



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیهما صلوات

www. **Ghaemiyeh** .com
www. **Ghaemiyeh** .org
www. **Ghaemiyeh** .net
www. **Ghaemiyeh** .ir



مدیریت جامعه‌شناسی سازمان

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مدیریت جامعه شناسی سازمان

نویسنده:

www.modiryar.com

ناشر چاپی:

www.modiryar.com

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۸	مدیریت جامعه‌شناسی سازمان
۸	مشخصات کتاب
۸	مفهوم و گونه‌های عدالت اجتماعی
۱۱	جامعه‌شناسی امروز
۱۸	جامعه‌شناسی، انسان‌شناسی، مردم‌شناسی
۲۰	جامعه‌شناسی سیستمی
۳۳	استدلال نظری در جامعه‌شناسی مدیریت
۴۹	از جامعه‌شناسی شادی تا مدیریت شادی
۵۴	عدالت اجتماعی و ساختار قدرت در جامعه
۶۱	جامعه‌شناسی تاریخی هویت ایرانی
۶۵	زمینه‌های جامعه‌شناسی مدیریت ورزش در ایران
۶۷	مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی اندیشه ورزشی و اندیشه
۸۲	جامعه‌شناسی وضعیت رانندگی در ایران
۸۳	جامعه‌شناسی مدیر مدرسه آل احمد
۹۰	تحلیلی جامعه‌شناختی از بحران‌های اجتماعی سیاسی حکومت علوی
۹۷	پیش‌بینی و پیشگویی در علوم اجتماعی
۱۰۴	مصرف در نظریه اقتصادی و جامعه‌شناسی اقتصادی
۱۰۵	نقش سرمایه اجتماعی در توسعه
۱۱۰	هابر ماس و بحران مشروعیت
۱۱۴	میزان علاقه دانشجویان به رشته تحصیلی خود
۱۳۱	بررسی دلایل گرایش به مصرف مواد مخدر
۱۳۹	جامعه‌شناسی جمعیت

- تجرب و تجدد از منظر استاد شهید مطهری ۱۴۶
- عدالت اجتماعی در اندیشه ی دینی ۱۵۶
- جامعه شناسی خلاقیت ۱۵۸
- رویکرد اجتماعی - اقتصادی به مدیریت ۱۵۸
- جامعه ها در جهانی با نظامهای باز ۱۶۳
- شاخصهای کمی و کیفی توسعه اجتماعی ۱۶۷
- سامانه اجتماعی و حکمرانی شایسته ۱۷۳
- خوشبختی را برایم تعریف کن ۱۷۷
- سه پارادایم غالب در جامعه شناسی ۱۷۹
- تأثیر کنش های اجتماعی بر توسعه اقتصادی ۱۸۷
- جامعه شناسی غدیر و ابتکارات نبوی ۱۹۲
- روابط اجتماعی در اسلام ۱۹۷
- انواع حکومت ۲۰۳
- اصول مدیریت سازمانهای فرهنگی و اجتماعی ۲۰۷
- حقوق اجتماعی انسان از نگاه امام سجاد ۲۱۲
- جامعه شناسی اختلاف در قرآن ۲۱۴
- مفاهیم جامعه‌شناسی معاصر؛ روزمرگی ۲۱۷
- مدیریت اجتماعی؛ دین یا سکولاریسم ۲۱۸
- بنیادگرایی ۲۲۰
- آسیب شناسی در مدیریت جامعه ۲۲۲
- نظم اجتماعی در اسلام و متون دینی ۲۲۵
- نظم اجتماعی در اسلام ۲۲۹
- جامعه شناسی تجدد ۲۴۲
- جامعه شناسی قشربندی و نابرابری های اجتماعی ۲۵۰

۲۵۷ جرایم سازمان یافته فراملی و عوامل آن

۲۷۱ درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

مدیریت جامعه‌شناسی سازمان

مشخصات کتاب

عنوان و نام پدیدآور: مدیریت جامعه‌شناسی سازمان / www.modiryar.com

ناشر: www.modiryar.com

مشخصات نشر دیجیتالی: اصفهان: مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان ۱۳۹۱.

مشخصات ظاهری: نرم افزار تلفن همراه، رایانه

موضوع: مدیریت - جامعه‌شناسی

مفهوم و گونه‌های عدالت اجتماعی

۲۰:۰۹ مفهوم و گونه‌های عدالت اجتماعی، نظریه‌های جامعه‌شناسی

نویسنده: آمنه صدیقیان

عدالت طبیعی را می‌توان در آثار صاحب‌نظران کلاسیکی چون افلاطون و ارسطو و سپس در دوره معاصر نیز در افکار کسانی چون هایک مشاهده نمود. عدالت طبیعی به نحوی نتیجه‌ای از تشخیص فرد عادل است، در واقع فرد عادل‌لی که در اندیشه افلاطون به صورت فیلسوف حاکم ناکجا آباد نمایانده می‌شود ملاک تشخیص این نوع از عدالت است. افلاطون می‌گوید: ما که قانون گذاران شما هستیم می‌گوییم نه تنها دارایی شما، بلکه خود شما نیز از آن خودتان نیستید بلکه متعلق به کسانی هستید که خانواده شما را تشکیل می‌دهند، اعم از آنان که پیش از شما بوده‌اند یا آنان که پس از شما خواهند آمد. اگر نیک بنگرید خواهید دید که تمام خانواده شما نیز با همه دارایی خود متعلق به جامعه است... موظفیم با توجه به نفع جامعه و خانواده شما قوانینی وضع کنیم که اختیار شما را محدود سازند. قوانین ما نفع جامعه را بر نفع خصوصی افراد مرجح خواهد داشت. از این رو بر ما خشم مگیرید بلکه با آرامش خاطر در این راه که نظام طبیعت بشری در پیش پایتان نهاده است گام بگذارید و یقین بدانید که ما همه امور شما را به بهترین وجه سامان خواهیم داد (افلاطون، ۹۲۳). و ارسطو می‌گوید: برخی کسان طبیعتاً برده و برخی آزادند. برای دسته اول بردگی نه تنها فراخور حال بلکه عادلانه است... که طبیعتاً مال خودش نیست و از آن دیگری است و طبیعتاً برده است (پوپر، ۱۳۶۹: ۶۴۵). در این نظر ارسطو کاملاً نگاه طبیعی وی به عدالت دیده می‌شود. در این روش اگر برده با شهروند آزاد نابرابر است پس عدالت آن است که معامله بین آن دو نابرابر باشد. عدالت، رفتار نابرابر با آنهاست. به اینگونه است که نیلسن معتقد است که: «برداشت ارسطو از عدالت آشکارا اشرافی است.» (نیلسن، ۱۳۸۲: ۳۶۵). اما رابطه طبیعت و عدالت چیست؟ آیا می‌توان عدالت را بر اساس طبیعت وضع نمود؟ مسلماً نظرات موافق و مخالفی در این زمینه دیده می‌شود. بشیریه معتقد است: «هیچ رابطه علمی قانع کننده‌ای میان طبیعت و عدالت وجود ندارد و مدافعان طبیعی بودن عدالت، آن را از طبیعت به طور منطقی استنتاج نمی‌کنند، حال آنکه می‌توان عدالت را منطقی‌اً از اصولی که ساخته و پرداخته عقل انسان است، استنتاج کرد (بشیریه، ۱۳۷۶: ۹). عدالت طبیعی دارای اصول ثابت و لایتغیری است و جنبه تک‌گویی و استبدادی دارد. در این دسته بندی در مقابل عدالت طبیعی، عدالت وضعی قرار دارد. در این تعریف عدالت امری است اخلاقی، انسانی، عقلانی و سیال. در این حالت عدالت امری است که با توجه به شرایط و مقتضیات و ذهنیات و بر اساس عقل جمعی و بر اساس ضروریات زمان، تعریف، ارزیابی و باز تعریف می‌شود. در این حالت عدالت امری ناشی از توافق عمومی اعضای یک جامعه و بنابراین قابل تغییر است و مانند عدالت طبیعی ثابت و لایتغیر نیست. بر خلاف دیدگاه طبیعی نسبت به عدالت که تک‌گفتار است عدالت وضعی تک‌گفتار نیست و با گسترش آزادی و عرصه عمومی و

حوزه بحث و نقد و زدودن موانع لازم می‌تواند، چندگو باشد. دیدگاه متاخرین در برابر دیدگاه کلاسیک قرار می‌گیرد، به عنوان مثال کانت معتقد است: «گرچه مشکل به نظر می‌رسد، اما معضل تأسیس دولت یا نظام اجتماعی عادلانه حتی برای جامعه شیاطین نیز قابل حل است، مشروط بر اینکه آنها دارای عقل باشند.» (اشتراوس، ۱۳۷۳: ۲۶۷). این نگرش عقل‌گرایانه کانت به عدالت را می‌توان دست‌مایه گسترش عدالت وضعی و آغاز تضعیف نگرش طبیعت‌گرایانه به عدالت دانست. راسل از دیگر نظریه پردازان که در زمره نگرش وضعی به عدالت قرار دارد، تشخیص اکثریت را مبنای مناسبی برای عدالت تلقی می‌کند و می‌گوید: «عدالت عبارت است از هر چیزی که اکثریت مردم آن را عادلانه بدانند یا به بیان دیگر عدالت نظامی است که آنچه را تصدیق عموم، زمینه‌هایی برای نارضایتی مردم فراهم می‌کند، به حداقل برساند.» (کاتوزیان، ۱۳۷۷: ۶۲۵). می‌توان نگاه عقل‌گرایانه راسل را در این تعریف مشاهده نمود که پایبندی به اجماع عمومی و توافق جمعی و عقل جمعی می‌گیرد که به مقتضای شرایط در تصمیم خود بازنگری می‌کند و عدالت را تعریف می‌نماید. عدالت «مقایسه‌ای» و «غیرمقایسه‌ای» نگاه خاصی به عدالت می‌تواند ما را به تفکیک آن به عدالت مقایسه‌ای و غیرمقایسه‌ای رهنمون سازد. چنانکه از نام گذاری نیز مستفاد می‌گردد، عدالت مقایسه‌ای به شرایطی اطلاق می‌گردد که تعریف عدالت و تشخیص عادلانه بودن امر به مقایسه وضعیت و شرایط امر با سایر امور مرتبط باشد. به این ترتیب امری برای فرد عادلانه است که بتوان در مقایسه وضعیت و شرایط فرد با سایر افراد برای او لقب عادلانه را به کار برد. در این حال می‌توان عدالت توزیعی را از این دسته محسوب نمود. چرا که در عدالت توزیعی بحث از چگونگی و اصول و قواعد حاکم بر تقسیم و توزیع عادلانه امور، امکانات و مزایا در وظایف در رابطه با دیگران و استحقاق هایشان و با در نظر گرفتن وضعیت و شرایط است. در این حالت توزیع سهم هر کس در ارتباط با استحقاق دیگران، تعداد افراد، و شرایط حاکم بر آن توزیع قرار دارد. در این رابطه می‌توان از توزیع ساده غذا از ظرف غذای ثابت بین افراد متعدد مثال زد. در اینجا سهم عادلانه هر فرد بستگی به تعداد افراد، میزان غذا و ... دارد. عدالت غیرمقایسه‌ای شرایطی است که توزیع سهم به شرایط دیگران بستگی ندارد، بلکه مستقل از در نظر گرفتن، استحقاق، شرایط و وضعیت دیگران و به صرف وضعیت فرد سنجیده می‌شود و نیازی به مقایسه و سنجش شرایط فرد با شرایط سایر افراد نیست. می‌توان عدالت در قضا و کیفردهی را از این دسته محسوب نمود. چرا که در عدالت قضایی بدون توجه به مقایسه با دیگران و عادلانه بودن یا نبودن شرایط قضا برای دیگران، باید عدالت برای هر فرد به تنهایی و مستقل، اجرا گردد. در رابطه با مصادیق دیگر عدالت غیرمقایسه‌ای می‌توان به امانت داری، وفا به عهد و التزام به قراردادها اشاره نمود. چنانکه مشخص است در رابطه با هر یک از این امور هر فرد مستقل از عمل دیگران ملزم به انجام تعهد خود می‌باشد. عدالت «رویه‌ای» یا «صوری» و «محتوایی» در حقوق جعفری لنگرودی در «ترمینولوژی حقوق» خود واژه عدالت را به واژه‌های «عدل و انصاف» ارجاع می‌دهد و آن را به دو گونه تعریف می‌کند: - گذاشتن پایه احقاق حق بر مساوات در مقابل قانون و احترام به حقوق افراد. - در مقابل قوانین موضوعه به کار می‌رود یعنی نظری که از قوانین موضوعه گرفته نشده و حتی ممکن است مغایر با آن باشد، در عین حال که عرفاً مصداق عدل و انصاف شمرده می‌شود (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۲). عدالت حقوقی چنانکه مشخص می‌گردد با حق و احقاق آن رابطه دارد. بحث حق مطمئناً به دنبال خود نقص حقوق و تجاوز به حقوق افراد را در خود دارا می‌باشد. از سویی نیازمند قانون برای تعیین حقوق و مجازات عادلانه برای خاطیان و دریافت غرامت برای صدمه دیدگان است و از سویی بحثی حساس است که نیازمند رعایت اخلاق می‌باشد. در دیدگاه حقوق می‌توان عدالت را به صورت عدالت رویه‌ای یا صوری و عدالت محتوایی بررسی نمود. این تفکیک از آن روست که قانون و عدالت رابطه متقابل با یکدیگر دارند. از سویی قانون مشروعیت و موجه بودن خود را از عادلانه بودن استمداد می‌کند و از سوی دیگر قوانین و چگونگی اجرای آن و محتوا و کیفیات آن خصوصاً از سوی مجریان قانون است که به عنوان ملاک و معیار عادلانه بودن در نظر گرفته می‌شود. از این رو در این رابطه دو سویه عدالت صوری و محتوایی مطرح می‌گردد. عدالت رویه‌ای یا صوری به حقوق (law) مربوط می‌شود. مشغله حقوق دانان و قضاوت و وکلای

حقوقی، درک و تطبیق و معرفی و بحث از قوانینی معتبر و رسمی و جاری در آن جامعه است. اما بحث در عدالت محتوایی و تشخیص اینکه چه قوانینی عادلانه و چه قوانینی نا به جا و نا عادلانه است، به حوزه اخلاق و فلسفه سیاسی مربوط می‌شود. براساس این تلقی از عدالت صوری و محتوایی، بحث از عادلانه بودن یا نبودن قوانین (عدالت محتوایی) کار فیلسوفان و متفکران اخلاقی است و بحث در چیستی قوانین معتبر و رسمی یک کشور با یک نهاد حقوقی (عدالت صوری) وظیفه حقوق دان و نظریه پردازی های حقوقی است (واعظی، ۱۳۸۴ : ۹۱). چنانکه در بحث عدالت سازمانی نیز توضیح داده شده است عدالت رویه ای به فرآیندی اشاره دارد که تصمیمات یا نتایج مورد تصویب واقع می‌شوند. اعمال قواعد رویه ای و فرآیندهای مناسب آن است که می‌تواند عدالت را رقم زند. برای درک عدالت رویه ای هی وود (Heywood) به مسابقه دو میدانی در یک میدان ورزشی اشاره می‌کند. وی اشاره می‌کند که در یک مسابقه دو میدانی همه دوندگان به لحاظ شرایط بیرونی مساوی هستند. مثلاً همه آنها در ابتدای حرکت فاصله های مساوی دارند، زمان شروع برابر است و فرض این است که هیچ یک از ورزشکاران از داروی انرژی زا استفاده نکرده اند. در واقع همه چیز غیر از استعدادهای درونی ورزشکاران و تلاش آنان مساوی است. طبق عدالت رویه ای نظام های قضایی نیز باید دارای این ویژگی باشند، و به شکلی ثابت و استقرار یابند که مجموعه ای از قوانین و پیامدهای عادلانه را تضمین نمایند. طبق اصل عدالت رویه ای، دستگاه سیاسی با شهروندان درجه ۱ و ۲ و دستگاه های خاص و فرآیندهای حقوقی خاص درجه ۱ و ۲ نمی‌تواند حاکمیت عادلانه ای داشته باشد (heywood, ۱۹۹۴ : ۲۳۷). بحث عدالت رویه ای بر اصل برابری قوانین براساس جنس، نژاد، منزلت، مذهب و ... است. بنابراین می‌توان فرض کرد فرآیند رسیدگی به اتهامات و حرکت تا حصول به نتایج باید عادلانه باشد و دستگاه نباید نسبت به افراد، گروه ها، نژادها و مذاهب سوگیری داشته باشد. هی وود معتقد است طبق عدالت حقوقی محتوایی، اصول و محتوای قانون باید از اصولی عادلانه پیروی نماید. محتوای قانون باید نسبت به نژاد، گروه، جنسیت، مذهب و ... عادلانه باشد. هی وود مثال می‌زند که طبق قانونی پدر یا جد پدری یک دختر می‌تواند وی را در دوره کودکی به عقد کسی در آورند و پس از بلوغ، وی زندگی مشترک را آغاز کند یا قوانینی که مشارکت اجتماعی شهروندان را منوط به عقیده، مذهب، نژاد یا قومیت می‌نماید، و حقوق شهروندی آنان را مورد اجحاف قرار می‌دهد (heywood, ۱۹۹۴ : ۲۳۷). عدالت «رویه ای»، «مراوده ای» و «توزیعی» در سازمان بحث عدالت در سازمان به چگونگی تصمیم گیری و تصمیم سازی و نتایج و پیامدهای آن و نیز به روابط بین اشخاص در اثر این تصمیم گیری ها و نحوه تخصیص و توزیع منابع و پاداش ها اختصاص دارد. بحث عدالت در سازمان را می‌توان به تفکیک عدالت رویه ای، عدالت مراوده ای و عدالت توزیعی بررسی نمود. بارون (baron) و گرینبرگ (greenberg) معتقد است : عدالت رویه ای در سازمان به رعایت انصاف در فراگردهایی که به وسیله آنها تصمیمات سازمانی اتخاذ می‌شود، توجه دارد (greenberg & baron, ۲۰۰۰ : ۱۴۵). کریتنر (kreitner) و نیکی (knicki) نیز به همین تعریف اشاره می‌کنند و تأکید خاص بر تصمیمات مبتنی بر تخصیص دهنده منابع و پاداش ها دارند. آنها معتقدند : عدالت رویه ای در سطح سازمان بر انصاف ادراک شده از فراگردها و رویه های مورد استفاده در تصمیمات تخصیص دهنده منابع و پاداش ها دلالت دارد (kreitner & knicki, ۲۰۰۱ : ۲۴۳). عدالت مراوده ای مبحث دیگری است که در رابطه با سازمان مطرح می‌گردد. کریتنر و بارون عدالت مراوده ای را در سطح سازمان، انصاف ادراک شده از رفتار و ملاک بینابین اشخاص در تعیین پیامدها و نتایج فعالیت های سازمانی در نظر می‌گیرند (greenberg & baron, ۲۰۰۰ : ۱۴۷) بایس (bies) و ماگ (moag) سازه عدالت مراوده ای را برای مطرح کردن کیفیت رفتار بین شخصی دریافتی از تصمیم گیرنده سازمانی، معرفی کردند. آنها معتقدند کیفیت رفتار بین اشخاص در طول اجرای رویه ها، در تعیین قضاوت های منصفانه مهم و مؤثر هستند. توجیحات و توضیحات ارائه شده در درک انصاف مؤثر هستند و احتمال اینکه رویه های تصمیم گیری منصفانه نگرسته شوند، را افزایش می‌دهد (krag & lind, ۲۰۰۲). عدالت توزیعی شکل سومی است که مطرح می‌گردد. عدالت توزیعی در سطح سازمان منعکس کننده انصاف ادراک شده

از تصمیمات مربوط به نحوه تخصیص و توزیع منابع و پاداش هاست (kreitner & kinicki, ۲۰۰۱). بنابراین ادراکات فردی از اینکه نتایج منصفانه هستند یا غیرمنصفانه به مشابه ساز و کار عدالت توزیعی عمل می‌کنند و چنانکه تایلر در ۱۹۸۴ دریافت، ضریب همبستگی قوی بین عدالت توزیعی و رضایت در سازمان‌ها وجود دارد (orlando, ۲۰۰۲). چنانکه ملاحظه می‌گردد در عدالت توزیعی تناسب تقسیم انواع منابع از جمله احترام، پاداش، مزایا و ... بررسی می‌گردد.

فهرست منابع

-اخوان کاظمی بهرام (۱۳۷۹)، عدالت در اندیشه سیاسی غرب، اطلاعات سیاسی، اقتصادی، شماره ۱۵۴-۱۵۳. -اشتراوس، لوی (۱۳۷۳)، فلسفه سیاسی چیست؟ ترجمه: فرهنگ رجایی. تهران: نشر علمی و فرهنگی چاپ اول.

-آشوری، داریوش (۱۳۷۳)، دانش نامه سیاسی، تهران: نشر مروارید، چاپ سوم.

-افلاطون، (۱۳۶۷)، جمهوری، ترجمه: محمدحسن لطفی، تهران: نشر خوارزمی. -بشیریه، حسین (۱۳۷۶)، اقتراح در باب عدالت با موسی غنی نژاد و حسین بشیریه، نقد و نظر، سال سوم، شماره دوم و سوم. -بشیریه، حسین (۱۳۷۹)، تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن ۲۰، جلد دوم، تهران: نشر نی. -بشیریه، حسین (۱۳۷۴)، دولت عقل، ده گفتار در فلسفه و جامعه‌شناسی، تهران: نشر علوم نوین. -پوپر، کارل (۱۳۶۹)، جامعه باز و دشمنان آن، ترجمه: عزت‌الله فولادوند، تهران: نشر خوارزمی. -جعفری لنگرودی، محمدجعفر

(۱۳۷۲)، ترمینولوژی حقوق، تهران: نشر احمدی، چاپ ششم. -راولز، جان (۱۳۷۶)، عدالت و انصاف و تصمیم‌گیری عقلانی،

ترجمه: مصطفی ملیکان، نقد و نظر، سال سوم، شماره ۲ و ۳. -صلیبا، جمیل (۱۳۷۰)، واژه نامه فلسفه و علوم اجتماعی، ترجمه:

کاظم برگ نیسی / صادق سجادی، تهران: شرکت سهامی انتشار. -قدیری اصل، باقر (۱۳۶۴)، سیر اندیشه اقتصادی، تهران: نشر

دانشگاه تهران-کاتوزیان، ناصر (۱۳۷۷)، فلسفه حقوق، تهران: شرکت سهامی انتشار، جلد اول. -مک لین، ایان (۱۳۸۱)، فرهنگ

علوم سیاسی آکسفورد، ترجمه: حمید احمدی، تهران: نشر میزان-نیلسن، کای (۱۳۸۲)، واکاوی مفهوم عدالت، ترجمه، علیرضا

کاهه، راهبرد، شماره ۳۰، زمستان. -واعظی، احمد (۱۳۸۴)، عدالت صوری، عدالت محتوایی، فصل نامه علوم سیاسی، سال هشتم،

شماره ۲۹. -هوفه، اتفرید (۱۳۸۳)، درباره عدالت: برداشت‌های فلسفی، ترجمه: امیر طبری، تهران: نشر اختران.

Campbell Tom, (۱۹۹۰), Justice, Alantic Highlands, Humanities Press-

International.Heywood, A (۱۹۹۶), political ideas and - concepts, London, mac millan-

Greenberg jerald & report a.baron (۲۰۰۰), behavior in organizations : understanding and

managing the human side of work, seventh edition : prentice hall inc.-Kreitner robert &

angelo kinicki (۲۰۰۱), organizational behavior, fifth edition : irwin/ mc graw-hill.-Laura

j.krag & e allan lind, (۲۰۰۲), the injustice of others : social reports and the integration of

others experiences in organizational justice judgements, vol ۸۹, issue ۱.-Orlando

c.richard(۲۰۰۲), procedural voice and distrubtive justice, jornal of business research,, vol

۵۵, issue ۹

جامعه‌شناسی امروز

من ۱۳۸۷، ۰۹:۴۵

جامعه‌شناسی امروز ... sociology

دکتر علی اصغر سعیدی - استادیار جامعه‌شناسی دانشگاه تهران

این مقاله نسبتاً مفصل به بهانه چاپ جدید کتاب جامعه‌شناسی نوشته آنتونی گیدنز (Anthony Giddens) و با همکاری کارن بردسال (Karen Birdsall) در سال ۲۰۰۱ توسط انتشارات پالتی در انگلستان نوشته شده است. در این چاپ نویسنده دست به تجدید نظرهای جامعی زده است که با تجدید نظر در چاپهای قبلی بسیار متفاوت است به طوری که بخوبی نشان می‌دهد که دستور کار جامعه‌شناسی یک دهه است که تغییر کرده است. این مساله را باید جدی گرفت. نویسنده دو سایت اینترنتی در صفحه انتشاراتی پالتی برای اساتید و دانشجویان احداث کرده است و در آن منابع بیشتری را در ارتباط با موضوعات کتاب در اختیار قرار داده است. از جمله این منابع درسهای خود وی در مدرسه اقتصادی لندن در چهارسال گذشته است. راهنمای تدریس تکمیلی نیز برای اساتید همراه با منابع الکترونیکی بسیاری معرفی شده است. همچنین برای اکثر فصول چون فرهنگ و جامعه، جهان در حال تغییر، تعامل اجتماعی و زندگی روزمره، جنسیت و رابطه جنسی، جامعه‌شناسی بدن، خانواده، جرم و انحراف، نژاد، قومیت و مهاجرت، طبقه، قشربندی و نابرابری، فقر، رفاه و محرومیت اجتماعی، سازمانهای مدرن، کار و زندگی اقتصادی، دولت و سیاست، وسایل ارتباطات جمعی، آموزش، دین و مذهب، شهرها و فضای شهری، و رشد جمعیت و بحران زیست محیطی (اکولوژیکی) سایت‌های اینترنتی مختلفی معرفی شده‌اند.

چاپ چهارم از ۲۱ فصل تشکیل شده است. داده‌های تجربی کتاب کاملاً تجدید نظر شده‌اند. منابع جدیدی که در رابطه با موضوعات در سالهای اخیر در روزنامه‌ها، مجلات تخصصی و کتب نوشته شده‌اند به آن افزوده شده و یا به آنها اشاره رفته است. تمامی فصول مورد تجدید نظر قرار گرفته‌اند و برخی بخش‌های اساساً برای اولین بار نگارش شده‌اند. بطور مثال در فصل ۱۲، سازمانهای مدرن، بحث بورکراسی زدایی در سازمانهای مدرن از قسمتهای جدید می‌باشد و در کنار بررسی نظریات بلا (Blau) در مورد مساله وجود روابط غیر رسمی سازمانی و تحلیل وبر از دیوان سالاری که محور تحلیل روابط رسمی در روابط سازمانی است این سوال مورد بررسی قرار گرفته است که آیا ما بطور تدریجی شاهد ظهور بورکراسی‌های مدل وبری هستیم یا نه. اگرچه گفته شده است که هنوز در میان جامعه‌شناسان وفاقی بر سر این مساله که ساختار سازمانهای مدرن دچار تغییرات اساسی شده است مشاهده نمی‌شود، نظریات جدید سه نظریه پرداز یعنی هنری مینتزرگ (Henry Mintzberg)، جرج ریتزر (George Ritzer) و استوارت کلگ (stuart Clegg) در این مورد تشریح شده است. بطور نمونه کلگ (Clegg) می‌گوید پیش بینی وبر که عقلانیت روز افزون و تمرکز در سازمانها بوقوع می‌پیوندد تحقق نیافته است. او به گرایشهای زیادی در سازمانهای معاصر اشاره می‌کند تا نشان دهد تغییرات اخیر در سازمانهای مدرن نشانه ظهور سازمانهای پست مدرن هستند. نخست وی به تاثیر زمینه‌های فرهنگی در شکل‌های سازمانی اشاره می‌کند و ارزش و سبک زندگی در یک فرهنگ را بر فعالیت سازمان موثر می‌بیند. ویژگی دیگر سازمانهای پست مدرن تمایز زدایی است. یعنی گرایشی که از وظایف تخصصی شده دوری می‌گزیند و بطرف توسعه وظایف وسیع‌تر و مهارتهای متنوع‌تر می‌رود. کارگران سازمانهای پست مدرن درگیر با مراحل بیشتری در فرایندهای کاری هستند. مثلاً کارگران در قسمت فروش در تیم‌های طراحی هم شرکت می‌کنند. در حالیکه در سازمانهای مدرن کارمندان تنها به یک کار ویژه می‌پردازند.

از تغییرات دیگر می‌توان به فصل ۲۱، تفکر نظری در جامعه‌شناسی، اشاره کرد که به چهار معمای مطرح در جامعه‌شناسی یعنی ساخت و کنش، وفاق و تضاد، مساله جنسیت و شکل‌گیری جهان جدید پرداخته است و متفکران مربوطه را چون جودیت باتلر (Judith Butler)، سوزان فلودی (Susan Faludi)، میشل فوکو (Michel Foucault)، اریک بک (Ulrich Beck)، یورگن هابرماس (Jurgen Habermas)، مانول کاستلز (Manuel Castells) و آنتونی گیدنز (Anthony Giddens) مورد بررسی داده است.

اما آنچه که محور تجدید نظرها در این کتاب است بازتاب و تاثیر پدیده جهانی شدن (globalization) بر تمامی نهادهای

اجتماعی می باشد که در بیشتر موضوعات از جمله فصل ۶، جامعه‌شناسی بدن (sociology of Body)، و فصل ۱۳، کار و زندگی اقتصادی بازتاب یافته است. این تأثیرات در فصل سوم تحت عنوان جهان در حال تغییر مورد بحث قرار گرفته است و منابع زیادی از جمله سخنرانی‌های گیدنز در چند سال اخیر در سایت اینترنتی بعنوان منابع تکمیلی در دسترس قرار دارد. در این فصل به ترتیب ابعاد جهانی شدن (یعنی عوامل موثر و کمک کننده به افزایش آن مانند تغییرات سیاسی، جریان اطلاعات، تشکیل و رشد شرکت‌های فراملیتی و ترکیب کامپیوتر و فن آوری ارتباطات دور)، رهیافت‌های مختلف له و علیه جهانی شدن (یعنی شک گرایان، افراطیون و معتدلین)، تأثیر جهانی شدن بر زندگی ما (از جمله ظهور فردگرایی، الگوهای جدید کار، فرهنگ توده‌ای یا توده‌ای شدن فرهنگ (popular culture)، ریسک و جهانی شدن (یعنی ریسک تولید شده (manufactured risk) و جامعه جهانی در ریسک (global risk society)، و جهانی شدن و نابرابری بطور ساده و روان توضیح داده شده است.

درسالهای اخیر مناقشات زیادی پیرامون وجود این پدیده رخ داده است. بطور عمده سه دسته یعنی شک گرایان، افراطیون و معتدلین در این مورد اظهارنظر کرده اند. کسانی از جهانی شدن بیش از حد (hyperglobalizers) بحث می کنند و کسانی که در ظهور چنین پدیده‌ای تردید دارند (skeptics) در دو سوی طیف اندیشه یکپارچگی جهانی هستند، و نظریات میانه روها (tranflomationalists)، که گیدنز چهره شاخص آن است، در مرکز طیف قرار دارند.

دسته اول مربوط به نظریه‌ای است که جهانی شدن را مفهومی تام (Total) و جدید می دانند که پایانی است بر نهادها بویژه دولت - ملت (Nation-state)، علم سیاست و غیره. بر اساس این نظریه، هر چه بازار جهانی گسترش یابد همه در موقعیت بازار رقابتی قرار میگیرند. به عبارت دیگر این پدیده در حال گسترش است به این معنی که اگر این فرایند کامل شود دولت رفاه (Welfare state) که از مفاهیم سیاست جدید است از بین میرود زیرا که دیگر دولت نقشی نخواهد داشت. سرمایه مالی بسیار متحرک شده است و دولتها نمی توانند توازن بین نیروی کار و سرمایه را که پیش فرض استقرار دولت رفاه بود برقرار کنند. اندیشمندان شاخص این نظریه امای (Ohmae) است. امای به نقش استراتژی و قدرت در بازار جهانی میپردازد و معتقد است در جهان بی مرز کنونی خبری از منافع ملی نیست و سنت پرداختن به منافع ملی کمتر مشاهده میشود. بطور مثال اگر به حجم سرمایه گذاری‌ها در ایالت‌های شمالی آمریکا نگاه کنید یک سوم سرمایه گذاریهای سالهای اخیر را ژاپنی‌ها انجام داده اند. این نظریه از این بحث می کند که اگر هم رقابتی در کار باشد رقابت بین مناطق است نه بین کشورها. رویکرد قدیمی که معتقد بود دولتها باید مردم را در برابر خطر استثمار حفاظت کنند دیگر مرده است و لازم نیست دیگر دولت‌ها حتی سرمایه را حفاظت کنند زیرا بازار خود نسبت به تحولات عکس العمل نشان می دهد و جهت و محل خود را می یابد. بطور مثال کسانی که تا چندی پیش در هنگ کنگ سرمایه گذاری کرده بودند اینک بدلیل سپردن اختیار کنترل این کشور به چین، سرمایه‌ها را به کانادا برده اند و آنجا مشغول به سرمایه گذاری هستند. مساله دیگر، جریان سریع و گسترده اطلاعات است که مستقیماً به مصرف کننده میرسد و توانایی دولتها را برای وانمود کردن یا توجیه کردن این مساله که چه اطلاعاتی لازم است به مصرف کننده برسد که متناسب با منافع اقتصاد ملی باشد را از بین برده است. مردمی که اطلاعات بیشتری دریافت می کنند ترجیح می دهند انتخاب‌های خود را داشته باشند بدون توجه به منافع ملی و به مرزها. امای میگوید مردم میخواهند به سبک عمومی و جهانی زندگی کنند. ارزشها متکثر و اقتصاد پلورالیستی شده است، اگر چه در برخی کشورها این نوع اقتصاد در حال چالش است.

امای معتقد است همه کشورها بویژه کشورهای عضو اوپک باید این واقعیت را بپذیرند که عصری که منابع طبیعی یک ثروت واقعی تلقی میشد گذشته است. دیگر مرزهای ملی جریان واقعی فعالیت صنعتی را جذب نمی کند. دیگر کسی اندیشمند تلقی می شود که بداند آن طرف جهان چه می گذرد. بنابر این دیگر نمیتوان در درون مرزهای ملی خوش زندگی کرد و تحت تأثیر سایر زندگی‌ها قرار نگرفت. البته دولتها منکر وجود چنین وضعی هستند و حقایق را منکر می شوند و سعی میکنند تا از جریان سریع

اطلاعات جلوگیری کنند، لیکن دیگر قدرت دولتها روی سه منبع اصلی اقتدار دولت در دوران ما قبل جهانی شدن، یعنی اخذ مالیات (یا به عبارت دیگر مکانیسم توزیع مجدد درآمد)، تسلط و بهره‌گیری از منابع طبیعی، و نیز کنترل نیروهای نظامی قرار ندارد، بلکه بر آگاهی مردم و جریان سریع اطلاعات است. به اعتقاد امای وظیفه دولتها آموزش و اطلاع‌رسانی آن هم آموزش برای عصر یکپارچگی جهانی است. به عبارت دیگر دولت‌ها چاره‌ای ندارند جز اینکه در خدمت رشد و گسترش این پدیده باشند.

جریان جهانی شدن در عرصه تجارت و اقتصاد مشهود تر است. بطور مثال نیشان فولکس واگن را در ژاپن توزیع می‌کند، فولکس واگن نیشان را در اروپا می‌فروشد، مزدا و فورد در امریکا معامله مشترک دارند، جنرال موتور و تویوتا هر دو در امریکا و استرالیا رقابت می‌کنند، در امریکا جنرال موتور چندین محصول ژاپنی را تولید کرده و می‌فروشد، حتی برخی از این شرکتها در طرحهای "تحقیق و توسعه" مشارکت و نیز رقابت دارند.

دسته دوم، کسانی هستند که بطور روشن مخالف نظریات اوامی هستند. اینان را می‌توان در زمره شک‌گرایان به جهانی شدن دانست. اینان معتقدند که یکپارچگی جهانی یک ایدئولوژی مانند لیبرالیسم است. در نظر این دسته یکپارچگی جهانی برای نهادینه کردن ایدئولوژی اقتصاد مبتنی بر بازار مطرح شده است که در صدد است تا وجود یک اقتصاد جهانی را متحقق کند و در این فرایند هر چه بیشتر از اقتصاد ملی جدا می‌شود و لذا استراتژیهای داخلی (protectionism) چون سیاست جایگزینی واردات و حفاظت از رشد صنایع داخلی در ساختار اقتصاد ملی روز به روز کار خود را از دست میدهند به عبارت دیگر اقتصاد جهانی در حال درونی شدن است و اساس عمل آن نیز پویایی است که نیروهای غیر قابل کنترل در بازار آن را تعیین میکنند و هیچ چیزی به دولت - ملتها مدیون نیستند و هر کجا بازار دیکته کند کار میکنند. این رهیافت چنین پدیده‌ای را بی سابقه و تجربه نمی‌داند و معتقد است در گذشته نیز پدیده‌ای با این مشخصات وجود داشته است، زیرا که سابقه توسعه اقتصاد بین الملل بر پایه فن آوری صنعتی مدرن به دهه ۶۰ قرن ۱۹ بر میگردد حتی از برخی جهات اقتصاد بین المللی در فاصله سالهای ۱۹۱۴ - ۱۸۷۰ بازتر و یکپارچه تر نیز بوده است. ثانیاً شرکتهای در حال انتقال به جهانی شدن حقیقتاً تعدادشان اندک است در حالیکه بیشتر شرکتهای اساس و پایه ملی دارند و تجارت بین الملل روی قدرت تولید و فروش ملی پایبند است و به نظر میرسد گرایش اصلی و جاری در شرکتهای بین المللی امری واقعی نباشد. ثالثاً بیشتر سرمایه‌گذاری مستقیم خارجی در کشورهای پیشرفته متمرکز است و جهان سوم هم در تجارت و هم در سرمایه‌گذاری در حاشیه قرار گرفته است. البته اقلیت کوچکی از کشورهای تازه صنعتی شده را باید مستثنی کرد. رابعاً بر خلاف آنطور که صاحب‌نظران در رویکرد نخست به اقتصاد جهانی معتقد هستند این اقتصاد با آن چیزی که بتوان آنرا گلوبال نامید فاصله بیشماری دارد. آنچه وجود دارد تمرکز جریان تجارت سرمایه‌گذاری است و جریانهای مالی بیشتر در محدوده مثلث ژاپن، امریکای شمالی و اروپای غربی است، و بنظر میرسد که همین تمرکز هم ادامه یابد. بنابر این قدرتهای اصلی اقتصادی (یعنی سه ضلع این مثلث) دایماً سیاستهای شان را با هم هماهنگ میکنند و این استعداد را هم دارند که بر بازارهای مالی و سایر گرایشهای اقتصادی فشار آورند. به این خاطر است که بازارهای جهانی به هیچ وجه و رای مقرر است و کنترل عمل نمیکند. روشن است که این رهیافت، ابعاد اقتصادی جهانی شدن نقد میکند زیرا اگر جهانی شدن در چالش ابعاد اقتصادیش به زمین بخورد راه به چالش کشیدن ابعاد دیگر آن چون حوزه سیاست و فرهنگ آسانتر خواهد بود.

رویکرد سوم متمایز از هر دو دیدگاه قبلی است گیدنز جهانی شدن را بسط و گسترش و دنباله آنچه در گذشته وجود داشته است نمیداند بلکه پدیده‌ای تلقی میکند که به نحو بنیادی جدید است. بر خلاف دیدگاه نخست، گیدنز معتقد است جهانی شدن صرفاً فرایندی نیست که در بعد اقتصادی بر اساس اقتصاد بازار قابل فهم باشد و نیز لزوماً نهادهای گذشته را از بین برده باشد یا در حال از بین بردن آنها باشد به عبارت دیگر این پدیده پایان سیاست، پایان دولت - ملت (nation-state)، پایان خانواده، پایان عواطف

و رابطه ارتدوکس جنسی، پایان فرهنگ و ... نیست. بلکه بر عکس برخی از آنان را تقویت می‌کند. بطور مثال، تعمیق جهانی شدن سیاست ملی را تقویت هم می‌کند چون بیشتر تصمیم‌های اتخاذ شده پیامد سیاست‌های ملی است. بطور مثال در بریتانیا سیاست عدم تمرکز و انتقال قدرت (Devolution) به مناطقی چون ولز، یا پیوستن به سیاست‌های اقتصادی اتحادیه اروپا، و یا استقلال اسکاتلند پیامد تصمیمات سیاسی است. بنابر این حوزه سیاست (politics) است که در قبال جهانی شدن مسؤل است. سیاستمداران در مورد پدیده دولت رفاهی باید تصمیم بگیرند، چه حزب چپ در قدرت باشد چه راست. انجام اصلاحات امری ضروری است.

یکی دیگر از ویژگی‌های جهان در حال تغییر که ماهیت تجربی دورانی است که در آن زندگی می‌کنیم یعنی مدرنیته متاخر (Late modernity)، انتشار پدیده ریسک یا احتمال خطر (Risk) را افزایش داده است. بشر همیشه با انواع ریسک مواجه بوده است اما ریسک‌های امروزی بطور کیفی از زمانهای گذشته متفاوت است. در گذشته جوامع انسانی با ریسک‌های خارجی مورد تهدید قرار می‌گرفتند. در زمان ما این نوع خطر محصول کنکاش تجربی است که به آن خطر تولید شده (Manufactured risk) می‌گوئیم در حالیکه در دوران مدرنیته متقدم (Early modernity) احتمال خطرات طبیعی نسبت بیشتری را تشکیل می‌داد. در مورد بوجود آمدن یک جامعه ریسکی (Risk Society) الریک بک (Beck) می‌گوید پدیده‌های جدید ما را بر آن می‌دارد که در نگرش ما در مورد همه چیز تجدید نظر کنیم. تغییرات در حال انجام ناظر بر بوجود آمدن جامعه‌ای ریسکی و پایانی بر طبیعت است. ریسک یا احتمال خطر چیز جدیدی نیست و همیشه در زندگی محتمل بوده است. آنچه تغییر کرده است ماهیت ریسک است. ریسک نیروی پویایی برای تغییر زندگی فردی و سیاسی شده است. شیوه‌ای که ما با آن به تفسیر ریسک می‌پردازیم، درباره آن صحبت و مذاکره می‌کنیم، و با پیامدهای مدرنیته زندگی می‌کنیم، جامعه، فرهنگ، و سیاست را در دهه‌های آینده را می‌سازد. مفهوم جامعه‌ای که با ریسک سروکار دارد (Risk society) فرصت‌های فردی و سیاسی را در چشم ما می‌گشاید و بر خلاف اندیشه پست مدرنیته که همه چیز را بر باد رفته می‌بیند درک پویایی از تغییر اجتماعی ارائه می‌کند. گیدنز معتقد است که معنای جهانی شدن این نیست که جامعه جهانی در حال یکپارچه شدن است. بر عکس این پدیده در برخی ابعاد با تفرق و شقه شقه شدن روبروست تا اتحاد و یکپارچگی. بنابر این جهانی شدن را نباید توسعه سیستمی تعریف کرد. از سوی دیگر جهانی شدن یک پدیده صرفاً اقتصادی نیز نمی‌باشد که در پی یکپارچه کردن تولید، توزیع و مصرف کالا و خدمات باشد بلکه این پدیده مجموعه‌ای است از انتقال و تغییر در حوزه زندگی، خانواده، عواطف، تمامی روابط و تعاملات انسانی، و حوزه سیاست. به همان میزانی که انتقال صورت می‌گیرد وضع احساسی و عاطفی ما در حوزه عمل زندگی تغییر می‌کند. موضوع جهانی شدن روابط عاطفی افراد و زندگی شخصی آنهاست، روابط محلی و منطقه‌ای است که به سراسر جهان کشیده شده است نه صرفاً یک مساله اقتصادی. ملی‌گرایی در اسکاتلند، کشمیر، کبک و سایر نقاط مسایلی هستند که این روند باید به آنها پاسخ دهد. گیدنز این عارضه را جهانی شدن دیالکتیکی میدانند. به عبارت دیگر بر ما روشن نیست که میزان تاثیر اقتصاد کشورهای آسیایی بر کشورهای اروپایی یا امریکا چگونه است. آیا تاثیرات مثبت است یا منفی. لذا میتوان گفت اثرات دیالکتیکی در جهانی شدن قابل مشاهده است. جهانی شدن را میتوان افزایش تعمیق کنش با فاصله در زندگی انسان دانست، به این معنی که وقایع و رخدادها حتی با بعد مسافت زیاد نیز بر روابط عاطفی و احساسی در زندگی افراد بطور مستقیم تر، کامل تر و بسیار نزدیکتر از آنچه در گذشته بوده است تاثیر می‌گذارد و تصمیماتی که در باره سبک و شیوه زندگی کردن میگیریم به مراتب بیش از گذشته پیامدهای جهانی دارد. اگر به اثرات اینترنت، شبانه روزی شدن معاملات سرمایه گذاری و بورس اوراق بهادار و ... رخ داده است بنگریم در می‌یابیم که جهانی شدن پدیده‌ای است که زمان - مکان (یا تاریخ و جغرافیا) را سریع تر منتقل می‌کند. ابداع ارتباطات ماهواره‌ای و ارتباطات الکترونیکی که همسویی و همگرایی با فن آوری کامپیوتری دارد به میزان مسایل اقتصادی اهمیت داشته است. در چنین جهان در حال تغییری

برای سود بردن و منتفع شدن از مواهب رفاهی آن باید تصمیمات را با احتمال خطر فزاینده اتخاذ کنید. این نوع افزایش احتمال خطر منحصر به امور اقتصادی نیست. تصمیم به ازدواج نیز به همان میزان تصمیمات اقتصادی تصمیمی با احتمال خطر تلقی می‌گردد زیرا که هر نوع تماس جنسی به دلیل افزایش پدیده‌هایی چون ایدز احتمال خطر مرگ را افزایش داده است. در مورد زیست محیط نیز اطلاعاتی که تحقیقات جدید جمع‌آوری کرده اند میزان احتمال خطر را که ناشی از گرم شدن زمین است افزایش داده است.

یکی از عوامل مهمی رشد جهانی شدن مساله تغییرات سیاسی در جهان بر محور دموکراسی است. توسعه دموکراسی، مسایل مربوط به آن، و بررسی اینکه چرا دموکراسی در سراسر جهان بنظر در حال گسترش می‌رسد، را گیدنز در این فصل و منابع تکمیلی مورد بحث قرار داده است. وی بین نوع دموکراسی‌های کهن و دموکراسی توده‌ای که مربوط به ظهور جامعه صنعتی مدرن می‌باشد، کاملاً تفاوت قائل می‌شود که در آن هرکس، بدون توجه به جنس یا تمکن، باید حق شرکت در روند‌های دموکراتیک را داشته باشد. در اوایل تاریخ دموکراسی، اشخاص بسیاری در مقابل آن مقاومت می‌کردند. دموکراسی گزیده‌ای محبوب، بخصوص در میان گروه‌های حاکم نبوده است، تا اینکه ما وارد قرن بیستم شدیم. حالا بسختی میتوان گروه حاکمی را پیدا کرد که خودش اعلام نکند که دموکراتیک می‌باشد و یا حداقل متعهد به اصول دموکراسی است. ممکن است کشورهایی، مثل عربستان سعودی که هنوز بصورت پادشاهی شبه فئودال اداره میشود، را مستثنی کرد، اما حتی در آنجا نیز ایده دموکراسی مطمئناً زنده است و در مورد آن بخوبی بحث میشود. اتحاد شوروی و همینطور چین خود را جمهوری مردمی میخواندند. البته ایده دموکراسی تا به واقعیت در آمدن فاصله دارد. معذالک ما شاهد توسعه گسترده‌ای از کشورهایی هستیم که به لحاظ مشروعیت، دموکراتیک خوانده میشود.

مطالعات تجربی مقایسه‌ای اثبات میکنند که دموکراسی خیلی بیشتر از گذشته گسترش پیدا کرده است. در قرن بیستم تنها یک توسعه تدریجی در دموکراسی رخ نداده است، بلکه آنچه اتفاق افتاده، پیشرفت عمق دموکراتیزه شدن نظام‌های سیاسی در سراسر جهان است. برغم آنکه این پیشرفت قابل اثبات است، استثنائات خیلی بزرگی نیز در این زمینه وجود دارد. به عنوان مثال روسیه، کشوری است که در تلاش انتقال به دموکراسی است، اما یک روند نا تمام و مسئله داری از روند دموکراتیزه کردن در آنجا وجود دارد. دموکراسی توده‌ای حزب کمونیست در چین، با توجه به این معیارها یک سیستم دموکراتیک نیست. در تعداد زیادی از کشورهای افریقایی فساد گسترده‌ای وجود دارد. با هیچ حساب واقعی نمیتوان قیومت و شکلهایی از رای گیری دروغین را دموکراسیهای موثری به شمار آورد. به علاوه احتمال انحطاط تعدادی از دموکراسیها و درغلتیدن آنها به سوی رژیمهای اقتدارگرا وجود دارد. به عنوان مثال، کشورهای آمریکای لاتین در گذشته دموکراسی را تجربه کرده اند، اما بعد تبدیل به شکلهایی از اقتدارگرایی یا دولتهای نظامی شدند و حالا دوباره به دموکراسی تبدیل شده اند. اما می‌توان گفت که برگشت به حکومت‌های اقتدارگرا یا نظامی، حداقل به عنوان یک پدیده عام، نا محتمل است. برای این تصور، دلایل محکمی وجود دارد که دموکراسی نه تنها بطور گسترده‌ای در حال تاسیس است، بلکه در آینده بیشتر هم خواهد شد. بعد دیگر تغییرات سیاسی مربوط به حوادث سال ۱۹۸۹ در اروپای شرقی است که بکلی متفاوت از شکلهای قبلی انتقال انقلابی هستند. در این مورد مطالعه نوشته‌های "زیگموند بومن" (Zygmunt Bauman) جامعه‌شناس دانشگاه لیدز انگلستان نشان می‌دهد که انقلابهای ۱۹۸۹ بکلی متفاوت از گذشته بودند، چون با خشونت همراه نشدند، اما روند سریعی از جنبش‌های مردمی از کشوری به کشور دیگر بوجود آمد. روندی که از لهستان شروع شد، به سمت مجارستان حرکت کرد و بعد به شرق آلمان. در این جنبش‌ها توده‌های مردم در خیابانها بودند، اما نخبگان دولتی بدون رویارویی ناپدید شدند، بجز در رومانی و یکی دو نمونه دیگر، رویارویی دنباله داری بین مقامات دولتی و جنبشهای اجتماعی بوجود آمد. بومن اینها را انقلابهای پست مدرنیسم (postmodern revolutions) میدانند، چون میتوان در آن تاثیر تلویزیون و رسانه‌های عمومی را در مردمی دید، که به نیروهای جدید، در خارج از کشورشان پاسخ میدادند، آنجا

خسوتی در کار نبود و جنبش آنها شباهتی به انقلابهای کلاسیک و سنتی نداشت.

آنچه که در روند تغییرات سیاسی بر پایه روندهای دموکراتیک قابل بررسی است این است که در دولت‌های دموکراتیک مستقر شده، مقداری بی‌علاقگی به دموکراسی وجود دارد. این تناقض جالبی است که برای توسعه دادن به دموکراسی باید آن را روشن ساخت. همزمان با گسترش دموکراسی در اطراف جهان، در کشورهایی که میتوان آنها را به عنوان مرکز کشورهای دموکراتیک (دولتهای دموکراتیک لیبرال اروپای غربی، ایالات متحده، استرالیا و غیره) تعریف کرد، بی‌علاقگی روزافزونی نسبت به نهادهای دموکراتیک بوجود آمده است. این مورد بوسیله دانشمندان علوم سیاسی بطور گسترده‌ای تحقیق شده است. بخصوص مطالعه کارهای دانشمند علوم سیاسی دانشگاه هاروارد "جوزف نای" (Joseph Nye) در ایالات متحده آمریکا و اروپای غربی. بر اساس این بررسیها، تقریباً در همه کشورها، سطوحی از کاهش اطمینان به رهبران سیاسی وجود دارد. بطور کل، در این بررسیها کاهش سطح اطمینان به چهره‌های مقتدر {اجتماعی} از قبیل اساتید، دکترها و دیگر افراد متخصص نیز مشاهده می‌شود. همچنین در بیشتر کشورها، بخصوص در ایالات متحده، سطح رای دهندگان در انتخابات نسبت به گذشته پایین تر رفته است، و درجه بی‌علاقگی نسبت به دموکراسی در میان جوانان افزایش یافته است. برای توضیح این مساله، باید به همان پدیده توسعه دموکراسی نظر افکند و آن را توضیح داد. نخست، به تاثیر یکپارچگی جهانی باید اشاره کرد. یکپارچگی جهانی را نباید صرفاً به عنوان توسعه میدانهای بازار (Marketplace) جهانی تصور کرد. این تغییرات بوسیله انقلاب ارتباطات و بوسیله توسعه و تعامل ارتباطات ماهواره‌ای و فن‌آوری اطلاعاتی به پیش می‌رود، و جهانی را بوجود می‌آورد که هیچ چیز نمیتواند در آن مخفی باشد. در جهانی که به طور روزافزون یکپارچه تر میشود، مردم به صورت بالقوه به یک اندازه به اطلاعات دسترسی دارند. این به این مفهوم است که امور این دنیا بسیار شفافتر از گذشته شده است. جهانی که همه چیز در آن قابل رویت تر است، برای ماهیت دموکراسی و مشروعیت نظامهای دموکراتیک موجود عواقبی در بر دارد. این جهان یکپارچه دارد چیزی را بوجود می‌آورد که آن را نظام اطلاعاتی باز می‌نامند که بوسیله فن‌آوری جدید اداره میشود و با بکارگیری کامپیوترها، رادیو یا تلویزیون تولید میشود. در یک نظم اطلاعاتی باز، فرایندهایی که قدرت را پنهان می‌کردند، برای ادامه روند گذشته با مشکل روبرو هستند. در این قرن، جنگی که در پیش است در حول و حوش این نظم اطلاعاتی در حال ظهور، توسعه می‌یابد.

ما مواجه با ظهور جمعیت بازتابی تری در جهان هستیم. جهان بازتابی (Reflexive World)، جهانی است که شما اطلاعات رادر آن بکار میگیرید و با فعال کردن استفاده از آن اطلاعات، زندگیتان را نظم میدهید، با کسانی که تعریف دیگری از آن اطلاعات دارند مجادله میکنید و امکاناتی را کشف میکنید که برایتان گشوده شده است. در کل هر چه تحصیل کرده‌تر و دولت‌مندتر باشید استفاده بازتابی بیشتری از دنیا میکنید. زندگی برای فقرا و کسانی که دسترسی کمتری به انقلاب اطلاعات دارند، بیشتر شبیه تقدیر است. برای بسیاری از ما، زندگی بطور روزافزونی از تقدیر جدا میشود، چون ما فعالانه با بسیاری از وقایع اطرافمان درگیر هستیم. برای مثال، در تشخیص بیماری، وقتی افراد طبقه متوسط بیمار میشوند، کامپیوتر خود را روشن میکنند، سراغ بزرگراه اطلاعاتی (Internet) میروند، صفحه وبپایگاه اطلاعاتی خوبی گیر می‌آورند و آخرین تحقیقات راجع به بیماری شان را می‌بینند. وقتی به مطب دکتر میروند همین اطلاعات را به دکتر عرضه میکنند و سعی میکنند با او بر اساس آن اطلاعات گفتگو کنند، و دیگر منتظر نمی‌مانند دکتر به آنها بگوید مشکل چیست. مردم جهان، در دنیای بازتابی شده‌ای که با اطلاعات باز درگیر شده است، بازتابی تر می‌شوند.

همه این‌ها، هم عواملی زمینه‌ساز برای توسعه دموکراسی در سراسر جهان است، وهم مسئول رشد بی‌علاقگی به آن هستند که در دولتهای دموکراتیک پیشرفته بیشتر احساس میشود. این عوامل زمینه‌ساز دموکراسی اند، زیرا با ظهور یک نظم اطلاعاتی جهانی شده، که در آن مردان و زنان تساوی بیشتری دارند، این عوامل، در بیشتر کشورها، به مثابه اهرم‌های ساختاری تاثیر

میگذارند. البته، این عوامل از طریق فرایندهای سیاسی نفوذ می‌کنند و بر خواسته‌های اتباع جامعه تاثیر میگذارند، اما در عین حال ماهیت قدرت را نیز تغییر می‌دهند. در حقیقت این حرکتی از قدرت سخت به قدرت نرم است. منظور گیدنز از قدرت سخت قدرت نظامی، اقتداری، سلسله‌مراتبی و دیوان‌سالاری است. در جهانی که رو به باز شدن و یکپارچگی است، قدرت جهان الکترونیکی، به مثابه قدرتی نرم و غیر متمرکز در تعیین بخشیدن به نوع اقتدار جامعه موثر است. موثرترین شکل قدرت در جهان دیگر آن چیزی نیست که قبلاً وجود داشت. این امر را میتوان ظهور و سقوط اندیشه ماکس وبر، جامعه‌شناس آلمانی، بحساب آورد. وبر بحث میکرد که موثرترین شکل‌های قدرت، مثلثی شکل است و آن قدرتی است که بشدت در سیستم‌های دیوان‌سالاری متمرکز شده است، که قدرت نظامی باید به آن اضافه شود اما دیگر این چیزها در دنیای کنونی، تا حد زیادی کارآیی ندارند. یک سازگاری ساختاری بین این تغییرات و توسعه تعمیم یافته دموکراسی سیاسی وجود دارد. البته، بنظر نمیرسد که یکی دیگری را توضیح دهد، و همه نوع حوادث محتمل الوقوع در نقاط مختلف جهان وجود دارد. مردم برای دموکراسی، درست همانطور باید مبارزه کنند که برای حقوق زنان. نمیتوان با این نیروهای ساختاری درست مثل کارکردشان در بیرون رفتار کرد، اما این نیروها، نسبت به گذشته، اهرم نفوذ بیشتری برای تلاش، تغییر و شکل‌های مختلف قدرت سیاسی عرضه میکنند. گیدنز با این تجدید نظر ها در کتاب درسی جامعه‌شناسی می‌خواهد این بحث را مطرح کند که موضوع اصلی جامعه‌شناسی امروز بررسی پدیده جهانی شدن و تغییرات آن در سنت، خانواده، دموکراسی، نابرابری و ریسک است. به عبارت دیگر ما در مدرنیت متاخر با جامعه‌شناسی جهانی سروکار داریم. در حقیقت می‌توان گفت این کتاب آغازگر تغییر الگو (paradigm shift) در جامعه‌شناسی تلقی می‌شود و برنامه پژوهشی تازه‌ای را در این حوزه علوم اجتماعی پیش روی می‌نهد. این نوع تجدید نظر می‌تواند الگویی برای نویسندگان بومی باشد تا متون کلاسیک و درسی خود را با توجه به تغییرات در مدرنیت متاخر یا بازتابی مورد تجدید نظر قرار دهند.

چاپ قبلی کتاب با ترجمه روان آقای صبوری کاشانی به فارسی برگردانده شده است که یکی از متون اصلی درس جامعه‌شناسی است. امید است این چاپ نیز توسط ایشان و یا دیگر مترجمین توانا هر چه زودتر در اختیار علاقمندان روبه افزایش علوم اجتماعی و جامعه‌شناسی قرار گیرد.

*لینک: <http://www.aa-saeidi.com/course/archives/000009.php>

جامعه‌شناسی، انسان‌شناسی، مردم‌شناسی

محمد الیاس قنبری

گفته می‌شود انسان خیلی دیر متوجه خود شد و پس از سعی در شناخت و کشف عناصر طبیعی و محیط پیرامون خود به عنوان آخرین مقوله مورد مطالعه، متمایل به شناخت خود گردید که البته این سخن درستی نیست. شاید بهتر آن است که بگوئیم انسان از لحاظ روش علمی خیلی دیر مورد مطالعه قرار گرفت والا سعی در شناخت ماهیت و روابط انسانی موضوعی است که از دیرباز مورد علاقه بشر بوده است و اتفاقاً انسان قبل از پرداختن به طبیعت به خود و رفتارهای خود می‌اندیشیده است که البته این امر بیشتر مورد توجه فیلسوفان، تاریخ‌نگاران، جغرافیدانان و سفرنامه‌نویسان بوده است. از قدیمی‌ترین فرهنگ‌های انسانی همواره با تمایل انسان به یافتن یک هویت روبرو هستیم، انسان بر آن است که خود را بشناسد بنابراین در پی یافتن شباهت‌ها و تفاوت‌ها با سایر هموعان خود برمی‌آید. بدین ترتیب از طریق مکانیسم مقایسه انسان خود را از دیگری جدا کرده و هویت می‌یابد. از طرفی تفکیکی که باز در ذهن انسان رخ میدهد و دو عنصر خیر و شر را تعریف می‌کند، دو جهان تفکیک شده در ذهنیت او بوجود می‌آورد که باید موجودیت خویش را نیز در رابطه با این دو جهان تعیین کند و البته خود را به جهان قدسی و دیگری را به جهان

ناقدسی تعلق می‌دهد و فضای جغرافیایی خود را عرصه خدایان می‌شناسد که خارج از مرزهای آن شیاطین حکومت می‌کنند. در واقع انسان در نخستین قدمهای خود نمی‌توانسته مفاهیمی چون تکثر و نسبیت فرهنگی را درک کند و همین زمینه بیگانه‌ترسی و نفرت‌نژادی و دینی و در نتیجه جنگ و استثمار را برای به ارمغان آورده است و البته این درست است که جنگ، استعمار و برده‌داری زمینه را برای مطالعه هر چه بیشتر انسان فراهم نمود و انسانها در فرآیند هویت‌یابی خود با دیگران دیگری آشنا شده‌اند و افقهای جدیدی برای مطالعه انسان گشود شد. پرداختن به انسان به مثابه یک علم دارای تاریخی رسمی است که به ۱۵۰ سال پیش باز می‌گردد.

مردم‌شناسی، انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی چه در زادگاه خود یعنی اروپای غربی در اواسط قرن ۱۹ چه در آمریکا و چه در کشور ما همزاد یکدیگر بودند اما ریشه گسست در این علوم را باید در تقسیم‌بندی اولیه‌ای جست که مردم‌شناسی را محدود به پرداختن به گروهی از مردمان در سرزمین‌های غیراروپایی، سنتی و فاقد دولت و تمدن نمود که به علت عدم کاربرد فراوان آن (به جز در مواردی سیاسی در جهت منافع استعماری) رشد و توسعه آن اندک می‌نمود. در واقع اروپائیان واژه مردم‌شناسی را که از ریشه «ethnos» یونانی به معنای قبایل کوچنده و غیر شهرنشین و بدوی بود را به دیگران و واژه جامعه‌شناسی «socio» را در باره جوامع صنعتی و مدرن خود بکار بردند که این تفکیک را می‌توان ناشی از همان هویت‌یابی از طریق بازخورد با دیگران تحلیل نمود. به‌رحال این تفکیک در خود حامل باری منفی بود ولی واژه انسان‌شناسی (anthropology) که در مکاتب آمریکایی و انگلیسی رواج داشت فاقد این بار منفی بود و از طرفی بدلیل جامعیت و اشتراکی که در انسان‌شناسی وجود داشت سریعاً جای خود را باز کرد. چون انسان‌شناسی از موجودی واحد یعنی انسان سخن می‌گفت که با وجود اینکه در فرهنگ‌ها و زیست‌های مختلف، مشخصات متفاوتی یافته اما همواره در بخش بزرگی از خصوصیات خود، مفهوم انسان را در خود حفظ کرده است. بستر این قضیه وقتی فراهم شد که گسترده مطالعات مردم‌شناسی پس از جنگ جهانی دوم از حوزه جوامع غیراروپایی به کل جوامع جهان رسید و از طرفی استعمار و تاثیر زندگی مدرن جوامع سنتی را به سرعت مورد استحاله قرار می‌داد همچنین انسان‌شناسی آمریکایی به مجموعه بزرگی از شناخت اطلاق می‌شد که در یک سوی آن انسان به مثابه موجودی طبیعی و در سوی دیگر به مثابه موجود فرهنگی مورد مطالعه قرار می‌گرفت و به این ترتیب مردم‌نگاری و مردم‌شناسی به یکی از زیرمجموعه‌های انسان‌شناسی فرهنگی تبدیل شد و در واقع اصطلاح مردم‌شناسی همان کاربرد فرانسوی علمی است که در مکاتب آنگلو-ساکسون به انسان‌شناسی فرهنگی و اجتماعی تعبیر می‌شود. به‌رحال به نظر می‌رسد مقصود انسان‌شناسی انسان است و مقصود مردم‌شناسی بعضی از انسانها. در دعوی مردم‌شناسی و انسان‌شناسی که بگذریم تازه به اختلافاتی برمی‌خوریم که میان انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی در باره روشها و همچنین تعیین قلمرو وجود دارد اختلافاتی که شاید از این سوالات آغاز شده است: تقدم فرهنگ بر جامعه یا تقدم جامعه بر فرهنگ؟ انسان جامعه را می‌سازد یا جامعه انسان را؟ روش ذره‌نگر در مطالعه انسان مفیدتر است یا روش کلان‌نگر؟ پژوهشگر انسان‌شناس نه تنها خود واقعیت را مطالعه می‌کند بلکه از آن هم بیشتر درون این واقعیت وارد شده و با آن زندگی می‌کند پژوهشگر انسان‌شناس بدون هیچ پرسش و فرضیه‌ای کار خود را با مشاهده و توصیف آغاز می‌کند و بیشتر پرسش می‌آفریند تا پاسخ، در حالیکه جامعه‌شناس کار خود را با پرسش و نظریه پردازی آغاز می‌کند در این رویکرد تاکید بر تحلیل است نه توصیف مردم‌شناس چنان در واقعیت فرو می‌رود که نظریه را تنها بهانه و ابزاری می‌داند برای مطالعه گروهها و قبایل و در واقع انسان‌شناس به نوعی کشف و شهود دست می‌زند که البته این امر یکی از مشکلات بزرگ انسان‌شناسی از حیث روش شناختی است چون انسان‌شناس ممکن است بقدری در مسائل عاطفی و احساسی و روحی جامعه‌ای که در آن وارد شده درگیر شود که دیگر نتواند از بیرون دست به تحلیل بزند اما جامعه‌شناس، مردم‌نگاری و توصیف را ابزاری می‌داند برای تحلیل. به اعتقاد جامعه‌شناس این عقیده که یک دانشمند کار خود را با مشاهده حقایق شروع می‌کند امکان‌ناپذیر است، کدام حقایق؟

میلیونها حقایق در جهان وجود دارد. اولین کار انتخاب موضوع مورد مطالعه و سپس پرسش و نظریه سازی است. جامعه شناس علامه بر چیستی، به چرایی می پردازد و به غیر از سئوالات واقعی، تطبیقی (مقایسه ای) سئوالاتی تکوینی (تاریخی) و از همه مهمتر سئوالات نظری مطرح می کند زیرا به قول گیدنز، حقایق خود سخن نمی گویند و در واقع نظریه ها ما را به درک واقعیت یاری می کنند و نظریه متضمن ساختن تفسیرهای انتزاعی است چون با مفاهیم سروکار دارد و درگیر مصادیق عینی نیست. جامع شناسی از آنجا آغاز می شود که جامعه و رای انسان اصالت پیدا می کند و جامعه خود به عنوان یک مفهوم مطرح می شود. مفهومی که خارج از انسان وجود دارد، پویاست و بقدری قدرتمند که انسان را درخود زندانی کرده و مسائلی را براو تحمیل می کند. جامعه شناس به روابط، کنش ها، نهادها، تضادها، تغییرات و ... می پردازد که همگی مفاهیمی انتزاعی هستند و از طرفی جامعه شناسان براین باورند که بدون فرض های نظری هیچ اقدام و تصمیمی صورت نمی گیرد. از سوی دیگر با شکلی که هم اکنون از جهان پیرامون خود می بینیم (توسعه، تکنولوژی، اطلاعات، جهانی شدن) تنها جامعه شناسی است که به خوبی می تواند از عهده فهم این دنیای نوین برآید و حتی به پیش بینی و آینده نگری پردازد و بی شک حق با رابرت مرتون است که عصر ما عصری است که جامعه شناسی برآن حاکم است. زیرا جامعه تنها مفهومی است که انسانها در آن مشترک اند در حالی که فرهنگ فاقد چنین خاصیتی است. در نتیجه جامعه شناس می تواند قوانینی جهان شمول را تبیین کنید و از همه مهمتر جنبه های کاربردی مطالعات جامعه شناسی در زمینه هایی مانند جرم فقر، بیماری، ناهنجاری، عدالت و ... است که آن را دارای جایگاهی ممتاز می کند. جامعه شناسی مدعی است که تنها با دیدن و حس کردن یک سری از واقعیات نمی توان به شناختی کامل از انسان و جامعه دست یافت بلکه باید به مفاهیمی که در رابطه انسان با خود، دیگران و محیط وجود دارد توجه کرد و از این رو صبغه ای فلسفه ای می یابد گویی جامعه شناسی همان فلسفه اجتماع، فلسفه تاریخ، فلسفه سیاسی و فلسفه اخلاق و دین است. با این حال بین جامعه شناسی و انسان شناسی همواره تبادلاتی در زمینه روشها و مکاتب بوده است که باعث شده که بعضی از وقتها ایندو کاملاً به هم نزدیک شوند و می توان دورانهای همگرایی و واگرایی را در آن مشاهده نمود بطوری که ابتدا ارتباط بسیار نزدیکی بین جامعه شناسی و انسان شناسی وجود دارد و به هیچ وجه از همدیگر قابل تمایز نیستند. در دوران میانه به نحوی جدایی کامل میان آندو صورت می پذیرد که ناشی از ظهور فونکسیونالیزم در انسان شناسی است و حال آنکه جامعه شناسان مانند کارکرد گرایان بررسی تاریخی را رها نمی کنند اما مشاهده می کنیم که کارکرد گرایی موفق به نفوذ در جامعه شناسی می شود و در حال حاضر به نظر می رسد با گسترش ارتباطات و پیدایی نوعی همگونی بین جوامع بیش از پیش این دو حوزه را به هم نزدیک کرده است. *لینک: <http://www.shafighi.com/forum/showthread.php?t=۱۰۳۵۲> منابع: • جامعه شناسی، آنتونی گیدنز، ترجمه منوچهر صبوری • مردم شناسی (روش، بینش، تجربه)، دکتر اصغر عسگری خانقاه • نظر جامعه شناسان در باره جامعه شناسی، باب مولان، ترجمه یوسف نراقی • تاریخ اندیشه و نظریه های انسان شناسی، ناصر فکوهی • مبانی انسان شناسی، دکتر محمد صادق فرید • اصول و مبانی جامعه شناسی، محمد حسین فرجاد

جامعه شناسی سیستمی

علی طایفی

درطول تاریخ تفکرات اجتماعی، می توان دو جریان عمده فکری را در امور و پدیده های اجتماعی مختلف شناسایی و بررسی نمود: نخست، جریان فکری معتقد به بی قانونی امور و پدیده ها که ازافکار آشفته و نابسامان نشأت می گیرد و مروج نوعی هرج و مرج و آشفتگی فکری، جبریت کور، انفعال روحی انسان ها و هیچ گرایی بوده است و جریان دوم، نحله فکری معتقد به قانونمندی پدیده های اجتماعی طبیعی و فکری که کلیه امور و پدیده های طبیعی، اجتماعی و فکری را معلول قوانینی می داند که بر روابط

پایدار امور و پدیده‌ها حاکم است. بر طبق این نظر در عرصه دانش و فلسفه علمی معاصر، هیچ پدیده‌ای بدون علت نیست و بین کلیه پدیده‌های جهان نوعی همبستگی ضروری و تأثیرات و روابط متقابل وجود دارد. در میان این جریان‌های عمده، دو دیدگاه مهم نیز در تبیین و تفسیر و شناخت پدیده‌ها وجود داشته است که عبارتند از: الف) ذره‌گرایی (Atomism) با ویژگی‌های عنصرگرایی (Elementalism) و تجزیه‌گرایی (Fragmentalism). ب) مکتب تشبیه اندامواره (Organism) با ویژگی‌های کل‌گرایی (Holism) یا نگرش سیستمی (Systemic Approach).

اتمیسیم یا ذره‌گرایی:

پایه‌های این نحله فکری در آرا و نظریات فلاسفه یونان و برخی کشورهای شرقی است. این نحله با رنسانس علمی، مجدداً ترویج یافت. از قرون ۱۶ تا ۱۹ میلادی با تحقیقات و نظرات اندیشمندانی چون بیکن (قرون ۱۶ و ۱۷)، برونو (نیمه دوم قرن ۱۶) گالیله (نیمه اول قرن ۱۷) رنه دکارت (نیمه اول قرن ۱۷) نیوتن (قرون ۱۷ و ۱۸) و دیگر متفکران، مکتب اتمیسیم به عنوان جهان بینی جدیدی غالب شد. تجزیه‌گرایی به عنوان یکی از شاخه‌های جدید این نحله، تقسیم هر پدیده به اجزای مختلف و بررسی جداگانه این اجزا را تنها شیوه مطلوب علمی در رابطه با درک و شناخت احوال و طبیعت اشیاء و امور موجود می‌انگاشت. سهولت این امر در علوم تجربی و طبیعی، مبنای این قضاوت قرار گرفت که اسلوب تجزیه‌گرایی تنها راه مطالعه امور و پدیده‌هاست. تفکر اتمیسیم در اصل یک بینش مکانیستی است که به کلیه امور بی‌جان و جاندار، چونان دستگاهی ماشینی نظر می‌افکند که می‌توان کلیه اجزا و عناصر آن را به طور جداگانه مطالعه نمود و از این رهگذر به کل آن دستگاه پی برد (گلابی، ۱۴).

از نظر این طرز نگرش مکانیستی و تجزیه‌گرایانه، هیچ خاصیتی در موجودات وجود ندارد که اجزایش، آن خاصیت را نداشته باشند؛ از این رو با شناخت ویژگی‌های عناصر و اجزای هر شی‌ی یا پدیده‌ای اعم از طبیعی و اجتماعی می‌توان به خاصیت کلی آن پدیده دست یافت. نگرش تجزیه‌گرایی با بار مکانیستی خود با وجود تکیه بر اصل علت و معلولی، دامنه این رابطه علمی را به روابط میان اجزا محدود کرده و علت نهایی و کارکرد و ساختار کل پدیده‌ها را به فراموشی می‌سپارد. با اینهمه ضعف و نارسایی این نگرش هنگامی آشکار شد که در تحلیل پدیده‌های پیچیده جوامع انسانی، بخصوص پدیده‌های چند بعدی روانشناختی و جامعه‌شناختی عاجز و درمانده شد.

در ابتدا نظریات کلاسیک در جامعه‌شناسی نیز بر اندیشه‌های مکانیستی و قالب‌های فکری متداول در علوم فیزیک کلاسیک متکی بود. چنان‌که مفاهیمی چون تعادل، توازن قوا، سکون اجتماعی و قانون سکون یا «اینرسی» که در علم فیزیک برای اجسام مادی وجود داشتند، در جامعه‌شناسی نیز راه یافته بودند. در نتیجه دانش اجتماعی کلاسیک، چهره فیزیکی به خود گرفته، در واقع نوعی جامعه‌شناسی فیزیکی و علم فیزیک اجتماع پدید آمده بود. روش‌های مطالعه پدیده‌های اجتماعی نیز از این دیدگاه برگرفته شده بودند. در جامعه‌شناسی فیزیکی یا فیزیک اجتماعی، تفکرات تجزیه‌گرایانه و عنصرگرایی و کوشش برای دریافت اتم‌های اجتماعی، زیربنای شناخت اجتماعی را تشکیل می‌دادند. با پیشرفت علوم چون زیست‌شناسی و تفکر اجتماعی، مسلم شد که پدیده‌های اجتماعی از قوانین فیزیک پیروی نکرده و سیستم‌های بسته‌ای نیستند. چنان‌که متفکران اولیه جامعه‌شناسی، همچون اسپنسر جامعه را شبیه ارگانسیم زنده قلمداد کردند (فرشاد، ۸۲-۱۸۱). یکی از تنوعات چنین اتمیسیم اجتماعی، تصویری است مبنی بر این که جامعه، بعنوان تجمع و تراکم مکانیکی افراد، قلمداد شده و فرد به مثابه اتم یا ذره اجتماعی، تلقی می‌شود و وجه مشخصه آن مجموعه، خصلت‌های تغییرناپذیری است که ریشه آنها در ماهیت بیولوژیکی یا زیستی و در شرایط ناخودآگاه قرار دارد. نگرش کل‌گرایی:

به زعم پیروان این نحله فکری، جهان و همه موجودات و پدیده‌های آن مرتبط به هم هستند و از یک روند کلی و عمومی حاکم

پیروی می‌کنند. نگرش کل‌گرایی در چین، هند، ایران و یونان، ریشه‌ای تاریخی و دیرینه دارد. در آیین طریقت‌گرایی چین، زرتشت در ایران باستان و تفکر هر اکلیتی و افلاطونی و ارسطویی یونان قدیم، چنین نگرش‌هایی به چشم می‌خورند تفکر ارگانستی که در اوایل قرن بیستم شکل گرفت، ارگانسیم یا موجود زنده را «کلی یکپارچه» می‌داند که خاصیت اجزای آن در تمامیت و کلیت آن نهفته است. این تفکر ارگانستی، پایه نگرش سیستمی قرار گرفت (گلابی، ۱۶).

چنین رویکردهایی بتدریج با گسترش دامنه خود در تفکر اجتماعی و رهیابی مسائل و معضلات اجتماعی و تحلیل آنها نیز رسوخ کرده، جای باز می‌کند. مفاهیم جامعه‌شناسی غربی در بررسی پدیده‌ها، مفاهیمی از جزء به کل هستند و به پدیده‌ها در رابطه‌ای که با کلیت دارند، چون مفاهیم فی حد ذات و بدون هیچ‌گونه پیوستگی منطقی با پدیده‌های دیگر می‌نگرند. در این مفاهیم «سیستم روابط اجتماعی» شبیه «شالوده اجتماعی» (Social Base) در نظر گرفته می‌شود و شالوده اجتماعی چونان چیزی که از عناصر متعددی که هر یک از آنها فی حد ذاته اند و با عنصر دیگر در هیچ رابطه‌ای نمی‌باشند، تلقی می‌گردد. در چنین تشریح ظاهری و سطحی، در حقیقت، شالوده اجتماعی، مجموعه‌ای است از اتم‌های اجتماعی که گرد هم آمده‌اند (حمید، ۵۲-۲۵۱).

رویکردهای کل‌بینانه و ارگانستی نیز که در فرهنگ‌های چین و هند و ایران باستان، اساس جهان‌بینی‌ها را تشکیل می‌دادند، در طی قرون پانزدهم تا نوزدهم دچار بی‌توجهی و غفلت شدند. از طرفی علوم طبیعی، بتدریج استقلال و رشد شگرفی یافتند و شاخه‌های معرفت از یکدیگر جدا شدند، همچنین تفکر و جهان‌بینی مکانیستی و جزء‌بینانه، جای نگرش کل‌گرایانه را گرفت. این رویکردها، بتدریج دامنه خود را از علوم فیزیک و شیمی به علوم اجتماعی، خاصه روان‌شناسی و جامعه‌شناسی، نزدیک ساختند و ارتباط بین علوم نیز کاسته شد و این اعتقاد به گونه‌ای روزافزون تشدید یافت که می‌توان با شناخت اتم‌ها به شناخت کل دست یافت. طیف گسترده نظریه‌های جامعه‌شناسی معاصر، همراه با آشفتگی و تضادهای دامن‌گیرش انسان را به این نتیجه می‌رساند که پدیده‌های اجتماعی را به عنوان «سیستم‌ها» در نظر آورد. اگر علوم اجتماعی را شامل جامعه‌شناسی، اقتصاد، علم سیاست، روانشناسی اجتماعی، مردم‌شناسی فرهنگی، زبان‌شناسی و بخش بزرگی از تاریخ قلمداد کنیم و علم را کوششی مبتنی بر قانون تعریف کنیم (ترتیبی از واقعیت‌ها و تدوینی از تعمیم‌ها)، پس با اطمینان می‌توانیم بگوییم که علوم اجتماعی، علم سیستم‌های اجتماعی است و بنابراین به یمن پیدایش وجوه مشترک بسیار از قبیل تجزیه‌گرایی، ذره‌گرایی و کل‌گرایی در علوم مختلف، اعم از فیزیک و زیست‌شناسی و روان‌شناسی و علوم اجتماعی، یک تفکر همه‌جانبه‌نگر و سیستمی ضروری می‌نمود (برتالنفی، ۵۷).

امروزه، همگرایی در رشته‌های علمی، بویژه علوم اجتماعی، رشد روزافزونی می‌یابد. روش‌شناسی صوری جهان را به مثابه تابلویی ترسیم می‌کرد که خطوط اصلی آن را اصولی بدیهی و از پیش داده شده یا داده‌های پیش از تجربه تشکیل می‌داد و در قالب این اصول بدیهی اجزایش را توجیه می‌کرد... این روش‌شناسی اسلوب غالب اسکولاستیک غرب در اروپای قرون وسطی بود. در عین حال روش‌شناسی تجربی که بازتاب افراطی روش‌شناسی صوری بود، بنیانش بر رویکرد استقرایی استوار بود که حقایق جهان خارج را تجربی پنداشته و معتقد بود که هیچ حقیقت غیرتجربی وجود ندارد و بنابراین، تجربه، اولین شرط نیل به حقیقت است.

با اینحال به یمن دانش بشری و به تبع اقتباس از قانونمندی‌های کل‌نگر و جامع‌اندیش علوم معاصر، روش‌شناسی علمی پای به عرصه وجود می‌نهد. روش‌شناسی علمی از ترکیب پویای روش‌شناسی صوری و تجربی بدست می‌آید که بنا به نیاز از هر دو استفاده می‌کند. چنان که محقق از زندگی عملی‌اش (تجربه) آغاز می‌کند و با واقعیت‌ها برخورد می‌کند و بعد از عالم ذهن، این واقعیت‌ها را به هم مربوط ساخته، موضوعی را از بین موضوعات دیگر انتخاب می‌کند. عوامل موثر در آن را نیز در قالب فرضیه پیش‌بینی می‌کند و برای تأیید یا رد این فرضیه‌ها، دوباره به واقعیت‌ها یا عمل باز می‌گردد؛ همچنین اطلاعات لازم را جمع‌آوری می‌کند و این اطلاعات را با کمک فکری خود تجزیه و تحلیل می‌کند و سرانجام با تعمیم وجوه مشترک فرضیه‌ها،

ذهن او به یک نظریه می‌رسد و این نظریه باز به میدان عمل باز می‌گردد (عبداللهی، ۱۴).

پس در مرحله حرکت از فرضیه به تئوری، از روش شناسی تجربی یا استقراء استفاده می‌شود و در مرحله استنتاج فرضیه از تئوری، از روش شناسی صوری یا قیاسی استفاده می‌گردد؛ یعنی هم با عینیت و عالم بیرون از ذهن و هم با ذهنیت یا عالم درون، ارتباط برقرار می‌شود.

با وجودی که جدا کردن «عین» از «ذهن»، مانند همه تجزیه‌های مغز انسانی، خود یک عمل ذهنی برای شناخت آسانتر به حساب می‌آید، اما واقعیت، چیزی یک بعدی نیست، بلکه دارای ابعاد گوناگون و در گوهر خود، یگانه و یکتایی است. واقعیت در ذات خود پراکنده و چند پاره نیست، بلکه یگانه، همبافت و همگون است. گرچه ذهن برای شناخت آسانتر واقعیت به ناچار از سر ناتوانی به جدا کردن و گسستن آن می‌پردازد، اما در همین مرحله نمی‌تواند و نباید بایستد و باید آنچه را که گسسته است دوباره پیوسته گرداند... کار مجدد ذهن، بیرون کشیدن وحدت از میان کثرت و یگانگی از میان چندگانگی است. همان گونه که باز باید به انتزاعی کلی‌تر پردازد و دستگاه‌های منظم نظری بسازد و در قالب آنها واقعیت را بهتر بشناسد (ثاقب فر، ۵۵).

اصولاً برخورد‌های یکسونگرانه با مسائل و موضوع‌های اجتماعی مورد پژوهش در روابط اجتماعی، محقق علوم اجتماعی و جامعه‌شناسی را در نهایت امر با انعطاف‌ناپذیری نظریات راهبردی خود در جهت تحلیل، کشف و چاره‌جویی مسائل و موضوعات روبه‌رو می‌سازد و ناخواسته او را به جانبداری و تعصب و در عین حال، بی‌ثمری و نابکارآیی سوق می‌دهد. نخله‌های یکسویه متعددی که در آشفته‌بازار بینش‌ها و روش‌های جامعه‌شناسی به گونه‌ای روبه‌رشد در حال شکوفایی و طرح هستند، همه ناشی از عدم درک یکپارچه واقعیت‌های به هم پیوسته و تام و تمام می‌باشند. به قول «گونار میردال» «حتی اگر کسی پژوهش خود را درباره موضوع مشخصی از سر فرصت طلبی و مصلحت‌بینی با نظریات تحریف‌شده، شروع کند، ادامه پژوهش اجتماعی، بخودی خود، بتدریج نظریات تحریف‌شده پژوهشگر را تصحیح می‌کند، زیرا که حقایق لگدپران هستند...» به این معنا که یکسویه‌نگری محقق در فرآیند تحقیق یا توجه به عینیت‌ها بدون ذهنیت و نظریه‌ها و برعکس آن، خودبخود نتایجی را به دست خواهد داد که در حل و چاره‌جویی معضلات و مسائل مورد تحقیق دچار وقفه یا درماندگی خواهند شد و این به عبارتی یک نوع واکنش واقعیت‌هاست که با تعصب‌ها و یک بعدی‌نگری‌ها، همچنان خدشه‌ناپذیر خواهند ماند (طایفی، ۳۷). چنین واقع‌یابی (Fact Finding) به مثابه تمثیل زیبای مولانا جلال‌الدین رومی است که «حقیقت را چونان آینه‌ای تمام‌نمای می‌شمارد که گویی با اصابت بر زمین خرد شده و تکه‌هایش در دست هر جوینده حقیقتی، چون رخ می‌نمایاند، بینندگان را بر این امر مشتبه می‌سازد که تمام حقیقت را دریافته‌اند».

همچنان که کثرت با وحدت و مفرد با جمع همراه است، سیستم نیز نه فقط به عنوان یک مجموعه، بلکه به عنوان مجموعه به هم پیوسته‌ای از عناصر ظاهر می‌شود که از کلیت خاصی برخوردار است؛ پس سیستم را می‌توان در سطح غیرصوری با خصایص زیر تعریف کرد:

(۱) سیستم، مجموعه‌ای کلی از عناصر متقابلاً وابسته است.

(۲) وحدت ویژه‌ای با محیط تشکیل می‌دهد.

(۳) معمولاً سیستم مورد بررسی، عنصری از سیستمی در رده بالاتر است.

(۴) عناصر هر سیستم مورد بررسی به نوبه خود به عنوان سیستم‌هایی از دسته پائین‌تر پدیدار می‌شوند (سادوسکی، ۱۳۰)، از این رو سیستم به عنوان یک مجموعه کلی مرکب از عناصر متقابلاً وابسته‌ای است که از ساختار و سازمان برخوردار است و در کنش متقابل خود با محیط، رفتار مشخصی را متجلی می‌سازد که ممکن است «واکنشی» باشد؛ یعنی به واسطه تأثیر محیط، و یا کنش باشد یعنی به وسیله تأثیرات محیطی و اهداف خود سیستم که متضمن دگرگون‌سازی محیط است.

نقائیسی که در رویکردهای دیگر تفکر اجتماعی و جامعه‌شناسی وجود دارند منجر به آن شده تا رهیابی‌های سنتزی یا همگرا، بیشتر مورد توجه قرار گیرند. مقایسه‌ای بین این رویکردها و رهیافت همگرا یا سیستمی، می‌تواند دریچه‌ای باشد برای طرح هدف و آماج اصلی این مقاله، یعنی جامعه‌شناسی سیستمی (Systemic Sociology)، محدودیت‌ها و کمبودهایی که بر رویکردهای ساختار گرایانه و کارکرد گرایانه وارد است به شرح زیر می‌باشد:

(۱) تعاریف کارکردی در مورد سیستم‌های بزرگ، غیر ممکن و حداکثر بدیهی اند.

(۲) روش‌های ساختی و کارکردی، گاه در تعریف و تشخیص مکانیسم‌های کارکرد و تحول سیستم‌های اجتماعی، دچار اشکال می‌شوند؛ همچون تحقق مفاهیمی مثل شعور اجتماعی، به عنوان یکی از عوامل تنظیم‌کننده اجتماعات که در کارکرد و محیط اجتماعی وارد نمی‌شوند.

(۳) روش‌های ساختی و کارکردی، کم و بیش بر اصل شمول (Inclusion) استوارند؛ مثلاً در کارکردگرایی، کارکرد یا کارکردهایی از یک سیستم در قالب شمول آن سیستم در سیستمی جامع‌تر تعریف می‌شود. نظریه «تنش‌ها» در جوامع نیز بر این اصل مبتنی است. این روش در تجزیه‌هایی از سیستم‌های اجتماعی که کاملاً از اصل «شمول» پیروی نمی‌کنند، کمبود خواهد داشت.

(۴) کارکردگرایی عمده‌تاً با کارکرد سیستم‌های اجتماعی و نه با تحول آن سروکار دارد، چون تحول سیستم اجتماعی در محدوده اصلی «شمول» قرار نمی‌گیرد.

(۵) چون در این مکاتب «ساخت و کارکرد فعلی» یک سیستم اجتماعی، حائز اهمیت و دارای اصالت است؛ از این رو بر مفاهیمی چون «تعادل گرایی»، «نهادهای پایدار اجتماعی» و ... تکیه می‌شود (فرشاد، ۸۷-۱۸۶)، اما پدیده‌هایی مثل فرایندهای اجتماعی، تاریخ، تغییر و تحول جامعه در پشت صحنه تفکر و عمل قرار می‌گیرند و به آنها بصورت ارزش‌ها و عوامل منفی و مطرود نگریسته می‌شود؛ از این رو، این تفکرات ساختار گرایانه و کارکرد گرایانه، بینش‌هایی محافظه کارانه بوده، در آنها جایی برای مفاهیمی چون تحول و تغییر وجود ندارد.

اصول کلیت در کارکردگرایی و ساختار گرایی به ترتیب در مفاهیم «کارکرد» و «ساختار» به اجرا درآمده است، اما در برخورد سیستمی، مفهوم مرکزی، طبعاً مفهوم گسترده‌تر «سیستم» است که ارتباطی نزدیک با تعداد مفاهیم دیگر دارد که عبارتند از ساختار، سازمان پیوند، رابطه، عنصر و کنترل، برخورد سیستمی که بنیاد مفهومی اش تا این حد گسترده تر است، برتری‌های مشخصی بر کارکردگرایی و ساختار گرایی دارد، زیرا تصویر مفصل تری از همبستگی موضوع و روش‌های مطالعه آن عرضه می‌دارد.

برخورد سیستمی همراه با دو گرایش دیگر روش‌شناسی (مذکور) در دانش امروزی، تأکید خاصی بر جنبه‌های صوری روش‌شناسی می‌گذارد. برخلاف ساختارگرایی و کارکردگرایی، نظریه سیستم‌ها، نه فقط دستگاه‌های ریاضی و منطقی را از سایر رشته‌های دانش اقتباس می‌کند، بلکه در ساخت ریاضیات عالی، بیش از پیش به کوشش مستمر و استوار دست می‌یازد (سادوسکی، ۴۰) بنظر می‌رسد ما قربانی نیروهای تاریخ باشیم. رویدادها به نظر ناشی از چیزی بیش از تصمیم‌ها و کنش‌های فردی اند و بیشتر ناشی از سیستم‌های اجتماعی هستند؛ خواه این سیستم‌ها، پیش‌داوری‌ها، ایدئولوژی‌ها، گرایش‌های اجتماعی، شیوه‌های تولید و تباهی تمدن‌ها باشند یا غیر آن (برتالفی، ۳۰).

انتقاد اصلی از کارکردگرایی، بویژه در تفسیر «پارسنز» این است که بر حفظ وضع موجود، تعادل، همسازی، هم‌ایستایی ساخت‌های نهادی پویا و غیره، بیش از حد تکیه می‌کند و در نتیجه تاریخ، فرایند، تغییر اجتماعی تاریخی، تکامل هدایت شده درونی و غیره دست کم گرفته می‌شوند و در نهایت به عنوان مفاهیم انحرافی با ارزش منفی ظاهر می‌گردند؛ بنابراین ف‌نظریه پارسنز از

نوع نظریه‌های محافظه‌کارانه و هم‌نواگرانه‌ای است که از سیستم به گونه‌ای که هست دفاع می‌کند و به طور مفهومی، تغییر اجتماعی را نادیده می‌گیرد و مانع آن می‌گردد (برتالنفی، ۲۳۰). حال آن که در نظریه سیستمی، حفظ وضع موجود و تغییر، نگهداری از سیستم و کشمکش درونی به یکسان در هم می‌آمیزند و بنابراین می‌توان آن را به منزله چارچوب منطقی مناسبی در نظریه پیشرفته جامعه‌شناسی به کار برد.

مفهوم کارکرد نیز در روش‌شناسی این نحله، دارای نقایصی است. این مفهوم محدودیت‌هایی کاملاً صریح بر ساختار و روش واقعی استدلال تحمیل می‌کند. تحلیل کارکردی، بویژه کم و بیش صریح، بر پایه اصل «شمول» استوار است؛ یعنی یک کارکرد یا مجموعه مشخصی از کارکردهای یک سیستم از طریق شمول آن سیستم در یک کل گسترده‌تر معین می‌شود. تحلیل کارکردی اصولاً روش ساختاری - کارکردی را از جنبه‌های زیر محدود می‌سازد:

۱) تعاریف کارکردی، در مورد سیستم‌هایی که بزرگترین چشم‌انداز ممکن را دارند، یا غیرممکن یا حداکثر بدیهی‌اند؛
 ۲) روش ساختاری، کارکردی در شرح و تعریف سازوکارهای کارگزاری و تکامل سیستم‌ها با مشکلات چشمگیری برخورد می‌کند،

۳) روش ساختی - کارکردی برای تجزیه‌هایی که مبتنی بر اصل شمول نیستند، نامناسب است،

۴) کارکردگرایی در شکل‌نویس خود به سمت تحلیل کارگزاری (Functioning) سیستم‌ها متوجه است و مسائل تکامل سیستم‌ها به آن مربوط نمی‌شود... تکامل را نمی‌توان بر اساس اصل شمول (یا در برگیری) توصیف کرد (سادوسکی، ۶۴-۲۶۳).

اصولاً در نظریه عام جامعه‌شناسی، باید بین سه اصل روش‌شناسی تأثیر و تأثر متقابل وجود داشته باشد: الف) رابطه بین جزء و کل جامعه، ب) رابطه بین تجزیه و نظریه، پ) رابطه بین پدیده‌های مادی و آرمانی (ادیبی و انصاری، ۲۵). بدینگونه که تحقیق تجربی همیشه مستلزم تجزیه حوزه‌های جزئی مشخصی از کل جامعه است که در غیر این صورت تحقیق تجربی، تصورناپذیر است، این تجزیه نیز بدون وجود نظریه‌ای از کل جامعه ممکن نیست. با وجودی که تبیین صحیح رفتار هنگامی میسر است که به زمینه‌های مادی‌اش مرتبط می‌شود، در عین حال فرآیند آرمانی و کنش متقابل اجتماعی تنها در همبستگی کلی وجود دارد. به عبارت دیگر، پیچیدگی اجتماعی در تحقیقات جامعه‌شناسی ابعاد مختلفی دارد که ارتباط میان آنها برای تحلیل جامع و کل‌نگر ضروری است: «تأثیر و تأثر شرایط اقتصادی، سیاسی، ایدئولوژیک، فرهنگی، تکنیکی و سازمانی در کل جامعه»، «تأثیر متقابل عوامل مادی و آرمانی»، «تأثیر متقابل کمیت و کیفیت» و «پیچیدگی تاریخی».

از سوی دیگر از بین رویکردهای مختلف جامعه‌شناختی، برای مخالفت دیالکتیک با برخورد سیستمی، مطلقاً هیچ‌مبنایی وجود ندارد... گسترش پژوهش سیستم‌ها، تجلی تأثیر مرامی و روش‌شناختی است که دیالکتیک بر علم‌نویس اعمال می‌کند. روش‌شناسی سیستمی، یکی از کاربردهای مفاهیم عام روش‌شناسی دیالکتیک در موضوع خاص است (سادوسکی، ۱۰). برتری جامعه‌شناسی مارکسیستی این است که به یک دستگاه نظری کلی (ماتریالیسم دیالکتیک و تاریخی) اعتقاد دارد که دستگاه منطقی بسامانی است که می‌تواند واقعیت‌های پراکنده را در درون خود انسجام ببخشد و تبیین کند و ذهن نظم‌گرای و هماهنگ‌جوی آدمی را خرسند سازد (ثاقب فر، ۶۴).

اساساً تصویر سیستمی از شکل‌بندی‌های اقتصادی - اجتماعی عمدتاً در نحله دیالکتیک مارکسیستی جامعه عمل پوشید. در نتیجه تلاش‌های مارکس و در رأس همه آنها، با کتاب «سرمایه»، برای نخستین بار در تاریخ تفکر انسان، روش‌شناسی پژوهش سیستم‌ها را آنگونه که در جامعه به عنوان یک کل و در حوزه‌های مختلف زندگی اجتماعی به کار می‌رفت، در خود جای دادند... وقتی مارکس کتاب سرمایه را می‌نوشت وسایل منطقی و روش‌شناسی ویژه پژوهش سیستم‌ها را به وجود آورد. اصول مارکس درباره مطالعه «کل‌های» ارگانیک (صعود از مجرد به مجسم، وحدت دیالکتیک تحلیل و ترکیب، وحدت دیالکتیکی منطقی و تاریخی،

شناسایی پیوندهای گوناگون در موضوع مورد مطالعه و کنش‌های متقابل‌شان، ترکیب تصویرهای ساختاری - کارکردی و تکوینی موضوع و غیره) به صورت مهمترین مولفه روش‌شناسی نوین شناخت علمی درآمدند که توسط مارکسیسم توسعه داده شد (سادوسکی، ۱۰۹). به زعم این نحله جامعه‌شناختی، جامعه ارگانیک زنده‌ای است که در آن نه عوامل تصادفی، بلکه عناصری از یک مجموعه که با هم رابطه «فونکسیونل» دارند و خود تابع طرز کار قوانین عینی حاکم بر تکامل اجتماعی‌اند، با یکدیگر در کنش متقابل هستند، این کنش‌های متقابل میان عناصر نیز تصادفی نیستند. بنیانگذاران جامعه‌شناسی مارکسیستی، جامعه را وحدت تفکیک‌ناپذیر دو جنبه روابط اجتماعی (مادی و معنوی) می‌دانستند.

جامعه‌شناسی مفهوم شکل‌بندی اجتماعی - اقتصادی را ارائه کرد که برای نخستین بار در تاریخ علوم اجتماعی، معیاری برای تشخیص پدیده‌های مهم از غیر مهم در شبکه پیچیده پدیده‌های اجتماعی فراهم کرده است (کامرانی، ۵۴-۱۵۳).

کارهای فردریک انگلس هم مفاهیمی را در بردارد که ماهیت برخورد سیستمی و پیش‌نیازهای پیدایشش را در علوم نوین، روشن می‌سازد. انگلس از یک سو ماشین‌گرایی یا سازوکارگرایی (Mechanism) را در علوم طبیعی مورد انتقاد قرار می‌دهد و دفاع‌ناپذیری روش‌شناسی تبدیل «پیچیده» را به «ساده» و «کل» را به اجزایش اثبات کرد که توسط اکثریت پیروان برخورد سیستمی در کشورهای سرمایه‌داری نیز به طور خودآگاه یا ناخودآگاه پذیرفته شده‌اند و از سوی دیگر انگلس، نظری ژرف درباره‌فعالترین «نقاط رشد» علم اقامه کرد.

گرچه بنیانگذاران مارکسیسم، هیچ مطالعه خاصی از مسایل فی‌نفسه سیستم‌ها را برای ما باقی نگذاشتند، اما آنها نظریه سیستم مربوط به توسعه اجتماعی و جواب‌های مشخص‌زیادی را که در طی مطالعاتشان از جامعه بعنوان یک کل به دست آورده‌اند، برای ما به ارمغان گذاشتند. یکی از مهمترین اکتشافات انجام شده بوسیله نظریه و روش‌شناسی ماکسیستی، تفسیر سیستمی آن از واقعیت اجتماعی بود. این تفسیر در قوانین شکل‌بندی نظام‌های اجتماعی - اقتصادی، در استقرار روابط سیستم‌ها در حوزه‌های مادی و معنوی حیات جامعه و در اکتشاف جبریت (علیت‌گرایی) کیفیت دوگانه پدیده‌های اجتماعی تجلی یافته نظریه ماکسیستی توسعه اجتماعی - تاریخی، علت‌تغییر جهت‌شناخت‌شناسی بسیار اساسی در ادراک جهان بود؛ «نظریه موضوع مرکزی» (centrism Object) جایش را به نظریه سیستم مرکزی (System-Centrism) داد (سادوسکی، ۱۱۲). اما آیا برخورد سیستمی فقط تکراری بیهوده است از آن چیزی که قبلاً در آثار ماکسیستی به قاعده درآمده است؟ برای پاسخ به این سوال باید به دو عامل مهم توجه کرد:

الف) یکی از اساسی‌ترین خصایص ویژه انقلاب علمی و تکنولوژیک معاصر، عملکرد گسترده مفاهیم سیستم‌ها در قلمروهای گوناگون علم به تکنولوژی و مدیریت است. چون وظایف و گرایش‌های موجود توسعه علوم و تکنولوژی معاصر، جوابگوی پیدایش برخورد سیستمی‌اند، لذا کاملاً واضح است که محتویات و شکل‌های ویژه برخورد سیستمی شدیداً به مشخصات توسعه علوم و تکنولوژی معاصر وابسته‌اند. همچون رشته‌های سیرنیتیک، مهندسی سیستم‌ها، پویایی‌شناسی سیستم‌ها و تحلیل سیستم‌ها در مدیریت.

ب) عامل دوم به رابطه بین برخورد سیستمی و دیالکتیک به عنوان یک روش‌شناسی فلسفی مربوط است. در نوشته‌های اخیر پایگاه و وظایف برخورد سیستمی و دیالکتیک یکسان تلقی شده‌اند (سادوسکی، ۱۴-۱۱۳).

بهر حال، اساسی‌ترین خصیصه جامعه‌شناسی مارکسیستی این است که در تحلیل واقعیت اجتماعی، تاریخ‌گرایی و دیالکتیک را به طور موفقیت‌آمیزی ترکیب می‌کند (ماتریالیسم تاریخی). روش تحلیل دیالکتیکی که نسبت به تاریخ‌گرایی، یک روش‌شناسی کلی‌تر شناخت است، به سبب جهت‌گیری واقعی‌اش به سوی تشکیل ساز و کارهای توسعه و تکامل، نه فقط بررسی تاریخی مناسب، بلکه بررسی ساختاری و کارکردی فرآیندهای اجتماعی را نیز در بر دارد. کتاب سرمایه مارکس که به مطالعه سازوکارهای

شکل بندی سیستم سرمایه داری مربوط است، تحلیل های فرآیند کارگزاری و تکامل را از نزدیک در هم می آمیزد و به درستی به عنوان مدل بررسی تاریخی و ساختاری تلقی می شود؛ مثلاً مارکس کاوش خود را با تعریف پول به عنوان یک عنصر «کارکردی» نظام اقتصادی شروع می کند و سپس منطق تکامل تاریخی این عنصر را ارائه می کند، اما وارد بحث مربوط به شرح تاریخیچه پول نمی شود و با نامیدن تحلیل خود به عنوان یک تحلیل «شبه تکوینی» (Pseudo-genetic) و نه به شکل تاریخی واقعی تحقق اش این نکته را مورد تأکید قرار می دهد. از این رو تحلیل تاریخی در این زمینه یکی از وسایل فهم برخورد ساختاری - کارکردی با موضوع مورد مطالعه ظاهر می شود و این روند در شناخت اجتماعی آشکار ساخته بود که تاریخگرایی به هر صورت تنها راه برخورد با مطالعه پدیده های اجتماعی نبود (سادوسکی، ۴۹-۲۴۸). بدینگونه مارکسیسم بطور نظری و از لحاظ روش شناسی ثابت کرد که این نوع مسائل قابل حل هستند. امری که برخورد سیستمی نیز می کوشد تا کشمکش احکام روش شناختی تاریخگرایی و ساختارگرایی را رفع کند.

در تفکر سیستمی، هر یک از جنبه های ساخت، کارکرد، تاریخ و تضاد و تناقض و وجوه دیگر برای خود دارای اهمیتی هستند و بر هر یک از آنها تأکیدی در خور بعمل می آید. دانش سیستمی بر خلاف تفکر ساختگرایانه یا تاریخگرایانه، قوانین خاص، دست یابد. در سیستم های اجتماعی، عناصر سیستم نه تنها با محیط خارج تبادل اطلاعاتی و انرژی می کند، بلکه در درون سیستم نیز از آن تبادل برخوردار است. سیستم های اجتماعی عموماً دارای مکانیسم های پس خوراننده، تنظیم کننده و کنترل هستند. این مکانیسم ها در سیستم های اجتماعی، نه تنها در تنظیم و حفظ موجودیت سیستم، نقش عمده ای دارند، بلکه نسبت به ارگانسیم های منفرد از پیچیدگی بیشتری برخوردارند و نیز دارای توانایی جهت گیری عمومی و سازش که در برابر تغییر رخ می دهد، می باشند. سیستم های اجتماعی از درون و بیرون باز هستند (فرشاد، ۱۸۹).

با چنین ساز و کارها و ویژگی هایی که گفته شد، سیستم های اجتماعی، شخصیتی متمایز از سیستم های مادی و ارگانسیم های زنده به خود می گیرند و گرایش به تعادل گرایی و حفظ ساخت به عنوان اهداف اصلی موجودات زنده، در سیستم های اجتماعی از درجه اولویت ساقط می شوند. با تغییر شرایط خارجی و تحت تأثیر ارتباطات داخلی ساخت و کارکرد سیستم اجتماعی نیز دچار تحول می شود. تعادل گرایی (homeostasis) در سیستم اجتماعی، جای خود را به فرم زایی (morphogenesis) می دهد. به این ترتیب، شخصیت باز سیستم های اجتماعی که سازگاری و تغییرپذیری، ساخت و کارکرد آنهاست، متجلی می شود. بر این اساس، مبانی تفکر سیستمی از چند اصل تشکیل می شود که عبارتند از:

۱) مفهوم کلیت: اندیشه سیستمی بر خلاف تفکر تجزیه گرایانه یا عنصر گرا، کل پدیده را اساس قرار می دهد. در این جا استدلال بر این است که شناخت یک سیستم کل از شناخت ماهیت و خواص عناصر میسر نمی گردد. در این مکتب، یک کل یا سیستم، خود دارای شخصیت و کارکردی است که در عناصر متشکله آن وجود ندارد.

۲) مفهوم سیستم و تصور یک کل با مفهوم ارتباط بین اجزاء سیستم نزدیک است. ارتباط بین اجزای یک سیستم، ارگانیک، متقابل و پویا می باشد.

۳) تمامیت ارتباط های یک سیستم در قالب یک مفهوم کلی به نام ساخت و یا سازمان سیستم قابل بیان است. ساخت یا نظام یک سیستم را می توان متشکل از سطوح یا طبقاتی تصور کرد. ساخت عمقی یک نظام سیستمی، معرف سطوح یک سیستم و سلسله مراتب میان آن سطوح سیستم می باشد.

۴) از عمده ترین ارتباط ها، ارتباط کنترلی است که سطوح مختلف یک سیستم از لحاظ کارکرد، تغییر و توسعه به یکدیگر پیوند می یابند.

۵) هدف گرایی سیستم (فرشاد، ۴۱-۴۰).

نگرش سیستمی، کلیه پدیده‌های موجود در طبیعت و اجتماع را مرتبط به هم و موثر در هم می‌داند و روابط پایدار آنها را قانونمند تلقی می‌کند که روند حاکم بر پدیده‌ها را تشکیل می‌دهند. حد و مرز هر پدیده در رابطه با پدیده‌های دیگر تعیین می‌شود؛ بدین معنا که یک پدیده به مثابه سیستم عناصر خود، در عین حال عنصری از یک سیستم بزرگتر است... هر پدیده یا شیء در عین حال که نسبت به عناصر خود، سیستم محسوب می‌شود، نسبت به سیستم‌های بزرگتر، یک زیر سیستم قلمداد می‌گردد (گلابی، ۱۶).

هر واقعیت یا پدیده اجتماعی، مربوط به جامعه‌ای است که در آن یک کلیت یا نظام اجتماعی - انسانی غالب است و این نظام ترکیبی است پویا از دو جنبه اجتماعی یا عینی و انسانی یا ذهنی که «اولی» شامل روابط و ساختارهای اقتصادی، اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و دینی می‌شود که باید در سطح کلان یا کلیت نگر بررسی شود و «دومی» مربوط به فرد یا افرادی می‌شود که خصوصیات شخصی آنها مثل گرایش‌ها، خواست‌ها، وضع خانوادگی و غیره را شامل می‌گردد که باید در سطح خرد مطالعه شوند.

بنظر «ریتزر» واقعیت و پدیده اجتماعی، در واقع شاید مجموعه درهم و تفکیک ناپذیری از سطوح خرد و کلان عناصر عینی و ذهنی متعدد باشد، حال وجه غالب عینیت و ذهنیت در یک پدیده در چه سطحی از خرد و کلان واقع است یا برعکس، سطوح دوگانه واقعیت با چه وجهی از عناصر عینی و ذهنی توأم می‌باشند، به نوع پدیده اجتماعی وابسته است که در بوته بررسی قرار دارد. به زعم جرج ریتزر ف واقعیت اجتماعی از سطوح و ابعاد متفاوت و متعددی تشکیل می‌شود که در روابط متقابل خود از ترتیب خاصی نیز برخوردار بوده و از خرد به کلان یا برعکس رده بندی شده‌اند. او بر خلاف مدل‌های پیوند سطوح خرد و کلان گورویچ که اشکال عمده اش پیچیدگی محض مدل اوست، در دو پیوستار (Continuum) به تصویر این سطوح می‌پردازد. پیوستار نخست پیوند دهنده، سطوح خرد و کلان واقعیت اجتماعی که برخی نقاط کلیدی نیز در آن مشخص شده است (ریتزر، ۱۶-۵۱۵):

آنتونی گیدنز با نظریه ساختی شدن خود، نقطه عزیمت تحلیل اجتماعی را نه آگاهی و نه ساختار اجتماعی بلکه بیشتر دیالکتیک بین کنش‌ها و شرایطی می‌داند که در پروسه زمان و مکان در حال وقوع است.

«ریتزر» در تصویر بعدی خود به ترکیب متقابل روایی بین دو پیوستار فوق پرداخته و با طرح آن به صورتی شماتیک، اذعان می‌دارد که واقعیت و پدیده اجتماعی به واقع امر شاید مجموعه در هم و تفکیک ناپذیری از سطوح خرد و کلان عناصر عینی و ذهنی متعدد باشد، حال وجه غالب عینیت و ذهنیت در یک پدیده در چه سطحی از خرد و کلان واقع است یا برعکس سطوح دوگانه واقعیت با چه وجهی از عناصر عینی و ذهنی توأم می‌باشند، به نوع پدیده اجتماعی وابسته است که در بوته بررسی قرار می‌گیرد. تصویر زیر، نمای یکپارچه و ادغام شده دو پیوستار مختلف پدیده‌های اجتماعی را نشان می‌دهد:

از دیگر پیشروان پیوند ابعاد خرد و کلان واقعیت اجتماعی، آنتونی گیدنز (A.Giddens) می‌باشد که با نظریه ساختی شدن (structuration) خود، نقطه عزیمت تحلیل اجتماعی را نه آگاهی و نه ساختار اجتماعی، بلکه بیشتر دیالکتیک بین کنش‌ها و شرایطی می‌داند که در پروسه زمان و مکان در حال وقوع است. این نگرش هستی‌شناختی گیدنز سبب می‌شود نه تنها با تمایز خرد و کلان، بلکه به شیوه‌ای تاریخی، بصورتی فرایندی پویا به سوی تحلیل پدیده‌های اجتماعی پیش رویم، (ریتزر، ص ۸۹-۴۸۷). یورگن هابرماس (J.Habermas) نیز در پی ادغام نظریه کنش در سطح خردنگر و نظریه سیستم‌ها در سطح کلان است. هر چند که در این راستا، بعدها به تبع پارسنز به سوی نظریه کنش، گرایش یافته و نظریه سیستم‌ها را در آن قابل تقلیل و استحاله می‌یابد.

جامعه‌شناسی سیستمی در پی ساختن نظریه‌ها و سنخ‌پردازی‌هایی است که در مورد تمام تمدن‌ها قابل تطبیق باشند و در مجموع

زبان مشترکی را برای تمام چارچوب‌ها مشخص می‌سازند که در داخل آنها علوم اجتماعی می‌کوشند، قانون‌ها و سنخ‌شناسی‌های نسبی را تدوین کنند (دوورژه، ۶۲). بنظر «راپوپورت» (Rapoport)، یک ارگانسیم زنده دارای مشخصات زیر است:

۱- هر ارگانسیم دارای ساخت است؛ یعنی از اجزاء مرتبط تشکیل یافته است.
 ۲- هر ارگانسیم زنده دارای کارکرد یا عملکرد است. چنانچه ارگانسیم زنده مادی باشد، کارکرد آن متوجه حفظ حالت زیستی است.

۳- ارگانسیم‌ها دائماً در حال شدن هستند. ارگانسیم‌های زنده بتدریج رشد می‌کنند، تکامل می‌یابند، می‌میرند و متلاشی می‌شوند، ارگانسیم‌ها، اعم از موجودات زنده سیستم‌های حیاتی، ملت‌ها، نهادهای اجتماعی و غیره، همگی دارای ساخت، کارکرد و تاریخ، و یا «بودن»، «رفتار» و «شدن» هستند. جدول نظریه ارگانیکی سیستم‌ها از راپوپورت در زیر ارائه می‌شود.

سطح سیستم ارگانیکی

ساخت (بودن)

جنبه‌های سیستم

(کارکرد یا رفتار)

تحول (شدن)

اجتماع

جامعه‌شناسی

انسان‌شناسی فرهنگی

جامعه‌شناسی

اقتصاد

تاریخ

نهاد

نظریه سازمان‌ها

علوم سیاسی

جامعه‌شناسی

تئوری شرکت‌ها

تاریخ

علوم سیاسی

مردم‌شناسی فرهنگی

گروه کوچک

روان‌شناسی اجتماعی

روان‌شناسی اجتماعی فرد

آناتومی

روان‌شناسی

روان‌شناسی رشد بیوگرافی

اندام

آناتومی

فیزیولوژی

جنین‌شناسی، نظریه تکامل

یاخته

یاخته‌شناسی

فیزیولوژی یاخته‌ای

شیمی زیستی جوامع انسانی از دیدگاه سیستمی، سیستم‌هایی باز هستند که همانند سایر سیستم‌های متعالی، دارای خواصی چون سلسله‌مراتب، نظام، قانونمندی و پویایی می‌باشند. سلسله‌مراتب در این معنا، به ارتباط میان افراد یک جامعه و کل جامعه به عنوان ساخت عمقی یک سیستم گویند. نظام سیستمی انسان و جوامع انسانی نیز از پویا و تغییر بری نیست. در واقع آنچه واقعیت دارد، تغییر و پویایی است. البته تغییر و پویا انسان‌ها و جوامع انسانی تصادفی نبوده، بلکه هر گونه تحولی در آن سیستم‌ها، نتیجه نیاز سیستم می‌باشد. از ویژگی‌های تفکر سیستمی بنا به نیازهای اجتماعی و سیستمی علم و جامعه، وحدت شناختی است؛ یعنی ایجاد علوم بین‌رشته‌ای (interdisciplinary)؛ همچون فیزیک زیستی، شیمی حیاتی، آمار اجتماعی، شیمی و اجتماع، اقتصاد اجتماعی، اقتصاد سیاسی، جامعه‌شناسی پزشکی، جامعه‌شناسی ریاضیات، جامعه‌شناسی دینی و غیره.

تأثیر نگرش سیستمی در جامعه‌شناسی عامل وحدت بخش بوده است. در جامعه‌شناسی سیستمی، نظرگاه مکاتب مختلف جامعه‌شناسی مانند اصالت ساخت، کارکرد، تطور، تاریخ و تضاد و غیره بصورتی یکپارچه به هم پیوند می‌یابند و با طرد وجوه تفارق، پایه‌های تئوریک آن را تحکیم می‌بخشند. جامعه‌شناسی سیستمی با بهره‌گیری از اسلوب‌ها و روش‌های تحلیل ساختی، کارکردی، تطورگرایی و تحلیل اسنادی - تاریخی و روش تطبیقی و غیره، قانونمندی‌های عام و خاص حرکت بر پدیده‌های اجتماعی را کشف می‌کند (گلابی، ۱۸-۱۷). تجزیه و تحلیل اقتصادی باید عوامل اجتماعی، روانی و حتی اخلاقی را هم مورد توجه قرار دهد. به عبارت دیگر اقتصاددانان نیز با این نیاز روبرو شده‌اند که مفهوم کاملاً پیچیده مدیریت باید با توجه به فرایندهای اجتماعی مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌گیرند و محتویات این مفهوم صورت بندی شود (سادوسکی، ۱۵).

در رویکرد سیستمی، نگرش‌های گوناگون مثل ساختارگرایی، کارکردگرایی و تاریخگرایی وجوه افتراق خود را از دست می‌دهند و هر یک در کالبد دانش سیستمی جایی بخصوص می‌یابند. البته وجود خصوصیتی مثل کل‌گرایی در مکتب ساختارگرایی که ارکان تفکر سیستمی است، به مراتب و هماهنگی آن مکاتب با دانش سیستمی و جای گرفتن اندیشه‌های فوق به گونه‌ای همساز و مکمل یکدیگر در چشم‌انداز جهان بینی سیستمی، کمک زیادی می‌کند.

در ارتباط با روش‌های عمومی معرفت علمی جدید باید از استقرا که روش استدلالی ذهن در گذار از امور جزئی به قوانین و اصول کلی است که روش قیاس که استنتاج امور جزئی از احکام کلی می‌باشد و همچنین از دو روش تکمیلی تجزیه و ترکیب که برای شناخت دقیق تر، امور و پدیده‌ها را به عناصر و اجزاء مختلف تقسیم و سپس با تلفی و ترکیب اجزاء آن، پدیده را به صورت یک کل بازسازی می‌نماید، صحبت کرد. روش تجزیه و ترکیب به عنوان دو شیوه تفکر و دو شیوه شناخت پدیده‌ها از هم جدایی ناپذیر و مکمل یکدیگرند. نگرش سیستمی نیز در دانش و فلسفه علمی امروز در تعارض با نگرش تجزیه‌گرایی نمی‌باشد، بلکه تجزیه یک سیستم به عناصر و اجزاء مختلف، همواره باید در ارتباط با هم و به صورت کلیتی یکپارچه مورد بررسی قرار گیرند؛ به جدای از کل (گلابی، ۱۶). برای تلفیق رویکردهای جامعه‌شناختی جهت ایجاد یک مبانی بینشی و روش علمی و همگرا در جامعه‌شناسی، باید از تقابل و دیالکتیک ابعاد دو گانه نظر و عمل یا تئوری و پراتیک سود جست. جدول زیر ترکیب پویا و همگرایی

جامع نحلہ های مهم جامعه‌شناسی را در قالب جامعه‌شناسی سیستمی نشان می‌دهد: دیالکتیک‌گرایی
کارکردگرایی و ساختگرایی
برخورد سیستمی
توجه به اصل تضاد در روابط و ساخت نظام اجتماعی،
روابط تولیدی تعیین‌کننده نوع و تغییر ساخت اجتماعی،
تغییر و تحول رو به کمال و ماریپیچ،
اصل مبارزه طبقاتی، موتور تحرکات اجتماعی،
توجه به تاریخ به عنوان پس‌زمینه حال و بنیان آینده،
تغییر انقلابی، طریق‌گذار و دگرگونی اجتماعی،
تبیین علمی - تاریخی دیالکتیک پدیده‌ها در تحلیل،
کل نظام اجتماعی به عنوان واحد اصلی بررسی و تبیین،
جمع‌گرایی مقدم بر فرگرایی،
اصالت برابری و عدالتخواهی اجتماعی،
علیت در امور اجتماعی، چندجانبه است،
رابطه دیالکتیکی زیربنا و روبنای اجتماعی در نظام،
تأکید بر مناسبات تولیدی در ساخت اجتماعی
توجه بر وفاق جمعی در ارزش‌های اجتماعی،
وفاق جمعی،
اصل نو نظام اجتماعی، سکون اجتماعی،
اصل کارکردی و نسبتاً ثابت،
تعادل نسبتاً پویا برای توجیه تغییرات تدریجی،
مقتضیات و ضرورت‌های کارکردی در حال تمایل به انطباق با تغییرات برون‌زاد،
تبیین غایی، کلید تحلیل اجتماعی،
جامعه انسانی به عنوان نظام همبسته و متشکل از اجزاء،
فردگرایی مقدم بر جمع‌گرایی،
اصالت سودمندی و تجارت آزاد در اقتصاد،
علیت در امور اجتماعی بصورت دوجانبه،
کلان‌نگری در تحلیل روابط و توجه به اجزاء
تأکید بر روابط میان‌فردی و جزءنگری یا ساخت‌های ذهنی.
توافق و تضاد در یک پیوستگی باز، تعارض و وابستگی متقابل دو روی جامعه،
سکون و تغییر به عنوان اصل تز، آنتی تز، سنتز،
توافق بر تعادل پویا ناشی از تز، آنتی تز، سنتز،
توجه به ضرورت‌ها و مقتضیات کارکردی در فرایند تاریخ،

تحول تدریجی، همراه تحول انقلابی: مسیر پرنوسان،
تحلیل طولی و عرضی: زمان+مکان و علت‌ها و غایتها،
نظام اجتماعی متشکل از همبستگی اجزا و کل،
واقعیت نظام اجتماعی، حاکم بر افراد جامعه و نقش فرد در فرایند،
تلفیق مناسب برابری خواهی با انگیزه‌های مشارکت مردمی،
روابط علی متقابل و چند جانبه،
امکان وجود چندین نظام تقریباً مجزا در کل نظام،
ترکیب مناسب مناسبات اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی و ...

باید منطق صوری با منطق استقرایی تلفیق شود. به عبارت دیگر با جمع قیاس و استقرا بتوان به تلفیق عینیت و ذهنیت، کمیت و کیفیت، نظریه و عمل، انتزاع و انضمام، خرد و کلان پرداخت. هر مسأله اجتماعی یا پدیده و واقعیت اجتماعی دارای ابعاد و خصایص ویژه‌ای است که می‌تواند از طریق تلفیق مذکور در یک مدل جامعه‌شناسی سیستمی، به صورت جامعی مورد بررسی قرار می‌گیرد، مدل زیر سعی در ارائه چنین تصویری دارد:

گرایش به یافتن قانون و نظام کلی، هماهنگ و همبافت، از سرشت خودگیتی و جهان هستی طبیعت، جامعه و ارگانسیم سرچشمه می‌گیرد و ذاتی ذهن آدمی و واقعیت‌های متقابلاً مرتبط پیرامون انسان است. هیچ دانشی نتوانسته و نمی‌توان از این نگرش همگرا و سیستمی بگریزد. ارائه تفسیر نگارنده در این جا از نظریه عمومی سیستمی، تلاش برای فراتر رفتن از عرصه پژوهش سیستم، به مفهوم دقیق کلمه را توجیه می‌کند؛ تلاشی که هدفش یافتن معنایی برای مقایسه القا و ترویج برخورد سیستمی با جریان‌های همزاد تفکر علمی معاصر از قبیل ساختگرایی، کارکرگرای و دیالکتیک‌گرایی در جامعه‌شناسی است.

*لینک: <http://sociologyofiran.com> منابع:

۱- ادیبی، حسین و انصاری، عبدالمعبود:

نظریه‌های جامعه‌شناسی، نشر جامعه، تهران، ۵۸.

۲- ادیبی، حسین: سیری در گرایش‌های امروزی جامعه‌شناسی در امریکا، ناه علوم اجتماعی، دوره ۲، شماره ۱، ۵۷، صص ۶۲-۱۳۴.

۳- اسیوف و یونچکوک: برخی از اصول نظری، مسائل و روش‌های تحقیق در جامعه‌شناسی شوروی، ترجمه نگارنده، چاپ نشده.

۴- برتالنی، لودویک فون: مبانی، تکامل و کاربردهای نظریه عمومی سیستم‌ها، ترجمه کیومرث پریانی، تندر، تهران، ۶۶.

۵- ثاقب فر، مرتضی: بن‌بست‌های جامعه‌شناسی، مجله نگاه نو، شماره ۱، مهر ۷۰، صص ۶۸-۳۴.

۶- حمید، حمید: جامعه‌شناسی تاریخی و روش‌شناسی شناخت جامعه، در مجموعه اندیشه‌های بزرگ فلسفی، نشر شرق، ۵۶، صص ۵۷-۲۴۹.

۷- دوورژه، موریس: روش‌های علوم اجتماعی، ترجمه خسرو اسدی، امیرکبیر، تهران، ۶۲.

۸- سادوسکی، بلاویرگ و یودین: نظریه سیستم‌ها، مسائل فلسفی و روش شناختی، ترجمه کیومرث پریانی، تندر، تهران، ۶۱.

۹- شیبانی، ثریا: مکتب اصالت ساخت، نامه علوم اجتماعی، دوره ۱، شماره ۲، زمستان ۴۷، صص ۳۹-۲۸.

۱۰- طایفی، علی: تعهد علمی و عملی جامعه‌شناسی؛ علم و اخلاق در تحقیقات اجتماعی، مجله رونق، شماره ۱۴ و ۱۵، صص ۴۰-۳۷.

- ۱۱- عبداللهی، محمد: جزوه روش های تحقیق در علوم اجتماعی، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه علامه طباطبایی، تهران ۶۷.
- ۱۲- فرشاد، مهدی: نگرش سیستمی، امیرکبیر، تهران، ۶۲.
- ۱۳- فرهانی اسلامی، محمدرضا: جامعه‌شناسی علمی و پویه تاریخ، فروردین، تهران ۶۰.
- ۱۴- کامرانی، ح و نوریان، ع: نقدی بر جامعه‌شناسی، ترجمه و اقتباس، زوار، تهران ۵۲.
- ۱۵- گلابی، سیاوش: توسعه منابع انسانی ایران؛ جامعه‌شناسی توسعه ایران؛ نشر فردوس، تهران ۶۹.
- ۱۶- لازارسفلد، پل: بینش‌ها و گرایش‌های عمده در جامعه‌شناسی معاصر، ترجمه غلامعباس توسلی، امیرکبیر، تهران ۷۰.
- ۱۷- نظامی، اسعد: تالکوت پارسنز، تئوری ساز درمان ناپذیر، نامه علوم اجتماعی، دوره ۱، شماره ۴، تیر ۵۳، صص ۱۱۶، ۲۳.
- ۱۸- وثوقی، منصور: فونکسیونالیسم و تغییر اجتماعی، نامه علوم اجتماعی، جلد دوم، شماره ۶۹، ۱.

استدلال نظری در جامعه‌شناسی مدیریت

مدیریت کارآمد؛ استدلال نظری در جامعه‌شناسی مدیریت

Management sociology

نوشته: آندره اسپایسر استیفن بوهم - مترجم: کبری جعفری

چکیده:

چگونه گروه‌ها در برابر گفتمان به‌ظاهر جهان شمول مدیریت مقاومت می‌کنند؟ با رد نظریات جاری به صورت تخصیص وجه مجدد یا سیاست خُرد، ما این گونه استدلال می‌کنیم که ایستادگی ممکن است به‌عنوان حرکت‌های اجتماعی پنداشته شود. ما چهار حرکت ایستادگی اصلی را مشخص می‌کنیم که با مدیریت سر و کار دارند: اتحادیه‌ها، ناهنجاری سازمانی، حرکت‌های مردمی، و سازمان‌های جنبش مردمی. ما استدلال می‌کنیم که این اشکال ایستادگی از نظر موقعیت (جامعه مردمی یا کارگاه)، و استراتژی (سیاسی یا مادون سیاسی)، متغیر هستند. ما ارتباطات داخلی احتمالی بین این حالت‌های مختلف ایستادگی را به صورت نمودار ارائه دادیم و جزئیات کاملی از نحوه برقراری این ارتباطات داخلی را بیان کرده‌ایم. با انجام این کار، تحقیق چارچوبی را برای درک اشکال متعدد حرکت‌های ایستادگی که به‌دنبال از هم گسیختن گفتمان برتری مدیریت می‌باشد ارائه می‌نماید. کلمات کلیدی:

ایستادگی. جنبش‌های اجتماعی. اجتماع مردمی. گفتمان. برتری. مدیریت. مقدمه‌بیشتر مباحثات در برابر مدیریت تصویری نسبتاً مزورانه ارائه مینماید (برای مثال پارکر ۲۰۰۲: ۲۰۰۴). طبق این انتقادات، مدیریت زبان موزیانه‌ای دارد که از زبان چوبی کارگذاران در هر بخش جامعه تراوش میکند. مدیریت بظاهر نوعی نوسخنی اُورول است که ذهن را تیره میکند، زبان را میندد و جسم را محکم به کارگاه‌هایمان میندد. طبق نظر منتقدین، جریان مدیریت یکسری از زبانها و کارهایی است که بواسطه اشکال قاعده مند دانش توسعه یافته است و دنیائی میسازد که تحت کنترل مدیر و تکنولوژی مدیریت است (پارکر ۲۰۰۲: ص ۱ - ۱۶). جریان مدیریت خود را به روشهای مختلف بیان مینماید و از کتابهای خودآموز گرفته تا سیاستهای «نوساز» دولت توسعه یافته است. تاثیر روزافزون مدیریت توسط تحلیل گران عرصه رو به رشد تحلیل گفتمان سازمانی مستندسازی شده است (ر.ک. به گرانت و همکاران ۲۰۰۴). علیرغم دسترسی بظاهر بدون محدودیت مدیریت، نوشتارهای رو به رشد در مورد ایستادگی بما خاطر نشان میکند که مدیریت ممکن است بدین سان بر طرفدار و مقاومت ناپذیر باشد. این اثر نشان داده است که گفتمان مدیریت از سوی گروهی از ترمز کنندگان تحت فشار قرار گرفته است که شامل کارکنان ناراضی بخش دولتی (توماس و دیویس ۲۰۰۵)، اعضای اتحادیه‌ها

(هایمن ۱۹۷۳)، فعالان سهامدار (دیویس و تامپسن ۱۹۹۴)، گروه‌های فشار حافظ محیط زیست (لونسبری ۲۰۰۱)، و جنبش‌های مردمی (دیویس و همکاران ۲۰۰۵) میباشد. آنچه که در مورد این تلاشها قابل توجه میباشد اینست که آنها اشکال بسیار متفاوتی از هم دارند. در این نوشتار ما میخواهیم به این اشکال متنوع ایستادگی با پرسیدن این سؤال که: چگونه ما این اشکال چندگانه ایستادگی را در برابر گفتمانهای مدیریت درمی یابیم؟ پی ببریم. بمنظور پی بردن به اشکال چندگانه ایستادگی، ما به سراغ نوشتجات عمیق و غنی در این زمینه خواهیم رفت. ما استدلال خواهیم کرد که هم نظریه فرایند کار (LPT) (برای مثال بریورمن ۱۹۷۴: آکروید و تامپسون ۱۹۹۹) و هم مطالعات کارگاهی فوکولدین (برای مثال نایتس و مک کیب ۲۰۰۰) نشان میدهند که چطور با گفتمانهای مدیریت در موقعیتهای مختلف کار مقاومت میکنند (برای مثال آکروید و تامپسون ۱۹۹۹: نایتس و ویلموت ۱۹۸۹). آنچه که این مطالعات برای ما مشخص نمیکند این موضوع میباشد که چگونه گفتمانهای مدیریت در مجموع در خارج از محلهای کار مورد سؤال قرار میگیرند. با ساخته شدن بر پایه نظریات سیاسی ارنستو لاک لائو و چانتال موفه (۱۹۸۵، ۲۰۰۱)، ما استدلال میکنیم که گفتمانهای مدیریتی هدف تلاشهای جمعی میباشد که ممکن است آنرا جنبشهای مردمی بپندارند. ما اثبات میکنیم که این جنبشها در جوامع و نیز کارگاهها روی میدهند. این بدان معنی است که بجای بهره مندی از یک نوع جنبش مقاومت، لازم است در نظر بگیریم که چگونه با گفتمانهای مدیریت بوسیله جنبشهای چندگانه در هم کارگاهها و هم جامعه مقاومت میکنند. برای انجام اینکار ما یک نظریه مقاومت چند وجهی برای گفتمان مدیریت مطرح میکنیم. این بما امکان میدهد تا، نخست، انواع گوناگون جنبشها را مشخص بنمائیم که مقاومت در برابر گفتمان مدیریت را میطلبد، ثانیاً، مشخصات این جنبشها را تجزیه و تحلیل نموده، و ثالثاً، شرایطی که در آن بروز میکنند را بررسی نمائیم. بعلاوه، ما استدلال میکنیم که اکثر تلاشهای جمعی در برابر مدیریت یک تعداد جنبشهای مردمی گوناگون را در یک آن درگیر مینماید. با بررسی بیشتر ارتباطات موجود بین انواع مختلف جنبشها، ما در نظر داریم نشان دهیم که چگونه در برابر مدیریت بواسطه تغییر پیوستگی گفتمانهای خلاف مدیریتی که بوسیله انواع مختلف جنبشهای ضد سلطه بیان میشوند ایستادگی میکنند. ایستادگی در مطالعات مدیریت و سازمانایستادگی بصورت تصاحب مجدد نظریه فرایند کار (LPT) یکی از مسائل خوب مطرح شده را اینگونه مشخص میکند که چگونه مردم در برابر مدیریت ایستادگی میکنند (جرمایر، نایتس و نورد ۱۹۹۴: نایتس و ویلموت ۱۹۹۰). بدنبال مارکس (۱۹۷۶) و بریورمن (۱۹۷۴)، نظریه پردازان فرایند کار مقاومتی را مشاهده میکنند که بصورت پاسخ رفتاری به صاحبان قدرت نمیشد (مقایسه کنید با داهل ۱۹۵۷)، بلکه بصورت بیان ساختاری مخالفتی بین سرمایه و کار بعنوان طبقات اصلی که روابط سرمایه داری را نشان میدهد میباشد. بنظر نظریه پردازان فرایند کار، جایگاه اولیه برای ابراز مخالفتها کارگاههای سرمایه داران میباشد مخصوصاً به این علت که این جایی است که سرمایه و کار از نظر ساختاری بهم پیوند خورده و تلاش قدرتمندانه ای در برابر منابع اقتصادی میباشد (برای مثال آکروید و تامپسون ۱۹۹۹: تامپسون ۱۹۹۰: آکروید ۱۹۹۵: تامپسون و اشمیت ۲۰۰۱). هدف از ایستادگی در برابر مدیریت در کارگاهها تصاحب مجدد «کالاهای» حیاتی است که فرایند کار بصورت نظام مند از کارگر گرفته است، بعنوان مثال وقت، نیروی کار، محصولات، و احساس شخصیت افراد (آکروید و تامپسون ۱۹۹۹). شاید اشکال قابل توجه تر تصاحب مجدد که توسط نظریه فرایند کار مشخص شده اند مخالفتهای افراد با دگرگونی های فنی و صنعتی (تامپسون ۱۹۶۷)، تشکیلات اتحادیه های صنفی (کول ۱۹۱۷)، و مهمتر از همه، جنبش اتحادیه کارگری میباشد. فهرست زیادی از استراتژیهای ایستادگی سازماندهی شده کارگاهها از بطن جنبش اتحادیه ها بوجود آمد: برای مثال، اعتصاب کارگاهها که از مناقشات صنعتی شدید الحن و دراز مدت گرفته تا بر زمین انداختن نمادین و گسترده وسایل کار (هایمن ۱۹۷۳)، مذاکرات و سودا با نمایندگان سرمایه داران بر سر مفاد و شرایط استخدام، مداخله در مسائل سیاسی کشور، و «شورش آگاهانه» میباشد. در راستای این فهرست رسمی از ایستادگی متحدالشکل، حملات کلی استراتژیهای غیر رسمی ولی با سازماندهی بالای مبارزات کارگران میباشد که شامل اعتصابات غیر مجاز

(گولدنر ۱۹۵۴)، «آرام کار کردن کارگران به نشانه اعتراض» و «پایبندی به ضوابط و مقررات کار برای گند کردن روند کار به نشانه اعتراض» میباشند. علیرغم نزول نسبی در قدرت اتحادیه‌ها در دهه ۱۹۸۰ (دیسنی و همکاران ۱۹۹۵، والراشتاین و وسترن ۲۰۰۰)، اتحادیه‌ها نقش مهم خود را در کارگاه‌ها ادامه دادند. بعلاوه، اشکال جدیدی از سازمان اتحادیه کارگری اخیراً ظهور یافته‌اند، از قبیل تشکیلات اتحادیه فراملی (مُونک ۲۰۰۰)، تشکیلات اتحادیه «جامعه» یا «جنبش مردمی» (کلاوسون و کلاوسون ۱۹۹۹)، و تشکیلات اتحادیه متصل به اینترنت (کارتر و همکاران ۲۰۰۳). این نوآوریها بما یادآور میشود که سیاستهای اتحادیه‌ها از منسوخ شدن مصون میباشند. برعکس، سازمان اتحادیه‌ها بصورت پیوسته تغییر کرده و جایگزین میشود و لذا بعنوان روش مهمی برای ایستادگی در برابر استیلای مدیریت باقی میماند. همچنین نظریه فرایند کار به کرات بسیاری از حالت‌های تصاحب مجدد با عمومیت کمتری در کارگاه‌ها را شاهد بوده است. اینها شامل شیوه‌های غیررسمی از قبیل «وقت موز» (رُوی ۱۹۵۸)، انحراف از قانون نظام مند و هماهنگ (بزنمن و گرور ۱۹۶۳)، و شیوه‌های «سر در آوردن» (بورای ۱۹۷۹) میباشند. در مطالعه جامع آنها از این موضوع، آکروید و تامپسون (۱۹۹۹) استدلال میکنند که فعالیتهای ایستادگی غیررسمی در کارگاه‌ها - که آنها نام آنرا «ناهنجاری رفتار سازمانی» نامیده‌اند - شامل یکسری از انواع استراتژی‌های تصاحب مجدد میباشند: تلاشهایی برای تصاحب کردن مجدد وقت بوسیله فعالیتهایی از قبیل اتلاف وقت (دیتون ۱۹۷۲)، تصاحب کردن مجدد کار بوسیله فعالیتهایی از قبیل کارشکنی و خرابکاری عمدی (برآون ۱۹۷۷)، تصاحب کردن مجدد محصول بوسیله فعالیتهایی از قبیل دزدی (مارس ۱۹۸۲)، و تصاحب کردن مجدد هویت کارگران بوسیله فعالیتهایی از قبیل استفاده از شوخی که بسوی مدیریت هدایت میشوند (تیلور و بین ۲۰۰۲). این ادبیات غنی بما یادآور میشود که کارگران نه تنها نارضایتی خود را بوسیله ابزار رسمی از قبیل تشکیلات اتحادیه‌ها ابراز میدارند، بلکه بوسیله ابزاری که عمدتاً غیررسمی میباشند و مستقیماً در انظار عمومی بیان نمیشود با استقرار مدیریت مقابله میکنند. ایستادگی بصورت سیاست خردشیوه‌های ایستادگی روزمره و غیررسمی کانون توجه بدنه کار انجام یافته توسط خوانندگان مورخ نامی، مایکل فوکالت شده است (برای مثال، نایتس و مک کیب ۲۰۰۰، ۲۰۰۳، بال و ویلسون ۲۰۰۰، دولین ۲۰۰۲، توماس و دیویس ۲۰۰۵). بنظر فوکالت (برای مثال ۱۹۷۰، ۱۹۹۱)، واقعیت اجتماعی از درون یکسری انضباط، شیوه‌های خرد روزمره که بالغ بر گفتمانهای قدرتمندانه نهادی سازنده ذهنیت‌های مدرن از قبیل کارگران، زندانیان و بیماران ایجاد میشود. این ذهنیت‌ها بواسطه فرایندهای پیچیده قدرت، دانش و پایداری حاصل میشود. با نظر فوکالت، تاکید از تحلیل قدرت و ایستادگی بر پایه طبقات ساختاری، که کانون توجه بسیاری از تحلیلگران فرایند کار از جمله بریورمن (۱۹۷۴) هستند، به پویائی استدلالی سازنده ذهنیت‌ها و پیچیدگی‌های معرفت‌شناسانه و اخلاقی تبدیل میشود. لذا، پاسخ فوکالت به نظریه سنتی فرایند کار تاکید بر گسترش ادراک مان از سازمان قدرت و ایستادگی ماوراء افکار باریک بینانه مخالفت‌های طبقه اقتصادی در کارگاه‌ها میباشند. طبق روش فوکالت، ایستادگی شامل «خرده سیاست» غیررسمی میباشند که میتوان بصورت «فرایند دائمی انطباق، براندازی و باز آفرینی گفتمانهای حاکم» پنداشت که بصورت «اعتراضات فردی روی داده، عملکرد خو آنها را منعکس نموده، و تناقضات و کشمکشها را شناخته و با انجام اینکار، معناها و ادراکات تغییر مییابد» (توماس و دیویس ۲۰۰۵: ص ۶۸۷). گروه رو به رشد با شوق و ذوق پویائی خرد سیاست را کشف کرده‌اند که از این طریق کارکنان با موقعیت‌های اعمال شده مدیریتی مقابله میکنند. این اساساً شامل کشفیات ژرف پیچیدگیهای سیاستهای مشخص در درون و اطراف کارگاه‌ها میباشند (توماس، میلز و میلز ۲۰۰۴). این شامل ملاحظاتی است که چگونه کارکنان با استعمار ذهنیت بوسیله ردّ بیدرنگ هویت مدیریتی، پذیرش ساختگی یا مذاکرات واقع بینانه (نایتس و مک کیب ۲۰۰۰: ۲۰۰۳: بال و ویلسون ۲۰۰۰، دولین ۲۰۰۲: توماس و دیویس ۲۰۰۵)، مذاکرات بین مردان (کولینسون ۱۹۹۲، ۲۰۰۳) و بیان نارضایتی از طریق بدبینی و دلسردی (وایتل ۲۰۰۵) مقابله میکنند. بطور خلاصه، شخص میتواند استدلال کند که سازمان فوکالتی و نویسندگان مدیریت علاقه مند به گسترش مسئله ایستادگی تا فراتر از مفاهیم محدود روابط اقتصادی و کشف خرد سیاستهای انتقال ذهنیت‌ها و

هویتها در سازمانها هستند. ایستادگی بصورت جنبش اجتماعی‌روش‌های فوکالت یکسری از اشکال ایستادگی "سیاست خرد" در کارگاهها را ارائه مینماید. با وجود این، با تمرکز بر روی مبارزات متعدد در خصوص تشکیل "موقعیت‌های سوژه"، "مطالعات سیاست خرد" اغلب بر روی افراد یا در مبارزات گروههای کوچک، با هزینه مبارزات گسترده تر دسته جمعی تمرکز داشته است (گانیش و همکاران ۲۰۰۵). این بدان معنی است که سازمان فوکالتی و استادان مدیریت اغلب نتوانسته‌اند جنبشهای گروهی ایستادگی را ثبت و تصور نمایند از قبیل جنبشهای طرفدار محیط زیست، جنبشهای طرفدار حقوق زنان، جنبشهای طرفدار حقوق بشر و ضد نژاد پرستی، و حتی اتحادیه‌های کارگران کارگاهها. نتیجه این است که روشهای فوکالت قادرند مطالب زیادی در مورد مبارزات خاص سیاست خرد کارگاهها بما بگویند، ولی اغلب از پله‌های مبارزات گروهی در برابر گفتمان مدیریت در سطح گسترده تری از جامعه بالا رفته‌اند (رید ۱۹۹۷، کونتو ۲۰۰۲، بوهم ۲۰۰۶). بمنظور ثبت این مبارزات گروهی با این مقیاس گسترده در مورد گفتمان مدیریت، ما به چارچوب تحلیلی ارائه شده توسط لاک لائو و موفه (۱۹۸۵) روی می آوریم. در نظر آنها، مکان ایستادگی در زندگی روزمره سازمانی سیاست خرد نیست؛ بلکه، ایستادگی در ارتباط با گفتمانهای برتری روی میدهد. آنها برتری را بعنوان «تنها قدرت موجود در تشکیلات منسجم اجتماعی» تعریف میکنند (لاک لائو و موفه ۱۹۸۵: ص ۷). این زمانی حاصل میشود که «یک قدرت خاص اجتماعی حضور کلتی را که اساساً مقایسه ناپذیر با آن میباشد فرض میکنند» (لاک لائو و موفه ۲۰۰۱: ص ۱۰ پیشگفتن، تاکید در اصل). این بدان معنی است که قدرت و ایستادگی نه تنها بصورت حوادث خاص خرد سیاسی عینیت ندارد، بلکه، آنها بعنوان بخشی از گفتمانهای گسترده برتری طلبی بیان میشوند. اولین نقطه مهم در اینجا اینست که برتری با ابراز و بیان موضوع درگیر است. یعنی برتری زمانی برقرار میشود که گفتمان واحد بجای کل تلقی میشود. این تنها زمانی میتواند باشد که زنجیره معادل بین انواع مختلف گفتمانها تشکیل میشود (لاک لائو و موفه ۱۹۸۵: ۱۳۰). نتیجه اینست که گفتمان برتر یا مستولی ایجاد میشود که در مرکز منحنی گسترده پیچیده‌ای از روابط اجتماعی ظاهر میشود. دومین نقطه مهم اینست که برتری مستلزم مبارزه است. اگر به تعریف لاک لائو و موفه برگردیم، متوجه میشویم که گفتمان برتر همیشه در کل غیر قابل بیان میماند. این بدین علت است که نمیتواند کاملاً تبیین شده و اجتماع را بصورت کلیت توضیح میدهد. نتیجه اینست که هر گفتمان برتر ضرورتاً ناقص میباشد (همان: ۱۱۱). این به معنای هر شکل از برتری می باشد. این ناقص و ناکافی بودن برتری گفتمانی به معنای آن است که ایستادگی همیشه در درون رژیم مستبد نفوذ می کند. نکته آخر این است که مبارزه برتر توسط جنبشهای اجتماعی صورت می گیرند. یعنی جنبشهای اجتماعی عاملان اصلی هستند که بیان اعتراض را بین آنچه که مبارزات آشکار می باشند می دمد، برای مثال جنبش اتحادیه صنفی قرون ۱۸ و ۱۹ توانست مسائل گروه‌های مختلف شغلی از قبیل درودگران و معدنچیان را بیان نماید، طوری که آنها خود را بخشی از گروه واحد طبقه کارگر ببینند (تامپسون، ۱۹۶۷). نقطه نظرات لاک لائو و موفه در خصوص برتری بخصوص برای درک قدرت خاص مدیریت مفید واقع می شود. طبق نظر پارکر گفتمان مدیریت امروز به عنوان تکنولوژی کنترل تلقی شده و الگوی برتر سازمان می باشد (۱۸۴؛ ۲۰۰۲) یعنی گفتمان مدیریت واحد با یک سری از گفتمانهای قابل ملاحظه دیگر مرتبط بیان می شود که از طبابت گرفته تا مدیریت حکومت‌های دولتی. نتیجه این است که این گفتمان خاص کلیت برتر تلقی می شود و زبان واحد شده است که همه چیز را قطعاً توضیح می دهد. علی‌رغم کلیت گفتمان مدیریت هنوز مبارزات برتری جویانه ادامه دارد یعنی اتحاد گفتمان مدیریت تنها جزئی می باشد به این علت که برتری مدیریت همیشه شکننده بوده و در معرض ایستادگی می باشد. این مقاومت به این علت روی می دهد که جنبشهای اجتماعی پیوسته سعی در بیان و توسعه زنجیره‌های برابری در بین مبارزات مختلف می باشند (ویلموت، ۲۰۰۵؛ ۷۷۲) تا اتحاد گفتمان مدیریت دچار چالش شود. ما با نکته نظر ویلموت موافق هستیم که لاک لائو و موفه (۱۹۸۵، ۲۰۰۱) روش‌های نوین از ایستادگی قابل فهم به عنوان جنبش اجتماعی گشوده است با وجود این آنچه که در تحلیل ویلموت (۲۰۰۵) وجود ندارد چارچوبی برای درک دقیق از اینکه چگونه این جنبشهای اجتماعی

عمل می‌کنند می‌باشد و تنوع گسترده اشکالی که در تمام اقشار جامعه شکل می‌گیرد به منظور محیا نمودن درک دقیق از تلاش این جنبش‌های اجتماعی برای درگیر شدن در مبارزات در برابر مدیریت، ما به نظریه جنبش اجتماعی مراجعه می‌کنیم، ما استدلال خواهیم کرد که این روش درک کاملی از فرایندهای مختلف درگیر در سازمان دهی مبارزه در اختیار ما قرار خواهد داد. شاید مهم تر از همه نظریه جنبش اجتماعی ما را هوشیار سازد _ به عنوان ستادان مدیریت و سازمان _ تا به این نکته برسیم که مقاومت و مبارزه در برابر گفتمان مدیریت می‌تواند بیانیه‌های مختلف در طبقات مختلف زندگی اجتماعی داشته باشد. جنبش‌های اجتماعی لاک لائو و موفه (۱۹۸۵، ۲۰۰۱) پیشنهاد می‌کنند که جنبش‌های اجتماعی عامل اصلی ایستادگی می‌باشد، آنچه که آنها انجام نمی‌دهند دقیقاً به این موضوع برمی‌گردد که جنبش‌های اجتماعی چگونه مبارزات برتری را سازمان دهی می‌کنند. به منظور تفکر در چگونگی برقراری ارتباطات برتری ما به نظریه جنبش اجتماعی برمی‌گردیم (ر.ک. برای مثال دیویس و همکاران، ۲۰۰۵؛ مک آدام و همکاران، ۱۹۹۶؛ زالت و مک کارتی، ۱۹۸۷؛ زالت و برگر، ۱۹۷۸؛ و زالت، ۲۰۰۵) جنبش اجتماعی به این صورت تعریف می‌شود که چالش‌های گروهی مردم با اهداف مشترک در ارتباط متقابل با نخبگان صاحب نظران و افراد ذی صلاح می‌باشد (تارو، ۱۹۹۴: ص ۳ و ۴). از این تعریف می‌توانیم یک سر از مشخصات منحصر به فرد را تشخیص دهیم ابتدا آن روی چالش‌های گروهی متمرکز است که بر گروه‌های نسبتاً منسجم مردم دلالت دارد. این در مقابل روش‌های سیاست خرد می‌باشد که تمایل دارد روی اشکال ایستادگی افراد از قبیل درک موقعیت افراد تمرکز می‌کند. دوم آن روی این موضوع تمرکز می‌کند که چگونه این گروه‌ها با حس هدف مشترک و انسجام در کنار یکدیگر هستند و این با روش سیاست خرد متناقض است که اساساً در مورد هدف مشترک و حس انسجام یا آنچه که لاک لائو و موفه زنجیره‌های برابری می‌نامند چشم خود را بسته است نهایتاً نظریه جنبش اجتماعی توجه ما را به این نکته جلب می‌کند که چگونه ایستادگی ممکن است با گروه‌های برتر از قبیل نخبگان مدیریت درگیر می‌شود این مغایر با روش‌های سیاست خرد است که اساساً ایستادگی را به صورت رخداد و اشکال خیلی خاص درگیری می‌بیند با بررسی الگوهای تقابل ما متوجه می‌شویم که چگونه ایستادگی ممکن است شامل مناقشات در جریان و گروهی به جای اعتراضات کوتاه و مناقشات سیاست خرد باشد، به طور خلاصه نظریه جنبش اجتماعی روشی برای ما فراهم می‌سازد تا مبارزات را با گفتمانهای مدیریت بفهمیم که گروهی بوده و به صورت منسجم در کنار هم هستند و در طی زمان و مکان به دست می‌آیند. همان گونه که لاک لائو و موفه اشاره می‌کنند جنبش‌های اجتماعی ابزارهای حیاتی برای چالش گفتمانهای برتری مثل مدیریت هستند در واقع در نظر آنها این جنبش‌های اجتماعی هستند که محرک‌های اصلی در برتری یافتن ماهیت شکننده استیلا و برتری هستند با وجود این تمامی جنبش‌های اجتماعی شبیه هم نیستند و تفاوت‌های مهم در چگونگی درگیری جنبش‌های اجتماعی با مبارزات برتری جویانه وجود دارد. در آنچه که در پی می‌آید ما استدلال خواهیم کرد که جنبش‌های اجتماعی عمدتاً در استراتژی و نیز در موقعیت زمانی متفاوت هستند (رجوع کنید نمودار اول). با بیان این مشخصات ما قادر هستیم چهار نوع ایده آل از جنبش‌های اجتماعی را مشخص کنیم که ممکن است با گفتمانهای مدیریت مناقشه داشته باشد. استراتژی‌اولین نکته مهم تفاوت بین جنبش‌های اجتماعی مختلف استراتژی به کار رفته می‌باشد. به وسیله کارهای بوم‌شناسی جیمز اسکات مردم‌شناس، دو نوع استراتژی اصلی را مشخص می‌کند که جنبش‌های اجتماعی را تجهیز می‌کنند. استراتژی اول سیاست اداری است که شامل تمامی اشکال باز مقاومت می‌باشد (اسکات، ۱۹۸۰: ۱۹۹۰) استراتژی سیاسی شامل مناقشات و درگیری‌های نسبتاً باز می‌باشد و اغلب در اوج نخبگان (برای مثال قضات، سیاستمداران، انقلابیون، و رؤسای سیاسی) و اسناد مکتوب (برای مثال منشور، بیانیه، حوادث اخبار، کیفرخواست) و کارهای اجتماعی می‌باشد (اسکات، ۲۰۰: ۱۹۹۰) در ارتباط با مدیریت این ممکن است شکل باز از این باشد که سازمان‌ها چگونه عمل می‌کنند و اساساً در برگیرنده کارگذاران نخبه شامل کارکنان اتحادیه‌ها سازمان‌های جنبش اجتماعی و پرسنل مدیریت می‌باشند. این استراتژی بستگی به حالت‌های سلسله مراتب سازمان دارد و به این علت است که دنیای سیاست تشکیل شده از کانال

های اداری از قبیل بوروکراسی، ارتباطات و رؤسا. اساساً وقتی جنبشی از استراتژی سیاسی پیروی می‌کند در سازمان جنبش اجتماعی شکل می‌گیرد و این سازمان پیچیده یا رسمی است که اهداف خود را با رجحان جنبش اجتماعی یا ضد جنبش تعریف می‌کند و سعی در رسیدن به این اهداف دارد (مک کارتی و زالت، ۱۹۸۷؛ ص ۲۰). سازمان‌های جنبش اجتماعی اساساً سازمان‌های رسمی و نیمه سلسله‌ای هستند که روش کار و عملکرد و نظام‌های اداری رسمی دارند و بر اساس قانون هستند. مثل سایر سازمان‌ها سازمان‌های جنبش اجتماعی تمایل دارند در سیاست اجتماعی یا دولتی درگیر شوند. هدف اصلی یک سازمان جنبش اجتماعی بیان مسایل متعدد جنبش اجتماعی با یک صدای واحد در جو عمومی می‌باشد. حوزه گسترده‌ای از این سازمان‌ها وجود دارد و شامل اتحادیه‌های کارگری که برای حقوق کارمندان مبارزه می‌کنند (سلز کایل و همکاران، ۲۰۰۳) سازمان‌های مدافع محیط زیست که با عملکرد سازمان در آلودگی محیط زیست مبارزه می‌کنند (لونس بری، ۲۰۰۱)، سازمان‌های درگیر با بازارهای اگروپولیستی (هنزمناس، ۲۰۰۳) که با نزول در خدمات عمومی سازمان‌های بخش دولتی مبارزه می‌کنند (اسپایسر و فلمینگ، در دست تهیه) و شمای تجارت خود را عرضه می‌کنند (جافی و همکاران، ۲۰۰۴). جنبش‌های اجتماعی اساساً استراتژی سیاسی به چند دلیل برمی‌گزینند، ارگ جنبش اجتماعی عضویت زیادی داشته باشد احتمالاً از استراتژی استفاده از ابزارهای رسمی و سیاسی پیروی می‌کند به این علت که هماهنگی بین گروه‌های معترض از طریق مکانیزم‌های کوچک از جمله رهبری غیر رسمی یا تصمیم‌گیری‌های گروهی یا غیر ممکن است (میشلز، ۱۹۶۲) ما باید توجه کنیم که استثنای خیلی مهمی در این مورد هست، از قبیل اجتماعات بزرگ که با یک مسئله خاص شروع می‌شود با وجود این این گروه‌های بزرگ اساساً قادر به حایت از خود در برابر حوادث اعتراض‌آمیز نیستند (کانتی، ۱۹۶۲)، مشخصات جنبش‌های اجتماعی همچنین حائز اهمیت هستند، زمینه سری از سازمان‌هایی هستند که منطقه خاصی از زندگی اجتماعی به وجود می‌آورند، تأمین کنندگان کلیدی، منابع اصلی و مصرف کنندگان محصول ... و دیگر سازمان‌ها که خدمات و محصولات مشابه ارائه می‌کنند (دیماگیو و پابل، ۱۹۸۳: ۱۴۸) اگر جنبش اجتماعی در زمینه نسبتاً ثابتی عمل کند پس از استراتژی سیاسی رسمی تری اقتباس کرده اند به این علت که وقتی زمینه‌ای نسبتاً فراهم آمد عاملان برتر قادر خواهند بود اطمینان حاصل کنند که تعاریف آنها از کنترل و نظم به عنوان قانون پذیرفته شده است (فلیگ اشتاین، ۱۹۹۶) زمانی که تعریف کنترل پذیرفته شد پس سازمان‌ها شروع می‌کنند به نشان دادن درجات رضایت مندی با یکدیگر (دیماگیو و پاول، ۱۹۸۳) از این رو نیازهای جنبش‌های اجتماعی به صورت مؤسسات رسمی در آمدند نتیجه این شد که آنچه که زمانی گروه‌های جنبش اجتماعی ناهماهنگ در قبال سازمان‌های جنبش اجتماعی سازمان یافته رسمی با سلسله مراتب که از استراتژی سیاسی پیروی می‌کنند می‌باشند. بالاخره ساختارهای سیاسی نقش مهمی در شکل دهی به استراتژی بازی می‌کنند که جنبش اجتماعی از آن استراتژی استفاده می‌کند. ساختارهای فرصت‌دائمی ولی ضرورتاً رسمی نیستند و ابعاد جنبش سیاسی را نشان می‌دهند که کار گروهی مردم با تأثیر گذاری بر انتظارات آنها از شکست یا موفقیت را ارائه مینماید (تارو، ۱۹۹۴: ۱۸۵) اگر جنبش اجتماعی با ساختار فرصت‌سیاسی روبرو شود پس به احتمال بیشتر استراتژی سیاسی اتخاذ می‌کند، ساختار فرصت‌ساختاری است که دسترسی نسبتاً آزاد در آن وجود دارد و اعتلاف‌های سیاسی نسبتاً بی‌ثبات هستند و گروه‌های نخبه در دسترس می‌باشند و جامعه ظرفیت نسبتاً کمی دارد (مک آدام، ۱۹۹۶: ۲۷) در مواردی که ساختار فرصت وجود دارد تلاش دسته‌جمعی برای چالش کارگزاران به صورت موفق‌پنداشته می‌شود به منظور کسب فرصت موفقیت عمومی به احتمال زیاد چالش سازمان یافته تری در برابر گروه‌های سلطه طلب نشان خواهند داد برای انجام این کار نظریه جنبش اجتماعی نشان داده است که آنها احتمالاً استراتژی سیاسی اتخاذ می‌کنند. خلاصه جنبش اجتماعی به احتمال بیشتر استراتژی‌های سیاسی اتخاذ می‌کنند وقتی که از نظر اندازه بزرگ بوده و در عرصه ثابت عمل می‌کنند و با ساختار فرصت مواجه هستند. استراتژی دوم، که گروه‌های مقاومت ممکن است اتخاذ کنند سیاست مادون است. که شامل تلاش‌های سازمان یافته برای کشمکش با برتری مدیریت می‌باشد، یعنی رأس

رهبری غیر رسمی و غیر خبرگان از مذاکرات و گفت‌وگوهای شفاهی و ایستادگی می‌باشد (اسکات، ۲۰۰:۱۹۹۰) چنین استراتژی شکل تلاش‌های مستقیم و غیر سلسله‌ای توسط فعالان برای بازسازی روابط اجتماعی و احقاق حقوق‌شان می‌باشد. فشار روی عمل مستقیم است که در بین سازمان‌های رسمی هماهنگی ایجاد نشده است و فعالان از درگیر شدن با مراکز قدرت رسمی از قبیل سلسله‌های دولتی یا ایالتی ممانعت می‌ورزد، در عوض، وقتی کارگزاران استراتژی سیاست‌مادون را اتخاذ می‌کنند آنها به دنبال احقاق حقوق هستند. وقتی جنبش اجتماعی سیاست‌مادون را اتخاذ می‌کند اغلب از ساختارهای رسمی‌تر سازمان جنبش اجتماعی اجتناب می‌کند و شکل غیر ساختاری به خود می‌گیرد که در روش‌های خیلی غیر رسمی هماهنگی شده است. در دل این جنبش‌ها تلاشی برای ایجاد دسته‌جمعی و تجربه هویت‌های متعدد جنبه‌های اقتصاد نمادین و نوآوری فرهنگی وجود دارند (ملوچی، ۱۹۸۹ و ۱۹۹۶) در نتیجه جنبش اجتماعی سیاست‌مادون اساساً درگیر مبارزاتی برای شناخت فرهنگی و عدالت می‌باشد که شامل مسائل اقتصادی، نژادی، محیط زیست و غیره می‌باشد. همچنین جنبش‌های اجتماعی تمایل دارند تا از حالت‌های رسمی سلسله‌مراتبی سازماندهی دوری کنند و از ساختارهای شبکه‌ای در سطح محل که منابع تجهیز آنها را دارد (اسکات، ۱۹۹۰؛ ۱۹) این به معنی این است که جنبش‌های اجتماعی اغلب دارای شاخصه ضد گرایش هدفمند می‌باشند (کراس لی، ۲۰۰۲) لذا جنبش‌های اجتماعی اغلب دارای گرایش‌های ضد ساختاری هستند و از حوزه‌های سیاسی مدرن‌گریزان هستند (بلاگ، ۱۹۹۸) بالاخره جنبش‌های اجتماعی از چالش دستگاه دولت با عملیات‌های ریز دنبال روی می‌کند (بلاگ، ۱۹۹۸؛ ۴۵) که شامل مبارزات در زندگی روزمره با تصاحب مجدد هویت‌ها و ریتم‌های روزمره می‌باشد. چنین جنبش‌های اجتماعی نقشی در الگوهای صنعتی بازی می‌کنند (رائو و همکاران، ۲۰۰۱؛ رائو و همکاران، ۲۰۰۳) و در بعضی حوادث برتری دارند (کرید و همکاران، ۲۰۰۰) و بهره‌های سهامداران شرکت‌های بزرگ را بهبود می‌بخشند (دیویس و تامپسون، ۱۹۹۴). شرایطی که تحت آن سیاست‌های مادون وجود دارد برخلاف آنهایی است که استراتژی سیاسی اتخاذ می‌کنند، جنبش‌های نسبتاً کوچک تمایل دارند از استراتژی سیاست‌مادون استفاده کنند به این علت که کوچک هستند و می‌توانند روی مکانیزم‌های هماهنگی گروه‌های کوچک و تصمیم‌گیری جمعی اعتماد کنند (براینز، ۱۹۸۹)، برای آنها ضروری نیست که ساختارهای سلسله‌مراتبی اتخاذ کنند که شاخص استراتژی سیاسی است هرگاه جنبش اجتماعی در عرصه نسبتاً جدیدی عمل می‌کند پس به احتمال بیشتر استراتژی سیاست‌مادون اتخاذ می‌کند به این علت که عرصه‌های جدید تمایل دارند با حوزه وسیعی از شرکت‌کنندگان که وجه تشابه ندارند مشخص شوند (فیلیپ اشتاین، ۱۹۹۶)، فقدان بارز نتایج در یک دنیای رقابتی سربریده عین بازیگران مختلف در عرصه می‌باشند به این معنی که مبارزات سازمان نیافته و غیر رسمی به ندرت به وجود می‌آیند و با گروه‌های قدرتمند کشمکش دارند چون جنبش‌های اجتماعی لازم نیست از مؤسسات رسمی جهت ابراز مسائل خود استفاده کند پس استراتژی‌های کمتر سازمان یافته سیاسی بروز می‌کنند. در نهایت اگر جنبش اجتماعی با ساختار فرصت‌ساز مواجه شود پس به احتمال بیشتر استراتژی سیاست‌مادون را اتخاذ خواهد کرد. به دنبال مک‌آدام (۱۹۹۶)، ساختار فرصت‌ساز است که دسترسی به مؤسسات برتر نسبتاً بسته هستند و مشکل در دسترسی به آنها هست و اعتلاهای سیاسی نسبتاً ثابت هستند و گروه‌های نخبه کمی وجود دارند و دولت ظرفیت نسبتاً بالایی دارد، در این وضعیت‌ها، موفقیت نسبتاً پایین و هزینه‌های شکست اغلب بسیار بالا هستند نتیجه این است که جنبش‌های اجتماعی استراتژی سیاست‌مادون را اتخاذ می‌کنند که شامل اشکال سازمانی روان‌تر و لازمه تاکتیکی مستقیم می‌باشند. خیلی مشکل است که نخبگان جامعه (برای مثال دیکتاتوری نظامی) جنبش را ادامه دهد و از گذشتگان انتقام بگیرد به طور خلاصه، جنبش‌ها تمایل دارند از استراتژی سیاست‌مادون استفاده کنند. اگر آنها نسبتاً کوچک بوده و در عرصه سازمانی نسبتاً جدید عمل کند و با ساختار فرصت‌ساز سیاسی روبرو شوند. موقعیت علاوه بر اتخاذ استراتژی‌های نسبتاً مختلف جنبش‌های اجتماعی تمایل دارند مبارزات خود را در فضاها مختلف ادامه دهند، موارد زیادی از ایستادگی در سازمان و مطالعات مدیریت روی ایستادگی در داخل کارگاه تمرکز دارند، این نوشتجات

گسترده دو شکل از مبارزات را به وضوح نشان می‌دهند، برخی اشکال جنبش‌های کارگاهی از قبیل اتحادیه‌های صنفی از یک استراتژی سیاسی روشن‌تر پیروی می‌کنند، این بدان معنی است که آنها ساختارهای رسمی زیادی دارند و کارکنان حرفه‌ای اغلب در برقراری مؤسسات درگیرند. دیگر جنبش‌های کارگاهی از قبیل ناهنجاری سازمانی شامل استراتژی سیاست‌مدان است و از ساختارهای غیررسمی‌تر و فامیل استفاده می‌کنند. از حرفه‌ای‌های جنبش‌پرهیز می‌کنند و تمایل دارند از طریق عملکرد مستقیم مقاومت نشان دهند. همان‌گونه که قبلاً دیدیم این اشکال جنبش‌های کارگاهی بخش‌های مبارزات در برابر گفتمانهای مدیریت هستند بدین معنی که آنها نباید نادیده گرفته شده یا بی‌ارزش جلوه کنند. در غیر این صورت با تمرکز تنها روی مبارزات در داخل کارگاهها آنها از اینکه چگونه حوزه وسیعی از گروهها در جوامع فعالانه در مبارزات در برابر گفتمانهای مدیریت درگیر هستند نادیده گرفته می‌شوند. اینها شامل شهروندانی هستند که برای مثال در مورد افزایش مدیریتی خدمات شهری و شهروندان که نگران افزایش فضاهای عمومی، تولیدکنندگان کشاورزی که نگران افزایش صنعتی شدن کشاورزی، گروههای زنان که سوال از تبعیض مدیریت مردان دارند، دانشجویانی که با عملکرد مدیریت در اقتصاد مقابله می‌کنند و معترضینی که با استیلاي رژیم‌های اقتصادی چندملیتی از قبیل صندوق جهانی پول یا بانک جهانی که سعی دارد کل اقتصادها را در روش‌های مدرن مدیریت کند شامل می‌شود (یادداشت‌هایی از ناکجا آباد، ۲۰۰۳). نظریه مقاومت جنبش‌های اجتماعی در برابر گفتمانهای مدیریت باید تشخیص بدهد که مبارزه در برابر گفتمان مدیریت تنها در مراحل اولیه روی نمی‌دهد، بلکه در جلسات عمومی، رسانه‌ها، خیابانها، دانشگاهها، و زندگی‌های روزمره مردم روی می‌دهد، به‌طور خلاصه مبارزه در برابر مدیریت در جامعه و نیز در محل کار روی می‌دهد، این بدان معنی است که نظریه جنبش‌ها در برابر مدیریت لازم است دو شکل از جنبش‌ها در نظر بگیرد. آنهایی که تمرکز در محل کار دارند و آنهایی که تمرکز در جامعه دارند، در آنچه که در پی می‌آید، ما جزئیات منحصر به فرد هر محل را توضیح خواهیم داد. همانگونه که قبلاً بحث شد، بهترین موقعیت ایستادگی در برابر گفتمان مدیریت کارگاه است، نوشتجات مبسوط در مورد ایستادگی واحد و ناهنجاری سازمانی روی این موضوع تمرکز می‌کند که کارگران از امر و نهی مدیریت در چارچوب روابط استخدامی یا کاری مقاومت نشان می‌دهند، این ایستادگی ممکن است مستقیماً برای شرایط روابط استخدامی باشد از قبیل توزیع منابع در داخل سازمان یا اتحادیه، نمونه‌های مبارزه در برابر چنین منابعی ادعاهای متحدالشکل برای سطح درآمد بالاتر (هایمن، ۱۹۷۳) یا تصاحب مستقیم کالا، به وسیله دزدی (مارس، ۱۹۸۲) می‌باشد. ایستادگی در محل کار، ممکن است بر توزیع وضعیت و بیان هویت در داخل کارگاه نیز کشمکش داشته باشد. نمونه‌ها، شامل اتحادیه‌ها که در برابر انسجام اتحادیه می‌باشند (تامپسون، ۱۹۶۷) و تمسخر که برای کاهش موقعیت مدیریت به کار می‌رود (کولین سون، ۱۹۹۲؛ فلمینگ و اسپایسر، ۲۰۰۳). بالاخره ایستادگی در کارگاه ممکن است شامل چالش خط مشی شرکت باشد که انجام کار و خلاقیت را محدود می‌کند. نمونه مناسبی از این بوروکراسی می‌باشد که در کارگران سطح میانی مشاهده می‌شود (زالت و برگر، ۱۹۷۷)، در هر کدام از این موارد کارگزاران مقاومت در درون روابط موجود استخدام قرار دارند. کارگاه، هسته مهم جنبش‌ها و مبارزات در برابر گفتمان مدیریت محسوب می‌شود. موقعیت ایستادگی در کارگاه با موجودیت فضا برای انجام فعالیت‌های مبارزاتی در کارگاه سنجیده می‌شود. ما احتمالاً مبارزه‌ای بینیم که در کارگاه روی می‌دهد، این فضاها ممکن است با مکانیزم‌های رسمی از قبیل قوانین کار لیبرال خط مشی‌های شرکت مطابق با اتحادیه کارگری یا درجات بالایی از استقلال عمل در فرایند کار باز باشد. آنها همچنین شکل فضاهای زندگی روزمره را دارند اینها فضایی را که ممکن است چالش‌های گفتمان مدیریت انجام گیرد، فراهم می‌کنند. مبارزات احتمالاً در کارگاهها بهتر انجام گیرد وقتی وسایل کنترل فرآیند کار مشروط باشد (ادواردز، ۱۹۷۹)، این شامل سوالاتی در مورد کنترل زمان صرف شده در کار، سازمان خود کار، تخصیص محصولات آن کار، و هویت‌های شغلی را زیر سوال می‌برد که ناشی از کار هستند (آکروید و تامپسون، ۱۹۹۹) وقتی سوالاتی در مورد این موضوعات مطرح می‌شود ما ممکن است انتظار داشته باشیم شکلهای

مختلفی از جنبش‌های اجتماعی را بیابیم که در کارگاه هستند، برای مثال اتحادیه‌ها سعی در ارائه پرسش در خصوص کنترل فرآیند کار توسط عمل اعتصاب برآیند(هایمن، ۱۹۷۳). شبیه این موضوع جنبش‌های کارگاهی غیر رسمی تر، سیاست مادون، ممکن است سعی در چالش امر و نهی‌های مدیریت از طریق شکل‌های پنهان تر عمل مثل مزاح ضد مدیریتی برآیند(تیلور و باین، ۲۰۰۲). اما، آنچه که در هر دو وضعیت مشروط است این سوال است که چه کسی فرآیند کار را کنترل می‌کند به طور خلاصه ایستادگی در برابر استیلای مدیریت احتمالاً در محل کار نهفته است وقتی که روابط استخدامی فضایی فراهم می‌سازد و وقتی مسئله اصلی کنترل بر فرآیند کار باشد. کارگاه موقعیت حیاتی جنبش‌هایی که سعی دارند در برابر گفتمان مدیریت ایستادگی کنند باقی می‌ماند با وجود این اکثر چالش‌های جدی که امروزه با سازمان‌ها مواجه هستند از جنبش‌هایی ناشی می‌شود که در عرصه‌های اجتماعی می‌باشد. جامعه محل تقابل اجتماعی است که از خانواده، جامعه و بازار جدا می‌باشد(هگل، ۲۰۰۲، ۱۸۲۱) برخلاف خانواده یا بازار که به وسیله زبان نیاز طبیعی کنترل می‌شوند جامعه با دلایل سیاسی که درگیر تلاش‌های تغییر روابط بین انسان‌ها می‌باشد کنترل می‌شود(آرنت، ۱۹۵۸) همچنین محلی است که نیازهای طبیعی بشر تحت کنترل و نظم درمی‌آید(هوپس، ۱۶۵۱-۱۹۸۵- الیاس ۲۰۰۰، ۱۹۳۹) بالا-خره هر چند جامعه ممکن است از نظر ساختاری از حکومت و اقتصاد جدا باشد ولی در سیاست جامعه عامل اصلی ایدئولوژی را فراهم می‌سازد که آن ساختارهای اجتماعی و فرهنگی را برقرار می‌سازد که بازسازی دولت و اقتصاد را فراهم می‌کند(گرامچی، ۱۹۷۱) مبارزات بر علیه گفتمان مدیریت در جامعه زمانی مهم می‌شود که کارگاه‌ها فضای کمتری برای ایستادگی و بیان مشکلات فراهم می‌سازد. بعضی شرایط که فضا را برای مبارزه در داخل کارگاه کاهش داده‌اند، قوانین کار را شامل خواهد شد که فعالیت‌های اتحادیه را تقلیل داده و فرصت کمی برای ایستادگی فراهم می‌سازد. یک مورد بارز، از فرار کارکنان مقررات شرکت‌ها برای شنیدن نگرانی‌های آنها در جامعه می‌باشد(پری، ۱۹۹۸). تلاشی که نمونه دیگری از مبارزه است در جوامع ظاهر شد این به علت آن است که بسیاری از کاخانه‌ها که هسته تلاش هستند مقررات بسیار سخت کنترل مدیریتی داشتند و فرصت‌های کمی برای ایستادگی کارکنان به وجود می‌آمد. با وجود این جامعه صرفاً محل مبارزات کارگاهی نیست، با پیروی از گرامچی(۱۹۷۱) دولت‌های سلطه‌طلب همیشه به وسیله ساختارهای قدرتمند در عرصه‌های وسیع جامعه قانونی شدند، یعنی گفتمان مدیریتی و اقتصادی همراه با ساختارهای خاص فرهنگی و اجتماعی خواهد بود که کمک می‌کند تا آنچه که گرامچی به نام بلوک سلطه‌طلب می‌نامد ایجاد شود. بنابراین جامعه محل مهمی از ایستادگی می‌باشد، که فرآیند مدیریت در آن مشروط است(پوگی، ۲۰۰۱ ص ۵۸-۷۳) این فرآیند قانونی شدن نحوه عملکرد گفتمان و پذیرش تصحیح و گریز ناپذیری آن است(دیماگیو و پاول، ۱۹۹۱). گفتمان برتر جامعه چنان برای نخبگان سلطه طلب مهم است که این فرآیند قانونی شدن مدیریت را ایفا می‌کنند برای مثال، جنبش‌های جامعه مثل صلح سبز، در نظر دارد چالش قانونی شدن فعالیت‌های شرکت‌های بزرگ با اعتراضات عمومی و رسانه‌ها انجام شود(تسوکاس، ۱۹۹۹) شبیه این مورد جنبش آشپزی مدرن به خاطر طرح و الگوی سازماندهی آموزش و پوشش رسانه‌ای مورد استقبال واقع شد(رائو و همکاران، ۲۰۰۳). در هر یک از این موارد جنبش‌ها به فضاهای اجتماعی از قبیل رسانه‌ها وارد شده‌اند تا الگوهای قانونی شدن فعلی را بسط دهند. به طور خلاصه، ایستادگی در برابر گفتمان مدیریت احتمالاً در جامعه باشد جایی که فضاهایی کمتری برای ایستادگی در روابط کاری وجود داشته و موارد اصلی مشروط کنترل فرآیند مدیریت باشد. الگوی ایستادگی جنبش اجتماعیتا حال، ما استدلال کرده‌ایم که جنبش‌های ایستادگی از لحاظ موقعیت‌شان(کارگاه یا جامعه) و استراتژی(سیاسی یا مادون سیاسی) تفاوت دارند، کنار هم نهادن این دو بعد الگویی از چهار نوع جنبش‌های ایستادگی ایده آل فراهم می‌کند: جنبش‌های سیاسی در کارگاه، جنبش‌های مادون سیاسی در کارگاه، جنبش‌های سیاسی در جامعه، جنبش‌های مادون سیاسی در جامعه(ر.ک. نمودار ۲). در آنچه که در ذیل می‌آید هر کدام از این انواع ایده آل را به نوبت بررسی خواهیم کرد. اولین نوع جنبش مقاومت، شامل گروه‌های سیاسی سازمان یافته در کارگاه می‌باشد. ما نام این را ایستادگی سازمان

یافته کارگاه می‌نامیم که شامل روابط کارگاه بوده و روی کنترل فرآیند کار تمرکز دارد این جنبش‌ها اهداف خود را از طریق فرایندهای سیاسی سازمان یافته دنبال می‌کنند، ما این جنبش‌ها را انتظار داریم زمانی ببینیم که از نظر اندازه نسبتاً بزرگ بوده در عرصه مستقر موجود باشد و با ساختار فرصت مواجه باشد و در کارگاهی باشد که فضای کافی برای مناقشات کارگاهی موجود باشد و کنترل روی فرآیند کار موضوع اصلی مشروط باشد. نمونه بارز چنین ایستادگی اتحادیه کارگاه‌هاست. نوع دوم ایستادگی، شامل ایستادگی مادون سیاست در کارگاه است. نام این را ناهنجاری سازمانی می‌نامیم (ر.ک. همچنین آکروید و تامپسون، ۱۹۹۹) این نوع جنبش سعی در مداخله در مبارزاتی دارد که در کارگاه‌ها هستند ولی در شبکه‌های غیر رسمی تر و سازمان یافته حرکت می‌کند. این نوع ایستادگی زمانی تمایل دارد بروز کند که روابط کار فرصت‌های کافی برای مناقشه را فراهم سازد، زمانی که کنترل فرآیند کار مشروط بوده و جنبش ایستادگی از نظر اندازه نسبتاً کوچک و در عرصه جدیدی وجود داشته باشد و زمانی که احزاب مقاومت با ساختارهای فرصت روبرو می‌شوند، نمونه بارز از ناهنجاری سازمانی، فرهنگ‌های تمسخرآمیز کارگاه‌هاست. نوع سوم جنبش ایستادگی شامل سازمان‌های جنبش سیاسی می‌باشد که در جامعه هست، معمولاً این سازمان‌های مبارزه با نام سازمان‌های جنبش اجتماعی نام برده می‌شوند، با وجود این به منظور تشخیص آنها از سازمان‌های جنبش اجتماعی در کارگاه مثل اتحادیه‌های کارگری در اینجا به عنوان سازمان‌های جنبش مردمی از آنها یاد می‌شود، این جنبش‌ها سعی دارند تا با گفتمان مدیریت در فضاهای بیرون از روابط استخوانی از قبیل اعتراضات عمومی، رسانه‌ها، مذاکرات عمومی و تحصیل به چالش می‌کشند، این اعتراض، از طریق سازمان‌های جنبش اجتماعی سازمان‌دهی شده پیش می‌رود که اغلب نمایندگان رسمی دارند، ما انتظار داریم این نوع از جنبش اجتماعی را زمانی ببینیم که از نظر اندازه نسبتاً بزرگ و عرصه مشخصی را مورد خطاب قرار داده و با ساختار فرصت مشخصی متناقض باشد، و فرصت کمی برای ایستادگی کارگاه وجود داشته باشد و موارد اصلی مشروط مرتبط با فرآیند قانون‌گذاری باشد، نمونه بارز این جنبش، جامعه‌ای است که دارای سازمان جنبش اجتماعی مثل صلح سبز است. نوع آخر جنبش‌های مقاومت که با گفتمان مدیریت درگیر هستند، آنهايي هستند که در جامعه تلاش‌های متمرکز نموده ولی استراتژی‌های سیاست مادون را اتخاذ کرده‌اند، اساساً این جنبش‌ها با نام جنبش‌های اجتماعی نام برده می‌شوند ولی به منظور تشخیص بین جنبش‌ها در جامعه و جنبش‌ها در کارگاه، نام آنها در این جا جنبش‌های مردمی می‌نامیم. مثل دیگر موارد متمرکز بر روی سیاست سازمان‌های جنبش شهری این نوع ایستادگی جامعه فضاهای بیرون از کارگاه را زیاد می‌کند، با وجود این، آنها اشکال سازمان یافته‌ای برای بیان نارضایتی‌شان اتخاذ می‌کنند، این نوع جنبش ایستادگی تمایل دارد تا زمانی روی دهد که جنبش‌ها از نظر اندازه نسبتاً کوچک بوده و در عرصه جدیدی موجود باشند و با ساختار فرصت مواجه باشد و در مناقشات محل کار فرصت‌های کمتری داشته باشد و مسائل خود را حول مسائل قانون‌گذاری متمرکز کند، نمونه بارز این نوع ایستادگی جنبش اجتماعی شهری می‌باشد مثل جنبش طرف‌دار محیط زیست. گروه‌بندی‌های متفاوت که در بالا ارائه شد، انواع ایده‌آل ایستادگی را نشان می‌دهد، استفاده اصلی از چنین گروه‌بندی برای مشخص شدن تحلیلی انواع مختلف ایستادگی سازمانی می‌باشد که در نوشته‌جات بحث شده است دبدین معنی که این گروه‌بندی ضروری نیست بلکه، آنها ابزاری فراهم می‌سازند تا جنبه‌های منحصر به فرد هر نوع ایستادگی را تشخیص داده و به درک ما از اینکه هر نوع ایستادگی چه رابطه‌ای با یکدیگر دارند کمک می‌کند، با انجام این کار ما چارچوبی فراهم می‌سازیم که به محققان این امکان را می‌دهد که این اشکال ایستادگی چندگانه را در برابر استیلاي مدیریت در نظر بگیرند. ترکیب ایستادگی‌ها بالا ما به جزئیات چهار نوع ایده‌آل از جنبش‌های ایستادگی پرداختیم. در این نقطه مهم است تا مرزهای بین انواع ایده‌آل را مشخص کنیم. بوضوح، هر نوع بررسی از این الگوهای ایستادگی در برابر گفتمان استیلاي مدیریت مرزهای بین این انواع مختلف ایستادگی را مشخص خواهد کرد. در واقع، لاک لائو و موفه (۱۹۸۵) بوضوح نشان می‌دهند که گفتمان برتری از قبیل مدیریت دارای شمشخصه پراکنده ای است. یعنی، برتری هرگز در محل واحدی تشکیل نمی‌شود. در حقیقت، دلیل اینکه

گفتمان مدیریت تا این حد موفق بوده است اینستکه توانسته برتری خود را در هم کارگاه و هم جامعه برقرار کند: در کارهای سازمان و هویتها و الگوهای رفتاری روزمره. این پیشنهاد میکند که مبارزات در برابر مدیریت بصورت گفتمان برتری طلبی ممکن است در عرصه های چندگانه پراکنده باشد. پس، شاید آنچه که از انواع مختلف و ایده آل ایستادگی جالب توجه تر است فرایندهای ارتباطی فی ما بین است که بین آنها روی میدهد. لذا اجازه بدهید بصورت خلاصه فرایندهای مختلف تبادل و تقابل بین انواع مختلف ایستادگی سازمانی را مد نظر قرار دهیم. سازمانهای جنبش مردمی و جنبشهای مردمی بسیار موارد رابطه آشکاری بین جنبشهای مردمی و سازمانهای جنبش مردمی وجود دارد. گو اینکه جنبش مردمی انرژی و قانونمداری را برای بسیاری از سازمانهای جنبش مردمی فراهم مینماید. در واقع، استراتژیهای محافظه کار تر بدنبال سازمانهای جنبش مردمی اغلب بوسیله یک جبهه رادیکال حمایت شده اند (هاینز ۱۹۸۸). مشابه همین سازمانهای جنبش مردمی اغلب نکته روشنی برای بسط و بحث مواردی که جنبشها میخواهند جلب توجه کنند ارائه کرده است. برای مثال، جنبش طرفدار محیط زیست بوضوح محکم میشود و به سازمانهای جنبش مردمی از قبیل صلح سبز مشروعیت میبخشد. با وجود این، سازمانهای از قبیل صلح سبز اغلب مستقیماً از طرف این جنبش صحبت میکنند، بدون اینکه ضرورتاً بتوانند موقعیتهای چندگانه را در درون آن جنبش ارائه نمایند. برخی از جنبشهای مردمی بوضوح سازمان یافته تر و منسجم تر شده اند و به موسساتی با سیاستهای عمومی و در نتیجه سازمان جنبش مردمی تبدیل شده اند. صلح سبز، برای نمونه، از جنبش طرفدار محیط زیست دهه ۱۹۷۰ و اوائل دهه ۱۹۸۰ بوجود آمد که در کشورهای متعدد اروپائی گروههای سبز نیز ایجاد شدند. در بسیاری موارد این فرایند تبدیل به موسسه شدن توانست جنبشهای مردمی را با تبدیل آنها به ساختارهای موجود موسسه از انگیزه رادیکال و تغییر هویت بیاندازد (پیون و کلوارد ۱۹۷۹). در راستای این فرایند تبدیل به موسسه فرایند خارج شدن از موسسه نیز هست که فعالان در آن سازمانهای جنبش مردمی ممکن است از ماهیت سیاستهای تبدیل به موسسه شدن ناامید شده باشند. آنها ممکن است در فرایند ارائه رای تبدیلی به آن سازمان دخیل باشند. آنها ممکن است از سازمان خارج شوند و بدنبال ارضاء نیازهای رادیکال خود در درون جنبشهای مردمی با سازماندهی ناقص باشند. ناهنجاری سازمانی و اتحادیه های کارگری همانند رابطه بین سازمان جنبش مردمی و جنبشهای مردمی، روابط بین ناهنجاری سازمانی و کارگاههای متحد را بوسیله استراتژیهای مختلف سیاسی و درجات تبدیل به موسسات نشانگذاری شده اند. رابطه بین اتحاد و ناهنجاری سازمان در داخل جامعه شناسی صنعتی شدیداً مورد بحث واقع شده است (سیول و ویلکینسون ۱۹۹۲، تامپسون و آکروید ۱۹۹۵، فلمینگ و سیول ۲۰۰۲). یکی از مباحثات اصلی که ما در این نوشتار می یابیم اینستکه کارهای ایستادگی روزمره و ناهنجاریهای سازمانی اغلب بنیانهای دیدگاهها و اعمال مخالف را ارائه نماید که با اتحادیه های کارگری معنای نظام مند و سازماندهی شده با آن میدهند. بعضی مطالعات نشان میدهد که اتحادیه های کارگری با شوق و ذوق حالتی ناهنجاری سازمانی از قبیل تمسخر و مزاح را به میان کشیده اند (رودریگوس و کولینسون ۱۹۹۵). همچنین مشاهده کرده ایم که همچنانکه اتحادیه های کارگری بصورت روزافزون به استراتژیهای مدیریت و سیاست حکومتی متحجر شده و متحد میشوند، کارگران از قابلیت آنها در عمل بصورت عاملان تغییر و تحول رادیکال نا امید شده اند (هایمز ۱۹۷۳). این اغلب منجر به فرایندی میشود که ایستادگی کارگاهها از حالت موسسه خارج شده و شکل اعتصابی غیر مجاز، عمل غیر اداری و ناهنجاری سازمانی بخود میگردد. اتحادیه های کارگری و سازمانهای جنبشهای مردمی پیوندها و ائتلافهای بین اتحادیه های کارگری و سازمانهای جنبش مردمی ممکن بوده و اغلب روی می دهد، آنچه که شاید جالب توجه است این است که چه وقت هر سازمان مواردی را بیان می کند که اساساً با متضاد آن همراه است، سازمانهای اتحادیه ای برای مثال اغلب مسائل اجتماعی از قبیل سیاست هویت را مطرح می کنند، وقتی اتحادیه ها مسائل اجتماعی را بحث می کنند ما ممکن است بگوییم آنها عملکرد سازمان جنبش مردمی دارند، شبیه این مورد سازمانهای جنبش مردمی ممکن است موارد کاری را که به صورت سنتی توسط اتحادیه ها مطرح شده اند ارائه نمایند برای مثال برخی مبارزات برای

عدالت اجتماعی در شهرهای آمریکا از قبیل جنبش مزد، به صورت روزافزون روی مسائل سنتی کار از جمله حقوق و شرایط کار می‌پردازد (لیوس، ۲۰۰۵) آنچه که ما به صورت کلی می‌توانیم مشاهده کنیم این است که به صورت تاریخی عرصه‌های سیاست کار و جامعه از هم جدا شده‌اند و هم‌چنان که اتحادیه‌ها به حرکت فراسوی موقعیت سنتی‌شان در محل کار، می‌پردازند و سازمان‌های جنبش مردمی اکنون جامعه را به صورت جمعی از سیاست‌های کاری حقوق و عدالت اقتصادی فرض می‌کنند. اتحادیه‌های کارگری و جنبش‌های مردمی یکی از سوالات عمده در جنبش اتحادیه‌ای معاصر و بین به اصطلاح چپ‌گرایان جدید این است که جنبش‌های مردمی به صورت روزافزون جایگزین اتحادیه‌ها به‌عنوان ابزار اصلی بیان مبارزه و ایستادگی می‌باشند، این برخی از افراد جنبش اتحادیه را به استدلال کشانده است که اتحادیه‌ها بایستی خودشان را با جنبش‌های مردمی هم‌سو کرده‌اند، برخی از استراتژی‌های به کار رفته در این جنبش‌ها را اتخاذ کند. برای جنبش اتحادیه، هم‌گونی با جنبش‌های مردمی لازم است مبارزات آنها به جامعه کشیده شود و مسائلی از قبیل هویت، مسکن، تحصیل، و فرهنگ مورد بحث واقع شود. هم‌چنین اتحادیه‌ها لازم است ابزار سیاست مادون بیشتری برای سازمان‌دهی به‌وسیله شبکه‌های غیر رسمی جامعه در برابر بوروکراسی‌های فورمالیته اتخاذ کنند. علاوه بر اتحادیه‌ها ممکن است زمینه مبارزه را از قوانین اداری و توافقات کاری به الگوهای غیر اداری توزیع مواد، وضعیت و ایدئولوژی تغییر دهند، نمونه‌های اتحادیه‌ها با اتخاذ استراتژی همراه با جنبش‌های مردمی، جنبش‌های کارگران لباس‌بافی و اتحادیه طرف‌دار جامعه با تمرکز بر محل می‌باشد (برچر و کوس‌تللو، ۱۹۹۴). مشابه همین جنبش‌های مردمی ممکن است به دنبال شکل‌دهی فعالیت‌های خود به صورت سازمان‌هایی باشند که در ملاء عام مواردی را در کارگاه‌ها مطرح می‌کنند که نیاز به تبدیل به مؤسسه کردن روابط غیر رسمی می‌باشد که جنبش مردمی را پایه‌ریزی می‌کند و کانون مبارزه را به کارگاه می‌کشد، نمونه‌ای از این تغییر جنبش‌های اروپاییان برای احقاق حق افراد هم‌نژاد (کریت و اسکالی، ۲۰۰۰) و سایر گروه‌های متفاوت در کارگاه (اسکالی و سگال، ۲۰۰۰) می‌باشد. جنبش‌های مردمی و ناهنجاری سازمانیهر دوی جنبش‌های مردمی و ناهنجاری سازمانی استراتژی‌های مادون سیاسی ایستادگی می‌باشد و تمایل به سهیم شدن تاکتیک‌های مشابه از قبیل استفاده از مزاح و جک‌های فرهنگی و ایستادگی شبکه‌ای دارند. آنها با این مورد مخالفند که جنبش‌های مردمی مسائل اجتماعی را بیان کنند و ناهنجاری سازمانی تمایل دارد تا این مخالفت‌ها را در کارگاه بیان نماید، در نقطه‌ای ناهنجاری سازمانی ممکن است با مسائل اجتماعی مماس بوده و هم‌پوشانی داشته باشد. نمونه مناسب از این "سوت زدن" می‌باشد (پری، ۱۹۹۸) این نیاز به جلب توجه کارکنان به رفتارهای سازمانی در همایش‌های اجتماعی از قبیل رسانه‌ها دارد. مورد اخیر از این نوع، در مورد یک حساب‌رس می‌باشد که ناهماهنگی‌های حسابداری را در یک شرکت فاش نمود، به همین نحو جنبش‌های مردمی ممکن است با ناهنجاری‌های کارگاه مرتبط یا هم‌پوشانی داشته باشد. برای مثال اعضای ائتلاف جنبشی حفظ خدمات عمومی ممکن است درگیر لایه‌های مربوط به کارگاه در خصوص خراب‌کاری باشد. این‌ها ممکن است از کارهای انحرافی مثل سوت زدن گرفته تا کارهایی مثل افشاسازی کارخانه‌ها، در هر یک از این موارد جنبش‌های مردمی و ناهنجاری‌های سازمانی ممکن است متقابلاً بر همدیگر فشار آورند. ناهنجاری سازمانی و سازمان جنبش مردمی‌یونند آخر و احتمالی در بین اشکال گوناگون ایستادگی بین مخالفت‌های سیاست مادون در کارگاه و مخالفت‌های علنی در جامعه می‌باشد. همان‌طور که در بالا مشاهده شد، امکان دارد که نارضایتی و ناهنجاری در کارگاه با جامعه، هم‌پوشانی داشته باشد. این اساساً زمانی روی می‌دهد که ایستادگی مواردی را که در بیرون از کارگاه است بازتاب نماید. برای مثال نارضایتی در مورد ساعات طولانی کار ممکن است در مورد زمان‌های ایاب و ذهاب هم‌پوشانی داشته باشد که در این صورت با مسائل شهری و برنامه حمل و نقل مرتبط است. نارضایتی و مخالفت را ممکن است به وسیله تاکتیک‌های جنبش مردمی از قبیل اعتراضات غیر رسمی در مورد حمل و نقل عمومی در یک منطقه خاص بیان نمود ولی ممکن است به صورت رسمی‌تر و جامع از طریق سازمان جنبش مردمی انتقال داد. ما ممکن است اثر برگشت را مشاهده کنیم که در آن

استراتژی‌های جنبش مردمی ممکن است اعمال ناهنجاری سازمانی را تحت فشار قرار داده یا مشروعیت بخشند. برای مثال، ما انتظار داریم که عضو سازمان جنبش مردمی طرف‌دار محیط زیست به احتمال زیاد در امور ناهنجاری سازمان دخیل باشد، اگر آنها مشاهده کنند کارمندشان به دنبال کارهای مخرب محیط زیست است. اثر جانبی این است که هرگاه سازمانی به صورت روزافزون متحجر شده و تبدیل به مؤسسه شود اعضا ممکن است در فعالیتهای رفتار ناهنجار سازمانی با هدف قرار دادن خود سازمان جنبش مردمی به‌عنوان یک محل کار درگیر شود. این ممکن است نیاز به فرآیندهای خراب‌کاری سیاسی، رفع رضایت‌مندی، زیر سوال بردن فرهنگ سازمان، و در موارد افراطی درگیر در خراب‌کاری باشند. که به نوبه خود ارائه رسمی ایستادگی به خود ایستادگی تبدیل شود. فرایندهای ضد برتری سازمان‌بحث بالا- در مورد تبادلات متعدد بین جنبش‌های مختلف ایستادگی این حقیقت را روشن می‌کند که مبارزات در برابر گفتمان مدیریت به ندرت تنهاست. در عوض، اساساً آنها ترکیبی از انواع مختلف جنبش مقاومت می‌باشند. با وجود این سوال هنوز باقی‌است که چگونه دقیقاً این ترکیبات بین جنبش‌های مختلف ممکن است شکل گرفته باشد. به دنبال لاک لائو و موفه (۱۹۸۵)، ما مایل هستیم چنین استدلال کنیم که اشکال متفاوت ایستادگی به وسیله تشکیل بلوک‌های ضد سلطه‌طلبی در کنار هم گذاشته می‌شوند. اینها زمانی که زنجیره برابری بین گروه‌های مختلف برقرار شد که به دنبال چالش گفتمان سلطه‌طلبی هستند شکل می‌گیرد و نیاز به ساخت هم‌گونی مشخص بین عاملان مقاومت منجر به هویت سیاسی متحد (یک ما) و همچنین دشمن مشترک (یک آنها) دارد. این زنجیره‌های برابری اجازه می‌دهد به جنبش‌های جدا به صورت حس هم‌سوایی با هم یکی شوند. در حالی که لاک لائو و موفه (۱۹۸۵) در مورد اهمیت استراتژیک توسعه زنجیره‌های برابری بین مبارزات مختلف روشن هستند، آنها در خصوص فرآیندهای خاص سازمانی توضیح نمی‌دهند که این زنجیره‌های برابری بین جنبش‌های مختلف تشکیل شده است. برای مشاهده دقیق این که چگونه بلوک‌های ضد سلطه‌طلبی ایجاد می‌شوند ما سه فرآیند سازمانی را- نهادگرایی، گسترش، پیوستگی- بحث خواهیم کرد که به واسطه آنها پیوندهای بین جنبش‌های اجتماعی شکل گرفتند. نهادگرایی همان‌طور که در بالا- بحث شد ترکیب احتمالی جنبش‌ها نیاز به جنبش‌های مادون سیاست- از قبیل ناهنجاری سازمانی و جنبش‌های مردمی- مرتبط با جنبش‌های سیاسی تر و سازمان‌دهی شده دارد. زنجیره‌های برابری بین جنبش‌های سیاسی و مادون سیاسی، اساساً به وسیله ساختار مشابه ایجاد می‌شود، این ساختارها همان ابزارهای گروهی هم رسمی و هم غیر رسمی هستند که به واسطه آن مردم بسیج می‌شوند و در عمل دست‌جمعی شرکت می‌کنند (مک‌آدام، مک‌کارتی و زالت، ۱۹۹۶: ۳) هدف از این ساختارهای بسیج تأمین رابطه سازمان‌دهی شده بین مرکز یک جنبش اجتماعی است (تارو ۱۹۹۴: ۱۳۵-۱۵۰) ساختارهای بسیج ممکن است حوزه‌ای از اشکال شامل شبکه‌های غیر رسمی از قبل موجود در مکان‌هایی مثل کارگاه، همسایه‌ها و نیز دوستان روی دهد. با وجود این در بیشتر موارد جنبش‌های مادون سیاسی با استراتژی جنبش‌های سیاسی به وسیله ساختارهای رسمی بسیج پیوند خورده‌اند، جنبش ریز سیاست در کارگاه از قبیل فرهنگ تمسخر ضد مدیریتی ممکن است با سازمان سیاسی رسمی تر از قبیل اتحادیه کارگری پیوند خورده باشد (رودریگوس و کولینسون، ۱۹۹۵) نتیجه فرآیندی از نهادگرایی است که اجزا گوناگون جنبش سازمان‌دهی شده و اغلب محافظه‌کارتر هستند (میشلز، ۱۹۶۲). به دنبال چارچوب فرضی که ابتدا عنوان شد، ما انتظار داریم که نهادگرایی زمانی روی دهد که جنبشی به صورت گروهی خاص درآید (میشلز، ۱۹۶۲). ما هم‌چنین انتظار داریم نهادگرایی زمانی که عرصه جنبش اجتماعی در حرکت به سوی عرصه نسبتاً جدید با استانداردهای مشترک و پذیرفته شده عمل می‌کند و بسیاری از نقش‌آفرینان به عرصه ثابتی با استانداردهای قوی و نقش‌آفرینان با مقیاس کمی بزرگ به وجود آید (فیلیپ‌اشتان، ۱۹۹۶) نهایتاً ما انتظار داریم که جنبش‌ها نهادینه‌تر شوند، زمانی که آنها با فرصت‌های بیشتر مواجه شوند که فضای کافی برای پیگیری دعوی خود از طریق سازمان‌های رسمی باشند (مک‌آدام، ۱۹۹۶) این نگرش‌ها زاینده اثر اخیر در خصوص چرخه‌های اعتراض می‌باشد که انتقال قدرت جنبش اجتماعی از اعتراضات نسبتاً مجزا، به جنبش‌های گروهی از طریق تحجر و نهادگرایی به تصویر می‌کشد (تارو، ۱۹۹۴).

