

گفتگو با دکتر مرتضی فرهادی

علیرضا جاوید

ریشه‌های یاریگری و مشارکت در اندیشه و زندگی ایرانیان

چگونگی دستیابی به توسعه و بالندگی در کشورهای صنعتی، یکی از دل‌مشغولی‌های اصحاب اندیشه در کشورهای توسعه نیافته و در حال توسعه است. در این میان، شناخت از تحولات ژاپن، به عنوان کشوری آسیایی با یک تمدن کهن، که توانست از خاکستر جنگ جهانی دوم برخاسته و به چنان پیشرفتی برسد که همه جهانیان را شگفت‌زده کند، به عنوان یک الگو برای کشورهای توسعه نیافته مطرح است. آنچه که موجب حیرت ما به عنوان یک فرد ایرانی می‌شود، این حقیقت است که ژاپن در دورانی حدود ۲۶۰ سال (از ۱۶۲۰ تا ۱۸۶۸ میلادی)، همزمان با دوره حکومت صفویه در ایران، کشوری منزوی بوده است. در مقابل، کشور ما توانسته بود که امپراتوری و اقتدار گذشته خود را بعد از سالیان دراز به دست آورده و با جهان توسعه یافته آن روز ارتباط برقرار کند. اما این اقتدار و ارتباط چندان پایدار و ماندگار نبوده، و نتوانست موجب شناخت دولت‌مردان آن روز ایران از تحولات جهان پیرامون خود شود، و شرایط گذار به توسعه همه‌جانبه را فراهم نماید. اما ژاپن، در عین‌اینکه در آن روزگار کشوری منزوی و توسعه نیافته بود، توانست این شکاف و به اصطلاح "گپ تاریخی" را پر نماید.

از خلال پژوهش‌های صورت گرفته در مورد توسعه یافتگی ژاپن می‌توان چنین نتیجه گرفت که عواملی چون نظام فنودالی ژاپن، مذهب کنفوسیوس، تفکرات اقتصادی فردی به نام "شوشی" که از فیلسوفان بزرگ چینی است، آئین شینتو، ناسیونالیسم ژاپنی و ترجمه کتب خارجی، نقش موثری داشته‌اند. از این رو، چنین به نظر می‌رسد که یک اراده ملی از مردم طبقات اجتماعی ژاپن گرفته تا دین و حکومت، توانان بر آن شدند که در راه توسعه گام نهند و با علم غرب درآمیزند. نفس این هماهنگی، خود در جلوگیری از انقطاع فرهنگی در ژاپن نقشی اساسی داشته است. بنابراین باید گفت، ژاپن در عین حفظ و وفاداری به سنت‌های خود، توانست به پیشرفت و صنعتی شدن دست یابد؛ به گونه‌ای که امروز بعد از امریکا، دومین کشور صنعتی جهان به حساب می‌آید. حال این سوال مطرح می‌شود که چگونه می‌توان در عین سنتی بودن، گذشته‌گرا نبوده و به توسعه نیز دست یافت؟

دکتر مرتضی فرهادی تلاش کرده است که در مقالات و کتاب‌های خود، به خصوص در دو کتاب "فرهنگ یاریگری در ایران" و "واره"، آن بخش از سنت ایرانیان را که نه همچون مانعی بر سر راه تجدد، بلکه نیرو و محرک لازم را به موتور توسعه جامعه ایران می‌بخشد، بازیابی کرده و و جوه گوناگون آنها را تبیین نماید. البته همانند تمامی نظریاتی که از سوی تئوریسین‌های برجسته حوزه‌های مختلف فکری ارائه شده است، اندیشه‌های دکتر مرتضی فرهادی نیز، مخالفان و موافقان خود را دارد. اما آن چیزی که درباره دکتر فرهادی صادق و آشکار است، و او را در مردم‌شناسی ایران ممتاز و برجسته ساخته، این است که وی، صاحب تئوری و نظریه است. امری که در فضای علمی کشورمان که از فقر نظریه و نظریه‌پردازی، آسیب‌های زیادی را متحمل شده و کماکان شاهد آن هست، از ارزش بسیاری برخوردار است. پژوهش‌های بکر و جانفرسایی که دکتر مرتضی فرهادی در طول حیات علمی خود انجام داده، گواه این مدعا است.

برای درک بهتر و عمیق‌تر اندیشه‌های دکتر فرهادی، به سراغ دو کتاب برجسته و مطرح وی "فرهنگ یاریگری" و "واره" رفته‌ایم. کتاب‌های فوق، دارای دو بخش کلی هستند؛ در یک بخش ما با شیوه‌ها و راه‌های عجیب و حیرت‌انگیزی در کشاورزی و دامپروری آشنا می‌شویم که در طی سالیان دراز، نسل اندر نسل منتقل شده‌اند، اما نگاه منفعل و بدون مطالعه و آگاهی، آنها را نابود کرده و یا در معرض انقراض قرار داده است. بخش دوم، رد نظریه کسانی است که یکی از عوامل عقب‌ماندگی ایرانیان را وجود روحیه خودمحموری و تکروری دانسته‌اند.

در این گفتگو تلاش شده است تا با نگاهی انتقادی و علمی، به کاوش در اندیشه‌های دکتر فرهادی پرداخته، تا با وجوه مختلف، و ظرایف نهفته در اندیشه و پژوهش‌های وی، آشنا شویم.

□ جاوید: در ربع قرن گذشته، جنابعالی سه جلد کتاب و حدود ۳۰ مقاله درباره یاریگری‌های سنتی و مشارکت‌های مردمی ایرانیان، به ویژه روستاییان و عشایر و همچنین زنان ایرانی نگاشته‌اید. بفرمایید که چرا به این مسئله تا این حد اهمیت داده‌اید که تقریباً نیمی از عمر خود را بدون کمک‌های دولتی و صرفاً با هزینه شخصی خود، به تحقیق و پژوهشی میدانی گسترده در این زمینه دست زده‌اید؟

■ فرهادی: به نام خردمند بخرد نواز. از آنجایی که عمر آدمی محدود است و هم غیر قابل پس‌انداز، تنها می‌ماند که تو آن را در چه راهی صرف کنی، و برای دل بستن به آن راه، ناچاری چشم از هزار راه دیگر فرو ببندی و چنین است که گاه این تصور - همچون فیلسوفان هستی - در آدمی پدیدار می‌شود که انسان "جانوری است گزینشگر". البته این گزینش‌گری، مطلق و نامحدود نیست؛ جستجوی نوعی آزادی در مسیر جبر است. آزادی نگاه کردن به آسمان و زمین و برون و درون است، در راهی که برده می‌شوی. چنین بود که من ثلثی از این روغن ریخته شده را نذر امامزاده "یاریگری" نمودم، و بقیه را صرف پژوهش‌های دیگر؛ خوشحالم که آن را نذر بتکده جنگ و ستیز نکرده‌ام. اگر چه در پس هر جنگ و ستیزه هم، همکاری به ناچار حضور دارد. اما هر همکاری، نیاز به جنگ و ستیز ندارد. خوشحالم که امامزاده "گزیده" من، حداقل نسبت به جنگ، خودکفاتر و خود بساتر و خود اتکاءتر است؛ و مهمتر آنکه "خوش کار کرد" و "به کار کرد" است، و به زبان سنتی "خوش معجزه" است، و "چشم کورکن" نیست.

به زبان تمثیل "یاریگری گنج در خرابه است"، اما گنج؟ و چرا خرابه؟! همکاری "گنج" است، چرا که به قول اسپنسر "مشارکت جوهره زندگی آدمی است". چه گنجی بالاتر از جوهر و گوهر زندگی آدمی. باز به قول اسپنسر "یک جامعه به معنی علمی کلمه، وقتی وجود دارد که افراد علاوه بر آنکه در کنار یکدیگر قرار می‌گیرند، از همکاری و تعاون نیز برخوردار شوند". در علوم اجتماعی و جامعه‌شناسی، چه چیز بالاتر از شرط کافی تشکیل جامعه. اگر چه به پیروی از دورکیم، با فایده‌گرایان همراه نیستیم که: "در آغاز افراد مستقل

از یکدیگر و منزوی بوده‌اند، و ارتباط بعدی تنها به قصد برقراری تعاون صورت گرفته است". اما همچون دورکیم، و به قیاس کتاب "تقسیم کار" وی، معتقد به این باور نیز نیستم که وجود جامعه مقدم بر تعاون بوده است. برخلاف دورکیم، معتقد هستم که انجمن و تعاون دو امر مجزا از یکدیگر نیستند. به عبارت دیگر، از همان اولین لحظات زندگی آدمیان، که همانا زندگی گروهی بوده است، این زندگی شدیداً مشارکتی هم بوده است. به معنای دیگر، نه گروه اجتماعی بدون تعاون امکان دارد، و نه تعاون بدون گروه. در نتیجه با هم متولد شده‌اند، و تا ابد با هم خواهند بود. "همکاری" (یارگیری، مشارکت و تعاون) جوهری‌ترین صفت و بن مایه گروه و جامعه است.

پس اگر تمام صور گروهی و اجتماعی، بدون همکاری و مشارکت معنا نمی‌یابند، پس چه چیز می‌تواند از همکاری میان آدمیان مهمتر باشد؟ بیهوده نیست که جوهر تعاون چه به صورت مستقیم، و چه غیرمستقیم، در تعریف بسیاری از جامعه‌شناسان از گروه و جامعه وارد شده است. "آوارد وستر مارک"، جامعه را دسته‌ای از مردم که به حال تعاون زندگی می‌کنند، دانسته است. "هنری گیدنز"، جامعه را به دسته‌ای از مردم که به اشتراک زندگی می‌کنند و می‌کوشند به اتفاق وسایل زندگی خویش را تامین کنند، و آن را ادامه دهند، تعریف کرده‌اند. "آگ برن و نیم کف"، نیز جامعه را گروه پر دوامی که برای بقا و استمرار خود همکاری می‌کنند، و سازمان‌های متعددی به وجود می‌آورند، تعریف می‌کنند.

بنابراین، اگر یاریگیری همزاد جامعه و گروه است، پس چه چیز در جامعه‌شناسی از آن مهمتر می‌تواند باشد؟ لذا همکاری نه تنها گنج، بلکه در شاهوار و گنج شایگان است. اما چرا می‌گوییم گنج در خرابه؟

□ جاوید: اگر همکاری تا این اندازه مهم است، چرا در دانشکده‌های علوم اجتماعی، و در درس‌ها و بحث‌ها، این اهمیت حس نمی‌شود؟ تقریباً درباره آن نوعی سکوت و عدم علاقه وجود دارد.

■ فرهادی: همانطور که شما به درستی اشاره کردید، همکاری در علوم اجتماعی در سطح جهانی، امروز غریب است؛ چه در جامعه‌شناسی، چه مردم‌شناسی، چه در اقتصاد، و چه روانشناسی اجتماعی، و حتی در روانشناسی و زیست‌شناسی. یک ضرب‌المثل فارسی می‌گوید: "چهل چیز خانه صاحب خانه می‌برد"، می‌توان امیدوار ماند که نخست در جامعه‌شناسی علم، و جامعه‌شناسی جامعه‌شناسی، به این غفلت اعتراف کنند، و دلیل آن را باز شناسند. سخن آینده دانشمندان علوم اجتماعی و مدعای آنها می‌تواند چنین باشد: "از بس درخت بود، نتوانسته‌ایم جنگل را ببینیم". البته اگر جهان بتواند از گرداب جامعه فردگرای و سودازده امروزین بیرون بیاید، چرا که برای چنین جامعه‌ای، مهم و بسیار مهم‌تر و ملموس‌تر از همکاری، سبقت‌جویی، رقابت، ستیزه و جنگ است؛ که گاه تا حد یک امر مقدس ستایش می‌شود، و اگر مستقیماً ستایش نشود، غیر مستقیم و هنرمندانه و لذا موثرتر ستایش می‌شود.

ترس از خوردن برجسب اخلاقی، یا ایده‌آلیست بودن، گاه اجازه و جرات نزدیک شدن به مفاهیمی که ممکن است بار ارزشی و اخلاقی داشته باشد را - در این روزگار سترون سازی اخلاقی - به دانشمندان علوم اجتماعی نمی‌دهد. آنان از ترس گرفتار شدن به تهمت قضاوت ارزشی، به کندوکاو هیچ امر اخلاقی، نمی‌توانند دست بزنند. شاید یکی از گناهان "همکاری" این باشد که طنینی اخلاقی در گوش دانشمندان علوم اجتماعی ایجاد می‌کند. لذا این ضرب‌آهنگ برای گوش‌های سنگین عصر ما کمتر شنودنی است.

"چارلز هورتن کولی"، جامعه‌شناس معروف آمریکایی، که گاه گوشه چشمی به همکاری دارد، درباره ترس جامعه‌شناس از ورود به حوزه‌های ممنوعه، فردگرایی فایده‌گرایانه را چنین اظهار می‌دارد که: سنت فردگرایانه در آمریکا و انگلستان، چندان نیرومند است که ما کمتر به خود اجازه می‌دهیم که آرزوی یک

ترس از خوردن برجسب اخلاقی، یا ایده‌آلیست بودن، گاه اجازه و جرات نزدیک شدن به مفاهیمی که ممکن است بار ارزشی و اخلاقی داشته باشد را در این روزگار سترون سازی اخلاقی - به دانشمندان علوم اجتماعی نمی‌دهد. آنان از ترس گرفتار شدن به تهمت قضاوت ارزشی، به کندوکاو هیچ امر اخلاقی، نمی‌توانند دست بزنند. شاید یکی از گناهان "همکاری" این باشد که طنینی اخلاقی در گوش دانشمندان علوم اجتماعی ایجاد می‌کند.

مصاحبه
فرهادی

جامعه آرمانی را مستقیماً در سر بپرورانیم. بلکه فکر می‌کنیم که باید با یک فرمول فردگرایانه مانند "بیشترین چیز برای بیشترین افراد"، جامعه آرمانی را در نظر آوریم. یک چنین فرمول‌هایی طبیعت بشر را ارضاء نمی‌کند. جامعه آرمانی باید یک کل ارگانیک باشد و بتوان آن را مستقیماً در نظر آورد. چنین برداشتی از جامعه می‌تواند مطلوب طبع ما قرار گیرد.

البته باید افزود که این فرمول فردگرایانه هم، در عمل، تبدیل به "بیشترین چیز برای کمترین افراد" می‌شود. "کولی"، بارها یادآور شده بود که: زندگی ما چیزی جز یک کل انسانی نیست، و اگر خواسته باشیم درباره زندگی مان دانشی واقعی به دست بیاوریم، باید آن را این چنین در نظر آوریم. اگر زندگی مان را از زندگی کل بشر بگسلانیم، در واقع، رشته حیات مان را بریده‌ایم. به نظر می‌رسد، هستی این جامعه آرمانی و کل انسانی، بدون هستی همکاری و مشارکت، میسر نخواهد بود. هم فهم جامعه و هم فهم مهندسی آن، نیاز به شناخت دقیق آن دارد. نه تنها جامعه آرمانی، بلکه جامعه واقعی فعلی نیز کاملاً به این امر نیازمند است. "سی رایت میلز" می‌گوید: لیبرالیسم به طرز پیچیده‌ای جامعه‌شناسی و علوم سیاسی را تحت تاثیر قرار داده است. علیرغم پیشکسوتان جامعه‌شناسی در اروپا، جامعه‌شناسان امریکایی تمام توجه خود را صرف بررسی مفصل تجربی مسائل پراکنده و فرعی نموده‌اند. در یک کلمه، آنها فقط به مسائل ناچیز و بی‌اهمیت پرداخته‌اند. آنها به استاد "نظریه دموکراتیک شناخت" فرض کرده‌اند که تمام داده‌ها هم‌طرازند! همچون همسنگ‌پنداری گزاره‌ها در میان برخی فلاسفه پست مدرن.

