

بسم الله الرحمن الرحيم

نظریه های فرهنگی

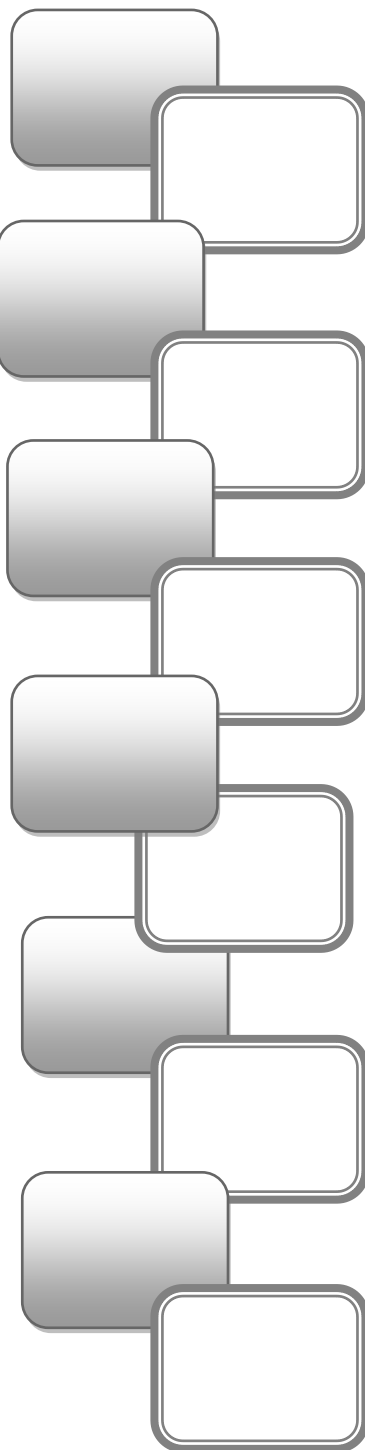
مدرس: دکتر ذوالنوریان

دانلود سوالات آزمون

راهنمای کامل آزمون



دانشگاه جامع
علی-کابردی



فصل اول

فرهنگ (culture) و ویژگیهای آن

کلیات

فرهنگ آن چیزی است که مردم با آن زندگی می کنند. فرهنگ از آن مردم است؛ فرهنگ را مجموعه پیچیده ای از دانش ها؛ باورها؛ هنرها؛ قوانین؛ اخلاقیات؛ عادات و هر چه که فرد به عنوان عضوی از جامعه از جامعه خویش فرامی گیرد تعریف می کند. هر منطقه از هر کشوری می تواند فرهنگی متفاوتی با دیگر مناطق آن کشور داشته باشد. فرهنگ به وسیله آموزش به نسل بعدی منتقل می شود؛ در حالی که ژنتیک به وسیله وراثت منتقل می شود. فرهنگ، راه مشترک زندگی، اندیشه و کنش انسان است. فرهنگ شامل هنر؛ ادبیات؛ علم؛ آفرینش ها؛ فلسفه و دین است.

تعریف نهایی:

فرهنگ عبارت است از مجموعه ی آداب، رسوم، باورها و اعتقادات، هنجارها و تمامی دستاورد هایی که انسان

به عنوان موجودی اجتماعی در دوران حیات اجتماعی خود کسب می کند.

عناصر اصلی فرهنگ

فرهنگ شامل عناصر مادی و غیرمادی (معنوی) است. در مردم شناسی، فرهنگ مادی شامل همه موضوعها یا چیزهایی می شود که قابل دستیابی برای مردم یک جامعه است؛ مانند: تلفن، نوشتن، اسکناس، رایانه، اجاق گاز، اتومبیل، کاغذ و ...

به دانسته ها، مهارتها و ابزارهایی که برای تبدیل منابع مادی به شکلهای دیگر و نیز شیوه های کاربردی آنها تکنولوژی^۱ یا فناوری می گویند.

لرواگوران ـ مردم شناس فرانسوی (۱۹۴۵) فعالیت های فنی جامعه ها را به پنج مرحله تقسیم می کند:

۱- وسایل ساده ای که بر عناصر چهارگانه - آب، خاک، هوا و آتش - استوار است؛

- ۲- فنونی که بر ساختن ارا به، کوزه گری، حصیربافی، پارچه بافی و ذوب فلزات مکتبی است؛
- ۳- فنونی که به منظور دستیابی و اکتساب مواد و ... به وجود آمده اند مانند: استخراج معادن و شکار و جمع آوری.
- ۴- فنونی که استفاده مصرفی دارند؛ مانند غذا پختن، خانه ساختن، لباس دوختن و ...
- ۵- فنونی که به منظور حمل و نقل به وجود آمده اند مانند: غلتانیدن، روی آب بردن، روی زمین کشیدن، روی چرخ بردن و ...؛

در مجموع، شناخت این گونه ابزار و ادوات و نحوه کاربرد و شرایط استفاده از آنها را «تکنولوژی» می گویند (روح الامینی، ۱۳۶۸: ۹۹).

فرهنگ غیرمادی

فرهنگ غیرمادی شامل ابداعات غیر ملموس انسانی است (چیزهایی که نمی توان آنها را مستقیماً از طریق حواس شناخت). چهارنوع از این ابداعات که به طور قابل توجهی بر رفتارها تأثیر می گذارند عبارتند از: باورها^۱، ارزشها^۲، هنجارها^۳ و نمادها^۴.

۱- **باورها:** باورها مفاهیمی کلی و مبهم درباره جهان و ماهیت جامعه هستند که مردم درستی آنها را به عنوان «واقعیت» قبول دارند و از آنجا که خاستگاه آنها، تجربه ها، سنتها و یا روشهای علمی می باشد، می توانند تأثیر نیرومندی بر رفتار داشته باشند.

۲- **ارزشها:** ارزشها به باورهای ریشه داری گفته می شود که اعضای یک جامعه در هنگام برخورد با پرسشهایی درباره خوبها یا بدها و مطلوبها، آنها را در نظر می گیرند. در واقع، هر چیزی که در یک جامعه مورد نیاز، محترم، مقدس، خواستنی و مطلوب تلقی شود، جزء ارزشها محسوب می گردد. مانند: درستکاری، تواضع، اعتماد به نفس، امانتداری، احترام به حقوق دیگران، آبروداری، رعایت والدین و ...

^۱ Belief
^۲ Value
^۳ Norm
^۴ Symbol

۳- هنجارها: همه جامعه ها راهنماهایی برای پیروی از معیارهای اخلاقی و حتی جنبه های روزمره زندگی دارند. مردم شناسان این معیارها را که به صورت مدون و یا غیرمدون، رفتارهای مناسب با موقعیت را در جامعه، معین و مشخص می کنند، هنجار می نامند.

آداب و رسوم، هنجارهایی هستند که مردم را نسبت به شیوه های مرسوم انجام فعالیتهای روزانه اشان، هشیار می سازد، مردمانی که خود را با آداب و رسوم جامعه تطبیق ندهند، مورد انتقاد سرزنش و نیشخند قرار می گیرند، معمولاً عدم رعایت آنها، مجازات خفیف تری نسبت به رسوم اخلاقی دارند.

۴- نمادها: نمادها علایمی هستند قراردادی و نشان دهند حالاتی که انسانها در زندگی روزمره خود با آنها سروکار دارند. در واقع، نمادها، حاملهای اطلاعاتی هستند که ما را قادر می سازند به شیوه ای که برای سایر موجودات امکان پذیر نیست، از اطلاعات گوناگون استفاده کنیم. نمادها این توانایی را به ما می دهند تا دانستیهای بسیاری را از تجربه ها به دست آوریم و اطلاعات بیشتری را با یکدیگر مبادله کنیم.

فرهنگ از طریق یک نظام ارتباط نمادین که آن را «زبان» می خوانند، انتقال می یابد زبان یکی از ضرورت های زندگی اجتماعی است و به کارگیری آن یکی از ویژگی های انسان اجتماعی به شمار می رود.

ویژگی های فرهنگ:

فرهنگ دارای سه ویژگی کلی می باشد که عبارتند از:

الف- فرهنگ عام ولی خاص است:

۱- تمامی گروه های بشری برای ادامه بقا نیاز به تهیه غذا، مسکن، لباس، ساخت ابزار و فعالیت های تولیدی دارند.

۲- در تمامی جوامع برای برقراری تعادل اقتصادی گروه ها، نظم و قاعده ای وجود دارد (مردم شناسی اقتصادی)

۳- در تمامی جوامع افراد بشر برای ارضاء غرایز، تولید مثل و ... دارای نهاد خانواده و روابط خویشاوندی هستند.

۴- در تمامی جوامع برای برقراری نظم، نظام های سیاسی، قوانین و مقررات و ضمانت اجرای آنها وجود

دارد (مردم شناسی حقوقی)

۵- در تمامی جوامع و گروهها اجتماعی تفکری نسبت به زندگی و هستی ، مرگ و ماورالطبیعه وجود دارد که مجموعه باورها را می سازد.

۶- تمامی جوامع و گروههای اجتماعی برای برقراری ارتباط با هم دیگر و تبادل اطلاعات دارای زبان ، خط و علائم و اشاراتی هستند (زبان شناسی)

۷- در تمامی جوامع برای بیان احساسات ، شادی ، غم دارای رقص ، آواز، موسیقی، ادبیات و هنر می باشند.
با توجه به این موارد، تمامی جوامع و گروههای اجتماعی در این کلیات با هم مشترک هستند که این جنبه عام فرهنگ است، لیکن محصول این کلیات جنبه خاص فرهنگ خواهد بود. چون این امور در هر جامعه جلوه های خاص خود را دارد تفاوت های زبان، خط ، سنن، قوانین و ... مبین این امر می باشد.

ب: فرهنگ ، متغیر ولی ثابت:

تمامی پدیده های اجتماعی در طی زمان و براساس نیازهای بشر دچار تغییر و تحول می شوند و ثبات در هیچ یک از جنبه های فرهنگی یافت نمی شود مگر فرهنگ مرده که آثار آن را می توان از خلال خاک و یا حفاری های باستان شناسی بیرون آورد.

اما این تغییر آن قدر آرام و کند صورت می پذیرد که به آسانی نمی توان متوجه آن شد با یک برش سی ساله و مقایسه مقولات و جنبه های فرهنگی مثل لباس ، سنن ، ازدواج به خوبی می توان این تغییر را مشاهده کرد.

ج: پذیرش فرهنگ اجباری ولی اختیاری:

فرهنگ در تمامی جنبه های حیات اجتماعی وجود دارد ولی به ندرت خود را بر افکار و اعمال ما تحمیل می کند ، کودک از زمانی که متولد می شود خواسته یا ناخواسته ، غذا خوردن ، لباس پوشیدن، زبان، آداب و رسوم و سنن خانوادگی محل رشد و نمو خود را می آموزد، لیکن براساس خصوصیات فکری ، روانی ، اجتماعی بر آنچه که آموخته باقی نمی ماند و با بهره گیری از هوش و استعداد به آموخته های دیگر می پردازد که باعث اختراعات ، اکتشافات ، دگرگونی های فکری، زیستی و ... می شود که این امر نمود جنبه اختیاری فرهنگ است.

اشاعه های فرهنگ:

تمامی جوامع بشری براساس رفت و آمدها، داد و ستدها با یکدیگر تکامل و تداوم خود را تضمین می کنند. این امر سبب تکمیل و تکامل جوامع از نظر تکنیکی و فرهنگی می شود.

اشاعه ابزار، ادوات و تکنولوژی، کشاورزی و دام پروری، لباس، مسکن در بین جوامعی که دارای خصوصیات جغرافیایی مشابه هستند سبب ایجاد منطقه فرهنگی می شود.

بنابراین در جوامع سنتی، هر منطقه فرهنگی از اقوامی که دارای فضای مادی و غیرمادی و تکنیکی مشترکی هستند تشکیل شده است.

اما پیچیدگیهای اجتماعی و ایجاد سازمانهای دولتی و ملی در طی تاریخ، تقسیمات سیاسی کشورها را ایجاد کرده که الزاماً با مناطق فرهنگی منطبق نیست.

لذا اشاعه فرهنگی مفهوم تازه ای پیدا کرد و رفت و آمد و تبادل بین کشورها تحت شرایط و ضوابطی قرار گرفت. و بعدها با شکل گیری مفاهیمی چون کشورهای توسعه یافته، توسعه نیافته در حال توسعه این سؤال مطرح بود که کدام یک از جنبه های فرهنگی کشورهای توسعه یافته باید فراگرفته شود.

در ترسیم خطوط فرهنگ پذیری باید گفت، یک جامعه می باید در زمینه نیازی تکنولوژی وسایل تولید یا اختراعات، اکتشافات و در کل جنبه های مادی فرهنگ دست به تبادل اطلاعات و اقتباس بزند، نظیر ساخت دارو، روش های نوین پزشکی و ... لیکن در زمینه های غیرمادی و فرهنگ همچون آداب، رسوم، سنن، باورهای ارزشی و اعتقادی، اخلاق، دین، زبان که در واقع هویت فرهنگی آن جامعه را می سازد می باید اصالت خویش را حفظ کند چرا که به عاریت گرفتن فرهنگ و هویت دیگران، موقعیت یک گروه را تهدید می کند.

فرهنگ و قوم مداری:

جلوه های فرهنگی یک جامعه را نمی توان براساس معیارهای ضابطه ارزیابی کرد، در زمینه های فرهنگ مادی اگر یک پدیده را جدا از مجموعه به هم پیوسته مسائل اجتماعی بررسی کنیم امکان ارزیابی وجود دارد مثلاً این که بازده تراکتور و کارایی آن به مراتب بهتر از گاو آهن است. ولی ارزیابی جنبه های غیرمادی فرهنگ نظیر زبان، ادبیات، هنر، اعتقادات و مقایسه آن با سایر جوامع و فنی صورت می گیرد که شخص آنها را با جامعه خود مقایسه می کند و

پیش داوری فرد درباره جامعه خود و جامعه مورد مطالعه عامل و معیار این سنجش است به همین دلیل محققان از ارزیابی مسائل فرهنگی دوری می کنند. در مقایسه فرهنگ و جامعه زمانی که محقق فرهنگ جامعه خود را به عنوان فرهنگ بهتر و کامل تر در مرکز قرار می دهد و سایر فرهنگ ها را با آن می سنجد معیار این سنجش قوم مداری است که در ارزیابی های اسطوره های سنتی، اعتقادی و تاریخی گروه های اجتماعی دیده می شود. به همین دلیل هر یک از مورخین سایر گروه ها را وحشی یا بی تمدن خوانده اند، مثلاً هر دولت اقوام دیگر سرزمین ها را بربر خوانده، متسکیو در کتاب روح القوانین فرهنگ های غیر اروپایی را توحش نامیدی است.

بنابراین سنجش امور اجتماعی، آداب و رسوم و سنن قومی آگاهانه و یا خود به خود بستگی به این دارد که فرد به کدام گروه متعلق و به چه اصولی معتقد است (مثل سرخپوستان چروکی یا هنر نزد ایرانیان است و بس)

انتقال فرهنگی

انتقال فرهنگی، فرایندی است که آن بوسیله، فرهنگ از طریق آموزش از نسلی به نسل دیگر منتقل می شود. فرهنگ را به طریق زیستی نمی توان به ارث برد. هر نسلی فرهنگ خویش را می آموزد و سپس آن را همراه با تغییراتی که در عصر خود حاصل شده، به نسل بعد از خود می آموزاند. انتقال فرهنگی، تداوم فرهنگ را امکان پذیر می سازد. در واقع تا زمانی که عوامل تغییر و دگرگونی فرهنگ، قوی و قدرتمند نباشند، اعضای جامعه در برابر دگرگونی فرهنگ مقاومت و مخالفت می کنند. برای مثال در هر فرهنگی، شیوه خاصی برای لباس پوشیدن وجود دارد؛ فقط هنگامی این شیوه دستخوش تغییر می گردد که تحت تأثیر عوامل فرهنگی نو و جدید (نوآوری فرهنگی) قرار گیرد و از طرف اکثریت جامعه مورد پذیرش قرار گیرد.

مبادله فرهنگی

مبادله فرهنگی انتقال معانی فرهنگی به طور ارادی و گاه با برنامه ریزی فرهنگی است؛ چنان که هر نظام فرهنگی عناصری از فرهنگ های دیگر را می پذیرد. این مبادله، در حوزه هایی انجام می پذیرد که هر نظام فرهنگی آن را مجاز می شمارد. این انتقال فرهنگ دوطرفه است؛ به این معنی که در آن ارزش ها و هنجارها رد و بدل می شوند.

