

«همبستگی» در ایران معاصر: تاریخ یک مفهوم

(از دوره مشروطه تا انقلاب ۱۳۵۷)

علیرضا ذاکری^۱

تاریخ دریافت: ۰۱/۰۵/۰۴، تاریخ تایید: ۰۱/۰۸/۰۸

چکیده

هدف این مقاله مطالعه تاریخ مفهوم همبستگی در ایران معاصر است. در این مطالعه استفاده عمومی از این واژه از استفاده آن در علوم اجتماعی تفکیک شده است. مطالعه ما نشان می‌دهد واژه «همبستگی»، در زبان فارسی واژه جدیدی است که در دهه ۲۰ جعل شده و رواج پیدا کرده است. اما واژگان خانواده این مفهوم مانند «اتفاق»، «اتحاد»، «معاضدت»، «تعاون»، «برادری» و «اخوت»، از دوره مشروطه و قبل از آن رایج بوده‌اند. از این میان واژگان «اتحاد» و «اتحادیه» و «تعاون» و «برادری» تا امروز نیز استفاده می‌شوند. در ادبیات علوم اجتماعی واژه همبستگی به عنوان معادلی برای solidarity از دهه ۴۰ رواج پیدا می‌کند. این واژه اغلب در ترجمه و شرح آثار دورکیم دیده می‌شود. رد دو تفسیر از این مفهوم را می‌توان در ادبیات علوم اجتماعی این دوره دید. یکی تفسیری متأثر از سوسیالیسم فرانسوی که همبستگی را در کنار تعاون و سندیکالیسم می‌بیند و آن را امری می‌داند که باید با مشارکت همه شهروندان جامعه ساخته شود. تفسیر دوم متأثر از جامعه‌شناسی محافظه‌کار آمریکاست که همبستگی را به معنای هم‌نواپی با نظم موجود می‌داند.

کلمات کلیدی: همبستگی، علوم اجتماعی، دورکیم، ایران

طرح مسئله

همبستگی اجتماعی امروزه یکی از مفاهیم پرتکرار در رسانه‌ها و در ادبیات علوم اجتماعی است. چگونگی پیوندیافتن بخش‌های مختلف جامعه و زندگی مسالمت‌آمیز آنها در کنار هم از مسائل مهم امروز جوامع مختلف و از جمله جامعه ایران است. همین مسئله سبب شده است تا ادبیات به نسبت قابل توجهی در سال‌های اخیر درباره این مفهوم، ابعاد مختلف آن، معنای آن در سنت‌های مختلف و تاریخ و تبار مفهومی آن در ادبیات علوم اجتماعی جهانی منتشر شود. در ایران نیز در سال‌های اخیر شاهد توجه بیشتری به این مفهوم بوده‌ایم. اما تاکنون شاهد چندان بحث مستوفایی درباره تاریخ، تبار و تحولات این مفهوم نبوده‌ایم. درحالی که یکی از ضرورت‌های علمی در استفاده دقیق از یک مفهوم در ادبیات علمی هر زبان، آشنایی با تاریخ، تبار و تحولات آن مفهوم در آن زبان معین - در این جا زبان فارسی - است. با این توصیف مقاله حاضر بر آن است تا شرحی مقدماتی از تحول مفهوم «همبستگی» در زبان فارسی و به ویژه در ادبیات علوم اجتماعی در دوره معاصر ارائه کند. به دلیل محوریت این مفهوم در سنت دورکیمی جامعه‌شناسی تأکید ویژه در این مقاله بر پیگیری سرنوشت مفهوم همبستگی در این سنت است. می‌دانیم که در سنت فرانسوی دو خوانش از دورکیم و مفاهیم اصلی او از جمله همبستگی وجود دارد. نخست، خوانشی محافظه‌کار که همبستگی را امری از پیش موجود و مطابقت با نظم حاکم بر جامعه می‌داند. دوم خوانشی رادیکال که همبستگی را امری در حال ساخته شدن، محصول لحظات غلیان جمعی و بر هم زنده نظم موجود می‌فهمد. (ذاکری، ۱۴۰۰) در این مقاله تلاش کرده‌ایم سویه‌های این دو خوانش از مفهوم همبستگی را در دوره تکوین و نهادینه شدن علوم اجتماعی در ایران پی بگیریم.

روش پژوهش

جست‌وجوی اولیه ما در جراید عمومی و مجلات و کتب علمی و حتی صورت مذاکرات مجالس مختلف نشان می‌دهد که رواج استفاده از واژه «همبستگی» در ادبیات عمومی و همچنین در مطالب علمی را باید دهه ۲۰ شمسی دانست. این مسئله نشان می‌دهد همبستگی واژه به نسبت جدیدی است، احتمالاً از جعلیات فرهنگستان در فاصله سال‌های ۱۳۱۴ تا ۱۳۱۹ که در «فرهنگ واژگان نو» منتشر شده است. با توجه به این مسئله ما در کتب علوم اجتماعی که از این دهه به بعد نوشته شده‌اند ترجمه واژه از زبان‌های دیگر و استفاده از آن در زبان فارسی را

به‌ویژه در آثار مدرسان و مترجمان برجسته علوم اجتماعی پی گرفته‌ایم. قبل از دهه ۲۰ در نادر مواردی شاهد استفاده از این واژه هستیم. پیش از دهه ۲۰ به واسطه آشنا شدن روشنفکران و اهل نظر ایرانی با تحولات جهان غرب و زبان‌های فرانسوی و انگلیسی شاهد ترجمه برخی آثار از این زبان‌ها به فارسی هستیم. با توجه به اینکه در این سال‌ها زبان فرانسه اهمیتی بیش از زبان انگلیسی داشته است، ما با استفاده از آرشیوهای موجود از منابع ترجمه‌شده به فارسی نظیر «تاریخچه ترجمه فرانسه به فارسی در ایران» (نوابی، ۱۳۸۹) و «فهرست کتاب‌های فارسی‌شده چاپی» (کیهان‌فر و دیگران، ۱۳۸۰) در ابتدا لیستی از کتاب‌های ترجمه‌شده به فارسی از زبان‌های فرانسه و انگلیسی قبل از سال ۱۳۲۰ را استخراج کردیم. بخش مهمی از این کتاب‌ها رمان و داستان بودند که آنها را کنار گذاشتیم. در مابقی کتاب‌ها در آنهایی که احتمال کاربرد واژه همبستگی وجود داشت، به جست‌وجوی تطبیقی پرداختیم تا ببینیم آیا واژه solidarity در آنها به کار رفته است یا نه؟ و در صورت به کار رفتن در ترجمه فارسی چه معادلی برای آن استفاده شده است؟

در کنار آن از آرشیو سایت نورمگز هم برای جست‌وجوی واژه استفاده کردیم. همچنین سابقه واژگان هم‌معنی و هم‌خانواده با همبستگی را در جراید و مقالات و کتاب‌های متفکران دوره مشروطه و پهلوی اول نیز پی گرفتیم. در این زمینه از آرشیو موجود در سامانه سنا در سایت کتابخانه ملی بهره بردیم. همین روش در مطالعه آثار دوره پهلوی دوم هم به کار رفت. «برخی منابع علوم اجتماعی به زبان فارسی» که در پیوست ترجمه کتاب «مبانی جامعه‌شناسی» هانری مندراس و ژرژ گوروویچ منتشر شده است، راهنمایی کارآمد برای ما در مطالعه تاریخ مفهوم همبستگی در منابع علوم اجتماعی این دوره بوده است. (مندراس و گوروویچ، ۱۳۶۹)

واژگان خانواده همبستگی در دوره مشروطه: اتفاق و اتحاد مردم

تا جایی که تحقیقات ما اجازه می‌دهد، قبل از دوره پهلوی واژه «همبستگی» کاربردی نداشته است. اما واژگان خانواده همبستگی با دلالت‌های متفاوتی استفاده شده‌اند. دلالت‌هایی که از یکسو خانواده این واژگان را با ادبیات چپ پیوند می‌زند و از سوی دیگر با ادبیات پان-اسلامیسم. به نظر می‌رسد یکی از متفکرینی که بیشترین آگاهی را از نظریه همبستگی در دوره مشروطه داشته و تلاش کرده است در برخی نوشته‌های خود آن را صورت‌بندی کند محمدمامین رسول‌زاده است. در این باره مقاله‌ای به قلم رسول‌زاده با نام «آینده دموکراسی» وجود دارد که

ظاهراً نخستین بار به زبان ترکی در استانبول منتشر شده است و یگانه اطلاعاتی که در زبان فارسی از آن به دست آوردیم به شرحی بازمی‌گردد که فریدون آدمیت از آن در کتاب «فکر دموکراسی اجتماعی در دوره مشروطه» ارائه کرده است. رسول‌زاده از متفکرین حزب دموکرات و بعدتر از بنیان‌گذاران حزب مساوات بود. او در رساله «آینده دموکراسی» با وقوف به شکست لیبرالیسم اروپایی، کمونیسم روسی و فاشیسم ایتالیایی از حیث معیارهای دموکراتیک تلاش می‌کند الگویی دیگر را برای دموکراسی پیشنهاد کند. او به عنوان یک سوسیالیست دموکرات با نقد آن الگوها متوجه الگوهای اروپایی دموکراسی به‌ویژه در سوسیالیسم فرانسوی می‌شود. رسول‌زاده به تجدیدنظر در اصل لیبرالی آزادی قرارداد می‌پردازد چون از نظر او آزادی قرارداد زمانی اعتبار حقیقی و اجتماعی دارد که «دو طرف قرارداد مختار و مساوی باشند و حال آنکه مزدبگیران را اختیاری جز تسلیم نبود.» (آدمیت، ۱۳۶۳: ۱۸۰) رسول‌زاده برای ترمیم این نقص دموکراسی لیبرال به نظریه «سولیداریسم» رجوع می‌کند و دو وجهه از این سنت را برجسته می‌کند. نخست نقش دولت در اداره جامعه و دوم نقش سندیکاها در بسط امکان‌های نمایندگی. ارجاعات او به متفکران سوسیالیست فرانسوی مانند لئون دوگی^۱، ژرژ گورویچ و هنری هوبر^۲ و همچنین سوسیال دموکراسی در آلمان نشان‌دهنده آشنایی او با تحولات سوسیالیسم در اروپاست. نظریه او تلاشی است برای بازسازی دموکراسی سوسیالیستی بر مبنای سه‌گانه فرد، دولت و گروه‌های واسط نظیر صنف و سندیکا. آدمیت درباره دیدگاه رسول‌زاده درباره نقش دولت در دموکراسی اجتماعی می‌نویسد «رسول‌زاده نظریه سولیداریسم یا به‌هم‌پیوستگی اجتماعی را بر اساس تعاون به عنوان یکی از بنیان‌های دموکراسی اجتماعی مطرح نموده از آن دفاع می‌کند... اصلی که «موازنه اجتماع معاصر» را تأمین می‌نماید تعاون است. آن التیام‌دهنده «فردیت و اصالت جمع» است. مفهوم دموکراسی دیروز بر «لیبرالیسم استوار بود امروز به سولیداریسم» گراییده است. تصور دموکراسی در انقلاب فرانسه معطوف به «آزادی فرد در مقابل دولت» بود. اما «مفهوم ذهنی دموکراسی معاصر، نه فقط نفع فردی است بلکه نفع جمعی را هم به‌ضرورت باید بشناسد.» به همان مأخذ بنیاد مالکیت را می‌پذیرد اما «به خصلت مقدس بودن مالکیت قائل نیست. و هرگاه منافع جامعه اقتضاء کرد، محدود ساختن مالکیت را ضروری می‌داند و لازم می‌شمارد که دولت چگونگی استفاده این حق را معین نماید.» (همان: ۱۸۰) در ادامه مقاله

1. Leon Duguit
2. Henri Hubert

رسول زاده با ارجاع به متفکرانی مانند ژرژ گورویچ متوجه نسبت دموکراسی و حقوق می‌شود. او می‌نویسد: گورویچ که در همین مسئله تحقیق نموده خصوصیت مشترک دموکراسی و حقوق را درست تمیز داده - خصوصیتی که «از تلفیق و ترکیب فردیت، اندیویدوالیسم با کلیت، اونیورسالیسم حاصل می‌گردد.» (همان: ۱۸۱) بنابراین دولت می‌بایست از حقوق افراد و خیر عمومی در برابر تعرض دیگران به او دفاع کند. اما از آنجا که لازم است جامعه را «هیئت زنده‌ای که پیوسته در حال تغییر است تلقی نماییم» لاجرم باید به مفاهیم خیر و شر نیز نگاه نسبی داشته باشیم. او از نسبی‌گرایی سیاسی خود چنین نتیجه می‌گیرد «تکیه‌گاه فکری چنین نظامی فقط با شکیبایی که نسبت به اندیشه‌ها و پروگرام‌های سیاسی مختلف ابراز گردد، به دست می‌آید. آن افکار و پروگرام‌ها جلوه‌گاه همه آرزوها و آرمان‌های گروه‌های مختلف اجتماعی درون جامعه هستند و منظور از نسبیت سیاسی همان است.» (همان: ۱۸۴) از نظر رسول زاده با پذیرش نسبیت در سیاست است که امکان توافق اجتماعی و آزادی اجزاء در یک کلیت پدید می‌آید. اما نقد رسول زاده بر دموکراسی سیاسی در اینجا متوقف نمی‌شود. به باور رسول زاده، دموکراسی هنوز نتوانسته در عرصه‌های غیرسیاسی «سلطه حقوق اجتماعی را بر حقوق فردی» محقق کند. رسول زاده به ضرورت آنکه برای هر «بنیاد اجتماعی و اقتصادی هم حقوق ناشی از تشکل خود آن جمعیت» به رسمیت شناخته شود اشاره می‌کند. از نظر او رابطه حقوقی میان مؤسسه و اعضای آن که در «تأسیسات کوپراتیو، شرکت‌های بازرگانی، تشکیلات اصناف و سندیکاها، کارگری» شکل می‌گیرد، باعث می‌شود دموکراسی به شکل یک «بنیاد چندوجهی» درآید. (همان: ۱۸۶-۱۸۷) او با ارجاع به نظریات لئون دوگی نظریه پرداز برجسته حقوق همبستگی در فرانسه ابتدای قرن بیستم به نقش سندیکاها در ایجاد «دموکراسی اقتصادی» و «تغییر وضع قدرت حکومت» اشاره می‌کند. از نظر دوگی «نمایندگی سندیکا در بنیاد قانون گذاری و از جهت مسئولیتش در اداره سیاست، ضرورت اجتماعی» است. تا به حال آراء عمومی نماینده «منافع سیاسی افراد بود که از حقوق فردی» نشأت می‌گرفت. اکنون در کنار آن، «نمایندگی کار در ارتباط با حقوق کار نیز وجود دارد. و اجرای این حق در استقرار موازنه دموکراسی معاصر ضروری است. ... در آتیه‌ای که نسل جوان امروزی خواهد دید، پهلوی نمایندگی نسبی احزاب ... نمایندگی سندیکا و طبقات گوناگون اجتماعی که به صورت هیئت متحده سندیکاها تشکیل یافته‌اند، تنظیم خواهد شد.» (همان، ۱۹۰)

