

تعارض‌های فرهنگی و تهدید وفاق

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی اجتماعی

غلامرضا صدیق اورعمر

رتال جامع علوم انسانی

بloom^۲ در بحث هدفهای آموزشی (آثار مورد انتظار در فرایند یادگیری) به پیروی از این بینش، آنها را به سه حیطه شناختی، عاطفی و روان - حرکتی تقسیم کرده است.^۱ نویسندگان کتابهای روان‌شناسی رشد، روان‌شناسی تربیتی و برنامه‌ریزی آموزشی نیز به پیروی از بloom اساس کار خود را بر این تقسیم‌بندی قرار داده‌اند. چون برخی از روان‌شناسان رفتارگرا موضوع روان‌شناسی را «رفتار» اعلام کردند و مدتی رایج شد، برخی برای اصلاح و توضیح آن چنین گفتند: فعالیت‌های انسان بر سه گونه است: فعالیت‌های ادراکی، فعالیت‌های عاطفی و فعالیت ارادی^۵ با این توضیح که: اگر با چیزی مواجه شوی، فعال-

ابعاد مفهومی موضوع: حیطه روانی انسان:
روان‌شناسان، بعد روانی را به سه حیطه یا حوزه تقسیم کرده‌اند و کتابهای روان‌شناسی عمومی دارای سه بخش کلی: ادراک، انفعال (هیجان) و فعل است.^۱ دورکیم، جامعه‌شناس معروف فرانسوی در سالهای آخر قرن نوزدهم میلادی وقتی می‌خواست موضوع جامعه‌شناسی را از موضوع روان‌شناسی جدا کند، چنین دریافتی داشت و ادراک هیجان و عمل را موضوع روان‌شناسی و قائم بر روان فردی افراد می‌دانست و مدعی شد که «شیوه‌های ادراک و شیوه‌های هیجان و شیوه‌های عمل» قائم بر اجتماع افراد و موضوع جامعه‌شناسی است.^۲



فرهنگ چنین توضیح داده‌اند:

چنانچه به اعمالی که در اجتماع انجام می‌شود توجه کنید، در پی همه آنها اعتقاداتی وجود دارد: ... اگر افراد جامعه در انتخابات شرکت می‌کنند، به خاطر وجود این اعتقادات است که قدرت از آن مردم است و باید آن را به افرادی به عنوان نماینده تفویض نمود؛ اگر حریم اموال دیگران باید رعایت شود، و اگر دزد مجازات می‌شود به خاطر وجود ارزشی به نام مالکیت در جامعه می‌باشد... بنابراین در ورای اعمال افراد در جامعه، نوعی آگاهی وجود دارد که افراد از آن به عنوان دلیل انجام اعمال خویش یاد می‌کنند. این آگاهی را در بیان کلی ترمی توان معنی (meaning) نامید. اکنون اگر در معانی که در ذهن شما وجود دارد و شما بر اساس آن عمل می‌کنید، دقت کنید؛ در می‌یابید که در بعضی از این معانی شما با دیگران مشترک هستید و بعضی از این معانی اعتقاد شخصی شما می‌باشد... از سوی دیگر معانی مشترک میان افراد از گروهی به گروه دیگر و از جامعه‌ای تا جامعه دیگر متفاوت است.

... بنابراین می‌توان گفت هر گروه و جامعه‌ای برای خود مجموعه‌ای از معانی دارد که افراد عضو آن گروه یا جامعه آن معانی را می‌پذیرند و بر اساس آن عمل می‌کنند... معانی مشترک در هر گروه و جامعه‌ای هنجارها و نقش‌ها را شکل می‌دهد. از اینرو، اجبار اجتماعی همانطوری که از هنجارها حمایت می‌کند از این معانی و اعتقادات نیز حمایت می‌کند. اما میزان اجبار اجتماعی در مورد پذیرش معانی مشترک به یک اندازه نیست. گروه یا جامعه جهت حفظ بعضی از معانی از بیشترین اجبار استفاده می‌کند. در حالیکه در مورد بعضی از معانی حداقل اجبار را بکار می‌برد. اعتقاداتی که بیشترین اهمیت را دارند و بیشترین اجبار اجتماعی در مورد حفظ آنها مورد استفاده قرار می‌گیرد «معانی معنوی» هستند. این معانی در مرکز و محور همه معانی مشترک و پذیرفته یک گروه قرار می‌گیرد و بقیه معانی مشترک حول این معانی اصلی سازمان می‌یابند. بنابراین می‌توان گفت معانی و اعتقادات مشترک یک گروه یا جامعه حول معانی اصلی سازمان می‌یابند و کم‌وبیش شکل یک نظام (system) را به خود می‌گیرند. به این مجموعه معانی و اعتقادات مشترک که مبنای عمل افراد در یک گروه یا جامعه قرار می‌گیرد و اجبار اجتماعی از آن حمایت می‌کند و کم‌وبیش شکل یک نظام

ادراکی است و اگر آن چیز در تو اثری بگذارد، فعالیت عاطفی نیز حاصل شده است. و اگر پس از اینها تصمیم‌گیری که در آن چیز تغییری ایجاد کنی، فعالیت ارادی است.

فرهنگ :

مالینوسکی فرهنگ را «شیوه زندگی» می‌داند.^۱ گی‌روشه با الهام از تعریف دورکیم از واقعیت اجتماعی، فرهنگ را «مجموعه به هم پیوسته‌ای از شیوه‌های تفکر، احساس (هیجان) و عمل دانسته است که توسط تعداد زیادی افراد فراگرفته می‌شود و بین آنها مشترک است.»^۲ اگر تعریف مالینوسکی را با تعریف دورکیم از واقعیت اجتماعی و تعریف فرهنگ از گی‌روشه مقایسه کنیم، می‌توان گفت: زندگی عبارتست از ادراک، هیجان و عمل. و فرهنگ شیوه زندگی یا شیوه ادراک، هیجان و عمل است. و چون حیطه‌های روانی انسان شناخت، عاطفه و عمل است؛ زندگی همان فعالیت‌های روانی انسان یعنی فعالیت‌های ادراکی، فعالیت‌های عاطفی و فعالیت‌های ارادی می‌باشد و فرهنگ، شیوه زندگی یا شیوه ادراک، هیجان و عمل و یا شیوه فعالیت‌های روانی انسان است.

| | |
|--|------------------------|
| شیوه زندگی | ادراک، هیجان و عمل |
| شیوه فعالیت‌های ادراکی، فعالیت عاطفی، فعالیت ارادی | فعالیت‌های روانی انسان |

تایلور تعریفی توصیفی از فرهنگ ارائه داده است: «مجموعه پیچیده‌ای مشتمل بر معارف، معتقدات، هنر، حقوق، اخلاق، رسوم و تمامی توانایی‌ها و عاداتی که بشر به عنوان عضوی از جامعه اخذ می‌نماید.»^۳

در تعاریف یاد شده تفاوتی با تعریف تایلور وجود دارد و آن عبارتست از تفاوت شیوه و محتوا و نیز تفاوت شیوه فعالیت و آثار گی‌روشه در ترجیح تعریف خود بر تعاریف مالینوسکی و تایلور چنین نوشته است:

«شیوه‌های تفکر، احساس (هیجان) و عمل روشن‌تر از اصطلاح «شیوه زندگی» است و ترکیبی‌تر و کلی‌تر از فهرست تایلور. و دارای این امتیاز است که بر این تأکید دارد که: مدل‌ها، ارزش‌ها و نمادها - که فرهنگ را تشکیل می‌دهند - شامل دانشها، آراء و تفکرات هستند...»^۴

گی‌روشه در توضیحی که ارائه داده است عناصر تشکیل دهنده فرهنگ را علاوه بر «شیوه و مدل» محتوای آن نیز دانسته است؛ یعنی ارزشها و نماد و دانشها.

برای رفع این اشکال عده‌ای برای روشن کردن ماهیت

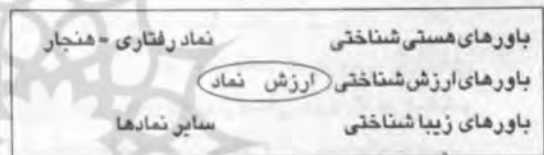
● **وفاق اجتماعی با همبستگی، انسجام و نظم اجتماعی نزدیک است و معمولاً در کنار هم و در ارتباط با یکدیگر بکار می‌روند. نکته قابل تذکر این است که وفاق اجتماعی معادل همبستگی اجتماعی و انسجام اجتماعی و نظم اجتماعی نیست و در ابتدا باید ذهن را برای درک مرز جدایی وفاق اجتماعی و انسجام اجتماعی یا همبستگی اجتماعی و سپس برای درک مرز جدایی مفاهیم یادشده از نظم اجتماعی تمرین داد.**

یک دلی و یک جهتی، ضد نفاق، سازش (از ناظم الاطباء)،
فرهنگ معین در ذیل کلمه وفاق چنین آورده است:
«وفاق [عربی] ۱. (مصدر متعدی) سازواری کردن، همراهی کردن
۲. (اسم مصدر) سازواری، همراهی، یکدلی؛ مقابل نفاق، (تا باشد که به برکت این وفاق و اتفاق، دام از جای برگرفته شود.»

و در ذیل کلمه «وفاق» چنین آورده است:
وفاق (تداول)، وفق [عربی] (اسم مصدر) موافقت بین دو چیز، سازواری، سازگاری، وفق دادن (عربی - فارسی)
۱. (مصدر متعدی) مطابق کردن - سازگار کردن
۲. (مصدر لازم) مطابق شدن - سازگار بودن
فرهنگ جامع (عربی - فارسی) درباره اتفاق چنین آورده است: «اتفق الرجلان علی الشیء» - با یکدیگر سازگاری کردند و نزدیک شدند و اتحاد کردند. توافق (مصدر باب تفاعل) - با هم یکی شدن و مساعدت.»
بنابراین، وفاق به معنی هماهنگی، سازگاری، همراهی و یکدلی و یک جهتی است و نقطه مقابل نفاق و ناسازگاری و ناهماهنگی است.

