

دفاع از جامعه در برابر دولت و اقتصاد / تاسیس دموکراسی شورایی

همبستگی اجتماعی و دشمنان آن در گفتوگو با آرمان ذاکری، پژوهشگر علوم اجتماعی

دهش در برابر انباشت

محسن آزموده

تعبیر همبستگی اجتماعی، در وهله اول به نظر مفهومی تکراری و کلیشهای می‌آید که گویی گوینده یا نویسنده آن مرادش نوعی توصیه ساده اخلاقی به ضرورت مشارکت و همدلی در عرصه عمومی است، امری که معمولاً در سطح شعار باقی می‌ماند و گویی همگان میدانند که محقق‌شدنی نیست. آرمان ذاکری، پژوهشگر علوم اجتماعی اما در کتاب مفصلی با این عنوان ضمن دفاع از همبستگی اجتماعی، از ضرورت آن سخن گفته و با معرفی مکتب موس و دورکیم در جامعه‌شناسی، دشمنان آن یعنی فایده‌گرایی و فاشیسم را نقد کرده است. سارا شریعتی، استاد جامعه‌شناسی دانشگاه تهران در مقدمه‌ای خواندنی به این کتاب، به جامعه فراخوان داده است. جامعه چیست؟ همبستگی اجتماعی به چه معناست؟ منظور از دشمنان آن کیست یا چیست؟ مارسل موس کیست و چرا برای طرح بحث از همبستگی اجتماعی، باید به اندیشه‌های او رجوع کرد؟ کل این مباحث چه ربطی به وضعیت اینجا و اکنون ما دارد؟ این پرسش‌ها را با آرمان ذاکری، عضو هیات علمی گروه جامعه‌شناسی دانشگاه تربیت مدرس در میان گذاشتیم:

عنوان کتاب حجیم شما که در اصل تکمیل شده فصل نظری رساله دکترای‌تان است، چنان‌که اشاره شد، «همبستگی اجتماعی و دشمنان آن» است، در ابتدا بفرمایید منظورتان از مفهوم همبستگی اجتماعی چیست؟

پرسش از همبستگی در واقع پرسش از چگونگی جامعه‌شدن جامعه است، به‌رغم همه تفاوت‌های درونی آن. پرسش از جامعه‌شدن در عصر تفاوت،

همبستگی اجتماعی به پیوندهای میان اعضای يك جمع، اشاره دارد که جمع بودن آنها را ممکن می‌کند. این جمع می‌تواند يك گروه کوچک باشد، يك فرقه مذهبی، يك قومیت، يك ملت، يك طبقه یا يك جامعه. جامعه‌شناسان در مطالعه پیوندهای اجتماعی و به وجود آمدن همبستگی اجتماعی عوامل متعددی را برشمرده‌اند، از جمله وجدان جمعی و اخلاقیات مشترك، وابستگی در اثر تقسیم کار، رهبری کاریزماتیک، منافع مشترك و نظایر آن. این عوامل باعث می‌شوند که رفتار افراد در آن جامعه معین برای یکدیگر قابل پیش‌بینی شود، همزیستی مسالمت‌آمیز اجتماعی ممکن شود و جامعه، علیه دشمنان همبستگی از خود دفاع کند.

همبستگی اجتماعی فی‌نفسه دارای معنای مثبت یا منفی نیست، هر چند در افکار عمومی و حتی در ادبیات نظری معمولاً با معنای مثبت شناخته می‌شود. اما نباید فراموش کنیم که قوی‌ترین اشکال همبستگی اجتماعی در جوامع فاشیستی یا در میان گروه‌های بنیادگرا دیده می‌شود. بنابراین ما برای داوری درباره اشکال مختلف همبستگی اجتماعی نیازمند معیاریم. مهم‌ترین معیار برای داوری در مورد همبستگی اجتماعی که قابلیت عام‌شدن را داراست «انسانیت مشترك» است، یعنی برابری انسان‌ها به واسطه انسان بودنشان فارغ از همه تفاوت‌هایشان و به دنبال آن به رسمیت‌شناسی انسان‌ها به‌رغم تفاوت‌هایشان. براساس این معیار ما می‌توانیم همبستگی اجتماعی را به دو دسته «عام‌گرا» و «خاص‌گرا» تقسیم کنیم. همبستگی عام‌گرا که در واقع همان معنای مثبت همبستگی اجتماعی است و معمولاً وقتی از همبستگی اجتماعی صحبت می‌کنیم همان را مراد می‌کنیم شکلی از همبستگی است که در آن روابط انسانی درون و بیرون گروه مبتنی بر برابری و به‌رسمیت‌شناسی شکل می‌گیرد. در برابر همبستگی خاص‌گرا شکلی از همبستگی است که جامعه بیرون از خود را به‌رسمیت نمی‌شناسد، او را طرد می‌کند و قادر به برقراری رابطه برابر و مسالمت‌آمیز با آن نیست. این تقسیم‌بندی را می‌بایست در واقعیت اجتماعی به صورت يك طیف درك کرد. به زبان وبری آنچه در تعریف دو شکل «همبستگی خاص‌گرا» و «همبستگی عام‌گرا» گفته شد، تیپ ایده‌آلهایی هستند که به ما کمک می‌کنند واقعیت همبستگی را از حیث میزان عام‌گرایی یا خاص‌گرایی در میان گروه‌های اجتماعی مختلف درك کنیم. از طرف دیگر با توجه به کاربرد عمومی مثبت معنای همبستگی اجتماعی و تعلق آن به سنت‌های رادیکال، باید به مرز میان همبستگی اجتماعی و سلطه نیز توجه کنیم. آنچه مرز همبستگی اجتماعی را با «سلطه» معین می‌کند قرار داشتن افراد در جایگاه آزاد و برابر، در جامعه یا گروه است.