تحت این شرایط ما انتظار داریم که جنبش‌هایی که به دنبال چالش‌گفتمان مدیریت از طریق ابزار ریز سیاست هستند، خود را با سازمان‌های جنبش اجتماعی بزرگ‌تر هم‌سو نمایند، نتیجه این خواهد بود که این جنبش‌های ریز سیاست نهادینه‌تر و رسمی‌تر خواهد شد. جنبش "آتاک" که یکی از منتقدین بی‌پرده از شرکت‌ها و فرآیند مدیریتی جهانی شدن می‌باشد نمونه خوبی از این فرآیند نهادگرایی است. این جنبش که بر اساس شبکه جهانی دانشجویی به صورت رسمی و نیمه رسمی با اقتباس از شکل‌های ریز سیاست مبارزات و ایستادگی پایه‌ریزی شده است سریعاً تبدیل به یکی از منتقدین با نفوذ مؤسسات مالی بین‌المللی از قبیل صندوق جهانی پول و بانک جهانی شده است (دولینگ، ۲۰۰۵) هم‌چنانکه این جنبش بزرگ‌تر می‌شد گروه‌های کوچک خصوصیات نهادی رسمی‌تری را با استخدام کارکنان حرفه‌ای اتخاذ کردند و در مبارزات رسمی سیاسی در بطن خاص ملی، درگیر شدند. در واقع، امروزه جنبش آتاک در فرانسه تقریباً مثل حزب سیاسی عمل می‌کند (آنجلولی‌چی، ۲۰۰۲). این فرآیند نهادی شدن یک سری از فعالیون اصلی و نیز اعضای جدید را گرد هم آورد. که به علت داد و ستد و فعالیت شدید و ساختار سلسله‌وار که تفکیک شدن آن در فرآیند سیاسی بسیار دشوار می‌نماید می‌باشد. پس در حالی که از یک سو جنبش آتاک به نظر می‌رسد فرآیندهای سازمانی‌اش را نهادینه کرده است این نهادگرایی هم‌چنین توسط حاضران در جنبش مورد مخالفت قرار گرفته است. نمونه آتاک نشان می‌دهد که با متحجرتر شدن مبارزات در برابر گفتمان مدیریت برخی فعالان ممکن است بخواهند جنبش خود را از نهاد بودن درآوردند و به حالت‌های ایستادگی سیاسی‌تر برگردند، که لازم است اشکال اعتراض با سازمان‌دهی کمتر را بیابند، به دنبال شبکه فرضی که قبلاً ارائه شد جنبش‌ها ممکن است زمانی از نهاد بودن خارج شوند که در تعداد کاهش یابند و بنابراین روش غیر رسمی‌تر و منسجم‌تری از اعتراضات سازمان‌دهی شده ارائه دهند. نیز مبارزات در برابر گفتمان مدیریت ممکن است زمانی از نهاد بودن خارج شوند، وقتی که عرصه‌ای که در آن عمل می‌کنند در دوره نزول بوده و یا کارگزاران بانفوذتر با حملات شدید روبرو شوند (فلیپ‌اشتاين، ۱۹۹۶) بالاخره انتظار داریم که گروه‌ها، استراتژی‌های سیاسی‌تری را اتخاذ کنند که ساختارهای فرصت‌فضای کمتری به چالش رسمی گفتمان مدیریت می‌دهند، با اتخاذ این حالت‌های غیر رسمی‌تر سازمان‌دهی گروه‌های مقاومت با اندازه کوچک‌تر قادر خواهند بود مسیر خود را در اطراف طبقات نخبگان بیابند، برای مثال، برخی گروه‌ها درگیر در مبارزات با سیاست‌های مدیریتی طرف‌دار محیط زیست از فرآیندهای سیاسی رسمی ناراضی بوده و از تاکتیک به اصطلاح "پارتیزان" برای عملیات مستقیم استفاده می‌کنند (پلوز، ۲۰۰۶). گسترش علاوه بر ارتباطات بین جنبش‌های سیاسی و ریز سیاست چارچوب فوق امکان برقراری ارتباط جنبش‌ها بین جنبش‌های کارگاهی و جنبش‌های اجتماعی فراهم می‌نماید، این ارتباطات اساساً از طریق قالب‌هایی که مرزهای هر کدام از این نیم‌کره‌ها را از بین می‌برد ایجاد می‌شود. این قالب‌ها یک‌سری از اعتقادات و معانی عمل‌گرا هستند که فعالیت‌ها و مناقشات سازمان جنبش اجتماعی را تلقین و مشروع می‌نمایند (بن‌فورد و اسنو، ۱۹۶۴: ۲۰۰۰) این قالب‌ها الگویی ایجاد می‌کند که به فهم و استنباط گروهی از مسائل مشترک کمک می‌کند. وقتی جنبش‌ها یک‌سری از قالب‌های مشترک را سهیم می‌شوند پس در مورد مشکلات، اهداف و راه‌حل‌ها به صورت معمولی تعبیر و صحبت می‌کنند، خلاصه قالب مشترک جنبش‌ها را با یک زبان مشترک و ساختار مشترک ارائه می‌نماید. به وجود آمدن قالب مشترک به این معناست که جنبش‌ها در دو نیم‌کره متفاوت ممکن‌است قادر باشد فرهنگ لغت جدید برابندیشدین و صحبت کردن درباره مشکلات، اهداف و راه‌حل‌ها ایجاد نمایند. گسترش نیازهای یک جنبش به سطح جامعه مسلماً این امکان را به گروه‌ها می‌دهد تا به یک رأی گسترده برسند. با وجود این، برخی اوقات کانون جنبش را بسیار فراتر از مسائل مرتبط با کارگاه تغییر می‌دهند. نتیجه ممکن است این باشد که رأی جنبش به احتمال کمتر با تصمیم‌گیری سازمان مستقیماً پیوند خورده باشد، این بدان معنی است که برای افزایش تأثیر در ساختارهای سازمان، گروه‌های مقاومت در جامعه ممکن است به استفاده از زبان کارگاه ترغیب شوند. این لازمه قالب‌های اجتماعی گسترده‌تر جنبش از قبیل عدالت اجتماعی برای قالب‌های خاص‌تر کارگاه از قبیل کارآمدی سازمان دارد. نتیجه، عدم گسترش یک جنبش

است. به دنبال چارچوب‌های نظری ذکر شده ما انتظار داریم که این عدم گسترش زمانی روی دهد که فضای کافی در کارگاه موجود باشد تا خط‌مشی مدیریت درگیر شده و مسائل مرتبط با فرآیند کاملاً مستقیماً مشروط باشند. در این نمونه‌ها، فعالان به دنبال استفاده از کارگاه‌شان به عنوان فضایی برای استقرار چالش‌ها خواهند بود ولی، لازم است به وسیله نیازهای مدیریت محدود شود. نمونه خوب از این فرآیند عدم گسترش، تغییر در استراتژی جنبه‌های جنبش اروپا می‌باشد. ابتدا این جنبش قالب‌های اجتماعی گسترده‌تری از قبیل انسان‌ها، حقوق اجتماعی دارند بیان کردند. و نسبت به تغییر وضعیت قانونی کارکنان تمرکز نمودند (کرید و همکاران، ۲۰۰۲). سپس جنبش تبدیل به کراگاهی شد و روی قالب‌های خاص تأکید کرد از جمله مزایای متقابل (کرید و همکاران، ۲۰۰۰). جنبش پیام خود را از طریق مخالفان روزمره و مذاکرات کارگاهی به دست آورد (کردی و همکاران، ۲۰۰۰؛ اسکالی و سگال، ۲۰۰۰)، این مناقشات با هدف تغییر اثر متقابل در کارگاه به جای دنبال کردن اهداف تغییر قوانین برآمد. با وجود این فعالان کارگاه این درگیری‌ها را به عنوان بخش کوچک‌تری از مبارزه بزرگ برای احقاق حق تعبیر کردند. علاوه بر این با ظرافت آگاه بودند مبارزات قبلی در جامعه مسیر آنها را برای چالش هموار نموده است که به عنوان برخی از اصول و مبانی آشکار در گفتمان مدیریت کارگاه مشاهده کرده‌اند. پیوستگی‌های نهادینه شدن و گسترش هر دو روابط برتری‌طلبی بین اشکال مختلف ایستادگی ایجاد می‌کنند. آنها هر دو تغییری از این اشکال ایستادگی را به وسیله ثبت این ارتباطات انجام می‌دهند، برای مثال وقتی پیوندها بین شکل سیاسی و ریز سیاست ایجاد می‌شود استدلال خواهیم کرد که اغلب جنبش شاخص رسمی‌تری می‌یابد، مشابه همین وقتی جنبش‌های کارگاه به دنبال گسترش مبارزه خود به جامعه بستند اغلب کانون فعالیت‌هایشان را تغییر می‌دهند. در هر دو حالت ایجاد روابط سلطه‌طلبانه بین جنبش‌های مختلف منجر به برتری مؤثر یک استراتژی بر استراتژی دیگر می‌شود. نهادگرایی شامل برتری استراتژی‌های سیاسی بر استراتژی ریز سیاسی می‌باشد و گسترش نیاز به برتری استراتژی‌های جامعه بر استراتژی کارگاه می‌باشد. نتیجه اغلب مناقشات شدید و زد و خورد اعضای جنبش می‌باشد که روش‌های کمتر رسمی از اعتراضات را ارزیابی کرده یا ترجیح می‌دهد فعالیت‌هایشان را روی کارگاه متمرکز می‌کند. نتیجه حرکت‌های گروهی بین گروه‌های مختلف به دنبال استراتژی‌های مغایر منجر به هماهنگی ناقص می‌شود که ناظران به عنوان پیوستگی از آن یاد می‌کنند (دی، ۲۰۰۴) این الگوهای مشترک منجر به پیوستگی خواهد شده که بین جنبش‌های سیاسی و فرو سیاسی ایجاد می‌شود و نیز در کارگاه‌ها و جنبش‌های جامعه. به دنبال چارچوب مطرح شده در این رساله ما انتظار داریم این الگوهای پیوستگی زمانی که جنبش‌ها با وضعیت‌های دشوار روبرو می‌شوند بروز کند. برای مثال، پیوستگی بین جنبش‌های کارگاه و جامعه فضای کافی برای اعتراض ایجاد کند یا همراه با فرآیند کار و نیز فرآیند مشروعیت به صورت مشروط درآید. عین همین پیوستگی‌ها ممکن است بین جنبش‌های سیاسی و فرو سیاسی بروز کند که موضوع مشروط لازم باشد به وسیله کارگزاران کوچک و بزرگ زمینه‌های جدید را از بین برده و نیاز به ساختار فرصت مختلط داشته باشند که برای جنبش‌ها در وضعیت‌های مختلف خویش برنده باشد. برای مثال، حرکت‌های موفق طرف‌دار محیط زیست اغلب نیازمند یک‌سری روش‌های ایستادگی متفاوت در مورد موارد خاص می‌باشند (دلپورتا و روخت، ۲۰۰۲). برای یک جنبش که با گفتمان سلطه‌طلبانه مدیریت کشمکش می‌نماید نمی‌تواند منفرد و در یک محل باقی بماند این مورد اغلب در مطالعات سازمان و مدیریت تشخیص داده نمی‌شود چرا که محققین به صورت روزافزون اهمیت حالت‌های خاص ایستادگی را از قبیل مبارزات ریز سیاسی در کارگاه‌ها به روشنی بیان نمودند (توماس و دیویس، ۲۰۰۵). آنچه که مدل ما سعی در نشان دادن دارد این است که جنبش‌های ایستادگی نیازمند چندگانگی اشکال دارد که هم در کارگاه و هم جامعه روی می‌دهد. برای جنبش‌های موفق و مؤثر، لازم است آنها بتوانند بین استراتژی‌های سیاسی و فرو سیاسی ایستادگی و جامعه و کارگاه به عنوان محل مبارزه‌شان نقل مکان کنند، این پیشنهاد می‌کند که حالت‌های جالب توجه ایستادگی با اشکال مبارزه ترکیب می‌شوند. این به وسیله ساختارهای بسیج رو به گسترش و چارچوب‌های ساختاری حاصل می‌شود که نیم‌کرده‌های اجتماعی را پیموده و احساسات

جمعی را برمی‌انگیزد. این فرآیندهاست که ممکن است به بلوک‌های ضد سلطه طلب انگیزه بدهد که برخیزند و بتوانند به صورت مؤثر گفتمان مدیریت را به کشمکش برسانند. نتیجه‌گیریدر این رساله‌ها، به دنبال کشف این نکته بودیم که چگونه با گفتمان مدیریت مقابله می‌شود. ما استدلال کردیم که روش‌های جاری که اشکال ریز سیاسی ایستادگی در کارگاه را بررسی می‌کنند تمایل به در نظر نگرفتن استراتژی‌های ایستادگی گروهی که در چندگانگی اقشار جامعه روی می‌دهد دارند، به منظور خطاب قرار دادن این خلأ. ما استدلال کردیم که ایستادگی در برابر گفتمان مدیریت ممکن است به صورت جنبش‌های اجتماعی پنداشته شود. با توجه به فرضیه جنبش اجتماعی ما استدلال کردیم که جنبش‌ها از نظر استراتژی (سیاسی یا فرو سیاسی) و محل مبارزه (کارگاه یا جامعه) متفاوت است. این چارچوب چهار نوع جنبش ایده‌ال را مشخص می‌کند که با گفتمان مدیریت سر و کار دارد. در حالی که هر کدام از این جنبش‌ها مهم هستند شاید جالب توجه‌ترین اشکال ایستادگی نیاز به نوع آوری و ارتباطات جالب بین جنبش‌های مختلف دارند تا، بلوک‌های ضد سلطه‌طلبی در برابر گفتمان مدیریت ایجاد کنند، ما استدلال کردیم که این ارتباطات نوین بین جنبش‌ها با ایجاد ساختارهای بسیج عمومی، قالب‌گیری عمومی و احساسات جمعی برقرار می‌شوند. چارچوب نظری که در این رساله ارائه شد یک تعداد از مساعدت‌های بررسی ایستادگی در سازمان و مدیریت را فراهم می‌سازد. ابتدا، ما راهی به حرکت فراسوی هسته فعلی اشکال ریز سیاسی در کارگاه به صورت نمودار ارائه دادیم. ما این کار را با استدلال اینکه ممکن است تفکر در مورد ایستادگی به عنوان یک جنبش مفیدتر خواهد بود، انجام دادیم. و به ما اجازه می‌دهد تا این حقیقت را دریابیم که اکثر اشکال ایستادگی در برابر مقاومت اغلب گروهی بوده و اغلب مسائل گسترده تری از شرایط فعلی کارگاه را ضامن می‌شود. بررسی ایستادگی به عنوان یک جنبش به ما این حقیقت را گوش زد می‌کند که مقاومت در برابر گفتمان مدیریت صرفاً در کارگاه اتفاق نمی‌افتد بلکه مقاومت ممکن است در جامعه نیز روی دهد. بنابراین چارچوب ما کمک می‌کند تا استادان مقاومت در برابر کل جنبش‌های کارگاه و جامعه حساس شده و فعالانه در گفتمان مدیریت درگیر شوند. با استنباط مقاومت به عنوان یک جنبش امیدواریم آثار آتی را که حوزه گسترده‌ای از چالش‌های گروهی را در برابر گفتمان مدیریت مدنظر قرار می‌دهد دعوت به ارائه نکته نظرات بنماییم. مساعدت دوم این رساله در بررسی ایستادگی نشان دادن روابط فی‌مابین احتمالی است که ممکن است بین اشکال جنبش‌های مقاومت وجود داشته باشد. با بررسی این روابط ما به ترکیبات جالب توجهی از ایستادگی موجود در مدیریت اعتراض اشاره کردیم و فضایی برای استنباط فرآیندهای سازمانی ارائه دادیم، زمانی که، بلوک‌های ضد سلطه‌طلبی در برابر گفتمان‌های مدیریت ایجاد می‌شود. حال این چارچوب کارهای دقیق را می‌طلبد تا فرآیندهای سازمانی مرکب از انواع مختلف ایستادگی را بررسی کنند. برخی سوالات که می‌توانست بررسی شود شامل: کدام ترکیبات در در کدام موقعیت خاص معمول‌تر است، میزان موفقیت هر ترکیب ایستادگی چیست، چگونه پیوندهای سازمانی بین انواع مختلف ایستادگی به وجود می‌آید، و چگونه حالت‌های پیوندی ایستادگی به وجود می‌آیند؟ به جای برتری یک جنبش ایستادگی به جنبش دیگر، هدف اصلی ما استدلال ضرورت تشخیص اشکال متنوع ایستادگی در برابر گفتمان مدیریت در امتداد یکدیگر در اقشار مختلف جامعه بوده است. با وجود این، این به عنوان الگوی اختلاط و جدا کردن پنداشته نشده است. به جای ارائه الگوی چندگانه از جنبش‌های مقاومت ما، مخالفت‌های داخلی و اعتراضات و نیز روابط دیالکتیک بین جنبش‌های مختلف را مورد بحث قرار داده‌ایم. در صورتی که وجود داشته باشند، این رساله سعی کرده است تا استنباط بهتری از چندگانگی موجود بین نیاز به جنبش‌ها برای سازمان‌دهی و نهادینه کردن ارائه کرده‌ایم، و نیاز یکسان به جنبش‌ها برای سر ریز شدن نهادینه‌گی بیان شده است، از نکته نظر ما، آنچه که اکنون برای محققین سازمان و مدیریت ضرورت دارد، این است که پیش‌فرض خود را با مبارزات کارگاه‌ها پاک کنند و به جای آن مقاومت‌های چندگانه در برابر گفتمان مدیریت که در عرصه‌های گسترده تری از جامعه روی می‌دهند را مدنظر قرار دهند. آنچه که حیاتی است بررسی روش‌های استراتژیک بین جنبش‌های مختلف و پیوندهای آن به منظور سازمان‌دهی بلوک‌های ضد سلطه‌طلبی

می‌باشد که قادر هستند به صورت مؤثر سلطه‌طلبی گفتمان مدیریت را به چالش بیاورند.

*لینک: <http://sociologyofiran.com/>

از جامعه‌شناسی شادی تا مدیریت شادی

از جامعه‌شناسی شادی تا مدیریت شادی ... sociology

از دیدگاه جامعه‌شناسی، شادی به چه معناست؟

دکتر علی اصغر سعیدی

از دیدگاه جامعه‌شناسی، شادی به چه معناست؟- در ابتدا نکاتی را در مورد شادی و رابطه آن با حوزه جامعه‌شناسی بیان می‌کنم. مبحث شادی در حوزه جامعه‌شناسی اوقات فراغت قرار می‌گیرد. با توجه به اینکه شادی حالتی است که در فرد بروز و ظهور می‌یابد، روان‌شناسی اجتماعی نیز به آن می‌پردازد. در جامعه‌شناسی اوقات فراغت، مبحث جامعه‌شناسی شادی، به بررسی تأثیر روابط اجتماع بر شادی و ارتباط متقابلی که شادی در روابط اجتماعی، طبقات و گروه‌های سنی مختلف می‌گذارد، پرداخته می‌شود. مثلاً اینکه آیا شادی زن و مرد با یکدیگر متفاوت است یا باید متفاوت باشد؟ شادی شهری و روستایی داریم؟

به نظر می‌رسد که در نوع شادی‌های شهری و روستایی تفاوت وجود دارد. (فولکلور ممکن است هنر روستایی باشد که هنر اصیل تری است، اما شادی شهری ممکن است شادی توده وار و نوعی شادی شکل نگرفته باشد) حتی شادی می‌تواند طبقاتی باشد؛ مثلاً شما انواعی از مراسمی دارید که گروه‌های مختلف، آن را برگزار می‌کنند. تحقیقات نشان می‌دهد که در گذشته این قضیه بسیار رسم بوده و شادی‌ها بیشتر، طبقاتی بوده‌اند. فرض کنید من عضو طبقه متوسط رو به بالا هستم یا من یک بورژوا هستم، بنابراین از شرکت کردن در مراسم موسیقی کلاسیک شاد و سرخوش می‌شوم تا از رفتن به تماشای مسابقه فوتبال. در گذشته حتی گفته می‌شد که فوتبال متعلق به طبقه کارگر است ولی به نظر می‌رسد با تغییراتی که در جوامع جدید صورت گرفته است این نوع روابط نیز تغییر کرده است. یعنی افراد بر اساس جنسیت، طبقه، مکان جغرافیایی و... شادی نمی‌کنند. ما در جریان جهانی شدن قرار گرفته ایم و همه این موارد از این قضیه تأثیر پذیرفته‌اند. از بعد سیاستگذاری اجتماعی نیز اتفاقاً شادی مسئله بسیار مهمی است؛ چرا که تعریف شادی و سیاست خیلی به هم نزدیک است. سیاستگذاران اجتماعی و روشنفکرانی که به این مسئله می‌پردازند بین این دو تفاوت قائلند اما به طور کلی شادی را نوعی احساس سعادت می‌دانند؛ چیزی که از آن طریق، انسان احساس لذت کرده و به منبع سعادت دست پیدا می‌کند. به نظر می‌رسد هر قدر ملتی شادتر باشد، احساس رفاه بیشتری دارد. اگر توجه کنید، می‌بینید که رفاه را می‌توان براساس یک بعد ذهنی نیز تعریف کرد. بعضی افراد معتقدند شادی‌ها می‌توانند کنش‌هایی احساسی باشند؛ پس در این صورت می‌توان شادی را به ۲ نوع تقسیم کرد.

۱. شادی از نوع احساسی

۲. شادی از نوع واکنش‌شناختی.

باید توجه داشت که به خصوص شادی‌های جمعی، شادی‌های شناختی تری هستند چرا که اگر چه بیشتر آنها ابداعی و ساختگی بوده‌اند، اما در طول مدت زمان بسیاری باقی مانده‌اند. به نظر من شادی‌های جمعی، زندگی بخش تر هستند و به همین جهت شما می‌توانید در بعضی موارد، شادی‌های جمعی را در مقابل سوگواری‌های جمعی، غم‌های جمعی نیز قرار دهید. سرخوشی‌ای که یک مراسم شاد ملی و مذهبی به شما می‌دهد، شاید همان سرخوشی را شما از طریق شرکت در سوگواری‌های مذهبی نیز دریافت کنید؛ یعنی هر دو این موارد، زندگی بخش هستند (برخلاف عقیده بعضی از افراد که به نظر من، با فهمی درونی به جامعه و

رسومات آن نمی پردازند). در بعضی از سمینارهای خارجی به برگزاری مراسم مذهبی توسط زنان مسلمان (مثلاً برگزاری سفره های مذهبی، ختم ها و روضه خوانی ها) اشاره شده و آنها را ناشی از حزن آلود بودن و غمگین بودن جامعه می دانند در صورتی که اتفاقاً آن اشکی که به صورت جمعی در این مراسم ریخته می شود، زندگی بخش است و این گونه افراد از این طریق سعادت می جویند و به دنبال کسب نوعی سعادت و رفاه هستند. شما ممکن است تمام نیازهای اساسی و مادی را تهیه کنید و بر اساس معیارهای مرسوم بگویید یک فرد، گروه یا جامعه در رفاه هستند، اما اگر شما افراد را از دسترسی به چیزهایی که برایشان واجب است و نیاز دارند- مثلاً ابراز شادی- بازدارید، خواهید دید که این جامعه حتی با داشتن خیلی از تسهیلات مادی در رفاه نیست. نمونه ملموس این قضیه، اتحاد جماهیر شوروی بود که افراد به راحتی نمی توانستند مراسم ملی، مذهبی و سنتی خود را انجام دهند و باید کاری را انجام می دادند که مثلاً حزب یا چارچوب ایدئولوژیک به آنها می گفت. در نتیجه، این جامعه علی رغم داشتن رفاه مادی، احساس رفاه نمی کند. پس در بعد سیاستگذاری های اجتماعی، شادی به خاطر نقشی که در بهزیستی و رفاه دارد، از اهمیت بسیاری برخوردار است. مقولات ذهنی باعث می شوند حتی با وجود رفاه مادی، افراد احساس بدبختی کنند. مثلاً اگر تیم ملی کشور ببازد، افراد احساس بدبختی می کنند اگر چه از لحاظ دسترسی به مسکن، شغل و تغذیه مشکلی نداشته باشند. نکته ای که دوست دارم اکنون به آن پردازم این است که در جامعه شناسی بدن که به خودآگاهی بدن می پردازد، یکی از راه ها این است که افراد برای بهبود خودشان (کسب رفاه مادی یا درمان بیماری) دیگر به سمت روش های علمی و زیست پزشکی (که فرد را بدون در نظر گرفتن روح و شخصیتش مورد درمان قرار می دهند) نروند. در دوره جدید، افراد به طب های جایگزین و مکمل روی می آورند. در اینجا یکی از شیوه هایی که به آن پرداخته می شود، شیوه **self healing** است (یعنی ارتباط جسم و روح در جهت شفای بیماری ها). از این طریق می توان پذیرفت که شادی به طور کلی می تواند ابعاد جدیدی پیدا کرده و از طریق سرخوش کردن روح به جسم هم کمک کند تا بعضی از بیماری ها از بین بروند. به همین جهت است که در حوزه جامعه شناسی بدن، اشک و لبخند به یک میزان می توانند در بهبود بیماری ها مؤثر واقع شوند.* پس به نظر شما شادی و غم هر دو بر سلامتی افراد، تأثیرگذار هستند؟- به طور کلی بله اما باید توجه داشت که هر نوع شادی و غمی نمی تواند چنین تأثیری داشته باشد. به نظر من، شادی های جمعی و شادی های محله ای را باید از شادی های توده ای و شادی های فردی جدا کنیم. عموماً شادی های فردی و شادی های توده ای خطرناک هستند زیرا عنصر خودکنترلی در آن وجود ندارد. مثلاً در گذشته مراسم چهارشنبه سوری (یا هر مراسم شادی بخش دیگری) چون به نحو جمعی انجام می گرفت، آیین جمعی محسوب شده و آیین جمعی نیز یکی از ویژگی هایش، سنتی بودن و غیر مخرب بودن آن است. اما وقتی آیینی به صورت شخصی باشد، هیچ کنترلی بر آن وجود نداشته و مخرب است. در همین رابطه آنتونی گیدنز معتقد است آیین های شخصی- چه از نوع سرخوش کننده و چه از نوع غم آور،- از نقطه های تاریک مدرنیته محسوب می شود. آیین های شخصی- از جمله دسترسی به اینترنت یا هر مورد دیگری- ممکن است باعث سرخوشی و احساس شادی در فرد شود، به طور مکرر یک رفتار انجام گیرد و جنبه اعتیاد پیدا کند اما وقتی اجرای مراسم جشنی به طور سالانه، ماهانه و مکرر انجام گیرد، هیچ گاه جنبه اعتیاد پیدا نمی کند؛ چرا که در آن عنصر وسواس و اجبار وجود ندارد اما در اعتیاد شخصی به بعضی مسائل و عناصر، وسواس و اجبار وجود داشته و برای جامعه بسیار خطرناک است؛ چرا که رفتار را شکل می دهد و ابعاد بیرونی نیز برای اجتماع دارد. حتی می توان گفت اثر آن بر سیاست های آموزشی و بهداشتی تعیین کننده است. مثلاً ممکن است کشیدن سیگار برای فردی لذت بخش باشد اما از آن جلوگیری می شود؛ نوعی لذت فردی است که به اجتماعی آسیب می رساند. نکته بسیار جالب اینجاست که شما هیچ گاه نمی توانید چیزی را سراغ داشته باشید که به نحو جمعی و به عنوان یک سنت، انجام شود و ضرر داشته باشد. چون خود آن جمع، اثرات مخرب آن سنت جمعی را کنترل می کنند. پس اگر شادی جمعی ای را می بینید و احساس می کنید که به نوعی در حال خطرناک شدن است (مثلاً همین استفاده از مواد محترقه در چهارشنبه

سوری) بدانید این نوع شادی، احتمالاً- شادی جمعی و سنتی ای است که کم کم به سمت شادی توده ای و بی شکل سوق پیدا کرده است. شاید به دلیل از بین رفتن نهادهای سنتی و شادی بخش، محله‌ها و... باشد که شادی‌های جمعی نیز به شادی‌های توده ای و خطرناک تبدیل شده‌اند. اینجاست که باید به این اندیشید که چطور می‌توان به طرح توسعه محله ای پرداخت که به ساماندهی شادی‌های محلی نیز بینجامد. به نظر من همان طور که ضروری است خدمات شهری از طریق شهرداری و محلات انجام شود، در مورد شادی‌های جمعی نیز باید همین تدبیر اندیشیده شود. در این قسمت ذکر این نکته را ضروری می‌دانم که شادی‌های جمعی محله ای به دلیل اینکه سازمان یافته و براساس قواعد جمع کنترل می‌شود، دیگر ویژگی آسیب و تخریب ندارد. باید اشاره کنم که شادی‌های خانه محور و خصوصی نیز به همان اندازه شادی‌های توده ای برای جامعه مخرب هستند. در ایران شادی‌های خصوصی نیز وجود دارد که به علت عدم وجود هیچ گونه کنترل بر آنها، خطرناک هستند. راهکار کنترل این شادی‌های مخرب این است که باید برای انجام و برگزاری جمعی جشن‌های ملی و سنتی اجازه داده شده و امکاناتی نیز برای اجرای آن فراهم شود. در غیر این صورت، شادی‌های توده ای به سمت شادی‌های خانگی سوق می‌یابد که به نظر من بسیار خطرناک تر است. البته ممکن است از بعد اجتماعی مضر نباشد اما در بلندمدت برای جامعه بسیار مخرب خواهد بود؛ چون شما هیچ گونه آگاهی ای- حتی از میزان خسارت وارده در شادی‌های خصوصی- ندارید.* نقش شادی در روابط اجتماعی چیست و چه تاثیری بر فعالیت‌های افراد و روحیه جمعی جامعه می‌گذارد؟- اگر شادی‌های جمعی و غیرمضر انجام شوند، تقویت کننده بعضی از روابط اجتماعی هستند. این نوع شادی‌ها مانند تمامی اعمالی که در هر جامعه به قوام آن جامعه کمک می‌کنند، می‌توانند به روابط آن جامعه نیز کمک کرده و باعث سرخوش شدن افراد جامعه شوند. این جزو کارکردهای سنتی لازم و ضروری برای جامعه است. ممکن است در طی زمان، بعضی از این کارکردها از بین برود ولی چون جامعه به سمت مقولات خاصی می‌رود و طالب لذت و رفاه بیشتر است، اعمال سنتی در جامعه جدید تقویت شده و مردم، بیشتر به آن توجه می‌کنند؛ چرا که سرخوش کننده و رفاه دهنده است. مدرن ترین دولت، دولت رفاه است. این دولت، دولتی است که سعی می‌کند تا حد امکان، منابع سعادت در اختیار تمامی افراد قرار دهد. یعنی با پیش بینی وقایع خطرناک در آینده سعی کند افراد را بیمه کرده و زیر چتر رفاهی خود قرار دهد. مسائل شادی در زمره مقولات رفاه ذهنی است. درست است که دولت‌های رفاه برای قابل اندازه گیری بودن خدماتشان، به مقولات رفاهی علمی توجه می‌کنند، اما هم در مباحث سیاستگذاری و هم در مباحث بررسی‌های جامعه‌شناختی، به مقولات رفاه ذهنی توجه می‌شود.* شما فکر نمی‌کنید شادی‌های جمعی بر هم زنده نظم و آرامش جامعه هستند؟- یک شادی جمعی که از سنت‌ها استخراج شده باشد، نه تنها برهم زنده نظم و آرامش جامعه نیست بلکه لازمه نظم و قوام اجتماعی نیز هست. این نوع شادی به هیچ وجه برهم زنده نیست، چون ویژگی‌های خاصی دارد.

۱- آیین جمعی است؛ اگر آیین شخصی بود، بر هم زنده بود و اگر ما می‌بینیم که شادی‌های جمعی بر هم زنده نظم می‌شوند، به دلیل آن است که شکل توده ای به خود گرفته‌اند. افرادی که در آن شرکت می‌کنند از گروه‌های مشخصی نیستند و از گروه‌های بی شکل هستند. مثلاً گروه‌های مختلفی از مکان‌های مختلفی به یک محله مراجعه می‌کنند. این تجمع، حالت شادی جمعی را پیدا نمی‌کند ولی اگر در یک محله که افراد شناخت بیشتری نسبت به هم دارند، یک جشن و شادی جمعی برگزار شود، همه افراد تقریباً یکدیگر را می‌شناسند و نوعی کنترل خود، کنترل محله و کنترل جمع وجود دارد. البته بعضی از مشکلات نیز غیرقابل اجتناب بوده و به دلیل پیچیده شدن جوامع، شما قادر به پیشگیری از آن نیستید، ولی اگر نوعی سامان محله ای برای برگزاری شادی‌های جمعی به وجود بیاید، بسیاری از مشکلات، قابل پیشگیری است. مثلاً موردی که من خود در انگلستان دیدم، مربوط است به مراسمی مربوط به هندوها (که بسیار شبیه چهارشنبه سوری در ایران بود). در آنجا ما از یک هفته قبل از برگزاری جشن و مراسم آتش بازی، صدای ترقه می‌شنیدیم، ولی هیچ خسارتی هم به کسی وارد نمی‌شد. مواد محترقه هم وجود داشت و با اینکه دولت

وظیفه خود می‌دانست که بر ورود و خروج و تولید این مواد کنترل داشته باشد، ولی وقتی به این نوع از استفاده می‌رسید، دیگر چون مسأله‌ای سنتی و جمعی است، به افراد، امر و نهی نمی‌کرد. واقعاً خسارتی نیز وارد نمی‌شد. علت اینکه خسارت وارد نمی‌شد این بود که این مراسم به نحو محله‌ای انجام می‌شد و تمام این هماهنگی‌ها با استفاده از انجمن‌های مدنی انجام می‌گرفت. مثلاً دولت انگلیس به فرهنگ‌های چندگانه اهمیت داده و به افراد و گروه‌های مذهبی مختلف اجازه می‌داد اجتماعات خود را داشته باشند و آنها را حمایت می‌کرد. حمایت کردن نیز به این علت است که گروه‌های بی‌شکل - که از آن یاد کردیم - شکل نگیرند. در اینجا دیگر من که مسلمان بودم در مراسم گروه‌های دیگر شرکت نمی‌کردم؛ همان طور که اگر جامعه ما نیز دست به ساماندهی محله‌ای نسبت به برگزاری برخی شادی‌ها از جمله چهارشنبه سوری بزند، توده‌های بی‌شکل ایجاد نشده و با کنترلی که افراد روی برگزاری مراسم دارند، اتفاق خطرناکی نیز نخواهد افتاد. ساماندهی محله‌ای باعث می‌شود که افراد خود هر محله - که هم فکر و هم رده هستند

۲- به شادی جمعی پردازند و بر جمع خود کنترل داشته و بنابراین هیچ اتفاق مضرى پیش نیاید. می‌توانیم بگوییم شادی‌های توده‌ای که این رفتارهای بی‌شکل از دسته‌های بی‌شکل بروز می‌کند، آسیب رسان خواهد بود. به نظر من علت این قضیه نیز به رشد یا عدم رشد گروه‌های یک جامعه مدنی بازمی‌گردد.* چه تدابیری می‌توان برای داشتن جامعه‌ای شاد اندیشید؟- در جامعه جدید راهکارهایی که به یک نظام محله‌ای و رفاه جامعه محور (از طریق توسعه محله‌ای) بینجامد، بسیار کمک‌کننده خواهد بود. من این قضیه را به صورت بومی کشور خودمان مطرح می‌کنم. در ایران هنوز بعضی از مقوم‌های جامعه محلی وجود دارند؛ مثلاً مسجد هنوز به عنوان یک محور در یک محله باقی است. ما باید این را با رشد سازمان‌های غیردولتی که می‌توانند بعضی از این اجتماعات را به وجود آورند، تلفیق کنیم. این نوع حرکت و سیاستگذاری به نظر من، هم می‌تواند ارائه‌دهنده خدمات مختلف شهری و محله‌ای باشد و هم می‌تواند با برنامه ریزی در آینده، مراسم سنتی و آیین‌های جمعی را به نحو اصیل تری برگزار کند. این قضیه امکان‌پذیر است و به نظر، هیچ راه دیگری نداریم. ضمن اینکه در جهان جدید ارتباطات و وسایل ارتباط جمعی بسیار مهم هستند. به نظر من مسائلی مثل چهارشنبه سوری، مسائلی نیستند که یک هفته قبل از اجرای آن، بتوانیم به طور کامل به آن پردازیم. در جوامع دیگر تا آنجایی که من دیدم، مثلاً اگر در میانه لندن جامائیکایی‌ها کارناوال‌های مختلفی راه می‌انداختند، حتی هفته‌ها و ماه‌ها قبل از اجرای مراسمشان در تدارک برگزاری مراسم بوده و همکاری بین گروه‌های محلی و دولتی (نیروهای نظم‌دهنده) وجود داشت. این همکاری هاست که نتایج خوبی خواهد داشت. به نظر من دولت باید برنامه ریزی‌های میان‌مدتی را در این رابطه داشته باشد؛ ضمن اینکه نقش دستگاه‌های ارتباطی نیز در این میان بسیار مهم است. به نظر من باید برای آگاهی‌سازی در شادی‌های حوزه عمومی، دستگاه‌های ارتباطی در طول سال نیز به این مسائل پردازند تا آگاه‌سازی آنها تاثیر بیشتری داشته باشد. علاوه بر این، برای نتیجه دادن این امر باید همکاری بین دولت و مردم وجود داشته باشد. همکاری سازمان یافته دولت و مردم (همکاری مردم با دولت از طریق تشکل‌های غیردولتی، انجمن‌ها و...) بسیار نتیجه‌بخش خواهد بود. برای مدیریت شادی و اجرای آن در جامعه باید شهرداری‌ها یا دولت در هر محله با انجمن‌های آن محله ارتباط برقرار کرده و هر دو با یکدیگر همکاری کنند تا موفقیت حاصل شود. در حقیقت باید مدیریت اجتماع را با همکاری خود اجتماع به نتیجه رساند. شادی اصیل و رفاه را دولت رفاه نمی‌تواند به تنهایی انجام دهد. راه سومی‌ها و امثال گیدنز معتقدند که دولت باید نقش نظارت‌کننده قوی داشته باشد، ولی بدون کمک گرفتن از مردم نمی‌تواند این کار را انجام دهد.* به نظر شما جامعه ما، جامعه‌ای شاد است؟- به طور روشن نمی‌توانم پاسخ این سؤال را بدهم؛ چون اظهار نظر قطعی نیاز به تحقیق و ارائه آمار دارد اما به نظر من عناصر زیادی (با مایه‌های سنتی) در جامعه ما وجود دارند که می‌توانند زندگی بخش باشند. به نظر می‌رسد مدیریت شادی لازم باشد. بعضی‌ها می‌گویند شادی‌هایی چون چهارشنبه سوری چون زودگذر هستند نه نیاز به برنامه ریزی دارند و نه مدیریت. اگر از آنها پرسید

چرا این شادی‌ها زودگذرند، می‌گویند چون این شادی‌ها یک روز یا یک شب در سال هستند! اما به نظر من شادی‌هایی چون مراسم چهارشنبه‌سوری به هیچ وجه زودگذر نیستند. این شادی‌ها از نوع شادی‌های اصیل هستند.* نقش خانواده در جلوگیری از آسیب‌های اجتماعی ناشی از عدم ابراز شادی و داشتن روحیه‌ای افسرده چیست؟- چون در این سؤال، شما آسیب‌های اجتماعی را در کنار شادی آوردید، باید بگویم لزوماً جامعه‌ای که شاد است، جامعه‌ای نیست که در آن آسیب‌های اجتماعی وجود نداشته باشد، چون خود همین شادی‌ها نیز ممکن است آسیب‌زا باشد (مثلاً شادی‌های شخصی). در اینجا نقش خانواده بسیار مهم است. همان‌طور که گفته شد، ما شادی‌هایی را مهم و زندگی‌بخش می‌دانیم که شادی‌هایی جمعی باشد. خانواده از جمله نهادهایی است که می‌تواند به این روند کمک کند. به همان اندازه که جامعه از شادی‌های اصیل دور می‌شود، شادی‌های غیراصیل و آسیب‌زا می‌شود. اگر خانواده ایرانی باشد و قوام و کارکرد داشته باشد، شما می‌توانید بعضی از شادی‌ها را به خانواده بسپارید، ولی ممکن است خانواده این توانایی را نداشته باشد و چون کنترل‌درستی بر ابزار این شادی‌ها ندارد، بنابراین شاید غیراصیل و آسیب‌زا می‌شود.* آیا باید برای جلوگیری از آسیب و صدمه به جامعه، مراسمی چون چهارشنبه‌سوری را حذف کنیم؟- جواب من قطعاً منفی است. با این کار در حقیقت مسأله نظارت نیز حذف می‌شود. این شادی چون اصیل است قابل حذف نیست. به نظر من برخوردها باید نظارتی باشد تا خودکنترلی تقویت شود و نیاز به برنامه‌ریزی بلندمدت دارد. به نظر من امنیت دادن به این قضیه باید به صورت نامحسوس و از طریق ساماندهی گروه‌ها انجام شود.* آیا می‌توانیم شادی‌ها را مدیریت کنیم؟- چهارشنبه‌سوری در حال حاضر، به نوعی انفجار هیجان و شادی‌های حبس‌شده تبدیل شده است. متأسفانه بیشتر افراد از پیشینه تاریخی و فلسفه وجودی آیین‌های ملی مختلف- از جمله چهارشنبه‌سوری- اطلاعی ندارند. با تفحص و مطالعه در مورد جزئیات و چرایی برگزاری این آیین‌ها، می‌بینیم که بسیاری از این جشن‌های ملی زیبا- از جمله چهارشنبه‌سوری- به هیچ وجه جنبه آسیب‌زا یا تخریب‌ناشته، بلکه فقط بهانه‌ای بوده‌اند برای شادی‌های جمعی و دوری از روحیه غمگین ناشی از مشکلات روزگار. متأسفانه در حال حاضر می‌بینیم جشن چهارشنبه‌سوری از شکل سنتی‌اش بسیار فاصله گرفته و به نوعی تخریب و آسیب‌رسانی تبدیل شده است. انواع ترقه‌ها و وسایلی که به طور آنی منفجر می‌شود و می‌تواند در تخلیه شادی یک نوجوان یا جوان، کمک‌کننده باشد، گاه برای سلامتی استفاده‌کننده و کسانی که در اطراف او هستند، تهدیدی جدی به شمار می‌آید. دیگر از آن رسم‌های پرمعنایی که به آن اشاره شد، هیچ خبری نیست. وسایل تشکیل‌دهنده برای برگزاری جشن، فقط و فقط ترقه‌هایی است در انواع مختلف که سر و صدای زیادی ایجاد می‌کنند! کافی است در شب چهارشنبه‌سوری در خیابان‌های شهر قدم بزنید. آنگاه بعید است اگر در یک مسیر کوتاه، حداقل ۳ تا ۴ ترقه زیر پای شما انداخته نشود. سر و صدای ناشی از انفجار این ترقه‌های ریز و درشت- آنگاه که در دست هر یک از جوانان و نوجوانان محله، چند تایی از آنها موجود باشد- سرسام آور است، اما آیا تا به حال از خود پرسیده‌ایم چرا باید سرانجام برگزاری چنین جشن باشکوهی، این چنین شود؟ جشنی که قدمتی دیرینه داشته و حتی با خواندن جزئیات برگزاری آن در گذشته، انسان شادی و نشاط خاصی را احساس می‌کند! پاسخ، به کاستی‌های موجود در جامعه برمی‌گردد. آیا تا به حال از خود پرسیده‌ایم چرا کشوری چون کشور ما که دارای بافت جمعیتی بسیار جوانی است (بیش از ۳۳ میلیون جوان)، برنامه‌ریزی و مدیریت جامعه‌ای برای اجرای مراسم شادی جمعی و در نتیجه افزایش نیروی نشاط و روحیه کار و فعالیت در جامعه ندارد؟ چرا در جامعه ما به مسأله شادی مردم که مسأله‌ای حیاتی و مهم است، نگاهی سراسر جرم‌گونه و منفی می‌شود؟ باید توجه کرد که ساماندهی شادی‌های ملی- مانند چهارشنبه‌سوری- نه تنها سبب آسیب اجتماعی نمی‌شود، بلکه سبب کنترل بسیاری از آسیب‌های اجتماعی و همچنین افزایش روحیه نشاط و شادابی در زندگی روزمره تمامی افراد جامعه خواهد شد. بنابراین آسیب‌شناسی و مدیریت شادی در جامعه ما مسأله‌ای بسیار ضروری است که با داشتن برنامه‌ریزی دقیق، می‌تواند به تغییر و تحولات بنیادین در احوالات و رفتارهای تمامی افراد منجر شود. در اینجا راهکارهایی جهت مدیریت شادی در برگزاری مراسم چهارشنبه‌سوری پیشنهاد می‌شود: ۱- در نظر

گرفتن مکان هایی که با شهر و مناطق مسکونی فاصله داشته باشد و هدایت افراد به این اماکن برای اجرای مراسم ۲- تولید و توزیع ابزارهای مختلف تفریح و شادی به صورت علمی و استاندارد ۳- وضع قوانین و آموزش افراد مجری آن برای برخورد صحیح با افراد در مراسم شادی ۴- اطلاع رسانی و آگاهی دادن به افراد- به خصوص جوان ها- در مورد فلسفه وجود آیین ها و جشن های ملی، همچون چهارشنبه سوری در این صورت است که می توان با تدبیر و برنامه ریزی لازم، نه تنها چهارشنبه سوری و سایر جشن های ملی را حذف یا کم رنگ نکرد، بلکه فرصتی مناسب ایجاد کرد تا تمامی افراد بتوانند در کنار هم این مراسم زیبا را با کمترین آسیب برگزار و روحیه ای شاد پیدا کرده، به تخلیه هیجان پردازند.

*دنبالک: <http://www.aa-saeidi.com/cgi-bin/mt/mt-tb.cgi/۱۴۶>

عدالت اجتماعی و ساختار قدرت در جامعه

بررسی یکی از مهمترین دیدگاههای بشری و اندیشه ی دینی مهدی یاراحمدی خراسانی

Social justice and structure of power in society

بررسی یکی از مهمترین دیدگاههای بشری و اندیشه ی دینی

چکیده :

عدالت اجتماعی یکی از مهمترین اصولی است که در دیدگاههای بشری و اندیشه دینی مورد عنایت ویژه قرار داشته است . بر این اساس ، عمومیت استفاده از منابع و ثروت های عمومی و یا امکانات دولتی برای همه و رسیدن به مرز بی نیازی در جامعه ، از شاخصه های مهم تحقق عدالت اجتماعی است . توزیع عادلانه قدرت در جامعه و فراهم نمودن زمینه های رشد اجتماعی برای همه آحاد به تناسب صلاحیت ، شایستگی و نیازمندیهای واقعی ، فطری و اجتماعی آنها مقوله ای است که انسان های آزاد اندیش در چارچوب « بایدها و نبایدها » در جستجوی آنند . امری که حصول آن بسیار آرمانی و دور از دسترس به نظر می رسد . علی ایحال عدالت چه با پسوند فردی و چه با پسوند اجتماعی و سیاسی و بدنبال آن توزیع مناسب ابزارهای قدرت در جامعه چیزی نیست که مورد تقدیس و حمایت قرار نگیرد و ظلم نیز در طرف مقابل آن مقوله ای مورد نفرت و بی مهری عمومی است . مقدمه : مسلماً « عدالت » پایه اخلاقی ساختار اساسی جامعه است . امری که امروزه در هزاره سوم حلقه مفقوده کار کرد نظام های بشری است و فقدان آن بیش از پیش احساس می شود . مراد از کارکرد اصول عدالت در جمله فوق الذکر آنست که نه تنها نهادهای رسمی جامعه همچون قانون اساسی ، دولت و قوانین مدنی و جزایی باید بر محور این اصول و متناسب با آنها سامان یابد ، بلکه امکانات ، مواهب ، مناصب ، وظایف و زحمات زندگی اجتماعی نیز باید بر محور این اصول توزیع شوند . این اصول معیار داوری درباره عادلانه یا ناعادلانه بودن ساختار جوامع بشری را در اختیار می گذارند . عدالت اجتماعی در بردارنده مفاهیم ظاهراً متعارض است . بدین معنا که اولاً : مستلزم پذیرش شأن و منزلت مساوی افراد از نظر قانونی و سیاسی است که این امر به نوبه خود مستلزم پذیرش حقوق و آزادی های فردی و اجتماعی شهروندان است . و ثانیاً : عدالت اجتماعی به معنای تساوی کامل افراد از نظر شایستگی ها و استعدادها نیست . از این رو می بایست نابرابری های حاصل از تفاوت در استعدادها ، سطح سواد و آموزش و تجربه را بعنوان نابرابری ها عادلانه پذیرفت و ثالثاً باید این نکته مهم را در نظر داشت که نتایج توزیع درآمد بر حسب توزیع استعدادها و موفقیت طبقاتی افراد در نظام اقتصادی بازار معمولاً قابل پذیرش نیست . در این صورت سالخورده گان ، افرادی که دارای معلولیت های ذهنی و یا جسمی هستند ، بچه هایی که سرپرست خانوار را از دست می دهند و بیکاران وضع وخیمی خواهند داشت به همین دلیل ، عدالت اجتماعی مستلزم تأثیر بر حوزه توزیع درآمد و رفع نابرابری های ناعادلانه است .

عدالت اجتماعی از طریق تأمین فرصت های برابر برای افراد جامعه ، توجه به تفاوت در استعداد و تواناییهای محوری و در عین حال

توجه به عدالت توزیعی قابل تأمین است. مسأله اصلی در عرصه عدالت اجتماعی، بحث‌های مفهومی آن نیست، بلکه مهم تطبیق آن در عرصه تنظیم قواعد جزئی و انطباق آن با واقعیت خارجی است. این نکته بدان معناست که در این بحث نباید به تبیین مفاهیم بسنده کرد، بلکه باید پیش از اتمام به مفاهیم و تعاریف، به کیفیت استنتاج قواعد و شیوه‌های عینی و عملی عدالت اجتماعی پرداخت و دیدگاه دین اسلام و رهبران دینی را در این عرصه جویا شد. تبیین عدالت اجتماعی و شیوه‌های عینی و عملی آن منوط به

اصلاح ساختار قدرت در جامعه است. بدین معنا که توزیع متوازن و متناسب قدرت در جامعه تنها راه تحقق عدالت اجتماعی در معنای واقعی آنست. بدون شک افرادی که در اجتماع قدرت‌های بدون حدّ و مرزی دارند در زمانی نه چندان بلند مدت زمینه فساد اجتماعی را فراهم می‌سازند. عدالت اجتماعی: همانطور که ذکر شد در عالم واژگان بعضی از کلمات در سطحی هستند که مورد تقدیس و عنایت همگان قرار می‌گیرند و یا به عکس کلماتی وجود دارند که مورد نفرت و بی‌مهری عمومی هستند. واژه عدل و ظلم به طور مطلق این گونه هستند. به این معنا که واژه عدل همواره مورد تقدیس و عنایت همگان قرار می‌گیرد و به همین اندازه واژه ظلم مورد نفرت و بی‌مهری عمومی می‌باشد. عدالت به هر صورتی و با هر پسوندی مورد تقدیس قرار می‌گیرد. به گونه‌ای که حتی می‌توان گفت عدالت در این عرصه، از صدق و آزادی وجود و بخشش نیز گوی سبقت را ربوده است، چرا که مخالفان آزادی با دلایلی، آزادی مطلق را نقد می‌کنند و صدق و عطا را به صدق و عطای نیک و بد تقسیم می‌کنند، اما کسی عدالت را مقید نمی‌کند و آن را به دو قسم نیک و بد تقسیم نمی‌نماید. بالاتر آنکه در تقسیم بندی ارزش‌های دیگری چون صدق وجود، آن را با عدالت می‌سنجند و صدق قبیح را ظالمانه می‌دانند و آنرا مورد انکار قرار می‌دهند.

با عنایت به مطالب فوق‌الذکر این پرسش به ذهن خطور می‌کند که اگر عدالت در چنین مرتبه والا و بلامنزاعی قرار دارد دیگر چه جای بحث و پژوهش است؟ یا اینکه مسأله در باب عدالت چیست که فیلسوفان، متکلمان و فقیهان و... هر یک در این باره بحث‌های غامضی را پیش نهاده‌اند و اختلاف‌های لفظی و معنوی یافته‌اند.

چرا مسأله‌ای به این روشنی در پرده خفا قرار گرفته است. آنچه این مسأله را در عرصه‌های اجتماعی، ابهام‌آمیزتر و پیچیده‌تر نموده است «عدالت اجتماعی» است؟ به نظر می‌رسد آنچه در این مسأله تأثیر به‌سزایی داشته است عینی شدن مقوله عدالت در اجتماع و همچنین تفاوت‌های بین عدالت و مساوات است. مسلماً مساوات با عدالت تفاوت دارد؟ از این رو که مساوات تنها جنبه‌های کمی را مدنظر قرار می‌دهد که این امر ممکن است گاهی با بی‌عدالتی همراه گردد. به دلیل آنکه در عدالت علاوه بر جنبه‌های کمی و تعدادی، جنبه‌های کیفی نیز مورد ملاحظه قرار می‌گیرند. تناسب، توازن، شایستگی، صلاحیت و قرار گرفتن هر چیز در جای خود مهمترین ویژگی‌های عدالت است که همه با هم آن را از مساوات متمایز می‌کند. با عنایت به مطالب مذکور اگر بخواهیم عدالت را در جامعه تعریف کنیم در واقع به این صورت است که:

«عدالت اجتماعی به معنای اعطای حقوق و مطالبات منطقی هر شخص به تناسب صلاحیت، شایستگی و نیازمندهای فطری و اجتماعی اوست.» عدالت اجتماعی و ساختار قدرت در جامعه: مسلماً تأمین عدالت اجتماعی پایدار در دراز مدت تنها از طریق تأمین فرصت‌های برابر برای افراد جامعه، توجه به تفاوت در استعداد و تواناییهای محوری و در عین حال توجه به عدالت توزیعی قابل تأمین است. که این امر تنها در سایه اصلاح ساختار قدرت در جامعه صورت می‌پذیرد. اصلاح ساختار قدرت در جامعه از طریق برقراری دموکراسی سیاسی، توسعه نهاد بازار، وجود دولت توسعه‌گرا، مشارکت در تصمیم‌گیریهای کلان اجتماعی و تقسیم و تسهیم قدرت در ابعاد مختلف اجتماعی، اقتصادی، سیاسی صورت می‌گیرد.

عدالت اجتماعی و ساختار قدرت در جامعه در واقع مقولاتی هستند که بصورت مستقیمی در گرو یکدیگر می‌باشند. اصلاح ساختار قدرت و تسهیم توانایی تصمیم‌گیری اجتماعی و پرداخت‌های اقتصادی در دراز مدت، عدالت اجتماعی پایدار را پدیدار

می سازد .

که در صورت تحقق این امر ، این دو مقوله بصورت متقابلی بر یکدیگر تأثیر گذاشته و زمینه ظهور جامعه بالنده و توسعه گرا را ایجاد می نماید . امری که تحقق آن در کوتاه مدت غیر ممکن است .

عدالت اجتماعی مانند بسیاری از مقولات اجتماعی متأثر از مسائل رفتاری و فرهنگی است . از این رو تحقق آن زمان بر و وقت گیر است و نیازمند انعطاف پذیری و سعه صدر می باشد . مسلماً یکی از راههای اصلاح ساختار قدرت شکل گیری نهاد بازار و محیط رقابتی است . بدون شکل گیری نهاد بازار و محیط رقابتی ، افراد و عاملان اقتصادی نخواهند توانست استعداد های ذاتی خود را عرصه اقتصادی ظاهر بسازند و منشأ نوآوری و پیشرفت فنی و سازمانی در جامعه شوند . در غیاب دموکراسی و نظام بازار ، بوروکرات ها و سیاستمداران فاسد با سوء استفاده از قدرت بر گرده مردم سوار خواهند شد و بجای منافع عمومی ، منافع خود را به قیمت محروم کردن مردم از حقوق قانونی خود به حداکثر خواهند رسانید . اما بالاخره باید دولت توسعه گرایی وجود داشته باشد که بتواند به شکل گرفتن نهاد بازار کمک کند ، امنیت و قانون را برقرار سازد ، زیر ساخت های فیزیکی را بوجود آورد و فضای کسب و کار مناسب را برای پیشبرد توسعه اقتصادی را ایجاد کند . بدون رشد اقتصادی مستمر ، بهبود رفاه عمومی امکان پذیر نخواهد بود . اصلاح ساختار قدرت در جامعه ، گسترش تأمین اجتماعی و گسترش آموزش عمومی از وظایف دولت توسعه گراست که این امور می تواند نابرابری برخاسته از اقتصاد بازار را جبران نماید .

تأمین عدالت اجتماعی پایدار در درازمدت نیازمند پیش شرطهایی است که مهمترین آنها اصلاح ساختار قدرت در جامعه است . مسلماً اصلاح نظامهای اقتصادی ، سیاسی و اجتماعی اساس و پایه تأمین عدالت اجتماعی است . به راه انداختن چرخ های اقتصاد کشور از طرق ایجاد محیط کسب و کار مناسب و تشویق سرمایه گذاران داخلی و خارجی نیز بعنوان یکی از پیش شرطهای عدالت اجتماعی امری غیر قابل انکار است . توزیع مناسب قدرت و برقراری عدالت : جامعه ای که در آن توزیع منابع مناسب باشد قدرت بصورت استحقاقی در جامعه تقسیم و تسهیم می شود که این شرایط عدالت اجتماعی و رفاه عمومی را به همراه می آورد . به بیان دیگر جامعه ای که در آن توزیع عادلانه باشد وضعیت رفاهی بهتری نسبت به جامعه ای که منابع آن عادلانه توزیع نمی شود دارد . توزیع عادلانه منابع نیز به معنی مطلوبیت محرومترین افراد جامعه می باشد . بنابر این می توان گفت که عدالت اجتماعی و به دنبال آن رفاه اجتماعی مستلزم حذف نابرابری های غیر عادلانه است نه حذف صرف نابرابری . به بیان دیگر توزیع مناسب رفاه و برقراری عدالت اجتماعی در گیر توزیع مناسب منابع و همچنین تسهیم قدرت در اجتماع می باشد .

به تبع آن توزیع مناسب قدرت است . البته باید به این نکته اذعان داشت که فساد را نمی توان به طور غیر مستقیم با محدود کردن قدرت سیاسی محدود کرد . به طور کلی به دو صورت می توان فساد را کنترل کرد :

۱- با مستقل کردن برخی منابع قدرت مثل قوه قضائیه که این ساختارها می توانند فساد را با کاستن از سود آن هم برای مقامات و هم برای پرداخت کنندگان کنترل نمود .

۲- روش دوم حالتی است که در آن به مردم و گروهها این امکان داده می شود که از طریق ایجاد فضای اطلاعاتی باز فساد را کنترل نمایند .

حالت اول مذکور بیشتر در ارتباط با ساختار دولت مردمی است و حالت دوم زمینه ای را ایجاد می کند که از طریق هر چه بیشتر باز شدن جامعه ، فساد تا حداقل ممکن کاهش یابد . عدالت اجتماعی و ضرورت بسط و گسترش آن از دیدگاه قانون اساسی : عدالت اجتماعی و به تبع آن عدالت اقتصادی از اهمیت انکار ناپذیری در جامعه برخوردار است . از این روی از سوی همه اندیشمندان و متفکران آزاد اندیش بالاخص اندیشمندان اسلامی به آن اهتمام جدی گردیده است . قانون اساسی نیز در این زمینه اصول مختلفی دارد و زمینه سازی آن را از وظایف دولت اسلامی دانسته است . زیرا همانطور که در مقدمه قانون اساسی آمده است ، کل اقتصاد

وسیله فرض شده است و نه هدف. وسیله‌ای که هدفی فراتر از خود را دنبال می‌کند. پس، از وسیله انتظاری جز کارآیی بهتر در راه وصول به هدف نمی‌توان داشت. به هر روی فراهم نمودن زمینه مناسب برای ظهور و بروز خلاقیت‌های انسانی در جامعه، جز با استقرار قسط و عدل در جامعه برای تأمین امکانات و شرایط مساوی و مناسب، و رفع نیازهای ضروری جهت استمرار حرکت تکاملی آحاد جامعه - که بر عهده حکومت اسلامی است - میسر نیست.

در قانون اساسی، اصول مختلفی به موضوع عدل و قسط (عدالت اجتماعی) در جامعه پرداخته‌اند که به شرح زیر می‌باشد:

الف - فصل اول: «اصول کلی»

- اصل دوم: این اصل در بندهای؛ چهارم، ششم، نهم و دوازدهم

جمهوری اسلامی را نظامی معرفی می‌کند بر پایه ایمان به:

- عدل خدا در خلقت و تشریح

- کرامت و ارزش والای انسانی و آزادی توأم با مسئولیت او در برابر خدا، از راه نفی هرگونه ستمگری، ستمکشی، سلطه‌گری و سلطه‌پذیری، «قسط و عدل» و (... قسمت ج از بند ششم)

- اصل سوم: دولت جمهوری اسلامی را موظف می‌کند که برای نیل به اهداف مذکور در اصل دوم، همه امکانات خود را برای اموری از جمله امور ذیل به کار برد:

- رفع تبعیضات ناروا و ایجاد امکانات عادلانه برای همه در تمام زمینه‌های مادی و معنوی (بند نهم)

- پی‌ریزی اقتصاد صحیح و عادلانه بر طبق ضوابط اسلامی (بند دوازدهم)

ب - فصل سوم: «حقوق ملت»

- اصل ۲۹ چنین مقرر می‌دارد؛ برخورداری از تأمین اجتماعی از نظر بازنشستگی، بیکاری، پیری و ... به صورت بیمه، حقیقت همگانی. دولت مکلف است طبق قوانین از محل درآمدهای عمومی و درآمدهای حاصل از مشارکت‌های مردم، خدمات و حمایت‌های مالی فوق‌العاده را برای یکایک افراد کشور تأمین کند.

ج - فصل چهارم: «اقتصاد و امور مالی»

- اصل ۴۳: برای تأمین استقلال اقتصادی جامعه و ریشه‌کن کردن فقر و محرومیت و برآورده کردن نیازهای انسان در جریان رشد با حفظ آزادی او، اقتصاد جمهوری اسلامی ایران بر اساس ضوابط زیر استوار می‌شود:

- تأمین نیازهای اساسی ... برای همه (بند اول)

- تأمین شرایط و امکانات کار به منظور رسیدن به اشتغال کامل و قرار دادن

وسایل کار در اختیار همه کسانی که قادر به کارند، ولی وسایل کار ندارند (بند دوم)

- اصل ۴۸: در بهره‌برداری از منابع طبیعی ... و توزیع فعالیت‌های اقتصادی میان استان‌ها و مناطق مختلف کشور، باید «تبعیض در کار نباشد»

د - فصل پنجم: «حق حاکمیت ملت و قوای ناشی از آن»

در اصل ۶۱ که اعمال قوه قضائیه را برمی‌شمرد، «گسترش و اجرای عدالت» را گوشزد می‌کند.

ه - فصل ششم: «قوه مقننه»

در اصل ۹۱ از خصوصیات فقهای شورای نگهبان، عادل بودن را در کنار آگاهی از مقتضیات زمان و مسائل روز برمی‌شمارد.

و - فصل هفتم: «که مربوط به شوراها است»

در اصل ۱۰۱ یکی از اهداف تشکیل شورای عالی استان‌ها را، «جلوگیری از تبعیض» می‌داند و نیز در اصل ۱۰۴ فصل مذکور،

یکی از اهداف تشکیل شوراها در واحدهای تولیدی و ادارات را، « تأمین قسط اسلامی » قلمداد می‌کند.

ز - فصل هشتم: « رهبر یا شورای رهبری »

اصل ۱۰۹ یکی از شرایط و صفات رهبر - که رکن عالی نظام اسلامی محسوب می‌شود - را در بند دوم، « عدالت و تقوای لازم » برای رهبری امت اسلام عنوان می‌کند. به همین صورت، در فصل نهم - در خصوص قوه مجریه - در اصل ۱۲۱ که سوگند نامه رئیس جمهور ذکر می‌شود در متن سوگندنامه رئیس جمهور قسم یاد می‌کند که خود را وقف خدمت به مردم، اعتدال کشور و در گسترش عدالت بکند.

ط - فصل دهم: « که در زمینه سیاست خارجی است »

اصل ۱۵۴ آرمان خود را سعادت بشری دانسته و استقلال، آزادی و « حکومت حق و عدل » را حق همه مردم جهان برشمرده است. همچنین، حمایت جمهوری اسلامی را از مبارزات حق طلبانه مستضعفان عالم اعلام میدارد.

ی - فصل یازدهم: « که مربوط به قوه قضائیه است »

علاوه بر آنکه بر اساس اصول ۱۵۷ و ۱۶۲ از شرایط رئیس این قوه و دادستان کل کشور، « مجتهد عادل بودن » است اصل ۱۵۶، وظیفه « گسترش عدل » آزادیهای مشروع و احیای حقوق عامه را بر عهده این قوه می‌گذارد.

بنابراین ملاحظه می‌شود که در ۹ فصل از ۱۴ فصل قانون اساسی و در قالب ۱۵ اصل، به صراحت به موضوع عدالت اجتماعی، لزوم استقرار و گسترش آن در جامعه، و لزوم وجود آن در حاکمان اصلی نظام اشاره شده است. و از این بابت به نظر نمی‌رسد که نقصی در قانون اساسی وجود داشته باشد اگر چه در اجرا با مشاهده توزیع ناعادلانه در آمد و ثروت، وجود فقرا و ثروتمندان، فاصله طبقاتی غیر معقول در جامعه و وجود شکاف ها و عدم تعادل های اقتصادی در بخش های مختلف، شاید بتوان گفت که این اصول در جامعه عملاً پیاده نشده یا - در تعبیر مسامحه ای - وجود عوامل و عللی باعث شده اند که با وجود خواست مسئولان نظام، قانون اساسی و مردم، استقرار عدالت اجتماعی در جامعه به طور کامل تحقق نیابد. چگونه رفتار کنیم تا جامعه ای عادلانه داشته باشیم؟ بحث عدالت، دغدغه همیشگی بشر بوده است. اگر بخواهیم قضاوت کلی و در عین حال جامع در این باب داشته باشیم، باید توجه کنیم که نوع نگاه متفکران و فیلسوفان در باب عدالت یکسان نبوده است. در یک تقسیم بندی کلی شاید بتوان گفت که کسانی پیرامون عدالت پژوهیده اند نگاه اخلاقی و ارزشی به عدالت داشته اند. بدین معنا که درصدد پاسخ به پرسش هایی بودند که ماهیت آن پرسش های اخلاقی بوده است. همان چیزی که از آن به فلسفه اخلاق تعبیر می‌شود. چون این نکته روشن است که عدالت یک فضیلت و ارزش اخلاقی مانند؛ درستی، امانتداری و... است. طبعاً اگر چیزی از سنخ فضیلت اخلاقی باشد، کلیه پرسش هایی که در باب مقوله های اخلاق قابل طرح است، پیرامون عدالت هم مجال طرح می‌یابد.

یک نگرش دیگر که وجود دارد در باب عدالت، عدالت پژوهی به عنوان صرفاً تحلیل ماهیت گزاره های مشتمل بر عدالت یا تحلیل مفهومی نگاه نمی‌کند، بلکه جانب هنجاری بحث را ننگه می‌دارد یعنی دغدغه اصلی این رویکرد فلسفی آن است که چه کنیم که جامعه ای عادلانه و یا رفتاری عادلانه داشته باشیم. در واقع جنبه توصیه ای و تجویزی بحث مورد نظر قرار می‌گیرد. به تعبیری، اکنون که دانستیم عدالت چیست؟ و چرا باید رفتار عادلانه داشت؟ باید بینیم که بر وفق چه معیارهای و چگونه باید رفتار کنیم تا جامعه ای عادلانه داشته باشیم؟ و این رویکرد عدالت است. شاید هر چقدر به زمان حال نزدیک تر می‌شویم، این رویکرد اخیر قوت بیشتری پیدا می‌کند و برجسته تر می‌شود. بدین معنا که پس از فراغ از بحث هایی تحلیلی و اخلاقی و ارزشی راجع به عدالت و یا فضایل مشتمل بر عدالت، بنگریم که چگونه می‌توان عدالت را در جامعه پیاده کرد؟ و یا به بیان دیگر چگونه می‌توان عدالت اجتماعی را بوجود آورد؟

در عصر جدید بحث ها در باب عدالت از حوزه فردی و اخلاقی فاصله گرفته و به بحث عدالت اجتماعی معطوف شده است.

عدالت اجتماعی محور فلسفه سیاسی است یا به تعبیر دقیق تر، امروزه بحث عدالت توزیعی از اهمیت شایان توجهی برخوردار شده است. معنای این بحث این است که چگونه باید خیرات و مواهب اجتماعی توزیع شود تا شبکه روابط اجتماعی عادلانه باشد. با توجه به مسائل فوق‌الذکر در می‌یابیم که بحث کلان عدالت، یک بحث بین‌رشته‌ای است. بدین معنا که پرسش‌هایی در حول عدالت مطرح است که یک رشته خاص عهده‌دار پاسخگویی به آنها نیست. حتی وقتی که در پی اصول عدالت اجتماعی هستیم، نمی‌توانیم از پرسش‌هایی که در باب مفهوم عدالت مطرح است چشم‌پوشیم.

«عدالت» در بحث کلان بعنوان یک بحث میان‌رشته‌ای، حوزه بسیار وسیعی دارد. از رفتار فردی گرفته تا امور حقوقی، قانونی و کیفری، توزیع ثروت، توزیع قدرت سیاسی، برنامه‌ریزی اقتصادی، سیستم آموزشی یا سیستم بهداشتی. در هر کدام از این‌ها، نگرش‌های متفاوتی وجود دارد. فرضاً آنهایی که در تاریخ تفکر راجع به قانون عادلانه و ظالمانه و ضابطه‌های هر کدان بحث کرده‌اند، با پاسخ متفاوت مسائل روبرو بوده‌اند. بنابر این در یک نگاه کلی می‌توان همه این‌ها را تحت یک عنوان مشترک در آورد، اما از این نکته نمی‌توان غافل ماند که بسیاری از بحث‌ها در باب عدالت به عدالت بعنوان یک صفت و فضیلت فردی نگریسته‌اند. با توجه به مسائل مذکور باید بر این نکته تأکید داشت، با توجه به این امر که عدالت اجتماعی محور سیاسی است برای برقراری عدالت در جامعه نیازمند آنیم تا بیش از پیش نسبت به تبیین و عینی نمودن مصادیق عدالت در جامعه حرکت نماییم. امری که ضرورت غیر قابل انکار دارد. بر این اساس شاهد آنیم که امروزه بحث عدالت توزیعی از اهمیت شایان توجهی برخوردار گردیده است. یعنی اینکه اگر در جامعه شبکه روابط اجتماعی عادلانه شکل گیرد و بر اساس آن خیرات و مواهب اجتماعی توزیع گردد و ساختارهای قدرت در جامعه اصلاح پذیرد شاهد عدالت همه‌جانبه اجتماعی خواهیم بود. عدالت اجتماعی از دیدگاه اسلام: اهمیت عدالت در اسلام تا حدی است که هیچ موضوع دیگری به پای آن نمی‌رسد. بر اساس تعالیم اسلامی اگر فردی به نفس خویش ستم کند یا در ادای برخی از تکالیف و حقوق الهی سستی ورزد، این اشتباه او تنها با استغفار بخشوده خواهد شد، در حالیکه اگر فردی با تجاوز به حقوق انسان‌ها، قوانین عدالت اجتماعی را نقض کند، در حقیقت معصیتی غیر قابل بخشش انجام داده و بنا به تعبیر امیرالمؤمنین علی (ع) به ورطه گناه غیر قابل بخشایش سقوط کرده است. در حال حاضر، مواردی از تجاوز به حقوق دیگران در جامعه ما کم نیست. افراد زیادی در اجتماع دیده می‌شوند که در روابط اجتماعی شان با دیگران جانب عدالت را رعایت نمی‌کنند.

امروزه به هر گوشه‌ای از جامعه بنگریم، عده‌ای از نبود عدالت، صدایشان بلند است. در ادارات، در راهروهای دادگاه‌ها، در کارخانجات، در دانشگاه‌ها همه جا صحبت از این است که مصادیقی از عدالت رعایت نمی‌شوند. این‌ها جلوه‌های حکومتی بی‌عدالت نیستند. هر چند که حکومت هم باید ساز و کاری را طراحی کند که رفتارها و منش‌های ظالمانه، زمینه‌ساز اجرای بی‌عدالتی نباشد، اما قدرت حکومت در سطح جامعه، قدرت مطلق نیست. اگر وجدان مردم در این عرصه فعال نشود، اگر نیروی دوزخی بازدارنده آنها به درستی عمل نکند، نمی‌توان بی‌عدالتی‌ها را کنترل کرد. اگر عموم مردم انگیزه‌های عدالتخواهی پیدا کنند، ظلم و ستم خود به خود محو و مهار می‌شود. رسول اکرم (ص) شرط سعادت‌مندی را در تلاش همه مردم برای تحقق عدالت دانسته‌اند و این خود تکلیفی است بر عهده مسلمانان که برای تحقق عدالت، تلاش کنند. علامه طباطبایی در بیانی جالب توجه، به گونه‌ای ریشه عدالت را در عدالت فردی و اجتماعی جاری دانسته و تصویر روشنی از این مفهوم ارائه کرده است.

عدل در تعبیّرات آنان، لزوم میانه‌روی و اجتناب از افراط و تفریط است که در حقیقت تفسیر به‌لازم معنای عدالت است. چرا که حقیقت عدل اقامه مساوات و موازنه میان امور است، بصورتی که به هر کس سهمی را که شایسته است، عطا گردد.

عدل در اعتقاد، ایمان به حق است. عدل در کارهای انسان‌ها فی‌نفسه با صرف نظر از اجتماع، آن است که آنچه را که سعادت وی در آن است انجام دهد و از آنچه شقاوت وی در آن است پرهیز نماید عدالت در میان مردم آن است که هر شخصی را در

جایی که عقل یا شرع یا عرف برای وی استحقاق قائل است، قرار داده شود.

شهید صدر در این باره می‌نویسد:

«اسلام که عدالت اجتماعی را از مبادی اساسی برای شکل‌گیری خط‌مشی اقتصادی خود می‌داند، عدالت اجتماعی را به مفهوم انتزاعی و دور از واقعیت لحاظ نکرده است و آنرا بگونه‌ای طرح نکرده که تفسیرهای گوناگون را برتابد و آنرا به جوامع بشری، که اختلاف نظریه‌هایی در این زمینه دارند و بر اساس تلقی آنان از حیات و تمدن گونه‌گون می‌اندیشند، واگذار نکرده است، بلکه آنرا به طور دقیق و منضبط با برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاری معین یاد کرده است تا بتواند در واقعیتی زنده مجسم شود، واقعیتی که تمام تار و پودش با مفهوم اسلامی عدالت عجین است.» مصادیقی از عدالت اجتماعی در ساختار قدرت حکومت علی (ع): علی (ع) بعنوان نخستین حاکمی است که حکومتی بر مبنای عدالت تشکیل داد و سعی در توسعه عدالت اجتماعی در جامعه نمود. از این رو نمونه‌هایی از رفتار آن حضرت در این مجال ذکر می‌گردد؛

۱- امام علی (ع) در نامه‌ای که به مالک دادند و وی را همراه با نامه راهی استانداری مصر کردند نوشتند: «از میان کارها آنچه که به حق نزدیک‌تر و در عدالت فراگیرتر است، برای تو محبوب‌تر باشد.»

۲- امیر المؤمنین (ع) بیت‌المال را بصورت مساوی تقسیم نمودند و مبنای تقسیم فراگیر و عام را مطرح ساختند. و زمانیکه بخاطر تساوی در تقسیم مورد سرزنش و انتقاد قرار گرفتند، فرمودند؛

«آیا اینگونه نبود که پیامبر (ص) نیز به طور مساوی بیت‌المال را بین مسلمانان تقسیم می‌کرد؟»

۳- تحلیل امام علی (ع) با دخترشان ام‌کلثوم که گردن بندی را از بیت‌المال برای سه روز عاریه گرفته بود حائز اهمیت است. ایشان فرمودند؛

«ای دختر علی ابن ابی‌طالب از جاده حق بیرون نرو. آیا همه زنان مهاجر در این روز عیدی می‌توانند مثل این گردن بند را برای زینت بکار بندند.»

این معیار بسیار روشنی است که تنها در صورتی دختر علی می‌تواند از این امکان بهره‌مند گردد که برای همه چنین زمینه‌ای فراهم باشد، آنهم نه چند نفر که کل مهاجرین.

۴- برخورد امیرالمؤمنین (ع) با عقیل که هنگام آغاز خلافت حضرت سهم بیشتری از بیت‌المال را طلب کرد نیز معیار عینی دیگر در برقراری عدالت در ساختار قدرت حکومت علی (ع) است. عدالت همه‌جانبه اجتماعی در حکومت مهدی موعود (ع):

عدالت اجتماعی همانطور که ذکر شد، از جمله مهم‌ترین، حساس‌ترین و فراگیرترین مصادیق و جلوه‌های قانون عام عدل اسلامی است.

یکی از ویژگی‌های مهم حکومت حضرت مهدی (ع) عدالت است. قرآن کریم در این زمینه می‌فرماید:

«یَمَلَا الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا بَعْدَ مَا مَلَأَتْ ظُلْمًا وَجُورًا»

یعنی؛ به یمن حکومت آن حضرت؛ «زمین از عدل و داد پر خواهد شد، پس از آنکه از ظلم و جور پر شده باشد»

این منشور حکومت امام مهدی (ع) است در حکومت مهدی (ع) عدالت اجتماعی با کاهش و از بین بردن مصادیق فساد و بی‌عدالتی، و همچنین با اعطای حقوق و مطالبات منطقی هر شخص به تناسب صلاحیت، شایستگی و نیازمندی‌های واقعی و فطری و اجتماعی تحقق می‌یابد. نتیجه‌گیری:

عدالت اجتماعی از طریق تأمین فرصت‌های برابر برای افراد جامعه، با توجه به تفاوت در استعداد و توانایی‌های محوری و در عین حال توجه به عدالت توزیعی قابل تأمین است. تبیین عدالت اجتماعی و شیوه‌های عینی و عملی آن منوط به اصلاح ساختار قدرت در جامعه است. بدین معنا که توزیع متوازن و متناسب قدرت در جامعه تنها راه تحقق عدالت اجتماعی در معنای واقعی آن است.

بدون شک افرادی که در اجتماع قدرت های بدون حد و مرزی دارند در زمانی نه چندان بلند مدت زمینه فساد اجتماعی را فراهم می سازند .

جامعه ای که در آن توزیع منابع متناسب باشد قدرت بصورت استحقاقی در جامعه تقسیم و تسهیم می شود که این شرایط عدالت اجتماعی و رفاه عمومی را به همراه می آورد . به بیان دیگر جامعه ای که در آن توزیع منابع عادلانه باشد وضعیت رفاهی بهتری را نسبت به جامعه ای که منابع آن عادلانه توزیع نمی شود دارد . اگر در جامعه شبکه روابط اجتماعی به طور عادلانه شکل گیرد و بر اساس آن خیرات و مواهب اجتماعی توزیع گردد و ساختارهای قدرت در جامعه اصلاح پذیر باشد شاهد عدالت همه جانبه اجتماعی خواهیم بود .

منابع و مآخذ

- ۱- صالحی ، محمّد ، جلوه های عدالت در فرهنگ اسلامی .
- ۲- قاضی زاده ، کاظم ، بازخوانی مسأله عدالت اجتماعی ، ۸۴ .
- ۳- عدالت در انتظار مهدی ، روزنامه کیهان ، ۱۱ مهر ۸۳ .
- ۴- قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران .
- ۵- واعظی ، احمد ، اصول عدالت ، ۸۴ .
- ۶- رالز ، جان ، عدالت به مثابه انصاف .
- ۷- رالز ، جان ، نظریه عدالت
- ۸- سیدی ، علی اصغر ، دولت رفاه .

جامعه‌شناسی تاریخی هویت ایرانی

۰۷:۵۸

جامعه‌شناسی تاریخی هویت ایرانی

دکتر شروین وکیلی

پیش در آمد: هویت اجتماعی، الگویی از سازماندهی نمادها و معناهای مشترک در میان اعضای یک جامعه است که به مرزبندی آن سیستم اجتماعی منتهی شود. هویت آن رمزگان مشترکی است که در میان اعضای یک جامعه جریان می یابد و حد و مرزهای سیلان آن محدوده‌ی جامعه را تعیین می کند. شبکه‌ای از منشها و خوشه‌هایی در هم تنیده از عناصر فرهنگی تکامل یابنده است که اعضای جامعه، و کسانی که " درون " آن قرار دارند، از آن برخوردارند و به این ترتیب از مردمان بیگانه، و کسانی که در " آن بیرون " قرار گرفته‌اند، متمایز می‌شوند. در این معنا، هویت اجتماعی برساخته‌ای فرهنگی است، که عناصر مشترک در میان خودانگاره‌های اعضای یک جامعه را فراهم می‌آورد، و به این ترتیب به پیدایش یک " ما "ی جمعی در زمینه‌ای متکثر از " من "ها میدان می‌دهد. یعنی نیرویی از جنس نشانگان و معناهاست که سوژه‌های مستقل انسانی را در سیستمی بلند مرتبه‌تر از سطح روانشناختی، به هم پیوند می‌دهد و به این ترتیب تصویر ذهنی مشترکی را در میان کسانی که با هم و در ارتباط با هم زندگی می‌کنند، پدیدار می‌سازد.

جفت‌های متضاد معنایی (جم‌های) چندی بر هویت اجتماعی غالب هستند. شباهت و تفاوت، شاید مهمترین عنصر در این میان باشد.

هویت اجتماعی آن شبکه‌ای از منشها و ساختهای فرهنگی است که شباهتهای موجود در میان اعضای یک جامعه را رمزگذاری کرده، و در ارتباط با روایت‌هایی اساطیری معنادارشان می‌سازد. به این ترتیب، هویت نه تنها ویژگی‌های مشابه در میان آدمیان را بر می‌شمارد و صورتبندی می‌کند، که آنها را ارزیابی و ارزش‌گذاری نیز می‌نماید و به این ترتیب شباهت را از جایگاه توصیفی ساده به مرتبه‌ی عناصری زیبایی شناختی و اخلاقی ارتقا می‌دهد.

در عین حال، هویت اجتماعی بر مبنای تفاوت نیز کار می‌کند. هویت اجتماعی منشهایی را شامل می‌شود که پا به پای تشخیص، رمزگذاری، و معنا بخشی به شباهتهای درونی، تمایزهای میان درون و بیرون را نیز تشخیص می‌دهد و تفاوت‌های میان وابستگان به جامعه‌ی خودی و سایر جوامع را نیز ردیابی و صورتبندی می‌نماید. به این ترتیب، هویت همچون شمشیری جادویی می‌نماید که از سوی مرز میان درون و بیرون را با گسستی عبور ناپذیر تعیین حدود می‌کند، و از سوی دیگر گسستهای درونی سیستم اجتماعی را به مرتبه‌ی تفاوت‌هایی سطحی و نامهم فرو می‌کاهد. تفاوت‌هایی که در سطحی فروپایه‌تر از تمایز بنیادین و مهم جاری در مرز میان درون و بیرون جامعه قرار می‌گیرد و با اختلاف بین خودی‌ها و بیگانگان فرق می‌کند. با این تعاریف، هویت اجتماعی زیرسیستمی در سطح فرهنگی است. خوشه‌ای از منشها که کارکرد آن ایجاد هماهنگی کارکردی، و انسجام ساختاری در اندرون نظام اجتماعی است. مجرای اثر گذاشتن هویت فرهنگی، خودانگاره‌ی مشترک اعضای یک جامعه در مورد خودشان است، و انگاره‌هایی هنجارین که درباره‌ی اعضای جوامع بیرونی دارند. به همین دلیل هم جم (جفت متضاد معنایی) شباهت و تفاوت در محور هویت قرار می‌گیرد و جم‌هایی دیگر - مانند درون/ بیرون، خودی/ غیرخودی، و آشنا/ بیگانه - را پدید می‌آورد. هویت از مجرای رمزگذاری عناصر متصل به این مفاهیم مرزهای نظام اجتماعی را تعیین می‌کند.

۲. هویت اجتماعی نیرویی زور آور و عاملی تعیین کننده در پیکربندی و کارآیی یک نظام اجتماعی است. این که اعضای یک جامعه تا چه پایه در ارتباط با یکدیگر به قواعدی مشترک پایبند باشند، و این که تا چه پایه از مرزهای جامعه‌ی خویش حراست کنند، به تصویر ذهنی مشترکی باز می‌گردد که از خویش تصور می‌کنند. به همین دلیل، دگردیسی هویت اجتماعی، عاملی محوری و اثرگذار در تحول جوامع انسانی، و تکامل نظمهای جدید در بستر تاریخ است. دور از اغراق خواهد بود، اگر هر گذار تاریخی مهم را به تحولی فراگیر در هویت اجتماعی مربوط بدانیم، و هر تنش اجتماعی فراگیر را با فشاری بر هویت متصل سازیم. و البته این بدان معنا نیست که اولی را به دومی تحویل کنیم، یا برعکس. هویت از این رو، همواره موضوعی چالش برانگیز بوده، و خواهد بود. طراحی هویت‌های مصنوعی و نوظهور اجتماعی - که در ساده‌ترین سطح در نهادهایی خرد مقیاس و موقت مانند گروه‌های همسالان یا انجمنهای کوچک انجام می‌پذیرد، - دستمایه‌ای برای جامعه‌پذیر شدن، و دستیابی به بلوغ روانی در افراد است. به همین ترتیب در مقیاسی کلان و سطحی بزرگتر، هویت‌هایی تکاملی و دیرپا که در زمانی طولانی و در جریان انباشت پدیده‌ی رمزگان و نشانگان پدیدار می‌شوند، زیربنای ظهور و سقوط تمدنها و فرهنگها هستند. ظهور امواج تمدنی جدید - مانند مدرنیته - همواره با دگردیسی‌ای بنیادین در پیکربندی هویت همراه است، و در جریان بازخوردهایی فشرده، بر این امواج تاثیر می‌گذارد. زوال و انحطاط تمدنها را نیز می‌توان به صورت فروپاشی ساختاری هویت‌های اجتماعی تعبیر کرد، و از کارکرد افتادن آنها را کلید انقراض خوشه‌های کلان منشهایی دانست، که یک نظام اجتماعی و یک تمدن خاص را از بقیه متمایز می‌کنند.

در عمل، یک تمدن هنگامی منقرض می‌شود که نمایندگان خویش را از دست بدهد. یعنی کسانی باقی نمانند که خویش را بدان وابسته بدانند، به آفرینش معنا در دل آن مشغول باشند، و برای نگاهبانی از آن تلاش نمایند. در گذر تاریخ، این امر به ندرت با نابودی زیست شناختی بدنهای نمایندگان یک تمدن تحقق یافته است، که نابودی تمدنهایی مانند آرتک و مایا نمونه‌هایی از آن هستند. معمولاً آنچه که رخ داده، هضم شدن اعضای تمدنی نیمه جان در تمدنی همسایه بوده که هویت اجتماعی زور آورتر و جذابتری داشته و به شکلی رقابتی اعضای جامعه‌ی نخست را از دایره‌ی "درون" و "خودی" تعریف شده توسط آن هویت ناتوان

بیرون می‌مکیده است. از میان رفتن هویت بابل و نیوانگلندی و ظهور هویت‌های ایرانی و آمریکایی را به این ترتیب باید فهمید. پس، هویت اجتماعی تنها زیرسیستمی ساختاری و انتزاعی در سطح فرهنگی نیست. بلکه خود نظامی پویا و تکامل‌یابنده است که به طور فعال در واکنش به تنش‌های محیطی دگرگون می‌شود، بر سر یارگیری و جذب "اعضای شایسته" با هویت‌های دیگر به رقابت می‌پردازد، و در سطوحی گوناگون و سلسله‌مراتبی نیز چنین می‌کند. یعنی به همان ترتیب که نظام‌های علمی، ساختارهای نظری، و شهرهای همسایه هویت‌های آکادمیک، جبهه‌بندی‌های انتزاعی، و هویت‌های شهری خویش را در رقابت با یکدیگر تعریف و بازتعریف می‌کنند، در سطوحی کلان‌تر هویت‌های دینی گسترده و هویت‌های فرهنگی عام مربوط به تمدن‌های بزرگ نیز در قالبی رقابتی و پویا در هر برش تاریخی مدام بازتعریف می‌شود.

هویت از این رو، نظامی زورآور و تعیین‌کننده و اثرگذار است، که به خاطر پویایی و رقابتی بودنش شکننده نیز می‌نماید. هویت اجتماعی است که آرایش نیروهای اجتماعی، و الگوی چفت و بست شدن زیرواحدهای متناقض معنایی را در بستر یک جامعه تعیین می‌کند، و به این شکل انسجام و یکپارچگی آن جامعه را تضمین می‌نماید. در عین حال، هویت تنها در شرایطی در انجام این کار کامیاب می‌شود که بتواند در صورت‌بندی خودانگاره‌ای مشترک و دلپذیر از اعضای جامعه به شکلی کارآمد عمل کند، و یکپارچگی و قوام این خودانگاره را در شرایط بحرانی جامعه شناختی حفظ نماید. کارکردی که در شرایط عادی، تنها با دشواری و به شکلی موقت قابل تحقق است.

از این روست که هرچه در پلکان سلسله‌مراتب اجتماعی بالاتر برویم، و به ساختارهای کلانتر و درشت‌مقیاس‌تر برسیم، هویت‌هایی تنومندتر، پیچیده‌تر، و به همین ترتیب دیرپاتر و پایدارتر را می‌بینیم، که با این وجود نیمه‌عمری مشخص دارند و در مورد پایداری و باقی ماندنشان حدسهایی دقیق می‌توان زد. به عنوان مثال، می‌دانیم که هویت اجتماعی در سطح کوچکترین زیرسیستم‌های اجتماعی - خانواده، گروه همسالان، انجمن‌های دارای عضویت داوطلبانه - در دامنه‌ی سال تا دهه تداوم می‌یابند. در حالی که در نظام‌هایی مانند ملت یا تمدن، ممکن است این پایایی تا چندین قرن و حتی چندین هزاره نیز تداوم یابد. همچنین می‌توان دید که هویت در سطوح گوناگون با سرعتها و دامنه‌هایی متفاوت دچار دگرذیسی می‌شود و در مرتبه‌هایی گوناگون دستخوش تغییر می‌شود. یک گروه همسالان کودکانه ممکن است با فرا رسیدن دوران بلوغ - تنش‌زیست شناختی - به سرعت در مدت چند ماه یا دست‌بالا یک سال خود را در قالبی تازه بازتعریف کند و به تداوم خود ادامه دهد، در حالی که سازگار شدن یک تمدن سنتی با موجی همچون مدرنیته - تنش اجتماعی / فرهنگی - ممکن است همچون جامعه‌ی ایرانی بیش از یک قرن نیز به طول انجامد. ۳. هویت در نهایت، متغیری بنیادین و مهم است که نمی‌توان نادیده‌اش انگاشت. می‌توان در مورد ارزش و تقدس شباهت، و تنفر از تفاوت شعار داد و اخلاقیاتی زیبا بر ساخت، یا هویتی ساختگی - همچون هویتی بین‌المللی - را در برابر هویت ساختگی دیگری - مانند هویت ملی - نهاد و از آن دفاع کرد یا بدان تاخت. با این وجود، یک نکته آشکار است و آن هم این که نادیده‌انگاشتن هویت اجتماعی کاری ناممکن است. از این روست که در میان نظریه پردازان امروز، گرایش به محوری فرض کردن مفهوم هویت اجتماعی روز به روز بیشتر می‌شود، و هیچ‌گرایش نظری یا اندیشمند جدی‌ای نداریم که به نادیده‌انگاشتن این مفهوم علاقه داشته باشد یا از چنین امکانی دفاع کند. به تعبیری، هویت قدرت است. از این روست که در عصر کنونی ساختارهای اقتصادی و سیاسی کلان و عظیمی برای سازماندهی هویت، بر ساختن هویت، یا دستکاری هویت تخصص یافته‌اند. این وضعیتی است که همواره در طول تاریخ برقرار بوده است، چرا که بر مبنای نگاهی افراطی می‌توان تمام نهادهای اجتماعی را ماشین‌هایی برای ترشح هویت دانست.

اگر تاریخ تمدن‌های انسانی را مرور کنیم، می‌توانیم با اطمینانی به نسبت زیاد ادعا کنیم که در میان هویت‌های اجتماعی کلان شناخته شده، هویت مربوط به تمدن ایرانی پیچیده‌ترین الگوی تحول را داشته است. این از سویی، به دامنه‌ی گسترده‌ی جغرافیایی، و تداوم

شگفت‌انگیز تاریخی این تمدن و هویت‌های وابسته بدان باز می‌گردد. تمدن ایرانی پیکره‌ایست که در قلمروی به وسعت حدود سه میلیون کیلومتر مربع، برای مدت ۲۵ قرن تداوم داشته است، که خود در میان سایر تمدن‌ها بی‌نظیر است. در واقع تنها تمدنی که از گستردگی و دیرپایی‌ای نزدیک به تمدن ایرانی برخوردار است، چین است که وسعتی بیشتر، و قدمت تاریخی کمتری دارد. تمدن‌های بزرگی مانند تمدن آفریقای شمالی - مصر و مغرب - که پس از ورود مسیحیت و اسلام به آن قلمرو منقرض شدند، با سابقه‌ی سه هزار ساله‌شان پیش از میلاد مسیح، می‌توانند از نظر قدمت با تمدن ایرانی مقایسه شوند. به همین ترتیب تمدن یونانی - رومی که از عصر اسکندر شروع شد و تا پایان عصر قرون وسطا تداوم یافت - و به روایتی بخش‌هایی از آن هنوز هم تداوم دارد، - می‌تواند دست کم از نظر وسعت با تمدن ایرانی هماورد دانسته شود. در این میان همچنین باید تمدن هند را دید که قدمتی تقریباً همتای تمدن ایرانی دارد، و گستردگی جغرافیایی آن نیز بزرگتر است، هرچند بخش مهمی از این دو تمدن در طول تاریخ در هم آمیخته و به هم مربوط بوده است. تمدن ایرانی در میان تمام این تمدن‌ها به لحاظ گستره‌ی زمانی و مکانی، که به خاطر تاریخ خاص هویت اجتماعی در آن یگانه است. ایران زمین به دلیل موقعیت اجتماعی خود، و الگوی توزیع منابع طبیعی خویش، و بافت جمعیتی و زبانی‌اش، در طول تاریخ تنش‌های اجتماعی بسیار شدید و تکان دهنده‌ای را از سر گذرانده است، و همچنان پیوستگی قابل توجهی از هویت اجتماعی را در خود حفظ کرده است. خود این نکته که جامعه‌ی ایرانی در بیست و پنج قرن گذشته دست کم چهار نسل‌کشی عمده - مقدونیان، تازیان، ترکان و مغولان - را از سر گذرانده است، و دست کم پنج پیکره‌ی تمدنی متمایز - هلنی، مسیحی - رومی، اسلامی، یاسایی، و مدرن - را به شکلی انتخابی و خاص در خود جذب کرده است، به قدر کافی شگفت‌انگیز هست. ما هیچ تمدن دیگری را نمی‌شناسیم که با تداوم و گسترشی چنین بزرگ، در برابر چنین تنش‌هایی از پا در نیامده باشد. تمدن مصری با وجود تداوم و قدمت شگفت‌انگیزش، در عمل پس از ورود مسیحیت و اسلام به آن سرزمین به کشوری عربی تبدیل شد، و حتی هند تجربه‌ی به نسبت ملایم استعمار را با هویت زدایی گسترده و عمیقی از سر گذراند.

نوشتار کنونی، دستاورد اندیشیدن در مورد هویت ایرانی است. این اندیشیدن، از منظر نظریه‌ی سیستم‌های پیچیده، و به طور مشخص از دیدگاه نظریه‌ی منشها و نظریه‌ی قدرت - یعنی دو چارچوب نظری نگارنده برای فهم نظام اجتماعی - انجام خواهد پذیرفت. زمانه‌ی امروزی، -مانند مقاطعی بسیار پرشمار در تاریخ گذشته‌ی ایران زمین،- با فشار زورآور نیاز به بازتعریف هویت مشخص می‌شود. از این روست که گمانه‌زنی در مورد هویت جدید ایرانی، و نقدِ هویتِ کنونی، نقل محافل است. از دید من این گمانه‌زنی‌ها، به دلیل متکی نبودن به یک چارچوب نظری مشخص و منسجم، سردرگم و مبهم هستند، و به سطح گفت‌مانهای عامیانه‌ای فروکاسته شده‌اند که جز ابراز رضایت یا انزجار از هویت کنونی محتوایی ندارند. به بیان دیگر، فکر می‌کنم بازتعریف هویت ایرانی، که ضرورتِ غیرقابل چشم پوشی زمانه‌ی ماست، تنها زمانی ممکن خواهد شد که بتوانیم با پشتوانه‌ی نظریه‌ای نیرومند و روزآمد هویت ایرانی را در چشم انداز تاریخی‌اش بفهمیم، و خواسته‌هایی کلان را در همین منظر طرح نماییم. بدبختانه چنین می‌نماید که قابلیت نظری چنین کاری، و اراده‌ی مشترک برای دستیابی به چنین تفاهمی در حال حاضر وجود ندارد. از این رو، هدف این نوشتار به دست دادن کاربستی از نظریه‌ی قدرت و نظریه‌ی منشهاست، که بتواند زیربنای نظری مناسبی را برای هدف یاد شده به دست دهد. در حال حاضر، تقریباً تمام تلاش‌های نظری و پژوهش‌های جاری در باب هویت ایرانی را می‌توان با برجسب ساختارگرا مشخص ساخت. چنین تعریف‌هایی، در مرز جدی‌ترین کارهای نظری امروزی در مورد هویت ایرانی قرار دارند. روش‌شناسی مشترک حاکم بر تمام این آثار، آن است که هویت را بر مبنای سیاهه‌ای از شباهتها و تفاوتها بازشناسی کنند. به این ترتیب، این نکته که مثلاً زبان فارسی در دورانی طولانی از تاریخ ایران حضور داشته است، یا این که عنصری نژادی مانند آریایی‌ها در سازماندهی این تمدن نقشی کلیدی ایفا کرده‌اند، به عنوان مبنایی برای تعریف هویت ایرانی در نظر گرفته می‌شود. به همین ترتیب، گاه بر نقاط تمایز تمدن ایرانی و سایر تمدن‌ها تأکید می‌شود، و مثلاً این نکته بیان می‌شود که تمدن ایرانی به دلیل توجه به آسمانها

و نگاه اشرافی، با تمدن مادی گرای هلنی - که دنباله‌اش به غلط مدرنیته دانسته می‌شود- متفاوت است.

از این رو، رویکرد رایج کنونی آن است که هویت ایرانی با به دست دادن سیاهه‌ای از شباهت‌های درونی یا تفاوتها با بیرون فهمیده شود. چالشها و کشمکشهای نظری حاکم بر این شیوه از نگریستنِ هویت، خواه ناخواه تا حدودی به روش یاد شده باز می‌گردد. همواره می‌توان در مورد هر ویژگی مشترک، گسستهایی را در تاریخ نشان داد، و شرایطی را فرا یاد آورد که در آن ویژگی یاد شده غایب بوده است. به همین شکل، در مورد وجوه افتراق تمدن ایرانی و سایر تمدنها، همواره می‌توان به رگه‌هایی گاه تنومند اشاره کرد که تمایز زیاد شده را زیر پا می‌گذاشته‌اند. به عنوان مثال، یکی از مواردی که به عنوان وجه مشترک " ایرانی‌ها " در طول تاریخ پیشنهاد شده، زبان فارسی و ادبیات - به ویژه شاعرانه‌ی - آفریده شده در این زمینه است. برای نقد این عنصر، به سادگی می‌توان به فارسی زبان نبودن طبقه‌ی حاکم بر ایران در طول هزار سال گذشته، یا چند زبانی بودن قلمرو ایران زمین اشاره کرد. و این نقد را مطرح کرد که با تاکید بر محوریت زبان فارسی این حقیقت نادیده انگاشته می‌شود که بخش عمده‌ی ادبیات و فرهنگ کتبی دو زبان تازی و ترکی نیز در زمینه‌ی ایران زمین و توسط کسانی که خود را ایرانی می‌دانسته‌اند صورتبندی و تدوین شده است. متغیری افتراقی مانند دین مدار بودن ایرانیان، یا توجهشان به امور فرارونده و استعلایی را نیز می‌توان با این شاهد نقد کرد که در همین تمدن جنگهای دینی به معنای واقعی کلمه رخ نداده است، و برخی از عملگرترین نواخ - مانند ابن سینا و ابن هیثم- نیز ظهور کرده‌اند، و عنصری کاملاً مادی و زمینی - مانند بازرگانی در تکامل فرهنگ آن بیشترین نقش را ایفا کرده است.

چنین می‌اندیشم که ایراد تعریف‌های ساختارگرا، به موارد اشتراک یا تفاوتی که بدان اشاره می‌کنند نیست، که در اصل روش ایشان است. تاریخ ایران زمین به قدری طولانی، و تنشهای وارد آمده بر جامعه‌ی ایرانی چندان پیچیده و گوناگون بوده است، که چشمداشتِ هویتی ساده و سراسر، با مرزهایی مستقر و پایدار - مانند آنچه مثلاً در هویت ژاپنی دیده می‌شود- در مورد آن غیر واقع بینانه است. از این رو، در این نوشتار در پی به دست دادن تاریخی از دگرگونی و تکامل هویت ایرانی هستم، که آن را همچون نظامی تکاملی و پویا تفسیر نماید. همچنین این هویت را به صورت زنجیره‌ای از پاسخ‌های موفق یا ناموفق نسبت به تنشهایی جامعه شناختی مورد تحلیل قرار خواهم داد. در این میان به متغیرهای تعریف کننده‌ی اشتراکهای درونی یا تفاوتها با بیرون به یک اندازه توجه خواهم کرد، و گسستها را به همان اندازه مورد تاکید قرار خواهم داد که پیوستگی‌ها را.

این رویکرد را به دو دلیل در پیش خواهم گرفت. نخست آن که اصولاً تاکید بر شباهتها یا اختلافها، و تمرکز بر ویژگیهای منسجم سازنده‌ی درون یا حصر کننده‌ی بیرون را به تنهایی درک نمی‌کنم و به لحاظ منطقی باور به یکی از این دو عنصر را بدون قطب مقابله نادرست و تقریباً بی‌معنا می‌دانم. دیگر آن که برای هویت شأنی سیال و پویا و تکامل یابنده قایل هستم که خواه ناخواه تاریخ دگرگونی خویش را در قالب انباشتی از گسستها و پیوستگی‌ها تعریف می‌کند.

http://sociologyofiran.com/index.php?option=com_content&task=view&id=۷۶۹&Itemid=۵۴*

زمینه‌های جامعه‌شناسی مدیریت ورزش در ایران

زمینه‌های جامعه‌شناسی مدیریت ورزش در ایران ... sociology

گزارش یک نشست در گروه جامعه‌شناسی ورزش

گروه علمی - تخصصی جامعه‌شناسی ورزش انجمن جامعه‌شناسی ایران در یکی از جلسات خود، موضوعی را با عنوان " زمینه‌های جامعه‌شناسی مدیریت ورزش در ایران " به بحث گذاشت که طی آن، دکتر محمد احسانی عضو هیات علمی گروه علوم ورزشی دانشگاه تربیت مدرس به سخنرانی پرداخت. وی در ابتدای سخنان خود یادآور شد: روان‌شناسی، جامعه‌شناسی و حرکت‌شناسی ورزش به صورت آکادمیک، مدرن و مدون از سال ۱۹۶۰ ظهور پیدا کرده و به حدی پیشرفت کرده‌اند که اکنون دانشی مانند

جامعه‌شناسی ورزش جزئی از ورزش شناخته می‌شود. به تعبیر دیگر، از آنجا که در شرایط فعلی، ورزش جدا از زندگی فرهنگی-اجتماعی نیست، ضرورت توجه مدیران به این مباحث دو چندان شده است.

احسانی با تاکید بر اینکه جامعه‌شناسی ورزش بیشتر بر فعالیت‌ها و الگوهای سازمانی و گروهی و نه فردی تمرکز دارد، گفت: در دنیایی که در آن مدیریت مدرن بر اساس مباحث نرم‌افزاری است، اکنون مدیریت منابع انسانی از جمله مهم‌ترین ارکان این علم در سطوح مختلف شناخته می‌شود و از آنجا که اساس جامعه‌شناسی ورزش نیز بر الگوهای مشارکت متمرکز شده، مدیر ورزشی حتماً باید هم از جامعه خود و هم از ورزش شناخت حرفه‌ای داشته باشد و بدیهی است که در چنین شرایطی، مدیر سیاسی در عرصه ورزشی به دلیل عدم شناخت حرفه‌ای نسبت به این دو مقوله نمی‌تواند موفق عمل کند.

وی همچنین با اشاره به نفوذ زیاد ورزش در دنیای امروز و سلطه آن بر رسانه‌ها و نیز قدرت آن برای جابه‌جایی منابع مالی وسیع در سطح جهان، تصریح کرد: در حالی که در چنین شرایطی مدیر ورزشی باید مسائل داخل و بیرون زمین ورزش را به خوبی بشناسد، متأسفانه عدم آگاهی مسئولان نسبت به این مسائل در ایران، باعث شده که امروزه در کشور خود با مشکلات فراوانی در این زمینه مواجه باشیم.

احسانی در عین حال ورزشکاران را به عنوان الگوهای جامعه معرفی و خاطرنشان کرد که الگوهای در دسترس به عنوان یکی از تأثیرگذارترین مراجع آموزشی در جامعه شناخته شده و بدیهی است که در این وضعیت، برنامه‌ریزی و الگوسازی درست یکی از مهم‌ترین وظایف مدیر ورزشی شناخته می‌شود و باید در نظر داشت که هیچ پدیده اجتماعی نمی‌تواند مانند ورزش، افراد مختلف را از طبقات گوناگون و با ایده‌ها و افکار متفاوت به سوی خود جلب کند.

وی همچنین افزود: ورزش در صورت مدیریت صحیح می‌تواند از تنش‌های اجتماعی بکاهد اما این در حالی است که در جامعه ما مشاهده می‌شود که عدم مدیریت مناسب این پدیده اجتماعی باعث گسترش تنش در فضاهای عمومی شده است.

دکتر احسانی در بخش دیگری از سخنان خود، به برخی جنبه‌های مثبت و منفی ورزش اشاره کرد و مواردی مانند مصرف مواد مخدر و نیروزا به دلیل غلبه جنبه‌های برد و باخت بر هدف اصلی ورزش، سوء استفاده از کودکان، نوجوانان و جوانان به اشکال مختلف در سطح جهان و اعمال فشار بر آنها با تمرین‌های سنگین به بهانه آماده‌سازی برای قهرمانی و همچنین به وجود آمدن اختلالات تغذیه‌ای در ورزش حرفه‌ای را از جمله جنبه‌های منفی این پدیده اجتماعی معرفی کرد و ضمن تاکید بر لزوم شناخت مدیران نسبت به این موارد، ضرورت تقویت برنامه‌های آموزشی ورزشی در رسانه‌ها و فراهم کردن ساز و کارهای مناسب‌تر برای ورزش بانوان به منظور تقویت سلامت بیش نیمی از اعضای جامعه و همچنین نسل‌های بعدی را مورد توجه قرار داد. او در این زمینه، فراهم کردن فضای رشد برای مدیران ورزشی خانم را از جمله مواردی معرفی کرد که به توسعه ورزش بانوان در کشور کمک خواهد کرد.

وی همچنین لزوم توجه مدیران ورزشی به مسائل و چارچوب‌ها به تماشگران را از جمله موضوعات بسیار مهم در این حوزه دانست و مسئولان مربوطه را دعوت کرد که با آگاهی و شناخت نسبت به این موضوع و بهره‌گیری از محققان، در راستای کاهش این گونه مسائل و آسیب‌های اجتماعی گام بردارند.

عضو هیات علمی دانشگاه تربیت مدرس، در عین حال گفت که معتقد است با توجه به شرایط فرهنگی-اجتماعی و وضع کلی ورزش در کشور ما، جامعه‌شناسی مدیریت ورزش باید بومی شده و بتواند ضمن بهره‌گیری از مطالعات غربی، مسائل مربوط به ورزش ایرانی را به خوبی تشخیص دهد؛ چرا که تنها در چنین شرایطی و با برنامه‌ریزی‌های دقیق در این زمینه است که مسئولان جامعه می‌توانند با کمک ورزش بر بسیاری از مسائل اجتماعی غلبه کنند.

احسانی در بخش پایانی سخنان خود، از جمله مهم‌ترین وظایف مدیران ورزشی را بر اساس دستاوردهای جامعه‌شناسی ورزش،

لزوم شناخت مردم و نیازهای آنها در طبقات اجتماعی گوناگون و برنامه‌ریزی بر اساس آن دانست. او در خاتمه تأکید کرد که اشاعه ورزش در جنبه‌های مختلف آن، نوعی سرمایه‌گذاری اجتماعی بوده و هزینه کردن برای آن نوعی پیشگیری در جنبه‌های مختلف محسوب می‌شود که قطعاً مفیدتر از درمان خواهد بود. بنابراین مدیران ورزش باید با خلاقیت و حساسیت و شناخت ارزش‌ها و سودمندی‌های ورزش در تمامی ابعاد آن، به صورتی هدفمند در راستای ترویج ورزش در تمامی سطوح جامعه گام برداشته و در مراحل بعد برای ورزش حرفه‌ای و قهرمانی نیز برنامه‌ریزی کنند و برای این دستیابی به این مهم، از علمی مانند جامعه‌شناسی بهره گیرند.

<http://www.isa.org.ir/node/1577>*

مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی اندیشه ورزشی و اندیشه

مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی اندیشه ورزشی و اندیشه .. sociology

معرفی و تلخیص یک کتاب

نوشته: علی طایفی - معرفی، بررسی و تلخیص: عالیه شکرپیگی در آمدی بر معرفی کتاب فوق: کتاب موانع فرهنگی توسعه تحقیق در ایران، بی‌تردید برای مطالعه هر پژوهشگر علوم اجتماعی ابزاری لازم و ضروری است. هر پژوهشگری باید اندیشه‌های بنیادین و فرهنگی که در این مرز و بوم به اندیشه‌ورزی یا اندیشه‌سوزی در لایه‌های مختلف اجتماع می‌پردازند شناسایی کند و سپس برای سیر شناخت در وادی علم و پژوهش قدم گذارد تا بتواند آفت‌های راه را شناسایی نماید. مطالعه کتاب فوق این توانمندی‌ها را به مخاطبان خود عطاء می‌کند و در حقیقت او را در برابر اندیشه‌های فرهنگی که ناآگاهانه می‌تواند مانعی برای پژوهش علمی با رویکرد علمی باشد واکسینه کند. چرا که تحقیق و پژوهش روندی است فعالانه و سامان‌مند برای کشف، تعبیر و بازنگری پدیده‌ها، رخدادها، باورها و فرضیه‌ها و پژوهش هم‌چنین برای استفاده از پدیده‌های موجود برای دست‌یافتن به راه‌کارهای عملی و فن‌آوری‌ها در امر توسعه به کار می‌رود. مضاعف بر این، در دنیای پیشرفته امروز، سیر تحولات، خصوصاً تحولات علمی چنان شتابی به خود گرفته که در هر لحظه با انبوهی از یافته‌ها و پژوهش‌های جدید روبرو می‌شویم. ابزارهایی که بتواند ملاک درستی را برای ارزیابی انبوه تحقیقات به ما هدیه نماید در کتاب موانع فرهنگی توسعه تحقیق در ایران به درستی شناسایی شده و تسلط لازم در امر شناسایی را به مخاطبان خود در این راستا ارزانی می‌دارد. در نهایت باید بگویم - بعد از مطالعه کتاب فوق این فکر در من شکل گرفت که به نوعی به معرفی این کتاب به طور مختصر و مفید برای صدها و هزاران شیفته راه علم و دانش که هر لحظه در جستجوی ابزارهای مفید با نگرشی علمی می‌باشند و هم‌چنین رهایی از اثرات هاله‌ای پژوهش و جهت‌گیری‌های ارزشی می‌باشند، بپردازم. امید که معرفی این کتاب بتواند گامی هر چند مختصر در راه شناسایی آفت‌های نگرش علمی و موانع اندیشه‌سوزی و اندیشه‌ورزی به مخاطبین خود بردارد، چرا که شناسایی موانع اندیشه‌ورزی و به بیان دیگر زمینه‌های اندیشه‌سوزی در جامعه ایران مهم‌ترین هدف کتاب حاضر می‌باشد که بطور ویژه به میدان علم و پژوهش اختصاص یافته و به مباحثی چون پنهنکاری، تقلیدگرایی، تقدس‌گرایی در بررسی پدیده‌های محیطی و... می‌پردازد.

مقدمه: دغدغه مؤلف کتاب از نوشتن کتاب فوق همان دغدغه همیشگی فرهیختگان و نخبگان و اندیشمندان این دیار است که به نوعی برای دسترسی به علل عقب‌ماندگی توسعه کشور چه در ابعاد فرهنگی، چه در ابعاد اجتماعی، سیاسی و اقتصادی همواره در چالش با ابزارهای رویاروی خود می‌باشند و در این راستا از هر گونه تلاش و تحمل رنج و مصائب بسیار فروگذار نمی‌کنند، به گوشه‌ای از سخنان آقای علی طایفی در انگیزه انجام این کار تحقیقاتی گوش می‌سپاریم: «از قریب ده سال پیش تاکنون که به تدریج پای در عرصه تحقیقات اجتماعی و فرهنگی گذارده و به دنبال پاسخگویی به دغدغه‌ها و چالش‌های اساسی توسعه کشور

بودم، همواره در انجام تحقیقات، خواه بیش از طرح و تصویب، خواه حین اجرا و خواه پس از آن» با مصائب و مسائل و مشکلات نسبتاً گوناگون و فراگیری برخوردار داشته‌ام و...». «مسائل مذکور و معضلات دیگری از همین دست که در ساختار و کارکردهای بخش علم و پژوهش در کشور و به تعبیری اندیشه‌ورزی در ایران رخ نموده است، چنان وضعی را به بار آورده است که امروزه نه تنها شکاف علمی ایران با جهان بسیار زیاد می‌باشد، بلکه در مقایسه سال‌های اخیر با چند دهه قبل نیز جز تعداد پژوهشگران آن هم با تعاریف خاص ایران و صرف نظر از میزان‌های جهان‌شمول، چندان تحولی به چشم نمی‌خورد. به تعبیر دیگر فضای بسته، توسعه ناموزون، بطئی و بسیار پرنوسان بخش علم و پژوهش در کشور منجر به ایجاد شرایطی شده است که حتی اندیشه‌های خلاق نیز یا زمینه بروز نمی‌یابند یا در صورت بروز به نحوی خاموش می‌شوند یا دست از تعهدات جغرافیایی خود برداشته و با تکیه بر رسالت‌های تاریخی خود، جغرافیای دیگر را برای اندیشه‌ورزی برمی‌گزینند و ایران را با همه تنهایی‌ها، صلابت مردمانش و تمدن دیرینه‌اش، برای مدتی تنها می‌گذارند.» گفته‌های مؤلف محترم کتاب در حالی است که کشور ما در بسیاری از معیارهای تعیین کننده در امر توسعه در وضعیت نامطلوبی قرار گرفته است. یکی از شاخص‌های توسعه یا فتگی را میزان توجه به تحقیق و سرمایه‌گذاری در آن می‌دانند. هر چند به نظر می‌رسد که تحقیقات در زمینه‌های صنعت و تکنولوژی و علوم پایه است که به طور مستقیم نتایج خود را در توسعه اقتصادی و صنعتی نشان می‌دهد، اما تجربه نشان داده است که حتی اگر بودجه و امکانات کافی در جهت تحقیق و توسعه پایه و وقتی در نظر گرفته شود، بدون تمهیدات ساختاری در عرصه‌های اجتماعی و انسانی و اتخاذ راهکارهای مناسب سیاسی، حقوقی و اخلاقی، این امکانات نمی‌توانند بازدهی و بهره‌وری مورد انتظار را در توسعه‌ی پایدار و همه‌جانبه در پی داشته باشند. البته اگر علوم اجتماعی به ابزاری در دست قدرت تبدیل نشود و بتواند با رویکردی علمی به بررسی مسائل مبتلابه موانع توسعه تحقیقاتی در کشور بپردازد و در این راستا دانشگاه‌ها و مؤسسات آموزش عالی از دیرباز نقش آموزش و پژوهش را توأم در سراسر جهان به عهده داشته‌اند و به واقع در قرون اخیر نیز بزرگ‌ترین تحقیقات و تبعات علمی نیز از مراکز آموزش عالی بیرون آمده است، اما اینکه این انبوه پژوهش‌ها دارای چه سطحی از کیفیت علمی برخوردارند، در این مورد نمی‌توان قضاوت راستینی انجام داد. چرا که نظام سلطه و اقتدارگرا، همه‌جا را به زیر سیطره خود درآورده و در این رهگذر بدون تردید، فضای پژوهشی در انجام تحقیقات اجتماعی در دانشگاه‌ها و اماکن آموزش عالی همه از سطح قابل توجهی برخوردار است و در بسیاری از موارد تحقیقات پژوهشی هدفمند صورت می‌گیرد نه بر اساس مسائل و مشکلات دانشگاه یا جامعه. در حقیقت ارتباط میان دانشگاه و جامعه قطع می‌باشد و این در حالی است که جامعه بهترین کارگاه آموزشی و عملی مسائل نظری علوم اجتماعی می‌باشد و متأسفانه این رابطه را در جامعه آکادمیک و عام ملاحظه نمی‌کنیم یا اگر هست بسیار بطئی و کم‌رنگ می‌باشد. یکی از وسایل و اهداف کیفی توسعه در قالب معیارهای پیشرفت در نظام جهانی امروز، پی‌ریزی ساختارها و نهادهای علمی و پژوهشی است. به طوری که بدون تحقیق و توسعه، تلاش برای دستیابی به شاخص‌های توسعه‌ای امروز دنیا از ابعاد مختلف اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، سرابی بیش نبوده و ممالکی که هزینه‌های تحقیق و توسعه آنها نسبت به کل تولید ناخالص ملی، اندک می‌باشد در بزرگراه‌های توسعه‌ای که بسیاری از کشورها با شتاب زایدالوصفی در آن رقابت می‌کنند، به حاشیه رانده شده‌اند. نویسندگان همچنین می‌افزایند: در جامعه ایران امروز نیز به رغم این که سالانه درصد اندکی از تولید ناخالص داخلی صرف امور پژوهشی می‌شود، مع الوصف، این نسبت اندک نیز به دلیل وجود پاره‌ای مسائل و موانع از قبیل موانع مالی، تجهیزاتی، مدیریتی و ساختاری، از جمله مسائل فرهنگی از وضعیت مطلوب و قابل قبولی برخوردار نیست. علم و پژوهش در جامعه ایران علاوه بر اصول، روش و ابزارهای پژوهشی، دارای الزاماتی است که بدون آن امکان انجام تحقیق عینی و شناخت دقیق پدیده‌ها و مسائل وجود نخواهد داشت. یکی از این الزامات، زمینه‌سازی بستر ساختار فرهنگی هر جامعه از جمله جامعه ایران می‌باشد. به نحوی که با اشاعه فرهنگ علمی و پژوهشی در کشور، برنامه‌ریزان، مدیران و پژوهشگران کشور

بتوانند این مهم را تسهیل و بهبود بخشند. لذا در بررسی حاضر سعی بر این است از زاویه نگرش سیستمی یا نظام‌گرا، به دو بعد درونی و برونی تحقیق به عنوان یک سیستم باز و پویا توجه شود. بدین معنا که هم به روابط درون نظام علم و تحقیق اهتمام می‌شود و هم به روابط نظام و نهاد علم با سایر نظام‌ها و نهادهای اجتماعی در جامعه ایران امروز. در جامعه ایران نیز در فراخنای تاریخ پرشتت آن تا سده اخیر علی‌رغم غلیان و خلجان بارقه‌های هر چند کوتاه و بلند در برهه‌هایی از تاریخ اندیشه و دانشوری و اوج‌گیری‌ها و گاه کف‌نشینی‌های پی‌درپی، معرفت‌علیم کمتر توانسته است به صورت یک نهاد در درون ساختار اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی جامعه ایران، جای گرفته و عرض اندام کند. با ورود ایران به قرن بیستم و غلیان تموج علم در دنیای اطراف ما، به تبع تکدی‌گری و جیره‌خواری همیشگی نظام‌های سیاسی ایران، فرهنگ و علم ممالک توسعه‌یافته غرب نیز وارد این مرز و بوم شده و بی‌هیچ تمهیدی از حیث بسترسازی‌های فرهنگی، آموزشی، اقتصادی و زیربنایی، علم و روش‌های تحقیق آن را هر چند به صورت ناقص، نسخه‌برداری شده و تقلیدی به خود تزریق کردیم تا مبادا در مظاهر تمدنی و رویارویی با اندیشه‌گران بیرونی، در اندرون جز مشتی اوهام و خرافه چیز دیگری برای عرضه نداشته باشیم. به هر حال با چنین نگاه کلی و گذرا بر علم و پژوهش در معنا و در تعین تاریخی ایران، مسأله فرهنگ‌شناسی علم و تحقیق در ایران هم به عنوان موضوع اصلی بررسی حاضر و هم به عنوان دل‌مشغولی، چالش اصلی و تجربه زیست‌شده مجری پروژه هم‌چون سایر پژوهشگران کشور، طرح و در نهایت تصویب گردید. او همچنین بر این نکته تاکید دارد که: به طور خلاصه بررسی حاضر که به طور مشخص به ابعاد فرهنگی تحقیق (و علم به طور کلی) در جامعه ایران از نقطه‌نظر مسأله‌شناسی می‌پردازد، دارای جهت‌گیری‌های اصلی زیر است. دارای یک رویکرد تاریخی است. زیرا علم و تحقیق به عنوان یک پدیده زمان‌مند در فرآیند تاریخ دور و نزدیک بستر گزیده و بدون شناخت تاریخی، هویت، ماهیت، مسائل و عوامل و موانع رشد یا رکود آن در پرده ابهام و تغافل خواهد ماند. لذا احراز رویکرد تاریخی در بررسی حاضر گریزناپذیر است. غور و تفحص در نظریه‌های مربوط به جامعه‌شناسی علم نیز که در دنیای خارج از مرزهای جغرافیایی سیاسی ایران دارای سابقه و صبغه‌های تعریف‌شده و معینی است، در جهت شناخت قانون‌مندی‌ها، هنجارها، ارزش‌ها و چگونگی تکوین و رشد علم و تحقیق در جهان و اقتباس برای شناسایی ابعاد مسأله در بررسی حاضر ضروری است. شناخت فرهنگ پژوهش (و علمی) کشور با توجه به ضعف بررسی‌های مشابه و رقیب در فرهنگ‌شناسی علمی - پژوهشی کشور در زمان‌های قدیم و اخیر، ضرورت بررسی فرهنگ‌شناختی جامعه ایران را از حیث فرهنگ عمومی اجتناب‌ناپذیر می‌سازد تا از این راه نشانه‌های مختصات آسیب‌شناسی فرهنگ عمومی را بتوان در فرهنگ علمی ایران نیز باز جست. شناخت مؤلفه‌های فرهنگ علمی - پژوهشی جامعه ایران امروز با گذر از تاریخ علم در جهان و شناخت قانون‌مندی‌ها و نظریه‌های مربوط به فرهنگ‌شناسی و جامعه‌شناسی علم از یکسو و شناخت و گذر از فرآیند تاریخ علم و مختصات عام شمول فرهنگ عمومی ایران از سوی دیگر، عینیت یافته و مسبوق و مصبوغ به نظریه‌های جامعه‌شناسی علم و تاریخ علم و فرهنگ‌شناسی تاریخی ایران می‌گردد. دستیابی به نقاط هم‌پوشان مؤلفه‌های فرهنگ علمی با فرهنگ عمومی و هم‌چنین با مفاهیم اصلی و محوری جامعه‌شناسی علم و تجربه تاریخی علم جهانی، با توجه به امکانات و مضایق موجود بهینه‌ترین راه نیل به تعیین‌پذیری مختصات و مؤلفه‌های فرهنگ پژوهشی می‌باشد. از این رو ساختار گزارش حاضر نیز دارای چند بخش اساسی است: فصل اول به طرح نظریه‌های اصلی جامعه‌شناسی علم و تحقیق در دو الگوی اصلی حاکم بر آن در بعد درونگرا و برونگرا اهتمام دارد که روشنگر بسیاری از مفاهیم اساسی است که در زمینه فرهنگ‌شناسی تحقیق در بررسی حاضر کاربرد دارد و محصول فرآیند تکوین، رشد و تکامل علم نوین در کشورهای توسعه‌یافته است. فصل دوم، مروری گذرا بر تاریخ علم در ایران از دیر زمان تاکنون دارد و در این رهگذر با شناسایی مشخصه‌های اصلی و عمده فرهنگ عمومی در جامعه ایران، در پی هدایت تحقیق به سوی پیوند اندام‌واره مفاهیم جامعه‌شناسی علم از یکسو و مختصات فرهنگ عمومی ایران از سوی دیگر می‌باشد. فصل سوم، نیز با الگوی مذکور به تعریف و شناسایی مؤلفه‌های اصلی و محوری موانع فرهنگ علمی - پژوهشی در جامعه

ایران می‌پردازد تا ضمن تدقیق اولیه آن، زمینه حرکت به سوی شاخص‌سازی و تنظیم پرسشنامه فراهم شود. فصل چهارم، مختص مبانی روش‌شناسی تحقیق است که در آن مدل تحلیلی، جامعه آماری و روش نمونه‌گیری و حجم جمعیت نمونه اشاره شده است. فصل پنجم، نیز متضمن توصیف اطلاعات حاصل از ۱۶۹ پرسشنامه تکمیل‌شده در شش گروه اصلی رشته‌های علمی است. فصل ششم، به بررسی و تحلیل فرضیات مبتنی بر مدل تحلیلی و جمع‌بندی هر یک از فرضیه‌های چهارده‌گانه می‌پردازد. فصل هفتم، گزارش حاضر نیز به جمع‌بندی فرصت‌ها و تهدیدها و ارائه راه‌کارها جهت رفع یا کاهش شدت اثرگذاری موانع فرهنگی بر توسعه تحقیق اهتمام دارد.

اهداف تحقیق: الف) هدف کلی: بررسی حاضر ناظر بر شناسایی و تحلیل مجموعه موانع فرهنگی موجود در فرا راه توسعه علم و پژوهش کشور جهت دستیابی به راه‌کارهای کلان و عام برنامه‌ای در راستای اصلاح و بهبود ساختارهای فرهنگی توسعه علم در جامعه ایران امروز می‌باشد. به طوری که متأثر از مختصات و بسترهای عام فرهنگ مبتنی بر علم و پژوهش در دنیا، فرهنگ عمومی کشور تحت تأثیر منش و خصوصیات فرهنگی علم و اجتماعات علمی و پژوهشی قرار گیرد. ب) اهداف جزئی: شناخت نظریه و قوانین تجربی مرتبط با جامعه‌شناسی علم و پژوهش به عنوان نهادهای مدرن اجتماعی در قرن حاضر و تأسی از فرایندهای توسعه بخش علم در کشورهای توسعه‌یافته دنیای امروز. شناخت مسائل فرهنگی عمده در فرهنگ عمومی کشور جهت شناسایی مشخصات اصلی آن به عنوان بستر تکوین و رشد فرهنگ و نگرش علمی و پژوهشی در کشور. شناخت موانع و مسائل فرهنگی توسعه علم و پژوهش در جامعه علمی ایران امروز که به نوبه خود متأثر از ساختارهای فرهنگی عمومی کشور است. ارائه راه‌کارهای پیشنهادی برای رفع موانع فرهنگی موجود در توسعه علم و پژوهش در کشور از نقطه نظر نهادی و ساختاری. ارائه راه‌کارهای پیشنهادی برای رفع مشکلات فرهنگی پژوهشگران کشور. نگاهی مختصر به اجزای بدنه تحقیق: قابل ذکر است با توجه به هدف بررسی حاضر که تلاش بر این است تا نمایی از تحقیق به منصفه دید مخاطبان محترم گذاشته شود لذا تلاش بر اختصار و خلاصه‌نگاری و ذکر پیام‌های مهم پژوهش می‌باشد. در بیس نظری تحقیق که در حقیقت ستون تحقیق می‌باشد، در مروری بر نظریه‌های جامعه‌شناسی علم و تحقیق که ستون و استحکام پژوهش فوق می‌باشد، عنوان شده است: هر چند تاریخ علم قدمتی تقریباً طولانی دارد که سابقه آن را می‌توان به آغاز حیات انسان اندیشه‌ورز منسوب نمود، لیکن توجه به علم به عنوان یک نهاد اجتماعی و در ذیل عنوان و رشته تخصصی «جامعه‌شناسی علم» (Sociology of Science) به قرن اخیر باز می‌گردد. اما این رشته در عین جوان بودن «توانسته است که نه تنها چتری برای تحقیقات جالب وثمرثمر جامعه‌شناسان بشود بلکه زمینه پژوهشی شده است برای مطالعات وسیع و عمیق بین رشته‌ای متفاوتی در باب علم بخصوص از دریچه اجتماعی». (توکل، ۱۳۷۰، ص ۷) توجه به جامعه‌شناسی علم در کشورهای در حال توسعه مانند ایران از بعد ویژه‌ای می‌تواند مورد نظر اندیشمندان اجتماعی قرار گیرد. یکی از نمودهای عقب‌ماندگی کشورهای توسعه‌نیافته، کم‌رشدی فضای علم در آنها است. نظام تحقیقاتی و پژوهشی ضعیف، کمبود یا فقدان اجتماعات علمی رسمی، فرار مغزها، جدایی بین نیازهای داخلی و نظام دانشگاهی و پژوهشی، ضعف مدیریت نهادها و سازمان‌های علمی و...، جملگی معرف کم‌رشدی و ضعف فضای علم به شمار می‌آیند. مطالعه علم به عنوان یک نهاد اجتماعی که مشخصات یک پدیده اجتماعی را دارا می‌باشد، بخشی از ادبیات موجود در جامعه‌شناسی علم را به خود اختصاص می‌دهد. بخش قابل توجهی از ادبیات اجتماعی نهاد علم اختصاص به نقد و بررسی وضعیت علم در کشورهای موسوم به جهان سوم دارد و نهایتاً بر رشد و گسترش علم و اجتماعات علمی و بر انتقال تکنولوژی مطابق با الگوی غربی (تقلید) تأکید دارد. چنین ادبیاتی که اغلب توسط دانشمندان علوم طبیعی و مهندسان نگاشته شده کمتر جنبه نظری داشته و بیشتر جنبه راهبردی برای بهبود وضعیت علم در کشورهای جهان سوم دارد. در مقابل، بخش اندکی از مطالعات، بر تحقیقات تجربی و مطالعات آماری مبتنی هستند و بنیان آنها را مقایسه وضعیت علم در کشورهای جهان سوم و غرب تشکیل می‌دهد. علی‌رغم خصلت

تجربی این دسته از مطالعات، جنبه نظری آنها از نیرومندی قابل توجهی برخوردار نیست. وجه اشتراک این دسته از مطالعات با دسته اول غیرتئوریک بودن هر دو است. دسته سوم مطالعات در ادبیات جامعه‌شناسی علم در کشورهای جهان سوم، به روابط ساخت اقتصادی، اجتماعی و سیاسی با علم (و فن آوری) می‌پردازد. تحلیل‌های به دست آمده از این دسته از مطالعات به شدت تحت تأثیر بستر و متن اقتصادی، اجتماعی و سیاسی قرار دارد. این گروه از مطالعات که خودگستره متنوعی را شامل می‌شوند، اساساً علم در کشورهای توسعه‌نیافته را پدیده‌ای منفعل و وابسته می‌انگارند که می‌تواند تحت تأثیر متغیرها و عوامل کلان اجتماعی قرار گیرد. دسته چهارم مطالعات، که بخش اندکی از ادبیات جامعه‌شناسی علم را در کشورهای جهان سوم در برمی‌گیرد، به بررسی تاریخ علم و مؤسسات علمی در کشورهای جهان سوم می‌پردازد. ویژگی اساسی این دسته از مطالعات غیرتئوریک و تاریخی بودن آن است. در چارچوب دسته اخیر مطالعات، تحلیل وضعیت کنونی پژوهش در کشورهای در حال توسعه نیاز به مطالعه مورد (Case Study) مفصل دارد که در پرتو مطالعه تاریخی امکان‌پذیر می‌باشد. نهایتاً، بررسی‌هایی که به طور تخصصی در حوزه جامعه‌شناسی علم در کشورهای در حال توسعه صورت می‌گیرد، آخرین بخش از ادبیات موجود در جامعه‌شناسی علم را در بردارد. البته برای تمرکز بیشتر می‌توان ادبیات موجود در حوزه جامعه‌شناسی علم در کشورهای در حال توسعه را به رهیافته‌های بزرگ‌تری مانند رهیافت ساختگرا، رهیافت کنش متقابل، رهیافت کارکردگرایی و رهیافت مارکسیستی تقسیم‌بندی کرد. نویسنده در ادامه مباحث نظری که مفصلاً در کتاب به آن پرداخته شده، اظهار می‌دارد: جامعه‌شناسی علم، با وجود اینکه دانشی نوپا تلقی می‌شود، لیکن تغییر و تحولات فراوانی را تجربه کرده است که عمده‌ترین آنها تغییرات دو دهه اخیر در نظریات رایج در حوزه جامعه‌شناسی علم بوده است. با توجه به این تغییرات و تحولات، کلیه نظریات ارائه شده در این حوزه را می‌توان در دو دسته قرار داد: نخست، نظریه‌هایی که ملهم از رویکرد اثبات‌گرایی یا پوزیتیویستی به علم است؛ دوم نظریه‌هایی که بر فلسفه علم نسبی‌گرا بنا شده‌اند. نظریه‌های مطرح‌شده در قالب رویکرد کارکردگرایی و مارکسیستی را می‌توان در زمره دسته اول، و نظریات مطرح‌شده در رویکرد «منافع» و «تلقی علم به مثابه ساخت اجتماعی» را می‌توان در زمره دسته دوم به شمار آورد. با این دسته‌بندی کلان می‌توان نظریه‌های موجود را از نظر اصول درون خود مشترک و با دسته دیگر متفاوت دانست. در حقیقت: «اصل بنیادین دسته اول نظریات که ملهم از فلسفه علم اثبات‌گرایی است بدیهی انگاشتن «وجود» ما و جهان خارج است. با پذیرش وجود ما و جهان خارج که مستقل از ما و درک ما است، به تدریج رویکردی عینیت‌گرا (Objective) نسبت به علم شکل گرفت که علم را اساساً مقوله‌ای شناختی معرفی می‌کرد. این رویکرد ریشه‌ای متافیزیکی داشت. زیرا بر مبنای بحث از معرفت «هستی» بنا شده بود. براساس این رویکرد، واقعیت‌هایی در بیرون از ذهن وجود دارند که برای هر کس این واقعیت‌ها یکسان هستند. به عبارت دیگر، خصوصیات و صفات ثابت و لایتغیری وجود دارند که علم با فرمول‌بندی روش‌شناسی مناسب می‌تواند به کشف آنها نایل شود. در چنین رویکردی این فرض پذیرفته شده که جهان بیرون دارای صفات‌های ثابتی است و بحث فقط بر سر این است که آیا ما در موقعیتی قرار داریم که چیزهایی از آن دست آوریم یا خیر.» علم‌شناسی پوزیتیویستی معرفت علمی را معرفتی پیراسته از حدس‌ها و گمان‌ها، مشحون از تعینات و قطعیات و فارغ و منزله از آرای همواره مناقشه‌آمیز فیزیکی معرفی کرده بود. با چنین نگاهی به علم، قوانین و قواعد علمی از دوران گذشته تاکنون وجود داشته‌اند، لیکن جوامع مختلف هر یک به اندازه‌ای از آن آگاه بوده و بهره گرفته‌اند. با رویکرد اخیر به جوامع سنتی و ابتدایی که کمترین برداشت و آگاهی از قوانین علمی داشتند، تا جوامع جدید که برداشتی به مراتب غنی‌تر از علم دارند، درجه‌بندی می‌شوند. بدون تردید این درجه‌بندی غیریکسان و نامتقارن است، به این معنا که اندیشه‌ها از ابتدا بر اساس نگرش سنتی تجربه‌گرایی به صادق و کاذب دسته‌بندی می‌شوند و براساس میزان وجود اندیشه‌های صادق، جوامع و اندیشه‌ها درجه‌بندی می‌شوند. بنابراین، در رویکرد اخیر، علم مقوله‌ای معرفت‌شناختی تلقی می‌شود که از تقدس ویژه‌ای برخوردار است. چرا که پرده از اسرار و قوانین پنهان طبیعت برمی‌دارد. در این گروه از نظریه‌ها فرض «حقیقی بودن معرفت

علمی و اعتبار آن» بدیهی انگاشته می‌شود و حوزه مطالعه بر رفتار دانشمندان و فضای کلی علم در جامعه متمرکز است. حاکمیت رویکرد پوزیتیویستی بر فلسفه علم اجتماعی دوامی نیاورد و با انتقادات ویرانگر دهه‌های پنجاه و شصت میلادی در معرض فروپاشی قرار گرفت. این فروپاشی از چنان گستره و عمقی برخوردار بود که حتی رویکرد تجربه‌گرایانه از جمله ابطال‌گرایی کارل پوپر را نیز در بر گرفت. از ویرانه‌های پوزیتیویسم، رویکرد نسبی‌گرا که عمده‌ترین بدیل رویکرد مذکور تلقی می‌گردید، قدرافراشت. در رویکرد اخیر به جای اینکه علم مقوله‌ای معرفت‌شناختی تعریف شود، مقوله‌ای جامعه‌شناختی تلقی می‌شد که این تغییر را می‌توان تحولی جامعه‌شناختی در نگاه به علم در نظر گرفت. به عبارت دیگر، نگاه به علم در رویکرد اخیر، نگاهی اجتماعی است و علم، ایده‌های علمی و ادعاهای معرفتی تنها از نظر اجتماعی قابل تبیین هستند. این تحول بیشتر با آثار ویتگنشتان (Wittgenstien) و کوهن (Cohen) مرتبط است. در رویکرد اخیر علم و جامعه دو پدیده وابسته و کاملاً مرتبط با هم و اساساً مقوله‌ای اجتماعی انگاشته می‌شود. در این رویکرد علم به شدت منبعث از مباحث و مفروضات اساسی و بدیهی است که در یک جامعه وجود دارد. بنابراین، مسأله‌ای که در یک زمان پرسش عمده است، زمانی دیگر و در جامعه دیگر سؤال نخواهد بود به طوری که ملاحظه می‌شود، این تحول و انتقال، انتقال از معرفت‌شناسی به جامعه‌شناسی علم و دانش است و در آن به جای بحث با حالتی دستوری - مانند اینکه «چه نوع اعتقاد و باورهایی باید داشته باشد» - به شیوه‌ای توصیفی بحث می‌شود که هدف آن تنها نشان‌دادن این است که در عمل چه نوع اعتقادات و باورهایی وجود دارند. در چنین حالتی علم به شکل بی‌واسطه با هنجارهای محلی یک جامعه خاص مرتبط می‌شود و با توجه به این بحث می‌توان از علم «غربی»، «شرقی» و... سخن گفت. چرا که تصور از علم کمتر ثابت است. چنین نگاهی به علم به فروکشیدن علم از جایگاه مقدس و معتبر می‌پردازد و آن را نسبی و تحت تأثیر شرایط اجتماعی می‌داند. بنابراین رویکرد، نمی‌تواند از دوره‌های تاریخی جوامع مختلف روش‌شناسی ثابتی داشت. بنابراین علم نمی‌تواند مدعی دستیابی به تمایزات ثابت، ماندگار و عام‌شمول در طول زمان باشد. در رویکرد اخیر، علم «بخشی از جامعه» است و عالمان تنها به ارائه توصیف منفعلانه از واقعیات از قبل موجود مبادرت نمی‌ورزند، بلکه به شکل خلاقانه و فعالانه مبادرت به فرمول‌بندی و ساخت‌دهی ویژگی‌های جهان می‌کنند. بنابراین، علم، روش‌ها و روش‌شناسی‌های مقبول علمی باید نماینده‌ای مورد قبول از یک جامعه و اساساً از یک شکل زندگی باشند. در این رویکرد تأکید بر ساخت‌دهی جهان بیرون است تا کشف آن، این رویکرد جامعه‌شناختی جامعه را رابط بین ما و واقعیت معرفی می‌کند. تمثیل زیر دقیقاً نشانگر رابطه تنگاتنگ علم با جامعه و «مجرابودن» جامعه برای دریافت واقعیت است: «... کریستف کلمب امریکا را کشف کرده ولی این کشف (در اروپای قرن پانزدهم) در زمره کشفیات وارد نشد و اصولاً کشف به شمار نیامد، تا آنکه از نظر اجتماعی مورد تأیید قرار گرفت. به معنای دقیق و عمیق کلمه، امریکا «هستی» نیافت تا اینکه ادعای معرفتی کریستف کلمب به لحاظ اجتماعی و به وسیله اکثریت مردم مورد تأیید قرار گرفت و از این طریق وارد حوزه بحث اروپایی شد.» همان‌گونه که ملاحظه می‌شود در چنین حالتی تصور ما از واقعیت چیزی و رای محصول جامعه تلقی نمی‌شود. علم، در واقع حرفه ساخت‌دهی است. بنابراین علم اساساً پدیده‌ای اجتماعی به شمار می‌آید. رویکرد اخیر، علاوه بر اینکه به متن اجتماعی فعالیت علمی توجه بسیار دارد، خود تولید علمی را نیز پدیده‌ای اجتماعی می‌داند که نه به طور خلق‌الساعه، بلکه در نتیجه وجود تعاملات بین دانشمندان و نظریات آنها حاصل می‌گردد. در این رویکرد جامعه‌شناسان علم و معرفت از مفهوم «شکلی از زندگی» بهره می‌جویند تا چگونگی اتصال «کشفیات» و فعالیت‌های علمی به بدنه اجتماع و عدم جدایی آن از اجتماع را نشان دهند. به نظر ویتگنشتاین، کسی نمی‌تواند بر پایه عناصر صرفاً خصوصی از درون خویش به تصویری از جهان دست یابد و از آنجا مقدماتی را پایه‌ریزی کرده به جلو برود تا به «جهان بیرونی» و وجود دیگران برسد. به عبارت دقیق‌تر، ویتگنشتاین معتقد است هیچ معیار ثابت و تغییرناپذیری وجود ندارد و هر معیار و میزانی که برای سنجش هر چیز (از جمله معنا) به کار می‌رود، در نهایت معیاری اجتماعی است نه فردی. به دیگر سخن، معیار ثابت و ویژه شخصی یا فردی وجود ندارد. به نظر ویتگنشتاین، معنای واژه ای

مثل علم) محصول متنی است که لفظ در آن به کار می‌رود و آن متن هم به نوبه خود وابسته با کردارهای اجتماعی و در نهایت شکل زندگی است. خلاصه اینکه هر زبان خود شکلی از زندگی است. بنابراین نمی‌توان زبان را جدای از سایر فعالیت‌های انسانی دید. چراکه زبان در هر گوشه‌ای از جهان زندگی با بقیه فعالیت‌های گره خورده و دارای پیوند است. جامعه‌شناسان با استفاده از استدلال مذکور ادعا می‌کنند علم را نمی‌توان جدا از سایر فعالیت‌های انسانی دید. چراکه علم مانند زبان از سایر فعالیت‌ها (در شکلی از زندگی) پیوند خورده است. در پایان این نوشتار می‌توان به این موضوع اشاره نمود که در جامعه صنعتی الگوهای جدید به صورت خصیصه و سمت و سوی علم و تکنولوژی در می‌آیند. دانشمندان و پژوهشگران علوم اجتماعی به بررسی این روندها در هر امر جزئی می‌پردازند. و این بسیار طبیعی است که، بسیاری از تحلیل‌ها در مورد علم به عنوان «یک نهاد اجتماعی» در خلال چند دهه اخیر به صورت عمیقی در معرض تغییر قرار گرفته و از تصویر مرتونی یک علم مستقل اجتماعی یا به تعبیر مولکی «نظریه استاندارد علم» به تصویری از علم رسیده است که آن را به عنوان یک پدیده اجتماعی و فرهنگی در نظر می‌گیرد. بنابراین، می‌توان اذعان نمود که جامعه‌شناسی علم دچار تحول اساسی شده و این امر به نوبه خود خصیصه‌های علم را نیز متحول نموده و تغییر داده است. در نتیجه این تحول، «مشروعیت علم» در معرض تردید قرار گرفته است و ادعاهای معرفتی در زمینه‌های اجتماعی‌شان قرار داده شده‌اند و بین علم و زمینه‌های مذکور ارتباطاتی ایجاد شده است. در این سیر تحول، پویای سیاسی، اقتصادی و اجتماعی به مثابه عوامل مؤثر در ظهور ایده‌های خاص تلقی می‌شوند. علم در ایران

مختصات فرهنگ عمومی، مؤلف پس از بررسی نظری واژه فرهنگ از دیدگاه‌های مختلف و نگاهی به فرهنگ عمومی ایران از دیرباز تاکنون و در ادامه بررسی علم در تمدن اسلامی وارد بحث مسأله‌شناسی در فرهنگ عمومی ایران میشود که در این راستا به بررسی مسأله‌هایی هم‌چون: قناعت به اندک در برابر کار و تلاش پدیده سه فرهنگ: «ملی، اسلامی، غربی» تقلید در برابر تحقیق و خلاقیت تجدد و سنت‌گرایی خاص‌گرایی: قومیت‌گرایی و قوم‌ستیزی خردورزی یا خردستیزی در ایران دنیا‌گرایی در برابر دنیا‌گرایی استبداد، ستم‌پذیری و تسلیم پنهان‌کاری، بی‌قانونی و ترس از آینده پسا‌هنگی اداری، دیوان‌سالاری و بیماری‌های ساختار بسته طبقاتی می‌پردازد. از دیدگاه نظریه پردازان غربی و ایرانی و بررسی مقایسه‌ای دیدگاه‌های این اندیشمندان به لحاظ مفهومی می‌پردازد. در بررسی بیشتر کتاب موانع فرهنگی توسعه تحقیق در ایران، نویسنده، سپس به بررسی علم در ایران: مؤلفه‌های فرهنگ علمی - پژوهشی می‌پردازد. او در این راستا می‌گوید: از آنجا که علم به عنوان یک نظام باز محسوب می‌شود و هیچ تحدید و تهدیدی را از محیط خود بر نمی‌تابد و در صورت وقوع تهدیدی از سوی نظام اجتماعی محیط خود، به گونه‌ای از متن نظام اجتماعی جسته و رسالت و مأموریت خود را به نظام‌های اجتماعی مساعد دیگری وامی‌نهد، لذا دارای مختصات و ویژگی‌های عام و همه‌شمولی است که کلیه جوامع و اجتماعات علمی نیز آنها را به عنوان قواعد، ارزش‌ها و هنجارهای همه‌پذیر قبول داشته و بر آن تأکید می‌نهند. در جامعه جهانی امروز علم نوین بیشتر از هر زمان دیگری، توسعه خود را مرهون فعالیت‌های دانشمندان و دانشوران در دهه‌های اخیر است به طوری که «۹۰ درصد دانشمندانی که تاکنون به دنیا آمده‌اند، امروز زنده هستند». به بیان دیگر اگر چه تاریخ شکل‌گیری معرفت بشری به هزاره‌های پیشین بازمی‌گردد و حتی پیش از پدیداری معرفت دینی در قالب معرفت هنری تجلی یافته و جادوگران و اورادخوانان، رهبران این سنخ از معرفت به شمار می‌رفتند ولیکن با تحول معرفت انسانی و سعی و خطاها و تجارب بسیار انسان اندیشه‌ورز حلقه‌های محکم معارف هم‌چنان در تودرتوی یکدیگر پیچیده و افزایش یافته و در عصر امروز پس از حلقه‌های معرفت دینی و فلسفی، حلقه معرفت علمی را در آخرین زنجیر این سلسله پرپیچ‌وتاب پدیدار ساخته است. در این فراز و فرود سهمگین تحول معرفتی، اندیشه و اندیشه‌ورزی تعطیل و بیکار نمی‌گشت و اگر جنگ و نزاع، بی‌هنجاری، دانش‌ستیزی و اندیشه‌سوزی نظام‌های اجتماعی نیز منجر به وقفه‌ای در این غلیان برخورد ذهن و عین در گوشه‌ای از جهان و در نزد تمدنی می‌گردید، شریان این جریان پرفتح علم و اندیشه‌ورزی سر از جای دیگری می‌گشود و هیچ توقفی را بر نمی‌تابد و چنگ بر سبیل

و سلوک تمدن دیگری می‌سایید و دستاویز آن می‌شود. در این روند سال‌ها طول می‌کشید تا دانشمندی ظهور کند و بتواند بر معرفت عام‌شمول آن دوران فایق آمده و بر برج عاج بنشیند. اما در عصر نوزایی علمی و فرهنگی و با ناسوتی شدن اندیشه‌های انسان و جستجوی چشمان کاوشگر او در کوچه پس‌کوچه‌های ناهموار، تاریک و گاه بن‌بست جلوه‌های طبیعی و مناسبات انسانی - اجتماعی، به تدریج سیمای معرفت نوینی شکل و تکوین یافت که بعدها توانست انقلاب‌های علمی و فنی پی‌درپی را به ارمغان آورد. علم امروز پای در قله‌های معرفتی نهاده است که پس از گذشت چند دهه قرن حاضر، قله‌های پیشین را بر دامنه‌های پستی تبدیل کرده که تماشای ستیغ رشد و تعالی‌اش برای هر انسان غیرمسلحی امکان‌پذیر نیست و درنوردیدن پهنای بلندای آن برای هر کسی میسر نمی‌باشد. از همین رو به دلیل پیش‌گفته، بازبودن نظام علمی در دنیای امروز، فرآورده‌ها و نهاده‌های علمی امروز جهان علی‌رغم این که به دلیل گستردگی یافته‌ها و دغدغه‌هایش، فرایند جهانی را طی کرده است ولیکن عمدتاً مرهون فعالیت‌های اهالی ممالک توسعه‌یافته‌ای است که پیش از اتمام بر این مهم، شالوه‌های اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و اقتصادی ملازم با توسعه علمی را ساخته و پرداخته‌اند و امروز بی‌دلیل نیست که به رهبری بی‌بدیل علمی جهان مبدل شده و قریب ۷۵ درصد تولیدات علمی جهان را به نام خود سکه زده‌اند (ایالات متحده آمریکا، اروپای متحد و ژاپن). پر مسلم است در چنین سیمایی، خصوصیات و قابلیت‌های سخت‌افزاری، نرم‌افزاری و انسان‌افزاری موجود در نظام‌های علمی نیز منقوش به نقش و نگار این ممالک است و هرگونه فرهنگ و روحیه علمی نیز در آن منحصر به سازمان علمی است که دوران نوزادی و نوجوانی خود را در همان جوامع طی کرده و در نوسان بلوغ به سر می‌برد. هم‌چنین در توسعه فراگیر اندیشه و باور علمی از یک‌سوی و فرهنگ و روح علمی از سوی دیگر در جوامع توسعه‌یافته، این نکته حائز اهمیت است که با سیطره تدریجی فرهنگ عمومی، تحت مدیریت، هدایت و حمایت فرهنگ علمی آن جوامع، علم امروز توانسته است به چنین رویکرد و مقامی دست یافته و در عرصه تحقیق و جستجوگری خود هیچ عرصه‌ای را از وزش باد شک و تردید سازمان‌یافته و پرسش و پرسشگری مصون نگذارده است. جامعه ایران امروز نیز علی‌رغم تلاش‌های بسیاری که در کوران نضج، تکوین و رشد نهاد علم در دوران طفولیت تاکنون از خود نشان داده و به قول گریسون «فقط مشعلدار علم نبوده بلکه مشعل علم خود را به اروپا سپرده است و آن مشعل هنوز با نوری درخشان‌تر از همیشه می‌سوزد» (سیریل، ص ۴۸۰) ولیکن امروزه با تجمع و تمرکز نهاده‌های علمی از منابع سرمایه‌ای تا عوامل انسانی و نرم‌افزاری در جوامع توسعه‌یافته، بی‌تردید علم موجود در جامعه ایران رونوشتی از اصل آن در جوامع پیشرفته بوده و متأثر از خصوصیات، قواعد و تنظیمات علمی ره‌پیمودگان پیشروی است که در تعقیب مسیر رفته آنان، هنوز اندر ابتدای راه است. نویسنده همچنین می‌افزاید: از این رو علاوه بر ورود ساختارها و فرآورده‌های علم نوین در طی سال‌های گذشته به جامعه ایران و تأثیرپذیری فرهنگ جامعه از فرهنگ علمی توأم با ورود زیربنای آن و تشکیل رسمی و غیررسمی جمعیت‌ها و انجمن‌های علمی در رشته‌های مختلف که خواه‌ناخواه از فرهنگ علمی نیز متأثر بوده است، نوعی پاره فرهنگ در فرهنگ عمومی تشکیل و رو به رشد نهاده است که از آن می‌توان به فرهنگ علمی یاد کرد. بدیهی است فرهنگ علمی موجود در جامعه ایران در تعارض با دو نوع فرهنگ محیطی به سر می‌برد: از یک سو به تبعیت از فرهنگ جهانی علم همانند سایر علما و دانشوران ناگزیر از اقتدا به مجموعه‌ای از ارزش‌ها، هنجارها و تنظیمات حقوقی و قانونی است که بی‌تردید بدون حرمت آنها امکان پایه‌ریزی این نهاد در جامعه میسر نمی‌گردد. به طور قطع اعضای این خانواده بزرگ علمی همگی منبع درآمد یکسانی داشته و بر سر یک سفره از مائده‌ها و فرآورده‌های علمی گرد هم می‌آیند و دل‌مشغولی‌ها و ادبیات مشترکی دارند و لذا از نظر فرآیندهای جهانی‌شدن، این جمعیت خواه در ایران یا هر کشور دیگری دارای هویت، مأموریت، وظایف، دغدغه‌ها و چالش‌های مشابهی هستند که با اشتراک زبان و ادبیات علمی از محدوده مرزهای سیاسی، جغرافیایی و قومی - ملی فراتر رفته و جهانی شده‌اند. شاید به تعبیری بتوان اذعان کرد که اولین ساکنان دهکده جهانی را همین علما و دانشمندان و سپس تولیدکنندگان اطلاعات تشکیل می‌دهند. از سوی دیگر فرهنگ علمی به دلیل وجود

تأخر فرهنگی (Cultural Lag) بین فرآورده‌های نوین علمی با زیرساخت‌ها و قابلیت‌های فیزیکی و فرهنگی جامعه در سطح کلان (و به تعبیری بین فرهنگ علمی و فرهنگ عمومی جامعه ایران)، دستخوش نوعی تعارض با فرهنگ عمومی است که زبان و ادبیات، باورداشت‌ها، دل‌مشغولی‌ها، نگرش و ارزش‌ها و هنجارهای متفاوتی با آن دارد. به بیان دیگر فرهنگ علمی در کشاکش اثرگذاری و اثرپذیری از فرهنگ عمومی جامعه ایران بوده و بسیاری از انرژی‌ها، منابع و فرصت‌هایش صرف کاهش اثرات ناخواسته و نامطلوب فرهنگ عمومی بر مرزهای فرهنگ علمی می‌شود. در چنین وضعیتی که تأثیرگذاری فرهنگ عمومی بر فرهنگ علمی غالب باشد و سیطره آن بر شریان‌های تازه ولی ضعیف فرهنگ عملی چنگ انداخته باشد، جامعه هیچ‌گاه روی سعادت را نخواهد دید و حرکت تعالی‌بخش آن بسیار بطئی و رو به تاریکی خواهد گرایید. مراغه‌ای در سیاحتنامه ابراهیم بیک می‌نویسد: «سبب عمده بقا و دوام این وضع ناگوار (جامعه ایرانی) بی‌علمی است. تا کنون هر چه داد می‌زنم که بیش از همه چیز برای ما علم لازم است به جایی نمی‌رسد و به گوش نمی‌رود. این بی‌بصیران نمی‌بینند که سبب هر گونه عزت و افتخار مردم مغرب زمین همان علم است و سبب خواری مشرق‌آین نیز عدم علم و جهالت آنان». (بهنام، ص ۸۰) او همچنین می‌گوید: اینک با توجه به اوصاف مذکور، در تبیین فرهنگ علمی جامعه ایران امروز از دو روش می‌توان استفاده کرد. نخست فرهنگ علمی حاکم بر جوامع علمی ممالک توسعه‌یافته که مهم‌ترین مباحث نظری و تجربی آن در بخش‌های نظری و گزارش‌های مربوط به آن ارائه گردید. دوم شناخت مختصات اصلی فرهنگ عمومی جامعه ایران جهت ردیابی اثرات این مختصات در فرهنگ علمی. متأسفانه در هر دو مسیر مذکور خواه در بحث از جامعه‌شناسی علم جهت تبیین فرهنگ علمی اعم از مباحث نظری و تجربی و خواه در بحث جامعه‌شناسی ایران و فرهنگ‌شناسی عمومی و به طریق اولی فرهنگ‌شناسی علمی، یافته‌های علمی و تجربی اندکی وجود دارد و لذا در این خصوص ناگزیر از دریافت استنباطی از فرهنگ جهانی علم و فرهنگ عمومی ایران بوده و در بررسی حاضر بدان استناد خواهد شد. مفاهیم: در بررسی مفاهیم هم‌چون فرهنگ علمی خواه از نظر کارکردی یا آسیب‌شناختی دو گستردگی نسبتاً بی‌حضر و انتزاعی وجود دارد: نخست انتزاعی و عام‌شمول بودن مفهوم فرهنگ علمی است که می‌بایست در محدوده‌ای حدود آن را تحدید کرده و عینیت‌پذیری و انضمام آن را افزایش داد. دوم فرابخشی بودن ماهیت فرهنگ و علم و تحقیق است به طوری که در تمامی حوزه‌های علوم نظری و عملی و بخش‌های مختلف اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی بستریابی را تمهید کرده است. لذا لاجرم جهت مطالعه همه جانبه‌نگر این مقوله و روابط بین این دو پدیده باید همسو با فرایندهای عملیاتی کردن مفهومی هم‌چون فرهنگ علمی با تأکید بر بخش تحقیقات، این دو مفهوم را در ابعاد مختلف و متنوعی مورد مذاقه و غور قرار داد تا بر ابهامات، ناگفته‌ها و ناپیداها آن پرتو بیشتری افکنده شود (طایفی، ص ۱) در فرایند مفهوم‌سازی که بیشتر از تعریف ساده یا قراردادی واژگان فنی یک علم است، ساختن مفهوم انتزاعی برای فهمیدن امر واقعی است. لذا در مفهوم‌سازی به همه جوانب واقعیت مورد نظر توجه نشده، بلکه فقط آن جنبه‌هایی که از نظر محقق اصلی است برگرفته می‌شود. (ریمون، لوک و ان، ص ۱۱۴) بدیهی است برای پرهیز از تحویل‌گرایی (Reductionism) و سقوط در ورطه نگرش‌های تک‌عاملی می‌بایست به گونه‌ای عمل کرد که کلیه عوامل موجود در زمینه فرهنگ تحقیقات از زاویه آسیب‌شناختی در کشور مورد توجه قرار گیرد. به طوری که می‌توان همانند هر واقعیت اجتماعی که دارای ابعاد مختلف و متعددی است و در یک رویکرد جامع‌نگر می‌بایست مورد توجه قرار گیرد، بررسی موانع فرهنگی تحقیق در ایران را که به عنوان یک مسأله، مانع و رادع توسعه و تحول تحقیق یا پژوهش و نهادینه‌شدن هر چه بیشتر علم در جامعه ایرانی به شمار می‌رود، از ابعاد سیاسی، دینی، آموزشی، سازمان در روابط کار، قانونی، فکری - روحی و معرفتی، زبانی مطالعه کرد. در چنین رویکردی تأکید بر بررسی خصوصیات فرهنگی تحقیق در ارتباط متقابل با حوزه‌های سیاسی، دینی و... سایر ابعاد پیش گفته است. به طوری که در بعد سیاسی، نگاه مقطعی از علم و تحقیق، عرصه‌های سیاسی و فرهنگی در شناسایی موانع و مسائل موجود آن پرتو خواهد انداخت. مؤید چنین رویکردی وجود ارزش‌های مختلف در جوامع انسانی است به طوری که در

احکام ارزشی نیز چند نوع ارزش مورد بحث قرار گرفته است که عبارتند از «ارزش‌های زیستی، ارزش‌های مذهبی، ارزش‌های اقتصادی، ارزش‌های عاطفی، ارزش‌های اجتماعی، ارزش‌های عقلانی، ارزش‌های هنری و ارزش‌های اخلاقی». (شریعتمدار، ص ۹-۴) اینک با توجه به ابعاد مذکور به عملیاتی کردن شاخص‌های موانع فرهنگی تحقیق در بررسی حاضر اهتمام می‌شود که به دلیل طولانی بودن مباحث فوق، در اینجا فقط اشاره‌ای به عناوین شود و در صورت مطالعه بیشتر لطفاً به اصل کتاب رجوع فرمایید. شاخص‌ها عبارتند از: پنهان‌کاری و پوشیده‌گویی تفرد و عدم اعتماد افراد به یکدیگر فاصله از قدرت در جامعه علمی ایران تقلیدگرایی و پذیرش آنچه که هست به عنوان نوعی تقدیر ازلی و اتکای بر گزاره‌های پیشینی دنیاگرایی، آخرت‌جویی و کم‌اهمیت‌شمردن حیات این جهانی تقدس‌گرایی در برخی پدیده‌های محیطی تعصب و غلبه برخی عقاید قالبی (Stereotype) پول‌محوری در مسأله‌شناسی و انجام تحقیقات نبود تمایز ساختی و معرفتی کم‌ارزش بودن جایگاه تحقیق و محققان در کشور عدم شایسته‌سالاری (Meritocracy) و تخصص‌گرایضعف روحیه و اخلاق جستجوگری و پرسش‌گری غلبه خاص‌گرایی در جامعه علمی ایران نویسنده با بهره‌گیری از تئوری‌ها و دیدگاه‌های جامعه‌شناسان غربی و در مواردی نظریه‌پردازان ایرانی می‌پردازد که به دلیل تلخیص کتاب به ناچار از نگارش کلی تعاریف و دیدگاه‌ها می‌گذریم و خواننده را به مطالعه کتاب ارجاع می‌دهیم. در ادامه بررسی بیشتر کتاب، مؤلف به شرح مبانی روش‌شناختی تحقیق می‌پردازد که در این راستا و در این کار پژوهشی از دو روش: الف) روش اسنادی و کتابخانه‌ای ب) روش پیمایشی می‌پردازد و در نهایت به انتخاب جامعه آماری و نمونه‌گیری می‌پردازد که از نظر پوشش و جامعیت دربرگیری تحقیق نیز کلیه پژوهشگران شش گروه اصلی رشته‌های علمی مشتمل بر فنی - مهندسی، پزشکی، علوم پایه، علوم انسانی، کشاورزی و هنر مورد احصا و بررسی قرار گرفتند.

