



چکیده مقالات و جستارهای نخستین همپوزیوم کشوری آثار دانشجویی علوم اجتماعی

اردیبهشت ۱۳۹۷ / دانشگاه تربیت مدرس

چکیده مقالات و جستارهای

نخستین سمپوزیوم کشوری آثار دانشجویی علوم اجتماعی

اردیبهشت ۹۷ / دانشگاه تربیت مدرس

۷	در مقام مقدمه
۱۱	دانشگاه و منطق بازار
۳۵	دانشگاه در عرصه‌ی سیاست
۶۷	محیط دانشگاه
۸۷	کلاس درس
۱۰۱	جامعه و میدان دانشگاهی
۱۱۳	سبک زندگی دانشگاهیان
۱۵۱	روش و معرفت‌شناسی اجتماعی
۱۷۳	جنسیت
۲۰۳	تأملات تاریخی
۲۳۷	شهر و اجتماعات مدنی
۲۴۵	خلاقیت در نوشتار در مرز ادبیات و علوم اجتماعی

در مقام مقدمه

برگزاری نخستین سمپوزیوم دانشجویی علوم اجتماعی کل کشور، ایده‌ی وسوسه‌برانگیزی بود. گمان می‌کردیم که باید گردهمایی‌ای از دانشجویان علوم اجتماعی کل کشور به واسطه‌ی توان اتحادیه‌ی علوم اجتماعی و به یاری انجمن علمی جامعه‌شناسی دانشگاه تربیت مدرس، فراهم آوریم که مختصاتی متفاوت از آن چه که تاکنون از سرگذرانده بودیم داشته باشد: موضوع ویژه‌اش، تأمل‌گرانه، رو به سوی خود دانشگاه و زیست دانشجویی چرخانده شود در عین آن که هیچ ایده‌ای از دایره‌ی شمول این گردهمایی پرت نیفتد؛ داوران اش نه از هیئت علمی دانشگاه‌ها که از دانشجویان علوم اجتماعی انتخاب شده باشند؛ کسی به واسطه‌ی آن که نمی‌تواند و یا نمی‌خواهد مقاله‌ی علمی-پژوهشی بنویسد بیرون از جمع گردهم‌آیندگان قرار نگیرد؛ نگاه به متن از حد تنگ نوشتار فراتر رود و به ساحت تصویر پا گذارد. در یک کلام، می‌خواستیم محدودیت‌های شناخته‌شده را جابه‌جا کنیم.

جدای از تبلیغات وسیع در سطح فضای مجازی و غیرمجازی، برای گروه‌های علوم اجتماعی دانشگاه‌های کشور دعوت‌نامه‌ای جهت تشویق دانشجویان به شرکت در این سمپوزیوم دانشجویی نوشتیم و همراه پوسترهای برنامه -هم متن مکتوب و هم مستند- برای ایشان فرستادیم. پاسخی از گروه‌های علوم اجتماعی دریافت نکردیم، اما در ترغیب دوستان شهرهای دیگر و دانشگاه‌های بیرون از تهران نمی‌توان گفت که شکست خوردیم. هرچند که اولین بارها مخاطرات خودش را دارد و بی‌تردید اگر این اتفاق رفته‌رفته بدل به سنت شود و نیروی دانشجویی، انرژی خود را مصروف

چنین گردهمایی‌های ایده‌محور «علمی» کند، یقیناً سال به سال بر گستره‌ی شمول شرکت‌کنندگان در چنین سمپوزیومی افزوده خواهد شد.

آثار دریافتی‌مان را، چه در حوزه‌ی نوشتار و چه تصویر، پس از داوری حداقلی و تلاش برای ارتقای متن در فرایند رفت‌وبرگشتی داوری‌ها، در پنل‌های یازده‌گانه‌ای دسته‌بندی کردیم که حداقلی از انسجام بین ارائه‌ها وجود داشته باشد و بحث مفید و سازنده‌ای بین متون در هریک از پنل‌ها در بگیرد. روشن است که امکانات اجرایی ما در این تقسیم‌بندی‌ها با توجه به موضوعات دریافتی محدود بوده و بنابراین ممکن است مناقشه‌انگیز نشان داده شود.

از آن جایی که گمان کردیم در فرایند ارائه‌ها در روز سمپوزیوم، متون دوستان با پیشنهادها و نقدونظرهای گوناگونی مواجه خواهند شد و احتمالاً چنین رویارویی‌ای به ارتقای متون کمک خواهد کرد، تصمیم گرفتیم تا داوری متون کامل دوستان را، جهت چاپ در کتاب سمپوزیوم، به بعد از روزهای سمپوزیوم واگذار کنیم. بدین ترتیب که بعد از هجدهم و نوزدهم اردیبهشت، بنا بر نظر مدیر پنل‌ها متونی که احتمال آن می‌رود که کامل شده‌شان در فرایند داوری کتاب سمپوزیوم گنجانده شوند، انتخاب می‌شوند و دوستان حداکثر یک ماه فرصت خواهند داشت تا متن کامل منقح را جهت داوری برای چاپ در کتاب سمپوزیوم که نشر عمومی داده خواهد شد، ارسال کنند.

از دوستان دانشجویی بسیاری در این راه - که قریب یک سال است که آغاز شده است - کمک و مشورت گرفتیم؛ بنابراین دست‌های‌شان را به پاس یاری صمیمانه‌شان به گرمی می‌فشاریم. از معاونت فرهنگی و اجتماعی دانشگاه تربیت مدرس و مؤسسه بامداد امید صبا سپاسگزاریم که فرصت برگزاری برنامه و تأمین مالی مخارج آن را فراهم کردند. از دکتر محمد رضایی (دبیر علمی همایش)، که ایده‌ی برگزاری چنین سمپوزیومی را در سر ما انداختند، ممنونیم. از دکتر نهال نفیسی که ما را در برگزاری نشست سمپوزیوم و فرایند داوری و برگزاری همراهی کردند، سپاسگزاریم. هم‌چنین از دوستان مان صحرا اکرامی، آرمان ذاکری، دلارام علی و ایمان واقفی برای کمک در فرایند داوری و برگزاری ممنونیم.

مفروض است از اعضای شورای راهبردی که در جلسات مستمر سمپوزیوم در این

یک سال شرکت نمودند و در مرحله به مرحله ی برگزاری آن دوستی نشان دادند و با همدلی و همراهی ایشان برگزاری سمپوزیوم میسر شد، تشکر کنیم: پدرام خیری (دبیر اجرایی همایش)، مهسا اسداله نژاد، حسام حسین زاده، مهدی غلامزاده، سارا حسینی، شایان محمدی، مریم ایثاری، صادق پیوسته، حسام سلامت، پوریا جهانشاد، آرش حیدری، مهدی یوسفی، یاشار دارالشفاء و امیر خراسانی.

دبیرخانه نخستین سمپوزیوم کشوری آثار دانشجویی علوم اجتماعی
اردیبهشت ۱۳۹۷

دانشگاه و منطق بازار

تحلیل گفتمان سیاست‌گذاری‌های علمی و فرهنگی دانشگاه در ایران، تجاری‌سازی یا اسلامی کردن

کمال خالقی‌پناه^۱، سمیه فاتحی^۲

در چند دهه اخیر با گسترش آموزش عالی تعداد افرادی که به دانشگاه راه می‌یابند و از مزایای این تجربه بهره‌مند می‌شوند افزایش یافته است. برخی بر این باورند گسترش آموزش عالی به برابری فرصت‌ها و عدالت اجتماعی برمی‌گردد. درحالی‌که این گسترش برای بسیاری تداعی‌کننده این اصل است که بیشتر یعنی بدتر و گسترش دانشگاه را مردود می‌شمارند. اما امروزه واقعیت آموزش عالی بسیار متفاوت است و گسترش دانشگاه ابعاد جدیدی به خود گرفته است. دانشگاه امروزه بر اساس اولویت‌های مورد نیاز کسب و کار راهبری می‌شود و در حال بازسازی شدن است تا بتواند خود را با نیازهای شرکت‌های بین‌المللی در زمینه‌ی تحقیقات آکادمیک هماهنگ نماید. دانشگاه‌ها امروزه در موضعی رقابتی می‌کوشند تا سهم بیشتری در بازار علم داشته باشند. کاهش حمایت دولت‌ها در تأمین منابع مالی دانشگاه‌ها، از یک سو دانشگاه را از مراکز تحقیقاتی به بنگاه‌هایی سودده تبدیل نموده و از سوی دیگر سرانه‌ی منابع دانشجویان را کاهش داده است. دانشگاه به‌عنوان نظام مرجع جامعه‌پذیری فرهنگی، دغدغه‌ی رشد آگاهی سیاسی دانشجویان را از دست داده و فرهیختگی به مفهومی کمی تبدیل گشته است. این تغییرات گسترده دانشگاه را در تمامی جهان با خود