اگر قراردادهای اجتماعی یا عوامل پیونددهنده افراد، ناشی از تصمیم ارادی و آگاهانه افراد برابر نباشد، ما با صورتهای مختلف سلطه روبه‌رویم نه همبستگی اجتماعی به معنای مثبت آن. بنابراین همبستگی اجتماعی، هم‌زمان هم يك مفهوم تحلیلی است برای فهم واقعیت اجتماعی و هم يك آرمان است در مبارزه اجتماعی.

ضرورت پرداختن به این مفهوم در روزگار کنونی و در جامعه ما چیست؟

ما در جهانی زندگی می‌کنیم که هر چه بیشتر به سمت دو قطبی شدن حرکت می‌کند. اقلیتی فرادست در برابر اکثریتی فرودست. با پایان دوره دولتهای رفاهی، توسعه نظام سرمایه‌داری در شکل سرمایه‌داری نئولیبرال در چند دهه گذشته باعث رشد سریع نابرابری در جهان شده است. طبقه میانی تضعیف شده است. ما با يك نظم اقتصادی جهانی‌شده روبه‌رو هستیم که فرهنگ و علوم انسانی و دانشمندان دارای قرابت ترجیحی با خود را ایجاد کرده است و منطق خود را در هر گوشه جهان با ویژگی‌های متنوع محلی سازگار کرده و پیش می‌برد. در حوزه «فرهنگ» و «اخلاق» با سیطره یافتن روحیه فایده‌گرایی، دیگرخواهی تضعیف می‌شود و بنیان‌های اخلاقی قراردادهای اجتماعی سست می‌شود. قرارداد اقتصادی جای قرارداد اجتماعی را می‌گیرد. در حوزه علوم انسانی با محوریت یافتن مفهوم «تفاوت» و حاکم‌شدن پارادایم‌های پست‌مدرن، شباهت‌های «اکثریت فرودست» به حاشیه رفته و همبسته شدن فرودستان علیه شرایطی که به یکسان همه آنها را فرودست کرده است، ناممکن می‌شود.

اقلیت صاحب ثروت و قدرت، در سایه مقررات‌زدایی‌های انجام شده در این چند دهه، قدرتی بی‌مهار یافته است. گردش سرمایه تا حد زیادی از کنترل دولتها خارج شده است و حتی آنها را تابع منافع خود کرده است. نتیجه این تحول علاوه بر رشد نابرابری، موقتیسازی قراردادهای نیروی کار، ارزان‌سازی نیروی کار و تولد سرمایه‌داری «منعطف» و «پروژه‌ای»، تخریب گسترده محیط‌زیست، زوال فرهنگ و آموزش عمومی، تضعیف تشکلهای اجتماعی و قدرت گرفتن جریان‌های راست افراطی در جوامع مختلف بوده است. هراس از مهاجرین و دیگری متفاوت در جوامع مختلف تقویت شده است. با تهی شدن هر چه بیشتر دولتها از مسوولیت‌های عمومی و رفاهی، دست راست دولت به تعبیر بوردیو بر دست چپ آن غلبه کرده است. منحصر شدن سیاست به گردش قدرت در اقلیت فرادست، سیاست رسمی و احزاب کلاسیک را بی‌معنا کرده است. همان‌طور

که پژوهش‌های لوئیك وکان شاگرد و همکار بورديو در کتاب «مجازات فقرا» نشان می‌دهد در این دوره ماهیت کیفی دولت‌ها در برابر ماهیت ترمیمی و رفاهی آنها تقویت شده و جمعیت زندان‌ها افزایش یافته است. فقر و نابرابری و بیکاری و حاشیه‌نشینی در جوامع مختلف تبدیل به مساله شده‌اند. حاصل آن بوده که از یكسو فرآیندهای اتمیزاسیون به سرعت در جوامع پیش رفتند و «موفقیت»، «تمایز»، «منزلت» و «ثروت» به ارزش‌های مسلط تبدیل شدند. از سوی دیگر با محقق نشدن این اهداف برای بخش بزرگی از جامعه، افراد منزوی و بی‌پناه رها شده در تهاجم «دولت» و «بازار» به شخصیت‌های اقتدارگرا پناه بردند. جوامع توده‌ای در واکنش به فرآیندهای اتمیزاسیون متولد شدند. در چنین شرایطی پژوهشگران علوم اجتماعی از بازگشت مساله اجتماعی سخن گفتند و دفاع از جامعه موضوعیت پیدا کرد. بحث‌های مرتبط با همبستگی اجتماعی نیز در همین چارچوب مجددا اهمیت یافته است. اگر از واژگان نانسی فریزر استفاده کنیم این مفهوم دو آرمان «بازتوزیع منابع» و «به‌رسمیت‌شناسی هویت‌ها» را توأمان در خود دارد.

