تیم ترجمه پیامد

اروپا و مردم بی‌تاریخ

اریک روبرت ولف



The Arrival of Cortés, Diego Rivera, 1951

کلیه حقوق برای پیامد محفوظ است.

نام‌ها می‌توانند هدف‌های جنگی شوند. کافی است نخست مردمانی را «سنتی» و «عقب‌مانده» بنامیم، سپس فقر و فرودستی‌شان را به فرهنگ و باورهایشان نسبت دهیم و سرانجام، ویرانی شیوهٔ زندگی‌شان را ضرورتی برای ورود به جهان مدرن جلوه دهیم. اریک ولف در مقدمهٔ کتاب «اروپا و مردم بی‌تاریخ» می‌گوید که فاصلهٔ میان یک خطای مفهومی و یک فاجعهٔ سیاسی گاه تا چه اندازه کوتاه است: نظریه‌ای که روستاهای ویتنام را گرفتار سنت می‌دید، می‌توانست بمباران و راندن روستاییان به شهرها را نیز راهی برای مدرنیزاسیون قلمداد کند. مسأله نادرستی توصیف نیست، شیوه‌ای از شناخت جهان است که ابتدا روابط تاریخی را از نظر پنهان می‌کند و سپس مردمان جداشده از تاریخ را موضوع اداره، اصلاح و سرکوب قرار می‌دهد. اریک ولف که از نسل انسان‌شناسان منتقدِ پس از جنگ جهانی دوم و دانش‌آموختهٔ دانشگاه کلمبیا بود، در سراسر کارنامهٔ علمی‌اش، از پژوهش‌هایش دربارهٔ دهقانان آمریکای لاتین گرفته تا تحلیل‌های متأخرترش پیرامون قدرت و ایدئولوژی، کوشید تا انسان‌شناسی را از مطالعهٔ خرده‌فرهنگ‌های منزوی برهاند و آن را به تاریخ کلان سرمایه‌داری پیوند بزند. «اروپا و مردم بی‌تاریخ»، که نخستین بار در سال ۱۹۸۲ منتشر شد، صورت‌بندی گستردهٔ این پروژه است: کوششی برای نوشتن تاریخی که در آن جهان غیراروپایی نه پس‌زمینهٔ پیشروی غرب، بلکه جزئی سازنده از فرآیندهای مشترک تاریخی باشد. او در «اروپا و مردم بی‌تاریخ»، تاریخ جهان را از سدهٔ پانزدهم میلادی به این‌سو با نگاهی ماتریالیستی بازخوانی می‌کند تا نشان دهد مردمانِ قاره‌های غیراروپایی، از شکارچیان خز در آمریکای شمالی و جوامع غرب آفریقا گرفته تا کارگران و دهقانان آسیایی، هرگز تماشاگران منفعل و منجمد در «سنت» نبوده‌اند، بلکه هم‌زمان قربانیان و بازیگران فعال گسترش تجارت جهانی و سرمایه‌داری به شمار می‌رفته‌اند. «بی‌تاریخ» در عنوان کتاب وصف واقعی این مردمان نیست، نام جایگاهی است که روایت‌های مسلط به آنان تحمیل کرده‌اند. متنی که پیش رو دارید، مبانی نظری و سیاسی این بازنویسی تاریخ را روشن می‌کند. نقطهٔ عزیمت ولف نقد عادتی است که جهان انسانی را به واحدهایی مستقل به نام «ملت»، «جامعه» و «فرهنگ» تقسیم می‌کند و سپس می‌کوشد سرگذشت هر یک را از درون خودش توضیح دهد.از این نظر، روایت آشنای حرکت تمدن از یونان به روم، از اروپای مسیحی به رنسانس و روشنگری و سرانجام به دموکراسی و صنعت، دیگر شرح بی‌طرفانهٔ گذشته به نظر نمی‌رسد. این تبارنامه، تاریخ را به داستان کامیابی اخلاقی غرب تبدیل می‌کند: پیروزمندان وارثان آزادی معرفی می‌شوند و خشونت‌ها، تضادهای طبقاتی و روابطی که پیروزی‌شان را ممکن کرده است، به حاشیه می‌روند. ولف ریشه‌های تداوم این نگاه را در تقسیم کار علوم اجتماعی نیز دنبال می‌کند؛ در جدایی «امر اجتماعی» از تولید و قدرت، در اقتصادی که مناسبات مالکیت و طبقه را مفروض می‌گیرد و در انسان‌شناسی‌ای که محدودهٔ میدان پژوهش را با مرزهای واقعی یک فرهنگ اشتباه می‌گیرد. راه خروج ولف، بازگشت به پرسش‌های اقتصاد سیاسی و بهره‌گیری از مارکس

کلیه حقوق برای پیامد محفوظ است.

است؛ نه برای فروکاستن همه‌چیز به اقتصاد، بلکه برای فهم تولید به مثابهٔ رابطه‌ای هم‌زمان با طبیعت، با دیگر انسان‌ها و با توانایی‌های دگرگون‌شوندهٔ خود انسان. با این‌حال، او به جایگزین‌کردن واحدهای کوچک و منزوی با یک نظام جهانی یکدست نیز رضایت نمی‌دهد. ولف با اذعان به اهمیت کار آندره گوندر فرانک و امانوئل والرشتاین، هشدار می‌دهد که «پیرامون» هم ممکن است همچون «جامعهٔ سنتی» به نامی پوششی بدل شود؛ عنوانی که تفاوت جماعت‌ها، روابط تولید و شیوه‌های متفاوت درگیری‌شان با بازار و سرمایه را از نظر پنهان می‌کند. تاریخ جهانی زمانی قدرت توضیح پیدا می‌کند که بتواند این تفاوت‌ها را درون روابط مشترک نشان دهد و مردمان محلی را هم برآیند این فرآیندها و هم عاملان پیش‌برندهٔ آن‌ها بشناسد.

مدعای اصلی این کتاب آن است که جهان انسانی کثرتی چندگانه[۱] را شکل می‌دهد و تمامیتی از فرآیندهای درهم‌تنیده است، از این‌رو پژوهش‌هایی که این تمامیت را به اجزایش تجزیه می‌کنند و آن‌گاه در سرهم کردن دوباره‌اش ناکام می‌مانند، ناگزیر دست به جعل واقعیت می‌زنند. مفاهیمی همچون «ملت»، «جامعه» و «فرهنگ» بر اجزاء نام می‌نهند و در معرض این خطرند که نام‌ها را بدل به اشیاء کنند. تنها با فهم این نام‌ها به مثابهٔ کلاف‌هایی درهم‌پیچیده از روابط و با قرار دادن دوباره‌شان در میدانی که از آن منتزع شده‌اند، می‌توان امید داشت از استنباط‌های گمراه‌کننده پرهیز شود و آورده‌مان از فهم فزونی یابد.

در سطحی از بحث بدیهی خواهد بود اگر بگوییم ما همگی بر «یک جهان» سکونت داریم، چرا که همگی با یکدیگر پیوندهایی بوم‌شناختی داریم: نیویورک از شیوع آنفلوآنزا در هنگ‌کنگ صدمه می‌بیند؛

درخت‌های تاک اروپا از شته‌های گیاهی آمریکایی نابود می‌شوند. پیوندهایی جمعیت‌شناختی نیز برقرار است: جامائیکایی‌ها به لندن مهاجرت می‌کنند، چینی‌ها به سنگاپور. پیوندهای اقتصادی هم هست: بستن چاه‌های نفتی در خلیج‌فارس کار تولید برق در نیروگاه‌های اوهایو را متوقف می‌کند، تراز بد پرداخت به زیان ایالات متحده، حساب‌های بانکی دلاری آمریکا را خالی کرده و به سوی فرانکفورت و یوکوهاما سرازیر می‌کند، ایتالیایی‌ها در اتحاد جماهیر شوروی اتومبیل فیات تولید می‌کنند، ژاپنی‌ها در سیلان سامانه‌های برق‌آبی می‌سازند. البته پیوندهای سیاسی هم در میان است: پس‌لرزه‌های جنگ‌هایی که در اروپا آغاز شده در سراسر جهان منتشر می‌شود، نظامیان آمریکایی در حاشیهٔ آسیا مداخله می‌کنند و سربازان فنلاندی از مرز میان اسرائیل و مصر پاسداری می‌کنند.

این موضوع فقط در مورد امروز صادق نیست و به گذشته نیز تسری می‌یابد. بیماری‌های برآمده از اوراسیا جماعت‌هایی بومی در آمریکا و اقیانوسیه را تباه کردند. سیفلیس از جهان جدید به جهان کهن رفت. اروپایی‌ها و گیاهان و جانورانشان به قارهٔ آمریکا هجوم بردند، سیب‌زمینی آمریکایی، ذرت و مانیوک از این قاره به سراسر جهان کهن رسید. شمار انبوهی از آفریقایی‌ها قهراً به جهان جدید منتقل شدند، کارگران قراردادی چینی و هندی برای بیگاری به هند غربی و جنوب‌شرقی آسیا فرستاده شدند. پرتغال در شهر ماکائو، در حاشیهٔ ساحل چین، سکونتگاهی پرتغالی ساخت. هلندی‌ها جاکارتا را به کمک نیروی کار

فرستاده‌شده از بنگال ساختند. اطفال ایرلندی برای خدمت در هند غربی به فروش رفتند. بردگان فراری آفریقایی در تپه‌های سورینام پناه یافتند. اروپا آموخت تا نساجی هند و چینی چین را تقلید کند، شکلات بومی آمریکایی بنوشد، تنباکوی بومی آمریکا دود کند و نظام عددی عربی را به‌کار گیرد.

تمامی این‌ها واقعیاتی آشناست و نشانگر تماس‌ها، پیوندها، پیوستگی‌ها و روابط متقابل ما. با این‌همه محققانی که برای فهم همین دیده‌ها، به آنان روی می‌آوریم، عمدتاً در روی‌گردانی از این واقعیات مصرند. مورخان، اقتصاددانان و عالمان سیاسی کشورهای جداگانه را چارچوب ابتدایی پژوهش‌هایشان قرار می‌دهند. جامعه‌شناسی کماکان جهان را به جوامع مختلف تجزیه می‌کند. حتی انسان‌شناسی که زمانی دغدغهٔ بزرگش آن بود که خصایل فرهنگی چگونه در جهان اشاعه یافته‌اند، حال موضوعاتش را به نمونه‌های موردی متمایزی تقسیم می کند: هر جامعه با فرهنگ سرشت‌نمای خویش به نحوی درک می‌شود که گویی نظامی منسجم و کرانمند است و رویاروی نظام‌های دیگری قرار دارد که به همین اندازه کرانمندند.

اگر تمایز فرهنگی و اجتماعی و جدایی دوسویه عیار بشریت باشد، می‌توان انتظار داشت که آن را به راحت‌ترین نحو در خیل به اصطلاح «بدویان» یا همان مردمان «بی‌تاریخ» یافت؛ مردمانی که به ظاهر در انزوا از جهان بیرون و از یکدیگرند. اگر فرض بر این باشد، از یافته‌های

باستان‌شناختی دربارهٔ کالاهای تجاری اروپایی چه برداشتی باید داشت؟ یافته‌هایی که نشان می‌دهند کالاهای تجاری اروپایی از همان سال ۱۵۷۰ میلادی در محوطه‌های مرزی نیاگارا ظاهر شده‌اند و تا سال ۱۶۷۰، در محوطه‌های باستانی «اونونداگا»، یکی از زیرگروه‌های اتحادیهٔ ایروکوا[۲]، تقریباً هیچ مصنوع دست‌ساز بومی جز چپق دیده نمی‌شود؟ در آن سوی اقیانوس اطلس نیز تجارت برده موجب تغییراتی شگرف در سازماندهی و سوگیری جماعت‌های عظیم آفریقایی شد. از آن‌جا که برده‌داران اروپایی فقط بردگان را از سواحل آفریقا به مقصدهایی در قارهٔ آمریکا منتقل می‌کردند، بخش عرضه در تجارت منحصراً در دست آفریقایی‌ها بود. بر روی همین «شالودهٔ آفریقایی» بود که به تعبیر مالاکی پُسلِث‌ویت، مرکانتیلیست بریتانیایی، «روبنای باشکوه تجارت و قدرت دریایی آمریکا» بنا شد. از سنگامبیا در غرب آفریقا تا آنگولا، جماعتی پس از جماعت دیگر به درون این تجارت کشیده شدند؛ تجارتی که شاخ‌وبرگ‌هایش تا اعماق سرزمین‌های داخلی نفوذ کرد و مردمانی را متأثر ساخت که حتی یک بار هم به عمرشان تاجری اروپایی در سواحل آفریقا ندیده بودند. بنابراین، هر روایتی از مردمان کرو، فانتی، آسانته، ایجاو، ایگبو، کنگو، لوبا، لوندا یا نگولا که با هر یک از این گروه‌ها همچون «قبیله‌ای» خودبسنده و مستقل برخورد کند، خوانشی غلط از گذشته و حال آفریقا خواهد داشت. مضاف آن‌که تجارت با ایروکواها و غرب آفریقا نیز به نوبهٔ خود بر اروپا تأثیر گذاشت. ایروکواها از ۱۶۷۰ تا ۱۷۶۰ متقاضی پارچهٔ پشمی به رنگ لاکی و آبی تولیدی در درهٔ استِراودْواتِر گلاستِرشایر انگلستان بودند. منطقه‌ای که در همین‌حال، از نخستین نقاطی بود که

بافندگان انگلیسی استقلال کاری خود را از دست دادند و بدل به کارگران مزدبگیر کارخانه شدند. شاید پیوندی متقابل میان تجارت آمریکایی و آغاز انقلاب صنعتی در درهٔ استراود بود. بالعکس اما، بیش از ۵۵۰۰ تفنگ سرپری که تنها در عرض سه‌سال (۱۶۵۸-۱۶۶۱) به ساحل طلا در غرب آفریقا عرضه شد، جیب اسلحه‌سازان بیرمنگام را که تولیدکنندگان این تفنگ‌ها بودند، از پول انباشت (Daaku ;۱۰۰-۹۹ :Jennings ۱۹۷۷ ۱۵۱-۱۵۰ :۱۹۷۰).