۱. عضو هیئت علمی دانشگاه کردستان kkhaleghpanah@yahoo.com

۲. کارشناس ارشد جامعه‌شناسی از دانشگاه کردستان Somaie.fatehi.hawre@gmail.com

همراه نموده و تعدیل ساختاری در آموزش عالی را به پروسه‌ای همه‌گیر تبدیل نموده است. این تعدیل ساختاری گسترده در آموزش عالی، خود بخشی از پروژه‌ی اقتصادی نئولیبرالیسم است که در چند دهه اخیر کوشیده تمامی جنبه‌های زندگی اجتماعی را تحت منطق بازار دریاورد و آن را به کالایی قابل مبادله تبدیل نماید. این پروژه که از دهه‌ی ۱۹۷۰ و با ایجاد چرخشی آشکار حتی نظام‌های باور عام و جهانی مانند باور به عدالت اجتماعی را بازتعریف نموده، به یک شیوه‌ی گفتمان مسلط مبدل گشته است. بازسازی شکل دولت‌ها و روابط بین الملل پس از جنگ جهانی دوم به منظور حفظ صلح و آرامش داخلی، نوعی از سازش طبقاتی میان کار و سرمایه را ایجاد کرد. این سازش در شکل پروژه‌ی اقتصادی نئولیبرالیسم تجسد یافت و به سمت ایجاد ملغمه‌ای از دولت، بازار و نهادهای دموکراتیک برای رفاه و ثبات حرکت نمود. نئولیبرال‌ها معتقدند بخش‌هایی را که پیشتر دولت اداره و نظارت می‌کرد باید مقررات زدایی کرد و به حوزه‌ی خصوصی واگذار نمود. این جابجایی در قدرت و ثروت با زمینه‌های مختلف از جمله آموزش عالی و دانشگاه نیز سر و کار داشته است. دانشگاه به‌عنوان نهاد پذیرفته‌شده و مشروع تولید، انتقال و بازتولید دانش از دو حیث درونی و بیرونی دچار تغییر و تحول گردیده است. به لحاظ درونی نحوه عملکرد دانشگاهیان شامل اساتید، کارکنان و دانشجویان در هیات جدیدی خود را می‌نمایاند. اساتید به طور فزاینده‌ای فرصت‌پیگیری دانش برای خود دانش را از دست داده‌اند و تحقیقات و پژوهش‌های خود را در راستای اولویت‌های بازار علم به انجام می‌رسانند. آن‌ها همچنین ارتباط خود با نیازهای غیر آموزشی دانشجویان را نیز وانهاده‌اند بطوریکه رابطه استاد-شاگردی به مبادله‌ای دانش-اقتصاد محور تبدیل گشته است. دانشجویان با پرداخت مبلغی به‌عنوان شهریه و طی مبادله‌ای کالایی، دانش تولید شده توسط اساتید و خدمات ارائه شده توسط کارکنان را خریداری می‌نمایند. به لحاظ بیرونی اما ما با دو تحول در رابطه با دانشگاه مواجهیم: در وهله‌ی اول، تحولات اقتصادی دانشگاه به میانجی سیاست‌های نئولیبرال سازی آموزش عالی است که به لحاظ بیرونی با تحول در زمینه علمی و تولیدات علمی در ارتباط است. دگرگونی دوم به تحولاتی فرهنگی برمی‌گردد که رسالت دانشگاه عبارت از انتقال، تبیین و اشاعه سنت فرهنگی جامعه را متاثر نموده

است. دانشگاه و منطق حیات اجتماعی آن در کش و قوس‌هایی در حال زیست است که در آن این منطق هم به لحاظ تولید علم دگرگون شده و هم به لحاظ انتقال فرهنگ. همان‌طور که اشاره شد منطق نئولیبرال، نظام دانش و به تبع آن سازمان دانشگاه را در تمام دنیا متاثر ساخته بطوریکه دانشگاه ملزم به بازتعریف رسالت‌های خود شده است. در ایران نیز دانشگاه به واسطه‌ی رویارویی با این تحولات نیازمند بازتعریف و مفهوم‌پردازی‌ای نو است تا بتواند جایگاه خود را در میان این تغییر و تحولات بازشناسد. بنابراین هدف ما پی بردن به این امر است که دانشگاه در ایران چگونه با مولفه‌های جدید پیش‌روی خود در زمینه‌های علمی-فرهنگی، مواجه می‌گردد و با برقرار کردن چه نسبتی میان علم و فرهنگ خود را بازتعریف می‌نماید. به همین منظور بازشناسی تحولات بیرونی دانشگاه در ایران جهت پی بردن به سازوکار مواجهه دانشگاه با تغییرات جهانی صورت گرفته در این حوزه، مدنظر قرار خواهد گرفت. ادعای نظری ما این است که دانشگاه در ایران نتوانسته در رابطه با این دو تحول (علمی و فرهنگی) خود را بازتعریف نماید و دچار تناقض گردیده است. بر این اساس ما ابتدا با رجوع به جامعه‌شناسی تاریخی دانشگاه نشان دادیم که دانشگاه در پیوند با بومی‌های اجتماعی دگرگون شده و در مرحله بعد به میانجی تحلیل گفتمان سیاست‌گذاری‌های علمی-فرهنگی چگونگی این تغییر و تحول را توضیح دادیم. در رابطه با اولی از جامعه‌شناسی دانشگاه دلالتی صحبت کردیم و در رابطه‌ی با دومی از دیرینه‌شناسی گفتمان فوکو. بنابراین دانشگاه را به شکلی تاریخی به مثابه نهادی در نظر گرفتیم که قواعد خاص صورت‌بندی گفتمانی علمی و فرهنگی بر آن حاکم است. بر اساس الگوی دلالتی تحول شناختی و دانشگاهی پیامد تحول در الگوی دانش، الگوی فرهنگی و چارچوب نهادی است. در پی هر تحول شناختی مجموعه‌ای از کردارها و قواعد، نظم جدیدی را در قالب گفتمان و در ارتباط با تحول شناختی صورت‌بندی می‌نمایند که به باور فوکو در درون هر تحول شناختی معین، قواعدی حاکم بر صورت‌بندی‌های گفتمانی وجود دارند. قواعد صورت‌بندی گفتمانی، حاکم بر این امر هستند که چه چیزی شامل آن می‌شود، چه چیزی از آن طرد می‌شود و یا چه چیزی به حاشیه رانده می‌شود.

دیرینه‌شناسی سیاست‌گذاری‌های علمی-فرهنگی روش مورد استفاده جهت شناسایی چگونگی بازتعریف دانشگاه در ایران در رابطه با تحولات پیش‌روی آن است. دیرینه‌شناسی ما را یاری نمود قواعد چارچوب‌بندی نظم گفتمانی حاکم بر فضای علمی-فرهنگی دانشگاه در ایران را مشخص نماییم. رهیافت دیرینه‌شناختی به مطالعه سیاست‌گذاری، به لحاظ روش شناختی مبتنی بر این فرض است که سیاست‌ها مستلزم برساخت اجتماعی مسائل سیاست‌گذاری و مشروعیت دادن به انتخاب‌های سیاست‌گذاری هستند. روشی برای کشف روابط گفتمانی‌ای که در آن صحبت کردن از ابژه‌ها به مثابه بخشی از نظم گفتمانی تحلیل می‌شود. جیمز سوربیج بر اساس نظریه فوکو، الگویی را برای دیرینه‌شناسی دانش تدوین کرده است که شامل چهار عرصه است: عرصه‌ی مسأله، عرصه‌ی زمینه‌ی اجتماعی، عرصه‌ی راه‌حل و عرصه‌ی مطالعات سیاست‌گذاری. ما در اینجا این چهار حوزه‌ی پژوهشی را برای تحلیل گفتمان دانشگاه به کار بردیم و این سیاست‌ها را در چارچوب فصول مربوط به علم و فرهنگ در برنامه‌های سوم، چهارم و پنجم توسعه‌ی اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی مورد کنکاش قرار دادیم و در پی پاسخ به این سوالات بودیم که گفتمان حاکم بر سیاست‌گذاری فرهنگی و علمی چیست و در آن چگونه نسبت علم و فرهنگ سازمان یافته است؟ و گفتمان فرهنگی و علمی، فرهنگ و علم را چگونه تعریف کرده و فضای آنها و رابطه آنها را چگونه صورت‌بندی می‌کند؟

دیرینه‌شناسی برنامه‌ی سوم و چهارم توسعه حاکی از آن است که معنا و مفهوم‌سازی‌های گفتمان علم و فرهنگ شامل رویکرد جهانی، علم‌گرایی، فناوری، تجاری‌سازی و رقابت در عرصه بین‌المللی بودند که از طریق حرفه‌ای‌سازی و با رویکردی جهانی، دولت و بخش خصوصی و نهادهای دیگر را با خود همراه ساخته‌اند. علم و فرهنگ از طریق تمایز نهادی گسترده در این سیاست‌گذاری‌ها برساخت شده است. گفتمان حاکم بر این دو دوره گفتمان جهانی‌سازی است.

دیرینه‌شناسی برنامه‌ی پنجم توسعه نشان داد که معنا و مفهوم‌سازی‌ها در این دوره فرهنگ اسلامی- ایرانی، علم اسلامی- ایرانی و علوم انسانی است. حکومت‌مندی با رهیافت فرهنگی و دینی و درونی از طریق سازوکارهای نهادی و فرانهادی دست به

عمل می‌زند و در رابطه با علم و فرهنگ ما با عدم تمایز نهادی گسترده مواجه هستیم. گفتمان حاکم بر این دوره، گفتمان اسلامی- ایرانی با تاکید بر بومی‌گرایی است. فرهنگ در گفتمان اسلامی- ایرانی هم از لحاظ شکل و هم از لحاظ محتوا محدود به حوزه شکلی و محتوایی خاصی است که به صورتی فرانهادی مشخص می‌گردد. علم هم در همین راستا و در ارتباط با همین فرهنگ برساخت شده است.