مفاهیم نزدیک به مفهوم وفاق اجتماعی:
وفاق اجتماعی با همبستگی، انسجام و نظم اجتماعی نزدیک است و معمولاً در کنار هم و در ارتباط با یکدیگر بکار می‌روند. نکته قابل تذکر این است که وفاق اجتماعی معادل همبستگی اجتماعی و انسجام اجتماعی و نظم اجتماعی نیست و در ابتدا باید ذهن را برای درک مرز جدایی وفاق اجتماعی و انسجام اجتماعی یا همبستگی اجتماعی و سپس برای درک مرز جدایی مفاهیم یادشده از نظم اجتماعی تمرین داد.
مفاهیم هم‌نوایی و هم‌رنگی نیز در ارتباط با مفهوم وفاق اجتماعی باید مورد دقت قرار گیرد. به نظر می‌رسد جدایی آشکار بین وفاق اجتماعی و همبستگی و انسجام اجتماعی و بین وفاق اجتماعی و نظم اجتماعی؛ میان مفاهیم وفاق اجتماعی و هم‌نوایی و هم‌رنگی ملاحظه نمی‌شود و مفاهیم اخیر نزدیکی بسیار زیادی دارند به اندازه‌ای که در برخی موارد یکسان هستند.

را دارد. نظام فرهنگی یا فرهنگ گفته می‌شود»^۶
می‌دانیم که باورها سه نوع هستند: باورهای هستی‌شناختی، باورهای ارزش‌شناختی و باورهای زیباشناختی. و ارزشها از محتوای قضاوت‌های ارزشی فهمیده می‌شود. و کلیه باورها به صورت نماد تجلی می‌کند و بخشی از نمادها که تجلی رفتاری دارند و در واقع، در مواردی که «شکلی از عمل» نماد است؛ هنجار نامیده می‌شود. و فرهنگ عبارتست از مجموعه سیستماتیکی از باورها، ارزشها، نمادها و هنجارها، این مطالب در نمودار ذیل ترسیم شده است.



برداشت ما از فرهنگ، جامع مطالب گذشته است و نواقص و خطاهای آنها را نیز ندارد. علاوه بر این با بحث ارتباط سیبرنتیک نظامهای فرهنگ، اجتماعی، شخصیت و ارکانیزم در زمینه عمل اجتماعی - که پارسونز مطرح کرده است - هماهنگ است. زیرا بخش بزرگی از هنجارها - که آخرین لایه در نظام فرهنگ است - به صورت موقعیت‌ها، نقشها و پایگاهها در آمده و نظام اجتماعی رامی‌سازند و همین موقعیتها دارای نقش و پایگاه در افراد درونی می‌شود و نظام شخصیت به وجود می‌آید و بر عمل اثر می‌گذارد.»

وفاق اجتماعی:
مفهوم لغوی:

وفاق بر وزن فعال (به کسر فاء) مصدر عربی است. لغتنامه دهخدا آنرا معادل موافقه آورده است. باب مفاعله در عربی می‌تواند بر وزن مفاعله، فعال و فیعال باشد و مربوط به فعل‌هایی است که بین دو نفر رخ می‌دهد و بنابراین وفاق و موافقت عملی است بین دو طرف.

لغتنامه دهخدا معنی وفاق را از چند لغت‌نامه دیگر چنین نقل می‌کند: «سازگاری کردن (از غیث اللغات)، سازواری کردن (از منتهی الارب)، سازواری کردن و همراهی کردن... یک دلی.



همنوایی فرد با گروه عبارتست از اینکه فرد باورها، ارزشها، نمادها و هنجارهای گروه یعنی فرهنگ گروه را درونی کرده و در ساخت شخصیت خود یگانگی بخشیده است. همنوایی یعنی استاندارد شدن و یکسان شدن رفتار. همنوایی با تطابق یا محیط اجتماعی تفاوت دارد چون در تطابق درجه ای از همنوایی با درجه ای از تفاوت قابل تحمل توسط گروه همراه است و فرد تا اندازه ای خودمختار است.^{۱۱}

مروری بر ادبیات جامعه شناسی درباره وفاق اجتماعی: دیمن آرون در کتاب مراحل اساسی اندیشه درباره عقیده اگوست کنت - واضع اصطلاح جامعه شناسی چنین نوشته است: «اما آیین اگوست کنت مبتنی بر این فکر است که: اساس هر جامعه ای «توافق اذهان» است. جامعه به وجود نمی آید مگر آنکه اعضایش اعتقادات واحدی داشته باشند.»^{۱۲} اگوست کنت در این باره چنین نوشته است: «افکار

بر جهان حکومت می کند و جهان را منقلب می کنند. پایه عبارتی دیگر تمامی دستگاه اجتماعی، البته بر اساس عقاید نهاده شده... بحران بزرگ سیاسی و اخلاقی جوامع کنونی در آخرین تحلیل، ناشی از هرج و مرج فکری است. در واقع مهمترین شری که دامنگیر ماست همین ناهماهنگی عمیقی است که اکنون در بین همه اذهان نسبت به همه اصول اخلاقی - که ثبات آنها شرط اول یک نظم اجتماعی حقیقی است - وجود دارد. تا زمانی که عقول فردی با «توافقی» یکصد از تعدادی افکار کلی که بتواند یک آیین اجتماعی مشترک به وجود آورد، تبعیت نکنند؛ باید اذعان کرد که وضع ملت ها به رغم همه مسکن های سیاسی ضرورتاً در حالی انقلابی خواهد ماند و نهادهای اجتماعی آن در واقع جنبه موقتی خواهند داشت.»^{۱۳}

دیمن آرون در این باره نوشته است: «به عقیده اگوست کنت برای گذر از جوامع «تفاق یافته» کنونی به جوامع «آشتی یافته» فردا، زمان لازم است.»^{۱۴} ورنر جی. کانمن درباره تونیس می نویسد: «آنچه ما می بینیم این است که فرد... سرانجام از قید هر وظیفه ای که ورای ارضای نیازهای فردی او باشد آزاد شده است... و زمان آن فرا رسیده که جامعه به شیوه ای معقول تجدید بنا گردد. اما از چه راه می توان به آنچنان تجدید بنایی دست یافت؟ تونیس امیدوار بود که پاسخ این باشد: از راه «اخلاقی که هوشیارانه مورد پذیرش قرار گیرد.» محتوای چنان اخلاقی چه خواهد بود؟

تشخیص نیاز - بنابر دیدگاه هابزی - به حکومتی قوی تر؟ و یا توافقی درباره روندهایی که ضمن

مناظره های عمومی به ظهور وفاق منجر می شوند؟ و یا دستیابی به وفاق از طریق استفاده از یک نیروی قهری جدید به نام افکار عمومی و یا ترکیبی از رهیافتهای گوناگون؟^{۱۵}

ریترز درباره دورکیم چنین نوشته است:

«دورکیم... موضوع و قلمرو جامعه شناسی را امور اجتماعی می خواند. مفهوم امر اجتماعی عناصر مختلفی دارد... دورکیم بین دو نوع امور اجتماعی مادی و غیرمادی فوق قابل می شود. امور اجتماعی مادی واضح تر از دیگری است... اما از نظر دورکیم در درجه دوم اهمیت قرار دارند... چیزی که جامعه شناسان امروزی هنجارها و ارزشها می نامند مثال خوبی از امور اجتماعی غیرمادی را تشکیل می دهد.»^{۱۶}

«علاقه دورکیم به همبستگی ناشی از این مطلب است که چه چیزی جامعه را حفظ می کند.»^{۱۷} «دورکیم معتقد بود جامعه با همبستگی مکانیکی دارای حقوق تشبیهی است. افراد در این نوع جامعه بسیار به یکدیگر شبیه بوده و دارای «اخلاقیات مشترکی» می باشند که با تخلف از آنها به شدت برخورد می شود. چرا که افراد اعتقاد کامل به نظام اخلاقی جامعه خود دارند... در مقابل جامعه با

● وجود تعارض فرهنگی یکی از منابع تهدید فرهنگی نسبت به نظام جمهوری اسلامی است؛ زیرا عملکرد ضروری خرده نظام فرهنگی جامعه - که حفظ الگوهای فرهنگی و اجتماعی کردن نسل جدید است - تحقق نمی یابد و در نتیجه برآورده نشدن این کارکرد اساسی، خرده نظام های دیگر نیز ناتوان از ایفای کارکرد خود خواهند بود.

همبستگی ارگانیک... هیچ نوع اخلاقیات مشترک و قوی وجود ندارد»

«در نظام نظری دورکیم تغییرات در امور اجتماعی مادی مانند حقوق تنها بازتابی از تغییرات در عناصری است که وی آنها را امور اجتماعی غیرمادی می نامد مانند: اخلاق، وجدان جمعی، روح جمعی و جریانهای اجتماعی.

در یک سطح عام دورکیم یک جامعه شناسی بود که به اخلاقیات توجه داشت و ارنست والورک (Ernest Wallwork) معتقد بود که نتیجه جامعه شناسی دورکیم پرداختن به نظام اخلاقی خاصی بوده است و مشکلات اخلاقی موجود در زمان وی منجر شد که به عناصر اخلاقی زندگی اجتماعی توجه نماید. اساساً وجه دورکیم به این مطلب بوده که نظام مشترک اخلاقی در جهان امروزی از بین رفته و انسانها در معرض از دست دادن این نظام و عوارض آسیب شناختی آن هستند»^۶

«او بسیاری از مشکلات زمان خود را ناشی از کاهش قدرت این نظام مشترک اخلاقی می داند و مفهوم بی هنجاری را به همین خاطر رشد داده است»^۷

«دورکیم علاقه خود را به یک نظام اخلاقی مشترک به طرق مختلف نشان می دهد و یکی از آنها ارائه مفهوم «وجدان جمعی» است که در تقسیم کار خود چنین آورده است: «مجموعه ای از عقاید و احساسات مشترک میانگین اعضا، جامعه که یک نظام خاصی را می سازد که زندگی مخصوص به خود را دارد و می توان آنرا وجدان جمعی نامید.»

... او وجدان جمعی را به عنوان یک «نظام فرهنگی» و مستقل معرفی می کند...

