

مبانی «امر اجتماعی» روستایی: به سوی جامعه‌شناسی خودبسنده و بومی

موسی عنبری*^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۹/۰۱ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۱۰/۱۲

چکیده

ادبیات جامعه‌شناسی اجتماعات محلی و روستایی در ایران، کنش اجتماعی بومی را عمدتاً بر پایه ارکان اقتصاد سیاسی شامل نظام قدرت، منابع ثروت و شیوه‌های تولید اقتصادی تحلیل کرده است. به عبارت دیگر در این گفتمان، حیات روستایی بیش از هر چیزی با مقولات «دولت»، «زمین»، «آب» و «اشکال بهره‌برداری» تبیین شده است. با اینکه ارزش تبیین‌گری این مقولات با فرض خودبسنده‌گی جامعه‌شناسی یعنی «تحلیل امر اجتماعی با امر اجتماعی دیگر» در تنافر است، اما باید دید این مقولات چه نسبتی با «امر اجتماعی» دارند و چه سطحی از تبیین آن را بر دوش می‌کشند. هدف مقاله حاضر، نشان دادن اهمیت جایگاه «جامع»‌ها در بازتولید حیات اجتماعی در جوامع بومی و محلی است. مقاله با تحلیل نقاط قوت و ضعف جامعه‌شناسی دورکیمی و تأکید بر ادبیات نوین جامعه‌شناسی، شکلی از تحلیل جامعه‌شناختی با نام «جامعه‌شناسی خودبسنده و بومی» را معرفی می‌کند که از تقلیل‌گرایی می‌گریزد و برای تشریح مبانی کنش اجتماعات انسانی خاصه اجتماعات محلی و بومی قابل استفاده است. جامعه‌شناسی خودبسنده، با بیان تعریف نوین از «امر اجتماعی» و «حق میدان» جامعه‌شناسی، راهی برای ورود به مقولات زمان، مکان، طبیعت و اقتصاد می‌جوید و در مورد نسبت لوکالیتی (نماد طبیعت و مکان) با کامیونیتی (نماد اجتماع و فرهنگ) داوری می‌کند. در این برداشت، نقاط تلاقی ذهنیت (باورها و فرهنگ) و ساخت‌های مرفولوژیک و مکانی اجتماع روستایی، مبناهای خلق و تداوم کنش اجتماعی تلقی می‌شوند. این نوع جامعه‌شناسی، به جای توقف بر مفاهیم ثروت، قدرت و اقلیم، بر مفهوم «جامع»‌ها به عنوان عناصر تنظیم‌گر کنش اجتماعی تمرکز می‌کند. جامع‌های عبادتگاهی، مناسکی، هنجاری و مبادله‌ای، مولد عمل اجتماعی به حساب می‌آیند.

کلیدواژه‌ها: تعیین اجتماعی، جامعه‌شناسی خودبسنده، جامع‌ها، مبانی امر اجتماعی، واقعیت اجتماعی.

مقدمه و بیان مسئله

برخی کتاب‌ها و آثاری که در زیرمجموعه حوزه علوم اجتماعی قرار داده می‌شوند و حتی عنوان «جامعه‌شناسی» دارند، ماهیت و قلمروی «جامعه‌شناختی» خود را به دقت تعریف نکرده‌اند. این امر در حوزه جامعه‌شناسی توسعه اجتماعات روستایی مصداق دارد. ادبیات توسعه روستایی تا به امروز، ادبیاتی با تشخیص حدود و ثغور علمی و معرفتی رشته‌های معین نبوده است، این ادبیات به اضطرار واقعیت و عینیات توسعه از یک سو و علاقه دستگاه‌های اجرایی به تغییر وضعیت از سوی دیگر رشد و اشاعه یافته است. به بیان دیگر، محققانی که وارد این حوزه شده‌اند، به اقتضای دسترسی به منابع و واقعیات، داده‌ها و تحلیل‌هایی ارائه کرده و اثر خود را منتشر ساخته‌اند و نام آن را «جامعه‌شناسی روستایی»، «جغرافیای روستایی»، «توسعه روستایی» یا «مردم‌شناسی روستایی» نهاده‌اند. ایشان، در تمیز بینش و منظر حرفه‌ای خود از دیگر حوزه‌ها، کم‌کوشش به نظر می‌رسند.^۱ زمانی که به آثار می‌نگریم، می‌بینیم که اراده صریح و محکمی برای جلوگیری از تداخل مرزها و حقوق میدانی وجود نداشته است؛ بلکه هدف این بوده است که اثری بیشتر متکی بر مشاهدات و توصیفات درباره واقعیت علمی نوشته شود. محققان می‌بایست به سطح شمول و خروج حوزه خود، یا به تعبیر ما "حق میدان" رشته خود توجه داشته باشند. به ظاهر در ادبیات موجود، چنین علاقه‌ای اندک بوده است؛ به همین دلیل محتوای کتاب‌های توسعه روستایی در ایران که دارای پیشوند، «جغرافیا»، «جامعه‌شناسی»، «مردم‌شناسی» یا مطالعات روستایی‌اند، از حیث فصول و محتوای بحث‌ها بسیار به هم شبیه‌اند. مرزهای تقدم و تأخر ورود رشته‌ها به موضوع و میزان خدمات رشته‌های خاص مبهم است. نکند کارهای وافر و سرریزات علمی یک رشته، مطالب رشته‌های دیگر را بوجود آورده باشد! طبیعی است این موضوع، "حق میدان" رشته‌ای را تیره می‌کند. مثلاً برخی از نوشته‌ها با عنوان «جامعه‌شناسی روستایی» به چاپ رسیده‌اند اما محتوای آنها از مباحث و موضوعات جامعه‌شناسی توسعه روستایی فاصله دارند و نمی‌تواند لزوماً حق میدان جامعه‌شناسی قرار گیرند، مگر آنکه با تحلیل و پرداخت دیگری نوشته شوند، یا تغییراتی در آنها لحاظ شود. باید موضوعات و روش‌های تقریر و تفصیل مطالب و فصول کتب، اجتماعی باشند، در غیر این صورت با حوزه‌های دیگر تداخل می‌یابند. برای مثال ضرورتی ندارد که

۱. در اینجا با سهو یا عمد آن کاری نداریم، فقط یک واقعیت را توصیف می‌کنیم.

فصول این کتب، متمرکز بر چیستی و اشکال مفاهیم، «زمین»، «آب»، «شیوه‌های بهره‌برداری» و مقولات هم‌خانواده آن باشند بلکه موضوعات و ماهیت‌های اجتماعی برای نامگذاری فصول ارجح‌اند. زمین، آب و دولت فی‌الذات موضوع مطالعه جامعه‌شناسی نیستند، مگر اینکه شکل‌گیری اجتماعات و روابط اجتماعی حول این مقولات را موضوعات جامعه‌شناختی خواند که آن نیز خود قابل بحث است، یعنی آیا می‌توان محیط و سیاست را مبانی رفتار اجتماعی روستایی دانست؟

کتاب‌های ارزشمند زیادی با عنوان جامعه‌شناسی نظیر "جامعه‌شناسی روستای ایران" (خسروی، ۱۳۵۳)؛ "جامعه‌شناسی ده در ایران" (خسروی، ۱۳۷۲)؛ "جامعه‌شناسی روستایی" (وثوقی ۱۳۷۳؛ نیک خلق ۱۳۸۲؛ طالب و عنبری ۱۳۸۴؛ پورافکاری ۱۳۵۲)؛ "جامعه‌شناسی توسعه و توسعه‌نیافتگی روستایی" (ازکیا ۱۳۷۰، الف و ب)؛ "ششدانگی: مقدمه‌ای در زمینه جامعه‌شناسی روستایی" (عجمی، ۱۳۴۸)؛ "جامعه‌شناسی کشاورزی در ایران" (لهسایی‌زاده، ۱۳۷۵)؛ "جامعه‌شناسی توسعه روستایی" (لهسایی‌زاده، ۱۳۷۹) نگاشته شده‌اند که از اطلاعات میدانی و دست اول برخوردارند. کتاب‌های دیگری نیز با نام "جامعه‌شناسی روستایی" وجود دارند که با اتکا بر کتب اولیه تدوین شده‌اند (ر.ک. تقوی، ۱۳۷۴؛ ترابی، ۱۳۷۴؛ بهروان، ۱۳۹۰).^۱ این کتاب‌ها که با نام جامعه‌شناسی روستایی و توسعه روستایی در ایران معرفی شده‌اند، به سرعت به میدان مطالعه وارد شده‌اند و دغدغه مبرم تفکیک "امر اجتماعی" از غیر آن، آنها را به خود جلب نکرده است. در کتب مذکور، از نظر موضوع، روش و ساختار، فرقی صریح و منطقی میان حوزه خود و حوزه‌های رقیب اعم از جغرافیا، منابع طبیعی و کشاورزی در مطالعه پدیده‌های مورد ارزیابی، لحاظ نشده است. از اینرو در موضوعات و فصول، با کتب جغرافیایی و مهندسی علوم طبیعی شباهت زیاد دارند. البته کتاب‌هایی نیز با موضوعات اجتماعی‌تر در حوزه‌های روستایی خاصه، یاریگری‌ها و تعاون-مانند فرهنگ یاریگری در ایران: درآمدی بر مردم‌شناسی و جامعه‌شناسی تعاون در ایران (فرهادی، ۱۳۷۳) وجود دارند که بر کنش‌های جمعی مردمی متمرکز بوده و به دلیل موردپژوهی‌های خاص با کتب دیگر تفاوت دارند. آن سوتر در کتب "مبانی جغرافیای روستایی" (سعیدی، ۱۳۷۷) یا «نظریه‌های توسعه روستایی» (پاپلی یزدی و ابراهیمی، ۱۳۹۲) نیز علاقه‌ای وجود نداشته است که تفاوت

۱. در این مقاله اساساً بر کتب با نام جامعه‌شناسی تأکید می‌کنیم. کتب متعدد دیگری در حوزه جامعه‌شناسی روستایی هستند که عنوان "جامعه‌شناسی" ندارند. در این مقاله بر آنها توقف نداریم.

روش شناختی واضح خود با کتب همدست و همسایه خود در حوزه جامعه‌شناسی روستایی مشخص شود. حال سؤال این است که این نوع پیشروی ادبیات روستایی، از اقتضائات موضوع و حیات روستایی برمی‌خیزد یا اینکه می‌توان برداشت‌های دیگری نیز از موضوع داشت؟ این شباهت، یا نشان‌گر وحدت موضوع میان رشته‌هاست یا وابستگی یک دسته از کتب به آثار رشته دیگر اما با نام متفاوت است! شاید مفهوم «توسعه» نیز باعث شده است که میان این رشته‌ها، وحدت موضوعی و روشی ایجاد شود!