بنابراین مشاهده می‌گردد که نظام دانش و سازمان دانشگاه در ایران به لحاظ علمی و فرهنگی به دو شکل متمایز معنا و مفهوم‌سازی شده است. در دوره‌ی دو برنامه سوم و چهارم شاهد غلبه و نفوذ خصوصی‌سازی و نقش حداقلی دولت در تامین هزینه‌های دانشگاه هستیم. با تاکید بر بعد افزایش کمی تولیدات علمی با هدف رقابت در بازار جهانی علم، انتقال میراث فرهنگی جامعه به نهادهای دیگری مانند رسانه‌های جمعی و اگذار گردیده است. اما در برنامه‌ی پنجم چگونگی قرارگیری دانشگاه در مناسبات علمی- فرهنگی به شکلی دیگر نمایان می‌شود. به لحاظ فرهنگی، سیاست‌های اسلامی‌سازی فضای دانشگاه و علوم انسانی بعدی ایدئولوژیک به دانشگاه بخشیده است. در حوزه‌ی علوم انسانی هم بر اسلامی بودن آنها بیش از تجاری بودن تاکید شده و در سایر زمینه‌های علمی نیز اسلامی- ایرانی بودن مورد تاکید است.

صیانت از حق تحصیل طبقات فرودست جامعه در فرایند آزادسازی آموزش

فرزین رحیمی زنون^۱

ضریب نفوذ آموزش و میزان تحصیلات که از معیارهای توسعه‌یافتگی یک جامعه قلمداد می‌شوند، برای هر حکومتی بسیار حائز اهمیت است. دولت‌ها، خواه به منظور القاگفتمان ایده‌آل خود و خواه به خاطر توسعه‌ی جوامع خویش، خود را متولی بسط آموزش و ارتقای درجه‌ی آن انجام می‌دانند و در این راستا هزینه‌های هنگفتی را متقبل می‌شوند که یا از محل مالیات‌ها و یا از طریق بهره‌برداری از منابع و ثروت‌های خدادادی کشورها تامین می‌شود. در نتیجه‌ی این اقدامات، تحصیلات که تا پیش از این در انحصار طبقات عالی‌رتبه‌ی جامعه بود، به مرور در اختیار توده‌ی مردم قرار گرفت و از ظرفیت‌های ایشان در پیش‌برد توسعه‌ی جوامع استفاده شد. از سوی دیگر، دولتی کردن امر آموزش تبعات بسیاری داشت که از آن جمله می‌توان به سلطه‌ی گفتمانی دولت بر جامعه، کانالیزه شدن اندیشه‌ها، افزایش فساد اداری در نتیجه‌ی خصلت رانتی آموزش دولتی و افت سطح کیفی آموزش اشاره کرد. بدین منظور، اندیشمندان بسیاری نظیر جان لاک و میلتون فریدمن بر استقلال حوزه آموزش از قلمرو دولت تأکید کرده‌اند. در مقابل، مخالفان این رویه به شدت نگران عدم دسترسی اقشار کم درآمد جامعه به آموزش فراگیر و مطلوب در نتیجه سیاست‌های آزادسازی هستند. این مقاله

۱. دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه تربیت مدرس farzinrahimizonouz@yahoo.com

با بهره‌گیری از داده‌های آماری مستند و ارزیابی تجربیات کشورهای پیشگام در روند خصوصی‌سازی، می‌کوشد تا ضمن بررسی ابعاد مختلف این دو دیدگاه، ضمن تأکید بر اهمیت آزادسازی آموزش از طریق خصوصی‌سازی آن، با پیشنهاد راهکارهایی، مانع از تضییع حقوق بنیادین اقشار کم درآمد جامعه در این خصوص شود.

واژگان کلیدی: آموزش رایگان، خصوصی‌سازی، مدارس غیرانتفاعی، دانشگاه‌های غیردولتی، آزادسازی، کیفیت آموزشی.

مکانیزم‌های کالایی‌سازی آموزش عالی در ایران پس از انقلاب

آرش موسوی^۱

آموزش عالی یکی از معدود راه‌های ممکن برای تحرک اجتماعی^۲ است. روایت‌های زیادی از زندگی افرادی شنیده‌ایم که از طریق تحصیل مدارج عالی توانسته‌اند جایگاه طبقاتی خود را تغییر دهند.

در سطح جهانی نگاه به آموزش عالی تغییر کرده است، این نگاه دانشگاه را به مثابه بنگاه اقتصادی تولید کننده کالایی به نام آموزش عالی می‌نگرد و دانشجویان را به منزله خریداران این کالا. این نوع نگاه چه در سطح جهانی و چه در ایران با مشخصات خاص خود نوع دیگری از دانشگاه و دانشجو را برمی‌سازد که به تبع آن نوعی دیگر از جامعه را خواهیم داشت.

اینکه چه نامی می‌تواند این وضعیت را بهتر و دقیق‌تر توضیح بدهد، مسأله‌ای اساسی است. خصوصی‌سازی آموزش عالی، تجاری‌سازی^۳ آموزش عالی، «پولی‌سازی^۴» یا «پولی شدن» آموزش عالی همگی از جمله اصطلاحاتی هستند که بخشی از این فرایند را توضیح می‌دهند. در این متن به دلایل فراوان از اصطلاح «کالایی‌سازی^۵» آموزش عالی استفاده خواهیم کرد. زیرا این اصطلاح در سطح زبانی می‌تواند جنبه‌های گوناگونی از این فرایند را از مالکیت تا استراتژی‌های تأمین مالی خدمات آموزشی و نحوه

۱. دانشجوی کارشناسی ارشد مطالعات فرهنگی دانشگاه علم و فرهنگ arash.moosavi@gmail.com

2. Social mobility

3. Commercialization

4. Monetization

5. Commodification

رابطه‌ی بین خدمات‌گیرندگان و خدمات‌دهندگان را توضیح دهد.^۱

مارکس بخش اول کتاب سرمایه را با تحلیل ویژگی‌ها و طبیعت «کالا» آغاز می‌کند. وی هر چیز مفید را از دو منظر کمی و کیفی قابل بررسی می‌داند. کالا از این منظر که می‌تواند نیازی را از انسان برطرف کند دارای «ارزش مصرف» است. وی «ارزش مصرف» کالا را در محدوده‌ی مشخصات طبیعی و کالبد آن کالا می‌داند و هیچ هستی جداگانه‌ای برای آن قائل نیست.^۲ از طرف دیگر مارکس جنبه‌ی دیگری از کالا را مدنظر قرار می‌دهد که ناشی از کار اجتماعا لازم برای تولید کالا است. کار اجتماعا لازم برای تولید کالا شامل نیروی کار انسان و کار مرده (مواد اولیه و ماشین‌آلات) است که پایه‌ای را برای ارزیابی ارزش کالا در اختیار ما قرار می‌دهد. مارکس این جنبه‌ی کمی را با عنوان «ارزش مبادله» مفهوم‌پردازی می‌کند.^۳ چیزهایی هستند که تنها ارزش مصرف دارند، مثلا هوا، زمین بکر، چمن‌زارهای طبیعی و جنگل‌های خودرو و مانند آن‌ها در این مقوله می‌گنجد. آموزش عالی از جهاتی شباهت‌هایی با موارد بالا دارند. شناخت این شباهت‌ها معناها و ویژگی‌های «کالایی‌سازی آموزش عالی» را مشخص می‌کند.

برای توضیح این شباهت‌ها مفهوم مهمی از کارل پولانی با عنوان «کالاهای موهومی»^۴ کارساز است. با استفاده از این مفهوم پولانی نشان داده می‌شود که وقتی خدمات عمومی و ملزومات زندگی اجتماعی که پولانی از آن‌ها به عنوان «کالاهای موهومی» یاد می‌کند به جای آنکه با حفاظت از آن‌ها به عنوان حق انسان‌ها، با کالایی‌سازی تهدید می‌شوند، جهان اجتماعی ما با بحران‌های عمده‌ای مواجه خواهد شد. مناسبات قدرت در شکل‌گیری دلالت‌های معنایی سهم عمده‌ای دارند. اینکه از کی و در چه بستری دانشجو به عنوان مشتری و دانشگاه به عنوان بنگاه اقتصادی فروشنده خدمات آموزشی تلقی شدند و مفاهیم مدیریت و تجارت به چه صورت وارد

۱. نگوییم پولی سازی بگوئیم کالایی‌سازی؛ محمد مالجو؛ دو ماهنامه علمی- اجتماعی پداگوزی؛ سال اول؛ شماره دوم؛ ۱۳۹۵

۲. سرمایه، نقد اقتصاد سیاسی؛ جلد یک؛ کارل مارکس؛ حسن مرتضوی؛ ص ۶۶
3. Kauppinen, I. (2013). Different meanings of 'knowledge as commodity' in the context of higher education. *Critical Sociology*, 40(3), 393-409. <https://doi.org/10.1177/0896920512471218>

4. Fictitious Commodity

ادبیات آموزش عالی شد، خود بخش مهمی از فهم فرایندهای مذکور است.

