادن فضیلت، فقدان زندگی پس از مرگ یا رستاخیز، لعنت یا مرگ ابدی، زندگی مجدد بصورت تنزل یا به شکلی مسخ و پست شدن. در تمامی ادیان یکی از وجوه برجسته قربانی آنست که یا پیشکش‌کننده خیرات باشند و یا استغاثه‌کننده به منظور پاک کردن گناهان و آرام کردن خشم خدایان. مجازات‌های جادوئی از نوع دیگر هستند و همیشه با ارواح ارتباط پیدا نمی‌کند بلکه بطریق اولی شامل اعمال تردستی نیروهای فوق طبیعی است (یعنی وراء یا در اطراف پدیده‌های طبیعی که بطور مستقیم قابل مشاهده‌اند می‌باشند) که مخفی هستند ولی از نیروهای طبیعی واقعی‌تر و قدرتمندتر هستند. بدین‌سان امکان دارد بر حسب بعضی مناسک و آئین‌ها مجسمه‌های کوچک را به شیوه‌ای خاص سوراخ‌کرد و از فاصله دور سبب

\* خواننده محترم توجه خواهند داشت که آنچه نویسنده در مورد مذهب و جادو عنوان

نموده است منعکس‌کننده بینش جامعه‌شناسی غربی است و طبعاً نمی‌تواند مورد قبول باشد. م

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

۴- مجازات‌های اساساً اجتماعی که بسیار متعدد هستند و اشکال مختلفی دارند. اخراج از گروه، طرد، کنار گذاشتن مجازات‌های اجتماعی بسیار شدیدی هستند یعنی به‌شیوه کم‌وبیش مصممانه در اطراف کسی که رفتاری قابل سرزنش دارد، خلایق ایجاد می‌کنند و گاهی در مورد خانواده‌اش نیز رفتاری از این نوع دارند. اما شیوه‌های کمتر افراطی بیان سرزنش و توبیخ هم وجود دارد. مثل هشدار تلویحی به رعایت نظم: اخم کردن، سکوت یا نگاه سرزنش‌آمیز، سلب اطمینان کردن و یا قطع روابط دوستی و... در محیط‌های بسته، بدگوئی و غیبت نوعی مجازات قوی و ترسناکی هستند این نوع مجازات بر پایه 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 لااقل ضربه درونی خواهد زد و نقش اصلاح‌کننده خواهد داشت چه استهزاء و چه نیش‌خند و یا لب‌خند تمسخر همه اینها مجازات‌هایی هستند که به‌موقع خود از بسیاری مجازات‌های دیگر کاری‌تر هستند بخصوص در مقابل تخلفی که از مرزهای تعیین‌شده فراتر رود. هانری برگسون در مقاله زیبایش راجع به خنده، نقش اجتماعی خنده را در این‌گونه موارد نشان می‌دهد: «هرگونه ناهنجاری خلق و خو، روان و حتی جسم مورد تمسخر جامعه است زیرا که این ناهنجاری نشانه ممکن فعالیت خفته و هم‌چنین نشانه فعالیت است که از روال متعارف دور می‌گردد

وازمركز مشتركی که جامعه پیرامون آن متمرکز شده‌است کنار می‌گیرد و بعبارتی تغییر مرکز می‌دهد. مع ذلك جامعه در این مورد نمی‌تواند با مجازات مادی مداخله نماید چون بصورت مادی صدمه ندیده‌است بلکه در مقابل چیزی قرار گرفته‌است که او را نگران می‌کند اما در حد علائم و نشانه که بزحمت تهدیدی بشمار می‌رود و یا حداکثر يك ژست تهدیدآمیز و بنابراین با يك ژست ساده بدان پاسخ می‌دهد. خنده نیز چیزی از این نوع بشمار می‌رود، نوعی ژست اجتماعی. خنده با القاء هراس و بیم 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»<sup>۴</sup>.

تا اینجا ما فقط از وجه منفی مجازاتها سخن گفتیم یعنی مجازات سرکوب‌کننده، تنبیه‌کننده و یا اصلاح‌کننده. اما مجازات می‌تواند مثبت هم باشد و به منظور تشویق، پاداش و جبران بکار گرفته شود. در واقعیت، هر دو وجه منفی و مثبت از یکدیگر جدایی ناپذیرند زیرا هر دو، دو روی يك واقعیت هستند: مجازاتهای تنبیهی اغلب شامل استرداد يك بخش و یا يك کالای مطلوب است که این استرداد خواه آزادی، ثروت مادی، وجهه اجتماعی، حسن شهرت یا دوستی دیگری باشد. هر يك از چهار نوع مجازاتی که برشردیم و توصیف کردیم، می‌تواند بشکل مثبت و معکوس جلوه‌گر شود خواه بصورت پاداش و خواه بخشش.

### تسلط اجتماعی\*:

مجازاتها خواه مثبت و خواه منفی کارکردی یکسان دارند. یعنی تأمین نوعی هموائی کافی با تمایل هنجاری کنش برای آنکه بین اعضاء يك جمع فصل مشترك

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

\* Contrôle Social .

لازم را برای پیوستگی و عملکرد آنان حفظ نماید. و برعکس، نقش مجازاتها اینست که تمامی اشکال متفاوت غیرهنوائی (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 هنوائی (سازش) رفتارها بکار می‌روند تحت عنوان «تسلط اجتماعی» بکار برد. این اصطلاح برای نخستین بار در سال ۱۹۰۱ توسط جامعه‌شناس آمریکایی ادوارد راس<sup>۵</sup> بکار برده شد اما در مفهومی وسیع‌تر از آنچه که ما در این جا 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 مجازاتهای مثبت و منفی که همه جامعه بکار می‌گیرد تا هنوائی رفتارها را با الگوهای ایجاد شده ضمانت نماید.

### اجتماعی‌شدن:

دومین عامل مؤثر بودن مدل‌ها اجتماعی‌شدن افراد انسانی است. منظور از اجتماعی‌شدن کیفیت فراگیری و جذب مدل‌های جامعه است از سوی اعضاء یک جمع و قرارداد آن مدل‌ها را جزو مقررات زندگی شخصی خود. با توجه به اهمیت روند اجتماعی‌شدن ما یک فصل کامل را بدان اختصاص داده‌ایم (فصل پنجم همین کتاب) و در اینجا باختصار 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\* :

مدل‌های فرهنگی این خصوصیت را دارند که دربدو تولد درارگان‌سیم‌زیستی فرد انسانی ثبت نشده‌اند و بطور ارثی از نسلی به نسل دیگر منتقل نمی‌شوند. هر نسلی جدید باید مدل‌های جامعه‌ای را که در آن دنیا آمده‌است فرا گیرد. آثار زیگموند فروید و مریدانش، مید و پیپلز اهمیت روند اجتماعی شدن را آشکار ساخته است. به برکت اجتماعی شدن، هنجارهای اجتماعی درونی می‌شوند و جذب می‌گردند و با شخصیت روانی یکی و جزئی از آن می‌شوند. انسان بوسیله آموزش و در تمامی طول حیات خویش استعدادها، گرایش‌ها و احتیاجاتی را که هم‌نوائی با هنجارها پاسخ مطلوب آنست توسعه می‌بخشد. اکثر امیال، انتظارات و احتیاجات انسان بصورت آزاد و بر طبق نوعی ضرورت زیستی یا حتی روانی شکل نمی‌گیرند بلکه بر حسب پاداشی که به آنها داده می‌شود تصریح می‌شوند و جریان می‌یابند. و بر حسب آنکه پاسخ قانع‌کننده‌ای دریافت کنند شکل می‌یابند و استوار می‌شوند و این امر را نباید صرفاً از دیدگاه لذت‌جوئی در نظر گرفت. جلب رضایت، فداکاری، روحیه گذشت حتی بصورت خالص آن برای پاسخ به یک احتیاج رشد می‌یابد یعنی برای پاسخ به ضرورت تجلی خود و وجدان اخلاقی خویش.

نتیجه روند اجتماعی شدن آنست که مدل‌های فرهنگی که در جامعه وجود دارند در اشخاصی که عضو جامعه می‌باشند نیز به وجود آیند با وجود آنکه این مدل‌ها در بیرون از افراد قرار دارند اما همان‌طور که دورکیم تأکید بر آن دارد در هر شخص درونی نیز شده‌اند. بدنبال این درونی کردن مدل‌هاست که فشار وارده از آنها از سوی اشخاصی که از آنها متابعت می‌کنند احساس نمی‌شود. 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 معمول در

\* Socialisation .

محیط خود متابعت نمایند چرا که مقررات بخودی خود صرفاً خصوصیتی قراردادی و نسبی دارند. بهمین شکل است تک‌همسری در جامعه غربی که بنظر جزو مقررات طبیعی ازدواج است، مع ذلك باید قبول کرد که برای اکثر آفریقائیان چندهمسری امری طبیعی بنظر می‌رسیده و هنوز هم بنظر آنها امری طبیعی و بهنجار می‌نماید. بعنوان یک رشته علمی برای جامعه‌شناسی یک هنجار به نوبه خود نه بهتر و نه اخلاقی‌تر از هنجار دیگر است. یک هنجار دارای ارزش مطلق نیست، یک هنجار وقتی خوب و اخلاقی است که اعضاء یک جمع آنرا خوب و اخلاقی تلقی نمایند و آنرا درونی کرده و مطابق با وجدان خود با آن سازگاری یابند. در اینجا با خصوصیت غیر اخلاقی برداشت جامعه‌شناسانه و نسبی‌گرایی موجود در دیدگاه علمی روبرو می‌شویم یعنی آنچه که جامعه‌شناسی را از فلسفه و اخلاق اجتماعی جدا می‌سازد.

اما با نسبت مدلهای نیز هم‌چنین روبرو می‌شویم. مدلهای فرهنگی به دلیل عدم تثبیتشان از طریق ارث و فراگیریشان از محیط خارج در زمان و مکان متفاوت می‌باشند. 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 می‌کنند. مدلهای در زمان هم تغییر می‌یابند، بعضی از آنها به فراموشی سپرده می‌شوند و بعضی باقی می‌مانند و معنای نوینی می‌یابند. شیوه‌ای از عمل که مدتها بعنوان عملی محترم و غیر قابل تغییر تلقی می‌شده است می‌بینیم که امروزه کنار 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 می‌کند، حتی در مسائلی که تا این اواخر این درجه از تغییر در مورد آنها غیر ممکن و دور از ذهن بشمار می‌رفته است.

### شخص و جامعه :

وانگهی روند اجتماعی شدن بار دیگر مساله‌ای را که قبلاً بر آن پای فشرديم

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 نتیجه اجتماعی شدن اشخاص، بنا به گفته گورویچ بین روان‌شناسی و جامعه‌شناسی، بین وجه ذهنی رفتار و وجه اجتماعی آن تقابل «چشم‌انداز» وجود دارد. بین شخص و جامعه، بین فرد و جمع، تضاد و جدائی نیست. مقررات یکسان رفتار و هنجارهای یکسان هم در وجدان فردی و هم در نهادها (حقوق یا مذهب)، و هم 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 روا نمی‌دارند. روحیات فردی، روحیات شخصی متقابل و روحیات جمعی چیزی جز سه‌جهت پدیده روانی تام نیست»<sup>6</sup>.

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

احساس مشترك ما را به آسانی باین امر رهنمون می‌گردد که واقعیت اجتماعی را یا در فردگرایی و روان‌شناسی گرائی ابتدائی درك نمائیم مثل «طبیعت بشری همیشه یکسان است» و یا «در جامعه هر کس بدنبال منافع خویش است» و یا از طریق جامعه‌شناسی گرائی نومینالیست (مثل «جامعه»، «ایشان»، «مردم»، «توده»)، بنابراین باید بردیدگاه کلی، و در آن واحد واقعی‌تر و برپایه تئوری که جامعه‌شناسی

به هنگام تعریف کنش اجتماعی اتخاذ می‌کند اصرار ورزید، این تعریف بخصوص با مراجعه به مدلهای فردی شده و در عین حال ماورای فردی، برتر از اشخاص و فراتر از آنها که در هر وجدانی وجود دارد و در ضمن از خارج هر فرد بر وی 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 بر افراد<sup>۷</sup>. هر گاه 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 و هم عامل فشار بر روی دیگران و هم موضوع فشاری که خود بر خویشان وارد می‌آورد.

بی‌شبهه کنترل اجتماعی بخصوص بوسیله بعضی مؤسسات و بعضی عوامل مشخص می‌شود و اعمال می‌گردد. مثل دادگستری، شهربانی و غیره و اما در ضمن این کنترل منتشر شده و عمومیت یافته است و هر کس بر خود و دیگران فشار را اعمال می‌کند و بعبارتی هر کس هم عامل است و هم موضوع عمل.

بدین سان مجازات و روند اجتماعی شدن یکدیگر را تقویت می‌نمایند تا به مدل‌ها آنچه را که قبلاً متذکر شدیم یعنی نیروی ترغیب و انصراف را تفویض نمایند. در واقع مجازاتها بخشی از روند اجتماعی شدن هستند: عوامل اجتماعی کردن برای آنکه بر درونی کردن هنجارها تأکید بورزند 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 و جستجو گردد.

### نظم اجتماعی طبیعی :

#### جبر اجتماعی

با توجه به ملاحظات فوق که به تمایل هنجاری کنش مربوط می‌شود که بر مجازاتها و روند اجتماعی شدن تکیه دارد. باین نتیجه مهم می‌رسیم که کنش انسانی در جامعه به نوعی نظم پاسخ می‌دهد چون از بعضی مقررات تبعیت می‌نماید. هدف هر علمی، جستجوی نظم است که در عین وجود آشفتگی در اشیاء و حوادث بر آنها حاکم است و یافتن موارد ثابت و یا تکراری که می‌توانند بصورت قوانین یا نظریات در آیند و تداومی ضروری که جبرگرائی 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، استاندارد شدن رفتارهای فردی را فراهم می‌نماید که کافی برای پیش بینی یا پیش گوئی است و حاصل این جبرگرائی را ما نظم می‌خوانیم. و باید اضافه کنیم که از نظر جامعه‌شناس [غربی] این نظم نه از اراده مرموز فوق بشری و نه از قراردادها یا تفاهم ضمنی ایجاد شده بین اعضاء جامعه ناشی می‌شود، بلکه نظم 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.<sup>۸</sup>

در واقع به جهت وجود این نظم است که زندگی در جامعه امکان پذیر است: ما در تمامی کنش‌های خود، به این نظم اعتماد می‌کنیم و بر حسب این نظم و در

۸- راجع به جبرگرائی، نظم اجتماعی طبیعی و آزادی بشر می‌توان بخصوص به اثر 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 در ساعت معین در کلاس معینی حاضر می‌شود از آن جهت است که انتظار دارد گروه دانشجویانی را که در درس او ثبت‌نام کرده‌اند به آنجا بیایند. دانشجویانی که در همان ساعت در همان کلاس حضور می‌یابند به نوبه خود توقع دارند که استاد تدریس کند و هرگاه در درس استاد در یک ساعت ادامه یابد (لااقل 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 لاقط نسبی. بی‌انضباطی در کلاس درس شکستن مقررات است و طبعاً مجازات‌هایی را به همراه دارد: و بدین سان استادی که به میل و هوس خود در زمان درس خود بالای میز رود و آواز بخواند، آوازهای مخالف اخلاق و عفت عمومی، او نیز مقررات را درهم شکسته است و احتمال دارد بعثت از خود بیگانگی فکری محسوس شود و یا در مواردی اخراج و یا لاقط مواجه با تمسخر گردد.

بر شمردن مثال‌های متعدد نظم یافتن و استاندارد شدن یا تکرار که نظم اجتماعی طبیعی از آن منتج 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 بر پایه سطح درآمد و آموزش است. بوم‌شناسی اجتماعی موارد ثابت و قوانین این گروه‌بندی‌ها را مطالعه کرده است. هرگاه یک برخورد یا آتش-سوزی در خیابانی رخ دهد می‌دانیم که ازدحامی بوجود می‌آید که می‌توان رفتار فردی و جمعی و دلیل حضور پلیس در محل‌های حادثه و رفتار آنها را پیش‌بینی کرد. نزدیک شدن ایام عید (مثلاً نوئل یا سال نو) همه‌ساله حوادثی را به همراه دارد که از قبل می‌توان پیش‌بینی نمود: آذین بستن مؤسسات تجاری، افزایش حجم خرید بعضی از کالاها و 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 شك تحقیق امیل دورکیم راجع به خودکشی است.<sup>۹</sup>

مطمئناً خودکشی شیوه افراطی خلاصی یافتن از تعهدات خویش و کناررفتن از جامعه است، که بسیاری از جوامع آن را عملی ضد اجتماعی می‌دانند. بعلاوه خودکشی بطور کلی خصوصیت يك حرکت محرمانه و خصوصی را دارا است: کسی که قصد خودکشی دارد با هیچ‌کسی 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 داده‌است که خودکشی در ضمن عملی است که تمامی خصوصیات يك 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 ازدیاد خودکشیها هستند. تعداد خودکشی‌ها به هنگام جنگ و بحران‌های سیاسی و ملی کاهش می‌یابد. بطور خلاصه به نظر دورکیم، میزان خودکشی‌ها بهمان نسبت که اشخاص به مجموعه‌های اجتماعی یا جماعات، 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 نظمی 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 دورکیم، بدون شاکه تبیین جامعه‌شناختی که او خواهان ارائه آن بود بکرات مورد بحث قرار گرفته است. در اینجا باید بررسی مورس هالبواکس بخصوص مورد توجه قرار گیرد<sup>۱۰</sup>. اما بطور کلی مطالعات بعدی نظر دورکیم را راجع به خصوصیت اجتماعی خودکشی تأیید می‌نماید<sup>۱۱</sup>. دورکیم انگشت‌پرروی خصوصیت اجتماعی اعمالی می‌نهد که بظاهر بسیار خصوصی و شخصی هستند و نشان می‌دهد که چگونه میزان خودکشی‌ها دارای نظم ثابتی است و از این جهت به نظم اجتماعی معین تعلق دارند.

این نظم اجتماعی، این جبر کنش اجتماعی را نه تنها می‌توانیم در واقعیت مشاهده کنیم بلکه باید این موضوع را بیفزائیم که جامعه‌شناس باید آنرا بعنوان اصل موضوعه قرار دهد. جامعه‌شناس در ابتدا نوعی اعتقاد به وجود یک نظم ضمنی در عدم ارتباط حوادث و خودبخودی بودن ظاهری آنها و کنش‌های انسانی دارد. بر پایه این اصل موضوعه است که جامعه‌شناس می‌تواند عوامل و شرایطی را که توجیه‌کننده این حوادث و کنش‌ها هستند جستجو نماید و تحلیل تأثیر و تأثر متغیرها و وابستگی متقابل آنها را بعهده گیرد و ساخت پنهانی یک جامعه و یا یک رشته از وقایع را باز یابد. می‌توانیم نتیجه بگیریم که بدون جبرگرایی، جامعه چیزی جز هرج و مرج و نابسامانی نخواهد بود و بدون اصل جبر اجتماعی جامعه‌شناسی موضوعیت

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

۱۱— مطالعات زیر بخصوص در این مورد می‌باشد:

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.

نخواهد داشت .

### جبر\* و آزادی :

پذیرفتن مسائلی که مطرح کردیم این سؤال 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 زندگی و کنش اجتماعی وجود دارد در نظر نمی‌گیرد ؟ در پاسخ به این سؤال ما به ترتیب چهار نکته را بیان می‌کنیم .

### اصل موضوعه 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 دو جهت نقطه آغاز می‌باشد : نخست از جهت نظری، 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 يك مکتب فکری در آلمان در قرن ۱۹ مطرح می‌نمود و ما در فعل پیشین عنوان کردیم . جامعه‌شناسی نمی‌تواند از مرحله وقایع‌نگاری فراتر رود تا علمی عمومی و کلی شود مگر اینکه اصل موضوع نظم اجتماعی طبیعی را بعنوان پایه و اساس واقعیت اجتماعی قرار دهد . در واقع جستجو یا ابداع هنجارهای نوین رفتار همیشه مستلزم جدا شدن از هنجارهایی است که معمولی هستند و به شکل جمعی پذیرفته شده . بدعت اجتماعی عبارتست از واکنش و مبارزه برضد طرز تلقی‌ها و عقاید رایج و برضد شرایط پذیرفته شده . بدعت متضاد آن چیزی است که بزبان عام بدان «نظم رایج» می‌گویند . حوزه مطمئن و محکمی که جامعه‌شناس می‌تواند به تحلیلی و بررسی عمل خودبخودی بپردازد، همنوائی است که عمل آزاد و خلاق از آن متمایز و احتمالاً جامعه‌شناس با آن کنکاش، خواهد داشت .

\* Déterminisme .

در درجه دوم از نظرگاه آموزشی این نکته دارای اهمیت است که ابتدا بوجود جبر حاصله از زندگی و کنش اجتماعی پافشاری کرد. در واقع برای ما ساده تر است که وجود آزادی بشری را بدون نقدپذیریم 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 جبرگرایی وارد شود و نخست فرا گیرد که پایه‌ها و وجوه مختلف نظم اجتماعی را بشناسد فهم او از حرکات، تغییرات، نوآوری‌ها و شور آفرینندگی بعداً غنی‌تر خواهد شد زیرا او این پدیده‌ها را در متن امتناع و مقاومت و تضادی که اغلب با آنها روبرو خواهد شد و ناگزیر آنها آشکار خواهند شد قرار خواهد داد.

### درجات متفاوت اجبار اجتماعی:

با همه اینها، اکنون باید این نکته را بینزائیم که مدل‌های فرهنگی يك نقش چه خاص و چه عام همه با قدرت یکسان تحمیل نمی‌شوند و همه درجه یکسانی از هم‌نوائی را طلب نمی‌کنند. این تنوع اجباری که مدل‌ها به‌مراه دارند بکمک دو دلیل بیان می‌شود. نخست آنکه امکان دارد، در هر جامعه‌ای میزانی از مدل‌هایی ساخت که از اجباری‌ترین تا انتخابی‌ترین 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 پیشرفته ما وجود دارد و یا احترام به مالکیت دیگری. مدل‌های دیگر رفتارهای مؤکدی را ایجاب می‌کند هر چند جامعه در رابطه با آنها انحرافات 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 خیانتکارانه که مستلزم حبس و جریمه باشد نیست. در حالی که هم‌جنس‌بازی حتی بین بزرگسالان

راضی به عمل، جرمی جنائی به شمار می‌رود و غالباً بعنوان عملی جنایتکارانه تعریف و مجازات می‌شود. بطور کلی می‌توان گفت که جوامع مختلف درجه‌ای از تساهل و بردباری در مورد مدل‌های مربوط به روابط غیر هم‌جنس سوای زندگی زناشویی قائل هستند. در حالی که برای مدل‌هایی که هم‌جنس‌بازی را ممنوع می‌کنند این تساهل وجود ندارد. مدل‌های دیگر رفتاری اختیاری را عرضه می‌کنند اما واضح است که اعضاء جامعه مجاز هستند که در برابر این مدل‌ها تسلیم شوند. مثلاً در مورد شیوه لباس پوشیدن یا آداب معاشرت (به عنوان مثال برای يك 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 بآسانی قابلیت کاربرد ندارند و درجه مشخصی از «واقعیت‌گرایی» را عرضه نمی‌کنند. مدل‌ها همانند آرمان‌هایی هستند که بایستی انجام داده شوند اما نمی‌توان بآسانی بر آنها جامه عمل پوشاند. این قدسین و قهرمانان هستند که بطور مداوم و پی‌گیر از آنها الهام می‌گیرند، امری که به زندگی آنها ارزش نمونه بودن را می‌بخشد. در این نیز می‌توان مدل‌ها را در درجات مختلف جای داد: از مدل‌های آرمانی گرفته تا مدل‌های واقعی که بر راحتی کاربرد دارند و عموماً توسط اعضاء يك 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 امکان‌انتخاب 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 تحمل باشد.

تا بدین جا از تمایل هنجاری کنش بعنوان آنچه که تابع مدل‌های جمعی پذیرفته شده و درونی شده بود سخن گفتیم. اکنون بُعد دیگری از کنش اجتماعی بدان افزوده می‌شود و آن آگاهی از این امر است که تمایل هنجاری کنش در ضمن نوعی تصمیم‌گیری را در بردارد و همانند جماعات، افرادی باید از بین مدل‌های کم‌و بیش مختلف انتخاب بعمل آورند. مرزی که برای انتخاب افراد و گروه‌ها باقی گذاشته شده است بر حسب جوامع و موقعیت‌ها می‌تواند کم‌و بیش بزرگ باشد و هم‌چنین کم‌و 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 ایجاب می‌کند که جامعه امکان تنوع در هم‌نوائی را فراهم کند و انتخاب بین رفتارهای ممکن را اجازه دهد و یا تحمل کند. بدین سان با ذکر مثالی که قبلاً بکار گرفتیم نقش اجتماعی پدر در یک جامعه معین با وجود بعضی از محدودیت‌ها، شامل انتخاب بین مدل‌های متفاوتی است که کم‌و بیش توصیه شده‌اند و به کار گرفته می‌شوند. هیچ جامعه‌ای فقط این‌ای 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 مسأله را نشان خواهیم داد. در اینجا فقط متذکر می‌شویم که ما وجه اساسی آزادی افراد اجتماعی را مورد نظر 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 يك جامعه معین عرضه می‌کند.

