

گفتگو

- گفتگو با ژرژ بالاندیه / عطا آیتی
- گفتگو با کارل پوپر / خسرو ناقد

پس از انتشار چکیده آخرین کتاب مردم‌شناس برجسته فرانسه ژرژ بالاندیه که در آن از ایران و ایرانیان صحبت کرده بود، آقای دهباشی از من خواستند تا اطلاعات بیشتری درباره آثار و شخصیت علمی این متفکر و همچنین سوابق وی با آقای دکتر نراقی در اختیار خوانندگان محترم مجله بخارا قرار دهم.

ژرژ بالاندیه دست‌پرورده مکتب جامعه‌شناسی فرانسه است. مکتبی که با امیل دورکیم و همکاری لوی پرول<sup>۱</sup> آغاز شد و توسط مارسل موس<sup>۲</sup> و مارسل گرانه<sup>۳</sup> و... ساختار فلسفی و جامعه‌شناختی خود را شکسته تا زمینه علمی نوین دیگری به نام مردم‌نگاری<sup>۴</sup> و سپس مردم‌شناسی را عرضه نماید. این امر میسر نگشت تا اینکه شاگردان مارسل موس، همچون:

1- Lucien Levy-Bruhl (1857-1939)

2- Marcel Mauss (1872-1950)

3- Marcel Granet (1884-1940)

۴- لغت مردم‌نگاری (Ethnographie)، برای اولین بار توسط شخصی به نام نیبهر (Niebuhr)، که آنرا به معنی وصف اجناس و اقوام مختلف گرفت، بکار برده شد. واژه مردم‌شناسی (Ethnologie) نیز قبلاً به سال ۱۷۸۷ بوسیله شاون (Chavanes) بکار رفته و بعنوان تاریخ سیر تراقی اقوام به سوی تمدن تعریف شده بود. از سال ۱۷۳۹، در پاریس و در لندن به سال ۱۸۴۲، انجمن‌های مردم‌شناسی یکی پس از دیگری احداث شد.

مارسل گری بول<sup>۱</sup>، میشل لیریس<sup>۲</sup>، پول ریوه<sup>۳</sup> و مورس لنارد<sup>۴</sup> با تحقیقات میدانی خود بر آداب و رسوم مردم آفریقا، چین، ملانزی پایه‌های دانش مردم‌شناسی را طرح‌ریزی کردند.

بالانديه در اولین تحقیق خود تحت عنوان: «جنبه‌های روانکاوی و مشکلات کنونی آفریقای سیاه» کوشید تا جایگاه حوزه مردم‌شناسی را بر مطالعه اوضاع معاصر جوامع استوار کند، به بیان دیگر اغلب مردم‌شناسان سابق یا همزمان جوامع مورد تحقیق را «فاقد وضعیت تاریخی» می‌پنداشتند و معتقد بودند که جوامع به اصطلاح «اولیه» «فاقد تمدن» و تنها دارای «وضعیت طبیعی» هستند. به استدلال آنان تنها جوامع اروپائی دارای «وضعیت تاریخی» اند. طبق گفته بالانديه آنان به جنبه‌های تکراری و ساده توجه خود را معطوف ساخته بودند و بر مبنای مطالعه رابطه طبیعت - فرهنگ و اسطوره‌ها نه تنها به تعریف اصول مردم‌شناسی می‌پرداختند، بلکه در پی تحقیقات خود آن جوامع و فرهنگ‌ها را «بسته»، «زنگ زده در سنت» «فاقد تاریخ و دولت» تعریف می‌کردند یعنی زمان تاریخی آن جوامع را در حالتی ساکن، ساده و دایره‌وار تصور می‌کردند و برعکس جوامع اروپایی را در حالت «باز»، پویایی، تحول، تکامل اقتصادی و اجتماعی در نظر می‌گرفتند. به علاوه آنان هیچ اهمیتی به مبارزه سیاسی و زندگی واقعی و حقیقی ملت‌ها نمی‌دادند، مطالعاتشان بر محور آئین‌ها، آداب و سنن و خرافات و گفتارهای شفاهی می‌چرخید و بیشتر به امور مردان مربوط می‌شد و نقش زنان در دوران جوامع کاملاً نادیده گرفته می‌شد.

در سال ۱۹۵۱، بالانديه وارد مرکز مطالعات جامعه‌شناسی در مرکز ملی تحقیقات علمی فرانسه شد و در همین سال مدیر مطالعات جامعه‌شناسی آفریقا در مدرسه عالی علوم اجتماعی پاریس گردید، در آغاز کار مدیریت خود به سفارش کمیسر فرانسه در آفریقا، وی عهده‌دار مسئولیت پژوهشی قبیله Fangs<sup>۵</sup> و جنبش‌های دینی می‌شود. در همین زمان بود که استعمارگران فرانسه یکی از مشغولیات سلطه‌گری خود را به موضوع «مهدویت» اختصاص داده بودند. هرچند این مفهوم ما را به سنن یهودیت و مسیحیت به ویژه به جنبش‌های دینی قرون وسطای اروپا که به مبارزه علیه جامعه فئودال جهت تغییر و تحول و اصلاح برخاسته بودند، فرامی‌خواند.

در تاریخ اندیشه غرب، انگلس همکار و همفکر کارل مارکس اولین متفکر غربی است که به

1- Marcel Griaule (1898-1956)

2- Michel Leiris (1901-1990)

3- Paul Rivet (1876-1958)

4- Maurice Leenhard (1878-1954)

۵. فانگس (Fangs)، یکی از قوم‌های کشور گابون است.

