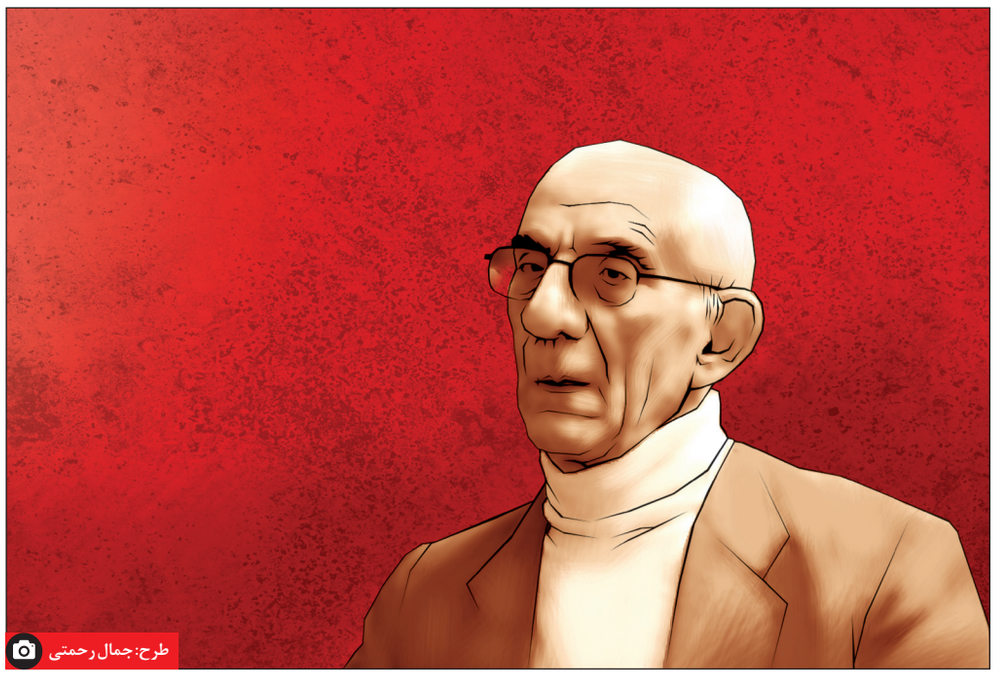
تربیت اجتماعی- سیاسی در گلستان سعدی

تربیت اجتماعی -سیاسی در نبض برخی حکایت‌های گلستان می‌زند. تربیت ادبی، گفتمانی است که غایتش حاکمیت عدالت در مناسبات اجتماعی است، جامعه فرزانه‌ای که افراد در آن وسیله‌ای در معرض بازی خوی و خیم متلون حاکم نیستند، بلکه خودمختار و خودگردان‌اند. برای سعدی (در گلستان) جهان اجتماعی، فضایی است که انسان در پرتو امکانات طبیعی، استعدادهای خود را پرورش می‌دهد تا بتواند در همزیستی با مردمان آن چیزی شود که باید بشود: شهروندی همدل و همدرد با دیگران به مصداق آنکه بنی آدم اعضای یکدیگرند.

سیاست و ادبیات

یادداشت منتشر نشده از محمود عبادیان، استاد فقید فلسفه

سعدی و حقوق طبیعی انسان



طرح: جمال رحمتی

گروه سیاستنامه

پادشه پاسبان درویش است / گر چه نعمت به فر دولت اوست

سعدی گلستان را برابرنهاد «طبق گل» خوانده است که حکایت از سرنوشت‌ها، ماجراها، تجربه‌ها و فرازونشیب‌های زندگانی افراد بشر دارد. گل که بقای شکننده (پنج، شش روزه) اش بر سعدی نادوام آمده بوده جای خود را به رویدادهای عالم انسانی داده که از حکایت کرده‌ها و زیسته‌های انسان سپنجی برگرفته شده‌اند. ضمن آنکه خود از این سرنوشت سپری شدن در امان و ماندگارند. انسان‌ها می‌آیند و می‌روند، ماجراهایی که از فعالیت و زندگی آنها به وجود می‌آید از آرمان‌ها و خواسته‌های دست نیافته‌شان روایت دارند که درعین حال چشم‌انداز آینده را رقم می‌زنند، بر خصلت فانی عمر آدمی فایق می‌شوند و از آنچه فی‌نفسه زودگذر است، یادمان‌های سرمدی می‌سازند.

