

بررسی مفاهیم جامعه‌شناختی سکون فرهنگی پیرسالاری و قوم‌مداری در ادبیات دده قورقود

محمد عباس زاده^۱

رحیم بشیر پور^۲

تاریخ دریافت: ۹۱/۸/۱۹ تاریخ پذیرش: ۹۲/۳/۲۰

چکیده

داستان‌های دده قورقود را می‌توان بخشی از یادداشتهای تاریخی - فرهنگی شاخه‌ای از اقوام بزرگ ترک (قبایل اوغوز) دانست. این داستان‌ها انعکاسی از شرایط اجتماعی جامعه‌ای است که به جهت حاکمیت «سنت» بر مناسبات اجتماعی، در ردیف اجتماعات ابتدایی با همبستگی مکانیکی و به تعبیر دیگر، جز اجتماعی با «اراده طبیعی» است. داستان‌های دده قورقود در خود مضامین و مفاهیمی دارد که می‌توان آنها را بخشی از حلقه‌های فرهنگ مشترک و جهانی انسان قلمداد کرد. مطالعه جامعه‌شناختی داستان‌های کتاب دده قورقود ضمن آنکه نوع سازمان اجتماعی قبایل اوغوز را می‌نمایاند، ما را با ریشه‌های تاریخی - اجتماعی ساختارهای فکری یعنی، باورها، اعتقادات، ارزش‌ها و شیوه‌های رفتار عرفی و غیر عرفی (دنیوی و دینی) ترکان - بخشی از جامعه انسان جهانی - آشنا می‌کند. در این مقاله، در کنار شناخت ساخت اجتماعی قبایل اوغوز، وضعیت فرهنگی، پویایی و ایستایی آن؛ نوع روابط خویشاوندی و حاکمیت سنت پیرسالاری؛ قوم-مداری و برخی دیگر از پدیده‌های اجتماعی موجود در اجتماع قبایلی اوغوز، بینشی حاصل می‌شود.

کلمات کلیدی: ساخت اجتماعی، پیرسالاری، سکون فرهنگی، قوم‌مداری.

^۱ دانشیار گروه علوم اجتماعی دانشگاه تبریز، m.abbaszadeh1@yahoo.com

^۲ کارشناس ارشد رشته جامعه‌شناسی از دانشگاه تبریز

مقدمه

افسانه‌ها و داستان‌های باز مانده از روزگاران گذشته را نمی‌توان ساخته تخیلات ذهن انسان و تهی از واقعیات اجتماعی تلقی کرد، بی‌شک آنها دربر دارنده عناصری از حقیقت‌اند که اگر چنین نبودند، هرگز نمی‌توانستند به خاطر توده‌ها راه یابند و از چنان نیروی حیاتی برخوردار شوند که نسل‌ها را درنور دیده و از سانسور بی‌امان تاریخ جان به در برند. گوته با انتقاد از کسانی که داستان‌های قهرمانی روم باستان را خوار و خفیف می‌شمرد می‌گوید: «اگر رومی‌ها آن‌قدر بزرگی داشتند که چنین داستان‌هایی را بسرایند، ما نیز باید لاقلاً آن‌قدر بزرگواری داشته باشیم که آنها را باور کنیم» (رئیس‌نیا، ۱۳۶۸: ۱۱).

شاهکارهای هنر و اندیشه و آفرینش‌های ادبی بر هر پایه‌ای که شکل بگیرند، خواه دراماتیک باشند یا الهام گرفته از پدیده‌های واقعی زندگی اجتماعی، تسکین و درمانی برای روح نیازمند افراد و اجتماع هستند. اما این اتفاق زمانی می‌افتد که تصور و تخیل آن‌قدر برای فرد و اجتماع مأنوس و خودی باشد که در نظرش جایگزین واقعیت شود. در چنین شرایطی تصورات و افسانه‌پردازی‌ها در طول زمان باقی می‌مانند.

مبارزه در عرصه زندگی، در جدال قهرمانان مردمی و ضد مردمی افسانه‌ها تجسم می‌یابد. آفرینش‌های ادبی شفاهی و مکتوب اقوام که طی قرن‌ها در حافظه توده‌های مردم و در میان گنجینه‌های ادبی به ثبت رسیده و همگام با تکامل مادی و معنوی پدیدآورندگانشان به زمان معاصر رسیده‌اند، به مثابه محصولات معنوی زندگی اجتماعی گذشتگان، بازتاب تمایلات، آرمان‌ها، باورها، مراسم و سنن، دستاوردها و ساختارهای مادی مردمان و اجتماعاتی هستند که آن آثار ادبی در میان آنها سرشته و پرورده شده‌اند و نشان از گذشته آنها دارند، آنها این قابلیت را دارند که از دیدگاه‌های مختلف تاریخی، توده‌شناسی، قوم‌شناسی، زبان‌شناسی، جامعه‌شناسی و... مورد توجه و بررسی قرار گیرند.

ماگسیم گورگی در بیانی اشاره می‌کند که: بدون آگاهی از آفرینش شفاهی مردم، تاریخ حقیقی توده‌های زحمت‌کش را نمی‌توان دریافت. در حقیقت بدون شناخت میراث فرهنگی نسل‌های گذشته، قادر به تجسم زندگی آنها نخواهیم بود. اساطیر و داستان‌های باز مانده از گذشته‌های دور اقوام و ملل، تنها منابعی هستند که از تاریخ پیشین آنها باز مانده‌اند. افسانه‌هایی

که ریشه در اعماق تاریخ اقوام دارند، در دوره‌های بعد نیز به نوعی به حیات خود ادامه داده و منبع الهامی برای آفرینش‌های ادبی تازه می‌شوند.

کتاب دده قورقود به عنوان یکی از شاهکارهای ادبی - فولکلوریک جهان؛ شامل قدیمی‌ترین داستان‌های اسطوره‌ای و حماسی ترکان اوغوز و آذربایجان است. بنا به نظر برخی مورخین این داستان‌ها در حدود قرن ۱۵م به صورت مکتوب در آمده‌اند. نویسنده کتاب و تاریخ نگارش آن به صورت دقیق معلوم نیست. از مقدمه کتاب چنین بر می‌آید که کتاب دده قورقود در دوران حاکمیت خاندان عثمانی در آناتولی (قرن ۱۴م) مکتوب شده است. با این حال، عده‌ای با توجه به ویژگی‌های پالوگرافیگ (خط‌شناسی) متن، داستان‌های دده قورقود را متعلق به اواسط قرن ۱۶م می‌دانند (هیئت، ۱۳۷۶: ۶).

این مجموعه از یک مقدمه و ۱۲ داستان (بوی) تشکیل شده است. داستان‌ها به نظم و نثر نوشته شده‌اند و در خلال آنها انواع مختلف آثار ادبی شفاهی مانند بایاتی، نغمه، ضرب‌المثل و حتی مرثیه دیده می‌شود که بیانگر طرز زندگی، ارزش‌ها، باورها و آداب و آئین‌های اجتماعی طوایف ترک است. راوی اصلی این کتاب شخصیتی اسطوره‌ای است به نام «دده قورقود» که هر داستان با سخنان نغز و پندآموز او به پایان می‌رسد. کتاب مقدمه کوتاهی دارد که در دوره‌های متأخرتر، گردآورنده و کاتب مجموعه داستان‌ها آن را نوشته است. نثر مقدمه با متن داستان‌ها متفاوت است.

سبک داستان‌ها حماسی بوده و هر کدام از داستان‌ها درباره دلاوری‌ها و ماجراهای یکی از قهرمانی‌ها ساخته و پردازش شده است. هر ۱۲ داستان با یکدیگر به نوعی در ارتباط‌اند. هرچند این ارتباط منظم و دنباله‌دار نیست، اما حضور برخی شخصیت‌های داستانی و تکرار و تکمیل حوادث حاکی از نوعی ارتباط غیر سیستماتیک است. از این اثر کلاسیک تنها سه نسخه خطی به جا مانده است که دو نسخه از آنها در کتابخانه‌های درسدن و برلین آلمان و دیگری در کتابخانه واتیکان نگهداری می‌شود. نسخه دست‌نویس بعدها در واتیکان پیدا شده که ناقص است. هر دو نسخه با حروف عربی نوشته شده‌اند.

اطلاق نام داستان‌های خلق بر داستان‌های دده قورقود به دلیل پیوند عمیقشان با زندگی و آمال و آرزوهای مردم مناسب است، چرا که این داستان‌ها به مثابه آیین تمام‌نمای آمال، سجایا و خصایل مردمانی در گذشته‌های دور است. بررسی ابعاد اجتماعی این داستان‌ها و کشف مضامین

و مفاهیم هنجاری و ارزشی آنها می‌تواند از بُعد جامعه‌شناختی دانشی از حیات اجتماعی اقوام ترک، نوع نگرش، سازمان اجتماعی آنها و امور مرتبط با آن حاصل کند. مضامین به کار رفته در این داستان‌ها؛ مانند خصایص و سجایای قهرمانان، همانند سرزمین‌هایشان، بکر و دست نخورده و آکنده از مفاهیم و آموزه‌هایی است که از دیدگاه هستی‌شناختی، انسان‌شناختی، جامعه‌شناختی و... قابل بررسی و مطالعه است. این گونه مطالعات می‌تواند دریچه‌ای نو به دنیای ناشناخته و حیات پر رمز و راز جوامع «تُرک» باز و در مجموع، نگرش ما را نسبت به ابعاد متعدد و متنوع اجتماعی این جوامع کامل‌تر کند.

این داستان‌ها حامل بخشی از فرهنگ غیر مادی ترکان اوغوز است که هم اینک مردمانی از این تبار در بخش‌های وسیعی از ایران و چند کشور هم‌جوار زندگی می‌کنند. اهمیت و ضرورت مطالعه این داستان‌ها در این است که تأمل در مفاهیم و مضامین نهفته در لایه‌های درونی آنها، و به عبارت دیگر، «قرائت هرمنوتیک» داستان‌های دده قورقود، ضمن ایجاد دیدگاهی برای کشف ریشه‌های تاریخی ارزش‌ها و باورهای مشترک انسانی، می‌تواند زمینه‌ساز شکل‌گیری نوعی نگرش یکپارچه و جهانی نسبت به انسان و رها شدن از اندیشه‌های جداساز و تفکیک‌گذار میان فرهنگ‌های انسانی شده، ما و اندیشه ما را از محبوس شدن در دایره تنگ اندیشه‌های متفرد دنیای معاصر نجات دهد. به بیان گادامر، بدین طریق می‌توان از فاصله‌گذاری‌های بیگانه‌ساز کاسته و موجبات مشارکت را فراهم آورد. برتر از همه اینکه این گونه مطالعات توان انتقال مفاهیم و پیام‌ها را به ارمغان می‌آورد و بدان وسیله بین دو «جهان زندگی» یا دو «افق تاریخی» که به فاصله‌ای دور از همدیگر قرار گرفته‌اند، پل می‌زند. موضوعی که پدیدارشناسی چون «ادموند هوسرل» و هرمنوتیک‌شناسی چون «هانس گئورگ گادامر» از این وضعیت با اصطلاح «امتزاج افق‌ها» یاد می‌کنند (حریری، ۱۳۸۰: ۹۸).

این نوشتار بر این پایه تدوین شده است که با مطالعاتی از این دست می‌توان زوایایی از آداب و سنن، خلیقات، اعتقادات و باورها و دیگر مناسبات اجتماعی مردمان آذربایجان که ریشه در گذشته و تاریخ و فرهنگ آنان دارد مکشوف و هویدا کرده و از این طریق با شناختن و شناساندن جامعه و مردمانی که این اثر ادبی نمودی از هستی و کیفیت حیات اجتماعی، تاریخی و فرهنگی آنان است بر نگرش و دید علمی خویش و علاقه‌مندان به این بخش از تاریخ، فرهنگ و تمدن انسانی و سیر تکامل آن افزوده و لایه‌های نا پیدای شعور اجتماعی، جهان‌بینی و مواضع فکری آنان را دریابیم. در طی این مطالعه سعی بر آن است که به امور، رخدادها، مواضع

ارزشی - اعتقادی، کنش‌ها و کلیه پدیده‌های اجتماعی برجسته شده در این داستان‌ها، به عنوان بخشی از واقعیات ملموس حیات اجتماعی مردمان آفرینشگر داستان‌ها نگریسته شود.