اگر این پیوندها در همه‌جا برقرار است، چرا ما مصریم پدیده‌ای پویا و درهم‌تنیده را به اشیایی ایستا و منفصل بدل کنیم؟ شاید تا حدی این موضوع وامدار شیوه‌ای باشد که تاریخمان را آموخته‌ایم. در کلاس درس و بیرون از آن، به ما یاد داده‌اند که موجودیتی موسوم به «غرب» وجود دارد و می‌توان به این «غرب» به مثابهٔ جامعه و تمدنی مستقل و در مقابل دیگر جوامع و تمدن‌ها اندیشید. شماری از ما حتی آن‌گونه پرورش یافته‌ایم که معتقدیم این «غرب» تبارشناسی خاص خود را دارد، تباری که طبق آن یونان روم را زاده است و روم اروپای مسیحی را و اروپای مسیحی رنسانس را و رنسانس روشنگری را و در غایت روشنگری دموکراسی سیاسی و انقلاب صنعتی را زاده است. متعاقباً صنعت در آمیزش با دموکراسی زایندهٔ ایالات متحده بود که تجسم حق بر حیات، آزادی و پی‌جویی سعادت است.

چنین طرح‌واره‌ای از تکامل گمراه‌کننده است. نخست از آن‌رو گمراه‌کننده است که تاریخ را بدل به داستان کامیابی اخلاقی می‌کند: مسابقه‌ای در طول زمان که هر دونده‌اش مشعل آزادی را به دوندهٔ نوبت بعد می‌سپارد. بدین‌ترتیب تاریخ به حکایت پیشبرد فضیلت تبدیل می‌شود، حکایت این‌که چگونه اهل فضیلت بر آدم‌بدها چیره می‌شوند. اغلب نیز بدل به داستانی می‌شود دراین‌باره که چگونه پیروزمندان به صرف پیروزی‌شان حقانیت اخلاقی و نیک‌سرشتی‌شان را اثبات می‌کنند. اگر تاریخ تحقق غایتی اخلاقی در طول زمان باشد، آن‌گاه کسانی که مدعیِ تحقق این غایتند، بنا بر همین ادعا، کارگزاران برگزیدهٔ تاریخ خواهند بود.

این طرح‌واره به معنای دومی نیز گمراه‌کننده است. اگر تاریخ چیزی جز حکایت تحقق غایتی اخلاقی نباشد، آن‌گاه هر حلقه در این تبارشناسی و هر دونده در این مسابقه، صرفاً پیش‌درآمدی بر آن مرتبهٔ اعلی است، نه کثرتی چندگانه از فرآیندهای اجتماعی و فرهنگی که در زمان و مکان خاص خود جریان دارند. برای نمونه، اگر یونان را فقط پیش‌نمونِ «مجسمهٔ آزادی» ماقبل‌تاریخی تفسیر می‌کردیم که مشعل غایت اخلاقی را بر فراز ظلمات بربریت برافراشته است، چه چیز از آن می‌آموختیم؟ در آن صورت، درک چندانی از تضادهای طبقاتی که شهرهای یونان را از درون می‌فرسود یا از رابطهٔ میان آزادمردان و بردگانشان به دست نمی‌آوردیم. هیچ دلیلی نداشتیم بپرسیم چرا شمار یونانیانی که در صفوف سپاه پادشاهان پارس می‌جنگیدند، بیش از کسانی بود که در

صفوف «اتحادیهٔ هلنی»[۳] علیه پارسیان شمشیر می‌زدند. هیچ اهمیتی برایمان نداشت بدانیم شمار یونانیانی که در جنوب ایتالیا و سیسیل می‌زیستند که آن زمان «مَگنا گِراسیا» [یونان بزرگ][۴] نامیده می‌شد، بیش از ساکنان سرزمین اصلی یونان بود. و نیز دلیلی نداشتیم جویا شویم چرا دیری نپایید که شمار مزدوران یونانی در ارتش‌های بیگانه از نیروهای نظامی شهرهای خودشان فزونی گرفت. مهاجرنشینان یونانی در بیرون از مرزهای یونان، مزدوران یونانی در لشکرهای بیگانه و بردگان آمده از تِراس، فِریجیا یا پافلاگونیا[۵] در خانوارهای یونانی، همگی دلالت بر روابط جهان هلنی با یونانیان و غیریونانیان در بیرون از خاک یونان دارند. با این‌همه، طرح‌وارهٔ راهنمای ما هرگز دعوتمان نمی‌کند که دربارهٔ این روابط پرسشی طرح کنیم. این طرح‌وارهٔ اسطوره‌ساز در هیچ‌جا آشکارتر از روایت کتاب‌های درسی تاریخ ایالات متحده نیست. کتاب‌هایی که آرایش پیچیدهٔ نیروهای متخاصم را به عنوان تحقق جوهری ازلی و ابدی تجلیل می‌کنند. از این منظر، مرزهای دائماً در تغییر ایالات متحده و درگیری‌های مکرر این سامان سیاسی[۶] در جنگ‌های داخلی و خارجی، خواه جنگ‌های اعلام‌شده و خواه اعلام‌نشده، به مدد این فهم غایت‌شناختی[۷] چنان در هم فشرده می‌شوند که گویی مقدر بوده سیزده مستعمرهٔ چسبیده به کنارهٔ شرقی قاره، در کمتر از یک سده پرچم آمریکا را بر سواحل اقیانوس آرام بنشانند. حال آن‌که این نتیجهٔ نهایی، خود صرفاً برآیند پرمناقشهٔ روابط متناقض بسیار بود. مستعمرات در حالی اعلام استقلال کردند که اکثریت جمعیتشان، اعم از مهاجران اروپایی، بومیان آمریکا و بردگان آفریقایی، هوادار «توری‌ها»[۸] بودند.

جمهوری نوپا بر سر مسألهٔ برده‌داری تا آستانهٔ فروپاشی پیش رفت و آن را با رشته‌ای مصالحه‌های مسأله‌دار حل‌وفصل کرد، مصالحه‌هایی که در عمل به ایجاد دو کشور فدرال انجامید که هر یک حوزهٔ گسترش سرزمینی خاص خود را داشتند. در قارهٔ جدید بی‌تردید زمین برای تصاحب بسیار بود، اما نخست می‌بایست آن را از چنگ بومیان آمریکایی ساکن در آن درآورد و آن‌گاه به املاک و مستغلات پرزرق‌وبرق بدل ساخت. جفرسون قلمرو لوئیزیانا را به ثمن بخس خرید، اما فقط وقتی توانست این کار را بکند که شورش بردگان هائیتی علیه اربابان برده‌دار فرانسوی‌شان، اهمیت این منطقه را در دستگاه محاسباتی فرانسه به عنوان منبع تأمین غذای کشتزارهای کارائیب از میان برد. اشغال فلوریدا یکی از اصلی‌ترین دریچه‌های گریز از برده‌داری جنوب را مسدود کرد. جنگ با مکزیک نیز جنوب‌غربی را برای برده‌داری و کشت پنبه امن ساخت. زمین‌داران اسپانیایی‌تباری که سد راه پیشروی آمریکا به سوی اقیانوس آرام بودند، هنگامی که در برابر تازه‌واردان انگلیسی‌زبان به دفاع از مال و سرزمینِ خویش برخاستند، «راهزن» نام گرفتند. سپس شمال و جنوب –دو کشوری که یکی نیروی کارش را از اروپا وارد می‌کرد و دیگری از آفریقا– یکی از خونین‌ترین جنگ‌های تاریخ را رقم زدند. جنوب مغلوب برای مدتی به مستعمرهٔ شمال پیروز بدل شد. بعدها صف‌بندی قوا میان مناطق تغییر کرد و با افول نفوذ شمال‌شرقی صنعتی، «کمربند آفتاب»[۹] دست بالا را گرفت. واضح است که این جمهوری نه تجزیه‌ناپذیر بود و نه بهره‌مند از مرزهایی خدادادی.

می‌توان تصور کرد که امور به نحو دیگری بود: می‌شد «جمهوری چندزبانهٔ فلوریدا» سر برآورد یا «آمریکای فرانسوی‌زبان می‌سی‌سی‌پی» یا«بیسکای جدید اسپانیایی‌تبار» یا «جمهوری دریاچه‌های بزرگ» یا یک «کلمبیا» که دربرگیرندهٔ اورِگان، واشنگتن و بریتیش کلمبیای کنونی باشد. تنها در صورتی می‌توان چنین بازنگری‌ای در گذشته را بی‌معنا دانست که فرض کنیم نیرویی الهی و ازپیش مقدر، آمریکای شمالی را به سوی وحدت ژئوپلیتیکی سوق می‌داده است. در غیر این صورت، چنین تصوری از ما می‌خواهد تا بر حسب شرایط مادی توضیح دهیم که در هر بزنگاه تاریخی چه رخ داده و چگونه برخی روابط بر برخی دیگر برتری یافته‌اند. بنابراین، نه یونان باستان، نه روم، نه اروپای مسیحی، نه رنسانس، نه روشنگری، نه انقلاب صنعتی، نه دموکراسی و نه حتی ایالات متحده، هیچ‌یک هرگز یک شیء نبوده‌اند که به نیروی محرکهٔ درونی‌شان به سوی غایتی در حال تحقق به پیش رانده شوند؛ بلکه هر کدام مجموعه‌ای از روابط، یا روابطی در میان مجموعه‌ای از روابط بوده‌اند که از نظر زمانی و فضایی پیوسته در حال تغییر و تغییرپذیرند.

این نکته فراتر از بحثی صرفاً دانشگاهی است. ما با تبدیل نام‌ها به اشیاء، الگوهایی کاذب از واقعیت می‌سازیم. وقتی به کشورها، جوامع یا فرهنگ‌ها کیفیاتی را همچون اشیایی همگن از درون، و متمایز و کرانمند از بیرون نسبت می‌دهیم، الگویی از جهان می‌سازیم شبیه به یک سالن بیلیارد جهانی که در آن، موجودیت‌ها همچون توپ‌های سخت و گرد

بیلیارد به هم می‌خورند و با این برخورد به حرکت درمی‌آیند. بدین‌ترتیب آسان می‌شود که جهان را به توپ‌هایی با رنگ‌های مختلف دسته‌بندی کنیم و حکم دهیم که «شرق شرق است و غرب غرب، و این دو را هرگز سر دیدار نیست». به این شیوه، «غرب» با جوهری ذاتی[۱۰] در تقابل با «شرق» به همان اندازه ذات‌انگارانه قرار می‌گیرد؛ شرقی که در آن جان آدمی ارزان بود و انبوههٔ انسان‌های برده‌خو زیر یوغ انواع استبدادها در خاک مذلت بودند. بعدها، هنگامی که مردمان دیگر اقلیم‌ها بر استقلال سیاسی و اقتصادی خویش از هر دو بلوک غرب و شرق پای فشردند، ما این متقاضیان جدید جایگاه تاریخی را به «جهان سوم» توسعه‌نیافتگی حواله دادیم؛ مقوله‌ای پس‌مانده از توپ‌های بیلیارد مفهومی در تقابل با غرب توسعه‌یافته و شرق در حال توسعه. شاید هم ناگزیر این مقوله‌های شیءواره[۱۱] به ابزارهایی فکری برای پیشبرد جنگ سرد بدل شدند. از یک‌سو جهانِ «مدرن» غرب بود؛ از سوی دیگر جهانِ شرق که به دام کمونیسم یا همان «بیماریِ مدرنیزاسیون» (Rostow ۱۹۶۰)، افتاده بود؛ و دست آخر، جهان سومی هم در کار بود که کماکان در قیدوبند «سنت» اسیر مانده و در تقلایش برای مدرنیزاسیون دست‌وپا می‌زد. اگر غرب می‌توانست راهی برای گشودن این سرپنجه بیابد، شاید قادر می‌شد قربانی را از سرایت عفونتی که در شرق نهفته بود و از آن‌جا پراکنده می‌شد برهاند و این جهان سوم را در مسیر مدرنیزاسیون قرار دهد؛ همان مسیر منتهی به زندگی، آزادی و پی‌جویی سعادت غربی. حاصل هولناک این شیوهٔ اندیشیدن دربارهٔ جهان، نظریهٔ «شهرنشینیِ قهری و شتابان»[۱۲] (Huntington ۱۹۶۸: ۶۵۵) بود: نظریه‌ای که مدعی بود

می‌توان ویتنامی‌ها را از طریق بمبارانِ هوایی و نابودی پوشش گیاهی روستاها و راندنشان به درون شهرها، به سوی مدرنیزاسیون پیش راند. بدین‌سان نام‌ها بدل به اشیاء می‌شوند و اشیایی که با ضربدر علامت‌گذاری شده‌اند، می‌توانند به اهداف جنگی تبدیل شوند.

برآمدن علوم اجتماعی

عادت به این‌که موجودیت‌هایی نام‌گذاری‌شده همچون ایروکوا، یونان، پارس یا ایالات متحده را موجودیت‌هایی ثابت در نظر بگیریم که به واسطهٔ معماری درونی ثابت و مرزهای بیرونی خود در تقابل با یکدیگر قرار دارند، توانایی ما را برای فهم مواجهه و رویارویی متقابلشان مختل می‌کند. در واقع، چنین گرایشی فهم تمامی مواجهه‌ها و رویارویی‌های مشابه را هم دشوار ساخته است. چیدن قطعات خیالی در قالب هرم‌هایی به نام شرق و غرب، یا جهان اول، دوم و سوم، صرفاً این دشواری را دوچندان می‌کند. از این‌رو، به نظر می‌رسد که ما نه با انحرافی موقتی، بلکه با کاستی‌هایی مفهومی در شیوهٔ نگریستنمان به پدیده‌های اجتماعی و سیاسی روبه‌رو هستیم. گویی در نقطه‌ای حساس در گذشته، در مسیر فهم خود به بیراهه رفته‌ایم؛ انتخابی غلط که امروزه اندیشهٔ ما را سردرگم و آشفته کرده است.

