مطالعات فرهنگی

جامعه فرهنگی با ما چه می‌کند؟

بیخو پارخ

درست مثل گروهی که زبان یا دین مشترک‌شان جامعه‌ای همزبان، یا هم‌کیش می‌سازد، گروهی از مردم که بر محور فرهنگ مشترکی متحد شده باشند جامعه فرهنگی تشکیل داده‌اند. جوامع فرهنگی بر چند نوع است. برخی صاحب دین مشترک هم هستند. برخی قومیت مشترک هم دارند. درواقع چون هر فرهنگی مربوط به گروه خاصی از مردم و حاملان تاریخی خودش است، همه فرهنگ‌ها اساس قومیتی دارند. البته به دلایل مهاجرت یا اجبار فرهنگی ممکن است قومیت و فرهنگ از هم جدا شود. مقصود ما در اینجا جامعه‌ای است که فرهنگ مشترکی دارد و تفاوت‌ها و اشتراکات دیگر را نادیده می‌گیریم.

با این تعریف، جامعه فرهنگی از دو بعد جامعه و فرهنگ تشکیل شده است. یعنی محتوا و ارزش‌هایی در شکل فرهنگی خاص دارد و جامعه‌ای به عنوان گروهی از زنان و مردان که در آن فرهنگ شریکند. اگرچه این دو بعد به هم وابسته‌اند اما جدایی میان آنها در حد عقاید و عمل فرهنگی ممکن است. مثلا افراد مهاجر ممکن است به فرهنگ خود متعهد باشند ولی وابستگی‌های خود با جامعه فرهنگی را به خاطر احساس سرکوب یا ناهمسویی با آن از دست بدهند. برعکس بعضی به دلایلی فرهنگ خود را ترک می‌کنند اما عمیقا به جامعه خود وابسته مانده و حتی اگر جامعه آن قدر باز باشد که مخالفان را تحمل کند، عضو آن می‌مانند.

بنابراین عبارت فرهنگی ما به فرهنگی که ما در آن زاده شده‌ایم برنمی‌گردد چون ما ممکن است مهاجرت کرده باشیم یا فرهنگ دیگری را برگزیده باشیم. پس فرهنگ ما آن فرهنگی است که ما آن را زندگی می‌کنیم، ما را شکل داده و با آن معرفی می‌شویم. فرهنگ ما فرهنگی است که یک عده مثل ما عضو همان فرهنگ بوده و اعتقادات آن را پذیرفته و مثل ما رفتارهای مبتنی بر آن عقاید را انجام می‌دهند. مثل هر جامعه‌ای، جامعه فرهنگی هم نمی‌تواند فقط ذهنی باشد. به عبارت بهتر جامعه فرهنگی شراکتی است. به وسیله دانش، یا عقایدی که میان اعضا مشترک است هر روز تغذیه می‌شود. اعضایی که اخلاق و فرهنگ لغت یکسانی دارند و چگونگی رفتار در مقابل هم و در موقعیت‌های مختلف را بلدند. یک دسته از اعضای یک جامعه زنده ادبیات فرهنگ‌های دیگر را می‌خوانند و تحت تاثیر فیلم‌ها، موسیقی و غذاهای فرهنگ‌های دیگر قرار می‌گیرند. این تاثیرات در کنار فرهنگ این افراد اضافه می‌شود ولی بخشی از فرهنگ جمعی خودشان نیست. زیرا اولا همه اعضای جامعه فرهنگی تحت تاثیر این چیزها قرار نمی‌گیرند. ثانیا اینکه تاثیر این چیزها تا حد تغییر در سیستم عقاید و رفتارهای فرهنگی افراد پیش نمی‌رود. اگرچه این تاثیرات روزی ممکن است برای بازسازی فرهنگی آنها به کار آید.