گنجینه‌ای منادی حکمت عملی

همه‌فرهنگ‌شناسان‌وادب‌پژوهان گلستان سعدی را گنجینه‌ای می‌دانند که منادی حکمت‌عملی،ارزش‌های اخلاقی و دوراندیشی فرهیختاری است که درآن تجربه‌های سالیان زندگی آدمی اندوخته شده‌اند و «گلستان»این غنای فرهنگی را در جای جای حکایت‌های خود برجسته و تاکید می‌کند. بنابراین چنان چه بنا باشد از سمت و سوی ارزش‌های عملی «گلستان» تحلیلی معطوف به جایگاه نقش آن در اصلاح اجتماعی صورت گیرد، توجه به اهمیتی که همین مفاهیم در بازنمایی ارزش‌های مختلف این اثر دارند، بسیار روشنگر و راهگشا خواهد بود. از این لحاظ می‌توان گفت حکایت‌های گلستان حالت رسانه‌ای دارند که سعدی نظرات و نیت‌های اجتماعی خود را از بستر آنها به خواننده ابلاغ کرده است. به عبارتی، اینکه گلستان سعدی به راستی چه می‌گوید و طرح ارزش‌های اخلاقی و دوراندیشی فرهیختاری است که در آن تجربه‌های سالیان زندگی آدمی اندوخته شده‌اند و «گلستان» این غنای فرهنگی را در جای جای حکایت‌های خود برجسته و تاکید می‌کند. نظر همگان این است، آنچه از آموزه‌های اخلاقی و تربیتی «گلستان» تراوش می‌یابد، مبین فرزانگی، حرمت انسانی، صلح و آرامش، تدبر و دوراندیشی‌های تجربه شده در گفتار و رفتار آدمی است. با توجه به این خصوصیات «گلستان»، طبیعی می‌نماید که مفاهیم و عبارت‌های نام برده واژه‌های کلیدی‌ای باشند که خواننده/شنونده را با کنه نکات درون‌مایه‌ای یا پیام حکایت‌های گلستان مرتبط می‌کند. بنابراین چنان چه بنا باشد از سمت و سوی ارزش‌های عملی «گلستان» تحلیلی معطوف به جایگاه نقش آن در اصلاح اجتماعی صورت گیرد، توجه به اهمیتی که همین مفاهیم در بازنمایی ارزش‌های مختلف این اثر دارند، بسیار روشنگر و راهگشا خواهد بود. از این لحاظ می‌توان گفت حکایت‌های گلستان حالت رسانه‌ای دارند که سعدی نظرات و نیت‌های اجتماعی خود را از بستر آنها به خواننده ابلاغ کرده است. به عبارتی، اینکه گلستان سعدی به راستی چه می‌گوید و طرح ارزش‌های اخلاقی و دوراندیشی فرهیختاری است که در آن تجربه‌های سالیان زندگی آدمی اندوخته شده‌اند و «گلستان» این غنای فرهنگی را در جای جای حکایت‌های خود برجسته و تاکید می‌کند. نظر همگان این است، آنچه از آموزه‌های اخلاقی و تربیتی «گلستان» تراوش می‌یابد، مبین فرزانگی، حرمت انسانی، صلح و آرامش، تدبر و دوراندیشی‌های تجربه شده در گفتار و رفتار آدمی است. با توجه به این خصوصیات «گلستان»، طبیعی می‌نماید که مفاهیم و عبارت‌های نام برده واژه‌های کلیدی‌ای باشند که خواننده/شنونده را با کنه نکات درون‌مایه‌ای یا پیام حکایت‌های گلستان مرتبط می‌کند. بنابراین چنان چه بنا باشد از سمت و سوی ارزش‌های عملی «گلستان» تحلیلی معطوف به جایگاه نقش آن در اصلاح اجتماعی صورت گیرد، توجه به اهمیتی که همین مفاهیم در بازنمایی ارزش‌های مختلف این اثر دارند، بسیار روشنگر و راهگشا خواهد بود. از این لحاظ می‌توان گفت حکایت‌های گلستان حالت رسانه‌ای دارند که سعدی نظرات و نیت‌های اجتماعی خود را از بستر آنها به خواننده ابلاغ کرده است. به عبارتی، اینکه گلستان سعدی به راستی چه می‌گوید و طرح و آموزه‌های اخلاقی و نافذیت انتقال اندیشه به حساب نیاورد. در این رهگذر مناسبت دارد به نقش مکاتب و آثار اروپای باستان که در تقویت بلاغت «گلستان» بسیار موثر بوده است نیز اشاره شود. جای تردید نیست که افکار و آرای فیلسوفان باستان به ویژه افلاطون، ارسطو و برخی از متفکران رواقی نزد ایرانیان بیگانه نبوده و به ویژه در فرهنگ دوران اسلامی تاثیر شایان توجه داشته و این به ویژه در قلمروی تعلیم و تربیت قابل تاکید است. نفوذ ریطوریقای ارسطویی بر ادبیات روزگار متحول سعدی ناشناخته نیست و نثر سعدی نیز ضمن استفاده از این منابع، به آن محتوا و صیقل بعدی داده که مبین اصالت و سنت بومی این اثر است.

به سخن دیگر، گونه‌ای همسنخی بیانی بین سنت فلسفه اخلاق یونان باستان و اندیشه‌های تربیتی «گلستان» به چشم می‌خورد. بیشتر حکایت‌های «گلستان» به روش نوعی «خرده گفتمان» (محاوره)، درابعاد اصطلاحا مینیاتوری نگارش یافته که یاد گفت و گوهای افلاطونی (سقراطی) یا گزینه گویی‌های ازوپی را به ذهن خواننده می‌آورد، گفت و شنودهای گذرایی که گره داستان در آنها به صورت تقابل اندیشه مطرح می‌شود و در حین برخورد عقاید و آراموجب بازگشایی گره داستان و خروج از بن بست می‌شود.