این نقطهٔ عطف حیاتی قابل شناسایی است. این چرخش در اواسط سدهٔ گذشته رخ داد، وقتی پژوهش دربارهٔ ماهیت و گونه‌گونی‌های نوع بشر به تخصص‌ها و رشته‌هایی مجزا (و نابرابر) تقسیم شد. این انشعاب سرنوشت‌ساز بود، چرا که نه تنها به مطالعهٔ متمرکز و تخصصی جنبه‌های خاصی از هستی بشر انجامید، بلکه دلایل ایدئولوژیک این جدایی را به توجیهی فکری برای موجودیت خود این رشته‌های تخصصی بدل کرد. این امر در هیچ‌جا آشکارتر از مورد جامعه‌شناسی نیست. پیش از جامعه‌شناسی، ما «اقتصاد سیاسی» را داشتیم؛ حوزه‌ای از پژوهش که دغدغه‌اش «ثروت ملل»، یعنی تولید و توزیع ثروت در درون و در میان موجودیت‌های سیاسی و طبقات تشکیل‌دهندهٔ آن‌ها بود. با شتاب گرفتن تکاپوی بنگاه‌های سرمایه‌دارانه در سدهٔ هجدهم، این ساختار دولت و طبقات تحت فشار فزاینده‌ای از سوی گروه‌ها و مقوله‌های اجتماعی جدید و «تازه‌برآمده‌ای» قرار گرفت که در برابر گروه‌های تحت حمایت و نمایندگی دولت، خواهان احقاق حقوق خود بودند. به لحاظ فکری، این چالش به شکل تأکید بر اعتبار پیوندهای جدید اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و ایدئولوژیک صورت‌بندی شد؛ پیوندهایی که دیگر تحت عنوان «جامعه» در تقابل با «دولت» مفهوم‌پردازی می‌شدند. موج فزایندهٔ نارضایتی که «جامعه» را در برابر نظم سیاسی و ایدئولوژیک قرار می‌داد، به شکل بی‌نظمی، شورش و انقلاب فوران کرد. شبح بی‌نظمی و انقلاب این پرسش را پیش کشید که چگونه می‌توان نظم اجتماعی را احیا و حفظ کرد، و اصلاً نظم اجتماعی چگونه ممکن است؟

جامعه‌شناسی امیدوار بود به این «مسألهٔ اجتماعی» پاسخ دهد. این رشته، چنان‌که رودولف هبرله[۱۳] اشاره کرده است: «خاستگاهی آشکارا سیاسی داشت... سن‌سیمون، اگوست کنت و لورنتس اشتاین علم جدید جامعه را پادزهری در برابر زهر فروپاشی اجتماعی می‌دانستند» (نقل از Bramson ۱۹۶۱: ۱۲, n. ۲).

این جامعه‌شناسان اولیه این کار را با جداسازی میدان روابط اجتماعی از اقتصاد سیاسی انجام دادند. آن‌ها انگشت بر پیوندهای قابل مشاهده اما تا آن زمان کمتر مطالعه‌شده‌ای گذاشتند که مردم را در مقام فرد، گروه و انجمن، یا به عنوان اعضای نهادها به یکدیگر وصل می‌کرد. سپس همین میدان روابط اجتماعی را موضوع مطالعهٔ متمرکزشان قرار دادند. آن‌ها و اخلافشان این دغدغه را بسط دادند و به شماری از اصول موضوعهٔ نظری[۱۴] بدل کردند تا به کمکشان مرز جامعه‌شناسی را از علوم سیاسی و اقتصاد جدا کنند. این اصول موضوعهٔ مشترک را می‌توان به قرار زیر خلاصه کرد:

۱) افراد در سیر زندگی اجتماعی وارد رابطه با یکدیگر می‌شوند. این روابط را می‌توان از زمینهٔ اقتصادی، سیاسی یا ایدئولوژیکی که در آن قرار دارند منتزع کرد و به مثابهٔ امری قائم‌به‌ذات[۱۵] در نظر گرفت. این روابط خودمختارند و قلمرو خاص خود، یعنی قلمرو «امر اجتماعی» را تشکیل می‌دهند.

۲) نظم اجتماعی در گرو رشد و گسترش روابط اجتماعی میان افراد است. هرچه تراکم این پیوندها بیشتر و دامنه‌شان گسترده‌تر باشد، نظم‌پذیری جامعه بیشتر خواهد بود. بنابراین، به حداکثر رساندن پیوندهای خویشاوندی و همسایگی و پیوندهای گروهی و انجمنی، منجر به نظم اجتماعی می‌شود. بالعکس، اگر این پیوندها به حداکثر نرسند، نظم اجتماعی با چالش مواجه می‌شود. تکوین پیوندهای متعدد و متنوع، خطر دوقطبی شدن جامعه در قالب طبقات را نیز کاهش می‌دهد.

۳) شکل‌گیری و تداوم چنین پیوندهایی ارتباطی تنگاتنگ با وجود و ترویج باورها و رسوم مشترک در میان افراد مشارکت‌کننده در آن‌ها دارد. اجماع اخلاقی، خصوصاً وقتی بر باورهای ناسنجیده و پذیرش غیرعقلانی عرف استوار باشد، به حداکثری شدن پیوندهای اجتماعی کمک می‌کند؛ در حالی که توقع سودمندی صرف و به‌کارگیری عقل فنی و ابزاری محض، این پیوندها را سست می‌کند.

۴) توسعهٔ روابط اجتماعی و گسترش رسوم و باورهای ملازم با آن، جامعه‌ای را پدید می‌آورد که به مثابهٔ تمامیتی از روابط اجتماعی میان افراد درک می‌شود. روابط اجتماعی برسازندهٔ جامعه‌اند و جامعه نیز به نوبهٔ خود کانون انسجام و واحدی است که می‌توان پیش‌بینی‌پذیری و نظم را به آن نسبت داد. اگر روابط اجتماعی منظم و تکرارشونده باشند،

جامعه از ساختاری درونی و پایدار برخوردار خواهد بود. گسترهٔ این ساختار منطبق بر شدت و دامنهٔ روابط اجتماعی است و هر جا که از شدت و بسامد این روابط به نحو محسوسی کاسته شود، جامعه با مرز خود مواجه می‌شود.

ایراد این اصول موضوعه در چیست؟ این اصول ما را مهیا می‌کنند تا روابط اجتماعی را نه صرفاً خودمختار، بلکه جدا از زمینهٔ اقتصادی، سیاسی یا ایدئولوژیکشان، به‌خودی‌خود دارای رابطهٔ علّی بدانیم. از آن‌جا که روابط اجتماعی به مثابهٔ روابط میان افراد تصور می‌شوند، تعامل میان افراد به علت اصلی حیات اجتماعی بدل می‌شود. از آن‌جا که بی‌نظمی اجتماعی به کمیت و کیفیت روابط اجتماعی ربط داده شده است، توجه از بررسی اقتصاد، سیاست یا ایدئولوژی به عنوان سرچشمه‌های احتمالی بی‌نظمی اجتماعی منحرف می‌شود و به سوی جستجوی علل بی‌نظمی در خانواده و اجتماع محلی و در نتیجه به سمت مهندسی یک زندگی خانوادگی و اجتماعی مناسب سوق می‌یابد. مضاف آن‌که چون ریشهٔ بی‌نظمی در واگرایی رسوم و باورها از هنجارهای مشترک دیده شده است، همگرایی در رسوم و اجماع در باورها به سنگ محک جامعه‌ای تبدیل می‌شود که به درستی کار می‌کند. دست آخر، این اصول موضوعه کار را برای این‌همان انگاشتن «جامعه» به طور عام با «جامعهٔ» اخص آسان می‌کنند. جامعهٔ نیازمند نظم، به جامعهٔ خاصی بدل می‌شود که باید نظم یابد. آن‌گاه در زمینهٔ محسوس زمان حال، این جامعه‌ای که باید نظم یابد به سادگی با یک دولت‌ملت معین این‌همان

می‌شود، خواه آن دولت‌ملت غنا باشد، خواه مکزیک یا ایالات متحده. از آن‌جا که روابط اجتماعی از زمینهٔ اقتصادی، سیاسی یا ایدئولوژیک خود جدا شده‌اند، آسان است که دولت‌ملت را ساختاری از پیوندهای اجتماعی متکی بر اجماع اخلاقی تصور کنیم، نه گره‌گاهی از روابط اقتصادی، سیاسی و ایدئولوژیک که به دیگر گره‌گاه‌ها متصل است. بدین‌ترتیب، به جای نیروهای اقتصادی، سیاسی یا ایدئولوژیک، روابط اجتماعی خالی از محتوا هستند که به محرک‌های اصلی نظریهٔ جامعه‌شناختی تبدیل می‌شوند و چون این روابط اجتماعی درون حلقهٔ سحرآمیز یک دولت‌ملت واحد رخ می‌دهند، بازیگران اصلی تاریخ همان دولت‌ملت‌ها انگاشته می‌شوند که هر یک به نیروی روابط اجتماعی درونی خویش پیش می‌روند. در این حالت، هر جامعه یک شیء است که به تبعیت از چرخ‌دنده‌های درونی خود حرکت می‌کند.

اقتصاد و علوم سیاسی

این جدایی میان روابط اجتماعی با زمینه‌های اقتصادی، سیاسی و ایدئولوژیکی که این روابط در آن‌ها جای گرفته‌اند و خود نیز در فعال‌سازی‌شان نقش دارند، با واگذاری جنبه‌های اقتصادی و سیاسی زندگی انسانی به رشته‌های علمی مجزا همراه شد. علم اقتصاد دغدغهٔ پیشین خود را کنار گذاشت، یعنی آن دغدغه دربارهٔ اینکه چگونه جماعت‌های سازمان‌یافتهٔ اجتماعی برای تأمین نیازهای سامان‌های سیاسی خود دست به تولید می‌زنند. در عوض اقتصاد به مطالعهٔ

چگونگی ایجاد بازارها توسط تقاضا بدل شد. نظریهٔ راهنمای این علم اقتصاد جدید از این قرار بود:

> نظریه‌ای دربارهٔ بازارها و وابستگی متقابل بازارها: نظریه‌ای دربارهٔ تعادل عمومی در *مبادله* است که گویی ملاحظاتی ثانویه به آن افزوده شده تا تولید و توزیع را هم پوشش دهد. این نظریه، نظریهٔ نظامی اجتماعی نیست، چه رسد به آن‌که نظریهٔ قدرت اقتصادی و طبقهٔ اجتماعی باشد. خانوارها و بنگاه‌ها صرفاً کارگزاران بازار در نظر گرفته می‌شوند و هرگز بخشی از یک ساختار اجتماعی به شمار نمی‌آیند. «مواهب اولیه‌شان» یعنی ثروت، مهارت‌ها و دارایی‌هایشان اموری *ازپیش‌داده*[۱۶] تلقی می‌شوند. مضاف آن‌که هدف نظریه اثبات گرایش به سمت تعادل است؛ از این‌رو تضاد طبقاتی و تضاد میان بخش‌های گوناگون تقریباً بنا بر مفروضات نظریه، از دایرهٔ بحث بیرون گذاشته می‌شود. (Nell ۱۹۷۳: ۷۷-۷۸)

به بیان دیگر، این علم اقتصاد جدید ابداً دربارهٔ جهان واقعی نیست (Lekachman ۱۹۷۶)، بلکه الگویی انتزاعی است از چگونگی تحقق انتخاب‌های ذهنی افراد در نسبت با یکدیگر.

مطالعهٔ سیاست نیز به سرنوشت مشابهی دچار شد. علم سیاست جدید، سپهر امر سیاسی را از اقتصاد جدا کرد و به بررسی قدرت در رابطه با حکومت روی آورد. مطالعهٔ سیاست با فروکاستن جنبه‌های اقتصادی، اجتماعی و ایدئولوژیک زندگی انسانی به جایگاه «محیط پیرامونی»، خود

را از بررسی این موضوع که سازمان‌یابی این محیط چگونه سیاست را مقید یا هدایت می‌کند کنار کشید و در عوض به سراغ پژوهش دربارهٔ تصمیم‌گیری رفت. فرآیند سیاسی در این دیدگاه فرآیندی است که در آن تقاضاها تجمیع می‌شوند و به تصمیم‌ها برگردانده می‌شوند، درست همان‌طور که در الگوی بازار در علم اقتصاد، برهم‌کنش تقاضاها به تولید عرضه می‌انجامد. همچون الگوی بازار، چنین رویکردی نیز به سادگی به این پیش‌فرض می‌لغزد که:

> نیروهای سازمان‌یافتهٔ قدرت خصوصی در جامعه یکدیگر را چنان متوازن می‌کنند که مانع از شکل‌گیری حکمرانی متمرکز و غیرمسئولانه می‌شوند... فرض بر این است که سیاست‌گذاری عمومی خردمندانه غلبه می‌یابد؛ فرضی که با رازورمزی شبیه به دست نامرئی آدام اسمیت توضیح داده می‌شود. (Engler ۱۹۶۸: ۱۹۹)

در نهایت در چنین الگویی، تمایل به گردن نهادن به قواعد بازار سیاسی ضرورتاً نه به دست خود بازار، بلکه به واسطهٔ جهت‌گیری و ارزش‌های مشارکت‌کنندگان تعیین می‌شود؛ یعنی جنبه‌هایی از آن‌چه عالمان سیاسی «فرهنگ سیاسی» می‌نامند. بدین‌ترتیب، بخش عمدهٔ علوم سیاسی از سویی بر مطالعهٔ تصمیم‌ها متمرکز شد و از سوی دیگر بر مطالعهٔ جهت‌گیری‌ها و چنین تلقی شد که این دو با هم نظام سیاسی خودمختار یک جامعهٔ معین را تشکیل می‌دهند.