در کتب جغرافیایی، در مباحث مربوط به اجتماع و تعاملات جمعی، به ویژه نظریه‌ها، وابستگی به آثار جامعه‌شناسی وجود دارد. در کار جامعه‌شناسان نیز در مباحث مربوط به آب و زمین، وابستگی به جغرافیا و منابع طبیعی دیده می‌شود. در این میان، دو کتاب سالمندتر "روستاشناسی در ایران" (ودیع، ۱۳۵۱) در حوزه جغرافیا و "مالک و زارع در ایران" (لمبتون، ۱۳۴۵) در حوزه علوم اجتماعی، بیشتر از همه مورد ارجاع و اعتماد بوده‌اند.

در اینجا بحث ما منطقی و چرایی وابستگی موضوعی و محتوایی کتب جامعه‌شناسی روستایی به داده‌های جغرافیایی و ادبیات اقتصاد سیاسی و بر عکس است. پرسش این است که اگر جامعه‌شناسی، مقوله مکان‌پندار "لوکالیتی" را که کانون مطالعات جغرافیا، علوم طبیعی و حتی اقتصاد سیاسی است، کنار بگذارد، باید بر چه مقولاتی در اجتماعات محلی و روستایی تأکید کند؟ به سرعت می‌گوئیم "کامیونیتی". آیا چنین است؟ چه مبناهایی را می‌توان برای رفتارها و فعالیت‌های اجتماعی روستایی معرفی کرد؟

این مقاله تلاش می‌کند پاسخی برای پرسش بالا فراهم کند. نخست به ضرورت کار، تعریفی از "مبانی" و "مبانی اجتماعی" بیان خواهد کرد. در ادامه مبناهای تنظیم‌گر یا تعیین‌گر عمل اجتماعی بومی و منطق بازتولید حیات اجتماعی در آبادی‌ها تشریح خواهند شد.

چارچوب نظری

مقدمات نظری این بحث را با تعریف و تشریح مفهوم مبانی و مفاهیم همسوی با آن آغاز می‌کنیم. بعد از آن به طرح مفهوم جامعه‌شناسی خودبسنده و مبانی عمل اجتماعی می‌پردازیم:

الف) فهم مبانی

مبانی چیست، چه نسبتی با مفاهیم خویشاوند و همسوی خود مانند مبادی، مقدمات، اصول، بنیان و... دارد. با تمرکز بر آثار و نوشته‌ها، به این پرسش‌ها پاسخ می‌دهیم.

وقتی در ادبیات دانشگاهی و علمی، صحبت از مبانی یک امر یا رشته می‌رود، سه تصور و معنا از آن برداشت می‌شود:

۱. مبانی به عنوان مفاهیم اساسی؛ در این تعریف، مجموعه مفاهیم و مقولاتی که، رشته حول آن بحث می‌کند و قوام می‌گیرد، مبانی آن به حساب می‌آیند. برای مثال مفاهیم پایه در اقتصاد، بازار، نیاز، کالا، پول و در جامعه‌شناسی مفاهیم ساخت، هنجار، کنش اجتماعی و نهاد اجتماعی مفاهیم پایه هستند.
۲. مبانی به عنوان مقدمات: در این نوع تعریف، مجموعه بحث‌های مقدماتی که نقطه آغاز و مبادی یک موضوع و رشته هستند به عنوان بنیان‌های آن به حساب می‌آیند. به عبارت بهتر، گفتارهای مقدماتی شامل فلسفه وجود و پیدایش، تاریخ تحول، کارکردها و مأموریت‌های هر رشته‌ای را می‌توان مقدمات پایه آن رشته تلقی کرد. بر اساس دو تعریف فوق، مبانی همان مفاهیم، شاخص‌ها و مأموریت مرئی و قابل تعریف هر علم‌اند که همواره قابل ارزیابی و حتی آزمون‌اند. البته این فهم از مبانی، مختصر و تقلیل‌گرایانه است؛ زیرا به اصول درونی و ماهوی یک رشته پدیده نزدیک است، حال آنکه مبانی گاهی وجه بیرونی و فرا حوزوی دارند، یعنی بزرگتر از تحولات، مفاهیم و اقتضائات خاص یک حوزه هستند. به این ترتیب باید معنای سومی از مبانی را نیز در نظر داشته باشیم.
۳. مبانی به عنوان اصول موضوعه: در این معنا، مبانی شامل پایه‌ها و مبناهایی مرئی یا نامرئی است که مقولات و روش‌ها و مبادی هر رشته بر آن اتکا دارد. در واقع مبانی، مقولاتی است که مبادی و مفاهیم از آن استخراج می‌شوند.

برای توصیف دقیق‌تر مبانی، باید پرسش‌های زیر را پاسخ داد که برخی از مهم‌ترین آنها به قرار زیرند؟

- آیا مبانی بدیهی و متعارف‌اند یا نیازمند اثبات و آزمون هستند؟
- آیا مبانی هر علم درون عرصه آن علم است یا بیرون آن؟
- آیا مبانی پیشینی هستند یا پسینی؟ حقیقی‌اند یا اعتباری؟
- آیا مبانی همان چارچوب نظری و کاربردی در مطالعه پدیده‌ها و واقعیت‌هاست؟
- آیا مبانی قابل تقسیم به حوزه نظر و عمل یا انتزاعی و انضمامی است؟

پاسخ‌های مفروض - و هادی ما در ادامه بحث - به برخی از پرسش‌ها چنین است:

۱. مبانی هر رشته‌ای اصول مسلم و پیش فرض‌های بدیهی و گاهی بی‌نیاز از اثبات هستند. این مبانی با منطق و بدیهیات عقلی آن رشته مغایر نیستند.
۲. مبانی نقطه عزیمت و مبادی نظریه و اعمال در هر پارادایم فکری هستند که زیربنای مفاهیم اصلی‌اند و می‌توانند وجه حسی، معرفتی، دینی و عقلی داشته باشند.
۳. مبانی ناظر به چگونگی اتصال اصول، ارکان و مفاهیم پایه در هر رشته هستند. بنابراین در عین استقلال از پیش فرض‌ها و اصول هر علم، بخشی از آنها به شمار می‌روند. مبانی بیشتر ذهنی، تفسیری و تجربی، اما اصول، بیشتر اجتماعی و اعتباری‌اند. مبانی ناظر به مبدأ و مقصد و اصول بیشتر ناظر به مسیرند. به دلیل این

نوع تمایزات، مبانی می‌توانند در سطوح عام (جهان بینی) و میانی (اصول و فروض عقلی و درونی یک رشته) و خرد (کنش‌ها و ابزارها و...) وجود داشته باشند.

۴. مبانی در عین بداهت قابل تشکیک هستند. نیاز به تحقیق و اثبات نظری و عقلی دارند. گاهی برای اثبات آنها باید از حوزه و قلمرو میدانی رشته مربوطه فراتر رفت. ماهیت پویایی مبانی باعث می‌شود که اثبات آنها را آزمونی-مشاهده‌ای تلقی نکنیم. یعنی باید گفت مبانی عام، وجه هستی‌شناختی و اکتشافی دارند و مبانی میانی و خاص هر رشته وجوه معرفت‌شناختی و اثباتی دارند.

۵. مبانی به‌رغم اینکه با استدلال‌های عقلی و ذهنی قابل کشف‌اند، اما کشف، لزوماً نه در عقل‌های منفرد و منفرد بلکه در اجتماعات و جمع‌ها شکل می‌گیرد. بر این اساس نمی‌توان گفت مبانی لزوماً پیشینی، نظری و فقط در حیطه کار فیلسوفان و معرفت‌شناسان است، بلکه مبانی با کردارها، محیط زندگی، ساخت‌های اجتماعی و تاریخ ارتباط و همسویی نزدیک دارد. ارتباط دادن مبانی با زمینه اجتماعی و محیطی و تاریخی به معنای نسبی کردن مبانی نیست، مبانی در نهایت اعتبار جمعی دارند و عقل جمعی، اعتبار و محتوای آن را مشخص می‌کند.

۶. نکته آخر و مهم در ارتباط با فهم مبانی این است که بگوییم مبانی فراتر از یک مفهوم، اصل، عنصر، اراده، هدف و ساختار است و خصلت زاینده‌گی دارد. مبانی بیشتر به فضا و جوی می‌ماند که عناصر، اصول و مفاهیم در آن شکل می‌گیرند و به حرکت می‌افتند. یعنی مبانی، انرژی، سرعت، حرکت و قدرت نفوذ هر مفهوم را تعیین می‌کند. اصول، رفتارها و نهادها در مبانی روح و قوام می‌گیرند. مبانی مقوم نهادها و نظام‌ها و در عین حال ملتزم به فضاها، مکان‌ها، جمع‌ها و گروه‌هاست.

از حیث ارتباط مبانی با مفاهیم و علت و معلول‌ها نیز باید گفت مبانی بیش از آنکه در درون یک حوزه یا متکی بر یک مفهوم تحلیل شود، در مرز میان مفاهیم، اصول یا ریشه‌ها قابل تحلیل است. یعنی مبانی ناظر به کانون‌ها، زاویه‌ها، افق‌ها و طول‌هاست.

ب) جامعه‌شناسی خودبسنده و مبانی امر اجتماعی

با ورود به ادبیات جامعه‌شناسی، مفهوم «خودبستگی» را در کنار مفهوم امر اجتماعی، توضیح می‌دهیم.

اولین شکل جامعه‌شناسی خودبسنده را امیل دورکیم، جامعه‌شناس فرانسوی پایه‌گذاری کرد؛ اما در جامعه‌شناسی دورکیم، خودبستگی، معنای کوچک و البته مبهمی داشت. جامعه‌شناسی دورکیمی که در مقابل علوم رقیب مانند اقتصاد، روانشناسی و فلسفه شکل گرفته بود، تعصب خودبستگی داشت اما به واقع خودبسنده نبود. دورکیم (۱۳۸۷، ۱۳۸۱، ۱۳۸۹)، با طرح «واقعیت اجتماعی»، منزلتی برای جامعه‌شناسی در مقابل رشته‌های دیگر به وجود آورد، این امر مبنای محکمی برای پاگیری معرفت‌شناسی کلاسیک جامعه‌شناسی بوده است. دورکیم، مبانی علم اجتماعی را درون خود این علم جستجو می‌کند و برای عنصر بیرونی ارزش ثانوی

قائل است. بر پایه این نظریه، امر اجتماعی لزوماً تعیین‌پذیری اجتماعی دارد و از جبریت‌های طبیعی و محیطی آزاد است. دورکیم، معتقد بود برای هر امر اجتماعی (نظیر تقسیم کار (۱۳۸۱)، خودکشی (۱۳۸۹)، دین و ...) باید "تحلیلی علی و کارکردی در دامنه و عرصه اجتماع" بیان کرد (۱۳۸۷: ۱۱۰). او مدعی بود "تیین پدیده اجتماعی در تحول انواع اجتماعی دیگر" (همان: ۱۴۷) یا "فهم محیط اجتماعی" (۱۲۶-۱۲۵) جستجو می‌شود. جمله معروف و صریح او در این زمینه این است:

"علت امر اجتماعی در واقعیت اجتماعی متقدم است نه در حالت شعور فردی یا..." (همان: ۱۲۲-۱۲۳). در این جمله پرتکرار و پراستناد در ادبیات جامعه‌شناسی، نکته‌ای هنوز جای بحث دارد و آن تعریف و تفهیم واژه "اجتماعی" و تمیز آن از امر "غیر اجتماعی" است. دورکیم، اجتماع را در مقابل انفراد قرار می‌داد و لذا فراتر بودن بر فرد، بیرون‌بودن و الزام‌آوری بر فرد را ملاک اجتماعی‌بودن واقعیت‌ها قرار داد (همان: ۱۴، ۱۹، ۳۴، ۳۶).

