

## فهرست مطالب

صفحه	عنوان
۱	سیری در احوال، افکار و آثار چارلز هورتون کولی
۱۹	پیشگفتار
۲۰	مقدمه
۴۳	فصل اول: جامعه و فرد
۵۵	فصل دوم: القا و انتخاب
۷۶	فصل سوم: جامعه‌پذیری و پندارهای شخصی
۱۱۴	فصل چهارم: هم‌دردی یا درک به عنوان یکی از جنبه‌های جامعه
۱۳۶	فصل پنجم: خود اجتماعی (معنای «من»)
۱۶۵	فصل ششم: خود اجتماعی (مراحل مختلف «من»)
۲۰۱	فصل هفتم: خصومت
۲۲۱	فصل هشتم: چشم هم‌چشمی
۲۳۸	فصل نهم: رهبری یا استیلای فردی
۲۶۵	فصل دهم: جنبه اجتماعی وجدان و آگاهی
۲۹۶	فصل یازدهم: انحطاط فردی
۳۰۹	فصل دوازدهم: آزادی و حریت
۳۱۸	سؤالات پایانی

## سیری در احوال، افکار و آثار چارلز هورتون کولی

پیش از خواندن کتاب نیاز است کمی با احوال، افکار و آثار این نویسنده آشنا شوید. چارلز هورتون کولی جامعه‌شناس و روان‌شناس اجتماعی اوایل قرن بیستم آمریکا همراه با ویلیام جیمز، جان دیویی، جیمز تافتس<sup>۱</sup>، جورج هربرت مید و چارلز پیرس<sup>۲</sup> مکتب و نخستین حلقه فیلسوفان پراگماتیست<sup>۳</sup> را در آمریکا تشکیل دادند. کولی در عین حال از پایه‌گذاران نحله نظری کنش متقابل نمادین<sup>۴</sup> و از نظریه‌پردازان «گروه‌های نخستین»<sup>۵</sup> و «تئوری شخصیت»<sup>۶</sup> محسوب می‌شود.

کولی در کسوت یک جامعه‌شناس و در هیئت یک روان‌شناس اجتماعی، جامعه‌شناسی را علمی عملی می‌دانست که به شدت از اصول فلسفه عمل‌گرایی (پراگماتیسم) متأثر است. به زعم او آنچه از علم‌الاجتماع طلب و انتظار داریم، این است که راهنمای عملی ما باشد (روسک و وارن، ۱۳۶۹: ۳۳۵).

کولی متأثر از پیرس و جیمز و هم‌سو با دیویی، مید و تافتس، وفاداری خود و التزام عملی‌اش را به اصول و مبانی فلسفه پراگماتیسم ابراز کرده است.

به‌طور کلی پراگماتیسم را فلسفه ویژه آمریکا و مهم‌ترین عامل تأثیرگذار بر پداگوژی و نظریه و رهیافت تربیتی آن توصیف کرده‌اند. اسکفلر<sup>۷</sup> (۱۹۷۴) پراگماتیسم را مجموعه‌ای از آموزه‌های فلسفی به هم بسته و پیوسته‌ای مشتمل بر نظریه‌های معنی، شناخت و رفتار می‌داند که در سنت فلسفی ریشه دارند، نظریه‌هایی که از زمینه‌های عقلی و تاریخی برخاسته و بر دلایل معقولی متکی‌اند (اسکفلر، ۱۹۷۴: ۵).

- 
1. James Tufts
  2. Charls Peirce
  3. Pragmatist
  4. symbolic interactionism
  5. primary group
  6. self-theory
  7. Scheffler

ظهور پراگماتیسم به عنوان نحله‌ای فلسفی و جنبشی نظری در قرن نوزدهم مقارن با جهانی است که در آن تقابل‌های بسیاری ظاهر شده‌اند: علم در برابر مذهب، مثبت‌گرایی در برابر گرایش به احساسات، ادراک شهودی در برابر تجربه حسی، آرمان‌های دنیوی و مردم‌سالار عصر روشنگری در مقابل واپس‌گرایی اشرافی و مذهبی.

پراگماتیسم در این میان شکل فلسفه میانجی و آشتی‌دهنده<sup>۱</sup> به خود گرفت که می‌کوشید به علم و مذهب، نظریه و عمل، اندیشه نظری و تحلیل، طبایع خیال‌پرداز و واقع‌گرا و مدرسه و زندگی وحدت بخشد. یکی از مساعی عمده پراگماتیسم این بوده است که علم نوین را با فلسفه همانند سازد و نگرش‌های فلسفی سنتی را در پرتو پیشرفت‌های علمی نوین به نقد کشد. به‌زعم ایزرائیل اسکفلر پراگماتیسم، مع‌الوصف برخلاف مکتب پوزیتیویسم، فلسفه و دیگر علایق انسانی را به شکل ساده‌شده‌ای از علم مثبت تقلیل نمی‌دهد و آن را تابع این علم نمی‌کند. در درجه اول، نظریه تکامل و روش‌های آماری مدرن استدلال بزرگ‌ترین تأثیر را بر پراگماتیسم نهاده و آن را به نقد مفاهیم موروثی خود علم‌کشانده است. در درجه دوم، پراگماتیسم خواست‌های مشروع و جوه دیگر تجربه انسانی - اخلاق و عمل اجتماعی، هنر، شعر، تاریخ، مذهب و فلسفه نظری - را کاملاً جدی می‌گیرد و علم «بالفعل»<sup>۲</sup> را به‌عنوان ابزاری برای از دور خارج کردن یا ناچیز شمردن وجوه دیگر به کار نمی‌برد. بلکه آن را به مثابه پیش‌نهنده و مطرح‌سازنده مفاهیم کلی‌تری از اندیشه انتقادی در نظر می‌گیرد که به کمک آن‌ها پیوستگی بین تمام وجوه آشکار می‌گردد و در پرتو آن‌ها، پیراستگی و پیشرفت این وجوه ممکن می‌شود (اسکفلر، ۱۹۷۴: ۶).

جامعه آمریکا در قرن نوزدهم وارد مرحله نوینی شد که در آن فلسفه امریکا، که برداشتی از مسئولیت‌هایش داشت، دستخوش دگرگونی و تحول گردید. مورتون وایت<sup>۳</sup> (۱۹۷۲) در این خصوص می‌نویسد: فلسفه امریکا در قرن نوزدهم وقتی وارد مرحله نوینی شد، فیلسوفان توجه اولیه خود را به مسائل معرفت‌شناسی و علم معنی معطوف کردند. این علایق آنان را در انتهای دیگر طیف دانشمندان و حکیمانی قرار داد که خود را آن‌چنان غرق در امور روحانی زمانه خود کرده بودند که به‌ندرت می‌توانستند کوششی برای استدلال به شیوه‌ای منظم کنند. اما قسمت میانی طیف به فیلسوفان پراگماتیست و برخی معاصران آن‌ها تعلق دارد (وایت، ۱۹۷۲: ۳).

1. reconciliator  
2. potential  
3. Morton White

استقبال گسترده از پراگماتیسم به دلیل دگرگونی‌های عظیم اجتماعی، علمی و معنوی امریکا بود که از پایان جنگ داخلی تا آستانه جنگ جهانی دوم جامعه امریکا را فرا گرفته بود و در شکل تحولاتی نظیر صنعتی شدن، شهرنشینی، بهره‌کشی از منابع طبیعی، توسعه و ادغام راه‌های آهن و دیگر وسایل حمل و نقل و ارتباطات، جهش به سوی پیشرفت و توسعه در صنعت، سرمایه‌داری و سوداگری، سرمایه، کار، آموزش و پرورش، مسائل مربوط به مدیریت سازمان‌های بزرگ مقیاس، تمایل به تخصصی شدن حرفه‌ها، پیدایش یک طبقه اداری و مدیر نمایان شده است.

دگرگونی‌های فراگیر اجتماعی و معنوی سبب شد که پراگماتیست‌ها به مثابه فلاسفه‌ای عمل‌گرا سؤالات و موضوعات ذیل را در دستور کار خود قرار دهند:

نخست، تأکیدهای علم نوین بر دگرگونی، فراگرد، عمل، عوامل زیست‌شناختی و اجتماعی و استدلال احتمالی را چگونه تحلیل کنیم؟

دوم، بین زندگی انسان و جهان طبیعی، خاستگاه او، بین شناخت و معرفتی که کسب می‌کند و ارزش‌هایی که اعتقاد دارد، بین مفاهیم انتزاعی که شناخت و معرفت به مدد آن‌ها ابراز می‌گردد و قلمروهای اراده، احساس و عمل که بخش‌هایی از زندگی انسان، به مثابه یک موجود زنده، محسوب می‌شوند چگونه ارتباط برقرار کنیم؟ سوم، چگونه در مواجهه و رویارویی با تغییر و دگرگونی به منابع نوین ثبات عقیده دست یابیم؟

چهارم، چگونه اصالت فردی و جامعه را در شکلی هماهنگ با عمل نوین و شرایط اجتماعی جدید در نظر بگیریم؟ و چگونه خط مشی اجتماعی را تحت شرایط نیروهای فزاینده نظارت اجتماعی تبیین و تفسیر کنیم، به طوری که نظارت در اختیار کسانی باشد که خود از خط مشی تأثیر می‌پذیرند؟ و بالاخره، چشم‌اندازهای فردیت و هوش انتقادی در شرایط نوین جامعه صنعتی کدام‌اند؟

پراگماتیست‌هایی چون جیمز، دیویی، پیرس، مید و کولی با تفسیر اندیشه، به مثابه امری که آرزومندان و مشتاقانه، پیوند و درهم‌بافتگی تنگاتنگی با عمل دارد، بر آن به عنوان نشانه پیوستگی ذهن و طبیعت تأکید کردند. ذهن از طریق کنش متقابل با پیرامون خود، به شناخت دست می‌یابد. از این رو آگاهی و شعور همواره امری قصدمند و هدف‌دار بوده است و به صورت ابزاری برای تطابق با محیط به کار می‌رفته است.

به‌زعم پراگماتیست‌ها، واقعیت حقیقی «آن بیرون» در دنیای واقعی وجود ندارد، در واقع با عمل، در جهان زیست و نسبت به آن است که خلق و پدیدار می‌شود.

فیلسوفان عمل‌گرا در عین حال معتقدند انسان‌ها معرفت و دانش خود را در باب جهان براساس آنچه معلوم شده برایشان نافع و سودمند است اختیار و بنا می‌کنند و آنچه را بی‌فایده و ناکارآمد است، کنار می‌گذارند. از این رو، انسان‌ها پدیده‌ها و امور مادی و اجتماعی را مطابق کاربردشان تعریف و تفسیر می‌کنند. آن‌ها معتقدند اگر انسان‌ها در پی شناخت کنشگران‌اند لازم است شناخت خود را بر پایه آنچه انسان‌ها عملاً در جهان زیست انجام می‌دهند بنا کنند. بدین ترتیب پراگماتیسم بر تعامل کنشگر با جهان پیرامون، مشاهده کنشگر و زیست جهان به صورت فرایندهای پویا و نه ساختارهای ایستا و اهمیت توانایی کنشگر در تفسیر دنیای اجتماعی تأکید می‌ورزد.

کولی متأثر از اصول مکتب پراگماتیسم، علم‌الاجتماع را معرفتی عملی و علمی و کاربردی می‌داند و از آن به عنوان «راهنمای عملی انسان» یاد می‌کند. او همراه با استاد خود جان دیویی در دانشگاه میشیگان، رابرت ازرا پارک، همکار و هم‌دوره دانشگاهش و جرج هربرت مید، از پایه‌گذاران مکتب کنش متقابل نمادین و از توسعه‌دهندگان روان‌شناسی اجتماعی تعامل‌گرا به شمار می‌آید.

لوئیس کوزر در تمجید از مقام شامخ کولی می‌نویسد:

کولی نمونه آن دسته از جامعه‌شناسانی است که اکنون غالباً به طعنه «جامعه‌شناسان پشت میز نشین» نامیده می‌شوند... مع‌الوصف اندیشه و تحلیل‌های درون‌نگرانه کولی هنوز به عنوان عناصر گریزناپذیر تفکر جامعه‌شناختی نوین مطرح است. آن دسته از جامعه‌شناسانی که برای کار تجربی ذاتاً آمادگی ندارند، می‌توانند به این واقعیت دلگرم باشند که حتی با نشستن پشت میز می‌توان مرزهای دانش اجتماعی را بسط و گسترش داد. اگر با این نظر چارلز هورتون کولی موافق باشیم که «جامعه‌شناسی ما را با جهان انسان‌ها آشنا تر می‌سازد» پس باید به هر روش منضبطی که ما را به این هدف نزدیک‌تر می‌سازد خوشامد گوئیم (کوزر، ۱۹۷۷: ۳۳۰).

گروه تخصصی علوم اجتماعی سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی (سمت) در چهارچوب سیاست خود دال بر ترجمه و نشر آثار فاخر جامعه‌شناسان کلاسیک و متأخر، اینک اثر وزین چارلز هورتون کولی، طبیعت آدمی و نظم اجتماعی، را برای دانش‌پژوهان و اهالی علوم اجتماعی و علوم رفتاری عرضه می‌دارد. این اثر نخستین بار در سال ۱۹۰۲ میلادی انتشار یافت و سپس دو بار در سال‌های ۱۹۲۲ و ۱۹۶۴ انتشارات چارلز اسکریبیر و پسران<sup>۱</sup> و انتشارات اسکوکن<sup>۲</sup> در نیویورک آن را تجدید چاپ کردند.

1. Charles Scribner and Sons  
2. Schocken

## احوال

چارلز هورتون کولی در هفدهم اوت سال ۱۸۶۴ میلادی در شهر دانشگاهی آن آرپور<sup>۱</sup> میشیگان متولد شد و در هفتم مه ۱۹۲۹ بر اثر بیماری سرطان در زادگاه خود چشم از جهان فرو بست.

کولی تقریباً همه زندگی و عمر حرفه‌ای خود را در شهر آن آرپور گذراند. آن آرپور مقر دانشگاه میشیگان (U of M)، شهری دانشگاهی است که در بیست کیلومتری دیترویت واقع است. چارلز در این شهر به مدرسه رفت و در سال ۱۸۸۰ میلادی از مدرسه دولتی آن آرپور دیپلم متوسطه خود را دریافت کرد.

خانواده کولی از بازماندگان بلافصل بنجامین کولی به شمار می‌آیند که پیش از سال ۱۶۴۰ میلادی در نزدیکی اسپرینگ فیلد<sup>۲</sup> ماساچوست اقامت گزیده بودند. این خانواده اصالتاً نیوانگلندی بودند. پدر چارلز، توماس مک اینتایر کولی، در خانواده‌ای کشاورز و در محیط ساده روستا متولد شده بود. او که از غرب نیویورک به میشیگان مهاجرت کرده بود، اعتقاد راسخ داشت زندگی در غرب تنها بخت او در کسب تحصیلات و تحصیل منزلت و ترقی اجتماعی است (کوزر، ۱۹۷۷: ۳۱۴).

توماس کولی پس از اقامت در میشیگان به فعالیت‌های حرفه‌ای مختلفی پرداخت، از شغل سردبیری تا کار در بنگاه معاملات ملکی و حرفه وکالت. توماس مردی بلندپرواز، جاه‌طلب، بانفوذ و توانمند بود. او به سرعت توانست خود را از گمنامی برهاند و در بین بزرگان حقوقی و اجتماعی میشیگان شهرت و پایگاه ممتاز و آبرومندی بیابد. توماس کولی که به واسطه خدمت و مهارت در امور حقوقی به شهرت و محبوبیت ممتاز و پرآوازه‌ای رسیده بود در سال ۱۸۵۹ عضو هیئت علمی دانشکده تازه تأسیس حقوق در دانشگاه میشیگان شد.

علاوه بر تدریس در دانشکده حقوق دانشگاه میشیگان، توماس کولی سال‌ها در سمت قاضی دیوان عالی کشور فعالیت و نیز ریاست کمیسیون بازرگانی بین ایالتی را برعهده داشت (کوزر، ۱۹۷۷: ۳۱۴).

چارلز چهارمین فرزند توماس کولی بود. زمانی که او به دنیا آمد، خانواده‌اش پایگاه ممتاز و موقعیت اجتماعی مطلوبی کسب کرده بودند. توماس کولی در سمت قاضی و استاد حقوق سرشناس در آن آرپور میشیگان با خانواده‌اش زندگی مرفه و آسوده‌ای را می‌گذرانید.