اهمیت موضوع

یکی از خصیصه‌های فرهنگی قرن بیستم رشد علوم اجتماعی و توسعهٔ بینش جامعه‌شناختی است. تفسیر جامعه‌شناختی دستاوردهای فرهنگی یکی از ابعاد نفوذ بینش جامعه‌شناختی در روزگار ماست. این بینش به ما کمک می‌کند تا به نحو بهتری آثار هنری و فرهنگی را بشناسیم، تفسیری عملی و کاربردی از این آثار به دست آوریم و به بهترین وجه از آثار هنری برای حل مسائل و بحران‌های انسان امروزی استفاده کنیم. رشته‌های مختلف جامعه‌شناسی مانند جامعه‌شناسی دین، جامعه‌شناسی فلسفه، جامعه‌شناسی علم و جامعه‌شناسی هنر محصول تأملات جامعه‌شناسانهٔ انسان قرن بیستم در حوزهٔ فرهنگ است که هر کدام از آنها به صورت نظامی علمی با موضوع، هدف و روش‌های خاص آن شناخته شده‌اند و مجموعهٔ آنها نظام علمی گسترده‌تری به نام جامعه‌شناسی فرهنگ^۱ را تشکیل می‌دهد.

از نظر جامعه‌شناسی، هنر و ادبیات نیز مانند خانواده، حکومت، آموزش و پرورش و... نهادی اجتماعی است. یعنی هنر و ادبیات نیز ریشه در زندگی اجتماعی انسان دارد. بنابراین براساس تعریف ارائه شده از جامعه‌شناسی می‌توان جامعه‌شناسی هنر و ادبیات را شاخه‌ای از این علم دانست که ساخت و کارکرد اجتماعی هنر و ادبیات و رابطهٔ میان جامعه و هنر و قوانین حاکم بر آنها را بررسی می‌کند.

جامعه‌شناختی هنر و ادبیات با پذیرش این فرض آغاز می‌شود که یک اثر هنری و ادبی فرآورده یا تولید اجتماعی است، اما در رهیافت سنتی، هنر و ادبیات معمولاً پدیده‌ای رمانتیک، رازآمیز، آفریدهٔ سرآمدها و نخبگان است و این رویکرد اساساً هنر و ادبیات را پدیده‌ای برتر از هستی جامعه و زمان می‌شمارد. جامعه‌شناسی هنر که در پی تبیین ابعاد مکانی و زمانی هنر است، بر خلاف رویکرد سنتی که صرفاً بر ارزشها و عناصر زیبایی‌شناختی در شکل و محتوای آثار هنری و ادبی سهیم هستند، بر سهم عوامل اجتماعی و چگونگی و نوع محتوا یا شکل آثار هنری تأکید دارد.

^۱ Sociology of culture

برای درک اینکه چگونه و به چه میزان فرهنگ‌های بشری با یکدیگر تفاوت دارند و آیا این تفاوت‌ها منافی یکدیگرند یا در ساختن مجموعه‌ای هماهنگ مشارکت می‌کنند، نخست باید بکوشیم تا آنها را طبقه‌بندی کنیم. باید توجه داشت که اجتماعات بشری هرگز تنها و منزوی نیستند و اگر هم جامعه‌ای کاملاً جدا از جوامع دیگر باشد گروه‌ها و جماعت‌هایی را در خود دارد که در ارتباط با یکدیگر هستند. بسیاری از آداب و عادات زاده جبر داخلی یا حسن تصادف نیست، بلکه زاده اراده بشری است تا از رسم گروه مجاور در زمینه‌هایی که خود هنوز برای آن قواعدی وضع نکرده، عقب نماند. بنابراین گوناگونی فرهنگ‌های بشری نباید ما را به این اشتباه اندازد که آنها را جدایی‌خواه یا جدا شده بدانیم، زیرا این گوناگونی بیش از آنکه نتیجه انزوای گروه‌ها باشد، حاصل روابطی است که آنها را به یکدیگر پیوند می‌زند.

افسانه‌ها و داستان‌ها بخش عمده‌ای از آثار هنری و ادبی ملل را تشکیل می‌دهند. افسانه‌ها واقعی‌تر و مطمئن‌تر از تاریخ؛ افکار، عقاید و روحیات مردم را مجسم می‌کنند. چرا که هم از واقعیت‌های زنده و موجود حکایت دارند و هم در بیان اطوار و احوال گذشته مردم کمتر از تاریخ دستخوش اغراض مورخان شده‌اند و با آنکه در نقل سینه به سینه از تصرف ذوق و قریحه آفریدگاران بی‌نام و نشان خویش برکنار نمی‌مانند، اما چون از دخل و تصرف ارباب قلم مصون مانده‌اند، به طبیعت و حقیقت نزدیک‌تر به نظر می‌رسند (لوفر دلاشو، ۱۳۸۶: ۵۰).

همان‌گونه که میرچا الیاده بیان می‌کند، اصالت اندیشه‌های دیرین انسان‌های پیشین را که در اسطوره‌ها و افسانه‌ها و فرهنگ عامه آنها مضبوطاند نمی‌توان انکار کرد و یا ناچیز شمرد و چنین تصور کرد که این اندیشه‌ها همه موارد و مصادیق منفرد «وحشی‌گری» اند که به دنبال «تمدن» شدن قبایل، کاملاً از بین رفته و یا خواهند رفت. بعضی رفتارهای اساطیری هنوز در برابر چشمان ما به حیات خود ادامه می‌دهند. البته مقصود بقایای ذهن و روحیه عهد عتیق نیست. بلکه غرض این است که برخی جهات و کارکردهای تفکر اساطیری جز عوامل سازنده انسان در دنیای جدیدند که نمونه‌ای از آن اهمیت «رجوع به اصل و سر منشأ» در جوامع عهد عتیق است که هنوز هم این منزلت «اصل و آغاز» بین ملل مختلف جهان معاصر باقی مانده است (الیاده، ۱۳۶۲: ۱۲ و ۱۸۴).

در این مقاله سعی بر آن است تا از سویی با نفوذ در لایه‌های مفاهیم داستانی و تأمل در مضامین نهفته آنها، شکل ساختاری جامعه‌ای که داستان‌ها روایت‌گر بخشی از مناسبات اجتماعی، ارزش‌ها و شیوه‌های رفتاری (هنجارهای) پیشین آن هستند (ترکان اوغوز و به‌ویژه

مردمان آذربایجان)، مورد بررسی و مذاقه قرار گرفته و به تعبیری به شناخت چرایی و چیستی کنش کنشگران و ساختارهای معنایی پنهان پشت پدیده‌های انسانی و اجتماعی آن پرداخته شود، و از سوی دیگر، سعی می‌شود تا با انطباق شرایط اجتماعی جوامع ابتدایی بر قبایل اوغوز و بررسی ویژگی‌ها و نمودهای برجسته این گونه جوامع - چه از لحاظ فرهنگی و چه از نظر مناسبات و حتی تصورات اجتماعی - به تبیین و تشریح برخی از این نمودها در نزد این قبایل پرداخته شود. نمودها و پدیده‌هایی چون «پیرسالاری» و جایگاه و نقش پیران در تمشیت امور و انسجام اجتماعی، سطح و کیفیت فرهنگ و روند توسعه فرهنگی و موضوعات مرتبط با تغییرات فرهنگی و همچنین بررسی پدیده قوم‌محوری و ضرورت‌های اجتماعی شکل‌گیری چنین ساختارهایی پرداخته شود.

در مطالعه داستانهای دده قورقود، کلیت داستان‌ها به همراه پدیده‌های اجتماعی و متغیرهای مورد نظر به عنوان انعکاس و بازتابی از واقعیات زندگی اجتماعی اقوام اوغوز در نظر گرفته شده و سعی خواهد شد با دیدی واقع‌گرایانه به تبیین و تأویل (هرمنوتیک) علل و زمینه‌های اجتماعی بروز و تجلی آنها پرداخته شود. به عبارت دیگر، با استناد به پیشینه اجتماعی، تاریخی و اعتقادی اقوام و قبایل اوغوز (که در متون و اسناد تاریخی در دسترس است)، و با رویکرد جامعه‌شناختی واقع‌گرا¹ ضمن شناخت ابعاد و جنبه‌های اجتماعی اثر ادبی مورد مطالعه و درک هستی و معنای درونی مضامین اجتماعی نهفته در ورای کنش‌های شخصیت‌های داستانی، به تحلیل ساختار اجتماعی و انطباق کنش‌ها و عملکرد قهرمانان داستان‌ها با واقعیات اجتماعی موجود در دوره مورد مطالعه پرداخته شود، تا از این طریق با ارائه پاسخی به پرسش‌های پژوهشی مقاله، شناختی اجتماعی از موطن داستان‌ها حاصل آید و بینشی نسبت به مفکوره‌های اجتماعی جامعه مورد مطالعه ایجاد شود. پرسش‌هایی از قبیل: در داستان‌های دده قورقود چه تصویری از نوع ساختار و سازمان اجتماعی و فکری جامعه مورد مطالعه ترسیم شده است؟ جایگاه اجتماعی پیران در باورهای اجتماعی و نقش آنان در استحکام و تداوم سازمان اجتماعی قبایل اوغوز در ادبیات دده قورقود چگونه انعکاس یافته است؟ با استناد به داستان‌های دده قورقود چه حکمی در مورد شرایط فرهنگی از جهت سکون و یا پویایی فرهنگی جامعه‌ای که داستان‌ها مخلوق آن است می‌توان صادر کرد؟

¹ realistic Sociology

روش تحقیق

این مطالعه بر پایه شیوه نظری هرمنوتیک شکل گرفته است. پس از درک ناکارآمدی روش‌های تجربی در تحلیلی و تبیین کامل پدیده‌های انسانی، اندیشه‌ای شکل گرفت که بر پایه آن در بررسی‌ها و پژوهش‌هایی که در حوزه‌های گوناگون علوم انسانی و اجتماعی صورت می‌گیرد، عنایت و رغبت بیشتری به روش‌های هرمنوتیکی مشاهده می‌شود. توجه به روش‌های هرمنوتیکی - به ویژه در کارهای ادبی و هنری - از آنجا ناشی می‌شود که این روش‌ها بیش از روش‌های دیگر ما را در درک معانی نهفته در آثار یاری می‌دهد. مطالعه هرمنوتیک داستان‌های دده قورقود به ما این امکان را می‌دهد که ردپا و ریشه‌های بسیاری از تئوری‌های اجتماعی دنیای معاصر را در حیات و کنش‌های اجتماعی انسان دیرین و باورهای او ریشه‌یابی کنیم.

«فاصله‌گذاری بیگانه‌ساز» از جمله ضرورت‌های روش‌های پژوهشی تجربی است. فاصله‌گذاری بیگانه‌ساز به این معنی است که ذهنیت بر اساس تقابل ذهن و عین یا سوژه و ابژه عمل می‌کند. آگاهی با جدایی و فاصله گرفتن از موضوع خود آن را به یک ابژه تبدیل می‌کند. این اصل که سر منشأ آن روش علوم طبیعی در بررسی و تحلیل واقعیات فیزیکی است، شرط نخستین علمی بودن و تنها راه کسب دانش عینی به شمار می‌رود. اما کاربرد آن در زمینه علوم انسانی که با انسان و ذهنیت او سر و کار دارد، موضوع این علوم را به ابژه‌ای بیگانه و غیر قابل درک تبدیل می‌کند که نتیجه‌اش برای علوم انسانی منفی است، زیرا ذهنیت محقق از موضوع جدا و بیگانه می‌شود در حالی که هدف اصلی این علوم نزدیکی، مشارکت و فهم موضوع به منزله پدیده‌ای انسانی و معنوی است.