تولد و رشد در یک جامعه فرهنگی به معنای این است که تحت نفوذ عمیق هم محتوای فرهنگ و هم بنیان‌های جامعه آن هستیم. انسان‌ها با مجموعه‌ای از توانایی‌ها و تمایلات مربوط به نوع انسان متولد می‌شوند و به وسیله فرهنگ خود به آدم‌هایی عقلانی و اخلاقی تبدیل می‌شوند. فرهنگ انسان را در قابل نفوذترین و منعطف‌ترین دوره زندگی شکار و شخصیت ما را شکل می‌دهد. انسان می‌آموزد تا به شکل خاصی دنیا را ببیند، می‌آموزد تا معنا و اهمیت خاصی به هر فعالیت، یا رابطه بشری بدهد و هنجارهای خاصی را برای هر فعالیت رعایت کند. انسان در فرهنگ خود صاحب عادات خاصی در تفکر و احساسات می‌شود، عادات، حرام‌ها و تعصبات را می‌آموزد. سلایقی مثل موسیقی، خوراک و نوع لباس در او تعبیه می‌شود. انسان‌ها از فرهنگ خود مجموعه‌ای از احساسات و خاطرات می‌سازند، به نوع به‌خصوصی از صداها، بوها و مناظر، قهرمانان و الگوها، ژست بدنی، ارزش‌ها و ایده‌آل‌ها عادت و حتی طریقه حفظ و حمایت از خودشان را یاد می‌گیرند. همه اینها به صورت ناخودآگاه و در جریان زندگی با روشی کمابیش یکپارچه انجام می‌شود و از این رو ریشه‌های عمیق می‌یابد و به صورت بخش غیرقابل انفکاک از شخصیت انسان درمی‌آید. می‌توان گفت گاهی شخص حتی با کندوکاو دقیق در شخصیت خود هم قادر به کشف آنها نخواهد بود و اگر هم به وجود آنها پی ببرد آن قدر به آنها نزدیک است که نمی‌تواند دیدگاهی نسبتا مجزا از آنها اتخاذ کند.

در بعد دوم، رشد و نمو در یک جامعه فرهنگی همچنین یعنی ایجاد روابط مشترک و احساس همبستگی با دیگر اعضای جامعه. این پیوستگی به خاطر عقاید، علایق، خاطرات تاریخی مشترک و غیره ایجاد می‌شود. فرد در جامعه شبکه‌ای از روابط نزدیک و سیستمی حمایتی به دست می‌آورد و به وسیله انتظارات و منافع متقابل به دیگر اعضای جامعه گره می‌خورد. جامعه مهارت‌های روانی و اخلاقی لازم را پرورش می‌دهد تا فرد راهش را در جامعه پیدا کند، بداند در موقعیت‌های مختلف تقریبا به‌طور غریزی چه بگوید و چطور رفتار کند، چطور علایم غیرزبانی و اشارات را استفاده و پاسخ بدهد و با دیگران به شکلی ناخودآگاهانه ارتباط برقرار کند. احساس ریشه‌داری، ارتباط آسان، یک زندگی اخلاقی پیش‌ساخته و آسودگی حاصل از فهم متقابل، همه و همه که بخش‌های مهم رفاه آدمی است محصولات همزمان عضویت در یک جامعه فرهنگی با ثبات است. بنابراین عضویت در یک جامعه فرهنگی دو پیامد دارد. شخصیت فرد را به شکل خاصی شکل داده و می‌سازد و محتوایی به هویت او می‌دهد. همچنین عضو را در داخل یک گروه خاص جای داده و تحت نام آن گروه می‌شناساند. هویت و شناسایی رابطه نزدیک دارند. فرد به خاطر داشتن هویت مشترک با گروهی از زنان و مردان تحت نام آن گروه شناخته می‌شود و همین نام گروه است که به هویت فرد پایگاه اجتماعی، انرژی احساسی و میزانی از ثبات و عینیت می‌بخشد.

ترجمه و تلخیص: دکتر منیر سادات مادرشاهی

جامعه‌شناسی ایران

آنتوان سورگین

مدرنیته سیاسی در ایران در گفت‌وگو با سالار کاشانی

ایران جزیره سرگردانی نیست

مرتضی ویسی

آیا مدرنیته آینده موعودی است که ایرانیان روزی روزگاری به آن دست خواهند یافت؟ آیا مدرنیته سیاسی قله‌ای است که - مطابق نظرات پیشگویان تئوری مدرنیزاسیون - بناست در آینده‌ای نامعلوم آن را فتح کنیم؟ آیا تاریخ معاصر ایران رونوشتی است تکراری از سرگذشت ملت‌های «پیشرو»؟ یا ایران سرزمینی است یگانه که سرنوشت مردمانش خلاف دیگر ملت‌هاست؟ اینها و سوال‌های بسیاری دیگر مسائلی هستند که سالار کاشانی نویسنده کتاب «مدرنیته سیاسی در ایران» کوشیده بدان پاسخ دهد. مولف کتاب در این کتاب به دنبال رهایی از یک بن‌بست تاریخی در قبال مدرنیته است و آن هم رهایی از دوگانه‌سازی‌های کاذب و دستیابی به راه‌حل‌های سوم و شاید بیشتر است. بدین بهانه و برای آشنایی بیشتر با مباحث مطرح‌شده در کتاب «مدرنیته سیاسی در ایران» گفت‌وگویی با نویسنده کتاب ترتیب داده‌ایم که خوانندگان می‌توانند در ادامه مطالعه کنند.

