

بررسی نظریه و بنیادهای نظری مارکسیسم ساختاری لویی آلتوسر

قربانعلی رضوانی^۱

چکیده

مارکسیسم ساختاری آلتوسر در واکنش به دو تفسیر از مارکس، و بازخوانی او بسط یافته است. آلتوسر نخست در برابر رهیافت مارکسیسم ارتدکس ایستاد و از آن انتقاد کرد؛ دومین رهیافت مورد انتقاد آلتوسر، مارکسیسم هگلی و حلقه فرانکفورت است. او تلاش کرد نظریه مارکسیستی را هم از جبرگرایی اقتصادی و هم از رهیافت انسان‌گرایانه لوکاچ و حلقه فرانکفورت برحذر دارد. تلاش‌های آلتوسر برای فرار از تقلیل‌گرایی نظریه مارکسیستی، تا حدودی موفقیت‌آمیز بود؛ اما چرخش آلتوسر بیشتر درون‌پاردایمی بود و از نظر ماهوی نظریه مارکسیستی را از محدودیت‌های بنیادی در عرصه‌های هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی و روش‌شناسی نجات نداده است. در این نوشتار، برآنیم تا نظریه و بنیادهای نظری نظریه اجتماعی آلتوسر را ارزیابی کنیم و کج‌تابی‌های اساسی آن را برملا سازیم. کلیدواژه‌ها: لویی آلتوسر، نظریه، بنیادهای نظری، مارکسیسم، مارکسیسم ساختاری، مارکسیسم ارتدکس.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پایه جامع علوم انسانی

^۱ کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی. دریافت: ۸۸/۱۱/۳ - پذیرش: ۸۸/۱۲/۱۵

مقدمه

مارکسیسم یک جهت‌گیری فلسفی، جامعه‌شناختی و سیاسی است که تأثیر زیادی بر جریان‌های فکری و سیاسی در جهان گذاشته است. این جهت‌گیری فکری و سیاسی، با محوریت اندیشهٔ مارکس هنوز یک جریان فکری بسیار تأثیرگذار است. مارکس آثار زیادی از خود بر جای گذاشته که موجب برداشت‌ها و تفسیرهای متفاوتی شده است. منشأ این برداشت‌های متفاوت، تا حدود زیادی آثار خود مارکس است؛ زیرا او در طول حیاتش یک موضع فکری ثابت نداشته است. نخستین برداشت که به جبرگرایان اقتصادی و مارکسیسم ارتدکس مشهور است، اقتصاد را تعیین‌کننده و زیربنای سایر رو ساخت‌ها می‌داند. رگه‌های از این برداشت را می‌توان در آثار متأخر مارکس یافت. در برابر این برداشت، واکنش‌های زیادی شکل گرفت. یکی از این واکنش‌های جدی مربوط به لوکاچ، گرامشی و مکتب فرانکفورت است. آثار اولیهٔ مارکس، به ویژه دست‌نوشته‌های سیاسی - اقتصادی او، در این طیف قرار می‌گیرند. رهیافت دیگری که بسیار مهم است و در مقابل دو رهیافت مزبور قرار دارد، مارکسیسم ساختاری لویی آلتوسر است که هم بر تفسیر هگلی از مارکس انتقاد داشت و هم از مارکسیسم ارتدکس ناخرسند بود. لویی آلتوسر رهیافت بسیار متفاوتی را از خوانش مجدد سرمایه به دست داده است. در این نوشتار تلاش می‌شود ابعاد و محورهای مختلف اندیشه آلتوسر بررسی شود. این موضوع در سه بخش ۱. زندگی و ریشه‌های فکری؛ ۲. مبانی نظری اندیشه ۳. نظریهٔ جامعه‌شناسی دنبال می‌شود.

زندگی و ریشه‌های فکری

۱. زندگی

آلتوسر در الجزایر متولد شد و بعدها (در ۱۹۳۰) با والدین خود به فرانسه رفت.^۱ او کاتولیکی متعصب بود که یک جنبش دانشجویی مسیحی را پایه‌گذاری، و فعالیت‌های دینی پیشه کرد. در سپتامبر ۱۹۳۹ در آزمون ورودی مدرسهٔ معتبر اکول نرمال سوپریور در پاریس پذیرفته شد؛ آموزشگاهی که در آن استادان بزرگی تدریس می‌کردند.^۲ موقعیت آموزش او شایستهٔ یک متفکر مهم فرانسوی است؛ زیرا تحصیلاتش را در مؤسسات دانشگاهی معتبر پاریس و با کسب تعالیم وسیع فلسفی که زمینهٔ معلومات او را تشکیل می‌دادند به پایان رساند. آلتوسر در بیشتر عمر خود از چهره‌های برجستهٔ روشنفکری حزب کمونیست فرانسه و نیز یکی از شخصیت‌های دانشگاهی سرشناس پاریس بود. تأثیر افکار او در آخرین سال‌های دههٔ ۱۹۶۰ که دانشجویان تندرو و اتحادیه‌های کاری فعال فرانسه در کانون فعالیت‌های سیاسی آن کشور بودند، به

اوج رسید. آلتوسر با وجود هوش سرشار خود، نه تنها مستعد ابتلا به افسردگی بود، بلکه از نظر ذهنی وضع بی‌ثباتی داشت. او در سال ۱۹۸۰ همسر خود را کشت و به زندان فرستاده شد. یادداشت‌های روزانه‌اش فاش می‌کند که اعتماد به نفس ضعیفی داشت و نگران بود ناگهان «فاش شود» که آثار او پوچ است و به منزلهٔ یک روشنفکر «تقلبی» مطرح شود.^۳

۲. ریشه‌های فکری

الف) هگل و مارکس

یکی از مفاهیم محوری مورد تأکید هگل، دیالکتیک بود. در فلسفهٔ ذهن هگل، تاریخ تفکر از طریق تکوین پیوستهٔ یک مفهوم و تبدیل آن به ضد خود، و سپس تبدیل آن به شکلی والاتر که این دو متضاد را وحدت می‌بخشد، پیش می‌رود. دیالکتیک، نظری است که می‌گوید جهان نه از ساختارهای ایستا، بلکه از فراگردها، روابط، پویایی‌ها و کشمکش‌ها ساخته شده است. از نظر مارکس، هگل با این درک از دیالکتیک، قوانین جدیدی برای پیشرفت تاریخی کشف کرد؛ اما به اشتباه این قوانین را بر تاریخ تفکر اعمال کرد. به زعم مارکس، آنچه به شیوهٔ دیالکتیک پیشرفت می‌کند، جامعه است.^۴ هگل در رأس ایدئالیسم قرار دارد؛ در حالی که برخلاف او، فوئر باخ (۱۸۷۲-۱۸۰۴) یک ماتریالیست است. لودویک فویرباخ پل مهمی میان هگل و مارکس بود. مارکس دو عنصر مهم این دو اندیشمند را دیالکتیک هگل و مادی اندیشی فویرباخ که خود آنها مهم‌ترین عناصر فکری‌شان تلقی کرده‌اند، اقتباس کرد و در جهت‌گیری خاص خود که همان ماتریالیسم دیالکتیکی است، ادغام کرد.^۵ به باور هگل تاریخ به صورت دیالکتیکی پیش می‌رود و بر بنیان ایده‌ها استوار است. برخلاف هگل، از دید مارکس بنیان تاریخ ایده‌ها نیست، بلکه تاریخ مادی جامعهٔ بشری است.^۶

مارکس در طول حیاتش آثار گوناگونی را پدید آورد. از انگلس به بعد، مارکسیست‌ها همواره آن بخش‌هایی از آثار مارکس را تفسیر کرده‌اند که وجه ذهنی و اومانستی بیشتری دارد تا نشان دهند مارکسیسم یک نظام فکری است که تفکر دیالکتیکی را که نخستین بار هگل صورت‌بندی کرد، به کار می‌گیرد. آلتوسر این تفسیر را نقد می‌کند؛ به نظر او مارکس یک گسست معرفت‌شناختی را در دورهٔ حیاتش تجربه کرده است. از نظر آلتوسر، نوشته‌های اولیه مارکس اومانستی و ذهنیت‌گرایانه بوده‌اند و او در آن ایام هنوز تحت تأثیر ایدهٔ ایدئالیسم هگلی بود. به اعتقاد او، مارکس در آثار متأخرتر خود مانند سرمایه از رویکرد عینی و علمی حمایت کرده است. به باور آلتوسر، بینش متأخرتر و مادیت‌گرایانه‌تر مارکس، بینش برتر است.