اندیشه و ساختار اجتماعی اقوام نانوِسا

اگرچه درباره تاریخ تصنیف و شکل‌گیری داستان‌های دده قورقود در میان دده قورقودشناسان اختلاف نظرهایی وجود دارد، اما عموماً بر این نکته اتفاق نظر دارند که این داستان‌ها علی‌رغم وجود برخی نشانه‌ها و اسامی مربوط به دوره‌های متأخر (۱۵-۱۶م)، و بر اساس یافته‌های تاریخی، انسان‌شناختی و همچنین محیط و ارزش‌های اجتماعی جاری در متن، به دوره‌هایی قبل‌تر از قرون ۱۵ و ۱۶ تعلق دارند. دوره‌ای که شاید بتوان بر مبنای تقسیم‌بندی اوگوست کنت در «قانون مراحل سه‌گانه تحول اندیشه اجتماعی انسان» آن را دورهٔ ربانی و یا به تعبیر دورکیم دورهٔ همبستگی‌های مکانیکی انسان و یا جزو جوامع ساده دانست. هر چند به عقیده باتومور

«اینگونه طبقه‌بندی‌ها نارساتر از آن به نظر می‌رسند که همه جوامع انسانی - چه موجود و چه گذشته - را در بر گیرد» (باتامور، ۱۳۵۶: ۱۲۵).

همان‌طور که اشاره شد بر اساس نوع نگرش و بینش قهرمانان داستان‌ها به هستی و حیات اجتماعی و همچنین حاکمیت روح و وجدان جمعی بر پیکره پدیده‌های حیات اجتماعی، می‌توان دریافت که داستان‌های دده قورقود روایت‌گر جامعه‌ای با ساختار ابتدایی است، جامعه‌ای که اجزای ساختاری آن به تعبیر دورکیم به شکل «مکانیکی» و خود به خودی به هم پیوند خورده و در سایه «وجدان جمعی» حاکم از کمترین تمایز و بالاترین انسجام برخوردار است. در این ساختار اجتماعی که همبستگی اجتماعی آن از نوع «همبستگی مکانیکی» است، افراد جامعه همانند یکدیگر بوده، احساسات واحدی دارند و به ارزش‌های واحدی نیز وابسته هستند. همبستگی مکانیکی، همبستگی از راه همانندی است. وقتی این شکل از همبستگی بر جامعه مسلط باشد، افراد جامعه چندان تفاوتی با یکدیگر ندارند. آنان که اعضا یک اجتماع واحد هستند، همانند هم و دارای احساسات واحدند؛ زیرا به ارزش‌های واحدی وابسته بوده و مفهوم مشترکی از تقدس دارند. جامعه از آن رو منسجم است که افراد آن هنوز تمایز اجتماعی پیدا نکرده‌اند (آرون، ۱۳۷۲: ۳۴۵). مردمان جامعه تصویر شده در داستان‌های دده قورقود مفهوم مشترکی از تقدس دارند و به همین دلیل، انسجام و همبستگی بالایی در بین آنها مشاهده می‌شود که مانع از بروز تمایزات اجتماعی بین آنهاست. از این رو نظم اجتماعی متجلی در داستان‌ها ناشی از شباهت‌های اساسی همه افراد قبایل اوغوز به یکدیگر است.

براساس داده‌ها و اطلاعات موجود در متن داستان‌ها و با تحلیل کنش‌های کلامی و رفتاری کنشگران داستانی، و همچنین با تعمق در نوع مناسبات و تعاملاتی میان افراد جامعه مورد مطالعه، می‌توان الگوی ساختاری جوامع ساده ابتدایی و نانویسا را - با اغماض و تساهل - بر سازمان اجتماعی قبایل اوغوز که داستان‌های دده قورقود در آن شکل گرفته و باز آفرینی شده‌اند، تطبیق داد. هرچند اطلاق عنوان جامعه نانویسا بر قبایل اوغوز و افزون بر آن، جستجوی تمام شرایط و ویژگی‌های اسمی جوامع ابتدایی و نانویسا آن هم به صورت جز به جز، در قبایل اوغوز چه به لحاظ تاریخی و چه از دید جامعه‌شناختی مقرون به واقعیت نخواهد بود.

مردم‌شناسان و جامعه‌شناسان در مطالعات خود بر روی برخی اقوام و جوامع، از عنوان «اقوام نانویسا» یا خط نایافته استفاده کرده‌اند، علت این نام‌گذاری آن است که برخی اقوام در

دوره‌هایی از تاریخ کتاب و کتابتی نداشتند، و از این رو، هر نسلی از آنها سنت‌های خود را شفاهاً و به وساطت افسانه‌ها و ترانه‌ها و مثل‌ها و سایر عوامل فرهنگ عوام^۱ به نسل بعدی می‌رساند. بی‌گمان فرهنگ عوام برای ضبط و انتقال تجربیات مردم فرودست و نیز قهرمانی‌های فرادستان جامعه بسنده نیست، با این همه، در بسیاری از دوره‌های تاریخ، وسیله‌ای بهتر از این در دست نبوده است. بدین طریق ضمن انتقال ارزش‌ها و هنجارهای قومی خویش به نسل جدید، آنچه را که برای تداوم زندگی فردی و اجتماعی آنان ضروری بود، می‌آموختند و آنچه را که ما امروز آن را جامعه‌پذیری^۲ می‌نامیم آنان به شکلی غیر رسمی و با بیان شفاهی انجام می‌دادند.

با این تعریف اقوام و قبایلی که داستان‌های دده قورقود روایتگر بخشی از حیات اجتماعی آنهاست، یعنی مردمانی که در قرن‌های ۸ تا ۱۴ میلادی در دشت‌های آسیای مرکزی و بعدها در فلات‌های آذربایجان و آناطولی می‌زیستند، به علت عدم رواج کتابت در میان آنها، و یا به تعبیری دقیق‌تر، عدم بهره‌مندی سیستماتیک و نهادمند از کتابت در حیات اجتماعی و گسترش و آموزش مهارت‌های زیست اجتماعی مردمانی نانویسا تلقی می‌شوند. به کارگیری این طبقه‌بندی در مورد اقوام و قبایل اوغوز، از نظر تاریخ‌شناسان می‌تواند مورد تردید و مناقشه قرارگیرد، به ویژه آنکه این اقوام در بخشی از دوره مورد مطالعه، حکومت‌ها و امپراطوری بزرگی چون سلجوقیان را که دارای دستگاه حکومتی و دیوانی گسترده‌ای بود، تشکیل داده و یا قبل از آن در امپراطوری‌های بزرگی چون امپراطوری چین و حکومت‌هایی چون سامانیان و غزنویان حضور داشتند. افزون بر آن با استناد به مدارک و اسناد تاریخی موجود، امر کتابت به صورت سنگ نوشته - هرچند محدود - حتی در دوره‌های قبل از دوره مورد مطالعه در این مقاله (ق ۸ - ۱۴ م) در میان ترکان رواج داشته است، ولی از آنجایی که این امر هرگز شکل نهادی به خود نگرفته و به امری شایع در زندگی اجتماعی این اقوام بدل نشده بود، و همچنین کاربردی در تعلیم و تربیت عمومی و حفظ و انتقال موارث فرهنگی این اقوام نداشته است، و فرهنگ و سنن اجتماعی همچنان به شکل شفاهی حفظ و منتقل می‌شده‌اند، آنان را جزو اقوام نانویسا محسوب داشته و بر مبنای ساختار اجتماعی چنین اقوامی به تحلیل آنها پرداخته می‌شود. اگر در تحلیل جامعه‌شناختی داستان‌های دده قورقود، آنها را محصول آفرینش ادبی جامعه‌ای ساده، ابتدایی و نانویسا معرفی

^۱ Folklore

^۲ Socialization

کرده‌اند، صرفاً به منظور تفکیک‌گذاری و ایجاد تمایز میان قبایل اوغوز به عنوان مبدأ شکل‌گیری داستان‌ها با جوامع پیچیده و صنعتی معاصر است که به هر حال چه به لحاظ تاریخی و چه به لحاظ نوع سازمان اجتماعی و نهادهای مستقر در آنها، تفاوت‌های ماهوی فاحشی میان این دو نوع جامعه وجود دارد.

جامعه‌ای با ساختار ابتدایی، جامعه‌ای مقدس یا سنت گراست، و بر اثر دور افتادگی به صورت ایستا در آمده و دچار سکون ذهنی و ثبات‌گرایی شده است. جامعه سنت‌گرا یا مقدس جامعه‌ای جدا مانده و ایستاگراست. از امور نو و بیگانه سخت می‌هراسد. اسیر قیود خویشاوندی و تابع سنت‌های اجتماعی، یا به اصطلاح تارد^۱ پایبند تقلید رسوم است. دارای نظامی ساده و متجانس است. تعصب قومی دارد، معتقد به فره رهبری است و در مورد مالکیت خصوصی و دین سختگیر نیست. برخلاف آن، جامعه متجدد یا سنت ستیز، جامعه‌ای است بزرگ و نامتجانس و شهری که همواره با جامعه‌های دیگر در ارتباط و از تحرک ذهنی برخوردار است. مالکیت خصوصی سخت مطلوب است. گروه‌ها و طبقه‌های اجتماعی بایکدیگر همکاری و هم‌ستیزی می‌کنند. قانونگذاری و نیز قانون‌شکنی اهمیت دارد. خانواده کوچک و روابط خویشاوندی کم اهمیت است. بسیاری از وظایف دیرین خانواده به دستگاه‌های اجتماعی دیگر واگذار شده است. مردم با تعصب و اعجاب به جامعه خود نمی‌نگرند و به «جهان میهنی»^۲ می‌گریند.

داستان‌های دده قورقود نمود جامعه‌ای است که افکار و گرایش‌های مشترک اعضای جامعه از نظر کمیت و شدت از افکار و گرایش‌های شخصی اعضای آن بیشتر است. در این جامعه همبستگی میان افراد و گرایش‌ها و منافع اجتماعی معکوس است؛ یعنی تنها همبستگی می‌تواند به نسبت کاهش فردیت، افزایش یابد. به عبارتی همبستگی مکانیکی در جایی رواج دارد که حداقل تفاوت‌های فردی وجود داشته باشند و اعضای جامعه از نظر دلبستگی به خیر همگانی، بسیار همسان باشند. همبستگی ناشی از همانندی، زمانی به اوج خود می‌رسد که وجدان فردی یکایک اعضای جامعه منطبق با وجدان جمعی پرورش یابد و از آن نظر با آن یکی شود. برعکس، همبستگی ارگانیک نه از همانندی‌های افراد جامعه؛ بلکه از تفاوت‌هایشان پرورش می

^۱ Tarde

^۲ cosmopolitanism

یابد. این گونه همبستگی فراورده تقسیم کار است. هرچه کارکردهای یک جامعه تفاوت بیشتری یابد، تفاوت میان اعضای آن نیز فزون تر خواهد شد (تنهایی، ۱۳۷۴: ۱۳۳ - ۱۳۵). دورکیم، جوامع ابتدایی (بدوی)، اولیه (ستتی)، دیرین (بی خط) و قطاعی (تیره‌ای) را دارای همبستگی مکانیکی یا ساختگی می‌داند؛ به عبارتی افراد سر و ته یک کرباسند و هرکس همان است که دیگران هستند. او اجتماعات ابتدایی را دارای همبستگی مکانیکی می‌داند (آرون، ۱۳۷۲: ۳۶۲).

