

آنومی سیاسی در اندیشه دورکیم

دکتر احمد رجب زاده*
دکتر مسعود کوثری**
دانشگاه تربیت مدرس

چکیده

مقاله حاضر می‌کوشد ضمن بررسی نظریه آنومی دورکیم، به مفهوم آنومی سیاسی که تاکنون کمتر مورد توجه جامعه‌شناسان به خصوص جامعه‌شناسان سیاسی قرار گرفته، بپردازد. از نظر دورکیم آنومی سیاسی، آنومی جامعه سیاسی یا به تعبیر امروزی آنومی دولت - ملت است. آنومی سیاسی هنگامی رخ می‌دهد که رابطه دولت - شهروندان در جامعه سیاسی برهم خورده باشد. به بیان دیگر، آنومی سیاسی عبارت از وضعی است که قواعد با هنجارهای جامعه سیاسی به ویژه قوانین اساسی که حقوق و وظایف متقابل دولت و شهروندان را مشخص می‌سازند، دیگر برای کنشگران (دولت و شهروندان) الزام آور نیستند و پیروی از آنها مطلوبیتی ندارد. نتیجه چنین وضعی آنومی سیاسی است. با توجه به شرایط کشورهای جهان سوم و شرایط اجتماعی و سیاسی ایران ضرورت توجه هرچه بیشتر به نظریه‌ها و مفاهیمی که به توضیح و تبیین وضع موجود کمک می‌کنند، اهمیتی بس عظیم برای جامعه‌شناسی ایران دارد.

واژه‌های کلیدی: ۱. آنومی سیاسی ۲. بی‌هنجاری ۳. انتظام و انسجام اجتماعی ۴. جامعه سیاسی ۵. دورکیم ۶. فردگرایی خودخواهانه ۷. فردگرایی جمعی.

۱. مقدمه^۱

پیش از آن که به موضوع مقاله حاضر بپردازیم ذکر چند نکته ضروری می‌نماید. نخست، در مورد خود واژه آنومی است که در زبان فارسی به پیروی از دنیای انگلیسی زبان به "بی‌هنجاری" ترجمه شده است. این ترجمه نه تنها با آن چه دورکیم از این مفهوم در ذهن داشته، همخوانی کامل ندارد، بلکه با واقعیات تجربی که مرجع اصلی مفاهیم هستند، نیز کاملاً منطبق نیست. معادل‌های دیگری هم در زبان فارسی برای این مفهوم پیشنهاد شده است به طوری که آن را به "بی‌سامانی"، "آشفستگی" (رفیع پور، ۱۳۷۹) و "اختلال هنجاری" (چلبی، ۱۳۷۵: ۱۰۷) ترجمه کرده‌اند. بی‌سامانی و اختلال در اساس تفاوتی با یکدیگر ندارد، غیر از اینکه یکی فارسی و دیگری عربی است. البته، اختلال هنجاری از این مزیت نسبت به بی‌سامانی برخوردار است که دقیقاً به بُعد بی‌نظمی مورد نظر، یعنی بُعد هنجاری، اشاره‌ای روشن دارد. آشفستگی از نظر مفهومی، شاید به آنومی نزدیک تر باشد. با این حال، اشکال این واژه که آن نیز مترادفی برای بی‌نظمی است، این است که همه این واژه‌ها به جای انتقال معنای دقیق آنومی، به پیامدهای آن توجه کرده‌اند. در این

* دانشیار دانشکده علوم اجتماعی
** استادیار دانشکده علوم اجتماعی

جا بدون این که قصد پذیرش یا نفی این معادل ها را داشته باشیم، ترجیح می دهیم که از خود واژه آنومی استفاده کنیم و دلایل چنین ترجیحی در مباحث بعدی خواهد آمد.

نکته دوم به رویکرد نظری این مقاله باز می گردد. در این مقاله، به عمد و نه از روی سهو، به نظریه آنومی مرتن نپرداخته ایم و دلایل آن را در جای دیگر^۲ به تفصیل آورده ایم. به اجمال به این نکته بسنده می کنیم که به نظر ما رویکردهای نظری مختلفی به آنومی وجود دارد که ضرورتاً برداشت و درک یکسانی از مفهوم آنومی ندارند. اگرچه، به ظاهر چنین می نماید که همه از واقعیت تجربی یکسانی سخن می گویند. این تفاوت به ویژه بین نظریه های ملهم از رویکرد مرتنی و دورکیمی دیده می شود.^۳ بنابراین، به منظور پرهیز از تداخل رویکردهای نظری و آشفتگی معنایی، در بحث از آنومی سیاسی، خود را به نظریه آنومی دورکیم یا رویکردی دورکیمی، محدود ساخته ایم.

نکته سوم به غفلت جامعه شناسان از مفهوم آنومی سیاسی باز می گردد. مروری بر بیش از شش دهه نظریه پردازی و تحقیق تجربی پس از انتشار مقاله مشهور مرتن با عنوان «ساختار اجتماعی و آنومی» (۱۹۸۳) حاکی از آن است که از مجموع نزدیک به هزار مقاله و کتاب که در خصوص آنومی انتشار یافته، تعداد مقاله های مربوط به آنومی سیاسی حتی به تعداد انگشتان یک دست هم نمی رسد.^۴ اینکه علل چنین غفلی چیست، در جای خود قابل بررسی است و فرصتی دیگر می طلبد، اما نگاهی دقیق تر و ژرف تر به نظریه های آنومی دورکیم و مرتن روشن می سازد که نه تنها طرح مفهوم آنومی سیاسی در این دو رویکرد نظری امکان پذیر است، بلکه حداقل دورکیم اشاره های روشنی به این مفهوم دارد. در این مورد باید، به ویژه از مقاله خوب مستروویچ با عنوان «مفهوم سازی دورکیم از آنومی سیاسی» (۱۹۸۹) نام برد که کاری پیشگامانه در روشن ساختن نظریه آنومی سیاسی دورکیم به شمار می رود. با این همه، این موضوع نه تنها امکان گسترش نظری نظریه های آنومی دورکیم و مرتن را فراهم می سازد، بلکه غرضه ای نو برای تحقیقات تجربی آنومی به حساب می آید که هنوز کاملاً بکر و دست نخورده است.

با توجه به وضع سیاسی کشورهای جهان سوم، این مفهوم نه تنها می تواند به درک علت برخی از مشکلات سیاسی این کشورها کمک کند، بلکه فضای نوینی را برای پژوهش های سیاسی در این کشورها فراهم می سازد. تحولاتی که به ویژه در دو دهه اخیر در بازشناسی مفهوم و نظریه آنومی صورت گرفته است، توجه جامعه شناسان ایرانی را به این تحولات مفهومی ضروری می سازد. زیرا به نظر می رسد برداشت رایج در جامعه شناسی کشور ما، حداقل دو دهه از تحولات جامعه شناسی اروپا و آمریکا عقب مانده است. این تحولات به ویژه به بازنگری در رویکرد دورکیمی آنومی منجر شده است. از دیگر سو، علاوه بر آنومی اقتصادی که مورد توجه دورکیم و مرتن بود، جامعه شناسان به اهمیت دیگر انواع آنومی نظیر آنومی سیاسی و فرهنگی بیش از پیش پی برده و آثاری در این باره نگاشته اند. در این مقاله کوشیده ایم با توجه به تحقیقات نظری به عمل آمده، ابتدا اشاره ای کوتاه به مفهوم آنومی داشته باشیم سپس به تفصیل به مفهوم آنومی سیاسی که در جامعه شناسی ایران کمتر شناخته شده است و ادبیات نظری مناسبی برای آن وجود ندارد، بپردازیم.

۲. مفهوم آنومی در اندیشه دورکیم

همان گونه که از بررسی رویکردهای مختلف در تعریف آنومی^۵ بر می آید، در متون انگلیسی و دیگر زبان های ملهم از جامعه شناسی آمریکا، آنومی غالباً به عنوان یک وضع (حالت) بی هنجاری،^۶ بی قاعدگی^۷ (عدم انتظام) یا آشفتگی (تضاد) هنجاری^۸ تعریف شده که با واژه ها و معانی مورد نظر دورکیم و هم عصرانش برای ترسیم این وضع یا حالت اجتماعی، متفاوت است. جامعه شناسان انگلیسی زبان که عمدتاً متأثر از پارسونز (۱۹۶۸:۳۷۷) و مرتن (۱۹۶۸:۱۸۸) بوده اند، آنومی را با مترادف های بالا تعریف کرده اند. با این همه، برای فهم بهتر معانی آنومی از نظر دورکیم، شایسته است که به اصل متن فرانسه و مترادفی که خود دورکیم برای آن به کار برده مراجعه کنیم. تنها واژه و تنها مترادف روشنی که دورکیم همیشه برای آنومی به کار برده، واژه *dérèglement*^۹ در خودکشی است (دورکیم، ۱۹۶۰:۲۸۰). لالاند که همکار دورکیم در انجمن فرانسوی فلسفه بود و یکی از هم عصران و دوستان نزدیک او، در

فرهنگ مشهور فلسفی خود با استناد به عبارت دورکیم در خودکشی "آنومی" را چنین تعریف می‌کند: "... حالت یا آنومی... (لالاند، ۶۱: ۱۹۸۵).^۷

به نظر مستروویچ (۲۰: ۱۹۸۵) و مستروویچ و براون (۸۱: ۱۹۸۵) "بی‌هنجاری" و "عدم انتظام" ترجمه‌های نارسایی برای **dereglement** هستند، زیرا:

- این معادل‌ها تا سال‌های ۱۹۶۰ وارد کاربرد روزمره زبان انگلیسی نشدند و بنابراین در عصر دورکیم رایج نبودند.