روح جمعی حالت اختصاصی و فرعی وجدان جمعی است. به عبارت دیگر ما ممکن است روح جمعی را به عنوان هنجارها و ارزشهای اجتماعات خاص مانند خانواده ها، گروههای شغلی، دولت، نهادهای آموزشی و مذهبی بدانیم... روح جمعی در نتیجه مشارکت افراد به وجود می آید... اما خصایص مربوط

به خود را دارد»

«شکل کنش متقابل اجتماعی مورد توجه زیمل است. یادآوری می شود که منظور از اشکال اجتماعی، شیوه های کنش متقابلی است که مردم از طریق آنها به هدف و مقاصد خوش دست پیدا می کنند»^۸

«تضاد معملی است که افراد به وسیله آن در زمینه های گوناگون اجتماعی، به مقاصد خود دست یابند پس بیانگر خصوصیات مشترک در همه زمینه ها است لذا یک شکل اجتماعی بنیادین است. تضاد تقریباً همیشه با تعاون آمیخته است. یعنی مردم «توافق» می کنند که بر اساس هنجارهای مورد توافق کی، کجا، چگونه با یکدیگر مقابله می کنند»^۹

زیمل:

«جامعه شناسی زیمل پیوسته با یک رهیافت دیالکتیکی همراه است... او در سراسر کارهایش بر بستگی ها و نیز تنش های میان فرد و جامعه تأکید می ورزد...»

به نظر زیمل فرد اجتماعی شده پیوسته در ارتباط دوگانه با جامعه باقی می ماند. یعنی این که از یک سوی در جامعه عجین شده است و از سوی دیگر در برابر آن می ایستد. فرد هم در درون جامعه قرار دارد و هم در بیرون آن... از دید زیمل اجتماع همیشه با هماهنگی و کشمکش، جذب و دفع، عشق و نفرت همراه است. او روابط بشری را سرشار از ایهام می دید. درست همان کسانی که روابط نزدیکی با هم دارند، شاید که علاوه بر احساسات مثبت، احساسات منفی نیز نسبت به یکدیگر داشته باشند... زیمل استدلال می کرد که یک گروه یکسره هماهنگ به تجربه نمی تواند وجود داشته باشد. چنین گروهی نمی تواند در هر گونه فراگرد زندگی سهمی داشته باشد و نمی تواند تحول و دگرگونی را پذیرا شود.

از این گذشته زیمل با تأکید یادآور شده بود که ساده انگارانه است اگر نیروهایی را که به ستیز می انجامد، منفی و نیروهای معطوف به توافق را مثبت





انگاریم... اجتماع همیشه نتیجه این هر دو نوع کنش متقابل است و هر دو آنها عناصری مثبت اند که به روابط اجتماعی ساختار و دوام می بخشند... یک رابطه ستیز آمیز گرچه ممکن است برای هر دو طرف این رابطه کم و بیش دردناک باشد، اما همین رابطه از طریق درگیر ساختن متقابل آنها در جامعه، حتی در حالت عدم توافق، آنان را به بافت اجتماعی پیوند می دهد. زیمل می گفت که تشخیص این نکته ضرورت دارد که کشمکش اجتماعی ضرورتاً مستلزم عمل دو جانبه است و بنابراین، مبتنی بر اشتراک اجتماعی است تا یک عمل یک جانبه...

پس، قابل شدن تمایز میان جامعه شناسی نظم و جامعه شناسی بی سامانی و تفکیک الگوی هماهنگی از الگوی درگیری، کار درستی نیست. زیرا اینها در واقعیت امر جدا از هم نیستند بلکه تنها جنبه های صوری متفاوتی از یک واقعیتند»^{۲۵}

پارتو:

پارتو - که ته نشستها (از جنس عواطف) را جنبه اصلی می داند معتقد است: «یکی از مهمترین عواطف مربوط به جامعه پذیری «نیاز به همنوایی با جماعت» است... از طرفی این موضوع مربوط به مسئله خودخواهی در مقابل نوع دوستی است و از طرف دیگر به مجادله مشهور بین نظریه های توافق و ستیز در جامعه شناسی مربوط می شود: «اگر کسی از قاعده متعارف خارج شود سلوک ناسازگاری را از خود ناشی می داند و قطع نظر از هرگونه استدلال، دیگری را که با او ست ناراحت می سازد، حال کوششی که برای رفع ناهماهنگی صورت می گیرد از طریق قانع کردن (یاواداشتن) است که اغلب به وسیله سانسور یا باز هم بازور انجام می پذیرد»^{۲۶}

«در زمینه آنچه پارتو و دیگران چون توماس نیاز به تأیید اجتماعی عنوان کرده اند... نیازی که فرد به مورد توجه واقع شدن و نیازی که به کسب تصویب گروه دارد، عاطفه ای بسیار قوی است و می توان گفت که جامعه انسانی بر این پایه قرار دارد»^{۲۷}

«امروزه عاطفه تأیید اجتماعی نقش قاطعی در نظریه مبارله دارد و ناموجه هم نیست. زیرا پارتو اشاره می کند که هرگونه تظاهر عواطف درباره اجتماعی بودن با تمایل به تأیید دیگران و یا اجتناب از نادیده انگاشته شدن توسط آنان همراه است»^{۲۸}

«نیاز به تطابق» به یک شمشیر دودم می ماند

یعنی در آن واحد انواع رفتارهایی را به وجود می آورد که به نظر متناقض می نمایند. بی شک تطابق اختیاری یک نیروی توافقی است ولی تطابق تحمیلی اغلب موجب برانگیختن مقاومت و یا عکس العمل متقابل می شود. و بنابراین «نیاز به تطابق» در همان حال که یک نیروی توافقی است، یک نیروی ستیز نیز به شمار می رود»^{۲۹}

پارک:

«استحاله روستاییان پاینده به شهرینی بی قرار و مضطرب، برخاستن از سر راه و رسم جاافتاده و افتادن در مسیر پرتحرک اجتماعی، و تلاش برای مقابله با مشکلات ناشی از این تغییرات، موضوع اصلی تحقیقات متنوع جامعه شناسان آمریکایی بوده است... پارک... برای مطالعه مربوط به محیط شهری از فرمول تونینسی تبعیت کرد: تصور او این بود که در یک کل زیست-محیط شناختی باید عنصر رقابت زیر نظر نظم اخلاقی نوینی قرار گیرد که «فاق نام دارد و این اندیشه ای است که به مفهوم گزل شافت اشاره می کند»^{۳۰}

«پارک چهار فراگرد اجتماعی اصلی را باز شناخته است: رقابت، کشمکش، توافق و همرنگی. به نظر او... رقابت یک صورت بنیادی و عام کنش متقابل اجتماعی است. این یک نوع عمل متقابل بدون دیگری است.

رقابت می تواند میان انسانها برای بدست آوردن کالاها یا ارزشهای مطلوب صورت گیرد، بی آنکه هر یک از واحدهای فردی از رقیبانش آگاهی داشته باشد. تنها زمانی که ذهن ها با یکدیگر برخورد پیدا کنند

به نظر پارک، توافق و سامان اجتماعی به هیچ روی پدیده‌های طبیعی نیستند و تنها سازگاری‌های موقتی‌اند که اگر کشمکش‌های فروخته سربلندکنند و سامان الزام موجود را به مبارزه خوانند، این سازگاری ممکن است یکباره درهم شکند.

برخلاف توافق، همرنگی، فراگردی از درهم آمیختگی و درهم فرورفتگی است که طی آن اشخاص و گروه‌ها خاطرات، احساسات و رویکردهای اشخاص دیگر را از آن خود می‌سازند و با سهیم شدن در تجربه و تاریخ دیگران با آنها در یک فرهنگ مشترک عجین می‌گردند... اما مقوله همرنگی را به ویژه به جامعه‌شناسی فرهنگی و به فراگردی اختصاصی می‌دهد که طی آن، گروه‌ها یا اقوام ابتدائی از طریق پذیرش یک میراث فرهنگی مشترک، در یک کل گسترده‌تر به تدریج عجین می‌شوند. بدست آمدن همرنگی به معنای آن نیست که تفاوت‌های فردی دیگر ریشه‌کن شده‌اند یا رقابت و کشمکش برای همیشه از بین رفته‌اند، بلکه تنها به این معنی است که وحدت در تجربه و اشتراک در جهتگیری نمادین به آن درجه رسیده است که یک نوع «اشتراک در منظور و عمل» پدیدار گشته است.

مفهوم فاصله اجتماعی به درجه نزدیکی میان گروه‌ها و افراد راجع است و درجه نزدیکی، میزان نفوذی را که هر کس بر دیگری اعمال می‌کند، اندازه‌گیری می‌کند. هرچه فاصله اجتماعی افراد و گروه‌ها بیشتر باشد، میزان نفوذ متقابل آنها کمتر می‌شود. تازمانی که او جا و فاصله‌اش را ننگمیدارد، روابط گرمی میان بالادست و زیردست برقرار است، خانم خانه می‌تواند با آشپزش روابط خوبی داشته باشد اما این روابط را تنها زمانی می‌توان حفظ کرد که آشپز فاصله شایسته‌اش را با خانم خانه حفظ کند»^{۲۱}

وفاق در اولین تعامل‌ها:

تعدادی انسان را در نظر بگیرید که برای اولین بار با یکدیگر مواجه شده و بین آنها «تعامل» برقرار شده است. اولین نکته مهم در بررسی «اولین تعامل‌ها» این است که هر یک از افراد شرکت‌کننده در تعامل چه قصد و انگیزه‌ای در این تعامل دارد، منظور او از این عمل چیست؟ در پی جبران تنهایی خود وارد «میدان تعامل» شده است، یا نفع و سود معینی را می‌جوید؟ البته دیدگاه مبنایی جامعه‌شناسان و فیلسوفان اجتماعی در این امر و پاسخ به این سؤال متفاوت است. عده‌ای اولین حالت انسان را جستجوی وسایل رفع نیاز



و معنای یک ذهن با معنای ذهن دیگری اصطکاک یابد، کشمکش اجتماعی به معنای درست آن پیش می‌آید در چنین صورتی رقابت ناآگاهانه به کشمکش آگاهانه تبدیل می‌شود. و رقیبان یکدیگر را به عنوان رقیب یا دشمن بازمی‌شناسند.