در پس تمامی این رشته‌های تخصصی، مفهوم تجمیعی از افراد نهفته است که وارد قراردادی شده‌اند تا نظم اجتماعی را به حداکثر برسانند، در بازار به دادوستد و معاوضه بپردازند و ورودی‌هایی برای صورت‌بندی تصمیم‌های سیاسی فراهم کنند. این رشته‌های گوناگون که در ظاهر سرگرم مطالعهٔ *رفتار* انسانی‌اند، سوژه را میان خود تقسیم می‌کنند. سپس هر یک الگویی برقرار می‌کند که انگار ابزاری برای تبیین واقعیات «صلب» و مشاهده‌پذیر است، اما در واقع طرح‌واره‌ای سرشار از ایدئولوژی است که متناسب با تعریفی تنگ‌نظرانه از سوژهٔ پژوهش تنظیم شده است. چنین طرح‌واره‌هایی پاسخ‌هایی محقق‌شونده[۱۷] به دست می‌دهند، چرا که پدیده‌هایی که تحت لوای این الگو جای نمی‌گیرند، از محکمهٔ گفتمان تخصصی بیرون رانده می‌شوند. اگر این الگوها همچون غربال آب پس بدهند، استدلال می‌شود دلیلش این است که آن‌ها صرفاً برساخته‌هایی انتزاعی‌اند و قرار نیست آزمون تجربی آب را تاب بیاورند، یا به این خاطر است که اخلال‌گران در آن‌ها سوراخ‌هایی ایجاد کرده‌اند. بدین‌سان علوم اجتماعی تخصصی با رها کردن دیدگاهی کل‌نگر، به دختران دانائوس[۱۸] در اساطیر یونان باستان شباهت می‌یابند که تا ابد محکوم بودند در ظرف‌های بی‌ته جداگانه‌شان آب بریزند.

تکوین نظریهٔ جامعه‌شناختی

دیدیم که جامعه‌شناسی چطور از دل تلاش برای مقابله با بی‌نظمی اجتماعی از طریق ایجاد نظریه‌ای دربارهٔ نظم اجتماعی سر برآورد: تلاشی که نظم و بی‌نظمی را در کمیت و کیفیت روابط اجتماعی جا می‌داد. یکی از پیامدهای مهم این رویکرد آن است که به ایجاد دوقطبی میان دو نوع جامعه می‌انجامد: یکی جامعه‌ای که در آن نظم اجتماعی به حداکثر می‌رسد، چرا که روابط اجتماعی به شکلی متراکم در هم بافته شده‌اند و آکنده از اجماع ارزشی‌اند؛ و دیگری جامعه‌ای که در آن بی‌نظمی اجتماعی بر نظم غلبه دارد، چرا که روابط اجتماعی اتمیزه شده‌اند و در اثر نبود اجماع بر سر ارزش‌ها، مختل و پریشان گشته‌اند. از ترسیم چنین قطب‌هایی تا تصور فرآیند اجتماعی به مثابهٔ گذار از یک نوع جامعه به نوع دیگر، تنها گامی کوتاه فاصله است. این تصور با دیدگاه رایجی همخوان بود که زندگی مدرن را مستلزم فروپاشی تدریجی شیوه‌های زیستی می‌دانست که معرف «روزگار خوش گذشته» دوران نیاکانمان بود. در اروپای سدهٔ نوزدهم که پیوندهای اجتماعی کهن در واقع زیر ضربات توأمان سرمایه‌داری و صنعتی‌شدن از هم پاشید، این تأویل زمانی از قطبیت جامعه‌شناختی، پشتوانه‌ای از تجربهٔ ملموس داشت. فردیناند تونیس این حرکت را گذاری از «اجتماع» یا «گماینشافت» به «جامعه» یا «گزلشافت»[۱۹] می‌دید. سِر هنری مین آن را به صورت گذاری از روابط اجتماعی مبتنی بر منزلت[۲۰] به روابط اجتماعی مبتنی بر قرارداد

صورت‌بندی کرد. امیل دورکیم آن را حرکتی از نوعی همبستگی اجتماعی مبتنی بر مشابهت تمامی اعضا به سوی همبستگی اجتماعی مبتنی بر مکمل بودن «ارگانیک» تمایزها می‌فهمید. مکتب جامعه‌شناسی شهری شیکاگو آن را در قالب تعارض میان جامعه‌ای منسجم با شهری اتمیزه، ناهمگن و نابسامان می‌دید. دست آخر، رابرت ردفیلد این صورت‌بندی‌های گوناگون را در الگویی دوقطبی از حرکت پیش‌رونده از «جامعهٔ محلی و سنتی»[۲۱] به سوی «جامعهٔ شهری» گرد هم آورد. در این الگو نیز بار دیگر کمیت و کیفیت روابط اجتماعی متغیرهای اصلی و مستقل بودند. انزوا یا قلّت تعامل اجتماعی، در کنار همگنی یا مشابهت پیوندهای اجتماعی، متغیرهای وابسته را پدید می‌آوردند: جهت‌گیری به سوی گروه یا «جمع‌گرایی»؛ تعهد به اعتقادات یا «قداست»؛ و «سازمان‌یافتگی»، یعنی درهم‌تنیدگی ادراکات در ذهن انسان‌ها. در مقابل، تماس یا بسامد بالای تماس، همراه با ناهمگنی یا عدم مشابهت پیوندهای اجتماعی، مولد متغیرهای وابسته‌ای همچون «فردی‌شدن»، «سکولارشدن» و «بی‌سازمانی» انگاشته می‌شد. در مجموع، افزایش کمیت و تنوع تعامل اجتماعی سبب می‌شد که «نظم اخلاقی» جامعهٔ محلی جای خود را به «نظم فنی» تمدن بدهد.

بدین‌ترتیب نقطهٔ عزیمت جامعه‌شناسی این احساس بود که تحلیل رفتن اجتماع محلی، نظم اجتماعی را تهدید می‌کند. با سپری شدن سدهٔ بیستم اما رفته‌رفته این فرض بدیهی انگاشته شد که جامعه به سوی ابعاد بزرگ‌تر و تمایزیافتگی بیشتر، و از این‌رو به سمت رشد روابط

فایده‌گرایانه و فنی به بهای تضعیف پیوندهای قدسی و اخلاقی پیش می‌رود. جامعه آشکارا به سوی وضعیتی در حرکت بود که ماکس وبر با وام گرفتن از اصطلاحات تونیس، آن را «جامعه‌یابی» [Vergesellschaftung] نامیده بود. مراد او از این مفهوم، گسترش روابطی بود متکی بر:

> سازگاری منافع عقلانی یا توافقی با انگیزه‌های مشابه: خواه مبنای داوریِ عقلانی، ارزش‌های محض باشد و خواه دلایل مصلحت‌اندیشانه. هرچند روابط از نوع انجمنی[۲۲] مخصوصاً اغلب بر توافقی عقلانی و مبتنی بر رضایت متقابل استوارند، چنین امری به‌هیچ‌وجه ضرورتاً در همهٔ موارد صادق نیست. (۱۹۶۸: ۱۰)

گرچه خود وبر این اصطلاح را با تردید و دودلی به کار می‌برد، پیروان متأخرش این پیش‌بینی را با شور و شوق پذیرا شدند. به نظر آنان در حالی که «جامعهٔ سنتی» افراد را در تنگنای جایگاه‌های موروثی محصور می‌کرد و سپس آن‌ها را در موقعیت‌هایی جزءگرایانه[۲۳] با یکدیگر پیوند می‌زد، «جامعهٔ مدرن» افراد را از پیوندهای موروثی جدا می‌کرد و این جماعت تازه‌تحرک‌یافته را به نقش‌های تخصصی و متمایز، متناسب با نیازهای متغیر یک جامعهٔ فراگیر، اختصاص می‌داد. چنین جامعهٔ نوظهوری نیازمند سازوکاری برای تعیین اهداف اجتماعی و دستگاهی برای اجرای آن‌ها نیز بود. از نگاه تجددگرایان، تعیین اهداف از دل مشارکت گسترده‌تر مردم بیرون می‌آمد. اجرای این اهداف، از جمله

توسعهٔ اقتصادی، به نوبهٔ خود مستلزم ایجاد بوروکراسی بود؛ به معنای سازمان‌هایی که قادرند ترتیبی عقلانی و کارآمد به منابع معطوف به اهداف اعلامی بدهند. دست آخر، مشارکت عمومی در تعیین و تحقق اهداف، نیازمند جهت‌گیری روانی مجددی بود که بتواند پشتوانهٔ اجرای این هنجارهای فنی و عقلانی باشد. کسانی که قادر به ایجاد چنین ترتیبات تازه‌ای بودند، به درون مدرنیته پرتاب می‌شدند و آنان که از این کار ناتوان بودند، جامعه‌شان در نقطهٔ گذار متوقف می‌ماند یا در باتلاق سنت‌گرایی گرفتار می‌شد. بنابراین، در گذار از ماکس وبر به تالکوت پارسونز، مفهوم «جامعه‌یابی» وبر با یک جابه‌جایی سادهٔ نشانه‌ها به «مدرنیزاسیون» استحاله یافت. اگر زمانی «گزلشافت» امری مسأله‌دار به نظر می‌رسید، پس از نیمهٔ سدهٔ بیستم به چیزی مطلوب و آینده‌نگرانه بدل شد. دیگر قطب منفی این دوقطبی به «جامعهٔ سنتی» اختصاص یافته بود: جامعه‌ای کُند در تغییر، انعطاف‌ناپذیر و فاقد انگیزهٔ روانی برای دستیابی به موفقیت‌های عقلانی و سکولار.

بدین‌ترتیب، در چرخشی معکوس نسبت به موضع انتقادی اولیهٔ جامعه‌شناسی در قبال کارکرد جامعهٔ سدهٔ نوزدهم، «نظریهٔ مدرنیزاسیون» به ابزاری تبدیل شد برای ستایش از جوامعی که مدرن تلقی می‌شدند و نگریستن به دیدهٔ انتقاد به جوامعی که هنوز به این دستاورد نرسیده بودند. رهبران سیاسی ایالات متحده رسماً اعلام کرده بودند که خواهان کمک به توسعهٔ جهان سوم هستند و نظریه‌پردازان مدرنیزاسیون نیز این موضع را تأیید و همراهی کردند. با این‌همه، نظریهٔ

مدرنیزاسیون در عمل راه را بر هرگونه فهمی از این جهان، به جز فهمی بسیار ایدئولوژیک، مسدود کرد. این نظریه اصطلاح «مدرن» را به کار می‌برد، اما مرادش از آن ایالات متحده، یا به عبارت دقیق‌تر، آرمانی از یک ایالات متحدهٔ دموکراتیک، کثرت‌گرا، عقلانی و سکولار بود. از «سنتی» سخن می‌گفت، اما منظورش تمامی آن دیگرانی بود که می‌بایست این آرمان را بپذیرند تا واجد شرایط دریافت کمک شوند. این دیدگاه در مقام نظریه گمراه‌کننده بود؛ تصویری کاذب از تاریخ آمریکا به دست می‌داد و رضایت از خود را جایگزین تحلیل می‌کرد. این نظریه با ریختن موجودیت‌های متفاوتی همچون چین، آلبانی، پاراگوئه، کوبا و تانزانیا به درون قیف «جامعهٔ سنتی»، هم‌زمان امکان هرگونه مطالعه دربارهٔ تفاوت‌های مهم آنان را نیز از میان برد. با معادل انگاشتن سنت با ایستایی و توسعه‌نیافتگی، جوامع موسوم به سنتی را از داشتن هرگونه تاریخ معنادار متعلق به خودشان محروم می‌کرد. و مهم‌تر از همه، با تقسیم جهان به جوامع مدرن، در حال گذار و سنتی، مانع از فهم مؤثر روابط میان آن‌ها می‌شد. بار دیگر هر جامعه به مثابهٔ ساختاری خودمختار و کرانمند از روابط اجتماعی تعریف می‌شد و در نتیجه، تحلیل تبادلات میان‌جامعه‌ای یا میان‌گروهی، از جمله منازعات اجتماعی درونی، استعمار، امپریالیسم و وابستگی جوامع، کنار گذاشته می‌شد. بدین‌سان این نظریه در عمل مطالعهٔ جدی مسائلی را ناممکن ساخت که واضحاً داشتند جهان واقعی را متلاطم می‌ساختند.

انسان‌شناسی

اگر این علوم اجتماعی به فهمی بسنده از جهان به‌هم‌پیوسته نیانجامیده‌اند، تکلیف انسان‌شناسی چیست؟ انسان‌شناسی که عنوان بلندپروازانهٔ «علم انسان» را بر خود نهاده بود، مدعی جایگاهی ویژه در مطالعهٔ مردمان غیرغربی و «بدوی» بود. در واقع، انسان‌شناسی فرهنگی کار خود را به عنوان انسان‌شناسی جهانی آغاز کرد. این رشته در دورهٔ تکامل‌گرایی‌اش، دغدغهٔ تکامل فرهنگ در مقیاسی جهانی را داشت و در دورهٔ اشاعه‌گرایی‌اش، علاقه‌مند به چگونگی گسترش و خوشه‌بندی شکل‌های فرهنگی در سراسر پهنهٔ زمین بود. اشاعه‌گرایان همچنین روابط میان جماعت‌هایی را که اشکال فرهنگی مشابهی را به نمایش می‌گذاشتند –همچون مادرتباری، سیاه کردن دندان‌ها یا دوختن لباس‌های قالب تن– حاصل ارتباط میان‌گروهی از طریق مهاجرت یا تقلید و یادگیری می‌دانستند. آن‌ها چندان دغدغهٔ خود مردم را نداشتند، اما درکی از پیوندهای متقابل جهانی در کارشان بود و به مفهوم «جوامع بدوی منزوی» باور نداشتند.