اما در مورد جامعه ایران؛ در اینجا ما از یكسو با سابقه طولانی استبداد سیاسی روبه‌رو هستیم که به خصوص در ترکیب آن با روایت‌های معینی از دین، همواره از همبستگی اجتماعی به معنای تشکیلی‌بانی جامعه و شکل‌گیری شوراهای و سندیکاها و انجمن‌ها و اصناف برای دفاع از خود و مشارکت در حیات اجتماعی هراس داشته است. در دوره بعد از انقلاب، قدرت سیاسی، همواره تلاش کرده با ایجاد شکلی از همبستگی توده‌ای بر مبنای روایت معینی از دین برای خود پشتوانه سیاسی به وجود آورد. از آنجا که بخش مهمی از جامعه با این روایت دینی همسو نشده‌اند، به تدریج خود این تلاش، به یکی از عوامل گسیختگی جامعه ایران بدل شده است. تکرار واقعی جامعه ایران هرگز در سیاست و فرهنگ و جامعه به رسمیت شناخته نشده است. از سوی دیگر هژمونی تدریجی بخش‌های مهمی از اقتصاد و از آن مهم‌تر فرهنگ نئولیبرال در دوره بعد از جنگ، به اتمیزاسیون جامعه ایران دامن زده و به تولد سوژه «فردگرایی خودخواه» منجر شده است. فردی که در هراس از آینده هراسناک پیش رو، منافع خود را در کوتاه‌ترین زمان ممکن و بدون وارد شدن در قراردادهای اجتماعی و در نظر گرفتن خیر عمومی، طلب می‌کند. با شدت گرفتن بحران‌های اقتصادی و انباشت مسائل اجتماعی در دهه گذشته، اکثریت فرودست جامعه ایران در برابر اقلیت فرادست، بی‌پناه است و بدون اندیشیدن به «همبستگی اجتماعی» ممکن است بخش‌های مختلف آن به طور واکنشی به صورت‌های مختلفی از هویت‌های

خاص‌گرا و دیگری استیز و گذشته‌گرا پناه ببرد. بنابراین پرسش از همبستگی اجتماعی، پرسش از امکان بازسازی جامعه و قدرت گرفتن آن در برابر تهاجم دولت و بازار است. پرسش از ما شدن در عین تکرار، پرسش از امکان‌های مقاومت جامعه در برابر انواع هویت‌گرایی‌های غیریت‌ستیز مذهبی و ملی و قومی و حتی سکولار (آنچه از آن با تعبیر سکولاریسم ستیزه‌جو یاد می‌شود). تخیل آینده‌ای نو؛ متفاوت از گذشته؛ برای آفرینش جهانی دیگر.

روی جلد کتاب، زیر عنوان، دو چهره به چشم می‌خورند؛ یکی برای آشنایان با جامعه‌شناسی، آشناتر، یعنی امیل دورکیم و دیگری مارسل موس. دورکیم به عنوان یکی از بنیانگذاران جامعه‌شناسی تا حدودی برای کتابخوان‌ها و اهل فرهنگ آشناست، اما شناخت موس، بسیار محدود و احتمالا در حد چند جمله است، مثل اینکه خواهرزاده و ادامه‌دهنده راه دورکیم است و در زمینه‌های قوم‌شناختی مثل قربانی و پیشکش (هدیه) و جادو تحقیق کرده است. به اختصار بفرمایید مرادتان از مکتب موس و دورکیم چیست و این اندیشه تا چه حد با شناختی که ما از دورکیم داریم، منطبق است؟