نکته مهم و البته بحث‌انگیز در تحلیل دورکیم، چگونگی تعریف «صفت اجتماعی» و دور کردن آن از طبیعت و فرد است^۱. او در بسیاری از توصیفات خود، «عمومی‌بودن» را معادل «اجتماعی‌بودن» می‌آورد، اما می‌بایست عامیت «اجتماعی» خود را از عام‌بودگی «طبیعی» تفکیک کند. محققان علوم طبیعی با استدلال اثرگذاری عام و بدون قید و شرط محیط بر همه اجزای زندگی، نوعی عام‌گرایی را در زندگی انسان‌ها ترویج می‌کنند. دورکیم نیز نوعی عام‌گرایی را دنبال می‌کند که از حوزه طبیعی به حوزه اجتماعی آمده است. به تعبیر ما، دورکیم، کامیونیتی را به جای لوکالیتی می‌نشانند. اما مشکل و ابهامی در عامیت مفهوم «اجتماعی» و تعیین‌پذیری صرفاً جمعی آن وجود دارد. زیرا عناصر طبیعی نیز «عامیت، برون‌بودگی، قهریت و الزام‌آوری» بر فرد دارند و می‌توانند منبع رفتارها و کردارها اجتماعی مختلف باشند، اما لزوماً در عرصه تبیین امر اجتماعی، محاسبه نمی‌شوند. جالب است که برخی از این عوامل فراتر از انتخاب و گزینش فردی هستند. آیا این تاثیر به معنای عمومی‌بودن آنها

۱. ممکن است گفته شود، تأکید دورکیم بر مفاهیم "تراکم مادی" و سپس "تراکم اخلاقی"، مؤید اینست که وی بر اهمیت مفهوم طبیعت در تبیین پدیده اجتماعی تأکید کرده است. اما واقعیت اینست که هدف او از تراکم، برجسته‌نمودن نیروی‌های اجتماعی با تأکید بر جایجایی جمعیتی و تجمع انسانی است نه طبیعت (دورکیم ۱۳۸۱). اصلاً نمی‌توان مفهوم طبیعت و تعیین‌کنندگی آن را از تحلیل تقسیم کار اجتماعی دورکیم و حتی جامعه‌شناسان هم عصر او نتیجه گرفت. اخیراً برخی افراد تلاش می‌کنند جامعه‌شناسی محیط‌زیست را با ارجاع به کار ویر و مارکس و دورکیم بعنوان کلاسیک‌های محیط‌زیست بنیان‌نهند که کارشان از پایه نادرست است. زیرا در جامعه‌شناسی محیط‌زیست، دوباره جامعه‌شناسی در "تعیین" امر اجتماعی تجدید نظر کرده و برای امور، "تعیین طبیعی" نیز قائل شده است. موضوعی که ویر و دورکیم با آن مخالف بودند و حتی مارکس نیز به نوعی.

نیست؟! پس بین "عمومیت" و "اجتماعی بودن" چه موازنه‌ای برقرار است؟ دورکیم در پاسخ به این موضوع می‌نویسد:

"واقعیت اجتماعی چون اجتماعی است عام است، نه اینکه چون عام است، اجتماعی است" (همان: ۳۶). پس اجتماعی بودن دورکیم فراتر از عامیت و یا در تقابل با آن است. اما مرز اشتراک آنها کجاست؟ دورکیم مشخصات متمایز امور عام و امور اجتماعی را از هم تفکیک نکرده است، فقط به "فرا فردی بودن" اشاره کرده است که همین تعبیر، به ظاهر، مسئله تفکیک میان عامیت و اجتماعیت را پوشانده است. بیرونیت و قهریت، هر دو از صفات امور عام و اجتماعی نیز هستند، در عین حال، عامیت از مشخصه‌های امر اجتماعی نیز هست. منظور دورکیم از اجتماعی بودن، عمدتاً "فرا فردی بودن و تعمیم" است (همان: ۳۳)، اما این صفات به همراه خصلت بیرون‌بودگی، قهریت و الزام‌آوری در رخدادهای طبیعی نیز وجود دارد. ظاهراً دورکیم زمانی که می‌خواهد از امر اجتماعی در مقابل امر فردی و روانی دفاع کند، ناخودآگاه میدان رخنه و نفوذ دشمن دیگر یعنی امر طبیعی را باز می‌گذارد. یعنی جایی که می‌خواهد اجتماعی بودن امر اجتماعی را اثبات کند، به ورطه عامیت می‌افتد که ناخودآگاه وارد مناقشه عام‌گرایی امر طبیعی خواهد شد. برای مثال پدیده‌هایی مانند زلزله، آلودگی زیست‌محیطی (مانند آلودگی هوا، تخریب لایه اوزون به عنوان نتیجه رفتار بشر)، که فراتر از گزینش افرادند، توده‌ای وهمه‌گیرند و افراد را فراتر از جنس، سن، قد و صفات دیگر دربر می‌گیرند (ر.ک. عنبری، ۱۳۸۷)، چه صفتی دارند؟ اجتماعی هستند یا طبیعی؟ قاعدتاً دورکیم می‌گوید طبیعی است. اما عمومیت، الزام‌آوری، قهریت و جبریت و فرافردی بودن آنها با خصایص امر اجتماعی دورکیمی همسان است. پس باید سؤال کرد قهریت، عامیت و صفت جابرانه امر اجتماعی، چه تفاوتی با قهریت و عامیت امر طبیعی دارد؟!

کاملاً واضح است جبریت و قهریت امر اجتماعی برخلاف امر طبیعی، وابسته به زمانمندی آنست. به گمان بسیار، علت تداخل امر اجتماعی با امر طبیعی، حذف "زمان" در جامعه‌شناسی دورکیم است. امر طبیعی زمانمند نیست، تاریخ ندارد؛ بنابراین جبر و قهرش به دلیل غافلگیری و اضطراب آن است. اما جبر و نیروی پدیده اجتماعی به دلیل زمانمندی، طول عمر و انباشت تاریخ آن است. اگر این منطق تفکیک میان این دو را نداشته باشیم، تفاوتی میان امر اجتماعی و امر طبیعی از حیث جبریت وجود نخواهد داشت.

در بحث عمومیت نیز همین مشکل وجود دارد. یعنی ما باید تعریف مشخص تری از عامیت و قهریت امر اجتماعی بیان کنیم که با عامیت امر طبیعی افتراق داشته باشد. در اینجا برای کمک به جامعه‌شناسی دورکیمی، باید عمومیت را بدون در نظر گرفتن مفهوم فرد تعریف کنیم. بر این اساس، تعریف چنین است:

عمومیت امر اجتماعی به معنای فراروی و بیرون روی از مرزهای اجتماعی و دسته‌بندی‌های گروهی، قومی، سنی، جنسیتی، طبقاتی و... نیست، بلکه عمل درون مرزها و طبقه‌بندی‌ها و تفکیک‌های اجتماعی است. از این نظر، عمومیت اجتماعی نه بیرون‌بودگی بلکه درون‌بودگی و حرکت تحت دسته‌بندی‌های گروهی است. پس "تعمیم اجتماعی" یعنی عمل درون و میان مرزهای اجتماعی و "تعمیم طبیعی"، عمل بیرون و فراتر از مرزهای اجتماعی است.

بدون تعریف‌های فوق، فهم حوادث جدید با علل ترکیبی انسانی - طبیعی مانند گرم شدن کره زمین و تخریب لایه اوزن و غیره، در قالب مسئله‌شناسی دورکیمی بر ما دشوار است. بنابراین باید در وجه طبیعی و اجتماعی علل رفتارهای اجتماعی کنونی بازنگری و بیشتر تأمل کنیم.

به‌طور کلی، می‌توان نظریه "واقعیت اجتماعی" عام را با پرسش‌های چندگانه "معرفتی" و "زمینه‌ای" روبرو کرد. از حیث معرفت‌شناختی می‌توان گفت مبانی (و تا حدودی علل) امر اجتماعی لزوماً در حیطه امر اجتماعی نیست مگر اینکه امر اجتماعی را به شیوه دیگری تعریف کرد. هر امری یک مبانی درون‌حوزه‌ای دارد و یک مبانی برون‌حوزه‌ای. یعنی واقعیت‌های اجتماعی هم علت اجتماعی دارند و هم علت غیر اجتماعی. فرض مبانی درون‌حوزه‌ای که همه علوم تخصصی جدید آن را دنبال می‌کنند، کمک می‌کند که - دورکیم نیز چنین کرد - عوامل هر پدیده در خود همان علم جستجو شود. اما واقعیت این است که برخی رفتارهای اجتماعی فراتر و در برون از حوزه اجتماعی ریشه دارند. بر همین قیاس، حوزه اجتماعی، علت برخی از رفتارهای غیر اجتماعی نیز هست.