در سوم مهرماه سال ۱۳۵۸ مجلس خبرگان قانون اساسی به ریاست نایب رئیس مجلس - آیت الله بهشتی - اصل سی‌ام قانون اساسی را با ۵۵ رأی مثبت از ۶۲ رأی مأخوذه تصویب کرد که به قرار زیر است: «دولت موظف است وسایل آموزش و پرورش رایگان را برای همه ملت تا پایان دوره متوسطه فراهم سازد و وسایل تحصیلات عالی را تا سر حد خودکفایی کشور به طور رایگان گسترش دهد.» این اصل همواره محل مناقشه و تفاسیر گوناگون بوده است. در همین جلسه هم نگرانی‌هایی از تصویب این اصل وجود داشته است. برخی نگران بودند که با تصریح رایگان بودن آموزش عمومی و عالی نکند که راه برای آموزش پولی (مدرسه‌ها و دانشگاه‌های ملی) بسته شود که رئیس جلسه تاکید می‌کند که رایگان بودن آموزش عمومی و عالی در خود نفی وجود مدرسه‌ها و دانشگاه‌های ملی (پولی) را ندارد.^۱ رایگان بودن و حدود آن از جمله بحرانی‌ترین و حساس‌ترین موارد این اصل است که در سال‌های بعد دستخوش تفسیرها، تعیین‌ها و شیوه‌های اجرای متعددی شده است.

این اصل قانون اساسی تعهدی را بر دوش دولت قرار می‌دهد. در حقوق دو نوع تعهد وجود دارد: «تعهد به وسیله» و «تعهد به نتیجه». دولت معتقد است که در اجرای این اصول «متعهد به وسیله» است نه «نتیجه». معتقدند که دولت تنها باید تلاش کند که نتیجه حاصل شود. مانند پزشکی که ملزم است که اقدام‌های لازم درمان بیمار را انجام دهد اما اینکه بیمار درمان شود یا خیر در تعهدات پزشک نیست. با تمام حرف و حدیث‌ها در باب این تفسیر، باید دید که دولت به «وسیله» هم متعهد بوده یا خیر.

از همان سال‌های ابتدایی انقلاب اسلامی و پس از انقلاب فرهنگی ید قدرت دولت در دانشگاه‌ها بسط پیدا کرد و به نوعی شاهد پیشروی سیاسی دولت در دانشگاه‌ها بودیم. در عین حال دولت در زمینه‌ی اقتصادی همواره در این سال‌ها پا پس گذاشته است. نشان خواهیم داد که این شرایط چگونه به سیاست‌زدایی از دانشگاه‌ها کمک کرده است.

۱. مشروح مذاکرات بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی؛ جلد اول؛ چاپ اول؛ آذر ۱۳۶۴؛ ص ۷۸۹

برای شناخت روند کالایی‌سازی چاره‌ای نداریم که ساختار ارائه خدمات آموزش عالی را همراه با تغییرات آن در طی این سال‌ها بررسی کنیم و ببینیم که در چه بخش‌هایی و به چه شکلی این اتفاق رخ داده است.

این روند با محدود مقاومت‌هایی هم روبه‌رو شده است. آن‌ها گاهی بسیار پراکنده بوده گاهی کمی متشکل‌تر. البته در موارد بسیار کمی به نتیجه ملموسی ختم شده است. بررسی همین مقاومت‌ها در بستراجماعی دانشگاه‌ها و چرایی فراگیر نشدن آن می‌تواند بخشی از همین وضعیت را برای ما روشن کند.

این فرایند تبعات مهمی به همراه داشته و از طرف دیگر برندگان و بازندگان را بر ساخته است. برندگان و بازندگان که البته به طور ناهمگن و به مراتب متفاوتی نفع و خسران دیده‌اند، شناخت آن‌ها به نوعی می‌تواند بازیگران اصلی این روند را مشخص کند.

مردم‌نگاری درباره فراغتی شدن آموزش

کامران مرادی^۱

توضیح: این جستار از منطق مقالات علمی پژوهشی پیروی نمی‌کند و صرفاً یادداشتی مردم‌نگارانه از روند فراغتی شدن آموزش است و از آنجا که سمپوزیوم محدودیت نگارشی ندارد برای این همایش ارسال شده است.

یادداشت زیر نگاهی مردم‌نگاران و مشاهده مشارکتی در راستای توصیف تغییر کارکرد فضاها و میدان‌ها آموزشی چون دانشگاه و دیگر فضاهای آموزشی، از آموزش محور بودن به سمت فراغتی شدن است. این یادداشت حاصل مشاهده مشارکتی نگارنده، گفتگو با سوژه‌های این میدان و همچنین تجربه زیسته خود نگارنده است. نگارنده در این یادداشت کوشیده است با توصیف و به تصویر کشیدن تجربه سوژه‌های این میدان فراغتی شدن آموزش را به تصویر بکشد و به تحلیلی از علت این تعدیل ارائه بدهد. لذا برای این مهم به سوی میدان‌هایی رفته است که این پدیده با وضوح بیشتری در آن قابل پیگیری است. دانشگاه به مثابه میدان فراغتی، شاید این تیتیر در نگاه نخست کمی عجیب به نظر برسد چراکه دانشگاه و میدان‌های آموزشی شبیه به آن اغلب نه به مثابه میدان‌ها و فضاهای فراغتی بلکه در تضاد با آن تعریف می‌گردند. دانشگاه به مثابه مرکز آموزش‌های تخصصی، فضایی است برای آماده‌سازی افراد برای ورود به بازار کار، لذا در مبتنی بر تعریف کلاسیک فراغت، یعنی فراغت به مثابه تجربه زمانی غیر کاری، این فضا نمی‌تواند

۱. دانشجوی کارشناسی ارشد مطالعات فرهنگی دانشگاه علامه طباطبایی

در راستای تعریف فراغت قرار گیرد. اما با توجه نظر باومن و کسانی چون لوفور، سیالیت عصر کنونی به نوعی باعث تعدیل یا تغییر کارکرد فضاهاى مختلفی همچون دانشگاه شده است. در شرایط کنونی و اغلب در رشته‌های علوم انسانی و در مقاطع کارشناسی ارشد، دانشگاه دیگر عرضه آموزش‌های تخصصی به‌عنوان مقدمه‌ای برای ورود به عرصه کار نیست و ویژگی‌های فراغتی در آن به‌شدت مشاهده می‌شود. برای اثبات این مهم کافی است به حوزه عمومی که دانشگاه‌های آزاد اسلامی در ایران فراهم می‌آورند نظر افکند. اغلب افراد در این حوزه عمومی بیشتر از اینکه به متن دانشگاه یعنی آموزش نگاه داشته باشند توجهشان به حاشیه‌ی آن و امکان‌های فراغتی که این حاشیه برایشان فراهم می‌آورد توجه دارند. علاوه بر این در ایران به‌نوعی خود متن و نفس آموزش هم به سمت فراغتی شدن میل کرده است. آموزش در برخی موارد دیگر نه در مقدمه امتداد زمانی کار، بلکه همچون گسستی زمانی در آن ظاهر می‌شود. آموزش مبدل به فضایی می‌گردد که تعریف آن به‌شدت با تعریف فراغت قرین است. برای توصیف این فضا چه روشی بهتر از مردم‌نگاری و مشارکت در این فضا و به‌گفت‌وگو نشدن با سوژه‌های این فضا است.

مکان‌ها مورد توصیف در این یادداشت شامل دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه علامه طباطبایی و همچنین آکادمی‌های موازی در سطح شهر تهران (موسسه پرسش و انجمن جامعه‌شناسان ایران) هستند. افرادی که نگارنده در دانشکده علوم اجتماعی علامه طباطبایی، با آن‌ها به گفتگو پرداخته است اغلب دانشجویان مقاطع ارشد گرایش‌های مختلف علوم اجتماعی بودند چراکه نگارنده معتقد است پدیده‌ی نوظهور آموزشی شدن فراغت بیش‌تر در حوزه علوم انسانی و علوم اجتماعی و همچنین در مقاطع ارشد قابل پیگیری است و در این حوزه‌ها بیشتر و عمیق‌تر می‌توان مواجه‌ای پدیدارشناسانه با این پدیده داشت.

فراغتی شدن آموزش در فضای آکادمیک:

تجربه زیسته نگارنده در مقطع کارشناسی ارشد در دانشکده علوم اجتماعی علاوه و همچنین گفتگوهای نگارنده با دانشجویان این دانشکده نشانگر تعدیل فضاهاى آکادمیک به‌سوی فضاهاى فراغتی است. همان‌گونه که پیش‌تر بیان شد به نظر

می‌رسد فضای آکادمیک دیگر به مثابه فضا مکان مقدماتی برای آموزش‌های تخصصی که برای ورود به عرصه کار به سوی فضایی فراغتی تغییر کرده است. در این بخش با استناد به داده‌های مردم‌نگارانه حاصل از گفتگو عمیق و همچنین تجربه زیسته‌ی نگارنده از مشارکت در میدان آکادمیک به این پدیده خواهیم پرداخت.