اگر از مورد خاص رسول‌زاده بگذریم، در باقی آثار دوره مشروطه کمتر نشانی از آشنایی مفهومی با سنت فرانسوی و مفهوم پایه‌ای آن یعنی همبستگی پیدا می‌کنیم.^۱

نمونه‌ای دیگر از کاربرد واژگان خانواده همبستگی به توضیح عباس اقبال آشتیانی درباره تعاون در جامعه بازمی‌گردد که حکایت از آشنایی او با مباحث جدید مربوط به تقسیم کار

۱. در گفت‌وگویی که با محمدحسین خسروپناه پژوهشگر تاریخ داشتیم، ایشان به خاطر می‌آوردند که واژه solidarity را در ترجمه فصلی از کتابی به زبان فرانسه به قلم «افقیرپروده» دیده‌اند. متأسفانه دسترسی به این جزوه ممکن نشد. همچنین به کمک ایشان به اصل مقاله رسول‌زاده به زبان ترکی دست یافتیم که در آن اشاره به واژه solidarity به این شکل آمده است:

Əqli-səlim bu müəssisənin fəidəli olduğu kibi, zərərli tərəflərini də görmək istedadında idi. Bu görüş sayəsində dər ki, müasir cəmiyyətin ahəngini təmin edən əsas bulundu. (Solidarizm) Təsənüdçülük məsləki rəvac buldu.

مشخصات چاپ ترکی اثر به این شرح است:

MƏHƏMMƏD ƏMİN RƏSULZADƏ, ƏSƏRLƏRİ, (MÜHACİRƏT DÖVRÜ: Türkiyə, 1922 1929), 1 CİLD, Bakı – 2016

آقای خسروپناه به متون متعددی در دوره مشروطه و پهلوی اول اشاره کردند که واژگان خانواده همبستگی از جمله اتفاق و تعاون در آنها آمده است. برای نمونه در بخش «اجتماعیات» مرامنامه «جمعیت سفید» آمده است «سعی در برطرف کردن حس رهبانیت (لارهبانیه فی الاسلام) و ایجاد روح تعاونی بین ملت» مرامنامه و نظامنامه جمعیت سفید، مطعبه سعادت، تهران: ۱۳۰۵: ۴) به گفته آقای خسروپناه هدف جمعیت سفید گسترش سوادآموزی و تأسیس مدرسه‌ها و انجمن‌های علمی و اصلاح برنامه‌های درسی بوده است. بدون لطف و همراهی و سخاوت ایشان آگاهی از این نسخه‌ها و مطالب مندرج در آنها ممکن نبود. ایشان همچنین به آشنایی برخی چهره‌های چپ دوران مشروطه و پهلوی اول با سوسیالیسم فرانسوی اشاره کردند و احتمال اشاره به مفهوم همبستگی در آثار و جراید آن دوره را منتفی ندانستند به عنوان نمونه ایشان به ایرج اسکندری اشاره کردند که دانش‌آموخته حقوق در فرانسه است. همچنین چهره‌هایی چون آوتیس میکائیلیان (سلطان‌زاده)، گریگور یقیکیان، مرتضی علوی، احمد داراب و تقی ارانی کم‌وبیش با نظرات سوسیالیست‌های فرانسوی آشنا بوده‌اند. جراید حزب ایران به عنوان یک تشکل سوسیالیستی نیز از این حیث واجد اهمیت است. به عنوان نمونه در ترجمه فارسی نامه واسوا خاچاطوریان به گئورگی پلخانف آمده است در نوامبر ۱۹۰۸ آمده است «کارگران در جریان اعتصاب برای دستیابی به تقاضاهایشان همبستگی زیادی نشان دادند.» (شاکری و دیگران، ۱۳۸۸: ۹۲) ترجمه انگلیسی این نامه نخستین بار در مجموعه «سوسیال‌دموکراسی در ایران» به همت خسرو شاکری آمده است و بعدتر به فارسی نیز ترجمه شده است. اصل نامه به زبان روسی و در آرشیو پلخانف است و دسترسی به آن ممکن نشد. در دوره اول مجله دنیا و آثار گریگور یقیکیان که به واسطه آشنایی با سوسیال‌دموکراسی احتمال بیشتری برای استفاده از واژه همبستگی وجود داشت نیز استفاده مستقیم از این مفهوم دیده نشد. به گفته آقای خسروپناه نباید فراموش کنیم که به واسطه بنیان‌های کمونیستی فکر اغلب این چهره‌ها، مفهوم همبستگی کمتر در کانون اندیشه‌های آنها قرار می‌گرفته است. به هر حال مطالعه همه جراید و آثار متفکران این دوره به‌ویژه با توجه به در دسترس نبودن بسیاری از آرشیوها از عهده این مقاله بیرون بوده و باب پژوهش بیشتر در این زمینه باز است. اما می‌توان گفت تصویری کلی از شیوه پرداختن به واژگان خانواده همبستگی در دوره مورد نظر این مطالعه با تأکید بر سنت فرانسوی در این مقاله آمده است.

اجتماعی دارد: «اساس هیئت اجتماعی بر مسئله تعاون مبتنی است و تعاون آن است که افراد برای رفع حوائج روزافزون، دست اتحاد بیکدیگر داده در برآوردن حوائج و رفع مشکلات بکوشند. چون انجام همه وظائف و رفع همه حوائج از عهده یک نفر بر نمی‌آید مسئله تقسیم کار ظاهر می‌شود یعنی هرکس یا هر دسته‌ای بانجام یک نوع وظایف بخصوصی مأمور می‌گردد در تقسیم کار. سرعت ترقی خیلی بیشتر است زیرا که هر کس بوجه تخصص حتماً در امری همت می‌کند...» (اقبال آشتیانی، ۱۲۹۹: ۱۶۱-۶۲)

واژگان هم‌خانواده با همبستگی، نظیر اتفاق و اتحاد و وحدت و یگانگی و همدستی و تعاون و تعاضد و اخوت و برادری، در این دوره و بعدتر به کرات در بیانیه‌های گروه‌های سیاسی و همچنین نوشته‌های جراید، در معنایی عمومی به چشم می‌خورند، هم در آراء مشروطه‌خواهان، هم در آراء متفکران و مسئولین تعلیم و تربیت زمان و هم در آراء طرفداران ایده اتحاد اسلام.

اصطلاحاتی مانند «تعاون و تعاضد اسلامی» (کاوه، ۱۲۹۰)، «نوع پرستی و انسان‌دوستی و تعاون و تعاضد» (اپیکیان، ۱۲۹۷)، «انسانیت و تعاون و تعاضد بین‌المللی» (تعلیم و تربیت، ۱۳۰۴)، «تعاون و همدستی» (تعلیم و تربیت، ۱۳۱۴) و «روح تعاون و اتحاد و صفا و یگانگی» (فلسفی، ۱۳۱۴) از اصطلاحاتی‌اند که بیشتر در حوزه تعلیم و تربیت به کار رفته‌اند.

برخی واژگان خانواده همبستگی در دوره مشروطه چنان عمومی شده‌اند که در نام احزاب و جمعیت‌هایی مانند «اتفاق و ترقی» و «اجتماعیون اتحادیون ایران (سوسیالیست اونیفیه)» به کار برده شده‌اند.

حزب اتفاق و ترقی یکی از جمعیت‌های مشروطه‌خواهی بود که در دوره مجلس اول و در حوالی سال ۱۳۲۸ ه.ق (۱۲۸۹ ش) به رهبری مستعان‌الملک شکل گرفت، روزنامه «استقلال ایران» ارگان آن بود و متأثر از آراء سوسیالیست‌های قفقاز بود. در یکی از مواد برنامه این حزب چنین آمده است «اتحاد و اتفاق طبقات ملل مظلومه، آزادی اجتماعات، تعیین تعطیلی‌ها و اجلاس‌ها و آزادی مطبوعات و افکار عمومی و اظهار نظر.» (اتحادیه، ۱۳۸۱: ۳۵۰-۳۵۲)

«اتفاق کارگران» نام جریده‌ای است که نخستین شماره آن در ۱۸ جمادی‌الثانی ۱۳۲۸ ه.ق (۴ تیرماه ۱۲۸۹ ش) منتشر شده است. جریده‌ای که پیرو اعتصاب کارگران مطابع و جهت اطلاع‌رسانی پیرامون ایده‌های آنها منتشر شده و شرحی از «مطالبات و تقاضاهای اجتماع کارگران تهران از صاحبان مطبعه» از جمله مطالبه حداکثر ۹ ساعت کار در روز و حداقل اجرت ماهیانه سه تومان، تعطیلی یک روز در هفته، تعیین حق‌الخساره در صورت آسیب‌دیدگی کارگر در

محیط کار و تعیین مبلغی برای معاش خانواده کارگر در صورت فوت کارگر در موقع کار در شماره اول آن به چشم می خورد.

جمعیت «اجتماعیون اتحادیون ایران (سوسیالیست اونیفیه)» نیز از جمله تشکل‌های محدودی بود که به نوشته خسرو شاکری پس از انقلاب اکتبر روسیه به همت علی اکبر دهخدا و جمعی دیگر سوسیال دموکرات‌های آن دوران تشکیل شد. در نظام‌نامه این جمعیت چنین آمده است «...مقصد حقیقی از تشکیل این جمعیت و اتخاذ اسم، ایجاد همدستی و همقدمی و تحصیل اتحاد و اتفاق بین تمامی اجتماعی مسلکان و توحید مساعی و تمرکز قوای فکری و عملی سوسیالیست‌های مملکت است...» (شاکری، ۱۳۵۹: ۱۹)

در متون دوره مشروطه شواهد متعددی از کاربرد واژگان اتفاق و اتحاد در معنایی نزدیک به همبستگی به چشم می خورد که اغلب آنها به معنای به هم پیوستن مردم و به ویژه فرودستان برای ایجاد تغییر در جامعه و حاکم کردن نظام مشروطه و حکومت اشاره دارند.

از جمله می توان به اعلامیه فرقه مجاهدین در هشتم ربیع‌الثانی ۱۳۲۵ (اردیبهشت ۱۲۸۶ ه.ش) اشاره کرد که در پاسخ به اعلانی علیه ارمنیان و کلیمیان صادر شده و در آن چنین آمده است «ارمنه و یهود و غیره در مذهب با ما مغایرت دارند، اما از نظر حدود ملتی و حقوق وطنی» در تحت حمایت قانون خواهند بود. «امروزه اشخاص کامل آنها هستند که برادران وطنی را به اتحاد و اتفاق باطنی دعوت می نمایند و به قوه همان اتحاد و اتفاق، قانون را به دست خواهند آورد.» (آدمیت، ۱۳۶۳: ۲۲)

همچنین در شماره سوم روزنامه جبل‌المتین به تاریخ ۱۷ ربیع‌الاول ۱۳۲۵ ه.ق (اردیبهشت ۱۲۸۶ ه.ش) چنین می خوانیم «آدمیان ایران باید این حقیقت اساسی را دائماً و قویاً به قلب خود بسپارند که در اصلاح اوضاع دولت هیچ طرح ملی و هیچ همت ملوکانه ابداً ثمری نخواهد داشت مگر باتفاق جماعت. اتفاق جماعت از فرایض قدسی آدمیت است. شما آدمیان ایران چه فارس چه آذربایجانی چه کرد چه افغان همه از یک جنس همه اولاد ایران همه بندگان خدای واحد هستید... وقت است که اختلافات خانگی و منازعات لفظی را فراموش کنید و از برای زندگی خود اساس این سلطنت تازه را بر اتفاق تازه بگذارید

اتفاق بر استقرار قانون

اتفاق بر حفظ حقوق ملت

اتفاق بر مزید آسایش و افتخار پادشاه

اتفاق بر احیای ایران.» (حبل‌المتین، ۱۳۲۵ ه.ق، شماره ۳، ص ۴)

در نمونه‌ای دیگر در «انتباه‌نامه اجتماع‌یون عامیون ایران» در ۲۳ رجب ۱۳۲۴ ه.ق (شهریور ۱۲۸۵ ه.ش) چنین آمده است: «ای فقرای ایران جمع شوید، ای اهالی کاسبه ایران، ای زراعتکاران ایران، ای دهاتیان همت کرده، اتحاد کنید، اجتماع کنید، خودتان را از ظلم این ظالمان خوش و خطوخال استبداد مذهب خلاص نموده رهایی یابید ... ای اهالی ملت ایران، ای فقرای کاسب ایران، جمع شوید، اتفاق نمایید... خودتان را از دست این حاکمان خودمختار ظالم جبار لامذهب بی‌دین ... خلاص نمایید.» (آدمیت، ۱۳۶۳: ۲۵-۲۶) اشاره به مواردی چون ضرورت اتحاد و اتفاق «عمله‌جات»، اتحاد «فقرای کاسبه جهان و ملل مظلومه شرق» (شاکری، ۱۹۷۴، ۶۶) و اتحاد «رنجبران فقیر جمیع ملل» و حتی تشکیل «شورای اتفاق‌های ایران» (همان: ۵۷) در متون گروه‌های چپ‌گرای این دوره فراوان است که حکایت از درکی طبقاتی از مفاهیم خانواده همبستگی دارد.