### کجروی:

وبالآخره وراء انحراف چیزی قرار دارد که جامعه‌شناسان کجروی می‌نامند و تمیز بین این دو در واقعیت ملموس چندان ساده نیست. انحراف عبارتست از حق انتخابی که اعضاء يك جامعه بین مدل‌های مجاز دارند. و کجروی انتخاب مدلهائی است که یا درمرز آنچه که مجاز است می‌باشد و یا خارج از آن، آنچه که تمیز بین انحراف و کجروی را دشوار می‌کند آنست که رفتارهای آدم کجرو علی‌رغم آنکه از جانب اکثریت اعضاء يك جامعه مطرود است باز هم تحمل می‌شوند. فرد ولگرد کسی است که از نظر اقتصادی مولد نیست و کاملاً درحاشیه 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<sup>۱۲</sup>. فحشا موردی نسبتاً مشابه است. فحشا چه رسماً شناخته شده و حتی تابع مقررات باشد (چه نباشد) در جامعه بعنوان امری زشت و غیرقابل اغماض است؛ اما اگر تحت تعقیب قرار نگیرد لااقل به اجبار فقط تحمل می‌شود<sup>۱۳</sup>.

\* Déviance .

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

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

Desclée 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 بدین جا 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 ایجاب می‌کند که اشخاص و گروه‌ها آراء و طرز تلقی و کنش‌های مورد تقبیح جامعه را اختیار کنند. و بالاخره آن‌کسی که ماکس وبر رهبر فره\* 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 او را شخصی کجرو به‌شمار نیاورند لاقلاً حاشیه‌ای می‌پندارند. بخاطر داشته باشیم که انحراف با استثناء چند مورد خاص مانند مورد رهبر فره‌ای اغلب اوقات شامل شخصی می‌شود که به‌مدل‌هایی که مورد قبول جامعه کل نیستند و بوسیله گروه حاشیه‌ای مطرح می‌شوند، دست می‌یازد. زن بدکار یا ولگرد پاریسی، هوبو\*\* یا هیپی آمریکائی خود را با هنجارهای تطبیق می‌دهند که گاهی آن هنجارها توسط محیطی که بدان تعلق دارند، وحشیانه به آنها تحمیل می‌شود. بنابراین کجروی بطور کلی شیوه عکس‌همنوائی 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 بمعنای اشاره به رفتارهایی است که در یک جمع خاص بیش‌از همه پذیرفته شده هستند، انحراف و

\* کاریسماتیک Charismatipue (ویژگی رهبرانی با جاذبه جادویی و عظیم در

میان توده‌ها).

\*\* Hobo .

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

### نظام کنش اجتماعی :

#### عناصر يك نظام

وجوه 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 يك نظام واقعی را عرضه می‌کنند و می‌توان آنرا بعنوان يك 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 هنجاری جهت می‌یابند و یا عمل‌کننده‌هایی هستند یعنی اشخاصی که نه بعنوان افراد بلکه در روابطشان با دیگران و يك جمع بر حسب موقعیتی که در درون جمع دارند و نقش یا نقش‌هایی که ایفا می‌کنند در نظر گرفته می‌شوند.

۲- عوامل سازمانی یا ساختی اجزاء يك سیستم، که عبارتند از مدل‌ها، نقش‌ها و مجازات‌ها که از طریق آنها اجزاء به یکدیگر متصل می‌شوند و نظم می‌یابند تا مجموعه‌ای که جمع یا کنش مشترك است شکل یابد.

۳- شالوده‌بندی اجزا که بخصوص با وابستگی متقابل تحقق می‌یابد. هر عمل‌کننده اجتماعی نقش خود را بر اساس انتظارات دیگران و شیوه ایفاء نقش آنها و هم‌چنین نقش‌های دیگر که جماعت دارد اجرا می‌کند، اعمال اجتماعی که توسط عمل‌کننده‌های اجتماعی صورت می‌گیرند بر حسب انتظارات جدیدی هر يك سبب می‌شوند، پاسخ‌ها و پاداش‌ها یا ناکامی‌هایی که به‌مراه دارند پشت سر هم قرار گیرند.

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

کنش متقابل ایجاد می‌شود اما تعادلی که بطور دائم متحول و متغیر است و تابع نیروهای وابستگی متقابل و نیروهای خودبخودی عمل‌کننده‌هاست، خلاصه بگوئیم نوعی تعادل پویا می‌باشد.

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

### دو سطح 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)، مبین آن هستند که کنش اجتماعی که بدین گونه تعریف شده است به دو مرتبه از واقعیت و دو سطح تحلیل برمی‌گردد:

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

۲- در سطح جمعی، محیط، کلیت اجتماعی هر چه 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 مترادف

نیستند بلکه معرف چشم‌انداز دوگانه‌ای هستند که يك واقعیت را آشکار می‌نمایند. در واقع دو اصطلاح است که به کنش اجتماعی برمی‌گردند ولی اولی از این دو در مورد رفتارها و دومین در مورد مجموعه‌های اجتماعی بکار می‌رود.

بدین‌سان وجه تمایزی که از آغاز بین جامعه‌شناسی خرد و جامعه‌شناسی کلان قائل شدیم روشن می‌شود. بنا به گفته مارسل موس این دو برداشت متفاوت از «يك 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 قسمت کنیم. جامعه‌شناس نباید این دوگانگی مراتب واقعیت و سطوح تحلیل را چه در تحلیل نظری و چه در تحلیل تجربی از نظر دور بدارد.

هرگاه با در نظر داشتن این دوگانگی روشی را که تا بدین جا دنبال نموده‌ایم خلاصه کنیم، درمی‌یابیم که ما از سطوح بسیار محدود و ابتدائی 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 جماعات گذر کنیم و گاهی از سطح 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 نقش‌ها را 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 مدلهائی که این اشخاص یا گروهها از آنها الهام می‌گیرند به اثبات رسد.

اما مدل‌ها و نقش‌هائی که به مدد استقراء آشکار می‌شوند به نوبه خود می‌توانند بعنوان بیان، تجلی، نماد (سمبل) آنچه که ژرژ گورویچ یک لایه «ژرف‌تر» در وجدان اشخاص و در واقعیت اجتماعی می‌نامد، تلقی شوند این «لایه ژرف‌تر» مرحله دوم «انتزاعی کردن» بشمار می‌رود، از آن جهت که ماوراً و مادون هنجارها و نقش‌ها بشمار می‌رود و اغلب پس از گذر از 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 براساس 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 نمادگرایی (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 می‌شناسد و افراد یا رفتارهایی را که بدان نسبت داده می‌شوند مطلوب و متشخص می‌سازد. اکنون بکمک این تعریف بعضی از ویژگیها را که نمایانگر این ارزش است معلوم می‌نمائیم.

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 نظم اخلاقی، زیبایی‌شناسی یا فکری معین که مظهر آنرا بر چهره 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 تجسم می‌یابد و یا بوسیله 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 یا رفتارهایی جلوه‌گر می‌شود که آنرا به شیوه‌ای عینی یا دقیقاً به شیوه سمبلیک بیان می‌کند و این همانست که دورکیم در نظر دارد وقتی که می‌نویسد:

«ارزش‌ها همان‌قدر عینی هستند که اشیاء : ۱»

### ارزش‌ها و قضاوت ارزشی :

در مقاله‌ای که اشاره کردیم دورکیم تمایزی بین قضاوت‌های واقعی و قضاوت‌های ارزشی قائل می‌شود. قضاوت‌های واقعی «خود را محدود به توصیف پدیده‌ای معین یا روابط معین بین پدیده‌ای معینی می‌نمایند» و بنابراین قضاوت‌هایی هستند که می‌گویند واقعیت چیست و چگونه است. من، زمانی که می‌گویم حوادث به این شیوه اتفاق افتاده‌اند و نتیجه این مجموعه عوامل هستند، به قضاوت واقعی پرداخته‌ام. برعکس قضاوت‌های ارزشی به کیفیت اشیاء یا قیمتی که بدان نسبت می‌دهند می‌پردازند هرگاه من بگویم که حوادث خوش آیندی صورت می‌گیرد چون سبب پیشرفت مذهب و یا لامذهبی می‌شوند به قضاوت ارزشی پرداخته‌ام.

این تمیز و تشخیص دورکیم، ما را بدان‌جا رهنمون می‌شود که تمایز دیگری بین ارزش و قضاوت ارزشی قائل شویم، یک قضاوت ارزشی راجع به افراد یا رفتارهایی است که به برکت و در پرتو بعضی ارزش‌ها صورت می‌گیرد. بنابراین قضاوتی است که ملهم از ارزش‌هاست. چنین قضاوتی 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 قضاوت ارزشی است. رفتار شخصی که نمایانگر بعضی خصائل با ارزش است و الهام‌بخش ماست و یا لااقل نزد دیگران تحسین می‌شود عمیقاً ارج گذاشته می‌شود. و اینها خصائلی هستند که به انسان آرمانی نسبت داده می‌شوند.

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

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

اتفاق می‌افتد که از طریق قضاوت‌های ارزشی، ارزش‌هایی 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 نظر دارد، نخستین بخش تعریف ما راجع به خود ارزش است و دومین بخش تعریف راجع به قضاوت‌هایی است که بوسیله آنها ارزش راجع به اشیاء، افراد و رفتارها بیان می‌شود. مع ذلك ضروری است که این تمیز و تشخیص به منظور بهتر نشان دادن چگونگی تعلق ارزش به يك واقعیت آرمانی که قضاوت از آن ناشی می‌شود صورت گیرد.

### ارزش‌ها و رفتار :

اما اکنون که ارزش‌ها الهام بخش قضاوت‌ها هستند، الهام بخش رفتارها نیز می‌باشند و این دومین ویژگی ارزش‌ها بشمار می‌رود. ما قبلاً مدل‌ها و ارزش‌ها را بعنوان دولایه‌ای که یکدیگر 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 پویائی 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 راهنما بکار گرفته می‌شوند، شعاع تأثیر آن تا حدی محدود و تقلیل یافته است. بعنوان نمونه می‌توان آداب معاشرت، تشریفات و مقرراتی را که بیانگر مراسم، مناسک و تعداد بسیار هنجارهایی که کنش‌های زندگی روزمره ما را 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. وحتى رابطه‌هایی که آنها را یکدیگر متصل می‌کند با سانی قابل تمیز و تشخیص نیستند، به نحوی که هر گاه مدل‌ها را در يك لایه محض در نظر بگیریم،

به دشواری قابل فهم هستند و معنای واقعی آنها درك نمی‌شود .  
 این مسأله وقتی که مدل‌ها در رابطه با ارزش‌ها درك می‌شوند آشکار می‌گردد،  
 بدین‌سان فشاری که آنها وارد می‌کنند و پیوستگی را که ایجاد 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 درك می‌کنیم زیرا مدل‌ها بر لایه‌ای ژرف‌تر از  
 قضاوتها و احساسات که ما در اینجا ارزش‌ها می‌نامیم، فشار می‌آورند . این لایه  
 به منزله پایگاهی بشمار می‌رود زیرا هم هسته مرکزی شخصیت را دربر می‌گیرد و هم  
 شعاع تأثیر آن گسترده‌تر است، بخصوص گسترده‌تر از مدل‌ها .

يك مثال منسجم و محسوس، فهم آنچه را که گفتیم ممکن می‌سازد. قواعد اتیکت  
 یا آداب معاشرت فی‌نفسه معنایی 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 مشترك را بیان می‌کند و حافظ  
 آنهاست و وجود آنها را ممکن می‌سازد . بهر 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 به شدت با ارزش‌ها پیوستگی دارد و آن چیزی است که  
 می‌توان «تمایل به ارزش‌ها» نامید که فقط يك بخش و شاید ژرف‌ترین بخش تمایل  
 هنجاری کنش بشمار می‌رود .

اما هر چند رابطه بین ارزش‌ها و مدل‌ها بسیار نزدیک است، بایستی متذکر شد

که ضرورتاً گذر مستقیمی از ارزش‌ها به مدل‌ها وجود ندارد و حتی همسانی کاملی بین مدل‌ها و ارزش‌ها نیز موجود نیست. بدین معنا که امکان دارد مدل‌های متفاوت کنش مبین ارزش واحد باشند و یا کم‌و بیش آنرا توصیف نمایند و همگی در یک جامعه واحد مورد قبول باشند. وانگهی اتفاق می‌افتد که مدل‌ها با ارزش‌هایی 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 مدل‌هایی نوعی هم‌نوائی ناشی از عادت و خالی از معنا نتیجه می‌شود بی‌آنکه لزوماً قدرت جبر و فشار خود را از دست بدهند.

ملاحظه می‌شود که سیمای لایه مدل‌ها و ارزش‌ها که در فوق بکار گرفتیم روی یکدیگر قرار گرفته‌اند و نوعی فائده اکتشافی دارند. اما می‌دانیم که واقعیت تا این حد ساده و مکانیکی نیست. روابط بین مدل‌ها و ارزش‌ها پیچیده‌است و در یک فرمول واحد خلاصه نمی‌شود.

### نسبیت ارزش‌ها :

خصوصیت سوم ارزش‌ها که از تعریف ما منتج می‌شود، نسبت آنهاست. در نظر جامعه‌شناس، تنها ارزش‌های واقعی، ارزش‌های یک جامعه خاص هستند و اینها آرمان‌هایی 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 نسبت مدل‌ها تأکید نمودیم و آنچه درباره مدل‌ها گفتیم درباره ارزش‌ها نیز صادق می‌کند بشرط آنکه اضافه کنیم که شاید ارزش‌ها برای تحول زمان بیشتری را می‌خواهند و یا لاقلاً تغییرات آنها با مقاومت بیشتری روبرو می‌شود.

### بار عاطفی ارزش‌ها :

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

در جامعه‌شناسی اهمیت بسیار دارد. بطور کلی گرایش به يك ارزش ناشی از حرکتی صرفاً منطقی و عقلانی نیست بلکه ملغمه‌ای از استدلال و شهود خودبخودی و بی‌واسطه است که عواطف در آن نقش مهمی را ایفا می‌کنند. پیوستگی به ارزشها، بمعنای مذهبی کلمه، ویژگیهای معینی از اعتقاد را نشان می‌دهد. این پیوستگی در بردارنده شوری است که از تمامی وجود برمی‌خیزد و آنرا وادار به شناخت يك آرمان در شیوه‌های وجود و عمل می‌کند. ارزش ضروره<sup>۲</sup> نه پیوستگی مجذوبانه بلکه پیوستگی پراحساسی را ایجاد می‌کند یعنی بخودی خود بوسیله عاطفه شدید هدایت نمی‌شود اما هیچگاه خالی از احساسات شدید نیست.

بعلاوه این بار عاطفی است که ارزش را دربر می‌گیرد و از آن در تمایل کنش اشخاص و جماعات عامل مهمی می‌سازد و همچنین این بار عاطفی است که لااقل تا حدی ثبات ارزش‌ها در زمان و مقاومتی را که عموماً تغییرات ارزشی در درون يك جامعه با آن مواجه می‌شود، تبیین می‌نماید و مبین این واقعیت است که جهان ارزش‌ها همیشه شامل بخشی مبهم است و ارزش‌های متضاد می‌توانند با سانی با یکدیگر همزیستی داشته باشند و احساسات اغلب موظفند که بین ارزشها روابطی بوجود آورند که تنها قوه تعقل به دشواری می‌تواند مدافع آن باشد.

### سلسله مراتب ارزش‌ها :

و بالاخره آخرین ویژگی خاص جهان ارزش‌ها، خصوصیت سلسله‌مراتبی آنست. در زبان متداول از «مقیاس ارزش‌ها\*» سخن می‌رود تا نظم سلسله‌مراتبی را مشخص نماید که بر حسب آن شخص یا جمع آرمانهایی 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 اشترتیک 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 راه‌حلی برای آنها پیدا کنند.
- ۲- تعداد راه‌حل‌های ممکن برای هر یک از این مسائل محدود است.
- ۳- هر گاه اعضاء يك جامعه راه‌حلی را بر دیگر راه‌حل‌ها ترجیح می‌دهند. این راه‌حل، با ارزش حاکم در این جامعه مطابقت می‌کند.
- ۴- با اینهمه راه‌حل‌های دیگر غیر ترجیحی در این جامعه تحت عنوان ارزش‌های متغیر یا جانشین باقی می‌مانند.

کلوکن و اشترتیک به پنج مسئله اساسی هستی انسانی پرداخته‌اند که آنها عبارتند از ۱- تعریف طبیعت بشری، ۲- رابطه انسان با طبیعت، ۳- مقوله ممتاز زمان، ۴- چگونگی فعالیت بشری، ۵- چگونگی روابط شخصی متقابل. برای هر یک 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 (و این همانست که کلوکن و اشترتیک «بودن» می‌نامند) و یا در مقابل می‌تواند بیشتر طالب کنترل خود از نظر تفکر، عقل و وارستگی باشد و این همانست که این دو مؤلف «بودن در شدن» می‌نامند و یا در جستجوی مؤثر بودن فعال 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 او را به اسلاف و اخلاف خود متصل می‌کند و یا به روابط غیر خویشاوندی که با هماندهای خود دارد، یا بعبارت بهتر، اشکال فردی روابط انسانی را ترجیح دهد. کلوکن و اشتربک نتایج بحث خود را در جدول زیر خلاصه می‌کنند.

راملها			مسائل	
خوب	خوب و بد	بی تفاوت	بد	
غیر قابل تغییر	کمال پذیر	غیر قابل تغییر	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 گرایی	هماندی		خویشاوندی	روابط شخصی متقابل

به سهولت می‌توان دریافت که پاسخ‌های متفاوت به این ۵ مسأله با تعریف ما از ارزشها مطابقت می‌نماید. در واقع در برابر هر مسأله یکی از پاسخ‌های ممکن می‌تواند بعنوان حالت عمل ترجیحی نسبت به دیگر پاسخ‌ها در نظر گرفته شود، جوابی که بهتر از همه پاسخگوی آرمان انسانی است. هر گاه از نزدیک بنگریم درمی‌یابیم که پنج مسأله اساسی با عناصر تعریف انسان از طریق فعالیت‌های متنوعش مطابقت می‌نماید.

کلوکن و اشتربک، از طریق این جدول پرسشنامه مفصلی ساخته‌اند که هدف آن دانستن این موضوع است که چگونه مصاحبه‌شونده در شرایط متفاوت

راه‌حل عینی اتخاذ می‌کند که بایک یا چند راه‌حل عمومی یا انتزاعی جدول مطابقت می‌نماید. بکمک این پرسشنامه و مشاهدات دیگر دو محقق پنج جماعت متفاوت که تمامی آنها در جنوب غربی ایالات متحده سکنی دارند مورد بررسی قرار گرفته‌اند که شامل امریکائی‌های اسپانیائی، سرخ‌پوستان ناواهو، سرخ‌پوستان زونی، یک دهکده مورمون و یک روستای تک‌زاسی است.

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

۱- در هر جمع یک انتخاب برای یک راه‌حل از ۵ مسأله انسانی صورت می‌گیرد.

۲- راه‌حل ترجیح داده شده در جمع‌ها متفاوت است.

۳- ارزش‌های متفاوت تطابق‌های فردی متفاوتی را از جانب شخص واحد ممکن

می‌سازد.

۴- نظام ارزش‌های یک جامعه فقط از ارزش‌های مسلط تشکیل نشده‌اند بلکه

شامل مجموعه‌ایست که به شکل سلسله‌مراتب متغیر درهم آمیخته‌اند. بنابراین به‌هنگام طرح تصویر کامل جهان ارزش‌های یک جامعه معین باید این مجموعه‌ها و نظم سلسله‌مراتبی آن را در نظر داشته باشیم. انسان‌شناسان و جامعه‌شناسان به این تصویر ارزش‌های یک جامعه نام *ethos* داده‌اند (واژه‌ای که به یونانی به معنای رسوم است) و یا اغلب «جهان‌بینی» (*Weltanschauung* به آلمانی و یا *World View* به انگلیسی) گفته می‌شود.

طرح تصویر کلی و مبتنی بر سلسله‌مراتب می‌تواند بخصوص در تبیین وحتى

پیش‌بینی تغییرات اجتماعی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار باشد، در واقع ارزش‌های متحول می‌توانند شاخصی برای تحول جامعه بشمار آیند. به‌هنگام تغییرات در وضعیت جامعه، ارزش‌های متحول گرایش به آن دارند که بدل به ارزش‌های مسلط شوند. امکان دارد که ارزش‌های متحول بوسیله اقلیتی فعال و متنفذ اخذ شوند که جریان تحول جامعه را تحت تأثیر قرار دهند. می‌توان چنین نتیجه‌گیری کرد که در عالم واقع ارزش‌های واقعاً جدید در یک جامعه بسیار کم ظاهر می‌شود. تغییر ارزش‌ها

اغلب تحول در سلسله مراتب ارزشهاست تا ایجاد ارزش نوین. سلسله مراتب ارزشها تغییر می‌کند. ارزشهای مسلط ضعیف می‌شوند و ارزشهای متحول جای آنها را می‌گیرند.

### حق انتخاب ارزشها:

تحقیق کلوکن و اشترتیک که ما در روشن کردن ساخت سلسله مراتب ارزشها کمک کرد همچنین امکان می‌دهد که يك 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 ضروراً متضمن انتخاب بین شیوه‌های متفاوت عمل از سوی عمل‌کنندگان اجتماعی و جماعات می‌باشد. در فصل گذشته گفتیم که عمل‌کنندگان اجتماعی و جماعات باید بین مدل‌های مختلف یا حتی متضاد و بین يك و یا گاهی چند مدل ترجیحی، یا چند مدل منحرف و مدل کجرو انتخاب بعمل آورند. حال چنین بنظر می‌رسد که انتخاب مدل‌ها متضمن انتخاب بین ارزشهاست و اولی عموماً ناشی از دومی است. تصمیماتی که عمل‌کنندگان اجتماعی و جماعات در برابر مدل‌های مختلف ممکن بعمل می‌آورند ناشی از ارزش‌هایی است که دارا می‌باشند. و یا بالاخره انتخاب آنها بطور منسجم و محسوس نشان می‌دهد که وابستگی کم‌و‌بیش آگاهانه‌ای به نظام ارزشی معینی وجود دارد. در واقع، تصمیماتی که باید گرفته شود اغلب بشکل حق انتخاب بین يك مدل خاص مناسب و مدل دیگر نامناسب جلوه‌گر نمی‌شود. اغلب ممکن است مدل‌های متعددی با در نظر گرفتن همه موارد مناسب باشد. این حق انتخاب بین ارزشهاست که افراد یا جماعات را وادار می‌کند که تصمیم بگیرند چرا که بعضی مدل‌ها بیش از دیگر مدل‌ها با جهان‌بینی و آرمان‌زندگی آنها و تصویری که از انسان دارند و طبیعت و سرنوشت او تناسب بیشتری دارند.

### طبقه‌بندی تالکوت پارسنز:

جدول کلوکن و اشترتیک 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 تدارك دیده‌است که معروفتر است و بیش از طبقه‌بندی کلوکن و اشترتیک بکار برده شده‌است، این طبقه‌بندی در اینجا بما کمک می‌کند که در تحلیل این مسأله اندکی جلوتر برویم.<sup>۳</sup>

تالکوت پارسنز طبقه‌بندی خود را 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 نظر پارسنز مطابقت می‌نماید). پارسنز نشان می‌دهد که کنش انسانی بطور مداوم با تعدادی «مسأله غامض» روبرو می‌شود و عمل‌کننده اجتماعی باید دائماً بین چند تمایل کنشی متضاد و آشتی‌ناپذیر انتخاب بعمل آورد. او تصریح می‌نماید که ممکن است تعداد این مسائل غامض را به پنج انتخاب کاهش داد که در برابر هر یک از این پنج مسأله غامض، دو تمایل یا دو حق انتخاب متضاد در برابر بازیگر قرار می‌گیرد. هر یک از ۵ مسأله 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 مسأله غامض که با ده حق انتخاب ارزش‌ها مطابقت می‌کند عبارتند از:

۳- می‌توان این طبقه‌بندی را بخصوص در اثر پارسنز و شیلز تحت عنوان:

T. Parsons et E.A. Shills, *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. Shills, *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. برعکس بازیگر اجتماعی می‌تواند احساساتش را کنترل کند، با محدود کردن یا ممنوع کردن بیان آن، آنها را کنار نهد. این شیوه انتخاب بی‌تفاوت بودن (خنثی 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 يك حق انتخاب از نوع کلیت\* گرائی است. برعکس هرگاه عمل‌کننده معیارهای عمومی قضاوت را کنار بگذارد و از هنجارهایی مدد بگیرد که صرفاً در مورد يك 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 در نظر 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 نتایج 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 به‌عنوان واحدهای جامع برخورد کند، در این صورت او «عمومیت\*\*\* گرائی» را انتخاب کرده است *"diffuseness"*. و برعکس هرگاه فقط يك وجه را و یا بخشی از

\* Universalisme .