مطالعات «مهدویت» پرداخته بود. در پی او یک کشیش پرتستان بنام سکوکلر (Skukler) اقدام به پژوهش در این زمینه نمود که بالانديه با اتکا به مطالعات هر دو به ویژه سکوکلر به بررسی مشکلات و بحران معاصر آفریقا نه تنها از دیدگاه دینی، بلکه از جنبه پیامدهای اجتماعی-روانی جنبش‌های مهدویت پرداخت. انتشار تحقیقات بالانديه در این مورد و گزارش وی به کمیسر آفریقا، دولتمندان فرانسه را از اوضاع وخیم این قاره آگاه می‌سازد، به طوری که کمیسر آفریقا تمام کارهای اجباری را در قلمرو مستعمره کنگو (Kongo) فسخ می‌کند.

در سال ۱۹۵۸، ژرژ بالانديه مشاور وزیر «محوالرای بهار» (Ostre-Mer) می‌شود. در اولین مأموریت سیاسی خود گوشش می‌کند تا سوکو تاوره<sup>۱</sup> (Sékou-Touré) را با شارل دوگل نزدیک کند. اما بزودی از این کار کناره‌گیری می‌کند و اقدام به بنیاد مرکز مطالعات آفریقا می‌نماید.

حاصل پژوهش‌های بالانديه را در بین سالهای ۶۰-۱۹۵۰، می‌توان در دو جهت تقسیم کرد: ۱- مبارزه ایدئولوژیک در مجله «پرزانس آفریکن» (Présence Africaine) و حمایت از جنبش‌های ضداستعماری که در روزنامه لوموند پاریس، مقالات زیادی پیرامون مفهوم دولت-ملت به چاپ می‌رساند. ۲- موشکافی مفاهیم در زمینه‌های اقتصادی جهان سوم. در این دوران ضدیت خود را علیه نظریات سیاسی یک‌بعدی «دیکتاتوری چپ»، صریحاً بیان می‌کند. به نظر وی شیوه سیاسی چپ انقلابی مثبتی روشن‌فکران غرب، نباید الگوی نخبگان کشورهای جهان بی‌وزنه کشورهای مستعمره قرار گیرد. انقلاب که ناشی از نظریات چپ‌گرایان غرب باشد، در آفریقا به وقوع نخواهد پیوست و اگر هم جامه عمل پوشد، حاصل آن، جانشینی استعمارگر وطنی به جای استعمارگر خارجی خواهد بود.

تقاضای آقای دهباشی سبب شد تا مجدداً به همت آقای نراقی گفتگویی با ژرژ بالانديه ترتیب داده شود. اولین بار وی را سه سال پیش ملاقات کرده بودم و با او درباره «شرق‌شناسی» و «آفریقا‌شناسی» بحث نمودم. در اینجا به نتیجه دومین گفتگو می‌پردازیم.

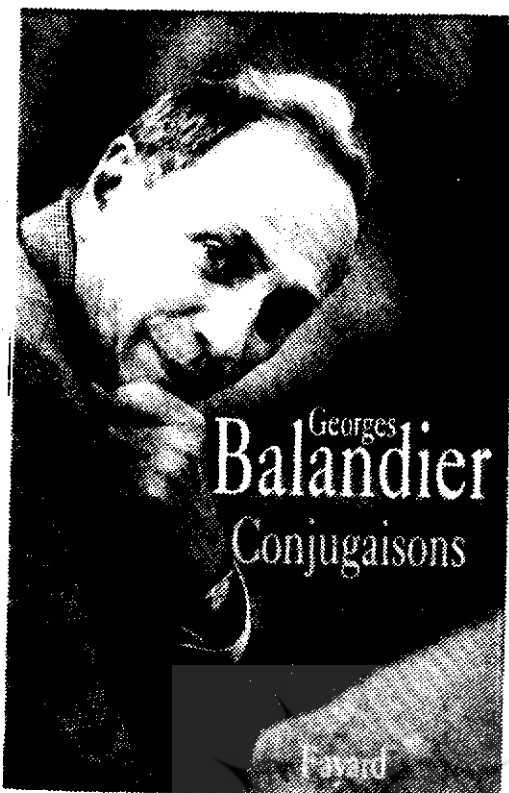
آی‌تی: بعد از چند دهه تحقیق در آفریقا، آسیا، امریکای لاتین و اروپا و تدوین بیش از ۲۰

کتاب آیا اکنون خود را مردم‌شناس یا جامعه‌شناس معرفی می‌کنید؟

بالانديه: بنابر تعریف رایج گذشته، هنگامی که من در آفریقا، یا در جوامع خارج از کشورم به پژوهش مشغول بودم، مردم‌شناس معرفی می‌شدم. توجه داشته باشید، در همان آفریقا زمانی که در محیط‌های شهری مثل شهر برازویل به بررسی امور فرهنگی یا اجتماعی شهری

۱- سوکو تاوره، رئیس دیمکراتیک گینه و نماینده گینه مستعمره در مجلس شورای ملی فرانسه بود. مبارزات

سیاسی وی در استقلال کشورش نقش اساسی را ایفا نمود.



ژرژ بالاندیه

می‌پرداختم، مرا جامعه‌شناس می‌شناختند. در بخشی از پژوهش‌هایم پیرامون مسائل مختلف تجدد (مدرنیته) در فرانسه که لازمه آن جمع‌آوری مدارک و پژوهش به شیوه مشاهده مستقیم بود، مجدداً جامعه‌شناس‌ام و احتمالاً می‌توان گفت فیلسوف مسائل «تجدد» اروپا هستم. اما به عقیده من این گونه تعاریف مشخص و ثابت از بین رفته است، وانگهی نمی‌توان گفت چونکه من تحقیقاتم را در زمینه مردم‌شناسی درباره فرهنگهای دیگر آغاز کرده‌ام، مادام‌العمر مردم‌شناس باقی می‌مانم، در حقیقت برحسب موضوع، روش و مسائل مورد تحقیق است که در پی آن و حاصل تحقیق، پژوهنده می‌تواند خود را معرفی کند. بدینسان من طرفدار یک هم‌بستگی تنگاتنگ علم مردم‌شناسی و جامعه‌شناسی می‌باشم.