اگر بخواهیم بر اساس تیپ‌شناسی‌های رایج دیگر که در تشخیص خصلت جوامع دوره مدرن صنعتی با جوامع دوره‌های پیش از آن به کار گرفته می‌شوند، به شناخت خصلت جامعه مورد مطالعه (قبایل اوغوز) پردازیم، می‌توان گفت که قبایل اوغوز در دوره تاریخی مورد مطالعه (ق ۸ - ۱۴م.) بر اساس تیپ‌شناسی فردیناند تونیس، قبایل اوغوز گماینشافت (اجتماع) در مقابل گزلفاشت (جامعه) به حساب می‌آید.

فردینالد تونیس با تیپ‌بندی «گماینشافت» و «گزلفاشت» تمایزی میان دو گونه اراده، یعنی «Wesnwille» و «Kurwille» برقرار کرده است. به نظر تونیس دنیای اجتماعی ارادی است. مراد وی این است که دنیای اجتماعی بر اثر خواسته‌های افرادی که هماهنگ با دیگران رفتار می‌کنند، پدید می‌آید. آنچه تونیس می‌کوشید با برقراری تمایز میان این دو نوع اراده توجه همگان را به آن جلب کند، این بود که بسته به اینکه کدام اراده در هر زمان معینی مسلط باشد، انواع گوناگون جامعه پدیدار خواهد شد. «Wesnwille» «اراده طبیعی» تعریف می‌شود. کنش‌هایی که بر پایه این نوع اراده استوارند کمتر آگاهانه انتخاب می‌شوند و بیشتر به سنت، عادت یا احساس نسبت داده می‌شوند. این گونه اراده اگرچه عقلانیت هدفمند ابزاری نیست با «Kurwille» متفاوت است که نوعی اراده نزدیک به عقلانیت هدفمند ابزاری (وسایل - هدف‌ها) است. انواع گروه‌بندی‌های اجتماعی که بیشتر به الگوی گماینشافت نزدیک است عبارتند از: خانواده، گروه همتراز، همسایگان، فرقه‌های مذهبی و به عبارت دیگر، تمام گروه‌ها و اجتماعات اولیه‌ای که روابط میان اعضای آن غیر رسمی و کنش‌ها معمولاً رودرو است. ازاینرو می‌توان قبایل اوغوز را نیز از این گونه اجتماعات قلمداد کرد (کیویستو، ۱۳۸۶).

در جای جای داستان‌های دده قورقود، روح همبستگی و همانندی احساسات و وابستگی به ارزش‌های واحد و شرایط اجتماعی حاکم بر اجتماعی با همبستگی مکانیکی به وضوح قابل مشاهده است. سنت‌ها و عادت‌های اجتماعی اساسی‌ترین چارچوب عمل و کنش اجتماعی است. عقلانیت و منافع فردی در سایه منافع قومی و قبیله‌ای و تحت سیطره رهبری فرهمند

قبیله بسیار کم‌رنگ است. زندگی و مرگ افراد با انسجام و امنیت قبیله و سران قبیله معنی پیدا می‌کند. همه در خدمت قبیله و سران قبیله‌اند، این امر در داستان‌های دوم، چهارم و هشتم کاملاً مشهود است. در سراسر داستان‌ها، علی‌رغم اینکه قهرمانان داستان‌ها بسیار علاقمند به ثبت و ضبط دلاوری‌ها و رشادت‌های خویش هستند و می‌خواهند نام و نشانی از جسارت و هنر جنگاوری خویش باقی بگذارند، اما اثری از ثبت و ضبط و کتابت این دلاوری‌ها و رشادت‌ها نیست و تنها شیوه ثبت و انتقال این خصلت‌های فردی و اجتماعی نقل سینه به سینه و انتقال شفاهی آنهاست. استفاده از شیوه‌های عملی در امر آموزش و جامعه‌پذیری نسل جدید نیز دیده می‌شود. در داستان چهارم، آنجا که قازان‌خان قصد آموزش فنون و مهارت‌های زندگی بر فرزندش را می‌کند، به جای آنکه به شیوه‌های مرسوم تعلیم و تربیت آکادمیک توسل جوید او را به همراه خویش به دشت و کوهستان می‌برد تا به شکل عملی فنون رزم و دفاع و مقاومت در سختی را به او بیاموزد.

اگرچه در تحلیل اجتماعی قبایل اوغوز، ساختار ابتدایی و همبستگی مکانیکی میان اجزای آن به عنوان ساختاری کلی برای شناخت و تحلیل پدیده‌های اجتماعی آن جامعه در نظر گرفته شده است، اما در عین حال، باید توجه داشت که پیچیدگی‌های حیات اجتماعی و تنوع سازمانی آن مانع از این است که شیوه زندگی اجتماعی قوم یا ملتی، به طور مطلق، و به شکلی انعطاف‌ناپذیر، و بر اساس طبقه‌بندی‌های نظری مرسوم در انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی، در چارچوب دوره و مرحله خاص گنجانده شود. اگر در تحلیل شرایط اجتماعی جامعه‌ای از نظر و ایده خاصی استفاده می‌شود، باید توجه داشت که آن ایده به عنوان «نمونه آرمانی» در نظر گرفته می‌شود که ممکن است در عین تطابق کلی با شرایط و ویژگی‌های جامعه مورد مطالعه، قادر به تبیین همه جزئیات و پدیده‌های اجتماعی مورد مطالعه نباشد. این اصل در تحلیل داستان‌های دهه قورقود، به عنوان متنی ادبی که انعکاسی از شرایط اجتماعی - فرهنگی اقوام اوغوز است، نیز صادق می‌باشد.

جدا ماندگی فرهنگی و سکون ذهنی

در انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی، فرهنگ عبارت است از هر آنچه که در جامعه‌ای معین کسب می‌کنیم، می‌آموزیم، و می‌توانیم انتقال دهیم. پس، در فرهنگ مجموع حیات اجتماعی از زیر

بناهای فنی و سازمان‌های نهادی گرفته تا اشکال و صور بیان حیات روانی مطمح نظر قرار می‌گیرند و تمامی آنها همچون یک نظم ارزشی تلقی می‌شوند و به گروه نوعی کیفیت و تعالی انسانی می‌بخشند. مشاهده و مطالعه فرهنگ می‌تواند با توجه به آثار تحقق یافته هنری، فنی، ادبی و... یا رفتارها و اشکال و صور مناسبات بین انسان‌ها و بالاخره با در نظر گرفتن کاربرد ارزش‌ها صورت گیرد. نحوه مشارکت در مظاهر فرهنگی و انتقال آنها نشان‌دهنده میزان نفوذ فرهنگ در بین مردم است. زمینه فرهنگی، وجه مشخص انواع فرهنگ‌هاست و شامل مجموعه‌هایی از معارف مرجح، اندیشه‌های رایج، اعتقادات پذیرفته، هنجارهای مقبول، ارزش‌ها و کردارهای خاص در فرهنگ می‌شود (بیرو، ۱۳۷۰: ۷۸).

انسان‌شناسان و جامعه‌شناسان در بررسی ویژگی‌های فرهنگی اقوام نوانیسا از مفهوم «جداماندگی فرهنگی» استفاده می‌کنند. هر قومی که ارتباطی با دیگر اقوام نداشته باشد، دستخوش جدا ماندگی فرهنگی است. جدا ماندگی فرهنگی الزاماً مستلزم جدایی جغرافیایی نیست، بلکه در صورت تداوم مانع از تطور و توسعه فرهنگی اقوام و جوامع نیز رخ می‌دهد. این امر فقط اقوام ابتدایی یا مردم پیش از تاریخ را از پیشرفت باز نمی‌دارد، بلکه مردم عصر جدید را نیز به رکود می‌کشاند. جداماندگی فرهنگی به نوعی با «قوم‌مداری فرهنگی» ملازمت دارد. هنگامی که برخورد فرهنگ محدود باشد، جامعه حتی اگر از سرمایه فکری بی‌پایانی برخوردار باشد، دچار فقر فکری می‌شود. جدا ماندگی ذهنی^۱ و محدودیت خیال آنان از مجازهای مکرر و نگارهای ذهنی^۲ ثابتی که در توصیف طبیعت و تاریخ و اساطیر به کار می‌برند، به خوبی برمی‌آیند. از تازگی خبری نیست و حتی به ندرت ترکیبی نو رخ می‌دهد. ویدال دولابلاش^۳ بر آن است که در اجتماعات جدا مانده پیشرفتی اندک میسر می‌شود و سپس نوعی نازایی اجتماعی^۴ دست می‌دهد و اگر عوامل خارجی به میان نیایند، اجتماع به رکود می‌افتد. نظر لابلانچ اساساً درست است، ولی نمی‌توان از آن چنین نتیجه گرفت که انسان به طبع موجودی دیر جنب است. چنان‌که آگ برن نوشته است: افراد انسان در بعضی شرایط خواستار تغییر می‌شوند و در شرایطی دیگر از تغییر می‌پرهیزند (بارنز و بکر، ۱۳۵۴: ۱۷). یکی از شرایطی که با تغییر نمی‌سازد، جداماندگی فرهنگی است. اجتماعاتی که از ارتباطات فرهنگی محرومند،

¹ mental isolation

² Mental images

³ Vidal de la Blache

⁴ Social impotence

ثبات‌گرایی می‌گردند. در این صورت روشن است که اجتماع نانیوسا به علت دورماندگی فرهنگی، اسیرماندگی فرهنگی^۱ و بر اثر آن، گرفتار سکون ذهنی می‌شود. به بیان دیگر اجتماع نانیوسا، اجتماعی است کوچک و از لحاظ اقتصادی، قائم به ذات یا خود بسنده^۲ از این رو نیازمند اجتماعات دیگر نیست. علاوه بر این به سبب محدودیت اقتصادی خود، حیاتی متجانس و آرام دارد و دستخوش اختلافات حاد صنفی و طبقه‌ای نمی‌شود. در این اجتماع تقسیم کار وجهی ساده دارد و به حکم سنت‌ها صورت می‌گیرد. مردم سنت‌های اجتماع خود را مقدس می‌شمارند و موافق آنها سلوک می‌کنند. قیود عرفی و تشریفات کهن بر سراسر زندگی سایه می‌افکنند. انحراف از سنت‌ها یا هنجار شکنی گناهی عظیم است. نوجویی و نوآوری نیز همچنین. اجتماع از هر جهت ساکن یا ایستاست. اجتماع ایستا به شدت با نموده‌های نو می‌ستیزد، زیرا یک نمود نو که در اجتماع پویا باعث دگرگونی‌های محدود می‌شود، می‌تواند در اجتماع ایستا سراسر زندگی اجتماعی را دگرگون کند و نظام اجتماع را به خطر اندازد. چنان‌که بسیاری از مردم‌شناسان ذکر کرده‌اند، یکی از علل ثبات‌گرایی اقوام نانیوسا همین آسیب‌پذیری شدید اجتماع آنهاست. گفته‌اند که جامعه بر اثر بی‌همسایگی یا جدا ماندگی فرهنگی به سهولت موافق سنت‌ها عمل می‌کند و از انحراف و آشفتگی ایمن می‌ماند، و از این رو جداماندگی فرهنگی و نیز ثبات فرهنگی^۳ اموری مطلوب‌اند. در این مورد ویدال دولابلاش چنین نوشته است:

بر روی هم باید گفت که همهٔ اقوام نانیوسا بر اثر جداماندگی فرهنگی به سکون ذهنی گرفتار می‌شوند و نسبت به تغییر شیوه‌های زندگی خود بی‌میل یا ناتوان می‌شوند. اقوام نانیوسا ذاتاً کهنه پرست نیستند، بلکه فقط در نتیجهٔ جداماندگی طولانی به اسارت عاداتی که مانع تغییرند در می‌آیند.