---

1. Ann Arbor  
2. Spring Field

چارلز جوان به شدت مسحور و مقهور پدر جاه طلب، مقتدر و سختگیر خود بود. به طوری که شخصیت موفقیت طلب و منضبط پدر، چارلز را تدریجاً از خود راند و بیگانه کرد و در او از همان اوان جوانی خلق و خویی دوری گزین و شخصیتی کناره گیر، خجالتی و انفعالی پدید آورد. چارلز در سراسر عمر خود از این خلق و خو و منش شخصیتی دور و بری نبود. او در عین حال هم به کم‌رویی مفرط، هم به لکنت زبان گرفتار بود و جسمی نیمه معلول و علیل نیز داشت. ویژگی‌های شخصیتی و اختلالات جسمی و روحی چارلز سبب شده بودند که او غالباً در خلوت خود و در تنهایی خویش، اوقات خود را سپری کند. هم‌پازی‌های اندک و دوری‌گزینی از جمع، او را بیش از پیش به خیال‌پردازی و مطالعه در تنهایی و خلوت سوق داده بود. البته چارلز که از کاستی‌های جسمانی و ویژگی شخصیتی خود آگاهی داشت و از لکنت زبانش بسیار رنج می‌برد، می‌کوشید خود را در نقش‌های خیالی چون یک سخنور یا یک رهبر مقتدر تصور کند و بدین‌سان سعی می‌کرد بر نقیصه جسمانی خود سرپوش بگذارد. اعتقاد نسبت به عظمت پدر و موفقیت‌های او در زندگی واقعی بر احساس حقارتش نسبت به خود می‌افزود و او را وادار می‌داشت خود را در نقش و کسوت پدر قرار دهد و او را در تخیل خویش بازآفرینی کند. کوزر به نقل از روبرت آنجل (۱۹۶۸) می‌نویسد: «اشتیاق چارلز کولی به سوارکاری، چوب‌بری، نجاری و برخی فعالیت‌های پرخطر را می‌توان برحسب تبیین آدلر<sup>۱</sup>، کوششی در جهت جبران ضعف‌های جسمانی و ناتوانی اجتماعی به شمار آورد» (کوزر، ۱۹۷۷: ۱۳۴).

چارلز پس از اتمام دوره دبیرستان در آن آرپور و اخذ دیپلم متوسطه در سال ۱۸۸۰ وارد دانشگاه میشیگان شد جایی که پدرش در آنجا تدریس می‌کرد. رشته تحصیلی چارلز مهندسی مکانیک بود. او علاقه چندانی به رشته تحصیلی خود نداشت. تحصیل او در مقطع لیسانس با وقفه‌هایی همراه بود. سفر او به اروپا و اشتغال کوتاه‌مدت به فعالیت‌های آمارگری و لایحه‌نویسی سبب شد که او پس از هفت سال از دانشگاه میشیگان در سال ۱۸۹۰ فارغ‌التحصیل شود.

در دوره‌ای که او در دانشگاه میشیگان تحصیل می‌کرد دروسی را نیز به‌خاطر علاقه فردی‌اش در رشته‌های تاریخ، فلسفه و اقتصاد گذرانده بود. او پیوسته غرق مطالعه بود. علی‌الخصوص علاقه وافری به آثار داروین، اسپنسر و آلبرت شافله داشت. همین علاقه چارلز

به موضوعات علوم انسانی بود که او را برای ادامه تحصیل در رشته اقتصاد سیاسی و جامعه‌شناسی به دانشگاه میشیگان در سال ۱۸۹۰ بازگرداند. چارلز در سال ۱۸۹۴ موفق به اخذ مدرک دکتری خود در رشته فلسفه از دپارتمان اقتصاد سیاسی دانشگاه میشیگان شد. رساله دکتری او با عنوان *نظریه حمل و نقل*<sup>۱</sup> یک بررسی عالمانه در بوم‌شناسی انسانی بود. در این نظریه کولی نشان داد شهرها عموماً در مسیر راه سیستم‌های حمل و نقل بنا می‌شوند و توسعه می‌یابند.

موضوع رساله دکتری کولی و نیز مقاله تحقیقی او تحت عنوان «اهمیت اجتماعی راه آهن» که در همایش انجمن اقتصاد آمریکا ارائه شد از تجربه کاری او در دو سال کار در هیئت بازرگانی بین‌الایالتی و مرکز آمار در واشینگتن نشئت گرفته بود. هر دو اثر در عین حال زمینه‌ای غیراحساسی و واقع‌بینانه داشتند و از سبک و سیاقی تأسی می‌کردند که باب میل پدر واقع‌بین و جاه‌طلب چارلز بود.

مع الوصف پس از ورود چارلز هورتون کولی به فعالیت دانشگاهی در دانشگاه میشیگان و آغاز کار تدریس در سال ۱۸۹۲، سبک نگارش، نوع نگاه و نحوه برداشت و تعقلات ضمیری او تغییر کرد و هرچه چارلز به دوران بلوغ فکری خود نزدیک‌تر می‌شد افکار و آراء و آثار او رنگ و بوی روان‌شناسی اجتماعی همراه با نوعی درون‌گرایی، خردورزی و تجرید<sup>۲</sup> به خود می‌گرفت.

کولی قبل از شروع کار تدریس در دانشگاه میشیگان و پیش از اخذ مدرک دکتری خود، در سال ۱۸۹۰ با الیز جونز، دختر رئیس کالج پزشکی دانشگاه میشیگان، پیوند زناشویی بست. الیز جونز زنی تربیت‌شده، برون‌گرا و توانمند بود که با چارلز از حیث ویژگی‌های شخصیتی تفاوت داشت. برون‌گرایی و جنب‌وجوش و های‌وهوی الیز در نقطه مقابل شخصیت درون‌گرا، آرام و گوشه‌گیر چارلز نوعی تعادل و توازن در زندگی زناشویی آنان پدید آورده بود. الیز زن فهیمی بود که توانست زندگی مشترکشان را چنان سامان دهد که بار مسئولیت اداره منزل و نگهداری فرزندان بر دوش چارلز سنگینی نکند.

الیز یک پسر و دو دختر به دنیا آورد. آنان در خانه‌ای جنب محوطه دانشگاه میشیگان در آن آرپور زندگی آرام و دور از هیاهویی را گذراندند.

چارلز هورتون کولی در کانون گرم خانواده و در قیل و قال محیط دانشگاه و جو

---

1. *Theory of Transportation*

2. abstraction

فکری حاکم بر آن کوشید اوقات خود را صرف کارهایی کند که عمدتاً بر خودآزمایی و مشاهده رفتار نزدیکان و فرزندان مبتنی بود. چارلز در فهم و شناخت نحوه تکوین و پیدایش مفهوم «خود» (Self) از فرزندان خود به عنوان موضوعاتی به منظور مطالعه در آزمایشگاه خانگی استفاده می کرد.

کولی در سال ۱۸۹۹ به مرتبه استادیاری در دانشگاه میشیگان نائل آمد. او پنج سال بعد، یعنی در سال ۱۹۰۴ به مرتبه دانشیاری ارتقا یافت و سه سال بعد به مقام استادی دست یافت. چارلز هورتون کولی در دانشگاه میشیگان و در گروه فلسفه و روان‌شناسی با مردان بزرگی چون جیمز اچ. تافتس، جان دیویی، جورج هربرت مید و آرتور وود هم‌فکر، همکار و دوست بود. با وجود این، او به دلیل خصوصیات فردی و ویژگی شخصیتی‌اش در سراسر سال‌های تدریس در میشیگان کمتر اهل معاشرت و رفت و آمد با دوستان و همکاران دانشگاهی‌اش بود. او حتی با خانواده خود خیلی کم به مسافرت و مهمانی می‌رفت و کم تفریح می‌کرد. آن‌ها تماس‌های غیررسمی و ساده را بیشتر دوست داشتند. چارلز چند معاشر دست‌چین شده و خاص داشت که گاهی با آنان به پیاده‌روی و گردش و مسافرت می‌رفت. آنان زمانی که به کانادا سفر می‌کردند که در نزدیکی ایالت میشیگان قرار داشت، در هوای آزاد چادر می‌زدند و غذا درست می‌کردند. کولی گهگاه با زن و فرزندان خود به کرانه دریاچه کریستال در شمال میشیگان می‌رفت. آنان در آنجا کلبه خانوادگی داشتند و اوقات خود را با ماهیگیری، شنا، قایق‌رانی و پیاده‌روی می‌گذراندند.

چارلز هورتون کولی در عین حال یک گیاه‌شناس و پرنده‌باز غیرحرفه‌ای بود. او زندگی آرام و دور از هیاهو را دوست داشت. او حتی به دعوت برخی از دپارتمان‌های جامعه‌شناسی سرشناس نظیر کلمبیا پاسخ منفی داده بود. چارلز به شدت به محیط آن آرپور و به دانشگاهی که پدر و همسرش در آن تدریس می‌کردند عشق می‌ورزید. او حتی در مقاله‌ای<sup>۱</sup> که در مجله وابسته به انجمن جامعه‌شناختی امریکا<sup>۲</sup>، که ریاست آن را خود برعهده داشت، نوشته بود: من در اینجا خوشبخت هستم و از هوا، غذا، دریاچه و کارهای خود و زندگی با خانواده‌ام لذت می‌برم و از اینکه هر تابستان می‌توانم به ساحل دریاچه کریستال میشیگان بروم خوشحال هستم ... (یانندی، ۱۹۴۲: ۷۳).

چارلز هورتون کولی چندان استاد پرجاذبه‌ای برای دانشجویان نبود. صدای زیر و کم

1. Life and Student  
2. American Sociological Society

طنین او با جثه نه چندان باهویت و علیل گونه‌اش کمتر دانشجویان دوره کارشناسی را مجذوب خود می‌کرد. در مقابل بسیاری از دانشجویان مقطع کارشناسی ارشد شیفته روح جستجوگر و اندیشه خلاق او بودند.<sup>۱</sup> برای بسیاری از دانشجویان حضور در کلاس‌های او و شنیدن سخنرانی‌های او و تعمق در آراء و افکار او برانگیزاننده و مهیج بود. کوزر متذکر می‌شود که برای بسیاری از دانشجویان کولی، آن‌هایی که از حضور در کلاس‌ها و شرکت در کنفرانس‌های او با اندیشه و افکار پیچیده وی آشنایی یافته و کلام او را درک کرده بودند در طول حیات علمی و فعالیت دانشگاهی خود تحت نفوذ رهیافت و خط فکری وی قرار داشتند (کوزر، ۱۹۷۷: ۳۱۶).

زندگی کولی زندگی پر حادثه‌ای نبود. او مردی محافظه‌کار، آرامش طلب و عزلت‌جو بود که همواره از درگیری، مجادله و رویارویی دوری می‌کرد. سبک زندگی وی با الگوی آداب و هنجارهای دانشگاهی آن زمان سازگار بود. الگویی که به قول کوزر (۱۹۷۷) امروزه وجود خارجی ندارد. در عصر کولی بر محیط‌های دانشگاهی نوعی متانت اشراف‌منشانه حاکم بود. او استطاعت مالی داشت و فقر و بی‌پولی نگرانش نمی‌کرد. بر محیط‌های دانشگاهی هنوز اندیشه «فلسفه چاپ کن یا بمیر» مستولی نشده بود. او زندگی عالمانه همراه با نوعی آرامش و سلوک عارفانه را در پیش گرفته بود و توسن اندیشه را تا دوردست‌ها در فضای دنج و آرام آن آربور جولان می‌داد (کوزر، ۱۹۷۷: ۳۱۵-۳۱۷).

علی‌رغم اینکه چارلز هورتون کولی در امور مربوط به مدیریت ورزیدگی نداشت و شرکت در فعالیت‌های سیاسی، اجتماعی و اجرایی را نمی‌پسندید، در سال ۱۹۰۵ با گروهی انجمن جامعه‌شناسان امریکا را بنیان گذاشت و در اکثر نشست‌های آن حضور داشت. با آنکه او چندان بحث‌ها و جدل‌های جلسات انجمن را نمی‌پسندید، در سال ۱۹۱۸ به ریاست این انجمن برگزیده شد. او احساس می‌کرد وجهه لازم را در میان اهالی جامعه علمی کسب کرده است. او به شدت خود را جزئی از نهاد دانشگاه میشیگان می‌پنداشت و از اینکه در آغوش گرم دانشگاه جای گرفته است محظوظ و خرسند بود که به او امکان تعقل، تفکر و شکوفاسازی استعدادهای نهفته‌اش را می‌داد. او به خود می‌بالید در دانشگاهی خدمت می‌کند که به او اجازه می‌دهد با شخصیت ویژه خود زندگی کند و عدم رعایت برخی آداب و رسوم دانشگاهی را از جانب او نادیده می‌گیرد.

۱. در باب منش و رفتار دانشگاهی و زندگی حرفه‌ای کولی مراجعه شود به:

Jandy, 1942; Angell, 1968; Coser, 1977.

چارلز هورتون کولی که از ضعف‌های بنیادین جسمی و شخصیتی خود چون لکنت زبان، کم‌رویی، حساسیت، ضعف مزاج، طبیعت گوشه‌گیر و تک‌روی رنج می‌برد، توانست قریب به سه دهه (۱۸۹۲-۱۹۲۸) فعالیت علمی در دانشگاه میشیگان خدمات ارزنده‌ای به علوم اجتماعی علی‌الخصوص روان‌شناسی اجتماعی عرضه دارد. او را می‌توان از توسعه‌دهندگان نظریه شخصیت، از پایه‌گذاران مکتب کنش متقابل نمادین و از خادمان مکتب جامعه‌شناسی شیکاگو به شمار آورد. او همچنین از واضعان مفاهیم جدیدی در جامعه‌شناسی نظیر خود آینه‌سان<sup>۱</sup>، گروه نخستین و فرایند اجتماعی است.

## افکار

افکار و آراء کولی از منابع و مراجع فکری متعددی قوام و نظام یافته است. تاریخ‌نگاران، فیلسوفان، ادبا و شعرا، روان‌شناسان، جامعه‌شناسان، زیست‌شناسان و اندیشمندان متعددی در تکوین و شکل‌گیری اندیشه و تعقلات ضمیری وی تأثیرگذار بودند: از توماس ماکولای<sup>۲</sup> (۱۸۰۰-۱۸۵۹) نویسنده، سیاست‌مدار و تاریخ‌نگار انگلیسی تا رالف والدو امرسون<sup>۳</sup> (۱۸۰۳-۱۸۸۲) فیلسوف، شاعر و مقاله‌نویس و مخالف سرسخت بردگی و طرف‌دار پرشور آزادی‌های فردی در امریکا، از شافله<sup>۴</sup> ارگانست (اندام‌گرا، ارگان‌گرا) آلمانی تا آدلر روان‌کاو اتریشی، از پاسکال، تورو (۱۸۱۷-۱۸۶۲) نویسنده امریکایی، دانتی شاعر و نویسنده فرانسوی، توماس ا. کمپیس<sup>۵</sup> دین‌شناس کاتولیک قرن پانزدهم اروپا تا والتر باژوت<sup>۶</sup> اقتصاددان و روزنامه‌نگار انگلیسی قرن نوزدهم، دو توکوویل<sup>۷</sup> جامعه‌شناس فرانسوی و لرد برایتس<sup>۸</sup> حقوق‌دان، تاریخ‌نگار و نویسنده انگلیسی قرن نوزدهم از هربرت اسپنسر زیست‌شناس انگلیسی، چارلز داروین عالم تکامل‌گرای انگلیسی و گوته شاعر رمانتیک آلمانی، تا ویلیام جیمز فیلسوف و فیزیولوژیست امریکایی اواخر قرن نوزدهم، جیمز مارک بالدوین<sup>۹</sup>

- 
1. the looking-glass self
  2. Thomas Macaulay
  3. Ralph Waldo Emerson
  4. Albert Schaeffle
  5. Thomas A. Kempis
  6. Walter Bagehot
  7. Alexis De Tocqueville
  8. Bryce
  9. James Mark Baldwin

روان‌شناس اجتماعی امریکایی اواخر قرن نوزدهم، فردریک جکسون ترنر تاریخ‌نگار اوایل قرن بیست در امریکا، چارلز آستین بیرد<sup>۱</sup> تاریخ‌نگار امریکایی اوایل قرن بیستم و پرینگتول<sup>۲</sup> تاریخ‌نگار پیشرو امریکایی اوایل قرن بیست، از وارد<sup>۳</sup>، اسمال، سامنر<sup>۴</sup> و گیدینگز<sup>۵</sup> جامعه‌شناسان هم عصر کولی در نیمه اول قرن بیست تا جان دیویی، جرج هربرت مید، رابرت ازرا پارک و جیمز تافتس از همکاران و هم‌فکران چارلز هورتون کولی در دانشگاه‌های شیکاگو و میشیگان امریکا می‌توان به عنوان محرکان فکری اثرگذار بر افکار و آراء کولی نام برد.<sup>۶</sup>

کولی چون سایر تعامل‌گرایان نمادین و روان‌شناسان اجتماعی که از نحلّه و مکتب جامعه‌شناسی اصالت تعریف و برساخت اجتماعی برخاسته‌اند معتقد است «خود»<sup>۷</sup> در آغاز وجود ندارد. «خود» از فرایند اجتماعی برمی‌خیزد و در میان «خودهای دیگر» ظهور می‌کند. از طرفی «خود» و «جامعه» با هم زاده شده‌اند و پدیده‌هایی به هم بسته، پیوسته و هم‌زادند. به‌زعم کولی پیوندی ارگانیک و ارتباطی ناگسستی بین «خود» و «جامعه» وجود دارد: در واقع این دو مفهوم در همه آثار و افکار و آراء کولی موضوع اصلی و بنیادی است و او را در زمره خادمان عمده در توسعه مفاهیم اساسی روان‌شناسی اجتماعی و جامعه‌شناسی «شخصیت»، یعنی «خود آینه‌سان» قرار داده است.