■ در ابتدا بفرمایید اساسا چرا در این کتاب به سراغ موضوع مدرنیته و مدرنیته سیاسی در ایران رفته‌اید؟

مفهوم مدرنیته و ابعاد مختلف آن از جمله مدرنیته سیاسی برای محققان علوم انسانی در ایران نه تنها هیچ تازگی ندارد، بلکه از فرط تکرار در کتاب‌ها و کلاس‌ها و مقالات و رساله‌ها رفته رفته به چیزی کسل‌کننده تبدیل شده است. به ویژه وقتی مدرنیته را در برابر یک مفهوم پرتکرار دیگر یعنی سنت قرار می‌دهیم و فرض می‌کنیم هر کدام اینها طبق تعریف مجموعه‌ای از ویژگی‌های ثابت و مشخص دارند و معمولا به این نتیجه می‌رسیم که جامعه ایران یک جزیره سرگردان میان این دو قطب باثبات است. پیش‌فرضی که دارم از آن حرف می‌زنم در واقع همین است: گمان می‌کنیم جامعه ایران جزیره سرگردانی است میان دو ساحل امن سنت و مدرنیته و بعد گمان می‌کنیم وظیفه ما به عنوان محقق علوم اجتماعی این است که مشخص کنیم به کدام یک از این دو وضعیت مفروض نزدیک‌تریم.

■ مشکل این نگاه از دید شما چیست؟

مشکل از جایی آغاز می‌شود که بخواهیم براساس این پیش‌فرض‌ها وضعیت واقعی جامعه ایران را در حال حاضر توضیح دهیم. فرض ما این است که یک سنت داریم، یک مدرنیته و اینها هر کدام تعریف و ویژگی‌های روشنی دارند. مساله این است که ایران امروز با هیچ کدام از این دو تا جور و منطبق نیست. اهتمام بسیاری از جامعه‌شناسان ایرانی این بوده است که نامی به این وضعیت بی‌نام نه- سنتی/نه-مدرن بدهند و در واقع جامعه ایران را در بنیادی‌ترین سطح طوری تعریف کنند که تازه امکان کار جامعه‌شناختی از آنجا شروع می‌شود.

■ فکر می‌کنید برای غلبه بر این مشکل چه باید کرد؟

اول باید ببینیم کجای نقشه جامعه‌شناسی هستیم و مختصات جایی که در آن هستیم چیست که بتوانیم تحلیل جامعه‌شناختی جامعه ایران را شروع کنیم. نام‌های متعدد و متفاوتی به این وضعیت بی‌نام و این سرگردانی بین سنت و مدرنیته از سوی جامعه‌شناسانی که با همان قالب‌های فکری می‌اندیشیده‌اند، داده شده است. یکی از آنها همان مفهوم جامعه در حال گذار است. اما به نظر من مهم‌تر از آن دیدگاه‌هایی هستند که در کتاب به آنها نام «نظریه‌های آسیب‌شناختی» داده‌ام.