در میان دانشجویان علوم اجتماعی میزان دانشجویان کارشناسی ارشدی که در مقاطع کارشناسی در رشته‌هایی غیر از علوم اجتماعی - اغلب رشته‌های فنی و مهندسی - تحصیل کرده‌اند به شدت رو به افزایش است. سؤالی که پیش می‌آید این است که چه می‌شود که دانشجویان از رشته‌هایی که تحصیل در آن‌ها می‌تواند به آن‌ها در موفقیت در بازار کار و کسب سرمایه‌های فرهنگی و اجتماعی بیشتر یاری برساند به سوی رشته‌های علوم انسانی و علوم اجتماعی میل می‌کنند؟ فارغ از دلایلی که به ساختارهای آموزشی در دوران متوسطه مربوط می‌شود، نگارنده دلایل دیگر را از سوژه‌هایی که چنین تغییری را انتخاب کرده‌اند به گفتگو گذاشت. یکی از این سوژه‌ها که دوران کارشناسی‌اش را در رشته مهندسی برق گذرانده بود همانند نمونه‌های مشابه دیگر که تعداد آن‌ها تقریباً زیاد است دلیل اصلی تغییر رشته‌اش به علوم اجتماعی را پیگیری علایق شخصی‌اش بیان می‌نمود. مادامی‌که تغییر رشته از رشته‌ای چون رشته‌های فنی مهندسی که اصلی‌ترین دلیل انتخاب آن‌ها ورود به عرصه کار و کسب درآمد است و این مهم نوعی اجبار را بر انتخاب این‌گونه رشته حاکم می‌کند به رشته‌ای که به‌سان رشته‌های فنی مهندسی قادر نیست نیاز به درآمد و کار را پاسخگو باشد نشان از یک گذار می‌دهد؛ گذار از آموزش کار محور به سوی آموزش فراغت محور. در واقع در انتخاب رشته‌های علوم انسانی توسط کسانی که مقاطع پیشین را در رشته‌های دیگر گذرانده‌اند فراغت و میل به سوی فراغت به خوبی قابل مشاهده است. چرا که یکی از ویژگی‌های فراغت می‌تواند پیگیری علایق شخصی باشد چیزی که در این تغییر مشاهده می‌گردد. به‌علاوه از آنجا که در فراغتی شدن آموزش‌های تخصصی پیگیری علاقه یک دلیل اصلی است می‌توان استدلال کرد که این پدیده به نوعی می‌تواند به فراغتی ناب مبدل گردد.

یکی از همین دانشجویان که در رشته مکانیک تحصیل نموده بود، بیان داشت «زمانی که تصمیم گرفتم در مقطع کارشناسی ارشد برای رشته جامعه‌شناسی کنکور بدهم دلیل

اصلیم این بود که بتوانم فضای دانشگاه را با علایق فراغتی خود مانند کتاب خواندن و نوشتن وفق دهم چراکه این‌گونه قادر بودم پیشرفت بیشتری را تجربه کنم و از بیگانگی از تحصیل که در دوران کارشناسی به آن دچار شده بودم به کاهم» این گفته نشان می‌دهد فراغتی شدن آموزش واکنشی مثبت به بیگانگی تحصیلی است که اغلب دانشجویان به آن دچار می‌شوند. ضعف راهبردی و ساختاری نظام آموزش پرورش موجب شده است بسیاری از انتخاب‌های تحصیلی دانش‌آموزان دوران متوسط و کنکوری علایق شخصی را در انتخاب‌هایشان در نظر نگیرند به زبان دیگر با توجه به صحبت‌هایی که نگارنده با سوژه‌های این مردم‌نگاری انجام داده است و همچنین تجربه زیسته خود نگارند، ویژگی مشترک میان اکثر کسانی که در مقطع ارشد تغییر رشته داده‌اند عدم توجه به علایق شخصی در انتخاب رشته‌هایی که در دوران دبیرستان و کنکور انجام داده‌اند است. در واقع با افزایش سن و مستقل شدن این افراد می‌کوشند به‌سوی علایق خود میل کنند و کنکور کارشناسی ارشد از آنجاکه پیش شرط مرتبط بودن رشته کارشناسی با رشته کارشناسی ارشد را ندارد یکی از بهترین فرصت‌ها برای این مهم است. هنگام کنکور ارشد بسیاری از این افراد فرصت می‌یابند تا به دنبال علاقه خود بروند چراکه در سنی قرار دارند که می‌توانند آزادانه‌تر و با دید بازتری رشته خود را انتخاب کنند. عده‌ای هم هستند که فقط قصد ادامه تحصیل دارند و به دنبال کار نیستند و می‌خواهند رشته‌ای بخوانند که بتواند در زندگی شخصی‌شان کمک‌کننده باشد. برخی هم فقط می‌خواهند ارتقای مدرک و شغل بدهند و رشته جامعه‌شناسی را نسبت به رشته کارشناسی خود راحت‌تر می‌بینند. در همین راستا، می‌توان طلب فراغت را از اصلی‌ترین دلایل تغییر رشته دانشجویان به از دیگر رشته‌ها به‌سوی علوم اجتماعی قلمداد کرد. یکی دیگر از این دانشجویان معتقد بود «دلیل اصلی من برای انتخاب جامعه‌شناسی این بود که رشته مهندسی برق می‌تواند دغدغه من را برای ورود به بازار کار و کسب درآمد پاسخگو باشد و تحصیل در مقطع ارشد برق تأثیر چندانی بر میزان درآمد و یافتن کار برای من ندارد، بنابراین سعی کردم در رودان ارشد بیشتر به دنبال فراغت و پیگیری علایق شخصی خودم باشم تا دغدغه‌هایی چون کار و درآمد» این گفته به خوبی نشانگر اهمیت فراغت در تحصیل است لازم به ذکر است در گفتگو با بسیاری از دانشجویانی که در مقطع کارشناسی نیز در

زیرگروه علوم اجتماعی تحصیل کرده‌اند نشان داد بسیاری از این دانشجویان هم دیدی به نسبت فراغتی به تحصیلات تکمیلی دارند. البته این فراغتی بودن لزوماً تأثیر منفی بر روی روند تخصصی بودن و آموزش‌های تخصصی نخواهد گذاشت. به نظر نگارنده و همچنین داده‌های به دست آمده از موفقیت‌های تحصیلی دانشجویانی که رشته مقطع کارشناسی آن‌ها نامرتب بوده نشان می‌دهد فراغتی شدن آموزش‌های تخصصی در این مورد تأثیر مثبتی بر ارزشیابی‌های تحصیلی و موفقیت‌های تحصیلی داشته است. با توجه به اینکه در این موارد فراغت و آموزش بر هم منطبق می‌شوند علاوه بر اینکه میزان صرف کردن زمان بر روی کارهای تحصیلی افزایش می‌یابد (به گفته دانشجویان) بلکه موجب می‌شود انرژی و تمرکز بیشتری بر روی پروژه‌ها و مطالب درسی صرف شود.

به علاوه، این دانشجویان دلایل دیگری را به را پدیده آموزشی شدن فراغت داشتند. یکی از این دلایل خودیابی بود که جایگاه مهمی در بحث فراغت دارد. یکی از دانشجویان بیان داشت «حس می‌کردم در رشته‌های علوم اجتماعی بیشتر می‌توانم خودم و جامعه‌ام رو بشناسیم و در این حوزه بیشتر می‌توانم مفید باشم تا رشته خودم به همین خاطر به سمت رشته‌ای آمدم که همیشه در اوقات بیکاری روی آن متمرکز می‌شدم» در واقع بسیاری از این دانشجویان برای درک بیشتر نسبت به خود و جامعه به سوی این رشته می‌شناهند. البته این تغییر در اغلب موارد مستلزم یک پیش شرط بود و آن هم، همان‌گونه در گفته این دانشجو پیداست وجود علاقه فراغتی به علوم اجتماعی و جامعه‌شناسی در دوران پیشین. بازهم لازم به تأکید است تلاش برای خودیابی در فراغت یکی از ویژگی‌های نگاه فراغتی به آموزش تحصیلات تکمیلی است که هم می‌تواند تأثیر مثبتی به را فرایند آموزش بگذارد و هم می‌تواند تجربه فراغتی نابی را به ارمغان بیاورد.

آکادمی موازی و فراغتی شدن آموزش:

دیگر فضایی که می‌توان فراغتی شدن آموزش را دران مشاهده نمود، آموزشگاه‌هایی هستند که مشغول به تحصیل مباحث علوم انسانی‌اند. رشد و همه‌گیر شدن مراکز آموزش غیر دانشگاه را می‌توان به‌عنوان پدیده آکادمی موازی نام برد. در حوزه علوم

انسانی که محور اصلی این یادداشت است گسترش آکادمی‌های موازی یکی دیگر از نمودهای فراغتی شدن آموزش نیز هست. از آنجاکه این آموزشگاه‌ها محدودیت‌های ساختاری و غیر ساختاری را ندارند و جذب شدن در آن‌ها تنها و تنها با پرداخت شهریه ممکن است بسیار محبوب شده است. با توجه به تجربه نگارنده در این فضاها و همچنین گفتگو با افرادی که به این مراکز مراجعه می‌کنند این یادداشت در ادامه می‌کوشد فراغتی شدن آموزش را در این فضا جست‌وجو نماید.