رنگ فرافردی تعلیم و تربیت

گذشته از بازتاب وجوه مشترک تجربه‌ها و عقاید تربیتی کشورهای همسایه که پیامد طبیعی روابط و دادوستد فرهنگی همجواری است، در واژه‌های کلیدی یاد شده حکایت‌های گلستان ما به مفاهیمی برمی‌خوریم که بر حرمت، صیانت نفس انسان، خرد و دوراندیشی بشری دلالت دارند که بر موضع گلستان سعدی در امر آموزش و پرورش پرتو خاص می‌افکند: رنگ فرافردی تعلیم و تربیت طرف توجه «گلستان» را که دارای خصلت اجتماعی- سیاسی است، آشکار می‌کند.

گفتنی است که درجوامع بالنسبه پیشرفته یک مرجع یا نهاد منحصر به فرد امور تربیتی را در دست ندارد، بلکه فضاها و نهادهای مختلف اجتماعی دراین رهگذر اعمال قدرت و تاثیر می‌کنند؛ خانواده، گروه‌ها، نهادهای رسمی، نشریات و جزآن. هریک از این زمینه‌ها دایره تاثیرگذاری‌ها و استلزام‌های اجتماعی خود را دارند و نفوذ، تاثیر و تعهدشان بر تربیت افراد و جامعه متفاوت است. قانونگذاری در تعلیم و تربیت هنجارمند و رسمی کار نهادهای حکومتی (و دینی) بوده است و با آنکه می‌توان از هدف‌های همسان یا نامتباین این نهادها سخن گفت ولی غایت، روش و چشم‌انداز رسیدن به هدف و نوع هدف آنها مختلف است. دراین مورد مناسبت دارد اشاره شود که گلستان سعدی (درکنار کلیله و دمنه) نزدیک به ۲۰۰ سال است که به عنوان مرجع تربیت اخلاقی در سطوح گوناگون مقاطع آموزشی تدریس می‌شود، ضمن آنکه جای بررسی دارد، تا چه اندازه این امر درجهت انتظارهای سعدی عمل کرده و تاثیرگذار بوده است. بنابراین ضمن آنکه تمام حوزه‌های فرهنگی موثر در تاثیرگذاری تربیتی نقش روشنگر (مستقیم یا نامستقیم) دارند، بخش ادبیات (و هنر) که «گلستان» نیز از آن زمره است، قلمروی آزاد و ضمنا ناملزم پرورش افکار به شمار می‌آمده و می‌آید، امری که به علاوه محدودیت و نامکلف بودن آن را نسبت به تعلیم و تربیت حکومتی معین می‌کند. ادبیات (لذا «گلستان») در تصویرها و مثال‌های خود بیشتر زیسته‌ها و تجربه‌ها، انتظار و آرزوهای زندگی روزمره مردم را منعکس می‌کنند؛ شاعران و هنرمندان درواقع نمایندگان فرهنگ همگانی‌اند و آثارشان معرف ارزش‌ها و جنبه‌های انتقادی رفتار و گفتار انسان به‌طور کلی است که تاثیر تربیتی آنها ضمنی و نامستقیم است.

حکایت‌های گلستان نیز برشی فشرده، متراکم از زیسته‌ها و تجربه‌هاست که در رفتار و گفتار اشخاص خود، الگوهای اخلاقی موافق یا جایگزین هنجارهای رفتاری جاری را ایه می‌کنند. با توجه به این نکات، این مساله که از حکایت‌های گلستان چه حقوق فردی یا اجتماعی- شهروندی استنتاج شدنی است، پاسخ مستقیم دیده نمی‌شود، لذا باید از روابط عناصر و فحوای درون مایه حکایت‌ها نتیجه‌گیری شود.

سعدی و حقوق طبیعی انسان‌ها

مطالعه باب‌های اول و باب هشتم گلستان نشان از توصیه و زنهارهای هشاردهنده شاعر به پادشاه یا حاکم دارد که متوجه نقض آشکار حقوق ابتدایی یعنی حقوق طبیعی انسان است؛ درحکایت‌ها حقوقی از متهم، مغضوب یا خطاکار فرضی سلب می‌شود که عنصر وجودی موجود انسانی است، تهدید صیانت نفس او است.

منظور (نیت) سعدی از مقابله فرد انسان با پادشاه هر اندازه هم دستاویز مجاز ادبی، سرگرم کننده یاهنرنمایی داشته باشد، معطوف به حکم ناعادلانه پادشاه یا امیر است وجاهت آن را زیر سوال می‌برد؛ و حکایت گلستان این امر را به روشن‌ترین وجه به نمایش می‌گذارد؛ این همان هشدار اخلاقی به نقض حقوق طبیعی انسان از جانب حاکم است.