رقابت... در جامعه انسانی نیز به گونه‌ای کلی و دائمی برقرار است. رقابت است که پایگاه هر فردی را در تقسیم کار و نیز در سامان بوم‌شناختی تعیین می‌کند. اما کشمکش یک پدیده شخصی و گاهگاهی است... توافق بر فرونشستن کشمکش دلالت می‌کند و زمانی پدید می‌آید که نظام تخصیصی منزلت و قدرت روابط بالادست و فرودست موقتاً تثبیت شده باشد و از طریق قوانین و آداب و رسوم تحت نظارت درآمده باشد.

در فراگرد توافق، تنازع میان عناصر دشمن موقتاً تعدیل می‌شود و کشمکش به عنوان یک کنش آشکار از میان می‌رود...

توافق نیز مانند همه مکانیزم‌های نظارت اجتماعی، شکفته است و به آسانی فرومی‌پاشد.

● واقعیت فرهنگی جامعه ما اینست که شکل حاد

غربگرایی خرده فرهنگ است، اما در فرهنگ عمومی

جامعه، عناصر زیادی از ارزشها، هنجارها،

زیباشناسی، الگوهای لباس، مسکن و... اشاعه یافته

از غرب و حتی گاهی ناسازگار با اصالتهای دین

اسلام، وجود دارد.

شرکت کننده در میدان تعامل در پی برقراری یک «رابطه عرضی» باشد باید مقصود مشخص او از تعامل را دریافت و سپس به تداوم یا عدم تداوم آن تعامل باندیشید. مثلاً کسی که در جستجوی «بهره‌بری از توان تولیدی افراد» اقدام به تعامل می‌کند در شرایط ناتوانی کامل افراد مورد تعامل از هرگونه انجام دادن کار، تعامل را ترک خواهد کرد.

پس از دقت در قصد و انگیزه شخص شرکت کننده در تعامل و معادله هزینه-مزایا یا شرایط او برای تداوم تعامل «پیش‌آگاهیها» یا «پیش‌دوریهای» شخص از طرفهای مورد تعامل عامل مؤثری بر نوع تعامل و تداوم و یا عدم تداوم آن می‌شود.

با دقت در عناصر سه‌گانه یاد شده که باید در هر شخص شرکت کننده در میدان تعامل بطور جداگانه مورد نظر بوده و بررسی شود به اولین تعامل توجه می‌کنیم: در اولین تعامل عمل هر شخص برای دیگری یا «برآورنده انتظار و منظور دیگری» است و یا برآورنده منظور او نیست. شخص دوم بر اساس مواجه شدن با عمل شخص اول به نسبت میزان مطابقت عمل شخص اول با منظور او و شرایطش احساس نارضایت یا نارضایی خواهد کرد و در عملی که به صورت پاسخ به عمل شخص اول انجام می‌دهد این رضایت یا نارضایی آشکار می‌شود. اگر اولین عمل از شخص اول برای شخص دوم راضی کننده باشد، شخص دوم آنطور عمل خواهد کرد که رضایت شخص اول را جلب کرده و تعامل ادامه یابد و اگر چنین نباشد عملی بروز خواهد داد که شخص اول را به تجدیدنظر و تغییر عمل وادارد. شخص اول نیز در دومین عمل خود که پاسخ به اولین عمل شخص دوم است، طبق همین ملاک عمل خواهد کرد.

| | |
|-------------|----------------------------------|
| شخص اول | شخص دوم |
| عمل اول A1 | ایجاد احساس |
| ایجاد احساس | پاسخ به عمل اول دیگری B1 عمل اول |
| عمل دوم A2 | ایجاد احساس |
| ایجاد احساس | B2 عمل دوم |

می‌دانند و فعال بودن انگیزه‌های مبتنی بر نیاز را طبق طبقه‌بندی سلسله مراتب نیازها توسط مازلو یا مشابه آن می‌دانند. در نتیجه هر یک از افراد را در ابتدا در جستجوی خوراک و پوشاک و مسکن و امنیت و... می‌دانند و در نتیجه قصد و انگیزه فرد از اولین تعامل را «استفاده از نیروی بدنی انسانهای دیگر» برای تولید غذا و پوشاک و مسکن می‌دانند. امام محمد غزالی و علامه محمد حسین طباطبایی از این دسته‌اند. عده‌ای دیگر انسان را در اولین حال و در اولین حضور در میدان تعامل با دیگران، در پی رفع نیاز به پیوستگی و تعلق و جبران تنهایی و ارضاء میل اولیه اجتماعی زیستی می‌دانند. علامه مرتضی مطهری از این دسته‌اند. یکی از صاحب‌نظران مکتب مبادله رابطه اجتماعی را به دو نوع تقسیم کرده است: رابطه ذاتی و رابطه عرضی. رابطه ذاتی عبارتست از رابطه‌ای است که خودش مطلوب باشد. به عبارت دیگر «رابطه ذاتی» رابطه‌ای اجتماعی است که برای مرتب‌ترین مطلوبیت ذاتی دارد و وسیله‌ای برای تمایلات دیگر نیست بلکه وسیله‌ای است برای میل به ارتباط و میل به اجتماع و فرار از تنهایی اما «رابطه عرضی» رابطه‌ای اجتماعی است که برای مرتب‌ترین و متعادلین مطلوبیت ذاتی نداشته بلکه از آن نظر که «وسیله‌ای» است برای نیل به مقصودی دیگر برقرار می‌شود. به عبارت دیگر رابطه‌ای که «مطلوبیت عرضی» دارد. تقسیم‌بندی گروهها به گروههای اولیه و گروههای ثانویه توسط «کولی» محصول توجه کولی به دو نوع رابطه و دو نوع قصد و انگیزه در تعامل بوده است. «تعامل‌های مبتنی بر رابطه ذاتی» ماهیت و آثاری متمایز از «تعامل‌های مبتنی بر رابطه وسیله‌ای و عرضی» دارند.

دومین نکته مهم در بررسی «اولین تعامل‌ها» این است که: هر یک از افراد شرکت کننده در تعامل چه «شرایطی برای تداوم تعامل» قابل است؟ آیا در صورت «زجر دیدن از طرفهای مقابل» باز هم حاضر است به تعامل ادامه دهد، آیا در صورت تحقیر شدن باز هم حاضر است به تعامل ادامه دهد، آیا در صورت کم‌اعتنایی از جانب طرفهای تعامل باز هم حاضر به ادامه تعامل است؟

شرایط فرد شرکت کننده در تعامل برای دوام تعامل نکته مهمی است که در مکتب مبادله به معادله هزینه-مزایا تعبیر می‌شود. «چه هزینه‌ای را حاضر است بپذیرد، در قبال چه مزیتی که دریافت کند؟»

اگر فرد شرکت کننده در میدان تعامل در پی برقراری یک رابطه ذاتی باشد مزایای درخواستی اش «پذیرفته شدن در جمع» و احساس پیوستگی و تعلق است هر چند هزینه‌هایی داشته باشد. و در صورت مواجه شدن با مواجهه سرد و بی‌اعتنایی و... تعامل را ترک خواهد کرد. اما اگر فرد



سازمان اجتماعی: جدایی و توافق

سازمان اجتماعی، گروهی است که دارای تفکیک موقعیت است. بر محور تفکیک موقعیت‌ها، هنجارهای مورد قبول در گروه سازمان یافته، وظایف و چگونگی عملی کردن وظایف در هر موقعیت را مشخص می‌کنند. مجموعه هنجارهایی که اختصاص به یک موقعیت معین دارد و وظایف و چگونگی انجام دادن وظایف در هر موقعیت را تعیین می‌کند، نقش اجتماعی نام دارد. در هر سازمان مجموعه‌ای دیگر از هنجارها هستند که میزان استاندارد برخورداریهای احرازکننده هر موقعیت از ارزشهای کمیاب را تعیین می‌کنند. میزان استاندارد برخورداریهای احرازکننده هر موقعیت از ارزشهای کمیاب، پایگاه اجتماعی نام دارد. ارزشهای کمیاب عبارتند از: اقتدار، احترام، دارایی و اطلاعات.

معمولاً وقتی سازمان اجتماعی به وجود می‌آید، یعنی گروه اجتماعی دارای تفکیک موقعیت با نقشها و پایگاههای متفاوت، به وجود می‌آید؛ در عین توافق بر ارزشها و هنجارهای گروهی، میزانی از جدایی و تمایز هم حاصل می‌شود. می‌توان فرض کرد که در ابتدای زندگی انسان بر روی کره زمین، گروه اجتماعی بدون سازمان یعنی گروه اجتماعی بدون تفکیک موقعیتها، نقشها و پایگاهها وجود داشته است. اسپنسر و به پیروی از او دورکیم در طبقه‌بندی خود از جوامع، اجتماع بسیط و بدون تفکیک و سازمان را فرض کرده و آن را Hurdo نامیده‌اند.

امروزه می‌توان در گروههای کودکان محله که هنوز یکی در میان دیگران از اقتدار بیشتر برخوردار نشده است، این حالت را مشاهده کرد در حالیکه در یک گروه بازی موقعیتها و نقشها تفکیک می‌شود. تکنیک گروه‌سنجی می‌تواند این امر یا حالت برعکس آن را نشان دهد.

خانواده را مورد دقت قرار دهید: موقعیت پدری، موقعیت مادری، موقعیت فرزندی، موقعیت شوهری و موقعیت بانویی، موقعیت خواهری، موقعیت برادری در آن دیده می‌شود که هر موقعیتی واجد نقش و پایگاه است. موقعیت پدری با موقعیت فرزندی متفاوت است. پایگاه اجتماعی آن نیز متفاوت است. پدری و فرزندی به طور ساختاری از میزان متفاوتی احترام و اقتدار برخوردارند پس در اقتدار و احترام متمایزند و جدایی بین این دو موقعیت وجود دارد. هرچند معمولاً با قبول هنجارهای سازمان خانواده، این تمایز جدایی مورد قبول قرار می‌گیرد و شاید نوعی از توافق بر سر آن حاصل گردد.