در گفتگو با یکی از مراجعان به این مراکز دریکی از کلاس‌های موسسه پرسش این فرد بیان داشت «آنچه این مکان رو برایم جذاب می‌کند امکان‌های گسترده‌ای است که در آن می‌توانم به مباحث موردعلاقه‌ام گوش فراهم و آموزش ببینم» یا یکی دیگر از این افراد معتقد بود «موسسه پرسش یکی از جاهایی است که من بیشترین زمان و باکیفیت زمان روزم‌ها را در آن صرف می‌کنم و علاقه‌های شخصی خودم رو اینجا می‌توانم پی بگیرم». آنچه مسلم است این زمان ذیل زمان فراغتی محسوب می‌شود و در این مراکز نیز مانند فضاهای آکادمیک که پیش‌تر از آن بحث به میان آورده شد علائق شخصی دال مرکزی‌ست با این تفاوت که به عقیده بسیاری از مراجعان این مراکز، آکادمی‌های مجازی امکان‌های گسترده‌تری را برای پیگیری علائق مراجعان‌شان ارائه می‌دهند.

با توجه به اینکه در این فضاها نیز آموزش با فراغت مفصل‌بندی شده است این مراکز نیز دال بر فرایند آموزشی شدن فراغت هست، نگارنده سعی کرد در جست‌وجوی پاسخی برای پرسش از وجه تمایز فراغتی که در آکادمی رخ می‌دهد با فراغتی که در مراکز آموزشی موازی با دانشگاه با مراجعان هر دو فضا به گفت‌وگو بنشیند. یکی از اصلی‌ترین وجه تمایزات در پاراگراف قبل به آن اشاره شد یعنی گستردگی امکان‌های فراغتی؛ اما مبتنی بر گفته مراجعان آکادمی‌های موازی، این مراکز به دانشجویان خود امکان انتخاب مباحث را می‌دهند درحالی‌که در دانشگاه‌ها همچنین امکانی وجود ندارد و دانشجویان در دانشگاه تنها مباحث از پیش برنامه‌ریزی شده را پی می‌گیرند درحالی‌که در این مراکز مراجعان مختارند در چه کلاس‌هایی شرکت و در چه کلاس‌هایی شرکت نکنند. این مهم موجب می‌گردد تجربه فراغتی در این مراکز نسبت به دانشگاه از سطح عاملیتی بالاتری برخوردار باشد. به علاوه مطابق به گفته کی از دانشجویانی که تجربه

حضور در هر دو از این فضاها را داشت و نگاهش به هردوی این فضاهای به نوعی فراغتی بود «مراکزی چون موسسه پرسش به علت تمایزاتی که با دانشگاه دارد و اینکه اغلب مباحثی که ارائه می‌دهد تخصصی‌تر از دانشگاه است و مدت زمان بیشتر از کلاس‌های دانشگاه بر یک موضوع خاص یا یک نظریه خاص صرف می‌کند موجب می‌شود از نظر آموزشی تأثیر بیشتر از فضاهای آکادمی به دست دهد». بسیاری دیگر از افراد معتقد بودند در این مؤسسات بیشتر و بسیار بهتر از دانشگاه می‌توانند علایق خود را پیگیری کنند. از این مهم می‌توان نتیجه گرفت تجربه فراغتی در آکادمی‌های موازی به نسبت تجربه رضایت بخشی است و رضامندی حاصله در این مراکز عمیق‌تر و به مراتب بیشتر از فضاهای آکادمیک است.

سخن پایانی

با توجه به مطالبی که در این یادداشت بیان شد، به نظر نگارنده آموزشی شدن فراغت گرچه ممکن است در نگاه نخست تأثیرات منفی بازنمایی کند و هراس از افت کیفیت آموزشی را ایجاد نماید اما با توجه به مشاهدات این مردم‌نگاری، فراغتی شدن آموزش می‌تواند تأثیرات مثبتی در راستای تجربه ناب فراغتی و همچنین افزایش تعلق خاطر به آموزش نیز داشته باشد. دانشجویانی که با انتخاب مختاران خود و بر حسب علاقه به سوی آموزش‌های تخصصی حرکت می‌کنند مسلماً بهتر از کسانی که به جبر رتبه کنکور به این حوزه آمدند می‌توانند در این حوزه فعالیت نمایند.

گذشته از این، فرایند آموزشی شدن فراغت روزبه‌روز در حال افزایش است این مردم‌نگاری صرفاً حوزه علوم اجتماعی را بررسی کرد. اما با بررسی فضاهایی چون دانشگاه آزاد اسلامی می‌توان لایه‌های دیگر از این فرایند را مشاهده کرد لایه‌هایی که برخلاف حوزه علوم اجتماعی چه بسا تأثیرات منفی آن بسی بیشتر باشد چراکه در این فضاها فراغت در حاشیه آموزش رقم می‌خورد و نه در درون آن. باید توجه داشت یکی از اصلی‌ترین دلایل فراغتی شدن آموزش به نوعی مقاومت در برابر نظام آموزشی در ایران است و از آنجاکه زیاد به این مباحث مربوط نبود این یادداشت به آن وارد نشد. اما آنچه مسلم است این پدیده روزافزون شایسته مطالعه و بررسی‌های بیشتر است.

بررسی طرح تربیت پرستاران بیمارستانی: طرحی جهت ارزان سازی نیروی کار

سارا بنی عامریان^۱

در این مقاله به بررسی سیاستی که وزارت بهداشت به بهانه معضل کمبود پرستار مطرح کرده است پرداخته شده است. معضل کمبود پرستار سال هاست نظام بهداشت و درمان کشور را درگیر خود کرده است و فشار زیادی را بر پرستاران وارد می‌کند اما با اجرای طرح تحول سلامت این معضل بیش از پیش نظام سلامت کشور را درگیر کرده است. کمبود پرستار به دو علت جذب کم پرستار به علت کمبود بودجه، خروج زیاد از حرفه‌ی پرستاری و مهاجرت پرستاران است. دو علت آخر به دلیل سختی کار، کمبود نیرو، کم بودن منزلت اجتماعی، فرسودگی شغلی، کم بودن امنیت شغلی، حقوق پایین این کار در مقایسه با حجم کار و همچنین کم بودن قدرت سیاسی پرستاران برای تأثیرگذاری بر سیاست‌گذاری‌های مرتبط با خودشان است. در مورد آخر همیشه به علت تعارض با منافع سیاست‌گذاران با پرستاران و کم‌توانی صنوف پرستاری سیاست‌های معارض با منافع پرستاران اتخاذ گشته است و طرح تربیت پرستاران بیمارستانی یکی از مهم‌ترین نمونه‌های این سیاست‌ها است که به بهانه‌ی کمبود پرستار اتخاذ گشته است، البته در این مقاله این طرح در کنار سایر سیاست‌هایی که وزارت بهداشت از قبل از ارائه این طرح پیش گفته بود بررسی شده است.

۱. دانشجوی کارشناسی ارشد پژوهش علوم اجتماعی Sara.baniamerian73@gmail.com

برای یافتن اطلاعات مربوط به این طرح و پیشروی آن خبرگزاری های -salamaton line. ilna. ino. parastarnews. khabaronline و ... مورد بررسی قرار گرفته و همچنین وضعیت اجرای طرح از طریق مصاحبه با دو تن از پرستاران پیگیری شده است، مقالات مرتبط با کمبود پرستار، عوامل کمبود پرستار و وضعیت پرستاران پس از طرح تحول سلامت با سرچ کلیدواژه های پرستار، نظام سلامت ایران، طرح تحول سلامت در سامانه های SID و Noormags، Google scholar جست و جو شده و در نهایت ۱۶ مقاله برای بررسی منتخب شدند.

با بررسی های صورت گرفته دیده شد که در نظام سلامت ایران پرستاران فاقد قدرت تصمیم گیری هستند و تحت کنترل افراد غیرپرستار هستند و به دلیل وجود منافع متعارض سیاست های مربوط به آنان با منافعشان در تعارض است، زیرا منافع تصمیم گیرندگان با منافع پرستاران تعارض دارد. قدرت پرستاران برای دفاع از منافعشان کم است و این طرح این ناتوانی را با غیرآکادمیک کردن پرستاری و غیرتخصصی کردن پرستاری و در نتیجه تبدیل کردن پرستاران به مجری صرف دستورات افزایش می دهد. با تربیت تعداد زیادی پرستار غیرحرفه ای نیروی ارزان لازم را برای بیمارستان ها تولید می کند و تقاضای بالا برای کار ایجاد می شود و با ایجاد ارتش ذخیره بیکاران توان چانه زنی را بیش از پیش از این گروه سلب کرده و حقوق پرستاران را پایین نگه می دارند و صنوف پرستاری را نیز تضعیف می کند. منافع این سیاست نه هم جهت با منافع پرستاران که هم جهت با منافع سرمایه گذاران و صاحبان بیمارستان های خصوصی است. با مطالعه این طرح در کنار سایر سیاست های سیستم درمان کشور نفع برندگان اصلی این طرح ها و سیاست ها که شرکت های خصوصی هستند آشکار می شود. علاوه بر این ها این طرح باعث می شود که امکان رخ دادن خطاهای پزشکی افزایش یابد و همین باعث افزایش مرگ و میر بیماران می شود.

برای حل معضل کمبود پرستار باید افراد برای پیوستن به این حرفه و پرستاران برای ماندن در این حرفه تشویق شوند و این با افزایش حقوق پرستاران متناسب با حجم کارشان، ارتقاء منزلت اجتماعی این شغل، امکان پیشرفت شغلی و امکان یادگیری مداوم دانش تخصصی و متناسب با روز برای پرستاران ممکن می شود؛

همچنین باید امکان استخدام آسان تر فارغ التحصیلان این رشته فراهم آید. علاوه بر این باید سلطه پزشکان در نظام سلامت پایان یافته و پرستاران امکان دخالت در سیاست‌گذاری‌های مربوط به خود را داشته باشند. از دیگر اقداماتی که می‌توان در این راستا انجام داد، تقویت صنوف مستقل پرستاری و ایجاد شرکت‌های سلامت تعاونی است.