آیتی: در یکی از نوشتارهایتان چنین گفته‌اید: «به هنگام مطالعه پیرامون کشورهای دیگر باید جامعه‌شناس و برعکس در کشور خود مردم‌شناس بود.» چنین گفته‌ای مخالف عقاید محققین سابق علوم اجتماعی است که به زعم آنان جامعه‌شناس سخن از جامعه خود می‌راند و مردم‌شناس از دیگران و دگر جوامع صحبت می‌کند.

بالاندیه: در حقیقت، هر پژوهنده‌ای باید در بررسی جامعه خود چنان نگرشی را داشته باشد، تا با حدّ ممکن عینیت بتواند به تجزیه و تحلیل عناصر جامعه بپردازد، یعنی به علت داشتن عادت و خو و تجربه‌ای که با امور جامعه خود دارد، باید هنگام تحقیق خود را خارجی و بیرون

از فرهنگ‌اش تصور کند وگرنه حاصل پژوهش ذهنی و کلی قلمداد می‌گردد، برای اینکه در جامعه خود به یک سلسله مسائل اکتسابی ناشی از آداب و رسوم فرهنگ خود خو گرفته است و همه امور فرهنگی، اجتماعی... را عادی، طبیعی و بدیهی استنباط می‌کند، در این صورت اگر بخواهیم با درایت و عینیت و نگاهی باز به فرهنگ خودی بپردازیم، باید همانند یک خارجی و با فاصله به موضوع تحقیق برخورد کنیم. این امر یکی از اصول اساسی مردم‌شناسی است. حال هنگام پژوهش درباره جوامع دیگر، چنانچه با دیدی بومی بدون رعایت فاصله عمل کنیم، مجدداً مشکلی دیگر آشکار خواهد شد. در ضمن اگر نگاهمان به موضوعات همانند یک غریبی باشد، دیگر امکان درک حوادث جدید میسر نمی‌گردد و نمی‌توان تجزیه و تحلیل دقیقی را ارائه داد. در نتیجه هنر یک محقق این است که بداند در کجا جامعه‌شناس و کجا مردم‌شناس باشد.

آیتی: در یک سخنرانی به تعهد پژوهشگر اشاره کرده‌اید: «هرچه بیشتر در برابر مسائل اجتماعی خود را متعهد احساس می‌کردم، خودم را جامعه‌شناس می‌دانستم.»

بالانندیه: این جمله بحث‌انگیزی است که مربوط می‌شود به تجربه شخصی خودم در برابر آنچه در آفریقا و حتی کشورهای دیگر می‌گذشت و آن قدرت سلطه‌گری استعمار بود. می‌خواستم توضیح دهم که پژوهشگر در برابر تاریخ و جامعه مسئول است. از آغاز فعالیت‌های دانشگاهی‌ام در یک اوضاع استعماری مشهور و شرایط مناسب ضداستعماری قرار گرفته بودم که الزاماً می‌بایستی با تحقیقات خود به افشا و مبارزه علیه استعمارگر همت می‌گماشتم. در اینجا تعهد من بیشتر با رشته تحصیلی‌ام یعنی مردم‌شناسی مرتبط بود. بدون تردید، تعهد من برآمده از احساسات روشنفکرانه مد روز نبود، برای اینکه اوضاع آفریقای استعمار زده را تحقیق می‌کردم و این امر ایجاب می‌کرد تا با عمل خود یک نیروی حیاتی به جنبش ضداستعماری بدهم. میل داشتم نه تنها در مباحث نظری متعهد باشم، بلکه خود را در مسائل سیاسی دخالت دهم. هدف من، بعد از اتمام تحقیقات‌ام، خداحافظی همیشگی با آفریقا نبود که در پی آن بر کرسی فلان دانشگاه به عنوان به اصطلاح متخصص آن قاره بنشینم. عقیده‌ام این بود که در برخورد با مردم آفریقا آنان نگویند: این بالانندیه جامعه‌شناس است، بلکه قبل از هر چیزی بگویند این همان شخصی است که فلان مرکز تحقیقی را در آفریقا احداث کرده است، این همانی است که صدای مبارزه ما را به ماورای آفریقا کشانده است. به همین دلیل کتاب «تاریخ دیگران» را به تحریر درآوردم. این کتاب تاریخ پیچ‌وخم روشنفکری من است، تاریخی که دیگران (اهالی آفریقا) مرا راهنمایی کردند تا آنرا مدوّن کنم. به عبارت دیگر، یک تعهد نظری (ثوری) نبود، چونکه علم و عمل را لازم و ملزوم یکدیگر می‌دانم، بنابراین به عنوان یک پژوهنده پیرامون اوضاع استعماری خود را موظف می‌دانستم. در ضمن در سالهای بین ۱۹۵۵-۶۰، متوجه شدم