امروزه کم نیستند دانشمندان علوم اجتماعی (اعم از جامعه‌شناس و دانشمند علم سیاست) که به زبان‌های گوناگون می‌گویند. پس بررسی مسائل اساسی کجاست؟ و باز به نقل از سی رایت میلز: امروزه به جای مسئله کودکان، به بحث درباره کتاب‌های کودک؛ به جای فقر و بیکاری، به اوقات فراغت، و به جای پرداختن به نیروهای متمدن جامعه، به طبیعت سرکش و نیروهای مرموز ذهنی می‌پردازند. باید موضوعات بسیار دیگری را به این فهرست افزود. همچون سرپوش گذاشتن بر تضادهای واقعی و بنیادی و خلق تضادهای لاینحل دروغین جنسی و سنی و قومی و نژادی و مذهبی و بزرگ‌نمایی اختلافات وسایل جزئی و پاک کردن صورت مسائل اساسی؛ و بالاخره آنچه بیش از همه موارد مورد توجه اینجانب است، برآوردن "جنگ" در جایگاه "تعاون"، و اصالت بخشی به "تنازع بقاء" در برابر "تعاون بقاء" است.

در زمینه توسعه نیز، به جای فهم مکانیزم‌های فلج‌کننده اشکال امپریالیسم و استعمار و شرکت‌های چند ملیتی، فرهنگ‌های مستعمره زیر ذره‌بین قرار می‌گیرند. به جای محکوم کردن استعمار، مذهب و فرهنگ و هنر مستعمرات تحقیر و محکوم می‌شود. البته گاه برخی روشنفکران جهان سوم نیز از سر غفلت، این راه بی‌خطر فحاشی به فرهنگ خودی را راحت‌الحلقومی می‌یابند که نه جسارت در افتادن با استعمارگر را می‌خواهد، نه خسارت در افتادن با حکومت‌های تمرکزگرا و یا غالباً دست‌نشانده داخلی را. "روستر"، اقتصاددان امریکایی، در ضیافت کاخ سفید، به افتخار شرکت‌کنندگان در پنجمین کنگره جهانی جامعه‌شناسی (واشنگتن ۱۹۶۲) طی نطقی اظهار داشت: بقاء و ثبات جهان سرمایه‌داری بستگی به راههایی دارد که کشورهای در حال توسعه برخوانند گزید. او توصیه کرد که جامعه‌شناسان، راهکارهایی را دنبال کنند که در راستای اهداف سیاست امپریالیستی امریکا، در قبال ممالک در حال توسعه باشد. در افتادن نظریه‌پردازان مکتب نوسازی در توسعه، با فرهنگ‌های ملی و مذهبی کشورهای توسعه نیافته از همین سرچشمه آب می‌خورد. راه‌حل‌های اقتصادی آنان نیز.

"لازارسفلد" می‌گوید: زمان ما سرشار از مسائل بغرنج اجتماعی است. اما مجلات جامعه‌شناسی ما، پر از بررسی‌های بی‌اهمیت درباره انواع وعده‌گذاری دانشجویان یا میزان محبوبیت برنامه‌های رادیویی است. "مرتون"، گران بن‌بستی است که جامعه‌شناسی بر اثر پیروی از تجربه‌گرایی دچار شده است. به نظر

امروزه کم نیستند
دانشمندان علوم اجتماعی
(اعم از جامعه‌شناس و
دانشمند علم سیاست) که به
زبان‌های گوناگون می‌گویند.
پس بررسی مسائل اساسی
کجاست؟ و باز به نقل از سی
رایت میلز: امروزه به جای
مسئله کودکان، به بحث
درباره کتاب‌های کودک؛ به
جای فقر و بیکاری، به اوقات
فراغت، و به جای پرداختن
به نیروهای متمدن جامعه، به
طبیعت سرکش و نیروهای
مرموز ذهنی می‌پردازند. باید
موضوعات بسیار دیگری را
به این فهرست افزود.



او جامعه‌شناسان، تمام هم خود را صرف مسائل بی‌اهمیت می‌کنند. با وجود اینکه جنگ، استثمار، فقر، بی‌عدالتی و بی‌اطمینانی، زندگی مردم و جامعه را در معرض خطر قرار می‌دهد، بسیاری از جامعه‌شناسان به بررسی مسائلی می‌پردازند که با پدیده‌های مصیبت بار مذکور، فرسنگ‌ها فاصله دارند.

□ جاوید: چه چیز شما را باین جامعه‌شناسان نقاد هم‌صدا می‌کند؟ به عبارت دیگر، انتظار شما از جامعه‌شناسی به عنوان علمی که در پی تبیین واقعیت‌های زندگی بشر است چیست؟ و اندیشه شما، چه شعاعی را برای جامعه‌شناسی متصور است؟

■ فرهادی: انتظار ما از جامعه‌شناسی در سطح جهانی، به عنوان یکی از دانش‌های مهم و کل‌نگر علوم اجتماعی، این است که بینشی کلی از جامعه به ما بدهد، که رشته‌های علوم اجتماعی خاص به تنهایی قادر به آن نمی‌باشند. ما می‌خواهیم که جامعه‌شناسی، مردم‌شناسی و تاریخ، فیلسوف علوم اجتماعی باشند. آنها باید بتوانند هم تصویری واقعی و هم کلی از جامعه فرا روی بشریت بگذارند، و هم به نقد اساسی و اصولی جوامع موجود بپردازند. انتظاری است که اگر جامعه‌شناسی نمی‌تواند رهایی بخش جوامع و انسانها باشد، حداقل آگاهی بخش باشد؛ نه توجیه کننده قدرت‌های قاهر جهان.

انتظار ما از علوم اجتماعی در کل، جهت‌بخشی خردمندانه به آینده جوامع است، نه رهاسازی جهان در گرداب تقلیل‌گرایی، جزیی‌گرایی، کمی‌گرایی افراطی و انتزاعی؛ و اخیراً هم با تاثیرپذیری از برخی نحله‌های -دادائستی و نیهیلیستی و آنارشستی و پست‌مدرنیستی- با معیارزدایی متکبرانه و خودباختگی و تسلیم‌گرایی با زست‌های ظفرمندان، و سرگشتگی برخاسته از نسبی‌گرایی مطالب و گنده‌گویی‌های خودفریبانه و در نتیجه استحماری به سمت و سوی می‌رود که از فرط شوری داد فلاسفه را نیز درآورده است. به قول سروش: امروز متاسفانه در دانشگاه‌ها، پاره‌ای از استادان که مسئولیت آموختن علوم انسانی را دارند (یعنی نظریاتی که با تجربه برمی‌خیزند و با تجربه فرو می‌افتند) نشبه به فیلسوفان می‌کنند و سخنان فراتجربی و پیشینی و متافیزیکی و بعضاً علم سوز و علم ستیز را به جای علم می‌نشانند و به دانشجویان تعلیم می‌دهند. از این دروس نه علم برمی‌خیزد و نه فلسفه و آنچه به عوض حاصل می‌شود، مشت‌های لفاظی‌های فضل فروشانه بی حاصل است که نه گره‌ای از جامعه می‌گشاید و نه از ذهن و اگر حاصلی داشته باشد همانا عقب افتادگی علوم انسانی است و بس. من به دانشجویان سفارش می‌کنم که خریداران این متاع مزور نباشند و مرغوب آنان نشده و علم را به فلسفه‌های شبه علم نفروشد و صوفیان "پست مدرن" را تخفیف علم می‌کنند و شرمساری به عالمان می‌دهند نیک بشناسند و از فلسفه تراشی‌شان به علم پناه ببرند.

کسانی که با دانشکده‌های علوم اجتماعی ایران آشنا هستند و به ویژه در برخی رشته‌های گم گشته رشته، این واقعیت را به عینه ملاحظه کرد.

اما بازگردیم به جامعه‌شناسی ظاهراً ناب، من به عنوان یک علاقه‌مند به جامعه‌شناسی، سرخورده می‌شوم، اگر نگویم شرمنده می‌شوم، وقتی می‌بینم که نقش و کار والای جامعه‌شناسان تقلیل و تحلیل رفته است، که از کار جامعه‌شناسی، به جای کار لکوموتیوهای پهن شانه، به کار گاریچه‌ای بسنده می‌شود. جامعه‌شناسی برای سرنوشت جوامع جهان می‌بایست هم "یادنا" و هم "قطب‌نما" باشد. اما موضوعات خرد، رسالت‌های خرد، رهنمودهای خرد، معالجه‌های خرد، گرچه هر کدام در جای خود لازم است، اما به دور از توقعات جامعه و حتی بسیاری از جامعه‌شناسان جهانی از جامعه‌شناسی است. لطفاً به این متن توجه کنید:

۱ - خانه خود را تا آنجا که ممکن است ایمن کنید، قفل‌ها و پنجره‌ها و درها باید در وضع مناسبی



اما بازگردیم به جامعه
شناسی ظاهراً ناب، من
به عنوان یک علاقه‌مند به
جامعه‌شناسی، سرخورده
می‌شوم، اگر نگویم شرمنده
می‌شوم، وقتی می‌بینم که
نقش و کار والای جامعه
شناسان تقلیل و تحلیل
رفته است، که از کار
جامعه‌شناسی، به جای کار
لکوموتیوهای پهن شانه،
به کار گاریچه‌ای بسنده
می‌شود. جامعه‌شناسی
برای سرنوشت جوامع جهان
می‌بایست هم "یادنا" و هم
"قطب‌نما" باشد.

پیشانی
مردم

باشند. اگر به آپارتمان یا خانه جدیدی نقل مکان کردید، قفل‌ها را عوض کنید...

۲- اگر تنها زندگی می‌کنید:

الف) چراغها را روشن بگذارید.

ب) هنگامی که به زنگ در جواب می‌دهید، وانمود کنید که در خانه کسی است (با صدای بلند بگویید

من می‌بینم چه کسی در می‌زند باب!)

ج) نام کوچک خود را روی زنگ در، یا دفتر تلفن ننویسید، در عوض از حرف اول آن استفاده کنید.

۳- به طور کلی از غریبه‌ها دوری کنید...

...

...

...

۱۱- هنگامی که قرار ملاقاتی گذاشته‌اید، حدود فعالیت جنسی خود را از همان اول مشخص کنید،

تا ابدا سوء تفاهمی پیش نیاید.

۱۲- اگر مورد حمله قرار گرفتید، فریاد نزنید "تجاوز"، فریاد بزنید "آتش!"

فکر می‌کنید این متن که به صورت چکیده بیان شده است، از چه کتابی است؟ دفترچه راهنمای

پلیس! نه! از یک کتاب جامعه‌شناسی، آن هم نه از هر جامعه‌شناسی، بلکه از یک فصل از کتاب

شخصی همچون گیدنز که ما چند جا در این مصاحبه از وی نقل قول کرده‌ایم! و به سخنان وی استناد

جسته‌ایم- که درباره جنسیت و تمایلات جنسی می‌باشد. این فصل به شرح موضوعاتی از دنیای حیوانات

تا جامعه بشری است. خشونت خانگی، آزار جنسی، تجاوز جمعی، همجنس‌گرایی و غیره. من نمی‌خواهم

بگویم که جامعه‌شناسی نباید به این مسائل بپردازد، اما آیا کار جامعه‌شناسی طرح و توصیف صرف این

مسائل و آرمارهای مربوط به آن، و بدون هیچ جهت‌گیری اساسی در حل آن معضل است؟ سر نخ

کوچکترین مشکلات بشری می‌تواند ما را به عمق و اساس نگون‌بختی و شوربختی آدمیزاد نزدیک کند.

پرسش این است که گیدنز در این فصل، تا چه اندازه به علت‌العلل این وقایع نزدیک شده است. در برابر این

که فحشا چیست؟ اگر به این نتیجه برسد که: اقناع‌کننده‌ترین نتیجه‌گیری کلی که می‌توان به عمل

آورد این است که فحشا بیانگر گرایش مردان به زن، به عنوان وسیله‌ای است که می‌توان برای مقاصد

جنسی مورد استفاده واقع شود. یا فحشا وسیله کسب رضایت جنسی برای افراد ناتوان است، که دور

از خانه هستند یا خواستار تماس‌های جنسی بدون تعهد بوده، یا دارای سلیقه‌های جنسی غیرعادی‌اند.

آیا این است سطح تحلیل جامعه‌شناسی؟ و یا این تقلیل سطح جامعه‌شناسی به روانشناسی، و درجا زدن

در سطح توضیحات پیش پا افتاده و تحصیل حاصل است؟ آیا این است "اقناع‌کننده‌ترین نتیجه‌گیری

درباره فحشا!" ناگفته پیداست که همیشه این گونه نیست، گیدنز گاه در اندیشه نجات جهان با راه سوم

و بازسازی سوسیال دموکراسی و ملت جهانی و دموکراسی جهانی ... نیز هست. اما عجیب است که

در نهایت این پیشنهادات و مشاوره‌ها به تونی بلرها و اسلاف آنها، تاچرها و میجرها- عجب جناسی!

و تناسب الفاظی- ختم می‌شود. به سفارش حضرت مسیح (ع) مظلوم و مهربان چه دندان‌های سفید

زیبایی! گیدنز گناهی ندارد، نقدا همه راهها به کرم استعمار و دعوایا به لحاف ملای شوربخت و نفت

عراق و انحصار تریاک برادران افغان ختم می‌شود. البته به قول فوکو، با لفافه‌های زیبا و بسا مزورانه‌تر

از قبل، با شگفتی می‌بینیم سوسیال دموکراسی نوع انگلیسی با نومحافظه کاری نوع آمریکایی همراه و

همسنگ می‌شوند و مفاهیم زیبای زبان- حداقل در فرهنگ اروپایی- در مسلخ منافع، ذبح استعماری

می‌شوند.

اقناع‌کننده‌ترین نتیجه‌گیری

کلی که می‌توان به عمل

آورد این است که فحشا

بیانگر گرایش مردان به زن،

به عنوان وسیله‌ای است که

می‌توان برای مقاصد جنسی

مورد استفاده واقع شود. یا

فحشا وسیله کسب رضایت

جنسی برای افراد ناتوان

است، که دور از خانه هستند

یا خواستار تماس‌های

جنسی بدون تعهد بوده،

یا دارای سلیقه‌های جنسی

غیرعادی‌اند.



در ربع قرن قبل، همکاری داشتیم که ادبیات عرب خوانده بود و هر وقت صحبتی درباره راه‌حل‌های بنیادی به میان می‌آمدین شعر را می‌خواند که: "هر کس که به فکر چاره اساسی است / محتج به جامعه شناسی است". آری تصور نسل‌های ما از جامعه‌شناسی چنین بوده است. بگذریم.

"مارشال"، اقتصاددان انگلیسی در توجیه گریز از مسائل اخلاقی تاثیرگذار، و ملازم با همکاری می‌نویسد: اگر می‌بینیم از جمیع انگیزه‌هایی که آدمی فرمانبردار آنها است، اقتصادشناس بیشتر توجه خود را متمرکز در حس سودجویی می‌کند، بدان معنی نیست که دانش اقتصاد را منحصر به "تاریخ طبیعی خودخواهی" می‌داند، بلکه فقط بدان سبب است که حس سودطلبی چون غالباً بیشتر قابل سنجش با پول است، آثار آن آسان‌تر از انگیزه‌های دیگر مانند خیرخواهی و نوع دوستی و خودنمایی و وظیفه‌شناسی قابل مطالعه علمی است. باید پرسید چگونه است که آثار یک انگیزه، قابل سنجش، و انگیزه دیگر غیرقابل سنجش می‌شود؟ از این گذشته آیا علم باید مضامین و مسائل خود را بر پایه اولویت‌های جامعه، و یا بر پایه اولویت‌های جامعه، و یا بر پایه سختی و آسانی کار گزینش کند؟

□ جاوید: آیا این روند در علوم اجتماعی (در سطح کلی و جهانی)، برخاسته از وجود کارفرمایان دانشمندان امروزی نیست؟

■ فرهادی: در این مسئله هم فضای کلی جامعه جهانی، و هم سفارش دهندگان کار علمی و پژوهشی، و منابع تامین کننده بودجه‌های علمی، و هم فضای دیوان سالاری حاکم و موثر بر موسسات علمی و دانشگاهی، و فشارهای محسوس و نامحسوس سیاسی، همه اینها می‌توانند موثر باشند.