تغییر مستلزم فراگیری امر نو و فراموشی امر کهنه است؛ و این فراگیری و فراموشی مستلزم تلاش و خستگی ذهنی است. الفتی که در نتیجهٔ خوگیری طولانی به وجود می‌آید موجب بستگی عاطفی می‌شود، و بر اثر بستگی عاطفی، برخی از اشکال رفتار استوار می‌شوند و امور نو و نامأنوس از نظر می‌افتند. احساس بی‌زاری و ترس از برخی کارها و ارزش‌های اجتماعی از

^۱ Cultural inertia

^۲ Self-Sufficient

^۳ Cultural fixity

عوارض ثبات‌گرایی است. بدین سبب است که امور مأنوس و کهنه معزز و مقدس به شمار رفته‌اند. بدین ترتیب می‌توان اجتماع نانویسا را اجتماع مقدس نامید، در این اجتماع سنت‌ها یا موارد نیاکان در میان هاله عاطفی احترام‌انگیزی قرار گرفته‌اند و تغییر یا طرد آنها گناهی نابخشودنی است.

شرایط جداماندگی فرهنگی و پیامدهای اجتماعی - فرهنگی آن را در مورد اقوام و مردمان داستان‌های دده قورقود از دو وجه ایجابی و سلبی می‌توان بررسی کرد. اقوام ساکن در دشت‌های آسیای مرکزی صرف‌نظر از تعدد و تنوع تیره‌ها، طوایف و قبایل، چه به جهت شرایط زیستی - محیطی و چه به جهت قرابت‌های نژادی و خونی دارای هم‌گرایی‌های فرهنگی^۱ چشمگیری بودند. این هم‌گرایی فرهنگی گسترده و مجاورت مکانی در میان این اقوام باعث می‌شد که آنها به دلیل ضرورت‌های معیشتی، تعصب‌های قومی و یا بر اساس منافع استراتژیک، مناسبات اجتماعی گوناگونی با هم ایجاد کنند، گرچه این مناسبات و روابط مسالمت‌آمیز هرگز مانع از آن نمی‌شد که این اقوام گاه‌گذاری به خاطر تضاد منافع و یا عوامل دیگر به خصومت و ستیز با یکدیگر نپردازند. به هر حال این دو شکل مناسبت، در نهایت، منجر به تماس‌هایی در میان آنها می‌شد. با این همه، به دلیل مشابهت‌های فرهنگی، همسانی ساختارهای اجتماعی و زیست‌جهان، این تماس‌ها دستاوردهای نوین و چشمگیری که باعث تحول اساسی در حیات اجتماعی آنها شود، در پی نداشت.

از این رو، در متن داستان‌های دوازده‌گانه دده قورقود هیچگاه با عنصر و پدیده‌ای نوظهور - چه مادی و چه فرهنگی - که خارج از روند همیشگی، طبیعی و مرسوم اجتماع باشد و بتوان آن را به نوعی عامل محرکی برای حرکت رو به جلو تلقی کرد مشاهده نمی‌شود. حوادث تماماً در فضایی ثابت و سستی زندگی قبیله‌ای دنبال می‌شوند و در هیچ یک از داستان‌ها صرف‌نظر از برخی تفاوت‌های روایتی، نشانه‌هایی که بیانگر تغییر و تحول اساسی در سازمان و نگرش اجتماعی باشد، مشاهده نمی‌شود. دلبستگی به آیین‌های قومی و سنن برجای مانده از نیاکان و تلاش برای پاسداشت و انتقال آنها موضوعی است که در جای‌جای داستان‌ها به وضوح دیده می‌شود. پدران به همان شیوه‌ای زیست و تفکر می‌کنند که نیاکان می‌کرده‌اند و فرزندان به طریقی رهنمون و تربیت می‌شوند که پدران از بزرگان پیش از خود آموخته‌اند. پا جای پای

^۱ Cultural convergence

پدران گذاشتن هم مایه افتخار است و هم اصلی اخلاقی و هنجارین که بی‌اعتنایی به آن عقوبت اجتماعی در پی دارد. «پسر پرورده پدر است و یکی از دو چشم او است. پسر شایسته اجاق پدر است ... پسر نااهل که نام نیک پدر را پاس نمی‌دارد، بهتر آنکه نطفه‌اش از صلب پدر جدا نشود» (نقل از مقدمه کتاب دده قورقود، ۱۳۷۹: ۲۴)

با این حال نمی‌توان این امر را به «سکون ذهنی» و «فقر فرهنگی» و «جداماندگی فرهنگی» این اقوام به‌ویژه قبایل اوغوز تعبیر کرد. گرچه شرایط اجتماعی منعکس در داستان‌ها تا یک دوره زمانی (تشکیل حکومت سلجوقیان) حاکی از نوعی سکون و سیر بطئی تحولات اجتماعی دارد، ولی روند تحولاتی بعدی نشان داده که نمی‌توان این اقوام و قبایل را به صورت جزیره‌هایی فرض کرد که به لحاظ فرهنگی جدا مانده و منزوی تلقی می‌شوند. اینان به حکم روحیه جنگجویی و جهانگیری و به منظور تأمین بقا ایل و تبار خویش همواره از محدوده مکانی و جغرافیایی خود خارج شده و چه از طریق جنگ و چه از راه صلح، سرزمین‌هایی تازه با اقوام فرهنگ‌ها و سازمان‌های اجتماعی تازه‌ای به روی خود گشوده‌اند، خواسته و ناخواسته در جریان تماس‌های فرهنگی با اقوام و ملل مختلف، آن هم در گستره‌ای به وسعت یک نیمکره، از امپراطوری چین در شرق تا روم شرقی در غرب، قرار گرفتند، و بدین ترتیب نه تنها موفق به تداوم اصل حیات اجتماعی خویش شدند، بلکه به عنوان نیرویی مؤثر در نظم جهانی عصر خویش عمل کردند.

روابط خویشاوندی یا پیرسالاری

یکی از ویژگی‌های زندگی اجتماعی قبایلی که داستان‌های دده قورقود محصول حیات اجتماعی آنان به حساب می‌آید (قبایل اوغوز)، اهمیت فراوان بستگی‌های خانوادگی یا خویشاوندی است. در این اجتماع خانواده، مخصوصاً خانواده گسترده^۱ احترام و اهمیت فراوان دارد، و گروه خویشاوندان یا «خویشاوند گروه»^۲ محور اجتماع است. ابن خلدون در مقدمه خود در مورد اهمیت بستگی‌های خویشاوندی اشاره می‌کند: «عصبیت از راه پیوند نسبی و وابستگی خاندان‌ها به یکدیگر یا مفهومی مشابه آن حاصل می‌شود. زیرا پیوند خویشاوندی به جز در مواردی اندک

¹ Extended family

² kinship-group

در بشر طبیعی است. و از موارد آن نشان دادن غرور قومی نسبت به نزدیکان و خویشاوندان است، در مواقعی که ستمی بر آنان برسد یا در معرض خطر واقع شوند. زیرا هر عضو خاندانی وقتی ببیند به یکی از نزدیکان وی ستمی رسیده ... در خود یک زبونی و خواری احساس می‌کند و آن را به خود توهین می‌شمارد ... و این امر در بشر یک عاطفه طبیعی است از هنگامی که آفریده شده است (ابن خلدون، ۱۳۶۹: ۲۴۸).

در جوامع ابتدایی، خانواده، در کنار دیگر کارکردهای خود با انتقال سنت‌ها، نوآمدگان را به رنگ اجتماع در می‌آورد. اجتماعی کردن فرزندان - فقط - از طریق خانواده و براساس آموزه‌های سنتی نیاکان و در نبود نهادهای موازی با خانواده که بتوانند از طریق آموزش‌های رسمی خویش جریان جامعه‌پذیری را پیش ببرند، از سویی، موجب انتقال و استحکام شیوه‌های قومی شده و از سوی دیگر، راه را بر سکون ذهنی هموار کرده و مانع از ورود عناصر فرهنگی جدید به مجموعه فرهنگی اجتماع می‌شود.

نقش انحصاری خانواده در آموزش فرزندان در چهارمین داستان کتاب دده قورقود (داستان اسارت اوروز بیگ) به روشنی مشاهده می‌شود. آنجا که «قازان خان» پدر «اوروز» در مجلس سوری متشکل از بزرگان قبایل، چون چشمش به فرزندش اوروز می‌افتد افسرده می‌شود و چون پسر علت افسردگی پدر را می‌پرسد، پدر می‌گوید: «چگونه افسرده نباشم وقتی تو را در مقابل می‌بینم که هنوز کسی از تو کاری ندیده، نه کمانی کشیده‌ای و نه خصمی افکنده‌ای، ترسم از این است که با این اوصاف پس از من ارج و مقامی نداشته باشی» در پاسخ پدر، اوروز به نکته‌ای اشاره می‌کند که به صورت یک اصل در محیط و شرایط اجتماعی آن روزگار مطرح بوده و حتی از نظر نوآمدگان نیز به عنوان قاعده‌ای مسلم و بدیهی پنداشته می‌شده است: «پسر باید از پدر بیاموزد یا پدر نیز در آموختن بر او اندیشناک باشد» (دده قورقود، ۱۳۷۹: ۱۰۴).

در جوامع ابتدایی و به تبع آن، در میام مردمان داستان‌های دده قورقود، در کنار خانواده و نقش انکارناپذیر آن در انتقال سنن و موارث نیاکان به نوآمدگان، شبکه خویشاوندی نیز به همان اندازه مهم تلقی می‌شده است. کسی که پا بر علایق خویشاوندی می‌گذاشت، کج‌رو و پلید به شمار می‌آمد. زیرا با لگدمال کردن علایق خویشاوندی، وحدت اجتماع را به خطر می‌اندازد. وحدت اجتماع زاده علایق خویشاوندی است. پس باید پاس این علایق را به شدت نگه داشت. شور جنسی موافق با مصالح اجتماعی به کار می‌افتد. زناشویی کاری تفتنی و یا تصادفی نیست.

پدر و مادر با امتیاز سنی خود، بر فرزندان سلطه تام دارند و آنان را در دوره طولانی طفولیت، مطابق انگاره‌های فرهنگی^۱ می‌پرورند.

بدیهی است که خویشاوند - گروه زمینه‌ای زیستی دارد و از جریان طبیعی زندگی ناشی می‌شود. با این همه خویشاوند - گروه در حکم یک خانواده زیستی^۲ نیست. در این گروه هم عوامل زیستی و هم عوامل اجتماعی در کارند، و از روابط متقابل این عوامل، شبکه عظیمی که عمیقاً در شخصیت کودک اثر می‌گذارد، فراهم می‌آید. عوامل زیستی به وسیله عوامل اجتماعی دگرگون و نیرومندتر می‌شوند و بر وحدت خویشاوند - گروه می‌افزایند. در اجتماعات ابتدایی هیچ گروهی چنین نفوذی ندارد و نمی‌تواند از آمیختن زندگی افراد خرد و کلان، چنان سازمان متجانسی به بار آورد. تا زمانی که خویشاوند - گروه از گروه‌های دیگر جدا و دور باشد، سلطه مقدس آن به شدت برقرار خواهد ماند و کمتر کسی از انگاره‌های آن انحراف خواهد جست. بنابراین خویشاوند - گروه با سلطه عظیم خود سکون ذهنی اجتماع جدا مانده را تضمین می‌کند (بارنز و بکر، ۱۳۵۴: ۲۸)

می‌توان گفت که خویشاوند - گروه زیر سلطه پیران قرار دارد و به اصطلاح وابسته «پیرسالاری» است. اما سلطه اجتماع بر فرد همواره به طرز علنی و رسمی تحقق نمی‌پذیرد، بلکه چه بسا به صورتی غیر مستقیم و خودمانی اعمال می‌شود. از این رو در اجتماعات ساده که مرتبه‌ها کمتر از اجتماعات پیچیده نیازمند تسلط رسمی و تسلط مستقیم است، هر فرد در حین فرا گرفتن هنجارها و شناختن نهادها و با مراعات پرهیزها و محرمات و مناسک گروهی، ناخواسته و نادانسته تن به سلطه پیران می‌دهد.