هویت فرهنگی

از واژه های پر معنای ادبیات نوجوانی و جوانی، هویت است. معنای این عبارت همزمانی آغاز تأمل و تفکر در هویت خویش و شروع نوجوانی است. پدیده ای که بعدها و در سال های جوانی به صورت تکوین هویت یا بحران هویت ظاهر می شود. لذا مهم ترین سال های زندگی یعنی دوران نوجوانی و جوانی عرصه تجلی شکل گیری و یا از هم پاشیدگی هویت است.

هویت، احساس تعلق به مجموعه ای مادی و معنوی است که عناصر آن از قبل شکل گرفته اند. اگر امروز از هریک از ما بپرسند که تو کیستی؟ هر یک پاسخی را که برگرفته و متأثر از اصالت، ذهنیات، تربیت و بافت فرهنگی مان است، بیان می داریم، از جمله: "من ایرانی هستم"، "من تاجیک هستم"، "من انسام"، "من مدیرم"، "من جوانم"، "من اندیشمندم"، "من هم یک بنده خدا مثل بقیه هستم"، و امثالهم. حال ما کدام پاسخ را می دهیم یا با چه اولویتی هریک را می گوئیم همراه با درک این نکته که با چه لحنی (افتخار، سرخوردگی، احترام، بی تفاوتی و غیره) آن را بیان می داریم و اینکه در شرایط مکانی و زمانی مختلف، کدام پاسخ را می دهیم، در مجموع معرف هویت شخصی و فرهنگی ما است.

از این منظر، هویت فرهنگی، حول محورهایی همچون مرز جغرافیایی (سرزمین)، دین و مذهب، باورها و سنن فرهنگی، و زبان مشترک تعریف می شود. اما قضیه به همین جا هم ختم نمی شود. از زاویه ای دیگر، هویت تعیین می کند که "ما چه کاره ایم"، "از کجا آمده ایم"، "برای چه آمده ایم"، "چه نباید بکنیم"، "چرا اینگونه ایم"، و "به کجا خواهیم رفت" یا "به کجا باید برویم". پاسخ افراد مختلف به این پرسش ها، متفاوت و دارای سطوح مختلف است.

انسجام هویت و رشد فکری دوره نوجوانی و جوانی و همچنین انعطاف پذیری افکار در این دوره باعث می شود که شخص بتواند در کناری قرار بگیرد و به صورتی بی طرفانه به خود به عنوان یک شخص بنگرد. در این صورت او خواهد توانست خویشتن را به عنوان یکی از ابنا بشر، به عنوان فردی در میان افراد دیگر، به عنوان یک فرد با پشتوانه و تاریخی ماندگار و به عنوان فردی آگاه و دانشمند در اجرای نقش های مختلفی که برعهده می گیرد، در نظر

داشته باشد. ریشه های تاریخی، ادبی و زبانی و قومی بر هویت فرد تاثیر گذار بوده و آنرا می تواند سرخورده یا سرافراز سازد.

نگاه به گذشته با چشم اندازی امیدوارانه به آینده می تواند در جوان شور و شوق بی پایانی ایجاد و آن را بسوی شناخت هویتش یاری سازد. اگر گذشته و تاریخ و ادبیات و زبان و قومیت ها را از یک فرد بگیرد او دیگر هیچ چیز با ارزشی نخواهد داشت تا به آن ببالد و اگر اینچنین شد زمینه های پذیرش فرهنگ های دیگر را خواهد یافت. اینجاست که سرآغاز تهاجم فرهنگی و سرگشتگی هویت ها آشکار خواهد شد.

تمدن چیست؟

مصدر عربی از باب تفعیل و اسم مصدر فارسی است؛ تعریف تمدن در فرهنگ عمید چنین آمده است:

شهرنشین شدن، خوی شهری برگزیدن و با اخلاق مردم شهر آشنا شدن

همکاری مردم با یکدیگر در امور زندگانی و فراهم ساختن اسباب ترقی و آسایش خود

علامه دهخدا در مورد معنی تمدن می نویسد:

تخلقی به اخلاق اهل شهر و انتقال از خشونت و جهل به حالت ظرافت و انس و معرفت

ولی با توجه به دیگر لغت نامه ها، تمدن را به "اقامت در شهر"، "شهرنشینی" و "مجازاً تربیت و ادب" معنی کرده است.

کلمه تمدن در فرهنگ های انگلیسی، با واژه های با ادب، با نزاکت، قابل احترام و شهرنشین آمده و در فرانسه به معنای پیشرفت، ترقی و توسعه تحول و تطور گفته می شود.

واژه تمدن به تلقی های گوناگون از حالت های جامعه انسانی می پردازد. اشاره به تکامل و شکل گیری روابط بشری

یکی از جنبه های رایج این کلمه در زبان ادبی است. کلمه تمدن معانی خیلی مختلف و متفاوتی دارد که به جامعه

بشری مربوط می شوند. کلمه تمدن از کلمه لاتینی شهرنشین بودن یا شهروندان *civis* و شکل وصفی آن *civilis*

مشتق می شود. کلمه متمدن شدن اساساً به معنی شهرنشین بودن، که توسط افراد جایگزین و انتخاب شده و موقعیت

قانونی آن جامعه اداره می شود، می باشد.

تمدن یعنی سبک زندگی مجموعه ای از انسان ها که در یک دوره تاریخی در یک منطقه جغرافیایی زندگی می کردند و دارای اهداف مشترکی بودند و دستاوردهای خاصی داشتند. در این تعریف سبک زندگی رکن اساسی تمدن است و همچنین تاکید می شود بر دوره تاریخی و منطقه جغرافیایی که دوره تاریخی می تواند کوتاه یا بلند و منطقه جغرافیایی می تواند کوچک یا بسیار وسیع باشد، عنصر دیگر تعریف دستاوردها هستند که بدون آن تمدن معنای خود را از دست می دهد و همچنین یک جامعه بی هدف در تعریف تمدن نمی گنجد.

تمدن را می توان به شکل کلی آن عبارت از نظم اجتماعی دانست که در نتیجه وجود آن، خلاقیت فرهنگی امکان پذیر می شود و جریان پیدا می کند. در تمدن چهار رکن و عنصر اصلی را می توان تشخیص داد که عبارتند از:

پیش بینی و احتیاط در امور اقتصادی

سازمان سیاسی

سنن اخلاقی

کوشش در راه معرفت و بسط هنر

فرهنگ و تمدن:

تمدن پدیده ای اجتماعی است و از تاریخ تحولات بشری جدا نیست . بشر در طول تاریخ به پیشرفت های مهمی نائل آمده است که هر کدام خاص تمدن بشری در دوره معینی از تاریخ است . از نیمه دوم قرن نوزدهم واژه فرهنگ گاه همراه با واژه تمدن به کار برده شد . به طور کلی تاریخ دانان و فرهنگ شناسان بسیاری کوشیده اند این دو واژه را از هم جدا کنند . از جمله:

کانت ، کالریج ، ماتیو آرنولد : فرهنگ را اساساً نمایانگر مقام و منزلت اخلاقی فرد می دانند ، حال آن که تمدن را به معنای اعتبارات جامعه . بی تردید فرهنگ با ارزش های معنوی قرین بوده و تمدن با ارزش های مادی.

تفاوت فرهنگ و تمدن

در نگاه نخست به نظر می آید فرقی بین فرهنگ و تمدن وجود ندارد، معمولاً در عبارت ها هم این دو بصورت مترادف به کار می روند. به طور مثال اگر قومی از میزان نسبتاً بالایی از رشد تولیدات صنعتی و مظاهر شهری بهره

مند باشد ولی از نظر اخلاق اجتماعی و فردی و مناسبات انسانی در حد ابتدایی قرار داشته باشد، به آن قوم نسبت با فرهنگ داده نمی شود؛ در حالیکه کلمه متمدن در اینجا صادق است. با همه پیوستگی فرهنگ و تمدن؛ دو تفاوت در میان آنها وجود دارد؛

نخست آنکه تمدن بیشتر جنبه عملی و عینی دارد و فرهنگ بیشتر جنبه ذهنی و معنوی؛ به گونه ای که هنر - فلسفه - حکمت - ادبیات و اعتقادات در قلمرو فرهنگ هستند، در حالیکه تمدن بیشتر ناظر به رفع حوایج مادی انسان در اجتماع است. می توان برای مثال مجسم کرد که انسان از چوب کشتی می سازد یا از معدن فلز استخراج می کند و آن را برای ساختن ابزار به کار می برد، این تمدن است. اما در عین حال قدمی از این فراتر می نهد، یعنی می کوشد تا این کشتی را به سبکی خاص و طرزی زیبا بسازد یا چیزی که از این فلز پدید می آورد شکل هنری داشته باشد؛ این فرهنگ است. "معماری" از نظر آنکه زیبایی و ظرافت تخیلی دارد جزء فرهنگ به شمار می رود؛ ولی از آنجا که اطمینان بخش و محکم کننده سرپناه می شود و به آسایش زندگی کمک می کند در قلمرو تمدن است.

دوم آنکه تمدن بیشتر جنبه اجتماعی دارد و فرهنگ بیشتر جنبه فردی. تمدن تأمین کننده پیشرفت انسان در هیأت اجتماع است؛ فرهنگ گذشته از این جنبه می تواند ناظر به تکامل فردی انسان باشد. فرهنگ به فهمیدن، دریافتن، اندیشیدن، ژرف بینی و آگاهی به امور ربط پیدا می کند و دیررس، دیرپای، روینده، عمیق و پایدار است. ولی تمدن به امور سطحی و زودگذر و آنی زندگی وابسته است و بیشتر جنبه اکتسابی و تقلیدی دارد؛ زودرس، زودپای و معمولاً پایدار و تغییرپذیر است.

مکاتب و نظریات پیدایی تمدنها

آنچه که در علوم اجتماعی به نام «دبستان» (یا مکتب) عنوان می شود. در واقع نظرها و نظریه هایی است که روش های شناخت زندگی اجتماعی و فرهنگی جوامع انسانی و سیر تحولی تمدن ها را دقیق تر و جامع تر عرضه می دارد. در این یک قرن و نیمی که از عمر پژوهش های مردم شناسی می گذرد، نظریه ها و روش های متفاوت و متنوعی در اروپا و آمریکا عرضه شده است که در مجموع وسیله ها و کلیدهای پژوهش و شناخت علوم اجتماعی است.

تفاوت‌هایی زمانی عرضه نظریه‌ها، بدین معنی نیست که بتوان یکی را جایگزین یا مغایر با دیگری دانست، هر کدام از این نظریه‌ها مدیون صاحب‌نظران متعددی است که هر یک به سهم خود، روشی را برای شناخت دقیق‌تر و گویاتر دانسته‌اند.

مکتب تحول:

این نظریه که به وسیله لامارک و داروین در زیست‌شناسی عنوان گردید نمی‌توانست صاحب‌نظران مردم‌شناسی را تحت تأثیر قرار ندهد. این نظریه که بشر با خود استعداد و آمادگی‌های دایمی دارد که به نسبت پیشرفت جامعه متحول می‌شود، در مطالعه همه نهادهای اجتماعی و فرهنگی مورد توجه مردم‌شناسان قرار گرفت و هر کس به نحوی به تجزیه و تحلیل این تحول پرداخت.

خطوط کلی نظرات تحویون را می‌توان بدین ترتیب عنوان کرد:

۱- آثار اجتماعی و فرهنگی گذشتگان نشان می‌دهد که همه جوامع - حتی آنها که قدمت و وسعت تمدنشان معروف و مشهود است - مراحل را قبل از رسیدن به «تمدن» پشت سر گذاشته‌اند.

۲- تشابه محسوسی که در اعتقادات و نهادهای جوامع مختلف وجود دارد، «وحدت روحی انسان» را نشان می‌دهد. قبول این «وحدت روحی» و مقایسه جوامع این نتیجه را به دست می‌دهد که تاریخ تمدن و فرهنگ بشر در هر جامعه به صورت زنجیری از نهادها و تکنیک‌ها و معتقدات و حوادث، در خطی مستقیم و با سیری تدریجی، ایجاد شده است.

۳- جوامع متفاوتی که در نقاط پراکنده جهان ملاحظه می‌کنیم، معرف مراحل مختلف فرهنگ هستند که می‌توان تحول نهادها و تکنیک‌ها و اعتقادات آنها را شناخت و ترسیم کرد.

سلسله مراتب حوادث و پدیده‌های مراحل تحول، در بعد زمان - و حتی مکان - قابل اندازه‌گیری نیست به همین علت صاحب‌نظران، بر حسب اهمیتی که برای زمینه اجتماعی مورد مطالعه قائل شده‌اند، در مسیر رسیدن به مرحله «تمدن» - عالی‌ترین مرحله تحول - مراحل را عرضه کرده‌اند. - مورگان، با مطالعه تکنولوژی، سه مرحله بزرگ توحش، بربریت و تمدن را برشمرده است.

تایلر، با توجه به فعالیت های تولیدی، به سلسله مراتب دیگری چون شکار، دامپروری و کشاورزی معتقد است. فریزر در زمینه اعتقادی، مراحل بی دینی، اعتقاد به روح، اعتقاد به چند خدا و اعتقاد به خدای یگانه را مشخص کرده است. برخی نیز در سلسله مراتب خویشاندی و خانواده، مراحل تحول را به هرج و مرج، چند شوهری، چند زنی و یک همسری تقسیم کرده اند.

مورگان مراحل تحول را با کشف و ابداع ابزار و وسایل مشخص می کند. تقسیم بندی مورگان، که بر خصوصیات تکنولوژی استوار است، شامل سه مرحله می شود:

۱- مرحله توحش، از آغاز تا پیدایش سفال.

۲- مرحله بربریت، از پیدایش سفال تا پیدایش خط.

۳- مرحله تمدن، از پیدایش خط تا به امروز.

مورگان هر یک از این مراحل سه گانه را به نوبه خود به سه مرحله «قدیم»، «میان» و «جدید» تقسیم می کند که هر کدام با پیدایش ابزار و وسیله ای مشخص می شود:

- مرحله توحش قدیم با پیدایش زبان، توحش میانه با پیدایش تبر و نیزه و توحش جدید با پیدایش تیر و کمان مشخص می شود.

- مرحله بربریت قدیم با اکتشاف سفال؛ بربریت میانه با اهلی کردن حیوانات و کشاورزی و مرحله بربریت جدید با کشف فلزات متمایز می شود.

- مرحله تمدن قدیم با پیدایش خط؛ تمدن میانه با اختراع قطب نما، باروت، کاغذ، چاپ و تمدن جدید با اختراع قوه بخار، برق و ... مشخص می شود.

مرحله توحش قدیم (با پیدایش زبان)

۱- مرحله توحش میانه (با پیدایش تبر و نیزه سنگی و چوبی)

مرحله توحش جدید (با پیدایش تیر و کمان چوبی)

مرحله بربریت قدیم (کشف سفال)

۲- مرحله بربریت مرحله بربریت میانه (اهلی کردن حیوانات و کشاورزی)

مرحله بربریت جدید (کشف فلزات)

مرحله تمدن قدیم (پیدایش خط)

۳- مرحله تمدن مرحله تمدن میانه (اختراع قطب نما، باروت، کاغذ چاپ)

مرحله تمدن جدید (اختراع قوه بخار، برق و ...)

این تقسیم بندی که بر فرهنگ مادی متکی است، همه سازمان های اجتماعی را دربرمی گیرد.

مورگان در نظریه تکامل خود بر نقشی که عوامل تکنولوژی در طی تاریخ، بر روی امور قضایی داشته است تکیه می کند و نیز نظریه های مورگان شهرت و انعکاسی سریع یافت و تأثیر فراوان آن را نه تنها در تحقیقات مردم شناسی، که در زمینه های اقتصادی و سیاسی و اجتماعی و آخر قرن نوزدهم می بینیم و آثار متعددی را می یابیم که به نظریه ها و تقسیم بندی مورگان استناد جسته اند.

از دیگر صاحب نظران تحول می توان تایلر، فریزر، مک لنان، مارت، باخوفن و لوبیک را نام برد.

مکتب اشاعه:

صاحب نظران مکتب اشاعه به اقتضای مطالعه و امکانات تحقیقی که در اختیار داشته اند هم عقیده نیستند. می توان نظریه های متفاوت را در سه مکتبی که تصادفاً از نظر جغرافیایی نیز تفاوت دارند متمرکز کرد. مکتب اشاعه انگلیس، مکتب اشاعه آلمان و مکتب آمریکا. البته این تقسیم بندی بدین معنی نیست که تمام اشاعیون انگلیس فی المثل معتقد به مکتب اشاعه انگلیس و یا برعکس.