ساختن فرضیات تحقیق: مؤلف کتاب در قسمت توصیف و تحلیل فرضیات از فراراه مرور نظریه‌های عام رشد علم در سایر ممالک پیشرفته و به طور کلی پیشرفت علم در جهان و واریسی بخشی از آن نظریه‌ها در متون تاریخی جامعه امروز ایران سرانجام مجموعه‌ای از فرضیات به دست آمد که در این بخش برپایه داده‌های جمع‌آوری شده در بین جمعیت پژوهشگران نمونه مورد بررسی نحوه تأثیرگذاری آنها بر یکدیگر و در نهایت روابط افراد مورد بررسی قرار گرفته و معنی‌داری روابط بین آنها در زیر ارزیابی می‌شود که در زیر به اختصار به آن اشاره می‌شود. در بررسی فرضیه ۱ - سنجش پنهانکاری: «هر چه امکان انتشار یافته‌های تحقیقاتی و سهولت آن جهت دسترسی کمتر، توسعه تحقیقات ضعیف‌تر» یافته‌ها نشان می‌دهد تفاوت بین دو متغیر مورد بررسی معنادار است و میزان معناداری آن نیز تا ۹/۹۹ درصد قابل اطمینان است. به طوری که پژوهشگران رشته‌های کشاورزی، علوم انسانی و علوم پایه به ترتیب دارای بیشتری پنهانکاری بوده و از ارائه اطلاعات خودداری می‌کنند. به طور کلی قریب ۵۵ درصد پژوهشگران از دادن اطلاعات مربوط به فعالیت پژوهشی محل اشتغال خود به سایر پژوهشگران احتراز دارند. البته بر اساس شواهد به دست آمده در رشته‌های فنی و مهندسی و پزشکی بیش از ۶۰ درصد پژوهشگران در ارائه اطلاعات به سایر پژوهشگران هر چند با شروط مختلف همکاری می‌کنند. در نتیجه به نظر می‌رسد که پنهانکاری در بین رشته‌های کشاورزی، علوم انسانی و علوم پایه بیشتر از سایر رشته‌های علمی است. به دلیل همین تفاوت رابطه بین رشته‌های مختلف نیز ضریب کرامر گویای شدت اندک این تفاوت در رابطه می‌باشد. فرضیه ۲ - سنجش پوشیده‌گویی: «هر چه امکان صراحت بیان و نشر عقاید و نظرات علمی پژوهشی کمتر، توسعه تحقیقات ضعیف‌تر» در سنجش فرضیه مذکور متغیرهای مستقلی از قبیل انواع اقدامات فردی در انعکاس یافته‌های پژوهشی مشکل‌آفرین، وجود مسائل پژوهشی فاقد امکان انعکاس یافته‌های تحقیقاتی آن از حیث سیاسی، اجتماعی و دینی، امکان‌پذیری طرح مسائل و واقعیات پژوهشی در رشته‌های علمی و میزان شفافیت در طرح مسائل انتقادی و حساس هر رشته علمی، میزان برخورد با پژوهش‌های مشابه در جریان یا پس از انجام تحقیق مورد بررسی قرار می‌گیرند. ۸۸ درصد پاسخگویان گفته‌اند که یا احتمال وقوع چنین امری وجود ندارد یا سعی می‌شود انعکاس یافته‌های پژوهشی بدون دردسر باشد. در نتیجه رابطه

مذکور و نوع واکنش‌ها گویای عدم تأیید پوشیده‌گویی است. فرضیه ۳ - سنجش خاص‌گرایی: «هر چه میزان و گرایش به خاص‌گرایی در فعالیت‌های پژوهشی بیشتر، توسعه تحقیقات ضعیف‌تر» این فرضیه با دو متغیر مستقل «اهمیت‌گذاری بر دغدغه‌های فردی تا ملی از سوی فرد» و نوع‌گزینش همکار تحقیقاتی مورد سنجش قرار گرفته است. رابطه میان اهمیت‌گذاری بر دغدغه‌های فردی تا ملی از سوی فرد با رشته تحصیلی مورد سنجش واقع شده است. با توجه به نتیجه آماری، همبستگی معناداری در رابطه مذکور مشاهده نشده است. در مجموع ۷۲ درصد پاسخگویان بر دغدغه‌های شخصی ۷/۱۶ درصد بر دغدغه‌های دینی تأکید داشته‌اند که در کل نشانگر وجود خاص‌گرایی نسبتاً بالایی در بین پاسخگوین می‌باشد به طوری که دغدغه‌های ملی فقط درصد از کل را به خود اختصاص داده است. فرضیه ۴ - «هر چه تمایل افراد به انجام پژوهش به صورت فردی بیشتر، توسعه تحقیقات ضعیف‌تر» این فرضیه که مفهوم تفرد و عدم اعتماد به یکدیگر را مورد سنجش قرار می‌دهد، خود با متغیرهای «میزان همکاری پژوهشی با همکاران فرد»، «ارزیابی فرد از تجربه همکاری با سایر پژوهشگران»، «فراهم‌بودن امکان جلب همکاری سایر پژوهشگران غیرهمکار»، «میزان استفاده از مشورت فرد توسط همکاران و دوستان»، «مطلوبیت انواع تحقیقات فردی تا گروهی»، «تأثیر تعویض مدیران مرکز پژوهشی در عملکرد آن» مورد سنجش قرار می‌گیرد. با توجه به عدم وجود معناداری، میان میزان همکاری پژوهشی فرد با همکار خود به تناسب رشته تحصیلی همبستگی معناداری وجود ندارد. در عین حال ۴۷ درصد پاسخگویان در اکثر موارد و ۱۳ درصد آنها در تمام موارد با همکاران خود همکاری پژوهشی داشته‌اند. لذا در بین کلیه رشته‌های علمی از این نظر تفرد بالایی به چشم نمی‌خورد. فرضیه ۵ - سنجش تقدس‌گرایی: «هر چه میزان شک سازمان‌یافته در مسائل و پدیده‌های مورد پژوهش کمتر، توسعه تحقیقات ضعیف‌تر» «هر چه میزان تقدس و ممنوعیت مسأله‌شناسی و تحقیق پیرامون مسائل و پدیده‌های محیطی بیشتر، توسعه تحقیقات ضعیف‌تر» و «هر چه میزان بی‌طرفی ارزشی در فعالیت‌های پژوهشی کمتر، توسعه تحقیقات ضعیف‌تر» در بررسی این فرضیه متغیرهای «عرصه‌های پژوهشی غیرقابل شک و تردید علمی با رشته تحصیلی مورد سنجش قرار گرفته است. محاسبات آماری حاکی از عدم همبستگی معنادار (کمتر از ۹۵ درصد اطمینان) در رابطه مزبور است. حدود ۳۲ درصد پاسخگویان مسائل سیاسی را عرصه پژوهشی غیرقابل شک و تردید معرفی کرده‌اند. ۳۰ درصد مسائل گروه‌های دارای نفوذ و سپس ۲۲ درصد مسائل دینی و مذهبی را ذکر کرده‌اند. فرضیه ۶ - سنجش دنیا‌گریزی: «هر چه استناد به داوری‌های پیش از تجربه در تحلیل و ارائه یافته‌های تحقیقاتی بیشتر، توسعه تحقیقات ضعیف‌تر» و «هر چه تمایل و اندیشه دنیا‌گریزی و پرهیز از تلاش جهت شناخت و کشف قانون‌مندی‌های پدیده‌های محیطی بیشتر، توسعه تحقیقات ضعیف‌تر» رابطه میان نگرش فرد پیرامون دنیا‌گرایی به عنوان عامل رشد علم با رشته تحصیلی معنادار نیست. به بیان دیگر ۵۸ درصد پاسخگویان با چنین رابطه و هم‌سویی موافقت کامل داشته‌اند و نزدیک به ۳۴ درصد بی‌نظر بودند. که این بی‌نظری نیز ناشی از وجود نوب احتراز از تلاش جهت پاسخگویی و کشف قانون‌مندی‌ها و درگیر شدن در چالش‌های علمی است، بخصوص از این حیث که فقط در سؤال‌های حساس از این دست میزان آن افزایش می‌یابد. به عبارت دیگر فقط ۸ درصد با گزاره مذکور مخالفت ورزیده‌اند. فرضیه ۷ - سنجش تقلید‌گرایی و عدم خلاقیت: «هر چه میزان تقلید و عدم خلاقیت در انجام تحقیقات بیشتر، توسعه تحقیقات ضعیف‌تر» چنانکه یافته‌ها نشان می‌دهد رابطه میان میزان استفاده از جدیدترین یافته‌های علمی در تحقیقات مربوط به رشته علمی پاسخگو را رشته تحصیلی آن معنادار است و ضریب کای اسکوئر مؤید آن است. به طوری که نو‌گرایی در تحقیقات مربوط به رشته هنر (۳۸ درصد) فنی و مهندسی (۳۳ درصد) و علوم انسانی (۵۴ درصد) غالباً به ندرت روی می‌دهد ولی در رشته‌های علوم پایه، کشاورزی و پزشکی میل به نو‌گرایی در اکثر موارد پژوهشی مشاهده می‌شود (به ترتیب ۴۶، ۵۸، ۵۳ درصد) از این رو می‌تواند چنین تحلیل کرد که تقلید‌گرایی و عدم خلاقیت در رشته‌های هنر با ۵۰ درصد و علوم انسانی با ۵۴ درصد از بیشترین مصادیق برخوردار است. البته آزمون ضریب شدت (کرامرز) چندان قابل توجه نیست و شدت رابطه را چندان قوی نشان نمی‌دهد. فرضیه ۸ - سنجش تعصب در تحقیق: «هر چه میزان تعصب پژوهشگران در

حوزه‌های فرهنگی و علمی بیشتر، توسعه تحقیقات ضعیف‌تر» یافته‌های حاصل از سنجش رابطه میان نظر پاسخگویان درباره وجود یا عدم وجود تفاسیر دینی، سیاسی و ملی‌گرایانه در تحقیقات رشته علمی خود با رشته تحصیلی آنان نشان‌دهنده تأیید ضریب مربوط به تعیین رابطه معنادار میان آن دو است. به طوری که با ۹/۹۹ درصد می‌توان به تفاوت نظرات افراد در رشته‌های مختلف علمی نسبت به نظرات‌شان درباره وجود تفاسیر غیرعلمی اطمینان کرد. هم‌چنین ضریب شدت نیز از چندان قوت بالایی برخوردار نیست و فقط می‌توان اذعان کرد که رشته‌های علوم پایه با ۹۶ درصد، فنی و مهندسی با ۷۸ درصد، کشاورزی با ۸۱ درصد، پزشکی با ۸۱ درصد و هنر با ۶۳ درصد به تأیید وجود تفاسیر غیرعلمی در تحقیقات پرداخته‌اند. به عبارت دیگر، به طور متوسط قریب ۷۱ درصد پاسخگویان رشته‌های علوم پایه، فنی، کشاورزی، پزشکی و هنر معتقد به وجود تفاسیر غیرعلمی یا تعصب در تحقیقات علمی هستند. فرضیه ۹ - سنجش پول‌محوری در تحقیق: «هر چه محوریت پول و اعتبار در انجام تحقیقات قوی‌تر، توسعه تحقیقات ضعیف‌تر» یافته‌ها گویای سنجش رابطه بین نقش اعتبار تحقیقات در انتخاب آن را رشته تحصیلی پاسخگویان است که ضریب سنجش تفاوت نیز مؤید معناداری این رابطه می‌باشد. به طوری که با ۹۸ درصد اطمینان نوع رشته تحصیلی بر نگرش پاسخگویان تأثیرات متفاوتی می‌گذارد. به طوری که در اکثریت رشته‌ها نقش اعتبار پروژه‌های تحقیقاتی در انتخاب یا عدم انتخاب آنها بسیار کم بوده است و فقط در رشته علوم انسانی با ۳۳ درصد اعتبار پروژه‌ها در قبول یا عدم قبول آن توسط محقق مؤثرتر است. فرضیه ۱۰ - سنجش کم‌ارزش بودن محقق: «هر چه جایگاه و منزلت ارزش پژوهشگران و تحقیق پایین‌تر، توسعه تحقیقات ضعیف‌تر» شواهد به دست آمده در تحقیق نشان می‌دهد که با توجه به معنادار نبودن رابطه دو متغیر بر اساس آزمون ضریب کای اسکوتر انواع رشته‌های تحصیلی دارای وضعیت نسبتاً مشابهی از نظر ارتباط با موضوع تحقیقاتی پژوهشگر با رشته تخصصی او هستند. هم‌چنین یافته‌ها نشان می‌دهد که ۴۶ درصد پاسخگویان با ارتباط زیاد موضوع پژوهش با تخصص فرد اشاره کرده‌اند و ۴۲ درصد دیگر نیز این ارتباط را بسیار زیاد ارزیابی کرده‌اند. لذا به نظر می‌رسد منزلت محققان از این نظر حفظ شده و از موقعیت بهتری برخوردار است. فرضیه ۱۱ - سنجش عدم تمایزهای ساختی و معرفتی: «هر چه تمایز نقش‌ها و وظایف نهادها و سازمان‌های اقتصادی، اجتماعی و علمی کمتر، توسعه تحقیقات ضعیف‌تر» و «هر چه میزان دخالت نهادها و سازمان‌ها و افراد غیرعلمی در حوزه‌های علمی بیشتر، توسعه تحقیقات ضعیف‌تر» سنجش رابطه میان انطباق تخصص مدیران مراکز پژوهشی با موضوع فعالیت آن مراکز و رشته تحصیلی پاسخگویان نیز بر اساس ضریب کای اسکوتر گویای وجود تفاوت‌های معنادار میان دو متغیر مذکور است. به طوری که در رشته‌های پزشکی با ۴۸ درصد، کشاورزی با ۵۶ درصد و فنی با ۴۷ درصد انطباق تخصصی مدیران مراکز پژوهشی با موضوع فعالیت آن مراکز زیاد می‌باشد و فقط در رشته علوم انسانی این انطباق متوسط رو به پایین می‌باشد (۶۰ درصد) به عبارت دیگر تمایزهای نقشی در علوم انسانی کمتر از سایر رشته‌ها است. فرضیه ۱۲ - سنجش ضعف اخلاق پرسشگری و انتقادگری: «هر چه پذیرش و شیوع فرهنگ نقد و انتقاد ضعیف‌تر، توسعه تحقیقات ضعیف‌تر» همان‌طوری که یافته‌ها نشان می‌دهد رابطه میان نظر فرد درباره انتقادگری به عنوان بخشی از وظایف علمی پاسخگو با رشته تحصیلی آنان دارای تفاوت معناداری است (با ۷/۹۹ درصد اطمینان). به عبارت دیگر به جز در رشته پزشکی با ۳۶ درصد عدم قبول انتقادگری و علوم انسانی با ۲۷ درصد قبول نقد و نقادی در این رشته علمی در سایر رشته‌های هنر با ۸۷ درصد، علوم پایه با ۸۹ درصد، فنی با ۹۰ درصد و در کشاورزی با ۱۰۰ درصد آرای پاسخگویان، نقادی و انتقادگری به عنوان وظیفه علمی پژوهشگران مورد پذیرش است. فرضیه ۱۳ - سنجش فاصله از قدرت: «هر چه میزان اتصال ساختارهای پژوهشی کشور به منابع قدرت بیشتر، توسعه تحقیقات ضعیف‌تر» سنجش رابطه میان وجود یا عدم نیاز به حمایت پژوهشگران از سوی یک سازمان معتبر و نیرومند اقتصادی و سیاسی در انجام پژوهش با رشته تحصیلی پاسخگویان یافته‌ها بر پایه ضریب کای اسکوتر معنادار بوده و بر پایه نوع رشته علمی دارای تفاوت معنادار می‌باشد. به طوری که در رشته‌های علوم پایه با ۵۲ درصد، پزشکی با ۶۶ درصد، کشاورزی با ۳۹ درصد و علوم انسانی با ۳۵ درصد این حمایت‌ها و اتصال به منابع

قدرت بیشتر از سایر رشته‌ها مشاهده می‌شود. به عبارت دیگر فاصله از قدرت در رشته‌های هنر و فنی و مهندسی با قریب ۱۳ و ۱۷ درصد (به ترتیب) به چشم می‌خورد. فرضیه ۱۴ - سنجش عدم شایسته‌سالاری: «هر چه میزان شایسته‌سالاری در ساختارهای مدیریتی پژوهشی در کشور کمتر، توسعه تحقیقات ضعیف‌تر» در سنجش رابطه میان میزان اهمیت شایستگی علمی در جذب پژوهشگران با رشته تحصیلی در یافته‌ها ضرایب نشان‌دهنده عدم وجود تفاوت معنادار بین این دو متغیر می‌باشند. با وجود این قریب ۴۷ درصد ساختار جذب نیروی متخصص در کشور در کلیه رشته‌های علمی مبتنی بر عدم شایسته‌سالاری است. شواهد آماری نشان می‌دهد که عدم شایسته‌سالاری در رشته پزشکی با ۶۶ درصد، کشاورزی با ۴۳ درصد، علوم انسانی با ۴۳ درصد، علوم پایه با ۴۴ درصد، فنی و مهندسی با ۴۲ درصد و هنر با ۳۸ درصد از بیشترین نسبت برخوردار است. در پایان معرفی و تلخیص این کتاب نگاهی به بررسی راه‌کارهای پیشنهادی از سوی نویسندگان کتاب می‌پردازیم که در اینجا به دلیل اهمیت راه‌کارها عیناً از کتاب نقل می‌کنیم. اینک که جمع‌بندی نتایج حاصل از تحقیق حاضر در خصوص فرضیه‌های ۱۴ گانه ارائه گردید ضروری است با تأکید بر چارچوب نظری پیش‌گفته شده در فصل او تحقیق حاضر که بر دو رویکرد اصلی کارکردگرایی درون‌گرا (در درون ساختار و کارکردهای نهاد علم) و برون‌نگر (در تعامل بین نهاد علم و سایر نهادهای جامعه) محوریت داشت، یافته‌های تحقیق حاضر از منظر این ابعاد دوگانه جمع‌بندی نهایی شود. نخست از طریق مطالعه تجربی در بین جامعه پژوهشگران ایران در رشته‌های مختلف علمی جهت پاسخگویی به ابعاد درون‌نگر مباحث نظری جامعه‌شناسی علم و مسأله‌شناسی فرهنگی علم و تحقیق در ایران ابتدا به یافته‌های تجربی تحقیق حاضر در بعد درون‌نگر پرداخته می‌شود و با استناد به یافته‌های تاریخی و اسنادی فصل دوم گزارش حاضر، بعد برون‌نگر چارچوب نظری نیز جمع‌بندی می‌گردد. در نهایت، به عنوان نتیجه‌گیری حاصل از بررسی حاضر به استناد یافته‌های تحقیق در ابعاد درون‌نگر و برون‌نگر راه‌کارهای کلان ارائه می‌شود. بدیهی است به دلیل کلان‌بودن سطح مطالعه حاضر راه‌کارهای ارائه شده نیز در سطح کلان بوده و اجرایی‌تر کردن هر کدام از آنها مستلزم مطالعه موردی و کاربردی‌تر دیگری است. راه‌کارهای تخفیف پنهان‌کاری در تحقیق: آزادسازی اطلاعات و رسانش آن از طریق ایجاد بانک‌های اطلاعاتی و اتصال تمامی سازمان‌ها و دستگاه‌های تولیدکننده و اطلاعات به شبکه فراگیر محلی - ملی و تمهید امکان عدم مداخله علایق و سلاقی فردی و شخصی در تبادل اطلاعات. تمهید امکان و تسهیلات انتشار یافته‌های پژوهشی، نظریه‌ها و دیدگاه‌های مختلف از طریق ابزارهای مطبوعاتی، انتشاراتی و الکترونیکی (شبکه‌های اطلاع‌رسانی). راه‌کارهای تخفیف پوشیده‌گویی در تحقیق: اصلاح آموزه‌های تربیتی و آموزشی در آموزش عمومی و عالی در جهت نقدپذیری، انتقادگری و تحمل آرای یکدیگر از طریق بازآفرینی محتوا و روش‌های تدریس، آزمون و تربیت. اصلاح قوانین مربوط به آزادی بیان و نشر عقاید در قالب مطبوعات و انتشارات و در برخورد با دگراندیشان در جامعه و تضمین امنیت فکری، مالی و جانی صاحبان اندیشه و نظریه‌های در رشته‌های مختلف علمی. راه‌کارهای تخفیف خاص‌گرایی در تحقیق: اعمال روش‌های تربیتی و آموزشی کارگروهی در آموزش عمومی و عالی و گسستن حلقه‌های تنگ خاص‌گرایی از حیث روابط نسبی، قومی، زبانی و مذهبی در انجام پژوهش‌های ملی. کمک به توسعه انجمن‌های علمی - فرهنگی در رشته‌های مختلف علمی و بخش‌های مختلف اجتماعی، فرهنگی و سیاسی جهت تقویت وجود رقابت در کسب توفیقات اجتماعی و اقتصادی و مزایده فرصت‌های اقتصادی و اجتماعی بر پایه مزیت‌های نسبی افراد در یک رقابت سالم و پویا. راه‌کارهای تخفیف خاص‌گرایی در تحقیق: پیش‌بینی و بازمهندسی نظام پاداش‌دهی مبتنی بر کار و تلاش گروهی و جمعی در حوزه‌های کارشناسی، علمی و پژوهشی. تقویت و توسعه تشکلهای و انجمن‌های صنفی، علمی، سیاسی، ادبی و هنری جهت تمرین آموزه‌های خردورزی جمعی، مشارکت‌های گروهی، اعتماد افراد به یکدیگر و شکستن جو ترس، ناامنی و بی‌اعتمادی. راه‌کارهای تخفیف تقدس‌گرایی و ضعف شک علمی در تحقیق: ایجاد تحول در نظام آموزش عمومی از حیث محتوایی در خصوص تقویت و ترویج روحیه کنجکاوی و پرسشگری، بی‌طرفی ارزشی در علم و مشارکت فعال در تصمیم‌گیری‌ها و سرنوشت فردی و اجتماعی با

روش‌های تشویقی مناسب. ایجاد و تضمین فضای با ثبات و امن سیاسی، اقتصادی و اجتماعی برای پژوهشگران در نقد و پرسشگری پیرامون مسائل حساس سیاسی، اجتماعی، دینی و ارزشی در جامعه. راه‌کارهای تخفیف دنیاگریزی و اثرات آن در تحقیق: شناخت نگرش مسئولان و مدیران امور فرهنگی و تربیتی، دانش‌آموزان، دانشجویان و مدرسان آموزش عمومی جهت اصلاح نگرش‌ها پیرامون دنیاگریزی، عدم پرسشگری عدم بی‌طرفی در تحقیق و تقدیرگرایی. شناسایی دامنه و شمول دنیاگریزی با تأکید بر اثرات زیانبار آن در عرصه‌ها و قلمروهای مختلف علمی پژوهشی و پیش‌بینی راه‌کارهای اجرایی کاهش آنها در برنامه‌ریزی‌های بخشی و فرابخشی برای نسل کنونی و کودکان و نوجوانان به عنوان نسل آتی. راه‌کارهای کاهش تقلیدگرایی در تحقیق: اصلاح نظام ترفیع و پاداش‌دهی در آموزش عالی و نظام پژوهشی بر پایه ارزش‌گذاری به تحقیق، نوآوری و خلاقیت و اختراع علمی فارغ از کپی‌برداری و تقلیدها و ترجمه‌های صرف. اصلاح ترفیع نظام شغلی و پاداش‌دهی در نظام اداری و بخش‌های صنعت و کشاورزی و رشته‌های مختلف فعالیت علمی و اجرایی (گروه‌های اصلی علمی و شغلی) مبتنی بر ارزش‌گذاری بر نوآوری، ابداع و خلاقیت. راه‌کارهای کاهش تعصب‌های فرهنگی و قومیتی در تحقیق: ایجاد امکان تشکیل و توسعه تشکل‌های قومیتی، سیاسی، مذهبی و زبانی برای طرح آزاد مسائل، نیازها و اندیشه‌ها جهت آزادسازی فشارهای محیطی، اصلاح نگرش‌ها و تعادل در انتظارات و تمایلات. پیش‌بینی اصلاح نگرش دانش‌آموزان در آموزش عمومی در راستای عام‌گرایی با تأکید بر رهایی از تعصبات خویشاوندگرایی، جنسیت‌گرایی، قوم‌گرایی، گروه‌گرایی و مطلق‌انگاری‌های کم‌شمول با دامنه‌های اندک. راه‌کارهای کاهش پول‌محوری در تحقیق: بهبود وضع بودجه تحقیقات در کشور و شفاف‌سازی فعالیت‌های غیرپژوهشی از پژوهش‌های علمی و اختصاص اعتبار کافی برحسب شایستگی، تجربه، تخصص و زمان انجام پروژه‌های تحقیقاتی. ایجاد صندوق‌های اعتباری ویژه پژوهشگران در نظام آموزش عمومی، عالی و پژوهشی جهت حمایت از پژوهشگران جوان و کارآمد. دادن اولویت هزینه‌ای در بودجه سازمان‌ها و دستگاه‌های اجرایی به تحقیقات و کاهش تأثیرپذیری تحقیقات از کمبود بودجه و عدم تخصیص کامل یا به هنگام اعتبارات پژوهشی. بازنگری و اصلاح دستمزدها در بین اجتماعات علمی و پژوهشگران متناسب با شأن علمی و اجتماعی آنان در جامعه. راه‌کارهای ارتقا و بهبود جایگاه محققان در جامعه: ترویج فرهنگ علم‌باروری، اندیشه‌ورزی و پژوهشگرایی در جامعه از طریق نهادهای آموزش عمومی، عالی و رسانه‌های جمعی. الگوسازی و شخصیت‌پردازی در علم و پژوهش از طریق فعالیت‌های فرهنگی و تبلیغی مناسب و تمهید نظام پاداش‌دهی و ارج‌گذاری بر محققان و دانشمندان. راه‌کارهای افزایش تمایزهای ساختی و معرفتی در بین نهادها و سازمان‌ها و جامعه: اعمال نظام شایسته‌سالاری و انتصاب افراد متخصص در مشاغل مرتبط در نظام‌های آموزشی، اداری و سیاسی. شناساندن و آگاهی‌بخشی به عامه مردم در خصوص تمایز درست معارف بشری اعم از معارف دینی، فلسفی، هنری و علمی از یکدیگر و پیش‌بینی عدم تداخل این حوزه‌های معرفتی در یکدیگر از طریق آموزش همگانی در وسایل ارتباط جمعی نوشتاری و دیداری - شنیداری. راه‌کارهای ارتقای اخلاق پرسشگری و اشاعه نقدپذیری و انتقادگری در تحقیق: اصلاح سیاست‌های آموزشی در نظام آموزش عمومی از حافظه‌مداری به پرسشگری و نقادی، شک‌گرایی سازمان‌یافته و معطوف به اهداف خلاقیت و نوآوری. اشاعه فرهنگ و آموزه‌های انتقادگری، نقدپذیری و تولیدگری در آموزش و تحقیق در نظام آموزش عالی، دانشگاه‌ها و مراکز پژوهشی و هم‌چنین واحدهای پژوهشی سازمان‌ها و دستگاه‌های اجرایی در کشور از طریق بهره‌گیری از روش‌ها و سازوکارهای آموزشی، ایجابی و نظارتی.

راه‌کارهای کاهش وابستگی به منابع قدرت در تحقیق: توسعه نهادهای مدنی جهت توزیع و تکثیر منابع قدرت و اطلاعات و خروج از انحصارگرایی در استفاده از رانت‌ها و فرصت‌های محدود جامعه در راستای شایسته‌سالاری. اصلاح نظام جذب نیروی انسانی بر پایه آزمون‌های تخصصی، شایسته‌سالاری و عدالت‌جویانه و پرهیز از رابطه‌مداری صرف در این بخش. راه‌کارهای تقویت شایسته‌سالاری و تخصص‌گرایی در تحقیق: اصلاح نظام گزینش عقیدتی و سیاسی در نظام اداری - سیاسی کشور و تمهید امکان

حضور و جذب متخصصین رشته‌های مختلف علمی فارغ از اندیشه، نگرش و سوابق خانوادگی و عشیره‌ای یا وابستگی‌های سیاسی و گروه‌گرایانه. اصلاح نظام تصمیم‌گیری بر پایه یافته‌های پژوهشی در سطح ملی و جهانی و تقویت نظام تصمیم‌سازی و مشارکت پژوهشگران و کارشناسان در این حوزه. اصلاح نظام گزینش مدیران بر پایه شایسته‌سالاری، تخصص‌گرایی، تجربه و با عنایت به سوابق علمی و اجرایی آنان. با توجه به راه‌کارهای پیشنهادی فوق‌الذکر به نظر می‌رسد بخش آموزش اعم از آموزش عمومی، عالی و همگانی در اصلاح نگرش و بهبود ساختار و کارکردهای فرهنگی در نهاد اجتماعات و مؤسسات علمی - پژوهشی در یک افق میان مدت و بلندمدت می‌تواند زمینه تعیین‌بخشیدن به راه‌بردهای کلانی باشد که در این قسمت به این دو مبحث توجه ویژه‌ای می‌گردد: ۱- نظام آموزش و پرورش در حال حاضر به گونه‌ای است که روحیه علمی و پرسشگری را کمتر ایجاد می‌کند. حجم زیاد مواد درسی و در بعضی موارد لزوم انطباق کامل پاسخ‌ها با پرسش‌ها به گونه‌ای است که به تقویت حافظه اولویت داده می‌شود تا تفکر و تدبر در موضوعات. تحول نظام آموزش و پرورش در این راستا نیازمند نگرشی نو به فارغ‌التحصیل دبیرستان می‌باشد. این نگرش در تمامی دروس می‌بایست خود را نشان دهد. بر این اساس شیوه آموزش بستگی به معلم دارد اما جهت‌گیری‌های کلی از نظر طرح پرسش در اذهان و ایجاد روحیه علمی در دانش‌آموزان قابل‌تعمیم می‌باشد این امر مستلزم بازآموزی معلمان و دبیران است. ایجاد روحیه علمی می‌بایست از مقطع دبستان آغاز شود. کاری که در کشورهای توسعه‌یافته صورت می‌گیرد. متأسفانه گزارش‌های تحقیقی که در پی ایجاد زمینه فکر کردن در دانش‌آموز است اغلب به دست والدین تهیه می‌شود. لذا ساده کردن محتوا و تأکید بر دانش آموز بسیار مهم می‌باشد. آنچه که در وهله اول مهم است چگونه فکر کردن می‌باشد. با توجه به اینکه دستیابی به این هدف مستلزم تدوین برنامه اجرایی و وقوع تحول در نظام آموزش و پرورش است لذا در کوتاه مدت نمی‌توان انتظار اثربخشی سریع داشت. ۲- یکی از ضرورت‌های دستیابی به نیروهای محقق که بتوانند در زمینه علوم خالص و کاربردی در جامعه مؤثر باشد، شکل‌گیری متناسب آنها در دوره قبل از دانشگاه است. هر چند در دانشگاه‌ها دانشجویان هوشمند و باخرد کم نیستند اما چنانچه در سطح جامعه میزان نیاز به انواع متخصص و محقق را در نظر بگیریم، کمبود شدیدی محسوس می‌شود. کسب رتبه‌های حائز اهمیت در المپیادهای علمی جهان نشانه‌ای از توان بالقوه علمی در کشور می‌باشد که چنانچه از ابتدا به پرورش این توان‌ها توجه شود قطعاً از نیروی محقق بیشتری برخوردار خواهیم شد. بررسی‌های اولیه نشان می‌دهد که بخشی از علل مهاجرت نیروهای محقق به دلیل کمبود زمینه‌های تحقیقاتی در کشور می‌باشد. مهمترین عاملی که باید در سطح آموزش عالی کشور دچار تحول گردد ماهیت غالب آموزش در دانشگاه‌ها است. سمت و سو دادن به تحقیقات به نحوی که به گسترش روحیه علمی و فعالیت‌های متناسب با آن بیانجامد برای شکل‌گیری جامعه علمی و نهایتاً کمک به ایجاد نهاد علم بسیار مؤثر است. دستیابی به پروژه‌های تحقیقاتی انجام‌شده و یا در دست انجام هنوز به آسانی صورت نمی‌گیرد. ایجاد چنین تسهیلاتی هم از تکرار ناخواسته موضوعات جلوگیری می‌کند و هم به انباشتگی علمی و تحقیقات می‌انجامد. تنظیم صحیح عناوین و اولویت‌های تحقیقاتی کمک مؤثری برای دانشجویان و اساتید خواهد بود تا عنوان مناسب را برگزینند و بدین ترتیب به فرایند انباشتگی علمی کمک نمایند. گام بعدی در این زمینه انتشار نتایج تحقیقات است. حداقل تحقیقات دانشجویی و مدرسان دانشگاه که براساس ضوابطی مناسب تشخیص داده می‌شود، تکثیر و در اختیار دیگران هم گذارده شود. از این طریق فضا سازی لازم برای توسعه تحقیقات در سطح دانشگاه و مراکز آموزشی فراهم می‌گردد و به تناسب آن تحقیق و محقق از ارزش بیشتر و جایگاه بهتری برخوردار خواهد شد. چنین امری به شکل‌گیری انجمن‌های علمی و نهایتاً جامعه علمی که یکی از مقوم‌های نهاد علم است می‌انجامد. قابل ذکر است که: چنین راه‌کارهایی مستلزم دو راه کار بنیادین دیگر است اول توجه تصمیم‌گیران کشور به توسعه تحقیقات و یافتن برنامه، شیوه‌ها و رویه‌های توسعه تحقیقات در دانشگاه‌ها و دوم تأمین اعتبار و امکانات لازم برای پیشبرد برنامه‌های مزبور. در مورد مراکز تحقیقاتی به غیر از بحث متحول کردن شیوه‌های آموزشی و محتوای دروس که موضوعیت ندارند، بقیه راه‌کارها همچون مواردی است که درباره آموزش عالی مطرح

شد. البته می‌بایست به ماهیت تحقیقاتی این مراکز نیز توجه نمود. هم‌چنین محققان این مراکز می‌بایست حتی‌الامکان دارای یک شغل باشند تا بر عمق فعالیت آنان افزوده شود و تنها فعالیت دیگر آنان می‌تواند آموزش باشد. طبیعی است که تغییرات پیشنهادی در سطوح آموزش و پرورش، آموزش عالی و مراکز تحقیقاتی امور منفک از یکدیگر نبوده بلکه در ارتباط با هم هستند. این امر در مورد جنبه‌های فرهنگ عمومی که تحت تأثیر سازوکارهای زیادی قرار می‌گیرد و سپس به صورت سازوکاری در جهت توسعه تحقیقات عملی می‌کند نیز صادق است. منظور از سازوکارهای تلفیقی اثرات هم‌افزایی (Synergic) این امور می‌باشند که در ارتقای ارزش تحقیق و محقق، شکل‌گیری جامعه علمی و نهایتاً توسعه نهاد علم نقش اساسی دارد. در پایان معرفی این کتاب وزین و پرمحتوا که نگاهی همه‌جانبه به موضوع تحقیق و موانع و راه کارهای توسعه آن در ایران با بهره‌گیری از دیدگاه‌های نظریه‌پردازان جامعه‌شناختی دارد، یک‌بار دیگر مخاطبین و خوانندگان محترم را که یدی در امر پژوهش و تحقیق دارند، به مطالعه این کتاب فرامی‌خوانم. امید که این معرفی مختصر چراغ راه همه پژوهندگان علم، دانش و پژوهش و تحقیق در این دیار عزیز و همه محققین ایرانی در هر کجای این جهان پهناور باشد.

http://sociologyofiran.com/index.php?option=com_content&task=view&id=۴۴۲&Itemid=۶۵*

جامعه‌شناسی وضعیت رانندگی در ایران.

۲

جامعه‌شناسی وضعیت رانندگی در ایران... sociology

شیوه رانندگی ایرانیان به عنوان یک ناهنجاری اجتماعی

جامعه‌شناسی وضعیت رانندگی در شهرهای ایران

می‌دانیم که هر ملتی (درست یا نادرست) به دارا بودن یک ویژگی شخصیتی شناخته می‌شود و در این میان اگر چه ایرانی‌ها از گذشته‌های دور با عناصری همچون: میهمان‌نوازی و فرش و پسته و .. نام آور بوده‌اند، لیکن در سالهای اخیر، ویژگی دیگری نیز به این فهرست افزوده شده و آن شیوه خاص رانندگی ایرانی است. چنانکه خارجی‌هایی که به ایران می‌آیند، پس از بازگشت به کشورشان، هنگام بیان خاطرات و برداشتهای خویش از سفر به ایران، بدون استثنا به شیوه رانندگی ایرانیان نیز گریزی می‌زنند و از موتور سوارانی سخن می‌گویند که بی‌باکانه و بی‌هراس از خطراتی که برای خود و دیگران ایجاد می‌کنند، در بین خودروها می‌لولند، یا رانندگانی که اصولاً- توجهی به علائم و مقررات و احترام به حقوق دیگران ندارند و در کل از شیوه رانندگی ایرانی یاد می‌کنند که در خیابانها بسیار نزدیک به هم و بدون رعایت خط مسیر (لاین) با فاصله سانتی متری از کنار هم حرکت می‌کنند. دهها و صدها مورد از این دست گویای آن است که شیوه رانندگی قریب به اتفاق ایرانیان، به پدیده‌ای نیازمند توجه تبدیل شده که برآیند آن از یک سو خراشیدن روح، آزردهن جسم، هرز رفتن توانایی‌ها، آسیب‌های روحی و اجتماعی و صد البته تلفات جانی و خسارات مالی فراوان و از سوی دیگر و چه بسا مهم‌تر زیر سوال بردن حیثیت و اعتبار ایرانی است. بر اساس آمار رسمی تنها در سال ۸۳ بیش از ۲۸ هزار نفر در تصادفات مختلف رانندگی درون شهری و بین شهری جان خود را از دست داده‌اند. گزارش از وقوع تصادفات عجیب با تلفات بالا- در ایران به یکی از محورهای خبری رسانه‌های خارجی در چند سال اخیر تبدیل شده است و برآیند چنین روندی متأسفانه این خواهد بود که بسیاری از مخاطبین چنین گزارشها و اخباری، شیوه رانندگی ایرانیان را به سایر وجوه جامعه ایرانی تعمیم می‌دهند و از آن به یک برداشت کلی در خصوص وضعیت اجتماعی و روحیات ایرانی می‌رسند. شیوه رانندگی ایرانیان به عنوان یک ناهنجاری اجتماعی‌مانی که می‌شنویم آمار متوسط سالیانه تلفات جاده‌ای در ایران از میانگین کشته شدگان جنگ تحمیلی بیشتر است، بدان معنا است که ما با وضعیتی فاجعه‌آمیز روبرو هستیم و

بر این اساس به دلایل گوناگون باید گفت که شیوه راندگی در ایران به یک ناهنجاری تبدیل شده است. هنگامی که از شیوه راندگی در ایران به عنوان پدیده‌ای ناهنجار یاد می‌کنیم، منظور اشاره به مجموعه رفتارهایی است که تخلفات جریمه شده تنها سهمی از آنها را در بر می‌گیرند! این پدیده ناهنجار در دو سوی یک صحنه جان و مالین مردم را به بازی گرفته است. اگر یک سوی پرده این نمایش را تلفات و خسارات جانی و مالی و یا هزینه‌های بیمه پرداختی ببینیم، متأسفانه در پشت پرده که سخنی از آن نمی‌رود و یا بسیار کم مورد توجه قرار می‌گیرد، روندی پیچیده در جریان است که در آن تاثیرات متفاوتی از ایجاد یک هراس و اضطراب کوچک یا بروز تنش و آزدردگی روحی و درگیری‌های فیزیکی تا درد و آزدردگی ناشی از جراحات و در نهایت دلتنگی و رنج از دست دادن عزیزی که تاثیراتی پایدار و غیر قابل جبران بر جای می‌گذارد، قابل شناسایی است. کجروی اجتماعی به مفهوم رفتاری است که به طریقی با انتظارات مشترک اعضای یک جامعه سازگاری ندارد و بیشتر افراد آن را ناپسند و نادرست می‌دانند. به دیگر سخن یک رفتار زمانی ناهنجار قلمداد می‌شود که از سوی اکثریت جامعه قبیح و زشت شمرده شود و اکثریت بتوانند آن را از رفتار بهنجار یا درست تمیز دهند که به نظر می‌رسد بخش عمده‌ای از رانندگان ایرانی چه از نظر آگاهی و رفتاری، به چنین شناختی رسیده‌اند. بیان دو پدیده در سطح جامعه ایرانی تایید کننده این دیدگاه است: نخست: تقریباً اکثریت مردم شهر نشین از وضعیت کنونی رانندگان در ایران سرخورده و دلزده و از این وضعیت نالان هستند و نسبت به ضرورت تغییر این شرایط اصرار دارند اما...!!!؟راندگی، نمادی از ویژگی‌های روانشناختی مردم گسستن از سرشت و شخصیت خود، برای بسیاری اگر ناممکن نباشد، حداقل بسیار دشوار و نیازمند ممارست و مراقبت طولانی مدت است و این کار در سطح جامعه بویژه سخت‌تر خواهد بود اگر بخش بزرگی (حال اگر آبروداری کنیم و نگوییم اکثریت) از افراد جامعه بدان ویژگی شهره شوند که در کمال تأسف شیوه راندگی در ایران به نمادی از سرشت و ویژگی شخصیتی اکثریت جامعه تبدیل شده است.

http://www.arashrezaei.ir/jameshenasi-ranandegi.html*

جامعه‌شناسی مدیر مدرسه آل احمد

sociology ...

مشارکت یکی از عمده‌ترین روشهای مردم‌شناسی

جلال آل احمد بی‌آنکه مدارج تحصیلی آکادمیک در یکی از رشته‌های دانشگاه علوم اجتماعی را طی کند و صاحب مدرک خاصی در جامعه‌شناسی، اقتصاد، علوم سیاسی و... باشد، در قالب آثار ادبی تیوریهای اجتماعی درباره جامعه ایران وضع کرد. همچنین بی‌آنکه در زمینه مردم‌شناسی تحصیل کند، تحقیقات وسیعی درباره فرهنگ ایران انجام داد و تکنگاریهایی نگاشت. او از جمله نویسندگانی است که مطالب مختلف در زمینه تاریخ، فلسفه، جامعه‌شناسی، دین، اقتصاد و سیاست را در قالب "هنر" عرضه می‌کرد. تحلیل رمانها و داستانهای آل احمد نشان می‌دهد که نویسنده به معنی اخص کلمه به کمک "روش مشاهده، همراه با مشارکت" که یکی از عمده‌ترین روشهای مردم‌شناسی است، مواد مورد نیاز داستانهای خود را فراهم می‌کرد

ذوق و استعداد هنری و آشنایی او با روشهای مردم‌شناسی به آل احمد این امکان را می‌دهد که به نحوی شایسته "واقعیت اجتماعی" را توصیف کند، و اگر با ژدانف هم رایباشیم که "میزان وفاداری اثر در بازنمایی واقعیت با تمام پیچیدگی آن نخستین معیار اثر هنری است"، آثار آل احمد نمره بالایی از نظراین معیار به دست آورده‌اند. همین امر آثار او را موضوعی برای بررسیهای جامعه‌شناختی قرار می‌دهد. قبل از آنکه تیغ جراحی جامعه‌شناسی را در کالبد داستان "مدیر مدرسه" که موضوع این رساله است به کارا ندازیم لازم می‌دانیم، پیش شرط‌های بررسی جامعه‌شناسانه آثار هنری آل احمد را توضیح دهیم تا گستره و محدوده چنین پژوهشی بهتر معلوم شود. نخست آنکه هراثر هنری "زبان هنری" خاص خود را دارد. برداشتهای جامعه‌شناختی از یک اثر هنری و تجزیه و تحلیل آن بر پایه یک "زبان علمی" خاص - که مفاهیم ویژه آن علم، این زبان را می‌سازند - هرگز ما را قادر به درک زیبا شناختی و معنایی تام آن اثر نمی‌کند، بلکه تنها برای برخی از سئوالاتی که فراروی آن اثر نهاده ایم پاسخهایی می‌یابیم؛ بنابراین اثر هنری جنبه جادویی اثر گذاری هنری خود را در این گونه تحلیل بازنمی‌نماید و تعالی هنر با ابزار راز گشایی نمی‌شود. به قول آرنولد هاورز: "خوبی و تعالی هنر را به آسانی نمی‌توان تعریف کرد؛ زیرا، در جامعه‌شناسی معادلی برای آن وجود ندارد... حداکثر کاری که جامعه‌شناسی می‌تواند بکند، تبیین منشأ واقعی نگرشی خاص بهزندگی است که در یک اثر هنری تجلی می‌کند". دوم: منطق داستان نویسی و به صورت کلی منطق هنر با منطق جامعه‌شناس و یا منطق علم متفاوت است. جامعه‌شناس موظف است به عنوان دانشمند، پدیده‌ها و امور را عینی، دقیق و به نحو تجربی تبیین و توصیف کند؛ به همین دلیل ناگزیر از به کار بردن مفاهیم استاندارد شده و پیروی از روشهای علمی می‌باشد. در حالی که هنرمند اساساً در پی رهایی از همه این گونه استانداردها است تا بتواند به اوج قله‌های خلاقیت هنری نزد یک شود. منطق جامعه‌شناس خشک و انعطاف ناپذیر است و در پی سنجش و اندازگیری و عقلانی کردن پدیده‌ها است. در حالی که منطق هنرمند از اینرو حیه جدا است. بنابراین نقد جامعه‌شناختی یک اثر هنری از دید هنرمند همیشه ناقص است و هیچگاه جامعه‌شناس نمی‌تواند ادعا کند که توانسته آخرین سخن را در کشف معانی و منطق هنرمند بیان کند. عدم توجه به این نکته، برخی تحلیلگران آثار آل احمد را به گمراهی کشانده‌است. جمشید ایرانیان در واقعیت اجتماعی و جهان داستان از اینکه آل احمد نتوانسته‌تاثیر ساختار مادی و شیوه تولید جامعه را بر نظام آموزش و پرورش، توضیح دهد انتقاد می‌کند، گویی که آل احمد در هنگام تحریر مدیر مدرسه کارل مارکس جامعه‌شناس است که می‌خواهد کا پیتال را بنویسد! سوم: شناخت و تحلیل محتوای آثار آل احمد در گرو درک هدف‌هایی است که او برای آگاهی بخشیدن، متقاعد کردن و متأثر ساختن جامعه دنبال می‌کرد. همچنین که خانم دانشور همسر آل احمد می‌گوید: "به نظر من جلال، بیشتر یک نویسنده سیاسی بود و عقاید سیاسی اش را زبان قهرمانهایش در کسوت قصه و رمان باز گو می‌کرد؛". بنابراین، جهت گیری او در برابر نظام سیاسی حاکم نقش اساسی در تحلیل داستانهایش دارد و باید اهداف سیاسی جلالدر زندگی هنری و ادبی اش را شناخت. خلاصه داستان مدیر مدرسه در سال ۱۳۳۷ یعنی یک دهه قبل از غربزدگی انتشار می‌یابد. این اثر را یکی از دو اثر ماندگار آل احمد معرفی کرده‌اند.

داستان ماجرای ساده دارد، آموزگاری بعد از ده سال درس دادن، از معتمی منزجر شده تصمیم می‌گیرد "مدیر" شود: "از معلمی هم اقم نشسته بود. دهسال الف، ب درس دادن و قیافه‌های بهتردهبچه‌های مردم برای مزخرف‌ترین چرنندی که می‌گوئی... دیدم دارم خر می‌شوم. گفتم مدیر بشوم. این بود که راه افتادم. رفتم و از اهلهش پرسیدم از یک کار چاق کن. دستم را توی دست کارگزینی گذاشت و قول و قرار، و طرفین خوش و خرم"، ... و عاقبت روزی رئیس فرهنگ او را مدیر مدرسه می‌کند: "... و بعد با ماشین خودش مرا به مدرسه رساند و گفت او را زودتر از موعد زدند و در حضور معلمها و ناظمنطق غرابی در خصا یل مدیر جدید - که من باشم - کرد و بعد هم مرا گذاشت و رفت... دیگر حسابی مدیر مدرسه شده بودم". در قسمتهای بعد ناظم و معلمین و ساختمان مدرسه را ترسیم می‌کند: "معلم کلاس اول باریکه‌ای سیاه و سوخته بود. با ته ریشی و سر ماشین کرده

ای و یخه بسته، بیکروات، شبیه میرزابنویس‌های دم پستخانه. حتی نوکر باب می نمود. ساکت بود و حق هم داشت. ... معلم کلاس دوم کوتاه و خپله بود و جای حرف زدن جیغ می زد " ... و بعد معرفی مدرسه و دانش آموزان که دوپست و سی و پنج تا دانش آموز دارد و الی آخر. ادامه داستان تصاویری از زندگی مدیر مدرسه در حاشیه شهر است. دورنمایه اصلی اثر، فاقد هر گونه طرح و توطئه و ماجراجویی است. هر روز صبح که زندگی جدید مدیر، معلمین و دانش آموزان در مدرسه با صدای زنگ آغاز می‌شود، فصل جدیدی از کتاب نیز تحریر می‌شود. شبیه یک سفرنامه، که اگر سیاح بخواند واقعه نگاری کند، ضرورتاً نباید داستانی را به هم بیافد، مگر آنکه بر سیل اتفاق، واقعه‌ای داستانی، سراسر سفرنامه را بپوشاند. مدیر مدرسه نیز یاد داشته‌های روزانه یک مدیر است که جامعه‌شناسی، روان‌شناسی و سیاست جامعه را می‌داند با دید یک منتقد اجتماعی به تماشای امور از پشت پنجره دفتر مدرسه نشسته است. مدیر کمبودها، مشکلات، نابرابریها، بی‌عدالتی، تضاد و ناهمگونی فرهنگ، فقر و ... را در مدرسه و محیط پیرامون آن می‌بیند، چون یک قهرمان بر اصلاح امور کمر همت می‌بندد، می‌خواهد نشان دهد که آیا با یک گل بهار می‌شود؟ و آیا می‌تواند شراره‌زار تباهی گل رویاند؟ در پایان سال تحصیلی، مدیر علی‌رغم کوشش‌های سرسختانه که برای اصلاح فرهنگ و جامعه می‌کند بدین نتیجه می‌رسد: "چایی ام را که خوردم روی همانکاغذهای نشان دار داد گستری استعفا نامه ام را نوشتم و به نام هم کلاسی پخمه ام، که تازه رئیس فرهنگ شده بود، دم در، پست کردم" در ضمن سال تحصیلی ماجراهایی رخ می‌دهد که برخی از آنها به یک داستان کوتاه می‌مانند. ماجرای تضاد معلم کلاس چهار با ماشین یک آمریکایی، یا شکایت یکی از اولیای دانش آموزان از مشاهده عکسهای لخت عورتان در دست فرزندش، به گونه‌ای توصیف شده‌اند که بی‌شبهت به یک داستان کوتاه نیستند. خلاصه کتاب در یک عبارتین است: "آلبومی از تابلوها و تصاویر اجتماعی و فرهنگی که نویسنده توانا تر از یک نقاش آنها را برای خواننده نقاشی کرده است. تنها وجه اشتراک این عکسها، بیماریها، مشکلات و نابسامانیهاست که آموزش و پرورش و جامعه ایران در دهه ۱۳۳۰ درگیر آن است و بس. ویژگیهای داستانی. مدیر مدرسه از نظر رمان این داستان بر مبنای تعریفی که "ویلیام هرلیت" منتقد و نویسنده انگلیسی از رمان داده است یک رمان تمام عیار است: "رمان داستانی است که بر اساس تقلیدی نزدیکه واقعیت، از آدمی و عادات و حالات بشری نوشته شده باشد و به نحوی از انحاء شالوده‌جامعه را در خود تصویر و منعکس کند.

"از نظر جایگاه آن در بین انواع رمانها، بر اساس طبقه‌بندی میرصادقی، مدیر مدرسه رمانی مرکب از چندین نوع رمان می‌باشد. رمانها از لحاظ محتوی در چهار دسته قرار می‌گیرند: ۱. رمان پیکارسک *levon euqseraciP*. رمان گودیک *levon* ۲. رمان تاریخی *cihtoG*. رمان رسالتی *levon esisehT* نوع اختیار عبارت است از رمانهایی که مسائل اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و مذهبی را محور کار خود قرار داده و دارای خصلت اصلاح طلبی هستند. این گونه رمانها بر دو نوع است: ۱. رمان جامعه‌شناختی (اجتماعی): این نوع عمدتاً بر اوضاع و احوال و شرایط اجتماعی و فرهنگی متمرکز است که در واقع نوعی رمان اجتماعی-انتقادی است. کلبه‌عمو تم (اثر، هریت پیچراستو)، خوشه‌های خشم (اثر، جان اشتاین بک) از این نوع رمانهاست. ۲. رمان سیاسی: این نوع به رمانی بر می‌گردد که جنبه‌های سیاسی، از عناصر و اجزای اساسی آن به شمار می‌رود و مستقیماً با جنبه‌های معینی از زندگی سیاسی سروکار دارد. مثل رمان عصرنا مطلوب (اثر رژه دبره نویسنده فرانسوی). چنانچه در بخش "تحلیل محتوایی مدیر مدرسه" خواهیم دید، مدیر مدرسه رمانی سیالیتی است که آمیزه این دو رمان جامعه‌شناختی و سیاسی - را در خود دارد. مدیر مدرسه رمان سیاسی است؛ زیرا نویسنده آشکارا از سیاستهای فرهنگی و اقتصادی حاکم انتقاد می‌کند، وابستگی نظام شاهنشاهی به آمریکا را به تمسخر می‌گیرد و علناً رهبری مملکت را نالایق اعلام می‌کند.

همچنین رمان جامعه‌شناختی است؛ از آن رو که نه تنها مدرسه و آموزش و پرورش بلکه کل جامعه را زیر ذره بین انتقادی قرار می‌دهد. واقع‌گرایی در مدیر مدرسه رثا لیسم را اگر آن گونه که امیل زولا در اثر معروف خود ژرمینال تعریف کرده و بدان نام

رمان طبیعی " داده است ، بپذیریم ، مدیر مدرسه یک رمان رئالیستی و یا رمانطبیعی ناب می باشد " : یک رمان طبیعی یعنی ، یک کنکاش در طبیعت موجودات و اشیا . هرگز رمان طبیعی خود را درگیر ریزه کاریهای یک داستان اختراعی ، که با قواعد خاصیت یافته شده ، نمی کند . تخیل ، دیگر جایی ندارد ، نقشه کشی برای رمان نویس مطرح نیست ؛ زیرا وی نه در نحوه جریان داستانش نگرانی دارد و نه در پی نهفتن اسرار مگوست که در آن است و نه در نتیجه نهایی کارش مشکلی دارد . مقصودم این است که وی در جریان کاردخالتی نمی کند تا چیزی را حذف و یا بر حقیقت امر بیا فزاید ، وی نمی با یست لباس را برای یک قواره فرضی ببرد . نقطه آغاز این است که طبیعت (و عالم واقع) کافی است . باید آن را همان طور که هست بپذیرد ، بدون هیچ تلاشی برای اضافه یا کم کردن از آن . طبیعت به اندازه کافی عظیم و شگرف است ، به اندازه کافی زیبا ست که هم سرآغاز باشد و هم وسط و هم پایان ! به جای اینکه شما داستان تهور آمیزی را تخیل کنید و آن را پیچیده نمایید و نتایج صحنه ها را مرتب ، یکی پس از دیگری بچینید به نحوی که هر صحنه شما را به صحنه بعدی هدایت کند ، خیلی راحت زندگی یک فرد یا یک گروه از افراد را مطالعه کرده آن را با امانت تصویر کنید . مسلم نتیجه کار یک گزارش است و نه هیچ چیز اضافه تر از آن ، اما روح آن یک ملاحظه دقیق است ، یک تعمق و تحلیل در ژرفای امور و ارتباط منطقی حقایق است " . از آن جهت عبارت طولانی زولا را آوردیم که توصیفی گویا از چگونگی مدیر مدرسه هم می تواند باشد . در مدیر مدرسه ، عالم واقع و واقعیت اجتماعی ، طبیعی است که آل احمد آن را توضیحی دهد . این نوع رمان از دیدگاه برخی منتقدین ادبی و جامعه شناسان هنری بالا ترین درجه موفقیت در هنر تلقی می شود " . آرزوی هر نویسنده بزرگ این بوده که واقعیت را به شکلی هنری بازسازی کند .

وفاداری نسبت به واقعیت ، کوشش بی دریغ برای ارائه واقعیت به وجهی درست و قابل فهم ، اینهاست ملاک بزرگی آثار ادبی هر نویسنده بزرگ " اما واقعگرایی و طبیعتگرایی آل احمد تفاوت ریشه ای با آنچه امیل زولا معتقد است دارد . زولا می گوید : رمان نویس صرفاً یک خبرنگار است که از قضاوت یا نتیجه گیری قاطعانه منع شده است ! نقش یک عالم آگاه این است که حقایق را آشکار کند ، تا ، آخر تحلیل پیش رود بدون اینکه دست به ترکیب بزند ، بنابر این تنها قواعد کلی ای که می تواند بیان کند از این قبیل است که : آزمایشهایی که در چنین شرایطی انجام شود نتایجی را خواهد داشت و همین جا متوقف می شود ؛ زیرا اگر او بخواهد ورای پدیده برود ، وارد مقوله فرضیات می شود و ما دیگر با احتمالات سرو کار داریم نه علم ! عیناً مانند عالم حقیقی ، رمان نویس باید همواره خود را در حقایقی که معلوم شده اند محصور نماید ... اما آل احمد دارای رسالت روشنفکری و جهت گیری سیاسی خاص است او در راستای مبارزه سیاسی و اندیشه های اصلاح طلبانه اش رمان می نویسد . برای او واقعیتها بر پایه فرضیه ها و یا نظریه های سیاسی و اجتماعی که در پی اثبات آنهاست ، گزینش شده و بعد عیناً شبیه دوربین فیلمبرداری ، تصویر برداری می شوند . واقعگرایی آل احمد از نوع تعریفی است که جورج لوکاک و هنری جیمز از رمان رئالیسمی عرضه کرده اند : نگاه لوکاک متوجه واقعیت است ، به واقعیتی روزمره و انضمامی ، و هنرمند کسی را می داند که این واقعیت را " اندیشه شده " در اثرش منعکس می کند . و به قول هنری جیمز که می گوید : رمان نویس اطلاعات زندگی اجتماعی را تحلیل و بعد تفسیر می کند و سعی می کند که خصلتهای ضروری آن را مشخص سازد تا در هنگام نوشتن بتواند آنها را به خوبی منتقل کند . بنابراین آنچه گفتیم مدیر مدرسه رمان واقع برای تفسیری است نه رمان طبیعتگرایی توصیفی زولا . ج . زاویه دید در مدیر مدرسه از نظر " زاویه دید " ، " رمانها را به دو گونه تقسیم می کنند ، یکی به رمانی بر میگردد که از زاویه دید شخص سوم به سیر وقایع داستان نگریسته می شود ، اغلب شاهکارهای رمان نویسی جهان به این شیوه و بر پایه زاویه دید شخصیتهای گوناگون نوشته می شود . دوم به رمانی اشاره دارد که در واقع نویسنده راوی آن محسوب می شود و به اصطلاح از زاویه دید اول شخص " من " استفاده شده است . مثل رمان در جستجوی نان اثر ماکسیم گورگی . یا داستانی از گونه طاعون کامو ، دنیای قشنگ جدید هاکسلی و قلعه حیوانات جورج اورول . این نویسندگان آدمهای داستانی و فراروند داستان را طوری بر می گزینند که در راه اثبات اندیشه های آنها حرکت کنند ،

و در آخر همان چیزی را بگویند که نویسنده می‌خواسته است بگوید". مدیر" در مدیر مدرسه، آل احمد است، در همه جا شخصیت‌ها، احساسات، افکار و اندیشه‌ها مبین نقطه نظر‌ها و ویژگی‌های شخصیتی اوست. هم‌جا صدای یک اندیشه طنین انداخته است، اندیشه‌های اصلاح طلبانه، نقادانه، سیاسی و سنتی مؤلف. حتی درد دل‌ها و نا کامی‌های شخصی او نیز در شخصیت مدیر منعکس است. می‌دانیم که جلال از داشتن فرزند محروم بوده، آرزوی داشتن آن از زبان مدیر این گونه است: "فقط یادم است که اشاره ایی به ای کردم که مدیر خیلی دلش می‌خواست یکی از شما را به جای فرزند داشته باشد و"... انتقادات مدیر به آموزش و پرورش و فرهنگ جامعه همان نقدهایی است که چندسال بعد آنها را گاهی با همان انشا در غریزدگی می‌نویسد. در اینجا می‌بینیم که چگونهمهرمان مدیر مدرسه مؤلف غریزدگی و چنانچه ایرانیان هم گفته است: "در مدیر مدرسه نویسنده خود به راستی مدیر است. این یک نیمه زندگینامه اوست" تحلیل محتوای مدیر مدرسه مدیر مدرسه را باید از دو جهت تحلیل کرد؛ یکی نگاه عام آل احمد به کل فرهنگ ایران و کجیها و کاستی‌هایی که در آن می‌دید، دیگر نگاه خاص او به مدرسه و مشکلات آموزش و پرورش. اینکه مسائل عمومی جامعه در کنار مسائل خاص آموزش و پرورش قرار می‌گیرند ناشی از پیوند هستی‌شناختی است که میان بخشهای مختلف نظام اجتماعی وجود دارد، و آل احمد هر یک از این بخشها را توصیف می‌کند؛ اما به رابطه زیر بنا و بنا اعتقاد ندارد، و به همین دلیل، در یک تحلیل ماده گرایانه،

او تنها عارضه‌ها را دیده است؛ زیرا در این بینش جز اقتصاد و شیوه تولید همه چیز حکم معلول و عارضه را دارد. به این انتقاد توجه کنیم: "چون آل احمد مسئله‌ها را در وابستگی رویاروی آنها نمی‌بیند، گمان می‌کند که دشواری اساسی آموزش و پرورش ما نداشتن یک برنامه ریزی جدی است. و چون آموزش کنونی کوششی بیهوده است باید آن را دگرگون کرد. حقیقت چیست؟ چرا در این زمینه ما نگهبان قبر متن‌های قدیمی هستیم؟ چرا دستگاه آموزش جز کارمند نمی‌پرورد؟ پاسخ درست وارونه آن چیزی است که آل احمد می‌پندارد. اگر دستگاه آموزش نارسا است از این رو است که بر پایه‌های مادی نارسا بافته شده است" آل احمد علت را در وابستگی به غرب و ناتوانی نظام سیاسی می‌دید و ایران‌یان به تبع مارکس در شیوه‌های تولید و پایه‌های مادی. هر دو بخش از واقعیت را دیده‌اند. هرچند تأثیر عوامل اقتصادی بر آموزش نکته ایی نیست که جلال از آن غافل بوده باشد: "از راه که می‌رسیدند دور بخاری‌ها جمع می‌شدند و گیوه‌ها ایشان را خشک می‌کردند. عده ای هم ناهار می‌ماندند. و خیلی زود فهمیدم که ظهر در مدرسه ماندن هم مسئله کفش بود. هر که داشت نمی‌ماند. این قاعدا در مورد معلمها هم صدق می‌کرد... پیش از اینها مزخرفات زیاده خوانده بودم درباره اینکه قوام تعلیم و تربیت به چه چیزها است. بهمعلم یا تخته پاک کن یا به مستراح مرتب یا به هزار چیز دیگر... اما اینجا به صورتی ساده و بدون قوام فرهنگ به کفش بود" جامعه از دریچه مدرسه در مدرسه تپیک آل احمد نه تنها دانش آموزان و معلمین، بلکه کلیه افراد جامعه با ویژگیهای خاص فرهنگی و اجتماعی شان حضور دارند، مدرسه و تک تک عناصر آن بهانه ای است در دست نویسنده رمان، تا از آن‌ها نمادی برای توضیح و تفسیر مسائل اجتماعی بسازد. آل احمد "پو یا بیها، تضادها و کاستی‌ها... کوتاه سخن جنبه‌های گوناگون جامعه را در این داستان کوچک گرد می‌آورد و از مرز طرح مشکل پرورشی یک مدرسه فراتر می‌رود، و به کل جامعه تعمیم پیدا می‌کند"... گاهی فراتر از مرزهای ایران، نظام استعماری حاکم بر جامعه جهانی و دگرگونی چهره استعمار و استعمارگر را به تصویر می‌کشد: "کلاس دوم بغل دفتر بود... و دیوار روبرو پوشیده از عکس... و دیوار سمت راست پوشیده از یک نقشه بزرگ آسیا و... هر تکه از پایین نقشه به رنگی. مجموعه رنگ‌های موجود. مثل بچه‌های چل تکه. و هر بند انگشتی با سرحدات مشخصی به علامت استقلال مملکتی با قشون و نشان و سکه و تمبر و هارت و هورت و بگیر و ببند، هر کدام در دستامیری باخانی یا شیخی که با خوانواده اش یا قبیله اش آنجا را به سمت شاه راه آزادی و آبادی رهبری می‌کند! یاد آن ایام افتادم که خودم همین مرا حل را می‌گذراندم و نقشه می‌کشیدم. دیدم واقعاً چه راحت بودیم ما بچه‌های بیست سی سال پیش."

حتی جهان نما کهمی کشیدیم برای تمام آسیا و آفریقا و استرلیا به دو سه رنگ بیشتر احتیاج نداشتیم. قهوه ایرا برای انگلیس به کار می بردیم با نصف آسیا و آفریقا و صورتی را برای فرانسه با نصفدیگر دنیا، و سبز یا نمی دانم آبی را برای هلند و آن چند تای دیگر و " ... بهتر از این نمی توان پیوندهای بنیادی جهان استعمارزده را توصیف کرد. استعمارنو با صلاح ریز کردن کشورها به صورت جزیره های پراکنده با سکه، پرچم، تمبر و هارت و هورت! و بعد در مجموع روابط اجتماعی، اقتصادی و سیاسی بین المللی"، دنیای دو نیمه ای، "نیمی به رنگ قهوه ای برای ابر قدرت اول ویمی به رنگ دیگر برای ابر قدرت دوم. میبینیم که چگونه آل احمد بر در و دیوار مدرسه نقش استعمار و جای پایه استعمارگران را می بیند. این عبارتهای مدیر مدرسه در غربزدگی یک نظریه‌است": این روزها دیگر ملت ها و زبان ها و نژادها اگر نه تنها ملعبه ای در دست شرق شنا سان (!) ... دست کم مسا ئل آزما یشگاهی اند برای علما و دانشمندان و محققان ... و گر نه کدام مرز و سامانی را می شناسید که در مقابل پستی کولا نفوذ ناپذیر باشد؟ یا در مقابل قاچاق چیان هرویین؟ و یا در مقابل شرق شناسان مشکوکیکه دلایهای رسمی استعمارند؟ ... و امروز که فرانسه و انگلیس رفته اند و دولتهایمستقل افریقایی به راه افتاده اند هر یک مرز ممالک خود را درست بر همان نقطه ایگذاشته اند که حدود مستعمرات فلان دولت خارجی بوده " ... شرایطی که آل احمد در آن مدیر مدرسه را تحریر نموده، جامعه ای است دارای ویژگیهای زیر: ۱. توسعه نظام سرما یه داری وابسته ۲. فروریزی نظام سنتی ارباب و رعیتی و شکل گیری طبقه خرده مالک در روستا ۳. رشد فزاینده شهرنشینی و تخلیه روستاها (در نتیجه مهاجرت روستا ییان به شهر) ۴. مدرنیزاسیون و صنعتی شدن (ورود محصولات صنعتی به کشور) ۵. نا همگونی و تضاد فرهنگی در ساخت اجتماعی و فرهنگی جامعه شهری ۶. اقتصادی متکی بر پول نفت ۷. توسعه نظام اداری نوین و نیاز به نیروی انسانی تأمین کننده کادر اداری ۸. "واپس ماندگی فرهنگی" بین توسعه صنعت، مدرنیزاسیون، عقاید و باورهای سنتی؛ به عبارتی میان فرهنگ جدید و فرهنگ سنتی در مدیر مدرسه این ویژگیها هر یک در یک یا چند تابلو به نمایش گذارده شده‌اند و گاهی عوارض این نابسامانیها را ترسیم می کند. نا برابری اقتصادی و بیعدالتی اجتماعی، فقر فرا گیر، کارمند سالاری، کاغذ بازی، رشوه و قانون شکنی، مصرف گرایی، غربزدگی، بی هویتی، خشک مقدس مآبی، دین ستیزی و دین گیزیمایشینزدگی، و ... مجموعه ویژگی های جامعه نا همگنی است، که آل احمد آن را درمدیر مدرسه توصیف می کند. نا همگونی فرهنگی و اقتصادی یکی از ویژگیهای ایران در دوره است.

مدرسه کوچک آل احمد که کوچک شده ایران بزرگ است این نا همگونی را نشان می دهد. در غربزدگی این جامعه را "جنگ تضادها" می نامد: تضاد سنت و مدرنیسم، تضاد دینداری و بی دینی، تضاد منافع و غرب و شرق، تضاد فرهنگ بورژوازی تازه به دوران رسیده و فرهنگ روستایی کپر نشین و تضادهای دیگر. مدرسه در مدیر مدرسه داوری های آل احمد در باره آموزش و پرورش در مقاله بلبشوی کتابهای درسی و غربزدگی به وضوح آمده است. در نفرین زمین، هم گریزها یی به مدرسه می زند، اما تنها مدیر مدرسه است که منظور تحلیل مشکلات آموزشی تدوین شده است. دیدگاههای آل احمد در مدیر مدرسه ده سال بعد در غربزدگی تئوریزه می شود، اساساً غربزدگی منشور دیدگاههای آل احمد است. دورنمای کلیه آثار او را می توان به نحوی منظم و طبقه بندی شده در این کتاب جست. ابتدا غربزدگی را مرور می کنیم": در قلمرو فرهنگ مشهور است و مهمی دانند که مدرسه های ما کارمند می سازند، یا دیپلمه بی کار، تحویل می دهند. در این حرفی نیست. اما آنچه اساسیتر است و ناگفته مانده این که مدرسه های ما غربزده می سازند. آدمهای همچون قش بر آب می سازند. زمینه های آماده برای قبول غربزده گی تحویل می دهند. این است بزرگترین خطر مدارس ما و فرهنگما". در جایی دیگر، آل احمد فصلی را به فرهنگ اختصاص داده و می نویسد: فرهنگ "دریچه ای که نگاه من همیشه در چهر چوب آن بوده است" و آن گاه به نقد نظام آموزشی پرداخته و اساسی ترین مشکلات آن را این گونه توضیح می دهد": از نظر فرهنگ ما درست به عتف خودرو می مانیم. زمین باشد و دا نه ای، از جایی دم باد، یا بر منقار پرنده ای بر آن بیفتد و باران هم کمک بدهد تا چیزی بروید. درست همین جور. یا با قصد تظاهر

یا ... هیچ نقشه‌ای از پیش نیست. یا اینکه کجا چه جور مدرسه‌ای لازم است ... توجه به کمیت هنوز مسلط بر عقول فرهنگ است. و هدف نهایی فرنگ؟ گفتم غریزه پروراندن ... تعیین ارزش استخدامی تحصیلات به دست فقط می‌توانند خوراک آینده‌تشیکیلات اداری باشند و برای ارتقا بهر مقامی محتاج یک دیپلم اند. هماهنگی در کار مدارس نیست ... و تازه در برنامه مدارس هیچ اثری از تکیه بر سنت، هیچ جا پایی از فرهنگ گذشته، هیچ ماده‌ای از مواد اخلاق یا فلسفه و هیچ خبری در آنها از ادبیات، هیچ را بطنه‌ای میان دیروز و فردا، میان خانه و مدرسه، میان شرق و غرب، میان جمع و فرد ... [نیست]. اما به هر صورت سالی در حدود ۲۰ هزار دیپلمه داریم و بگو تا بگردیم ... خوراک آینده تمام نارحتیها و عقده‌ها و بحرانا و احتمالاً قیام‌ها. آدمهای بی‌ایمان خالی از شور و شوق، آلت بی‌اراده حکومت‌ها. مشکل‌های کتاب درسی، کمبود معلم، ازدحام کلاسها، اختلاف سن و هوش و زبان و مذهب شاگردان، آموخته بودن و نبودن معلم به اصول آموزش و پرورش، دخمه بودن مدارس، بی‌تکلیفی ورزش و موسیقی در آنها و مهم‌تر از همه بی‌هدف بودن فرهنگ. و بلبشوی برنامه‌ها. هنوز معلوم نیست که دبستان را برای چه باید گذراند و به چه هدف و برای رسیدن به کدام کار آمدها؟ و دبیرستان را؟ و دانشگاه را؟" در این متن مشکلات اساسی آموزش و پرورش این گونه قابل طبقه‌بندی است: ۱. فقدان برنامه و برنامه‌ریزی در امر آموزش ۲. بریدگی از سنتها و فرهنگ بومی و عین گذشته‌گرایی کور و باستان‌گرایی ۳. غلبه کمیت بر کیفیت ۴. ناهماهنگی میان مواد درسی و نیازهای جامعه ۵. ناهماهنگی میان تعلیمات مدرسه و تربین خانواده ۶. غریزدگی و یا تربیت آدمهای غریزه ۷. مشکلات مربوط به امکانات آموزشی مثل کمبود معلم، فضای آموزشی و ... ۸. نادرستی شیوه آموزشی و تربیتی مشکلاتی که در غریزدگی پیرامون آموزش و پرورش مطرح شده، محصول مشاهداتیست که در مدرسه مدیر مدرسه بود است. قطعاتی از این کتاب را که مستقیماً به آموزش و پرورش پرداخته می‌خوانیم: "صد و پنجاه تومان در کارگزینی کل مایه گذاشته بودم تا این حکم را به امضا رسانده بودم. تمصیه برده بودم و تازه دو ماه هم دویده بودم ... در کارگزینی کل سفارش کرده بودند که برای خالی نبودن عریضه، رونویس حکم را به رویت رییس فرهنگ هم برسانم که تازه‌ها این طور شد ("رشوه و قانون شکنی در نظام اداری آموزش و پرورش") باز باید بر می‌گشتم به این کلاس‌ها و انشاها و قرائتها و چهارمقاله و قابوسنامه و سالنامه فرهنگ و این جور حماقت‌ها " "می‌شد حدس زد که چنین آدمی فقط سر کلاس اول جرأت حرف زدن دارد و آن هم فقط درباره‌ای با کلاه و صاد وسط و از این حرفها" فقدان آزادی در کلاس درس ("کلمات قرآنی مطمئن و با تجوید کامل از پنجره کلاس چهارم بیرون آمد ... بانگ مسلمانی! نه غلطی، نه وقف بی‌جایی، نه ادغام بیخودی. حتم داشتم که معلمش هیچ کاره است. حتماً شبها به مراسم ختم قرآن می‌رود. سوغات مدرسه‌های ما همین قدر هم آب و رنگ ندارد. خیال اهالی آینده محل واقعاً باید راحت باشد" بی‌حاصلی مدارس و دین‌فریبی") قسمت بالای حیاط تور والیبال بود که دو سه جایش در رفته بود ... و دور حیاط دیواری بلند. درست مثل دیوار چین. سد مرتفعی در مقابل فرار احتمالی فرهنگ " " . هنوز پشت دیوار نچسبیده بودم که صدای سوز و بریز بچه‌ها به پیش بازم آمد. تند کردم. پنج تا از بچه‌ها تو ی ایوان به خودشان می‌پیچیدند و ناظم تر که ای به دستداشت و به نوبت به دستشان می‌زد. خیلی مقرراتی و مرتب. به هر کدام دو تا چوب کف دو دستشان و از تو صفهای کلاسها تماشاچیهای این مسابقه بودند. بچه‌ها التماس میکردند، گریه می‌کردند، اما دستشان را هم دراز می‌کردند. عادتشان شده بود ... میدانم چه پوستی میکند و یا به مچ دستشان می‌خورد که ... نزدیک بود داد بزنم و یا با اگدبزنم و ناظم را پرت کنم آن طرف ("انتقاد از شیوه‌های تعلیم و تربیت ..."). و ترسی هم از این نبود که بچه‌ها از علم و فرهنگ ثقل سرد بکنند ("بی‌توجهی به فراگیری دانش آموزان") پرونده تلفن و برق مدرسه را هم از بایگانی بسیار محقر مدرسه بیرون کشیده بودم و خوانده بودم. اگر یک خرده می‌دویدی تا دو سال دیگر هم برق مدرسه درست می‌شد هم تلفنش. ... مدرسه آب نداشت. زنگ که می‌خورد هجوم می‌بردند به طرف آب عجب اتشی داشتند! صد برابر آنچه برای علم و فرهنگ " " . حالا- ناظم مدرسه داشت به من یاد می‌داد که به جبهی ۹ خروار ذغال مثلاً ۱۸ خروار تحویل بگیرم و بعد با اداره

فرهنگ کنار بیایم. هی هی " " نمی دانم در مدرسه چه بود که بچه ها را به این شوق و ذوق جلب می کرد. هر چه بود مسلماً فرهنگ نبود. مسلماً به خاطر درسها و معلمهایشان و ناظم و مدیر با جوابهای سلام سربالایشان نبود... و خیلی زود فهمیدم که ظهر در مدرسه ماندن همی مسئله کفش بود. هر که داشت نمی ماند. این قاعده در مورد معلمها هم صدق می کرد... " ". تازه خیلی چیزها کشف می کردم. یکی آنکه جای معلمهای پیر و پاتال زمان خودمان عجب خالی بود! چه آدمهایی بودند! چه شخصیتهای بی نام و نشان و هر کدام با چهره بان و چه ادا و اطواری مخصوص به خودشان و اینها چه جوانهای چلفتی ای! چه مقلدها بی دردسری برای نوکر ما بی! نه خبری از دیروزشان داشتند نه ملاک تازه ای که با هفتاد واسطه به دستشان داده باشند چیزی سرشان نمی شد. بدتر از همه بی دست و پایی شان بود. مثلاً به کله هیچ کدامشان نمی زد که دست به یکی کنند و کار مدرسه را یک هفته نه، یک روز، حتی یک ساعت لنگ کنند. آرام و مرتب درست مثل یک واگن شاه عبدالعظیم ما آمدند و می رفتند("). غرزدگی و بی هویتی...") و چه وحشتی! می دیدم که این مرد مان آینده در این کلاس ها و امتحان ها در آن قدر خواهند ترسید که مغزها و اعصابشان را آن قدر به وحشت خواهد انداخت که وقتی دیلمه بشوند یا لیسانسه اصلاً نوع جدیدی نخواهند شد. آدمی انباشته از وحشت. انسانی از ترس و دلهره. آدم وقتی معلم است متوجه این چیزها نیست. چون طرف مخاصم است. ("شیوه نادرستی تربیتی در مدارس") (حالا-دیگر حتی وزارای فرهنگ هم اذعان می کنند که این اسمها و فرمولها و سنه ها و محفوظات جایی از عمر پر از بی کاری فردای بچه ها را نخواهد گرفت: و ناچار باید در مدرسه هم هر بچه ای چیزی یاد بگیرد. هنری، فنی، صنعتی تا اگر از تپه ها و کاغذ پاره های قاب گرفته کاری بر نیامد و میزی خالی نبود کسی از گرسنه گان نمیرد".

[http://www.farhangshenasi.com/persian/node/۶۲۶*](http://www.farhangshenasi.com/persian/node/۶۲۶)

تحلیلی جامعه شناختی از بحران های اجتماعی سیاسی حکومت علوی

عه شناختی از بحران های اجتماعی - سیاسی حکومت علوی(ع)

نظریه اقتدار سیاسی کاریزماتیک

Imam Ali غلامرضا بهروز لک

حکومت کوتاه حضرت علی(ع) (۳۵ - ۴۰ ه) شاهد سه جنگ داخلی بزرگ، تعرضات مخالفان در سرحدات و بروز شکاف های اجتماعی و ناآرامی های گسترده در سطح امپراتوری توسعه یافته اسلامی بود که سرانجام به شهادت آن حضرت منجر گردید. بدون تردید فهم تحولات این عصر نیازمند استخدام ابزارهای نظری - تحلیلی لازم می باشد. نوشتار حاضر در صدد است تا پس از تحلیل ویژگی های کلی این عصر و تحولات پس از عصر رسالت، چارچوب نظری تلفیقی برای تحلیل اوضاع و تحولات سیاسی - اجتماعی این عصر ارائه کرد. چارچوب نظری تلفیقی فوق را از یک سو نظریه اقتدار کاریزماتیک و فرایند عادی سازی (Routinization) آن و از سوی دیگر، نظریه شکاف های اجتماعی (Social Cleavages) تشکیل می دهد. نظریه اقتدار سیاسی کاریزماتیک به ویژگی اقتدار پیامبر اسلام (ص) بر می گردد که خود در فرایند تشکیل و گسترش دولت اسلامی مدینه علیه اقتدار سنتی پاتریمونیالیستی عرب شکل گرفته و حداقل آن را در عصر حضور پیامبر اسلام (ص) به کنار زده و بر آن مسلط گردید. بدون تردید الگوی اقتدار سنتی عرب پیش از اسلام در طول این عصر کاملاً از بین نرفته و در لایه های زیرین در حالت انتظار برای بازخیزی مجدد قرار گرفت. با رحلت پیامبر اسلام و تشکیل سقیفه بنی ساعده نخستین نمودهای بازگشت اقتدار

عصر جاهلی در ترکیب با برخی از مولفه‌های اقتدار اسلامی ظاهر گشت. فرایند عادی سازی اقتدار کاریزماتیک پیامبر، آغازگر عصری بود که در تعامل الگوی اقتدار اسلامی با الگوی اقتدار سنتی عرب، نیروها و جریانات سیاسی جدیدی ایجاد گردید که نمود آن را می‌توان در شکل‌گیری سه شاخه عمده اسلامی تسنن، تشیع و خوارج مشاهده کرد. حمید دباشی از جمله کسانی است که با استخدام الگوی وبری به چنین استنتاجی دست یازیده است (۱) پیش از وی نیز افرادی چون مونتگمری وات (۲) و برایان ترنر (۳) و دیگران از رهیافت وبری برای تحلیل ماهیت اقتدار نبوی و تحولات پس از آن استفاده کرده‌اند. با این حال بداعت کار دباشی در پیگیری فرایند عادی سازی کاریزما، و نشان دادن ظهور شاخه‌های سه‌گانه مهم اسلامی در تعامل دو الگوی اقتدار اسلامی و سنتی عرب و تلاش برخی عناصر سنتی عرب پیش از اسلام برای ظهور مجدد در عرصه جامعه پس از پیامبر می‌باشد. هر چند نقطه ثقل چارچوب نظری اثر دباشی رهیافت وبری است و تا حدودی می‌تواند تحولات سیاسی صدر اسلام را تا ظهور بنی امیه توضیح دهد، اما به نظر می‌رسد چارچوب نظری وی نیازمند یک چارچوب نظری مکمل است تا چنین تحلیلی را کاملاً توضیح داده و پویا کند. فرایند عادی سازی اقتدار کاریزماتیک مستلزم بروز بدیل‌های خاصی برای اقتدار کاریزماتیک می‌باشد که ماکس وبر خود در اقتصاد و جامعه‌بدان اشاره کرده است (۴) اما بدون تردید تعیین یافتن هر کدام از این بدیل‌ها هرگز در خلا اجتماعی شکل نگرفته و طبعاً محصول تأثیر عوامل اجتماعی موجود خواهد بود از این رو به نظر می‌رسد، برای فهم چگونگی تعیین هر کدام از این بدیل‌ها و به ویژه توضیح چگونگی ظهور سه شاخه عمده اسلامی مذکور - چنان که دباشی در صدد توضیح آن است - ناگزیر از استخدام نظریه شکاف‌های اجتماعی خواهیم بود. به بیان دیگر نوشتار حاضر در صدد است برای فهم تحولات صدر اسلام در کل و بحران‌های عصر حکومت علوی (ع) به طور خاص، بین جامعه‌شناسی تفهیمی وبری که در آن بیشتر بر کنشگر و پس‌ذهن او تأکید می‌شود و جامعه‌شناسی ساختارگرایانه که تحولات اجتماعی را محصول ساختارها و تحولات آنها می‌داند، تلفیق کند. این رهیافت تلفیقی، نمودی از تجزیه عامل (agent) به (I) ((به عنوان کنشگر ارادی و (me) ((به عنوان کنشگری که خود محصول وضعیت اجتماعی خاصی است، می‌باشد. چنین رهیافت نظری در جامعه‌شناسی را می‌توان در مکتب رئالیست انتقادی یافت. (۵) برای تحلیل جامعه‌شناسی بحران‌های حکومت حضرت علی، ابتدا لازم است با نگاهی کلان و ویژگی‌های کلی جامعه سنتی عرب و تحولات به وجود آمده در آن را بررسی کنیم. ویژگی‌های کلی جامعه سنتی جزیره العرب و ویژگی‌های کلی جامعه جزیره العرب پیش از اسلام، نظام قبیلگی و بدویت ساکنان آن است. زندگی در بادیه و بیابان نشینی رمز اصالت نژادی عرب محسوب می‌گردید. به تعبیر هیتی آنچه اعراب جزیره العرب را متمایز و برجسته می‌ساخت، ((انزوای جغرافیایی آنها و یکنواختی پایدار زندگی بیابانی بود. اصالت نژادی عرب بادیه نشین نیز پاداش محیط منزوی و خشن جایی چون جزیره العرب می‌باشد)). (۶) تعصبات قبیله‌ای شدید، جنگ‌های میان قبیله‌ای ناشی از آن، تأکید بر استقلال فردی عرب و علقه جمعی زندگی قبیله‌ای همگی را می‌توان محصول زندگی بادیه‌ای دانست. در چنین جامعه‌ای اولویت نخست پیوند اجتماعی صرفاً روابط خونی محسوب می‌شد. گذار از زندگی کاملاً بدوی جزیره العرب به زندگی شهرنشینی در برخی مناطق را می‌باید نتیجه اقدامات قصی بن کلاب، جد اعلای پیامبر اسلام (ص) دانست که با ایجاد اصلاحاتی در جامعه جزیره العرب و پیوند دادن قبیله قریش زمینه ساز اشراف و تولید قرشیان بر مکه گردید. تأسیس ((دارالندوه))، کلید داری و تولید کعبه، نسخ برخی سنت‌های جاهلی عرب چون خودکشی افتخاری بازرگان و رشکسته، از اقدامات مهم قصی بن کلاب به شمار می‌رود. در جامعه قبیله‌ای، فرد تابع تصمیمات رئیسی بود که خود از طریق انتخاب شیوخ و بزرگان قبیله برگزیده می‌شد. قصی با تأسیس دارالندوه آن را محل تجمع، تصمیم‌گیری و گردهمایی‌های قریش قرار داد. بدین جهات دارالندوه را می‌توان نظام بوروکراتیک خاص آن زمان دانست که به حل و فصل امور می‌پرداخت. در چنین شرایطی می‌توان الگوی اقتدار سنتی پاتریمونیالی را صادق دانست. از سوی دیگر، قصی فرزند خویش را جانشین خود ساخت و این امر تداوم یافت. چنین انتخابی از سوی قصی بن کلاب حاکی از جدا شدن از سنت قبیله‌ای پیشین و ارائه سنت جدید

جانشینی بود. هر چند بعدها بین بنی هاشم، فرزندان عبدالمناف، و بنی امیه، فرزندان عبدالشمس، بر سر جانشینی و تولیت کعبه اختلاف حاصل شد که آثار آن تا تحولات صدر اسلام و حتی بعدها قابل پیگیری است. در نگاهی جامع تر شاخص کلی جامعه عصر ظهور اسلام را می‌باید در دو بعد داخلی و خارجی مد نظر قرار داد: نخست، کشمکش برای کنترل سیاسی شبه جزیره عربستان توسط دولت‌های بیرون از آن دوم، برخورد مداوم بین شهر و بیابان، یعنی میان گروه‌های تجاری شهری و قبایل چادرنشین. (۷) تأثیر این عوامل از یک سو و همزمانی آن با اهمیت یابی راه‌های تجاری مکه و مدینه به دلیل فروپاشی و انحطاط دولت یمن در جنوب جزیره العرب (به دنبال شکسته شدن سد مابرب و در نتیجه کساد رونق تجاری در آن منطقه)، همگی در افزایش اهمیت جزیره العرب و شکوفایی اقتصادی آن دخیل بودند. ظهور شرایط جدید موجب پیدایش گروه‌های تجاری و اشرافی در جامعه قبیله‌ای عرب گردید و خود موجب تغییر و تحولاتی در بافت اجتماعی آن شد، در حالی که در محیط بیابان و زندگی قبیله‌ای فرد پایبند رسوم و سنت‌های قبیله‌ای بود و پایگاه اجتماعی او با تولد در قبیله و رابطه خونی و وفاداری به مروت و عصیت قبیله‌ای رقم می‌خورد، اقتصاد مکه فردگرایی و انگیزه موفقیت را برانگیخته بود در حالی که اهمیت قطعی همبستگی قبیله‌ای و وفاداری به آن در محیط تند و خشن بیابان، اساس یک قانون اخلاقی بر جسته، و به تعبیر مونتگمری وات نوعی ((انسان‌گرایی قبیله‌ای)) بود، در مرکز بازرگانی جدید در مکه در زمان تولد حضرت محمد(ص) مروت به عنوان یک نظام اخلاقی و همبستگی قبیله‌ای، دیگر از لحاظ اجتماعی تناسبی نداشت. قبیله که قبلاً واحد اصلی اجتماعی بود، جای خود را به طایفه که ابزار جدید کنترل اجتماعی بود داد اما این نیز به تدریج جای خود را به روابط حامی - متبوع می‌سپرد که لزوماً بر پیوندهای خونی و خویشاوندی مبتنی نبود. نتیجه همه تحولات جدید، شکسته شدن پیوندهای سنتی - قبیله‌ای عرب از یک سو، ظهور طبقه تجاری و اشراف مکه از سوی دیگر و در نهایت سستی اخلاق و ظهور زمینه‌های فساد، اجحاف و تبعیض در جامعه آن روز بود. صفات رذیله و ناهنجاری‌هایی که در قرآن و متون اسلامی در مورد عصر جاهلی یاد شده از ویژگی‌های این دوران است. برخی از این صفات، خاص زندگی بدوی و نافرهیختگی ناشی از آن است، مثل قتل و غارت، افتخار به حسب و نسب و تکاثر، و برخی دیگر، محصول تحولات جدید آن عصر، مثل میگساری، قمار، فحشا، تبعیض و دنیاطلبی. بنابراین عصر گذار جامعه قبیله‌ای عرب موجب بروز دو نوع سبک زندگی در جامعه جزیره العرب گردید که در تحولات بعدی حایز اهمیت است. از سوی دیگر، این امر موجب تقسیم جامعه جزیره العرب به دو گروه اصلی شهرنشین و بادیه‌نشین گردید. تمرکز شهرنشین را می‌توان در شهر مکه دانست که شاخص این امر محسوب می‌گردید. دیگر مردمان این سرزمین اغلب در بادیه زندگی می‌کردند که هنوز در آن سنت‌های قبیله‌ای حاکم و رایج بود. زندگی شهرنشین با تجارت عجین گشته بود و کاروان‌های تجاری مکیان رونق بخش این منطقه گردیده بود. شهرنشین مبتنی بر پایه‌های قبیله‌ای چون روابط نسبی و خونی، نوعی اقتدار سنتی پاتریمونیالستی را برای جزیره العرب، به ویژه در مناطق شهرنشین، فراهم کرده بود. اشراف قریش با در دست گرفتن قدرت و رهبری جامعه به سبب داشتن منصب تولیت و کلید دار کعبه این الگوی اقتدار را اعمال می‌کردند. چنین الگویی در سطح قبیله‌ای بدوی در اقتدار شیخ و رئیس قبیله تبلور می‌یافت که قبیله را بر اساس پیوندهای خونی اداره می‌کرد. ظهور اقتدار کاریز ماتیک پیامبر(ص) نافرهیختگی درونی زندگی بادیه‌ای و عدم رشد و شکوفایی فکری انسان بدوی، پایبندی و تعصب بر حلقه‌های خونی - نسبی، جنگ و غارت از یک سو و ظهور آسیب‌های اجتماعی ناشی از زندگی شهری و شیوع فساد و ظلم و ستم از سوی دیگر زمینه ساز و مستلزم ظهور مصلحانی در این جامعه بودند. ظهور پیامبر الهی اسلام پاسخ به مشکلات جامعه جزیره العرب محسوب می‌شود. اصلاح چنین جامعه‌ای مستلزم شکستن سنت‌های باطل عصر جاهلی و ارائه سنت‌های جدید الهی بود. بر این اساس، ترنر مدعی است که ((در پژوهش معاصر که درباره شرایط اقتصادی و فرهنگی قرن ششم میلادی مکه انجام شده است، شواهدی وجود دارند که مکه از نظر جامعه‌شناختی برای ظهور شخصیتی کاریزمایی و برای بیان اساسی تر درباره معنویت و مذهب، در مقایسه با آنچه که یا به وسیله انسانیت قبیله‌ای و یا به

وسيله حنفا ارائه می‌شد، آماده تر بود)). به هر حال، رسالت پیامبر اسلام سرآغاز نهضتی اصلاح‌گراانه و به دست مصلحی مبعوث و حامل وحی الهی بود که سنت‌های پیشین را کنار زد و سنت‌های نو را بنا نهاد. چنین جایگاهی پیامبر را در منزلت رهبری کاریزما قرار می‌داد که می‌توانست بر اساس آن، سنت‌ها را جا به جا کند این بار جایگزین ساختن سنت‌های الهی به جای سنت‌های جاهلی - قبیلگی. تعبیرهای مختلفی از خصلت کاریزماتیک پیامبر در زبان عربی پیشنهاد شده است. مکدونالد واژه عربی ((کرامت)) را مترادف اسلامی کاریزماتیک دانسته است. برخی نیز به واژه ((ولایت)) و دباشی واژه ((رسالت)) را پیشنهاد کرده است. به هر حال، مسأله مهم این است که اقتدار کاریزماتیک پیامبر چگونه اقتدار سنتی عرب را به چالش کشید. ابتدا باید توجه داشت که ویژگی‌های اقتدار کاریزماتیک پیامبر(ص) بر ابعاد زیر مبتنی بود: ۱. رهبری دینی جامعه اسلامی به عنوان حامل وحی الهی ۲. نفوذ معنوی و عاطفی پیامبر بر پیروان خویش ۳. فرماندهی نظامی ۴. رهبری تشکیلات سیاسی - اجتماعی جامعه اسلامی. کار ویژه‌های اجتماعی اقتدار کاریزماتیک پیامبر را می‌توان ابتدا حذف و رد ابتدای جامعه بر صرف پیوندهای خونی و نسبی دانست. پیامبر اسلام با بیان آموزه دینی ((ان اکرمکم عندالله إتقیکم))، (۸) ایمان دینی را مبنای منزلت اجتماعی و روابط اجتماعی دانست و در نتیجه تعصبات کورقبیله‌ای و نسبی را رد کرد. بر این اساس تفاوت‌های قومی - قبیله‌ای که در عصر جاهلی اساس تمایز و امتیاز بین اعراب بود، درهم کوبیده شد و به جای آن برادری و اخوت اسلامی بین مسلمانان ترویج شد: ((انما المومنون اخوه)). (۹) کار ویژه دیگر، نفی امتیازات اشرافی و ترویج ایده برابری انسان‌ها جز در ایمان و تقوا بود. در حالی که کار ویژه نخست مستقیماً علیه سنت‌های قبیله‌ای بادیه نشینی جهت گرفته بود، کارویژه اخیر علیه امتیازات موهوم قبایل شهرنشین جهت دهی شده بود. بر این اساس، ایده‌های برابری و برادری اسلامی توأمان شاخص‌های اجتماعی جامعه سنتی عرب را، چه در زندگی بدوی بیابانی و چه در زندگی شهری، فرو می‌ریخت و به جای آنها شاخص‌های جدید ایمان و تقرب به خداوند را مطرح می‌کرد همچنین شایسته سالاری در تعیین فرماندهان نظامی چون اسامه، به جای شیخ سالاری سنتی عرب نشست. علاوه بر کارویژه‌های اجتماعی مهم اقتدار کاریزماتیک پیامبر، توجه به ابلاغ و تلاش برای اعمال و تثبیت شریعت الهی نیز در جامعه اسلامی به جای سنت‌های جاهلی ضروری است. این بعد به قوانین الهی درباره انسان و رد باورهای خرافی جاهلی مربوط می‌شود. از آن جا که شریعت الهی مبنای عمل فردی و اجتماعی جامعه اسلامی تلقی می‌شد و خود آن چنان گسترده و فراخ بود تا تمامی نیازهای فردی و اجتماعی جامعه اسلامی را تأمین کند، طبیعی بود که اقتدار سیاسی نیز کاملاً متناسب و متلائم با آن باشد. به تعبیر دیگر اقتدار کاریزماتیک پیامبر(ص) از یک جهت سنت‌های جاهلی را از بین برد و از جهتی دیگر ارائه‌کننده سنت‌های الهی جدید بود. اما به رغم امکان و در واقع امر الهی در تداوم شریعت محمدی، اقتدار کاریزماتیک آن حضرت با رحلت ایشان به پایان رسید و در فرایند جانشینی آن حضرت مسأله ماهیت و ویژگی اقتدار دوباره مطرح گردید. فرایند عادی سازی اقتدار کاریزماتیک پیامبر و ظهور اختلافات دینی سیاسی همان‌طور که ماکس وبر متذکر شده است، اقتدار کاریزمایی ذاتاً امری مقطعی و تحول‌پذیر است و در نتیجه به یکی از دو نوع اقتدار سنتی یا قانونی تبدیل می‌شود: سیادت کاریزمایی در شکل و حالت اصیل خود دارای سرشتی غیر معمول است. این سیادت عبارت است از مناسبات اجتماعی شدیداً شخصی که به اعتبار و اثبات خصایص کاریزمایی بستگی دارد. (۱۰) وبر خود شش دلیل مختلف برای کاریزمای مطرح کرده است. آنچه در بحث ما حایز اهمیت است و ماهیت تحولات پس از پیامبر به طور کلی و عصر حکومت علوی را به طور خاص تبیین می‌کند، توجه به چگونگی جانشینی آن حضرت است. بحث جانشینی آن حضرت در آغاز، مهم‌ترین اختلاف امت اسلامی، به تعبیر شهرستانی، پس از پیامبر بوده است. در این جا دیدگاه‌هایی مختلف در قالب فرقه‌های مختلف اسلامی تبلور می‌یابد اما مسأله دیگری نیز که اهمیت دارد بررسی عوامل تعیین‌کننده این بدیل‌هاست. در مورد اسلامی حداقل سه بدیل عمده برای اقتدار کاریزماتیک پیامبر مطرح شده است: اقتدار مبتنی بر نظریه سیاسی خلافت اهل تسنن اقتدار مبتنی بر نظریه امامت تشیع اقتدار جامعه اسلامی مبتنی بر نظریه خوارج. این بدیل‌ها هر کدام محصول

تلقی خاصی از ماهیت اقتدار اسلامی است که به نظر می‌رسد در برخی موارد کاملاً متأثر از پایگاه اجتماعی معتقدان آن می‌باشد. همچنین توجه به عوامل تعیین‌کننده دیگر نیز لازم است. به نظر می‌رسد یک عامل مهم و قابل توجه بازخیزی الگوهای اقتدار سنتی عرب پیش از اسلامی در تلفیق با برخی از الگوهای اسلامی است. بدون تردید الگوی اقتدار سنتی عرب در دوره پیامبر (ص) از بین نرفته بود و در لایه‌های زیرین به صورت پنهان نهفته باقی مانده بود. شاید بتوان نخستین و مهم‌ترین نمود بازگشت سنت‌های پیش از اسلامی را در سقیفه بنی ساعده مشاهده کرد. با تجمع انصار اوس و خزرج و برخی از مهاجران در سقیفه اولی، تجمع در سقیفه که سمبل تجمع سنتی عرب برای حل و فصل امور بود، جایگزین تجمع در مسجد شد که نماد اسلامی همفکری و شورا و حل و فصل امور اجتماعی چون جهاد و... بود ثانیاً، در انتخاب خلیفه به برتریهای قومی قبیله‌ای خود استناد کردند که معیار و شاخص عصر جاهلی بود، به جای استناد به ایمان و تقوا. دیگر نمودهای بازگشت الگوهای سنتی عرب عبارتند از: تداوم ادعای برتری قریش بر دیگران، تداوم دشمنی‌های قبیله‌ای، ادعای برتری عرب بر عجم، انتخاب خلیفه دوم توسط خلیفه اول یا برگزاری شورا در خلیفه سوم. عادی سازی اقتدار کاریزماتیک در معنای خاص خود، در جامعه سنی و اکثریت مسلمانان مصداق پیدا کرد. ریشه چنین گرایشی را برخی در نهاد تجارت مکی جست و جو کرده‌اند. طبق این دیدگاه ((ضرورت‌های اقتصادی تشکیلات مسلمانان را به ویژه کسانی را که با تجار مکه در ارتباط بودند، بر آن داشت تا نظام اجتماعی - سیاسی با ثبات و عادیتری همساز با فعالیت‌های تجاری در پیش گیرند)). (۱۱) بر این اساس، اقتدار متمرکز پیامبر به شماری از اجزای مختلف تقسیم شد که هر طبقه‌ای یکی از این حوزه‌ها را به خود اختصاص می‌داد. بارزترین نمود آنها اختصاص اقتدار سیاسی به خلیفه، اقتدار قضایی به قضات و مسوولیت‌های دینی به علما بود. در قرائت سنی از اقتدار اسلامی، اقتدار کاریزماتیک پیامبر با تلفیقی از عناصر سنتی اقتدار جاهلی خود در صدد عادی شدن و به تعبیر دیگر سنتی شدن است. در چنین نمودی، کاریزما خود به سنت منحل می‌گردد که و بر نیز پیش‌بینی کرده بود. محمل چنین انتقالی را می‌باید فرایند شهرنشینی و تجارت مکه دانست که در جست‌وجوی زندگی عادی و آرام برای پیگیری مجدد فعالیت خویش بود. در این جا بود که زمینه بازگشت الگوهای سنتی اقتدار عرب به تدریج فراهم می‌گردید. ویژگی دیگر اقتدار سنتی عرب که برخی بدان اشاره کرده‌اند، یعنی ویژگی پسینی بودن نظریه خلافت یا به تعبیر دیگر تقدم امر واقع بر نظریه (۱۲)، بدون شک بی‌ارتباط با چنین فرایندی نیست. فرایند عادی سازی تنها شامل نظریه خلافت نیست اما چنین فرایندی در دیدگاه‌های دیگر ویژگی کاملاً متفاوتی به خود گرفت. الگوی منتخب اقتدار سیاسی در دیدگاه شیعی را هرگز نمی‌توان مشمول اصطلاح ((عادی سازی)) وبری قرار داد. طبق الگوی اقتدار سیاسی شیعی، جانشین پیامبر (ص) یا امام شیعی از سوی پیامبر و به فرمان الهی انتخاب شده و مانند پیامبر از ویژگی شخصی کاریزماتیک برخوردار است. عصمت و اعلمیت امام دو شرط اصلی امام هستند که او را فراتر از انتخاب مردم قرار می‌دهد. در این الگو، کاریزما به جای ((عادی شدن))، ((نهادینه شدن)) است. برخی با توجه به ویژگی مقطعی و به تعبیری ساختار شکنانه اقتدار کاریزماتیک، تلاش برای ((نهادینه شدن کاریزما)) را در نظریه شیعی امری پارادوکسیکال گرفته و در نتیجه سعی کرده‌اند تاریخ پر تلاطم و پرفراز و نشیب و ناآرام شیعی را محصول چنین تناقض درونی اعلام کنند. (۱۳) به نظر می‌رسد چنین استنتاجی بیشتر معلول عدم فهم منطق درونی نظریه امامت شیعی است تا تناقض درونی خود نظریه. از دیدگاه شیعی سعادت این جهانی و آن جهانی انسان از طریق هدایت تشریحی و تحت رهبری هادی الهی تأمین می‌گردد، و چنین امری چه در عصر پیامبر و چه پس از او صادق است. برخی چون مونتگمری وات و دیگران سعی کرده‌اند تحلیل جامعه‌شناختی ظهور شیعه و اعتقاد به ویژگی‌های خارق‌العاده در امامان شیعی را ناشی از تأثیرات سنت‌های ایرانی فره ایزدی از یک سو و سنت‌های پادشاهی ظل‌اللهی یمن از سوی دیگر معرفی کنند. (۱۴) بر این اساس، استدلال شده که رشد و نمو جریان‌های شیعی در این مناطق متأثر از سنت‌های پیشین آنهاست. چنین تحلیل‌های جامعه‌شناختی صرف بر اساس تشابهات درونی پدیده‌ها، این چنین تعمیمات نادرستی را نیز در بر دارد. منطق درونی اقتدار کاریزماتیک پیامبر اسلام خود قویترین دلیل است که

چنین دیدگاهی منشأ الهی دارد. بر این اساس، پیش از تحلیل جامعه‌شناختی، شناسایی زمینه‌های نرج و گسترش چنین دیدگاهی پس از پیامبر ابتدائاً می‌بایست با نگاهی کلامی الگوی اقتدار مورد نظر پیامبر را برای پس از خویش شناسایی کرد. از نگاه شیعی توصیه‌های پیامبر در مورد امامت حضرت علی چنین ویژگی دارند. مضافاً این که همان طور که در مباحث فلسفه دین به خوبی مذاقه شده، گاهی مراد از منشأ دین، منشأ فاعلی به وجود آورنده آن است و گاهی منشأ گرایش دینداران به آن و گاهی نیز مراد معقولیت اعتقاد به دین می‌باشد. (۱۵) بر این اساس، به رغم گرایش ایرانیان یا مردم یمن به شیعه این امر تنها حاکی از انگیزش دینداری آنهاست نه آن که شیعه محصول گرایش آنها باشد. توجه به چنین نکته‌ای حایز اهمیت است که مونتگمری وات و دیگران کاملاً از آن غفلت کرده‌اند. به هر حال، مقصود آن است که در تحولات اقتدار پس از پیامبر، یکی از الگوهای اقتداری مطرح شده، تداوم اقتدار کاریزماتیک پیامبر و بقای تمرکز آن در جانشین اوست. چنین گرایشی به رغم قلت طرفدارانش (نظیر عمار یاسر، مقداد، ابوذر غفاری، سلمان و ابن عباس) در سه دهه نخست پس از پیامبر، بعدها شیوع بیشتری یافته و به عنوان شیعه علی معروف گردیدند. واکنش دیگری که در قبال مسأله جانشینی اقتدار کاریزماتیک پیامبر مطرح شده، تحولی است که به دهه چهارم هجری و پیدایش گروه خوارج مربوط می‌شود که ارتباط وثیقی با بروز یکی از بحران‌های حکومت حضرت علی، یعنی جنگ نهروان، دارد. از نگاه خوارج، اسلام و اقتدار کاریزماتیک با پیام آسمانی خویش ندای برادری و برابری انسان‌ها را سر داده و سنت‌های قبیله‌ای عرب مبتنی بر روابط خونی و سنت‌های باطلی جاهلی را منسوخ ساخته بود از این رو آنها با تأکید بر نوعی دموکراسی مساوات طلبانه دولت ستیزه از یک سو اقتدار سنی را رد کردند و از سوی دیگر با تعمیم اقتدار کاریزماتیک به کل جامعه، از هر قشر و قبیله‌ای که باشد، اقتدار متمرکز کاریزمای شیعی را نپذیرفتند. نکته حایز اهمیت درباره خوارج، پایگاه اجتماعی آنهاست. خوارج اولیه عمدتاً از میان قبایل بادیه نشین جزیره العرب بودند که از یک سو از سنت‌های جاهلی عرب به ستوه آمده بودند و در نتیجه، پیام اسلام را مرهمی بر دردهای دیرین جامعه خویش یافته بودند، و از سوی دیگر، تبعیض‌ها و اقدامات سه خلیفه نخست، به ویژه خلیفه سوم، آنها را سرخورده کرده بود. همچنین به جهاتی فاقد قدرت تفکر و تمیز لازم برای تشخیص حق از باطل نیز بودند. بدون تردید رویارویی همزمان آنها در برابر علی (ع) و معاویه، محصول چنین سزاجتی بوده است. مسأله اقتدار کاریزماتیک پیامبر (ص) و کنار زده شدن الگوی سنتی اقتدار جاهلی توسط پیامبر مسأله حایز اهمیتی در تاریخ صدر اسلام بوده است. آغاز شدن فرایند ((عادی سازی اقتدار کاریزماتیک)) پس از رحلت آن حضرت نیز بی ارتباط با ماهیت اقتدار کاریزماتیک ایشان نبوده است. هر چند از نگاه شیعی تکلیف اقتدار اسلامی پس از پیامبر نیز به سبب برگزیدن شخصی کاریزما مشخص گشته بود اما برخی نیروهای اجتماعی موجود تلاش کردند با آغاز فرایند ((عادی سازی اقتدار کاریزماتیک)) با احیای برخی سنت‌های جاهلی عرب، اقتدار دیگری را به منصفه ظهور برسانند. چنین تلاشی با حاکم شدن مجدد تعصبات قبیله‌ای و اشرافی قریشی همراه گردید که نتایج تلخ آن را با فعال شدن شکاف‌های اجتماعی موجود جامعه جزیره العرب مشاهده می‌کنیم. فعال شدن شکاف‌های اجتماعی در عصر حکومت علوی (ع) طبق نظریه شکاف‌های اجتماعی، زندگی سیاسی هر جامعه‌ای به شیوه‌های گوناگون تحت تأثیر شکاف‌های اجتماعی خاص آن کشور و نحوه صورت بندی آن شکاف‌ها قرار می‌گیرد. از حیث تأثیر گذاری نیز این شکاف‌های اجتماعی به شکاف‌های فعال و غیرفعال تقسیم می‌شوند. همچنین شکاف‌های اجتماعی به شکاف‌های تاریخی، ساختاری و تصادفی نیز تقسیم می‌شوند. آنها همچنین به لحاظ موقعیت شان نسبت به یکدیگر می‌توانند به شکاف‌های متقاطع و متراکم و متوازی تقسیم شوند. جامعه نیز بر حسب شکاف‌های اجتماعی موجود در آن می‌تواند به جامعه تک شکافی، دو شکافی و چند شکافی تقسیم شود. (۱۶) بدون تردید تطبیق نظریه شکاف‌های اجتماعی بر عصر حکومت علی و شناسایی شکاف‌های فعال شده موثر در زندگی سیاسی آن عصر، ما را برای فهم بهتر خصوصیات سیاسی - اجتماعی آن دوره یاری خواهد کرد. در یک نگاه فکری می‌توان شکاف‌های موجود در آن عصر را به طریق زیر تقسیم بندی کرد: ۱. شکاف قریشی - غیرقریشی: هر چند چنین

شکافی در سقیفه به صورت جدی مطرح گردید اما با استناد ابوبکر به حدیث ((الائم من قریش))، این امر تا چند قرن مسکوت و غیر فعال باقی ماند. شکاف بالقوه بین انصار و مهاجران نیز تابعی از همین شکاف بود و در نتیجه غیرفعال باقی ماند. ۲. شکاف میان هاشمیان - امویان: هر چند ریشه های چنین شکافی به گذشته دور و نیاکان پیامبر اسلام بر می گشت و حتی برخی جنگ های عصر پیامبر نیز بر این شکاف بار شد اما چنین شکافی با روی کار آمدن عثمان از بنی امیه و به کار گمارده شدن بنی امیه فعال گردید. تاثیر عینی آن جنگ صفین می تواند باشد. ۳. شکاف میان اشراف شهرنشین - بادیه نشینان: تفکیک جامعه جزیره العرب به قبایل شهرنشین و بادیه نشین سال ها قبل صورت گرفته بود. گسترش فتوحات اسلامی نیز در عصر پس از پیامبر، می توانست به نحوی این شکاف را تشدید کند. در دوره پیامبر اسلام با ترویج برادری و برابری چنین شکافی عملاً غیرفعال شده بود. در دوره خلفای اول و دوم نیز چنین شکافی غیرفعال باقی ماند مضافاً این که فتوحات اسلامی اذهان مردم را به خود مشغول کرده بود و زمینه فعال شدن برای آن مهیا نبود. در عصر خلافت عثمان با تبعیض های خویشاوندی او عمده اعتراضات از بلاد عراق و قبایل موجود در آن علیه او شکل گرفت و در نتیجه زمینه فعال شدن آن تا حدودی فراهم گردید. در نهایت نمود بارز و عینی آن را می توان در جنگ نهروان و اعتراض مردمان زاهد ولی ساده متعلق به قبایل بادیه نشین، به ویژه قبیله تمیم، مشاهده کرد. در این نبرد که بر سر فهم قرآن و سنت اسلامی شکل گرفت، بادیه نشینان عرب که پایگاه اجتماعی عمده خوارج بود، در جست و جوی برابری و برادری کامل، حکمیت را رد و بر حضرت علی شوریدند. ۴. شکاف میان مومنان راستین - منافقین فرصت طلب: شکاف میان مومنان و منافقان را در عصر پیامبر نیز مشاهده می کنیم. آیات بسیاری در قرآن، به ویژه سوره منافقین، به معرفی چهره منافقان می پردازد اما فراهم شدن ثروت و قدرت پس از پیامبر، زمینه رقابت و بلند پروازی برخی افراد را برانگیخت: برخی منافقان پیشین بودند و برخی با طمع به مال دنیوی و قدرت و یا حفظ اموال غیر مشروع خویش از راه راست منحرف و رویاروی حضرت علی قرار گرفتند. جنگ جمل را تا حدودی می توان نتیجه فعال شدن این شکاف دانست. رویارویی افرادی چون طلحه و زبیر و کمک مالی یعلی بن منیه ساز و برگ جنگ را با علی (ع) فراهم کرد. چنان که شیخ مفید در کتاب الجمل اشاره کرده است، (۱۷) وجه جامع آنها را می توان خروج از ایمان واقعی دانست. ۵. شکاف میان سنت های اسلامی - سنت های عصر جاهلی: چنین شکافی محصول باز خیزی و احیای مجدد برخی سنت های جاهلی غیر اسلامی پس از عصر پیامبر اسلام می باشد. چنین شکافی با برخی از شکاف های فوق تطابق می یابد. بروز چنین شکافی را می توان طبق نظریه دباشی درباره تعارض الگوی اقتدار کاریزماتیک پیامبر با الگوی دوباره احیا شده اقتدار سنتی عرب جاهلی توضیح داد. در مجموع چنین شکافی را می توان موکد شکاف های فوق نیز دانست. الگوی ترکیبی شکاف های اجتماعی این عصر مهم ترین شکاف های اجتماعی فعال عصر حضرت علی را می توان چهار شکاف اجتماعی اخیر دانست. به نظر می رسد در هر کدام از تحولات و وقایع سیاسی مهم حکومت حضرت علی، یک یا دو شکاف فوق عامل اصلی بوده است. با توجه به سه واقعه مهم حکومت آن حضرت: جنگ جمل، جنگ صفین و جنگ نهروان، نحوه ترکیب این شکاف ها را بررسی می کنیم. ۱. جنگ جمل این جنگ محصول رویارویی میان پابندی به سنت های اصیل اسلامی و سنت های جاهلی احیا شده از یک سو و رویارویی میان مومنان راستین با منافقان و فرصت طلبان از سوی دیگر بود. خواسته های ناصحیح طلحه و زبیر از بیت المال مسلمانان، ترس افرادی که می ترسیدند حضرت علی اموال ناحق ایشان را باز پس بگیرند، عقده های دیرینه سوار جمل و دیگران همگی نمودهای نفاق و زیاده خواهی هستند و تأکید علی بر حق صرفاً بر کتاب و سنت پیامبر اکرم و پرهیز از سیره شیخین همگی مظهر ایمان اصیل و سنت ناب اسلامی است. الگوی شکاف اجتماعی فوق رامی توان به صورت زیر ترسیم کرد: در واقعه جمل دو شکاف فعال ایمان اصیل - نفاق و فرصت طلبی و نیز شکاف سنت اسلامی - جاهلی به صورت متراکم کنار هم قرار گرفتند و شکاف هاشمی - اموی هنوز فعال به نظر نمی رسد، هر چند نیمه فعال می تواند تلقی شود. ۲. جنگ صفیندر جنگ صفین مهم ترین رویارویی میان امویان و هاشمیان و نیز تقابل ایمان اصیل بانفاق و فرصت طلبی

بود و شکاف شهرنشینی - بادیه نشینی هنوز غیرفعال بود. این جا نیز دو شکاف فوق به صورت متراکم یکدیگر را تقویت و زمینه تعارض را فراهم می‌آوردند. در این واقعه، شکاف سنت اسلامی - سنت جاهلی نیز فعال بود. نتیجه آن که جامعه بر اساس شکاف های فوق کاملاً رویاروی هم قرار گرفته بود. ۳. جنگ نهرواندر این جا حادثه جنگ عمدتاً بر شکاف بادیه نشینی - شهرنشینی استوار شده و تعارض سنت اسلامی - جاهلی فعال و تعیین کننده نبود، زیرا فرض آن است که خوارج خود از سنت جاهلی کاملاً ناراضی هستند. شاید بتوان الگوی این جنگ را به صورت الگوی تک شکافی فعال زیر نشان داد: البته باید توجه داشت که در ترسیم چنین الگویی به ورود برخی بادیه نشینان مومن و آگاه نیز اذعان کرد اما الگو سازی بر اساس مدل اکثریت صورت گرفته است. نتیجه گیرینوشتار حاضر صرفاً در صدد ارائه پیشنهاد الگویی نظری برای تحلیل جامعه شناختی مشکلات حکومت حضرت علی (ع) بود. چنین الگویی از یک سو مبتنی بر نظریه اقتدار کاریزماتیک و فرایند عادی سازی آن، از ماکس وبر، می باشد و از سوی دیگر در صدد است تا متوجه سازد که برای تعیین بدیل های مختلف کاریزماتیک از یک سو و تحلیل پدیده های سیاسی این عصر از سوی دیگر، توجه به نظریه شکاف های اجتماعی و تاثیر آنها بر زندگی سیاسی ضروری است. در مورد شناسایی و تطبیق شکاف های فوق بر حکومت حضرت علی، ممکن است اصلاحاتی لازم باشد و مدل های فوق صرفاً به عنوان پیشنهاد اولیه مطرح می گردد. پی نوشت ها: * حجه الاسلام والمسلمین غلامرضا بهروز لک، دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه تربیت مدرس. ۱۲. Hamid. (۱۹۸۰). *Dabashi, Authority in Islam* (New Brunswick, Transaction Publishers, ۱۹۸۰). ر.ک: ویلیام مونتگمری وات، فلسفه و کلام اسلامی، ترجمه ابوالفضل عزتی (تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۰) ص ۱۹ - ۵۴ برای ترنر، ماکس وبر و اسلام، ترجمه سعید وصالی (تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۹) ص ۳۷ - ۶۷.۳. ماکس وبر، اقتصاد و جامعه، ترجمه عباس منوچهری و دیگران (تهران: انتشارات مولی، ۱۳۷۴) ص ۴۰۲ - ۴۵۰. Sayer, *Method in Social Science: Arealistic Approach* (London: Routledge, . See: A. ۴. History of the Arabs (New york: St.Martin's Press, ۱۹۷۰) P.۸ Cited From: P.Hitti, H.Dabashi, op.eit, P.۱۸. ۵۶ در مورد قصی بن کلاب و اقدامات او ر.ک: احمد بن ابی یعقوب، تاریخ یعقوبی، ترجمه محمد ابراهیم آیتی (تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم، ۱۳۶۲) ج ۱، ص ۳۰۴ - ۳۱۱.۷. برایان ترنر، پیشین، ص ۴۸.۸. حجرات (۴۹) آیه ۱۳.۹. همان، آیه ۱۰.۱۰. ماکس وبر، پیشین، ص ۱۱۱۲.۴۰۲. H.Dabashi, op.cit, P.۸۴. حاتم قادری، تحول مبانی مشروعیت خلافت (تهران: انتشارات بنیان، ۱۳۷۵). H.Dabashi, op.cit, P.۱۲۰. ویلیام مونتگمری وات، پیشین، ص ۴۱.۱۵. ر.ک: ابوالقاسم فنایی، درآمدی بر کلام جدید و فلسفه دین (قم: نشر معارف، ۱۳۷۷) ص ۸۵ - ۱۰۰.۱۶. حسین بشیریه، جامعه شناسی سیاسی (تهران: نشر نی، ۱۳۷۴) ص ۹۵ - ۹۹. ۱۷. شیخ مفید، الجمل (قم: مکتبه الداوری، بی تا) ص ۱۲۱.

<http://www.psas.ir>*

پیش بینی و پیشگویی در علوم اجتماعی

کارل پوپر / ترجمه: عزت الله فولادوند

۱- عنوان سخنرانی من «پیش بینی و پیشگویی در علوم اجتماعی» است. قصد من انتقاد از آموزه ای است که می گوید وظیفه علوم اجتماعی طرح پیشگویی های تاریخی است، و پیشگویی های تاریخی لازمند اگر بخواهیم در سیاست به طریق عقلانی پیش برویم. من این آموزه را «تاریخگرایی»^۱ خواهم نامید. تاریخگرایی را من بازمانده یکی از خرافات کهن می دانم، هر چند مومنان به آن معمولاً اعتقاد راسخ دارند که تاریخگرایی نظریه ای بسیار نوین و پیشرو و انقلابی و علمی است. اصول اعتقادی تاریخگرایی - عبارت از اینکه وظیفه علوم اجتماعی طرح پیشگویی های تاریخی است، و این پیشگویی های تاریخی در هر نظریه عقلانی لازمند -

امروزه موضوع روزند زیرا بخشی از فلسفه ای را تشکیل می دهند که علاقه دارد نام خود را «سوسیالیسم علمی» یا «مارکسیسم» بگذارد. از این رو، تحلیل من از نقش پیش بینی و پیشگویی ممکن است انتقاد از روش تاریخی مارکسیسم توصیف شود، حال آنکه بواقع به آن گونه تاریخگرایی که ویژگی مارکسیسم است محدود نمی شود و هدف آن عموماً انتقاد از تاریخگرایی است. با اینهمه، تصمیم دارم به نحوی صحبت کنم که گویی مارکسیسم عمده هدف یا یگانه هدف حمله من است زیرا می خواهم از این اتهام پرهیزم که پنهانی به مارکسیسم زیر عنوان «تاریخگرایی» حمله می کنم. به هر حال خوشوقت خواهم بود اگر به خاطر بسپارید که هر گاه از مارکسیسم نام می برم، منظورم چند فلسفه تاریخ دیگر نیز هست زیرا می خواهم از روش تاریخی معینی انتقاد کنم که بسیاری از فیلسوفان قدیم و جدید آن را معتبر دانسته اند ولی آرایشان در سیاست با آرای مارکس تفاوت وسیع داشته است. در مقام انتقاد از مارکسیسم، خواهم کوشید از کاری که برعهده گرفته ام تعبیری لیبرالی داشته باشم. به خود این آزادی را خواهم داد که از مارکسیسم نه تنها انتقاد، بلکه از بعضی از مدعیاتش دفاع کنم؛ و دست خود را باز خواهم گذارد که آموزه هایش را بشدت ساده کنم. یکی از نکاتی که در آن با مارکسیست ها احساس همدلی می کنم، پافشاری آنان بر این است که مشکلات روزگار ما عاجلند و فیلسوفان باید با این مسائل روبرو شوند، و ما نباید صرفاً به تفسیر و تاویل جهان قانع شویم، بلکه باید به تغییر آن کمک کنیم. من با این نگرش بسیار احساس همدلی می کنم، و اینکه این مجمع «انسان و جامعه» را موضوع کار خویش قرار داده است، نشان می دهد که نیاز به بحث درباره این مشکلات وسیعاً مورد تصدیق است. خطر مرگباری که بشر با آن دست به گریبان شده - و بی گمان بزرگترین خطر در سراسر تاریخ اوست - نباید از سوی فیلسوفان نادیده گرفته شود. ولی فیلسوفان - نه فقط در مقام آدمیان یا شهروندان، بلکه به صفت فیلسوف - چه کمکی از دستشان ساخته است؟ بعضی از مارکسیست ها اصرار دارند که مشکلات عاجل تر از آنند که بیش از این بتوان به تامل و مشاهده نشست، و باید بی درنگ موضع گرفت. ولی ما اگر به عنوان فیلسوف اساساً کاری از دستمان برآید، هر قدر هم وقت تنگ باشد باید از اینکه شتابزده نتایج حاضر و آماده را بپذیریم سر باز زنیم. به عنوان فیلسوف بهترین کار این است مشکلاتی را که با آنها مواجهیم و چاره هایی را که گروه های مختلف پیشنهاد می کنند مورد انتقاد عقلانی قرار دهیم. به طور مشخص تر، معتقدم بهترین کاری که به عنوان فیلسوف بتوانم انجام دهم، روبرو شدن با مشکلات با در دست داشتن سلاح های یک ناقد روش هاست. قصد من پرداختن به این کار است. ۲- به عنوان مقدمه، باید بگویم که چرا این موضوع خاص را برگزیده ام. من پیرو مذهب عقلی یا خردگرایم، و مقصودم از این سخن این است که به بحث و مذاکره و استدلال اعتقاد دارم. همچنین معتقدم کاربرد علم در مورد مشکلات برخاسته از حوزه اجتماعی نه تنها ممکن، بلکه مطلوب است. اما چون به علوم اجتماعی اعتقاد دارم، از علوم اجتماعی کاذب بیمناکم. بسیاری از همگان خردگرای من مارکسیست اند؛ مثلاً در انگلستان عده زیادی از فیزیکدانان و زیست شناسان عالی مقام بر پیروی خود از آموزه مارکسیستی تاکید دارند. آنچه ایشان را به آن جلب می کند این است که مارکسیسم ادعا دارد ۱- علم است، ۲- پیشرو است، ۳- روش پیش بینی را اتخاذ می کند که علوم طبیعی به آن عمل می کنند. البته همه چیز به آن ادعای سوم بستگی دارد. بنابراین من خواهم کوشید نشان دهم که این ادعا ناموجه است، و آن قسم پیشگویی هایی که مارکسیسم مطرح می کند از حیث خصلت منطقی بیشتر مانند پیشگویی ها یا نبوت های عهد عتیق غتوراتف است تا شبیه فیزیک مدرن. ۳- در آغاز، روش تاریخی علم ادعایی مارکسیسم را باختصار بیان و آن را نقد می کنم. البته اجتناب ناپذیر است که باید مطالب را ساده کنم اما این ساده سازی به هدف برجسته کردن نکته های مهم و تعیین کننده است. ایده های محوری روش تاریخگرایانه و بویژه مارکسیسم به نظر می رسد چنین باشند؛ الف- واقعیت این است که خورشید گرفتگی ها را می توانیم با دقت بسیار و مدت های دراز پیش از وقوع، پیشگویی کنیم. پس چرا نتوانیم انقلاب ها را پیش بینی کنیم؟ اگر یکی از دانشمندان علوم اجتماعی در ۱۷۸۰ حتی از نیمی از معلومات اخترشناسان قدیم بابل بهره مند بود، می توانست انقلاب کبیر فرانسه غدر ۱۷۸۹ ف را پیش بینی کند. این ایده بنیادی که پیش بینی انقلاب ها نیز همانند پیش بینی خورشید گرفتگی ها امکان پذیر است،

به تصور زیر از وظیفه علوم اجتماعی نشأت می‌دهد. ب- وظیفه علوم اجتماعی در اساس با وظیفه علوم طبیعی یکی است، یعنی پیش‌بینی و خصوصاً پیش‌بینی‌های تاریخی یا به عبارت دیگر، پیش‌بینی رشد و تکامل اجتماعی و سیاسی بشر. ج- وقتی پیش‌بینی در دست باشد، وظیفه سیاست را نیز می‌توان معین کرد، یعنی تخفیف «درد زایمان» (به اصطلاح مارکس) که با تحولات سیاسی قریب‌الوقوع پیش‌بینی شده بستگی اجتناب‌ناپذیر دارد. من نام این تصورات ساده - بویژه نام این تصور را که وظیفه علوم اجتماعی اقدام به پیش‌بینی‌های تاریخی از قبیل پیش‌بینی انقلاب‌های اجتماعی است - آموزه تاریخ‌گرایانه علوم اجتماعی می‌گذارم؛ و این ایده را که وظیفه سیاست تخفیف درد زایمان تحولات سیاسی قریب‌الوقوع است، آموزه تاریخ‌گرایانه سیاست می‌خوانم. این هر دو آموزه را می‌توان بخش‌هایی از طرح فلسفی وسیع‌تری دانست که ممکن است نام آن را تاریخ‌گرایی گذاشت - یعنی این نظر که سرگذشت بشر دارای طرح خاصی است، و اگر بتوانیم از آن پرده برداریم، کلید آینده را به دست آورده ایم. ۴- من خطوط پیرامونی دو آموزه تاریخ‌گرایانه درباره وظیفه علوم اجتماعی و سیاست را اجمالاً ترسیم کرده‌ام و آنها را مارکسیستی خوانده‌ام. ولی این آموزه‌ها به مارکسیسم اختصاص ندارند. بعکس از جمله کهن‌ترین آموزه‌های جهان به شمار می‌روند. حتی در زمان مارکس، نه تنها او که از این جهت وارث هگل بود، بلکه جان استوارت میل که این فکر را از گاگوستف کنت به ارث برده بود، هر دو دقیقاً به صورتی که توصیف شد پیرو آن دو آموزه بودند. در روزگار باستان، افلاطون، و پیش از او هراکلیتوس و هسیودوس، قائل به آنها بودند. به نظر می‌رسد این آموزه‌ها ریشه شرقی دارند. تصور یهود درباره قوم برگزیده - به معنای اینکه تاریخ‌طرحی دارد که طراح آن یهوه است - تصویری نوعاً تاریخ‌گرایانه است. این تصورات بیانگر یکی از کهن‌ترین رویاهای بشرند؛ رویای پیشگویی و این اندیشه که بدانیم آینده برای ما چه در چنته دارد، و با سازگار ساختن مشی خود با آن، از این دانستن سود ببریم. واقعیتی که این اندیشه دیرینه را پابرجا نگاه می‌داشت، توفیق پیشگویی خورشیدگرفتگی‌ها و حرکات سیارات بود. بستگی نزدیک آموزه تاریخ‌گرایی با دانش اخترشناسی بوضوح در علم احکام نجوم ۲ نمایان است. البته نکات تاریخی مذکور به این مساله ربطی ندارند که آیا آموزه تاریخ‌گرایانه وظیفه علوم اجتماعی قابل دفاع است یا نه. این مساله به روش‌شناسی علوم اجتماعی تعلق می‌گیرد. ۵- آموزه تاریخ‌گرایانه‌ای که می‌گوید وظیفه علوم اجتماعی پیش‌بینی تحولات تاریخی است، به اعتقاد من، قابل دفاع نیست. تصدیق می‌کنم که همه علوم نظری، علوم پیش‌بینی‌کننده‌اند. و باز تصدیق دارم که علوم اجتماعی، علوم نظری‌اند. ولی آیا آنگونه که تاریخ‌گرایان معتقدند، این تصدیقات مستلزم آن می‌شود که وظیفه علوم اجتماعی پیشگویی تاریخی است؟ ظاهراً چنین به نظر می‌رسد، ولی این صورت ظاهر رخت برمی‌بندد وقتی فرق روشن بگذاریم میان آنچه من آن را «پیش‌بینی علمی»^۳ می‌خوانم و «پیشگویی‌های تاریخی بلاشرط»^۴. تاریخ‌گرایی از گذاشتن این فرق قاصر است. پیش‌بینی‌های عادی در علوم، مشروطند، بدین معنا که می‌گویند بعضی تغییرات (مثلاً دمای آب در کتری) همراه خواهند بود با تغییرات دیگر (مثلاً جوشیدن آب). به عنوان مثالی ساده در زمینه علوم اجتماعی، همان‌طور که فیزیکدان به ما می‌گوید در بعضی شرایط فیزیکی دیگر بخار خواهد ترکید، اقتصاددان نیز می‌تواند به ما بگوید در برخی شرایط اجتماعی - مانند کمبود کالاها، کنترل قیمت‌ها و مثلاً - نبود نظام تنبیهی - بازار سیاه به وجود خواهد آمد. پیش‌بینی‌های علمی بلاشرط را گاهی می‌توان از پیش‌بینی‌های علمی مشروط به اضافه بعضی گزاره‌های تاریخی به دست آورد که می‌گویند شرط‌های مورد بحث برآورده می‌شوند. (بر پایه این مقدمات می‌توانیم به وسیله **modus ponens** غقیاس استثناییف به پیش‌بینی بلاشرط برسیم). اگر طبیعی تشخیص مخملک داده باشد، ممکن است به کمک پیش‌بینی‌های مشروط علم پزشکی، اقدام به این پیش‌بینی بلاشرط کند که بیمار او مبتلا به نوعی کبیر خواهد شد. ولی البته امکان دارد که کسی بدون هیچ‌یک از این قبیل توجیحات در یکی از علوم نظری یا به عبارت دیگر، پیش‌بینی‌های علمی مشروط، پیشگویی‌های بلاشرط کند، مثلاً بر پایه خوابی که دیده است، و اتفاقاً پیشگویی‌هایش درست از آب درآید. مدعاهای من دو تاست. نخست، واقعیت این است که تاریخ‌گرا پیشگویی‌های تاریخی خویش را از پیش‌بینی

های علمی مشروط به دست نمی‌آورد. دوم (که مدعای نخست از آن لازم می‌آید) او ممکن نیست به چنین کاری موفق شود زیرا پیشگویی‌های درازمدت را از پیش بینی‌های علمی مشروط فقط به شرط صدق آنها در مورد نظام‌های کاملاً مجزا و ساکن و تکرارشونده می‌توان به دست آورد. اینگونه نظام‌ها در طبیعت بسیار نادرند، و جامعه مدرن یقیناً یکی از آنها نیست. اجازه دهید این نکته را کمی بیشتر بسط دهیم. پیشگویی خورشیدگرفتگی‌ها، و در واقع همه پیشگویی‌های مبتنی بر نظم فصول (که شاید کهن‌ترین قانون طبیعت باشد که آدمی به فهم آن کامیاب شده)، تنها به این دلیل امکان می‌پذیرد که منظومه شمسی ما نظامی ساکن و تکرارشونده است، و چنین است به علت این امر تصادفی که به وسیله پهنه‌های عظیم فضاها تهی، از سایر منظومه‌های مکانیکی مجزا شده و بنابراین، نسبتاً از تاثیرات خارجی آزاد است. برخلاف عقیده عمومی، تحلیل این گونه نظام‌های تکرارشونده نوعاً کار علوم طبیعی نیست. نظام‌های تکرارشونده مواردی ویژه‌اند که پیش‌بینی علمی در آنها بخصوص چشمگیر است - ولی همین و بس. گذشته از این مورد بسیار استثنایی، یعنی منظومه شمسی، نظام‌های تکرارشونده یا تناوبی خصوصاً در حوزه زیست‌شناسی به ما شناخته‌اند. چرخه حیات موجودات انداموار غارگانیسم هاف بخشی از زنجیره رویدادهای زیستی است. این زنجیره یا نیمه ساکن است یا بسیار آهسته تغییر می‌کند. پیش‌بینی‌های علمی درباره چرخه حیات موجودات انداموار تا جایی امکان می‌پذیرد که به تغییرات آهسته تکاملی کلیت ببخشیم، یعنی تا جایی که نظام زیستی مورد بحث را ساکن تلقی کنیم. بنابراین مثالی از این قبیل را نمی‌توانیم مبنایی قرار دهیم برای این ادعا که روش پیشگویی درازمدت را می‌توان در مورد تاریخ بشر به کار بست. جامعه پیوسته در تغییر و تحول است، و تحول آن عمدتاً تکرارشونده نیست. درست است که تا جایی که تحول آن تکرارشونده باشد، می‌توان بعضی پیشگویی‌ها کرد. فی‌المثل، در شیوه ظهور ادیان و مذاهب نوین یا جباریت‌های جدید، بدون شک گونه‌ای تکرار وجود دارد؛ و تاریخ پژوهان ممکن است بینند که می‌توانند به وسیله مقایسه آنها با موارد پیشین - یعنی با بررسی شرایط ظهور آنها - تا حدی چنین تحولاتی را پیش‌بینی کنند. ولی این نحوه کاربرد روش پیش‌بینی مشروط چندان کمکی به ما نمی‌کند زیرا چشمگیرترین جنبه‌های تحولات تاریخی غیرتکراری‌اند. شرایط تغییر می‌کنند، و وضعیت‌هایی (مثلاً در نتیجه اکتشافات تازه علمی) به ظهور می‌رسند بسیار متفاوت با هر چیزی که هرگز در گذشته روی داده بود. از این رو توان ما برای پیشگویی خورشیدگرفتگی‌ها هیچ دلیل معتبری نیست که بتوانیم انقلاب‌ها را نیز پیش‌بینی کنیم. این ملاحظات نه تنها در مورد تکامل آدمی، بلکه عموماً در مورد تکامل حیات نیز صدق می‌کند. هیچ قانونی برای تکامل نیست، فقط این واقعیت وجود دارد که گیاهان و جانوران تغییر می‌کنند یا به عبارت دقیق‌تر، تغییر کرده‌اند. تصور قانونی که جهت و خصلت تکامل را تعیین کند هم نوعاً یکی از اشتباهات قرن نوزدهم است. ۶- برخی از پژوهندگان امروزی چون پی برده‌اند که علوم اجتماعی از پیشگویی تحولات تاریخی آینده ناتوانند، از عقل ناامید شده‌اند و از طرد آن غو تکیه بر شهود و ایمان و غریزه و احساس در سیاست دفاع می‌کنند؛ و چون قدرت پیش‌بینی را با فایده عملی یکی می‌پندارند، علوم اجتماعی را بی‌فایده می‌دانند. یکی از این طردکنندگان امروزی عقل که می‌خواهد امکان پیش‌بینی تحولات تاریخی را تحلیل کند، چنین می‌نویسد: «همان عامل عدم یقین که مبتلا به علوم طبیعی است، در علوم اجتماعی نیز، منتها بیشتر، تاثیر می‌گذارد و به علت گسترش کمی، هم‌گریبانگیر ساختار نظری است و هم فایده عملی.» ۵- ولی هنوز ناامیدی از عقل لازم نیست. فقط کسانی که میان پیش‌بینی عادی و پیشگویی تاریخگرایانه فرق نمی‌گذارند - به عبارت دیگر فقط تاریخگرایان (و تاریخگرایان سرخورده) - ممکن است به اینگونه نتایج مستاصل‌کننده برسند. فایده عمده علوم فیزیکی پیشگویی خورشیدگرفتگی‌ها نیست، به همین وجه، فایده عملی علوم اجتماعی نیز به قدرت پیشگویی تحولات تاریخی یا سیاسی بستگی ندارد. فقط یک تاریخگرای سرخورده، یعنی یکی از کسانی که وظیفه علوم اجتماعی را بر طبق آموزه تاریخگرایی از بدیهیات می‌داند، وقتی به ناتوانی علوم اجتماعی از پیشگویی پی می‌برد، دل به یاس می‌سپرد و حتی ممکن است به جایی برسد که از عقل متنفر شود. ۷- پس علوم اجتماعی چه وظیفه‌ی دارند و چگونه می‌توانند مفید واقع شوند؟ برای پاسخ

گفتن به این پرسش، نخست به اختصار به ذکر دو نظریه ناپخته درباره جامعه می پردازم که باید از پیش پا برداشته شوند پیش از آنکه به فهم نقش علوم اجتماعی کامیاب شویم. اول این نظریه است که می گوید علوم اجتماعی رفتار کلیت های اجتماعی، مانند گروه ها، ملت ها، طبقات، جوامع و جز اینها را بررسی می کنند. این کلیت های اجتماعی اشیایی تجربی تصور می شوند که علوم اجتماعی آنها را بررسی می کنند به همان شیوه که زیست شناسی جانوران یا گیاهان را مورد بررسی قرار می دهد. این رای خام و ناپخته است و باید رد شود. اصحاب این نظر کاملاً از این واقعیت غافلند که این (به اصطلاح) کلیت های اجتماعی عمدتاً در نظریه های اجتماعی مردم پسند به صورت فرض مطرحند و اشیای تجربی نیستند. درست است که بعضی اشیای تجربی وجود دارند مثلاً از قبیل جمعیتی که اینجا جمع شده اند، ولی حقیقت ندارد که نام هایی همچون «طبقه متوسط» بر اینگونه گروه های تجربی دلالت می کنند. مدلول آنها قسمی شیء مثالی غایده آلف است که وجودش به مفروضات نظری بستگی دارد. پس به جای ابراز اعتقاد به وجود تجربی کلیت های اجتماعی که می توان از آن به اسم جمع گرایی ناپخته ۶ یاد کرد، باید خواست پدیده های اجتماعی، از جمله کلیت ها، بر پایه افراد و اعمال و مناسباتشان تحلیل شود. اما این خواست به آسانی ممکن است رای ناصواب دوم و مهمتری به دنبال بیاورد که باید از پیش پا برداشته شود و می توان نام آن را نظریه اجتماعی توطئه ۷ گذارد. بر طبق این نظر، هر چه در جامعه روی می دهد - از جمله چیزهایی که مردم دوست ندارند مانند جنگ و بیکاری و فقر و کمبود - نتیجه نقشه های مستقیم بعضی افراد یا گروه های قدرتمند است. این نظر بسیار شیوع دارد، هر چند شک ندارم که یکی از اقسام بدوی خرافات است. از تاریخگرایی قدیم تر است (که حتی می توان گفت یکی از متفرعات نظریه توطئه است) و به شکل امروزی نوعاً محصول دنیوی شدن خرافات مذهبی است. اعتقاد به ایزدان هومری که مسوول فراز و نشیب های جنگ ترویا بودند، رخت بر بسته است. اما جای ایزدان هومر را که بر فراز قله المپ مقام داشتند، اکنون پیران دانشمند صهیون یا انحصار گران یا سرمایه داران یا امپریالیست ها گرفته اند. در مقابل نظریه اجتماعی توطئه البته من بر این قول نیستم که توطئه هرگز به وقوع نمی پیوندد. ولی دو چیز می گویم. نخست، توطئه ها فراوان نیستند و خصلت زندگی اجتماعی را تغییر نمی دهند. به فرض هم که توطئه ها پایان پذیرند، باز در اساس با همان مشکلاتی روبه رو خواهیم بود که همیشه در برابر ما بوده اند. دوم می گویم توطئه ها به ندرت قرین توفیقند. نتایج به دست آمده قاعدتاً بسیار با آنچه منظور بوده تفاوت دارند. (در نظر بگیریید توطئه نازی ها را) ۸- چرا نتایج محصول توطئه قاعدتاً با نتایجی که در نظر بوده بسیار تفاوت دارند؟ زیرا، با توطئه یا بی توطئه، این همان چیزی است که معمولاً در زندگی اجتماعی اتفاق می افتد. این ملاحظه فرصتی به دست می دهد برای صورت بندی وظیفه اصلی علوم اجتماعی نظری، که عبارت است از ریشه یابی انعکاس های اجتماعی غیر عمدی اعمال عمدی انسان. مثال ساده یی می زنم. اگر کسی بخواهد در فلان ناحیه فوراً خانه یی بخرد با اطمینان می توان فرض کرد که نمی خواهد قیمت خانه ها را در آن ناحیه در بازار بالا ببرد. ولی خود این واقعیت که او به عنوان خریدار پا به بازار می گذارد، گرایشی به بالا رفتن قیمت ها در بازار ایجاد خواهد کرد. نظیر این ملاحظات در مورد فروشنده نیز صادق است. یا برای اینکه از حوزه ای بسیار متفاوت مثال زده باشیم اگر کسی تصمیم بگیرد که خود را بیمه عمر کند، احتمال ندارد قصد او تشویق دیگران به سرمایه گذاری در خرید سهام شرکت های بیمه باشد. اما کار او به این امر خواهد انجامید. پس اینجا آشکارا می بینیم که همه پیامدهای اعمال ما، پیامدهای قصد شده یا عمدی نیستند؛ و بنابراین نظریه اجتماعی توطئه نمی تواند راست باشد زیرا به معنای قول به این است که تمامی رویدادها، حتی آنها که به نظر نمی رسد کسی قصد ایجادشان را داشته است، نتایج قصد شده کارهای اشخاص ذی نفع در آن نتایجند. در این زمینه همچنین باید یادآور شد که یکی از نخستین کسانی که بر اهمیت این نتایج نامقصود یا قصد نشده از نظر علوم اجتماعی تاکید داشت، خود کارل مارکس بود. او در اظهارات پخته تر خویش می گوید که همه ما در دام نظام اجتماعی گرفتار شده ایم. سرمایه دار توطئه گری اهریمن صفت نیست؛ کسی است که اوضاع و احوال او را به زور مجبور می سازد آنگونه عمل کند که می کند، و مسوولیت وی درباره وضعیت موجود بیش از پرولتر نیست. این

نظر مارکس - شاید به دلایل تبلیغاتی یا شاید به این دلیل که نزد مردم مفهوم نمی شد - اکنون رها شده و نظریه مارکسیستی عامیانه ای دایر بر وجود توطئه عمدتاً جای آن را گرفته است. این امر به منزله افت یا سقوط است - سقوط از مارکس به گوبلس ۸۰ با اینهمه، روشن است کسانی که معتقدند می دانند چگونه در دنیا بهشت بسازند، نمی توانند از اتخاذ نظریه توطئه خودداری کنند. یگانه علت اینکه به ایجاد آن بهشت کامیاب نشده اند، نيات خباث آمیز شیطانی است که در وجود جهنم نفع مسلم دارد. ۹- این نظر که وظیفه علوم نظری کشف پیامدهای قصد نشده اعمال ما است، علوم مزبور را به علوم طبیعی آزمایشی بسیار نزدیک می کند. این تشبیه را نمی توان در اینجا بیش از این بسط داد، ولی می توان ملاحظه کرد که آن هر دو ما را به سوی صورت بندی قواعدی عملی در تکنولوژی سوق می دهند که نشان می دهند قادر به چه کارهایی نیستیم. قانون دوم ترمودینامیک را می توان در قالب این هشدار تکنولوژیک بیان کرد که «نمی توانید ماشینی بسازید که صد درصد بازده داشته باشد.» شبیه این قاعده در علوم اجتماعی از این قرار خواهد بود که «نمی توانید بدون افزایش بهره وری، درآمد واقعی جمعیت شاغل را بالا ببرید.» مثال فرضیه ای نوید بخش در این حوزه که عموماً پذیرفته نیست - یا، به عبارت دیگر، مساله ای هنوز معلق - چنین است؛ «نمی توانید بدون تورم، سیاست اشتغال کامل داشته باشید.» این مثال ها ممکن است نشان دهند علوم اجتماعی از چه جهت اهمیت عملی دارند. البته به ما امکان پیشگویی های تاریخی نمی دهند، اما احیاناً تصویری از این امر به ما می دهند که در حوزه سیاست چه می توان و چه نمی توان کرد. دیدیم که آموزه تاریخگرایی قابل دفاع نیست، ولی این نباید ما را به ترک ایمان به علم یا عقل برساند، زیرا، بعکس، باعث روشن بینی بیشتر نسبت به نقش علم در زندگی اجتماعی می شود که گرچه نقشی محدود است، اما کمک می کند که حتی پیامدهای دورتر کارهای ممکن را بهتر بفهمیم یا، به عبارت دیگر، در انتخاب اعمالمان خردمندتر باشیم. ۱۰- حذف آموزه تاریخگرایی، مارکسیسم را تا جایی که ادعاهای عملی آن مطرح باشد، یکسره نابود می کند. اما هنوز مدعیات فنی تر یا سیاسی تر مارکسیسم نابود نمی شود دایر بر اینکه فقط انقلاب اجتماعی، یعنی در آوردن نظام اجتماعی به شکلی کاملاً نو، قادر به ایجاد شرایط اجتماعی درخور زندگی آدمی است. من اینجا وارد بحث درباره هدف های بشردوستانه مارکسیسم نخواهم شد. بسیاری چیزها در آن هدف ها وجود دارد که می بینم برای من پذیرفتنی است. به عقیده من، آنچه به مارکس و بسیاری از پیروانش الهام می بخشید و سرچشمه الهام اغلب ماست، امید به کاهش بینوایی و خشونت و افزایش آزادی است. ولی اعتقاد راسخ دارم که این هدف ها با روش های انقلابی تحقق پذیر نیستند بلکه بعکس، روش های انقلابی فقط اوضاع را بدتر خواهند کرد، یعنی به رنج های غیرضروری خواهند افزود، به خشونت بیشتر و بیشتر منجر خواهد شد، و لزوماً آزادی را نابود خواهند کرد. این موضوع روشن تر می شود وقتی توجه کنیم که انقلاب همیشه چارچوب نهادی و سنتی جامعه را نابود می کند و همراه با آن، ناگزیر همان مجموعه ارزش هایی را به خطر می افکند که برای تحقق آنها برپا شده بود. در واقع هر مجموعه ای از ارزش ها تنها تا جایی ممکن است از معنا و اهمیت اجتماعی برخوردار شود که سنتی اجتماعی برای پشتیبانی از آنها وجود داشته باشد. این حکم در مورد هدف های انقلاب نیز مانند سایر ارزش های یکسان صادق است. ولی اگر شروع کنید به انقلابی کردن جامعه و ریشه کنی سنت های آن، نمی توانید این جریان را اگر خواستید یا هرگاه خواستید پایان دهید. در انقلاب، همه چیزها، از جمله هدف های انقلابیون خیرخواه، زیر سوال می روند. این هدف ها برخاسته از جامعه و ضرورتاً جزئی از آنند - اما جامعه ای که انقلاب آن را نابود می کند. بعضی از افراد می گویند اشکالی در این کار نمی بینند، و بالاترین آرزوی شان پاک کردن کامل بوم و ایجاد یک «لوح پاک و سفید» اجتماعی و از سر گرفتن همه چیز با ترسیم یک نظام اجتماعی یکسره نوین است. ولی چنین کسانی نباید متعجب شوند اگر ببینند که با نابودی سنت، تمدن نیز همراه آن رخت برمی بندد. آنان خواهند دید که بشر به وضعی برگشته است که آدم و حوا از آن شروع کردند، یا - به بیانی کمتر متأثر از کتاب مقدس - به وضع حیوانات رجعت کرده است. آنگاه از انقلابگران پیشرو کاری به جز این ساخته نخواهد بود که جریان آهسته تکامل آدمی را باز از سر بگیرند (و شاید پس از چند هزار سال دوباره به دوره سرمایه

داری دیگری برسند، و سپس به انقلاب همه گیر دیگری، و در پی آن، باز رجعت به حیوانات و همین طور الی آخر تا ابد). به عبارت دیگر، هیچ دلیلی در دنیا نیست که جامعه ای که مجموعه ارزش های سنتی آن نابود شده است، به خودی خود جامعه ای بهتر شود- مگر به معجزات سیاسی ۹ معتقد باشید، یا امید ببندید که به محض دفع توطئه سرمایه داران شیطان صفت، جامعه طبیعتاً خوب و زیبا خواهد شد. البته مارکسیست ها به چنین چیزی اذعان نخواهند کرد. اما نظر مارکسیستی- یعنی عقیده به اینکه انقلاب اجتماعی به پیدایش جهان بهتری خواهد انجامید- فقط با پذیرفتن فرض های تاریخگرایانه مارکسیسم قابل درک است. اگر بر پایه پیشگویی تاریخی معتقد باشید که نتیجه انقلاب اجتماعی جبراً چه خواهد بود و اگر علم داشته باشید که آن نتیجه جامع هر چیزی است که به آن امید بسته اید، در آن صورت- ولی فقط در آن صورت- می توانید انقلاب را با همه رنج ها و محنت های بی حساب آن وسیله یی برای رسیدن به هدف خوشبختی های بی حساب بدانید. اما همین که آموزه تاریخگرایی را حذف کنید، نظریه انقلاب یکسره غیرقابل دفاع خواهد شد. این عقیده که وظیفه انقلاب رها کردن ما از شر توطئه سرمایه داری و پایان دادن به مخالفت با اصلاحات اجتماعی است، هر قدر هم طرفداران پرشمار داشته باشد و حتی اگر عجلتاً فرض را بر وجود چنین توطئه یی بگذاریم، غیرقابل دفاع است. انقلاب اربابان جدیدی را جانشین اربابان قدیم خواهد کرد و کیست که تضمین کند نوآمدگان بهتر از پیشینیان خواهند بود؟ در نظریه انقلاب مهم ترین جنبه حیات اجتماعی نادیده گرفته می شود، بدین معنا که آنچه به آن نیازمندیم، بیش از آنکه انسان های خوب باشد، نهادهای خوب است. قدرت ممکن است حتی بهترین انسان ها را فاسد کند؛ اما نهادهایی که امکان دهند مردم تحت حکومت تا حدی بر حاکمان کنترل موثر داشته باشند، حاکمان بد را مجبور به اقداماتی خواهند کرد که به عقیده مردم تحت حکومت به نفعشان است. به تعبیر دیگر ما هم می خواهیم حکمرانان خوب داشته باشیم، ولی تجربه تاریخی نشان می دهد که محتمل نیست به چنین آرزویی برسیم. به این جهت است که طراحی نهادهایی که نگذارند حتی حکمرانان بد آسیب بیش از حد برسانند، دارای چنین اهمیتی است. نهادهای حکومتی بیش از دو نوع نیستند؛ آنها که برای تغییر حکومت بدون خونریزی پیش بینی لازم را می کنند، و آنها که نمی کنند. ولی اگر حکومت بدون خونریزی تغییرپذیر نباشد، در اکثر موارد به هیچ وجه قابل تغییر نیست. لازم نیست بر سر واژه ها و درباره مسائل کاذبی از قبیل معنای حقیقی یا ذاتی لفظ «دموکراسی» نزاع کنیم. می توانید هر اسمی را که دلتان خواست برگزینید و به آن دو نوع حکومت بگذارید. من شخصاً ترجیح می دهم حکومتی را که بدون خونریزی قابل تغییر است «دموکراسی» بنامم، و دیگری را «جباریت». ولی چنانکه گفتم، نزاع بر سر الفاظ نیست، بلکه مطلب به فرقی مهم میان دو نوع نهاد مربوط می شود. به مارکسیست ها آموخته اند که در چارچوب طبقات بیندیشند، نه نهادها. اما نه طبقات هرگز حکومت می کنند، نه ملت ها. حکمرانان همیشه اشخاصی معین اند. و صرف نظر از اینکه در گذشته به چه طبقه یی متعلق بوده اند، به محض اینکه به حکومت برسند، به طبقه حاکم تعلق دارند. مارکسیست ها این روزها در چارچوب نهادها نمی اندیشند؛ ایمان شان در گرو بعضی شخصیت هاست، یا شاید در گرو اینکه بعضی اشخاص روزگاری پرولتر بوده اند- که این خود حاصل اعتقاد آنان به اهمیت فائده طبقات و وفاداری های طبقاتی است. خردگرایان، بعکس، بیشتر به تکیه بر نهادها به منظور کنترل آدمیان گرایش دارند. تفاوت عمده در همین است. ۱۱- اما حکمرانان باید چه کنند؟ برخلاف اکثر تاریخگرایان، من معتقدم این سوال نه تنها به هیچ وجه بیهوده نیست، بلکه باید درباره آن بحث کنیم. در دموکراسی، حکمرانان به دلیل خطر برکناری مجبورند مطابق آنچه افکار عمومی می خواهد، عمل کنند. اما افکار عمومی چیزی است که همه کسان، بویژه فیلسوفان، می توانند آن را تحت تاثیر قرار دهند. در دموکراسی ها، اندیشه های فیلسوفان غالباً در تحولات آینده- البته با مقدار زیادی تاخیر زمانی- تاثیر گذاشته است. سیاست اجتماعی بریتانیا اکنون همان سیاست بنتم و جان استوارت میل است که میل آن را چنین خلاصه کرده است؛ «تامین اشتغال کامل با دستمزدهای بالا برای کل جمعیت زحمتکش». ۱۰ به اعتقاد من، فیلسوفان باید با توجه به تجربه پنجاه سال اخیر، همچنان به بحث درباره هدف های صحیح سیاست اجتماعی ادامه دهند. به جای محدود کردن خویش به بحث درباره

«ماهیت» اخلاق یا خیر اعلا و جز اینها، باید درباره مسائل اخلاقی و سیاسی بنیادی و دشوار محصول این واقعیت بیندیشند که؛ بدون اصل برابری در پیشگاه قانون، آزادی سیاسی امکان پذیر نیست؛ و چون آزادی مطلق از محالات است، باید ما نیز همچون با کانت، در عوض خواستار برابری در زمینه آنگونه محدودیت های آزادی شویم که به طور اجتناب ناپذیر از زندگی اجتماعی نتیجه می شوند؛ و، از سوی دیگر، بدانیم که مطالبه برابری، به ویژه به مفهوم برابری اقتصادی، گرچه در نفس خویش بسیار مطلوب است، اما امکان دارد آزادی را تهدید کند. به همین وجه، فیلسوفان باید درباره این واقعیت بحث کنند که اصل بیشترین خوشی و خوشبختی غبرای بیشترین عده در آموزه فایده نگری، به آسانی می تواند بهانه به دست دیکتاتوری های مصلح دهد؛ و در خصوص این پیشنهاد ۱۱ به بحث پردازند که جای آن اصل را به این اصل کم توقع تر و واقع بینانه تر بدسیم که پیکار با بدبختی و بینوایی باید هدف پذیرفته شده سیاست اجتماعی باشد و افزایش خوشی و خوشبختی عمدتاً به ابتکار خصوصی افراد واگذار شود. *Karl Popper, Prediction and Prophecy in the Social Sciences, in Patrick Gardiner (ed.) Theories of History (Glencoe, Illinois: The Free press, ۱۹۵۹), pp. ۲۷۶-۲۸۵. این نوشته متن سخنرانی کارل پوپر در جلسه عمومی دهمین کنگره بین المللی فلسفه در ۱۹۴۸ در آمستردام است.

مصرف در نظریه اقتصادی و جامعه‌شناسی اقتصادی

مصرف در نظریه اقتصادی و جامعه‌شناسی اقتصادی با توجه به اهمیت شناخت چگونگی مصرف از نگاه جامعه‌شناسی در این مجال نگاه جامعه‌شناسی اقتصادی مطرح می‌گردد. این نگاه از بعد زمانی اقتصاد امروز و دیروز را مورد مقایسه قرار می‌دهد.

نگاه جامعه‌شناسی اقتصادی امروز و دیروز به تولید و مصرف جامعه‌شناسی اقتصادی گذشته: مطالعه تولید و عرضه جامعه‌شناسی امروز: مطالعه مصرف و عرضه فرض اساسی جامعه‌شناسی و اقتصاد در گذشته: کمیابی در سطوح بالای تقاضا برای کالا و خدمات فزونی ظرفیت تولید بر تقاضا مصرفی: عدم موضوعیت فروض کمیابی در جامعه‌شناسی و اقتصاد امروز بیشتر سلیقه مصرف کننده و جذب تقاضای وی مطرح است. لذا: ظهور بازاریابی به عنوان یک رشته علوم اجتماعی کاربردی سبک های جدید زندگی، نام های برتر، مدها، تخفیف و رفاه تام فروش تولید را مساله ساز کرده است. دوره ثوریهای اقتصادی در مورد مصرف دوره اقتصاد مرکانتیلیست ها یعنی مصرف مولد دوره مارژنالیست ها یعنی مصرف فردی دوره اقتصاد اخیر یعنی مصرف کارکردی تفاوت این سه دوره در فرض و هدف با هم متفاوتند یعنی در فرض رابطه مصرف و تولید سطح تحلیل یعنی آیا در اقتصاد خرد مصرف را مطالعه می کنند یا در اقتصاد کلان آیا مصرف را بعنوان هدفی برای اهداف دیگر و بالاتر نگاه می کنند یا مصرف را برای مصرفرکانتیلیست ها و مصرف این مکتب ثروت جهان را معین و مشخص در نظر می گرفت رقابت برای بدست آوردن آن یک نوع بازی سرجمع صفر بود سیاست های ملی و بین المللی برای رفاه بیشتر مستقیماً از طریق بدست آوردن هر چه بیشتر شمش های طلا امکان پذیر است بین مصرف تولیدات داخلی که موازنه تجاری را تقویت می کرد و مصرف غیر مولد یعنی مصرف کالاهای خارجی که موازنه را منفی می کرد تفاوت قائل بودند. مارژنالیست ها و مصرف مارژنالیست ها در مقابل مرکانتیلیست ها بودند مصرف را بعنوان موتور محرکه بازارها می دیدند منحنی مارشال: قیمت های بازار در بازارهای رقابتی هنگامی که منحنی های عرضه و تقاضا همدیگر را قطع کنند بدست می آید. در طرف عرضه منحنی رفتارهای خریدارانی که بطور عقلانی وسایل معین و محدود را برای بدست آوردن حداکثر اهداف نامحدود نمایش می دهند هستند. در اینجا اهداف فردی هستند. خلاصه اینکه در این مکتب مصرف نه بعنوان وسیله ای برای رسیدن به اهداف دیگر بلکه خود هدف است. هدف فردی به تنهایی. مصرف برای تقاضا ایجاد می شود و محرک تولید کننده برای تولید کالا است. ثوری کارکردی بازار یک کالا

ویژگیهای مختلفی دارند که تقاضا و قیمت و مقدار مصرف را تعیین می‌کنند. برای مثال برای خرید یک اتومبیل مصرف کننده خصوصیت‌های راحتی و امنیت و اقتصادی بودن را در نظر دارد نه تنها قیمت. □ مساله دوم بدست آوردن فایده مندی بیشتر از مصرف یک کالا است. جامعه‌شناسی اقتصادی و مصرف □ جامعه‌شناسی هم فرض کمیابی منابع را مانند اقتصاد در نظر دارد □ اقتصاددانان مارژنالیست تقاضا را به مثابه متغیر مستقل متکی بخود که از تولید و کل اقتصاد ناشی می‌شوند در نظر می‌گیرند □ جامعه‌شناسان آن را محصول نیروهای اجتماعی در جامعه می‌بینند. در نتیجه بیشتر توجه جامعه‌شناسی در اطراف ساخت اجتماعی و فرهنگ دور می‌زند. □ این نیروها مورد غفلت جریانهای جاری و مهم اقتصاد هستند □ جامعه‌شناسی این نیروها را شکل دهنده و تعیین کننده مقدار، حجم و محتوی و الگوهای مصرف می‌دانند. □ جامعه‌شناسی بیشتر نظر به بررسی انواع محصولاتی دارد که فروخته شده و مصرف می‌شوند و نه صرفاً تنها مقدار کل دلارهای مصرف و خرج شده. برای مثال به یک کالای مصرفی مانند روزنامه به لحاظ ارزش قیمتی آن بر اساس رابطه مقدار تقاضا و عرضه آن نگاه نمی‌کند بلکه این مساله را مطرح می‌کند که چرا مردم روزنامه می‌خوانند و چه قسمت‌هایی بیشتر مصرف کننده دارد مثلاً اخبار محلی، طنز، آگهی و ورزش. کدام گروه‌ها و اجتماعات اغلب بیشتر می‌خرند. سوالات اساسی تر در جامعه‌شناسی مصرف □ چرا خدمات و کالاها تولید می‌شوند؟ □ چطور مردم آن را انتخاب می‌کنند؟ □ از چه کانال‌هایی آنها به دست مردم می‌رسند؟ □ کسانی که قدرت مالی تامین کالاها را ندارند چطور مصرف می‌کنند؟ متغیر سن و نژاد و درآمد و جنسیت و قومیت چه تاثیری در سبک مصرفی و شیوه زندگی دارد؟ □ خریداران چگونه یک کالا را می‌شناسند؟ چرا تمامی این سوالات در اقتصاد مورد بررسی نیست؟ □ علت روش‌شناسی: فردگرایی روش شناختی است که نیازمند جدا کردن کنش‌ها از تاثیرات اجتماعی شان است و نیز محاسبات عقلانی به مثابه تنها اساس هر کنشی است □ چون این موضوعات عموماً خارج از حوزه‌های مطالعه اقتصادی است، جامعه‌شناسی و علوم اجتماعی کاربردی در بازار یابی به ابعاد رفتاری و اجتماعی مصرف پرداخته‌اند. آدرس دنبالک: <http://www.aa-saeidi.com/cgi-bin/mt/mt-tb.cgi/44> لینک ثابت: <http://www.aa-saeidi.com/course/archives/000078.php>

نقش سرمایه اجتماعی در توسعه

دکتر اصغر حق‌شناس - محمدرضا دلوی - مسعود شفیعیه

چکیده سرمایه اجتماعی (Social Capital) از مفاهیم نوینی است که امروزه در بررسی‌های اقتصادی و اجتماعی جوامع مدرن مطرح شده است. طرح این رویکرد در بسیاری از مباحث توسعه اقتصادی، نشان‌دهنده اهمیت نقش ساختارها و روابط اجتماعی میان افراد (سرمایه اجتماعی) بر متغیرهای توسعه از همه ابعاد است. سرمایه اجتماعی عمدتاً مبتنی بر عوامل فرهنگی و اجتماعی است و شناسایی آن به عنوان یک نوع سرمایه چه در سطح مدیریت کلان توسعه کشورها و چه در سطح مدیریت سازمانها و بنگاهها می‌تواند شناخت جدیدی را از سیستم‌های اقتصادی - اجتماعی ایجاد و مدیران را در هدایت بهتر سیستم‌ها یاری کند. هدف این مقاله معرفی مفاهیم و موضوعات سرمایه اجتماعی و نقش کاربردی آن در توسعه و انواع آن است. این مقاله بر این موضوع اشاره دارد که وجود سرمایه اجتماعی میان سازمانها، درون سازمانها و بین سازمانها می‌تواند عملکرد مؤثری را بر توسعه اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی به همراه داشته باشد. مقدمه بحث سرمایه اجتماعی، قبل از سال ۱۹۱۶، در مقاله‌ای توسط هانی فان ۱ از دانشگاه ویرجینیای غربی برای نخستین بار مطرح شد. اما، با وجود اهمیت آن در تحقیقات اجتماعی تا سال ۱۹۶۰ میلادی که توسط جین جاکوب در برنامه‌ریزی شهری به کار برده شد، مغفول واقع شد در دهه ۱۹۷۰، این تئوری توسط لوری وارد عرصه اقتصاد شد. سرمایه اجتماعی مفهومی بین رشته‌ای است که در جامعه‌شناسی، اقتصاد، روانشناسی و سایر حوزه‌های اجتماعی کاربرد دارد. (رنانی، ۱۳۸۵) امروزه توفیق سازمانها را نمی‌توان تنها در انباشت ثروت مادی و تجهیز به آخرین امکانات و فناوریها ارزیابی کرد،

زیرا سرمایه مالی، فیزیکی و انسانی بدون سرمایه اجتماعی فاقد کارآیی موثر است. به عبارت دیگر استفاده بهینه از سرمایه‌های مالی و فیزیکی و انسانی در سازمان بدون شبکه روابط متقابل بین اعضای سازمان که توأم با اعتماد، محبت و دوستی و در جهت حفظ ارزشها و هنجارهای سازمانی است، امکانپذیر نخواهد بود. اصطلاح سرمایه برای ثروت انباشته (بویژه آنچه برای تولید بیشتر است) به کار می‌رود و کلمه اجتماعی در سرمایه اجتماعی نشان می‌دهد که منابع درون شبکه‌های کسب و کار یا شبکه‌های فردی، دارایی‌های شخصی محسوب نمی‌شوند و هیچ فردی به تنهایی مالک آنها نیست. سرمایه اجتماعی روابطی است که انسان با کسانی که می‌شناسد برقرار می‌کند. یعنی اندازه، کیفیت و گوناگونی شبکه‌های کسب و کار و شبکه‌های ارتباطی شخصی که انسان در آنها نقش دارد. سرمایه اجتماعی چیست؟ از سرمایه اجتماعی تعاریف مختلفی ارائه شده است. یکی از تعاریف مطرح این است که سرمایه اجتماعی مجموعه هنجارهای موجود در سیستم‌های اجتماعی است که موجب ارتقای سطح همکاری اعضای آن جامعه گردیده و پایین آمدن سطح هزینه‌های تبادلات و ارتباطات می‌شود (فوکویاما ۱۹۹۹). بانک جهانی نیز سرمایه اجتماعی را پدیده‌ای می‌داند که حاصل تأثیر نهادهای اجتماعی، روابط انسانی و هنجارها بر روی کمیت و کیفیت تعاملات اجتماعی است و تجارب این سازمان نشان داده شده است که این پدیده، تأثیر قابل توجهی بر اقتصاد و توسعه کشورهای مختلف دارد. سرمایه اجتماعی برخلاف سایر سرمایه‌ها به صورت فیزیکی وجود ندارد، بلکه حاصل تعاملات و هنجارهای گروهی و اجتماعی است و از طرف دیگر افزایش آن می‌تواند موجب پایین آمدن جدی سطح هزینه‌های اداره جامعه و نیز هزینه‌های عملیاتی سازمانها می‌شود. سرمایه اجتماعی را می‌توان حاصل پدیده‌هایی ذیل در یک سیستم اجتماعی دانست: اعتماد متقابل؛ تعامل اجتماعی متقابل؛ گروه‌های اجتماعی؛ احساس هویت جمعی و گروهی؛ احساس وجود تصویری مشترک از آینده؛ کار گروهی. یکی از مفاهیم مفید در تبیین مفهوم سرمایه اجتماعی، «شبکه اعتماد» است. شبکه اعتماد عبارت است از گروهی از افراد که بر اساس اعتماد متقابل، از اطلاعات، هنجارها و ارزشهای یکسانی در تبادلات خود استفاده می‌کنند. از این رو، اعتماد نقش زیادی در تسهیل فرایندها و کاهش هزینه‌های مربوط به اینگونه تبادلات دارد. شبکه اعتماد می‌تواند بین افراد یک گروه و یا بین گروهها و سازمانهای مختلف به وجود آید. مفهوم مفید بعدی «شعاع اعتماد» است. تمامی گروههای اجتماعی دارای میزان خاصی از شعاع اعتمادند که به مفهوم میزان گستردگی دایره همکاری و اعتماد متقابل اعضای یک گروه است. در یک نتیجه‌گیری می‌توان گفت که هر چه یک گروه اجتماعی دارای شعاع اعتماد بالاتری باشد، سرمایه اجتماعی بیشتری نیز خواهد داشت. چنانچه یک گروه اجتماعی برون‌گرایی مثبتی نسبت به اعضای گروههای دیگر داشته باشد، شعاع اعتماد این گروه از حد داخلی آن نیز فراتر می‌رود. در سطح کلان درباره جایگاه کلی یک سازمان در زمینه اجتماعی، سیاسی و فرهنگی و شبکه‌های ارتباطات بیرونی بحث می‌شود و در سطح خرد به دو نوع سرمایه اجتماعی موجود در داخل سازمان پرداخته می‌شود. نوع اول سرمایه اجتماعی در سطح خرد، «سرمایه اجتماعی شناختی» نام دارد و در رابطه با پدیده‌هایی نظیر ارزشها، نگرشها، تعهدات، مشارکت، اعتماد موجود در سیستم اجتماعی سازمان است و نوع دوم نیز «سرمایه اجتماعی ساختاری» نامیده می‌شود که در رابطه با ساختارها و فرایندهای مدیریتی نظیر پاسخگویی مدیران و رهبران در قبال عملکردشان، شفافیت در تصمیم‌گیری و اقدام بر اساس کار گروهی است. البته به نظر می‌رسد که در این الگو نیز محور اصلی، مؤلفه‌های فرهنگ سازمانی است. در جدول (۱) تعاریف مختلف با هدف و سطوح تجزیه و تحلیل مختلف مطرح شده است. نظریه‌های سرمایه اجتماعی ۱- نظریه پیوندهای ضعیف: اولین تئوری برای مفهوم‌سازی سرمایه اجتماعی، نظریه پیوندهای ضعیف است. مطابق این نظریه، هر چه شدت و استحکام روابط میان اعضای یک شبکه بیشتر باشد، ارزش سرمایه اجتماعی کمتر و به عکس هر چه شدت و استحکام این روابط ضعیفتر باشد نشاندهنده سرمایه اجتماعی بیشتر است. (سایبرت، ۲۰۰۱) ۲- نظریه شکاف ساختاری: مطابق نظریه شکاف ساختاری، اگر یک فرد در شبکه اجتماعی خود با همکارانی که با هم در ارتباط نیستند یا حداقل ارتباط اندکی با هم دارند، ارتباط برقرار کند، نهایت استفاده را خواهد برد. (سایبرت، ۲۰۰۱) منظور از شکاف در این

نظریه، فقدان ارتباط میان دو فرد در یک شبکه اجتماعی است، که مزیتی برای سازمان تلقی می‌شود. ۳- نظریه منابع اجتماعی: این نظریه که ریشه‌های آن به مطالعات «لین و کاتور» در سال ۱۹۸۱ می‌رسد، پیوندهای موجود در شبکه را بدون وجود منابع داخل آن کارآمد نمی‌داند. از دیدگاه این نظریه فقط منابع موجود در درون شبکه است که می‌تواند به عنوان یک سرمایه قلمداد شود. (لین، ۱۹۸۱) به عبارتی، نظریه پیوندهای ضعیف و شکاف ساختاری هر دو بر «ساختار» شبکه‌ها معطوف هستند در حالیکه نظریه منابع اجتماعی به «محتوی شبکه» توجه دارد. رابطه سرمایه اجتماعی و ابعاد توسعه‌ها توجه به اهمیت سرمایه اجتماعی در توسعه اجتماعی و سازمانی لازم است برنامه‌های مختلفی برای افزایش ذخیره این سرمایه انجام گیرد. برخی از این اقدامات در سطح سازمانی عبارتند از: ۱- تشویق و تقویت نهادهای اجتماعی، صنفی و حرفه‌ای: تشویق به ایجاد و تقویت نهادهای اجتماعی یکی از راه‌حلهای ساختاری برای افزایش سرمایه اجتماعی است. نتیجه فعالیت گروهی موفق تقویت شبکه‌های اعتماد است. ایجاد چنین نهادهایی در سطوح سازمانی نیز امکان‌پذیر است. تشکیل گروه‌ها و انجمنهای تخصصی و حرفه‌ای در سازمانها با مشارکت داوطلبانه کارشناسان و متخصصان می‌تواند موجب افزایش سرمایه اجتماعی در سازمانها شود. بنابراین نقش مدیران رسمی سازمان در این رابطه را می‌توان تشویق و هدایت کلی ایجاد و تقویت چنین نهادهایی دانست. ۲- برنامه‌ریزی برای غنی‌سازی فرهنگ اجتماعی و سازمانی: سرمایه اجتماعی منتج از ویژگیهای فرهنگی یک سیستم اجتماعی است. به بیان دیگر سرمایه اجتماعی تبلور اقتصادی فرهنگ اجتماعی یا سازمانی مبتنی بر اعتماد و مشارکت افراد است. بنابراین هرگونه اقدامی از طرف مدیران برای غنی‌سازی فرهنگ سازمانی می‌تواند موجب افزایش سرمایه اقتصادی شود. ۳- توجه به ارتقای سرمایه اجتماعی در آموزشهای عمومی و آموزش کارکنان: یکی از مهمترین فرایندهای موجود در جوامع برای ایجاد سرمایه اجتماعی، نظامهای آموزشی است. گذر افراد از آموزشهای عمومی در تمامی سطوح و نیز آموزشهای دانشگاهی، نقش اصلی را در ایجاد این نوع سرمایه داراست. مؤلفه‌های فرهنگی در سطح جامعه به شدت متأثر از عملکرد نظامهای آموزشی و تربیتی هستند. در سطح سازمانی نیز دوره‌های آموزشی کارکنان می‌توانند بستر مناسبی برای تقویت سرمایه اجتماعی باشند. مدیریت سرمایه اجتماعی و نقش آن در ابعاد توسعه‌یکی از مسائلی که موجب از میان رفتن سرمایه اجتماعی در سازمان می‌شود، جدایی مدیران از کارکنان و سازمان (نظیر ساختار سلسله‌مراتبی) است. مدیران از راههای مختلف می‌توانند به ایجاد توسعه سرمایه اجتماعی در سازمان یاری رسانند که بعضی از آنها مربوط به جامعه (در سطح کلان) و بقیه مربوط به درون سازمان (در سطح خرد) است که عبارتند از: ۱- پایبندی به اخلاقیات: مدیرانی که اصول اخلاقی را در عملکردها و تصمیمات سازمانی به کار می‌گیرند، با ایجاد روابطی مبتنی بر اخلاقیات سرمایه اجتماعی ایجاد می‌کنند. البته در تعریف و تبیین اصول اخلاقی دشواریهای بسیاری وجود دارد و به سادگی نمی‌توان اصول اخلاقی واحدی را که مورد توافق و قبول همگان باشد، به دست آورد. اندیشمندان مدیریت اصول اخلاقی را در نوشته‌های خود به صورتهای گوناگون بیان داشته‌اند. دوئل از سه دسته معیار اخلاقی نام می‌برد: احساس مسئولیت در مقابل حکومت، مسئولیت فردی، دوراندیشی و خیرخواهی. توجه به این سه عامل مجموعاً فرد را در سازمان به تصمیم‌گیری اخلاقی قادر می‌سازد. از چهار منبع دیگر برای تدوین اصول اخلاقی نام برده می‌شود: مصلحت عمومی، مصلحت حکومتی، مصلحت سازمانی و مصلحت شخصی. با استفاده از این چهار منبع می‌توان اصول اخلاقی جامعی را برای سازمان تدوین کرد که از چهار جهت عمومی، حکومتی، سازمانی و شخصی، مصلحتها را در نظر داشته و عمل بر اساس آنها تضمین‌کننده و توسعه‌دهنده سرمایه اجتماعی باشد و در کل نیل به ابعاد توسعه را راحت‌تر کند. ۲- احساس مسئولیت اجتماعی: سازمان و جامعه با هم در تعاملی پویا قرار دارند و در این رابطه است که افراد و اعضای جامعه مایل‌اند سازمان در مقابل آنان احساس مسئولیت کند و تنها به فکر سود و نفع سازمانی نباشد. هرگاه شهروندان اطمینان حاصل کنند که مدیریت سازمانها نسبت به آنها احساس مسئولیت می‌کنند و به پاسخگو بودن در مقابل جامعه می‌اندیشند، تلقی مثبتی در مقابل سازمان پیدا می‌کنند و در پرتو این جو اطمینان و اعتماد سرمایه اجتماعی تولید می‌شود. ۳- وحدت با جامعه: یکی از مسائلی که موجب از میان

رفتن سرمایه اجتماعی می‌شود، جدایی مدیران با جامعه است که به صورت عارضه متفاوت بودن «ما» و «آنها» جلوه می‌کند. در چنین حالتی مدیران خود را با دیگران متفاوت می‌بینند و بین خود و مراجعه‌کنندگان جدایی احساس می‌کنند. این نوع نگرش بر تصمیمات و رفتارهای مدیران اثر منفی به جای می‌گذارد و اعتماد جامعه را از سازمان سلب می‌کند. برای ایجاد سرمایه اجتماعی مدیران باید بر این جدایی غلبه و نوعی یگانگی و وحدت با دیگران احساس کنند. آنها باید بدانند که کارکنان، مراجعان، مشتریان، شهروندان و همسایگان «آنها» نیستند، بلکه جزئی از ما بعنوان مدیر و وابسته و پیوسته به «ما» هستند. اگر آنها آسیب ببینند ما هم آسیب خواهیم دید. ۴- تلاش در جهت ایجاد اعتماد در سازمان: یکی دیگر از اقدامات مهم در این زمینه، تلاش مدیران و رهبر سازمان برای اعتمادسازی بین اعضای گروهها و واحدهای سازمانی و نیز بین واحدهای مختلف است. اعتماد نیز صرفاً با ایجاد روابط و ارتباطات مستمر موفق و تدریجی شکل می‌گیرد. انسانها پس از کسب شناخت مناسب و تدریجی از یکدیگر، به هم اعتماد پیدا می‌کنند. این امر در روابط بین افراد، واحدهای مختلف درون سازمانی و روابط بین سازمانها دارای اهمیت است. متأسفانه در بسیاری از سازمانها نوع روابط و ارتباطات سازمانی به گونه‌ای است که افراد و واحدهای سازمانی از یکدیگر شناخت واقعی مناسبی کسب نمی‌کنند و طبیعتاً زمینه لازم نیز برای ایجاد شبکه‌های اعتماد فراهم نخواهد بود. (رحمانپور، ۱۳۸۲) ۵- تأکید مداوم بر آموزش: ایجاد و استفاده از سرمایه اجتماعی به تغییر رفتار و طرز تفکر نیاز دارد. برنامه‌های آموزشی جامع، الگوی مطلوب برای افرادی است که قصد دارند رفتارهای جدید را بیاموزند، مشاهده، کشف و اجرا کنند. از این رو، یکی از وظایف مهم مدیران برای ایجاد سرمایه اجتماعی، این است که فرصتهای مداوم و مشخصی برای آموزش درون سازمانی و برون سازمانی تدوین و برنامه سالانه برای تمامی سطوح مشاغل تهیه و به کارکنان ابلاغ کنند. (کاپللی، ۲۰۰۲، ص ۲) ۶- چرخش مشاغل: یکی از اهداف مهم چرخش شغلی، ایجاد و تقویت سرمایه انسانی و اجتماعی است. چرخش مشاغل، این فرصت را به کارکنان می‌دهد که ضمن شناخت وظایف و فعالیتهای سایر مشاغل و افزایش توانمندی خود، ارتباطات و تعامل خود را با همدیگر افزایش دهند و در نتیجه روح اعتماد جمعی را (که جوهره سرمایه اجتماعی است) گسترش بخشند که این امر موجب تسهیم و تسهیل دانش و تجربه کارکنان می‌شود. (بیکر، ۱۳۸۲، ص ۲۳۵) وجود دستورالعملها و بخشنامه‌های بیش از حد، نهادهای متعدد نظارتی، تخلفات اداری، شایعه پراکنی و بی‌اعتنایی کارکنان به سازمان از جمله نشانه‌های ضعف سرمایه اجتماعی در سازمان یا به عبارتی ضعف سازمان در ایجاد سرمایه اجتماعی است. ۷- افزایش رضایت شغلی کارکنان: سرمایه فیزیکی، با ایجاد تغییرات در مواد برای شکل دادن و تسهیل ابزارهای تولید به وجود می‌آید. سرمایه انسانی با تغییر نگرش افراد، مهارتها و تواناییهای آنان را افزایش می‌دهد. سرمایه اجتماعی نیز هنگامی به وجود می‌آید که روابط میان کارکنان به شیوه‌ای دگرگون شده باشد که هر کدام از آنان بتوانند براحتی نقش و وظیفه خود را انجام دهند. از این رو، فضای مبتنی بر تفاهم، صداقت، اعتماد و همکاری باعث افزایش رضایت شغلی کارکنان و در نهایت بهره‌وری سازمانی می‌شود. ۸- حمایت از توسعه پایدار: توسعه پایدار مفهوم جدیدی را از توسعه اقتصادی، انسانی و زیست محیطی ارائه می‌دهد و توسعه واقعی را معادل رشد انسانی و زیست محیطی قلمداد می‌کند. در توسعه پایدار منابع زیست محیطی همچون سرمایه‌هایی تلقی می‌شوند که حفاظت از آنها وظیفه اصلی سازمانها به شمار می‌آید و توسعه‌ای مقبول است که در آن ضمن حفظ طبیعت، انسان ارزش و کرامت خود را از دست ندهد. براساس چنین تفکری از توسعه و رشد که همانا توسعه پایدار شهرت یافته است، مدیران سازمانها با ساختار جدیدی از توسعه روبه‌رو هستند که در آن تنها اهداف اقتصادی در نظر نیست، بلکه جنبه‌های زیست محیطی و انسانی نیز مورد تأکید فراوان است. پیشرفت و کارایی اقتصادی، حفظ منابع طبیعی، فقرزدایی، توسعه عدالت اجتماعی، ایجاد فرصتهای برابر برای پیشرفت همگانی، از زمره اهداف اصلی در یک الگوی سه وجهی از توسعه پایدارند. در این الگو، اقتصاد، انسان و طبیعت همزمان مورد توجه هستند و مدیران با استفاده از این الگو باید تلاش کنند که نوعی تقارب و همگرایی در سه دیدگاه اقتصادی، انسانی و زیست محیطی به وجود آورند و با این نگرش به استقبال آینده بروند.