امروزه، متأسفانه طرح‌های تحقیقاتی چه در جهان و چه در ایران، برای آن نوشته نمی‌شوند که پژوهشگر واقعا دغدغه آن را در سر می‌پروراند، بلکه موضوعاتی است که می‌تواند بودجه‌ای را به خود اختصاص دهد؛ و لذا پژوهشگر تبدیل به مرده‌شویی می‌شود که کاری به بهشتی و جهنمی شدن میت ندارد. و این نتیجه ورود تجارت در حوزه مقدس علم است که بسیاری از جامعه‌شناسان و از آن جمله دورکیم به غرضت، آن را هشدار داده بودند. اما افسوس که کم نیستند سخن‌های خردمندانه و شرافتمندانه‌ای که گفته می‌شوند، اما هرگز شنیده نمی‌شوند. به قول "میلز": یکی از بدترین چیزهایی که ممکن است برای دانشمندان علوم اجتماعی پیش آید، این است که طرح‌های تحقیقاتی خود را فقط هنگامی که می‌خواهند برای آنها کسب هزینه کنند بنویسند.

□ جاوید: این همان مسئله‌ای نیست که شما تحت عنوان پژوهشگر دگر فرما و پژوهشگر خویش فرما در مقدمه واره مطرح کرده‌اید؟

■ فرهادی: بله، همین‌طور است.

□ جاوید: پس فکر می‌کنید که "همکاری" یکی از موضوعات مهمی است که مورد غفلت علوم اجتماعی در سطح جهانی واقع شده است؟

■ فرهادی: همین‌طور است. دقیق‌تر بگویم نسبت به اهمیت بسیار زیاد آن، کمتر در کانون توجه دانشمندان علوم اجتماعی قرار داشته است. و در شرایط فعلی جهان هیچ کارفرمایی نیز در پی آن نیست.

□ جاوید: به نظر شما جایگاه و موقعیت جامعه‌شناسی در ایران چگونه است؟

■ فرهادی: "گارسیا لورکا" زمانی درباره شعرش گفته بود: "من آتش را در مشت دارم". جامعه‌شناسی

امروزه، متأسفانه طرح‌های تحقیقاتی چه در جهان و چه در ایران، برای آن نوشته نمی‌شوند که پژوهشگر واقعا دغدغه آن را در سر می‌پروراند، بلکه موضوعاتی است که می‌تواند بودجه‌ای را به خود اختصاص دهد؛ و لذا پژوهشگر تبدیل به مرده‌شویی می‌شود که کاری به بهشتی و جهنمی شدن میت ندارد. و این نتیجه ورود تجارت در حوزه مقدس علم است که بسیاری از جامعه‌شناسان و از آن جمله دورکیم به غرضت، آن را هشدار داده بودند.

تألیف و تدوین: دکتر فرهادی

شماره ۷
پهلو ۱۳۸۷

همه به معنای علمی و اخلاقی آن، آتشی در مشمت است. کسی هم که می‌خواهد درباره آن داوری کند. نباید دستی از دور بر آتش داشته باشد. لذا احساس می‌کنم که جامعه شناسان ما، صلاحیت بیشتری در پاسخ به این پرسش را دارا هستند. به ویژه آنکه، خوشبختانه به نظر می‌رسد که در سال‌های اخیر، نقادی در میان آنان در حال زایش و افزایش است. برای مثال، در همایش سراسری مسائل علوم اجتماعی ایران، و مصاحبه‌های پس از آن، این مسائل و مشکلات از زوایای گوناگون مورد توجه قرار گرفته است. نگاهی گذرا به خبرنامه شماره ۲۵ انجمن، گویای فهرست و سیاهه بلند بالایی از مسائل و مشکلات مطرح شده در این همایش است.

□ جاوید: شما از بی‌توجهی جامعه شناسان غربی نسبت به همکاری سخن گفتید. درباره توجه مردم شناسان جهان به همکاری چه نظری دارید؟

■ فرهادی: همین‌طور است. چیزی که هست مردم شناسی به دلیل ماهیتش و، مردمی بودنش، و به دلیل روش‌های کیفی و ژرفانگرس، و آشکارتر بودن همکاری در جوامع سنتی مورد مطالعه مردم شناسان، و به دلیل کم رنگ بودن حجاب‌های روابط پولی و دیوان سالاری و تخصص‌گرایی جوامع صنعتی، یک قدم جلوتر از سایر علوم اجتماعی عمل کرده است. اما مناسبانه در این زمینه نیز توجه به همکاری به حدی نبوده که ما "مردم شناسی همکاری و مشارکت" داشته باشیم. همچنان که در جامعه شناسی نیز حوزه‌های به نام جامعه شناسی همکاری و مشارکت وجود ندارد.

□ جاوید: مردم شناسان ایران چطور؟

■ فرهادی: خوشبختانه و با شگفتی باید بگویم که تا حد اطلاع فعلی‌مان، در ایران بیش از سایر کشورهای جهان پژوهشگران علوم اجتماعی و از آن جمله مردم نگاران و مردم شناسان ما، به نظامات سنتی همکاری و مشارکت‌های مردمی در ایران پرداخته‌اند. اگر چه در این میان گاه مسئله همکاری به خاطر غریب بودن و مستوریش، در قالب‌های دیگر طرح شده‌اند. مثلاً "بنه" نه به عنوان یک سازمان تعاونی تولید سنتی، که غالباً به عنوان واحد زراعی، واحد کشاورزی، نظام زراعی و گاه نظام زراعی دسته جمعی و غیره نامیده شده است. به عبارت دیگر بیشتر از دیدگاه حقوقی و فنی و نهایتاً اقتصادی دیده شده‌اند، و نه از دیدگاه اجتماعی و به عنوان یک تعاونی، یا "مال" در عشایر، یک واحد سیاسی یا جغرافیایی یا اقتصادی دیده شده است. تا یک واحد تولید تعاونی. البته از همین دیدگاه و به همین شکل هم نعمتی و غنیمتی است بزرگ.

□ جاوید: بد نیست که به حاصل این توجهات اشاره کنید.

■ فرهادی: حاصل این توجهات پژوهش‌های اکتشافی نسبتاً متعدد و متنوعی است که پرتوی بر تاریخ و جامعه شناسی و مردم شناسی و روانشناسی اجتماعی و اقتصاد ما افکنده است؛ و از لحاظ نظری، راه را بر پیش‌دوری‌های نادرست ممکن بسته است، و در حال تصحیح برخی تئوریا و نظریات نادرست در این زمینه است. از لحاظ کاربردی نیز فواید عملی خود را بروز خواهد داد. از لحاظ نظری افزون بر این، این پژوهش‌ها ما را به شناخت جوهره همکاری نزدیک کرده است. به عبارت دیگر ما توانسته‌ایم از طریق توصیفات دقیق موردی و محلی، و با وجود رنگ و لعاب‌های متنوع فرهنگی، و تفاوت‌ها بسیار چشمگیر و فریبنده ظاهری، به فهم دقیق‌تر همکاری و انواع آن نزدیک شویم. باید توجه داشت که کم‌کاری غریب غرب در این زمینه به حدی بوده است که ما در سطح تعریف همکاری

خوشبختانه و با شگفتی
باید بگویم که تا حد اطلاع
فعلی‌مان، در ایران بیش
از سایر کشورهای جهان
پژوهشگران علوم اجتماعی
و از آن جمله مردم نگاران
و مردم شناسان ما، به
نظامات سنتی همکاری
و مشارکت‌های مردمی
در ایران پرداخته‌اند. اگر
چه در این میان گاه مسئله
همکاری به خاطر غریب
بودن و مستوریش، در
قالب‌های دیگر طرح
شده‌اند.



نیز دچار سرگشتگی و آشفتگی بسیار بوده‌ایم. به طوری که در فرهنگ علوم اجتماعی "جولیوس گولد" و "ویلیام ل. کولب" ذیل اصطلاح تعاون می‌نویسد: اصطلاح تعاون گرچه در جامعه‌شناسی به صراحت... مورد توجه قرار گرفته است، ولی در مورد معنی آن سردرگمی بسیاری مشاهده می‌شود. به طوری که به نظر می‌رسد در این مورد "زبان معنی خود را از دست داده است". این مسئله در مورد طبقه‌بندی انواع جوهری همکاری و بسیاری مسائل دیگر نیز دیده می‌شود.

پژوهش‌های انجام شده در زمینه یاریگری‌های سنتی و مشارکت‌های مردمی در ایران، همچنین ما را به منشاء و سرچشمه‌های همکاری نزدیک کرده است. البته این همه مسئله نیست. مثلاً این پژوهش‌ها توانسته است نظریه تکروی ایرانیان، و به ویژه کشاورزی ایرانی را کمرنگ و حتی بیرنگ کند؛ و حتی وفاق در مورد تک روی دهقانان را در سطح جهانی به زیر سوال ببرد.

□ جاوید: از لحاظ کاربردی، این پژوهش‌ها چه دست‌آوردهایی می‌توانند داشته باشند؟

■ فرهادی: نخستین و در دسترس‌ترین فایده مطالعه یاریگری‌ها و مشارکت‌های سنتی را می‌توان در بومی کردن و پیوند زدن تعاونی‌های سنتی به تعاونی‌ها و بنگاه‌های تعاونی جدید ملاحظه کرد. این مسئله از دو سوی می‌تواند مفید باشد، زیرا مهم‌این است که این یاریگری‌های تاریخی، هم بستر فرهنگی لازم را در کل به عنوان یک رویکرد تقویت می‌کند، و هم می‌تواند به صورت دقیق‌تر دلایل خودکفایی و کارآمدی این گونه تعاونی‌ها را برای استفاده در تعاونی‌های جدید، همچون تجربه‌ای درازمدت، در اختیار تعاونی‌های جدید قرار دهد. چرا که تعاونی‌های اخذ شده از اروپا و غرب، حتی در سرزمین و موطن خود نیز با دشواری‌های فراوان روبرو هستند. بسیاری از تعاونی‌های جدید حتی در موطن خود یا از اهداف تعاونی خود در حال دور شدن هستند، و یا در حال تبدیل شدن به بنگاه‌های تجاری می‌باشند، و یا دچار کندی و ناپایداری و خطر نابودی اند.

در ایران این تعاونی‌ها به شکل بازرتری متکی به حمایت‌های دولتی می‌باشند، و نمی‌توانند بر روی پای خود بایستند. شناخت دقیق تعاونی‌های سنتی و تعاونی‌های جدید به شکل تطبیقی می‌تواند در کارآمدی تعاونی‌های دولتی مفید باشد.

"شارل ژید"، کندی گسترش تعاونی‌ها، ناپایداری و مرگ زودرس آنها، ناچیز بودن منافعی‌شان، تضاد بین شرکت‌های تعاونی تولید یا شرکت‌های تعاونی مصرف، و منحرف شدنشان را از هدف‌های واقعی خود، نشانه بیمار بودن تعاونی‌های تولید می‌داند. در سطحی وسیع‌تر، این پژوهش‌های می‌تواند در بسترسازی فرهنگی برای انواع مشارکت‌های مردمی، چه در حوزه اقتصادی و اجتماعی، و هم در حوزه سیاست و فرهنگ، کاربرد داشته باشد.

در چند دهه گذشته، تئوری‌هایی در پیوند توسعه با مشارکت اقتصادی و سیاسی مطرح شده است. مسئله مشارکت در ربع قرن گذشته در ایران، نخست در حوزه‌های عمرانی، همچون دایره وظایف وزارتخانه‌هایی نظیر جهاد، و سپس در یک دهه گذشته در عالم سیاست و مطبوعات به شدت مطرح بوده است.

سازمان بین‌المللی همچون فائو و سازمان بین‌المللی کار و یونسکو، بانک جهانی و غیره نیز پس از شکست‌های برنامه‌های توسعه پیشین، به مشارکت مردمی به عنوان وسیله‌ای مهم اما فراموش شده نگاه کرده‌اند. شناخت و فهم مشارکت‌های مردمی و تعاونی‌های سنتی، در واقع دستیابی به بخشی از "پتانسیل فرهنگی" است. که متأسفانه در نظریه‌های شکست خورده نوسازی، غالباً به عنوان عاملی بازدارنده و منفی نگاه می‌شده است.

در چند دهه گذشته، تئوری‌هایی در پیوند توسعه با مشارکت اقتصادی و سیاسی مطرح شده است. مسئله مشارکت در ربع قرن گذشته در ایران، نخست در حوزه‌های عمرانی، همچون دایره وظایف وزارتخانه‌هایی نظیر جهاد، و سپس در یک دهه گذشته در عالم سیاست و مطبوعات به شدت مطرح بوده است.

جاوید: به نظرم در اینجا باید همان گونه که مایرون وینر در کتاب "توسازی جامعه" اشاره می‌کند، بین "سنت" و "سنت پرستی" تفاوت قائل شد. بله ما می‌توانیم از سنت به صنعت و مدرنیسم برسیم (همان گونه که تجربه کشورهای صنعتی و یا ژاپن نشان ما می‌دهد)، اما به شرطی که به دامان سنت پرستی نیفتاده، و از آن امری آرمانی نسازیم؛ تا در فرآیند توسعه همچون مانع و سدی در برابر اندیشه و تفکرات جدید قرار نگیرد.

■ فرهادی: واقعیت این است که من ندانستم حلقه اتصال این پرسش با پرسش‌های پیشین چیست؟ شاید از به کار بردن بسیار واژگان "سنت" و "سنتی" در گفتگوی ما حادث شده باشد. اما به نظر می‌رسد که بیشتر به خاطر مقاله نسبتاً مشهور "صنعت بر فراز سنت و یا در برابر آن؟" اینجانب، به ذهن شما خطور کرده است. اگر چه پاسخگویی به این پرسش در روزگار ما، قرار گرفتن در مواضع اتهام است. اما من پیش از این، با طرح "سنت" به عنوان لازمه صنعت و تجدد در این موضع قرار گرفته‌ام. متأسفانه به قول "گیدنز": "یکی از مواردی که مرا آزار می‌دهد، این است که کتاب‌های بسیاری با عنوان مدرنیته نوشته شده است، اما به ندرت می‌توان بحثی منظم از سنت، یا کتابی خاص، در خصوص سنت یافت". لذا بحث درباره سنت، اگر چه برای حل یک دعوی کور و پر از پیش داوری و ابهام، برای علوم اجتماعی بسیار لازم است؛ اما به کارهای جداگانه و مصاحبه‌ها و مباحثه‌های جداگانه نیازمند است. در این مختصر باید گفت نقدا هر کسی با ظن خود، یار و یا نایار سنت است، و عجیب آنکه نه تنها اهل سنت، که اهل تجدد نیز به همان اندازه و گاه بیشتر، باین مسئله متعصبانه برخورد می‌کنند. من از شما متشکرم که پذیرفته‌اید که ما می‌توانیم از سنت به صنعت و مدرنیسم برسیم. اما هم صدایان با شما، چه در جهان و چه در ایران، بسیار اندکند.

اما درباره "سنت پرستی"، من هم همچون شما بر این باورم که پرستش، با دانش و فلسفه سازگار نیست. اما مابین قوانین و اسلوب و اصول را متأسفانه تنها برای نیمی از واقعیت به کار می‌بریم. سخن این است که "پرستش سنت" نادرست است؛ اما عبودیت در بنکده تجدد نیز به همان اندازه، نادرست و غیر علمی است. طبیعتاً بین سنت و سنت پرستی، هم فاصله بسیار است، و هم معنای سنت در حوزه‌های گوناگون و از دیدگاه افراد گوناگون، متفاوت است. البته منظور من از سنت، در مقاله "صنعت بر فراز سنت..." و در این گفتگو، تنها بخشی از آن است که در پیوند با تولید و مشارکت قرار می‌گیرد؛ و بدین معنی، سنت چنان "مثبت" است (با تمام معنای واژه مثبت) که اگر کسی از واژه "سنت" نهراسد و به آن گوش فرا دهد، به زودی با آن همراه خواهد شد.

به قول "حسین ملک": "سنت به روال و روش کار و رفتار اجتماعی‌ای گفته می‌شود که تجارب گذشته آن را تثبیت کرده باشد." و منظور من نیز از سنت در نوشته‌ها و گفته‌هایم به طور اخص، بخشی از سنت است که تجارب گذشته آن را پیاپی اثبات و لذا تثبیت کرده باشد. از این منظر، "سنت" یعنی تجارب فشرده و عینی یک ملت. همان گونه که همه تجارب فردی، نمی‌تواند مثبت یا مفید باشد. اما فهم و تجزیه و تحلیل و به خاطر سپردن همه آنها، درست یا نادرست، مفید و مضر، مثبت و منفی، ناکارآمد و کارآمد، لازم و اجب است. فهم سنت، و در خاطر داشتن سنت و پندآموزی از سنت‌های جمعی و ملی، و همچنین سنت‌های جهانی، لازم و واجب است. باز به قول "ملک": "از آنجا که هر جامعه در هر لحظه عبارت است از تراکم سنت‌های آن جامعه، اگر فردی یا جامعه‌ای از تجارب خود درگذرد، خود را نفی کرده است."