الف - اشاعه انگلیس:

پیروان این نظریه ، مصر را (در درجه اول) و یونان را (در درجه دوم) سرچشمه و مهد اشاعه فرهنگ و تمدن همه کشورها می دانند و به نظر الیوت اسمیت: «**تمامی تمدن جهان از یک سلسله ابداعات و ابتکارات تمدن و فرهنگ دره نیل پدیدار شده است . مصرگهواره فرهنگ جهانی و مادر هنر ، اسلحه سازی و قانونگزاری است و تمام اقوام دیگر فرهنگ و تمدن خود را از مصر گرفته اند مثلاً مناسک پرستش خورشید و نمونه های مختلف آن در مکزیک و آمریکا و اروپا و سایر نقاط ریشه مصری دارد.**» باید در نظر داشت که تحقیقات باستان شناسی و اشیاء مکشوفه مصر به این نظریه کمک کرد.

ب- اشاعه آلمان:

صاحب نظران اشاعه آلمان، که به «**فرهنگ ترکیبی**» و «**فرهنگ تاریخی**» معروف است، معتقدند که نهادها و قسمت های مختلفی که فرهنگ یک جامعه را می سازد ترکیبی است که ممکن است از فرهنگ های متفاوت گرفته شده باشد. وجود چند قسمت مختلف که نسبتاً مستقل نیز هستند و ترکیب آنها به صورت فرهنگ موجود یک جامعه ، این اندیشه را ایجاد کرده که به صورت دسته جمعی اشاعه یافته اند.

ج- اشاعه امریکا:

این نظریه ، که به «**فرهنگ تاریخی**» یا «**تغییر فرهنگی**» معروف است، تفاوتی اندک با اشاعه آلمان دارد. یعنی برعکس دبستان آلمان ، که معتقد به مستقل ماندن برش های ترکیبی فرهنگ است ، پیروان اشاعه آمریکا معتقدند که قسمت های گرفته شده از فرهنگ های دیگر ، روابط مستحکم متقابلی با یکدیگر دارند و در واقع این ترکیب فرهنگی یا این «**فرهنگ مرکب**» مجموعه ای از اجزاء و برش های فرهنگی است که پیراموی یک مرکز معین تشکیل یافته و فعالیتی مشخص دارند

اشاعه فرهنگی:

معمولاً به تاثیر فرهنگ ها بر یکدیگر اگر در زمان های گذشته باشد ، اشاعه فرهنگی می گویند . بنا بر اظهار نظر اندیشمندان انسان شناسانه فرهنگ واگیر دار است . از آن جا که فرهنگ ها همیشه با یکدیگر در ارتباط بوده اند ، اشاعه فرهنگی نیز به طور مداوم در طول تاریخ رخ داده است و این پدیده تا کنون ادامه دارد . بدین معنا که سنت ها

، اعتقادات ، روش ها ، قصه های عامیانه ، ابزار و امور زینتی و غیر ممکن است از جامعه یا فرهنگی به سایر جوامع اشاعه یابد و در آن رواج پیدا کند.

به طور کلی می توان اشاعه فرهنگی را به سه دسته تقسیم کرد.

۱ - اشاعه مستقیم: زمانی که در فرهنگ در قرابت و مجاورت یکدیگر قرار می گیرند مانند ازدواج و یا مرزهای دو کشور مثل کانادا و آمریکا که هر دو کشور هم هاکی بازی می کنند و هم بیسبال الی بازی است که در کانادا به وجود آمده و دومی در فرهنگ آمریکایی جای دارد.

۲ - اشاعه اجباری: زمانی که یک فرهنگ ، فرهنگی دیگر را مطیع خود سازد و آداب و رسوم خود را به فرهنگ مغلوب تحمیل نماید.

۳ - اشاعه غیر مستقیم: امروزه اشاعه غیر مستقیم به دلیل وجود رسانه های جمعی و اینترنت بسیار رایج است .

فرهنگ پذیری:

فرهنگ پذیری یکی دیگر از عوامل دگرگونی فرهنگی است تطابق یا همنوایی عمیق فرد با هنجارها و موازین فرهنگی جامعه دیگر را فرهنگ پذیری گویند . فرهنگ پذیری از رواج پدیده هایی نشئت میگیرد که بر اثر تماس مستقیم و غیر مستقیم بین گروهها یا افراد با افراد و گروههای دیگر از فرهنگ های مختلف به وجود می آید . این اصطلاح در اواخر قرن نوزدهم به مفهوم عاریت گرفتن فرهنگی وارد ادبیات علوم اجتماعی شد . فرهنگ پذیری را می توان به عنوان جریانی یک سویه یا دو سویه در نظر گرفت.

فرهنگ پذیری یک سویه بیش تر مربوط به کودکان است ؛ زیرا کودک در مقابل پذیرا شدن ارزش های جدید ، منفعل است و بدون مقاومت دریافت می کند . البته تکنولوژی های جدید و ظهور ابر رسانه ها نیز زمینه شکل

گیری نوع دیگری از فرهنگ پذیری یک سویه با نام ارتباطات رسانه ای را فراهم آورده است .
برخلاف کودکان در بزرگسالان فرهنگ پذیری فرایندی پیچیده است و دوسویه ، زیرا شخصیت آنان تکوین یافته است و دارای فرهنگ پیشینی هستند . این فرهنگ پذیری دو سویه می تواند از طریق مهاجرت های بین امللی ،

برخوردهای تاریخی اقوام یا تلاقی دو فرهنگ به طریق مختلف، سلطه استعمارگران بر مستعمرات و جز این ها به وجود آید.

خرده فرهنگ:

فرهنگ هر جامعه در عین حال که زمینه های مشترک با فرهنگ جوامع دیگر دارد، خصوصیات و پیچیدگی های فرهنگی مختص جامعه خود را دارد. افراد نیز بر حسب این که متعلق به کدام طبقه یا گروه اجتماعی باشند، خرده فرهنگ هایی نسبت به کل جامعه دارند. به عبارت دیگر تفاوت ها و ویژگی های داخلی هر فرهنگ را خرده فرهنگ می نامند

در حقیقت؛ فرهنگ های بومی؛ قبیله ای؛ ناحیه ای؛ گروه های زبانی یا اقلیت های مذهبی و همچنین فرهنگ های ویژه و فرعی، گروه های شغلی؛ طبقات و قشرهای موجود در یک کشور را خرده فرهنگ گویند. البته هر کدام از این خرده فرهنگ ها در عین داشتن ویژگی های خاص خود، با فرهنگ کلی جامعه مبانی مشترک دارند.

مفهوم خرده فرهنگ به ارزش ها و فرایندهای متمایز گروه های خاص اشاره دارد که در صورت بندی های فرهنگی و اجتماعی گسترده تر واقعند.

به عنوان مثال ویژگی های مردم یک استان از لحاظ گویش، آداب و رسوم، نحوه پوشش، مهمان نوازی، ازدواج و نظایر این فرهنگ آن ها را از سایر فرهنگ ها مشخص و متمایز می کند این فرهنگ ویژه را خرده فرهنگ آن انسان می گوئیم.

باز تولید فرهنگی:

انتقال هنجار ها و ارزش های فرهنگی از نسلی به نسل دیگر را باز تولید فرهنگی گویند. باز تولید فرهنگی به مکانیسم هایی اطلاق می شود که به وسیله آنها تجربه فرهنگی در طول زمان استمرار می یابد. فرایندهای تعلیم و تربیت در جوامع امروزی از جمله مکانیسم های اصلی باز تولید فرهنگی اند و تنها از طریق آنچه در دوره های آموزشی رسمی آموخته می شود، عمل نمی کنند. باز تولید فرهنگی به شیوه های ژرف تر از طریق برنامه های پنهان (جنبه های رفتاری که افراد به شیوه های غیر رسمی در مدرسه می آموزند) صورت می گیرد.

بر طبق نظریه باتولید فرهنگی بوردیو: خانواده هایی با فرهنگ بالا یا با فرهنگ پائین توانایی ها، مهارت ها؛ روش ها و سلیقه هایی را ایجاد می کند که در عرصه آموزش از ارزش بسیاری برخوردار است. در تئوری بوردیو، کارکرد واقعی مدرسه انتقال دانش آموزان نیست، بلکه تولید و باز تولید نظام موجود نابرابری های اجتماعی است، لذا تنها بچه های طبقه بالای جامعه این امکان را دارند که به راحتی بتوانند امتیازات فرهنگی شان را لمس کنند.

بوردیو معتقد است که این امتیازات منحصر برای بچه های طبقات بالاتر جامعه قابل حصول هستند. وی دلایل مختلفی در این زمینه ارائه می کند. به عنوان مثال، اولاً اعضای این طبقات خودشان مالک مقدار بسیار زیادی از امتیازات فرهنگی هستند؛ در نتیجه نزدیکی فرزندانشان با این ارزش ها مشکلاتی برای آنان پدید نمی آورد. ثانياً، انتقال و حصول سرمایه فرهنگی، همچون سایر امتیازات؛ نیازمند امتیازات مادی بالایی است که دستیابی به آن ها برای خانواده های طبقات بالا راحت امکان پذیر است.

تبادل فرهنگی:

تبادل فرهنگی بر اثر همجواری کشورها با یکدیگر، رفت و آمد ملت ها به کشور های دیگر و مطالعه آداب و رسوم و سنن و فرهنگ های دیگر به وجود می آید و باعث می شود هر ملتی به نقاط ضعف و قوت و فرهنگ خود آشنا شود و بکوشد تا نقاط مثبت فرهنگ های دیگر را بپذیرد و نقاط منفی فرهنگ خود را اصلاح کند.

البته تبادل فرهنگی به معنای پذیرش هر امر به ظاهر مطلوب، زیبا، جذاب و دلنشین از فرهنگ بیگانه نیست، بلکه این پذیرش باید بر مبنای اصول و معیارهای ثابت و قطعی عقلی و دینی انجام گیرد.

زیرا هر گونه حرکت انفعالی در این زمینه ممکن است کیان فرهنگ یک ملت را مخدوش سازد.

سرمایه فرهنگی:

سرمایه فرهنگی مجموعه ای از روابط و امتیازات است که فرد برای حفظ کردن یا به دست آوردن یک موقعیت اجتماعی از آن استفاده می کند. به عبارت دیگر، سرمایه ای فرهنگی است که به طور دائمی در قلمرو امکانات یک قشر، گروه، طایفه یا طبقه باشد.

سرمایه فرهنگی را می توان به دو دسته ملموس (مانند بناها ، مکان ها ، آثار هنری و نظایر آن ها) و غیر ملموس (که در قالب ایده ها ، اعمال و ارزش ها به صورت سرمایه های معنوی در یک گروه مشترک است) تقسیم بندی کرد.

پی یر بوردیو جامعه شناس فرانسوی سرمایه فرهنگی را به سه دسته تقسیم می کند

۱- سرمایه بدنی و فردی:

حافظه ، مهارت های تجربی و رفتاری از جمله سرمایه های بدنی و فردی محسوب می شوند . از مشخصه های این سرمایه می توان به پیوستگی و درون یافتگی آن اشاره کرد.

۲- سرمایه عینی فرهنگی:

مجموعه میراث های فرهنگی ، آثار ادبی و شاهکارهای هنری و جز این ها را سرمایه عینی فرهنگی می نامند

۳- سرمایه نهادی و ضابطه ای:

مدارک تحصیلی ، مدارک حرفه ای و کار از نمونه های سرمایه نهادی یا ضابطه ای هستند . مدارک تحصیلی سند تخصص فرهنگی است که به دارنده اش ارزش قراردادی تضمین شده ای ارائه می دهد.

فصل دوم

نظریه های فرهنگی کلاسیک غرب

۱. امیل دورکیم: (Emile Durkheim: ۱۸۵۳-۱۹۱۷)؛

دورکیم از نظریه پردازان اجتماعی فرانسه است. نام و آوازه امیل دورکیم در قرن بیستم بیش تر به دلیل دفاع وی از کارکرد گرایی و پوزیتیویسم بود. وی از دانشمندانی به شمار می رود که حامی تحلیل فرهنگی بوده است. از نظر دورکیم جامعه تا حد زیادی یک پدیده اخلاقی است و احساس همبستگی، گرد هم آورنده اجزاء و عامل پایداری جامعه است. با توجه به آسیب های جامعه جدید و بی نظمی های آن اساسا این سؤال در ذهن به وجود می آید که چه عواملی موجب حفظ جامعه از ابتلاء به اضمحلال و فروپاشی می شود. دورکیم در پاسخ به این سؤال به نظریه همبستگی یا وفاق اجتماعی دست یافت و بر این عقیده بود که همبستگی اجتماعی موجب قوام جامعه می شود و از بی نظمی و نابسامانی جلوگیری می کند. دورکیم در بررسی های خود اذعان داشت جوامعی که از همبستگی مکانیکی برخوردارند؛ به دلیل شباهت در اندیشیدن، انعطاف کمتری دارند و گرایش به سختی و خشونت در آن ها بیشتر است اما در همبستگی ارگانیکی هدف از مجازات افراد جذب دوباره آنها به گروه است. و جامعه انعطاف بیشتری دارد. جامعه از نظر دورکیم، به همان اندازه که یک اندیشه و باور است، مجموع ملموس از افراد و اعمال نیز هست. برای مثال وی به هنگام نوشتن در خصوص دین این اصرار را هم دارد که دین صرفا مجموعه ای از اعمال نیست، بلکه در عین حال نظامی است از افکار که هدفشان توصیف جهان می باشد.

دورکیم برای نقش فرهنگ به عنوان عامل ایجاد ثبات اجتماعی و همچنین تعادل اجتماعی اهمیت زیادی قایل است (الف) دورکیم معتقد است که فرهنگ عامل وحدت اجتماعی یا همبستگی اجتماعی است، لذا بر مبنای او اختلاف و کشمکش یا تداوم محرومیت های اجتماعی را نمی توان به حساب نقش فرهنگ گذاشت. وی دین و همبستگی را با توجه به ساده و صنعتی بودن جامعه از همدیگر متمایز می کند و قائل است که در جامعه ساده همبستگی مکانیکی (همبستگی ناشی از همانندی) رواج دارد و در جامعه صنعتی همبستگی ارگانیکی (همبستگی ناشی از تفاوت ها) در

جوامع ساده، مردم به هم شبیه ترند و وظایف یکسانی را انجام داده و حداقل تفاوت های فردی وجود دارد که نتیجه این وضع، همبستگی مکانیکی است که در چنین همبستگی شباهت در اندیشیدن دارند و به همین دلیل انعطاف کمتری دارند و گرایش به سختی و خشونت در آنها بیشتر است و در این جامعه گذشت و اغماض چندانی برای انحراف وجود نداشته و هنجار حاکم هم رنگی با جماعت است. اما در جوامع صنعتی برعکس بوده و همبستگی نه از همانندی افراد جامعه بلکه از تفاوت هایشان پرورش می یابد. این گونه همبستگی فرآورده تقسیم کار و اختلاف دیده می شود و در کیفرها، هدف از کیفر جذب دوباره فرد به گروه است و نه اینکه مانند همبستگی مکانیکی، در کیفرها گرایش به خشونت و سختی باشد. دورکیم معتقد است که گرچه عناصر فردی در یک چنین نظامی اشتراک کمتری دارند اما از آنجایی که با همبستگی شیوه های زندگی و فعالیت های تخصصی متفاوتی را پذیرفته اند در نتیجه وابستگی متقابلشان بیشتر است و امکان گسترش همبستگی در میان آنها افزایش یافته است.

البته دورکیم بعدها نظریه اش را تعدیل کرد و قائل شد که تنها اگر اعضای یک جامعه متکی بر یک رشته تجلی های نمادین مشترک و نیز مفروضات مشترک درباره جهان پیرامونشان باشند و بر پایه یک ایمان مشترک مبتنی باشند، می توان وحدت اخلاقی شان را تضمین کرد وگرنه بدون اعتقادات مشترک هر جامعه ای محکوم به تباهی و فروپاشیدگی خواهد بود.

ب) دورکیم نقش پررنگی را برای فرهنگ در جهت ایجاد ثبات اجتماعی و همچنین تعامل اجتماعی قائل بود. از نظر وی جامعه تا حد زیادی یک پدیده اخلاقی است و احساس همبستگی، گرد هم آورنده اجزا آن است و جامعه را سر پا نگه می دارد.

ج) دورکیم فرهنگ (الگوهای عمل، باور و احساس) را برخاسته از نیازها و شیوه سازمان یافتگی ساختار اجتماعی و نه انتخاب یا تفسیر خود عامل از جهان اجتماعی می بیند. وی در مورد دین و آداب دینی به عنوان جزء محوری فرهنگ (البته در دیدگاه غیراسلامی به دین؛ چرا که در نگاه اسلامی و در جامعه اسلامی، دین فرهنگ ساز به شمار می رود و نه جزئی از فرهنگ)، خاطرنشان می کند که جوامع گوناگون هر از چندی به تناوب با برپایی آداب دینی گرد هم می آیند تا نیازشان را به نیایش امور مقدس برآورده سازند. دورکیم در خاتمه نتیجه می گیرد که دلیل واقعی

وجود دین و آداب دینی نه پرستش خدایان، بلکه بازسازی پیوندهای اجتماعی بوده است. وی این نکته را مورد تأیید قرار می‌دهد که همه ادیان متضمن اعمال تشریفاتی و شعائر منظمی هستند که در آن گروهی از مؤمنان گرد هم می‌آیند و در مراسم تشریفاتی جمعی، حس همبستگی گروهی تأیید و تقویت می‌شود.