گولدن وایزر^۳ عقیده دارد که نبودن خط در اجتماعات ساده سبب می‌شود که آموزش شفاهی اهمیت فراوان داشته باشد و آموزگاران که پیران اجتماع هستند، بر سایر مردم، مخصوصاً نوباوگان چیره شوند. به راستی پیر به منزله روح اجتماع ساده است. پیر رهبری است که به هنگام خود راه و رسم زندگی و سنن اجتماعی را از دیگران فرا گرفته و مراحل گوناگون عمر را با همه دشواری‌ها و بحران‌های آنها گذرانده و فراز و نشیب بسیار دیده است. پیر به منزله قاموس و سالنامه و تاریخ اجتماع است. همه او را می‌ستایند و حرمت می‌گذارند و در

¹ cultural patterns

² biological family

³ Goldenweizer

بحبوحه فاجعه و بلا از او راهنمایی می‌گیرند. به اقتضای پیر سالاری، سنت‌های اجتماعی گرامی و مقدس‌اند و با همه وسایل حفظ و تحکیم می‌شوند. هر نمود نو در خور بدگمانی و بی‌اعتنایی است، چرا که نمادی از جوانی و تقابل آن با پیران است. جوان اساساً کم‌تجربه و نیازمند رهنمود و هدایت پیران قوم است. «آنچه پیر در خشت خام می‌بیند، جوان در آئینه بی‌زنگار هم نمی‌بیند»^۱. نوگرایی نشانه کم‌خردی و بی‌وفایی نسبت به رسوم مقدس نیاکان است. چون حکومت پیران پیشینه‌ای دراز دارد و هیچ‌کس درباره مشروعیت آن به تردید نمی‌افتد.

شخصیت منحصر به فرد «دده قورقود» که در سراسر داستان‌های دوازده‌گانه کتاب حضوری فعال و مؤثر دارد مصداق بارز «پیرسالاری» در نزد قبایل اوغوز است. دده قورقود همواره در سیمای شخصیتی معنوی و به عنوان کاردان، گره‌گشای اجتماع و دانای قوم (ائلجه بیلن) در همه عرصه‌ها و رخداد‌های تلخ و شیرین قوم خویش در کنار مردم و همراه خان‌ها و خاقان‌هاست. او بر هر جمع و محفلی راه و حضور دارد و در همه حال عزت و احترام می‌بیند. کاری نیست که بی‌صلاح دید و مشورت او انجام شود. از نام‌گذاری کودکان و بازی‌های آیینی و خواستگاری و شرکت در جشن‌های ازدواج گرفته تا مدیریت بحران‌های هولناکی چون بحران «تپه گوز» می‌توان حضور او را دید. او گرچه از جنس مردم است، ولی به لحاظ شخصیت متعالی، دانش، کاردانی، جسارت و هنر مدیریت از جایگاهی به مراتب رفیع و هم‌تراز با خاقان‌ها و حتی خان خانان «باییندر خان» برخوردار است.

حاکمیت در میان قبایل ترک اوغوز وجهی دوگانه داشت: وجهی دنیوی که امتیازاتی چون استفاده و مدیریت نیروی نظامی، ثروت و اداره تشکیلات سیاسی با او بود، و وجهی معنوی که در اصل رهبر دینی و الهی جامعه محسوب می‌شد. رهبری بر قلوب مردم، در سطوح مختلف اجتماعی اعم از مردم عادی و فرودست و طبقات فرادست همچون خانها و سرکرده‌های قبایل، امتیازی بود که در اختیار این وجه از حاکمیت قرار داشت. شکل‌گیری حاکمیت دوگانه بیانگر مرحله‌ای از تکامل اندیشه اجتماعی در میان قبایل اوغوز است که در آن اندیشه مادی از اندیشه متافیزیکی تفکیک شده و هریک به صورت نهادهای اجتماعی مستقل درآمدند.

رابطه رهبران و کارگزاران ایشان نیز همانند رابطه رهبران و مردم رابطه‌ای مقدس یا آسمانی است. کارگزاران، کارمندان سازمان اجتماعی نبودند، بلکه خدمتگزاران شخصی رهبران محسوب

می‌شدند. مردم نیز اعضای اجتماع به شمار نمی‌روند، بلکه رعایا و گاهی بستگان رهبران محسوب می‌شوند. هرکس خود را در بیعت رهبران می‌داند و هنجارهای اجتماعی را زاده‌ایشان می‌شمارد. ناگفته نماند که در این‌گونه اجتماعات نوگرایی با آنکه بسیار دشوار است، ولی محال نیست، مردم در موردی که به نمود نو راغب می‌شوند، به اقتضای سنت‌پرستی، می‌کوشند که نمود نو را با سنت‌ها هماهنگ کنند. مثلاً نمود نو را نمودی کهنه تلقی می‌کنند و به نیاکان خود نسبت می‌دهند. حکومت سنن^۱ با چنین رفتار نابخردانه خرسند و خاموش می‌شود.

بنابر نظر ماکس وبر اجتماعات سنت‌پرست، چه آنها که بر کتابت دست یافته‌اند و چه آنها که بی‌خط و نوشته‌اند، به صورت زیر اداره می‌شوند: پیرسالاری، پدرسالاری^۲ حکومت موروثی^۳ یا سلطنت، نظام تمرکز قدرت^۴ و حکومت زمین‌داری^۵.

در نظام پیرسالاری و پدرسالاری، پیران یا پدران که با مردم پیوند مستقیم دارند، اجتماع را می‌گردانند و آموختنی‌های مقدس را به نسل جدید انتقال می‌دهند. در سه نظام دیگر، حکومت در کف کارگزاری است که رهبران از میان خویشاوندان و بردگان خود، یا از بین مزدورانی که در خدمت خود دارند، برمی‌گزینند. معمولاً نظام پیرسالاری و پدرسالاری در اجتماعات ساده، و نظام‌های دیگر در اجتماعات پیچیده استقرار می‌یابند. اما حکومت همه اجتماعات سنت‌پرست بر اطاعت کورکورانه از رهبران اجتماع استوار است، و بی‌گمان چنین حکومتی مؤید سکون ذهنی مردم است.

قوم‌مداری و بیگانه‌پرهیزی

ارزش‌ها، هنجارها، شیوه‌های قومی و رسوم اخلاقی در هر اجتماعی تضمین‌کننده جریان یکنواخت زندگی اجتماعی آن است، زیرا اینها رهنمودهایی برای رفتار افراد جامعه و انتظارات موجود از رفتار دیگران به دست می‌دهند. کارکرد این امور چنان مهم است که همواره فشار اجتماعی نیرومندی بر مردم جهت انطباق و هم‌نوایی با آنها وجود دارد (رابرتسون، ۱۳۷۲: ۶۱). در همه جوامع نسبتی از بیگانه‌پرهیزی را می‌توان مشاهده کرد. گرچه ممکن است این امر در

¹ Traditional domination

² Patriarchy

³ Patrimony

⁴ Estatism

⁵ Feudalism

جامعه‌های مختلف دلایل متفاوتی از قبیل دلایل سیاسی، امنیتی، اقتصادی، اخلاقی و... داشته باشد. این امر در جوامع سنتی و ابتدایی که شدیداً پایبند ارزش‌ها و شیوه‌های قومی خویش هستند و آهنگ پذیرش ارزش‌ها و شیوه‌های رفتاری غیر بومی و بیگانه بسیار کند است، شدت بیشتری دارد. در اجتماعات جدامانده، معاشرت مردم با بیگانگان موجب ضعف سنت‌های قومی و بی‌سازمانی اجتماعی^۱ و بی‌شخصیتی افراد می‌شود. از این رو اقوام جدا مانده معمولاً به بیگانگان و راه و رسم آنان با بیم و بدگمانی می‌گردند، و به مدلول ضرب‌المثلی در نظر ایشان هرکس که به زبانی غیر از زبان خود سخن گوید، فرومایه است. برخی از اقوام جدامانده به شدت از سفر به خارج و پذیرش خارجیان سرباز می‌زنند، و برخی دیگر با آنکه بدان درجه افراطی نیستند، باز قلباً از آمیختن با بیگانه ناخرسندند.

اما فراموش نباید کرد که بیگانه‌پرہیزی از فطرت انسانی بر نمی‌آید. هرکس که به سنت‌های قومی و تلقینات اجتماعی وفادار باشد، ناگزیر نسبت به بیگانگان، یعنی کسانی که بدان سنت‌ها عمل نمی‌کنند و آن تلقینات را گرامی نمی‌دارند، بی‌مدارا می‌شود. به قول بو‌اس: معمولاً در مواردی که با رفتاری خلاف رفتار اعتیادی خود روبرو می‌شویم، سخت احساس ناخرسندی می‌کنیم و زمام شکیبایی و مدارا را از دست می‌دهیم و برای تبیین سخت‌گیری‌ها و شکنجه‌هایی که نسبت به افراد مرتد روا داشته‌اند، باید این اصل را به یاد آورد. در مواردی که تغییر عادت فکری کهن و قبول عادات فکری نو از لحاظ روانی میسر نبوده است، فکر نو امری ضد جامعه^۲ یا بزهکارانه^۳ به شمار رفته است. چون مقیدات و محرمانی پیچیده سراسر زندگی اجتماعی اقوام ساده را فرا گرفته‌اند، کمتر بیگانه‌ای می‌تواند خود را کاملاً با سنت‌های آنان هماهنگ کند، مرتکب سنت‌شکنی نشود و بر اثر آن مورد نفرت قرار نگیرد (بارنز و بکر، ۱۳۵۴: ۴۸). بیگانه در صورتی از سنت‌شکنی‌های بزرگ ایمن می‌ماند که عملاً بر تمام لطایف آداب و رسوم قوم وقوف یابد و این نیز هنگامی ممکن می‌شود که کسی از میان آن قوم به یاری او برخیزد. روشن است که افراد، فرد بیگانه را صرفاً محض بیگانگی او دشمن نمی‌دارند، بلکه بیگانه‌پرہیزی آنان بدان سبب است که فرد بیگانه به آداب و رسوم آنان عمل نمی‌کند و ضرورتاً اجتماع ایشان را با نمودهای اجتماعی نو روبرو می‌کند. پس بیگانه‌پرہیزی از جمله واکنش‌هایی است که گروه

^۱ Social disorganization

^۲ Anti-social

^۳ Criminal

خودی یا به اصطلاح «درون - گروه»^۱ در برابر گروه بیگانه یا «برون - گروه»^۲ صورت می‌دهد، و محرک آن ترس از تغییر است.

پرهیز و گریز از بیگانگان به قوم‌مداری^۳ می‌انجامد. مردم هر اجتماع ساده خود را مدار و محور انسانیت و سزاوار هرگونه آسایش و امتیاز می‌دانند. این گرایش ناروا با وجود جنبه‌های منفی خود، جنبه مثبتی نیز دارد. به این معنی که هر یک از اعضای اجتماع ساده به اقتضای قوم‌مداری، قوم خود را مورد احترام قرار می‌دهد و هنجارهای آن را پاسداری می‌کند و خشونت‌ها را که نسبت به بیگانگان روا می‌دارد، در مقابل افراد قوم خود ظاهر نمی‌کند. هر فرد اجتماع خود را جزئی از یک «ما»ی بزرگ می‌انگارد. از این رو با همدردی تمام به سایر اعضای اجتماع می‌نگرد و می‌کوشد که منحرفان و متخلفان اجتماع خود را حتی المقدور به شیوه‌هایی ملایم مانند اندرز و توبیخ به خود آورد و با هنجارهای اجتماعی سازگار کند. بدین سبب است که در اینگونه اجتماعات همه بزهکاری‌ها را با کیفر سخت پاسخ نمی‌دهند.