غیر از نگاه معرفت‌شناختی، می‌توان نقدی زمینه‌ای و شرایط‌انگار نیز به نظریه واقعیت اجتماعی وارد کرد. فقدان دو مفهوم "زمان" و "طبیعت" در نظریه دورکیم، ظرفیت و توان نظریه را برای تحلیل شرایط اجتماعی کنونی کاهش داده است. واقعیت این است که مفهوم طبیعت همیشه در زندگی اجتماعی و فرهنگی انسان حضور داشته و هیچگاه از اجتماع و فرهنگ جدا نبوده است. اما نظریه واقعیت اجتماعی این پیوند را نادیده گرفته است. در حال

حاضر، ورود طبیعت، محیط زیست، ریسک و انتخاب و سبک‌های فردی به حوزه رفتارهای جمعی، نظریه اجتماعی را متحول کرده است. در همین زمینه، پرسش از کار دورکیم که بر اصالت جمع و خودبستگی درون‌حوزه‌ای امر اجتماعی تأکید می‌کرد، این است که آیا رقابت یا وفاق گروهی که امری اجتماعی است، بر سر تصرف محیط یا قدرت نیست؟ آیا هدف رقابت‌ها، تصرف و دستیابی بر منافع و مصالح پیرامونی نیست؟ قطعاً ارتباط اجتماع و فرهنگ آنقدر تنگاتنگ و بارز است که صحبت از هر نوع انحصار علی در تحلیل امور اجتماعی نادرست است. درست است که تحولات اکولوژیکی با تحولات اجتماعی موازنه شفاف‌تری ندارند، اما بین آنها نوعی ارتباط و هم‌بودی وجود دارد. شرایط اجتماعی و دوره‌های تاریخی پرده از این ارتباط بر داشته‌اند. در دوره‌های قبل، به دلیل کمیابی کالاهای خاص، بیشترین رقابت افراد در حوزه‌های کالاهای کمیاب مانند زمین، تولیدات، مصنوعات و ... بود؛ اما امروزه بحران جهان از حوزه کالاهای خاص به نحوه استفاده و تخصیص "کالاهای عام و همگانی" رسیده است. سابقاً در استفاده از کالاهای عام (مانند هوا، کره زمین، طبیعت عام، میراث‌های جهانی) رقابت وجود نداشته و مصرف‌پذیری آنها تبعات زیادی نداشته است؛ اما امروزه در مدیریت این کالاهای عام، بحث حق و حقوق گروه‌های اجتماعی مطرح شده است. از این رو حضور جامعه‌شناسی در آن افزایش یافته است. بسیاری از جنبش‌ها و رفتارهای اجتماعی حول بحران کالاهای عام شکل گرفته‌اند و نحوه مدیریت این کالاهای، بر نگرش و رفتارهای اجتماعی سایه افکننده است^۱.

بحران‌های زیست محیطی-انسانی مانند گرم شدن کره زمین، تخریب لایه اوزون و احتمال بالا آمدن سطح آب دریاها، آنتروپی جوی و ... از جمله مسائلی‌اند که به خوبی الهام‌بخش و تعیین‌گر رفتارهای جمعی و گروهی بوده‌اند. بنابراین حضور امر طبیعی در رفتار اجتماعی، فرض خودبستگی نحیف دورکیمی را با چالش مواجه کرده است. بهتر است بگوییم جامعه‌شناسی بدون حضور طبیعت و معنادگی خاص به آن چندان خودبسنده نیست. خودبستگی جامعه‌شناسی دورکیم برای مقابله با طبیعت بود، در صورتی که امروزه خودبستگی جامعه‌شناسی لزوماً در پیوند با طبیعت معنا می‌یابد. بخش قابل توجهی از تعریف امر اجتماعی به تحولات زمینه‌ای خاصه شرایط محیطی وابسته است نه به فهم‌های فلسفی و

۱. همین موضوع، منشأ شکل‌گیری جامعه‌شناسی محیط زیست است. بنابراین این بحث‌ها کاملاً از بحث‌های دورکیم و وبر و مارکس به دورند. جامعه‌شناسی محیط زیست، جامعه‌شناسی مابعد ایشان است.

نظری. بنابراین امر اجتماعی صرفاً قائم به امر اجتماعی متقدم نیست، بلکه به عوامل برون‌حوزه‌ای و غیر اجتماعی موازی نیز وابسته است. در اینجا، طبیعت به واسطه وحدت بخشی به برخی عوامل دیگر، جایگاه مبنابودگی و عوامل تعیین‌گر یا تنظیم‌گر برون‌حوزه‌ای را دارد.

بنابراین ما زمانی می‌توانیم «خودبسنده‌گی اجتماعی» را افزایش دهیم که طبیعت را نیز در میدان مطالعه جامعه‌شناسی قرار دهیم. بی‌گمان، بعد از این الصاق، امر اجتماعی و مبانی آن باید از نو تعریف شود. یعنی باید پاسخ دهیم اگر امر اجتماعی و مبانی آن فردی (ذهنی-روانی) و طبیعی (محیط-تکنولوژی) نیستند، پس چه هستند؟ همین که بگوییم صرفاً جمعی‌اند، کافی است؟! جمع، یا خصلت تجریدی و انتزاعی دارد (مانند وجدان یا ناخودآگاه جمعی) یا خصلت انضمامی، تراکمی و سیمایی (مانند گروه‌ها، سازمان‌ها یا تجمع و اجتماعات). حال کدام بُعد و خصلت جمع مطمح نظر ماست؟ چگونه می‌توان نقاط تلاقی این دو ساحت را توضیح داد؟ ساده‌تر بگوییم، رابطه ذهنیت جمعی (حافظه جمعی) با موقعیت جمعی (مرفولوژی، نهادها، گروه‌ها و...) در قلمرو اجتماعی چیست؟ آیا امر اجتماعی ترکیبی از هر دو نیست؟

واقعیت این است که امر اجتماعی خودبسنده، غیر از صفت «فرا فردیت»، دو بعد متعامل دیگر دارد: نخست انتزاع جمعی که در همسویی آشکار با آگاهی، ناخودآگاه جمعی، حافظه، فرهنگ، تاریخ و به معنای فلسفی‌تر، "زمان" شکل می‌گیرد. دوم انضمام جمعی که حول مکان‌ها، سراها، و محیط و به معنای دقیق‌تر، حجم و تعداد شکل می‌گیرد. آیا نقاط ترکیب دو بعد فرهنگ/طبیعت، ذهنیت/موقعیت، معرفت/زمینه و زمان/مکان، بنیان‌های جامعه‌شناسی خودبسنده خواهند بود؟ برای تصریح نحوه ترکیب، باید از اندیشه جامعه‌شناسی بعد از دورکیم نیز استفاده کنیم.

هانری برگسون (۱۳۵۴؛ ۱۳۷۱) فیلسوف علوم انسانی، اندیشه‌ای حول ارتباط مکان و زمان در علوم انسانی مطرح کرد. او با انتقاد از عقل تجربی، تأکید کرد تفکر و اندیشه در علوم تجربی حول بُعد و مکان شکل گرفته است و از زمان و توالی به معنای پیوستگی و اتصالی که به ماده و مکان روح ببخشد، بحثی به میان نمی‌آورد. از نظر برگسون، "زمان، توالی حرکت کیفی پدیده‌هاست که به معنای تجمع، تکامل و استمرار است" (همان، ۱۳۷۱: ۲۸).

ژرژگوریچ (۱۳۴۹؛ ۱۳۵۱) جامعه‌شناس فرانسوی، با تأکید بر ویژگی‌های "پیچیدگی، لایه‌مندی، کیفیت، کمیت‌پذیری و ترکیب‌وارگی جمع و فرد" (همان، ۱۳۴۹: ۱۱۰)، امر اجتماعی را به سه نوع "امر اجتماعی ساخت‌مند، نیمه ساخت‌مند و ساخت‌ناپذیر" (همان، ۱۳۴۹: ۵۸) تفکیک کرد. او به تناسب و ترتیب ساخت‌پذیری، پیوستار «جامعه-طبقه-گروه-فرقه-اجتماع-توده-افراد» را موضوع جامعه‌شناسی بیان می‌کند که در آن جامعه، نماد ساخت‌یافتگی و فرد، نماد ساخت‌گریزی است. گوریچ با این امر ابعاد مرفولوژیک، عینی و ساختمانند واقعیت اجتماعی را به ابعاد کیفی، زمانمند و ساخت‌گریز آن متصل می‌کند. او به تأثیر از برگسون، زمان‌ها را به دسته‌های عینی، ذهنی، فردی و آرمانی و ... تفکیک کرد و سیالیت، توالی و سرعت تغییر واقعیت اجتماعی را مبنایی برای طرح واقعیت اجتماعی تام و دیالکتیکی مطرح کرد (همان، ۱۳۴۹: ۴۵-۴۲؛ ۱۳۵۱: ۳۴۱-۳۲۷).

برگسون و گوریچ هر دو می‌کوشیدند پدیده اجتماعی را زمانمند، تاریخی و در عین نو و زاینده بخوانند، از فرض ثبات و ایستایی آن بکاهند و در نهایت بر خودبستگی آن بیفزایند.

صاحب‌نظران مکتب آنال نیز به نوعی متأثر از همین اندیشه، رابطه عین و ذهن و زمان و مکان را در طرح واقعیت اجتماعی بسط دادند. فرناندو برودل (۱۳۷۲؛ ۱۳۸۰) تلاش می‌کرد برای فهم تغییرات تاریخی، از اندیشه تاریخ انتزاعی، کلان و سیاسی فاصله بگیرد و به تاریخ اجتماعی واقعی و روزمره بپردازد. او سه شکل سرعت تغییرات یا سرعت زمان در ارتباط با واقعیت اجتماعی را از هم تفکیک کرد: "نخست زمان جغرافیایی که تقریباً تکراری، چرخه‌ای و نامحسوس است که نوعی تاریخ ساختاری است. دوم زمان‌های اقتصادی و نهادی (مانند دولت و جوامع و تمدن‌ها) است که زمانی محسوس است و تاریخی حدسی را به وجود می‌آورد. سوم، زمان واقعی رویدادها و افراد است که بسیار سریع و پویاست و جامعه‌شناسی وظیفه دارد نیروهای نهفته در این عرصه را آشکار کند" (برودل، نقل در برک ۱۳۸۱: ۱۸۷).

هانری لفور (۱۹۷۱؛ ۱۹۹۱)، در همین مسیر، مفهوم فضا و عمل فضا‌بنیاد را طرح کرد که بین ذهن و عین و زمان و مکان، همبستگی ایجاد می‌کند. او سه فضای حسی (دیداری)، فضای مدرک (انتزاعی) و فضای واقعی (زیسته) را از هم تفکیک کرد و بر همین اساس وظیفه جامعه‌شناسی را فهم چگونگی بازتولید فضا با تأکید بر سه نوع منطق دیالکتیک حرکت در فضاها (سه گانه ماده، عقل و معنا) می‌داند. در نظر ایشان لحظه‌های تولید فضا، همان

لحظه‌های تولید رفتار اجتماعی یا به تعبیر ایشان امر روزانه^۱ است (همان). "رفتار فضایی، بازتولیدکننده مکان‌های ویژه و مجموعه‌های فضایی می‌شود که تضمین‌کننده همبستگی یا رقابت اجتماعی است" (لفور، ۱۹۹۱: ۳۷-۳۳).