که بعضی از همکارانم و یا نسل روشنفکر معاصر من، بینش دیگری را بر پایه تفرعن علمی و با مطامع دیرینه دنبال می‌کنند، و به خودشان حق می‌دادند تا مشاور دولت‌ها بشوند. برای مثال، بعد از استقلال الجزایر یا استقلال اغلب کشورهای مستعمره، این مشاوران روشنفکر غربی تازه به دوران رسیده را «پاقرمز» می‌نامیدند، بدین معنا که آنان جانشین کسانی شده‌اند که در الجزایر به نام «پاسیاه»<sup>۱</sup> معروف بودند. تلاش اصلی آنان، سازماندهی ساختار دولت متجدد بر مبنای نظام سیاسی اروپا در قرون ۱۸ و ۱۹، متبلور شده بود. در آغاز استقلال هر کشور مستعمره، موجی از این «پاقرمزها» به اصطلاح برای مشاور شدن راهی آن کشورها شدند. برعکس آنان استدلال من بر این اساس بود که من جامعه‌شناس هستم و هدف اولیه من تجزیه و تحلیل امور اجتماعی است. تعهد علمی و یا سیاسی نباید مرا با اطمینان کامل به سوی قبضه کردن قدرتها بکشاند. به نظر من تعهد حق هر شهروند و وظیفه هر شخص در برابر تاریخ است و چنین موضوعی ربطی به آزادی علمی ندارد، حال چنانچه هر دو مقوله را در هم آمیزیم، این احتمال و خطر هست که دیگر پژوهشگر نباشیم تا مسائل و تغییر و تحول جامعه را موشکافی کنیم. این موضوع در دهه‌های بعد از جنگ جهانی دوم مشهود است. برعکس عقاید من به فرا شد جنبش‌های جهان سوم، نشر و حرکت آنها وابسته بود، بدین سبب با تمام خطرات احتمالی آن، بیدرتنگ در به ثمر رساندن حرکت جهان سوم اهتمام ورزیدم. در صورتی که مشاوران در صدد بودند از خارج اعمال نفوذ کنند و این تمایل سلطه‌گرایی غیر قابل اجرا در کشور خودشان را در کشورهای دیگر تحمیل کنند.

آیتی: شما سه کتاب بنام‌های: «انحراف»<sup>۲</sup>، «بی‌نظمی»<sup>۳</sup>، «پیچیدگی»<sup>۴</sup> منتشر کرده‌اید. نکات مشترک آنها ضرورت بازگرداندن علم مردم‌شناسی به جامعه اروپا برای تحقیق پیرامون جوامع صنعتی و مدرن است، لطفاً پیرامون این نظر بیشتر توضیح دهید.

بالاندیه: در این گفتگو نمی‌توان به مضمون آنها پرداخت، تنها می‌گویم که هر سه کتاب به یکدیگر مرتبط‌اند و نشانگر سیر تجارب تحقیقاتی من هستند. هر کدام از این سه کتاب یک تحقیق مردم‌شناسی است که با نظریات پژوهندگان و یا عقاید دیگران در گذشته مغایرت دارد و

۱- «پاسیاه‌ها» اولین فرانسویانی بودند که به الجزایر رفتند و آن کشور را استعمار کردند و چون تمامی آنها کفش سیاه به پا داشتند، به «پاسیاه» معروف شدند.

۲، ۳، ۴. به کتابنامه نگاه کنید

2- Le Détour

3- Le désordre

4- Le Dédale



۵ پروفیسور ژرژ بالاندیہ و دکتر احسان تراقی - ۱۹۹۷ پاریس.

شکافی بین تحقیقات گذشته و معاصر ایجاد می‌کند. این نگرش نوین در زمینه مردم‌شناسی بعد از مطالعه «تجدد» و تغییرات سنت‌ها در کشورهای افریقایی و آسیایی ایجاد می‌شود. باید اذعان کنم که روشی کاملاً نوین یا برتر نسبت به قرن ۱۸ ابداع نکردم، بلکه بنا به گفته ژان ژاک روسو: «برای شناخت انسان در کل، باید سرزمین‌های دیگر را دید و دیگر انسانها را نیز شناخت.» بنابراین اگر بخواهیم «تجدد» غرب را مورد مطالعه قرار دهیم، درک دیگر فرهنگها الزامی است. کتاب «انحراف» بدین معناست که مشکلات در کشورهای مدرن غرب آنقدر پیچیده هستند که دیگر خود غریبان قدرت بررسی و درک آنها را ندارند. یعنی اینکه مسائل جدیدی پدیدار گشته و در این وضعیت تاریخی، تغییر و تحولات بزرگی رخ داده است که متخصصین علوم اجتماعی نمی‌توانند جواب این مشکلات را به آسانی پیدا کنند. پس وظیفه مردم‌شناس است تا خلاء تحقیقی ناشی از تجدد در غرب را در فرهنگهای دیگر دنبال کند، یعنی از روش‌ها و تجارب حاصل از مردم‌شناسی گذشته برای تحقیق مسائل ناشناخته تولید شده از «تجدد» استفاده نماید. کتاب «بی‌نظمی» روش تجزیه و تحلیل «تجدد» جهان معاصر را نشان می‌دهد و بهتر بگویم یک راهنمای تحقیقی است. توجه کنید تنها جوامع غرب و تجدد اسیر بی‌نظمی نشده است، همین مقوله را می‌توان علیرغم پایه‌های سنتی قوی در جوامع سنتی پیدا کرد. در آنجا، امر بی‌نظمی موجب مشکلات عدیده‌ای شده است. معذالک، این جوامع «سنتی» در حال تغییر و تحول و



انتقال و دارای تاریخی پویا می‌باشند، جوامعی هستند که به نوبه خود از یک سو توانستند بخشی از تاریخ ما و تاریخ خود را روشن کنند و از سوی دیگر این جوامعی که ما از راه استعمار و اجبار ساخته‌ایم، متقابلاً نیرویی در «تجدد» غرب وارد کرده‌اند. لذا مسئله نظم و بی‌نظمی همیشه در این جوامع نمایان است. در جامعه آفریقا یک نوع وسوسه در برابر بی‌نظمی وجود دارد و آن بی‌نظمی «وحشی» است که می‌تواند تا حد ممکن برای جامعه مخرب باشد. مردم آفریقا کوشش نمی‌کنند تا بر آن چیره شوند و یا آن را نابود کنند، برای اینکه از بین بردن آن به معنای فسخ جنبش و مجاز دانستن مرگ جامعه در بی‌حرکتی قلمداد می‌شود. در کتاب «پیچیدگی» تلاش کرده‌ام تا نشان دهم چگونه می‌توان یک جامعه ناشناخته‌ای همانند اروپا را مطالعه نمود. یعنی جامعه اروپا نیز راحت و آسوده مورد بررسی قرار نمی‌گیرد، برای اینکه معیارها، نمادهای اخلاقی و ضابطه و رابطه اجتماعی جابه‌جا شده‌اند. در این کتاب ناظر جستار بر پیچ‌وخم‌های زندگی بشر و آنچه عجیب و غریب و فاقد انسانیت است، می‌باشم. یعنی آنچه را که امروز «تجدد»، «پست‌تجدد» و «فرا‌تجدد» می‌نامند و حالت غیرمعقول به خود گرفته‌اند، باید آنها را در جهت سلامت و تعادل جامعه سوق دهیم.