براساس اندیشه ویلیام جیمز، کولی این سنت دکارتی<sup>۸</sup> را که قائل به جدایی میان شناسایی داننده و اندیشنده<sup>۹</sup> و جهان بیرونی و خارجی<sup>۱۰</sup> بود، نفی و انکار می‌کند. «جهان اجتماعی»، در اندیشه کولی اجزای سازنده و عناصر تشکیل‌دهنده «ذهن»<sup>۱۱</sup> و «ضمیر من» (Self) و شناسا<sup>۱۲</sup> هستند.

کولی با رد اندیشه دکارت که سد مفهومی میان «فرد» و «جامعه» برکشیده بود، مدعی

شد:

1. Charles Austin Beard
2. Parington
3. Ward
4. Sumner
5. Giddings

۶. درخصوص تأثیرگذاران بر افکار و آراء چارلز هورتون کولی به منابع زیر مراجعه شود:

Coser, 1977; Mead, 1964, p. xxx.

7. self
8. Cartesian tradition
9. knowing, thinking subject
10. external world
11. mind
12. subject

«یک فرد جدا از جامعه، تجرید و انتزاعی است که به شناخت تجربه در نمی آید. همچنان که «جامعه» به مثابه امری جدا از افراد پدیده‌ای نامفهوم، تصویری و تجریدی است. «جامعه» و «انسان» بر دو پدیده متفاوت و جدا از هم دلالت نمی کنند، بلکه جنبه‌های جمعی و فردی یک پدیده را نشان می دهند» (کولی، ۱۹۶۴: ۳۶-۳۷). کولی معتقد است «خود» از رهگذر نوعی ارتباط دیالکتیکی (مبتنی بر منطق جدل) شکل می گیرد. به زعم او، آگاهی فرد از خود، بازتاب افکار دیگران در باب او (خود) است. «پس به هیچ روی نمی توان از خودهای جداگانه سخن به میان آورد. بدون ادراک هم‌بسته «شما»، «او» و «آن‌ها» هیچ ادراکی از «من» نمی تواند در ذهن نقش بندد» (کولی، ۱۹۶۴: ۵).

به همین ترتیب نیز، کولی جامعه را چیزی جز شبکه ارتباطات میان کنشگران و گروه‌های اجتماعی نمی داند. از این روی، فراگرد ارتباطات و تجسم آن در عقیده همگانی، شیرازه پیوندهای اجتماعی را می بندد و توافق همگانی را تضمین می کند.

اگرچه کولی و مید به عنوان نمایندگان عمده مکتب کنش متقابل نمادین و در زمره شاخص ترین نظریه پردازان شخصیت، «خود» و «جامعه» را دو پدیده هم‌زاد می دانند، به لحاظ خصلت ذهن گرایانه و عین گرایانه در باب صورت‌های کنش متقابل اجتماعی از یکدیگر متمایز می شوند.

کولی صورت‌ها را بیشتر به گونه کنش‌های متقابل درون ذهن می دید و نه به عنوان صورت‌هایی که به گفته مید: به یک بعد عینی تجربه تعلق دارند و ما آن‌ها را در برابر بعد روانی تجربه قرار می دهیم (مید، ۱۹۶۴: xxxv). کولی می کوشید جامعه را در ذهن خود تجسم کند و از این رو، فعالیت ذهنی را اصل علمی و اولی در نظر می گرفت. در مقابل، مید عالمی اجتماعی تر و برون گراتر از کولی بود. او معتقد بود که در فراگرد ارتباطات، نوعی جهان اجتماعی مرکب از «خودها» پدید می آید که به اندازه جهان فیزیکی واقعیت دارد (کوزر، ۱۹۷۷: ۳۲۸-۳۲۹).

کولی معتقد است جامعه همان درهم آمیختگی و تأثیر متقابل خودهای ذهنی است. او می گوید: من ذهن شما را در نظر می گیرم و می اندیشم که ذهن شما درباره ذهن من چه می اندیشد و ذهن شما در مورد آنچه ذهن من در مورد ذهن شما می اندیشد، چه نظری دارد. من خود را در برابر ذهن شما می آریم و از شما نیز چشم دارم که ذهن خودتان را در برابر ذهن من بیاراید (کولی، ۱۹۲۷: ۲۰۰-۲۰۱). «خودآینه‌سان» یکی از مهم ترین مفاهیم و موضوعات در اندیشه کولی و در مبحث روان‌شناسی اجتماعی «شخصیت» است.

در اندیشه کولی مفهوم «خود آینه‌سان» از سه جزء یا عنصر اصلی ساخته شده است: نخست ظاهر ما به چشم دیگری چگونه می‌نماید، یعنی تصور جلوه خود در نزد دیگران، دوم، داوری و قضاوت او درباره ظاهر ما چیست، یعنی تصور قضاوت دیگران در باب آن جلوه و سوم، چه احساسی از خود برای ما پدید می‌آید، غرور یا سرشکستگی (کولی، ۱۹۶۴: ۱۸۴).

تأکید عمده کولی در اثر وزین خود طبیعت آدمی و نظم اجتماعی بر این اصل مهم است که «خود» در یک فراگرد اجتماعی مبتنی بر مبادله ارتباطی و جریان تعاملی میان فرد و زمینه اجتماعی (گروه) پدید می‌آید و در آگاهی فرد منعکس می‌شود.

در اندیشه کولی، دو مفهوم خود آینه‌سان و گروه نخستین، مفاهیمی درهم تنیده و به هم بسته‌ای هستند. به زعم کولی حساسیت نسبت به اندیشه دیگران و حساسیت در برابر رویکردها، ارزش‌ها و داوری‌های دیگران را تنها می‌توان در تعاملات اجتماعی و کنش‌های متقابل و نزدیک و صمیمانه گروه‌های نخستین پرورش و توسعه داد. در نتیجه گروه نخستین بستر عمده رشد احساسات و عواطف بشری است. در این گروه‌هاست که فرد به تدریج با نیازها، سلیق و خواسته‌ها و آرزوهای دیگران هم‌داستان می‌شود و خود را با محیط بیرون (جامعه) و نژاد (هنجار) گروه سازگار و منطبق می‌سازد. گروه نخستین همچنین توانایی به جای دیگری گذاشتن خود را تقویت می‌کند و با ایجاد حساسیت نسبت به واکنش‌های دیگران فرد را از پيله خودبینانه‌اش بیرون می‌کشد (کوزر، ۱۹۷۷: ۳۰۸).

کولی به لحاظ ماهیت اندیشه، رویکرد نظری و مفاهیم اساسی جامعه‌شناسی به مکتب کنش متقابل نمادین و به حوزه نظری بر ساخت‌گرایی اجتماعی و پارادایم اصالت تعریف و تفهیم اجتماعی<sup>۱</sup> اعتقاد دارد (ریتزر، ۱۹۹۱: ۲۷-۲۸). از این رو روش حاکم بر مکتب کنش متقابل نمادین به شدت از روش‌شناسی درون‌نگرانه همدلانه و هرمنوتیکی ماکس وبر متأثر است. به نظر کولی بررسی کنش‌های انسانی ضرورتاً باید معنایی را دربرگیرد که کنشگران انسانی برای موقعیت اجتماعی خویش قائل‌اند. این بررسی باید از صرف توصیف رفتار انسانی فراتر رود، زیرا دانش اجتماعی از ارتباط و اتصال با اذهان و افهام انسان‌های دیگر پدید می‌آید و محصول برخوردهای میان ذهنی کنشگران اجتماعی است. کولی بنا به این اعتقاد که ارتباط بین‌الذهانی میان کنشگران فراگردی از احساس و اندیشه همانند با دیگران را به حرکت درمی‌آورد و آنان را قادر می‌سازد تا با اشتراک در حالت‌های ذهنی دیگران آن‌ها را درک کنند، استدلال می‌کند که جامعه‌شناسان باید در بررسی پدیده‌های اجتماعی بر ابعاد کیفی آن

متمرکز باشند و به منظور تجزیه و تحلیل شعور، آگاهی، تفکر، احساس، درک متقابل مبتنی بر تفسیر و مانند آن از روش درون‌نگری همدلانه<sup>۱</sup> بهره ببرند.

شهرت چارلز هورتون کولی همان‌طور که لوئیس کوزر معتقد است: از بینش‌های شبه‌دور‌کیمی او بر نمی‌خیزد، بلکه سهم تعیین‌کننده‌اش در شناخت مسائل درونی‌شده ارزش‌های اجتماعی و ماهیت ذهنی «خود» و «جامعه» او را بلندآوازه ساخته است (کوزر، ۱۹۷۷: ۳۰۸-۳۰۹). شاید تالکوت پارسنز قدری تند رفته باشد که گفته است: دور‌کیم نظریه‌پرداز جامعه به عنوان پدیده‌ای در جهان خارجی بود، اما کولی نظریه‌پرداز جامعه به عنوان بخشی از خود فردی بود (پارسنز، ۱۹۶۸: ۶۶، به نقل از: کوزر، ۱۹۷۷: ۳۱۰).

در معنای عام، به نظر می‌رسد پارسنز درست گفته است که برخلاف نظر دور‌کیم، جامعه به نظر کولی یک پدیده ذهنی بی‌همتا است.

در طبیعت آدمی و نظم اجتماعی کولی آشکارا تصریح می‌کند:

تصوراتی که مردم از یکدیگر دارند آشکارترین و محرزترین واقعیت‌های جامعه‌اند و جامعه همان رابطه میان افکار اشخاص است (کولی، ۱۹۶۴: ۱۱۹-۱۲۰).

## آثار

چارلز هورتون کولی در طول حیات علمی و حرفه‌ای خود تألیفات و آثار مکتوبی چه در هیئت کتاب و چه در قالب مقالات علمی منتشر کرد. در ذیل به برخی از این آثار اشاره می‌شود:

اهمیت اجتماعی راه آهن:<sup>۲</sup> این مقاله که در سال ۱۸۹۰ میلادی در گردهمایی انجمن امریکایی اقتصاد ارائه شد ملهم از رساله دکترای کولی تحت عنوان نظریه حمل و نقل است که در آن او کوشید نشان دهد پیدایی و توسعه شهرها در امریکا عمدتاً در مسیر راه سیستم‌های حمل و نقل و خصوصاً راه آهن بوده است.

رقابت شخصی:<sup>۳</sup> در این مقاله که در سال ۱۸۹۹ میلادی انتشار یافت کولی به گونه‌ای هشداردهنده متذکر شد همچنان که جامعه امریکا به طور شتابان به سمت توسعه و صنعتی شدن گام برمی‌دارد، به همان میزان پیوندهای اجتماعی، قوام خانواده سنتی و محله و همسایگی آن سست تر می‌شود و فردگرایی و رقابت سرسختانه دوام‌فزاینده‌ای می‌یابد.

---

1. sympathetic introspection  
2. Social Significance of Railways  
3. Personal Competition

طبیعت آدمی و نظم اجتماعی: <sup>۱</sup> طبیعت آدمی و نظم اجتماعی که در سال ۱۹۰۲ میلادی انتشار یافت یکی از آثار مهم کولی محسوب می‌شود. در این اثر کولی در کسوت یک روان‌شناس اجتماعی «ضمیر خود» یا شخصیت را یک برساخت اجتماعی<sup>۲</sup> در نظر می‌گیرد و چون جورج هربرت مید معتقد است آگاهی اجتماعی و شناخت خویشتن پا به پای هم در اثر ارتباطات ذهنی از طریق کنش‌های متقابل با دیگران به وجود می‌آیند. او با کاربرد مفهوم «خودآیین‌سان» مدعی است که ما تصویری از خود را در آیینۀ دیگران انداخته‌ایم و خود را در آن می‌بینیم. کولی فرایند شکل‌گیری «خود» را تحت سه مرحله در نظر می‌گیرد. به‌زعم او دو مرحله تصویری و یک مرحله احساسی است: نخست، تصور جلوه خود در نزد دیگران، دوم، قضاوت دیگران در باب آن جلوه و سوم، احساس خوش (مطبوع) یا ناخوش (نامطبوع) نسبت به آن قضاوت و جلوه. کولی نیز چون سایر نظریه‌پردازان کنش متقابل نمادین، عامل‌گریزه را به منزله علت اصلی شکل‌گیری شخصیت آدمی مردود می‌داند و ارتباطات و کنش‌های متقابل میان فردی را علت و عامل اصلی تکوین و پیدایی آگاهی و شناخت خویشتن قلمداد می‌کند.

سازمان اجتماعی: <sup>۳</sup> در سازمان اجتماعی که در سال ۱۹۰۹ میلادی انتشار یافت، کولی دو مفهوم «گروه نخستین» و «گروه ثانویه» را وارد ادبیات جامعه‌شناسی کرد.

به‌زعم کولی افراد در بدو زندگی اجتماعی به گروه‌های کوچکی نظیر خانواده، گروه هم‌سالان و گروه‌های هم‌بازی تعلق دارند. افراد با تمام وجود در فعالیت‌های این گروه‌ها شرکت می‌کنند. در این گروه‌ها که کولی آن‌ها را گروه نخستین می‌نامد، احساساتی نظیر همدلی، وفاداری، عشق، محبت، صمیمیت و پیوستگی با دیگران آموخته می‌شود. ویژگی‌ها و صفات مشترک گروه‌های نخستین ناظر بر ویژگی‌هایی نظیر ارتباطات چهره به چهره، وفاداری، پیوستگی عاطفی، همکاری نزدیک و روابط دوستانه و مبتنی بر صمیمیت است. این گروه‌ها نقش عمده‌ای در تکوین شخصیت و ایجاد ماهیت و آرمان‌های اجتماعی فرد ایفا می‌کنند.

گروه‌های دومین یا ثانویه انواعی از گروه‌های اجتماعی به شمار می‌آیند که در مقابل گروه‌های نخستین قرار دارند. در گروه‌های دومین روابط میان افراد رسمی و کمتر مبتنی بر احساس و عاطفه است. این گروه‌ها براساس قراردادهای و ضرورت‌های اجتماعی تشکیل می‌شوند و عضویت افراد در چنین گروه‌هایی بنا به میل آن‌ها و مطابق با شرایط و مصالح

1. *Human Nature and Social Order*

2. *social construe*

3. *Social Organization*

زندگی آنان است. مشخصات گروه‌های ثانویه از نظر کولی عبارت است از:

- روابط افراد براساس روابط و مناسبات غیرفردی است.
- روابط عمدتاً از نوع روابط رسمی است.
- ارتباطات به طور عمودی و افقی است و افراد به طریق رسمی با افراد مافوق و مادون و هم‌ردیف و همکار رابطه برقرار می‌کنند.
- ارتباطات افراد به خاطر استمرار و بقای جریانات و فعالیت‌های اجتماعی گروه به صورت تکراری و یکنواخت است.
- به منظور هم‌زیستی و رفاه بیشتر، همکاری و همراهی افراد بر پایه اعتقادات و تبعیت از موازین اجتماعی و فرهنگی پایه‌ریزی می‌شود.
- گروه‌های ثانویه به واسطه نامحدود بودن حیطه فعالیت‌ها دارای تشکیلات ترکیبی از واحدهای گوناگون هستند.<sup>۱</sup>

فرایند اجتماعی:<sup>۲</sup> در کتاب *فرایند اجتماعی* که در سال ۱۹۱۸ انتشار یافت، کولی متأثر از اندیشه چارلز داروین در باب «انتخاب طبیعی»<sup>۳</sup> و انطباق با «هستی جمعی»<sup>۴</sup> جامعه را به یک ارگانیسم (موجود زنده) تشبیه می‌کند و بر روابط نظام‌مند میان فراگردها و جریانات اجتماعی تأکید می‌ورزد. به‌زعم کولی، جامعه چیزی به جز شبکه ارتباطات میان کنشگران و گروه‌های اجتماعی نیست. فراگرد ارتباطات و تجسم آن در عقیده عمومی،<sup>۵</sup> شیرازه پیوندهای اجتماعی را می‌بندد و توافق همگانی را تضمین می‌کند. به نظر کولی، عقیده عمومی صرفاً مجموعه‌ای از داورهای منفک و جداگانه فردی نیست، بلکه مولود ارتباطات مشترک و تأثیرات متقابل افراد متعامل است. از این روی، عقیده عمومی از برخورد افکار افراد در جریان ارتباطات اجتماعی متقابل سرچشمه می‌گیرد (کولی، ۱۹۶۶: ۳۷۹).