سعدی در «سیرت پادشاهان» پارادوکسی را مجسم می‌کند که کلا بارزه مناسبات مردم با حاکم یا پادشاه است: یعنی تباین بین اصل ضروری رفتار عادلانه و همدلی با مردم برای حفظ و بقای مملکت (و حکومت) و سرکوب خشن هرگونه اعتراض، اشتباه، عدم تمکین افراد از سوی دیگر، که نقض مشروعیت و وجاهت نظام اجتماعی- سیاسی است. در «گلستان» روابط متقابل پدیده‌ها و به‌طور عمده افراد بیشتر خصلت نمادین دارند؛ برای مثال، فرد نماد توده مردم و شخص پادشاه یا حاکم نماد تمام نهادهای قانونگذاری و اجرایی جلوه می‌کند و گرنه ضرورت ندارد که فرد حقیقی مستقیما با کیفر شخص پادشاه به عنوان جزا رو به رو شود. چنانچه این تعبیر دوراز واقع نباشد، آنگاه جادارد فرض شود که آنچه تحت پرخاش به پادشاه، فرار از وظیفه یا اتهام درمورد افراد عنوان می‌شود، به واقع واکنش نماد ستم، بی‌عدالتی و بی‌غمی نسبت به محنت دیگران است. می‌توان نتیجه گرفت آنجاکه عمل حاکم پشتوانه مشروع و قانونی ندارد، پای ترحم، عفو، بخشودگی نسبت به متهم از روی دلخواه یا بنابه حال و هوای حاکم پیش می‌آید.

عدالت در مناسبات اجتماعی

از این نظر می‌توان گفت روش مواجهه با ناروایی‌های اجتماعی در «گلستان» در امتداد واکنش‌هایی است که در ادبیات حکایتی پیش از سعدی، مثلا در مخزن‌الاسرار و جز آن نیز دیده می‌شود، البته با این تفاوت که در آثار مقدم بر گلستان سعدی، حکایت‌ها بیشتر خصلت تمثیلی و مایه‌های آرمانی- رمانتیکی دارد و روابط علت و معلولی اشخاص داستان غالبا تخیلی است، حال آنکه در حکایت‌های گلستان فعلیت احتمالی و پیشگیرانه دارد؛ این نکته در حکایت‌های گلستان دارای جنبه ساختاری است. البته تاکید «گلستان» برفعلیت نقض حقوق طبیعی در رفتار حاکم با افراد طبعا به معنای بی‌نشانی از «حقوق شهروندی» در برخی حکایت‌ها نیست؛ فرض نگارنده این سطور بر آن است که رعایت هرگونه حقوق اجتماعی دراین مورد منطقا مسبوق بر وجود و تضمین حقوق طبیعی انسان است؛ به عبارتی حقوق طبیعی شالوده ناگزیر اعمال هرگونه حقوق مشابه اجتماعی است. محرومیت از حقوق طبیعی جایی برای حرف جدی از حقوق مدنی نمی‌گذارد.

خواننده در جای جای حکایت‌های گلستان، درلابه‌لای رویدادها و کردار اشخاص احساس می‌کند که نوعی بوی حقوق مدنی و برابری اجتماعی به مشام می‌رسد. در داستان درویش صحرانشین که پادشاه از بی‌اعتنایی وی به خود به هم آمده است، او از درویش می‌شنود که: توقع خدمت از کسی بدار که تمنای نعمت از تو دارد. و سعدی در پایان باب هشتم گلستان این نکته را درج می‌کند: نصیحت پادشاهان کردن، کسی را مسلم بود که بیم سر ندارد یا امید زر. کوتاه این که تربیت اجتماعی- سیاسی در نبض برخی حکایت‌های گلستان می‌زند. تربیت ادبی، گفتمانی است که غایتش حاکمیت عدالت در مناسبات اجتماعی است، جامعه فرزانه‌ای که افراد در آن وسیله‌ای در معرض بازی خوی و خیم متلون حاکم نیستند، بلکه خودمختار و خودگردان‌اند. برای سعدی (در گلستان) جهان اجتماعی، فضایی است که انسان در پرتو امکانات طبیعی، استعدادهای خود را پرورش می‌دهد تا بتواند در همزیستی با مردمان آن چیزی شود که باید بشود: شهروندی همدل و همدرد با دیگران به مصداق آنکه بنی آدم اعضای یکدیگرند.

گنجینه حکمت عملی

همه فرهنگ‌شناسان و ادب پژوهان گلستان سعدی را گنجینه‌ای می‌دانند که منادی حکمت عملی، ارزش‌های اخلاقی و دوراندیشی فرهیختاری است که در آن تجربه‌های سالیان زندگی آدمی اندوخته شده‌اند و «گلستان» این غنای فرهنگی را در جای جای حکایت‌های خود برجسته و تاکید می‌کند.

سعدی مثل افلاطون

بیشتر حکایت‌های «گلستان» به روش نوعی «خرده گفتمان» (محاوره)، درابعاد اصطلاحا مینیاتوری نگارش یافته که یاد گفت و گوهای افلاطونی (سقراطی) یا گزینه‌گویی‌های ازوپی را به ذهن خواننده می‌آورد، گفت و شنودهای گذرایی که گره داستان در آنها به صورت تقابل اندیشه مطرح می‌شود و در حین برخورد عقاید و آراموجب بازگشایی گره داستان و خروج از بن بست می‌شود.