آیتی: فکر می‌کنم برای روشن کردن مطالب بالا بهتر است به برداشت شما از مفاهیم سنت و تجدد بپردازیم، زیرا بیشتر نوشته‌های شما به ویژه از سالهای ۱۹۶۰، بر محور سنت و تجدد و تغییر و تحول دور می‌زنند.

بالاندیه: در مرحله اولیه تحقیقاتم در آفریقا بیشتر توجه خود را به مسئله تغییر و تحول و دوره انتقال آن جوامع در برابر جامعه و یا فرهنگ غرب معطوف نمودم چراکه مردم‌شناس قرن ۲۰ نسبت به رشته‌اش و آنچه تعلیم دیده است، وظیفه و مسئولیت دارد و این تکلیف مطالعه تغییر و تحول عصر خود می‌باشد، پس تمام فکر خودم را روی این موضوع‌ها متمرکز نمودم و پژوهش‌های خودم را براساس مشکلات معاصر آفریقا برنامه‌ریزی کردم. اما نگاهی اجمالی به مفاهیم سنت و تجدد می‌افکنیم. معمولاً، روشنفکران، عادت کرده‌اند که مفهوم سنت را در برابر مفهوم تجدد قرار دهند. از قرن ۱۸ سنت آن اموری بود که به رژیم سلطنتی گذشته فرانسه تعلق داشت و تجدد امور نشأت یافته از انقلاب فرانسه بود یعنی آنچه را که دوران روشنائی علم، فردی‌گرایی و تکنیک می‌نامند. به همین سبب یک شکاف تاریخی بین آنچه متعلق به قبل و بعد از انقلاب بود، ایجاد شد. این انقطاع به روشنفکران امکان می‌دهد تا تصورات دیگر، قالب‌های فکری و نمادهای اخلاقی دیگر همراه با جوامع و دولت نوینی را خلق کنند، پس تعاریف مزبور قراردادی هستند تا اینکه در گذشته نزدیک تعریف متمایز دیگری از جانب مردم‌شناسان بر حوزه علوم انسانی ارائه گردید. به نظر آنان، جوامعی که بهتر مورد تحقیق قرار می‌گیرند، آن جوامعی

هستند که در برابر تغییر و تحول و تأثیر تجدد محفوظ مانده‌اند. در اینجا سنت به معنای مقوله‌ای که از گذشته می‌آید و دست نخورده باقی مانده است، در نظر گرفته می‌شود و به فرهنگها و جوامعی همانند آفریقا، آسیا و ... یک فرم، یک نماد اصلی می‌دهد. به عقیده مردم‌شناسان مکتب گذشته از طرفی باید به سنت جوامع ارزش داد و آنها را به حالت ثابت و «تاب» خود محفوظ نگاهداشت و از طرفی دیگر، تغییر و تحول در جوامع سنتی که موجب نابودی ویژگی‌ها و تفاوتها می‌گردد، تجدد قلمداد می‌شود. در نتیجه مقابله متنازع دیگری بین سنت و تجدد مشهود است که آن را به خوبی در بینش مردم‌شناس برجسته‌ای همچون لوی ستروس پیدا می‌کنید، به ویژه زمانی که وی از جوامع در حال تحول سخن می‌راند و بیان می‌کند که این جوامع در اثر برخورد با تجدد بیمارگشته‌اند! جان کلام اینکه دو برداشت متفاوت از سنت و تجدد در میان اندیشمندان رایج می‌باشد. اولی دارای بُعد سیاسی و با انقلاب فرانسه شروع می‌شود و موجب ایجاد شکاف تاریخی قرار می‌گیرد. دومی به گرایش رشته‌ای به نام مردم‌شناسی مرتبط است و بر ارزش حراست از ویژگی‌ها و تفاوتهای فرهنگها در مقابل نیروی تجدد تکیه دارد. حال به عقیده من این دو مفهوم قابل تفکیک نبوده و در مقابل یکدیگر قرار نمی‌گیرند. این بحث را در آخرین کتابم «سیر زندگی» با مطرح کردن خاطرات شخصی، گروهی، خانوادگی و ملی نشان داده‌ام. بدین معنا که هیچ موقع نمی‌توان اوضاع اجتماعی، فرهنگی تاریخی معاصر یک جامعه را بدون در نظر گرفتن گذشته آن بررسی نمود. لذا سنت گذشته هر جامعه‌ای، اساساً در زمان حال آن نقش و تأثیر محسوسی دارد. در چندین نوشتار خود به خوبی سعی کرده‌ام تا نشان دهم که شکاف قطعی تاریخی همچون انقلاب تام، بدون داشتن رابطه با گذشته وجود ندارد. تفکر انقلابی روسیه گواه بارزی بر این مدعا است که چگونه می‌خواستند یک نیرو و یک جامعه کاملاً جدیدی بوجود آورند. آنچه برای من اساسی است مرتبط کردن این دو مقوله پویا به یکدیگر می‌باشد یعنی آنچه در سنت وجود دارد و برای زمان حال محرک و قابل استفاده است، همچنین بهره جستن از تجدد برای متحرک نمودن سنت و آنچه در این مقوله غیر قابل تطبیق و نامساعد با شرایط زمان است. عکس این نظریه را در بین بعضی از همکاران من همانند لوی ستروس مشاهده می‌کنید. وی می‌خواست ایده جامعه «تاب» را به دیگران تحمیل کند. به اعتقاد وی قبل از، از بین رفتن بعضی از فرهنگهای زنده باید به جمع‌آوری خاطرات مردم و تحقیق آنها شتافت. معنی چنین امری دریغ خوردن بر تاریخ و ابا کردن از تطبیق سنت و تجدد است.