\*\* Particularisme .

\*\*\* Globalisme .

هستی و عمل آن‌ها را در نظر بگیرد بر اساس ویژگی گرائی \* « انتخاب نموده است. ۵- بالاخره عمل‌کننده اجتماعی می‌تواند بر حسب اهدافی که کاملاً شخصی و پاسخگوی منافع شخصی او هستند انتخاب و عمل کند و بدین‌سان او بخاطر «خودمداری» انتخاب می‌کند Self-orientation و برعکس او می‌تواند بر حسب اهداف و منافعی که در آن با دیگر عمل‌کنندگان اجتماعی مشترك 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 ضرورتاً خودخواهی که در برابر دیگرخواهی قرار می‌گیرد نیست. دانشجویی که برای امتحانات آماده می‌شود به شیوه‌ای خودمدار عمل می‌کند، هرگاه قبول کند که یادداشتهای درسی خود را با دیگران تقسیم کند او نوعی رفتار اشتراکی را در بطن عملی وارد کرده است که تمامی تمایل آن با همه 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 قبلاً یادآور شدیم و این نقش تحت تأثیر عطفوت، جزء گرائی، بودن، عمومیت گرائی و جماعت می‌باشد. جزء گرائی در اینجا بمعنای آنست که شوهر، زن و فرزندانش را با همان معیارهای کلی که تمامی زنان و کودکان را مورد سنجش قرار می‌دهد، نمی‌سنجد. بودن بمعنای آنست که او فرزندش را بخاطر عدم موفقیت درسی کمتر دوست نمی‌دارد. و عمومیت گرائی بدان معناست که به فرزندش نه فقط بعنوان يك دانشجو، یا يك بیمار، یا يك مشتری علاقمند است بلکه این علاقه بخاطر تمامیت وجود اوست.

برعکس روابط بین يك کاسب و مشتری عموماً با بی‌طرفی عاطفی مشخص می‌شود

\* Spécificité .

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

این مثال‌ها نشان می‌دهد که يك شخص واحد يك 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 يك فرد در تمامی موقعیت‌ها واحد و یکسان نیست و برعکس وابسته به زمینه معینی است. دقیقاً می‌توان گفت که در يك زمینه معین، ترجیح يك شیوه عمل بر شیوه عمل دیگر خود قبل از هر چیز نوعی انتخاب ارزشی است. در واقع، تضادی که بین رفتار يك پدر و يك فروشنده نشان دادیم در يك ساخت اقتصادی خاص صادق است، ساختی که در آن عقلانی - منطقی بودن، با ارزش بودن سود و موفقیت حاکم است و در يك 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 ملهم 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 بما نشان می‌دهد که مسأله حق انتخاب ارزش را نمی‌توان تجزیه و تحلیل کرد مگر همانطور که قبلاً اشاره کردیم لایه رفتار عمل‌کنندگان و مجموعه‌های

اجتماعی بدقت متمایز شوند. اگر نخست خود را در سطح جماعات قرار دهیم، می‌توان گفت که این جماعات بایستی بین ارزش‌ها و مدل‌های گوناگون یا متضاد انتخاب بعمل آورند. در واقعیت، این بدان معنی است که آنچه را می‌توان در یک جمع معین مشاهده کرد این است که اکثریت اشخاص در زمینه معین انتخاب معینی را بعمل می‌آورند و همان‌طور که در فصل پیشین ملاحظه کردیم این امر ناشی از یک مفهوم «آماری» است، ساخت نیمرخ (پروفیل) یا جهان‌بینی جمع از مجموعه تصمیماتی که اکثریت اعضاء در زمینه‌های مختلف خاص اتخاذ می‌کنند بدست می‌آید.

بر اساس این پایه آماری است که جامعه‌شناسان می‌توانند مطالعات تطبیقی جوامع متفاوت را بعمل آورند و بر همین اساس است که کلوکن و اشتربک بررسی تطبیقی در مورد فرهنگ‌های خاص در درون جامعه کل آمریکائی انجام داده‌اند. سیمورم. لپست طبقه‌بندی پارسنز را به منظور مقایسه جامعه آمریکائی با دیگر جوامع آنگلو ساکسون بکار برده است.<sup>۴</sup> تالکوت پارسنز و سیمور لپست، طرح پارسنز را برای مقایسه امریکای لاتین و ایالات متحده امریکا بخصوص در مورد آنچه که به تفکر اقتصادی مربوط می‌شود بکار برده‌اند. لپست بخصوص با جمع‌آوری تحقیقات مختلف روشن می‌کند که چگونه در مجموع، کارفرمای امریکای لاتین در رفتارش بیشتر بوسیله جزء‌گرائی، عمومیت‌گرائی و بودن (و برعکس کارفرمای امریکایی که کنش وی به وسیله کلیت‌گرائی، ویژگی‌گرائی و عمل مشخص می‌شود) هدایت می‌شود.

وقتی به لایه خود عمل‌کنندگان اجتماعی می‌رسیم ملاحظه می‌کنیم که انتخاب فردی آنها تحت تأثیر آنچه که انتخاب جمعی نامیده می‌شود قرار می‌گیرد یعنی بوسیله تمایلات متمایز جامعه و یا اکثریت اعضاء آن. کارفرمای امریکائی هرگاه جزء‌گرائی، عمومیت‌گرائی و بودن را در رفتار اقتصادی پیش‌گیرد، دچار انحراف

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

شده و در معرض ورشکستگی قرار می‌گیرد و برعکس همانطور که لیپست اشاره می‌کند اقلیتی از کارفرمایان امریکای لاتین که در جهت کلیت‌گرایی و عمل و ویژگی‌گرایی 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.

آزادبی که عمل‌کنندگان اجتماعی در انتخاب ارزش از آن بهره‌مند می‌شوند خود نیز بوسیله زمینه عمومی مشروط می‌شود. در یک جامعه معین انتخاب اکثریت عمل‌کنندگان 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 عمل‌کنندگان اجتماعی هستند که تماماً انتخاب دیگری در بخش خاصی (مثلاً 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 متضمن پاداش باشد.

در نتیجه، حق انتخاب ارزش‌ها برای عمل‌کنندگان 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 عمل‌کنندگان فردی به شیوه‌ای آگاهانه و داوطلبانه تعقیب نمی‌شوند. بعضی تفاوتها این خصوصیت را دارند اما بعضی دیگر ثمره ساخت‌های متعدد و متفاوتی هستند که عمل‌کنندگان 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 کارکردهائی را که ارزش‌ها در کنش 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 می‌بخشند. قبلاً متذکر شدیم که هرگاه مدل‌ها بطور مجزا در نظر گرفته شوند به دشواری تبیین می‌شوند و روابطی که آنها را یکدیگر متصل می‌کند همیشه واضح و آشکار نیست. مدل‌ها در رابطه با ارزشهائی که زمینه‌ساز آنهاست و آنها را متمرکز می‌سازد، جهت می‌یابند و دارای مفهومی عمیق‌تر می‌شوند و روشن‌گر روابطی هستند که آنها را چه در سطح عمل‌کنندگان و چه در سطح جوامع یکدیگر متصل می‌کند. مع ذلك، انسجامی که از آن سخن می‌گوئیم همواره نسبی باقی می‌ماند و این از سوئی بخاطر آن است که ارزش‌هائی که یک جمع بدان وابسته است همیشه خیلی روشن و صریح نمی‌باشد زیرا قبلاً گفتیم یک ویژگی متمایز ارزش‌ها آنست که اغلب هاله‌ای از ابهام، پیچیدگی و سایه روشن آنها را دربر گرفته است. از سوی دیگر، جهان ارزش‌ها لزوماً دارای انسجام نیست و امکان دارد که ارزش‌های کم‌و بیش متضاد یا متناقض با یکدیگر همزیستی داشته باشند. بار عاطفی که آنها را به یکدیگر متصل می‌کند اغلب امکان می‌دهد تا مجموعه ارزش‌های متضاد یکدیگر 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. Lipset et Aldo Solari, New York, Oxford University Press, 1967.

مورد، يك کارکرد روانی - اجتماعی است که در اینجا نمی‌توان بدان پرداخت . فقط متذکر می‌شویم که گوردون آلپورت روان‌شناس بر این 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) ملهم از ارزشهای مسلط به نوعی وحدت دست یابد . 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 :

وبالآخره، جهان ارزشها عنصر اساسی بشمار می‌رود در مورد آنچه که کنت «وفاق \* اجتماعی» و دورکیم «همبستگی \*\* اجتماعی» نامیده‌اند و امروزه بدان یگانگی اجتماعی می‌گویند . اگر در مورد مدلها توانستیم بگوئیم که آنها يك مشخص‌کننده مشترك جامعه می‌باشند حال می‌توانیم بینزائیم که ارزشها يك «مشخص‌کننده مشترك کوچکتر» هستند . ارزشها همانند مدلها می‌بایستی بین اعضاء يك جمع مشترك باشند . پیوستگی با ارزشهای مشترك شرط مشارکت با جمع می‌باشد . مع ذلك در اینجا نیز یگانگی اجتماعی که توسط ارزشها صورت می‌گیرد . نسبی باقی می‌ماند . نخست بعلمت آنکه اعضاء يك جمع همگی در ارزشهای مشترك بایك شدت سهم 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 و اساساً جوامع پیچیده را از همدیگر مجزا می‌نماید. اما انشعاب و تضاد بین دارندگان ارزشهای متضاد و متفاوت در واقع چیزی جز سوی دیگر همبستگی نیست. همبستگی در ارزش‌های مشترك می‌تواند در ضمن منبع وحدت اجتماعی باشد و چون دربرگیرنده چنین وحدتی است می‌تواند منبع تضادهای اجتماعی و یا لاقلاً تنوع اجتماعی باشد.

### نمادگرایی و کنش اجتماعی :

نگرشی که بر روابط بین مدل‌ها و ارزش‌ها و کارکردهای اجتماعی ارزش‌ها داشتیم به ما امکان می‌دهد تا به مسأله نمادگرایی در کنش اجتماعی پردازیم. در واقع می‌توانیم بگوئیم ارزش‌ها بعنوان آرمان، بطور مداوم نیاز به تأیید به وسیله چیز دیگری را دارند و پیوستگی يك شخص یا يك جمع به ارزش‌ها می‌بایستی از وراء رفتارهای قابل مشاهده تجلی یابد. بنابراین مدل‌ها بیان نمادی (رمزی) ارزش‌ها می‌شوند و شاید بتوان بطور دقیق گفت که تطابق و همخوانی بیرونی رفتار با مدل‌ها پیوستگی درونی فرد با نوعی نظم ارزشی را نشان می‌دهد و پیوستگی با ارزش‌ها نیز به نوبه خود تعلق به يك جامعه یا جمع معین را نشان می‌دهد. در نتیجه جهان مدل‌ها و ارزش‌ها در نظر ما چون جهانی وسیع و پر رمز و راز است که عمل‌کنندگان اجتماعی، گروه‌ها، جماعات و تمدن‌ها در آن به حرکت درمی‌آیند. اغراق نخواهد بود اگر بگوئیم که کنش اجتماعی کاملاً و دائماً در نمادگرایی (سمبولیسم) غوطه‌ور است و به اشکال متفاوت با نمادها برخورد دارد و با انواع مختلف نمادها توجیه می‌شود و رشد می‌یابد. می‌توان گفت که کنش انسانی، اجتماعی است زیرا شکل (یا حالت) نمادی دارد. نمادگرایی یکی از عوامل اساسی کنش اجتماعی بشمار می‌رود و ما در اینجا به اهمیت بررسی آن پی می‌بریم.

### تعریف نماد:

ساده‌ترین تعریفی که می‌توان از نمادکرد اینست که نماد یعنی «جایگزین شدن چیزی به جای چیز دیگر» و یا بعبارت دیگر «چیزی که جای چیز دیگری را می‌گیرد و بر آن دلالت می‌کند». یک مجسمه بطور نمادی یادآور یک شخصیت یک حادثه یا یک فکر است و بدین‌سان 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 چیزی 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. دود که نشانه وجود آتش است. خاک 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 ایجاب 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

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 متمایزکننده 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 لورو و گوران در تحقیق خود نشان داده است.<sup>۷</sup> در واقع گوران ثابت می‌کند که «ابزارسازی و توسعه نمادها از نظر عصبی به یکدیگر پیوسته هستند و هر دو در مغز به تجهیزات اساسی یکسان احتیاج دارند». بدین سان توانائی تولید و کاربرد نمادها نتیجه یک تحول کند بوده است که در طی صدها سال طول کشیده است. این تکامل نوع انسانی را از شاخه حیوانات نزدیک جدا کرده است و از سلسله حیوانات متمایز ساخته است. بنحوی که بر طبق نظریه ارنست کاسیرر (Cassirer)<sup>۸</sup>، 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 بکار بردن 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 پرمحتوی است.

۸— 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 هیچ‌وجه با قدرت طبیعیش مطابقت نمی‌کند و او این قدرت را مدیون کاربردی است که از نمادها گرفته است.

نمادگرایی 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 توانائی بکاربردن نمادها را توسعه بخشد و حال آنکه جامعه بعنوان نگهدارنده نمادهای بیشمار تلقی می‌شود. نمادگرایی که بعنوان ابزاری در کنش جمعی انسان (و بوسیله وی این کنش جمعی) تولد می‌یابد امکان زندگی سازمان‌یافته‌ای را فراهم می‌کند که پیچیده‌تر و پویاتر است. بنابراین نمادگرایی و جامعه در تکاملشان بسیار بهم پیوسته‌اند و جای شگفتی نیست اگر توان این دو را جدا از یکدیگر در نظر گرفت.

نمادها در رابطه با کنش اجتماعی دو کارکرد اساسی را ایفاء می‌کنند که حتی عمیقاً بر تمایل هنجاری کنش اثر می‌گذارند و این دو عبارتند از کارکرد ارتباط و کارکرد مشارکت. نخستین کارکرد، همانست که بوسیله نمادگرایی در انتقال پیام بین دو فرد یا چند فرد بکار گرفته می‌شود و دومین کارکرد همانست که نمادگرایی به احساس تعلق به گروه یا جماعات کمک می‌کند و یا آنرا برمی‌انگیزد 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 کارکرد نمادگرایی ضد یکدیگر نیستند و بخصوص می‌توان گفت که نمادگرایی ارتباطات، مشارکت را یاری می‌کند و نمادگرایی 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 کارکرد را ایفا می‌نمایند هرچند که (همانطور که خواهیم دید) وظیفه اصلی بعضی از نمادها ارتقاء مشارکت اعضاء يك جمع است و بعضی دیگر بخصوص نمادهای ارتباطی هستند.

## نمادگرایی : کارکرد ارتباط :

### اندیشه و زبان

اکنون دو کارکرد اجتماعی نمادگرایی را به تفصیل تجزیه و تحلیل می‌نمائیم و نخست به «کارکرد ارتباطی»، آن می‌پردازیم. قبلاً گفتیم که کنش متقابل و کنش اجتماعی عمیقاً پدیده‌های ارتباطی هستند. تمامی اشکال کنش متقابل و تا حدود وسیعی کنش اجتماعی از جانب عمل‌کنندگان اجتماعی مستلزم فرستادن و گرفتن پیام می‌باشد. و بدین منظور افراد می‌توانند از نمادهای متفاوت مدد بگیرند: زبان محاوره مجموعه‌ای از اصوات را بکار می‌گیرد تا بتواند نمادهای بسیار متنوعی را ترکیب کند که عبارتند از کلمات. زبان می‌تواند بصورت نوشته باشد و نوشته وقتی به چاپ برسد با وسعت زیادی نشر می‌یابد. زبان می‌تواند اشکال دیگری بخود بگیرد مثل علامات تلگراف و یا رادیویی که در سواحل برقرار است و برای آنست که به کشتی‌ها اطلاعاتی را بدهد. ارتباط می‌تواند بی‌آنکه 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 می‌تواند جانشین آن شود و یا اغلب آنرا تکمیل کند. گاهی ادا و حرکت که بدن با جمله‌ای می‌آید می‌تواند معنایی به جمله بدهد که با این پیام اضافی همراه نیست کاملاً متفاوت باشد. این اشکال متفاوت ارتباط، نخستین مرحله نمادگرایی بشمار می‌رود، مفاهیم که یادآور واقعیتی هستند مرحله دوم نمادگرایی را تشکیل می‌دهند، زیرا مفاهیم تصاویر و یا تصاویر ذهنی هستند که جایگزین اشیاء یا موجوداتی می‌گردند که بدان نسبت داده می‌شوند. مفاهیم نیز که برای هر کس، شخصی می‌باشند تا حدود بسیار زیادی محصولی اجتماعی بشمار می‌روند، خواه مثلاً فکر کنیم به تمامی مفاهیمی که بیانگر فضائل، کمالات و یا نقائص، اسطوره‌ها هستند و یا به آنچه که به تاریخ گذشته مربوط می‌شود و خواه به فعالیت‌های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی و غیره.

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 با او بیاموزد، وسیله‌ای که او پیدا کرده بود این بود که دستهای هلن کلر را بر روی دهان و گلوئی خود می‌گذاشت و کلمه را تکرار می‌کرد تا آنکه هلن حرکات تمامی ماهیچه‌ها را حس می‌کرد و می‌توانست آنها را تکرار نماید. هلن کلر در شرح حال خود می‌نویسد که کلماتی را که فرا می‌گرفت نخست هیچ معنایی برای او نداشت و آنها را صرفاً به خاطر 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 آب را 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 «هرچیزی اسمی دارد». و این برای او نوعی الهام بود و این در واقع آگاهی به نمادگرایی 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 نوشت و وجودی فعال برای اشخاص کرو کور بود و نمونه‌ای بود برای تربیت 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.

فرا تر از این امر، بینامین لی ورف در مقالات متعددی راجع به زبان سرخ‌پوستان امریکان<sup>۱</sup> 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 درک می‌نمایند و به آنها می‌اندیشند. هر زبانی در خود نوعی تصویر خاصی از جهان دارد که متکلمان به آن زبان آنرا درمی‌یابند. این فرضیه قبلاً در قرن ۱۹ توسط زبان‌شناس آلمانی فون\* هومبولت مطرح شده است و بار دیگر توسط انسان‌شناس و زبان‌شناس امریکائی 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 درمی‌یابیم که تا چه حد نمادگرایی اندیشه و ارتباطات به یکدیگر پیوسته‌اند و یکدیگر را متقابلاً تحت تأثیر قرار می‌دهند و محدود می‌سازند.

### تأثیر و ابهام نمادها :

اما از آنجا که ارتباط انسانی بر اساس 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. برشماری این شرایط نشان می‌دهد که تا چه حد ارتباطات بشری ممکن است توأم با خطا باشند. رابطه بین دال و مدلول، همیشه يك طرفه نیست، زیرا نماد که واقعیتهای 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. يك نماد واحد و یا يك کلمه واحد، وجوه یکسانی از يك 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؟ نقائص ارتباط و نتایج آن بخصوص در مورد روابط بین‌المللی، روابط کارفرما و کارگر، روابط کار در درون سازمان بوروکراتیک (دیوانسالار) مورد بررسی و مطالعه قرار گرفته است<sup>۱۱</sup>. و اما آنچه که تعجب‌آور است این مسأله نیست که در ارتباطات خطا و اشتباه بسیار است بلکه تعجب در این است که علی‌رغم شرایط متعددی که این امکان اشتباه را فراهم می‌کنند خطا 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 متنوعی گردیده است. که دلائل متعددی ضرورت آنرا توجیه می‌کنند:

الف - امروزه درك 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 ناشناخته‌ای 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 درحوزه ارتباطات، پیشرفت سریعی داشته و دربخش های متعدد خدمات زیادی کرده است .

د - امروزه سبیرتیک که درآن مسأله ارتباطات اساسی هستند، به عنوان يك علم با کاربرد متعدد و زیاد شناخته شده است .

### نمادگرایی : کارکرد مشارکت :

نمادها علاوه برارتباط، به اشکال دیگر برزندگی اجتماعی تأثیر می گذارند بویژه درمورد آنچه که برای عینیت بخشیدن وقابل لمس کردن واقعیت های انتزاعی ذهنی یا اخلاقی جامعه انجام می دهند . نمادها در یادآوری و نگهداری احساسات تعلق، القاء یا ایجاد مشارکت مناسب اعضاء برحسب موقعیت ونقش هر يك وایجاد نظم اجتماعی طبیعی وهمبستگی لازمه آن کمک بسیار می کند .

ما قبلاً روابط بین مدل ها و ارزش ها را تجزیه وتحلیل کردیم . این روابط اساساً نمادی هستند از آنجا که مدل ها را می توان بعنوان اشکال نمادی ارزشها دانست وتماایل کنش متناسب با بعضی مدل ها نیز به شیوه ای نمادی پیوستگی فرد با ارزشهای معینی را نشان می دهد وبالاخره ، درنظر فرد ودیگر عمل کنندگان، خود پیوستگی با ارزشها مشارکت با هرجمع ویا هرجامعه را نمادی می کند .

این کارکرد به منتها درجه اجتماعی نمادگرایی اشکال عینی متعدد و متفاوتی بخود می گیردکه ما اشکال اساسی آنرا بیان خواهیم کرد . ما این اشکال را تحت چهار عنوان خلاصه می کنیم : نمادهائی که همبستگی را ممکن می سازند . نمادهائی که سازمان مبتنی برسلسله مراتب جماعات را تعیین می کنند . نمادهائی که حال را به گذشته پیوند می دهند و نمادهائی که نیروها و موجودات فوق طبیعی را تجسم می بخشند .

### نمادهای همبستگی :

جماعات کلیت های تجریدی هستند که احتیاج به نمادهائی دارند تا به اعضاء

یادآوری نمایند که به آن جماعات تعلق دارند و آنها را از دیگران متمایز کنند و یا آنها را در نزد دیگران تثبیت نمایند. این امر در مورد جماعات ملّتی یا قومی صادق است که در نظر ما به شکل نمادهای مختلف ظاهر می‌شوند: پرچم، علائم و نشان‌ها، سرود ملّتی، رنگ مشخص، یک رجل مهم (مثل پادشاه، رئیس دولت، رئیس جمهور و غیره)، یک نهاد سیاسی مثلاً دربار بریتانیا، قانون اساسی امریکا، یک حیوان (خرس شوروی، عقاب امریکائی، شیر انگلیسی، سگ آبی کانادائی)، یک پرسناژ خاص (جان بول (John Bull) انگلیسی، ماریان فرانسوی، ژان باتیست (Jean Baptiste) کانادائی - فرانسوی، جیم کرو (Jim Crow) سیاه‌پوست امریکائی). این نمادها نه فقط کمک می‌کنند تا جماعات 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 ملّتی نزد انبوه خلق ایجاد می‌کند و یا سفرهای رئیس دولت در زمان مناسب بوجود می‌آورد و یا کاریکاتوریک پرسناژ معین که در برابر مشکلات جمع قرار گرفته است (به‌هنگام بحران بین‌المللی یا افزایش قیمت‌ها) و یا افراشتن پرچم یا سوگند به پرچم ایجاد می‌نماید. همه می‌دانند که جوان امریکائی باچه 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 جماعات بی‌اهمیت‌تر از ملت یا قوم، اشکال نمادی مشارکت وجود دارد. در این مورد می‌توان از احزاب سیاسی نام برد که بایستی 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 ازدیاد می‌یابد

و می‌تواند بسیار غنی شود. نمادگرایی وابسته به یک سیاستمدار را وارنر بخصوص در تحلیلش راجع به یانکی‌سیتی (Yankee City) ۱۲ در امریکا تحلیل کرده‌است. و چگونگی استفاده او از نماد را نشان داده‌است.

بطور کلی، انجمن‌های آزاد بخصوص نهضت‌هایی که خصوصیتی ایدئولوژیک دارند برای القاء همبستگی به‌اعضاء خود و ابراز وجود از نمادهای بسیار مثل پرچم‌ها، علامات سیاسی، سرودها، شعارها و غیره استفاده می‌کنند. تمام مطالعات راجع به گروه‌های مجرم (gang) نشان داده‌است 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 تعلق‌اعضاء 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 می‌روند.