اندیشه سیاسی

در باب وفاداری فیدل (On Fidelity of Fidel)

محمدمهدی اردبیلی
پژوهشگر و استاد فلسفه

یکی از بارزترین خصوصیاتی که دوستداران کاسترو در واکنش به مرگش به او نسبت می‌دهند، «وفاداری» است؛ یا اینکه «دست‌کم تا آخر پای حرفش ایستاد.» این وفاداری عمدتا به عنوان نکته‌ای مثبت در زندگی او لحاظ می‌شود. بله، قطعا اینکه کاسترو به کمک مردمش اجازه نداد کوبا مانند چین به شعبه‌ای سوسیالیستی از سرمایه‌داری بدل شود، قابل ستایش است. اما سوال مهم‌تر این است که آیا وفاداری فی‌نفسه قابل دفاع و ارزشمند است؟ آیا تا آخرین نفس پای حرف خود ایستادن قابل ستایش است؟ روشن است که این خود وفاداری نیست که ارزشمند است، بلکه موضوع وفاداری است که به آن معنا می‌بخشد. در واقع سوال اصلی این است: «وفاداری به چه چیزی»؟ حال، کاسترو دقیقا «به چه چیزی وفادار بود»؟ سوسیالیسم؟ کمونیسم؟ کاسترویسم؟

در همین ابتدا باید به صراحت اعلام کرد که کاسترو انقلابی‌ای بود که توانست پس از سال‌ها مبارزه، کشور را از سلطه دیکتاتوری نظامی باتیستا آزاد کند و به رغم تمام تحریم‌ها و حملات و سوءقصدها، جان سالم به در ببرد و انقلاب را تسلیم ضدانقلاب نکند. دستاوردهای او در زمینه آموزش و بهداشت در کوبا خیره‌کننده‌اند که علی‌رغم وضعیت بد اقتصادی و معیشتی، از پیشبرد آنها عقب ننشست. پس از مرگ کاسترو شبکه‌های خبری جهان دو تصویر را به نمایش گذاشتند، یکی سوگواران و دیگری شادخواران. کسانی که پس از مرگ کاسترو جشن گرفتند و رقصیدند، عمدتا مشتی کوبایی میامی‌نشین بودند که انقلاب منافع‌شان را به خطر انداخته بود. همچنین هرچند کاسترو نتوانست برخی از شاخص‌های دموکراتیک را در کشورش به حد قابل قبولی برساند، اما دولت‌هایی که کوبا را به عدم پایبندی به آزادی بیان و دموکراسی متهم می‌کنند، خود عمدتا به شکلی سرکوبگرانه‌تر آزادی شهروندان خویش و به شکلی خونبارتر حتی حق حیات انسان‌ها در سایر نقاط جهان را تهدید می‌کنند و درصد مشارکت در انتخابات‌شان بسیار کمتر از کوباست و اکثر آنها امروز در معرض به قدرت رسیدن راستگرایان افراطی و نژادپرست هستند. همچنین نباید فراموش کرد که هزینه‌ای که آمریکا به عنوان نماد سرمایه‌داری برای نابودی انقلاب کوبا پرداخت، بیش از آنکه با هدف سرنگونی کاسترو یا انقلاب کوبا باشد، تلاش برای ضعیف نشان دادن هر شکلی از آلترناتیوسازی برای سرمایه‌داری است. لذا نقدهای این نوشتار، یا هر نقد مشابه، باید از موضعی درون گفتمانی بیان شود و در نتیجه، باید به شدت هوشیار بود تا موضع منتقدان آرمان‌گرای کاسترو با موضع دشمنان قسم‌خورده آرمان‌های عدالت‌طلبانه خلط نشود.