شاید یکی از دقیق‌ترین تعابیر و تحلیل‌ها برای ادغام مفهوم مکان با کامیونیتی را مارک اوژه^۲ انسان‌شناس فرانسوی (۱۳۸۷) بیان داشته است. او از تعبیر "نامکان"^۳ استفاده می‌کند و می‌گوید مکان‌های بدون تاریخ و بی‌ارتباط با هویت و تعلقات، "نامکان" اند. نامکان‌ها و عرصه‌های خالی از هویت (فرودگاه‌ها، راه‌آهن‌ها و ...)، مکان‌های سکوت، تنهایی، گمنامی و ناپایداری‌اند که در فرامدرنیته توسعه یافته‌اند.

به طور کلی، اهمیت تحولات حضور مرفولوژی (مکان و زمان)، فراتر از اندیشمندان نامبرده، در نظریه عام جامعه‌شناسی نیز نمود داشته است، به گونه‌ای که در حال حاضر طبیعت به واسطه عناصر زمان و مکان، مفاهیمی فیزیکی، خشتی و منفعل نیستند، بلکه مفاهیمی اجتماعی، مؤثر و فعالند و در نظریه‌پردازی اجتماعی نیز وارد شده‌اند و به تعبیر ما «خودبسنده» جامعه‌شناسی را افزایش داده‌اند. برای مثال حضور مفاهیم "فضا و طبیعت" در تحلیل‌های جامعه‌شناسان مشهور امروزین مانند آنتونی گیدنز (۱۳۷۰؛ ۱۳۸۴؛ ۱۹۹۵) و آلیش بک (۱۹۹۲؛ ۱۹۹۹؛ ۱۹۹۵) ناظر به چنین اقبال و درکی از زندگی اجتماعی است.

حال با توجه به ادبیات فراهم شده، می‌توانیم منظور خود از جامعه‌شناسی خودبسنده را چنین مطرح کنیم:

جامعه‌شناسی خودبسنده آن شکل از جامعه‌شناسی خودبنیاد و مولد است که مبانی، مفاهیم و موضوعات آن، در پیوستاری از لوکالیتی تا کامیونیتی محض در نوسان است. موضوعات این نوع جامعه‌شناسی، لزوماً استقرایی یا سرریزی از علوم و رشته‌های دیگر نیست، بلکه در تعامل با آنها و گاهی تولید و تشخیص خود آن است.

سه اصل مهم این نوع جامعه‌شناسی عبارت‌اند از:

۱. تبیین امر اجتماعی با امر اجتماعی دیگر امکان‌پذیر است؛ اما مبناهای تنظیم و تعیین عمل اجتماعی در تقسیمات اجتماعی و فرهنگی زمان و مکان و نقاط تلاقی آنها قابل جستجو است؛
۲. امر اجتماعی فراخ‌تر و پیچیده‌تر از آن است که در تنگنای «واقعیت اجتماعی» دورکیمی تحلیل شود. این پدیده، بدون ترسیم ابعاد عینی - کالبدی و تخیل روانی آن شناخته نمی‌شود. امر اجتماعی در امور

1. Daily Life
2. Mark Auge
3. non-place

طبیعی، روانی و سیاسی لانه و خانه دارد؛ به همین دلیل از ویژگی‌های مهم امر طبیعی (یعنی مکان‌مندی و عینیت) و امر روانی (یعنی ذهنیت و زمان) نیز برخوردار است، اما گرفتار تقابل‌های دوگانه عین و ذهن، طبیعت و فرهنگ و ... نمی‌شود. پدیده اجتماعی از حیث تعیین موقعیتی به مکان و از حیث تعیین ذهنی به تاریخ و زمان وابسته است. مفهوم طبیعت با تأکید بر عناصر زمان و مکان در امر اجتماعی حلول دارند. بسیاری از امور ریشه و سیمای طبیعی دارند، اما در تراز اجتماعی قابل فهم‌اند. بنابراین، امر اجتماعی با طبیعت، ذهنیت و معیشت ارتباط ناگسستنی دارد، اما از تحلیل‌های تقلیل‌گرای اقتصاد سیاسی و روانشناسی (تقلیل به محیط، فرد، تولید و دوگانه قدرت/ثروت) گریزان است.

۳. روش تحلیل امر اجتماعی، پیوستاری است. تحلیل پیوستاری بر این فرض استوار است که پدیده‌های اجتماعی ناب و مستقل، قابل تعریف و حصول نیستند، بلکه در طیف‌ها و پیوستارها قابل بازشناسی‌اند؛ پدیده‌ها، بسترمند و اتصالی هستند و لذا تعریفشان بر پایه نوع ارتباطات و اتصالات با همسایگان صورت می‌گیرد. این نوع تحلیل، کمتر به مرزهای مشخص حساس است بلکه موضوع را در تعامل میان مرزها انتخاب و تحلیل می‌کند. با تحلیل پیوستاری، میدان عمل و فرصت‌های موضوع‌سازی در جامعه‌شناسی آفندر وسیع می‌شود که پژوهشگر آن برای تحلیل موضوع خود نیازمند ورود به منطق موسوم به "مطالعات چندرشته‌ای" نیست.

مبانی اجتماع روستایی

با توجه به مباحثی که مطرح شد باید چشم‌انداز و افق جامعه‌شناسی خودبسنده را معین کنیم. افق جامعه‌شناسی خودبسنده و بومی، نقطه‌ای است که لوکالیتی با کامیونیتی با هم پیوند برقرار می‌کنند؛ زمان و مکان در اجتماع هضم می‌شوند و معنا و هویت تازه می‌آفرینند. در واقع، مکان‌ها با اتصال به تاریخ و فرهنگ، معنای اجتماعی و هویتی می‌یابند و موضوع مطالعه جامعه‌شناسی بومی می‌شوند. با همین اعتبار، جامعه‌شناسی می‌تواند در میدان تاریخ، جغرافیا، فلسفه و اقتصاد، دین، معیشت گذر کند و موضوع‌سازی اجتماعی کند. جامعه‌شناسی خودبسنده، نقاط تلاقی این علوم با جامعه‌شناسی یعنی مرزهای اتصال را مبناهای تنظیم‌گر کنش اجتماعی در نظر می‌گیرد. به عبارت دیگر مبانی عمل اجتماعی، در مرزهای میان ذهن و عین، زمان و مکان، طبیعت و فرهنگ و دوگانه‌های رایج در علوم تخصصی‌اند. نقاط تلاقی لوکالیتی و کامیونیتی، میدان مبنا یا مبانی تنظیم‌گر یا تعیین‌گر امر اجتماعی‌اند. هر نوع انفکاک میان زمان و مکان و فرهنگ، امکان مطالعه بومی را از میان برمی‌دارد. جامعه‌شناسی بومی، مطالعه نحوه تناسب زمان با مکان در بسترهای فرهنگ و اجتماعی است. از این‌رو، در این

شکل از جامعه‌شناسی، مبانی رفتار خاصه کنش بومی، لزوماً درون‌حوزه‌ای یا برون‌حوزه‌ای صرف دیده نمی‌شوند، بلکه نقاط اتصال حوزه با فراحوزه، مبنا تعریف می‌شود.

حال پرسش می‌شود که آیا نقطه مبنا و تلاقی، خودش نام و هویت جدید و مستقلی از عوامل ترکیب‌گر دارد؟ اگر بخواهیم نقطه مبنا یا فضای تلاقی زمان و مکان و امر اجتماعی را معرفی کنیم، نام این نقطه را چه می‌توانیم بنامیم؟ برای این کار نخست باید دید که اجتماعات، چگونه محیط، زمان و مکان را تعریف می‌کنند و به هویت خود متصل می‌سازند. یعنی با تعریف اجتماع‌محور و فرهنگ‌بنیان این مقولات، می‌توان بین آنها اتصال برقرار کرد و ارزش تعیین‌کنندگی کنش به آنها داد. بر این اساس می‌توانیم از دو ترکیب "زمان اجتماعی" و "مکان اجتماعی" یا "تقسیم اجتماعی زمان" یا "تقسیم اجتماعی مکان" صحبت کنیم.

زمان اجتماعی، زمانی غیر اکولوژیک و تحت تقسیم اجتماعی است. این زمان، ارتباطی است یعنی به عوامل پیرامون متصل است. زمان کاملاً به مکان وابسته و متصل است. در اجتماعات بومی، زمان امری درونی، ساختاری و تکراری است؛ اما پاره پاره و منقسم است. زمان قابل تقسیم به مقدس، نامقدس، حرام، غیر حرام، آغاز و انتها (کاشت و برداشت، بهار و تابستان)، جمع و فرد است. بنابراین هنجار و غیر هنجار، کار و غیر کار، خوب و بد بر اساس این تعریف و تقسیم اجتماعی زمان صورت می‌گیرد. این زمان منقسم، شکل خاصی از کار، رابطه و تکنولوژی را بازتولید می‌کند. برای مکان نیز همین تقسیم اجتماعی وجود دارد. مکان اولین مبنای تعریف و هویت هر چیز است و لذا هر امری در اتصال با آن معنای واقعی خود را می‌یابد؛ اما جالب این است که مکان نیز تحت تقسیم‌بندی افراد امری اجتماعی می‌شود. مکان قابل تقسیم به مقدس و نامقدس، فراغت یا عبادت، عمومی یا خصوصی، دارای قدرت یا تهی از قدرت است. از این منظر، مکان دیگر ظرفی فراتر از اجتماع نیست بلکه میعادگاهی درون اجتماع است و توسط آن بازتولید می‌شود. یعنی مکان تهی از قدرت، تقدس و طبقه داریم و برعکس. زمان نیز بواسطه درک‌ها و کنش فرهنگی، مستقل از تقدس و سیاست نیست. با این نوع تقسیمات اجتماعی زمان و مکان، عینیات با ذهنیات متصل می‌شوند و امر اجتماعی وضوح بیشتری می‌یابد و خودبسندگی آن نیز افزایش می‌یابد. یعنی علت و معلول اجتماعی هر دو در میدان جامعه‌شناسی یافت می‌شوند. نقاط تلاقی قطعات اجتماعی زمان و تفکیکات اجتماعی مکان، مبانی کنش و هنجار اجتماعی‌اند. در واقع نقطه تلاقی مکان و زمان در بستر اجتماعی، همچنین نقاط اتصال ذهن و عین، کانون مطالعه جامعه‌شناسی خودبسندگی هستند. نام

این نقاط تلاقی را «جامع» می‌گذاریم. برای مثال بازار، مسجد، معبد، خرمن‌جا، ورزشگاه، حمام یا استخر یک مکان اجتماعی است که تنظیم‌گر رفتار و کنش‌های مردمی است. اگر میزان اثرگذاری یا جبریت این مکان‌ها در ترکیب با اثرگذاری زمان به کمال برسد، آنگاه این مکان تبدیل به «جامع» یا «میعادگاه» می‌شود که قابل فروکاهی به یک مکان نیست. یعنی در پیوستار زمان و مکان، نقطه اتصال‌ها، هریک انرژی تأثیرگذاری بیشتری بر کنش‌ها دارند. مثلاً زمان نفوذ و تأثیرگذاری مکان با زمان تأثیرگذاری مکان دیگر متفاوت است. هر جا از اتصال زمان و مکان به عنوان امور عینی، نوعی انرژی اثربخش تولید شد، آن زمان تعیین‌گری کنش بالا رفته است. حتماً باید بدانیم که این اتصالات را اجتماعات و فرهنگ‌ها دامن می‌زنند. به همین ترتیب باید بگوییم جامع‌ها، عرصه و نتیجه اتصال ذهنیبات با عینیات هستند. برای مثال مکان «خرمن‌جا» در روستا، در «زمان»‌های خاص مانند زمان برداشت محصول، یک جامع و میعادگاه اجتماعی است. «بازار» شهرها در زمان‌های خاص یک میعادگاه مردمی است. مکان مسجد در «زمان»‌های نماز، شب احیا، عاشورا و... یک میعادگاه است که به مراتب اثرگذاری و تعیین‌گری بیشتری بر کنش‌های فرد خواهد داشت. یک زیارتگاه یا معبد یا یک مکان مثل قبرستان، در «زمان»‌های خاص، قدرت نفوذ بیشتری بر کردارهای مردمی خواهد داشت.