خصوصیت نمادی مشروب الکلی در جوامع غربی درخور 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. مشروب‌خواری با یکدیگر یعنی یادآوری روابطی که سبب پیوند یکدیگر می‌شود و نشانه‌ای از احساسات مشترك و زنده کردن خاطراتی که شایسته جشن گرفتن هستند. اعیاد و مراسم خانوادگی معمولاً باده‌گساری به‌مراه دارد: تولدها، ازدواج‌ها، مسافرت‌ها، بازگشت به‌خانه، سالروزها (حتی مرگ در بعضی مواقع). باز یافتن دوستان عواملی هستند که به‌خاطر آنها دور یک گیلان مشروب جشن گرفته می‌شود. در بسیاری از مذاهب مشروب الکلی، آئین‌های مذهبی جمعی از مؤمنین را نمادی می‌سازد.

#### نمادهای سازمان‌های مبتنی بر سلسله مراتب :

سازمان درونی و اغلب پیچیده جماعات، دائماً بوسیله نمادهای مختلف متحقق می‌شود. دورکیم این مسأله را دریافته و در مواردی از جوامع ابتدائی نشان داده است و بدنبال او انسان‌شناسان، نمادگرایی در جوامع کهن را مورد بررسی قرار داده‌اند. ما در این جا صرفاً به نمادگرایی که مربوط به سلسله مراتب جماعات می‌شود می‌پردازیم و به نمونه‌های آشنای آن بسنده می‌کنیم. در واقع از آنجا که این امر اهمیت بسیار داشته است که تمایز مرتبه و قدرت با وضوح مشخص شود تمامی سلسله مراتب اجتماعی با نمادگرایی بسیار غنی همراه است. از این رو نمادهای بسیاری تفاوت‌های طبقات، قشرها، شأن و مرتبه در جامعه را نشان می‌دهند، در اینجا همه چیز ارزش نماد را می‌یابد. محله، نوع مسکن، اتومبیل، مدرسه بچه‌ها، انجمن‌ها یا کلوب‌هایی که بدان‌ها تعلق دارند، البسه، تفریحات، محل تعطیلات، زبان تمامی اینها بعنوان شاخص، علامت یا نماد پایگاهی که فرد اشغال می‌کند و قدرتی که اعمال می‌کند، شأن و مرتبه‌ای که دارد به‌کار گرفته می‌شوند. حتی جوامعی که خود را دموکراتیک و مساوات‌طلب می‌دانند از این مسأله برکنار نیستند. و این مسأله بدان معنی نیست که مقیاس اجتماعی فقط نمادگرایی است. بدیهی است که این مقیاس اساس و پایه‌های دیگری دارد. وانگهی نمادگرایی فقط بیانگر این مقیاس است و

آنها تقویت می‌کند و بر صلابت آن می‌افزاید و اغلب در دقیق‌تر ساختن آن سهیم است. انتظار می‌رود که این نوع نمادگرایی در یک سازمان بوروکراتیک (دیوانسالار) که طبیعتاً مبتنی بر سلسله مراتب است هر روز بیشتر شود. بدون شك گرایش عمومی به شغل کارمندی\* بعنوان نمونه ممتاز آن بشمار می‌رود. مرتبه، قدرت، حق و

اختیارات کارمندان بطور نمادی به اشکال گوناگون بیان می‌شود: اندازه اطاق کار، وجود یا عدم يك سرسرا، اندازه سرسرا، وسایل، 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 برخوردی 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 بوروکراسی‌هاست. کافی است اندکی به سازمان و جریان کار يك دانشگاه، يك کارخانه، يك دفتر کار، يك جماعت مذهبی، يك 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 درك 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 او را با دقت زیاد در نزدبان اجتماعی جای داد. آنچه که در مورد جامعه ما صادق است در ملازمتی، نزد اسکیموها

\* Fonctionnarisme .

و یا درچین نیز صدق می‌کند». ۱۴ لباس برای تشخیص جنس، گروه‌های سنی، کارگریدی یا غیریدی (اصطلاحاً «یقه‌سفیدها و یقه آبی‌ها») نظامی یا غیر نظامی، هیأت روحانیون بکار گرفته می‌شود، و باین صورت می‌توان تمامی تمایزات و تفکیک‌ها براساس مرتبه را افزود، درمسأله تشریفات می‌بینیم که تا چه حد لباس به‌هنگام ازدواج، شام رسمی، مراسم عمومی و ضیافتی مجلل مسأله ایجاد می‌کند. درعالم 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 درآورد و یا ترك لباس مذهبی کرده‌است، درعین اعتقاد به این ضرب‌المثل غربی که «لباس کشیشی دلیل کشیش بودن نیست» امّا درعالم واقع اینگونه نیست. کاردیغال کلاه بر سر می‌گذارد و یا قرمزپوش است. اسقف حلقه به‌انگشت می‌کند و کشیش موی سر می‌تراشد. لباس مذهبی همیشه علامت تمایز و ویژگی خاص کشیش بوده‌است چرا که وی «به این دنیا تعلق ندارد». ساده‌شدن لباس مذهبی امروزه نماد نزدیکی روحانیت کلیساها به جهان مادی است.

### نمادهای مربوط به گذشته :

گذشته برای هر جمع بخشی از هویت اوست. یک جامعه همانند افراد تاحدی بوسیله منشاء تاریخ، تحول و حوادث مهم مشخص می‌شود. مورس‌هالبوآکس از این مسأله یعنی آنچه که «حافظه جمعی» نامیده‌است و اغلب شباهت آن با حافظه فردی تکان‌دهنده است بشدت دفاع کرده‌است. 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 نمادگرایی روی می آورد. نام چند شخصیت بزرگ با آن هاله‌های افسانه‌ای برای او کافی است. چند تاریخ، چند مکان پراز 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 مسأله‌ای ایجاد نمی‌کند. جدائی بین تاریخ و حافظه جمعی، عناصر اسطوره‌ای گذشته را به حافظه جمعی می‌سپارد و مسأله پذیرش حوادث را بوجود می‌آورد. بنابراین حافظه جمعی بدین گونه مسأله 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، نمادهائی که بکار می‌برد پرمعنا هستند. خاطراتی که این نمادها برمی‌انگیزند دارای بار عاطفی جمعی هستند و منبع همبستگی روانی و تقریباً زیستی می‌باشند و موقعیت حال را تبیین می‌کنند و یا لاقلاً نوعی عقلانی و منطقی شدن را و بالاخره درسهائی برای آینده ارائه می‌دهد. و همه اینها کافی است برای آنکه آنها در همبستگی جماعات، مشارکت اعضاء آنها و تمایل کنش فردی و جمعی دخالت داشته باشند.

### نمادهای مذهبی و جادویی:

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

دارد. بدین‌سان نمادگرایی 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 می‌کند تا گروه‌بندی‌هایی را بوجود آورد و مرزها را مشخص و سلسله‌مراتب را تعیین کند. مذهب چه بوسیله لباس که قبلاً بدان اشاره کردیم و یا مناسک، آئین مذهبی و علامات نامرئی از نمادهایی که تفکیک‌کننده هستند تا بهتر وحدت ببخشند بسیار غنی‌تر است.

علاوه بر اینها، زندگی مذهبی به‌خودی‌خود 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 ایجاد جماعت‌های انسانی که از نظر جغرافیایی و جمعیتی قابل تمیز و تشخیص هستند (مثل کلیسا، قلمرو و اختیارات کاردینال) که در ضمن جماعت‌های روحانی نیز هستند. بخصوص مراسمی که مشارکت شرکت‌کنندگان را تحت اشکال مختلف نمادی ضروری می‌سازند (نذر و نیاز، مراسم مذهبی با حرکات بدنی، حرکات و ژست‌های مختلف، حمل نشانه‌های مقدس و غیره ...)، مراسم دیگری که تعلق فرد را 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 به‌منظور نشان‌دادن 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 نماد بودن خود نیروئی بشمار می‌رود. چه بسا اتفاق می‌افتد که تمثیل بین نماد و اثری که آنرا می‌جوید مبهم نمی‌باشد. مثل نمونه‌هایی که در فصل پیشین ارائه کردیم: مثلاً کشتن دشمن طی تشریفات با سوراخ کردن مجسمه کوچکش که نمایشگر اوست و با به‌خطر افکندن سلامت با وسیله خاصی که دارای طلسم و جادوی بدی برای اوست.

در جوامع کهن، جادو عمیقاً با زندگی اجتماعی آمیخته است و با کار، 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 به‌طور کامل از بین نرفته است ولی دیگر کارکردهای مهمی را که قبلاً بدان نسبت داده می‌شد ایفا نمی‌کند.

باید اضافه کنیم که مورد نمادگرایی جادویی و بخصوص 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 نامرئی است که مستقیماً غیرقابل دسترس است و بایستی راهی نمادی را درپیش 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 ره‌آورد متنوع و متعدد نمادسازی. نمادگرایی، 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 عمل‌کنندگان اجتماعی را با وسائل گوناگون ارتباطی که به خدمت می‌گیرند، بیکدیگر مرتبط سازند و هم‌چنین نمادها آنها را در پیوند دادن مدل‌ها به ارزش‌های می‌رسانند. 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 دائماً همبستگی‌های ضروری را برای زندگی اجتماعی تجدید می‌نمایند. جهان آرمانی

ارزشها از طریق نمادها به واقعیت تبدیل می‌گردد. اگر در آغاز فصل همصدا بادورکیم گفتیم که ارزشها مانند منازل و شبکه راهها جزئی از جامعه هستند این بدان جهت بود که نمادها این ارزشها را به تحقق می‌رسانند و به معنای دقیق کلمه به آنها واقعیت می‌بخشند.

بنابراین در ماوراء پایه‌های هنجاری کنش اجتماعی، پایه‌های آرمانی که ما در جهان ارزشها تشخیص دادیم و پایه‌های نمادی اساسی که ارزشها را تحقق می‌بخشند ظاهر می‌شوند. تمایل هنجاری کنش اجتماعی از طریق و بوسیله انبوهی از اشکال نمادی بر لایه عمیق‌تر گرایش به ارزشها فشار وارد می‌آورد. این پایه‌های آرمانی هستند که تمایل هنجاری کنش را معنای واقعی و انسجام درونی می‌بخشند. 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 بر روی 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. مع ذلك این تحلیل ما را به مفهوم دقیقاً جامعه‌شناسی کلان فرهنگ که فصل بعدی را بدان اختصاص داده‌ایم رهنمون می‌شود.



## فصل چهارم

### فرهنگ، تمدن و ایدئولوژی

هرگاه بر مشی دنبال شده تا بدین جا نظر بینکنیم 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 تمایل هنجاریش را به کنش افراد عمل‌کننده اجتماعی تفویض می‌نماید . تحلیل تمایل هنجاری کنش ما را به لایه عمیق کنش اجتماعی یعنی ارزشها رهنمون شده که تنوع وسیع نمادها به آنها، با بیانشان از طریق مدل‌ها حیات می‌بخشد . ما بارها در موارد مختلف بر این امر 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 عناصر مجزا و بریده بریده واقعیت اجتماعی مطابقت می‌کند. بدیهی است این عناصر به یکدیگر

متصل اند 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 وحدت می‌بخشد نشان دهیم و بدین‌سان از اینکه درباره هر یک 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 :

معنائی 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 بی‌فایده نیست تحولی را که این مفهوم پشت سر گذاشته است دنبال کنیم تا به مفهومی برسیم که امروزه از واژه فرهنگ استنباط می‌شود.

۱- در این بخش ما از بررسی کروئبر و کلوکن بسیار استفاده کرده‌ایم :

A.L. Kroeber et C. Kluckhohn. Culture : A Critical Review of Concepts 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 را 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 جمع آوری کنند، اما در ضمن آنان اعتقاد داشتند که تاریخ بشری هم‌چنین 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. بدین منظور این محققان لحظات تاریخی را که با افزایش شناخت و معرفت، گسترش هنرها، ظرافت رسوم، بهبود نهادهای اجتماعی همراه است مشخص می‌کردند و بدین سان 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 آدلونگ (۱۸۰۶-۱۷۳۲) 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. کروئبر و کلونکن موارد متعدد دیگر استفاده از واژه فرهنگ را با مفهومی مشابه مفهوم داده شده از سوی مورخان آلمانی معاصر آدلونگ

ارائه می‌دهند.<sup>۲</sup>

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 بشکل فرانسوی یعنی 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 شخم‌زده و بذرپاشیده بکار می‌بردند، فعل Culturer و هم‌چنین Couturer به معنی عمل کاشتن زمین بکار گرفته می‌شود. واژه‌های Cultivoison, Cultiveur, Cultivoure, Coutiveure به مفهوم زراعت زمین بکار برده می‌شد.<sup>۳</sup> ظاهراً در قرن ۱۷ است که Culture 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 بکار می‌برند و فقط در قرن ۱۸ است که نویسندگان استفاده از Culture را بطور عام برای نشان دادن تربیت روح آغاز می‌نمایند.<sup>۴</sup> در این زبان واژه فرهنگ به معنای پیشرفت فکری یک شخص و یا عبارت بهتر کار لازم برای این پیشرفت بکار گرفته می‌شده است. واژه فرهنگ که توسط فون ایروینگ و آدلونگ و همکارانشان ترجمه شده بود معنایی وسیعتر بخود گرفت و بار دیگر از طریق تمثیل برای مشخص کردن پیشرفت فکری و اجتماعی انسان بطور عام و جماعات و بشریت بکار گرفته شد. و برای اولین بار معنایی

۲- قبلاً ذکر شد، صفحات ۴۲-۳۰.

۳- برای این واژه‌ها مراجعه کنید به :

Frédéric Godefroy, Dictionnaire de l'ancienne langue Française et de Tous ses dialectes du IX au XV Siecle ; Edmund Huguet, Dictionnaire de la langue Française 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 این جا مهم است که در تأیید نظر کروئبر و کلوکن به این مسأله اشاره کنیم که دیدگاه تاریخ عمومی به معنای فلسفه تاریخ طبق مفهومی که بخصوص نزد هگل دارد نبوده است. هگل می‌بایستی مفهوم فرهنگ را جانشین مفهوم خرد (Geist) می‌کرد یعنی جایگزینی کاملاً نمادین همه آنچه که با تاریخ جهانی متضاد بوده است. برعکس، تمامی مورخانی که از آنها سخن گفتیم تجربه‌گرا 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 یافتند. و این یکی از وجوه جالب مفهوم جامعه‌شناختی 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 مصداق 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 وکلیم (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 مترادف 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 مسأله را بخصوص و بار 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، هر چند فرهنگ به این مفهوم توسط اسپنسر بکار گرفته نشد اما توسط نخستین انسان شناسان انگلیسی و امریکائی مانند سامنر، کلر، مالینوفسکی، لوی، ویسلر، ساپیر، بواس، بندیکت\* استعمال شد. در ایالات متحده، انسان شناسی حتی به معنای علم فرهنگ تعریف شده است در حالی 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 سرعت توسط نخستین جامعه شناسان آمریکائی خصوصاً آلبیون اسمال، پارک، برجس و بخصوص آگ برن\*\* بکار گرفته شد. با اینهمه مفهوم فرهنگ در جامعه شناسی کندتر از انسان شناسی راه خود را باز کرد و این احتمالاً باین دلیل بود که پیشگامان بزرگ جامعه شناسی چون کنت، مارکس، وبر، تونیس، دورکیم 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 همیشه از حرکت تحولی یک زبان عقب می مانند دلیل این مدعا بشمار می روند. در حالی 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 شك این امر بعلت آنست که جامعه‌شناسی فرانسه‌زبان همواره با زبان خاص دورکیم مشخص می‌شود. شاید انحطاط جامعه‌شناسی فرانسه بین دو جنگ جهانی یعنی در زمانی که مفهوم فرهنگ رواج می‌یافت و متمایز می‌شد، علت دیگر این امر باشد. پس از جنگ دوم جهانی در نسل جدید جامعه‌شناسان فرانسوی تحت تأثیر جامعه‌شناسی آمریکا، واژه فرهنگ فراگیر می‌شود. و بالاخره آخرین تفسیر از این واژه چنین است: واژه فرهنگ که همراه با دوره «کلاسیک» تفکر فرانسوی است هنوز هم انباشته از معنای انسان‌گرایانه است. و زبان ما (فرانسه) هنوز هم در آن تردید می‌کند که معنای علمی و دقیقی برای این واژه بیابد و علت این تردید هم در منطق زبان نهفته است.

این تاریخچه مختصر شاید تا حدی 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 شده است و از 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 از دست بدهد ولی با معنایی تازه‌ای که یافته است از معنای اصلی خود دور شده است. از مزرعه شخم‌شده و بذریاشیده 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 نتیجه تحولی است که می‌توان آنرا تحولی منسجم، پیوسته و مداوم نامید.

### فرهنگ و تمدن:

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

می آورد. در معنائی که مورخین آلمانی بدان نسبت داده اند، واژه فرهنگ مفهومی بسیار نزدیک به مفهومی که قبلاً اصطلاح تمدن داشته است بخود می گیرد. بنابراین موارد متمایز متعددی بخصوص در زبان آلمانی عرضه شده است که تمامی آنها را می توان در دواصل خلاصه نمود. اصل اول آنست که فرهنگ شامل مجموعه وسائل جمعی است که انسان یا يك 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 بر خود بکار می گیرد تا از نظر فکری، اخلاقی و روحی رشد یابد، بنابراین هنرها، فلسفه، مذهب حقوق جزو امور تمدنی بشمار می روند.

دومین اصل، کم و بیش دقیقاً عکس نخستین است. بنابراین مفهوم، تمدن به وسائلی گفته می شود که به غایتی سودجویانه و مادی به زندگی جمعی انسان کمک می کند. تمدن خصوصیتی عقلانی - منطقی دارد که مستلزم پیشرفت شرایط طبیعی و مادی کار، تولید و تکنولوژی است. در حالی که فرهنگ بیشتر شامل وجوه کمتر مادی و بیشتر معنوی زندگی جمعی است و حاصل تفکر و اندیشه «ناب»، حساسیت و آرمان گرایی است. در آلمان این دو تمایز طرفداران کم و بیش مساوی داشته است و مشکل بتوان ثابت کرد که یکی از این دواصل بردیگری رجحان دارد. مع ذلك در جامعه شناسی آمریکا محققانی که اعتقاد به پیروی از یکی از این دو نوع تمایز دارند، اغلب طرفدار تمایز نوع دوم بوده اند و این شاید بدان سبب است که آنها تحت تأثیر جامعه شناسان آلمانی بخصوص فردیناند تونیس (که ما تفکرات او را در فصل ششم جلد دوم تجزیه و تحلیل خواهیم کرد) و هم چنین آلفرد دوبر (که نباید او را با ماکس وبر اشتباه گرفت) بوده اند: در این مورد دو جامعه شناس امریکائی یعنی مک آیور و رابرت ک. مرتن<sup>۵</sup> را باید نام برد که هر چند هر دوی آنها با بیانی متفاوت میان فرهنگ

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

و تمدن تمایز قائل هستند. مستقیماً از آلردوبر تأثیر پذیرفته اند.

مع ذلك، بطور کلی جامعه‌شناسان و انسان‌شناسان به هیچ وجه حاضر به دنباله‌روی از این تمایز نشده‌اند چرا که این تفکیک و تمیز بنظر آنها مصنوعی می‌آید و بخصوص 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 را که برایشان اهمیت دارد به معنای تمدن بکار می‌گیرند و معتقدند که هر دو می‌توانند جای یکدیگر را بگیرند و بدین سان مردم‌شناس فرانسوی کلود لوی اشتراوس (Claude Levi Strauss) از تمدن ابتدائی<sup>۶</sup> 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 نیز از فرهنگ و تمدن کرده است. با وجود این اتفاق می‌افتد که در نزد بعضی جامعه‌شناسان و انسان‌شناسان معاصر دو نوع تمایز بیابیم. نخست آنکه آنان اصطلاح تمدن را برای تعیین مجموعه فرهنگ‌های خاص که با یکدیگر نزدیکی یا منشاء مشترك دارند بکار می‌برند و بدین مفهوم از تمدن غربی سخن می‌گویند که در آن فرهنگ‌های فرانسوی، انگلیسی، آلمانی، ایتالیائی، امریکائی و غیره یافت می‌شود و یا بعبارتی از تمدن امریکائی سخن می‌گویند وقتی که مقصودشان توسعه شیوه زندگی خاص فرهنگ امریکائی در دنیای نوین است. می‌بینیم که تصویر ذهنی فرهنگ وابسته يك 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 :

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

←

و مکان است.<sup>۷</sup>

دوم آنکه اصطلاح تمدن می‌تواند در مورد جوامعی بکار رود که در یک مرحله پیشرفته از تمدن قرار دارند و با پیشرفت علمی و فنی، شهرنشینی، پیچیدگی سازمان اجتماعی و غیره مشخص می‌شوند: در اینجا معنائی که تمدن مدتهاست (و هنوز هم در زبان محاوره دارد) بکار گرفته می‌شود یعنی تمدن کردن و متمدن شدن<sup>۸</sup>. و در این صورت این اصطلاح دارای معنائی تحول‌گراست.

اما ملاحظه خواهیم کرد که برای آنکه از قضاوت‌های ارزشی که اصطلاح تمدن مدتها با خود همراه داشته است رهایی یابیم اکنون در علوم اجتماعی از واژه‌هایی چون صنعتی‌شدن، توسعه و تجدیدگرایی استفاده می‌شود.

### تعریف فرهنگ :

باتوجه به تاریخچه فرهنگ که در صفحات پیش‌آمد ما می‌توانیم فرهنگ را به‌شیوه تازه‌تری تعریف کنیم. تعریف تایلور که قبلاً از آن نام بردیم. 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 دورکیم و موس مفهوم تمدن را بکار می‌برند که مقصودشان عبارتست از «پدیده‌های اجتماعی که دقیقاً وابسته به یک ارگانسیم اجتماعی خاص نیستند، و بر فضائی که از سرزمین ملی فراتر می‌رود 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 مثالهایی توسط آرون - رکنگ 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 خصوصیات را که امروز به فرهنگ نسبت داده می‌شود روشن نمی‌کند. از زمان تایلور به بعد، تعریف‌های دیگری از فرهنگ بعمل آمده است. که کروئبر و کلوکن آنها را جمع‌آوری، طبقه‌بندی و تفسیر کرده‌اند.<sup>۹</sup> 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 بکارگرفته می‌شود تا این اشخاص را به یک جمع خاص متمایز مبدل سازد. تبیین این تعریف بما امکان می‌دهد تا خصوصیات اساسی را روشن کنیم که انسان‌شناسان و جامعه‌شناسان برای بازشناسی فرهنگ بر آن 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 بر این تأکید دارد که مدل‌ها، ارزش‌ها، نمادها که فرهنگ را تشکیل می‌دهند شامل دانشها، آراء و تفکرات هستند و دربرگیرنده 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 (مثلاً 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 هر چیز و قبل از هر چیز با دیگران دوام می‌یابد. و با توجه به این کنش بودن است که می‌توان به وجود فرهنگ پی برد و حدود آنرا معلوم کرد. و از آنجا که 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 هر چیز فرهنگ را می‌سازد شیوه‌های فکر، احساس و عمل مشترك بین افراد متعدد است. تعداد اشخاص اهمیتی ندارد. چند نفر کافی هستند تا فرهنگ گروه محدودی را بوجود آورند (مثلاً يك دسته (Gang) ) در حالی که فرهنگ يك جامعه کل لزوماً بین افراد زیادی مشترك است. عمده 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 هر چند که صورت فردی می‌یابد طبیعتاً فردی نیست. پس درمی‌یابیم که فرهنگ اساساً بین تعدادی از افراد مشترك است. قبلاً 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 يك

طبقه اجتماعی يك منطقه، يك حرفه، يك دسته خلاف کار (Gang) سخن می‌رانند. و یا اتفاق می‌افتد که عبارت «خرده فرهنگ» را به منظور مشخص کردن يك واقعیت جزئی در بطن جامعه کل بکار می‌برند (خرده فرهنگ جوانان) یا هنگامی که می‌خواهند رابطه‌ای بین يك فرهنگ و فرهنگ وسیعتری که در آن قرار گرفته است برقرار 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 وسیع‌تر از آن چیزی است که ما در فصل آینده بدان می‌پردازیم). ویژگیهای فرهنگی همانند ویژگیهای طبیعی در تمامی اعضاء يك جمع مشترك 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 عده دیگری فرهنگ را این گونه تعریف می‌کنند: تمامی آنچه که فرد باید برای زندگی در يك جامعه خاص فرا گیرد. بسیاری از تعاریف فرهنگ با بیانه‌های مختلف و همچنین تعریف تایلور، این خصوصیت را در بر دارند، و حتی بعضی از تعاریف فرهنگ آنرا ویژگی اساسی یا مسلط فرهنگ نامیده‌اند.