آیتی: آیا چنین برداشتی از سنت و تجدد موجب ایجاد پایه‌های اولیه مردم‌شناسی<sup>۱</sup> سیاسی شما نبوده است؟

بالانديه: البته! به همین جهت کتاب مردم‌شناسی سیاسی به ۱۵ زبان از جمله فارسی ترجمه و مورد استقبال همگان قرار گرفت، فکر می‌کنم علت اصلی استقبال از کتاب این بود که در محافل غرب پایان مکاتب نظری، ختم روستانشینی، پایان سیاست و مرگ ایدئولوژی‌ها را تصدیق کرده بودند. از خود سؤال می‌کردند که آیا دنیای واهی است و یا از دنیا چه باقی مانده است که در آن مکانی پیدا کنیم، و در چه فضای تاریخی زائلی قرار داریم. به تدریج، فرمول «پایان‌ها» ناپدید شد و به جان آن صحبت از فراشد تاریخی دنیای در حال «ویرانی و بازسازی» به میان آمد. همچنین در بین روشنفکران واژه‌های «جامعه تظاهر»، «جامعه توخالی» و «جامعه موقتی» مطرح گشت که آن را «پُست مدرنیته» نام نهادند. یعنی به پایان خط رسیده‌ایم و دیگر هیچ معیاری وجود ندارد. خلاصه، هر کدام از فرمولهای مذکور موقتی و دارای بخش‌های درست و نادرست هستند؛ به عبارت دیگر در آن زمان یک نوع آشفتگی روشنفکری و سیاسی حاکم بود، سیاستی که در قرون گذشته به حقیقت پیوسته بود اکنون در معرض ناپدید شدن به سود تکنیک، «خبره‌گرایی» و «تکنوکرات‌گرایی» بود، می‌گفتند که قدرت و اداره آن کاری است عقلانی و برنامه‌ریزی‌های آن با اطمینان کامل به دست کارشناسان قابل اجراست. اما متوجه شدیم که همه چیز در حال تغییر و انتقال است. افزون بر آن، شاهد بودیم که در کشورهای تازه به استقلال رسیده، سیاست اجرایی مدل غرب و یا شوروی همراه با «خردگرایی» و «تکنوکرات‌گرایی» محض با مسائل اجتماعی آنها تطابق ندارد. دریافتیم که در فرهنگ‌های همین جوامع سیاست به طور «سنتی» یک نقش جداگانه‌ای را ایفا می‌کند، سرانجام باز متوجه شدیم که در پیشرفته‌ترین جوامع صنعتی غرب، قدرت تنها کار خردگرایان و کارشناسان با برنامه‌ریزی‌های خردمندانه نمی‌باشد، بلکه قدرت عوامل بیشتری را می‌طلبد. کشف کردیم برای این که سیاست و قدرت آن فاعل باشد، لاجرم حضور تصورات و نمادهای ارزشی لازم است، یعنی به نتیجه کشف مطالعات پیرامون قدرت در جوامع سنتی آفریقا پی بردند. بدین معنا که در همین اروپا قدرت بر مبنای تصورات نمادها، تقدسات و رابطه خویشاوندی مشهود است. برای مثال به جامعه کنونی آمریکا نگاهی کنید، به وضوح درمی‌یابید که هنگام انتخابات، نمایندگانی که در سنجش‌گیری‌های عمومی بیشتر مردمی هستند، کسانی‌اند که به تصورات، تقدسات، نمادهای اخلاقی و ابعاد دیگر قدرت بدون در نظر گرفتن بُعد عقلانی و یا استراتژی آن، ارزش می‌نهند و

متوجه این امور هستند. در کتاب مردم‌شناسی سیاسی کوشیدم تا نشان دهم که قدرت ساده نیست، بلکه پیچیده‌تر از آن است که متخصصین و مشاورین خردگرا تصور و عمل می‌کنند.

ژرژ بالاندیه در خاطرات خود سخن از آشنائی و تفکر دکتر نراقی به میان آورده بود، در پی گفتگوی با آقای نراقی، در اینجا به نظریات وی درباره بالاندیه می‌پردازیم.

به عقیده آقای نراقی: بالاندیه، اولین محقق فرانسوی است که در پی پژوهش‌های مردم‌شناسی به علم جامعه‌شناسی و تحقیق در جوامع صنعتی رو آورد. در صورتی که در فرانسه به ویژه پیش‌کسوتان جامعه‌شناسی نظریات خود را بیشتر بر مبانی فلسفی پیاده نموده بودند و اغلب آنها در زمینه فلسفی و زبان‌شناسی تحصیلات‌شان را به پایان برده بودند و به دنبال آن به مطالعه جوامع به اصطلاح «ابتدائی» پرداختند. مهمترین کار بالاندیه این بود که او مفهوم سنت و تجدد را از حالت نیمه‌اسطوره‌ای خارج کرد. تفکر جاری به دنبال اندیشه‌های اسپنسر، مارکس و اگوست کنت بر این پایه بود که بشر از مراحل مختلف فکری عبور می‌کند و آنها را یکی پس از دیگری پشت سر می‌گذارد، بنابراین تجدد هم پس از سنت، زندگی بشر را دربر می‌گیرد. بالاندیه نشان داد که اولاً چنین طبقه‌بندی در تحولات اجتماعی وجود ندارد و مسائل زندگی نسبی می‌باشد. ثانیاً این دو مفهوم حالت تقابل نسبت به هم دیگر ندارند. مثال واضح آن انقلاب اسلامی در ایران است که به عبارتی تجدد و سنت به معنای اصلی کلمه با هم ادغام شده بودند و برای دیگر متفکرین غربی نامفهوم بود. لیکن بالاندیه با آشنائی روشنی که از جنبش‌های مهدویت در آفریقا داشت، گفته بود که چگونه «سنت» در بعضی از شرایط اجتماعی می‌تواند حالت انقلابی به خود گیرد و در برابر استعمار عصیان کند.