■ منظورتان از نظریه‌های آسیب شناختی چیست؟

به زبان ساده کاری که این نظریه‌های آسیب‌شناختی انجام می‌دهند این است که چیزی شبیه چک‌لیست درست می‌کنند از مدرنیته و بعد آن را با وضعیت واقعی جامعه معاصر ایران تطبیق می‌دهند برای اینکه مشخص شود ایراد کار از کجاست و «چرا ما مدرن نشده‌ایم.» با به کار بردن این روش نام‌های تازه‌ای برای جامعه ایران پیدا شده است مثل جامعه «شبه مدرن» یا «کژمدرن» که دلمشغولی همه‌شان کشف کاستی‌ها و عیب و علت‌های جامعه ایران در مسیر مدرن شده است. مثل پزشکان که فهم و تصوری از اندام و ارگانیسم سالم دارند و مرض را از روی تفاوت هر بدن خاص با آن بدن استاندارد تشخیص می‌دهند، نظریه‌های آسیب‌شناختی هم در پی کشف مرض‌های جامعه ایران براساس تصوری از جامعه مدرنند. وقتی شما بیماری را تشخیص دادید، از شما انتظار می‌رود که نسخه درمان آن را هم بپیچید. می‌خواهم بگویم کار نظریه‌های آسیب‌شناختی به ارایه تبیینی از چیستی جامعه ایران و کم و کاستی‌هایش محدود نمی‌شود. سال‌هاست این دیدگاه‌ها بر حوزه سیاستگذاری اجتماعی در ایران هم مسلطند و براساس همان پیش‌فرض‌ها و همان روایت‌هایی که از جامعه ایران دارند، راهکارهایی هم ارایه می‌دهند. این شکل نگاه جامعه‌شناختی و تاریخی به جامعه ایران مبتنی بر پیش‌فرض‌هایی است که من احساس می‌کردم نیاز به بازنگری دارند، اما واقعیت این است که این قالب فکری آن‌قدر در ذهن محققان پرشمار جامعه ایران نهادینه شده که امروز بسیاری از ما آن را بدیهی می‌پنداریم و درباره پیش‌فرض‌هایش چون و چرا نمی‌کنیم. این تلقی را آن چنان متخصصان تکرار کرده‌اند که به خارج از فضای روشنفکری و دانشگاهی هم بسط پیدا کرده و عموم مردم هم از واژگانی مثل سنتی و مدرن در مکالمات‌شان استفاده می‌کنند درست در همان معنایی که به آن اشاره کردم.

■ آیا می‌توانید مثالی از پیامد این تلقی در عرصه عمومی ارایه کنید؟

همین تلقی زمینه صف‌بندی‌های سیاسی را هم فراهم کرده است: وقتی باور کردیم و پذیرفتیم که آن جزیره سرگردان بین دو ساحل امن سنت و مدرنیته هستیم، بعضی‌ها هم پیدا شده‌اند که در دنیای سیاست سنت یا مدرنیته را خیر یا شر مطلق معرفی می‌کنند که باید جامعه را از آلودگی تجلیات آنها پاک کرد یا با همه وجود به سوی آنها رفت.

■ در قبال این رویکردهای رایج حرف شما در کتاب چیست؟

من در این کتاب سعی کرده‌ام تحلیل جامعه‌شناختی از جامعه ایران را با این پرسش مواجه کنم که اگر آن پیش‌فرض‌ها از اساس نادرست باشند چه؟ اگر این است که الگوهای فکری جامعه‌شناسان کلاسیک که امروز اساس آموزش و پژوهش جامعه‌شناختی در ایران هستند در خط سیر جامعه‌شناسی تا امروز در معرض شک و تردیدهای اساسی قرار گرفته‌اند. ما هم باید با این شک و تردیدها مواجه شویم.

■ برای برون‌رفت از این دوگانه‌اندیشی و ساده‌انگاری‌ای که ادعا می‌کنید تحلیل جامعه‌شناختی در ایران را تحت تاثیر قرار داده، آیا در این کتاب پیشنهادی ارایه شده است؟