#### وجوه عینی و نمادی فرهنگ:

هنجارها و ارزشهای فرهنگی که فرا گرفته می‌شوند و مشترك هستند، سبب می‌شوند که از عده‌ای افراد يك 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 بر شمرده نمی‌شود: این دو شیوه عبارتند از حالت عینی و

حالت نمادی فرهنگ . نخست حالت عینی فرهنگ، زیرا حالات تفکر، احساس و عملی که اشخاص بطور مشترك دارا هستند بین آنها روابطی را ایجاد می‌کند که هر يك آنرا واقعی احساس می‌نمایند . این شاخص مشترك برای هر يك از اشخاص و برای همه آنها بهمان وضوح يك واقعیت عینی بشمار می‌رود که واقعیت‌های محسوس‌تر دیگری که آنها بطور اشتراکی دارا هستند (مثلاً سرزمین، ساختمانهای عمومی ، آثار و بناها و کالاهای مادی و غیره) . بنابراین فرهنگ یکی از عواملی است که منبع آنچه که دورکیم همبستگی\* اجتماعی و اگوست کنت وفاق\*\* جامعه می‌نامد، می‌باشد. وبعلاوه فرهنگ به‌شیوه‌ای نمادی این وحدت نسبی جمع را فراهم می‌آورد و به آن به‌دو عنوان خصوصیتی متمایز می‌بخشد . نخست آنکه بسیاری از شیوه‌های جمعی تفکر، احساس و عمل، عبارتند از نمادهای ارتباطی و یا لاقلاً نمادهایی که ارتباط را میسر می‌سازند . مثلاً مورد زبان که بسیار روشن است. اما بازیکنان يك گروه هاکي، بین خود به‌شیوه‌های غیرلفظی ارتباط بوجود می‌آورند یعنی از طریق شناخت اغلب ناخودآگاهی که معنای بعضی از شیوه‌های عمل بازیگران برایشان دارد . این مثال آخر به‌روشن شدن این امر کمک می‌کند که حالات عمل خود بعنوان نمادهای ارتباطی درکنش اجتماعی درکارند .

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

\* Solidarité Sociale .

\*\* Consensus de la Societé .

اعضاء جمع وهمه جمع تأیید می‌گردد. این تأیید از طریق و بوسیله معنای نمادی مشارکت است که جزو رفتار بیرونی قابل مشاهده آنها می‌باشد. و همچنین معنای نمادی رفتارهاست که به‌اعضاء يك جمع و افرادی که بدان تعلق ندارند امکان می‌دهد که مرز غیرمادی که بین‌اعضاء و غیر‌اعضاء، شهروندان و خارجیان، مقدسان، مؤمنان و ملحدان وجود دارد مشخص نمایند. کاتولیکی که عمداً از شرکت در مراسم نیایش یکشنبه خودداری می‌نماید، به‌شیوه نمادی از نظر خود و دیگر هم‌مذهبان خود و دیگران نشان می‌دهد که در راه جدا شدن از جمع مذهبی است و یا قبلاً جدا شده است. تعلق به يك جماعت مذهبی که دارای طبیعتی عرفانی است، فقط از طریق نمادهای دارای چنین طبیعتی می‌تواند توجیه شود. اما باید دانست که همین ضرورت به‌صورت کم‌وبیش مشخصی برای تمامی جماعات اعم از ملت، حزب سیاسی، اتحادیه و یا حتی خانواده نیز خود را تحمیل می‌کند. عدم شرکت در جلسات، خودداری از حمل يك علامت، و یا امضاء يك درخواست و غیره تجلی نمادی آن است که شخص از حزب، اتحادیه یا انجمن جدا می‌شود. بجز از طریق نمادهای مشارکت که يك رفتار مشخص معین می‌کند، جامعه‌شناس و انسان‌شناس چگونه می‌توانند جماعات، جوامع و همچنین مرزهای آنها را تمیز و تشخیص دهند؟ و بدین‌گونه است که فرهنگ خصوصیت يك مجموعه وسیع نمادی را بخود می‌گیرد که ریشه‌های آن در واقعیات روانی - اجتماعی برای زندگی جمعی معنا و تجلیات اساسی می‌یابد.

### نظام فرهنگ :

وبالآخره آخرین خصوصیت فرهنگ همانست که تشکیل مجموعه‌ای بهم‌پیوسته می‌دهد به‌گونه‌ای که می‌توان آن را يك سیستم یا نظام نامید. عناصر مختلفی که يك فرهنگ معین را بوجود می‌آورند، صرفاً به‌صورتی نیست که این عناصر به‌شکلی ساده کنارهم قرار بگیرند بلکه اتصالاتی آنها را بهم می‌پیوندد، انسجام و هماهنگی آن عناصر را بهم متصل می‌کند و هنگامی تغییراتی در يك 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 يك جامعه حس می‌شود. بنابراین انسجام يك فرهنگ وراء همه چیز، يك واقعیت ذهنی است یعنی بطور ذهنی بوسیله اعضاء يك جمع حس می‌شود.

ابتدا نزد افراد و بوسیله اعضاء است که يك فرهنگ خصوصیت يك نظام را بخود می‌گیرد. در واقع، بین عناصر يك فرهنگ ترتیبات متفاوتی هست. بررسی کلوکن و اشتربتیک 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 این گونه می‌پذیرند.

این خصوصیت ذهنی نظام فرهنگی، آنرا از نظام کنش اجتماعی متمایز می‌کند. نظام کنش اجتماعی بوسیله مشاهده کننده نتیجه گرفته می‌شود، حال آنکه نظام فرهنگی خود در واقعیت وجود دارد و بوسیله عمل کنندگان اجتماعی برای شخص مشاهده کننده فراهم می‌شود. جامعه شناس برای آنکه از وجود و ساخت يك نظام فرهنگی سخن بگوید نخست باید از ادراکی که اعضاء يك جمع از نظام فرهنگی دارند آغاز نماید. در نتیجه هر گاه بتوان از نظام فرهنگی سخن گفت این بدان معناست که يك فرهنگ بعنوان يك نظام درك 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 با سانی می‌توان کارکردهای روانی - اجتماعی

فرهنگ را تشریح کرد. از نظر جامعه‌شناسی دیدیم که کارکرد اساسی فرهنگ جمع‌آوری تعدادی اشخاص در یک جماعت مشخص است. عوامل دیگر نیز بهمین نتیجه می‌رسند: روابط خونی، پیوستگی جغرافیائی، همجواری در یک 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 بردی فراتر از آنچه که معمولاً دارند، می‌دهد. بدین سان روابط خونی بدل به روابط خویشاوندی می‌شوند و با منع زناشوئی با محارم و قواعدی که ازدواج مجاز و ازدواج ممنوع را تعریف می‌نماید و هنجارهایی که روابط بین اشخاص یک گروه خویشاوند واحد را توصیف می‌کنند گسترده و پیچیده می‌شوند. از طریق روابط زیستی خونی، انسانها در درون فرهنگ اشکال متعدد خویشاوندی را برقرار کرده‌اند و به همین شکل، فرهنگ، از زندگی در یک سرزمین یا تقسیم‌کار استفاده می‌نماید تا ایده ملت، وطن، مالکیت، سلسله مراتب اجتماعی، شأن و منزلت اجتماعی و طبقه اجتماعی را ابداع نماید. و اینها 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 بایکدیگر مرتبط شوند. و روابط خویشاوندی و علائق مشترک، تفاوتها و تضادها را باز شناسند و بالاخره هر یک از آنها بطور فردی و یا جمعی خود را عضو یک کل بدانند که فراتر از آنهاست و آنرا گروه، انجمن، جماعت و یا جامعه می‌نامند.

### کارکرد روانی فرهنگ :

با توجه به اظهارات فوق باید گفت که فرهنگ در ضمن از نظر 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، کانالهای ممتاز بیان احساسات، وسائل ارضاء یا تشدید احساسات طبیعی و غیره

را عرضه می‌کند و یا فراهم می‌آورد .

اصلِ “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 و غیره) مقدر است که غذای خاصی را دوست بدارد و به شیوه‌ای خاص آنها را بخورد و احساسات معینی را نسبت به رنگهای معینی داشته باشد و بر اساس مراسمی خاص ازدواج کند و حرکات و اداهائی معینی انجام دهد و بیگانگان را با دید خاصی بنگرد و غیره . همین کودک هرگاه از بدو تولد در جای دیگری می‌زیست و با فرهنگ دیگری تربیت می‌یافت، غذاهای دیگری را دوست می‌داشت و به شیوه‌ای متفاوت غذا می‌خورد و بر اساس مراسم دیگری ازدواج می‌کرد به همان حرکات دست نمی‌زد و همان بیگانگان را بنحو دیگری درک می‌نمود .

اگر بتوانیم فرهنگ را به یک قالب تشبیه کنیم که بر شخصیت تحمیل می‌شود باید اضافه نمود که این قالب مطلقاً متحجر نیست و قابلیت انعطاف دارد تا امکان تطابق‌هایی فردی را فراهم کند . هر شخص فرهنگ را به شیوه‌ای ویژه‌ای شخصی (idiosyncratique) تحلیل می‌کند و به شیوه خود و با اندازه 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 همچنان‌که در فصل پیشین ملاحظه کردیم . همچنین فرهنگ می‌تواند تا حدودی نوآوری را نزد عمل‌کنندگان اجتماعی مجاز بداند و حتی آنها را 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 فرا رفتن یعنی نسبت به جامعه‌ای که عضو آن هستند، حاشیه‌ای شدن و

\* ضرب‌المثل 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 نمی‌شود که فرهنگ با انتخابی که ممکن می‌سازد و یا با تنوع‌هایی که عرضه می‌کند و یا فشارهایی که اعمال می‌نماید، شخصیت را قالب‌گیری ننماید. يك فرهنگ انتخاب بین مدل‌ها، ارزش‌ها، معناهای نمادی را عرضه می‌کند اما این انتخاب همیشه نامحدود نیست و بانوعی انتخاب‌های ممکن محدود می‌شود و شامل همه انتخابها نمی‌گردد و اغلب نوعی را بیش از دیگران امتیاز می‌بخشد.

بنابراین واقعاً می‌توان گفت که فرهنگ شخصیت را «آگاه» می‌سازد بدین معنا که بآن شکل و فرم و هیأتی می‌بخشد که امکان می‌دهد در بطن يك 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 تفهیم و تبیین نمی‌شود مگر در زمینه يك کارکرد دیگر که کلی‌تر و اساسی‌تر است و آن کارکردی است که سازگاری انسان و جامعه را به محیط و مجموعه واقعیت‌هایی که می‌بایستی با آنها زندگی کنند، ممکن و فراهم می‌سازد. این کارکرد را وقتی بهتر درک می‌کنیم که فرهنگ را با گزینه‌ها و شباهت‌ها و تفاوت‌هایی دارد مقایسه نماییم. بدون شك در اینجا نمی‌توانیم بطور مفصل وارد بحث‌هایی راجع به گزینه شویم که زیست‌شناسان و روان‌شناسان را بخود مشغول می‌دارد. گزینه هنوز هم واقعیتی مبهم و مرموز است. ما در اینجا به چند عنصر آن بسنده می‌کنیم.

### فرهنگ و گزینه :

تعاریف مربوط به گزینه

هانری پی‌یرون روان‌شناس، گزینه را این‌گونه تعریف می‌کند: «گزینه به منظور مشخص کردن مقوله‌ای از اعمال است که کم‌ویش پیچیده هستند و بطور کلی نشان‌دهنده مشارکت مجموعه ارگانسیم بشمار می‌رود که با فشار و کمالی مناسب

تحقق می‌یابند و اغلب بدون پیشرفت بعدی هستند و دارای قابلیت ارتجاع نسبی محدودی هستند و کم‌بیش متأثر از شرایط زمانی می‌باشند و منسوب به مکانیسم موروثی و بهیچ‌وجه با تجربه فردی بدست نمی‌آیند<sup>۱۰</sup>. 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 قهقرائی تجربه و رفتار حیوان و همچنین شرایط عصبی - فیزیولوژیکی ضمنی آن بکار گرفته می‌شود که: (الف) بنظر می‌رسد به نتایج 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 پدیدار شود.»<sup>۱۱</sup>

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 لااقل به حالت جنینی در ارگانسیم وجود دارد و با بلوغ ارگانسیم رشد می‌یابد. بنابراین رفتار غریزی ضرورتاً ناآموخته است که می‌تواند گاهی با تجربه بهتر شود و همراه با یادگیری باشد اما اساس آن خودزاست یعنی ناشی از مکانیسم‌های درونی است که با احتیاجات انگیزش و یا نوعی ادراک 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 نظر زمانی مرتب و منظم شده است .

### غریزه و هوش :

ملاحظه می‌شود که تا چه حد تعریف فلچر و بویژه پی‌یرون احتیاط‌آمیز و پراز شدت وضعف است . سنتی قدیمی که به دوران باستان می‌رسد عادت بر این دارد که انسان را در مقابل حیوان، غریزه را در برابر هوش و شعور را در برابر ناآگاهی قرار دهد . زیست‌شناسان و روان‌شناسان بزحمت خود را از این تضادها رهائی می‌بخشند. اما آثار طبیعت‌گرایان قرن گذشته هنوز نشانه‌های متعددی از آنها را دارد . مثلاً در آثار، ژ-ه 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 می‌دهد: یکی غریزه که نزد میمونهای انسان‌نما وحشرات عالی است و دیگری هوش نزد مهره‌داران و بالاخره انسان. امروزه گفته می‌شود که چنین تضاد شدیدی با مشاهدات محققان مطابقت نمی‌کند . از سوئی رفتار غریزی اغلب همراه با بازتاب‌ها و تروپیسیم (Tropisme) (کشش) است . بازتاب‌ها عناصر رفتاری هستند در حالی که تروپیسیم (کشش) رفتارهای کلی ارگانیزم بشمار می‌رود و هر دو پاسخ‌های خودکار به کنش انگیزه خارجی (نور، گرما و غیره . . .) بشمار می‌روند . از سوی دیگر، فعالیت غریزی با اعمالی که می‌توان هوش نامید تکمیل می‌شود، هرگاه با نظر گاستون ویو<sup>۱۲</sup> موافق باشیم که «هوش همیشه تفهم و ابداع 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 تا حدود بسیاری براساس آثاری است که در کنفرانس بین‌المللی 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 به چاپ رسیده است .

یعنی تفهم روابط بین اشیاء، امور، عناصر تفکر و غیره، و ابداع و الهام از امکانات کنش». زیست‌شناسان در حشرات و حتی پستانداران عالی رفتارهایی را مشاهده کرده‌اند که نمی‌توان تبیین نمود مگر آنکه بگوئیم حیوان به‌بروز نوعی تعقل دست زده‌است و نوعی ادراک علیت را توسعه بخشیده‌است و ثابت می‌کند که حیوان می‌تواند از پیش جریان اعمال خود را حدس بزند و نوعی طرح عمل بریزد. بنظر رونالد فلیچر «شاید بتوان هوش را نزد انواع حیوانات پست نادیده گرفت که فقط سازش بسیار کمی در رابطه با عکس‌العمل‌هایی در فعالیت‌های فوری را ممکن می‌سازد اما نزد انواع عالی، هوش قادر به درک 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 در حالی که دیگری در این زمینه خاص بوسیله تجارب فردی آشکار می‌گردد»<sup>۱۳</sup>.

بنابراین رفتار حیوانی، لزوماً رفتار غریزی به معنای اصیل و خالص نیست. گاستون ویو به نوبه خود به نتایج زیر می‌رسد: «انواع رفتارهایی که معمولاً متخصصان روانشناسی حیوانی تعریف می‌کنند مثل تروپیسیم، غرایز، عادات، اعمال هشیارانه به یک معنا نوعی انتزاع می‌باشند مثل انواع ترکیبات شیمیایی: NaCl، Ca Cl<sub>2</sub> و غیره. یعنی آنها را در طبیعت بحالت خالص نمی‌توان یافت. این انواع رفتار بخصوص نتیجه تحلیل‌های ما هستند. اما خطاست هرگاه آنها را بمعنای تصاویر ذهنی دلخواه بدانیم، زیرا آنها با پدیده‌های قابل مشاهده مطابقت می‌نمایند. وبطور جداگانه نیز تجلی می‌یابند مع‌ذلك 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.

گریزی در تروپیسیم، 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».<sup>۱۴</sup> و شاید بهتر است همانند ویو از گرایز سخن بگوئیم و نه گریزه .

### گریزه و غایت کنش :

جنبه دیگر گریزه که از نظر ما دارای اهمیت است، سؤاله غایت کنش گریزی است . مقصود اینست که «غرائز ظاهراً هدفهایی دارند که اهمیت آنها برای حیات موجودات بسیار زیاد است مثل تغذیه، تولید مثل، جستجوی مسکن مناسب، ساختن یا تعمیر و ترمیم ماوا و مسکن و غیره»<sup>۱۵</sup> . سؤاله غایت گریزی بحث‌های پرشوری را بوجود آورده است . مثلاً هانری پی‌یرون از شناخت چنین خصوصیتی برای گریزه امتناع می‌ورزد و بخصوص این امر را مطرح می‌کند که مشاهده موارد گرایز 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 از بین رفتن کم‌ویش کامل انواعی که بطور منظم دارای این خصوصیت هستند می‌شوند و نمی‌توان نمونه‌هایی را یافت مگر زمانی که شرایط خاص برای تجلی رفتار مضر فراهم شود»<sup>۱۶</sup> . بنابراین بهتر است اصطلاح غایت را که سرشار از مفهوم انسان‌نمایانه\* است فراموش کنیم که روحیه علمی کسی چون هانری پی‌یرون بدون علت از آن اجتناب نمی‌کند . اما بطور کلی گرایز (همراه با بازتاب‌ها، تروپیسیم، عادات و اعمال هشیارانه) امکان می‌دهند تا حیوان و نوع آن خود را با محیط تطابق و ادامه حیات دهند، تکثیر یابند و احتیاجات متعدد ارگانیسیم خود را ارضاء نمایند . گریزه، کنش حیوان را بر اساس

۱۴- قبلاً ذکر شد . تأکید از مؤلف است .

۱۵- گاستون ویو، همان مأخذ، صفحه ۲.

۱۶- هانری پی‌یرون. همان مأخذ، صفحه ۴۰.

\* Anthropomorphique .

طرح‌های از پیش ساخته و نسبتاً متحجر هدایت و راهنمایی 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 گفتیم 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 ضرورتاً غیر موروثی است و فرا گرفته می‌شود. در اینجا تضاد بین غریزه و فرهنگ بسیار زیاد است. دوم آنکه غریزه، درون‌زا است و در ارگانسیم وجود دارد و از نظر ماهیت، غیر اجتماعی است، بدون شك رفتارهای غریزی تقریباً برای تمامی حیوانات يك خانواده یکسان هستند، زیرا هر ارگانسیم فردی از مکانسیم‌های یکسانی برخوردار است. برعکس، فرهنگ ماهیتی اجتماعی دارد و کاملاً جمعی است و افراد در آن سهمی دارند (هرچند به صورتی نابرابر) و در هر يك از آنها وجود درعین آنکه بیرون از آنها قرار گرفته است. در اینجا نیز تضاد کامل است. سوم آنکه، هر گاه غریزه آمیخته‌ای از بازتاب‌ها، تروپیسیم 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 محرک‌ها و فعالیت‌های غریزی همراه است. در اینجا فرهنگ و غریزه به یکدیگر نزدیک می‌شوند.

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

انسان همان کارکرد تطابق با خود و محیط را ایفاء می‌کند که غریزه برای حیوان . حیوان از طریق غریزه به واقعیت محیط پاسخ می‌دهد و آنرا کنترل می‌کند و انسان از طریق فرهنگ با خود و محیط طبیعی و اجتماعی ارتباط برقرار می‌کند و خود ، احساساتش ، احتیاجاتش ، محرک‌هایش را کنترل می‌نماید . او در اشیاء و موجودات تصرف می‌کند و آنها را مطابق احتیاجات و هدفهای خود بخدمت می‌گیرد . نزد مهره‌داران عالی ، غریزه همراه با اعمال هشیارانه و خودبخودی است . نزد انسان ، غریزه در برابر پیشرفت هوش ، کارکردی نمادی دارد و در برابر فرهنگ عقب‌نشسته و ضعیف شده است .

بنابراین می‌توان گفت که فرهنگ همانند منشوری است که انسان از درون آن واقعیت را می‌بیند و آنرا بکار می‌گیرد تا خود را با این واقعیت تطابق دهد و آنرا کنترل نماید . در نتیجه ، فرهنگ خاص انسان است چون تنها او به حد کافی کارکرد نمادی آنرا توسعه بخشیده و منبعی از نمادها با درجات مختلف از انتزاع را جمع‌آوری کرده است . در مقابل ، فرهنگ امکان می‌دهد تا هر فرد با استفاده از دست‌آوردهای گردآوری شده پیش از خود که نمی‌تواند در ارگانسیم زیستی او وجود داشته باشد ، انسان شود . فراتر از امور روانی و اجتماعی و شاید بتوان گفت دقیقاً از میان آنها ، فرهنگ کارکرد اساسی خود را باثبات می‌رساند و آن همانست که به انسان امکان می‌دهد تا خود را انسان بسازد .

### فرهنگ و ایدئولوژی :

#### مفهوم مارکسیستی ایدئولوژی

پیش از آنکه این فصل را به پایان برسانیم آخرین نکته مبهم را روشن می‌کنیم و آن ابهامی است که بین فرهنگ و ایدئولوژی وجود دارد . این ابهام از آنجا ناشی می‌شود 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 معنایی مبهم بدان داده‌است. نخست آنکه این اصطلاح توسط مارکس به مفهوم بسیار وسیعی بکار برده شده‌است که عملاً تمامی مجموعه‌ای را که امروزه بدان فرهنگ می‌گویند دربر می‌گیرد. مارکس در کتاب «ایدئولوژی آلمانی» از اخلاق، مذهب، متافیزیک 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.<sup>۱۷</sup> مارکس ایدئولوژی را بهمین مفهوم در دیباچه «نقد اقتصاد سیاسی» بکار برده‌است که در آنجا می‌گوید ایدئولوژی شامل «اشکال حقوقی، سیاسی، مذهبی، هنری، فلسفی» می‌باشد، با توجه به متن بنظر می‌رسد که شامل علم نیز می‌شود.<sup>۱۸</sup> بطور خلاصه ایدئولوژی مارکس، همان‌طور که گوروویچ می‌گوید، شامل «تمامی آثار تمدن» می‌گردد.<sup>۱۹</sup>

اما در عین حال مفهوم ایدئولوژی نزد مارکس معنایی تحقیرآمیز نیز بخود می‌گیرد (همان‌طور که گوروویچ متذکر شده‌است) پیش از مارکس نیز چنین بوده‌است ولی مارکس این معنا را بیشتر تقویت کرده و عمق بیشتری داده‌است، نرم‌ن‌بیرن 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 پویایی 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 بی آنکه بهمان اندازه بعنوان تجسم 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. انتساب وجودی مستقل به محصول تفکر یعنی عرفان باقی .... در جامعه طبقاتی، طبقه‌ای که ابزار تولید و وسائل تولید ایدئولوژی را در اختیار دارد.<sup>۲۰</sup> در ایدئولوژی آلمانی کارل مارکس شرح می‌دهد که «آراء طبقه حاکم 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 جز بیان آرمانی شرایط مادی مسلط نیستند. و همان شرایط مادی مسلط هستند که بعنوان افکار تلقی می‌شوند».<sup>۲۱</sup> بنابراین ایدئولوژی بطور مسلم، آگاهی و تصویری است که طبقه مسلط بر حسب موقعیت و علائق خود از واقعیت دارد و تمامی کسانی را «که فاقد ابزار تولید معنوی هستند» در بر می‌گیرد، زیرا آنها با ابزار تولید مادی دچار از خود بیگانگی شده‌اند. در نتیجه ایدئولوژی نمی‌تواند چیزی جز «آگاهی دروغین» از واقعیت باشد که تغییر شکل یافته، با پایه‌ای ناستوار و از خود بیگانه و عرفان‌باف است «مفهومی وارونه از تاریخ بشری» و «ترياك توده‌ها».

ایدئولوژی که توسط مارکس بسیار محکم و لااقل 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.