به نظر آقای نراقی، نزدیکی و همکاری بالاندیه با گوروپچ را شاید بتوان نقطه عطف تفکر روشنفکران فرانسه دانست، یعنی گوروپچ با تجارب و آشنائی که از نظریات لنین، جامعه‌کمیونیستی استالینی، گرایش‌های فلسفی آلمان و جامعه‌شناسی امریکا داشت، نظام فکری روشنفکران فرانسه را دگرگون کرد. بالاندیه با استفاده از نتایج پژوهش‌های میدانی خود در آفریقا و بعضی از گرایش‌های ضداستعماری در غرب چون ژان پل سارتر، توانست از یک سو دامنه مردم‌شناسی را از محدودیت‌ها برهاند و سخن از پژوهش‌های چند رشته‌ای به میان آورد، از سوی دیگر با ادغام کردن علم مردم‌شناسی و جامعه‌شناسی، پیش خود را در تلاقی دو دانش قرار دهد و با استفاده از هر کدام دیگری را در شناخت جوامع صنعتی و غیرصنعتی غنی‌تر سازد. در نتیجه، او از مسائل اجتماعی عصر خود دور نماند.

از دیگر ویژگی‌های بالاندیه، به اعتقاد آقای نراقی سمینار مردم‌شناسی سیاسی مستعمرات وی در سورین و مدرسه عالی علوم اجتماعی پاریس به مدت سی سال بود که در آن وی با

درایت و ابتکار به دانشجویان غیراروپایی مسئولیت شناخت چگونگی فرهنگ خود آنان را  
تعلیم می‌داد، یعنی نگاهی نوین نه به صورت یک غربی، بلکه کوشش ورزیدن در شناخت آداب  
و رسوم و فرهنگ و سیاست که حالت کهنه و بی‌ثمر به خود گرفته بودند تا ارزش واقعی،  
حقیقی و هویت‌شان را بر آنها روشن کند. تعلیم شاگردان محلی، احداث نهادهای پژوهشی و  
مجلات، روشنفکران آن کشورها را به اشتیاق تحقیق در جهت فرار از استیلا وا می‌داشت. بدین  
جهت به گفته آقای نراقی، او از ۴۰ سال قبل به برهم زدن نظام فکری استیلای رایج غرب اهتمام  
ورزید. بالانندیه با شناخت دقیقی که از دیگر جوامع حاصل نموده بود، به پیدایش سیاست،  
دولت و کشف آنها در لابه‌لای امور اجتماعی همانند رابطه خویشاوندی، مقدسات، قدرت  
پنهانی در جوامع «مادر تباری» و نقش زنان پرداخت. بدین‌گونه در مقدمه کتاب مردم‌شناسی  
سیاسی در موشکافی و تجزیه و تحلیل درباره اندیشمندان غربی قرون ۱۷ الی ۲۰ تأمل نمود.  
بدین معنا که قدرت و سیاست تنها در جوامع پیشرفته صنعتی وجود ندارد و اینکه سیاست  
منحصر به پارلمان و موسسات و وزارت‌خانه‌های وابسته به آنها نمی‌باشد، بلکه تمام جوامع  
انسانی از سیاست تولید شده‌اند و از همه مهم‌تر اینکه سیاست مولودی است پویا در ابعاد  
گونگون و شیوه‌های مختلف؛ لاجرم هر آن در مبارزات ضداستعماری هویدا می‌گردد.

۲۲۵

در دو دهه ۶۰ و ۷۰، سمینار مردم‌شناسی سیاسی بالانندیه یکی از کانونهای اجتماعی علمی  
فرانسه بود، عاملی بود تا گرایش‌های جهان سوم به اروپا منتقل گردد و چون او مرد محافظه‌کاری  
نیود، بدون وحشت از عوامل فشارهای سیاسی از درک جنبش‌های سیاسی، دینی و بیداری و  
رهایی کشورهای مستعمره سخن به میان آورد. عقایدی که به روشنفکران سیاسی جهان سوم  
امکان می‌داد تا به مسائل مربوط به آزادی و رهایی از قیود سلطه بیشتر توجه نمایند که چگونه  
مکانیسم‌های سیاسی جوامع غیراروپایی را باید از درون مورد بررسی قرار داد. چون با  
استعمارگران همسو نبود، توانست استعمارزاده را از تفکر خود متأثر کند. به نظر آقای نراقی،  
جامعه غرب، خود را دروازه قلعه تمدنهای جهان می‌پنداشت و از آن قلعه به دیگر کشورها نگاه  
می‌کرد. در نتیجه هم جامعه خود و هم فرهنگ‌های دیگر را ناقص تصور می‌کرد، لیکن بالانندیه  
شناخت غیرغربی خود را در مورد جامعه اروپا به کار گرفت و با در نظر گرفتن تمام عواملی که در  
زندگی مؤثراند، به بررسی انسان اروپا پرداخت، مثلاً بحران جامعه غربی را همانند بحران آفریقا  
و تحول و تغییرات آنجا را با همان دید مطالعه نمود. من (نراقی) همین روش را به کار بردم، ولی  
در جهت مخالف. در پی برخورد با مسائل جوانان اروپا، بویژه شورش دانشجویان سال ۱۹۶۸،  
جامعه بحرانی غرب را مورد مشاهده قرار دادم و آنچه را در اینجا به دست آورده بودم، با نگارش  
کتابهای «طمع خام» و «غربت غرب» در ایران مطرح کردم که پژوهشگران ایرانی را متوجه آنچه