در فصل سوم نظریه‌های بدیلی مثل «مدرنیته‌های چندگانه» و ایده‌های متفکران پسااستعماری برای فراتر رفتن از آن اندیشه تکاملی تشریح شده است. اگر بخواهم ساده و مختصر عرض کنم، این نظریات می‌گویند قرار نیست جهان با مدرن شدن هم‌گرا و هم‌شکل شود. به عبارت دیگر بنا نیست همه جوامع باطی کردن مراحلی مشخص تبدیل به رونوشت‌هایی برابر با یک الگوی واحد (اروپایی یا امریکایی) شوند. تکثر و چندگانگی، چه در نهادها چه در ایده‌ها، نه تنها مغایر با مدرنیته در معنای شکل خاصی از زیستن و مواجهه با جهان نیست، بلکه جزو لاینفک آن است. مدرنیته مطابق با تاریخ و فرهنگ و ساختار هر جامعه می‌تواند به شکلی متفاوت آشکار شود. ممکن است حاصل امتزاج فرهنگ‌های از پیش موجود با مجموعه ایده‌ها و نهادهای مدرن تولد هیولاهای خوفناکی باشد که در کار سرکوب انسان و ویران کردن جهانند. این امکان هم وجود دارد که حاصل آن امتزاج به آزادی و رفاه و شادی هر چه بیشتر آدم‌ها کمک کند. اینها سویه‌های تاریک و روشن مدرنیته‌اند که اغلب با هم جلوه می‌کنند و در هر جامعه مدرنی عناصری از هر دو سویه را می‌شود دید. مساله این است که نباید مدرنیته را به یکی از این دو فروکاست. ممکن است تبدیل شدن جامعه و دولت ایران به چیزی کاملا مشابه با یک جامعه اروپایی که دموکراسی و رفاه و اقتصاد موفق دارد، برای بسیاری از مردم و روشنفکران ایرانی آرمانی و ایده‌آل باشد به خصوص در شرایط فعلی که وضعیت تاریک و اسفناکی داریم، اما واقعیت این است که در عمل چنین چیزی با آن مختصاتی که در نظریه نوید داده شده امکان‌پذیر نیست. حرف بر سر این است مدرنیته در هر بوم و فرهنگی چهره‌ای متفاوت پیدا می‌کند و لزوما همه پیامدهایی که به دنبال می‌آورد مفید و مثبت نیستند. بنابراین شاید برای فهم بهتر جامعه ایران بهتر باشد این فراروایت را فراموش کنیم که غایت تاریخ هم‌شکل شدن یا به عبارتی غربی شدن جهان است و جامعه ایران هم بعد از طی کردن مراحلی به آن نقطه خواهد رسید. ما هم مدرنیته خاص خودمان را داشته‌ایم مثل همه ملل غیر غربی دیگر. در یک شرایط تاریخی در معرض فشارهای بیرونی ناگزیر به فکر سامان دادن اوضاع جامعه‌مان افتاده‌ایم و با نیم‌نگاهی به تجربیات سایر جوامع راه‌هایی را در پیش گرفته‌ایم. تاریخ معاصر ایران از این حیث خاص است که ایرانی‌ها در پس‌زمینه تاریخی و فرهنگی خاص خودشان دست به عمل مدرن زده‌اند. مردم همه جوامع دیگر هم همین کار را کرده‌اند. پس تاریخ ما خاص است و این خاص بودن در تحلیل جامعه‌شناختی باید مورد توجه قرار گیرد، اما ما همان‌قدر خاص هستیم که مردم سایر جوامع. این خاص بودن به معنای مجزا بودن و استثنایی بودن ایران در مقایسه با دیگر جوامع نیست. من در این کتاب سعی کرده‌ام همین را بگویم. حرفی که من می‌زنم نباید با ایده کسانی همسان تلقی شود که معتقدند ما ایرانی‌ها قوم برگزیده‌ای هستیم و خداوند مشیت خاصی برای ما تعیین کرده که از اغیار و کفار و گمراهان متمایز است. به نظرم این فکر احمقانه‌ای است.

■ در میان رویکردهای بدیل شما به دو متفکر یا به تعبیری جامعه‌شناس بیشتر ارجاع داده‌اید آیزنشتات و واگنر اگر امکان دارد کمی درباره رویکردهای این دو نفر درباره مساله مدرنیته و پیشرفت بفرمایید.

آیزنشتات صاحب مشهورترین روایت از ایده مدرنیته‌های چندگانه است. به همین خاطر در فصل سوم که رویکردهای جایگزین برای جامعه‌شناسی کلاسیک و نظریه مدرنیزاسیون در تحلیل مدرنیته به بحث گذاشته می‌شود، در کتاب با اسم او و ارجاع به او زیاد مواجه می‌شویم. حرف آیزنشتات به زبان ساده و مختصر این است که اگرچه به قول او «مدرنیته اوریجینال» در اروپای غربی به وجود آمد، اما این مدرنیته اولیه به مرزهای جغرافیایی خودش محدود نماند. به سایر نقاط جهان رفت و چهره اروپایی آن در سایر نقاط جهان دست‌نخورده باقی نماند. در واقع به قول آیزنشتات «برنامه فرهنگی» مدرنیته در سایر نقاط جهان «بازتفسیر» شد و این بازتفسیر در هر بستر تمدنی با توجه به پیشینه و اقتضائات همان بستر تمدنی انجام شد. نتیجه این فرآیند شکل‌گیری ایده‌های مدرن گوناگون و همین‌طور صورت‌های نهادی متکثر مدرن بود. از نظر او دلیل اینکه مدرنیته‌ها چندگانه‌اند همین بازتفسیرهای تمدنی از مدرنیته است. بحث واگنر کمی انتزاعی‌تر است و با مقوله تمدن و بافتار تمدنی چندان مرتبط نیست. واگنر می‌گوید مدرنیته یک شیوه بودن در جهان است. در این شیوه آدم‌ها خودشان به صورت بی‌واسطه با هستی‌شان روبه‌رو می‌شوند و آن را می‌سازند. لازمه این شیوه زندگی در هر جامعه پیدا کردن پاسخ‌هایی برای سه پرسش اساسی است که واگنر به آنها «پروبلماتیک» می‌گوید. پرسش اول پرسش از چگونگی دستیابی به شناخت معتبر است یعنی پروبلماتیک معرفت‌شناختی. پرسش دوم به چگونگی ارضای نیازهای انسان ارتباط دارد یعنی پروبلماتیک اقتصادی و پرسش سوم پرسش از چگونگی اداره زندگی عمومی و همگانی است یعنی پروبلماتیک سیاسی. انسان مدرن خود را ناگزیر از پاسخگویی به این سه پرسش می‌داند اما نکته مهم این است که هیچ الگوی مدرن واحدی برای پاسخگویی به این سوال‌ها وجود ندارد. می‌شود به اشکال گوناگونی به این پرسش‌ها جواب داد و مدرنیته‌های چندگانه حاصل پاسخ‌های چندگانه آدم‌ها به این پرسش‌هاست. ما در این کتاب اختصاصا بر پروبلماتیک سیاسی در این متمرکزیم و سعی می‌کنیم بفهمیم ایرانیان تحت چه شرایطی چه پاسخ‌هایی به پروبلماتیک سیاسی‌شان داده‌اند.