با این‌همه، این علایق و برداشت‌ها زمانی کنار گذاشته شدند که انسان‌شناسان از دغدغهٔ اولیهٔ خود دربارهٔ اشکال فرهنگی روی برگرداندند و به مطالعهٔ «فرهنگ‌های زنده»، یعنی مطالعهٔ جماعت‌های معین و شیوه‌های زیستشان در زیستگاه‌های محدود محلی روی آوردند. پژوهش

میدانی –یعنی ارتباط مستقیم با مردم و مشاهدهٔ مشارکتی فعالیت‌های جاری آنان در زیستگاه طبیعی‌شان[۲۴]– به عیار و شاخص روش انسان‌شناختی بدل شد. کار میدانی در افشا و اصلاح پیش‌فرض‌های کاذب و توصیف‌های نادرست، فوق‌العاده مثمرالثمر از آب درآمد و همچنین پیوندهایی را میان مجموعه‌ای از فعالیت‌های اجتماعی و شکل‌های فرهنگی آشکار کرد که تا آن وقت گمانش نمی‌رفت. با این‌حال، همین کامیابی روش بود که کاربرانش را به اطمینان خاطری کاذب دچار کرد؛ چنان‌که برایشان آسان شد تمهیدات صرفاً اکتشافی[۲۵] روش‌شناختی را به اصول موضوعهٔ نظری دربارهٔ جامعه و فرهنگ تبدیل کنند.

محدودیت زمانی و توان و انرژی محقق در میدان تحقیق، منجر به محدودیت‌هایی در شمار و مکان‌های مشاهدات و مصاحبه‌های ممکن می‌شود و ایجاب می‌کند که تلاش‌ها بر مکانی قابل‌مشاهده و بر جمعی از «مطلعان» مشخص متمرکز شود. سپس مشاهدات و ارتباطات حاصل، نمایندهٔ جهان بزرگ‌تری از مشاهدات و ارتباطات صورت‌نگرفته می‌شوند و برای ساختن الگویی از موجودیت اجتماعی و فرهنگی مورد مطالعه به کار می‌روند. چنین الگویی چیزی بیش از یک روایت حاصل از «یکپارچه‌سازی توصیفی»[۲۶] و منزلگاهی در نیمه‌راه نظریه نیست و هنوز تبیین به شمار نمی‌رود. با این‌همه، انسان‌شناسی کارکردگرا می‌کوشید تا صرفاً از مطالعهٔ همین خرده‌جهان[۲۷] به تبیین برسد و با آن همچون واحدی فرضی و منزوی برخورد کرد. خصائل این خرده‌جهان

بر حسب نقشی تبیین می‌شد که هر یک در حفظ و بقای این کل به ظاهر منزوی ایفا می‌کردند. بدین‌ترتیب، واحدی که صرفاً برای مقاصد روش‌شناختی و انجام پژوهش انتخاب شده بود، از طریق یک ادعای پیشینی[۲۸] به سازه‌ای نظری تبدیل می‌شد. حاصل کار رشته‌ای از تحلیل از نمونه‌های موردی کاملاً مجزا و منفک از هم بود.

سه تلاش عمده برای فراتر رفتن از مرزهای این خرده‌جهان صورت گرفت. نخستین تلاش که از آن رابرت ردفیلد بود، به نظریهٔ جامعه‌شناختی متوسل شد. او با استفاده از «اجتماعات محلی» به عنوان بازنمایی‌ها یا مصداق‌هایی از «انواع متصور جوامع»، دوقطبی گماینشافت و گزلشافت را بر موارد مطالعهٔ انسان‌شناختی اطلاق کرد. بدین‌ترتیب، اجتماعات محلی «اش‌کاکال» و «چان کوم» در شبه‌جزیرهٔ یوکاتان[۲۹] مصداق قطب محلی و سنتی در یک پیوستار جهانشمول محلی-شهری از روابط اجتماعی و ادراکات فرهنگی قرار گرفتند. این دو مکان، نظریه را روشن می‌کردند، اما خود نظریه قادر نبود فرآیندهای سیاسی و اقتصادی شکل‌دهنده به این اجتماعات را توضیح دهد: این‌که اش‌کاکال سکونتگاهی بود که شورشیان مایازبان در جریان «جنگ‌های کاستی»[۳۰] سدهٔ نوزدهم برپا کرده بودند؛ و چان کوم روستایی متشکل از کشاورزانی بود که به مدد انقلاب مکزیک از نظام زمین‌داری «هاسیندا»[۳۱] رها شده و با حمایت حزب سوسیالیست یوکاتان به عنوان تازه‌واردان در منطقه‌ای مرزی اسکان یافته بودند. از این‌رو، مفاهیم ردفیلد نیز همچون نظریهٔ گماینشافت-گزلشافت به طور عام، تنها مسیری یک‌طرفه

داشتند: از واقعیت به سوی نظریه بالا می‌رفتند، اما راهی برای بازگشت از نظریه به واقعیت نداشتند.

تلاش دوم برای ایجاد برساخته‌ای نظری جهت فهم خرده‌جهان مورد مطالعه در زمینه‌ای بزرگ‌تر، مفهوم سطوح یکپارچهٔ اجتماعی-فرهنگی از جولیان استوارد بود. این مفهوم که از فلسفهٔ «تکامل نوپدید»[۳۲] برگرفته شده بود، می‌خواست این ایده را مطرح کند که واحدهای هم‌سنخ، وقتی دستخوش فرآیندهای یکپارچه‌ساز می‌شوند، می‌توانند واحدهای بدیعی را پدید آورند که نه فقط واحدهای سطح پایین‌تر را در بر می‌گیرند، بلکه در سطح بالاتر و نوپدید خود، خصایص کیفی متفاوتی را به نمایش می‌گذارند. استوارد در ابتدا این مفهوم را برای مقابله با استدلال‌هایی به کار گرفت که «اجتماع محلی» را نسخه‌ای کوچک از «ملت» می‌انگاشتند، گویی این دو پدیده‌هایی دارای ساختار یکسان به لحاظ کیفی هستند. اما سپس به سراغ ساخت بنایی مفهومی رفت که در آن، واحدهای سطح خانواده به اجزای سطح اجتماع محلی، واحدهای سطح اجتماع محلی به اجزای سطح منطقه‌ای، و واحدهای سطح منطقه‌ای به اجزای سطح ملت بدل می‌شدند.

گرچه واژهٔ «یکپارچه‌سازی»[۳۳] تداعی‌گر نوعی فرآیند است، این مفهوم ماهیتی فرآیندی ندارد بلکه ساختاری است. این مفهوم معماری یک کل و اجزایش را ترسیم می‌کند که محتوای ماهوی‌شان تنها پس از وقوع مشخص می‌شود. بنابراین، این الگو بازنمایی «تهی» پیچیدگی اجتماعی

است که به لحاظ نظری می‌توان آن را دربارهٔ تمامی کلیت‌های پیچیدهٔ اجتماعی-فرهنگی به کار برد، اما هیچ سخنی دربارهٔ فرآیندهایی که این ساختار را پدید می‌آورند یا دربارهٔ ویژگی‌های مشخصی که به آن یکپارچگی می‌بخشند، و یا دربارهٔ محتوای هیچ‌یک از اجزایش به میان نمی‌آورد. شناخت ما از فرآیندها از دل این الگو بیرون نمی‌آید، بلکه باید از بیرون به آن افزوده شود. از این‌رو، وقتی استوارد به مطالعهٔ «تغییرات معاصر در جوامع سنتی» روی آورد، این الگو در برابر نفوذ سرمایه‌داری، رشد تخصصی‌شدن و تقسیم کار جهانی و تکوین سلطهٔ برخی جوامع بر برخی دیگر خاموش ماند. استوارد نیز ناخشنود ناچار شد به همان مطالعهٔ تطبیقی نمونه‌های موردی مجزا و مفاهیم نامطلوب سنت و مدرنیزاسیون بازگردد.

سومین تلاش برای فراتر رفتن از مطالعهٔ خردنگرانهٔ جماعت‌ها در مکان‌های معین، به شکل احیای تکامل‌گرایی صورت گرفت. تفکر تکاملی در انسان‌شناسی که در سدهٔ نوزدهم بسیار برجسته بود، با این حکم متوقف شده بود که «وقوع گستردهٔ اشاعه... تیشه به ریشهٔ هرگونه نظریهٔ مبتنی بر قوانین تاریخی می‌زند» (Lowie ۱۹۲۰: ۴۳۴). تکامل‌گرایان و اشاعه‌گرایان بیشتر از آن‌که در تقابل با هم باشند، به پدیده‌هایی کاملاً متفاوت علاقه داشتند. تکامل‌گرایان واقعیات مربوط به اشاعه را به رسمیت می‌شناختند، اما خود را محق می‌دانستند که با انتزاع از این واقعیات، به الگوی خویش دربارهٔ مراحل متوالی تکوین اجتماعی و فرهنگی دست یابند. اشاعه‌گرایان نیز به نوبهٔ خود از کنار

مسألهٔ نابرابری‌های کلان در فن‌آوری و سازمان‌یابی جماعت‌های مختلف می‌گذشتند تا در عوض بر انتقال شکل‌های فرهنگی از گروهی به گروه دیگر تمرکز کنند. در حالی که تکامل‌گرایان علاقه‌ای به تاریخ جوامع و فرهنگ‌های جزئی نشان نمی‌دادند، اشاعه‌گرایان نیز از هرگونه توجه به ماتریس بوم‌شناختی، اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و ایدئولوژیکی اجتناب می‌کردند که اشکال فرهنگی در درون آن در زمان و فضا منتقل می‌شد. بدین‌ترتیب، این دو مکتب فکری در عمل ساز خود را می‌زدند. کارکردگرایان هم به سهم خود «تاریخ گمانه‌ورزانهٔ»[۳۴] اشاعه‌گرایان را یکسره رد کردند و به تحلیل کارکرد درونی کلیت‌های ظاهراً منزوی روی آوردند.

وقتی لزلی وایت در دهه‌های ۱۹۴۰ و ۱۹۵۰ دیدگاه تکاملی را دوباره وارد انسان‌شناسی آمریکا کرد، این کار را با تأکید مجدد بر اعتبار آن الگوی سابق انجام داد که تیلور، مورگان و اسپنسر مطرح کرده بودند. در برابر این الگوی تکامل جهانشمول یا تک‌خطی، جولیان استوارد الگویی چندخطی را قرار داد که تکامل را فرآیندی از انشعاب‌های متوالی ترسیم می‌کرد. متعاقباً سالینز و سرویس کوشیدند تا با قرار دادن تکامل عام و تکامل خاص در برابر هم به عنوان دو بعد از یک فرآیند تکاملی واحد، این دو رویکرد را با یکدیگر متحد کنند. آن‌ها تکامل عام را «عبور از بهره‌برداری کمتر انرژی به بهره‌برداری بیشتر، از سطوح پایین‌تر یکپارچگی به سطوح بالاتر و از انطباق‌پذیری همه‌جانبهٔ کمتر به بیشتر» تعریف کردند (Sahlins and Service ۱۹۶۰: ۲۲-۲۳) و تکامل خاص را چنین

تعریف کردند: «فرآیند تاریخی و تبارزایانهٔ[۳۵] فرهنگ که در مسیرهای متعدد و منشعب پیش می‌رود؛ یعنی دگرگونی‌های انطباق‌پذیرانهٔ فرهنگ‌های مشخص» (۱۹۶۰: ۳۸). هرچند آن‌ها به همگرایی به عنوان یکی از جنبه‌های تبارزایی فرهنگی –در تقابل با تبارزایی زیستی– واقف بودند، اما آن را با همان اصطلاحات قدیمی اشاعه‌گرایانه، یعنی اشاعهٔ خصایل فرهنگی تعریف کردند، نه به عنوان برآیند روابط چندوجهی میان جماعت‌های حامل فرهنگی که با یکدیگر در تعاملند. از این‌رو، وقتی به سراغ تحلیل تفصیلی تکامل خاص رفتند، بر انطباق به مثابهٔ «تخصصی‌شدن برای بهره‌برداری از جنبه‌های خاصی از محیط» تأکید کردند (۱۹۶۰: ۵۰). آن‌ها می‌دانستند که محیط شامل هر دو ماتریس فیزیکی و اجتماعی-فرهنگی حیات انسانی است، اما تأکید اولیه‌شان را بر انطباق با محیط‌های فیزیکی مختلف گذاشتند. در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰، مطالعهٔ «نظام‌های» بوم‌شناختی جزئی به نحو فزاینده‌ای پیچیده و دقیق شد، بی‌آن‌که هرگز از تحلیل کارکردی تک‌نمونه‌های موردی فراتر رود: نمونه‌هایی که دیگر به صورت یک کلیت بوم‌شناختی یکپارچه و خودتنظیم‌گر فرض می‌شدند. بدین‌سان، انسان‌شناسی تکاملی نیز به‌رغم تلاش نظری‌اش، به راحتی بدل به مطالعهٔ انطباق بوم‌شناختی شد و انسان‌شناسی را بار دیگر به مطالعهٔ تطبیقی نمونه‌های موردی واحد و مجزا بازگرداند.

تمرکز بوم‌شناختی بر تک‌نمونه‌های موردی، با شیفتگی اخیر به مطالعه و رمزگشایی از آن‌چه «در سر» جماعت‌های مجزای حامل فرهنگ می‌گذرد،

هم‌راستاست. چنین مطالعاتی به کارکردگرایی پشت می‌کنند، از جمله ارزشمندترین بخش آن را نادیده می‌گیرند: یعنی دغدغهٔ چگونگی مواجههٔ مردم با مشکلات مادی و سازمان‌دهی زندگی‌شان. این رویکردها همچنین آن روابط مادی را نادیده می‌گیرند که مردم را به دیگران در بیرون از جامعه‌شان پیوند می‌دهد. در عوض، علاقه‌شان معطوف به بررسی خرده‌جهان‌های محلی از معناست که به مثابهٔ نظام‌هایی خودمختار تصور می‌شوند.