در کنار استفاده عمومی از واژگان خانواده همبستگی به وسیله مشروطه‌خواهان و سوسیالیست‌های دوره مشروطه، طرفداران اتحاد جهان اسلام نیز از ادبیات مشابهی گاه در عرصه سیاست و گاه در عرصه روشنفکری و جامعه برای ترویج اتحاد مسلمانان و کشورهای اسلامی استفاده می‌کردند. سابقه تألیف رساله‌هایی با این موضوع حتی به قبل از مشروطه می‌رسد. برای نمونه «کارستان اتفاق» رساله‌ای است سیاسی نوشته محمدتقی کمال‌الدین سنجر ایرانی تهرانی در سال ۱۳۱۵ ه.ق (۱۲۷۵ ه.ش) که شرح مذاکرات و توافقات شیخ‌الرئیس ابوالحسن میرزا سفیرکبیر ایران در عثمانی است. ابوالحسن میرزا در سلک رجال مشروطه‌خواه و از همراهان سیدجمال‌الدین اسدآبادی در تشکیل «انجمن اتحاد اسلام» بود و به انتشار جریده «اتحاد اسلام» نیز همت گماشت. آگاهی به مسئله عقب‌ماندگی در برابر قدرت دول غربی، از جمله عواملی بود که امثال او و سیدجمال را به سمت ایده اتحاد جهان اسلام هدایت می‌کرد. در «کارستان اتفاق» نویسنده رساله ابتدا پیروزی‌های اسلام را جملگی محصول «دولت یکدلی و یک‌جهتی» دانسته است (سنجر ایرانی، ۱۲۷۵ (۱۳۱۵ ه.ق): ۳) و شکست‌های آن را محصل ایام «جهل و نفاق و عناد و شقاق و خانه‌جنگی»، می‌داند و نتیجه آنکه «کار را قیل و قال شیعه با سنی گذرانده و به جنگ و جدال شیعه با شیعه و سنی با سنی بلکه صوفی با صوفی رسانیده چشم عاقبت‌اندیشی را تیره و دشمنان را بر خود و قوم بلکه بر دین و آئین خویش چیره می‌نماییم» (همان: ۱۰) او سپس با اشاره به انعقاد توافقی میان عبدالحمید پادشاه عثمانی و ناصرالدین‌شاه در سال ۱۳۰۳ ه.ق



می‌نویسد «بشریت گوارای اتفاق و اتحاد مرض شقاق و نفاق و خودغرضی و عناد و فساد را از قوم خویش بالکلیه دور ساختند چنانچه در علیه اسلامبول مجلس مذاکره از اجزاء عقلا و علما و کبراء و امرای شیعه و سنی انعقاد داده بعد از مذاکره و مباحثه بالاجماع متفق الکلمه بنا بر اتحاد و اتفاق در میان دولتین علیتین اسلام نهاده‌اند.» (همان: ۱۳) در این رساله از قول ابوالحسن میرزا خطاب به جودت پاشا نماینده عثمانی گفته شده است «... در عالم تأثیر اسباب اشتداد و قوت و امتداد قدرت هر ملتی بسته به معاونت و یگانگی و اتفاق کلمه اهالی و پیروان آن ملت است و آنچه به نقد مایه سعادت حال اسلامیان و وسیله نیکبختی آنان می‌تواند بود، توجه و تفضل ذات شاهانه است بقواید اتحاد ملل اسلامی.» (همان: ۱۷) موارد مدنظر طرف ایرانی برای اتحاد در این مذاکرات، اصلاح لسان روزنامه‌های عثمانی و نشر ندادن مطالب ضدشیعیان، ایجاد روزنامه مخصوصی به نام «اتحاد اسلامیت» توسط دولت عثمانی، ترمیم و تزئین بقعه بقیعه، حفظ حرمت علمای شیعه در عراق عرب و مشاهد مقدسه، رفع منع مزاجت با ایرانیان و حسن معامله با حجاج ایرانی ذکر شده است. (همان: ۲۰-۲۱)

از شیخ‌الرئیس رساله‌ای نیز با نام «اتحاد اسلام» باقی مانده که در رجب ۱۳۱۲ ه.ق در بمبئی منتشر شده است. در این رساله نیز شیخ‌الرئیس با ذکر اینکه «امروز زورق اهل حق شکسته و شرع شرق گسسته» (ابوالحسن میرزا، ۱۳۶۳: ۳۹) به برشمردن عوامل این شکستگی در کشورهای اسلامی می‌پردازد و در ارتباط با اختلاف میان شیعه و سنی و به‌خصوص روابط ایران و عثمانی دعوت به «توکید مؤاخات» و «تجدید موالات» (همان: ۴۱) و نشستن در «سفینه‌النجاه اتفاق» (همان: ۳۹) می‌کند تا «رشته دیگر در دست گیرند، معتصماً بحبل‌الله. که بی‌تفرق کلمه، متحدالمرام، متفق الکلام، در اعلای کلمه اسلام بذل مجاهدت نمایند و صرف مساعدت.» (همان: ۴۱-۴۲) از نظر ابوالحسن میرزا «مسبب نیک‌بختی و فلاح امتی از امم و وسیله خوشبختی و صلاح ملتی در عالم، دیده و شنیده نشده است مگر در سایه اتحاد و سرمایه اتفاق و تجنب از موجبات شقاق و نفاق.» (همان: ۳۶)

مشابه همین معنا را بعدتر می‌توان در جریان‌سازی وسیع سیدجمال‌الدین اسدآبادی و ازجمله در مقالات او و شیخ محمدعبده در جریده «عروه‌الوثقی» دید. مقالاتی که به زبان عربی نوشته شده و محور اغلب آنها اتحاد اسلام است. «وحده الاسلامیه» و «وحده و السیاده» نام برخی از این مقالات است. برای نمونه در مقاله «وحده الاسلامیه»، سید جمال «الاتفاق و التضافر علی تعزیز الولاية الاسلامیه» (اسدآبادی، ۱۴۱۷ ه.ق: ۱۳۵) را از ارکان اصلی دیانت محمدی

می‌داند و می‌نویسد «الاتفاق من اصول دینهم» (همان: ۱۳۶) سید جمال سنتی را پایه‌گذاری کرد -پان‌اسلامیسم- که بعد از او نیز طرفداران فراوانی یافت و در صورت‌های مختلفی از جمله جریان تقریب بین مذاهب اسلامی پیگیری شد. اخوت و برادری از دیگر واژگانی است که برای اشاره به همبستگی در دوره مشروطه به کار رفته است. برای نمونه در ۱۲۸۶ شمسی در مقاله‌ای با نام «اتحاد منافع ایران و عثمانی» به در نشریه کاوه چنین آمده است: «اساس اسلام بر اتحاد و اخوت مؤمنین و دول اسلامی است.» (مجله کاوه، ۱۲۸۶/۳/۵) در مقاله غلامرضا سعیدی با نام «اسلام و سیاست» به «اخوت با برادری ایمانی» اشاره شده است. (سعیدی، ۱۳۰۰: ۱۹)

روایت ملی‌گرایانه از واژگان خانواده همبستگی نیز به‌خصوص با نزدیک شدن به ایام روی کار آمدن رضاخان در متون آن دوره دیده می‌شود. برای نمونه عیسی صدیق می‌نویسد «... از نقطه نظر تربیت مدنی. تاریخ ایران وطن ما را مانند یک شخص اخلاقی به ما نشان می‌دهد و می‌نماید مواقع بزرگی او را. اوقات ذلت و خفتش را. امیدهای وی را در ازمنه ماضیه لزوم تعاون نسول مختلفه را و بالأخره وجوب اتحاد و اتفاق و سازش افراد را در صورتی که این شخص اخلاقی باید به مدارجی نائل آید که در حالت بزرگی حائز بوده است.» (صدیق، ۱۲۹۹: ۳۴۰)

با توجه به آنچه گفته شد می‌توانیم بگوییم ما در این دوره در کنار با چندین معنا از واژگان خانواده همبستگی نظیر اتفاق و اتحاد و یگانگی و وحدت و تعاون روبه‌رویم:

نخست اتفاق و اتحاد سیاسی در جهت مشروطه‌خواهی و دستیابی به حکومت قانون.
دوم اتفاق و اتحاد اجتماعی در جهت حقوق اجتماعی مانند حداقل دستمزد و کاهش ساعات کار و بهره‌مندی از شرایط رفاهی.
سوم اتفاق و اتحاد مذهبی در جهت تقویت جهان اسلام و از بین بردن اختلافات شیعه و سنی.

چهارم تعاون و تعاضد تربیتی در جهت نوع‌دوستی و انسان‌دوستی
پنجم اتفاق و اتحاد در جهت ساختن شخصیت اخلاقی ملی

خاستگاه واژه «همبستگی»: دوره پهلوی اول و پروژه ملت‌سازی از بالا

به نظر می‌رسد رواج کاربرد واژه همبستگی را باید هم‌زمان با جعل این واژه در فرهنگستان زبان و ادب پارسی دانست. در کتابچه واژه‌های نو که در بردارنده کلیه واژه‌های جعل شده به دست فرهنگستان در فاصله سال‌های ۱۳۱۴ تا ۱۳۱۹ است، واژه همبستگی با این توضیح در برابر آن

به چشم می‌خورد: «ارتباط اشیاء و مواد با یکدیگر»؛ نه به عنوان ترجمه‌ای برای واژه solidarity که به عنوان ترجمه‌ای برای واژه correlation. (فرهنگستان ایران، ۱۳۱۹: ۸۷) بدون دسترسی به صورت‌جلسات فرهنگستان و کمیسیون‌های آن نمی‌توان به‌دقت گفت این معادل‌سازی در چه سالی صورت گرفته است. اما محمدعلی فروغی که خود از پایه‌گذاران فرهنگستان است، در مقاله «چرا باید ایران را دوست داشت؟» که نخست در ۱۹۳۰ (۱۳۰۹) برای یادنامه جیوانچی جمشیدجی مودی نوشته شده و در کتاب «مقالات فروغی» بازنشر شده از این واژه استفاده کرده است. فروغی می‌نویسد «... انسان همچنان که در درجه اول رهین منت پدر و مادر و در درجه دوم مدیون ابناء وطن است، در درجه سوم ذمه‌اش مشغول کلیه نوع بشر می‌باشد، و همه را باید دوست بدارد، و خیر و سعادت همه را باید بخواهد که خیر و سعادت خود او و قوم او هم در آن است به عبارت آخری این قسم وطن‌پرستی جزء تعاون و همبستگی کل نوع بشر است.» (فروغی، ۱۳۸۷: ۱۴۴)

واژه همبستگی در واژه‌نامه «زبان پاک» نوشته احمد کسروی نیز با دو معنای «رابطه، ارتباط» آمده است که نشان می‌دهد از واژه‌های مورد استفاده کسروی بوده است، از جمله در «تاریخ مشروطه» (۱۳۱۹) و «در پیرامون ادبیات» (۱۳۲۳). اهمیت اشاره به واژه‌نامه کسروی از آن روست که جدیدبودن واژه همبستگی در زبان فارسی را تأیید می‌کند. کسروی نوشته است «ما اگر بخواهیم همبستگی را که میانه بابیان و ازلیان با مشروطه بوده به‌راستی روشن گردانیم باید بگوییم بهائیان هواخواه خودکامگی و ازلیان هواخواه مشروطه بودند.» (کسروی، ۱۳۶۳: ۲۹۱) کسروی از واژه «به همبستگی» (همان: ۴۴۹) نیز کم‌وبیش به همین معنا استفاده کرده است.

استفاده‌های مفهومی‌تر از واژه همبستگی را می‌توان در دو سخنرانی وزرای فرهنگ در سال‌های ۱۳۱۸ و ۱۳۲۰ دید. در ۱۳۱۸، در گزارش سخنرانی ولی‌الله نصر وزیر فرهنگ وقت با عنوان «تربیت اخلاقی فردی و اجتماعی» چنین می‌خوانیم «خانواده، تأسیس اولیه و ابتدایی بشر است و طبیعی‌تر از آن اجتماعی نیست. اشکال مختلفه اجتماعات از آن به وجود آمده و تمدن و عمران و نمو و بسط ذهن از آن تولید گشته. انسان به واسطه آن متدرجاً با تفاق و اتحاد امثال و اقران نائل شده و بقوانین همبستگی پی برده. ایجاد شهر از آن است، زیرا که شهر بغیر از خانواده‌هایی که دارای ارتباط و منافع مشترکه باشند، چیز دیگر نیست. چگونه سلوک بدن را می‌سازد؟ خانواده نیز شهر و مملکت بلکه عالم اجتماعی را بنا می‌کند.» (نصر، ۱۳۱۸: ۱۱) دو سال بعد در ۱۳۲۰ در سخنرانی رادیویی عیسی صدیق وزیر فرهنگ آن زمان چنین آمده است «برنامه مدارس باید تولید

وحدت و یگانگی و همبستگی در میان اطفال کند و این مسئله آنگاه صورت تحقق پذیرد که فرزندان ما باهمیت گذشته و تمدن معنوی ایران در ادوار ماضی پی برند و سرمایه سرشار خود را که در زمینه ادبیات و علوم و هنرهای زیبا که از هزاران سال و هزاران میلیون نیاکان ما بما به ارث رسیده است به خوبی بشناسند و تقدیر و ستایش کنند تا این وجه اشتراک در قلب و خون آنها جای گیرد و وحدت و یگانگی را در نهاد آنها مخمر سازد.» (صدیق، ۱۳۲۰: کا)

به این ترتیب واژه همبستگی، ولو به صورتی کم رنگ ذیل پروژه محافظه کارانه ملت سازی مدرن از بالا به کار گرفته می شود که دو نهاد خانواده و مدرسه از حیث فرهنگی و اجتماعی باید در آن نقش مهمی را ایفا کنند. پروژه کسروی با شعار «یک درفش، یک دین، یک زبان» از یکسو و اندیشه های باستان گرایی که در جرایدی چون «ایران باستان» قلم می زند از سوی دیگر با همه تفاوت ها و انتقاداتشان بر یکدیگر در کلیت با همین فضا دارای قرابت است.