جامعه ما همچون بسیاری از جوامع کهن فرهنگ، جامعه‌ای تولید کننده بوده است. این جوامع دارای ارزش‌ها و هنجارهایی کارآمد در فرهنگ تولیدی خود بوده‌اند که در "گسل فرهنگی" و روی آوری افراطی به فرهنگ مصرفی - به ویژه در کشورهای صاحب منابع زیرزمینی - در سایه دکلهای نفت و اقتصاد

جامعه ما همچون بسیاری از جوامع کهن فرهنگ، جامعه‌ای تولید کننده بوده است. این جوامع دارای ارزش‌ها و هنجارهایی کارآمد در فرهنگ تولیدی خود بوده‌اند که در "گسل فرهنگی" و روی آوری افراطی به فرهنگ مصرفی - به ویژه در کشورهای صاحب منابع زیرزمینی - در سایه دکلهای نفت و اقتصاد بادآورده، آن فرهنگ و عناصر مثبت و واجب را از گف داده، و به فراموشی سپرده‌اند.



بادآورده، آن فرهنگ و عناصر مثبت و واجب را از کف داده، و به فراموشی سپرده‌اند. همچون دانش‌ها و فناوری‌های مرتبط با تولید، فنون و مهارت‌های عضلانی چندین و چند هزار ساله، ارزش‌ها و هنجارهای مربوط به عزت و احترام کار و حرفه و کوشش و سخت‌کوشی، صرفه‌جویی در راه سرمایه‌گذاری، ارزش و آداب شاگردی و کارآموزی، گروه‌ها و سازمان‌های صنفی، سنت‌های مشارکتی و تعاونی که بخشی از سرمایه‌های فرهنگی و اجتماعی یک ملت است، و می‌تواند ضربات گجج کننده و "خرد کننده" حاصل از کم‌کشت‌ها و گم‌گشت‌های فرهنگی را تا اندازه‌ای ترمیم کرده، در توان بخشی آنها و باز تولید سنت‌های مثبت فرهنگ تولیدی مدد کنند.

اهمیت این عناصر و مجموعه‌های فرهنگی چنان است که هیچ نظریه توسعه‌ای و اقتصادی و جامعه‌شناختی و مردم‌شناختی، توان نادیده گرفتن و انکار آنها را نخواهد داشت. این تجربیات هم در عمل و هم در نظر، اثبات شده و تثبیت شده‌اند.

سنت در حوزه‌های دیگر نیز برخلاف تصور، عقیم و نازا نیست. سنت‌های فلسفی و هنری و سنت‌های مذهبی، می‌توانند تحت شرایطی به نوزایی و نواندیشی و حتی انقلاب بیانجامند. سنت به معنای تجربیات بشری، حامل نطقه "زایش و افزایش خلاقانه است". "سنت مرده" که در بیان بسیاری، به درستی گذشته‌گرایی تعصب‌آمیز معنا می‌شود، در محیط بالنده و در اندیشه‌های خلاق، همچون دستیابی به گنجینه آب و انرژی، می‌تواند به نتایج شگفت‌آور مبدل شود. سنت بدین معنی؛ جواز عبور آگاهانه به آستانه آینده و مسایل پیش آینده است. البته باید دانست که گذشته همیشه زندان و حال پیش رونده و آینده همیشه آزادی نیست. گاه ممکن است در گریز از زندان تصویری یا واقعی سنت، در آستانه زندان نبیندیشیده و نامرئی پیش آینده "بدعت" قرار گرفت. همانگونه که "میشل فوکو" جوامع مدرن امروز را مجمع‌الجزایر زندان‌گون نام‌گذاری کرده است. مایکل اوکشات، فیلسوف انگلیسی درباره "سنت" می‌گوید: سنت مثل زبان مادری، معیاری برای رفتار تعیین نمی‌کند. سنت مانند بادهایی در دریاست که دریانوردان می‌باید آنها را در انتخاب مسیر حرکت خود در نظر بگیرند. سنت مانند آلت موسیقی است که با آن می‌نوازیم، نه آهنگی که باید نواخته شود.

اما من براین باورم که سنت اگر معیاری برای رفتار درست نباشد، که بنابر تعریف ما در بسیاری جای‌ها می‌تواند باشد، حداقل معیار و مقیاس برای فهم تغییرات و جهت تغییرات اجتماعی و فرهنگی و در نتیجه بستری برای فهم دلایل این دگرگونی و اثرات آن را فراهم می‌سازد.

سنت نه تنها معیار و میزانی برای فهم تجدد و فراتجد است، بلکه شرایط نقد آنها را نیز فراهم می‌سازد. همانطور که تجدد نیز امکان و شرایط نقد سنت را فراهم می‌سازد. مهمتر آنکه سنت برخلاف نظرگاه معتاد، بستر و زادگاه تجدد است و بدون بستر سنت، نوزاد تجدد، مرده به دنیا خواهد آمد.

سنت بدین معنی، فراداد و فرادش است، و کاری به جز تعالی و تصفیه آدمی ندارد. باز بدین معنی، سنت‌گرایی، سنت‌پرستی کورکورانه نیست، اما امیدی برای پیشگیری از مدرنیسم کورکورانه و دادانیسم کورکورانه و نیهیلیسم کورکورانه و آنارشسیسم کورکورانه و فاشیسم کورکورانه و بحران هویت و از خود بیگانگی و جهل مرکب است. سنت بدین معنی مصالحتی لازم و با خون جگر فراهم شده است، و باید دائما بازبینی و بازنگری و در بوته نقد قرار گیرد، تا دائما تصفیه شود. عناصر ناکارآمد آن به دلیل دگرگونی‌های پیش آمده، به تاریخ و موزه‌های تاریخ سپرده شود. از ضد علمی‌ترین عناصر آن، روغن چراغ دانش فراهم آید؛ و در پرتو فعل و انفعالات حاصل از این بازخوانی‌ها و بازنگری‌ها و بازاندیشی‌ها در سنت است که واقعیات و توهّمات امروزی را بازخواهیم شناخت، و در زمان حال، زمان‌های پیش آینده را برنامه‌ریزی خواهیم کرد.

آنان که قطعاً گذشته را از آینده جدا می‌کنند، به قول قدمای ما، آب درهاون می‌کوبند، و خشت بر آب می‌زنند. نه طراحی آینده پنداشته شده، بدون فهم گذشته امکان‌پذیر است، و نه گذشته، بدون نقادی آگاهانه در حال معنادار است. مگر نمایین است که فردای آینده ما در "پس فردای" تاریخ، گذشته ما خواهد شد. از سنت ستیزان باید پرسید، داوری پس فردای شما برای فردای امروز شما چیست؟ آیا قرار است شما در پس فردای تاریخ، به ستیز با فردای آینده امروزی خود بنشینید؟ پس به قول "مولوی"، مرد آخربین باشید، و هم اکنون در پرتو تجربیات دو میلیون ساله آدمی، به نقداین آینده (گذشته پس فردای خود) بنشینید، و برای این کار شما، حتماً به گذشته فهمی نیازمندید.

به قول "لوی استراس"، چگونه می‌شود مدرنیته را بدون حضور سنت فهم کرد. وقتی که از "فوکو" درباره چیستی مدرنیته پرسش شد گفت: فهم پست مدرنیته امکان‌پذیر نیست، چرا که ما مدرنیته را نمی‌شناسیم. در تکمیل این سخن باید افزود، شناخت مدرنیته امکان‌پذیر نیست، چون ما سنت را نمی‌شناسیم. البته در جامعه ما در ربع قرن گذشته، ستیز با سنت، معنی دیگری یافته است. همچنانکه ستیز با فرهنگ خودی. سنت و فرهنگ خودی، امروزه دیوار کوتاهی است که فکر می‌شود با نفی افراطی آن می‌توان دیوارهای بلندتری را نفی و طرد کرد. و این بازی روی یخ خطرناکی است، که تبعات آن مشخص نیست. رهایی به هر قیمتی خردمندانه نیست. من به این رهایی خواهان، سرپوشیده می‌گویم، رهایی حاصل فهمی تاریخی و فرهنگی است. با حذف تاریخ و فرهنگ، رهایی توهمی بیش نیست. گریز از دست آینده نیندیشیده، به همان اندازه مهم است، که گریز از زندان گذشته فهم ناشده سنت. گریز به هر سوی نباید از چاله به چاه، و رهای از دست گرگ و اسارت به دست قصاب باشد.

روشنفکران ایران و جهان، به هزار زبان و به درستی نشان داده‌اند که سنت پرستی‌های کور - به ویژه در حوزه سیاست و به نام دین - در گذشته و حال، چه نوع فجایع بشری را دامن زده است. اما عجیب این است که کمتر از این واقعیت سخن به میان می‌آید که تعصب و تحجر در تجدد و آینده پرستی کور و گذشته ستیزی کور نیز ما را به همان فجایع نزدیک خواهد کرد. همچون فاشیسم و نازیسم و برادر خوانده‌های آن.

می‌بینم گناه از گذشته و آینده نیست، گناه در تعصب و تحجر و خودخواهی بشری است. اما زمانه زمانه‌ای است که نمی‌خواهد چشم بر جنایت سنت ستیزان، و به قول خودشان "آینده پرستان" باز کند. شاید منافعی در کار است؟ باید نگاه کرد. به این جملات محکم و آتشین دقت کنید: در نخستین اعلامیه نهضت "فوتوریست"ها به امضای شاعر ایتالیایی "مارتی تتی" در سال ۱۹۰۹ که در روزنامه فیگارو انتشار یافته است، آمده: گذشته مرهمی برای دردمندان و زندانیان و محتضران است. ما جوان و نیرومند و زنده‌ایم، ما متعلق به آینده‌ایم. موزه‌ها، گورستان‌اند و باید از چنین دیار خاموشان پرهیز جست. به پیش آبی آتش افروزان! کتابخانه‌ها را بسوزانید و موزه‌ها را غرق کنید و پرده‌های معروف را در آب فرو بریزید!

موسولینی خود بعدها "مارتی تتی" را نخستین کسی دانست که ذهن او را برانگیخته بود. "نیچه" را و گذشته ستیزی‌هایش را بخوانید. بیهوده نیست که موسولینی دوره آثار نیچه را به آدلف هیتلر تقدیم می‌کند.

□ جاوید: شما در سخن‌هایتان درباره سنت، و حتی تعریف‌تان از سنت، از واژه گذشته به شکل خاصی

استفاده کرده‌اید. به نظر می‌رسد که منظور شما از گذشته و آینده، از معنای متداول آن دور افتاده است؟

■ فرهادی: درست یا نادرست، دقیقاً همین‌طور است. درست یا نادرست، براین باورم که تصور طبقه‌بندی ما از مفاهیم گذشته، حال آینده و همچنین وزن پنداری آنها نه بر پایه تجربه زمان، که بیشتر

بر پایه تصورات و القایات زبان شکل گرفته است.

بنابر تعریفی که ارائه دادم، گذشته فرهنگی آدمی حداقل از اختراع زبان شروع شده، و تا مرز زمان حال پیش می‌آید. به عبارت دیگر هم تجربه در گذشتگان، و هم تجربه شخصی فرد و هم تجربه هم‌عصران فرد، جزء گذشته است. آنچه عصر حاضر قلمداد می‌کنیم، آنچه را که به عنوان تجدد و مدرنیته و حتی پست مدرنیته به شمار می‌آوریم، آخرین و جدیدترین بخش گذشته است. آنچه را که زمان حال می‌نامیم، مرز سیال و پیش رونده بین گذشته و آینده است. و آینده به دست نمی‌آید، مگر آنکه تبدیل به حال شود؛ و تا بخواهی به ادراک حال دست یابی، تبدیل به گذشته شده است. اگر به زبان "سعدی" بخواهیم بگوییم: گذشته بار آنگینه آدمی است، شیشه عمر اوست؛ و بنابر تعریف "مایرس" از فرهنگ، چیزی است که از گذشته آدمیان به ما رسیده، با و در حال ما عمل می‌کند، و آینده ما را شکل می‌بخشد. گذشته، چیزی است که به قول "کنفوسیوس": "اگر به یاد آید و فهم شود، دیگر گذشته نیست." یعنی حال و آینده ما است، و آینده همانا حال نیامده و در پیش آینده و اکنون در راه است.

□ جاوید: با این حساب، در دستگاه فکری شما، جنگ و تقابلی بین گذشته و آینده وجود ندارد؟

■ فرهادی: همین‌طور است. جنگ، بین متعصبان و متحجران و متولیان است که ابزاری هستند در دست صاحبان قدرت و ثروت. بین اهل نظر آنچه باقی می‌ماند مباحثه است؛ و آنچه را که آینده می‌نامیم، در واقع نوعی جهت‌گیری به سمت آینده است. آنچه که در هر لحظه در دسترس ما است، گذشته دور و نزدیک است؛ و بین این دو، اگر عمیق نگاه شود، بین هواداران اندیشه‌ورز این دو گذشته دور و گذشته نزدیک، آنچه است مباحثه است. و مباحثه مبادله است؛ و مبادله مفاهیم است؛ و قاعدتا هدف آن روشنگری و نزدیک شدن نظریات و اندیشه‌ها به یکدیگر است؛ و نه غلبه طرف مقابل و مخالف. خردمندان ناظر به این دو منظر، گذشته دور و گذشته نزدیک، هر دو می‌خواهند بدانند در این روزگار، به قول قدمای ما "وانفسا"، به قول "نیما": به کجای این شب تیره بیاویزند قبابی کهنه خود را؟ آنها نمی‌خواهند به قول شادروان "ادیب" در سفرهای آسمانی، با تلسکوپ این بقالان تنها "مشتری" را ببینند. آنان همچون "اخوان": بر گذشتن از مدار ماه، لیک بس دور از قرار مهر را دوست ندارند. این جهت‌گیری‌ها مانند جهت‌گیری متولیان نیست که برخاسته از منافع، و جهت‌گیری‌های متعصبان نیست که برخاسته از جهل باشد؛ جهت‌گیری انسان فرهیخته است، برخاسته از دغدغه‌گریزگی.

طغیان رسولان و روشنفکران و صاحبان دغدغه جهان و ایران، بیش از آنکه بر علیه گذشته دور باشد، بر علیه گذشته نزدیک بوده است.

□ جاوید: بازگردیم به موضوع، آیا ساختار مشارکت‌های سنتی گذشته، می‌تواند همسو با تغییرات و تحولات عصر مدرن، نکات کاربردی برای جامعه در حال گذار ما داشته باشند؟ و در این میان، تعاونی‌های سنتی چون "واره" که شما تاکید بسیاری بر آنها دارید، می‌توانند ظرفیت و پتانسیل عملی لازم را برای رسیدن به این مقصود داشته باشند؟

■ فرهادی: اولاً باید اشاره کرد، نباید اینگونه تصور شود که هر پژوهشی، الزاماً باید کاربردی باشد. پس تکلیف علم محض، و پژوهش‌های بنیادی چه می‌شود؟ اما همانطور که در مقدمه "واره" اشاره کرده‌ام، "علم بی فایده و بی کارکرد" - علم به معنای اصطلاحی آن - وجود ندارد. آنچه را که علم لاینفع می‌گوییم، علمی است که دوران کودکی خود را می‌گذارند، و هر علمی دیر یا زود، به ثمر می‌نشیند. چیزی که هست، برخی از علوم، همچون درخت گردوی ایرانی ممکن است که دیر بازده باشد، و علوم اجتماعی، به خاطر

پیچیدگی‌ها و جوانیش، چنین است. اما در علوم دقیقه نیز این داستان سابقه‌دار است. کار "مندل" در روزگار وی، از جانب معاصران لایف‌بنده خوانده می‌شد. اما امروزه از فرط منفعت، غیر قابل توصیف است! افزون بر این، کار مردم‌شناسی، به قول "جورج.م. فاستر" عرضه نقد و نظر، یا بینش فلسفی برای جامعه نیز هست. همچنین به قول وی، ارائه اطلاعات عینی از واقعیات نیز هست. آیا این دو، کاربردی نیستند؟ در ضمن، گزارشی از قابلیت انطباق سازمان‌های سنتی از جانب "سی بل" و "مسینگ" و "کنرادفره‌گن" و دیگران در دست است.