کولی در *فرایند اجتماعی*، کشاکش در اجتماع را پدیده‌ای ضروری و امری اجتناب‌ناپذیر می‌پندارد. به‌زعم او کشمکش و همکاری دو پدیده جدا از هم نیستند، بلکه دو رویداد از یک فراگرد هستند. این فراگرد همیشه جزئی از این دو رویداد را دربرمی‌گیرد (کولی، ۱۹۶۶: ۳۹).

۱. در این خصوص مراجعه شود به: Cooley, 1962: xxi, 23-24.

2. *Social Process*  
 3. natural selection  
 4. collective existence  
 5. public opinion  
 6. conflict

نظریه جامعه‌شناختی و تحقیق اجتماعی: <sup>۱</sup> کولی در این اثر که یک سال پس از مرگ وی در سال ۱۹۳۰ انتشار یافت استدلال می‌کند که مطالعه کنش انسانی باید معنایی را دربرگیرد که کنشگران انسانی برای موقعیت اجتماعی‌شان قائل‌اند؛ از این روی، این بررسی باید از صرف توصیف رفتار انسانی فراتر رود. کولی و هم‌فکرانش تأکید می‌کردند که جامعه‌شناسی حیوانی می‌تواند بر توصیف حیوانات مبتنی باشد، چرا که ما نمی‌توانیم بدانیم که حیوانات چه معنایی به فعالیت‌هایشان نسبت می‌دهند. اما جامعه‌شناسی انسان باید راه دیگری را در پیش گیرد، زیرا در آن می‌توان قوانین رفتاری انسان‌ها را در معانی ذهنی افراد کنشگر جستجو کرد. کولی میان «دانش مکانی یا مادی» و «دانش شخصی یا اجتماعی» تمایز قائل می‌شد. کولی بر آن است که اگرچه دانش ما از دیگران یک دانش رفتارگرایانه است، اما اگر با همدلی همراه نباشد، این دانش هیچ عمقی نخواهد داشت و از ویژگی یک بصیرت انسانی بی‌بهره خواهد بود. کاربرد کولی از روش فهم همدلانه به دلیل تأثیر بیش از حد ذهن‌گرایانه و درون‌نگرانه او کمی آسیب دیده بود. همچنین او به همان دلیل میان معنایی که همه انسان‌ها در روابط متقابلشان با دیگران به اعمالشان نسبت می‌دهند نیز تفکیک قائل نمی‌شد. به نظر او، دانش اجتماعی از تماس و ارتباط با اذهان انسان‌های دیگر پدید می‌آید. این تماس، فراگردی از احساس و اندیشه همانند با دیگران را به حرکت می‌آورد و ما را قادر می‌سازد تا با اشتراک در حالت‌های ذهنی دیگران، آن‌ها را درک کنیم. کولی چنین استدلال می‌کرد که تفاوت دانش ما از یک اسب با یک سگ با دانش ما از انسان، در این واقعیت نهفته است که ما می‌توانیم درباره انگیزه‌ها و سرچشمه‌های کنش انسان، فهم همدلانه داشته باشیم (کوزر، ۱۹۷۷).

کولی نیز مانند ماکس وبر و هم‌فکران آلمانی او، بر این تأکید می‌کرد که بررسی جهان اجتماعی انسان، باید بر کندوکاو معانی ذهنی‌ای مبتنی باشد که کنشگران انسانی به کنش‌هایشان نسبت می‌دهند و یک چنین معانی را باید بیشتر از طریق «فهم» بررسی کرد تا از طریق اتکای محض بر گزارش رفتار. در مشابهت اساسی اندیشه وبر و کولی باید از راه تجربه‌مبنای اندیشه‌ها و احساسات مشابه در ذهن انسان را جستجو کرد (توسلی، ۱۳۸۰: ۲۹۷).

دکتر علیرضا محسنی تبریزی

استاد جامعه‌شناسی دانشگاه تهران

و مدیر گروه تخصصی علوم اجتماعی «سمت»

تهران ۱۳۹۹

## منابع

### الف) فارسی

- اسکفلر، ایزرائیل (۱۳۶۶)، چهار پراگماتیست، ترجمه محسن حکیمی، تهران: آستان قدس.  
 توسلی، غلامعباس (۱۳۸۰)، نظریه‌های جامعه‌شناسی، تهران: سمت.  
 روسک، جوزف و وارن، رولاند (۱۳۶۹)، مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی، ترجمه بهروز نبوی و احمد کریمی، تهران: فروردین.  
 کوزر، لوئیس (۱۳۷۳)، زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: علمی.

### ب) انگلیسی

- Angell, R. C. (1968), *International Encyclopedia of Social Sciences*, New York: Macmillan.  
 Baron, A., Byane, D. and Watson, G. (2010), *Exploring Social Psychology*, Toronto: Pearson Education Canada, Inc.  
 Cooley, C. H. (1927), *Life and the Student*, New York: Alfred A. Knoff.  
 Cooley, C. H. (1930), *Sociological Theory and Social Research*, New York: Holt, Rinehart and Winston.  
 Cooley, C. H. (1964), *Human Nature and Social Order*, New York: Schocken.  
 Cooley, C. H. (1966), *Social Process*, Carbondale: Southern Illinois University Press.  
 Cooley, C. H. (1909, 1962), *Social Organization*, New York: Schocken.  
 Coser, L. (1977), *Masters of Sociological Thought*, New York: Harcourt Brace Jovanovich, Inc.  
 Jandy, E. C. (1942), *Charles Horton Cooley: His Life and His Social Theory*, New York: Dryden Press.  
 Lemert, C. (2004), *Social Theory*, Colorado: Westview Press.  
 Macionis, J. (2017), *Society the Basic*, New York: Pearson Education, Inc.  
 Mead, G. H. (1964), "Cooley's Contribution to American Social Thought", In *Human Nature and Social Order*, pp. xxx-xxxv.  
 Merton, R. K. (1968), *Social Theory and Social Structure*, New York: The Free Press.  
 Parsons, Talcott (1968), "Cooley and the Problem of Internalization", In Albert J. Reiss, Jr. (ed.), *Cooley and Social Analysis*, Ann Arbor, University of Michigan Press, p. 66.  
 Ritzer, G. (1991), *Contemporary Sociological Theory*, New York : McGraw Hill Publishing Company.  
 Scheffler, Isreal (1974), *Four Pragmatists*, New York: Roulledge and Kogan Paul Ltd.  
 White, Morton (1972), *Science and Sentiment in America*, New York: Oxford University Press.

## پیشگفتار

فکر می‌کنم استقبال از این کتاب تاحدی نتیجه دیدگاه جدیدی است که در نگارش آن اتخاذ شده است. منظورم این است که رساله‌ای درباره طبیعت آدمی<sup>۱</sup> به قلم کسی است که اصولاً نه روان‌شناس که دانش‌پژوه جامعه‌شناسی است و بر بنیان این برداشت (آن‌گونه که به نظرش رسیده) استوار است که این موضوع هرگز از این دیدگاه بررسی نشده و همین موضوع او را ناگزیر از پژوهش کرده است.

به هر تقدیر، این کتاب بیشتر به عنوان راهنمای مطالعه جامعه‌شناسی مورد استقبال واقع شده است و با این امید که به این هدف بهتر خدمت کند، ویرایش دانشجویی آن را آماده و یک فصل به عنوان مقدمه با مطلع وراثت و گزینه به آن اضافه کردم، فصل جامعه و فرد را بسط دادم و در ارتباط با موضوعات مختلف بر غنای آن افزودم. همچنین تعدادی سؤال به آن ضمیمه کردم که امیدوارم برای دانشجویان علاقه‌مند جذاب باشد.

چارلز ایچ. کولی<sup>۲</sup>

---

1. Human Nature  
2. Charles H. Cooley

## مقدمه

### وراثت و غریزه

دیدگاه تکاملی - دو کانال زندگی - چه چیزی از وراثت و چه چیزی از جامعه دریافت می‌کنیم - شیوه زندگی ما وراثت کودکانمان را تغییر نمی‌دهد - نقش انتخاب در وراثت - اصلاح نژاد - وراثت و ترقی - تعامل وراثت و محیط اجتماعی - آیا ضد یکدیگرند؟ - آموزش پذیری وراثت آدمی - کودکی طولانی مدت - وراثت آموزش پذیر تلویحاً به زندگی متنوع و متغیر اشاره دارد - غریزه چیست؟ - احساسات غریزی در انسان - مثال‌هایی از مزاج احساسی غریزی - رفتار انسان را نمی‌توان با عملکرد مستقیم غریزه توضیح داد - استدلال به عنوان سازمان غریزه تغییر پذیر - تاریخ بشر - طبیعت آدمی چیست؟ آیا طبیعت آدمی دگرگون می‌شود؟

در سال‌های اخیر درصدد برآمده‌ایم به تمامی سؤالات مربوط به حیات بشر از منظر یا دیدگاه تکاملی<sup>1</sup> پاسخ گوئیم. بنابراین شاید بد نباشد در همین ابتدا یادآوری کنیم تکامل به چه معناست.

تکامل قبل از هر چیز بدان معنی است که زندگی ما تاریخی دارد، هیچ چیزی در انزوا روی نمی‌دهد و هر چه هستیم و هر کاری می‌کنیم بخشی از جریانی است که از گذشته‌ای دور سرچشمه می‌گیرد. هر واژه‌ای که بر زبان می‌رانیم، هر حرکتی که می‌کنیم، هر پنداری که در ذهن داریم و تمامی احساساتمان، به طریقی برون‌داد چیزی است که اجداد ما در روزگاران قدیم گفته‌اند، کرده‌اند، اندیشیده‌اند یا احساس کرده‌اند. تداوم تاریخی عملی از زندگی آن‌ها در حیات ما وجود دارد و همیشه در تلاش هستیم تا این تاریخ را بشناسیم، بینیم که چگونه چنین شده است تا شاید ضمن فهم بهتر آن‌ها، آنچه را ارزشمند تلقی می‌کنیم به نسل‌های بعد منتقل نماییم.

به نظر می‌رسد، این تاریخ حیات که برخوردار از ریشه‌های پراکنده و شاخه‌های متعددی است، در دو مجرای به‌واقع متمایز جریان دارد. یا شاید بهتر است بگوئیم، یک رودخانه که جاده‌ای نیز در ساحل آن کشیده شده است - دو خط گذار. رودخانه، وراثت یا

---

1. evolutionary point of view

گذار حیوانی<sup>۱</sup> است و جاده، ارتباطات یا گذار اجتماعی<sup>۲</sup>. یکی از جریان‌ها از نطفه<sup>۳</sup> سرچشمه می‌گیرد<sup>۴</sup> و دیگری از مسیر زبان، گفتگو و آموزش جریان می‌یابد. جاده از رودخانه جدیدتر است: در واقع نوعی بهبودی است که اصولاً در جریان اولیه زندگی حیوانی وجود نداشته بلکه بعداً به شکل یک خط مبهم در کنار رودخانه ایجاد شده، به مرور متمایزتر گردیده و سرانجام به یک شاهراه برجسته تبدیل شده که آماده پذیرش انواع خودرو و ترافیکی برابر با خود رودخانه است.

چگونه می‌توان این پندار را در مورد زندگی یک فرد بخصوص - برای مثال، من یا شما - عملیاتی کرد؟ جسم فرد - و به همین دلیل، ذهن او - در طرفه‌العینی آغاز می‌گردد، تقریباً به شکلی میکروسکوپی، که ذره‌ای از وجود است، یک سلول با اتحاد دو سلول از بدن والدین آغاز می‌شود و به طریقی که هنوز بر ما مکشوف نیست، مشتمل بر گرایش‌هایی است که از طریق والدین و اجداد در طول دوره‌های تاریخی طولانی تداوم یافته است. این، کانال وراثت زندگی فرد است و ظاهراً انواع خاصی از سلول که وراثت از طریق آن‌ها منتقل می‌شود - سلول‌های وراثتی - تنها منبع این جریان‌های وجود هستند و طبایع، ظرفیت‌ها، توانمندی‌های بالقوه‌ای را با خود حمل می‌کنند که هر کدام از ما از آغاز جریان حیات با خود دارد.

منشأ اجتماعی زندگی فرد حاصل تعامل با سایرین است. این منشأ در ابتدا از طریق حساسیت‌های لمسی، شنوایی، ایمايي و حالت چهره و بعداً از طریق درک تدریجی سخن خود را به فرد پذیرنده می‌رساند. او سخن گفتن را از اعضای خانواده و دوستان خود می‌آموزد که به نوبه خود از بزرگ‌ترهایشان آموخته‌اند و بدین ترتیب [این منشأ اجتماعی] ریشه‌های تاریخی پیدا می‌کند. این مطلب در مورد استفاده از ابزارها، موسیقی، هنر، مذهب، تجارت و هر آنچه فرد ممکن است فرا بگیرد تا درباره آن‌ها بیندیشد یا عمل کند نیز صادق است. تمامی آن‌ها میراث اجتماعی انسان از گذشته دیرین هستند.

شاید بتوانیم این دو خط تاریخی را به وضوح بهتری به تصویر کشیم، اگر وضعیتی را تصور کنیم که در آن این دو خط موازی یکدیگر نیستند و جاده‌ای که در آن میراث اجتماعی

- 
1. animal transmission
  2. social transmission
  3. germ-plasm

۴. برداشت‌هایی از این قسم نشان‌دهنده تأثیرات داروینیسیم اجتماعی بر اندیشه کولی در باب تابعیت انسان و جامعه از اصول و قواعد تطور و تکامل واقعیت‌های هستی است - م.

خود را کسب می‌کنیم، از همان رودخانه‌ای پیروی نمی‌کند که از آن میراث حیوانی خود را به دست آورده‌ایم، بلکه تغییر مسیر داده و از ساحل رودخانه‌ای دیگر سر برآورده است. برای مثال، فرض کنید یک خانواده آمریکایی در چین یک کودک چینی را به فرزندخواندگی پذیرفته، او را به آمریکا برده‌اند و در آنجا بزرگ می‌شود. تاریخ حیات حیوانی کودک در چین قرار دارد. او موهای سیاه و صاف، پوست زرد و سایر ویژگی‌های فیزیکی چینی‌ها را دارد و نیز هرگونه گرایش ذهنی که می‌تواند بخشی از میراث آن‌ها باشد. اما گذشته اجتماعی او در آمریکا نهفته خواهد بود، زیرا این میراث را از مردمی در اطراف خود خواهد گرفت که انگلیسی صحبت می‌کنند و عرف، سلوک و پندارهایی دارند که در این کشور توسعه یافته است. او میراث خوار نهادهای سیاسی، مذهبی، آموزشی و اقتصادی آمریکا شده است و ذهنیت او ذهنیتی تماماً آمریکایی خواهد شد، به جز تفاوتی (اگر تفاوتی وجود داشته باشد) که بین استعداد ارثی او برای یادگیری این امور و یادگیری از سایر کودکان آمریکایی وجود دارد. رودخانه چینی و جاده آمریکایی در زندگی او هم‌سو شده‌اند.

اگر دو کودک در چین شرایطی وجود داشته باشند - برای مثال، دوقلوهای همسان - یکی از آن‌ها در چین بماند و دیگری به آمریکا برده شود، درحالی‌که به لحاظ فیزیکی و احتمالاً از نظر مزاجی، مانند یکدیگر بزرگ می‌شوند، اما از نظر پوشش، زبان و پندارها کاملاً با یکدیگر تفاوت خواهند داشت. از این منظر، کودکی که در آمریکا بزرگ می‌شود خیلی بیشتر شبیه خواهر و برادر ناتنی آمریکایی خود خواهد بود تا برادر دوقلویش در چین.