کاسترو آخرین رهبر سوسیالیست واقعا موجود بود؛ آخرین فرمانده. او نماد «آرمان‌گرایی» تجربه‌شده در نیم قرن گذشته است؛ نماد انسدادی که همه ما به آن دچار هستیم. اما تفاوت بسیار مهمی وجود دارد میان وفاداری در عین «پذیرش شکست» و وفاداری با اصرار بر «نپذیرفتن شکست.» کاسترو نماینده تجاهل نسلی از آرمان‌گرایان است که اگرچه مانند همقطاران بریده‌شان، خود را به دشمن تسلیم نکرده‌اند، اما همچنان حاضر به پذیرش شکست نیستند. در اینجا مرزی بسیار باریک و حیاتی میان پذیرش «شکست» و «تسلیم» شدن وجود دارد. وفاداری نوع نخست را من «وفاداری رمانتیک» می‌نامم و وفاداری نوعی دوم را «وفاداری نقادانه.» وفادار نقاد، وفادار به آرمان‌هاست در عین پذیرش تجربه شکستش و در تلاش برای آسیب‌شناسی آن. کاسترو هرچند تا آخرین لحظه حیاتش تسلیم نشد، اما شکست را هم نپذیرفت. او تا آستانه مواجهه نقادانه با شکستش پیش رفت، اما به دلایل متعدد روانی، سیاسی و اجتماعی، موضعی واکنشی گرفت و ترسش را به نحوی معکوس بیان کرد. آنجا که در آخرین سخنرانی‌اش، در آخرین کلماتش پیش از مرگ، در آوریل ۲۰۱۶، صراحتا گفت که «من نادان، افراطی یا کور نیستم»، دقیقا بیان ترس‌هایش بود. در نتیجه، وی تنها در سطح رمانتیک «وفاداری» باقی ماند و مرگش نیز همین وجه رمانتیک ستایندگانش را تحریک کرد. اسلاوی ژیژک در کتاب «به برهوت حقیقت خوش آمدید»، می‌نویسد، آنچه در کوبا به عنوان اصالت رخداد انقلابی تحمیل می‌شود، همین ایستایی مطلق است در برابر پیشرفت سرسام‌آور جوامع صنعتی. وی این شیوه را از حیث روانکاوانه نوعی درجازدن در منطق اخته‌گی می‌داند و در نتیجه، «هویت سیاسی- ایدئولوژیک کوبا استوار است بر وفاداری به اخته‌گی» (ژیژک، ۱۳۸۵، ص ۱۳). البته ژیژک عنصر مهیج تحلیلش را به یکباره رو می‌کند: وفاداری به اختگی (fidelity to castration) متناظر است با نام نماد و پیشوای کوبا: Fidel Castro؛ «عجیب نیست که نام پیشوا فیدل کاسترو است». اما چیزی که ژیژک نادیده گرفت، این است که فیدل بیش از آنکه به اختگی وفادار باشد، از مواجهه با آن سرباز می‌زند. او وفادار به عدم مواجهه است. او انسداد سوسیالیسم را نمی‌بیند و نمی‌خواهد ببیند، چراکه موضع و جایگاهش در مقام فرمانده (در مقام مسیح تهیدستان امریکای جنوبی) ایجاب می‌کند که «نادان، افراطی یا کور» بماند. هرچند او با امپریالیسم و استثمار می‌جنگد، اما عملا پایبندی‌ای به اصول حقوق بشر، دموکراسی، آزادی بیان و آزادی مطبوعات ندارد یا دست‌کم آنها را در اولویت اصلی سیاست‌هایش قرار نمی‌دهد. در واقع، او به اختگی‌اش وفادار نیست، بلکه هنوز در دوران پیشااختگی و رابطه بی‌واسطه با مادر آرمانی‌اش، دوران کورای سوسیالیسم خیالی‌اش، قلعه تنهایی‌اش، به سر می‌برد. او در سال‌های آخر عمرش، زمانی که با شکست مواجه شد، چه کرد؟ بی‌آنکه آن را بپذیرد به بهانه بیماری از قدرت کنار رفت و برادر تکنوکرات‌ترش را به جای خود نشاند. شاید این تعبیر آخر او که «من نادان، افراطی یا کور نیستم» را بتوان با این تحلیل نیز خواند که او با شکستش مواجه شد، اما از بیانش هراس داشت و ترجیح داد مرگ را با آغوش باز بپذیرد اما شکست انقلاب را اعلام نکند. گذشته از اینکه واکنش‌های راستگرایان به مرگ کاسترو عمدتا کین‌توزانه بود، اما واکنش چپ‌گرایان نشان می‌دهد که بدنه اصلی جریانات چپ‌گرا امروز وفاداری را به وفاداری رمانتیک- نوستالژیک فروکاسته است و سر خود را در برف خاطره‌ها، چریک‌بازی‌های، رفیق‌بازی‌ها، سرودها و ای کاش‌هایش فرو کرده است. برای آنها، فیدل هنوز نمرده است، او به «پارادایس» آرمانی‌اش رفته است. جایی در میان درختان نشسته است، به سیگارش پک می‌زند و می‌خندد. آرمان‌خواهی در جهان امروز که دوران اعلام شکست تمام آرمان‌هاست، باید بتواند در خود، در مبانی خود، بازاندیشی کند و مرگ کاسترو شاید فرصتی باشد برای مواجهه نقادانه با آرمان‌خواهی‌ای که کاسترو نماد آن بود، یعنی نوعی آرمان‌خواهی افلاطونی که برای اطمینان کامل از تحقق هدفش، مجبور است بر همه چیز نظارت کند و در نتیجه، به همان استبدادی روی بیاورد که او را از تحقق آزادی بازمی‌دارد. به بیان دیگر، نوعی از آرمان‌خواهی که به دلیل مبانی غیردموکراتیکش، برای تحقق آزادی مجبور است به ضد آزادی بدل شود و شکل راستین وفاداری به عدالت‌خواهی در زمانه حاضر، همین بازاندیشی نقادانه به مبانی آن است.