در دهه‌های اخیر نیز موج جدیدی درباره اهمیت مشارکت در توسعه اقتصادی و سیاسی از جانب سازمان‌های مرتبط با سازمان ملل متحد، همچون فائو و سازمان بین‌المللی کار و یونسکو، و حتی بانک جهانی مطرح شده است، که ناظر به اهمیت روزافزون مشارکت و مشارکت‌های مردمی است. همچنین باید به موج فراگیر "سرمایه اجتماعی" نیز که در دهه‌های اخیر از جانب نظریه پردازانی همچون "رابرت پاتنام"، "جیمز کلنن"، "فرانسیس فوکویاما" و دیگران اشاره کرد. مصادیق آنان از "سرمایه اجتماعی" همان ساختار مشارکت‌های سنتی است.

من نیز نظریات خود را درباره فواید کاربردی یاریگری‌های سنتی و مشارکت‌های مردمی، در مصاحبه‌ها و به ویژه در مقدمه واره آورده‌ام. اما برخلاف تصور، تاکید ویژه‌ای بر "واره" در برابر سایر یاریگری‌ها و سازمان‌های یاریگر سنتی نداشته‌ام. اگر چه کشف و توصیف آن بر عهده من بوده است. برای من، هر سه نوع یاریگری (خودیاری، همیاری، دگریاری) چه در حالت گروهی، و چه در حالت سازمانی مهم‌اند.

چیزی که هست، تکرار و بازتولید خودانگیخته ساخت "واره شیر" زنان ایرانی در "واره‌های پول" و گسترش روزافزون آنها در سراسر ایران در چهار دهه گذشته، نشان دهنده نیرو و پتانسیل فرهنگی واره در میان مردان و زنان ایرانی است. همچنین نشان دهنده انی واقعیت است که هم زنان ایرانی، توانایی زیادی در اعمال این ساخت، در حوزه‌های گوناگون را دارند؛ و هم جامعه ایرانی، این حقوق و فعالیت‌های اقتصادی-اجتماعی را برای زنان، از دیرباز، به رسمیت شناخته و تشویق می‌کند. آیا اینها کاربردی نیستند؟ کاربرد دیگر، تطبیقی کردن "واره‌ها" و "بنه‌ها" با تعاونی‌های تولید جدید است، تا راز و رمز موفقیت تعاونی‌های سنتی، و ناکامی‌ها و دشواری‌های تعاونی‌های رسمی، بر ملا گردد.

گذشته از همه این موارد، اگر منظور از "ساختار"، روابط شکل یافته و دیرپای واقعیت باشد، تفاوت میان ساختار مشارکت‌های سنتی و صنعتی نیست؛ بلکه تفاوت‌ها در ویژگی‌های ناپایدارتر و ثانویه و بومی و بسترها و زمینه‌های کار است که ما بر آنها نام عرضیات نهاده‌ایم.

□ جاوید: شما در نوشته‌ها و کلاس‌های خود بارها به "پتانسیل فرهنگی" اشاره کرده‌اید، منظور دقیق شما از این اصطلاح چیست؟

■ فرهادی: این تدقیق به مقدمه کوتاهی نیازمند است. همان‌طور که اشاره شد، در الگوهای مسلط توسعه‌ای غرب تا همین اواخر، اولاً توسعه امری است برون‌زا و برانگیخته، و فرهنگ سنتی به مثابه مانع بر سر راه توسعه فرض می‌شود. نظریه نوسازی، بازتاب‌های نگاه استعمارگران به مستعمره نشینان است. نگاه فاتح به مغلوب، و "عافل اندر سفیه" و از بالا به پایین. طبیعتاً در چنین دیدگاهی سخن از "پتانسیل فرهنگی" گفتن، بی معنا به نظر می‌رسد.

اما دیدگاه‌های فرهنگی و ضد استعماری که به فرهنگ‌ها و تنوع فرهنگ‌ها و کارآمدی آنها باور دارد، داستان دیگری است. از دیدگاه‌اینان، فرهنگ در هر کجا و از آن هر ملتی و نژادی که باشد، به قول "کلاکن" و "کلی": "کنجینه انباشته‌ای از آفرینندگی‌های گروه و انبار تجربه بشر است".

چیزی که هست، تکرار و بازتولید خودانگیخته ساخت "واره شیر" زنان ایرانی در "واره‌های پول" و گسترش روزافزون آنها در سراسر ایران در چهار دهه گذشته، نشان دهنده نیرو و پتانسیل فرهنگی واره در میان مردان و زنان ایرانی است. همچنین نشان دهنده انی واقعیت است که هم زنان ایرانی، توانایی زیادی در اعمال این ساخت، در حوزه‌های گوناگون را دارند؛



آنان که گذشته و فرهنگ‌های ملت‌ها و جوامع گوناگون و به ویژه فرهنگ کشورهای کهن فرهنگ همچون مصر و یونان و روم و چین و هند و بین‌النهرین و ایران را نفی می‌کنند، در واقع بشریت و خلاقیت‌های متکاتف شده میلیون‌ها میلیون انسان را در طی حداقل دو میلیون سال گذشته نفی می‌کنند. آنان فوق‌العاده مغرورند، و به شکل نزدیک بینانه‌ای دارای اهداف استعماری و منافع ویژه گروهی‌اند. آنان تاریخ را نخوانده‌اند، و به قول "سیسرون" چون تاریخ نخوانده‌اند، کودکانه سخن می‌گویند. به گفته سعدی بر شاخه نشسته و بن می‌برند.

اصولا برابر نهادن سنت در مقابل صنعت، اشتباهی است بزرگ. چرا که برخلاف نویسنده کتاب "ارابه خدایان"، صنعت و صنعتی و مدرن، از کرات دیگر به زمین نازل نشده‌اند. در واقع صنعت و صنعتی و مدرن، و حتی فرامدرن، چیزی نیستند جز لایه‌های زیرین سنت، کوه نگری و ذوق‌زدگی برخی روشنفکران امروز جهان، بر چهارپایه پر زرق و برق تازه به دوران رسیدگی، آنان را به نفی چنین گنجینه‌های عظیم و بی‌بدیل خلاقیت و آفرینندگی بشری کشانده است. البته شاید منظور آنها کشاندن جهان سوم‌ها در این راه باشد. چرا که برای اهداف استعماری، هیچ چیز بالاتر از این نعمت نیست که اهالی محترم مستعمرات، گذشته خود را به کلی فراموش کنند. ظرف پر فرهنگی مستعمره نشینان، نه مانع توسعه، که مانع استعمار به شکل فرهنگی آن است؛ و همه‌این‌ها، و هوها، بر سر لحاف ملاست. چیزی که هست صدای این ساز فردا شنیده می‌شود.

از این مقدمه که دیگر چندان هم کوتاه نشد، اگر بگذریم، "سرمایه اجتماعی" آنگونه که امروز تعریف می‌شود، از نظر ما تنها بخشی از "پتانسیل فرهنگی" است. بخش مهم دیگر پتانسیل فرهنگی، دانش‌ها و فن‌آوری‌ها و مهارت‌های عضلانی، و ارزش‌ها و هنجارهای مربوط به سرمایه گذاری، کار و تولید، پس‌انداز و قناعت در مصرف و غیره است. پتانسیل فرهنگی همچنین شامل عصا خرد جمعی و گوهر صیقل خورده و به قول "یویگ" خودآگاه و ناخودآگاه قومی در حوزه‌های هنر و فلسفه و در اختراعات شگفت‌آوری که بسیار پیچیده‌تر از ماشین‌های خودکار و خود تنظیم و خود راهبر شناخته شده‌اند، و جز در سایه کار گسترده، و تطبیقی و تحلیلی قابل شناسایی و رویت نیستند. مثال این ماشین‌های نامرئی و پیچیده و خودکار و پرکارکرد فرهنگی "برابری" است. به هر حال "پتانسیل فرهنگی" از نظر ما بخش آماده به کار و خدمت سنت و فرهنگ هر ملت است؛ که مفید بودن و کارآمدی آن، در شرایط فعلی و زمان حال نیز اثبات شده است. بدین معنی "سنت"، مایه و پایه صنعت است. و بیش از هر کسی، غریبان باید عزت‌این پایه را داشته باشند. جامعه صنعتی اروپا، چیزی جز کف برآمده از دریای سنت آنان، و با دیدی بازتر، برآیند همه فرهنگ‌های جهان نیست.

سنت، ابر بارنده و باران‌زا است. "پتانسیل فرهنگی" در تعریف ما مثبت‌ترین بخش گذشته، به لحاظ توسعه است، و بخش متبلور شده تجربیات آدمی در حل مسائل اقتصادی است.

حال اگر از این دیدگاه به فرهنگ و سنت و گذشته نگاه کنیم، آنگاه پتانسیل فرهنگی، تجربیات آزموده‌ای است که در هر لحظه می‌تواند به کار آید. کار و تجربه فشرده شده‌ای است که رایگان در اختیار ملتی قرار می‌گیرد که پیوند خود را با گذشته خود و حتی گذشته اقوام دیگر قطع نکرده است. طبیعتاً هر آزموده‌ای به معنای درست نیست، و بسیاری از آزموده‌های ما، چه در علم و چه در زندگی معمولی، با ناکامی و شکست روبرو می‌شود. احاطه به گذشته و فهم سنت، نه تنها برای آن است که از آزموده‌های درست به خوبی بهره‌برداری کنیم، بلکه برای آن نیز هست که از اشتباهات و تجربیات ناکام مانده عبرت بگیریم. گاه نیز یک تجربه آزموده شده اجتماعی کارکردهای خود را از دست می‌دهد. گاه نیز تجربیات گذشته، غلط بودن و نادرستی تجربیات جدید را آشکار می‌کند.

هر ملتی در تاریخ خود، هر سه نوع این تجربیات آزموده را کم و بیش می‌تواند شناسایی کند. هزاران تجربه ریز و درشت فرهنگی ما در گذشته و همچنین تجربیات ملت‌های دیگر می‌تواند برای ما همچون ذخیره‌ای تجربی و دانشی، هزینه‌های برنامه‌های توسعه‌ای ما را پایین بیاورد، و ما را از آزمودن آزموده‌ها باز دارد، و زمان و هزینه را برای ما پس‌انداز کند.

به عبارت دیگر "پتانسیل فرهنگی" نیروی فراهم آمده از انباشت فرهنگی است که این انباشت به قول "وایت" و "کروبر" فرآیند رشد فرهنگ از طریق ابداع، اختراع، کشف، اخذ و عاریه‌گیری عناصر فرهنگی، انباشت‌پذیر، مستمر و پیشرو است؛ و به قول "بیکن" سبب می‌شود که انسان جدید بر شانه میلیون‌ها انسان پیشین جای یابد و چشم‌انداز وسیع‌تر داشته باشد. "پتانسیل فرهنگی" به زبان روانشناسان، امکان "انتقال مثبت" انباشتگی‌های فرهنگی با هزینه بسیار کم و یا رایگان است.

□ جاوید: به نظر شما چه مناسباتی بین پتانسیل فرهنگی و باریگری‌ها و مشارکت‌های مردمی سنتی وجود دارد؟ آیا هر دو به یک معنا هستند؟ در غیر این صورت، وجه ممیز و اشتراک بین سرمایه اجتماعی با پتانسیل فرهنگی در چیست؟

■ فرهادی: بنا به تعریف ما، باریگری‌ها و تعاونی‌های سنتی، بخش اندک اما مهمی از "پتانسیل فرهنگی" منظور نظر ما است. اخیرا نیز برخی از دانشمندان علوم اجتماعی، به آن نام "سرمایه اجتماعی" داده‌اند.

"جیمز کلن" می‌گوید: سرمایه اجتماعی شیئی واحد نیست. بلکه انواع چیزهای گوناگونی است که دو ویژگی مشترک دارد: همه آنها شامل جنبه‌ای از یک ساخت اجتماعی هستند و کنش‌های معین افرادی را که در درون ساختار هستند تسهیل می‌کنند. سرمایه اجتماعی، مانند شکل‌های دیگر سرمایه مولد است، و دستیابی به هدف‌های معینی را که در نبودن آن دست یافتنی نخواهد بود، امکان می‌سازد. "کلن" در مثال‌های خود اضافه می‌کند که سرمایه اجتماعی: "همچون دیگر شکل‌های سرمایه، بسیار پربار است و نیل به اهداف ویژه‌ای را میسر می‌سازد که بدون آن امکان‌پذیر نیست... در جامعه کشاورزی که کشاورزان در برداشت محصولات به یکدیگر کمک می‌کنند، و قرض دادن و قرض گرفتن ابزارآلات کشاورزی بسیار متداول است، سرمایه اجتماعی به هر کشاورزی امکان می‌دهد تا با سرمایه فیزیکی، یعنی ابزارآلات کمتری، کار خود را انجام دهد."

یک سوم کتاب "فرهنگ باریگری در ایران"، صرف دلایل و مثال‌هایی برای وجوب همیاری و اثرات و فواید آن در میان کشاورزان ایرانی است. در میان کشاورزان ایرانی نه تنها مبادله، نیروی کار و ابزار وجود داشته است، بلکه شامل مبادله نیروی دام‌ها و فرآورده‌های دامی و مواد و آب و زمین و غیره نیز می‌شده است، که گویای اعتماد بسیار کشاورزان ایرانی به یکدیگر بوده است؛ و این معنای "سنت ابر بارنده" و "سنت برکت است"، است، می‌باشد.

آنچه که ما در کتاب فرهنگ باریگری در ایران و واره، تحت عنوان یک کاسه کردن نیروی کار، رسا کردن مواد و غیره آورده‌ایم، چیزی جز بیان سخن "کلن" نیست. نظریه "انتخاب عقلانی" کلن، در واقع انتخاب عقلانی سنت است و این خود مثالی رسا، حداقل در اهمیت فرهنگ تولیدی و سنت‌های تولیدی است.

وقتی از نظریات "کلن" به "رابرت پاتنام" می‌رسیم، مسئله باز هم به مشارکت‌های مردمی و سنتی نزدیک‌تر می‌شود. تصادفی نیست که ۱۳ سال قبل، خبرنگار هوشمند مجله "زن روز" برای مصاحبه‌ای که با اینجانب درباره باریگری‌های سنتی زنانه داشت، عنوان "مشارکت‌های سنتی، الگویی برای گسترش

تعاونی‌ها" را انتخاب کرده بود. "پاتنام" نیز با هوشمندی، استفاده از گذشته برای آینده را تحت عنوان "شبکه‌های مشارکت مدنی" مطرح می‌سازد.

از جواب دور افتادیم، "پاتنام" سرمایه اجتماعی را از زبان "تام ولف" در زمان آتش غرور "بانک لطف" نامیده است. وی می‌گوید: به همان دلیل که پول کارآمدتر از معامله تهاوتی است، جامعه‌ای که به عمل متقابل همگانی اتکاء می‌کند نیز کارآمدتر از جامعه بی‌اعتماد است. و سرانجام وی به این مسئله پر اهمیت توجه می‌کند که: "شبکه‌های مشارکت مدنی تجسم همکاری‌های موفقیت‌آمیز گذشته هستند، که می‌تواند همچون الگویی فرهنگی برای همکاری‌های آتی عمل کند. سنت‌های مدنی نواحی شمال مرکزی ایتالیا فهرستی تاریخی از شکل‌های همکاری است که چون در گذشته ارزش خود را ثابت کرده‌اند، می‌توانند برای حل مشکلات جدید اقدام جمعی نیز برای شهروندان سودمند باشند."

سرمایه اجتماعی چیزی است که "آلبرت هیرشمن"، فیلسوف علوم اجتماعی آن را "منبع اخلاقی" می‌خواند. بدین معنا که برخلاف سرمایه فیزیکی، با استفاده از آن افزایش می‌یابد نه نقصان.

در مجموع، از نظرایتجاناب "سرمایه اجتماعی" آنگونه که "جیمز کلنن" و "پاتنام" و "فوکویاما" مطرح می‌کنند، برابر است با یاریگری‌ها و مشارکت‌های مردمی، به ویژه انواع همیاری‌های همگرا و واگرا است که بخش اندک اما مهمی از پتانسیل فرهنگی را تشکیل می‌دهد. اما مفهوم پتانسیل فرهنگی، بسیار وسیع‌تر از سرمایه اجتماعی است.