- ترجمه این واژه به انگلیسی دشوار است، چرا که در زبان فرانسه حامل دلالت‌های فساد اخلاقی^۸ و رنج کشیدن است و شاید معادل درست آن در زبان انگلیسی واژه **dereglement** (انحراف، اختلال، پریشانی، آشفتگی و جنون) باشد.^۹

- آنومی به عنوان **dereglement** بیانگر وضعیت پریشانی یا چیزی یکسان با گناه است. به منظور فهم بهتر واژه آنومی و **dereglement** شایسته آن است که این دو واژه را از لحاظ ریشه‌شناسی (اتیمولوژی)، زمینه تاریخی و نحوه کاربرد آنها در آثار دورکیم دنبال کنیم.

۱. ۲. ریشه‌شناسی آنومی

در فرهنگ لغت رسمی زبان انگلیسی مانند وبستر، **anomie** از واژه یونانی **anomos** مشتق شده که در آن **a** پیشوند منفی ساز و **nomos** به معنای قانون و رسم است. بنابراین **anomie** به معنای بی‌قانونی یا بی‌هنجاری است. مرتن (۲۲۶: ۱۹۶۴) ضمن اشاره به اینکه حتی در چاپ نخست وبستر ذکری از این واژه به میان نیامده، با ریشه‌شناسی فوق و معنای آنومی به معنای بی‌هنجاری موافق است. بنابراین، تلقی رایج این است که آنومی که در انجیل به صورت آنومیا^{۱۰} آمده برگرفته از **anomos** یونانی به معنای بی‌قانونی و بی‌هنجاری است. با این همه، مستروویچ معتقد است که جامعه‌شناسان بیشتر به ریشه‌شناسی واژه آنومی توجهی نداشته‌اند. از نظر متألهان مسیحی، آنومیا در انجیل را می‌توان به عنوان "گناه" ترجمه کرد که حاکی از نوعی هرزگی، فساد، انحراف اخلاقی و انواع توهین به مقدسات است. از دیگر سو، آنومیا در انجیل ربطی به **nomos** یا قانون ندارد، بلکه منظور از آن، اشاره به اقوامی بود که از شریعت یا قانون خداوند خارج بودند. بنابراین، نوعی "خصوصیت و عصیان علیه خداوند" از آن فهمیده می‌شد. یونانیان باستان، واژه **a-nomos** را به عنوان یک صفت به کار می‌بردند که به معنای "بی‌قانون" و "کافر بدکیش" است، اما تعریف آنان از قانون همچون کاربرد امروزی ما نیست. حتی در زبان انگلیسی قدیم نیز آنومی به معنای شر و گناه است تا به معنای "بی‌قانونی" در معنای متداول امروزی.

۲. ۲. معنای تاریخی **dereglement**

دورکیم مرز مشخصی بین واژه‌های فرانسوی **Loi** (قانون)، **droit** (حقوق)، **regle** (قاعده) و **norm** (هنجار) قایل بوده و برخلاف تصور رایج در مورد آنومی تنها از واژه **regle** و **dereglement** سخن به میان آورده است (مستروویچ و براون ۸۴: ۱۹۸۵). فرهنگ فلسفی لالاند (۷-۹۰۶: ۱۹۸۵) واژه **regle** را چنین تعریف می‌کند: "قاعده فرمولی است که بیانگر یا تجویز کننده کاری است که باید انجام داد، حکمی که اخلاقی یا منطقی است، فرمولی برای انجام کاری به صورت نظام مند." لالاند تأکید می‌ورزد که **regle** دلالتی "تجویزی" دارد نه "توصیفی". یعنی امر به انجام کاری به شیوه خاصی می‌کند تا اینکه توصیف کننده حالت یا وضعی باشد.

در فرهنگ جامع روبر (۱۴۰: ۱۹۸۱) در مورد واژه **dereglement** چنین آمده که این واژه از قرن پانزدهم میلادی وارد زبان فرانسه شده و از فعل **deregler** مشتق شده و یکی از معانی اصلی آن انحراف و فساد اخلاقی است. در قرن نوزدهم این واژه در آثار فیلسوفان و ادیبان برجسته این قرن همچون بوسوئه، مولیر و پاسکال به مضامینی چون شر، انحراف اخلاقی و بالاتر از همه رنج بردن دلالت داشته است. به همین منظور تنها واژه‌ای که دورکیم به عنوان معادل آنومی به کار می‌برد **dereglement** است. به نظر مستروویچ (۱۲۷: ۱۹۸۵) از نظر دورکیم آنومی در جامعه مدرن، معادل "گناه" در مفهوم دینی آن است. زیرا گناه تن دادن به عمل شر است در مقابل خیر، گناه حاصل فساد اخلاقی است و گناه برای فرد مؤمن همراه با رنج کشیدن درونی است، رنج کشیدن یا عذاب وجدان به خاطر تخطی از فرمان

خداوند. در واقع دورکیم مفهوم آنومی را به عنوان معادل غیر دینی (سکولار) گناه به کار برده که آشفتگی یا به هم ریختگی تصورات جمعی است. آنومی نوعی توهین به مقدسات، در معنای غیر دینی آن است. وقتی به نظر دورکیم کیش فرد یا کیش حقیقت، تصورات جمعی مقدس جامعه مدرن هستند، آنومی توهین به منزلت انسان و کیفیت مقدس و منزله حقیقت است (مستروویچ، ۷-۱۲۶: ۱۹۸۵؛ مستروویچ و براون ۸۵: ۱۹۸۵). پس از این، در قرن نوزدهم نخستین بار فیلسوف فرانسوی ژان ماری گوئی یو مفهوم آنومی را در دو کتاب مشهور خود با عناوین *طرحی از اخلاق بدون تکلیف و پاداش*^{۱۱} (۱۸۸۵) و *بی دینی آینده*^{۱۲} (۱۸۸۷) به کار برد (فروغی، ۴۵-۵۴۳: ۱۳۷۵؛ آرو، ۵۰۸-۵۰۲: ۱۹۸۳). گوئی یو در کتاب نخست، به ویژه از آنومی اخلاقی^{۱۳} و در کتاب دوم از آنومی دینی^{۱۴} یاد می کند. اما از نظر دورکیم آنومی اخلاقی خود عبارتی حاوی تناقض است: اخلاق نمی تواند آنومیک باشد و هیچ آنومی هم اخلاقی نمی تواند باشد. از نظر دورکیم تکلیف (التزام) و پاداش (مجازات) عناصر اصلی و شرط ضروری اخلاق هستند و اخلاقی را نمی توان تصور کرد که بدون این دو باشد. زیرا ویژگی های تکلیف و پاداش یک بار برای همیشه به اخلاق داده شده است. دورکیم در اینجا این را اصل بدیهی (آگزوم) می گیرد که آنومی متناقض با هرگونه اخلاقی است. پس نخستین مفهوم مترادف آنومی ضد اخلاق بودن یا فساد اخلاقی^{۱۵} است.

۲.۳. آنومی در آثار دورکیم

پس از بررسی مفهوم آنومی از لحاظ ریشه شناسی و متن تاریخی کاربرد آن، اکنون نوبت آن است که به کاربرد این مفهوم در آثار دورکیم بپردازیم. اما بدون شک، شناخت مفهوم آنومی در اندیشه دورکیم و کاربرد این مفهوم میسر نمی گردد مگر آن که مفهوم مترادف آن^{۱۶} نیز پیوسته در نظر گرفته شود. در مقدمه چاپ دوم این کتاب درباره تقسیم کار اجتماعی که بیشتر مورد استناد جامعه شناسان قرار گرفته است، می نویسد: در طول این کتاب، بر آنومی حقوقی و اخلاقی که زندگانی اقتصادی کنونی ما را در بر گرفته است بارها تأکید خواهم کرد (دورکیم، ۸-۷: ۱۳۶۹). این عبارت نشان می دهد که از نظر دورکیم، آنومی مضمون عمده و اصلی تقسیم کار اجتماعی است. اهمیت این موضوع از آنجاست که تعارض های همواره تجدید شونده و انواع بی نظمی هایی را که جهان اقتصادی کنونی عرصه غم انگیز نمایش آن هاست... باید ناشی از همین آنومی دانست. (پیشین، ۸) دورکیم آنومی را معادل آنارشسی (پیشین، ۹) و شر (پیشین، ۱۰) می داند: اگر آنومی را شر تلقی می کنیم، بیش از هر چیز به خاطر آن است که جامعه در رنج است و نمی تواند برای زنده ماندن از پیوستگی و انتظام چشم بپوشد (پیشین، ۱۱).^{۱۷} از نظر دورکیم آنومی شر است زیرا سبب رنج کشیدن می شود. بنابراین دومین واژه مترادف آنومی شر است. دورکیم به ویژه در مقدمه دوم تقسیم کار از حالت سلامت اخلاقی جامعه نام می برد که تنها علم اخلاق، یا جامعه شناسی به تعبیر دورکیمی آن، صلاحیت تعیین آن را دارند. آنومی در واقع از نظر دورکیم، عکس حالت سلامت اخلاقی یا اخلاقی است. پس آنومی را می توان حالت بیماری اخلاقی یا به تعبیر دورکیم آن را شر دانست. دورکیم چه در این کتاب و چه در کتاب های دیگرش، به وفور از تعبیراتی چون حالت سلامت اخلاقی^{۱۸}، حالت مشترک^{۱۹}، حالت وجدان جمعی^{۲۰}، حالت اخلاقی^{۲۱}، حالت ذهنی^{۲۲} و حالت عقیده^{۲۳} استفاده کرده و همه این تعابیر نیز به گونه ای با آنومی مرتبط است. چرا که آنومی حالت بیمارگون یا آسیب شناختی این حالات^{۲۴} است. آنومی به هم ریختگی یا آشفتگی وجدان جمعی یا وجدان مشترک است و چون آنومی امری مربوط به وجدان جمعی است، جامعه و فرد همزمان از آن رنج می برند. این رنج بردن حاکی از آن است که آنومی نه تنها وجدان جمعی که وجدان فردی را نیز متأثر می سازد. از این رو آنومی پدیده ای در آن واحد جمعی و فردی است. دورکیم در تعریف اخلاق می گوید: «... اخلاق... عبارت است از (آگاهی به) حالت وابستگی...» (پیشین: ۴۲۵). بنابراین آنومی حالتی است که این آگاهی و شعور وجدان نسبت به وابسته بودن به دیگران آسیب می بیند.