مکتب دورکیم، مکتب بنیانگذار در جامعه‌شناسی است. در ایران از این مکتب، فقط دورکیم شناخته شده است. از چهره‌های تاثیرگذار بر شکل‌گیری این مکتب مانند سن‌سیمون و حتی اگوست کنت متن قابل توجهی به فارسی ترجمه نشده است. سوسیالیست‌های فرانسوی مانند پیر لورو، فوریه، کابه، ژان ژورس، شارل ژید و... چندان در ایران موضوع بحث نبوده‌اند. چهره‌های سنت دورکیمی مانند فرانسوا سیمیان، سلستین بوگله، پل فوکونه، موريس هالبواکس و دیگران تقریبا به طور کلی برای مخاطبان فارسی‌زبان ناشناخته‌اند. پیوندهای این مکتب با رشته‌های دیگر علمی به خصوص حقوق (چهره‌هایی مانند لئون دوگی و لئون بورژوا و تداوم مکتب دورکیمی در این رشته)، تاریخ (تاثیرگذاری دورکیمی‌ها بر مکتب آنال از طریق دورکیمی‌هایی مانند فرانسوا سیمیان و آنتوان میه)، اقتصاد (پایه‌گذاری حوزه مطالعاتی اقتصاد اجتماعی) برقرار نشده است. تداوم این سنت در فرانسه در شاخه‌های مختلف آن و در آرای متفکرانی مانند مارسل موس، لوی استراوس، اعضای کالج جامعه‌شناسی مانند جرج باتای تا تاثیرگذاری آن بر متفکران و جریان‌های معاصر مانند پیر بوریو، لوک بولتانسکی، جریان ضدفایده‌گرایی در علوم اجتماعی و حتی میشل مافزولی موضوع بحث و بررسی نبوده است. همه این موارد باعث شده که شناخت ما از این مکتب و خود دورکیم، شناختی محدود باقی بماند.

شناختی محدود به معرفی‌های سنت پارسونزی از دورکیم که رابطه دورکیم را با زمینه و زمانه‌اش گسیخته و از او درکی محافظه‌کارانه رایج داده است. روایتی که اگرچه به اعتبار پاره‌ای از آثار دورکیم، می‌تواند قابل دفاع باشد و پارسونز آنها را به شکل خوبی صورت‌بندی کرده است اما وجوه مهمی از اندیشه دورکیم را به حاشیه می‌برد. عدم انتشار برخی آثار دورکیم مانند «درس‌های جامعه‌شناسی، فیزیک اخلاقیات و حقوق» تا سال 1950 و پس از آن انتشار آن به همت دانشگاه استانبول ترکیه نیز در به حاشیه رفتن بخشی از آرای دورکیم موثر بوده است. من تلاش کرده‌ام در کتاب «همبستگی اجتماعی و دشمنان آن» با جدی گرفتن زمینه و تداوم اندیشه دورکیمی، او را در روایتی دیگر - دورکیم رادیکال - معرفی کنم و ارتباط اندیشه‌های او با سنت سوسیالیست‌های فرانسوی را برقرار کنم. به این ترتیب زمینه فهم و تدریس دورکیم و مکتب او از دیدگاهی دیگر در نظریه‌های جامعه‌شناسی فراهم می‌شود. مارسل موس در این بازسازی اهمیت بسیاری دارد، چون اندیشه دورکیمی را به نتایج منطقی‌اش در تقابل با دو جریان فایده‌گرا و فاشیست می‌رساند. «رساله هدیه» متن بسیار مهمی است که توضیح دهنده مبانی انسان‌شناختی و روش‌شناسی تقابل مکتب دورکیمی با فایده‌گرایی اقتصادی و نظام سرمایه‌داری است که از نظر اصحاب مکتب دورکیم بر مبنای فایده‌گرایی بنا شده است. «ارزیابی جامعه‌شناسانه بلشویسم» و «درباره خشونت» نیز متونی‌اند که مرز این مکتب را در برابر صورت‌های مختلف دولت‌گرایی از جمله فاشیسم و بلشویسم روشن می‌کنند.

رابطه مکتب دورکیم-موس به بحث همبستگی اجتماعی و دفاع از جامعه چیست؟ همبستگی در برابر چه کسی؟ دفاع از جامعه در برابر چه چیزی؟

مفهوم «همبستگی» یکی از مهم‌ترین مفاهیم در تاریخ این سنت است. با پرسش از همبستگی، تاسیس رشته جامعه‌شناسی در تفکیک آن از دیگر شعب علوم آن دوره ممکن می‌شود. در فرانسه قرن 19 و ابتدای قرن 20، در شرایطی که اشکال قدیم نظم اجتماعی مبتنی بر منظومه‌های برآمده از کلیسا و سلطنت، فرو پاشیده بودند، پرسش از چگونگی جامعه‌شدن جامعه یعنی پرسش از ساختن همبستگی اجتماعی، یکی از مهم‌ترین مسائل جامعه بود. اهمیت مکتب دورکیم-موس، پاسخگویی به این پرسش است. تلاش متفکرین این سنت در دوره‌های مختلف این بوده است که همبستگی

