

جامعه‌ی مدنی در جوامع چند فرهنگی

امین سرخابی*

رنان: ملت یک همه‌پرسی روزانه است،
موجودیت آن به باور مشترک بستگی دارد
که اعضایش را به یکدیگر متصل می‌نماید
و خواستی مشترک برای تداوم زندگی مشترک می‌باشد.

چکیده:

دولت مدرن به طور کلی به شیوه‌ایی کاملاً متفاوت از سلف خویش یعنی دولت پیشامدرن به وجود آمد. گستره‌ی دولت مدرن از لحاظ سیاسی به دو حوزه تقسیم می‌شود یکی دولت به معنای خاص آن که به قلمرو سیاسی ربط دارد و دیگری جامعه که معمولاً آن را جامعه‌ی مدنی^۱ می‌نامند در نتیجه این تقسیم‌بندی دو مدل متفاوت ظاهر می‌شود که اولی عمومی است و دولت به شمار می‌رود و دومی خصوصی که به جامعه مربوط می‌شود. انسان نیز به همین سان به دو موجودیت متفاوت تقسیم می‌شود: از سویی شهروند است که از این لحاظ عضو دولت شمرده می‌شود و از طرف دیگر نیز به جامعه‌ی مدنی تعلق دارد که خود از اجتماع فردها شکل گرفته است. این تقسیم‌بندی نتایجی به بار می‌آورد که دیگر انسان به مانند دوران پیشامدرن به جزئی از کل تقلیل داده نمی‌شود. در دوران مدرن فرد می‌تواند به عنوان شهروند در زندگی دولت شرکت جوید و وجود و کنش سیاسی داشته باشد و همچنین می‌تواند به عنوان فرد از آزادی شخصی بهره‌مند شود

* دانشجوی کارشناسی ارشد علوم سیاسی

و به مثابه‌ی فردی خودمختار وجود یابد این ساختار برای نخستین بار در پایان سده‌ی ۱۸ در دو کشور فرانسه و ایالات متحده آمریکا و بعد از طی کردن نسبی بحران هویت که به نظر می‌رسد از اولین ضروریات این پروسه باشد، تحقق پیدا می‌کند. اما بعد از دهه‌ی ۱۹۹۰ به نظر می‌رسد در عمل مدرنیته‌ی سیاسی در غرب و دیگر نقاط جهان، خصوصاً در جوامع چندفرهنگی با مشکلات فراوانی روبرو شده است که باعث وارد آمدن نقدهایی دامنه‌دار به لیبرالیسم به عنوان یکی از پایه‌های جامعه‌ی مدنی، شده است. بیشتر این نقدها از طرف اجتماع‌گرایان^۱ مطرح شده است که یکی از وجوه انتقاداتشان بحث‌های فرهنگی است که در درون کل بزرگتری قرار دارند که محکوم به ادغام یا از بین رفتن هستند و همین انتقادات لیبرالهایی مانند جان رالز را به دو واکنش واداشته است و آلترناتیو‌هایی به عنوان حل مسئله از طرف آنها مطرح شده است.

در این مبحث به فاکت‌هایی در ناقص ماندن مدرنیته سیاسی در غرب و در برخی مناطق دیگر با رهیافت جامعه‌شناسی سیاسی اشاره می‌نماییم.

کلید واژه ها: جامعه مدنی، چندفرهنگی، دولت، شهروند، فرد، موتاسیون، نومیالیسم، انجمن‌های اجتماعی، لیبرالیسم، رابنا، زیربنا، ملت قومی-فرهنگی، ملت سیاسی، اقلیت، یکسان‌سازی، مدرنیته‌ی سیاسی، سوسیتاز

رویکرد معرفت‌شناختی به جامعه‌ی مدنی:

مفهوم جامعه‌ی مدنی تنها در چارچوب یک نظام فکری و وضعیت تاریخی معینی قابل طرح است زیرا جزئی از یک کل وسیع‌تر را تشکیل می‌دهد که عبارت است از تجدد یا مدرنیته. اگرچه اصطلاح جامعه‌ی مدنی همانند بسیاری از مفاهیم دیگر مثل آزادی، دموکراسی و غیره در گذشته به ویژه در یونان باستان مطرح بوده است اما باید دقت نمود که این اصطلاحات در اندیشه‌ی مدرن معنا و مضمون متفاوت و گاه متباینی از مفاهیم قدیم پیدا می‌کنند بنابراین باید در چینش مفاهیم متفاوت و گمراه‌کننده مراقب باشیم اگر هم دارای مضامین و از خلط اجزاء ناسازگار پرهیز نمود.

جامعه‌ی مدنی به صورتی که امروز از آن سخن به میان می‌آید آشکارا متعلق به اندیشه‌ی مدرن است خصلت اصلی اندیشه‌ی مدرن عبارت است از نومیالیسم فلسفی یا نوعی سوپراکتیویسم در نظریه شناخت این خصلت گویای یک تحول عمیق و اساسی در رویکرد معرفت‌شناختی انسان

یعنی چگونگی درک وی نسبت به دنیای بیرون و زندگی اجتماعی انسانهاست. در عصر جدید انسان دیگر همانند عصر قدیم مدعی توانایی شناخت حقایق مطلق و رسوخ در ذات اشیاء نیست. در اندیشه‌ی مدرن فرآیند شناخت ریشه در ذهن فردی انسان دارد و بنابراین محدود و محصور به ساختار این ذهن مقید بوده و به قدرت معین آن است. فرآیند شناخت یک جریان ذهنی است که طی آن انسان (فرد) از طریق مفاهیم و انتزاعات سعی در سازگاری خود با محیط بیرون و افراد دیگر دارد. عینیتی که فراتر از توان ذهنی محدود انسان، برای او قابل درک باشد وجود ندارد به تعبیر گرامشی «امر عینی برای انسان چیزی جز، کلی ذهنی نیست، یعنی امری که در خصوص اعتبار آن اجماع بین اذهانی وجود دارد» (غنی نژاد: ۱۳۷۷: ۱۴).