۲. ماکس وبر (Max Weber: ۱۸۶۴-۱۹۲۰)؛

الف) وبر نیز همچون دورکیم بر نقش بااهمیت دین در فرهنگ تأکید داشته و دین را به عنوان بعد محوری فرهنگ قلمداد می‌کند. با این تفاوت که «وبر» بر محتوای ذهنی نظام‌های تجریدی ایمانی و اعتقادی تأکید بیشتری دارد، درحالی که دورکیم به عواطف غریزی و درونی انسان تقدم می‌دهد. تفاوت قابل ملاحظه دیگر میان این دو در نگرش به نقش دین در جوامع معاصر است. دورکیم به وضوح عقیده دارد که پیوندهای معنوی و اهداف قدسی دارای اهمیت حیاتی در جهان امروند اما وبر از این ایده دفاع می‌کند که با آغاز مدرنیته، جهان به سمت تهی شدن از معنا پیش می‌رود و توجه اصلی بشر بر کارایی و عقلانیت است و کنش مبتنی بر هدف (صنعتی شدن) که به عقیده او کلید اصلی مدرنیسم و صنعتی شدن است، کم‌کم جایگزین کنش مبتنی بر ارزش می‌شود. شایان ذکر است که عقلانیت مورد نظر وبر عقلانیت ویژه‌ای است که او از آن به عقلانیت رسمی یاد می‌کند. این نوع عقلانیت بر تجربه استوار بوده و بر مبنای آن ساده‌ترین و ارزان‌ترین راه برای رسیدن به هدف انتخاب می‌شود و اهداف حساب‌گرانه جایگزین اهداف و ارزش‌های حقیقی و جوهری مانند ایثار، زهد، پرهیزکاری و ... می‌گردند.

ب) مهم‌ترین عاملی که ارتباطی بین وبر و نظریه فرهنگی برقرار می‌کند درک او از کنش انسانی است. وی که از

اندیشه ویلهلم دیلتای (Wilhelm Dilthey) - از چهره‌های معتبر هرمنوتیک آلمانی - مبنی بر لزوم بررسی معانی ذهنی اثرگذارنده بر شیوه خاصی از کنش، برای شناخت انسان، الهام گرفته بود معتقد شد که به عاملان انسانی باید به چشم فاعلانی مختار نگریسته شود که معنا آنها را به حرکت درمی‌آورد و تحلیل‌گران بایستی بکوشند انگیزه یا نیت ذهنی نهفته در پس یک کنش را برملا سازند. وبر دو الگوی متعارض را با توجه به آن انگیزه نهفته، برای کنش‌های انسانی مورد توجه قرار می‌دهد: یکی کنش مبتنی بر ارزش که محرک آن باورها و اهداف فرهنگی مانند

دستیابی به رستگاری است و دیگری کنش معطوف به هدف که همان کنش سوداگری است که فاعل در آن درصدد کسب منفعت بوده و هدفی روشن را در نظر گرفته و همه وسایل را برای رسیدن به آن به کار می گیرد. در این نوع کنش اثری از دستورهای والای معنوی و اهداف فرهنگی به چشم نمی خورد. شایان توجه است که وبر دو نوع کنش دیگر را نیز در جامعه شناسی خود مطرح می کند یکی کنش عاطفی، که واکنشی عاطفی است که از سوی فاعل کنش در اوضاع معینی سر می زند مثل سیلی ای که مادر به دلیل غیر قابل تحمل بودن رفتار فرزند به گوش وی می نوازد و دیگری کنش سنتی که از عادات، عرف یا باورهایی که طبیعت ثانوی فاعل را تشکیل می دهد بر می خیزد.

ج) **نکته دیگر در نظریه فرهنگی وبر، بحث اقتدار یا سلطه مشروع است.** وبر معتقد بود که سلطه با ارجاع به ساختارهای وسیع تر معنا، توجیه می شود. وی نمونه آرمانی را برای درک اقتدار پیشنهاد می کند:

1. **اقتدار سنتی:** این نوع اقتدار، زنجیره ای از رسوم و سنت های رایج است که از رسوم و اعمال خاص یک گروه اجتماعی برگرفته شده است و حاکم و اتباع از این سنت ها پیروی می کنند.

2. **اقتدار کاریزماتیک یا فرهمندانه:** این نوع اقتدار ناشی از باور به برخورداری حاکم از اقتدارهای استثنایی و یا نوعی عطیه الهی است.

3. **اقتدار قانون اخلاقی یا بوروکراتیک:** این اقتدار که به اعتقاد وبر در جوامع دموکراتیک معاصر و صنعتی وجود دارد، نه بر اساس سنن قدیمی و نه بر پایه ویژگی های خاص شخصی است بلکه بر هنجارهای قانونی یعنی تفکیک وظایف مبتنی است.

۳. کارل مارکس (Karol Marx ۱۸۱۸-۱۸۸۳)؛

از دیدگاه مارکس، فرهنگ ساخته و پرداخته کنش ها و کردارهای طبقات بالای اجتماعی است. اساساً در جامعه صنعتی، فرهنگ همچون ایدئولوژی حاکم عمل کرده و کار ویژه اصلی آن، توجیه منافع آن طبقات و بازتاب دیدگاه ها و مشروعیت بخشی به اقتدار آنها می باشد. از دیدگاه مارکسیستی فرهنگ خود محصول ایدئولوژی است و فهم مارکسیسم از فرهنگ مدرن و توده ای بر حسب و یا در در چارچوب مفهوم ایدئولوژی صورت می گیرد و به

دیگر سخن، روشن فکران طبقه حاکم، طبق دیدگاه مارکسیسم، در هر عصری اندیشه های مسلط را تولید و عرضه می کنند و همین اندیشه ها از ابزارهای عمده تسلط طبقه حاکم بر طبقات زیر سلطه به شمار می رود. ایدئولوژی و فرهنگ نیز در مقابل زیربنای اقتصادی، روبنا محسوب می شوند. پس لازمه فهم فرهنگ، فهم منافع طبقه حاکم و نهایتاً فهم روابط تولیدی و زیربنای اقتصادی است. این نوع نگاه مارکسیسم به فرهنگ، آن را به چشم پدیده ای روبنایی و ثانویه نسبت به اقتصاد نگریستن و فرهنگ را بی اهمیت و وابسته به اقتصاد دانستن، ریشه در آن ایده مارکسیستی دارد که کار و فعالیت تولیدی (کنش معطوف به هدف) را عامل عینیت بخش و متحقق کننده ذات و انسانیت انسان می داند.

البته مارکس همین کار را در جامعه سرمایه داری به خاطر نوع مناسبات اجتماعی جامعه موجب بیگانگی انسان قلمداد می کند. خاطرنشان می شود که علاوه بر تلقی تحقق بخشی کار، در آثار مارکس تلقی دیگری نیز وجود دارد که بنابر آن انسان حقیقتاً آزاد نیست مگر در خارج حدود کار، و انسانیت انسان وقتی تحقق می یابد که مدت کار او به حد کافی کاهش یابد تا بتواند به امور دیگر نیز بپردازد.

۴. جورج زیمل (Georg Simmel: ۱۸۵۸-۱۹۱۸)؛

از نظر اندیشمندان مطالعات فرهنگی زیمل از اولین جامعه شناسانی است که به مطالعات فرهنگی و زندگی روزمره پرداخته است.

الف) فرهنگ از نظر زیمل به معنای پرورش و فرهیختن کل شخصیت است. زیمل فرهنگ را در دو بعد ذهنی و عینی بررسی می کند: فرهنگ ذهنی یا روح، باقی مانده سطح پرورش افراد و هدف تمام فرایندهای فرهنگی است و فرهنگ عینی که نشان دهنده قلمرو بیرونی و متشکل از چیزهای فرهیخته و پرورش یافته است. از نظر وی فرهنگ عینی اشیایی است که یک فرهنگ تولید کرده و فرد بر آن تأثیری ندارد.

ب) زیمبل به دلیل وجود تضادهای درونی جامعه مدرن و مدرنیته به بحث فرهنگ پرداخته و **از نظر او جامعه مدرن به بحران، تضاد و تراژدی فرهنگ دچار خواهد شد**؛ زیرا در آینده کالاهای فرهنگی و فرهنگ مادی و عینی بیشتر از نیاز مصرف فرهنگ یا فرهنگ ذهنی تولید خواهد شد.

از نظر زیمبل، تراژدی فرهنگ همانا تضاد میان فرهنگ مادی و معنوی است. تراژدی فرهنگ یعنی فاصله گرفتن فرهنگ مادی از فرهنگ ذهنی. فرهنگ مادی که شامل کالاهای تولید شده است می تواند جدا از فرهنگ معنوی باقی مانده و بر زندگی بشر بدون هیچ معنایی سیطره یابد. توسعه بی حد فرهنگ، که به تولید کالا می انجامد با عدم توسعه یافتگی فرهنگ ذهنی در تعارض قرار دارد. این ظهور خودخواهانه تولید فرهنگی دنباله همان نظریه مارکس درباره کالایی شدن و بت وارگی کالا در سطح فرهنگی است. کالا، بنیادی ترین مقوله در اقتصاد مارکس است، چراکه تحلیل او از سرمایه داری و به ویژه تحلیل او از نقشی که کالا و مبادله کالا در بهره کشی "پرولتاریا" بازی می کند، با این مقوله آغاز می شود. مارکس در نظریه بت وارگی کالا، به نقد از اقتصاد سرمایه داری می پردازد و می گوید که با مبادله کالاها در بازار که اقتصاد سرمایه داری در آن ریشه دارد، مناسبات اجتماعی میان انسان ها شکل مناسبات میان اشیا را به خود می گیرد، چنان که اشیا نیز چنان پدیدار می شوند که گویی توده ای از اشخاص هستند. بر مبنای این نظریه در جامعه سرمایه داری، همانگونه که کیفیت همچون کمیت پدیدار می شود، ابژه ها (شیء مورد شناسایی) همچون سوژه ها (فاعل شناسا) و سوژه ها همچون ابژه ها نمایان می شوند و اشیا شخص وار و شخص ها شی وار می شوند.

ج) آنچه توجه زیمبل را به نظریه فرهنگی جلب می کند در مطالعاتی منعکس شده است که نگرش های گوناگون به زندگی دوران مدرن را دربرمی گیرند. وی معتقد بود که به دلیل از بین رفتن قیود مرسوم و حذف محدودیتی که آن قیود به جریان مدرنیزاسیون جامعه تحمیل می کردند نفس ما آزادتر شده است. اما در عین حال روابط ما بیگانه تر شده است و زندگی برای ما بیگانه تر به نظر می رسد.

۵. ماتئو آرنولد Mateo Arnold :

رنولد نویسنده دوره ویکتوریایی در نیمه قرن نوزده بود. وی آغازگر بسیاری از مسائل و موضوعاتی بود که روشنفکران اهل ادب انگلیس سال ها پس از او مطرح کردند. شاخص کار آرنولد این بود که با برداشتی از فرهنگ به سراغ نقد اجتماعی رفت. دوره آرنولد همزمان بود با قانون آموزش عمومی ۱۸۷۰، ضعف کلیسا و مذهب در زندگی روزمره مردم و تاثیرات بالقوه بازار روزنامه های کثیرالانتشار و بنگاه های نشر. حاصل این تحولات به عقیده آرنولد در برخی موارد زوال بسیاری از فضائل اجتماعی بود. همه اصرار آرنولد این بود که می باید نیرویی در جامعه باشد تا مردم را در خدمت آرمانی برتر از آرمان های فرد عادی قرار دهد. اعتقاد به وجود حداقل دو آرمان برتر و فردی در بحث آرنولد ما را به نظمی سلسله مراتبی رهنمون می شود که آرنولد به ضرورت وجود آن در جامعه اعتقاد داشت. تا قبل از دوره مورد مطالعه آرنولد این نظم به واسطه حاکمیت اشراف یا اریستوکراسی در جامعه برقرار بود. اما اریستوکراسی به اعتقاد آرنولد رو به ضعف رفته بود. از این رو آرنولد دولت را نیرویی تلقی می کرد که می تواند هدایت جامعه به سوی آرمان های بلند جمعی را به عهده بگیرد.

از سوی دیگر آرنولد همیشه نگران پدیده آمریکایی شدن بود. منظور آرنولد از آمریکایی شدن اعتیاد مردم به ابتذال است که بر نبود معیارهای متعالی دلالت دارد. به بیان ساده آثار دیکنز نمونه اثری متعالی و متعلق به سنت بزرگ و رمان های عشقی آمریکایی مثالی از ادبیات مبتذل به شمار می رود. آرنولد برای خروج از پدیده روبه فزاینده ابتذال در جامعه انگلیس زمان خود بر سه گانه دولت، فرهنگ و آموزش تاکید کرد. فرمول وی ساده بود: دولت تنها نیرویی است که می تواند از طریق آموزش مردم، سنت برگزیده (فرهنگ متعالی) را به مردم آموزش دهد.

در بحث آرنولد فرهنگ، بهترین گفته ها و اندیشیده ها، جستجو برای کمال تلقی می شود و به معنای رشد همه جوانب طبیعت انسان است. به علاوه، در بحث آرنولد جایی برای فرهنگ طبقات فرودست جامعه به ویژه طبقه کارگر وجود ندارد. در سلسله مراتب فرهنگی آرنولد البته فرهنگ اریستوکراسی در رفیع ترین نقطه قرار دارد اما چون این طبقه رو به زوال رفته آرنولد به دنبال گسترش این فرهنگ از طریق آموزش و پرورش و تقویت طبقه متوسطی است که امر متعالی را نمایندگی کند. از این روست که تاکید بر فرهنگ متعالی با اعتقاد به وجود تمایزات

سلسله مراتبی در جامعه و غفلت از سرزندگی و پویایی فرهنگ طبقات کارگر همراه می شود. سال ها زمان برد تا فرهنگ این دسته از اعضای جامعه موضوع مطالعه گردد و در نهایت مطالعات فرهنگی حوزه مطالعاتی خود را تعریف کند.

فرهنگ را مجموعه معارف یا بهترین اندیشه ها و کردارهای آدمیان تعریف می کند آرنولد با شعار فرهنگ و نقادی به جنگ بی فرهنگی سود جویانه و کوتاه بینانه می رود و پیش بینی می کند که مذهب جزمی جای خود را به شعر بعنوان علل الزامی جامعه مدرن خواهد داد.

اهمیت کار آرنولد در حوزه مطالعات فرهنگی این بود که با برداشتی از فرهنگ به سراغ نقد اجتماعی رفت. مطالعات آرنولد با قانون آموزش عمومی، ضعف کلیسا و مذهب در زندگی روزمره مردم و تاثیرات بالقوه بازار روزنامه های کثیرالانتشار و بنگاههای نشر همزمان بود. به عقیده وی حاصل این تحولات زوال بسیاری از فضائل اجتماعی بود. همه اصرار او این بود که باید نیرویی در جامعه باشد تا مردم را در خدمت آرمانی برتر از آرمان های فرد عادی قرار دهد.

ماتیو آرنولد از این نظر که مفهوم فرهنگ مستلزم خرد و اندیشه اجتماعی است، سرسختانه دفاع می کرد. به عقیده او کیفیت زندگی در جامعه صنعتی مدرن تنها با تأیید مجدد وحدت فرد و جامعه بهبود می یابد و این وحدت همگانی زمانی محقق می شود که افراد بدنبال آرمانی بروند که آن را در فردیت صرف قرار دهد. به عقیده وی فرهنگ تنها پادزهر جامعه صنعتی است و نیرویی است که ارزش های انسانی را حفظ می کند و تعالی می بخشد. آرنولد را ((پیامبر فرهنگ)) ملقب کرده بودند وی تأکید بسیاری بر نقش آموزش و ترویج و ارتقای فرهنگ داشت و باید به این نکته اشاره کرد که از نظر آرنولد فرهنگ رشد روح انسانی است و این دولت است که باید به رشد آن کمک کند. آرنولد به نقش دولت در اجرا و تنظیم راهکارهای فرهنگی تأکید فراوانی داشت و در رسیدن به مطلوب، از لحاظ فرهنگی عدم دخالت دولت را غیر ممکن می دانست. فرهنگ توده ای از دیدگاه او همان آتارشی و هرج و مرجی است که در عصر مدرن پدیدار شده و به اساس اقتدار، سنت و تعلیم آسیب رسانده است. از نظر وی اکثریت عظیم توده ها هیچ گاه به معرفت و حقیقت دست نمی یابند

۶. تالکت پارسونز (Talket Parsons ۱۹۰۲-۱۹۷۹)؛

الف) پارسونز در نظریه سیستمی خود، ساختار جامعه، نقش فرهنگ در حفظ این ساختار و روابط فیما بین مؤلفه های گوناگون نظام اجتماعی را در کانون توجه خود قرار می دهد. پارسونز با ارائه نظریه خود در باب سیستم، آشکارا بر نقش حیاتی فرهنگ در نظریه سیستم اجتماعی تاکید دارد. وی با تئوریزه کردن فرهنگ به منزله حوزه یا نظامی مستقل، نهادهای فرهنگی و اجتماعی را از همدیگر متمایز کرده و ضمن اعتقاد به استقلال فرهنگ از جامعه به لحاظ تجربی، معتقد است سیستم ارزشی مشترک، پیش فرض های لازم برای انسجام اجتماعی را فراهم می آورد.