اجتماعي را در مرزبندي معين با دو جريان -دشمنان همبستگي اجتماعي- بازسازي کنند. نخست جريان اقتصاد بازار که با تقليل امر اجتماعي به امر اقتصادي، به تسليم جامعه در برابر بازار ميانجامد و نظم سلسله مراتبي حاصل از چيرگي اقليت فرادست بر اکثریت فرودست را تثبيت ميکند. تلاش براي تدارك راه حلهايي در جهت «بازتوزيع» برابر منابع، پاسخ به اين جريان است. دوم جريانهاي دولتگرا و در شکل افراطي آن فاشيست يا استالينيست، که در آنها دولت و رهبر و بسیج توده اي، اصالت پيدا ميکنند، استبداد حاکم ميشود، دولتها جلوي قدرت گرفتن جامعه و تشکلهای اجتماعي مانند شوراها و سندیکاها را ميگیرند و از حاکم شدن جامعه بر سرنوشت خود جلوگیری ميکنند. تلاش براي «به رسمیت شناسي» هويتها پاسخ به اين جريان است. همبستگي اجتماعي يعني جامعه گرایی در برابر بازارگرایی و دولت گرایی. اگوست کنت از تعبير جامعه سالاري (sociocracy) استفاده کرده است. اين صورت مساله امروزه اهميت بسياري پيدا کرده است.

اگر بخواهم شفافتر راجع به ايران صحبت کنم، مطالعه درهم آميختگي استبداد سياسي و نئولیبرالیسم اقتصادي مساله مهم امروز ماست. چرا در جامعه ما به رسمیت شناختن تکثر، تن دادن به دموکراسي و مجال دادن به شکلگيري شورا و انجمن و صنف و سندیکاها، رخ نداده است؟ چرا در همه دولتها، بدون تفاوت، همیشه حلال مشکلات، «خصوصي سازي درست و واقعي»، «دوري از اقتصاد دستوري»، «آزادسازي قيمت» و به طور کلي واسپاري هر چه بيشتري اقتصاد به بازار دانسته ميشود؟ چرا هرگز از ضرورت شکل گرفتن تشکلهای مستقل، امنيت نيروي کار، حداقل دستمزد، بهداشت و آموزش رایگان و ماليات ثروتمندان سخني گفته نميشود؟ چرا بخش مهمي از راهکارهاي اقتصاد بازار بدون توجه به حاکم بودن يا نبودن «دموکراسي» در کشور به همه دولتها پيشنهاده ميشوند و با آغوش باز به وسيله همه بخشهاي حاکمیت پذيرفته ميشوند؟ مکتب دورکيم در مقام تحليل به چنين سوالاتي پاسخ ميدهد و جامعه سالاري مورد نظر مکتب دورکيم و موس در مقام عمل، عليه ترکیبي است که اقليتي صاحب قدرت را به وجود آورده که سرنوشت ما را از حيث اقتصاد سياسي تعيين کرده و ميکند.

در بخش ديگري از کتاب از دو جريان عمده در حوزه علوم اجتماعي در ايران سخن گفته ايد، بومي گرایی و اقتصاد گرایی. اگر ممکن است به اختصار هر يك از اين دو رويکرد را معرفي کنید و بفرماييد موضع مکتب موس و دورکيم در قبال اين دو رويکرد چيست؟

به نظر ميرسد در چهار دهه گذشته در کنار ضعفهاي دروني علوم

اجتماعی در ایران دو جریان با خاستگاه‌های مختلف در تضعیف علوم اجتماعی با هم همدست بوده‌اند. نخست جریان بومی‌گرایی؛ این جریان با عمده کردن نزاع سنت-مدرنیته، علوم اجتماعی را نماینده عقلانیت سکولار دانست و به نزاع علم اسلامی و علم غربی دامن زد. با انقلاب فرهنگی کلیت سنت‌هایی که افتان و خیزان در «موسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی دانشگاه تهران» شکل گرفته بود از بین رفت و گسستی در تاریخ علوم اجتماعی ایران به وجود آمد. پس از آن نیز علوم اجتماعی آماج حمله مداوم بوده است. همواره بخش‌های مهمی از بروکراسی حاکم گوش به سخن «اسلامی‌سازان» داشته است. علوم اجتماعی شکل گرفته در حال و هوای اصلاح‌طلبی نیز در همین پارادایم سنت-مدرنیته اندیشید، هر چند در قطب مقابل جریان بومی‌گرایی. ویژگی هر دو جریان کنار گذاشتن اقتصاد سیاسی و مفاهیمی مانند طبقه، سرمایه‌داری، فقر و نابرابری در علوم انسانی بود. در همین ایام، پارادایم دیگر یعنی پارادایم اقتصادگرا، که به نام‌های مختلفی مانند اقتصاد بازار آزاد و جریان اصلی اقتصاد شناخته می‌شود، تا بدان‌جا درون ساختار حاکمیت پیش رفت که اصول خود مانند «خصوصی‌سازی» را به سیاست‌های کلی نظام بدل کرد. علوم اجتماعی به‌طور کلی و مکتب دورکیم-موس به‌طور خاص، ابزارهای تحلیلی مهمی برای فهم فرآیند چیرگی امر اقتصادی بر همه حوزه‌های حیات اجتماعی در اختیار قرار می‌داد. اما همدستی این دو جریان باعث شد تا سخن گفتن از «جامعه» و «امر اجتماعی» به حاشیه رود و نقدهای جامعه‌شناسی بر سرمایه‌داری و ترکیب ویژه آن با قرائت معینی از دین شنیده نشود. اکنون که بحران‌های اقتصادی از هر سو خود را می‌نمایند هیچ یک از این جریان‌ها حرف جدی برای گفتن ندارند، چون مفاهیم و مبانی نظری مناسبی برای عبور از این وضعیت تدارک ندیده‌اند. آنها آگاهانه و ناآگاهانه علیه دموکراسی و در خدمت بازتولید وضع موجود بوده‌اند. اهمیت مکتب دورکیم-موس، در اینجا فراهم کردن مبانی نظری است که به جامعه کمک می‌کند از خود در برابر این جریان‌ها متعارض اما همدست دفاع کند و همسویی آن پارادایم‌ها با نظم موجود و منافع مستتر در آن را نشان دهد.