دیدگاه‌های کارشناسان اقتصادی برای به حداکثر رسانیدن رفاه انسانی با توجه به محدودیتهای منابع، دیدگاه‌های محیط‌شناسان در زمینه حفظ و نگهداری محیط‌زیست بشری به عنوان یک سرمایه طبیعی و تمام شدنی و نقطه نظرات جامعه‌شناسان در مورد ارزش و اهمیت انسان به عنوان محور اصلی توسعه، نقشهای اصلی را در شکل‌گیری الگوی جامع توسعه پایدار ایفا می‌کنند. به عبارت دیگر توسعه مطلوب در عصر ما توسعه‌ای اخلاقی و انسانی است. مدت مدیدی است که معیارهای کوتاه نظرانه مالی بر تصمیم‌گیریهای اقتصادی حاکم بوده است. هم‌اکنون زمان آن فرارسیده است تا واقعیت‌های زیست‌محیطی و انسانی را به علم اقتصاد برگردانیم. نقش سرمایه اجتماعی در نیل به توسعه‌مزیای متعدد و زیادی را می‌توان برای سرمایه اجتماعی برشمرد؛ مزیت اصلی و عمده سرمایه اجتماعی در اختیار گذاشتن اطلاعات زیاد با هزینه پایین و زمان اندک برای بازیگرانی است که نقش اصلی را در سرمایه اجتماعی ایفا می‌کنند. کسب قدرت و نفوذ از مزایای دیگر سرمایه اجتماعی است. کلمن در نوشته‌های خود اشاره به واژه «کلوپ نمایندگان مجلس» دارد که در واقع منظور بحث «قدرت» است. برخی نمایندگان قدرت بیشتری نسبت به نمایندگان دیگر دارند؛ چرا که آنها تعهدات متفاوت با سایر نمایندگان برای خود ایجاد کرده‌اند و از اعتبار این تعهدات برای مشروعیت بخشیدن به رفتار خود استفاده می‌کنند. یک چنین قدرتی به بازیگر اصلی (در سرمایه اجتماعی) اجازه می‌دهد تا به اهداف خود دست یابد. مزیت دیگر سرمایه اجتماعی ایجاد «یکپارچگی» در میان اعضاست. هنجارها و باورهای محکم موجب ایجاد شبکه اجتماعی قوی می‌شود که دربرگیرنده آداب و رسوم و قوانین خاصی است و این هنجارها جایگزین کنترل‌های رسمی می‌شوند. در این رابطه اُچی (۱۹۸۰) چنین استدلال می‌کند که سازمانهای قبیله‌ای با هنجارهای مشترک قوی از هزینه‌های اندک نظارت بهره‌مند هستند و تعهد بالایی را در اختیار دارند که در واقع همان سرمایه اجتماعی است (آدلر، ۱۹۹۹). علاوه بر مزایای فوق به کارگیری سرمایه اجتماعی در سطح سازمانی دارای مزایایی مانند: ایجاد سازمان کاری و تیم‌های منعطف، ارائه سازوکارهایی برای بهبود مدیریت عملکرد گروهی، زمینه‌سازی برای توسعه سرمایه‌های غیرمادی در سازمان و افزایش تعهد اعضا و کارکنان سازمان نسبت به مصلحت عامه است. (لینا و برون، ۱۹۹۹) نشانه‌های ضعف سرمایه اجتماعی در سازمان‌ها چه ذخیره سرمایه اجتماعی در سازمان بالا باشد، نیاز به تدوین قوانین و مقررات، ایجاد نهادهای اجرایی و نظارتی کاهش می‌یابد. به نظر می‌رسد مدیران از طریق شاخصها و عوامل زیر می‌توانند درجه و میزان سرمایه اجتماعی در سازمان را تشخیص دهند؛ بدین معنا که هرچه میزان این عوامل در سازمان بالا باشد، سرمایه اجتماعی کمتر خواهد بود (لینا و برون، ۱۹۹۹، ص ۳): ۱- دستورالعملها و بخشنامه‌ها؛ ۲- نهادهای متعدد نظارتی و بازرسی؛ ۳- شایعه پراکنی؛ ۴- ترور و تخریب شخصیتها؛ ۵- تخلفات اداری؛ ۶- بی‌اعتنایی کارکنان به سازمان؛ ۷- شکست تیم‌ها و کمیته‌های کاری در سازمان؛ ۸- تمایل نداشتن کارکنان به یادگیری دانش روز و تسهیم دانش و اطلاعات؛ ۹- فقدان روحیه رقابت‌جویی در درون سازمان یا نسبت به رقبا؛ ۱۰- افزایش غیبت، مرخصی و ... نتیجه‌گیری در مجموع می‌توان گفت که سرمایه اجتماعی عبارت است از تأثیر اقتصادی حاصل از تسهیلاتی که شبکه‌های اعتماد و مؤلفه‌های فرهنگی در یک سیستم اجتماعی را به وجود می‌آورند. شبکه‌های اعتماد علاوه بر کاهش هزینه‌های مدیریتی، موجب می‌شوند که زمان و سرمایه بیشتری اختصاص به فعالیتهای اصلی پیدا کند و علاوه بر آن موجب انتقال دانش اعضای گروهها به یکدیگر می‌شود و جریان مناسبی را از یادگیری و دانش در بین آنها فراهم می‌سازد و این امر نیز می‌تواند در کاهش هزینه‌های مدیریتی و توسعه اجتماعی و سازمانی بسیار مؤثر باشد. سرمایه اجتماعی، پدیده‌ای مدیریت‌پذیر است؛ به این معنا که می‌توان آن را براساس سیاستگذارها در حوزه‌های مشخصی در سازمان بازسازی یا به فرایند شکل‌گیری آن کمک کرد. این امر در صورتی ممکن است که مدیران عالی و سیاستگذاران سازمان اطلاعات درستی از وضعیت موجود سرمایه اجتماعی در سازمان داشته باشند. منابع ۱- بیکر، واین (۱۳۸۲)، «مدیریت و سرمایه اجتماعی»، ترجمه سیدمهدی الوانی و محمدرضا ربیعی، تهران، انتشارات سازمان مدیریت صنعتی. ۲- رحمانپور، لقمان (۱۳۸۲)، «مدیریت سرمایه اجتماعی: رویکردی اثربخش در مدیریت منابع انسانی»، فصلنامه مطالعات مدیریت، شماره ۱۹.۳- رنانی، محسن (۱۳۸۵)،

«نقش سرمایه‌های اجتماعی در توسعه اقتصادی»، در یچه، فصلنامه فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی، صص ۲۳-۴۰۴- فقیهی، ابوالحسنی، فیضی، طاهره (۱۳۸۵)، «سرمایه اجتماعی: رویکردی نو در سازمان» دانش مدیریت، فصلنامه دانشکده مدیریت دانشگاه تهران، سال نوزدهم، شماره ۷۲، صص ۲۳-۴۶-۵. Adler, P. W. (۱۹۹۹). "Social Capital: The Good, The Bad, and The Ugly". Management Meeting in Chicago. ۶- Cappelli, P. (۲۰۰۲) "Social Capital and Retraining", university of Pennsylvania, Philadelphia. ۷- Coleman, J. S. (۱۹۹۰). "Foundations of Social Theory", Combridge, MA: Harvard University Press, Belknap Press. ۸- Francis Fukuyama. "Social Capita And Cicil Society", conference on second Generation Rerform. ۱۹۹۹. ۹- Leana, C. R. & Van Burren, H. J. (۱۹۹۹), "Organizational Social Capital and Employment Proactives", Academy of management reviews. ۱۰- Seibert, S. Kraimer. M Linden, Robert. (۲۰۰۱). "A Social Capital Theory of Career Success". Academy of Management Journal, Vol. ۴۴. No ۲. بقیه منابع در دفتر نشریه محفوظ است.* تدبیر

هابر ماس و بحران مشروعیت

۱۶:۱۱ هابر ماس و بحران مشروعیت

مقدمهاز دیدگاه هابرماس جوامع سرمایه داری بشدت در معرض بحران مشروعیت قرار دارند و این تهدید وجود دارد که توده مردم از وفاداری خود دست بشوند و دیگر انگیزه ای برای ادامه حمایت از آن نداشته باشند. هابرماس منشا اصلی بروز بحران را به تناقض های طبقاتی مربوط میکند. اینکه دولت مجبور است منافع طبقه بخصوصی {سرمایه دارها} و در عین حال وفاداری طبقه دیگر {توده مردم} را تحصیل کند. به هر حال نظام سرمایه داری محتاج کسب مشروعیت است تا دست کم بتواند تا حدودی دخالت دولت در استفاده از سرمایه خصوصی را توجیح کند و شیوه هایی را برای تضمین وفاداری عمومی به کل نظام سیاسی فراهم آورد و به همین اعتبار اموری مورد توجه دولتها قرار میگیرند که بیشتر جنبه فنی داشته باشند {مانند مشکل متخصصان، منابع، بیکاری و رکود اقتصادی} و بدین ترتیب نوعی آگاهی اشراق منشانه جایگزین آرمان تصمیم گیری در بستر مباحثه های عمومی میشود. تقویت این روند موجب میگردد که سیاست روز به روز، چهره و خصیصه منفی پیدا کند. دولت به خاطر همراه داشتن وفاداری انبوه مردم باید درآمدهای مالی را صرف خدمات اجتماعی، آموزشی و رفاهی کند و ایدئولوژی را که به کل نظام مشروعیت می بخشد (مثل آگاهی فن سالارانه و از این قبیل) را تقویت کند. هابرماس در بحران مشروعیت می گوید در صورتی ممکن است بحرانی روی دهد که هر یک از زیر سیستمها نتوانند کمیت لازمی را که سهم آنها در کل سیستم است، تولید کنند. به این سبب چهار گرایش احتمالی بحران وجود دارد که به شرح زیر ارائه می شود: سر منشا بحران سیستم بحران هویت-----

اقتصادی بحران اقتصادی-----

سیاسی-اداری بحران عقلانیت بحران مشروعیت-----

اجتماعی- فرهنگی-----

بحران انگیزش----- وضعیت سیستم به گونه ای است که هر نوع تلاش برای کنترل و مهار بحران در یک زیر سیستم منجر به تغییر شکل و جابجایی تضادهای ذاتی به زیر سیستم دیگر میشود. برای مثال فرضا میتوان بحران اقتصادی را با سرازیر کردن بودجه دولتی به منظور حمایت از بعضی حوزه های کلیدی انباشت سرمایه مهار کرد. برای نمونه صنعت اتومبیل یا بخش بانکداری، اما این امر میتواند جانبداری دولت از منافع

گروه‌های سرمایه را نشان دهد و در همان حال کاهش توازن در خدمات رفاهی را ایجاد نماید و در نتیجه کسری مشروعیت را افزایش دهد. هابرماس معتقد است مناقشات در جامعه ناشی از حوزه تولید مادی نمی باشد بلکه مناقشات جدید از حوزه های فرهنگ، اتحاد اجتماعی و جامعه پذیری برپا می خیزد. اکثریت قریب به اتفاق متفکران غربی این اجماع کلی را بیان داشته اند که حرکتی غیر اجتناب از فضای سنتی به فضای مدرن آغاز گردیده که در سیر تاریخی تحولات اجتماعی اجتناب ناپذیر است. محیط مدرن حضور همزمان دموکراسی و سرمایه داری را تجربه میکند که کلا تحت عنوان لیبرالیسم جلوه میکند. باور غالب این است که اکثر جنبشهای اجتماعی در خارج از دنیای غرب بر محور ارزش های مدرن شکل میگیرند. بایندر معتقد است که اگر کشوری بخواهد به رشد و توسعه برسد باید پنج بحران را پشت سر بگذارد. این پنج بحران عبارتند از بحران هویت، بحران مشارکت، بحران نفوذ، بحران مشروعیت و بحران توزیع. او معتقد است که وجه تمایز کشورهای توسعه یافته صنعتی و کشورهای در حال توسعه در آن توسعه است که آنان در گذشته به طریقی موفقیت آمیز بحرانهای فوق به ویژه بحرانهای هویت و مشروعیت را پشت سر نهاده اند. عطش سیری ناپذیر برای بازسازی اسطوره های بومی و تلاش برای بازپروری سنتها نمایانگر شکست غول آسای نخبگان جوامع شرقی در جهت پیاده سازی تجدد و نوسازی ساخت های اجتماعی و ارزشهای بومی میباشد. بحران های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی مزمن در بسیاری از کشورهای شرقی ناشی از این شکست میباشد چرا که آگاه هستیم که مشروعیت دولتها که جایگاه نخبگان سیاسی است از آن ناشی می شود که دولتها بتوانند خدمات مورد علاقه مردم را تهیه کنند. در حالی که در بسیاری از جوامع شرقی، جوهره ارزشها، ماهیت تعاملات اجتماعی و طبیعت روابط اجتماعی و فرایند تصمیم گیری، مبنای سنتی دارند. ارزشها و ساختارهای مدرن در این جوامع کاملاً جنبه فیزیکی دارند و فاقد ماهیت اندام وار می باشند و بدین جهت برای تداوم عملکرد آنها نیاز به حیف و میل منابع اقتصادی، فریب های سیاسی و بر پایی اسطوره های جعلی احساس می شود و این چنین است که شاهد حضور همزمان سنت های نامطلوب و فرسوده بومی در کنار ساختارها و ارزشهای ناکارای غربی می باشیم، به جهت اینکه حضور هیچکدام از این دو در نگاه مردم مطلوب نمی باشد، تلاشی از جانب مردم صورت نمیگیرد که فعالیت آن ها تسهیل شود و محیط مناسب برای فعالیت آنان آماده گردد. در این چارچوب است که می بایستی به تحلیل این واقعیت پرداخت که چرا در جوامع شرقی سازگاری انسانی با تغییر تحول عقب تر از سازگاری مکانیکی میباشد. سیر تحول در جوامع غربی، جنبش های اجتماعی متناسب با خود را شکل داده است و به همین جهت امروز خصومتی را که اعضای القاعده به محیط اطراف خود و سبب های آن احساس می کردند در کمتر حرکت و جنبش اجتماعی در کشورهای غربی شاهد بوده ایم. مقاطع حساس و فرازهای بحرانی در روند تکامل هر نظام سیاسی نیز از دیگر عوامل و زمینه های ایجاد گرایش ها، جریانات و احزاب سیاسی است. توالی و وقوع بحران هایی چون بحران هویت ملی، بحران مشروعیت، بحران مشارکت، بحران توزیع و بحران نفوذ (ولو بطور موقت) و میزان همزمانی با انطباق آنها نیز در پیدایش ظهور نظام های حزبی موثر است. نظام های سیاسی برای کسب مشروعیت خود و حفظ و تداوم آن مجبورند به توده ها و جامعه ها تکیه کنند و حق حاکمیت خود را ناشی از مردم بدانند که این نیز مستلزم پیوند آنان با جامعه است. بر این اساس نیاز به احزاب مطرح می شود زیرا احزاب به مراتب بیش از سایر گروه ها و تشکل ها امکان ایجاد گسترش شعبات و دفاتر ملی، منطقه ای و محلی را دارند و امکان ارتباط مردم و قشرهای پایین با طبقات بالا و حاکمان را فراهم می سازد. حفظ مشروعیت در مباحث استراتژیک گفته میشود قدرت و اقتدار مشروع که از اجزای اصلی هر پدیده سیاسی هستند استهلاک پذیر میباشد {حتی اگر به قول روسو قدرت به حق و فرمانبری به وظیفه تبدیل شده باشد}. این استهلاک پذیری هم خاصیت ذاتی است و هم منوط به عوامل و شرایط درونی و بیرونی. بنابراین با گذشت زمان، قدرت به خودی خود در هر مرتبه ای که باشد مستهلک شده و از میزان آن کاسته خواهد شد مگر به شرط تغییر. آنچه روشن است ضرورت تغییر است ولی آنچه که باید مورد مطالعه و مدافعه قرار بگیرد میزان و نوع آن است. صاحب نظران مدیریت استراتژیک بر این باورند که هر نظامی برای حفظ

بقای خود باید به ایجاد تغییر در عناصر و نه در ساختار خود اقدام نماید چرا که تغییر در ساختار موجب استحاله گردیده و نظام جدیدی را بوجود می‌آورد که با هدف تحت عنوان ثبات و بقای نظام مغایرت دارد و به همین دلیل تغییر باید در سطح عناصر هر نظام صورت پذیرد تا هر جزیی از آن نظام بتواند مجدداً به احیا و تقویت خود بپردازد. از این رو تغییر عناصر در چهار چوب ساختار هر نظام برای بقای آن امری ضروری است اما میزان این تغییر به عوامل درونی و بیرونی بستگی دارد. به عبارت دیگر شرایط (فرصتها و محدودیتهای) محیطی تعیین کننده میزان این تغییر میباشند. مثلاً در حادثه دوم خرداد شاهد آن بودیم که شرایط محیطی ایجاد تغییر عمیقی را در عناصر نظام سیاسی کشور به منصفه ظهور گذاشتند و ساده اندیشانه خواهد بود اگر نسبت به این قبیل تغییرات گمان بد برده شود زیرا همان طور که اشاره شد تغییر تضمین کننده ثبات و بقای هر نظام است و آنچه موجب انحطاط و سقوط می‌شود ایستایی است و هر نظامی نیاز مند تغییر است. مردم جهان روز نهم آوریل بر روی صفحه تلویزیون های خود دیدند که چند سرباز آمریکایی در میان هلله جمعیت گرد آمده در میدانی واقع در مرکز بغداد طنابی را به گردن مجسمه صدام حسین انداختند تا بعد آن را سرنگون کنند. مجسمه ابتدا در مقابل سرنگون شدن خویش مقاومت می‌کرد، اما اندکی بعد از جا کنده شد و پس از نوسان هایی به زمین افتاد. انگار او می‌ترسید و نمی‌خواست بر زمین بیفتد. نگاه به این مجسمه از زاویه های مختلفی صورت می‌گرفت. همان طور که نگاه های مردم نسبت به این اتفاق متفاوت بود، درک و برداشت عموم هم نسبت به جنگ عراق متفاوت است. پس از چندین روز بمباران بی وقفه مردم بی دفاع عراق اکنون به جای تصاویر بمباران ها و وحشت غیر نظامیان صحنه های شادی مردم عراق پخش می‌شود، مردمی که آزادی خود از شر ترور و سرکوب را جشن گرفته اند. هم صحنه های بمباران ها و هم صحنه شادی مردم هر دو دربرگیرنده بخش هایی از واقعیت هستند. آنها موضع گیری های متفاوتی را نیز بر می‌انگیزند. ولی آیا احساسات متفاوت و متناقض باید به قضاوت ها و داوری های متناقضی هم بیانجامد؟ در نگاه اول قضیه ساده به نظر می‌رسد. یک جنگ غیرقانونی حتی اگر به نتیجه ای مطلوب هم بیانجامد باز هم اقدامی مغایر معیارهای بین المللی تلقی می‌شود. ولی آیا این پایان ماجرا است؟ نتایج بد می‌توانند یک نیت خیر را از مشروعیت بیاندازند ولی آیا عکس این قضیه هم صادق است؟ یعنی آیا نتایج مثبت می‌توانند به نیرویی مشروعیت بخش برای یک نیت ناسالم بدل شوند؟ گورهای دسته جمعی، سیاه چال های زیرزمینی و داستان های شکنجه شدگان، هیچ تردیدی در مورد ماهیت جنایتکارانه دولت صدام باقی نمی‌گذارد. رهایی مردمی رنج دیده از شریک رژیم وحشی نیز ارزشمند و قابل توجه است. در این بخش قضیه همه مردم عراق - چه آنهایی که شادمانی می‌کنند، چه آنهایی که بی تفاوت هستند و چه کسانی که علیه اشغالگران راهپیمایی می‌کنند - قضاوت خاصی دارند. دو دیدگاه مخالف و موافق در اروپایی ها می‌تواند دو واکنش را نسبت به جنگ مشاهده کرد. عملگرایان به قدرت «واقعیت های مشهود» باور دارند و به توان داوری برخاسته از تجربه ای تکیه می‌کنند که با برخوردی متعادل پیروزی را به ستایش می‌نشینند. از نگاه پیروان ایده فوق بحث پیرامون مشروعیت جنگ فایده ای ندارد، چرا که اینک جنگ عراق به واقعیتی تاریخی بدل شده است. گروه دوم یا به عبارتی ایده دوم مخالفان جنگ را متهم می‌کند که با اغراق درباره خطرات جنگ چشم خود را بر آزادی سیاسی مردم عراق که یک ارزش محسوب می‌شود، می‌بندند. هر دو ایده فوق سطحی و ناقص اند، زیرا عمدتاً ملهم از «اخلاق گرایی خشک و بی احساس» هستند. اغلب پیروان دو ایده فوق از تمامی ابعاد گزینه خشونت که توسط محافظه کاران جدید در واشنگتن ارائه شده آگاه نیستند. مخالفت محافظه کاران جدید در واشنگتن با مبانی اخلاقی، نه از سر واقع گرایی است و نه از روی دلسوزی برای آزادی مردم جهان، هدف اصلی آنها تحول و دگرگون سازی است. از نظر آنها هر گاه معیارهای بین المللی کارایی خویش را از دست بدهند، برپایی یک نظم لیبرال جهانی مبتنی بر سلطه جویی - حتی اگر نیاز به ابزارهایی مغایر حقوق بین المللی داشته باشد - مشروع است. نباید خود را فریب دهیم، اعتبار و اقتدار معنوی آمریکا اکنون به ویرانه هایی بدل شده است. هیچ کدام از دو شرط حقوقی برای جنگ در عراق فراهم نبود. نه شرایط خطرناکی وجود داشت که دفاع از خود در برابر یک تهاجم قریب الوقوع را

ضروری کند و نه مصوبه ای از شورای امنیت در دست بود که بر پایه بند هفتم منشور سازمان ملل مجوز چنین حمله ای مشروع به حساب آید. به عبارت دیگر نه قطعنامه ??? و نه هیچ کدام از هفده قطعنامه دیگر مربوط به عراق نمی توانست مجوز عملیات نظامی علیه این کشور تلقی شود. جناح مدافع جنگ عراق چنین توجیه می کند که ابتدا سعی شد قطعنامه ای جدید صادر شود اما چون اکثریت در این زمینه به دست نمی آمد، از آن صرف نظر گردید. رئیس جمهور آمریکا مکرراً اعلام کرد که بدون تصویب شورای امنیت نیز حمله نظامی علیه عراق را آغاز می کند و این حرف واقعاً شرایط مسخره ای را پدید آورد. با توجه به ایده جدید دولت بوش می توان دریافت که بسیج نظامی آمریکا در خلیج فارس از همان ابتدا صرفاً به منظور تهدید نبوده است. اگر آمریکایی ها واقعاً تهدید مدنظرشان بود باید تنها پس از ناکارایی همه اهرم ها به عراق حمله می کردند. تصمیم دولت بوش به بهره گیری از شورای امنیت نیز از تمایل برای مشروعیت بخشیدن به حمله نظامی علیه عراق ناشی نمی شد، زیرا چنین مشروعیتی در میان محافل رسمی آمریکا چندان معنا و ضرورتی نداشت. این رجوع تنها برای گسترش «ائتلاف حامیان جنگ» صورت می گرفت و می توانست برای کاهش نگرانی ها و تردیدها در میان مردم آمریکا و انگلستان به کار رود. آمریکایی ها چنین القا می کنند که برای جنگ هایی که به بهبود اوضاع جهان می انجامند نیازی به توجیه و مجوز نیست، زیرا به رفع مشکلاتی می انجامند که با ابزارهای متعارف نمی توان آنها را رفع کرد. تصویر مجسمه در حال سقوط صدام حسین هم ظاهراً برای مشروعیت بخشیدن به چنین نظریه ای کفایت می کند. نظریه جدید دولت بوش بسیار زودتر از حمله به برج های دو قلوی نیویورک طراحی شده بود. اما در واقع بهره گیری زیرکانه از پیامدهای روانی یازده سپتامبر بود که موجب گسترش نظریه مذکور شد. مسیر حرکت نظریه مذکور متفاوت از برداشت اولیه از موضوع «مبارزه با تروریسم» است. گسترش نظریه جدید دولت بوش مرهون تعریف پدیده ای نوین در مفاهیم جا افتاده مربوط به جنگ است. در مورد رژیم طالبان میان تروریسم و یک رژیم یاغی ارتباط روشنی وجود داشت. در مورد کشوری نظیر افغانستان یک جنگ کلاسیک، تهدیدات یک شبکه، تروریست پراکنده را از میان بر می داشت. با این حال آمریکا یک جانبه گرایی توأم با سلطه طلبی را با موضوع مقابله با تهدیدهای خزنده پیوند زده است. آمریکایی ها در هر جایی که به مشکل بر می خورند، بحث دفاع از خود را پیش می کشند. البته این بحث نیز نیازمند ارائه دلایلی است. به همین دلیل بود که واشنگتن چاره ای نداشت جز آنکه افکار عمومی جهان را نسبت به ارتباط میان القاعده و رژیم صدام حسین قانع کند. عملکرد دولت بوش در پراکندن اطلاعات نادرست پیرامون ارتباط فوق در خود آمریکا چنان موفقیت آمیز بود که براساس آخرین نظرسنجی ها ?? درصد آمریکایی ها از تغییر رژیم عراق به عنوان «جبران حملات یازده سپتامبر» استقبال کردند. هابرماس با طرح جوامع غربی در مرحله پسا سکولاریسم معتقد است دین در عرصه عمومی حضوری فعال دارد و به عبارتی دینداری نه تنها ضعیف نشده بلکه با تعریف مجدد خود و به رسمیت شناختن آرای عمومی مردم در تعبیر حق سرنوشت، احترام به حوزه علم و صلاحیت علم در حوزه مربوط به خود و مدارا و رعایت عقاید و باورهای دینداران دیگر، توانسته با حضور در عرصه عمومی با تشکیل اصناف و احزاب و جمعیت ها در فرهنگ، سیاست و اقتصاد جامعه دخالت کند. هابرماس در جوامع جهان سومی به دینداران توصیه میکند با رعایت سه شرط بالا یعنی به رسمیت شناختن آزادی و عقاید دیگران، تن دادن به آرای مردم در امر حکومت و ملاک مشروعیت آن، با به رسمیت شناختن عرصه علم در حوزه تخصصی آن از مدرنیته پسا سکولاریسم استقبال کنند. هابرماس در بحران مشروعیت با پیگیری پروژه مارکس برای بحران شناسی سرمایه داری می کوشد به احیای نظریه مارکس در شرایط متاخر سرمایه داری بپردازد. مارکس با اتکا بر تضاد " کار- سرمایه " و " پرولتاریا-بورژوا " پیش بینی کرده بود که این تضاد، شیرازه سرمایه داری را خواهد شکافت اما سرمایه داری در قرن بیستم با تاسیس دولتهای رفاه و بهبود شکاف میان کارگران و سرمایه داران توانست بر این بحران که مارکس آن را ذاتی و ساختاری می پنداشت حداقل تا حدودی و تا اطلاع ثانوی فائق آید. با وجود این هابرماس اصل بحران را منتفی نمی داند و با توصیف مرحله نوین سرمایه داری به نام سرمایه داری متاخر می کوشد چهار بحران اقتصادی، عقلانیت، مشروعیت و انگیزش را

در درون آن بشکافد. هابرماس هنوز هم رابطه میان کار و سرمایه را به عنوان مهمترین اصل تشکیلاتی جوامع سرمایه داری لیبرال و جوامع سرمایه داری متاخر می‌داند. هابرماس در بحران مشروعیت تعریفی از ایدئولوژی ارائه داده بود که اینک با اشاره به ایدئولوژی سرمایه داری متاخر معنای خود را آشکار می‌سازد. او ایدئولوژی را مجموعه اعتقادات و افکاری می‌داند که به کار پنهان ساختن یا مشروعیت بخشیدن به قدرت می‌آید و وضعیت علم و تکنولوژی در جوامع جدید چنین است. به تعبیر هابرماس از اندیشه وبر، آرمانهای اصلی تجدد که در عقلانیت فرهنگی و ارتباطی نهفته بودند، رو به زوال می‌روند. کنش عقلانی معطوف به هدف در حوزه سرمایه داری و بوروکراسی و علم بصورت کنش اجتماعی غالب ظاهر می‌شود. در نتیجه اصول اولیه تجدد بواسطه اجرای آنها در عمل نقض میشوند. عقلانیت ابزاری، عقلانیتی است که به عدم عقلانیت در مقیاسی بزرگ می‌انجامد. جهان، افسون زدایی و ابزارگون می‌گردد و ابزارها بجای افسانه‌ها بر انسان تسلط می‌یابند. منبع: ۱- کتاب بحران مشروعیت نوشته یورگن هابرماس - ترجمه جهانگیر معینی ۲- کتاب یورگن هابرماس ۳- هانا آرت و آرزوی روشنائی نوشته رابرت. ب. وستبروک - ترجمه فاطمه میناییهمشهری ماه - شماره ۷ - شنبه مهر ۸۰۴ - تنوع و تکثر راههای توسعه سیاسی نوشته برتران بدیع - ترجمه نقیب زادهسایت حکومت اسلامی (فصلنامه حکومت اسلامی - شماره ۱۶) - نظریه گفتمان دیوید هوارث - ترجمه سید علی اصغر سلطانیفصلنامه علوم سیاسی - شماره ۲۶ - جهانی شدن جهان اسلام و سیاستهای جهانی حسام الدین واعظ (دانشگاه لیدز انگلستان) فصلنامه مشکو - شماره ۶۲-۶۵۷ - آخرین فیلسوف چپ؟ همشهری ماه - شماره ۵ - مرداد ۱۳۸۰۸ - اصلاح سنت روزنامه همشهری - ۲۴ آبان ۱۳۷۹۹ - جامعه‌شناسی تجدد (۳) - بحران و تحول در تجدد حسین بشیریه فصلنامه فلسفی ارغوان - شماره ۱۲۱۰ - علم و شناخت بشری - تغییر برای ثبات روزنامه همشهری ۳۰ خرداد ۱۳۷۷۱۱ - پیچیدگی و دموکراسی، یا اغواگریهای نظریه سیستمها - نوشته تامس مک کارتی - ترجمه علی مرتضویان فصلنامه فلسفی ارغوان - شماره ۱۷۱۲ - نه این ونه آن روزنامه همشهری - یکشنبه ?? اردیبهشت ??? ۱۳ - هابرماس و مدرنیته تعاملی روزنامه همشهری ۲۵ تیر ۱۳۸۱۱۴ - یازده سپتامبر: سمبل حسرت گذشته دکتر حسین دهشمار همشهری ماه - سال اول شماره ۱۲-۵ اسفند ۸۰ اندیشکده روابط بین الملل www.irtt.ir

میزان علاقه دانشجویان به رشته تحصیلی خود

محمود امرائی

فصل اول: کلیات تحقیق (۱-۱) مقدمه تحقیق: از آنجاکه با نتایج بدست آمده از طریق جوامع آماری مختلف این مشکل که تناسب بین رشته های دانشگاهی یا دانشجویی این رشته وجود ندارد این موضوع احساس می شود که در آینده نه چندان دور با مشکلات عدیده ای جامعه جوان ما رو به رو خواهد شد. با توجه به زیر ساخت های کشور ما که بایستی آن را سی ساله نماید تا تمدنی دو هزار و پانصد ساله و عدم توجه مسئولین و بی برنامهگی نسبت به اوج هرم سنی جوان در طی ده سال اخیر؛ در جامعه ما نبود اما امکانات و ابزارهای مناسب به منظور جذب علاقه مندان هر رشته و به حرفه و موضوع مورد علاقه آنها چنین به نظر می رسد که ما در حال هدر رفت نیروهای بالقوه ای هستیم که به دلایل متعدد ناچارند به سمتی سوق یابند که آنجا به حداقل وضعیت ایده آل خود دست یابند و شاید اصلاً نمی رسند. شاید بتوان علل مواردی همچون سرخوردگی جوانان، افسردگی آنها، انصراف از تحصیل، بی تفاوتی نسبت به پیرامون و ... و در بدترین حالت اعتیاد در جوانان و همینطور خودکشی آنها را در این مقوله نیز جستجو کرد به هر ترتیب موضوع مدرن کردن قانونچه ای که بتواند هر فرد را متخصص و علاقه مند به حرفه ای گرداند که بالاترین بهره وری و کارایی را از خود نشان دهد چه برای خویش و چه برای جامعه خویش کاملاً نیاز می باشد و لذا در چنین تقاضایی تلاش برای جستجوی دلایل و علل این نا همگونی که متأسفانه تقریباً درصد زیادی به خود اختصاص داده است؛ پژوهش عمیق خالی از لطف نباشد تا شاید راهکارهای مناسبی با توجه به موارد پیش آمده هم پیشنهاد و هم به کار بسته شود تا

ما شاهد هرزرفتن استعداد های انسانی و نارضایتیهای شغلی و در شکل وسیع آن هدر رفتن سرمایه های ملی خود نباشیم. بنابراین در طول این تحقیق قصد برآن است تا شکلی صحیح از واقعیت اجتماع و وضعیت تحصیلی - اجتماعی دانشجویان و فارغ التحصیلان دانشگاهی ارائه گردد و همزمان با آن با تهیه نظر سنجی های مورد نظر در حجم آماری محدود به دانشگاه امام رضا (ع) بتوان نمونه ای را ارائه داد تا بدین وسیله کورسوی امیدی را در دل جامعه ای روشن کرد که در آینده نزدیک تناسب علاقه دانشجویان به رشته تحصیلی شان به حداکثر خویش برسد. ۱-۲) بیان مسأله و هدف اصلی تحقیق: دلیل و علت اصلی این تحقیق آن است که در نگاه اول بتوان آماری از میزان علاقه دانشجویان به رشته تحصیلشان را بدست آورد و سپس با توجه به این آمار بدست آمده دلایل و عوامل مؤثر را شناسایی کرده و آنها را مورد تجزیه و تحلیل قرارداد و در نگاه بعد تلاشی گسترده برای یافتن راه حل های مورد نیاز انجام داد تا بتوان آینده را آنچنان تنظیم کرد که بهترین شرایط فراهم گردد ۱-۴) بیان فرضیه های تحقیق: ۱-۳-۱ فرضیه اصلی: دانشجویان رشته تحصیلی خود را با توجه به علاقه اصلی خود را انتخاب می کنند. ۲-۳-۱ فرضیه های فرعی: ۱) میزان آگاهی دانشجویان پیش از ورود به دانشگاه در انتخاب رشته شان مؤثر است. ۲) سطح تحصیلات خانواده و خویشاوندان در انتخاب دانشجویان نقش دارد. ۳) مدرک گرایی صرف باعث انتخاب رشته دانشجویان می گردد. ۴) آینده رشته و بازار کار در انتخاب رشته و علاقه دانشجویان نقش دارد. ۵) شیوه تدریس اساتید و سطح عملی آنان موجب علاقه مند شدن دانشجویان می گردد. ۱-۴) اصطلاحات و عبارات کلیدی تحقیق: ۱-۴-۱ دانشجوی: فردی که برای ادامه تحصیل در دانشگاه پذیرفته می شود. ۲-۴-۱ استاد: فردی که در دانشگاه تدریس می کند. ۳-۵-۱ علاقه و انگیزش: میل و رغبت در انسان به منظور اشتغال در کار یا امری. ۴-۵-۱ رشته تحصیلی: زمینه ای که دانشجو یا محصل در آن تحصیل می کند. ۵-۵-۱ بازار کار: موقعیتی که در آن افراد به منظور ارضای نیاز اقتصادی و اجتماعی خود فعالیت می کنند. ۱-۵) بیان مسئله تحقیق و سؤالات اصلی تحقیق: مسأله علاقه و رغبت به رشته تحصیلی، مسأله ای است که به شدت مورد توجه ادامه دهندگان راه علم است. پویندگان راه دانش همواره در پی آن هستند تا راه و مقصدی را انتخاب کنند که در آن بتوانند حداکثر تواناییمان خود را به منصفه ظهور برسانند و از این طریق نیز نیازهای روحی و روانی خود را پاسخگو باشند. بنابراین می توان اذعان داشت که مساله علاقه به رشته تحصیلی یکی ارکان پیشرفت در سطح شخصی و نیز در سطح کلان در محیط جوامع نیز می باشد. به طوری که آثار مثبت و منفی این مقوله به طور کاملاً آشکارا قابل لمس است. چه اگر رشته های تحصیلی از روی علاقه و میل باطنی انتخاب شود موجب پیشرفت جامعه گشته و چه اینکه از روی عدم علاقه افرادی به رشته ای که آورده باشند کاملاً بدیهی ها، واضح و مبرهن است که آثار سوء و مخرب به همراه خواهد داشت و این مبحثی است که سهل و ممتنع گشته است چرا که در عین ساده بودن شکل نمی توان راه حل ساده ای برای رفع آن داد و لذا مقوله انتخاب رشته تحصیلی مقوله ای مهم و تأثیر گذار که بایستی مورد توجه بیشتری از درک فرد، خانواده و جامعه قرار بگیرد، و به همین دلیل تصمیم بر آن گرفته شده است تا پیرامون این مبحث مهم و البته کلام جستاری شود تا اینکه ریشه های این مسئله یافت گردد و پس از آن برای رفع این عضلات تا سرحد امکان پیشنهادات مربوطه تقدیم مراجع گشته تا شاید رهنمودی گردد برای اصلاح معایب روز و فراهم آوردن شرایطی بسیار بهتر برای آیندگان. ۱-۵-۱ سؤال اصلی تحقیق: آیا دانشجویان نسبت به رشته تحصیلی خود علاقه مند هستند؟ ۲-۵-۱ سؤالات فرعی: ۱) آیا دانشجویان رشته تحصیلی خود را با آگاهی انتخاب می کنند؟ ۲) سطح تحصیلات خانواده و حدیث و خویشانان موجب انتخاب دانشجویان می گردد؟ ۳) اساتید در جذب و علاقه مند کردن دانشجویان به رشته نقش دارند؟ ۴) آینده رشته و بازار کار آن موجب انتخاب رشته از سوی دانشجویان می گردد؟ ۵) آیا مسئله دوری از خانواده و شهر در انتخاب رشته دانشجویان مؤثر می باشد؟ ۶-۱) روش تحقیق: از آنجاکه تحقیق پیش رو در پی آن است تا میزان علاقه دانشجویان به رشته تحصیلشان را مورد بررسی قرار دهد لذا به نظر می رسد بهترین روش تحقیق برای این امر می تواند توصیفی از نوع پیمایشی باشد که در آن از ابزارهای جمع آوری اطلاعات همچون پرسشنامه استفاده

می‌شود. ۷-۱) روش گردآوری اطلاعات: همانطور که اشاره شد در این روش سعی بر آن شده است تا نوعی از تحقیق توصیفی پیمایشی ارائه گردد و در این روش اهتمام بر آن شده است تا از ابزاری پرسشنامه و همینطور منابع گذشته تحقیق استفاده شود بنابراین می‌توان روش گردآوری تحقیق را میدانی و پرسش نامه ای نامید که در این روش برای جمع آوری اطلاعات هر یک آن پرسشنامه‌ها به افراد واجد شرایط تحویل داده می‌شود و سپس به همراه پاسخ دریافت می‌گردد. ۸-۱) جامعه آماری: جامعه آماری تحقیق مورد مطالعه، دانشجویان دانشگاه امام رضا (ع) می‌باشد. ۹-۱) قلمرو تحقیق: قلمرو تحقیق از لحاظ موضوعی، مکانی و زمانی به شرح زیر است: ۱-۹) قلمرو موضوعی: بررسی علاقه مندی دانشجویان به رشته تحصیلی خود ۲-۹) قلمرو مکانی: دانشجویان دانشگاه امام رضا (ع) ۳-۹) قلمرو زمانی: قلمرو زمانی این تحقیق برای دانشجویان ورودی سالهای ۱۳۸۴ تا ۱۳۸۷ است. ۱۰-۱) موانع و محدودیت‌های احتمالی: از آنجا که برای بدست آوردن اطلاعات نیازمند آن بودیم تا وارد مسائل شخصی افراد شویم لذا همواره احتمال عدم ارائه اطلاعات نادرست موجب نگرانی ما بوده است و نیز می‌توان دامنه وسیع این تحقیق و همچنین حوزه‌های پیچیده مورد بررسی تحقیق پیش رو را هم از جمله موانع و محدودیت در نظر گرفت. فصل دوم: پیشینه ادبیات تحقیق ۱-۲) مقدمه: بررسی میزان انگیزه و علاقه دانشجویان به رشته تحصیلی خود همواره بخشی از دغدغه‌های اجتماعی را در بر می‌گیرد. در جامعه ما نیز این امر به خوبی مشخص است به خصوص که اوج هرم سنی و رشد جمعیت در طی سالهای ۶۴ تا ۶۶ هم اکنون مشغول به تحصیل هستند چه به هنگام انتخاب رشته مورد نظر خود در موقع ورود به دانشگاه و چه در هنگام تدریس خود در رشته‌های پذیرفته شده و نیز پس از اتمام تحصیل همواره این مشکل وجود داشته است که چقدر وجه میزان می‌توان از تخصص این افراد استفاده کرد. افرادی که اگر با فراهم بودن شرایط لازم با آگاهی و از روی علاقه به تحصیل بپردازند قطعاً جامعه‌ای پویا و خود کفارا پدید خواهند آورد که در آن خوشبختی و رضایتمندی را می‌توان در زندگی افراد جستجو کرد. بنابراین مسئله مورد توجه این تحقیق به لحاظ اهمیت در تحقیقات متعدد نیز مورد بحث قرار گرفته‌اند اگر چه همیشه به ذکر مصیبت شبیه بوده‌اند اما حداقل در حد گزارش توانسته‌اند اطلاعات در خوری را به خوانندگان خود منتقل کنند، همه تلاش این تحقیق و تحقیقات گذشته در درجه اول دادن آگاهی و خبر از باطن افراد از انتخاب خود است و در درجات بعدی به دنبال آن هستند تا راه حل‌های موجود را بیابند و آن‌ها را به کاربندند تا فکری به حال جامعه جوان و البته هدف گم کرده و سر درگم امروزه ایران کرد. ۲-۲) تحقیقات انجام شده: دانشجویان بی‌سواد می‌شوند. افت تحصیلی در دانشگاه‌ها نگران‌کننده است. گواه این ادعا، تشکیل کارگروهی در وزارت علوم است تا به بررسی دلایل افت تحصیلی دانشجویان بپردازد. با این که وزارت علوم، تحقیقات و فناوری از رشد جایگاه علمی دانشگاه‌ها و ارتقای کیفی مراکز آموزش عالی سخن می‌گوید؛ چندی پیش سرپرست دفتر مرکزی این وزارتخانه از افت تحصیلی در دانشگاه‌ها ابراز نگرانی کرد. حمید یعقوبی با بیان این که ۳۰ درصد دانشجویان به رشته تحصیلی خود علاقه‌مند نیستند، از اجرای طرح پیشگیری از افت تحصیلی در وزارت علوم خبر داد و البته پس از اعلام این خبر، با وجود اصرار برخی خبرنگاران، حاضر به ارائه اطلاعات بیشتر و مصاحبه با رسانه‌ها نشد. طی سال‌های اخیر، وزارت علوم، افزایش ظرفیت در دانشگاه‌ها و یکسان شدن ظرفیت با تقاضا را از نقاط قوت عملکرد نظام آموزش عالی خوانده؛ در حالی که به گفته همین مسوول، بسیاری از داوطلبان، رشته تحصیلی خود را با علاقه انتخاب نمی‌کنند و به عبارت بهتر؛ هدف، تنها ورود به دانشگاه است. این مطلب را حتی محسن اسلامی، مدیرکل فرهنگی وزارت علوم «خطرناک» می‌خواند که دانشجو پس از ورود به دانشگاه، کار را تمام شده می‌داند و در زمینه تلاش علمی به سمت سستی می‌رود. با این حال نبود علاقه به رشته تحصیلی می‌تواند تنها یکی از دلایل مهم بی‌انگیزگی و افت تحصیلی دانشجویان باشد و در این پدیده می‌توان دلایل دیگری را جستجو کرد. در این زمینه، مسوولان وزارت علوم صادقانه از عللی چون مدرک گرایی و خدمت سربازی و حتی افزایش افت تحصیلی در دانشگاه‌های غیرانتفاعی و دوره‌های شبانه که دانشجویانی مجبور به پرداخت شهریه هستند، بیش از دیگر دوره‌ها خبر می‌دهند. در این زمینه حتی

حسن مسلمی‌نایینی، مدیرکل دانشجویان داخل در گفتگو با یکی از روزنامه‌ها به شیوه انتخاب رشته در آزمون ورود به دانشگاه خرده می‌گیرد که تنوعی که در زمان انتخاب رشته تا ۱۰۰ رشته در اختیار داوطلبان قرار می‌گیرد، از دیگر عواملی است که به نارضایتی دانشجویان منجر می‌شود. چون هنگام انتخاب رشته، داوطلب تا ۱۰۰ رشته را برمی‌گزیند که قطعاً به بسیاری از آنها علاقه‌مند نیست. مجلس هم نگران است مجلس اولین واکنش خود را نسبت به افت تحصیلی دانشجویان پس از انتشار اخبار در رسانه‌های مکتوب از دی ماه امسال آشکار کرد؛ به طوری که اعضای کمیسیون آموزش و تحقیقات مجلس، دعوت از مسوولان وزارت علوم را برای توضیح و پاسخ وضعیت نگران‌کننده افت تحصیلی در میان دانشجویان، سرلوحه کار خود قرار دادند. علی کریمی فیروزجانی یکی از همین نمایندگان است که بر ارائه آمار افت تحصیلی تأکید می‌کند؛ به عقیده وی، اگر حوزه مشاوره در دوره متوسطه فعال باشد و خانواده‌ها و مسوولان آموزش و پرورش و وزارت علوم درباره رشته‌های دانشگاهی به داوطلبان آگاهی بدهند، می‌توان از افت تحصیلی کاست. ابهام در آینده شغلی اما افت تحصیلی در دانشگاه‌ها دلایل دیگری هم دارد، از جمله این که جعفر توفیقی، وزیر سابق علوم و تحقیقات به خبرگزاری مهر می‌گوید: در شرایطی هستیم که ظرفیت دانشجویان افزایش یافته ولی دانشگاه‌ها زیاد نشده و استاد، کلاس و امکانات آزمایشگاهی با رشته‌های دانشجویی هماهنگ نیست. از طرفی دانشجویان نسبت به قبل در کنار تحصیل بیشتر به کار می‌پردازد و به دلیل مسائل کسب درآمد، دانشجویان از حالت تحصیل تمام‌وقت خارج می‌شوند، بنابراین نیازهای اقتصادی و تلاش برای تأمین هزینه تحصیل، دانشجویان را به این سمت می‌برد تا کمتر به تحصیل توجه کند. توفیقی که مدت‌هاست در دانشگاه تدریس می‌کند، عقیده دارد که دانشجویان، آینده شغلی روشنی نمی‌بینند، بنابراین تمایل چندانی به فارغ‌التحصیلی و کیفیت تحصیل ندارد. دانشگاه توده‌ای نه دانشگاه نخبگان به‌رغم اصرار وزارت علوم بر افزایش ظرفیت دانشگاه‌ها و تلاش برای پاسخگویی به تمام نیازهای تحصیلی جوانان و در حالی که مسوولان این وزارتخانه می‌کوشند تا ظرفیت دانشگاه‌ها را در مقاطع مختلف آنقدر توسعه دهند تا صد درصد داوطلبان کنکور در رشته‌ای پذیرفته شوند، اما این رویکرد در برخی موارد، مورد نقد استادان دانشگاه است. برخی از این افراد به تبدیل شدن دانشگاه‌ها به دانشگاه توده‌ای خبر می‌دهند که بسیاری از افراد، صلاحیت علمی و پایه‌های تحصیلی لازم را برای ورود به دانشگاه ندارند و به این ترتیب، با ورود به کلاس‌های درس، سطح علمی دانشگاه‌ها را با افت جدی روبه‌رو می‌کنند. از سوی دیگر، در حال حاضر بسیاری از دانشگاه‌ها اعم از دولتی، آزاد و... ظرفیت ارائه خدمات رفاهی و دانشجویی را به افراد ندارند و دانشجویان با ورود به دانشگاه با حجمی از مشکلاتی چون خوابگاه نامناسب، اجاره‌های سنگین مسکن، شهریه‌های طاقت‌فرسا، مشکل ایاب و ذهاب و... مواجه می‌شود که در افت تحصیلی او بی‌تأثیر نیست. استاد بی‌انگیزه «۲۵ دانشجوی روی صندلی‌های خشک چوبی نشسته‌اند، استاد میانسال روی صندلی چرمی لم داده و در حالی که عینک نیمه خود را بر سر بینی گذاشته با تن صدای یکنواخت و آرام صحبت می‌کند. یک ساعت و ۴۵ دقیقه به همین منوال می‌گذرد، یکی به ساعتش نگاه می‌کند، یکی تصویر استاد را بر تکه کاغذی می‌کشد، یکی در آخر کلاس پیامک می‌فرستد، دیگری خمیازه‌های کشدار امانش را بریده، دیگری سرش خم شده شاید چرت می‌زند و...» مریم آستان‌پور، دانشجوی سال سوم ادبیات فارسی است می‌گوید بیش از ۹۰ درصد کلاس‌هایشان خسته‌کننده است و هیچ تفاوتی با دوره دبیرستان ندارد. همراه او حرف‌هایش را تکمیل می‌کند: «وقتی سال اول بودیم، خوره کتاب بودیم، دنبال استاد می‌دویدیم تا جواب سوال‌هایمان را بگیریم. با گذشت ۵ ترم احساس می‌کنم استادان بی‌انگیزه‌تر از ما هستند، وقتی سر کلاس می‌آیند، به خود زحمت نمی‌دهند مواد درسی را روی وایت‌برد بنویسند. بعضی‌ها حتی به دانشجویان نگاه نمی‌کنند. جواب سوال‌ها را با بی‌حوصلگی می‌دهند، جزوه‌هایشان ۷ سال پیش نوشته شده و...» هر چند مستمع، صاحب سخن را بر سر ذوق می‌آورد، اما به نظر می‌رسد بعضی از مدرسان دانشگاهی نیز شیوه‌های صحیح تدریس را نمی‌دانند و این مساله در بروز بی‌انگیزگی دانشجویان بی‌تأثیر نیست. علل درونی، علل بیرونی به طور خلاصه، مرور پژوهش‌ها نشان می‌دهد که وضعیت افت تحصیلی ناشی از دو دسته عوامل درونی و بیرونی است. نبود تناسب بین

ظرفیت فعلی دانشگاه‌ها و نیازهای آتی بازار کار، آشنا نبودن اعضای هیات علمی با نحوه انتقال درس و ارتباط با موقعیت رشته در بازار کار، مطرح نبودن مسائل پژوهشی و آموزش‌های کاربردی در دانشگاه و... از مهم‌ترین عوامل درونی دانشگاه‌ها در افت تحصیلی دانشجویان است. در این میان نبود امید به آینده شغلی مناسب، کم بودن تعداد کارآفرینان، شهریه‌های سنگین دانشگاه‌ها، نبود ارتباط ارگانیک بین دوره‌های آموزش متوسطه و دانشگاهی و نبود روحیه رقابت و مشارکت جمعی در اجرای پروژه‌های علمی از جمله علل بیرونی در این پدیده است. به هر حال کارگروه وزارت علوم بزودی باید به نمایندگان مجلس پاسخ دهد که علت این افت تحصیلی چیست؛ افتی که قطعاً بار مالی سنگینی به وزارت علوم وارد می‌کند و بر جایگاه علمی دانشگاه‌های کشور بی‌تأثیر نخواهد بود.

آموزش عالی کشور در بازار کار منوط به داشتن تواناییها و ویژگیهایی است که بخشی از آنها می‌بایست در طول دوران تحصیل در دانشگاه ایجاد گردد. به نظر می‌رسد عدم تناسب بین فرایندها و مواد آموزشی رشته‌های تحصیلی موجود در دانشگاه‌ها با مهارت‌ها و تواناییهای مورد نیاز بازار کار، مهمترین عامل موفق نبودن فارغ‌التحصیلان در کارایی و اشتغال است. علاوه بر این مورد، برخی از عوامل بیرونی که خارج از حوزه فعالیت و کنترل نظام آموزش عالی است نیز بر اشتغال فارغ‌التحصیلان تأثیر بسزایی دارند. در این مقاله چالشها و فرصتهای نظام آموزش عالی در تامین نیازهای مهارتی نیروی انسانی مورد نیاز بازار کار از دو بعد عوامل بیرونی و درونی مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد. عوامل درونی، فرایندها و راهبردهایی هستند که در نظام آموزش عالی به کار گرفته می‌شوند و به طور مستقیم یا غیرمستقیم با مقوله اشتغال و کارایی فارغ‌التحصیلان ارتباط دارند. مهمترین این عوامل عبارتند از: ۱- عدم تناسب بین ظرفیت فعلی پذیرش دانشجو در دانشگاه و نیازهای آتی بازار کار ۲- عدم تناسب بین محتوای آموزش با مهارتهای شغلی ۳- عدم توفیق دانشگاهها در ایجاد و تقویت روحیه علمی و انگیزه خدمت رسانی به جامعه در دانشجویان ۴- مشخص نبودن حداقل قابلیت‌های علمی و عملی برای فارغ‌التحصیل شدن ۵- عدم آشنایی اعضای هیات علمی با فرایند و نحوه انجام امور در واحدهای تولیدی و خدماتی مرتبط با رشته تحصیلی فارغ‌التحصیلان ۶- فقدان زمینه مناسب برای آموزشهای علمی و کاربردی ۷- ناکارآمدی اعضای هیات علمی در تربیت نیروی کار متخصص مورد نیاز جامعه ۸- مطرح نبودن مسائل علمی و پژوهشی به عنوان اولویت اول در دانشگاهها. عوامل بیرونی شامل کلیه مواردی می‌شوند که بر اشتغال فارغ‌التحصیلان به طور مستقیم و غیرمستقیم تأثیر گذاشته و مانع از جذب آنها در بازار کار می‌گردند. این عوامل عبارتند از: ۱- رواج نیافتن و مشخص نبودن فرهنگ کارایی ۲- عدم توسعه بنگاههای کارایی خصوصی ۳- عدم توسعه کانونهای فارغ‌التحصیلان و ناکارآمدی آنها در کارایی و هدایت شغلی ۴- تعدد متقاضیان و رقابت شدید برای کسب مشاغل موجود ۵- رواج نیافتن فرهنگ کارآفرینی و کم بودن تعداد کارآفرینان ۶- وجود مشکلات اجرایی در پیاده کردن سیاستها و برنامه‌های کلان اشتغال. مقدمه اکثر کشورهای دنیا با مسائل و مشکلات اشتغال درگیرند ولی تعدد عوامل مشکل آفرین و ناشناخته بودن برخی از آنها در کشورهای جهان سوم موجب پیچیده تر شدن موضوع شده است. امروزه مدیریت کلان کشور به دنبال استفاده از روشهای علمی برای شناخت و کنترل عوامل مشکل آفرین در زمینه اشتغال و تبدیل چالشها به فرصتها برای شتاب دادن به حرکت توسعه است. دانشگاهها و مراکز آموزش عالی عهده دار رسالت‌هایی چون تولید دانش، تربیت نیروی متخصص مورد نیاز جامعه، گسترش فناوری، نوآوری و خلاقیت هستند و امروزه صاحب‌نظران معتقدند دستیابی به توسعه پایدار فقط در سایه به کارگیری دانش روز و فناوری پیشرفته حاصل می‌شود. بنابراین، برای قرار گرفتن در جاده توسعه و جلوگیری از عقب ماندگی باید شرایطی فراهم شود که دانشگاهها بتوانند دانشجویان را برای به کارگیری فناوری جدید و پذیرش مسئولیتهای مختلف در سطح سازمان و جامعه پرورش دهند. در این مقاله به منظور بحث و بررسی پیرامون چالشها و فرصتهای نظام آموزش عالی در تامین نیازهای مهارتی نیروی انسانی مورد نیاز بازار کار، عوامل موثر به دو گروه درونی و بیرونی تقسیم می‌شوند و سپس تشریح جزئیات هر گروه صورت می‌گیرد.

عوامل درونی عوامل درونی فرایندها و راهبردهایی هستند که در نظام آموزش عالی به کار گرفته می‌شوند و به طور مستقیم یا غیرمستقیم با مقوله اشتغال و کاریابی فارغ‌التحصیلان ارتباط دارند. مهمترین عوامل درونی در زیر ذکر شده اند. ۱- عدم تناسب بین ظرفیت فعلی پذیرش دانشجو در دانشگاهها و نیازهای آتی بازار کار: براساس مطالعات انجام گرفته جمعیت جوان و فعال کشور تا سال ۱۴۰۰ بالغ بر ۶۱ میلیون نفر می‌شود و به عبارتی ۲/۵ درصد رشد خواهد داشت. پس سطح اشتغال نیز باید رشدی معادل ۲/۵ درصد در سال داشته باشد تا وضعیت فعلی حفظ شود. یعنی تا سال ۱۴۰۰ در ایران باید ۲۹ میلیون فرصت شغلی ایجاد شود. براساس و باتوجه به اهمیت موضوع، دولت تدابیری را اتخاذ کرده است. به عنوان مثال، در برنامه سوم توسعه ایجاد حدود چهارمیلیون فرصت شغلی پیش بینی شده است. اما نکته ای که در اینجا مورد نظر است عدم تناسب بین تعداد فرصتهای شغلی تخصصی ایجاد شده در جامعه و تعداد فارغ‌التحصیلان است. در ایران فقدان ارتباط نزدیک بین دانشگاهها و بخشهای مختلف جامعه موجب شده است که بین ظرفیت پذیرش دانشجو و تقاضای بازار به نیروی متخصص تناسب وجود نداشته باشد که علت آن عدم هماهنگی و انسجام در تصمیم گیری بین نظام آموزش عالی با سایر بخشهای جامعه به دلایلی چون: عدم وجود آمار واقعی، فقدان نگرش استراتژیک در بخشهای دولتی و خصوصی، ناتوانی مدیران در طرح ریزی و برآورد احتیاجات نیروی انسانی براساس استراتژی های کلان توسعه، عدم اجرای برنامه های میان مدت و بلندمدت جذب، اجرای سلیقه ای سیاستها و خط مشی ها و تغییر در برنامه های تدوین شده پس از هر تغییر در مدیریتهاست. ضمن اینکه دفتر گسترش آموزش عالی نیز در صورت تامین امکانات و استاد توسط مقامات محلی و بدون در نظر گرفتن وضعیت اشتغال در آینده برای ایجاد رشته تحصیلی مجوز صادر می‌کند. البته باتوجه به هدف و فلسفه وجودی دانشگاهها که ارتقا سطح علمی و تغییر در نگرش و بینش عمومی مردم و تامین نیازهای جامعه به نیروی متخصص است، توسعه آموزش عالی دارای توجیه است. اما فارغ‌التحصیلان انتظار دارند که با گرفتن مدرک تحصیلی موجبات اشتغال یا تسهیل شرایط اشتغال آنان فراهم آید. لذا پیشنهاد می‌شود تدبیری اتخاذ گردد که اولاً ظرفیت پذیرش دانشجو براساس نیاز آینده بازار کار به نیروی متخصص تعیین شود و ثانیاً مجوزهای ایجاد رشته تحصیلی در دانشگاه دائمی نباشد و با تغییر در کیفیت نیازهای جامعه و تخصصهای جدید، مشخصات مجوزهای صادره تغییر یابند. ۲- عدم تناسب بین محتوای آموزش با مهارتهای شغلی: یکی از مهمترین اهداف نظامهای آموزشی جوامع فراهم آوردن امکان ارائه آموزش متناسب با مهارتهای شغلی مورد نیاز جامعه است. بنابراین، در طراحی هر نظام آموزشی اثربخش، عوامل مهمی چون شرایط و ویژگیهای داوطلبان، محتوای دروس، تسهیلات و تجهیزات مورد نیاز، روشهای تدریس و غیره مدنظر قرار می‌گیرند. از طرف دیگر به هنگام طراحی مشاغل، شرح شغل و شرایط احراز (که تعیین کننده ویژگیهای رفتاری، تواناییها و مهارتهایی هر شغل است) تنظیم می‌گردد. این مهارتها شامل مهارت فنی، مهارت انسانی، مهارت اداری و آشنایی با رایانه هستند. ضمن اینکه داشتن تواناییهای ذهنی، فیزیکی و سطح تحصیلات و همچنین ویژگیهای رفتاری چون شخصیت، نوع نگرش، انگیزش و ارزشهای فردی نیز در اینجا مطرح هستند. مهارتها، استعدادهای بالفعل و تواناییها، استعدادهای بالقوه تلقی می‌گردند. در حال حاضر، در آموزش عالی بیشتر سطح تحصیلات به عنوان یک توان یا استعدادهای بالفعل ایجاد می‌شود و این در حالی است که فارغ‌التحصیلان برای صعود به قله اشتغال به مهارت نیز نیاز دارند. باتوجه به آنچه بیان شد بازبینی در سرفصلهای دروس دوره های آموزشی و تنظیم آنها براساس اطلاعات علمی (نظری) و عملی مورد نیاز رشته ها و زمینه های شغلی مرتبط با رشته تحصیلی مورد نظر و ایجاد هماهنگی و همسویی بین سرفصل دروس با شرایط احراز مشاغل مورد نظر ضروری به نظر می‌رسد. ۳- عدم توفیق دانشگاهها در ایجاد و تقویت روحیه علمی و انگیزه خدمت رسانی به جامعه در دانشجویان: باتوجه به اینکه پایه و اساس دانشگاه را دو عامل مهم و اصلی یعنی دانشجو و استاد تشکیل می‌دهند علل عدم توانایی دانشگاهها در ایجاد روحیه علمی و انگیزه در دانشجویان را باید در ویژگیهای این دو عامل جستجو کرد. دانشجویان اکثراً روحیه علمی و انگیزه کافی ندارند و معمولاً به جای توجه به ارتقای سطح

علمی خود فقط به ارتقای سطح تحصیلی (اخذ مدارج بالاتر) می‌اندیشند. لذا دانشگاهها باید به فراخور تغییرات در شرایط سنی، سطح اجتماعی و انتظارات جامعه از دانشجویان و همچنین تاثیراتی که حضور در مراکز علمی در روند زندگی دانشجویان می‌گذارد، شیوه آموزشی و تربیتی را ارائه کنند که در دانشجویان انگیزه و روحیه علمی ایجاد کند و این امر زمانی محقق می‌شود که اعضای هیات علمی به عنوان یکی از دو عامل اصلی دانشگاه، دارای روحیه علمی و انگیزه خدمت رسانی باشند. بنابراین، پیشنهاد می‌شود ضمن انجام اقدامات بنیادی در خصوص تغییر در شیوه آموزش سنتی موجود، در جذب استادان، افرادی که دارای روحیه علمی و دانش پژوهی هستند در اولویت قرار گیرند و از سوی دیگر، تدابیری نیز برای رفع مشکلات و تنگناهای اقتصادی اعضای هیات علمی اتخاذ گردد. ۳- مشخص نبودن حداقل قابلیت‌های علمی و عملی برای فارغ‌التحصیل شدن: در نظام آموزش عالی گرفتن حداقل نمره قبولی پیش شرطی برای اخذ مدرک فارغ‌التحصیلی است. شرایط نامساعد اشتغال از یک طرف و تمیز قائل نشدن بین فارغ‌التحصیلان از نظر توانمندی علمی و عملی در زمان جذب از طرف دیگر، سبب بی‌انگیزه شدن و از بین رفتن علاقه مندی جمع کثیری از دانشجویان به ویژه در مقطع کارشناسی به فراگیری دروس نظری و فعالیت‌های عملی شده است. این شرایط سبب پرورش و تولید فارغ‌التحصیلانی می‌شود که دارای روحیه علمی نیستند و در عین ناتوانی در کسب مدارج علمی بالاتر، روحیه کارآفرینی و یافتن کسب و کار مناسب را ندارند. تجربه برگزاری امتحان جامع و ارزیابی دانشجویان در برخی رشته‌ها (رشته‌های پزشکی) و مشروط شدن ادامه تحصیل آنان به اخذ نمره قبولی، سبب ورود متخصصان و پزشکانی به جامعه شده که هم در بحث خدمات درمانی و هم در ادامه تحصیل موفقتر بوده‌اند. بنابراین، ضروری است همان‌طور که برای هر درس سرفصل آموزشی به صورت استاندارد تعریف شده، معیارهایی نیز برای ارزیابی فارغ‌التحصیلان به منظور مشخص کردن حداقل دانش نظری و توان عملی آنان به صورت استاندارد برای هر رشته تحصیلی تعریف شود و براساس آن فارغ‌التحصیلان ارزیابی شوند. ۵- عدم آشنایی اعضا هیات علمی با فرآیندها و نحوه انجام امور در واحدهای تولیدی و خدماتی مرتبط با رشته تحصیلی فارغ‌التحصیلان: عدم آشنایی اعضای هیات علمی با فرآیندهای عملی انجام امور اجرایی مرتبط با رشته تحصیلی دانشجویان به چند عامل ارتباط دارد: - در فرآیند چندساله پرورش یک عضو هیات علمی به علت فقدان ارتباط موثر بین دانشگاه با واحدهای مرتبط به رشته تحصیلی دانشجو و عدم امکان ایجاد واحدهای مشابه محیط‌های کاری در دانشگاهها زمینه آشنایی دانشجویان با مهارت‌های فنی و عملی مهیا نمی‌شود؛ - کم‌اهمیت تلقی شدن واحدهای درسی عملی، عملیات دانشجویی، دروس آزمایشگاهی و کارگاهی و به ویژه دوره‌های کارآموزی و پروژه‌های درسی؛ - حاکم بودن روابط و تفاوت قائل نشدن بین فارغ‌التحصیلان تلاشگر و فعال علمی با سایر افراد به هنگام جذب و عدم توجه به توانمندی‌های فنی و عملی آنها. پیشنهاد می‌شود در داخل دانشگاه نیز به منظور آشنایی بیشتر اعضای هیات علمی با فعالیت بخش‌های مرتبط با تخصص آنها، با اهمیت تلقی کردن پروژه‌ها و واحدهای عملی درسی و دوره‌های کارآموزی، تعیین ضوابط جدید برای پذیرش دانشجویانی متناسب با رشته تحصیلی و مطرح شدن سطح اطلاعات و آگاهی عملی و کاربردی در جذب و ارتقای اعضای هیات علمی اقداماتی صورت پذیرد. ۶- فقدان زمینه مناسب برای آموزش‌های علمی - کاربردی: در حال حاضر در دانشگاهها انتقال دانش بیشتر به صورت نظری و در قالب تعاریف، تئوری‌ها و اصول در کلاس انجام می‌پذیرد و به واحدهای عملی نیز اهمیت چندانی داده نمی‌شود. علی‌رغم ایجاد برخی رشته‌ها در دانشگاه جامع علمی - کاربردی و همچنین ایجاد مراکز آموزش علمی - کاربردی با همکاری و سرمایه‌گذاری موسسات، واقعیت این است که بسترسازی مناسبی برای اجرای برنامه‌های آموزشی علمی - کاربردی صورت نگرفته و بعضاً دچار بیماری تئوری زدگی شده‌اند. فقدان زمینه مناسب برای علمی - کاربردی کردن آموزش در دانشگاهها از سه بعد قابل بررسی است. الف - عدم برنامه‌ریزی در نظام آموزش عالی برای تامین، تربیت و جذب نیروی متخصص مربی؛ ب - کمبود بودجه دانشگاهها در تامین فضا، تاسیسات، تجهیزات، امکانات و وسایل کمک آموزشی، اردوها و بازدیدهای علمی؛ ج - بی‌انگیزگی دانشجویان برای

فراگیری دروس عملی به دلیل عدم اطمینان به موثر کاربردی بودن واحدهای عملی در زمان کارایی یا در حین اشتغال. بنابراین، پیشنهاد می‌شود با توجه به نیاز به سرمایه‌گذاری برای اجرای برنامه‌های آموزشی علمی - کاربردی، دولت و به ویژه سازمان مدیریت و برنامه ریزی عنایت بیشتری به بودجه بخش آموزش داشته باشند و درصدی از درآمد یا سود بخشهای مختلف جامعه را که مصرف کننده ستاده های نظام آموزشی هستند به دانشگاهها به منظور تامین امکانات و تجهیزات لازم اختصاص دهند. ۷-

ناکارآمدی اعضای هیات علمی در تربیت نیروی متخصص مورد نیاز جامعه: زمانی که بحث تربیت مطرح می‌شود هدف هدایت دانشجویان است. به عبارت دیگر، استادان باید در ابعاد مختلف فکری، احساسی، اخلاقی، معنوی، اجتماعی و حتی سیاسی دانشجویان را هدایت کنند. اما آنچه که در حال حاضر در بیشتر کلاسهای درس و در سطوح مختلف در دانشگاهها مشاهده می‌شود انتقال مطالب علمی و نظریه های از پیش ثابت شده یا نکات خاصی از ذهن استاد به ذهن دانشجو است که پس از اتمام فرآیند انتقال اگر استاد بدون توجه به بی‌علاقگی دانشجویان، برانجام امتحان یا پرسش و پاسخ در جلسات بعد تاکید ورزد دانشجو ناگزیر به مطالعه و حفظ مطالب به منظور پاسخگویی می‌شود و اگر تراکم زیاد جمعیت کلاس درس و محدودیتهای زمانی مانع از اجرای پرسش و پاسخ یا ارزیابی توسط استاد شود حفظ کردن مطالب فقط در زمان امتحانات صورت می‌پذیرد. در بررسی علل ناکارآمدی اعضای هیات علمی با توجه به هدفهای آموزش عالی نقش سه عامل برجسته تر به نظر می‌رسد؛ الف - ضعف سیستم تحصیلات تکمیلی آموزش عالی در ارتقای سطح علمی دانشجویان؛ ب - ضعف آموزش عالی در تجهیز اعضای هیات علمی به اصول روانشناختی و تربیتی و شیوه های نوین تدریس؛ ج - تراکم بیش از حد دانشجو در کلاسها و عدم رعایت استانداردهای آموزشی. به طور کلی می‌توان گفت اگر اعضای هیات علمی دارای روحیه علمی، اهل مطالعه، توانمند و آشنا به مباحث روز رشته تخصصی خود باشند و از طرفی نسبت به شیوه های نوین تدریس آگاهی کافی داشته باشند مطمئنا در تدریس موفق بوده و اهداف تربیتی تا حدودی زیادی در دانشگاه محقق خواهد شد. بنابراین، آموزش عالی باید نسبت به شناسایی و جذب افراد مستعد و نخبه اقدام کرده و سیاستها و برنامه هایی را برای آشنایی آنها با اصول و فلسفه تعلیم و تربیت و شیوه های نوین تدریس، تحقیق و شیوه آموزش مبانی علوم تدوین و اجرا کند. ۸-

مطرح نبودن مسائل علمی و پژوهشی به عنوان اولویت اول در دانشگاه: تحت تاثیر شرایط اقتصادی، سیاسی و اجتماعی جامعه برخی از اعضای هیات علمی نگرش اقتصادی به کار داشته و بیشتر در پی کسب درآمد هستند، تعدادی هم با هدف کسب قدرت و جایگاه اجتماعی بالاتر به تصدی گری امور و در اختیار گرفتن مدیریتها و عضویت در احزاب، تشکلهای و انجمنهای مختلف اقدام می‌کنند و برخی هم با نیت اصلاح امور و خدمت رسانی به مردم و محرومان جامعه وارد فعالیتهای سیاسی و اجتماعی شده از فعالیتهای علمی و پژوهشی باز می‌مانند. دانشجویان به عنوان عامل دیگر تشکیل دهنده دانشگاه با انگیزه هایی چون فراهم شدن زمینه اشتغال در آینده، ارضای تمایلات و هیجانان روحی و گاهی هم به منظور مطرح شدن در بین دانشجویان به فعالیتهای سیاسی و دیگر فعالیتهای دانشجویی غیردرسی می‌پردازند و البته برخی هم با قرار گرفتن در فضای باز دانشگاه اسیر ارضای تمایلات نفسانی خود می‌شوند. در هر صورت در سنوات اولیه به علت عدم آگاهی کافی و غلبه هیجانان و احساسات بر منطق، قسمت عمده انرژی دانشگاهیان صرف انجام فعالیتهای و درگیریهای سیاسی و دیگر فعالیتهای اجتماعی، شخصی غیردرسی و غیرعلمی می‌شود و این امر سبب می‌گردد مسائل آموزشی و پژوهشی در دانشگاه به عنوان اولویت اول مطرح نباشد. بنابراین، پیشنهاد می‌شود ترتیبی اتخاذ گردد که دانشگاهها در جایگاه اصلی خود به عنوان مراکز مستقل تولیدکننده دانش و علم قرار گیرند و حریمی برای آنها تعریف شود که مانع از نفوذ، سوء استفاده و بهره برداری سیاسی گروههای ذی نفوذ شود. عوامل بیرونی عوامل بیرونی شامل کلیه مواردی می‌شوند که بر اشتغال فارغ التحصیلان به طور مستقیم و غیرمستقیم تاثیر گذاشته و مانع از جذب آنها در بازار کار می‌گردند. مهمترین عوامل بیرونی در ذیل آورده شده اند. ۱- مشخص نبودن و رواج نیافتن فرهنگ کارایی: علیرغم تحولات فرهنگی - اجتماعی جامعه بعد از پیروزی انقلاب اسلامی هنوز بافت سنتی در بیشتر

مناطق کشور حاکم بوده و اشتغال در سازمانهای دولتی و کسب مشاغل لوکس اداری، اشتغال به کار در پایتخت و مراکز استانها، اشتغال در شهرهای خوش آب و هوا، اشتغال در شرکتهای پردرآمد با مزایای بالا و یافتن شغل مناسب در شهر محل سکونت به منظور نزدیک بودن به خانواده از معیارهایی هستند که معمولاً فارغ التحصیلان جامعه ما در زمان کاریابی به آنها توجه دارند و به آنها اولویت می دهند و خانواده ها بر یافتن شغل دولتی در محل سکونت برای فرزندانشان و حفظ خانواده به شکل هسته ای با هدف تامین امنیت خانواده تاکید می ورزند. مجموعه این عوامل و دیگر متغیرها باعث تراکم فارغ التحصیلان بیکار در یک منطقه و اشتغال بی سوادان و غیرمتخصصان در مناطق دیگر به دلیل عدم حضور نیروهای متخصص شده است. هرچند بیکاری و فشار اقتصادی شدید باعث مهاجرت فارغ التحصیلان برای یافتن شغل خواهد شد لیکن پیشنهاد می شود ضمن ترویج و توسعه فرهنگ کارآفرینی در دانشگاهها و تشویق کارآفرینان، دولت در مناطق محروم و دورافتاده و بدآب و هوا تسهیلاتی را فراهم آورد تا فارغ التحصیلان باین امید که پس از چندسال کار با سرمایه مناسب می توانند به محل مورد علاقه خود بازگردند به دنبال کاریابی در این مناطق باشند. ۲- عدم توسعه بنگاههای کاریابی خصوصی: پس از پیروزی انقلاب اسلامی علی رغم تمهیدات در نظر گرفته شده در قانون اساسی در خصوص تقسیم ساختار اقتصادی ایران به سه بخش دولتی، تعاونی و خصوصی متأسفانه به دلیل سوء استفاده بخش خصوصی در شرایط بحرانی سالهای اولیه به ویژه در زمان جنگ و تمایل نیروهای ذی نفوذ به در اختیار گرفتن انحصاری کردن خدمات در بخش دولتی با هدف افزایش قدرت نفوذ خود، به بیشتر دولتی شدن امور منجر گردید که این قضیه اشتغال را نیز تحت تاثیر قرار داده و آن را دولتی کرد. این موضوع امکان فعالیت و قدرت رقابت بنگاههای کاریابی خصوصی را سلب کرد و مانع ایجاد و توسعه این بنگاهها گردید. عدم کارایی بخش دولتی و ضرر و زیانهای وارده به کشور و تحولات ایجاد شده در اقتصاد جهانی توجه مسئولان را به خصوصی سازی بخشهای اقتصادی معطوف ساخته است. اما وجود قوانین و ضوابط اداری دست و پاگیر، قانون کار و برخی قوانین بیمه ای همچنان موانعی را در مسیر ایجاد و توسعه واحدهای تولیدی و بنگاههای اقتصادی کوچک و بزرگ قرار داده و موجب کاهش جابجایی و جایگزینی نیروی کار در بین بخشهای مختلف اقتصادی جامعه و به حداقل رسانیدن فعالیت بنگاههای کاریابی خصوصی و نهایتاً تعطیلی آنها به دلیل غیراقتصادی بودن فعالیتهایشان می شود. ۳-

بدین خاطر همگام با خصوصی سازی بخشهای مختلف اقتصادی و به تناسب آن باید اصلاحاتی نیز در قوانین و مقررات مربوط به نحوه جذب و نگهداری نیروی کار نیز به وجود آید تا امکان فعالتر شدن بنگاههای کاریابی خصوصی فراهم گردد. ۳- عدم توسعه کانونهای فارغ التحصیلان و ناکارآمدی آنها در کاریابی و هدایت شغلی: پس از پیروزی انقلاب اسلامی و به ویژه در دهه ۶۰ کانونها، انجمنها و تشکلهای مختلفی از جمله کانونهای فارغ التحصیلان با هدف افزایش قدرت نفوذ و حضور فعال تر تحصیلکرده ها در جامعه و ایجاد بستر مناسب برای فراهم آمدن زمینه اشتغال اعضای آنها تاسیس شدند. بررسی اجمالی چگونگی ایجاد و روند کار این نهادهای غیردولتی نشان می دهد در گذشته، جامعه و به ویژه برخی از مسئولان توانایی پذیرش قدرت نمایی چنین نهادهایی را نداشته اند و از سوی دیگر، اعضا دارای تجربه کافی در زمینه فعالیتهای تشکیلاتی و مشارکتی نبودند که این امر سبب اختلال در روند فعالیت کانونها شده و با گذشت زمان و تحت تاثیر تغییر و تحولات جامعه، کارکرد این کانونها تغییر یافته بعضاً منحل و برخی نیز در حالت رکود و با حداقل فعالیت به راه خود ادامه داده اند. امروزه با ایجاد نهادهای غیردولتی جدید مانند سازمانهای نظام مهندسی کشاورزی و دیگر رشته های کاری عملاً فارغ التحصیلان جذب این گونه سازمانها می شوند و این سازمانها باتوجه به ابزارهایی که در اختیار دارند می توانند در بسترسازی برای اشتغال اعضای خود به نحو موثرتری فعالیت کنند.

۴- تعدد متقاضیان و رقابت شدید برای کسب مشاغل موجود: عدم توجه به روستاها و مناطق محروم توسط رژیم پهلوی به گسترش بی سوادی و فقر فرهنگی در این مناطق منجر شد. ضرورت ارتقای سطح فرهنگی، شعار محرومیت زدایی انقلابیون و تمرکززدایی دولت، انتظار مردم از دولت برای توسعه همه جانبه مناطق، شعار انجام اقدامات عمرانی و توسعه ای فعالان سیاسی در

مناطق مختلف، حکومت مرکزی و به ویژه وزارت فرهنگ و آموزش عالی را مجبور ساخت نسبت به توسعه آموزش عالی و تاسیس مراکز آموزشی در مراکز استانها و برخی از شهرستانها اقدام کند که این امر به افزایش تعداد فارغ التحصیلان منجر گردید. از سوی دیگر، تمرکز سازمانها، صنایع و بنگاههای اقتصادی کوچک و بزرگ در کلان شهرها و مراکز استانها سبب شد فارغ التحصیلان سایر مناطق با تصوریافتن مدینه فاضله راهی این شهرها شده و با اضافه شدن به دیگر متقاضیان کار عرصه رقابت را تنگتر و فشرده تر کنند. ضمن اینکه محدود بودن تعداد فرصتهای شغلی و وجود تعداد زیاد متقاضیان کار، باعث ایجاد رقابت شدید بین آنها شده است. بنابراین، دولت باید در واگذاری امتیاز تاسیس بنگاههای اقتصادی کوچک و بزرگ، ضمن در نظر گرفتن سایر شرایط توجه بیشتری به تعداد فارغ التحصیلان بیکار مناطق مختلف داشته باشد. ۵- رواج نیافتن فرهنگ کارآفرینی و کم بودن تعداد کارآفرینان: وجود جمعیت عظیم جوان و تحصیلکرده اما بیکار در سطح جامعه، از یک طرف به عنوان سرمایه اقتصادی و از طرف دیگر به عنوان تهدیدی جدی و بالقوه در ایران مطرح است. متأسفانه علی رغم اهمیت و نقش کارآفرینی، بعد از پیروزی انقلاب اسلامی در ایران به علت دولتی شدن امور و مشکلات و تنگناهای دولت، مقوله کارآفرینی مورد توجه نبوده، لذا فرهنگ کارآفرینی رواج چندانی نیافته و به عبارتی ناشناخته مانده است. از دیدگاه بسیاری از صاحب نظران، کارآفرینی موتور توسعه اقتصادی جامعه است. بنابراین، حذف موانع دولتی موجود در مقابل فعالیتهای تولیدی و اجرای سیاستهای تشویقی و حمایتی از کارآفرینان و فراگیر شدن فرهنگ کارآفرینی می تواند این تهدیدها را به فرصت تبدیل کرده و به تحول اقتصاد ملی ایران منجر شود. از سوی دیگر، بررسی اجمالی کشورهای صنعتی و فراصنعتی نشان می دهد که بخش عمده ای از برنامه های آموزشی دانشگاهها در این کشورها به آموزش کارآفرینی اختصاص دارد. وجود بیش از ۵۰ دانشگاه در آمریکا، ۴۲ دانشگاه در آلمان، ۱۳ دانشگاه در لهستان و ۸ دانشگاه در سوئد و... که در آنها کارآفرینی و مدیریت واحدهای کوچک اقتصادی تدریس می شود حاکی از درک نقش کارآفرینی و اهمیتی است که در این کشورها برای کارآفرینان در فرایند توسعه اقتصادی قائل می شوند. در ایران نیز طی دو سال اخیر نسبت به ایجاد مراکز کارآفرینی در بیش از ۱۵ دانشگاه اقدام شده که به جز چند دانشگاه بقیه فعالیت چندانی نداشته اند که این امر حکایت از عدم توفیق دولت در فرهنگ سازی در این زمینه می کند. بنابراین، برای فراگیر شدن فرهنگ کارآفرینی، باید تغییراتی در سیستم آموزشی و محتوای دروس مدارس و دانشگاهها داده شود و افرادی در راس امور قرار گیرند که علاقه مند به ایجاد و توسعه فعالیتهای تولیدی بوده و شرایط مناسب را برای ظهور کارآفرینان فراهم سازند. ۵- وجود مشکلات اجرایی در پیاده کردن سیاستها و برنامه های کلان اشتغال کشور: ارزیابی برنامه های اشتغال زایی دولتهای گذشته در ایران نشان می دهد علی رغم تلاش و جدیت آنها در تدوین برنامه های بلندمدت اشتغال، این برنامه ها مانند سایر برنامه های اقتصادی - اجتماعی در اجرا با مشکلات متعددی مواجه بوده است که این عدم موفقیت از چند بعد قابل بررسی است: الف - نحوه تدوین سیاستها و خط مشی ها: بررسی اجمالی نحوه تصمیم گیری و خط مشی گذاری در کشور، وجود ناهماهنگی و اختلاف نظر بین قانونگذار و مجری را نشان می دهد. تمرکز تصمیم گیری در پایتخت و مجرب نبودن بدنه کارشناسی دولت مرکزی مانع از بررسی دقیق و کالبد شکافی مسائل و توجه به واقعیتهای محلی و منطقه ای توسط کارشناسان می شود. لذا بعضاً تصمیمها و برنامه هایی اتخاذ و تدوین می شوند که با توجه به شرایط زمانی و مکانی قابل اجرا نبوده و یا اجرای آن با مشکل مواجه است. ب - عدم نظارت و ارزیابی در اجرای برنامه ها: فقدان نظارت یا نظارت کم بر اجرای دقیق برنامه ها شرایط را برای سوء استفاده مجریان و بنگاههای اقتصادی فراهم آورده است. ضمن اینکه عدم اجرای ارزیابیها، نقاط ضعف خط مشی ها را به تصویر نمی کشد و قانونگذار از نتیجه تصمیم های خود مطلع نشده و نسبت به رفع نواقص اقدامی صورت نمی گیرد و همچنان مشکلات در اجرای برنامه ها باقی می مانند. نتیجه گیری با توجه به تعدد عوامل موثر بر اشتغال فارغ التحصیلان باید برای حل این معضل از کلیه سازمانهای مرتبط به منظور تهیه و اجرای یک طرح جامع و فراگیر در زمینه اشتغال استفاده شود. آنچه که در تدوین طرح فوق باید

مدنظر قرار گیرد توجه به عوامل اصلی موثر بر اشتغال فارغ التحصیلان آموزش عالی و مسئولیت دادن به سازمانهای مرتبط با آن است. در این مقاله، برخی از عوامل موثر بر اشتغال فارغ التحصیلان آموزش عالی مورد بررسی قرار گرفت. باتوجه به بررسی‌های به عمل آمده و مباحث مطروحه موارد زیر به عنوان نتیجه گیری و همچنین به عنوان یک چهارچوب بنیادی برای تدوین طرح جامع اشتغال فارغ التحصیلان آموزش عالی ارائه می‌گردد. - در بخش تامین اجتماعی و رفاه عمومی به نحوی برنامه ریزی شود که افراد فقط با هدف کسب علم و دانش وارد دانشگاه شوند؛ - ظرفیت پذیرش دانشجو براساس نیاز آینده بازار کار به نیروی متخصص تعیین شود؛ - مجوزهای ایجاد رشته‌های تحصیلی در دانشگاه موقتی باشد و متناسب با زمان و شرایط تغییر کند؛ - سرفصلهای دروس دوره‌های آموزشی براساس زمینه‌های شغلی مرتبط بازمینی و تنظیم شوند؛ - بین سرفصل دروس با شرایط احراز مشاغل مورد نظر هماهنگی و همسویی ایجاد شود؛ - اقدامات بنیادی در خصوص تغییر در شیوه آموزش موجود انجام گیرد؛ - جذب استادان دارای روحیه علمی و دانش پژوهی در اولویت قرار گیرند و از سوی دیگر، تدابیری نیز برای رفع مشکلات و تنگناهای اقتصادی اعضای هیات علمی اتخاذ گردد؛ - برای ارزیابی فارغ التحصیلان، معیارهایی که نمایانگر حداقل دانش نظری و توان عملی آنان هستند به صورت استاندارد برای هر رشته تحصیلی تعریف شود؛ - ارتباط دانشگاه با بخشهای اجرایی تقویت گردد؛ - در پذیرش دانشجویان، متناسب بودن شرایط دانشجو با رشته تحصیلی مدنظر قرار گیرد؛ - بودجه بخش آموزش عالی تقویت شود و درصدی از درآمد یا سود بخشهای مختلف جامعه که مصرف کننده‌های نظام آموزشی هستند به دانشگاهها به منظور تامین امکانات و تجهیزات لازم اختصاص داده شود؛ - آموزش عالی باید سیاستها و برنامه‌هایی را برای شناسایی و جذب افراد مستعد و نخبه و آشنایی آنها با اصول و فلسفه تعلیم و تربیت و شیوه‌های نوین تدریس، شیوه‌های تحقیق و شیوه آموزش مبانی علوم تدوین و اجرا کند؛ - دانشگاهها و مراکز آموزشی در جایگاه اصلی خود قرار گیرند و حریمی برای آنها تعریف شود که مانع از نفوذ، سوء استفاده و بهره برداری سیاسی گروههای ذی نفوذ گردد؛ - ترویج و توسعه فرهنگ کارآفرینی در دانشگاهها و تشویق کارآفرینان؛ - فراهم آوردن تسهیلات در مناطق محروم دورافتاده و بدآب و هوا به نحوی که فارغ التحصیلان به دنبال کاریابی در این مناطق باشند؛ - انجام اصلاحات در قوانین و مقررات مربوط به نحوه جذب و نگهداری نیروی کار به منظور فراهم آوردن امکان فعالیت بنگاههای کاریابی خصوصی؛ - استفاده از توانمندیهای نهادهای غیردولتی جدید مانند سازمانهای نظام مهندسی کشاورزی، در بسترسازی برای اشتغال فارغ التحصیلان؛ - برنامه ریزی برای ایجاد مراکز کارآفرینی و حرکت دولت برای فرهنگ سازی در این زمینه؛ - نظارت بر اجرای دقیق برنامه‌ها به نحوی که از سوء استفاده مجریان و بنگاههای اقتصادی جلوگیری به عمل آورده و امکان اجرای سلیقه‌ای برنامه‌های اشتغال را از مجریان سلب کند. تجربه زندگی روزمره دختران دانشجو: مسائل و چشم اندازها توضیح: مرکز مطالعات زنان دانشگاه تهران همایشی یک روزه با عنوان "بررسی علل و پی‌آمد های فزونی دختران در دانشگاه" برگزار کرد. این همایش روز سه شنبه اول خرداد ۱۳۸۶ ساعت ۸:۳۰ تا ۱۷:۳۰ بعدازظهر در دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران (زیر پل گیشا) تشکیل شد و خبر آن پیشتر بر روی همین پایگاه آمد. در زیر خلاصه‌ای از سخنرانی ناصر فکوهی را می‌خوانید. اصل این مقاله در مجله پژوهش زنان (دفتر مطالعات زنان) منتشر خواهد شد. پیش از هر چیز لازم است ضمن قدردانی از برگزار کنندگان این همایش که فرصتی برای بحث و تبادل نظر در این زمینه را فراهم کردند انتقادی را نیز مطرح کنم که در بخش نخست سخنانم به آن خواهم پرداخت. عنوان این همایش با استفاده از مفهوم "بررسی علل و پی‌آمدها" برای برخی از دانشجویان و اساتید این فکر را القا کرده بود که شاید به پدیده بالا رفتن شمار دختران در محیط دانشگاه به مثابه نوعی آسیب اجتماعی نگاه شود، که امیدواریم این تلقی کاملاً نادرست باشد. اصولاً نگاه به واقعیات اجتماعی و به خصوص چنین واقعیتی با چنین نگاهی خود نوعی آسیب است که باید به تحلیل آن پرداخت. این نکته از آن رو حائز اهمیت است که ظاهراً امروزه گروهی از کارشناسان از کاهش رقم دختران در ورود به دانشگاه از طریق سیستم‌های سهمیه بندی جنسی دفاع می‌کنند که بسیار زیان بار

و غیر قابل پذیرش هستند و من نیز ترجیح می‌دهم از همین موضوع بحث خود را آغاز کنم. ابتدا باید توجه داشته باشیم که پدیده افزایش شمار دختران در دانشگاه‌ها پدیده‌ای ایرانی نیست و در اکثر کشورهای جهان اتفاق افتاده است. واقعیت آن است که با اجتماعی شدن هر چه بیشتر زنان تحصیل در سطوحی هر چه بالاتر بدل به ارزش و سرمایه‌ای اجتماعی شده است که کنشگران بدان تمایل دارند و این امر نیازی رو به افزایش را در جوامع انسانی به وجود آورده است که خود را همگام با بالا رفتن توسعه یافتگی در افزایش رقم دانشجویان و تحصیلکردگان زن نیز نشان می‌دهد. این افزایش به ویژه در رشته‌های علوم انسانی قوی‌تر است و این نیز پدیده‌ای جهانی است و لزوماً ربطی به ایران ندارد. اما اینکه چنین پدیده‌ای را به خودی خود نوعی آسیب اجتماعی تلقی کنیم و تلاش کنیم برای آن راه‌های کاربردی بیابیم موضوعی است که از ابعاد مختلف می‌توان آن را به زیر سؤال برد. پرسش اول آن است که آیا میان پدیده اجتماعی پدیده اجتماعی شدن زنان و سنت‌ها و عرف اجتماعی تضاد و اختلافی وجود دارد؟ و اگر چنین اختلافی هست آیا راه حل آن کاهش شمار دختران به شکل مکانیکی در دانشگاه‌هاست؟ در مورد اول باید گفت که تقابل میان زن/مرد به مثابه دو موقعیت درونی/برونی و یک تقسیم کار خانگی / کار معیشتی تقسیم کاری نیست که لزوماً به سنت ما تعلق داشته باشد. در سنت جوامع مختلف ایرانی از اقوام مختلف زنان همواره همان اندازه در خانه کار می‌کرده‌اند که در امور معیشتی دخالت داشته‌اند. از این گذشته جماعت‌های ایرانی لزوماً مردسالارانه‌تر از جوامع مشابه خود در کشورهای دیگر از جمله اروپا و آمریکا نبوده‌اند. این یک واقعیت است که مردسالاری سیستمی جهانی است که ساختارهای جهان کنونی را تعیین کرده و آن را به بن بست کشانده است و بهر رو در تمام جوامع وجود دارد. اما این نیز یک واقعیت است که سنت‌های موجود در جامعه ما همان اندازه که ممکن است از این مردسالاری تأثیر پذیرفته باشند منابعی نیز برای بالا بردن نقش زن در جامعه دارند که باید از آنها استفاده کرد. هم از این رو این گفتمان که ما به ازای اجتماعی شدن زنان و تحصیلات آنها را به طور خود کار در شکننده شدن نهاد خانواده و سیستم‌های تربیتی جامعه عنوان می‌کند چندان معنا و پایه‌ای ندارد. نیاز به تحصیل به مثابه یک ارزش اجتماعی (صرف نظر از جنبه آسیب‌شناسانه این موضوع که نه به زن یا مرد بودن بلکه به قطع رابطه سیستم دانشگاهی با بازار کار مربوط می‌شود) در جامعه ما روندی صعودی دارد. و هرگونه تلاش برای جلوگیری مکانیکی از آن از طریق سهمیه بندی‌های جنسیتی نه تنها غیر عادلانه است بلکه غیر کارا نیز هست، زیرا سبب می‌شود که بلافاصله دخترانی که بدین ترتیب از تحصیل محروم می‌شوند به سوی مدارس عالی و دانشگاه‌های خصوصی هدایت شوند که امکان دارد از کیفیت پایین تری برخوردار باشند. از این گذشته این اقدام سبب ضربه خوردن به دخترانی می‌شود که فاقد در آمد و امکانات مالی بالا باشند. به عبارت دیگر ما با این کار صرفاً محرومترین بخش از جامعه را باز هم محروم‌تر خواهیم کرد. اما اگر به بحث خودم باز گردم و درباره روزمرگی در دانشگاه و برای دختران سخن بگویم. باید این امر را کاملاً در چارچوب مردسالارانه‌ای قرار داده و تحلیل کنم که خود را نه تنها به روابط بلکه حتی به فضاها نیز منتقل کرده است. دانشگاه‌های ما فضاهایی کاملاً مردانه هستند که دختران در آنها احساس امنیت و آسایش لازم را نمی‌کنند. این امر به خصوص در چارچوب زندگی روزمره اهمیت دارد زیرا چارچوب اصلی موقعیت‌های فرهنگی کنونی در جوامع مدرن زندگی روزمره و سبک زندگی است. دانشگاه‌ها به مثابه فضاهای مختلطی که پس از دورانی طولانی از جدا سازی جنسیتی جوانان به آن قدم می‌گذارند هر چند برای پسران طراحی شده‌اند ولی عملاً باید پذیرای دخترانی باشند که در رفتارهای خود دچار سردرگمی هویتی هستند. این سردرگمی در بررسی که ما به انجام رسانده ایم و به طور تفصیلی در مقاله خواهد آمد به گروه بزرگی از روابط مربوط می‌شود. که عمدتاً می‌توان آن را از یک سو در رابطه دختران به عنوان کنشگران اصلی با سایر دختران و پسران دانشجو با اساتید و کادر اداری دانشگاه تعریف کرد، و از طرف دیگر در رابطه دختران با خانواده‌هایشان پیش در طول و پس از فراغت از تحصیل. آنچه بیشترین فشار را بر دختران در طول مدت تحصیل وارد می‌کند احساس نوعی نابرابری است که به باور آنها میان ایشان و

پسران وجود دارد. دختران از لحاظ عددی در برخی از رشته‌ها از جمله در علوم انسانی اکثریت عددی دارند و در برخی دیگر به ویژه رشته‌های مهندسی در اقلیت هستند. اما در هر دو مورد دو واقعیت دائما به آنها موقعیت فروتر اجتماعی شان را نشان می‌دهد و سبب بازتولید ساختارهای مردسالارانه می‌شود: نخست نبود چشم انداز برای اشتغال و ورود واقعی به جامعه به مثابه یک زن تحصیلکرده و دیگری نبود اساتید زن که به خودی خود گویای نابرابری در سیستمی است که در آن اکثریت عددی در یک سطح (دانشجویی) غیر حرفه‌ای در برابر خود اقلیت عددی را در سطح دیگر (هیئت علمی) حرفه‌ای در تقابل می‌بیند. افزون بر این دختران اغلب موضوع پیش داوری‌هایی هستند که ناشی از موقعیت‌های سخت‌تری در کنترل کالبدی است: سخن گفتن با دیگران رفتارهای کاملاً-پیش پا افتاده خندیدن نشستن یا ایستادن در جایی و غیره همگی به نوعی تعبیر از جانب پسران و حتی دختران دیگر می‌کشند که به مثابه نوعی فشار روانی بر دختران وارد می‌آید. افزون بر این، همین کنترل کالبدی سبب می‌شود که دختران به صورت خود آگاه یا ناخود آگاه و خواسته یا ناخواسته خود را قربانی نوعی پیش داوری دیگر نیز ببینند که رفتار آنها با اساتید است در حالی که پسران در این امر همواره خود را در موقعیت برتری می‌یابند. همین امر در کل فعالیت‌های دانشگاهی بارز است و دختران خود را قربانیان شرایطی می‌بینند که پسران برغم (و بیشتر شاید به برکت) رقم کوچکتر خود می‌توانند دست به بازتولید سخت موقعیت‌های برتری مردانه خود در روابط درون دانشگاهی بزنند. چارچوب دیگر روزمرگی در دانشگاه رابطه با خانواده است. دختران پیش از ورود به دانشگاه همچون دیگر دانش آموزان زیر فشار خرد کننده کنکور قرار می‌گیرند اما بنا بر مورد خانواده‌ها واکنش‌های متفاوتی در مورد آنچه باید در این موقعیت انجام دهند بنا بر دختر یا پسر بودن نشان می‌دهند. اغلب خانواده‌ها ظاهراً چندان توهمی نسبت به اشتغال بعدی دختران ندارند و به تحصیل صرفاً به مثابه نوعی سرمایه اجتماعی نگاه می‌کنند اما همین امر سبب می‌شود تلاش کنند بر انتخاب دختران در هدف‌گیری‌های تحصیلی شان تاثیر گذاری کرده و گاه حتی آنها را وادار به انتخاب رشته‌هایی بکنند که چندان تمایلی بدان ندارند. اما موضوع به اینجا ختم نمی‌شود زیرا رابطه خانوادگی برای دختران دانشجو در تمام طول تحصیل و پس از آن همچنان به مثابه عامل و ابزاری الزام آور تداوم می‌یابد که دختران را وادار می‌دارد هر چه بیشتر دست به کنترل کالبدی خود بزنند. این امر درباره دخترانی که شهرهای کوچک دور دست به شهرهای بزرگ می‌آیند بسیار بیشتر است و در بسیاری موارد سبب می‌شود که فارغ‌التحصیلان پس از اتمام تحصیل تمایلی به بازگشت به شهر خود را نداشته و اگر این بازگشت انجام بگیرد نیز اغلب دچار مشکلات روانی و اجتماعی می‌شوند. موضع خانواده در مواردی که تحصیل به رده‌های بالاتر می‌رسد در سطح خانواده جدید یعنی خانواده‌ای که خود دانشجو با ازدواج کردن تشکیل می‌دهد می‌آید. و این بار الزامات خانواده سببی به الزامات خانواده نسبی افزوده می‌شود. در این حال دختر دانشجو باید دائما نبود تضاد را میان نقش‌های مختلف خود (دختر خواهر همسر، مادر) با نقش اجتماعی خویش به مثابه دانشجو به خود و به دیگران ثابت کند و فشاری را که ناشی از عدم پذیرش این امر به دلیل وجود کلیشه‌های شناختی است تحمل کند. خروج از دانشگاه نیز به معنی پایان یافتن مشکلات نیست و دختران دانشجو با از دست دادن هویت دانشجویی خود و روزمرگی دانشجویی شان دچار مشکل جدید می‌شوند و آن به دست نیارندن هویتی اجتماعی در سطح اشتغال است. اختلاف فاحش میان نرخ اشتغال زنان و نرخ تحصیل آنها سبب می‌شود که دختران دانشجوی پیشین تبدیل به زنان خانه‌داری ناراضی شوند که موقعیت جدید خود را نیز به هیچ‌رو نمی‌پذیرند. البته هر اندازه از ابتدا رویکرد دانشجو به تحصیل رویکردی به مثابه یک سرمایه اجتماعی باشد بیشتر در این موقعیت تازه احساس آسایش می‌کند. اما تضاد موقعیت روزمرگی دانشجویی و موقعیت روزمرگی خانه‌بهر رو سبب پدید آمدن موقعیت‌های سردرگمی و بحران‌های هویتی می‌شود که چنانچه ما به فکر چاره برای آن از طریق تاثیر گذاری بر بازار کار نباشیم در آینده‌ای نه چندان دور می‌توانند به بحران‌هایی هر چه عمیق‌تر تبدیل گردند. در نهایت باید بر این نکته تاکید کرد که تضادهای موقعیتی و هویتی که دختران در حال حاضر با آن روبرو هستند، حاصل تضادی

است که میان دو سیستم وجود دارد: نخست سیستمی که در سطح گفتمانی که از یک طرف از پیشرفت دختران و تحصیل به مثابه ارزش‌هایی مطلقاً مثبت دفاع کرده و بنابراین با تبدیل آنها به ارزش‌ها و سرمایه‌های اجتماعی تقاضا را برای تحصیل افزایش می‌دهد و طرف دیگر سیستمی که برای حفظ موقعیت‌های مردسالارانه اجازه تغییر در بازار کار و ترکیب آن و سازوکارهای اجتماعی همراهی‌کننده با آن را نمی‌دهد و به این ترتیب اجازه نمی‌دهد که ساختاری جنسیتی نابرابر حوزه کار تغییر کنند. اگر ما فکری به حال این تضاد نکنیم بی‌شک بحران‌ها در چشم‌اندازی میان و درازمدت به شدت تهدیدکننده خواهند شد. راه خروج از این موقعیت نیز باید به مثابه استراتژی‌ای چندجانبه و با استفاده از منابعی که ما چه در سنت خود و چه در تجربه زندگی جامعه‌مان در دوران معاصر داریم تحقق یابد. فصل سوم: متدلوژی تحقیق (۱-۳) مقدمه: به‌طور کلی در اجرای یک تحقیق اینگونه است که می‌بایست به سمت سیستمی بودن حرکت کرد بدین معنی که در فرآیند تحقیق باید از مسائل کلی شروع کرد و سپس مسائل جزئی را که همان اجزاء ریز گام به گام تحقیق است را بیان و تحلیل کرد. موضوع کلی در یک تحقیق باید مورد توجه قرار گیرد نوع نگرش و دیدگاه محقق یا محققین به پدیده‌ای است که می‌خواهند آن تحقیق را انجام دهند و این یادآور آن است که حتماً در روش اعمال شده در تحقیق می‌بایست چهارچوب کلی و جزئی را بیان نمود تا با استفاده از الگوی ذهنی ارائه شده بتوان مراحل و گام‌های بعدی فرآیند تحقیق را شناسایی و به کار گرفت. به‌طور کلی نوع تحقیق بر اساس اینکه از چه زاویه‌ای به آن نگاه می‌کنیم به چهار دسته تقسیم می‌شوند که عبارتند از: الف) هدف تحقیق: دلیل اصلی اینکه تحقیق به منظور تحقق آن انجام می‌شود. ب) فرآیند تحقیق: مراحل و گام‌های موجود در اجرای تحقیق که شامل جمع‌آوری و تحلیل اطلاعات نیز می‌باشد. ج) منطق تحقیق: روش ارزیابی و تحلیل و بررسی فرضیه‌ها و قضایا را نشان می‌دهد. د) نتیجه تحقیق: اثر و نقشی که پس از انجام تحقیق بر جای می‌ماند. به‌طور کلی یک تحقیق با بیان یک مسئله یا مشکل آغاز می‌شود بدین صورت که موضوع مورد مطالعه سؤالات فراوانی را در ذهن محقق ایجاد کرده و او پس از بیان آنها و تدوین فرضیه‌های خود به سمت گردآوری اطلاعات و تجزیه تحلیل مطالب بدست آمده می‌پردازد که نتیجه آنها منجر به تایید یا در فرضیات مطرح شده می‌گردد به همین دلیل است که مرحله گردآوری و جمع‌آوری اطلاعات یکی از مراحل مهم تحقیق به شمار می‌رود. در این فصل، روش تحقیق شامل روش‌های گردآوری اطلاعات، جامعه آماری و همچنین پرسشنامه مورد نیاز جهت رد یا تایید فرضیه‌های پژوهش مطرح می‌شود. (۲-۳) جامعه آماری تحقیق: به نظر محقق هر چقدر عوامل مؤثر بر متغیرهای تحقیق محدودتر باشد، متغیرهای تحقیق از قابلیت کنترل بیشتری برخوردار خواهد شد و به همین ترتیب قابلیت اتکای رابط بین این متغیرهای و نتایج حاصله از آن معتبرتر خواهد بود. جامعه آماری مورد نظر این تحقیق تمامی دانشجویان مشغول به تحصیل در دانشگاه امام رضا (ع) می‌باشد. و با توجه به دامنه گسترده این جامعه آماری به ناچار از روش نمونه‌گیری تصادفی استفاده گردیده است. جامعه این تحقیق شامل ۱۸۰۰ نفر می‌باشد. (۳-۳) نحوه انتخاب نمونه‌ها: با توجه به جامعه آماری تحقیق که در فاصله ۱۰۰۰ تا ۲۰۰۰ می‌باشد نمونه مورد نظر تحقیق می‌بایست یک دهم یا یک پانزدهم جامعه آماری را شامل می‌شود یعنی حدود ۱۸۰ نفر..... (۴-۳) روش گردآوری اطلاعات: داده‌های مورد نیاز برای این تحقیق با توجه به پرسشنامه‌هایی که در اختیار دانشجویان قرار گرفته است و نیز منابع موجود در گذشته بدست آمده است. (۵-۳) روش آزمون فرضیه‌ها: تجزیه و تحلیل مورد استفاده قرار گرفته در این تحقیق براساس پاسخ‌نامه‌های داده شده در پاسخنامه‌ها می‌باشد. پاسخ‌نامه‌های در نظر گرفته شده برای سؤالات پرسشنامه شامل ۵ گزینه (۱) کاملاً موافقم (۲) تا حدی موافقم (۳) بی تفاوت (۴) تا حدی مخالفم (۵) کاملاً مخالفم می‌باشد. در خصوص استفاده از این مقیاس، لازم به توضیح است که از طریق این پرسش‌ها از پاسخ‌دهندگان خواسته می‌شود که از میان چندین گزینه، یک پاسخ را برگزینند. دستورالعمل پرسش‌نامه‌ها معمولاً به پاسخ‌دهندگان می‌گویند که بهترین گزینه را انتخاب کنند. این مقیاس یک مقیاس لیکرت می‌باشد، انعطاف‌پذیری انواع روشهای جمع‌آوری اطلاعات را دارا می‌باشد و جمع‌آوری و پردازش پاسخ‌های آن مؤثر و کارا بوده و

امکان می‌دهد تا در زمان اندک و محدود، حجم قابل توجهی از اطلاعات جمع‌آوری شود. هنگام استفاده از این مقیاس؛ یک موضوع قابل توجه است که گزینه‌های پاسخ می‌بایست یک گزینه حد وسط دارا باشند، زیرا به پاسخ دهندگانی که بی طرف هستند اجازه می‌دهد تا بی طرفی خود را بیان کنند. در مجموع محقق برای عدم استفاده از گزینه حد وسط می‌بایست دلایل و انگیزه‌های بسیار قوی داشته باشد. (۳-۶) بررسی‌های روایی پرسشنامه: به منظور بررسی و تایید روایی پرسشنامه نظرات تنی از چندان اساتید که در زمینه تهیه پرسشنامه فعالیت دارند مورد توجه قرار داده شده است که در این راستا توضیحات ایشان به منظور حذف و اضافه کردن بعضی از سؤالات و نیز جا به جایی قسمت‌های پرسشنامه اقدام شده است و پس از ارائه نمونه‌هایی پرسش‌نامه تقریباً تمامی سؤالات از سوی اعضای جامعه آماری پاسخ داده شده و این پاسخ‌ها به صورت تک به تک مورد بررسی قرار گرفت. (۳-۷) بررسی پایایی پرسشنامه: اصلاحات و تغییراتی که در پرسشنامه بوجود آمد به دلیل ابهام در بعضی سؤالات و نیز پیچیدگی در تعدادی سؤالات بود که به توضیحات بیشتری نیاز داشتند زیرا باعث می‌شدند که برداشت‌های مختلفی از آنها بدست آید. (۳-۸) فرم پرسشنامه فرم نظرسنجی علاقه‌مندی به رشته تحصیلی با سلام و احترام مخاطب عزیز! فرم نظر سنجی زیر حاوی سؤالاتی پیرامون میزان علاقه‌مندی به رشته تحصیلی دانشگاهی شما است. اطلاعات بدست آمده صرفاً برای انجام تحقیق پژوهشی مورد استفاده قرار می‌گیرد. مطمئناً اطلاعات شما در نزد محقق محفوظ خواهد ماند. لطفاً این پرسشنامه را با کمال دقت و صداقت پر نمایید. مشخصات زیر را در صورت تمایل تکمیل نمایید. (با تشکر) نام و نام خانوادگی: رشته تحصیلی: جنسیت: سال ورودی: معیار سنجش تعریف سوال ردیف کاملاً مخالفم تا حدی مخالفم بی تفاوت تا حدی موافقم کاملاً موافقم رشته تحصیلی خود را با آگاهی قبلی انتخاب کردم ۱ سطح تحصیلات خانواده و خویشاوندان در انتخاب من موثر بوده است ۲ عوامل محیطی و شرایط اجتماعی باعث اجبار من در انتخاب من در رشته شد. (برای آقایان سربازی و برای خانم‌ها ازدواج) ۳ دانشگاه محل تحصیل در انتخاب رشته ام نقش داشته ۴ آینده رشته و بازار کار موجب انتخاب من شده است ۵ مسائل مالی و پرداخت شهریه در بی‌علاقگی نسبت به رشته ام موثر بوده است ۶ درگیری در مسائل سیاسی و اجتماعی موجب دوری من از رشته ام شده است. ۷ مدرک‌گرایی فقط باعث علاقه‌مندی من به رشته ام شده است. ۸ سطح علمی و نحوه تدریس اساتید در افزایش علاقه‌مندی من موثر بوده است ۹ مایلم در مقاطع بالاتر در رشته ام ادامه تحصیل دهم. ۱۰) اگر شرایط ویژه‌ای بر انتخاب شما حاکم بوده است لطفاً توضیح دهید. (توضیحات: فصل چهارم: تجزیه و تحلیل اطلاعات ۱-۴) مقدمه: با توجه با آنکه نتایج تحقیق از بررسی و مذاقه بر روی اطلاعات بدست آمده، حاصل می‌گردد پر واضح است که این بخش از فرآیند تحقیق، بسیار مهم و حائز اهمیت می‌باشد به طوری که تاثیر مستقیم بر روی آثار نهایی تحقیق می‌گذارد. بنابراین این مرحله علاوه بر این که تاثیر مراحل اول (تعیین فرضیات تحقیق)، دوم (بررسی ادبیات پیش و تحقیقات گذشته) و سوم (تعیین روش تحقیق و روش آزمون مناسب) را نشان می‌دهد و بر مرحله آخر یعنی نتیجه‌گیری محقق از فرآیند تحقیق هم تاثیر گذار است پس به طور قطع می‌توان بیان کرد که این مرحله مهمترین مرحله در فرآیند تحقیق است. (۲-۴) تجزیه و تحلیل داده‌ها: با توجه به موضوع اصلی تحقیق که بررسی میزان علاقه دانشجویان به رشته تحصیلی خود می‌باشد و فرضیات ارائه شده در فصل نخست؛ پرسشنامه‌ها در اختیار افراد نمونه قرار گرفت و نتایج حاصله از بررسی‌های این پرسشنامه‌ها بصورت تک به تک به این شرح بوده است: • در پاسخ به سؤال ۱: ۲۶ نفر معادل ۱۴٪ گزینه اول، ۵۴ نفر معادل ۳۰٪ گزینه دوم، ۴۷ نفر معادل ۲۶٪/۵ گزینه سوم ۳۵ نفر معادل ۱۹٪/۵ گزینه چهارم، ۱۸ نفر معادل ۱۰٪/۱۰ گزینه پنجم را انتخاب کرده‌اند. • در پاسخ به سؤال ۲: ۳۵ نفر معادل ۱۹٪/۵ گزینه اول، ۳۶ نفر معادل ۲۰٪/۲۰ گزینه دوم، ۵۳ نفر معادل ۲۹٪/۵ گزینه سوم، ۲۹ نفر معادل ۱۶٪/۱۶ گزینه چهارم، ۲۷ نفر معادل ۱۵٪/۱۵ گزینه پنجم را انتخاب کرده‌اند. • در پاسخ به سؤال ۳: ۵۷ نفر گزینه اول، ۲۳ نفر معادل ۱۳٪/۱۳ گزینه دوم، ۲۱ نفر معادل ۱۱٪/۵/۱۱ گزینه سوم، ۳۶ نفر معادل ۲۰٪/۲۰ گزینه چهارم، معادل ۳۱٪/۵ و ۴۳ نفر معادل ۲۴٪/۲۴ گزینه پنجم را انتخاب کرده‌اند.

• در پاسخ به سؤال ۴: ۳۴ نفر معادل ۵/۱۸٪ گزینه اول، ۲۶ نفر معادل ۵/۱۴٪ گزینه دوم، ۱۹ نفر معادل ۱۰٪ گزینه سوم، ۴۳ نفر معادل ۵/۲۴٪ گزینه چهارم، ۵۸ نفر معادل ۵/۳۲٪ گزینه پنجم را انتخاب کرده اند. • در پاسخ به سؤال ۵: ۶۵ نفر معادل ۳۶٪ گزینه اول، ۴۸ نفر معادل ۲۶.۵٪ گزینه دوم، ۲۷ نفر معادل ۱۵٪ گزینه سوم، ۲۶ نفر معادل ۱۴.۵٪ گزینه چهارم، ۱۴ نفر معادل ۸٪ گزینه پنجم را انتخاب کرده اند. • در پاسخ به سؤال ۶: ۱۱ نفر معادل ۵/۶٪ گزینه اول، ۲۴ نفر معادل ۱۳٪ گزینه دوم، ۴۸ نفر معادل ۵/۲۷٪ گزینه سوم، ۳۲ نفر معادل ۱۷٪ گزینه چهارم، ۶۵ نفر معادل ۳۶٪ گزینه پنجم را انتخاب کرده اند. • در پاسخ به سؤال ۷: ۳۱ نفر معادل ۱۷٪ گزینه سوم، ۴۲ نفر معادل ۲۳٪ گزینه چهارم، ۱۰۷ نفر معادل ۶۰٪ گزینه پنجم را انتخاب کرده اند و کسی گزینه ۱ و ۲ را انتخاب نکرد. • در پاسخ به سؤال ۸: ۲۴ نفر معادل ۱۳٪ گزینه اول، ۶۳ نفر معادل ۳۵٪ گزینه دوم، ۳۶ نفر معادل ۲۰٪ گزینه سوم، ۳۲ نفر معادل ۱۸٪ گزینه چهارم، ۲۵ نفر معادل ۱۴٪ گزینه پنجم را انتخاب کرده اند. • در پاسخ به سؤال ۹: ۱۶ نفر معادل ۹٪ گزینه اول، ۲۴ نفر معادل ۱۳.۵٪ گزینه دوم، ۶۵ نفر معادل ۳۶٪ گزینه سوم، ۴۵ نفر معادل ۲۵٪ گزینه چهارم، ۳۰ نفر معادل ۵/۱۶٪ گزینه پنجم را انتخاب کرده اند. • در پاسخ به سؤال ۱۰: ۳۲ نفر معادل ۱۸٪، ۶۵ نفر معادل ۳۶٪ گزینه دوم، ۳۷ نفر معادل ۲۰٪ گزینه سوم، ۳۲ نفر معادل ۱۸٪ گزینه چهارم و ۱۴ نفر معادل ۸٪ گزینه پنجم را انتخاب کرده اند. ۳-۴) طبقه بندی اطلاعات: در بررسی سؤالات مندرج در پرسشنامه چنین می توان گفت که: در سؤال شماره ۱: نشان میدهد میزان آگاهی دانشجویان پیش از ورود به رشته در حالی وارد ادامه تحصیل شده اند که اطلاعات متوسطی از رشته مورد نظر خود را داشته اند. در سؤال شماره ۲: که نشان دهنده میزان تاثیر و نقش والدین در انتخاب رشته دانشجویان است چنین به نظر می رسد که والدین به صورت یکی از مواردی هستند که در این انتخاب به طور کلی نقش مهمی را ایفا کرده اند. در سؤال شماره ۳: که تایید عوامل محیطی و شرایط اجتماعی را در انتخاب رشته بررسی می کند مشخص می کند که عوامل چون سربازی و ازدواج از جمله عواملی هستند که در اجبار دانشجویان به تحصیل در رشته های که بدان علاقه نداشته اند مؤثر بوده است. در سؤال شماره ۴: در این سؤال دانشگاه محل تحصیل به عنوان عنصر مؤثر مدنظر بوده است و این چنین بدست آمده که در مجموع برای دانشجویان فرقی نداشته است که در چه دانشگاهی تحصیل کنند و این عامل بی تاثیر بوده است. در سؤال شماره ۵: که نشان دهنده آینده نگری دانشجویان به رشته و بازار کار آن است اینگونه بدست آمده است که در این مورد دانشجویان با توجه به آینده رشته خود به این رشته وارد گشته اند. در سؤال شماره ۶: که توانایی مالی دانشجویان در پرداخت شهریه و تاثیر آن برعلاقه دانشجویان مورد بررسی قرار گرفته است نشان می دهد که این مورد به طور قابل توجهی تاثیر بسیار کمی را در انتخاب رشته ایفا کرده است و تقریباً بی تاثیر است. در سؤال ۷: که این مورد میزان درگیری و توجه دانشجویان به مسائل سیاسی و اجتماعی را مدنظر قرار داده است بیان می کند که این مسائل تقریباً بی تاثیر می باشد به طوری که می توان گفت اصلاً تاثیر ندارد. در سؤال شماره ۸: که بازگو کننده میزان مدرک گرایی در بین اعضای جامعه است این طور بیان می شود که مدرک گرایی می تواند یکی از عوامل مؤثر در انتخاب رشته باشد. در سؤال شماره ۹: که نقش اساتید و سطح عملی آنها را در جذب دانشجویان و علاقه مند کردن آنها بررسی کرده است این چنین دریافت می شود که این مورد تاثیر مهمی در میزان دانشجویان نداشته است. در سؤال شماره ۱۰: که تمایل دانشجویان را برای ادامه تحصیل در همان رشته مورد بررسی قرار داده است این چنین بدست آمده که این تمایل در اکثر دانشجویان به چشم می خورد و آنها مایلند این کار را انجام دهند. ۴-۴) بررسی تأثیر یافته ها بر فرضیات تحقیق: با توجه به منابع بدست آمده از پرسشنامه و تحلیل اطلاعات می توان راجع به فرضیات مطرح شده در ابتدای تحقیق اینگونه گفت: (۱) در مورد میزان آگاهی دانشجویان پیش از ورود به دانشگاه در انتخاب رشته می توان این چنین گفت که این مورد تاثیر مستقیمی در انتخاب رشته دارد پس این نوع فرضیه تأیید میشود. (۲) سطح تحصیلات خانواده و نقش آنها در انتخاب رشته دانشجویان فرضیه ای است که پس از تحلیل اطلاعات مشخص گرید که این عامل تاثیر مهم و قابل توجهی در انتخاب رشته دارد و لذا این فرضیه هم تایید می شود. (۳) این

فرضیه مدرک‌گرایی را باعث انتخاب رشته از سوی دانشجویان دانسته که پس از تحلیل اطلاعات بدست آمده که این فرضیه هم تأیید شد چراکه همچنان مدرک‌گرایی باعث انتخاب رشته می‌گردد. (۴) فرضیه دیگر بیان می‌داشت که آینده رشته و بازار کار آن در انتخاب رشته مؤثر است که در پایان بررسی بدست آمد که در انتخاب رشته، دانشجویان به این مورد توجه نشان داده‌اند، لذا این فرضیه تأیید می‌شود. (۵) شیوه تدریس و سطح علمی اساتید فرض دیگری بود که در علاقه مندی دانشجویان به رشته شان مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفت پس از بررسی مشخص شد که این فرضیه رد می‌گردد زیرا نقش اساتید و سطح علمی آنان در این انتخاب کمرنگ بررسی شد. فصل پنجم: خلاصه، نتیجه‌گیری و پیشنهادات (۱-۵) مقدمه: در انجام یک فعالیت پژوهشی روند و سیر انجام به گونه‌ای است که در نهایت منتهی به نتیجه‌ای می‌گردد که برخاسته از تجزیه و تحلیل اطلاعات بدست آمده از تحقیق است و این نتایج با توجه به نتایج بدست آمده از تحقیقات گفته و مبانی نظری و تعاریف موضوعات اصلی تحقیق ادامه یافته و به منظور تجزیه و تحلیل اطلاعات می‌بایست روش تحقیق و همین‌طور فرضیات مطرح شود و در نهایت محقق با در نظر گرفتن همه عوامل به همه اطلاعات آنچه را که منجر به نتیجه اصلی گذشته است را بیان می‌دارد. به عنوان آخرین مرحله از فرآیند تحقیق می‌بایست محقق، نتیجه‌گیری کرده و وضعیت فرضیات مطرح شده را مشخص کند و در پایان نظرات و پیشنهادات خود را ارائه نماید.

۲-۵) نتایج تحقیق: بر اساس تحقیق انجام گرفته می‌توان اینگونه نتیجه‌گیری کرد که • آگاهی دانشجویان پیش از ورود به دانشگاه نسبت به رشته خود، تأثیر مهم و مستقیمی بر میزان علاقه مندی فرد دارد و می‌تواند در طول دوران تحصیل این را نشان دهد • سطح تحصیلات خانواده و نقش آنها در انتخاب رشته دانشجویان نیز یکی از عوامل مهم مؤثر در انتخاب رشته دانشجویان می‌باشد که نشان می‌دهد علاقه فرد در این مورد ممکن است تحت تأثیر نظر والدین قرار گیرد • از جمله عوامل مهم و مؤثر در انتخاب رشته دانشجویان پیش از ورود به دانشگاه مسأله مدرک‌گرایی است که گاه سبب می‌شود موضوع علاقه در انتخاب رشته فرد کمرنگ گردد • توجه به آینده و بازار کار رشته انتخاب شده از جمله عواملی بود که نشان می‌دهد در انتخاب افراد تأثیری نداشته است • شیوه تدریس و سطح علمی اساتید هم از آن دسته عواملی است که مشخص‌گرید در جذب و علاقه مند کردن دانشجویان به رشته خود می‌تواند مؤثر و مهم قلمداد شود. (۳-۵) خلاصه تحقیق تحقیق پیش رو، به جهت مشخص کردن میزان علاقه دانشجویان و نوع نگرش آنها به رشته تحصیلشان به رشته تحریر درآمده است و پس از بررسی‌های فراوان و تجزیه و تحلیل اطلاعات و بررسی عوامل مهم در این باره می‌توان اینگونه ابراز داشت که دانشجویان با آگاهی کافی وارد دانشگاه نشده‌اند و نیز والدین آنها در انتخاب آنها نقش مستقیمی داشته‌اند و نیز نگاه مدرک‌گرایی موجب آن گردیده است تا مسئله علاقه‌اندکی نادیده گرفته شود و همین‌طور عدم توجه به آینده و بازار کار رشته و نیز عدم توانایی اساتید در جذب و علاقه مند کردن دانشجویان نشان می‌دهد که در مجموع و به طور نسبی میزان علاقه دانشجویان نسبت به رشته تحصیلی خود در سطح پایین قرار دارد. در فرآیند این تحقیق مراحل زیر صورت گرفته است: فصل اول: کلیات تحقیق و هدف از انجام آن به همراه فرضیه‌های تحقیق و روش انجام تحقیق و... بیان شده است. فصل دوم: منابع گذشته تحقیق مورد نظر را مطرح و بیان داشته است. فصل سوم: چگونگی جمع‌آوری اطلاعات و نمونه‌گیری از جامعه آماری به همراه خلاصه‌ای از اطلاعات جمع‌آوری شده و نحوه آزمون و فرضیات را مطرح کرده است. فصل چهارم: آزمون فرضیه‌ها و رد یا پذیرش آنها را در بر گرفته است شایان ذکر است که به منظور آزمون فرضیه‌های تحقیق از پرسشنامه استفاده شده است که در نهایت بعضی از آنها در و بعضی دیگر پذیرفته شده‌اند که در مجموع می‌توان ادعا داشت که فرضیات مطرح شده با اکثریت در موضوع مورد نظر مؤثر هستند (۴-۵) پیشنهاداتی با تحقیقات آینده: مسأله علاقه مندی به رشته تحصیلی و نگرش دانشجویان به رشته خود موضوع بسیار مهمی در طی سالهای گذشته بوده است اما به نظر محقق می‌بایست این تحقیقات از زمان انتخاب رشته در دوره دبیرستان انجام گیرد؛ آنجا که دانش آموز برای آینده تحصیلی خود تصمیم می‌گیرد که چه گروه و رشته‌ای را انتخاب کند که برآورده کننده نیاز تحصیلی او هستند

بنابراین پیشنهاد محقق این است که برای یافتن نتایج دقیق‌تر باید ابتدا از پیش از دانشگاه اقدام کرد و نیز دامنه فرضیات را نیز گسترش داد چرا که این موضوع و این گونه موضوعات انسانی از آن دسته موضوعاتی هستند که وابسته به یک یا چند متغیر محدود نمی‌شوند. (۵-۵) موانع و محدودیت‌ها: در زمینه تحقیق پیرامون مسئله مهم و درعین حال پیچیده همچون میزان علاقه دانشجویان به رشته تحصیلی خود همواره موانعی حضور خود را نشان می‌دهند که باعث می‌شود نتیجه دقیقی از تحقیق بدست نیاید که در ذیل به چند نمونه از آن اشاره می‌شود. ۱- با توجه به اینکه این تحقیق منحصر به دانشجویان دانشگاه امام رضا(ع) می‌باشد و این دانشگاه از نوع غیر انتفاعی می‌باشد شاید برخی سؤالات پرسشنامه از پیش دارای جوابهای مشخص بودند، بنابراین بهتر بود که جامعه آماری و به طبع آن حجم نمونه در سطح وسیعتری انتخاب می‌شد اما باز هم این مورد تحقیق را دچار کنیدی، اتلاف وقت و سردرگمی و نیز پیچیدگی در نتیجه میکرد. ۲- در طول زمان یک تحقیق که از روش پرسشنامه استفاده می‌کند همیشه بیم آن است که مبادا افراد مورد تحقیق از بیان نظرات تحقیق خود امتناع کنند و یا در آن اهمال کننده بنابراین می‌توان این را نیز یک مانع در رسیدن به نتیجه دقیق دانست. ۳- با توجه به موضوع تحقیق می‌توان متصور شد که این موضوع دارای رضایت بسیار زیادی می‌باشد که می‌توان آن را در این باره مورد سنجش و ارزیابی قرار داد اما پرواضح است که با توجه به زمان اندک و حجم وسیع این پروژه، این عمل انجام نشد. ۴- در مورد این تحقیق تلاشهای فراوانی انجام شد تا منابع مفیدی در اختیار محقق قرار گیرد. اما متأسفانه موارد مفیدی یا وجود نداشته اند یا اندک بوده اند و این باعث عدم داشتن اطلاعات کافی نسبت به موضوع تحقیق در ستوه دیگری و در ایام گذشته شد. ۵- با توجه به وجود برخی سؤالات که در مورد آقایان و خانم‌ها شرایط متفاوتی را دارا بوده اند ولی نیاز در این بود که با توضیحات به آنها پاسخ داده شود این تحقیق با شرایط ذکر شده در بندهای فوق در ابتدا بر آن بود تا تحقیق را با تفکیک جنسیت به همراه تفکیک زمان و دوره تحصیل ارائه نماید اما موانع فوق‌الذکر باعث عدم انجام این کار شده اند. پیوست‌ها و منابع و مأخذ منابع و مأخذ: ۱- احمدپور داریانی، محمود (۱۳۷۸)، کارآفرینی، تهران شرکت پردیس ۵۷. ۲- عاصمی پور، محمدجواد، (۱۳۷۹)، بررسی نظام آموزشهای علمی - کاربردی و تاثیر آن بر بهره‌وری. مجموعه مقالات دومین همایش بررسی و تحلیل آموزشهای علمی کاربردی ص ۵۵. ۴- مکنون، رضا، (۱۳۸۰)، راهبرد آموزش عالی، اشتغال و توسعه کشور، مجموعه مقالات کنگره راهبردی توسعه علمی ایران، وزارت علوم، تحقیقات و فناوری، ستاد پیشبرد علوم ایران ۱۴۰۰. ۵- نصیری قیداری، حسن، (۱۳۸۱) بسترسازی کارآفرینی، ماهنامه بازاریابی، شماره ۲۲، صفحه ۲. ۶- علی نظری کتولی: کارشناس ارشد مدیریت دولتی و کارشناس امور اداری دانشگاه علوم کشاورزی و منابع طبیعی گرگان. ۷- دکتر رامین رحمانی: استادیار دانشگاه علوم کشاورزی و منابع طبیعی گرگان. ۸-

۱۱- www.daneshju.ir ۱۰- www.ghaseedaknews.ir ۹- www.irandiplomacy.ir
www.study.۱۰۰۰.com

<div class="e">

بررسی دلایل گرایش به مصرف مواد مخدر

حمید مهین جعفرآبادی - راهب علی اسفندیاری

مقدمه مواد مخدر پدیده‌ای است استعماری که قدرتهای سلطه‌گر به منظور محور ارزشهای اخلاقی و اجتماعی و تسلط بر جوامع از آن بهره می‌جویند. در جوامع اعتیادزده معمولاً انواع فساد و جرائم براهتی شایع میشود و تحرک و تلاش و سازندگی بتدریج ضعیف و نابود میگردد. نتیجه و سبب این پدیده شوم، افراد معتادی هستند که از مشخصات بارز آنها تسلیم پذیری، ناتوانی، خمودگی، سستی و بی تفاوتی در برابر مسائل و مشکلات اجتماعی و فردی است و خواسته‌ای جز دستیابی به مواد افیونی ندارند و برای تامین

آن حاضر به انجام هر عمل زشت و ناپسندی از جمله دزدی، تقلب، خودفروشی، خیانت، فحشا و... هستند. اعتیاد به مثابه یک عارضه و آسیب فردی و اجتماعی دارای علل و عوامل، ریشه‌ها، زمینه‌ها و همچنین عوارض و تبعات سوء اقتصادی، اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، محیطی، روانی و فردی متعددی می‌باشد، تا آنجا که سلامت فکری، فرهنگی و اقتصادی جامعه را با خطر مواجه می‌سازد، لذا بایستی در جهت جلوگیری از اشاعه این پدیده شوم، برنامه ریزی و اقدام جدی و همه جانبه‌ای صورت پذیرد و با عناصری که در جهت ترویج مواد مخدر و اعتیاد و کسب منفعت از این طریق مبادرت می‌ورزند با شدت با شدت و قاطعیت مبارزه شود. به دلیل فراگیر شدن قوانین تشدید مجازات در قبال ورود و عرضه مواد مخدر طبیعی در دنیا و گرانی و محدود شدن دسترسی به آنها، به نظر می‌رسد در آینده شاهد تغییر الگوی مصرف به این گونه مواد باشیم. مواد صنعتی و شیمیایی دارای ویژگی‌هایی است که احتمال شیوع روزافزون آن را در جامعه فراهم آورده است. جوان بودن جامعه ایران، وضعیت خاص شهرنشینی که گرایش به این گونه مواد را افزایش می‌دهد. عواملی که بطور چشمگیر باعث افزایش گرایش به مصرف این نوع مواد گردیده است عبارتند از: (۱) سودآوری تجارت و خرید و فروش این گونه مواد (۲) عدم شناخت و اطلاع مردم و مأمورین دولتی با طیف و گستردگی این مواد (۳) مصرف آسان (۴) دسترسی آسان به آنها (۵) جذاب و شکیل بودن اقلام در دسترس این مواد (۶) پنهان بودن سوء مصرف این مواد در بین سوء مصرف کنندگان به جهت عدم وجود آثار فیزیکی و جسمانی بارز (۷) عدم وجود قوانین محدود کننده و مجازاتی چشمگیر (۸) قابلیت مصرف آسان از طرف دیگر عدم وجود آمار از میزان شیوع و بروز این گونه مواد در کشور ایران باعث شده است که امکان برنامه‌ریزی و اتخاذ تدابیر مقابله‌ای از مسؤولین سلب شود. بیشترین طیف مورد تهاجم از سوی این داروها، بخش جوان و نوجوان جامعه را شامل می‌شود، لذا طیف دانش آموز و یا دانشجوی ما به شدت از سوی این مواد تهدید می‌شوند. در صورتی که طرحی برای مقابله با آنها آماده نگردد، این احتمال وجود دارد که بخشی از قشر جوان و نوجوان جامعه پس از برخورد با استرس‌های خانواده و جامعه و مشکلات فردی همچون مسایل تحصیلی، نداشتن فضای مناسب برای مطالعه، نداشتن امکانات کافی برای تهیه وسایل درسی و کمک درسی و...، متوسل به این گونه مواد گردند. فصل اول مواد مخدر، ایران و جهان تاریخچه مواد مخدر (در جهان و ایران) مکتوبات تاریخی چنین می‌نماید که بشر از آغاز تاریخ از مواد مخدر برای تسکین دردها و آلام خود که به تجربه با آنها آشنا شده بودند استفاده می‌نموده است. بر خلاف آنچه که مشهور است، چینی‌ها اولین مردمی نبودند که با تریاک آشنایی داشتند، گرچه حکما و دانشمندان چینی از دیرباز با خواص درمانی تریاک آشنا بودند ولی احتمالاً در قرن نهم و یا دهم بود که تریاک توسط اعراب به کشور چین معرفی شد. نوشته‌هایی که از تمدن سومری‌ها باقی است، نشان می‌دهد که سومریان از کهن‌ترین اقوامی بودند که نه تنها از تریاک استفاده می‌کردند، بلکه نام «گیاه شفافبخش» نیز بر آن نهاده بودند، که هنوز این نام شایع است. پزشکان آشوری نیز صدها سال پیش از میلاد مسیح به خواص داروئی تریاک پی برده بودند. نوشته‌های باستانی نشان می‌دهد که تریاک در تمام دوره‌های تاریخ بابل، مصر، یونان و روم استعمال می‌شد و حتی هومر شاعر یونانی در آثار خود از گل خشخاش سخن به میان آورده و آن را جزو گل‌های زینتی باغ‌های روم در ششصد سال پیش از میلاد می‌دانسته است. بر اساس پاپیروس‌های باقیمانده از مصریان، مصری‌ها از زمان‌های قدیم خشخاش (تریاک) استعمال می‌کردند و اسم (THE BAICA) مشتق از شهر THEBES است که در آن جا می‌کاشتند، لذا کشت خشخاش با این که در ممالک شرقی از جمله ایران، چین، هند، ترکیه و ممالک اروپایی به عمل می‌آمد، ولی اصل آن از مصر بوده است. مجارستان اولین کشور اروپایی است که با خشخاش آشنا شد و گیاه‌شناسان کشور مذکور هزار و دویست سال پیش از میلاد آن را می‌شناخته و شیره اش را به کار می‌برده‌اند. ساکنان سرزمین هند نیز در شمار نخستین آشنایان به گیاه مواد مخدر «کونار» می‌باشند و گفته می‌شود که هنگامیکه داریوش بزرگ آن کشور را گشود هندیها افیون را می‌شناخته و با آن سر و کار داشتند. یونانیان زمان سقراط به آثار طبی تریاک پی برده و برای تسکین و آرامش آلام خود به کار می‌بردند. در ایران دانشمندان و پزشکانی چون محمدبن زکریای

رازی و ابن سینا اولین کسانی بودند که به خواص داروئی تریاک آشنا بوده و آن را برای مداوای بیماران خود تجویز می‌کردند. به طور کلی استعمال تریاک در ایران را پاره‌ای ره آورد حمله اعراب یا چنگیز و یا سوغات لشکرکشی نادرشاه به هندوستان می‌دانند. ولی آن چه مسلم است در زمان حکومت صفویان مصرف این ماده متداول بوده و چنانچه از شواهد برمی‌آید، زمان صفویه استعمال تریاک بیشتر به منظور تعدیل اضطراب خاطر بزرگان و در باریان و رجال عالی مقام معمول بود. در قرن دهم هجری شاه طهماسب صفوی مصرف مواد افیونی را جدی تلقی می‌کند و دستور می‌دهد تا تریاک موجود در دربار را معدوم نمایند. در زمان شاه عباس ظاهراً باید مصرف این مواد توسعه بیشتری پیدا کرده باشد زیرا می‌گویند شربت کوکنار که همان جوشانده خشخاش است بسیار رایج بوده به طوریکه شاه عباس دوم ضرورت مبارزه با آن را دریافته و برای جلوگیری از مصرف آن ناگزیر از صدور احکام و فرامین موکدی می‌شود. تا پیش از قرن نوزدهم تریاک در ایران به طور وسیع کشت نمی‌شد و تریاک‌کشی آن چنان رواج نداشت. تریاک‌کشی در ایران از زمان ناصرالدین شاه شروع می‌شود. در دوران امیرکبیر کشت خشخاش به صورت آزمایشی در اطراف تهران انجام گرفته است. استعمار انگلیس پس از به زانو در آوردن هند بر آن شد که میان لندن و هندوستان خط ارتباطی تلگراف برقرار کند و برای اینکار می‌بایست از سرزمین ایران بهره می‌گرفتند و از این جهت آن را به ناصرالدین شاه مطرح و عملی ساختند و به این طریق سیم بانان و کارگران هندی خط ارتباط، از بزرگترین انگیزه‌های گسترش و آموزش تریاک‌کشی در ایران بودند و خراسان به عنوان تریاک‌کشی در تیررس آرمان‌های شوم آنان قرار گرفت به طوریکه از سال ۱۸۵۱ پیش قراولان قاچاقچیان این داروی تحذیرکننده و اعتیادآور در لباس‌های درویش هندی در خراسان و کرمان پراکنده شدند و به تریاک‌کشی پرداختند. چون انگلیسی‌ها تریاک ایران را خوب می‌خریدند، کشاورزان دست از زراعت گندم کشیدند و به کشت خشخاش روی آوردند. قانون‌های تحدید تریاک (۱۳۲۹ قمری) و انحصار تریاک و مجازات مرتکبین قاچاق مواد افیونی و تولید و توزیع غیرقانونی هر چند ظاهراً در جهت کاهش مصرف این ماده و مبارزه با آن وضع و کنترل محدود هم از بین رفت و در سال‌های جنگ جهانی دوم و بعد از آن قاچاق مواد افیونی و اعتیاد آن رواج بیشتری پیدا می‌کند. در سال ۱۳۳۴ قانون منع کشت خشخاش و جلوگیری از مصرف غیرطبیعی تریاک از تصویب مجلس گذشت و وزارت بهداشتی را مسئول معتادین قرار دادند. در سال ۱۳۴۸ دولت قانون منع کشت خشخاش را لغو کرد و به جای آن قانون کشت محدود خشخاش و سهمیه‌کوپن تریاک را رواج داد. پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، در خرداد ماه ۱۳۵۹ قانون سهمیه تریاک معتادان مجاز لغو و دوره‌ای به مدت شش ماه به عنوان ترک اعتیاد مقرر شد و از آن پس (اتمام مهلت) اعتیاد جرم و معتاد مجرم شناخته شد. فصل دومعلل گرایش به سوء مصرف مواد مخدر گرایش به مواد مخدر امروزه به صورت یک مشکل جدی در سطح جهانی مطرح می‌باشد. در مورد سبب شناسی گرایش به مصرف مواد مخدر و اعتیاد به آنها، فرضیه‌های مختلفی بیان شده است، اما هیچ‌یک از این نظریه‌ها به تنهایی نمی‌توانند علت مصرف مواد مخدر در یک فرد را تشریح کنند. در اغلب موارد مجموعه‌ای از عوامل در ایجاد مشکل نقش دارند لیکن در هر شرایط فرهنگی و اجتماعی خاص و در هر فرد برخی از عوامل نقش بارزتری را در مورد سبب شناسی سوء مصرف ایفا می‌کنند. مهمترین این عوامل به طور خلاصه عبارتند از: الف) عوامل فردی (۱) عوامل زیست‌شناسی: سیستم عصبی، ژنتیک، تأثیر مواد بر سیستم‌های بدن (۲) صفات شخصیتی: اعتماد به نفس پایین، احساس عدم کنترل روی زندگی خود، عدم پذیرش ارزشهای سنتی و رایج، مقاومت در برابر مظاهر قدرت، نیاز شدید به استقلال، صفات شخصیتی ضداجتماعی، پرخاشگری شدید، فقدان مهارت‌های اجتماعی و تطابقی (۳) اختلالات روانپزشکی: اختلال افسردگی، اختلال و وسواسی، اختلال هواس، ترس مرضی، اختلال شخصیت ضد اجتماعی (۴) نگرش و ارزشها: نگرش مثبت به مواد مخدر و باورهای غلط، فقدان ارزشهای مذهبی، اولویت دادن به ارزشهای شخصی، عدم احساس مسئولیت فردی و کنترل خود (۵) موقعیت مخاطره‌آمیز فردی: مورد آزار یا غفلت قرار گرفتن در دوران کودکی و نوجوانی، بی‌خانمانی یا فرار از خانه، اخراج از مدرسه، تک‌سرپرستی ب) عوامل محیطی (۱) خانواده: نگرش

مثبت یا گرایش به مصرف مواد مخدر در خانواده، از هم گسیختگی خانواده، ناسازگاریها و اختلالات خانوادگی، کمبودهای عاطفی، بیسوادی و ناآگاهی والدین نسبت به مسائل اجتماعی، عدم کنترل فرزندان و روشهای نامناسب تربیتی، فقر خانواده (۲) دوستان: گرایش و فشار دوستان به مصرف مواد مخدر، نیاز به عضویت در گروه (۳) مدرسه: شیوه‌های نامناسب آموزشی، بی توجهی به نیازهای دانش آموزان، فقدان مقررات جدی منع مصرف، عدم حمایت و طرد ج (عوامل اجتماعی: ۱) بازار مواد: قیمت مواد مخدر، فراوانی مواد (۲) نارسایی قوانین منع تولید، مصرف، خرید و فروش مواد و عدم اجرای قوانین (۳) کمبود فعالیت‌های جایگزین و کمبود فرهنگ استفاده از مراکز فرهنگی و هنری (۴) کمبود امکانات حمایتی، مشاوره‌ای و درمانی و عدم حمایت اجتماعی از افراد درمان شده (۵) توسعه صنعتی، محرومیت اقتصادی و اجتماعی (۶) فقر (۷) زندگی در محلات آلوده (۸) فقدان مهارت‌های ارتباطی در جامعه (۹) نداشتن سیستم آموزشی مناسب و کمبود آگاهی در خصوص مهارت‌های آموزشی و پرورش (۱۰) بیکاری و شرایط سخت کاری (۱۱) در دسترس بودن مواد مخدر (۱۲) سودآوری بالای قاچاق (۱۳) مهاجرت (بین شهری، داخل استانی) و تنوع قومی و وجود ملیت افغانی (۱۴) نداشتن الگوی مناسب اجتماعی و عدم وجود فضای مناسب برای رشد فرهنگی (۱۵) عدم تطبیق فرد با محیط کار (۱۶) ضعف اجرای قوانین (۱۷) نگرش مثبت به اعتیاد (۱۸) باورهای غلط در مورد مواد مخدر (۱۹) موقعیت خاص جغرافیایی استان (۲۰) نبودن اتفاق نظر مراجع تقلید در مورد مواد و عدم وجود قبح مصرف مواد (۲۱) غنای اقتصادی (۲۲) توریست پذیری و خصیصه گردشگری (۲۳) برخورد ناصحیح با گروه‌های آسیب پذیر و در معرض خطر (۲۴) توسعه ناهماهنگ شهری با فرهنگ صحیح اجتماعی و از همه مهمتر عوامل خانوادگی تاثیر گذار بر گرایش به مصرف مواد مخدر بشرح زیر: (۱) از هم گسیختگی خانواده (۲) بعد بالای خانوار (خانواده پرجمعیت) (۳) تنش‌ها و مشاجرات خانوادگی (۴) بی سرپرستی و تک سرپرستی (۵) وجود فرد معتاد در خانواده (۶) معاشرت‌های ناسالم (۷) بیسوادی و کم سوادی والدین (۸) نداشتن فرهنگ مشاور در خانواده (۹) نداشتن آموزش‌های خانوادگی در جهت روابط زناشویی (۱۰) فقدان مهارت‌های ارتباطی در خانواده (۱۱) روابط ناسالم بین اعضای خانواده (۱۲) نداشتن آموزش‌های لازم در خصوص روش‌های صحیح تربیتی (۱۳) نداشتن آگاهی والدین از عوارض مصرف مواد مخدر (۱۴) عدم کنترل صحیح فرزندان (۱۵) عدم آگاهی نسبت به نیازهای خانواده (۱۶) فقدان سیستم ارزشی صحیح در خانواده (۱۷) نداشتن فرهنگ صحیح اجتماعی (۱۸) نداشتن ارتباط صحیح والدین با فرزندان (۱۹) سوء استفاده از فرزندان جهت خرید مواد مخدر (۲۰) استرس (شکست در مراحل مختلف زندگی (ازدواج، مالی، تحصیلی، عشق)، دوری از خانواده، از دست دادن نزدیکان، جنگ، ازدواج اجباری، سربازی، حوادث غیر مترقبه) (۲۱) اختلالات روانی (افسردگی، بیماری‌های اضطرابی، شخصیت ضد اجتماعی) ویژگی‌های فردی: بررسی‌های بعمل آمده بیانگر این است که شیوع به مصرف مواد مخدر در افراد مذکر بیشتر از افراد مونث است، همچنین تجرد، بیکاری، ویژگی‌های خاص شخصیتی (عدم اعتماد به نفس، کنجکاوی، روحیه لذت طلبی) و نداشتن مهارت‌های اجتماعی و فردی در زندگی، پائین بودن سطح سواد و تحصیلات، عدم اطلاعات از مضرات مواد و کمرنگی اعتقادات مذهبی و بیماری‌های جسمی از جمله مهمترین عوامل ابتلا به مصرف مواد مخدر میباشد. همچنین کمبودها و نواقص ذیل اشاره به عنوان سدی در مسیر بر طرف نمودن معضل اعتیاد موجود میباشد: (۱) کمبود مراکز مشاوره (۲) کمبود افراد متخصص در زمینه اعتیاد (۳) کمبود مراکز تفریحی، فرهنگی و ورزشی (۴) کمبود مراکز پژوهشی مرتبط با اعتیاد (۵) بالا بودن هزینه استفاده از مراکز فرهنگی (۶) کمبود مراکز اشتغال زایی (۷) کمبود مراکز درمانی معتادین (۸) عدم وجود تخت جهت درمان معتادین (بستری) (۹) پایین بودن کیفیت برنامه‌های صدا و سیما (۱۰) عدم وجود سازمان مسئول در خصوص مبارزه فرهنگی با اعتیاد (۱۱) نداشتن سیستم ارزشیابی صحیح کلیه فعالیتهای ضد اعتیاد (۱۲) عدم وجود آموزش مناسب در خصوص اعتیاد در جامعه (۱۳) کمبود برنامه‌های فرهنگی و عدم کارآیی آموزش‌ها در زمینه فرهنگ دینی شایعترین مواد مورد مصرف در ایران روزگاری ماده مصرفی اصلی معتادان تریاک بود، اما آرام آرام به سمت هروئین و کراک تغییر کرد و امروز مواد صنعتی زنگ خطر بزرگ را به صدا درآورده‌اند متأسفانه

بسیاری از جوانان به غلط تصور می‌کنند این مواد خطری ندارند یا اثر آنها موقت است و معتاد کننده نیستند، در حالی که این مواد بسیار خطرناکتر از مواد مخدر سنتی بوده و اثر مخرب آنها دائمی است و ترک آنها نیز به سختی ممکن است. الگوی مصرف مواد مخدر در ایران در حال تغییر است و گرایش نسل امروز به مصرف مواد صناعی بسیار شده است، این در حالی است که مضرات این گونه مخدرها به مراتب بیشتر و ناگوارتر از مخدرهای سنتی است. علل ایجاد اعتیاد و سوء مصرف موادماده عامل در گرایش به مواد مخدر موثر است که شامل عوامل فردی، اجتماعی و فرهنگی است. ضعف اخلاق، کنجکاوی، معاشرت با دوستان ناباب و نداشتن اعتماد به نفس و ... از عوامل فردی گرایش افراد به مصرف مواد هستند. کارشناسان مواد مخدر دستیابی به هیجانات دوره جوانی، تقلید از دوستان، خارج شدن از فشارهای عصبی و روانی، فرار از مشکلات زندگی، نابسامانی‌های زندگی، تنهایی و شکست‌های اجتماعی را از انگیزه‌های مصرف مواد اعتیادآور در بین افراد جامعه بویژه جوانان دانسته است. این کارشناسان بیان داشتند: برای این که افراد بتوانند در مواقع خطر خود را از چنگ اعتیاد دور سازند، ارتقا بخشیدن به توانایی‌های ایشان کاملاً ضروری به نظر می‌رسد. افزایش مهارت‌های زندگی "مهارت حل مشکل، قدرت تصمیم‌گیری، هنر دوست‌یابی و ... از عوامل حفاظت‌کننده فردی است که اگر امروز آن‌ها را به فرزندانمان نیاموزیم فردا در غیاب ما در مقابل اصرار دوستان قدرت مقاومت نخواهند داشت. ایشان عوامل خانوادگی را یکی دیگر از گرایش به مواد مخدر دانسته و گفته‌اند: وجود پیوند و ارتباطات عمیق خانوادگی نقش به‌سزایی در پیشگیری از اعتیاد دارد. اگر محیط خانواده سالم باشد کودک دارای اعتماد به نفس، مهر و محبت و احساس مسئولیت می‌شود. و هر قدر این روابط به سردی سوق پیدا کند و کودک مورد توجه و حمایت قرار نگیرد آماده کجروی، ناسازگاری و ... خواهد شد که خطر اعتیاد در محیط خانواده نیز افزایش می‌یابد. این کارشناسان خاطر نشان کردند: برقراری رابطه صحیح پدر و مادر با کودک سبب می‌شود که رشد شخصیت بچه سیر طبیعی داشته باشد و از انحراف و کجروی مصون بماند. ایشان افزودند: وجود فرد معتاد در خانواده، سهل‌انگاری در توجه به زنگ خطرها مثل مصرف سیگار، ایجاد تنش و درگیری بین اعضا خانواده، عدم گفت و گو پیرامون اعتیاد در خانواده، فقر مادی یا رفاه اقتصادی خانواده دیگر عوامل گرایش به مصرف مواد هستند. کارشناسان کاهش تقاضای مصرف، عوامل اجتماعی را آخرین علل گرایش به مواد مخدر دانسته و اظهار داشتند: نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی، در دسترس بودن مواد، بیکاری، فقر، عدم اطلاع رسانی جامع و کامل در زمینه عوارض جسمی، روحی و اجتماعی اعتیاد، وجود باورهای نادرست اجتماعی و ضعف فرهنگ مشاوره از عوامل مهم گرایش به سوء مصرف مواد مخدر به شمار می‌روند. فصل سوم مواد مخدر و اعتیاد عبارت است از مسمومیت تدریجی یا حالتی که بموجب استعمال مداوم یک دارو (طبیعی یا ترکیبی) ایجاد میشود و به حال شخص و اجتماع زیان بخش است و خصوصیات آن از این قرار است: الف) وجود تمایل شدید و مقاومت ناپذیر یا احتیاج یا اضطراب به استعمال دارو یا تحصیل آن از هر راهی که امکان دارد. ب) وجود گرایش به ازدیاد دارو (وجود وابستگی روانی و گاهی هم جسمی به آثار دارو. و به تعریف دیگر: هرگونه وابستگی شدید روانی و یا فیزیولوژیکی ارگانیک نسبت به یک ماده به عنوان اعتیاد شناخته می‌شود و دارای چهار ویژگی عمده می‌باشد که عبارتند از: ۱) تمایل و احتیاج شدید به صورتیکه به هر وسیله‌ای آن ماده اعتیادآور را به دست می‌آورد. ۲) وابستگی بدنی و روانی به اثرات ماده اعتیادآور، وابستگی جسمی یک حالت فیزیولوژیک است که با استعمال مکرر ماده اعتیادآور به وجود می‌آید و باعث ادامه استعمال آن مواد می‌شود و قطع آن باعث سندرم و نشانه‌های محرومیت می‌گردد که آن نشانه‌ها عبارتند از آب ریزش از چشم و بینی و خمیازه و عرق کردن، بی‌خوابی یا پرخوابی، اضطراب، تهوع، اسهال، دل‌درد ... ۳) گرایش به ازدیاد مصرف ماده اعتیادآور که به این پدیده تحمل گفته می‌شود یعنی تحمل دارویی را از دو طریق می‌توان تشخیص داد: الف) نیاز به افزایش مقدار ماده برای رسیدن به مسمومیت یا تاثیر دلخواه کاهش قابل ملاحظه اثرات ماده با مصرف مداوم مقادیر یکسانی از آن دارو. ۴) اثرات منفی و ضرر و زیان نسبت به مصرف‌کننده و جامعه. مواد مخدر هم ضرر مادی و عوارض روانی برای شخص

و هم آسیب اقتصادی و اجتماعی برای جامعه دارد. انواع مواد اعتیاد آور مقدمه ای بر تعریف ماده مخدر در زبان خارجی به کلیه داروهاییکه اعتیاد آور هستند ماده مخدر گفته میشود، در حالی که بسیاری از این مواد نه تنها مخدر نیستند بلکه مهیج و محرک اند. مخدر به معنای چیزی است که ایجاد رخوت و تخدیر و سستی مینماید. همان طور که اشاره شد به بعضی از انواع داروها که اثرات دیگری غیر از ایجاد رخوت و سستی دارند زیر نام مواد مخدر طبقه بندی میگردند. و به ناچار ما هم از این غلط مصطلح پیروی کرده و هر جا نامی از مواد مخدر میبریم مقصود کلیه دارو هائست که صرفنظر از اثرات جسمانی وابستگی روانی و مصونیت ایجاد مینماید و اعتیاد آور هستند. در گذشته برای مواد مخدر تعاریفی در نظر میگرفتند که به آنچه که امروز به نام تعریف ماده مخدر بیان میشود تفاوتهای کلی دارد. مثلاً در بعضی از کتب قدیمی مقصود از مواد مخدر مشتقات تریاک است و فقط به مشتقات تریاک اعم از لابراتواری یا غیر لابراتواری به طور کلی مواد مخدر اطلاق میشود. عده ای فقط موادی را که نظارت و کنترل قانونی بر آنها اعمال میشد جزء مواد مخدر میدانستند و این موضوع بیشتر در مراجع قضائی و انتظامی معمول بوده و گروهی نیز هر دارویی را که خواب آور باشد جزء مواد مخدر میدانسته اند، تعریفی که امروز مورد توجه مراجع قضائی، انتظامی و پزشکی است و سازمان بهداشت جهانی نیز آن را قبول دارد باعث تغییر معنا اعتیاد نیز شده است. شرح ذیل در کتب دارو شناسی برای تعریف ماده مخدر بکار رفته است: تعریف ماده مخدر: سازمان بهداشت جهانی ماده مخدر را چنین تعریف نموده است: هر ماده ای که با تاثیر روی وظایف سیستم مرکزی اعصاب قادر به ایجاد تغییرات روانی و رفتاری و جسمانی در انسان باشد ماده مخدر نامیده میشود. تعریف فوق باعث شده که برای تعریف اعتیاد نیز مفاهیم جدید و تعابیر تازه در نظر گرفته شود که با تعاریف اعتیاد در گذشته متفاوت است، مثلاً در گذشته دارویی را که قادر به ترکش نبودند اعتیاد آور و فرد مبتلا به آن را معتاد میدانستند. انواع تقسیم بندی مواد مخدر برای مواد مخدر تقسیم بندیهای متعددی در نظر گرفته شده است، که از آن جمله است تقسیم بندی بر مبنای تهیه دارو که بر مبنای آن مواد مخدر را به دو دسته تقسیم میکنند: دسته یکم: عبارتند از داروهاییکه از منابع طبیعی (گیاهی) به دست می آیند، مثل: تریاک، حشیش و ماریجوآنادسته دوم: داروهاییکه از منابع معدنی و صنعتی در لابراتوارها و آزمایشگاهها تهیه میشوند، مثل: متادون، لومینال، ال اس دی و هروئین. نوع دیگری از تقسیم بندی مواد مخدر بر مبنای نوع تاثیری است که بر روی بدن انسان دارند: دسته یکم: داروهای مخدر، یعنی داروهای که ایجاد رخوت و سستی مینمایند مثل تریاک. دسته دوم: داروهای مسکن مثل مرفین. دسته سوم: داروهای منوم (خواب آور) مثل لومینالها. دسته چهارم: داروهای محرک مثل آمفتامین ها. دسته پنجم: داروهای مهیج مثل کوکائین. دسته ششم: داروهای وهم آور و خیال انگیز مثل حشیش. دسته هفتم: داروهای زایل کننده مثل ال اس دی. که البته این نوع تقسیم بندی هرگز نمیتواند مرز مشخصی بین داروهای مورد نظر برقرار کند، زیرا بسیاری از آنها دارای آثار و خواص مشترک هستند. فصل چهارم مواد مخدر صنعتی متاسفانه بسیاری از جوانان به غلط تصور می کنند این مواد خطری ندارند یا اثر آنها موقت است و معتاد کننده نیستند، در حالی که این مواد بسیار خطرناکتر از مواد مخدر سنتی بوده و اثر مخرب آنها دائمی است و ترک آنها نیز به سختی ممکن است. تغییر الگوی مصرف مواد مخدر از سنتی به مواد صنعتی و شیمیایی و استفاده از قرص های روان گردان، تهدیدی جدی است که جوامع امروز را با بحران مواجه کرده است، شناسایی بیش از ۴۰۰ هزار نوع قرص روان گردان در سال های اخیر، نشان از گرایش نسل امروز به مصرف مخدرهای شیمیایی و صنعتی دارد. این در حالی است که مضرات این گونه مخدرها، به مراتب بیشتر و ناگوارتر از مخدرهای سنتی است. به عقیده پزشکان، مصرف یک ماده اگر موجب شود، فرد به مصرف دوباره آن روی بیاورد، می تواند به عنوان ماده اعتیاد آور تلقی شود، از همین رو، مخدرهای صنعتی نیز از این قاعده مستثنی نیستند. مواد مخدر امروزه به عنوان یکی از پرسودترین تجارت های غیرقانونی در جهان مطرح است و گردش مالی آن بین ۱۵۰۰ تا ۲۰۰۰ میلیارد دلار برآورد شده است. مخدرهای صنعتی در واقع ترکیبی از مخدرهای سنتی با مواد شیمیایی هستند. برای نمونه، مخدر سنتی مانند تریاک تنها سستی زا و یا ماده ای هم چون حشیش توهم زاست اما مخدر صنعتی مانند شیشه، اثری ترکیبی از

توهم‌زایی و تحرک بخشی دارد، این درحالی است که هر یک از این تاثیرها در مخدرهای سنتی برعهده یک ماده بوده که اکنون در نوع صنعتی با تجمیع خاصیت‌ها به شکل متقابل مشکل و ضررها نیز به یک باره بر روی فرد عارض می‌شوند. مخدرهای جدید، به علت ترکیب شیمیایی که دارا هستند، سیستم مرکزی اعصاب را تحریک کرده و موجب بروز نوعی تشنج و حرکات غیرقابل کنترل به همراه تعریق، گشادی مردمک چشم و در مجموع کنش‌های شدید رفتاری می‌شوند. در ابتدای شروع مصرف، نمی‌توان از روی مشخصات ظاهری به اعتیاد افراد پی برد، ولی با ادامه مصرف مواد، رفتارهایی در فرد ایجاد می‌شود که ممکن است ما را به اعتیاد او مشکوک کند. دانستن این نشانه‌ها، خانواده‌ها را در شناسایی اعتیاد اطرافیان یاری می‌دهد. هیچ‌گاه نباید با یک علامت، برچسب اعتیاد به افراد زد، بلکه بهتر است خانواده‌ها مراقبت بیشتری از فرد به عمل آورند و پس از دیدن چند مورد از رفتارهای زیر، موضوع را با پزشک مرکز بهداشتی درمانی در میان بگذارند. نشانه‌های رفتارها و نشانه‌های جسمانی از عوامل مصرف مواد مخدر است. کارشناس کاهش تقاضای مصرف مواد مخدر در خصوص عوامل گرایش به مواد مخدر گفت: سه عامل در گرایش به مواد مخدر موثر است که شامل عوامل فردی، اجتماعی و فرهنگی است. ضعف اخلاق، کنجکاو، معاشرت با دوستان ناباب و نداشتن اعتماد به نفس و... از عوامل فردی گرایش افراد به مصرف مواد هستند. وی دستیابی به هیجانات دوره جوانی، تقلید از دوستان، خارج شدن از فشارهای عصبی و روانی، فرار از مشکلات زندگی، نابسامانی‌های زندگی، تنهایی و شکست‌های اجتماعی را از انگیزه‌های مصرف مواد اعتیاد آور در بین افراد جامعه به ویژه جوانان دانسته است. این کارشناس در ادامه افزود: برای این که افراد بتوانند در مواقع خطر خود را از چنگ اعتیاد دور سازند، ارتقا بخشیدن به توانایی‌های ایشان کاملاً ضروری به نظر می‌رسد. افزایش مهارت‌های زندگی "مهارت حل مشکل، قدرت تصمیم‌گیری، هنر دوست‌یابی و..." از عوامل حفاظت‌کننده فردی است که اگر امروز آن‌ها را به فرزندانشان نیاموزیم فردا در غیاب ما در مقابل اصرار دوستان قدرت مقاومت نخواهند داشت. وی عوامل خانوادگی را یکی دیگر از گرایش به مواد مخدر دانسته و گفت: وجود پیوند و ارتباطات عمیق خانوادگی نقش به‌سزایی در پیشگیری از اعتیاد دارد. اگر محیط خانواده سالم باشد کودک دارای اعتماد به نفس، مهر و محبت و احساس مسئولیت می‌شود. و هر قدر این روابط به سردی سوق پیدا کند و کودک مورد توجه و حمایت قرار نگیرد آماده کجروی، ناسازگاری و... خواهد شد که خطر اعتیاد در محیط خانواده نیز افزایش می‌یابد. این کارشناس خاطرنشان کرد: برقراری رابطه صحیح پدر و مادر با کودک سبب می‌شود که رشد شخصیت بچه سیر طبیعی داشته باشد و از انحراف و کجروی مصون بماند. وی افزود: وجود فرد معتاد در خانواده، سهل‌انگاری در توجه به زنگ خطرها مثل مصرف سیگار، ایجاد تنش و درگیری بین اعضای خانواده، عدم گفت و گو پیرامون اعتیاد در خانواده، فقر مادی یا رفاه اقتصادی خانواده دیگر عوامل گرایش به مصرف مواد هستند. این کارشناس کاهش تقاضای مصرف، عوامل اجتماعی را آخرین علل گرایش به مواد مخدر دانسته و اظهار داشت: نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی، در دسترس بودن مواد، بیکاری، فقر، عدم اطلاع‌رسانی جامع و کامل در زمینه عوارض جسمی، روحی و اجتماعی اعتیاد، وجود باورهای نادرست اجتماعی و ضعف فرهنگ مشاوره از عوامل مهم گرایش به سوء مصرف مواد مخدر به شمار می‌روند. دکتر حامد اختیاری مسئول آزمایشگاه ارزیابی شناختی، مرکز ملی مطالعات اعتیاد دانشگاه علوم پزشکی اظهار داشت: گسترش انواع مواد مخدر و در دسترس بودن و تغییر الگوی شیوه‌های مصرف آن باعث شده است که عده زیادی از جوانان و نوجوانان به استعمال این مواد گرایش پیدا کرده و سبب بروز مشکلات فراوانی برای خود، جامعه و بنیان خانواده شوند. با توجه به اهمیت و شیوع غیر قابل باور مصرف مواد توهم‌زا در بین افراد جوامع علی‌الخصوص جوانان، لازم دانستیم در این خصوص توضیحاتی را به مخاطبان محترم تقدیم نماییم: مواد توهم‌زا: توهم‌زاها مجموعه نا هماهنگ و گسترده‌ای از مواد مخدر را تشکیل می‌دهند و بصورت کلی به دو دسته طبیعی و غیرطبیعی تقسیم می‌شوند: از جمله مواد طبیعی می‌توان به گراس، حشیش، ماری‌جوانا، چرس و برخی قارچهای خاص و... اشاره کرد. مواد مصنوعی این دسته شامل MDMA, PCP, DMT, LSD، یا

همان اکستازی، کتامین، مسکالین، ... می‌باشند. مواد توهم‌زا ناراحتی‌های فکری و ادراکی ایجاد می‌کنند. تحمل نسبت به این دارو‌ها خیلی سریع و پس از ۳ تا ۴ روز از مصرف مداوم پدید می‌آید. مصرف این مواد بسته به دوز مصرف و محیط پیرامون فرد می‌تواند سرخوشی، انرژی کاذب و حالتی شبیه گذر از عالم طبیعی و ورود به عالم متافیزیک، توهم‌های شنوایی یا بینایی، هذیان، اختلال در قضاوت، حافظه و هوشیاری ایجاد می‌کند و آشفتگی‌های روانی بسیار شدید در مقایسه با ناراحتی‌های جسمی در هنگام قطع مصرف بوجود می‌آید. بیش از ۱۰۰ نوع ماده مخدر توهم‌زای مصنوعی با ساختارهای متفاوت شناخته شده است که در مقایسه با مواد توهم‌زای طبیعی به مراتب خطرناک‌تر و عوارض شدیدتری دارند. توهم‌زاهای در سراسر تاریخ به عنوان قسمتی از مراسم مذهبی و فرقه‌ای مورد مصرف قرار گرفته‌اند و عمده‌ترین مشکل در هنگام مصرف این مواد عدم تشخیص واقعیت با خیال است که باعث فوت و مرگ می‌شود. توهم‌زاهای بطور معمول سریع‌ترین تاثیر را بر روی سیستم عصبی گذاشته، باعث افزایش ضربان قلب و دمای بدن، لرزش، تعریق، خشکی دهان، سرگیجه شده و بتدریج اختلالات ادراکی و توهم شامل مسخ واقعیت و خطاهای حسی می‌شود که همراه با توهم‌های بینایی و شنوایی است. رنگها بر احساس تر و موسیقی بر معنی تر شده و با اختلال حس‌ها به مرحله‌ای رسیده که صداها دیده و رنگها شنیده می‌شوند. حس گذشت زمان آهسته می‌شود و حتی زمان کاملاً متوقف می‌گردد. و این تجربیات به قدری واقعی می‌نماید که فرد را فوق‌العاده تحت تاثیر قرار داده و مجبور می‌سازد برای رسیدن به تجربیات جدید مدام مصرف خود را افزایش دهد. توهم‌زاهای گاهی باعث ارتباط با دیگران و گاهی باعث احساس تنهایی و جدائی از جمع می‌شود. حافظه کوتاه مدت آسیب دیده، اما خاطرات گذشته‌های دور ظاهر می‌شوند و در مواردی بسیار زنده و واقعی هستند. اثر مواد توهم‌زا برای افراد بسیار متفاوت است، موارد ظهور این علائم و شدت آن وابسته به پارامترهایی چون: (۱) مقدار مصرف و خلوص ماده مصرفی (۲) انتظارات فرد مصرف‌کننده (۳) حالات خلقی و شناختی قبل از مصرف (۴) محیط فیزیکی مصرف و تجربیات گذشته ناشی از مصرف مواد توهم‌زا وابسته است. و به همین علت است افرادی که مقادیر کم این ماده را استفاده می‌کنند بسیاری از موارد زیر را تجربه نکرده‌اند و عوارض بیشتر جسمی و کمتر ادراکی و احساسی داشته‌اند. سفر بد (bad trip) مهمترین اثر نامطلوب مواد توهم‌زا می‌باشد این عارضه زمانی رخ می‌دهد که فرد مصرف‌کننده احساس می‌کند، تجربه توهم‌زائی هرگز پایانی نخواهد داشت و در این مرحله قادر به تشخیص واقعیت از اثر دارو نمی‌باشد. در این حالت فرد دچار اضطراب و وحشت شدید می‌شود. کنترل خود را از دست می‌دهد و احساس می‌کند ارتباطش با محیط بیرون قطع شده است. این مرحله خطرناک بوده و منجر به آسیب رساندن بخود و دیگران می‌شود و شخص باید سریعاً تحت درمان مناسب قرار بگیرد. بطور کلی توهم‌زاهای گیرنده‌های سروتونینی را سد می‌کنند و در فضای سیناپسی آنها را بلوکه می‌کنند. و یا از نگاهی دیگر فعالیت سروتونین را تغییر می‌دهند که همین امر موجب سرخوشی در فرد می‌گردد و این باور اشتباه را در مردم عادی تقویت کرده که این مواد اعتیاد جسمی ندارند. امروزه ثابت شده است جسم و روان در تقابل با یکدیگر بوده و ریشه بسیاری از بیماری‌های روانی در جسم یا بالعکس می‌باشد. اثرات مخرب مواد توهم‌زا و شیمیایی بمراتب گسترده‌تر و خطرناک‌تر از مواد طبیعی می‌باشد و شیوع گسترده این مواد در سالهای اخیر زنگ هشدار است برای همگان. منابع و مأخذ: (۱) فرجاد- دکتر محمدحسین- آسیب‌شناسی اجتماعی و جامعه‌شناسی انحرافات- نشر معلم- سال ۱۳۸۵۲) دانش- دکتر تاج‌زمان- مجرم‌کیست و جرم‌شناسی چیست؟- نشر اردیبهشت- سال ۱۳۸۴۳) اسماعیلی- دکتر نادعلی- شناخت و درمان اعتیاد- نشر ادب- سال ۱۳۸۲۴) شیرین‌بهداد- سرهنگ علیرضا- مقدمه‌ای بر مواد مخدر و اعتیاد- ناحیه انتظامی خراسان- بهمن ۱۳۷۰۵) روشهای درمان مواد اعتیادآور- معاونت امنیت ناجا- اداره کل مبارزه با مواد مخدر (۶) شناخت و پیشگیری از بزهکاری و مواد اعتیادآور- معاونت امنیت ناجا- اداره کل مبارزه با مواد مخدر (۷) نگرشی آماری بر علل گرایش به اعتیاد- دادگاه انقلاب اسلامی (۸) سایت‌های مربوط به خبرگزاری‌های: ایسنا- برنا- فارس و ...

جامعه‌شناسی جمعیت

عطاء الله مثنوی

مقدمه: جمعیت‌شناسی موضوع علمی است که به بررسی ساخت جمعیت‌های انسانی، یعنی توزیع آنها بر حسب سن، جنس، وضعیت تاهل و مهاجرت و... می‌پردازد. دموگرافی یا علم جمعیت از دو ریشه یونانی **Demos** به معنای مردم و **Graphi** به معنای نوشتن و مجموعاً "یعنی علم نوشتار جمعیت مردم است که از سه طریق سرشماریهای عمومی نفوس و مسکن، روش ثبت احوال و آمارگیری نمونه‌ای صورت می‌گیرد (شیخی محمدتقی ۱۳۶۸-۱۲) این واژه اولین بار در سال ۱۸۵۵ در دایره‌المعارف آشیل گیتارد فرانسوی بکاررفته است. براساس برآورد باستان‌شناسان، انسان اولین بار حدود ۶۰۰/۰۰۰ سال قبل ظهور کرده و از آن تاریخ تاکنون قریب به ۷۷ میلیارد انسان متولد شده، بنابراین جمعیت ۵ میلیاردی کنونی کره زمین حدود ۵/۶ درصد رقم نجومی فوق است. در طول تاریخ بشر در اوایل دوره مسیحیت حدود ۲۰۰ تا ۳۰۰ میلیون نفر جمعیت روی زمین زندگی می‌کرده، این رقم تا سال ۱۶۵۰ میلادی به ۵۰۰ میلیون نفر رسید و در سال ۱۸۵۰ جمعیت دنیا بیش از یک میلیارد نفر و در سال ۱۹۸۸ از مرز ۵ میلیارد نفر گذشته است. در واقع جمعیت جهان در ساعت ۷ صبح روز بیستم تیرماه ۱۳۶۶ برابر با ۱۱ ژوئیه ۱۹۸۷ با تولد نوزادی بنام ماتی گاسپار در شهر زاگرب یوگسلاوی بصورت سمبلیک از مرز پنج میلیارد نفر گذشت و دبیرکل سازمان ملل وقت << خاویر پرزدو کوآر >> برای دیدن آن رفت (مشایخی ۱۳۷۷-۱) آخرین برآورد در سالهای اخیر حاکی است که رشد جمعیت جهان بدین قرار است که در هر دقیقه ۱۵۰ نفر و در هر روز ۲۲۰/۰۰۰ نفر به جمعیت دنیا افزوده میشود. نظریه مالتوس: در سال ۱۷۹۸ توماس مالتوس انگلیسی کتابی تحت عنوان «رساله‌ای درباره اصول جمعیت» منتشر کرد. در این کتاب مالتوس یادآور شد که جمعیت به گونه‌ای هندسی رشد می‌کند در حالیکه منابع غذایی به صورت حسابی افزایش پیدا می‌یابد. نتیجه این وضع رشد بیش از حد جمعیت و کمبود مواد غذایی است البته وی معتقد بود تعادل جمعیتی بر اثر جنگ و بیماری‌های واگیردار و قحطی برقرار می‌شود ولی پیش‌بینی مالتوس برای کشورهای پیشرفته درست از کار در نیامد زیرا این کشورها با استفاده از فنون پیشرفته کشاورزی و کاربرد وسائل جلوگیری از بارداری از کمبود مواد غذایی در افزایش بی‌رویه جمعیت جلوگیری کردند (ثلاثی ۱۳۷۴-۲۱۸) رولان پرسا جمعیت‌شناس نامدار فرانسوی می‌گوید: به ازاء یک درصد افزایش جمعیت باید سالیانه حدود چهار درصد درآمد ملی صرف سرمایه‌گذاریهای جمعیتی شود تا تازه در وضعیت موجود باقی بماند «افزایش جمعیت موهبت یا مصیبت مقاله دکتر احمد کتابی در کنگره بررسی مسائل رشد جمعیت» مهمترین مفاهیم جمعیت‌شناسی: - نرخ خام زاد و ولد = عبارتست از تعداد زاد و ولد سالیانه جمعیت کشور بر مبنای هر هزار نفر - نرخ خام مرگ و میر = تعداد مرگ و میر سالیانه جمعیت کشور بر مبنای هر هزار نفر - امید زندگی = به میانگین عمر مورد انتظار یک نوزاد در هنگام تولد گفته می‌شود - پهنه زندگی = به حداکثر عمر انسان در یک جامعه گفته می‌شود - نسبت جنسی = به نسبت تعداد مردان به زنان جامعه در هر صد نفر زن اطلاق می‌شود - باروری = به نرخ تولید مثل در یک جامعه و تعداد فرزندان که یک زن بطور متوسط در جامعه به دنیا می‌آورد. (ثلاثی ۱۳۷۴-۲۱۴) جمعیت‌شناسی سالخوردگی و تعیین جمعیت سالخوردگان: **The demography of Aging** در طول چند دهه اخیر نسبت سالمندان در دنیا در حال افزایش است. براساس برآوردها، نرخ رشد سالمندی به جمعیت در حدود ۵/۲ درصد است که با ادامه این روند در سال ۲۰۲۵ میلادی جمعیت سالمندی جهان به حدود یک میلیارد نفر خواهد رسید و حدود ۷/۱۳ درصد جمعیت را تشکیل خواهد داد. و در آن صورت از هر هفت نفر جمعیت دنیا یک نفر بیش از ۶۰ سال زندگی می‌کند که این رقم در سال ۱۹۵۰ به ازاء هر ۱۲ نفر یک نفر بوده است. براساس تحقیق آماری سازمان ملل، پیرشدن جمعیت جهان پدیده‌ای غیرقابل برگشت است و در سال ۲۰۵۰ شمار افرادی که بیش از ۶۰ سال سن دارند، بیشتر از افراد زیر ۱۵ سال خواهد بود. پیرشدن جمعیت جهان در سالهای آینده چهره‌ای

جدید از دنیا ارائه می کند که در تاریخ بشریت بی سابقه است در این تحقیق آمده است ۶۲۹ میلیون نفر از جمعیت جهان ۶۰ سال یا پیش از آن سن دارند که این رقم بیانگر یک نفر از هر ده نفر در جهان است. در سال ۲۰۵۰ این رقم به ۲ میلیارد نفر معادل یک نفر از هر پنج نفر می رسد. و شماره افرادی که بیش از ۶۰ سال سن دارند بیشتر از افراد زیر ۱۵ سال خواهد بود. در سال ۲۱۵۰ از هر سه نفر در جهان یک نفر بیش از ۶۰ سال سن خواهد داشت. در حال حاضر یمن با سن متوسط ۱۵ سال به عنوان جوانترین کشور جهان شناخته می شود. این در حالی است که ژاپن با سن متوسط ۴۱ سال پیرترین کشور جهان است. احتمالاً تا سال ۲۰۵۰ سن متوسط جمعیت جهان ۲۶ سال خواهد بود و نیجریه با سن متوسط ۲۰ سال جوانترین و اسپانیا با سن متوسط ۵۵ سال پیرترین کشور جهان خواهند بود (سازمان ملل، ۱۳۸۰، ص ۴) (مجمع جهانی سالخوردگان سازمان ملل ۱۹۸۲). در کشورهای جهان سوم نیز با افزایش سطح بهداشت و بالا رفتن امید زندگی و کاهش زاد و ولد تعداد سالخوردگان رو به افزایش است. مقایسه آمارها نشان می دهد که در طول ۷۵ سال، یعنی از سال ۱۹۵۰ تا ۲۰۲۵ جمعیت سالخوردگان جهان شش برابر می شود که دو برابر رشد کل جمعیت جهان در این مدت است که نزدیک به سه برابر شده خواهد داشت. کشورهای توسعه یافته هم اکنون در این مرحله یعنی باروری پایین و مرگ و میر پائین قرار دارند و جمعیت آنها بتدریج پیرتر خواهد شد. چنانچه: در اتریش ۲۰ درصد، دانمارک ۲/۱۰ درصد آلمان غربی ۷/۲۱ درصد، ایتالیا ۸/۲۰ درصد و انگلستان ۶/۲۰ درصد بوده در حالی که این نسبت در کشورهای عقب مانده یا در حال توسعه چاد ۷/۴ درصد، نیجریه ۳/۴ درصد، الجزایر ۷/۵ درصد و ایران در سرشماری سال ۱۳۷۵ برابر ۶۲/۶ درصد بوده است. سالخوردگی جمعیت ازدو راه به وجود می آید: ۱- تغییر در پایه هرم سنی که نتیجه کاهش باروری ها و کم شدن نسبت جوانان در کل جمعیت است. ۲- تغییر در راس هرم سنی و متورم شدن آن که نتیجه بهبود در کاهش مرگ و میر سالخوردگان است. آقای آدل لاندی شتاب افزایش جمعیت را تحت عنوان "انقلاب جمعیتی" به دو دوره تقسیم می کند: دوره اول انقلاب جمعیتی: از قرن ۱۸ به بعد جمعیت اروپا تحت تاثیر عواملی از جمله انقلاب کشاورزی، پیشرفت علم طب و سرانجام انقلاب صنعت رو به فزونی گذاشت. در این دوره مرگ و میر در اروپا رو به کاهش داشته و در نتیجه ازدیاد جمعیت را بدنبال می آورد. دوره دوم انقلاب جمعیتی: این مرحله که در کشورهای صنعتی به وقوع پیوسته است. میزان مرگ و میر و میزان باروری هردو در سطح پائینی بوده، از این رو رشد جمعیت به طور قابل توجهی کاهش یافته و در مقابل نسبت سالمندی در آن جوامع رو به افزایش می گذارد و سالمندی به عنوان مسئله مطرح می شود. با مطالعاتی که کشورهای مختلف در مورد تعیین جمعیت سالخوردگان انجام داده اند راههای گوناگونی جهت تعیین جمعیت سالخوردگان مشخص شده است. ذیلا- "با شرح سه طریقه از طرق گوناگون تعیین جمعیت سالخوردگان، کشور ایران را به عنوان نمونه انتخاب کرده و مثال می زنیم: روش اول: اولین روش تعیین جمعیت پیران این است که درصد سنی گرفته شود به عنوان مثال؛ آمار سال ۱۳۷۵ در ایران نشان می دهد که از جمعیت ۴۸۸/۰۵۵/۶۰ نفری ایران تعداد ۱۲۷/۹۷۸/۳ نفر مرد وزن ۶۰ سال و بالاتر وجود داشته، یعنی در آن سال ۶۲/۶٪ جمعیت ایران را سالخوردگان تشکیل می داده اند. روش دوم دومین روش تعیین جمعیت سالخوردگان، بررسی امید زندگی در بدو تولد یا به اصطلاح متداول، در نظر گرفتن متوسط طول عمر است. اگر رقم متوسط طول عمر در کشوری مثلاً ۶۰ تا ۷۰ سال باشد نشان می دهد که آن کشور به نسبت کل جمعیت، دارای جمعیت سالخورده زیاد می باشد. روش سوم: (بار تکفل سالمندان) در این روش از فرمول همگانی (ایندکس والاروس) (Valarous index) استفاده می شود که سرباری جامعه نامیده می شود. بدین معنی که صورت کسر جمعیت ۱۵ سال و پایین تر بعلاوه جمعیت ۶۰ سال و بالاتر = نماینده جمعیت غیر فعال و غیر مولد است و مخرج کسر، جمعیت ۱۵ سال تا ۶۰ سال جمعیت فعال را نشان می دهد که در ایران در سال ۱۳۷۵ بار تکفل برابر با فرمول زیر است. برابر حدود ۸۶ نفر است اگر بخواهیم نسبت بار تکفل جمعیت سالمندان را بدست آوریم فرمول زیر را بکار می بریم: یعنی هر صد نفر جمعیت فعال، غیر از خود باید.... نفر سالمند را از نظر اقتصادی تامین کنند بنابراین هر قدر بار تکفل بالا باشد، نسبت جمعیت سالخورده در آن جامعه بیشتر است. که در ایران

بارتکفل سالمندی برابر حدود ۱۲ نفر است. یعنی هر ۱۰۰ نفر جمعیت فعال غیر از خود باید حدود ۱۲ نفر بارتکفل سالمندان را بعهده داشته باشد. امید زندگی **Life Expectancy** امیدزندگی دربدو تولد یکی از مهمترین شاخص سالخوردگی است زیرا امید زندگی دربدو تولد متوسط سالهایی است که شخص انتظار دارد زندگی کند. (میانگین عمر مورد انتظار یک نوزاد هنگام تولد است در حالیکه پهنه زندگی به حداکثر عمر انسان اطلاق می‌شود که چندان تغییری نداشته است.) در اوایل دهه ۱۹۵۰ میلادی، رقم شاخص "امید زندگی در بدو تولد" در جهان به طور متوسط ۴۷ سال بود و در سال ۱۹۹۵ این رقم به بیش از ۶۵ سال افزایش یافت و حتی در برخی از کشورها به ۸۰ سال رسیده است. این امر باعث شده است کیفیت زندگی (**Quality of living**) سالمندان در جامعه و آسایشگاهها مورد توجه کلیه مسئولان و دست اندرکاران مسایل بهداشتی و جمعیت‌شناسی در سطح بین‌المللی قرار گیرد (اولسون، ۱۹۹۴، ص ۲۳). امید زندگی در ایران بر اساس تحقیق دکتر حبیب آرنجانی بقرار زیر است. جدول متوسط عمر سالمندان در ایران سال ۱۳۵۰ ۱۳۶۵ ۱۳۷۵ ۱۴۰۰ (عمر متوسط (دوجنس) ۵/۵۲ سال ۷/۶۰ سال ۶۵ سال ۷۳ سال

میزان امید زندگی در بدو تولد در ایران در سال ۱۳۷۹ معادل ۵/۶۸ سال بوده که داین میزان برای مردان ۶۷ سال و برای زنان ۷۰ سال می‌باشد. مرکز آمار ایران (۱۳۸۰) جامعه‌شناسی جمعیت‌شناسی چیست؟ جامعه‌شناسی علمی است که با نگرش عمیق در مسائل مختلف جامعه سعی در شناسائی نواقص، ضعف‌ها و کمبودهای جامعه نموده راهگشای بسیاری از مسائل و مشکلات آینده جامعه می‌باشد. جامعه‌شناسی جمعیت: بعنوان شاخه‌ای از جامعه‌شناسی است که به بررسی تأثیر دگرگونیهای جمعیتی بر جامعه و نیز تأثیر جامعه بر عوامل اجتماعی می‌پردازد بدین معنا که با مطالعه وضعیت جمعیت در گذشته و بررسی کمی و کیفی جریان جمعیت در باروری، مرگ و میر، ازدواج، اشتغال، مهاجرات و وضعیت آینده را پیش‌بینی می‌کند. جمعیت‌شناسی: در حالیکه جمعیت‌شناسی کارش بررسی حجم، ترکیب و توزیع جمعیت یک جامعه است و مطالعه‌ای آماری و ریاضی اندازه، ترکیب و توزیع جمعیت‌های انسانی است و متغیرهایی از قبیل توزیع جنسی - توزیع سنی - وضعیت تأهل - وضعیت اشتغال - درآمد - و حجم خانوار و است. رابطه جامعه‌شناسی و جمعیت‌شناسی: جمعیت خود به تنهایی چندان معنایی ندارد ولی زمانیکه جامعه‌شناسی آن آمارها را در رابطه با متغیرهای مختلف جامعه مانند اشتغال - بیکاری - ازدواج و ... مورد سنجش قرار می‌دهد معنا می‌یابد. دیدگاه جامعه‌شناسی جمعیت: از دیدگاه جامعه‌شناسی جمعیت پیشرفت کلی کشورها ضریب زاد و ولد را کاهش و از طرفی میزان پائین زاد و ولد موجب رشد اقتصادی خواهد شد. مسائل مهم در جامعه‌شناسی جمعیت: مطالعه روابط بین جمعیت و منابع انسانی و غیرانسانی محیط زیست و توسعه است. دورکیم جامعه‌شناس فرانسوی در ۱۹۳۳ معتقد است که «تأثیر اندازه، تراکم و ترکیب جمعیت را بر جامعه و ساختار اجتماعی تأکید و توسعه اجتماعی را در گرو جمعیت متوازن می‌دانست که با کنترل کمیت و بهبود کیفیت جمعیت در رابطه است». شیوه‌های کنترل جمعیت: کنترل جمعیت به دو صورت امکان‌پذیر است: الف - تنظیم نسل ب - تحدید نسل تنظیم نسل: زوجین برای رعایت مسائل پزشکی اجتماعی اقتصادی و به تولید نسل خود نظم و سامان می‌دهند. مثلاً هر پنج سال یک فرزند می‌آورند بجای هر ساله. تحدید نسل: خانواده بجای ایجاد نظم در تولید برای تعداد فرزندان مورد نظرش برنامه‌ریزی می‌کند که مثلاً پس از دو یا سه فرزند و یا یک دختر و پسر مانع از آبستنی مجدد می‌شوند. تنظیم و تحدید نسل از نظر حقوقی و قانونی: این نوع تنظیم و تحدید نیز به دو صورت انجام می‌گیرد. الف - تنظیم و تحدید فردی ب - تنظیم و تحدید عمومیالف: در تنظیم و تحدید فردی، زوجین به دلایل طبی - اجتماعی، اقتصادی و به اختیار و صلاحدید خود با استفاده از وسائل و داروهای ویژه آن را کنترل می‌کنند. ب: در تنظیم و تحدید عمومی، دولت یا قدرت حاکم جهت مصالح اجتماعی جامعه با وضع قوانین الزامی بطور مثال می‌گویند خانواده‌های بیش از فرزند نمی‌توانند از یارانه و یا امتیازات خاص اجتماعی استفاده کنند. جامعه‌شناسان آمریکایی از مفهوم «خاکستری شدن جمعیت» در آمریکا یاد می‌کنند که کنایه از سالمندی جمعیت است که در سال ۲۰۳۰ طبق برآورد حدود ۱۸٪ خواهد بود. به همین دلیل گروه‌های مدافع حقوق سالمندان در این کشور طی

سالهای اخیر افزایش یافته است. آمریکائیان واژه «مرده» را از فرهنگ واژه‌های خود حذف و بجای آن «عزیز از دست رفته» را جایگزین کرده و بجای سالمند «شهروند ارشد» بکار می‌برند. یکی از شاخصه‌های اساسی توسعه، سالخوردگی اجتماع و افزایش تعداد جمعیت کهن سال جامعه است. چنانچه از مسائل مهم دومین اجلاس بین‌المللی سالمندان در مادرید اسپانیا (۲۰۰۲-۲۳/۱/۸۱) که با شرکت ۱۵۸ کشور عضو تشکیل شده بود ارتباط مسائل سالمندی و توسعه است که در سه محور ۱- سالمندان و توسعه ۲- توسعه بهداشت و رفاه سالمندان ۳- توسعه و توانمند سازی سالمند مطرح و شامل ۳۳ پاراگراف از توصیه‌های اجلاس به کشورهای عضو است (برابر تفصیل اجلاس در پایان همین گزارش) می‌باشد. در جامعه‌ای که به جوانی، شادابی و سرزندگی و جذابیت فیزیکی ارج بسیار می‌نهند سالخوردگان معمولاً نمایان نیستند. اما در سالهای اخیر شاهد دگرگونیهای بسیاری در نگرش نسبت به سالخوردگی بوده‌ایم. زیرا به تدریج که آنها نسبت هر چه افزون تری از جمعیت را تشکیل می‌دهند، نفوذ اجتماعی بیشتری کسب می‌کنند. چنانچه هم‌اکنون در آمریکا، بصورت یک گروه فشار سیاسی قدرتمند درآمده و در انگلستان نیز تحولات مشابهی قابل مشاهده است- (آنتونی گیدنز-۱۹۸۹-۶۴۶) در حال حاضر، افراد گروه‌های سنی جوان و میان سال آموزش و پرورش- کار، قدرت و پاداشهای مادی را منحصراً به خود اختصاص داده‌اند. توزیع عادلانه‌تر امکانات بنحویکه سالخوردگان نیز بتوانند به همان اندازه افراد جوانتر از آن بهره گیرند به سود عدالت اجتماعی خواهد بود و این همان است که R.H.MARSHAL آنرا حقوق شهروندی می‌خواند و معتقد است کلیه افراد و شهروندان جامعه حق دارند از امکانات و حقوق شهروندی در سه عنوان حقوق مدنی، حقوق سیاسی و حقوق اجتماعی بهره‌مند شوند. هشدار جامعه‌شناسی جمعیت: بسیاری از جامعه‌شناسان نسبت به فشارهای رو به تزاید جمعیت بر روی زمین هشدار می‌دهند: ۱- هشدار نسبت به فشار جمعیت بر: محیط زیست، جنگل‌ها، خاک و سایر سیستم‌های طبیعی ۲- هشدار بر فشار شدید جمعیت در سالهای آینده بر جامعه ۳- هشدار به انفجار جمعیت در شهرها و به وجود آمدن فقر، گرسنگی و افزایش جرائم ناشی از رشد مهاجرت و حاشیه‌نشینی در شهرها مخصوصاً در کلان‌شهرها ۴- مسئله ازدیاد جمعیت و بدنبال آن ظهور مسائل مختلف اجتماعی از مشکلات پیش‌روی عصر حاضر است. ۵- شهرنشینی در کشورهای روبه رشد در اثر مهاجرت‌های بی‌رویه از روستاها به شهرها همواره با رشد بی‌قواره شهرها همراه است. ۶- بیکاری و نداشتن کار ثابت و مشخص در جامعه جرم‌زا است، زیرا ناگزیر به کارهای غیرقانونی و موقت و دلالی خواهند پرداخت و این امر خود عامل پیدایش نابسامانیهای روحی روانی و نهایتاً گرایش به سمت و سوی انواع آسیبها خواهد شد و باید قبل از بحران چاره‌اندیشی شود. جمعیت‌شناسی سالخوردگی **The Demography of Aging** و تعیین جمعیت سالخوردگان در ایران: تاریخچه سرشماری در ایران در عهد ناصرالدین شاه قاجار حدود ۱۴۰ سال پیش سرشماری از شهرها انجام شده از جمله شهر قم در سال ۱۲۴۳ قمری که جمعیت آن ۲۵۳۸۲ نفر و شهر تهران در ۱۲۴۴ قمری تعداد ۱۵۵۷۳۶ نفر بوده است (۴۱-۱) جدول شماره ۱ نتایج پنج سرشماری عمومی کشور سال سرشماری جمعیت کل به نفر جمعیت سالمندی بالای ۶۰ سال درصد افزایش ۱۳۳۵

۱۸۹۵۴۷۰۴	۱۱۸۳۹۸۲	۳درصد	۱۳۴۵	۲۵۰۷۸۹۲۳	۱۵۸۸۰۴۲	۳/۳	درصد	۱۳۵۵	۳۳۷۰۸۷۴۴	۱۷۷۰۶۱۴	۲/۵
۱۳۶۵	۴۹۴۴۵۰۱۰	۲۶۷۲۱۱۵	۲۵/۵	درصد	۱۳۷۵	۴۸۸/۰۵۵/۶۰	۳۹۷۸۱۲۷	۶۲/۶	درصد	چنانچه ملاحظه می‌شود	

جمعیت سالمندی ایران در فاصله سرشماری اول تا پنجم متجاوز از سه برابر شده است. و سالانه بین ۵۰۰ هزار تا حدود یک میلیون نفر به جمعیت اضافه شده است. در سرشماری عمومی سال ۱۳۷۵ کل جمعیت ایران ۴۸۸/۰۵۵/۶۰ نفر شامل ۲۳۵/۳۹۸/۱۲ خانوار بوده است که ۱۲/۶۴ درصد در نقاط شهری و ۵۸/۳۵ درصد در نقاط روستایی سکونت داشته‌اند. میانگین تعداد افراد در خانوارهای شهری ۵۶/۴ نفر و خانوارهای روستایی ۱۴/۵ نفر بوده است. (سرشماری عمومی کل کشور صفحه ۲۴) مشخصات جمعیتی سالمندان در سرشماری عمومی سال ۱۳۷۵ سالمندان بالای ۶۰ سال ایران از تعداد ۱/۱۸۴/۰۰۰ نفر در سرشماری عمومی سال ۱۳۳۵ به ۱۲۷/۹۷۸/۳ نفر در سرشماری سال ۱۳۷۵ با نرخ رشد متوسط ۷۵/۵٪ برابر ۶۲/۶٪ کل جمعیت است. در سال ۱۳۷۵ تعداد زنان

سالمند ۱۷۷/۸۴۲/۱ نفر = ۴۶ درصد تعداد مردان سالمند ۹۵۰/۱۳۵/۲ نفر = ۵۴ درصد ۱۲۷/۹۷۸/۳ نفر = ۱۰۰ درصد ترکیب جمعیت سالمندی در شهر و روستا: سالمندان زن روستایی ۳۵۹/۷۶۴ نفر = ۱۹ درصد + { ۴۹۶۸ نفر غیر ساکنان سالمندان زن شهری ۸۱۴/۰۷۲/۱ نفر = ۲۷ درصد سالمندان مرد روستایی ۴۲۱/۹۴۶ نفر = ۲۴ درصد + { ۸۲۸۶ نفر غیر ساکنان سالمندان مرد شهری ۳۹۷/۱۹۴/۱ نفر = ۳۰ درصد ۱۲۷/۹۷۸/۳ نفر = ۱۰۰ درصد ترکیب سنی جمعیت: زیر یکسال ۷۰/۱٪ اطفال ۱ تا ۵ سال ۲۱/۱۱٪ کودکان ۶ تا ۱۰ سال ۶۰/۱۴٪ نوباوگان ۱۱ تا ۱۴ سال ۹۹/۱۱٪ نوجوانان ۱۵ تا ۲۴ سال ۵۴/۲۰٪ جوانان ۲۵ تا ۶۴ سال ۵۸/۳۵٪ میانسال ۶۵ سال و بیشتر ۳۲/۴٪ بزرگسالان نسبت جنسی در ایران: نسبت جنسی در سرشماری سال ۱۳۷۵ - برابر ۱۰۳ می باشد یعنی در مقابل هر ۱۰۰ نفر زن ۱۰۳ نفر مرد وجود داشته است. این نسبت در سالمندان ۶۵ سال و بیشتر ۱۱۴ بوده که در شهر ۱۰۶ و در روستا ۱۲۶ بوده است (سرشماری عمومی ۱۳۷۵ کل کشور صفحه ۱۷) جدول شماره ۲: تعداد خانوارهای بالای ۶۰ سال و بعد خانوار به تفکیک جنس جمعیت نفر خانواده یک نفره دو نفره سه نفره چهار نفره پنج نفره شش نفره هفت نفره هشت نفره نه نفره ده نفره و بیشتر زن ۸۴۳/۸۳۹/۱ ۳۷۴/۲۷۷ ۹۷۹/۵۱۰ ۲۷۰/۲۶۹ ۹۶۰/۱۹۳ ۸۵۷/۱۶۲ ۰۹۷/۱۳۳ ۷۲۱/۱۰۸ ۳۸۳/۶۶ ۷۰۳/۶۲ ۴۳۱/۶۷ ۶۳۴/۱۳۱/۲ ۲۳۶/۷۸ ۴۷۹/۵۲۹ ۷۱۷/۳۵۸ ۱۳۶/۳۰۸ ۹۸۷/۶۲۷ ۴۵۸/۰۴۰/۱ ۶۱۰/۳۵۵ ۴۷۷/۹۷۱/۳ جمع ۴۴۸/۸۳ ۷۷۱/۴۹ ۸۲۸/۹۰ ۳۶۰/۱۵۹ ۹۷۴/۲۰۱ ۷۵۳/۲۵۸ ۰۹۶/۵۰۲ ۶۱۰/۴۲۱ ۰۷۱/۳۳۵ ۰۸۱/۲۶۸ ۲۱۱/۱۵۷ ۴۷۴/۱۱۲ ۸۷۹/۱۵۰ (مأخذ نشریه سرشماری عمومی کل کشور سال ۱۳۷۵ صفحات ۳۱۳ الی ۳۱۵ جدول شماره (۳) تعداد سالمندان ۶۰ سال بیشتر در پنج سرشماری عمومی کشور به تفکیک جنس سال سرشماری تعداد مردان سالمند ... نفر درصد تعداد زنان سالمند ... نفر درصد افزایش سرشماری سال ۱۳۳۵ ۷۱۹۳۰۱ ۱۳۳۵ ۵/۵۲ ۶۴۹/۷۴۹ ۵/۴۷ سرشماری سال ۱۳۵۵ ۵۱۸/۷۹۸ ۵/۵۲ ۸۸۵۲۵۵ ۱۳۴۵ ۵/۵۲ ۹۲۵۷۸۹ ۵۲ ۸۲۵/۸۴۴ ۴۸ سرشماری سال ۱۳۶۵ ۱۴۰۹۲۴۱ ۵۲ ۰۳۵/۲۸۵/۱ ۴۸ سرشماری سال ۱۳۷۵ ۲۱۳۵۹۵۰ ۵۴ ۱۷۷/۸۴۲/۱ ۴۶ براساس سرشماری سال ۱۳۷۵ (آخرین سرشماری) تعداد سالمندان ۳۹۷۸۱۲۷ نفر است که با توجه به کل جمعیت ۶۲/۶ درصد است. جدول شماره ۴: توزیع نسبی مردان و زنان ۶۵ ساله و بالاتر بر حسب وضع زناشویی در سال ۱۳۷۵ و ۱۳۶۵ شرح جمع دارای همسر بی همسر بر اثر هرگز ازدواج نکرده اظهار نشده تعداد درصد فوت همسر طلاق ۱۳۷۵ ۱۳۸۲۴۴۸ ۱۰۰ ۱۱/۸۸ ۴۷/۱۰ ۴۸/۰ ۶۶/۰ ۲۸/۰ زن ۱۲۱۲۷۳۳ ۱۰۰ ۴۵/۴۲ ۵۸/۵۴ ۱۳۶۵ ۰۶/۱۱۳۶۵ ۰۱/۱ ۹/۰ ۷۶۷۹۱۶ ۱۰۰ ۲۴/۸۳ ۹۶/۱۱ ۸۱/۰ ۱۳/۲ ۸۶/۱ زن ۷۳۳۸۰۲ ۱۰۰ ۸۳/۳۴ ۶۹/۵۷ ۲۷/۱ ۲۷/۲ ۹۴/۳ منبع: با اقتباس از کتاب سالمندان ایران - مرکز آمار ۱۳۸۱ - وضعیت ازدواج و زناشویی ازدواج به عنوان بنیان خانواده و مقدمه تولید نسل، در تمام جوامع دارای جایگاه بسیار مهمی است. اقدام به ازدواج و تشکیل خانواده باعث سلامت جامعه می باشد. یکی از وقایع حیاتی که بیش از ۹۹ درصد از سالخورده‌گان کشور در دوران زندگی خود حداقل یک بار تجربه نموده اند ازدواج است. در سال ۱۳۶۵ حدود ۸۴ و ۳۵ درصد از مردان و زنان ۶۵ ساله و بیشتر بر ترتیب دارای همسر بوده اند این نسبتها در سال ۱۳۷۵ بر ترتیب به حدود ۸۸ و ۴۳ درصد افزایش پیدا کرده است. با توجه به اینکه میزان طلاق و نسبت جمعیت هرگز ازدواج نکرده، در طی این دهه تغییرات زیادی نداشته است بالا رفتن امید زندگی می تواند علت اصلی افزایش میزان افراد دارای همسر سالخورده باشد (مرکز آمار ۱۳۸۱، ۴۸). در سال ۱۳۶۵ به ترتیب حدود ۱۲ و ۵۸ درصد از مردان و زنان ۶۵ ساله و بالاتر بی همسر بر اثر فوت همسر بوده اند. که در سال ۱۳۷۵ این نسبت ها به ترتیب ۱۱ و ۵۵ درصد کاهش پیدا کرده است. این پدیده که خود تحت تاثیر افزایش امید زندگی است، می تواند باعث افزایش نسبت افراد دارای همسر در سال ۱۳۷۵ شده باشد. وضعیت سواد سالمندان در سال ۱۳۷۵ میزان باسوادی سالمندان در مقایسه با تعداد آن در سال ۱۳۶۵ با ۶ درصد افزایش به حدود ۲۳ درصد رسیده است. میزان باسوادی سالمندان مناطق شهری در سال ۱۳۷۵ بیش از سه برابر مناطق روستایی بوده است. بالاتر بودن امکانات

آموزشی سالهای قبل در نقاط شهری می‌تواند یکی از علل این افزایش باشد. همچنین میزان باسوادی در بین مردان سالمند حدود ۸/۲ برابر زنان سالمند می‌باشد. در سال ۱۳۷۵ حدود ۹۸ درصد از زنان سالمند روستایی بی‌سواد بوده‌اند. این نسبت برای زنان سالمند مناطق شهری ۸۱ درصد بوده است (همان، ص ۲۱) جدول شماره ۵: وضعیت سواد سالمندان طی پنج سرشماری عمومی کشور دوره برآورد تعداد باسواد شدگان بزرگسالی طی دوره‌های دهساله ۱۳۳۵-۱۳۴۵ ۱۳۴۵-۲۵۶/۴۳۷۱۳۴۵

۱۳۶۵-۷۲۵/۴۲۳۱۳۵۵ ۱۳۷۵-۵۷۷/۵۷۷۱۳۶۵ ۷۵۰/۸۱۲/۲ شاخص وابستگی سالمندی (نسبت وابستگی) Dependency

Ratios نسبت وابستگی جمعیت سالخورده یکی از مقیاس‌های عمومی سالخورده‌گی جمعیت است که نسبت تعداد افراد

سالخورده جمعیت را به تعداد افراد در سن فعالیت می‌سنجد. در جدول زیر، بار تکفل نظری و یا وابستگی سنی سالمندان طی ۲۰

سال (۱۳۷۵ تا ۱۳۵۵) مشاهده می‌شود. جدول شماره ۶: جمعیت کل کشور در گروه‌های فعال و غیرفعال و بار تکفل در سرشماری

عمومی سال ۱۳۷۵ تعداد گروه‌های غیرفعال و فعال جمعیت فعالیت تعداد جمعیت درصد نسبت به کل جمعیت بار تکفل

جمعیت زیر ۱۵ سال غیرفعال ۵۴۵/۷۲۵/۲۳ ۵۰/۳۹ ۷۴ نفر جمعیت ۶۰ سال بالاتر غیرفعال ۱۲۷/۹۷۸/۳ ۶۰/۶ ۱۲

نفر جمعیت ۶۰-۱۵ سال فعال ۴۶۰/۳۱۹/۳۲ ۸۵/۵۳ بار تکفل غیر از خود ۸۶ نفر نامشخص - ۳۵۶/۳۲ ۰۵/۰ جمع

- ۴۸۸/۰۵۵/۶۰ ۰۰/۱۰۰٪ ۸۶ نفر در دهه ۶۵-۵۵ به دلیل کاهش مرگ و میر کودکان و افزایش جمعیت بالقوه در سن کار

و فعالیت، نرخ وابستگی جمعیت سالمند، از ۸/۶ درصد در سال ۵۵ به ۹/۵ درصد در سال ۱۳۶۵ کاهش یافته است. روند رو به

افزایش نرخ وابستگی سالمندان طی دهه ۶۵-۷۵ از ۹/۵ درصد در سال ۶۵ به ۷/۷ درصد در سال ۱۳۷۵، نشانگر افزایش امید به

زندگی سالمندان و کاهش مرگ و میر آنان بوده است (مشایخی ۱۳۷۸، ص ۲۹۲). جدول شماره ۷: تعداد سالمندان بالای ۶۰ سال

به تفکیک گروه سنی در سرشماری ۱۳۷۵ سن مرد وزن مرد زن شهریمرد زن روستایمرد زن

غیر ساکنمرد زن جمع ۶۴-۶۰ ۹۴۶/۳۸۲/۱ ۵۰۲/۷۵۳ ۴۴۴/۶۲۹ ۰۴۰/۴۲۶ ۴۷۱/۳۵۷ ۱۱۵/۳۲۴ ۸۱۰/۲۶۹

۶۵-۶۹ ۳۷۳/۰۷۶/۱ ۱۸۹/۵۷۷ ۱۸۴/۴۹۹ ۹۴۲/۳۱۳ ۶۳۳/۲۸۷ ۷۳۴/۲۶۰ ۲۴۱/۲۱۰ ۷۰-۷۴ ۵۰۹/۸۴۶

۲۲۰/۱۷۱ ۸۹۸/۱۹۲ ۱۱۸/۳۶۴ ۷۵-۷۹ ۳۷۷/۱۵۶ ۴۹۹/۲۰۸ ۳۱۹/۲۲۶ ۰۶۱/۲۵۳ ۴۹۱/۳۸۳ ۰۱۸/۴۶۳

۷۸۳/۳۲ ۲۵۷/۴۵ ۰۷۳/۴۱ ۳۸۹/۷۲ ۰۸۱/۷۴ ۴۷۰/۱۴۶ ۸۰-۸۴ ۸۲۶/۶۵ ۳۴۲/۸۴ ۰۹۲/۱۰۵ ۱۱۷/۱۰۸

۷۸۰/۴۴ ۹۰-۹۴ ۸۷۶/۱۵ ۷۸۱/۱۶ ۳۳۸/۲۵ ۲۸۷/۱۸ ۲۹۴/۴۱ ۱۸۲/۳۵ ۴۷۶/۷۶ ۸۵-۸۹ ۹۸۷/۲۶

۹۹۶/۱۰ ۰۲۲/۱۰ ۳۵۲/۲۰ ۱۰۳/۲۰ ۴۵۵/۴۰ ۹۵+ ۰۱۷/۱۰ ۰۵۰/۹ ۷۰۸/۱۴ ۸۵۵/۱۰ ۸۰۳/۲۴ ۹۷۷/۱۹

۲۶۷/۹۴۶ ۸۱۴/۰۷۲/۱ ۳۹۷/۱۸۱/۱ ۱۷۷/۸۴۲/۱ ۹۵۰/۱۳۵/۲ ۱۲۷/۹۷۸/۳ جمع کل ۲۶۱/۹ ۹۶۳/۹

۱۳۲۵۴ مشخصات سالمندان برابر سرشماری طرح اقشار آسیب پذیر جامعه. - ۸۲ درصد سالمندان

بی‌سوادند. این نسبت در زنان بیشتر از مردان است. - ۴/۴۴ درصد زنان سالمند همسر فوت شده می‌باشند. که این نسبت

در مردان ۸/۶ درصد است. این اختلاف می‌تواند در درجه اول دلایل پایین بودن سن زن از شوهر در فرهنگ ایران در هنگام ازدواج

و در درجه دوم بالاتر بودن امید زندگی زنان نسبت به مردان می‌باشد. - ۵/۷ درصد سالمندان بدون فرزند می‌باشند (مردان ۹/۸

درصد، زنان ۳/۶ درصد) - ۳/۷ درصد سالمندان به تنهایی زندگی می‌کنند. زنان بیشتر از مردان رنج تنهایی را تحمل می‌کنند.