ب) نظریه فرهنگ پارسونز مرتبط با نظریه کنش اوست. وی در نظریه کنش خود معتقد است که کنش های انسانی همواره یک بعد هنجاری یا غیر عقلانی دارد و به بیان دیگر کنش انسان تحت هدایت آرمان ها و ادراکات عام قرار دارد. بنابراین به اعتقاد پارسونز، کنش اجتماعی نمی تواند به طور مکانیکی دیده شود بلکه مفهومی فرهنگی دارد که محوریت آن با نهادهای فرهنگی بوده و بخشی از خرده نظام اجتماعی و فرهنگی محسوب می شود. کنش انسانی به صورت داوطلبانه اتفاق می افتد و نه اجباری چرا که آرمان ها و ادراکاتی که کنش ها را هدایت می کنند، درون افرادند. بنابراین کنش یک فراگرد فعالانه و خلاقانه و ذهنی می باشد و نه همچون واکنشی مکانیکی در برابر محرک ها. پدیده بنیادی در نظریه کنش پارسونز همان چیزی است که او واحد کنشی می خواند. کنش واحد در نظر پارسونز، چند عنصر سازنده دارد:

• کنشگر

• هدف کنش

• چیزهایی که کنشگر نمی تواند تحت نظرشان داشته باشد (شرایط). شرایط، ناظر به قید و بندها و موقعیت هایی است که کنش در محدوده آنها انجام می شود.

• چیزهایی که کنشگر می تواند بر آنها نظارت کند (وسایل). وسایل، کنشگر را به تکمیل کنش قادر می کنند.

• هنجارها: درک این مسئله که غایات و وسایل قابل قبول کدامند. هنجارها در جهت تعیین گزینش وسایل دستیابی به اهداف نقش بازی می کنند.

• تلاش: کاری که عامل برای تکمیل عمل انجام می دهد.

ج) پارسونز معتقد است که نظام فرهنگی به مردم اجازه می دهد که با یکدیگر رابطه برقرار نمایند و کنش های خود را هماهنگ کنند. بنا به تأکید او سه قلمرو عمده در نظام فرهنگی وجود دارد:

(۱) قلمرو نهادهای شناختی؛ که با اندیشه ها و باورهای مربوط به جهان خارجی در ارتباط است.

(۲) نهادهای بیانی؛ از قبیل هنرها و مثلاً موسیقی که معمولاً در ارتباطات عاطفی به کار می روند.

(۳) معیارها و هنجارهای اخلاقی؛ که با این مسئله که آیا فلان چیز درست است یا نادرست ارتباط پیدا می کند.

در این میان پارسونز در مواجهه با مسئله وحدت اجتماعی، قلمروی سوم را مورد تأکید قرار می دهد. طبق نظر پارسونز توافق بر سر ارزش های مشترک در قلب نظام اجتماعی قرار دارد و موجب وحدت می شود. همچنان که در اندیشه او، ارزش ها و هنجارها بیش از احکام سرکوب گرانه برای حفظ نظم اجتماعی مفید است. این نگرش پارسونزی، مزیت ممتازی را برای فرهنگ قائل است.

مکتب فرانکفورت:

یکی از گنجینه های عظیم فکری مارکسیم غربی وابسته به دانشگاه فرانکفورت بود که در شهر فرانکفورت و با سرمایه فلیکس وایل تاسیس شد. دستاوردهای نظری و متنوع این موسسه بعدها به نام مکتب فرانکفورت یا (نظریه انتقادی) مشهور شد. در این موسسه اندیشمندان علوم اجتماعی باهم همکاری میکردند که از چهره های معروف آن می توان به تئودور آدرنو - والتر بنیامین - اریش فروم - هربرت مارکوزه - فردریش پولاک - و کاکس هورکهایمر نام برد. یورگن هابرماس و کارل اتواپل نیز جزو این مکتب بودند در واقع اکثر آنها یهودیانی بودند که بر اثر فشار سیاست های یهود ستیزانه هیتلر و نازیسم به ایالات متحده مهاجرت کردند و از دیدگاه این اندیشمندان علم و عقلانیت در سنت روشنفکری غرب که داعیه آزادی انسان را در سر می پروراند نه تنها به آزادی منجر نشد بلکه انسان را در بند کشید. در مجموع از دیدگاه متفکران مکتب فرانکفورت؛ فرهنگ مردمی مدرن، چیزی جز فرهنگ توده ای نیست و این فرهنگ نیز اساساً فرهنگی تجاری است که در آن به صورت انبوه تولید می شود و

مصرف کنندگان آن توده هایی منفعل هستند و قدرت تشخیص ندارند. فرهنگ توده یک فرهنگ تحمیلی است که از بالا تحمیل می شود و نمی توان در آن عناصری خود جوش یافت که از درون زندگی مردم برخاسته باشد. دو نگرانی عمده نظریه پردازان انتقادی:

- ۱ - صنعت فرهنگ پدیده ای کاذب، نادرست و ویرانگر است که به صورت مجموعه ای از عقاید از پیش بسته بندی شده، در حجمی انبوه تولید و به کمک رسانه های جمعی به خورد توده ها داده می شود.
 - ۲ - این نظریه پردازان نگران تاثیرات غرب، سرکوبگر، تحمیل کننده و منفصل ساز این صنعت بر توده ها هستند. فرانکفورتی ها بر این نکته تاکید دارند که با فرهنگ نمی توان در قالب شیوه های نقد فرهنگی رایج و قراردادی و بدون در نظر گرفتن جایگاه آن در کلیت اجتماعی برخورد کرد. بنابراین با هر نوع برداشت از فرهنگ که آن را حوزه ای مستقل از جامعه تلقی کند، مخالفند و آن را رد می کنند.
- این موسسه با مرگ آدورنو رسماً منحل شد و با مرگ هورکمایر نیز فعالیت آن خاتمه یافت.

فصل سوم

پست مدرنیسم و صاحب نظران آن

اصطلاح پسامدرن یا پست مدرن در قیاس با موارد مشابه با پیشوند پسا شناخته می شود مانند اصطلاح های «جامعه پسا صنعتی»، «پسا سرمایه داری» و ... که در آثار جامعه شناسان آمریکایی بارها به کار رفته است.

این اصطلاح پس از جنگ جهانی دوم توسط معماران، جامعه شناسان آمریکایی و بعدها فلاسفه ای چون ژان فرانسوا لیوتار به کار برده شد و این واژه معنای تاریخی ندارد و مقصود نمایش پس از مدرن نیست، بلکه دقیق شدن، مشروط شدن، کامل شدن و شاید بتوان گفت قطعی شدن مدرنیسم است.

پست مدرنیسم: در فارسی پست به معنای مابعد، فرا، پس و پسا می باشد و پست مدرنیسم به معنای فراتجدد گرایی، فرانو گرایی، پسانو گرایی است و اصطلاح پست مدرن، پست مدرنیسم و پست مدرنیته چندان تفاوتی با یکدیگر ندارند.

مفهوم پست مدرنیسم را اولین بار نویسنده اسپانیایی فردریکو دی اُنیس به سال ۱۹۳۴ در اثرش به نام گزیده شعر اسپانیولی و هسپانو آمریکایی به کاربرد و از آن در تشریح واکنش نسبت به مدرنیسم که برخاسته از خود آن بود استفاده نمود. پس از او آرنولد توین بی در مطالعه ای در تاریخ که در سال ۱۹۳۸ نوشته و در سال ۱۹۴۷ منتشر شد آن را به کار گرفت. سپس در اواسط قرن بیستم مفاهیم پست مدرن در کشور فرانسه نهادینه شد. این اصطلاح در دهه ۱۹۶۰ در نیویورک توسط برخی هنرمندان و منتقدان به کار گرفته شد سپس برخی نظریه پردازان اروپایی در دهه ۱۹۷۰ واژه مزبور را به طور وسیع به کار بردند.

پست مدرنیسم چیست؟

ترکیبی است از خُرده گفتمان های مختلف که این خُرده گفتمان ها در حال دائمی شدن هستند و در بستر زمانه خودشان جاری و سیال اند که نکات و متغیرهای خاصی را در خودشان انعکاس می دهند از این منظر پست مدرنیسم

یک گفتمان به خصوص با شاخصه های ویژه نیست بلکه تصویری از گفتمان های مختلف با دیدگاه های مختلف را تشکیل می دهد، این عصر، عصر گفتمان هاست، انسانها و هویت آنها در درون گفتمان ها شکل می گیرند یعنی آن چیزی که به انسان هویت و انسانیت می دهد گفتمان هاست، و گفتمان های مختلف هویت های مختلفی را ایجاد می کند.

- نگاه متفاوت انسان ها به عقل و نقشی که برای آن به حقیقت قائلند آن ها را در سه دوره گوناگون طبقه بندی کرده است:

۱- دوره پیشامدرن (سنت): در این دوره عقل برای راهیابی به حقیقت لازم است اما کافی نیست یعنی عقل به علاوه چیز دیگری و یا چیزهای دیگری به سراپرده حقیقت راه می باید.

در سنت های وحیانی عقل به همراهی وحی (رسول باطنی و ظاهری) آدمی را به حقیقت می رساند و در دیگر سنت ها (غیروحیانی) عوامل تکمیلی دیگر مثل تجربه های انسانی، نیروهای نهفته، طبیعت سحر برشمرده می شود که وجه مشترک همه نظام های سنتی اعتقاد به نابسندگی عقل صرف برای کشف حقیقت است.

۲- دوره مدرن: دوره رنسانس و گذر از آن نمایانگر نیاز انسان به یافتن ملاکی برای شناسایی حقیقت بود که در آن شک و تردید راه نداشته باشد. به عبارت دیگر عقل که در دوره سنت لازم به شمار می آمد در این دوره عنصری لازم و کافی به حساب آمد که یگانه ملاک حقیقت شناخت می شود و هر چیز به عیار او در می آمد (حقیقت) محسوب می شد و دیگر هیچ عاملی نمی توانست تشرف به حقیقت و ظهور حقیقت را تضمین کند. بنابراین وجه مشترک اندیشه های مدرن اعتقاد به (خودبستگی) عقل در شناخت و فهم حقیقت است.

۳- دوره پسامدرن: دوره مدرن که عقل را یگانه ملاک معرفی می گرد و این همه افراط در مقام عقل سبب بروز توقعاتی شد که رفته رفته نمی توانست همه آن ها را برآورده کند. ضمن این که پیشرفت علوم گوناگون تردیدهایی در مورد افراط در مقام عقل ایجاد کرد. در فیزیک با نظریه «نسبت» انیشتین، نظریه «عدم قطعیت» هایزنبرگ، در زیست شناسی و علوم پزشکی تأکید بر وراثت ژنتیک و محیط و به ویژه در فلسفه با انقلاب کانت و سپس نظریه

معروف «اراده معطوف به قدرت» نیچه خلل های اساسی در ارکان اقتدار عقل به عنوان ملاک منحصر به فرد شناخت حقیقت بروز کرد.

به طور کلی دوره پسامدرن به عنوان عکس العملی بر افراط های مدرنیته با بدینی تمام نسبت به عقل سوژه محور مدرن آن را به چالش می کشد.

مواضع عمده تفکر پسامدرن را می توان در ضدیت با ذات گرایی، انکار امکان معرفت علمی درباره جهان، نفی روایت های مکان مانند روایت ترقی و آزادی و انکار هر گونه تمایز میان عمق و سطح خلاصه کرد.

هر چند به زعم بسیاری از صاحب نظران، ریشه های دیرین و کهن پست مدرن را از نظر فکری در جنبش رمانتیک و در اعتراض آنان علیه عقلانیک روشنگری مدرنیته و تأکید بر عنصر احساس و عواطف می توان یافت اما برای بررسی عامل مؤثر تر فکری در این زمینه، باید آن را از مکتب پساساختار گرایی سراغ گرفت.

پساساختار گرایی:

پساساختار گرایی مکتبی است که اواخر دهه ۱۹۶۰ در حیات روشنفکری فرانسه ظهور کرد، این مکتب، تفکرات و نقدهای تاریخی میشل فوکو، «شالوده شکنی» ژاک دریدا و نظریه روانکاوانه پسا فرویدیسیم ژاک لاکان را شامل می شد، متفکران آن در واقع همان چهره هایی هستند که به نام پست مدرنیست شناخته شده اند و می شوند. مکتب پساساختار گرایی نوع بازگشتن از داعیه های مکتب «ساختار گرایی» است، داعیه هایی مانند قطعیت، عینیت و جامعیت، اما پساساختار گرایان اگر چه بر تأثیر بافت، فرهنگ و گفتمان تأکید می ورزند و تمامی حوزه های دانش را متنی بافتمند می دانند اما در عین حال با ادعای کشف قطعیت و جامعیت ساختار گراها مخالفند.

هویت و شیوه تشکیل آن در پسامدرنیسم:

یکی از مباحث پسامدرنیسم درباره هویت و شیوه تشکیل آن است. متفکران پسامدرنیسم به واسطه ایدئولوژی های مختلف در قرن بیستم (کمونیسم، لیبرالیسم، فاشیسم، فمینیسم و...) انسان را به عنوان موجودی طبقاتی، ملی، مذهبی هویت بخشیدند تلقی پست مدرنیسم ها این است که هویت ثابت نیست بلکه متغیر و متحرک است و همواره در

رابطه با جریاناتی که ما نماینده یا مخاطبانشان واقع می شویم و از طریق نظام های فرهنگی که ما را احاطه کرده اند شکل و تغییر شکل می پذیرند. انسان پست مدرن نه مانند انسان پیشامدرن شأن و هویت تعیین شده ای دارد و نه مانند انسان مدرن دارای هویتی خودآگاه است از نظر پست مدرن ها همان طور که سرعت و دامنه پیچیدگی جوامع مدرن افزایش می یابد آن چه نیز هویت خوانده می شود ناپایدارتر و شکننده تر می شود.

مطالعات فرهنگی، گرایشی است که ریشه در تفکرات بنیان گذاران مکتب بیرمنگام دارد که در دهه ۱۹۶۰ با مدیریت ریچارد هوگارت در انگلستان تاسیس شد.

ای. پی. تامپسون، ریچارد هوگارت و ریموند ویلیامز بنیان های نظری این گرایش را پی ریزی کردند و بعهد ها نحله های گوناگون و قرائت های مختلفی از مطالعات فرهنگی در عرصه دانش انسانی در نقاط مختلف جهان صورت گرفت. مطالعات فرهنگی در مکتب بیرمنگام با چند رویکرد اصلی شناخته می شود.

از نظر علایق تحقیقی و تاثیرات نظری شدیداً میان رشته است و اساساً به کند و کاو در فرهنگ ها به عنوان محلی می پردازد که قدرت و مقاومت در آن ایفای نقش می کند. به مطالعه فرهنگ مردمی و "فرهنگ والا" هر دو، بها می دهد.

ریچارد هوگارت : Richard Hogarth

نقطه تمرکز اندیشه هوگارت، نظریه پرداز فرهنگ معاصر انگلیسی و بنیانگذار مرکز مطالعات فرهنگی معاصر تحلیل زندگی، اخلاق فرهنگ طبقه کارگر در مقابل خطر گسترش فرهنگ توده ای آمریکایی یا آن چیزی است که وی بربریت درخشان خوانده است.

به اعتقاد هوگارت، اهمیت هنر در این است که عامل تمدن ساز برای فرد و جامعه است و گذشته از افزودن استعداد، حساسیت و آگاهی اخلاقی؛ در انسانی کردن جامعه اهمیت اساسی دارد. به اعتقاد وی در این حوزه نیز تلاش عقلانی اهمیت حیاتی دارد و باعث می شود ارتباط های درونی و مقتضیات تجربیات انسانی را به گونه کامل تری احساس کنیم.