همراه با اثری که تأثیر بسیار عمیقی در تفکر نوین نهاده است موفقیت بسیاری و شاید زیاده از حد بدست می‌آورد. پس از آنکه سیزده مفهوم متفاوت توسط خود مارکس و سنت مارکسیستی به‌واژه ایدئولوژی نسبت داده شده است، گوروویچ چنین نتیجه می‌گیرد: جای هیچ «بحثی نیست که جامعه‌شناسی مارکسیستی باید انتخابی بین این سیزده مفهوم واژه ایدئولوژی بعمل آورد. در غیر این صورت این خطر هست که این اصطلاح ارزش علمی خود را از دست بدهد».<sup>۲۲</sup>

### تعریف ایدئولوژی:

مادر اینجا قصد نداریم تاریخ مفهوم ایدئولوژی از مارکس به بعد را دنبال کنیم چرا که ما را از بحث مان بسیار دور خواهد کرد.<sup>۲۳</sup> 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. و از سوئی سعی شده است تا این مفهوم را از معنای تحقیر آمیزی که مدتها از آن استنباط می‌شده و هنوز هم در زبان محاوره و حتی در بعضی نوشتجات علمی و فلسفی داراست رهایی بخشد. از طریق آثار تجربی و نظری جدیدتر راجع به ایدئولوژی، بخصوص آثار فرناندو مون<sup>۲۴</sup> می‌توان گفت که جامعه‌شناسان معاصر عموماً این اصطلاح را برای نشان دادن نظام افکار و قضاوتها بکار می‌گیرند که عموماً سازمان یافته و روشن

۲۲- ژرژ گوروویچ، قبلاً ذکر شده، جلد ۲ صفحه ۲۸۸-۲۸۷.

۲۳- عناصر اساسی این تاریخچه را در بررسی نرمن بیرن بوم که قبلاً ذکر شد می‌توان

یافت.

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

“Notes sur l’analyse des idéologies” dans Recherches Sociographiques, 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 يك گروه یا يك جمع بكار می‌روند. این نظام که تا حدود زیادی تحت تأثیر ارزشهاست جهتی مشخص به‌کنش تاریخی این گروه یا این جمع می‌دهد. با این تعریف، ایدئولوژی به آنچه که توماس «تعریف موقعیت» می‌نامد، نزدیک می‌گردد یعنی شیوه‌ای که يك جمع یا اعضاء يك جمع موقعیت کنونی این جمع را تشریح و تفسیر می‌کند و به این موقعیت معنایی را نسبت می‌دهد. اما باید به مفهوم تعریف موقعیت بخصوص سه عنصری را که تعریف ما دربر دارد افزود: ۱- ایدئولوژی از آنجا که صریح و مدون است، صورت نسبتاً منظم، بهم پیوسته و سازمان‌یافته دارد و بدین‌سان خصوصیت يك: آئین\*» بمعنای عام کلمه را دارد این نظم منطقی ایجاب می‌کند که جنبه‌های موقعیت برجسته و مشخص شوند و تأکید خاصی بر بعضی روابط بین عناصر موقعیت شود، و این آن چیزی است که به ایدئولوژی چیزی را می‌بخشد که فرنانددومون همتائی\*\* آن می‌نامد. ۲۰

۲- ایدئولوژی تا حد 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 جهان بینی (یا يك نظام ارزشی) تصور نمود». ۲۶-۳ ایدئولوژی کارکردی القائی دارد و جمع را وادار به عمل می‌کند و یا لاقلاً آنها 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 .

\*\* Syncretisme .

آن‌چنان‌که 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 و غیره) و هم‌چنین از ایدئولوژی یک جامعه کل (ملت، کشور، قوم) .

اما اگرچه بنا بر گفته ۲۷ دومون ایدئولوژی چیزی جز یک عنصر از فرهنگ نیست عنصر بویژه بنیانی فرهنگ یا هسته واقعی آن بشمار می‌رود و نوعی جامعه‌شناسی دست‌اول 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 چشم‌انداز 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 بنا به تعریف محافظه‌کار می‌باشد و نسبتاً با آنچه که پس از او بکار گرفته شده است متناقض است چرا که اغلب ایدئولوژی

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.

مع‌ذک آنچه‌که 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 بیش‌ازپیش از ارزشها و فرهنگ متمایز می‌شود و بعنوان عنصری از آن بشمار می‌رود: ایدئولوژی در خود میل به وحدت دارد در حالی که فرهنگ و ارزش‌های نوعی وفاق را بنحوی طبیعی می‌طلبند که حتی می‌توان گفت «بدیهی است» بنابراین ایدئولوژی در درون فرهنگ نوعی رفتار منطقی‌تر و روشن‌تر، و هم‌چنین 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 تمایل کنش می‌گذارد مشخص کنیم. اگر مجموعه فرهنگ تمایل کنش است در اینجا برخورد ما با ایدئولوژی به‌عنوان بخشی از فرهنگ است که نوعی تمایل کنش به شیوه‌ای روشن‌تر را عرضه می‌کند که بیشتر ارادی و کمتر مبهم است.



## فصل پنجم

### اجتماعی شدن، هم‌نوایی و کجروی

فرهنگ و جامعه در هر شخصی وجود دارد و هر شخص در سازمان اجتماعی یگانگی می‌یابد. ما بارها بر این تقابل چشم‌اندازهای روانی و اجتماعی که در تحلیل پدیده‌های اجتماعی تام، اساسی می‌باشند تأکید کرده‌ایم. اما آنچه که باقی مانده روشن ساختن این امر است که چرا و چگونه فردیت و امور اجتماعی—فرهنگی به یکدیگر مرتبط می‌شوند و متقابلاً ما را در تفسیرشان یاری می‌کنند. و توسط چه مکانیسم‌هایی و تحت تأثیر چه عواملی و در چه محیطی شخصیت فردی، فرهنگ یک جامعه معین را درونی می‌سازد و تا چه اندازه این مکانیسم‌ها و این عوامل کافی هستند تا تطابق یا استاندارد شدن رفتارهای یک شخص و اعضاء یک جمع 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<sup>۱</sup> و بخصوص تالکوت

---

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

پارسنز،<sup>۲</sup> سنت بر این است که سه نظام کنش پیوسته متقابل و مکمل یکدیگر را تمیز و تشخیص دهند:

- 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) می تواند بعنوان یک نظام تلقی شود.
- ۳- وبالاخره شخصیت که نباید آنرا با فرد اشتباه نمود که بوسیله سازمان اجزاء متفاوت روانی فرد انسانی یعنی ویژگیهای خلق و خوی یا منش، انگیزه ها، احتیاجات، استعدادها، طرز رفتار، علائق، آثار تجارب پیشین شکل می یابد که چگونگی ترتیب آنها یک کل بهم پیوسته را بوجود می آورد.

نظام چهارمی را نیز می توان بر این 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 جمع آوری شده است اما تا بحال راجع به روابط بین ساخت ارگانیک انسان از سوئی و فرهنگ و نظام اجتماعی از سوی دیگر مطالعات معدودی صورت گرفته است. این جنبه زیستی کنش اجتماعی هنوز بسیار کم بررسی شده است که می توان 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 می آیند. در واقع کنش اجتماعی بوسیله شبکه کنش متقابل و نقش هائی که بر اساس 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 وهم چنین توصیف نمادهائی که آنها را دربردارد و تصویر می‌کند، وجود دارند و دارای معنا می‌باشند. بعلاوه هر شخص درکنش اجتماعی بوسیله بخش کم‌وبیش مهم شخصیت خود دخالت می‌کند و درضمن برحسب آنچه که هست عمل می‌کند یعنی برطبق امکانات و گرایش‌های خاصی که از او يك 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 يك 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 وهم نتیجه آنست خود را باز آفریند و بالاخره شخصیت برای دو نظام مذکور عنصر حیاتی، موتور اساسی حرکت یعنی مجموعه انگیزه‌هائی که هر يك از عمل‌کنندگان را در موقعیت اجتماعی بعمل وادار می‌کند، همراه می‌آورد.

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

فصول پیشین این امکان را فراهم آوردند تا مکمل بودن دو نظام اجتماعی و فرهنگی و درضمن 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 بدین 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 تجارب 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 نمائیم زیرا برای ما بعنوان راهنما بشمار خواهند 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 شك، کودکانی فشرده‌ترین دوره اجتماعی شدن می‌باشد. این دوره نه فقط دوره‌ای است که موجود انسانی چیزهای بسیاری را باید فراگیرد (نظافت، میل به غذا، آداب معاشرت،

زبان، نقش‌ها و غیره) بلکه دوره‌ای است که بیش از هر دوره در آن قابلیت انعطاف وجود دارد و مناسب‌ترین 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 پائین‌تری قدم به مرحله بزرگسالی می‌نهد، 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 قرار دارد، بخصوص مراحل وجود دارد که در آنها فرد اجتماعی شدن فشرده‌ای را تجربه می‌کند. به عنوان مثال می‌توان آنچه را که تطابق با نخستین شغل در جامعه صنعتی نوین ایجاد می‌کند بخاطر آورد: کسب اطلاعات فنی جدید، درک و تفهیم نظام رسمی و نظام غیر رسمی، ویا پنهان نقش‌ها، کنش‌های متقابل، ارتباطات، مجازات‌ها، کنش 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 مراحل هستند که مستلزم تطابق‌های نوینی هستند. پیوند \* يك مهاجر در کشوری که بدانجا رفته است احتمالاً مشکل‌ترین آزمایش «دوباره اجتماعی \*\* شدن» 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 فرهنگ □ پذیری مهاجر یعنی اجتماعی شدن او در جامعه و فرهنگ جدید عموماً طی

\* 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، اجتماعی شدن 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 «لیک گفتن مرگی زیبا» می‌گویند، مشخص می‌کند. بالاخره، در خلال این مراحل، هر روز، ضرورت‌های تطابق با موقعیت‌های جدیدی را همراه دارد و اخذ عناصر جدید مقررات وسیع اجتماعی را ایجاب می‌کند که اصول حاکم بر زندگی هر یک از ما را معین می‌نماید.

### یگانگی فرهنگ با شخصیت :

دوم آنکه، تعریف ما مشخص می‌کند که بدنبال اجتماعی شدن، عناصر جامعه و فرهنگ جزء مکمل ساخت شخصیت روانی می‌گردند تا آنجا که 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 می‌یابند ممکن نیست و بعلاوه میزان آن در افراد متفاوت است. همانطور که قبلاً متذکر شدیم آنچه که می‌توان گفت اینست که فرهنگ و نظام اجتماعی به محض اینکه با شخصیت یگانگی یافتند 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 بارکنترل 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 بر او 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 می شود و بالاخره چنین احساس می کند که سرچشمه هموائی او انتخاب آگاهانه خود اوست تا بطور یقین کراراً این آرامش برایش فراهم گردد که نه خیلی خاص و منحصر به فرد است و نه کسی است که مشاعرش را از دست داده باشد، و در نظر 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 برمی آید و در واقع نتیجه اصلی از دیدگاه جامعه شناسی بشمار می رود 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 وجوه مشترك متعددی دارد تا بتواند با آنان ارتباط برقرار کند. او با آنها احساسات، علائق، سلیقه ها، احتیاجات و فعالیت های مشترکی دارد و بطور خلاصه به آنها شباهت دارد. البته منظور شباهت از نظر جسمانی نیست، گرچه این امر در پاره ای مواقع صدق می کند. آنچه در این رابطه مهم است شباهت فکری و روانی است. تعلق به يك اجتماع به معنی اشتراك در عقاید، ویژگیهای مشترك است تا خود را در «ما» باز شناسیم، (ما دانشگاهی ها، ما کاندائی ها، ما زنها). همانندی با این «ما» است که امکان می دهد تاحدی هویت خاص روانی و جمعی خود را بیابیم.

این تطابق، شخصیت را بطور عمقی تحت تأثیر قرار می دهد زیرا در آن واحد شامل سه مرحله زیستی یا روانی - حرکتی، عاطفی و فکری است. از نظر زیستی و روانی - حرکتی شخصی که در فرهنگ و جامعه ای 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. ایتالیائی ها،

یهودی‌ها، فرانسوی‌ها با حرکات و اداها و مشی‌های خود که آنها را مشخص می‌نماید قابل شناسائی هستند. مکزیکی که با لذت غذائی را می‌خورد که بنظر دیگران پراز فلفل است و دهان و حلقشان را می‌سوزاند، انگلیسی که احتیاج دارد تا روز خود را با صبحانه مفصلی همراه با چای شروع کند درحالی که فرانسوی به یک فنجان قهوه و تکه‌ای نان بسنده می‌کند، جسم و حرکات آنها باید تابع اجتماعی‌شدنی 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 نفی گردند. مطالعات مردم‌شناسی وسیعاً نشان 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 مسأله عشقی» بسازند و می‌کوشند شیوه‌های متفاوت ازدواج مصلحتی و انتقالی را در برابر 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 نتیجه عشق روماتیک بوده است دوام داشته‌اند. فی الواقع، ارج نهادن بر عشقی روماتیک در تاریخ بشریت پدیده فرهنگی نسبتاً جدیدی بشمار می‌رود. هانری برگسون در این مورد می‌نویسد: «در تمامی اعصار، زن در مرد تمایلی متمایز از میل جنسی بوجود آورده است که علی‌رغم این تمایز، جدا از آن نیست و گوئی بدان جوش بخورده است. این تمایل همراه با احساس و تأثر 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 وقتی که عرفان را سرزنش می‌نمایند که

خود را به شیوه میل عاشقانه بیان می کند، فراموش می کنند که این عشق است که از عرفان چیزی ربوده است. عرفان حرارت، شور و جذبه 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»<sup>۳</sup>.

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. و زن و مرد مجازند و باید «عشقی جدید» را جستجو نمایند. و جامعه نوین در مقایسه با تمدنهای دیگر و اعصار دیگر، نزد اعضاء خود، ظهور، رشد و همچنین بیان احساسات عاشقانه را یاری می دهد. بدون شك 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 یابد. 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 را فراهم می آورد که بدون آنها هوش، حافظه و تخیل 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، نتیجه طبیعی اجتماعی شدن آنست که به نحوی هموائی کار در «شیوه های عمل، فکر و احساس» در نزد هر یک از اعضاء جمع بوجود آید تا از سویی هر شخص بتواند خود را با این جمع هموا 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 نتیجه گرفت که اجتماعی شدن ضرورتاً به مفهوم همنوایی 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 مسأله ایست که ما در پایان این فصل بار دیگر بدان باز خواهیم گشت، چه پیش از آنکه بتوانیم به چنین سؤالی پاسخ گوئیم بایستی روند اجتماعی شدن را عمیقاً مطالعه کنیم یعنی مکانیسم‌های اساسی آنرا تشریح و نقش عوامل و محیط‌های مؤثر در آنرا تجزیه و تحلیل کرده باشیم.

#### مکانیسم‌های اجتماعی شدن :

هنگامی که مسأله تشریح 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 بر این کنش وجود دارند (یعنی هنجارها، ارزش‌ها، نمادها و غیره). این همان مشخصه ایست که الزاماً خوشایند همه روان‌شناسان نیست. این روان‌شناسان خواهند گفت و البته این گفته آنها ناموجه هم نیست که شخصیت يك كل بهم پیوسته است و چنین جزء جزء شدنی را نمی‌پذیرد. لیکن ما ناگزیریم این تفکیک تحلیلی را لا اقل بخاطر ضرورت‌های مربوط به این بررسی بپذیریم.

#### مسأله انگیزه‌های اجتماعی :

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

که چگونه يك فرد انسانی و بخصوص كودك كنش خود را بر اساس انگیزه‌ها، تمایلات و هدفهایی که توسط فرهنگ باو القاء می‌شود و آنها در يك جمع معین مسلط هستند هدایت می‌کند، بنحوی که اگر از بیرون بنگریم چنین بنظر می‌رسد که رفتار او تابع فشار و جبر است و تصویری از همنوایی با رفتار استاندارد شده در آن جمع خاص را ارائه می‌دهد به بیان خلاصه‌تر می‌توان این سؤال را مطرح کرد که چگونه در شخص انسانی انگیزه تا حدی که برای يك كنش هنجاری هدایت شده ضرورت توسعه می‌یابد؟ هرگاه شخصی در همنوایی با هنجارها و ارزشهای يك جمع یا يك فرهنگ تابع وجدان اخلاقی خود باشد و به نیازی که خودش آنرا طبیعی یا هنجار تلقی می‌کند پاسخ دهد، از درون بطور مثبت و ادا به عمل شده است. در حالی که می‌دانیم يك 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 ارضاء گردند. سگ شکاری کوچکی که برای نخستین بار شیر می‌خورد بنظر می‌رسد که از محرکی درونی یا از يك 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 او را و ادا به عمل می‌کند. اما انسان غربی که ترجیح می‌دهد با کارد و چنگال غذا بخورد و تمایز بین حالات خوب و بد عمل را می‌داند این ترجیح و این قضاوت را با نیاز زیستی خوردن و نوشیدن بارث نبرده است. این فرمان فرهنگ است که او را و ادا به عمل می‌کند. چگونه فرمان فرهنگ بر انسان تحمیل می‌شود؟

بطور کلی این مسأله 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، بی آنکه «جنگ همه برضدهمه باشد» بعبارت دیگر هابس می‌پرسد: چه می‌شود که انسانها همه به خدعه و نیرنگ و خشونت دست نمی‌زنند تا هدفهای شخصی خود را دنبال کنند؟ چگونه می‌شود که جامعه ثابت و

استوار باقی می ماند بجای آنکه از هم پاشیده شود و همه بجان هم بیفتند؟ اینکه انسانها عموماً از درون به تبعیت هنجارهای اجتماعی کشیده می شوند و ارزشهای محیط خود را می پذیرند و با «ما» همانند می گردند از کجا ناشی می شود؟

ظاهراً پاسخ یا لاقلاً بخشی از پاسخ در مکانیسم های روانی - اجتماعی تکوین شخصیت انسانی نهفته است، می توان بی آنکه در جزئیات وارد شد گفت که دو مکانیسم اصلی اجتماعی شدن وجود دارد که عبارتند از «یادگیری» و «نرونی کردن دیگری». ما به ترتیب این دو مکانیسم را مورد مطالعه قرار می دهیم اما باید بخاطر داشت که این دو در واقع بسیار به یکدیگر پیوسته اند.

### یادگیری:

یادگیری عبارتست از اخذ بازتاب ها، عادات، طرز رفتار و غیره که در ارگانسیم انسانی و روان شخص جای می گیرد. و رفتار او را راهنمایی می کند. سگی که پاولف روان شناس روس تربیت کرده بود تا پس از شنیدن صدای يك زنگ یا دریافت يك شوک الکتریکی، بزاقش ترشح شود، دوره یادگیری را گذرانیده بود، پاولف درسگ آنچه را که او بازتاب شرطی می نامد. القاء کرده بود، بزاق سگ توسط بازتاب طبیعی یا خود بخودی وقتی که غذا را می بیند و یا احساس می کند ترشح می شود. پاولف بوسیله تربیت در ارگانسیم عصبی - فیزیولوژیک حیوان يك بازتاب غیرطبیعی را بوجود آورده بود که عبارت بود از ترشح بزاق به مجرد شنیدن صدا و یا دریافت يك شوک الکتریکی که یادآوری و اشاره ای به وجود غذا بود. کودک نیز که والدینش او را وادار به نظافت، اخلاق خوب و رعایت آداب معاشرت می کنند، تابع نوعی یادگیری بوسیله تکرار حرکات یکنواخت به منظور ایجاد بازتاب شرطی و بخصوص عادات در او می باشد. کودکی که بازی تازه ای را فرا می گیرد به دیگران می نگرد و از آنها تقلید می کند و سپس خود به آزمایش می پردازد و خطاهای خود را تصحیح می کند نوع دیگری از یادگیری است. توهمین شکل، شخصی که متنی را

بوسیله تکرار در دفعات زیاد و تصحیح خطاهای خود به خاطر می سپارد، به حافظه خود نوعی یادگیری را تحمیل می کند تا یک ردیف اصوات پیاپی را در سیستم عصبی - مغزی خود به ثبت برساند، بالاخره کودک بخاطر گیجی و سر بهوائی خود تنبیه می شود و به هنگام بروز رفتار مناسب پاداش دریافت می کند تا آنکه در او رفتار نیک و تمرکز حواس رشد و توسعه یابند و در عادت تثبیت گردند.

با مثالهایی که برشمردیم می بینیم که تکرار، تقلید، استفاده از پاداش و تنبیه، آزمایش و خطا چهار طریق عمل اصلی هستند که به کمک آنها یادگیری صورت می گیرد. 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 طریق یادگیری استفاده می نماید.

### وراثت یا محیط اجتماعی :

تحقیقات روان شناسان در مورد یادگیری، آنها را به بحث دور و درازی می کشاند که هنوز هم ادامه دارد و آن مربوط است به نقش متقابل وراثت و محیط خارج در روند یادگیری. تأثیر محیط بخصوص توسط روان شناسان رفتارگرا مورد تأکید قرار می گیرد که تحت تأثیر آثار پاولف، یادگیری را اساساً بعنوان رشد پاسخ هایی از سوی ارگانیسم به محرک های خارجی می دانند. از چنین دیدگاهی، تعلیم و تربیت و اجتماعی شدن قبل از هر چیز شامل یادگیری پاسخ های مناسب به موقعیت ها، حوادث و اشیاء خارجی است که بعنوان محرک عمل می کنند، یادگیری که بخصوص بوسیله تکرار و اعمال مجازاتها صورت می گیرد. اغلب بر روان شناسی رفتارگرا خرده گرفته می شود که تعریفی بسیار کوچک و جزئی از رفتار انسانی و آموزش و پرورش می کند و همچنین روان شناسی رفتارگرا متهم است به اینکه هدف و غایتی را که فرد انسانی در رفتار و کردار خود دنبال می کند مورد غفلت قرار می دهد و انسان را همانند یک ماشین و یک عامل خودکار تلقی می کند. در پاسخ به این انتقادات، روان شناسان (ونه لزوماً رفتارگرایان) طرح های کنش و واکنش نظری جدیدی را

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

برخلاف روان‌شناسی محیط، نظریه‌های غریزه در تبیین رفتار بشری بر وراثت تأکید می‌ورزند. روان‌شناسان بسیاری که نمونه بارز همه آنها بدون شك مك دوگال می‌باشد قبل از هر چیز کنش انسانی را حاصل غرائز می‌دانند که در ارگانیسم زیستی ثبت است. این غرائز، که سعی شده‌است تا صورت کاملی از آنها ارائه شود، نیازهای حیوان و انسان و همچنین احساسات و رفتاری را که موجب می‌شوند تبیین می‌نماید. بدین سان مك دوگال به هر غریزه، احساسی را نسبت می‌دهد که عامل کنش انسانی است مثلاً احساس ترس 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 غرایز و نیازها نزد انسان را در يك مسیر معین قرار می‌دهد: مثلاً این غذا را بردیگر غذاها و یا این شیوه خوردن را بردیگر شیوه‌ها ترجیح دادن و غیره، 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، نظریه غرائز یادگیری را از طریق يك داده غریزی ارثی که می‌بایست رشد آن هدایت شود تعریف می‌نماید.

تضاد بین این دو وضعیت افراطی هرچند هم باقی است ولی امروزه بسیار کم شده است. و می توان گفت که بردو نکته اساسی توافق شده است. نخست آنکه این امر معلوم شده است که يك نظریه یادگیری نمی تواند نه داده ارثی و نه تأثیر محیط خارجی را ندیده بگیرد بلکه برعکس باید هر دو عامل و کنش متقابل مداوم آنها را در نظر بگیرد. احتمالاً شاید بتوان سهم هر يك از این عناصر را تعیین نمود، امری که سبب می شود بر یکی بیش از دیگری تأکید کرد، اما ممکن نیست که یکی از این دو را نادیده گرفت.

دوم آنکه، هر جهت گیری که راجع به نقش متقابل وراثت و محیط بشود این امر مورد قبول است که بی آنکه اهمیت اشخاص متفاوتی که پیرامون فرد هستند و عوامل فعال یادگیری بشمار می آیند در نظر گرفته نشود و روابطی که فرد با آنها دارد و رفتار خاص او با دیگران مورد توجه قرار نگیرد نمی توان تبیین لازم و کافی از یادگیری نمود. از اینجا می توان گفت که فقط پاداش و تنبیه فی نفسه اهمیت ندارند بلکه این امر که پاداش و تنبیه از جانب کیست و شیوه خاصی که با این شخص مربوط می شود و چه احساساتی در مورد او وجود دارد نیز شایان توجه است.