چه چیزی را دقیقاً از طریق نطفه می‌گیریم و حاصل ما از گذار اجتماعی چیست؟ اولی بی‌شک منبع اصلی ویژگی‌های جسمانی ماست. کودک با نژاد موی مشکی<sup>۱</sup> گذشته از اینکه در چه جامعه‌ای رشد کند، موهای سیاه خواهد داشت و در کل هر ویژگی دیگری که به رنگ مو، شکل سر، قد و امثال آن مربوط می‌شود به نوع نژادی بستگی دارد که نطفه‌اش از آن می‌آید. همچنین تردیدی وجود ندارد - اگرچه چندان واضح نیست - که استعداد ذهنی اصیل خویش را از همین منبع کسب می‌کند. کودکی که اجدادش سبک‌مغز بوده‌اند، معمولاً سبک‌مغز است و کسی که والدینش توانایی غیرعادی دارند مستعد شباهت به ایشان است. وراثت نه تنها گرایش به سمت نوع مشخصی از توسعه فیزیکی<sup>۲</sup> به ما عرضه می‌کند، بلکه منشأ

1. dark race

2. physical development

ظرفیت، استعداد، تمایل، درس‌پذیری یا هر آن چیزی است که می‌توانیم گرایش‌های روانی مبهمی بنامیم که همه ما در زمان تولد با خود به همراه داشته‌ایم.

تمامی انگیزه‌ها و آموزش‌هایی که موجب می‌شوند تا این گرایش‌ها به شکلی قطعی گسترش یابند و ما را به سمت و سویی هدایت کنند که از یک زبان خاص استفاده کنیم، مجموعه‌ای از پندارها یا نوعی جاه‌طلبی را توسعه دهیم یا به امریکا به‌جای انگلیس یا ایتالیا حس وطن‌پرستی داشته باشیم، حاصل‌گذار اجتماعی از طریق محیط هستند. گذشته از اینکه ما چه نوع توانایی‌هایی داشته باشیم، همه چیز در مورد هر کارکرد خاص باید از این طریق یاد گرفته شود. وقتی می‌گوییم که کودکی موسیقی‌دان زاده شده است، منظورمان این نیست که او می‌تواند صرفاً بر اساس طبیعت خود بنوازد یا تصنیف بسازد، بلکه منظور این است که اگر آموزش درست ببیند می‌تواند به سرعت قدرت و توان خود را در این راه توسعه دهد. به این مفهوم و نه به هیچ مفهوم دیگری، انسان می‌تواند وکیل، معلم، شاعر یا حتی متقلب یا گدا به دنیا آید. خانواده‌ای را می‌شناسم که پسرهایشان استعداد عجیبی در فوتبال دارند و چند نفرشان به بازیکنان مشهوری بدل شده‌اند، اما بی‌تردید اگر همگی آن‌ها به کالجی فرستاده نمی‌شدند که در آن استعداد فوتبال مورد ستایش قرار می‌گیرد و تشویق می‌شود، این استعداد هرگز کشف نمی‌شد.

سؤال خیلی مهم این است که آیا شیوه زندگی ما به تغییر وراثتی که به بچه‌هایمان منتقل می‌کنیم، منجر می‌شود یا خیر. آیا برای مثال، اگر من زندگی خودم را وقف مطالعه کنم، چنان بر نطفه من تأثیر می‌گذارد که فرزندانم ظرفیت ذهنی بالاتری داشته باشند؟ نظریه علمی شایع این است که خیر، احتمال بااستعداد بودن بچه‌های برادری که تحصیل کرده نیست اما توانایی طبیعی مشابهی دارد، به اندازه برادری است که به دانشگاه می‌رود و وارد یک حرفه فکری می‌شود. ورزشکار به علت فعالیت‌هایش، فرزندان قوی‌تری نخواهد داشت.

یکی از آشکارترین دلایل دفاع از این دیدگاه آن است که زخم‌ها یا قطع عضو، مانند از دست دادن پا، هرگز به ارث نمی‌رسند، حتی اگر نسل‌ها ادامه داشته باشد، همان‌گونه که در مورد طبقات خاصی از زنان چینی مشاهده می‌شود که پاهایشان را از کودکی محکم می‌بستند تا شکل خاصی به خود بگیرد. حتی نواقص فاقد منشأ ارثی، مانند کری ناشی از تب مخملک<sup>۱</sup>، بر اولاد تأثیری ندارد. در واقع، علی‌رغم تحقیقات فراوان، هیچ‌کس نتوانسته است مدرک

---

1. scarlet fever

معتبری ارائه کند که «ویژگی‌های مکتسبه‌ای»<sup>۱</sup> که نتیجه شیوه زندگی هستند، هرگز از طریق نطفه منتقل شده باشند.

بر اساس نظریه ماده<sup>۲</sup>، باید وراثت با نطفه منتقل شود و از آنجا که نطفه نوع خاصی از سلول است که تحت تأثیر شیوه زندگی ما قرار نمی‌گیرد، دلیلی وجود ندارد که وراثت دچار تغییر شود. برخی معتقدند که فرد حاصل نطفه است، همان‌گونه که میوه محصول درخت است، اما نطفه به صاحب خود واکنش نشان نمی‌دهد؛ صرفاً ویژگی‌های وراثتی را حمل و منتقل می‌کند همان کاری که سبب در مورد دانه انجام می‌دهد.

اگر این مطلب درست باشد (و شواهد موجود چنان متقن هستند که حداقل می‌توانیم آن را به‌عنوان محتمل‌ترین نظریه بپذیریم)، نتیجه می‌گیریم که نمی‌توانیم منحصرراً با آموزش والدینشان یا حتی با بهبود زندگی آن‌ها در هر یک از جنبه‌ها یا تمامی جنبه‌های زندگی، عامل وراثت را در کودکان بهبود بخشیم. اما نمی‌توان گفت که نطفه بلا تغییر باقی خواهد ماند، حتی اگر خودمان نتوانیم آن را تغییر دهیم. ظاهراً رشد یا نوعی تغییر ذاتی در طول زندگی رخ می‌دهد و طبیعی است که فرض کنیم نطفه استثنا نیست. لازم نیست فرض کنیم هیچ تغییری جز ترکیب مکانیکی عناصر نیایی<sup>۳</sup> در آن روی نمی‌دهد: احتمالاً تغییراتی را تجربه می‌کند، اما هنوز اطلاعات چندانی درباره ویژگی‌های این تغییرات نداریم. اگر کسی اصولاً معتقد باشد که زندگی از پیش تعیین شده و جبری<sup>۴</sup> است، طبیعتاً این پندار را به وراثت نیز مانند هر چیز دیگری تعمیم می‌دهد، اما درعین حال اگر بر این اعتقاد باشد که به مفهومی مختار و خلاق است، دلیلی وجود ندارد که تصور کند جریان وراثت در این ویژگی‌ها سهمی ندارد.

حتی اگر شیوه زندگی ما هیچ تأثیر مستقیمی بر وراثت نداشته باشد، باز می‌توانیم با فرایندی غیرمستقیم، که به «انتخاب»<sup>۵</sup> مشهور است، آن را تحت تأثیر قرار دهیم. این توانایی بر این حقیقت مبتنی است که نطفه هر فرد می‌تواند تفاوت‌های درخور توجهی با نطفه فرد دیگر داشته باشد، حتی درون یک خانواده و این تفاوت بین خانواده‌های مختلف افزایش می‌یابد و بین نژادهای مختلف حتی بیشتر می‌شود؛ اگرچه همگی یک جد مشترک دارند. بنابراین، اگر بدانیم که فلان فرد یا خانواده یا نژاد چه نوع نطفه‌ای حمل می‌کند، با افزایش یا کاهش تعداد بچه‌های

- 
1. acquired traits
  2. theory of the matter
  3. ancestral elements
  4. predetermined
  5. selection

آن‌ها، کم‌وبیش می‌توانیم نسبت نوعی از وراثت را در مقایسه با سایرین تغییر دهیم. وقتی دو نژاد متفاوت داریم، یک چیز مسلم است. برای مثال، فرض کنید شهری با ده هزار سکنه داریم که پنج هزار تن آن‌ها سیاه‌پوست و همین تعداد سفیدپوست هستند و متوسط تعداد فرزندان که در خانواده‌های سفید و سیاه متولد می‌شوند، یکسان است. اکنون اگر به طریقی بتوانید خانواده‌های سفید را تحریک کنید تا فرزندان بیشتری به دنیا بیاورند یا سیاه‌ها فرزندان کمتر، ترکیب شهر به تدریج دچار تغییر خواهد شد. اگر این نرخ سه‌به‌دو به نفع سفیدها شود، در نسل بعدی در مقابل هر سه کودک سفید دو کودک سیاه خواهیم داشت و در نسل بعدی این تفاوت به نه به چهار خواهد رسید و به همین ترتیب به صورت تصاعدی تغییر خواهد کرد. سیاه‌ها به سرعت نسبت نقصان‌یابنده‌ای از جمعیت را تشکیل خواهند داد.

اگر به جای دو نژاد متفاوت در یک شهر، صرفاً نژاد سفید داشته باشیم اما به لحاظ رنگ مو و چهره تنوع خانوادگی بالا باشد، اتفاق مشابهی ممکن است رخ دهد. اگر خانواده‌های مومشکی بیشتر از بورها زادوولد کنند، جمعیت به تدریج تیره‌رنگ‌تر خواهد شد یا برعکس. حتی درون یک خانواده ممکن است از این منظر تفاوت‌هایی وجود داشته باشد که می‌توان ویژگی مربوطه را با انتخاب آن، کاهش یا افزایش داد. تردیدی نیست اگر کار خود را با یک جمعیت متنوع آغاز کنیم و بتوانیم ازدواج برون‌گروهی و تعداد بچه‌ها را کنترل کنیم، از این طریق خواهیم توانست افرادی سبزه یا روشن، قدبلند یا قدکوتاه، چشم‌آبی یا چشم‌سیاه و باهوش یا کودن داشته باشیم و در واقع هر ویژگی وراثتی را بنیان انتخاب قرار دهیم که به اندازه کافی قابل تشخیص دادن باشد، آن را افزایش یا کاهش دهیم.

برخی معتقدند شرایط زندگی همیشه مشوق برخی انواع وراثت است تا بیشتر از سایرین زادوولد کنند و بنابراین، با فرایندی ناخودآگاه، نطفه اعضای گروه به‌عنوان یک مجموعه تغییر می‌کند. برای مثال، به سبب شرایط دشوار زندگی در ابتدای شکل‌گیری تاریخ امریکا احتمالاً این تمایل به وجود آمده بود تا نژادی به لحاظ فیزیکی قوی‌تر تولید شود؛ نه به این دلیل که شرایط دشوار تأثیر مستقیمی بر نطفه داشت، بلکه از آن جهت که ضعیف‌ترها به احتمال زیاد در این شرایط دشوار از پای درآمدند و فرزندی از خود برجای نمی‌گذاشتند که ضعف آن‌ها را به ارث ببرد؛ درحالی‌که نوع قوی‌تر، خانواده‌های بزرگ‌تری از خود برجای نهادند و بدین ترتیب - به عبارت دیگر از طریق «انتخاب طبیعی»<sup>۱</sup> یا

«بقای اصلح»<sup>۱</sup> - نوع نطفه‌ای که حمل می‌کنند تغییر کرده است. این فرایند ممکن است در طول زمان به تغییرات چشمگیری منجر شود. تفاوت رنگ بین نژادهای تیره و سفید (که بی‌شک نیای مشترکی دارند) را احتمالاً می‌توان بر اساس اصل انتخاب طبیعی شرح داد، با این فرض که پوست تیره‌تر با توان مقاومت بالاتر در برابر گرمای خورشید یا بیماری‌های مناطق حاره‌ای همراه است و بدین ترتیب، این نوع وراثت در چنین آب‌وهوایی گسترش می‌یابد؛ درست مانند بسیاری از گونه‌های حیوانات که می‌دانیم رنگ‌هایی را توسعه می‌دهند که به بقای آن‌ها کمک می‌کند. اکثر حیوانات از جمله رنگ پر پرندگان چنان است که تشخیص آن‌ها از محیط اطرافشان دشوار باشد: این نوعی استتار است و به آن‌ها کمک می‌کند از چنگ دشمنان، که در غیر این صورت آن‌ها را شکار می‌کردند، فرار کنند یا به شکار خود نزدیک شوند که در غیر این صورت از چنگ آن‌ها فرار می‌کردند.

به نظر داروین<sup>۲</sup>، عمدتاً از طریق انتخاب طبیعی است که گونه‌های مختلف حیوانات و گیاهان به تدریج برای تناسب با شرایطی که در آن ناگزیر از زندگی هستند، شکل می‌گیرند و هر کس بخواهد مطلبی اساسی در مورد تکامل<sup>۳</sup> بداند بهتر است حداقل شش فصل اول کتاب *منشأ انواع*<sup>۴</sup> داروین را بخواند. همچنین با کتاب *تبار انسان*<sup>۵</sup> داروین احتمالاً خواهد دانست که او چگونه این پندار را درباره‌ی توسعه نژاد انسان به کار برده است.

اما چرا انتخاب را آگاهانه و هوشمند نکنیم و بنابراین نطفه انسان را همان‌گونه که در مورد حیوانات اهلی بهبود می‌بخشیم، بهبود نبخشیم؟ در واقع، علم اصلاح نژاد انسان<sup>۶</sup> در صدد است ضمن تشویق به توسعه انواع مطلوب ژن انسان، مانع گسترش انواع نامطلوب آن شود. اگرچه این اندیشه مشکلات فراوانی به همراه دارد و روشن نیست که چگونه می‌توانیم آن را محقق کنیم، تردیدی نیست که کارهایی می‌توان کرد و باید این کارها صورت پذیرند. بهتر است آزمایش‌های علمی در مورد تمامی کودکان به عمل آید تا کندذهن‌ها یا کسانی که به شکل ناامیدکننده‌ای از هوش طبیعی بی‌بهره‌اند، شناسایی شوند و به دنبال آن خانواده‌های آن‌ها مطالعه گردند تا مشخص شود این نواقص ارثی هستند یا خیر. اگر مشخص شد که ارثی هستند، بهتر است افرادی که ناقل آن‌ها هستند پس از رسیدن به بلوغ از بچه‌دار شدن منع شوند تا این

- 
1. the survival of the fittest
  2. Darwin
  3. evolution
  4. *The Origin of Species*
  5. *Descent of Man*
  6. eugenics

نقص به ارث نرسد. در حال حاضر، به دلیل جهالت و بی‌دقتی ما از این نظر، بجه‌های زیادی به دنیا می‌آیند که معلول هستند و علاوه بر اینکه خودشان باید با مشکلات عدیده‌ای دست‌وپنجه نرم کنند، خطر دون‌بودگی (خطر عقب‌ماندگی) ریشه‌کن‌نشدنی‌ای نیز برای جامعه به همراه دارند.

از طرف دیگر، طبقات تحصیل‌کرده و مرفه نشان داده‌اند که تمایل دارند فرزندان کمتری داشته باشند؛ امری که به خودکشی نژادی<sup>۱</sup> مشهور شده است. به نظر می‌رسد این تمایل تاحدی نتیجه‌ی راحت‌طلبی و عیاشی است که ثروت آن را تقویت می‌کند و تاحدی نیز پیامد جاه‌طلبی اجتماعی<sup>۲</sup> و تمایل بیشتر به پیشرفت فردی<sup>۳</sup> است. اگرچه دسته‌ی دوم فی‌نفسه عالی هستند؛ اما ابزارها و انرژی‌مان را به خود اختصاص می‌دهند و تأخیر در ازدواج و داشتن فرزندان کمتر را در پی دارند. از آنجا که این گروه با مردم‌سالاری توسعه می‌یابند، احتمال می‌رود که مردم‌سالاری با نرخ رشد در تضاد باشد.

هر خانواده باید تقریباً چهار فرزند داشته باشد تا منبع وراثتی<sup>۴</sup> آن حفظ شود و بیشتر از این تعداد تا سهم خود از جمعیت رو به رشدی مانند شهروندان ایالات متحده را از دست ندهد. دلیل آن این است که باید فرزندان به تعدادی باشند که علاوه بر اینکه جایگزین والدین خود می‌شوند، کاهش در نتیجه‌ی عدم ازدواج، نازایی و بجه‌هایی را جبران کنند که قبل از رسیدن به سن بلوغ می‌میرند.