در بخش دیگری از کتاب، عنوان رهیافت یا رویکرد موس را پارادایم هدیه (بخشش- دهش) در برابر پارادایم انباشت خوانده‌اید، منظور

از این تعابیر چیست و پارادایم هدیه، از چه ایده‌هایی دفاع می‌کند؟

در این باره من به‌طور خلاصه توضیحاتی در سه سطح اخلاقی، حقوقی-سیاسی و اجتماعی ارائه می‌کنم. نخست سطح اخلاقی؛ سخن اصلی پارادایم هدیه در این سطح آن است که جامعه برای ساختن همبستگی اجتماعی و دفاع از خود در برابر تهاجم دولت و بازار، نیازمند اخلاقیات معینی است. بدون وجود اخلاقیات معین، امکان سازماندهی مبارزه اجتماعی اکثریت فرودست در برابر اقلیت فرادست وجود ندارد. چنین مبارزه‌ای نیازمند فداکاری و از خودگذشتگی است. اهمیت پیدا کردن مطالعه دین در سنت فرانسوی از سن‌سیمون و کنت گرفته تا دورکیم و موس از همین‌جا ناشی می‌شود. تکوین اخلاقیات مبارزه اجتماعی، هم نیازمند مبانی نظری است و هم نیازمند آموزش عملی. پارادایم هدیه به چنین نیازهایی پاسخ می‌دهد. این پارادایم از یل‌سو با اتکا به مطالعات انسان‌شناختی نشان می‌دهد که در طول تاریخ «رابطه اجتماعی» هرگز قابل تقلیل به «مبادله اقتصادی» نبوده است؛ انسان هرگز «ارزش چیزها» را به «قیمت» آنها فرو نکاسته است. به قول مارسل موس، «انسان اقتصادی پیش روی ماست». موجودی جدیدالخلقه که با کنار گذاشتن بخش‌های مهمی از وجوه اجتماعی انسان، در دوره سرمایه‌داری تازه متولد می‌شود. بنابراین «انسان اقتصادی» سرنوشت ما نبوده و می‌تواند نباشد. حتی در جامعه سرمایه‌داری بخش مهمی از روابط اجتماعی خارج از قواعد مبادله اقتصادی شکل می‌گیرند. اما اقتصاد در این دوره مدام میدان خود را گسترده‌تر کرده و میدان‌های دیگر را بلعیده است. «هدیه» با طرح رابطه اجتماعی در قالب سه‌گانه دادن، گرفتن و پس دادن، به اجباری اجتماعی در طول تاریخ اشاره می‌کند که مانع از منحصر شدن فعالیت اجتماعی انسان به انباشت اقتصادی می‌شود. دهش، نه امری دلخواهانه که مسوولیت و وظیفه هر فرد است. جزو غیرقراردادی قرارداد همین است. «اصل بدهی اجتماعی» مبنای «پارادایم هدیه» است. هر فرد، در برابر جامعه خود بدهکار است و به‌میزانی که بیشتر از مواهب جامعه بهره‌مند شده مسوولیت بیشتری برای ادای بدهی خود به جامعه برعهده اوست. نظام‌های مالیاتی و خدمات رفاهی بر این مبنای اخلاقی استوار می‌شوند و تبدیل به قانون می‌شوند. به‌طور کلی مکتب دورکیمی، بر نقش آموزش در پرورش اخلاقی انسان و «شهروند» شدن تأکید زیادی دارد. روشنفکران، معلمان، اساتید دانشگاه، مطبوعات، نشریات و... -میدان فرهنگ به تعبیر بوردیو- در ساختن اخلاقیات مشترک -دینی جدید- که مولد همبستگی