یک سازمان تازه تأسیس و اداری را در نظر بگیرید مثل یک شرکت تعاونی مصرف. از ابتدا طرح سازمانی یعنی طرح تفکیک موقعیتها، نقشها و پایگاهها تهیه می‌شود و سپس به تصویب موسسین می‌رسد و از آن پس هرکس که عضو

تعامل‌های مکرر طرفین تعاملی یا آنقدر احساسهای خلاف انتظار به وجود می‌آورد که با توجه به منظور فاعلین و شرایط آنها برای تداوم تعامل، غیرقابل تداوم ارزیابی می‌شود و حداقل یکی از طرفین تعامل «سعی در خروج از میدان تعامل» خواهد کرد و یا برعکس احساسهای ایجادشده - حتی اگر همراه با رنج باشد - با توجه به منظور اولیه فاعلین و شرایط آنها برای تداوم تعامل و نیز با توجه به منظورها و شرایط تجدیدنظر شده پس از تعامل، باعث می‌شود که طرفین تعامل «سعی در باقی ماندن در میدان تعامل» کنند. اگر تعامل استمرار یابد «شکلی از عمل» که قابل قبول یا «قابل تحمل» است به وجود آمده است. رقابت و ستیز «شکل‌های عامی از عمل» اند که «قابل تحمل» و بلکه در مواردی «قابل قبول» اند همکاری و دوستی نیز «شکل‌های عامی از عمل» اند که قابل قبول هستند.

در هریک از «شکل‌های عام عمل» مانند رقابت، ستیز، همکاری و... تعدادی فرمول‌ها و مدل و الگوها و به عبارتی «شکل‌های خاص عمل» پدید می‌آید که مورد انتظار و مورد قبول طرفین عمل قرار گرفته است.

بدون «شکل‌های خاص عمل» مورد قبول، تعامل استمرار نمی‌یابد و در واقع بدون شکل‌های خاصی مورد قبول برای عمل «شکل‌های عام عمل» چه «مورد قبول» و چه «قابل تحمل»، تداوم نخواهد یافت.

«شکل‌های عام عمل» همانهایی است که زیمل آنها را «شکل عمل» یا «صورت عمل متقابل» نامیده است و «شکل‌های خاص مورد قبول عمل» چگونگی‌ها و مدل‌هایی است که در جامعه‌شناسی به آن «هنجار norm» می‌گویند. هنجارها در اولین تعامل‌ها شکل‌های خاص و مورد قبول برای عمل‌ها هستند. حتی جنگ و کشمکش و مبارزه تابع هنجارهایی است. این امر همان مطلبی است که زیمل بر آن تأکید داشت که «کشمکش اجتماعی ضرورتاً مستلزم عمل دو جانبه است و بنابراین، مبتنی بر اشتراک اجتماعی است...»

با توضیحی که داده شد یک چشم انداز از پیدایش وفاق ترسیم شد. سازگاری و هماهنگی حاصل از استمرار اولین تعامل‌ها که در آغاز اجتماعات طبیعی و اتفاق افتاده در آغاز پیدایش هر گروه کودکان همسال در کوچه و محله و مدرسه به دفعات و در پیش‌روی ما اتفاق می‌افتد و در آغاز تشکیل هر گروه ثانویه آن را می‌توان دید. پیدایش وفاق در این چشم‌انداز است. پس اگر اولین تعامل‌ها نتوانند به توافق منجر شوند تغییر می‌کنند و تعامل‌های تغییر یافته نیز اگر نتوانند منجر به وفاق گردند منحل می‌شوند. پس اگر هنجارها به وجود نیایند تعامل‌ها تداوم نخواهند داشت. همانطور که گفته شد مبارزه هم هنجارهایی دارد که درباره آن هنجارها وفاق حاصل شده است.



● جامعه ما در گذشته دارای فرهنگی بود که در نظر همه مردمش، خودی، تلقی می شد و قرنهای اخیر آن با ورود اقوام دیگر نیز روبرو نبود. اگر فرهنگ غیرمادی ایران در پایان دوره صفویه را «بستر فرهنگی جامعه» در نظر بگیریم، رویارویی ایران با غرب در زمینه فرهنگی، عامل خارجی اصلی در تحولات فرهنگی ایران بوده است. در عصر قاجاریه این تماسها و تأثیر گرفتنها افزایش یافته و به طور مشهودی درمی آید. ظاهراً اولین شیفتگیها در زمان فتحعلی شاه در اردوگاههای نظامی عباس میرزا پدید آمده است که عمدتاً به تکنولوژی و ابزار نظامی غربیها مربوط می شده است



در موارد بسیاری فرد وارد «گروه اجتماعی از قبل موجود» می شود. مثلاً کودکی که در خانواده متولد می شود، یا دانش آموزی که در مدرسه ای ثبت نام می کند، یا مرد مهاجری که ساکن در شهری می شود و... در چنین حالتی فرد تازه وارد نمی تواند بر سر هنجارها و شکل مورد قبول عمل چانه زنی کند بلکه معمولاً باید هنجارهای گروه را بپذیرد. مفهوم همنوایی در جامعه شناسی و مفهوم هم رنگی در روان شناسی اجتماعی به این واقعیت اشاره دارند. بحث های عمده «جامعه پذیری» و «کنترل اجتماعی» نیز به بحث تطابق همنوایی و کجروی مربوط می شود. جامعه پذیری و کنترل اجتماعی دو مکانیزم عمده برای هموار کردن عضو تازه در گروه های اجتماعی و جامعه است. پذیرفتن ارزشها و هنجارها و مقررات اجتماعی به طور کامل همنوایی نامیده می شود و اگر میزانی از ارزشها و هنجارها توسط شخص پذیرفته شود و «حاشیه ای از آزادی» در تصمیم گیری برای شخص باقی بماند «تطابق» نام دارد.²⁷

از نظر برخی جامعه شناسان هم رنگی حالتی شدیدتر از «توافق» است:

«برخلاف توافق، هم رنگی، فراگردی از درهم آمیختگی و درهم فرورفتگی است که طی آن اشخاص و گروهها خطرات، احساسات و رویکردهای اشخاص دیگر را از آن خود می سازند و یاسهم شدن در تجربه و تاریخ دیگران با آنها در یک فرهنگ مشترک عجین می گردند... اما مقوله هم رنگی رابه ویژه به جامعه شناسی فرهنگی و به فراگردی اختصاص می دهد که طی آن، گروه های اقوام ابتدایی از طریق پذیرش یک میراث فرهنگ مشترک، در یک کل گسترده تر به تدریج عجین می شوند. به دست آمدن هم رنگی به معنای آن نیست که تفاوت های فردی، دیگر ریشه کن شده اند یا رقابت و کشمکش برای همیشه از بین رفته اند بلکه تنها به این معنی است که «وحدت در تجربه» و «اشتراک در جهت گیری نمادین»

می شود. طرح سازمانی را مطالعه و مورد قبول قرار می دهد. موقعیت مدیر عاملی، موقعیت اعضای هیئت مدیره، موقعیت بازرس بودن و موقعیت عضو عادی مشخص می گردد. یعنی تمایز و جدایی های سازمانی طراحی شده و مورد قبول و توافق قرار می گیرد.

اگر دقیق شویم تمایز و جدایی ذاتی سازمان است و قوام سازمان بودن گروه به همین جدایی و تمایز است همانطور که دوام سازمان نیز به نوعی توافق بر این تمایز وابسته است. اینکه برخی از جامعه شناسان در تقسیم بندی نظریه های جامعه شناسی آنها رابه دو نخله وفاق و تضاد تقسیم کرده اند به این امر برمی گردد با این تذکر که تمایز و جدایی ذاتی سازمان است حتی شاید بتوان از این هم دقیق تر گفت که: «تمایز، و تفاوت ذاتی سازمان است، اما آیا این تمایز الزاماً شکاف است؟ اگر قایل شویم که تمایز موقعیتها، تکفیک و شکاف و جدایی است، آیا تمایز و شکاف الزاماً تضاد است؟ به طور قطعی می دانیم که چنین امری ضروری نیست. چه بسا تمایز و جدایی که ضدیت نباشد و سرسپردگی و تمایل و محبت ایجاد کند. پس تضاد (ضدیت) ذاتی سازمان اجتماعی نیست همانطور که درباره توافق بر تمایزها یا قبول تمایزها یا تحمل تمایزها باید گفت: در سازمانهای مختلف و در زمانهای گوناگون از عمریک سازمان میزانی از هر کدام یا فقط یکی از این حالتها می تواند در سازمان اجتماعی وجود داشته باشد و توافق بر تمایز نیز ذاتی همه سازمانهای اجتماعی نیست.

وفاق در جامعه و گروه های از قبل موجود:

بعد از دقت در «وفاق در اولین تعاملها» که معمولاً در بسیاری از موارد به «استمرار تعامل» منجر می شود و در مواردی، افراد دارای تعامل مستمر - طبق وفاق بر نحوه تعامل - احساس پیوستگی کرده و گروه اجتماعی می شوند؛ به وفاق در سازمانهای اجتماعی رسیدیم که وفاق بر نابرابریها جزء آن است و اکنون زمینه بحث برای بررسی وفاق در جامعه و گروه های از قبل موجود فراهم شده است.

● در قبال جریان تغییرات سریع فرهنگی عده‌ای از مردم شهرهای بزرگ و عمده مردم روستایی و عشایری و شهرهای کوچک سعی می‌کنند تا حد ممکن از نفوذ فرهنگ غیرمادی غربی دور بمانند. علمای دینی و حافظان ارزشها و هنجارهای مذهبی یکی از عوامل مهم بر این مقاومت فرهنگی بوده‌اند. اما وقتی از ورای دهه‌های متمادی به تماس فرهنگی جامعه ما و غرب نگاه می‌کنیم درمی‌یابیم که: توده‌های مسلمان کشور ما و علمای مذهبی در بعد فرهنگ مادی به طور آرام تغییر فرهنگی را پذیرفته‌اند و به علت کندی پذیرش تغییر در فرهنگ مادی با تنش جدی روبرو نشده‌اند و همین توده‌ها و نخبگان فرهنگ سنتی در بعد فرهنگ معنوی نیز تغییراتی پذیرفته‌اند ولی آرام‌تر و کمتر از تغییرات فرهنگ مادی.