هر روز از سهم طبقات بالادست کاسته می‌شود و اگر فرض کنیم که آن‌ها نماینده‌ی ژن‌های توانمندتر هستند، به نظر می‌رسد که نژاد بشر به واسطه‌ی تقلیل تعداد آن‌ها رو به افول می‌گذارد. آیا بهتر نیست آن‌ها را به باروری بیشتر ترغیب کنیم؟ حتی اگر آن‌ها بیشتر از طبقه‌ی متوسط نماینده‌ی ژن‌های توانمند نباشند، آیا این خطر وجود ندارد که گرایش به داشتن خانواده هسته‌ای به طبقه‌ی متوسط نیز سرایت کند؟ در فرانسه چنین اتفاقی روی داده است. بسیاری از مردم با مشاهده‌ی افزایش چندبرابری منبع ژنی مهاجران در مناطق شمالی و شرقی در مقایسه با منبع ژنی بومیان، احساس خطر کرده‌اند و به این نکته اشاره می‌کنند که سیاه‌پوست‌ها تنها به واسطه‌ی نرخ بالاتر مرگ‌ومیر از سفیدها پیشی نگرفته‌اند. برخی گستره‌ی عام‌تری به ملاحظات خود داده‌اند و به خطر نژاد زرد<sup>۵</sup> در باروری شرقی‌ها اشاره می‌کنند که فکر می‌کنند به تفوق

---

1. race-suicide  
2. social ambition  
3. self-development  
4. hereditary stock  
5. yellow peril

نژادهای سفید و تمدن سفید خاتمه می دهد.

این مطلب که بهبود شیوه زندگی ما احتمالاً به تغییر وراثت نخواهد انجامید، به هیچ وجه به این معنی نیست که این موضوع اهمیتی ندارد یا اهمیت آن از اصلاح نژادی کمتر است. در واقع، ترقی<sup>۱</sup> آن گونه که معمولاً فهمیده می شود، به هیچ گونه تغییری در وراثت نیازمند نیست بلکه به توسعه دانش، هنرها و نهادهایی منوط است که در فرایندی اجتماعی رخ می دهد<sup>۲</sup> - بدون هر گونه تغییر یا کمترین تغییر در ژن ها. گسترش آموزش، لغو برده داری، توسعه خطوط ریلی، تلگراف، تلفن و خودرو، شکل گیری جامعه ملل و پایان جنگ، همه این ها اموری اجتماعی هستند و قطعاً می توانند بدون بهبود ژن ها محقق شوند. با این حال، وراثت بهتر، موجب تسریع در ترقی می شود؛ زیرا انسان های باهوش تری را به عنوان رهبر پرورش می دهد و جامعه ای با میانگین بالاتری از توانمندی ها در اختیار ما می گذارد. وراثت بدتر - بسیاری فکر می کنند با چنین خطری مواجه هستیم - مانع ترقی می شود و احتمالاً در گذر زمان کلاً به آن خاتمه می دهد. به سازی اجتماعی<sup>۳</sup> و اصلاح نژادی دو عضو یک گروه هستند که باید با هم پیش روند.

وقتی زندگی شخصی ما آغاز می شود، این دو عنصر تاریخی - وراثت و اجتماع - که از آن ها منشعب شده ایم، در قالب یک کل جدید ادغام می شوند و دیگر به عنوان دو نیروی مجزا وجود نخواهند داشت. هیچ کدام از ابعاد وجودی یا فعالیت های فرد را نمی توان تنها به یکی از آن ها نسبت داد؛ زیرا همه چیز بر عادات و تجاربی استوار است که در آن ها هر دو به شکلی جدایی ناپذیر با یکدیگر ترکیب شده اند. وراثت و محیط، آن گونه که در زندگی انسان دخیل اند، در واقع انتزاعی هستند؛ چیز واقعی عبارت است از یک فرایند ارگانیک تمام عیار که قابل تفکیک به اجزای خود نیست. اینکه وراثت در کارکرد عملی خود در هر لحظه چیست، به خود این فرایند بستگی دارد - که برخی ظرفیت های بالقوه را توسعه می دهد و برخی را سرکوب می کند. به همین نحو، میزان اثرگذاری محیط به فعالیت های منتخب ارگانیزم زنده و هضم آن ها از سوی ارگانیزم بستگی دارد. اگر تمایل به فهم کسی داشته باشید، مهم ترین کاری که باید بکنید این است که تاریخ زندگی او را از زمان شکل گیری در رحم و سپس

1. progress

۲. بدیهی است چنین برداشتهایی از سوی کولی حمل بر تمایلات نژادپرستانه او نیست، بل منعکس کننده گرایش او به داروینیسیم اجتماعی در باب بقای اصلح و سازوکار تکامل پدیده های عالم هستی است - م.

3. social improvement

تولد بررسی کنید؛ فراتر از آن می‌توانید در صورت تمایل، نطفه او و نیز میراث اجتماعی را مطالعه کنید که از دل آن بیرون آمده است. این اطلاعات - مانند گزارش‌ها درباره تبار فرد و محیط اولیه‌ای که در فصل اول زندگی نامه‌ها می‌خوانیم - پیش‌زمینه را روشن می‌کند. اما زندگی ویلیام سایکس<sup>۱</sup> چیزی است که باید مستقیماً مطالعه کنید و هیچ اطلاعاتی درباره میراث و محیط نمی‌تواند چیزی بیش از دستیاری برای آن باشد.<sup>(۱)</sup>

گفتار به‌خوبی وحدت خلل‌ناپذیر میراث حیوانی و اجتماعی ما را به تصویر می‌کشد. بخشی از آن از ساختار طبیعی ارگان‌های صوتی و بخشی نیز از انگیزه ارثی برای استفاده از آن نشئت می‌گیرد که می‌بینیم در پرت و پلاگویی ابلهان و حرکات کر و لال‌ها به‌شدت فعال است. حساسیت طبیعی نسبت به اشخاص دیگر و ضرورت ارتباط با آن‌ها نیز وارد ماجرا می‌شود. اما همگی این‌ها می‌گویند که سخن گفتن حاصل ارتباطات است، از دیگران آموخته شده، بسته به محیط متفاوت است و ریشه در سنت دارد. بنابراین گفتار کارکردی اجتماعی - بیولوژیک<sup>۲</sup> است و بدین ترتیب، با جاه‌طلبی و تمامی انگیزه‌های فعال اجتماعی ما همراه است: با این نیاز به دنیا می‌آییم که از خود دفاع کنیم، اما اینکه این کار را در چه قالبی انجام دهیم، شکارچی، جنگجو، ماهیگیر، تاجر، سیاست‌مدار یا سرباز، به فرصت‌هایی بستگی دارد که فرایند اجتماعی به ما عرضه می‌کند.

در کل این موضع‌گیری که وراثت و محیط اجتماعی در تقابل با یکدیگرند، آشکارا اشتباه است. آن‌ها معمولاً مکمل یکدیگرند و هر کدام وظیفه خود را دارند و هیچ‌کدام بدون دیگری کاربردی ندارد.

کدام یک قوی‌تر است؟ کدام یک مهم‌تر است؟ این سؤالات ابلهانه است و طرح آن‌ها به روشنی اثبات می‌کند که سؤال‌کننده هیچ‌پندار روشنی درباره موضوع در دست بررسی ندارد. درست مثل این است که کسی پرسد، پدر عضو مهم‌تری در خانواده است یا مادر؟ باید گفت که اهمیت هر دو لایتناهی است، زیرا هر دو واجب هستند؛ و کارکردهای آن‌ها اگرچه از لحاظ نوع متفاوت است، اما به لحاظ کمیّت قابل قیاس نیستند.

بنابراین آیا باید بگوییم که هرگونه بحث درباره رابطه بین وراثت و محیط، بحثی پوچ و بی‌معنی است؟ به هیچ وجه. در حقیقت، اگرچه روشن است که در کل مکمل یکدیگرند و متقابلاً به هم وابسته‌اند، معمولاً نمی‌دانیم که نقش آفرینی هر کدام از آن‌ها در هر مورد دقیقاً

1. William Sykes  
2. socio-biologic function

چقدر است و بنابراین در زمان تصمیم‌گیری دربارهٔ اینکه آیا بهتر است به دنبال بهبود از طریق کار روی نطفه باشیم یا تأثیرگذاری اجتماعی، احتمالاً دچار تردید می‌شویم. تنها با رجوع به نظریهٔ عام است که می‌گوییم این سؤال که کدام یک مهم‌تر است، سؤال ابلهانه‌ای است. در ارتباط با این موضوع خاص، شاید کاملاً هم سؤال بجایی باشد - درست همان‌گونه که ممکن است در مورد مشکلات یک خانواده خاص بجا باشد که پرسیم آیا از طریق پدر بهتر می‌توانید آن‌ها را حل کنید یا از طریق مادر. درحالی‌که اندازه‌گیری مستقیم این عوامل، حداقل در مواردی که ذهن درگیر است، غیرممکن است، زیرا آن‌ها وجود مجزایی ندارند، شاید روش‌های غیرمستقیم استنتاج وجود داشته باشند که موضوع را تا حدودی روشن می‌کنند.

بسیاری از سؤالات نژادی این گونه‌اند. برای مثال، تفاوت‌های چشمگیری بین ژاپنی‌ها و امریکایی‌ها وجود دارد. برخی از این تفاوت‌ها مانند زبان، مذهب یا ارزش‌های اخلاقی به وضوح اجتماعی هستند و می‌توانند تحت تأثیر آموزش تغییر کنند. برخی مانند قد، رنگ پوست و شکل چشم‌ها بی‌شک ارثی هستند و با آموزش تغییر نمی‌کنند؛ اگرچه شاید این‌ها فی‌نفسه اهمیت چندانی نداشته باشند. اما آیا تفاوت‌های ظریف خُلُق‌ی، ظرفیت‌های ذهنی یا استعدادهای حسی‌ای وجود دارند که هم‌حسی باشند و هم مهم و در نتیجهٔ آن‌ها این نژادها نتوانند در صلح با هم به سر برند یا یکی بر دیگری تفوق یابد؟ جواب این سؤال را نمی‌دانیم، اگرچه مهم‌ترین سؤالی است که باید پاسخ آن را بیابیم. همین سؤال دربارهٔ سیاه‌پوست‌ها هم صدق می‌کند. تا چه حد شرایط نامطلوب این نژاد با آموزش و پیشرفت اجتماعی بهبود می‌یابد و تا چه حد موضوعی مربوط به نطفه است که تنها با انتخاب تغییر می‌کند؟ کل مسئله سیاه‌وسفید به همین سؤالی وابسته است که نمی‌توانیم با اطمینان به آن پاسخ دهیم.

همین مسئله در مورد مجرمان مطرح است. تا چه حد یا در مورد کدام دسته از جرائم، می‌توانیم به روش‌های آموزشی یا بازدارنده<sup>۱</sup> به‌عنوان راه پیشگیری از وقوع جرم تکیه کنیم؟ آیا باید برای جلوگیری از تکثیر آن‌ها تلاش کنیم و اگر آری، کی و چگونه؟ در مورد نابغه‌ها باید گفت که به تعداد بیشتری از آن‌ها نیاز داریم. آیا آموزش راه چاره است یا باید از آموزه‌های گالتون<sup>۲</sup> - پدر علم اصلاح نژاد انسان - پیروی کنیم که معتقد بود باید قبل از هر چیز توانمندترین افراد را به فرزندآوری بیشتر ترغیب کنیم؟ در مورد طبقات ثروتمند و صاحب قدرت نیز همین سؤال مطرح است. آیا استیلای آن‌ها نتیجهٔ توانایی طبیعی یا ژن برتر آن‌ها و

1. deterrent methods  
2. Galton

بنابراین احتمالاً موجه و سودمند است؟ یا مبتنی بر امتیازات اجتماعی حاصل از آموزش و فرصت طلبی و بنابراین به نظر بسیاری ظالمانه و زیان‌آور است؟ هرکجا سعی می‌کنیم تا دریابیم چگونه می‌توان زندگی بشر را بهبود بخشید، سؤالات حل‌نشده‌ای از این دست سر برمی‌آورند. در حال حاضر، بهترین کاری که می‌توانیم انجام دهیم آن است که تلاش کنیم هر آنچه ظاهراً نطفه یا فرایند اجتماعی<sup>۱</sup> را بهبود می‌بخشد، محقق کنیم.

اگرچه انتقال وراثت از طریق نطفه در انسان و سایر حیوانات تقریباً یکی است، تفاوت چشمگیری در نوع ویژگی‌هایی مشاهده می‌شود که انتقال می‌یابد و مشخص شده است در زمان تولد وجود دارند. این تفاوت به آموزش‌پذیری<sup>۲</sup> یا انعطاف<sup>۳</sup> باز می‌گردد. ابزار ذهنی<sup>۴</sup> فرزند انسان قبل از هر چیز آموزش‌پذیر و بنابراین قطعاً نامعین است؛ علاوه بر اینکه به انجام اعمال خاصی گرایش دارد که بقای او در آن است، خطوط آموزش‌پذیری یا استعدادهای مبهمی را در برمی‌گیرد که تا آموزش نینند، کارایی نخواهند داشت. از طرف دیگر، ابزار ذهنی حیوان نسبتاً معین و ثابت است و با کمترین آموزش یا بدون هرگونه آموزشی، هدایت‌گر فعالیت‌های مفیدی است.

آگاهی از این تفاوت برای دستیابی به هرگونه شناخت درباره‌ی رابطه‌ی انسان و فرایند تکامل یا رابطه‌ی طبیعت و زندگی انسان با طبیعت و زندگی حیوان بنیادی است. ضروری است آن را تا حد ممکن به‌روشنی درک کنیم و پیامدهای تلویحی آن را در نظر داشته باشیم. بنابراین، قطع نظر از جزئیات، وراثت در سایر حیوانات سازوکاری شبیه ارگ دستی دارد: ساخته شده است تا چند قطعه محدود را بنوازد؛ شما می‌توانید با آموزش محدود یا بدون آموزش، بلافاصله این قطعات را بنوازید؛ و هرگز نخواهید توانست بیش از آن‌ها را بنوازید. از طرف دیگر، وراثت در انسان سازوکاری است که بیشتر به پیانو شباهت دارد: ساخته نشده است تا قطعات خاصی را بنوازد؛ بدون آموزش، با آن هیچ کاری نمی‌توانید انجام دهید ولی نوازنده‌ی خبره می‌تواند بی‌نهایت قطعه با آن بسازد.

جوجه‌ای که تازه سر از تخم بیرون آورده است می‌تواند گردش کند و اشیائی با اندازه و شکل مشخص بیابد که غذای او را تشکیل می‌دهند و به زندگی خود ادامه دهد. به‌ندرت نیاز به آموزش دارد. مرغداری به من می‌گفت که محصول ماشین جوجه‌کشی که جز از طریق

---

1. social process  
2. teachability  
3. plasticity  
4. mental outfit

نطفه هیچ پیوندی با نژاد خود ندارد، به همان خوبی جوجه‌ای به حیات خود ادامه می‌دهد که با مادرش زندگی می‌کند. از طرف دیگر، کودک، یک سال طول می‌کشد تا راه رفتن بیاموزد و سال‌های خیلی بیشتری تا فعالیت‌هایی را بیاموزد که با آنها می‌تواند عملاً معاش خود را تأمین کند. بی‌شک او قابلیت معینی برای کسب مواد غذایی از مادرش دارد، اما این تنها راه چاره‌ای موقت است، شیوه‌ای حیوانی برای کمک به او تا توانایی‌های انسانی ترش فرصت توسعه یابد. در کل، ظرفیت‌های وراثتی عجیب او به اندازهٔ پیانو بی‌فایده هستند تا وقتی که نوازنده نواختن را آغاز نکند. کارکرد قطعی کاملاً به آموزش بستگی دارد.

بنابراین، ویژگی منعطف و غیرقطعی وراثت انسان شامل دورهٔ طولانی و گریزناپذیر کودکی است؛ و این به نوبه خود، بنیان خانوادهٔ انسان است چراکه کارکرد اولیه و ضروری خانواده مراقبت از بچه‌هاست. گونه‌هایی از حیوانات که بچه‌هایشان به اندازهٔ کافی با وراثت صرف آماده زندگی هستند، اصولاً خانواده ندارند؛ درحالی که آنها که از منظر وراثت منعطف<sup>۱</sup> کم‌وبیش شبیه انسان هستند، حداقل از منظر برخورداری از برخی ویژگی‌های پایه‌ای خانواده نیز شبیه او هستند. برای مثال، گربه چند ماه مراقب بچه‌های خود است و بچه‌گره‌ها تا حدودی از مادر خود به‌عنوان سرمشق و مربی بهره می‌برند.