□ جاوید: اما بسیاری از منتقدین شما براین باورند که چنین پژوهش‌هایی، برای جامعه امروز ما مناسب نیست. به عبارتی اندیشه‌هایی که غایت توسعه را در گذشته و سنت‌های چندین هزار ساله می‌دانند، برآمده از موزه‌های تاریخ‌اند، و تنها برای یادآوری تاریخی و دانستن از چیستی خود به کار می‌آیند. اما اینکه بخواهیم از آنها بلی برای گذار به توسعه همه جانبه استفاده کنیم، با واقعیت‌های جهانی که در آن زیست می‌کنیم، چندان مطابقت ندارد.

■ فرهادی: این پرسش بسیار زبر است و پر از اتهام‌های سخت! و بدتر از همه آنکه بسیار دیر هنگام است. این پرسش اگر در ابتدای مصاحبه مطرح می‌شد، طبیعی می‌نمود. اما پس از این همه استدلال و نقل قول و نظریه‌پردازی دانشمندان علوم اجتماعی عجیب به نظر می‌رسد. باین همه نه به دلیل خردمندی، بلکه به دلیل آموزگاری یاد گرفته‌ام که آسیاوار، زیر بستانم و حتی الامکان نرم بازگردانم. باز به همین دلیل آموزگاری، یاد گرفته‌ام که پرسشی واحد را، به چند زبان و چند باره پاسخ گویم.

نخست آنکه، هنوز نقدی بر کارهایم نخوانده‌ام که در آن از نوشته‌های من چنین خوانش و قرائتی به عمل آمده باشد. البته نقدهای شفاهی مستقیم و غیر مستقیم شنیده‌ام، اما نه به این غلظت. حتما داستان "ربع داریم اما نه به این غلیظی" را شنیده‌اید. دوم به دلیل کدام نوشته یا نوشته‌ها، من غایت توسعه را در گذشته و سنت‌های چندین هزار ساله دانسته‌ام؟ و اصولا غایت و نهایت توسعه را در گذشته دانستن به چه معناست؟ آیا این سخن به این معناست که من به دور تاریخی معتقدم؟ آیا به این معناست که کسانی که همانند و نزدیک به من می‌اندیشند، می‌خواهند ما را در یک عمل ارتجاعی به گذشته بازگردانند؟

اگر از من بپرسند، هرگز باور ندارم که بتوان و بشود که به گذشته بازگشت. فکر کنید در اجماعی جهانی کل بشریت تصمیم بگیرد که پانصد سال یا هزار سال، یا ده هزار سال به گذشته بازگردد، و همه نشانه‌ها و آثار عینی و تمدنی این مدت را نیز نابود کند. آیا بازگشت عمدی و آگاهانه جهانی، مثلا به ده هزار سال قبل، واقعا مساوی و همانند ده هزار سال قبل می‌شود؟ مسأله آنست که چرا که خاطره و تجربیات این ده هزار سال، هرگز اجازه نخواهد داد که شما بتوانید دوباره گذر از رودخانه را تجربه کنید. "رابینسون کروزوئه"، در

اگر از من بپرسند، هرگز باور ندارم که بتوان و بشود که به گذشته بازگشت. فکر کنید در اجماعی جهانی کل بشریت تصمیم بگیرد که پانصد سال یا هزار سال، یا ده هزار سال به گذشته بازگردد، و همه نشانه‌ها و آثار عینی و تمدنی این مدت را نیز نابود کند. آیا بازگشت عمدی و آگاهانه جهانی، مثلا به ده هزار سال قبل، واقعا مساوی و همانند ده هزار سال قبل می‌شود؟

جزیره نامسکون هرگز نمی‌تواند مبدل به بدوی و بومی آن جزیره نامسکون شود؛ و اصولاً چرا ما باید به کودکی و دوران جنینی بازگردیم. آیا فهم و درک گذشته و پندآموزی از آن با بازگشت به گذشته یکی است. گذشته تجربه است و "تجربه مادر علم"؛ و خرد به خودی خود نمی‌تواند جای تجربه و تاریخ را بگیرد. به قول مایکل اوکشات، عقل‌گرایان به دنبال فن و ابزار می‌روند، زیرا از سنت‌های آگاهی و شناخت ندارند. آنان یک سفید دسته‌جمعی‌اند که معارف و سنن پیشین را انکار می‌کنند. نقطه عزیمت آنان ذهن خالی است... آنان چون ارتباط خود را با سنت و گذشته قطع کرده‌اند، قدرت جهت‌گیری خود را از دست داده‌اند. عملی که منشا شناخت است.

آنان که به نام آینده، به جنگ گذشته می‌روند، آنان که کتابها را سوخته و موزه‌ها را در هم کوبیده می‌خواهند، آنها که تابلوها را در آب فرو می‌برند! آنها که پشت به تجربیات آدمی می‌کنند، عملاً همان اندازه به دنبال بازگشت به زهدان کودکی هستند که سنت‌گرایان کور و متعصب. هر دوی آنها نمی‌خواهند از تاریخ و موزه‌ها و تجربیات چندین و چند هزار ساله فرهنگی درس عبرت بگیرند. بدون تاریخ، همه زندانی زهدانند، چه بدانند و چه ندانند. همه آنان یکسره دم از مدرن می‌زنند، و به جای پست مدرن بودن، به قول یکی از همکاران دانشکده "پز مدرن" اند! یعنی ژست مدرن بودن می‌گیرند، و آنان که یکسره داد سنت سر می‌دهند، دو روی یک سکه واحدند. هر دو، از خود و تجربیات تاریخی آدمی گریزانند، داستان آنان با تجربه اندوختنی تاریخی داستان جن و بسم‌الله است. و از آنجا که جز گذشته چیزی در دست نداریم و آینده جز پنداری زبان آفریده و تجزیه نیست، در واقع جنگ بر سر حقانیت و تجربیات دو نوع گذشته است، گذشته دور و گذشته نزدیک تا این لحظه. اما در پرسش شما دقیقاً نمی‌دانم منظور از نهایت و غایت توسعه را در گذشته دانستن چیست؟ اما می‌دانم که سنت، پایه و مایه بدعت و نوآوری و مدرنیته و پسامدرنیته است. بدون آن - یعنی سنت برخلاف تصور - بدعت و خلاقیت، هم بی‌معنا و هم ناشدنی است. باز می‌دانم که بدایع مدرنیته و پسامدرنیته و پساپسا مدرنیته! به زودی زود به سنت مبدل خواهد شد، و باز آن سنت، پایه و مایه بدعت‌های "فرمای تاریخی" ما را فراهم خواهد آورد.

سنت و بدعت، بیش از آن نزدیک‌اند که ما تصور می‌کنیم، و سریع‌تر از آن به هم تبدیل می‌شوند که ما متصوریم. هر اختراع کوچک و بزرگ، چه در سخت‌افزار و چه در نرم‌افزار، در ابتدا بدعت و نوآوری به شمار می‌رفته است، و به زودی همه آنها ذوب در سنت شده‌اند و از خاکستر آنها بدایع جدید سربرآورده است؛ و این استحاله همچنان ادامه خواهد داشت. افزون بر تبدیل بدعت به سنت، متقابلاً سنت نیز دائماً در حال نو شدن و به زبانی مبدل شدن به بدعت است. چه می‌شود کرد که برخی سنت را تغییر ناپذیر و سنگ شده تصور می‌کنند. به قول "مایکل اوکشات": "سنت رفتاری است فهمیدنی. سنت نه ثابت است و نه اتمام یافته، کانون تغییر ناپذیری ندارد که فهم در آن لنگر اندازد، بخش‌هایی از آن آهسته‌تر از بخش‌های دیگر دگرگون می‌شود، اما هیچ بخشی مصون از تغییر نیست، همه چیز موقت است". و باز به قول "اوکشات": "سنت به عنوان یک اصل پیوسته و مداوم، واقعیت است که با اقتدار، میان گذشته و حال و آینده و میان کهنه و نو و آنچه که پدید می‌آید، جریان دارد".

در ضمن اضافه کنم، آنان که از واژگان سنت و گذشته می‌گریزند - به جز برخی به قول مولوی ظاهربینان کف بین دریا نبین - اگر آنچنان که ما در پیش از این اشاره کردیم به تعریف ما از سنت و گذشته و به ویژه بخش عینی و آرموده سنت و مختصات فرهنگی تولیدی، آنچنان که مدنظر ما باشد، بازگرداند؛ حتماً ما با همراه خواهند شد. همچنان که من نیز به نوبه خود، با بسیاری از نقطه‌نظرات آنان همراهم. واقعیت این است که ما باید به جای یار و نیاری، از طریق ظن و گمان، با چشم و گوش پر نور باز به قول مولوی شسته از خواب و خلاف آمد عادت و به قول حافظ و سهراب سپهری و پیشداوری، به جستجوی

سنت و بدعت، بیش از
آن نزدیک‌اند که ما تصور
می‌کنیم، و سریع‌تر از آن
به هم تبدیل می‌شوند که ما
متصوریم. هر اختراع کوچک
و بزرگ، چه در سخت‌افزار
و چه در نرم‌افزار، در ابتدا
بدعت و نوآوری به شمار
می‌رفته است، و به زودی
همه آنها ذوب در سنت
شده‌اند و از خاکستر آنها
بدایع جدید سربرآورده
است؛ و این استحاله
همچنان ادامه خواهد داشت.
افزون بر تبدیل بدعت به
سنت، متقابلاً سنت نیز دائماً
در حال نو شدن و به زبانی
مبدل شدن به بدعت است.



هم بر خیزیم، و بدانیم که به قول "رابرت بلا" "دموکراسی یعنی توجه کردن"؛ صورت مسئله طرف مقابل را به دقت خواندن، و به مباحثه روی آوردن، نه به مجادله، به قول "لیپمن": برای رسیدن به تعادل فکری کوشیدن و نه در پی تثبیت عدم تعادل تلاش کردن.

مشکل دیگر ما با برخی منتقدین شفاهی مان در این نکته مستور و مکتوم است که تصور می‌شود هیچ شباهتی بین گذشته دور و گذشته نزدیک (حال) و حال‌های بعد از آن (آینده) وجود ندارد. شبیه نظریه خلق‌الساعه در زیست‌شناسی قبل از مارک و داروین، برخی هم که نگاهی گذرا به تاریخ و گذشته دارند تنها تفاوت‌ها را می‌بینند و نه شباهت‌ها. چرا که تفاوت‌های عینی و بیرونی آشکار از شباهت‌های ساختاری و درونی است. به همین دلیل در مردم‌نگاری بیشتر به تفاوت‌ها توجه می‌شود و در انسان‌شناسی به شباهت‌ها. تجربیات میدانی ما نشان می‌دهد، افزون بر سخن "لوی اشتروس" و دیگران درباره لایه‌های ساختاری، آشکار و پنهان بودن آنها و دیرپا و نوپا بودن آنها، در پدیده‌های اجتماعی که مورد نظر ما است؛ ساخت‌هایی وجود دارند که مدت‌های مدید دوام می‌آورند؛ و ساخت‌هایی وجود دارند که بسیار سیال و با شتاب در حال دگرگونی‌اند.

ما صفات نسبتاً ثابت و زیرین کم تغییر را صفات جوهری و صفات به سرعت دگرگون شونده و زیرین را صفات عرضی نامیده‌ایم. پیش فرض منتقدین ماین است که همه پدیده‌های اجتماعی، هم شتاب در حال دگرگونی‌اند. اما مشاهدات مردم‌شناسان این پیش فرض را نمی‌تواند بپذیرد. چنین به نظر می‌رسد که میزان تغییرات و شتاب در حرکت در مرکز و پیرامون یکسان نیست. آب در شرایط گوناگون به شکل گاز و مایع و جامد درمی‌آید و شکل‌های متفاوت می‌یابد؛ اما ساخت شیمیایی آب در هر حال یکسان باقی می‌ماند. تغییرات کمی بسیار و شدیدی لازم است که تغییر در کیفیات را به وجود بیاورد. پدیده‌های اجتماعی نیز دارای ساخت‌های زیرین چندین و چند هزار ساله‌اند و بسیار فراگیر و دیرپاتر از آن که در نگاه نخست به نظر می‌رسند هستند.

پژوهش‌های ما درباره کنش‌های متقابل پیوسته آدمی نشان می‌دهد که چارچوب اصلی و صفات جوهری انواع همکاری، نه تنها در طول هزاران سال تغییر نکرده است، بلکه این ساخت افزون بر آدمیان، در جانوران نیز یافت می‌شود.

اما هر ساخت اصلی آن چنان از عناصر و ساخت‌های فرعی و ثانویه و به ظاهر بسیار متفاوت پوشیده می‌شود، که شناخت آن در نگاه‌های ابتدایی امکان‌پذیر نیست. گذر از این ظواهر شتابان و دگرگون شونده و فریبنده، همانطور که در مقاله "ساخت‌های جهانی همکاری" و مقدمه کتاب واره توضیح داده‌ام. برای مثال من هم می‌دانم که "بنه" و "واره" هر دو میرنده‌اند و یا مرده‌اند، و بوی الرحمان می‌دهند، و به قول منتقدین ما ظاهراً به درد موزه و تاریخ می‌خورند. من نیز بهتر از آنان به دلیل توجه چند دهه‌ای، طبیعتاً هم دلایل ماندگاری آنها را در طول تاریخ کشاورزی و دامداری، و هم دلایل مرگ آن را بهتر می‌دانم. اما چیزی که منتقدین ما به آن توجه ندارند - و من آنها را به خواندن مقاله "ساخت‌های جهانی همکاری" دعوت می‌کنم - این است که ساخت "واره" و "بنه" سرو مرو گنده، حالا حالاها زنده خواهند ماند، و همچون آب فرو شده در شن‌زار، به شکل‌های دیگر و جای‌های دیگر سر بر خواهند آورد.

ساخت بنه و واره، هزاران سال پیش وجود داشته‌اند، امروزه نیز وجود دارند و هزاران سال نیز وجود خواهند داشت. اما طبیعتاً عرضیات مربوط به هر یک، زمینه‌های کار و موارد استفاده، از زمانی به زمان دیگر و از فرهنگی به فرهنگ دیگر، و از کاری به کار دیگر دائماً در حال تغییر است. چیزی که هست، به قول دراویش پرده خوان قدیم: دیده خواهیم تا که باشد شه شناس / شاه را بشناسد او در هر لباس.

بدین ترتیب می‌بینیم گروه‌ها و سازمان‌های سنتی یاریگر، چه درایران و چه در جهان، دارای جوهر

بود و ذات) و ساخت‌های ثابت و عرضیات و نمودهای متفاوتند. اما متأسفانه خرده‌گیران و گاه حتی برخی تعاون کاران و مردم نگاران ما، به صورت شکل‌گرایانه و تسمیه‌گرایانه افراطی، جوهر و اصول و ساختار ماندگار و اصلی این کنش‌های متقابل اجتماعی را نفی کرده، و تنها به ساخت فرعی و عرضیات ظاهر فریب توجه دارند. اگر چه همین توجهات را نیز در جای خود مقید می‌دانم.

حسن این ایرادات اگر مخصوصاً شفاهی هم باشند این است که اولاً جایی ثبت نمی‌شود، ثانیاً حمله به هر چه که پسوند سنتی را دارد، هم کم‌خطرست و هم در روزگار ما کسی از دیوار کوتاه و پهلوان شکست خورده سنت دفاع نمی‌کند. در عین حال، حمله به سنت، به هر شکل و معنایی نشانه پیشرو بودن و روشنفکر بودن هم به شمار می‌رود! و چون حمله به سنت به صورت امری بدیهی و کلیشه‌ای و فراگیر درآمده است، لذا نیاز به استدلال منطقی و ارائه تجربیات عینی هم ندارد.