■ آیا این رویکردهایی که با عنوان رویکردهای بدیل در کتاب شرح داده‌اید، از جمله همین نظریه آیزنشتات و واگنر را برای تحلیل مدرنیته سیاسی در جامعه ایران مناسب می‌دانید؟

یکی از کارهایی که من در این کتاب می‌خواستم انجام بدهم به کار بستن رویکرد مدرنیته‌های چندگانه در مورد ایران بوده است. اما به نظرم دیدگاه آیزنشتات و همفکرانش هم برای رسیدن به این هدف کاستی‌هایی دارد. از جمله اینکه آنها به مقوله بسیار مهم استعمار در شکل‌گیری و تکوین مدرنیته‌های غیرغربی اشاره‌ای نکرده‌اند. آیزنشتات به گفتن همین اکتفا می‌کند که مدرنیته از اروپا به سایر نقاط جهان رفت. اما این رفتن رفتنِ بی‌سر و صدا و بی‌اهمیتی نبود. اتفاقا بسیار پرماجرا بود و کیفیت این رفتن سرنوشت بسیاری از ملت‌ها را برای همیشه متاثر کرد. استعمار مفهوم و متغیری است که حتما باید در فهم مدرنیته‌های غیر غربی مورد توجه قرار گیرد. این توجه را در نظریه مدرنیته‌های چندگانه نمی‌بینیم. مشکل دیگر در نظریه مدرنیته‌های چندگانه وجود نوعی آشفتگی مفهومی در تعریف سطح و واحد تحلیل مدرنیته‌ها در جهان است. گاهی واحد تحلیل تمدن‌هاست، گاهی دولت-ملت‌ها، گاهی امپراتوری‌های ماقبل مدرن. من در فصل چهارم کتاب سعی کرده‌ام برای رفع این کاستی‌ها چند گام به جلو بردارم و پیشنهاد خودم را مطرح کنم اما نمی‌دانم چقدر در این کار موفق بوده‌ام.

■ آیا این پروژه شما قرار است ادامه پیدا کند یا به نظر خودتان موضوع اتمام یافته است؟

این پروژه اصولا و از ابتدا برای این آغاز شد که بتوانیم با کمک آن به فهم تازه و حتی‌الامکان کامل‌تری از اکنون برسیم. من می‌خواستم در نهایت برسم به شکل‌گیری و تثبیت ساختاری که همین حالا با آن مواجهیم یعنی جمهوری اسلامی. مدرنیته سیاسی از هر گونه‌ای که باشد چیزی نیست که جایی در تاریخ شروع شود و در یک نقطه مشخص به پایان برسد. اگر چیزی به اسم مدرنیته سیاسی ایرانی وجود داشته باشد، همین حالا هم در حال تکوین و تغییر است. بنابراین پروژه مدرنیته سیاسی در ایران برای من تمام شده نیست. در این کتاب تا آنجا که وقت و امکانش را داشته‌ام کار را پیش برده‌ام و فقط می‌توانم بگویم امیدوارم امکان ادامه این کار در آینده برایم فراهم شود. برخلاف تصور عمومی تحقیق و پژوهش یک کار تمام‌وقت است و نیاز به تمرکز و آسودگی خاطر دارد. در حال حاضر که این شرایط برایم فراهم نیست.