از این نظر باید به کتاب «افکار و اندیشه ها» نوشته گوستاو لوبون، شرق شناس محافظه کار فرانسوی نیز اشاره کنیم که در بهمن ۱۳۱۷ به همت شجاع الدین شفا به فارسی ترجمه شده است. اثری که بخشی مهم از آن به شرح عواملی پرداخته است که سبب ساز اوج و زوال ملل و تمدن هاینند. واژه Solidarité چندین بار در نسخه فرانسوی اثر به کار رفته است و هر بار شجاع الدین شفا آن را به گونه ای به فارسی برگردانده است، نشانه ای از آنکه مترجم با این واژه به مثابه یک مفهوم خاص روبه رو نشده است. در این رابطه در صفحات مختلف کتاب مترجم از واژه های «استحکام»، «ثبات قدم»، «اشتراک روحی»، «اتحاد»، «حس اشتراک» و «وحدت اجتماعی» استفاده کرده است. در بخشی از کتاب چنین می خوانیم: «مللی که اشتراک روحی آنان هنوز کامل نشده است محققاً در تعقیب جنگ های نظامی خیلی از جنگ های اجتماعی، جنگ های اقتصادی و جنگ های متعدد دیگر را نیز تحمل خواهند کرد.» (لوبون، ۱۳۱۷: ۱۴۵) او ادامه می دهد «اتحادی که بر پایه منافع مختلف مادی یا معنوی گذاشته شده باشد مستحکم و پایدار است. اتحادی سست و ناپایدار است که مایه آن اصل برادری و یا نوع دوستی و بشردوستی باشد.» (همان: ۱۴۵) اگر معادل های همبستگی را در بافت کتاب عمیقاً ضدسوسیالیستی لوبون قرار دهیم همه جا سخن از ضرورت یک اشتراک و وحدت و ثبات قدم است که در این متن و در آن فضا، صفت ملت هایی است که پیروز می شوند. شایان ذکر است که پیش تر در ۱۳۰۲، علی دشتی کتاب دیگری از لوبون را با نام «تطور ملل» (۱۳۰۲) از زبان عربی به فارسی ترجمه کرده بود.

همبستگی در فاصله ۱۳۲۰ تا ۱۳۵۷: ورود به ادبیات علمی

در این سال‌ها به سرعت شاهد گسترش استفاده عمومی از واژه «همبستگی» چه در معنای ارتباط و پیوند و تجانس و چه در معنای اتحاد و تعاون و همکاری و یگانگی هستیم. تا جایی که به ادبیات مذهبی بازمی‌گردد استفاده از واژه همبستگی عمدتاً در امتداد جریان اتحاد اسلام است که با تقریب‌گرایی آیت‌الله بروجردی حیاتی تازه یافته است. کتاب «همبستگی مذاهب اسلامی؛ مقالات دارالتقرب قاهره» (بی‌آزار شیرازی، ۱۳۵۰) از این دست است. در ادبیات گروه‌ها و چهره‌های چپ نیز دسته‌وگریخته شاهد استفاده از واژه همبستگی هستیم. برای نمونه در مرامنامه حزب سوسیال‌دموکرات در بهمن ۱۳۲۲ ضمن اشاره به آرمان‌های انقلاب فرانسه یعنی آزادی، برابری و برادری بر «تحکیم اساس برادری و اتفاق بین افراد ملت ایران - فکر همبستگی و تعاون در جمیع شئون ملی-» تأکید شده است. (مرامنامه حزب سوسیال‌دموکرات، ۱۳۲۲) در نمونه‌ای دیگر حسین ملک در ۱۳۲۶ در *نامه مردم* به «اهمیت همکاری پیشروان نهضت‌های اجتماعی در متروپول‌ها و مستعمرات و همبستگی سرنوشت توده‌های زحمتکش کشورهای صنعتی و ملل عقب‌مانده و اسیر» اشاره کرده است. (شاگری، ۱۳۵۹ (جلد سوم): ۸۰)

از میان واژگان خانواده همبستگی، واژه‌های اتفاق و تعاضد در این سال‌ها آرام‌آرام هم از عرصه عمومی و هم از ادبیات علمی حذف می‌شود. اما واژگان وحدت و اتحاد و تعاون به حیات خود ادامه می‌دهند و «اتحادیه» به نامی مصطلح برای تشکل‌های کارگری و برخی دیگر اقشار بدل می‌شود.

در همین دوره شاهد راه یافتن واژه «همبستگی» به متن مذاکرات مجلس هستیم^۱ و استفاده عمومی از این واژه در جراید نیز رشد پیدا می‌کند. برای نمونه صادق هدایت در ۱۳۲۳ در مقاله «فولکلر یا فرهنگ توده» در مجله سخن می‌نویسد «فولکلر دشمنی با بیگانگان را زائل می‌کند و همبستگی نژاد بشر را نشان می‌دهد.» (هدایت، ۱۳۲۳: ۱۸۱) با نزدیک شدن به پایان دهه ۳۰ واژه «همبستگی» در معنای عمومی در مقالات متعددی در نشریاتی نظیر «درس‌هایی از مکتب اسلام»، «مکتب تشیع»، «تحقیقات اقتصادی» و «بوس» دیده می‌شود.

با توجه به این تحولات و گستردگی استفاده از واژگان خانواده همبستگی ما در این بخش به تعقیب تاریخ مفهوم واژه «همبستگی» در ادبیات علمی بسنده می‌کنیم.

۱- برای نمونه در مشروح مذاکرات دوره چهارم مجلس شورای ملی در روز پنج‌شنبه دوم اسفند ۱۳۲۴ به «اصل هم‌جواری و همبستگی» با دولت افغانستان اشاره شده است. مشروح مذاکرات مجلس شورای ملی، سایت کتابخانه مجلس شورای اسلامی.

از حیث ترجمه واژه Solidarité در سال ۱۳۲۳ پرویز ناتل خانلری در مقاله‌ای با نام «در دفاع از زبان فارسی» به نابسامانی ترجمه در ایران اشاره می‌کند و یکی از مصادیق مورد نظر او ترجمه واژه Solidarité است. او می‌نویسد «در بعضی نوشته‌های امروزی می‌بینیم که کلماتی مانند اموتیو emotive به معنی تأثرانگیز و سولیداریته Solidarité یعنی معاضدت و معاونت و همکاری را گستاخانه به کار می‌برند. من این کار را کفر نمی‌شمارم اما انصاف بدهید که استفاده این کلمات جز خودنمایی نویسنده چه فایده‌ای دارد؟» (ناتل خانلری، ۱۳۲۳: ۸) گلایه ناتل خانلری به‌وضوح نشان می‌دهد تا این زمان اگرچه واژه همبستگی در فضای عمومی مورد استفاده قرار می‌گیرد اما به‌جای معادلی برای واژه Solidarité تثبیت نشده است.

شاهد دیگر گفته ناتل خانلری را می‌توان در کتاب «جامعه‌شناسی یا علم‌الاجتماع (مقدمات و اصول)» دید. این کتاب که جزء نخستین آثار علمی در حوزه جامعه‌شناسی است که نخستین بار در ۱۳۲۲ منتشر شده است، معرفی ارزشمندی است از موضوع و روش و علم جامعه‌شناسی در «مکتب جامعه‌شناسی فرانسه» که توسط دورکیم و پیروان و همکارانش پایه‌گذاری شده است. (مه‌دوی، ۱۳۴۱: ۹) نویسنده که «هنگام تحصیل علم‌الاجتماع در دانشکده ادبیات پاریس (سربین)» از شاگردان اصحاب مکتب دورکیم نظیر بوگله، فوکونه و هالبواکس بوده است، آگاهی مناسبی از افراد و منابع این سنت داشته است به‌گونه‌ای که برخی ارجاعات او به افراد و آثار اصحاب این مکتب حتی تا امروز برای مخاطب فارسی‌زبان چندان شناخته شده نیست و بسیاری از آنها همچنان به فارسی ترجمه نشده است. نویسنده در همان ابتدای کتاب فصلی را «سخنی چند درباره جامعه» نام گذاشته و به بحث درباره نظرات جامعه‌شناسان درباره چگونگی شکل‌گیری و تحول جوامع پرداخته است. در بخشی از این فصل که منبع آن کتاب «درباره تقسیم کار اجتماعی» دورکیم و کتاب «ایده‌های برابری خواهانه» و مقاله «جامعه‌شناسی چیست؟» اثر سلسنتین بوگله است، به بحث تقسیم کار و تحول «جوامع ابتدایی» به جوامعی که در آنها «امور معنوی گردآور افراد در جامعه انسانی گشته» پرداخته است. (همان: ۲۸) مه‌دوی می‌نویسد: «نخست در جوامع ابتدایی، بشر نیز مانند جانوران سعی خود را مصروف رفع حوائج مادی می‌کرده است و از این جهت جامعه‌های ابتدایی بر روی اصل هم‌گونگی و هم‌شکلی قرار داشته یعنی افراد این جوامع مانند یکدیگر بوده‌اند: همه یک نوع تمایلات داشته‌اند و از همه یک نحو کار برمی‌آمده است... هر کس رفع حوائج خویشتن می‌نمود و به‌عبارت دیگر تقسیم کار چنانکه باید وجود نداشت و آنچه ایشان را به هم نزدیک می‌ساخت همین هم‌رنگی و شباهت به

یکدیگر بود. بعدها در اثر عوامل اجتماعی و پایداری جامعه و بسط و کثرت افراد، تقسیم کار به میان می‌آید... از اینجاست که افراد این نوع جامعه را به اعضای بدن، که هر یک دارای عمل و وظیفه‌ای است مخصوص تشبیه کرده و چه خوش گفته‌اند:

چو عضوی به در آورد روزگار دگر عضوها را نباشد قرار

اساس این نوع جامعه برخلاف سابقی بر روی امتیاز افراد استوار است.» (همان: ۲۹)

در پاورقی همین قسمت مهدوی می‌نویسد «دورکیم در کتابی که نام آن در یادداشت پیش گذشت نشان داده است که سابقاً بین افراد جامعه Solidarité mecanique حکم‌فرما بود و متدرجاً با بسط و توسعه تقسیم کار در نتیجه افزایش جمعیت و حجم جامعه Solidarité organique کم‌کم جای آن را می‌گیرد.» (همان: ۲۹)

این توضیح در زمره نخستین شرح‌های تخصصی از مفهوم همبستگی در سنت دورکیمی است و نشان می‌دهد واژگان مربوط به آن برای استادی همچون یحیی مهدوی چنان تازه بوده که به رغم شرح مناسبی که از تحول آن آورده به ترجمه آن مبادرت نکرده است. مهدوی در جای دیگری از همین کتاب می‌نویسد «مقصود از زندگانی به حالت اجتماع فقط عدم انفراد نیست، بلکه این مطلب نیز ثابت است که بین افراد این جماعات تعاون و معاضدت هم برای پیشرفت به منظور مشترک حکم‌فرما می‌باشد.» (همان: ۲۴) او در فقراتی که به نظر می‌رسد بتوان آن را توضیحی بسیار نزدیک به مفهوم همبستگی و ربط آن با جامعه دانست می‌نویسد «جامعه بمعنی اصلی رفاقت و معامله و معاشرت و تعاون و همکاری و معاضدت است و از این‌روی تمام وقایع حقیقی جامعه از عالم معنی است. اما همان‌طور که روحیات فرد بستگی دارد بمغز و سلسله اعصاب، امور اجتماعی هم وابسته گروه و جمعیتی است که جامعه را تشکیل می‌دهد.» (همان: ۲۵)

مهدوی با ارجاع به اثر مهم لئون بورژوا با نام Solidarité، اصل بدهی اجتماعی را که پایه همبستگی در جامعه است چنین شرح داده است «... جامعه فقط شامل افراد انسانی نیست بلکه تمام این ابنیه و تشکیلات و مؤسسات و خلاصه کلیه حقایق مادی و معنوی که آثار و نماینده تمدن است از عناصر جامعه و محصول همکاری مردمان و نسل‌های گذشته و حال است که ساخته و پرداخته مورد استفاده ما قرار می‌گیرد. از این‌روی فرد هم از نظر معنوی و هم از جهت مادی مدیون جامعه و موظف به خدمت‌گزاری آن است.» (همان: ۳۰) این توضیح از «اصل بدهی اجتماعی» که مبنای بازتوزیع منابع و طراحی نظام‌های مالیاتی است از موارد مهمی است که

مفهوم همبستگی را با سنت سوسیالیسم فرانسوی پیوند می‌دهد و بعدتر شرحی مبسوط‌تر از آن در زبان فارسی در ترجمه آراء شارل ژید دیده می‌شود که به آن خواهیم پرداخت.