برداشتن این گام، رابطه آلتوسر با دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی مارکس (۱۸۴۸) a (۱۹۷۸) و امکان مراجعه به آن را قطع کرد.^۷

ب. زبان‌شناسی

زمینه مهم دیگری که آلتوسر از آن بهره فراوان برده، زبان‌شناسی است. ساخت‌گرایی در فرانسه عمدتاً با ساخت اندیشه و زبان سروکار دارد؛ بر خلاف مکتب اصالت ساخت در سنت آمریکایی که بیشتر ناظر بر روابط اجتماعی است. در ساختارگرایی آمریکایی، دانشمندان به شیوه‌ای تجربی توجه خود را بر رفتار و روابط افراد متمرکز می‌کنند تا از آن طریق به ساخت جامعه برسند؛ در حالی که ساختارگرایی فرانسوی، به دنبال کشف ساخت‌ها از روی زبان و اندیشه است.^۸ بر اساس دیدگاه ساختاری سوسور (۱۸۵۷-۱۹۱۳) در زبان‌شناسی زبان نظام کلی یا ساختار یک زبان است (واژه‌ها، دستور زبان، قواعد، توافقات و معانی). فرض محوری در اندیشه سوسور این است که زبان به عنوان نظام - تقریباً مانند فرهنگ به عنوان نظام - تنها از طریق واژه‌های رابطه‌ای قابل درک و مطالعه هستند؛ یعنی معانی منتقل‌شده توسط زبان از تفاوت بین واحدهای زبان در بافت و ساختار زبان تعیین و ناشی می‌شوند.^۹

کلود لویی - اشتراوس، مردم‌شناس برجسته، زبان‌شناسی ساختاری را به صورت برنامه پژوهشی علوم اجتماعی درآورد. او سعی داشت از زبان‌شناسی ساختاری برای اندیشه اجتماعی الگوبرداری کند؛ زیرا زبان را الگوی تمامی پدیده‌های اجتماعی می‌دانست.^{۱۰} بر این اساس، می‌توان گفت:

پدیده‌های انسان‌شناختی از قبیل اسطوره‌ها، نظام خویشاوندی، شعائر دینی و نظایر آن را به همان شیوه می‌توان شناخت که سوسور پدیده‌های زبانی را درک کرده بود؛ یعنی به منزله نظامی از واحدهایی که اهمیت هر واحد نتیجه رابطه آن با واحدهای دیگر در این نظام است. آلتوسر نشان داد که اگر مارکسیسم را درست بشناسیم، پی می‌بریم که جامعه نظامی از روابط است؛ نظامی که هر عنصرش را تنها در ارتباط با دیگر عناصر آن نظام می‌توان درک کرد.^{۱۱}

بنیان‌های نظری

هر نظریه دارای مبانی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی، انسان‌شناختی و روش‌شناختی خاصی است؛ چه نظریه‌پرداز به این مبانی نظری ملتزم باشد و چه نباشد. از این‌رو، برای درک ابعاد گوناگون یک نظریه و نیز برای ارزیابی آن، درک بنیادهای نظری آن اجتناب‌ناپذیر است.

هستی‌شناسی

نظریه اجتماعی باید موضع خود را درباره دوتایی‌های رایج در علوم اجتماعی (اصالت فرد یا اصالت جمع) روشن کند. هرچند امروزه نظریه‌پردازان جدید تلاش می‌کنند تلفیقی بین «اصالت جمع و اصالت فرد» را در نظریه اجتماعی خود پیروانند. با این همه، در بین نظریه‌پردازان جدید نیز کسانی هستند که به یکی از این دو طیف تعلق دارند. نخستین تلاش در زمینه تلفیق بین ساختار اجتماعی و کنش یا عاملیت و ساختار،^{۱۲} به پارسونز تعلق دارد که بعد از یک دوره تسلط، رو به افول گذاشت. جالب‌ترین کار انجام شده که در این زمینه، مربوط به آنتونی گیدنز و پیر بوردیو است. امروزه دوتایی‌های کلاسیک تا حدودی از رونق افتاده است؛ اما با این همه، افرادی مانند یان کرایب مخالف چنین تلاشی در راه تلفیق بین این دوتایی‌هاست. او معتقد است بسیاری از نظریه‌پردازان مدرن - تازه‌ترین آنتونی گیدنز و در اواسط این سده تالکوت پازسونز - سعی می‌کنند آنها را با یکدیگر جمع کنند و تصور نمی‌کنم این انجام‌پذیر باشد؛ زیرا هر یک به جنبه‌های واقعی و متفاوت جهان اشاره می‌کنند و نباید آنها را از نظر دور داشت.^{۱۳}

بر اساس تقسیم‌بندی کلاسیک، آلتوسر از جمله کسانی است که به اصالت جامعه قائل است. از نظر آلتوسر، ساختارها دارای عمق هستی‌شناختی است. برخلاف جبرگرایان اقتصادی و ساخت‌گرایان متصلب که ساخت جامعه را مادی، سخت و مشاهده‌پذیر می‌دانند، آلتوسر معتقد است ساختارهای واقعی مشاهده‌ناپذیر، نرم و نامرئی است. البته اینکه او ساختارهای اجتماعی را دارای عمق هستی‌شناختی و وجود نرم می‌داند، او را از جرگه ماتریالیست‌ها دور نمی‌سازد؛ زیرا وجود مشاهده‌ناپذیر و نرم از نظر او مساوی با وجود غیرمادی نیست. او معتقد است ساختارها پنهان، ولی مسلط بر جامعه سرمایه‌داری است.^{۱۴} این سخن بیشتر به شیوه مطالعه این ساختارها برمی‌گردد؛ زیرا با روش رایج پوزیتیویستی، ساختارهای پنهان جامعه سرمایه‌داری قابل درک و مطالعه نیست. این نظریه مدعی است تجربه‌ای که ما از خلق کنش‌های خود داریم، به تعبیری غلط یا «ایدئولوژیک» است؛ آنچه واقعاً اتفاق می‌افتد این است که ساختارهای زیربنایی اجتماعی، کنش‌های ما را تعیین می‌کنند. افراد و کنشگران، عروسک‌های خیمه‌شب‌بازی بیش نیستند؛ ساختارها رشته‌نخ‌های نامرئی است که عروسک‌ها را به حرکت در می‌آورد؛ اما خود نخ‌نامری است.^{۱۵} از این‌روی، در اندیشه آلتوسر، فرد جایگاهی ندارد و تحت الزام جامعه است؛ بنابراین، اصالت ندارد. آنچه واقعاً از نظر آلتوسر اصالت دارد، جامعه و ساختارهای اجتماعی است که بر

افراد و کنش‌های او مسلط است. بر این اساس، آلتوسر اصالت جمعی است؛ نقش فرد در این حد است که جایگاه‌هایی را در ساختارهای اجتماعی پر می‌کند.

از نظر آلتوسر، برخلاف اینکه ساختارهای اجتماعی دارای عمق هستی‌شناختی و وجود نرم است، ایدئولوژی‌ها دارای وجود مادی است. ایدئولوژی یک نیروی مادی در جوامع است و افراد را تحت انقیاد خود درمی‌آورد و استیضاح می‌کند. آلتوسر معتقد است:

ایدئولوژی که موجودیت مادی دارد، صرفاً به عنوان مجموعه‌ی خیالی از عقاید در ذهن مردم وجود دارد. بنابراین، مقایسه پایه‌های مادی جامعه و قدرت طبقاتی و از خود بیگانگی منتج از آن، کمتر واقعی است. رابطه‌ی خیالی که آلتوسر به آن اشاره می‌کند، یک رابطه‌ی مادی است. ایدئولوژی به عقاید معتقد نیست یا مسئله‌ای نیست که به شرایط ذهنی یا هوشیاری مربوط باشد، بلکه اعمالی واقعی است که گروه‌ها و مؤسسات به انجام می‌رسانند.^{۱۶}

اگر رفتارها و کردارها را ناشی از برخی باورها بدانیم، بر اساس نظر آلتوسر «ایدئولوژی» نه آن باورها، بلکه اعمال، کردارها و مؤسساتی است که افراد در آن جامعه‌پذیر می‌شوند.

انسان‌شناسی

بر اساس نظر مارکس، انسان موجود طبیعی و جزئی از طبیعت است و خود بسنده نیست. انسان نیازهایی دارد که از طریق کار در طبیعت و تغییر آن برطرف می‌شود. مارکس این واقعیت را که انسان‌ها سرشت خود را از طریق کار می‌سازند، ویژگی منحصر به فرد آدمی می‌داند. یعنی باید ذهنیت بشر و فرهنگ او را درباره‌ی حیات تولید مادی آن بفهمیم. نوع بشر، خود را از طریق اعمال خود خلق می‌کند؛ سرشت بشر در دستان خود اوست.^{۱۷} کانون اندیشه‌ی مارکس، «کار» و «تولید» است. ذات انسان تنها در سایه‌ی «کار» تحقق می‌یابد. مارکس قصد دارد منشأ همه‌ی ساختار جوامع انسانی، سرشت نهادی، اشکال هنر و فرهنگ، ایده‌ها و ارزش‌ها را به خصایص قوای تولیدی‌ای که آدمیان دارند ارجاع دهد و قابل فهم کند.^{۱۸} با این همه، مارکس معتقد است ذات انسان تنها در سایه‌ی کار آگاهانه تحقق می‌یابد. این زاویه‌ای است که مارکس از طریق آن وارد مفهوم «بیگانگی» می‌شود. انسان چیزهایی را که خود ساخته است به گونه‌ای تلقی می‌کند که خارج از اوست و بر او تسلط دارد. «یک مضمون برجسته که مارکس بر آن تأکید می‌کند «بیگانگی» آفریده‌های انسانی است؛ آن هنگام که تبدیل به نیروهای خصمانه‌ای می‌شوند که بر آفریده‌های انسانی خود غالب می‌آیند یا آنان را برده‌ی خود می‌سازند».^{۱۹} انسان‌ها تصور می‌کنند فرآورده‌های انسانی مانند «کالا»، نه محصول فعالیت‌های آنها، بلکه آفریده‌ی نیروهای خارج از آنهاست.