□ جاوید: امکان دارد با یک مثال عینی این مسئله را تبیین کنید؟

■ فرهادی: البته، مثال جالبی که در عین حال بر روی من تأثیر بسیار گذاشته است، یازده سال پیش در همایشی درباره مشارکت زنان، درباره مشارکت زنان روستایی و ایلی ایران در گروه‌های یاریگر و سازمان‌های تعاونی و سنتی مقاله‌ای ارائه دادم. پس از من نوبت یکی از همکاران خوب و دوستان دانشگاه تهران بود که در موضوعی متفاوت مقاله‌ای ارائه دهد. ایشان قبل از ورود به مقاله خود، دور از انصاف و رسالت علمی دید که نخست تمام رشته‌های ما را پنبه نکند! لذا در چند جمله فرمودند که البته حرف‌های فلانی درباره واره وایکس وایگرگ مطالب جالبی است، اما در نهایت به درد قفسه‌های موزه و تاریخ می‌خورد. سپس ارائه مقاله خود را آغاز کردند و از آنجا که در ایران غالباً کسی که آخرین جمله را می‌گوید، برنده و محق است، در این جنگ عالمانه پیروز شدند! بدون اینکه مجال برای پاسخگویی من باقی مانده باشد. اگر برای پاسخ فرصتی داشتم می‌گفتم:

در استان مرکزی ضرب‌المثلی است که می‌گوید: من دارم از آسیاب می‌آیم، تو می‌گویی گی (نوبت) نیست؟ پس از حدود چهل سال من نیز می‌دانم "بنه" ارباب و رعیتی، و واره شیر مرده‌اند، اما به آنچه که توجه نمی‌شود ساخت "واره" و "بنه" است. به زبان تمثیل و شعر: "ما می‌رویم اما راه باقی است." و به قول "فروغ": "پرنده مردنی است، پرواز را به خاطر بسیار." و به قول "زیمل": "مهم قوانین بازی است و نه جنس مهره‌ها."

من در مقاله "ساخت‌های جهانی همکاری" و قبل از آن در مقدمه کتاب "واره" به این دسته منتقدین پاسخ دادم، اما در این روزگار وانفسا، چه کسی حاضر است جواب بشنود؟ و بدتر از آن چه کسی حاضر است جواب بخواند!

□ جاوید: آیا شواهدی از ادامه حیات واره و بنه در ایران موجود است؟

■ فرهادی: چرا که نه. ما اکنون در زمان فروپاشی آخرین واره‌های شیر در ایران به سر می‌بریم. در حالی که در نیم قرن قبل، یعنی ۱۳۳۵، اینجانب تخمین زده است که از ۹ میلیون زن و دختر ایرانی در آن تاریخ، ۲ میلیون عضو واره بوده‌اند. به دلایل گوناگون اکثریت قریب به اتفاق این واره‌ها نابود شده‌اند و بقیه نیز سرنوشتی نظیر آن خواهند داشت. اما جالب این است که در همان زمان که تصور می‌شد، واره شیر به تاریخ پیوسته است، به طرز باور نکردنی ساخت "واره شیر" و "واره کار" در قالب "واره‌های پول" به سرعت در میان مردان و زنان طبقات پایین و متوسط شهری ایران در حال افزایش است؛ و پس از نابودی بنه‌های ارباب و رعیتی، در اصطلاح جغرافیایی، در جنوب خط خرما، "بنه‌های مهاجر کار صیفی کار" در چند

دهه گذشته به شدت رواج یافته است.

□ جاوید: البته استدلال منتقدین شما این است که چون روستاهای ما در گذشته دارای اقتصاد معیشتی بوده‌اند، الگوهای سنتی قادر به عمل در اوضاع جدید اقتصاد نیمه معیشتی و یا اقتصاد بازار نیست.

■ فرهادی: البته من استدلال این بزرگواران را نخوانده‌ام. خوب اگر جنابعالی شنیده‌اید، من نیز می‌پذیرم که چنین است. اما اولاً همه روستاهای ما دارای اقتصاد معیشتی نبوده‌اند. پس شهرهای پر جمعیت و آبادان ما در گذشته چه می‌شوند؟ از این گذشته، منظور از الگو چیست؟ الگو را معمولاً - دانشمندان علوم اجتماعی - بدون تعریف دقیق به کار می‌برند. "سایبر" الگوهای فرهنگی را روال رفتاری تعمیم یافته می‌داند. از نظر "کلاکھون" ساختار، مهمترین مولف اصلی الگو است. بدین معنا، الگو یک نظم ساختاری است. از دیدگاه "کروبر": الگوها صفاتی فرهنگی‌اند که ساختار مشخص داشته و به دلیل کارکرد موفقیت‌آمیز، جنبه تاریخی و پایدار یافته‌اند. همان‌گونه که "ویسلر" جنگ را یکی از مصادیق الگوی جهانی می‌داند، ما همکاری را الگویی جهانی‌تر و کهن‌تر می‌دانیم که دارای لایه‌ها و رویه‌های سخت ژرفایی و درونی و رویه‌های نرم بالایی و بیرونی است. ما در دو پرسش پیشین، این الگوها را تجزیه کردیم. اگر منظور از الگو، لایه‌های ژرفایی و ساخت‌های ثابت است، گفتیم که این ساخت، همه زمانی و همه مکانی‌اند، و ربطی به امروز و دیروز و فردا ندارند. اگر هم منظور بخش تغییر یابنده لایه‌های بیرونی و زبرین واقعیت است، ما آنها را می‌بینیم و لحاظ می‌کنیم. در عین حال، معتقدم که این الگوها قادر به عمل در اوضاع جدید هستند. همچنان که ساختار بنه در طی چند هزار سال گذشته ادامه یافته است در حالیکه نظام‌های اجتماعی دائماً تغییر می‌کرده‌اند. من به این پرسش‌ها تا همین جا به صد زبان سخن گفته‌ام، و منتظر گوش‌های شنوا هستم، و شخصا بر این باورم که چنین گوش‌های شنوایی که به دنبال "خلاف آمد عادت" هستند، ظهور خواهند کرد. بالاخره باید توجه داشته باشید که غالب روستاهای ما در گذشته، نیمه معیشتی بوده‌اند، و گاه مانند روستاهای جالیزکار و صیفی‌کار و سبزی‌کار حومه شهرها و نزدیک به مراکز جمعیتی، حتی در گذشته بیشتر به اقتصاد بازار متکی بوده‌اند. الگوهای یاریگری، الگوهای اقتصادی - اجتماعی، شیوه‌های مدیریتی پرنرمشی هستند، و تا موقعی که در روستاها و در نظام دهقانی، به کشت و زرع مشغول هستیم، اعم از اینکه اقتصاد ما معیشتی و یا نیمه معیشتی و یا اقتصاد وابسته به بازار است، می‌توانیم از این الگوها استفاده کنیم. این نظر مثبتی بر تجربیات میدانی است. باید پرسید کسانی که این ایرادات را مطرح می‌کنند بر پایه کدام نظریه جامعه‌شناسی و یا تجربه میدانی سخن می‌گویند؟

به همین دلیل نیز انواع بنه را داریم که در شرایط متفاوت عمل کرده‌اند، و برخی از انواع آن هنوز عمل می‌کنند. بعضی از آنها بر روی زمین‌های کشت و صنعت خوزستان کار می‌کردند که دقیقاً برای بازار و در ارتباط با آن قرار داشت. همانطور که در مورد "واره پول" گفته شد، این الگوها حتی می‌توانند از روستاها به درون شهرهایی مثل تهران مهاجرت کنند، که البته کرده‌اند. همیاری‌های موجود بین کارمندان، همکاران هم‌پایه در بیمارستان‌ها، وزارت‌خانه‌ها و شرکت‌های خصوصی، و بین همسایگان آپارتمان‌نشین و برج‌نشین‌های تهرانی، از این قبیل‌اند.

این الگوها و ساخت‌های آن، از قبل از تاریخ تا به امروز تداوم یافته‌اند، و از این پس نیز ادامه پیدا خواهند کرد. روزی در گردآوری خوراک گیاهی، روزی در شکار و صیادی، و روزگاری در کشاورزی و دامداری، و امروز در اقتصاد و تولید سرمایه‌داری و یا سوسیالیستی در شکل‌های آشکار دیگری همچون انجمن‌های خیریه و موسسات و سازمان‌های خودیاری و سندیکاها، و احزاب و غیره، و گاه به شکل پنهان‌تری در قالب‌ها و پرده‌های استتاری.

این الگوها و ساخت‌های آن، از قبل از تاریخ تا به امروز تداوم یافته‌اند، و از این پس نیز ادامه پیدا خواهند کرد. روزی در گردآوری خوراک گیاهی، روزی در شکار و صیادی، و روزگاری در کشاورزی و دامداری، و امروز در اقتصاد و تولید سرمایه‌داری و یا سوسیالیستی در شکل‌های آشکار دیگری همچون انجمن‌های خیریه و موسسات و سازمان‌های خودیاری و سندیکاها، و احزاب و غیره، و گاه به شکل پنهان‌تری در قالب‌ها و پرده‌های استتاری.



نظام دهقانی ما که یک شبه به "گشت و صنعت" مبدل نخواهد شد، و تغییرات از اقتصاد معیشتی به نامعیشتی هم، در تضاد با این الگوها نیست. از این گذشته چه کسی گفته که "گشت و صنعت"ها نمی‌توانند از این "سرمایه اجتماعی" برای بالا بردن بازدهی کار خود سود بجویند. تازه، دغدغه ما گشت و صنعت و سرمایه‌داری ارضی نیست، دغدغه ما بیشتر توسعه مشارکتی خودمان و جهان سوم است. در درسنامه‌های سازمان ملل متحد و سازمان بین‌المللی کار و فائو، گاه برای توسعه مشارکتی، ما به الگوهای برخورد می‌کنیم که کاملاً موردی و مقطعی هستند. در حالی که الگوهای ما، الگوهای چند هزار ساله و فراتر از مرزهای جغرافیایی ماست، و هزاران بار بیشتر قابل اتکاء برای الگوبرداری است.

من مطمئن هستم که اغلب این منتقدین شفاهی، تنها نامی از یاریگری‌های سنتی، یا تعاونی‌های سنتی را شنیده و یا خوانده‌اند. همچنین نه کارها و مقالات ما را به دقت خوانده‌اند، و نه کارهای چند دهه گذشته سازمان ملل، و مراکز وابسته به آن همچون فائو سازمان بین‌المللی کار، یونسکو، و نه کارهای مربوط به نظریه‌پردازان مشارکت و سرمایه اجتماعی را.

□ جاوید: یکی از مسائلی که شما به آن بسیار دامن زده، و سعی کرده‌اید که در دو کتاب "فرهنگ یاریگری در ایران" و "واره" آن را تبیین و تحلیل کنید، مسئله روحیه مشارکتی روستاییان ایران است. عده‌ای معتقدند که دهقانان ایرانی برحسب شرایط، ناگزیر شده‌اند که به اجبار تن به یاریگری و مشارکت بدهند. در صورتی که طبقه‌بندی که شما از انواع یاریگری ارائه کرده‌اید، اختیار را یکی از وجود الزامی مشارکت و همیاری دانسته‌اید. بعضی نیز همین امر را دلیلی بر دقیق نبودن این تقسیم‌بندی می‌دانند.

■ فرهادی: نخست باید دید در نزد این بزرگواران تعریف اختیار و اجبار چیست؟ چه دیدگاه فلسفی درباره جبر و اختیار دارند؟ و با نظریات جامعه‌شناسانه و مردم‌شناسانه، در مورد جبر و اختیار چگونه برخورد می‌کنند؟ برای مثال آیا همچون "دورکیم" در کل، واقعه اجتماعی را اجباری می‌بینند یا خیر؟

من در شروع گفتگو اشاره‌ای به میزان اختیار آدمی در شاهراه اجبار کرده‌ام. به این بزرگواران باید گفت آزادی نامشروط در جهان وجود ندارد. اما آزادی مشروط به شکلی که توضیح خواهم داد، به جز برخی بیگاری‌ها، در تمام گروه‌های یاریگر و سازمان‌های یاریگر سنتی ما وجود داشته است.

دوم همان‌گونه که "دورکیم" درباره خودکشی نشان داد که ما خودکشی‌ها داریم و نه خودکشی، باید گفت ما انواع جوهری همکاری داریم و نه یک نوع همکاری. پس قدم اول این است که ببینیم در روستاهای ایران چند نوع همکاری وجود دارد، آنگاه به میزان اختیار یا اجبار هر کدام از آنها جداگانه بپردازیم.

مهم‌تر از همه برگردیم به خودیاری. خودیاری نوعی از همکاری است که شما با آزادی داوطلبانه وارد آن می‌شوید. همچون بسیاری از سازمان‌ها و شرکت‌ها و تعاونی‌ها، اما وقتی وارد شدید، در قبال اشتراک در منافع آن، طبیعتاً در وظایف آن نیز شریک هستید. آیا منظور این منتقدین از اجبار، لزوم اجرای این وظایف است؟ برای مثال در روستاهای ایران و در بنه‌ها شما می‌توانستید وارد این بنه یا آن بنه بشوید. برخلاف "میر" در روسیه، در سطح یک روستا بنه‌های متعددی وجود داشت که سربنه و اعضا، متقابلاً یکدیگر را انتخاب می‌کردند. در مورد لایروبی‌ها، کشاورزی که حق استفاده از منابع کمیاب آب را داشت، در برابر آن، وظیفه شرکت در لایروبی را هم داشت. به این ترتیب و با عمل گروهی و دسته جمعی، کشاورزان دارای حقایق، آب را سریعتر و بیشتر و بهتر بر سر زمین‌های خود منتقل می‌کردند. شرکت روستاییان در سایر خودیاری‌ها همین حکم را دارد.

اما در مورد همیاری‌ها (کمک‌ها متقابل) و دگریاری‌ها (کمک‌ها بلاعوض و یک طرفه گروهی)

اما در مورد همیاری‌ها
(کمک‌ها متقابل) و
دگریاری‌ها (کمک‌ها
بلاعوض و یک طرفه
گروهی) همچون دگریاری
همترازانه، و انواع واره
(واره شیر، واره نان و
غیره) میزان اختیار بسیار
بالاتر از خودیاری هم
هست. خودیاری در هر
کجا که باشد همچون
خودیاری اعضای احزاب،
در سازمان‌های خودیاری
شهری، در سندیکاها و
تعاونی‌های تولید و مصرف
صنعتی نیز به همین شکل
است.



همچون دگریاری همترازنه، و انواع واره (واره شیر، واره نان و غیره) میزان اختیار بسیار بالاتر از خودیاری هم هست. خودیاری در هر کجا که باشد همچون خودیاری اعضای احزاب، در سازمان‌های خودیاری شهری، در سندیکاها و تعاونی‌های تولید و مصرف صنعتی نیز به همین شکل است.

شرکت و ورود خودخواسته در گروه‌ها و سازمان‌های صنعتی امروز و حتی ارتش‌های جهان -سازمان‌هایی با اجبار شدید- نیز اختیاری است اما پس از ورود، شما مجبور به ایفای نقش و اجرای وظایف هستید. به نظر شما شرکت در سازمان‌ها و موسسات صنعتی و به ویژه در ارتش‌ها اختیاری است یا اجباری؟ این منتقدین آیا این ورود مشارکت را اجباری می‌دانند یا اختیاری؟ چگونه است که فقط خودیاری دهقانان اجباری بوده است؟ مگر مانند دهقانان ایران در روستاها مثلا در قبل از اصلاحات ارضی اجباری بوده است؟ مگر کشاورزان ایران قبل و بعد از اصلاحات ارضی نمی‌توانسته‌اند از روستایی به روستای دیگر، و از روستا به شهر، و از شهر به روستا بروند؟ و یا در این بنه و آن بنه، و این واره و آن واره شرکت کنند؟ من فکر می‌کنم این منتقدین افزون بر آنچه که قبلا اشاره شد، در شناخت روستاهای ایران نیز دچار مشکل هستند، و گر نه این‌گونه سخن نمی‌گفتند. البته باز من ممنون این بزرگواران هستم، چرا که ایجاد بحث، و گفتگو می‌کنند. اما این گفتگوها می‌توانست در سطحی بالاتر و دقیق‌تر و منطقی‌تر اتفاق بیفتد.

سوم آنکه، آنها که درباره روحیه مشارکتی روستاییان ایران سخن گفته‌اند، اغلب کسانی هستند که سالها با روستاییان کار کرده، و در رشته‌های خود صاحب تالیفات و تحقیقات‌اند. برای مثال دکتر "خسرو خسروی" و استاد "علی اکبر نیک خلق"، از پیشکسوتان و مولفان اولیه کتاب‌های جامعه‌شناسی روستایی ایران هستند. دکتر "کاظم ودیعی" و استاد "صفی نژاد" و دکتر "محمد حسین بابلی یزدی"، از مولفین و محققان جغرافیایی این سرزمین‌اند. همچنین پژوهشگران و صاحب‌نظرانی همچون "حبیب‌الله پیمان" و "عزیز رخس خورشید" و غیره، البته این بدین معنا نیست که نظرات مخالف در این زمینه وجود ندارد. اما سنگینی کارهای تجربی و عمق آشنایی گروه اول بسیار بیشتر از گروه دوم است؛ و به جز کار ارزنده خانم "لمتون"، این منکران دستشان از کارهای تجربی قابل تامل، یکسره خالی است.