۸/۱۲ درصد مقابل ۵/۲ درصد مردان این امر ممکن است ناشی از امکان ازدواج مجدد مردان باشد که کمتر از زنان تنها هستند. -

نسبت تنهایی با افزایش سن سالمند بیشتر می‌شود. چنانچه در سن ۷۰ سالگی نسبت ۳/۷ درصد به ۱۱ درصد می‌رسد که

در این مورد نیز زنان ۱/۱۹ درصد و مردان ۸/۱۱ درصد است. - تنها ۱/۳۱ درصد سالمندان شاغل می‌باشند. در این مورد مردان

۵/۵۲ درصد و زنان ۴/۶ درصد است. - حدود ۷/۱۹ درصد سالمندان از نهادها یا سازمانها کمک و هزینه دریافت می‌دارند این

نسبت در زنان بیشتر از مردان است. - ۸/۳۲ درصد سالمندان از راه کمک فرزندان امرار معاش می‌کنند. - ۳/۴۵ درصد

سالمندان با مشکل مادی روبرو هستند. اجلاسها و تصمیمات بین المللی ۱- اولین اجلاس بین المللی سالمندان:- نخستین اجلاس بین المللی پیرامون مسائل سالمندی از ۲۶ جولای تا ۲ آگوست ۱۹۸۲ دروین برگزار و از طرف سازمان بهداشت جهانی آن سال، سال سالمندان نامیده شد. ۲- در سال ۱۹۸۵ در کمیته امور اجتماعی سمینار بین المللی، حقوق سالمندان شناخته شد. ۳- در سال ۱۹۹۴ سازمان بهداشت جهانی «در همه جا عمر طولانی» را یکی از مواهب توسعه اجتماعی دانست. ۴- سازمان بهداشت جهانی در سال ۱۹۹۹ را سال سالمندان تعیین و مجمع عمومی سازمان ملل متحد هم در قطعنامه ۴۷۱۵ آن را سال جهانی سالمندان نامید. تقسیمات سازمان ملل از گروههای سنی سالمندی: ۴۵ تا ۵۹ سال = میان سال ۶۰ تا ۷۴ سال = مسن ۷۵ تا ۹۰ سال = پیر ۹۰ سال به بالا = خیلی پیر- نرخ وابستگی سالمندان: نرخ وابستگی سالمندان ۶۵ سال و بیشتر از ۸ درصد در سال ۱۹۵۰ به ۱۵ درصد در سال ۲۰۲۵ خواهد رسید. روز سالمند: اول اکتبر هر سال برابر ۹ مهرماه روز جهانی سالمند است. تقسیم سازمان ملل در مورد جمعیت سالمندی کشورها: - کشورهای دارای جمعیت جوان زیر ۴ درصد سالمند = ۸۹ کشور - کشورهای دارای جمعیت بزرگسال بین ۴ تا ۶ درصد = ۱۰ کشور - کشورهای دارای جمعیت سالخورده بالای ۶ درصد = ۲۷ کشور جمع = ۱۲۶ کشور دومین اجلاس بین المللی سالمندان: دومین اجلاس با حضور وزرا و نمایندگان ۱۵۸ کشور در مادرید اسپانیا از تاریخ ۱۹ تا ۲۳ فروردین ۱۳۸۱ (۲۰۰۲ میلادی) برگزار گردید. هشدار اجلاس: طی دهه های آینده تعداد سالمندان (در سال ۲۰۵۰) تا مرز ۲ میلیارد نفر خواهد رسید که ۸۲ درصد آنان در کشورهای در حال توسعه مخصوصاً "در مناطق روستایی زندگی می کنند. محورهای مهم اجلاس: مسئله مهم در این اجلاس ارتباط مسایل سالمندی و توسعه است که در سه محور: ۱. سالمندان و توسعه ۲. توسعه بهداشت و رفاه سالمندان ۳. توسعه و توانمندسازی مورد توجه قرار گرفته است. توصیه های اجلاس: محور اول - ۳۳ پاراگراف از گزارش بر محور سالمندان و توسعه شامل ۸ توصیه مهم به کشورها که در راس آن مشارکت فعال سالمندان در جامعه است به شرح ذیل آمده: - مشارکت فعال سالمندان در جامعه و توسعه - ایجاد فرصت شغلی برای سالمندان - رهایی سالمندان از تنهایی - ایجاد فرصتهای یادگیری برای سالمندان - همبستگی بین نسلها - کاهش یا مهار فقر و تنگدستی از سالمندان - تامین اجتماعی سالمندان - تامین ضرورت زیستی سالمندان محوردوم - تعمیم بهداشت و رفاه برای سالمندان در ۲۷ پاراگراف محور سوم- ایجاد فضای مناسب توانمندسازی سالمندان در ۱۸ پاراگراف ضمانت اجرایی تصمیمات اجلاس ۱- اقدام ملی = در اقدام ملی، اجرای تعهدات مسئولیت اصلی با دولتها است که در راس اقدام ملی، تشکیل سازمان ملی سالمندان است. ۲- اقدام بین المللی = همکاریهای بین المللی و ارائه کمکهای مالی نظارت جهانی = اسناد مهم و تعهدات بین المللی مانند اعلامیه جهانی حقوق بشر ملاک نظارت خواهد بود. مآخذ و منابع: ۱- شیخی - محمد تقی "، در زمینه جامعه شناسی جمعیت" نشر آرم - ۱۳۶۸. ۲- منوی - عطاء الله "، بررسی علل سپردن سالمندان به آسایشگاههای سالمندی" دانشگاه علوم بهزیستی و توانبخشی ۱۳۷۵. ۳- الهیاری - طلعت "، دوران کهولت در ایران" سازمان بهزیستی کشور ۱۳۶۲. ۴- امانی - مهدی "، جمعیت شناسی عمومی ایران - انتشارات همت ۱۳۸۰. ۵- رولان پرسا، ترجمه زنجانی - حبیب الله، جمعیت شناسی - نشر دانشگاهی ۱۳۶۸. ۶- طالب - مهدی " چگونگی انجام مطالعات اجتماعی - امیر کبیر ۱۳۶۹. ۷- محسنی - منوچهر " جمعیت شناسی اجتماعی" انتشارات دانشگاه تهران ۱۳۶۳. ۸- نشریه سرشماری عمومی سال ۱۳۶۵ و ۱۳۷۵ - مرکز آمار ایران ۹- مشایخی، فصلنامه علمی پژوهشی جمعیت انتشارات تهران ۱۳۷۷. ۱۰- پروژه بررسی جمعیت سالمندان کشور (۱۳۷۸) دفتر بهداشت خانواده فرد از بهداشت ۱۱- سطح نیازهای جامعه خدمات بهزیستی کشور - تحقیق معاونت پژوهش دانشگاه علوم بهزیستی و توانبخشی ۱۳۷۳ بخش چهارم. ۱۲- گیدنز آنتونی جامعه شناسی ترجمه صبوری منوچهر نشر نی ۱۳۷۶۱۳- نشریات سازمان بهزیستی کشور معاونت توانبخشی ۱۴- رهنما توحیدی رزیتا کارشناس ارشد پرستاری بهداشت صنعت نفت تبریز ۱۵- نشریه سرشماری عمومی نفوس و مسکن ۱۳۷۵ کل کشور ۱۶- کوئن بروس درآمدی بر جامعه شناسی ترجمه ثلاثی محسن تهران

انتشارات فرهنگ معاصر ۱۳۷۴۱۷ - کنگره بررسی مسائل جمعیت - دانشگاه علوم پزشکی اصفهان ۱۳۶۸۱۸ - شیخی محمد تقی مقدمه‌ای بر مبانی جمعیت‌شناسی تهران نشر آرام ۱۳۶۸ کلیات جمعیت ایران در سرشماری عمومی نفوس و مسکن سال ۱۳۸۵ جمعیت کل کشور ۷۰،۰۴۹،۲۶۲ میلیون نفر تعداد کل زنان: ۳۴،۳۵۹،۷۲۰ نفر معادل ۱/۴۹ درصد کل جمعیت تعداد کل مردان : ۳۵،۶۸۹،۵۴۲ نفر معادل ۹/۵۰ درصد کل جمعیت معادل ۸/۱ درصد بیشتر از زنان ۷۰،۰۴۹،۲۶۲

۱۰۰/جمعیت شهری ۴/۶۸ درصد جمعیت روستایی ۵/۳۱ درصد جمعیت غیر ساکن ۱/۰ ۱۰۰

درصد پرجمعیت ترین استان کشور استان تهران ۱۳،۳۲۸،۰۱۱ کم جمعیت ترین استان کشور استان ایلام ۵۴۳،

۷۲۹ تراکم جمعیت کشور ۴۳۱ نفر در هر کیلومتر مربع میزان مولید از ۵/۱ درصد در سال ۷۵ به ۷/۱ درصد در سال ۸۵ رسید. ماخذ: گزارش رئیس مرکز آمار ایران (آقای مددی) روزنامه همشهری و ایران مورخ پنجشنبه ۲/۹/۸۵ صفحه اول

تجرب و تجدد از منظر استاد شهید مطهری

کتر محمد جواد رودگر

استاد شهید مطهری، اسلام‌شناسی کم‌نظیر بود که در دو جهت درک دینی (دین‌شناسی) و درد دینی (دینداری) از وسعت اندیشه، آفاق فکری گسترده و جامع، و مساله‌شناسی، زمان‌شناسی، بیداری و بینایی در عرصه‌ی تفکر دینی، خطرشناسی و معرفت به ضرورت‌ها، هدف‌ها، موضوعات، نیازهای عصری و مرزبانی اندیشه‌ی ناب اسلامی برخوردار بود. او با ابعاد فکری گسترده، حضور در زمان، شناخت مرزهای فکری، شناخت تحولات و حقانیت مکتب اسلام ۲ توانست مبنای فکری نظام اسلامی را که از کتاب و سنت برگرفته بود، پی‌ریزی نماید. ۳ استاد شهید با عقل سلیم و رشد یافته و روح لطیف و نورانی و بهره‌گیری از استادان حکمت، عرفان، فقه و شریعت اسلامی و اندیشه پویا و بالنده، کارآمد، خلاق، نقاد و مولد خویش توانست در دو بعد ایجابی و سلبی به ادراک و ابلاغ صحیح اندیشه و بینش اسلامی پردازد. او اعتقاد راسخ داشت که جهان‌بینی اسلامی، توانمندی لازم را در تبیین عقلانی جهان داشته و اثبات‌پذیر، تعهدآور، حرارت‌زا، تقدس‌بخش و عشق‌آفرین است و همه هم خویش را در راستای انحراف‌شناسی فکری و عملی از دو جبهه‌ی ذیل به کار برد: الف. جبهه‌ی بیرونی که در خارج از محیط و جامعه‌ی اسلامی، به وسیله‌ی بیگانگان شکل گرفته و اندیشه‌های آن‌ها، چه غربی و چه شرقی را به داخل، وارد می‌کرد. ب. جبهه درونی که خطر آن را به مراتب بیش‌تر از جبهه بیرونی، می‌دانست. استاد مطهری با تحلیل درست و جامعی که از جریانات کلامی، فلسفی و مجموعه‌ی معارف و فرهنگ اسلامی داشت، خطراتی چون جهل، جمود و التقاط را مطرح و با آن‌ها مبارزه کرد، ۴ به آسیب‌شناسی معرفتی و اجتماعی فرهنگ اسلامی پرداخته است و چون متفکری نقاد و دردمند، ایفای مسوولیت کرد و در عرصه‌های حکمت نظری و عملی، مسایل معرفتی و اجتماعی، نقش آفرین بود. او به احیای اندیشه و تفکر اسلامی پرداخت و مصونیت هر نهضت اجتماعی از افتادن در دام جریان‌ها را، مرهون نهضت فکری و فرهنگی می‌دانست ۵ از وضع انتشارات اسلامی بسیار نگران و از نفوذ اندیشه‌های بیگانه با مارک اسلامی، ۶ چه از روی سوء نیت یا بدون آن، بسیار دل‌نگران بود، راه مبارزه را عرضه داشتن صریح مکتب در همه‌ی زمینه‌ها با زبان روز دانسته ۷ و تفکر اسلامی را تفکری آسیب‌دیده و آفت‌زده می‌دانست که باید به آسیب‌شناسی و آفت‌زدایی آن پرداخت. آفات را به قدیم و جدید تقسیم کرده، ۸ عوامل تصفیه تفکر اسلامی را در رجوع به قرآن، سنت، سیره ناب پیامبر و ائمه (ع) و عقل می‌دانست ۹ و با دو مسیر انحرافی افراط و تفریط در عرصه‌ی معارف دینی به شدت مخالفت کرده، مبارزه‌ی عقلانی می‌کرد و راه اعتدال را تبیین و ترویج می‌فرمود. ۱۰ در این مقاله برآنیم تا دو انحراف عظیم جمود و جهل که منشا تحجرگرایی و تجددطلبی افراطی و التقاط‌زدگی است و هر کدام در هر عصر و زمانی با روحی واحد، قالبی متکثر و متعدد به حسب زمان

می‌پوشند و نقابدارانه در متن و بدنه‌ی فرهنگ و آموزه‌های اسلامی نفوذ می‌کنند را از افق اندیشه‌ی استاد مطهری مطرح و راه درمان آن را جست و جو نماییم تا در دام پوزیتویسم معرفتی و لیبرالیسم فکری و اجتماعی و سکولاریسم نظری و عملی قرار نگیریم و معیار سنجش و شناخت درست معرفت و عمل دینی را به دست آوریم، در دام پلورالیسم نقابدار دینی قرار نگرفته، با معنویت زمینی که جای معنویت آسمانی را می‌گیرد و به عنوان دین مشترک عرضه می‌شود، مبارزه نماییم و با اندیشه‌های ناب آن شهید زنده و پاینده به نقل و نقد اندیشه‌های بیگانه پرداخته و در جهت تبیین درست، جامع و ناب تفکر اسلامی برآییم و چون او بر دو روی یک سکه، یعنی توانایی، پویایی و کارآمدی دین از یک طرف و خلوص و شفافیت تفکر دینی از طرف دیگر، تکیه و تاکید کنیم تا با احیا دین و اصلاح جامعه دینی به سوی آرمان‌های دست‌یافتنی اسلام ناب محمدی (ص) در عرصه‌های گوناگون گام برداریم بمن‌الله و کرمه. تحجر و اقسام آن شناخت مفهوم واژه‌ها یا واژه‌شناسی و تصور درست از آن، نقش بسزایی در شناخت مظاهر و کارکردهای آن داشته و از مغالطه‌سازی‌ها جلوگیری می‌نماید چنانکه استاد شهید مطهری نیز در مباحث و موضوعات گوناگون بر آن تکیه داشت؛ شناخت لایه‌ها، دقایق و حتی دگرگونی‌های یک اصطلاح در تاریخ بشر، نهایت امر مفهوم‌شناسی و تصور فراگیر و عمیق از آن‌ها است، استاد منشا بسیاری از کج‌فهمی‌ها و سطحی‌نگری‌هایی که در حوزه بینش‌ها و گرایش‌های دینی و حتی فلسفی — عرفانی به وجود آمده است را عدم درک و دریافت شفاف و همه‌جانبه‌ی تصویری و سپس تصدیقی آن‌ها می‌داند که مایه‌ی قلب، تحریف حقایق، انحراف معرفتی و کژ روی‌های رفتاری شده است، برای مثال در حوزه موضوعات اعتقادی، عدم تصور عمیق و روشن از «مفهوم خدا» ۱۱ و در حوزه‌ی اخلاق و ارزش‌های دینی و تربیتی، فقدان درک و تجزیه و تحلیل عام و دقیق از اخلاق اسلامی، عرفان اسلامی و مفاهیمی چون زهد، توکل، صبر، شرح صدر، انتظار و... ۱۲ و در حوزه احکام و شریعت، عدم برداشت و تفسیر منطقی و جامع‌نگرانه از فقه و فرآیند مرتبط و به هم پیوسته فقه عبادی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی ۱۳، عاملی شده تا اسلام را در چارچوب‌های محدود و قالب‌های از هم گسسته تفسیر نمایند و از جاودانگی و جهان‌شمولی آن غافل گردند و در فرجام، پیوست اندام‌واره و متعامل عقاید، اخلاق و اعمال را به گسست تبدیل نمایند و بین جهان‌بینی و ایدئولوژی اسلامی از یک سو و معرفت و منطق از سوی دیگر و حوزه‌ی آموزه‌های معرفتی و تربیتی و اجتماعی، چالش و شکاف عمیق ایجاد نمایند که خود، بن‌مایه‌ی بسیاری از انحراف اندیشه‌ها، تحریف گروهی‌ها و نفاق ورزی‌های تاریخی شده است و چه بسیار که تحجراندیشی و جمودباوری و تجددگرایی کهنه و نو، سرچشمه‌هایش را در نشناختن مفهوم‌ها و دریافت نکردن تصویری و تصدیقی معالم و معارف اسلامی داشته است و شگفت و شگرف‌زا است که بدانیم و بیابیم «تحجر» به معنای ایستایی، تحول‌ناپذیری، جمود و برنتابیدن فرهنگ و ارزش‌های حق و متعالی است که هم در ساحت بینش و دانش (تحجر) و هم در حوزه گرایش و رفتار (جمود) بروز و ظهور دارد و عقل و دل و ابزارهای معرفت‌یاب و منابع شناخت‌زا را نیز شامل می‌گردد و این با بررسی واژگانی، در قرآن نیز به دست می‌آید، مثلاً وقتی دل و دماغ سنگواره و قلب قسی شده را خدای سبحان مطرح می‌نماید که: «ثم قست قلوبکم من بعد ذلك فهی کالجباره او اشد قسوه...» (بقره/۷۴) در حقیقت آدمیانی را منظور می‌کند که تمام وجودشان سخت و سیاه شده و در برابر اندیشه، اشراق، شناخت و شهود نفوذ‌ناپذیرند، از جرگه اصحاب تفکر و اندیشه و ارباب شهود و ذوق خارج و هدایت‌ناپذیرند و اینان کسانی‌اند که به «دس نفس» پرداخته و خاب و خسران ۱۴ عقلانی و باطنی و آن‌گاه رفتاری، شامل حالشان شده است. پس تحجر عقلی، قلبی و تحجر در موضع عملی و رفتاری، علت عدم پذیرش حق و گرایش به کمال و سعادت واقعی می‌گردد لذاست که «تحجرگرایی» مانع جدی در شکوفایی اندیشه دینی و ایجاد تعامل مثبت نظری و عملی با «حقیقت»، «معرفت»، حکمت و حکومت، مدیریت و سیاست و حتی تقدیر معیشت است و متحجران از اسلام جز آموزه‌های بسته و رسوب شده و انعطاف‌ناپذیر در برخورد با اقتضائات زمان و مکان و تغییر موضوع و محمول‌ها ندارند و هرگز پذیرای نقد اندیشه و عمل خویش، بازشناسی و بازنگری فکر و فعل به اصطلاح اسلامی خود نیستند و همواره را کد و تحول‌ناپذیرند، البته ناگفته نماند تحجر و

دگم‌اندیشی، در همه مکتب‌ها تعمیم‌پذیر است، حتی در «تجددگرایی افراطی» نوعی تحجرگرایی و جمودزدگی است. چرا که ممکن است کسانی در نوگرایی و تجددخواهی خویش، هیچ نگاه چالش برانگیز با عقاید خود را برنتابند و در نوحواهی خود، تحجر پیشه کنند. چنان که اینک در تقابل بین سنت و مدرنیته، چنین آفتی ظهور کرده و سنت‌گرایان تفریطی با مدرنیست‌های افراطی هیچیک به شعاع‌های اندیشه متعادل و راه برون رفت از تحجر سنت و مدرنیته نمی‌اندیشند. استاد شهید مطهری این دو پدیده شوم و ویرانگر را با ریشه‌های پیدایش و گسترش آن‌ها یعنی «جمود» و «جهل» تفسیر نموده، می‌فرماید: «جامد از هر چه «نو» است متنفر است و جز با کهنه خو نمی‌گیرد و «جاهل» هر پدیده نوظهوری را به نام مقتضیات زمان، به نام «تجدد» و ترقی موجه می‌شمارد.»^{۱۵} پس هم متحجر و هم متجدد با رویکردهای افراطی و تفریطی از خط اعتدال خارج و گرفتار بیماری خطرناک توقف، سقوط و انحراف هستند و در تفسیر و برقراری ارتباط‌های چهارگانه «خود با خدا» «خود با خود» «خود با جهان» و «خود با جامعه» عاجز و آسیب‌پذیرند. به تعبیر دردمندانه و درست استاد، اسلام ناب هم با «جمود» و هم با «جهالت» مخالف است و خطر هر دو را متوجه خود می‌داند.^{۱۶} به همین دلیل استاد، مساله عقب ماندگی مسلمین و سیر قهقرایی جامعه اسلامی را چنین طرح می‌نماید: «امروز مسلمانان در مقایسه با بسیاری از ملل جهان و در مقایسه با گذشته پر افتخار خودشان، در حال انحطاط و تاخیر رقت باری به سر می‌برند.»^{۱۷} و در تحلیل آن، به سه بخش اشاره می‌کند: ۱. اسلام ۲. مسلمانان ۳. بیگانگان. در بخش اول به خطر «تحریف» در اندیشه اسلامی و عدم معرفت خالص و فراگیر آموزه‌های اسلامی اشاره کرده و به «تحریف‌زدایی» از چهره ناب مفاهیم بینشی و ارزشی می‌پردازد، که از جمله آن‌ها پرداختن به مقوله جبر و اختیار یا سرنوشت انسان است. کتاب «انسان و سرنوشت» استاد در همین زمینه نگارش یافت و آن گاه مقوله‌هایی چون امر به معروف و نهی از منکر، تقوا، جهاد، توکل، صبر و... را بازشناسی و بازسازی می‌نماید و می‌فرماید: «اسلام در مقررات خود، به یک سلسله عبادات و اذکار و یک رشته اندرزهای اخلاقی اکتفا نکرده است، همان طوری که روابط بندگان با خدا را بیان کرده است، خطوط اصلی روابط انسان‌ها و حقوق و وظایف افراد را نسبت به یکدیگر در شکل‌های گوناگون، بیان کرده است.»^{۱۸} و در یک مقیاس کلان و کلی، تفریط تحجر و افراط تجدد هر دو برادران دوقلوی جهل‌اند «الجاهل اما مفرط او مفرط»^{۱۹} پس «متحجر» دگم‌اندیش و جمودباور است و حاضر نیست به اندیشه‌ها و ایده‌های غیر از خود یا «جز من» کمترین توجهی داشته باشد و «متجدد» با قرار گرفتن در چرخش زمان‌زدگی و پیشرفت تکنولوژی و صنعت، از اصول و ارزش‌های انسانی و اعتقادی گریزان و خود به نوعی با بیماری «تحجر» مواجه است.^{۲۰} و در عملیات فردی و اجتماعی، به نوعی در چالش همیشگی با نقطه نظرات و سرمایه‌های فکری، اجتماعی و علمی دیگران است. تجددگرایی در میان برخی نوگرایان و روشنفکران اسلامی، به «التقاط» و «نفاق ورزی» اندیشه‌ای و اجتماعی می‌انجامد که استاد شهید آن را در آثاری چون «علل گرایش به ماتریالیسم» و «اسلام و تجدد» و «اسلام و مقتضیات زمان» و... مطرح کرده‌اند. پس در افق اندیشه استاد، تحجر و تجدد با صبغه تفریط و افراط، هر دو عامل بازدارنده جامعه اسلامی و بشری هستند که فرد و جامعه را از مسیر اعتدال و خط انسانیت بیرون رانده و از شکوفایی او به سوی «تعالی» جلوگیری می‌کنند. پیشینه تاریخی و مولفه‌های تحجرگرایی استاد شهید مطهری، رویکرد تاریخی با متد تحلیلی و عقلانی را، در فهم و ارزیابی موضوع و مسایل فکری و اجتماعی، بسیار مهم و ضرور می‌داند و عدم نگرش به تاریخ پیدایش و گسترش مسایل در حوزه‌های مختلف را، خطر ساز دانسته و آسیبی جدی برای فرهنگ، جامعه و تحلیل جامع و عقلانی به شمار می‌آورد.^{۲۱} او در باب اسلام‌شناسی به سه نوع شناخت افراطی، تفریطی و اعتدالی اشاره کرده، می‌گوید: «یکسری جریان‌های فکری در دنیای اسلام پیش آمده است که باید نامشان را افراط یا جهالت گذاشت جریانهایی که یک نوع افراط کاری و دخل و تصرف‌های بیجا در امور دینی بوده است. متقابلاً جریان‌های فکری دیگری در دنیای اسلام پیش آمده است که تفریط و کندروی و جمود بوده است --- ولی همه مربوط به گذشته بود --- مسلمان باید به تعلیم قرآن معتقد باشد و جریان «معتدلی» را طی کند.»^{۲۲} استاد با نگرش به گذشته و حال اندیشه اسلامی، مقوله

آسیب‌شناسی و آفت‌زدایی در حوزه فرهنگ و معرفت دینی را بسیار مهم و ضرور دانسته و از آفات نظری و عملی معرفت دینی، تلویح و تصریح به جریان‌های انحرافی می‌کند. مجموع و برآیند کلی اندیشه‌های استاد، گویای جریان‌های ذیل است: ۱. جریانی که تئوری «حسبنا کتاب الله» را در رسیدن به مقاصد حکومتی و سیاسی‌اش مطرح و نقطه عطفی در انحراف فکری شد و به مهجوریت عترت و انزوای سنت و سیره نبوی انجامیده، دست جامعه اسلامی را از دامان پیامبر (ص) و عترت پاکش کوتاه کرد. ۲. جریانی که در برابر آن «حسبنا احادیثنا و اخبارنا» را طرح و به مهجوریت قرآن کریم اهتمام ورزید و جامعه را از معارف و آموزه‌های اصیل وحیانی باز داشت. ۳. جریانی که در قالب تقدس، مساله معرفت‌ناپذیری و دست‌نیافتنی بودن آموزه‌های قرآنی را مطرح کرد و با شعار «این التراب و رب الارباب» به «تعطیل تفکر» انجامید که آنان را معطله نامیده‌اند. ۲۳ این سه جریان به شدت گرفتار «تحریرگری و جموداندیشی» شدند، که ریشه‌های فکری و روانی داشت. برای اثبات این ادعا کافی است تحقیقی در تاریخ‌تطور و تحول اندیشه اسلامی و ماجراهای فکری و فرهنگی درون جامعه اسلامی انجام پذیرد. جریان «اخباری‌گری و ظاهر‌گرایی» در برابر جریان «باطنی‌گرایی و تاویل‌گرایی» یعنی دو نظام فکری معیوب و آسیب‌دیده اسماعیلیان و حنبلیان از یک طرف، و جریان بسیار تلخ و نامیمون اخباری‌گری در حوزه اندیشه‌ی شیعی در قرن دهم هجری قمری از طرف دیگر، ضربات سخت و سهمگینی بر پیکر فرهنگ اسلامی وارد نمود که به تعبیر بسیار تلخ، عمیق و دردمندانه‌ی استاد: «ضربه‌ای که اسلام از دست اخباری‌گری شیعی خورد، از هیچ گروه و جریانی نخورد. البته در برابر این قشری‌گرایی‌ها، اندیشه و اندیشمندان زنده و پویایی، قد علم کردند و راست قامتانه ایستادگی نمودند...». جریان نفوذی و پرورش یافته امویان، یعنی «مرجئه» که با عملگرایی در کنار ایمان‌گرایی، ضدیت داشت نیز، ضربه‌ای جبران‌ناپذیر زد که هنوز سایه‌های شوم آن بر آسمان زندگی مسلمین حضور نامبارک دارد. به هر حال تفکر اسلامی و بینش و گرایش دینی با دو خطر کلی و کلان بسیار جدی مواجه بوده و هست: الف. خطر جمود‌گرایی و تحجر، یا جمادت و جهالت. ب. خطر التقاط‌پذیری و خود کم‌بینی فرهنگی و ایدئولوژیک. پس از یک نگاه، معرفت‌نابرداری دین (جریان سوم) و از نگاه دیگر، معرفت‌برداری محدود، تک‌ساحتی و تک‌منبعی که قرآن (جریان اول) یا سنت و احادیث به صورت مطلق (جریان دوم) و یا معرفت‌های بشری صرف‌خالی از معرفت دینی را مطرح می‌کند، به تفکیک دین و معرفت دینی در آغاز و آن‌گاه ترتیب احکام حاکم بر علوم بشری (همچون ناکامل، ناثابت و نامقدس بودن) بر خود دین، اهتمام ورزیده‌اند و سپس نظریه اول (تفکیک دین و ...) را «در قبض و بسط تئوریک شریعت» و نظریه دوم (ترتیب احکام ...) را در «بسط تجربه نبوی» ساختارمند و روشمند کرده‌اند و از تفکیک‌گرایی دین و ایدئولوژی، دانش و ارزش، دین و معرفت دینی، دین و حکومت، دین و کمال، به «تعمیم نبوت» و «انقطاع امامت و ولایت» رسیده‌اند که در واقع همانا دین‌منهای دین و اسلام‌منهای اسلام است و این اندیشه نیز محصول عصری کردن دین و انطباق شریعت و طبیعت و عرفی‌سازی اندیشه و تفکر دینی است که به سکولاریسم نظری و عملی می‌انجامد و لیبرالیسم معرفتی و رفتاری را ترویج می‌نماید. البته لیبرالیسم نقابدار امروز، سرگذشت لیبرالیسم و پراگماتیسم عریان گذشته در تفسیر دین، ۲۴ و تعمیم نبوت جدید، تعمیم امامت قدیم را یادآور است. ۲۵ استاد شهید مطهری، تهدیدهای گذشته‌ی تاریخ تفکر اسلامی در حوزه «دین‌شناسی» را، در جمود و قشری‌گری اشعریان و حنبلیان که به تفسیرهای ظاهر بینانه، قیاس‌های نابجا و حتی تاویل‌های مادی‌گرایانه منتهی می‌شد، می‌بیند. آن‌ها برای عقل آدمی در فهم و معرفت دینی، نقش و منزلتی قائل نبودند ۲۶ و مایه رکود و قرار گرفتن کلام اصیل در تزویرهای سیاسی و فرقه‌سازی‌های کلامی شدند. استاد، جریان خوارج و مارقیگری را اولین جریان جمود آمیز در ضربه زدن به اسلام معرفی کرد که در بستری سیاسی، بر اثر خلاهای فکری و معرفتی و فقدان عمق اندیشه و درک مفاهیم قرآنی شکل گرفت. ۲۷ استاد، مولفه‌هایی چون: نگرش محدود به اسلام، عدم شناخت نیازهای زمان، عدم پاسخ‌گویی عمیق و فراگیر به سوال‌ها و شبهات و حتی توقف در آن‌ها و درجا زدن و شبیه‌سازی فرهنگ اسلام به فرهنگ کلیسایی قرون وسطا را از مولفه‌های ساختاری و بنیادین جهل، جمود، تحجر و زمینه‌ساز خطر تجدد افراطی برمی‌شمارد. ۲۸

او هم چنان که «تقشر و زهد مآبی جاهلان» و «جمود فکری، فرهنگی، علمی و سیاسی» را عامل گرایش مردم به مادی‌گری می‌داند، «زمان‌زدگی و عدم بصیرت به اصول بنیادین اسلام ناب در تفسیر نیازهای زمان» و «عدم معرفت به نیازهای ثابت و متغیر و اصول ثابت و فروع متغیر» و «عدم اجتهاد پویا و کارآمد با مکانیسم جامع خویش» را، عامل تجددزدگی و تجددگرایی افراطی و به عبارتی تحجرگرایی مدرنیسمی، عصری کردن دین و در نهایت به محاق کشاندن آن می‌داند. شناخت ماهیت، عوارض و پیامدهای جهالت و جمادت نسبت به دین‌بحث در ماهیت، عوارض و پیامدهای جهالت و جمادت نسبت به «دین» است در این جا باید به دو سوال پاسخ داد: ۱. چرا و چگونه جمودگرایی و تحجر به وجود آمده، رشد پیدا کرد؟ ۲. اندیشه متحجرانه و جامدانه چه پیامدهای منفی و لوازم خطرناکی را داشته و دارد؟ از طرف دیگر، تفکر التقاطی قدیم و جدید، علم‌زدگی، زمان‌پرستی و تحجرگرایی، هر کدام در چه زمان و با چه مولفه‌هایی پدید آمدند؟ و چه نتایج تلخ و عوارض منفی در حوزه‌های فرهنگ دینی و عرصه‌های اجتماعی و سیاسی بر جای گذاشتند؟ بنابراین: چهار سوال محوری پیرامون دو پدیده انحرافی که به دو ساحت تفکر و اندیشه، و جامعه و سیاست بر می‌گردد، وجود دارد و به نظر می‌رسد با سه جهت (رویکرد) می‌توان به آن‌ها پرداخت: ۱. رویکرد تاریخی --- اجتماعی (نقلی). ۲. رویکرد کلامی --- فلسفی (عقلی). ۳. رویکرد عملی --- فرهنگی (تجربی). در اینجا قبل از ورود به بحث‌های سه‌گانه، لازم است در ماهیت‌شناسی دو جریان «جمود» و «علم‌زدگی» از استاد مطالبی مفید و کارساز نقل گردد: دو بیماری خطرناک همواره آدمی را تهدید می‌کند، بیماری جمود و جهالت. نتیجه بیماری اول «توقف و سکون» و بازماندن از پیشروی و توسعه است و نتیجه بیماری دوم «سقوط و انحراف» است. جامد از هر چه «نو» است متنفر است و جز با کهنه خو نمی‌گیرد و «جاهل» هر پدیده نوظهوری را به نام مقتضیات زمان، به نام تجدد و ترقی، موجه می‌شمارد. ۲۹ «در عصر ما نسبت به اصلاحات اجتماعی، حساسیت مثبت و مبارکی پیدا شد، که قابل تقدیر است و لیکن برخی از این اصلاحات، دچار آفت «تجددگرایی افراطی» شده که آسیب جدی است.» ۳۰ در این جا ذکر دو مطلب لازم است: یکی این که اکثر افرادی که از پیشرفت، تکامل و تغییر اوضاع زمان دم می‌زنند، خیال می‌کنند هر تغییری که در اوضاع اجتماعی پیدا می‌شود، خصوصا اگر از مغرب زمین سرچشمه گرفته باشد، باید به حساب تکامل و پیشرفت گذاشته شود، و این از گمراه‌کننده‌ترین افکاری است که دامن‌گیر مردم امروز شده است. به خیال این گروه، چون وسائل و ابزارهای زندگی روز به روز عوض می‌شود، و کامل‌تر جای ناقص‌تر را می‌گیرد، و چون علم و صنعت در حال پیشرفت است، پس تمام تغییراتی که در زندگی انسان پیدا می‌شود نوعی پیشرفت و ترقی است، و باید از آن استقبال کرد، بلکه این روند، «جبر زمان» است و خواه و ناخواه جای خود را باز می‌کند، در صورتی که نه همه‌ی تغییرات، نتیجه مستقیم علم و صنعت است، و نه ضرورت و جبری در کار است. در همان جایی که علم در حال پیشروی است، طبیعت هوس‌باز و درنده‌خوی بشر هم بیکار نیست. علم و عقل، بشر را به سوی کمال جلو می‌برد، اما طبیعت هوس‌باز و درنده‌خوی بشر می‌کوشد علم را به صورت ابزاری برای خود و در خدمت هوس شهوانی و حیوانی خود بگمارد. زمان همان طوری که پیشروی و تکامل دارد، فساد و انحراف هم دارد. باید با پیشرفت زمان، پیشروی کرد، و با فساد و انحراف هم مبارزه کرد. مصلح و مرتجع هر دو علیه زمان قیام می‌کنند با این تفاوت که مصلح، علیه انحراف زمان، و مرتجع، علیه پیشرفت زمان قیام می‌کند. اگر زمان و تغییرات زمان را مقیاس کلی خوبی‌ها و بدی‌ها بدانیم، پس خود زمان و تغییرات آن را با چه مقیاسی اندازه‌گیری کنیم؟ اگر همه چیز را با زمان تطبیق کنیم، خود زمان را با چه چیزی تطبیق دهیم؟ اگر بشر باید دست بسته در همه چیز تابع زمان و تغییرات زمان باشد، پس نقش فعال و خلاق اراده بشر کجا می‌رود؟... ۳۱ یعنی طبقه متسنک جاهل، طبقه متعبد جاهل، طبقه خشک مقدس در دنیای اسلام به وجود آمد که با تربیت اسلامی آشنا نیست ولی علاقه‌مند به اسلام است با روح اسلام آشنا نیست ولی به پوسته اسلام چسبیده است... ۳۲. اسلام برای نیازهای ثابت، قوانین ثابت و برای نیازهای متغیر، وضع متغیری در نظر گرفته است. ۳۳ «به جای آن که اسلام را معیار حق و باطل زمان قرار دهند، سلیقه و روح حاکم بر زمان را معیار اسلام قرار می‌دهند.» ۳۴ استاد شهید مطهری درباره‌ی سازگاری

اسلام، با توسعه‌ی تمدن، فرهنگ و صورت‌های متغیر زندگی، محورهای شش‌گانه‌ای را مطرح می‌کردند که عبارتند از: ۱. توجه اسلام به روح و معنا نه قالب و شکل (معناگروی نه صورت‌گرایی). ۳۵۲. قوانین ثابت برای احتیاج ثابت و قوانین متغیر برای احتیاج متغیر. ۳۶۳. مسأله‌های مهم که بر محور مصالح عالی‌تر تفسیر پذیرند. ۳۷۴. وجود قوانینی چون لاجرح و لاضرر که قواعد حاکم‌اند و کار تعدیل و کنترل قوانین دیگر را به عهده دارند. ۳۸۵. اختیارات حاکم و ولی جامعه. ۳۹۶. اصل اجتهاد که قوه محرکه اسلام بوده و مایه هماهنگی دین با پیشرفت تمدن است. ۴۰۰ «تجربه‌های گذشته نشان داده است که هر وقت جامعه از یک نوع آزاد فکری --- و لو از روی سوء نیت --- برخوردار بوده است نه تنها به ضرر اسلام نبوده، بلکه در نهایت به سود اسلام بوده است. از اسلام فقط با یک نیرو می‌شود پاسداری کرد و آن علم است و آزادی دادن به افکار مخالف، و مواجهه صریح و روشن با آن‌ها... آینده انقلاب ما در صورتی تضمین خواهد شد که عدالت و آزادی را حفظ کنیم.» ۴۱ «اگر چه مردم در مسایلی که باید در آن فکر کنند، از ترس این که مبدا اشتباه بکنند، به هر طریقی آزادی فکری ندهیم و یا روحشان را بترسانیم که در فلان موضوع دینی و مذهبی مبدا فکر بکنی، این مردم هرگز فکرشان در مسایل دینی رشد نمی‌کند و پیش نمی‌رود.» ۴۲ «یکی دیگر رسمیت دادن به عقل و مبارزه با جمود است که ظاهریون و حنابله و اخباریون ما مظهر جمودهای اسلامی هستند و ضد عقل.» ۴۳ «حیات و مرگ یک جامعه به حیات و مرگ فکر آن جامعه بسته است. اگر فکر یک جامعه مرد، یعنی فکر نداشت و یا فکرش کج و انحرافی و غلط بود، آن جامعه مرده است و اگر فکر جامعه زنده بود، آن جامعه زنده است؛ این است که افراد خواهان حیات یک جامعه، باید به احیا و نفخ صور و حشر فکری پردازند...» ۴۴ استاد ضمن توجه دادن به خطر تحجر و جمود زدگی و تبیین ریشه‌های تحجر فرهنگی، فقهی، سیاسی و اجتماعی و نگرش به اسلام بدون توجه به فلسفه اجتماعی آن و حاکمیت روح «جمود» بر اخباری‌گری و نقشه فقهی که از فقه «حنبلی» تاثیر پذیر است، نیاز اسلام به اجتهاد پویا و بالنده و کارساز و رهایی فقه و مقررات اسلامی از فاجعه کم نظیر و قربانی شدن آن در برابر مقررات اروپایی ۴۵ و نیاز به شیخ‌الطایفه‌ها و محقق طوسی‌ها و بوعلی‌سیناهای به اضافه قرن حاضر ۴۶ را مطرح کرده، به آشتی دادن جامعه اسلامی با فرهنگ و تمدن اصیل و رشد یافته اسلامی و اعتماد و اعتنا به آن و بازگشت به خوشبختی اسلامی اهتمام ویژه ورزیده، می‌گوید: «تمدن عظیم و حیرت‌انگیز جدید اروپایی که چشم‌ها را خیره و عقل‌ها را حیران کرده است و امروز بر سراسر جهان سیطره دارد به اقرار و اعتراف محققین غربی، بیش از هر چیز از تمدن با شکوه اسلامی مایه گرفته است.» ۴۷ و از این رهگذر به «نوگرایی اسلامی» در طول «نواندیشی دینی» و تولید تفکر و نهضت احیای اسلامی می‌پردازد و با درک درست از آفات و خطرات نوگرایی افراطی و توجه دادن به آن‌ها، چند مولفه را در نوگرایی و تجدیدخواهی معتدل و منطقی اسلامی مطرح می‌نماید که عبارتند از: ۱. هر تغییری که در اوضاع اجتماعی پیدا می‌شود، پیشرفت نیست و زمان نباید مطلقاً حاکم باشد بلکه معیارهای اسلامی، عقلانی باید منظور گردد. ۲. تطبیق مقررات اسلام با مقتضیات زمان به معنای جایگزین‌سازی مقررات جدید و نسخ مقررات گذشته نیست. ۳. تغییرات و پدیده‌های جدید که در زمان پیدا می‌شوند دو گونه‌اند تکاملی و انحرافی و انسان باید بین این دو تمایز قائل شود. ۴. نباید با جمودورزی، از هر چه نو است گریزان و با جهل، از هر پدیده نوظهوری استقبال کرد. ۵. جهل و جمود هر دو برای تفکر اصیل اسلامی خطر سازند، یکی بر کهنه‌پرستی و دیگری بر نوپرستی مبتنی است و هر دو، تناقض علم و دین را ترویج می‌نمایند. ۴۸. استاد، اسلام را دینی جامع، جهان‌شمول و جاودانه می‌داند که قابلیت اداره جوامع انسانی را در همه ساحت‌ها و عرصه‌ها داراست اما آفات و خطرات درون دینی و برون دینی او را تهدید می‌کند که با توجه و اعمال موارد ذیل، می‌توان مانع آن‌ها شد: ۱. اندیشه‌ورزی منطقی بدون قرار گرفتن در دام افراط و تفریط. ۲. رهاسازی جامعه به خصوص دانشمندان از بلای جزم‌اندیشی و دکماتیسیم معرفتی و رفتاری. ۳. آزادسازی جامعه به خصوص فرهیختگان آن از خطر التقاط، تجدیدزدگی و زمان‌پرستی. ۴. رهیدن جامعه به خصوص جامعه علمی و روشنفکری از آفت تقلید و تلقین که ثمراتی همچون عقل‌گرایی افراطی، جایگزینی عقل به جای وحی، اعتقاد به عقلانیت ابزارهای مطلق، سرمایه‌سالاری، تکنیک‌گرایی، انسان‌گرایی، مردم‌سالاری لیبرال و

سکولارزدگی و لیبرالیسم در حوزه عقل، اخلاق و زندگی را به بار می‌آورد. و به نظر می‌رسد روش‌ها و رویکردهای دین‌شناختی با متدهای ریاضی‌گرایانه و تجربه‌گروانه، جامعه‌شناختی، معرفت‌شناختی و... که سابقه نسبتاً طولانی، از مشروطه تا حال در ایران داشته و خطوط افراط و تفریط را در تفسیر اسلام در پی آورده و از ملکم‌خان و تقی‌زاده‌ها تا سیدجمال، اقبال لاهوری مرحوم شریفی و جلال آل احمد و بازرگان و طالقانی و سروش و ملکیان و... را شامل می‌گردد، باید مایه عبرت و بصیرت معرفتی برای ما باشد و الگوهایی چون علامه طباطبایی، استاد شهید مطهری و حضرت امام خمینی (ره) برای ما دستمایه گران‌بهایی خواهند بود تا مرز میان تحجر و تجدد و واپس‌گرایی و نواندیشی و نوگرایی اسلامی را از هم باز شناسیم و در ورطه «جهل و جمود» و «تحجر و تجدد عصری» قرار نگیریم تا اسلام را با دو ویژگی محوری: الف. اسلام کارآمد در اداره بشریت. ب. اسلام ناب و زلال، بازشناسیم همان اسلامی که استاد شهید مطهری تمام تلاش و همه هم‌خویش را مصروف شناساندن آن کرد و «شهید نبرد تاویل» ۴۹ و کشته مبارزه با التقاط و تحجر و تجدد‌گرایی شد. آفات و خطرات دو پدیده تحجر‌گرایی و تجددزدگی با توجه به آن چه گذشت می‌توان گفت دو نگاه متحجرانه و متجددانه به دین و مقوله‌های دینی، انحرافی عمیق در حوزه اندیشه اصیل و ناب دینی است که یکی پیروانش را در دام افراط، قشری‌گری و ظاهر پرستی فرو برده، و دیگری حامیانش را به گرداب تفریط و تقلید از غرب انداخته است. رد پای هر دو جریان انحرافی چه کژاندیشی و واپس‌گرایی، و چه علم‌زدگی و غرب‌زدگی که از جهل به حقیقت جامع، دارای مراتب و توانمند دین سرچشمه می‌گیرد، در تاریخ اندیشه دینی به چشم می‌خورد، خواه اخباری‌گری شیعی، و خواه اهل حدیث و حنابله و ظاهری‌های اهل سنت باشند و یا کسانی که تقریباً در دو قرن اخیر به نام «روشنفکری»، با دین، ملیت، مذهب، اصالت‌ها و سنت‌ها درگیر شده و مبارزه کردند، و یا کسانی که متعادل‌تر با پیش فرض «جدایی علم و دین» که خود ارمغان غرب است، به التیام بخشیدن بین دو حوزه دین و دانش، و علم و ایمان پرداخته. و در این راستا دچار افراط و تفریط‌های فراوانی شدند و بهتر است گفته شود که گرفتار التقاط‌اندیشی گشته و خواستند همه حقایق دینی حتی غیب و ملکوت دین را با علوم تحصیلی و تجربی به تفصیل کشانند و از خود‌گرایی و قیاس‌محوری به شدت انتقاد کرده و به تفسیر «پوزیتیویسمی» از گزاره‌های مختلف دینی پرداختند، تا این که به تدریج در دهه شصت، گروهی همه آیات و احادیث و خطبه‌های نهج البلاغه را تفسیر تجربه‌گرایانه نموده، و بر زمان به عنوان معیار معصوم، اصالت نهادند و تا آنجا پیش رفتند که در جریان نوسازی و بازسازی منابع دینی به جانسپین کردن علم و زمان به جای عقل و اجماع اندیشیدند، و برخی دیگر تحت عنوان پرجاذبه نواندیشی و نوگرایی دینی به بازسازی دین اهتمام ورزیدند، و برخی نیز با تئوری تفکیک، به تفکیک دین از معرفت دینی، جهت رسیدن به اهداف خاص یعنی تقدس‌زدایی و عرفی کردن فهم‌های دینی، تئوریزه کردن حکومت دمکراتیک دینی، تا نفی حکومت دینی و ثبات‌زدایی از چهره دین و نفی معرفت و حقیقت دینی، و اعتقاد به پلورالیسم دینی نیز پیش رفتند، با حرکت‌های فرهنگی و معرفتی، گام به گام زمینه را برای اصلاح‌گرایی مقبول خود، که در نهایت به «سکولاریسم» پایان می‌یافت، فراهم نمودند که از آن به لیبرالیسم نقابدار یا لیبرالیسم منافق تعبیر می‌شود. البته فرجام تلخ این جریان فکری و سیاسی، نفی دین و نهادها و حوزه‌های دینی، و عرفی نمودن و سکولار کردن است، که ظهور افراطی‌تر آن لائیک کردن جامعه ایرانی است. پس در جریان تفسیر علمی از دین، تئوری‌های فراوانی وجود دارد که عبارتند از: ۱. عدم کارایی و توانمندی دین در دنیای جدید. ۲. عصری کردن فهم دینی و نفی قداست، جامعیت، کمال و ثبات از چهره دین، و عدم دست‌یابی به معرفت یقینی دین. ۳. تفسیر دین مبتنی بر روش ریاضی و فیزیک. ۴. تبیین دین مبتنی بر متد جامعه‌شناختی — تاریخی دین. ۵. تفسیر دین بر پایه اندیشه‌های سکولاریسمی و لیبرالیسمی که تفسیر «اومانسیسمی» از دین خواهد بود و... به هر حال، در دوره جدید خصوصاً از دهه شصت و هفتاد به این طرف، بالاخص در سال‌های جدید، با دو عنوان «فرائد‌های مختلف و متکثر و پلورالیسمی از دین» و اندیشه‌های نو یا نواندیشی و نوگرایی، حوزه معرفت دینی را غیر تخصصی و عرفی و عامیانه نموده‌اند، تا راه را بر تفسیر عالمانه و کارشناسانه از دین بسته، به تئوری اسلام منهای روحانیت، و

همسان سازی برداشت‌های گوناگون — از برداشت بسیار سطحی و غیر علمی تا برداشت‌های تخصصی از دین — دست یابند و نسل جوان را دچار بدفهمی و کج فهمی و انحراف دینی نمایند که البته این جریان خود، دو دسته دارد: الف. دسته‌ای که دین‌گرا، متدین و متعهد هستند، لکن گرفتار انحراف شدند، و زمان و پیشرفت‌های عصری و تجربی در ذهن و زبان آن‌ها برجسته شده است و ندانسته دین را به پای اقتضائات و پیشرفت‌های زمان، قربانی می‌کنند و برای پرهیز از غلتیدن به ورطه تحجر و جمود، به دره خطرناک زمان محوری و علم‌زدگی گرفتار می‌آیند و... ب. دسته‌ای که دانسته و عداوت مدارانه، به مبارزه غیر مستقیم و خزنده با دین، ولایت، حکومت و معرفت دینی می‌پردازند، و نقابدارانه جزء نیزه‌داران عصر اموی در برابر اسلام ناب علوی هستند و بازی خوردگانی هستند که عده‌ای را به بازی گرفته و در صدد حاکمیت اندیشه بشری محض اند. البته مولفه‌هایی چون ملیت، ایرانیت، پیشرفت و توسعه، دمکراتیک و... ابزارهای فرهنگی آنان می‌باشند. در اینجا مناسب است به فرازهایی از جملات شیرین، دلنشین و روشن‌گر استاد شهید مطهری اشارتی بشود: «... از طرف دیگر قرآن نمی‌گوید هر چه که سنت است باید بر هم کوبید و هر چه که نو است باید پذیرفت. یک عده هم می‌گویند نو‌گرایی، این چطور است؟ نو‌گرایی هم درست نیست زیرا هر نوعی علامت رشد و تکامل و پیشرفت نیست. هر کهنه‌ای ابتدا نو بوده است، هر سنت احمقانه‌ای یک روزی نو بوده است، آیا روز اولی که نو بود درست بود، حالا- که کهنه شده است، بد شده است؟ نه روز اولی هم که نو بود، چرند بود، قرآن می‌گوید حقیقت‌گرایی با عقل‌گرایی و منطق‌گرایی. سنت را با مقیاس عقل و حقیقت بسنج، بین درست است یا نادرست. اگر درست است گرایش پیدا کن و اگر درست نیست چنانچه همه پدران چند هزار ساله تو هم انجام می‌داده‌اند، پشت پا به آن بزن.»^۱ البته ناگفته نماند که نزاع سنت و تجدد یا سنت و مدرنیسم، نزاعی خواندنی و پرفراز و فرود در دوران معاصر و جریان سازی‌های فکری فرهنگی آن می‌باشد که حتی برخی آن را نزاع بین شرق و غرب قلمداد کردند. شرق را مظهر سنت‌گرایی و غرب را تجلی مدرنیته دانستند و سپس به تحلیل جوامع شرقی و نقد آن و تجلیل از جوامع غربی و تقدیس آن‌ها پرداختند، گرچه عده‌ای، هم به جوامع سنتی و هم به جوامع صنعتی انتقادهای جدی و معقول نمودند، لکن باید توجه داشت که در ایران متاسفانه به دلیل فقدان زمینه‌های لازم فرهنگی و سوء استفاده‌های جریان‌های فکری و غرب‌زدگان، و وجود عناصر واپس‌گرا و قشری، همواره انحراف در طرح چنین مباحثی رسوخ کرده و امروز نیز حتی در حوزه‌های سیاسی و اجتماعی ما اثر گذارده، به گونه‌ای که اصول‌گرایان را در برابر اصلاح‌گرایان قرار داده است، غافل از آن که برخی اصول‌گرایان از پدیده تلخ تحجر رنج می‌برند، و برخی از اصلاح‌گرایان نیز از پدیده تجدد رنجورند، گرچه در میان اصول‌گرایان، عناصر منطقی، روشنفکر و با بصیرت، و در میان اصلاح‌گرایان نیز عناصر ارزش‌گرا، متدین و اصولی وجود دارند، لکن هر دو جریان در مجموع دچار چنین آفات فکری، فرهنگی و اجتماعی‌ای شده‌اند که باید به پالایش و آرایش فکری خویش پردازند و از درون، خویشتن را نقد و بازسازی نمایند، تا در چنین شرایط حساس و ظریف فرهنگی و اجتماعی، بتوانند نقش برجسته و شاخص خود را ایفا نموده و از دو عنصر: ۱. خلوص و طهارت دین و تفکر دینی. ۲. توانمندی و جامعیت دین و اندیشه دینی، دفاع عقلانی و متعهدانه داشته باشند. و با مرزبندی‌ها و معیار‌گرایی‌های بجا و شایسته، فضای فکری و اجتماعی را شفاف کرده و از هر گونه سقوط و انحراف بینشی و ارزشی جلوگیری کنند. البته در این جا لازم است که به برخی مولفه‌های انحراف، چه در سیمای جمود و تحجر، و چه در چهره التقاط و تجدد، از گذشته دور تا کنون توجه گردد که فهرست گونه بیان می‌شود تا برای اصحاب خرد و قلم، بستر تحقیق و تامل فراهم آید: ۱. جهالت به اصالت‌ها، عمق دین و اندیشه دینی. ۲. ایجاد انحراف در حوزه دین، با تبدیل عنصر «امامت دینی» به «خلافت» و سپس «سلطنت دینی». ۳. فرقه سازی‌های کلامی و سیاسی، یا کلام سیاسی از سوی امویان و... ۴. تهاجم فرهنگی، تبلیغاتی و روانی گسترده از صدر اسلام تا کنون با شیوه‌های متنوع به اسلام ناب محمدی (ص). ۵. نفوذ جریان‌های بیرونی در ساحت‌های دینی به صورت پالایش نشده. ۶. گرایش اخباری‌گری در تفکر شیعی، که البته بزرگانی به ستیز عالمانه با آن پرداختند. ۷. نفوذ اندیشه خارجی‌گری به صورت‌های مختلف در عرصه تفکر و معرفت

دینی. ۸. گرایش علم پرستانه و زمان پرستانه در تفسیر دینی. ۹. تاویل‌گرایی‌های افراطی در حوزه‌های دینی. ۱۰. تهاجم تئوریک با روش لیبرالیسمی و پوزیتویسمی به اندیشه ناب دینی و... در پایان به مطلبی از حضرت امام خمینی (ره) اشاره می‌شود که فرمودند: «ما باید سعی کنیم حصارهای جهل و خرافه را شکسته تا به سرچشمه زلال اسلام ناب محمدی (ص) برسیم.» ۱۱. راه‌های رهایی از «تجزدگی» و «تجددگرایی» با تحلیل مفهومی و تاریخی «تجزدگرایی» به این نتیجه می‌رسیم که اولاً؛ تجزدر در دو ساحت فکری، علمی و ساحت فعلی، عینی تجلی می‌یابد. ثانیاً؛ به دو قسم کلی تقسیم‌پذیر است: الف. تجزدرگرایی سنتی که به نام تقدس و تحفظ دین، مانع پویایی و کارآمدی و خلوص دین و دینداری می‌شود. ب. تجزدرگرایی مدرن که به نام تجزددطلبی، بازسازی دین، سازگار کردن دین با ترقی و پیشرفت و آشتی دادن دین با علم، دین را به قربانگاه مدرنیته و تجزددخواهی فرستاده و با تقسیم نگاه دینی به برون دینی و درون دینی و تفکیک حوزه‌های دینی و آموزه‌های اسلامی از هم، یعنی جدا انگاری ساحت عقاید، اخلاق، احکام و تقسیم دین به گوهر، صدف، حداقلی و حداکثری در برآورده کردن نیازها و انتظارات بشر و طرح دین اخروی نه دنیوی و قرائت‌پذیری دین و تفسیرهای هرمنوتیکی از آن، در حقیقت به تقطیع دین پرداخته و دین را در دو محور، آسیب‌پذیر می‌کند: ۱. محور توانایی و کارآمدی ۲. محور خلوص و ناب بودن. و این در حالی بود که استاد شهید با تکیه بر دو عنصر توانمندی و خلوص و کارآمدی و زلالت دین و معرفت دینی، توانستند بین اسلام و اقتضائات زمان به گونه‌ای گره زنند که تفکر دینی نه گرفتار تجزدر قدیم شود و نه جدید، نه در دام التقاط قدیم افتد و نه جدید و در این مسیر و بستر، استاد از اصول و داده‌های بنیادین و کلیدی استفاده می‌کردند که در حقیقت راه‌های برون رفت و رهایی تفکر دینی از گرداب تجزدرگرایی و گرداب تجزددزدگی است که عبارتند از: الف. اعتقاد به بازسازی تفکر دینی نه بازسازی دین، یعنی تلاش و مجاهده در جهت احیای اندیشه اسلامی در دو بعد پیرایش (سلبی) و آرایش (ایجابی) که این همانا کاری امامتی و ولایتی، و زمینه‌ساز احیای همه جانبه دین در دو بعد علمی و عینی است که به دست «محبی دین» و «مصلح اجتماعی» یعنی یادگار خدا، امام زمان (عج) انجام می‌پذیرد تا «تربیت» و «عدالت» دینی در جامعه سازی قرآنی تحقق یابد. ۵۲. آمیختگی دین با سیاست و حکمت دینی با حکومت دینی در جهت تحقق فلسفه عملی و اجتماعی اسلام. ج. شناخت و بازشناسی «راز حاکمیت» یا فلسفه ختم نبوت که فرق نهادین بین رهبری و راهنمایی دینی و نبوت و امامت اسلامی است و اساس گریز از تجزدر و جمود و ستیز با زمان زدگی و التقاط گرایی و تجزددطلبی نادرست، پی بردن به رازهای نهفته در ختم نبوت است. ۵۳. پیمایش خط «اعتدال» در بعد نظری و عملی دین یا «اعتدال گرایی» در برابر «عبادت گرایی» جامعه گریز و «جامعه گرایی خداگریز»، یعنی گریز از تعلیمات نظری و آموزه‌های معرفتی و گرایش به «اجتماعیات» و بالعکس گریز از اجتماعیات و گرایش به معرفت دینی که هر دو انحراف است و «خط اعتدال» نجات بخش از هر دو است. ۵۴. اعتقاد جدی و همه جانبه به «اجتهاد» که از راه کارهای زیربنایی رهایی از تجزدر قدیم و جدید است، استاد سخت معتقد به ایفای نقش عقل در فهم و تحلیل و به کارگیری معارف اسلامی در ابعاد مختلف است و این گزاره اقبال لاهوری که گفت: «اجتهاد قوه محرکه اسلام و موتور محرک اسلام است» را به شدت ستوده و می‌پرورد و معتقد است از معجزات اسلام، خاصیت «اجتهاد پذیری» آن است، ۵۵. زیرا که *علة العلل* تجزدر را عقل‌گریزی و مطلق‌اندیشی و جزم‌گرایی می‌داند و *علة العلل* رهایی از تجزدر را نیز عقلانیت دینی و عقل‌گرایی مثبت و متعادل و متناظر به همه وجوه اسلام می‌داند. و تفکیک و جداسازی ثابت اسلام از متغیرات آن که امور ثابت را با «فطرت» و امور متغیر را با نیازهای زمان و اقتضائات عصری پیوند می‌زند، چنان که تفکیک بین بینش‌ها و روش‌ها، شیوه‌ها و اهداف را نیز از عوامل رهایی از تجزدر سنتی و مدرن می‌داند. ۵۶. نتیجه اجمالی استاد شهید مطهری معتقدند: «زمان همان طوری که پیشروی و تکامل دارد، فساد و انحراف هم دارد؛ باید با پیشرفت زمان، پیشروی کرد و با فساد و انحراف زمان هم باید مبارزه کرد. مصلح و مرتجع هر دو علیه زمان قیام می‌کنند، با این تفاوت که مصلح علیه انحراف زمان و مرتجع علیه پیشرفت زمان قیام می‌کند.» ۵۷. «اسلام هم با جمود مخالف است و هم با جهالت، خطری که متوجه اسلام است هم از ناحیه این دسته است و هم از

ناحیه آن دسته. جمودها و خشک‌مغزی‌ها و علاقه نشان دادن به هر شعار قدیمی --- و حال آن که ربطی به دین اسلام ندارد --- بهانه به دست مردم جاهل می‌دهد که اسلام را مخالف تجدد به معنی واقعی بشمارند و از طرف دیگر، تقلیدها و مدپرستی‌ها و غرب‌زدگی‌ها و اعتقاد به این که سعادت مردم مشرق زمین در این است که جسم و روحا و ظاهرا و باطنا فرنگی بشوند، تمام عادات و آداب و سنن آن‌ها را بپذیرند، قوانین مدنی و اجتماعی خود را کورکورانه با قوانین آن‌ها تطبیق دهند، بهانه‌ای به دست جامدها می‌دهد. که به هر وضع جدیدی با چشم بدبینی بنگرند و آن را خطری برای دین و استقلال و شخصیت اجتماعی ملتشان به شمار آورند. در این میان آن که باید غرامت اشتباه هر دو دسته را پردازد، اسلام است. جمود جامدها به جاهل‌ها میدان تاخت و تاز می‌دهد و جهالت جاهل‌ها، جامدها را در عقاید خشکشان متصلب‌تر می‌کند. «۵۸» تجددگرایی افراطی که هم در شیعه وجود داشته و هم در سنی، در حقیقت عبارت است از آراستن اسلام به آنچه از اسلام نیست، و پیراستن آن از آنچه از اسلام هست، به منظور رنگ زمان زدن و باب طبع زمان کردن. «۵۹» اسلام دینی است که برای نظام زندگی و پیشرفت زندگی آمده، پس چگونه ممکن است فقیهی از نظامات و جریان طبیعی بی‌خبر باشد، به تکامل و پیشرفت زندگی ایمان نداشته باشد و آن گاه بتواند دستورهای علمی و مترقی این دین حنیف را که برای همین نظامات آمده و ضامن هدایت این جریانات و تحولات و پیشرفت‌ها است، کاملاً و به طور صحیح استنباط کند. «۶۰» بی‌نوشت‌ها: ۱۰ پیام امام خمینی (ره)، به مناسبت شهادت استاد مطهری در سال ۵۸ منتشر شده در یادنامه استاد مطهری، ج اول. ۲۰ حکیمی، محمد رضا، سپیده باوران، ص ۲۱ --- ۳۰، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ دوم سال ۷۹. ۳. پاره‌ای از خورشید، ص ۱۸۹، از بیانات و پیام‌های مقام معظم رهبری. ۴. نمونه‌هایی از آن را می‌توان در پاورقی اصول فلسفه و روش رئالیسم، نقدی بر مارکسیسم، فطرت، فلسفه اخلاق و... و حقوق زن در اسلام، جاذبه دافعه علی (ع)، سیری در نهج البلاغه، اسلام و مقتضیات زمان، ج اول و دوم و... ۵۰ انقلاب اسلامی، صص ۶۶ --- ۱۱۵. ۶۰ عدل الهی، ص ۷۰. ۹ نهضت اسلامی در صد ساله اخیر، ص ۹۰، چاپ دوازدهم ۱۳۶۸، انتشارات صدرا. ۸. احیاء تفکر اسلامی، مجموعه آثار، ج بیستم، صص ۴ و ۹. ۹. همان، صص ۹۶ --- ۹۷. ۱۰. همان، صص ۶۱ --- ۱۲۷. ۱۱. نبوت صص ۲۷۷ --- ۲۹۲، انتشارات صدرا، چاپ اول، بهمن ۱۲۰۷. ۱۲. ده گفتار، احیاء تفکر اسلامی و حق و باطل مفهوم زهد، ص ۵۲ --- ۷۰، چاپ اول، انتشارات صدرا. ۱۳. اسلام و مقتضیات زمان، ج ۱، ص ۷۵ و ج ۲ ص ۵۰ --- ۷۵، چاپ اول، انتشارات صدرا. ۱۴. شمس / ۱۰. ۱۵. مجموعه آثار، ج نوزدهم، ص ۱۱۰. ۱۶. نظام حقوق زن در اسلام، ص ۷۴. ۱۷. مجموعه آثار، ج اول، ص ۱۸. ۳۵. همان، ج نوزدهم، بیستم، بیست یکم در فرازهای متنوع و شبیه به هم. ۱۹. نهج البلاغه حکمت... ۲۰. نهضت‌های اسلامی در صد ساله اخیر، چاپ دوازدهم، سال ۱۳۶۸، ص ۹۰ --- ۲۱. ۹۲ شرح مبسوط منظومه، ج اول، ص ۲۵ --- ۳۰. ۲۲. مجموعه آثار، ج بیست و یکم، ص ۱۲۸ --- ۱۲۹. ۲۳. همان، ج ششم، ص ۸۷۸ --- ۹۰۰. ۲۴. لیبرالیسم اسلامی، پراگماتیسم اسلامی در اندیشه‌های تفسیری رحیم مهندس بازگان و اندیشه‌های لیبرالیسمی دکتر عبدالکریم سروش. ۲۵. تعمیم امامت بنی صدر و اینک تعمیم نبوت (بسط تجربه نبوی) دکتر سروش. ۲۶. علل گرایش به مادی‌گرایی، ص ۲۵۳، تیرماه ۱۳۷۵، و مجموعه آثار، ج بیستم، ص ۱۶۹ --- ۱۷۰، و مجموعه آثار، ج شانزدهم، ص ۲۹۴ --- ۳۴۰. ۲۷. اسلام و مقتضیات زمان، ص ۱۱۵، اردیبهشت ۱۳۷۶. ۲۸. تکامل اجتماعی اسلام، ص ۱۸۹، علل گرایش مادیگری، ص ۲۱۸، سیری در نهج البلاغه، ص ۲۱۴ --- ۲۲۵ و جاذبه و دافعه علی (ع)، نظام حقوق زن در اسلام و... ۲۹. مجموعه آثار، ج نوزدهم، ص ۱۱۰. ۳۰. نهضت‌های اسلامی در صد سال اخیر، ص ۳۱. ۹۳. همان، ص ۳۲. ۱۱۲. مجموعه آثار، ج شانزدهم، ص ۳۳. ۶۰۰. پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۳۴. ۷۲ در گذر اندیشه‌ها، ص ۱۹۳، مقاله اسلام و تجدد از استاد شهید مطهری. ۳۵. نظام حقوق زن در اسلام، ص ۹۷ --- ۱۰۴. ۳۶. اسلام و مقتضیات زمان، ص ۱۳۶، و مجموعه آثار، ج بیستم، ص ۳۷. ۴۸۵. مجموعه آثار، ج نوزدهم، ص ۱۲۲ --- ۱۲۳. ۳۸. همان. ۳۹. همان. ۴۰. نظام حقوق زن در اسلام، ص ۷ و همه موارد ۱ --- ۶ را می‌توان در گفتار اسلام و تجدد، ص ۱۹۹ --- ۲۰۶ کتاب استاد مطهری در گذر اندیشه‌ها - گرد آوری علی باقی نصر آبادی جست و جو کرد. ۴۱. پیرامون انقلاب

اسلامی، صص ۱۴، ۶۳ --- ۶۴ استاد شهید مطهری.. ۴۲ استاد شهید مطهری، پیرامون جمهوری اسلامی، انتشارات صدرا، صص ۴۳..۹۲ استاد شهید مطهری، سلسله یادداشت‌های استاد مطهری، ج اول، صص ۱۴۹، انتشارات صدرا.. ۴۴ همان، صص ۱۵۹ - انتشارات صدرا.. ۴۵ تکامل اجتماعی اسلام، صص ۱۴ - چاپ صدرا، سال ۱۳۷۶.. ۴۶ همان، صص ۱۸۹ --- ۱۹۰ و نهضت‌های اسلامی در صد ساله اخیر، صص ۷۴ --- ۷۵، چاپ دوازدهم، سال ۱۳۶۸ و الهامی از شیخ الطایفه، صص ۳۳۵ --- ۳۳۶.. ۴۷ نظام حقوق زن در اسلام، صص ۴۸..۹۶ برگرفته از نظام حقوق زن در اسلام، اسلام و مقتضیات زمان، تکامل اجتماعی اسلام، اسلام و تجدد و ... ۴۹ تعبیری وام گرفته از بحث «تساهل نظری و عملی» حسن رحیم پور ازغدی، کتاب نقد، ش چهاردهم و پانزدهم، صص ۵۰..۲۵۴ سخنرانی تقلید به نقل از اصلاح‌طلبی، صص ۶۳ --- ۶۴، دکتر علی مطهری.. ۵۱ صحیفه نور، ج ۳، صص ۵۲..۴۱ در این زمینه ر.ک ده گفتار بحث احیاً تفکرایی، حق و باطل، قیام و انقلاب مهدی از دیدگاه فلسفه تاریخ، نهضت اسلامی در صد ساله اخیر و ... ۵۳ خاتمیت، صص ۵۰ الی آخر.. ۵۴ مجموعه آثار، ج بیست و یکم، صص ۸۵ --- ۵۵..۷۰ همان، صص ۱۵۸ و ۱۶۴ و تقسیم اجتهاد به ممدوح و غیر ممدوح (مذموم) ر.ک مجموعه آثار ج بیستم، صص ۱۶۵ --- ۱۷۰ و تعلیم و تربیت اسلامی، صص ۵۶..۸ همان، صص ۴۷۲ تا ۴۸۸ و ج نوزدهم، صص ۱۱۸ تا ۵۷..۱۲۰ همان، ج نوزدهم، صص ۱۰۴ و مجموعه آثار، ج بیست و یکم، صص ۱۳۱ --- ۵۸..۱۴۸ همان صص ۱۱۲ و مجموعه آثار ج ۲۱ صص ۴۸۴ --- ۵۹..۴۸۲ نهضت‌های اسلامی در صد ساله اخیر، صص ۹۲، چاپ دوازدهم، سال ۱۳۶۸، انتشارات صدرا.. ۶۰ جاذبه و دافعه علی (ع)، صص ۱۵۶.

عدالت اجتماعی در اندیشه‌ی دینی

مهدی یاراحمدی خراسانی

اشاره: یکی از مهمترین اصولی است که در دیدگاه‌های بشری و اندیشه‌ی دینی مورد توجه ویژه قرار داشته عدالت اجتماعی است. توزیع عادلانه قدرت در جامعه و فراهم نمودن زمینه‌های رشد اجتماعی برای همه آحاد به تناسب صلاحیت، شایستگی و نیازمندیهای واقعی، فطری و اجتماعی آنها مقوله‌ای است که انسان‌های آزاد اندیش در جستجوی آند. مقدمه‌مسئلاً «عدالت» پایه اخلاقی ساختار جامعه است. مراد از کارکرد اصول عدالت آنست که نه تنها نهادهای رسمی جامعه همچون قانون اساسی، دولت و قوانین مدنی و جزایی باید بر محور این اصول و متناسب با آنها سامان یابد، بلکه امکانات، مواهب، مناصب، وظایف و زحمات زندگی اجتماعی نیز باید بر محور این اصول توزیع شوند. عدالت اجتماعی از طریق تأمین فرصت‌های برابر برای افراد جامعه، توجه به تفاوت‌در استعداد و توانائی‌های محوری و در عین حال توجه به عدالت توزیعی قابل تأمین است. باید پیش از اهتمام به مفاهیم و تعاریف، به کیفیت استنتاج قواعد و شیوه‌های عینی و عملی عدالت اجتماعی پرداخت و دیدگاه دین اسلام و رهبران دینی را در این عرصه جویا شد. مفهوم اصطلاحی عدل و عدالت اجتماع‌یواژه عدل به معنای اعتدال و استقامت و راستی و انطباق با شایسته‌ها و بایسته‌هاست. و بنابراین پیمودن مسیرهای انحرافی، همان افراط یا تفریط و خروج از مسیر اعتدال و حق و انصاف و قسط است. و میزان انحراف از عدالت و حق متناسب با شدت و ضعف افراط و تفریط هاست. برابری و تساوی و انصاف مورد نظر در عدل، تساوی کور و چشم بسته نیست تا بدون توجه به قابلیت‌ها و شایستگی‌ها و در تعارض با حقوق و بایستگی‌ها قرار گیرد. حضرت علی(ع) در فرازی از نامه خود به مالک می‌نویسند: "و مبادا نیکوکار و بدکردار در نظر تو برابر باشند زیرا که این کار رغبت نیکوکار را بر نیکی کم می‌نماید و بدکردار را به بدی می‌خواند". در تعریف عدالت اجتماعی داریم: «عدالت اجتماعی به معنای اعطای حقوق و مطالبات منطقی هر شخص به تناسب صلاحیت، شایستگی و نیازمندی‌های فطری و اجتماعی اوست.» عدل در فرهنگ اسلام بحث عدل از مباحث گسترده و پردامنه در فرهنگ اسلام است. اینکه اصل عدل در مجموعه اصول اعتقادی شیعه جای گرفته است تنها به خاطر بحث‌های کلامی معمول و مدرن نیست بلکه قطعاً معلول هدایتی الهی و به یقین با اشارت ائمه عدل

بوده است. از نظر فرهنگ اسلامی اولین گام در تحقق عدالت رهایی از ناهماهنگی‌های درون است. حضرت علی (ع) می‌فرماید: "اولین گام او (پرهیزکاران) در عدالت خواهی زدودن هواهای نفسانی خویش است". احساس تعهد و مسئولیت برای تحقق عدالت اجتماعی و دردمندی و حساسیت در برابر بی‌عدالتی‌ها از عوامل مهم در تحقق عدالت است. عدالت اجتماعی از دیدگاه اسلام‌تحقق ولایت الهی که دغدغه اساسی حاکمیت دینی است جز با رعایت عدالت همه‌جانبه اجتماعی ممکن نیست. بر اساس تعالیم اسلامی اگر فردی به نفس خویش ستم کند یا در ادای برخی از تکالیف و حقوق الهی سستی ورزد، این اشتباه او با استغفار بخشوده خواهد شد، در حالیکه اگر فردی با تجاوز به حقوق انسان‌ها، قوانین عدالت اجتماعی را نقض کند، در حقیقت معصیتی غیر قابل بخشش انجام داده و بنا به تعبیر امیرالمؤمنین علی (ع) به ورطه گناه غیر قابل بخشایش سقوط کرده است. در حال حاضر، مواردی از تجاوز به حقوق دیگران در جامعه ما کم نیست. افراد زیادی در اجتماع دیده می‌شوند که در روابط اجتماعی شان با دیگران جانب عدالت را رعایت نمی‌کنند. امروزه به هر گوشه‌ای از جامعه بنگریم، عده‌ای از نبود عدالت، صدایشان بلند است. در ادارات، در راهروهای دادگاه‌ها، در کارخانجات، در دانشگاه‌ها همه جا صحبت از این است که مصادیقی از عدالت رعایت نمی‌شوند. این‌ها جلوه‌های حکومتی بی‌عدالت نیستند. هر چند که حکومت هم باید ساز و کاری را طراحی کند که رفتارها و منش‌های ظالمانه، زمینه اجرایی پیدا نکنند، اما قدرت حکومت در سطح جامعه، قدرت مطلق نیست. اگر وجدان مردم در این عرصه فعال نشود، اگر نیروی درونی بازدارنده آنها به درستی عمل نکند، نمی‌توان بی‌عدالتی‌ها را کنترل کرد. اگر عموم مردم انگیزه‌های عدالت‌خواهی پیدا کنند، ظلم و ستم خود به خود محو و مهار می‌شود. رسول اکرم (ص) شرط سعادت‌مندی را در تلاش همه مردم برای تحقق عدالت دانسته‌اند و این خود تکلیفی است بر عهده مسلمانان که برای تحقق عدالت، تلاش کنند. موانع تحقق عدالت اجتماعی موانع تحقق عدالت همه‌جانبه اجتماعی به شرح زیر است: الف- تبعیض: انسان در اثر انحصارطلبی و حق ویژه قائل شدن برای خود و آنچه به خود وابسته است، به مرزبندی بین اشخاص و اشیا می‌پردازد، در میان آنها تفاوت می‌نهد، تبعیض قائل می‌شود و بدین سان قوی‌ترین و فراگیرترین مانع اجرای عدالت شکل می‌گیرد. ب- سودجویی: در همه جوامع افرادی بوده و هستند که پدیده‌های گوناگون و حوادث روزمره طبیعی و اجتماعی را از منظر منافع مادی خود مورد ارزیابی قرار می‌دهند. ارزش و اهمیت حوادث سیاسی و فرهنگی و اقتصادی و ... برای آنان متناسب با منافع و درآمدی است که برای آنان حاصل می‌شود. ج- امتیاز طلبی: مانع دیگری که بر سر راه اجرای عدالت وجود داشته و تا زمانی که قدرت جاذبه دارد وجود خواهد داشت و در انحراف حکومتها اولین عامل - و یا جزء عوامل اولیه - بوده است، امتیازجویی خواص و حواشی قدرت است. د- ضعف نفس: از مهمترین عوامل که شمشیر عدالت را کند نموده و آهنگ عدالت اجتماعی را سست می‌نماید، ضعف نفس و سستی اراده، خودباختگی و دون‌همتی است. مصادیقی از عدالت اجتماعی در ساختار قدرت حکومت علی (ع) حضرت امیر (ع) مبانی ایمان، بر چهار پایه استوار نموده‌اند. دو پایه صبر و یقین از درون جان نشأت می‌گیرد و دو پایه عدل و جهاد که بر واقعیت‌های خارجی تکیه دارد. در این راستا نمونه‌هایی از رفتار آن حضرت ذکر می‌گردد؛ ۱- امام علی (ع) در نامه‌ای که به مالک دادند و وی را همراه با نامه راهی استانداری مصر کردند نوشتند: «از میان کارها آنچه که به حق نزدیک تر و در عدالت فراگیرتر است، برای تو محبوب تر باشد.» ۲- امیرالمؤمنین (ع) بیت المال را بصورت مساوی تقسیم نمودند و مبنای تقسیم فراگیر و عام را مطرح ساختند. ۳- تحلیل امام علی (ع) با دخترشان ام کلثوم که گردن بندی را از بیت المال برای سه روز عاریه گرفته بود حائز اهمیت است. ایشان فرمودند: «ای دختر علی ابن ابی طالب از جاده حق بیرون نرو. آیا همه زنان مهاجر در این روز عیدی می‌توانند مثل این گردن بند را برای زینت بکار بندند.» ۴- برخورد امیرالمؤمنین (ع) با عقیل که هنگام خلافت حضرت سهم بیشتری از بیت المال را طلب کرد نیز معیار عینی دیگر در برقراری عدالت در ساختار قدرت حکومت علی (ع) است. عدالت همه‌جانبه اجتماعی در حکومت مهدی موعود (ع) یکی از ویژگی‌های مهم حکومت حضرت مهدی (ع) عدالت است. قرآن کریم در این زمینه می‌فرماید:

فرماید: «یملأ الارض قسطاً و عدلاً بعد ما ملئت ظلماً و جوراً» یعنی؛ به یمن حکومت آن حضرت؛ «زمین از عدل و داد پر خواهد شد، پس از آنکه از ظلم و جور پر شده باشد» این منشور حکومت امام مهدی (ع) است در حکومت مهدی (ع) عدالت اجتماعی با کاهش و از بین بردن مصادیق فساد و بی‌عدالتی، و همچنین با اعطای حقوق و مطالبات منطقی هر شخص به تناسب صلاحیت، شایستگی و نیازمندی‌های واقعی و فطری و اجتماعی تحقق می‌یابد. سخن پایانی تبیین عدالت اجتماعی و شیوه‌های عینی و عملی آن منوط به اصلاح ساختار قدرت در جامعه است. بدون شک افرادی که در اجتماع قدرت‌های بدون حد و مرزی دارند در زمانی نه چندان طولانی زمینه فساد اجتماعی را فراهم می‌سازند. اگر در جامعه شبکه روابط اجتماعی به طور عادلانه شکل گیرد و بر اساس آن خیرات و مواهب اجتماعی توزیع گردد شاهد تحقق عدالت اجتماعی خواهیم بود.

جامعه‌شناسی خلاقیت

"مصاحبه با دکتر شیخ مهدی - برگرفته از سایت فرهنگ‌شناسی

<http://www.farhangshenasi.com>

رویکرد اجتماعی - اقتصادی به مدیریت

علی پورقاسمی

مقدمه: هدف این مقاله تشریح فرضیات اصلی رویکرد اجتماعی - اقتصادی به مدیریت (Socio Economic Approach to Management (SEAM) و بحث درباره وجود عملکردها و هزینه‌های پنهان که به علت ناهمگنی و وجود مغایرت‌های بی‌شمار در شرایط کار پدید آمده‌اند. منظور این است که به مدیران نشان دهیم که چگونه می‌توان برای غلبه بر مشکلات عملیاتی و تشخیص ناهمگنی‌های محیط کار از رویکرد اجتماعی اقتصادی به مدیریت کمک گرفت. رویکرد اجتماعی - اقتصادی به مدیریت به ساده‌سازی شرایط محیط کار با استفاده از ابزارهای مدیریتی اشاره دارد. با توجه به این رویکرد سعی می‌شود تا ناآشکار بودن بسیاری از هزینه‌ها و عوامل موفقیت مشخص شده و تاکید شود که نمی‌توان تنها با اتکا بر یک رشته این موارد پنهان را دوباره ساماندهی کرد. در این مقاله می‌خواهیم منشا، و خاستگاه این قسمت پنهان را بیشتر شفاف کنیم. توضیحات ما بر مبنای ایجاد ارتباط میان ناهمگنی‌ها و مغایرت‌هاست. در این مقاله به تشریح ساده‌سازی شرایط کار و ساده‌سازی انسان خواهیم پرداخت. سعی داریم تا نشان دهیم که اگرچه ظاهراً افزودن دوباره این ویژگی‌ها به ابزارهای مدیریت از دیدگاه اپیستمولوژی (معرفت‌شناسی) بسیار دشوار است. ولی مایلیم که بر این واقعیت نیز تاکید کنیم که ساده‌سازی الزامی است، زیرا سبب کاهش نگرانی شده و به‌عنوان دفاع در کار و زندگی ضروری است. ما با توجه به اهمیت وجود پیچیدگی‌ها، عمیقاً درک کرده‌ایم که چگونه می‌توان با به‌کارگیری نظریه‌ها، مدل‌ها و توضیحاتی به ساده‌سازی حقایق پرداخت ولی این مسئله بیشتر جنبه دانشگاهی دارد زیرا بر چگونگی کار شرکتها بی‌تاثیر بوده یا اثر اندکی دارد. اگر تحلیل و تشخیص موضوع پیچیدگی ضروری است، پس باید برای طراحی مدل‌ها و ابزارهای جدیدی که مسئله را مستقیماً برای مدیران بیان می‌کنند، تلاش کافی صورت گیرد. رویکرد اجتماعی اقتصادی به مدیریت با شرح یکی از تئوری‌های پیچیدگی و ایجاد ابزارهای مناسب فعالیت در این زمینه به دو مورد اخیر می‌پردازد. علاوه بر این، از ساده‌انگاری و خوشبینی بیش از اندازه در مورد پیچیدگی نیز خودداری می‌کند. این رویکرد بر ویژگی‌های ناکامل و متعارض شرایط نیز تاکید دارد. (ساوال و زارده ۱۹۹۵ ص ۳۵) ما باید ارتباط بین پیچیدگی و تعارض و نقش آن در رویکرد اجتماعی - اقتصادی را دوباره تعریف کنیم. بنابراین برای ایجاد ارتباط بین این دو مفهوم چهارچوبی نظری را بر اساس مفهوم ناهمگنی ارائه خواهیم داد. با یک فرضیه اصلی شروع می‌کنیم مبنی بر اینکه بیشتر مدل‌ها، انسان را بیش از اندازه ساده در

نظری می‌گیرند. سوال این است که چگونه می‌توانیم ابزارهای مدیریتی به وجود آوریم که این گونه عمل نکنند؟ پاسخ، دقیقاً همان هدف رویکرد اجتماعی-اقتصادی است. از انسان آغاز کنیم و وی را آن گونه که هست در نظر می‌گیریم (پیچیده و غیرقابل پیش بینی) و روشی ایجاد می‌کنیم که تمامی ویژگیهای شرایط کار را شفاف سازد. فرضیه رویکرد اجتماعی-اقتصادی بر این است که بسیاری از این ویژگیها (به‌ویژه سلامتی و شرایط اجتماعی) در ابزارهای حسابداری و گزارش‌دهی معمولی یا پنهان هستند و یا نادیده گرفته شده‌اند. (ساوال و زارده ۱۹۹۲) بنابراین، هدف رویکرد اجتماعی-اقتصادی بررسی روشهای مدیریتی جدیدی است که بهبود سازگاری بین اهداف اقتصادی و اجتماعی شرکتها را میسر گرداند. (ساوال ۱۹۹۷). در این رویکرد اصل موضوع چنین فرض شده که اگر نتوانیم بین اهداف اجتماعی و اقتصادی تعادل ایجاد کنیم دچار هزینه‌های پنهان خواهیم شد. در اینجا می‌خواهیم دشواری ایجاد تعادل را از نظر شناخت و از نظر عمل نشان دهیم. زیرا (و فرض ما نیز باید بر این باشد که) ماهیت این اهداف با یکدیگر متفاوت (نامتجانس یا ناهمگن) است و بدین علت با هم درج‌دل (مغایرت) هستند. بنابراین، باید نحوه به‌کارگیری رویکرد اجتماعی-اقتصادی در درک ناهمگنی و مغایرتها را بررسی کنیم. ناهمگنی و منطق‌های چندگانه نظریه پردازان سیستمی همواره بر این موضوع تاکید داشته‌اند که دیدگاه تحلیلی، پیوستگی حوزه‌هایی را نادیده می‌گیرد که از نظامهای مرتبط تشکیل شده‌اند. (به عنوان نمونه فون برتالانفی و چابرو - ۱۹۷۳). آنها اثرات سیستمی دیگری از این ارتباطات را برای ما شفاف کرده‌اند. با وجود این، تصور می‌کنیم که برای این واقعیت نیز اهمیت کافی قائل نشده‌اند که در درون نظامهای متفاوت، عناصری با ماهیتها، ساختارها و نقشهای بسیار مختلف با یکدیگر همزیستی دارند. این اختلافات چیزی را به وجود می‌آورند که می‌توانیم آن را دقیقاً به عنوان همزیستی منطق‌های متفاوت شناسایی کرده و ناهمگنی بنامیم. ما سه سطح از ناهمگنی‌ها را شناسایی کرده ایم: ۱- ناهمگنی شرایط (کار)؛ ۲- ناهمگنی ارتباط بین کارکنان و وظایف ایشان؛ ۳- ناهمگنی درونی انسان. حال به بررسی تک تک آنها می‌پردازیم: ۱- ماهیت غیر متعارف ناهمگنی‌ها و شرایط مدیریت: شرایط کار مدیریت عناصر کاملاً متفاوت همچون انسان، ماشین، وابستگی به زمان و امور موقتی، محدودیتهای مکانی و غیره را با هم ترکیب می‌کند. (گیرین ۱۹۸۳). این موارد را به عنوان موارد ناهمگن، گسسته و نامربوط (یعنی بدون منطق داخلی) و سردرگم (یعنی مواردی که درک و تحلیل کلیت آنها میسر نیست) تعریف می‌کنند. ۲- کار را نمی‌توان به طور کامل تعیین کرد: همان گونه که بسیاری از محققان (یعنی ساوال ۱۹۸۰، ترپو ۲۰۰۲، و بیشتر ارگونومیست‌ها (۱) کازامیان ۱۹۹۶) نشان داده‌اند کارکنان هرگز آنچه را که دقیقاً قرار است انجام دهند، انجام نمی‌دهند. این امر فقط به دلیل بد بیان شدن کارها برای ایشان اتفاق نمی‌افتد، بلکه به دلیل این واقعیت است که انسان را نمی‌توان به طور کامل به نقش کاری وی محدود کرد. ما (انسانها) ماشین نیستیم. همواره بین آنچه که تعیین شده (آنچه که از کارگزار خواسته شده تا انجام دهد) و برداشت کارگر از آنچه که باید انجام دهد تفاوتی وجود دارد. این فاصله اختلاف بین انسان و ماشین و یا براساس اصطلاحات مارکس بین کار جاندار و کار بی جان را عینیت می‌بخشد. ۳- تضادها و تعارضات درونی انسان: انسانها حتی اگر در بروز شرایط و اهداف خود (یعنی منطق محدود به عنوان مثال مارچ و سیمون ۱۹۸۵، ترپو ۲۰۰۲، یانسن ۱۹۹۸) عقلانی هم رفتار کنند، باز تحت تاثیر تضادها و تعارضات درونی خود قرار دارند. این تعارضات از نمونه‌های مهم علم روانکاوی به‌شمار می‌روند و عبارتند از: دوست داشتن و بیزاری، عشق و نفرت، نیاز و وحشت و غیره. بنابراین، مدیران باید با ناهمگنی‌های مربوط به این سه سطح مختلف روبه‌رو شوند. ناهمگنی و مغایرت ناهمگنی برای ما به مفهوم همزیستی منطق‌های متفاوت در کنار یکدیگر است. ولی ممکن است که انواع همزیستی‌ها متفاوت باشند. ارتباط بین منطق‌ها می‌تواند مکمل، آشتی‌ناپذیر و یا مغایرت با یکدیگر باشد.* درک منطق‌های مکمل نسبت به دیگر موارد آسان‌تر است. به عنوان مثال می‌توان به همکاری دو فرد متفاوت اشاره کرد. به عنوان نمونه، می‌توان با استفاده از رویکرد اجتماعی-اقتصادی هزینه مربوط به غیبت کوتاه مدت (کمتر از دو هفته) را محاسبه کرد. غیبت کوتاه مدت واکنشهای افراد به شرایط کار (منطق اجتماعی) را منعکس می‌کند. بنابراین، این دو منطق اجتماعی و اقتصادی را می

توان با یکدیگر در نظر گرفت و هزینه‌های منطق اجتماعی را براساس منطق اقتصادی محاسبه کرد.* آشتی ناپذیری نوعی تقابل متقارن بین منطق‌ها است. هر دو نوع منطق ضمن دارا بودن ماهیت مشترک مفاهیم متفاوتی دارند. از این دیدگاه، هر یک برای برداشت سهم خود از منبعی محدود (همانند بودجه، دستمزد، ارتقا شغلی و غیره) در تلاشند. حاصل این نوع ارتباط بی نتیجه به خوبی توسط کروزیه و فریدبرگ (۱۹۸۰) یا پفر و سالانچیک (۱۹۷۴) مطالعه شده است.* در حقیقت ما معتقدیم که این دو نوع ارتباط، همزمان وجود دارند. منطق‌ها هم مکمل و هم آشتی ناپذیرند و ارتباطی جدلی را تعریف می‌کنند که ما می‌توانیم آن را مغایرت نیز بنامیم. با استفاده از مثال فوق می‌توان غیبت‌های مشهود را تنها تا اندازه‌ای مدیریت کرد. یعنی می‌توان آن را حذف کرد یا تا حد حذف کاهش داد (بگذریم که برخی اوقات افراد حضور دارند ولی فکرشان جای دیگری است) منطق اجتماعی یا انسانی متفاوت بوده و تا اندازه‌ای با منطق اقتصادی مغایرت دارد. بنابراین، کار کردن با مفاهیم ناهمگنی و مغایرت در ارتباط است. ما معتقدیم که هزینه‌های پنهانی که رویکرد اجتماعی اقتصادی بر آن تکیه دارد نشانه‌هایی از ویژگی‌های ناهمگنی در شرایط کار و نشانه‌هایی از مغایرت بین منطق‌ها هستند. هزینه‌های پنهان تفاوت‌های ذاتی بین این منطق‌ها را بیان می‌کنند و حقیقتی که همواره در اینجا نهفته است این است که امکان تلفیق آنها در هم وجود ندارد. آسیب خودشیفتگی (۲) چه خوب است که هزینه‌های پنهان تنها پیامد ناهمگنی‌ها و مغایرت‌ها هستند. مغایرت‌ها کنترل کامل یا حتی تسلط بر اوضاع را ناممکن می‌سازند. این امر مدیرانی که دقیقاً مأموریت آنها تسلط بر اوضاع است را با شبهه جدیدی مواجه می‌کند. این شبهه چیزی را به وجود می‌آورد که بعد از فروید فیول و گوسور (۲۰۰۲) آن را آسیب خودشیفتگی نامیدند. مدیران برای تسلط آرمانی بر اوضاع دستمزد بالایی می‌گیرند و رتبه و مقام آنها نیز به طور نمادین به تسلط ایشان وابسته است. این آسیب مخرب بوده و می‌تواند شوکی بسیار عمیق و فراموشی ناپذیر برای مدیران باشد. آسیب خودشیفتگی می‌تواند دو نوع نگرانی و تشویش شناخته شده یعنی افسردگی و بدگمانی را به وجود آورد. فردی که تشویش و نگرانی وی به افسردگی منجر شده احساس شایستگی و کفایت نمی‌کند. نگرانی و تشویش منجر به بدگمانی سبب می‌شود که جهان و مردم، در چشم وی متخاصم به نظر آیند. سازوکار دفاعی بدن انسان در برابر این دو نوع تشویش و اضطراب شروع به مقاومت می‌کند. «ژرژ دوورو» که بنیانگذار روانکاوی قومی است می‌تواند به ما در درک چگونگی ایجاد سازوکار دفاعی توسط مدیران کمک کند. «دوورو» (۱۹۶۷) گروهی از جامعه‌شناسان را مورد مطالعه قرار داد. وی در کتابی که «از اضطراب تا نظم» نام گرفته، به تشریح عوارضی که این محققان به آن دچار بودند پرداخته است. در تحقیق وی افراد نمونه، موضوع مورد بررسی نیز هستند. به این دلیل و همان گونه که گفته ایم، نمی‌توان آن را کاملاً در یک مدل ساده تلفیق کرد. هر گونه سازماندهی و هر گونه ساده‌سازی نظری با مقاومت ایشان روبه‌روست. از سوی دیگر، این مقاومت سبب ایجاد تشویش و اضطراب در محقق نیز می‌شود. این نوع تشویش مشابه تشویشی است که در اثر آسیب خودشیفتگی برای مدیران پدید می‌آید. «دوورو» دو نوع روش مقابله با این تشویش‌ها را تشریح می‌کند. بدین منظور باید یا افراد مورد مطالعه و یا محقق را ساده کرد. در روش اول، محقق کلیت فرد مورد مطالعه را مد نظر قرار نمی‌دهد. به عنوان مثال، وی را تنها به عنوان انسان اقتصادی در نظر می‌گیرد. در روش دوم، محقق خود را ساده می‌کند. وی تنها روش‌های استاندارد شده و مرسوم تحقیق را مورد استفاده قرار می‌دهد. تحلیل «دوورو» قبل از هر چیز اهمیت بسیار زیاد روش‌ها و ابزارها را نشان می‌دهد. روش‌های تحقیق از دو نقش برخوردارند. بالینکه در ایجاد دانش موثرند (امیدواریم که فعالیت اصلی محققان این باشد) اضطراب و تشویش را نیز کاهش می‌دهند. «دوورو» نقش دوم را رفع اضطراب یا آرام بخش نامیده است. ما می‌توانیم به تناقض بین این دو روش پی ببریم: هر دو آنها سازنده و در عین حال مخربند. آنها دانش را به وجود می‌آورند ولی در عین حال مورد موضوع مورد مطالعه و یا محقق را بیش از اندازه ساده می‌انگارند. بنابراین، دوروش مورد بحث مغایرت‌ها ما معتقدیم که این دو سازوکار دفاعی به مدیران مربوط است: آنها هم شرایط را ساده می‌کنند و یا از ادراک درونی و پیچیدگی احساسی خود پرهیز می‌کنند: ۱- ساده و همگن سازی شرایط کار - مدیران برای

ساده سازی شرایط کار از ناهمگنی و مغایرتها پرهیز می کنند. آنها بر تمرکز بر یک معیار پافشاری کرده و معیارهای دیگر را پس می زنند. بنابراین، همه چیز بر اساس واحد پول سنجیده و ارزشیابی می شود و برای هر کس و هر چیز قیمتی تعیین می شود. بنابراین، همگن سازی با کمک واسطه ای قوی یا به عبارتی ارزشیابی اقتصادی صورت می گیرد. به عنوان مثالی دیگر می توان به حقیقتی اشاره کرد. مبنی بر اینکه مدیران اظهار می دارند که سرعت و کیفیت را می توان با هم به دست آورد ولی بیشتر مطالعات نشان داده که این دو با هم آشتی ناپذیرند. ما نیز می توانیم درباره مفاهیم فرهنگی یا هویت گروهی صحبت کنیم که از ناهمگنی دوری می جویند. ۲- ساده سازی خود مدیران با پرهیز از ایجاد ذهنیت و پیچیدگی - اگرچه وظیفه اصلی مدیران رسیدگی به امور غیر قابل پیش بینی، امور غیرعادی، خلاقیت و چاره جویی است ولی در حال حاضر تا بیشترین حد ممکن تمایل زیادی به استاندارد سازی همه چیز وجود دارد. در نتیجه مدیران از انسانیت، ارزشها و ذهنیت خود دوری جسته و این موارد را پس می زنند. آنها اجازه می دهند که ابزارها، رویه ها، اصول تصمیم گیری و امور روزمره به جای آنها تصمیم بگیرند. این موضوع بیان دیگری از سخن مارکس است که می گوید مدیران به خادمان صرف ماشین آلات مدیریتی مبدل شده اند. ممکن است به بیماریهای روان تنی نیز مبتلا شوند. تبدیل مشکلات روحی به مشکلات جسمی یا به عبارتی جسمانی کردن مشکلات نیز بخشی از این ساده سازی است. مدیر به دلیل بی لیاقتی در یافتن جواب دچار ترس می شود. بنابراین، ترس خود را به نوعی مشکل جسمی تبدیل می کند. از این رو آنچه که ناممکن است به غیر قابل تحمل تبدیل می شود. (هوبالت ۲۰۰۲) سلامتی موضوعی مهم است که اغلب فراموش شده ولی در رویکرد اجتماعی اقتصادی به مدیریت مورد توجه قرار می گیرد. ویژگی خاص این نوع ساده سازی کار مدیران اجرایی در مقایسه با کارکنان این است که این نوع ساده سازی توسط خود مدیران آغاز می شود. مدیران تصمیم می گیرند که برای غلبه بر اضطراب و تشویش به ساده سازی و ایجاد سازوکاری برای کارشان پردازند. پاسخی تدافعی به محیطی که اجازه حفظ سلامتی در زندگی و کار را به ایشان نمی دهد. این سازوکار دفاعی سبب می شود که مدیران اوضاع و شرایط را با نمود ساده شده آن اشتباه بگیرند. در این جدل تمامی اقدامات مدیریتی به بهای ساده سازی، بین مثبت یا پیش فعال بودن (نتیجه بخشی) قرار می گیرد. بهتر است که این ماهیت تناقض اقدامات مدیریتی را نیز بپذیریم و آن را به یک مخالفت ساده و یا مغایرت انکار کننده تبدیل نکنیم. اگر کسی سازوکار دفاعی را فراموش کند کاهش شدید اطلاعات اساسی مورد نیاز اقدامات را نیز فراموش خواهد کرد. اگر ابزار به عنوان تحقق نظریه در عمل تعریف کنیم بزرگترین چالش حاصله این خواهد بود که ابزارها و روشهای مدیریتی باز هم بر اساس نمودی از همسویی انسان و جهان شکل می گیرند که این امر با انکار تعارضات، اهداف مغایر و ناهمگنی ها را در پی خواهد داشت. هدف رویکرد اجتماعی اقتصادی یادآوری آشکار نبودن (به عبارتی بهتر پنهان بودن) برخی از ویژگیهای ناهمگن و مغایر است. این رویکرد در عین حال می خواهد که مفید باشد و به این دلیل روشها را ساده نگاه دارد. چگونه مدیریت ناپذیر را مدیریت کنیم؟ قصد این نیست که بگوئیم مدیریت غیرممکن است ولی می خواهیم به سادگی بیان کنیم که تسلط کامل بر شرایط کار تنها نوعی خیالبافی درباره قدرت مطلق خود است. رویکرد اجتماعی اقتصادی به مدیریت، ساده انگاری بسیاری از ابزارهای مدیریتی را به شکلی معنی دار بیان می کند. این ابزارها باید با لحاظ کردن هزینه ها و عملکردهای پنهان اصلاح شوند. ولی این تصور نادرست نیز بسیار خطرناک است که تصور کنیم که می توان با گسترش کافی این ابزارها انواع انسانها را با شرایط کاری آنها هماهنگ ساخت. ما به دیدگاه فلسفه وجودی پوچی و بیهودگی بسیار نزدیک هستیم. تلاش در مدیریت آنچه که غیر قابل مدیریت است معنی ندارد. با این همه این تلاش دائمی به حق می تواند منشا عظمت انسانی باشد. بنابراین، مسئله ما این است که دریابیم مدیران چگونه از ابزارهای خود استفاده می کنند و این واقعیت را که همواره روشی برای آسان سازی وجود دارد را چگونه تشخیص می دهند (یا نمی دهند). بنابراین، بر رویکرد ارگونومیک به مدیریت تاکید داریم. به منظور توسعه و پیشبرد تئوری مدیریت رویکرد اجتماعی اقتصادی و ایجاد ابزارهای ارگونومیک و مرتبط با موضوع (جانسون و کاپلان ۱۹۸۷) مایلیم که چهار اصل مغایر و ناهمگن

مدیریت برمدیریت ناپذیرها را مورد توجه قرار دهیم: الف - نتیجه با کار تفاوت دارد. همه ما می‌خواهیم که انحراف بین هدف و نتایج حاصله (کاستی در موفقیت) را کمینه‌سازیم ولی این بدین معنی نیست که می‌بایست اختلاف بین کار اصلی و کاری که از قبل تعیین شده را به حداقل می‌رساندیم. می‌توان با کنترل علتی که به عنوان منشا انحراف در نظر گرفته می‌شود به کمینه‌سازی کاستی‌های موفقیت پرداخت. بنابراین، باید از وقوف درباره‌شناسایی این وجه تمایز و رسیدگی به آن در نظام مدیریتی خود اطمینان یابیم. ب - سرچشمه و علل مصائب: مصیبت (مشکل اصلی) مدیریت این است که برای مقابله با ناهمگنی و تضادها راه‌حل کلی یا کاملی وجود ندارد. مردم همیشه منطق‌های مختلف، مسائل موقت و ماهیتهای متفاوتی داشته‌اند. این مورد درباره‌ ماشین آلات، سرمایه و غیره نیز صدق می‌کند. بنابراین، تمامی سازشهایی که به صورت اقتضایی و موضعی صورت می‌گیرد هرگز این گونه تفاوتها و انحرافات را از بین نخواهد برد. (هوبالت ۲۰۰۲) مدیران راه‌حلهای کلی رفع ریشه‌ای مشکلات را ایجاد نمی‌کنند، بلکه فقط پاسخهایی به وجود می‌آورند. علل مصائب به آسیبهای خودشیفتگی یعنی ناممکن شدن مدیریت و کاربری کامل ابزارهای مدیریتی منجر خواهد شد. ج - اصل همدلی در کار: این اصل بدین معنی است که باید به منظور درک منطق‌های مختلف و تشخیص موجودیت و موقعیت، هر یک بیشترین تلاش خود را به کار گیریم. این منطق‌ها به شدت شخصی بوده و از این رو درک کامل آنها دشوار است. با وجود این، براین باوریم که در کنار هم کار کردن نوعی دانش تلویحی، مستقیم و بی‌واسطه را درباره این منطق‌ها برآیدمان ایجاد می‌کند که بیش از آنچه که واقعاً بررسی شده احساس می‌شود. ما روش برخورد با این گونه منطق‌های در حال وقوع را همدلی در کار می‌نامیم که به دیدگاه پزشکی بالینی بسیار شبیه است (یعنی شاین، دوژور، کتر دو ورای و غیره). رویکرد اجتماعی اقتصادی با هدف درک مشتریان بر اشتراک مساعی با آنها تاکید دارد. دانش به‌واسطه اقدامی گروهی و نه تنها برای اقدامی گروهی حاصل می‌شود. د - اصل اخلاق: با توجه به اهمیت آنچه که در ورای ساده‌سازی نهفته است، اصل اخلاق بدین معنی است که باید با به حساب آوردن آنچه که همواره فراموش خواهد شد و آنچه که همواره پنهان بوده، به آنچه که در ابزارهای مدیریتی نادیده گرفته شده توجه داشته باشیم. این اصل را می‌توان اصل محیط‌شناسی نیز نامید. اساس این اصل بر پایه مشکل اصلی است. یعنی همواره ساده‌انگاری بیش از اندازه وجود خواهد داشت و بدین علت برخی از ویژگی‌های شرایط کار توسط ابزارهای مدیریتی نادیده گرفته خواهد شد. اهمیت این ویژگیهای پنهان چیست؟ ما چگونه ویژگیهای انسانی مرتبط با کسب موفقیت، شرایط محیطی، خانوادگی و غیره را مورد توجه قرار می‌دهیم؟ فرضیه اصلی رویکرد اجتماعی اقتصادی درباره هزینه‌های پنهان برپایه اصل اخلاق است. همیشه ویژگیهای پنهانی وجود خواهند داشت و ما باید به آنها اهمیت بدهیم. نتیجه‌گیریدر این مقاله سعی کردیم تا حقانیت ادعای رویکرد اجتماعی اقتصادی به مدیریت مبنی بر وجود برخی هزینه‌ها و عملکردهای پنهان را تشریح کنیم. ولی می‌خواستیم که واقعیتی را نیز مورد تاکید قرار دهیم. وجود محدودیتها مدیرانی که برای غلبه بر اضطراب و تشویش ناشی از پیچیدگی کارشان شدیداً به این نوع ساده‌سازیها نیازمندند، ضروری است. بنابراین معتقدیم که تلاش برای ایجاد ابزارهای تمام‌عیار و کامل نه تنها خیال‌پردازی بلکه اشتباه است. با این حال، ادعای رویکرد اجتماعی اقتصادی مبنی بر انتقاد از نتایج بهت‌آور، نمود ضعیف علم انسان‌شناسی مربوط به نیروی کار در علم مدیریت بسیار صحیح بوده و مایلیم که بر لزوم توجه به ناهمگنی‌ها و مغایرتهای لاینفک از شرایط کار تاکید کنیم. اگرچه رویکرد اجتماعی اقتصادی به مدیریت، راهی را گشوده ولی هنوز به تلاشی سخت برای شناسایی ماهیت واقعی حرفه مدیریت نیازمندیم. منبع: JOURNAL OF ORGANIZATIONAL CHANGE, ۲۰۰۳ تهیه و تنظیم: پایگاه علمی مقالات مدیریت www.SYSTEM.parsiblog.com پی‌نوشتها ۱- ارگونومی علم مطالعه کارایی و عمل انسان است که ویژگیها و تواناییهای انسان را مورد مطالعه قرار داده و از این طریق شرایط تطبیق و هماهنگی کار و انسان را فراهم می‌سازد. متخصصان این علم ارگونومیست نام دارند. ۲- NACISSISTIC WOUND - یکی از اصطلاحات علم روان‌شناسی است که به مفهوم ضربه یا حمله به اعتماد به نفس فرد است.

جامعه‌ها در جهانی با نظامهای باز

والتر تروث، اندرسون - ترجمه: زهره عباسی

چکیده: در گذشته، جوامع تمایل داشتند که نظام‌هایی بسته با مرزهای نسبتاً مشخص، افراد ثابت و پیوندهای اندک با سایر جوامع باشند. اکنون ما وارد عصر "نظام‌های باز" شده‌ایم. جا به جایی و انتقال، جوامع متنوع جدیدی را خلق می‌کند. تاثیر این جابه‌جایی‌ها بسیار کمتر از تاثیر فناوریهای ارتباطی و اطلاعاتی است. سایبراسپیس سبب ایجاد نوع جدیدی از سرزمین‌های اجتماعی شده است که ما آن را "جامعه مجازی" می‌نامیم. تلویزیون و رادیو سبب ایجاد جوامعی شده است که در آن انسان‌ها در باره چیزهای مشابه گفتگو میکنند و می‌اندیشند. جا به جایی و رشد شبکه‌های ارتباطی سلطه جغرافیا را به عنوان عامل ایجاد جوامع کم‌رنج کرده است. اکنون برخی جوامع بسیار سیال هستند و برخی نیز فاقد مکان مشخص می‌باشند. شبکه‌ها و گروه‌های اجتماعی متنوعی وجود دارد که مردم آنها را با واژه "جامعه" توصیف می‌کنند. بسیاری از مردم نیز اکنون به عضویت جوامع متنوعی با اعضای بسیار در می‌آیند. اگر چه ادیان بزرگ دنیا دارای هویت‌های تاریخی و وابستگی‌هایی به برخی مناطق جغرافیایی هستند ولی این پیوندهای جغرافیایی به روشنی و وضوح گذشته وجود ندارد و ادیان بزرگ نیز به نظام‌های باز گرایش پیدا کرده‌اند. برخی از مردم هنوز نظام‌های اجتماعی نسبتاً بسته را ترجیح می‌دهند در حالی که برخی دیگر محیط‌های بازتر را می‌پسندند. انتخاب در این زمان که افراد در برابر قدرت جهانی شدن قرار گرفته‌اند بسیار دشوار است. اجتماع هنوز هم یکی از نیازهای اساسی بشر است اما به طور قطع نیاز به تعریفی دوباره خواهد بود. نظامهای اجتماعی تغییر کرده است و به همین دلیل مفهوم کلماتی که ما برای توصیف آنها به کار می‌بریم نیز عوض شده است. در مورد کلمه جامعه نیز همین اتفاق افتاده است. طبیعت جوامع و اوضاع و احوال جامعه‌ها نیز عمیقاً تغییر کرده است اما کلمه‌ای که اغلب به کار می‌بریم دارای ابهام است، به طوری که جامعه در قرن بیست و یکم می‌تواند همان چیزی باشد که در قرن دوازدهم گفته می‌شد. بدون درک این تغییر بنیادی شانس ما برای درک محیط‌های اجتماعی در حال و آینده اندک خواهد بود. جوامع در گذشته حتی در گذشته‌های نه چندان دور دارای نظامهایی بسته بودند. بنابر این دارای مرزهای نسبتاً روشن و نفوذ ناپذیر و نیز دارای اعضاء ثابت و پیوندهای اندک با جوامع دیگر بودند. کلمه نسبتاً در اینجا اهمیت زیادی دارد زیرا هیچ سیستم زنده‌ای به طور مطلق بسته یا باز نیست. حتی بسته‌ترین آنها نیز مجبور به مبادله مواد و اطلاعات با سایر نظامها هستند. بازترین نظامها نیز مجبور به رعایت برخی از مرزها و یکپارچگی‌ها بودند. ولی در زمان ما با افزایش جا به جایی نمادها، مردم، سرمایه‌ها و اشکال مختلف زندگی، تغییرات در ارزشها و چشم‌داشتها بیرحمانه ما را به سمت باز بودن و گستردگی می‌کشاند. سیاستمدار فرهیخته فرانسوی جان مری گنو [۳] این احساس را چنین بیان می‌کند: "ما وارد عصر نظامهای باز شده‌ایم، اگر چه در سطح ایالتها یا مؤسسه‌ها، معیارهای موفقیت در مقایسه با عصر سازمانی و نظامهای بسته آن متفاوت است. ارزش یک نظام با تعادل برقرار شده بین قسمتهای مختلف آن یا شفاف بودن مرزهایش سنجیده نمی‌شود، بلکه با میزان گستردگی و باز بودن نظام و نقاط پیوند آن با هر آنچه خارج از سازمان است سنجیده می‌شود." این دیدگاه نه تنها ایالتها و مؤسسات جدیدی را ایجاد می‌کند، بلکه تاثیر مستقیم بر انواع جوامع نیز دارد. جوامع مسکونی به ویژه جوامع بسته روستایی و شهرهایی که در گذشته بر اطراف آنها حصار کشیده شده بود، با مردمی که خارج از محل زندگی آنها سکونت داشتند تنها از طریق هیئتهای اعزامی امکان تماس داشتند. امروزه در میان انبوه مهاجرتهای جهانی که در طول تاریخ بشریت بی سابقه است، مردم در همه جوانب در حرکتند و از یک کشور به کشور دیگر محل زندگی خود را تغییر می‌دهند. از روستاها و مزارع به سوی شهرها و گاه از شهرها به روستاها و مزارع و حومه شهرها و ... مهاجرت می‌کنند. حتی ممکن است مردم چندین بار و یا به صورت فصلی تغییر مکان دهند. مردم به عنوان گردشگر و یا با اهداف کاری و تجاری نقل مکان می‌کنند. برخی از مهاجرتها داوطلبانه و

برخی غیر داوطلبانه است. هر روزه شاهد فرار جمعیت عظیمی از مردم به دلیل جنگ، قحطی و بلایای طبیعی هستیم. برخی از این نقل مکانها نیز ترکیبی از چندین انگیزه مهم با یکدیگر است. دلایل اندکی برای قبول این مسئله که این موج خروشان جا به جایی انسانی که گاه از آن به "انفجار جمعیت ثانویه" [۴] توصیف می شود متوقف شود، ولی در مقابل دلایل فراوانی بر این اعتقاد که این جا به جایی به دلیل فشارهای جهانی با شتاب بیشتری ادامه خواهد داشت وجود دارد. این نقل و انتقالها باعث ایجاد جوامع جدید و حتی نوع جدیدی از جوامع می شود. این جوامع جدید را به راحتی می توان مشاهده کرد. به عنوان مثال در حومه شهر استکهلم می توان تنوع باور نکرده‌ای از جمعیت مهاجرین را از کشورهای هند، سومالی، ایران، ترکیه، بالکان و امریکای جنوبی مشاهده کرد. ایجاد جمعیت‌های شناخته شده در مهاجرت‌های تاریخی در مناطقی مانند ایالات متحده کاملاً شناخته شده است، ولی جوامع جدید در کشورهای ایجابی ایجاد می شود که دارای نظامهای حقوقی و فرهنگی سنتی هستند. این تحركات جهانی سایر الگوهای اجتماعی را نیز عوض می کند. برای مثال روستاهایی در اطراف مکزیکو سیتی که از نظر اقتصادی دارای نظامهای نسبتاً بسته ای هستند، اکنون زندگی خود را با پولهایی که کارگران مهاجر آنها از کالیفرنیا می فرستند، می گذرانند. جوامع دور افتاده ای وجود دارد که اکنون از کامپیوتر برای حفظ ارتباط خود با هموطنانشان استفاده می کنند. اگر چه این افزایش نقل مکانها دارای نیروی شگفت انگیزی برای ایجاد جوامع با اشکال جدید در هر کجا می باشد اما آثارش بسیار کمتر از تاثیری است که توسعه فناوریهای ارتباطی و اطلاعاتی بر تغییر جوامع دارند. محیط الکترونیکی باعث ایجاد نوع جدیدی از محیط اجتماعی شده است. با ایجاد "جوامع مجازی" [۵] که در آنها مردم با هم در مورد انواع علاقه مندیها و نیازهای انسانی از قبیل تجارت، نیازهای جنسی، شایعات بی اساس، اکتشافات روحی، سیاست، روانشناسی و مباحثات روشنفکرانه در موضوعات مختلف با یکدیگر ارتباط برقرار می کنند. این نوع از رابطه را می توان با عبارت "واسطه‌رهای" [۶] و "اباست" [۷] توصیف کرد. که اولی به معنی حذف واسطه‌ها است، به عنوان مثال در دوران رفرم در سلسله مراتب مذهبی واسطه‌ها به عنوان رابط بین انسان و خدا حذف شدند. فناوریهای جدید نیز به مردم امکان ارتباط مستقیم با دیگران را فراهم می کند. واژه دوم به معنی این است که مردم می توانند افراد هم عقیده خود را از خارج نیز جستجو کنند و گروه‌ها و شبکه‌های مختلف ایجاد کنند، و این کار را با علاقه و لذت انجام دهند. این بعد جدیدی از تعاملات انسانی است و متخصصین بر آنند که پتانسیل این گونه ارتباط را برای رشد و یا کاهش کیفیت زندگی مورد بررسی قرار دهند. اما صرف نظر از ارزش آن این شیوه ارتباطی برای این که ماندگار باشد ایجاد شده است نه فقط به عنوان جذابیته اضافه در جامعه بشری. همانگونه که هاوارد رین گلد [۸] یکی از پیشگامان پژوهش در امر "جامعه مجازی" [۹] می گوید: "آینده شبکه به آینده جامعه، دموکراسی، آموزش، علم و زندگی فکری پیوند خورده است. برخی از انسانها و نظامهای بشری آن را زودتر پذیرفته اند و دیگرانی که هنوز آن را نپذیرفته اند نیز در مورد پیشرفت و آینده تکنولوژی کامپیوتر آگاهی دارند". جوامع تغییر یافته بر اثر تاثیر فناوریهای ارتباطی و اطلاعاتی اعتبار خود را از میزان مشارکت در این جامعه مجازی کسب میکنند. تلویزیون و رادیو اخبار و سرگرمی‌هایی را می آورند، و الگوهای زندگی و مدهای زودگذر را منتشر می کنند. گاهی اوقات حتی بیلیونها نفر از مردم جهان تحت تاثیر برخی اخبار غم انگیز قرار می گیرند به عنوان مثال مرگ شاهزاده دینا که بسیاری از مردم را تحت تاثیر قرار داد. همچنین می توانند باعث ایجاد نوع دیگری از "جامعه مجازی" شود، جامعه ای از انسانهایی که در یک دوره کوتاه مدت در باره یک چیز فکر می کنند و سخن می گویند. برخی از اخبار رسانه ای نظیر بازیهای المپیک که نقش مهمی در تمدن جهانی دارند و تصویری از جهان به عنوان جامعه ترسیم می کنند. به طوری که برخی از صاحب نظران آن را "تعطیلات بزرگ" در ارتباطات گسترده می نامند". ارتباطات گسترده "برخی از کارکردهای روانشناسی اجتماعی را که سابق بر این از امتیازات انحصاری نظامهای بسته بود تحت تاثیر قرار می دهد. آنها اطلاعاتی در مورد جهان، صحت و درستی عقاید، مناسب بودن یا نبودن فراهم میکنند. همچنین در شکل گیری تفکرات شخص نسبت به خود و انتخاب نقشهای اجتماعی نقش اساسی بازی می کند. آن چه این امر را

قدرتمند و مسئله ساز می سازد این است که این ها پیامهای زیادی ارسال می کنند که گاهی این پیامها با یکدیگر در تضادند. سؤال اساسی که مطرح می شود این است که آیا ذهن انسان توانایی تحمل این پیچیدگی و تغییر را دارد. هر فرد باید حجم عظیمی از بروندهای نمادین را پردازش کند و این همان مسئله ای است که کنت گرژن [۱۰] آن را "اشباع" [۱۱] می نامد، نوعی محیط فرهنگی که با آن چیزی که فرد در گذشته تجربه کرده است و می بایستی قادر باشد در فعالیتهای روزانه (و یا حتی در فعالیتهایش در طول زندگی) مجموعه ای مجرد از پیامها را از محیط اطرافش در مورد طبیعت و جهان دریافت کند و قواعد رفتاریش بر اساس آن بنیاد گذاشته شود، متفاوت است. نیازی نیست که شما برای مشاهده تجربیات یک محیط چند فرهنگی حتی برای یافتن "شوک فرهنگی" [۱۲] که زمانی یکی از مشغولیتهای انسان شناسان و پژوهشگران بود مسافرت کنید. همه اینها تداوم دارد و به راستی گسترش نیز می یابد. تلویزیون بسیاری از مردم جهان را در اختیار دارد و امپراتوریهای رسانه ای جهانی بزرگی در حال شکل گیری است. روز به روز تعداد بیشتری تلفن در قسمتهای مختلف جهان در دسترس مردم قرار می گیرد. ماهواره ها، کابلهای فیبر نوری و دیگر فناوریهای جهانی پیوسته به هم که قبل از این هرگز وجود نداشته ایجاد شده است. تحرکات انسانی و رشد شبکه های ارتباطی هر دو بر کاستن از برتریهای جغرافیایی به عنوان یکی از عوامل ایجاد جوامع تاثیر گذار هستند. اگر چه هنوز مرزهای جغرافیایی عامل مهم به شمار می رود ولی بسیاری از جوامع بسیار سیال هستند و برخی نیز مکانی ندارند. مردم چند جامعه ای [۱۳] گاهی اوقات در سخنرانیها و کارگاههای آموزشی که در باره موضوعاتی از این قبیل با گروههایی از مردم بحث کرده ام (کلمه جامعه به طور حتم بخشی از یک واژگان عمومی است)، از شرکت کنندگان سؤال می کنم که به چه گروه اجتماعی تعلق دارند و مشخص می کنم که فقط باید یک پاسخ ارائه دهند. معمولاً بعد از مدتی اغتشاش و برهم خوردن نظم جلسه حضار به این سؤال پاسخ می دهند. برخی پاسخ خود را با توصیفی از شهر یا افرادی که با آنها زندگی می کنند ارائه می دهند و برخی پاسخ خود را با مشخص کردن یک گروه خاص مثل همکاران تجاری یا سازمانی و... ارائه می دهند. برخی از آنها تاکید خود را بر یک هویت با موجودیتی بزرگتر و نا مشخص تر اعلام می کنند، نظیر جامعه سیاهان، جامعه عقب افتاده و... آن چه مشخص و واضح است این است که: ۱- گروهها و شبکه های اجتماعی فراوانی وجود دارد که مردم آنها را با کلمه جامعه (Community) توصیف می کنند. ۲- اغلب مردم به ویژه اغلب مردم در غرب و کشورهای صنعتی مردمی چند جامعه ای هستند. آنها در انواع جوامع عضویت دارند. مباحث شخصی آنها نباید با از دست دادن جامعه به عنوان ستونی که بسیاری از مفسرین معاصر روی آن تاکید کرده اند همراه باشد بلکه باید با تاکید بر جامعه همراه باشد. آنها اغلب می بایستی برتریها و تفوق را در وابستگیهای اجتماعی گوناگون خود انتخاب کنند و تصمیم بگیرند که انرژی و صداقت خود را کجا مصرف کنند، و با درخواستهای گروهی که سطح بالایی از روابط را طلب می کند سرو کار داشته باشند. به ویژه با تضادها و ارزشهای اخلاقی که توسط گروههای مختلف ارائه می شود در ستیز باشند. البته هویت چند جامعه ای در میان افراد موفق تر با تحصیلات بالاتر و با تحرک بیشتر شایع تر است، ولی یکی از مشخصه های زندگی عصر جدید نیز می باشد و مسلماً به این گروههای خاص محدود نمی شود. شما می توانید این امر را در گروههایی از کارگران مهاجر در کالیفرنیا که مردم دارای هویت مشخصی در رابطه با محیطی که در آن زندگی می کنند و یا مردمی که با آنها زندگی می کنند نیز مشاهده کنید. برای مثال بخش اعظمی از جمعیت یونیون سیتی کالیفرنیا [۱۴] را مردمی تشکیل می دهند که از روستای تلاکتاپا [۱۵] از غرب مکزیکو سیتی آمده اند این پیوندها می تواند به مراتب قوی تر و تاثیر گذارتر از؛ خواهر شهرها؛ [۱۶] که به واسطه کانالهای تجاری ایجاد شده اند باشد. تضادهای درون جامعه ای که مردم چند جامعه ای باید آن را حل کنند در اغلب موارد قابل کنترل است. میزان کنترل پذیری تا حدود زیادی به میزان باز یا بسته بودن نظام بستگی دارد. اگر شما عضوی از یک جامعه نسبتاً بسته مانند کلیسای مسیحیان بنیاد گرا در شهری کوچک در امریکا باشید در صورت عضویت در جامعه ای که با اصول کلیسا در تضاد است عضو شوید دوران سختی را خواهید

گذرانند. فرهنگها و آئین‌های روحانی که از بسته‌ترین جوامع موجود در دنیای کنونی است اغلب اعضای خود را از پیوستن به گروه‌های اجتماعی دیگر منع می‌کند. اگر چه تحرکات بنیادگرایانه و جزمیتها در نهضت‌های دینی به فراوانی وجود دارند ولی یک گرایش جهانی در مذاهب بزرگ دنیا به سمت ایجاد نظام‌های باز وجود دارد. جامعه جهانی و مخالفت عمومی با دنیا گرایی رهبران مذاهب را متحد کرده است. لیبرالها سعی در اصلاح دکترین قبلی خود دارند و مردم به دلایل گوناگون به سمت عقاید دیگری غیر از عقایدی که با آن به دنیا آمده‌اند گرایش نشان می‌دهند. همه این فرآیندها سبب گذار از مرزهای تعصب و جمودیت می‌شود و به طرز ظریفی هویت‌های ملی را عوض می‌کند. اگر چه مذاهب بزرگ دنیا هنوز هم دارای هویت‌های تاریخی با مناطق خاص هستند (مسیحیت با اروپا اسلام با جهان عرب بودائیسیم با آسیا و...) این پیوندهای جغرافیایی دیگر به روشنی و قدرتی که سابق وجود داشته نیستند. نیروهای جهانی مشابهی سایر الگوهای تعاملات اجتماعی را تحت تاثیر قرار می‌دهد. نقل مکان انسانها و رشد شبکه‌های اطلاعاتی و ارتباطی مذاهب جهان را از ریشه‌های عمیقشان جدا کرده است. مردم ممکن است وارد آموزش مذهبی شوند بدون اینکه به آن بپیوندند مانند بسیاری از غربیان که آئین هندو بودا و صوفی‌گری را می‌آموزند، حتی ممکن است به صورت رسمی هم به آن بپیوندند مانند بسیاری از مردم که از مذاهب گوناگون به اسلام یا مسیحیت می‌گروند. همه اینها بخشی از تغییرات گسترده جهانی هستند که در حال گسترش در طبیعت ارتباطات اجتماعی انسان است. این حقیقت دارد که بسیاری از مردم نظام‌های اجتماعی نسبتا بسته‌ای را با رضایت کامل پیدا می‌کنند و تجربه فقدان این محیطها را به عنوان یک کمبود تلقی می‌کنند. همچنین این مسئله نیز صحت دارد که بسیاری از مردم که در جوامع کوچک ساکن می‌شوند حتی بیشتر از جوامع آزاد و جوامع شهری بزرگ با محیط‌های تنش‌زا و غیر انسانی، رشد می‌کنند. انتخاب قدرت دینامیکی و پویایی جدیدی است که با جهانی سازی وارد زندگی مردم شده است. شبیه سرمایه‌های جهانی دیگر این امر نیز به صورت غیر عادلانه و نابرابر توزیع شده است، به ویژه فقرا یعنی آنهایی که تحت ظلم‌های سیاسی هستند و دارای سطح تحصیلات پایینتری هستند، قدرت انتخاب گزینه‌های کمتری را دارند. امروزه میلیون‌ها و حتی بیلیونها انسان در جهان در باره این که کجا زندگی کنند و برای زندگی خود چه کار کنند و از چه دستورالعمل‌های اخلاقی پیروی کنند تصمیم می‌گیرند. بر اساس اعتقاد بسیاری از جامعه‌شناسان ممکن بود در گذشته نزدیک دریافت اطلاعات اساسی در رابطه با محل تولد، طبقه اجتماعی و اعتقادات و مشغله‌های والدین شخص برای پیشگویی برخی اعتقادات که کجا این شخص باید زندگی می‌کرد و آن چه را که برای زندگی انجام دهد و چه اعتقاداتی داشته باشد دشوار خواهد بود. همان گونه که برخی اوقات گفته می‌شود مردم خارج از حوزه هستند. انتخاب نه فقط برای مردمی که نقل مکان می‌کنند و یا شغل خود را تغییر می‌دهند دارای اهمیت است. بلکه دارای قدرتی در زندگی آنهایی که در جوامع سنتی تر از قبیل جوامع شهری کوچک یا سازمان‌های مذهبی محافظه کار زندگی می‌کنند و بر اساس انتخاب خودشان به عضویت آن جوامع در آمده‌اند و باید متناوبا مانند در میان آن جوامع را انتخاب کنند نیز دارای قدرت و اهمیت است. همچنین دارای قدرت و اهمیت در زندگی بسیاری از افرادی است که اگر چه در واقع از فرصت‌های واقعی برای تغییر وضعیتی که در آن زندگی می‌کنند محروم هستند ولی این افراد به وسیله تبلیغ پیامها از جانب جهانی بزرگتر که در آن بسیاری از مردم آزادی بیشتری برای انتخاب دارند تحت فشار هستند. انتخاب به معنی خوب مطلق نیست اگر چه اغلب از جانب غربیان به عنوان نظام ارزشی فردگرایانه تر مورد توجه قرار می‌گیرد. مسائل قانونی وجود دارد که اکنون توسط برخی از روانشناسان نیز مطرح شده است از جمله این که مردم تا چه میزان نیاز دارند، می‌خواهند یا می‌توانند تحمل کنند. اگر چه این امر یکی از قویترین نیروها در زندگی افراد بشری است، و یکی از فشارهای جهانی شدن نیز تلقی می‌شود. اهمیت انتخاب فردی با پیشرفتهایی در حقوق بشر نیز مورد توجه قرار گرفته است، که بر اساس آن به حقوق فردی بیش از حقوق گروهی اهمیت داده می‌شود. مفهوم حقوق گروهی میزان قابل توجهی از قدرت را در اختیار رهبران جوامع می‌گذارد. در حالی که حقوق فردی که از طرف سازمان‌های بین‌المللی حمایت می‌شود به پشتیبانی از آزادی

عقیده و حتی نافرمانی از سنت‌های محلی که به نظر خشن و ظالمانه می‌آید، نظیر ختنه دختران، می‌پردازد. بنابر این جهانی سازی امری ساده آن گونه که در ابتدا یک پدیده اقتصادی فرض می‌شد نیست. در واقع یک تغییر یا انتقال سیاسی، فرهنگی، اجتماعی و روانشناختی و یک تغییر در مفهوم زندگی انسانها و همه جوامع است. و هیچ یک به طور کامل آن را درک نکرده است. به راحتی در باره آثار آن با گفتن این که مردم نیاز به جامعه دارند و یا نیاز به نوع خاصی از جامعه دارند و یا به هیچ یک نیازی ندارند، اظهار نظرهای ساده می‌شود. حقیقت این است که مردم مختلف بسته به آن که چه مردمی هستند و چه اتفاقاتی در زندگی آنها افتاده است نیاز به انواع مختلفی از جامعه‌ها دارند. ما راه درازی از درک این نیازها در سطح تکامل یافته یا توانایی در طراحی سازمانهای اجتماعی که بتواند به آنها برسد داریم. این به مفهوم این است که ما مجبور خواهیم بود راه خود را در دنیای جدید یاد بگیریم راهی که هر جامعه‌ای یکی از نیازهای انسانی مهم را ادامه خواهد داد بلکه باید این امر باز شناسی شود شاید در زمانهای طولانی بعد نه فقط توسط نظریه پردازان و رهبران سیاسی بلکه توسط افرادی که هر روز در باره چگونه زندگی کردن خود تصمیم می‌گیرند. یادداشتها [۱] - این مقاله ترجمه مقاله ذیل می‌باشد:

.Communities in a world of open systems, Walter Truett Anderson. Future ۳۱, ۱۹۹۹, ۴۷۵-۴۶۳

[۲] - دانشجوی دکتری کتابداری و اطلاع رسانی، دانشکده علوم تربیتی و روانشناسی، دانشگاه فردوسی مشهد.

Jean- Marie Guehenno [۴] Second population explosion [۵] - Virtual communities [۶] - [۳] - Disintermediation [۷] - Aggregation [۸] - Havard Rheingold [۹] - Cyberspace [۱۰] - Kenneth Gergen [۱۱] - Saturation [۱۲] - Culture shock [۱۳] - Multi-community people [۱۴] - Union City of California [۱۵] - Tlaquitapa [۱۶] - Sister cities

منابع:

Guehenno J.M. The end of the nation-state Minneapolis: University of Minnesota press, -۱
 ۱۹۹۵:۴۹۲- Hong W.A. Swedish dilemma: the immigrant ghetto. The New York Times ۱۹۹۸
 Oct. ۶: A۳.۳- Rheingold H. The virtual community: homesteading on the electronic frontier.
 Reading (MA)۴- Dayan D, Katz E. Media events: the live broadcasting of history.
 Cambridge (MA): Harvard University Press, ۱۹۹۲:۱.۵- Gergen K. The saturated self:
 dilemmas of identity in contemporary life. New York: Basic Books, ۱۹۹۱.۶- Collier R. Family
 ties across the divide. San Francisco Chronicle ۱۹۹۸ Oct. ۱۵:۱

والتر تروئت، اندرسون - ترجمه: زهره عباسیمنبع: مجله الکترونیکی پژوهشگاه اطلاعات و مدارک ایران

شاخصهای کمی و کیفی توسعه اجتماعی

دکتر محمد لشکری چکیده: در شاخهای از علوم اقتصادی به نام اقتصاد توسعه، برای مقایسه سطح توسعه یافتگی کشورها شاخصهایی را در نظر می‌گیرند. بعضی از این شاخصها صرفاً اقتصادی است ولی برخی دیگر از شاخصها توسعه اجتماعی را نیز در بر میگیرند. این مقاله شاخصهای توسعه اجتماعی را با عناوین شاخصهای کمی، کیفی و منفی مورد بررسی قرار میدهد. عمده ترین شاخصهای کمی توسعه اجتماعی عبارتند از: ۱- سطح زندگی، ۲- سطح بهرهوری، ۳- نرخ رشد جمعیت، ۴- نرخ بار تکفل، ۵- امید به زندگی در بدو تولد، - نرخ باسوادی، ۷- نرخ مرگ و میر کودکان، ۸- توزیع درآمد، ۹- مشارکت در فعالیتهای اجتماعی، ۱۰- نرخ پوشش انواع بیمه، ۱۱- منابع اجتماعی تولید کالا یا خدمت، ۱۲- نوآوری و خلاقیت. عمده ترین شاخصهای

کیفی توسعه اجتماعی عبارتند از: ۱- آزادی انتخاب یک جامعه، ۲- آرمانهای نوین سازی، ۳- خواست سیاسی، ۴- عزت نفس جامعه، ۵- ثبات و امنیت. عمده ترین شاخصهای منفی توسعه اجتماعی عبارتند از: ۱- تورم، ۲- سوء تغذیه، ۳- هزینه های اجتماعی تولید کالا یا خدمت، ۴- وجود انواع دوگانگی، ۵- نرخ بالای معلولیت. ۱- مقدمه مفهوم توسعه اجتماعی بسیار جامع تر از توسعه اقتصادی است و ایده ها و اهداف گسترده تری را دنبال میکند. اما این اهداف و ایده ها و نیز مفهوم توسعه اجتماعی به طور دقیق تعریف نشده است. ابعاد گوناگون این مفهوم مورد بحث و محل اختلافات است و بعضی از شاخصهای آن در حال شکلگیری و فرموله شدن است. این مقاله در صدد است تعریفی نسبتاً جامع و کاربردی از مفهوم توسعه اجتماعی ارائه نماید و شاخصهایی برای اندازه گیری درجه توسعه یافتگی جوامع تعریف کند. توسعه اجتماعی بیانگر پدیده بهزیستی کلیه افراد جامعه است و بهزیستی کمی و قابل اندازه گیری نیست. بعضی از شاخصهای کمی وجود دارند که تا حدی بهزیستی جامعه را نشان میدهند. بعضی از متغیرهای کیفی نیز با روشهای آماری و ریاضی قابلیت تبدیل به متغیرهای کمی را دارند. در این مقاله ابتدا به تعریف اصطلاحات و مفاهیم میپردازیم. سپس شاخصهای توسعه اجتماعی را در خصوصیات مشترک کشورهای در حال گذار میسنجیم. پس از آن شاخصهای توسعه اجتماعی را تحت سه عنوان شاخصهای کمی، کیفی و منفی مورد بررسی قرار می دهیم. نتیجه گیری در بخش پایانی خواهد آمد. ۲- تعاریف اصطلاحاتی که در این مقاله به کار رفته است صرفاً به معنی زیر مد نظر نگارنده می باشد: ۱- شاخص: عدد مشخص کننده تغییر نسبی یک متغیر در فاصله زمانی دو تاریخ یا دو نقطه. فرهنگ (۱۳۷۴: ۳۵۵) ۲- توسعه اجتماعی: توسعه اجتماعی یکی از ابعاد اصلی پروسه توسعه و بیانگر کیفیت سیستم اجتماعی در راستای دستیابی به عدالت اجتماعی، ایجاد یکپارچگی و انسجام اجتماعی، افزایش کیفیت زندگی و ارتقاء کیفیت انسانها می باشد. (کلانتری ۱۳۷۷: ۲۱۱) ۳- قانون بازدهی نزولی: وقتی مقادیر بیشتری از نهاد متغیر به نهاد ثابت اضافه میشود تولید نهایی این عامل متغیر کاهش خواهد یافت. (پژویان ۱۳۷۶: ۱۱۱). **Your browser may not support display of this image.**

۴- بهره وری: رابطه بین مقدار ستاده و مقدار نهاد به کار رفته برای تولید آن ستاده است. (معاونت اقتصاد- ۵- نرخ رشد جمعیت: میزان رشد یک جمعیت مشخص در طی یک سال. (تودارو ۱۳۶۶: ۸۹۶) ۶- بار تکفل: بخشی از کل جمعیت یک کشور که در گروه های سنی زیر ۱۵ سال و ۶۴ سال به بالا قرار دارند و از لحاظ اقتصادی غیر مولدند. (همان ۱۴۷) ۷- نرخ مرگ و میر کودکان: تعداد مرگ و میر کودکان بین ۰ تا ۴ سال در هر ۱۰۰۰ نفر کودک واقع در همان سنین در یک سال مشخص. (همان ۸۴۰) ۸- سطح زندگی: میزان ارضای خواسته های مادی و معنوی شخص، خانواده و یا گروهی از مردم را سطح زندگی می گویند. (همان ۸۸۰) ۹- بیکاری پنهان: وضعی است که در آن کارگران به ظاهر در اشتغال کامل ولی غیر مولدند. (همان ۸۶۸) به عبارت دیگر افراد در غیر شغل تخصصی خود شاغلند. ۱۰- طب درمانی: نوعی از خدمات پزشکی که به جای پیشگیری از بیماری تاکید بر درمان دارد. این نوع خدمات نیاز به شمار وسیع کلینیکها و بیمارستانها دارد. ۱۱- طب پیشگیری: مراقبت های پزشکی که از طریق مصون سازی و آموزشهای بهداشتی تاکید بر پیشگیری از بیماری ها دارد. ۳- شاخصهای توسعه اجتماعی در مقابل خصوصیات مشترک کشورهای در حال گذار در کتابهای اقتصاد توسعه و ویژگیهای مشترکی برای کشورهای در حال گذر ذکر می شود که عمده ترین آنها عبارتند از: (همان، ج ۱، ۷۳) ۱- سطح پایین زندگیدر کشورهای در حال گذر سطح عمومی زندگی اکثریت مردم بسیار پایین است. این ویژگی از نظر کمی و کیفی به شکل درآمدهای پایین (فقر)، مسکن ناکافی، فقر بهداشتی، محدودیت یا فقدان آموزش و پرورش، نرخ بالای مرگ و میر کودکان، پایین بودن امید به زندگی در بدو تولد و ناچیز بودن بازدهی نیروی کار نمود می یابد. ۲- سطح پایین بهرهوری بر اساس قانون بازدهی نزولی ریکاردو، سطح پایین بهرهوری نیروی کار می تواند نتیجه فقدان شدید عامل مکمل تولید مانند سرمایه مادی یا مدیریت مجرب باشد. ۳- نرخ بالای رشد جمعیت و بار تکفله طور کلی نرخ زاد و ولد در کشورهای در حال گذر حدود ۵/۳ تا ۴ درصد است. (همان ۸۹) نرخ مرگ و میر نیز در کشورهای در حال گذر نسبت کشورهای پیشرفته

بالاست. ولی به دلیل بهبود شرایط بهداشتی و کنترل بیماری‌های اساسی مسری، تفاوت بین نرخ مرگ و میر در کشورهای توسعه یافته و در حال گذر بسیار کمتر از تفاوت بین نرخ زاد و ولد در این دو گروه کشورهاست. نرخ بالای زاد و ولد در کشورهای در حال گذر موجب افزایش بار تکفل می‌شود و نهایتاً درآمد سرانه را کاهش می‌دهد. ۴- سطح بالا و فزاینده بیکاری و کم‌کاری در کشورهای در حال گذر استفاده ناکافی از نیروی کار به دو صورت نمودار میشود. شکل اول کم‌کاری است یعنی افراد در مناطق شهری و روستایی کمتر از آنچه توانایی دارند کار میکنند. شکل دوم بیکاری آشکار است یعنی افرادی که مایل و قادر به کارند ولی برای آنها هیچ شغل مناسبی وجود ندارد. نرخ بیکاری در کشورهای در حال گذر به حدود ۳۰ درصد نیروی کار این کشورها بالغ میشود. (همان ۹۱) ۵- تحت سلطه بودن وابستگی و آسیب‌پذیری در روابط بین‌المللی وابستگی فزاینده کشورهای در حال گذر به اقتصاد کشورهای ثروتمند از لحاظ جریانهای ارزی ما را به آخرین خصوصیت مشترک این گروه از کشورها رهنمود می‌سازد. (همان ۹۶) عامل مهمی که به تداوم سطح پایین زندگی، بیکاری فزاینده و نابرابری رو به رشد درآمدها کمک می‌کند توزیع بسیار نابرابر قدرت اقتصادی و سیاسی بین کشورهای ثروتمند و فقیر است. کشورهای در حال گذر عمدتاً تحت سلطه کشورهای توسعه یافته اند و نیروهای متخصص آنها به کشورهای توسعه یافته مهاجرت مینمایند. اثر عمده همه این عوامل، ایجاد وضعیت آسیب‌پذیری در کشورهای توسعه نیافته است بدین معنی که نیروهایی که عمدتاً از کنترل خارج است می‌توان نقش مهمی در توسعه اجتماعی این کشورها داشته باشد. شاخص‌های توسعه اجتماعی در برابر هر یک از ویژگی‌های مشترک کشورهای در حال گذر می‌توان یکی از شاخص‌های توسعه اجتماعی را معرفی نمود. ۱- سطح بالای زندگی در مقابل ویژگی اول، می‌توان سطح بالای زندگی از نظر کمی و کیفی را که به صورت درآمدهای بالا (برای تمام طبقات اجتماعی)، مسکن مناسب، بهبود وضعیت بهداشتی، فراهم بودن آموزش و پرورش برای همه، نرخ بسیار پایین مرگ و میر، بالا بودن امید به زندگی در بدو تولد، و بالا بودن بازدهی نیروی کار نمود می‌یابد به عنوان نخستین شاخص توسعه اجتماعی ذکر نمود. ۲- سطح بالای بهره‌وری و چنانچه با تغییر یکی از عوامل اصلی سرمایه‌گذاری مانند پس‌انداز، عوامل مکمل تولید مانند سرمایه‌گذاری یا بهره‌وری نیروی کار بالا می‌رود و در یک دوره بعد درآمد نیز که حاصل از بهره‌وری است افزایش می‌یابد، با افزایش درآمد؛ پس‌انداز، سرمایه‌گذاری و نهایتاً تولید اجتماعی افزایش می‌یابد. ۳- نرخ پایین رشد جمعیت و بار تکفل‌کاهش نرخ رشد جمعیت و بار تکفل سبب می‌شود که درآمد حاصل از رشد بین جمعیت کمتری توزیع گردد. در نتیجه، جمعیت کمتر از رفاه بیشتر برخوردار خواهد شد. همچنین پایین بودن نرخ رشد جمعیت فرصت کافی در اختیار برنامه‌ریزان قرار خواهد داد تا امکانات رفاهی را برای تمام جمعیت فراهم نمایند. ۴- سطح بالای اشتغال و نبود انواع بیکاریمشکل اصلی کشورهای در حال گذر بیکاری و عدم اشتغال بخشی از نیروی فعال است. برنامه‌ریزی‌های آموزشی، اقتصادی و اجتماعی باید به گونه‌ای باشند که تعداد فرصت‌های شغلی جدید حداقل برابر با تعداد افراد آماده به کار باشد. رشته‌های تحصیلی باید به گونه‌ای طراحی شوند که افراد تحصیل‌کرده بتوانند در کمترین زمان ممکن شغل مناسبی در شأن خود پیدا کنند سطح بالای اشتغال موجب افزایش درآمد افراد و در نتیجه درآمد ملی و نهایتاً درآمد سرانه کشور میگردد. درآمد سرانه یکی از شاخصهای توسعه اجتماعی است. ۵- استقلال و تأثیرگذاری در روابط بین‌المللی کشورهای در حال گذر می‌توانند با متشکل کردن نیروهای خود از نظر اقتصادی به نوعی خود اتکایی دسته‌جمعی دست یابند. چنین همکاری میتواند قدرت چانه‌زنی مشترک کشورهای در حال گذر را تقویت کند و آنها را در روابط اقتصادی بین‌المللی تأثیرگذار سازد. ۴- شاخصهای توسعه اجتماعی از نگاهی دیگر شاخصهای توسعه اجتماعی را می‌توان به دو گروه شاخصهای کمی و کیفی تقسیم کرد. الف- شاخصهای کمی توسعه اجتماعی عمده‌ترین شاخصهای کمی توسعه اجتماعی که قابل اندازه‌گیری می‌باشند از این قرارند: ۱- اشتغال کامل منظور از اشتغال کامل وضعی است که در آن هر کس قادر و مایل باشد بتواند شغل مناسبی برای خود به دست آورد و نرخ بیکاری کمتر یا مساوی حداقل سطح مطلوب مثلاً ۲ درصد باشد. البته یادآور میشود که در شرایط اشتغال کامل هر کس باید در

شغل تخصصی خود کار کند و در تولید اجتماعی، متناسب با تجربه و تخصص خود مؤثر باشد. به عبارت دیگر، در اشتغال کامل نرخ بیکاری پنهان نیز بسیار پایین است. ۲- تولید (درآمد) سرانه‌ها تقسیم کل تولید (درآمد) ناخالص ملی بر کل جمعیت، تولید (درآمد) سرانه به دست می‌آید. از درآمد سرانه اغلب به عنوان شاخص سطح زندگی و توسعه استفاده می‌شود. البته این شاخص کاملاً رسا نیست. زیرا نمایانگر چگونگی توزیع درآمد و مالکیت داراییها که بخشی از آن ایجاد درآمد می‌کند، نیست. ۳- نوآوری و خلاقیت‌کاربرد اختراعات و روشهای جدید تولید در فعالیتهای مربوط به تولید و همچنین معرفی محصولات جدید از دیگر شاخصهای توسعه اجتماعی است. گذشته از آن نوآوریها شامل معرفی روشهای جدید اجتماعی و نهادی برای سازماندهی و مدیریت متناسب با راههای جدید انجام فعالیتهای اقتصادی اجتماعی هم میشود. ۴- سطح بالای زندگی افراد تنها قادر به تأمین حداقل مواد غذایی، مسکن و پوشاک خود باشند گفته میشود که سطح زندگی آنان بسیار پایین است. از طرف دیگر اگر آنان از تنوع بیشتری در غذا، مسکن، پوشاک و خدمات دیگر، نظیر بهداشت خوب، آموزش، فراغت و غیره برخوردار باشند به طور نسبی از سطح زندگی بالاتری برخوردارند. ۵- امید به زندگی در بدو تولد منظور از امید زندگی در بدو تولد تعداد سالهایی است که انتظار می رود کودک بعد از تولد زندگی کند، با توجه به خطرهای مرگ و میر که برای گروههای مختلف سنی جمعیت اتفاق می‌افتد. (همان ۸۸۰) بدیهی است هر چه امید به زندگی در بدو تولد بیشتر باشد رفاه اجتماعی و به دنبال آن توسعه اجتماعی بیشتر خواهد بود. ۶- نرخ باسوادی نرخ باسوادی عبارت است از درصد افراد ۵ سال و بالاتری که قادر به خواندن و نوشتن هستند. (همان ۸۸۰) هر چه جمعیت باسواد بیشتر باشد رفاه جامعه و سطح توسعه اجتماعی بیشتر خواهد بود. ۷- وجود کالاهای ضروری برای همکالاهای ضروری کالاهایی هستند که ادامه زندگی شایسته بدون آنها ممکن نیست مانند غذا، پوشاک، مسکن، حمایت و مراقبتهای پزشکی. (همان ۸۸۸) این کالاهای اقلامی هستند که برای یک زندگی خوب لازم است دسترسی همه افراد جامعه به این گروه از کالاهای یکی دیگر از شاخصهای توسعه اجتماعی محسوب می‌شود. ۸- نرخ پایین رشد جمعیت هر چه نرخ رشد جمعیت کمتر باشد، کیفیت نیروی انسانی بالاتر می‌رود، محصول تولید شده و درآمد حاصل از رشد به شکل عادلانه‌تری بین جمعیت توزیع میگردد. بدین ترتیب رفاه افراد جامعه بالاتر می‌رود. ۹- نرخ پایین مرگ و میر کودکان چه میزان مرگ و میر کودکان ۰ تا ۴ سال کمتر باشد رفاه اجتماعی افزایش می‌یابد چون یکی از دلایل اصلی تولید مثل زیاد عدم اطمینان از زنده ماندن تمام کودکان تولد یافته است. ۱۰- هزینههای بهداشت و درمان هر چه هزینههای بهداشت یعنی طب پیشگیری برای مصون سازی در مقابل بیماریها بیشتر و هزینههای درمان کمتر باشد جامعه مرفهتر می باشد در نتیجه سطح توسعه اجتماعی بیشتر می شود. ۱۱- منافع اجتماعی تولید کالاهای خدمات منافع حاصل شده یا در دسترس کل اجتماع در مقابل منافع شخصی افراد، از جمله حمایت و امنیت که توسط نیروهای انتظامی فراهم میشود، صرفه جوییهای خارجی ناشی از نظام مؤثر عرضه خدمات بهداشتی، اثرات وسیع و گسترده منافع یک جمعیت با سواد. (همان ۹۰۹) هر چه منافع اجتماعی تولید یک کالا یا خدمت بیشتر از منافع خصوصی آن باشد درجه توسعه اجتماعی بالاتر است. ۱۲- توزیع درآمد بصورت عادلانه توزیع درآمد یعنی درآمد حاصل از تولید چگونه به عوامل تولید تعلق می‌گیرد؟ یا سهم بخشهای اقتصادی از درآمد حاصله چقدر است؟ توزیع درآمد را از روشهای مختلف اندازه‌گیری مینمایند. از جمله توزیع درآمد بر حسب ابعاد گروههای درآمدی، توزیع درآمد مبتنی بر عوامل تولید، توزیع مقدراری درآمد، توزیع درآمد از طریق منحنی لورنز، توزیع درآمد از طریق محاسبه ضریب جینی. هر چه توزیع درآمد در یک جامعه عادلانه‌تر صورت گیرد درجه توسعه اجتماعی آن جامعه بالاتر است. ۱۳- شاخص توسعه انسانی شاخص میانگین موفقیت های هر کشور را در سه بعد اصلی توسعه انسانی یعنی طول عمر، دانش و سطح مطلوب زندگی برآورد میکند. شاخص توسعه انسانی شاخصی است ترکیبی با سه متغیر میانگین عمر، دستیابی به آموزش (سوادآموزی بزرگسالان و ترکیب نام نویسی در دورههای ابتدایی و راهنمایی و متوسطه) و تولید ناخالص داخلی سرانه. (بولتن ۱۴) UNDP- نرخ مشارکت در فعالیت های اجتماعینسبت تعداد افرادی که در فعالیتهای

اجتماعی و سیاسی مشارکت مینمایند به جمعیتی که در سن فعالیت قرار دارند (۱۵ سال به بالا) و با محدودیتی برای فعالیتهای اجتماعی روبرو نیستند نرخ مشارکت در فعالیتهای اجتماعی را به دست میدهد. هر چه نرخ مشارکت مردم در فعالیتهای اجتماعی و سیاسی مانند انتخابات ریاست جمهوری، انتخابات مجلس شورای اسلامی، انتخابات مجلس خبرگان رهبری، انتخابات شوراها، عضویت در احزاب سیاسی و صنفی، و سایر فعالیتهای سیاسی-اجتماعی بیشتر باشد کشور به لحاظ اجتماعی توسعه یافته‌تر تلقی میگردد. زیرا نظارت مردم بر مسئولان اجرایی افزایش می‌یابد و در نتیجه فعالیتهای اجرایی کشور مسیر صحیح تری را طی میکند. ۱۵- معیار تقویت جنسیت‌یاب معیار نشانگر آن است که آیا زنان میتوانند فعالانه در زندگی اجتماعی، اقتصادی و سیاسی شرکت کنند یا نه؟ معیار تقویت جنسیتی بر مشارکت استوار است و به ارزیابی نابرابری جنسی در عرصه‌های کلیدی مشارکت اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و تصمیم‌گیریها نظر دارد. (همان) ۱۶- نرخ پوشش بیمه‌های درمانی و بازنشستگی‌بیمه‌های تأمین اجتماعی، درمانی و بازنشستگی جمعیت، موجب تأمین هزینه‌های درمانی و درآمد دوران بیکاری و بازنشستگی میگردد. هر چه نسبت افراد تحت پوشش انواع بیمه بیشتر باشد درجه توسعه اجتماعی کشور بالا-تر خواهد بود. ۵- شاخص‌های کیفی توسعه اجتماعی‌معیار وجود در اندازه‌گیری درآمد ملی سرانه و درآمد ناخالص ملی به مثابه معیار مشخص‌کننده رفاه اجتماعی، گروهی از اقتصاددانان را بر آن داشت تا در صدد استفاده از شاخصهای کیفی اجتماعی برای تعیین رفاه اجتماعی برآیند. معیارهای رفاه اجتماعی عبارتند از بهداشت، تغذیه، آموزش و پرورش، اشتغال، شرایط کار مصرف مواد حیاتی، حمل و نقل، مسکن، استفاده از تسهیلات زندگی روزمره، لباس، گسترش قوه ابتکار، تفریحات سالم و امنیت اجتماعی. (قره‌باغان ۱۳۷۰: ج ۱۳، ۱) تمام این معیارها بر تغییرات کیفی در روند توسعه اجتماعی تأکید دارند. عمده‌ترین شاخصهای کیفی توسعه اجتماعی که تقریباً قابل اندازه‌گیری نیستند عبارتند از: ۱- آزادی انتخاب یک جامعه‌جامعه‌های که برای برآوردن خواسته‌های راه‌حلهای مختلفی در اختیار دارد از آزادی انتخاب برخوردار است. (تودارو، ۱۳۶۶، ۸۶۴) افزایش تنوع کالاها و خدمات، ایجاد فرصتهای متنوع و متناسب شغلی برای فارغ‌التحصیلان رشته‌های مختلف تحصیلی و تنوع بخشهای مطمئن برای سرمایه‌گذاری افرادی که به بخشی از درآمد خود نیاز ندارند همگی موجب توسعه اجتماعی میگردد. ۲- آرمانهای نوسازی‌آرمانها که برای رشد پایدار اقتصادی-اجتماعی لازم است شامل منطقی بودن، برنامه‌ریزی اقتصادی-اجتماعی، برابری اقتصادی-اجتماعی و نمادها و برداشتهای اصلاح شده میگردد. ۱- اراده سیاسی‌منظور از اراده سیاسی، تصمیمهای قاطعانه، آگاهانه، هدفدار و مستقل، نتیجه‌گیریها و انتخابهای مشخص مقامهای سیاسی مملکت در زمینه‌هایی نظیر از بین بردن نابرابری، فقر و بیکاری از طریق اصلاحات مختلف در ساختنهای اجتماعی، اقتصادی و نهادی است. (همان ۸۹۵) فقدان اراده سیاسی اغلب یکی از مهمترین موانع توسعه و دلیل عمده شکست بسیاری از برنامه‌های توسعه اجتماعی است. ۲- عزت نفس‌جامعه، هنگامی که نظامها و نهادهای اجتماعی، سیاسی و اقتصادیش در جهت افزایش احترام، ارتقای شأن، کمال، خودتصمیمی و غیره باشد از عزت نفس بیشتری بهره‌مند میشود. ایجاد شرایطی که موجب رشد عزت نفس مردم شود و مردم به خود و جامعه خود احترام بگذارند و به آزادی خود و دیگران احترام بگذارند و بتوانند عقاید مخالف خود را تحمل نمایند سبب ارتقای سطح توسعه اجتماعی میگردد. ۳- ثبات و امنیت جامعه‌ثبات و امنیت به عنوان بستر اصلی هرگونه فعالیت مثبت اقتصادی و اجتماعی، مورد تأکید و عنایت ویژه کلیه مکتبها و مسلکهاست. تاریخ سیاسی ایران در متجاوز از ۲۵ قرن نشان میدهد که فقدان ثبات و امنیت عنصر کلیدی عقب‌افتادگی و واپس ماندگی تاریخی کشورمان است. تحلیلهای تاریخی به وضوح بیانگر آن است که هرگاه گستره و عمق ناامنی در کشور محدود شده است شاهد پیشرفت و آبادانی بودهایم. (مؤمنی ۱۳۷۴: ۲۵) ۶- شاخصهای منفی توسعه اجتماعیشاخصهایی که در زیر می‌آیند تأثیر منفی بر توسعه اجتماعی دارند: ۱- تورم‌افزایش بی‌رویه سطح عمومی قیمت‌ها در یک دوره طولانی را تورم گویند. تورم میتواند ناشی از ۱- فشار تقاضا ۲- فشار هزینه یا ۳- ساختار اقتصادی باشد. تورم آثار منفی زیر را ایجاد مینماید: ۱- غنی را غنی‌تر و فقیر را فقیرتر میسازد و شکاف بین

طبقات مختلف اجتماعی را بیشتر میکند. ۲- موجب ناکارایی سیستم اقتصادی- اجتماعی میگردد. ۳- بر گروه‌های خاص جامعه و بر برنامه ریزان و مدیران اجرایی فشارهای اجتماعی وارد می‌آورد. ۲- سوء تغذیه اختلال سلامت به دلیل تغذیه ناکافی یا نامناسب را که اغلب بر حسب متوسط مصرف پروتئین در روز اندازه‌گیری میشود سوء تغذیه گویند. (تودارو ۱۳۶۶: ۸۸۲) سوء تغذیه افراد جامعه نشان دهنده پایین بودن سطح توسعه اجتماعی است. ۳- هزینه‌های اجتماعی تولید کالاها و خدمات‌تله‌زینیهایی که بر اثر یک تصمیم اقتصادی- اجتماعی، اعم از دولتی یا خصوصی به اجتماع تحمیل می‌شود. در مواردی که زیانهای خارجی ناشی از تولید (مانند آلودگی هوا) یا مصرف (مانند مواد الکلی) وجود دارد معمولاً- هزینه‌های اجتماعی از هزینه‌های خصوصی بیشتر است و چنانچه محاسبات بر مبنای هزینه خصوصی صورت گیرد سبب تخصیص نادرست منابع خواهد شد. ۴- وجود انواع دوگانگی و گانگی عبارتست از وجود دو موقعیت یا پدیده در کنار هم (یکی مطلوب و دیگری نامطلوب) مانند فقر شدید و وفور نعمت، بخشهای مدرن و سنتی اقتصادی، رشد و رکود، تعداد معدود تحصیلکرده و توده بیسواد. (همان ۸۴۹) دوگانگی در حقیقت وجود دو شیوه تولید و دو شیوه زندگی در یک زیرمجموعه اقتصادی- اجتماعی است. البته در کشورهای در حال گذر چندگانگی وجود دارد که برای راحتی دوگانگی نامگذاری شده است. ۵- عدم اطمینان وضعی است که در آن، احتمال به دست آوردن نتیجه یا نتایج یک اتفاق ناشناخته است؛ از همین رو احتمال تعداد زیادی نتیجه وجود دارد که به هیچ کدام نمی‌توان یک احتمال عینی نسبت داد. ۶- فقرا گذشت هر سال در جهان اختلاف در آمد بین ثروتمندان و فقرا بیشتر میشود. محبوب الحق پاکستانی می‌گوید «به ما یاد داده شد که در فکر تولید ناخالص ملی باشیم زیرا تولید ناخالص ملی خود مسأله فقر را حل خواهد کرد. اکنون اجازه دهید که این روند را معکوس کنیم. به فکر فقر باشیم چون فقر مسأله تولید ناخالص ملی را هم حل خواهد کرد. (Mahbub ul Hag ۱۹۸۰: ۷) در جامعه‌های که فقر گسترده باشد درجه توسعه اجتماعی پایینتر خواهد بود. ۷- نرخ معلولیت ذهنی و جسمی معلولیت ذهنی یعنی اینکه فرد از لحاظ بهره هوشی، تکلم و انتقال مفاهیم نسبت به متوسط همسالان خود پایینتر باشد. معلولیت جسمی به ناتوانی بعضی از اعضاء بدن اطلاق میگردد. هر چه نرخ انواع معلولیتها بیشتر باشد سطح توسعه اجتماعی پایینتر است. ۸- میزان آلودگی محیط زیست آلودگی محیط زیست شامل آلودگی هوا در نتیجه حرکت وسایط نقلیه موتوری دودزا و کارخانه‌های دودزا، آلودگی آبهای جاری توسط تولیدکنندگان و افراد جامعه، دفع نامطلوب زباله و تولید صداهای نامطلوب میباشد که آثار روانی- اجتماعی آن بر جمعیت موجب ایجاد انواع بیماریهای جسمی و روانی میگردد. هرچه محیط زیست آلوده‌تر باشد سطح توسعه اجتماعی پایینتر خواهد بود. ۷- نتیجه‌های جامعه‌های که در جهت توسعه اجتماعی تلاش میکنند باید به گونهای برنامه‌ریزی کند تا شاخصهای کمی و کیفی توسعه اجتماعی را تقویت و شاخصهای منفی را تضعیف نماید گاهی افزایش شاخصهای مثبت و کاهش شاخصهای منفی با هم در تعارض قرار میگیرد که در این صورت باید با توجه با شرایط زمان و مکان اولویت مهمتر را انتخاب نمود.