### درونی کردن دیگری :

در این جا است که دومین مکانیسم اجتماعی شدن یعنی «درونی کردن دیگری» وارد عمل می شود و نخستین مکانیسم را تکمیل می کند. قبلاً در سال ۱۹۰۲ جامعه شناس امریکائی چارلز کولی (Charles Cooley) این نظر را بسط و توسعه داد که «خود» یعنی احساس اینکه فرد خود يك کلیت متمایز است، فردی که بتواند بگوید «من»، «به من»، «مال من» اساساً هم از نظر ریشه و مبنا وهم از نظر محتوا امری وسیعاً اجتماعی است، شخص با دیدن تصویر خود درنگاهی که دیگران براو می افکنند، بوسیله تصویری که شخص تصور می کند آنها دارند و از طریق قضاوت هائی که او راجع به خود بدانها نسبت می دهد، «خود» خویشتن را می سازد. این همانست که کولی

«خود آئینه‌ای» نامیده است. یعنی خود منعکس شده در آئینه نگاه دیگری. بنابراین آگاهی وجودی، آگاهی از وجود وهستی خود هم، حاصل شهود و ادراک خود توسط دیگری است که کولی سمپاتی می‌نامد و هم حاصل ارتباط با دیگری. اما از نظر کولی نه تنها «خود» اجتماعی است بلکه وجدان اخلاقی نیز اجتماعی بشمار می‌رود، یعنی احساس خوبی و تعهد ناشی از ترکیب تأثیراتی است که بريك شخص وارد می‌شود به برکت حساسیت سمپاتیک نسبت به دیگران.

### جرج هربرت مید:

جرج هربرت مید<sup>۴</sup> در يك بررسی فلسفی، روان‌شناختی و جامعه‌شناختی تحلیل بسیار عمیقی، از «خود» اجتماعی کرده است. او از طریق مشاهداتی که بر کارکردهای 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 نظر فکری رشد می‌یابد و اجتماعی می‌شود و بدین‌سان مقررات بازی را فرا می‌گیرد و در ضمن می‌آموزد که خود را بعنوان یکی از اعضای گروه پندارد در حالی 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 اشخاص دیگر در نقشهائی که ایفا می‌کند و بخصوص بوسیله درونی کردن «دگرعام 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 revissée 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 درونی‌کردن 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 درونی‌کردن تدریجی عناصر اجتماعی - فرهنگی محیط است. از اینجا می‌توان پی‌برد که اثرمید که تأثیر بسیار زیادی در ایالات متحده داشته است علت آن اهمیتی بشمار می‌رود که جامعه‌شناسان و روان‌شناسان اجتماعی در آمریکا برای نقش اجتماعی در روند اجتماعی‌شدن قائلند.

بعبارت دیگر، مید با کارکردهایی که به تفکر و هوش در یادگیری و کنش نسبت داده، در رهایی روان‌شناسی آمریکا از محدودیت‌های فیزیولوژیکی که مکتب رفتارگرایی محدود فراهم آورده بود سهم بسیار زیادی دارد. در واقع به نظر مید تفکر خصوصیتی اساساً اجتماعی دارد: تفکر از آن جهت 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 نظر محتوی اجتماعی است.

### ژان پیاژه:

نظر پیاژه و مید یکدیگر نزدیک است. آثار پیاژه در واقع بیشتر راجع به رشد تفکر و هوش در کودک است اما پیاژه همیشه این روند را همان قدر اجتماعی می‌داند که روانی. برطبق نظراو، کودکی هم از نقطه نظر شناخت و هم از دیدگاه اخلاقی با آنچه که او خودمداری می‌داند مشخص می‌شود.

تعریف و تبیین او این چنین است: هم‌چنان که نفس خود را با جهان یکی می‌پندارد پیش از آنکه آنچه را که به قوانین علمی مربوط می‌شود مجزا کند، فرد نیز نخست همه چیز 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 اوست تمیز دهد. بنابراین فرد از تفکر خاص خود آگاه نخواهد بود، آگاهی از خود مستلزم مقایسه مداوم بین من و دیگری است و از نظرگاه منطقی، خودمداری نوعی بیگانگی

با منطق است بنحوی که گاهی احساسات برعینیت غلبه می‌یابد و گاهی روابط ناشی از کنش خاص آنرا بر روابطی مستقل از «من» می‌کشاند. از نظر گاه اخلاقی، خود مداری از سوئی نوعی آنومی (بی‌هنجاری) را بدنبال دارد بنحوی که علاقه و بی‌میلی در نوعی خودپرستی ابتدائی می‌توانند در کنار هم قرار گیرند بی‌آنکه کودک خود بخود احساس مطلوب‌تری در یکی 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 وجدان کودک برانگیخته می‌شود بنظرش دارای ارزش هستند و چیزهایی نیستند که باید مورد ارزیابی قرار گیرد. فقط در ارتباط با قضاوت و ارزشیابی دیگران است که این بی‌هنجاری فکری و عاطفی بتدریج تحت فشار قواعد منطقی و اخلاقی جمع‌آزین خواهد رفت.<sup>۶</sup>

مع‌ذلك این تماس با دیگران از نظر پیازه دو صورت متفاوت بخود می‌گیرد. تا سن هفت‌سالگی این رابطه با بزرگسالان و بخصوص والدین است که بر کودک تسلط دارند. و در نتیجه احترامی که بزرگسالان در او برمی‌انگیزند و به دلیل مقامی که والدین در زندگی او دارند، کودک با آنها رابطه‌ای بر مبنای اجبار و فشار دارد: کودک همانند بزرگسالان فکر می‌کند و آنچنان که بزرگسال می‌خواهد یا می‌طلبد عمل می‌کند. تفکر و وجدان اخلاقی هنوز بیرون 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 قضاوت دیگری در نوسان است دوره‌ای که خشنودی «من» جای خود را به خشنودی یک قدرت برتر می‌دهد.<sup>۷</sup>

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

۷— 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 انتقاد را بوجود می‌آورد که براساس تنوع و مکمل بودن کارکردها در بازی جمعی است، همکاری امکان درک تنوع و تقابل نظرگاهها را می‌دهد، بنابراین همکاری «نقش آزادکننده و درعین حال سازنده دارد و تنها همکاری است که به خودمختاری تفکر و وجدان اخلاقی می‌انجامد.»<sup>۸</sup> بحث، تفکر و تشخیص و انتقال را دربردارد و هوش و قضاوت را تحریک و تهیج 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 نظرگاه اخلاقی، قواعد و اصولی که کودک بعزت تسلیم به شیوه‌ای غیرفعال از آن تبعیت می‌کند، در پرتو تفکر و انتقادی که همکاری دربردارد بدل به اعتقادات یعنی قضاوت‌های اخلاقی شخصی می‌شود. بدین‌سان شناخت، هنجارها، ارزش‌های محیط پس از آنکه از خارج تحمیل می‌شود بتدریج درونی می‌شوند تا بدل به عقل و منطق و وجدان هرکس شود. بدین ترتیب می‌توان پی برد که پیازه همانند مید به پیشرفت زبان و کارکردنمادی که اساس ارتباط هستند، اهمیت زیاد می‌دهد و معتقد است که نزد بزرگسال اجتماعی شده، زبان حتی خصوصی‌ترین و پنهانی‌ترین آن همانند تفکر، اجتماعی است زیرا همیشه به دیگری خطاب می‌شود خواه این دیگری واقعی باشد و خواه خیالی یا فرضی.<sup>۹</sup>

### زیگموند فروید :

درحالی که پیازه 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.

واحساسات همراه آنها، بدیهی می‌انگارد، لیکن ما درمورد تحقیق و روشن نمودن پایه‌های عاطفی رفتار انسانی و روابط اجتماعی به‌فروید و مریدانش مدیون هستیم. روان‌کاوی سهم زیادی در تشریح روند اجتماعی شدن دارد. ما در این جا فقط به چند نکته از این مسائل به‌اشاره می‌پردازیم و بخصوص بیشتر به‌ذکر چهار نکته اساسی ره‌آورد فروید توجه می‌کنیم.

نخست آنکه فروید. چگونگی روابط کودک با والدین را با نشان‌دادن ریشه‌های جنسی که او، لیبیدینال (Libidinales) می‌نامد روشن کرده‌است. تماس‌های بدنی مختلف کودک و مادر و یا جانشین او برای کودک نخستین لذت‌هاست جنسی را همراه دارد و در او احساسات عاشقانه را رشد می‌دهد و تظاهر 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 آنها را در والدین خود می‌جوید. جستجوی عطف و عشق در تمامی مراحل نخستین تربیت کودک رشد می‌یابد چه از طریق لذت و امنیتی که این عشق همراه دارد و چه از طریق محرومیت‌ها و ناکامی‌هایی که دنبال دارد و تعارض و کینه‌ای که از آن نتیجه می‌شود. در نتیجه پویائی نخستین یادگیری موجود انسانی در زمینه روابط عاطفی فشرده‌ای جای می‌گیرد که برد و معنای روشهای بکار برده شده توسط والدین و یا جانشینان آنها را چندین برابر می‌کند. مع ذلك در مراحل اودیپی (Oédipale) است که رابطه کودک با یکی از والدین جنس مخالف خصوصیتی شدیداً جنسی بخود می‌گیرد یعنی وابستگی به‌پدر یا مادر (از جنس مخالف) و همانندسازی با پدر یا مادر هم‌جنس. در این صورت، این همانندسازی با هر یک از والدین هم‌جنس عامل درونی ساختن دیگری با شدت هرچه بیشتر می‌شود که شامل بازی کردن نقش دیگری به‌شیوه‌ای بسیار کامل می‌گردد چون می‌خواهد که دیگری را نفی کند و از بین ببرد 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 اودیپی

نموده است، دومین پدیده مهم را روشن می‌کند یعنی چندگانگی \* احساسات که عبارتست از قابلیت‌هایی 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 اودیپی بخصوص همانندی با والدین هم‌جنس در رقابت با پدر یا مادر غیر هم‌جنس 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 پیش 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 بیمارگونه شده است در هم بریزد 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» (مثلاً 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 (مثلاً گروه اقلیت) متوجه می‌شود که نقش همان قوچ قربانی را دارند که می‌تواند «تمامی گناهان بنی اسرائیل را باو نسبت داد»<sup>۱۰</sup> بالاخره آخرین ره‌آورد روان‌کاوی در فهم روند اجتماعی شدن به تحلیل فروید از «بالا تراز من» مربوط می‌شود. در ساخت شخصیت، «بالا تراز من» بوسیله درونی کردن اشکال عاطفی مهم، قواعد زندگی که این اشکال عاطفی برای فردنمادی می‌نمایند و مجازات‌هایی که این اشکال عاطفی تحمیل کرده‌اند و یا به‌مراه دارند، شکل می‌گیرد. و این همانست که روان‌کاوان مجموعه سانسورها می‌نامند که در مورد انگیزش‌ها و ارضا فوری یا مستقیم آنها بکار گرفته می‌شود. همان‌طور که پارسنز متذکر می‌شود<sup>۱۱</sup> فروید با تحلیل «بالا تراز من» به مفهوم فشار اجتماعی دورکیم می‌رسد، زیرا این فشار اجتماعی همانند بالا تراز من اساس و منبع اجتماعی اجبار اخلاقی است. «بالا تراز 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 می‌پندارد باید برخورد تحمیل کند به‌جود می‌آید.

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

۱۰- تحلیل قوچ قربانی بخصوص توسط تالکوت پارسنز در :

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

\* Super Ego .

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

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

درونی کردن دیگر اعم از فکری و عاطفی، تقویت می شود، 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 مکانیسم هائی که شرح دادیم اکنون باید این توصیف را بانگاهی به عوامل اساسی فعال در روند اجتماعی شدن تکمیل نمائیم. بدیهی است که نمی توان تمامی آنها را برشمرد. ما به اشاره ای به عواملی که جامعه شناسان و روان شناسان مطالعات مهمی را به آنها اختصاص داده اند بسنده می کنیم.

### سه معیار طبقه بندی:

ما بجای آنکه براساس ترتیب اهمیت و یا چیز دیگری يك فهرست ساده بدست دهیم، این پدیده ها را براساس سه معیار طبقه بندی می کنیم :

اولاً از سویی می توان از اجتماعی شدنی که در درون گروههای همسان با هیاتی نهادی شده همانند خانواده با مدرسه صورت می گیرد و از سوی دیگر از اجتماعی شدنی که به شیوه ای بسیار گسترده يك جمع وسیع را دربر می گیرد (زیرا مخاطب آن عامه مردم است) سخن گفت (مثلاً در مورد اجتماعی شدن توسط رادیو و تلویزیون).

ثانیاً می توان 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 برعکس بر حسب آنکه عوامل اجتماعی کننده این کارکرد را فقط در کنار فعالیتها و هدفهای دیگری که بعنوان هدف آشکار خود دنبال می کنند به شیوه ای کاربردی اعمال نمایند طبقه بندی کرد.

بالاخره می توان گروهها و نهادهائی را که کارکرد اجتماعی کننده دارند بر حسب آنکه به گروههای سنی ناهمگن (یعنی گروهها و نهادهائی که اعضای وابسته به آنها در سنین مختلف هستند) و یا به گروههای سنی همگن تعلق دارند تفکیک کرد.

ایزنشات این تمایز اخیر را در تحقیق مهم خود راجع به نسل‌ها یا گروه‌های سنی بکار گرفته است<sup>۱۲</sup>. با وجود این باید این تفکیک ایزنشات 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 اجتماعی شدن به شکل زیر نمایش داده می‌شوند:

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

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

### خانواده و مدرسه :

از این جدول می‌توان پی برد که بعضی گروه‌ها یا نهادها هدف اصلی و شناخته شده‌شان اجتماعی کردن اعضا یا بخشی از اعضا است. اما این گروه‌ها و نهادها از نظر سنی شالوده‌بندی متفاوتی دارند. بدین سان است که خانواده و مدرسه دقیقاً از

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

یکدیگر متمایز می‌شوند. در مدرسه کودک در میان کودکان هم‌سن خود بسر می‌برد و در زندگی و کار با آنها مشترك است و تماس‌های بین کودکان هم‌سن جزئی از عنصر تربیتی اوست و در ضمن کودک تابع اقتدار بزرگسالانی است که تربیت و نظم را بعهده دارند. در خانواده نیز تفکیکی بین اطفال و بزرگسالان وجود دارد اما کودکان همه یک‌سن 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 کارکرد صرفاً تربیتی داشته باشد و البته این امر در جوامع صنعتی صدق نمی‌کند. مثلاً در خانواده گسترده، کودکان چندین خانواده (برادران و یا خواهران متأهل 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، قشرهای کودکان هم‌سن 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 آنهایی که هدف اصلی‌شان اجتماعی کردن است که فقط شامل گروه‌های هم‌سن می‌شود و در واقعیت کمتر می‌توان از این نوع نمونه‌ها مشاهده کرد. می‌توان از «اقامتگاه هم‌سالان» نیاکیوزای (Nyakyusa) آفریقائی نام برد که صرفاً از نوجوانان تشکیل شده است و توسط ژ. و. م. ویلسون مورد مطالعه قرار گرفته است<sup>۱۳</sup> که در میان آثار

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

انسان‌شناسی اثری کاملاً استثنائی بشمار می‌رود. انجمنهای سالمندان که در بعضی کشورهای مدرن روبه‌افزایش است شاید نمونه‌ای از این نوع باشد، چرا که هدفشان موضوع کمک به اشاعه «هنر پیرشدن» است.

نوع دوم متشکل از گروهها و نهضت‌هایی است که هدفشان صرفاً اجتماعی کردن است. در این گروهها بزرگسالان مسئولیتشان تربیت جوانان است. این نوع بسیار رایج و در جوامع غیر شهری بسیار زیاد است. مثلاً ل. وارنر نزد مؤن جین (Muengin) آفریقا مطالعه‌ای کرده‌است که نوجوانان در اردوگاهی تحت نظر بزرگسالان و پسران بزرگتر قرار می‌گیرند<sup>۱۴</sup>. تمامی نهضت‌های جوانان که خصوصیتی تربیتی دارند مثل پیشاهنگی، اردوهای تابستانی، جوانان پیشگام در کشورهای سوسیالیستی و نظایر 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 خلاف‌کار «Gang» که توسط تراشر<sup>۱۵</sup> و وایت<sup>۱۶</sup> 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 دانشجویی. اغلب گروههای سنی جوامع سنتی در وهله اول کارکرد اقتصادی یا سیاسی دارند و درضمن کارکرد اجتماعی‌کننده غیرمستقیم و غیر 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 کارکرد اجتماعی‌کننده ثانوی دارند که عموماً درجهت فعالیت‌هایی است که دنبال می‌کنند. بدین‌سان مؤسسات صنعتی یا تجاری بایستی اشکال انسجام کم‌و بیش سازمان‌یافته کارمندان جدید را پیش‌بینی کنند: مراحل یادگیری، جلب و گاهی تربیت کم‌و بیش درازمدت برحسب شغل و همچنین برحسب 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» و غیره دارند. بطور کلی این کارکرد اجتماعی‌کننده درمورد 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 اتحادیه‌گرا) را در چارچوب حزب توسعه بخشیده‌اند بنحوی که گروههای سنی مشخصی را در آنها می‌یابیم.

اکنون می‌توانیم از این طبقه‌بندی دو نتیجه اساسی بگیریم: نخست آنکه گروهها و نهادهایی که اجتماعی‌شدن هدف اصلی و ضمنی آنها است رفتاری کلی و همه‌جانبه دارند و گرایش بدان دارند که شخص جامع را اجتماعی‌کنند و بر او تأثیر بگذارند که این تأثیر تمامی زندگی او و یا لاقلاً تمامی وجوه زندگی او را دربرگیرد. و این مورد شامل خانواده، مدرسه، کلیساها و فرقه‌ها و بسیاری نهضت‌های تربیتی است. برعکس

گروهها و نهادهائی که اجتماعی شدن هدف ضمنی اصلی آنها نیست عموماً کارکرد اجتماعی کننده محدودی دارند یعنی فقط بخشی از شخصیت را تحت تأثیر قرار می دهند که این در مورد مؤسسات تولیدی، نهضت های اتحادیه ای و احزاب سیاسی صدق می کند و در مورد گروههای سنی همگنی که اغلب تمایلات جامع تری دارند کمتر صادق است .

دوم آنکه این طبقه بندی امکان می دهد تا نشان دهیم که اجتماعی شدن لزوماً انتقال فرهنگ از طریق بزرگسالان به جوانان نیست، این انتقال هم چنین بین اشخاص هم سن نیز صورت می گیرد، مع ذلك آنچه که ما را با شتاب می اندازد این است که در گروهها و نهادهائی 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 توانستیم مثالهایی در مورد گروههای سنی همگن که هدف آشکار اصلی شان اجتماعی کردن اعضا باشد بیابیم . در صورتیکه در بسیاری از گروههای سنی همگن که هدف اصلی شان اجتماعی شدن نیست، اجتماعی شدن فشرده و کافی بین اشخاص هم سن و بخصوص جوانان (مثلاً در دسته های مجرم (Gang) ، نهضت های جوانان، اتحادیه جوانان وغیره) صورت می گیرد .

### فنون ارتباط جمعی :

بالاخره باید عوامل اجتماعی کننده ای را که مورد شمولشان مجموعه ای از افراد یا «توده مردم» است در یک دسته خاص قرارداد . این پدیده به برکت فنون ارتباط جمعی که عامل مهم اجتماعی شدن بزرگسالان و هم چنین جوانان است با شدت و دوام هرچه بیشتر در جوامع نوین بچشم می خورد . 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 جهش بی سابقه ای 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 شك 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<sup>۱۷</sup> بیان کنیم . هیملوایت . اوپنهایم و وینس به این نتیجه 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<sup>۱۸</sup> . 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 .

این‌هایم و وینس دریافته‌اند که . تلویزیون مدل‌ها و ارزشهای طبقه متوسط را آرمانی می‌کند (انواع مشاغل، شرایط زندگی، مسکن، ویژگی رفتار) و کودکان بیننده بیش از کودکان غیربیننده به این مدل‌ها و ارزش‌ها حساس هستند<sup>۱۹</sup> . 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 بر این تأثیر است، با این نتیجه که روند تساوی‌شدن کارکرد اجتماعی پسران و دختران را در خانواده تشدید کرده است<sup>۲۰</sup> . ماری ژوزه شو مباردلو در تحلیل روزنامه‌های فرانسوی برای دختران کوچک، خاطر نشان کرده است که پسران و دخترانی که در این روزنامه نقش قهرمان را دارند اغلب با هم برابرند و گاهی قهرمان پسر ضعیف‌تر است .

دختر کوچک ظریفی که قربانی حوادث و یا شخصیت‌های بدجنس باشد که اغلب در قرن گذشته این چنین بود، اکنون بسیار نادر است . مدل ظریف، و مطیع 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 هر دو پرسناژ - هم پسران هم دختران - حوادثی مشابه بوجود می‌آید که مجرمین را از بین می‌برند . و از مظلومین دفاع می‌کنند<sup>۲۱</sup> . 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 داستاها، عرضه می‌کنند و همچنین گسیختگی که بین نقش‌های پیشنهادی به کودکان در مراحل مختلف رشد وجود دارد (مثلاً دختر کوچکی که با قهرمانان مرد خود را همانند می‌سازد باید در نوجوانی نقش‌هایی

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 Société 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، آرمان‌هایی را عرضه، پیشنهاد و بیان می‌کنند که با همان شدت و قدرتی که در یک 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 بشناسیم و آنها را در محیط‌هایی که بدان تعلق دارند قرار دهیم و محیط‌هایی را که تحت تأثیر آن قرار می‌گیرند بشناسیم . در این جا 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 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<sup>۲۲</sup>. این امر بدان معنا نیست که کودکان روستائی کم‌هوش‌تر از کودکان شهری دنیا 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 این چنین نیست. رشد اجتماعی نزد کودکان روستائی دیرتر صورت می‌گیرد که خود نتیجه تأخیر در یادگیری زبان، محدودیت‌های ایجاد شده در بازیهای گروهی و کمبود تماس فرهنگی و بعلاوه 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 خودمختاری 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<sup>۲۳</sup>.

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-October 1957, P. 425-442.

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

## گروههای نژادی، قومی، فرهنگی :

در یک 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 اعضای گروه آنها ایجاد می‌کنند سازند، در یک سلسله مطالعات آمریکائی راجع به آموزش و پرورش کودکان سیاه‌پوست روشن شده است<sup>۲۴</sup>.

rural et en milieu urbain” , *Enfance*, 4, Septembre-Octobre 1957, P. 465-482 et *Enfance*, 1, Janvier-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. هر گاه از درسهائی که از این مطالعات نتیجه می‌شود و همین‌طور تحقیقات دیگری که در سالهای ۴۰-۱۹۳۰ 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 بر او اعمال می‌شود، فرا می‌گیرد که در نظر سفیدپوستان، هر سیاهی، کودکی بیش نیست (childish) و در وی غرایزی ابتدائی وجود دارد که او نمی‌تواند تحت کنترل درآورد. بسیار بعید است که او هوش يك آدم سفیدپوست را داشته باشد. و در نتیجه چاره‌ای ندارد جز آنکه کارهای پست‌تری را به‌عهده بگیرد و در فقر زندگی کند. او از محیط خود فرا می‌گیرد که فاصله غیرقابل عبوری او را از سفیدپوستان جدا می‌کند، و سفیدپوست قدرت آنرا دارد که او را 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 بپرهیزد، 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 با اشخاص دارای این پایگاه است فرا می‌گیرد.

### طبقه اجتماعی :

و اما در روشهای تربیتی که والدین بر حسب تعلقات طبقاتی خود بکار می‌گیرند نیز تفاوت‌هایی 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<sup>۲۵</sup>.

این تفاوتها بخصوص در تمایلات 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 نژادی 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<sup>۲۶</sup>. بسیاری از این مطالعات نشان داده‌اند که بدون شك والدین طبقات مختلف اجتماعی امریکائی این انگیزه به بالاتر بودن یا موفقیت را به يك درجه و با شیوه‌ای یکسان تقویت نمی‌کنند، فرزندان طبقه متوسط بیش از طبقات کارگر به این نوع انگیزه هدایت می‌شوند<sup>۲۷</sup>. همینطور می‌دانیم که میزان تمایل 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<sup>۲۸</sup>. بنحوی که محققان و معلمان، پایگاه اجتماعی - اقتصادی والدین را عامل مشخص‌کننده مطمئن در موفقیت تحصیلی کودکان می‌دانند.

جامعه‌شناس فرانسوی موريس 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 بدنیا نمی‌آید بدان مفهوم که از بدو تولد در ارگانسیم خود تمامی ویژگیهای اشخاصی را که این شغل را دارند، دارا باشد، در ضمن انسان، بورژوا، کارفرما، وکیل، حقوق‌دان و کارگر صنعتی بدنیا نمی‌آید. طبیعت کارمند، کارمند جزء و پیشه‌ور ثمره‌ای ناشی از رشد خود بخودی وجود انسانی نیست. اما این دسته‌های اجتماعی وجود دارند. بخصوص وقتی از طبقات کشاورز به طبقات شهری، از کارگران به غیر کارگر گذر کنیم این دسته‌ها اغلب جدا جدا و مشخص هستند اما برعکس هرگاه کارمندان عالی‌رتبه را با کارفرمایان و کارمندان پایین را با کارگران مقایسه نمایم این دسته‌ها نامشخص اند. هر یک از این دسته‌جات تعیین‌کننده رفتار اعضای خود هستند و با آنها محرک‌های کنش معینی را تحمیل می‌کنند و مثر خود را بر آنها می‌گذارند، یعنی علامتی مشخص و متمایز برای هر گروه، بنحوی که افرادی که به طبقات اجتماعی مجزا تعلق دارند، هرچند که در محیط و در دوران واحدی بسر می‌برند، 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»<sup>۳۹</sup>.