چهارم آنکه اینجانب کجا گفته و یا نوشته است که اختیار یکی از وجوه الزامی همه انواع یاریگری و مشارکت است؟ معلوم می‌شود نوشته‌ها به دقت خوانده نمی‌شود.

پنجم و بالاخره آنکه معلوم می‌شود مرز و فضای مفهومی "اجبار" و "ضرورت" در ذهن این منتقدان از یکدیگر تفکیک نشده است. بسیاری از امور و رفتارهای ما که اجباری نیستند، ممکن است ضروری باشند. ممکن است ضروری باشند. رفتن بیمار نزد پزشک ممکن است ضروری باشد، اما اجباری نیست. و در برابر اعمالی وجود دارند که اجباری هستند اما ضروری نیستند. در ضمن از غزالی و زکریای قزوینی و فارابی و ابن‌خلدون گرفته تا ریچارد هوکر و ژان ژاک روسو و آدام اسمیت و بسیاری دیگر ضرورت معیشت و اقتصاد را به عنوان پایه اصلی و بن مایه هر گونه تعاون و مشارکت دانسته‌اند. میدان و تجربه نیز این نظریه را اثبات می‌کند. چیزی که هست ما ضرورت را تنها ضرورت اقتصادی نمی‌بینیم. به همین دلیل در انگیزه‌های دگریاری، به ضرورت‌های غیر اقتصادی همچون اجر اخروی، تشریف روانی و کسب منزلت و آبروی اجتماعی پرداخته‌ایم.

□ جاوید: قبول دارید که مسئله نظریه روحیه مشارکتی روستاییان ایران، هم با برخی از تئوری‌های جهانی

درباره دهقانان، و هم با نظریه رایج و همگانی درباره روحیه تکروی و ناهمکاری ایرانیان در تضاد است؟

■ فرهادی: دقیقا همین‌طور است. ببینید از نام‌آورترین این تئوری‌ها، تئوری "کارل مارکس" است درباره روحیه تکروی کشاورزان فرانسوی، و نظریه "موریس هالبواکس" درباره روحیه تکروی دهقانان

پنجم و بالاخره آنکه معلوم می‌شود مرز و فضای مفهومی "اجبار" و "ضرورت" در ذهن این منتقدان از یکدیگر تفکیک نشده است. بسیاری از امور و رفتارهای ما که اجباری نیستند، ممکن است ضروری باشند. رفتن بیمار نزد پزشک ممکن است ضروری باشد، اما اجباری نیست. و در برابر اعمالی وجود دارند که اجباری هستند اما ضروری نیستند.

تئوری‌های
عزت‌الله
فرهادی

شماره ۷
مهر ۱۳۸۷

اروپایی و بالاخره نظریه "خبر محدود" ج.م. فاستر و نظریه "خرده فرهنگ" راجرز و... و درایران نظریه‌های خانم "لمتون" و طرفدارانش تا به امروز.

اما حداقل آنها که به نظریه مارکس استناد می‌کنند، یادشان رفته است که مارکس دلیل تکروری این "سیب‌زمینی‌ای داخل گونی" را در این می‌داند که دهقانان فرانسوی به کشت انفرادی مشغول هستند. اما درایران، هم منابع آب کشاورزی غالباً مشاع بوده‌اند (چه مشاع در مالکیت، و چه مشاع در استفاده از حق آب از جانب کشاورزان صاحب نسق پیش از اصلاحات ارضی)، و لذا همکاری‌های دسته جمعی کشاورزان را طلب کرده است. همچنین در گذشته، بنه‌ها در بسیاری استان‌های ایران رایج و دایر بوده، و انواع همیاری و دگریاری در بین آنها ساری و جاری بوده و اشتراک در گله و چوپان، اشتراک در مراتع، به اشتراک در منابع آب افزوده می‌شده است.

از آنجا که این دسته از نظریات جهانی درباره تکروری کشاورزان را در کتاب "انسان شناسی تعاون" به نقد کشیده‌ام در اینجا از تکرار آنها صرف نظر می‌کنم.

□ جاوید: اگر برگردیم به پاسخ شما به سوال قبلی، شما خانم "لمتون" را نیز در زمره کسانی قرار داده‌اید که تحلیل و قضاوتش درباره روحیه مشارکتی روستائیان ایران دقیق نیست. در صورتی که همانگونه که می‌دانید کتاب "مالک و زارع" وی، یکی از آثار ارزشمند در حوزه اقتصاد کشاورزی ایران است.

■ فرهادی: همین‌طور است. من برای کتاب "مالک و زارع" درایران اهمیت زیادی قائل هستم. ایش پژوهشگران ما می‌توانستند یک چهارم کار خانم "لمتون" را در توصیف واقعیت‌های زندگی ایرانیان انجام دهند، و همراه این املاء نوشته شده، چهار برابر خانم لمتون اشتباه هم داشتند. اما مشکل این است که ما کار تجربی نکرده، نظریه‌پردازی می‌کنیم، و یا با کارهای کوچک، با شیوه‌های نامناسب درایران، به تعمیم‌های بزرگ دست می‌زنیم.

اما در مورد خانم لمتون، وی در سطح تحلیل دچار لغزش‌هایی هم درباره کشاورزی ایران و هم کشاورزان ایران و هم در مورد تکروری ایرانیان شده است؛ که به شکل خلاصه من دلایل آن را یک: تاثیر راهنمایان و میزبانان و مصاحبه‌شوندگان (راویان، اطلاع‌دهندگان) خانم لمتون که غالباً از مالکان و نمایندگان آنها و مامورین دولتی بوده‌اند می‌بینیم، که همراه با اطلاعات عینی، بیش از بالا به پایین، و موازی دیدگاه غربیان را به خانم لمتون القاء کرده‌اند. ثانیاً خانم لمتون که تا پشت در بنه‌های اریان پیش رفته، و بهتر است بگویم بنه‌ها را از همه زوایا کاویده است، به نظر بعید است که نتوانسته باشد آنها را شناسایی کند. چگونه است که وی تعداد گاوهایی را که در بنه کار می‌کرده‌اند را دیده، اما همکاری و شراکت کشاورزی که این خیش‌ها و گاوها را می‌رانده‌اند، ندیده است؛ و همچون دکتر "تقی بهرامی" و دیگران بنه را "واحد کشاورزی" نامیده است و نه واحد تعاونی و تولید سنتی. عجیب‌تر آنکه "جی.بی.تیت"، همولایتی خانم لمتون، نیم قرن قبل از وی، پاگاوهای (بنه‌های) سیستان و بلوچستان را "کشت اشتراکی" خوانده است؛ در حالی که نه دانش خانم لمتون را داشته و نه همه بنه‌های ایران را مشاهده کرده بود.

این تعافل بزرگ، این باور را در من به وجود می‌آورد که خانم لمتون نتوانسته بر احساسات وطن پرستانه و قوم مدارانه اروپا محورانه خود فایق بیاید. خانم لمتون اگر می‌خواست بنه‌ها را آنگونه که بودند، آنهم در بیش از نیم قرن قبل به درستی معرفی کند، می‌بایستی حداقل بخشی از افتخارات "راچدیل" و پیشگامی در تعاونی‌ها برای انگلستان صرف نظر کرده باشد.

من در مقاله "آیا کشاورزان ایرانی تکروند؟" و مقاله "آیا کشاورزی ایرانی بدوی است؟" به شکل مشروح‌تری به نظریات خانم لمتون و دلایل آن پرداخته و خواننده علاقه‌مند را به خواندن آنها دعوت کرده‌ام.

من در مقاله "آیا
کشاورزان ایرانی تکروند؟"
و مقاله "آیا کشاورزی ایرانی
بدوی است؟" به شکل
مشروح‌تری به نظریات
خانم لمتون و دلایل آن
پرداخته و خواننده علاقه‌مند
را به خواندن آنها دعوت
می‌کنم. همچنین به نظریات
"جی.بی.تیت"، نقشه‌بردار
هم‌وطن خانم لمتون در
فصل بنه شناسی در فرهنگ
یاریگری درایران اشاره
کرده‌ام.



می‌کنم. همچنین به نظریات "جی.بی.تیت"، نقشه‌بردار هم‌وطن خانم لمتون در فصل بنه شناسی در فرهنگ یاریگری در ایران اشاره کرده‌ام.

□ جاوید: پس از چاپ کتاب‌ها و مقاله‌های شما و کارهای استاد صفی‌نژاد و غیره، برخی منتقدین تکروی ایرانیان، کم و بیش پذیرفته‌اند که دهقانان ایرانی در کارهای غالباً اقتصادی با یکدیگر همکاری دارند، اما این همکاری در مسائل اقتصادی، به معنای آن نیست که ایرانیان بتوانند این مشارکت را در حوزه‌هایی چون سیاست نیز تعمیم داده و با هم همکاری داشته باشند.

■ فرهادی: خب، تا همین جا هم ما یک گام به پیش رفته‌ایم. افزون بر کارهای تجربی و میدانی استاد "جواد صفی‌نژاد"، که از پیشکسوتان بنه شناسی و یاریگری‌های مربوط به آب و آبیاری‌اند، نظریه‌های کسانی چون دکتر "هوشنگ ساعدلو" (استاد پیشکسوت اقتصاد کشاورزی دانشگاه تهران)، دکتر "کاظم ودیعی" (جغرافی‌دان)، دکتر "خسرو خسروی" (جامعه‌شناس روستایی پیشکسوت)، "حسین‌الله پیمان"، "حسین ملک" (پژوهشگر و نظریه پرداز مسائل کشاورزی)، دکتر "غلامرضا سلیم" (استاد تعاون دانشگاه تهران)، و دکتر علی اکبر نیک خلق (جامعه‌شناس روستایی پیشکسوت)، و دیگران را هم که نام و کارشان در کتاب فرهنگ یاریگری در ایران آمده است را نباید فراموش کرد.

□ جاوید: اما در مورد مشارکت سیاسی ایرانیان چه می‌گویید؟

■ فرهادی: نخست باید پرسید تعریف منکران روحیه مشارکت سیاسی ایرانیان، از مفهوم "مشارکت سیاسی" چیست؟ آیا آنان فقط مشارکت مردم "در حکومت" و "با حکومت" را مشارکت سیاسی قلمداد می‌کنند؟ یا نه مشارکت "بر حکومت مردم" (بر علیه حکومت) را نیز مشارکت می‌بینند؟ اگر مشارکت را فقط در و با حکومت می‌دانند، یعنی همکاری و مشارکت هم‌سویی مردم و حکومت، سخن درست است و نسبت به غربیان، مشارکت سیاسی ایرانیان ممکن است کمتر باشد. چون ایرانیان در غالب زمان‌های تاریخی خود، در حال ستیز با حکومت مرکزی و یا حاکمان محلی بوده‌اند.

در غرب، هم حکومت‌ها کمتر خودکامه بوده‌اند، و هم مردم با حکومت همراه‌تر و شاید به همین دلیل آرام‌تر و هم‌سوتر بوده‌اند. اما درباره دلایل خودکامگی حکومت‌ها در ایران سخن بسیار است، و نقدا خیلی از روشنفکران ما در راه پاسخ دادن به این مسئله هستند.

در ایران، ملت ما دائما در حال به روی کار آوردن و از روی کار بردن حکومت‌ها بوده‌اند. در نتیجه دوره‌های کوتاهی در حال مشارکت با حکومت، و دوره‌های طولانی‌تری در حال مبارزه با آنها بودند. دقیقا به همین دلیل هم هست که من معتقدم مردم ایران و کشورهای نظیر ما - اگر وجود داشته باشند - بیش از بسیاری از کشورهای جهان در حال مشارکت سیاسی بر له و علیه حکومت‌اند.

خواننده گرامی اکنون به تعریف ما از مشارکت سیاسی نزدیک شده است. به قول "مایرون وینر": "مشارکت سیاسی هر عمل داوطلبانه موفق و یا ناموفق، سازمان یافته یا بدون سازمان، دوره‌ای یا مستمر، شامل روش‌های مشروع یا نامشروع برای تاثیر بر انتخاب راهبران و سیاست‌ها و اداره عمومی در هر سطحی از حکومت محلی یا ملی است."

به این معنا از ۱۱۵ سال قبل، یعنی از تحریم تنباکو تا به امروز را اگر نگاه کنیم، مردم مشارکتی ما همه گونه شیوه‌های سنتی و مدرن مشارکت سیاسی را تجربه کرده‌اند. از مبارزه منفی تا مبارزه مثبت، از جنبش‌های اصلاحی تا انقلابی، از مبارزات مشروع تا مبارزات نامشروع، قانونی و غیر قانونی، مسالمت‌آمیز و قهری، از بست‌نشینی سنتی تا تحصن‌های جدید، تبعیدهای خودخواسته گروهی (مهاجرت‌های دسته

جمعی)، از شب‌نامه نویسی و شعارنویسی، تا نوار پراکنی، تا وبلاگ نویسی، با روزنامه نویسی طنز و جد، با ترور و انجمن‌های سری، تا جنگ‌های چریکی شهری و جنگلی، از تحریم تنباکو و پپسی و... فقط در یک قلم و کمتر از هشتاد سال، دو انقلاب عظیم را به انجام رسانده‌اند که تاثیر آن از سطح ملی گذشته و منطقه و جهان را تحت تاثیر قرار داده است.

اگر این همه مشارکت سیاسی، این همه از خودگذشتگی و صرف انرژی نتوانسته دست ما را آنچنان که باید به آرزوهای خود برساند، نه از کمبود مشارکت سیاسی مردم ایران، که از آرزوهای دراز ما، و دشواری و سختستانی راه حکایت دارد.

□ جاوید: راه حل اختلافات نظری از این دست را در چه می‌بینید؟

■ فرهادی: در یک جمله، در به دست آوردن "حافظه تاریخی" که جز با مطالعه تاریخ این سرزمین و مقایسه با دیگر جوامع امکان‌پذیر نیست. اگر به قول "ویل دورانت" نخواهیم تاریخ را تکرار کنیم، و به قول "سبسون" اگر نخواهیم در مرحله کودکی باقی بمانیم، نباید از آنچه که پیش از تولدمان روی داده است بی‌خبر بمانیم. کم نیستند کسانی که فکر می‌کنند مشارکت امری است که از ده-پانزده سال پیش به ایران آورده شده است. آنها شیوع اصطلاح مشارکت را با وجود و حضور آن در ایران یکی گرفته‌اند. چندی پیش در یکی از کلاس‌های فوق لیسانس، و در درس "نظریه‌ها و سازمان‌های سنتی" وقتی که به یکی از دانشجویان دختر کلاس که در عالم سیاست عصبی به نظر می‌رسید پیشنهاد کردم که موضوع پژوهش کار کلاسش را مشارکت سیاسی زنان در انقلاب مشروطه بگیرد، با لبخند تمسخرآمیزی گفت: یعنی جنابعالی می‌خواهید بفرمایید که ما در زمان مشروطیت هم مشارکت داشته‌ایم، آن هم زنان ایرانی، آن هم مشارکت سیاسی؟!

به هر حال، برای رسیدن به توافق، هم باید مفهوم مشارکت سیاسی و هم تاریخ ما، بهتر از این مطالعه شود. این مطالعه می‌تواند شمع در تاریکی ما باشد و امیدوار شویم که با دیدن کلیت فیل مشارکت در خانه تاریک جامعه ما، این اختلاف نظرها از میان بروند و یا به هم نزدیک شوند. همچنین در متواضع شدن برخی روشنفکران ایرانی نسبت به این فرهنگ و این مردم؛ که خود این تواضع نیز به این مایه مطالعه فرهنگ ایران شدیداً نیازمند است.

□ جاوید: از شما به خاطر وقتی که برای این گفتگو گذاشته‌اید تشکر می‌کنم.

■ فرهادی: من نیز متقابلاً از شما که انگیزه این گفتگو را فراهم آوردید، سپاسگذارم.