به آن درجه رسیده است که «اشتراک در منظور و عمل» پدیدار گشته است.^{۲۳}

کجروی:

برخی افراد در برخی موارد رفتاری برخلاف هنجارهای پذیرفته شده انجام می‌دهند. رفتارهای خلاف هنجار کجروی نامیده می‌شود. جامعه‌شناسان و روان‌شناسان اجتماعی درباره علل پیدایش کجروی و رفتارهای خلاف قاعده توسط افراد به مطالعات دامنه‌داری دست زده‌اند و چند نظریه در این باره ارائه شده است. چکیده آراء در این باره قابل دسته‌بندی است:^{۲۴}

۱. یک دسته از نظریه‌های مربوط به کجروی به علت پیدایش کجروی توجه نمی‌کند بلکه به شرایط مؤثر بر تداوم کجروی و تکرار آن توجه می‌کند.

۲. یک دسته دیگر از نظریه‌های مربوط به کجروی به علت پیدایش کجروی توجه می‌کنند که این نظریه‌ها را نیز می‌توان به دو دسته فرعی تقسیم کرد:

- ۱-۲. یکی از نظریه‌های مربوط به علت پیدایش کجروی به قسمتی از کجروی‌ها توجه می‌کند که معلول شرایطی ساختاری است که هنجارها و ارزشهای جامعه دچار ناسازگاری با هم هستند و افراد برای حل تعارض و گریز از حالت تعارض و تناقض بخشی از ارزشها و هنجارها را زیر پا می‌گذارند. این نظریه به نظریه ناپسامانی (آنومی) اجتماعی معروف است.

- ۲-۲. یکی از نظریه‌های مربوط به علت پیدایش کجروی به قسمت دیگری از کجروی‌ها توجه می‌کند که این کجروی‌ها معلول ضعف نظام فرهنگی و سازمانهای تربیتی جامعه در معتقد ساختن فرد به ارزشها و هنجارهای جامعه است. چون نمی‌توانند فرد را به ارزشها و هنجارها معتقد سازند، فرد برخی هنجارها را رعایت نمی‌کند. (ضعف جامعه‌پذیری و کنترل اجتماعی علت برخی کجروی‌هاست)

- ۲-۳. یکی از نظریه‌های مربوط به علت پیدایش کجروی به قسمت دیگری از کجروی‌ها توجه می‌کند. کجروی‌هایی که

در واقع هم‌نوایی عضو تازه‌وارد با هنجارها و ارزشهای موجود پذیرش فرهنگ موجود است و شاید دارن دورف از بکاربردن واژه «ارزشهای تحمیلی»^{۲۵} همین حالت را مورد نظر داشته است.

البوت ارونسون^{۲۶} پس از بحث هم‌رنگی با گروه می‌گوید: برای دقت بیشتر بهتر است به جای بحث هم‌رنگی از انواع پاسخ به نفوذ اجتماعی سخن بگوییم و آنگاه متابعت، همانندسازی و درونی کردن را مطرح می‌کند.

متابعت بر اثر فشار گروه و برای کسب تشویق یا اجتناب از تنبیه انجام می‌شود. در متابعت جزء مهم قدرت است و به محض فقدان قدرت و فشار گروه تطابق متابعتی از بین می‌رود.

همانندسازی پاسخی است مبتنی بر آرزوی شخص برای همانندشدن با شخصیتی صاحب نفوذ. در همانندسازی هم مانند متابعت رفتار فرد ناشی از رضایت درونی نیست. اما تفاوت این دو در این است که در همانندسازی فرد به ارزشهای اختیار کرده اعتقاد پیدامی‌کند هر چند این اعتقاد بسیار پابرجا نیست. جزء مهم در همانندسازی جاذبه و کشش عاطفی است.

درونی کردن یک ارزش یا یک اعتقاد عمیق‌ترین و پایدارترین پاسخ به نفوذ اجتماعی است. انگیزه درونی‌کردن، اعتقاد خاصی مبتنی بر این تمایل است که می‌خواهیم رفتار و افکارمان درست و صحیح باشد. بنابراین قبول آن اعتقاد پاداش درونی دارد. جزء مهم در درونی کردن «قابلیت قبول» است.

با توضیحاتی که داده شد دومین چشم‌انداز درباره توافق در گروه‌های اجتماعی نیز مطرح گردید و آن عبارت بود از پذیرش فرهنگ موجود گروه یا جامعه‌ای که به عضویت آن درآمده‌ایم و البته معلوم شد این پذیرش از لحاظ معنی عمل در سه سطح متابعت، همانندسازی و درونی‌کردن خواهد بود و از لحاظ میزان پذیرش تطابق یا هم‌نوایی (هم‌رنگی) می‌باشد.



است. نفوذ عقاید و ارزشها و هنجارهای غربی علاوه بر مورد قبل به ابعاد سیاسی و اجتماعی سرایت می‌کند و تفکرات جدید قبل از مشروطه و مشروطه را رقم می‌زند. پس از مشروطه این نفوذ به طور جدی‌تری در نزاع مشروطه و مشروطه خودنمایی می‌کند. پس از شهادت شیخ فضل‌الله... غربگرایی سکه بازار می‌شود و دولت پهلوی سعی می‌کند از جنبه کمی و کیفی آن را گسترش دهد.

در قبال جریان تغییرات سریع فرهنگی عده‌ای از مردم شهرهای بزرگ و عمده مردم روستایی و عشایری و شهرهای کوچک سعی می‌کنند تا حد ممکن از نفوذ فرهنگ غیرمادی غربی دور بمانند. علمای دینی و حافظان ارزشها و هنجارهای مذهبی یکی از عوامل مهم بر این مقاومت فرهنگی بوده‌اند. اما وقتی از رای ده‌های متمدنی به تماس فرهنگی جامعه ما و غرب نگاه می‌کنیم درمی‌یابیم که: توده‌های مسلمان کشور ما و علمای مذهبی در بعد فرهنگ مادی به طور آرام تغییر فرهنگی را پذیرفته‌اند و به علت کندی پذیرش تغییر در فرهنگ مادی یا تنش جدی روبرو نشده‌اند و... نیز توده‌ها و نخبگان فرهنگ سنتی در بعد فرهنگ معنوی نیز تغییراتی پذیرفته‌اند ولی آرام‌تر و کمتر از تغییرات فرهنگ مادی. کتابهای علمای دینی درباره مفاهیم اساسی فرهنگ غرب یکی از این جلوه‌ها است. آثار سید جمال‌الدین اسدآبادی، آیه‌الله... نائینی، علامه طباطبائی، شهید مطهری، شهید بهشتی و کتابهایی که در بیست سال گذشته توسط علمای دینی و دیگر نویسندگان متدین نوشته شده است شاهد این مدعا هستند اما با تنش روبرو نشده‌اند و جنبه آسیبی ندارد.

اما در آن سوی جریان مقاومت فرهنگی و تغییرات آرام و بدون تنش فرهنگی - که معمولاً از آن به جنبه سنتی فرهنگ و جامعه ایران یاد می‌شود - اقشاری را می‌بینیم که در بعد فرهنگ مادی در پذیرش واردات غربی سر از پا نشناخته‌اند و در بعد فرهنگ معنوی نیز به سرعت پذیرای عناصر اشاعه یافته شده‌اند و در مقایسه این عده با توده‌های مردم است که به اینها متجدد در قبال سنتی گفته می‌شود.

با توجه به زمینه تاریخی تماس فرهنگی با غرب، قبل از مشروطه تا پایان دوره سلطنت پهلوی، می‌بینیم که حکومت، قدرت و ثروت ملی در اختیار جناح مشتاق فرهنگ غرب بوده است و علاوه بر علم و تکنولوژی و جنبه‌های مادی فرهنگ، ارزشها، هنجارها، الگوها و باورهای وارداتی غرب را همراه با سیستم‌های اداری - آموزشی و نظامی و... در کشور رواج داده‌اند. در قبال از انقلاب اسلامی می‌توان فرهنگ غنای بکرایی رایج را فرهنگ غالب، نامید. و جناح دارای مقاومت فرهنگی را خرده فرهنگ مذهبی - سنتی دانست.

توانایی تدریجی خرده فرهنگ مذهبی - سنتی و نفوذ آن

نه به خاطر فرار فرد از هنجارهای ضدونقیض به وجود می‌آید و نه به خاطر تربیت ناقص فرد و عدم اعتقاد فرد به ارزشها و هنجارها. بلکه فردی که در دو نظام تربیتی به طور جدی مورد تربیت قرار می‌گیرد و می‌خواهد ارزشها و هنجارهای گروه خود را به خوبی بپذیرد و به آنها عمل کند. چنین شخصی در نهایت ارزشها و هنجارهای گروه عضویت شماره یک خود را گاهی پیش روی اعضاء گروه عضویت شماره دو خود انجام می‌دهد و همین رعایت هنجارهای گروه اول نزد افراد گروه دوم نه تنها همنوایی و رعایت هنجارها تلقی نمی‌شود بلکه عمل خلاف هنجار و کجروی تلقی می‌شود. دقت در این نوع از کجروی و تبیین آن در نظریه پیوستگی اختلافی می‌تواند به بحث حاضر کمک کند.

تعارض فرهنگی در جامعه ما:

در این نوشته مراد از فرهنگ، فرهنگ غیرمادی است که شامل جنبه‌های ذهنی جامعه و زندگی اجتماعی است. ارزشها، هنجارها، هنرها، اعتقادات و باورها و نگرشها نسبت به امور مختلف زندگی و... عناصر سازنده فرهنگ غیرمادی هستند. در این نوشته با مفهوم «خرده فرهنگ» نیز سروکار داریم. مراد از خرده فرهنگ، عناصر فرهنگی متمایز از فرهنگ غالب در جامعه است، مثلاً مهاجرین به یک منطقه، به علت تفاوت فرهنگی با فرهنگ منطقه میزبان، دارای خرده فرهنگ هستند و عناصر فرهنگی متمایز آنها - نسبت به عناصر فرهنگی میزبان - عناصر خرده فرهنگ آنان است. در استعمال اصطلاح «خرده فرهنگ» «فرهنگ غالب» مفروض است. بنابراین در این نوشته بکاربردن خرده فرهنگ با مشکل تعیین فرهنگ غالب روبرو است که سعی می‌کنیم در هرجا با آوردن قیود توضیحی مراد را به طور روشن مطرح کنیم.