وجدان جمعی چیست؟ دورکیم در پاسخ به این پرسش، به دو عنصر باورها و احساسات مشترک (پیشین، ۹۲) که گاه آنها را «عنصر تصویری» و «عنصر عاطفی» وجدان جمعی می نامد، اشاره می کند (پیشین، ۱۸۴). بنابراین، در مجموع وجدان جمعی، حاوی دو عنصر است: ۱- باورها ۲- احساسات. البته این دو عنصر یک برآیند رفتاری هم دارند که

می‌توان آن را نوعی "آمادگی برای عمل" نامید. دورکیم در خودکشی آن جا که به "حالت های خودکشی زا" می‌پردازد به این عنصر آمادگی برای عمل که در اثر حالت های جمعی (خودخواهی و انومی) ایجاد می‌شود اشاره می‌کند. در خودکشی نیز انومی یک حالت جمعی و یک حالت *dereglement* است که با همان صفات شر، بحران، بیماری، پریشانی، آشفتگی و بی‌سازمانی بیان می‌شود^{۲۴} (دورکیم، ۳۰۰: ۱۳۷۸). اما تفاوت این دو کتاب در آن است که برخلاف تقسیم‌کار در خودکشی علت ایجاد انومی نه در صنعتی شدن سریع و تغییر ساختاری جامعه بلکه در درون انسان‌ها است. این انسان‌ها هستند که "سیری ناپذیر" هستند و در آن‌ها "میل به لایتناهی" وجود دارد (پیشین، ۲۹۳). انومی که از نظر دورکیم یک "حالت جمعی" است با "وجدان جمعی" که آن را به تعبیر دیگر "سرشت اخلاقی"، "وجدان اخلاقی" و "روح جمعی" بیان می‌کند، مرتبط است. در خودکشی علاوه بر دو بعد باورها (عنصر تصویری) و احساسات (عنصر عاطفی) به عنصر سوم "تمایل"^{۲۵} یا آمادگی برای عمل نیز اشاره می‌کند. بنابراین، وجدان جمعی از سه عنصر تشکیل شده که در انومی این هر سه عنصر - به ویژه عنصر تصویری - آسیب می‌بیند. منظور از عنصر تصویری همان "قواعد عمل اندیشه و احساس" هستند. عنصر عاطفی به احساس تعلق ما به جامعه ای که عضوی از آن هستیم و قواعد (هنجارهای) آن جامعه باز می‌گردد و سرانجام عنصر تمایل به آمادگی برای پیروی یا تخطی از هنجارها است. برخلاف تصور عده ای از جامعه‌شناسان پس از تقسیم‌کار و خودکشی مفهوم انومی از حوزه فکری دورکیم خارج نشده و تا پایان عمر در آثار مختلف همچنان به آن اندیشیده است (مارکس، ۳۲۹: ۱۹۷۴). در *اخلاق حرفه‌ای و اخلاق مننی* که کتابی درباره انومی است از فقدان کدهای اخلاقی در حرفه تجارت سخن می‌گوید. در تجارت است که هیچ گونه اخلاق حرفه ای وجود ندارد و در چنین وضعیتی تنها قاعده حاکم نفع شخصی است که حاصل آن چیزی جز بحران، رنج، هرج و مرج، شر، از هم گسیختگی، بی‌سازمانی، پریشانی، آشوب و منس ناهنجار نیست (مستروویچ، ۸۸: ۱۹۸۵).

در *سوسیالیزم* (دورکیم، ۱۹۶۷) معتقد است تنها چیزی که می‌تواند حد وضعیت آشفتگی، بحران و هرج و مرج را مشخص کند، قواعد اخلاقی هستند نه قواعد اقتصادی، از نظر دورکیم قواعد اقتصادی که مبتنی بر نفع شخصی هستند، نمی‌توانند جای قواعد اخلاقی را بگیرند. تنها قواعد اخلاقی می‌توانند بر شهوات سیری ناپذیر بشر لگام بزنند و او را مهار کنند و این قواعد از اقتصاد به دست نمی‌آید. در *تربیت اخلاقی* (دورکیم، ۱۹۷۴) نیز انومی معادل *dereglement* است. در اینجا دورکیم انومی را به معنای "ناتوانی از خودداری ورزیدن" در مقابل شهوات سرکش و سیری ناپذیر و زیاده خواه می‌داند. به بیان دیگر، اخلاق به معنای "توانایی نه" گفتن به میل سرکش و زیاده طلب بشر است. در *فلسفه و جامعه شناسی*، با اشاره به سقراط و مسیح می‌گوید که این دو "بی‌هنجار" یا "قاعده شکن" بودند، اما افراد انومیک نبودند. زیرا انومی ناخرسندی از "کل قواعد اخلاقی"، "نفرت از کل نظم" و به معنای توهین به اخلاق یا توهین به مقدسات است (دورکیم، ۸۹: ۱۳۶۰). در همین کتاب به دو عنصر اصلی اخلاق یعنی "تکلیف" یا "الزام" و مطلوبیت اشاره می‌کند (پیشین، ۴۹-۴۸). در واقع، در انومی که مترادف فساد و انحراف اخلاقی است این هر دو عنصر آسیب می‌بینند. در *صور ابتدایی حیات دینی* (دورکیم، ۳۵۶: ۱۹۶۵) به صورت غیرمستقیم، به طرح نظریه مشهورش در مورد انسان دو گانه می‌پردازد. انومی حالتی است که در آن نیروی محدود کننده قواعد بر خواسته ها و شهوات بشر نمی‌تواند لگام بزند و "شهوت فزون طلبی" همه حد و مرزها را می‌شکند. برعکس، هنگامی که قواعد حاکم هستند، افراد در مقابل زیاده خواهی و فزون طلبی خویش دچار نوعی رنج و اندوه می‌شوند و از نظر دورکیم این "بهایی" است که باید برای زندگی در جامعه پرداخت. در مقاله "مشهور دوگانگی طبیعت بشری و شرایط اجتماعی آن" (دورکیم، ۱۶۰: ۱۳۷۷) که آخرین نوشته دورکیم است، نیز همین مضمون به روشنی تکرار می‌شود.

۲.۴. انومی سیاسی

در بحث های گذشته به کوتاهی به مفهوم انومی در آثار مختلف دورکیم پرداختیم. اکنون نوبت آن است که به تعریف مفهوم انومی سیاسی بپردازیم. با توجه به مباحث گذشته و تعریف دورکیم از اخلاق، انومی را می‌توان چنین تعریف کرد:

آنومی عبارت است از حالتی که در آن قواعد اجتماعی برای عاملان الزام آور نیستند و پیروی از آنها برای افراد مطلوبیتی ندارد. از نظر دورکیم در جوامع مدرن، آنومی تنها منحصر به نقش های اقتصادی و جهان صنعت و تجارت نیست و کل جامعه را در بر گرفته است. در خودکشی می نویسد: "... این شر تنها تهدید کننده نقش های اقتصادی نیست بلکه همه نقش های اجتماعی را در هر مرتبه ای، تهدید می کند" (دورکیم ۳۹۶: ۱۳۷۸). به بیان دیگر، این آنومی دیگر محدود به نقش های اقتصادی در عرصه صنعت و تجارت نیست بلکه آن چنان فراگیر شده که همه نقش های اجتماعی و کل "جامعه سیاسی" را در بر گرفته است.^{۲۶} در این جا این نکته شایان توجه است که دورکیم به مدد مفهوم جامعه سیاسی، نظریه خود را در ادامه سنت فلسفه سیاسی غرب قرار می دهد و اتفاقاً در راستای همین سنت فلسفه سیاسی است که می توان معنای درست آنومی سیاسی را از نظر وی فهمید. از نظر دورکیم آنومی سیاسی، "آنومی جامعه سیاسی" است و این آنومی را می توان سیاسی نامید، زیرا:

۱- از نظر دورکیم سه سطح یا سه نوع قابل عنایت جامعه یا اجتماع وجود دارد: جامعه خانوادگی، جامعه دینی و اصناف و حرف، و جامعه سیاسی. جامعه سیاسی^{۲۷} تعبیری است که آشکارا از سنت فلسفه سیاسی غرب ملهم است و فهم آن ممکن نمی گردد مگر آن که به آن سنت توجه شود. این آنومی سیاسی است، چون در سطح جامعه سیاسی کل جمعیت یا توده مردم را متأثر می سازد. دیگر انواع آنومی تا این حد در تمام سطوح و ابعاد، جامعه سیاسی را متأثر نمی سازد.