■ خودتان فکر می‌کنید نقطه‌ضعف‌های کتاب چیست؟

بزرگ‌ترین کاستی کتاب به نظر خودم مربوط به مطالعه تاریخی آن است. اگر تاریخ‌نگار ماهری کتاب را بخواند حتما در آن اشکالات بسیاری خواهد دید. اگرچه هدف اصلی من بیشتر پیشنهاد یک چارچوب تحلیلی متفاوت جامعه‌شناختی بوده است تا انجام یک مطالعه تاریخی، اما به هر حال این کتاب باید در حد خودش در بعد تاریخی هم پاسخگوی مخاطب باشد. کاستی‌های دیگر را امیدوارم دیگران بگویند. مطمئنم این کار پر از ضعف‌هایی است که هنوز به آنها واقف نیستم. اگر اهالی علوم اجتماعی و سیاسی این ضعف‌ها را به من گوشزد کنند، بسیار خوشحال می‌شوم.

مدرنیته در هر بوم و فرهنگی چهره‌ای متفاوت پیدا می‌کند و لزوما همه پیامدهایی که به دنبال می‌آورد مفید و مثبت نیستند. بنابراین شاید برای فهم بهتر جامعه ایران بهتر باشد این فراروایت را فراموش کنیم که غایت تاریخ هم‌شکل شدن یا به عبارتی غربی شدن جهان است و جامعه ایران هم بعد از طی کردن مراحلی به آن نقطه خواهد رسید

اگر چیزی به اسم مدرنیته سیاسی ایرانی وجود داشته باشد، همین حالا هم در حال تکوین و تغییر است. بنابراین پروژه مدرنیته سیاسی در ایران برای من تمام شده نیست. در این کتاب تا آنجا که وقت و امکانش را داشته‌ام کار را پیش برده‌ام و فقط می‌توانم بگویم امیدوارم امکان ادامه این کار در آینده برایم فراهم شود

کتابخانه

نگاهی به «انسان در مقابل دولت» از هربرت اسپنسر با ترجمه نجات بهرامی

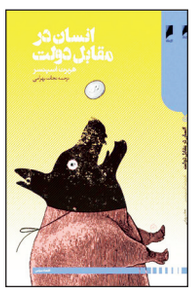
شهروندان یا بردگانِ بارگاه دولت؟

سهراب مشفق

کتاب «انسان در مقابل دولت» نوشته هربرت اسپنسر با ترجمه نجات بهرامی توسط انتشارات دنیای اقتصاد منتشر شد. جوهر اندیشه سیاسی هربرت اسپنسر، بدبینی به ماهیت دولت و مخالفت با حضور حداکثری آن در سپهر اجتماعی و اقتصادی انسان‌هاست. این بدبینی اسپنسر به ماهیت دولت، گاه وی را تا مرز آنارشیسم پیش می‌برد. مخالفت سرسختانه وی با گسترش اختیارات دولت و قانونگذاری و مدیریت امور توسط پارلمان‌ها نیز از همین نگاه بدبینانه وی به ماهیت دولت نشات می‌گیرد. این نگاه تا آنجا پیش می‌رود که وی صراحتا دولت را موجودی شیطانی و شرور می‌نامد. اسپنسر در مقالاتی که در این کتاب گردآوری شده‌اند، حجم انبوه قانونگذاری پارلمان‌ها و قدرت‌نمایی دولت‌ها، حتی دولت‌های لیبرال را مخل عمل اقتصادی آزادانه می‌داند.