جریان شناخت برخلاف آنچه که قدما تصور می‌کردند کشف حقایق داده شده از پیش موجود نیست بلکه رابطه‌ی متقابل و پیچیده‌ای است میان فاعل شناخت و موضوع شناخت و به عبارتی سوژه و ابژه. موضوع شناختی که طی آن ذهن سازگاری خود را با عالم بیرون افزایش داده و از این طریق بر تسلط خود بر آن می‌افزاید بنابراین نقش ذهن در فرآیند شناخت نقشی فعال و سازنده است و بدین صورت نیست که در انتظار کشف حقیقت بنشیند و یا زمانی که به حقیقت نائل آمد کار او پایان پذیرد. بلکه شناخت فرآیندی باز و پایان‌ناپذیر است که کسی نمی‌تواند ادعای رسیدن مطلق به آن را داشته باشد ولی هر ذهن فردی می‌تواند آزادانه در فرآیند شناخت شرکت کند بنابراین آزادی تفکر فردی را باید اصل اولیه و اساسی اندیشه مدرن تلقی نمود. بدین سان مشخص می‌گردد که فردگرایی در غرب ریشه در معرفت‌شناسی آنها دارد یعنی با حرکت نومیانیلیسم فلسفی و عقیده به آزادی فکر فردی است که اندیشمندان و فیلسوفان سیاسی مدرن وجوه دیگر فردگرایی را مطرح می‌سازند و رابطه‌ی میان انسان و طبیعت از یک سو و روابط میان انسانها (جامعه) از سوی دیگر را از زاویه‌ی جدیدی مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌دهند. چون هیچکس نمی‌تواند مدعی حقیقت مطلق باشد پس همه به طور سلبی از منزلت برابری برخوردارند یعنی همه در جهل نسبی به سر می‌برند و هیچکس حق ندارد عقیده خود را بر دیگری تحمیل نماید. چنین شرایطی بسترهای اولیه جامعه مدنی را مهیا می‌کنند.

جامعه مدنی که پس از سپری شدن بحران هویت در ۱۶۴۸ و تثبیت آن در ۱۷۸۹ شکل می‌گیرد ولی در دهه‌های اخیر در جامعه‌ی غرب با مشکلاتی روبرو شده است، امروزه در جوامع چندفرهنگی برای غرب به چالشی عمده تبدیل شده و در کشورهای توسعه نیافته نیز که به سمت

جامعه‌ی مدنی تمایل دارند این مسئله با عکس‌العملی «موتاسیونی» مورد بررسی قرار گرفته است.

تعاریف:

اصطلاح جامعه‌ی مدنی در علم‌الاجتماع معمولاً در مقابل دولت به حوزه‌ای از روابط اجتماعی اطلاق می‌شود که فارغ از دخالت و قدرت سیاسی است و مجموعه‌ای از نهادها، مؤسسات، انجمنها و تشکلهای خصوصی و مدنی را در برمی‌گیرد و در مقابل قدرت آمرانه‌ی دولت قرار می‌گیرد (بشیریه: ۱۳۸۰: ۳۲۹).

در دیدگاهی دیگر جامعه‌ی مدنی جامعه‌ایست سازمان یافته، متشکل، متنوع، به هم پیوسته و قانونمند که بر اساس نظام وابستگی متقابل استوار است. نهادهای آن رابطه‌ی دولت و شهروند را تنظیم می‌کنند، فعالیتها و مقاصد افراد جامعه را تکمیل و نوع روابط مثبت و گاه منفی میان افراد را به وجود می‌آورند در جامعه‌ی مدنی نوعی ساختار انتظام و قاعده نیز میان اجزای جامعه وجود دارد در صورت عدم آنها جامعه دچار آنارشسیسم و از هم گسستگی می‌گردد.

از نظر تئوری سیستمی ایستونی می‌توان گفت جامعه‌ی مدنی، نهادی تلاشگر و فعال است در جهت تبدیل کردن و سازماندهی داده‌ها^۱ به بازده^۲ که در جریان بازخوران^۳ سازماندهی تقاضاها یا داده‌ها تکرار می‌شود.

جامعه‌ی مدنی جامعه‌ایست که در بستر آن توده‌ها و خلقها قادر به شکستن حصار نخبگان حاکم بوده و توانمندی دستیابی منطقی بر هرم قدرت سیاسی را دارند و روشنفکران متملق‌گوی رهبران سیاسی نبوده و نیستند و از طرفی رهبران حاکم سیاسی ترس و وحشت از کارکردهای روزانه‌ی خویشان ندارند (انوش جعفری: ۱۳۸۰: ۴۷).

در هر صورت جامعه‌ی مدنی یکی از پایه‌های اساسی و پرهیز ناپذیر دموکراسی است. جامعه‌ی مدنی وقتی قوام می‌یابد که نه تنها از قدرت سیاسی استقلال داشته باشد و خودمختار باشد بلکه بر نهادهای دولتی نیز اعمال قدرت یا نفوذ کند. همچنین به طور کلی می‌بایستی میان جامعه‌ی عمومی و نهادهای جامعه‌ی مدنی از یک سو و میان جامعه‌ی مدنی و دولت از سوی دیگر رابطه‌ای

1 - input

2 - output

3 - Feedback

اندامواره وجود داشته باشد تا دمکراسی ممکن گردد (بشیریه: ۱۳۸۲: ۳۲۴).

مخرج مشترک تمامی تعاریف و تئوریه‌ها در مورد جامعه‌ی مدنی به نظر می‌رسد همان هادی‌بودن جامعه‌ی مدنی میان دولت و جامعه باشد و مانند سوپایی عمل می‌کند که با هر دو طرف مرتباً در ارتباط است. ولی در تفاسیر محدودتر از جامعه‌ی مدنی و ارتباطش با دمکراسی بر اهمیت انجمنهای اجتماعی به عنوان عناصر تشکیل دهنده‌ی جامعه‌ی مدنی در تکوین و استقرار دمکراسی تأکید خاصی می‌شود. انجمنها نهادهایی هستند که شهروندان در جوامع معاصر برای پیشبرد علائق و منافع مشترک خود تشکیل می‌دهند، دمکراسی بدون وجود شبکه‌ی گسترده‌ای از انجمنهای اجتماعی اصولاً ممکن نیست، هرچه ساختار انجمنها گسترده‌تر و پیچیده‌تر می‌شود دمکراسی پخته‌تر و بالغ‌تر می‌گردد از این رو بسیاری از اندیشمندان انجمن‌ها را اصل سامان‌بخش نظام دمکراتیک برمی‌شمارند.

دیدگاههای تئوریک:

در فلسفه‌ی سیاسی به طور کلی از زمان ارسطو به بعد جامعه‌ی مدنی به مفهوم جامعه‌ی سیاسی یا دولت به کار می‌رفت دولت شهر یونانی از نظر ارسطو همان جامعه مدنی بود و آن را دنباله‌ی طبیعی خانواده می‌دانست.

در نظریه‌ی قرارداد اجتماعی نیز جامعه‌ی مدنی به عنوان جامعه‌ی سیاسی در مقابل وضع طبیعی یا جامعه‌ی طبیعی به کار می‌رفت با این تفاوت که در این نظریه جامعه‌ی مدنی پدیده‌ای غیرطبیعی یعنی حاصل توافق و قرارداد بود.