۲- در مفهوم جامعه سیاسی دو عنصر نقش اساسی دارند: دولت و مردم. در تمثیل خود دورکیم، دولت به جای عقل (اراده) است و مردم به جای قلب (ایده). اگرچه بدون کار کردن قلب، مغز نمی تواند به حیات خود ادامه دهد، اما این مغز است که همه امور بدن را تنظیم و هماهنگ می کند. کار اصلی دولت که "اندام تفکر" و "اندام مدنی عدالت" به شمار می آید، این است که شهوات و خواسته های نامحدود مردم را مهار کند و حدی بر آنها تعیین نماید. درست به همین دلیل است که دورکیم از مفهوم دولت یک دستگاه اجرایی به مفهوم امروزی آن را نمی فهمد. دولت، اندامی است که مظهر وجدان جمعی است و کار آن حراست از قواعد، به ویژه قواعد حقوقی، می باشد. بدین علت دورکیم در مقدمه دوم تقسیم کار از "آنومی اخلاقی و حقوقی" که جامعه را فرا گرفته است (دورکیم ۱۳۶۹: ۷) سخن می گوید. این آنومی، سیاسی است چون قواعد به ویژه قواعد حقوقی که دولت اندام حفظ و حراست از آنهاست اقتدار خود را در برابر خواسته ها و امیال سرکش مردم از دست داده اند. بنابراین با توجه به آنچه دورکیم خود در نظر داشته، بهتر است که ما آنومی اقتصادی را همچنان محدود به جهان صنعت و تجارت نگه داریم و در عرصه جامعه سیاسی از آنومی سیاسی استفاده کنیم.^{۲۸} بنابراین، این آنومی از نظر ما سیاسی است، زیرا:

۱- تنها به ارزش های اقتصادی محدود نمی شود و ارزش های مربوط به قدرت را نیز که در برخی شرایط به شدت از سوی مردم دستیابی به آنها تعقیب می شود، در بر می گیرد. به بیان دیگر، به حقوق و تکالیف متقابل شهروندان و دولت که جلوه آن در قانون اساسی است، مربوط می گردد.

۲- معطوف به دولت یا حکومت که قواعد و قوانین با ترتیبات نهادی را برای تنظیم این خواسته ها یا نیازها وضع کرده است، می باشد.

۳- کل توده مردم را در بر می گیرد، نه فقط بخشی از ساختار اجتماعی را. مردم به تبع نقش شهروندی که نقشی سیاسی است، با دولت به عنوان سوی دیگر این رابطه، در تعامل هستند.

بنابراین، ما آنومی سیاسی را "آنومی جامعه سیاسی" می دانیم و آن را به شیوه زیر تعریف می کنیم: آنومی سیاسی عبارت است از حالتی که در آن قواعد جامعه سیاسی برای کنشگران الزام آور نیستند و پیروی از آنها مطلوبیتی برای ایشان ندارد. در این تعریف مفاهیمی چون جامعه سیاسی، قواعد جامعه سیاسی، شهروند آمده است که معنای دقیق آنها بدون ارجاع به متون دورکیم و دیگر فلاسفه سیاسی ممکن نمی گردد. به این منظور به مفاهیم یاد شده که نقش مهمی در فلسفه سیاسی دورکیم و حتی جامعه شناسی سیاسی او دارند، به ویژه مفهوم جامعه سیاسی می پردازیم.

۱. ۲. ۴. جامعه سیاسی: دولت و شهروند: دورکیم در درس های جامعه شناسی یا اخلاق حرفه ای و اخلاق مدنی مفاهیم جامعه سیاسی و دولت را مطرح می سازد. مفهوم جامعه سیاسی که مفهومی وام گرفته از فلسفه سیاسی

غرب است، با مفهوم دولت - ملت در معنای امروزی آن بسیار نزدیک است. به نظر دورکیم جامعه سیاسی سه مشخصه اصلی دارد که آن را از جوامع غیر سیاسی متمایز می‌سازد؛ که عبارتند از: ۱- وجود یک قدرت متمرکز یا حداقلی از سازمان سیاسی؛ ۲- وجود یک "سرزمین ملی"؛ ۳- وجود جمعیت به میزان معین.

از نظر دورکیم وقتی می‌توان از جامعه سیاسی سخن گفت که این سه شرط همزمان موجود داشته باشد. ویژگی اول به شکل گیری ساختار حکومتی و مناسبات قدرت که در آن عده ای صاحب و عده ای تابع قدرت هستند، اشاره دارد. دورکیم می‌نویسد: "عنصری اساسی که وارد هرگونه برداشتی از یک گروه سیاسی می‌شود، تقابل بین حکومت کننده و حکومت شونده، بین اقتدار و آنانی که تابع آن هستند، است" (گیدنز، ۱۸۳: ۱۹۹۰).

ویژگی دوم به اهمیت یافتن عنصر سرزمین یا "بیان جغرافیایی" در تعریف یک ملت در دوران معاصر اشاره دارد. به بیان دیگر، در جامعه معاصر و دولت - ملت ها، پیوند جغرافیایی بر پیوندهای دینی و اخلاقی مقدم شده است؛ "ما جامعه‌ای را که اعضای آن هستیم، بیشتر به منزله یک قلمرو سرزمینی تعریف شده در نظر می‌گیریم زیرا دیگر اساساً به عنوان قلمروی دینی به تصور در نمی‌آید و یا با مجموعه واحد سنت های خود یا با حمایت یک سلسله خاص تعریف نمی‌شود (پیشین، ۱۹۰). "در مورد ویژگی سوم، دورکیم به جای آن که به شیوه فلاسفه سیاسی قدیمی به تعیین تعداد جمعیت جامعه سیاسی که از نظر او هر تخمینی در این خصوص دلخواهانه است، بپردازد به این مسأله اشاره می‌کند که جامعه سیاسی بزرگترین گروه ثانویه است که همه گروه های ثانویه دیگر مانند اصناف و حرف و اجتماعات دینی را در بر می‌گیرد. اما این کل (جامعه سیاسی) طبق قاعده روش شناختی دورکیم با جمع جبری عناصر و اجزای تشکیل دهنده اش همچون طبقات و حرف مساوی نیست و ترکیبی کاملاً نو است. جامعه سیاسی، آن گروه ثانویه ای است که خود عضو هیچ گروه ثانویه بزرگتری نیست (پیشین، ۱۹۱). در جای دیگر در تعریف جامعه سیاسی چنین می‌گوید: "جامعه سیاسی گروه بندی است که شامل گروه بندی های ثانویه است و فی نفسه در گروه بندی گسترده تری نمی‌گنجد. [جامعه سیاسی] بزرگترین و فردیت یافته ترین گروه بندی است." (گیدنز، ۲۰۵: ۱۹۸۶). واژه دولت ابهام و یا کاربردهای متفاوتی دارد که ریشه در تاریخ فلسفه سیاسی غرب دارد. از سویی دولت به عنوان "یک گروه خاص از مقام های رسمی که نمایندگی این اقتدار به آن ها واگذار شده" تعریف شده است و از سوی دیگر "برای جامعه سیاسی به عنوان یک کل، یا برای مردم تحت حکومت و هیأت حاکمه به عنوان یک امر واحد".

به زعم دورکیم وقتی از "دولت های اروپایی" یا فرانسه به عنوان یک "دولت" سخن می‌گوییم، معنای گسترده دولت مورد نظر است که معادل جامعه سیاسی می‌باشد. دورکیم به منظور پرهیز از این آشفتگی، واژه دولت را برای "کارگزاران اقتدار حاکم" و جامعه سیاسی را برای گروه پیچیده ای که دولت برترین اندام آن است، به کار می‌برد. دورکیم دولت را "... به عنوان گروهی از مقام های رسمی خود بنیاد^{۲۹} که درون آن ایده ها و خط مشی های سیاسی مربوط به جمع صورت بندی می‌شود، اگرچه محصول جمع نیستند، تعریف می‌کند" (گیدنز، ۱۹۲: ۱۹۷۲). از این تعریف دو نکته روشن می‌شود: نخست: دولت بر خلاف تصور امروزه، یک واحد اجرایی نیست، بلکه یک واحد یا ارگان اندیشه و پردازش اندیشه است. دوم: دولت تماماً معادل یا در برگیرنده وجدان جمعی نیست، چون وجدان جمعی فراتر از دولت است و به آن محدود نمی‌شود. وجدان جمعی خصلت منتشر دارد: احساسات اجتماعی و شرایط اجتماعی بی شماری وجود دارد که از دیدرس دولت می‌گریزند. بنابراین، دولت مرکز انواع خاصی از آگاهی هاست. آگاهی هایی که مشخص تر و تعریف شده تر هستند. به بیان دیگر، این اندیشه ها محصول تفکر آگاهانه است، برخلاف بعضی از تصورات جمعی مانند اسطوره و قصه های مذهبی که حاصل تفکر دلخواهانه هستند. پس به صورت خلاصه می‌توان گفت که: "... دولت یک کارگزار تخصصی شده است که مسؤولیت آن تدبیر کردن برخی اندیشه هاست که برای جمع به کار می‌برد. این ایده ها از سایر تصورات جمعی بر اساس ویژگی آگاهانه تر و عامدانه ترشان، متمایز می‌شوند" (گیدنز، ۱۹۲: ۱۹۷۲).