در نهایت، مارکس به رهایی امید دارد و تحقق آن را در خودآگاهی طبقه کارگر جست‌وجو می‌کند. اگر انسان به خودآگاهی طبقاتی برسد، در آن صورت می‌تواند بر تمام فرایندهای کار مسلط شود و از این خیالات واهی رهایی یابد. این یک نگرش اومانستی است که مارکس بر اساس آن، نوید رهایی را سر می‌دهد؛ اما آلتوسر چنین نظری از مارکس را قبول ندارد. «او یک تز ضد اومانستی را در برابر تز اومانستی لوئیس [او مارکس اولیه] قرار داد. آلتوسر مثالی از تز اومانستی لوئیس می‌آورد: «انسان است که تاریخ را می‌سازد.» به زعم آلتوسر، نتیجهٔ چنین تزی این است که به کارگران این توهم را می‌دهد که به عنوان انسان قدرت انجام هرکاری را دارند؛ حال آنکه در واقعیت، کنترل آنان در دست بورژوازی است.»^{۲۰}

یکی از مهم‌ترین آموزه‌های آلتوسر، انسان‌شناسی اوست. «از نظر آلتوسر، مشکل تفاسیر انسان‌گرایانه از کارهای مارکس آن بود که این تفاسیر به طور ضمنی مهم‌ترین موفقیت نظری مارکس، یعنی استقرار و تثبیت درک علمی از روندهای تاریخی را نادیده گرفته بود.»^{۲۱} تفسیر آلتوسر از مارکس، در مقابل فیلسوفان شخصیت‌گرا نظیر امانوئل مونیه و استاد پیشین آلتوسر ژان لاکروا، فیلسوف اگزیستانسیالیست ژان - پل سارتر و مورس مرلو - پونتی پدیدارشناس قرار می‌گیرد که می‌کوشیدند مارکسیسم را به نفع خود مصادره کنند و نشان دهند که مارکس مثل آنها می‌اندیشید و بیشتر در فکر بهبود و کیفیت زندگی انسان است. به باور این فیلسوفان، مارکسیسم یک نظام فکری است که به دنبال آزاد کردن انسان‌ها از تحت انقیاد وضعیت غیرانسانی در نظام سرمایه‌داری و فراهم آوردن جامعه‌ای است که در آن انسان‌ها بتوانند زندگی انسانی شایسته‌ای داشته باشند. آلتوسر مخالف این تفسیر است. او نشان می‌دهد این نوع اومانیسیم، شکل فریبنده‌ای از ایدئولوژی سرمایه‌داری است.^{۲۲}

در واقع، آلتوسر برای مقابله با دو قضیه تکوین یافت که بر چسپ «اراده‌گرایی»^{۲۳} و «اقتصادگرایی»^{۲۴} را بر خود دارند. اراده‌گرایی با این فرض کار می‌کند که در وقوع رویدادها مردم تعیین‌کننده‌اند، نه سازمان اقتصادی.^{۲۵} در حالی که مارکسیسم ساختاری تفسیری از مارکس ارائه می‌دهد که در آن کنشگران انسانی صرفاً جایگاهی را در این ساختار پر می‌کنند. به تعبیر دیگر، انسان‌ها تحت الزام ساختارها هستند و از خود ارادهٔ آزاد ندارند.

انسان‌گرایی در حکم درکی فلسفی از تاریخ، به عنوان روندی که حاصل آن پیشرفت و تحول کامل نوع انسان است، مطرح می‌شود. در این درک، خود انسان عاملی است که پیشرفت و تحول خود را محقق می‌سازد؛ یعنی تاریخ در حکم خود پرورانی انسان است. دیدگاه‌های فلسفی بسیار دربارهٔ «پیشرفت» انسان، در این شکل و صورت تفسیری قرار می‌گیرند. همان‌گونه که دیدیم، فلسفه‌های فویرباخ و مارکس جوان نیز

در این زمره قرار می‌گیرد. چنانکه آلتوسر اشاره می‌کند، انسان‌گرایی در این مفهوم و معنای خود، و تاریخ‌گرایی جنبه‌های متفاوت یک پرسمان واحد را تشکیل می‌دهند. از این‌رو، آلتوسر آشکارا در تقابل با انسان‌گرایی به این مفهوم قرار می‌گیرد.^{۲۶}

انسان در اندیشه آلتوسر به قول یان کرایب به عروسک‌های خیمه‌شب‌بازی می‌ماند که نخ‌های نامرئی، ساختارهای اجتماعی او را به حرکت درمی‌آورد. بر اساس این برداشت، تاریخ فرآیند بی‌فاعلی است که در آن ساختارهای اجتماعی بر عاملان انسانی غلبه دارد. افراد در قالب ایدئولوژی فردیت یافته، و خود اوست که هویت‌های اجتماعی را شکل داده و در دستگاه‌های دولتی ایدئولوژیک (مانند خانواده، مدارس)، از طریق سازوکار استیضاح مادیت یافته‌اند.^{۲۷} از نظر آلتوسر، انسان‌ها هیچ اراده مستقل از ساختارها ندارند. اگر در جامعه تغییری رخ دهد، نه تحت اراده انسان و مقاصد مردم است و نه در چیزهای منفرد (عناصر ساختار)، بلکه ناشی از مناسبات بین ساختارهایی اجتماعی است: مناسبات بین ساختارهایی که از عناصر مختلف تشکیل شده‌اند و روابط مختلفی دارند.^{۲۸} از این‌رو، به نظر آلتوسر تنها چیزی که موجودیت مستقل و تأثیرگذار دارد، ساختارهای اجتماعی مسلط در جامعه است.

معرفت‌شناسی

شاید به سادگی نتوان مبانی معرفت‌شناختی اندیشه آلتوسر را به دست آورد؛ اما می‌توان برای دستیابی به نظریه معرفت‌شناختی او تلاش کرد. شاید بتوان گفت ساختارگرایان به طور عموم و البته آلتوسر به طور خاص در طبقه‌بندی «نظریه انسجام»^{۲۹} در معرفت‌شناسی قابل پی‌گیری باشد. برخی از ساختارگرایان در پارادایم معرفت‌شناختی پوزیتویستی قرار می‌گیرند. با دلایل منطقی می‌توان آگوست کنت را پیشگام اصلی سنت ساختارگرایی به شمار آورد.^{۳۰} در اینکه او یک پوزیتویست پیشتاز و حتی بنیان‌گذار آن در حوزه علوم اجتماعی است نیز نمی‌توان تردید کرد. این امر در مورد دورکیم نیز صادق است. با این همه، نمی‌توان به صرف تعلق کنت و دورکیم به پارادایم معرفت‌شناختی پوزیتویستی، آنها را انسجام‌گرا ندانست. آلتوسر هیچ ارتباطی به پوزیتویسم ندارد، اما یک انسجام‌گرای معرفت‌شناختی است. پارسونز نیز یک انسجام‌گراست؛ اما تفاوت او با آلتوسر این است که پارسونز انسجام را بیشتر در نظام‌های کلی کنش و خرده‌نظام‌های گوناگون می‌داند که به همدیگر سرویس می‌دهند و برای حفظ همدیگر کار می‌کنند و به تبع آن، اندیشه‌ها و نظریه‌ها نیز باید انسجام منطقی داشته باشد. به تعبیر دیگر، انسجام یک نظریه باید از طریق بسط قضایای آزمون‌پذیر تأیید شود.^{۳۱} اما آلتوسر معتقد است هر نظریه علمی، «موضوع‌های نظری» خاص خود را خلق می‌کند. مشکل این رهیافت آن

است که هر نظریه‌ای دنیای نظری خاص خود را خلق می‌کند؛ ما نمی‌توانیم «دنیای واقعی» را خارج از نظریه پیدا کنیم و نظریه خود را با آن محک بزنیم.^{۳۳} تقریباً بیشتر نظریه‌پردازان اجتماعی انسجام منطقی را از شروط اعتبار یک نظریه علمی می‌دانند. آلتوسر درباره اعتبار یک نظریه سخنانی دارد که می‌توان از آن رهیافت معرفت‌شناختی او را به دست آورد. بیان کرایب در این باره می‌گوید:

یکی از معیارهایی که آلتوسر به دست می‌دهد، به عبارت خودش «ترتیب تبیین‌کنندگی» مفاهیم مندرج در نظریه است. شاید خواننده به درستی این مفهوم را مبهم بیابد؛ تا آنجا که من می‌توانم بفهمم، منظور او آن است که هر چه مفاهیم یک نظریه ارتباطی «منطقی‌تر» و «عقلانی‌تر» با یکدیگر داشته باشند، و هر چه وابستگی آنها به یکدیگر بیشتر باشد و بتوان با ترتیب خاص یکی را از دیگری به دست آورد، آن نظریه علمی‌تر است.^{۳۳}

بر این اساس، نظریه یک چارچوب مفهومی یا مجموعه‌ای از مفاهیم مرتبط و منسجمی است که «واقعیت‌های پنهان» در ساختارهای مسلط بر جامعه سرمایه‌داری را افشا می‌کند. آلتوسر به تحقیق نظری بیشتر اهمیت می‌دهد، تا تحقیق عملی و تجربی. او برخلاف پوزیتیویست‌ها که باور داشتند تنها راه معتبر کسب دانش شیوه اثباتی است، معتقد است که حتی با بیشترین تحقیق تجربی هم نمی‌توان ساختارهای اجتماعی را آشکار ساخت. تنها روشی که فهم و درک این ساختارها را میسر می‌گرداند، روش تحلیلی و نظری است؛^{۳۴} زیرا ساختارهای جامعه از نظر آلتوسر دارای عمق هستی‌شناختی، نامرئی و مشاهده‌ناپذیر است. بنابراین، در دام ابزارهای تجربی و مشاهده قرار نمی‌گیرد.