عموماً، تفاوت آنها از منظر انعطاف‌پذیری به این معنی است که درحالی که فعالیت‌های حیوان در طول زندگی نسبتاً ثابت و متحدالشکل است، فعالیت‌های انسان گونه‌گون و متغیر است. کارکردهای انسان چنان متنوع و پیچیده هستند که هیچ سازوکار ثابتی نمی‌تواند برای آنها ارائه شود و نه تنها در طول زندگی فرد، بلکه از یک نسل به نسل دیگر نیز تغییرات بنیادین می‌کنند. تنها بنیان وراثتی ممکن برای آنها مجموعه‌ای از ظرفیت‌های غیرقطعی است که هر زمان که نیازهای زندگی الزامی ساخت، می‌توانند توسعه یابند و با تجربه هدایت شوند.

مرغ مگسی را مشاهده می‌کنم که روی شاخه‌ای خشکیده نشسته است، جایی که هیچ برگی نیست که مانع دید او شود. ناگهان به سمت حشره در حال پروازی حمله‌ور می‌شود، چند ثانیه بالای سر او می‌چرخد، او را شکار می‌کند یا موفق به این کار نمی‌شود و سپس به سنگر خود باز می‌گردد. این راه کسب معاش اوست: در طول زندگی خود همین کار را کرده است و تا پایان عمر نیز همین راه را ادامه می‌دهد. میلیون‌ها مرغ مگس روی میلیون‌ها شاخهٔ خشکیده دقیقاً همین کار را انجام می‌دهند. هزاران سال این شیوهٔ زندگی این گونه جانور بوده است. آنها از طریق نطفه، ظرفیت قطعی لازم برای این کار - چشمانی تیزبین، حرکت‌ها و

1. plastic heredity

بالزندن‌های ظریف برای تعقیب شکار، حرکت سریع و دقیق کردن و منقاری برای گرفتن حشرات - را کسب کرده‌اند؛ همه این ظرفیت‌ها بدون هرگونه آموزش و با کمی تمرین، در نهایت کارآمدی هستند.

انسان نیز مانند مرغ مگس طبیعتاً گرسنه می‌شود و نیز سازوکار طبیعی چشیدن، جویدن، بلعیدن و هضم را دارد؛ اما راه‌های کسب غذایش در دوره‌های مختلف زندگی بسیار متفاوت هستند، در مورد افراد مختلف یکی نیست و اغلب کاملاً از نسلی به نسل دیگر تغییر می‌کند. اکثریت قریب به اتفاق ما غذای خود را پس از اینکه لانه والدینمان را ترک کردیم از طریق آنچه به شغل معروف شده است به دست می‌آوریم و شغل هر فعالیتی است که یک جامعه پیچیده و متغیر به اندازه‌ای ارزشمند می‌داند که برای انجام آن به ما مزد بدهد. امروزه بسیار محتمل است که در جایی از مسیر زندگی خود چنان تغییراتی را تجربه کنیم که اجدادمان حتی به گوششان نیز نخورده است. بنابراین آنچه تردیدی در انسانی بودن آن نیست، یعنی انطباق‌پذیری ما، قدرت ما برای رشد، هنرها و علوم ما، ترقی و نهادهای اجتماعی ما با ویژگی غیرقطعی وراثت ما گره خورده است.

البته در مورد آموزش‌پذیری، هیچ مرز دقیق و مشخصی بین انسان و سایر حیوانات وجود ندارد. اقدامات حیوانات تماماً از پیش تعیین شده نیست و تا جایی که تعیین شده نباشند، فرایند آموزش بر اساس وراثت منعطف وجود دارد. حیوانات برتر - مانند اسب، سگ یا فیل - به شکل درخور توجهی آموزش‌پذیرند و حتی می‌توانند در تغییرات جامعه انسانی مشارکت داشته باشند، وقتی سگ‌ها یاد می‌گیرند که سورتمه بکشند، فراری‌ها را تعقیب کنند، گمشده‌ها را هدایت نمایند یا در سیرک نمایش اجرا کنند. از طرف دیگر، آن دسته از فعالیت‌های انسان که نیازمند انطباق زیادی نیستند، مانند نفس کشیدن، مکیدن و گریه کردن کودک و حتی راه رفتن (که بدون آموزش هم‌زمانی که پاها به اندازه کافی قوی شدند، یاد گرفته می‌شود)، با وراثت قطعی<sup>۱</sup> عرضه می‌شوند.

بد نیست در اینجا جایگاه غریزه<sup>۲</sup> در زندگی بشر را نیز بررسی کنیم، زیرا نه تنها مشتمل بر رابطه بین وراثت انسانی و حیوانی است، بلکه به‌ویژه شامل تمییز بین واکنش‌های قطعی و منعطف به محیطی می‌شود که به‌تازگی درباره آن بحث کردیم.

اختلاف نظر زیادی درباره تعریف غریزه وجود دارد، برخی آن را به شیوه‌های قطعی

1. definite heredity

2. instinct

رفتار وراثتی<sup>۱</sup> مانند مخفی کردن فندق از سوی سنجاب محدود می‌کنند؛ و برخی معنای گسترده‌تر و مبهمی به آن می‌دهند. تحقیق دربارهٔ اینکه چگونه این اختلاف نظر پدید آمده است، کل موضوع را کمی روشن‌تر می‌کند.

همان‌گونه که دیدیم، حیوانات شیوه‌های قطعی و مؤثری برای اقدام دارند که نباید آن‌ها را یاد بگیرند؛ ابتدا همین اقدامات بودند که در مقایسه با رفتار انسان توجه‌ها را به سوی خود جلب کردند و غریزه نامیده شدند - در مقابل فعالیت‌های عقلانی‌تر یا اکتسابی‌تر انسان. داروین در کتاب *منشأ انواع* می‌گوید:

نمی‌خواهم تعریفی از غریزه به دست دهم ... اما همه می‌دانند که معنای آن چیست وقتی گفته می‌شود که غریزه فاخته را مجبور می‌کند تا در لانهٔ سایر پرندگان تخم بگذارد. معمولاً به اقدامی، رفتار غریزی گفته می‌شود که ما برای انجام آن نیازمند تجربه‌ایم، ولی حیوان، به‌ویژه حیوان تازه بالغ بی‌تجربه انجام می‌دهد و همگی آن‌ها آن را به یک روش انجام می‌دهند، بدون اینکه بدانند هدف از انجام آن چیست. اما می‌توانیم نشان دهیم که هیچ‌کدام از این ویژگی‌ها جهان‌شمول نیستند.<sup>(۲)</sup>

طبق مفهوم اصیل واژه، اقدامات غریزی انسان‌ها محدود است. اما وقتی پژوهشگران رفتار ما از منظر تکاملی را بررسی کردند، دریافتند که اگرچه رفتار ما به مفهوم محدود واژه، غریزی نیست اما از دل رفتار غریزی<sup>۲</sup> بیرون آمده، در طول تاریخ با آن ادامه یافته است و خلاصه، از این منظر نمی‌توان هیچ خط مرز روشنی بین انسان و حیوان ترسیم کرد. به علاوه، اگرچه اقدامات ظاهری ما دیگر با وراثت تعیین نمی‌شوند، به نظر می‌رسد که همچنان احساسات و حالات درونی‌ای داریم که به این نحو تعیین می‌شوند و تأثیر شگرفی بر رفتار ما بر جای می‌گذارند. بنابراین، سؤال این بوده و هست که آیا آن بخش از رفتار انسان را که به‌طور کلی با این احساسات و حالات وراثتی او هدایت می‌شود، باید غریزی نامید یا خیر.

کسانی که پاسخ مثبت می‌دهند، می‌گویند که انسان هرگاه با هر درجه‌ای به‌واسطهٔ گرسنگی، ترس، عصبانیت یا تمایل جنسی مجبور به واکنش شود، به صورت غریزی عمل کرده است حتی اگر شیوهٔ بیان این انگیزه‌ها کاملاً جدید باشد. آن‌ها که پاسخ منفی می‌دهند، معتقدند که اقدام غریزی نیست زیرا به صورت قطعی از سوی سازوکاری وراثتی تعیین نشده است. شیوهٔ آزمون آن‌ها، انتقال رفتار از طریق نطفه است. بنابراین، دربارهٔ جایگاه غریزه در زندگی انسان اختلاف نظر وجود دارد. اگر بخواهیم به آن جایگاه عظیمی بدهیم، باید در

1. hereditary behavior

2. instinctive behavior

مفهوم اول، آن را به کار ببریم، یعنی آن را فرایندی درونی به جای بیرونی تلقی کنیم و بر حسب انگیزه به جای اقدام خاص تعریف نماییم.

شاید راه میانه آن است که از کاربرد واژه «غریزه» آن گونه که در مورد اکثر رفتارهای انسانی به کار رفته است و هیچ گونه قطعی از نوع غریزه حیوانی ندارند، اجتناب کنیم و در عوض درباره «احساس غریزی»<sup>۱</sup> صحبت کنیم؛ زیرا این جنبه احساسی فعالیت ما آشکارا مشتمل بر عنصری وراثتی است که به نظر می رسد در متنوع ترین تجلیات خود تا حد زیادی ثابت باقی می ماند.

در صورتی که این پیشنهاد را بپذیریم، باز مشاهده می کنیم که درباره ماهیت احساسات غریزی و نحوه کار آن ها توافق چندانی وجود ندارد. دلیل این عدم توافق آن است که تجربه ما بر این سؤال تأثیر می گذارد، اگرچه حقیقی و واضح است، اما همچنان فرار، تعریف ناشدنی و غیرقابل طبقه بندی و نیز تفسیرپذیر است. برای مثال، عشق از عناوین معمول ادبیات و گفتگو است، اکثر ما آن را تجربه کرده ایم، آن را در دیگران دیده ایم و دوست داریم آنچه درباره آن می دانیم در اختیار دیگران بگذاریم؛ با این حال، چه کسی می تواند دقیقاً بگوید که عناصر ضروری این پدیده کدام اند یا چه چیزی به ارث می رسد، چگونه این میراث به کمک تجربه بیدار و اصلاح می شود و توسعه می یابد؟ این ها سؤالات مبهمی هستند و شاید همیشه همین گونه باقی بمانند. سؤالات مشابهی در ارتباط با ترس، عصبانیت، اندوه و امثال آن ها وجود دارد. دانشجویان کتاب های جالب توجهی می یابند که هدفشان توضیح این مراحل زندگی، تحلیل و توصیف این شیوه های احساسی و ریشه یابی تکامل احتمالی آن ها از غریزه حیوانی است، اما این کارها به لحاظ دیدگاه مأخوذه بسیار متنوع هستند و در هیچ کدام از آن ها موضوع به صورتی جامع و مانع بررسی نشده است.

روشن است که حداقل نیم جین انواع حالت های احساسی غریزی شناخته شده داریم که اجتماعی هستند، به این مفهوم که مستقیماً به گرایش ما به سایر اشخاص مربوط می شوند. می توانم حداقل به عنوان آشکارترین آن ها به حالت های عصبانیت، ترس، عشق مادری،<sup>۲</sup> عشق زن و مرد و احساس خودپسندی یا قدرت اشاره کنم. می توانیم آن ها را به عنوان حالت های غریزی بپذیریم:

۱. زیرا به نظر می رسد همان گونه که مشاهدات مشترک، بررسی ها، شواهد جمع آوری شده

1. instinctive emotion  
2. maternal love

در ادبیات و روش‌های کم‌وبیش علمی مطالعه - مانند آن‌ها که روان‌کاوان<sup>۱</sup> به کار گرفته‌اند - نشان داده‌اند، در مورد نژاد انسان مشترک هستند. این جهان‌شمولی فی‌نفسه غریزی بودن آن‌ها را اثبات نمی‌کند: به عبارت دیگر، ممکن است محصول شرایط اجتماعی عام<sup>۲</sup> باشند. اما به متقاعدکنندگی سایر دلایل بی‌نهایت کمک می‌کند.

۲. زیرا با دسته‌ای از واکنش‌های فیزیکی یا شیوه‌های بیانی همراه هستند که به‌سختی می‌توان آن‌ها را غریزی ندانست؛ بسیاری از آن‌ها عملاً در بین نژاد انسان همگانی‌اند و برخی از آن‌ها در بین بوزینه‌ها نیز یافت می‌شوند، برای مثال، گره کردن مشت‌ها یا به هم فشردن دندان‌ها و نشان دادن آن‌ها در زمان عصبانیت. داروین در بیان احساسات<sup>۳</sup> درباره آن‌ها تحقیق کرده اما به دلیل این اعتقادش که تأثیرات عادت ارثی است، به‌وضوحی که ما دوست داریم بین وراثتی‌ها و آموختنی‌ها تمییز قائل شویم، آن‌ها را از یکدیگر تفکیک نکرده است.

۳. زیرا آن‌ها با انواع دیرپایی از کارکردهایی متناظرند که نه تنها در انسان بلکه در حیوانات نیز یافت می‌شوند و محرک این کارکردها هستند؛ خلاصه آنکه، زیرا ریشه‌های چنان عمیقی در تکامل حیوانی دارند که عجیب خواهد بود اگر غریزی نباشند. برای مثال، عصبانیت انسان محرک درگیری با شخص مخالف است و به لحاظ کارکرد شبیه عصبانیت حیوانات است که آشکارا غریزی است. به همین ترتیب، ترس، محرک فرار از خطر است، هم در مورد ما و هم در مورد تمامی حیواناتی که با خطراتی مواجه می‌شوند که باید از آن‌ها بگریزند و امثال آن‌ها. این احساسات غریزی اقدامات خاصی را از پیش تعیین نمی‌کنند، اما میزان انرژی اختصاصی برای اقداماتی را مشخص می‌کنند که با توجه به محیط کارکرد معینی دارند.<sup>(۳)</sup>

فراتر از این حالات وراثتی که به‌وضوح قابل تشخیص هستند، حالات بی‌شمار دیگری وجود دارند که اگرچه برخی از آن‌ها به همین اندازه روشن‌اند ولی اکثراً به شکل مبهم و تعریف‌نشده رها شده‌اند و بحث‌برانگیزند. به علاوه، تمامی این حالات از جمله آن‌ها که نام بردیم، به‌سرعت توسعه می‌یابند، تغییر می‌کنند و با تجربه اجتماعی درهم می‌آمیزند و موجب بروز احساسات و مصائب پیچیده‌ای می‌شوند که هیچ‌کس به شکل رضایت‌بخشی آن‌ها را شرح نداده است. در واقع، از آنجا که این تغییرات با تغییراتی در زندگی اجتماعی در هم می‌آمیزند که با آن‌ها تفاوت‌های قابل‌ملاحظه‌ای دارند، غیرممکن است بتوان نتیجه آن‌ها را به

1. psychoanalysts  
2. universal social conditions  
3. *Expression of the Emotions*

صورت قطعی توضیح داد. هر عصر و کشوری همانند شیوه‌های فکری، شیوه‌های احساسی کم‌وبیش خاص خود را دارد. هیچ‌گونه قطعیتی در این حوزه مشاهده نمی‌شود.<sup>(۴)</sup> اگرچه احتمالاً در هر کاری که انجام می‌دهیم احساس غریزی وارد می‌شود، اما این اتفاق به طریقی روی می‌دهد که به ندرت می‌توانیم - یا اصلاً نمی‌توانیم - رفتار انسان را صرفاً با ارجاع به آن شرح دهیم. در زندگی بشر، به هیچ‌درجه قابل قبولی، محرک برای رفتار خاص نداریم؛ صرفاً انگیزه‌هایی داریم که تجلی قطعی آن به آموزش و وضعیت اجتماعی بستگی دارد. این انگیزه‌ها جز از طریق ارگانیسم پیچیده و اندیشه و احساس متأثر از اجتماع، به شیوه دیگری وارد عمل نمی‌شوند.