به محیط‌هایی که برشمردیم می‌توانیم این را بیفزائیم که خانواده در یک 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 بعاریت 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 نظر گرفتن محیط‌های تعلق کافی نیست، بلکه باید محیط‌های مرجع را نیز در نظر داشت و این‌ها محیط‌هایی هستند که فرد بی‌آنکه بدانها تعلق داشته باشد مدل‌ها و ارزش‌ها را از آن‌ها بعاریت 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 نتیجه 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.

در جامعه‌شناسی و بخصوص در جامعه‌شناسی امریکا، مفهوم «گروه مرجع» بکار گرفته می‌شود و ما نخستین تحلیل این مفهوم را مدیون رابرت ک. مرتن هستیم و پس از وی این تحلیل متداول شده است مع ذلك در اصطلاح اجتماعی شدن هم می‌توان از محیط‌های مرجع وهم گروه‌های مرجع سخن گفت.

محیط‌های مرجع مانند محیط‌های تعلق در روند اجتماعی شدن مؤثرند زیرا اغلب در عمل می‌بینیم به دلایل مختلف، عوامل اجتماعی شدن کارکرد خود را نه بر اساس هنجارهای گروه خود و یا محیط تعلق انجام می‌دهند بلکه بر پایه محیط‌هایی که مایلند با آن‌ها همانند شوند. این مورد شامل والدینی می‌شود که مایلند پایگاه اجتماعی فرزندانشان برتر از پایگاه اجتماعی خودشان باشد و آنها را بر پایه هنجارهای

طبقه اجتماعی برتر که بعنوان محیط مرجع آنها محسوب می‌شود تربیت می‌کنند، می‌توان به‌مورد خانواده‌های مهاجر اشاره کرد که در تربیت فرزندانشان تحت تأثیر مدل‌ها و ارزشهای کشور پذیرنده هستند درحالی‌که خود از مدل‌ها و ارزشهای کشور اصلی خود تبعیت می‌کنند.

### کارکرد دوگانه اجتماعی‌کننده محیط‌ها :

می‌توان گفت که محیط‌های تعلق و محیط‌های مرجع کارکرد دوگانه‌ای در امر اجتماعی‌شدن دارند. نخست آنکه، آنها هستند که هنجارها، ارزش‌ها و نمادهائی را فراهم می‌آورند که عوامل اجتماعی‌شدن را تحت تأثیر قرار می‌دهند، زیرا که به‌منظور سازش با این محیط‌ها و همچنین در بعضی موارد عملی نسبت به این محیط‌هاست که روند اجتماعی‌شدن صورت می‌گیرد. دوم آنکه، هر شخصی بوسیله و از طریق محیط‌های مختلفی که بدان تعلق دارد و یا بدان رجوع می‌نماید، هویت خود را توسعه می‌بخشد. یعنی او می‌تواند تعریفی از آنچه که بعنوان شخص، فردی و اجتماعی است برای خود و دیگران ارائه نماید. زیرا آنچه که «شخصیت اجتماعی» نامیده می‌شود در واقع همین هویت است که برای شخص جائی در جامعه تأمین می‌کند و نوعی وحدت و انسجام به‌هستی و عمل او می‌بخشد. هویت هم از نظر روانی و هم از نظر اجتماعی ضروری است و به‌ثبات روانی کمک می‌کند و شرط اساسی رشد شخصیت می‌باشد، و شرط لازم برای کارکرد اجتماعی هماهنگ یک شخص با محیط خود و هم‌چنین پیوستگی گروه‌ها بشمار می‌آید. هر شخص تا حدی خود را بوسیله هویت‌های متعدد اجتماعی خویش تعریف می‌کند. هویت ملی، قومی، مذهبی، شغلی، طبقاتی، منطقه‌ای و غیره و از سوی دیگر یک گروه، یک جمع، یک انجمن دارای نوعی انسجام هستند تا آن‌حد که برای اعضاء خود احساس تعلق و همانندی بایک‌کل واقعاً دارای هستی را که متمایز از دیگران و دقیقاً مشخص شده است فراهم می‌آورند تا حدودی که این جماعات، انجمن‌ها، گروه‌ها خود نوعی هویت جمعی را دارا هستند.

## «همنوایی، 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 اجتماعی منتهی می‌شوند. انطباق يك شخص با محیط اجتماعی، همان‌طور که قبلاً اشاره کردیم به معنای آنست که این شخص بحد کافی مدل‌ها، ارزش‌ها و نمادهای محیط خود را درونی کرده‌است و در ساخت شخصیت خود یگانگی بخشیده‌است 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 جماعات تعلق دارد. بنابراین برای آنکه تطابقی با محیط اجتماعی صورت گیرد، بایستی تمامی اشخاصی که این محیط را بوجود می‌آورند در بین خود نوعی شاخص مشترك (یعنی هنجارها، مدل‌ها، ارزش‌ها و نمادهایی که بین همه مشترك باشد) داشته باشند که به آنها امکان مشارکت در هویت‌های جمعی یکسان را ببخشد. بنابراین مفهوم روان‌شناسانه تطابق به مفهوم جامعه‌شناسانه همنوایی (یعنی استاندارد شدن 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 در نتیجه هر منبع تغییر اجتماعی نمی‌انجامد؟ این سؤالات اخیراً «توسط جامعه‌شناسان و روان‌شناسان مطرح شده‌است بخصوص دنیس رانگ آنچه راکه مفهومی «فرا اجتماعی شده از انسان» در جامعه‌شناسی معاصر<sup>۳</sup> نامیده است مورد بحث قرار داده‌است و هم‌چنین هانری شو مباردلو 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 با هم سنجیده است<sup>۳۱</sup>.

### تطابق، همنوایی و غیرهمنوایی :

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

در واقع ما در فصول گذشته (فصول دوم، سوم و چهارم) . بر این امر تأکید کردیم که جامعه و فرهنگ همیشه مقداری حق انتخاب بین ارزشهای مسلط و ارزشهای ثانوی، بین مدل های ترجیحی و مدل های پذیرفته شده و یا تحمل شده باقی می گذارد. پیوستگی با هنجارها و ارزش ها مستلزم وجود حاشیه ای از تصمیم برای عمل کنندگان اجتماعی است . بنابراین در تمامی جوامع رفتارهای منحرف (متنوع) و رفتارهای کجرو یافت می شود که به درجات متفاوت تحمل می شوند . تطابق بایک محیط معین بمعنی استفاده از حاشیه آزادی و یا خودمختاری 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 جامعه ای وجود نخواهد داشت مگر اینکه نوعی شاخص مشترك 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 همنوایی یکسان بدست نخواهند آورد. بعضی جوامع یا جماعات همنوایی شدید و کاملتری نسبت به دیگر جوامع می‌طلبند و در آنها تنوع و کجروی کمتر تحمل می‌شود. این ضرورت همنوایی می‌تواند کاملاً صریح و روشن باشد مثل موارد بعضی احزاب، نهضت‌ها، انجمن‌ها و یا در کشورهای با رژیم‌های استبدادی که افراد آنها می‌بایستی بطور کامل تابع اهداف جمعی باشند. ضرورت همنوایی می‌تواند بسادگی جزئی از نظم بهنجار اشیاء باشد مثل آنچه که جوامع سنتی خواهیم نامید، یک تفاوت بین روستا و شهر بزرگ آنست که روستا نوعی همنوایی شدید ناشی از ساخت اجتماعی و جمعیتی خود می‌طلبد. در روستا از کار یک بدعت‌گذار چشم‌پوشی نمی‌شود و امکان دارد بیشتر از شهر مورد مؤاخذة و مجازات قرار بگیرد.

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

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

دورکیم در درسهایش، پیرامون «تربیت اخلاقی» بعنوان ایده‌آل به معلمان پیشنهاد می‌کند که سعی کنند جوانان را برای ساختن اخلاق جدید دنیوی آماده کنند.

او می‌گوید: جامعه‌ای ظنیر جامعه ما نمی‌تواند به داشتن نتایج اخلاقی بدست آمده بسنده کند. باید نتایج دیگری بدست آورد، در نتیجه بایستی 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، بآنها منتقل نکند بلکه برعکس در آنها میل به افزودن چند خط به این کتاب را بوجود آورد و بفکر آن باشد که آنها را در حالت ارضاء این تمایل مشروع قرار دهد.<sup>۳۲</sup> دورکیم در این مورد چیزی جز انتظارات لاقبل بخشی از جمعیت جوامع پیچیده و در حال تحول سریع را از نظام آموزشی بیان نمی‌کند. نظام آموزشی که کارکردش اجتماعی کردن بزرگسالان فردا برای جامعه‌ای باشد که امروز هنوز وجود ندارد اما همه می‌دانند که بایستی 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 خودمختاری شخصی است.

### همنوائی در انحراف و کجروی:

با این همه در اینجا نکته‌ای را باید متذکر شد: نبایست انحراف و کجروی را با غیر همنوائی اشتباه گرفت. و این امر به دو دلیل اساسی نباید صورت گیرد. نخست آنکه کسب ارزش‌ها و رفتار منحرف یا کجرو برای آنها که مرتکب این عمل می‌شوند بمعنای جدائی از ارزشهای حاکم و مدل‌های ترجیحی نمی‌باشد. مثلاً همه می‌دانند که کودکانی که در محلات نامنظم و پرهرج و مرج شهرها بزرگ می‌شوند، در تماس مستقیم با جهان بزه‌کار هستند، برای این کودکان ورود به این عالم واخذ هنجارها نتیجه طبیعی اجتماعی شدن است که محیط آنها برایشان فراهم نموده است. و اما 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 می یابند که در آن نوعی همنوایی جدید یافت می شود. رفتاری که از دیدگاه یک جمع منحرف یا کجرو نامیده می شود از دیدگاه دیگری نوعی سازش و سازگاری نام دارد. رفتاری که ضد اجتماعی یا غیراجتماعی نامیده می شود 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 می باشد مثلاً برای آن که در درون گروهها یا جماعات ناسازگار (مثل هو بوی امریکائی یا هیپی ها) زندگی کرد می بایستی به شیوه های عمل، تفکر و مدلها و ارزشهایی پیوست که این محیطها خواستار آنها هستند. می توان سازگاری های بسیاری را در ضد سازگاری یافت. نهضت های اصلاح طلب یا انقلابی ضرورتاً مکانیسم های اجتماعی شدنی را برای اعضا چه قدیم و چه جدید خود تدارک می بیند و تدارک این مکانیسم های اجتماعی شدن به منظور حفظ وحدت ضروری تفکر و عمل در این نهضت ها می باشد. از آنچه که گفته شد نتیجه دیگری نیز گرفته می شود و آن این است که در محیطهای ناسازگار و ضد همنوایی می توان مانند محیطهای دیگر، درجات همنوایی شدید، تساهل یا ارج گذاری آزادی و نوآوری را باز گرفت.

### تطابق نوآوری:

از دیدگاه روان شناسی، باید دانست که مکانیسم های اجتماعی شدن که در فوق نام بردیم به کیفیات متنوع تطابق اجتماعی منتهی می شوند. بخصوص پدیده های دوگانگی احساسات و انتقال احتمالاً در نهضت های اصلاح اجتماعی جای نسبتاً مهمی

را دارا هستند، در واقع اغلب در محیط‌های مرفه است که این نهضت‌ها آغاز می‌شوند و رهبران خود را می‌یابند و اغلب در طبقات مرفه است که نوعی «مردم‌گرایی» رشد می‌یابد. دوگانگی در برابر محیط خود و اصول آن که ریشه‌اش می‌تواند دوگانگی احساسات در برابر والدین، در نوعی طغیان برضد پدر باشد، در مردم‌گرایی 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 توانائی‌های شخصی استثنائی‌اش می‌باشد و یا چنین تصور می‌رود، می‌تواند ناشی از پدیده انتقال همانندی بایک چهره پدری باشد.

به همین روال، ایورت‌هاگن<sup>۳۳</sup> درصدد 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 ناایمنی، دشمنی و تعارض‌های روانی می‌نماید و این مسأله 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 شك 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 فصول دیگر تحلیل خصوصیت کنش انسانی یا آنچه را که دورکیم فشار اجتماعی نامیده است به نحو عمیق تر انجام دهیم. این خصوصیت همان طور 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 فی نفسه اشکال و پرسناژهاست 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 وجوه دیگر فعالیت انسانی را کشف کنیم که بنحوی آنرا ملایم می کند. دیدیم که در واقع اجتماعی شدن لزوماً نتیجه اش ایجاد همنائی یا سازگاری نمی باشد. از سوی دیگر، جوامع، گروهها، جماعات از لحاظ شدتی که همنائی با ارزشها و مدلها را تحمیل می کنند و آن درجه آزادی که خودمختاری شخصی را تحمل می نمایند و امکان می دهند یا حتی تشویق می نمایند و یا تقریباً تحمیل می کنند متفاوتند. سازگاری شدید، لزوماً خواست جامعه نیست و چیزی جز خواست بعضی جوامع معین، و بعضی جماعات و یا گروهها نیست. همین امر را می توان در مورد همنائی در کجروی گفت: بعضی گروههای کجرو همنائی شدیدتری را در مورد هنجارهای خود تحمیل می کنند تا دیگر گروهها.

از سوئی، هر روند اجتماعی شدن هدفش تطابق شخص با محیطش می باشد اما تطابق اجتماعی لزوماً بمعنی همنائی نیست: تطابق بایک محیط می تواند میل به نوآوری در این محیط یا تغییر شکل آن باشد. روند اجتماعی شدن می تواند عوامل پویا و نوآور، اشخاص ضد اجتماعی و هم چنین افراد سازگار یا منفعل را در برداشته باشد.

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

اجتماعی بطور کافی فراهم شود آنرا پدیده طبیعی و حتی پیش بینی شونده بدانیم .  
 بنابراین سومین نتیجه ای که می گیریم اینست که اجتماعی شدن می تواند بعنوان  
 نتیجه طبیعی، نوعی تطابق اجتماعی را به همراه داشته باشد که یا بصورت میل به تغییر  
 محیط و نوآوری و یا بصورت هموائی با این محیط تجلی می یابد .

### 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)  
 می نامد، دربر دارند . بدون شك همان طور که قبلاً گفتیم این رفتارها اغلب می تواند  
 ناشی از اجتماعی شدن طبیعی باشند با توجه به محیطی که در آن تربیت صورت می گیرد  
 یعنی محیطی که در آن رفتارهای تأیید شده بوسیله جامعه کل تحمل می شوند و یا بدیهی  
 تلقی می گردند . اما در بیشتر موارد، رفتارهای پاتولوژیک می تواند ناشی از  
 سرخوردگی ها، اضطراب و احساس عدم امنیت باشند که نزد دیگران میل به اصلاح  
 اجتماعی یا نوآوری را سبب می شوند . در پس رفتارهای ضد اجتماعی نوعی عدم  
 قبول جامعه موجود قرار دارد، احساسی که در مورد اصلاح طلب، پیامبر یا يك رهبر  
 مقدس می یابیم . بسیار دشوار است که ارزش و نقش عواملی را که خط مشی نوعی  
 زندگی را تعیین و مردم را به پیروی از آنها تشویق می کند تعبیر و تفسیر کنیم : حوزه  
 اسرار آمیزی وجود دارد که در آنجا به زبان عامیانه می گویند این كودك «یا يك دزد  
 می شود یا يك مرد خدا» . علوم انسانی بایستی این حوزه اسرار آمیز را كشف کند.  
 بنابراین می توانیم بعنوان چهارمین و آخرین نتیجه این امر را مطرح کنیم که  
 حاشیه ای که تطابق اجتماعی نوآور یا پویا را از آنچه که می توان آنرا بی تطابقی  
 پاتولوژیک نامید جدا می کند، اغلب زیاد نیست زیرا همان مکانیسم های روانی اجتماعی  
 می تواند ریشه یکی از این دو باشد .

است این نکته را بیفزائیم که نباید اهمیت و برد روانی - اجتماعی همنوایی را دست کم گرفت. زیرا حتی در همنوایی، انسان در جستجوی ارزش هاست و آرزوهای شخصی را دنبال می کند و از وجدان خود تبعیت می نماید. همنوایی 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 تنهایی، حمایت و تأیید و تشویق و یا تمایل ضروری را همراه داشته باشد، از اعمال فردی این فضیلت را سلب نمی کند که نتواند بگونه ای دیگر باشند، در حالی که اگر شخص فقط از انگیزه های ابتدائی و احتیاجات غریزش تبعیت می کرد به گونه ای دیگر بود. آنچه که شکل اجبار دارد می تواند در ضمن شکل تمایلات جلوه گر شود. این دو درهم می آمیزند و متقابلاً به یکدیگر متکی هستند.

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

## منابع مطالعه تکمیلی :

برای خواننده‌ای که بخواهد از آنچه که در جامعه‌شناسی کنش 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 کتاب را 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، مسأله جبر اجتماعی و غیره 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 کنش 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 دورکیم 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.

لنیتون بعنوان يك انسان‌شناس که عادت به تحقیق در محل دارد ، در این کتاب به شیوه‌ای

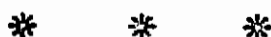
ساده ولی غنی از لحاظ نظریات مختلف، مفهوم فرهنگ، روند اجتماعی شدن و روابط بین شخصیت و جامعه را نشان می‌دهد.

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

روت بندیکت که او نیز انسان‌شناس است ما را در این کتاب با درسی از نسبت‌گرایی تاریخی آشنا می‌کند که برای کسی که می‌خواهد 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 مورد روان‌شناسی اجتماعی معاصر کتاب ارزنده‌ای است و مستقیماً به‌وجوه مختلف جامعه‌شناسی کنش اجتماعی مربوط می‌شود.



از آنجا که آثار جامعه‌شناسی به‌زبان انگلیسی بسیار زیادتر از آثار جامعه‌شناسی به‌زبان فرانسه است انتخاب کتاب نیز دشوارتر است، ما آثار زیر را پیشنهاد می‌کنیم که اساساً راجع به‌پایدهای روانی اجتماعی کنش انسانی هستند.

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

در این کتاب هم دیدگاه جامعه‌شناسی وهم دیدگاه روان‌شناسی یافت می‌شود که با بیان محکم و مفصل و روشنی نتایج تحقیقات اساسی معاصر را راجع به انگیزش، روابط شخصی متقابل اجتماعی شدن و تسلط اجتماعی شرح می‌دهد.

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 مع‌ذلك از دیدگاه جامعه‌فراتر می‌رود بخصوص به جهان نمادی توجه خاصی مبذول می‌دارد.

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 نمره همکاری روان‌شناسان و انسان‌شناسان است هم اثری تجربی وهم

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 به دانشجویان پیشرفته که آموزشی روان‌شناسی داشته‌اند توصیه می‌کنیم که این کتابها را بخوانند .

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

Tacott 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 يك 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 وجوه مختلف اجتماعی شدن است می‌باشد، خواندن آن چندان ساده نیست و بخصوص احتیاج به شناخت کافی از روان‌شناسی و بخصوص روان‌کاوی دارد .

## واژه‌نامه فرانسسه - فارسی

Abstrait	انتزاعی
Accommodation	سازگاری
Acculturation	فرهنگ‌پذیری
Action Sociale	کنش اجتماعی
Acquisition	اخذ
Adaptation	انطباق - تطابق
Affectif	عاطفی
Aliénation	از خودبیگانگی
Ambivalence	چندگانگی
Analyse	تحلیل
Anomie	بی‌هنجاری
Apprentissage	یادگیری
Aspiration	تمایلات
Assimilation	جذب
Attentes réciproques	انتظارات متقابل
Attitude	طرز تلقی و نظر
"Autre généralisé"	دیگرعام
Autrui	دیگری
Bureaucratique	بوروکراتیک - دیوانسالار
Bouc émissaire	قوچ قربانی
Catégories mentales	مقولات فکری

Causal	علّی
Champs Social	میدان اجتماعی
Changement	تغییر
Charismatique	کاریسماتیک - قره‌ای
Chosisme Social	شیء‌گرایی اجتماعی
Civilisation	تمدن
Classification	طبقه‌بندی
Classes Sociales	طبقات اجتماعی
Clique	جرگه
Coercitio	اجبار و الزام
Cohérence	انسجام
Collective	جمعی
Communication	ارتباط
Complémentarité	مکمل بودن
Comportement	رفتار
Compréhensive	تفهیمی و درکی
Conative	القائی
Conformité	همنوائی - سازش
Connaissance	شناخت - معرفت
Conscience Collective	وجدان جمعی
Conscience individuelle	وجدان فردی
Consensus	وفاق
Contrainte	فشار
Contrôle Social	تسلط اجتماعی
Coutumes	عادات
Création Sociale	بدعت اجتماعی

Crime	جنايت
Croyances	اعتقادات
Culture	فرهنگ
Dénominateur Commun	شاخص مشترك
Déterminisme Social	جبر اجتماعى
Déviance	كجروى
Déviate	كجرو
Différenciation	تفكيك
Diffusion	انتشار
Dissuasion	انصراف
Doctrine	آئين
Donné Social	داده اجتماعى
Dynamique des Groupes	پويائى گروهها
Échelle des Valeurs	ميزان ارزشها
Écologie Sociale	بومشناسى اجتماعى
Ego	خود
Égocentrisme	خودمدارى
Empirisme	تجربه گرائى
Environnement Social	محيط اجتماعى
Équilibre Dynamique	تعادل پويا
Expérience	تجربه
Expliquer	تبیین
Faits Sociaux	وقایع اجتماعى
Finalité	غایت

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

Masse	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
Madèle Impératif	مدل اجباری
Madèle Préférentiel	مدل اختیاری
Modèle Récommandé	مدل مکلف
Monographie	تک‌نگاری
Motivation Sociale	انگیزه اجتماعی
Neutralité Affective	بی‌تفاوت بودن (خنثی بودن) اجتماعی
Non-Conformité	غیر هم‌نوائی
Normale	بهنجار
Norme	هنجار
Norme D'orientation de l'action	هنجار تمایل‌کنش
Objective	عینی
Obligation Sociale	اجبار اجتماعی
Observation	مشاهده
Ordre Établi	نظم رایج
Ordre Social Naturel	نظم اجتماعی طبیعی
Organisation	سازمان
Orientation de L'action	تمایل‌کنش
Orientation Normative	تمایل هنجاری

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	ادراک
Perception Structurée	ادراک شالوده‌ریزی شده
Personne	شخص
Personnalité	شخصیت
Perspective	چشم‌انداز
Persuasion	ترغیب
Phénomène	پدیده
Phénomèn Social total	پدیده تام اجتماعی
Populisme	مردم‌گرائی
Positive	اثباتی
Postulat	اصل موضوع
Préjugé	پیشداوری
Processus	روند
Psychique	روانی
Psychanalyse	روان‌کاوی
Psychologie Sociale	روان‌شناسی اجتماعی
Rationalisation	عقلانی - منطقی‌شدن

Réaction	واکنش
Réalisme	واقعیت‌گرایی
Réalité Sociale	واقعیت اجتماعی
Réciprocité	تقابل
Réflexe Conditionné	بازتاب شرطی
Règles	قواعد
Relativisme	نسبی‌گرایی
Relativité	نسبیت
Relation Interpersonnelle	رابطه شخصی متقابل
Représentation	تصاویر درونی
Resocialisation	دوباره اجتماعی شدن
Rites D'initiation	شعائر گذر
Rôle	نقش
Sanction	مجازات
Signifiant	دال
Signification	دلالت
Signifié	مدلول
Situation	موقعیت
Sociabilité	اجتماعی بودن
Socialisation	اجتماعی شدن
Société	جامعه
Sociétés Globales	جوامع کلی
Sociologie en Profondeur	جامعه‌شناسی ژرف‌بین
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	ویژگی‌گرایی
Subjective	ذهنی
Symbole	سمبل - نماد
Symbolisme	نمادگرایی
Synchrétisme	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	کامیت‌گرایی
Valeur	ارزش
Valeur Dominante	ارزش مسلط

Valeur Variante

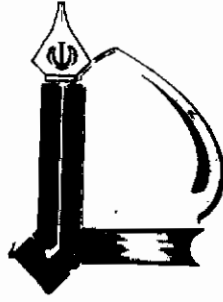
ارزش متغیر

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