اجتماعي و مدافع فردگرایی اخلاقي شود اهمیت دارند. این اخلاقيات مشترك مبناي نظام‌هاي نقد و مشروعیت‌بخشي را نیز در جامعه می‌سازد. به همین دلیل در تداوم سنت دورکیم «جامعه‌شناسي انتقادي نقد»، در آرای بولتانسکی اهمیت پیدا می‌کند. نظام‌هاي نقد در جامعه چگونه ساخته می‌شوند؟ در چه مسیری عمل می‌کنند؟ به چه انواعی از همبستگی اجتماعي مشروعیت می‌دهند و چه نوع از همبستگی اجتماعي را ناممکن می‌کنند؟ بولتانسکی در «روح جدید سرمایه‌داری» تحول همین نظام‌هاي نقد و نحوه ادغام و خنثی شدن آنها در نظام سرمایه‌داری را مطالعه کرده است. فقط به اشاره باید گفت در ایران دهه هفتاد، حاکم شدن پارادایم‌هاي انتقادي فرهنگ‌گرا و متاثر از جریان‌هاي پست‌مدرن مسلط وقت جهان، همسو با همه‌جای جهان، «نقد اجتماعي» را به حاشیه بردند. به همین دلیل مسائلي مانند اعتراضات طبقات پایین در سال‌هاي 72 تا 74 هرگز در فضای روشنفکري ایران مساله‌ساز نشد. همان‌طور که مسائلي مانند گفت‌وگو برای حداقل دستمزد، وضعیت قراردادهای نیروهای کار و فقر و نابرابری اقتصادی در برابر «گفت‌وگوی تمدن‌ها» و «ساختار و تأویل متن» و «قبض و بسط تئوریک شریعت» هرگز اهمیتی نیافت. به همین دلیل مسائل بخش‌هاي مهمی از جامعه به رسمیت‌شناخته نشد و طبیعتاً جامعه از ساخت همبستگی اجتماعي بازماند.

دوم سطح حقوقی؛ ایده‌هاي مختلف این مکتب در جهت ساختن همبستگی اجتماعي هرگز در سطح اخلاقي باقی نمی‌ماند و بدل به حقوق می‌شود. خوانش ایده «تقسیم کار اجتماعي» در پرتو مفهوم دورکیمی «تقسیم کار اجباری» نشان می‌دهد گروه‌هایی که از فرآیندهای تقسیم کار اجتماعي کنار گذاشته می‌شوند یا تحت شرایط نابرابر و اجباری وارد تقسیم کار می‌شوند با بقیه جامعه همبسته نمی‌شوند. ضرورت تقسیم کار برابر در جامعه از اینجا ناشی می‌شود. یعنی مشارکت آزادانه و برابر طبقه پایین، زنان، قومیت‌ها، مرزنشینان، اقلیت‌هاي مذهبی و... در تقسیم کار اجتماعي؛ یعنی امکان برابر برای فعالیت اقتصادی، یعنی امکان حضور و مشارکت اقشار و اصناف مختلف در بروکراسی و ساختار سیاسی و فضاهای فرهنگی.

از نظر دورکیم «محو شرایط نابرابر خارجی» شرط بنیادین تحقق همبستگی اجتماعي است. بنابراین صورتهای مختلف نابرابری اعم از نابرابری طبقاتی، جنسیتی، قومیتی، مذهبی و دیگر صورتهای نابرابری جملگی مانع همبستگی اجتماعي، علیه به رسمیت‌شناسی تفاوت‌ها و مولد تخاصم در جامعه‌اند. به همین دلیل دورکیم از مخالفان سرسخت «ارث»

است. بنابراین مبارزه برای شرایط برابر تقسیم کار و انعقاد قراردادهای اجتماعی برمبنای آن و تبدیل این قراردادها به کدهای حقوقی، بخشی از پاسخ‌های مکتب دورکیم به چگونگی ممکن شدن همبستگی اجتماعی است. بهره‌مندی جامعه از فرصت‌های برابر بخش دیگری از شرایط ایجاد همبستگی اجتماعی است. آموزش و بهداشت رایگان و نظام بیمه فراگیر به همین دلیل واجد اهمیت فراوان است. نظام مالیاتی پلکانی برمبنای «اصل بدهی اجتماعی» به قانون بدل می‌شود. مجموعه این عوامل بازتوزیع منابع و حرکت به سمت برابری برای «بی‌چیزها» را محقق می‌کند.

سوم سطح اجتماعی-سیاسی؛ جامعه همواره عرصه درگیری میان نظام‌های منافع است. همواره هستند نظام‌هایی از منافع خصوصی که تلاش می‌کنند کل شوند و قدرت سیاسی را نیز از آن خود کنند. آنها منافع خصوصی خود را بر منافع جمعی ترجیح می‌دهند. تشکیلاتی مستقل جامعه و شکل‌گیری «گروه‌های ثانوی» مسیری مهم برای قدرت یافتن جامعه برای دفاع از خود در برابر آنهاست. نقش‌آفرینی شوراها، سندیکاها، انجمن‌ها و اصناف و سمن‌ها، در مهم‌ترین تصمیمات حیات اجتماعی، شناسایی منافع مشترک اکثریت فرودست و تدوین قراردادهای اجتماعی مشترک برمبنای خیر عمومی و بازنگری مدام در این قراردادها به جهت شمول‌گراتر شدن مسیری است که آن را پایانی نیست. بر همین مبنا نظریه سیاسی این مکتب نوعی دموکراسی شورایی است.