در اندیشه‌ی سیاسی مسیحی جامعه‌ی مدنی به عنوان حوزه‌ی قدرت غیردینی از جامعه‌ی مذهبی^۱ به عنوان حوزه‌ی صلاحیت کلیسا تمییز داده می‌شد.

تنها در قرن ۱۹ با پیدایش دولت لیبرال است که تصور تجزیه‌ی حوزه‌ی سیاسی در «جامعه‌ی مدنی» از حوزه‌ی اجتماعی پیدا آمد.

در فلسفه‌ی هگل جامعه‌ی مدنی دقیقه‌ای است میان خانواده و دولت که یکی از پایه‌های فلسفه‌ی دیالکتیکی هگل را تشکیل می‌دهد. به نظر هگل جامعه‌ی مدنی شکل نارسایی از دولت در مقایسه با خانواده است و همچنین در مقایسه با دولت مقوله‌ای جزئی است. خانواده مظهر وحدت

و عشق است در حالیکه جامعه‌ی مدنی مظهر رقابت و جدائی است که هگل آن را در سه دقیقه نشان می‌دهد: یکی نیازها یا روابط اقتصادی، دوم حوزه‌ی اجرای عدالت و سوم حوزه‌ی اصناف یا نهادهای رفاهی. در واقع در نظر هگل جامعه‌ی مدنی مقدمه و آغازکننده‌ی دولت است و مسئول امور بیرونی^۱ است در حالیکه دولت به مفهوم کامل آن مسئول امور درونی^۲ است (بشیریه: ۱۳۸۰: ۳۳۸).

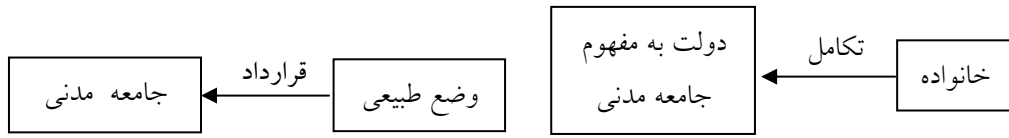
اما از دیدگاه مارکس جامعه مورد نظر هگل نمی‌توانست فاصله‌ی میان خانواده تا دولت را پر کند وی در کتاب نقدی بر اقتصاد سیاسی جامعه‌ی مدنی را در حوزه‌ی روابط اقتصادی افراد یا روابط زیربنایی و مجموعه روابط میان افراد و طبقات قرار می‌دهد که خارج از حوزه‌ی روبنایی دولت قرار دارد (جهانبگلو: گفتگو شماره ۱: ۱). مارکس جامعه مدنی را پایگاه طبیعی دولت می‌داند و ویژگی عمده‌ی آن را فردیت رقابت و منازعه می‌داند و به تعبیر وی جامعه‌ی بورژوازی حوزه‌ی علایق خصوصی طبقاتی است و یا می‌توانیم بگوئیم در پیشگاه مارکس جامعه‌ی مدنی می‌تواند ماهیت روبنا اعم از دولت، اعتقادات و فرهنگ را مشخص کند و چرا که جایگاه منازعات طبقاتی است و همه‌ی زندگی اجتماعی را در بر می‌گیرد اما گرامشی در مقابل مارکس جامعه‌ی مدنی را به مفهوم حوزه‌ی روبنایی به ویژه بخش ایدئولوژیک آن به کار می‌برد. وی دو حوزه‌ی روبنایی را از همدیگر تفکیک می‌کند یکی حوزه‌ی عمومی یا دولت و دیگری حوزه‌ی خصوصی یا جامعه‌ی مدنی. قدرت طبقه‌ی حاکم در عرصه‌ی جامعه‌ی مدنی به عنوان «هژمونی» و در عرصه‌ی دولت به عنوان «سلطه‌ی مستقیم» ظاهر می‌گردد مثلاً کلیسای کاتولیک به عنوان سازمان فکری طبقه‌ی حاکم دستگاه هژمونی آن طبقه در جامعه‌ی مدنی است. جامعه‌ی مدنی حوزه‌ی ایست که در آن دستگاه‌های ایدئولوژیک به منظور ایجاد هژمونی طبقاتی عمل می‌کنند. از نظر گرامشی جامعه‌ی مدنی حوزه‌ی اجماع و ترغیب، مشروعیت، کار و آموزش است در حالیکه حوزه‌ی دولت، حوزه‌ی زور و اجبار و سلطه است. در تحلیل نهایی از دیدگاه گرامشی جامعه مدنی جزئی از روبناست و از راه فرهنگ و ایدئولوژی کار ویژه خود را انجام می‌دهد (همان). اشکال زیر بهتر می‌تواند گویای این تئوریه‌ها باشد.

1 - External

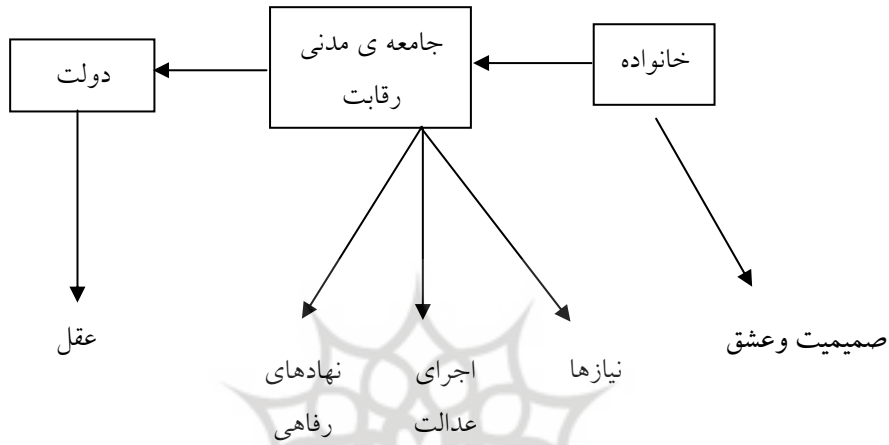
2 - Internal

از دیدگاه اصحاب قرارداد اجتماعی

از دیدگاه ارسطو

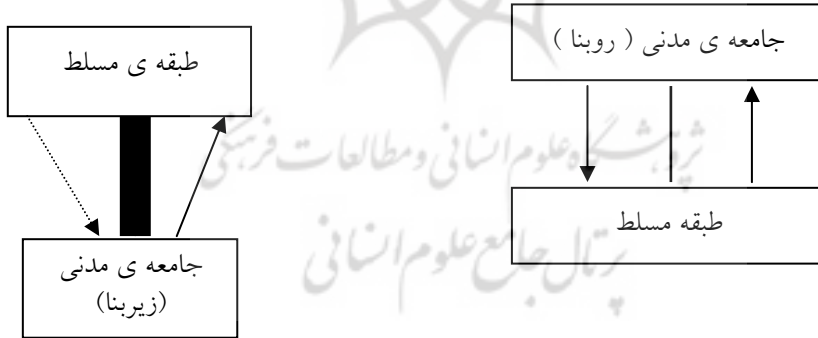


از دیدگاه هگل



مدل مارکس

مدل گرامشی



رابطه‌ی دولت و جامعه‌ی مدنی :