به نظر می‌رسد توسعه استفاده از واژه «همبستگی» به عنوان معادلی علمی برای *solidarité* در آغاز دهه ۴۰ رخ می‌دهد و به تأسیس مؤسسه تحقیقات علوم اجتماعی دانشگاه تهران (تأسیس ۱۳۳۷) و مؤسسه تحقیقات تعاون دانشگاه تهران (تأسیس ۱۳۴۶) و شروع موجی از تألیف و ترجمه در حوزه علوم اجتماعی کاملاً مرتبط است.^۱

برای نمونه احسان نراقی در ۱۳۳۸ در جریان «سمینار درباره عمران سیستان و بلوچستان» می‌نویسد «در حقیقت در کشورهای کشاورزی واحد اصلی در درجه اول ده است، بطوری که ما اگر وضعیت یک ده را در کشور خودمان مطالعه کنیم، ملاحظه خواهیم نمود که کلیه افراد ده به هم منسوب بوده و علقه‌های خویشاوندی و انتساب آمیخته با روابط اقتصادی بین آنها وجود داشته احساس همبستگی و تعاون بعالیترین درجه در میان ساکنان ده دیده می‌شود ولی وقتی ما از ده پا فراتر می‌گذاریم یا هنگامی که ساکنان یک ده از منطقه خود خارج می‌شوند دیگر احساس چنین همبستگی با ساکنان سایر دهات و نقاط رخت می‌بندد. چنین روحیه‌ای مانع از این است که افراد به آسانی با اعتماد کامل وارد در کادر یک اقتصاد بالاتر از سطح ده یا منطقه (کادر اقتصاد ملی) شوند و این یکی از دلایلی است که جامعه‌شناسان امروزی تنظیم برنامه‌های منطقه‌ای را برای کشورهای توسعه‌نیافته تجویز می‌نمایند.» (نراقی، ۱۳۳۸: ۲۰-۲۱) تأثیر نگاه دورکیمی به مفهوم همبستگی را در همین فقرات هم می‌توان ردیابی کرد. در ترجمه کتاب «جامعه‌شناسی» (کنیگ، ۱۳۴۱)، مشفق همدانی ضمن شرح آراء گمپلویچ، همبستگی را به عنوان معادلی برای Syngensism انتخاب کرده است (همان: ۵۷) و از دو معادل «همکاری مکانیکی» و «همکاری سازمانی» برای اشاره به *Solidarité* دورکیمی استفاده کرده است. (همان: ۱۵۰) هرچند در شرح «خودکشی ناشی از خودپرستی» دورکیم به «سست شدن همبستگی اجتماعی گروهی و تضعیف رشته‌های همکاری و همدردی و افزایش انزوای اجتماعی» اشاره کرده است. (همان: ۱۱۷) اثر کنیگ از معدود آثاری است که به نقش «تقسیم کار اجباری» در از بین بردن همبستگی اجتماعی پرداخته است. کنیگ می‌نویسد «تقسیم کار بین افراد یک جامعه مورث همکاری و همدردی اجتماعی است... افراط در تقسیم کارها که خواهی نخواهی منجر به

۱. در این دهه استفاده از همبستگی به عنوان معادلی برای *corelation*، برای بیان رابطه میان متغیرها در تحقیقات علوم اجتماعی نیز توسعه پیدا می‌کند.

کاهش همکاری و همدردی در کلیه شئون زندگی می‌گردد و موجب بروز انواع بحران‌های اقتصادی و مبارزات طبقاتی و اختلاف‌های صنعتی می‌شود... از آنجاکه فعالیت اقتصادی هنگام افراط در تقسیم کار مبنی بر اصل قراردادی است و کمتر علاقه شخصی و میزان تخصص افراد مورد توجه قرار می‌گیرد، کار فرد جنبه اجباری و تحمیلی و نارضایت‌بخشی می‌یابد و این تقسیم اجباری کار به قول دورکیم منتهی به اختلال روحی و فردی و هرج‌ومرج و بی‌نظمی اجتماعی می‌گردد، زیرا پیوند خود را با گروه سست می‌کند و از حس همکاری و معاضدت اجتماعی وی می‌کاهد.» (همان: ۵۲۲)

اشاره به درک دورکیمی از همبستگی در علوم اجتماعی به صورت گسترده در دهه ۴۰، در مقاله شاپور راسخ با نام «مکتب جامعه‌شناسی امیل دورکیم» (۱۳۴۱) و کتاب «سیر تکوینی علوم اجتماعی» (۱۳۴۴) و مقاله «امیل دورکیم و پیروانش» (۱۳۴۴) به قلم احسان نراقی و کتاب «زمینه‌های جامعه‌شناسی» (۱۳۴۴) به قلم اگ‌برن و ترجمه امیرحسین آریان‌پور و مقاله «مفهوم‌ها و مکتب‌ها: فونکسیونالیسم» (۱۳۴۷) نوشته احمد اشرف دیده می‌شود. در این دهه شاهد تکوین مقدمات دو درک متمایز از مفهوم همبستگی در ایران هستیم. نخست درکی کم‌وبیش چپ‌گرایانه و واجد قرابت با سوسیالیسم فرانسوی و دوم درکی محافظه‌کارانه و واجد قرابت با کارکردگرایی آمریکایی. به بیان دیگر در این دهه واژه همبستگی در دو شبکه متفاوت از ارجاعات و کلمات هم‌خانواده و بافتار کلامی قرار می‌گیرد.

نخستین شبکه متأثر از سنت فرانسوی است. در این سنت جامعه‌شناسی و همبستگی و سوسیالیسم از یک خانواده‌اند. درک از همبستگی در این سنت در سه رشته علمی دیده می‌شود. نخست در علم حقوق و با ارجاع به آثار متفکرانی مانند لئون دوگی درباره حقوق همبستگی؛ دوم در علم جامعه‌شناسی و با ارجاع به آثار متفکرانی چون دورکیم و نظریه او درباره تقسیم کار و سوم در علم اقتصاد و با ارجاع به متفکرانی مانند شارل ژید و لئون بورژوا و نظریه آنها درباره مکتب همبستگی و اقتصاد اجتماعی و تعاون.

در ارتباط با علم حقوق برای نمونه محمد خاور در مقاله «رابطه دولت و قانون» که در مجله قانون و کلام منتشر شده به لئون دوگی ارجاع می‌دهد و می‌نویسد «دوگی می‌گوید که دولت ملزم است که از قانون تبعیت کند و علت را همبستگی و وحدت حقوق و تکالیف solidarity می‌داند.» (خاور، ۱۳۳۷: ۱۳) چنانکه پیش‌تر اشاره شد آشنایی با آثار لئون دوگی از دوره‌های قبل در برخی آثار حقوقی آن دوره دیده می‌شود. برای نمونه اخوی در ۱۳۱۸ در مقاله‌ای با نام «بنیاد

«حق» در مجله مجموعه حقوقی در مورد دوگی می‌نویسد «...طرفدار نظریه اجتماعی است و تعاون را اساس حق می‌داند. از این جهت اشاره کرده است که تعاون اجتماعی باید ملحوظ گردد.» (اخوی، ۱۳۱۸: ۱۳۴۶) به نظر می‌رسد اخوی تعاون را در ترجمه کلمه solidarity به کار برده است. چنین کاربردی بعدتر در برخی نخستین معرفی‌های تخصصی دورکیم به فارسی نیز دیده می‌شود که به آن اشاره خواهیم کرد.

در ارتباط با علم جامعه‌شناسی در ایران چهره‌هایی چون یحیی مهدوی و احسان نراقی و شاپور راسخ و غلامحسین صدیقی از طریق زبان فرانسه و سنت فرانسوی با دورکیم، سوسیالیسم فرانسوی و مکتب همبستگی آشنا شده‌اند، ارجاع آنها به کتاب «درباره تقسیم کار اجتماعی» است و این واژه در ادبیات آنها در کنار تعاون و معاضدت و همکاری متقابل به کار می‌رود. این خوانش با آراء سایر متفکرین این مکتب مانند لئون دوگی، لئون بورژوا، شارل ژید و فرانسوا سیمیانند دارای قرابت است. همبستگی در این سنت با تعاون و همکاری متقابل و معاضدت اعضای جامعه ساخته می‌شود و افراد به رغم تمایزاتشان در فرآیند ساخته‌شدن همبستگی مشارکت می‌کنند. در نوشته‌های این متفکران نقد آراء فایده‌گرایانی مانند آدام اسمیت دیده می‌شود که شرح مختصری از آنها ارائه می‌کنیم.

مقاله شاپور راسخ^۱ ترجمه نوشته‌ای است از امیل بنوا سمولیان^۲ در کتاب «مقدمه‌ای بر تاریخ جامعه‌شناسی» نوشته هاری المر بارنس^۳. در این مقاله که در بردارنده شرحی عمومی از آراء دورکیم است، ضمن ارجاع به کتاب «درباره تقسیم کار اجتماعی» به دوگونه جامعه مورد نظر دورکیم و اشکال مختلف همبستگی در آنها اشاره شده است: «فصل میان جامعه‌های ابتدایی متوحش و جوامع متمدن دو نوع اخلاق اجتماعی و به زبان دیگر دو قسم پیوند و همبستگی اجتماعی است و این دوگونه اخلاق هم در مقررات قانون و حقوق متفاوتی منعکس است. در جامعه ابتدایی که تقسیم کار پیشرفتی ندارد و به صورت ساده و ابتدایی دیده می‌شود افراد بالنسبه همگونه و شبیه یکدیگرند... جوامع متمدن حال دیگر دارند. در آنها تقسیم کار و تخصص رواجی یافته است. هر فردی دارای شخصیت مخصوص است و از دیگر اشخاص متمایز است... آنچه افراد را در چنین جامعه‌ای بهم پیوسته است علائقی از نوع "ارگانیک" و مانند پیوند

۱. به نظر می‌رسد شاپور راسخ هم به زبان انگلیسی و هم فرانسوی مسلط بوده است و این مقاله را که نوشته مورخی آمریکایی است از زبان انگلیسی ترجمه کرده است.

2. Emile Benoit-Smullyan
3. Harry Elmer Barnes

اعضای بدن است. هر عضو جامعه بدن به خدمات دیگران نیاز دارد و همین احتیاج متقابل و همکاری ناشی از آن است که همبستگی حیاتی *solidarité organique* را پدید می‌آورد.» (راسخ، ۱۳۴۱: ۶۲) نظام حقوقی در این دوگونه جامعه متفاوت است. در جامعه ابتدایی «مسئولیت اخلاقی و حقوقی تنها فردی نیست جنبه جمعی دارد... . نظام حقوقی جامعه‌های متمدن به خلاف انواع متوحش به تنبه و مجازات کمتر اصرار می‌ورزد.» (همان: ۶۲) در نوشته راسخ نقدِ دورکیم بر «اصحاب مکتب انتفاع» چنین صورت‌بندی شده است «آدام اسمیت و پیروان وی بر آن بودند که تقسیم کار و منافی که از جهت پیشرفت تولید اقتصادی و منافع مادی بر آن مترتب است همه زاده تمایل افراد است به اینکه از ثروت و راحتی بیشتر بهره‌مند باشند. انتقادی را که دورکیم در این نظریه عرضه داشته است خود وی چون محکی می‌داند بر اثبات بطلان دعوی کسانی که امور و حوادث اجتماعی را با تمایلات و دعاوی فردی و خواهش‌ها و غرایض وجود انسانی تبیین می‌کنند.» (همان: ۶۳)

احسان نراقی نیز مشابه همین شرح که تا امروز نیز متداول و معتبر است را در نوشته‌های خود آورده است. به نظر می‌رسد اولین بار در نوشته‌های اوست که با تعبیر «همبستگی مکانیکی» و «همبستگی ارگانیک» روبه‌رو می‌شویم. این نوشته در مقاله «امیل دورکیم و پیروانش» و در فصل «جامعه‌شناسی در فرانسه» از کتاب «سیر تکوینی علوم اجتماعی» عیناً تکرار شده است. نراقی نیز با ارجاع به «تقسیم کار اجتماعی» می‌نویسد «به نظر دورکیم اجتماعات ابتدایی را یک همبستگی مکانیکی تشکیل می‌داد و این همبستگی قائم به یک تجانس و هم‌سنخی خاص بوده که در میان افراد وجود داشته است و چون افراد از لحاظ اجتماعی به‌تدریج دارای وظایف خاص شده‌اند و از آنجا تقسیم کار نیز حصول یافته است و همبستگی و تعاون آلی (ارگانیک) که مدار آن بر عدم سنخیت و مشابهت میان افراد می‌باشد جایگزین همبستگی مکانیکی شده است. بدین نحو طبقات مختلف اجتماعی و از جمله هیئت دولت به وجود آمده است و ضمناً حقوق ردعی (رواجر) بتدریج جای خود را به حقوق تدارکی (جوایر) داده و در این راه شخصیت انسانی بروز و ظهور کرده است.» (نراقی، ۱۳۴۴: ۱۵) نراقی نیز به نقد دورکیم بر آدام اسمیت اشاره می‌کند و تأکید می‌کند از نظر دورکیم تقسیم کار فقط به فعالیت اقتصادی مرتبط نیست بلکه به «اخلاق و طرز فکر» نیز مرتبط است. او دورکیم را پایه‌گذار جامعه‌شناسی حقوقی دانسته و می‌نویسد «وی حقوق را به عنوان مظهر مرئی تعاون و همبستگی اجتماعی تلقی می‌کرد و وجدان جمعی را علاوه بر اخلاق منشأ حقوق نیز دانسته است.» (همان:

۱۶) از نظر دورکیم «تعاون مکانیکی» منشأ حقوق جزا و «تعاون آلی (ارگانیک)» منشأ حقوق خانواده و حقوق تجارت و حقوق اساسی است. (همان: ۱۶) در نوشته‌های نراقی تعاون و همبستگی در کنار هم به عنوان معادلی برای Solidarité استفاده شده‌اند. غلامحسین صدیقی نیز در درس‌گفتارهایش با نام «جامعه‌شناسی عمومی» در سال‌های ۱۳۴۴-۱۳۴۶ همین صورت‌بندی را به کار برده است: «همبستگی و تعاون از صورت ماشینی به یک صورت تعاون ارگانیک و بنابراین سازوار... درمی‌آید» (زنجانی‌زاده، ۱۳۹۳: ۱۴۸)

اگرچه توضیحات مستقیم درباره همبستگی در آراء دورکیم اغلب به تقسیم کار اجتماعی مرتبط می‌شوند اما به‌ویژه در آراء نراقی و ترابی اشاراتی به کتاب «صور بنیانی حیات دینی» و نقش «شعور یا وجدان جمعی» (همان، ۱۳۴۴)، و «روح اشتراکی یا وجدان جمعی» (ترابی، ۱۳۴۱) در توضیح چگونگی شکل‌گیری جامعه به چشم می‌خورد که با مفهوم همبستگی اجتماعی مرتبط است. به‌ویژه اثر ترابی از این حیث که بخشی را به مفهوم «تصورات»^۱ اختصاص داده است و بدین ترتیب از فهم پوزیتیویستی از دورکیم فاصله گرفته واجد اهمیت است.