معیار مهم دیگری که آلتوسر برای اعتبار یک نظریه ارائه می‌کند، «بازبودن» نظریه یا مجموعه مفاهیم مرتبط با نظریه از نظر پرسش‌آفرینی است. اگر یک نظریه مجموعه‌ای از مفاهیمی است که به ما کمک می‌کند تا جهان را درک کنیم، به گونه‌ای عمل می‌کند که به ما امکان می‌دهد بر حسب این مفاهیم به طرح پرسش‌ها و فرضیه‌هایی درباره جهان بپردازیم.^{۳۵} با این فرض، اگر نظریه به گونه‌ای باشد که پاسخ‌ها را از قبل تعیین شده و بدیهی فرض کند، این نظریه آن خصلت «باز بودن» را ندارد. نظریه باید به طوری باشد که ما را به چشم‌اندازهای جدیدتر رهنمون سازد و از دور زدن به اطراف خود مانع شود. به نظر آلتوسر، پرسش‌آفرینی بسته (غیرعلمی یا ایدئولوژیک) نیز پرسش‌هایی طرح می‌کند؛ اما پاسخ‌ها را بدیهی فرض می‌کند.^{۳۶}

روش‌شناسی

بیشتر نظریه‌پردازان محافظه‌کار سخت تحت تأثیر فلسفه ایمانوئل کانت بودند. این یکی از عواملی بود که آنها را به تفکر تک‌خطی و علت و معلولی کشانده بودند؛ بدین معنا که آنها به این برهان‌گرایی داشتند که تغییر در «الف» (برای مثال، تغییر در افکار در دوره روشن‌اندیشی) موجب تغییر در «ب» (مانند دگرگونی‌های سیاسی در فرانسه) می‌شود؛ اما مارکس بسیار تحت تأثیر هگل بود که بیشتر برحسب منطق دیالکتیکی فکر می‌کرد تا رابطه علت و معلولی.^{۳۷}

آلتوسر تأویل سنتی از رابطه مارکس- هگل به عنوان «واژگونی» ماتریالیستی یک ساخت ایدئالیستی را مورد انتقاد قرار داد. به نظر او، چنین عملکردی حافظ خصلت همواره غایت‌نگرانه دیالکتیک هگلی بود. این نکته برای مثال، در مورد اقتصادباوری صدق می‌کرد که به موجب آن، تضاد میان نیروها و روابط تولید علت مؤثر و فراتاریخی یک تک‌خطی دانسته می‌شد. در عوض، آلتوسر به چندعلتی بودن هر تضادی قائل بود. هر تضاد فعال در هر جامعه، اگرچه به شکل پایگانی در یک نظم معین (و هر چند متغیر) سازمان یافته باشد، ذاتاً توسط دیگر تضادهایی شکل می‌گیرد که «شرایط وجود» آن را مهیا کرده‌اند. هر تضادی به طرز گریزناپذیر واقعی و مؤثر، و همزمان تعیین‌کننده و تعیین‌شونده، است.^{۳۸}

یکی از موضع‌گیری‌های جدی آلتوسر در نقد مارکسیسم خام، مسئله نگاه تک‌خطی به علیت ساختاری است. فرق‌های مهم آلتوسر و ساختارگرایان ارتدکس‌تر، آن است که او در برابر «قواعد دگرگونی» با نوعی فکر علیت کار می‌کند؛ اما تأکید او در «علیت»، بر اهمیت مناسبات میان ساختارهاست؛ زیرا از دیدگاه آلتوسر این علیت نه در چیزهای منفرد (یا عناصر ساختار) وجود دارند و نه در مقاصد مردم، بلکه در مناسبات میان ساختارها حضور دارند. از نظر مارکسیست‌ها، ساختار خام فکر علیت ساختاری، نوعی فکر از پیش‌فرض شده است، زیرا مارکسیست‌ها همواره گرایش به آن داشته‌اند که اقتصاد را مقوله‌ای تلقی کنند که نوع نفوذ علی خطی و ساده بر همه چیزهای دیگر اعمال می‌کند.^{۳۹}

آلتوسر به دوسویه بودن فرایند علی قائل است. منظور او از علیت ساختاری این است که مجموعه شالوده‌ای از مناسبات اجتماعی یا نوع ساختار شالوده‌ای را می‌توان علت پاره یا مجموعه روابط ظاهری دانست. کثرت‌گرایی روش‌شناختی و بر بسیار متفاوت از چیزی است که آلتوسر می‌گوید. بر اساس روش رایج در علوم اجتماعی، تعدادی از متغیرهای مستقل بر روی یک متغیر وابسته تأثیر می‌گذارد؛ اما آلتوسر کثرت علیت ساختاری را به صورت مناسباتی از

روابط بین ساختارها می‌دانست. این مناسبات از یک سو میان عاملان و ساختارها با یکدیگر نیست، بلکه میان خود ساختارهاست و از سوی دیگر، نکته‌ای که آلتوسر بر آن تأکید دارد این است که باید به جوامع از نظر مناسبات بین ساختارها نگرست نه یک جوهر و روش بیان آن؛^{۴۰} به این معنا که او تعیین‌کنندگی یک جوهر را که در بیان مارکسیسم ارتدکس، اقتصاد جوهری است که تمام موقعیت‌های اجتماعی دیگر را به وجود می‌آورد، قبول ندارد. آلتوسر هم تقلیل‌گرایی روش‌شناختی مارکسیسم ارتدکس، و هم تکثرگرایی روش‌شناختی به سبک وبر را قبول ندارد.

آلتوسر با رد «منطق ترتیبی»^{۴۱} مارکسیسم ارتدکس، منطق جدیدی را از نظر روش‌شناسی ارائه کرد که به آن منطق تحلیلی گفته می‌شود. بر اساس این منطق، که از ساختارگرایی زبان‌شناسی و تحلیل گفتمان مایه می‌گیرد، آنچه برای مطالعه علمی ساختارها مهم می‌باشد این است که درک این ساختارها تحلیلی، و تابع استخراج پیش‌فرض‌های معناشناختی است که در آن نهفته است. از این‌رو، درک و افشای معنایی واقعی و پنهان در ساختارها از طریق روش‌های تک‌خطی علی معلولی به دست نمی‌آید. یک نتیجه مهم از ساختارگرایی زبانی فرانسوی و اعمال آن بر ساختار اجتماعی آن است که کنشگران انسانی به خودی خود اهمیت و معنایی ندارند؛ بلکه جایگاه آن‌هاست که معنا و مفهوم آنها را متعین می‌کند؛ همان‌گونه که معنای لفظ در ساختار جمله نهفته است و یک معنای متفاوتی است. بنابراین، معنا عبارت است از نقش واژه در یک ساختار زبانی.^{۴۲}

نظریه جامعه‌شناختی

مهم‌ترین تحول آلتوسر در نظریه مارکسیستی، ارتقای سطح تحلیل نظریه مارکسیستی بود. او با گنجانیدن ایدئولوژی و سیاست در نظریه خود، سطح تحلیل نظریه مارکسیستی را از تنگناهای نگاه ارتدکسی و تک‌خطی رهایی بخشید. او معتقد است بیشتر مارکسیست‌ها کار مارکس را به درستی فهم و تفسیر نکرده‌اند و می‌خواست با آنچه که به باور او «درست» خوانی آثار مارکس است، این مسئله را حل کند.^{۴۳} او آثار متأخر مارکس را به دقت خواند و مدعی شد که از آنها بنیان یک مدل ساختاری از جامعه را استخراج کرده که به فرهنگ و سیاست نقشی مستقل می‌دهد.^{۴۴} آلتوسر معتقد بود مارکس یک «گسست معرفت»^{۴۵} را در دوره حیاتش تجربه تجربه کرده است. از نظر آلتوسر، نوشته‌های اولیه مارکس اومانستی و ذهنیت‌گرایانه بوده‌اند. او معتقد بود مارکس در آثار متأخرتر خود مانند سرمایه از رویکرد عینی و علمی حمایت کرده است.^{۴۶} آلتوسر همان‌گونه که با تفسیرهای ذهن‌گرایانه و هگلی مارکسیسم میانه خوبی ندارد، از

رهیافت ارتدکسی نیز ناخوشنود است. هدف او در ساده‌ترین شکل، تثبیت مارکسیسم به منزله یک علم و رها ساختن آن از جبرگرایی اقتصادی است.^{۴۷}

آلتوسر و مسئله زیربنا و روبنا

غالباً باور بر این است که درون‌مایه اصلی ماتریالیسم تاریخی مارکس این است که روابط تولید زیربنا، و سیاست و حقوق روبنا به شمار می‌رود. «زیربنا از نیروها و روابط تولید تشکیل شده است. در حالی که نهادهای حقوقی و سیاسی، و همچنین طرز فکرها، ایدئولوژی‌ها، فلسفه‌ها، همه جزو روبنا هستند».^{۴۸} مارکس خود در دیباچه‌ای بر نقد اقتصاد سیاسی استدلال کرد که:

انسان‌ها در فرآیند تولید اجتماعی زیست خود ضرورتاً در درون روابطی وارد می‌شوند که مستقل از اراده آنهاست؛ یعنی روابط تولید که متناسب با مرحله خاصی در فرآیند تکامل نیروهای تولید مادی است. مجموعه این روابط، ساخت اقتصادی جامعه، یعنی بنیان واقعی را تشکیل می‌دهد که بر اساس آنها روبنای حقوقی و سیاسی پدید می‌آید و اشکال خاصی از آگاهی اجتماعی با آن تطابق دارد.^{۴۹}