دولت یکی از موضوعات کلاسیک علم سیاست بوده و هست. در واقع بسیاری از نظریه‌پردازان دولت را علت وجود علم سیاست می‌دانند هرچند که اغراق زیادی درباره‌ی دولت شده است و به قول دیوئی «وقتی واژه‌ی دولت را بیان می‌کنیم اشباح ذهنی زیادی دید ما را تیره و تار می‌سازد» (نیرا چاندوک : ۱۳۷۷ : ۴۲). در هر صورت دولت می‌تواند بر زندگی افراد و ساختار اجتماعی و صورتبندی‌های سیاسی و اجتماعی تأثیر زیادی داشته باشد. با دیدی حداقلی می‌توان پذیرفت که هیچ نهاد دیگری توانایی چنین تأثیرگذاری را ندارد. دولت می‌تواند نقشهای متناقضی را بازی کند از یک سو می‌تواند به عنوان نهادی قهرآمیز به سرکوب بپردازد و از سویی دیگر نیز می‌تواند متضمن امتیازاتی برای عده‌ای بشمار باشد. همین تأثیرات متناقض نیز مفهوم‌پردازی در مورد دولت را دشوار می‌سازد برای نمونه دیوید ایستون معتقد است «که از هرگونه مفهوم‌پردازی در مورد دولت باید خودداری کرد زیرا این امر به بخشهای کسل‌کننده و نوعی باتلاق مفهومی ختم می‌شود».

ولی با هر تفسیری اکثر اندیشمندان به این اجماع رسیده‌اند که به دولت احتیاج داریم حتی شدیدترین منتقدان دولت به ضرورت وجود نوعی مرجع و قدرت تنظیمی که بتواند نوعی اطمینان به زندگی را حفظ کند اذعان می‌کنند. مثلاً «هایک» که دولت رفاهی را مغایر با آزادی دانسته و آن را رد می‌کند در عین حال ضرورت وجود یک دولت حداقل را که بتواند خدمات ضروری مثل حفظ نظم و قانون، حمایت از مالکیت خصوصی و انجام قراردادها را انجام دهد، می‌پذیرد. حتی کسانی مثل فوکو و رهروانش اهمیت دولت را نفی نمی‌کنند بلکه می‌گویند روابط قدرت از حدود دولت فراتر است. بدین تفاسیر جامعه‌ی مدنی در قرن ۱۷ و ۱۸ در اروپا پدیدار شد و زمینه‌ی تحقق مشارکت و رقابت و دیگر اصول دموکراسی را فراهم ساخت. شبکه‌ای از نیروها و گروههای طبقاتی و اجتماعی از یکدیگر و از دولت استقلال یافتند و برای پیش‌بردن مقاصد خود در عرصه‌ی سیاسی فعال شدند نوع رابطه میان جامعه‌ی مدنی و دولت در کشورهای اروپایی تحت تأثیر عوامل مختلفی چون میزان پیشرفت ایدئولوژی لیبرالیسم سیاسی و اقتصادی است. تصور رایج درباره‌ی کار ویژه‌ی دولت، بر اساس نوع انقلابات یا اصلاحاتی که در آنها اتفاق افتاد میزان بوروکراتیک

بودن نهادهای سیاسی و دولت از لحاظ تاریخی، نوع و ماهیت جنبشهای اجتماعی و اعتراضی، ضعف و قوت طبقه‌ی بورژوا و غیره تعیین یافت مثلاً در ایالات متحده تحت تأثیر عوامل مختلفی چون تأکید بر برابری و آزادی، ضعف تاریخی نهاد دولت، تأکید بر قانون اساسی و مسئولیت‌پذیری حکام، فقدان سابقه‌ی حکومت‌های سلطنتی، اشرافی و فئودالی و غیره جامعه‌ی مدنی از شکوفایی خاصی برخوردار شد و دمکراسی لیبرالی بر پایه‌ی آن شکوفا شد. نوع جامعه‌ی مدنی نیز با توجه به ایدئولوژی سیاسی خاصی که در هر زمان بر دولت مسلط گردید متحول گشت و بر ماهیت دمکراسی تأثیر گذاشت.

ایدئولوژی و دولت لیبرال بیشترین فعالیت را برای جامعه‌ی مدنی ایجاد کردند با بحران و افول لیبرالیسم و همچنین دولت حداقلی و بی‌مسئولیتی در اواخر قرن نوزدهم و ظهور دولت رفاه^۱ و افزایش فعالیت دولت طبعاً از دامنه‌ی استقلال جامعه‌ی مدنی کاسته شد اما در دهه‌ی ۱۹۸۰ با گرایش به نئولیبرالیسم و تأکید دوباره بر دولت حداقلی، فضای تازه‌ای وسعت دامنه‌ی جامعه‌ی مدنی فراهم آمد (بشیریه: ۱۳۸۲: ۳۲۹).

جوامع چند فرهنگی:

دنیای ما نه جهانی با اجتماع واحد بلکه جهانی است که در آن اجتماعات گوناگون با فرهنگ‌های مختلف وجود دارد که این گوناگونی پدیده‌ایست که همواره به درازای تاریخ وجود داشته است.

چند فرهنگی یا چند فرهنگ‌گرایی معنای شفاف و ثابتی ندارد. این مفهوم به سادگی بر این واقعیت صحنه می‌گذارد که تمام جوامع معاصر یا حداقل تمام دمکراسیهای لیبرال معاصر دارای چندگانگی در گروه‌های فرهنگی متمایز هستند و این چندگانگی فرهنگی تا حد ممکن قابل پیش‌بینی است. چند فرهنگ‌گرایی به طور اعم به برخی نگرشها در مورد ماهیت تفاوت‌های فرهنگی و چگونگی واکنش به آن از منظر سیاسی و فرد اشاره می‌کند یعنی روایت‌های و تفاوتی از چند فرهنگ‌گرایی وجود دارد.

روایتی افراطی معتقد است اندیشه‌ی احترام به تفاوت معنایی بیش از «روامداری» نمی‌دهد ولی در روایتی دیگر چند فرهنگ‌گرایی باید به هر یک از اعضای خود این اجازه را بدهد که هویت

خود را با گروه یا گروه‌هایی که نسبت به آن وابستگی نزدیکی احساس می‌کنند تعریف نمایند. همچنین باید به گروهی اجازه داده شود تا بر اساس شرایط خاص خودش به مطالبات و تفاوت‌های اصیل خود شکل ببخشد (میلر: ۶-۱۴۵).