در تقسیم کار، درباره رابطه بین قدرت دولت و آزادی های فرد، دورکیم معتقد است که در جوامع مدرن اگرچه "جایگاه فرد بزرگتر و قدرت حکومتی کمتر مطلقه" می‌شود اما همزمان با این که "... سپهر عمل فردی بزرگتر می‌شود ... در همان حال سپهر عمل دولت هم اهمیت بیشتری" می‌یابد (دورکیم، ۲۳۶: ۱۳۶۹). این تناقض از نظر

دورکیم چنین حل می‌شود که همزمان با افزایش حجم و وسعت دستگاه دولت، بر حجم و وسعت خود پیکر اجتماعی نیز افزوده می‌شود تا وزنه متعادل کننده‌ای در مقابل قدرت دولت باشند (دورکیم، ۲۳۶: ۱۳۶۹)؛ حقوقی که تجلی این تنظیم رفتارها از سوی دولت هستند، حقوق اداری است. بنابراین، به موازات افزایش حجم و وسعت دستگاه دولت و نیز جوامع، حقوق اداری نیز افزایش یافته است. حقوق اداری وظایف دولت، اجزای دستگاه دولت و مناسبات این اجزا با یکدیگر و با شهروندان است. در واقع، موضوع این گونه مقررات حقوقی، تثبیت شیوه همکاری نقش‌های ویژه است. حتی از بعضی جهات، حقوق اداری آن همکاری را تحمیل می‌کنند، زیرا این اندام‌های گوناگون تنها هنگامی می‌توانند حفظ شوند که هر شهروند سهمی را که به صورت آمرانه از وی خواسته می‌شود، ادا کند (پیشین، ۲۳۵).

مفهوم جامعه سیاسی و دولت و ارتباط آنها با آنومی سیاسی که یک عنصر مهم آن است از نظر دورکیم روشن نمی‌شود، مگر آن که به انسان شناسی دورکیم هر چند به صورت مختصر اشاره می‌شود. زیرا در جامعه سیاسی در یک سو دولت است و در سوی دیگر مردم یا افراد. در واقع، از نظر دورکیم آنومی سیاسی هنگامی در جامعه سیاسی به وجود می‌آید که رابطه بین دولت و فرد (مغز و قلب / ایده و اراده) بر هم خورده باشد. از نظر دورکیم و به تبع شوپنهاور (دورانت ۱۳۵۱: ۴۴۶؛ کاپلستون ۷۱- ۲۷۰: ۱۳۷۷؛ تافه، ۱۳۷۹؛ جهانگللو، ۱۳۷۷؛ فروغی ۸- ۴۲۶: ۱۳۷۵)، انسان موجودی دو گانه است، موجودی مرکب از اراده و ایده (تصور). اراده به تعبیر او در خودکشی "مغاک بی انتهای شهوات انسانی" است و تصورات فردی افکار، اندیشه‌ها و مفاهیم جمعی هستند که در فرد درونی شده‌اند (دورکیم، ۵- ۱۸۴: ۱۳۶۹). مفاهیمی چون دولت، فردگرایی و دموکراسی از جمله این مفاهیم یا اندیشه‌های جمعی هستند. انسان دوگانه از تقابل اراده و ایده شوپنهاور به دست آمده است و همان گونه که این تقابل در هر یک از ما به عنوان یک فرد یا موجود انسانی وجود دارد، در جامعه نیز بین اراده مردم و اراده دولت که از نظر دورکیم "اندامی برای اندیشه و تفکر" است، وجود دارد (تامپسون، ۱۵۲: ۱۹۹۹). همان طور که در فرد تصورات بر اراده و خواسته افراد قید و بند می‌گذارند و آن را محدود می‌سازند، دولت نیز اندامی است که نماینده تصورات جمعی است و وظیفه آن محدود ساختن و مانع عنان گسیختگی اراده مردم است که "شهوت فزون طلبی" و "اشتیاق به لایتنهایی" در آنان وجود دارد؛ "وظیفه نخست و اصلی (قدرت اداری یا دولت) مواظبت در محترم شمرده شدن اعتقادات، سنت‌ها و اعمال جمعی است، یعنی می‌کوشد تا از وجدان عمومی در برابر دشمنان داخلی و خارجی اش دفاع کند. پس قدرت اداری بدینسان به نماد، به مظهر زنده وجدان عمومی در چشم همگان تبدیل می‌شود. از آنجا که قدرت مذکور، ... چیزی جز مشتقه‌ای از نیروی درون‌بود وجدان عمومی نیست، ناگزیر از همان خواص برخوردار است..." (دورکیم، ۸- ۹۷: ۱۳۶۹). اگر از تمثیل دورکیم استفاده کنیم، همان گونه که در فرد، سر، جای عقل و ایده (تصور) و قلب جای اراده است، در جامعه نیز، دولت به مثابه سر یا مغز است (پیشین، ۹۷ و ۲۳۵) در مقابل اراده مردم به جای قلب. بنابراین، وظیفه اصلی (ایده) کنترل و مهار افراد (اراده خودخواهانه) است. یکی از مضامینی که دورکیم پیوسته به آن پرداخته فردگرایی است تا آنجا که آن را یکی از علل آنومی می‌داند. در خودکشی به ویژه به این نوع فردگرایی و تأثیر آن بر خودکشی خودخواهانه و آنومیک اشاره می‌کند. اما در جای دیگر از کیش فرد به عنوان دین آینده سخن می‌گوید که کاملاً متفاوت با برداشت نخست است. بنابراین، باید بتوان بین این دو نوع خودکشی تمایز گذاشت. دورکیم بین دو نوع فردگرایی تمایز می‌گذارد: نخست فردگرایی افراطی مذموم که از نظر او معادل خودخواهی، حاصل گسستن فرد از پیوندهای اجتماعی و منشأ شر است. حال آنکه فردگرایی نوع دوم فردگرایی ناشی از تقسیم کار است که نه تنها مذموم نیست بلکه از آن با عنوان "کیش فرد" یاد می‌کند (دورکیم، ۴۱۱: ۱۳۷۸). همین نوع فردگرایی است که به نظر دورکیم با دولت به عنوان مظهر و نماد تصورات جمعی منافاتی ندارد: "... هیچ مابینتی ندارد که سپهر عمل فردی بزرگتر شود و در همان حال سپهر عمل دولت هم اهمیت بیشتر یابد" (دورکیم، ۲۳۶: ۱۳۶۹).

چگونه می‌توان هم مدافع سرسخت فردگرایی بود و هم منتقد جدی آن؟ آیا این تناقض دورکیم نیست؟ به نظر مستروویچ (۱۶: ۱۹۸۹)، دورکیم بین "فردگرایی خودخواهانه" و "فردگرایی جمعی" تمایز قایل می‌شود، زیرا:

۱- دورکیم مفهوم فردگرایی را در دو جهت مخالف به کار برده است: یکی اراده و دیگری تصورات جمعی.