مارکسیسم ارتدکس بر اساس الگوی پایه - روستاخت تدوین یافته است. آنها اقتصاد سیاسی را تعیین‌کننده سایر بخش‌های جامعه - سیاست، دین، نظام‌های فکری و غیره - می‌دانند. به باور آلتوسر، اقتصادگرایی مشکلی است که باید در نظریه مارکسیسم از بین برود.^{۵۰} مشکل مارکسیسم ارتدکس این است که نقش ایدئولوژی و سیاست را از تحلیل‌های اجتماعی به کلی زوده است. از نظر آنها ایدئولوژی و سیاست فقط بازتاب شرایط اقتصادی است و هیچ تأثیری بر مناسبات حیات اجتماعی ندارد. آلتوسر این نوع برداشت و تحلیل از مناسبات اجتماعی را نپذیرفت. او در نظریه خود، برای روبناهای سیاست و ایدئولوژی نقش نسبتاً مستقل قائل شد. به نظر او، اقتصادگرایی نوعی تقلیل‌گرایی است که توان تبیین بسیار کمی دارد و جایگاه ایدئولوژی و دولت را به طور وسیعی نادیده می‌گیرد. پیچیدگی روابط و مناسبات اجتماعی از نظر منطقی و در یک «سطح آخر» قابل تقلیل به امور اقتصادی است. به عقیده آلتوسر، روستاخت‌های جامعه سرمایه‌داری - ایدئولوژی و سیاست - تنها مبنای اقتصادی را بازتاب نمی‌دهند، بلکه خود نیز به طور نسبی مستقل هستند و از خودمختاری نسبی برخوردارند و حتی در هر زمانی می‌توانند عامل مسلط شوند. از دیدگاه آلتوسر، تشکل اجتماعی از سه عنصر بسیار اساسی اقتصاد، سیاست، و ایدئولوژی ساخته می‌شود. کنش‌های متقابل بین این اجزای ساختاری، کل اجتماعی را در هر عصر و زمانی می‌سازد.^{۵۱}

ایدئولوژی

ایدئولوژی در نظریه آلتوسر، به زعم رهیافت‌های متأخر، به ویژه مکتب مطالعات فرهنگی، مهم‌ترین نقطه قوت نظری آلتوسر است. نظریه ایدئولوژی او به رغم اینکه جایگاه اولیه خود را از دست داده است، اما به دلیل اینکه هنوز یکی از منابع الهام و نقطه عزیمت مهم در چرخش به سوی جامعه‌شناسی فرهنگ است، اهمیت دارد. آلتوسر یک معنای یک‌دست از ایدئولوژی ارائه نداده است. او در مقاله «مارکسیسم و اومانیزم» مقصود خود را از ایدئولوژی این‌گونه بیان می‌کند:

ایدئولوژی نظامی است (با منطق و دقت خاص خود) از بازنمایی‌ها (تصاویر، اساطیر، ایده‌ها یا مفاهیم در هر مورد خاص) که از وجود تاریخی و نقشی خاص در یک جامعه‌ای معین برخوردار است... ایدئولوژی در مقام نظامی از بازنمایی‌ها، از علم متمایز است؛ چرا که در ایدئولوژی کارکرد عملی - اجتماعی مهم‌تر از کارکرد نظری (کارکرد به منزله‌ای معرفت) است.^{۵۲}

آلتوسر معتقد است در جوامع سرمایه‌داری دو نوع گفتمان وجود دارد: گفتمان علمی که از کارکرد اجتماعی معرفت درست می‌دهد و گفتمان ایدئولوژیک که چنین نمی‌کند. منظور آلتوسر از گفتمان علمی، همان ماتریالیسم تاریخی است که درباره واقعیت مادی وجود افراد، در مجموعه‌ای پیچیده‌ای از نیروها و روابط تولید که شامل تولید سرمایه‌داری هم می‌شود، سخن می‌گوید. برخلاف علم، ایدئولوژی ارتباط چندانی به آگاهی ندارد. ایدئولوژی شامل جریان گفتمان‌ها، تصاویر و ایده‌هایی است که در تمام زمان‌ها ما را احاطه کرده‌اند؛ در درون آنها متولد شده‌ایم؛ رشد کرده‌ایم و در آن زندگی، فکر و عمل می‌کنیم. در واقع، ایدئولوژی راهی است که مردم برای درک جهان‌شان برمی‌گزینند. ایدئولوژی سازنده گفتمان‌ها، تصاویر و مفاهیم است که نمی‌تواند واقعیت و جایگاه ما را در درون آن روابط بازنمایی کند؛ اما علم مارکسیستی واقعیت و جایگاه ما را در درون این روابط می‌نمایاند؛^{۵۳} این معنا از ایدئولوژی بسیار شبیه به نظریه ایدئولوژی مارکس است.

او در مقاله «ایدئولوژی و دستگاه‌های ایدئولوژیک دولتی» می‌گوید ایدئولوژی یک موجودیت مادی دارد:

نگرش انتزاعی از اعتقادات و معانی به مثابه جریانی شناور و در نوسان دائم یا جریاناتی برخاسته از آگاهی را نادیده گرفته و از آن دوری می‌گزیند. برعکس، او به گونه کاملاً متفاوت عقیده دارد که آگاهی از قبل ایدئولوژی‌های به برداشت و تلقی

تازه‌ای می‌انجامد مبنی بر اینکه ایدئولوژی‌ها، نظام‌های معانی‌ای هستند که افراد را از مناسبات و روابط تخیلی غیرواقعی خارج ساخته، آنان را در درون روابط و مناسبات واقعی‌ای که در آن بسر می‌برند، قرار می‌داند.^{۵۴}

ایدئولوژی‌ها متضمن بازنمایی دنیای واقعی زندگی مردم نیستند؛ بلکه رابطه‌شان با دنیای واقعی است. ایدئولوژی بازتاب مناسبات واقعی حاکم بر افراد نیست، بلکه رابطه‌ی خیالی افراد، مناسبات واقعی است که در آن زندگی می‌کنند. دومینیک استریناتی درباره‌ی موجودیت مادی ایدئولوژی از دیدگاه آلتوسر می‌گوید:

آلتوسر با این ادعا که «ایدئولوژی موجودیت مادی دارد»، دوباره بین نگرش خود و دیدگاه‌های دیگر که در بالا به آن اشاره شد تمایز قائل می‌شود؛ زیرا هر دو به این نظر بستگی دارند که ایدئولوژی صرفاً به عنوان یک مجموعه‌ی خیالی عقاید در ذهن مردم وجود دارد. بنابراین، مقایسه‌ی پایه مادی جامعه و قدرت طبقاتی و از خود بیگانگی منتج از آن، کمتر واقعی است. رابطه‌ی خیالی که آلتوسر به آن اشاره می‌کند، یک رابطه مادی است. ایدئولوژی به عقاید معتقد نیست یا مسئله‌ای نیست که به شرایط ذهنی یا هوشیاری مربوط باشد، بلکه اعمالی است که گروه‌ها و مؤسسات به انجام می‌رسانند.^{۵۵}

آلتوسر در این مقاله ابعاد مختلفی را بیان می‌کند؛ یک بعد مهم این مقاله آن است که راه به سوی شناخت این مسله هموار می‌سازد که ایدئولوژی‌ها و گفتمان‌ها چگونه به وجود می‌آیند. او این بحث را مطرح می‌سازد که ایدئولوژی‌ها نه تنها از تضادهای اجتماعی به وجود می‌آیند، بلکه معتقد است کاربست‌های غالب ایدئولوژی، تضادهای مذکور را مجدداً تحمیل می‌کند. به تعبیر دیگر، ایدئولوژی‌ها و دستگاه‌های ایدئولوژیک دولتی از یک سو از جامعه‌ی طبقاتی و تضادهای ناشی از آن به وجود می‌آیند و از سوی دیگر، به بازتولید سلطه‌ی طبقه حاکم و نظام سرمایه‌داری یاری می‌رسانند یا آن را بازتولید می‌کنند. مارکس صرفاً به تقسیم کار در چارچوب تولید در درون کارخانه می‌اندیشید و از این نکته غافل ماند که چگونه تقسیم کار از بیرون کارخانه یا کارگاه و مؤسسه اعمال می‌گردد و برای این پرسش که «بازتولید مناسبات تولید چگونه صورت می‌گیرد؟» پاسخی ندارد.^{۵۶} آلتوسر در این مقاله به اهمیت روساخت ایدئولوژی در بازتولید مناسبات اجتماعی تولید توجه کرده، و استقلال نسبی آن را به خوبی روشن می‌سازد. آنچه به ویژه از نظر آلتوسر درباره‌ی «بازتولید» اهمیت دارد، قدرت کار است:

این بازتولید تا حدودی از سوی پرداخت دستمزد تأمین می‌شود؛ اما کارگر باید در کاری که به او محول شده است، «باکفایت» باشد. این مستلزم مهارت تکنیکی، یعنی

داشتن مهارت و توانایی استفاده از مهارت‌هایی است که یک کار خاص می‌طلبند، و «رفتار خوب»، یعنی داشتن رفتار صحیح و احترام گذاشتن به مقامات و سخت‌کوش و متعهد بودن و غیره است. در سرمایه‌داری، این مهارت‌های تکنیکی و رفتاری در نظام آموزش کسب می‌شوند.^{۵۷}

آموزش و پرورش یکی از مهم‌ترین سازمان‌های دولتی ایدئولوژیک مسلط در جوامع سرمایه‌داری مدرن است. در مدارس، کودکان به رغم اینکه مهارت‌ها - میزان معینی از دانش فنی و رموز کار- را که در لفافه ایدئولوژی‌های حاکم پیچیده شده است، کسب می‌کنند (زبان فرانسه، حساب، هندسه، تاریخ طبیعی، علوم، ادبیات)، ایدئولوژی حاکم را در شکل محض آن (اخلاقیات، آموزش‌های مدنی، فلسفه، رویکرد خاصی از دین) فرامی‌گیرند.^{۵۸} آلتوسر به خوبی استقلال نسبی ایدئولوژی را از زیربنای اقتصادی توضیح می‌دهد؛ او بر این باور است که ایدئولوژی یک مؤسسه دولتی برای بازتولید، سرمایه‌داری است که افراد از طریق فرایند جامعه‌پذیری به تدریج با عرف‌های فرهنگی و روش‌های رفتاری جامعه‌ای که در آن رشد می‌کنند، آشنا می‌شوند.