دانشگاه در عرصه‌ی سیاست

متن و حاشیه‌ی «دانشگاه نظام»

آرمان ذاکری^۱

«دانشگاه نظام» در متن

سردرش را همین چند سال پیش ساخته‌اند؛ با آن خمیدگی گنبد مانند و ارتفاع زیاد، مساجد باشکوه تمدن اسلامی را تداعی می‌کند؛ فرار بود که «مدرس» «تربیت» کند، همو که «دیانتش عین سیاستش بود و سیاستش عین دیانت». از درب اصلی که وارد می‌شوی «بلوار بصیرت» تو را به «میدان نه دی» هدایت می‌کند؛ بلافاصله پس از میدان نه دی، «باغ فردوس» هویدا می‌شود. اینجا ورود به بهشت اجباری است. اگر در باغ فردوس، سرت را به سمت راست بچرخانی، ساختمان ریاست را می‌بینی: «تاسیس ۱۳۶۰»، ساختمانی تزیین شده به کاشی‌های فیروزه‌ای مساجد؛ رؤسایی که کارنامه‌شان را به دست راست داده‌اند و فردوس مأوایشان شده است. در انتهای باغ فردوس، «آرامگاه شهدای گمنام» است و «مسجد دانشگاه تربیت مدرس»؛ از بلوار بصیرت تا میدان نه دی و باغ فردوس و آرامگاه شهدا و سرانجام، مسجد دانشگاه، یک خط کاملاً مستقیم است، بی‌ذره‌ای اعوجاج. «صراط مستقیم» در نشانه‌ها مجسم شده است. اینجا همه‌چیز نمادین است. «انقلاب سمبولیک» (bourdieu, 2013) آنگونه که بوردیو اشاره کرده است از پس انقلاب و انقلاب فرهنگی و حوادث ۸۸، هریک «نشانه‌ای» آفریده و بر کالبد دانشگاه حک کرده‌اند.

۱. دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی سیاسی دانشگاه تربیت مدرس arman.zakeri@gmail.com

ادامه تاریخ اینجا قابل رویت نیست؛ حافظه‌های زائد پاک شده‌اند، هیچ چیز از قبل از انقلاب وجود ندارد. حتی نمادها تاریخ بعد از انقلاب را گزینش کرده‌اند و نمادهای ناهمساز حذف شده‌اند. همچون دفتر انجمن اسلامی دانشگاه، که به تصرف گروه‌های حاکمیت ساخته درآمده و دیگر در آن نام و نشانی از امثال حمزه غالبی که روزگاری از انجمن اسلامی دانشجویان دانشگاه تربیت مدرس آغازیدند و سپس به ریاست بخش جوانان و دانشجویان ستاد انتخاباتی مهندس موسوی در سال ۸۸ رسیدند، نیست. فتنه‌گران همان‌گونه که مجبور به مهاجرت از ایران شده‌اند از کالبد دانشگاه نیز کوچانده شده یا به حاشیه رفته‌اند و سیاست حذف از حافظه‌ها، بر آنها اعمال شده است. «نظام» آنچه از تاریخ می‌پسندد را گزینش کرده و رد آن را بر کالبد دانشگاه نشانده است. مدیریت فعلی نیز که با شعار اعتدال و زدودن افراط‌های پیشین توسط رئیس‌جمهور جدید همسو است، چندان سودای تغییر دگرگونه‌ی حافظه‌ها و نمادها را ندارد بلکه متناسب با اقتضای فصل یا شاید وصل معتدل امروز، همگام با اهالی بلوار بصیرت، «مرگ بر فتنه‌گر» را در روز نه دی و در «میدان نه دی» فریاد می‌زند. باقی تاریخ، اینجا حذف شده است. حتی اگر حادثه‌ی پراهمیتی چون طراحی ساختمان دانشگاه توسط «میرحسین موسوی»، نخست‌وزیر سابق امام و فتنه‌گر امروز بوده باشد. به هر حال اینجا «ملاک، حال افراد است» و حال بسیاری افراد، چندان خوب نیست.

دانشکده‌ی علوم انسانی، درست پشت ساختمان ریاست قرار گرفته است. انگار قرار بوده است که نشان دهند «علوم انسانی» در دوران نوین باید به گونه‌ی خاصی در پشتیبانی از روسای دانشگاه، منصوبین «نظام»، «تربیت مدرس» کند. وارد دانشکده‌ی علوم انسانی که می‌شوی، ساختمان به شکل مستطیل است، دور تا دور، اتاق است و وسط، کاملاً خالی. از وسط می‌توان دورتا دور را رویت کرد. شبیه‌ترین بناها به این ساختمان، کمیته‌ی مشترک ضد خرابکاری ساواک (موزه عبرت فعلی) است. جامعه‌ی «سراسرین» فوکو تداعی می‌شود. هنوز بعد از یک سال و اندی، در راهروهایش گم می‌شوم، گاه، دلهره می‌گیرم چون راه خروج پیدا نمی‌کنم.

دانشگاه تربیت مدرس در سال ۱۳۶۰ تاسیس شد؛ توسط کسانی که از پس تبدیل

«نهضت» به «نظام»، سودای «انقلاب فرهنگی» و انداختن طرحی دیگر داشتند؛ اینجا سال‌ها هم نمادین هستند؛ نماد حذف مخالفان و نهادینه شدن نظام، متجلی در «دانشگاه نظام». دانشگاه تربیت مدرس ساخته شد تا انسان طراز انقلاب بسازد، تا حافظه‌های نوینی بیوراند و آغاز باشد بر دورانی نو. امروز، چهار دهه از آن دوران می‌گذرد. نسل اول بنیانگذاران به پیری رسیده‌اند و نسل دوم نیز در میانه راه هستند. بسیاری، بسیار تغییر کرده‌اند. برخی تسخیرکنندگان لانه‌ی جاسوسی، لایک شده‌اند و برخی مجاهدین انقلاب، مرتد شناخته شده‌اند. تندروهای خط امامی و «تحکیم وحشتی‌ها» حالا اصلاح طلب شده‌اند و خلاصه امروز آنچه هست، شکاف اصلاح طلب-اصولگرا در عقاید و جهت‌گیری‌های سیاسی است.

با این همه، نباید به نگاهی چنین ساده اکتفا کرد. در پسِ پشت این تفاوت و تنوع دیدگاه‌ها و گرایش‌ها، چیزی در اغلب موارد، مثل هم جلوه می‌کند. اینجا باز بوردیو به کمک مان می‌آید تا توضیح دهد در جوامع ممکن است اعتقادات و گرایش‌ها، ساده‌تر و سریع‌تر دچار تحول شوند اما «منش‌ها» باقی می‌مانند. منش، در تاریخ و فرهنگ و میدان‌های مختلف زندگی فرد ساخته می‌شود و با وجود دگرگونی‌های گرایش‌ها، منش باقی می‌ماند و کمتر رنگ تحول می‌پذیرد (Bourdieu, 1990). منشی که گاه حتی در پوشش‌ها هم رویت پذیر است. اغلب مردان، کت و شلوار می‌پوشند و زنان، چادری‌اند. بگذریم از برخی که هنوز کاپشن‌های رجایی‌وار را ترجیح می‌دهند؛ ژبله‌های یقه‌هفتی زیر کاپشن یا کت هم بسیار دیده می‌شود. همه اینجا، «سوابقی» دارند، شرکت در انقلاب، حضور در جبهه‌های جنگ، درک محضر امام؛ همه به نحوی مذهبی‌اند و اغلب متشرع. دهه‌ی ۶۰، چپ و راست این دانشگاه را به هم می‌پیوندند. «انقلابیون بروکرات شده» به وفور در دانشگاه تربیت مدرس دیده می‌شوند. چپ یا راست، تفاوتی ندارد. اینجا همه «سر موضع»‌اند. مفاهیمی هست که به شدت از آن دفاع می‌کنند. آنها هنوز منش «پاسداری» را حفظ کرده‌اند. در ذهن آن‌ها، اغلب، حقیقتی وجود دارد که به آن یقینی تمام عیار داشته و خود را موظف به پاسداری از آن می‌دانند. منشی که از خیابان‌ها به کلاس‌های درس منتقل شده است و امروز، «رسالت» خود را «پاسداری» از مفاهیم می‌داند. دموکراسی باشد یا حکومت دینی باز چندان تفاوتی

نمی‌کند. در نتیجه، گفت‌وگو و بحث بین دانشجو و استاد، اگرچه وجود دارد، اما کمتر پیش می‌آید که چیزی در ذهن یک استاد، عوض شود. اینجا، اقتدار استادان به شدت بر دانشجویان اعمال می‌شود. استادان همیشه «امتحان» می‌گیرند. پس پشت‌شان را که نگاه می‌کنی، اینجا خیلی چیزها یکدست است. شاید به کمک تعبیرهای بوردیویی بتوان گفت: «خشونت نمادین» در اینجا به اوج خود رسیده است. (Bourdieu, 1992)