- ۲- فقط فردگرایی خودخواهانه ریشه در بدن های ما دارد، اما فردگرایی هم وجود دارد که مذهب جمعی آینده خواهد شد.
- ۳- اگرچه در دوران مدرن «... بشر خدایی برای بشریت می شود» (دورکیم، ۱۹۵۲:۳۲۶) اما «این کیش انسان... چیزی بسیار متفاوت از فردگرایی خودخواهانه... که به خودکشی منجر می شود، است» (پیشین).
- ۴- این فردگرایی یک پدیده جمعی و مشترک است: «... کیش فرد، به اصطلاح، دیگر یک ایمان مشترک است» (دورکیم، ۱۳۶۹:۱۸۶).
- ۵- وجدان جمعی به تدریج به نفع این کیش فرد عقب می نشیند و «... به جایی می رسیم که فرد در آن به موضوع نوعی مذهب تبدیل می شود» (پیشین).
- ۶- پس کیش فرد کل نیروی خود را از جامعه می گیرد و بنابراین می توان گفت که تقسیم کار در آن واحد هم پدیده‌ای اجتماعی و هم فردی است: «بی تردید، فردگرایی معادل خودخواهی نیست، ولی به آن نزدیک است و نمی توان یکی را برانگیخت، بدون آن که دیگری نیز بسط و گسترش یابد» (دورکیم، ۱۳۷۸:۳۴۷).
- از این رو، فردگرایی خودخواهانه به اراده مربوط است، حال آنکه فردگرایی جمعی یک تصور است. از نظر دورکیم فردگرایی خودخواهانه منشأ آنومی سیاسی است و این موضوع به خوبی در *اخلاق حرفه ای و اخلاق مدنی* بیان شده که فردی که دولت در پی گسترش آن است، فردی نوعی است، فردی که نباید آن را با هیچ یک از ما اشتباه گرفت. پس دولت در پی گسترش فردگرایی خودخواهانه که منشأ آنومی سیاسی است، نیست، بلکه می خواهد فردگرایی جمعی را گسترش دهد که خود یک تصور جمعی است، تصویری که می تواند اراده خودخواهانه مردم را محدود سازد. بنابراین، آنومی سیاسی را باید از رابطه اراده مردم (فردگرایی خودخواهانه) با دولت تعریف کرد. با توجه به مباحث دورکیم می توان به طور خلاصه گفت که منظور از آنومی سیاسی، حالتی است که رابطه بین فرد و دولت بر هم خورده است: آنومی سیاسی حالتی است که در آن اراده افراد از تصورات جمعی یا قواعد جامعه سیاسی سرپیچی و تخلف می کنند. بدیهی است که اینجا آنومی سیاسی اصلاً به معنای «بی هنجاری» نظام سیاسی یا گروه های سیاسی و چیزی از این دست نیست، بلکه نکته اصلی در سرپیچی و تخطی^۳ از قواعد و مقرراتی است که دولت نمایندگی آن ها را بر عهده دارد. در اینجا بیش از آن که فقدان هنجارها یا قواعد مسأله باشد، عدم التزام به آن ها، مسأله است. بنابراین، اتفاقاً در این تعبیر از آنومی، قواعد موجود است ولی تمایل یا گرایش جمعی به سرپیچی و تخطی از آن ها وجود دارد. در ضمن، این تعبیر از آنومی سیاسی خاص گروه ها و فعالان سیاسی نیست، بلکه همه مردم را در بر می گیرد.
- فردگرایی خودخواهانه که منشأ و سرچشمه آنومی سیاسی است در تعارض با دولت است، حال آنکه فردگرایی جمعی نه تنها هیچ تعارض و مخاصمه ای با دولت ندارد بلکه «دولت است که آن را آزاد می گذارد» (تامپسون، ۱۹۹۲:۱۵۲). از نظر دورکیم فردگرایی جمعی، دولت و دموکراسی به موازات هم توسعه می یابند نه در تعارض و تخاصم با یکدیگر. عده ای از جمله گوئی یو اعلام کرده بودند اراده که قبلاً تحت اجبار مذهب بود، اکنون آزاد و خودمختار شده است، ولی دورکیم معتقد بود که این فردگرایی نه تنها اخلاقی نیست بلکه حالت خودخواهانه دارد. فردگرایی تنها در شکل جمعی آن (فردگرایی ناشی از تقسیم کار تحت اجبار قواعد جمعی) اخلاقی است. بنابراین دولت که افراد را تحت اجبار قواعد قرار می دهد نه تنها خیر همگانی را تأمین می کند بلکه همزمان فردگرایی را نیز ارتقا می بخشد. به نظر دورکیم توسعه دولت و پیشرفت دموکراسی و فردگرایی جمعی در جریان تکامل اجتماعی پیش خواهد آمد و هیچ چیزی نمی تواند برای آن حد و مرزی قایل شود: هرچه دولت بیشتر توسعه یابد، فردگرایی و دموکراسی بیشتر خواهد بود. بنابراین دموکراسی، برخلاف تصور رایج، از نظر دورکیم وقتی تضمین می شود که فردگرایی خودخواهانه تحت سلطه دولت درآید. آنومی سیاسی زمانی رخ می دهد که رابطه میان دولت و فرد بر هم خورده باشد. به نظر دورکیم چنین دورانی موقتی است و می توان آن را از میان برد. دورکیم تأکید می ورزد که دموکراسی اختراع روزگار ما نیست و در سراسر تمدن بشری وجود داشته، اما از آنجا که به توسعه فردگرایی و تقسیم کار مرتبط است در روزگار ما تجلی کامل یافته است. اگر بخواهیم به تمثیل انسان دوگانه دورکیم باز گردیم، در اینجا فرد (فردگرایی خودخواهانه) مظهر اراده است و دولت مظهر تصور (ایده). آنومی سیاسی برخلاف نظر مرتن (۱۹۶۷) و

پارسونز (۱۹۶۷) در بی‌هنجاری نیست، بلکه در اراده زیستی و خودخواه انسان است که تحت اجبار قواعد در نیامده است. در واقع دولت با تحت قاعده درآوردن^{۳۱} اراده خودخواهانه مانع آنومی سیاسی می‌شود، دموکراسی را بسط می‌دهد و فردگرایی (جمعی) را ارتقا می‌بخشد. همان گونه که آنومی در معنای کلی معادل آناشزی^{۳۲} و فساد اخلاقی و متضاد اخلاقی بودن است و در معنای اقتصادی آن متضاد عدالت و معادل بی‌عدالتی، در سیاست نیز متضاد دموکراسی و معادل آناشزی سیاسی است. بدیهی است از نظر دورکیم مفهوم دموکراسی با تصور رایج متفاوت است. اگر دموکراسی را در معنای رایج آن به معنای «حکومت مردم بر مردم» تعریف کنیم، از نظر دورکیم این عین آنومی است. چرا که حکومت اراده خودخواهانه نه تنها قانون جنگل (یا جنگ همه علیه همه) بلکه منافی آزادی و عدالت (حقوق مدنی افراد) است. در اساس دموکراسی نمی‌تواند از اراده مردم ناشی شود. آنچه در نتیجه حکومت اراده مردم حاصل می‌شود آنومی سیاسی است و نه دموکراسی. تا وقتی این اراده مهار نشده باشد، مشکل آنومی سیاسی (عدم دموکراسی) هم حل نمی‌شود، حتی اگر قواعد یا هنجارهای صریح و روشنی نیز وجود داشته باشد.^{۳۳} چرا که اراده از آن قواعد نیز در جهت خواسته‌ها و منافع و شهوات خود بهره می‌جوید. بنابراین دموکراسی نمی‌تواند بدین طریق برآیند اراده مردم باشد. پس دموکراسی حکومت توسط مردم نیست، ارتباط مؤثر بین دولت و مردم است.

از سوی دیگر، مشخصه همبستگی نظام مند از نظر دورکیم، تنوع است نه وفاق. به طوری که از نظر او وجدان جمعی در جوامع معاصر به کیش فرد استحاله می‌یابد. این فردگرایی جمعی مبنای جدید اخلاق در جوامع نوین است. این اخلاق باز هم اجتماعی است، چنان که همه نظام‌های اخلاقی چنین هستند، اما موضوع آن فرد است. پس می‌توان نتیجه گرفت که از نظر دورکیم وفاق هنجاری نه تنها در همبستگی نظام مند غیر ضروری است، که تهدیدی بالقوه برای این «کیش فرد» است، یعنی فردگرایی جمعی را از بین می‌برد. آنومی از نظر دورکیم همیشه با خودخواهی مرتبط است (دورکیم، ۳۰۷: ۱۳۷۸) و وضعیتی غیراخلاقی است که در آن جامعه چنان ساخت می‌یابد که اراده فرد بر جامعه حاکم است. وفاق هنجاری نمی‌تواند این وضعیت را درمان کند زیرا در نظام‌های مدرن اخلاقی که مبتنی بر تنوع هستند، نامناسب است. در عوض، آنومی، تنها با ساخت یابی مناسب رابطه فرد و جامعه درمان می‌شود. بنابراین فردگرایی خودخواهانه که به معنای ترجیح منافع فردی و گروهی بر منافع جمعی و جامعه سیاسی است، به آنومی منجر می‌شود. زیرا در این نوع فردگرایی که افراد در پی ارضای هرچه بیشتر خواسته‌ها و شهوات سیری ناپذیر خود هستند، التزامی به قواعد اخلاقی وجود ندارد. قواعدی که می‌توانند حد و حدودی بر این «میل به بی‌نهایت» و «شهوات سیری ناپذیر» بگذارند. از نظر پارسونز مسأله اساسی برای دورکیم «نظم اجتماعی» است و از این رو برای رسیدن به آن «وفاق هنجاری» را طرح می‌کند (پارسونز، ۱۹۶۸: ۷۲: ۱۳۶۳). از نظر پارسونز، وفاق یا وجود «بیکره ای مشترک از قواعد» در حالت آنومی از بین می‌رود و در نتیجه بی‌نظمی اجتماعی پدید می‌آید. اما وجود قواعد مشترک یا وفاق هنجاری مشکل اراده ستمگر و فزون طلب بشر را حل نمی‌کند. برای آنکه افراد در جامعه رفتار اخلاقی داشته باشند، «وجود» قواعد کافی نیست بلکه قواعد باید درست و عادلانه باشند. زیرا گاهی اوقات خود این قواعد منشأ شرند. (دورکیم، ۳۹۹: ۱۳۶۰). و «... وجود قواعد کافی نیست، لازم است که قواعد مذکور درست و عادلانه باشند...» (پیشین، ۴۳۴). بنابراین، دورکیم به جای تأکید بر وفاق هنجاری، بر عدالت تأکید می‌ورزد (مستروویچ، ۱۹۸۹: ۱۲). عدالت است که جامعه جدید را گرد هم نگه می‌دارد و نه وفاق هنجارها؛ زیرا در رابطه اخلاقی جدید نوعی قرارداد بین فرد و جامعه وجود دارد؛ جامعه وظیفه پرورش فردگرایی جمعی را دارد و فرد هم وظیفه دارد تا «اراده» خودخواهانه‌اش را محدود سازد. موضوع اصلی تقسیم کار اجتماعی در واقع عدالت است نه نظم اجتماعی؛ «وظیفه پیشرفته ترین جوامع پیشبرد عدالت است» (دورکیم، ۴۱۳: ۱۳۶۹). و «همچنانکه اقوام گذشته به ایمانی مشترک نیاز داشتند تا بتوانند به بقای خود ادامه دهند، ما، اقوام دنیای کنونی، نیز به عدالت نیازمندیم» (پیشین، ۴۱۴). در پایان این کتاب نیز عدالت را درمان اصلی آنومی می‌داند؛ پس، کاری که باید کرد این است که این آنومی را از میان برداریم و راهی بیابیم که اندام‌های اجتماعی موجود، که هنوز حرکتشان با یکدیگر هماهنگ نشده است، به نحوی با هم سازگار و هماهنگ گردند، و با کاهش یافتن هرچه بیشتر نابرابری‌های خارجی، که سرچشمه شرند، عدالت بیشتری در روابط مابین این اندام‌ها به وجود آید» (پیشین، ۴۲۵). از نظر دورکیم راه حل خواسته‌های اساسی در محدود کردن خواسته‌های سیری ناپذیر و