به‌طور کلی از اتصال زمان‌ها و مکان‌های اجتماع انسانی، یا ذهنیت و عینیت حیات انسانی، «جامع»‌هایی در انواع مختلف خلق می‌شوند که از نظر ما مبانی کنش اجتماعی‌اند. «جامع‌ها» فضاهای برساخته‌شده و در عین حال گردآورندهٔ افرادند؛ میعادگاه‌های کنش‌سازند. یکدستی و همشکلی کنش‌ها در جامع‌ها، نشانه جمعی بودن آن است.

جامع‌ها در مناطق روستایی شامل کلیه میعادگاه‌ها یا سراهای جمعی، عبادتگاهی، معیشتی، مناسکی، و هنجاری شامل: مساجد، مصلی‌ها، تکایا، امامزاده‌ها، خانقاه‌ها، صومعه‌ها، میدان‌ها، قبرستان‌ها، بازارها، خرمن‌جاها، حمام‌ها (عمومی) کاروانسراها و ... هستند. به منظور دسته‌بندی و تشریح نیروی اثرگذار جامع‌ها در اجتماعات محلی آنها را به چند دسته تقسیم می‌کنیم:

الف) جامع‌های عبادتگاهی: کلیه مکان‌های خاص اعمال مذهبی اعم مساجد، خانقاه‌ها، امامزاده‌ها، حسینیه‌ها و ... هستند. مهم‌ترین جامع عبادتگاهی در ایران «مسجد» بوده است. «امامزاده»‌ها و «تکایا» شکل دیگری از جامع‌ها بوده‌اند که آنها را در شمار جامع‌های مناسکی تشریح می‌کنیم.

مساجد به طور منظم، میعادگاه افراد مختلف در زمان‌های خاص نماز، مناسبت‌های عزاداری، مراسم ختم و... بوده‌اند. گاهی مناسک گذار اعم از تولد، ازدواج و حتی مرگ با این مکان ارتباط نزدیک داشته است. در واقع ذهنیت مذهبی، سلوک معنوی، مدیریت سیاسی و سبک زندگی در مساجد تعلیم داده می‌شد. گاهی مکتب‌ها و مدارس تعلیمی سنتی نیز در درون یا کنار مساجد بوده‌اند.

ب) جامع‌های مناسکی: این نوع جامع‌ها، زاینده و مقوم رسوم اخلاقی جامعه بوده‌اند. جامع‌های مناسکی وجه ممیزه رفتار، رسم و آیین‌های ایرانی از سایر نقاط دنیاست. این جامع‌ها در عین دینی بودن، در بستر سرزمین، هویت و مکان زندگی شکل گرفته‌اند. به دلیل اهمیت این جامع‌ها، می‌توان آن‌ها را جامع‌های بازتولید مناسک اجتماعی و به طور خاص «مناسک مرگ» خواند. منظور این است که بخش مهمی از دنیاگریزی و کم توجهی به انباشت و تولید ثروت، از اثر تعیین‌گری این نوع جامع‌ها بوده است. مهمترین گونه این نوع جامع‌ها، «مقابر» یا به تعبیر روشن‌تر «قبرخانه»ها و در شکلی عمومی‌تر «قبرستان»ها بوده‌اند. قبرخانه‌ها اعم از امامزاده‌ها، مکان‌های دفن بزرگان دینی، مقابر خانوادگی و خانقاه‌ها، اگر چه مکان‌های مذهبی و عبادتگاهی هستند اما وجه مناسکی و آیینی بیشتر دارند. این جامع‌ها، میعادگاه همیشگی یا نوبه‌ای عموم مردم بوده‌اند. در این مکان‌ها، کنش‌ها نیز جمعی و هم‌شکل از جنس عزاداری، گریه و نذر و... هستند.

بارزترین شکل عام جامع‌های مناسکی روستایی و حتی شهری، «قبرستان»ها بوده‌اند.^۱ قبرستان به عنوان مکان دفن بستگان و عزیزان، برای همگان محترم است. قبرستان در ایران و به طور خاص در اجتماعات بومی، کانون تعامل اجتماعی هنجارساز بوده است. مداومت حضور در قبرستان (زیارت اهل قبور) به طور هفتگی، ماهانه یا سالانه، یاد مرگ، اخلاق کم توقعی، کم توجهی به دنیا را در رفتارها تقویت می‌کرد. در واقع با حضور در قبرستان، تأیید می‌کنیم که گذشته و تاریخ مبنای رفتار امروز است و لذا محترم و مقدس است؛ تأیید می‌کنیم که پدران، بزرگان، مردگان، نژاد و تبار در زندگی ما حضور دارند و احترام و افتخار به آنها ضروری است. حتی به طور افراطی به مقابر تفاخر می‌کنیم.^۲

۱. بحث داغ‌تر از این گفته را لوئیس ممفورد، جامعه‌شناس معروف شهری، بیان کرده که ایشان به تلویح و گاهی به تصریح، هسته اولیه تمدن‌ها و علت وجودی شهرها را گورستان‌ها و نیایش‌گاه‌ها ذکر کرده است (ممفورد، ۱۳۸۷).

۲. الهنکم التکائر، حتی زرم المقابر (سوره تکائر، آیات ۱ و ۲).

ما ایرانیان محیط تعلق خود را جایی می‌دانیم که از آن برخاسته‌ایم و در آنجا دفن می‌شویم. به عبارت بهتر، محیط تعلق جایی است که امواتمان در آنجا دفن است و بر قبرستان و گذشته آن کنترل و شناخت داریم. پس تاریخ و هویت ما وابسته به قبرستان است. به همین دلیل علاقه زیادی داریم که قبرستان‌ها را پرزینت و نو کنیم و آن را "آرامستان" یا "بهشت..." بخوانیم. تصادفی نیست که برخی از فرق دینی مسلمان خاصه وهابیون، با ما بر سر مفهوم قبر و تعریف قبرخانه اختلاف جدی دارند.

با این توضیحات، می‌توان گفت قبرستان به ظاهر یک فضا یا میعادگاه است که نقطه اتصال چند عامل ذهنی و عینی است. این میعادگاه، به واسطه عجین شدن با زمان (غروب پنج‌شنبه‌ها، پنج‌شنبه آخر سال، روزهای عزاداری امامان و ...) از چند حیث مولد رفتار اجتماعی-فرهنگی است:

(۱) نماد «هنجار مرگ» و فناست. حفظ قبرستان و احترام به آن به معنای تصدیق هنجار مرگ است. در اجتماعات بومی، قبرستان جزء محیط زنده و عرصه اجتماع زندگان به حساب می‌آیند. در جوامعی که قبرستان با محیط زندگی نزدیک است فاصله مرگ و زندگی نیز نزدیک‌تر است، لذا این جوامع، کمتر به تغییر و نوآوری می‌اندیشند. در مناطق کلان شهری که قبرستانها از منازل فاصله می‌گیرند مرگ از زندگی فاصله می‌گیرد و لذا تنوع، تفرد، تغییر و نوآوری و حیات غالب می‌شوند. در واقع سبک زندگی از این نوع تغییرخواهی نشأت می‌گیرد. قبرستان "خرده فرهنگ سوگ" را بازتولید و بادوام می‌سازد که خود با مظاهر نوخواهی و تغییر سبک متعارض است.

(۲) قبرستان میعادگاه مقدس است. این میعادگاه (در زمان‌های خاص) سبک پوشش، گویش و جلوه‌نمایی خاص می‌آفریند. یعنی همانگونه که مراسم‌های شادی، پوشش، رنگ و مدیریت خاص بدن می‌آفریند، قبرستان نیز رفتار خاص خود را می‌آفریند. در جامعه روستایی، قبرستان متعلق به همه، حتی کودکان است، برخلاف کلان شهرها که قبرستان‌ها حاشیه‌ای، آنهم عمدتاً برای حضور بزرگترها تعریف شده‌اند. در کلان شهرها، بچه‌ها با قبرستانها و آداب آن آشنا نیستند، زیرا در این مکان حاضر نمی‌شوند. بنابراین هنجار مولد قبرستان در رفتار این فرزندان بازتولید نمی‌شود.

ج) جامع‌های هنجاری- معیشتی: فضاهایی‌اند که هنجارهای زندگی و بقای جامعه، از جمله حفظ خانواده، بقای نسل، همبستگی و عصیبت اجتماعی، سلامت فردی و اجتماعی را

باز تولید می‌کنند. این جامع‌ها، «انتظام‌خانه» نیز هستند یعنی با تولید هنجارهای نظم و همبستگی، کامیونیتی را استمرار می‌بخشند. از اشکال غالب آن منزل (خانواده)، حمام‌خانه‌ها، مکتب‌خانه‌ها (آموزش‌گاه‌ها)، شحنه‌سراها، ندامتگاه‌ها و حتی میدان‌ها و ... بوده‌اند.

"منزل" یا خانه، محل تولید نسل و بقای تبار، قبیله و خانواده است. در منزل، نیاز خوراک، پوشاک، همسر و امنیت تأمین می‌شد؛ اما هدف اصلی آن بازتولید ارتباط نسلی و خویشاوندی است. این فضا با این کارکرد، نوع تفرق یا تجمع ساختمان‌ها و گروه‌های اجتماعی را متأثر می‌ساخت. به واقع تعصب قومی، عشیره‌ای در روستاهای ایران حول جامع خانواده و آثار اجتماعی آن شکل گرفته است. عمده جمع‌های هنجاریبخش و مناسک گذار مانند جشن‌های عقد و عروسی، تولد، نوروز، یلدا، چهارشنبه سوری، سیزده بدر در محیط منزل و تحت آیین‌ها و هنجارهای تقریباً پدرسالار خاص برگزار شده‌اند و از این رو الزام اجرایی داشته‌اند.