نتیجه‌گیری

آلتوسر با اینکه تلاش کرد نظریه مارکسیستی را از محدودیت‌هایش رهایی بخشد؛ اما نتوانست بر مسائلی که گرفتار آن است فائق آید. نظریه آلتوسر را می‌توان به دو شیوه ارزیابی کرد: الف) نقدهایی که بیشتر به خود نظریه برمی‌گردد و محدودیت‌های آن را افشا می‌کند؛ ب) نقدهای که غالباً به ارزیابی مبانی نظریه، مشکلات و کج‌تابی‌های آن ناظر است.

۱. اولین و عمده‌ترین مشکل نظریه آلتوسر که به همه رویکردهای کلان برمی‌گردد آن است که جهان اجتماعی را جزیی از جهان طبیعی و همانند آن تبیین‌پذیر می‌داند. از این‌رو، می‌کوشد تا به قواعد جهان شمول اجتماعی دست یابند. این طیف از نظریه‌ها و نظریه‌پردازان درصددند نظریه‌هایی را پیروانند که بتوانند در سطح بسیار فراگیر به تبیین پدیده‌های اجتماعی و فرایندهای آن بپردازد. مفروض آنها این است که جهان اجتماعی را به مثابه جهان طبیعی قلمداد می‌کنند؛ همان‌طوری که با قوانین کلی در عرصه جهان طبیعی می‌توان پدیده‌های طبیعی را تبیین کرد، با الگوگیری از آن می‌توان پدیده‌های اجتماعی و انسانی را نیز تبیین کرد. این تشبیه و همسان‌انگاری موجب تقلیل‌گرایی می‌شود؛ زیرا تفاوت‌های بسیار بنیادین در عرصه‌های هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی و روش‌شناسی این دو طیف از واقعیت و علم وجود دارد که بی‌توجهی به آن ما را به بیراهه می‌برد. از این‌رو، این بینش (همسان‌انگاری) در نظریه اجتماعی، جامعه‌شناسی دین و سایر حوزه‌های آن تأثیر می‌گذارد.
۲. تنوع نظریه‌ها و چرخش‌های نظری که اتفاق می‌افتد، نوعاً درون پارادایمی است.

بنابراین، در ماهیت نظریه و مبانی نظری آن چندان تفاوتی ایجاد نمی‌کند. آلتوسر همانند مارکس یک ماتریالیست است که وجود را مساوی ماده و ماده را مساوی وجود می‌داند. این وضعیت موجب می‌شود که حتی لطیف‌ترین موجودات (مجرد) مثل آگاهی، افکار و ایدئولوژی را نیز مادی تلقی کند و یا صرفاً ساحت‌های مادی آن را بازشناسی می‌کند. «آلتوسر از نظر هستی‌شناسی، جهان واقعی و عینی خارج از فرد و آگاهی او را می‌پذیرد. این جهان واقعی در نظریه آلتوسر را به احتمال می‌توان مشتمل «ساختارهایی» تصور کرد که با هم، در «تمامیت»، «شکل‌بندی‌های اجتماعی» خاصی را نشان می‌دهد؛ اما این مفهوم‌سازی‌ها بر اساس دیدگاه معرفت‌شناسی آلتوسر، لزوماً بر تناظر با جهان واقعی متکی نیست».^{۵۹}

۳. این رهیافت تقلیل‌گرایانه در انسان‌شناسی او نیز قابل پیگیری است. از نظر مارکس، ماهیت و سرشت انسان را کار و تولید مادی آن مشخص می‌کند. ذهنیت و فرهنگ بشر را موقعیت اقتصادی و طبقاتی او روشن می‌سازد. این آموزه در انسان‌شناسی آلتوسر نیز با تفاوتی اندکی وجود دارد. او معتقد است ایدئولوژی افراد در مقام سوژه، بازخواست و استیضاح می‌کند و هیچ‌گیزی از انقیاد ایدئولوژی وجود ندارد. مارکس، از این جهت لاقلاً یک ویژگی خوب دارد و آن اینکه انسان را موجود خلاق و دارای اراده می‌داند که اگر به خودآگاهی برسد، می‌تواند خود را از سلطه نظام سرمایه‌داری برهاند؛ اما آلتوسر این جنبه از اندیشه مارکس را نیز با خود ندارد. انسان از نظر او هیچ اراده‌ای برای تغییر سرنوشت و دگرگونی تاریخ ندارد. در واقع، این نوع برداشت فروکاستن تمام ابعاد وجودی انسان به نیازهای مادی است. انسان، موجودی بسیار پیچیده و دارای نیازهای معنوی، اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی، عاطفی و روانی است؛ انسان موجودی دارای اراده است که می‌تواند سرنوشت خود را، در پرتو درک درست و فهم متعالی تغییر دهد. توجه به یکی از این نیازها، مینا قرار دادن آن و تحلیل تمام عرصه‌های حیاتی انسان بر اساس آن، موجب کج‌تابی‌های فکری و عملی فراوانی می‌شود. این موضوع به ویژه در جامعه‌شناسی دین آلتوسر و مارکس نمایان شده است. بر این اساس، آنها دین را به ایدئولوژی طبقاتی فروکاسته‌اند. در حالی که دین ابعاد بسیار وسیع‌تری دارد که از دید آنها مخفی مانده است. آنها در تبیین کارکردگرایانه‌شان از دین نیز دچار تقلیل‌گرایی شده‌اند و حتی تمام کارکردهای دین را به کارکرد طبقاتی فروکاسته‌اند.

۴. نظریه اجتماعی آلتوسر از نظر معرفت‌شناختی نیز دچار تقلیل‌گرایی شده است. انسجام منطقی، معیار خوبی برای ارزیابی یک نظریه است؛ اما به تنهایی کافی نیست. اعتبار و صدق نظریه نمی‌تواند صرفاً متکی به انسجام باشد. به نظر آلتوسر، هر نظریه «موضوع‌های نظری» خاص خود را خلق می‌کند. مشکل این رهیافت آن است که هر نظریه یا گفتمان، دنیای خاص

خود را خلق می‌کند؛ ما نمی‌توانیم «دنیایی واقعی» را خارج از نظریه پیدا کنیم و نظریه‌های خود را با آن بسنجیم.^{۶۰} این تلقی معرفت‌شناختی، آلتوسر را به سوی نسبیت‌گرایی رادیکال سوق داده است که در آن، صدق، مربوط به نظریه، «پارادایم»، «پرسمان» یا «جهان بینی» فرد است و هیچ آزمون مستقلی برای آن وجود ندارد.^{۶۱} این نسبیت معرفت‌شناختی که آلتوسر بدان گرفتار شده است، مانع از داوری، مباحثه و نقد آن می‌شود؛ زیرا چنین اندیشمندانی خواهند گفت همه اینها به پارادایم شمار وابسته است. اگر یک نظریه را با معیارهای صدق، کفایت عملی و انسجام منطقی بسنجیم، نظریه آلتوسر صرفاً به انسجام منطقی اتکا دارد و «صدق» و «کفایت عملی» که در معیار داوری ما درباره نظریه دخیل است، از دور خارج می‌شود.^{۶۲}

مبنای معرفت‌شناختی آلتوسر در روش او نیز قابل پیگیری است. درون‌مایه اصلی روش تحلیل گفتمان، نسبی‌اندیشی است. این گزاره که «هر نظریه دنیای خاص خود را خلق می‌کند»، به رغم اینکه به خوبی نسبیت معرفت‌شناختی آلتوسر را بیان می‌کند، او را از نظر روش‌شناسی به سوی تحلیل گفتمان سوق می‌دهد. دایان مک دانل درباره روش تحلیل گفتمان آلتوسر می‌گوید:

به نظر من موضع آلتوسر با شروع کردن از مبارزه طبقاتی و نه از خود طبقات، پیشرفت کلیدی و مهم در نشان دادن و درک جایگاه مادی و واقعی چیزها به شمار می‌رود. از این زاویه، وی می‌تواند استدلال کند که ایدئولوژی‌ها در چارچوب مناسباتی که در نهایت مناسباتی خصمانه و آشتی‌ناپذیر محسوب می‌شوند، شکل می‌گیرند: هیچ ایدئولوژی خارج از مبارزه با ایدئولوژی‌های معارض دیگر شکل نمی‌گیرد. همین استدلال و یا برهان بود که کلید راهنمای نوعی کار درباره گفتمان شد.^{۶۳}

می‌توان گفت تقلیل‌گرایی در مبانی هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی نظریه آلتوسر، خود را در نظریه اجتماعی و روش‌شناسی کاربردی او نیز نشان می‌دهد.^{۶۴} بر اساس روش تحلیل گفتمان، معرفت در حاشیه منافع و جایگاه اجتماعی و در ضدیت با گفتمان رقیب شکل می‌گیرد. از این رو، هیچ معیاری برای سنجش یک گفتمان وجود ندارد.

۵. آلتوسر کوشیده است نظریه مارکسیستی را از تنگنای جبرگرایی برهاند. بنابراین، تلاش او در گنجاندن ایدئولوژی و فرهنگ در نظریه‌اش تحسین‌برانگیز است؛ اما به تعبیر خودش «در تحلیل نهایی»، اقتصاد تعیین‌کننده است. این امر، به صورت رقیق‌تر، جبر اقتصادی را بازتاب می‌دهد. او وقتی از «استقلال نسبی» روبنای ایدئولوژی سخن می‌گوید، باز هم پایه اقتصادی را تعیین‌کننده می‌داند. نخست، نقش ایدئولوژی از شیوه تولید نشئت می‌گیرد.

ایدئولوژی نقش بازتولید مناسبات تولید در نظام سرمایه‌داری را ایفا، و به استمرار آن کمک می‌کند. این بدان معناست که ایدئولوژی برحسب پایه اقتصادی قابل توجیه است.^{۶۵} از این‌رو، به نظر می‌رسد مفهوم «استقلال نسبی» مشکل جبرگرایی اقتصادی را حل نمی‌کند.