هر فرد یا گروهی که جزئی از «درون - گروه» یا «گروه خودی»^۴ نیست، الزاماً وابسته برون - گروه یا گروه غیر خودی^۵ و سزاوار خواری و آزار و مرگ است. مردم ساده در مقابل بیگانه کاملاً سبع می‌شوند، چنانکه ما به هنگام جنگ، از انسانیت دور می‌شویم. در بسیاری از زبان‌های انسانی کلمه «قوم ما» معادل کلمه «انسان» است، و بر همین شیوه کلمه «بیگانه» و کلمه «دشمن» یکی است. هنوز هم در زبان ترکی آذربایجانی و استانبولی که شاخه‌ای از زبان ترکی اوغوز است، همچنین در دیگر شاخه‌های زبان ترکی، از کلمه «یاد - یات» و «یابانجی» برای بیان مفاهیمی چون: بیگانه، غیرخودی، دشمن، ناشناس، نامأنوس و... استفاده می‌شود (بهبزادی، ۱۳۶۹؛ صالحپور، ۱۳۷۵).

آثار قوم‌مداری در فرهنگ‌های پیچیده‌تر نیز به فراوانی دیده می‌شوند. همین عواطف و افکار را در فرهنگ کهن ملت‌های متمدن نیز می‌بینیم. چینی‌ها خود را برتر از سایر ملت‌ها می‌شمردند... در نظر ژاپنی‌ها، نپتون - که همان ژاپن است - مرکز عالم پنداشته می‌شود و در آفرینش، مقدم بر کشورهای دیگر بوده است. مصریان باستان در نظر خود، قومی ممتاز و

¹ In-group

² Out- group

³ Ethnocentrism

⁴ We- group

⁵ They- group

محبوب خدایان بودند. از دیدگاه عبرانیان، زادبوم ایشان سرزمینی بسیار نیکو، سرشار از شیر و عسل و مایهٔ سرفرازی همه سرزمین‌هاست، و ساکنان آن قومی مقدس‌اند و خدا آنان را برگزیده است که نزد او قومی خاص باشد و از همهٔ اقوام زمین برتر محسوب شود. در نظر یونانیان، معبد دلفی و مخصوصاً سنگ گرد میانن معبد، ناف یا مرکز زمین است، و رابطهٔ طبیعی بین یونانی و غیر یونانی همانا رابطهٔ خداوندگار و برده است. در میان اقوام ترک نیز چنین ادعاهای قوم‌مدارانه‌ای مرسوم است. آنان با استناد به نقل قول‌هایی از شخصیت‌های دینی اسلامی خود را شمشیر اسلام می‌دانند، و معتقدند اسلام در سایهٔ جنگاوری‌ها و رشادت‌های اقوام ترک است که توانسته تا قلب آسیا و اروپا رخنه کند و یا همان‌گونه که در مقدمهٔ کتاب دده قورقود نیز ذکر شده، در میان قبایل اوغوز، این ادعا مطرح بود «که سرانجام بار دیگر قبیلهٔ قایی (یکی از قبایل ۲۴ گانهٔ اوغوز که موفق به تشکیل امپراطوری عثمانی شد) به قدرت خواهد رسید و تا قیامت کس نتواند آن را از دستشان بستاند (دده قورقود، ۱۳۶۹: ۲۳).

همان‌طور که قبلاً هم اشاره شد، ماهیت پیچیدهٔ انسان و ساخت‌های اجتماعی پیچیده‌ای که به واسطهٔ حضور آن سازمان می‌یابند به ما این امکان را نمی‌دهد که بتوانیم تمامی ساخت‌های اجتماعی را با یک شیوهٔ خاص و انحصاری تبیین و تشریح کنیم. ایده‌ای که بر اساس آن وجوه ممیزه جوامع ابتدایی تبیین می‌شود، اگر حتی در غالب موارد روشنگر و صائب باشد، باز نمی‌توان ادعا کرد که همهٔ شرایط و ویژگی‌های اجتماعی برشمرده در آن ایده بر همهٔ جوامع غیر مدرن پیشین (جوامع ابتدایی) منطبق است. چه‌بسا جوامعی که به دلیل نبود کتابت و استفاده از مکانیسم‌های ابتدایی و شفاهی در حفظ و انتقال فرهنگ و دیگر خصیصه‌های انسان‌شناختی جز جوامع نانوایس و ابتدایی محسوب شوند، ولی در عین حال، برخی از ویژگی‌های مربوط به جوامع ابتدایی را نیز نداشته و یا حتی عملکردی در جهت مغایر با آن ویژگی‌ها داشته باشند.

قوم‌محوری - همان‌گونه که در بالا نیز اشاره شد - پدیده‌ای است که چه در میان جوامع ابتدایی و چه در جوامع پیشرفتهٔ معاصر، به وضوح قابل مشاهده است. با این همه نمی‌توان آن را نتیجهٔ طبیعی بیگانه‌هراسی و یا برعکس، ترس از بیگانه دانست. به عبارت دیگر، می‌شود گفت که قوم‌محوری و بیگانه‌پرهیزی دو خصلت اجتماعی که لازم و ملزوم یکدیگر باشند، نیست. به طوری که بسیاری از حکومت‌های ناسیونالیست افراطی (شوونیستی) و نژادپرست معاصر نه از روی ترس و واهمه از بیگانه، بلکه برعکس، بر اساس نوعی نگرش استیلاجویانه و خوارشماری «دیگران» اقدام به طرد و یا حذف اقوام غیر خودی کرده‌اند. چه‌بسا اقوام ابتدایی که سراسر

تاریخشان مشحون از هجوم و مجادله با دیگر اقوام است و در طی این مجادلات، به اجبار و بر خلاف تصور از دایره تنگ زیست‌جهان خویش بیرون آمده و مرزهای اجتماعی و فرهنگی خود را به روی بیگانه گشوده‌اند و یا خود وارد حریم فرهنگی و اجتماعی گروه‌های غیر خودی شده‌اند که بدیهی‌ترین نتیجه آن، خروج جامعه از سکون ذهنی و دور ماندگی فرهنگی، به واسطه تبادل و یا تحمیل عناصر فرهنگی یکدیگر، است.

بررسی تاریخ اجتماعی - سیاسی اقوام ترک زبان، از آن میان قبایل اوغوز، نشان می‌دهد که مواجهه با عنصر بیگانه همواره بخشی از حیات اجتماعی آنان بوده است. این اقوام به اقتضای شرایط زیستی و فرهنگ معیشتی خویش ابایی از تماس با اقوام و جوامع دیگر نداشتند. اقوامی که به لحاظ فرهنگی و تمدنی هم‌سطح با خود آنها بودند و یا در سطوح بالاتری از فرهنگ و تمدن قرار داشتند، این اقوام در مسیر زندگی و برای تداوم بقای خویش، از محدوده جغرافیایی گسترده‌ای گذر کرده و در این جغرافیای پهناور با مردمانی با ساختارهای اجتماعی - فرهنگی گوناگون در تماس بوده‌اند. هرچند که ممکن است این تماس‌ها اغلب به شکلی قهرآمیز و خشونت‌بار صورت گرفته باشد، ولی در هر حال آنچه حاصل شده تبادل و یا جایگزینی عناصر فرهنگی‌ای بوده است که نهایتاً این اقوام را از تحجر و جدا ماندگی فرهنگی رهانیده و زمینه تداوم حیات سیاسی - اجتماعی آنان را تا عصر حاضر فراهم کرده است. اگر اوغوزها موفق شده‌اند که از بستر ایلاتی و عشایری با ساختارهای اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و... خاص خود عبور کرده، و با کسوت شهرنشینی، حکومت‌ها و امپراطوری‌های بزرگی چون سلجوقی و عثمانی را تأسیس کنند، جز در سایه عدم پرهیز از بیگانه و به استقبال بیگانه رفتن - حتی به طریقه جنگ و قهر - نبوده است.

داستان‌های دهه قورقود مشحون از روایاتی است که در آنها مردمان اوغوز به طرق مختلف سعی در برقراری تماس با اقوام و دولت‌های هم‌جوار و ناهم‌جوار دارند. این تماس‌ها و ارتباطات ماهیتاً اشکال متفاوتی دارد. آنچه در این ارتباطات بسیار جالب می‌نماید این است که اوغوزها برای تماس‌های خود با بیگانگان هیچ‌گونه قید و محدودیتی از قبیل تفاوت‌های نژادی، دینی و زبانی که مانع تماس و ارتباط انسان‌ها از اقوام مختلف می‌شود، در نظر نمی‌گرفتند. آنها در روابط خود با دیگران بیش از هر امری بر اساس مصلحت و منافع قومی عمل می‌کردند. در روایتی جنگجویی چون «قازلیق قوجا»، بی‌آنکه تهدیدی از سوی دشمنان متوجه قبایل اوغوز

باشد و تنها برای به نمایش گذاشتن توان جنگی خود و سردارانش ویا احتمالاً برای «یغما»^۱، از بایندرخان برای هجوم به همسایه‌ای «کافر» در کنار دریای سیاه کسب اجازه می‌کند(دهه قورقود، ۱۳۶۹: داستان هفتم)، در روایتی دیگر «قان تورالی» جهت خواستگاری از «سالجان»، دختر فرمانروای «کافر» طرابوزان، راهی آن دیار شده و بدون توجه به تفاوت دینی میان خود و آنان با دختر کافر ازدواج می‌کند (همان: داستان ششم).

بررسی و تحلیل شرایط اجتماعی قبایل اوغوز براساس ایده مطرح در مورد اقوام نانیسا، و مشاهده همسانی‌ها و ناهمسانی‌هایی میان ویژگی‌های این قبایل با شرایط اجتماعی جوامع نانیسا، به نوعی یادآور این اندیشه گیدنز در نظریه «ساختار یابی اجتماعی» است که: «پهنه اساسی بررسی علوم اجتماعی، بنا به نظریه ساختاربندی نه تجربه کنشگر فردی است و نه وجود هر نوع جامعیت اجتماعی، بلکه آن عملکردهای اجتماعی است که در راستای زمان و مکان سامان می‌گیرند» (ریتزر، ۱۳۷۴: ۶۰۱). همان‌گونه که قبلاً نیز اشاره شده بود، شرایط اجتماعی متجلی در داستان‌های دهه قورقود تا حدودی با ویژگی‌های جوامع نانیسا انطباق دارد، ولی با مطالعه دقیق عناصر و ویژگی‌های اجتماعی قبایل اوغوز، به روشنی می‌توان دریافت که نمی‌توان «این همانی» کاملی را میان این دو جامعه متصور شد. این تفاوت‌ها را - با وجود هم‌پوشانی‌هایی موجود میان ویژگی‌های جوامع نانیسا و قبایل اوغوز- تنها با استفاده از عنصر «زمان - مکان» می‌توان توجیه کرد. عنصری که همراه با دو مفهوم دیگر یعنی «ساختار» و «عاملیت» در شناخت و تبیین وضعیت ساختارهای اجتماعی نقش اساسی دارند. به عبارت دیگر کنشگران قبایل اوغوز در نوع خاصی از کلیت و جامعیت اجتماعی - که گیدنز آن را «صفات ساختاری اجتماعی» می‌نامد - و در شرایط «زمانی - مکانی» ویژه‌ای که الزامات خاصی را از کنشگران می‌طلبد، دست به عمل زده و با جهان اجتماعی خود برخورد می‌کنند. به عبارت دیگر، عملکرد کنشگران اوغوز حاصل رابطه متقابل و دیالکتیکی است که در محدوده «زمان - مکان» خاص، میان دو عنصر «عاملیت» و «ساختار» بر قرار می‌شود. از این‌رو تفاوت موجود میان شرایط اجتماعی جوامع

^۱ به نظر می‌رسد «یغما» در فرهنگ کوچ‌نشینی اقدامی بود آیینی و مرسوم که جدا از نیات مادی و تأمین مایحتاج از طریق غارت اموال قبایل دیگر، به عنوان فعالیتی برای تفنن و کسب منزلت با اجازه رؤسای قبایل دیگر صورت می‌گرفت. این رسم دارای هنجارها و قواعد خاص خود بود که «یغماگران» می‌بایست آن را رعایت می‌کردند (گزاده دیولا نول، ۱۳۸۳). این اقدام بعضاً در درون خود قبایل و نسبت به اموال بزرگان قبایل نیز صورت می‌گرفت. شبیه به این عمل که هر سال «قازان خان» انجام می‌داد (داستان دوازدهم از دهه قورقورد).