این چرخش به سوی مطالعهٔ معنا، به شدت تحت تأثیر تحولات زبان‌شناسی بوده است، خصوصاً نظریهٔ ساختاری دو سوسور دربارهٔ زبان به مثابهٔ نظامی اجتماعی و فرافردی[۳۶] از شکل‌های زبانی که در تمامی کاربردهای گفتاری به لحاظ هنجاری یکسان باقی می‌مانند. چنین دیدگاهی نشانهٔ زبانی را به نشانهٔ زبانی دیگر ربط می‌دهد، بی‌آن‌که ارجاعی به این مسأله داشته باشد که چه کسی، با چه کسی، چه زمانی و دربارهٔ چه چیزی سخن می‌گوید. این نظریه در اصل برای مقابله با این موضع مطرح شد که زبان متشکل از جریانی تاریخی و پیوسته در حال تغییر از گفتارهای فردی است؛ دیدگاهی که با نام‌های هومبولت و فوسلر پیوند خورده است. دو سوسور در عوض، «زبان» (لانگ) را یکسره از «گفتار» (پارول) جدا کرد و نشانه‌ها را بر حسب رابطهٔ متقابلشان با یکدیگر و بدون ارجاع به هیچ زمینهٔ بیرونی تعریف نمود. به همین ترتیب، معناها نیز بر حسب معناهای دیگر تعریف شدند، بی‌آن‌که ارجاعی به آن زمینه‌های عملی داده شود که در آن‌ها پدیدار می‌شوند.

واضح است که حل‌وفصل ضدیت میان این دو دیدگاه، مستلزم رویکردی رابطه‌ای و دیالکتیکی است؛ چنان‌که وُلوشینوف[۳۷] پنجاه سال پیش یادآور شد. او دیدگاه دو سوسور را دربارهٔ نظام زبانی ایستایی که به دست جمعی بی‌چهره و منفعل حمل می‌شود، زیر سوال برد و در عوض اشاره کرد که در واقعیت، چنین جمعی متشکل از جماعتی از سخنگویان با «لحن‌ها» یا منافع گوناگون است که در جریانی تاریخی از گفتارهای کلامی دربارهٔ زمینه‌های انضمامی و متنوع مشارکت دارند. زمینه‌ها را نباید از درون همگن و از بیرون مجزا و منفک پنداشت. از نظر ولوشینوف، زمینه‌ها در عوض نقاط تقاطعی میان «لحن‌ها با جهت‌گیری‌های متفاوت... در وضعیت تنش دائمی و تعامل و تضاد بی‌وقفه» را شکل می‌دادند (۱۹۷۳: ۸۰). نه نشانه و نه معنا را نمی‌توان بدون ارجاع به چیزی که به آن اشاره دارند، یعنی مضمونشان در یک موقعیت داده‌شده، درک کرد. این گرایش در انسان‌شناسی که با نظام‌های معنایی همچون نظام‌هایی تماماً خودمختار برخورد می‌کند، این بینش را در معرض خطر وارونه‌سازی قرار می‌دهد و به جای آن، مطالعهٔ گفتمان‌های خودمدارانهٔ[۳۸] تولیدشده در خلأ به دست ذهن بشر را می‌نشاند.

پس در حالی که برخی انسان‌شناسان تمرکز خود را به مطالعهٔ هرچه فشرده‌تر تک‌نمونه‌های موردی محدود می‌کنند، برخی دیگر امیدوارند با دست زدن به مطالعات تطبیقی و آماری میان‌فرهنگی بر اساس

ویژگی‌های کدگذاری‌شده‌ای که از نمونه‌های بزرگ مطالعات شناخته‌شدهٔ قوم‌نگارانه استخراج شده‌اند، انسان‌شناسی را به یک علم تبدیل کنند. توجه فراوانی به مسائل روش‌شناختی معطوف شده است، دربارهٔ این‌که چگونه موارد منفک برای مقایسه را باید از هم جدا کرد و چگونه متغیرهایی که باید کدگذاری و مقایسه شوند، تعریف می‌شوند: آیا صدها گروه محلی اسکیمو مواردی مجزا هستند؟ آیا آن‌ها مصداق‌هایی از خوشه‌های بزرگ‌تری‌اند که خود را با عنوان کاپر، نتسیلیک و ایگلولیک می‌شناسند؟ یا همگی یک مورد واحد اسکیمو را تشکیل می‌دهند؟ پرسش‌های دیگری هم به ماهیت نمونه‌گیری می‌پردازند: آیا می‌توان مطمئن بود که این موارد به لحاظ تاریخی و جغرافیایی به اندازهٔ کافی از هم جدا هستند تا بتوانند موردهای متمایزی را تشکیل دهند؟ یا این‌که نمونه بر اثر نزدیکی و ارتباط فضایی یا زمانی آلوده شده است؟ با این‌همه، تمامی پاسخ‌ها به این پرسش‌ها، خودمختاری و کرانمندی مواردی را که در نهایت انتخاب می‌شوند، از پیش مفروض می‌گیرند. هر نمونه‌ای که سرانجام برگزیده شود، به مثابهٔ تجمیعی از واحدهای مجزا تفسیر می‌شود؛ واحدهایی که بنا بر این فرض، یا خصایل فرهنگی را به طور مستقل از طریق ابداع پدید می‌آورند، یا آن‌ها را از طریق اشاعه از یکدیگر وام می‌گیرند. بار دیگر به جهان توپ‌های بیلیارد اجتماعی-فرهنگی بازمی‌گردیم که بر روی میز بیلیارد جهانی در حرکتند.

اما چه می‌شود اگر به فرآیندهایی توجه کنیم که از موارد منفرد فراتر می‌روند، از خلال آن‌ها و ورایشان عبور می‌کنند و در حین پیشروی خود،

آن موردها را هم دگرگون می‌سازند؟ برای نمونه، تجارت خز در آمریکای شمالی و تجارت بردگان بومی آمریکا و آفریقا از جملهٔ این فرآیندها بودند. تکلیف دودمان‌های پدرتبار محلی آلگونکین‌زبان چیست که در جریان تجارت خز به روستاهای بزرگ غیرخویشاوندی کوچ کردند و در قوم‌نگاری به نام «اوجیبوا»[۳۹] شناخته شدند؟ با مردمان چیپه‌وایان چه باید کرد که برخی دسته‌هایشان شکار را رها کردند تا به تله‌گذار خز یا «باربَر» بدل شوند، در حالی که دسته‌های دیگر همچنان به عنوان «گوزن‌خواران» به شکار ادامه دادند و افراد پیوسته از گوزن‌خواری به حمل خز روی می‌آوردند و دوباره بازمی‌گشتند؟ با گروه‌های چندزبانه و چندقومیتی کری و اَسینی‌بوین چه باید کرد که در دشت‌های دوردست شمالی آمریکای شمالی در پاسخ به محرک تجارت خز شکل گرفتند و با یکدیگر ازدواج کردند، تا جایی که این واحدها «به تدریج با هم یکی شدند؟» (Sharrock ۱۹۷۴: ۹۶) تکلیف مردمان موندوروکو در آمازون چیست که برای سازگاری با نقش جدید خود به عنوان شکارچیان برده و تأمین‌کنندگان آرد مانیوک برای هیأت‌های شکار برده، از الگوی پدرمکانی و پدرتباری دست کشیدند و ترکیب نامعمول مادرمکانی و نسب پدرتبارانه[۴۰] را برگزیدند؟ وانگهی تکلیف آفریقا چه می‌شود که تجارت برده در آن تقاضایی نامحدود برای برده ایجاد کرد و جمعیت‌هایی کاملاً بی‌ارتباط به هم، برای آن‌که بردگانی جهت فروش به اروپایی‌ها داشته باشند، از طریق جنگ، آدم‌ربایی، گرو گذاشتن افراد برای بدهی یا رویه‌های قضایی، مردم را از گروه‌های خویشاوندی‌شان جدا می‌کردند تا به این تقاضا پاسخ دهند؟ در تمامی این موردها، تلاش برای مشخص

کردن کلیت‌های فرهنگی مجزا و مرزهای متمایز، نمونه‌گیری کاذبی پدید می‌آورد. این موارد نمونه‌هایی از روابط در حال تغییر در فضا و زمانند و در تمامی مصادیق بر اثر پیامدهای گسترش‌طلبی اروپا برانگیخته شده‌اند. تازه اگر در نظر بگیریم که این گسترش‌طلبی قریب به ۵۰۰ سال است که موردی پس از مورد دیگر را تحت تأثیر قرار داده است، آن‌گاه جست‌وجو برای یافتن نمونه‌ای جهانی از موارد متمایز، وهمی بیش نخواهد بود.

می‌توان با کاربرد صریح[۴۱] اصطلاح «جامعه» برای نام‌گذاری خوشه‌ای از پیوندهای دوسویهٔ تجربه‌پذیر میان انسان‌ها هیچ مخالفتی نداشت، مشروط بر آن‌که هیچ پیش‌داوری ارزشی دربارهٔ وضعیت انسجام درونی یا کرانمندی‌اش در نسبت با جهان بیرون به آن افزوده نشود. در واقع، من در سراسر این کتاب همین اصطلاح را به این معنا به کار خواهم برد و آن را بر صورت‌بندی‌های دست‌وپاگیرتر دیگر ترجیح می‌دهم. به همین نحو، کنار گذاشتن این بصیرت انسان‌شناختی خطا خواهد بود که هستی بشر مستلزم آفرینش اشکال فرهنگی است؛ اشکالی که خود بر توانایی انسان در نمادپردازی استوارند.

با این‌همه، مفهوم جامعه و فرهنگ خودمختار، خودتنظیم‌گر و خودبسنده[۴۲]، انسان‌شناسی را در مرزهای تعاریف خودش به دام انداخته است. دایرهٔ مشاهده و اندیشه در تالارهای علم تنگ‌تر شده است، در حالی که آن بیرون، ساکنان جهان بیش از پیش درگیر

دگرگونی‌های قاره‌ای و جهانی هستند. به راستی آیا هرگز زمانی وجود داشته است که جماعت‌های انسانی مستقل از روابط فراگیر و بزرگ‌تر و مصون از میدان‌های نیروی کلان‌تر زیسته باشند؟ درست همان‌طور که جامعه‌شناسان در جهانی آکنده از تلاطم و تغییر، در پی سراب نظم و یکپارچگی اجتماعی می‌دوند، انسان‌شناسان نیز در حاشیه‌ها و زوایای دورافتادهٔ جهان سرمایه‌دارانه و صنعتی، به دنبال نسخه‌های دست‌نخورده و بکر از گذشتهٔ پیشاسرمایه‌دارانه و پیشاصنعتی می‌گردند. اما اروپایی‌ها و آمریکایی‌ها هرگز با این مردمان که گویی حاملان گذشته‌ای دست‌نخورده‌اند مواجه نمی‌شدند، اگر در حین واقعیتی خونین، یعنی در هنگام دست‌درازی اروپا برای تصرف منابع و جماعت‌های قاره‌های دیگر، با یکدیگر روبه‌رو نشده بودند. از این‌رو، به درستی گفته شده است که انسان‌شناسی فرزند امپریالیسم است. بدون امپریالیسم نه انسان‌شناس‌ها بودند و نه مردمان دِنه، بالوبا یا ماهیگیران مالایی که موضوع مطالعه قرار گیرند. آن پیش‌فرض ناگفته و ضمنی انسان‌شناختی که مردمانی از این دست، مردمانی بی‌تاریخند، به معنای پاک کردن ۵۰۰ سال رویارویی، کشتار، تجدید حیات و سازگاری است. اگر جامعه‌شناسی با اسطوره‌شناسی گماینشافت و گزلشافت خود کار می‌کند، انسان‌شناسی نیز بیش از اندازه با اسطوره‌شناسی «بدوی بکر و دست‌نخورده» سروکار دارد. هر دوی این‌ها افسانه‌هایی را تداوم می‌بخشند که واقعیات مربوط به روابط و درگیری‌های مستمر را انکار می‌کنند.

این واقعیات به روشنی در آثار انسان‌شناسان و مورخانی آشکار می‌شود که در حوزه‌ای تخصص یافته‌اند که به «قوم‌تاریخ‌نگاری»[۴۳] معروف شده است. شاید «قوم‌تاریخ‌نگاری» را از آن‌رو چنین نامیده‌اند تا از تاریخ «واقعی» یا همان مطالعهٔ مردمان به ظاهر متمدن جدایش کنند. با این‌همه، آن‌چه از مطالعهٔ تاریخ‌های قومی روشن می‌شود این است که موضوع هر دو نوع تاریخ یکی است. هرچه بیشتر دربارهٔ تاریخ قومی بدانیم، روشن‌تر می‌شود که تاریخ «آن‌ها» و تاریخ «ما» بخشی از یک تاریخ واحدند. بنابراین، «تاریخ سیاه» جدا از «تاریخ سفید» وجود ندارد، بلکه تنها بخشی از تاریخی مشترک در میان است که به دلایل اقتصادی، سیاسی یا ایدئولوژیک از مطالعات متعارف سرکوب یا حذف شده است.