این وجدان جمعی محقق شده در قراردادهای اجتماعی است که در برابر کل شدن اجزاء و سیطره اراده خصوصی بر اراده عمومی می‌ایستد، به ساخت دولت شکل می‌دهد و از آزادی‌های فرد در برابر تجاوزهای احتمالی گروه‌های واسط دفاع می‌کند. در عین حال تشکلهای واسط نیز از فرد در برابر استبداد دولت دفاع می‌کنند.

بنابراین در کشاکش میان فرد، گروه‌های واسط و دولت است که جامعه شکل خود را پیدا می‌کند. به دلیل وجود تنش همیشگی میان فرد و گروه‌های واسط و دولت، جامعه هرگز پدیده‌ای ایستا نیست. جامعه فقط يك واقعیت از پیش داده شده نیست. واقعیتی است همواره در حال ساخته شدن. جامعه، آرمان نیز هست. جامعه با «آرمان‌پردازی جمعی» در دوره‌های گرم جامعه - دوره‌های غلیان جمعی- ساخته می‌شود. پس از آن به مدد مناسکی تثبیت می‌شود و آنگاه دوران سرمای جامعه فرا می‌رسد. اما دوران سرما هرگز ابدی نیست. جامعه همواره میان دوره‌های سرما و گرما در حال نوسان است. به تعبیر دورکیم «هیچ چیز برای همیشه و به‌طور نامحدود خوب نیست.» جامعه مدام می‌بایست از

خود «مراقبت» کند، در قراردادهای اجتماعی بازاندیشی کند و خود را به کمک «آرمان‌پردازی جمعی» در لحظات «غلیان جمعی» بازآفرینی کند. چون از نظر دورکیم گاه «جرم، فقط پیش‌بینی اخلاق آینده است» و مجرم، پیشگام اخلاقیات جدید. لحظات تغییرات بزرگ مانند اصلاح دینی، انقلاب‌های اجتماعی و جنبش‌های سوسیالیستی از نظر دورکیم، لحظات غلیان جمعی و ساخته‌شدن جامعه به مثابه یک آرمانند. در عین حال لحظات غلیان جمعی -لحظات به میدان آمدن توده‌ها- می‌توانند لحظات فاجعه و کشتار نیز باشند و این همان سویه تاریک توده است که موس با مشاهده خیزش فاشیسم از آن می‌هراسید.

جامعه ما چنانکه دکتر سارا شریعتی در مقدمه‌شان بر کتاب شما نوشته‌اند، به دلایل و علل مختلف تاریخی و فکری همواره تحت سیطره سیاست بوده است. به نظر شما فراخوان به جامعه و بحث از پارادایم هدیه، هر چقدر هم که ضروری باشد، چقدر عملی است یا به بیان دقیق‌تر چگونه می‌توان به آن جامعه عمل پوشاند؟

به نظر من یکی از ویژگی‌های سنت دورکیمی در مواجهه با مساله اجتماعی، گشودگی و امکان‌های متنوع آن هم در فهم و هم در ساختن همبستگی اجتماعی است. این سنت در عین حال که بسیار واقع‌گراست واجد سویه‌های جدی اتوپیایی است. پاسخ‌های این مکتب به مساله همبستگی اجتماعی می‌تواند در سطوح مختلفی راهگشا باشد و درجات مختلفی از همبستگی اجتماعی را محقق کند، بدون اینکه گرفتار تعارض شود.

شکل‌دهی به تشکلهای واسط اجتماعی، بسط اخلاقیات دیگرخواهانه مبتنی بر دهش، تلاش برای تقسیم کار آزادانه و برابر، مطالبه آموزش و بهداشت رایگان و بیمه فراگیر و تکوین دولت در چارچوب دموکراسی شورایی، گام‌های مهمی در مسیر تحقق شرط اصلی این سنت برای ایجاد همبستگی اجتماعی یعنی محو شرایط نابرابر خارجی است. «شهروندی» با اخلاقیاتی که ذکر شد، مبنای حیات اجتماعی دموکراتیکی است که باید ساخته شود. جامعه بدین‌ترتیب نیازمند قراردادهای اجتماعی جدیدی است که بتواند همبستگی اجتماعی را در آن ممکن کرده و جامعه را از نو بسازد. مبنای این قرارداد اجتماعی، امور اجتماعی مشترکی است که خیر عمومی از مسیر آنها محقق می‌شود. مخاطره جامعه برای آفرینشی نو به مدد «آرمان‌پردازی جمعی» در لحظات «غلیان جمعی» هرگز ناممکن نیست. چه به تعبیر مارسل موس، هیچ تابویی به وجود نمی‌آید مگر برای شکسته شدن. مفاهیمی مانند «آرمان‌پردازی جمعی» و «غلیان جمعی» و «محو شرایط نابرابر خارجی» که سنت دورکیمی را با