زمینه:

جامعه ما در گذشته دارای فرهنگی بود که در نظر همه مردمش، خودی، تلقی می‌شد و قرنهای اخیر آن با ورود اقوام دیگر نیز روبرو نبود. اگر فرهنگ غیرمادی ایران در پایان دوره صفویه را «بستر فرهنگی جامعه» در نظر بگیریم، رویارویی ایران با غرب در زمینه فرهنگی، عامل خارجی اصلی در تحولات فرهنگی ایران بوده است. در عصر قاجاریه این تماسها و تأثیر گرفتنها افزایش یافته و به طور مشهودی درمی‌آید. ظاهراً اولین شیفتگیها در زمان فتحعلی‌شاه در اردوگاههای نظامی عباس میرزا پدید آمده است که عمدتاً به تکنولوژی و ابزار نظامی غربیها مربوط می‌شده است ولی با ورود آنها، نحوه لباس سربازان و آموزش نظامی آنان تغییر می‌کند که لباس و آموزش مربوط به بعد غیرمادی فرهنگ

● با توجه به زمینه تاریخی تماس فرهنگی با غرب، قبل از مشروطه تا پایان دوره سلطنت پهلوی، می بینیم که حکومت، قدرت و ثروت ملی در اختیار جناح مشتاق فرهنگ غرب بوده است و علاوه بر علم و تکنولوژی و جنبه های مادی فرهنگ، ارزشها، هنجارها، الگوها و باورهای وارداتی غرب را همراه با سیستم های اداری - آموزشی و نظامی و... در کشور رواج داده اند.

خانوادگی و محلی آنها متعارض است. مثلاً درباره حجاب زنان و شیوه لباس پوشیدن و... نرم خانوادگی و محلی (گروه های نخستین فرد که نقش اصلی را در اجتماعی کردن شخص، ایفا می کنند) روش پسندیده و منظم و مؤدبانه را نوعی می داند که در قانون مصوب بعد از انقلاب "جرم" تلقی شده است. و می دانیم که سازمانهای بوروکراتیک که فرد در آنها عضویت دارد، گروه ثانوی هستند و در قبال توانایی اجتماعی کردن گروه های اولیه شخص، نفوذ قابل توجهی ندارند.

۲. مورد دیگری از تعارض فرهنگی، تعارض ارزشها، باورها و هنجارهای خانواده های مذهبی با فرهنگ القایی رادیو - تلویزیون و معلمان مدارس و همکلاسی ها و... می باشد که کودک و نوجوان متعلق به این خانواده ها با آن روبرو است. باید توجه کنیم که صاحبان فرهنگ مذهبی - سنتی، قبل از انقلاب اسلامی با دورنگهداشتن خود از عوامل فرهنگی غربگرا سعی بر حفظ الگوهای فرهنگی خود در نسل بعد می نمودند. مثلاً رادیو - تلویزیون را حرام می دانستند. سینما نمی رفتند. مجله نمی خواندند. در شرایط غیرقابل کنترل دختران راه مدارس دولتی نمی فرستادند و... ولی با پیروزی انقلاب اسلامی این احساس و تصمیم بردورماندن از کانال های رسمی انتقال فرهنگ، از بین رفت. همه رادیو - تلویزیون خریدند، همه بچه هایشان راه مدرسه می فرستادند و بالاتر از آن، همه، شیوه سازمانهای دولتی را صحیح تلقی می کنند و به قبول آن تن می دهند. شنیدن موزیک که ناپسند بود، اکنون در این قشر عادی شده است چون از رادیو - تلویزیون پخش می گردد و نوارهای سرود با مارک سازمان تبلیغات اسلامی وجود دارد... یا وقتی تلویزیون در برنامه کودک و نوجوان دختران یازده ساله ای را نشان می دهد که موی سرشان از مقنعه بیرون آمده است و تقبیح هم نمی شوند و یا در مدرسه دخترانه، معلم که دارای احترام و اقتدار است، چادر ندارد، آرایش دارد، موی سرش از زیر مقنعه یاروسری بیرون است و... اینها عوامل تشدید تعارض فرهنگی برای نسل جوان وابسته به فرهنگ مذهبی - سنتی است.

نکته دیگری که باید مورد توجه جدی قرار گیرد این است که: فرزندی که مطابق مادر و مادربزرگ و پدر و پدربزرگش بار می آید شخصی نرمال و دارای رفتار بهنجار است و اگر در

در عده ای از نسل جوان تحصیل کرده و تغییرات آرام فرهنگی این عده - که ذکر شد - و زمینه های اجتماعی، اقتصادی سالهای ۵۷-۱۳۵۵ موجب انقلاب اسلامی در ایران گردید. خرده فرهنگ انقلابیون مذهبی - پس از در اختیار گرفتن مائشین حکومت و امکانات دولتی - تلاش کرد به فرهنگ غالب تبدیل شود و در نتیجه فرهنگ غربگرایان، خرده فرهنگ محسوب خواهد شد.

واقعیت فرهنگی جامعه ما اینست که شکل حاد غربگرایی خرده فرهنگ است، اما در فرهنگ عمومی جامعه، عناصر زیادی از ارزشها، هنجارها، زیباییشناسی، الگوهای لباس، مسکن و... اشاعه یافته از غرب و حتی گاهی ناسازگار با اصالتهای دین اسلام، وجود دارد.

انقلاب اسلامی تلاش کرد ارزشها، هنجارها و فرهنگ معنوی اسلام اصیل، خصوصاً با ابعاد عرفانی و اخلاقی آن، را بر جامعه حاکم کند و همین تلاش بود که تعارضات فرهنگی را در قسمت های مختلف فرهنگ و در سازمانهای اجتماعی گوناگون و نزد اقشار مختلف مردم آشکار ساخت.

این تلاش به شیوه معمول "اجتماعی کردن مجدد" کمتر انجام شد و عمدتاً از مکانیزمهای کنترل اجتماعی استفاده شد و همانطور که در جامعه شناسی خرد و روان شناسی اجتماعی مبرهن است تا یک عنصر فرهنگی از طریق فرآیند اجتماعی کردن منتقل نشود و درونی نگردد، اولاً: کنترل اجتماعی با مبنای عاطفی و ارزشی - که قوی ترین نوع آن است - به ندرت قابل اعمال است ثانیاً: کنترل های اقتصادی و خشونت - مستقیم و غیرمستقیم - بدون جنبه درونی، حالت کنترل بیرونی را داشته و پاسخ و عمل فرد در قبال آن از نوع "متابعت" است و با محور کاهش فشار بیرونی، عمل قبلی مجدداً بروز می کند. البته در این میانه برخی هنجارها تا حدودی جاافتاده است ولی قابلیت محوشدنشان شدید است. زیرا به عنوان یک ارزش و هنجار مثبتی بر آن، درونی نشده است. چیزی که اکنون وجود دارد و می توان به آن تعارض فرهنگی گفت، چند امر متفاوت است:

۱. دانش آموزان در اقشار شدیداً غربگرا از وسایل تبلیغاتی دولتی و از طریق مدارس و کتابهای درسی، تحت تأثیر فرهنگی قرار می گیرند که در نکات زیادی با فرهنگ



مقیاس ارزشها و هنجاری اقشار و گروههای اجتماعی دیگر، دارای رفتار نابهنجار تلقی می‌گردد به معنی آسیب‌بودن رفتار او نقص اجتماعی شدن او نیست. بلکه نمونه‌ای از برچسب زنی است که در یکی از تئوریهای مربوط به آسیب‌شناسی اجتماعی بیان شده است.

تعارض فرهنگی در سطح جامعه ماحرز است و زمینه‌ها و برخی از شکل‌های عمده آن بیان شد وجود تعارض فرهنگی یکی از منابع تهدید فرهنگی نسبت به نظام جمهوری اسلامی است زیرا عملکرد ضروری خرده‌نظام فرهنگی جامعه - که حفظ الگوهای فرهنگی و اجتماعی کردن نسل جدید است - تحقق نمی‌یابد و در نتیجه برآورده نشدن این کارکرد اساسی، خرده‌نظام‌های دیگر نیز ناتوان از ایفای کارکرد خود خواهند بود. مثلاً - همانطور که قبلاً در این نوشته ذکر شد - کنترل اجتماعی به خوبی نمی‌تواند عمل کند و...

تأثیر تعارضهای فرهنگی بر وفاق اجتماعی :

همانطور که ذکر شد تعارض فرهنگی خرده‌فرهنگ سنتی - مذهبی با خرده‌فرهنگ متجدد غربگرا در جامعه ما وجود دارد و انقلاب اسلامی ایران را می‌توان غلبه حاملین خرده‌فرهنگ سنتی - مذهبی بر حاملین خرده‌فرهنگ دیگر و تصرف نظام سیاسی دانست. شاید دقیق‌تر این باشد که بگوییم جامعه ایران در شرایط کنونی دچار «انشقاق فرهنگی» است. فرهنگ ایران به دو شقه تقسیم شده است. ارزشها و هنجارها و نمادها و باورهایی در میان مردم ایران رایج است که توسط جمعیتی تقریباً مساوی با دارندگان آن عناصر فرهنگی ضدا ارزش و نابهنجار شناخته می‌شود.

انشقاق فرهنگی یادشده، جامعه ایران را به دو جامعه جدا ولی ساکن در یک سرزمین تبدیل کرده است. اساس وفاق اجتماعی، توافق بر ارزشها و هنجارها است و وقتی تعارض فرهنگی و به طور دقیق‌تر دوپارچگی و انشقاق فرهنگی در جامعه‌ای به وجود می‌آید، وفاق به دو وفاق جداگانه در دو نیمه از مردم یک جامعه تغییر شکل می‌دهد. یک نیمه در درون خود دارای وفاق و اجماع است و این وفاق و اجماع - همانطور که کنت و دورکیم نیز گفته‌اند - منجر به همبستگی و برقراری نوعی از نظم اجتماعی می‌شود.