در سخنان آلتوسر دو نوع جبرگرایی مشاهده می‌شود؛ نوع اول تعیین‌کنندگی زیرساخت اقتصادی بر سایر روساخت‌های مانند ایدئولوژی و سیاست، و نوع دیگر آن، اجباری است که از ناحیه روساخت دستگاه‌های ایدئولوژیک دولتی بر کنشگران در جامعه اعمال می‌شود. واقعیت این است که نه می‌توان وجود ساختارهای اجتماعی را که بر افراد فشار وارد، و محدودیت‌هایی را بر آنها تحمیل می‌کند نادیده گرفت، و نه می‌توان افراد را فاقد اراده و مسئولیت دانست. ساختارهای جامعه غالباً واقعی‌اند، ولی امر انتخاب فرد نیز همین‌گونه است. چالش علم اجتماعی، هم در عمل و هم در فلسفه‌اش، جدی گرفتن هر دو جنبه است؛ بدون تأکید بیش از حد بر یکی در مقایسه با دیگری. حتی اگر واقعیت اجتماعی کنونی به وسیله خود ما پدید نیامده باشد، بی‌تردید به وسیله آدمیان پدید آمده است و خارج از کنترل ما نیست.

نکته پایانی: آلتوسر نتوانست درک کند که ایدئولوژی، باورها و اعتقاداتی است که از طریق دستگاه‌های ایدئولوژیک دولتی نقش هژمونیک اقناع را ایفا می‌کند. اگر ایدئولوژی یک پدیده مادی باشد، چگونه می‌تواند چنین نقش‌های را ایفا کند. انسان‌ها در جوامع سرمایه‌داری به گونه‌ای جامعه‌پذیر می‌شوند که گویا هیچ ایده رقیب یا شیوه زندگی بدیلی وجود ندارد. از نظر بارت، اسطوره در نظام سرمایه‌داری آن‌گونه عمل می‌کند که ایدئولوژی از نظر آلتوسر؛ اسطوره از طریق طبیعی جلوه دادن یک رخداد اساساً تاریخی (شیوه زندگی نظام سرمایه‌داری) از وضع اجتماعی موجود حمایت می‌کند. یعنی طبقه بورژوا فرهنگ تاریخی و طبقه‌ای خود را طبیعت جهانی می‌داند.

اگر مارکس ایدئولوژی را در حاشیه زیربنای اقتصاد تعریف می‌کرد و دین را ایدئولوژی طبقه حاکم می‌دانست، آلتوسر چرخش زیادی انجام نداده است. مهم‌ترین تفاوت مارکس و آلتوسر در این است که آلتوسر ایدئولوژی را به مفهوم محوری تحلیل خود تبدیل کرده است. به اعتقاد آلتوسر، وعده مارکس - انقلاب قریب‌الوقوع - برای این تحقق نیافت که مارکس اهمیت و نقش ایدئولوژی را در تحلیل نظام سرمایه‌داری درک نکرده بود؛ او معتقد بود که ایدئولوژی برای بازتولید، تداوم و سلطه نظام سرمایه‌داری نقشی مهمی ایفا می‌کند. از این‌رو، آلتوسر نیز ایدئولوژی را در خدمت منافع طبقه حاکم می‌داند. آلتوسر از دو نوع گفتمان علمی و ایدئولوژیک سخن گفته است. او در این تقسیم‌بندی مانند بسیاری از جامعه‌شناسان کلاسیک، به ویژه کنت سخن گفته است؛ با این تفاوت که کلاسیک‌ها در تقسیم‌بندی‌شان گفتمان علمی را ویژگی خاص دوره مدرن می‌دانستند؛ اما آلتوسر هر دو گفتمان علمی و ایدئولوژیک را در

جامعه مدرن و در نظام سرمایه‌داری تشخیص داده است؛ اما شباهت آلتوسر با مارکس در این است که هر دو ایدئولوژی را آگاهی کاذب و غیرعلمی می‌دانند.

باید توجه داشت که تعریفی که متفکران مسلمان از ایدئولوژی ارائه می‌دهند، غیر از تعریفی است که مارکس و آلتوسر ارائه می‌دهد. بر اساس تعریف متفکران مسلمان مانند شهید مطهری، ایدئولوژی دینی آن مجموعه از «بایدها و نبایدهایی» است که بر مبنای هستی‌شناسی دینی و به تعبیر رایج آن زمان، «جهان‌بینی الهی» سازمان‌یافته باشد و «ایدئولوژی غیردینی»، آن بایدها و نبایدهایی است که بر اساس اعتقاد به وحی و استعانت از فرامین و سنت‌های دینی شکل نگرفته باشند. بر این اساس، می‌توان گفت:

دین در نزد مارکس او آلتوسر، یک معرفت علمی که «حکایت از جهان واقع» داشته باشد، نیست. «دین» در اعتقاد او ریشه در آسمان وحی و شهود بی‌واسطه حقایق الهی آفرینش ندارد و از حکایت صریح و یقینی عقل نسبت به ابدیت و ازلیت هستی، بهره‌مند نیست. دین به نظر او از چهره الهی و آسمانی نظام آفرینش، حکایت نمی‌کند؛ بلکه تصویر منقلب و واژگونه بخشی از واقعیت زمینی اجتماع است که در آسمان ذهن و خیال آدمیان به گونه‌ای نمادین، چهره نموده است. بنابراین، فهم صحیح هر دین، هرگز از قالب مباحث درونی آن دین پدید نمی‌آید؛ بلکه حاصل نگاه بیرونی و تفسیر نقش اجتماعی و طبقاتی آن است. از آنچه درباره «تعریف مارکسیستی ایدئولوژی» بیان شد، دانسته می‌شود که در نزد او دین نه تنها در «بایدها و نبایدها»، بلکه در همه ابعاد، چیزی بیش از یک ایدئولوژی نیست.

از نظر مارکس و آلتوسر، ایدئولوژی آن نوع باور و اندیشه یا نظامی از بازنمایی‌هاست که به توجیه و بازتولید وضعیت موجود به نفع طبقه مسلط می‌پردازد. به نظر آنها دین نیز چنین نقشی ایفا می‌کند؛ بنابراین، هویت ایدئولوژیک دارد. مهم‌ترین نقد بر مارکس و آلتوسر این است که آنها دین را به ایدئولوژی، به معنای محدود رایج در علوم اجتماعی تقلیل داده‌اند. آیا می‌توان گفت دین اساساً ایدئولوژیک (در خدمت منافع طبقاتی و نظم اجتماعی موجود) است؟ یا صرفاً می‌توان گفت می‌شود از دین چنین سوءاستفاده‌هایی کرد. آیا به صرف اینکه از برخی باورداشت‌ها می‌توان استفاده‌های خاصی کرد، می‌توان گفت که اساساً ماهیتی غیر از این ندارد. به طور کلی، آلتوسر و مارکس به رغم اینکه به ماهیت دین هیچ توجهی نکرده‌اند، تمام کارکردهای دیگر دین در زندگی انسان را نیز از نظر دور داشته‌اند. دین ریشه در آسمان دارد و فی‌نفسه از تمام نقش‌های که ایدئولوژی‌های بشری صبر است. مشکل اساسی‌تر آنها این است که اندیشه بشری - ایدئولوژی‌های انسانی - را با یک امر الهی و قدسی و بدون هرگونه نقص برابر می‌دانند.