فهرست منابعالف. فارسی ۱ - پژوهان، جمشید (۱۳۷۶)، اقتصاد خرد، تهران: انتشارات دانشگاه پیامنور. ۲- تودارو، مایکل (۱۳۶۶)؛ توسعه اقتصادی در جهان سوم؛ ترجمه غلامعلی‌فرجادی؛ جلد دوم، چاپ اول، وزارت برنامه و بودجه. ۳- تودارو، مایکل (۱۳۷۷)؛ توسعه اقتصادی در جهان سوم؛ ترجمه غلامعلی‌فرجادی؛ چاپ ششم، مؤسسه عالی پژوهش در برنامه‌ریزی. ۴- فرهنگ، منوچهر (۱۳۷۴)، فرهنگ علوم اقتصادی تهران: نشر البرز. ۵- قره‌باغیان مرتضی (۱۳۷۰) اقتصاد رشد و توسعه، جلد اول تهران: نشر نی. ۶- کلانتری، خلیل (۱۳۷۷)، «مفهوم و معیارهای توسعه اجتماعی» اطلاعات سیاسی- اقتصادی، شماره ۱۳۲-۱۳۱، مرداد و شهریور. ۷- معاونت اقتصادی و برنامه ریزی بنیاد مستضعفان و جانبازان انقلاب اسلامی (۱۳۷۴)، مفاهیم اساسی بهره‌وری، تهران. ۸- مؤمنی، فرشاد (۱۳۷۴)، کالبد شکافی یک برنامه توسعه، تهران: مؤسسه تحقیقات اقتصادی دانشگاه تربیت مدرس، ص ۱۲۵. ب. لاتین

1 - A new 'S : Employment and Income Distribution in the ۱۹۷۰ (Mahbub ul Hag ۱۹۸۰)

سامانه اجتماعی و حکمرانی شایسته

۶

سامانه اجتماعی و نقش آن در حکمرانی شایسته‌موسسه فرهنگی پژوهشی مهندسی توسعه اجتماعی مقدمه: هرگونه تلاش برای ساماندهی اجتماعی، مستلزم فعالیتی در راستای بازآفرینی اجتماعی است که به پیش زمینه‌ای در عرصه فرهنگی نیاز دارد و این خود، در گرو پیوندی معنادار، میان ارکان جامعه، یعنی: دولت (به عنوان نماد حکومت) جامعه مدنی و بخش خصوصی است. به سخن دیگر: دستیابی به یک سامانه مطلوب اجتماعی که در نهایت؛ ابزاری برای حکمرانی شایسته را به دست دهد، زمانی امکان‌پذیر خواهد بود که سازوکاری ساخت یافته، هدفمند و متعامل میان دولت، سازمانهای مردم نهاد و بخش خصوصی برقرار باشد. بدیهی است این مهم، بدون وجود سابقه در حوزه فرهنگ و یا کوشش برای ایجاد تمهیدات لازم در این حوزه میسر، نخواهد شد. گفتنی است، آنچه شکل‌گیری این سازوکار بدان نیاز دارد، سرمایه اجتماعی است که خود از سه مولفه: اعتماد اجتماعی، انسجام اجتماعی و مشارکت اجتماعی، تشکیل می‌شود. بدین ترتیب، آشکارا، بدون وجود اعتماد، انسجام و مشارکت اجتماعی، مفهومی به نام سرمایه اجتماعی نمودی بیرونی نمی‌یابد و به تبع آن، سازمان مردم نهاد که متکی بر سرمایه اجتماعی است، به منصف ظهور نمی‌رسد و یکی از ارکان جامعه، شکل نمی‌گیرد. در این صورت، سامانه اجتماعی نیز نه تنها جلوه مطلوب نخواهد داشت، بلکه زمینه بروز نابسامانی‌ها و آسیب‌های اجتماعی، به سهولت فراهم خواهد شد. کوشش برای پیشگیری از آسیب‌ها و نابسامانی‌های اجتماعی، نیازمند ایجاد شرایط مناسبی است که نه تنها موجب سرمایه اجتماعی باشد، بلکه مسیر را برای حضور سازمان‌های مردم نهاد هموار سازد و فضای برقراری تعامل میان ارکان سه‌گانه جامعه را مهیا کند. از این‌روست که امروزه، لزوم زمینه‌سازی برای برقراری تفاهم میان اندیشمندان، کنشگران اجتماعی، مدیران دولتی، کارشناسان و مدیران بخش به منظور ایجاد تعاملات اجتماعی، بیش از پیش مبرم و آشکار شده است. از سوی دیگر، بروز تحولات جدید با سرعتی چشمگیر و غیر قابل تصور در جامعه بشری و نیز ظهور جامعه اطلاعاتی در جهان، آثار ویژه‌ای در چگونگی ساماندهی اجتماعی بر جای گذاشته است. بنابراین تلاش و تحرک سامانمند از سوی دولت، جامعه مدنی و بخش خصوصی، به منظور ارتقای فرهنگ ملی در سطح کشور نیز، ضرورت تام دارد. فراهم کردن شرایط برای انسجام و هماهنگی در فعالیت‌ها و تقسیم کار مناسب بین دولت، سازمانهای مردم نهاد و بخش خصوصی و نیز پرهیز از هر نوع شتاب زدگی و رفتار ناهماهنگ، مستلزم وجود الگویی مناسب برای ساماندهی است. در این الگوی ساماندهی، به یقین بایستی تقسیم کار مناسبی نیز میان این سه سطح، صورت پذیرد. سامانه اجتماعیمروزه شرایط اجتماعی به گونه‌ای است که ساماندهی آن جز از راه تعامل میان دست درکاران اداره جامعه مقدور نیست و از همین‌روست که فراهم کردن زمینه مناسب برای تفاهم میان کسانی که تاثیر مستقیم و یا غیر مستقیم در اداره جامعه دارند، از جمله: اندیشمندان، کنشگران اجتماعی، مدیران و ... یک ضرورت محسوب می‌شود، نه یک تفنن. بروز تحولات نوپدید در جامعه بشری و ظهور جامعه اطلاعاتی که مرزها را در نوردیده و فاصله‌ها را از میان برداشته، ناگزیر آثاری بر جای گذاشته است (و خواهد گذاشت) که رویارویی با آنها به نظمی فکری و رفتاری نیاز دارد. جهان در پنج سال گذشته شاهد واقعتی عینی در شکل‌گیری جامعه اطلاعاتی بوده است؛ به گونه‌ای که در دو اجلاس مهم ژنو (دسامبر ۲۰۰۳) و تونس (اکتبر ۲۰۰۵) سطح‌های سه‌گانه نمایندگی رسمی حکومتها (دولت) جامعه مدنی و بخش خصوصی، کنار یکدیگر و در جهت پیوند تفاهم‌آمیز برای شکل دادن به جامعه اطلاعاتی به عنوان نمود جدیدی از ساماندهی اجتماعی، به رسمیت شناخته شدند. به گونه‌ای که امروزه، بیش از گذشته؛ چه به گونه ضمنی و چه به گونه صریح، سطح‌های ساماندهی جامعه را در دولت، جامعه

مدنی یا سازمانهای مردم نهاد (NGO) و بخش خصوصی خلاصه می‌کنند و تشکل‌های مردمی و سازمانهای مردم نهاد و بخش خصوصی را برای ارتقای جامعه مدنی، بسیار لازم می‌دانند. با عنایت به مطالب پیش گفته، طراحی الگویی که چگونگی برقراری تعامل میان سه سطح: دولت، سازمانهای مردم نهاد و بخش خصوصی را به گونه‌ای نظام مند تبیین کند، نه تنها خالی از وجه نیست، بلکه ضرورتی تام دارد چرا که از راه الگو، موضوعات جایگاه متناسب خود را می‌یابند و قابل توصیف می‌شوند. کوشش برای دستیابی به الگو، خود مستلزم نظریه پردازی و مفهوم سازی است. به یقین، اگر قرار باشد یک الگو در جامعه‌ای مورد استفاده قرار بگیرد، شایسته است در همان جامعه و از سوی افراد آن جامعه نیز مدل سازی شود. آنچه در این مقاله با عنوان سامانه اجتماعی مطرح می‌شود، الگوی ارتباط و تعامل میان سطوح سه گانه: دولت، سازمان‌های مردم نهاد (سمن‌ها) و بخش خصوصی است. در تبیین این الگو، از عنوانهای مفهومی سه گانه دولت، سمن (سازمان مردم نهاد) و شخص، استفاده شده است. دولت، مفهومی حقوقی است که با اجتماع عناصر چهارگانه قلمروی جغرافیایی، جمعیت، حکومت و حاکمیت شکل می‌گیرد و مراد از آن، نظام حکومت در جامعه است. منظور از سمن (سازمان مردم نهاد) سازمانی غیر دولتی است که دولت در ایجاد و اداره آن نقشی ندارد و از سوی افراد و موسسات خصوصی برای رسیدن به یک هدف یا هدفهای مشترک معین به وجود می‌آید. حوزه فعالیت این سازمانها می‌تواند ملی یا بین‌المللی باشد. مراد از سمن در این الگو، نماد جامعه مدنی است. شخص نیز، به منزله شخص حقیقی و یا حقوقی در جامعه است. از آنجا که عنوان‌های مفهومی سه گانه: دولت، سمن و شخص به منزله سطح‌های الگو مطرح شده‌اند، به منظور پیوند تناسبهای رفتاری سه سطح مورد نظر، از سه عنوان مفهومی دیگر، یعنی چیستی، موضوع و محیط به منزله ارکان الگو استفاده شده است. مفهوم چیستی در این الگو به معنای فرایند شکل دهی و تحقق نقش سطحهای سه گانه، یعنی: دولت، سمن و شخص است. مفهوم موضوع، مبین وظایف قابل سنجش سطحهای سه گانه به صورت مفهومی است و مفهوم محیط، بیانگر قلمرو پیرامونی است که هر یک از این سطح‌های سه گانه در آن به ایفای نقش می‌پردازند. دستیابی به سامانه اجتماعی، از ترکیب و ضرب چیستی، موضوع و محیط به منزله ارکان در دولت، سمن و شخص به منزله سطح‌ها، امکان پذیر می‌شود (جدول ۱). در (جدول ۲)، ۲۷ وصف مفهومی مطرح شده در این الگو برای هر سطح و هر رکن مشخص شده‌اند، که این سطوح از پیوند معناداری برخوردار هستند. آنچه در پی می‌آید، تعریفی از واژه‌های به کار رفته در جدول است. وصف‌های سه گانه چیستی دولت: سیاستگذاری - برنامه ریزی - اجرا ایفای نقش دولت به عنوان چیستی؛ و یا به عبارتی دیگر، چیستی دولت، در فرایند یکپارچه سیاستگذاری، برنامه ریزی و اجرا صورت می‌پذیرد. یعنی دولت چیزی نیست جز عاملی برای سیاستگذاری، برنامه ریزی و اجرا. سیاستگذاری: مراد، توانایی تشخیص و تخصیص قدرتمندانه و هدفمندانه منابع جامعه در جهت تحقق آرمانها و ارزشهای مورد نظر است. به تعبیری دیگر: تعیین و تبیین سیاستهای کلی، راهبردها و خط مشی‌ها، به منظور دستیابی به چشم انداز تصویر شده و مورد تفاهم. برنامه ریزی: مراد، طرح ریزی و معماری برنامه‌ای همه جانبه و منسجم بر اساس سیاستهای کلی، راهبردها و خط مشی‌هایی است که مسیر رسیدن به آینده مورد نظر را در جهت تحقق چشم انداز و هدفها هموار می‌سازد، به گونه‌ای که منافع تمامی آحاد جامعه در آن مورد ملاحظه قرار می‌گیرند. برنامه ریزی، فرایندی نامحدود و مستلزم گزینش هدفهای کوتاه مدت، میان مدت و بلند مدت، در راستای دستیابی به آرمانها است. اجرا: مراد، تامین امکانات مورد نیاز به منظور تحقق هدفها از راه تعیین نوع، زمان، مکان و چگونگی انجام اقدامات بر اساس برنامه‌ریزیهای انجام شده با بیشترین اثربخشی و کمترین هزینه، از سوی جامعه است. به طور کلی؛ سیاستگذاری به مثابه بنیان تنظیم‌های اجتماعی، برنامه ریزی به مثابه چارچوب تنظیم‌های اجتماعی و اجرا به مثابه ابزار تنظیم‌های اجتماعی به شمار می‌رود. وصف‌های سه گانه موضوع دولت: صیانت - توازن - کارآمدی موضوع دولت به عنوان اصلی‌ترین وظایف بر عهده دولت، پیوند وثیقی با اصول حکمرانی شایسته دارد. در این نوع از حکمرانی، سر فصل‌هایی مانند: حاکمیت قانون، پاسخگویی، اجماع‌سازی، مشارکت، انصاف و عدالت، کارایی و اثربخشی، حق اظهار نظر و شفافیت مطرح است که این

موارد در سه کلید واژه مفهومی: صیانت، توازن و کارآمدی تنظیم شده‌اند. صیانت: مراد، بالنده سازی، توسعه و رشد جامعه و ایمن کردن آن در برابر تمامی تهدیدهای بیرونی و درونی است. مراقبت از آهنگ تکامل جامعه و سیر تحولات اجتماعی به گونه‌ای که به منظور توازن و حفظ آن در نظام قدرت در مقیاس جهانی، بین المللی و منطقه‌ای، پیوسته در تلاش برای ایفای نقش قاعده و روش ساز باشد و به وادی نقش قاعده و روش پذیری نیفتد. توازن: مراد، برقراری عدالت در سیاستها، برنامه‌ها، تخصیص منزلتها، قدرت، اطلاعات، ثروت، انتخاب روشها و بالاخره در همه ابعاد است. برقراری عدالت در تمامی ابعاد، ضرورتی به شمار می‌آید که نبود آن می‌تواند صیانت و کارآمدی را از موضوعیت خویش خارج کند و حتی فراتر از آن، بر چستی نیز اثر بگذارد. کارآمدی: مراد، اثربخشی در دستیابی به آرمانها، ایده‌آلها، چشم‌اندازها، هدفها، سیاستهای کلی، راهبردها و کارایی در مسیر دستیابی به صیانت و توازن است. وصف‌های سه‌گانه محیط دولت: جهانی - منطقه‌ای - ملی محیط دولت، پیرامون و فضای عمل دولت است که امکان فعالیت و ایفای نقش را برای آن فراهم می‌سازد. محیط، شامل سه سطح: جهانی، منطقه‌ای و ملی است. جهانی: مراد، محیط و تمامی موضوعهای مربوط به گستره جغرافیایی پهناوری به نام جهان است که مستقل از حضور ما در این نقطه جغرافیایی، بر گرایشها، اندیشه‌ها و رفتارهای مان تاثیر می‌گذارند. منطقه‌ای: مراد، محیط و تمامی موضوعات مربوط به محدوده‌ای پیرامون کشور است که مستقل از حضور ما در این نقطه جغرافیایی، بر گرایشها، اندیشه‌ها و رفتارهای ما تاثیر می‌گذارند. ملی: مراد، محیط و تمامی موضوعهای مربوط به محدوده جغرافیایی کشور است و گرایشها، اندیشه‌ها و رفتارهای افراد جامعه را می‌سازند. تا اینجا، چستی، موضوع و محیط دولت تبیین شد. در این بخش، چستی، موضوع و محیط سمن توضیح داده می‌شود ولی پیش از آن، مفهوم سمن به گونه‌ای عام و نقش و وظیفه آن در جامعه، به کوتاهی بیان خواهد شد. سمن؛ نقش و وظیفه آن در جامعه سمن سازمان مردم‌نهادی است که افرادی بدون هر گونه جبر و فشار بیرونی، در آن حضور می‌یابند. این انسانها به اختیار خود و با رویکردی خودانگیزه، با پیشینه‌ای اجتماعی، حرفه‌ای و با منظومه‌ای از دانش و مهارت به سمن می‌پیوندند. این انسانها در ظرف وجودی شان از قدرت انگیزه، اندیشه و رفتار برخوردار هستند و به دلیل تجربه‌هایی که در طول حیات خود داشته‌اند، از قابلیت به نام بصیرت حاصل از تجربه برخوردارند که به قابلیت‌های فکری در قلمرو فهم آنان می‌افزاید. بنابراین، افرادی که وارد سمن می‌شوند، دارای سرمایه‌ای حرفه‌ای (شغل) و نیز از یک ظرفیت وجودی برخوردار هستند (انگیزه، اندیشه، رفتار). هم‌پیمانی این افراد در مسیر آرمان و هدفی مشترک، به شکل‌گیری سمن می‌انجامد و به یقین، تکوین اولیه سمن، متکی به ظرف وجودی اعضای آن است. این افراد پس از پیوستن به سمن، چهار مرحله: تشکل، تشت، تعادل و تحرک را طی می‌کنند. ظهور سازمانهای مردم‌نهاد در جامعه، نتیجه وجود و تشکیل سرمایه اجتماعی است و در عین حال، موجب ارتقای سرمایه اجتماعی نیز خواهد شد. سمنها، زمینه ساز مشارکت مردم در امور اجتماعی و بستر تحقق توسعه انسانی در جامعه‌اند. توسعه انسانی زمانی صورت عمل به خود می‌گیرد که انسانها نه تنها از فرصت، موقعیت و امکان برابر، برای بروز قابلیت‌ها و استعدادهای خود بهره‌مند باشند، بلکه شرایط مناسبی برای به کارگیری افراد قابل و شایسته نیز فراهم باشد. هر نوع شایسته‌سالاری و توسعه شایستگی در جامعه، در گرو استفاده از وجود سازمانهای مردم‌نهاد است. به منظور توسعه شایستگی در جامعه، دولت‌ها بایستی نقش بستر ساز را برای به وجود آمدن سازمانهای مردم‌نهاد، ایفا کنند. سازمانهای مردم‌نهاد، هسته‌های خلاق و اندیشه‌سازی هستند که قدرت ایجاد، ابداع و تولید فکر را دارند و می‌توانند به درختی پرثمر بدل شوند. سمنها به تبع حضور اعضای خود، در بردارنده ظرفیت‌های متنوعی از دانش، تجربه، قابلیت و ... هستند که به آنها قدرت پردازش و عمل، به منزله یک نهاد تفکر ساز را می‌دهند. سمن: مراد، سازمانی است که بدون وابستگی‌های اداری و مالی به دولت، به منظور تحقق و تأمین یکی از منافع عمومی جامعه، فعالیت می‌کند. در این مدل، سازمانهای مردم‌نهاد (سمن) یکی از سطح‌های جامعه محسوب می‌شوند. وصف‌های سه‌گانه چستی سمن: تحرک - تفاهم - تعاملتحرک: مراد، انرژی لازم است برای ایجاد انگیزه بیشتر در اعضا، به منظور حرکت به سوی آرمانها و هدفهای تعیین شده.

افرادی که وارد سمن می شوند به میزان پرخورداری از خود انگیزختگی، به تحرك سمن كمك می کنند و انرژی لازم برای تحرك سمن، از برآیند خودانگیزختگی اعضایش به دست می آید. تفاهم: مراد، حرکت ارادی است از سوی یکایک اعضا، برای دریافت فهم از یکدیگر، در جهت تحقق مأموریت و هدف مورد نظر. تفاهم بستگی به نظم مورد نظر سمن دارد. سمن باید در درون خود چنان تفاهمی ایجاد کند که منجر به حرکت به سوی هدفها شود. نظم، ایستا نیست بلکه از راه توسعه، نظم جاری خواهد شد. تعامل: مراد، عمل حاصل از ایجاد تفاهم است میان افراد. در این مرحله، سمن به مرحله ای رسیده است که می تواند فعالیت کند. وصفهای سه گانه موضوع سمن: _تصمیم سازی _بهبینه سازی _توسعه حضورتصمیم سازی: فرایندی است در بردارنده: جمع آوری داده ها، پردازش داده ها، تبدیل آنها به اطلاعات و به کارگیری اطلاعات برای ایجاد گزینه ها و پس از آن، بررسی گزینه ها. به حضور مشارکت آمیز سمن در فرآیند جمع آوری داده ها، پردازش آنها و شکل گیری سیاست های مفید در سیاست گذاری، اجرا و در قلمرو تخصصی خود، ارائه گزینه های محتمل یا گمانه ها (برای آن قلمرو تخصصی که سمن در آن ایفای نقش می کند) در فرایند تصمیم سازی، اطلاق می شود. سمن، در قلمرو تخصصی خود و تخصص های مرتبط و هم پیوند، می تواند به اظهار نظر پردازد. بهینه سازی: مراد، آماده سازی فضا و شرایط است به منظور پیاده کردن تصمیمات اتخاذ شده. سمن در راستای پیاده سازی تصمیم سازی های انجام شده بایستی قلمرو تصمیم سازی را توانمند سازد. در واقع، به آماده سازی فضا برای پیاده کردن تصمیمات، بهینه سازی گفته می شود. بهینه سازی یعنی ایفای نقش تسهیل کنندگی و بسترسازی سمن در اجرای سیاستها، قوانین، آئین نامه ها، دستورکارها. به سمنها، ضرورت بایستی برای تحقق بهینه سازی، توانایی ارائه برنامه های توانمندسازی برای اعضای خود را داشته باشند. توسعه حضور: مراد، توانمندسازی است در قلمرو ارتقای اطلاعات، دانش، فهم و خرد افراد. توسعه حضور، اثر وضعی ناشی از عملکرد سمن و به دنبال کارآمد کردن سمن است. سمن به میزانی که نقش اصلی خود (تصمیم سازی و بهینه سازی) را به درستی و خوبی اجرا کند، نزد فراسیستم خود منزلت می یابد. این منزلت، موجب کشش و جاذبه ای برای سمن از سوی محیط بیرونی شده که به توسعه حضور او منجر می شود. وصفهای سه گانه محیط سمن: _سازمانهای بین المللی _سازمانهای دولتی _سازمانهای خصوصیمحیط سمن، پیرامون و فضای عمل سمن است که امکان فعالیت و ایفای نقش را برای آن فراهم می سازد. محیط سمن، شامل سه سطح: سازمانهای بین المللی، سازمانهای دولتی و سازمانهای خصوصی است. سازمانهای بین المللی: مراد، تمامی سازمانهای بین المللی هستند که در خارج از مرزهای ملی سمن قرار دارند و می توانند بر عملکرد آن اثر بگذارند و یا به آن کمک کنند. سازمانهای دولتی: مراد، تمامی سازمانهای دولتی هستند که درون مرزهای ملی سمن قرار دارند و می توانند بر عملکرد آن اثر بگذارند و یا به آن کمک کنند. سازمانهای خصوصی: مراد، تمامی سازمانهای خصوصی هستند که درون مرزهای ملی سمن قرار دارند و می توانند بر عملکرد آن اثر بگذارند و یا به آن کمک کنند. این سازمانها می توانند در قلمرو استاندارد گذاری، ارتقای ضوابط فنی و ایجاد همبستگی، ایفای نقش کنند و سمن در پیوند با آنها، هم از کارآمدی خود استفاده می کند و هم از کارآمدی آن سازمانها. در چنین محیطی، سمن در پی ارتقای ارتباطات خود با اطراف است، زیرا هم فرصت ساز هستند و هم محدودیت ساز. با توجه به تبیین چیرستی، موضوع و محیط دولت و سمن؛ در اینجا چیرستی، موضوع و محیط شخص توضیح داده می شود. شخص: مراد، هر شخص حقیقی و حقوقی است. شایان توجه است که، شخص حقیقی در حیات تکاملی خویش، دارای گوهره ای به نام اختیار است و مهم ترین ودیعه ای به شمار می آید که خداوند به انسان داده و عامل انتخاب و اعمال اراده وی است. وصفهای سه گانه چیرستی شخص: _انگیزه _اندیشه _رفتارانگیزه: مراد، ویژگی درونی شخص است که به مثابه عامل محرک در درون، برای دستیابی به هدفهای بیرونی عمل می کند، به گونه ای که در مسیر دستیابی به هدفهای خویش می اندیشد و پیاپی، نادانسته های خویش را مشخص ساخته، برای آگاهی از آنها تلاش می کند. اندیشه: مراد، ویژگی درونی شخص است که به مثابه عامل تشخیص و تمیز در درون، برای انتخاب چگونگی دستیابی به هدفهای بیرونی عمل می کند، به گونه ای که در مسیر دستیابی

به هدفهای خویش، گزینه‌های مختلف را برای رسیدن به هدفها شناسایی کرده، در نهایت از میان آنها، دست به انتخاب می‌زند. رفتار: مراد، ویژگی برونی شخص و برآیند ویژگیهای درونی وی، یعنی انگیزه و اندیشه است که به مثابه نمود عینی انگیزه و اندیشه عمل می‌کند؛ به گونه‌ای که در مسیر دستیابی به هدفهای خویش، دست به اقدام می‌زند. به گونه منطقی، شخص حقیقی یا حقوقی بر مبنای اصالت اختیار نسبت به شناخت و کشف موضوع یا ایجاد موضوع از انگیزه برخوردار است. این اندیشه‌ها پیرامون موضوع مورد انتظار شخص، او را قادر به اقدام می‌کنند. این اقدام می‌تواند خلق یک ایده، طرح یک محصول، یک سازمان یا هر چیز دیگری باشد. قابل توجه اینکه، در مورد شخص حقیقی؛ انگیزه فردی، اندیشه فردی و رفتار فردی و در مورد شخص حقوقی؛ انگیزه سازمانی، اندیشه سازمانی و رفتار سازمانی مطرح است. وصفهای سه‌گانه موضوع شخص: روش - فعالیت - محصول/روش: مراد، بهره‌گیری از الگویی ویژه به منظور دستیابی به موضوع مورد نظر شخص است. فعالیت: مراد، انجام هر گونه اقدام بر اساس الگوی انتخاب شده، به منظور دستیابی به موضوع مورد نظر شخص است. محصول: مراد، نتیجه حاصل از به کارگیری الگو و انجام هر گونه اقدام بر اساس الگوی انتخاب شده است. به طور خلاصه، هر شخص حقیقی یا حقوقی، در قلمرو تحقق مأموریتی که برای خود برگزیده است به تولید، ایجاد و دستیابی به محصولات متنوعی می‌اندیشد. با در نظر گرفتن هر محصول؛ به طور طبیعی تولید آن محصول نیازمند سلسله‌ای از فعالیتها است و برای انجام آن فعالیتها و حفظ انسجام، یکپارچگی و هماهنگی بین فعالیتها، نیازمند بهره‌مندی از یک روش یا سلسله‌ای از روش‌هاست. در صورت نیاز به سلسله‌ای از روشها، مجموعه این روشها به گونه زیر یک روش شامل، هماهنگ می‌شوند. وصفهای سه‌گانه محیط شخص: ضوابط - شرایط - روابط/ضوابط: مراد، مواردی است بر اساس قانونها، آئین‌نامه‌ها و ... که نسبت به رفتار شخص، قیدی فرا دست تلقی شود. ضوابط فراتر از زمان و مکان است. شرایط: مراد، محیطی است که تناسب زمان و مکان می‌یابد و بر حسب اقتضات سیاسی، فرهنگی، اجتماعی جغرافیایی و ... محیط را برای عملیاتی شدن ضوابط، طراحی و تنظیم می‌کند. روابط: مراد، مناسبات میان شخص با دیگر اشخاص است. شخص در ذیل ضوابط و متناسب با شرایط، رابطه یا رابطه‌هایی برای تحقق منویات و یا مأموریت خود ایجاد می‌کند و برمی‌گزیند. نتیجه‌گیری حکمرانی شایسته در هر جامعه‌ای، هدفی است متعالی. از یکسو، حقی متعلق به مردم است و از سوی دیگر، تکلیفی بر ذمه حکمرانان. بنابر این دستیابی به چنین هدفی، مستلزم بهره‌گیری از ابزار مناسب و پیش از آن، تلاش برای جستجو و شناسایی این ابزار است. آنچه در این مجمل آمد، طرح پیش‌نیازهای اولیه برای ایجاد نقش مؤثر در برقراری حکمرانی شایسته بود. در واقع، طراحی الگویی با نام سامانه اجتماعی، یکی از ابزارهایی تصور شد که می‌تواند در اجرای حکمرانی شایسته ایفای نقش کند. این الگوی پیشنهادی، به ضرورت ارتباط وثیق میان ارکان جامعه: دولت، سازمان‌های مردم‌نهاد و بخش خصوصی، تاکید دارد و امر مهمی همچون حکمرانی شایسته را بدون وجود تعامل میان آنها، دست نیافتنی می‌داند. چنین تاکید، با توجه به شرایط نوین اجتماعی در سطح جامعه و جهان، ظهور جامعه اطلاعاتی، فزونی جمعیت جوان کشور، هموار شدن مسیر برای خصوصی سازی و میل دیوانسالاری دولتی به کوچک شدن، تلاش جمعیت به ویژه جوانان برای پذیرش نقش اقتصادی و اجتماعی و ... ضرورت خویش را جلوه‌گر ساخته است. بنابراین، نه می‌توان و نه باید بدون پشتوانه و نظم فکری و رفتاری، به هر نوع اقدامی، به ویژه در در سطح کلان دست زد. همان‌گونه که بیان شد، به نظر رسید طراحی الگویی به منظور تبیین چگونگی برقراری تعامل نظام مند میان ارکان جامعه، خود ضرورتی انکارناپذیر است. تمامی تلاش برای طراحی این الگو، به فرهنگ ملی و یافته‌های درونی متناسب بر شرایط متکی بود، نه تقلید و نمونه برداری از دیگران. از همین روست که در معرض قرار گرفته است، چرا که خود را نیازمند مطالعه و بررسی از سوی صاحبان رای و نظر می‌داند تا در صورت لزوم تکمیل و بهینه شود. ادعایی نیست که حجت را در این باب تمام کرده‌ایم؛ بلکه آمادگی لازم برای به چالش کشیده شدن و حرکت به سوی بهبود را داریم. منبع: ماهنامه تدبیر - سال بیستم - شماره ۲۰۲

افرحناز میرقمی‌زاده

دکتر ویلهلم بوش، روان‌شناس معروف آمریکایی، تعاریفی از خوشبختی ارائه می‌دهد: «همه انسان‌ها همواره به دنبال خوشبختی هستند، در واقع خوشبختی را افراد دیگر منتشر می‌کنند. خوشبختی یک سلامتی مخفی است.» اما او در ادامه می‌افزاید: «خوشبختی همان چیزی است که گاهی بتوانی آن را به درستی احساس کنی.» تحقیقات جدید روان‌شناسی مثبت‌گرایی طی سال‌های اخیر، سه‌گونه از زندگی انسان را در روند خوشبختی به تصویر می‌کشد. مقدمه کوتاهی بر خوشبختی‌گره به هفت جان دارد، انسان سه‌جان. «ما انسان‌ها سه‌جان داریم.» این گفته روان‌شناس معروف آمریکایی، مارتین سلیگمن، است. او در ادامه این سه‌جان را معرفی می‌کند: ۱. زندگی مطابق میل ۲. زندگی مفید ۳. زندگی معنی‌دار. ۱. زندگی مطابق میل بدین معنا که ما فقط احتیاجات غریزی خود را به طور کامل ارضا کنیم تا لذت هیجان‌ناشده درون خود را به درستی احساس کنیم. ۲. زندگی مفید بدین معنا که ما با قدرت و مهارت درک پیرامون خود، در پیشبرد منافع خود از چهار زمینه مهم در زندگی (شغل، زندگی زناشویی و دیگر انواع زندگی مشترک، تعلیم و تربیت فرزندان، برقراری ارتباط با دوستان و خویشان) بتوانیم به درستی استفاده کنیم. ۳. زندگی معنی‌دار بدین معنا که ما براساس ارزش‌های معنوی و باورهای شخصی خود زندگی کنیم یعنی، بر طبق همان ارزش‌های رفتاری که با ارزش‌های فرهنگی ما کاملاً تطابق دارد. مارتین سلیگمن، استاد مشهور دانشگاه روان‌شناسی پنسیلوانیای فیلادلفیا عقیده دارد که هر کدام از این سه روش زندگی، «زمان و مکان» خاص خودش را دارد و ما در افکار، احساسات، اراده و اعمال روزمره خود به دفعات بین زندگی مطابق میل، زندگی مفید و معنی‌دار شناور هستیم و گاهی نیز تغییر می‌کنیم. هر کدام از این «سه زندگی» به یک‌گونه از خوشبختی هدایت می‌شوند. دکتر سلیگمن، این مطالب را در کتاب تازه منتشر شده خود در آمریکا به نام «خوشبختی ملموس» مستقیماً بیان کرده است. زندگی مطابق میل برای کسب خوشبختی‌کسی که لحظه به لحظه زندگی را مطابق میلش می‌خواهد، عادت می‌کند که همواره از سختی‌های زندگی فرار کند تا بتواند حس شهوت درون خود را همواره حفظ کند. اشکالی که این نوع لذت دارد این است که در زندگی دائمی از بین می‌رود و هر قدر بر مقدارش افزوده شود، از کیفیتش کاسته می‌شود. فرد سیگاری در اولین پک به سیگار احساس لذت عمیقی می‌کند، اما در پک سوم دیگر آن احساس لذت اولیه را ندارد، بلکه ولع بیشتری برای به دست آوردن احساس لذت اولیه در خود دارد. چنانچه این دستاویز فریبنده و ناپایدار، به مدت طولانی ناپدید شود، فرد، کنترل روحی خود را از دست می‌دهد. بنابراین کسی که به دنبال این نوع لذت گذرا می‌رود، اغلب به این دام می‌افتد. چرا که به سرعت، خواسته‌ها و آرزوهای جدید پشت سرهم، در ذهنش تولید می‌شود و اغلب در یک مقیاس بسیار وسیع هم او را ارضا نخواهد کرد. خوشبختی از طریق زندگی مفید فعالانه: دکتر سلیگمن، در ادامه می‌افزاید که «احساسات خوب»، زندگی خوب را نمی‌سازد بلکه «فعالیت‌های فرد» آن را می‌سازد، همان فعالیت‌هایی که ما انجام آن را دوست داریم مانند: نوشتن یا خواندن یک داستان خیالی، کوه‌پیمایی، مکالمه یا سخنرانی خوب، خرید و فروش، انواع بازی فوتبال و ... در این فعالیت‌ها که برای نمونه آوردیم، ما شکفته و سرحال می‌شویم و درک ما از زندگی بالا می‌رود. اغلب فعالیت‌های بدنی به گونه‌ای ما را در اختیار می‌گیرند که در این میان، امیال بر ما غلبه نمی‌کند. احساسات مثبت و منفی ما در این گونه از زندگی دائمی بین امیدواری و ناامیدی در نوسان است. هر چند که روان‌شناسان، احساسات فرد را عمدتاً بین اشتها و سیری‌پذیری معرفی می‌کنند و می‌گویند انسان براساس میل خود زندگی کرده، به دنبال ارضای نیازهای ضروری و اولیه می‌رود و از درد و رنج دوری می‌کند، پس چرا انسان آن حس «سیری‌پذیری مطلق» را ندارد. کوهنوردانی که از صخره‌های بزرگ بالا می‌روند، اسکی‌بازانی که با پشت‌های قوز کرده از صخره‌ها پایین می‌آیند، بعد از موفق شدن، احساس رضایت آنها دوام چندانی ندارد. یا بازیکن فوتبال که ۹۰ دقیقه، پرالتهاب در زمین می‌دود و تلاش می‌کند چرا بعد از یک شکست مایوسانه، آن احساس رضایت از وجودش رخت بر می‌بندد؟ یا چرا یک پسرک

۱۰ ساله، با قطعات پیچیده تفنگ دولول ور می‌رود و آن را سوار می‌کند و در این میان، گذر زمان را فراموش کرده و برنامه مورد علاقه خود را از دست می‌دهد؟ در حالی که پسرک هم‌بازیش همان مدت را با چشم‌های از حدقه درآمده به تماشای برنامه‌های مختلف تلویزیونی پرداخته و از فرط خستگی خوابش برده است. دلش این است که یک زندگی مفید، همواره با مبارزه و رویارویی با مشکلات همراه است و این روحیه به شخص اعتبار می‌بخشد. این اعتبار همچون یک ابزار «ضربه‌گیر» در مقابل تمامی مشکلات روحی و جسمی است و به عنوان یک پاداش برتر برای یک احساس خوب از خوشبختی است. خوشبختی از طریق زندگی معنی‌دار یک مشخصه بارز دیگر این نوع زندگی، قدرت‌ها، جذابیت‌ها و مهارت‌های شخصی است که نه تنها در خدمت اهداف و مقصود نهایی شخص در می‌آیند بلکه پا را از جامعه «من ایتی فراتر» گذارده و به جامعه «ما» ایتی وارد می‌شوند، یعنی دیگران هم از آن بهره می‌برند. این است که برخی افراد در مقابل زور و خطر ایستادگی می‌کنند و به طرفداری از افراد ضعیف از خود مقاومت نشان می‌دهند، این در حالی است که برخی دیگر، حتی در اتوبوس حاضر به دادن جای خود را به یک فرد معلول نیستند. تشخیص این موارد، درک معنوی می‌خواهد. درک معنوی و حواس قوی، پدیده‌ها را به وجود می‌آورند. شاید بتوان گفت که اوضاع را «قابل تحمل» می‌کنند. این مطالب را دکتر سی. جی. جونگ، عنوان می‌کند. از فریدریش نیچه، یک جمله زیبا به یادگار مانده است: «هر کس یک «چرا» برای زندگی داشته باشد دیگر تمامی «چگونگی»ها، در زندگی حل خواهد شد.» احساسات خوب را می‌توان به راحتی در خود ایجاد و بسیاری از لحظات زندگی را به این ترتیب خوشایند کرد و با تلاش مستمر به اهداف نهایی خود رسید، البته، چنان چه با «نیت خیر» همراه باشد. هر دو اینها بسیار مهم است، اما باید در نظر داشت برداشت سود از بازار سهام «من»، به مراتب تعدادش کمتر از برداشت سود از بازار سهام «ما» است چرا که مقدار سود بازار سهام «من»، در مدت طولانی، به مقدار بازار سهام «ما» افزایش نمی‌یابد. و بالاخره هر انسانی روزی به یک سهم از بازار سهام «ما» برای گرفتن وام در مواقع ضروری نیاز خواهد داشت. پس اگر یک «چرا» جلوی زندگی بگذاریم، حداقل برای خود ما یک جواب قانع‌کننده از تمامی خودخواهی‌هایمان وجود خواهد داشت. و حالا این سؤال‌ها باقی خواهد ماند که: ۱. آیا انسان حق دارد که خود را دوست بدارد؟ ۲. چرا افراد قوی روزهای ضعیفی دارند؟ ۳. چرا در زندگی روزهای خوشبختی کمتر از آن است که ما فکرش را می‌کنیم؟ ۴. چرا مخفی‌گرایی، نقطه ورود به یک زندگی مفید است؟

سه پارادایم غالب در جامعه‌شناسی

تالیف و اقتباس: احمد صادقی

چکیده: این مقاله بحثی است در متدولوژی معرفت‌شناسی در سطح کلان، و در سطح خاص مبحثی در مورد دو رویکرد یا پارادایم در جامعه‌شناسی که دارای دو باور متناقض در بکارگیری دو روش متفاوت در مطالعه و تحقیق در باب پدیده‌های اجتماعی دارند، و رهیافت دیگری که در انتقاد به این دو رهیافت در بررسی پدیده‌های اجتماعی پدید آمد. از دیدگاه رهیافت یا پارادایم (پوزیتیویستی)، تفاوتی در روش تحقیق پدیده‌های طبیعی و پدیده‌های اجتماعی وجود ندارد. به عبارتی، در جهان یک نوع از پدیده‌ها وجود دارد و آن هم پدیده‌های طبیعی است، لذا یک روش تحقیق برای رسیدن به دانش علمی در مورد این پدیده‌ها وجود دارد و آن روش علمی است. از طرفی پارادایم دیگر (تفسیرگرایی) معتقد است پدیده‌های فرهنگی و اجتماعی مقوله‌ای کاملاً متفاوت با پدیده‌های طبیعی است، لذا این تفاوت بنیادی موضوع، مستلزم بکارگیری روش یا روش‌های متفاوت برای تحقیق است. از تمایزات اساسی این پدیده‌ها سیال بودن آن، خلاقیت، آزادی عمل (اختیار) و آگاهی موجودات انسانی است. بنابراین نمی‌توان انسان‌ها را مانند پدیده‌های فیزیکی یا مواد شیمیایی مورد بررسی و تحقیق قرار داد. این گفتار در صدد مقایسه خطوط کلی این دو رهیافت بوده، و در نهایت نشان می‌دهد امروزه علیرغم دو دیدگاه بظاهر متناقض این دو رهیافت، مرز قاطعی میان پارادایم

اثبات‌گرایی و تفسیری، تحقیق کمی و کیفی و جامعه‌شناسی محض و کاربردی وجود نداشته، و اکنون محققان اجتماعی در تحقیقات خود از روشها و تکنیک‌های هر دو رهیافت بهره‌جسته و حتی در این که انفکاک و تمایز میان این روش‌ها تنها در سطح انتزاعی امکانپذیر است، تردید ندارند. * تفاوت علم (Science) و دانش (Knowledge): - علم چیست؟ ویژگی‌های آن کدام است؟ - آیا علم همان دانش است؟ - آیا جامعه‌شناسی علم است؟ دانش اسم مصدر و به معنای دانستن و وقوف و آگاهی یافتن به چیزی است. در این معنا علم یک گونه‌ای از دانستن، یا یک نوع دانش است. بنابراین دانش عام تر از علم بوده، و دانش‌های متعددی وجود دارد. دانش شامل حوزه‌های متعددی نظیر دانش دینی، دانش ایدئولوژیک، دانش تجربی و نظایر آن است. هر کدام از این دانش‌ها از طریق مکانیزم‌ها و مسیرهای خاصی، یا به اصطلاح روش‌های خاص به دانش دست می‌یابند. در یک دسته‌بندی آنچه علوم را از یکدیگر منفک می‌کند همین روش‌های کسب دانش است. بطور مثال دانش دینی (در هر دین) مبتنی بر متون، سنت و اصول اعتقادی همان دین است؛ یا دانش تجربی بر گرفته از تجربیات شخصی در زندگی روزمره هر فرد است. شاخصه اصلی علم مدرن متمایز بودن روش (یا روش‌های) کسب دانش است که منتهی به دانش علمی می‌شود. * تفاوت علم و دانش‌های دیگر: همان‌گونه که ذکر شد تفاوت عمده علوم و دانش‌ها در روش‌های آنهاست. روش علمی ویژگی‌هایی دارد که به نظر می‌رسد در مقایسه با روش‌های دیگر دانش‌اندوزی کاملاً متفاوت است. در اینجا دانش‌های متعددی از جمله فلسفه، طالع‌بینی، جادو و... وجود دارد، اما دانش علمی رهاورد پژوهش و تحقیق علمی است و ویژگی‌های خاصی دارد. یک ایده ابتدا به صورت فلسفی مطرح می‌شود و سپس برای اثبات و علمی شدن آن باید مشخصات علمی پیدا کند. از جمله ویژگی‌های این روش می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد. * برخی ویژگی‌های روش علمی: ۱- مشاهده. دانش علمی مبتنی بر مشاهده است. این امر متفاوت با دیدن و نگاه کردن است. در مشاهده محقق با نگاه دقیق و موشکافانه در صدد کشف پدیده‌ای، و یا رابطه پدیده‌هایی بر می‌آید. و در این بررسی در ذهن خود دارای یک پیش‌زمینه نظری است. ۲- آزمایش. در این روش محقق برای کشف پدیده یا روابط بین پدیده‌ها، بطور عمدی آنها را در یک مکانی بنام آزمایشگاه در معرض هم قرار می‌دهد. آزمایشگاه می‌تواند محیط طبیعی که پدیده در آن قرار دارد باشد. ۳- عینیت. در یک تحقیق علمی برای کسب دانش علمی، محقق پدیده را آن‌گونه که هست مورد بررسی و شناخت قرار می‌دهد نه آن‌گونه که منافع او و تمایلاتش ایجاب می‌کند. در واقع این اصطلاح بیشتر بر داوری‌های علمی دلالت دارد که می‌باید فارغ از ارزش‌های شخصی، گروهی، قومی، ملی، مذهبی و سایر ارزش‌هایی باشد که به داوری علمی بیطرف لطمه می‌زنند. ۴- ابطال‌پذیری. نظریه یا ادعای علمی باید بگونه‌ای باشد که بتوان آن را بشکل تجربی مورد آزمون قرار داد: یعنی باید آزمون‌پذیر باشد. آن دسته از پدیده‌ها و اموری که خارج از حیطه آزمون تجربی قرار دارند، خارج از حیطه بررسی‌های علمی بوده و لذا موضوع مورد مطالعه علم نیستند. - اکنون با توجه به این ویژگی‌ها آیا جامعه‌شناسی را می‌توان یک علم محسوب کرد؟ آنچنان که آشکار است علوم طبیعی همچون علم فیزیک، علم شیمی، پزشکی و نظایر آن در طی قرون شانزده و هفده از رونق بالایی برخوردار بوده و موفقیت‌های چشمگیری در حوزه‌های متعدد خود کسب کرده بودند. این پیشرفت‌ها، اندیشمندان حوزه‌های انسانی و اجتماعی را بر آن داشت تا به این نتیجه برسند که روش‌های علوم طبیعی را می‌توان در بررسی و شناخت پدیده‌های انسانی نیز به کار گرفت. چرا که بنظر می‌رسید دانش علمی ویژگی‌هایی دارد که با دقت و عینیت خود می‌تواند به مسایل و نیازهای جوامع انسانی پاسخ دهد، از جمله این که: الف) دانش علمی تبیین‌کننده است. یعنی می‌تواند روابط بین عناصر پدیده‌های اجتماعی را که وجود دارد یا اتفاق افتاده و مربوط به گذشته و حال است آشکار نماید. بطور خلاصه یعنی اگر یک واقعه اجتماعی رخ داده است با کمک این روش می‌توان علل یک پدیده اجتماعی را آشکار کرد. و به عبارتی این روش، تبیین‌کننده است. ب) علم قدرت پیش‌بینی دارد برای این که نشان می‌دهد اولاً مقصد راهی را که در پیش است، به کجا ختم می‌شود، و ثانیاً روابط عناصر را چگونه باید تنظیم کرد تا به جایی خاص رسید. بدنبال این چنین اندیشه‌ای، متفکرانی چون مونتسکیو

و روسو زمینه‌های چنین رویکردی را فراهم آوردند. سرانجام آگوست کنت مدعی علمی شد که قادر است پدیده‌های اجتماعی را از روش‌های اثباتی (طبیعی) مورد بررسی قرار دهد. این علم ابتدا بتبع علوم طبیعی "فیزیک اجتماعی" و سپس "جامعه‌شناسی" نام گرفت. در واقع علم جامعه‌شناسی در پاسخ به مسایل و مشکلاتی که در آن دوره در جوامع غربی بوجود آمده بود، ایجاد گردید. بطور مثال از مشکلات زمان دورکیم این بود که عمده ارزش‌های دینی که نظم‌دهنده و حافظ نظم جامعه بود، در عصر دورکیم کارکرد خود را از دست داده بود؛ جامعه زمان وی بگفته خودش دچار بحران شده بود. لذا در نهایت به این نتیجه رسیدند که برای حل مسائل اجتماعی باید از روش‌هایی استفاده شود که ویژگی‌های علوم طبیعی را داشته باشد. بطور خلاصه می‌توان گفت تفاوت علم جامعه‌شناسی با دانش‌های پیشین انسانی این است که برخلاف دانش‌های نظیر فلسفه و تاریخ، سعی شده است تا در مطالعه افراد و جوامع، روش‌های علوم طبیعی به کار گرفته شود. پس علم جامعه‌شناسی، بدنبال بررسی روابط انسانی و واقعیات اجتماعی با بکارگیری روش علوم طبیعی است. لذا روش‌شناسی تحقیق است که علم جامعه‌شناسی را بعنوان علم مطرح می‌کند. اما واقعیت آن است که این موضوع که آیا می‌توان پدیده‌های انسانی را همچون پدیده‌های طبیعی بررسی کرد، جدلی است که از آن زمان تا کنون ادامه داشته است. گفتنی است که نظریه پردازان بعدی جامعه‌شناسی چندان به این رویکرد وفادار نمانده، و پدیده‌های انسانی را متفاوت از پدیده‌های طبیعی قلمداد کردند. لذا در جامعه‌شناسی انواع رویکردها و رهیافت‌ها بوجود آمد. بعبارت بهتر اکنون جامعه‌شناسی یک علم چند پارادایمی است. در این جا به مقایسه سه رهیافت عمده (که در بسیاری موارد متناقض اند) در جامعه‌شناسی پرداخته می‌شود. *سه پارادایم عمده در جامعه‌شناسی: پارادایم به تمامی یک نظام فکری شامل فرض‌های اساسی، سوالات مهم و تکنیک‌های خاص تحقیق اطلاق می‌شود. محققان اجتماعی از میان پارادایم‌های متعدد برای علم انتخاب به عمل می‌آورند. هر پارادایم برای خود مجموعه‌ای از اصول و فرضیات فلسفی داشته، و همچنین روشی برای چگونگی انجام تحقیق بر می‌گزیند. در واقع هر پارادایم دربرگیرنده مجموعه‌ای از بینش‌ها، نظریه‌ها، روش‌های تحقیق و تکنیک‌هاست. هر پارادایم می‌تواند در برگیرنده نظریه‌ها و مکاتب متعددی باشد. تقسیم‌بندی پارادایم‌ها کمک می‌کند تا اصول و روش‌های جامعه‌شناسی بهتر درک شود. سه پارادایم غالب در جامعه‌شناسی عبارتند از: ۱- پارادایم اثبات‌گرایی یا پوزیتیویستی، ۲- پارادایم تفسیرگرایی، ۳- پارادایم انتقادی. * می‌توان اصول کلی و منظر این سه رهیافت را در قالب پاسخ به هشت سوال اساسی ذیل مورد مطالعه قرار داد: ۱- تحقیق علمی اجتماعی برای چیست؟ به عبارت دیگر هدف از تحقیق اجتماعی چیست؟ ۲- طبیعت بنیادی واقعیت اجتماعی چیست؟ ۳- طبیعت اساسی انسان چیست؟ ویژگی‌های اساسی موجود انسانی کدام است؟ ۴- رابطه شعور عامه (فهم متعارف) با علم چیست؟ ۵- ویژگی تبیین واقعیت‌ها، یا ویژگی نظریه مربوط به پدیده‌های اجتماعی چیست؟ ۶- تبیین صحیح و نادرست چگونه تعیین می‌شود؟ به عبارت دیگر معیارهای تعیین تبیین صحیح چیست؟ ۷- شواهد خوب و یا اطلاعات واقعی چگونه شواهد و اطلاعاتی است؟ ۸- ارزش‌های سیاسی-اجتماعی کجا و چگونه می‌توانند در علم وارد شوند؟ * پارادایم اول: رهیافت اثبات‌گرایان (Positivist Approaches) اثبات‌گراها مدعی هستند پدیده‌های موجود در جهان، ویژگی‌های واحدی داشته و لذا در مطالعه و تحقیق راجع به هر کدام از این پدیده‌ها روش واحدی می‌توان بکار برد. بنا بر این می‌توان از روش‌های مطالعه‌ای که در علوم طبیعی بکار می‌رود، برای مطالعه پدیده‌های اجتماعی نیز بهره برد. سوال اصلی رهیافت اثبات‌گرایی عبارت است از: چگونگی بکارگیری روش‌های علوم طبیعی برای مطالعه پدیده‌های اجتماعی، و به تبع آن در نظر گرفتن پدیده‌ها و امور اجتماعی به عنوان اشیاء. کنت، دورکیم، اسپنسر و زیمل از جمله اثبات‌گراها هستند. نظریه پردازان این رهیافت معتقدند همانطور که بر پدیده‌های طبیعی قوانینی مانند قوانین فیزیکی و شیمیایی حاکم است، روابط انسانی نیز تابع قوانین خاصی است که دانشمندان اجتماعی می‌توانند آن را کشف کنند. اگر می‌توان با کشف قوانین طبیعی بر پدیده‌های طبیعی غلبه نمود و آنها را تحت کنترل درآورد، در مورد روابط افراد جامعه نیز می‌توان با کشف قوانین آن به پیش‌بینی پرداخته و پدیده‌های انسانی را نیز تحت کنترل

در آورد. * پاسخ اثبات گراها به هشت سوال ذکر شده: ۱- در پاسخ به سوال اول این اثبات گرایان بر این باورند که تحقیق اجتماعی برای این است که می‌خواهیم به قوانین عام و جهان شمول حاکم بر روابط انسانی برسیم. هدف از تحقیق اجتماعی کشف و مستند سازی قوانین عمومی حاکم بر رفتار آدمی است. و دیگر این که جهان چگونه در جریان است که مردم می‌توانند حوادث و وقایع را پیش بینی کنند. در واقع این بینش نوعی جهت یابی ابزاری است که بر این باور است که دانش می‌تواند بعنوان یک وسیله یا ابزاری جهت ارضای خواسته‌های انسان و کنترل محیط فیزیکی و اجتماعی او بکار گرفته شود. یعنی با کشف قوانینی که زندگی بشر را اداره می‌کند می‌توان روابط اجتماعی را تغییر داد، و آنچه می‌خواهد اتفاق بیفتد را پیش بینی کرد. ۲- ویژگی واقعیت اجتماعی این است که می‌تواند دقیقاً مثل اشیاء در نظر گرفته شوند. واقیت‌ها و پدیده‌های اجتماعی الگوهای از قبل تثبیت شده‌ای است که روابط بر مبنای آنها صورت می‌گیرد، و یا تابع نظامی است که قابل کشف می‌باشد. دو فرضیه اساسی دیگر در این دیدگاه ان است که اولاً- الگوهای اساسی واقعیت‌های اجتماعی ثابت است و دانش درباره آنها خصلت انباشتی دارد. و دیگر این که ترتیبات واقعیت‌های اجتماعی در طول زمان تغییر نمی‌کند، لذا قوانینی که امروزه کشف شود برای آینده نیز صادق خواهد بود. این نظم موجود در این جهان از قبل بنیان گذاشته شده است. ۳- از این دیدگاه طبیعت واقعی انسان‌ها این گونه است که موجودی ابزاری، خودخواه و دارای عقلانیت اند. عمل آنها بر اساس علل خارجی، یعنی ساختارها است. و همان گونه که خود از این عوامل تاثیر می‌پذیرند، بواسطه کنش خود و ایجاد همین الزام‌ها بر رفتار دیگران نیز تاثیر می‌گذارند. هر فرد می‌تواند با نگاه به کنش‌ها و رفتار دیگران چیزی بیاموزد، چنان که به آن کنش‌ها به عنوان یک واقعیت خارجی نگاه می‌کند. انسانها همه مثل هم هستند و دارای ویژگی‌های مشترک اند، و اگر شرایط لازم برای ایجاد یک پدیده، یک تغییر و یا یک مسئله بوجود آمد باید آن پدیده بوجود آید. گاهی به این دیدگاه مدل مکانیکی فردی، یا رهیافت رفتارگرا اطلاق می‌شود. بدین معنی که افراد به فشارهای خارجی که مثل نیروهای فیزیکی بر آنها وارد می‌شود واکنش نشان می‌دهند. مثال بارز این رویکرد از آن دورکیم است که معتقد بود باید پدیده‌های اجتماعی را همچون اشیاء در نظر گرفت. در این دیدگاه رفتار انسان‌ها با ارجاع به قوانین علمی (علت و معلول) تشریح می‌شود. اشکال این رهیافت آن است که قادر است تنها رفتار افراد را در یک شرایط خاص با احتساب احتمال معین کند؛ مثلاً بگوید در شرایط X, Y و Z ، به احتمال ۹۵٪، تعداد ۱.۵ نفر از مردم یک رفتار خاص را انجام می‌دهند. ۴- دیدگاه پوزیتیویستی تمایز بارزی میان علم و فهم متعارف یا شعور عامیانه قایل است. این تمایز نه تنها در ارتباط با شعور عامه بلکه میان علم و غیر علم صادق است. علم جایگاه ویژه‌ای در جستجوی حقیقت داشته و در این راه بهترین روش‌ها را بکار می‌بندد. علم برخی ایده‌ها را از فهم عامه وام می‌گیرد اما بخش‌هایی از آن را که دارا غش بوده و از جهت منطقی متزلزل، غیر سیستماتیک و پر از سوگیری است را تغییر می‌دهد. جامعه علمی با هنجارهای خاص خود مواضع علمی و تکنیک‌هایش، می‌تواند به حقیقت دست یابد، در حالی که شعور عامه خیلی بندرت و بطور نامداوم قادر به این کار است. این دیدگاه معتقد است دانش علمی نسبت به سایر دانش‌ها برتری داشته و در نهایت جایگزین تمام دانش‌های دیگر خواهد شد. ۵- تبیین علمی پوزیتیویستی قانونمند بوده و مبتنی بر نظامی از قوانین جهانشمول است. این قوانین حالت علت و معلولی دارد. این نوع تبیین نشان دهنده قوانین علی عامی است که در بر دارنده مشاهده دقیق در مورد زندگی اجتماعی است. این است که صاحب نظران این دیدگاه به دنبال یک مدل قانونمند عام برای تبیین تمام پدیده‌های اجتماعی هستند. این قوانین تابع استدلال منطقی اند. محقق می‌تواند با توسل به منطق قیاسی به مشاهده واقعیت‌های خاص پردازند. بطور کلی در این دیدگاه عقیده بر آن است که تئوری، یک نظام شناختی و استقرایی از ارتباط درونی میان قضایا، بدیهیات و قوانین است. ۶- در عصر روشنگری یک اصل اساسی این بود که هر کس قادر است با بکارگیری عقل خود حقیقت را از غیر تشخیص دهد. در دیدگاه اثبات‌گرایی تبیین باید دو شرط را دارا باشد: الف: تناقض منطقی نداشته باشد، ب: با واقعیت مشاهده شده انطباق و سازگاری داشته باشد. علاوه بر این‌ها تبیین باید قابلیت تعمیم داشته باشد.

پیوسته در طول تحقیق میان قواعد کلی یا تئوری‌ها و واقعیاتی که مورد مشاهده قرار می‌گیرد، بتبع منطقی که در طول تحقیق مد نظر است نوعی رقابت وجود دارد. پس در این دیدگاه تبیین صحیح تبیینی است که به لحاظ منطقی به قوانین مربوط بوده و بر واقعیات مشاهده شده استوار باشد. تبیین صحیح یعنی انطباق نظریه با واقعیت. یعنی شواهد و واقعیات، نظریه را اثبات کند. ۷- محقق اثبات گرا باید به دنبال شواهدی باشد که بر خلاف تصور عامه، بتواند نظریه علمی را ابطال کند. و حتی بهترین آن‌ها را انتخاب کند، بطوری که قویترین شواهد برای نقض نظریه قادر به ابطال آن نباشد. تنها در این صورت می‌توان گفت که آن ادعا (نظریه) می‌تواند درست باشد. علاوه بر این، شواهد باید نشان دهنده قانون علی باشد. از طرفی واقعیات مشاهده شده ای که به عنوان مدرک جمع‌آوری گردیده بطور اساسی از ایده‌ها، ارزش‌ها یا تئوری‌ها جداست. تبیین علمی دربردارنده سنجش دقیق و ظریف پدیده است. دانش تجربی فقط مبتنی بر مشاهدات و استدلال یک فرد نیست، بلکه این مشاهدات و استدلال‌ها باید قابلیت آزمون و تجربه توسط دیگران را نیز داشته باشد. به این ویژگی دانش، ویژگی بین‌الذهانی گفته می‌شود. پس شواهد خوب مواردی است که یک نظریه را تایید و یا خصوصا بتواند نظریه را نقض کند. ۸- در این دیدگاه علم فارغ از ارزش‌هاست، و عینیتی که از آن صحبت شد همان بیطرفی ارزشی (value free) است. عینیت بدین معنی است که مشاهده گر چیزی را که می‌بیند (مشاهده می‌کند) تایید و ثبت می‌کند، و لذا علم مبتنی بر بر نگرش‌ها و باورهای محقق نیست. علم به عنوان یک حوزه جدا و متمایز جامعه است که از ارزش‌های دینی، سیاسی و شخصی رهاست. و بطور مستقل از فشارها و نیروهای اجتماعی و فرهنگی و از دیگر فعالیت‌های انسانی عمل می‌کند. علم همان تفکر عقلانی و مشاهده سیستماتیک است که بدور از پیش‌داوری و سوگیری‌ها و ارزش‌هاست. در این دیدگاه محقق فقط در انتخاب موضوع تحقیق می‌تواند ارزش‌هایش را دخالت دهد. * پارادایم دوم: رهیافت تفسیری ((Interpretative Approaches علم اجتماعی تفسیری، با الهام از اندیشه دیلتای، فیلسوف آلمانی در کتاب: "درآمدی بر علوم انسانی" (۱۸۸۳)، و همچنین جامعه‌شناس آلمانی، ماکس وبر به جامعه‌شناسی راه یافت. دیلتای نشان داد که دو نوع متفاوتی از علم وجود دارد که این دو اساساً با یکدیگر متفاوت اند؛ یکی مبتنی بر تبیین انتزاعی، و دیگری ریشه در فهم همدلانه، یا تفهم (Verstehen) تجربه زندگی روزانه مردم در شرایط تاریخی خاص آنان است. وبر نشان داد که علم اجتماعی مستلزم مطالعه "کنش اجتماعی معنادار، یا مطالعه کنش اجتماعی هدفمند است. او بر کنش تفهیمی تاکید عمده داشت و احساس می‌کرد جامعه‌شناس باید دلایل یا انگیزه‌های شخصی را که موجب شکل‌گیری احساسات بیرونی شده، و راهنمای افراد در روش‌های تصمیم‌گیری برای کنش در شرایط متفاوت است، بشناسد. اصول اصلی این تفکر بر مبنای این است که پدیده‌های انسانی متفاوت از پدیده‌های طبیعی هستند. در واقع پارادایم تفسیری مبتنی بر روشی متفاوت از اثبات‌گرایی است. از نظریه پردازان این پارادایم می‌توان از ماکس وبر، نظریه پردازان کنش متقابل نمادین (گاممن)، پدیدارشناسی و جامعه‌شناسی خلاق (شوتس، گارفینکل) یاد کرد. * رویکرد تفسیرگراها در پاسخ به ۸ سؤال ذکر شده: ۱- در پاسخ به این سؤال که تحقیق اجتماعی به چه منظور صورت می‌گیرد، معتقد هستند هدف تحقیق اجتماعی فهم و توصیف کنش معنی‌دار است. هدف از پژوهش، توسعه دانش راجع به زندگی اجتماعی و کشف این است که مردم چگونه معانی خود را در شرایط واقعی شکل می‌دهند. یا این که چگونه مردم زندگی روزانه خود را تجربه می‌کنند. اینان نه فقط بدنبال رفتار خارجی و مشاهده پذیر افراد، بلکه در صدد مطالعه کنش معنی‌دار اجتماعی هستند. محقق اجتماعی باید بدنبال ویژگی یگانه رفتار انسانی بوده، به نیت‌ها و زمینه اجتماعی که کنش در آن انجام می‌گیرد توجه خاص داشته باشد. یک کنش انسانی بر خلاف ادعای اثبات‌گرایان می‌تواند معانی متفاوتی داشته باشد، که این تفاوت فقط از طریق روش درون‌فهمی میسر است. ۲- بر خلاف اثبات‌گرایان این رهیافت معتقد است واقعیت در بیرون منتظر نیست که کشف شود، بلکه دنیای اجتماعی در سطح وسیع، آن چیزی است که مردم آن را آن گونه که هست درک می‌کنند. ویژگی واقعیت اجتماعی آن چیزهایی است که انسانها در زندگی روزمره در ارتباط با شناختی که از پدیده‌ها دارند و

مسائلی که می‌شناسند و برای آنها پیش می‌آید، راه حل‌هایی برای حل مسایل خود بکار می‌بندند؛ یعنی تعریف و توضیح کامل وضعیت ایجاد شده توسط عاملان کنش متقابل. ۳- طبیعت انسان آن چنان است که می‌تواند معنی بیافریند و انسان اساساً خلاق و آگاه است، جهان و دنیای واقعی خودش را می‌فهمد. از این رو کنش‌های انسانی همچون روابط پدیده‌های طبیعی قابل پیش‌بینی نیست، چرا که انسان دارای اراده و اختیار بوده و هر لحظه قادر است انتخاب خود را تغییر دهد. ۴- در این دیدگاه فهم متعارف از جایگاه ویژه‌های برخوردار است. مردم عادی در زندگی روزانه خود از این دانش بعنوان راهنمای زندگی روزانه خود بهره گرفته و برای تشخیص و تبیین حوادث و رویدادهای جهان اجتماعی از آن استفاده می‌کنند. لذا بعنوان جایگزینی برای قوانین اثباتی محسوب می‌شود. همچنین شعور عامه یک منبع حیاتی اطلاعات برای فهم روابط افراد است. شعور عامه از این دیدگاه رابطه مستقیمی با علم دارد و در واقع علم حاصل و برآمده از شعور عامه (Common Sense) است. ۵- تئوری علم اجتماعی تفسیری نه بدنبال قوانینی مانند علوم طبیعی، بلکه بدنبال توضیح و تفسیر این امر است که چگونه مردم زندگی روزانه خود را اداره می‌کنند. رهیافت تفسیرگرایی استقرایی و اندیشه نگار است، یعنی ارایه و نمایش سمبلیک کنش‌های انسانی و توصیف ظریف آن. لذا ویژگی تئوری این است که بتواند چگونگی یک نظام معانی گروهی را که تولید و تثبیت می‌شود توصیف کند. ۶- تبیین صحیح آنست که بتواند در مورد کنش افرادی که مورد بررسی هستند درک و فهم صحیحی ارایه دهد. علیرغم ادعای اثبات گراها، تبیین، بطور منطقی به قوانین مربوط نمی‌شود. تبیین زمانی دقیق است که به بهترین وجه قادر باشد فهم عمیقی از روش‌های استدلال، احساس و تفکر مردم درگیر در زندگی بدست دهد. پیش‌بینی در پدیده‌های انسانی ممکن است اما فقط در موارد نادری مثلاً در روابط زوجی که مدت مدیدی با هم زندگی مشترک داشته‌اند. ۷- در حالی که برای اثبات‌گرایان شواهد خوب شواهد قابل مشاهده، دقیق و مستقل از تئوری و ارزش‌هاست، برعکس در این دیدگاه، ویژگی‌های منحصر بفرد معانی و زمینه‌های خاص، بعنوان اساس فهم معنای اجتماعی محسوب می‌شود. شواهد در مورد کنش نمی‌تواند از متنی که در آن واقع شده، و یا از معنایی که کنشگر اجتماعی برای آن در نظر گرفته جدا فرض شود. بنابراین شواهد خوب از نظر این گروه، شواهدی است که در متن و زمینه کنش‌های ناب اجتماعی بدست می‌آید. واقعیت‌ها در درون نظام معانی سیال و متغیرند. لذا توسل به روش‌هایی همچون روش پیمایش بندرت در این رهیافت مورد استفاده قرار می‌گیرد. بلکه بجای آن روش‌هایی چون آزمایشات نقض‌کننده (شوک دهنده، گارفینگل) ارجحیت دارد. ۸- بر خلاف پوزیتیویست‌ها، تفسیرگرایان تاکید دارند که محقق باید در واکنش به پدیده‌های اجتماعی، آزمون و تحلیل آنها باید نقطه نظرات دیدگاه‌ها و احساسات خود را بعنوان بخشی از فرایند تحقیق محسوب کند. محقق تفسیری نیاز دارد به اینکه حداقل بطور موقت، در ارزش‌ها و تعهدات سیاسی و اجتماعی کسانی که مورد مطالعه قرار داده، سهیم شده و با آنان همدردی نماید. اینان در صدد بیطرفی ارزشی نیستند، بلکه بیشتر سوالشان این است که آیا می‌توان آن ارزش‌ها را کسب کرد یا نه. چرا که معتقدند ارزش‌ها و معانی در همه چیز و همه جا حضور دارند. و لذا ادعای اثبات‌گرایان مبنی بر بیطرفی ارزشی، خود، حاکی از یک نظام ارزشی و معنایی دیگری است، یعنی ارزش‌های علم پوزیتیویستی. اینان معتقدند که ارزش‌ها یک بخش محوری در زندگی اجتماعی هستند. در واقع ارزش‌های هیچ گروهی غلط نیست بلکه فقط متفاوت است. نقش مناسب یک محقق تفسیری در میان افراد مورد مطالعه آن است که، یک مشارکت پر احساس را ایفا کند. * پارادایم سوم: پارادایم انتقادی علم اجتماعی انتقادی شق دیگری از معنای روش‌شناسی را ارایه می‌دهد. نسخه‌هایی از این رهیافت: ماده‌گرایی دیالکتیکی، تحلیل طبقاتی، و ساختارگرایی هستند. این دیدگاه بطور مستقل نظریه‌ای مانند دو رهیافت قبلی ندارد، بلکه سراسر آن انتقاد به دو تفکر قبلی و به تمام علم جامعه‌شناسی است. علم اجتماعی انتقادی، با بسیاری از منتقدان رهیافت تفسیری علیه موضع اثبات‌گرایی موافق است، با این تفاوت که برخی انتقادات دیگری نیز دارد که با برخی از نقطه نظرات تفسیرگرایان مخالف است. این رهیافت تداوم نظریات مارکس و فروید بوده، و توسط آدرنو، اریک فروم و مارکوزه گسترش یافته است. علم اجتماعی انتقادی متشکل از

نظریه‌های تضاد، تحلیل‌های فمینیستی و نظریات روان‌درمانی است. همچنین این رهیافت با نظریه انتقادی، از طریق مکتب فرانکفورت آلمان، در دهه ۱۹۳۰ گره خورده است. این دیدگاه با ارایه دلایل، به اثبات گرای بیخاطر بینش تنگ‌نظرانه، غیر دموکراتیک، و غیرانسانی بودنش انتقاد دارد. این انتقاد در مقالات آدرنو تحت عنوان: "جامعه‌شناسی و تحقیق تجربی" و "منطق علوم اجتماعی" (۱۹۷۶) آمده است. عضو مشهور و زنده این مکتب، یورگن هابرماس (۱۹۲۹)، علم اجتماعی انتقادی را در کتاب خود به نام "دانش و علاقه‌های انسانی" توسعه داده است. از دیگر اندیشمندانی را که می‌توان درین مبحث جای داد، پیربورديو است. علیرغم این که او در موضوعات بسیاری قلم زده، رهیافت متفاوتی را در زمینه تحقیق و تئوری نشان داده است. اساس این رهیافت ضد اثبات‌گرایی و ضد تفسیری است. او موضوع هر دو رهیافت، یعنی بینش کمی‌گرایی قانون‌گونه اثبات‌گرایی، و بینش ذهنی‌گرا و اراده‌گرای تفسیر‌گرایانه را طرد می‌کند. او خاطر نشان می‌سازد که تحقیق اجتماعی باید انعکاسی (Reflexive) بوده، (یعنی ضمن مطالعه راجع به موضوع، باید به خود انتقاد کند، همان‌گونه که ماهیت موضوع مورد مطالعه آن این‌گونه است)، و ضرورتاً سیاسی باشد. او معتقد است که هدف تحقیق کشف و پرده برداری از حوادث رایج است. اخیراً یک رهیافت فلسفی بنام "واقع‌گرایی" به علم اجتماعی انتقادی پیوسته است. پاسخ رهیافت انتقادی به هشت سوال ذکر شده: ۱- دلایل تحقیق از نظر این‌ها کشف ساختارها و لایه‌های زیرین نابرابری‌های اجتماعی در روابط انسانی است. بطور کلی نظریات نظریه پردازان این پارادایم در انتقاد به تمامی نابرابری‌های موجود در روابط انسانی در تمام جوامع است. هدف از تحقیق قدرتمند کردن توده تحت تسلط و جنبش سریع علیه نظام نابرابر اجتماعی است. ۲- این دیدگاه نشأت گرفته از نظریه دیالکتیکی است، لذا در این جا عقیده بر آن است که طبیعت واقعیت اجتماعی بر دیالکتیک استوار است. برای شناخت این واقعیت ما به چند چیز احتیاج داریم: طبیعت واقعیت اجتماعی این است که در سلسله مراتب اجتماعی (یعنی طبقات متعدد خصوصاً طبقه حاکم و توده مردم که محکوم اند)، تضاد ایجاد شده، توسط وسایل متعدد از جمله ایدئولوژی، تولید و تثبیت شده و تداوم می‌یابد. این تضاد ایجاد شده بوسیله ساختارهای اساسی پنهان، مدیریت شده است. ۳- ماهیت انسان این‌گونه است که انسان‌ها منتقد، خلاق و دارای اراده اند، اما سازگارند، و این سازگاری همراه با عدم تشخیص قابلیت‌های خودشان است که این امر از طریق فریب و گمراهی نشأت گرفته از ترویج ایدئولوژی نظام حاکم می‌باشد. انسان‌ها به دام الزامات و روابط متقابل گرفتارند و کنترل بر زندگی خود را از دست داده اند. انسان‌ها باید خطای دید خود را کاهش دهند، تا رهایی یابند. ساختارهای اجتماعی موجب می‌شوند انسان‌ها از این که چه می‌کنند، آگاه نباشند. عبارت دیگر اشتباهاتی را مرتکب شوند که از اشتباه بودن آن بی‌خبرند. همچنین این ساختارها باعث می‌شوند تا بسیاری از استعدادها و توانایی‌های افراد نهفته باقی بماند. ۴- از این دیدگاه فهم متعارف یا شعور عامه عبارت است از آگاهی کاذب، و لذا مانع دیدن واقعیت است؛ بطوری که مردم دچار اشتباه شده، و علیرغم بهترین علایق خود که بعنوان واقعیت بیرونی تعریف شده است عمل می‌کنند. این رهیافت معتقد است محقق اجتماعی باید ایده‌های ذهنی و فهم متعارف را مطالعه نماید، چرا که این موضوعات رفتار انسانی را شکل می‌دهد. با این حال این ایده‌ها و فهم افراد، پر از خطا و توهم است. اینان معتقدند یک دنیای واقعی وجود دارد که در آن کنترل نابرابری، بر قدرت و منابع، حاکم است، و شعور عامه مبتنی بر این شرایط است. این ساختارها به راحتی قابل مشاهده نیستند. کار محقق اجتماعی است که از آن پرده برداری کند. علم، معرفتی است که می‌تواند به لایه‌های زیرین رسوخ کند. ۵- در مورد ویژگی تبیین اجتماعی، اثبات‌گرایان معتقد به جبرگرایی اند. بدین معنی که معتقدند رفتار انسانی بوسیله قوانین علی حاکم معین شده است، و افراد انسانی کنترل اندکی بر آن دارند. از طرف دیگر تفسیر‌گرایان معتقد به اراده‌گرایی اند، بدین معنی که انسان‌ها آزادی‌های بسیاری برای خلق معانی اجتماعی دارند. علم اجتماعی انتقادی در میان این دو رهیافت جای می‌گیرد: جبرگرایی نسبی و اراده‌گرایی نسبی. از این نظر مردم از طریق شرایط مادی، زمینه فرهنگی و شرایط تاریخی که در آن قرار دارند ملزم می‌شوند. دنیایی که مردم در آن زندگی می‌کنند، امکان‌گزینش آنان را

محدود نموده و عقاید و رفتارهای آنان را شکل می‌دهد. اما مردم در درون این مجموعه ساختارهای اجتماعی و روابط و قوانین کف بسته نمی‌مانند، بلکه می‌توانند به فهم جدیدی از روش‌های نگرشی که آنان را قادر می‌سازد تا این ساختارها، روابط و قوانین را تغییر دهند، نایل شوند. یک تبیین کامل علم انتقادی کاشف توهمات، رافع خطاها، آشکارکننده ساختارهای زیرین شرایط بوده و نشان می‌دهد که چگونه تغییر امکان‌پذیر است، و همچنین بصیرت یک آینده‌مکن را فراهم می‌آورد. تئوری انتقادی بیش از آن که بیانگر مکانیزم‌های نامرئی بکار گرفته شده در مشاهده واقیت باشد، منتقد شرایط موجود بوده و دارای یک نقشه کاربردی برای تغییر است. ویژگی تئوری در این دیدگاه این است که باید یک نظریه انتقادی باشد که شرایط واقعی را روایت کند و کمک کند تا مردم راهیابی به دنیای بهتری را ببینند. ۶- در تعیین صحت و درستی یک تبیین آنچه برای اثبات‌گرایی معیار ارزیابی قرار می‌گیرد، شواهدی است که از طریق فرضیه‌های قیاسی و آزمون فرضیات بوسیله شواهد عینی و تجربی بدست می‌آید. هرگاه تئوری با این شواهد انطباق یافت، موجب تایید نظریه و پشتوانه قانون است. برای تفسیر‌گرایان تایید تئوری از طریق این که آیا نظام معانی و قواعد رفتار، فهم صحیحی از آن‌هایی که مورد مطالعه هستند ارایه می‌دهد یا خیر، ارزیابی می‌شود. نظریه انتقادی در جستجوی آماده کردن مردم از طریق منابعی است که قادر باشد آنان را یاری دهد تا آگاهی واقعی یافته و دنیای خویش را تغییر دهند. یک محقق در این دیدگاه نظریه خود را از طریق تشریح شرایط کنونی بازتولید شده بوسیله ساختارهای پنهان آزمون نموده، سپس با بکارگیری این دانش، روابط اجتماعی را تغییر دهد. یک تئوری انتقادی کارآمد آن است که به مردم در مورد تجربیات آنان آموزش می‌دهد، به آنان کمک می‌کند تا نقش تاریخی خود را درک نموده، و بتواند از آن برای تغییر شرایط خود بهره بگیرد. معیار خوب و بد بودن تئوری از این منظر قابلیت توصیف و تبیین واقیت‌های اجتماعی، یعنی ساختارهای پنهان موجد نابرابری، و همچنین قابلیت عملی بودن آن است. تبیین صحیح آنست که مردم را برای تغییر دنیا به ابزارهای مورد نیازمجهز کند؛ دنیایی که در آن نابرابری نباشد. ۷- شواهد خوب، شواهدی است که بوسیله تئوری‌هایی شکل گرفته باشند که بیگانگی را از انسان‌ها مرتفع کند. ۸- در سراسر این پارادایم ارزش‌ها حاکم است و معتقدند که تمامی علوم با یک موضع ارزشی آغاز می‌شوند اما بعضی درست و بعضی نادرست‌اند. از این میان، آنهایی درست است که در جهت درک نابرابری‌ها و رفع نابرابری‌ها باشد.*

خلاصه و نتیجه: با توجه اجمالی به زمینه‌های پیدایش جامعه‌شناسی به عنوان یک علم، این که خطوط کلی اولین رهیافت در این علم، یعنی پارادایم پوزیتیویستی، تاکید عمده را بر یکسان‌انگاشتن پدیده‌های طبیعی و اجتماعی نهاده باشد، دور از انتظار نیست. در دورانی که علوم طبیعی از اعتبار و ثمرات چشمگیر برخوردار بوده، و سوسه برای بکارگیری روش‌های این علوم برای حل‌انبوه مسایلی که جوامع غربی با آن دست به‌گریبان بوده امری طبیعی است. اما نکته قابل توجه آن است که علیرغم خلاقانه بودن این تفکر، برخی افراط‌گری‌ها (نظیر دیدگاه جبرگرایی مطلق که از نحل‌های همین مکتب است) نیز سربرآورد. این دیدگاه‌های افراطی موجبات غفلت از برخی جنبه‌های اساسی پدیده‌های انسانی گردید. پارادایم تفسیری با همین رویکرد، برای سال‌هایتمادی در تضاد پایدار با رهیافت پوزیتیویستی باقی ماند. و با پیدایش برخی از اندیشمندان اثبات‌گرای میانه‌رو، این دیدگاه از خود انعطاف‌پذیری‌هایی نشان داد. بعنوان مثال برخی از محققان اجتماعی پوزیتیویست پذیرفتند که پارادایم تفسیری در تحقیقات اکتشافی مفید است، و برخی از آنان این پارادایم را علمی محسوب کردند. پرواضح است که این دیدگاه اساس تکنیک‌های تحقیق اجتماعی متعددی است که در مطالعه متن و زمینه حساس بوده و متدهای متنوعی را برای نفوذ به درون واقیت استفاده نموده است؛ هم‌چنین شناخت راهیابی که دیگران دنیا را می‌بینند، و روش‌هایی که بیشتر بر کسب یک فهم همدلانه احساسات و جهان‌بینی‌ها معطوف است تا اینکه در صدد کشف قوانین رفتار بشری برآید. در حال حاضر بحث بر سر روش‌های تحقیق کمی و کیفی، کهنه و قدیمی بنظر می‌رسد. چرا که محققان جامعه‌شناسی تردیدی ندارند که تحقیقات اجتماعی سطوح و ابعاد متعددی داشته و روش‌های مطالعه و تحقیق در هر یک از ابعاد و سطوح پدیده‌های اجتماعی مستلزم بکارگیری موضع و روش‌های خاص

است. بسیاری از محققان دریافته‌اند که مرز قاطعی نیز میان پارادایم پوزیتیویستی و تفسیرگرایی، میان تحقیق کمی و کیفی و میان جامعه‌شناسی محض و کاربردی نمی‌توان رسم کرد. بکارگیری عناصری از روش‌های کمی در کیفی و یا بالعکس، یا ترکیبی از هر دو امروزه در تحقیقات اجتماعی امری رایج، و حتی ناگزیر است.

تأثیر کنش‌های اجتماعی بر توسعه اقتصادی

تأثیر کنش‌های اجتماعی بر توسعه اقتصادی کتر کاوه احمدی علی آبادی

چکیده: در این اثر کوشش شده است تا با مقدمه‌ای در باب تأثیر عوامل اجتماعی بر توسعه اقتصادی، به سراغ کنش‌هایی برویم که برای توسعه حیاتی‌اند و در مقابل اشکال دیگری از کنش‌ها که می‌توانند جایگزین کنش‌های توسعه‌آفرین شده و مانع از تحقق برنامه‌ها شوند، معرفی و تجزیه و تحلیل کردند. کنش معطوف به هدف از جمله عواملی است که برای هر توسعه اقتصادی ضروری است، زیرا بین راه‌ها و ابزار رسیدن با اهداف ارتباطی دیده، به طوری که با اصلاح راه‌ها می‌توان به نتایج افزون‌تری دست یافت. در حالی که کنش معطوف به احساس، کنش تقدیرگرایانه، کنش قمارگرایانه و کنش معطوف به قدرت از جمله کنش‌هایی هستند که در صورت تحقق، نه تنها با اهداف توسعه‌سازگار نیستند، بلکه حتی در بسیاری از موارد همچون مانعی در راه توسعه سد ایجاد کنند. سپس با در نظر گرفتن مدیریتی که مبتنی بر کنش معطوف به قدرت است، به بررسی ریشه‌های شکل‌گیری این کنش در نهاد خانواده و نهادهای اجتماعی می‌پردازد و در نهایت به مشارکت و کنش‌های مبتنی بر آن به عنوان راه حلی می‌نگرد که می‌تواند هم مانع از شکل‌گیری کنش معطوف به قدرت شده و هم راهی برای ممانعت از به بیراهه رفتن توسعه گردد. واژگان کلیدی: کنش عقلایی، کنش معطوف به قدرت، کنش تقدیرگرایانه، کنش قمارگونه‌مقدمه توسعه حتی هنگامی که ملاک‌های اساسی آن شاخص‌های اقتصادی در نظر گرفته شود، باز ناگزیر از توجه به ابعاد اجتماعی آن است. هیچ تغییر رفتار اقتصادی رخ نمی‌دهد، مگر آن که در نگرش‌ها، هنجارها، تفکرات قالبی، باورها، کنش‌ها و الگوهای مألوف انسانی و اجتماعی تغییراتی اساسی داده شود. در بسیاری از دیدگاه‌های دیگری از توسعه که بعد اقتصادی را مهمترین بعد توسعه نمی‌انگارند، عوامل اجتماعی را نه تنها مقدم، بلکه اساسی‌تر از توسعه اقتصادی می‌نگرند. در توسعه مشارکتی نکته کلیدی آن است که اعضای یک جامعه، فرآیندهای بنیادی اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی را بر عهده گرفته (طالب، ۱۳۷۳: ۹۳-۹۴) و نه تنها روش‌های آن، بلکه اهداف و اولویت‌های آن‌ها را تعیین کنند. در برنامه‌های توسعه، کنش‌ها از جایگاهی ویژه برخوردارند و فصل مشترک ابعاد اجتماعی- فرهنگی با ابعاد اقتصادی را تشکیل می‌دهند. بسیاری از پژوهشگران به تجزیه و تحلیل انواع کنش در جوامع مختلف پرداخته تا با تفکیک آن‌ها به کنش‌هایی دست یابند که موجب توسعه در جوامع پیشرفته و عدم توسعه در جوامع دیگر شده‌اند. نمونه آن تفکر عقلایی است که یکی از اصلی‌ترین عوامل پیشرفت در غرب ارزیابی می‌شود که امکان طرح‌ریزی، برنامه‌ریزی و ارزیابی علمی را فراهم می‌آورد، در حالی که تفکر سنتی در شرق از یک طرف، بیشتر احساسی و عاطفی و از طرف دیگر مبتنی بر سنت و رسم است که مورد توجه و مطالعه نظریه پردازان و برنامه‌ریزان قرار گرفته است. در کشور ما نیز نمونه‌هایی از این الگوها را می‌توان شناسایی و تجزیه و تحلیل نمود. جایگاه کنش‌ها در توسعه ماکس وبر ضمن تمایز قائل شدن بین انواع کنش‌ها، کنش معطوف به هدف و عقلایی را عاملی تعیین‌کننده بر تحول جوامع صنعتی می‌داند، در حالی که جوامع سنتی عمدتاً از کنش‌های ارزشی، عاطفی منفعل و سنتی بهره می‌برند که موجب توسعه و پیشرفت نمی‌شوند (وبر، ۱۳۶۷: ۷۱-۷۵؛ سازمان‌ها، ۱۳۷۴: ۸۰-۸۹). اما مباحث وبر پاسخگوی طرح مسئله فوق نیست و ما ناگزیر به جستجوی کنش‌ها و طرح علل دیگری برای برنامه‌های توسعه در جامعه خود هستیم. تفکر و کنش تقدیرگرایانه تفکر سنتی در کشور ما مبتنی بر تقدیرگرایی است. بدین معنی که افراد سنتی بین اعمال خود و تحقق مطلوب اهداف و مقاصد مورد نظر ارتباطی نمی‌بینند، بلکه آن را حاصل قضا و قدر و دست تقدیر روزگار می‌دانند. در حالی که

برنامه‌ریزی و بهبود روشها، ارتباطی ضروری به فکری دارد که مبتنی بر ارتباطی عقلایی بین اهداف و مقاصد با اعمال و روش‌ها دارد. به بیان دیگر تحقق اهداف و اعمال برنامه‌ها ناگزیر به تفکری عقلایی و معطوف به هدف است که ما بین اعمال و روش‌ها با اهداف و مقاصد، نه تنها ارتباطی دیده، بلکه مدام آن‌ها را ارزیابی نموده، اصلاح کرده و تکمیل نماید. از این روی اساسی‌ترین نکته برای تحقق هر برنامه‌ای در کشور ما توجه به این نحوه نگرش و رفتار (تقدیرگرایانه) و کوشش در جهت تغییر آن است. بدیهی است که چنین الگوهایی که ریشه‌دارترین و گسترده‌ترین ملاکهای نگرشها و رفتارها هستند نیاز به برنامه‌ریزی ریشه‌ای و حساب شده داشته تا با افزایش سطح فرهنگی مردم بتوان الگوهای مناسبی را جایگزین شان ساخت تا موجب بازآفرینی فقر و عقب ماندگی نشوند. تقدیرگرایی روح قالب تفکر در جامعه روستایی و عشایری ماست. اگر چه این الگو در روستاها و ایلات ما موج می‌زند، ولی نباید تقدیرگرایی را به روستاها محدود ساخت. حتی با وجود گسترش این نوع تفکر در نزد عوام جامعه ما، نباید آن را بر خلاف تصور بسیاری از مردم، به قشر عامی جامعه محدود دانست و حتی بخش قابل توجهی از قشر تحصیل کرده نیز در ملاکهای خاموش خود بر طبق آنها رفتار و گزینش می‌کنند و تنها آمار تقدیرگرایی در نزد افراد تحصیل کرده کمتر است. تجارب نشان می‌دهد که ریشه کن کردن تقدیرگرایی از افکار و اذهان، کار ممکن نیست و همواره آنها در طول نسل‌ها بازآفرینی شده‌اند. هر کس نداند برنامه‌ریزان و کارگزاران توسعه خوب می‌دانند که دست تقدیر تا چه حد تواناست، چرا که عدم موفقیت بسیاری از برنامه‌های علمی و حساب شده را سبب شده و در بسیاری از موارد موجب شکست برنامه‌های توسعه گشته است! اما این بدان معنا نیست که قادر به تغییری اساسی نیز نخواهیم بود، بلکه بدان معناست که با برنامه‌ریزی‌های ممتد و چه بسا بلند مدت تنها می‌توان انتظار داشت که تقدیرگرایی را از اهداف و مقاصد کاری و روزمره و فعالیتهای منزل و محل کار زدود و به عرصه پدیده‌ها و حوادث غیرمترقبه و طبیعی، که فراتر از اعمال و تصمیمات انسان‌هاست، پس فرستاد. تفکر و کنش معطوف به احساس به جای معطوف به هدف در مدیریت امروز، بحث تفکر سازمانی و رفتار سازمانی از موضوعهایی است که ارتباطی مستقیم بر توسعه از سطح ابعاد خرد به کلان آن دارد. یکی از اصلی‌ترین عوامل شکل‌گیری سازمانها و نهادهای مدنی که جامعه را وارد مرحله صنعتی ساخته است، عملکرد سازمان‌هایی است که با تفکر معطوف به هدف، کنش‌های اعضای خود را شکل بخشیده است. کنش‌های عقلایی بر خلاف سایر کنشهای سنتی، ارزشی و احساسی به سوی هدف و مقصودی نشانه می‌رود که ما بین اعمال انسان‌ها و وسایلی که به کار می‌روند، با اهداف و مقاصدشان ارتباطی تشخیص داده شده و از طریق آنها محقق می‌گردند. از این روی با حسابگری و گزینش راههای مطلوب تر می‌توان به نتایج مناسب‌تر و پربارتری نیز دست یافت. این نحوه تفکر که اعمال و ابزار را عوامل موثر بر نتایج و اهداف می‌بیند، تفکری عقلایی است که امکان توسعه را برای افراد مقدر می‌سازد، زیرا آنها را به پیگیری و اصلاح رفتارها و راهها و تعقیب هر چه بیشتر اهداف و نتایج از طریق آنها تهییج می‌کند. اما جوامع شرقی عمدتاً بر مبنای کنش احساسی رفتار می‌کنند تا کنش عقلایی. البته پس از آن که ژاپن و برخی دیگر از کشورهای شرق دور، رفتارهای سازمانی و عقلایی را در نهادها و سازمانهای خود درونی ساختند، این تقسیم‌بندی مطلق بین شرق و غرب فرو ریخت، ولی تحقیقات نشان داد، علارغم این که در کنشهای رسمی سازمانهای دولتی و نهادهای مدنی در جوامع شرقی‌ای که در راه توسعه موفق بوده‌اند، کنشهای عقلایی حاکم بوده است، در کنش‌های غیررسمی و سنتی هنوز کنشهای احساسی تعیین‌کننده‌اند. در کشور ما جایی که تفکر تقدیرگرایانه برای تبیین پدیده‌ها مناسب ارزیابی نشود، تفکر عقلایی جانشین آن نشده است، بلکه دو نوع تفکر و کنش قمارگرایانه و معطوف به احساس است که به کار می‌روند. در تفکر احساسی عمدتاً اعمال برای نوعی تبادل احساس و ارضاء عاطفی اعمال می‌شوند. با این که اکنون در رفتارهای سازمانی به این نتیجه رسیده‌اند که کنش عقلایی به تنهایی برای کارکنان کافی نیست و در کنار آن به نوعی کنش ارتباطی که عواطف انسانی را نیز ارضاء نمی‌یابد باید توجه کرد، ولی آن به تنهایی نمی‌تواند موجب توسعه شود و تنها هنگامی توسعه پایدار را نیز در کنار آن خواهیم دید که در کنار کنش عقلایی به کار رود. نکته کلیدی دیگر توجه به

جایگاه متفاوت زبان در کنش‌های عقلایی و احساسی است. در جامعه ما زبان به عنوان وسیله‌ای برای نیل به مقاصد و تغییر واقعیت به کار نمی‌رود، بلکه کارکرد زبان بیشتر بر کردن خلاء واقعیت است. به بیان دیگر، در کنش عقلایی، زبان به عنوان وسیله‌ای برای بیان مقصود و تعقیب عملی نیت و تحقق نتایج به کار می‌رود، در حالی که در کنش احساسی، زبان واقعیت را تغییر نمی‌دهد، بلکه جانشین واقعیتی می‌گردد که وجود ندارد و از این طریق خلاء آن را پر می‌کند. برای مثال در سازمانی که تفکر عقلایی حاکم است، مدیران سازمان برای رسیدن به مقاصد می‌توانند اهداف مورد نظر را برای کارکنان تشریح کنند تا با تعقیب آنها به اهداف مورد نظر دست یابند، در حالی که در مراکز و حتی سازمان‌هایی که تفکر و کنش احساسی حاکم است، آنچه که به وسیله مدیران بیان می‌شود، عواملی برای تغییر رفتار کارکنان نیست، بلکه تنها بیان آن چیزی است که در واقعیت نیست و با بیانش افراد و کارکنان احساس سبکی می‌کنند و تغییر رفتاری نیز تحقق نمی‌یابد، زیرا آنچه که می‌بایست انجام می‌شده، گفته شده است و این برای کنش احساسی کفایت می‌کند. این مسئله به دو شکل در کشور ما در راه توسعه ایجاد مشکل و بن بست کرده است. یکی برای کارگزاران و مسئولانی که درصدد تغییر عملی رفتار سازمانی برآمده‌اند. آن‌ها متوجه شدند که بسیاری از چیزهایی که گفته می‌شود، با وجود موافقت اکثریت کارکنان با آن و اذعان به مطلوب بودنشان، هیچ تغییر رفتاری در آنها صورت نمی‌دهد و عملاً پیگیری آن‌ها به تغییر رفتار منتهی نمی‌شود! در نتیجه بعد از مدتی مأیوس شده و به جمع افراد بی تفاوت می‌پیوندند. اما مهمتر از آن در قالب الگوی پنهانی است که بدون این که برنامه‌نویسان و طرح‌ریزان و کارگزاران رده بالای توسعه، خود بدانند، در برنامه‌ها متجلی شده است. آن بیان نواقص در زمینه‌های مختلف نه برای تصحیح و دریافت نواقص به مقصود برطرف کردن آنها، بلکه برای یافتن کانالی است که به نوعی با بیانش از یک طرف رفع تنیدگی فکری شده و از طرفی دیگر، دست اندرکاران را به سبب سیل عظیم مشکلات در حوزه‌های مختلف از برطرف کردنشان خلاص سازد! به بیان دیگر بسیاری از مشکلات و محدودیتهایی را که در برنامه‌های گذشته گنجیده، می‌توان ارزیابی کرد و دید که عمده آنها به مقصود شناسایی برای برطرف کردن موانع توسعه شکل نگرفته و عملاً نیز کاری در آن زمینه صورت نگرفته است، بلکه با گنجاندن آن‌ها در برنامه‌ها و تکرار مداومشان به نظر می‌رسد که منظور از بیان شان تنها رفع تکلیف و احساس سبکی حاصل از نق زدن بوده است! تفکر و کنش قمارگرایانه نوع دیگری از تفکر و کنش در جامعه ما متداول است که آن را بایست جانشینی برای تفکر تقدیرگرایانه در کنار تفکر معطوف به احساس دانست. این نحوه تفکر هنگامی که همه چیز را از پیش تعریف شده نمی‌بیند، به جای آن که برحسب تفکر معطوف به هدف، اعمال و کوشش‌های انسانی را عاملی در موفقیت و نیل به نتایج ارزیابی کند، شانس و اقبال و اتفاق را به عنوان عامل اساسی شناخته و بر اساس آن رفتار می‌کند. این امر هنگامی متداول می‌شود که بر اساس تغییراتی ناگهانی و غیرقابل پیش‌بینی، تحولاتی تعیین کننده در شرایط زندگی و کاری افراد به وقوع بپیوندد و ارتقاء عملی شرایط زندگی و کار افراد رابطه معناداری با عملکرد و تلاش آنها نشان ندهد، بلکه اتفاقی تحقق یافته باشد. در نتیجه افراد در چنین شرایطی علاوه بر ارضاء روانی از طریق کنش احساسی می‌توانند به دستاوردهای حاصل از تفکر قمارگرایانه خوش بین باشند. این نحوه تفکر و رفتار هنگامی که در افراد درونی شد می‌تواند حتی عواقبی خطرناک‌تر از تقدیرگرایی پدید آورد. زیرا در کنش تقدیرگرایانه، رفتارهای سنتی همچنان عملکردی را به بار می‌آورند، حتی اگر اصلاح و تقویت نشوند، ولی در تفکر تقدیرگرایانه، لذتی که عاید کنشگر می‌شود، دقیقاً لذتی است که به یک قمارباز در هنگام برد دست می‌دهد. یکی از خطرناکترین آسیب‌های اجتماعی در جوامعی که این نوع الگو در آنجا متداول می‌شود، آن است که آنها دیگر حتی اگر از طریق کنش معطوف به هدف و با پشتکار و تلاش به نتایج ارزنده‌تری نیز دست یابند، نمی‌توانند دل به ادامه آن دهند، زیرا با عادت به لذت قمار که پیروزی غیرمنتظره و ناگهانی را عاید می‌سازد، لذت کنش عقلایی بی ارزش جلوه می‌کند. غافل از این که بزرگترین گنجی را که آنان از دست داده‌اند، همان متاعی است که جوامع پیشرفته با تلاش و پشتکار عقلایی کسب کرده‌اند که هیچ گنجی قابل مقایسه با آن نیست و به همان جهت که دفعی و قمارگونه نیست و با دوام و

ماندگار است، گنجی حقیقی است. متأسفانه در بین اقشار و جوامعی که کنشهای قمارگونه متداول است و با تفکر معطوف به احساس ترکیب می‌شود، صورتی پیچیده می‌یابد و گفتارها در مورد مضرات این نوع از تفکر و جانشین‌های مناسب آن‌ها نیز نمی‌توانند سودمند افتند، چرا که قمار لذت اعتیاد خود را به وجود بردگانش تزریق کرده است! متأسفانه در افراد غیرسستی ما عمدتاً این نوع از تفکرات احساسی و قمارگونه است که به جای کنش‌های معطوف به هدف، جانشین کنش‌های تقدیرگرایانه شده است. به خصوص که عایدات حاصل از نفت نیز در سازمان‌های دولتی منافع لازمه را تأمین کرده‌اند، حتی اگر کنش‌ها، عملکرد و کارایی افراد سازمان موجب کسب اهداف نشده باشد. از این روی کنش‌های احساسی و قمارگونه در اولویت قرار گرفته‌اند. کنش معطوف به قدرت در جوامع جهان سوم نه تنها مسئله توسعه، بلکه هر پیشرفت و تحولی در اولویتهای اساسی نه تنها دولت‌ها، بلکه حتی مردم و آحاد آن قرار ندارد، بلکه مسائل و نیازهای دیگری است که در اولویت قرار می‌گیرند. یکی از این نیازها و اولویتهای کنش معطوف به قدرت است. کنش معطوف به قدرت، انگیزشی بیش از پیشرفت را تهییج می‌کند. قدرتی که در سطح فردی سرکوب شده و در سطوح اجتماعی نیاز به بروز هر چه بیشتر می‌یابد و از هر فرصتی برای تجلی خود سود می‌جوید. کنش معطوف به قدرت با محور قرار دادن خود، سایر انگیزش‌ها و به خصوص اهداف هر نوع ترقی و پیشرفتی را در اولویتهای بعدی قرار می‌دهد، تا خود که پیش از این مدام واپس زده شده اجازه ظهور یافته و ارضاء گردد. به بیان دیگر کنش معطوف به پیشرفت که اصلی‌ترین عامل انسانی در توسعه به شمار می‌رود، کنار گذاشته شده و کنش معطوف به قدرت است که جانشینش می‌شود. در کنش معطوف به پیشرفت، کارکنان چنان که قابلیت‌ها و کارایی بیشتری از خود نشان دهند، موجبات خشنودی مدیران سازمان را فراهم می‌آورند و بر اساس آن مستوجب پاداش و ارتقاء می‌شوند، در حالی که در سازمانی که مدیریت آن بر طبق کنش معطوف به قدرت بنا شده است، قابلیت‌های کارکنان می‌تواند حتی به قیمت خسران آنها تمام شود! زیرا مدیریت مبتنی بر کنش معطوف به قدرت، توانایی بیش از انتظار کارکنان زیردستان را تهدیدی برای خود می‌بیند و آن را به معنای دربیل اضافی‌ای تأویل می‌کند که می‌تواند به مفهوم آن باشد که جایگاه کارکنان و مدیر بالادست را تهدید می‌کند. از این روی کنش معطوف به قدرت، نه تنها کارکنان را به سوی کارایی بیشتر هدایت نمی‌کند، بلکه حتی با برنامه‌ریزی مانع از آن می‌شود! از اینجاست که بحث مدیریت تخریب شکل می‌گیرد. عدم سنجش کارایی بر حسب عملکرد در سازمانها و ادارات جوامع پیشرفته، کارایی هر فرد یا گروه بر طبق عملکردشان ارزیابی می‌شود، در حالی که در سازمانهای جامعه ما، عملکرد، معیار کارایی نیست، بلکه کارایی هر پرسنل بر حسب حاشیه امنیتی است که برای کارکنان و مدیران بالای دست خود ایجاد می‌کند! به بیان دیگر افراد، رفتارهای سازمانی‌شان را به سمت افزایش عملکردشان هدایت نمی‌کنند، چرا که کنترل مدیریت، ارتقاء و پیشرفت کارکنان را بر طبق عملکردشان نمی‌سنجد، بلکه کارایی هر فرد بر می‌گردد به میزان حاشیه امنیتی که برای مقام و مدیر بالا-دست ایجاد کرده و در صورت لزوم انتقادی است که به کارها و عملکرد مدیران رقیب وارد می‌سازد! از این روی، اهداف و برنامه‌های سازمانی در حد قید شدن در کاغذها و بایگانی‌ها محدود می‌مانند و رفتارهایی که می‌بایست در جهت اهداف و راهکارهای سازمانی هدایت شوند، یا بلا استفاده مانده و به روزمرگی تقلیل می‌یابند یا در جهت تخریب کارایی سایرین هدر می‌روند!! در چنین فضایی عمدتاً افرادی می‌توانند کار کنند که راهی به جز تطبیق خود با شرایط نداشته باشند و گرنه رفتن را بر ماندن ترجیح خواهند داد. مدیریت تخریب در شرایطی که ملاک سنجش توانایی‌های شاغلین بر حسب عملکرد نباشد، بلکه موکول به احساس اطمینان به مدیر بالادست و اشکالات و نقاط ضعفی گردد که از مدیران رقیب صورت می‌گیرد، نوعی مدیریت به نام "مدیریت تخریب" شکل می‌گیرد. مدیریت تخریب عبارت است از میزان توانایی یک مدیر در خراب کردن کار مدیران دیگر و به خصوص مدیران رقیب. به طوری که مدیری موفق‌تر و کارا تر شناخته می‌شود که در جریان کنش معطوف به قدرت، مدیر دیگر را از چشم دیگران انداخته یا از صحنه بیرون براند. یکی از دلایلی که مدیریت ایرانی کارایی مناسبی در شرایط بحران از خود نشان می‌دهد، این است که مدیران ایرانی اکثراً در فضایی کار کرده و

عادت به ادامه فعالیت می‌کنند که از طرح، برنامه، اهداف و عملکرد خبری نیست، در حالی که در سازمانی که مدیریت معطوف به هدف حاکم است، برای یک مدیر قابل تصور نیست که چگونه مدیری بدون طرحی مشخص، برنامه‌ریزی مناسب، اهداف از پیش تعیین شده و فعالیت‌هایی که عملکرد قابل حصولی داشته باشد، می‌تواند کار کرده، امیدوار به تعقیب امور مانده (امور روزمره) و استعفاء ندهد! اما مدیران ایرانی عملاً در شرایط فوق قرار گرفته، از این روی از ظرفیت روانی بیشتری نیز برای کار در شرایط تعریف نشده برخوردار می‌شوند. اما ریشه‌های آن را باید در کجا جست؟ ریشه‌یابی استبداد در روان، آنگاه جامعه‌در تاریخ بررسی‌های اجتماعی استبداد و نحوه پیدایش و بازآفرینی آن در جامعه از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. این امر در کشورهای که از پیشینه حکومت‌های استبدادی برخوردار بوده‌اند، برجسته است. باورهای عامه مردم استبداد را ساخته و پرداخته‌ای تحمیلی از طرف شخص، گروه یا کشوری خاص می‌پندارد. در حالی که در تحلیلهای معاصر، آن را بازتاب فرهنگ و سرشت روان جمعی افراد یک جامعه می‌دانند [Adorno, ۱۹۸۲: ۲۵۶-۵۸ Erickson, ۱۹۵۰ Horkheimer, ۱۹۲۲: ۳۱]. افراد یک جامعه استبداد پرور، بدنبال یک لولویی بیرونی در قالب شخص، گروه، نهاد یا دولتی می‌گردند که تمامی مشکلات و کاستی‌ها را به آن نسبت دهند، غافل از این که آن عاملی که الگوهای یک جامعه استبدادی را تعیین کرده و مدام قوام می‌بخشد، در درون تک تک افراد نهفته است که خصلتی جمعی پیدا می‌کند؟! خودکامگی در هیچ جامعه‌ای نمی‌تواند هزاران سال ماندگار باشد، مگر بر مبنای روابط دوسویه فراگیر اجتماعی‌ای که فرماندهی و فرمانبرداری، بردگی و برده‌داری، سازش و گسست و از همه مهمتر اعمال و پذیرش متقابل ستم، دو روی سکه آن‌اند. در نهاد خانواده و سایر نهادهای اجتماعی، دخالت‌های بی‌جا (در خانواده یا جامعه) همچون ترساندن، تحکم و امر و نهی‌های بی‌مورد می‌تواند مانع از رشد سالم کودک شود. چنین تعاملات معطوف به قدرتی منجر به رشد شخصیتی ناقص و رشد نارس می‌شود و حاصلش آن می‌شود که بسیاری از بزرگسالان از مرحله خودمحوری کودکی به درستی بیرون نیایند و بلوغی ناتمام داشته باشند (تهرانی، ۱۳۷۹: ۳۷-۳۸ و ۷۰-۷۱). این افراد هنگامی که از نهاد خانواده و مدرسه بیرون آمده و وارد نهادهای مختلف اجتماعی می‌شوند، در تمامی کنشهای اجتماعی همواره خود را لحاظ کرده و دیگری را سرکوب می‌کنند. در تعاملات سرکوبگر، شخص سرکوب شده در خانواده و مدرسه، خود شخص سرکوب‌گر در نهادهای مدنی می‌گردد که در پی نیازهای واپس زده شده و قربانی شده خویش است. از اینجاست که کنش معطوف به قدرت در اولویت تمامی کنشهای دیگر قرار می‌گیرد. علل توسعه در برخی از جوامع با حکومت‌های دیکتاتوری با بررسی تحولات و توسعه در برخی از جوامعی که با حکومت‌هایی دیکتاتور توانستند به پیشرفت‌هایی به خصوص در ابعاد اقتصادی دست یابند، می‌توان دریافت که چنین نظام‌هایی با اعمال زور و قدرت بر افراد و نهادها، کنش معطوف به قدرت آنان را که مدام جانشین کنش‌هایی با هدف پیشرفت و توسعه می‌شد، خنثی می‌ساختند. در نتیجه افراد، نهادها و اکثریت ارکان نظام به دلیل عدم توانایی در پیگیری کنش‌های معطوف به قدرت به دنبال اولویت‌های بعدی کشیده می‌شدند و در صورتی که حکومت‌ها، برنامه‌هایی برای توسعه و برنامه‌ریزی داشتند، اهداف آن در زمره اولین اولویت‌ها قرار گرفته و کنش‌های معطوف به آن را مقدور می‌ساخت. به همین سبب است که دیکتاتوری در دست‌یابی به توسعه‌ای با اهداف اقتصادی کوتاه مدت موفق جلوه می‌کند، اما اگر جامعه بخواهد در سایر ابعاد اجتماعی و فرهنگی نیز به توسعه دست یابد دیگر نمی‌تواند به الگوی فوق متکی باشد، چرا که در توسعه همه جانبه، نه تنها ملاک‌های اقتصادی، بلکه معیارهای اجتماعی و فرهنگی اساس توسعه قرار می‌گیرد و نه تنها آزادی بیان، تصمیم‌گیری بر طبق افکار عمومی، توزیع مناسب اطلاعات و مشارکت مردمی معیارهای این توسعه قرار می‌گیرند و حتی اهداف و نتایج توسعه با ملاک‌های امروزی آن بر طبق تحقق چنین اهدافی ارزیابی می‌شوند، بلکه توسعه پایدار و بلند مدت اقتصادی نیز موکول به پذیرش ملاک‌های فوق است و توسعه محدود در ابعاد اقتصادی توسط حکومت‌های دیکتاتور، تنها مسکنی موقوتی برای گذار از بحران‌های موسمی خواهد بود. اما راه حل آن برای کشورهای در حال توسعه چیست؟ برای پاسخگویی به آن باید به کنش‌ها و واکنش‌های شکل گرفته در نهادهای مختلف

این جوامع عطف کرد. برخی از دستاوردهای مشارکت در جوامع سنتی، هنگامی که نسل جدید با گذشت زمان، مسئولیت‌هایی را در خانه یا جامعه به عهده می‌گیرد، چون در طول زندگی‌اش، از "مشارکت" نسل گذشته بهره‌مند نشده، از هر نظر یک مبتدی است و به همان جهت، ایده‌ها، بینش‌ها، شناخت‌ها، رفتارها و گزینش‌ها و مهم‌تر از همه، معیارهایش برای جملگی آن‌ها بسیار سطحی و به دور از واقعیت است. بنابراین، یا همچون شکست خورده‌ای کنار می‌کشد، که اشخاص بی تفاوت جامعه را می‌سازد که در جامعه ما نمونه‌های آن کم نیستند. نتایج برخی از تحقیقات نیز نشان می‌دهد که ارزش‌های واقع‌گرایانه و غیراجتماعی در جوانان ۱۶-۲۴ ساله رشد بسیار زیادی یافته است (آئینه پژوهش. ۱۳۸۰: ۳۸-۴۰) (یا با قرار گرفتن در مقابل واقعیات و جامعه‌ای که ناگهان به رویش قد علم کرده است، در خوش بینانه‌ترین موضع به یک آرمان‌گرای ناکام و در بدبینانه‌ترین وضعیت، به آشوبگری بدل می‌شود که با بستن چشم‌های خود تصور می‌کند که راه حقیقی درست شدن امور تنها با خراب کردن هر آنچه در مقابل ما قرار می‌گیرد، تحقق می‌یابد و از هر فرصتی برای بهانه‌ای سود می‌جوید تا آشوبگری ذهنی خود را عملی سازد که نمونه‌های آن در نسل‌های جدید ما بسیار زیادند!! این همان پدیده‌ای است که به شکل وندالیسم متجلی می‌شود و از صورتی موردی به شکلی نسلی بدل می‌گردد که در صورت اخیر حادترین مشکلات را برای جامعه پدید می‌آورد. اگر در جوامع پیشرفته جهان و به خصوص نظام‌های مبتنی بر دموکراسی، به مشارکت و تعاملات اجتماعی تا به آن حد اهمیت داده می‌شود، به سبب این نیست که چنین واژگانی مُید روز بوده یا جملات زیبا و مردم‌پسندی در دوره کنونی هستند (که در جامعه ما بسیاری از طرفداران آن، چنین برداشتی از مشارکت دارند)، بلکه بدین جهت است که آنان در دقیق‌ترین مطالعات علمی خود به این نتیجه رسیده‌اند، که تنها مشارکت است که موجب می‌شود، در هر جامعه، نسل جدید، بدون آن که به یک "آرمان‌گرا"، "شکست خورده" یا "آشوبگر" بدل شود، از تجارب و دستاوردهای نسل گذشته استفاده کرده و در عین حال، چیزی را نیز بر آن افزوده و زندگی در دنیای پیرامون را برای خود و سایر انسان‌ها مطلوب‌تر سازد. اکنون در جامعه ما، تمایزات بحران‌آفرین بین ایده‌آل‌ها و واقعیات در نزد نسل جدید، حقیقتی انکارناپذیر است، همان گونه که در نسل گذشته حقیقت داشته است و علل بازآفرینی مداوم آن چیزی نیست، به جز آن که در جامعه ما الگوهای تربیتی و جامعه‌پذیری در تمامی عرصه‌های اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی نیاز به تجدیدنظر جدی و فوری دارد، تا دستاوردهای چندین و چند نسل را، نه به گونه‌ای تجویزی و بی‌چون و چرا، بلکه با مشارکت و تشریک مساعی به نسل بعد انتقال دهد و به نسل جدید اجازه دهد تا خود تجربه، تعامل و لمس کرده و آن گاه بیندیشد، برگزیند و پی‌برد. هر گونه برنامه‌ریزی در کشور ما موقوف به در نظر گرفتن معیارها و کنش‌هایی فوق خواهد بود. فهرست منابع فارسی • آئینه پژوهش. «بررسی آگاهی‌ها، نگرش‌ها و رفتارهای اجتماعی و فرهنگی در تهران»، موسسه پژوهشی فرهنگ، هنر و ارتباطات، تهران: ۱۳۸۰. • تهران، مسعود. اقتدارگرایی، نشر همراه، تهران: ۱۳۷۹. • سازمان‌ها: سیستم‌های عقلایی، طبیعی و باز، ترجمه میرزایی اهرنجایی و دیگران. انتشارات دانشکده مدیریت دانشگاه تهران. ۱۳۷۴. • طالب، مهدی. مسائل و موانع جامعه‌شناختی توسعه روستایی در ایران، نامه علوم اجتماعی، شماره ۷، تهران: ۱۳۷۳. • وبر، ماکس. مفاهیم اساسی جامعه‌شناسی، ترجمه احمد صدارتی. نشر مرکز، تهران: ۱۳۶۷.

فهرست منابع لاتین

Adorno.T.W, The Authoritarian Personality. Norton. New York, London. ۱۹۸۲. • Erickson.E, childhood and society, norton. New York, ۱۹۵۰. • Horkheimer. Max, Critical Theory, Continuum. New York, ۱۹۲۲.

دکتر کاوه احمدی علی آبادی عضو هیئت علمی دانشگاه آبردین عضو جامعه‌شناسان بدون مرز

پایگاه سبطین

سپاس آن ذات بی همتا را که نام مبارک علی علیه السلام را بر صدر کاینات نوشت تا خلقت انسان بی آغاز و انجام نماند و سلام بر علی علیه السلام که ابتدای عشق و منتهای عاشقیست. کاش در این نورانی‌ترین لحظات زندگی (ایام عید الله الاکبر) با باران مداوم حضورش این عطش بی پایان را به پایان برساند که تنها عشق او شایسته تسخیر دلهاست. واقعه غدیر حادثه‌ای تاریخی نیست که در کنار دیگر وقایع بدان نگریسته شود، غدیر یک فرهنگ است نشانه و رمزی است که از تداوم خط نبوت حکایت میکند که پس از چهارده قرن نه تنها از صفحات ذهن مسلمانان محو نشد بلکه با مشاهده شواهد بسیاری در طول زمان، بیشتر در قلوب و اذهان جای گرفت لذا شایسته است از منظرهای گوناگون و در همه زمان‌ها به غدیر نگاه کنیم و چه زیباست سخن امام امت در اینباره که فرمود: غدیر مختص به آن زمان نیست، غدیر در همه اعصار باید باشد، روشی که حضرت امیر در این حکومت پیش گرفته است باید روش ملت‌ها و دست اندر کاران باشد، قضیه غدیر قضیه جعل حکومت است. «صحیفه نور ج ۲۰ - ص ۲۸» و ما در این مقال بر آنیم ابتدا بافت جامعه آن روز را مورد بررسی قرار داده و سپس راهکارها و تدابیر نبی مکرم اسلام حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه و آله را برای طرح مقام خلافت علی علیه السلام در روز غدیر را مطرح میکنیم بخش اول: جامعه‌شناسی غدیر با مراجعه به تاریخ عصر رسول صلی الله علیه و آله پی میبریم که حدود صد و بیست هزار نفر از مسلمانان در غدیر خم حضور داشتند که فقط هفتاد هزار نفر آنان از مدینه بودند با تبعی که در منابع تاریخی صورت گرفته است مشخص شد تا قبل از آن روز یعنی از شش هزار سال پیش تا آن روز هرگز چنان مجلس شکوهمندی برای سخنرانی تشکیل نشده بود. پس به راستی چه شد با وجود این همه جمعیت مسلمان تنها هفتاد روز پس از واقعه غدیر (۲۸ صفر سال یازده هجری) علی علیه السلام تنها ماند؟ به راستی سر این اعراض عمومی از ولایت چیست، آن هم تنها در هفتاد روز؟ برای جواب دادن به این سوال باید طبقات فکری مسلمین در آن دوره را تجزیه و تحلیل کرد که با اندکی مطالعه در میابیم که آن جمعیت عظیم را میتوان به سه گروه عمده تقسیم کرد: ۱) اعراب تازه مسلمان؛ این گروه که هنوز آداب جاهلیت را از خود نزدوده بودند و معنای صحیح نبوت را نمیفهمیدند از این روی میان نبوت و حکومت فرق نمی گذاشتند و ولایت را یک ریاست و زعامت ظاهری میدانستند؛ گروهی که حضرت از آنان به «همج زعاع» یاد میکند یعنی کسانی که با هر بادی میل پیدا میکنند. این گروه زمانی که مصیبت وفات پیامبر صلی الله علیه و آله حادث شد قدرت فکر کردن در امور را نداشتند و لذا روسای مدرسه خلفا این وقت را بهترین موقعیت برای اجرای نقشه‌های خود میدانستند و سریع به سقیفه رفتند و مساله خلافت را به نفع خود به پایان رساندند. ۲) گروه دوم منافقانی بودند که به ظاهر اسلام را پذیرفته بودند ولی کینه کشته شدگان جنگ‌های بدر، احد، حنین و خیبر را در دل داشتند و به آسانی زیر بار پذیرش ولایت نمی‌رفتند و نخستین اعتراض‌ها را همین گروه در غدیر به نبی اکرم صلی الله علیه و آله کردند: که آیا این فرمان از سوی خداوند است یا رسولش؟ ینابیع الموده ص ۲۴۹ علی بن حسن بن فضال از پدرش نقل میکند که: از امام ابوالحسن علی بن موسی الرضا علیه السلام سوال کردم درباره امیرالمومنین علیه السلام چه شد که مردم از او اعراض کرده و به دیگری میل پیدا کردند در حالی که فضیلت و سابقه او در اسلام و منزلت او را نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله میدانستند؟ حضرت فرمود: جهش این است که امام علی علیه السلام پدران و اجداد و برادران و عموها و خاله‌ها و نزدیکان آنان را که دشمن خدا و رسول او بودند را به قتل رسانید لذا به این جهت کینه حضرت را به دل گرفتند و نمی‌خواستند که او متولی امورشان شود، ولی از غیر علی علیه السلام در دل کینه‌ای نداشتند، زیرا کسی مانند علی علیه السلام در جهاد بر ضد مشرکان شرکت نکرده بود و به همین جهت بود که از او اعراض کرده و به سراغ دیگری رفتند. «علل الشرائع ج ۱ ص ۱۴۶» و در حدیثی دیگر عبدالله بن عمر به علی علیه السلام عرض کرد: چگونه قریش تو را دوست بدارد در حالی که تو در روز بدر و احد هفتاد نفر از بزرگان آنان را به قتل رسانیدی المناقب ج ۳ ص ۲۲۰ از امام

زین العابدین علیه السلام سوال شد چرا قریش نسبت به علی علیه السلام بغض داشت؟ امام فرمود: زیرا دسته اول آنان را به جهنم واصل کرده و دسته آخر را نیز خوار و ذلیل کرد. بحار الانوار ج ۲۹ ص ۴۸۲ ابو حفص میگوید «حریر بن عثمان شدیداً بر علی علیه السلام حمله میکرد و بر بالای منابر او را دشنام میداد و همیشه میگفت من او را به جهت اینکه پدرانم را به قتل رسانید، دوست ندارم. تهذیب الکمال ج ۵ ص ۵۹ آری این گروه از مسلمانان ماها که اقوام و عشیره خود را در جنگها از دست داده بودند، کینه و خشم خود را بعد از وفات پیامبر صلی الله علیه و آله بر علی بن ابیطالب ظاهر نموده و از او قصاص نمودند و نگذاشتند به حقی که خداوند برای او معین کرده برسد. در این باره امام علی علیه السلام به خدای خویش عرضه میدارد: بار خدایا به تو از قریش شکایت میکنم، آنان انواعی از شر و خدعه در سر داشتند که بر رسولت پیاده کنند ولی از آن عاجز ماندند و تو بین آنان با نیتشان حائل شدی. آنان بعد از وفات پیامبر دور مرا گرفتند و نیت شوم خویش را بر من جاری ساختند، بار خدایا حسن و حسین را حفظ گردان و تا زنده ام آنان را از گزند قریش مصون دار و هنگامی که جانم را گرفتی تو بر آنان مراقب باش که تو بر همه چیز شاهدهی. شرح ابن ابی الحدید ج ۲۰ ص ۲۹۸۳) دسته سوم، مسلمانان با اخلاصی بودند که تعداد ناچیزی دز این دسته قرار میگرفتند همانند ابوذر، سلمان، مقداد و.... و آن حدیث معروف نیز اشاره به همین قضیه دارد که بعد از نبی همه مردم مرتد شدند مگر هفت نفر..... بدین ترتیب نا پایداری مذهبی و قدرت طلبی برخی اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله زمینه ساز وقوع حوادث ناگواری برای جامعه اسلامی شد. بخش دوم: راهکارها و ابتکارات نبوی جهت طرح مقام خلافتین که واقعه غدیر را حاصل اتفاق و امری یکباره بدانیم تفکری عبث و ناشی از جهل است زیرا نبی مکرم اسلام صلی الله علیه و آله از سالها قبل برای این روز (غدیر) برنامه ریزی نموده بود و بارها در مناسبتهای گوناگون فضائل امیرالمومنین علیه السلام و مساله جانشینی وی را گوشزد میکردند تعبیرهایی که پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله درباره علی علیه السلام به کار برده اند، برای هیچ کس نفرموده اند. خواننده هوشیار با تامل در این احادیث و سخنان گهربار پیامبر صلی الله علیه و آله، نیک در می یابد که منظور آن حضرت از بر شمردن این فضایل برای علی علیه السلام چیزی جز زمینه سازی برای غدیر و به دست دادن معیارهای برای شناخت امام آینده جامعه اسلامی نبوده است، از نظر عقلی نیز روشن است که خبر دادن مردم به امر مهمی چون امامت و انتصاب فردی برای این مقام، نیازمند آن است که اذهان مردم، تا حدودی، آماده باشد. به نظر ما تنها این سخن پیامبر صلی الله علیه و آله که فرمود: علی مع الحق و الحق مع علی؛ علی با حق است و حق با علی است، می تواند معیار محکمی برای شناخت امامت و ولایت آن حضرت چه آنکه: در خانه اگر کس است یک حرف بس است. ولی برای آشنایی بیشتر خوانندگان با معیارهایی که پیامبر صلی الله علیه و آله به دست داده اند و زمینه چینی که برای این مساله مهم انجام داده اند برخی از احادیث آن حضرت صلی الله علیه و آله را در این باره نقل می کنیم: دوستی علی علیه السلام (السلامالف) دوستی علی معیار ایمان و کفر آنکه تو را دوست داشته باشد، مؤمن داشته باشد، مؤمن است و آن کس که تو را دوست نداشته باشد کافر یا منافق است (دوستی علی علیه السلام مصونیت از گناه دوست داشتن علی بن ابیطالب علیه السلام ثوابی است که گناه کردن هم به آن ضرر نمی زند و دشمنی کردن با آن حضرت، گناهی است که کار نیک هم برای آن هم فایده ندارد. ج) دوست علی علیه السلام در بهشت با پیامبر است: هر کس می خواهند به زندگی من زنده باشد و به مرگ من بمیرد و در جنت عدن منزل کند و به نهالی که خدایش کاشته بچسبد و به او بگوید: باش تا باشد باید دوستدار علی بن ابیطالب علیه السلام باشد و اوصیای از فرزندان او را پیروی کند زیرا آنان عترت من اند و از گل من آفریده شده اند و از دشمنانشان به خدا شکوه کنند که منکر فضل آنها نبیند و قطع صلح آنها کنند....) دوستی علی نعمت است: دوستی علی علیه السلام نعمت است و پیروی از او فضیلتی است که فرشتگان به آن معتقدند، و صالحان گرد اویند. پس از من کسی در جهان گام ننهاد جز آنکه علی بهتر از اوست از نظر عزت و افتخار و دلیل راه از نه سخت است و نه شتاب کار نه سهل انگار در تباهی و نه عناد ورز، زمین او را حمل می کند و گرامی می دارد. ه) دوستی علی علیه السلام وسیله پذیرش اعمال: آگاه باش کسی که علی را دوست داشته باشد خداوند نماز و

روزه و نماز شب او را قبول می‌کند، و خدا تمام کارهای او را می‌پذیرد و دعای او را اجابت می‌کند. آگاه باشد کسی که علی علیه السلام را دوست داشته باشد فرشتگان برای او طلب آموزش می‌کنند. کسی که به فضیلتی از فضایل علی علیه السلام گوش کند خداوند همه گناهان او را که به وسیله گوش خود انجام داده می‌بخشد. و دوستی با علی (ع) دوستی با پیامبر صلی الله علیه و آله‌آگاه باش کسی که علی (ع) را دوست داشته باشد یعنی مرا دوست دارد و کسی که مرا دوست داشته باشد خدا از او راضی است و کسی که خدا از او راضی باشد بهشت را به او پاداش می‌دهد علی همراه با قرآن: علی همراه با قرآن است و قرآن همراه علی است، این دو از هم جدا نمی‌شوند تا اینکه در حوض به من وارد شوند علی علیه السلام همچون سوره توحید: ای علی! تو مانند سوره قل هو الله احد هستی هر کس که تو را قلبا دوست داشته باشد مثل این است که ثلث قرآن را خوانده باشد و کسی که تو را قلبا دوست داشته باشد و با زبانش هم به تو کمک کند مانند این است که دو ثلث قرآن را خوانده است و کسی که تو را با دل و زبان دوست داشته باشد و با دستش هم کمک کند مثل این است که همه قرآن را خوانده باشد علی علیه السلام پدر امت: حق علی (ع) بر امت اسلامی مانند حق پدر بر فرزند استعلی و شیعیانش پیروزند: براستی علی (ع) و پیروان او در روز قیامت رستگارند. نام علی (ع) صدای در بهشت: روی در بهشت، حلقه ای از یاقوت سرخ بر طلای ناب است وقتی که این حلقه بر در بهشت زده شود، از آن صدای یا علی شنیده می‌شود علی (ع) اولین بهشتی: علی (ع) اولین کسی است که وارد بهشت می‌شود سیراب از چشمه سلسبیل: حضرت علی (ع) اولین کسی است که از چشمه سلسبیل و زنجبیل خواهد نوشید و علی و شیعیانش، پیش خدا جایی دارند که همه از اولین و آخرین، حسرت آن را خواهند خورد علی علیه السلام شخصیت ناشناخته: ای علی! هیچ کس غیر از خداوند و من، تو را آن طور که شایسته است نشناخته‌اند، چون مقام تو بسیار با عظمت و رفیع است، مردم نمی‌توانند شخصیت واقعی ات را بشناسند. پنج تن آل عبا، حقایقی هستند که پنهان و ناشناخته‌اند، فقط آنچه را که از جایگاه آنان می‌توان شناخت این است که فضایل آنان، شرق و غرب را فرا گرفته که این خود، چشم اندازی بیش نیست ماشای سیمای علی علیه السلام عبادت است: نگاه کردن به صورت علی (ع) مثل عبادت کردن است، به یاد علی (ع) بودن مانند عبادت کردن است، و ایمان هیچ بنده ای قبول نمی‌شود، مگر به شرط آن که با علی (ع) دوست و از دشمنانش بیزار باشد. عطر فضیلت علی علیه السلام همراه فرشتگان: هر گروهی که گرد هم جمع شوند و درباره فضایل علی علیه السلام صحبت کنند، فرشتگان آسمان به جمع آنان آمده و بر اطراف آنان حلقه می‌زنند، تا زمانی که آن گروه متفرق شوند و بعد از متفرق شدن، آنها فرشتگان هم به آسمان برمی‌گردد. سایر فرشتگان به آنها می‌گویند، ما بوی خوشی از شما استشمام می‌کنیم، آنها جواب می‌دهند ما در زمین در جمع گروهی بودیم که درباره فضایل علی (ع) صحبت می‌کردند، و از برکت آنان، ما خود را معطر ساختیم. آن ملائکه می‌گویند: پس ما را هم به آن محل ببرید، فرشتگان جواب می‌دهند: آن گروه پراکنده شدند و هر کدام به منزل خود رفتند و آن ملائکه باز هم تقاضای خود را تکرار میکنند که ما را به محلی ببرید که صحبت از فضیلت علی (ع) باشد. آری علی علیه السلام چنین شخصیتی است که پیامبر بدین سان از او یاد میکند و چه بجاست کلام امام امت که فرمودند: اگر چنانچه پیغمبر صلی اله علیه و آله غیر از این موجود (علی علیه السلام) تربیت نکرده بودند کافی بود برایش، اگر چنانچه پیغمبر اسلام مبعوث شد برای این که یک همچون موجودی تحویل جامعه دهد، این کافی بود. یک همچون موجودی که سراغ ندارد کسی و بعدها هم سراغ نخواهد داشت، امروز (غدیر) روز نصب اوست به امامت امت. صحیفه نور ج ۱۰ ص ۱۷۳ در واقع آن روز حضرت رسول میدانست که اقرار گرفتن از آن جمعیت عظیم ولی سست ایمان به تنهایی نمیتواند بقا و جاودانگی غدیر را تضمین کند لذا تدابیری اتخاذ نمودند تا شاید جلوی مکر و حيله دیگران را در غصب خلافت بگیرند و لیکن متأسفانه این راهکارها در جامعه آن روز اثری نداشت چرا که گروه مخالف چنان قوی بود که نگذاشت خواست پیامبر صلی الله علیه و آله عملی شود و لکن قل فائده دانستن این تدابیر تمام شدن حجت بر وارثان غدیر یعنی مسلمانان امروز و فردا خواهد بود که با تحقیق و تفحص ریسمان هدایت را چنگ زنده و بدان تمسک بجویند. و اینک غدیر

را از منظر روایات بررسی میکنیم تا بیشتر به عظمت این روز عزیز آشنا شویم: برترین عید امتقال رسول الله (ص): یوم غدیر خم افضل اعیاد امتی و هو الیوم الذی امرنی الله تعالی ذکره فیه بنصب اخی علی بن ابی طالب علما لامتی، یهتدون به من بعدی و هو الیوم الذی اکمل الله فیه الدین و اتم علی امتی فیه النعمه و رضی لهم الاسلام دینا. امالی صدوق رسول خدا (ص) فرمود: روز غدیر خم برترین عیدهای امت من است و آن روزی است که خداوند بزرگ دستور داد آن روز برادرم علی بن ابی طالب را به عنوان پرچمدار (و فرمانده) اتم منصوب کنم، تا بعد از من مردم توسط او هدایت شوند، و آن روزی است که خداوند در آن روز دین را تکمیل و نعمت را بر امت من تمام کرد و اسلام را به عنوان دین برای آنان پسندید. عید پر برکت (ع) الصادق (ع): والله لو عرف الناس فضل هذا الیوم بحقیقته لصفحتهم الملائکه فی کل یوم عشر مرات... وما اعطی الله لمن عرفه ما لایحصی بعدد. مصباح المتهدج: ۷۳۸. امام صادق (ع) فرمود: به خدا قسم اگر مردم فضیلت واقعی «روز غدیر» را می‌شناختند، فرشتگان روزی ده بار با آنان مصافحه می‌کردند و بخششهای خدابه کسی که آن روز را شناخته، قابل شمارش نیست. پیامبر و ولایت علی (ع) عن ابی سعید قال: لما کان یوم غدیر خم امر رسول الله (ص) منادیا فنادی: الصلوه جامعه، فاخذ بید علی (ع) و قال: اللهم من کنت مولاه فعلی مولاه، اللهم وال من والاه، و عاد من عاداه. بحار الانوار ابو سعید گوید: در روز غدیر خم رسول خدا (ص) دستور داد: منادی ندا دهد که: برای نماز جمع شوید. بعد دست علی (ع) را گرفت و بلند کرد و فرمود: خدایا کسی که من مولای دوست اویم پس علی هم مولای اوست، خدایا دوست بدار کسی را که علی را بدارد و دشمن بدار کسی را که با علی دشمنی کند روز ناله نومیذی شیطان عن جعفر، عن ابیه (ص) قال: ان ابلیس عدو الله رن اربع رنات: یوم لعن، و یوم اهبط الی الارض، و یوم بعث النبی (ص) و یوم الغدیر. قرب الاسناد: ۱۰. امام باقر (ع) از پدر بزرگوارش امام صادق (ع) نقل کرد که فرمود: شیطان دشمن خدا چهار بار ناله کرد: روزی که مورد لعن خدا واقع شد و روزی که به زمین هبوط کرد و روزی که پیامبر اکرم (ص) مبعوث شد و روز عید غدیر. پایه‌های اسلام (ع) جعفر (ع) قال: بنی الاسلام علی خمس: الصلوه و الزکوه و الصوم و الحج و الولایه و لم یناد بشیء ما نودی بالولایه یوم الغدیر. کافی ۲، ۲۱، ح ۸. امام باقر (ع) فرمود: اسلام بر پنج پایه استوار شده است: نماز، زکات، روزه، حج و ولایت و به هیچ چیز به اندازه آنچه در روز غدیر به ولایت تاکید شده، ندا نشده است. و بر محققین گرامی از هر طایفه ای روشن است که قضیه غدیر از یک شخص خاص و در یک زمان خاص نقل نشده بلکه هر یک از حاضران گوشه‌هایی از آن مراسم با شکوه را بازگو کرده اند به نحوی که ماجرای غدیر به صورتی در سینه‌ها جای گرفت که عده زیادی خطبه غدیر و یا قسمتی از آن را حفظ کردند و برای نسل‌های آینده به یادگار گذاشتند و شخص امیر المومنین و فاطمه زهرا علیهما السلام و نیز ائمه علیهم السلام که رکن غدیر بودند نیز تاکید خاصی بر حفظ این حدیث داشتند و همه ایشان بارها در مقابل دوست و دشمن بدان احتجاج و استدلال مینمودند؛ مانند احتجاج حضرت علی علیه السلام در جنگ جمل بر طلحه، بدین قرار: حافظ حاکم نیشابوری به سند خود از نذیر ضبی نقل میکند که گفت: ما با علی علیه السلام در روز جمل بودیم، حضرت علیه السلام کسی را به نزد طلحه بن عبیدالله فرستاد تا به ملاقات او بیاید. طلحه خدمت حضرت رسید و حضرت فرمود: تو را به خدا سوگند میدهم " آیا از رسول خدا صلی الله علیه و آله نشنیدی که میفرمود: من کنت مولاه فهذا علی مولاه، اللهم وال من والاه..... گفت: آری حضرت فرمود: پس چرا با من جنگ میکنی؟ طلحه گفت: یادم نمی‌آید. این را گفت و از حضرت جدا شد. المستدرک علی الصحیحین ج ۳ ص ۴۱۹ و نیز احتجاج حضرت زهرا سلام الله علیها در روایتی شمس الدین ابوالخیر جزری دمشقی شافعی به سند خود از ام کلثوم دختر فاطمه علیه السلام و او از فاطمه زهرا سلام الله علیها نقل کرده که فرمود « آنستیم قول رسول الله صلی الله علیه و آله یوم غدیر خم من کنت مولاه فهذا علی مولاه..... » با شواهد فوق و بسیاری از مدارک دیگر که در ادامه خواهیم گفت اگر بگوییم جاودانگی غدیر را مرهون تدابیر حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله هستیم سخنی به گزاف نگفته ایم تا جایی که امروز به جرأت میتوانیم مطرح کنیم که هیچ فرقه اسلامی اصل واقعه غدیر را انکار نمیکند و تنها در جزئیات وقوع آن اختلاف نظر وجود دارد که آن هم ناشی از اختلاف روایان است چرا که به

خواست خدا در آن روز هیچ کس قدرت کنترل و حبس چنین خبر مهمی را نداشت. در ادامه تعدادی از راهکارای پیامبر صلی الله را طرح و بررسی میکنیم، تدابیری که باعث شد حادثه غدیر تبدیل به فرهنگ غدیر شود و نام و یاد غدیر جاودانه بماند.... از جمله این اقدامات: انتخاب منطقه غدیر به عنوان مکان اعلام فرمان الهی است به دو دلیل: (۱) غدیر خم در راه بازگشت از مکه و پیش از محل افتراق کاروان‌ها و تقاطع مسیرهاست. (۲) کاروان‌های حج همواره در رفت و آمد به مکه مجبورند از آن مسیر عبور کنند و با رسیدن به وادی غدیر با این زیر بنای اعتقادی خود تجدید خاطره و بیعت می‌کنند در نتیجه یاد غدیر در دل‌ها زنده می‌ماند. از دیگر اقدامات بدیع پیامبر صلی الله علیه و آله آن بود که پس از مقدمه چینی و ذکر مقام خلافت و ولایت امیرالمومنین علیه السلام و برای پیشگیری از هرگونه شک و شبهه التزام به ولایت علی علیه السلام را به صورت عملی برای مردم بیان کرد بدین ترتیب که فرمود: باطن قرآن و تفسیر آن را برای شما بیان نمیکند مگر این کسی که من دست او را میگیرم و بلند میکنم. سپس به علی علیه السلام فرمود نزدیک تر بیا. آن گاه بازوی او را گرفت و علی علیه السلام دست خود را باز کرد تا آن که دست‌های هر دو به سوی آسمان قرار گرفت پس فرمود «من کنت مولاه فهذا علی مولاه» منافقان با این تدبیر پیامبر صلی الله علیه و آله در مقابل یک عمل انجام شده قرار گرفتند و لذا نتوانتند مانند گذشته از خود عکس العمل نشان دهند و آن کاری را انجام دهند که در وادی عرفات در همین حجه الوداع انجام دادند. در وادی عرفات پیامبر صلی الله علیه و آله پیامبر برای مردم خطبه ای ایراد فرمود و در آن خطبه خواست امامان بعد از خود را معرفی نماید تا امت به گمراهی و فتنه و آشوب نیفتد، منافقین که با خلافت و ولایت اهل بیت علیهم السلام دشمنی می‌ورزیدند در کمین بودند تا مبادا حضرت در آن جمع عظیم مطلبی بگوید. لذا تا احساس خطر میکردند با ایجاد سر و صدا مانع رسیدن صدای حضرت به گوش دیگر مسلمین می‌شدند. به عنوان نمونه وقتی به مسند احمد مراجعه میکنیم مبینیم تعبیراتی از جابر بن سمره آمده که سابقه نداشته است. در برخی از روایات جابر بن سمره آمده هنگامی که سخن پیامبر صلی الله علیه و آله به این نقطه رسید که فرمود: «جانشینان بعد از من دوازده نفرند....» مردم فریاد زدند، در بعضی دیگر آمده مردم تکبیر سر دادند و در برخی دیگر نقل شده شلوغ کردند و در تعابیر دیگر آمده مردم بلند شسته و نشستند و آن چه از مجموع این تعابیر به دست می‌آید گویای این مطلب است که منافقین در صدد بودند با ایجاد آشوب نگذارند پیامبر به مقصود خود برسد که در آن جلسه [عرفات] تا حدی هم موفق شدند. (ویریدون ان یطفئوا نور الله بافواهم و یابی الله الا ان یتم نوره و لو کره الکافرون سوره توبه آیه ۳۲) اما در غدیر خم قضیه فرق میکند چرا که با این تدبیر پیامبر و بلند کردن دست علی علیه السلام آن هم بر بالای هودج شتران در محلی که همگی آن دو را میدیدند باعث شد تلاش ضد دینی منافقان نقش بر آب شود و قضیه عرفات تکرار نشود. سومین ابتکار نبی اکرم صلی الله علیه و آله بیعت گرفتن از قلوب و زبان‌ها بر امامت علی علیه السلام بود؛ از آنجا که بیعت گرفتن از فرد فرد آن جمعیت انبوه از طرفی غیر ممکن بود و از سوی دیگر امکان داشت افرادی به بهانه‌های مختلف از بیعت شانه خالی کنند و حضور نیابند و در نتیجه نتوان التزام عملی و گواهی قانونی از آنان گرفت. ----- منبع: بانک مقالات فارسی

روابط اجتماعی در اسلام

استاد علامه محمدحسین طباطبایی

گردآورنده: فاطمه رضایی - «انسان و اجتماع»: نوع انسان است اجتماعی، زیرا اجتماعی بودن فطرت هر انسان است. به طوری که تاریخ نشان می‌دهد و آثاری که تازگی پیدا شده نیز دلالت دارد، انسان پیوسته در حال اجتماع زندگی کرده است قرآن هم از این مطلب خبر داده است. بعضکم من بعض (آل عمران) ای کسانی که ایمان آورده اید استقامت کنید و در برابر دشمنان پایدار باشید و از مرزهای خود مراقبت کنید و از خدا بترسید شاید رستگار شوید. انسان و رشد اجتماعی او: اجتماع انسان از نخستین روزی که پدید

آمده به طور کامل پیدا نشده که قابل ازدیاد و رشد نباشد نه تنها اجتماع انسانی بلکه همه خواص روحی و هر چه ارتباط با انسان دارد چنین است. اجتماع انسان مثل سایر امور روحی ادراکی انسانی پیوسته همگام با کمالات مادی و معنوی او بسوی کمال می‌رود در حقیقت نباید این خاصیت اجتماعی بودن انسان را از بین همه ی خواص انسانی او استثنا کنیم و بگوئیم این خاصیت در اول پیدایش بکامل ترین صورتی پیدا شده است بلکه خاصیت مزبور مثل همه ی خواص دیگر انسانی بدو نیروی: «علم-اراده» دارند بنابراین در انسان به حد کمال می‌رسند. از تأمل در حال نوع انسانی می‌فهمیم که اولین اجتماعی که در بشر پدید آمده «اجتماع خانوادگی» بوده که بر اثر ازدواج پیدا شده است. اجتماعی بودن هیچ وقت از انسان جدا نشده الا اینکه اوائل بطور تفضیل آدمی توجه به آن نداشت بلکه به حکم پیروی از خواص دیگر خویش مانند استخدام دفاع و غیره زندگی و رشد می‌کرد. قرآن می‌گوید «اولین کسی که به طور تفصیل آدمیان را به «اجتماع» آگاه ساخت و به طور استقلال توجه به حفظ اجتماع کرد پیغمبران بودند». می‌گوید «آدمیان در قدیمی ترین ایام گذشته به طور ساده زندگی می‌کردند و هیچگونه اختلافی بینشان نبوده تا اینکه اختلافات پدید آمد و مشاجرات در گرفت خداوند پیغمبران را مبعوث کرد و برای آنها کتاب فرستاد تا اختلافات را حل کند و مردم را به وحدت اجتماعی که با قوانین انبیاء محفوظ خواهد بود برگرداند. پس دین ضامن اجتماع صالح بشری بوده است. آیه ی ۱۳ سوره شوری می‌گوید: دعوت اتحاد و اجتماع برای اولین مرتبه از نوح(ع) که قدیمی ترین پیغمبری بوده که کتاب و شریعت داشته است شروع شده و بعد از آن حضرت ابراهیم(ع) حضرت موسی(ع) و حضرت عیسی(ع) عهده دار این دعوت شدند که دامنه دارترین این ها شریعت، شریعت موسی(ع) و عیسی(ع) بوده است. توجه خاص اسلام به اجتماع بدون شک اسلام تنها دینی است که با صراحت پایه ی بنای دعوت خود را روی اجتماع گذاشته و در هیچ یک از شئون خود امر اجتماع را به اهمال واگذار نکرده است. اسلام همه ی احکام خود را در قالب ریخته و روح اجتماع را در همه ی این احکام تا آخرین حد ممکن دمیده است اما شرایطی که اسلام به آنها اعتنا نکرده است مثل: بت پرستی، دوگانه پرستی و دین صائین و مانویها بوده است. تاریخ درباره ی ملل متمدن و غیر متمدن پیشین غیر از این نمی‌گوید که آنها نیز همین مطلب را از قدیمی ترین دوره های انسانی ارث برده و پیروی می‌کردند. یعنی اجتماع آنها را از مجرای استخدام به وجود آمده و آنرا تحت یک جامعه یعنی حکومت استبداد و پادشاهی اجتماع می‌کردند. اجتماعات گوناگون ملی و وطنی و اقلیمی زیر پرچم پادشاهی و ریاست زندگی می‌کردند. ملل گذشته با رهبری عوامل وراثت محیط و سایر عوامل راه خود را می‌رفتند بدون آنکه هیچ یک از این ملتها توجه مستقلی به اجتماع داشته و یا آن را مورد بحث و عمل قرار می‌دهند. حتی ملل بزرگی مثل امپراطوری روم و ایران در هنگام طلوع یزدین و دامنه دار شدن اشعه ی نیرومند آن ریاست دنیا را داشته اند توجه به این امر نداشتند این دو حکومت به صورت حکومت قیصرها در روم و کسراها در ایران درآمده بود و ملتهای خود را زیر پرچم پادشاهی و سلطنت خویش جمع کرده بودند و اجتماع نیز در رشد و نمو یا توقف و رکود تابع حکومت بودند. اولین ندائی که به گوش آدمیان دمیده مبنی بر آنکه امر اجتماع را یک موضوع مستقل قرار داده و از گوشه های اهمال و تقلید و تبعیت بیرونی کشند ندائی است که بنیان گذار اسلام در جهان آغاز کرده پیشوای اسلام با آیاتی که بر او نازل می‌شد مردم را به طور دسته جمعی و همگانی به سوی یک زندگی سعادت مند فرا می‌خواند. قرآن دعوت خود را به دو صورت اعلام کرد: ۱- دعوت به اصل اجتماع و اتحاد ۲- دستور ساختمان یک اجتماع اسلامی بر مبنای اتفاق و اتحاد و به هم پیوستگی در حفظ و حراست منافع و مزایای معنوی و مادی و دفاع از آن اجتماع!!! اسلام روابط فرد و اجتماع را محترم می‌شمارد؛ دستگاه آفرینش نخست یک سلسله اجزای ابتدائی که دارای خواص و آثار مخصوصی است می‌آفریند بعد آنها را ترکیب کرده و به هم می‌آمیزد و فوائد جدیدی علاوه بر فوائد هر یک از اجزا را داشتند برمی‌گیرد. مثلاً انسان دارای اجزاء و اعضاء و قوای مختلفی است که هر کدام فوائد متفرق مادی و روحی دارند این اجزاء ممکن است به هم پیوسته شوند و در نتیجه قوی و بزرگ شوند و ممکن است به هم بیوندند و بر همان حال تباین و تفرق باقی باشند مثل گوش، چشم، قوای شنوایی و بینائی و.....

این قوا هر یک جداگانه کار خود را انجام می‌دهند. اما چیزی که هست اینکه همه‌ی اینها تحت سیطره‌ی یک واحد تازه‌ای هستند بنام انسان. پس نتیجه‌ی می‌گیریم همه‌ی افراد انسان با وصف کثرتیکه دارند انسانند. «انسان» یکی است افعال افراد هم از لحاظ تعداد و شماره زیاد است ولی از نظر نوع یکی است. اسلام در تربیت افراد نوع انسان و هدایت آدمیان به سعادت حقیقی این معنی حقیقی را مورد توجه دقیق قرار داده (یعنی اسلام با کمال دقت توجه کرده که «انسان» یک موجود واحد است و روی این میزان قانون وضع کرده است هیچگاه اسلام برای فرد تنها قانون وضع نکرده است. از این رو ملاحظه می‌کنید که قرآن برای «ملت» وجود اجل کتاب شعور، فهم، عمل، طاعت و معصیت قائل شده است. و لذا می‌بینیم قرآن همان اندازه که به داستانهای افراد و اشخاص توجه کرده بلکه بیشتر به تواریخ ملل هم توجه کرده است پس لازمه‌ی رابطه‌ی حقیقی شخص و اجتماع این است که: یک سلسله قوا و خواص اجتماعی نیرومند به وجود آید که در وقت تعارض و تضاد بین فرد و اجتماع قوای اجتماع قاهر و غالب بر قوای فرد باشد. چه آنکه اراده‌های اشخاص و افراد اجتماع در مورد غوغاها و شورشهای اجتماعی یا در هیچ امر دیگر قدرت مقاومت و معارضه با همت و اراده‌ی اجتماع را ندارد «جزء» راه‌گزینی ندارد که پیروی از «کُل» نکند. روی این اصل اسلام مهم‌ترین احکام و دستورات شرعی را مانند: حج، نماز، جهاد، انفاق و خلاصه تقوای دینی را براساس اجتماع بنیاد کرد اسلام هدف اجتماع اسلامی و هر اجتماعی را که طبعاً نمی‌تواند یک غرض و هدف مشترک نداشته باشد نیکبختی واقعی، نزدیکی به خدا و منزلت در پیشگاه خدا قرار داده است این هدف در اجتماع یک مراقب باطنی است. این هدف ضامن حفظ احکام نامبرده است. پس اجتماع علامه بر آن که از نظر ظاهری حافظ دارد از سیر اندرون نیز نگهبان دارد و اگر چیزی «از انحرافات اجتماعی» از رهبران اجتماع پنهان بماند از دیده رقیب باطن مخفی نخواهد بود. آیا روش اجتماعی اسلام قابل اجرا و ثابت است؟ ممکن بگوئید اگر سخنان گذشته حق است و نظر اسلام در به وجود آوردن یک اجتماع صالح و شایسته متری ترین بنا و محکم‌ترین اساس است وقتی از اجتماعاتی که ملل متمدن و متری امروز به وجود آورده اند هم متری و محکم تر است پس چرا قابل اجرا نیست؟ و جز یک قدرت مدت اندک و کوتاه اجرا نشد؟ و اسلام به صورت یک امپراطوری درآمد که اعمال و افعالشان خیلی فجیع تر و شفیع تر از امپراطوری پیشین بود ولی تمدن مغرب زمین چنین نیست بلکه قابل ثبات و دوام است و همین مطلب دلیل بر آنست که تمدن غربیها متری تر و قوانین آنان متضمن تر و محکم تر است ملل غرب روش اجتماعی و قوانینی را که آنها دائر است بر پایه‌ی اراده‌ی ملت و خواست طبیعتها و میل‌های مردم استوار است و پس از آن اراده و خواست اکثریت را معتبر دانسته‌اند. زیرا بر حسب عادت مجالست اراده‌ی همگی بر یک چیز جمع می‌شود. حالا که جریان علل طبیعی بر این قرار است چقدر به جاست که پیکره‌ی اجتماع هم از لحاظ هدف و هم از نظر رویه‌ها و قوانین مادی در اجتماع روی اراده‌ی اکثریت ساختمان شود. این اساس تمدن است ولی فرضیه «دین» در دنیای حاضر یک خیال و رویا بیش نیست که از مرحله‌ی فرض تجاوز نمی‌کند یک ساخته‌ی عقلی است که نمی‌توان به آن رسید گفته‌های بالا خلاصه‌ی مطالبی است که در ذهن جمعی از افراد مائرتیها خلیجان می‌کند. گفته شد که رویه‌ی اجتماع اسلام در دنیا قابل اجرا نیست برخلاف رویه‌ی متمدن روز که در زمینه شرایط موجود قابل اجراست. معنای آن اینست که اوضاع حاضر در دنیا مناسب با احکامی که در اسلام تشریح شده نیست خب این مطلب مسلمی است ولی هیچ نتیجه‌ای ندارد زیرا کلیه‌ی مرامهایی که در جامعه‌ی انسانی حکم فرماست بی سابقه بوده. رویه‌های سابق که معمولی بوده در برابر مردم جدید قیام کرده و به منازعه و کشمکش پرداخته‌اند و احیاناً مردم جدید پس از چند بار مغلوب شدن پرونده‌ی سیطره خود را به دست گرفته است. قرآن می‌فرماید: آل عمران ۱۳۷ قدخلت من قبلکم؟ فسیرو فی الارض فانظروا کیف کان عاقبه المکذبین... «مراهایی پیش از شما آمده و رفته شما در زمین گردش کنید و ببینید که عاقبت کسانی که حقایق را تکذیب کرده و دروغ پنداشتند چطور شد؟ این گفته‌ی قرآن اشاره به همین نمونه‌های تاریخی گروه می‌گوید: رویه و مرامی که با تکذیب آیات خدا همراه باشد منتهی به عاقبت خوب و پسندیده نمی‌شود پس نتیجه گرفتیم که مجرد اینکه مرامی بر وضع حاضر انسانی انطباق نکند دلیل بر آن نیست که آن

مردم فاسد و باطل است. بلکه این خود از نوامیس طبیعی است که در عالم به منظور تکمیل و تقسیم وجود حوادث جدیدی که در تعقیب فعل و انفعالات و تنازع عوامل مختلف طبیعی به وجود می‌آیند جاری است. اسلام نیز از نظر طبیعی و اجتماعی از این قانون کلی مستثنا نیست بلکه عیناً مثل سایر مرامها است یعنی گاهی پیشرفت می‌کند و گاهی عقب نشینی همان طور که سایر مرامها متکی به شرایط و عوامل هستند اسلام نیز چنین است. امروز که اسلام در نفوس و ارواح بیش از ۴۰۰ میلیون از افراد بشر جا گرفته ضعیف تر از زمان دعوت نوح(ع) و ابراهیم(ع) و محمد(ص) نیست. هر یک از این پیامبران موقعی قیام به دعوت خویش کردند که دنیا چندی جز فساد و تباهی نمی‌شناخت. کم کم این دعوتها بسط یافت و در رگ و پوست مردم جریان یافت و زنده شد و تا امروز این رگ های محکم از هم نگسسته است. رسول خدا(ص) موقعی قیام به دعوت کرد که جز یک زن و مرد پشتیبان دیگری نداشت تا آنکه خدا آنان را یاری کرد و به صورت یک اجتماع صالح درآمد که بر افراد آن اجتماع صلاح غالب بود مدتی به همین حال گذشت ولی بعد از رحلت رسول خدا(ص) فتنه ها برپا شد و جریاناتی پیش آمد که نهضت را از محور اصلی خود منحرف کرد ولی در عین حال طولی نکشید که در کمتر از نیم قرن بر شرق و مغرب بسط یافت و جوهره تاریخ را متحول کرد. خلاصه: اسلام ثابت کرده است که برای سعادت مند کردن و خوشبخت نمودن زندگی مردم صلاحیت دارد و مردم را به این هدف رهبری خواهد کرد مرامی که دارای چنین امتیازی باشد نباید یک فرضیه غیرقابل انطباق بر زندگی انسانی نامیده شود. خداوند در قرآن این وعده را داده: «وعدالله الذین امنو و عملوا الصالحات لیستخلفنهم فی الارض» کنجکاوی عمیق در احوال موجودات ما را به این نتیجه می‌رساند که نوع انسانی بالاخره به هدف خود که همیشه در جستجوی آن است خواهد رسید در این هنگام اسلام به تمام حقیقت خود ظهور خواهد کرد و سرپرستی کامل امر اجتماع انسانی را عهده دار خواهد شد. اساساً یگانه شعار اجتماع اسلام پیروی از «حق» در فکر و عمل است ولی شعار اجتماع متمدن فعلی این است که از رأی و اراده اکثریت پیروی کند. این دو شعار باعث می‌شود که اصلاً هدف در اجتماع موجود اجتماعی که اسلام به وجود آورده و اجتماعی تمدن به وجود آورده با هم اختلاف داشته باشد هدف اجتماع اسلامی سعادت حقیقی است که برای هر فرد استوار باشد یعنی انسان در برابر مقتضیات قوای خویش میانه روی کند و معقول باشد خواسته های جسم و تن را بر آورد ولی به اندازه ای که او را از راه بندگی و معرفت خداوند باز ندارد بلکه پرداختن به جسم مقدمه ی رسیدن به معرفت او باشد. چنین رویه ای انسان را به تمام معنی خوشبخت خواهد کرد زیرا همه ی قوای او به خوشبختی رسیده اند. اسلام ضمانت اجرایی همه ی اعمال و اخلاق و معارف اساسی را علاوه بر وظیفه ای که حکومت اسلامی راجع به اجراء احکام سیاسی و حدود اسلامی دارد برعهده اجتماع اسلامی گذاشته است. اسلام می خواهد آزادی در لذات و شهوات، لهو و لعب، سبعت و درندگی را از مردم سلب کند هدف اسلام این است اما هدف اجتماع متمدن امروز بهره برداری از ماده است پیداست که چنین هدف و مرامی یک زندگی احساساتی به همراه دارد که تابع میل است خواه این میل و خواش با آن چه را که عقل و حق تشخیص می دهد موافق باشد یا نه ... این زندگی فقط در جایی از عقل پیروی می کند که با غرض و هدف او (یعنی بهره برداری از ماده) مخالف نباشد. لازمه ی چنین مرامی این است که اجتماع به رذائل شهوت و غضب که موافق با هوای اوست خوی گیرد و در نتیجه بسیاری از چیزهایی را که دین تقبیح کرده تحسین کند. حتی ملاحظه می کنید که قوانین رائج امروز امثال خودکشی و نظایر آن را تجویز می کند خلاصه نفس آدمی هر چه بخواهد و هوس کند حق دارد!!! و مگر باشد اگر در این اختلاف خوب تأمل کنید خواهید دانست که چرا رویه ی اجتماع غربی با صداق خوشایندتر جامعه ی بشری موافق تر است تا رویه ی اجتماع دینی، چیزی که هست باید تذکر داد که تنها مردم تمدن غربی نیستند که موافق با طبع های مردم است تا در نتیجه ما بدین سبب تنها تمدن مغرب زمین را بر دین ترجیح بدهیم بلکه همه ی مرا مهائی که از قدیمی ترین عصرهای انسانی تا عصر ما در بین مردم دنیا معمول و متداول بوده اعم از مرامهای مربوط به دوران چادرنشینی یا مرامهای آمیخته به تمدن در این قسمت با هم شرک دارند که مردم در اولین مرتبه ای که بر آنان عرضه می شود این مرامها را بر دین که آنها را دعوت به حق می

کند ترجیح می‌دهند چون مردم در برابر بت پرستی مادی کاملاً خاضع و خاشعند. در واقع تمدن جدید از رویه بت پرستی بدوی تألیف یافته ولی چیزی که هست از حال فردی به صورت اجتماعی درآمده و از مرحله ی سادگی به مرحله ی دقت فنی!!! قرآن می‌گوید، موافقت با هواها و خواسته های اکثریت منجر به فساد و تباهی می‌شود و بدین جهت نباید از این هواها پیروی کرد (مؤمنون ۷۱) و اکثرهم للحق کارهون و لواتبع الحق اهوئهم لفسدت السموات و الارض و من فیهن... از این مطالب نتیجه می‌گیریم که درست است که اسلام در وضع حاضر قابل اجرا نیست ولی این سؤال پیش می‌آید که چرا قابل اجرا نیست؟ جواب این است که: هدف اسلام با هدف اجتماع متمدن امروزی اختلاف دارد هدف اسلام سعادت حقیقی بر مبنای عقل و فرد می‌باشد. ولی هدف اجتماع متمدن بهره برداری از مظاهر مادی است. انسان برحسب اقتضای فطرت از چیزی پیروی می‌کند که به نحوی آن را یک امر واقعیت دار و خارجی بداند بنابراین انسان فطرتاً تابع حق است «حق» عبارت از همان امر خارجی است که انسان در اعتقاد خود خاضع و در عمل پیرو آن است اما نظر و ادراک انسان وسیله ای است که آدمی را به خارج رهبری می‌کند. آراء و اعتقادات اکثریت در مقابل اقلیت همیشه «حق» نیست. آراء و نظریات اکثریت اگر مطابق با واقع باشد حق است و اگر مطابق نباشد حق نیست. قرآن می‌گوید: «خدا نمی‌خواهد برای شما رنج و مشقت ایجاد کند بلکه اراده خدا این است که شما را پاکیزه گرداند و نعمتش را بر شما تمام کند شاید شکرگزاری کنید. سعادت انسانی امری است مرکب و مؤلف از سعادت روح و بدن، سعادت روح و بدن انسان را از نعمتهای مادی برخوردار می‌کند و او را به فضائل اخلاقی و معارف حق الهی می‌آراید. در نظر اسلام فرو رفتن در لذت مادی و مهمل گذاشتن سعادت روح چیزی جز بدبختی نیست. از مطالبی که گفتیم نتیجه می‌گیریم که: اگر کسی خواسته باشد درباره شایستگی یا ناشایستگی افراد اجتماعات متمدن و مرفعی قضاوت کند و بخواهد بگوید: ملت‌های مرفعی برخلاف ملل دیگرند نباید مبنای قضاوت خود را بر معاشرت‌ها و آمیزش‌ها و زندگی داخلی آنان قرار دهد، بلکه باید مبنای قضاوت، شخصیت اجتماعی آنان باشد شخصیت اجتماعی در برخورد و اصطکاک باطل ضعیف و هم‌چنین در آمیزش‌هایی که در صفحه زندگی با سایر شخصیت‌های اجتماعی عالم دارند به خوبی ظاهر و بارز است. آن چیزی که باید در قضاوت راجع به شایستگی و ناشایستگی و نیکبختی و بدبختی اجتماع معتبر باشد و مراعات شود این است بر متفکرین مباحث شرقی لازم است از این راه روند آنان پس از آنکه بدین ترتیب به مطالعه پرداختند مختارند که در شگفت شده و یا تعجب کنند: اگر کسی با تأمل، تاریخ حیات اجتماعی ملل متمدن را از بدو نهضت جدید اروپا مطالعه کند و در خصوص رفتاریکه آنان با ملتها و نژادهای بیچاره و ضعیف کردند خوب دقت کنید بزودی درخواهد یافت که: آیا این اجتماعات اظهار کمال رأفت و خیرخواهی نسبت به بشر می‌کنند و در راه خدمت به نوع انسانی و آزادی خواهی و دستگیری از ستم‌دیده‌هایی که حقیقتاً را خورده‌اند و الغاء بردگی از جان و مال می‌گذرند؟ ولی آدم با مطالعه می‌بیند: اینها هیچ قصدی جز بردگی و بندگی ملل ضعیف و بیچاره‌های روی زمین ندارند باید گفت: معنی سعادت و صلاح، شایستگی و نیکبختی در قاموس ملت ترقی، زورگوئی و خودخواهی است. اجتماع اسلامی چگونه به وجود می‌آید و چگونه به زندگی خود ادامه می‌دهد؟ شکی نیست که هر اجتماعی بر اثر وجود هدف و غرض واحد بین افراد پراکنده ی آن به وجود می‌آید. این هدف واحد همان روح واحدی است که به همه ی اطراف خود سرایت کرده و با آنها به نحوی متحد می‌شود این هدف و غرض در نوع اجتماعات غیردینی، عبارت از زندگی دنیائی انسان است البته زندگی که بین همه ی افراد مشترک باشد نه زندگی فردی یعنی بهره برداری از مزایای مادی به طور دسته جمعی. فرق بین تمتعات و بهره برداریهای اجتماعی و انفرادی از نظر آثار این است که انسان اگر می‌توانست تنها زندگی کند در یکایک تمتعات زندگی مطلق العنان بود. چون معارض و رقیب نداشت مگر در مواردی که پاره ای از جهازات او، جهاز دیگری را مقید و محدود کند مثلاً انسان قادر نیست که هر چه هوا وجود دارد استنشاق کند زیرا ریه ی او وسعت این همه هوا را ندارد. انسان با مقایسه قوا و اعضایش با یکدیگر چنین حالی دارد. اما اگر فرض کردیم انسان دیگری در استفاده از ماده شریک او نیست در این صورت جهت ندارد که میدان عمل خود را تنگ و اعمال و

افعالش را محدود کند حال چنین انسانی بر خلاف انسانی است که در ظرف و محیط اجتماع قرار گرفته زیرا اگر این آدم در اراده و اعمال و کردارش مطلق العنان باشد جریان به آنجا می کشد که افراد جلو یکدیگر را گرفته و مزاحم هم باشند چنین وضعی زندگی را تباه و نوع انسانی را هلاک خواهد ساخت. اجتماعات مدنی را یک هدف وادار به وحدت می کند و آن بهره برداری از مزایای زندگی دنیا است که به عقیده آنان سعادت همین است ولی اسلام مدار زندگی انسان را وسیع تر از زندگی مادی دنیا می داند. اسلام مدار زندگی انسان را حیات اخروی می داند که حقیقت زندگی است. اسلام عقیده دارد زندگی دنیا جز کسب معارف الهی که همه ی آنها منحل به توحید می شود نفع دیگری ندارد و بالاخره اسلام می گوید: این اخلاق تمام نخواهد شد و به کمال نخواهد رسید جز با یک زندگی اجتماعی صالح که متکی بر عبادت خداوند باشد. زندگی که در برابر مقتضای ربوبیت خداوندگاری خاضع و خاشع باشد زندگی که با مردم بر اساس عدالت اجتماعی رفتار کند و این اصول وریشه های عمیق و پا برجا را اسلام برای اجتماع بشری هدف معین کرده است. اسلام همه ی قوانین خود را بر اساس توحید وضع کرده و در جعل قانون به تعدیل اراده و کار مردم اکتفا نکرده بلکه قانون را با اعمال عبادی تقسیم کرده و معارف حق و اخلاق فاضله را بدان اضافه کرده است. ضمانت اجرائی اسلام عبادت از تربیت شایسته از نظر علم و عمل، امر به معروف و نهی از منکر است. پس همه ی اجزاء دین اسلام اگر خوب تجزیه و تحلیل شود به توحید برمی گردد و توحید اگر به حال ترکیب درآید به صورت اخلاق و اعمال درخواهد آمد اگر توحید از مقام عالی اعتقادی فرودآید به صورت اخلاق و اعمال خواهد شد و اگر اخلاق و اعمال از درجه ی نازل خود بالاتر روند توحید خواهد بود. عیب قوانین مدنی این است که فقط به معلق ساختن افعال به اراده اکثریت اهمیت داده و هم دیگری ندارد قوانین مدنی به چیزیکه باید حافظ این اراده باشد به هیچ وجه اهمیت نداده است بنابراین هر وقت اراده زنده و دارای شعور باشد قانون اجرا خواهد شد ولی در صورتی که به واسطه انحطاط روحی مردم و فرسودگی بنیه اجتماع اراده بمیرد یا اگر زنده است به واسطه ی فرو رفتن در سهو و لعب و دامنه دار شدن عیاشی و خوشگذرانی شعور و ادراک خود را از دست داده باشد و یا اگر زنده و با شعور است ولی نتواند تأثیر کند مثلاً یک نیروی استبدادی بالاتری پیدا شده که اراده خود را بر اراده ی اکثریت تحمیل می کند در تمام اینها ملت به آرزوی خود یعنی حفظ قانون و محفوظ بودن اجتماع از فساد و از هم پاشیدگی نخواهد رسید. باعث حفظ اخلاق فاضله است عبادت است از «توحید» یعنی آدم معتقد شود «این جهان یک خدا دارد» خدا دارای اسماء حسنی است خدا مردم را به منظور تکمیل و سعادتشان خلق کرده خدا خیر و صلاح را دوست و شر و فساد را دشمن دارد واضح است که اگر اعتماد به معاد در بین مردم نباشد سبب اساسی که افراد بشر از پیروی هوا و هوس بازدارد و جلو لذات طبیعی نفس را بگیرد نخواهیم داشت* یوم تجد کل نفس ما عملت من خیر محضرا و ما عملت من سوء و منطق: منطق تعقل - منطق احساسات حس آدم را به نفع دنیوی فرا می خواند و بر می انگیزد وقتی که کاری مقارن با منفعتی بود و انسان هم احساس کرد احساس آدمی به شدت برافروخته شده و او را بعث و تحریک می کند ولی اگر انسان احساس نفع کرد خاموش و آرام است اما منطق تعقل آدم را به پیروی از حق وامی دارد منطق نیرومند عقل می گوید: بهترین چیزی که انسان می تواند از آن بهره مند گردد «پیروی از حق» است خواه نفع مادی داشته باشد یا نداشته باشد عقل می گوید: چیزی که نزد خدا باشد بهتر و پایدارتر است «و ما عندا... خیر و ابقی» «عنتره» یک عرب که با منطق حس سروکار دارد برای آنکه خود را آرام کند می گوید هر وقت نفس من درجنگ تکان می خورد و مضطرب می شد می گفتم «به جای خود باش» چرا که یا کشته می شوی و از تو تعریف می کنند و یا «می کشی» و راحت می شوی! و این یک منطق است. «سوره توبه آیه ۴۹» خدا می فرماید: «بگو جز آنچه خدا بر ما نوشته بما نمی رسد خدا مولی و سرپرست ما است... مؤمنین باید بر خدا توکل کنند به دشمنان بگو جز یکی از دو خوبی را برای ما انتظار دارید؟ و اما اثر احساس: اگر شما به چنین آدمی یادآور شوید که باید انسان شرافت و طهارت باطن داشته باشد گفتار شما را رد می کند و می گوید: شرافت نفسی که منجر به تنگدستی و ناراحتی و ذلت زندگی شود به چه درد من می خورد؟ من با چنین شرافت نفسی چه کار دارم و این است اثر

احساس. اما منطق دیگر که منطق اسلام است اساس خود را بر پایه‌ی پیروی از حق قرار داده و می‌گوید: اجر و پاداش را از خدا باید خواست هدفها و مقاصد دنیوی در رتبه‌ی دوم قرار گرفته است. معلوم است این منطق همه‌ی موارد را شامل می‌شود و هیچ موردی نیست که این منطق نتواند شامل او نشود کلیت این منطق از «عموم» و «اطراد» ساقط نمی‌شود. نتیجه آن می‌شود که عمل اعم از فعل یا ترک تنها برای خدای تعالی و از جهت تسلیم شدن در برابر خدا و پیروی از حقی که خدا خواسته انجام گیرد. چه معنی دارد که آدمی اجر را از خدا بخواهد و از دیگران روگردان باشد. ممکن است خیال کند «اگر اجر و پاداش اخروی را غرض عمومی حیات اجتماعی انسان قرار دادند باعث می‌شود که اغراض دیگر زندگی دنیائی که ساختمان طبیعی انسانی، مقتضی آن است از بین برود و دیگران هدفها و غرضها از بین رفت نظام اجتماع فاسد و تا حد رهبانیت و غار نشینی منحنی می‌شود چگونه ممکن است کسی فقط به یکی از هدفها و مقاصد طبیعت توجه کند و از دیگر مقاصد ببرد و در عین حال آن مقاصد را هم حفظ و نگهداری کند؟ آیا این چیزی جز تناقض است؟ ولی این توهم ناشی از جهل به حکمت الهی و عدم اطلاع است معارف قرآنی از آنها پرده برداشته ... حفظ کلمه‌ی توحید و تسلیم شدن در برابر خدا و در زندگی فقط او را خواستن، نه تنها مخالف با اسباب مادی نیست بلکه موافقت به همه‌ی اسباب است. آدم موحد بدون آنکه مشرک یا غافل باشد حق هر صاحب حقی را می‌دهد اسباب مادی را به جای خود و طبق امر خدا و جعل خدا اسباب می‌داند و خدا را سبب الاسباب معنی «حریت» در اسلام چیست؟ اصل طبیعی تکوینی که این معنی از آن ناشی می‌شود این است که آدمی در وجود خود مجهز به اراده است. اراده آدمی را وادار بر عمل می‌کند «اراده» یک حالت نفسانی است که اگر از بین برود حس و شعور آدمی می‌گرفته می‌شود و در نتیجه انسانیت او باطل می‌گردد. قوانین مدنی حاضر، چون ساختمان احکام خود را بر پایه‌ی کامروائیهای مادی گذاشته نتیجه آن شده که ملتها در معارف اسلامی و اساسی دینی «آزاد» باشند بخواهد ملتزم به آن بشوند، نخواهند شوند، همچنین در امر اخلاق و هر چه ماورای قانون باشد و انسان بخواهد و اراده و اختیار نماید در تمام اینها مردم «حریت» و «آزادی» دارند معنی «حریت» در نظر تمدن جدید این است. اما اسلام چون قانون خود را بر اساس توحید و در مرتبه‌ی دوم بر پایه‌ی اخلاق فاضله گذاشته و بعد معترض هر امر کوچک و بزرگی از اعمال فردی و اجتماعی، هر چه می‌خواهد باشد شده، پس هیچ چیز نیست که انسان وابسته به آن یا آن وابسته به انسان باشد مگر آنکه شرع اسلامی در آنجا قدم گذاشته یا اثر مقدم شرع پیدا است بدین ترتیب «حریت» به معنای گذشته هیچ مجالی در اراده و افعال مردم ندارد. اسلام در تمام قانون گذاری های خود جز بر پایه‌ی «دین توحید» اتکاء نداشته است. دین توحید یعنی دینی که اصل مهم را قبول داشته باشد توحید، نبوت، معاد این سه عقیده اسامی عقائدی است که نصاری و مجوس (اهل کتاب) بر آن اجماع دارند.