مرگ کاسترو شاید فرصتی باشد برای مواجهه نقادانه با آرمان‌خواهی‌ای که کاسترو نماد آن بود

جامعه شناسی تاریخی

ایرانشناسی پسامدرن برمبنای روش فرود به زمین

مصطفی عبدی
استاد و پژوهشگر علوم اجتماعی

رویکرد تاریخی به ساختار اجتماعی جامعه ایران در پی کشف مسائل متعدد امروزین این جامعه موضوعی است که توجه بسیاری از ایرانشناسان مطرح اعم از ایرانی و غیر ایرانی همچون؛ لمبتون، نیکی کدی، یان ریشار، پطروشفسکی، دیاکونف، چارلزعیسوی، فرهادنعمانی، احمداشرف، یرواند آبراهامیان، هماکاتوزیان، جان فوران و... را به خود اختصاص داده است.

در ادوار گذشته یکی از چالش‌های عمده در این حوزه جای دادن تاریخ ایران در یکی از دوگانه‌های تحول تاریخی اروپایی/ آسیایی با مبنای قرار دادن دو مفهوم حساس فئودالیسم و شیوه تولید آسیایی بود. رویکردهای متاخرتر سعی در گذر از این تله مطلق گرایانه دوگانه، برآمدند. شایان ذکر است در این گونه‌شناسی نظری مراد از مفهوم «متاخرتر» واپسین مفهوم‌پردازی‌های مطرح شده است. زیرا همین رویکردهای به اصطلاح متاخرتر نیز حدود یک دهه پیش مطرح شده‌اند.

از این منظر که این رویکردهای متاخرتر سعی در شکست قالب‌های خشک و مطلق پیشاتجربی (آسیایی/فئودالی) کرده‌اند و هستی‌شناسی آنها نیز شناخت واقعیت فارغ از فهم نظری پیشاتجربی را مبنا قرار داده، آنها را می‌توان در گونه‌ای دیگر جای داد. هردو دیدگاه پیشین، متاثر از اندیشه علمی پارادایم تکامل گرایی و ایدئولوژی سیاسی امپریالیسم بوده‌اند. این دو دیدگاه علی‌رغم پیشینه سعی در تطبیق جوامعی چون ایران با یکی از دو قالب فئودالیسم یا شیوه تولید آسیایی داشتند، بخشی از تاریخ اندیشه و حوزه‌های گوناگون جامعه‌شناسی مانند توسعه سیاسی، تاریخی، قشربندی اجتماعی، روستایی و... را به خود اختصاص داده و هریک با اختصاص دادن دوران تاریخی به خود، بر مطالعات سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی سیطره افکنده‌اند، به همین دلیل در دوره‌شناسی؛ مطالعات و قلمفرسایی‌های آکادمیک و غیر آکادمیک با تحلیل محتوای متون تولید شده در زمان‌های تاریخی پیشین، دوره‌هایی را با محوریت اصول یکی از این دو پارادایم ایرانشناسی فئودالی و ایرانشناسی آسیایی می‌توان بازشناخت. هردو پارادایم ایرانشناسی یادشده قرابت نزدیکی با مارکسیسم ارتدوکس دارند. اما ایرانشناسی متاخرتر سعی در گذر از این دوگانه طرح شده توسط دوگونه ایرانشناسی یادشده، داشته است. محوری‌ترین بحث این پارادایم سوم همان است که پیش از پسامدرن‌ها، بنیانگذاران جامعه‌شناسی کنش متقابل گرایی نمادین مطرح می‌کنند. معانی و مفاهیم در هر جامعه‌ای امکان کنش متقابل اجتماعی و شکل‌گیری ساختارهای اجتماعی آن جامعه را فراهم می‌کنند. این معانی و مفاهیم نیز چیزی بیرون از آن بستر اجتماعی و بر آن بستر اجتماعی نیستند. هر بستر اجتماعی خود معانی و مفاهیم موجود در خود را دریک رابطه دیالکتیکی بین عناصر خود تولید کرده، از آن تاثیرپذیرفته و بر آن تاثیر می‌گذارد. پس معانی و مفاهیمی همچون فئودالیسم و شیوه تولید آسیایی متولد بستر اجتماعی دیگری بوده و نمی‌توانند به همان شکل و معنایی که در بستر اجتماعی دیگری تولید شده در بستر اجتماعی به نام ایران به‌کار برده شوند. درنتیجه از این منظر برای شناخت و تبیین ویژگی‌های ساختی تاریخی جامعه ایران نباید با ابزار و مفاهیم وارداتی از تاریخ و جامعه دیگری به سراغ آن رفت. باید به خود واقعیت تجربی ساختار و تاریخ جامعه ایران در حال شدن رجوع کرد. چون ساخت اجتماعی چیزی ثابت و لاتغیر نیست در این بستر دیالکتیکی سیال، معانی و مفاهیم نیز سیال خواهند بود. روایت‌هایی که براساس اصول آنها می‌توانیم واقعیت اجتماعی هر عصری را فهم و تبیین کنیم نیز سیال خواهند بود. از این منظر هیچ روایت مطلق و فراتر از روایت‌های دیگر وجود نداشته و هر معنا، مفهوم، فهم و تبیینی در زمان و مکان خود دارای اعتبار است، البته به شرطی که با رعایت اصول علمی به دست آمده باشد. این نحوه شناخت حاصل شده از اصول بنیادین اندیشه هربرت بلومر است که بعدا توسط پسامدرن‌های دیگری همچون لیوتار و نیکلاس لومان به زبانی دیگر تکرار می‌شود؛ لیوتار می‌گوید «هیچ روایتی بر روایت‌های دیگر برتر نبوده و دوران حاکمیت ابر روایت‌ها به سر آمده است»، نیکلاس لومان نیز می‌گوید «دوران ابر کدها به سر آمده است.»