همانطور که می‌دانیم با طی شدن پروسه‌ی ملت‌سازی بعد از معاهده‌ی ۱۶۴۸ و انقلاب کبیر ۱۷۸۹ فرانسه مسئله‌ی بحران هویت به طور نسبی در اروپا و ایالات متحده حل شد و مسئله اصلی فردگرایی^۱ بود. اما کماکان به ملت به عنوان پدیده‌ای حساس نگریسته می‌شد ملتی که نتوانسته بود به دولتی برسد و دولتی که پایه و هویتش بر اساس آن ملت و رأی آن ملت تعریف می‌شد.

دو نوع تفسیر را می‌توان از ملت ارائه داد:

۱) ملت قومی- فرهنگی: این نوع تفسیر، ملت با مدرنیته‌ی سیاسی تناقض دارد، در این تفسیر ملت به عنوان مجموعه‌ای از عناصر طبیعی و تاریخی مانند، قوم، فرهنگ، زبان و دین تعریف می‌شود این عناصر میان همه‌ی افراد یک گروه ملی مشترک است. این عناصر داده‌های عینی هستند که افراد از ابتدا متفعلانه دریافت می‌کنند و آن را نمی‌توانند بدون طردشدن از مجموعه‌ی ملی رد کنند به این معنا ملت فرآورده‌ی طبیعت و تاریخ است و نه آفریده‌ی اراده و خواست افراد. بنابراین چنین ملتی را اعضایش آزادانه شکل نداده‌اند بلکه پیش از آنها وجود داشته و به آنها قبولانده شده است (باریه: ۱۳۸۳: ۲۱۳). در این نوع افراد نیستند که ملت را تشکیل می‌دهند بلکه برعکس ملت است که به آنها هستی و هویت می‌بخشد از این رو گروه ملی از افرادش اهمیت بیشتری دارد. ملت قومی- فرهنگی^۲ نسبت به گروه‌های دیگر طردکننده و نابردبار است چون اعضایش خود را بزرگ می‌دارند و ستایش می‌کنند و هرگونه رقیبی را نمی‌پذیرند. ملت قومی- فرهنگی هم به صورت واقعی و ملموس وجود دارد و هم به صورت انتزاعی. اندیشمندانی مانند «هردر» و «فیشته‌ی» آلمانی، «رنرو» و «باوئر» اتریشی در این باره نظریه پردازی کرده‌اند. اما در هر صورت دولت مدرن یا مدرنیته‌ی سیاسی نتوانسته با ملت قومی فرهنگی به تفاهم برسد و آن را هضم کند. دولت مدرن خواستار محدود کردنشان در چارچوب جامعه‌ی مدنی مبهم و حقوق شهروندی کلی گویانه است تا به تدریج ملت‌های قومی- فرهنگی را هضم نماید. البته این بدان معنا

1 - Individualism

2 - Ethnic-Cultural Nation

نیست که ملت قومی- فرهنگی با دولت مدرن یا مدرنیته سر ستیز دارد بلکه می‌خواهد خود دولتی به پا دارد (همان: ۱۴ و ۲۱۳).

۲) ملت سیاسی: بر خلاف نوع اول که بنیادش بر عناصر طبیعی یا فرهنگی نهاده شده بود ملت سیاسی بر پیمانی ارادی یا دست کم بر پذیرش ضمنی استوار است و فرض را بر تعهد یا رضایت شخصی می‌گذارد. ملت سیاسی از عناصر عینی مانند قوم و زبان فراتر می‌رود و تفاوت‌های قومی و فرهنگی را به شمار نمی‌آورد و آماج خود را باز دایش تفاوت‌ها، فراروی آنها می‌نهد. ملت سیاسی پدیده‌ای ذهنی است که به یاری اعضایش تحقق می‌پذیرد (باربیه: ۲۳۱).

حال به این نتیجه می‌رسیم که مدرنیته‌ی سیاسی در پرتو ملت سیاسی شکل گرفته و با این رهیافت توانسته جدایی بین دولت و جامعه در آنجا شکل گرفته و در عین حال توانسته به موفقیت‌های چشم‌گیری برسد، باز چند فرهنگ‌گرایی مشکل‌بزرگی برای این گونه‌هاست.

فاکتهای نارسایی مدرنیته‌ی سیاسی:

می‌توان گفت چند فرهنگ‌گرایی مولود عواملی مانند: مهاجرت در مورد آسیایی‌تبارها و کارائیبی‌های^۱ بریتانیایی یا گروه‌هایی که دارای قلمرو مجزایی هستند مثلاً بومیان کانادا^۲ یا درخواست برای به رسمیت شناختن برخی گروه‌های دینی مانند آمیش‌ها^۳ در ایالات متحده که در پی پاسداری از خود هستند در مقابل چیزی که به زعم خود آن را «فرهنگ مخط»^۴ می‌نامند (بهشتی: ۱۳۸۰: ۹۰) یا مانند کردها که ملت قومی فرهنگی هستند که در اثر عوامل ژئوپولوتیکی به صورت موزائیکی تقسیم شده و انکار می‌شوند آنها خواستار شناساندن خود هستند و همچنین مسئله باسک‌ها به عنوان ملتی قومی فرهنگی را می‌توان در این قالب قرار داد.

سرخپوستان در ایالات متحده که یک ملت قومی فرهنگی هستند، امور درونی خود مانند آموزش، فرهنگ، بهداشت، اقتصاد، توریسم را به شیوه‌ای خودمختار اداره می‌کنند. هرچند سرخپوستان برخی از امتیازات مانند تأمین اجتماعی، یارانه‌ها و کمک هزینه و حراست دریافت می‌کنند اما درون ملت سیاسی آمریکا جدا می‌مانند و این نشان از ناقص ماندن پروسه‌ی مدرنیته در

1 - Caribbean's

2 - Canadian Aboriginals

3 - Amish

4 - Corrupted Culture

ایالات متحده است هرچند که پاسداری کردن و دادن امتیازاتی به آنها از لحاظ انسانی و بشری مسئله خوبی به شمار می‌رود اما آنها جدا مانده‌اند.