این سخنان پژواک سخنان الکساندر لِسِر انسان‌شناس است که سال‌ها پیش در زمینه‌ای دیگر خواستار آن شد که «جهانشمولی تماس و تأثیرگذاری انسانی را به عنوان فرضیه‌ای کاری بپذیریم» و این‌که «جوامع انسانی –چه ماقبل‌تاریخی، چه بدوی و چه مدرن– را نه به مثابهٔ نظام‌هایی بسته، بلکه به مثابهٔ نظام‌هایی گشوده» در نظر بگیریم و آن‌ها را «به شکلی جدایی‌ناپذیر درگیر با جمع‌های دیگر دور و نزدیک، در پیوندهایی شبکه‌وار و تارعنکبوتی» ببینیم (۱۹۶۱: ۴۲). تلاش‌های قوم‌تاریخ‌نگاران اعتبار این توصیه را در موردی پس از مورد دیگر به اثبات رسانده است. با این‌همه، این توصیه تا زمانی که نتوانیم از بررسی پیوندهای موثر در موارد مجزا به چشم‌اندازی گسترده‌تر حرکت کنیم،

صرفاً در حد برنامه‌ریزی باقی می‌ماند: چشم‌اندازی که به ما اجازه دهد خود این پیوندها را هم در نظریه و هم در مطالعهٔ تجربی به یکدیگر پیوند دهیم.

در چنین چشم‌اندازی، دشوار می‌شود که هر فرهنگ معینی را به مثابهٔ نظامی کرانمند یا «طرحی خودتداوم‌بخش برای زیستن» در نظر بگیریم. از این‌روست که نیازمند نظریه‌ای تازه دربارهٔ اشکال فرهنگی هستیم. انسان‌شناسان به ما نشان داده‌اند که اشکال فرهنگی –به مثابهٔ «نظم‌دهی‌های متعین»[۴۴] به اشیاء، رفتارها و ایده‌ها– نقشی انکارناپذیر در مدیریت تعامل انسانی ایفا می‌کنند. آن‌چه در آینده از ما خواسته می‌شود انکار این نقش نیست، بلکه فهم دقیق‌تر این موضوع است که اشکال فرهنگی چگونه کار می‌کنند تا میانجی روابط اجتماعی در میان جماعت‌های مشخص باشند.

بهره‌گیری از مارکس

اگر وجود چنین پیوندهایی را بپذیریم، چگونه باید تصورشان کنیم؟ آیا می‌توانیم فرآیند مشترکی را دریابیم که این پیوندها را پدید می‌آورد و سازمان می‌دهد؟ آیا ممکن است چنین دینامیک مشترکی را تصور کرد و در عین حال، درک خود را از چگونگی تکوین و پیشروی متمایز آن در زمان

و مکان نیز حفظ کرد؛ آن‌گاه که این فرآیند دربرگیرندهٔ این جمعیت و سپس جمعیتی دیگر می‌شود و آن‌ها را در خود فرومی‌گیرد؟

چنین رویکردی ممکن است، اما تنها در صورتی که بتوانیم با آن امکان‌های نظری روبه‌رو شویم که از رشته‌های تخصصی ما فراتر می‌روند. چندرشته‌ای شدن به این امید که جمع زدن تمامی رشته‌ها به بینشی نو بیانجامد، کافی نیست. مانع اصلی در مسیر تکوین چشم‌اندازی تازه، در نفس واقعیت تخصصی‌شدن نهفته است. چنین واقعیتی تاریخی دارد و این تاریخ حائز اهمیت است، چرا که رشته‌های دانشگاهی گوناگون، موجودیت خود را مدیون شورشی مشترک علیه «اقتصاد سیاسی»، یعنی رشتهٔ مادر خویشند: رشته‌ای که می‌کوشید قوانین یا قاعده‌مندی‌های حاکم بر تولید ثروت را عیان سازد. اقتصاد سیاسی دغدغهٔ این را داشت که ثروت چگونه در تولید پدید می‌آید، طبقات در پیدایش ثروت چه نقشی دارند و نقش دولت در نسبت با طبقات مختلف چیست. این دغدغه‌ها میان محافظه‌کاران و سوسیالیست‌ها به یکسان مشترک بود. (مارکس نیز به این دغدغه‌ها پرداخت، وقتی که اقتصاددانان سیاسی را از این بابت نقد کرد که آن‌چه را او ویژگی‌های نظام‌های تولیدی تاریخی خاص[۴۵] می‌دانست، اموری جهانشمول می‌پندارند). با این‌همه، این دغدغه‌ها چنان به تمامی از گسترهٔ علوم اجتماعی پاک شده‌اند که جدیدترین ویراست «دانشنامهٔ بین‌المللی علوم اجتماعی»[۴۶] حتی مدخل‌هایی با عنوان «اقتصاد سیاسی» و «طبقه» ندارد. امروزه دغدغه دربارهٔ چنین مسائلی معمولاً فقط به مارکسیست‌ها نسبت داده

می‌شود، هرچند خود مارکس در نامه‌ای به یکی از دوستانش (یوزف وایده‌مایر، ۵ مارس ۱۸۵۲) نوشت:

> هیچ اعتباری بابت کشف وجود طبقات در جامعه و همچنین مبارزهٔ میان آنان به من تعلق نمی‌گیرد. مدت‌ها پیش از من، مورخان بورژوا تکوین تاریخی این مبارزهٔ طبقاتی را، و اقتصاددانان بورژوا کالبدشکافی اقتصادی طبقات را توصیف کرده بودند. (نقل از Venable ۱۹۴۵: ۶, n. ۳)

احتمالاً دقیقاً همین برداشت از اقتصاد سیاسی به مثابهٔ ساختاری از طبقات بود که سبب شد علوم اجتماعیِ نوپا علیه مفهوم طبقه بشورند. اگر بنا بود روابط اجتماعی، اقتصادی و سیاسی متضمن ایجاد شکافی میان طبقات متخاصم باشند که ساختار خود اقتصاد سیاسی منافع و ظرفیت‌های متضادی به آن‌ها بخشیده است، آن‌گاه تلاش برای برقراری نظم تا ابد در سایهٔ شبح نزاع و ستیز بود. همین مسأله بود که جیمز مدیسون را در کتاب سختگیرانهٔ «مقالات فدرالیست»[۴۷] بر آن داشت تا کارکرد حکومت را تنظیم روابط میان طبقات متخاصم تعریف کند. در مقابل، رشته‌های گوناگون علوم اجتماعی به اقتصاد سیاسی پشت کردند و در عوض به مطالعهٔ فشردهٔ تعامل میان افراد، اعم از گروه‌های نخستین و ثانویه، در بازار و در فرآیندهای حکومتی، روی آوردند. بدین‌سان آن‌ها از پرداختن به پرسش‌های حیاتی دربارهٔ ماهیت تولید، طبقه و قدرت نیز روی گرداندند: اگر تولید شرط انسان بودن است، چگونه باید تولید را فهمید و تحلیل کرد؟ تحت چه شرایطی تولید

مستلزم ظهور طبقات می‌شود؟ پیامدهای شکاف طبقاتی برای تخصیص منابع و اعمال قدرت چیست؟ و اساساً سرشت دولت چیست؟

گرچه علوم اجتماعی این پرسش‌ها را رها کردند، اما آن‌ها همچنان به عنوان دستور کار پنهان این علوم به حیاتشان ادامه می‌دهند. از آن‌جا که مارکس این پرسش‌ها را پیگیرانه‌تر و نظام‌مندتر از هر کس دیگری مطرح کرد، او کماکان طرف پنهان گفتگوی بخش عمده‌ای از گفتمان علوم اجتماعی باقی مانده است. بی‌دلیل نیست که گفته‌اند که علوم اجتماعی چیزی نیست جز گفت‌وگویی طولانی با شبح مارکس. اگر قرار است از مرزها و محدودیت‌های کنونی رشته‌های تخصصی فراتر برویم، باید به این پرسش‌های بی‌پاسخ بازگردیم و در آن‌ها بازنگری کنیم.

مارکس از چند جهت برای این بازنگری حائز اهمیت است. او یکی از آخرین چهره‌های برجسته‌ای بود که در پی یک علم انسانی کل‌نگر[۴۸] بود؛ علمی که قادر به یکپارچه ساختن تخصص‌های گوناگون باشد. برخلاف آن‌چه به کرّات درباره‌اش گفته می‌شود، او ابداً یک جزم‌گرای اقتصادی نبود. مارکس ماتریالیست بود و به تقدم روابط مادی در برابر تقدم «روح» باور داشت. در واقع، مفهوم تولید (Produktion) نزد او در تقابل با مفهوم هگلی «روح» (Geist) صورت‌بندی شد که خود را در تجسدهای متوالی روح آشکار می‌ساخت. از نظر مارکس، تولید هم‌زمان هم دربرگیرندهٔ روابط متغیر نوع بشر با طبیعت بود و هم آن روابط اجتماعی که انسان‌ها در جریان دگرگون ساختن طبیعت به آن وارد

می‌شوند و هم دگرگونی‌های متعاقب این فرآیند در توانایی نمادپردازی انسان. بنابراین، این مفهوم صرفاً به معنای دقیق کلمه اقتصادی نیست، بلکه بوم‌شناختی، اجتماعی، سیاسی و روان‌شناختی-اجتماعی نیز هست. در واقع خصلت این مفهوم رابطه‌ای[۴۹] است.

وانگهی مارکس در مقابل کسانی که می‌خواستند «جامعه»، «بازار» یا «فرآیند سیاسی» را اموری جهانشمول بپندارند، از وجود شیوه‌های تولید گوناگون در تاریخ بشر سخن گفت. هر شیوه بازنمای ترکیب متفاوتی از عناصر بود. آن‌چه دربارهٔ یک شیوه صادق بود، در مورد دیگری صدق نمی‌کرد: از این‌رو، هیچ «تاریخ جهانشمولی» در کار نبود. با تمامی این‌ها، رویکرد مارکس عمیقاً تاریخی بود. هم عناصر برسازندهٔ یک شیوهٔ تولید و هم ترکیب سرشت‌نمای آن‌ها نزد او از تاریخی قابل‌تعریف از خاستگاه، پیشروی و فروپاشی برخوردار بودند. او نه مورخ تاریخی جهانشمول بود و نه مورخ رویدادها، بلکه مورخ پیکربندی‌ها یا سندرم‌های روابط مادی به شمار می‌رفت. البته بخش عمدهٔ انرژی او صرف تلاش برای فهم تاریخ و سازوکار یک شیوهٔ خاص، یعنی سرمایه‌داری، شد و این کار را برای دفاع از این شیوه انجام نداد، بلکه هدفش تحقق دگرگونی انقلابی آن بود. از آن‌جا که گفتمان تخصصی رشته‌های ما به مثابهٔ پادزهری در برابر انقلاب و بی‌نظمی شکل گرفت، قابل درک است که چرا این بازجوی شبح‌وار نباید در تالارهای آکادمی چندان با روی گشاده پذیرفته می‌شد.

با این‌حال، شبح درس‌هایی حیاتی برای ما دارد. نخست این‌که ما جهان کنونی را نخواهیم فهمید مگر آن‌که رشد بازار جهانی و مسیر رشد سرمایه‌داری را ردیابی کنیم. دوم، نیازمند نظریه‌ای دربارهٔ این رشد و تکوین هستیم. سوم، باید بتوانیم هم تاریخ و هم نظریهٔ این تکوین در حال پیشروی را به فرآیندهایی پیوند دهیم که بر زندگی جماعت‌های محلی تأثیر می‌گذارند و دگرگونش می‌سازند. این نظریه باید قادر باشد عناصر مهم در کار در این فرآیندها و ترکیب‌های سیستمی آن‌ها را در بستر زمان تاریخی ترسیم کند. در عین حال، این نظریه باید چنان بُرنده و دقیق باشد که بتواند تفاوت‌های مهمی را تبیین کند که هر یک از این ترکیب‌ها را از سایرین متمایز می‌سازد؛ برای نمونه سرمایه‌داری را از دیگر ترکیب‌های معروف تاریخی جدا کند. سرانجام، تاریخی که از نظریه غنا یافته و نظریه‌ای که از تاریخ آگاهی گرفته است، باید با یکدیگر درآمیزند تا بتوانند جماعت‌های قابل‌تشخیص در زمان و مکان را هم به مثابهٔ نتایج فرآیندهای مهم و هم به عنوان حاملان این فرآیندها توضیح دهند.

در میان کسانی که به نگارش تاریخی ملهم از نظریه دربارهٔ جهانی پرداخته‌اند که سرمایه‌داری پدید آورده است، دو نام برجسته‌ترند، هم به سبب بُرندگی صورت‌بندی‌هایشان و هم به دلیل گسترهٔ تلاش‌های پژوهشی‌شان. یکی از این دو آندره گوندر فرانک[۵۰] است: اقتصاددانی که در اوایل دههٔ ۱۹۶۰ رویکرد مدرنیزاسیون به توسعهٔ اقتصادی را زیر

سؤال برد. فرانک این گزارهٔ بدعت‌گذارانه را به روشنی ابراز کرد که توسعه و توسعه‌نیافتگی پدیده‌هایی مجزا نیستند، بلکه پیوندی تنگاتنگ با یکدیگر دارند (۱۹۶۶, ۱۹۶۷). سرمایه‌داری در طول سده‌های گذشته، از مرکز اولیهٔ خود به تمامی نقاط کرهٔ خاک گسترش یافته بود و به هر جا که نفوذ می‌کرد، مناطق دیگر را به اقمار وابستهٔ مرکز متروپل بدل می‌ساخت. سرمایه‌داری با استخراج مازاد تولیدی در اقمار برای رفع حوائج متروپل، توسعهٔ اقمار را به نفع خود تحریف و متوقف می‌کرد. فرانک این پدیده را «توسعهٔ توسعه‌نیافتگی» نامید. مضاف آن‌که رابطهٔ استثمارگرانه میان متروپل و قمر، درون خود هر قمر نیز تکرار می‌شد: به این شکل که طبقات و مناطقی که در تماس نزدیک‌تر با متروپلِ بیرونی بودند، مازاد را از مناطق دورافتاده و سرزمین‌های داخلی بیرون می‌کشیدند و توسعه‌شان را به همان نحو تحریف و متوقف می‌کردند. بنابراین، توسعه‌نیافتگی در اقمار پدیده‌ای قائم‌به‌ذات نبود، بلکه برآیند روابط میان قمر و متروپل بود، روابطی که در فرآیند انتقال مازاد همواره بازتولید می‌شدند و با وابستگی مستمر قمر به متروپل پیوسته تقویت می‌گشتند.