و نیمه دیگر نیز در درون خود دارای وفاق و اجماع است و همبستگی و نظم اجتماعی خاص خود را به وجود می‌آورد. این امر شکل مورد انتظاری است که حاصل از دوگانگی کامل فرهنگی خواهد بود. ولی اولاً به علت عدم جدایی مکانی مردم حامل این دو نوع فرهنگ و ثانیاً به علت نداشتن نظام سیاسی دوگانه که هر یک کارکرد نیل به اهداف مربوط به خود را پیگیری کند و ثالثاً به علت اختلاط افراد مربوط به این دو فرهنگ

جدا در برخی سازمانهای فرهنگی - تربیتی مانند دانشگاهها، مدارس و سازمان و صدا و سیما استفاده آنها از محصولات فرهنگ این سازمانها.

دوگانگی کامل فرهنگی و وفاق موجود در میان افراد وابسته در هر یک از این فرهنگها و ایجاد دو نوع نظم اجتماعی و تبدیل شدن به دو جامعه جداگانه حاصل نشده است لذا نظم اجتماعی کامل استقرار نمی‌یابد زیرا وفاق اجتماعی کامل در کل جامعه وجود ندارد و نیز امکان وفاق کامل در هر یک از دو نیمه و جدایی از دیگری نیز حاصل نمی‌شود.

بنابر آنچه گفته شد انشقاق فرهنگی و تعارضهای ارزشها و هنجارهای دو نیمه مردم در شهرهای بزرگ و مراکز اداری و علمی و فرهنگی و بازرگانی و صنعتی کشور، در شرایطی که یک فضای مکانی و یک نظام سیاسی و یک سازمان فرهنگی گسترده (وزارت آموزش و پرورش و وزارت آموزش عالی و صدا و سیما و...) وجود دارد و تا اندازه‌ای اشتراک برخی عناصر فرهنگی - خصوصاً عناصر غربی اشاعه یافته به هر دو نیمه فرهنگی - بین اعضاء دو نیمه موجود است؛ جدایی کامل فرهنگی و تداوم آن ممکن نیست و وفاق کامل عمومی نیز میسر نمی‌شود. پس می‌توان نتیجه گرفت که تعارضهای

فرهنگی و بلکه دویارچگی فرهنگی مانع مهم پیدایش وفاق اجتماعی جدید در جامعه است. و البته معلوم است که از آغاز اشاعه فرهنگ غرب و پیدایش قشر غربگرا و متجدد وفاق اجتماعی گذشته جامعه نیز آسیبهایی فراوانی دیده است. نظم اجتماعی نیاز به همبستگی اجتماعی و وفاق اجتماعی دارد و تعارض فرهنگی مانع وفاق اجتماعی بلکه نقیض وفاق اجتماعی است. آنجا که تعارض و انشقاق فرهنگی موجود است وفاق اجتماعی و اجماع جمعی موجود نیست و آنجا که وفاق اجتماعی موجود نیست همبستگی اجتماعی فراگیر وجود ندارد و آنجا که وفاق اجتماعی و همبستگی اجتماعی فراگیر موجود نیست نمی‌توان نظم اجتماعی درونی و مبتنی بر همبستگی و وفاق اجتماعی را مشاهده کرد. وقتی آرمانها و ایده‌آل‌ها دوتا است هدفها و برنامه‌ها نیز به دوسوی می‌رود و وقتی صاحبان آرمانها و ایده‌آلها و هدفهای دوگانه هر دو از طریق عضویت در سازمانهای علمی، پژوهشی، آموزشی، برنامه‌ریزی و سیاسی و فرهنگی به نشر فرهنگ و بیان آرمانها و هدفگذاری و پیشنهاد برنامه و اولویت‌هایپردازند، انسجام اداری و مدیریتی و انسجام در برنامه‌ها و... نیز میسر و ممکن نخواهد بود.

تعارضهای فرهنگی، نابودکننده وفاق و همبستگی ملی و نظم اجتماعی و مانع انسجام در برنامه‌ها و اولویت‌ها است. تعارضهای فرهنگی مانع وفاق کامل و موجب تشنج و درگیری و سوء تفاهم است و در مواردی می‌تواند موجب درگیری و مبارزه گردد. جنگ‌های داخلی و تجزیه کشورهای ناشی از شدت تعارضهای فرهنگی در جوامع دچار این درگیری‌ها می‌باشد. آنچه در بالکان و قبادر لبنان و فیلیپین و سیریلانکا و... اتفاق افتاده است همگی نمونه‌هایی از درگیری و ستیز ناشی از تعارضهای فرهنگی و مخدوش شدن وفاق اجتماعی است.

تعارضهای فرهنگی مانع وفاق اجتماعی است و آنگاه که وفاق نباشد نظم مبتنی بر وفاق نیز نخواهد بود و در نتیجه نظم برقرار نشده توسط نظام سیاسی و با اعمال محدودیت و فشار تنها نظم ممکن است که می‌توان به آن «نظم بیرونی» گفت.^{۳۱} نظم بیرونی در افراد پاسخی از نوع متابعت ایجاد می‌کند و در شرایط ضعف فشار و زور و کنترل این نظم رعایت نشده و از بین می‌رود. و افراد برهم‌زننده نظم بیرونی افراد متخلف از هنجارهای نظم بیرونی - احساس تخلف و مقصر بودن نکرده بلکه خود را هاشده از الزامهای تحمیلی احساس خواهند کرد.

امروزه آثار اجتماعی، سیاسی بسیاری وجود دارد که همگی نهایتاً معلول تعارض فرهنگی و از بین رفتن میزان زیادی از وفاق اجتماعی است. مردم ایران در شرایط کنونی باید با آگاهی و تصمیم هوشیارانه به طرح تعارضهای فرهنگی و حل آنها پرداخته و به وفاق جمعی و همبستگی مبتنی

بر آن دست یابند و آنگاه با مشارکت سیاسی نظم درونی ماندگار و مناسب را ایجاد کنند.

پی‌نوشتها:

۱. دکتر علی اکبر سیاسی، «روان‌شناسی» و دیگر کتابها.
۲. دورکیم، «قواعد روش جامعه‌شناسی» ترجمه علی محمد کردان، دانشگاه تهران، فصل اول.
۳. Bloom
۴. علی اکبر سیف، «اندازه‌گیری و ارزشیابی پیشرفت تحصیلی» آگاه، ۱۳۷۱، ص ۵۴.
۵. گی‌روشه، «کنش اجتماعی» ترجمه همان‌نجاتی‌زاده، دانشگاه فردوسی، ص ۱۲۲.
۶. محمود روح‌الامینی، «زمینه فرهنگ‌شناسی» انتشارات عطار، ۱۳۶۵، چاپ اول، ص ۱۲۲.
۷. گی‌روشه، همان، ص ۱۲۲.
۸. همان، ص ۱۱۷.
۹. همان، ص ۱۲۲.
۱۰. وزارت آموزش و پرورش، «جامعه‌شناسی ۲ - فرهنگ» سال سوم نظام جدید، ۱۳۷۲، صص ۵-۱۰.
۱۱. غلامرضا صدیق اورعی، «چگونگی نفوذ فرهنگ غرب در ایران... - فاز سوم» معاونت پژوهشی وزارت ارشاد، صص ۶۰-۲.
۱۲. گی‌روشه، همان، صص ۱۸۵-۱۸۲.
۱۳. ریمون آرون، «مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی» یاقط پرهام، جلد اول، ص ۹۰.
۱۴. همان، ص ۱۳۷.
۱۵. همان، ص ۱۲۴.
۱۶. ایروینگ ام زیلتین و دیگران، «آینده بنیانگذاران جامعه‌شناسی» ترجمه غلامعباس توسلی، نشر قومس، ۱۳۷۲، ص ۲۲-۳۱.
۱۷. جورج ریترز، «نظریه‌های جامعه‌شناسی» ترجمه غروی‌زاد، انتشارات جهاد دانشگاهی، ۱۳۷۳، صص ۷۴-۷۲.
۱۸. همان، ص ۷۵.
۱۹. همان، صص ۷۷-۷۶.
۲۰. همان، ص ۷۷.
۲۱. همان، صص ۷۹-۷۷.
۲۲. همان، ص ۸۱-۷۹.
۲۳. ترنر، «پیدایش نظریه جامعه‌شناسی» ترجمه لهستانی‌زاده، جلد اول، ص ۳۲۱.
۲۴. همان، ص ۳۲۴.
۲۵. کوزر، «زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی» ترجمه محسن تلاش، انتشارات علمی، ۱۳۶۸، صص ۲۵۸-۲۵۵.
۲۶. «آینده بنیانگذاران جامعه‌شناسی»، ص ۱۱۸.
۲۷. همان، ص ۱۱۹.
۲۸. همان، ص ۱۲۰.
۲۹. همان.
۳۰. همان، ص ۱۲.
۳۱. «زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی» صص ۴۷۹-۴۷۷.
۳۲. «کنش اجتماعی» صص ۱۸۵-۱۸۴.
۳۳. کوزر، «زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی» صفحات ۷۹-۴۷۸.
۳۴. دارند ورف، «بیرون از ناکجاآباد» ترجمه شادرو، مجله فصلنامه علوم اجتماعی شماره ۴ و ۳، ص ۳۰۳.
۳۵. الیوت ارونسون، «روان‌شناسی اجتماعی» ترجمه دکتر حسین شکرکن، انتشارات رشد، صص ۷-۲۶.
۳۶. غلامرضا صدیق اورعی، «اندیشه اجتماعی در روایات امریه‌معروف» ۱۳۷۴، صص ۴۷-۴۰.
۳۷. دکتر مسعود چلبی، «وفاق اجتماعی» نامه علوم اجتماعی شماره ۳، بهار ۱۳۷۲.