"گرمابه" یا "حمام عمومی" نیز از دیگر جامع‌های مهم روستایی بوده‌اند. حمام صرفاً مکان نظافت و بهداشت نبوده، بلکه محیطی جمعی با کارکردهای اجتماعی خاص بوده است؛ مکانی عمومی و فراغتی برای تعامل صمیمی و شاد. در خارج حمام، اصل جسم‌پوشی و حریم سازی برای افراد با اهمیت است. اما در حمام، جسم خصوصی عیان می‌شود؛ فرصت‌های خصوصی و جدایی کم می‌شوند؛ پوشش و حجاب زده می‌شود؛ لذا غرورها و فاصله‌ها کمتر می‌شود. حمام‌ها، محل شوخی و هجوگویی و هزلیات و ... نیز بوده‌اند. در این سونای خنده، فضا غیر معنوی است و فرصت برای جوک گویی و شوخی حتی بدنی و جنسی فراهم است. این محیط‌رها از قدرت، آزادی گفتگو و شوخی درباره برخی تابوهای اجتماعی را مهیا می‌ساخت. این مکان، از قدرت و تقدس رهاست، لذا امکان خوبی برای آموزش رفتار جنسی فراهم می‌کرده است. یعنی اجتماعی شدن جنسی بیش از هر مکان دیگری در حمام صورت می‌گرفت. در این گرم‌خانه، فرصت برای گفتگو راجع به ازدواج و انتخاب و پیشنهاد همسر فراوان بوده است. مکانی برای هم‌اندیشی و سمینارهای روستایی بوده است. گاهی اجماع‌های حمامی حول امور کشاورزی، خدمات و رسوم اجتماعی، منبع تغییرات در روستا بوده است. به طور کلی، حمام مکانی رها از قدرت، طبقه، تقدس (یعنی غیر سیاسی و غیر اقتصادی و ...) بوده است از این رو کاملاً عمومی و جمعی بوده است. اعمال اجتماعی مهم روستا اعم

از مرگ (غسل میت و نگاهداشت عزای بستگان) عروسی و شادی (مراسم حمام‌بری عروس و داماد) با آن ارتباط وثیقی داشته است.

در کنار حمام‌ها، برخی اماکن عمومی دیگر مانند میدان‌های عمومی روستا، مراکز آموزش سنتی، (مکتب‌ها) جامع افراد بوده‌اند. میدان‌های فراغت و بازدید عمومی، مکان نمایش و آیین‌های عمومی، تجمع دام و گله‌ها برای رفتن به چرای جمعی و... از جمله این جامع‌ها بوده‌اند.

د) **جامع‌های تولید و مبادله:** این نوع جامع‌ها شامل فضاها و مکان‌های عمومی کسب و کار است. مهمترین جامع کسب و کار در اجتماعات روستایی، "خرمن‌گاه" یا "خرمن‌جا" بوده است. خرمن‌جا محل تلاقی اقتصاد خام روستایی است. جایی که محصولات خام کشاورزی انبار می‌شود و بعد از تبدیل و پالایش به انبارهای خانه منتقل می‌شود. معمولاً خرمن‌جا مکانی نزدیک به ده و در دسترس عموم مردم اعم از زن و بچه و خریدار و فروشنده... بوده است. این مکان به امنیت نیاز داشته و می‌بایست از محافظت عمومی و خصوصی برخوردار باشد.

خرمن‌جا، مکان خرید و فروش و مبادله محصولات هم بوده است. "وعده‌های سرخرمن"، یعنی اینکه در این مکان، حقوق نیروهای خدماتی ده، دستمزد کارگران فصلی، خوش‌نشینان خدمات رسانی به ده، به صورت جنسی و کالایی عرضه می‌شد. محصولات قابل فروش اعم از غلات، حبوبات، علوفه دام‌ها، یونجه و... در این مکان فروخته می‌شد. بنابراین نظام تعیین قیمت و ارزش اقتصادی محصولات روستایی با محوریت خرمن‌جا صورت می‌گرفت. از آنجا که در فصل جمع‌آوری محصول این مکان جامع جمعیت‌های روستایی می‌بود، نوعی تعامل، همکاری و کار جمعی در تبدیل محصولات وجود داشت که نظام هم‌بندی یا تهاتر کار را بازتولید می‌کرد. امروزه در شهرها، به جای خرمن‌جاها، بازارهای محلی و بزرگ و مراکز بورس نشسته‌اند.

بحث و نتیجه‌گیری

این مقاله در پی تقویت بنیان‌هایی «جامعه‌شناسی بومی یا محلی» بوده است، یعنی نوعی جامعه‌شناسی که به شدت از تقلیل‌گرایی می‌گریزد. مقاله، نخست از تقلیل‌گرایی اقتصاد سیاسی و سپس تقلیل‌گرایی جامعه‌شناسی (دورکیمی) بحث می‌کند و می‌کوشد نشان دهد با فرض فریه راجع اقتصاد سیاسی که می‌گوید، در جامعه ایرانی فضای عمومی یا اجتماع مستقل از

دولت و قدرت نداشته‌ایم، همسو نیست و برای حوزه اجتماع، مبانی اجتماعی خاص خود را جستجو و البته از دام تقلیل‌گرایی دورکیمی نیز دوری می‌کند. این مقاله می‌گوید، بینش اقتصاد سیاسی، جامعه‌شناسی را تحت تاثیر قرار داده است و برای آن راهگشا بوده است، اما گاهی آن را از موضوع‌سازی اجتماعی تر دور کرده است؛ یعنی از ارزش تبیین‌گری «امر اجتماعی با امر اجتماعی دیگر» کاسته است. در دعوی امر اجتماعی با امر سیاسی و طبیعی، اقتصاد سیاسی پیروزتر بوده است، دلیل اصلی آن نیز بیان تعریف تنگ‌دامنه از امر اجتماعی بوده است. تعریف محدود ما از حق‌میدان جامعه‌شناسی، میدان را به حوزه‌های رقیب داده است.

در این مقاله، برای تبیین مصادیق استیلای اقتصاد سیاسی بر جامعه‌شناسی، به ادبیات «جامعه‌شناسی روستایی» استناد شده و از ابهامات و دشواری‌های تحلیل جامعه‌شناختی در مطالعات اجتماعات روستایی ایران بحث کرده‌ایم. به منظور رفع خلأها و کاستی‌های موجود نیز، رویکرد جامعه‌شناسی خودبسنده و بومی را پیشنهاد کرده‌ایم. منظورمان از جامعه‌شناسی خودبسنده این است که از قطب‌های لوکالیتی / کامیونیتی، عین / ذهن و جمع / فرد و طبیعت / فرهنگ فراتر رفته و میدان مطالعه جامعه‌شناسی وسعت یابد. جامعه‌شناسی خودبسنده درصدد است که حریم مطالعه جامعه‌شناسی را فراختر ببیند و مبانی «امر اجتماعی» را ضمن استقلال، در مرز آثار طبیعی و اقتصادی جستجو کند. این نوع جامعه‌شناسی با بیان تعریفی موسع از امر اجتماعی، راهی برای ورود به مقولات زمان، مکان، طبیعت و اقتصاد می‌جوید، بی‌آنکه منطق اقتصاد سیاسی را برای تحلیل پدیده اجتماعی به کار گیرد.

جامعه‌شناسی و به‌طور خاص جامعه‌شناسی روستایی ایران، تعریف «امر اجتماعی» را سرحواله مطالعات خود قرار نداده و گاهی کلیت روستا و تکنوگاری را بر منطق و قواعد روش جامعه‌شناسی، مقدم دیده است. از این رو در موضوع‌گزینی پژوهش‌های خود، با موضوعات اقتصاد سیاسی و روش‌های غیر جامعه‌شناختی همسو شده است. وابستگی جامعه‌شناسی روستایی به عوامل طبیعی و به بیان بهتر، مفاهیم اقتصاد سیاسی، بدون بیان استدلال‌های نظری و درون‌زاد جامعه‌شناختی، پویایی رشته را تحت تاثیر قرار داده است و به گونه‌ای که به‌رغم کاهش علاقمندی به این رشته، موضوعی خشک و گاهی دور از حوزه‌های دیگر جامعه‌شناسی تعریف شده است!؟ یعنی یا جامعه‌شناسی غیر روستایی ایران، گرفتار قلبه‌گویی است یا جامعه‌شناسی روستایی مبتلا به ساده‌انگاری و خشک‌مغزی است!

البته دلیل این جدایی، در تغییرات جهان مدرن و ایران از یک سو و جامعه‌شناسی روستایی از سوی دیگر نهفته است. نظریه‌ها و مفاهیم شیک، دهن پرکن، شهرمحور و به ظاهر فرهنگ‌گرای که برای توصیف تحولات روزافزون جهان متولد و تکثیر می‌شوند، عرصه را بر مفاهیم خشک، به ظاهر قدیمی و نخ‌نمای جامعه‌شناسی روستایی تنگ کرده‌اند، غافل از اینکه این رشته، قابلیت‌های زیادی برای تحول در علوم اجتماعی ایران دارد. این رشته بر پایه داده‌ها و موضوعات و تحولات داخلی شکل گرفته و بالغ شده است، از این‌رو مناسب‌ترین نقطه عزیمت برای ورود به بحث و مسیری تحت عنوان «جامعه‌شناسی ایران» است.

به واقع در طول پنجاه سال اول ورود جامعه‌شناسی به ایران در میان حوزه‌های مهم جامعه‌شناسی، تقریباً بیشترین کتب و آثار به حوزه «جامعه‌شناسی روستایی» یا «جامعه‌شناسی توسعه و تحولات روستایی» اختصاص دارد که همگی با نام ایران و اطلاعات ایرانی نگارش یافته‌اند، البته ممکن است پاره‌ای از این آثار به قلم نویسندگان خارجی نوشته شده باشند. این رشته به میزان معقولی از گفته‌ها یا یافته‌های ملل غربی مستقل است. همچنین این شاخه از جامعه‌شناسی به نسبت دیگر حوزه‌ها، برای اتصال به مسائل اجتماعی بومی و اهتمام در رفع مسایل جامعه (مربوطه) بیشتر قابل اتکاء است و در عمل نیز مبنای برخی از برنامه‌ها و پروژه‌های عمرانی در کشور بوده است. به عبارت دیگر، برای شروع فعالیت‌های توسعه در کشور، این رشته به مراتب راهگشاتر از حوزه‌های دیگر است. چه بسا معمای توسعه در ایران که به ظاهر در شهرها نهفته است، ریشه و دلیل روستایی دارد. حتی در طرح مطالعات بین رشته‌ای، این رشته می‌تواند به عنوان محل اتصال یا گره گاه اصلی تلقی شود. متأسفانه جامعه‌شناسی ایران به این مسئله چنین نیاندیشیده است و همواره مشغول گردآوری، ترجمه و پانویسی به گفته‌های غیر ایرانی بوده است. حتی گاهی نیز وسوسه می‌شود که موضوعات روستایی را از آن قلمروی غیر از جامعه‌شناسی تلقی کند که اگر این تمایل عملی شود، فاجعه‌ای برای علوم اجتماعی رسالت‌مند در ایران است.