از فاکت‌های دیگر نارسایی مدرنیته‌ی سیاسی می‌توان به اسلام یا مسلمانان اشاره کرد. مسئله‌ی این گروه در فرانسه قلب تپیده‌ی مدرنیته ظاهر شده است و شیوه‌ی برخورد غیرمسلمانان یا به عبارتی مدرنیته با آنها مثال خوبی از این مورد است. مسلمانان با فرض قبول تسامح و تساهل و زیستن با فرانسویان مسیحی بازهم در اصولی اساسی با آنها مشکل دارند. مثلاً از لحاظ درونی حجاب در اسلام یک امر واجب است و در دیگر سوی بر طبق اصول سکولاریزم و نظام آموزشی فرانسه امکان بروز جلوه‌های مذهبی حتی مسیحیت نیز در مدارس وجود ندارد ولی زن مسلمان که باید بر طبق موازین اش محجبه به مدارس برود به مشکل برخورد خورد. این نشان می‌دهد که این دو گروه از اصول متفاوتی برخوردارند و هر کدام خود را محق می‌دانند یعنی از لحاظ معرفت‌شناختی از دو متن جداگانه برخوردارند که در یکی امت اصل است و در دیگری فرد، در یکی ارزشهای انسانی در خدمت اسلام است و در دیگری در خدمت اومانیسم، در یکی حکومت دینی است و در دیگری سکولار، این مسائل در تئوری و متن با هم تقابل دارند.

از فاکت‌های دیگر می‌توان به بحث باسکها در اسپانیا اشاره کرد که هویتی جداگانه از اسپانیایی‌ها برای خود تعریف می‌کنند و در مقابل سیاستهای^۱ دولت اسپانیا مقاومت می‌کنند. از فاکت‌های دیگر می‌توان به ناقص ماندن پروژه‌ی مدرنیته در خاورمیانه اشاره کرد که متشکل است از کشورهایی که از حیث ساختار دولت، سطوح توسعه اقتصادی، تنوع اجتماعی ساختار قومی و قوت نهادهای مدنی تفاوت قابل ملاحظه‌ای دارند. از سویی دیگر میان این کشورها شباهتهایی چشمگیر از لحاظ وابستگی به سنت، مذهب و فرهنگ سیاسی و پیشینه‌ی تاریخی وجود دارد همه‌ی این کشورها همچنین در معرض فشارهای نوسازی و توسعه قرار دارند از این رو با توجه به فرآیندهای اجتناب‌ناپذیر صنعتی شدن، شهری شدن، توسعه ارتباطات و تقاضاهای فزاینده برای مشارکت، زمینه‌ی لازم برای رشد جامعه‌ی مدنی و تغییر ارتباطات سیاسی سنتی در حال تکوین است با این حال روی هم رفته از یک سو عوامل مساعد و از سویی دیگر عوامل نامساعد در رابطه با شکل‌گیری جامعه‌ی مدنی در این منطقه در کارند (بشیریه: ۱۳۷۸: ۱۲۴).

چون بسیاری از گروههای مذهبی، ملی، قومی و سنتی به عنوان «دگری» مفروض گرفته می‌شوند مدرنیسم در خاورمیانه نقش پارادوکسیکالی بازی کرده است از یک سو در مقابل استبدادی که ریشه در سنت داشت قرار گرفت و از سویی دیگر بستر را برای نوعی اقتدارگرایی ناشی از عقل‌گرایی مدرنیته فراهم کرد.

پروژه‌ی مدرنیسم در خاورمیانه باعث به حاشیه راندن بسیاری از گروههای ملی، قومی و مذهبی شد و این به قول فوکو «مبانی پلورالیسم و جامعه‌ی مدنی را بی‌رمق می‌کرد»، این نیز خود تنش‌هایی آفرید مثلاً در ترکیه که جزو کشورهایی است که جامعه تک‌شکافی متراکمی داشت یعنی یک شکاف عمده وجود دارد و شکاف‌های دیگر گرچه از نظر سیاسی فعال نیستند اما بر شکاف اصلی بار می‌شوند (بشیریه: ۱۳۸۰: ۱۰۵). در ترکیه شکاف طبقاتی شکاف اصلی بود، شکافه دین و دولت و جدیداً شکاف قومی که تازگی فعال شده است هم بر آن اضافه شده است و وضعیت ترکیه را به صورتی درآورده است که به قول دورژه که جمهوری چهارم در فرانسه را سه شکافی متقاطع می‌دانست. ترکیه نیز به حالت جامعه‌ای رسیده با سه شکاف متقاطع و این مدل نیز حاوی منازعه زیادی بین گروههای مختلف است. در ترکیه توأماً هم شکاف طبقاتی، شکاف دین و دولت و شکاف قومی بین نیروهای سیاسی کرد و ترک در حال شکل‌گیری است.

در قانون اساسی ترکیه محدودیتهای چشمگیری در مورد آزادیهای بنیادی وجود دارد و به دریافتی محدود از حقوق بشر نظر دارد در این کشور حقوق بشر بیشتر در مقیاسی ملی مورد ملاحظه قرار می‌گیرد. در واقع ترکیه از سنتی دراز آهنگ رنج می‌برد که نشان دهنده‌ی شکست مدرنیته‌ی سیاسی در آنجا است و دولت ترکیه حتی از واگذاری ابتدایی‌ترین اصول حقوقی به کردها خودداری می‌کند زیرا سخن بر سر دو ملت قومی-فرهنگی است (باریه: ۱۳۸۳: ۳۰۶).

روشن است با چنین وضعیتی در ترکیه که دولت دین را در کنترل خود دارد و حقوق بشر و حقوق اقلیتها رعایت نمی‌شود پروژه مدرنیته و جامعه‌ی مدنی پروژه‌ای شکست خورده است.

عراق نیز نمود جامعه‌ایست که از دو ملت قومی فرهنگی تشکیل شده است: یکی عرب و دیگری کرد. پروژه‌ی ملت‌سازی در عراق نیز عملاً منجر به شکست شده است و به نظر می‌رسد در کنار هم ماند، نشان بدون دولتی اقتدارگرا حداقل در کوتاه مدت و میان مدت به خاطر مسائل تاریخی و اجتماعی پروژه‌ای منحل شده است و تنها چیزی که در زمان سیطره‌ی بعثیزم گسترش نیافت جامعه مدنی بود. اعراب خود به دو فرقه‌ی مذهبی تشیع و تسنن تقسیم می‌شوند و مشکلات