در رابطه با علم اقتصاد با توجه به اهمیت زبان فرانسه و ارتباطات آکادمی علوم انسانی ایران با کشور فرانسه از یکسو و اهمیت مفاهیمی مانند «تعاون» از سوی دیگر، مواجهه تخصصی متأثر از سنت فرانسوی با مفهوم «همبستگی» به‌ویژه در آثار حوزه «تعاون» دیده می‌شود. آثار این مسئله را می‌توان در ترجمه کتاب‌های شارل ژید مانند «اقتصاد سیاسی» (۱۳۴۳)، «تاریخ عقاید اقتصادی» (۱۳۴۷) و «تعاونی‌های مصرف» (۱۳۴۸) مشاهده کرد. او از پایه‌گذاران مکتب «همبستگی» در فرانسه است. اهمیت ایده «تعاون» برای علوم اجتماعی ایرانی دهه ۴۰ و ۵۰ به‌قدری است که دومین مؤسسه تحقیقاتی حوزه علوم اجتماعی در دانشگاه تهران، «مؤسسه تحقیقات تعاون» است و در جریان استقلال یافتن دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران از دانشکده ادبیات و علوم انسانی و ادغام دو مؤسسه تحقیقاتی علوم اجتماعی، «دانشکده علوم اجتماعی و تعاون» (تأسیس ۱۳۵۱) متولد می‌شود. در همین ایام کتاب «تعاون در متون فارسی» (۱۳۴۷) به همت انتشارات مؤسسه آموزش و تحقیقات تعاونی منتشر می‌شود و کتاب‌های دیگری در ارتباط با ابعاد نظری و عملی «تعاون» به فارسی ترجمه می‌شوند.

در کتاب «اقتصاد سیاسی» شارل ژید، بخشی به نام «تعاون اجتماعی» دیده می‌شود که مترجم آن را به عنوان معادل برای solidarisme برگزیده است. ژید می‌نویسد «عمل تعاون یعنی

وابستگی مشترک میان مردمان که به‌وضوح در تقسیم کار و در مبادله دیده می‌شود حتی در مورد آنچه راجع به نسل‌های متوالی و در ارث است از مدت‌ها پیش اعلام گردیده بود. اما به صورت طبیعی مشاهده می‌شد که از نظر اجرا احتیاج به همکاری و مسابقه افراد نداشت ... مکتب طرفدار تعاون اجتماعی، برعکس، می‌خواهد همان وابستگی که سابقاً جز یک عمل خشن نبود، بیک قاعده و مقررات راهنمایی و نظم، به یک تکلیف اخلاقی تبدیل گردد و حقیقتاً هم یک اجبار قانونی یا ضمانت اجرایی، از طرف قانون داشته باشد... لازم است جامعه انسان‌ها بنوعی جامعه کمک متقابل تبدیل گردد که در آنجا همکاری یا الزام مشترک متقابل وجود داشته باشد که بنا بر میل و قصد خوب هرکدام بوجود آمده یا در صورت نبودن چنان قصدی بنا بر اجبار قانونی ایجاد شده باشد، در این صورت عدالت به وجود خواهد آمد.» (ژید، ۱۳۴۳: ۵۵-۵۶) ژید با ارجاع به لئون بورژوا به «مدیون» بودن انسان به جامعه اشاره می‌کند و مسائلی مانند «بیمه و کمک متقابل و پرورش» را موارد مشترک میان مکتب تعاون اجتماعی و مکتب سوسیالیسم دولتی دانسته که به «قوانین حمایت‌کارگری» مرتبط است. (همان: ۵۷)

شرح مبسوطی از «مکتب همبستگی» در کتاب «تاریخ عقاید اقتصادی (دوجلد)» (۱۳۴۷) و (۱۳۵۴) آمده است. در این کتاب دو فصل مجزا به ترتیب به «اجتماعیون تعاون‌طلب» و «همبستگی‌اندیشان» اختصاص یافته است. در فصل مربوط به اجتماعیون تعاون‌طلب آراء متفکرانی مانند رابرت اوون و سوسیالیست‌های فرانسوی نظیر سیموندی، سن‌سیمون و سن‌سیمونیان و فوریه و پیر لورو و کابه و لویی بلان معرفی شده است. در معرفی پیر لورو به «ایمان و اعتقاد راسخ او به تعاون و بیشتر از آن اندیشه‌ای که روزگاری بسیار مورد توجه بود یعنی قانون همبستگی» (ژید، ۱۳۴۷: ۴۱۸) اشاره شده است و توضیح داده شده است که این لغت را او نخستین بار «به مفهوم امروزی آن یعنی بدل از احسان و صدقه» استفاده کرده است. ژید به نقل از لورو می‌نویسد «خودش می‌گوید اندیشه «همبستگی انسان» را به سخن پل قدیس مدیون است که می‌گوید «ما همگی اعضای یک پیکریم»». (همان: ۴۱۸) ژید همچنین نخستین استفاده از واژه سوسیالیسم «به مفهوم معارض فردیت» را به پیر لورو نسبت می‌دهد. (همان: ۴۱۸) در بخش مربوط به «همبستگی‌اندیشان» شارل ژید به تفصیل شرحی از تکوین «مکتب همبستگی» ارائه کرده است. در پاورقی ابتدای این فصل کریم سنجابی توضیحی مهم راجع به ریشه واژه *solidarité* و ترجمه آن به زبان فارسی ارائه کرده است که به نظر می‌رسد نخستین توضیح علمی درباره ریشه‌شناسی واژه *solidarité* و دلیل ترجمه آن به «همبستگی» در زبان

فارسی است. سنجایی می‌نویسد: «از جهت ریشه لفظ *solidarité* تحریفی از واژه *Solidum* لاتینی است که برای حقوق‌دان‌ها مفهوم آن عبارت از الزامی بوده بر عهده بدهکاران هرگاه هریک از آنها مکلف به پرداخت تمام دین به وجه تضامنی *in Solidum* بوده است. به نظر می‌رسد که این لفظ تدریجاً به کلمه *Solidité* متحول شده باشد، زیرا در واقع حقوق‌دان‌های نظام قدیم فرانسه مخصوصاً پوتیه Pothier آن را به همین معنی به کار می‌بردند. ولی تدوین‌کنندگان قانون مدنی فرانسه آن را به لفظ *solidarité* مبدل کردند. (در زبان فارسی کنونی این لفظ را از جهت مفهوم حقوقی به معنی مذکور در فوق تضامن و تضامنی می‌گوییم، ولی مترجم این مقال از جهت مفهوم اقتصادی و اجتماعی آن ترجیح داده که واژه *solidarité* را «همبستگی» و *solidarisme* را «همبستگی‌اندیشی» و *solidaristes* را «همبستگی‌اندیشان» ترجمه نماید.)» (ژید، (۱۳۵۴) ۱۳۷۰: ۲۶۸) پیوند ریشه این واژه با اصل جمع‌بودن بدهی از حیث حقوقی واجد اهمیت است.

ژید در این فصل پس از توضیح جریان‌های علمی و سیاسی مختلفی که در فرانسه آن زمان سبب اقبال به واژه همبستگی شده‌اند، نخستین اشاره به «کلمه همبستگی به عنوان شعار یک مکتب اقتصادی جدید» را به سال ۱۸۸۹ و سخنرانی خودش با نام «مکتب همبستگی‌اندیشی» بازمی‌گرداند که در کتابی با نام «چهار مکتب اقتصاد اجتماعی» منتشر شده است. (همان: ۲۷۷) بخش مهمی از این فصل به شرح آراء لئون بورژوا «یکی از رهبران حزب رادیکال سوسیالیست فرانسه» اختصاص داده شده است. ژید درباره این مکتب می‌نویسد «نقطه آغازش این است که همبستگی طبیعی غیر عادلانه و یا لااقل نسبت به عدالت بی‌تفاوت است، زیرا موجب بهره‌مندی برخی از مزایایی می‌شود که شایستگی آن را نداشته‌اند و مایه رنج برای بعضی دیگر از خسران‌هایی که سزاوار آن نبوده‌اند. بنابراین باید عدالت مداخله کند تا آنان که از تقدیرات همبستگی بهره‌مند شده‌اند، دین خود را به کسانی که بی‌سبب از آن زیان دیده‌اند بپردازند و این بر عهده عدالت است تا آنچه را خواهر نابینایش زیاده از حد به کسانی داده است بازستاند و تسلیم اشخاصی کند که ذی‌حق است.» (همان: ۲۷۹)

مطابق اصول مکتب همبستگی «در نتیجه تقسیم کار و وراثت و هزار جهت دیگر که خلاصه کردیم، هر شخص به گذشتگان خود و یا معاصران خود بهترین قسمت آنچه را دارد و حتی آنچه هست «مدیون» است.» (همان: ۲۸۰) ژید بلافاصله پس از طرح بحث بدهی افراد به جامعه چند پرسش اساسی را طرح می‌کند و به آنها پاسخ می‌دهد. «کی باید آن را بپردازد؟ تمام آن کسان

که از واقعیت همبستگی طبیعی بهره‌مند شده‌اند، تمام آن کسان که ثروت‌ها اندوخته‌اند، ثروت‌هایی که ممکن نبود به دست آید مگر به لطف کوشش هزاران همکار گمنام گذشته و حاضر... به کی باید پرداخت شود؟ به تمام آن کسانی که به جای بهره‌مند شدن از همبستگی طبیعی از آن رنج برده‌اند، به تمام آن کسان که به حق آنان را محرومان از میراث نامیده‌اند... چگونه باید پرداخت؟ یا به وسیله پرداخت‌های داوطلبانه به سازمان‌های همبستگی و یا به وسیله پرداخت‌های الزامی که مالیات نامیده می‌شود و حتی مالیات تصاعدی...» (همان: ۲۸۲-۲۸۳) در پاسخ به شکل عملی این فلسفه اجتماعی، شارل ژید به بیمه علیه مخاطرات زندگی، تضمین حداقل معیشت برای همه و آموزش رایگان به همه اشاره می‌کند و مکتب همبستگی را از حیث قانونی به اجتماع‌گرایی دولتی و از حیث مشارکت به تعاون‌گرایی فرانسوی نزدیک می‌داند.

از حیث قانونی ژید می‌نویسد «تمام قوانین سیاست اجتماعی این سی سال اخیر، تمام شکوفایی قوانین کارگری، تنظیمات کار، بهداشت کارگاه‌ها و شهرها، مراکز بهداشتی و درمانی و حمایت علیه بیماری‌های مسری، بیمه‌های کارگری در برابر تصادفات و اتفاقات و پیری، کمک اجباری در حق بیماران و سالخوردگان مستمند، تشکیل شرکت‌های همیاری و صندوق‌های روستایی، ساختن خانه‌های ارزان‌قیمت، تأسیس خوراک و مشروب سالم برای کودکان مدارس، کمک به همه مؤسسات تعاونی، و برای همه این مصارف و کمک‌ها وضع مالیات‌های تصاعدی بر درآمدها و ارث، تمام این‌ها در زیر پرچم همبستگی صورت گرفته و در حال صورت گرفتن است و به همین جهت آنها را قوانین همبستگی اجتماعی می‌نامند.» (همان: ۲۹۰)

از حیث مشارکت اتحادیه‌ها، تعاونی‌ها و سازمان‌های همیاری، صورت‌های مختلف «همبستگی آزاد» اند که از نظر ژید با همبستگی اجباری مدنظر اجتماع‌یون دولتی متفاوت است. (همان: ۲۹۱) ژید در همین بخش دورکیم را ذیل همبستگی‌اندیشان قرار می‌دهد و تأکید می‌کند اگر همبستگی در آراء لئون بورژوا و جبهه حقوقی و سیاسی پیدا می‌کند در رأی دورکیم و جبهه جامعه‌شناسانه و اخلاقی دارد. (همان: ۲۸۵) او همچنین با اشاره به آثار لئون دوگی به «سوسیالیسم حقوقی» اشاره می‌کند که تحت تأثیر مکتب همبستگی شکل گرفته است. از نظر او مکتب همبستگی این ظرفیت را دارد که مالکیت را به سمت اجتماعی شدن هر چه بیشتر سوق دهد و نوعی «حقوق نوین اجتماعی» پدید آورد. (همان: ۲۹۵-۲۹۶)

در کنار ارائه این تفسیر همسو با سوسیالیسم رادیکال فرانسوی، در دهه چهل، با تغییر تدریجی زبان آکادمی از فرانسوی به انگلیسی و آشنایی ایرانیان با جامعه‌شناسی کارکردگرا و

محافظه‌کار آمریکا، مفهوم «همبستگی» در این بافتار کلامی نیز به ادبیات آکادمیک وارد شود. کتاب «زمینه‌های جامعه‌شناسی» یکی از مهم‌ترین منابعی است که زمینه‌ساز آشنایی آکادمی ایران با این سنت می‌شود. اگ‌برن جامعه‌شناس کمی‌گرا، تکنوکرات و محافظه‌کار آمریکایی بود که با ترجمه اثر او، واژگانی مانند «همنوایی»، «جامعه‌پذیری»، «فرهنگ‌پذیری»، «کج‌روی اجتماعی»، «انحراف شخصیت»، «روان‌رنجوری»، «روان‌نژندی»، «روان‌پریشی» وارد جامعه‌شناسی ایران شد. کتاب اگ‌برن در واقع معرف جامعه‌شناسی نظم اجتماعی بود که از یکسو مفاهیم مرتبط با همنوایی بر فرهنگ مسلط جامعه به عنوان فرهنگ بهنجار را در برداشت و از سوی دیگر مفاهیم مربوط به ناهمنوایی با این فرهنگ را با نام کج‌روی و انحراف توضیح می‌داد.