هوگارت فرهنگ توده را کاملاً محکوم نمی کند بلکه صحبت او در باب فرهنگ مقوله ای تازه مانند فرهنگ ترکیبی یا فرهنگ تدارک دیده شده است. وی بر اموری چون کیفیت زندگی فرهنگی در انگلیس، تاثیرات جامعه انبوه بر اخلاق متعالی و ضرورت هنر در پرورش اخلاقی و انتقادی عقل و به طور کلی حساسیت انسان می پردازد و بر آن تاکید می کند. در نهایت آنچه در سنت اهل ادب خاص هوگارت دیده می شود؛ اشتغال ذهنی و تعهد او به فرهنگ طبقه کارگر است.

هوگارت آموزش را عنصری مهم برای رسیدن به ارتقای فرهنگی و ایجاد حس انسانیت مشترک میان جامعه و افراد؛ تشویق افراد به کسب زندگی کامل تر و تصمیم گیری مستقل می داند. از نظر وی وظیفه آموزش؛ انتقال فرهنگ است، اما نه معنای محدود آن که آداب و رسومی خاص دارد

ریموند ویلیامز:

ویلیامز از برجسته ترین دانشوران و روشنفکران سوسیالیست انگلیسی در حوزه مطالعات فرهنگی بود که در زمان های مختلف با چپ نو همکاری می کرد و آثار وی را باید در پرتو رشد این نهضت که مرکز مناقشات مارکسیست ها بود، بررسی کرد.

ویلیامز در آثار اولیه خود در باب فرهنگ به دو نوع تحلیل می پردازد.

1- تحلیل کاربرد قبلی کلمه فرهنگ

2- تحلیل تحولی که در تعریف وی از فرهنگ وجود دارد. تعریفی که مبتنی بر کاربرد تاریخی این حکم است. ویلیامز بر حق انتقال و حق دریافت در فرهنگ تاکید داشت و امکان گفتگوی آزاد و شرکت همه در تصمیم گیری ها از جمله تاکیدات وی بود.

ویلیامز جامعه را به منزله نظام تبادل آراء می دید و معتقد بود این امکان توسط احزاب رسمی و نهادهای رسانه ای دولتی محدود شده است. از نظر ویلیامز فرهنگ از سه منظر تعریف می شود.

در عام ترین تعریف فرهنگ هم، باید سه سطح را از هم جدا کرد. یکی فرهنگی که مردم در زمان و مکان معین در آن زندگی کرده اند و تنها برای کسانی که در آن زمان و مکان بوده اند قابل شناخت است. دیگر فرهنگ

مضبوط است از هنر گرفته تا اغلب وقایع روزانه که برای فرهنگ دوره هم می توان گفت . سطح دیگر سطحی است که فرهنگ دوره را به هم پیوند می زند ، یعنی فرهنگ سنت برگزیده .

ویلیامز با توسل به مفهوم فرهنگ مشترک در پی رفع تنش میان این دو تعهد اساسی بر می آید و آرمان او این می شود که فرهنگ مشترک به زدودن جوامع از طبقات و نابرابری ها کمک کند . او می گوید جامعه مابدون فرهنگ مشترک و تجربه اصیل دوام نخواهد آورد .

ویلیامز در مقابل سنت های فکری سلطه ؛ از مفهوم فرهنگ ؛ به عنوان یک فرایند دفاع می کرد از نظر وی فرهنگ لزوما در والاترین محصولات و فرآورده های فکری تبلور نمی یابد ؛ بلکه همواره در حال تکامل است . به سخن دیگر ؛ فرهنگ از دیدگاه ویلیامز ((شیوه زندگی)) است .

وی براساس سوابق خود به دو تعهد (تعهد طبقه کارگر و سنت این طبقه و تعهد به فرهنگ متعالی و ارزش آموزش پایبند است) از نظر وی ، فرهنگ توده را نباید فرهنگ مردم عادی تلقی کرد ؛ بلکه باید آن را فرهنگ مردم محروم از میراث گذشته دانست .

ویلیامز با بررسی سیر تحول تبلیغات که طی چند سال اخیر از اعلانات ساده مغازه داران به سازمان تجاری سرمایه داری تبدیل شده است ، از این رو دست پروده سرمایه داری به شدت انتقاد می کند . نوشته های وی در حوزه مطالعات فرهنگی (نهادهای فرهنگی ، رسانه ها ، آموزش و ... همیشه بحث برانگیز بوده و محرک نوشته های بسیاری در انگلیس و دیگر کشورها شده است .

فصل چهارم

نظریه های فرهنگی در فمینیسم

کلیات

« فمینیسم » را گاه به جنبشی سازمان یافته برای احقاق حقوق زنان معنا کرده اند ، گاه نظریه ای دانسته اند که به برابری زن و مرد از جنبه های سیاسی ، اقتصادی ، اجتماعی و حقوقی معتقد است . این واژه با اندکی تغییر در تلفظ* در زبان های انگلیسی ، فرانسوی و آلمانی به یک معنا به کار می رود . [فمینیسم از ریشه Feminine - که معادل Feminine در فرانسوی و آلمانی است - اخذ شده . کلمه Feminine به معنای زن یا جنس مؤنث است که خود از ریشه ی لاتین Femina گرفته شده است]

واژه « فمینیست » نخستین بار در سال ۱۸۷۱ در یک متن پزشکی به زبان فرانسه برای تشریح گونه ای وقفه در رشد اندام ها و خصائص جنسی بیماران مردی که تصور می شد از خصوصیات زنانه ی بدن خود رنج می برند ، نوشته شد . یک سال بعد نویسنده ای فرانسوی این واژه را در اشاره به زنانی به کار برد که مردانه رفتار می کردند . اصطلاح سیاسی این واژه نیز در ابتدا برای توضیح خصوصیات مردانه یافتن به کار رفت ، سپس برای تمامی گروه های مرتبط با مسئله ی حقوق زنان متداول شد و مورد استفاده قرار گرفت .

در زبان فارسی معادل هایی چون « زن گرایی » ، « زنانه نگری » و « آزادی خواهی زنان » برای این واژه پیشنهاد شده است .

فمینیسم اندیشه ای نو بنیاد است و زمان ، عنصر لازم و ضروری برای شناختن هر چه بیشتر ماهیت این اندیشه است . هویت و ماهیت اندیشه ها هنگامی به خوبی شناسایی می شود و گستره و دامنه شان برای اندیشمندان روشن می گردد که در بستر زمان به دقت مورد بررسی قرار گرفته و توصیف ها ، تحلیل ها و موشکافی های عمیقی توسط اندیشمندان و متفکران از آن صورت پذیرفته باشد . این در حالی است که فمینیسم با همه فراز و نشیب هایش هنوز در ابتدای راه است و شناسایی دقیق آن نیازمند زمان است .

خاستگاههای اندیشه فمینیسم

چهار دیدگاه در باب خاستگاه اندیشه ی فمینیستی وجود دارد :

۱. تاریخ فمینیسم مربوط به سپیده دم آگاهی بشر است. «سوزان گریفین» در کتاب «زنان و طبیعت» و «آندره میشل» در کتاب «فمینیسم» به نوعی به این دیدگاه گرایش دارند. آنان سعی می کنند فمینیسم را از زمان ما قبل تاریخ مورد مطالعه قرار دهند.
۲. تاریخ فمینیسم به آغاز قرن پانزدهم میلادی بر می گردد. این نوع نگاه در کتاب «شهر بانوان» نوشته ی «کریستینا دو پیزان» (۱۴۰۵) وجود دارد.
۳. تاریخ فمینیسم به قرن هفدهم تعلق دارد. آفراین (۱۶۴۰-۱۶۸۰-) تاثیر بسزایی در شکل گیری این نوع نگاه داشته است.
۴. تاریخ فمینیسم به اواخر قرن هجدهم - پس از انقلاب فرانسه - بر می گردد. مشهورترین دیدگاه، همین دیدگاه چهارم است. «مری ولستون کرافت» با نوشتن کتاب «حقانیت حقوق زن» (۱۷۹۲) شاخص ترین فردی است که توانسته است در این دوران فمینیسم را مطرح کند.

سه موج مهم در اندیشه های فمینیسم

پس از انقلاب فرانسه، فمینیسم دارای سه موج مهم بوده است :

موج اول

موج اول در سال ۱۸۳۰ آغاز شد. «مری ولستون کرافت» با نگارش کتاب «حقانیت حقوق زن» (۱۷۹۲) تاثیر اصلی را بر این موج گذاشت. پس از وی، «جان استوارت میل» با همکاری «هری تیلور» کتاب «انقیاد زنان» (۱۸۶۹) را به نگارش در آورد که تاثیر مهم بعدی را بر این موج گذاشت. نگارش این کتاب در حالی صورت گرفت که زنان در دوره ویکتوریا در اوج سرکوب به سر می بردند. می توان گفت اساسا اندیشه حقوق لیبرال کلاسیک، زمینه اصلی بروز این موج به شمار می رود، دیدگاهی که برخاسته از اندیشه «جان لاک» بود.

گسترش حقوق مدنی و سیاسی، به ویژه اعطای حق رأی به زنان خواسته و هدف اصلی این موج بود؛ البته در کنار هدف اصلی، اهداف فرعی ای نیز وجود داشت. از جمله این اهداف می توان به «دستیابی زنان به کار آموزشی، آموزش و کار، بهبود موقعیت زنان متاهل در قوانین، حق برابر با مردان برای طلاق، متارکه قانونی و مسائل پیرامون ویژگی های جنسی» اشاره کرد.

در دهه ۱۹۲۰ زنان به هدف اصلی خود یعنی حق رای دست یافتند. با دستیابی به این هدف، دوران وقفه فعالیت فمینیست ها آغاز شد و بجز فعالیت برای صلح خواهی، فعالیت دیگری نداشتند. البته رسیدن به حق رای، تنها دلیل توقف فعالیت فمینیست ها نبود، بلکه اساسا شرایط حاکم بر آن دوران ایجاب می کرد فمینیست ها فعالیت جدی نداشته باشند. پیدایش جنبش های اقتدار گرا، از جمله فاشیسم و نازیسم و مهمتر از آن وقوع دو جنگ جهانی خانمان سوز اول و دوم، مهم ترین عواملی بودند که فمینیست ها را در آن دوران مهار کرده و آنان را از فعالیت جدی باز داشته بودند.

موج دوم

موج دوم فمینیست ها از دهه ۱۹۶۰ آغاز می شود. «سیمون دو بووار» با نوشتن کتاب «جنس دوم» (۱۹۴۹) و «بتی فریدن» با نگارش کتاب «زن فریب خورده» (۱۹۶۳) تاثیر بسزایی در برانگیختن این موج داشتند. از دیگر متفکران مهم در این موج می توان به «کیت میل» نویسنده کتاب «سیاست جنسی» (۱۹۷۰) و «جرماین گرییر» نویسنده «خواجه زن» (۱۹۷۰) و آثار «ویرجینیا وولف» اشاره کرد. «ویرجینیا وولف» آغازگر مطالعه فمینیستی بی وقفه ای درباره موانع و محدودیت های روشمند تولید فرهنگی زنان بود؛ آثار او در عین حال نشان از امکان پذیر بودن نوع خاصی از بیان در خصوص زنان داشت:

«شخصیتی انعطاف پذیر... که می تواند به هر سویی کشش پیدا کند؛ مسکوت گذاشتن خصلت های آسیب پذیر زنان و پنهان کردن سویی های ضعیفشان».

موج اول تا حدی توانست وضعیت زنان را در برخی زمینه ها بهبود بخشد. گسترش آموزش و پرورش، شایستگی زنان جهت ورود به مشاغل متعدد، قانونی شدن سقط جنین، پرداخت دستمزد برابر به زنان، بر خورداري از حقوق

مدنی برابر و گسترش امکانات کنترل موالید از جمله نتایج مهم تلاشهای موج اول بود. بهبود در این مسائل باعث برداشتن گام های بعدی فمینیست ها در این مسیر شد. هدف اصلی و مهم فمینیست ها در موج دوم، «نجات زن» بود. اینان معتقد بودند دستیابی به حقوق سیاسی و قانونی برابر با مردان هنوز مسئله زنان را حل نکرده است. بنابراین این صرف رهایی زنان از نابرابری ها کافی نیست، بلکه باید زنان را از دست مردان نجات داد. اما نجات زنان تنها از راه اصلاحات تدریجی امکان پذیر نیست، بلکه نیاز به فرایندی ریشه ای و انقلابی دارد. چرا که اساسا از نظر فمینیست ها نظریه های موجود عمیقا جنس گرا و غیر قابل اصلاح هستند.

نقد دانش مردانه، نقد ساختارهای ایدئولوژیک ریشه دار مانند «مرد سالاری» و «قرار داد اجتماعی»، رد کلیت ازدواج، تاکید بر مجرد و حرفه ی اقتصادی از جمله دیدگاه های مهم فمینیست ها در این دوران آن قدر به سمت افراط رفتند که حتی بر ظاهری مردانه در پوشش، آرایش و غیره نیز تاکید داشتند. موهای کوتاه، کفش بدون پاشنه، کت و شلوار زمخت و چهره بدون آرایش، تیپ ظاهری زنان فمینیست در دهه ۱۹۷۰ بود.

موج سوم

موج سوم فمینیسم از اوایل دهه ۱۹۹۰ آغاز شد. فمینیسم که در دهه های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ در اوج خود به سر می برد، در اواخر قرن بیستم با مشکلات زیادی مواجه شد و در نتیجه آن به سرازیری انحطاط افتاد. در این دوران شکاف های و دسته بندی های آشکاری در درون جنبش زنان به وجود آمد. در دهه ۱۹۸۰ دولت های «تاچر» و «ریگان» آشکارا با این نهضت مخالفت کردند و خواستار اعاده ی «ارزش های خانوادگی» شدند. فمینیست ها که به بسیاری از اهداف اصلیشان دست یافته بودند، آن قدر به سمت افراط پیش رفتند که حتی نهضت مردان در حال شکل گیری بود. این مسائل باعث شد فمینیسم در اوایل دهه ۱۹۹۰ نوعی فرایند اعتدال را تجربه کند؛ جناح مبارز و انقلابی آن کنار گذاشته و به ستایش و اهمیت به دنیا آوردن فرزند و نقش مادری پرداخته شد.

اندیشه های برخی از پسامدرن ها همچون «میشل فوکو» و «ژاک دریدا» در برانگیختن این موج تاثیر بسزایی داشته است. علاوه بر این خانم «جین بتکه الشتین» با نوشتن کتاب «مرد عمومی، زن خصوصی» (۱۹۸۱) کوشید دیدگاه های افراطی و رادیکال در موج دوم را تعدیل کند. بر خلاف موج دوم، فمینیستها در این موج، بر ظاهر

زنانه و رفتار ظریف تاکید می ورزند و به دنبال احیای نقش مادری اند و از خانواده ی فرزند محور ، همچنین زندگی خصوصی دفاع می کنند . به طور کلی موج دوم فمینیسم در نقد چگونگی بازنمایی زنان در فرهنگ عمومی و رسانه های جمعی (به شیوه ای جنسی ، نا عادلانه و استثمار ی) پدید آمد .

فمینیست های موج سوم - در تقابل با فمینیست های موج دوم که معتقد بودند تجربه ی زنان تابع طبقه بندی ها و اصلاحاتی است که با آن ها بیان می شود چشم انداز تازه ای در مطالعات فرهنگی گشوده است . در تقسیم بندی ها فمینیسم را در گونه های لیبرال ، رادیکال و مارکسیستی یا سوسیالیستی جای می دهند . هر کدام از انواع فمینیسم به شیوه ی خاص خود به مسئله ی انقیاد زنان می نگرد و علت ها و راه حل های مختلفی برای آن در نظر می گیرند . در تقسیم بندی دیگری فمینیسم را در سه حوزه ی لیبرال ، رادیکال و مارکسیست توصیف می کنند .

فمینیسم لیبرال

فمینیسم لیبرال در آمریکا و انگلیس فعالیت می کند ، مشکل اصلی را در وضع اقتصادی ، نابرابری اقتصادی زنان و فرصتهای نابرابر جنسی می جوید . این دسته از فمینیست ها مدعی اند که تسلط مردان بر زنان در قانون نهادینه شده و موجب اخراج زنان از حوزه های مهمی از حیات اجتماعی گشته است و در نهایت این که آن ها به دنبال ایجاد برابری میان زن و مرد هستند .

موج دوم فمینیسم به طور کلی در نقد چگونگی بازنمایی زنان در فرهنگ عمومی و رسانه های جمعی به شیوه ای جنسی ، نا عادلانه و استثمار ی پدید آمد . هر یک از انواع فمینیسم به شیوه خاصی به مسأله انقیاد زنان می نگرد و علت ها و راه حل های مختلفی برای آن در نظر می گیرد .