انواع حکومت

پایگاه حوزه

انواع حکومت را از زوایای گوناگون می‌توان مورد بررسی قرار داد. از جمله نگرش تاریخی به مسأله است که در خلال آن، دیدگاه هر یک از نویسندگان غربی و مسلمان در طبقه بندی حکومت بیان می‌شود. در رویکرد دیگر، انواع حکومت ها بدون توجه به نظریه پردازان مورد بررسی قرار می‌گیرند. ما در این فصل بر اساس نگرش دوم به بررسی انواع حکومت می‌پردازیم. معیار انواع حکومت ها را می‌توان در محورهای ذیل خلاصه کرد: الف) طبقه بندی حکومت، بر اساس تعداد حاکمان، در سه محور ب) معیار تمرکز قدرت و پراکندگی آن در کشور ج) معیار مشارکت شهروندان (معیار جهان بینی الهی. الف تقسیمات سه گانه حکومت ها (بر اساس تعداد حاکمان). ۱. حکومت فردی: (۱) در حکومت فردی، سلطان یا شاه در رأس حکومت قرار دارد و بدون مسؤولیت و به میل و رأی خود اعمال قدرت می‌کند. در قرآن کریم هر گاه ذکری از تاریخ پادشاهان به میان آمده به حرص و

طمع و طغیان آن‌ها نیز اشاره شده است. در این باره در سوره نمل، آیه ۳۴ می‌خوانیم: (و ان الملوک اذا دخلوا قریه أفسدوها و جعلوا أعزّه أهلها أذله) پادشاهان هر گاه وارد شهری شوند آن‌جا را به فساد و تباهی کشانده، عزیزان آن‌جا را خوار و ذلیل می‌کنند. حکومت فردی کهن‌ترین شکل حکومت است. در عصر جدید، به واسطه افزایش مشارکت شهروندان در اداره امور کشورها از حکومت‌های فردی کاسته شده است. معمولاً حکومت‌های فردی در شکل پادشاهی به شکل «موروثی»، «انتخابی»، «استبدادی» و «مشروطه» یافت شده است. ۱.۱. پادشاهی موروثی: حکومتی است که بر مبنای رسومی که طی زمان‌های متمادی به وجود آمده است شکل گرفته است و حکومت از طریق ارث به حاکمان بعدی منتقل می‌شود. چگونگی انتقال حکومت را قانون اساسی یا سنت و عرف تعیین می‌کند. ۱.۲. پادشاهی استبدادی: پادشاهی استبدادی یا مطلقه، حکومتی است که پادشاه قدرت و اختیاراتش را بنا به میل و اراده خود اعمال می‌کند و اداره مملکت تابع هیچ قانونی نیست. خواست پادشاه حکم قانون را دارد و هر سه قوه در دست پادشاه است. در گذشته، بسیاری از حکومت‌های پادشاهی استبدادی بوده‌اند که قانون بنا به خواست آن‌ها وضع و اجرا می‌شده است. ۱.۳. پادشاهی انتخابی: در گذشته، برخی از پادشاهان توسط بزرگان یک جامعه انتخاب می‌شدند، اما به مرور زمان به موروثی گرایش یافته‌اند. ۱.۴. پادشاهی مشروطه: پادشاهی مشروطه یا محدود حکومتی است که قانون اساسی قدرت پادشاه را محدود کرده باشد و پادشاه بر طبق قوانین تصویب شده حکومت کند، نه مطابق میل و دلخواه خود. در نظام مشروطه پارلمان و تفکیک قوا وجود دارد. تفاوت پادشاهی مشروطه با جمهوری آن است که در جمهوری رئیس قوه مجریه از سوی مردم انتخاب می‌شود، اما در پادشاهی مشروطه انتقال حکومت از طریق وراثت است. امروزه، در برخی کشورها چون انگلیس و ژاپن نظام مشروطه برقرار است. ۲. حکومت گروهی (طبقاتی): در طول تاریخ، با حکومت‌هایی مواجه ایم که در آن‌ها حاکمیت در دست گروه خاص است، گروهی که مدعی برتری فکری یا طبقاتی‌اند و خود را برای به دست گرفتن حکومت محق می‌دانند. برخی شکل‌های حکومت گروهی عبارت‌اند از: ۲.۱. اریستوکراسی: حکومت به دست گروهی اندک است که مدعی برخورداری از تبار بلند و شرافت طبقاتی‌اند. مبنای اریستوکراسی توارث یا ثروت می‌باشد. این مدل حکومتی در طبقه بندی حکومتی ارسطو و افلاطون آمده است. از منظر ارسطو، اریستوکراسی حکومتی است که به دست گروهی از مردم اعمال می‌شود و صلاح عموم را در نظر دارد. پس در اریستوکراسی، بخش کوچکی از شهروندان در اداره جامعه و تدوین سیاست‌ها نقش دارند. ۲.۲. الیگارشی: در این شیوه حکومت نیز اداره جامعه به دست گروهی اندک است. از منظر ارسطو، الیگارشی شکل فاسد اریستوکراسی است که در آن ثروت نقش اساسی دارد. بر حسب این تعریف، بسیاری از حکومت‌ها، در جهان معاصر، الیگارشی هستند. یکی از انتقاداتی که از سوی برخی منتقدان از جمله شومپتر بر دمکراسی‌های غربی وارد شده، آن است که این حکومت‌ها الیگارشی هستند، گرچه عنوان دمکراسی را یدک می‌کشند. ۲.۳. حکومت نخبگان: امروزه، در نظریات سیاسی معاصر از حکمرانی اقلیت به حکومت نخبگان یاد می‌شود. در هر جامعه‌ای، شماری از نخبگان فکری، در عرصه‌های سیاسی، نظامی، اقتصادی و فرهنگی، وجود دارند که می‌کوشند به هرم قدرت نزدیک شوند و حکومت را به دست گیرند. از منظر نظریه پردازان نخبه‌گرایی، حاکمیت احزاب در کشورهای غربی حاکمیت نخبگان است، نه دمکراسی که از آن دم زده می‌شود. در ایتالیا و آلمان، فاشیست‌ها خود را گروه نخبه می‌دانستند. در کشورهای مارکسیستی طبقه کارگر گروهی است که حاکمیت را به دست می‌گیرد. (اسلام اشرافیت و برتری‌های طبقاتی، را ملاک تقدم و اولویت نمی‌شناسد). ۳. جمهوری: در حکومت جمهوری، اقتدار و مناصب دولتی از طرف مردم به طور مستقیم یا غیر مستقیم به حکام واگذار می‌شود. حکومت جمهوری در مقابل حکومت سلطنتی است و به حکومتی اطلاق می‌شود که اولاً- حاکم به طور مستقیم از سوی مردم و یا غیر مستقیم از طرف پارلمان انتخاب شود. حاکم برای مدت محدود انتخاب می‌شود. حاکم هیچ امتیاز شخصی بر دیگران ندارد و در مقابل قانون مسؤول است. حکومت جمهوری امروزه به شکل‌های گوناگونی در کشورها جریان دارد. در بعضی از کشورها رئیس جمهور مستقیماً از سوی مردم انتخاب می‌شود و در برخی کشورها به طور

غیر مستقیم، یعنی رئیس جمهور با واسطه از جانب مردم انتخاب می شود، مثل رژیم حاکم بر ترکیه که رئیس جمهور توسط آرای نمایندگان مجلس انتخاب می شود. رژیم جمهوری یا ریاستی و یا پارلمانی است. ۳.۱ جمهوری ریاستی: در سیستم ریاستی، رئیس جمهور عضو قوه مقننه نیست و قوه مقننه می تواند رئیس جمهور را به جهت خطاهایش که در قانون اساسی پیش بینی شده محاکمه کند. در این سیستم، وزرا و رؤسای سازمان های اداری را رئیس جمهور انتخاب می کند و اعضای کابینه در برابر رئیس جمهور مسؤول و پاسخ گو می باشند و تفکیک قوا حاکم است. ۳.۲ جمهوری پارلمانی: گاهی از آن به سیستم کابینه ای نیز یاد می شود. در نظام پارلمانی، ریاست تشریفاتی از ریاست قوه مجریه جدا است. کابینه در دست یک حزب یا ائتلافی از احزاب است و وزرا عضویت مجلس مقننه را دارا هستند. هم چنین کابینه وضع قوانین بودجه و انتصابات را به عهده دارد. کشورهای مشترک المنافع و تابع انگلیس سیستم پارلمانی دارند. ارزیابی سیستم جمهوری ۱. در نظام های بشری، جمهوری از شکل های خوب حکومت است که در بسیاری از کشورهای جهان رواج دارد و همان طور که اشاره شده یا مستقیم است، یعنی رئیس جمهور با آرای مستقیم مردم برگزیده می شود و یا غیر مستقیم است، یعنی رئیس جمهور توسط نمایندگان مجلس انتخاب می شود. طبیعی است که در مقایسه با دیکتاتوری در چنین نظامی ظلم کم تری صورت می گیرد. ۲. علی رغم آن که برخی کشورها نام جمهوری را یدک می کشند، اما در آن ها حاکمیت فردی و دیکتاتوری جریان دارد. برخی از کشورهای جهان سوم در ظاهر جمهوری اما در مقام عمل دیکتاتوری هستند. در برخی از این کشورها رئیس جمهور مادام العمر است و قوانین نیز ناشی از خواست و اراده او است. جمهوری آتاتورک در ترکیه، جمهوری عراق و در بسیاری از دیگر کشورها از این جمله اند. ۳. حکومت الهی با حفظ حدود و قوانین اسلامی می تواند در قالب جمهوری جنبه عملی بیابد. طبیعی است حاکمیت در چنین حکومتی از آن خداوند است و رجوع به آرای عمومی در چارچوب احکام دین صورت می گیرد. ب) طبقه بندی حکومت ها به متمرکز و فدرال حکومت ها به لحاظ تمرکز قدرت در پایتخت یا پراکندگی آن در ایالت ها به دو دسته متمرکز و فدرال طبقه بندی می شوند. ۱. حکومت متمرکز: در حکومت متمرکز، قدرت در پایتخت متمرکز است و حق اعمال قدرت به حوزه کوچک تری، مثل ایالت و شهر، تفویض نمی شود، گرچه ایالت ها و استان ها اختیارات خاصی دارند که در قوانین عادی پیش بینی شده است. از مزایای چنین حکومتی یک سان بودن قوانین و طرز اداره کشور است. ۲. حکومت فدرال: در کشورهای فدرال قدرت بین دولت مرکزی و ایالت ها تقسیم شده است و هر ایالت سیاست خاص خود را اعمال می کند. کشورهایی که دارای قلمرو وسیع، تنوع ناحیه ای و جغرافیایی، ناهمگونی نژاد، ملیت، زبان و دین هستند با این نوع حکومت سازگارترند. در قانون اساسی کشورهای فدرال، به جز وظایف معین و مشخصی که برای دولت مرکزی در نظر گرفته شده، سایر اختیارات و وظایف به دولت های محلی واگذار شده است. (معمولا امور بین المللی، جنگ ها، پول رایج و مهاجرت مربوط به دولت مرکزی است و سایر اختیارات بین ایالت ها تقسیم می شود). ج) طبقه بندی حکومت بر حسب مشارکت شهروندان بر حسب مشارکت شهروندان حکومت به دو بخش توتالیتر و دموکراسی طبقه بندی می شود. ۱. حکومت توتالیتر و توتالیتر و توتالیتر نخستین بار توسط موسولینی ابداع شد. وی حکومت توتالیتر را چنین تعریف کرد: سیستمی که در آن همه چیز برای دولت وجود داشته باشد، هیچ چیز خارج از دولت و علیه دولت نباشد. (۲) در حکومت توتالیتر، همه جنبه های زندگی شهروندان زیر نظر حکومت است، تا بر اساس خواست حکومت و حزب هدایت شود. ویژگی های حکومت توتالیتر که ویژه جوامع صنعتی قرن بیستم است عبارتند از: ۱. ایدئولوژی ای که در برگیرنده همه جنبه های زندگی باشد و همه افراد بدان پای بند و وفادار باشند. ۲. حزب فراگیری که غالباً یک نفر آن را رهبری می کند و متشکل از بخش کوچکی از کل جمعیت است. ۳. نظام پلیسی نیرومندی که از تکنولوژی مدرن، برای جاسوسی، تعقیب و مراقبت، بهره می برد. ۴. کنترل کامل رسانه های گروهی به وسیله حزب. ۵. استفاده عمدی از ترور جهت نیل به اهداف. ۶. کنترل متمرکز اقتصادی. ۷. تعارض و برخورد با امور معنوی. (۳) ۱.۱. ارزیابی حکومت توتالیتر (الف) حکومت توتالیتر استبداد مدرن است و ظالمانه ترین حکومتی است که بشر در طول تاریخ با آن

مواجهه بوده است. در گذشته، حکومت‌های دیکتاتوری فراوان بوده‌اند، به گونه‌ای که بخش وسیعی از مناطق کره زمین زیر سلطه حکام مستبد و فاسد بوده است. تفاوت دیکتاتوری جدید که توتالیتر نامیده می‌شود با نظام‌های استبدادی پیشین، در این است که نظام توتالیتر می‌کوشد که صنعت و تکنولوژی را به استخدام خود درآورد و در تار و پود زندگی شهروندانش مداخله کند. در نظام توتالیتر، حریم شخصی معنا ندارد و زندگی فردی شخص نیز در خدمت دولت است. و دولت مخدومی است که همه در خدمت او هستند به دیگر سخن شهروندان به مثابه ابزاری در خدمت ماشین دولتمند. حکومت اسلامی هیچ سنخیتی با نظام توتالیتر ندارد، در اسلام حکومت خادم مردم است و حاکمان جامعه اسلامی بر اساس تعالیم اسلام اعمال حاکمیت می‌کنند. حکومت امانتی الهی در دست حاکمان است و به محض تخطی از قوانین اسلامی و سهل‌انگاری در آن‌ها مشروعیت ایشان مخدوش می‌شود. حکومت دمکراسیدمکراسی حکومتی است که در آن، شهروندان مشارکت دارند و احزاب و جامعه مدنی فعالند. حاکمیت از آن مردم است و مردم در انتخاب حاکمان و تدوین خط مشی‌های اساسی نقش دارند. حکومت دمکراسی گاه به صورت جمهوری است، چنان که در بسیاری از کشورهای مدعی دمکراسی، برقرار است و گاه به صورت مشروطه است؛ چنان که حکومت‌های انگلیس و ژاپن در عین دمکراتیک بودن، سلطنتی مشروطه نیز هستند. طبقه بندی حکومت‌ها بر حسب جهان بینحکومت‌ها بر حسب جهان بینی به دو نوع، حکومت الهی و طاغوتی، تقسیم می‌شوند. حکومت الهی در این حکومت منبع قانون خداوند است که بر اساس حکمت، مصالح و شناختی که از ابعاد وجودی انسانی دارد تشریح می‌کند و حکومت امانتی در دست حاکمان به شمار می‌آید. در حکومت ایده آل دینی، حاکم باید دارای ملکه عصمت بوده از مدیریت و علم به قوانین برخوردار باشد تا جامعه را بر طبق قوانین الهی اداره کند. از آن جا که در تفکر اسلامی حکومت از اهمیت شایانی برخوردار است، در عصر غیبت که جامعه از حضور امام معصوم محروم است امر حکومت به اشخاصی واگذار شده که شباهت بیش تری به امام معصوم داشته باشند. و علاوه بر فقاقت دارای ملکه تقوا و ورع باشند و توان مدیریت اداره جامعه را نیز داشته باشند. حکومت الهی، با حفظ شرایط فوق، می‌تواند در قالب‌های گوناگونی تحقق یابد؛ ولی همان گونه که متذکر شدیم، حکومت الهی استبدادی و یا توتالیتر نیست؛ زیرا در حکومت استبدادی ملاک قانون خواست حاکم است؛ اما حاکمیت در حکومت الهی از آن خداوند است و همه افراد، از جمله پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و ائمه (علیهم السلام) و در عصر غیبت حاکمان اسلامی، مطیع خداوند و اجرا کننده قوانین و احکام الهی هستند. قرآن کریم در این باره می‌فرماید: «و لو تقول علینا بعض الاقاولیل. لأخذنا منه بالیمین ثم لقطعنا منه الوتین» (۴) اگر پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) چیزی بر ما می‌بست (می‌افزود) او را با قدرت تمام اخذ می‌کردیم، سپس رگ گردن او را قطع می‌کردیم. در حکومت الهی کار ویژه حکومت صرفاً ایجاد امنیت و یارفاه نیست، بلکه همان گونه که در تعریف واژه سیاست اشاره شد حاکم اسلامی نقش هدایت جامعه از گمراهی به سوی آرمان‌های الهی را نیز دارد و تلاش می‌کند تا ضمن ایجاد محیطی مساعد، زمینه رشد فضایل اخلاقی بر اساس ایمان، تقوا، عدالت و فسادزدایی را مهیا کند. در نظام جمهوری اسلامی ایران از سویی، حکومت جمهوری است؛ یعنی اداره کشور بر آرای عمومی متکی است، انتخاب رهبران عالی‌جامعه، اعم از رهبری، ریاست جمهوری و نمایندگان مجلس، مستقیماً یا غیر مستقیم، با مردم است و رئیس جمهور و نمایندگان مجلس برای مدت معین انتخاب می‌شوند. از سوی دیگر، اسلامیت قیدی است که بیانگر محتوای حکومت اسلامی است. تفاوت جمهوری در ایران با جمهوری‌های دیگر با قید «اسلامی بودن» آشکار می‌شود. در نظام اسلامی، مشروعیت حکومت ناشی از خداوند است و رجوع به آرای مردم نیز در چارچوب احکام اسلامی انجام می‌گیرد. به هر حال، اسلامیت، بیانگر محتوای حکومت و جمهوریت، بیانگر شکل آن است. حکومت طاغوتی نظام‌های سیاسی مبتنی بر اومانیزم، که حاکمیت را از آن انسان می‌دانند، در هر شکلی که تجلی یابد طاغوتی است؛ چرا که انحراف از قوانین اسلامی و تجاوز به حق ربوبیت الهی طغیان و ظلم محسوب می‌شود. در قرآن کریم برخی ویژگی‌های نظام طاغوتی ترسیم شده است: «۱. دیکتاتوری، استبداد و خودکامگی: در

گستره تاریخ، یکی از آفت‌های بزرگ حکومت‌ها و قدرت‌های سیاسی استبداد و خودکامگی حاکمان بوده است. استبداد یعنی پیروی از آرای آمیخته با هوا و هوس شخصی که نتیجه طبیعی آن عدم رعایت مصالح افراد جامعه است. شخص مستبد به جای مصالح جامعه به مصلحت خود و یارانش می‌اندیشد. اشاره کردیم که اندیشمندان فلسفه سیاسی کوشیده‌اند تا از تمایل یافتن حکومت به استبداد جلوگیری کنند و در این راستا، پیش‌گیری از استبداد از دو راه امکان‌پذیر است: یکی قانون و دیگری نظارت عامه مردم. البته در تفکر دینی، علاوه بر این دو راه «تقوا» نیز به عنوان عامل درونی کنترل‌کننده به شمار می‌رود. امروزه، در نظام بین‌الملل نوعی هرج و مرج حاکم است و قدرت‌های جهانی نوعی استبداد بین‌المللی را حکمفرما ساخته‌اند. کشورهای بزرگ گرچه در ظاهر به آزادی مردمشان احترام می‌گذارند، اما در سطح جهان به آرای مردم اعتنایی ندارند و تعریف حقوق بشر را ساری و منطبق بر آن نمی‌دانند. ۲۰۲۰ انحصار طلبی (استثنا): دیگر ویژگی حکومت طاغوتی و جاهلی استثنای خودگزینی یعنی هر چیز خوب را برای خود خواستن است. حضرت علی (علیه السلام) می‌فرماید: «من ملک استأثر؛ هر کس به حکومت و قدرت می‌رسد، استثنای (انحصار طلبی) پیشه می‌کند.» انحصار طلبی در مقابل ایثار است که در نظام اخلاقی اسلام از انفاق برتر است. ایثار ویژگی تربیت شدگان مکتب اهل بیت است: «و یؤثرون علی انفسهم و لو کان بهم خصاصة» طبق فرهنگ قرآنی نعمت‌های الهی، اعم از مادی و معنوی، برای همه انسان‌هاست: «خلق لکم ما فی الارض جمیعا» و هر حرکتی در جهت انحصاری کردن آن امری غیر اسلامی است. انحصار طلبی حکام اولاً موجب تقدم مصالح شخصی بر مصالح عامه می‌شود و ثانیاً موجب سرریان این خصلت ناروا به مردم و شهروندان می‌گردد. ۲۰۳۰ قدرت طلبی: حکام طاغوتی قدرت‌طلبند و سعی می‌کنند کلیه مناصب و قدرت‌ها به آن‌ها ختم شود. در اسلام، مقام و مسؤولیت اجتماعی برای کامجویی نیست و قدرت و سیاست ابزاری در جهت احقاق حق و استكمال انسانی است. هر چه مسؤولیت بیش‌تر و بزرگ‌تر باشد، بار وظیفه سنگین‌تر است. امام علی (علیه السلام) در پاسخ ابن عباس که کفش وصله‌دار حضرت را بی‌ارزش دانست فرمود: «و الله لهی احب من امرکم هذه الا- ان اقیم حقا او ادفع باطلا» ۲۰۴۰ تکبر و برتری طلبی: حکام طاغوتی مستکبرند و این امر موجب عدم مشورت با مردم می‌شود. خود بزرگ بینی مانع نزدیکی به مردم و ایجاد رابطه صحیح با آنان می‌گردد: «ان فرعون علا فی الارض و جعل اهلها شیعا یتضعف طائفة منهم» (۵) همانا فرعون در زمین تکبر و گردن‌کشی کرد و بین اهل آن تفرقه و اختلاف افکند. نظام طاغوتی مردم را دسته‌دسته می‌کند و اتحاد آن‌ها را به تفرقه مبدل می‌سازد و آن‌ها را به خود جلب می‌کند: «فاستخف قومه فاطاعوه» (۶) فرعون (با تبلیغات دروغ و باطل) قومش را ذلیل و زبون ساخت تا همه مطیع فرمان او شدند. لازمه به اطاعت و داشتن مردم درهم شکستن همه عوامل استقلال و شخصیت است. در مقابل، نظام اسلامی متکی به مردم است و به جای دولتمداری مردم مدار است. دولت اسلامی در خدمت مردم است، چنانکه امام قدس سره، بر دولت جمهوری اسلامی عنوان «دولت خدمتگزار» را اطلاق می‌کرد. بنابراین، اگر قدرت‌های استکباری به مردم بی‌اعتنایی می‌کنند و از مردم نظرخواهی نمی‌کنند و به افکار مردم اعتنایی ندارند، نظام اسلامی به مردم تکیه دارد و مقتضای حقوق متقابل حکومت و مردم است، بلکه می‌توان گفت: مقتضای مفهوم ولایت نیز همین است. پی‌نوشت‌ها: ۱ Monarchic ر.ک: آشنایی با علم سیاست، ج اول، ص ۵۱۳. ر.ک: رنی آستین: آشنایی با حکومت، ترجمه، لیل- سازگار: (مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۴) ص ۱۱۳-۱۱۵؛ آشنایی با علم سیاست، ص ۵۶. ۶۱۴. الحاقه/ ۴۴. ۴۶۵. قصص / ۴۶. زخرف / ۵۴. منابع مقاله: فلسفه سیاست، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)؛

اصول مدیریت سازمانهای فرهنگی و اجتماعی

اصول سرپرستی و مدیریت سازمانهای فرهنگی و اجتماعی

گردآورنده: مجید خداپنده

سازمانها در معنای وسیع کلمه، رکن اصلی اجتماع کنونی اند و مدیریت، مهم‌ترین عامل در حیات، رشد و بالندگی یا مرگ سازمان‌ها تلقی میشود. مدیران، روند حرکت از وضعیت موجود به سوی وضعیت مطلوب مطلوب را هدایت، کنترل و رهبری می‌کنند. امروزه، انواع خدمات و تولیدات مورد نیاز جامعه را سازمانهای گوناگون فراهم می‌کنند هر سازمانی با انجام دادن وظایف چند گانه یا تخصصی، هدف‌های عام یا خاصی را برای جامعه و مردم آن متحقق می‌سازد. از ابتدای تاریخ، ضرورت تمامی زندگی اجتماعی انسانها را به همکاری واداشته است که این همکاری در ابتدا ساده و خودجوش بود ولی با گذشت زمان به تدریج پیچیده و دشوار شد و با آگاهی توأم شد. تعریف سازمان: مفهوم سازمان مانند بسیاری از مفاهیم علوم اجتماعی و انسانی، تعاریف گوناگونی دارد. و در اکثر تعاریف ارائه شده از روابط افراد در انجام وظایف و عقلانی ساختن امور جمعی برای رسیدن به هدف سخن‌کننده شده است. سازمان‌ها از ترکیب اجتماعی افرادی که به طور گروهی کار می‌کنند تشکیل می‌شوند. لذا سازمان به مفهوم کلی عبارت است از: روابط منظم افرادی که تحت سلسله مراتب مختلف آماری وظایف مختلف ولی دارای هدف یا اهداف مشترک‌اند و برای نیل به آنها همکاری دارند. هدف‌های سازمان در واقع امور هستند که سازمان در راه نیل به آن، برنامه‌ریزی می‌کند و روش خاصی را با فراهم آوردن امکانات لازم تدارک می‌بیند. دلایل وجود سازمان: راز وجود سازمان‌ها در چیست؟ آیا زندگی انسان بودن سازمان، می‌توانست کیفیتی را که امروزه دارد داشته باشد؟ ۱- سازمانها به جامعه خدمت می‌کنند. آنها این امکان را به وجود می‌آورند که ما بتوانیم همانند شهروندان متمدن در کنار هم زندگی کنیم. ۲- سازمانها ما را در تأمین هدف ما یاری می‌دهند. ۳- سازمانها جریانی از دانش و آگاهی ارائه می‌دهند. انسان برای رسیدن به آرزوها و خواسته‌های خود همیشه به دنبال دانش مکتوب است که او را به جلو هدایت کند. که این کار از طریق سازمان‌هایی مانند دانشگاه‌ها، موزه‌ها، مسیر است. ۴- سازمانها مسیر شغلی ما را تعیین می‌کنند. ۵- سازمانها یکی از منابع دست‌یابی افراد به رزق و روزی هستند. انواع سازمان: سازمانها را براساس کارکرد و اهداف به دو دسته عمده سازمان رسمی و غیر رسمی دسته‌بندی می‌کنند. الف: سازمان رسمی عبارت است از مجموعه‌ای از افراد که با استفاده از هماهنگی معقول و ارتباط منظم و منطقی و با انجام وظایف مستمر برای تحقق هدف یا اهداف مشترکی فعالیت می‌کنند. عناصر مهم سازمان رسمی: * هدف- اولین عنصر هر سازمان که ضرورت، علت و فلسفه وجودی آن را توجیه می‌کند، هدف آن است. مثلاً هدف وزارت آموزش و پرورش همگانی ساختن تعلیم و تربیت و سازگاری آموزش با نیازهای اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی جامعه است. * ساختار و تشکیلات- سازمان رسمی در قالب ساختار تشکیلاتی و نمودار سازمانی (فلوچارت) عمل می‌کند. به عبارت دیگر سازمان رسمی از شبکه‌ای از ارتباطات بین افراد و گروه‌هایی که برای رسیدن به اهداف مشخص سازمان، طی روابطی منظم و با ایجاد هماهنگی در امور همکاری دارند و ارتباط و همکاری آنها براساس قوانین و مقررات و مدون، به صورت افقی و عمودی صورت می‌پذیرد. * فرایند انجام کار- مجموعه روشها، اسلوب‌ها، متون و جریان دستورالعمل‌ها و آئین‌نامه‌هایی است که در هر سازمان برای انجام فعالیت صورت می‌پذیرد. نظیر، برنامه‌ریزی، ارتباطات، هماهنگی، کنترل، نظارت، ارزشیابی و سایر روش‌های نرم افزاری. * منابع مادی- که شامل ابزار، تجهیزات، ماشین‌ها، مواد و انرژی مورد نیاز سازمان می‌باشد. * منابع انسانی- شامل تمامی نیروهای شاغل در هر سازمان هستند که عنصر اساسی و هسته مرکزی و به اصطلاح روح هر سازمان رسمی تلقی می‌شوند. چرا به سازمان رسمی نیاز داریم؟ انسانها به این دلیل سازمان رسمی را ایجاد می‌کنند که بتوانند آن‌چه را که به تنهایی قادر به انجامش نیستند با یاری یکدیگر انجام دهند. در کنار این عوامل دیگری نیز وجود دارد که ایجاد سازمان رسمی را اجتناب‌ناپذیر می‌کنند که عبارتند از: * توانایی ذهنی انسان‌ها محدود است- هر یک از پردازش‌کننده اطلاعات هستیم، چرا که همگی روزانه با حجم انبوهی از اطلاعات مواجه می‌شویم. ما نمی‌توانیم در تمام زمینه‌ها دارای اطلاعات باشیم بنابراین باید تقسیم کار صورت گیرد. * توانایی و مهارت افراد متفاوت است- به علت تفاوت در آموزش و تجربیات انسانها، گروهی از افراد،

برخی از کارها را بسیار خوب انجام می‌دهند در حالیکه در مورد سایر کارها این مهارت را ندارند. سازمان رسمی از این تفاوت استفاده کرده و افراد را در محل‌هایی قرار می‌دهد که به بهترین وجه به دستیابی اهداف سازمان کمک کنند. * در هر سازمانی محدودیت زمانی و مالی وجود دارد- سازمانها نه تنها از طریق به کارگیری مهارت های متنوع بلکه با افزودن به نیروی کار، دستیابی به اهداف مورد نظر را طی زمانی معین، با منابع مالی معین امکانپذیر می سازند. هنگامی که افراد متعدد، کار واحدی را انجام می دهند، افزایش در تعداد افراد سرعت کار را بالا برده و بدین سان سازمان فشرده تر می شود. از طرفی محدودیت در امکانات و منابع مالی نیز اقتضا می کند که با برنامه ریزی و سازماندهی در یک شکل رسمی، بتوان از آنها استفاده بهینه کرد. ب: سازمان غیررسمی ساخت سازمان غیر رسمی ساختی است خود به خود، به طور طبیعی، بدون طراحی از قبل که گاهی میان کارکنان سازمان بنا به ویژگیهای داخل کاری و خارج کاری، روابطی که سازمان رسمی پیش بینی نمی کند به وجود می آید. از سازمان غیر رسمی به عنوان سایه سازمان تعبیر می شود. در هر صورت سازمان غیررسمی بر سازمان رسمی اثر می گذارد. مدیریت سازمان رسمی قادر نخواهد بود که در شکل گیری و نحوه پدید آمدن سازمانهای غیررسمی اعمال نظر کند. چرا سازمان غیررسمی ایجاد می شود؟ افراد دارای نیازهایی هستند که تمایل به ارضای آنها دارند. اگرچه بسیاری از نیازهای آنها در سازمان های رسمی برطرف می شود ولی این سازمانها پاسخ گوی تمام نیازهای آنها نمی باشد. در نتیجه افراد به دنبال منبع دیگری برای نیل به هدف می باشند. تأثیرات سازمانهای غیررسمی بر سازمانهای رسمی: * سازمان غیررسمی مجرای ارتباطی بیشتری را برای تشکیلات پدید می-آورد. سازمان غیررسمی از ایجاد شایعه به عنوان وسیله ارتباطی کمک می-گیرد. * سازمان غیر رسمی به گروه های کاری ثبات و رضایت می بخشد، مثل حس تعلق داشتن و امنیت برای افراد. * در بسیاری موارد، سازمان غیر رسمی در جبران محدودیت های مدیریتی، یک عامل کمک و یاری رسان به شمار می رود. برای مثال در صورتی که یک مدیر دستور نادرستی یا ناکافی صادر کند زیر دستان در انجام آن داوطلبانه کار را به گونه ای دنبال می کنند که دستور را با نیازهای موقعیت واقعی آن وفق داده و نقاط ضعف را بیوشانند. مفهوم مدیریت: صاحب نظران مدیریت با اهداف و سوگیریهای مختلف، تعاریف گوناگون ارائه کرده اند. * هنر انجام دادن کار بوسیله دیگران (فالت) * هماهنگ سازی منابع انسانی و مادی در جهت تحقق اهداف (کاست) * فراگرد هماهنگ سازی فعالیت فردی و گروهی در جهت هدف-های گروهی (دانلی) هنری فایول اولین کسی بود که جریان مدیریت را به وظایف یا کارکردها تقسیم و تعریف کرد. او پنج وظیفه اساسی برنامه-ریزی، سازماندهی، فرماندهی، هماهنگی و کنترل را در مدیریت تشخیص و تعیین کرد. بعد از فایول، صاحب نظران دیگر همان وظایف را، با مختصری تغییر، با اصطلاح های دیگر توصیف کردند. * مهارتهای سه گانه مهم مدیران در سازمان- مدیران در هر سطحی که باشند (عالی، میانی و پایه) و در هر نوع سازمان رسمی که فعالیت کنند باید به مهارت های خاصی مجهز باشند تا بتوانند دانش و تجربه شخصی خود را برای رسیدن به اهداف سازمان به طور مؤثر بکار گیرند. رابرت کاتز (۱۹۵۵) سه مهارت اصلی را که مدیران بدان نیاز دارند تعیین نموده است. ۱- مهارت های فنی: در سطوح پائین مدیریتی، مهارتهای فنی مهم ترین مهارت-ها را تشکیل می-دهند و اغلب به جنبه-های فنی شغل مربوط می-شود. این مهارت-ها شامل دانایی و توانایی در انجام وظایف ویژه و چیرگی در کاربرد ابزار و تجهیزات مختص آن وظایف است. مهارت-های فنی شامل کسب آموزش و تجربه-اندوزی است که به کمک مهندسان، معماران و متخصصان، هم در مدرسه و هم در محیط کار، حاصل می-آید. این مهارتها چون قابل مشاهده، سنجش و اندازه گیری هستند می توان در آنها به بالا-ترین درجه تبحر و توان مندی رسید. مدیران پایه یا سطوح عملیاتی بیشتر از سایر سطوح نیازمند بکارگیری و استفاده مهارت های فنی هستند. ۲- مهارت های انسانی: این مهارتها به مدیران این امکان را می دهد که با افراد و در کنار آن ها و با ارتباط مؤثر با گروه ها کار کنند. مهارت های انسانی در نقطه مقابل مهارتهای فنی قرار دارند. یعنی کار کردن با مردم در مقابل کار کردن مشارکتی زمینه را برای یادگیری غیرمستقیم مهارت های انسانی فراهم می سازند. مدیران همه سطوح

سازمانی به این مهارت نیازمندند. چون آنان برای نیل به اهداف سازمان به افراد داخل و خارج سازمان وابسته‌اند. ۳- مهارت‌های ادراکی یا مفهومی: این مهارت‌ها توانایی هماهنگ کردن و وحدت بخشی را به مدیران می‌دهد تا آنان بتوانند سازمان را به صورت یک کل یا سیستم مشاهده و روابط متقابل بخش‌های مختلف و چگونگی تأثیر تغییر هر قسمت در کل سازمان را درک، تجزیه و تحلیل و پیش‌بینی کنند. یادگیری مهارت‌های ادراکی مستلزم یادگیری نظریه‌ها، نکته‌ها و اصول کلیدی مربوط به علوم رفتاری، نظریه‌های سازمان و مدیریت، شناخت وظایف مدیریت و تصمیم‌گیری و کاربرد عملی آنهاست. مدیران عالی‌نیازمند بیشترین بکارگیری و استفاده از مهارت ادراکی هستند. مدیریت سازمان‌های فرهنگی و اجتماعی: کارکنان، متخصصان، مسئولین فرهنگی و اجتماعی برای هدایت سازمان‌های فرهنگی و اجتماعی حوزه کاری خود نیاز به شناخت و یادگیری آن چه تاکنون مطرح شد را دارند. اما هدایت مطلوب سازمان‌های فرهنگی و اجتماعی علاوه بر شناخت و یادگیری اصول و مبانی فوق‌نیاز به این دارو که افراد، فرهنگ و عناصر فرهنگی و مفاهیم اجتماعی آن را نیز بدانند تا بتوانند با تلفیق و ترکیب تمامی آنها با آگاهی و شناخت، توان مندی و مهارت، درایت و دوراندیشی سازمان‌های کاری خود را هدایت، نظارت و سرپرستی کنند. مفهوم فرهنگ: از فرهنگ تعاریف مختلفی ارائه شده است. اما جامع‌ترین تعریفی که از فرهنگ شده تعریفی است که تابلور بیان کرده است: فرهنگ یک جامعه عبارت است از افکار، عقاید، آرزوها، مهارت‌ها، اخلاقیات، ابزار و وسایل، امور مربوط به زیبایی و کارهای هنری، آداب و رسوم و موسسه‌هایی که افراد این اجتماع در میان آنها تولد یافته و رشد می‌کنند. عناصر کلیدی فرهنگ: فرهنگ هر جامعه مشتمل بر سه عنصر است: ۱- عناصر عمومی یا مشترک: منظور از این عناصر امور و رفتاری هستند که در بین تمام مردم یک جامعه عمومیت دارند. مثلاً نوع غذا، لباس. ۲- عناصر تخصصی: به گروه یا گروه‌هایی از مردم در فرهنگ بر می‌خوریم که در حرفه معینی تخصص دارند و معلومات و مهارت‌های لازم جهت انجام یک شغل را دارا می‌باشند. این گروه ضمن اینکه با سایرین زندگی می‌کنند و عناصر عمومی در رفتار و عاداتها و افکار ایشان به چشم می‌خورد ولیکن در موقع انجام حرفه خود، رفتار و آداب خاصی از خویش بروز می‌دهند. مانند معلمین، کارمندان و ... ۳- عناصر اختراعی: منظور از این عناصر، راه‌ها و طرق انجام یا طرز فکر خاصی است که نه تنها بین همه مردم عمومیت ندارند بلکه تمام اعضای یک گروه نیز از این نحوه فکر یا عمل پیروی نمی‌کنند مانند روش معینی از تهیه لباس که فقط عده معدودی در جامعه از آن پیروی می‌کنند. عناصر مهم دیگر در مدیریت فرهنگی و اجتماعی: * دانش و دانایی مهم‌ترین سرمایه‌های هر سازمانی است- سازمانی که از این موهبت بیشتر برخوردار باشد یقیناً با چالش‌های موجود بهتر برخورد کرده و در عرصه رقابت موفق‌تر خواهد بود. دانش پایه جدید ثروت است. وقتی دانش مبنای ثروت است کار کردن و یاد گرفتن مفهومی یکسان خواهند داشت. * منابع انسانی مهم‌ترین سرمایه کسب و کار هستند- اقدامات و سیاست‌های پرسنلی خوب و صحیح علاوه بر توانایی مدیر در استفاده از تمایل و توانایی‌های کارکنان از عوامل موفقیت سازمان است. * فن آوری‌های نوین ارتباطی- اطلاعاتی که انسان را وارد عصر شاهراه‌های الکترونیکی و نظام‌های چند رسانه‌ای چون کلاس‌های مجازی (Virtual Classrooms)، مدارس مجازی (Virtual School) دانشگاه مجازی (Virtual University) و ... کرده که در آن مسابقه عجیبی میان کشورها برای وصل شدن به شبکه‌های اطلاعاتی و ارتباطی آغاز شده است. می‌گویند جامعه‌ای در حال تکوین است که بیشتر مجازی است یعنی همه چیز در آن در حال دیجیتالی شدن است. دشواری‌های مدیریت فرهنگی و اجتماعی: حوزه‌ای فرهنگی بسیار مهم‌تر از مسائل سیاسی هستند. اما برای مدیران فرهنگی و اجتماعی تفکیک مسائل فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی بسیار مشکل خواهد بود. با این وجود صحنه رویارویی در دنیای امروز صحنه فرهنگی است. این صحنه ویژگی‌هایی دارد که صحنه نظامی فاقد آن است. ۱- اولین ویژگی صحنه فرهنگی، نوع هدف‌گیری آن است. هدف اصلی در هجوم فرهنگی، هویت و شخصیت انسان‌ها به قصد واگرایی آنها از ریشه‌ها و اصالت‌های فرهنگی و دینی خویش است. تسخیر ذهن‌ها مقدمه تسخیر همه‌داشته‌های یک ملت به شمار می‌رود. ۲- ویژگی دوم صحنه

فرهنگی وجود عناصری است که در جامعه خودی قرار دارند اما دل و رفتار آنان با طرف مقابل تنظیم می‌شود این افراد به راحتی شناخته نمی‌شوند. به دلیل پیچیدگی مسائل و مباحث فرهنگی، مدیریت و سرپرستی امور فرهنگی در مقایسه با امور دیگر سخت‌تر است. ۳- ویژگی سوم قلمرو فرهنگ است که می‌توان به دو صورت گسترده یا محدود تعریف کرد. اگر گستره فرهنگ را فقط کارهای رسمی وزارتخانه‌ای که وظایف آن را بر عهده دارد بدانیم طبعاً آنرا محدود کرده‌ایم. از نگاه دیگر فرهنگ مفهوم بسیار وسیعی دارد که همه جوانب اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و اعتقادی جامعه را در بر می‌گیرد که می‌توان از آن به عنوان میراث فرهنگی یاد کرد که نشان دهنده وسعت و گستردگی فرهنگ می‌باشد. ۴- فرهنگ جامعه مقوله‌ای کیفی است. و هدایت و سرپرستی و برنامه‌ریزی برای مقوله‌های کیفی مانند مقوله‌های کمی ساده و بدون اشکال نیست. مثلاً نمی‌توان نقاشی میکال آنژ با نقاشی بیکاسو را با یکدیگر مقایسه کرد. در فعالیت‌های فرهنگی اصولاً مفهوم عدد مطرح نمی‌شود بلکه به جای آن رضایت یا عدم رضایت مورد نظر قرار می‌گیرد. مسئولیت فرهنگی و اجتماعی سایر سازمانها: سازمانهای موجود در جامعه علاوه بر انجام وظایف کلاسیک خود که تحقق بخشی به اهداف سازمان می‌باشد. به انجام فعالیت‌های دیگر نیز مکلف شده‌اند که اصطلاحاً این وظایف را مسئولیت اجتماعی و فرهنگی نام نهاده‌اند. لذا مدیران در کنار ایفای نقش تصمیم‌گیری، برنامه‌ریزی، سازماندهی، هماهنگی، رهبری، نظارت و ارزیابی بایستی به مؤلفه‌های فرهنگی و اجتماعی موجود در سازمان خود نیز توجه کافی معطوف دارند. به زعم اندیشمندان و صاحب نظران مدیریت، مسئولیت فرهنگی و اجتماعی تنها مختص سازمانهای ذی ربط نیست بلکه سطوح مختلف جامعه و تمام سازمانها را در بر می‌گیرد. حکومت نیز به منزله قلب جامعه و مرکز سیاست‌گذارهای کلان فرهنگی و اجتماعی، تصمیم‌هایش تأثیر مستقیم بر روی کلیه بخش‌های جامعه دارد. بررسی روابط عمومی به عنوان نمونه -۱- از یک سازمان اجتماعی در گذشته وظایف روابط عمومی صرفاً در یک حیطه آن هم بحث تبلیغات و امور تبلیغاتی خلاصه می‌شد به گونه‌ای که با ذکر عبارت روابط عمومی، مفهوم تبلیغات در اذهان متجلی می‌شد ولی با گسترش فن -۲- آوری اطلاعات و ارتباطات، سیستم‌های سازمانی و گستره فعالیت‌ها، روشن شدن جایگاه روابط عمومی از دیدگاه نقشی که ایفا می‌کند به عنوان یکی از کلیدی‌ترین خرده سیستم‌های هر سازمان حوزه‌های دیگری به آن اضافه شد. وظایف روابط عمومی یک سازمان به شرح زیر است: ۱- کارکرد اطلاع‌رسانی، ۲- کارکرد ارتباطی، ۳- کارکرد تبلیغاتی. کارکرد اطلاع‌رسانی: در این حوزه وظیفه روابط عمومی‌های یک سازمان تهیه، تولید و توزیع اطلاعات مورد نیاز هر یک از مخاطبان (درونی و بیرونی) سازمان می‌باشد. اطلاع‌رسانی یکی از مأموریت‌های اولیه و مهم روابط عمومی‌ها در عصر اطلاعات می‌باشد. با این بینش روابط عمومی‌ها به سه گروه از مخاطبان آمار و اطلاعات ارائه می‌دهند. * ارائه آمار و اطلاعات به مردم: روابط عمومی‌ها باید اطلاعات عمومی مورد نیاز مردم را به انحاء مختلف در اختیار مردم قرار دهند. به عبارتی با دیدگاه مشتری‌مداری آن دسته از اطلاعاتی را که مردم در زمینه سازمان متبوع به آن نیاز دارند در اختیار آنان قرار دهند. * ارائه آمار و اطلاعات به متخصصان و دانشگاهیان: هم‌اکنون بسیاری از محققان و مدرسان و متخصصان جهت انجام فعالیت‌های پژوهش و آموزش نیاز به اطلاعات و آماری پیدا می‌کنند که در سازمان مورد نظر موجود خواهد بود. وظیفه روابط عمومی سازمان این است که اطلاعات مورد نیاز متخصصان را در اختیار آنان قرار دهند. این وظیفه از جمله بحث‌های جدیدی است که به حوزه روابط عمومی وارد شده است. * ارائه آمار و اطلاعات به مدیران: از جمله وظایف روابط عمومی‌ها ارائه آمار و اطلاعات مورد نیاز مدیران برای تصمیم‌گیری است. غالب این اطلاعات محرمانه و نتیجه افکار سنجی‌ها و پژوهش‌هایی است که توسط کارشناسان و محققان روابط عمومی صورت می‌پذیرد. مدیران جهت برنامه‌ریزی و تصمیم‌گیری در حوزه فعالیت‌های سازمانی نیاز به این اطلاعات و یا نتایج آنها خواهند داشت. کارکرد ارتباطی: روابط عمومی‌ها نیاز به برقراری ارتباط با مخاطبان خود دارند در مجموع می‌توان ارتباط در روابط عمومی‌ها را به دو دسته کلی تقسیم کرد: ارتباط درون سازمانی و ارتباط برون سازمانی (ارتباط با رسانه‌ها و مطبوعات و ارتباط با مردم جامعه). در درون سازمان روابط

عمومی‌ها پل ارتباطی بین مدیران سازمان با کارکنان هستند. روابط عمومی با ایفای وظیفه مذکور هم به کارکنان کمک می‌کند تا مشکلات و مسائل خود را حل نموده و هم ایده‌های نو آنان را به مدیران منتقل می‌سازد. از طرفی مدیران نیز براحتی از مجموعه نظرات پرسنل سازمان نسبت به خود و جایگاه مدیریت در سازمان آگاهی‌های لازم را کسب کرده و از نتایج آن در بهبود و بهسازی سازمان و مدیریت سازمان استفاده خواهند نمود. در بعد بیرونی روابط عمومی پل ارتباطی با مردم، رسانه‌ها و وسایل ارتباطی جمعی است. دریافت پیام‌های مردمی بصورت شبانه روزی و انتقال آن به متولیان و تصمیم‌گیران سازمان از جمله کارهای مهمی است که نقش به‌سزایی در بهبود فعالیت‌های سازمان داشته است. روابط عمومی‌ها همچنین به ایجاد ارتباط با مطبوعات و رسانه‌های جوع می‌نمایند. رسانه‌ها و روابط عمومی‌ها هر دو به هم نیازمند هستند. فهرست انتشار، تداوم انتشار و فراگیری و پوشش مخاطبان از جمله ویژگی‌های رسانه‌ها می‌باشد که باعث جلب توجه روابط عمومی سازمان می‌باشد و از طرفی رسانه‌ها نیز به دلیل اینکه به راحتی می‌توانند به اطلاعات مورد نیاز خود در سازمان دست یابند تمایل زیادی به ایجاد ارتباط با روابط عمومی‌ها دارند. کارکرد تبلیغاتی: در بعد تبلیغاتی، روابط عمومی‌ها با بهره‌گیری از شعارها و اصول تبلیغاتی اقدام به معرفی سازمان و جایگاه آن در بین مردم می‌نمایند. روابط عمومی با هدف اقتصادی از تبلیغات برای شناساندن سازمان و حفظ و تداوم بازاریابی (جلب مشتری) استفاده می‌کنند. بهره‌گیری از چاپ نشریه‌های ادواری به عنوان پیام سازمان، چاپ بروشور، تهیه تیزرهای تلویزیونی از جمله راهکارهایی هستند که روابط عمومی از آنها بهره می‌گیرند.

حقوق اجتماعی انسان از نگاه امام سجاد

(ع) قدیر فخاری

امامان بزرگوار در دوران حیات خود به عنوان اسوه‌های زندگی و کارشناسان دین در بین مردم شناخته می‌شدند و رفتار و گفتار و کردارشان نزد دیگران به عنوان حجت شرعی تلقی می‌شد. خاندان اهل بیت عصمت و طهارت در مواجهه با مسائل عصر خود راهکارهای ویژه‌ای داشتند و برای ماندگاری اثرات رفتارشان، میراث شفاهی و کتبی از خود به یادگار گذاشتند. نوع برخورد ائمه اطهار با مسائل پیرامونی‌شان متناسب با شرایط خاص زمانی و مکانی متفاوت بود. برخی از این رفتارها به همان دوره تاریخی محدود بود و برخی دیگر از اقدامات فراتر از زمان و مکان بود و جنبه عام پیدا می‌کرد. این میراث گرانبها بخصوص در مورد ۲ امام همام یعنی امیرمؤمنان و امام سجاد از اهمیت بیشتری برخوردار است. وجود آثاری چون نهج‌البلاغه و صحیفه سجادیه نمونه‌های معتبر برجای مانده از میراث گرانبهای شیعی است که دقت در محتوا و مضامین آن، خواننده را با میزان توجه ائمه اطهار نسبت به رعایت حقوق مردم آشنا می‌سازد. امام علی بن الحسین (ع) چهارمین امام شیعیان در ۶۱ هجری پس از شهادت پدرش امام حسین (ع) در واقعه کربلا، امامت را عهده‌دار شد و تا سال ۹۴ یا ۹۵ راهبری جامعه شیعی را بر عهده داشت. امام سجاد (ع) در این زمان با ۵ خلیفه اموی به نام‌های یزید بن معاویه، معاویه بن یزید، مروان بن حکم، عبدالملک مروان و ولید بن عبدالملک همزمان بود. دوران امامت امام سجاد (ع) یکی از شگفت‌ترین دوره‌های تاریخی اسلام است که در آن تحولات متعددی روی داد. سنت پیامبر در این زمان تقریباً به فراموشی سپرده شده و پیمان‌های اسلامی جای خود را به همان پیمان‌های قبیله‌ای عصر جاهلیت داده بود. خفقان و سرکوب جای خود را به آزادی و برابری داده و از اسلام در این دوران جز نامی باقی نماند. به سبب گسترش فتوحات و افزایش سرمایه در جامعه اسلامی تجمل‌گرایی به اوج خود رسیده بود. فرهنگ‌های بیگانه و تعاطی افکار گوناگون تهدیدی علیه اعتقادات دینی اسلام بود. شرایط زمانه به گونه‌ای بود که امام (ع) امکان فعالیت سیاسی به صورت آشکار نداشت اما فرهنگ دعا و انتظار را در بین پیروان ترویج کرد. این شیوه، ثمرات و آثار مهمی را در دنیای شیعه پدیدار کرد. یادگارهای علمی امام علی بن الحسین (ع) در قالب ادعیه بویژه در صحیفه سجادیه، نگارش رساله حقوق و ثبت و ضبط

روایات اخلاقی در دسترس است. متن رساله حقوق در ۲ منبع تحف‌العقول و خصال شیخ صدوق آمده است و اگرچه متن رساله حقوق در تحف‌العقول شرح و بسط بیشتری دارد اما صحیح‌ترین نسخ رساله حقوق، منقولات شیخ صدوق بویژه در نسخه خصال است. حقوق، مفهومی عام است که شامل مجموعه مقررات، قواعد و اصولی می‌شود که روابط و مناسبات میان اجتماعات و افراد جامعه را به نحو متقابل تنظیم می‌کند. نظام حقوقی در مکتب انبیا بویژه در اسلام، جامعه را بر اساس کرامت انسان استوار دانسته و بر مبنای معارف و عقاید صحیح بازسازی می‌کند و با نفی ارزش‌های کاذب نژادی و قومی همه مؤمنین را از قبایل، طوایف و نژادهای گوناگون، سفید و سیاه و عرب و عجم را به عنوان جامعه واحدی می‌شناسد. قوانین اسلام هماهنگ با فطرت است و نیازها و تمایلات انسان را در مسیری معتدل مورد توجه قرار می‌دهد. از زمان‌های بسیار قدیم، کتاب‌های اخلاقی و حقوقی فراوانی تدوین یافته، ولی کمتر نویسنده و صاحب مکتبی را سراغ داریم که نمونه کامل عمل و نمود عینی گفته‌ها و اندیشه‌های خود باشد، مگر انبیای عظام و ائمه معصومین. امام سجاد یکی از این انسان‌های شاخصی است که حقوق مبتنی بر کرامت انسانی را علماً و عملاً ارائه فرموده است. رساله حقوق در بردارنده اهم حقوق الهی و وظایف اخلاقی است و در هر حق نیز اهم جوانب آن بیان شده است. در آیات و روایات و علوم دینی (فلسفه کلام، اخلاق و فقه) و نیز برخی علوم انسانی حق به ۵ معنی و اصطلاح مختلف به کار رفته است. اول: حق به معنای موجود، ثابت و صادق، نقیض باطل (اصطلاح قرآنی، فلسفی و کلامی) دوم: حق‌الله مرادف حکم‌الله به معنای تکلیف الهی و وظیفه اخلاقی انسان اعم از الزامی و غیرالزامی (اصطلاح روایی) سوم: حق‌الله و حق‌الناس، اصطلاح حقوق جزایی اسلام در ابواب فقهی قضا، شهادت و حدود. چهارم: حق در مقابل حکم اصطلاح خاص فقهی در ابواب معاملات با ۳ ویژگی قابلیت اسقاط، انتقال و توریث. پنجم: حق در مقابل تکلیف، برابر با اصطلاح رایج در علوم انسانی و حقوق بشر، رعایت شئونات انسانیت انسان بگونه‌ای که زیر پا گذاشتن آنها جرم محسوب می‌شود و رعایت آنها حداقل شرایط یک زندگی سالم اجتماعی است. رساله حقوق در بردارنده اهم حقوق الهی و وظایف اخلاقی است نه همه حقوق و وظایف و در هر حق نیز اهم جوانب آن بیان شده نه لزوماً همه ابعاد هر حق و وظیفه. با توجه به نقش کارساز و تعیین‌کننده معیارها و ضوابط اخلاقی در جامعه دینی، رساله حقوق امام سجاد (ع) در تکوین وجدان اخلاقی جامعه مذهبی می‌تواند سهمی بسزا داشته باشد. امام زین‌العابدین در رساله حقوق، ۵۱ حق الهی را در ۷ دسته بر می‌شمارد: اول: حق خداوند دوم: حق نفس و اعضای بدن سوم: حق افعال عبادی چهارم: حق رعایا پنجم: حقوق خویشاوندان ششم: حقوق برخی اصناف اجتماعی هفتم: حق مالیدر اینجا مراد از حق، احکام و وظایفی است که از سوی خداوند نسبت به اصناف مختلف بر انسان قرار داده شده است. این حقوق منحصر به وظایف الزامی مؤمن نیست و شامل احکام استجابی نیز می‌شود. به علاوه این حقوق منحصر به احکامی نیست که نقض آنها معصیت (مستوجب مجازات اخروی) محسوب شود یا موجب اجرای مجازات دنیوی (حد و تعزیر شرعی) شود، بلکه رساله حقوق در بردارنده وظایف اخلاقی یک مؤمن است. در فرازهایی از این رساله در مورد حقوق سلطان به موارد زیر اشاره شده است. فاما حق سائسک بالسلطان فان تعلم أنك جعلت له فتنه و أنه مبتلی فیک بما جعله الله له علیک من السلطان و أن تخلص له فی النصیحه و أن لا تماحکه و قد بسطت یده علیک فتکون سبب هلاک نفسک و هلاک؛ و تذلل و تطف ل إعطائه من الرضى ما یکفک عنک و لا یضر بدینک و تستعین علیه فی ذلک بالله ولا تعازّه ولا تعانده فانک ان فعلت ذلک عققته و عقتت نفسک فعرضتها لمکروهه و عرضته لله لکه فیک و کنت خلیقا ان تکون معینا له علی نفسک و شریکا له فیما أتى الیک و لا قوه الا بالله (اما حق کسی که امور سیاسی تو را رهبری می‌کند؛ پس بدان که تو برای او فتنه و امتحان هستی و او به خاطر سلطه که بر تو دارد به این امتحان مبتلا شده است. او را مخلصانه نصیحت کن و از در معارضه و مخالفت با او وارد مشو؛ زیرا که این کار تو سبب نابودی خودت و او خواهد شد؛ بذل و بخشش او را اگر قبول آن ضرری به دینت وارد نمی‌کند، بلکه می‌توانی از این بخشش برای امور دینی‌ات استفاده کنی؛ بدون تکبر و با جبین گشاده و تواضع پذیر و با او در حکومتش معارضه و معانده نکن زیرا نتیجه دشمنی تو با او قطع رابطه دوستی و ایجاد کینه و عداوت است؛ و این تو هستی که با

معارضه‌ات او را وادار نموده‌ای که به تو ضرر بزند و خودش را به هلاکت و نابودی دچار گرداند در حالی که تو یاور و معین و شریک او حساب می‌شوی در آنچه که او نسبت به تو مرتکب شده است و قوتی نیست مگر به قوت خداوند. در مورد حقوق رعیت می‌فرماید: فأما حقوق رعیتک بالسلطان فأن تعلم أنك إنما استرعیتهم بفضل قوتک علیهم فإنه إنما احلهم محل الرعیه لک؛ ضعفهم و ذلهم فما اولی من کفاکه ضعفه و ذله حتی صیره لک رعیه و صیر حکمک علیه نافذا؛ لایمتنع منک بعزه و لا قوه و لا یستنصر فیما تعاضمه منک إلا- (بالله) بالرحمه و الحیاطه و الأناه و ما أولاک إذا عرفت ما أعطاک الله من فضل هذه العزه و القوه التي قهرت بها أن تكون لله شاکرا و من شکر الله أعطاه فیما أنعم علیه؛ و لا قوه إلا بالله. (ای کسی که بر مردم حکومت می‌کنی و زمام امور آنها را به دست گرفته‌ای بدان که رعیت را بر گردن تو حقوقی است که ملزم به رعایت آن می‌باشی. بدان که حکومت تو بر آنها ناشی از قوت تو و ضعف ایشان است؛ پس بهتر آن است که کفایت و رعایت کنی کسی را که ضعف و ناتوانی‌اش او را رعیت تو ساخته است و حکم تو را بر او نافذ گردانیده است و نمی‌تواند که با تو به مخالفت پردازد و برای استیفای حقش علیه تو قیام نماید و فرمانت را سرپیچی کند چون قوت و قدرتی ندارد. چنان که برای رهایی‌اش از تو نمی‌تواند به کسی اتکا کند مگر به خداوند متعال. پس نسبت به رعیت رحیم و مهربان باش و برای حفاظت جان و مال و ناموس رعیت و حمایت از آنان لحظه غافل نباش؛ برای آسایش و آرامش آنها تلاش کن و با حلم و بردباری با ایشان برخورد نما و باید بدانی که تو به فضل خداوند و لطف او حکومت را به دست آورده‌ای پس خدا را شکرگزار باش؛ زیرا کسی که شاکر باشد خداوند نعمت بیشتری به او عطا می‌کند و قوتی نیست مگر به قوت خداوند. امام سجاده (ع) در استراتژی فرهنگی خود، از آنجا که مردم و حاکمان سیاسی معاصر خود را در مسیر اصلی آرمان‌های اسلامی نمی‌دید و دور نمای یک تعامل حقیقی برای تحقق اندیشه‌ها و آرمان‌های الهی را جریانی دوسویه از سوی مردم و حاکمان سیاسی قلمداد می‌کرد، بر انجام حقوق و تکالیف این دو قشر مهم اجتماعی، تأکید می‌ورزید؛ لذا امام حاکمان را در یک نگرش اجتماعی و الهی به رعایت حقوق مردم در نظام سیاسی متکی بر آرمان‌های اسلامی، تشویق می‌فرمود. منابع: ۱- رساله حقوق امام سجاده، ترجمه دکتر علی شیروانی، دارالعلم قم، چاپ اول، ۱۳۸۶. *۲- رساله حقوق امام سجاده، ترجمه محمود جواد خلیلی، انتشارات علامه وحید بهبهانی. *۳- رساله حقوق، شرح نراقی، به کوشش مهدی نراقی، چاپ اول، ۱۳۸۹. *۴- رساله حقوق امام سجاده، ترجمه احمد رنجبری، نشر حضور، چاپ چهارم.

<http://www.jamejamonline.ir/papertext.aspx?newsnum=۱۰۰۸۴۲۰۹۹۸۱۷>

جامعه‌شناسی اختلاف در قرآن

سجادرستمی پور* اختلاف در جامعه انسانی مفهومی دارای ابهام است به این دلیل که راجع است به اصل وجود و هستی و به فراخور گرایش و موضعی که فرد در قبال هستی می‌گیرد نگاه او به مفهوم اختلاف عوض می‌شود. و لذا شاید یکی از دلایل گرایش تفکری غرب به پلورالیزم همین باشد که آنها از وجودشناسی ناامید شد و به معرفت‌شناسی عدول کردند. و وجودشناسی را تابعی دانستند. همین عدول به معرفت‌شناسی مساوق است با یک نگاه اطلاق به مفهوم اختلاف به این معنا که ذات پدیده‌ها را در اختلاف تکرر دیدند. لذا بعضاً چگونگی و حرکت را نیز به اختلاف دانستند مشابه کاری که در ماتریالیسم دیالکتیک برای توجیه حرکت ارائه می‌شود. و طبق آن هر حرکتی ناشی از تضاد یک‌تزو آنتی‌تزو است. همین گرایش به معرفت‌شناسی است که منجر به این شد غرب‌زدگان متمایل به مارکسیزم در تحلیلات خود از قرآن و تفسیر قرآن همین دید را در ارائه تفسیر از برخی آیات قرآن کریم درج نمودند. و مثلاً گفتند که از نظر قرآن حرکت تاریخ بر اساس تضاد بین سرمایه‌دار و طبقه فرو دست است. قصد این نیست که به بررسی این ادعا پرداخته شود بلکه قصد این است که گفته شود نگاه معرفت‌شناسانه یک شبه متفکر می‌تواند تاویل آیاتی از قرآن که ریشه وجودشناختی آنها انکارناپذیر است را به سخنان ضد و نقیض متفلسفان مادی‌گرا برگرداند. و بر اساس آن

به نظام‌سازی و سیاست‌گذاری بپردازد. احتراز از این گونه تصورات وابسته به این است که فهم وجودشناسی از مفهوم اختلاف در قرآن حاصل آید ولی این نوشته محل آن نیست و اجمالاً اینکه عالم وجود تجلی واحدی از حق است و فطور و اختلافی در آن نیست. برگشت اجتماعی این تصور از وجود این است که ذات انسان تشریحاً و تکویناً با این وجود هماهنگ است. این برداشت که شر و آفات از نظر قرآن چگونه با این مدعا هماهنگ است کمک کننده است. شاید بتوان گفت، همین نقض‌های هستی در نگاه قرآنی نقض نیست، تضادهای خلقت، هماهنگی‌های تکمیل کننده است. تضادها ظاهرشان تضاد است و باطناً گویای هماهنگی و تکامل هستند. [۱] این نگاه به مفهوم اختلاف و تضاد در وجود و هستی را باید تکمیل کرد با بحث آفات و مفاسدی که انسان در آنها دخیل است لذا قرآن کریم عنوان می‌فرماید که «در دریا و خشکی فساد ظاهر گشت به خاطر کارهای بد مردم، ظاهر گشت تا خدا به این وسیله بعضی از آثار کار بد را به ایشان بچشاند». [۲] کاربست ظالمانه قوانین توسط انسان منجر به فساد می‌شود. به عبارت دیگر نظام عالم فی نفسه عاری از این فساد است و این انسان است که در عالم انحراف ایجاد می‌کند و فی الواقع واقعیت چیزی است و نتیجه حاصل از عملکرد انسان زاویه از این واقعیت ایجاد می‌کند. لذا اختلافات به میزان انحراف این زاویه با هم متفاوت است. فلذا بعضی معتقدند اختلافات دو سنخ است یک سنخ آن زاویه از واقعیت است. واقعیت جهان که همان حقیقت ولایت الهی است که در ولایت کلیه معصومین (ع) متجلی شده است می‌باشد. و سنخ دیگر اختلافات به تعبیر علامه طباطبایی برآمده از تفاوت‌های در موقع‌های جغرافیایی و تاریخی است که سلاقی و علاقی را شکل می‌دهد نویسنده احسن الحدیث ریشه اختلاف را در اختیار داشتن انسان می‌داند در ذیل آیه شریفه: «اگر خدا می‌خواست مردم را به شکل یک امت واحد قرار میداد (ولیکن اینگونه اراده نفرموده است)». و لذا انسانها همچنان بر اختلاف خواهند بود و برای همین آنها را خلق کرد و اینچنین است که ملامت پروردگارت تمام گشت که: جهنم را از همه جن و انس پر خواهم کرد». [۳] لذا انسان مادام که انسان است اختلاف در دین خواهد داشت چون اختیار دارد. [۴] علامه طباطبایی ذیل همین آیه شریفه اختلاف را دو سنخ می‌داند اول آنکه در علم انسانی چاره‌ای از آن نیست و آن اختلاف طبایع است که منتهی به اختلاف بنیه‌ها می‌گردد و همین امر باعث اختلاف در استعدادها و روحی می‌شود و محیط‌ها و آب و هوای متفاوت سنن و آداب و مقاصد متفاوت بوجود می‌آورد علامه طباطبایی این امر را لازمه و ضروری حیاتی زندگی انسان می‌داند. [۵] وجه اینکه چرا این اختلاف ضروری و ذاتی زندگی انسان است را علامه در جای دیگر به این راجع می‌داند که صفت انسانی استخدام طلبی باعث تداوم حیات انسان است. و استخدام ضرورتاً مستلزم تفاوت‌هاست. سنخ دوم اختلافات آن چیزی است که ناشی از هواهای نفسانی است که مثلاً منجر به اختلاف در دین می‌شود. [۶] سنخ اول مذمت نشدنی است از نظر علامه ولی سنخ دوم مذمت شده است. چرا که سنخ دوم فطری انسان است. گذشته از اینکه مبنای علامه طباطبایی فطرت انسان است. و می‌توان به آن ضرورت ولایت برای تولی گرایش فطری و عقلی را افزود و باید گفت سنخ اول اختلاف اگر چه علامه برای مذمت آن در قرآن کریم آیه‌ای نیافته‌اند اما با بررسی دربار آن می‌توان نتایج متفاوت گرفت. و آن اینکه سنخ اول ناظر به چگونه اختلافی است. صحبت از اختلاف در بنیه و استعداد نیست چرا که این یعنی تفاوت که با اختلاف متفاوت است و حضرت علامه معتقدند کلمه اختلاف ریشه در خلف و نهایتاً به معنی پشت سر نهادن است یعنی ارتکاز ذهنی مختلفین این است که نظر دیگری وجود دارد ولی آنها با آن موافق نیستند. مگر آنکه بگوییم اختلاف در بنیه به اختلاف در استعداد فهم منجر می‌شود و لذا برخی کج‌فهمی‌ها بخشودنی باشند. فرمایش علامه طباطبایی (رحمت الله علیه) در مورد اختلاف دوم که اختلاف در این است با توجه به اینکه ایشان آنرا مستند به فطرت فرمودند این استظهار را در پی دارد که اختلاف در پذیرش دین است نه در فهم آن و عمل به آن و در واقع در این مورد ساکت است چرا که فطرت فقط در پذیرش اصل دین و کلیات آن یاری کننده نوع انسان است نه در جزئیات آن و البته اختلاف در فهم جزئیات در ادیان سابق اولاً به انحراف در فهم و پذیرش کلیات بوده است و ثانیاً در اغلب مواقع بلا موضوع بوده است چون امت‌ها از نعمت نبوت و ولایت بهره‌مند بوده‌اند و صرف عمل به

این گرایش فطری که انسان موظف به تبعیت از ولایت است او را از عبور به مراحل بعدی اختلاف با دین حفظ می‌کرد. لذا از این جهت مستحق عقاب است. یکی از دلایل این عقاب به تعبیر علامه این است که هر فطرت و عقل سلیمی اختلاف را نمی‌پسندد. اختلاف دنیایی مزبور که از نظر علامه طباطبایی مذموم نیست از نظر ایشان بنابر ارسال انبیاء چنانکه ایشان آیه «انسانها امت واحده بودند (پس اختلاف کردند) و خدا انبیا را برای تبشیر و انذار مردم مبعوث فرمود و همراه آنان کتاب نازل فرمود تا بین مردم در باره آنچه اختلاف دارند داوری کنند» [۷] این آنچه در آن اختلاف کردند را همان اختلاف دنیایی نوع اول می‌دانند. لذا معنای کلام ایشان این است که این اختلاف حدوداً مذموم نیست ولی بقاءً مذموم است لذا خدا موافق بقای این اختلاف نیست. توضیح اینکه به نظر علامه طباطبایی انسان اولیه زندگی ساده‌ای داشته است ولی بعد از مدتی این سادگی به پیچیدگی مبدل شده و پیچیدگی موجد اختلاف است. و لذا پیامبران برای حل این اختلاف آمدند. به نظر می‌رسد منظور علامه از اختلاف دنیایی موارد مشخصی از دعوای مادی باشد. «بشر به سیر خود (استخدام ادوات و مواد و انسانها) ادامه داد تا به این مشکل برخورد که هر فردی از فرد یا افراد دیگر همان را می‌خواهد که دیگران از او می‌خواهند لاجرم پی‌برد باید اجتماعی مدنی و تعاونی تشکیل دهد و بعد از آن فهمید. باید اجتماع به نحوی استقرار یابد. که روابط متعادل باشد و این همان عدالت اجتماعی است» [۸] می‌توان بین مفهوم اختلاف با تعارض نیز تفاوت گذاشت. و اختلاف را به مفهوم نظری و تعارض را اجمالاً به مفهوم عملی و بهره‌مندی ناظر و معطوف دانست. به نظر می‌رسد بتوان آیه شریفه اخیر الذکر را به معنای اختلافات در عقاید و نظریات اجتماعی نیز توسعه داد. دست کم از این جهت که هر کس برای توجیه و مشروعیت بخشی به قدرت خودش در بهره‌مندی بیشتر مبانی نظری تولید می‌کرده و می‌کند. و دیگر اینکه اساساً اگر همین مبانی پیچیدگی زندگی را بپذیریم نیز این نتیجه حاصل می‌شود که خطوط مفارق فکری شکل می‌گیرند. لذا انبیاء برای داوری در مورد این دعوای فکری و مادی مبعوث می‌شوند. لذا اجمالاً از مباحث بالا استفاده می‌شود که قرآن کریم موافق جریانات مختلف فکری و اجتماعی نیست. تا آن حدی که به نقض حکم فطرت یا دین منجر شده باشد. اما آنچه ورای این محدوده است محل اختلاف بودن آن مذموم نبوده و رشد انسان و زندگی اجتماعی او وابسته به آن است. نکته لازم الذکر این است که آیا مراد از این مفید بودن، همان مقوله آزمون و خطاست؟ و تضارب آراء؟ به نظر می‌رسد این یک تناقض است. اینکه هر طیف فکری و تجربی اعتقادش را به منصفه عمل برساند و محل رقابت همه نظرات باشد، با اینکه انبیاء برای حل این اختلافات آمده‌اند. و به نظر می‌رسد که انبیاء برای غالب نمودن یک نظر خاص مبعوث شده‌اند و هدایتگر انسان برای طی مراحل علمی هستند، مگر اینکه این اختلاف آراءها را در چارچوب شریعت و دینی که انبیاء آورده‌اند بدانیم. در این صورت فایده آن در کمک به فهم دین یا تفریع بر اصول دینی است که خداوند رحمان نازل فرموده است و این تضارب آراء دینی در آن حدی که دین مجاز اعلام فرموده است منجر به رشد جامعه دینی خواهد شد نکته مهم آن است که بتوان قدر متیقن‌های دین و خطوط قرمز را مشخص و به آن‌ها پایبند بود و ضوابط این پایبندی را مشخص کرد و برای یک فعالیت مثبت سیاسی به نحوی که به اقامه دین خدا بیانجامد اصول فعالیت احزاب سیاسی اسلامی را مشروط به آن که بنای گروهها بر اساس عقلانیت سیاسی اسلامی باشد و تمایز گروهها را اختلافات روشی نه منفعتی مشخص کند و اصول سیاست اسلامی مورد وفاق همه گروهها باشد اما سوال قابل تامل همین است که آیا اگر این اصول مورد وفاق نباشند چه مکانیسمی را باید برای حل آن بکار برد و آیا می‌توان به حداقل‌های وفاق اکتفا کرد و نیز اینکه آیا می‌توان گفتمان یا پروه یک گروه غیر اسلامی را تحمل کرد؟ که نیازمند بررسی جداگانه است.

*-----

دانشجوی معارف اسلامی و علوم سیاسی [۱] فارجد البصر کر تین هل تری من فطور (الملک: ۳) [۲] ظهر الفساد فی البر و البحر بما کسبت ایدی الناس (الروم: ۴۱) [۳] و لو شاء ربک لجعل الناس امه واحده و لایزالون مختلفین الا من رحم ربک و لذلك خلقهم و تمت کلمه ربک لاملان جهنم من الجنه و الناس اجمعین [۴] قرشی سید علی اکبر احسن الحدیث ج ۵، ص: ۶۶. [۵] طباطبایی سید

محمد حسین المیزان ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی قم دارالعلم بی تا ج ۱۱ ص ۸۲) [۶] (همان ص ۸۲) [۷] کان الناس امه واحده فبعث الله النبیین مبشرین و منذرین و انزل معهم الكتاب بالحق لیحکم بین الناس فیما اختلفوا فیهِ [۸] (طباطبایی سید محمد حسین المیزان، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی قم دارالعلم بی تا ج ۲ ص ۱۷۲) منبع: سیاست ما

مفاهیم جامعه‌شناسی معاصر؛ روزمرگی

رها آرزومنیان

زندگی روزمره: «زندگی روزمره» چیست؟ چگونه می‌توان آن را مطالعه کرد؟ آیا اساساً زندگی روزمره، قابل مطالعه علمی است؟ در ابتدا به نظر می‌رسد، پرسش از زندگی روزمره، پرسش از بدیهیات است؛ زیرا ملموس‌ترین هستی‌های اجتماعی به زندگی روزمره ارتباط دارند. واقعیت‌های زندگی روزمره مربوط به همه است؛ یعنی همه کنشگران اجتماعی و تمامی گروه‌ها و اقشار، آن را پدید می‌آورند. رفتارهای روزمره، معمولاً و نوعاً آگاهانه، از روی تأمل و مبتنی بر محاسبات عقلانی نیست، بلکه ناشی از عادت‌واره‌ها [۱] است. به رغم اینکه جامعه‌شناسان اولیه که بسیار اندک به زندگی روزمره توجه نشان می‌دادند، اکنون زندگی روزمره در مطالعات جامعه‌شناختی جایگاه شایسته‌ای دارد. جامعه‌شناسان، صاحب‌نظران علوم فرهنگی و به خصوص فیلسوفان فرهنگ، با جدیت تمام زندگی روزمره را در دستور کارشان قرار داده و تلاش می‌کنند جنبه‌های تاریک و مغفول آن را روشن ساخته و از سیمای غبارآلود آن پرده بردارند. مطالعه زندگی روزمره با روش‌شناسی مردم‌نگار آغاز شد. روش‌شناسان مردم‌نگار، به این دلیل به «زندگی روزمره» روی آوردند که به نظر آنان، جامعه‌شناسان کلاسیک تفسیر خاص خودشان از واقعیت اجتماعی را به صورت انتزاعی و بدون ارجاع به واقعیت، به جهان اجتماعی تحمیل کرده‌اند. آنها به دلیل بی‌توجهی به فرایند ساخته شدن واقعیت اجتماعی در بستر «زندگی روزمره» [۲] از امر اجتماعی فاصله گرفته‌اند؛ در حالی که «زندگی روزمره» سرچشمه غایی دانش جامعه‌شناسی به شمار می‌آید. به عبارت دیگر، جامعه‌شناسی کلاسیک نه تنها ما را به واقعیت‌های اجتماعی نزدیک نمی‌کند، بلکه خود از واقعیت بیگانه گشته است. به نظر آنها، موضوع و منبع اصلی جامعه‌شناسی، «زندگی روزمره» است. پیشینه‌ریشه نظری جامعه‌شناسی «زندگی روزمره»، به فلسفه پدیدارشناختی ادموند هوسرل برمی‌گردد. البته ایده پدیدارشناسی، اولین بار توسط کانت مطرح شد و نوکانتی‌ها برای آن اهمیت زیادی قایل بودند. هوسرل همچنین بعضی از پایه‌های نظری پدیدارشناسی را از استادش برنتانو گرفت. برنتانو برخلاف ناتورالیست‌ها و نئوپوزیتیویست‌ها که موضوع روان‌شناسی را در مسائل عینی و خارجی محدود کرده بودند، در مطالعه امر روانی، به کردارهای نفسانی در رابطه با عین‌های (آبژه) «ناموجود» پرداخت؛ یعنی «عین» آن گونه که در آگاهی جای دارد و به عبارت دقیق‌تر «آگاهی عینیت یافته». او این روان‌شناسی را «روان‌شناسی تکوینی» نامید. اما کسی که پدیدارشناسی [۳] را موضوع اصلی معرفت علمی معرفی کرد، هوسرل بود. از نظر هوسرل، معرفت علمی از تجربه و «زندگی روزمره» ریشه می‌گیرد، اما اینک از آن جدا شده است و وظیفه پدیدارشناسی آن است که میان معرفت علمی و ریشه آن، که همان تجربیات زندگی روزمره انسان است، پیوند دوباره برقرار کند. پنجاه سال بعد از وی، جامعه‌شناسان این نظریه هوسرل را که «معرفت علمی از تجربه و «زندگی روزمره» که ریشه آن است، جدا شده است»، علیه نظریه‌های اجتماعی تثبیت شده، به خصوص کارکردگرایی ساختاری به کار گرفتند. به این صورت که: این نظریه از تجربه اجتماعی روزمره که موضوع اصلی جامعه‌شناسی به حساب می‌آید، جدا شده است. تعریف زندگی روزمره‌هاز یک سو، «زندگی روزمره» مفهوم عامی است که همه مفهوم‌پردازی‌ها، تعاریف و روایت‌ها از آن ریشه می‌گیرند و از سوی دیگر، «زندگی روزمره» دارای ماهیت نسبتاً ناپایدار و سیالی است که به آسانی از زیر بار هر گونه تعریفی، شانه خالی می‌کند. به همین دو دلیل، یعنی فراگیر بودن و سیالیت «زندگی روزمره»- که ویژگی هر امر فراگیری چندساحتی بودن آن است و ویژگی اساسی هر پدیده سیالی، فقدان روش‌مندی و تعمیم‌ناپذیر بودن آن-، بسیاری از

مفسران اجتماعی ورود به حوزه «زندگی روزمره» را مخاطره‌آمیز و پانهادن به چاه ظلمات غیر قابل درک دانسته و به جای آن، به بررسی واقعیت‌های کلان اجتماعی نظیر ساخت‌ها، نظام‌ها و نهادها روی آورده‌اند. درست است که نمی‌توان تعریف جامع و مانعی از «زندگی روزمره» ارائه داد، اما دست کم می‌توان برخی از ویژگی‌ها و نشانه‌هایی را شناسایی کرد که با «زندگی روزمره» ملازم دارند: ۱- «زندگی روزمره» تمایل به یکنواختی و تکرار دارد. باورها تا جایی قاعده‌مند و دارای استحکامند که کمتر مورد شک و تردید قرار می‌گیرند. ۲- ساخته شدن واقعیت اجتماعی، در بستر «زندگی روزمره» صورت می‌گیرد. زندگی روزمره، تار و پود اصلی جهان اجتماعی را تشکیل می‌دهد. ۳- «زندگی روزمره» به دلیل مبتنی بودن بر قاعده بدیهی و عادت‌واره‌ها، دارای خاصیت آنی غیرتأملی [۴] است. ۴- «زندگی روزمره» ظاهر غیر فردی [۵] دارد و حضور در فعالیت‌های روزمره، خودانگیخته، بیرونی یا در قلمروهای نهادی صورت می‌گیرد. ۵- در مطالعات روزمره، بر دانش زبانی تأکید می‌شود. کاربرد زبان در گفتگوهای روزمره، نشانه‌ها و تصاویر، از اهمیت خاصی برخوردار است. ۶- بنیاد تفکر زندگی روزمره عقل سلیم است. از این رو، تفکر روزمره ترکیبی، ناهمگن و التقاطی است، نه مانند تفکر علمی و فلسفی مبتنی بر تأملات علمی. به عبارت دیگر، معمولاً منطق حاکم بر «زندگی روزمره» منطق عمل است، نه منطق قیاسی و استقرا.

[۵] [non individual] [۴] [non reflective] [۳] [Phenomenology] [۲] [Everyday life] [۱] Habitu منابع: استریناتی، دومینیک، مقدمه‌ای بر نظریه فرهنگ عامه، ثریا پاک‌نظر، تهران، گام نوتوسلی، غلام‌عباس (۱۳۷۹)، نظریه‌های جامعه‌شناسی، تهران، سمتریتزر، جرج، نظریه‌های جامعه‌شناسی دوران معاصر، محسن ثلاثی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی‌کریب، یان (۱۳۸۱)، نظریه اجتماعی مدرن، ترجمه عباس مخبر، تهران، آگاه منبع: سیاست ما

مدیریت اجتماعی؛ دین یا سکولاریسم

تنظیم از هادی ثابتی

مقدمه: به بررسی ویژگی‌های فقه اسلامی پرداختیم و اتقان و همه‌جانبه بودن آن را نسبت به نظام‌های حقوقی تک بعدی و لیبرال - سکولار غرب نمایان ساختیم. ویژگی‌هایی از قبیل، ۱ - پاسخگویی فقه اسلام، با در نظر گرفتن افتتاح باب اجتهاد نسبت به همه مسائل حیات در تمامی دورانها؛ فقه اسلام باز شدن سطوح و ابعاد انسانی را با بروز موضوعات و پدیده‌های جدید، در ارتباط با طبیعت و برخورداری از صنعت، کاملاً می‌پذیرد و هیچ‌گونه مانعی در برابر گسترش و تنوع آنها ایجاد نمی‌کند، مگر در مواردی که به حیات پویا و هدفدار آدمی اخلال وارد کند ۲ - سیستم فقه اسلامی هر اصل و قاعده‌ای را که برای زندگی فردی و اجتماعی مقرر ساخته است، نه تنها هماهنگ با ماهیت پویای حیات انسانی است، بلکه با نظر به تحریک بشریت به حیات معقول (که عبارت است از حیات طیبه، حیات مستند به دلایل روشن و بالاخره با هدایت به حیاتی که قابل اسناد به خداوند مالک حیات و موت است)، خود آن اصول و قواعد، عامل محرک به حیات فوق می‌باشند. ۳ - تعدیل امیال نامحدود انسانها به وسیله وضع اصول و قوانینی هماهنگ با تمامی ارتباطات انسان اعم از ارتباط با خود، ممنوع و خدا و نه صرفاً تنظیم قوانینی تک بعدی برای اصلاح ارتباط انسان با هم‌نوع خود در زندگی طبیعی اجتماعی که این تک بعدی گروهی را در نظام‌های حقوقی لیبرال - سکولار غرب شاهد هستیم شبیه: آیا تمام ارزشهای دینی از فقه بیرون می‌آید یا اخلاق هم در این زمینه جایگاهی دارد؟ شبیه دیگر: آیا فقه و دین می‌توانند عهده‌دار مدیریت اجتماعی باشند، یا اینکه علم و اطلاعات بشری باید متکفل این مدیریت باشند؟ پاسخ: بدان جهت که دو سؤال فوق تقریباً یک مسئله را مطرح می‌کنند، لذا به پاسخ مجموع آنها می‌پردازیم. اساسی‌ترین عامل بروز این گونه مسائل در ذهن اشخاص بی اطلاع، عدم فهم معنای دین اسلام و فقه است. از این رو با اینکه تاکنون معنای فقه در مباحث گذشته معلوم شده

است، در اینجا به تعریف اجمالی فقه به معنای عام آن می‌پردازیم: "فقه عبارت از علم به احکام همه افعال بشر و ترک‌ها و خود داری‌های عملی او، در هر دو قلمرو مادی و معنوی، با استناد به خدا، به‌وسیله دلایل اصلی کتاب، سنت، اجماع و عقل است." این دلایل بیان‌کننده مصالح و مفاسد "حیات معقول" است که سعادت دنیوی اخروی بدون آن امکان‌پذیر نیست. پس در حقیقت هیچ عملی -چه عضلانی و چه فکری، خواه طبیعی یا قراردادی و خواه ارزشی و غیر ذلک- از بشر سر نمی‌زند، مگر اینکه مشمول قانون فراگیر الهی؛ یعنی فقه باشد. تعبیر "فقه الله ال-کبر" را که مولوی در اول کتاب مثنوی، در مقام توصیف کتاب خود آورده است، به همین وسعت فراگیر فقه اشاره دارد. فقه جمیع شئون رفتاری کرداری و گفتاری انسان چه در عرصه فردی و چه در عرصه‌های اجتماعی آن هم در قالب‌های گوناگون سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی را دربر داشته و طبق قواعد و قوانین کلان و خرد برای شئون آدمی برنامه عملی منطبق با فطرت آدمی ارائه می‌دهد. با توجه دقیق و همه‌جانبه به ارکان اعتقادی و احکام مکتب اسلام، این حقیقت به اثبات می‌رسد که ما در اسلام، فقهی که محدود و منحصر به بیان کمیت و کیفیت رابطه شخصی انسان با خدا؛ یعنی عبادت باشد، نداریم، بلکه تمامی شئون و اعمال حیات معقول انسانها، در قلمرو فردی و اجتماعی -که یگانه عامل سعادت دنیوی و اخروی بشریت است- مشمول فقه به معنای حقیقی آن می‌باشد. بنابراین فقه اسلامی را می‌توان به بخش‌های زیر تقسیم نمود: ۱- فقه عبادی؛ ۲- فقه احوال شخصیه؛ ۳- فقه معاملات و عقود و ایقاعات؛ ۴- فقه اخلاق؛ ۵- فقه سیاست؛ ۶- فقه سیاست؛ ۷- فقه صنعت؛ ۸- فقه ارتباطات بین‌الملل؛ ۹- فقه فرهنگ؛ ۱۰- فقه مدیریت؛ ۱۱- فقه جهاد و دفاع؛ ۱۲- فقه علوم؛ ۱۳- فقه اکتشافات؛ ۱۴- فقه حقوق؛ ۱۵- فقه قضا؛ ۱۶- فقه مبارزه با ظلم و فساد؛ ۱۷- فقه مبارزه با ناشایستگی‌ها؛ ۱۸- فقه تشویق و تحریک به شایستگی‌ها و بایستگی‌ها؛ ۱۹- فقه آینده‌نگری؛ ۲۰- فقه اطلاعات به آنچه که در دنیا می‌گذرد. برای اثبات صحت این تقسیم، ضروری است که این دلایل را در نظر بگیریم: دلیل یکم: "بعثت لاتمم مکارم الاخلاق." این حدیث به دفعات متعدد از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) نقل شده است. این حدیث، انگیزه بعثت پیامبر عظیم‌الشان را تعمیم و تکمیل اخلاق و شکوفا ساختن درون مردم معرفی می‌نماید. بنابراین، اخلاق قسمت بسیار مهم از رسالت انبیا است که در دایره فقه و به معنای عمومی آن قرار گرفته است. دلیل دوم: قرآن مجید، در مواردی متعدد از آیات، هدف بعثت پیامبر عظیم‌الشان را تعلیم کتاب و حکمت دانسته است. "هو الذی بعث فی الامیین رسولا منهم یتلوا علیهم آیاته و یزکیهم و یعلمه الکتاب و الحکمه؛ اوست خدایی که در میان مردم عامی رسولی را برانگیخت که برای آنان آیات خداوندی را می‌خواند و آنان را تزکیه می‌کند و کتاب و حکمت به آنها تعلیمی دهد." (جمعه، آیه ۲) بدیهی است که محتویات کتاب الهی و معنای حکمت، تنظیم و اصلاح همه شئون حیات معقول بشری را به عهده گرفته است، نه مقداری از عبادات و کمیت و کیفیت آنها را. دلیل سوم: امیر المومنین (ع) در خطبه اول از نهج البلاغه پیرامون علت بعثت انبیاء (ع) چنین می‌فرماید: "خداوند سبحان پیامبران را پیاپی بسوی مردم فرستاد تا وفا به پیمان خلقت را از آنان بخواهند و نعمت فراموش شده خود را به یاد آنان بیندازند و به‌وسیله تبلیغ (درباره مصالح و مفاسد آنان) احتجاج کنند و گنجینه‌های مخفی عقول آنان را بینگیزند و آیات قدرت خداوندی را در آسمان بلند (در بالای سر آنان) و گهواره برنهاده شده در زیر پای آنان، ارائه دهند و طرق معیشت را بدیشان بیاموزد." از مجموع این دلایل، صحت تقسیم یاد شده در خصوص فقه اسلامی، با کمال وضوح به اثبات می‌رسد. البته هیچ فرد مطلع از فقه و معارف اسلامی، تردیدی در این ندارد که تشخیص موضوعات و روابط و راه‌های تطبیق موضوعات بر موارد و دیگر امور تخصصی موضوعی در ابواب فقهی، به عهده متخصصان و کارشناسان با تقواست؛ بعد از آن نوبت به فقها می‌رسد که برای استنباط احکام از منابع فقهی وارد عمل شوند سؤال چهارم: آیا دین و فقه کاملند و این فهم ما از دین و فقه است که، کامل نیست؟ پاسخ: این سؤال شبیه این است که پرسیم، آیا جهان هستی یک کارگاه منظم و قانونمند است ولی علمی و فلسفی ما از آن ناقص است؟ آری همان‌گونه که جهان با شناسایی جهان فرق دارد مسلم است که دین و فقه نیز با شناسایی و فهم آن دو متفاوت است، ولی یک نکته را نباید فراموش کرد که با توجه به اینکه کمال،

حامل ارزشمندی و غیر کمال (نقص)، حامل ضد ارزش است، از دیدگاه علمی، به کار بردن اصطلاح محدودیت یا نسیت در برداشتهای ما از دین و فقه، مناسبتر و صحیحتر به نظر می‌رسد. زیرا با توجه به محدودیت عمر آدمی و فراوانی نامحدود مسائلی که بالفعل یا بالقوه در ارتباطات چهارگانه انسان (ارتباط انسان با خویشتن، با خدا، با جهان هستی و با همنوع خود) وجود دارد، فهم ما از دین و فقه، در گذرگاه زمان نسبی و درخور امکانات ما در وصول به واقعیات آن دو حقیقت می‌باشد؛ و این محدودیت و نسیت هیچ ضرری به کاربرد دین و فقه در تنظیم حیات معقول بشری نمی‌زند منبع: تنظیم و چکیده‌ای از کتاب فلسفه دین، علامه محمد تقی جعفری، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۷، با مقدمه، تبیین و اندکی تصرف از هادی ثابتی. رسالت

بنیادگرایی

روح‌الله فیض‌اللهی*

مفهوم‌شناسی: اصطلاح «بنیادگرایی» مشتق از کلمه *Fundamentum* به معنای شالوده، اساس و پایه است. معادل این واژه در زبان عربی «الاصولیه» است که به معنای بازگشت به اصول و مبانی به کار می‌رود. این اصطلاح نخستین بار در اوایل قرن بیستم و در مباحث درون مذهبی پروتستان، در آمریکا رواج یافت. بین سال‌های ۱۹۱۰ تا ۱۹۱۵ پروتستان‌های انجیلی، مبادرت به انتشار جزواتی با عنوان مبانی کردند که در آن‌ها بر حقیقت نص کتاب مقدس در برابر تفسیرهای جدید تأکید شده بود. فرقه مزبور با ایمان به الهی و ابدی بودن و خطاناپذیری «متن انجیل» به مبانی کلامی خاص پایبند و خواهان تمیز دقیق رستگار از غیررستگار و برگزیده از غیر برگزیده بودند.^[۱] پروتستان‌های انجیلی استدلال می‌کردند که تفسیرهای غلط و نادرستی از متن انجیل ارائه شده که باید آن‌ها را زدود و در مقابل، تفسیری درست از انجیل به دست داد. نجات روح و رستگاری انسان به عنوان مهم‌ترین هدف مسیحیت فقط از رهگذر تفسیر لفظی انجیل تحقق‌پذیر است و تا زمانی که این تفسیر ارائه نشود و در اختیار پیروان قرار نگیرد؛ نمی‌توان به رستگاری بشر امیدوار بود. پس تفسیرهای کنونی و رایج قادر به تأمین رستگاری برای بشر نیستند. پروتستان‌های انجیلی اصل عصمت و لغزش‌ناپذیری کتاب مقدس را مطرح کردند؛ به این معنی که آیات کتاب مقدس را باید کلمه به کلمه فهمید و هر کلمه آن دارای جایگاه و اهمیت می‌باشد. بدین لحاظ فهم کتاب مقدس تنها از طریق «هرمنوتیک ظاهری» یا تفسیر ظاهری صحیح است و هر نوع برداشت غیرظاهری و معنوی مردود می‌باشد و از اینجا لفظ آیات انجیل و نه تأویل آنها، محور تمام اعتقادات و فعالیت‌های آنها قرار گرفت. به عنوان مثال مذهب کاتولیک بر اساس برداشت «آگوستین قدیس» معتقد است که آنچه در ارتباط با شهر خدا در کتاب مقدس آمده در آسمان‌ها محقق خواهد شد نه در زمین و «قدس» و «صهیون» دو محل زمینی برای سکنی یهودیان نیست بلکه دو مکان آسمانی است که به روی تمام ایمان‌آوردگان به خدا گشوده شده است. در مقابل مذهب پروتستان بر مبنای همان روش تفسیری معنای ظاهری عبارت را مورد نظر قرار داده و با رد تأویل آگوستین، معتقد است که «شهر خدا» را صاحبان وعده الهی از جانب او برای ایجاد مملکتش مطرح کرده است و اشاره به بازگشت دوباره مسیح و شروط تحقق آن می‌نماید.^[۲] مفهوم بنیادگرایی برای توصیف آن دسته از گروه‌های دینی به کار رفت که خواهان زندگی بر اساس مبانی و اصول دینی بودند. در حقیقت بنیادگرایی دینی نوعی حرکت با برنامه سیاسی به شمار می‌آید که نه فقط به حقانیت نص کتاب مقدس ایمان دارد بلکه مدعی لزوم بازسازی جامعه و روابط اجتماعی بر اساس آن است. از این منظر می‌توان گفت که جریان‌های مزبور جهت‌گیری سیاسی و اجتماعی پیدا کردند. آنچه که این جریان‌ها را به هم پیوند می‌زند؛ پرداختن به اصول و مبانی اساسی و ایمان به حقیقت مطلق متون دینی است و نقطه مشترک این حرکت‌ها الهام‌پذیری آن‌ها از دین است.^[۳] علاوه بر تعریف اصلی این واژه، «بنیادگرایی» تداعی کننده معانی دیگری است که در ادبیات سیاسی دنیا رایج شده است و موجب شده که این واژه بار معنایی منفی پیدا کند. اگرچه بسیاری این واژه را در معنای مزبور تصور کرده و بنیادگرایی اسلامی را معادل اسلام‌گرایی می‌دانند اما نمی‌توان

از بار معنایی منفی آن غافل شد. «بنیادگرایی» امروزه به طرز فکری اطلاق می‌شود که در هر زمان و مکان و با هر اسمی که انجام شود؛ تداعی کننده نرمش ناپذیری، جزم‌اندیشی و اقتدارگرایی است و جوهره آن تقسیم تمدن‌ها، ادیان، کشورها، احزاب، طبقات، اقوام، نژادها، جنسیت‌ها و در یک کلام انسان‌ها به دو گروه متخاصم که یکی سمبل حق و خیر و زیبایی و دیگری نماد باطل، فساد و زشتی است و پیروان حق حامل رسالت الهی نابودی گروه باطل هستند که سد راه سعادت انسان‌ها به شمار می‌آیند و نابودی آن‌ها با هر روش و وسیله ولو روش‌های خشن و تروریستی ضروری است. [۴] بنیادگرایی در وسیع‌ترین معنایش، تعهد به عقاید و ارزش‌های اساسی یا بنیادین است و به خاطر این که این باورها به عنوان هسته یک نظام نظری تلقی می‌شوند لذا برخلاف باورهای فرعی و زودگذر معمولاً یک ماهیت پایدار و تغییرناپذیر دارند؛ از این رو بنیادگرایی را می‌توان نقیض «نسبی‌گرایی» به شمار آورد. [۵] به خاطر تعقیب و جزم‌اندیشی فراوان نسبت به این افکار تغییرناپذیر، هر کس که اندک اختلاف نظری با اعتقادات آن‌ها داشته باشد؛ مورد طرد و تکفیر قرار می‌گیرد و به خاطر اعتقاد به حقانیت مطلق خود فضایی برای پرسش و نقد باقی نمی‌گذارد و چون دیگران را مطلقاً باطل می‌داند؛ امکان هر گفتگو، داد و ستد فرهنگی، تکثرگرایی، آزادی‌های سیاسی و اجتماعی و مردم‌سالاری را منتفی دانسته و از نگاه آن‌ها تساهل و تسامح و سازش حق و باطل مطرود است و مطلوب آن‌ها جامعه تک‌صدایی خواهد بود. به همین خاطر عده زیادی این واژه را به معنای سرکوب و عدم تساهل و دشمنی با ارزش‌های لیبرالیستی و آزادی‌های شخصی می‌دانند. [۶] برخی از اندیشمندان غربی بنیادگرایی را معمولاً همراه با روحیه ستیزه‌جویی می‌دانند. آنها معتقدند این روحیه در مواردی از این‌جا سرچشمه می‌گیرد که این دیدگاه متکی به تقسیم‌بندی بین خود و غیرخود است و این دیدگاه ایجاب می‌کند که یک غیرخود دشمن و خطرآفرین وجود داشته باشد و وجود آن باعث شود که احساس هویت جمعی تقویت شده و سرشت مخالفت‌جویی آن‌ها حفظ شود؛ چرا که بنیادگرایی شکل خاصی از سیاست هویت است و به تعیین هویت یک گروه کمک کرده و یک هویت جمعی را به آن‌ها ارزانی می‌دارد. علت دیگر روحیه ستیزه‌جویی، جهان‌بینی مانی‌گونه (ثنویت) آن‌هاست. یعنی یک جهان‌بینی که بر تضاد میان نور و ظلمت و خیر و شر تأکید می‌ورزد و جامعه و انسان را به دو بخش سیاه و سفید تقلیل می‌دهد. بنابر اعتقاد آن‌ها، خودشان طبق اراده خداوند عمل می‌کنند و غیرخود را مردمانی می‌پندارند که در اجرای مشیت الهی ایجاد مانع می‌کنند و باید با آن‌ها مبارزه کرد و در این مبارزه سرانجام پیروزی از آن‌ها خواهد بود. این اعتقاد به دو اردوگاه، موجب می‌شود که بین منتقد، مخالف قانونی و برانداز مسلح تفاوت ماهوی وجود نداشته باشد و به تعبیر دیگر بین «غیر» و «ضد» تفاوتی وجود ندارد و شعار «هر که با ما نیست، علیه ماست» اکثریت مردم جهان را در تضاد با بنیادگرایی قرار می‌دهد. بنیادگرایی به خاطر جمود فکری، تمامیت‌خواهی، انعطاف‌ناپذیری، ظاهرگرایی و اصالت‌دادن به جنگ با اهریمن اولاً به قدرت و کسب آن اصالت می‌دهد. ثانیاً در اغلب موارد در اقلیت قرار می‌گیرد؛ زیرا اکثر مردم با جنگ و خشونت موافق نیستند. بنیادگراها چون به محیط سوءظن دارند؛ به «نظریه توطئه» [۷] عمیقاً دل بسته‌اند. مطلوب آن‌ها، نظامی و امنیتی شدن است که در این حالت نقض حقوق انسان‌ها و ملت‌ها به بهانه حفظ بقا و امنیت بیش از همیشه امکان‌پذیر می‌شود و در این وضعیت همه حقوق و آزادی‌ها نادیده گرفته می‌شود و همه باید در جنگ خونین حقیقت - ضد حقیقت شرکت کنند. [۸] اگرچه این اصطلاح در کاربرد عمومی به صورت تحقیرآمیز در مورد یک گروه دینی افراطی یا جنبش‌های نژادی افراط‌گرا که انگیزه‌های به ظاهر مذهبی دارند، به کار برده می‌شود اما این اصطلاح در واقع معنی دقیق‌تری دارد. واژه «بنیادگرایی» به معنی بازگشت به اصولی است که معرف یا اساس یک دین است. این اصطلاح به طور خاص به هر گروه بسته دینی اطلاق می‌شود که حاضر نیست با گروه دینی بزرگتری که خود از درون آن برخاسته ادغام شود؛ بر این اساس که اصول بنیادینی که گروه دینی بزرگتر بر اساس آن پایه‌گذاری شده است فاسد شده یا جای خود را به اصول دیگری که مخالف ماهیت آن هستند، داده است. در این شکل‌گیری هویت متمایز بر این اساس الزامی تلقی می‌شود که جامعه دینی این توان را از دست داده که خود را مذهبی معرفی کند. اصول بنیادین دین به خاطر غفلت کنار گذاشته

شده و به واسطه سازش و بی‌توجهی از بین رفته؛ به گونه‌ای که از دید گروه جدایی طلب بنیادگرا تعریفی که جامعه عموماً مذهبی از خود دارد؛ کاملاً بیگانه و اساساً مخالف ذات دین آن جامعه است. بنابراین جنبش‌های بنیادگرا بر همان اصول مذهبی گروه بزرگتر بنیان نهاده می‌شوند اما بنیادگرایان با خود آگاهی بیشتر تلاش می‌کنند رویکردی را در مورد دنیای مدرن ایجاد کنند که بر پایه وفاداری شدید به آن اصول استوار است تا شفافیت هر دو مسأله دین و زندگی را حفظ کند؛ افزون بر این احیاءگری دینی در کسوت بنیادگرایانه‌اش یک شکل سیاسی آشکارا به خود گرفته است. بنابراین بنیادگرایان بر این باورند که آرمان آن‌ها اهمیت حیاتی و حتی جهانی دارد؛ آن‌ها خود را به عنوان کسانی می‌بینند که نه تنها از یک نظریه متمایز بلکه همچنین از یک اصل حیاتی و یک شیوه زندگی و رستگاری محافظت می‌کنند. جامعه‌ای که تماماً بر یک رویکرد دینی واضح و خاص از زندگی در تمامی جنبه‌های خود تمرکز کرده است؛ وعده جنبش‌های بنیادگرا است و از این رو برای آن دسته از پیروان دین که اندکی تمایز می‌بینند یا در هویت دینی پیشین آن‌ها کاملاً حیاتی است، جذاب و پر اهمیت است. [۹] بر اساس مطالب ذکر شده، ویژگی‌های یک تفکر بنیادگرا را این گونه می‌توان برشمرد: ۱. اعتقاد به باورهای پایدار و تغییرناپذیر و بازسازی جامعه بر اساس آن‌ها. ۲. اعتقاد به عقاید دینی به عنوان ماده اصلی تفکر سیاسی. ۳. اعتقاد به حقیقت نص کتاب مقدس و برداشت از ظواهر آن. ۴. تقسیم‌بندی کلی همه چیز به حق و باطل. ۵. مبارزه با باطل و روحیه ستیزه‌جویی و خشونت. ۶. اعتقاد به حقانیت مطلق خود و مخالفت با تکثرگرایی، آزادی سیاسی، نقد، مردم‌سالاری، تساهل و تسامح و نرمش‌ناپذیری و تحمیل عقیده و جزم‌اندیشی، روحیه استبداد و تک صدایی. بنیادگرایی مذهبی پدیده‌ای جهانی است و متعلق به مذهب یا مکان خاصی نیست. جهان در طول قرن بیستم به همان اندازه که شاهد نضج گرفتن جنبش‌های اسلامی بوده، ظهور گرایش‌های بنیادگرای مذهبی در سایر ادیان را نیز نظاره‌گر بوده است. حتی برخی از بنیادگرایی در حوزه‌های غیرمذهبی نیز سخن می‌گویند. [۱۰] بنیادگرایی مذهبی پدیده‌ای جهانی است و متعلق به مذهب یا مکان خاصی نیست. جهان در طول قرن بیستم به همان اندازه که شاهد نضج گرفتن جنبش‌های اسلامی بوده، ظهور گرایش‌های بنیادگرای مذهبی در سایر ادیان را نیز نظاره‌گر بوده است. حتی برخی از بنیادگرایی در حوزه‌های غیرمذهبی نیز سخن می‌گویند. [۱۱] نکته دیگر این که به رغم تنوع و تعدد جریان‌های دینی بنیادگرا و تنوع آن‌ها در درون یک مذهب خاص، این جریانات ویژگی‌های مشترکی دارند که برشمرده شد. البته ممکن است برخی جریانات همه این ویژگی‌ها را به طور کامل نداشته باشند و یا برخی از ویژگی‌ها بارزتر از برخی دیگر در آن‌ها باشد.

-----* کارشناس ارشد علوم سیاسی نوشت‌ها [۱]. هی وود، اندرو، (۱۳۷۹) درآمدی بر ایدئولوژی‌های سیاسی، ترجمه محمد رفیعی مهرآبادی، تهران: وزارت امور خارجه، ص ۴۹۵. [۲]. السماک، محمد، (۱۳۸۴) کلید فهم سیاست آمریکا، ترجمه ابوذر یاسری، تهران: موعود عصر، ج ۲، ص ۲۱. [۳]. الموصلی، احمد، (۲۰۰۴) ترجمه موسوعه الحركات الاسلامیه فی الوطن العربی و ایران و ترکیه، بیروت، الطبعه الاولى؛ ص ۱۶۰-۱۶۱. [۴]. تاج‌زاده، مصطفی، (۱۳۸۲ | ۸ | ۲۷) درباره بنیادگرایی، نشریه یاس نو، ص ۱. [۵]. هی وود، اندرو، پیشین، ص ۵۰۸. [۶]. همان، ص ۴۹۶. [۷]. این نظریه علت واقعی پدیده‌ها را در نظر نمی‌گیرد و دلیل همه چیز را به توطئه باز می‌گرداند. [۸]. تاج‌زاده، پیشین، ص ۲. [۹]. هی وود، پیشین، ص ۴۹۶-۴۹۷. [۱۰]. خسروی، غلامرضا، (۱۳۸۴) درآمدی بر بنیادگرایی اسلامی، نشریه مطالعات راهبردی (۳۱)، ص ۲. [۱۱]. خسروی، پیشین، ص ۴ منبع: سیاست ما

آسیب‌شناسی در مدیریت جامعه

علیرضا امینی

آسیب‌شناسی (Pathology)، دانشی است که در آن بافت‌های بیمار در گیاه یا موجودات زنده مطالعه و بررسی می‌شود.

بنابراین استفاده از این واژه در مدیریت جامعه، بر این پیش فرض استوار است که جامعه، ساختاری زیستی دارد و می‌توان در آن عناصر بیماری‌زا را شناخت و بافت‌های آسیب‌دیده و آسیب‌پذیر را بازشناسی کرد. آسیب‌شناسی (Pathology)، دانشی است که در آن بافت‌های بیمار در گیاه یا موجودات زنده مطالعه و بررسی می‌شود. بنابراین استفاده از این واژه در مدیریت جامعه، بر این پیش فرض استوار است که جامعه، ساختاری زیستی دارد و می‌توان در آن عناصر بیماری‌زا را شناخت و بافت‌های آسیب‌دیده و آسیب‌پذیر را بازشناسی کرد. از این نظر هدف آسیب‌شناسی مدیریت؛ درک عوامل موثر بر بی‌نظمی و آثار نامطلوب آن در سیستم اداری و مدیریت جامعه است. فرایند مدیریت، متضمن هماهنگ‌سازی ساختن منابع انسانی و مادی، به منظور دستیابی به هدفهای معین است. از آنجا که تقریباً هر سازمان نوعی تقسیم‌کار دارد، با موقعیتهایی مواجه هستیم که در آنها، افراد مختلف به انجام اعمال متفاوت می‌پردازند. این افراد در مواقع مختلف برای انجام وظایف خود، به منابع مادی و اطلاعات متفاوت نیازمندند. مسئولیت مدیر این است که، کلیه این فعالیتها را چنان هماهنگ، منظم و یکپارچه سازد که هدف یا کارایی لازم حاصل شود. [۱] نظام اداری در هر کشور، با نظام سیاسی آن هماهنگی دارد. از این رو، بر حسب اینکه یک نظام سیاسی، مبتنی بر دموکراسی یا استبداد است؛ می‌توان دو شکل از بوروکراسی را تصور کرد. بوروکراسی دموکراتیک که در آن، مردم، گروههای ذی‌نفوذ و مطبوعات، حق انتقاد و برملا ساختن خطاهای صاحب‌منصبان و کارگزاران دولتی را دارند. در حالیکه در بوروکراسی استبدادی، بوروکراتها از انتقاد مصون‌اند و مخالفت با آنها عواقب ناخوشایندی در پی دارد. [۲] برای بررسی نوع آسیب‌پذیری مدیریت در ایران به طور کلی و در سطح محلی در کردستان، نیازمند توجه به برخی واقعیت‌های اجتماعی موجود در ایران هستیم، که در واقع پیش‌فرضهای این مقاله را نیز در بر می‌گیرد؛ (۱) جامعه ایران همیشه دستخوش تحول و دگرگونی سیاسی بوده است. در این فراز و نشیب‌ها، نیروهای اجتماعی قدرتمندی در صحنه حضور یافته‌اند، اما هیچگاه پایدار نمانده‌اند. (۲) به رغم اینکه جامعه ایران، دارای کهن‌ترین تاریخ در تشکیل حکومت‌های مقتدر و با ثبات بوده است، اما هیچ‌رد پای از نهادهای قدرتمند و با ثبات سیاسی که مبتنی بر نظریه‌های علمی و استمرار یافته باشد؛ وجود ندارد. [۳] بر پایه پیش‌فرضهای بالا- می‌توان سوال کرد که چگونه می‌توان از آسیب‌شناسی مدیریت در ایران و منطقه گفتگو کرد؟ به عبارت دیگر آیا بین این واقعیت‌های اجتماعی و آسیب‌پذیری نظام اداری و مدیریت کشور رابطه‌ای وجود دارد؟ در تحلیل آسیب‌شناسانه مدیریت در کشور، با توجه به واقعیت‌ها و پیش‌فرضهای بالا و تاثیر نظام سیاسی بر نظام اداری، می‌توان گفت که، ویژگی‌های فرهنگ سیاسی در ایران؛ نقش مهمی در شکل‌گیری نظام اداری و مدیریت جامعه، داشته است، یکی از صاحب‌نظران سیاسی ضمن بررسی ویژگی‌های فرهنگ و سنت سیاسی در ایران، معتقد است که برخی سنت‌های بحران‌زا در فرهنگ سیاسی کشور وجود دارد و مهمترین عوامل موثر در شکل‌گیری نظام اداری ایران محسوب می‌شوند. این سنت‌ها عبارتند از: «سنت خودکامگی و استبداد». «سنت خشونت، توطئه و تزویر». «سنت تکروی و فردگرایی». «سنت کج‌اندیشی و نبود تسامح». «سنت بی‌اعتمادی، قانون‌گریزی و ریاکاری». [۴] تردیدی نیست که دارای سنت‌های سیاسی بحران‌زا هستیم و تلاش‌های سیاسی اجتماعی معاصر، برای زدودن آنها نیز نتوانسته است، به نتیجه برسد، و آنها را رفع نماید. مدیریت نقش و اهمیت آن، در نظام اداری کشورها مفهوم می‌یابد. بنابراین پدیده‌ای متغیر است. اینکه با توجه به مشکلات نظام اداری به تبعیت از نظام سیاسی، به طرح دو دیدگاه در این زمینه بسنده می‌شود. دیدگاه اول آسیب‌پذیری نظام اداری ایران، مسئله تمرکز و عدم تمرکز است. به عقیده پیترو دراکر عدم تمرکز و تفویض اختیار پایه و اساس مدیریت خوب است. [۵] عدم تمرکز، روشی است که در آن دولت مرکزی حق و اختیار تصمیم‌گیری و گاهی امکانات مادی لازم را به نهادهای محلی، که متصدیان آن توسط مردم همان محل انتخاب شده‌اند، واگذار می‌نماید. از مشخصه‌های یک نهاد غیر متمرکز آزادی عمل نهاد در برابر دولت مرکزی، در امر یا اموری خاص است. [۶] در برابر آن تمرکز روشی است که در آن اختیار تصمیم‌گیری در همه امور با دولت مرکزی است. بسیاری از کشورهای در حال توسعه، دارای دولتهای به شدت متمرکز است. ایران نیز از جمله اینهاست. هنوز در میان صاحب‌نظران و دست

اندرکاران مدیریت کشور، مشخص نیست که سیستم اداری ایران متمرکز است یا نامتمرکز. به عبارت دیگر استراتژی مدونی در این مورد وجود ندارد. در حالیکه ساختار اداری کشور، شدیداً متمرکز است، عده‌ای در پی تمرکز بیشترند و معتقدند که حداقل حیطه اختیارات اداری موجود نیز می‌بایست به مرکز منتقل شود. در عین حال نباید از نظر دور داشت که بوروکراسی و سیستم اداری متمرکز ایران، در دوره‌ی رضاشاه و در راستای منافع اقتصادی سیاسی دولت انگلستان در اواسط قرن ۱۹ میلادی ایجاد شد. البته رضاشاه نیز از بوروکراسی دولتی، برای جذب و بکارگیری طبقه تحصیل کرده و مخالف خود در آن زمان استفاده کرد، تا با وابسته کردن آنها به دربار (مستقیم یا غیر مستقیم) از تاثیر و نقش اجتماعی آنها بکاهد. این روند، در طول دوره‌ی پهلوی تداوم یافت و بعد از انقلاب اسلامی، با بروز مشکلات و بحران‌های پس از انقلاب، فرصتهای لازم برای ترمیم سیستم اداری از بین رفت و گرایش بیشتری به تمرکز اداری بوجود آمد. در حال حاضر علیرغم بحثهای متعدد پیرامون اینکه بالاخره باید به تمرکز اندیشید یا عدم تمرکز، پایان نپذیرفته و کماکان سیستم اداری متمرکز بر کشور حاکم است، در حالیکه کارایی آن بسیار پایین است. به همین دلیل و برای کنترل عدم کارایی سیستم اداری متمرکز، انواع مختلف سازمانهای عریض و طویل نظارت و بازرسی ایجاد شده‌اند، که خود در نهایت حجم دولت و بوروکراسی متمرکز را افزایش داده‌اند. سازمانهایی مانند بازرسی کل کشور، دیوان عدالت، دیوان محاسبات، دادگاه انقلاب، سازمان مدیریت و برنامه ریزی و... از این دست است. در سطح محلی (استان کردستان) نیز به تبع کل کشور، تمرکز اداری در ابعاد مختلف اقتصادی، سیاسی و اجتماعی وجود دارد، اما وقوع بحرانهای اولیه بعد از پیروزی انقلاب در کردستان، نگاه شرق شناسانه به مسائل منطقه، [۷] تداوم نگاه امنیتی و بی اعتمادی متقابل حاصل از بحرانهای سیاسی؛ تمرکز اداری را در کردستان تشدید نمود. با شکل گیری جریان اصلاح طلبی و فراهم شدن فضا برای مباحث نظری پیرامون نحوه بازسازی وضعیت اقتصادی سیاسی کشور، لزوم واگذاری بخشی از تصمیم گیریهای مربوط به آن به مقامات محلی، مورد بحث قرار گرفت. هر چند در بعد نظری نتیجه‌ای از آنها حاصل نشد، اما در عمل به اجرای قانون شوراها انجامید و اولین دوره‌ی انتخابات آن در سال ۱۳۷۸ برگزار شد. این مقاله قصد بررسی موفقیت آمیز بودن یا نبودن تجربه شوراها را ندارد، ولی خاطرنشان می‌سازد که بروز اختلافات فراوان میان شوراها شهر و شهرداران و معطل ماندن بسیاری از وظایف آنها، موجب ارائه لایحه اصلاح قانون شوراها توسط دولت گردید. بنابراین هنوز هم سیستم اداری کشور در معرض آسیب‌های ساختاری از نظر روش اداره قرار دارد. دیدگاه دوم: به تبع نظام اداری، مدیریت نیز در سطوح مختلف با مشکلاتی روبروست. دلایلی که این ادعا را تقویت می‌کنند، می‌توان چنین بر شمرد: جایگاه مدیریت در ایران، دارای ثبات و انجام لازم نبوده و عمر آن بسیار کوتاه است. اکثر مدیران دارای تجربه و دانش کافی جهت مدیریت دستگاههای خود نیستند. به عبارت دیگر واگذاری پستهای مدیریتی مبتنی بر اصول و صلاحیت افراد نیست. وجود جو بی اعتمادی، مانع تقسیم کار شده، در نتیجه برخی از مدیران تا حد یک ماشین امضا تنزل می‌یابند. از نظر رابطه سیستم اداری در ایران، باید گفت که هیچ تفکیک تعریف شده‌ای بین نقش سیاستمدار و مدیر وجود ندارد. از رئیس جمهور و وزرای کابینه گرفته تا سطوح پایین تر مدیریت در مراکز استان و شهرستانها، همه همزمان هم مدیرند هم سیاستمدار. هر چند ممکن است بعضی از آنها توجه بیشتری به این یا آن داشته باشند. آسیب پذیری نظام اداری بیشتر هنگام بروز نوسانات سیاسی هویدا می‌گردد که با موجی از تغییرات در مدیریت‌های خرد و کلان همراه است. این امر ناشی از برخی مشکلات ساختاری در سیستم سیاسی است. پدیده‌های که هنوز فضا برای بحث پیرامون آن فراهم نشده است. از سوی دیگر، آثار منفی ابهام در تمرکز اداری، به حوزه مدیریت هم کشیده شده است. هر چند در این زمینه نیز گرایش غالب در مدیریت کشور، به سمت تمرکز است، ولی حدود آن مبهم است، زیرا: سازمانهای دولتی در چهار چوب مقررات یکسان، شیوه عمل گوناگون دارند. مثلاً واحدهای استانی برخی از وزارتخانه‌ها دارای تفویض اختیارات بیشتری نسبت به بعضی از وزارتخانه‌ها هستند. به دلیل تمرکز امور در تهران، بسیاری از سازمانها و شرکتهای دولتی و غیر دولتی خارج از تهران، مجبورند دفاتری در تهران دایر نمایند و به ساماندهی امور خود

بپردازند. برخی از سازمانهای دولتی خارج از پایتخت، خود را مستقل از مسئولین استانها تلقی کرده و عملاً توسط مقامات مرکز اداره می‌شوند. [۸] وجود مشکلات نامبرده در سطح ملی، به صورت مستقیم و موثر به سطح استانها نیز انتقال یافته است. به نظر می‌رسد در این زمینه هم، استان کردستان به دلایلی که قبلاً بیان شد، مشکلات بیشتری دارد، هر چند در مقایسه با شهرهای کردنشین استان اذربایجانغربی، در وضعیت بهتری قرار دارد. ● نتیجه‌گیریها توجه به دیدگاههای مطرح شده پیرامون برخی جنبه‌های آسیب‌پذیری مدیریت جامعه در دو سطح ملی و محلی، موارد زیر به عنوان نتیجه و برآیند بحث قابل توجه است: در بعد تاریخی، رابطه مستقیمی میان نظام اداری کشور و سنت‌های بحران‌زا در فرهنگ سیاسی ایران وجود دارد. بگونه‌ای که همواره موجب باز تولید تمرکز در اداره و استبداد در عمل شده است. ابهام در تمرکز یا عدم تمرکز اداری و حوزه مدیریت جامعه در ایران وجود دارد. مدیریت دولتی در سطوح مختلف، تابع نوسانات سیاسی است. حوزه مدیریت سیاسی در ایران، به دلیل ضعف در فرهنگ سیاسی، همواره بحرانی است. بحرانی بودن مدیریت سیاسی، مانع از شکل‌گیری مدیریت‌های کارآمد و مستقل می‌گردد. از این رو مدیریت‌ها ناپایدارند و کارایی آنها پایین است. در کردستان، با توجه به بحرانهای پس از انقلاب اسلامی، مدیریت‌ها ناپایدار و غیر تخصصی و عمدتاً غیر بومی بوده است. در این شرایط، تصمیم‌گیری که مهمترین وظیفه مدیران است، تابع عوامل مختلف خارج از کنترل مدیر می‌شود و در نتیجه هزینه اجتماعی ناشی از چنین تصمیم‌گیریهایی افزایش می‌یابد. ● پیشنهادها توجه به اینکه مهمترین مشکل کشور در زمینه مدیریت‌ها، مسئله تمرکز و عدم تمرکز است، به نظر می‌رسد تا وقتی از این مفهوم ابهام‌زدایی صورت نگیرد، به عبارت دیگر تا وقتی مشخص نشود در چه عرصه‌هایی تصمیم‌گیری مدیران تابع مرکز است و در چه زمینه‌هایی اختیار تصمیم‌گیری با آنهاست، مدیریت در جامعه ما همچنان آسیب‌پذیر خواهد بود. تعیین ضابطه مشخص در انتخاب مدیران، متناسب با تخصص آنها و دادن اختیار تصمیم‌گیری به مدیران، نیز می‌بایست مورد توجه قرار گیرد. نکته مهم در تفویض اختیار این است که مدیران را قادر می‌سازد تا وظایف اصلی خودشان را که عبارتست از پرداختن به آینده سازمان و پرورش مدیران آینده، بخوبی انجام دهند. ۱- آرمیچل ترنس، «مردم در سازمانها»، دکتر حسین شکرشکن، انتشارات رشد، تهران ۱۳۷۷، صفحه ۴۶. [۲]- روزنامه همشهری، «بوروکراسی، سیاست و سلطه‌نخبگان»، مسعود پیام، پانزدهم دیماه ۷۲، صفحه ۶. [۳]- روزنامه همشهری، «تغییرات سیاسی وبسترهای رشد بی‌اعتمادی در جامعه ایرانی»، مجید یونسین، بیست و هفتم آذر ۱۳۸۰، صفحه ۶. [۴]- کاظمی - علی اصغر، «بحران نوگرایی و فرهنگ سیاسی در ایران معاصر»، نشر قومس، تهران ۱۳۷۶، صفحه ۱۵۴. [۵]- پارکینسون - رستوم جی، «مهارتهای مدیریت» ترجمه دکتر مهدی ایران‌نژاد، انتشارات آزاده، کرج، ۱۳۷۶، صفحه ۱. [۶]- خوبروی پاک - محمد رضا، نقدی بر فدرالیسم، مؤسسه نشر و پژوهش شیرازه، تهران ۱۳۷۷، صفحه ۴۶. [۷]- این مسئله را اولین بار آقای خالد توکلی مطرح کرده اند. [۸]- اطلاعات سیاسی - اقتصادی، «بهره‌وری در سازمانهای دولتی ایران و راههای افزایش آن»، محمد باقر بهشتی، سال پنجم، شماره هشتم و نهم، خرداد و تیر ماه ۱۳۷۰، صفحه ۷۷. <http://tqm iran.blogfa.com>

نظم اجتماعی در اسلام و متون دینی

راسخون

رابطه نظم اجتماعی و وجدان عمومی (۱): اندیشمندان اجتماعی از دریچه‌های گوناگون به بررسی موضوع «نظم اجتماعی» پرداخته‌اند. در این فصل، سخن در این است که پاسخ اسلام به این پرسش چیست که «نظم اجتماعی چگونه برقرار می‌گردد؟» اسلام به عنوان یک دین اجتماعی، دربردارنده اندیشه‌ای خاص نسبت به نظم اجتماعی است. به دیدگاه اسلام می‌توان از سه سطح نگریست: اول آن که، جامعه‌ی مطلوب از نظر اسلام کدام است؟ (بخش چهارم) دوم آن که، یک جامعه‌ی اسلامی چگونه تحقق می‌یابد؟ (بخش پنجم) و سوم آن که، جامعه‌ی نظم‌یافته از دیدگاه اسلامی، دارای چه ویژگی‌هایی است؟ در این نوشتار، سطح

سوم مورد بررسی قرار می‌گیرد. اما پیش از ورود به بحث اصلی، لازم است نکاتی درباره‌ی نظم اجتماعی و وجدان جمعی ذکر شود. نظم اجتماعی: «نظم» در جامعه‌شناسی به هر عمل الگویی یا هر قانون مندی که در رفتار مردم نمایان است، اشاره دارد. نظم اجتماعی با نظم توصیف شده در جدول تناوبی مواد شیمیایی یا مشاهده‌ی جاری شدن آب در سرازیری قابل قیاس است؛ یعنی، گاهی در موقعیت‌های معین عین‌ها به گونه‌ای مشابه و الگودار رفتار می‌کنند. (۲) وجدان جمعی «امیل دورکیم» یکی از اولین کسانی است که در مورد وجدان جمعی بحث کرده است. او وجدان جمعی را به عنوان واقعیتی عینی، والا و متمایز از وجدان‌های فردی در جهت تبیین مسائل اجتماعی به کار برده است. به اعتقاد وی، «مجموعه اعتقادات و احساسات مشترک در میانگین افراد یک جامعه واحد دستگامی معینی را تشکیل می‌دهد که حیات خاص خود را دارد. این دستگام را می‌توان وجدان جمعی یا عمومی نامید.» (۳) بنابراین، از نظر «دورکیم» وجدان جمعی وجودی مستقل است. بعضی دیگر «وجدان جمعی را جذبه‌ی عارفانه‌ی وجدان‌های فردی می‌دانند. بسیاری دیگر، آن را همچون مجموعه‌ای از جلوه‌های اندیشه‌ها، باورها و آرمان‌های مشترک در یک جامعه می‌شناسند و بالاخره گروهی دیگر، آن را اسمی صرفاً جهت بیان تقابل دیدگاه وجدان‌های مختلف در یک محیط اجتماعی می‌دانند که تعداد کثیری از این وجدان‌های فردی در آن گرد آمده‌اند.» (۴) در این مقال، وجدان جمعی به معنای «مجموعه باورها و احساسات مشترک در میانگین افراد جامعه» اطلاق گردیده که مساوی با عناصر اصلی فرهنگ گروه یا جامعه است. تبیین نظم اجتماعی با تأکید بر وجدان جمعیتقریباً تمام نظریه پردازان علوم اجتماعی بر این نکته تأکید ورزیده‌اند که برای دوام یک جامعه، اعضای آن باید دارای انتظارات متقابلی از یکدیگر باشند تا بدین وسیله، هر فرد بتواند رفتار خود را با کردار سایرین هماهنگ سازد. جبرگرایان نیز به رغم آن که بر عنصر جبر مراقبت اجتماعی برای برقراری نظم اجتماعی تأکید کرده‌اند و از نظر آنان، جامعه عبارت است از گونه‌ای از نظم که توسط گروهی از افراد بر سایرین تحمیل شده و تداوم آن توسط جبر و قوه‌ی قهریه (یعنی برقراری انضباط اجباری) تضمین می‌شود از این مسأله نیز غافل نیستند که تحمیل یاد شده به سود همه بوده و مردم با این اندیشه که هیچ کس قارد به تأمین تمام تمایلات خود نیست، از بخشی از سود خود می‌گذرند و بر این اساس، باوری همگانی تحقق می‌یابد مبنی بر این که سود همه در گرو تداوم خودداری از خشونت و تن دادن به مصالحه و همکاری به وجود می‌آید که همین موجب نظم اجتماعی است. (۵) «مارکس» نیز با طراح آگاهی کاذب به اشتراک باورها، ارزش‌ها و انتظارات متقابل برای برقراری نظم اجتماعی اذعان نموده است؛ چه این که با تحقق آگاهی راستین طبقاتی، نظم اجتماعی از هم پاشیده، جامعه مهیای انقلاب می‌گردد. وفاق‌گرایان نیز بر این باورند که «اجتماعی که سازمان سیاسی و استحکام نسبی یافته، به وضوح، نوعی اجتماعی اخلاقی نیز تلقی می‌شود؛ زیرا اعضای آن به معیارها، ارزش‌ها و فرهنگی مشترک معتقد هستند. با وجود نظم ارزشی مشترک، رفتارها قابل پیش‌بینی می‌شود.» (۶) به اعتقاد پارسونز، «با بهره‌گیری از ارزش‌ها، نیاز به استفاده از زور برای انتصاب هر فرد به وظیفه‌ای مشخص رفع می‌گردد. بنابراین، مهم‌ترین عملکرد و فایده‌ی نظم ارزشی جامعه، مشروعیت و مقبولیت بخشیدن بدون بهره‌گیری از قدرت است.» (۷) به اعتقاد وی، مرزهای نظام تا جایی که نظام از طریق ارزش‌های مشترک منسجم بماند، حفظ می‌شود. بر این اساس، یک نظام اجتماعی خاص هنگامی دچار مشکل خواهد بود که ارزش‌ها نتوانند تغییرات محیط را توجیه نمایند. یا به عکس، هنگامی که تغییر ارزش‌ها به معنای نادرست تلقی شدن خود محیط باشد، دچار مشکل خواهد شد. «چالمرز جانسون» نیز معتقد است که اجزای تشکیل‌دهنده‌ی یک نظام اجتماعی نمونه‌های رفتاری است که بر مبنای توقع و انتظار رفتار مشابه سایرین به روز می‌کند. این اجزا شامل تکالیفی است که بین اعضای جامعه توزیع شده است و از آن‌ها به عنوان «نقش» های اجتماعی نام برده می‌شود. (۸) به اعتقاد وی، «تعادل یک نظام اجتماعی وابسته به درجه‌ی سازگاری بین ارزش‌ها و تقسیم کار در آن است. و از آنجایی که این دو عامل، تعیین‌کننده‌ی ساخت نظام جامعه نیز هستند، تغییر در آن‌ها به تحول در ساخت اجتماعی منجر می‌گردد. یک نظام اجتماعی سالم می‌تواند ساخت خود را بدون برهم خوردن حالت تعادلی خود تغییر دهد.» (۹) دورکیم نیز نظیر

وفاق گرایان دیگر، پای بند تبیین نظم اجتماعی از طریق بررسی نظام ارزشی و وجدان جمعی است، چرا که حقوق یا به تعبیر دیگر، هنجارها و مقررات حاکم بر جامعه مبتنی است بر نظام ارزشی و باورهای حاکم بر جامعه که در بساطت یا پیچیدگی تقسیم کار اجتماعی به صورت‌های گوناگون در ذهن افراد جامعه خود را می‌نمایاند. وی با تقسیم وجدان جمعی و فردی، بر این باور است که وجدان جمعی بیانگر حالات مشترک میانگین افراد در جامعه است و آن‌گاه که عامل تعیین‌کننده رفتار یکی از عناصر سازنده‌ی وجدان جمعی است، واکنش تابع منافع عمومی است و آن وجدان (فرهنگ و نظام ارزشی) توجیه‌گر و مفسر آن‌هاست. دورکیم در پی تبیین همبستگی اجتماعی، به بررسی نماد خارجی آن، یعنی حقوق می‌پردازد. خصلت ویژه‌ی همبستگی اجتماعی ماهیت گروهی است که همبستگی عامل تضمین‌کننده‌ی وحدت آن‌هاست. (۱۰) به این دلیل تغییر صور همبستگی تابع انواع اجتماع است. وی ملاک تقسیم بندی حقوق را نوع مجازات آن می‌داند و بر این مبنا، بهترین تقسیم بندی در مورد حقوق را با توجه به واقعیت خارجی، حقوق تنبیهی و حقوق ترمیمی می‌داند. در نظر «دورکیم»، روح عمومی جامعه همواره حاکم بر قوانین و مقررات جامعه است که در زمانی به دلیل بساطت اخلاقی و همبستگی، به صورت حقوق تنبیهی جلوه‌گر می‌شود و در زمانی به دلیل تراکم اخلاقی و معنوی و تکثر ایده‌ها، اعتقادات و تخصص‌ها، وجدان جمعی حاکم بر حقوق، ترمیمی است. بنابراین، حتی «در جوامع جدید دارای همبستگی ارگانیکی نیز این جامعه است که انواع خاصی از قراردادها را به رسمیت شناخته و تجویز کرده است و چنین نیست که هر گونه قرارداد و توافق مورد قبول جامعه باشد.» (۱۱) از این رو، در همه‌ی جوامع، میزانی از وجدان جمعی (باور و احساس مشترک در افراد جامعه) وجود دارد و جامعه‌ای نیست که به طور کلی، متکی بر وجدان فردی باشد. بر این اساس، آن‌چه موجب هم‌بستگی است، نظام ارزشی مشترک در افراد جامعه است. علامه طباطبائی (رحمه‌الله علیه) نیز بر این باور است که جامعه‌ی انسانی هرگز نمی‌تواند اجتماعی زندگی کند و دارای اجتماعی آباد شود مگر وقتی که دارای اصول علمی و قوانین اجتماعی باشد و آن قوانین را همه یا اکثریت افراد جامعه محترم بشمارند و نگرهبانی بر آن بگذارند تا آن قوانین را حفظ کنند و از تعطیل شدن آن جلوگیری نمایند. در این هنگام است که زندگی اجتماعی افراد رضایت بخش و قرین سعادت می‌شود. بنابراین، شکل زندگی با اختلاف در اصول اعتقادی و طرز تفکر در مورد حقیقت عالم و حقیقت انسانی، که جزئی از آن است، مختلف می‌شود. (۱۲) ایشان حداقل میزان وجدان جمعی برای برقراری نظم اجتماعی را باور مشترک بیشتر افراد جامعه در اصول اعتقادی حاکم بر جامعه در موضوعات حقیقت جهان و حقیقت انسانی دانسته و بر این باور است که جوامع وقتی نظام می‌یابد که دست کم، اکثریت افراد به قوانین جامعه عمل کنند و قوانین جامعه را عادلانه بدانند. (۱۳) بنابراین، نظیر «دورکیم» و «پارسونز» به وجود وجدان جمعی (فرهنگ مشترک) علاوه بر وجدان فردی در هر جامعه‌ای اذعان نموده است. بر اساس نظریات یاد شده، نوعی باور و احساس مشترک در میان افراد جامعه، که می‌توان بدان «وجدان جمعی» اطلاق کرد، موجب نظم اجتماعی است. بدین نکته، حتی جبرگرایان نیز باور دارند. طرح آگاهی کاذب طبقه‌ی محکوم در دیدگاه «مارکس»، که همان حالت هم‌نوایی با طبقه‌ی حاکم است و ایجاد باور به بهره‌مندی سود همگانی با پذیرش اجتماعی در دیدگاه «هابز» نیز این درپچه ارائه گردیده است. بررسی حداقل وجدان جمع‌پرسی موضوع به صورت جامع، مبتنی بر بررسی تمام ابعاد دیدگاه اسلامی است، ولی در این تحقیق تنها از جهت حقوق جزایی، موضوع مورد توجه قرار می‌گیرد. در این راستا، نکات ذیل مورد عنایت است: ۱. به رغم آن که قانون‌گذار در اسلام خداوند است، ولی برای تأمین نیازهای گوناگون جوامع، اختیار قانون‌گذاری در مواردی به پیامبر و امام (ع) و ولی امر مسلمانان در طول زمان واگذار گردیده است. ۲- قانون‌گذار در اسلام با توجه به مصالح افراد و جامعه به تعیین و تنظیم قوانین مبادرت می‌ورزد. ۳- قوانین اسلام به قوانین جزایی منحصر نیست، بلکه قوانین جزایی مکمل قوانین مدنی است. ۴- قوانین جزایی بر مبنای اصلاح فرد و جامعه و به فراخور شخصیت مجرم و شرایطی که جرم در آن رخ داده مشخص می‌گردد و دارای ویژگی بازدارندگی، هماهنگی میان کیفر و جرم و همگانی بودن است و در آن تبعیضی نیست. (۱۴) ۵- قوانین جزایی اسلام به حق الناس و

حق ... تقسیم می شود. «حق الناس قابل مطالبه» قابل تبدیل مجازات تبدیل مجازات و قابل اسقاط توسط مجنی علیه است و حق ... قابل اسقاط و قابل تبدیل نیست و اگرچه کسی مجازات را مطالبه نکند، باید مجازات اعمال گردد.» (۱۵) بنابراین، با توجه به ویژگی های یاد شده، می توان به توجه به وجدان فردی و وجدان جمعی در حقوق جزایی اسلام اذعان نمود و بر این اساس، حقوق جزایی اسلام از همبستگی میکانیکی «دورکیمی» فاصله می گیرد. ۶- طبق نظر صاحب نظران، اهداف قانون گذاری اسلام در سه زمینه خلاصه می گردد: الف- پاسداری از آن چه برای زندگی مردم ضروری است- فراهم کردن آن چه مورد نیاز مردم است- تحقق موارد تحسینی یعنی، (آن چه مایه ی اصلاح و بهبود حال افراد و جامعه است.) (۱۶) ۷- اسلام شرایع سابق را به رسمیت شناخته است. بنابراین، فرضیه ای که مطرح می شود این است که حداقل عناصر ضروری برای برقراری نظم اجتماعی از دیدگاه اسلام در ادیان دیگر نیز یافت می شود و بیان این واقعیت از زبان پیامبر (ص) و ائمه اطهار (ع) که عامل هلاکت و فروپاشی اقوام گذشته، تبعیض و تعطیل احکام مورد قبولشان بوده است، (۱۷) این فرضیه را اثبات می کند. بر این اساس، حداقل موارد (وجدان جمعی) مورد قبول و تأکید در باور مشترک مردم برای برقراری نظم اجتماعی در جوامع غیر اسلامی نیز یافت می شود. ۸- در حقوق جزایی اسلام نکات ذیل، قابل توجه است: الف- همان گونه که گذشت، حقوق جزایی اسلام به حق الناس و حق ... تقسیم می شود. با توجه به ویژگی های این دو حق، می توان حق الناس را در مسائل مربوط به وجدان فردی و حق ... را در مسائل مربوط به وجدان جمعی دانست و در حقوق جزایی اسلام، حدود اسلامی حق ... شمرده شده است. ب- در مسائلی که وجدان جمعی در مورد آنها وجود دارد، فرض آن است که آگاهی و احساس عمومی نسبت به موضوع وجود دارد و تنها از افرادی که وجدان جمعی دیگری دارند و متعلق به جامعه دیگری هستند و یا تازه واردند، پذیرفته است که نسبت به آن موضوع آگاهی و احساسی همانند دیگران نداشته باشد و حال آن که، در موضوعات مربوط به وجدان فردی چنین احساس و باور مشترکی انتظار نمی رود. با مراجعه به شرایط اجرای حقوق جزایی، تنها خطاهای مستوجب کیفر حدود، افراد جامعه نسبت به ارتکاب عمل، آگاه فرض شده اند و ناآگاهی به جرم بودن کاری تنها از افرادی که تازه واردند و احتمال باور و احساس مشترک پیدا نکرده اند، پذیرفته است. بر همین اساس، جهل یا علم کسی که مرتکب جرم های مستوجب کیفر حدود می شود، ملاک و شرط تحقق کیفر دانسته نشده است. از سوی دیگر، امکان علم به لحاظ زندگی در جامعه برای تحقق شرط کفایت می کند. (۱۸) بنابراین، می توان مدعی شد که در حدود، انتظار آن است که قبح عمل مستوجب حدود در وجدان جمعی نهفته باشد، در حالی که عمدی بودن تخلف شرط تحقق کیفر غیر حدود خوانده شده است. به دیگر سخن، در کیفر غیر حدود بحث انگیزه ی شخصی مطرح است. یعنی در حوزه ی وجدان فردی قرار می گیرد. ج- در حقوق جزایی مستوجب حدود، تراضی طرفین موجب کاهش جرم نمی شود، چه این که به عملی اقدام شده، که احساسات جمعی را جریحه دار نموده است. بنابراین، تراضی در ارتکاب عمل مستوجب کیفر حدود، موجب افزایش جرم است (۱۹) در حالی که، در حقوق جزایی مستوجب کیفر غیر حدود، بخشش و تخفیف مجنی علیه مورد توجه قاضی بوده و تا زمانی که مجنی علیه مطالبه نکرده است کیفر جاری نمی شود. د- گرچه حقوق جزایی اسلام بنای عرفی ندارد، ولی از جامعه انتظار می رود که باور و احساساتی همانند آن چه قانونگذار در اسلام ارائه نموده است بیابد. به عبارت دیگر، انتظار می رود کنش افراد نسبت به آن ها، کنش خود انگیزه باشد و لزوم ایجاد چنین احساس و باوری را با مراجعه به روایات می توان مشاهده نمود، نظیر روایاتی که به این مضمون ارائه گردیده است، که «مسلمان نباید تحمل شنیدن توهین به پیامبر (ص) و ائمه (ع) و مقدسات اسلامی را داشته باشد. خون مسلمان باید از شنیدن چنین توهینی به جوش آید و در صورتی که نسبت به جان خود امنیت دارد، توهین کننده را از پای در آورد.» (۲۰) ه- با توجه به حکمت تحریم و جرم های مستوجب حدود، می توان به این نکته اذعان نمود که اولاً، مفسده ی عمومی و جمعی داشتن این جرم ها موجب کیفر است و از سوی دیگر، هرچه مفسده ی عمومی بیشتر باشد، طبق قاعده ی وجدان جمعی، احساسات مردم بیش تر جریحه دار می شود و کیفر شدیدتری در بردارد. این قضیه نیز با توجه به مقایسه ی حکمت تحریم

و نوع کیفر لواط و زنا و سایر حدود قابل تبیین است. (۲۱)۹- جرایم مستوجب حدود اسلامی عبارتند از: ارتداد، زنا، لواط، مساحقه، قذف، سرقت، بغی، شرب خمر، قوادی و محاربه. پیامدهای حاصل از ارتکاب این اعمال را می‌توان بشرح ذیل بیان کرد:- قوادی، زنا و قذف موجب نادیده گرفتن هنجارهای اجتماعی برای روشن و شفاف بودن روابط سببی است. - ارتداد موجب نادیده گرفتن اصول اعتقادی حاکم بر جامعه است. - سرقت، بغی و محاربه موجب برهم خوردن امنیت مالی و جانی و سیاسی در جامعه است. - شرب خمر موجب از دست دادن قوه‌ی تعقل و در نتیجه، نادیده گرفتن هنجارهای اجتماعی و ارتکاب اعمالی است که موجب برهم خوردن امنیت مالی و جانی و تردید و روابط نسبی است. - لواط و مساحقه نیز موجب نادیده گرفتن هنجارهای اجتماعی تولید مثل و تعطیل آن می‌شود که حیات هر جامعه‌ای مبتنی بر آن است. نتیجه‌گیرینا براین، می‌توان نتیجه گرفت که با توجه به حقوق جزایی اسلام، حداقل موارد وجدان جمعی به منظور برقراری نظم اجتماعی عبارت است از باور و احساس مشترک در اصول اعتقادی حاکم بر جامعه و احساس و باور مشترک اکثریت افراد جامعه به هنجارهای اجتماعی وضع شده برای مهار روابط سببی و تولید مثل و باور و احساس مشترک نسبت به هنجارهای وضع شده برای ایجاد امنیت مالی، جانی و سیاسی. پس جامعه‌ای که حداقل، نیمی از افراد آن دارای باور و احساس مشترک در اصول اعتقادی حاکم بر جامعه اند و هنجارهای اجتماعی تولید مثل و شفاف بودن روابط سببی را رعایت می‌کنند و به هنجارهایی پای بند هستند که امنیت مالی و جانی وسیعی را به همراه دارد، از دیدگاه اسلام با توجه به حقوق جزایی اسلام، واجد حداقل عناصر ضروری برای برقراری نظم اجتماعی است. پی‌نوشت: ۱- مقاله «حداقل وجدان جمعی در برقراری نظم اجتماعی از دیدگاه اسلام»، حسن خیری، روزنامه معرفت، ۲- ویلیام اسکیدمور، «تفکر نظری در جامعه‌شناسی»، ترجمه باقر علی محمد حاضری و همکاران، تهران، سفیر، ۱۳۷۲، ص ۲۲۳- امیل دورکیم، درباره «تقسیم کار اجتماعی»، ترجمه پسرهام، بابل، کتابسرای بابل، ۱۳۶۹، ص ۹۲۴- آلن بیرو، «فرهنگ علوم اجتماعی»، ترجمه باقر ساروخانی، چاپ دوم، تهران، کیهان، ص ۵۱۵- ر.ک به: چالمرز جانسون، «تحول انقلابی»، ترجمه حمید الیاسی، امیر کبیر، ۱۳۶۳، ص ۱۳۲۶- همان منبع، ص ۳۱۷- همان منبع، ص ۳۲۸- ر.ک به: چالمرز جانسون، «تحول انقلابی»، ترجمه حمید الیاسی، امیر کبیر، ۱۳۶۳، ص ۲۷۹- همان منبع، ص ۴۲۱۰- امیل دورکیم، پیشین، صفحه ۷۷۱۱- همان منبع، ص ۱۲۸۱۲- علامه طباطبایی، «المیزان»، ترجمه سید باقر موسوی همدانی، دفتر انتشارات اسلامی، ج ۱۹، ص ۲۸۶۱۳- همان، ج ۱۰، ص ۳۸۸۱۴- ر.ک. به: علیرضا فیض، «مقارنند و تطبیق در حقوق جزای عمومی اسلام»، چاپ سوم، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۳، ص ۳۴۵۱۵- ر.ک. به: عبدالقادر عوده، «حقوق جزایی در اسلام»، ترجمه اکبر غفوری، مشهد بنیاد پژوهش‌های اسلامی قدس رضوی. ۱۳۷۳، ص ۲۷۹۱۶- همان، ص ۲۷۶۱۷- ر.ک. حاج میرزا حسن نوری طبرسی، «مستدرک الوسيله»، موسسه آل البيت عليهم السلام لاحیاء التراث، ج ۱۸، ص ۷ و ناصر مکارم شیرازی، «تفسیر نمونه»، دارالکتب اسلامی، ج ۲، ص ۳۸۲۱۸- ر.ک. عبدالقادر عوده، «حقوق جزایی اسلام»، ترجمه ناصر قربان یا و همکاران، نشر میزان، جلد ۱، ص ۲۱ و ۱۶۲ و ابوجعفر محمد بن علی الصدوق، «من لا یحضر الفقیه»، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، جلد ۴، ص ۵۵ و امام خمینی، «تحریر الوسيله»، موسسه مطبوعات دارالعلم، ج ۲، چاپ دوم، ص ۴۵۶۱۹- ر.ک. مستدرک الوسيله، ج ۱۸، ص ۱۱۳، واحوالعاملی، «وسایل الشیعه» جلد ۱۳، النکاح، ص ۲۴۴ و من لا یحضر الفقیه، ص ۳۸۰۲۰- «مستدرک الوسيله» ج ۱۸ ص ۱۰۶ و «وسایل الشیعه»، ج ۱۴، ص ۱۷۰۲۱- ر.ک «وسایل الشیعه النکاح»، ص ۲۵۸، ۲۵۲، ۲۴۹، ۲۵۵، و ابو جعفر محمد بن علی الصدوق، «علل الشرایع»، بیروت، موسسه الا علمی، ۱۴۰۸، ج ۴، ص ۵۴۷ و ۴۷۹ منبع: کتاب طرح تحقیقاتی شهر اسوه/س

نظم اجتماعی در اسلام

مقدمه: مقوله نظم و امنیت اجتماعی از مباحثی است که در طبقه بندی موضوعات جامعه‌شناختی، نقطه مقابل جامعه‌شناسی تغییرات اجتماعی و به ویژه در تعارض با مباحث تغییرات عمیق و انقلابات اجتماعی است. نظم اجتماعی از موضوعات اساسی جامعه‌شناسی است. این موضوع از زمان پیدایش اولین سرچشمه‌های تفکر اجتماعی، همیشه مورد توجه اندیشمندان بوده است. در مباحث نظم اجتماعی، دو سؤال عمده وجود دارد: ۱. نظم اجتماعی چگونه به وجود می‌آید؟ ۲. تداوم نظم اجتماعی چگونه ممکن است؟ منظور از سؤال اول این است که اولین جوامع چگونه شکل گرفته است. اما در سؤال دوم، از شکل‌گیری جامعه سؤال نمی‌کنند، مسئله این است که این نظم به وجود آمده - به هر دلیل - چگونه در هم نمی‌ریزد؟ امروزه سؤال اول چندان اهمیتی ندارد چرا که زندگی اجتماعی به هر حال، شکل گرفته است. اما سؤال دوم، اساسی است زیرا علی‌رغم وجود بحران‌های ویرانگر اجتماعی و سیاسی، جوامع همچنان پابرجا هستند. وفاق و تعادل اجتماعی توسط آن دسته از اندیشمندانی مطرح گردید که در مکاتب طرفدار وضع موجود و حفظ تعادل آن قرار داشتند مانند کنت، دورکهایم و پارسونز. در مقابل، جامعه‌شناسانی که بیشتر بر دگرگونی‌ها توجه دارند تا وفاق و تعادل، واژگان «ستیز» و «تضاد» را به کار می‌برند. بر خلاف نظریه پردازان مکتب «تضاد» (مانند مارکسیست‌ها) که از وضع موجود ناراضی بودند و می‌گفتند: طبقه حاکم طبقه محکوم را استثمار کرده، مانع از رشد او می‌شود و با ایجاد آگاهی اجتماعی در میان آنها باید این وضع را هر چه زودتر دگرگون نمود، طرف‌داران مکتب «وفاق اجتماعی» وضعیت موجود را ناعادلانه تصور نکرده، خواهان براندازی آن به طور کلی و اساسی نیستند، بلکه تنها با تغییراتی جزئی، به گونه‌ای که کلیت نظام حفظ شود، موافقند. بنابراین، وفاق اجتماعی زمینه‌ساز تعادل اجتماعی و در نهایت، بقای نظام اجتماعی است. بدین سان، روشن می‌شود که اولاً دو مکتب عمده درباره نظم اجتماعی وجود دارد و دیگر نظریه‌ها به شکلی در قالب این دو مکتب عمده (طرفدار وفاق و طرفدار تضاد) قرار می‌گیرند. ثانیاً، رویکرد این دو مکتب به مسئله «نظم» کاملاً متفاوت است. برخی‌ها میان «نظم» و «وفاق» و «همبستگی» تفاوت قایل شده، معتقدند: وفاق اجتماعی به همبستگی اجتماعی و آن نیز به نظم اجتماعی منجر می‌شود. به عبارت دیگر، وفاق مقدمه همبستگی، و همبستگی مقدمه نظم اجتماعی است. در این صورت، نظم اجتماعی حالتی است که در شرایط به وجود آمدن همبستگی میان افراد جامعه به دست می‌آید. اما در این مقاله کوتاه، این دقت نظرها را کنار گذاشته، با عبارت کلی «نظم اجتماعی»، مسئله را دنبال می‌کنیم. یکی از خدمات ارزنده‌ای که دین اسلام به جهانیان عرضه داشته، ارائه راه کارهای نظم اجتماعی است. در میان اندیشمندان اسلامی، کسی را سراغ نداریم که بحث مستقلی درباره نظم اجتماعی داشته باشد. از لابه لای بحث‌های برخی از آنان به طور غیرمستقیم، می‌توان نظریات آنان را به دست آورد. علامه طباطبائی در المیزان، شهید مطهری در پاورقی بر اصول فلسفه و روش رئالیسم، آیة الله مصباح یزدی در کتاب جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن و علامه محمدتقی جعفری در ترجمه و شرح نهج البلاغه به مناسبت‌های گوناگون بحث‌هایی را مطرح کرده‌اند که به نوعی، به نظم اجتماعی مربوط می‌شود. در این مقاله، سعی بر این است که با دسته‌بندی آن مباحث، نظریات آنان را به دست آوریم. مطمئناً اسلام سخنان زیادی در خصوص «نظم اجتماعی» دارد و بر دانش پژوهان علوم اجتماعی است که با تتبع در متون اسلامی، تبیینی قابل قبول از نظم اجتماعی برای جامعه علمی ارائه دهند. «با جرئت می‌توان گفت: آن اندازه که اسلام به نظم زندگی اهمیت داده است، در هیچ مکتب و ملتی مشاهده نمی‌شود به اضافه آیات کریمه قرآنی و احادیث معتبر که به حد لازم و کافی با اشکال گوناگون، دستور به مراعات نظم و قانون زندگی داده‌اند.» امام علی (علیه السلام) در وصف قرآن، می‌فرماید: «بدانید که در آن، علم آینده و سخن از گذشته و دوای درد شما و باعث نظم و سامان دهی میان شماست.»^۱ اقبال لاهوری معتقد است: قرآن نه فقط یک کتاب دینی (در معنای سنتی آن)، بلکه منبع قواعد بنیادی است که شالوده‌های اجتماع باید بر آن استوار باشد. جامعه‌ای که بر اساس ارزش‌های قرآنی - که ارزش‌های دایمی است - بنا شده باشد، یک جامعه منسجم، باثبات، امن و متعادل خواهد بود.^۳ برای ورود به بحث، ابتدا خلاصه‌ای از نظریه‌های برخی از دانشمندان غربی را که در خصوص «نظم اجتماعی» مطرح است، ذکر و سپس با اشاره به نقاط ضعف آنها، نظم

اجتماعی از نظر اسلام مطرح خواهد شد. در طرح نظر اسلام، بر برخی از روایات ائمه هدی (علیهم السلام)، دیدگاه‌های امام خمینی، علامه طباطبائی، شهید مطهری، آیه الله مصباح و علامه محمد تقی جعفری تکیه خواهد شد. نظم اجتماعی در نظریه‌های جامعه‌شناسیالاف. توماس هابزهایز از جمله معدود کسانی است که به مسئله چگونگی ایجاد نظم اجتماعی پرداخته است. او ایجاد و بقای جامعه و نظم اجتماعی را مبتنی بر محور «قرارداد اجتماعی» می‌داند. به نظر او، انسان موجودی «خودخواه» است و صرفاً علاقه مند به ارضای امیال فردی. هر کس به دنبال برآوردن نیازهای خود است. از سوی دیگر، منابعی که برای ارضای همگان کافی باشد، وجود ندارد. پس افراد بر سر دست رسی به منابع، با هم رقابت می‌کنند و بر این اساس، روابط انسانی مبتنی بر اصل «رقابت» است و زور و فریب مؤثرترین وسایل برای رسیدن به خواسته‌ها. همگان می‌توانند از این وسیله استفاده کنند. بنابراین، موجبات هرج و مرج در جامعه فراهم می‌شود. اما همچنین ارضای امیال فردی نمی‌تواند با وجود هرج و مرج در جامعه امکان پذیر باشد زیرا در این صورت، هیچ کس به خواسته‌اش نمی‌رسد. راه حل نهایی آن است که انسان‌ها با یکدیگر هماوا شوند و یک قرارداد اجتماعی را به وجود آورند. بدین روی، در جامعه، یک قدرت شهریاری لازم است که این توافق به عمل آمده بر سر قرارداد اجتماعی را حراست کند. ۴ به طور خلاصه، از نظر هابز، جامعه پدیده‌ای غیرطبیعی و یک تمهید ساختگی است که بر طبیعت انسان تحمیل شده است. در یک کلمه، «نظم اجتماعی» نظم مبتنی بر «جبر» است. اما اثبات مدعای هابز بسیار مشکل است چون انسان‌ها هیچ وقت به طور اختیاری در کنار هم جمع نشده‌اند تا قراردادی امضا کنند. باید گفت: این روند به طور طبیعی شکل گرفته است. با گذشت زمان، انسان‌ها به نفع خود دیده‌اند که در زندگی اجتماعی مشارکت داشته باشند و هیچ برنامه ریزی در کار نبوده است. «در جامعه‌های وحشی، این طور نبوده که عقلاً نشسته باشند و با فکر و اندیشه به نیازمندی خود به قانون پی برده باشند و سپس برای خود قوانینی جعل کرده باشند، بلکه آداب و رسوم که داشتند باعث می‌شده درگیری‌ها و مشاجراتی در آنان پیدا شود و قهراً همه ناگزیر می‌شدند که اموری را رعایت‌کنند تا بدین وسیله، جامعه خویش را از خطر انقراض حفظ کنند و چون پیدایش آن امور - همان طور که گفتیم - بر اساس فکر و اندیشه نبوده، اساسی مستحکم نداشته و در نتیجه، همواره دست خوش نقض و ابطال بوده است.» ۵ ب. آگوست کنت «وفاق اجتماعی» یکی از مفاهیم اساسی مکتب «کارکردگرایی ساختاری» است که در اندیشه‌های آگوست کنت باید آن را ریشه‌یابی کرد. اساساً کنت به دنبال پاسخ به مسئله «بحران» در جامعه فرانسه بود که راه حل آن را در قالب مفهوم «وفاق اجتماعی» می‌دید. کنت پیرو سنت پرستان فرانسه بود و آنها را بسیار می‌ستود. به اعتقاد سنت پرستان، «جامعه‌ای که با پیوندهای اشتراک اخلاقی همبسته نشده باشد، جز توده‌ای از افراد جدا از هم نیست. از نظر کنت، هر کوششی در جهت مبتنی ساختن زندگی اجتماعی بر قراردادهای میان افراد و یا بازسازی جامعه بر پایه حقوق طبیعی فردی، یا از گستاخی مایه می‌گیرد یا از دیوانگی یا از هر دو.» ۶ عبارت مزبور به صراحت، نظر کسانی را که حقوق فردی را مبنای شکل‌گیری نظم اجتماعی می‌دانند، رد می‌کند و معتقد است: درونی کردن ارزش‌های جامعه عامل نظم اجتماعی می‌شود. ج. دورکیم دورکیم ریشه پدیده‌های اجتماعی را در محیط اجتماعی می‌جوید و نه در نهاد انسان‌ها. به همین دلیل، فرض‌هایی از نوع هابز را، که نظم اجتماعی و بقای جامعه را بر محور «قرارداد اجتماعی» تبیین نموده است و در تحلیل، به ریشه‌های روان‌شناختی انسان مراجعه می‌کند، طرد می‌نماید و معتقد است: قرارداد نمی‌تواند به عنوان اساس سازمان اجتماعی و نظم در نظر گرفته شود زیرا قرارداد وقتی می‌تواند وجود داشته باشد که پیش از آن، جامعه سازمان یافته‌ای وجود داشته باشد جامعه‌ای که مبتنی بر یک سلسله اصول و قواعد اخلاقی است. به نظر دورکیم، عنصر اصلی تداوم حیات اجتماعی، که علی‌رغم تغییرات در روابط ما و افرادی که سازنده آن است، استمرار می‌یابد، «نظم اخلاقی» است شامل مجموعه‌ای از قواعد که بر روابط اجتماعی حکم فرماست. ۷ دورکیم برای تبیین نظریه خود، جوامع را به دو نوع تقسیم می‌کند که از دو نوع همبستگی برخوردارند: جامعه‌ای با همبستگی مکانیکی ۸ و جامعه‌ای با همبستگی ارگانیکی ۹. در جامعه نوع اول، میان افراد آن از نظر مهارت‌ها، شباهت وجود دارد و همین شباهت عامل همبستگی و در

نتیجه، حافظ نظم اجتماعی است چرا که اگر جامعه برخی از عناصر (افراد) خود را از دست بدهد هیچ خللی بر آن وارد نمی‌شود. اما در جامعه نوع دوم، تنوع تخصیص‌ها وجود دارد و افراد از نظر داشتن مهارت‌ها از یکدیگر متفاوتند. همین تنوع عامل وابستگی متقابل و در نتیجه، حفظ نظم می‌شود. توجه به عنصر «حقوق» در بحث همبستگی دورکیم اهمیت دارد. دورکیم از دو نوع حقوق سخن می‌گوید: حقوق «تنبیهی» و حقوق «ترمیمی». حقوق تنبیهی در جوامع ابتدایی کاربرد دارد که ویژگی آن مجازات افراد متخلف است. اما در جوامع پیشرفته، به جای مجازات افراد، سعی می‌کنند آنها را اصلاح کنند. از این رو، حقوق ترمیمی جای حقوق تنبیهی را می‌گیرد. حقوق نماد همبستگی است. دو نوع حقوق حاکی از دو نوع همبستگی است. «همبستگی اجتماعی پدیده‌ای کاملاً اخلاقی است که به خودی خود، به مشاهده دقیق با اندازه‌گیری، در نمی‌آید... ناچار باید... امر خارجی، که نماد آن است را بجوییم و امر درونی را از راه امر بیرونی مطالعه کنیم و آن نماد چیزی جز حقوق نیست.»^{۱۰} نکته کلیدی در تبیین «نظم» از نظر دورکیم این است که جامعه، بخصوص جامعه انداموار، دارای هنجارهایی است که آنها را از طریق فرایندهای گوناگون جامعه‌پذیری به افراد می‌آموزد و افراد آنها را درونی می‌کنند. با برقرار شدن نظم درونی، نظم بیرونی ممکن می‌شود. به همین دلیل، دورکیم بر نظم اخلاقی بیشتر تأکید می‌کند. از این نظر، باید گفت: در نظریه دورکیم نیز همانند هابز، جامعه خود را بر افراد تحمیل می‌کند. افراد به جامعه احترام می‌گذارند و هنجارهای آن را درونی می‌کنند. دورکیم نقش «مذهب» را در ایجاد همبستگی برجسته می‌کند و چون تصور می‌نماید مذهب در جامعه ریشه دارد، از این رو، افراد در واقع جامعه را پرستش می‌کنند و به آن به عنوان یک موجود مافوق احترام می‌گذارند. از نظر دورکیم، خدایی وجود ندارد، «آنچه ما می‌پرستیم واقعاً یک نیروی ماورای طبیعی نیست، بلکه چیزی عظیم تر و ترس‌آورتر از نفس فردی ماست.»^{۱۱} به طور کلی، از نظر کارکردگرایان، مذهب با کارکردهای وحدت بخشی و یکپارچگی، پاسخ‌گو به سؤال‌های اساسی انسان، نیرویی برای ضمانت ارزش‌های اساسی از سوی مردم و تولید ارزش‌های اساسی، به نظم اجتماعی کمک می‌کند. تضادگرایان نظریه‌های تضاد بر این نکته تأکید می‌کنند که نظم حاکم در جوامع به صورت تحمیلی به وجود آمده است. گروه مسلط چنان قدرتی دارند که بتوانند نظم صوری در جامعه ایجاد کنند و اگر اخلاق و هنجارهایی هم در جامعه وجود دارد به این دلیل است که گروه مسلط چنین خواسته است. گروه مسلط دارای ابزاری است که می‌تواند ارزش‌های خود را بر جامعه حاکم کند. نظریه پردازان «ستیز» در مقابل «کارکردگرایان» موضع می‌گیرند که چرا همواره از نظم موجود حمایت می‌کنند و به هر طریقی که شده است، می‌خواهند وضع موجود را توجیه کنند. تضادگراها بر نابرابری‌ها انگشت می‌نهند. از نظر آنان، نابرابری‌ها نیرویی است که می‌تواند نظم موجود را به هم بریزد و روزی هم این کار را خواهد کرد. در نظریه‌های «تضاد» و «ستیز» این نکته حایز اهمیت است که منابع اقتصادی، که همواره در اختیار عده‌ای قرار گرفته است، مانع آن می‌شود که افراد از فرصت‌های برابر برخوردار باشند. برخلاف کارکردگرایان، نظریه‌های «ستیز» به «نظم هنجاری» توجه نمی‌کنند زیرا اشکال دیگر سازمان اجتماعی مانع تحقق هنجارها می‌شود. نظریه پردازان «ستیز» قشر بندی را تعیین کننده ترین عامل دانسته‌اند. به طور خلاصه، می‌توان گفت: نظریه‌های «تضاد» در نقد کارکردگرایی به وجود آمده است. از نگاه آنان، نظریه «کارکردگرایی» از توضیح چگونگی توزیع قدرت و امکان تغییرات اجتماعی تند عاجز است. نظم اجتماعی در اسلام‌بحث از «نظم اجتماعی» در بین دانشمندان اسلامی سابقه چندانی ندارد. پس از رشد علوم، به ویژه علوم تجربی، رویکرد کارکردگرایانه به پدیده‌های اجتماعی شدت گرفت. در این میان، دین هم از این گونه نگرش‌ها در امان نماند. در گذشته، نگرش انسان‌ها به دین نگرش حق جویانه و پرسش‌ها از درستی و نادرستی آن بود، ولی در دنیای امروز، نگرش به دین، نگرش کارکردگرایانه و سودجویانه است. پرسش‌هایی هم که به عنوان «انتظار بشر از دین» مطرح می‌شود، از آثار و منافع آن است. پس از مطرح شدن بحث‌های مربوط به نظم اجتماعی در نظریه‌های غربی و ورود آن نظریه‌ها به کشورهای اسلامی در قالب «علوم اجتماعی»، این بحث کمابیش در نوشته‌های اندیشمندان اسلامی نیز به چشم می‌خورد. در حقیقت، طرح این بحث‌ها عمدتاً نقدی

بوده بر نظریه‌هایی که جامعه‌شناسان غربی و عمدتاً سکولار ارائه کرده‌اند. بر خلاف جامعه‌شناسان غربی که نظریه‌هایشان درباره نظم اجتماعی و چگونگی شکل‌گیری آن باهم متفاوت است، علمای اسلام در این بحث، چندان اختلافی باهم ندارند و نظریات آنان به نوعی مکمل همدیگر است. بنابراین، لازم نیست نظریات آنان را مستقل و جدا از هم بیاوریم. اصل «استخدام» اولین گام به سوی تشکیل اجتماع بشری همان گونه که در آغاز بحث ذکر شد، در بحث نظم اجتماعی، دو پرسش عمده وجود دارد: پرسش از سرآغاز شکل‌گیری زندگی جمعی و پرسش از چگونگی تداوم نظم اجتماعی. در لابه لای مباحث اندیشمندان اسلامی، پاسخ به هر دو پرسش را می‌توان یافت. علّامه طباطبائی و نیز شهید مطهری بر این امر اتفاق نظر دارند که اولین عامل برای شکل‌گیری اجتماع بشری روحیه بهره‌جویی انسان به لحاظ طبیعی بوده است. بیان شهید مطهری، در این خصوص، کاملاً شیواست: «انسان اولی برای رهایی از شرّ درندگان و دشمنان خود، میان آب زندگی می‌کرد و بالای درختان یا در شکاف کوه‌ها می‌نشست و هر محذوری را تقریباً با ضد آن پاسخ عملی می‌داد. انسان احتیاجات صناعی خود را نخست با سنگ‌های تیز برنده، پس از آن با فلزات، پس از آن با بخار، پس از آن با برق و مغناطیس، سپس با شکافتن اتم تأمین می‌کرده و می‌کند و پس از آن... انسان همه گونه بهره‌برداری خوراکی و دوایی و پوشاکی و نشیمنی از گیاه و درخت و چوب می‌کند. انسان هر جور تصرف در گوشت و استخوان و خون و پوست و شیر و پشم، حتی در مدفوعات حیوانات، می‌نماید. انسان نتیجه‌های گوناگون از کار حیوانات می‌گیرد. بر اسب و الاغ سوار می‌شود و بار می‌بندد و با سنگ پاس می‌دهد و شکار می‌کند، با گربه موش می‌گیرد و با کبوتر پیک می‌فرستد و راستی، اگر تنها کلیات تصرفات انسان در خارج شمرده شود یک رقم سرسام آور خارج از پندار پیدا می‌شود! اکنون آیا این موجود عجیب با نیروی اندیشه خود، اگر با یک هم‌نوع خود - انسان دیگر - روبه‌رو شود به فکر استفاده از وجود او و از افعال او نخواهد افتاد و در مورد هم‌نوعان خود استثنا قایل خواهد شد؟ بی‌شبهه، چنین نیست زیرا این خوی همگانی یا واگیر را، که پیوسته دامنگیر افراد انسان می‌باشد، نمی‌توان غیر طبیعی شمرد و خواه ناخواه این روش مستند به طبیعت است.»^{۱۲} در اینجا، دو سؤال اساسی مطرح می‌شود: ۱. آیا «استخدام» انسان‌ها را به سوی اجتماع کشانده است، یا اینکه انسان‌ها پس از تشکیل اجتماع، به فکر استخدام همدیگر افتاده‌اند؟ به عبارت دیگر، آیا استخدام بلاواسطه مقتضای طبیعت است یا انسان‌ها با مشاهده هم‌نوعان خود، اول به فکر زندگی دسته‌جمعی افتاده، یک زندگی تعاونی تشکیل می‌دهند و در ادامه مسیر، افرادی به فکر می‌افتند که دیگران را استثمار کنند؟ ۲. آیا انسان‌ها به لحاظ فطری، اجتماعی هستند یا آنها مجبور به برگزیدن زندگی اجتماعی شده‌اند؟ آیا انسان‌ها بیشتر به تعاون میل دارند یا به استثمار؟ به نظر می‌رسد «استخدام» بوده که انسان‌ها را به سوی زندگی جمعی کشانده است. انسان‌ها در مرحله اول، به دنبال سود خود بوده‌اند، اما چون به دست آوردن سود خودشان در گرو سود دیگران بوده، مجبور شده‌اند در رفتارهای خود ملاحظاتی داشته باشند. در بیان شهید مطهری، انسان‌ها از نظر ساختمان بدنی، مجهز به جهاز گوناگون هستند و این جهاز‌نیازهایی دارند که در غیر اجتماع برآورده نمی‌شود. پس آنان به سوی اجتماع کشیده می‌شوند. اما نباید در برآوردن نیازهای خود، از حد اعتدال تجاوز کنند. بنابراین، تحقق سه اصل لازم است تا همگان به نیاز خود برسند و در جامعه نیز هرج و مرج پیش نیاید. آن سه اصل عبارتند از: «استخدام»، «اجتماع» و «عدالت». «انسان با هدایت طبیعت و تکوین، پیوسته از همه سود خود را می‌خواهد (اعتبار استخدام) و برای سود خود، سود همه را می‌خواهد (اعتبار اجتماع) و برای سود همه، عدل اجتماعی را می‌خواهد (اعتبار حسن عدالت و قبح ظلم) و در نتیجه، فطرت انسانی حکمی که با الهام طبیعت و تکوین می‌نماید قضاوت عمومی است و هیچ‌گونه کینه خصوصی با طبقه مترقیه ندارد و دشمنی خاصی با طبقه پایین نمی‌کند، بلکه حکم طبیعت و تکوین را در اختلاف طبقاتی قریح و استعدادات تسلیم داشته و روی سه اصل نام برده، می‌خواهد هر کسی در جای خودش بنشیند.»^{۱۳} آیه‌الله مصباح نیز بر همین عقیده است: «فرد برای تحصیل و تأمین منافع و مصالح خویش است که به جامعه‌ای روی می‌آورد و عضویت آن را می‌پذیرد.»^{۱۴} به قول فرامرز رفیع پور، هدف ارضای نیاز است و روابط اجتماعی وسیله.^{۱۵} آن‌گونه که از خطبه ۲۳ نهج

البلاغه استفاده می‌شود، نیازهای سه‌گانه انسان وی را به زندگی اجتماعی مجبور ساخته است: ۱. احتیاج آدمی به دفاع از خویش ۲. نیاز شدید به محبت ۳. عدم توانایی در برطرف کردن نیازهای زندگی خویش. به بیان دیگر، زندگی اجتماعی معلول نیازهای طبیعی انسان است. ۱۶ از نظر علامه طباطبائی، انسان هموعان خود را نیز مانند سایر موجودات در راه منافع خویش استخدام می‌کند، ولی چون هر فردی درصدد استفاده از دیگری و کار کشیدن از سایر انسان‌هاست، ناچار باید یک سازش و همکاری بین افراد بشر برقرار شود تا در سایه آن، همه از همه بهره‌مند گردند و این همان قضاوتی است که بشر درباره لزوم تمدن و وجود اجتماع تعاونی می‌کند، و لازمه آن این است که اجتماع به نحوی تشکیل شود که هر ذی‌حقی به حقیش برسد، و روابط افراد با یکدیگر عادلانه باشد و هر کس از دیگری به میزانی بهره‌مند شود که آن دیگری نیز از او به همین مقدار بهره‌مند می‌برد، و این قانون «عدل اجتماعی» است. ۱۷ بنا بر این، لزوم اجتماع مدنی و عدالت اجتماعی امری است که بشر ناچار از پذیرش آن است و اگر این اضطرار و ناچارگری نبود هرگز زیر بار آن نمی‌رفت. و معنای اینکه گفته می‌شود: «انسان طبعاً مدنی است و به لزوم عدل اجتماعی قضاوت می‌کند» همین است زیرا این قانون زاینده اصل «استخدام» است که بشر به ناچار به آن تن در داده و برای همین است که هر موقع دسته‌ای نیرومند شوند، کمتر رعایت زیردستان را می‌کنند. ۱۸ پس اگر انسان مدنی و تعاونی است در حقیقت، به طبع ثانوی چنین است، نه به طبع اولی زیرا طبع اولی انسان این است که از هر چیزی که می‌تواند، انتفاع ببرد. ۱۹ قوام نظم اجتماعی از نظر اسلام پس از اینکه انسان‌ها زندگی اجتماعی تشکیل دادند، عامل تداوم این زندگی اجتماعی چیست؟ اسلام چه سازوکارهایی اندیشیده است تا نظم اجتماعی برهم نریزد؟ همان‌طور که ذکر شد، جامعه‌شناسان غربی در اینکه عامل وحدت جامعه و نظم اجتماعی چیست، هم‌منظر نیستند. دورکیم و کنت بر عامل «مذهب» و «اخلاق» در قالب قواعد اخلاقی تکیه می‌کردند و معتقد بودند: افراد با درونی کردن قواعد اخلاقی، از هنجارهای جامعه پی‌روی می‌کنند و قوانین اجتماعی نیز جلوی افراد سودجو را گرفته، آنان را مجازات یا اصلاح می‌کند. اما تضادگرایان بر نقش طبقه مسلط تأکید کرده، می‌گفتند: طبقه مسلط با ابزارهای متعددی که در دست دارد، قادر است نظم صوری در جامعه برقرار کند. از آنچه گذشت، روشن می‌شود: عامل ثبات و نظم اجتماعی در عمل کردن به قوانین پدید می‌آید. در جوامع بدوی، قوانین تدوین شده ثبات کمتری داشتند، اما قوانین جوامع متمدن از ثبات نسبی برخوردار است، و هر قدر جامعه پیشرفته‌تر باشد، می‌تواند قوانین مستحکم‌تری تدوین کند. ضامن اجرای قوانین، هم درونی است و هم بیرونی، که همان حکومت است. اما آیا هر قانونی قادر است نظم اجتماعی مطلوب را در جامعه ایجاد کند؟ پاسخ علامه طباطبائی به این پرسش منفی است. از نظر ایشان، با این قوانین نمی‌توان به حد مطلوب نظم اجتماعی دست یافت چرا که: «اولاً، قانون حقیقی در تمدن عصر حاضر، عبارت است از: نظامی که بتواند خواست و عمل افراد را تعدیل کند، و مزاحمت‌ها را از میان برطرف سازد، و طوری مرزبندی کند که اراده و عمل کسی مانع از اراده و عمل دیگری نگردد. ثانیاً، قوانین عصر حاضر متعرض معارف الهیّه و مسائل اخلاقی نمی‌شود. ثالثاً، این طریقه ضمانت اجرایی ندارد به این معنا که آن قدرت مرکزی اگر از حق منحرف شد و مرز قانون را شکست و سلطنت جامعه را مبدل به سلطنت شخص خود کرد و در نتیجه، اراده دلخواه او جای قانون را گرفت، هیچ قدرتی نیست که او را به مرز خود برگرداند و دوباره قانون را حاکم سازد. علاوه، قوه مجریه تنها می‌تواند حفظ قانون را در ظاهر حال جامعه تعهد و ضمانت کند، و در مواردی که احیاناً قانون شکنی‌ها پنهانی صورت می‌گیرد از حیثه قدرت و مسئولیت مجری خارج است.» ۲۰ آنچه اسلام در خصوص «نظم اجتماعی» مطرح می‌کند فراتر از نظم است که دیگران بیان کرده‌اند. از نظر اسلام، نظم اجتماعی باید طوری باشد که در سایه آن، به حقوق و آزادی‌های فردی آسیبی نرسد. از سوی دیگر، «عدالت اجتماعی» در اسلام، یک اصل اساسی است. هیچ‌یک از مکتب‌های بشری نمی‌توانند ادعا کنند که راه کارهای آنان برای نظم اجتماعی منجر به اجرای عدالت اجتماعی می‌شود. جامعه باید بستر رسیدن افراد به سعادت دنیوی و اخروی را فراهم کند. چنین جامعه‌ای به قوانین دقیقی نیاز دارد و مسلماً تدوین چنین چیزی از توان بشر خارج است. بشر با توجه به محدودیت‌هایی که دارد، نمی‌تواند به قوانین

فرازمایی و فرامکانی دست یابد، مگر از طریق اتصال به منبع مافوق بشری. در واقع، اسلام نیز با این نظر موافق است که افراد تنها در سایه زندگی اجتماعی، می‌توانند به خواسته‌هایشان دست یابند و بنابراین، انسان‌ها از روی ناچاری - ولی با اختیار - به زندگی اجتماعی تن در داده‌اند و به هر صورتی که شده است، باید در جامعه نظمی برقرار باشد و برقراری این نظم بدون کسانی که از اجرای قوانین و حقوق فردی و اجتماعی دفاع کنند، ممکن نیست. پس قانون به مجری نیاز دارد. اما اسلام، هم قوانین خاصی عرضه می‌کند و هم برای مجریان قانون، شرایطی قایل است و احراز این شرایط در مواردی در دست بشر نیست. از اینجا نتیجه می‌گیریم که نگاه متفاوت مکاتب به انسان و ماهیت او در تبیین نظم اجتماعی، بسیار تأثیرگذار است. به تعبیر علامه طباطبائی، «جامعه انسانی هرگز نمی‌تواند اجتماعی زندگی کند و دارای اجتماعی آباد شود، مگر وقتی که دارای اصولی عملی و قوانین اجتماعی باشد... اما اینکه گفتیم اصولی عملی داشته باشد، این اصول عبارت است از اینکه اجمالاً - حقیقت زندگی دنیا را بفهمد و آغاز و سرانجام انسان را در نظر بگیرد. چون اختلاف مذاهب در همین سه مسئله، باعث می‌شود سنن آن اجتماع نیز مختلف بشود. واضح تر بگویم: طرز تفکر افراد اجتماع درباره حقیقت زندگی دنیا و نیز طرز تفکرشان در آغاز و سرانجام جهان - هر قسم باشد - سنت‌هایی که در آن اجتماع وضع می‌شود، همان طور خواهد بود.»^{۲۱} به طور خلاصه اینکه، مکاتب مختلف، انسان‌شناسی‌های متفاوتی دارند و چنین اختلاف‌هایی در رویکرد آنان به مسئله نظم ظاهر می‌شود. برای مثال، از نظر اسلام، انسان‌ها نمی‌توانند قوانین فرازمایی و فرامکانی بنویسند. نمونه گویای آن این است که کارکردگرایان بر احترام نهادن به ارزش‌هایی که جامعه بزرگ تر ارائه می‌کند، تأکید می‌نمایند. اما در موارد زیادی همین ارزش‌ها و عمل به قوانین عامل به وجود آمدن تضاد و احیاناً کج روی در جامعه می‌شود. رابرت مرتن از جامعه‌شناسانی است که به این مهم پی برده است. او می‌گوید: «در جامعه آمریکا، ارزش‌های محوری و اساسی وجود دارد که تقریباً همه اعضای جامعه آنها را پذیرفته‌اند و آن را دنبال می‌کنند و در آن جامعه، برای رسیدن به آن ارزش‌ها نیز هنجارهایی تعیین و تدوین شده است. صرفاً از راه‌های خاصی می‌توان آن ارزش‌ها را دنبال کرد. ارزش مسلط در آمریکا، موفقیت مالی است و وسایل مناسب برای دست‌رسی به آن، کار سخت و مجاهدت است... اما ساختار جامعه آمریکا مبتنی بر توزیع نابرابر فرصت‌هاست و بنابراین، همه نمی‌توانند از راه‌های مشروع به آن هدف دست یابند. در نتیجه، عده‌ای به وسایل نامشروع متوسل می‌شوند.»^{۲۲} پس «ساختار اجتماعی» خود می‌تواند عامل بی‌نظمی و نابسامانی در جامعه باشد. امام خمینی (قدس سره) به عنوان یکی از اندیشمندان بزرگ اسلامی، ریشه بسیاری از انحرافات اجتماعی و اخلاقی را در ساختار کلی جامعه می‌بیند. «با عنایت به کلیت مواضع حضرت امام در قبال مسائل اجتماعی و فرهنگی، می‌توان چنین استنباط نمود که رویکرد امام به مسئله نظم و امنیت اجتماعی، نگاهی کلان‌نگر و تعلیلی است و در مواجهه با بی‌نظمی، اسیر ظواهر نظم نمی‌شود و هر نظمی را طلب نمی‌کند. همچنین امام بی‌اعتنا به عوامل و زمینه‌های ساختاری و فرهنگی جرمساز، به مجازات مجرمان بسنده نمی‌کند. بر این اساس، می‌توان گفت: در منطق امام، در جامعه‌ای که به شدت نامتعادل است و اختلافات طبقاتی در آن چشمگیر است، نمی‌توان انتظار داشت امنیت اغنیا محفوظ بماند. نمی‌توان انتظار داشت کارگران و کارمندان با حداقل حقوق و مزایا، نظاره‌گر درآمدهای کلان و اقدامات استثمارگرانه و سودجویانه صاحبان قدرت و ثروت باشند و آنان بی‌هیچ توقع، خدمات سالم اداری و فنی موردنیاز آن غارتگران را فراهم آورند. نمی‌توان انتظار داشت کاخ‌ها و منازل مجلل در تیررس نگاه حسرت‌بار محرومان باشد و اتومبیل‌های اشرافی و هزاران قلم کالاهای لوکس و گران‌قیمت هر لحظه شعله‌نیاز را دامن‌زند و آتش آن دامنگیر جامعه نگردد. طبیعی است در این شرایط، امنیت و سلامت روابط اجتماعی به خطر می‌افتد و متأسفانه در این هنگامه، فقط غارتگران آسیب نمی‌بینند، بلکه زیان اصلی متوجه اقشار و گروه‌هایی است که در این عرصه، در دور باطل انحراف گرفتار نیامده‌اند. لهذا، مدافعان و طالبان نظم و امنیت باید قبل از هر چیز، با این شرایط و زمینه‌ها به مقابله برخیزند و الا جستجوی امنیت، سرابی ماند که تشنگان بی‌قرار را عطش فزون آرد.»^{۲۳} مثال دیگر: کارکردگرایان بر وجود «سلسله مراتب» در جامعه تأکید می‌کنند، اما به هیچ

وجه، نمی‌توانند میزان بهره‌مندی سلسله‌مراتب‌های اجتماعی گوناگون از مزایای مادی را توجیه کنند. همگان می‌دانند که میزان بهره‌مندی - مثلاً - یک مدیر کارخانه باید از یک کارمند معمولی آن کارخانه بیشتر باشد، اما این فاصله چقدر باید باشد و مدیر چند درصد از کارمند بیشتر بگیرد قادر به توجیه آن نیستند. در مواردی، فاصله دست‌مزد این دو به چند برابر می‌رسد و به تدریج، سرمایه‌ها در دست عده‌ای اندک متمرکز می‌شود و در نتیجه، به زیاده‌تر شدن فاصله‌های اجتماعی کمک می‌کند که خود یکی از عوامل نابسامانی در جامعه است. اما اسلام با محور قرار دادن «عدالت اجتماعی»، تشویق انسان‌ها به انفاق، و ادای خمس و زکات تا حد زیادی جلوی این فاصله‌ها را می‌گیرد. عدالت اجتماعی رکن جامعه است و پناهگاهی است که هر انسانی از خطر اسارت و استخدام و استثمار، به آن رکن رکن پناهنده می‌شود. ۲۴ به تعبیر شهید مطهری، «شعار خورشیدسان (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ) (نحل: ۹۰) همواره در سرلوحه تعالیم اسلامی جای دارد. در دین انبیا و حاکمیت اوصیا، عدل "به منزله سر است در تن." ۲۵ انتقاد عمده‌ای که بر جامعه‌شناسان غربی وارد است این است که اخلاق بدون اعتقاد به خدا و ماورای طبیعت نمی‌تواند انسان‌ها را برای پذیرش محدودیت‌ها دعوت کند. اخلاق در سایه اعتقاد به معاد و قیامت معنا می‌دهد. به بیان علامه محمدتقی جعفری، «هواپرستی و امام‌خویشتن بودن هیچ نظم و قانونی را در جهان هستی نمی‌شناسد.» ۲۶ در اسلام، ضامن اجرای قوانین و تن‌نهادن به ارزش‌های اجتماعی، که برخاسته از متن اسلام است، در این جمله حضرت امام خمینی (قدس سره) خلاصه می‌شود که «عالم محضر خداست در محضر خدا معصیت نکنید.» ۲۷ در نظام اسلامی، نقض قوانین اجتماعی گناه محسوب می‌شود. چنانچه تأثیر تنها همین نگرش بر احترام نهادن به قوانین اجتماعی بررسی شود مشخص خواهد شد که چندین برابر قوانین بازدارنده کارایی دارد. مکاتب بشری توان چنین ادعایی را ندارند. عوامل اختلاف و برهم‌زننده نظم در جامعه‌بنیادهای نظام اجتماعی اسلام بر این باور استوار است که همه انسان‌ها برابرند و یک اجتماع بشری را تشکیل می‌دهند. پس چرا میان آنان اختلاف به وجود می‌آید؟ برخی از نویسندگان در بررسی این مسئله به اختلاف مناطق زندگی انسان‌ها اشاره کرده، و بر این باورند که به رغم اتحاد بشر در دوران نخستین حیات بشر، پراکنده شدن آنها در سرزمین‌های متفاوت، بر خلق و خوی آنان اثر گذاشت و زمینه‌های اختلاف میان آنان را به وجود آورد. ۲۸ علامه طباطبائی نیز بر همین نظر است: «شکی نیست که افراد بشر از لحاظ خصوصیات آفرینش و منطقه زندگی و اخلاق و عاداتی که مستند به آن است، مختلفند و بعضی از حیث قوای بدنی و روحی بر دیگران برتری دارند، نتیجه توأم شدن این اختلاف با قریحه استخدام این است که اجتماع، تعادل و توازن خود را از دست داده و دچار انحراف از جاده عدالت گردد یعنی نیرومندان از ناتوانان بیش از اندازه‌ای که به ایشان بهره می‌دهند، سود ببرند... و از طرفی، رنجبران و زیردستان برای خلاصی از حریفان ستم‌کار، دست به حيله و تزویر زده و با تمامی نیرویی که در اختیار دارند، بکوشند تا بر آنان مسلط شده و انتقام خود را از ایشان بکشند. بنابراین، بروز این اختلافات طوفان‌های وحشتناکی در وضع اجتماع ایجاد کرده و امنیت و سعادت آن را به خطر می‌اندازد و مردم را دچار هرج و مرج و ناامنی می‌نماید و بالاخره، موجب هلاک انسانیت و فنای فطرت و زوال سعادت می‌شود.» ۲۹ راه کارهای اسلام برای تأمین نظم اجتماعی ۱. دعوت به توحید: اسلام برای تأمین سعادت دنیا و آخرت بشر، اصلاحات خود را از دعوت به «توحید» شروع کرد تا تمامی افراد بشر یک خدا را بپرستند و آنگاه قوانین خود را بر همین اساس تشریح نمود و تنها به تعدیل خواست‌ها و اعمال اکتفا نکرد، بلکه آن را با قوانینی عبادی تکمیل نمود و نیز معارف حقه و اخلاق فاضله را بر آن اضافه کرد. آنگاه ضمانت اجرا را در درجه اول، به عهده حکومت اسلامی و در درجه دوم، به عهده جامعه نهاد، تا تمامی افراد جامعه با تربیت صالح علمی و عملی و با داشتن حق امر به معروف و نهی از منکر در کار حکومت نظارت کنند. از مهم‌ترین مزایایی که در این دین به چشم می‌خورد، ارتباط تمامی اجزای اجتماع با یکدیگر است ارتباطی که موجب وحدت کامل بین آنان می‌شود به این معنا که روح توحید در فضایل اخلاقی، که این آیین بدان دعوت می‌کند، ساری و روح اخلاق نام برده در اعمالی که مردم را بدان تکلیف فرموده، جاری است. در نتیجه، تمامی اجزای دین اسلام پس از تحلیل به توحید بر می‌گردد و توحیدش

پس از تجزیه، به صورت آن اخلاق و آن اعمال جلوه می‌کند. همان روح توحید اگر در قوس نزول قرار گیرد آن اخلاق و اعمال می‌شود و اخلاق و اعمال نام برده در قوس صعود، همان روح توحید می‌گردد چنان که قرآن کریم فرمود: (إِلَيْهِ يَصِيَّبُ عَدُوُّ الْكَلِمِ الطَّيِّبِ وَالْعَمَلُ الصَّالِحِ يَرْفَعُهُ) (فاطر: ۱۰) قوانین جاری در اعمال، در ضمانت اخلاق و بر عهده آن است و اخلاق همه جا با انسان است در خلوت و جلوت، وظیفه خود را انجام می‌دهد و بهتر از یک پلیس می‌تواند عمل کند. علامه در پاسخ این اشکال، که در غرب نیز مردم را به اخلاق توصیه می‌کنند، پس آنها نیز می‌توانند ضمانت اجرایی داشته باشند، می‌فرماید: «اخلاق فاضله اگر بخواهد مؤثر واقع شود باید در نفس ثبات و استقرار داشته باشد و ثبات و استقرارش نیازمند ضامنی است که آن را ضمانت کند و جز توحید - یعنی اعتقاد به اینکه " برای عالم تنها یک معبود وجود دارد - " آن را تضمین نمی‌کند، تنها کسانی پای بند فضایل اخلاقی می‌شوند که به وجود خدایی واحد و دارای اسمای حسنا معتقد باشند خدایی حکیم که خلاق را به منظور رساندن به کمال و سعادت آفرید خدایی که خیر و صلاح را دوست دارد و شر و فساد را دشمن خدایی که به زودی خلاق اولین و آخرین را در قیامت جمع می‌کند تا در بین آنان داوری نماید و هرکسی را به آخرین حدّ جزایش برساند: نیکوکار را به پاداش و بدکار را به کیفر. ۳۰» (با فرض اینکه جهان خلقت موجودی به نام انسان را با اصول و قوانین حق، که زیربنای آن است، به وجود آورده است، برای پیشرفت تکاملی آن، تبعیت از اصول و قوانین حق را ضروری ساخته است. ... بعضی از آیات وجود دارد که اصالت و ضرورت و ثبات حق را در حد اعلای پیوستگی با بنیاد جهان هستی و نظم آن روشن می‌نماید مانند: (وَلَوْ أَنَّبِجَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ) (مؤمنون: ۷۱) اگر حق از هواها و تمایلات آنان پی روی نماید، آسمان‌ها و زمین و هرچه که در آنها وجود دارد، فاسد می‌گردد. از این گونه آیات، استفاده می‌شود که حق آن واقعی است که بنیاد اساسی کارگاه آفرینش روی آن استوار شده است. ۳۱» هر انسانی عضوی از خانواده جهانی است که آدم و حوا بنیانگذارش بوده‌اند. زمانی که مردم به این واقعیت پی می‌برند که همه آنها در نهایت، به یک خانواده متعلقند و مخلوق خدای تعالی هستند، دیگر جایی برای نژادپرستی، بی‌عدالتی‌های اجتماعی و شهروندی درجه دوم باقی نمی‌ماند. وحدت بشریت نه تنها در آغاز آن، بلکه در مقصد نیز وجود دارد. (إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ) (بقره: ۱۵۶) مربوط به همه بشریت است. رابطه فرد و جامعه در اسلام، با چنین وحدتی در مبدأ و مقصد به عنوان زمینه زندگی اجتماعی شکل می‌گیرد. ۲. توصیه به آیین‌های جمعی: از سوی دیگر، توصیه شده است برخی از عبادت‌ها همچون نمازهای یومیه و نماز جمعه به صورت جماعت برگزار شود. این عمل زمینه تفاهم، عشق و محبت میان مسلمانان ایجاد می‌کند. انجام عبادت به صورت دسته جمعی، احساس وحدت و برادری میان مسلمانان ایجاد می‌نماید، و هر قدر گستره این جماعت بیشتر شود، این احساس عمیق تر می‌گردد. نمازگزاران نماد برابری فقرا و ثروتمندان، حاکمان و رعیت، تحصیل کرده و غیرتحصیل کرده و سیاه و سفید هستند که همه به سوی یک خدا عبادت می‌کنند. از سوی دیگر، همین روحیه اطاعت از رهبری جامعه میان نمازگزاران را تقویت می‌کند. انجام عمل عبادی نماز جماعت به صورت یک دست و منظم، بیانگر این حقیقت است که اگر افراد مسلمان اراده کنند، می‌توانند در تمام امور زندگی نظم و انضباط داشته و با بهره‌گیری از قابلیت‌های نهان و آشکار خود، حلال مشکلات خود و دیگران باشند. این یک واقعیت ثابت شده است که اسلام یک شیوه زندگی است راهنمای کاملی برای کل بشر در همه جنبه‌های زندگی اش. حقوق و فقه اسلامی تنها برای موضوعات مدنی و مجرمانه تعریف نشده است، بلکه همچنین با سیاست، اقتصاد، مسائل اجتماعی، ملی و بین‌المللی نیز سر و کار دارد. فقه یک دانش و علم حقوق و وظایف برای انسان است. ۳. حاکمیت نهاد دین بر سایر نهادها: در جامعه اسلامی، همه نهادها در خدمت دین قرار می‌گیرند، برخلاف جامعه‌شناسان غربی که دین را نهادی در کنار سایر نهادهای اجتماعی قلمداد می‌کنند. از نظر اسلامی، «دین برنامه صحیح و مطلوب زندگی آدمی است که جمیع ابعاد و وجوه حیات فرد و جامعه را فرا می‌گیرد و علاوه بر اعتقادات، اخلاق و عبادات، به معنای اخص - شامل انواع و اقسام حقوق، از جمله حقوق سیاسی، حقوق قضائی، حقوق جزائی، حقوق بین‌الملل، حقوق اقتصادی و حقوق مدنی (نظیر حقوق

خانواده) می‌شود و بنابراین، همه نهادهای اجتماعی را در خود می‌گنجاند و بر آنها اشراف و تسلط دارد.»^{۳۲} در این صورت، علاوه بر آنکه در جامعه اسلامی نهادهایی مثل تعلیم و تربیت اهمیت بیشتری پیدا می‌کند، بسیاری از نابسامانی‌هایی که از تضاد میان نهادها اجتماعی به وجود می‌آید، مجال ظهور و بروز پیدا نمی‌کند چرا که در نظام سیاسی اسلام، قدرت استقلالی نهادها تا حدی کاهش می‌یابد. جایگاه «ولایت فقیه» در نظام سیاسی اسلام را در این بستر راحت‌تر می‌توان تحلیل کرد. جایگاهی که ولایت فقیه در جامعه اسلامی از آن برخوردار است، موجب می‌شود بسیاری از بحران‌های اجتماعی اصلاً فرصت ظهور نیابند. یکی از جامعه‌شناسان می‌گوید: در سال‌های پس از انقلاب، بحران‌هایی در ایران بوده است که اگر ولایت فقیه نبود، یکی از آنها کافی بود جامعه را دچار دگرگونی اساسی کند. قرار گرفتن ولایت فقیه در رأس حکومت اسلامی از ظهور اختلاف‌های عمیق میان گروه‌ها و احزاب سیاسی و نیز نهادهای مهم جامعه جلوگیری می‌کند.^{۳۳} بخشی از کارکردهای اجتماعی ولایت فقیه در کلام حضرت امام خمینی آمده است: «ولایت فقیه به کسی آسیب وارد نمی‌کند، دیکتاتوری به وجود نمی‌آورد، کاری که برخلاف مصالح مملکت است انجام نمی‌دهد، کارهایی که دولت یا رئیس‌جمهور یا کس دیگر برخلاف مسیر ملت و برخلاف مصالح کشور انجام دهد، فقیه کنترل می‌کند، جلوگیری می‌کند.»^{۳۴} بنابراین، جامعه‌شناسانی مانند پارسونز و به تبعیت از وی، چلبی، که نظم اجتماعی را به چهار بعد تجزیه کرده‌اند^{۳۵} باید عامل پیوند دهنده‌ای پیدا کنند که این خرده‌نظام‌ها را با یکدیگر هماهنگ می‌کند. در اسلام، این خلأ با وجود «ولی فقیه» در رأس نظام، پر می‌شود.^۴ مشارکت در کارهای جمعی: بی‌تردید، مشارکت و هماهنگی همه افراد و گروه‌های مجتمع در کارهای اجتماعی در طبقه و درجه اول قرار می‌گیرد. این قضیه که مشارکت و هماهنگی مردم یک جامعه اسلامی در تحقق بخشیدن به رفع نیازهای زندگی اجتماعی تکلیفی است قطعی، جای هیچ تردیدی باقی نمی‌گذارد. برای اثبات این تکلیف با اهمیت، دلایلی قاطع در منابع اسلامی وجود دارد از جمله آنها، می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد: ۱. دلایل مستقیم که مردم را به مشارکت دسته‌جمعی برای به وجود آوردن مصالح زندگی اجتماعی دستور می‌دهد مانند: (تَعَاوُنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوُنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ). (مائده: ۲) ۲. دلایلی که ضرورت اهمیت دادن به مجتمع اسلامی و مصالح آن را بازگو می‌کند: «مَنْ أَصْبَحَ وَ لَمْ يَهْتَمَّ بِأُمُورِ الْمُسْلِمِينَ فَلَيْسَ بِمُسْلِمٍ»^{۳۶} این تکلیف ضروری اجتماعی به لحاظ بزرگی و پیچیدگی و وجود ابعاد متنوع امور مسلمانان، از یک فرد بر نمی‌آید. بدین روی، روشن است که کارها و خدمات اجتماعی با مشارکت و هماهنگی مردم باید انجام گیرد. ۳. فقهای عالی‌قدر اسلامی در همه مواردی که پای مصالح زندگی اجتماعی مردم و دفع شرور و ناگواری‌ها از زندگی اجتماعی مردم در میان باشد، اقدام به برآوردن و تحقق بخشیدن به آن مصالح و دفع شرور و ناگواری‌ها را واجب کفایی برای هر کسی، که برایش مقدور باشد اعلام می‌کنند. ۴. در منابع معتبر، احادیثی وجود دارد که فوق‌تواتر وارد شده است و همه مردم را برای مشارکت و هماهنگی در به وجود آوردن نظم صحیح زندگی دستور می‌دهد. برای نمونه، راوی می‌گوید: سمعتُ أبا عبد الله (عليه السلام) يقول لأصحابه: «إِتَّقُوا اللَّهَ وَ كُونُوا إِخْوَةً بَرَّةً مَتَحَابِّينَ فِي اللَّهِ، مَتَوَاصِلِينَ، مَتَرَاحِمِينَ...»^{۳۷} شنیدم که امام صادق (عليه السلام) به یارانش می‌فرمود: به خدا تقوا بورزید برادرانی نیکوکار نسبت به یکدیگر باشید برای جلب مصالح و خیرات و دفع مضار، با یکدیگر بیبوندید و برای یکدیگر دلسوز باشید. ۶. مبعوضیت و گناه بودن تفرق و پراکندگی در برخی از آیات و روایات با کمال وضوح، بر لزوم مشارکت و همکاری و همیاری در زندگانی دلالت می‌نمایند: (وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ) (آل عمران: ۱۰۳) روشن است که هیچ تفرقه و پراکندگی مضرتر و زیان‌بارتر از تشتت و اختلاف و تفرقه در هموار ساختن مسیر زندگی تصور نمی‌شود: (وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ) (انفال: ۴۶) و با همدیگر به نزاع و خصومت پردازید که دچار شکست می‌شوید و عظمت و قدرتان نابود می‌گردد.^{۳۸} مسئولیت متقابل فرد و جامعه: نقش افراد مکمل نقش جامعه است. میان این دو، همبستگی و مسئولیت متقابل وجود دارد. افراد در مقابل جامعه مسئولند. البته این مسئولیت تنها در برابر جامعه مطرح نیست افراد در عین حال، در برابر خداوند نیز پاسخگو هستند. از سوی دیگر،

جامعه نیز در برابر افراد مسئول است. جامعه باید امنیت و آسایش افراد را فراهم کند. به عبارت دیگر، فعل و انفعال متقابل و سودمندی میان افراد و جامعه برقرار است. افراد نباید نسبت به مسائل جامعه خود بی تفاوت باشند، آنها باید در ساختن جامعه خود، به صورت فعال مشارکت کنند باید خود و دیگران را امر به معروف و نهی از منکر نمایند. ساخت زندگی اجتماعی در اسلام بسیار وسیع است. از جمله عناصر اصلی این ساخت را عشق به هم‌نوع، مهربانی به کودکان، احترام به بزرگان، دل‌داری از مصیبت دیدگان، عیادت بیماران، احساسات واقعی از برادری و همبستگی اجتماعی، احترام به حقوق، دارایی و کرامت دیگران، مسئولیت متقابل افراد و جامعه تشکیل می‌دهد. ۶. توجه به رفتارهای اجتماعی در سطح خرد و کلان: اسلام آیین زندگی است و بنابراین، برای همه عرصه‌های اجتماعی بشر برنامه دارد از روابط میان دو نفر گرفته تا نهادهای کوچکی مثل خانواده و ازدواج، و در سطح کلان، نهادهای اقتصاد، سیاست و تعلیم و تربیت روابط میان همسران، والدین و فرزندان، همسایه‌ها و خویشاوندان و حتی شیوه برخورد با بیگانگان نیز در اسلام تعریف شده است. عمل به حقوق و وظایف در همه سطوح فردی و اجتماعی، چه از طرف فرد و چه از طرف جامعه، بستر ساز نظم اجتماعی است. اسلام علاوه بر اینکه برای هر موقعیتی حقوق خاصی در نظر گرفته است، به انسان‌ها توصیه می‌کند: با هم روابط دوستانه برقرار کنند. برای مثال، گرچه زن و شوهر هر کدام وظایف خاصی دارند، اما توصیه شده است که فضای حاکم بر روابط میان زن و شوهر دوستانه باشد. همین فضا در سطوح گوناگون اجتماع باید رعایت شود. وجود سلسله مراتب موقعیتی نباید به ارزش‌گذاری میان افراد تبدیل شود. به تعبیر رفیع پور، «ساخت روابط اجتماعی باید افقی باشد یعنی ارزش‌گذاری‌ها نباید بر اساس معیارهای مادی (مقام، درجه، ثروت و...) باشد. وی از دو نوع ساخت روابط اجتماعی بحث می‌کند: ساخت افقی و ساخت عمودی. معتقد است: اگر ساخت روابط در میان اعضای جامعه، افقی باشد همبستگی میان افراد بیشتر می‌شود. اما هرچه به طرف ساخت روابط عمودی حرکت کنیم، زمینه اضمحلال انسجام اجتماعی فراهم‌تر می‌شود. «اگر ما بخواهیم یک چنین جامعه‌ای را [که با ساخت روابط افقی به یک انسجامی رسیده است] به اضمحلال بکشانیم، باید کوشش کنیم که روابط اجتماعی درون آن را به نوع اول (عمودی) تبدیل کنیم. انجام این کار آسان است. کافی است که ارزش‌های مادی وارد یک جامعه شود و مردم بر اساس این ارزش‌های مادی (نه فقط پول، بلکه مقام و درجه) درجه‌بندی شوند. در نتیجه، آنها خود را بر اساس این درجات با یکدیگر مقایسه می‌کنند و هریک احساس محرومیت نسبی به دست می‌آورند و در پی این فرایند، عملاً با هم به رقابت انداخته می‌شوند.» ۳۹... در این زمینه، می‌توان به تحقیقات اخیر لولر و یون اشاره کرد. آنها به اثبات رسانده‌اند که هرچه روابط در درون یک گروه افقی‌تر باشد، «همبستگی» ۴۰ آنها به گروه بیشتر می‌گردد. ۴۲۷. مبادله: بحث از «مبادله» به عنوان قوام زندگی اجتماعی در تفسیرالمیزان، مکرر بیان شده است. از نظر علامه، نقش مبادله چنان است که بدون آن، جامعه حتی برای لحظه‌ای دوام نمی‌آورد. «شکی نیست که قوام اجتماعی، که بشر بر حسب طبع اولی خود تشکیل داده، بر مبادله مال و عمل پایدار است و قطعاً اگر چنین مبادله‌ای در کار نبود، مجتمع انسان، حتی یک چشم برهم زدن، قوام نمی‌داشت. راه بهره‌مندی انسان در اجتماعش غیر از این نبوده که اموری از مواد اولیه زمین گرفته و به قدر وسعش، روی آن عمل نموده و از نتیجه عملش، مایحتاج خود را ذخیره می‌کرده است و مازاد بر احتیاج خود از آن حاصل را به دیگران می‌داده و در عوض، سایر مایحتاج خود را از آنچه در دست دیگران بوده، می‌گرفته.» ۴۳ علامه طباطبائی پای مبادله را به ادای تکالیف واجب اجتماعی (همچون نفقه، انفاق، خمس، زکات) و حتی تکالیف مستحب نیز می‌کشد و می‌فرماید: قوام زندگی اجتماعی به همان چیزهاست. ۴۴ به نظر می‌رسد این بحث علامه با بحث وابستگی متقابلی که دورکیم مطرح می‌کند، مشترک است. هر دو بر مبادله تأکید می‌کنند. گرچه علامه طباطبائی مبادله را در جنبه اقتصادی آن توضیح داده، ولی بحث وی قابل تعمیم به همه نوع مبادله اجتماعی است. بنابراین، مبادله شامل مبادله تخصص‌ها نیز می‌شود. برای اینکه جامعه قوام داشته باشد، باید به طور مداوم میان افراد جامعه، مبادله صورت گیرد. برای مثال، اگر زکات علم نشر آن است، پس همه چیز زکات دارد. چون زکات در اصل، مال دارایی است اگر به علم تعمیم داده شده، معلوم

می‌شود که از باب مثال بوده است. ۸. وضع قوانین کیفری: مهم‌ترین راهی که اسلام برای به راه آوردن مجرمان و ریشه کن کردن جرایم برگزیده، «نشر تعلیمات اخلاقی» است که به خوبی‌ها و فضایل فرمان می‌دهد و از بدی‌ها و رذایل باز می‌دارد و آنگاه انسان را به خود و فطرت خود وامی‌گذارد تا بدون هیچ‌گونه جبر و فشار، راه را برگزیند. ولی تعلیمات اخلاقی به خاطر نداشتن ضمانت اجرائی برای کسانی که از فطرت خود به دورند، برای نظام بخشیدن به جامعه کفایت نمی‌کند. در دومین مرحله، به وضع قوانین مدنی حاکم بر روابط انسان‌ها اهتمام می‌ورزد. در عین حال، تبه‌کارانی هستند که همچنان در ضلال و فساد خود غوطه‌پورند، ولی هنوز امید به اصلاح آنان به شیوه مسالمت‌آمیز از میان نرفته است. بدین منظور، دستور و جوب نظارت عمومی وضع گردیده است. ۴۵. آخرین راهی که اسلام ناگزیر از اتخاذ آن بوده، وضع قوانین کیفری و تأدیب و تنبیه کسانی است که با رفتارهای کج روانه خود، نظم اجتماعی را به هم زده، موجب از بین رفتن آسایش دیگران می‌شوند. قوانین مربوط به حدود، دیات و قصاص حاکی از جدیت اسلام در حفظ حقوق فردی و اجتماعی در کنار هم است یعنی اجرای این احکام علاوه بر احقاق حق افراد، تا حد زیادی جامعه را از تکرار چنین اعمالی مصون می‌دارد. تحقیقی میدانی که در شهر قم به عمل آمده، حاکی از آن است که اجرای حدود در ملأ‌عام، تأثیر زیادی در پیش‌گیری از تکرار رفتارهای مجرمانه دارد. ۴۶. عوامل دوستی و پیوند میان اجتماع الف. گمان نیک بردن نسبت به مردم: ۴۷. امام علی (علیه السلام): «مَنْ حَسُنَ ظَنُّهُ بِالنَّاسِ حَازَ مِنْهُمْ الْمَحَبَّةَ» ۴۸. هر کس به مردم گمان نیک داشته باشد از محبت آنان برخوردار می‌شود. ب. سخن نیکو گفتن: امام علی (علیه السلام): «مَنْ لَانَتَ كَلِمَتَهُ وَجِبَتْ مَحَبَّتُهُ» ۴۹. هر کس گفتارش نرم باشد دوستی او لازم آید. ج. خوش خلقی: رسول الله (صلی الله علیه وآله): «حَسَنَ الْخَلْقِ يَثْبِتُ بِهَ الْمَوَدَّةَ» ۵۰. با خوش خلقی، دوستی ثبات می‌یابد. د. معاشرت نیکو: امام علی (علیه السلام): «بِحَسَنِ الْعِشْرَةِ تَأْنَسُ الرَّفَاقُ» ۵۱. با معاشرت نیکو، میان دوستان انس و الفت برقرار می‌شود. ه. روش نیک: امام علی (علیه السلام): «مَنْ كَثُرَ جَمِيلُهُ اجْمَعَ النَّاسَ عَلَيَّ تَفْضِيلُهُ» ۵۲. هر کس زیبایی اخلاقی‌اش فراوان شود، مردم بر برتری دادن او یک صدا خواهند شد. و. عدالت: امام علی (علیه السلام) فی عهده الی مالک الاشر: «وَلِيَكُنْ أَحِبُّ الْأُمُورِ إِلَيْكَ أَوْسَطُهَا فِي الْخَلْقِ، وَاعْمُهَا فِي الْعَدْلِ، وَاجْمَعُهَا لِرِضَى الرَّعِيَّةِ... إِنَّ أَفْضَلَ قَرَّةَ عَيْنِ الْوَلَاءِ اسْتِقَامَةُ الْعَدْلِ فِي الْبِلَادِ، وَظُهُورُ مَوَدَّةِ الرَّعِيَّةِ» ۵۳. در عهدنامه‌شان به مالک اشر آمده است: باید محبوب‌ترین کارها نزد تو کارهایی باشد که با میانه روی سازگارتر و با عدالت‌دمسازتر است و خشنودی رعیت را بیشتر فراهم می‌آورد... که بالاترین روشنایی چشم‌الیان برپایی عدالت در شهرها و آشکار شدن محبت رعیت است. ز. عفو و گذشت: امام علی (علیه السلام): «مَنْ لَمْ يَحْسَنْ الْعَفْوَ أَسَاءَ بِالْإِنْتِقَامِ» ۵۴. هر کس به نیکی در نگذرد، به زشتی انتقام می‌گیرد. ر. پیوند با خویشان: امام علی (علیه السلام): «وَإِكْرَامَ عَشِيرَتِكَ فَإِنَّهُمْ جَنَاحُكَ الَّذِي بِهَ تَطِيرُ، وَأَصْلُكَ الَّذِي إِلَيْهِ تَصِيرُ، وَيَدَاكَ الَّتِي بِهَا تَصُولُ» ۵۵. خویشاوندت را گرامی دار زیرا آنان بال‌توانند که بدان پرواز می‌کنی، و ریشه‌توانند که بدان بازگشت داری و دست‌توانند که با آن قدرت پیدا می‌کنی. ح. به دیدار هم رفتن: رسول خدا (صلی الله علیه وآله): «الزِّيَارَةُ تَنْبِتُ الْمَوَدَّةَ» ۵۶. رسول خدا فرمود: دیدار یکدیگر دوستی را می‌رویند. از هر موضوع تنها یک حدیث به عنوان نمونه ذکر شد و بررسی تفصیلی آن از حوصله این بحث خارج است. سخن آخر ۱. اختلاف اساسی اسلام با نظریه‌های جامعه‌شناسی در مورد «نظم اجتماعی»، در انسان‌شناسی و ضمانت اخلاقی برای برقراری نظم اجتماعی است. بدون اعتقاد به مبدأ و معاد، اخلاق معنای صحیحی ندارد. بیشتر نظریه پردازان غربی که در اینجا به نظریاتشان اشاره شد، انسان‌هایی معتقد نیستند. پس تکیه کردن آنان بر «اخلاق» به عنوان ضمانت اجرای قوانین و نیز تکیه بر «مذهب» به عنوان عامل پیوند میان افراد جامعه، در مکاتب سکولاریستی قابل دفاع نیست. ۲. آیا اسلام از نظم و تعادل طرف‌داری می‌کند (مانند کارکردگرایان)؟ یا خواهان دگرگونی در جوامع است؟ پاسخ این است که اسلام خواهان جامعه سالمی است که سعادت دنیوی و اخروی افراد در آن جامعه ممکن باشد. اگر جامعه‌ای در اثر گسترش فساد و کم‌رنگ شدن ارزش‌های اخلاقی، زمینه‌های رشد و تعالی انسان‌ها را از دست بدهد بر مصلحان اجتماعی است که توده مردم را نسبت به وضع موجود آگاه کرده، آنان را برای تغییر وضع موجود تشویق

کنند همچنان که قیام‌های فراوانی از طرف مصلحان دینی در طول تاریخ اسلام روی داده است که تازه‌ترین آنها انقلاب اسلامی ایران به رهبری امام خمینی (قدس سره) است. ۳. تکیه اسلام بر نظم اجتماعی، بیشتر بر اخلاق مبتنی بر معاد و قانونمندی جامعه است. در مراحل بعد، برای کنترل کسانی که اخلاق را زیر پا گذاشته و از عمل به قوانین سرپیچی می‌کنند، قوانین کیفری وضع کرده است. در اسلام، هم حقوق تنبیهی وجود دارد و هم حقوق ترمیمی. پی نوشت‌ها ۱- محمدتقی جعفری، شرح نهج البلاغه، چ دوم، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۲، ج ۲۲، ص ۶۲. ۲- محمد محمدی ری شهری، میزان الحکمه، قم، دارالحدیث، ج ۴، ص ۳۳۰۶، ذیل واژه نظم، حدیث ۲۰۳۳۶. ۳. M. Alam, & Zahoor, ۱۹۹۹, [http: www.cyberistan.orgiqbal.htm](http://www.cyberistan.orgiqbal.htm)

پیتر ورسلی، نظم اجتماعی در نظریه‌های جامعه‌شناسی، ترجمه سعید سعیدفر، مؤسسه فرهنگی و انتشاراتی تبیان، ۱۳۷۸، ص ۳۷ و ۳۸. ۵- سید محمدحسین طباطبائی، المیزان، ترجمه محمدتقی مصباح، چ پنجم، بنیاد علمی علامه طباطبائی، ۱۳۷۰، ج ۴، ص ۱۷۰. ۶- لوئیس کوزر، زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی، ترجمه محسن ثلاثی، چ نهم، تهران، انتشارات علمی، ص ۵۰. ۷- همان، ص ۲۳. ۸. ۱۰. ۹. Organical solidarity. ۱۰. Mechanical solidarity. حسن خیری، بررسی حداقل وجدان جمعی به منظور برقراری نظم اجتماعی از دیدگاه اسلام، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، به نقل از: امیل دورکیم، درباره تقسیم کار اجتماعی، ترجمه باقر پرهام، ۱۳۶۹، ص ۱۹۲. ۱۱- پیتر ورسلی، پیشین، ص ۲۱. ۱۲- مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۶ (اصول فلسفه و روش رئالیسم)، چ هشتم، قم، صدرا، ۱۳۸۰، ص ۴۳۴. ۱۳- همان، ص ۴۳۷. ۱۴- محمدتقی مصباح، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۸، ص ۳۵۳. ۱۵- فرامرز رفیع پور، آناتومی جامعه، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۸، ص ۷۴. ۱۶- ولی الله برزگر کلیشمی، جامعه از دیدگاه نهج البلاغه، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۲، ص ۲۰۵. ۱۷- سید محمدحسین طباطبائی، پیشین، ج ۲، ص ۱۶۳. ۱۸- همان، ص ۱۶۳. ۱۹- همان، ج ۱۰، ص ۳۸۸. ۲۰- همان، ج ۴، ص ۱۷۱. ۲۱- همان، ج ۱۶، ص ۲۸۶. ۲۲- پیتر ورسلی، پیشین، ص ۱۱۵-۱۱۷ (اقتباس). ۲۳- محمدعلی حاضری، «نظم و امنیت اجتماعی از منظر امام خمینی»، نشریه حضور، ش ۱۹ (۱۳۷۶)، ص ۱۰۴-۱۲۰. ۲۴- سید محمدحسین طباطبائی، پیشین، ج ۱۵، ص ۲۵۹. ۲۵- جمعی از نویسندگان مجله حوزه، طلایه دار صبح، قم، دفتر تبلیغات اسلامی (بوستان کتاب)، ۱۳۸۳، ص ۹۵. ۲۶- محمدتقی جعفری، پیشین، ج ۱۵، ص ۳۵. ۲۷- امام خمینی، صحیفه نور، ج ۱۳، ص ۱۱۲. ۲۸. W. Montgomery Watt, ۱۹۶۱, p. ۱۵۶. Islam and the Integration of Society London, Routledge & Kegan Paul

سید محمدحسین طباطبائی، پیشین، ج ۲، ص ۱۶۱-۱۶۴ (با تلخیص). ۳۰- همان، ج ۴، ص ۱۶۹-۱۷۵. ۳۱- محمدتقی جعفری، پیشین، ج ۶، ص ۶۱. ۳۲- محمدتقی مصباح، پیشین، ص ۳۱۴-۳۱۵. ۳۳- اشاره به جملاتی از دکتر عماد افروغ در کلاس «جامعه‌شناسی سیاسی»، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۷۸. ۳۴- امام خمینی، صحیفه نور، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۱۰، ص ۵۸. ۳۵- مسعود چلبی، جامعه‌شناسی نظم، تهران، نشر نی، ۱۳۷۵، ص ۵۳. ۳۶- محمدبن یعقوب کلینی، اصول کافی، ج ۲، ص ۱۶۳ و ۱۶۴. ۳۷- همان. ۳۸- محمدتقی جعفری، پیشین، ج ۲۲، ص ۶۸-۶۴. ۳۹- فرامرز رفیع پور، پیشین، ص ۷۵-۷۶. ۴۰. ۴۱. commitment. ۴۱. cohesion. همان. ۴۳- سید محمدحسین طباطبائی، پیشین، ج ۹، ص ۲۴۸. ۴۴- همان، ص ۳۴۸-۳۵۴. ۴۵- حسن خیری، پیشین، ص ۹۶. ۴۶- این تحقیق توسط نگارنده در تاریخ ۱۳۷۹ به عمل آمده و در آرشو اینجانب موجود است. بخشی از این مقاله در کتاب جامعه‌شناسی انحرافات تألیف دکتر صدیق سروستانی مورد استفاده قرار گرفته است. ۴۷- بخشی از این احادیث را سید محمدکاظم طباطبائی در کتاب وفاق اجتماعی در سخنان معصومان و سیره امام علی (علیهم السلام)، (ترجمه علی نصیری، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹) جمع آوری کرده است. ۴۸- عبدالواحد تمیمی آمدی، غررالحکم و دررالکلم، ح ۸۸۴۲. ۴۹- حسن بن شعبه حرّانی، تحف العقول، ص ۹۱. ۵۰- همان، ص ۳۸. ۵۱- عبدالواحد تمیمی آمدی، پیشین، ح ۴۲۳۳. ۵۲- همان، ح ۴۸۴۷. ۵۳- نهج البلاغه، نامه ۵۳ (نامه حضرت به مالک اشتر نخعی). ۵۴- عبدالواحد

تمیمی آمدی، ح ۸۹۵۹. ۵۵. محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۷۴، ص ۱۰۵. ۵۶. میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، ج ۱۰، ص ۳۷۴.