نگارنده این سطور برای نخستین بار دو تلاش مطالعاتی صورت گرفته در حوزه جامعه‌شناسی تاریخی ایران را در پارادایمی بانام ایرانشناسی پسامدرن قرار داده و مفهوم پردازی‌های آنها از واقعیت تجربی جامعه ایران را پسامدرن خطاب می‌کند. نمی‌دانم عباس ولی چقدر با اینگونه_شناسی من موافق است، اما حمید عبداللهیان به تعبیری این تحلیل نظری‌ام را پذیرفته، یعنی اگر بخواهیم دو تا از مهم‌ترین مفهوم‌پردازی‌ها و نظریه‌پردازی‌های ارایه شده پیرامون جامعه ایران در حوزه جامعه‌شناسی تاریخی را نام ببریم، بدون شک یکی کتاب ایران پیش از سرمایه‌داری «عباس ولی» و دیگری نظام ارباب غایب «حمید عبداللهیان» است. عباس ولی با نقد دوگانه‌های فئودالی/آسیایی در خوانش و تبیین تاریخ اجتماعی ایران، سعی در گذر از این قوالب خشک داشته و مفهوم فئودالیسم ایرانی را برای روایت‌گری تجربی- تاریخی از جامعه ایران پیشنهاد می‌کند. روایتی که نه آسیایی است و نه فئودالیسم اروپای غربی. حمید عبداللهیان که در این زمینه دستاورد پژوهشی‌اش متاخرتر از عباس ولی در ایران ترجمه و معرفی شد، با بررسی و نقد مهم‌ترین پیش فرض‌های تاریخی پژوهش‌ها و مفهوم پردازی‌های ایران‌شناسان پیشین خود سعی در رجوع به اصل واقعیت تجربی در حالت تجربی آن دارد. این رویکرد عبداللهیان، شاگردان هربرت بلومر را به یاد رویکرد و روش «فرود به زمین» او و روش «طبیعت‌گرایی» استاد بلومر (جرج هربرت مید) می‌اندازد. در هرصورت عبداللهیان به صراحت بیان می‌کند که متاثر از بینش و روش متفکر پسامدرن، فرانسوا لیوتار است. او می‌گوید که روایت‌های متعددی از تاریخ اجتماعی ایران ارایه شده که از هر منظری که نگریسته شود می‌توان انتقادات متعددی به این روایت‌ها جاری دانست. یعنی هر روایتی از منظری به واقعیت تجربی نگریسته که می‌توان او را مشمول انتقاداتی دانست، اما با این وجود آن روایت مشمول نقد، عاری از هرگونه حقیقت و اعتبار تجربی نیست. پس هیچ روایتی همچنان که در جمله مشهوری از لیوتار بیان می‌شود برتر از روایت‌های دیگر نیست. هر روایتی از تاریخ اجتماعی ایران در یک بستر اجتماعی و فکری تولید شده و در ارتباط با واقعیت تجربی به نام جامعه ایران بوده است که در جای خود معتبر است. اما اگر از منظری دیگر برهمان روایت نگریسته شود می‌توان انتقادات متعددی بر آن مطرح کرد.

نتیجه‌گیری نهایی حمید عبداللهیان این است که در نهایت روایت‌های متعددی را در بررسی واقعیت تجربی- تاریخی به نام جامعه ایران می‌توان یافت که همه آنها از منظر خود معتبرند. عبداللهیان می‌گوید من نیز در کنار این روایت‌ها با رجوع به واقعیت تجربی جامعه ایران، به روایتی دست یافته‌ام و در این طرح روایت حداکثر تلاش را برای تهی شدن از قرائت‌های نظری پیشاتجربی داشته‌ام، گرچه شاید این امر در عمل بسیار مشکل و به طور کامل امکان‌پذیر نباشد، اما تمام تلاشم را کرده‌ام تا اصل واقعیت را راوی باشم. در نتیجه این تلاش‌ها عبداللهیان را به روایتی از جامعه تاریخی ایران هدایتگر بوده که او نام؛ «نظام ارباب غایب» را بر آن می‌نهد.

مرور مفهوم‌پردازی‌ها و نظریه‌های مطرح شده پیرامون جامعه تاریخی ایران تازگی ندارد و بسیار این کار را انجام داده‌اند، اما آنچه در این نوشتار نگارنده مدعی تازگی آن را دارد شناسایی و معرفی پارادایمی در ایرانشناسی و حوزه جامعه‌شناسی تاریخی ایران با نام «ایرانشناسی پسامدرن» است.

لیوتار می‌گوید «هیچ روایتی بر روایت‌های دیگر برتر نبوده و دوران حاکمیت ابر روایت‌ها به سر آمده است.»