رویکرد امانوئل والرشتاین در روایت صریحاً تاریخی‌اش از خاستگاه‌های سرمایه‌داری و تکوین «اقتصاد جهانی اروپایی»[۵۱]، به رویکرد فرانک شباهت دارد. این اقتصاد جهانی که ریشه در اواخر سدهٔ پانزدهم و اوایل سدهٔ شانزدهم دارد، یک بازار جهانی را شکل می‌دهد که مشخصه‌اش تقسیم کارِ جهانی است. بنگاه‌ها (خواه افراد، شرکت‌ها یا مناطق) در این

بازار گرد هم می‌آیند تا کالاهای تولیدی‌شان را به امید کسب سود مبادله کنند. جستجوی سود است که هم تولید به طور عام و هم تخصصی‌شدن تولید را هدایت می‌کند. سود را تولیدکنندگان اولیه ایجاد می‌کنند که والرشتاین صرف‌نظر از نحوهٔ بسیج نیروی کارشان، پرولتر می‌نامدشان. این سودها از طریق ضمانت‌اجراهای قانونی به دست سرمایه‌دارانی مصادره می‌شود که والرشتاین بدون توجه به منشأ سرمایه‌شان، آنان را بورژوا طبقه‌بندی می‌کند. رشد بازار و تقسیم کار جهانی منتج از آن، تمایزی بنیادین میان کشورهای مرکز (متروپل فرانک) و پیرامون (اقمار فرانک) ایجاد می‌کند. این دو از طریق «مبادلهٔ نابرابر» به یکدیگر پیوند می‌خورند؛ فرآیندی که در آن کالاهای تولیدشده در مرکز که مشخصه‌شان «دستمزد بالا (اما نظارت کم)، سود زیاد و سرمایه‌بر بودن» است، با کالاهای تولیدشده در پیرامون با مشخصهٔ «دستمزد پایین (اما نظارت بالا)، سود کم و سرمایه‌بر نبودن» مبادله می‌شوند (نک به Wallerstein ۱۹۷۴: ۳۵۱). کالاها در مرکز عمدتاً با کار «آزاد» دستمزدی تولید می‌شوند؛ اما تولید کالا در پیرامون عمدتاً متکی بر نوعی از کار اجباری است. والرشتاین هرچند برای تبیین این تفاوت به عوامل گوناگونی استناد می‌کند، اما در نهایت به تبیینی متوسل می‌شود که اساساً جمعیت‌شناختی است. او استدلال می‌کند که رشد کار آزاد دستمزدی در منطقهٔ مرکز، در پاسخ به تراکم بالای جمعیتی شکل گرفت که کارگران را به رقابت با یکدیگر وامی‌داشت و در نتیجه آنان را راضی به گردن نهادن به انضباط بازار می‌کرد؛ در حالی که در پیرامون، تراکم پایین جمعیت به رشد کار اجباری یاری رساند. ما در آینده فرصت خواهیم

یافت تا به برخی از این گزاره‌ها با نگاهی انتقادی بنگریم. با این‌همه، اهمیت کارِ فرانک و والرشتاین در این است که آن‌ها بحث‌های بی‌ثمر دربارهٔ مدرنیزاسیون را با روایتی پیچیده و نظریه‌محور از چگونگی تطور و گسترش سرمایه‌داری جایگزین کردند، تطور و گسترشی از روابط درهم‌تنیده و در عین حال متمایز.

هم فرانک و هم والرشتاین توجه خود را بر نظام جهانی سرمایه‌داری و آرایش اجزای آن متمرکز کردند و اگرچه از یافته‌های انسان‌شناسان و مورخان منطقه‌ای بهره بردند، اما هدف اصلی هر دویشان فهم این مسأله بود که مرکز چطور پیرامون را منقاد می‌سازد، نه مطالعهٔ واکنش‌های خرده‌جماعت‌هایی که به طور معمول انسان‌شناسان به بررسی آن‌ها می‌پردازند. بنابراین، انتخاب کانون تمرکزشان آنان را بر آن می‌دارد تا از بررسی موضوعات مشخصی چشم‌پوشی کنند، یعنی گستره و تنوع چنین جماعت‌هایی، شیوه‌های زیستشان پیش از گسترش اروپا و ظهور سرمایه‌داری و نیز، نحوهٔ نفوذ، انقیاد، ویرانی و جذب این الگوهای زیستی، نخست از سوی بازار در حال رشد و متعاقباً توسط سرمایه‌داری صنعتی. با این‌همه، بدون این بررسی و موشکافی مفهوم «پیرامون» نیز به همان اندازهٔ «جامعهٔ سنتی» مفهومی پوششی و سرپوش‌گذار باقی می‌ماند. مزیت این مفهوم بر اصطلاح قدیمی‌تر، عمدتاً در دلالت‌های آن نهفته است: چرا که به پیوندهای گسترده‌تری اشاره می‌کند که اگر بناست فرآیندهای موثر در پیرامون فهمیده شوند، باید مورد بررسی قرار گیرند. با این‌حال، اگر بخواهیم بفهمیم

موندوروکوها یا مِئوها[۵۲] چگونه به درون این نظام بزرگ‌تر کشیده شدند تا هم از ضرباتش لطمه ببینند و هم به کارگزارانش بدل شوند، این بررسی همچنان وظیفه‌ای است که پیش روی ما قرار دارد.

این کتاب عهده‌دار چنین بررسی و پژوهشی است و امیدوار است فرآیندهای کلی موثر در رشد سوداگرانه و سرمایه‌دارانه[۵۳] را ترسیم کند و در عین حال، پیامدهای آن‌ها را بر خرده‌جماعت‌های مورد مطالعهٔ قوم‌تاریخ‌نگاران و انسان‌شناسان نیز پی بگیرد. نگاه من به این فرآیندها و پیامدهایشان نگاهی تاریخی است، اما به معنای تاریخ به مثابهٔ روایتی تحلیلی از تکوین روابط مادی که هم‌زمان هم در سطح نظام فراگیر و هم در سطح خُرد حرکت می‌کند. از این‌رو، من نخست به جهان سال ۱۴۰۰ م. می‌نگرم، پیش از آن‌که اروپا به سلطه‌ای جهانی دست یابد. سپس به بحث دربارهٔ برخی برساخته‌های نظری می‌پردازم که ممکن است به ما اجازه دهند ویژگی‌های تعیین‌کنندهٔ سرمایه‌داری و شیوه‌های پیش از آن را دریابیم. در گام بعد، به تکوین گسترش تجاری اروپا و نقش ملت‌های مختلف اروپایی در بسط سلطهٔ جهانی آن می‌پردازم. پیگیری پیامدهای جهانی گسترش اروپا، ما را به بررسی تلاش برای یافتن نقرهٔ آمریکا، تجارت خز، تجارت برده و جستجو برای منابع جدید ثروت در آسیا رهنمون می‌کند. سپس گذار به سرمایه‌داری در سیر انقلاب صنعتی را پی می‌گیرم، پیامدهای آن را بر مناطقی از جهان که تأمین‌کنندهٔ منابع برای مراکز صنعتی بودند بررسی می‌کنم و شکل‌گیری طبقات کارگر و مهاجرت‌های آنان در درون و میان قاره‌ها را به اجمال ترسیم می‌کنم. در

این روایت هم مردمانی که مدعی‌اند تاریخ از آن آن‌هاست و هم مردمانی که از داشتن تاریخ محروم شده‌اند، به مثابهٔ مشارکت‌کنندگان در یک مسیر تاریخی واحد سر بر می‌آورند.[۵۴]

---

manifold [۱]

[۲] Onondaga subgroup زیرگروه اونونداگا، یکی از پنج ملت تشکیل‌دهندهٔ کنفدراسیون ایروکوا. مردمانی سرخ‌پوست هستند که در آمریکای شمالی می‌زیستند. ایروکوا اتحادیه‌ای از مردمان سرخ‌پوست است که در سدهٔ شانزدهم میلادی یا زودتر از گردآمدن پنج تیرهٔ سرخ‌پوست پدید آمد و در آینده اعضای آن به هفت تیره رسیدند. [م.]

[۳] Hellenic Alliance ائتلاف نظامی موقتی که در پاییز ۴۸۱ پیش از میلاد، به رهبری اسپارت و با محوریت نیروی دریایی آتن، برای مقابله با لشکرکشی شاهنشاهی هخامنشی به سرزمین اصلی یونان شکل گرفت. برخلاف روایت‌های تاریخ‌نگاری متعارف که این جنگ را تقابل «ملت یکپارچهٔ یونان» با شرق بازنمایی می‌کنند، از میان صدها دولت‌شهر یونانی تنها حدود ۳۱ دولت‌شهر به این اتحادیه پیوستند و شمار بسیاری از یونانیان، از جمله ساکنان شهرهای ایونیه و اشراف و حاکمان تبعیدی

درگیر در کشمکش‌های داخلیِ دولت‌شهرها، در صفوف سپاه پارس می‌جنگیدند. [م.]

[۴] Magna Graecia نامی که رومیان به مناطق ساحلیِ جنوب شبه‌جزیرهٔ ایتالیا و جزیرهٔ سیسیل اطلاق می‌کردند؛ مناطقی که از سدهٔ هشتم پیش از میلاد به بعد، مهاجرنشینان یونانی به‌طور گسترده در آن‌ها سکونت گزیدند. [م.]

[۵] Thrace, Phrygia, or Paphalagonia تراس (در جنوب‌شرقی بالکان)، فریجیا (در بخش غربی فلات آناتولی) و پافلاگونیا (در ساحل جنوبی دریای سیاه در شمال آناتولی)، سه منطقهٔ غیریونانی در دوران باستان بودند که بخش بزرگی از بردگان دولت‌شهرهای یونان (به‌ویژه آتن) از طریق جنگ یا تجارت از آن‌ها تأمین می‌شد. [م.]

[۶] polity

[۷] teleological understanding

[۸] Tories در جریان جنگ استقلال آمریکا وفاداران به تاج‌وتخت بریتانیا که مخالف جدایی مستعمرات سیزده‌گانه از امپراطوری بریتانیا بودند، «توری» گفته می‌شد. [م.]

کلیه حقوق برای پیامد محفوظ است.

[۹] Sunbelt منطقه‌ای جغرافیایی در جنوب و جنوب‌غربی ایالات متحده (از فلوریدا و تگزاس تا کالیفرنیا) که از نیمهٔ دوم سدهٔ بیستم، هم‌زمان با افول صنایع سنتی در شمال‌شرقی و غرب میانه یا همان کمربند زنگار (Rust Belt)، به کانون اصلی انباشت سرمایه، صنایع نظامی و فناورانه و قدرت سیاسی محافظه‌کاران در آمریکا بدل شد. [م.]

[۱۰] quintessential

[۱۱] reified categories

[۱۲] forced draft urbanization

[۱۳] Rudolph Heberle

[۱۴] theoretical postulates

[۱۵] sui generis

[۱۶] given

[۱۷] self-fulfilling

[۱۸] Danae sisters در اساطیر یونان، پنجاه دختر دانائوس بودند که در شب عروسی، چهل‌ونه تن از آن‌ها به فرمان پدر، شوهران خود (پسران آیژیپتوس) را به قتل رساندند و به همین سبب در جهان زیرین (هادس) به این عذاب ابدی محکوم شدند که پیوسته در خمره‌ای سوراخ و بی‌ته آب بریزند. [م.]

[۱۹] Gemeinschaft/ Gesellschaft

[۲۰] status

[۲۱] Folk Society

[۲۲] associative type of relationship

[۲۳] particularistic positions

[۲۴] in situ

[۲۵] Heuristic

[۲۶] descriptive integration

کلیه حقوق برای پیامد محفوظ است.

microcosm [۲۷]

a priori [۲۸]

X-Cacal and Chan Kom in Yucatan [۲۹]

Caste Wars [۳۰] یا جنگ کاست در یوکاتان (۱۸۴۷–۱۹۰۱) شورش طولانی‌مدت و مسلحانهٔ دهقانان بومی مایا در شبه‌جزیرهٔ یوکاتان علیه نخبگان زمین‌دار اروپایی‌تبار و مستیزو (حاکمان محلی مکزیک) که اراضی اشتراکی بومیان را غصب کرده بودند. [م.]

hacienda system [۳۱] نظام زمین‌داری وسیع و نیمه‌فئودالی در آمریکای لاتین استعماری و پسااستعماری که در آن دهقانان بومی از طریق بدهکاری دائمی به زمین و مالک ملک وابسته و مقید می‌شدند. [م.]

emergent evolution [۳۲]

integration [۳۳]

conjectural history [۳۴]

[۳۵] Phylogenetic تاریخ تبارزایی یا تحول تبارها

[۳۶] Superindividual

[۳۷] Vološinov

[۳۸] solipsistic

[۳۹] Ojibwa

[۴۰] matrilocality and patrilineal reckoning

[۴۱] Connotative در برابر ضمنی

[۴۲] self-justifying در اینجا منظور جامعه‌ایست که گویی منطق و اعتبار وجودی‌اش را می‌توان صرفاً از درون خودش توضیح داد و نیازی به ارجاع به روابط و فرآیندهای بیرونی نیست. [م.]

[۴۳] ethnohistory

[۴۴] determinate orderings

کلیه حقوق برای پیامد محفوظ است.

particular systems of production [۴۵]

International Encyclopedia of the Social Sciences [۴۶]

Federalist Papers [۴۷]

holistic human science [۴۸]

relational [۴۹]

Andre Gunder Frank [۵۰]

European world-economy [۵۱]

Mundurucú or Meo [۵۲]

mercantile and capitalist development [۵۳]

In: Wolf, Eric R. Europe and the People Without History. [۵۴] California: University of California Press, ۱۹۸۲. Chapter ۱, pp. ۳-۲۳

کلیه حقوق برای پیامد محفوظ است.