جامعه‌شناسی تجدد

(تجدد: غیریت‌ها و محدودیت‌ها) حسین بشیریه

به طور خلاصه در قسمت آخر بخش پیشین اشاره کردیم که از تجدد دو روایت عمده در اندیشه‌های مدرن عرضه شده است: یکی روایت رادیکال، که در آن از آزادی و آگاهی انسان به عنوان فاعل و کارگزار معرفت و عمل اجتماعی سخن گفته می‌شود و دیگری روایت محافظه‌کارانه، که به بعد انضباط‌گرا و محدودکننده تبعات برآمده از تجدد اشاره دارد. به سخن دیگر، می‌توان از دو دوره جداگانه در اندیشه تجدد سخن گفت: یکی دوران تجدد خوش‌بینانه پیش از انقلاب فرانسه، که در آن اندیشمندان بر رهایی انسان از قید سنت و تاریخ، آگاهی و آزادی انسان، و امکان ترقی بی‌حد و حصر تاکید می‌گذارند و دیگری دوران تجدد بدبینانه پس از انقلاب فرانسه، که محدودیت‌های موجود بر سر راه دستیابی به آزادی و ترقی را آشکار می‌سازد و با ظهور تدریجی علوم انسانی، بر محدودیت انسان در چارچوب قوانین اجتماعی و تاریخی تاکید می‌شود. ظهور علوم اجتماعی به معنی کشف محدودیت‌هایی است که انسان در چارچوب آنها قرار دارد. این دوگانگی در اندیشه اندیشمندان تجدد قابل شناسایی است. در دوران دوم با غلبه اندیشه برابری و موانع موجود بر سر راه آن و تاکید بر برابری به عنوان پشتوانه آزادی، اندیشه رفاه‌بخشی بر اندیشه آزادی فائق می‌آید. چنانکه اشاره شد بنتهام، شادی را بر آزادی ترجیح می‌دهد شادی و رفاه در درون دولت خودکامه هم قابل تامین است. با طرح این اندیشه، دموکراسی گرایشی اقتدارطلبانه می‌یابد، همچنین جان استوارت میل از یک سو بر آزادی و از سوی دیگر بر تامین رفاه اجتماعی به عنوان پشتوانه آن تاکید می‌کند. پس اگر ما از چهره ژانوسه تجدد سخن گفتیم منظور این نیست که در پروژه (طرح) تجدد تعارض‌های ذاتی وجود دارد. دوگانگی مورد نظر، محصول تحول تاریخی اندیشه تجدد و برخورد آن با موانع است. به سخن دیگر تجدد در دیالکتیک خود، نخست به دلیل خصلت بی‌واسطه و مجرد خود، در اشکال اجتماعی خاصی عینیت می‌یابد، ولی بر اساس استدلال کلی، سرانجام به خود باز می‌گردد. بنابراین هدف اصلی، بازشناسی عناصر درونی اندیشه تجدد در مرحله اول و ترکیب آن با اشکال اجتماعی در مرحله بعد است. اگر هم در متفکران واحد، تعارض‌هایی از نوع مذکور در بالا می‌بینیم ناشی از آن است که هم متأثر از عصر تجدد خوش‌بینانه، و فردگرایی و عقل‌گرایی آن هستند و هم در فضای تجدد بدبینانه و علم‌گرایی دوران پس از انقلاب فرانسه تنفس می‌کنند. دوچهرگی تجدد را می‌توان در اندیشه مارکس هم بازیافت. وی از یک سو از رشد علم جدید، گسترش تکنولوژی و افزایش توانایی‌های عمل انسان به تایید، سخن می‌گوید و علم را جزء زیر بنا به شمار می‌آورد و آینده بشریت را در گرو رشد نیروهای مادی برخاسته از تجدد می‌داند. ولی از سوی دیگر به نارسایی‌های تجدد، یعنی از خود بیگانگی انسان، شیء گشتگی و تصلب روابط اجتماعی، بت‌وارگی کالاها، و توقف پراکسیس (عمل) اجتماعی در سرمایه‌داری عمیقاً نظر دارد. به هر حال دستاوردهای اصلی تجدد در فرماسیون (صورت بندی) اجتماعی آینده تداوم می‌یابد و سوسیالیسم، به عنوان هم‌نهاد و عناصر اصلی تجدد، در بردارنده آنها خواهد بود. او مانیسیم، دموکراسی و لیبرالیسم از عناصر آن سنتز هستند. نکته کلی دیگری که در این مقدمه باید گفت این است که در مقابل جریان فکری روشنگری و تجدد از قرن هجدهم به بعد جریان فکری مخالفی پیدا شد که بیانگر آن «چهره دیگر» تجددی بود که ماده خام روایت محافظه‌کارانه را تشکیل می‌دهد و نمایانگر محدودیت‌های و ناتوانی‌هایی است که از تجدد برخاسته است. اشاره کوتاهی به این جریان فکری مخالف، در واقع آن چهره دیگر را که گفتیم نتیجه «بیرون بودگی» پروژه تجدد بوده است، روشن خواهد ساخت. مثلاً آدموند برک در کتاب تاملات در باب انقلاب در فرانسه، با حمله به ایدئولوژی و عملکرد انقلاب کبیر، نقدهای اساسی‌ای بر بنیاد اندیشه روشنگری وارد ساخت.

به نظر او دیدگاه روشنگری و عقل‌گرایان در خصوص امکان خروج از سنت و گذشته، و ایجاد آغازی نو با توسل به عقل آدمی، اندیشه‌ای انتزاعی است که هم ناممکن است و هم نامطلوب. از نظر برک سنت، عقل انحصاری گذشته است و نمی‌توان از نو درباره هر مساله‌ای بازاندیشی کرد. علت آن که مردم در قرن هجدهم و نوزدهم، خردمندتر از مردمان قرنهای گذشته هستند، این نیست که بهره‌های هوشی آنها افزایش یافته بلکه دلیل آن را باید در این واقعیت جست که آنها سنت طولانی تری را پشت سر دارند. به طور کلی برک برخی از وجوه نامعلوم جریان تجدد را خاطر نشان می‌سازد که در بررسی فرآیند و امواج تجدد در بخشهای آینده به کار ما خواهد آمد. همین گفته در خصوص اندیشه‌های آلکسی دو توکویل، یکی دیگر از نقادان وجوه سیاسی تجدد، صادق است. از دیدگاه او دموکراسی مدرن و اندیشه برابری دموکراتیک، بیماری اجتناب‌ناپذیری است که ما تنها می‌توانیم در کاهش عوارض آن بکوشیم. مهم‌ترین عارضه عصر جدید یعنی یکسان‌سازی انسانها، دل‌پذیری جامعه سنتی را نابود می‌سازد و تفاوتها و ناهمسانیهای طبیعی جامعه را از میان برمی‌دارد. بدین سان میان مدرنیسم و یکسان‌سازی یا بهنجارسازی، رابطه ژرفی هست و هر دو مشیتی اجتناب‌ناپذیرند. در همین جا به مبانی تحلیل دورکهایمی‌ها و متفکرانی چون هانا آرنه و اریک فروم هم می‌توان اشاره کرد. به نظر آنها در فرایند تجدد به واسطه تحولات عمده‌ای که در عصر تجدد پیش می‌آید، وضعیت انومی و یا جامعه توده‌ای، بویژه در اوآن‌نوسازی و مدرنیسم، رخ می‌نماید. در همین مورد، بررسی پیوند فاشیسم و تجدد ضرورت می‌یابد. چنانکه خواهیم دید فاشیسم جنبشی است که در درون تجدد، علیه تجدد پدید آمده است. فاشیسم کالبد تجدد را می‌پذیرد، اما روح آن را می‌کشد. پذیرای تکنولوژی تجدد است، اما ایدئولوژی بنیادین آن را نفی می‌کند و آزادی، برابری، دموکراسی و لیبرالیسم را مورد حمله قرار می‌دهد. فاشیسم هم واکنش انتقادآمیز نسبت به تجدد و هم ارائه آن به نحوی تعارض‌آمیز است. اشاره‌ای به وبر، بحث مربوط به چهره دوگانه‌ای را که تجدد در عمل پیدا کرد، روشن‌تر می‌سازد. در وبر هم دو روایت از تجدد وجود دارد: یکی روایتی که به روند عقلانی شدن، کنترل انسان بر طبیعت، گسترش بوروکراسی، تکنولوژی، علم و سرمایه‌داری نظر دارد و بر گسترش توانایی و آزادی انسان تاکید می‌کند، و دیگری روایتی که به قفس آهنین مدرنیسم و تصلب بوروکراتیک اشاره می‌کند. مقصود از ذکر این مقدمه آن بود که بگوییم تاریخ تجدد از تاریخ اندیشه‌های تجدد جدا نیست، بلکه این دو در واقع یکی هستند. پیچ و تابها و دوگانگی‌های اندیشه‌های عصر تجدد، فراز و نشیب‌ها و پیچ و تابهای فرایند تجدد را باز می‌نمایند. پروژه تجدد به دلایلی که بتفصیل خواهیم گفت با موانعی برخورد کرد و در نتیجه دچار تعارضهایی شد و این تعارضها در قالب واکنشهای انتقادآمیز نظری در تاریخ اندیشه تجدد، رخ نمود. امواج تجددمقدمه: هدف بحث ما بررسی تاریخی و انتقادی فرایند و دستاوردها و تضادهای تجدد است و به طور ضمنی در نظر داریم ارتباط فراتجدد با تجدد را نیز برنماییم. تاریخ تجدد را از آغاز می‌توان به سه مرحله یا موج، بخش کرد. این مطلب را می‌توان به صورت زیر نمایش داد: نخست باید درباره برخی مفاهیم اساسی این طرح، سخن بگوییم. یکم: امواج مورد نظر، از تصلبهای تاریخی در فراگرد تجدد حکایت می‌کنند. آنچه پیشتر به عنوان «بیرون بودگی» ذکر شد، در اینجا در مفهوم تحدید و مرزگذاری ظاهر می‌شود. تجدد با برخورد با سدها و موانع از خود بیرون می‌رود و یا به سخن دیگر غیربیتهایی ایجاد می‌کند. ولی این مرزها و غیربیتها گذرا هستند و تجدد که ماهیتا پایان‌ناپذیر است، آنها را در خود فرو می‌برد. مفهوم دوم، بحران است که با تحدید و مرزگذاری رابطه‌ای تضادآمیز دارد. تحدیدها به طور موقت مانع وقوع بحران می‌شوند، اما بحرانها این مرزها را درهم می‌شکنند و افق تازه‌ای برمی‌کشایند و غیربیتها را فرومی‌برند. تجدد، طرح بسیار انقلابی و بنیان‌برافکنی بود که بناچار با واقعیتهای تاریخی و اجتماعی برخورد پیدا کرد و در نتیجه دچار تعارضهای اساسی شد. از این نظر کل آنچه در تاریخ تجدد رخ داده است به حساب اندیشه تجدد گذاشته نمی‌شود. تجدد به عنوان طرح، یکباره قابل اجرا نبود و همانند ایدئولوژی هر انقلابی با واقعیتهای سخت و گذرناپذیر برخورد کرد و در مسیر خود دگرگون شد. منحنی تجدد افت و خیزهای گوناگون داشته که موضوع بحث ماست. در دیالکتیک تجدد، تجدد نخست به عنوان اندیشه کلی از خود بیرون می‌افتد

و سپس به خود باز می‌گردد. تقابل میان ایدئولوژی تجدد و ساختارهای مختلف اجتماعی، اقتصادی و سیاسی، به پیدایش بحرانهای عمده تاریخ تجدد می‌انجامد. بحران، زمینه‌گذار از مرحله‌ای به مرحله دیگر است. عناصر تجداندیشه تجدد را می‌توان در چند مفهوم اساسی به شرح زیر خلاصه کرد: عقل‌گرایی، اومانیسیم، لیبرالیسم، فردگرایی، آزادی، برابری، کارگزاری تاریخی انسان، داعیه معرفت انسان و اصل ترقی و پیشرفت بی‌حد و حصر. اینها، اجزاء پروژه انقلابی و بنیان برافکن تجدد را تشکیل می‌دهند و برای فهم درست تجدد باید هریک از آنها را تا نهایت منطقی خود دنبال کنیم تا اهمیت انقلابی آنها آشکار شود. به این معنا، تجدد متضمن نفی هر خصوصیت و تمایزی، جز انسانیت، است که بتوان براساس آن درباره انسان داوری کرد. اومانیسیم با تاکید بر حقوق و خردمندی انسان هرگونه تمایزهای دیگر را باید نفی کند. هویت انسان به عنوان انسان، متضمن نفی هویت طبقاتی، ملی، قومی و نژادی و... است. بدین سان اومانیسیم، پتانسیل ویرانگری وضع گذشته دربر داشت و از امکان درافکندن طرحی کاملاً نو نوید می‌داد. عقل‌گرایی با تاکید بر توانایی بی‌نهایت و به خود وابستگی عقل انسان، اساس اندیشه ترقی به معنای تمهید وضعی کاملاً بدیع بود. دیگر برخلاف تصور مسیحی و ارسطویی تغییر، دگرگونی صرفاً گذار از قوه به فعل نیست، بلکه تاریخ، صحنه نقش‌آفرینی عقل انسان است. بدین سان عقل‌گرایی عصر تجدد نه به معنای کشف عقلانیت درونی نهفته در واقعیت امور، بلکه به معنای تحمیل طرحی عقلانی بر واقعیتی است که از عقل سرپیچی می‌کند. فردگرایی یکی از مظاهر عقل‌گرایی عصر مدرن است. فرد، در مقابل همه قید و بندهایی که بنیاد جامعه کهن را تشکیل می‌دهد، به طور مستقل ظهور می‌کند. انسان در عصر مدرن، به عنوان موجودی واجد عقل و اراده و خواست، هویت تازه‌ای می‌یابد. تجدد، همچون ایدئولوژی، تعریفی خاص از انسان به دست می‌دهد و انسان با آن تعریف به خود هویت می‌بخشد. انسان عاقل و شناسا، دیگر در پی آن نیست که به کنه حقیقتی از پیش داده شده پی ببرد، بلکه خود بنیان‌گذار حقیقت می‌شود. تجربه، دریچه نگاه انسان به جهان خارج را تشکیل می‌دهد و سرانجام علم تجربی جدید هم، داعیه اطلاق پیدا می‌کند. در عصر جدید، علم و اخلاق و هنر به عنوان سه حوزه، از یکدیگر استقلال می‌یابند. مفهوم برابری در معنای حقوقی و سیاسی آن یعنی برابری در آزادی وقتی به نهایت منطقی خود برسد، اندیشه‌ای انقلابی است و همه مناسبات مبتنی بر حسب و نسب و تمایزهای مختلف را درهم می‌شکند. بنا به قولی، تجدد در حقیقت اعتراضی بود علیه اندیشه سرنوشت و اندیشه حسب و نسب. تجدد، اندیشه سرنوشت از پیش تعیین شده طبیعی و الهی را نفی می‌کند و انسان را در جلو صحنه، ظاهر می‌سازد. آزادی، به هر دو معنای منفی و مثبت کلمه، از ارکان طرح تجدد بود. در معنای منفی، انسان می‌باید از سلطه هرگونه اراده خودسرانه بیرونی رهایی یابد و در معنای مثبت، در تعیین سرنوشت خود در جامعه مشارکت کند. چنانکه بعداً توضیح خواهیم داد، در لیبرالیسم اولیه منظور از اراده خودسرانه بیرونی، قدرت حکام سیاسی بود. ولی وقتی که معنای اراده خودسرانه بیرونی از این حد گذشت و شامل ساختارهای اجتماعی و اقتصادی شد، جهت مفهوم آزادی و، به تبع آن، مسیر طرح تجدد نیز دگرگون شد. تجدد اولیه و تحدید آنبرخی از مفسران، همه مفاهیم برخاسته از عصر تجدد را به طرح تجدد نسبت می‌دهند. مثلاً ناسیونالیسم را همزاد لیبرالیسم می‌دانند. اما اگر مفاهیم را به دقت به کار ببریم و میان طرح تجدد و تجربه تجدد تمیز قایل شویم، در آن صورت حدود اجرا و انحراف تجدد از طرح آن روشن می‌شود. طرح اولیه تجدد به واسطه بستر تاریخی و جغرافیایی آن، در تجربه محصور گردید و از آن، مرحله اولیه تجربه تجدد زاده شد. بنابراین، تجربه تجدد در مقایسه با طرح تجدد تجربه ناخالصی است، هم واقعیات، و هم بستر تاریخی و جغرافیایی تجدد، طرح تجدد را تحدید می‌کنند. نتیجه آن که جامعه متجدد عمیقاً و اساساً، نامتجدد است. به عبارت دیگر، طرح تجدد یکباره و به طور کامل اجرا نمی‌شود. تحدید و مرزگذاری بر تجدد مفهوم بسیار مهمی است. زیرا تجدد فی‌نفسه باید مرزناپذیر باشد. مرزگذاری بر آنچه مرزناپذیر است تجربه واقعی تجدد را تشکیل می‌دهد. مایه تجدد که از رنسانس، اومانیسیم، پروتستانتیسم و انقلاب فرانسه گرفته شده بود در قرن نوزدهم کاملاً تخمیر شد. بنابراین موج اول تجدد، تا پایان قرن نوزدهم را دربرمی‌گیرد. بحران گسست و گذار در این دوران رخ می‌نماید و به واسطه

آن مرزگذارها تغییر مکان می دهند و در فضای دایره رسم شده به جلو رانده می شوند. بنابراین مرزگذاری موقت است. زیرا در غیر این صورت تجدد پایان پذیر خواهد شد. پیشرفت تجدد نتیجه رفع مرزگذارها و حل بحرانها و دستیابی به افقهای تازه است. تحدید تجدد اولیه به واسطه دو دسته از عوامل صورت می پذیرد: یکی خود مربوط به ذهنیت تجدد، و دیگری مربوط به حوزه های مقاومت است. تحدید به واسطه عوامل نخست به معنی تعیین غیریتهاست یعنی بیگانگانی که جزء طرح تجدد نیستند و از آن طرد می شوند. در واقع تعیین غیریت یعنی تعیین هویت وقتی ما غیر را می شناسیم، ویت خودمان را می شناسیم. اندیشه تجدد با غیرشناسی و خودشناسی در آمیخته است. غیریتها و محدودیتهای تجدد اولیهاالف. سنت یکی از غیریتهای اساسی تجدد است. به طور کلی با ظهور تجدد است که مفهوم سنت و جامعه سنتی پدیدار می شود. خلق مفهوم سنت و جامعه سنتی به عنوان ابزار مقایسه، لازمه خودفهمی تجدد است. سنت و تجدد بدین سان انسانیت را دو پاره می کند، بدون آن که تبیینی جامع از این تقابل کلی مفروض، عرضه شود. آنچه مدرن نیست، در اردو گاه سنت افکنده می شود. جامعه سنتی نخست وضع و سپس به عنوان عنصری بیرونی، از دایره عقل تجدد طرد می شود. جامعه سنتی و سنت، جزئی از تاریخ ذهنیت تجدد است و یکی از حدود هویت فرد در عصر تجدد را تشکیل می دهد. انطباق مفهوم جامعه سنتی با مصداق آن در اینجا اهمیت ندارد. مفهوم جامعه سنتی، از نیازمندیهای ایدئولوژیک تجدد برای خودشناسی بر می خیزد. مردمان جامعه سنتی در ذهنیت تجدد، هم عصر تجدد نیستند بلکه در زمان دیگری زیست می کنند، هر چند تفاوت مکانی در کار نیست. در ذهنیت تجدد، محل حضور زمانی جامعه سنتی پیشتر از جامعه مدرن است. جامعه سنتی تنها به شرط نفی خود امکان ورود به عصر عقل تجدد را پیدا می کند یعنی این که باید دیگر خودش نباشد و این خود بودن یا نبودنش را هم عقل تجدد تعیین می کند. بدین سان در ذهنیت تجدد دو سطح زیستی کاملاً متمایز پیدا می شود. میان سنت و تجدد هیچ پیوندی متصور نیست. این که تجدد خود می تواند محصول تجدید سنت باشد، و سنت و تجدد هر دو مقولاتی پویا هستند و با یکدیگر تداخل دارند، هنوز در مخیله تجدد راه نیافته است. به طور کلی غیریت سنت، سبب هویت یافتن تجدد می شود. در نتیجه، تجربه تجدد به رغم اندیشه تجدد، یعنی اومانیسیم و انسان محوری، دچار تحدید می شود. همین برداشت از سنت و تجدد در مکتب توسعه سیاسی آمریکا در قرن بیستم (دهه های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰) باز تولید شد. در آن مکتب هم دو تصویر متباین از جامعه مدرن و جامعه سنتی برحسب مقولاتی مانند: فردگرایی و جمع گرایی، نفع گرایی و جماعت گرایی، محدودیت و گستردگی موضوع وفاداریهای شخصی، و وحدت یا کثرت کارویژه های نهادهای اجتماعی عرضه می شود. فرض آن مکتب این است که به نحوی مبهم، گذاری از جامعه سنتی به جامعه مدرن صورت می گیرد. در اینجا نیز از روی جامعه و نظام سیاسی مدرن است که ماهیت جامعه و نظام سیاسی سنتی شناخته می شود و غایت تحول جامعه و نظام سیاسی سنتی آن است که در چارچوب مدرن حل شود. هدف انتقادهای «مکتب تجدید نظر طلب توسعه سیاسی» در مقابل «مکتب اورتدکس» هم، این بود که خصلت تصنعی چنین تبیینی را برنماید و نشان دهد که مقوله سنت پرده ای از ابهام بر روی تجربیات واقعی جوامعی کشیده که «سنتی» خوانده می شوند. در گفتمان اولیه تجدد، غیریت دیگری به عنوان جامعه وحشیان سبب هویت یافتن تجدد به طور مشخص تر می شود. تفاوت در این مورد این است که وحشیان، هم در مکان و هم در زمان متفاوتی نسبت به جایگاه و عصر تجدد زیست می کنند در جنگلهای دور دست وحشیانی در عصر حجر زندگی می کنند که بویی از تمدن مدرن نبرده اند. بدین ترتیب با اخراج سنت و توحش از دایره عقل تجدد، تجدد محصور می شود. این حصری گفتمانی است که از ایدئولوژی تجدد بر می خیزد. بدین سان اومانیسیم، راسیونالیسم، فردگرایی و لیبرالیسم به عنوان اجزاء تجدد با جهان تیره ای رو به رو می شوند که در پرتو نورافکن تجدد قرار نگرفته اند. برخلاف محدودیتهایی که بر سر راه اجرای طرح تجدد در زمینه ساختارهای اجتماعی و اقتصادی پیدا می شوند و مانع از آن می گردند که اجزاء آن طرح تا نهایت منطقی خود پیش روند، در این مورد یعنی در ذهنیت تجدد، برعکس، وقتی که این اجزاء تا نهایت منطقی خود پیش می روند، محدودیت و محصوریت پدید می آید. این، تفاوت مهم و تعیین

کننده‌ای است. اعتقاد به نکته اخیر به نحو بارزتری خصلت گفتمانی تجدد را برمی‌نماید، در حالی که تأکید بر محدودیتهای ساختاری تنها به تقابل اجتناب‌ناپذیر ایدئولوژی با واقعیت نظر دارد. به غیریت عرصه جنون نسبت به عرصه عقل متجدد که میشل فوکو مطرح کرده نیز باید در ارتباط با همان خصلت گفتمان تجدد، اشاره کنیم. جعل عرصه جنون و دیوانگی به عنوان عرصه‌ای بیرون از دایره عقل تجدد، سبب تشخیص هویت انسان متجدد می‌شود. جنون، عرصه تیره و تاریکی است که در پرتو عقل تجدد وضوحی کاذب می‌یابد و یکسره بازشناخته و طرد می‌شود. یعنی به طور کلی انواعی از انسانهای ناشناخته و طرز فکرهای ناشناخته، از عرصه انسانیت مدرن که متصف به عقل‌گرایی و فایده‌گرایی است، خارج می‌گردد. در اینجا هم بحث از جنون، همچون بحث از جامعه سنتی، به معنی غور در ژرفای تجربه «جنون» نیست، بلکه هرکس که خارج از چارچوب عقل متجدد قرار بگیرد در ورطه جنون افکنده می‌شود. اگر بخواهیم گریزی به هگل بزنیم، وی در باره این که آیا باید همه دولتها را مظهر عقل دانست، حتی دولتهای بد را، به تمثیل می‌گوید که انسانهای بیمار و دیوانه و محجور هم بالاخره انسان هستند، ولی از دایره عقل خارجند، همچنان که دولتهای نابکار هم دولت هستند، هرچند عنصر عقلانی آنها ناچیز باشد. در همین مورد، یعنی بحث از خصلت گفتمانی تجدد، می‌توان اشاره‌ای هم به حوزه معرفت‌شناسی کرد. با ظهور علم جدید در عصر تجدد، تنها تجربه و استقرا به عنوان مجاری دستیابی به حقیقت تلقی می‌شوند. بدین سان علم مدرن برخاسته از عصر تجدد، طبعا نمی‌تواند لیبرالی باشد. لیبرالیسم معرفت‌شناسانه با معرفت‌شناسی علمی تجدد همخوانی ندارد. بدین سان هرگونه عرصه تجربه از نوعی دیگر و هر نوع شناخت از نوعی دیگر، غیریتهایی می‌شوند برای تعیین هویت معرفت‌شناسی تجدد. حال آن که اگر مفاهیم آزادی و اختیار و ترقی مندرج در تجدد را به اوج و نهایت منطقی شان برسانیم، علم قطعی و جزئی دیگر ممکن نخواهد شد. هر حقیقتی که کشف و اعلام شود، خواه در عرصه مذهب یا فلسفه یا علم، با نفس اندیشه آزادی در تباین خواهد بود. از این رو چنانکه بعداً خواهیم گفت، طرح تجدد در وجه شکفته و تکامل یافته آن با علم و قانون یابی و حقیقت‌جویی در تباین خواهد بود. غیریت دیگری که می‌توان برای گفتمان اولیه تجدد مطرح کرد، طبیعت و وضع طبیعی است که در تقابل با وضع و جامعه مدنی ایجاد می‌شود. طبیعت در اندیشه تجدد اولیه خارج از مدنیت قرار می‌گیرد. هابز وضع طبیعی را وضع جنگ دایمی همه علیه همه توصیف می‌کند که در آن حقوق و اخلاق شکل نگرفته است. در مقابل، جامعه و دولت محصول قراردادی عقلانی هستند و خصلتی ساختگی دارند. در اندیشه لاک هم، در وضع طبیعی صلح و آرامش تضمینی ندارد. البته در وضع طبیعی حقوق طبیعی وجود دارد، ولی آن حقوق تنها در وضع مدنی پشتوانه‌ای پیدا می‌کند. در خصوص اندیشه روسو، چنانکه قبلاً اشاره کردیم، منظور او از انسان طبیعی، انسان ابتدایی نبود. طبیعت مورد نظر روسو طبیعت ارسطویی است، طبیعت انسان تنها در فرهنگ و جامعه به کمال شکوفایی خود می‌رسد. در اندیشه روسو باید میان انسان ابتدایی، انسان موجود واقعی و تاریخی، و انسان طبیعی یا کمال مطلوب تمیز داد تا آن اندیشه به درستی شناخته شود. انسان، طبعا دارای «غریزه خودخواهی و نوع دوستی است و اگر روند طبیعی رشد انسان طی می‌شد، در نتیجه تعادل این دو غریزه وجدان سلیم پیدا می‌شد و عقل نیز به یاری می‌شتافت و فرهنگ و جامعه‌ای از آن استنتاج می‌شد که کمال طبیعی انسان را محقق می‌کرد. اما جریان واقعی تحول انسان چنین بوده است که غریزه اول بر غریزه دوم تسلط می‌یابد و در نتیجه مالکیت خصوصی و طبقات اجتماعی پدید می‌آیند و عقل و فرهنگ و جامعه به کژی می‌گرایند و انسان از طبیعت خود به دور می‌افتد. با وصف این، روسو در مقام سرزنش انسان واقعی و موجود، حتی انسان ابتدایی را هم گناه به او ترجیح می‌دهد، اما آرمان او ظهور انسان طبیعی است. بنابراین، مآلاً میان وضع ابتدایی و وضع طبیعی آرمانی تقابلی وجود دارد، هرچند آن وضع ابتدایی کاملاً طرد نمی‌شود و انسان اولیه، دست کم بار تمدن و فرهنگ مسخ شده را به دوش ندارد، اما انسان طبیعی که باید اراده عمومی داشته باشد، کمال مطلوب است. به هر حال روی هم رفته طبیعت در اندیشه تجدد، یکی از اشکال غیریت را تشکیل می‌دهد. نسبت به طبیعت، برداشتی ابزارگرایانه وجود دارد که آن را وسیله‌ای برای ارتقای وضع انسان متمدن به حساب می‌آورد. طبیعت، امری

بیرونی و غیر تلقی می‌شود که باید با عقل و علم به کار گرفته و مهار شود. ب. اکنون می‌پردازیم به محدودیتهای ساختاری (اجتماعی، سیاسی و اقتصادی) طرح تجدد که تجربه تجدد را شکل می‌دهد. ۱. یکی از محدودیتهای عمده‌ای که طرح تجدد با آن مواجه شد، تشدید هویت طبقاتی انسان با رشد سرمایه‌داری و تفکیک اقتصادی طبقات اجتماعی بود. با ظهور هویت طبقاتی، اومانیسم تجدد دچار محدودیت شد. بدین وسیله طبقات بالا، بویژه بورژوازی، مظهر اجتماعی تجدد گردید و طبقات تحت سلطه، غیریت یافتند. اومانیسم داعیه برابری انسانها را دربرداشت، اما اینک با ظهور هویت طبقاتی، برخی انسانها از انسانهای دیگر انسان‌تر تلقی می‌شدند. نهایتاً انسانیت، معادل بورژوازی شد. در اینجا به حکم هویت طبقاتی، دوگانگی دیگری در انسانیت ظاهر می‌شود. ظهور توده‌ها و طبقات پایین در انقلابهای دموکراتیک اروپا بر محمل اندیشه‌های اصلی تجدد، یعنی آزادی و برابری، مانعی برای تحقق آرمانهای تجدد به عنوان ایدئولوژی بورژوازی می‌گردد. تجدد به روایت بورژوازی، توده‌ها و طبقات پایین را از دایره شمول خود بیرون می‌راند. توده‌ها معقول نیستند دچار هیجانهای جمعی می‌شوند و به افراط می‌گیرند. بدین سان تجدد مرز طبقاتی می‌یابد. ظهور انسان به عنوان موجودی که هویت طبقاتی دارد، و خود را به این عنوان می‌شناسد، محصول سرمایه‌داری است. می‌بینیم که تجدد بر هویت‌های تبیین انسان، هویت‌های مذهبی، سنتی، قبیله‌ای و یا بر «بی‌هویتی‌های» عصر گذشته حمله برد تا هویت انسانی را بر کرسی بنشاند، ولی با گذار از مسیر سرمایه‌داری که آن را دچار تناقض کرد، به انسان هویت طبقاتی می‌بخشد. از این رو هویت طبقاتی، مانعی بر سر راه اجرای پروژه تجدد شد هرچند خود، جزئی از تاریخ و تجربه تجدد بود. بدین سان هویت بخش‌های مختلف به انسان از جانب تجدد و از جانب سرمایه‌داری در تعارض قرار گرفتند. مارکس هویت طبقاتی انسان در عصر سرمایه‌داری را با هویت انسانی انسان در تعارض می‌دید. به نظر او ظهور انسان به عنوان «فرد» در عصر سرمایه‌داری و در ایدئولوژی بورژوازی، نشانه گسست انسان از هویت جمعی او بود. از این رو، چنانکه خواهیم دید، سوسیالیسم و مارکسیسم مظهر بحران در تجدد لیبرالی بودند. در این تعبیر مارکسیسم جزئی از طرح تجدد به شمار می‌آید که در پی نقد شیء گشتگی تجدد در موج اول آن، و در صدد تکمیل آن طرح بوده است. ۲. در کنار تحدید طبقاتی تجدد باید از تحدید جنسی آن نیز سخنی بگوییم و البته این دو با یکدیگر پیوند عمیق دارند. تحدید جنسی تجدد، وابسته به تفکیک حوزه عمومی از حوزه خصوصی بود. اندیشه عصر تجدد برخلاف اندیشه‌های اعصار پیشین و بر وفق اصول اساسی لیبرالیسم میان این دو حوزه قایل به تمیز شد. همان روایت بورژوازی تجدد جایگاهی برای زنان در عرصه خصوصی جستجو کرد که از عرصه عمومی، یعنی عرصه مردان، متمایز می‌شد. حق رای در آغاز مردانه و مالکانه بود. در واقع تحدید جنسی تجدد، با آرمانهای اصلی آن یعنی عقل‌گرایی و اومانیسم در تعارض بود تجدد در پی از بین بردن همه تمایزهایی بود که میان زن و مرد از لحاظ حقوق اجتماعی پیدا شده بود، اما در عمل، زنان در عرصه خصوصی یعنی در عرصه مالکیت و خانواده قرار می‌گرفتند. و این، بنیاد جامعه‌شناسی موقعیت زنان در عصر تجدد است. بر این اساس انسان‌شناسی تازه‌ای از زن عرضه می‌گردد که در آن بر روی ویژگیهای احساسی و غیر عقلانی و وابستگی به حوزه خصوصی جامعه تاکید می‌شود. چنانکه هگل می‌گوید: «زنان نمی‌توانند به مثال مطلق دست یابند. تفاوت میان مردان و زنان مثل تفاوت میان حیوانات و نباتات است. زیرا رشد زنها آرام‌تر است... زنان اعمال خود را نه به موجب مقتضیات کلی، بلکه به حکم تمایلات و عقاید دلبخواهانه و جزئی تنظیم می‌کنند.» ۳. در عرصه سیاسی با محدودیت دیگری بر طرح تجدد رو به رو می‌شویم. کانون تحقق همه عناصر و اندیشه‌های اصلی تجدد لیبرالی و همه دستاوردهای آن قاعدتاً می‌بایستی جامعه مدنی باشد. رشد طرح تجدد در گرو رشد جامعه مدنی بود که در مقابل ساختار دولت مطلقه قرار می‌گرفت. بدین سان تقابل دولت و جامعه مدنی یکی از ویژگیهای اصلی گفتمان تجدد بود. همه اندیشه‌های سیاسی عصر جدید، دایر مدار این تقابل بوده‌اند. دفاع لیبرالیسم از جامعه مدنی اگر به حد نهایی منطقی خود برسد جایی برای ولت باقی نمی‌گذارد و فرجام منطقی لیبرالیسم، آنارشیزم خواهد بود. اما در واقع چنین لیبرالیسمی تحدید می‌شود و در نتیجه اجرای طرح انقلابی تجدد در حوزه سیاست محدود می‌گردد. تحدید سیاسی

تجدد لیبرالی به واسطه دو عامل صورت می‌گیرد: یکی ظهور ساختارهای دولتی جدید پس از فروپاشی فئودالیت، در قالب مفهوم حاکمیت در مرحله اول و دیگری دموکراسی به عنوان مرزی بر لیبرالیسم، در مرحله بعد. ظهور ساختارهای دولتی جدید، حدی بر توسعه جامعه مدنی به عنوان مظهر عمده تجدد لیبرالی بود. لیبرالیسم اولیه در پی تحکیم جامعه مدنی به عنوان کانون حقوق فردی و اجتماعی در مقابل دولت بود. در گفتمان لیبرالی فرد و جامعه، فعال و ساخت دولت، منفعل تلقی می‌شود. دولت شر لازم است که باید به حداقل کاهش داده شود و از دخالت در شئون اجتماعی و اقتصادی منع گردد. اما در مقایسه با واقعیات سیاسی این عصر که، بعلاوه، ریشه در تاریخ سیاسی گذشته دارند، چنین اندیشه‌ای بسیار آرمان خواهانه بود. میراث تاریخ گذشته در حوزه سیاسی، خود مرزی بر تجدد لیبرالی می‌گذارد. در این مورد نیز چون موارد دیگر خلاصی از تاریخ و سنت، برخلاف تصور اهل تجدد، چندان ساده نیست. همین نکته خود یکی از محورهای انتقاد متفکران ضد روشنگری بر اندیشمندان تجدد بوده است. بدین سان تداوم ساختهای سیاسی و اشکال دولتی قدیم مانعی بر سر راه اجرای طرح لیبرالیسم بود. در حقیقت دولت مدرن، به عنوان نهادی واجد حاکمیت، از درون ستیزه‌های سیاسی عصر فئودالی برخاست. اختلاف شاه و شئون اجتماعی موجب ظهور مفهوم حاکمیت شد. در عرصه اندیشه سیاسی نیز زمینه فراهم گردیده بود. اندیشه سیاسی قرون وسطی حول چهار محور خدا، شاه، کلیسا و مردم می‌چرخید. محور اصلی اختلاف در مرحله اولیه، تقابل دولت یا شاه با کلیسا بود. تا وقتی که قدرت سیاسی ناشی از قدرت کلیسایی تلقی می‌شد، مشکلی وجود نداشت. اما وقتی که در این فرض شک حاصل شد، شاهان برای مشروع سازی قدرت خود مستقیماً به خدا و یا به مردم توسل جستند تا رابطه خود با کلیسا را تضعیف کنند. همین قضیه، البته در مورد نهاد دینی نیز پیدا شد با زیر سؤال رفتن کلیسا و ظهور بحران در آن، اندیشمندان مذهبی کوشیدند جهت رفع بحران یا به مردم و ملتها (جنبش شورایی) و یا به خدا (پروتستانتیسم) متوسل شوند. بدین سان بنیاد اندیشه حاکمیت در دوران قرون میانه فراهم آمده بود. حاکمیت در دولت مدرن با چنین سابقه‌ای به درد پیشبرد کار جامعه مدنی نمی‌خورد. برخلاف تصور کسانی که همه مفاهیم عصر تجدد را به حساب طرح تجدد می‌گذارند، حاکمیت ریشه در گذشته داشت و از مفاهیم طرح تجدد نبود. تفکیک مفاهیم متعلق به تجربه و طرح تجدد لازمه شناخت تضادها، مرزگذارها و بحرانهای تجدد خواهد بود. بدین سان حاکمیت از نزاعهای سیاسی عصر فئودالی، رقابت کلیسا و دولت، و مقاومت حکام محلی برخاسته بود و اساس دولت مدرن را تشکیل می‌داد. حاکمیت تقسیم‌ناپذیر و تفویض‌ناپذیری که ژان بدن بر آن تاکید می‌گذاشت، ریشه در چنان تاریخی داشت. حاکمیت، به عنوان مقدمه‌ای ماقبل تجدد، ظرفی قدیمی بود که مژوفش مدرن می‌شد. (همین بحث را می‌توان در مورد تاثیر منفی ساختهای قدرت سیاسی قدیمی کشورهای به اصطلاح در راه توسعه امروز به سوی تجدد مطرح کرد. به این معنی که مژوف تجدد در ظرف نامناسب ساختهای دولتی قدیم ریخته می‌شود). بحث میشل فوکو در خصوص تداوم ساخت قدرت روحانی کلیسایی در عصر دولت رفاهی نیز در ذیل این مطلب کلی قابل درج است. خلاصه بحث بالا این است که حاکمیت که در آغاز شخصی بود، بعداً در چارچوب قانون اساسی ملی ظاهر شد. دولت مدرن مدعی انحصار اعمال قدرت در سرزمینی خاص و بر مردمی خاص شد، و این اساس «مطلق‌گرایی» دولت مدرن به عنوان حامل اندیشه عقل کلی بود که مثلاً در فلسفه هگل تبلور یافت. ۴. عامل دیگر تحدید سیاسی تجدد لیبرالی، ظهور اندیشه دموکراسی به عنوان مرزی بر لیبرالیسم بود. تعارض نسبی میان لیبرالیسم و دموکراسی را می‌توان در تعارض میان دو برداشت فردگرایانه و جمع‌گرایانه از اندیشه قرارداد اجتماعی خلاصه کرد. روی هم رفته، دموکراسی در قالب اراده عمومی و ضرورت تضمین آزادی با پشتوانه برابری، اهمیت نهاد دولت و مسؤولیت آن در مقابل جامعه را تحدید می‌کند. دولت باید نقایص جامعه مدنی و اقتصاد آزاد و بویژه توانایی بالقوه آن برای تشدید فقر را کنترل کند. دموکراسی به این معنای خاص تاریخی، حدی بر تجدد اولیه محسوب می‌شود. اکنون معلوم می‌شود که آزادی و عقل‌گرایی و ترقی‌خواهی ممکن است با موانع عمده‌ای رو به رو شوند. در واقع دموکراسی درمان برخی از دردهای لیبرالیسم است که باید تلخی واقعیت نابرابری را بچشد. بنابراین در این بخش

باید به بررسی ساختارهای سیاسی برخاسته از تجدد پردازیم که خود محدودیتی برای طرح تجدد شدند. شاید با اشاره به تجربه انقلاب فرانسه بهتر بتوان این مطلب را مطرح کرد. پس از انقلاب، دولت ژاکوبینی مواجه با موانع عمده‌ای بر سر راه گسترش آرمانهای اصلی انقلاب شد. بر اساس تحلیل هانا آرنت، آزادی پس از انقلاب به آزادی منفی یعنی رهایی از فقر و مسکنت و تامین معاش خانواده تعبیر شد و با اولویت یافتن آزادی منفی، آزادی مثبت به معنی شرکت فعال در کنشهای آزاد سیاسی در درجه دوم اهمیت قرار گرفت. مطابق تحلیل آرنت در عصر مدرن، سیاست که در اصل متعلق به حوزه کنش آزاد و عقلانی انسان در مقابل حوزه تلاش معاش ضروری و طبیعی بود، کارویژه خود را از دست داد و در ورطه تامین معاش و ضرورت فرو غلتید. دولت انقلابی خود را نماینده اراده عمومی، به مفهوم روسویی آن، می‌دانست و بدین سان تعبیر جمع‌گرایانه از قرارداد اجتماعی بر تعبیر فردگرایانه برتری یافت و این آغاز دموکراسی ژاکوبینی یا دموکراسی اکثریتی شد که در آن هدف، تامین معاش و رفاه توده‌ها شد و در نتیجه نقش و اهمیت دولت، دوباره مورد تاکید قرار گرفت. دولتهایی که در این عصر پیدا شدند از این حیث اقتدارطلب و مطلق‌گرا شدند (چه بسا که فتودالیت به ساخت قدرت پراکنده‌اش برای اجرای طرح سیاسی تجدد مناسب‌تر بود، حال آن که کل فتودالیت یا قرون وسطی از زمان رنسانس، به عنوان غیریتی برای تعریف عصر جدید، طرد شده بود). به واسطه چنین تحولاتی است که هویت طبقاتی وارد ذهنیت تجدد می‌شود. طبعاً نابرابری در جوامع انسانی پدیده‌مزمونی است و هدف تجدد آن بود که نابرابری را از حیث سیاسی و حقوقی از میان بردارد. اما اکنون نابرابریهای اجتماعی، جزئی از گفتمان رایج می‌شوند و در نتیجه، طبقات و هویت طبقاتی انسان که قبلاً بدان اشاره کردیم شکل می‌گیرد. مساله نابرابری طبقاتی، به گفته آرنت، به صورت «مساله اجتماعی» ظهور می‌کند. نکته این است که وقتی مساله اجتماعی در وجه شدید خود غالب است آیا می‌توان از دولت کوچک دفاع کرد؟ آیا می‌توان به اصل آزادی تا نهایت منطقی آن پای بند بود؟ و آیا حل مساله اجتماعی نیازمند افزایش قدرتهای دولت نیست؟ به گفته آرنت، در انقلاب فرانسه آزادی مثبت، نهایتاً قربانی آزادی منفی و رهایی از فقر و تنگدستی شد. انقلاب صنعتی، شهری شدن، تحولات فنی و مهاجرتها نیز موجب گسترش نابرابریهای اجتماعی و تشدید «مساله اجتماعی» شد. ادامه این بحث را بعداً در بخش مربوط به بحران تجدد اولیه خواهیم آورد و توضیح خواهیم داد که چگونه هم در اندیشه و هم در عمل سیاسی، این محدودیت لیبرالیسم درباره مساله اجتماعی به وسیله ظهور دموکراسی رفع شد و چگونه با درج اندیشه رفاه و شادی به جای آزادی، در عین حال تجدد به طور کلی وارد مرحله دیگری گردید. اما درباره ظهور طبقات باید در همین جا تبعات ظهور طبقاتی انسان را برای بحث تجدد به صورت کامل تری توضیح دهیم. نکته اصلی این است که ظهور هویت طبقاتی انسان با طرح تجدد اولیه در تضاد است. طبقه بندی انسانها با اصول آزادی، برابری، انسان‌گرایی و فردگرایی تجدد تعارض پیدا می‌کند. البته با زوال هویت‌های دوران ماقبل تجدد تا اندازه‌ای زمینه برای ظهور هویت تازه‌ای فراهم شده بود و از سوی دیگر سرمایه‌داری و تحولات انقلاب صنعتی و تشدید مساله اجتماعی این خلا را پر کرد و هویت تازه را طبقاتی ساخت. طبقات اجتماعی در معنای «برای خود» محصول این دوران هستند. جامعه ماقبل تجدد به این معنا طبقاتی نبود، یعنی مردم به خود به عنوان عضو «طبقه» نمی‌نگریستند. در آن دوران، تقسیم بندیهای اجتماعی در هاله‌ای از فرهنگ و شان و شیوه زیست پوشیده شده بودند. «شئون اجتماعی»، در معنای وبری‌اش، اساس جامعه ماقبل تجدد بود. شئون اجتماعی مقوله‌ای انضمامی‌تر از طبقه اقتصادی بود و بر فرهنگ و شیوه زیست اتکا داشت. با ظهور ملاک طبقاتی به عنوان عامل هویت بخش، فرد اکنون به عنوان سرمایه‌دار، کارگر یا دهقان ظاهر می‌شود و عمل می‌کند. پس هویت طبقاتی به عنوان تحدید دیگری بر تجدد ظاهر شد. بحث هویت طبقاتی را فعلاً به عنوان زاییده‌ای بر بحث ظهور مسؤولیت دولت در مقابل جامعه مطرح کرده‌ایم و باید بعداً بتفصیل از آن سخن بگوییم. اما بحث درباره ظهور هویت ملی، جزء اساسی بحث از تحدید سیاسی تجدد به واسطه ظهور ساختارهای دولتی جدید است که اکنون بدان می‌پردازیم. با ظهور حاکمیت‌های ملی از درون منازعات قرون میانه، زمینه برای تکوین دولت ملی مدرن فراهم شد. نکته اساسی، تضادی است که میان

هویت بخش ملی و طرح اولیه تجدد پیش می‌آید. مرزهای ملی، اومانیته را منقسم می‌کند و بدین سان ناسیونالیسم با لیبرالیسم در تضاد می‌افتد. دولتهای ملی، مصالحی دارند که با یکدیگر در تعارضند. کارگزار هویت بخشی ملی، دولت ملی نیرومند است که از همه توان خود، در رقابت با هویت‌های ملی دیگر، در تشدید این هویت بهره برداری می‌کند. در این میان طبعاً هویت بخشی انسانی بر وفق اصول تجدد کارگزاری پیدا نمی‌کند. یکی از پیامدهای ناسیونالیسم تشدید جداییهای زبانی به نحوی آگاهانه است. ملیتها بیش از آن که محصول تبار و نژاد و تاریخ و زبان مشترک باشند، محصول اراده و خواست مشترکی هستند که در دولت ملی ظاهر می‌شود. دولتهای ملی از درون تبار و نژاد و زبان مشترک بیرون نیامدند، بلکه برعکس، تبار و نژاد و زبان مشترک محصول کار دولت ملی بود. بتدریج نژاد و قومیت نیز به عنوان مبنای هویت پرورده می‌شوند. بدین سان تفرق زبانی و نژادی و تشدید آگاهانه آن تحدید سیاسی دیگری بر پروژه تجدد است. این تفرق و افتراق انسانیت را پاره پاره می‌کند. به طور کلی در این بخش، هم غیریتها و هم محدودیت‌های طرح اولیه تجدد را بررسی کردیم و نشان دادیم که چگونه عقل گرایی، آزادی و فردگرایی طرح تجدد از معنا تهی ماندند و ساختارهای قدیم و جدید با هم ترکیب شدند و تجربه تجدد را تشکیل دادند. طرح تجدد از یک سو با ایجاد غیریتها در عرصه گفتمانی، و از سوی دیگر با برخورد با محدودیتها در عرصه واقعیت، بدین سان عقیم ماند. ظهور مفاهیم دولت ملی، ملیت، طبقه، ناسیونالیسم، هویت طبقاتی و ملی، اصول خودمختاری فردی و عقلانیت کلی، تجدد را با موانع عمده ای مواجه ساخت. همین موانع و محدودیتها زمینه بحران در تجدد اولیه را فراهم ساخت که به رفع حدود از آن انجامید. به این مبحث در بخش بعدی خواهیم پرداخت. پی نوشت: ۱. این مطالب، درسهای نگارنده در دوره دکتری علوم سیاسی دانشگاه تهران، در سال ۱۳۷۴، بود و از ترکیب و تالیف و ترجمه چند اثر عمده فراهم آمده است.

منابع مقاله: فصلنامه نقد و نظر، شماره ۱۰، بشیریه، حسین؛ <http://www.hawzah.net/fa/articleview.html?ArticleID=۸۰۲۹۲&Type=->

۱&SearchText=/:D۸/A/:D۹/۸۸/D۸/B۱/DA/۹۸/D۹/۸۸/D۸/AV/D۸/B۲/D۹/۸A

جامعه‌شناسی قشربندی و نابرابری‌های اجتماعی

ملوین تامین ترجمه: دکتر عبدالحسین نیک گهر - ارائه: بتول خانی - مقدمه: جهانی بودن نابرابری اجتماعی چنین القا می‌کند که در ساختار اجتماعی، ویژگی‌های عمومی وجود دارد که منشاء این نابرابری است. از سوی دیگر، گوناگونی صورت کارکرد، و میدان عمل نابرابری‌ها آنقدر زیاد است که از آن می‌توان نتیجه گرفت که این ویژگی‌ها یک شکل نیستند. لذا، می‌توان تصور کرد که جامعه‌های انسانی بر روی پیوستاری فرضی قرار گرفته‌اند که در یک حد نهایی آن، برابری کامل و در حد نهایی دیگر نابرابری کامل وجود دارد. چنین موقعیتی ایجاب می‌کند که پژوهشگران اجتماعی وضعیت‌هایی را تحلیل کنند که در آنها صورت‌ها و درجات متفاوتی از نابرابری به وجود می‌آید و توسعه می‌یابد و نیز بر عهده اوست که پیامدهای این نابرابری را در جامعه‌هایی که دستخوش آن هستند نشان دهند. متفکران اجتماعی از همان آغاز به مسایل نابرابری‌های اقتصادی و سیاسی و اجتماعی توجه داشته‌اند و در نظریه‌هایشان سرشت طبیعی و پایدار و اجتناب‌ناپذیر این نابرابری‌ها را خاطر نشان نموده و نقش آنها را در زندگی اجتماعی مطرح کرده‌اند. قشربندی اصطلاحی در دانش جامعه‌شناسی است که برای توصیف نابرابری‌های اجتماعی به کار می‌رود. قشربندی نابرابری‌های ساختارمند میان گروه‌بندی‌های مختلف مردم بر اساس مزایای اجتماعی چون قدرت، ثروت و احترام است. سلسله مراتب پایگاه اجتماعی، نظام قشربندی را تشکیل می‌دهد. جامعه‌شناسان بر مبنای این که برای کدام یک از مزایای اجتماعی اهمیت بیشتری قائل‌اند؛ قشربندی‌های متعددی انجام داده‌اند. بعضی مهم‌ترین مزیت را ثروت دانسته‌اند و معتقدند که قدرت و احترام دو مزیت فرعی‌اند که از ثروت ناشی می‌شوند. ماکس وبر از جامعه‌شناسان مخالف قشربندی بر اساس ثروت بود و

قشربندی بر مبنای هر کدام از مزایا را جدا و مستقل می‌دانست. این نظریه ماکس وبر به نظریه قشربندی سه‌گانه مشهور شد. کارل مارکس نیز از جامعه‌شناسانی است که برای نخستین بار نظریه قشربندی را مطرح کرد. موارد قشربندی: در جوامع بسیار ابتدایی ممکن است این تقسیمات بر پایه‌ی سن و جنسیت باشد، یعنی سالخوردگان از جوان‌ترها و مردان از زنان قدرت و منزلت بیشتری داشته باشند. جامعه‌شناسان می‌گویند در جوامع صنعتی امروز مثلاً بریتانیا قشربندی اولیه بر پایه‌ی طبقه‌ی اجتماعی است. با این وجود، فمینیست‌ها معتقدند که نظام جنس / جنسیت نیز از شکل‌های اصلی قشربندی است، به این معنا که مردان نسبت به زنان از قدرت و منزلت بیشتری برخوردارند. تفاوت‌های نژادی نیز مبنای مهمی است. مثلاً سیاه‌پوستان نسبت به سفیدپوستان قدرت و منزلت کمتری دارند. سن نیز همچنان از عوامل قشربندی محسوب می‌شود. به این معنا که جوانان و سالخوردگان نسبت به گروه سنی میان‌سال قدرت کمتری دارند. تقسیم میان جهان اول (کشورهای غربی) و جهان سوم نیز گویای رابطه‌ی استثمار است و یکی از اصول قشربندی را تشکیل می‌دهد. طبقه اجتماعی (کلاس اجتماعی) نوعی قشربندی است که در آن قشرها به وسیله مقررات قانونی یا مذهبی ایجاد نمی‌شوند و عضویت بر مبنای موقعیت موروثی نیست. هم‌چنین طبقه اجتماعی؛ گروه‌بندی وسیعی از افراد است که دارای منابع اقتصادی مشترکی هستند. نظام‌های طبقاتی انعطاف‌پذیرترین نظام‌های قشربندی هستند. هیچ‌گونه محدودیت‌های رسمی درباره ازدواج میان گروهی بین افراد متعلق به طبقات مختلف وجود ندارد. طبقه یک فرد تا اندازه‌ای اکتسابی است؛ نه این که صرفاً در هنگام تولد منسوب گردد. تحرک اجتماعی؛ حرکت صعودی یا نزولی در ساخت طبقاتی؛ بسیار معمول‌تر از انواع دیگر است. طبقات به تفاوت‌های اقتصادی میان گروه‌بندی‌های افراد و نابرابری در تملک و کنترل منابع مادی بستگی دارند. نظام‌های طبقاتی اساساً از طریق ارتباطات گسترده غیرشخصی عمل می‌کنند. پایه‌های اصلی اختلافات طبقاتی؛ تفاوت در ثروت و شغل است. ثروت‌مندان، تاجران، کارفرمایان، صاحبان صنایع و مدیران اجرایی؛ معمولاً در طبقه بالا قرار دارند. کارمندان و کارکنان متخصص حرفه‌ای؛ طبقه متوسط را تشکیل می‌دهند. طبقه کارگر معمولاً در کارهای دستی و مشاغل زراعتی و باربری اشتغال دارند. در بعضی جوامع فئودالی روابط بین طبقات؛ رابطه بهره‌کشی است. انواع طبقه بندی به طور کلی جامعه

شناسان سه طبقه‌ی اجتماعی را مشخص می‌کنند: طبقه‌ی ممتاز؛ این طبقه‌ی بخش کوچکی از جمعیت را تشکیل می‌دهد. (حدود ۱۰ درصد) و چندنان مورد توجه جامعه‌شناسان نبوده است. این طبقه شامل اشراف زمین‌دار و کسانی است که از راه مالکیت بر زمین، تجارت، مستغلات و امثال آن امرار معاش می‌کنند و مارکسیست‌ها، آنها را بورژوازی می‌نامند. مستخدمان عالی رتبه‌ی دولت، روسای نیروهای نظامی و اعضای حکومت را نیز می‌توان در همین ردیف جای داد. • طبقه‌ی متوسط (میانی): این طبقه را کارگران متخصص و کارمندان تشکیل می‌دهند. مثلاً معلمان، پزشکان، استادان دانشگاه، روحانیون، مدیران کارخانه‌ها، کارکنان دفتری، مستخدمان دولت و غیره. • طبقه‌ی کارگر: این طبقه از کارکنان خدمات و کارگران یدی مثلاً پیشخدمت، آشپز، مکانیک اتومبیل، بنا، رفتگر، کارگران کارخانه‌ها و غیره تشکیل می‌شود که مارکس ایشان را پرولتاریا نامید. نا برابری اجتماعی: به موقعیت‌های نابرابر بین افراد اشاره دارد که می‌تواند سیاسی، اقتصادی، فرهنگی باشد. نابرابری اجتماعی بنیانهای متعددی دارد، عده‌ای از محققان معتقدند که بنیانهای اصلی نابرابری اجتماعی تفاوت‌های فردی در توانایی‌های ذاتی و انگیزه و تمایل به سخت‌کوشی است. و یا معتقدند که نابرابری در اصل مبتنی بر تفاوت‌هایی است که جامعه در رفتار و برخورد با افراد بین آنها قایل می‌شود. علت این فرق‌گذاری مشخصات و ویژگی‌هایی چون طبقه اجتماعی، اقتصادی، نژاد، قومیت، جنسیت و دین است که به طریق اجتماعی تعریف شده‌اند. از آن جا که طبقه اساسی‌ترین نوع نابرابری، یعنی تفاوت در میزان دسترسی مردم به ابزارهای مادی زندگی است؛ به همین دلیل در بیشتر مباحث مربوط به نابرابری اجتماعی از اهمیت بسیاری برخوردار است. نابرابری اجتماعی ضرورتاً طبقاتی نیست، مثل: اختلاف دستمزد بین یک کارگر متخصص و ساده (که در یک طبقه

هستند)، این اختلاف دستمزد باعث نمی‌شود که این دو در دو طبقه مختلف قرار گیرند، بلکه این دو نفر از نظر نابرابری اجتماعی تقسیم بندی می‌شوند.

نابرابری طبقاتی، نابرابری است که ریشه در ساختار زندگی اقتصادی دارد و به عملکرد متفاوت اقتصادی مربوط می‌شود و از راه نهادهای اساسی اجتماعی و قانونی هر دوره تداوم یافته و تشدید می‌شوند.

قدرت نیز همچون طبقه، مفهومی مهم در نظریه‌های عمده نابرابری اجتماعی است. بسیاری از نظریه‌پردازان تحت تأثیر "مارکس" تصدیق می‌کنند که قدرت هنگامی نمایان می‌شود که عده‌ای به دلخواه قادر به کنترل شرایط اجتماعی باشند؛ بدون اینکه اهمیتی برای نظرات موافق و مخالف قائل باشند. "مارکس" معتقد بود بر این باور بود که تا زمانی که مالکیت خصوصی و تقسیم کار در جامعه وجود دارد، وجود نابرابریهای اجتماعی و تقسیم جامعه به دارا و ندار نیز غیر قابل انکار است. "ماکس وبر" که سهم عمده‌ای در شکل‌گیری نظریات نابرابری اجتماعی دارد. بر خلاف "مارکس" نابرابری اجتماعی را امری پیچیده‌تر از آن می‌داند که تنها بتوان در بعد اقتصادی تعریف نمود. "وبر" بر این باور بود که بعدها دیگر نابرابریها (اجتماعی و سیاسی) دارای اهمیت یکسانی با نابرابری اقتصادی هستند، اگر نابرابریهای اقتصادی را در جامعه از میان ببریم، بعدها دیگر که از روند زندگی اجتماعی در جامعه‌های پیچیده صنعتی امروزی سر چشمه می‌گیرند، از گوشه و کنار برخاسته، به پراکنش خود ادامه خواهند داد. وی بر این باور است که لازمه زندگی در جامعه‌های صنعتی امروزه سر و کار داشتن با سازمانهای اداری و سیاسی و حقوقی است که بر پایه دیوانسالاری و سلسله مراتب اداری استوار هستند؛ پس وجود نابرابری اجتناب‌ناپذیر خواهد بود؛ زیرا تفاوت‌های قدرتی و مهارتی، سبب پیشبرد هدفهای سازمانهای اجتماعی خواهند شد.

تفاسیر مختلف نظریه‌پردازان و جامعه‌شناسان دوره‌های مختلف نشان می‌دهد که نابرابری اجتماعی پدیده‌ای تاریخی است و در همه دورانها در جامعه‌های بشری بوده است. ساختهای اجتماعی، اقتصادی و سیاسی سبب انگاره نابرابری در بهره‌گیری از موقعیتهای اجتماعی هستند. برای نمونه ساخت اجتماعی‌ای که بر تبعیض نژادی تکیه دارد و یا دسته‌ای از شهروندان را پست‌تر از دیگران می‌بیند، نوعی بیماری اجتماعی است که بر وجود نابرابری اجتماعی در جامعه دامن می‌زند. از این رو تردیدی نیست که همه قشرها در جامعه نابرابری را ناپسند می‌دانند؛ مگر آنکه این نابرابری و تبعیض به نفع اقلیت باشد. از افلاطون تا مارکس: افلاطون بنای جامعه جدید را نه تنها بر پایه عدالت، بلکه بر ثبات اجتماعی و انضباط درونی استوار می‌دید. جامعه‌ای که ساختار طبقاتی آشکاری دارد و شهروندان درون یکی از طبقات سه‌گانه زیر جا دارند: طبقه زمامداران (دارای دو طبقه رهبران و غیر رهبران)، طبقه نگهبانان، طبقه کارگران.

معتقد بود که فرزندان بر خاسته از والدین دو طبقه نگهبانان و کارگران نیز می‌توانند به شایستگی وظیفه زمامداری را که به زبده زمامداران واگذار شده است بر عهده گیرند. بنا بر این، او تولد را عامل تعیین کننده پایگاه اجتماعی نمی‌داند. او برای همه کودکان جامعه مستقل از خاستگاه اجتماعیشان خواستار فرصتی برابر برای شکوفایی استعدادشان است و به اقتضای آن، برای همه آنها تربیتی متناسب با وظایف ویژه‌ای که باید در جامعه بر عهده گیرند تجویز می‌کند. افلاطون در این جامعه قدرت مطلق زمامداران را کارکرد صحیح این نظام تربیتی و گزینشی توجیه می‌کند.

فساد انگیز تعلقات خویشاوندی، امحای خانواده در میان قشر زمامداران را پیشنهاد می‌کند. علاوه بر آن او تأکید می‌کند که اعضای قشر زمامداران جز حداقل معیشت نمی‌توانند هیچ ثروتی از آن خود داشته باشند. او با این تدبیر قصد داشته که آنان را از اعمال سیاست‌هایی در راستای حفظ منافع شخصی شان بر کنار نگاه داشته و در عین حال به آنان فرصت داده که همه تلاششان را در جهت خیر جامعه صرف کنند. بنابراین پیداست که افلاطون جامعه‌ای به شدت قشر بندی شده پیشنهاد کرده است که در آن وظیفه اصلی طبقه زمامداران تأمین برابری فرصت‌ها برای همه افراد جامعه، امحای کامل مالکیت خصوصی و کوشش بی دریغ در راه خیر عمومی است. ارسطو: معتقد بود که اساس تقسیم بندی جامعه بر مبنای قدرت و ثروت و ایجاد حکومت است. وی معتقد بود که در هر جامعه و کشوری مردم بر سه گروه تقسیم می‌شوند: ۱- آنان که بسیار توانگرند. ۲- آنان که بسیار فقیرند. ۳- گروه میانه

بین این دو ارسطو معتقد بود که با اعتدال و میانه روی می‌توان حکومت کرد و بهترین جامعه را در حکومتی می‌دانست که به دست طبقه متوسط باشد، به نظری مشکلات اجتماعی و سیاسی را با توسعه قدرت طبقه می‌توان از جامعه زدود. نظریات ارسطو درباره قشر بندی: - هیچ جامعه‌ای بوجود نمی‌آید مگر با تقسیم مردم به طبقات و توزیع اموال - نابرابری اجتماعی را ناشی از سرشت انسان‌ها می‌دانست و استعدادهای آنان - تعیین و مشخص کردن وظایف افراد که لازم و ضروری برای حفظ جامعه است - داشتن اعتدال و میانه روی - برخورداری حکومت‌ها از فضیلت اعتدال و میانه روی و میانه‌گزینی در همه کارها - حکومت طبقه متوسط از بهترین حکومت‌هاست - هر گاه افراد طبقه متوسط بیشتر از طبقه پایین و بالا باشند حکومت پایدار تر و نیرومند تر است ماکیاولی: معتقد به جامعه باز بود و نابرابری اجتماعی را در اجتماع امری مطلوب و مشروع می‌دانست. ایجاد امکانات یکسان برای همگان قبل از نابرابری اجتماعی را خواستار بود. وی معتقد بود در جامعه باز باید برای گزینش و انتخاب رهبر و کسانی که استعداد ذاتی رهبر شدن را دارند امکانات مساوی، تربیت مساوی، شرایط مساوی قرار دهند. وی بیان می‌کند که بدون برابری آغازین جامعه در معرض از دست دادن استعدادهای بالقوه یک نسل از اعضایش است. کارل مارکس: به نظر مارکس بر مبنای موقعیت‌ها و وظایف گوناگونی که افراد در ساختار تولید جامعه دارند طبقه اجتماعی شکل می‌گیرد، که دو عامل اصلی در تشکیل طبقه اجتماعی دخیل هستند: ۱- شیوه تولید (کشاورزی، پیشه‌وری، صنعتی) ۲- مناسبات تولید به نظر مارکس این دو عامل هستند که لایه‌های عمده مشاغل را در ساختار اقتصادی جامعه ایجاد می‌کنند، مالک زمین و رعیت را در جامعه دهقانی، کارفرما و کارگر را در جامعه صنعتی در برابر یکدیگر قرار می‌دهند. از نگاه مارکس داشتن موقعیت‌های متفاوت در ارتباط با وسایل تولید میان افراد جامعه تضاد منافع ایجاد می‌کند. به ویژه ماهیت جامعه سرمایه‌داری بورژوازی ایجاب می‌کند که مالک کارخانه سودش را با تملک منافع حاصل از کارگری به حد اکثر برسانند. در چنین وضعیتی کارگر احساس می‌کند که از او بهره‌کشی می‌شود. از سوی دیگر قدرت اقتصادی طبقه سرمایه‌دار به وی امکان می‌دهد تا اهرم‌های قدرت سیاسی را در خدمت منافع خودش به دست گیرد و مبارزه حق طلبانه کارگران را سرکوب نمایند. مالکان سرمایه‌دار تا زمانی که کارگران متحد نشده و سازمان نیافته‌اند و به علل استثمار شدگیشان آگاهی نیافته‌اند سلطه کاملشان را بر اقتصاد و تولیدش حفظ خواهند کرد. کارگران نیز بدون داشتن آگاهی طبقه تشکیل می‌دهند، ولی به دلیل فقدان آگاهی طبقاتی به فکر اقدام جمعی نمی‌افتند. به عقیده مارکس این ناآگاهی چیزی از این واقعیت مسلم را که آنان به دو دلیل طبقه عینی تشکیل می‌دهند کم نمی‌کند: ۱- وضعیت اقتصادی مشترکشان در برابر وسایل تولید. ۲- ناتوانی عمومی‌شان در مقابله با استفاده از نیروهای سرکوبگری که جلوی تظاهر نارضايت آنها را می‌گیرند. چشم‌انداز تحلیل مارکسیستی از پدیده قشر بندی اجتماعی، از سویی بر وجود عینی طبقه تأکید می‌کند و از سوی دیگر بر مناسبات تولیدی که توانایی شکل‌دهی و تعیین وضعیت اجتماعی کل را دارد. مارکس بدون آن که نقش عواملی چون قدرت یا شوه زندگی را نفی کند، واقعیت اساسی جامعه را مالکیت می‌داند و آن را زیر بنا می‌نامد. بر روی این زیر بنا، نهادهای اجتماعی - فرخنگی قرار دارد که آنها را روبنا می‌نامد، از آن جمله قدرت، شیوه‌های فرهنگی، صورت‌های زندگی خانوادگی، فرایندهای آموزش و پرورش و همه این عوامل می‌توانند نابرابری‌های اولیه ناشی از تفاوت در مالکیت را تشدید کند. مارکس علاوه بر مفاهیم زیر بنا و روبنا دیدگاه مارکسیستی مطالعه قشر بندی اجتماعی سه مفهوم کلیدی دیگر را نیز در بر می‌گیرد که عبارتند از: آگاهی طبقاتی، همبستگی طبقاتی، و ستیزه طبقاتی. آگاهی طبقاتی: خود آگاهی یک طبقه (مثل کارگر) به نقشی است که اعضایش در فرایند تولید ایفا می‌کنند و به روابطی است که با طبقه مالکان وسایل تولید دارند. همچنین آگاهی طبقاتی ایجاب می‌کند که از حدود بهره‌کشی کارگران توسط صاحبان سرمایه درک صحیحی داشت و کارگران را به سهم عادلانه‌ای که باید از (ارزش افزوده) کارشان نصیب ببرند آگاه کرد. همبستگی طبقاتی: یعنی اقدام هماهنگ طبقه کارگر برای رسیدن به هدف‌های اقتصادی و سیاسی است. ستیزه طبقاتی: شامل دو وجه اصلی است: ۱- مبارزه ناآگاهانه میان پرولتاریا و

سرمایه داران برای برخورداری از کالاهای اقتصادی پیش از نایل شدن به آگاهی طبقاتی. ۲- مبارزه آگاهانه و هماهنگی که دو طبقه را در برابر هم قرار می‌دهد و پرولتاریا با آگاهی یافتن به نقش تاریخی اش برای بهبود وضعیت زندگی و در بلند مدت برای در اختیار گرفتن وسایل تولید مبادرت به عمل جمعی می‌کند. ماکس وبر در بسیاری از نکات اصلی با شیوه تحلیل مارکسیستی موافق بود، وبر تحت تأثیر مارکس بعد اقتصادی قشر بندی اجتماعی را در نظریه اش منظور کرد. وبر مالکیت را نقش تعیین کننده ای در توزیع امکانات عرضه شده به فرد یا به طبقه ایفا می‌کند، و به بعد اقتصادی دو بعد قدرت و حیثیت را اضافه می‌کند. از نظر وبر مالکیت و قدرت و حیثیت با وجود وابستگی متقابلشان سه بنیان متمایزند که بر روی آنها نظام قشر بندی در هر جامعه ای سامان می‌یابد. تفاوت در برخورداری از مالکیت اموال منشاء طبقه بندی اجتماعی است، تقسیم نابرابر قدرت به تشکیل احزاب سیاسی می‌انجامد و درجات حیثیت گوناگون منشاء پیدایش قشرهای اجتماعی است که از دارندگان پایگاه های اجتماعی مشابه تشکیل شده اند. معیارهای جامعه شناسی جدید اولویت را به نظریه های ماکس وبر می‌دهد، زیرا او بود که شرایط لازم برای تشکیل (اجتماع) را تعریف کرده است. وبر بیان می‌کند که اگر طبقات اقتصادی به معنای دقیق کلمه (اجتماعات) نیستند، در عوض گروه های دارای پایگاه اجتماعی مشابه، اجتماعات هستند. دارندگان پایگاه اجتماعی مشابه در جامعه سهم برابری از حیثیت و احترام دارند و از درون احساس همبستگی می‌کنند. البته نابرابری در تملک اموال می‌تواند منشاء نابرابری در اعطای امتیازات مربوط به حیثیت گردد اما عوامل دیگر هم در این فرایند اهمیتی کم و بیش برابر دارند. توزیع نابرابر ثروت بر واگذاری امکانات که هر شخص از آن برخوردار است اثر می‌گذارد، به نظر ماکس وبر تفاوت های پایگاه اجتماعی را در شیوه های متفاوت زندگی می‌توان به چشم دید. شیوه های زندگی عامل مهمی در چفت و بست اجتماعی گروه های زیادی است که پایگاه اجتماعی مشابهی دارند که اصولاً عزت و احترامشان را از راه های غاصبانه کسب می‌کنند. ماکس وبر از دو جهت با مارکس اختلاف نظر دارد: نخست از لحاظ اهمیت بیشتری که برای گروه های پایگاه اجتماعی قائل است، دوم از لحاظ تردیدی که درباره پیدایش وجدان جمعی و احساس نیازی مشترک میان اعضای یک طبقه اجتماعی برای مبارزه دسته جمعی با نظام حاکم ابراز می‌کند. وارنر: قشر بندی بر معیار ذهنی و تصویری که اعضای یک اجتماع از وضعیت شان دارند را مبنای قشر بندی دانست. وارنر قشر بندی را ناشی از قضاوت های جامعه در مورد افراد دانست، که این ارزش یابی ها مبنای تعیین منزلت افراد است و بر اساس آن شاخص هایی نظیر شغل، مشارکت اجتماعی، پیشینه خانوادگی و سبک زندگی صورت می‌گیرد. وارنر طبقه اجتماعی را یک واقعیت اجتماعی می‌داند که افراد درون یک اجتماع با ارزیابی و رتبه بندی سیرین انجام می‌شود. وارنر شباهتی میان گروه های پایگاهی (منزلی) و طبقات اقتصادی نمی‌بیند (افراد) که دارای منزلت بالایی هستند، لزوماً جز طبقات بالای اقتصادی جامعه نیستند. اختلاف نظر میان وارنر و مارکس به دلیل این است که: وارنر معیارهای ذهنی قشر بندی اجتماعی را، یعنی آن تصویری را که اعضای یک اجتماع از وضعیت شان دارند، مبنای قشر بندی اجتماعی می‌داند. اما مارکس بیشتر تفاوت های عینی مانند ثروت و درآمد را در امر قشر بندی دخیل می‌داند. فرآیند های امتیاز دهی به پایگاه اجتماعی: امتیازات پایگاه اجتماعی را می‌توان در سه مقوله طبقه بندی کرد: ۱- مالکیت: ۲- قدرت: ۳- پاداش های روانی: مالکیت: اندازه گیری مالکیت، اگر بپذیریم که صورت های گوناگونش را با ارزش پولی اش بیان کنیم، کار چندان دشواری نیست. این روش محاسبه اجازه می‌دهد که مزایای مالکیت وابسته به پایگاه های متفاوت را با هم مقایسه کرد، میزان همبستگی آنها را با سایر عوامل سنجید، و طیف و پیامدهایش را آشکار نمود. فرایند توزیع مالکیت از یک جامعه به جامعه ای دیگر ساز و کاری بسیار متفاوت دارد. در جامعه ای حاکمیتی فوق العاده متمرکز میزان امتیازات مالکیت مربوط به هر پایگاه اجتماعی را تعیین می‌کند و نظارت می‌کند تا همه افراد متعلق به یک رده اجتماعی امتیاز مساوی دریافت کنند. بر عکس، در جامعه ای دیگر که اصول بازار و کسب و کار آزاد رواج دارد، این ساز و کار (مکانیسم) بازار است که امتیاز مالکیت را میان پایگاه ها به تبع، از یک طرف، تقاضا برای خدماتی که دارندگان یک پایگاه اجتماعی

عرضه می‌کند، و از طرف دیگر، کمیابیشان توزیع می‌کند. قدرت نیز بر تغییرات مالکیت تأثیر گذار است. به همین دلیل، کارگران متشکل در سندیکاها، چه در بخش عمومی و چه در بخش خصوصی، دستمزد دریافتی شان خیلی بیشتر از کارگرانی است که فاقد تشکیلات سندکایی هستند. جای تردید نیست که قدرت مهم ترین عامل در امر تصمیم گیری مربوط به توزیع امتیازات مالکیت است. منبع این قدرت ممکن است یا تشکیلات سازمانی باشد یا تملک ابزار تولید باشد یا مرجع قانونگذاری یا منابع دیگر. به هر صورت در تحلیل نهایی، میزان امتیاز پایگاهی مالکیت به قدرت بستگی دارد. قدرت: قدرت دومین نوع امتیاز مسلط در هر جامعه است. تعریف واژه های مالکیت و قدرت معلوم نمی‌کند که قدرت متغیری پیچیده تر از مالکیت باشد، به همین دلیل محققان قشر بندی در تحلیل قدرت، برای اندازه گیری کمتر به شاخص های کمی چون درآمد برای سنجش مالکیت تن داده اند. در ابتدا لازم است که تفکیکی میان (قدرت نقش) و (قدرت امتیاز نقش) قایل شد: قدرت نقش، یعنی قدرتی است که شخص برای ایفای مسئولیت های نقشش لازم دارد. قدرت امتیاز نقش، قدرتی است که شخص به عنوان امتیاز ایفای نقشش دریافت می‌کند. قدرت امتیاز نقش که شخص دریافت می‌کند به هیچ عنوان به قدرت نقشی که ایفا می‌کند بستگی ندارد. در اکثر جوامع سوسیالیستی به جدایی این دو نوع قدرت، به عنوان حالت خاص جدایی منظم امتیازان نقش از نظام امتیاز دادن تأکید می‌کنند. آن چه را که باید در این خصوص تمیز داد، نابرابری های قدرت از نابرابری های امتیازات خارجی است. نابرابری قدرت از ماهیت نقش های گوناگون نتیجه می‌گردد، و نابرابری امتیازات خارجی حتی اگر تا حدودی به تفاوت های نش ها مربوط باشد، منشاء آن در جای دیگر باید جستجو شود. تمیز میان قدرت فردی و قدرت اجتماعی است. قدرت فردی به امکاناتی بستگی دارد که ما برای سازماندهی زندگی خصوصیمان در اختیار داریم. امر تقسیم میان کار و فراغت، میان زمان تخصیص یافته به زندگی خصوصی و زمان اختصاص یافته به زندگی عمومی، همین طور انتخاب سبک زندگی مطلوب، در جستجوی فلان یا بهمان خدمت بودن، از جمله آنچه به فراغت و رفاه زندگی خصوصی جز با واسطه پول دست نیافتنی اند برای آن است که تقسیم نابرابر مالکیت به توزیع نابرابر قدرت فردی منتهی می‌گردد. قدرت اجتماعی در ابعاد دو گانه ای اعمال می‌شود. بعد اول توانایی ما را در رسیدن به هدف های اختصاصی مان در شبکه پایگاه های اجتماعی که از آن ما نیز درون آن جا دارد، بیان می‌کند. این شبکه پایگاه ها ممکن است دستگاه اداری دولت، تشکیلات سندیکایی یا سازمان صنفی باشد. در چنین مجموعه هایی، قدرت اجتماعی به مقدار اقتدار رسمی بستگی دارد، یعنی به قدرت نقش که موقعیت شغلی اعطا کرده است، با این تبصره که در ادارات متعدد دستگاه دولت، اشخاص متفاوت با داشتن موقعیت مشابه، دامنه اقتدارشان متغیر است. بعد دوم قدرت اجتماعی آن اقتداری است که شخص در طرح ریزی سیاست اجتماعی جامعه ای دارد که در آن با هماهنگی اعتقادات مسلم اش و منافع شخصی اش زندگی می‌کند. در جامعه چه کسی سیاست اجتماعی را طرح ریزی می‌کند و چه کسی برای به اجرا در آوردن آن قدرت دارد؟ این پرسش جامعه شناسان را بر آن داشته است تا مطالعات مربوط به نقشی را که سندیکاها، اجتماعات، گروه بندی های صنفی و گروه های منافع در این زمینه ایفا می‌کنند عمیق تر کرده و نفوذ چنین گروه هایی را در اداره زندگی عمومی نشان دهند. پاداش های روانی: سومین نوع امتیاز وابسته به پایگاه های اجتماعی پاداش روانی است، که شامل همه امتیازاتی می‌شود که از مقوله امتیازات مالکیت و قدرت نیستند. این دو امتیاز (قدرت و مالکیت) هر چند که گاهی منشاء پاداش روانی اند، لیکن مستقل از این تعریف و اندازه گیری می‌شوند. انواع پاداش های روانی زیاد و گوناگون می‌باشند مانند: افتخار، امنیت، استقلال، آزادی عمل و فکر در کار و.... ملاحظه پاداش های روانی به عنوان سومین نوع امتیاز پایگاهی با تعدادی از ویژگی هایش توجیه می‌شود. نخست: تمایل به چنین پاداش هایی غالباً به همان شدت تمایل به مالکیت و به قدرت است. دوم: نابرابری در برخورداری از این پاداش ها پیامدهایی خطیر چون پیامدهای نابرابری های قدرت و مالکیت به بار می‌آورد، همین کافی است که به پیامدهای فقدان امنیت، احترام، و استقلال بیندیشیم. سوم: بر هم کنشی میان پاداش های روانی و مالکیت و قدرت در دو جهت اعمال می‌شود، مثلاً اعتبار یک شغل و امنیتی

که از ثبات آن حاصل گردد، می‌تواند به شیوه‌های گوناگون روی امتیازات مالکیتی که عرضه می‌کند اثر بگذارد. چهارم: شدت تمایل به پاداش‌های روانی، درست مثل تمایل به مالکیت و به قدرت، از الگوهای فرهنگی جامعه متأثر است. در واقع پس از یادگیری در فضای فرهنگی جامعه است که ما برای ارزش‌های گوناگونی از نوع اجر یا پاداش اهمیت قایل می‌شویم، و عاری بودن از کیفیت ذاتی این پاداش‌ها را بیش از مالکیت و قدرت مطلوب می‌کند. پنجم: چنان‌چه نقش پاداش‌های روانی به همان اندازه مالکیت و قدرت به الگوهای فرهنگی بستگی دارد، از آن نتیجه می‌گردد که این پاداش‌ها نیز چون سایر مؤلفه‌های قدرت و مالکیت از سوی بخش‌های مختلف جمعیت و از جامعه‌ای به جامعه‌ای دیگر به صورت‌های متفاوت ادراک و ارزیابی می‌شود. گوناگونی نظام‌های قشر بندیعلاوه بر فرایندهای بنیادی که نظام‌های قشر بندی را ایجاد کرده و حفظ می‌کند، این نظام‌ها خصوصیات دیگری هم دارد که از جامعه‌ای به جامعه دیگر متفاوت است. مانند: تحصیل پایگاه اجتماعی، که شامل: ۱- پایگاه واگذاری یا محول ۲- پایگاه اکتسابی یا محقق ۳- به حد نصاب سنی رسیده یا ارثی پایگاه واگذاری یا محول: در این حالت پایگاه به شخص واگذار می‌شود با به ارث به او می‌رسد، مثل: شاهزاده‌ای که به موجب اصل جانشینی شاه می‌شود. مثل نظام کاست در هند، در هندوستان فرد با مهم‌ترین پایگاهش به دنیا می‌آید یعنی با تعلقش به کاستی که از لحاظ نظر تغییر ناپذیر است. این رسم با شدت هر چه تمام‌تر در محیط‌های روستایی اعمال می‌شود، و آنجا عملاً هیچ کس نمی‌تواند اصل و نسبش را پنهان کند و برای امرار معاش هر شخص باید به مشاغل و به حرفه‌هایی بپردازد که کاستش تعیین کرده است. پایگاه اصلی در این نظام به معنای دقیق کلمه از راه یا واگذاری یا موروثی تحصیل می‌شود و نه از راه اکتسابی. حتی در این وضعیت افراطی هم پاره‌ای اعتبار و شایستگی لازم است تا شخص در کاستش باقی بماند، شخص باید مطابق با انتظاراتی که از کاستش وجود دارد رفتار کند و گرنه از آن طرد شده و به خیل عظیم پاریاها (ناپاک‌ها) که خارج از کاست هستند رانده خواهد شد. اهم این انتظارات که عمل نکردن به هر یک از آن‌ها باعث طرد شخص از کاستش می‌شود عبارتند از: پرداختن به حرفه‌های سنتی مجاز برای هر کاست؛ ازدواج درون کاست؛ خوردن غذاهای تجویز شده؛ پرهیز از تماس با افراد کاست‌های پایین‌تر.... در هند ضمانت اجرای‌های نیرومند رسمی و غیر رسمی برای حفظ و تداوم امتیازات بنیادی میان کاست‌ها و درون کاست‌ها وجود دارد. به عنوان مثال: با همکاری قانون و رسوم است که پاریاها (ناپاک‌ها) حق پرداختن به برخی مشاغل و حق نیایش در برخی از معابد و حق حضور در ساعاتی معین در میان عموم را ندارند. در هند ضمانت اجراها را هم کاستی که شخص به آن تعلق دارد به مورد اجرا می‌گذارد و هم کاستی بالاتر. ضمانت‌اجراهایی که از سوی کاست‌های بالاتر اجرا می‌شود به دلیل آن است که نگذارد اعضای کاست‌های پایین‌تر در سلسله مراتب کاست‌ها ارتقا پیدا کنند و به مشاغل بپردازند که به کاست‌های بالاتر اختصاص یافته است. در مقابل ضمانت اجرای درون کاست هدفش این است که عضو کاست را از سرفرازی شدن یا تنزل یافتن تو تنزل دادن سایر اعضای کاست با ارتکاب اعمالی که ویژه کاست‌های پایین‌تر است باز دارد. پایگاه اکتسابی یا محقق: در پایگاه اکتسابی بر عکس می‌باشد و پایگاه در نتیجه کوشش‌های شخصی به دست می‌آید. مثل نظام طبقات در ایالات متحده آمریکا. وضعیت در ایالات متحده آمریکا درست در نقطه مقابل وضعیت هند است، زیرا هر شخصی باید پایگاهش را با ابراز لیاقت و شایستگی در عرصه رقابت با دیگران کسب کند. عموماً پذیرفته شده است که هر شخصی که به طور تصادفی انتخاب شود سزاوار آن مقام و موقعیتی است که دارد، خواه از لحاظ میزان تحصیلات، خواه از لحاظ شغل یا درآمد یا امکانات و سبک زندگی مربوط به آن پایگاه. هنجارهای فرهنگی نافذ در جامعه امروز آمریکا، در پاره‌ای موارد دست‌یابی به پایگاهی ممتاز را به صرف روابط خانوادگی یا به دلیل اعمال نفوذ شخصی نامشروع می‌داند. جامعه امروز آمریکا هیچ‌سختی با آن جامعه کاملاً برابر که بنیانگذاران جامعه آمریکا داشتند ندارد: در جامعه امروز فرزندان سفید پوست پروتستان که پدرانشان تحصیل کرده و صاحب مشاغل عالی هستند، از موقعیت مناسبی برای ارتقای اجتماعی برخوردارند. هر یک از مشخصات خانوادگی و اصل و نسب موقعیت ممتازی در عرصه رقابت برای موفقیت

اجتماعی به کودک می‌دهد. بنا بر این، تعدادی ویژگی اعطایی (یا واگذاری) نقش مهمی در دست‌یابی به پایگاه‌های ممتاز ایفا می‌کند. تفاوت اصولی میان نظام‌های هندی و آمریکایی در این است که ایدئولوژی فرهنگی رایج در ایالات متحده آمریکا امتیازات موروثی را هر چند که قانونی است اخلاقی نمی‌داند. لذا، این ایدئولوژی فراخور جامعه‌ای است که به پایگاه اکتسابی ارجح می‌نهد، نه به پایگاه واگذاری. به همین دلیل، با وجود این که هیچ‌گونه محدودیت قانونی برای انتقال از نسلی به نسل دیگر وجود ندارد، هنجارهای فرهنگی بیش‌اپیش نیرومند، روز به روز استفاده از این نوع امتیازات را بی‌اعتبارتر می‌کند. در حالی که در هند، بیشتر سنت‌ها، هنجارها و قوانین به نظام مبتنی بر پایگاه‌های موروثی اهمیت می‌دهد. ضمانت اجرا: هر نظام قشربندی باید به منظور واداشتن افراد به رعایت هنجارها و ارزش‌های جامعه به وسایلی متوسل شود. مهم‌ترین این وسایل، فرایند جامعه‌پذیری و فرهنگ‌پذیری اعضای جدید جامعه است. این جامعه‌پذیری برای آن که مؤثر باشد با ضمانت‌اجراهایی همراه است، یعنی به افرادی که موافق با هنجارهای جامعه رفتار کنند پاداش داده و در غیر این صورت آنان را کیفر می‌دهد. این ضمانت‌اجراها ممکن است رسمی و مدون باشد، مثل قوانین؛ ممکن است غیر رسمی باشد، مثل رسوم و عرف، یا به صورت تذکر، تقبیح و محروم کردن از حثوث اجتماعی اجرا شود، یا به صورت مثبت، یا تمجید و تحسین و دادن پاداش‌های مناسب برای ترغیب به رفتارهای مطلوب. همچنین ضمانت‌اجراها بر حسب شدید بودن یا ضعیف بودن، موقتی یا پر دوام بودن، محدود یا پر دامنه بودن کاربردشان و نیز از لحاظ عمومی بودن یا خصوصی بودن متفاوت است. پایگاه به حد نصاب سن: در این پایگاه، رسیدن به حد نصاب سنی لازم است. مثل: رسیدن به سن رأی‌دادن که به موجب قانون تعیین می‌شود. یا ایجاد کردن پایگاهی مثل: پدر یا مادر شدن که با تولد فرزند و با رسیدن به سن خاصی به وجود می‌آید. در همه احوال حداقلی از اعتبار و شایستگی برای احراز پایگاه اجتماعی لازم است، حتی برای پایگاه‌های واگذاری یا موروثی. زیرا شخصی که پایگاهی را اشغال می‌کند باید اعتبار و شایستگی‌اش را برای حقوق آن پایگاه، با ایفای تکالیف متناظر با نقشی که بر عهده دارد، به منصفه ظهور برساند. بدین سان هر پسری می‌تواند با رسیدن به حد نصاب سنی، پایگاه پدر را ایجاد کند، اما اگر رفتارش در مقام پدر با موازین قانونی و عرف و سنت جامعه مطابق نباشد، بیم آن می‌رود که حق اعمال اختیارات پدریش محدود شود، یا حتی حق ولایت‌پدیری از او سلب گردد.

جرایم سازمان‌یافته فراملی و عوامل آن

عیدمحمد احمدی چکیده: جرایم سازمان‌یافته فراملی به دلایل گوناگون رو به گسترش است. گروه‌های سازمان‌یافته به دلیل توانایی مالی، انسانی و شگردهای پیچیده برای نیل به اهداف مجرمانه خود، نظام‌های سیاسی و جامعه بین‌المللی را در معرض ناامنی و مخاطره قرار داده است. این گروه‌ها گاهی، با استفاده از توان مالی و نفوذ در مراکز تصمیم‌گیری سیاسی و نظامی، روند انتخابات کشوری را تغییر می‌دهند و به سادگی دست به انجام اعمال مجرمانه می‌زنند. این مقال به روش تحلیل نظری و توصیفی، و با هدف شناسایی مصادیق جرایم سازمان‌یافته، جرم قاچاق زنان و دختران را از جمله این مصادیق برشمرده که بیش از همه، کرامت انسانی و حقوق بشر را مورد هدف قرار داده است. این گونه موضوعات، مسئولیت جدی کشورها و جامعه جهانی را بیش از پیش سنگین می‌کند تا با همکاری هم، راه‌کارهایی را برای مقابله با این پدیده بیندیشند. کلیدواژه‌ها: جرایم سازمان‌یافته، فراملی، قاچاق زنان و دختران، فقر فرهنگی، سودآوری کلان. مقدمه: امروزه هنجارشکنی‌ها و رفتارهای مجرمانه، به اقدام فردی و یا گروهی در قلمرو یک کشور محدود نمی‌شود و جامعه بشری با پدیده «جرایم سازمان‌یافته فراملی» روبه‌روست که خاصیت گروهی و فرامرزی بودن آن، دل‌نگرانی‌ها و دغدغه‌های جدی را برای جامعه جهانی به وجود آورده است. در این خصوص پژوهش‌هایی در قالب کتاب و مقاله انجام شده، زوایا و ابعاد پنهان و پیدایی جرم مزبور پژوهش‌های بیشتری را می‌طلبد. با توجه به ویژگی گروهی و فرامرزی بودن این جرم، در عرصه بین‌المللی به صورت مشکل جهانی و بشری ظهور پیدا کرده، از این رو، ضرورت تحقیق در مورد آن روشن می‌شود.

و باید با نگاهی کارشناسانه عوامل و راه‌کارهای مبارزه با آن مورد بررسی علمی قرار بگیرد. برای جرم‌انگاری و شیوه مجازات مجرمان سازمان‌یافته در فقه می‌توان قوادی را در بخش قاچاق زنان در نظر گرفت. این نوشتار ضمن اشاره به مجازات مجرمان قاچاق زنان به حیث «قوادی» می‌تواند گامی باشد برای پژوهش بعدی از منظر فقه. موارد و مصادیق جنایت سازمان‌یافته گوناگون و متعدد است؛ از قبیل قاچاق مواد مخدر، قاچاق اشیای عتیقه، قاچاق اسلحه و قاچاق زنان و... که هر کدام اینها پیامدها و نگرانی‌های جدی را برای جامعه انسانی به وجود آورده است. این نوشتار تنها پدیده قاچاق زنان و دختران که توسط جنایت سازمان‌یافته فراملی انجام می‌گیرد، به صورت موردی، مورد بررسی قرار می‌دهد و سپس به طور کلی به عوامل افزایش جرایم سازمان‌یافته می‌پردازد. پرسش اصلی تحقیق از این قرار است که عوامل جرایم سازمان‌یافته فراملی و بخصوص قاچاق زنان چیست؟ زنان و دختران چگونه به دام قاچاقچیان می‌افتند؟ عوامل قاچاق و قاچاق‌شونده زنان کدامند؟ تاکنون چه تدابیر و اقداماتی جهت مقابله با آن اندیشیده شده و انجام گرفته است؟ این نوشتار پاسخ پرسش‌های مزبور را در طی چند گفتار با توجه به گزارش‌های خبرگزاری‌ها، قضات و تحلیل و بررسی اندیشمندان مربوط پی می‌گیرد. تعریف جرم سازمان‌یافته فراملی و ویژگی‌های آن برای جرم سازمان‌یافته تعریف‌های زیادی شده است که با وجود تفاوت‌هایی که دارند، همه از حیث مفهوم مشترکند. در یک تعریف کوتاه آمده است: «جنایت سازمان‌یافته، ارتکاب برنامه‌ریزی شده جنایاتی قابل توجه برای تحصیل منفعت یا قدرت است. در صورتی که بیش از دو شریک در مدت زمانی طولانی یا نامحدود سهمی از طریق تجارت یا ساختارهای شبه‌تجارتی یا استفاده از خشونت یا دیگر وسایل تهدید یا از طریق نفوذ در سیاست یا رسانه‌ها یا اداره عمومی، سیستم دادگستری یا اقتصاد ایفا نموده و با یکدیگر همکاری کنند.»^۲ به دلیل مقایسه‌ای که بین تعریف‌های انجام شده و مفاد کنوانسیون پالمو و ویژگی‌های جرم مزبور انجام گرفت، این تعریف، جامع‌تر و گویاتر و مختصر به نظر می‌رسد: «فعالیت‌های غیرقانونی و هماهنگ گروهی منسجم از اشخاص است که با تبانی با هم و برای تحصیل منافع مادی و قدرت، به ارتکاب مستمر مجرمانه شدید می‌پردازند و برای رسیدن به هدف از هر نوع ابزار مجرمانه نیز استفاده می‌کنند.»^۳ در کنوانسیون پالمو جنایت سازمان‌یافته تعریف نشده، اما به برخی ویژگی‌های آن اشاره شده است: در بند الف ماده ۲ می‌گوید: «گروه مجرم سازمان‌یافته به گروه تشکل‌یافته از سه نفر یا بیشتر اطلاق می‌شود که برای یک دوره زمانی مشخص وجود داشته و با هدف ارتکاب یک یا چند جرم یا تخلف شدید مندرج در این کنوانسیون به منظور تحصیل مستقیم یا غیرمستقیم منفعت مالی یا سایر منافع مادی به صورت هماهنگ فعالیت می‌کند» و در بند ب به «شدید بودن جرم» و در بند پ به «تشکیل و سازمانی عمل کردن گروه» اشاره دارد. بنابراین، با توجه به تعریف و کنوانسیون مربوط به جرم سازمان‌یافته، می‌توان ویژگی‌های ذیل را برای این جنایت برشمرد. ویژگی‌های جنایت سازمان‌یافته فراملی ۱. تشکیلاتی و شبکه‌ای عمل کردن گروه‌های جنایی، به گونه‌ای که ارتباط دائم و برنامه‌ریزی شده میان گروه برقرار است و این ارتباط تصادفی نیست. ۲. ارتباط فراملی و فعالیت در چند کشور که دست کم بین سه نفر یا بیشتر انجام می‌شود، این ویژگی این قبیل جرم را از جرایم داخلی متمایز می‌کند. ۳. یکی از ویژگی‌های این نوع جنایات، شدت است. ۴. اقتصادی بودن، که جزو اهداف اصلی است و نمی‌توان آن را جزو ماهیت جرم به شمار آورد. تعریف قاچاق زنان قاچاق انسان پدیده بسیار گسترده جهانی است. اکنون این نوع قاچاق شامل مبادله افراد جهت کار در کارگاه‌های سخت، کار خانگی یا کشاورزی، ازدواج اجباری یا فریب‌انگیز به صورت پستی و سفارشی و خرید و فروش زنان برای روسپی‌گری خانه‌ها و کلوپ‌های رقص برهنه می‌باشد. مجمع عمومی سازمان ملل متحد در سال ۱۹۹۴ قاچاق زنان را چنین تعریف کرد: «انتقال غیرقانونی و مخفیانه اشخاص به طور غالب از کشورهای در حال توسعه و دارای اقتصاد در حال گذار، برای بهره‌بری ستم‌گرانه جنسی و اقتصادی از زنان و دختران توسط قاچاقچیان و سندیکاهای جنایتکار به منظور دست‌یابی به سود کلان اقتصادی و فعالیت‌های مرتبط با قاچاق، مانند کار خانگی اجباری، ازدواج دروغین، استخدام مخفیانه و فرزندخواندگی دروغین.»^۴ در پروتکل پیش‌گیری سرکوب و مجازات قاچاق اشخاص، به ویژه زنان و کودکان مصوب سال ۲۰۰۰ در ماده سوم

قاچاق زنان بدین گونه تعریف شده است: «استخدام، انتقال، حمل و نقل، پناه دادن یا دریافت اشخاص به وسیله تهدید یا به کارگیری زور، یا دیگر اشکال تحمیل، آدم‌ربایی، تقلب، فریب، سوء استفاده از قدرت یا موقعیت آسیب‌پذیری یا دادن یا دریافت پرداخت‌ها یا منافع جهت کسب رضایت فردی که بر شخص دیگری کنترل دارد به منظور بهره‌کشی. بهره‌کشی باید حداقل بهره‌کشی از روسپی‌گری دیگران یا دیگر اشکال بهره‌کشی جنسی، کار یا خدمات اجباری، بردگی یا رویه‌های مشابه بردگی یا برداشتن اندام‌های بدن را دربر بگیرد.» همچنین رضایت قربانی قاچاق اشخاص، برای بهره‌کشی مورد نظر هیچ مناسبت و اهمیتی ندارد و سازمان‌های غیرحکومتی استدلال می‌کنند که قاچاق نباید برحسب تحمیل یا فقدان رضایت تعریف شود، به ویژه در چارچوب صنعت سکس؛ زیرا کار جنسی در ذات خود بهره‌کشانه است. بنابراین، رضایت یا کنترل زن بر وضعیت خویش هیچ اهمیتی ندارد. به دلیل جامعیت تعریف پروتکل پیش‌گیری مصوب ۲۰۰۰ میلادی در مورد قاچاق زنان، در این نوشتار براساس همین تعریف بحث و بررسی موضوع را پی می‌گیریم؛ زیرا این تعریف کامل‌تر به نظر می‌رسد و در این تعریف روشن می‌کند که تمام افراد ربوده‌شده، مجذوب قول‌های دروغین قاچاقچیان نمی‌شوند، بلکه برخی اشخاص از روی تمایل نزد قاچاقچیان می‌روند و به خواست آنان تن می‌دهند. قاچاقچی زنان به کسانی گفته می‌شود که از راه اعمال زور، باج‌خواهی، فریبکاری یا به شیوه دیگر به بهره‌برداری جنسی، کاری و اقتصادی اقدام می‌کند. قاچاق زنان در جهان معاصر ۱. بیان مسئله امروزه، قاچاق انسان پدیده بسیار شومی است که در گستره جهانی نمود یافته است. این پدیده غیرانسانی به هدف استفاده از نیروی کار در کارگاه‌های سخت، کار خانگی یا کشاورزی، خرید و فروش زنان برای روسپی‌گری و کلوپ‌های رقص برهنه و هرگونه بهره‌کشی ستم‌گرانه از حیث جنسی و اقتصادی صورت می‌گیرد. پدیده شوم قاچاق انسان، دامنگیر قاچاق زنان نیز شده و جامعه بشری از قاچاق وحشیانه و حیل‌گرانه دختران و زنان، با معضل جدی روبه‌روست. ۶. با نگاه به گذشته‌های دور درمی‌یابیم که پدیده قاچاق و خرید و فروش زنان در گذشته‌های دور نیز کم و بیش رواج داشته و آموزه‌های دینی نشان‌دهنده مخالفت جدی با چنین پدیده غیرانسانی است. سیاست اسلام، مقابله و تلاش جدی برای براندازی و پاک کردن جامعه از شر این پدیده شوم است. قرآن کریم از وادار کردن دختران جوان به بزه جنسی نهی کرده است ۷ و اعلام می‌کند: کسی که به فروختن زن اقدام نماید، مجازات شدید در انتظار اوست. ۸ اما علی‌رغم مخالفت شدید و تعیین مجازات سخت نسبت به مرتکبان این بزه، امروزه - با کمال تأسف - این عمل شنیع در کشورهای اسلامی دیده می‌شود و گروه‌های تبه‌کار همانند زنان قواد، بدنام و فاسد با صید دختران جوان و زنان، آنان را به کشورهای همسایه یا کشورهای غربی ارسال می‌کنند. همچنین گروه فعال دیگر، جوانان شرور هستند که با زور و حیل به ربایش دختران جوان اقدام می‌کنند و در نهایت دختران را به دلالت این امر تحویل می‌دهند. ۹. به دلیل آنکه لبه تیز قاچاقچیان، جمعیت جوان کشورهاست و از سوی دیگر، حیثیت ناموسی از موضوعات بنیادی در اندیشه و آموزه‌های اسلامی است، توجه و پژوهش در این امر ضروری می‌نماید. ۲. پیشینه قاچاق زنان چند در دوران‌های اولیه، قاچاق زنان به شکل امروزی وجود نداشت، اما پدیده‌ای به نام بردگی و برده‌داری بود. انسان‌ها - چه مرد و چه زن - تحت عنوان برده مورد خرید و فروش و گاهی سوءاستفاده‌های جنسی (از زنان) قرار می‌گرفتند. تفاوت روشنی که بین برده‌داری و قاچاق زنان در عصر کنونی وجود دارد این است که داد و ستد برده شکل قانونی و رسمی داشت، اما سوءاستفاده و به خدمت‌گیری زنان در دنیای امروزی، بیشتر به صورت قاچاق و غیرقانونی انجام می‌گیرد. همچنان که برده‌داری مورد نفرت و بیزاری ملت‌ها قرار گرفت و برای برداشتن و لغو برده‌داری تلاش‌های زیادی صورت گرفت و معاهدات گوناگون داخلی و بین‌المللی به تصویب رسید، قاچاق زنان به شکل امروزی نیز مورد نفرت جامعه بشری است. بدون شک این پدیده شوم وجدان بشریت را به شدت جریحه‌دار کرده و برخی از کشورها، به ویژه کشورهای اسلامی که در پی حل و ریشه‌کن کردن این پدیده شنیع هستند، این مسئله را یک بحران اجتماعی دانسته و گام‌هایی را در جهت مبارزه با آن برداشتند. همچنین جامعه بین‌المللی در دوره‌های گوناگون، برای مبارزه با این پدیده معاهدات و مقررات بین‌المللی را تدوین و به

تصویب رسانده‌اند که در آینده اشاره می‌شود. پرسش‌های اساسی این موضوع از این قرار است: الف. چگونگی قاچاق جهانی زنان و به ویژه کشورهای اسلامی. ب. علل قاچاق زنان به لحاظ قاچاقچیان و قاچاق شونده. ج. شیوه‌های مقابله و مبارزه با این پدیده. وضعیت قاچاقچیان و قربانیان از فروپاشی کمونیسم و پایان یافتن جنگ سرد، تجارت زنان و دختران کشورهای اروپایی شرقی و مرکزی و همچنین جمهوری‌های شوروی (سابق)، افزایش چشم‌گیری یافته است. به گفته مرکز بین‌المللی مهاجران، تعداد این زنان در سال بین ۲۵۰ تا ۳۰۰ هزار نفر، تنها در کشورهای مزبور برآورد می‌شود. ۱۰ تجارت زنان و دختران در اروپا پس از مواد مخدر، دومین منبع پول‌زا است. بر اساس آمارهای گروه کارشناسان شورای اروپا، میزان درآمد حاصل از این تجارت سالانه تا ۱۳ میلیارد دلار می‌باشد و زنان گاه تا هجده بار خرید و فروش می‌شوند. در همین گزارش آمده است: زنان در مولداوی به قیمت ۱۵۰۰ دلار خریداری می‌شوند و همین که به ایتالیا می‌رسند به ۵۰۰۰ دلار به دلالتان فروخته می‌شوند. این بردگان جدید پس از فروخته شدن در ایتالیا باید بتوانند ماهانه تا ۲۵ هزار دلار برای صاحب خود درآمد ایجاد کنند. ۱۱. به طور کلی شاید نقطه‌ای از جهان را نمی‌شود نام برد که به نوعی با این پدیده و پیامدهای شوم آن درگیر نباشد. اما اینجا در قلمرو موضوع جهانی آن به چند کشور که بیشترین درگیری و مشکل قاچاق زنان را دارد، به صورت فهرست‌وار اشاره می‌کنیم: وضعیت قاچاقچیان و قربانیان در مقیاس جهانی. الف. قاره اروپا ۱۲۱. بوسنی: در حال حاضر قاچاق زنان و روسپی‌گری، جدی‌ترین مسئله نقض موازین حقوق بشر در بوسنی به شمار می‌آید. بیشترین زنان قاچاق شده از شرق اروپا به هدف رساندن به بوسنی صورت می‌گیرد. بر اساس گزارش «بیها پرس» خبرگزاری بوسنی، مبدأ بیشتر مهاجران غیرقانونی، مولداوی و اوکراین است. ۱۳۲. ایتالیا: بر اساس گزارشی که به پارلمان ایتالیا داده شد، ده‌ها هزار مهاجر غیرقانونی از ۵۰ کشور هر ساله به این کشور قاچاق می‌شوند... ۱۴. بر اساس گزارش دیگر، سالانه ۲۰ تا ۳۰ هزار زن به طور غیرقانونی به ایتالیا سفر می‌کنند تا در مراکز فحش‌های ایتالیا به کار پردازند. ۱۵۳. اسپانیا: خوس اراناندز قاضی دادگاه مادرید اعلام داشت: سالانه هزاران زن و کودک توسط سازمان‌های کوچک و بزرگ به قصد سوءاستفاده جنسی و یا توزیع مواد مخدر از کشورهای گوناگون قاچاق می‌شوند. او می‌گوید: «ما، در مقابل فعالیت‌های جهانی‌گیر قرار داریم و در اسپانیا نمی‌توانیم آن را حل کنیم.» ۱۶. آمارهای رسمی از فعالیت ۳۰۰ هزار زن بدکاره در اسپانیا حکایت می‌کند که بخش مهمی از آنان را اتباع خارجی تشکیل می‌دهند... ۱۷. ب. قاره آسیا برآورد سازمان بین‌المللی مهاجرت این است که در آسیا، ویتنام و تایلند، مسیر اصلی تجارت زنان به کامبوج، چین و سنگاپور است. زنان ننگون‌بخت مجبورند به مراکز فحشا یا کار در کارگاه‌های سخت کشور مقصد تن دهند یا به ازدواج اجباری وادار شوند. ۱۸. برای مثال، سازمان‌های غیردولتی بنگلادش تخمین زده‌اند که سالانه بین ۱۰ تا ۱۵ هزار زن و دختر در دام قاچاق به هند قرار می‌گیرند. ۱۹. به چند کشور آسیایی که بیشترین قاچاق زنان را دارد، اشاره می‌شود: ۱. قزاقستان: مطابق آمار موجود طی ۵ سال گذشته، بیش از ۷۰ هزار نفر از دختران قزاقستانی به طور غیرعلنی به خارج از کشور فرستاده شده‌اند. به نوشته هفته‌نامه نووید پوکولیه چاپ آلمانی، تجارت دختران و زنان پس از قاچاق مواد مخدر و سلاح، جایگاه سوم تجارت را از آن خود ساخته است. ۲۰۲. قرقیزستان: مطابق آمار منتشر شده از سوی دفتر سازمان جهانی مهاجرت در بیشکک در سال ۱۹۹۹، قریب چهار هزار نفر از زنان و کودکان قرقیزستانی به کشورهای خارجی اعزام و ناچار به خودفروشی شده‌اند. ۲۱۳. تایلند: کشور تایلند به مرکز عمده قاچاق زنان و کودکان تبدیل شده است. بر اساس گزارش روزنامه سان، چاپ مالزی، پیا سیری و یگرا ماسکارا، در سمینار مربوط به نیروی کار مهاجر و قاچاق انسان که در بانکوک برگزار شده بود، اعلان کردند: قاچاقچیان انسان در تایلند، دختران بسیاری که از کشورهای میانمار، کامبوج، لاوس و جنوب چین برای فروش در بازار فحشا در کشورهای منطقه عرضه می‌شوند، به طور عمده از سوی خانواده‌های فقیرشان به سندیکاها فروخته یا به دست قاچاقچیان ربوده می‌شوند. ۲۲. ج. مناطق دیگر جهان ۱. اسرائیل: بر اساس گزارش سازمان عضو بین‌الملل، سالانه صدها زن جوان که بیشتر از اروپای شرقی و جمهوری‌های شوروی (سابق) هستند، به اسرائیل برده می‌شوند و سپس جذب مراکز فحشا و کار برده‌وار می‌شوند. ۲۳. تلویزیون «بی. بی. سی»

اعلان کرده است: فحشا در اسرائیل غیرقانونی نیست و این امر اثبات غیرقانونی بودن فعالیت این زنان در مراکز فساد اسرائیل را دشوارتر کرده است. ۲۴۲. آمریکا: گفته می‌شود در دهه‌های اخیر، میلیون‌ها نفر از زنان و دختران، بخصوص از کشورهای آسیا، اروپای مرکزی و روسیه به هدف دستیابی به مشاغل خدمت‌کاری در رستوران، بچه‌داری و پرستاری، به کشورهای غربی، به ویژه آمریکا قاچاق می‌شوند. در نهایت بسیار از این افراد به کارهای بزه‌کارانه جنسی گرفتار شده و از فحشاخانه‌ها سر درمی‌آورند. ۲۵. چنین گزارش‌هایی از قاره‌های گوناگون دنیا نشان‌دهنده این است که قاچاقچیان بیشتر گروه‌های سازمان‌یافته و تبه‌کارانه هستند که به قصد رسیدن به پول کلان و گاهی قدرت سیاسی و ارضای امیال شهوانی به قاچاق زنان و دختران رو می‌آورند. قربانیان در وضعیت سنی زیر ۲۰ سال هستند که بیش از ۹۰ درصد آنان را زنان و دختران و تعداد اندکی را پسران خردسال تشکیل می‌دهند. آنان در حالت بحران زندگی و روانی به سر می‌برند و در نهایت - به پندار خویش - به قصد رهایی از این وضعیت نامطلوب به تله قاچاقچیان گرفتار شده و مجبور به تن‌فروشی می‌شوند. وضعیت قاچاقچیان و قربانیان در کشورهای اسلام‌یافت. وضعیت قاچاقچیان بر پایه تحقیقات و گزارش‌های نهادهای مربوط، قاچاقچیان در برخی از کشورهای اسلامی به سه دسته تقسیم می‌شوند: ۱. زنان قوادم، بدنام و فاسدی که تلاش می‌کنند، با فریب دادن دختران و زنان جوان آنان را اغفال کرده ۲۶ یا با شکار دختران فراری آنها را از طریق واسطه‌ها به کشورهای دیگر بفرستند. ۲۷۲. جوانان اوباش و شرور که عمدتاً دختران سرگردان و زنان خیابانی را می‌ربایند و پس از آزار و اذیت جسمی و روحی، آنان را به وسیله مراکز فحشا یا قاچاق به کشورهای همسایه می‌فروشند. ۲۸۳. پیرمردان ثروتمندی که در این رفتار خیانت‌کارانه نقش خریدار را دارند و دختران قاچاق شده را به کشورهای قطر، کویت، دبی و ... قاچاق می‌کنند ۲۹ و بسیاری از خریداران از شیوخ پولدار عرب هستند. ۳۰. وضعیت بزه‌دیده‌ها سن قربانیان: سن قربانیان قاچاق شده از ۱۴ تا ۲۵ سال است که طبقات گوناگون اجتماعی را دربر می‌گیرد. از طبقه فقیر گرفته تا مرفه و متوسط جامعه از این پدیده خانمان‌برانداز در امان نیستند. ۳۱. وضعیت خانوادگی: تعدادی از قربانیان از خانواده‌های از هم‌پاشیده و طلاق داده‌ها هستند. بنا به گزارش سخن‌گوی مؤسسه بین‌المللی حمایت از حقوق کودکان: «امروزه فرزندان زوج‌های مطلق بیشتر در خطر گرفتاری در دام قاچاقچیان قرار دارند.» ۳۲. برخی دیگر به دلیل مشکلات اقتصادی و ناتوانی مالی به این درد خانمان‌سوز گرفتار می‌شوند. بیشتر دختران نگون‌بخت از نظر تحصیلات، در رده پایین تحصیلی قرار دارند. مطابق تحقیقات و اظهار نظرهایی که از سوی افراد مربوط در یکی از کشورهای اسلامی شده، سطح تحصیلات دختران فراری از راهنمایی تا دبیرستان است. رئیس شعبه ۱۳۰۸ دادگاه عمومی می‌گوید: «دخترانی که طعمه این باندها می‌شوند غالباً افرادی هستند که تحصیلات کمی دارند، مشکلات مالی گریبان‌گیر آنان است و از فقر فرهنگی و ضعف اعتقادات رنج می‌برند.» ۳۳. ویژگی‌های فردی دختران فراری: به گزارش خبرگزاری دانشجویان ایران، در یک تحقیق میدانی، ویژگی‌های شخصیتی، عوامل تنیدگی‌زا، شیوه‌های مقابله، شرایط اجتماعی و اقتصادی دختران فراری و غیرفراری که در ۴۵ دختر غیرفراری و ۴۵ دختر فراری ۱۵ تا ۲۵ سال که در مراکز نگهداری از اینها انجام گرفت، نتایج این بررسی از این قرار است که گرایش دختران فراری در مقایسه با غیر فراری بیشتر به سبب پایین بودن هوش، نوروز‌گرایی، خلق نارس و وابسته، اطاعت و تسلیم، گسیخته‌خویی، حساسیت هیجانی، بی‌اعتمادی اضطراب‌آمیز است. ۳۴. چگونگی قاچاق زنان برای قاچاق کردن زنان و دختران از شیوه‌های گوناگونی استفاده می‌شود. اکنون به برخی از آنها که در بعضی کشورهای اسلامی بیشتر کاربرد دارد اشاره می‌کنیم: قاچاق فریبنده‌ها قاچاقچیان با ترفندهای گوناگونی جوانان و زنان را در دام خود گرفتار کرده و آنان را برای انتقال به کشورهای مقصد شکار می‌کنند که مهم‌ترین این ترفندها از این قرار است: الف. فرار برای ساختن آینده‌ای بهتر: بسیاری از زنان و دختران به پندار رسیدن به یک شغل مناسب و درآمدزا و در نهایت داشتن زندگی خوب، مورد فریب قاچاق‌بران قرار می‌گیرد. این طیف از فریب‌داده‌شده‌ها به گمان استخدام برای محافظت و پرستاری از بچه‌ها، کار در هتل‌ها و آشپزخانه‌ها به کشورهای غربی برده می‌شوند. پس از رسیدن به کشور مقصد خود را تنها دیده

و احساس اینکه هیچ چیز در بساط ندارند و برای ادای دین به قاچاق‌بران و ادامه زندگی، جز تسلیم به خودفروشی راه دیگری وجود ندارد. ۳۵. ازدواج مناسب: یکی از شگردهای فریب دادن دختران جوان، دادن وعده ازدواج است. با وعده زندگی مناسب در سایه ازدواج، آنان را جذب کرده و سپس آنان را به تن فروشی و روسپی‌گری وارد می‌کنند. مطابق گزارش خانم سونی موسکو: «مشکل اینجاست که امروزه دختران (اروپای شرقی) به زور به این کار وارد نمی‌شوند، بلکه آنان فریب می‌خورند و این موضوعی است که کار تشخیص قاچاق دخترانی را که مورد سوءاستفاده جنسی واقع می‌شوند، با مشکل مواجه کرده است؛ چراکه اولاً، به این دختران در ابتدا از سوی قاچاقچیان قول ازدواج داده می‌شود و پس از نامزدی، آنان را به ایتالیا می‌برند و از آن به بعد است که در شبکه گسترده قاچاق دختران، هدف سوءاستفاده جنسی قرار می‌گیرند.» ۳۶. برای قاچاق زنان و دختران از شگردهای گوناگون استفاده می‌شود؛ از قبیل وعده به فرزندخواندگی، طرح دوستی و توسل به زور (آدم‌ربایی، تهدید به آبروریزی و اجبار) و گاهی شگردها آنقدر حساب شده و جذاب است که بسیاری از دختران با رضایت با قاچاقچیان همراه شده و به خواسته‌های آنان تسلیم می‌شوند. در میان دختران، دختران فراری از همه آسیب‌پذیرتر و زودتر در دام آدم‌ربایان و برده‌گیران قرار می‌گیرند. ۳۷. علل قاچاق زنانمهم‌ترین مسئله بحران قاچاق انسان و در این میان قاچاق زنان، تحقیق و ژرف‌نگری نسبت به علت‌ها و ریشه‌های این پدیده شوم است و پاسخ به این پرسش که در حقیقت، علل و زمینه‌های اصلی رو آوردن به عبور از مرزها از طریق غیرقانونی (به صورت قاچاق) می‌توانند چه چیزهایی باشند؟ با شناخت علت‌هاست که می‌توان برای خشکاندن ریشه آن، راه‌کارهای مناسب را در دستور کار قرار داد. بررسی علت‌ها هم درباره قاچاقچیان و هم قاچاق‌شونده‌ها نیازمند پژوهش عمیق و گسترده است، اما این نوشتار تنها به علت‌های قاچاق‌شونده می‌پردازد؛ زیرا بررسی علل هر دوی اینها مجال بیشتری می‌طلبد. عوامل و زمینه‌های قاچاق زنان و دختران دلیل و علت‌های زیادی برای قاچاق زنان بیان شده که در یک جمع‌بندی کلی می‌توان عامل دینی، فرهنگی، خانوادگی، اقتصادی و اجتماعی را نام برد و آنها را مورد بررسی قرار داد: ۱. علل فرهنگ‌گف‌رنگ غرب‌زدگی یکی از عامل‌های عمده فرار دختران و افتادن در دام قاچاق به شمار می‌آید. دانش، دین، شیوه رفتار، انتخاب نوع لباس و زندگی از عناصر بنیادین فرهنگ است. ۳۸. فرهنگ را می‌توان به اسلامی و غیراسلامی طبقه‌بندی کرد. فرهنگ اسلامی مبتنی بر باورها و ارزش‌های اسلامی و فرهنگ غیراسلامی مبتنی بر داده‌های سکولاریستی است. در یک جامعه دینی چنانچه جوانان از الگوهای فرهنگ غرب متأثر شوند، یکی از پیامدهای آن احساس حقارت نسبت به خود و فرهنگ خودی و دل‌بستگی به فرهنگ غیراسلامی است. از این‌رو، دختران جوان و زنان تلاش می‌کنند از هر راه ممکن خود را به کشورهای مقصود برسانند و در این گیر و دار و زندگی در رویای فرهنگ بیگانه، قاچاقچیان در کمین نشسته از فرصت استفاده می‌کنند و دختران را از مجاری قانونی به خارج می‌برند. ۳۹. در هر جامعه وقتی ارزش‌ها و آداب بومی و مذهبی ضعیف شد و جای خود را به ارزش‌های مادی داد، در این صورت باید منتظر لوازم و مقتضیات آن بود و در یک جمله، ضعف اخلاقی، سست شدن بنیان‌های اعتقادی و تأثیر رسانه‌هایی همچون ماهواره، اینترنت و مدگرایی شخص را در معرض آسیب‌های جدی قرار می‌دهد و یکی از پیامدهای شوم آن این است که زنان و دختران، مورد شکار آدم‌ربایان قرار گرفته و در نهایت به تن فروشی رو می‌آورند. یافته‌های تحقیقی که از ۵۰ نوجوان و جوان دختر و پسر فراری در سنین ۱۲-۱۸ سال صورت گرفته، نشان می‌دهد که فقر مالی و فرهنگی و ... نقش مؤثری در فرار جوانان و سپس ارتکاب جرم داشته است. ۴۰. مطابق بررسی دیگر که در سال ۱۳۷۹ در تهران از ۹۸۴ نفر دختر فراری انجام شده، ۴۳ درصد آنان انگیزه فرار را داشتن دوست پسر ذکر کرده‌اند. ۴۱. دوست‌یابی ارمغان شوم فرهنگ غرب و تأثیر رسانه‌های ماهواره‌ای و اینترنتی است. ۲. عوامل اقتصادی یکی از عامل‌هایی که برای قاچاق زنان و دختران، نام برده می‌شود، فقر شدید مالی است. حال این پرسش مطرح می‌شود که چرا فقر مالی می‌تواند علت عمده فساد اجتماعی و از جمله تن‌دادن زنان فقیر جامعه به هنجارشکنی و رو آوردن به مسیر قاچاق باشد؟ چرا اعضای خانواده‌هایی که از امکانات مالی مناسب و از آسایش مادی برخوردارند، از پدیده شوم قاچاق و فرار از خانه به دوراند؟ پاسخ

مناسب و دقیق به پرسش‌های مزبور، جدا نیازمند تحقیقات میدانی دقیق و دور از جنجال است که با صرف نظر از خوش بینی یا بدبینی نسبت به فقر مالی و بدون انگیزه‌های سیاسی، حزبی و هر نوع گرایش دیگر، نقش فقر اقتصادی در ارتکاب بزه و هنجارشکنی جامعه و به ویژه انتخاب مسیر قاچاق به کشور دیگر، می‌باید بیش از آنچه انجام گرفته، مورد پژوهش جدی و فراگیر قرار گیرد. برخی آمار و اظهارنظرهای مسئولان قضایی که ارتباط مستقیم با پرونده‌های قاچاق شده‌ها و فراریان از خانه را دارند، بیانگر این است که یکی از عوامل قاچاق و فرار دختران از خانه، فقر مالی والدین است. از جمله در یک گزارش آمده است: در خلال کشف و دستگیری شبکه قاچاق دختران ... به کشورهای حوزه خلیج فارس، مشخص شد که آنان، زنان و دختران جوانی را که خانواده‌هایشان مشکل مالی داشتند، شناسایی کرده و سپس به بهانه اینکه دختران آنان در کشورهای خلیج فارس خوشبخت و پولدار خواهند شد، با پرداخت مبلغی (پنج میلیون تومان) به خانواده‌هایشان با گذرنامه و رواید سه هفته‌ای به دبی می‌فرستادند و پس از رسیدن به دبی توسط رابط شبکه زنان و دختران به چند بازرگان معرفی می‌شدند و پس از داد و ستد پول، از زنان و دختران برای مقاصد شوم و غیراخلاقی استفاده می‌کردند. ۴۲ نقد گزارش: هرچند تأثیر فقر و بی‌بضاعتی را در انحراف‌های اجتماعی نمی‌توان نادیده گرفت و دست کم نقش آن در زمینه‌سازی هنجارشکنی‌ها جای تردید نیست، اما نکته‌ای در این گزارش‌ها وجود دارد که نقش فقر مالی را علت تامه تمام بدبختی‌ها قلمداد می‌کند که جای بسی تأمل است. در همین دو گزارش مزبور، این نکته روشن نشده که خانواده‌هایی که جهت رسیدن به امکانات مالی بیشتر، مسیر کشور خارج را انتخاب کرده، میزان زندگی و وضعیت زندگی آنها در ایران تا چه اندازه بوده است؛ یعنی وضعیت زندگی آنان از حداقل امکانات زندگی متناسب با شئون خود و عرف معمولی مردم که در آنجا زندگی می‌کردند، پایین‌تر بوده است؟ آیا این فرضیه که آنان در پی زندگی بسیار مرفهی هستند و به همین دلیل در دام قاچاقچیان می‌افتند، به کلی منتفی به نظر می‌رسد؟ اگر در تحقیقات میدانی به تمام جنبه‌ها نگاه شود و روی فقر مالی متمرکز نشویم، به احتمال قوی به این نتیجه خواهیم رسید که بیشتر این انحرافات حاصل از بلندپروازی‌ها و انتظارات خارج از توان است. زیاده‌خواهی‌ها و انتظارات نابعی مالی، افراد یا خانواده را به آسیب‌های حاصل از قاچاق گرفتار می‌کند. شاهد گویای این ادعا برخی آمار و گزارش‌هایی است که نشان می‌دهد، پدیده شوم فرار از منزل در میان دختران طبقه بالا یا متوسط جامعه نیز وجود دارد. مطابق داده‌های آماری که در سال ۱۳۷۹ در یکی از شهرهای بزرگ یکی از کشورهای اسلامی از ۱۲۰ دختر فراری انجام گرفته، حکایتگر این است که ۹۴ درصد آنان از نظر اقتصادی در وضع مناسب و مطلوبی بوده‌اند. ۴۳ همچنین بر اساس اظهار نظر جانشین معاون ناجا، مطابق داده‌های تحقیقاتی این نیرو، ۸۰ درصد دختران فراری در سنین بالا به خانواده‌های مرفه و متوسط بالای جامعه تعلق دارند. ۴۴ با وجود این، در تأثیر فقر اقتصادی نسبت به بزه‌کاران یا بزه‌دیده، موضع‌گیری‌های سیاسی دخالت دارد و آن را اغراق‌آمیز جلوه می‌دهد. ۳. عامل خانوادگی‌خانواده یکی از حساس‌ترین و بنیادی‌ترین مکان‌ها برای جامعه‌پذیری نوجوانان تازه به دوران رسیده است. کانون خانواده محلی مناسب برای فراگیری ارزش‌ها، هنجارها و شیوه درست زندگی کردن است. چنانچه به هر دلایلی کانون گرم خانه نسبت به هر فرد از اعضای آن، به ویژه نوجوانان و جوانان دچار آشفتگی و نابهنجاری شود و نقش و جایگاه آموزشی و تربیتی آن تبدیل به محل ناامن، اضطراب‌زا، خشن و جنجال‌آفرین شود، در این صورت شخص نه تنها ارزش‌ها و شیوه‌های درست زندگی کردن را نمی‌آموزد، بلکه بغض، کینه و سرخوردگی نسبت به کل جامعه در او پدید می‌آید و او را به سمت و سوی هنجارهای جامعه جدید می‌کشاند که فرم‌های فرهنگ و آداب اصلی جامعه خود در تقابل است. تحقیقات نشان می‌دهد که ناسازگاری ناپدیری یا نامادری، ازدواج اجباری، وضع بد اقتصادی و فرهنگی از مهم‌ترین دلایل فرار کودکان و نوجوانان به شمار می‌آید. ۴۵ این نوع دختران بیشتر گرفتار باندهای قاچاق زنان شده و در نهایت در روسپی‌خانه‌های کشورهای دیگر به کار گرفته می‌شوند یا مشغول کار می‌شوند. تعداد عوامل خانوادگی نسبت به فرار و انحرافات زنان و دختران بسیار است، اما عمده‌ترین آنها، خشونت خانوادگی است. خانه، پناهگاه امن و مکان خوش‌بختی است. خشونت در

خانه خوش‌بختی را به جهنم تحمل‌ناپذیر تبدیل می‌کند. از این‌رو، زنان مورد خشونت، زندگی در بیرون از خانه را در پیش می‌گیرند. خشونت مردانه نسبت به زنان در تمام جوامع وجود دارد. بر اساس یک گزارش، در آمریکا برخی به گونه دلخراشی مجروح شده‌اند، به گونه‌ای که از شکستگی استخوان، زخم‌های چاقو و جراحات شدید که از سوی مردان انجام گرفته، رنج می‌برند. ۴۶ عامل دوم، خشونت جنسی در خانواده است. در یک تعریف خشونت جنسی عبارت است از: «هر نوع رفتار جنسی خشنی که از روی قصد جهت تهدید، سوءاستفاده و صدمه جنسی انجام شود و مصادیق آن عبارتند از: تجاوز به عنف، مزاحمت و تماس بدنی، قاچاق زنان، روسپی‌گری، قطع رابطه جنسی و...» (۴۷ هنگامی که زنان با مواردی از خشونت جنسی گرفتار می‌شوند، به طور غالب، بیرون را بر خانه ترجیح می‌دهند. همچنین، خشونت روانی از قبیل اهانت، تمسخر، فحاشی، سوءظن و عدم امکان ازدواج، از دیگر عوامل خانوادگی در فرار زنان و دختران است. عوامل‌های دیگر مانند حضور خواهر یا برادر بزهکار در خانه، افت تحصیلی و تعارض بین آموزش‌های خانواده و تعالیم مدرسه نیز در بروز و ظهور پدیده نفرت‌زای فرار از خانه مؤثر است که مجال بررسی همه آنها نیست. عوامل و پیامدهای جرایم سازمان‌یافته فراملی‌جرایم سازمان‌یافته هم جنبه داخلی و هم فراملی دارد. تمایز بین این دو در موضوع، هدف و قلمرو ارتکاب جرم روشن می‌شود. چنان‌که اشاره شد، مطابق بند ۱، الف ماده ۵ کنوانسیون پالرمو مصوب ۲۰۰۰ میلادی، ویژگی‌های عمده جرایم سازمان‌یافته عبارتند از: ۱. ارتکاب برنامه‌ریزی شده گروهی دو نفر یا بیشتر؛ ۲. شدت جرم؛ ۳. هدف مستقیم یا غیرمستقیم به دست آوردن نفع مالی یا مادی باشد. حال اگر اعضای گروه مجرمانه از یک کشور باشند و در کشور خود مرتکب جرم مزبور شوند، در این صورت جرم سازمان‌یافته داخلی تحقق یافته است. اگر یکی از موارد سه‌گانه مزبور، از آن کشور تجاوز کند، جرم مزبور فراملی خواهد بود. برای مثال، قاچاق دختران از یک کشور به کشور دیگر و تبادل اطلاعات بین افراد مجرم و مانند آن به جرم طبیعت فراملی می‌دهد. جرم فراملی عملی است که باعث نقل و انتقال اطلاعات، اشیا (مثل اسلحه یا مواد مخدر)، اشخاص (اعم از مجرمان یا قربانیان جرم یا اشخاص ثالث)، پول یا سایر اموال از مرزهای یک کشور می‌شود و دست‌کم یکی از کشورهای درگیر، برای این عمل خصیصه مجرمانه قائل است. ۴۸ مطابق قسمت ب بند ۱ ماده ۳ کنوانسیون جرم سازمان‌یافته باید فراملی باشد. در چه صورت جنایت ارتكابی فراملی به شمار می‌آید؟ در بند ۲ همین ماده بیان شده است: از نظر بند یک این ماده یک جرم در صورت ماهیت فراملی است که: الف. در قلمرو بیش از یک دولت ارتکاب یابد. ب. در سرزمین یک دولت ارتکاب یابد، ولی بخش مهمی از مقدمات، طرح‌ریزی، هدایت یا کنترل آن در دولت دیگری صورت پذیرد. ج. جرم در سرزمین یک دولت ارتکاب یابد، ولی توسط یک گروه جنایت‌کارانه سازمان‌یافته ارتکاب یابد که در سرزمین بیش از یک دولت به فعالیت اشتغال دارد. د. جرم در یک دولت ارتکاب یابد، ولی آثار سیاسی آن در دولت دیگری بروز کند. بدین ترتیب چنانچه جنایتی در قلمرو سرزمین یک دولت برنامه‌ریزی شود و ارتکاب یابد و آثار آن نیز متوجه همان دولت باشد، حاکمیت دولت مزبور اقتضا می‌کند که در قالب تدابیر ملی عمل کند و چنین عملی از شمول کنوانسیون پالرمو خارج است. هرچند برخی حقوق‌دانان به این نکته توجه نکرده و قید فراملی بودن را یادآوری نکرده‌اند. پیامدهای جنایت سازمان‌یافته فراملی بزه‌ی پیامد و تبعات زیان‌باری را بر جامعه تحمیل می‌کند. مبنای وجه جرم‌انگاری ناهنجاری‌های اجتماعی و فردی همین خسارت‌ها و پیامدهایی است که در اثر ارتکاب آنها متوجه جامعه می‌گردد. جرایم سازمان‌یافته نیز از این قاعده خارج نیست. حال برای اینکه فلسفه جرم‌انگاری جرایم مزبور را درک نماییم، باید آثار زیان‌بار آن را بشناسیم. هرچند در متن کنوانسیون اشاره به این پیامدها نشده، اما روشن است که جرم‌انگاری و مجازات بزه‌کاران به دلیل زیان‌هایی است که متوجه جامعه بشری می‌شود. اکنون به طور گذرا به این پیامدها، به ویژه در بعد انسانی اشاره می‌نماییم: جنایت سازمان‌یافته فراملی نسبت به جنبه‌های سیاسی، اقتصادی و فرهنگی، کشورها و جوامع را تهدید کرده و در این ابعاد می‌تواند کشورها را با چالش جدی مواجه سازد. ویژگی اقتصادی و اهداف نهایی که رسیدن به اموال، ثروت و قدرت است، بیش از هر عامل دیگر، موجب خطرات جدی برای کشورهاست؛ زیرا با رسیدن به ثروت و قدرت که گاهی

ممکن است بیش از قدرت و ثروت حکومت‌ها باشد، حاکمیت و قانون‌مندی را در کشورها به خطر جدی تبدیل می‌کند. برای نمونه، کارتل مدلین در کلمبیا که بخش بزرگ قاچاق و توزیع کوکائین را در سطح جهان مدیریت می‌کند، از سازمانی قوی برخوردار است که می‌توان گفت: دارای ارتش و سیاست خارجی شبیه کشورهای مستقل می‌باشد. این کارتل با میلیاردها دلار که در اختیار دارد، این توانایی را دارد که مأموران دولتی را بخرد و آنان را به همکاری وادارد. یک ژنرال بازنشسته ارتش آمریکا در فوریه ۱۹۸۸ به یکی از کمیته‌های فرعی سنای آمریکا اظهار داشت: «این کارتلی آنچنان ثروتمند و قدرتمند است که عملاً می‌تواند دولت‌ها را بخرد و جوامع را بی‌ثبات سازد.»^{۴۹} پیامدهای انسانی این جنایت که موضوع این نوشتار است، بیش از حد و اندازه تصور است. مهم‌ترین تبعات در بعد بشری عبارتند از: خشونت، فحشا، گسترش بیماری ایدز که تمام این موارد تأثیر مستقیم بر زندگی افراد دارند. بهره‌برداری جنسی، امروزه یک صنعت جهانی بسیار پرمنفعتی شده که به وسیله سازمان‌های جنایت‌کارانه قدرتمندی مثل کارتل‌های کوکائین در کلمبیا، یا کوزا در ژاپن و تریادزو مافیا اداره می‌شوند. این گروه‌ها سالانه قریب بر ۷ میلیارد دلار از این راه به دست می‌آورند و نیز درصدد گسترش شبکه‌های خود در کشورهای در حال توسعه و همچنین کشورهای توسعه‌یافته هستند. زنان و نوجوانان غالباً از طریق آگهی استخدام در مشاغل داخلی کشورهای خارجی، اغفال شده و سپس متوجه می‌شوند که از طریق کاتولوگ‌ها خرید و فروش شده‌اند. به مجرد اینکه به بردگی گرفته شدند، مورد ضرب و شتم و تجاوز به عنف واقع شده و سپس مالک اولی به بعدی و یا به صاحب فاحشه‌خانه می‌فروشند و اغلب تا ۱۸ ساعت در روز کار می‌کنند. ۵۰٪ وسیله این گروه‌ها به سادگی، کرامت، حیثیت و حقوق بشر در حد سبانه و وحشیانه نقض می‌شوند که بدون شک ضرورت مبارزه شدید و سخت‌گیرانه از سوی کشورها در قلمرو حاکمیت خود و سازمان بین‌المللی را می‌طلبد. عوامل توسعه جنایت سازمان‌یافته فراملیمبارزه با یک پدیده ناخوشایند و زیانبار در تمام عرصه‌ها نیازمند شناخت کافی از عوامل آن و تحلیل درست از عامل‌هاست. بهترین و منطقی‌ترین راه کار برای سالم‌سازی فرد و جامعه از کژروی‌های زشت، مبارزه با عوامل و ریشه‌هاست. جنایت سازمان‌یافته فراملی یکی از این پدیده‌های نوظهور در خانواده ناهنجاری‌های شدید و خشن اجتماعی است که شناخت و تحلیل ریشه‌های آن، راه کار مناسب را در اختیار قانون‌گذاران، مجریان و نیروهای امنیتی قرار می‌دهد. حال پرسش اصلی این است که عامل‌های ایجاد و توسعه جرایم سازمان‌یافته فراملی چه چیزهایی است؟ مطابق داده‌های آماری و پژوهش‌ها و اظهارنظر نهادهای مربوط، عوامل متعددی بیان شده است که در این نوشتار به یادآوری برخی از آنها بسنده می‌شود: ۱. عامل فرهنگی: دگرگونی ارزش‌ها و شیوه زندگی می‌تواند یکی از عوامل مؤثر در روآوردن افراد به تشکیل سازمان بزه‌کارانه باشد. گزاره‌های دینی و مذهبی وقتی در اثر تأثیرپذیری از رسانه‌ها و مطبوعات و مانند آنها ماهیت و التزام عملی خود را از دست بدهد و ارزش‌های مادی صرف جایگزین آن گردد، از درون چنین تحول، گروه‌های سازمان‌یافته جنایتکار زاییده می‌شود. هرچند موضوع فرهنگ بیشتر در کشورهای اسلامی موردنظر است، اما هر ملتی برای خود ارزش‌ها و آیین ویژه دارند، همانند مسیحیت و یهودیت که التزام به فرهنگ دینی در هر ملت و جامعه نتایج مثبت و سالم‌سازی جامعه را در پی دارد و روگردانی از آن، پیامدهای ضدانسانی را به همراه می‌آورد. پندار آسایش و توسعه صرف، دنیاخواهی و ثروت‌اندوزی را با خود به همراه دارد. اگر داشتن ثروت خود به خود ارزش به شمار آید و نگاه جامعه به چنین فردی نگاهی ارزشی باشد و جایگاه ویژه‌ای برای او قائل شود، در این صورت ثروتمند راه به دست آوردن ثروت برایش مهم نیست، بلکه اصل ثروت و افزایش آن هدف اصلی است، هرچند با قاچاق انسان‌ها و فروختن آنان در فاحشه‌خانه‌های میسر شود. این رویکرد به پول، عامل روآوردن افراد به قاچاق می‌شود که با کمترین هزینه، بیشترین سود را داشته باشد. در میان موارد و مصادیق جرایم سازمان‌یافته، قاچاق مواد مخدر و زنان و دختران بیشترین سود را دارد و درباره قاچاق زنان گفته می‌شود: هزینه آن بسیار کمتر از قاچاق مواد مخدر است. از این‌رو، قاچاق انسان به ویژه زنان رو به افزایش و گسترش است. آمارهای گروه کارشناسان شورای اروپا درباره تجارت زنان اروپای شرقی به عنوان بردگان هزاره سوم، نشان می‌دهد که میزان درآمد حاصل از این تجارت

سالانه تا ۱۳ میلیارد دلار است. همچنین زنان گاه تا ۱۸ بار خرید و فروش می‌شوند. در همین گزارش آمده است: زنان مولداوی، به قیمت ۱۵۰ دلار خریده و همین که به ایتالیا رسید، به ۵۰۰۰ دلار فروخته می‌شوند. این بردگان جدید پس از فروخته شدن در ایتالیا باید بتوانند ماهانه تا ۲۵ هزار دلار برای صاحب خود درآمد ایجاد کنند. ۵۱ نابودسازی نظام‌های سنتی و مذهبی و مورد تشویق قرار گرفتن فرد ثروتمند موجب این می‌شود که مجرمان در قالب سازمانی به طرف جرایم مزبور تشویق شوند. ۲. شهرنشینی و صنعتی شدن کشورها: با کوچ دادن یا کوچ کردن به سوی شهرها و تبارز آثار صنعتی شدن در زندگی مردم، آداب و فرهنگ سنتی و مذهبی مردم ضعیف شده و به انحراف کشیده می‌شود و از جرایم ساده کوچک گذشته به جرایم بزرگ سازمان‌یافته و پیچیده رومی آورند. در این فرایند با محور قرار گرفتن اقتصاد و خوش‌بختی را در داشتن امکانات زیاد دیدن، افراد به طرف جنایت سازمان‌یافته متمایل می‌شوند. ۵۲۳. فروپاشی شوروی و پایان جنگ سرد: پایان جنگ سرد بین دو ابرقدرت شرق و غرب به دنبال فرو ریختن پایگاه کمونیسم در شوروی (سابق) موجب تحولات و تغییرات در اروپای شرقی و کشورهای تازه به استقلال رسیده و بریدن از اتحاد جماهیر شوروی (سابق) شد. تحولات اجتماعی و سیاسی در این حوزه‌ها نقش مؤثری در تشدید و گسترش جرایم سازمان‌یافته داشته است. در جریان این تغییرات، نظام بسته اقتصادی تبدیل به نظام آزاد اقتصادی و اختناق سیاسی تبدیل به نظام بازتر و آزادتر گردیده است. آزادی اقتصادی و سیاسی در شیوه و گسترش فعالیت‌های جنایت سازمان‌یافته، تأثیر بسیاری داشته و زمینه تحرکات و سازماندهی گروه‌های تبه‌کار را بیش از پیش فراهم کرده و در این وضعیت سردرگم کشورها، انگیزه افراد به ارتکاب جرایم سازمان‌یافته را تقویت نموده است. ۵۳۴. توسعه اطلاعات و سرعت و آسانی حمل و نقل: پیشرفت و توسعه در موضوع ارتباطات و تبادل اطلاعات، به ویژه صنعت رایانه اقدامات نهادهای تبه‌کار فراملی را آسان‌تر کرده و موجب گسترش جنایت سازمان‌یافته گردیده است. صنعت تلفن و رایانه نیاز به کاغذ را برای تبادل اطلاعات از بین برده و مجرمان با استفاده از تلفن و پیام‌های رایانه‌ای اطلاعات را رد و بدل کرده و از همین طریق به نقل و انتقال پول می‌پردازند که هیچ‌گونه نشان و اثر به جا نمی‌گذارند. در این صورت شناسایی و کشف جرم دشوار و گاهی غیرممکن می‌شود. همچنین حمل و نقل آسان بین‌المللی، رفت و آمد بین مرز کشورها را برای نقل و انتقال اشخاص و کالا به گونه چشم‌گیری افزایش داده است. همچنین گسترش تجارت جهانی که پس از جنگ سرد رونق یافته و با استفاده از کشتی‌های بزرگ در امر صادرات و واردات کالا، زمینه سوءاستفاده از آنها جهت قاچاق کالا (همانند مواد مخدر و داروهای روان‌گردان) افزایش یافته است، ۵۴ حتی امروزه قاچاقچیان برای انتقال افراد از یونان به ایتالیا به وسیله کشتی‌های بزرگ با جاسازی افراد در بین کانتورها استفاده می‌کنند. ۵. درگیری‌های داخلی: کشمکش‌ها و فتنه‌های داخلی که در اثر ضعف دولت مرکزی یا نبود دولت، به انگیزه‌های مذهبی، نژادی و سیاسی رخ می‌دهد، بستر مناسبی برای بروز و ظهور گروه‌های بزه‌کاران فراملی فراهم می‌کند. نزاع‌های داخلی علاوه بر فاجعه انسانی در داخل کشور، مکان امن برای مجرمان سازمان‌یافته می‌شود و با نبود نظام‌های قانونی و اجرایی فرصت مناسب برای تشدید و گسترش فعالیت‌های مجرمان سازمانی را به وجود می‌آورد. ۵۵. مثلاً، در افغانستان هنگام نزاع‌های داخلی بین مجاهدان و نیز در دوران پنج ساله سلطه طالبان شاهد رشد کشت خشخاش و توسعه گروه‌های قاچاقچی بودیم. ۶. ضعف و فساد دولت مرکزی: ضعف و عدم اقتدار دولت مرکزی بر بخشی از نقاط کشور، می‌تواند عامل مهمی در رشد و گسترش سازمان‌های جنایت‌پیشه باشد. روسیه را نمونه روشن دولت ضعیف که در تشدید و افزایش جنایت سازمان‌یافته مؤثر بوده، می‌دانند. فروپاشی حزب کمونیست و به هم ریختن اقتدار، بیش از گذشته زمینه رشد و گسترش برای گروه‌های تبه‌کاری که بیش از آن در قلمرو شوروی فعال بودند را فراهم کرد، به گونه‌ای که امروزه خاک روسیه و جمهوری‌های شوروی سابق را در میدان تاخت و تاز خود قرار داده‌اند. پس ضعف اقتدار دولت و نیز وجود فساد در نهادهای دولتی، عامل مهمی برای گسترش و فعالیت گروه‌های جنایت‌پیشه می‌باشد. ۷. گروهی بودن ارتکاب جرم در جرایم سازمان‌یافته: روان‌شناسان جنایی می‌گویند: ارتکاب جرم به صورت گروه و دسته آسان‌تر از ارتکاب فردی است؛ زیرا در ارتکاب جرم

همکارانی را همراه خود دارد که او را زودتر و آسان‌تر به اهداف مجرمانه می‌رسانند. همچنین حضور شرکا و معاونان سبب می‌شود که نقش مرتکب در جرم کم‌رنگ‌تر شود و این امر اضطراب و نگرانی او را نسبت به تعقیب و مجازات کاهش می‌دهد. علاوه بر همه اینها، ارتکاب گروهی جرم، خطر تعقیب، دستگیری، محاکمه و مجازات را کمتر می‌داند؛ زیرا هر کس برای رسیدن به هدف مجرمانه وظایف خاصی دارد و کارها بین افراد تقسیم می‌شود و این موضوع ممکن است موجب این شود که مسئولان انتظامی و قضایی نتوانند ردیابی لازم را در تعقیب مجرمان انجام دهند. بنابراین، ارتکاب دسته‌جمعی جرم موجب می‌شود که افراد جذب این گروه‌ها شوند و غالباً جرایم سازمانی بزه‌های بزرگ را مرتکب شوند. ۵۶ علل حقوقی گسترش جرایم سازمان یافته: الف. کم خطر بودن: علاوه بر ارتکاب دسته‌جمعی جرم که موجب این می‌شود، مجرمان کمتر دستگیر و محاکمه شوند، در خصوص قاچاق زنان و جرم انسانی، ترس از عواقب بزه باز کمتر از موارد دیگر آن است؛ زیرا حتی اگر باندهای قاچاق انسان شناسایی و دستگیر شوند، وادار کردن قربانیان به دادن شهادت علیه این باندها بسیار دشوار است. آنان از ترس انتقام‌گیری این باندها از اعضای خانواده خود و نبود حمایت‌های لازم از شاهدان، هیچ‌گاه در دادگاه حاضر نمی‌شوند. ۵۷ این برده‌های عصر جدید در محل‌های اقامت خود، هیچ وسیله دفاعی ندارند و هیچ نهاد رسمی از آنان پشتیبانی نمی‌کند. برآیند چنین بی‌توجهی و بی‌حمایتی این می‌شود که قربانیان در اختیار تاجران و باند مخوف قرار گرفته و اگر کمترین مقاومتی نشان دهند، به بدترین سرنوشت مبتلا خواهند شد. در بیشتر کشورهای اروپایی اگر این‌گونه زنان بخواهند از اسارت دلالتان و گروه سازمان یافته جنایی رهایی یابند، به بازداشتگاه‌هایی سپرده می‌شوند که برای بازپس‌گیری مهاجران غیرقانونی تهیه شده است. ۵۸ بدین ترتیب ترس قربانیان از خانواده و تحویل دادن به پلیس موجب رو آوردن مجرمان به جنایت سازمان یافته انسانی می‌شود. در موضوع جنایت سازمان یافته، پرسش اساسی مطرح است که از لحاظ حقوقی سازمان (اشخاص حقوقی) را مسئول دانست؟ مسئولیت کیفری و مدنی مخصوص اشخاص حقیقی است یا شامل اشخاص حقوقی نیز می‌شود؟ مطابق نظریه «عدم مسئولیت اشخاص حقوقی»، این گروه‌ها در حاشیه امن قرار می‌گیرند و مبارزه با آنان را به صورت گروهی با مشکل جدی مواجه می‌گرداند. بدون شک، در این فرض انگیزه افراد برای تشکیل سازمان جنایی بیشتر و شدیدتر می‌شود؛ چراکه بهترین راه فرار از مسئولیت و تبعات آن است. اما در بند «ب» کنوانسیون روشن خواهد شد که امروزه حداقل دربار جرایم سازمان یافته، این نظریه تغییر پیدا کرده و کنوانسیون پالمو به صراحت مسئولیت اشخاص حقوقی را پذیرفته و دولت‌های متعهد را ملزم به چنین رویه‌ای دانسته است. ب. خلأ قانونی و پاسخگو نبودن قوانین سنتی به جنایت سازمانی: علاوه بر مشکل حقوقی نسبت به جرم‌انگاری جرایم سازمان یافته، خلأ قانونی نیز وجود دارد. در قوانین کیفری بسیاری از کشورها جرایم سازمان یافته، جرم تلقی نشده است. از این رو، مرتکبان آن با خیال آسوده و به دور از ضمانت اجرای قانونی، به ارتکاب چنین اعمالی مبادرت می‌ورزند. این امر در زمینه قاچاق زنان و دختران و به طور کلی، قاچاق انسان نمود بیشتر پیدا می‌کند و به دلیل نوپدید بودن این‌گونه جرایم، در قوانین داخلی کشورها جرم‌انگاری نشده و برای آنها مجازات لحاظ نشده است. به دلیل چنین وضعیتی، مجرمان زیرک و حرفه‌ای با تشکیل باندهای تبه‌کارانه، به سادگی اقدام به فعالیت رفتارهای مجرمانه گروهی می‌کنند. ۵۹ هرچند عدم جرم‌انگاری جنایت سازمان یافته در سال‌های اخیر با تصویب «کنوانسیون مبارزه با جرایم سازمان یافته» در سازمان ملل برطرف شده، ۶۰ اما به دلیل نبودن و گستردگی قلمرو آن در سطح جهانی، در عمل با مشکلات جدی روبه‌رو است و از ضمانت اجرای لازم برخوردار نیست، بنابراین، مجرمان خود را در عمل، در حاشیه امن می‌بینند و اقدام به تشکیل باند نموده و جرایم مزبور را مرتکب می‌شوند. راه کار مبارزه با جرایم سازمان یافته‌کنون این پرسش جدی پدیدار می‌گردد که چه چیزی می‌تواند راه حل مبارزه با عوامل و ارتکاب جرایم سازمان یافته باشد؟ در پاسخ می‌توان گفت: فعالیت‌های فرهنگی، اقتصادی، همکاری صادقانه بین کشورها، کشورها و سازمان ملل و نیز فعالیت حقوقی و قانون‌گذاری که تصمیم‌گیری جزایی و سخت‌گیرانه را برای قضاوت ممکن و میسر نماید، می‌تواند از جمله راه کارهای مقابله با آن باشد. در این نوشتار تنها به راه کار قانونی در بعد

داخلی برخی کشورها و بعد بین‌المللی آن به صورت کوتاه اشاره می‌شود. تحلیل و بررسی دقیق و تفصیلی آن مجال بیشتر می‌طلبد. راه کار قانونی مبارزه با جرایم سازمان‌یافته فراملیدر گذشته جرم سازمان‌یافته، یک مشکل داخلی به شمار می‌آید، اما از دهه‌های هشتاد و نود به یک فعالیت فراملی خطرناک تبدیل شده و اکنون تهدید جدی برای استقلال و وضعیت کشورهای گوناگون و صلح جهانی تلقی می‌گردد. از این رو، توجه سازمان‌های گوناگون بین‌المللی را به خود معطوف داشته است. در نتیجه، اصل درون مرزی بودن حقوق جزا، مورد تردید و یا استثنائات واقع شده است و در زمینه برخی جرایم، از جمله جرایم سازمان‌یافته فراملی صلاحیت انحصاری دادگاه‌های داخلی، در شرایط خاصی برداشته شده است. این اولین گام در راستای مبارزه با جرایم سازمان‌یافته است. گام دوم، جرم‌انگاری اشخاص حقوقی در نظام کیفری بین‌المللی و داخلی برخی کشورهاست. جرم‌انگاری اشخاص حقوقی در نظام کیفری بین‌المللی، مطابق ماده ۱۰ کنوانسیون مبارزه با جرایم سازمان‌یافته فراملی به حیث مسئولیت اشخاص حقوقی مقرر می‌دارد: «هر دولت عضو منطبق با اصول حقوقی خود تدابیر لازم جهت مسئول شناختن اشخاص حقوقی مشارکت‌کننده در ارتکاب جرایم شدیدی که گروه مجرم سازمان‌یافته در آنها دخالت دارد و نیز جرایم موضوع مواد ۵، ۶، ۸ و ۲۳ این کنوانسیون اتخاذ خواهد نمود.» در این قسمت از ماده، تنها به صورت مطلق مسئول شناختن اشخاص حقوقی را بیان می‌کند و به نوع مسئولیت اشاره ندارد، اما در بند بعدی نوع مسئولیت را مشخص می‌کند: «با رعایت اصول حقوقی دولت عضو، مسئولیت اشخاص حقوقی می‌تواند کیفری، مدنی یا اداری باشد» که با اصل رعایت حاکمیت دولت‌ها تعیین نوع مسئولیت اشخاص حقوقی را به تناسب هنجارشکنی گروهی به دولت‌ها سپرده است. بنابراین، هدفی را که کنوانسیون پالمو دنبال می‌کند، از بین بردن اختلافات میان نظام‌های حقوقی داخلی و هماهنگ‌سازی قوانین داخلی کشورها جهت مبارزه با جرم سازمان‌یافته می‌باشد و خوش‌بختانه در دهه‌های اخیر، اراده جامعه بشری و سازمان‌های بین‌المللی در پی ایجاد معیارهایی واحد برای قوانین داخلی است تا دولت‌ها بتوانند به گونه مؤثری با جرایم سازمان‌یافته مقابله کنند. در هر صورت، در دهه‌های اخیر اراده جامعه بشری و سازمان‌های بین‌المللی و ملی در صدد مبارزه جنایی، قضایی و نظامی با گروه‌های تبه‌کار برآمدند و کم و بیش کامیابی‌هایی هم داشته‌اند، اما تا پایان کار راه‌های دشوار و طولانی را باید طی کنند تا به اهداف نسبی و کاهش چشم‌گیری مجرمان شرکت‌های سهامدار دست یابند. در خصوص مبارزه با قاچاق اشخاص - به ویژه زنان و کودکان - پروتکل پیش‌گیری، سرکوب و مجازات قاچاق اشخاص و به ویژه زنان را نیز داریم که به دلیل حساسیت نسبت به زنان، مقابله علیه قاچاق زنان مورد تأکید بیشتر قرار گرفته است. پیشینه و روند جرم‌انگاری اشخاص حقوقی از آغاز با تصویب کنوانسیون پالمو و پروتکل‌های الحاقی، فراز و نشیب‌ها و پیچ و خم‌های حقوقی و سیاسی را پیموده و برای آگاهی بیشتر مراجعه به منابع مربوط امکان‌پذیر است. ۶۱ مبارزه با جرایم سازمان‌یافته در قوانین داخلی در قانون مجازات اسلامی ایران قاچاق زنان به حیث جرم سازمان‌یافته فراملی به طور مستقل مورد توجه قرار نگرفته، اما جرم قوادی را به پیروی از نظر مشهور فقها در ماده ۱۳۵ ق.م.ا. چنین تعریف کرده است: «قوادی عبارت است از: جمع و مرتبط کردن دو نفر یا بیشتر برای زنا یا لواط.» پدیده قاچاق زنان که همان قوادی است، هرچند به شکل سازمان‌یافته آن مورد توجه قرار نگرفته و می‌توان آن را از باب جرم قوادی دانست و نیز عناوینی همچون تبانی، عضویت، تشکیل سازمان به قصد برهم زدن امنیت کشور یا علیه اعراض یا نفوس یا اموال مردم که در قانون مجازات پیش‌بینی شده استفاده کرد و تشکیل سازمان برای جرایم سازمان‌یافته فراملی، به ویژه در مورد قاچاق زنان به مواد ذیل قابل استناد است؛ مانند مواد ۴۹۸، ۶۱۰، ۶۱۱ قانون مجازات اسلامی. همچنین از این مواد استنباط می‌شود که قانون مجازات به گونه‌ای مسئولیت کیفری اشخاص حقوقی را پذیرفته است. بخصوص ماده ۴۹۹ همین قانون که مقرر می‌دارد: «هر کسی در یکی از دسته‌ها یا جمعیت‌ها یا شعب جمعیت‌های مذکور در ماده ۴۹۸ عضویت یابد، به سه ماه تا پنج سال حبس محکوم می‌گردد...»، صرف عضویت را برای مجازات کافی دانسته است، هرچند شخصی که عضو گروه می‌باشد، ممکن است هیچ‌گونه اقدام عملی نسبت به جرم ارتكابی انجام نداده باشد. نتیجه عوامل گوناگون و متعدد نسبت به تشکیل باندهای قاچاق

از یک سو، و تن دادن قربانیان به قاچاق از سوی دیگر نسبت به جرایم سازمان یافته و بخصوص قاچاق زنان دخالت دارند که شناسایی دقیق عوامل مزبور، کشورها و جامعه جهانی را در مبارزه با جرایم سازمان یافته کمک می‌کند. در مورد قاچاق زنان، فقر فرهنگی، تربیتی و اقتصادی نقش بیشتری دارد. برخی به عامل اقتصادی تکیه کرده و مسائل تربیتی و فرهنگی را نادیده یا کم‌رنگ می‌بینند. با توجه به تحقیقات میدانی، افراد در سطح بالا یا با وضعیت متوسط اقتصادی نیز در دام قاچاقچیان می‌افتند. بنابراین، به نظر می‌رسد تربیت و فرهنگ دینی جایگاه اصلی را دارد و جوانان که به ارزش‌های دینی و آداب اجتماعی متعهد باشند، به ندرت اتفاق می‌افتد که به دام دزدان گرفتار شوند. در بخش مبارزه با جرایم سازمان یافته تصمیمات و اقداماتی در این زمینه صورت گرفته است و با تصویب کنوانسیون‌های پالرمو و مانند آن مبارزه با جرایم مذکور را وظیفه بین‌المللی دانسته و کشورها را به گونه خاص توصیه می‌کند که موارد و مصادیق جرایم سازمان یافته را در قوانین داخلی خود جرم‌انگاری نموده و عوامل آن رامحاکمه و به مجازات شدید محکوم نمایند. به نظر می‌رسد، با وجود تصویب کنوانسیون‌های بین‌المللی و قوانین داخلی مبنی بر مبارزه با جرایم مزبور، تا رسیدن به اهداف (کاهش چشمگیر جرایم مزبور)، راه بسیار طولانی در پیش روست، و بلکه - بالا-تر - در موفقیت نسبی جامعه جهانی و کشورها در این مبارزه جای تردید جدی وجود دارد؛ زیرا این امر به گونه‌ای عمده حاصل از نظام سکولاریستی و لیبرالیستی دنیای غرب است و تا زمانی که تفکر آزادی جنسی و ماهواره و سایت‌هایی که روابط جنسی را تبلیغ می‌کنند، پابرجا باشند، بشریت باید پیامدهای آنها را شاهد باشد. همچنین کشورها تا زمانی که تبعیض طبقاتی و تفاوت سطح زندگی و ترویج زینت‌گرایی در جامعه بشری برقرار باشد، از رنج‌ها و دردهای تبعات آنها در امان نخواهند ماند. اما کشورهای اسلامی ضمن جرم‌انگاری از باب «قوادی و سازمان‌های تبهکار و مجازات اعضای جرایم سازمان یافته، اگر در پی کاهش صدمات این بلای عالم گیر هستند، باید برنامه‌های جایگزینی را تدارک دیده و با عوامل جرایم مزبور به طور ریشه‌ای، عاقلانه و مدبرانه برخورد نمایند. در غیر این صورت حرارت آتش این بلای بشری، بیش از آن خواهد شد که اکنون احساس می‌شود. پی نوشت ها ۱ کارشناس ارشد حقوق جزا، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی قدس سره. تاریخ دریافت: ۳۰/۷/۸۷ - تاریخ پذیرش: ۱۰/۱۰/۸۷. ۲ - صادق سلیمی، جنایات سازمان یافته فراملی، ۱۳۸۲، ص ۳۱. ۳ - محمدابراهیم شمس ناتری، «جرایم سازمان یافته»، فقه و حقوق ۱، ص ۱۱۱. ۴ - بهناز اشتری، قاچاق زنان و بردگی معاصر، ۱۳۸۰، ص ۳۰. ۵ - رضا رمضان نرگسی، بررسی پدیده قاچاق زنان، ۱۳۸۳، ص ۱۲. ۶ - بهناز اشتری، قاچاق زنان و بردگی معاصر، ص ۱۸. ۷ - نور: ۳۳. ۸ - محمدبن حسن حرّ عاملی، وسائل‌الشیعه، بی تا، ج ۱۸، ابواب حد سرقت، باب ۲۰، ح ۱، ص ۵۱۴. ۹ - رضا رمضان نرگسی، بررسی پدیده قاچاق زنان، ص ۸۷. ۱۰ - گزارش منتشره بر روی تلکس خبرگزاری جمهوری اسلامی، ۲۲/۲/۱۳۸۰، به نقل از: بهناز اشتری، قاچاق زنان و بردگی معاصر، ص ۳۴. ۱۱ - گزارش منتشره بر روی تلکس واحد مرکزی خبر، ۲۳/۱/۱۳۸۰، به نقل از: بهناز اشتری، قاچاق زنان و بردگی معاصر، ص ۳۵. ۱۲ - در ابتدا این مطلب گفتنی است که گزارش‌ها از کتاب بهناز اشتری گرفته شده و به دلیل پرهیز از تکرار ذکر منبع، به ارجاع خبرگزاری بسنده می‌شود. ۱۳ - گزارش خبرگزاری جمهوری اسلامی، ۲۲/۲/۱۳۸۰، به نقل از: بهناز اشتری، ص ۳۸. ۱۴. ۵۹. ۱۵. Therport of Agence france press (AFP) February ۲۰۰۱ - گزارش خبرگزاری جمهوری اسلامی ایران، ۱۱/۱/۱۳۸۰. ۱۶ - همان، ص ۱۶. ۱۷. ۱۶/۱۲/۱۳۷۹. ۱۸. ۱۸. ۱۸/۱/۱۳۸۰. ۱۹ - همان، ۲۲/۲/۱۳۸۰. ۲۰ - همان، ۲۸/۶/۱۳۶۹. ۲۱ - همان، ۲۰/۱۰/۱۳۷۹. ۲۲ - گزارش خبرگزاری جمهوری اسلامی، ۱۶/۶/۱۳۷۹. ۲۳ - همان، ۸/۴/۱۳۷۹. ۲۴ - همان. ۲۵ - همان، ۲۷/۱۲/۱۳۷۹. ۲۶ - روزنامه ایران، «جزئیات فعالیت شبکه قاچاق دختران نوجوان به دبی»، ش ۱۷۴۱، ۲۴ بهمن ۱۳۷۹، ص ۱۴. ۲۷ - رضا رمضان نرگسی، بررسی پدیده قاچاق زنان، ص ۲۵. ۲۸ - روزنامه ایران، «جزئیات دستگیری قاچاقچیان دختران ایرانی به خارج از کشور»، ش ۲۲۲۱، ۲ شهریور ۱۳۸۱، ص ۲۶. ۲۹ - رضا رمضان نرگسی، بررسی پدیده قاچاق زنان، ص ۲۶. ۳۰ - رؤیا کریمی مجد، «دبی ارتفای پست برای زنان ایرانی»، زنان ۹۹، ص ۲. ۳۱ - بهناز اشتری، قاچاق زنان و بردگی معاصر، ص ۵۵ / رضا

رمضان نرگسی، بررسی پدیده قاچاق زنان، ص ۲۷. ۳۲ - رضا رمضان نرگسی، بررسی پدیده قاچاق زنان، ص ۲۸، به نقل از: غرب در آینه فرهنگ. ۳۳ - روزنامه انتخاب، «قاچاق دختران»، ش ۱۰۶۷، ۱۲ دی ۱۳۸۱، ص ۹. ۳۴ - رضا رمضان نرگسی، بررسی پدیده قاچاق زنان، ص ۲۹. ۳۵ - حامد شهبازی، «انسان گم‌شده»، روزنامه همشهری، ش ۲۸۲۴، ۷ شهریور ۱۳۸۲، ص ۲۰. ۳۶ - رضا رمضان نرگسی، بررسی پدیده قاچاق زنان، ص ۳۴، به نقل از: غرب در آینه فرهنگ. ۳۷ - روزنامه انتخاب، «اعضای شبکه قاچاق دختران به دبی»، ش ۱۰۶۷، ۱۲ دی ۱۳۸۱، ص ۹. ۳۸ - حمید مکارم شیرازی، غربزدگی جوانان، ۱۳۷۲، ص ۱۹، به نقل از: ادوارد بارت تایلر. ۳۹ - روزنامه انتخاب، «قاچاق دختران»، ش ۱۰۶۷، ۱۲ دی ۱۳۸۱، ص ۹. ۴۰ - هما سنجرى، «بررسی علل فرار نوجوانان و جوانان از خانواده»، به نقل از: «بررسی زمینه‌های مؤثر در فرار دختران»، اصلاح و تربیت ۱۲۲، ص ۱۳-۱۴. ۴۱ - داود جشان، بررسی علل و انگیزه‌های فرار دختران از خانه، به نقل از: «بررسی زمینه‌های مؤثر در فرار دختران»، اصلاح و تربیت ۱۲۳، ص ۱۰. ۴۲ - رضا رمضان نرگسی، بررسی پدیده قاچاق زنان، ص ۵۵-۵۶، به نقل از: روزنامه ایران، ش ۱۷۴۱، ۲۴ بهمن ۱۳۷۹، ص ۴۳ - داود جشان، «بررسی علل و انگیزه‌های فرار دختران از خانه»، «بررسی زمینه‌های مؤثر در فرار دختران»، اصلاح و تربیت ۱۲۳، ص ۹. ۴۴ - رضا رمضان نرگسی، بررسی پدیده قاچاق زنان، ص ۲۷. ۴۵ - حسین اسدیگی، «تجارت زنان و دختران؛ سومین قاچاق در جهان»، روزنامه اطلاعات، ش ۲۲۵۵۸، ۲۷ مرداد ۱۳۸۱، ص ۱۰. ۴۶ - آنتونی گیدنز، جامعه‌شناسی، ۱۳۷۳، ص ۲۰۱. ۴۷ - رضا رمضان نرگسی، بررسی پدیده قاچاق زنان، ص ۶۷. ۴۸ - حسین میر محمدصادقی، حقوق جزای بین‌المللی در: مجموعه مقالات، ۱۳۷۷، ص ۱۹۱. ۴۹ - همان، ص ۱۹۴. ۵۰ - صادق سلیمی، جنایات سازمان‌یافته فراملی، ص ۶۵-۶۶. ۵۱ - گزارش منتشر شده بر روی تلکس واحد مرکزی خبر، ۲۳/۱/۱۳۸۰، به نقل از: بهناز اشتری، ص ۳۵. ۵۲ - حسین میر محمدصادقی، حقوق جزای بین‌المللی در: مجموعه مقالات، ص ۱۹۴. ۵۳ - همان، ص ۱۹۶-۱۹۴. ۵۴ - همان. ۵۵ - ابراهیم حاجیانی، «جرایم سازمان‌یافته؛ مفهوم، مدل‌ها و تأثیرات آن بر ثبات سیاسی»، مطالعات راهبردی ۲۹، ص ۴۸۷. ۵۶ - محمدابراهیم شمس ناتری، «جرایم سازمان‌یافته»، فقه و حقوق ۱، ص ۱۲۳. ۵۷ - حامد شهبازی، «انسان گم‌شده»، روزنامه همشهری، ش ۲۸۲۴، ۷ شهریور ۱۳۸۱، ص ۲۰. ۵۸ - بهناز اشتری، قاچاق زنان و بردگی معاصر، ص ۵۸. ۵۹ - رضا رمضان نرگسی، بررسی پدیده قاچاق زنان، ص ۴۹ / محمدابراهیم شمس ناتری، «جرایم سازمان‌یافته»، فقه و حقوق ۱، ص ۱۲۵. ۶۰ - کنوانسیون پالمو، ماده ۱۰، بند ۱. ۶۱ - بهناز اشتری، قاچاق زنان و بردگی معاصر، فصل سوم تا هفتم / حسین میر محمدصادقی، حقوق جزای بین‌المللی در: مجموعه مقالات، ص ۲۲۸-۲۳۶ / صادق سلیمی، جنایات سازمان‌یافته فراملی. ... منابع - اسدیگی، حسین، «تجارت زنان و دختران؛ سومین قاچاق در جهان»، روزنامه اطلاعات، ۲۲۵۵۸، ۲۷ مرداد ۱۳۸۱. - اشتری، بهناز، قاچاق زنان و بردگی معاصر، تهران، اندیشه برتر، ۱۳۸۰. - تلکس خبرگزاری جمهوری اسلامی. - تلکس واحد مرکزی خبر. - جشان، داود، «بررسی علل و انگیزه‌های فرار دختران از خانه»، به نقل از: اصلاح و تربیت ۱۲۳ اردیبهشت ۱۳۸۴، ص ۹-۱۰. - حاجیانی، ابراهیم، «جرایم سازمان‌یافته؛ مفهوم، مدل‌ها و تأثیرات آن بر ثبات سیاسی»، مطالعات راهبردی ۲۹ (پاییز ۱۳۸۴)، ص ۴۸۷-۵۱۱. - رمضان نرگسی، رضا، بررسی پدیده قاچاق زنان، قم، مرکز پژوهش‌های اسلامی صدا و سیما، ۱۳۸۳. - روزنامه انتخاب، «اعضای شبکه قاچاق دختران به دبی»، ش ۱۰۶۷، ۱۲ دی ۱۳۸۱. - روزنامه ایران، «جزئیات دستگیری قاچاقچیان دختران ایرانی به خارج از کشور»، ش ۲۲۲۱، ۲ شهریور ۱۳۸۱. - روزنامه ایران، «جزئیات فعالیت شبکه قاچاق دختران نوجوان به دبی»، ش ۱۷۴۱، ۲۴ بهمن ۱۳۷۹. - سلیمی، صادق، جنایات سازمان‌یافته فراملی، تهران، صدرا، ۱۳۸۲. - سنجرى، هما، «بررسی علل فرار نوجوانان و جوانان از خانواده»، به نقل از: اصلاح و تربیت ۱۲۲ (فروردین ۱۳۸۴)، ص ۱۳-۱۴. - شمس ناتری، محمدابراهیم، «جرایم سازمان‌یافته»، فقه و حقوق ۱ (تابستان ۱۳۸۳)، ص ۱۰۹-۱۲۷. - شهبازی، حامد، «انسان‌های گم‌شده»، روزنامه همشهری، ش ۲۸۲۴، ۷ شهریور ۱۳۸۱. - عاملی، محمدبن حسن حرّ، وسائل الشیعه، بیروت، داراحیاء التراث العربی، بی‌تا. - کریمی مجد، رؤیا، «دبی ارتفاعی پست برای زنان ایرانی»، زنان ۹۹ (اردیبهشت ۱۳۸۲)، ص ۲-۳. - گیدنز، آنتونی، جامعه‌شناسی، ترجمه منوچهر صبوری، تهران، نی،

۱۳۷۳. - مکارم شیرازی، حمید، غریزدگی جوانان، بی‌جا، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۲. - میر محمدصادقی، حسین، حقوق جزای بین‌المللی در: مجموعه مقالات، تهران، میزان، ۱۳۷۷.
<http://marifat.nashriyat.ir/node/۶۱۹>

درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحيم

جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)

با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند

بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹

بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهل بیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.

مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

اهداف: دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیتهای گسترده مرکز :

الف) چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی

ب) تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن همراه

ج) تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما، انیمیشن، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و ...

د) ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی

دیگر

ه) تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای

و) راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴)



مرکز تحقیقات و ترجمه

اصفهان

گامگاه

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