آنومی عدالت است (دورکیم، ۲۴۹: ۱۹۵۲؛ دورکیم، ۴۱۴ و ۴۱۳ و ۴۰۶: ۱۳۶۹؛ گرین، ۹-۹۷: ۱۹۸۹ به نقل از میرسندسی، ۲-۵۱: ۱۳۷۵). بنابراین، نابرابری های اجتماعی و طبقاتی است که به نظر دورکیم سرچشمه "تعارض های همیشگی" و "شورش های دایمی در تاریخ" است.

۳. نتیجه گیری

در این مقاله کوشش به عمل آمد که اجزای اصلی نظریه آنومی سیاسی دورکیم تشریح گردد. نخست، به مفهوم آنومی نزد دورکیم پرداختیم. ریشه شناسی، زمینه تاریخی کاربرد و آثار دورکیم همگی حاکی از آن است که مفهوم آنومی آن گونه که به تأسی از جامعه شناسی آمریکایی شهرت یافته است، معادل "بی هنجاری" نیست. تنها مترادف روشنی که دورکیم برای آنومی به کار برده، واژه فرانسوی *dereglement* است که معنای اصلی آن "فساد و انحطاط اخلاقی" است. در متون دورکیم دوتایی های زیر همگی روشن کننده حالت آنومی و متضاد آن هستند: انحطاط اخلاقی / سلامت اخلاقی، شر / خیر، گناه / طاعت، توهین به مقدسات / احترام به مقدسات، آنارشی / نظم و قاعده مندی، تخطی از قوانین / پیروی از قوانین، بی عدالتی / عدالت، اخلاق / بی اخلاقی، بیماری / سلامت. بنابراین، در واقع آنومی از نظر دورکیم مترادف همه جنبه های منفی دوتایی های بالا و متضاد جنبه های مثبت است. در یک کلام می توان گفت که آنومی متضاد اخلاق است و اخلاق چیزی نیست جز التزام (احساس تکلیف / وظیفه / تعهد) و مطلوبیت (احساس مطلوب و مفید بودن). پس آنومی عبارت از وضعی است که در آن قواعد اجتماعی (هنجارها) برای کنشگران الزام آور نیستند و مطلوبیتی ندارند. آنومی سیاسی آنومی جامعه سیاسی است. جامعه سیاسی مفهومی معادل دولت - ملت یا کشور در تعبیر امروزی آن در علوم سیاسی است، یعنی بزرگترین گروه ثانویه ای که خود عضوی از یک گروه ثانویه بزرگتر نیست و در عوض های ثانویه بسیاری را در بر می گیرد.

دورکیم جامعه سیاسی را دارای ویژگی هایی می داند که آن را از جامعه غیر سیاسی متمایز می سازد. نخستین عنصر تمایز بحث قدرت (اقتدار) است که یک گروه را به دو قسمت حکومت کننده و حکومت شونده تقسیم می کند. به بیان دیگر، جامعه سیاسی متشکل از دولت و شهروندان است که رابطه اصلی بین آنان قدرت است. عنصر دوم، سرزمین است. بدون قلمرو سرزمینی یا سرزمین ملی، جامعه سیاسی تحقق نمی پذیرد. سومین عامل جمعیت است که اگرچه دقیق نیست اما می تواند به این معنا باشد که جامعه سیاسی خود بزرگترین گروه ثانویه است که خود تابع هیچ اقتداری نیست و همه گروه های ثانویه دیگر تابع اقتدار آن هستند. عناصر اصلی جامعه سیاسی از سویی دولت است و از سوی دیگر شهروندان. وظیفه اساسی دولت مهار اراده خودخواهانه شهروندان یا توده مردم است، زیرا دولت به تعبیر دورکیمی آن مظهر وجدان جمعی یا تصورات جمعی است. اگر دولت نتواند این خواسته ها، فزون طلبی ها و شهوات سیری ناپذیر را مهار کند، نتیجه چیزی جز آنومی نیست. اما چگونه می توان مانع آنومی سیاسی شد؟ از نظر دورکیم درمان آنومی از طریق حاکم کردن "اخلاق" ممکن می گردد و اخلاق چیزی نیست مگر "دستگاهی از تصورات جمعی". پس راه درمان آنومی سیاسی حاکم کردن اخلاق سیاسی به تعبیر دورکیمی آن است و این اخلاق سیاسی چیزی جز مجموعه تصورات یا قواعد جمعی سیاسی و به بیان روشن تر قوانین اساسی و اداری نیست. آنومی سیاسی عبارت از وضعی است که این اخلاق سیاسی تضعیف شده است. اما شهروندان هنگامی به قواعد اجتماعی التزام می یابند که قواعد را "عادانه" بدانند. بنابراین مهمترین وظیفه دولت در قبال شهروندان برقراری عدالت است.

یادداشت ها

۱. مقاله حاضر برگرفته از رساله دکتری جامعه شناسی با مشخصات زیر است:

علل مؤثر بر آنومی سیاسی در شهروندان تهرانی، مسعود کوثری، به راهنمایی دکتر احمدرجب زاده، تهران، دانشگاه تربیت مدرس، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، ۱۳۸۰. همچنین باید سپاس خود را از مشاوران علمی رساله آقایان دکتر مسعود چلبی و دکتر عماد افروغ ابراز دارم.

۲. برای بحث بیشتر در این باره نک. به فصل نخست رساله با عنوان "رویکردهای نظری در تعریف آنومی."

۳. برای دیدن نقدهایی خوب از رویکرد مرتنی و تفاوت آن با رویکرد دورکیمی نک.

Mestrovic and Brown 1985; Mestrovic, 1985; Hilbert, 1989; Thom, 1984; Besnard, 1978, 1986, 1989.

۴. برای موارد استثناء نک. Passas, 1986; Mestrovic, 1985.

5. Normative confusion (conflict)

۶. فعلاً این واژه را به صورت فرانسوی آن در متن به کار می‌بریم تا به معنای آن در نظر دورکیم پی ببریم.

۷. ظاهراً ترجمه *dereglement* فرانسوی به *deregulation* انگلیسی نوعی معادل سازی یا مشابه سازی کلمه به کلمه بوده است. به طوریکه در آن *de* به *dé* و *réglement* به *regulation* ترجمه شده است.

۸. واژه *Immoralite/ Immorality* در متون دورکیم زیاد به کار رفته و در بسیاری از جاها دورکیم آنومی را معادل آن گرفته است.

۹. معادل هایی که در زبان فرانسه برای این واژه به کار می‌رود، به قرار زیر است.

debauche (عیاشی)، *desordre* (بی نظمی)، *dissolution* (هرزگی و فساد)، *egarement* (گمراهی، خطا)، *libertinage* (عیاشی و هرزگی)، *license* (گستاخی)، *vice* (گناه، فسق و فجور)، *perversion* (انحراف).

10. Anomia

11. Esquisse d'une moralite sans obligation ni sanction

12. L'irreligion de l'avenir

13. Immorality/Immoralite

14. dérèglement

۱۵. ترجمه این عبارت مهم است و شاید یکی از عباراتی باشد که زیاد مورد استناد جامعه شناسان قرار گرفته است:

"...si lanomie est un mal, c'est avant tout parce que la societe en souffre, ne pouvant sepasser, pour vivre, de coh-Ésion et de reguralite" (Durkheim [1883] 1989:vi).

16. État de morale santé

17. État commun

18. État de la conscience collective

19. État collectivé

20. État d'opinion

21. Etat morale

22. État mental

23. Etat d'anarchic/ Vice de constitution/ Demoralisation/Immoralite

۲۴. لازم به ذکر است که عبارات نقل شده در مقابله با متن فرانسه و انگلیسی تغییراتی یافته و با متن فارسی متفاوت است.

25. Disposition

۲۶- واژه های مترادف آنومی در این کتاب چنین است:

نامتعادل، فتنه و آشوب اخلاقی، حالت پریشانی، آشوب، ناخشنودی، خطر اخلاقی، شر، بیماری، بحران بیمارگونه، روحیه آشوب، نگون بختی، تنگدستی و پریشانی، فلاکت، آشفتگی، هیجان، اغتشاش، *dereglee* بی نظمی، بهم ریختگی، جامعه از هم گسیخته، جنون افسار گسیخته (مستروویچ و براون ، ۸۵ : ۱۹۸۵، شماره ۸).