اگر برای مثال بگوییم که «جنگ نتیجه غریزه ستیزه‌جویی است»، سخنی بر زبان رانده‌ایم که حقیقت ناچیزی در آن نهفته است و آن قدر در مورد گزینه‌های دیگر خود را به جهالت زده‌ایم که عملاً حرفمان غلط است. جنگ در گرایش‌های غریزی بی‌شماری ریشه دارد و همه آن‌ها به واسطه آموزش، سنت و سازمان متحول شده‌اند، به نحوی که مطالعه ریشه‌های آن در واقع مستلزم مطالعه کل فرایند اجتماع است. این ریشه‌یابی پیش از هر چیز مستلزم تحلیل اجتماعی و تاریخی مفصلی است: به سختی می‌توان چیزی یافت که بیش از انتصاب ریشه‌های جنگ به خصومت‌ورزی و پیگیری سؤال از این منظر، بتواند دشمنی با دانش واقعی و رفتار عقلانی<sup>۱</sup> باشد.

احتمالاً این مطلب درباره استفاده از غریزه گروه‌گرایی فرضی<sup>۲</sup> یا «غریزه گله»<sup>۳</sup> برای تشریح پدیده‌های مختلفی از جمله هیجان توده‌ها<sup>۴</sup>، ترس از طرد شدن، پیروی از مد روز، چاپلوسی ارباب قدرت و کنترل به کمک تبلیغات صادق باشد؛ پدیده‌هایی که مانند جنگ به مطالعه دقیق پیشایندهای اجتماعی نیاز دارند. همان‌گونه که پروفیسور فیندلی<sup>۵</sup> اشاره کرده<sup>(۵)</sup>: «این یکی از راه‌های ساده و متعصبانه تشریح پدیده‌هایی است که علل و آثار آن‌ها بسیار پیچیده‌تر از چیزی است که این دسته از نویسندگان بدان اعتراف می‌کنند». در واقع اطلاع ندارم که آیا اصلاً شواهدی دال بر وجود غریزه گروه‌گرایی همانند غریزه ترس یا عصبانیت وجود دارد یا خیر؛ و بسیاری فکر می‌کنند که این پدیده، که برای توضیح از آن استفاده می‌شود، شاید نتیجه هم‌دردی و القا بدون فراخوانی یک

---

1. rational conduct  
 2. supposed gregarious instinct  
 3. instinct of the herd  
 4. mob-excitement  
 5. professor Findlay

غریزه خاص باشد. به نظر من، این کار در واقع توسل به روان‌شناسی فردگرایانه<sup>۱</sup> در جستجوی نوعی انگیزه ویژه برای تشریح رفتار جمعی است. اگر شما طبیعت آدمی را اصولاً یا در درجه اول اجتماعی فرض کنید، به چنین انگیزه ویژه‌ای نیاز نخواهید داشت.<sup>(۶)</sup>

در واقع، آن دسته از روان‌شناسان، روان‌کاوان، بیولوژیست‌ها، اقتصاددانان، متخصصان آموزش و دیگرانی که به غریزه علاقه‌مندند اما با مسرت خاطر از تاریخ یا جامعه‌شناسی اجتناب می‌ورزند تا سلسله علل را کوتاه کنند، تحلیل را مستقیماً از غریزه به سمت رفتار اجتماعی هدایت می‌کنند، بدون اینکه آن را در پیچیدگی‌های فرایند اجتماعی - که عملاً از دل آن در دنیای واقعی، جریان می‌یابد و با آن دگرگون می‌شود - تعقیب کنند. این یکی از نمونه‌های مغالطه شایع<sup>۲</sup> و جزءنگری<sup>۳</sup> است که از میان مجموعه پیچیده‌ای از عوامل، تنها به بررسی یک عامل می‌پردازد. به این دلیل که عوامل زیادی در مسائل اجتماعی دخیل هستند، وسوسه زیادی برای توسل به این مغالطه وجود دارد و مقاومت در برابر آن بسیار دشوار است. در رابطه با موضوع غریزه، چگونه می‌توانیم خردورزانه استدلال کنیم؟ همان‌گونه که قبلاً اشاره کردیم، بستگی دارد به پاسخی که به این سؤال می‌دهیم: آیا غریزه تنها به معنی شیوه‌های قطعی رفتار است یا می‌تواند احساس غریزی را نیز شامل شود که در رفتار انعطاف‌پذیر متجلی می‌شود. اگر آن را به اولی محدود کنیم، غریزه و خرد یکدیگر را حذف می‌کنند، زیرا طبیعت خرد آن است که رفتار را بر شرایط گوناگون منطبق کند؛ اما اگر دومی را بپذیریم، خرد و غریزه می‌توانند با هم همکاری کنند. غرایز قطعی خواستار کنترل عام نیستند: زندگی دکمه‌ای را فشار می‌دهد و باقی کارها بر عهده سازوکار وراثت است. اما غرایز آموختنی نیازمند معلم هستند. آن‌ها باید به نحوی هدایت شوند، پرورش یابند، هماهنگ و سازمان‌دهی شوند که بتوانند به شکلی اثرگذار عمل کنند؛ و این نقش خرد است. خرد از یک لحاظ، کار گروهی در ذهن است؛ سازمان ذهنی‌ای است که زندگی متنوع و متغیر انسان وجودش را ضروری ساخته است. از انرژی خام حالات غریزی استفاده می‌کند، به‌عنوان یک افسر مواد خامی را به خدمت می‌گیرد که در دسترسش است و آن‌ها را آموزش می‌دهد تا وقتی که بتوانند برای تحقق هر هدفی که او در سر دارد و به هر طریقی که شرایط می‌طلبد، با هم کار کنند. اگر مرد زن بخواهد، به او آموزش می‌دهد چگونه با توجه به شرایط موجود،

1. individualistic psychology  
2. common fallacy  
3. particularism

می تواند دل او را به دست آورد و چگونه پس از پیروزی از او حمایت کند، او را در مسیر پیچیده رفتاری هدایت می کند که با شرایط حال انطباق یابد، با این حال تاحدی تحت تأثیر احساس وراثتی است.

در این دیدگاه، خرد جانشین غریزه نمی شود، مثل اینکه فرمانده، سربازی را جانشین سربازی دیگر می کند؛ در اینجا، اصل سازمان برتر، کنترل و انتقال انرژی های غریزی حاکم است. در واقع، خود خرد حالتی غریزی است و در بیشترین کاربرد، این اصطلاح تمایل به مقایسه، ترکیب و سازمان دهی فعالیت های ذهن را در برمی گیرد. حیوانات تا حدی آن را دارند و تنها از منظر درجه توسعه یافتگی، منحصر به انسان است: شاید بتوان آن را با سربازی مقایسه کرد که به دلیل توانایی های خاص خود وارد جمع درجه داران شده است و به موقع، به فرمانده بدل می شود.

در مقایسه با تاریخ حیوانات، تاریخ بشر یکی از برون دادهای طبیعی ویژگی های روان شناسی انسان است که درباره آن ها بحث کردیم. این فرایند تنها برای گونه هایی امکان پذیر است که از موهبت حالات غریزی برخوردارند و تا حدی به واسطه خرد در قالب یک کل اجتماعی انعطاف پذیر و رشدیابنده سازمان دهی می شوند. این کل به هزاران طریق به دنیای بیرونی پاسخ می گوید، همچنین شامل انرژی های متنوع و بالقوه ای در درون خود است و همیشه اشکال جدیدی از زندگی را پیش می نهد که آن را بر این اساس که بهتر یا بدتر از نوع قدیمی بدانیم، ترقی یا انحطاط می نامیم. بنیان وراثت - ظرفیت های غریزی اما آموختنی - نسبتاً ثابت است و تا جایی که به این ظرفیت های غریزی مربوط می شود، دلیل چندانی وجود ندارد که فکر کنیم امروز نوادگان نژاد توتنی<sup>۱</sup> یا ژرمنی که اکثر ما از آن آمده ایم، به شکل محسوسی با آنچه در روزگار قیصر بوده اند و با آن ها ملاقات کرده، جنگیده و توصیف کرده اند، تفاوت دارند. اگر می توانستیم هزار کودک آن زمان را بیاوریم و جایگزین بچه هایی کنیم که امروز در گهواره ها هستند، احتمالاً هیچ تفاوت محسوسی ملاحظه نمی کردیم. آن ها به روش ما بزرگ می شدند، به جای ارابه، خودرو می رانند، روزنامه می خوانند و در کل بازی هایی می کردند که امروز بازی می شود درست مثل بقیه ما.

بالاخره، منظور ما دقیقاً از طبیعت آدمی چیست؟ اگرچه این عبارت اصولاً به شکل مبهمی مورد استفاده قرار می گیرد، اما حداقل سه معنی دارد که می توان با دقتی نسبی آن ها را از یکدیگر متمایز کرد. وقتی آن ها را از یکدیگر تمیز دهیم می توانیم در واقع و هم زمان به یک سؤال همیشگی پاسخ گوئیم، آیا طبیعت آدمی دگرگون می شود؟

اول، می‌تواند به معنی طبیعت منحصرأ وراثتی انسان باشد که با نطفه شکل می‌گیرد و انگیزه‌ها و ظرفیت‌های بی‌شکلی است که حدس می‌زنیم در زمان تولد وجود دارند، اما دانش قطعی چندانی درباره آن‌ها نداریم؛ چراکه خود را جز به شکل عامل توسعه اجتماعی بروز نمی‌دهند. به نظر می‌رسد که این طبیعت به کندی تغییر می‌کند و دلیلی ندارد تصور کنیم که در زمان تولد خیلی از اجداد خود مثلاً در هزار سال پیش متفاوت هستیم.<sup>(۷)</sup>

دوم، می‌تواند به معنی طبیعت اجتماعی باشد که با اشکال ساده پیوند خودمانی<sup>۱</sup> یا «گروه‌های اولیه» شکل می‌گیرد، به‌ویژه خانواده و همسایگان که مشخص شده است همیشه و همه‌جا تا حدودی به یک طریق بر فرد تأثیر می‌گذارند. این طبیعت اصولاً مرکب از برخی گرایش‌ها و احساسات اجتماعی اولیه است، از قبیل آگاهی از خویشتن در ارتباط با دیگران، عشق به پذیرفته شدن، دلخوری از انتقاد، محاکات و فهم درست و غلط اجتماعی<sup>۲</sup> که با استانداردهای گروه شکل می‌گیرد. به نظرم این برداشت با آنچه منظور ما از «طبیعت آدمی» در صحبت‌های عادی است، تطابق بسیار زیادی دارد. منظور ما چیزی بسیار قطعی‌تر از حالت وراثتی است، که اگرچه اکثراً چیزی درباره آن نمی‌دانیم با این حال، امری بنیادی و فراگیر - اگر نگوئیم جهانی - در زندگی انسان است که در تاریخ باستانی و گزارش‌های ملل دورافتاده و نیز اکنون و اینجا یافت می‌شود. بنابراین وقتی می‌خوانیم که برادران یوسف از او نفرت داشتند و نمی‌توانستند با مهربانی با او صحبت کنند چون می‌دیدند که پدرشان او را بیشتر از بقیه دوست دارد؛ می‌گوئیم «البته، طبیعت آدمی همین است». این طبیعت اجتماعی بسیار بیشتر از وراثت دگرگونی‌پذیر است و اگر آن‌گونه که ما می‌گوئیم «در سراسر جهان خیلی شبیه است»، به این دلیل است که گروه‌های خودمانی که این طبیعت آدمی در آن‌ها شکل می‌گیرد تا حدی شبیه یکدیگرند. اگر این‌ها تغییری بنیادین کنند، طبیعت آدمی با آن‌ها تغییر خواهد کرد.

برداشت سومی از این عبارت وجود دارد که چندان هم غیرمعمول نیست، به‌ویژه در بحث‌هایی که به محاسن و معایب طبیعت آدمی کشیده می‌شود. تعریف آن آسان نیست اما تفاوت آن از قبلی‌ها در شناسایی چیزی است که انواع خاص رفتار تلقی می‌شود؛ مانند خودخواهی یا سخاوتمندی، تعدی یا صلح‌طلبی، کارآمدی یا ناکارآمدی، محافظه‌کاری یا تندروی و امثال آن‌ها. به عبارت دیگر، از کلیت این ایده فاصله می‌گیرد و عناصری را وارد

1. intimate association  
2. social right and wrong

بحث می‌کند که حاصل وضعیت‌ها و نهادهای خاص هستند. طبیعت آدمی در چنین مفهومی، بالاترین درجه تغییرات همراه است؛ زیرا رفتاری که در آن ظهور می‌کند، به واسطه عواملی که بر آن تأثیر می‌گذارند، معمولاً متغیر است. می‌تواند اکنون خودخواهانه، ناکارآمد، جنگ طلب و محافظه کار باشد و چند سال بعد در همین وضعیت یا اوضاع دیگری سخاوتمند، صلح طلب، کارآمد و مترقی باشد؛ طبیعت آدمی هر آنچه را به او رو می‌کند می‌گیرد و سازمان‌دهی می‌کند. شاید معروف‌ترین مغلظه‌ای که در این ارتباط مطرح است مغلظه‌ای است که به شیوه‌های خاص عمل انسان اشاره می‌کند و نتیجه می‌گیرد که همیشه همین‌گونه عمل خواهد کرد و بنابراین فرض می‌کند طبیعت انسان لا یتغیر است. گفته می‌شود که جنگ و طمع پیشکش‌های طبیعت لا یتغیر آدمی هستند؛ همیشه باقی خواهند ماند. در مقابل، از آنجا که این امور ناپدید می‌شوند یا تحت شرایط خاصی کنترل می‌شوند، شاید بتوانیم نتیجه بگیریم که طبیعت آدمی به این مفهوم، تغییرپذیر است.

اما، به مفهوم عام‌تر، طبیعتی است که ویژگی اصلی آن آموزش‌پذیری است و بنابراین، لزومی ندارد به منظور تبدیل شدن به منبع پایان‌ناپذیر نهادها و رفتار متغیر، تغییر کند. اگر آن را بشناسیم می‌توانیم تقریباً در هر طریقی آن را به خدمت بگیریم درست مثل مکانیک باهوشی که می‌تواند به خواست خود قوانین عام ماده و حرکت را ترکیب کند.

## یادداشت‌ها

۱. مغلظه‌ای قدیمی که مکرر نیز مطرح می‌شود، این است که می‌توانیم مستقل از عامل اجتماعی یا اکتسابی<sup>۱</sup>، به طریقی نقش عامل وراثت را در انسان اندازه‌گیری کنیم. بنابراین برخی از نویسندگان مدعی شده‌اند که آزمون‌های هوش در ارتش یکی از معیارهای اندازه‌گیری هوش طبیعی مستقل از محیط اجتماعی است و پستی وراثتی برخی ملیت‌ها در بین ملل بررسی شده را اثبات کرده‌اند. اما از آنجا که رشد ذهن با فرایندی اجتماعی همراه است (ر.ک. فصل سوم)، منطقی نیست فرض کنیم برون‌داد می‌تواند به‌هرحال مستقل از آن فرایند باشد. در واقع، نتایج این آزمایش‌ها را می‌توان به شکلی متقاعدکننده با تفاوت‌های زبانی، سابقه خانوادگی، آموزش و شغل به اندازه وراثت توضیح داد.

2. *The Origin of Species*, chap. VIII.

۳. ظاهراً باید در کنار حالت احساسی وراثتی، برخی سازوکارهای عصبی وراثتی نیز وجود داشته باشد که احساس را به محرک‌های مختلفی پیوند دهد که آن را برمی‌انگیزند. برخی آن را نوعی معضل می‌بینند اما در این صورت، وظیفه حل آن بر عهده روان‌شناس است. اینکه انواع عام کارکرد مانند منازعه شخصی،

احساسات خاصی مانند عصبانیت را برمی‌انگیزند و با آن‌ها نیز برانگیخته می‌شوند، باید مورد مشاهده مستقیم<sup>۱</sup> قرار گیرد.

۴. روان‌شناسی اجتماعی<sup>۲</sup> پروفیسور مک‌دوگال<sup>۳</sup> که چند سال پس از چاپ نخستین ویرایش این کتاب منتشر شد، امروزه به‌عنوان یک کار استاندارد در این زمینه تلقی می‌شود.

5. *An Introduction to Sociology*, p. 72.

۶. به نظر می‌رسد این اندیشه که رفتار جمعی<sup>۴</sup> را باید به «غریزه گله» نسبت داد ابهام خود را تا حد زیادی از نیچه می‌گیرد، کسی که بسیار از آن به مفهومی تحقیرآمیز استفاده کرده است تا فلسفه ضددمکراتیک خود را جان بخشد.

۷. پروفیسور ای. ال. ثورندایک<sup>۵</sup> نویسنده پژوهش مهمی با عنوان طبیعت اصیل آدمی<sup>۶</sup> است.

- 
1. direct observation
  2. *Social Psychology*
  3. professor McDougall
  4. collective behavior
  5. professor E. L. Thorndike
  6. *The Original Nature of Man*