در غرب می‌گذرد، کنم. به عبارت دیگر آن‌گونه که بالاندیه از آفریقا در شناخت مغرب‌زمین به دست آورده بود من از شناخت غرب بهره گرفتم، تا مسئله تجددگرایی و مشکلات آن را به متفکرین نشان دهم. به همین جهت ترجمه کتاب «آنچه خود داشت» را به زبان فرانسه با عنوان «شرق و بحران غرب» منتشر کردم. در نتیجه آنچه ما را همسو می‌کرد، اینکه هر کدام به شیوه‌های مختلف «غرب‌زدگی» را محور تفکر خود قرار داده‌ایم.

بالاندیه در بخشی از خاطراتش، به سمینار جهان سوم در سال دو هزار، در تهران اشاره می‌کند. آقای نراقی در این باره توضیح بیشتری می‌دهد: این سمینار به اتفاق ژوزه دوکسترو برنامه‌ریزی شده بود. وی پزشک برزیلی و شخصیتی معروف در محافل روشنفکران فرانسه بود، که از حق اجتماعی به علل فعالیت‌های سیاسی‌اش محروم گشته و شارل دوگل وی را به عنوان پناهنده مهمان پذیرفت. او بنیانگذار مرکز بین‌المللی توسعه در پاریس بود و از تمام کشورهای جهان سوم، روشنفکرانی به دور خود جمع کرد. اثر معروفش: «ژئوپلیتیک گرسنگی» است که توسط منیره مهران در موسسه مطالعات علوم اجتماعی ترجمه شد<sup>۱</sup> و این کتاب جزو اولین انتشارات موسسه است. آقای نراقی به اتفاق دوکسترو برای برگزاری سمیناری در تهران تصمیم می‌گیرند و از ژرژ بالاندیه، به عنوان جامعه‌شناس، و متخصص توسعه جهان سوم در این مجمع دعوت به عمل می‌آید. دولت امیرعباس هویدا در جهت سیاست دولت‌اش همکاری و کمک مالی می‌کند. در سمینار دوکسترو پیرامون علل عقب‌ماندگی کشورهای جهان سوم سخنرانی می‌کند. و به تفصیل به تجزیه و تحلیل علل عقب‌ماندگی و علل وابستگی جهان سوم می‌پردازد که تا آن زمان، مطبوعات کشور به چنین صراحتی در موضوع برنخورده بودند. مقامات مسئول، روزنامه انگلیسی را وادار می‌کنند تا از قول دوکسترو در آن روزنامه ذکر شود که ایران در سال دوهزار در زمره کشورهای توسعه یافته قرار خواهد گرفت. این موضوع باعث نازاحتی آقای نراقی می‌گردد و جهت جبران نمودن آن از رئیس رادیو تلویزیون آقای رضا قطبی تقاضا می‌کند تا در همان روز (روز آخر سمینار) در بخش برنامه مستقیم تلویزیونی که مجری آن آقای قائم‌مقامی بود، شرکت کند. در آن برنامه آقای نراقی به بررسی چگونگی عقب‌ماندگی و طرق‌هایی از این مسئله می‌پردازد و بیان می‌کند: کشور ایران راه طولانی در پیش دارد تا به توسعه و خودکفایی دست یابد، زیرا که ما باید هم از لحاظ دانش و تفکر و هم از لحاظ مادی و طرز معیشت اختلافات فاحش بین طبقات اجتماعی را از بین ببریم. پس با پیاده کردن اصلاحات

۱- انسان گرسنه (ژئوپلیتیک گرسنگی)، ترجمه منیره جزنی (مهران)، انتشارات مؤسسه مطالعات و تحقیقات

پایه‌ای است که می‌توان مدعی شد که به مرحله جامعه توسعه یافته رسیده‌ایم. برای توضیح بیشتر اضافه نمود روزی که یک استاد دانشگاه و یک راننده تاکسی هم از نظر فکری و هم رفاهی به یکدیگر نزدیک شوند و در زمینه مورد علاقه‌شان یکایک سخن برانند، می‌توان از توسعه صحبت کرد.

بعد از برنامه تلویزیونی به خانه آمدم، همسرم گفت که از منزل هویدا دوبار تماس گرفته‌اند و امیرعباس هویدا فردا صبح در نخست‌وزیری منتظر شماست. فردا به آنجا رفتم، هنگامی که وارد دفتر هویدا شدم، آقای مهدی سمیعی، رئیس بانک مرکزی نزد وی بود. هویدا به من گفت دیشب در ضمن برنامه تلویزیونی که داشتی، شاه تلفن زده و فرموده‌اند: خوب به سخنان توافقی توجه کنید، او دارد تمام پیشرفت‌های ما را در این سالهای اخیر منکر می‌شود! من در جواب هویدا پاسخ دادم که خیال کشیدن خط بطلان بر اصلاحات را نداشتیم، فقط می‌خواستیم درباره توسعه واقعی سخن به میان آورم. هویدا گفت: به هر حال (به حالت طنزآمیز) در کاخ آشوب خانوادگی پیاکرده‌ای. منظور وی این بود که رضا قطبی، دایی زاده فرح پهلوی بود و دستگاه ساواک و دیگر دربارها مدعی بودند که قطبی برنامه‌های تلویزیون را در اختیار روشنفکران مخالف شاه قرار داده است! طبیعتاً فرح پهلوی به دلایل گوناگون از قطبی طرفداری می‌کرد. این امر باعث ناراحتی شاه و بگومگو با فرح شده بود.