27-La Societe Politique

۲۸- آنومی سیاسی را می توان در رویکرد پارسونزی - مرتنی به شیوه های دیگری هم مفهوم سازی کرد. اگر از مفهوم سازی نظام اجتماعی پارسونز بهره گیریم، متناظر با چهار خرده نظام، چهار نوع آنومی خواهیم داشت: ۱- آنومی اجتماعی، ۲- آنومی فرهنگی ۳- آنومی اقتصادی، ۴- آنومی سیاسی. طبق این تقسیم بندی آنومی را در هر یک از حوزه های چهارگانه می توان چنین نامید:

در حوزه اجتماعی: آنومی اجتماعی (*Communal anomie*)

در حوزه فرهنگی: آنومی گفتمانی (*Discorsive anomie*)

در حوزه سیاسی: آنومی قدرت (*Power anomie*) ، در حوزه اقتصاد: آنومی مبادله ای (*Exchange anomie*).

همه این انواع آنومی از نظر پارسونز 'اجتماعی' هستند.

29- Sui generis.

۳۰- دورکیم مکرراً مفهوم سرپیچی و تخطی (*Violation*) را در آثارش به کار برده است، البته در معنای دنیوی (سکولار) نه در معنای دینی و مقدس آن. به بیان دیگر اگر گناه در تعبیر دینی تخطی از قانون الهی (شرع) است، آنومی تخطی از قواعد و تصورات جمعی است. در اینجا آنومی سیاسی نیز به معنای عدم التزام و تمایل به تخطی و سرپیچی از قواعدی است که نظام سیاسی وضع کرده است.

31- Réglementation

۳۲- مفهوم آنارشی (هرج و مرج) نیز از مفاهیم بسیار تکراری در نوشته های دورکیم است و شاید نزدیکترین مفهوم به مفهوم آنومی باشد، چرا که آنارشی از نظر دورکیم حالتی است که اراده های خودخواهانه بشر وقعی به قواعد جمعی نمی گذارند و تنها انگیزه و سایقه هدایت کننده افراد تصورات، خواسته ها و آرزوهای فردی و در یک کلام اراده زیستی آن هاست. آنارشی یعنی حکومت اراده خودخواهانه.

۳۳- از دیگر سو، طبق نظر دورکیم هنجارهای مشترکاً مشاع که آن را وفاق هنجاری می نامد ویژگی اخلاقی جوامع با همبستگی مکانیکی یا بدوی است نه جوامع مدرن. بنابراین، پارسونز اخلاق بدوی را بر جامعه مدرن تحمیل می کند. آنومی را باید نه به عنوان بی هنجاری بلکه به عنوان غیر اخلاقی بودن و *dereglement* تعریف کرد (مستروویچ، ۲۰: ۱۹۸۹).

منابع

الف: فارسی

آرون، ریمون. (۱۳۶۳). *مراحل اساسی اندیشه در جامعه شناسی*، مترجم باقر پرهام، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، چاپ اول.

تافه، تامس. (۱۳۷۹). *فلسفه آرتور شوپنهاور*، مترجم عبدالعلی دستغیب، تهران: نشر پرسش، چاپ اول.

- جهاننگلو، رامین. (۱۳۷۷). *شوینهاور و نقد عقل کانتی*، مترجم محمد نبوی، تهران: نشر نی، چاپ اول.
- چلبی، مسعود. (۱۳۷۵). *جامعه شناسی نظم*، تهران: نشر نی، چاپ اول.
- دورانت، ویل. (۱۳۵۱). *تاریخ فلسفه*، ج: ۲، مترجم عباس زریاب خویی، تهران: شرکت سهامی کتاب های جیبی، چاپ ششم.
- دورکیم، امیل. (۱۳۶۰). *فلسفه و جامعه شناسی*، مترجم فرخناز خمسه ای، تهران: مرکز ایرانی مطالعه فرهنگ ها.
- دورکیم، امیل. (۱۳۶۹). *درباره تقسیم کار اجتماعی*، مترجم باقر پرهام، تهران: انتشارات کتابسرای بابل، چاپ اول.
- دورکیم، امیل. (۱۳۷۸). *خودکشی*، مترجم نادر سالارزاده، تهران: انتشارات دانشگاه علامه طباطبایی.
- دورکیم، امیل. (۱۳۷۷). *دوگانگی طبیعت بشری و شرایط اجتماعی آن*، فصلنامه علوم اجتماعی، تهران: دانشکده علوم انسانی دانشگاه علامه طباطبایی، ۱۰، ۱۶۱-۱۳۹.
- رفیع پور، فرامرز. (۱۳۷۹). *آنومی یا آشفتگی اجتماعی*، پژوهشی در زمینه پتانسیل آنومی در شهر تهران، تهران: سروش، چاپ اول.
- فروغی، محمدعلی. (۱۳۱۰). *سیر حکمت در اروپا*، تهران: نشر البرز، چاپ اول.
- کاپلستون، فردریک. (۱۳۷۷). *تاریخ فلسفه: از فیشته تا نیچه*، ج: ۷، مترجم داریوش آشوری، تهران: انتشارات علمی فرهنگی و انتشارات سروش، چاپ دوم.
- گیدنز، آنتونی. (۱۳۷۸). *سیاست، جامعه شناسی و نظریه اجتماعی*، مترجم منوچهر صبوری، تهران: نشر نی، چاپ اول.
- میرسندسی، محمد. (۱۳۷۵). *عوامل مؤثر بر درک مردم از عدالت و رابطه آن با برابری (نابرابری): مطالعه موردی مشهد*، به راهنمایی دکتر مسعود چلبی، تهران: دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت مدرس.

ب: انگلیسی

- Besnard, Philippe. (1986). *The Americanization of Anomie at Harvard, Knowledge and Society: Studies in Sociology of Culture, Past and Present*, 6, 41-53.
- Durkheim, Emile. (1952). *Suicide: A Study in Sociology*, Trans by John A. Spaulding and George Simpson, London: Routledge and Kegan Paul, Ltd.
- Durkheim, Emile. (1994). *Division of Labour in Society*, Trn. by W. D. Hall, London: Macmillan.
- Durkheim, Emile. (1967). *Socialism*, Trn. by Alvin W. Gouldner, NY: Collier Book.
- Durkheim, Emile. (1962). *The Elementary Forms of Religious Life*, Trn. by Joseph Ward Swain, NY: The Free Press.
- Giddens, Anthony. (1986). *Durkheim on Politics and State*, Tr. by Anthony Giddens, N.Y: Polity Press.
- Giddens, Anthony. (1990). *Emile Durkheim: Selected Writings*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Hibert, Richars. (1989). *Durkheim and Merton on Anomie: An Unexplored Contrast and its Dervations*, *Social Problems*, 36, 3, June, 242-250.

Marks, Stephen R. (1974). *Durkheim's Theory of Anomie*, **American Journal of Sociology**, 80(2), Sep., 329-363.

Merton Robert K. (1968). **Social Structure and Social Theory**, NY: The Free Press.

Merton, Robert K. (1964). *Anomie, Anomia and Social Interaction: Contexts of Deviant Behavior* in Marshall B. Clinard, (Ed.) **Anomie and Deviant Behavior: A Discussion and Critique**, NY: The Free Press.

Mestrovic, Stjepan G. (1985). *Anomia and Sin in Durkheim's Thought*, **Journal of Scientific Study of Religion**, 24(2), 119-136.

Mestrovic, Stjepan G. (1989). *Durkheim's Conceptualization of Political Anomie*, **Research in Political Sociology**, 4, 1-26.

Mestrovic, Stjepan G., and Brown, Helene M. (1985). *Durkheim's Concept of Anomie as Deregulation*, **Social Problems**, 33(2), 567-583.

Mestrovic, Stjepan G. (1987). *Durkheim's Concept of Anomie Considered as a «Total» Social Fact*, **British Journal of Sociology**, 38(4), Dec., 567-583.

Orru, Marco. (1983). *The Ethics of Anomie: Jean Marie Guyau and Emile Durkheim*, **British Journal of Sociology**, 34(4), Dec., 499-518.

Parsons, Talcott. (1968). **The Structure of Social Action**, NY: The Free Press.

Passas, Nilos. (1986). **Political Offence or Political Offender?** International Sociological Association.

Rosenfeld, Richard and Messner, Steven. (1997). *Markets, Morality, and an Institutional. Anomic Theory* in Nikos Passas and Robert Agnew (Ed.), **The Future of Anomie Theory**, Boston: Northeastern University Press, 207-224.

Thom, Gary B. (1984). **Human Nature of Social Discontent: Alienation, Anomie**, Totowa, New Jersey: Rowman & Allanheld Publishers.

Thompson, Kenneth. (1992). **Readings from Emile Durkheim**, London: Routledge.

ج: فرانسه

Besnard, Philippe. (1989). **L'anomie: Ses Usages et Ses Fonctions Dans la Discipline Sociologie Depuis Durkheim**, Paris: PUF.

Besnard, Philippe. (1978). *Merton a la Recherche de L'anomie*, **Revue Francaise de Sociologie**, 19(1), Jan - Mar, 3-38.

Durkheim, Emile. (1960). **Le Suicide: Etude de Sociologie**, Paris: PUF.

Durkheim, Emile. (1974). **L'education Morale**, Paris: Quadrige/ PUF.

Lalande, Andre. (1985). **Vocabulaire Technique et Critique et Critique de la Philosophie**, Paris: PUF.

Le Grand, Robert. (1981). **Dictionnaire de la Langue Francaise**, Paris: Dictionnaires Le Robert.