.....پی‌نوشت‌ها

۱. راب استونز، *متفکران بزرگ جامعه‌شناسی*، ترجمه مهرداد میردامادی، نشر مرکز، ۱۳۸۳، ص ۲۸۹
 ۲. لوک فورتر، *لویی آلتوسر*، ترجمه احمدی آریان، نشر مرکز، ۱۳۸۷، ص ۱۱.
 ۳. فلیپ اسمیت، *درآمدی بر نظریه فرهنگی*، ترجمه حسن پویان، نشر دفتر پژوهش‌های فرهنگی، ۱۳۸۷، ص ۹۰ - ۹۱.
 ۴. لوک فورتر، *لویی آلتوسر*، ص ۵۷.
 ۵. جرج ریتزر، *نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر*، ترجمه محسن ثلاثی، نشر نی، ۱۳۷۴، ص ۲۷.
 ۶. لوک فورتر، *لویی آلتوسر*، ص ۵۷.
 ۷. فلیپ اسمیت، *درآمدی بر نظریه فرهنگی*، ص ۹۱.
 ۸. حسین بشیریه، «مارکسیسم ساختارگرا: لویی آلتوسر»، *مجله سیاسی - اقتصادی*، ش ۷۹ - ۸۱، ص ۱۱.
 ۹. دومینیک استریناتی، *مقدمه‌ای بر نظریه‌های فرهنگ عامه*، ترجمه ثریا پاک نظر، ص ۱۳۲ - ۱۲۹.
 ۱۰. استیون سیدمن، *کشاکش آرا در جامعه‌شناسی*، ترجمه هادی جلیلی، ص ۲۱۷ - ۲۱۶.
 ۱۱. لوک فورتر، *لویی آلتوسر*، ص ۴۸ - ۴۶.
 ۱۲. تعبیر اصالت فرد و جمع یا جامعه یک تعبیر فلسفی است که بیشتر ناظر مبانی نظریه اجتماعی است؛ در حالی‌که اصطلاح ساختار و کنش یا ساختار و عاملیت تعبیر جامعه‌شناختی است. هر نظریه اجتماعی مبتنی بر اصول فلسفی است. از این‌رو، اگر نظریه اجتماعی به کنش و عاملیت بیشتر بها دهد، معنایش این است که به لحاظ فلسفی اصالت فرد را پذیرفته است.
 ۱۳. یان کرایب، *نظریه اجتماعی کلاسیک مقدمه‌ای بر اندیشه مارکس، وبر، دورکیم و زیمل*، ترجمه شهناز مسماپرست، ص ۳۶.
 ۱۴. جرج ریتزر، *نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر*، ص ۲۱۸.
 ۱۵. یان کرایب، *نظریه اجتماعی مدرن از پارسونز تا هابرماس*، ترجمه عباس مخبر، نشر آگه، ۱۳۸۵، ص ۱۹۲ - ۱۹۰.
 ۱۶. دومینیک استریناتی، *مقدمه‌ای بر نظریه‌های فرهنگ عامه*، ص ۲۰۸.
 ۱۷. استیون سیدمن، *کشاکش آرا در جامعه‌شناسی*، ص ۴۳ - ۴۲.
 ۱۸. آلن وود، و، *کارل مارکس*، ترجمه شهناز مسماپرست، ص ۱۰۱.
 ۱۹. همان، ص ۴۶.
 ۲۰. لوک فورتر، *لویی آلتوسر*، ص ۹۸ - ۱۰۰.
 ۲۱. راب استونز، *متفکران بزرگ جامعه‌شناسی*، ص ۲۹۱.
 ۲۲. لوک فورتر، *لویی آلتوسر*، ص ۳۵.
- 23 Voluntarism
24 economism
۲۵. یان کرایب، *نظریه اجتماعی مدرن: از پارسونز تا هابرماس*، ص ۱۹۲.
 ۲۶. راب استونز، *متفکران بزرگ جامعه‌شناسی*، ص ۲۹۹.
 ۲۷. مایکل پین، *فرهنگ اندیشه انتقادی از روشنگری تا پسامدرنیته*، ترجمه پیام یزدانجو، ص ۳۶.
 ۲۸. یان کرایب، *نظریه اجتماعی مدرن از پارسونز تا هابرماس*، ص ۲۰۱ - ۲۰۰.
- 29 Coherence theory
۳۰. آندرو میلنر و جف براویت، *درآمدی بر نظریه فرهنگی معاصر*، ترجمه جمال محمدی، ص ۱۳۴.
 ۳۱. یان کرایب، *نظریه اجتماعی مدرن از پارسونز تا هابرماس*، ص ۵۵.
 ۳۲. همان، ص ۱۹۴.
 ۳۳. همان، ص ۱۹۶.
 ۳۴. جرج ریتزر، *نظریه در دوران معاصر*، ص ۲۱۹.
 ۳۵. همان، ص ۱۹۵.
 ۳۶. همان، ص ۱۹۶.
 ۳۷. جرج ریتزر، *نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر*، ص ۲۹.
 ۳۸. مایکل پین، *فرهنگ اندیشه انتقادی از روشنگری تا پسامدرنیته*، ص ۳۶ - ۳۵.
 ۳۹. یان کرایب، *نظریه اجتماعی مدرن*، ص ۲۰۰.

۴۰. دومینیک استریناتی، *مقدمه‌ای بر نظریه‌های فرهنگ عامه*، ص ۲۰۲ - ۲۰۱.
۴۱. منطقی که بر بررسی ساختارهای اقتصادی قبل از محصولات فرهنگی تأکید دارد.
۴۲. روی هریس، زبان، *سوسور و ویکتنشتاین*، ترجمه اسماعیل فقیه، ص ۷۵.
۴۳. جرج ریترز، *نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر*، ترجمه محسن ثلاثی، ص ۲۱۹.
۴۴. فلیپ اسمیت، *در آمدی بر نظریه فرهنگی*، ص ۹۳.
- 45 epistemological break
۴۶. همان، ص ۹۱.
۴۷. دومینیک استریناتی، *مقدمه‌ای بر نظریه‌های فرهنگ عامه*، ص ۲۰۰.
۴۸. ریمون آرون، *مراحل اساسی سیر اندیشه در جامعه‌شناسی*، ترجمه باقر پرهام، ص ۱۷۳.
۴۹. حسین بشیریه، *تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم اندیشه‌های مارکسیستی*، ص ۲۸۵.
۵۰. دومینیک استریناتی، *مقدمه بر فرهنگ عامه*، ص ۲۰۲.
۵۱. جرج ریترز، *نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر*، ص ۲۲۵.
۵۲. لوک فورتر، *لویی آلتوسر*، ص ۱۰۵.
۵۳. همان ص ۱۰۸ - ۱۰۵.
۵۴. دایان مک دانل، *مقدمه بر نظریه‌های گفتمان*، ص ۹۰ - ۸۹.
۵۵. دومینیک استریناتی، *مقدمه بر نظریه‌های فرهنگ عامه*، ص ۲۰۸.
۵۶. دایان مک دانل، *مقدمه بر نظریه گفتمان*، ص ۹۱ - ۹۰.
۵۷. دومینیک استریناتی، *مقدمه بر نظریه‌های فرهنگ عامه*، ص ۲۰۴.
۵۸. دایان مک دانل، *مقدمه بر نظریه‌های گفتمان*، ص ۹۲.
۵۹. گیبسون بوریل و گارت مورگان، *نظریه‌های کلان جامعه‌شناختی و تجزیه و تحلیل سازمان*، ترجمه محمدتقی نوروزی، ص ۴۷۱.
۶۰. یان کرایب، *نظریه اجتماعی مدرن: از پارسونز تا هابرماس*، ص ۱۹۴.
۶۱. آندرو سایر، *روش در علوم اجتماعی رویکرد رئالیستی*، ترجمه عماد افروغ، ص ۵۲.
۶۲. همان، ص ۸۰ - ۷۹.
۶۳. دایان مک دانل، *مقدمه بر نظریه‌های گفتمان*، ص ۹۶.
۶۴. برای درک رابطه هستی‌شناسی، و معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی در نظریه علوم اجتماعی (ر.ک: حمید پارسانیا، *هستی و هبوط: انسان در اسلام*).
۶۵. دومینیک استریناتی، *مقدمه بر نظریه‌های فرهنگ عامه*، ص ۲۱۲.
۶۵. آندرو میلنر و جف براویت، *درآمدی بر نظریه فرهنگ معاصر*، ص ۱۵۰.
۶۵. راجر تریک، *فهم علم اجتماعی*، ترجمه شهناز مسمی‌پرست، ص ۳۵۳.
۶۵. حمید پارسانیا، *دین و ایدئولوژی*، www.parsania.ir.
۶۵. ملکم همیلتون، *جامعه‌شناسی دین*، ترجمه محسن ثلاثی، ص ۱۴۶.

منابع

- استونز، راب، *متفکران بزرگ جامعه شناسی*، ترجمه مهرداد میردامادی، تهران، مرکز، ۱۳۸۳.
- فورتر، لوک، *لویی آلتوسر*، ترجمه احمدی آریان، تهران، مرکز، ۱۳۸۷.
- اسمیت، فلیپ، *درآمدی بر نظریه فرهنگی*، ترجمه حسن پویان، تهران، نشر دفتر پژوهش‌های فرهنگی، ۱۳۸۷.
- ریتزر، جرج، *نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، نی، ۱۳۷۴.
- استریناتی، دومینیک، *مقدمه‌ای بر نظریه‌های فرهنگ عامه*، ترجمه ثریا پاک نظر، تهران، نشر گام نو، ۱۳۸۰.
- کرایب، یان، *نظریه اجتماعی کلاسیک مقدمه‌ای بر اندیشه مارکس، وبر، دورکیم و زیمل*، ترجمه شهناز مسماپرست، تهران، نشر آگه، ۱۳۸۴.
- کرایب، یان، *نظریه اجتماعی مدرن: از پارسونز تا هابرماس*، ترجمه عباس مخبر، تهران، نشر آگه، ۱۳۸۵.
- میلنر، آندرو، و براویت، جف، *درآمدی بر نظریه فرهنگی معاصر*، ترجمه جمال محمدی، نشر ققنوس، ۱۳۸۵.
- سیدمن، استیون، *کشاکش آرا در جامعه‌شناسی*، ترجمه هادی جلیلی، تهران، نشر نی، بی تا.
- وود، آلن و، *کارل مارکس*، ترجمه شهناز مسماپرست، تهران، نشر ققنوس، ۱۳۸۷.
- پین، مایکل، *فرهنگ اندیشه انتقادی از روشنگری تا پسامدرنیته*، ترجمه پیام یزدانجو، تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۲.
- مک دانل، دایان، *مقدمه بر نظریه‌های گفتمان*، ترجمه حسین‌علی نوزری، تهران، نشر فرهنگ گفتمان، ۱۳۸۰.
- هریس، روی، زبان، *سوسور و ویکتشتاین*، ترجمه اسماعیل فقیه، تهران، مرکز، ۱۳۸۱.
- آرون، ریمون، *مراحل اساسی سیر اندیشه در جامعه شناسی*، ترجمه باقر پرهام، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۱.
- بشیریه، حسین، *تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم اندیشه‌های مارکسیستی*، تهران، نی، ۱۳۷۶.
- پارسانیا، حمید، *هستی و هیوط انسان در اسلام*، قم، نشر دفتر نشر معارف، ۱۳۸۳.
- بوریل، گیبسون و مورگان، گارت، *نظریه‌های کلان جامعه‌شناختی و تجزیه و تحلیل سازمان*، ترجمه محمدتقی نوروزی، تهران، سمت، ۱۳۸۳.
- تریک، راجر، *فهم علم اجتماعی*، ترجمه شهناز مسمی‌پرست، تهران، نی، ۱۳۸۴.
- سایر، آندرو، *روش در علوم اجتماعی رویکرد رئالیستی*، ترجمه عماد افروغ، تهران، نشر پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۵.
- ملکم همیلتون، *جامعه‌شناسی دین*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، نشر مؤسسه فرهنگی انتشاراتی تبیان، ۱۳۷۷.