فمینیسم لیبرال مشکل اصلی را در وضع استخدامی و نابرابری اقتصادی زنان و فرصتهای نابرابر از لحاظ جنسی می جوید و راه حل را در ایجاد برابری در حد امکان می داند . به نظر لیبرالها تسلط مردان بر زنان در قانون نهادینه شده و موجب اخراج زنان از حوزه های مهمی از حیات اجتماعی گشته است . بنابراین فمینیسم لیبرال از آرمان برابری میان زن و مرد دفاع می کند . به ویژه فمینیسم آمریکایی و انگلیسی گرایش لیبرالی دارد . اما به نظر فمینیست های رادیکال انقیاد زنان ، نتیجه نظام پدرسالاری است . رادیکال ها بر عکس لیبرال ها که بر برابری تاکید می گذارند ،

تفاوت اساسی در علائق زنان و مردان را مورد تاکید قرار می دهند و راه حل را در جداسازی علائق زنان از علائق مردان می دانند.

فمینیسم مارکسیست

فمینیست های مارکسیست، سرچشمه اصلی انقیاد و ستمدیدی و نابرابری زنان را در نظام سرمایه داری جستجو می کنند. از این دیدگاه سلطه مردان بر زنان، یکی از مظاهر نظام سرمایه داری است. به سخن دیگر سلطه مردانه، جزیی نظام سرمایه داری است و از این رو تغییر روابط سلطه آمیز جنسی تنها با پیروزی سوسیالیسم ممکن خواهد شد. برخی دیگر از نویسندگان در همین چارچوب ستمدیدی و نابرابری زنان در نتیجه ترکیب سرمایه داری و پدرسالاری بایکدیگر می دانند.

از چنین دیدگاه هایی نابرابری های جنسی ریشه در طبیعت جنسی ندارد، بلکه غیرذاتی و برساخته فرهنگ است. بدین سان به طور کلی، چنانکه مشاهده می کنیم، امروزه در کانون مشاجرات بر سر معنای فمینیسم دو مفهوم اساسی برابری و تفاوت قرار دارند.

فمینیست رادیکال

فمینیست های رادیکال، پدرسالاری را دلیل انقیاد زنان می دانند. این گروه تفاوت اساسی در علائق زنان و مردان را مورد تاکید قرار می دهند و راه حل را در جداسازی علائق زنان از علائق مردان می دانند. (آن ها معتقدند پدرسالاری و سرکوب زنان مهم ترین شکل تاریخی تقسیم اجتماعی و سرکوب بوده است).

ز دیدگاه فمینیست های رادیکال (گفتمان تفاوت) همه گفتمان های پیشین درباره زنان و به ویژه گفتمان برابری، گفتمان هایی مردانه اند و باید مادام که تسلط مردانه و انقیاد زنانه در جامعه پابرجاست، مورد نقد و حمله قرار گیرند. به نظر آنها زنان فاقد حوزه خاص خود یعنی حوزه زنانه بوده اند (چیزی معادل حوزه عمومی در نظریه های هانا آرنت، یورگن هابرماس و دیگران). پس سلطه مردانه هم در حوزه زندگی عمومی و هم در عرصه زندگی خصوصی، گسترش داشته است. به عبارت دیگر تفاوت زنانه در همه حوزه زندگی در چشم انداز مسلط مردانه جذب

و حل شده است. ازدیدگاه فمینیست های رادیکال، تأکید بر تفاوت به معنای سنتی آن که گفتمان مردانه برای انقیاد زنان به کار برده است، طبعاً کافی نیست بلکه باید به دنبال مفهوم تازه ای از تفاوت جنسی بود که مبنایی برای رهایی باشد. فمینیست های رادیکال با مسأله تفاوت جنسی برخوردی بسیار پیچیده و فلسفی می کنند. چنانکه می دانیم، تعریف تفاوت جنسی به عنوان تفاوتی زیست شناسانه، ذاتی و یا تاریخی و فرهنگی تبعات پیچیده ای به همراه می آورد و احتمالاً در درون مواضع آنها تعارض تولید می کند و آنها را به دام ذات گرایی می اندازد. به طور خلاصه به نظر آنها ذات زنانه به عنوان چیزی مستقل از تاریخ و فرهنگ جامعه قابل تصور نیست؛ ماهیت و ذات زن بودن تا زمانی که به وسیله گفتمان مردانه در جامعه ساخته شده است، ماهیت و ذات زنانه نیست و بیش از این هم نمی توان سخنی گفت. ذات و ماهیت زنانه تنها وقتی زنان، آزادی لازم برای ایجاد آنها داشته باشند، پدیدار خواهد شد. اما آنچه امروز هست، محصول انقیاد و گفتمان غیرزنانه است. تنها با امکان از میان بردن انقیاد است که امکان تشکیل فرهنگ، زبان و ذهنیت زنانه فراهم خواهد آمد و تنها در این صورت است که تفاوت جنسی آشکار خواهد گشت. ماهیت رابطه میان برابری و تفاوت نیز مورد توجه برخی فمینیست ها قرار گرفته است. برخی ایجاد تقابل میان برابری و تفاوت را بسیار محدود کننده یافته اند. تمایز و تقابل میان برابری و تفاوت موجب گشته که برخی از نویسندگان فمینیست از دو حوزه جداگانه سخن بگویند: یکی حوزه عمومی - سیاسی یا حوزه برابری (شهروندان برابر و یکسان) و دیگری حوزه خصوصی - غیرسیاسی یا حوزه بیان تفاوت های گوناگون و از جمله تفاوت های جنسی. در حوزه شهروندی می باید برابری و یکسانی زن و مرد حفظ گردد زیرا به رغم تأکید بر تفاوت، ارزش برابری به طور کلی نفی نمی شود. پس تمایز و تقابل نهایتاً به تقسیم کار میان دو حوزه می انجامد. از این رو برابری و تفاوت دو عنصر مقوم آزادی زنان به عنوان سنتز هستند. برخی دیگر از فمینیست ها تأکید کرده اند که گرچه مردان و زنان در حوزه عمومی - سیاسی یا حوزه شهروندی دارای حقوق برابر تلقی می شوند، اما تفاوت زنان متأسفانه، هنوز همچنان صرفاً در حوزه خصوصی - غیرسیاسی شناسایی می شود. برخی دیگر استدلال می کنند که آنچه به نظر حوزه خصوصی می رسد در واقع سیاسی است. زنان در جامعه مردسالار وظیفه سیاسی دارند که به عنوان مادر، فرزند بیاورند. مادری عنصری از دولت پدرسالار است که وظایف شهروندی مشخصی برای زنان به وجود می آورد.

تعریف مجدد مادری بر حسب زبان و ذهنیت زنانه از دیدگاه برخی فمینیست‌ها، شرط احراز تفاوت زنانه است و خود بر ساختار دولت پدرسالار آسیب می‌رساند.

فرض اصلی فمینیسم رادیکال این است که زنان می‌توانند با مردان برابر و یا از آنها متفاوت باشند ولی نمی‌توانند در عین حال هم برابر و هم متفاوت باشند. پس به نظر آنها فمینیست‌ها باید دست به انتخاب بزنند. با این حال برخی دیگر برآنند که تنها یک انتخاب در کار نیست. به نظر آنها دست کم در برخی موارد از لحاظ نظری مفاهیم برابری و تفاوت به هم وابسته‌اند به این معنی که مثلاً در ایدئولوژی لیبرالیسم، برابری سیاسی وابسته و مبتنی بر شناسایی و تصدیق اشکال گوناگون تفاوت است. برخی دیگر نشان داده‌اند که انواعی از برابری و تفاوت در شرایط خاص تاریخی در هم تنیده‌اند و همپوشی دارند.

به طور خلاصه فمینیسم رادیکال بر ضرورت تشکیل سوژگی زنانه و یافتن راه‌هایی برای بیان فرهنگ و تجربیات خاص زنانه تأکید می‌گذارد. از این رو دیدگاه توانایی زمان در خود فهمی به واسطه فرهنگ و زبانی مردانه صورت می‌گیرد و این گونه خودفهمی باید مورد تحلیل و نقد قرار گیرد. در جوامع مردسالار و پدرسالار زنان فاقد خودفهمی جمعی از آن خویش هستند در حالی که خودفهمی‌های جمعی مردان در قالب افسانه‌ها و داستان‌ها و در کل فرهنگ نمود می‌یابد. پس یکی از وظایف اصلی فمینیسم، یافتن زبانی است که در آن تفاوت جنسی قابل بیان باشد و از عرصه‌نهاد آگاهی فردی وارد حوزه نمادین زبان و فرهنگ گردد. برخی هم بر ارزیابی مجدد و ریشه‌های جسمانی ذهن و زبان زنانه تأکید می‌گذارند. ذهن و زبان زنانه باید بیانگر جسمانیت و تمایز جنسی زنانه باشد.

فمینیست مارکسیست

فمینیست‌های مارکسیست سرچشمه اصلی انقیاد و نابرابری زنان را در نظام سرمایه داری جستجو می‌کنند. از این دیدگاه سلطه ی مردان بر زنان یکی از مظاهر سلطه ی سرمایه بر کار در نظام سرمایه داری است، از این رو تغییر روابط سلطه آمیز جنسی تنها با پیروزی سوسیالیسم ممکن خواهد شد.

تفاوت نگاه لیبرال و رادیکال

فمینیسم نسل دوم مدعی است هدف زنان نباید مثل مردان شدن باشد، بلکه آنان باید ایجاد زبان، حقوق و اسطوره شناسی نوین و ویژه زنان را هدف خود قرار دهند. امروزه در کانون مشاجرات بر معنای فمینیسم، دو مفهوم اساسی «برابری» و «تفاوت» قرار دارد. فمینیسم لیبرال از آرمان «برابری» میان زن و مرد دفاع می کند، در حالی که فمینیسم رادیکال بر «حق متفاوت بودن» تاکید می گذارد. فمینیسم اروپایی عمدتاً بر تفاوت ها تاکید دارد، در حالی که فمینیسم آمریکایی - انگلیسی بر برابری تاکید دارد. فمینیست های آمریکایی اغلب از تاکید بر تفاوت احتراز و آن را نقد کرده اند، زیرا به نظر آنها چنین تاکیدی حاکی از نوعی «زیست شناسی گرایی» یعنی پذیرش تفاوت های ذاتی است و با نژاد گرایی نسبتی دارد. ریشه های اختلاف نظر در تاکید بر برابری یا تفاوت را می توان در گذشته ی هر دو مفهوم برابری (که اغلب در حوزه های علائق مردانه تعریف شده) و تفاوت (که معمولاً با تاکید بر تفاوت دو جنس، در توجیه نا برابری آن ها عنوان شده است) جست.

یکی دیگر از رشته های اختلاف، پاسخ به این سوال است که آیا هدف از دستیابی به برابری، جذب علائق زنانه در درون علائق مردانه، امحای تفاوت های جنسی و تاسیس جامعه ای است که از لحاظ جنسی «خنثی» باشد؟ این امر منظور دقیق فمینیسمهایی است که بر مفهوم برابری تاکید دارند. برخی از طرفداران تفاوت، خواهان جهان دوگانه ای هستند که متضمن ارزش ها و نهاد های زنانه و مردانه با هم باشد. در حالی که برخی دیگر بر آنند که حفظ تفاوت جنسی و تاکید بر آن «نباید به این گونه دوگانگی بینجامد و در واقع هم نخواهد انجامید».

برخی فمینیست ها تفاوت را نقطه ی عزیمت و برابری را غایت و هدف نهایی می شمارند و بر عکس برخی دیگر برابری را نقطه ی عزیمت و مقدمه یا وسیله و تفاوت را هدف به حساب می آورند. به طور مثال ذکر می شود که زنان و مردان باید از فرصتهای برابر برای کار برخوردار باشند ولیکن در اشتغال آن ها تفاوت های جنسی در نظر گرفته شود. به طور کلی نظریه پردازی فمینیستی از آغاز تا به امروز بر محور دو مفهوم اساسی «برابری» و «تفاوت» صورت گرفته است. رهایی زنان گاه در قالب حق برابر بودن و گاه در قالب حق متفاوت بودن تصور شده است. در همین برداشت اخیر است که سخن گفتن از فرهنگ زنانه معنی می یابد.

اکثر فمینیست ها به نقد فرهنگ توده ای و جنسیت محور جدید و نقد نظریه های مختلف در حوزه ی فراورده های فرهنگی پرداخته اند و معتقد به غیاب گفتمانی در تولید فرهنگی یا توجه تولید فرهنگی و باز تولید رسانه ای به زنان و در نتیجه به حاشیه راندن و نا چیز شمردن زنان و منافع آن ها - زنان به عنوان ابژه یا موجودی ابزاری - شده اند . اینان معتقدند زنان یا در عرصه های جامعه حضور ندارند یا به صورت طبقه ای نشان داده می شوند که بر پایه ی جذابیت جنسی و انجام وظایف زنانه شکل گرفته اند.

فصل پنجم

جهانی شدن و تاثیر بر حوزه فرهنگ

پژوهش ها و مطالعات متعدد نشان می دهد اتفاق نظری بین دانشمندان، در مورد تعریف دقیق جهانی شدن یا تأثیرات آن بر زندگی و رفتار ما وجود ندارد؛ زیرا این پدیده به حد نهایی تکامل خود نرسیده و هم چنان دستخوش تغییر و تحول است و هر روز وجه تازه ای از ابعاد آن نمایان می شود. بنابراین تعاریف و تعبیر متفاوتی از مفهوم و واژه جهانی شدن عنوان گردیده است. در یک معنا، جهانی شدن عبارت است از: فرایند افزایش «وابستگی متقابل» میان جوامع مختلف در مقیاس جهانی. گروهی به مفهوم عام یعنی در هم ادغام شدن بازارهای جهانی در زمینه های تجارت و سرمایه گذاری مستقیم و جا به جایی و انتقال سرمایه، نیروی کار و فرهنگ در چهار چوب سرمایه داری و آزادی بازار و نهایتاً سر فرود آوردن جهان در برابر قدرت های جهانی بازار که منجر به شکافته شدن مرزهای ملی و کاسته شدن حاکمیت دولت خواهد شد، معتقد هستند. عنصر اصلی و اساسی در این پدیده شرکت های چند ملیتی هستند. جهانی شدن شامل تراکم دنیا به عنوان یک کل و از طرف دیگر افزایش سریع در اجماع و پایه گذاری فرهنگ جهانی تلقی می شود. بطوریکه همگون سازی به عنوان یکی از ویژگی های جهانی شدن میلیون ها فرصت شغلی ایجاد کرده و باعث شده است که حدود دو تریلیون دلار سرمایه از کشورهای ثروتمند از طریق سهام، سرمایه گذاری در اوراق قرضه و وام های تجاری به کشورهای فقیر و در حال توسعه منتقل می شود (احمدی علی آبادی، ۱۳۸۲).

"گیدنز" (۱۹۹۰) جهانی شدن را فرایندی می داند که به وسیله آن، رویدادها، تصمیمات و فعالیتهای انجام گرفته در یک قسمت از جهان نتایج تاثیر گذاری بر افراد، گروهها و جوامع در سایر نقاط می گذارد. در واقع، جهانی شدن روندی است پر قدرت که در فرصتی نسبتاً کوتاه کشورهای را که نتوانند خود را با آن تطبیق دهند پشت سر خواهد گذاشت، اما در صورت بهره برداری مناسب می تواند موجب توسعه اقتصادی، سیاسی و فرهنگی گسترده کشورهای جهان گردد. (زمانی، ۱۳۸۴). "اندرسون" (۲۰۰۰) جهانی شدن را به عنوان کاهشی در هزینه ی

فعالیت ها تلقی می کند. "دیوید هلد" (۱۹۹۶) در کتاب "دموکراسی و نظم جهانی" با وجود داشتن نگاه آسیب شناختی به جهانی شدن، این پدیده را حرکت به سمت نوعی دموکراسی جهانی می بیند که در عین حال کثرت فرهنگی و اقتصادی را نیز در خود خواهد داشت. "مانوئل کاستل" (۱۹۹۰) با اشاره به عصر اطلاعات، جهانی شدن را ظهور نوعی جامعه شبکه ای می داند که در ادامه حرکت سرمایه داری، پهنه اقتصاد، جامعه و فرهنگ را در بر می گیرد. از آن جهت که در سالهای گذشته جهانی شدن به عنوان اصطلاحی اقتصادی شناخته می شد تعاریف ارائه شده نیز بر همین بینش استوار بود ولی آنچه مسلم است، فرایند جهانی شدن بسیار گسترده و فراتر از فقط بعد اقتصادی آن است. به طور کلی ابعاد جهانی شدن عبارتند از: ۱- بعد اقتصادی- ۲ بعد اجتماعی و سیاسی- ۳ بعد فرهنگی- ۴ بعد تکنولوژیکی- ۵ بعد جمعیتی. (تو کلی، ۱۳۸۴)

مع الوصف، جهانی شدن به عنوان یکی از مهم ترین ابعاد اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی در روابط بین کشورهای توسعه یافته و کمتر توسعه یافته آشکار شده است. جهانی شدن اقتصاد که در میانه قرن نوزدهم آغاز شده بود در دهه ۱۹۹۰ همچنان بر سر زبان ها جاری است. تاثیر فراگیری بر توسعه اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی به ویژه بر کشورهای کمتر توسعه یافته گذاشته است. واترز (۱۹۹۵) جهانی شدن را رایج ترین مفهوم دهه ۱۹۹۰ می داند که بایستی توسط همه کشورها به ویژه کشورهای کمتر توسعه یافته به منظور تداوم به دست آوردن منافع بهینه در نظر گرفته شود. (واترز، ۱۳۷۹).