فراوانی با هم دارند. عوامل منطقه‌ای نیز باعث تشدید اختلافات آنها شده است و به خاطر ساختار قبیله‌ای از جامعه مدنی حمایت نشده است. در طرف دیگر کردها هستند که آنها نیز تا زمان جنگیدنشان با هم در دهه‌ی ۱۹۹۰ بیشتر از ساختاری عشیره‌ای پیروی می‌کردند. هر چند که در قضیه‌ی جنگشان با هم (برادرکشی) از لحاظ روابط سیاسی و عوامل منطقه‌ای ملاحظاتی وجود دارد و در این مبحث نمی‌گنجد، ولی بعد از اتمام جنگ و ایجاد ثبات نسبی حکومتشان سعی در ایجاد جامعه‌ی مدنی داشته‌اند که به تناسب در یکی بیشتر و در یکی کمتر دیده می‌شود اما در هر صورت به خاطر شکل‌گیری ناسیونالیسم کردی فرهنگی-قومی، جامعه‌ی مدنی در قسمت کردنشین عراق با تمام مؤلفه‌هایش می‌تواند شکل بگیرد البته این امر مستلزم حکومتی توسعه‌خواه است که مطمئناً نیاز به حرکت از بالا دارد همچنین نوسازی نیز فاکتور مهمی است که به این مهم تسریع می‌بخشد. اگر در سطحی کلان بخواهیم بررسی کنیم یعنی اینکه کلیت عراق را به عنوان ملتی سیاسی در نظر بگیریم به این تحلیل می‌رسیم که این فرآیند نیاز به وجود دولتی مقتدر و توسعه‌خواه دارد اما حضور اعراب سنی و شیعه به خاطر فقدان جامعه‌ی مدنی در طی سلطه‌ی بعث برای آنها مشکلاتی فراهم می‌آورد. این نیز همان حالت توده ایست که هم اعراب سنی و شیعه در آن به سر می‌برند و ادامه‌ی این روند منجر به سرانجامی خطرناک خواهد شد. چیدن و در کنار هم قراردادن اعراب سنی، شیعه و کرد مانند چسبانیدن چند شیء با «آدامس» است که هر لحظه احتمال از بین رفتن چسپناکی آن وجود دارد و فقط با مشارکت دادن همه نخبگان ملی، مذهبی، قومی و حزبی و ایجاد برخی عوامل می‌توان بر چسپندگی آدامس افزود و آن را تبدیل به سیمان کرد. و به شکل‌گیری جامعه‌ی مدنی در جامعه‌ای چند فرهنگی امید داشت و شکست مدرنیته بنیادگرا که بر اساس مانیفیست آن به وقوع پیوست را جبران نمود.

انتقادات اجتماع گرایان:

مشکلاتی که به آن اشاره شد به عنوان موانعی است که لیبرالیسم را به چالش می‌کشاند. لیبرالیسمی که بزرگترین دشمنش یعنی کمونیسم را که مثل خاری همیشه در چشمانش فرو می‌رفت حداقل از لحاظ سیاسی از میان برداشت و تمامی میراثش را در خود بلعید امروزه به عنوان تنها سکاندار ایدئولوژی جهان به نقد خود پرداخته است. لیبرالیسم که یکی از پایه‌های اساسی جامعه‌ی مدنی است طبیعتاً با این تفسیر در مورد جامعه مدنی نیز با دیده شک و گمان خواهد نگریست. به این سبب عده‌ایی که آنها را اجتماع گرا می‌نامند.

کامیونیتارینها چندین نقد را به لیبرالیسم وارد می‌کنند: ۱- مفهوم لیبرالی «خود» self را که ذاتاً فرد گرایانه است نقد می‌کنند و می‌گویند بر خلاف مبحث لیبرالی انتخاب فردی مردم ضرورتاً دارای چیزی به عنوان، برترین منفعت، که با توجه به آن راه زندگی خود را انتخاب نمایند، نیستند، بلکه تنها از طریق دیدگاههای موقعیت‌مند اجتماعی است که فرد قادر به تشخیص خیرهای ارزشمند می‌شود و ممکن است پس از آن به تصدیق ارزشمندانه‌ی آن پردازد (بهشتی: ۵۱) ۲- نقد بعدی مربوط می‌شود به مفهوم لیبرالی ذره‌ای^۱ اجتماع که لیبرالیسم به اندازه‌ی کافی به تأثیرات منفی منبعث از گرایشهای هسته‌ای اجتماعات لیبرالی توجه نمی‌کنند و می‌گویند در اجتماعات مدرن لیبرالی نوعی نگرانی نسبت به فردگرایی بی‌عاطفه‌ای که تعهدات اجتماعی را نادیده می‌گیرد وجود دارد ۳- جهان شمول‌گرایی لیبرالی را زیرسؤال می‌برند و این بحث را پیش می‌کشند که لیبرالیسم آموزه‌ی سیاسی مناسبی برای همه‌ی جامعه‌ها و فرهنگ‌ها نیست و نمی‌تواند باشد چراکه تا زمانیکه سخن از خرد ورزی انسانی در میان است، وجود چنین چیزی ناممکن است چون هر سنت پژوهشی اخلاقی بر نوع خاصی از عقلانیت استوار است و ممکن نیست آموزه‌ایی با تمسک به عقلانیتی جهان‌شمول ادعای برتری بر دیگران داشته باشد (همان: ۵۲). به طور کلی اجتماع گرایان به فرهنگ به عنوان مهمترین عامل سازنده‌ی هویت می‌نگرند آنها از مفهومی از «خود» انسان جانبداری می‌کنند که پیوستگی آن تبلور پیوستگی روایتی است که تولد، زندگی و مرگ را به طور منسجمی به یکدیگر متصل می‌سازد از این دیدگاه فرد اساساً موجودی روایت‌گراست و پیوستگی زندگی او همچون پیوستگی موجود در کاوشی روایتی است که در جستجوی مفهومی از خیر است که از طریق آن انسان بتواند خیرهای دیگر نظام ببخشد، «تیلور» می‌گوید: انسان فهم خود را درباره‌ی غایت و محتوای فضایل گسترش می‌دهد و جایگاه یکپارچگی و تداوم را در زندگی درمی‌یابد (دیدگاه تیلور بازتولید اندیشه‌ی غایت‌مندان‌ه‌ی ارسطوئی است) هرچند که افراد لیبرالی مانند جان «رالز»، «جوزف رز» و «کمیلیکا» در جواب اجتماع‌گرایانی مانند «تیلور»، «مک اینتایر» و «مولرز» پذیرفته‌اند که زمینه‌ی اجتماعی بر فرد تأثیرگذار است اما رالز آن را به حوزه‌ی خصوصی تقلیل می‌دهد یا جوزف رز بی‌طرفی دولت لیبرال را نمی‌پذیرد و می‌گوید حمایت از شکل ارزشمند زندگی بیش از آنکه شخصی باشد

اجتماعی است و یا کمیلیکا دادن امتیازات ویژه به اقلیت‌ها و ملت‌های قومی فرهنگی در داخل ملت‌های سیاسی را در حوزه‌ی اختیارات فردی تعریف می‌کند و مفاهیم متعدد «خیر» را در چارچوب سیاست لیبرالی جای می‌دهد.