نانویسا با قبایل اوغوز را (با وجود برخی همسانی‌ها) از این طریق می‌توان قابل فهم‌تر تبیین کرد که دور دیالکتیکی شکل گرفته میان دو عنصر ساختار و عاملیت در فضا - زمان ویژه قبایل اوغوز، با زمان - مکان و ساختار و عاملیت هیچ اجتماع دیگری مشابه نیست، لذا نمی‌توان انتظار داشت که شرایط اجتماعی ترسیم شده در ایده‌های تبیینی جوامع نانویسا را دقیقاً بر ساختار اجتماعی قبایل اوغوز منطبق دانست. این مطلب این بیان معروف مارکس را به خاطر می‌آورد که: انسان‌ها تاریخشان را می‌سازند، ولی نه آن‌چنان‌که خودشان دوست دارند؛ آنها تاریخ را تحت شرایط دلخواشان نمی‌سازند، بلکه تحت شرایطی این کار را انجام می‌دهند که مستقیماً در برابر آنها وجود داشته و از گذشته به آنها انتقال یافته است (همان: ۷۰۱).

بحث و نتیجه‌گیری

داستان‌های دهه قورقود، داستان دلاوری‌ها، سلحشوری‌ها و رشادت‌های مردمان قبایل ترک اوغوز در حیات پر فراز و نشیب خویش است. مردمانی که بخشی از صفحات تاریخ انسانی را با مبارزات و صحنه‌هایی از مجادله برای حفظ و بقا حیات خویش در عرصه کشاکش‌های انسانی و ناملايمات طبیعی به تحریر آورده‌اند. گرچه این داستان‌ها به اعتبار قشریندی اجتماعی، عموماً بخشی از حیات و مناسبات اجتماعی لایه‌های فرادست اجتماع اوغوزها، یعنی نجبا، خان‌ها، بیگ‌ها و بیگزاده را به تصویر کشیده و کمتر به نمایندگان قشرهای پایین و زحمت‌کش فرصت و مجال چهره‌نمایی داده است، ولی از آنجایی که به جهت ساختار ابتدایی جامعه، زندگی لایه‌ها و طبقات مختلف اجتماعی به شکلی به هم تنیده و در ارتباط با یکدیگر است، می‌توان این داستان‌ها را انعکاس شرایط زیستی، فکری و اجتماعی تمامی افراد جامعه اعم از نجبا و مردم عادی دانست. در این داستان‌ها، تیدگی حیات اجتماعی گروه‌های مختلف اجتماعی به حدی است که تصور ادامه حیات هریک از این گروه‌های اجتماعی جدا از دیگر گروه‌ها امکان‌پذیر نیست.

فرهنگ به عنوان عنصر تمایزبخش نوع انسان از دیگر انواع شامل مجموع عناصر مادی و غیر مادی حیات اجتماعی انسان است. نوع و کیفیت فرهنگ جوامع را با مشاهده و مطالعه آثار تحقیق‌یافته و شکل رفتار و مناسبات جاری میان افراد آن جوامع می‌توان تشخیص داد. جدا-ماندگی فرهنگی یکی از وجوه تمایز جوامع ابتدایی است. جداماندگی فرهنگی به معنی

بی‌جواری و عدم ارتباط و مبادلات مستمر میان جوامع است که مانع توسعه و شکوفایی فرهنگی اقوام و جوامع گرفتار در شرایط جداماندگی فرهنگی می‌شود. نمود و نشانه‌های این عدم تطور را می‌توان در آفرینش‌های فرهنگی و مجازها و نگاره‌های ذهنی این اقوام مشاهده کرد.

مفهوم جداماندگی فرهنگی در مورد مردمان داستان‌های دده قورقود از دو جهت ایجابی و سلبی قابل طرح است. در نگاه ایجابی می‌توان شرایط محیطی، زیستی و معیشتی این اقوام که عمدتاً به شکل رمه‌گردانی در میان دشت‌ها و مناطق کوهستانی بود را عاملی برای تقویت بی‌جواری و جداماندگی آنها از دیگر جوامع دانست. گرچه در دشت‌های آسیای مرکزی و دیگر مناطقی که این اقوام در آنها سکنی می‌گزیدند، به غیر از ایشان تیره‌ها و اقوام دیگری نیز حضور داشتند که به شکل‌های مختلف با یکدیگر در تماس بودند. ولی از آنجایی که همه این اقوام از نظر فرهنگی، اجتماعی و معیشتی بسیار هم‌سنخ و همگرا بودند، کمتر اتفاق می‌افتاد که این تماس‌ها باعث و بانی نوآوری‌هایی در فرهنگ و تمدن این اقوام شود. ولی با وجود این نباید فراموش کرد که طرز معیشت رمه‌گردانی در کنار روحیه جنگجویی و جهانگیری این اقوام باعث می‌شد که آنها برای تضمین حیات خویش به رویارویی با مردمان سرزمین‌های دیگر با فرهنگ و تمدن‌های متفاوت روبرو شوند که حاصل این تماس‌ها - هرچند غیر مسالمت‌آمیز - تغییر و نوآوری‌هایی بود که چه در بعد حیات مادی و چه در حوزه تفکر و اندیشه ایجاد می‌شد (بعد سلبی).

یکی دیگر از برجستگی‌های داستان‌های دده قورقود نمود صریح و آشکار ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی قبایل اوغوز در متن داستان‌هاست. این ارزش‌ها و هنجارها به اشکال مختلف در رفتار و گفتار قهرمانان داستان‌ها متجلی می‌شود. یکی از نمودهای پایبندی به ارزش‌های اجتماعی جایگاه برجسته نهاد خانواده در قهرمانان داستان‌هاست. در داستان‌های دده قورقود خانواده، مخصوصاً خانواده گسترده، احترام و اهمیت فراوان دارد. علت این اهمیت را می‌توان در نقش نهاد خانواده در روند جامعه‌پذیری نسل جوان دانست. در نبود نظام آموزشی سیستماتیک، کارکرد اجتماعی کردن نسل جدید بر عهده والدین و در رأس آنها ریش سفیدان قرار دارد. در داستان‌های دده قورقود بزرگان خانواده و به ویژه ریش سفیدان نه تنها گنجینه سنن، آیین، اعتقادات و شیوه‌های رفتار اجتماعی می‌باشند، بلکه مهمتر از آن یکی از اصلی‌ترین و مؤثرترین بازپران در مدیریت اجتماعی محسوب می‌شوند. از این رو در میان مردمان

داستان‌های دده قورقود شبکه‌ی خویشاوندی از اهمیت فراوان برخوردار است. به جهت همین اهمیت و جایگاه رفیع ریش‌سفیدان است که اجتماع تحت سلطه و آمریت پیران قرار دارد و پیر روح اجتماع محسوب می‌شود.

یکی دیگر از مفاهیم اجتماعی برجسته که در داستان‌های دده قورقود مورد مطالعه قرار گرفت، مفهوم قوم‌مداری بود. در تشریح این مفهوم اشاره شد که گرچه این پدیده در همه‌ی جوامع به نوعی قابل مشاهده است، ولی در جوامع ابتدایی و سنتی به جهت حاکمیت سفت و سخت ارزش‌ها و شیوه‌های قومی و روند کند پذیرش ارزش‌ها و شیوه‌های غیر بومی از شدت بیشتری برخوردار است. شاید به شکلی دیگر بتوان بیگانه‌پرهیزی و قومیت‌محوری را حرکتی در جهت صیانت از آیین‌ها و سنن «خودی» تعبیر کرد. چرا که از نظر مردمان جوامع ابتدایی، مردمان بیگانه (غیرخودی) افرادی هستند که به ارزش‌های آنان وقعی نمی‌نهند و به نوعی تهدیدی جدی برای آنها محسوب می‌شوند. مردمان داستان‌های دده قورقود به جهت ساختار اجتماعی ابتدایی خویش دارای گرایش‌ات شدید قومی و بیگانه‌پرهیزی هستند، ولی این خصلت بیگانه‌پرهیزی آنان هرگز به شکل فرار از غیر خودی و روی گردانی از بیگانه تجلی نمی‌یابد، آنها اغلب خود به استقبال بیگانه می‌روند و با رخنه در قلمرو سرزمینی بیگانه مرزهای فرهنگی نویی را فرا روی خویش می‌گشایند و بدین ترتیب خود تماماً «غیر خودی» را در جمع خویش می‌پذیرند.

منابع

- آرون، ریمون (۱۳۷۲)، *مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی*، ترجمه باقر پرهام، تهران: انتشارات سهامی.
- ابن خلدون، عبدالرحمان (۱۳۶۹)، *مقدمه ابن خلدون*، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی.
- الیاده، میرچا (۱۳۶۲)، *چشم‌اندازهای اسطوره*، ترجمه جلال ستاری، تهران: انتشارات توس.
- اژدک، رفیق (۱۳۷۲)، *تورکون قیزیل کتابی*، ترجمه باقر طحان شیرزی، تهران: ناشر مؤلف.
- باتا مور، تی. بی (۱۳۵۶)، *جامعه‌شناسی*، ترجمه سیدحسن منصور و سید حسن حسینی کلجاهی، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.

- بارنز و بکر (۱۳۵۴)، تاریخ اندیشه اجتماعی در میان اقوام نانوِیسا، ترجمه جواد یوسفیان و علی-اصغر مجیدی تهران: انتشارات سیمرغ.
- بشیرپور، رحیم (۱۳۸۹)، مطالعه جامعه‌شناختی کتاب دده قورقور با رویکرد هرمنوتیک، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تبریز.
- بهزادی، بهزاد (۱۳۶۹)، آذربایجانجا - فارسجا سۆزلوک، تهران: انتشارات دنیا.
- بیرو، آلن (۱۳۷۰)، فرهنگ علوم اجتماعی، ترجمه باقر ساروخانی، تهران: انتشارات کیهان.
- حریری اکبری، محمد (۱۳۸۰)، «هرمنوتیک سهندیه»، نامه علوم اجتماعی، شماره ۱۷: ۹۷-۱۲۸.
- رابرتسون، یان (۱۳۷۲)، در آمدی بر جامعه، ترجمه حسین بهروان، مشهد: مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی.
- رئیس نیا، رحیم (۱۳۶۸)، کوراوغلو در افسانه و تاریخ، تبریز: انتشارات نیما.
- صالح پور، جمشید (۱۳۷۵)، فرهنگ جامع ترکی (استانبولی) به فارسی، تهران: انتشارات دیهیم.
- کیویستو، پیتر (۱۳۸۶)، اندیشه‌های بنیادی در جامعه‌شناسی، ترجمه منوچهر صبوری، تهران: نشر نی.
- لوونتال، لئو (۱۳۸۶)، رویکرد انتقادی در جامعه‌شناسی ادبیات، ترجمه محمدرضا شادرو، تهران: نشر نی.
- لوئیس، جفری (۱۳۷۹)، کتاب دده قورقود، ترجمه فریبا عزبدفتری و محمد حریری اکبری، تهران: نشر قطره.
- تنهایی، ابوالحسن (۱۳۷۴)، درآمدی بر مکاتب و نظریه‌های جامعه‌شناسی، تهران: نشر مرندیز.
- هیئت، جواد (۱۳۷۷)، «تورکلرین تاریخ و فرهنگینه بی باخیش»، تهران: ضمیمه مجله وارلیق، شماره ۴: ۸۲-۱۱۱.