هربرت اسپنسر را در ایران اغلب با اطلاعات جسته و گریخته‌ای درباره افکار وی در ارتباط با تکامل اجتماعی می‌شناسند و مهم‌ترین حوزه مورد مطالعه او را تکامل نهادهای اجتماعی می‌دانند. او تکامل نهادها را محصول فراگشت درونی اجزای تشکیل‌دهنده آنها می‌دانست و به نوعی نظریه تکامل انواع داروین را در باب نهادها و سازمان‌های بشری به کار می‌گرفت. این دیدگاه در عصر خود به همان اندازه نظریه تکامل انواع داروین، بدیع و انقلابی بود و عامل حرکت و تکامل را از نیروی ماورایی به فعل و انفعالات درونی اجزای یک مجموعه نسبت می‌داد. تاثیر این دیدگاه در مطالعات اجتماعی اسپنسر، رسیدن به این باور بود که جامعه را نمی‌توان با تدوین نظامنامه‌ها و به شکل دستوری پیش برد. بر این اساس وی مخالف سرسخت دخالت‌های دولت و قانونگذاران در حیطه‌های مختلف زندگی انسان‌ها بود. وی به تاثیرات روزافزون و ویرانگری می‌پردازد که دست‌اندازی‌های دولت به حوزه اجتماع به وجود می‌آورد و به این نکته اشاره می‌کند که تلاش برای کنترل سازمان‌ها و گسترش حوزه نفوذ دولت در نهایت راه به سوسیالیسم ویرانگری می‌برد که مردم را به بردگانی بینوا تبدیل می‌کند و از دولت اربابی می‌سازد که خود را موظف به تامین مایحتاج بردگانش می‌بیند و این فرآیند نهایتا جامعه‌ای سرشار از فقر و فلاکت را بر جای می‌نهد.

برای فهم اندیشه سیاسی اسپنسر، لازم است مهم‌ترین اثر وی در این حوزه را مورد موشکافی قرار دهیم. این اثر معروف، «انسان در مقابل دولت» نام دارد که متشکل از چهار مقاله مفصل است. او در مقاله نخست تحت عنوان «محافظه‌کاری جدید»، نگاهی تاریخی به منشا و ریشه‌های دو حزب محافظه‌کار و لیبرال (توری و ویگ) دارد و خاستگاه اجتماعی و اقتصادی آنها را بررسی می‌کند. آنگاه به این موضوع می‌پردازد که چگونه لیبرال‌ها در دام قانونگذاری‌های متعددی افتادند که با اهداف خیرخواهانه در ارتباط بودند اما پس از مدتی همین قوانین تبدیل به اهرم‌هایی برای فشار بر جامعه و محدود کردن آزادی‌های اجتماعی و اقتصادی افراد شد. مضمون دو مقاله دیگر از این کتاب، با عناوین «بردگی در حال ظهور» و «گناه و خطای قانونگذاران» نیز در مجموع تاثیر مخرب تصمیمات قانونگذاران بر جامعه است و اسپنسر عوامگرایی سیاستمداران و تلاش برای جلب رضایت موکلان را عاملی می‌داند که این افراد را به تداوم حرکت در مسیر خطرناک خود تشویق می‌کند. او اخلاقیات سیاسی رایج در میان سیاستمداران را ناشی از اخلاقیات متناسب با دوران جنگ‌های خونین و طولانی می‌داند که در آن به هر میزان که فتوحات سرداران جنگی بزرگ‌تر بود، میزان سلطه او بر اطرافیان و افراد دیگر نیز بیشتر بود. در نتیجه اقدام سیاستمداران در بسیج توده‌ها برای نیل به اهدافی که در نهایت محبوبیت همان سیاستمدار را بیشتر می‌کند، گونه‌ای از همان اخلاقیات دوران باستان است که در پی به خدمت گرفتن انسان‌ها برای مبارزه و در نتیجه به بردگی کشاندن آنهاست و در مقاله آخر هربرت اسپنسر در مبحثی با عنوان «خرافات بزرگ سیاسی»، اختیارات قانونگذاران و باور عمومی به مفید بودن این اختیارات را با مدعیات باورمندان به حق الهی پادشاهان مقایسه می‌کند و به گونه‌ای می‌خواهد این نکته را برجسته کند که جامعه از خرافاتی به نام حق الهی پادشاهان رها شده اما به خرافات بزرگ‌تر و خطرناک‌تری دچار شده که اختیارات قانونگذاران برای تدوین قانون در همه زمینه‌ها را تقدیس می‌کند.



اسپنسر برای برشمردن تاثیرات زیانبار و خطرناک دخالت دولت در امور مختلف و عهده‌دار شدن مسوولیت‌هایی که از ابتدا بر عهده افراد و بخش خصوصی بوده است، مثال‌های متعددی دارد. به عنوان مثال وی شرح می‌دهد که چگونه ورود دولت به مقوله ساخت و ساز و دخالتی که به زعم خود به نفع طبقات فقیر انجام داد، بازار مسکن را به سمت نابودی سوق داد و ضررهای هنگفتی را نه تنها بر مالکان و حتی استفاده‌کنندگان از این خانه‌های مسکونی تحمیل کرد.