درک محافظه‌کار از مفهوم جامعه را در این فقرات به‌خوبی می‌توان مشاهده کرد: «دیده‌ایم که جامعه انسانی جمع‌پریشانی از افراد انسانی نیست، بلکه واحدی کمابیش متجانس و زاده‌روابطی استوار است. عناصر جامعه انسانی مانند عناصر سایر مظاهر طبیعت، در عین تکاپو و پراکندگی، نوعی یگانگی یا همبستگی دارند، زیرا به شرحی که گذشت همزیستی اعضای جامعه، همسازی و صورت کامل آن یعنی سازگاری را ایجاب می‌کند، و بر اثر همسازی، نوعی تعادل که هماهنگی اجتماعی (social harmony) یا توازن اجتماعی (social balance) یا تعادل اجتماعی (social equilibrium) یا رابطه هماهنگ (harmonious relationship) نام گرفته است، پدید می‌آید.» (اگ‌برن، ۱۳۸۸: ۳۰۹) برن سپس درباره نسبت نظم و جامعه چنین توضیح می‌دهد: «اقتضای هماهنگی یا توازن یا تعادل اجتماعی این است که در جامعه نیز مانند سایر مظاهر هستی، روابط کمابیش استواری که مفهوم انتظام (orderliness) را به ما می‌دهند برقرار گردند. بنابراین نظم (order) که همانا نتیجه نهایی انتظام است، ذات زندگی اجتماعی است، و از اینجاست که از دیرباز مفهوم جامعه را با نظم اجتماعی (social order) هم‌رسانیده‌اند و باز از همین جاست که در این اواخر کسانی مانند پاره‌تو ایتالیایی و پارسنز آمریکایی، کلمه نظام (system) را که به معنی مجموعه‌ای یگانه است، از حوزه علوم فیزیکی و زیستی به حوزه علوم اجتماعی کشانیده و نظام اجتماعی (social system) را جایگزین نظم اجتماعی کرده‌اند.» (همان: ۳۰۹)

مفهوم solidarity در این بافتار کلامی به «انسجام» ترجمه شده و چنین توضیح داده شد است: «در مواردی که گروه دارای سازگاری فراوان باشد، یگانگی گروهی سبب می‌شود که انتظامی استوار بین اجزای گروه برقرار شود. این انتظام که انسجام گروهی (group solidarity) یا به‌هم‌پیوستگی گروهی (group cohesion) نامیده می‌شود به ما اجازه می‌دهد که سخن از نظم

گروهی (group order) گوییم و گروه را واحدی منظم بدانیم و سازمان (organization) بخوانیم. هر گروه منظم یا سازمان به اقتضای سازگاری خود، دارای هماهنگی گروهی، یا تعادل گروهی یا توازن گروهی است. «همان: ۶۶» در این کتاب از همین شبکه مفاهیم برای توضیح نظریه دورکیم استفاده شده است: «رفتار اعضای یک گروه سازگار از نوعی وحدت که یگانگی گروهی (group integration) یا به هم پیوستگی گروهی (group cohesion) خوانده شده است بهره دارد. دورکیم یگانگی شدید را انسجام گروهی (group solidarity) نامیده و رسانیده است که هر گروهی از همکاری خود به خودی برخوردار باشد، دارای انسجام ماشینی (mechanical solidarity) خواهد بود و گروهی که بر همکاری آگاهانه دست بیاید، انسجام اورگانیک (organic solidarity) خواهد داشت.» (همان: ۱۵۷) در این دیدگاه انسجام ارگانیک محصول همنوایی آگاهانه افراد با نظم اجتماعی مسلط خواهد بود.

در میان ترجمه‌های مختلف واژه solidarity، دو معادل «همبستگی» و «انسجام» تا امروز هم ادامه حیات داده‌اند. نکته جالب توجه اینکه چگونگی ترجمه واژه solidarity، در همان زمان ترجمه کتاب توسط آریان‌پور محل مناقشه بوده است. شاپور راسخ در مقاله‌ای به نقد ترجمه آریان‌پور پرداخته و معادل‌های پیوستگی یا همبستگی را به جای آن پیشنهاد داده است. آریان‌پور ضمن بیان این نقد در مقدمه چاپ‌های بعدی کتاب، توضیح می‌دهد که چون فرهنگستان همبستگی را معادل corrélation قرار داده است او از معادل انسجام استفاده کرده است. (همان: ۹)

کمی بعدتر در ۱۳۴۷، احمد اشرف در مقاله «مفهوم‌ها و مکتب‌ها: فونکسیونالیسم» درک محافظه‌کارانه از دورکیم را تثبیت کرده و اندیشه‌های پارسنز را در تداوم آن می‌داند. در چارچوب این فهم، رابطه دورکیم با زمینه فرانسوی و به‌ویژه سوسیالیسم فرانسوی به کلی قطع می‌شود. اشرف کنت و دورکیم را ذیل فونکسیونالیسم و ارگانسیسیسم قرار می‌دهد و می‌نویسد «اساسی‌ترین سؤال نظری برای دورکیم آن است که چگونه نظم اجتماعی امکان‌پذیر است و این یادآور جامعه‌شناسی نظم محافظه‌کارانی چون دوبنالد و دومستر است.» (اشرف، ۱۳۴۷: ۱۷) اشرف این سنت را در برابر جریان عقل‌گرای متأثر از انقلاب فرانسه «جامعه‌شناسی نظم اجتماعی» نام می‌گذارد. (همان: ۱۲) و پارسنز و مرتن را چهره‌های برجسته این سنت در آمریکای آن زمان دانسته (همان: ۲۳) و علت رونق فونکسیونالیسم در آمریکا را تمایل به نظریات محافظه‌کارانه در این جامعه می‌داند. (همان: ۲۲) در توضیح اشرف، مکتب دورکیم درون شبکه‌ای از مفاهیم مانند

«توافق جمعی»، «انطباق اجتماعی»، «ناسامانی اجتماعی» و «آسیب‌شناسی اجتماعی» و «ساخت اجتماعی» و «نظام اجتماعی» و «نظم اجتماعی» قرار می‌گیرد. او می‌نویسد «تمایل دورکیم به نظریه وحدت اورگانی جامعه تردیدناپذیر است. چنانکه در آثار خود بارها از «همبستگی اجتماعی» و «وحدت حیات اجتماعی» و «انسجام اجتماعی» سخن می‌گوید. برای دورکیم نیز مانند تونیس، دو نوع عمده اجتماعات دارای واقعیت مستقلی هستند که یکی بر مبنای انسجام مکانیک و دیگری بر مبنای انسجام اورگانی دوام و بقا یافته است.» (همان: ۱۸) از این فقره روشن می‌شود که اشرف نیز معادل انسجام را برای ترجمه *solidarity* برگزیده است. اشرف تأکید می‌کند «فونکسیون به معنای همبستگی ریاضی و به معنای همبستگی اورگانیزی در علوم اجتماعی مورد استفاده قرار گرفته است.» (همان: ۲۳) و اساسی‌ترین مفهوم در تحلیل فونکسیونی را «نظام اجتماعی» می‌داند. (همان: ۲۵) و از تعبیری مانند «همبستگی فونکسیونی و توازن فونکسیونی» برای توضیح ویژگی‌های تحلیل فونکسیونی استفاده می‌کند. (همان: ۲۹) از نظر او «همبستگی و توافق عمومی و انسجام و تعادل نظام اجتماعی همگی در سنت دونالد و دومستتر و کنت و دورکیم آشکارا دیده می‌شوند و در جامعه‌شناسی تازگی ندارند.» (همان: ۳۱) اشرف این سنت را به سبب محافظه‌کاری و تأکید بیش‌ازاندازه بر توافق به نادیده گرفتن «تضاد و تنازع و ستیزه در ارزش‌ها» متهم می‌کند و آن را در برابر «جامعه‌شناسان انتقادی و پیروان مارکس» قرار می‌دهد. (همان: ۳۱) بدین ترتیب اشرف نیز همچون آریان‌پور، مفهوم «همبستگی» را در شبکه‌ای از مفاهیم محافظه‌کار قرار می‌دهد و آن را ماحصل هم‌نوایی افراد با نظم اجتماعی می‌داند. نظمی که اگرچه ممکن است عادلانه نباشد اما تا زمانی که کارکرد داشته باشد، تداوم خواهد یافت و کسانی که از قواعد آن عدول کنند به عنوان کج‌رو و منحرف شناخته خواهند شد.

این صورت‌بندی دوگانه از دورکیم تا ایام انقلاب ادامه پیدا می‌کند. پس از انقلاب به نظر می‌رسد در دهه ۷۰ با شرح‌های فرامرز رفیع‌پور (۱۳۷۵) و مسعود چلبی (۱۳۷۵)، خوانش محافظه‌کار از دورکیم متأثر از چارچوب نظری پارسنز بر جامعه‌شناسی ایران غلبه می‌کند. اما از نیمه دهه ۸۰، با شرحی که در کلاس‌های سارا شریعتی و بعدتر در کتاب «همبستگی اجتماعی و دشمنان آن (ذاکری، ۱۴۰۰) ارائه شده است، تفسیری رادیکال از مفهوم همبستگی در سنت فرانسوی ارائه شده است. به‌روروی شرح تفصیلی تحولات مفهوم همبستگی پس از انقلاب مستلزم مقاله مستقلی است.

جمع‌بندی

واژه «همبستگی» در زبان فارسی واژه‌ای جدید است که از دهه ۲۰ کاربرد آن رواج یافته است. اما مفاهیم هم‌خانواده با آن بسیار قدیمی‌اند. در مطالعه تحولات این مفهوم، باید تحول استفاده عمومی از آن را از تحول استفاده تخصصی علمی جدا کنیم.

از حیث استفاده عمومی مفاهیم خانواده همبستگی اجتماعی، پیش از مشروطه از واژگان اتفاق و اتحاد استفاده می‌شود. واژگان تعاون و معاضدت و اخوت و برادری در دوره مشروطه به اتفاق و اتحاد اضافه می‌شوند. دو واژه اتحاد و اتحادیه تثبیت می‌شود و تا امروز در ادبیات فارسی باقی مانده‌اند اما در دوره پهلوی واژه‌های اتفاق و معاضدت آرام‌آرام کنار می‌روند. واژه همبستگی از دهه ۲۰ اضافه می‌شود. واژگان اتحاد و همبستگی و تعاون و برادری از دهه ۴۰ تا امروز هم باقی مانده‌اند درحالی‌که اخوت نیز دیگر چندان کاربردی ندارد. از این میان اتحاد و اتحادیه طنین طبقاتی بیشتری دارند. تعاون و همبستگی بیشتر سوسیالیستی‌اند هرچند مرزها دقیق نیست و می‌توان همپوشانی هم پیدا کرد. از اواسط دهه ۴۰، واژه انسجام درکی محافظه‌کارانه از همبستگی را به ادبیات فارسی می‌افزاید.

از حیث استفاده تخصصی از واژه همبستگی در ادبیات علوم اجتماعی، باید دهه ۴۰ را مبدأ قرار دهیم. در این دهه ردپای دو درک متفاوت از همبستگی را ولو به صورت کمرنگ می‌توان در متون علمی مشاهده کرد.

در خوانش فرانسوی، همبستگی امری است که باید ساخته شود و محصول تعاون و مشارکت برابر همه افراد در مبارزه برای عبور از نظم موجود و ساختن حیات اجتماعی عادلانه است و از همین جاست که نه با نظم نابرابر موجود که با سوسیالیسم قرابت پیدا می‌کند و به یک آرمان تبدیل می‌شود و کسانی که می‌خواهند از این نظم عبور کنند نه منحرف و کجرو که به تعبیر دورکیم بنیان‌گذاران اخلاقیات جدید شناخته می‌شوند. در خوانش فرانسوی، همبستگی و تعاون، با تغییر وضع موجود به هدف تشکل‌یابی و دست‌یابی به سندیکا و انجمن و بیمه و آموزش و اجتماعی‌شدن اقتصاد پیوند می‌خورد و اصلی مهم برای مبارزه برای دستیابی به عدالت اجتماعی است.

اما در خوانش محافظه‌کار همبستگی به معنای هم‌نوا شدن با نظم از پیش موجود جامعه است. هرکسی که از قواعد نظم موجود تخطی کند، کجرو و ناهم‌نوا و ناهنجار خوانده می‌شود و آنچه مطلوب است حفظ نظم موجود و تلاش برای آموزش اخلاقیات و قواعدی است که بتواند

افراد را بهنجار بار آورد. در این خوانش جامعه‌پذیر کردن افراد اهمیت پیدا می‌کند و حفظ و تداوم سنت‌های اجتماعی اهمیت دارد.

منابع

ابوالحسن میرزا، شیخ‌الرئیس (۱۳۶۳) اتحاد اسلام، به کوشش محمدصادق سجادی، تهران: نشر تاریخ ایران

اپیکیان، کاسپار (۱۲۹۷) داشتن مدارس برای تربیت جوانان کافی نیست، ترجمه اشرف، مجله اصول تعلیمات، شماره ۴ و ۵، صص ۴-۱

اتحادیه، منصوره (۱۳۸۱) پیدایش و تحول احزاب سیاسی مشروطیت، تهران: کتاب سیامک

اخوی، ج (۱۳۱۸) بنیاد حق، مجله مجموعه حقوقی، شماره ۱۴۵، صص ۱۳۴۵-۱۳۴۷

اسدآبادی، سیدجمال (۱۴۲۳/۲۰۰۲ق) عروه‌الوثقی؛ اعداد و تقدیم، سیدهادی خسروشاهی، قاهره: مکتبه الشروق الدولیه

اسدآبادی، سیدجمال‌الدین (۱۴۱۷ق) عروه‌الوثقی، تقدیم و اعداد سیدهادی خسروشاهی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی

اشرف، احمد (۱۳۴۷) مفهوم‌ها و مکتب‌ها: فونکسیونالیسم، مجله مطالعات جامعه‌شناختی، شماره ۱، صص ۳۴-۹

اقبال آشتیانی، عباس (۱۲۹۹) سخنرانی در حضور حکیم‌الملک، مجله ارمان، دوره اول، شماره ۵، صص ۱۶۱-۱۷۱

اگبرن و نیم‌کوف (۱۳۸۸) (۱۳۴۴) زمینه‌های جامعه‌شناسی، ترجمه امیرحسین آریان‌پور، تهران: نشر گستره

آدمیت، فریدون (۱۳۶۳) فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطه ایران، تهران: انتشارات پیام بی‌آزار شیرازی، عبدالکریم (۱۳۵۰) همبستگی مذاهب اسلامی؛ مقالات دارالتقرب قاهره، تهران: انتشارات امیرکبیر

بی‌نا (۱۲۸۶) اتحاد منافع ایران و عثمانی، مجله کاوه، ۵ خرداد، شماره ۱۲، صص ۴-۱

ترابی، علی‌اکبر (۱۳۴۱) مبانی جامعه‌شناسی، تهران: شرکت نسبی حاج محمدحسین اقبال و شرکاء