غیر از اجتماع‌گرایان افراد دیگری پیشنهاداتی ارائه نموده‌اند که درخور توجه است: مایکل اکشات در کتاب درباره‌ی رفتار بشر^۱ می‌گوید: جامعه مدنی نه بر حسب ایده‌ی جماعت، عاطفه و... بلکه بر حسب یک عمل یا زبان تعامل خاص است که در جوامع چند فرهنگی می‌تواند صورت بپذیرد. ولی این نیز در شرایط دمکراتیک و جامعه‌ی اروپایی و جامعه‌ی اروپایی قابل درک است و تضمینی برای موفقیتش نیست.

اما جان گری^۲ و چنتال موفی^۳ در راستای جامعه‌ی مدنی اوکشات نظریاتی داده‌اند که شاید پیشروانه‌تر باشد. گری از آزادی منفی در شرایط مصالحه‌ی موقت صحبت می‌کند و در مورد تفاوت‌های فرهنگی به «بازار آزاد فرهنگی» معتقد است ولی چنین چیزی نیاز به حکومتی اقتدارگرا برای پیاده کردنش دارد و جای نقد است. ولی در نهایت خود را از اصول نظری فربه اخلاقی دور نگه داشته است.

اما گفته «موفی» به نظر می‌رسد مفیدتر باشد، وی می‌گوید: ایده‌ی اکشات از جامعه‌ی مدنی به عنوان سوسیتاز^۴ برای تعریف اشکال سیاسی تحت شرایط دمکراتیک مناسب است اما موفی تقابل و تفارق را در نظریه‌ی اوکشات نمی‌بیند. موفی برای متناسب ساختن نظر اوکشات به کارل اشمیت درباره‌ی مفهوم امر سیاسی متوسل می‌شود که بر اساس آن معیار امر سیاسی رابطه‌ی دوست یا دشمن است. به نظر اشمیت امر سیاسی به قلمرو تصمیم‌گیری مربوط می‌شود نه بحث آزاد. اما در این نظریه نیز عده‌ایی که چنین درکی را از شهروندی ندارند به عنوان «دیگری» محسوب می‌شوند و باز همان مشکل همیشگی؛ عده‌ایی در متن و عده‌ایی در حاشیه، پیش می‌آید. «میلر» نیز دیدگاه «جمهوری خواهانه‌ی شهروندی»^۵ را ارائه می‌دهد که به شهروند به عنوان کسی نگریسته می‌شود که از طریق مناظرات و تصمیم‌گیری‌های سیاسی نقشی فعال در شکل‌دهی

1-on Human conduct

2- John Gary

3- Chantal Muffe

4- Societas

5- Republican view of citizenship

جهت گیری آینده‌ی اجتماع خود ایفا می‌کند او مدعی است بر خلاف دیدگاه لیبرالی مفهوم جمهوری خواهی شهروندی، محدودیتی برای نوع درخواستهایی که در میدان سیاسی مطرح می‌شود قائل نمی‌شود (همان : ۳۰۹).

در هر صورت تفاوت جامعه‌ی مدنی و جمهوری‌گرا در این است که در جامعه‌ی مدنی مشروعیت سیاستگذارهای حکومتی از قانون نشأت می‌گیرد در حالیکه در مدل جمهوری‌گرا از گفت‌وگو، در عین حال هر دو ادعای بری بودن از اصول فربه اخلاقی را دارند با این وجود جامعه‌ی مدنی خوانشی از دموکراسی اروپایی است و جمهوری‌گرایی شهروندی متکی بر ملی‌گرایی است.

نتیجه‌گیری :

مقوله‌ی شهروندی و جامعه‌ی مدنی به عنوان جنبه‌ای از دولت ملت تک فرهنگی در غرب به وجود آمد. اما تا حدی به واسطه رابطه و فرآیندهای جهانی شدن و تا حدی نیز به عنوان یکی از فرآیندها، اکنون شهروندی و جامعه‌ی مدنی در جامعه‌ی معاصر به فراسوی دولت - ملت گسترش یافته است (نش : ۲۳۶).

جامعه‌ی مدنی مولد بستر و شرایط خاص خود بر اساس فلسفه غرب تکوین یافته است. این پدیده مخصوص ملت‌های سیاسی بوده است و غایت‌اش هضم ملت‌های قومی - فرهنگی است و بدین سان با مشکلات فراوانی در غرب و آمریکا روبرو شده است. همچنین اجرای این پروژه در چارچوب مدرنیسم در خاورمیانه با شکست روبرو شده است و ملت‌های قومی فرهنگی تحت تأثیر جهانی شدن و گسترش ارتباطات در جهت احیاء گام برداشته‌اند. این در تقابل با ملت سازی سیاسی است و منتج به نتایج خشنوت باری شده است و یا در آینده خواهد شد ولی در هر صورت باید راهکاری تئوریک برای این امر اندیشیده شود تا دیگر اقلیتهای مذهبی، قومی، ملی بعنوان « دگری » مفروض واقع نشوند.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع :

کتابها :

- ۱- باریه، موریس، ۱۳۸۳، مدرنیته‌ی سیاسی، ترجمه‌ی عبدالوهاب احمدی، تهران آگه، چاپ اول
- ۲- بشیریه، حسین، ۱۳۸۲، مبانی نظری و تأسیس علم سیاست، تهران، نگاه معاصر، چاپ چهارم
- ۳- بشیریه، حسین، ۱۳۷۸، جامعه مدنی و توسعه‌ی سیاسی در ایران، تهران، علوم نوین، چاپ اول.
- ۴- بشیریه، حسین، ۱۳۷۴، جامعه شناسی سیاسی، تهران، نی، چاپ هفتم.
- ۵- بهشتی، سید علی رضا، ۱۳۸۰، بنیاد نظری سیاست در جوامع چندفرهنگی، تهران، بقعه، چاپ اول.
- ۶- چاندوک، نیرا. ۱۳۷۷، جامعه‌ی مدنی و دولت، ترجمه‌ی فریدون فاطمی، وحید بزرگی، تهران، نشر مرکز، چاپ اول.
- ۷- جعفری، انوش، ۱۳۸۰، نگرشی بر بنیادهای دولت مدنی در غرب، تهران، آرون، چاپ اول.
- ۸- گل محمدی، احمد. ۱۳۸۱، جهانی شدن فرهنگ، هویت، تهران، نی، چاپ اول.
- ۹- غنی نژاد، موسی. ۱۳۷۷، جامعه‌ی مدنی، تهران، طرح نو، چاپ اول.
- ۱۰- میلر، دیوید. ۱۳۸۳، ملیت، ترجمه‌ی داود غرایاق زندی، تهران، مطالعات ملی، چاپ اول.
- ۱۱- نش، کیت. ۱۳۸۲، جامعه شناسی سیاسی معاصر، ترجمه‌ی محمد تقی دلفروز، تهران، کویر، چاپ دوم.

مجلات :

- ۱- مجله‌ی گفتگو، شماره ۱