اما یکی از تاثیرات مهم جهانی شدن بر حوزه فرهنگ است بدین صورت که، فروریزی مرزها و فضاها محدود، موجب برخورد فرهنگ ها با یکدیگر و با فرهنگ جهانی می شود که در اثر این برخورد، با فرهنگهای دیگر مستحیل می شوند، برخی دیگر موضعی سرسختانه و ستیزآمیز نسبت به فرهنگ مهاجم اتخاذ می کنند. شماری از فرهنگ ها به همزیستی مسالمت آمیز تن می دهند و تعدادی هم گفت و گو و تبادل فرهنگی را گریزناپذیر می دانند. از طرف دیگر درست است که فرایند جهانی شدن به همگونی و یکدست شدن فرهنگ و تفاوت زدایی و تنوع زدایی می انجامد، ولی نوع دیگری از همزیستی ها، آمیزش ها، تفاوتهای خاص ها را هم پدید می آورد. (گل محمدی، ۱۳۸۱)

دیدگاههای مختلف نسبت به پدیده جهانی شدن (موافقان و مخالفان)

در ارتباط با واژه جهانی شدن نگرشهای متفاوتی ابراز شده است و اصولاً رویکردهای مختلف به جهانی شدن، تابع دیدگاهها و تعاریفی است که از جهانی شدن به عمل آمده است. این پدیده را به گونه های مختلف توصیف کرده اند و از زوایای متفاوتی به آن نگریسته اند. گروهی جهانی شدن را یک الزام غیر قابل تفکر و در عین حال یک روند مثبت می دانند و گروهی دیگر با نگرش به آثار این پدیده برای کشورها، آن را معادل نیستی و نابودی دانسته و از آن گریزان هستند.

به عقیده "گیدنز" (۱۹۹۰)، جهانی شدن را می توان به عنوان عامل تشدید روابط اجتماعی جهان که فاصله ها و مکان های دور دست را به گونه ای به هم پیوند می دهد تبیین کرد که به واسطه آن رویدادهای محلی تحت تاثیر حوادثی شکل می گیرد که از نظر جغرافیایی کیلومترها از هم فاصله دارند و بالعکس.

"جان تامیلنسون" (۲۰۰۱)، در تعریف جهانی شدن می گوید: «جهانی شدن، در فرآیند توسعه سریع پیوندهای پیچیده میان جوامع، فرهنگها، نهادها و افراد در تمامی نقاط جهان معنا پیدا می کند.» "هاروی" (۱۹۹۸)، جهانی شدن را متضمن دو عنصر «فشرده گی در زمان و مکان» و «کاستن از فاصله ها» می داند. به نظر می رسد از یک دید کلی، جهانی شدن را بتوان چنین معنا کرد: یک تجربه خارج از فضا و همکاری آگاهانه و یا الزامی ملت ها، دولت ها و فرهنگ ها جهت زیستن در یک دهکده کوچک جهانی و محیطی رقابتی. (تامیلنسون، ۱۳۸۱).

در یک دسته از تعاریف جهانی شدن را مترادف غربی شدن دانسته اند و این باور را ترویج کرده اند که کشورهای باختر زمین اهتمام می کنند تا دیگر کشورها را به شکل خود درآورند، فرهنگ و خصوصیات اجتماعی و ارزشی آنها را از بین ببرند و فرهنگ و شیوه زندگی غربی را به آنان تحمیل نمایند. اگر این تفکر و دیدگاه را درمورد جهانی شدن بپذیریم، کشورها برای حفظ ارزشها و هویت خود باید در مقابل این سلطه و استیلا ایستادگی نموده و اجازه ندهند جهانی شدن فرهنگ و ارزشهای آنها را ببلعد. جهانی شدن را به این تعبیر جهانی سازی یا جهانی کردن نامیده اند و بر این نکته پای فشرده اند که کشورهای قدرتمند به کمک این ابزار در پی آنند که کشورهای ضعیف را به رنگ خود درآورده و هویت آنها را از بین ببرند. جهانی شدن در این تعریف منجر به ایجاد تبعیض و

تاراج منابع جهان سوم و از میان رفتن کشورهای فقیر و صنایع و کشاورزی آنها می گردد. در جهانی سازی غرب زده کشورهای در حال توسعه از گردونه توسعه خارج شده، منابع و ثروتهای آنان چپاول می شود و در یک رقابت ناعادلانه فنا و نیستی نصیب آنها می گردد. کسانی که جهانی شدن را به صورت تهدید تعریف می کنند پیش فرض ناگفته شان این است که ما هیچ نقطه قوتی نداریم که بتوانیم در یک عرصه جهانی مطرح سازیم و این اندیشه ای ناصواب و تفکری نادرست است. لذا موضع تمامی مخالفان جهانی شدن براساس این تعریف شکل می گیرد. در دسته دوم تعاریف جهانی شدن، این پدیده به نیرویی توسعه دهنده، رفاه بخش، پیام آور صلح و دوستی و ارتقاء دهنده دانش و فناوری و ایجادکننده دموکراسیو آزادمندی تعبیر شده است. در جهانی شدن هر کشوری در یک جامعه جهانی از مزیت ها و امکانات گسترده تر خدمات علمی و فنی و بهداشتی و امنیتی و زیست محیطی برخوردار می شود و همکاری و نزدیکی ملتها و کشورها با هم به کاهش منازعات و بهره وری بیشتر از منابع، و مبارزه جدی تر و همه جانبه تر با عوارض مخرب دنیای امروز منجر می گردد. Rabertson, et al, (۱۹۹۸).

در تعریف دوم جهانی شدن حرکتی است که از مدتها قبل در روند روبه رشد ارتباطات میان کشورها آغاز شده است و حاصل اراده یک یا چند کشور به شمار نمی آید. مدیران و کسانی که این تعریف از جهانی شدن را پذیرا می شوند، تلاش دارند تا در جهان پیچیده امروز در مقابل پدیده جهانی شدن با توانمندسازی خود به طور فعال و اثرگذار عمل کنند و جهانی شدن را به صورت یک فرصت، و نه تهدید در حیات سازمانی خود تجسم نمایند. (نهادنیدان، ۱۳۸۶).

بنابراین، در فضای جهانی شدن با توجه به دیدگاههای موافقان و مخالفان، مدیران و دولتها زمانی می توانند توفیق پیدا کنند که از حالت انفعالی در مقابل این پدیده خارج شده و به صورت فعال با آن روبرو شوند. در یک حالت تعاملی اثرگذاری و اثرپذیری به طور توأمان رخ می دهد و مدیران اگر به مزیت های رقابتی سازمانهای خود آگاه باشند از روابط متقابل با مجموعه کشورها حداکثر بهره برداری را به عمل خواهند آورد.

رابطه و اثرات جهانی شدن بر حوزه فرهنگ

"رولند رابرتسون" می گویند جهانی شدن، جهان شمول شدن صفات خاص و خاص شدن جهان شمولی هاست (اسلامی، ۱۳۸۲). در واقع مرحله شتابان فعلی جهانی شدن نیز علاوه بر تاثیراتی که بر حوزه های سیاست و حکومت، اقتصاد و محیط زیست می گذارد به نظر می رسد که پیش و بیش از همه در حوزه فرهنگ تاثیر خود را نهاده است و گرایش بیشتری در این راه از خود نشان داده است به طوری که از آن گاهی به جهانی شدن فرهنگ یا جهانی سازی فرهنگی یاد می کنند.

شاید هیچ چیز بیش از ابتکارها و اختراعات علمی و صنعتی زمینه این جهانی شدن فرهنگی را فراهم نکرده باشد. ویژگی های مشترکی که برای فناوری نوین شمرده است عبارتند از کوچک سازی، شخصی سازی، فشرده سازی، ایجاد ارتباط و استقلال طلبی که ریشه در جوامع سرمایه داری پیشرفته دارد. این فناوری نوین سه پیامد عمده هم برای جهانی سازی فرهنگ در پی داشته که عبارتند از: ۱) صدور اخبار، اطلاعات، برنامه های سرگرم کننده و کالاهای مصرفی از مرکز به پیرامون که توأم با آرمان سازی از شیوه زندگی غربی صورت می گیرد، ۲) جذب ملت ها به فرهنگ غربی و زبان مشترک و عمومی که انگلیسی است در حالی که فرهنگ ها و زبان های دیگر به حوزه های محلی و داخلی محدود شده اند. انگلیسی بعنوان زبان استعمار امروزه زبان رسمی یا رایج همه کشورهای مستعمره سابق انگلستان از جمله ایالات متحده، استرالیا، آفریقای جنوبی، هند، پاکستان و کانادا می باشد و در نقطه مقابل زبان های بومی چون استاندارد و مدون نشده اند براحتی قابل تشخیص نیستند و معلمان کافی هم برای آن تربیت نشده اند. به همین خاطر بعنوان ناقص، زبان اقلیت و نامناسب با نیازهای جهان نو طرد شده اند در حالی که تحقیقات سازمان ملل نشان داده که آموزش به زبان مادری مفیدتر و سریع تر است. ۷۰۰ میلیون جمعیت آفریقا به بیش از هزار زبان متمایز صحبت می کنند که در نیجریه که زبان انگلیسی زبان مسلط است فقط ۴۰۰ زبان در میان ۲۵۰ گروه قومی رواج دارد. (تامپلسون، ۱۳۸۱).

۳) به عقیده مک لوهان و گیدنز، رسانه های گروهی با تبدیل روابط انسانی به نمادها و نشانه ها، مردم اقصی نقاط جهان را به یکدیگر مرتبط کرده اند و در این میان اینترنت که شبکه بین المللی ارتباط میان رایانه ها است، نقش

بسیاری را در این زمینه ایفاء می کند. در همین باره "هربرت مک لوهان" کانادایی (۱۹۱۱ - ۱۹۸۰)، پیش بینی می کرد که بر اثر پیشرفت ارتباطات و گسترش وسایل ارتباط جمعی به ویژه تلویزیون، همه افراد جهان می توانند در یک لحظه در معرض تصاویر یکسان قرار گیرند و به این ترتیب به عقیده "آلین تافلر" موجب پیدایش "دهکده ای جهانی" متشکل از بشر پراکنده در پنج قاره خواهد شد. (تافلر، ۱۳۷۶)

از بعد فرهنگی، جهانی شدن را بیشتر ناظر بر فشردگی زمان و مکان و پیدایش شرایط جدید برای جامعه جهانی و جهانی شدن فرهنگ است. این بعد از جهانی شدن بر اقتصاد و سیاست تفوق دارد و عمده توجه آن بر روی مشکلاتی تمرکز دارد که فرهنگ جهانی با بهره گیری از رسانه های جمعی برای هویت ملی و محلی بوجود می آورد. مبانی تحلیلی طرفداران فرهنگ جهانی، بر این اصل مبتنی است که رشد فزاینده فناوری وسایل ارتباط جمعی، اینترنت و ماهواره، موجب فشردگی زمان - مکان و نزدیکی فرهنگ کشورها شده است و از این طریق یک فرهنگ مسلط در جهان تشکیل داده است. (میرمحمدی، ۱۳۸۱).

با ظهور چهره جدیدی از سرمایه داری در عصر امپریالیسم و جهانی شدن، به ابعاد فرهنگی و سیاسی بیش از استعمار اقتصادی توجه می شود و در جهت خلق فرهنگ های جهانی فعالیت میکند (Johnston ۱۹۸۵). تحت تسلط سرمایه داری، تولیدات فرهنگی با تولیدات کالا یکپارچه می شود و یک تسلط جدید فرهنگی از طریق جامعه اطلاع رسانی بر زندگی مردم سایه می افکند، بدین سان که تولیدات فرهنگی در چارچوب شرایط سیاسی، اقتصادی و اجتماعی صورت می گیرد. روی این اصل در بحث مدرنیسم و پست مدرنیسم، عامل فرهنگ در کانون تحلیل های جامعه، در مرحله نهایی سرمایه داری قرار می گیرد. (شکوئی، ۱۳۷۵). در زمینه اقتصاد دسترسی به بازارهای جهانی را می طلبد و تسخیر بازار مستلزم تغییر در فرهنگ و باورهای دیگر ملتها بود و از همین جا مفهوم صدور ارزش مازاد در تولید و مبادلات فرهنگی شکل گرفت، که در اثر تحمیل سیاستهای اقناعی و مبادله یک سویه فرهنگی تحقق یافت (کاظمی، ۱۳۷۷). بر همین اساس است که "آمانوئل والرشتاین" با عنوان کردن مفهوم ژئوکالچر (Geoculture) فرهنگ را نظام اعتقادی و ایدئولوژیک، اقتصاد جهانی می داند که به سراسر جهان انتشار یافته و فرهنگهای محلی جای خود را به فرهنگ قدرتهای امپریالیست غربی داده اند. (والرشتاین، ۱۳۷۷)

اصطلاح صنایع فرهنگی که بوسیله گروهی از دانشمندان علوم ارتباطات مطرح شده است ناشی از کنترل مستقیم قلمروهای فرهنگی است که از طریق نیروهای اقتصادی موفق به حذف مرزهای موجود میان شرایط اقتصادی و عوامل فرهنگی گردیده است و ادغام اقتصاد و فرهنگ را به صنایع فرهنگی تعبیر نموده اند. (lanangus, ۱۹۸۹) به نظر «وریستن» ارتباطات امروزی جهان در مرحله ای است که می تواند فرهنگ سازی کند. "دراکر" معتقد است که بدون تردید این فرهنگ و ارزشهای غربی است که جهانگیر خواهد شد. (دراکر، ۱۳۵۷). با رشد حیرت آور فن آوری اطلاعات و قدرت عظیم رسانه های ماهواره و اینترنت، که نسبت به گذشته، انتشار فرهنگی را به کلی متفاوت نموده اند و قدرت بلامنازعی را در اختیار غولهای صنعتی قرار داده که به گسترش مرزهای فرهنگی خود پردازند و در نتیجه نواحی فرهنگی دیگر کشورها را کم رنگ کرده و فرهنگهای بومی در هیاهوی فرهنگ مهاجم منفعل شده اند. در این شرایط ارتباط انسان با فرهنگ بومی خود، هر آن سست تر شده است. (نوروزی، ۱۳۸۱).

جهانی شدن فرهنگ نه بر از بین بردن ارزش ها و فرهنگ های بومی و سنتی بلکه بر ایجاد و گسترش ارزش های مشترک انسانی اشاره دارد. نمونه های این ارزش های مشترک پذیرش مفاهیم حقوق بشر مقابله با خشونت سازمان یافته دولتی، مقابله با آلودگی محیط زیست و حمایت از قلمرو فرهنگی جوامع ملی می باشد. این ارزشهای مشترک متفاوت از تحمیل فرهنگی است. واقعیت امر این است که بسیاری از دانشمندان علوم سیاسی و سایر علوم نیز بر جهانی شدن فرهنگ تاکید دارند. فدرستون با جعل اصطلاح "فرهنگ سوم" به خلق ارزش های مشترک، جدا از ارزش های فرهنگی ملی و سنتی، اشاره می نماید و معتقد است "این فرهنگ ها فرصت هایی برای وفاداری های جدید ایجاد می کند که لزوما همراه با نابودی وفاداری قدیمی نیست". (قریب ۱۳۸۰). رابرتسون بر لزوم برداشتی چند بعدی و کثرت گرا از نظام جهانی تاکید دارد که هویت های فرهنگی متعدد محلی، ملی و ... عناصر تشکیل دهنده آن است. (رابرتسون، ۱۳۸۰).

بنابراین در جهان کنونی که افراد تحت تأثیر فرهنگ های بسیاری هستند، فرهنگی می تواند تداوم یابد که پاسخگوی نیازهای مادی و روحی افراد باشد. هویت مستلزم نوعی انتخاب است. بنابراین باید چنان زمینه های

فرهنگی تقویت هویت خودی را توسعه داد که افراد دلایل کافی برای انتخاب نمادهای هویت خودی را داشته باشند

(اکسفورد، ۱۳۷۸)