چلبی، مسعود (۱۳۷۵) جامعه‌شناسی نظم، تشریح و تحلیل نظری نظم اجتماعی، تهران: نشر نی

خاور، محمد (۱۳۳۷) رابطه دولت و قانون، مجله کانون وکلا، شماره ۶۱، صص ۱۱-۱۶

ذاکری، آرمان (۱۴۰۰) همبستگی اجتماعی و دشمنان آن؛ مکتب موس و دورکیم در برابر فایده‌گرایی و فاشیسم، با مقدمه سارا شریعتی، تهران: نشر نی

راسخ، شاپور (۱۳۴۱) مکتب جامعه‌شناسی امیل دورکیم، مجله سخن، دوره سیزدهم، شماره ۱، صص ۶۷-۵۳

رفیع‌پور، فرامرز (۱۳۷۵) آنومی یا آشفتگی اجتماعی، پژوهشی در زمینه پتانسیل آنومی در شهر تهران، تهران: انتشارات سروش

روزنامه اتفاق کارگران (۱۲۸۹) شماره اول، یکشنبه، ۱۸ جمادی‌الثانی ۱۳۲۸ه.ق

روزنامه حبل‌المتین (۱۲۸۶) شماره سوم، ۱۷ ربیع‌الاول ۱۳۲۵ه.ق

زنجانی‌زاده، هما (۱۳۹۳) درس‌های استاد دکتر غلامحسین صدیقی، به روایت یک شاگرد: هما زنجانی‌زاده، تهران: انتشارات جامعه‌شناسان

ژید، شارل (۱۳۴۳) اقتصاد سیاسی، ترجمه حبیب‌الله فضل‌اللهی، تهران: نشر علمی

ژید، شارل (۱۳۴۷) تاریخ عقاید اقتصادی (جلد اول)، ترجمه کریم سنجابی، تهران: انتشارات مؤسسه تحقیقات اقتصادی دانشکده اقتصاد دانشگاه تهران

ژید، شارل (۱۳۴۸) تعاونی‌های مصرف، ترجمه فتح‌الله بهاری، تهران: مؤسسه آموزش و تحقیقات تعاونی

ژید، شارل (۱۳۷۰) (۱۳۵۴) تاریخ عقاید اقتصادی (جلد دوم)، ترجمه کریم سنجابی، تهران: انتشارات مؤسسه تحقیقات اقتصادی دانشکده اقتصاد دانشگاه تهران

سعیدی، غلامرضا (۱۳۰۰) اسلام و سیاست، مجله گنج شایگان، سال اول، شماره ۵، صص ۱۷-۲۵

سلیم، غلامرضا (۱۳۴۷) تعاون در متون فارسی، تهران: انتشارات مؤسسه آموزش و تحقیقات تعاونی سنجر ایرانی تهرانی، کمال‌الدین (۱۲۷۵) (۱۳۱۵ه.ق) کارستان اتفاق، نسخه خطی، کتابخانه دیجیتال مجلس شورای اسلامی

شاکری، خسرو و دیگران (۱۳۸۸) نقش ارامنه در سوسیال‌دموکراسی ایران، تهران: شیرازه

شاکری، خسرو (۱۳۵۹) اسناد تاریخی جنبش کارگری، سوسیال‌دموکراسی و کمونیستی ایران (جلد سوم)، تهران: نشر علم

شاکری، خسرو (۱۹۷۴) اسناد تاریخی جنبش کارگری، سوسیال‌دموکراسی و کمونیستی ایران، (جلد اول، چاپ دوم)، فلورانس: انتشارات مزدک

صدیق، عیسی (۱۳۲۰) سخنرانی آقای وزیر فرهنگ بوسیله رادیو، مجله آموزش و پرورش (تعلیم و تربیت)، شماره ۱۸۱ و ۱۸۲، صص ۳۲-۳۷

صدیق، عیسی (۱۲۹۹) تاریخ و طریقه تدریس آن، مجله ارمغان، دوره اول، شماره ۹ و ۱۰ و ۱۱، صص ۳۳۶-۳۴۰

فرهنگستان زبان ایران (۱۳۱۹) واژگان نو

فروغی، محمدعلی (۱۳۸۷) مقالات فروغی (جلد اول)، تهران: انتشارات توس

فلسفی، نصرالله (۱۳۱۴) اصول تعلیم و تربیت، مجله تعلیم و تربیت، سال پنجم، شماره ۱۱ و ۱۲، صص ۶۷۳-۷۰۶

کسروی، احمد (۱۳۶۳) (۱۳۱۹)) تاریخ مشروطه، تهران: انتشارات امیرکبیر

کسروی، احمد (۱۳۲۲) زبان پاک، بی جا

کسروی، احمد (۱۳۸۷) (۱۳۲۳)) در پیرامون ادبیات، نشر اینترنتی

کنیگ، ساموئل (۱۳۴۱) جامعه‌شناسی، ترجمه مشفق همدانی، تهران: امیرکبیر

کیهان‌فر، عباس و دیگران (۱۳۸۰) فهرست کتاب‌های فارسی شده چاپی، مشهد: آستان قدس رضوی

لوبون، گوستاو (۱۳۱۷) افکار و اندیشه‌ها (دیروز و فردا)، کلمات قصار، ترجمه شجاع‌الدین شفا، تهران:

شرکت تضامنی علمی

لوبون، گوستاو (۱۳۲۲) (۱۳۰۲)) تطور ملل، ترجمه علی دشتی، تهران: کتاب‌فروشی سینا

مجله تعلیم و تربیت (آبان و آذر ۱۳۰۴) معارف در ممالک دیگران، سال اول، شماره ۸ و ۹، صص ۵۷-۶۴

مجله کاوه (۲۴ خرداد ۱۲۹۰) نکات و ملاحظات یک بام و دو هوا، شماره ۵۸، صص ۱-۶

مجله کاوه (۵ خرداد ۱۲۸۶) اتحاد منافع ایران و عثمانی، شماره ۱۲، صص ۱-۴

مرامنامه حزب سوسیال‌دموکرات (بهمن ۱۳۲۲) شرکت چاپخانه تابان

مندراس، هانری و گورویچ، ژرژ (۱۳۶۹) مبانی جامعه‌شناسی، ترجمه باقر پرهام، تهران: انتشارات امیرکبیر

مهدوی، یحیی (۱۳۴۱) (۱۳۲۲)) جامعه‌شناسی یا علم‌الاجتماع، تهران: انتشارات دانشگاه تهران

ناتل خانلری، پرویز (۱۳۲۳) در دفاع از زبان فارسی، مجله سخن، سال دوم، شماره ۱،

نراقی، احسان (۱۳۳۸) مسائل مربوط به توسعه اقتصادی و اجتماعی در دنیای امروز ایران، در مجموعه

کنفرانس‌های سمینار درباره عمران سیستان و بلوچستان، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات

اجتماعی دانشگاه تهران

نراقی، احسان (۱۳۴۴) امیل دورکیم و پیروانش، مجله نگین، شماره ۲، صص ۱۵-۱۷

نراقی، احسان (۱۳۸۶) (۱۳۴۴)) علوم اجتماعی و سیر تکوینی آن، تهران: نشر فرزانه روز

نصر، ولی‌الله (۱۳۱۸) تربیت اخلاقی فردی و اجتماعی، مجله آموزش و پرورش (تعلیم و تربیت)، سال نهم،

شماره ۹، صص ۱-۱۴

نوابی، علی‌اکبر (۱۳۸۹) تاریخچه ترجمه فرانسه به فارسی در ایران از آغاز تاکنون، کرمان: انتشارات

دانشگاه شهید باهنر

هدایت، صادق (۱۳۲۳) فولکلر و فرهنگ توده (نمونه‌ها و دستور جمع‌آوری و تدوین آن)، مجله سخن،

سال دوم، شماره ۳.

- Ehtesham-al-Saltane (1988) Memories of Ehtesham-al-Saltane, Edited by M.M.Musavi, Tehran: Zavvar (In Persian)
- Etemad -al- Saltana (1982) Fortheen years of Iran's History in Kingship of Naser-al-Din Shah, Edited by I.Afshar, Tehran: Asatir (In Persian)
- Ensafi, M & Ahmadvand, Shoja (2022) Cholera and medicalization: The two factors leading to a modern interventionist state in the In the Qajar era, Pajuheshname-y- Olum-e-Siasi, N.62, pp:7-42 (In Persian)
- Brittlebank, W. (2022) Persia During the Famine, Translated by S.F.Hoseini, Tehran, Shirazeh (In Persian)
- Tavakoli Targhi, M.(2009) Everyday Modernity and Religious Inoculation, Vol.24, N.4, PP: 421-461 (In Persian)
- Jafarian, R. (2019A) Molla Agha Darbandi and writing Maghtal, Qom: Movarrekh (In Persian)
- Jafarian, R. (2019B) Religious Conflicts in 13th Century Higri, Ayine-y-Pajuhesh, N.176, pp: 8-29 (In Persian)
- Jafarian, R(2019C) Conflicts around Exaggeration (Gholov) about Imams, Specialized Digital Library of Iran and Islam (In Persian)
- Jafarian, R. & kushki, F (2009) Treatise of Tanbih-al-Gafilin and Ibrat -al- Nazirin in Esfihan Famine, Payam-e- Baharestan, Vol.2, n.3, pp: 131-150 (In Persian)
- Haghani, M. (2002) Muharram in the prespective of history and image, Tarikh-e-Moaser-e-Iran, N,21&22, pp: 493: 574 (In Persian)
- Hassun, M. (2019) Alsha'air-Al-Hoseinia, Tehran: Dalile ma (In Persian)
- Heidari, S (2017) Investigating Causes of Cholera Outbreak In Shiraz during 1236 and 1332 Higri, Tarikh-e-Pezeshki, Vol.6, N.4, PP: 207-218 (In Persian)
- Darbandi, M(2019) Maghtal-e-Darbandi, Tehran : Aram-e-Del (In Persian)
- Dr. Wills (1989) Iran in a Century ago, Translated by GH. Gharaghuzlu, Tehran: Ighbal (In Persian)
- Durkheim, Emile (2005) The Elementary Forms of Religious Life, Translated by B.Parham, Tehran: Markaz (In Persian)
- Dowlat Abadi, Y. (1983) Life of Yahya, Tehran: Attar (In Persian)
- Zakeri, A. (2021) Social Solidarity and its Enemies, Tehran: Ney (In Persian)
- Ramezan Nargesi, R (2006) Mouning in Ghajar Era, Tarikh-e-Islam dar Ayine-y-Pajuhesh, N.9, pp: 53-90 (In Persian)
- Zargari Nejad, GH. & Zarei, S. (2005) Critical Approach of Persian Newspapers in Egypt to Economic situation of Iran in Naseri and Mozaffari Era, Tarikh (Azad University of Mahallat), N.37, pp: 38-58 (In Persian)
- Gide, Charles(1991) The History of Economic Doctorines(Vol.2), Translated by K.Sanjabi, Tehran: University of Tehran (In Persian)
- Seif, A. (2008) The Lost Century, Tehran: Ney (In Persian)
- Shariati, S. (2018) Rivival of Popular Religion, meaning and reasons, The site of Cultural Complex of Imam Sadiq, Meybod (In Persian)
- Taher Ahmadi, M (2001) Religious Associations: Religious Gatherings according to Taaj-e-Vaez, Tarikh-e-Islam, N.8, pp: 99-126 (In Persian)
- Gaffari, Gh, Iranian Values and attitudes (3rd wave survey) Tehran: Ministry of Cculture (In Persian)
- Ghaffari, M.A. (1982) History of Gaffari(Memories and Documents of M.A.Ghaffari) , Edited by Etehadiieh, M. & Sa'dunvandian, S., Tehran: Tarikh-e-Iran (In Persian)

- Foroughi Abri, A. (2004) Investigation of Mourning Style from Safavid to Ghajar Era, Farhang-e-Esfahan, N, 29& 30, pp: 29-35 (In Persian)
- Foroughi Abri, A. (1388) Iranian and Mourning in Ashura, Mourning Ritual in History, Qom: Education and Research Institute of Imam Khomeini (In Persian)
- Floor, W. (2019) History of Bread in Iran, Translated by S. Kaarkhizan, Tehran: Iranshenasi (In Persian)
- Karimkhan Zand, M, (2012) Iranian Medicine's Encounter with the Cholera and Plague Epidemics in Qajar Iran in the 19th Century, Tarikh-e- Elm, N.13, PP: 93-126 (In Persian)
- Kasravi, A (1944) My Life, (n.p) (In Persian)
- Gurney, G & Safatgul, M. (2018) Qom in Great Famine, Qom: Marashi Library (In Persian)
- Gudarzi, M (2003) National Survey of Iranian Values and Attitudes (2nd wave), Tehran: Ministry of Culture (In Persian)
- Mostowfi, A. (2004) Description of My Life, Tehran: Zavvar (In Persian)
- Mazaheri, M. (2010) Shia Media, Tehran: Sherkat-e-Chap-va-Nashr-e-Bein-al-Melal (In Persian)
- Mazaheri, M (2018) Tragedy of Muslim World, Tehran: Arma (In Persian)
- Mazaheri, M (2019) On the service and disservice of the Ritual, Telegram Chanel: Din-Farhang- Jamee (In Persian)
- Manzur-al-Ajddad, S.M.H (2001) Commemoration of Hosein's Epic in Tehran during the Naserid Era, Tarikh-e-Islam, N. 5, pp: 167-182 (In Persian)
- Nategh, H. (1976) The socio-economic impact of cholera in Qajar Era, Faculty of Literature and Humanities, N.2, pp: 30-62 (In Persian)
- Najmi, N. (1977) Tehran as Dar-al-Khilafa, Tehran: Amirkabir (In Persian)
- Noori, Tabarsi, H. (2013) Lo'Lo' va Marjan, Tehran, Dar-al-Kotob-al-islamiyah (In Persian)
- Hamilton, M (2008) Sociology of Religion, Translated by M.Solasi, Tehran, Sales (In Persian)