باید ترسید که روزی «جامعه‌شناسی محیط‌زیست» جای «جامعه‌شناسی روستایی ایران» یعنی این برند و سرمایه ایرانی را بگیرد که البته این کار خطرناک و نوعی زیرآب‌زنی است، چون جامعه‌شناسی نوپای محیط‌زیست، بی‌گمان تا سال‌ها گرفتار ترجمه خواهد بود و اصلاً فراتر از معرفت‌شناسی شهری نخواهد رفت. یعنی گرفتار مسئله‌شناسی شهری، شامل آلودگی

هوا، آلودگی صوتی، ایمنی شهری، قطع درختان شهر و... خواهد ماند، هیچ یک از این‌ها، مسئله روستایی نیست.

جامعه‌شناسی روستایی را می‌توان با دو روش از افراط در طبیعی‌زدگی و یا عکس آن، خیال‌زدگی جمعی در امان نگه داشت. روش اول این است که تعریف‌مان از امر اجتماعی و جامعه‌شناسی را بازنگری کنیم و بر خودبسندگی در جامعه‌شناسی تأکید کنیم. باید حول قواعد و روش جامعه‌شناسی، تعریف نوینی از جامعه‌شناسی روستایی و میدان مطالعه آن بیان کرد. در این مقاله چنین تلاشی صورت گرفت، در نتیجه مفهوم جامع‌ها، به عنوان عناصر اصلی تنظیم‌گر هویت و رفتار اجتماعی روستایی معرفی شد. روش دوم این است که اجتماعات روستایی و بومی را فراتر از ترجمه و پانویسی به نظریه‌ها، نوشته‌ها و گفته‌های خارجی‌ها بررسی کنیم. با این کار هم برای جامعه‌شناسی عام فرصت‌سازی کرده‌ایم و هم برای جامعه‌شناسی ایرانی، واقعیت‌شناسی. جامعه‌شناسی بومی، به نوعی معرفت‌شناسی بومی و واقعیت‌شناسی محلی نیاز دارد که از ترجمه و استناد به تمثیل‌های خارجی حاصل نمی‌شود.

یادداشت:

این مقاله، مورد مطالعه خود را «ادبیات جامعه‌شناسی روستایی» انتخاب کرده است، اما محتوای آن قابل تسری به حوزه‌های دیگر جامعه‌شناسی اعم از جامعه‌شناسی شهری، جامعه‌شناسی فرهنگی، محیط زیست و... است.

منابع

- ازکیا، مصطفی (۱۳۷۰ الف). *جامعه‌شناسی توسعه و توسعه نیافتگی روستایی ایران*. انتشارات اطلاعات. چاپ سوم.
- ازکیا، مصطفی (۱۳۷۰ ب). *مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی توسعه روستایی*. انتشارات اطلاعات.
- اوژه، مارک (۱۳۸۷). *نامکان‌ها: مقدمه‌ای بر انسان‌شناسی فرامدرنیته*. ترجمه: منوچهر فرهمند. تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- برک، بیستر (۱۳۸۱). *تاریخ و نظریه اجتماعی*. ترجمه: غلامرضا جمشیدیها: انتشارات دانشگاه تهران.
- برگسون، هانری لوئی (۱۳۵۴). *زمان و اراده آزاد، تحقیق در باب معطیات بیواسطه خودآگاهی*. ترجمه: احمد سعادت نژاد. انتشارات امیرکبیر.
- برگسون، هانری (۱۳۷۱). *تحول خلاق*. ترجمه علی قلی بیانی. دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- برودل، فرناندو (۱۳۷۲). *سرمایه‌داری و حیات مادی*. ترجمه: بهزاد باشی. نشر نی.
- برودل، فرناندو (۱۳۸۰). *بازنگری در تمدن مادی و سرمایه‌داری*. ترجمه: فیروزه مهاجر. انتشارات دیگر.
- بهروان، حسین (۱۳۹۰). *جامعه‌شناسی روستایی*. نشر جامعه‌شناسان.
- پاپلی یزدی، محمد حسین؛ ابراهیمی، محمد امیر (۱۳۹۲). *نظریه‌های توسعه روستایی*. نشر سمت.
- پورافکاری، نصرالله (۱۳۵۲). *جامعه‌شناسی روستایی، روش پژوهش در روستاها*. نشر نوبل.
- ترابی، علی اکبر (۱۳۷۴). *جامعه‌شناسی روستایی: نظری در زندگانی اجتماعی روستاییان ایران*. نشر سروش.
- تقوی، نعمت‌الله (۱۳۷۴). *جامعه‌شناسی روستایی*. انتشارات دانشگاه پیام نور.
- خسروی، خسرو (۱۳۷۲). *جامعه‌شناسی ده در ایران*. مرکز نشر دانشگاهی.
- خسروی، خسرو (۱۳۵۳). *جامعه‌شناسی روستایی در ایران*. انتشارات دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران.
- خسروی، خسرو (۱۳۶۰). *مسئله ارضی و دهقانان تهیدست در ایران*. نشر بیداری.
- دورکیم، امیل (۱۳۸۱). *درباره تقسیم کار اجتماعی*. ترجمه: باقر پرهام. نشر قلم.
- دورکیم، امیل (۱۳۸۷). *قواعد روش جامعه‌شناسی*. ترجمه: علی محمد کاردان. انتشارات دانشگاه تهران.
- دورکیم، امیل (۱۳۸۹). *خودکشی*. ترجمه: نادر سالارزاده امیری. ناشر: دانشگاه علامه طباطبایی.

- زاهدی مازندرانی، محمد جواد (۱۳۷۳). مروری تحلیلی بر سیر تحقیقات روستایی و عشایری در ایران. فصلنامه اقتصاد کشاورزی و توسعه، سال دوم، ش ۶، صص ۷۹-۱۵۱.
- سعیدی عباس (۱۳۷۷). مبانی جغرافیای روستایی. انتشارات سمت.
- سلمان زاده، سیروس (۱۳۶۹). مشکلات علمی تحقیقات جامعه‌شناسی روستایی در ایران. مجموعه مقالات سمینار تحقیق و توسعه، ۲۸-۲۶ تیرماه ۱۳۶۸، تهران، سازمان پژوهش‌های علمی و صنعتی.
- طالب، مهدی (۱۳۷۲). مدیریت روستایی در ایران. انتشارات دانشگاه تهران.
- طالب، مهدی و موسی عنبری (۱۳۸۴). جامعه‌شناسی روستایی. انتشارات دانشگاه تهران.
- عجمی، اسماعیل (۱۳۴۸). شش‌دانگی، پژوهشی در زمینه جامعه‌شناسی روستایی. شیراز: دانشگاه پهلوی.
- عنبری، موسی (۱۳۸۷). تحلیل مسائل و کاستی‌های پژوهش‌های نوین در جامعه‌شناسی توسعه روستایی. فصلنامه روستا و توسعه، شماره ۱.
- عنبری، موسی (۱۳۸۷). جامعه‌شناسی فاجعه. انتشارات دانشگاه تهران.
- فرهادی، مرتضی (۱۳۷۳). فرهنگ یاریگری در ایران: درآمدی بر مردم‌شناسی و جامعه‌شناسی تعاون در ایران. مرکز نشر دانشگاهی.
- گورویچ، ژرژ (۱۳۵۱). دیالکتیک یا سیر جدالی و جامعه‌شناسی. ترجمه: حسن حبیبی. شرکت سهامی انتشار.
- گورویچ، ژرژ (۱۳۴۹). طرح مسائل جامعه‌شناسی امروز. ترجمه: عبدالحسین نیک گهر. انتشارات پیام.
- گورویچ، ژرژ (۱۳۵۸). جبرهای اجتماعی و اختیار یا آزادی انسانی. ترجمه: حسن حبیبی. شرکت سهامی انتشار.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۷۳). مبانی جامعه‌شناسی. ترجمه: منوچهر صبوری. نشر نی، چاپ اول.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۷۸). تجدد و تشخیص. ترجمه: ناصر موفقیان. نشر نی.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۸۰). پیامدهای مدرنیته. ترجمه: محسن ثلاثی. نشر مرکز.
- لمبتون، ان.ک. س. (۱۳۴۵). مالک و زارع در ایران. ترجمه: منوچهر امیری. مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
- لهسایی زاده، عبدالعلی (۱۳۷۵). جامعه‌شناسی کشاورزی در ایران. انتشارات دانشگاه شیراز.
- لهسایی زاده، عبدالعلی (۱۳۷۹). جامعه‌شناسی توسعه روستایی. شیراز: انتشارات زر.

- مفورد، لوئیس (۱۳۸۷). شهر در بستر تاریخ، خاستگاه‌ها، دگرگونی‌ها و دورنمای آن. ترجمه احمد عظیمی. موسسه خدمات فرهنگی رسا، چاپ دوم.
- نیک خلق، علی اکبر (۱۳۸۲). جامعه‌شناسی روستایی. تهران: انتشارات چاپخش.
- وثوقی، منصور (۱۳۷۳). جامعه‌شناسی روستایی. انتشارات کیهان، چاپ پنجم.
- وثوقی، منصور (۱۳۸۴). جامعه‌شناسی مسائل اجتماعی و فرهنگی روستا. تهران، سازمان شهرداری‌ها و دهیاری‌های کشور.
- ودیعی، کاظم (۱۳۵۱). روستاشناسی در ایران. انتشارات دانشگاه تهران.

- Beck U. (1992). *Risk Society: Toward a New Modernity*. London, Sage.Pub.
- Beck U. (1993). *The invention of politic*. Cambridge, polity press
- Beck U. (1999). *Word Risk Society, U.S.A. Blackwell pub*. Ltd. Polity press.
- Giddens A. (1995b). *Risk, Trust and Reflexivity .In Reflexive Modernization..... By Beck U. Giddens A. Lash S.. London, Polity Press.*
- Lefebvre H. (1971). *Everyday life in Modern World*. Translated: S. Rabinovitch. Harper and Row Pub.
- Lefebvre H. (1991). *The Production of Space*. Translated: D. N. Smith. Oxford. Blackwell Pub.