تجربیه‌ی من از برخورد با آن‌ها، چه در کلاس‌های درس و چه به عنوان مسؤولان دانشگاه (رئیس و معاون و مدیر کل و ...)، چند ویژگی را اغلب برجسته می‌سازد. این ویژگی‌ها، فارغ از تعلق و جناح سیاسی. که از این نظر امروز بیشتر اصلاح‌طلبان و اعتدال‌گرایان بر سر قدرت‌اند و در گروه جامعه‌شناسی نیز تعدادشان بیشتر است - دیده می‌شوند. پیش از هر چیز، منش استادان، در سطوح مخالف، اقتدارگرایانه و با نگاهی از بالا به پایین به دانشجویان است. اینجا «استاد»، آموزگار است و دانشجو، آموزنده. هنوز هم گاه رگه‌هایی از تعهد به کلاس و جدیت و اخلاقیاتی که محصول تربیت دوران آنان است، منش‌شان را دل‌پذیر و «شریف» می‌کند و بعضی تغییرات را ممکن است که با وجود طرح درس‌های عمدتاً بدون مشارکت دانشجویان تدوین نمود، در تعیین ارائه‌ی درس‌ها و مفاد آن‌ها، دانشجویان مشارکتی ندارند و نحوه‌ی ارزیابی هم توسط استادان تعیین می‌شود. در تصویب پروپوزال و امتحان جامع و ... نقش دانشجو تقریباً به صفر می‌رسد. اینجا تشکل و اعتراض و جمع و منافع صنفی دانشجو، سنت نیرومندی ندارد. امکان چانه‌زنی کاملاً محدود است و دانشجویان، بیشتر، «اتم‌های» جداگانه‌ای هستند که هر یک در فقدان جمع و جمع‌گرایی به پیشبرد منافع فردی خود می‌اندیشند و البته فشار زیاد فرودست بودگی را تحمل می‌کنند.

فاصله‌ی استاد-دانشجو حدی از ریاکاری در دانشجویان را در همه‌ی کلاس‌ها ایجاد می‌کند. ناراضی‌اند اما اعتراض نمی‌کنند، نمی‌خواهند اما نمی‌گویند، خسته‌اند اما تحمل می‌کنند. به روز نبودن استادان و به درد نخور بودن محتوای کلاس، فریاد زده نمی‌شود. همه بهترین راه را در «آسه برو آسه بیا که گربه شاخت نزنه» یافته‌اند. اینجا همه از درگیری اجتناب می‌کنند. اما پشت سر، همه این دستگاه را به سخره می‌گیرند. ریاکاری به حد اعلا‌ی خود رسیده است.

اقتدار استادان اما فقط به صورت فردی و چهره به چهره اعمال نمی‌شود. در دانشگاه تربیت مدرس، چیزی هست به اسم «سیستم»؛ «خشن و انعطاف‌ناپذیر»، عمده‌ی مطالبه‌ها و اعتراض‌ها و خواسته‌ها به سیستم حواله می‌شود. سیستمی که گاه بسته شده و باز نمی‌شود، گاه نمی‌پذیرد، گاه قطع است، گاه اصلاً جواب نمی‌دهد و گاه حتی چیزهایی در آن گم می‌شوند. سیستم ما را جریمه می‌کند، نمره کسر می‌کند، پول می‌گیرد و حتی در سال گذشته دو بار فایل آموزشی من را بسته و جلوی ثبت نامم را گرفته است. سیستم واسطه‌ی اعمال اقتداری است که با از بین بردن امکان مواجهه حضوری، اعتراض و مطالبه را دشوار می‌کند. از این منظر، «غرب‌زدگی مضاعف» صفت برانده‌ی دانشگاه «نظام» است. «کامپیوتر» و «اتوماسیون» این کارگزاران عقلانیت ابزاری و بناکنندگان «قفس آهنین مدرنیته» به تعبیر وبر در اینجا مقامی ارجمند دارند. (وبر، ۱۳۸۵ و ۱۳۸۷) اینجا خبری از آن انقلاب نیست که قرار بود در اعتراض به «ماشینیسیم» و «از خودبیگانگی» انسان‌ها در فرآیندهای «مدرنیزاسیون»، اندکی اخلاق و انصاف و انسانیت را چاشنی سیستم کند. چپ یا راست، فرقی نمی‌کند. امروز «دانشگاه نظام» به حاکم‌کردن هر چه بیشتر عقلانیت ابزاری افتخار می‌کند. مدرنیته‌ی ابزاری اینجا بیش از غرب دیده می‌شود. خواندن دوباره‌ی «غرب‌زدگی» جلال برای آن‌ها که می‌خواستند «دانشگاه نظام» را چنان بنا کنند که غرب زده نباشد، اهمیت می‌یابد، چه اینجا «قفس آهنین مدرنیته» در کالبد «دانشگاه نظام» حلول یافته است.

از متن به سوی حاشیه

از در که وارد می‌شوی روبه روی خود خوابگاه‌های دانشجویان را می‌بینی: نمادی از جریان زندگی روزمره در حاشیه دانشگاه. خیابان را که طی می‌کنی به «میدان دانشجوی» می‌رسی. از آنجا می‌توانی حتی به بازارچه برسی و از میوه و سبزی و هندوانه گرفته تا باقی نیازمندی‌ها را فراهم کنی. حتی می‌توانی از پشت مسجد، آن «صراط مستقیم» را دور بزنی و از ورودی دل‌انگیز دانشکده‌ی هنرها سر در بیاوری. اینجا «هنر اسلامی» است اما گرافیک و انیمیشن و تئاتر هم هست و البته دخترانی که اندکی با دختران باقی دانشکده‌ها متفاوت‌اند. این، ورودی دیگری است به دانشگاه نظام؛ ورودی از حاشیه،

از کوچه‌ای که حتی در ابتدایش تابلو هم ندارد تا نشان دهد از این راه هم می‌توان به دانشگاه وارد شد. دری در ضلع جنوب شرقی دانشگاه؛ حاشیه‌ای در متن.

خلاصه این که لاقل می‌توانی بحران را به تعویق بیندازی و بروی تا بررسی به کلاس درس برخی استادان که تازگی‌ها سر و کله‌شان در دانشگاه پیدا شده است. آن‌ها که تعدادشان هنوز خیلی کم است، ویژگی‌شان جوان بودن است و حمل نکردن بار حافظه‌های تاریخی سال‌های دهه‌ی ۶۰. آن‌ها انقلاب نکرده‌اند، «نظام» تشکیل نداده‌اند، جنگ نکرده‌اند و سودای انقلاب فرهنگی هم نداشته‌اند. آن‌ها نسبت مستقیمی با تاریخ و حافظه‌ی «دانشگاه نظام» ندارند. شاید بتوان در مورد آنها گفت که «از بد حادثه اینجا به پناه آمده‌اند». «منش»‌های‌شان محصول دهه‌ی ۶۰ نظام نیست و تجربه‌هایی همانندتر با تجربه‌های دانشجویهای امروز دارند. آن‌ها دیگر کت و شلوار نمی‌پوشند، کاپشن رجایی ندارند، دکمه‌ی بالای یقه‌ی پیراهن را نمی‌بندند و ژبله‌های یقه‌هفتی هم، روی پیراهن، تن نمی‌کنند. گاه شلوار جین می‌پوشند و حتی می‌توانی با پیراهن و تی‌شرت آستین کوتاه رویت‌شان کنی! خانم‌ها، لزوماً چادر ندارند و مانتو و مقنعه‌های رنگی می‌پوشند و در زمستان شال دارند. گاه حتی می‌بینی کوله‌ای پشت خود انداخته‌اند و می‌آیند. روی‌شان به سوی دانشجو گشاده است و لبخندشان دیدنی‌تر است. منابع‌شان هم مثل خودشان به‌روزتر است و ارتباطات‌شان قوی‌تر. طرح درس‌هاشان تازه است و حرف‌ها کمتر شنیده شده. باب انتقاد از آنها بازتر است و با قطعیت سخن گفتن‌هاشان، کمتر.

استادهای جوان، چندان آرمانگرا نیستند، واقع‌گراتر هستند و به خاطر همین، خطر «میان‌مایگی» تهدیدشان می‌کند؛ طرح کلان ندارند و کوچک، برای‌شان زیباست. دانشجویها سر کلاس‌های آنها راحت‌تر حرف می‌زنند، تا حدی در طرح درس و مسیر کلاس مشارکت می‌کنند و گاه حتی محتوای تکالیف را با هم فکری یکدیگر تعیین می‌کنند. دیگر امتحان نمی‌گیرند و در مجموع، آن‌ها با ما برابرترند. چپ، یا راست، مذهبی یا غیر مذهبی، چادری یا مانتویی هستند و ویژگی‌های یکدست ندارند. به همت برخی از آن‌ها و شانس و تصادف است که می‌توانیم حدی از درخواست‌های مان را عملی کنیم. جمع درست می‌کنیم، درخواست می‌دهیم، دو درس اختیاری را خودمان

انتخاب می‌کنیم و کمی از اقتدار دانشگاه نظام می‌کاهیم. همین استادها هستند که گاه قراردادهای شان تمدید نمی‌شود و با وجود این‌ها، حتی گاهی جرأت می‌کنند که در گوشه‌ی ما را به اعتراض فرا خوانند. اگر چه در دولت قبل، به یمن اقتدارگرایی سیاسی، تلاش می‌شد روش و منش «نظامی» دهه‌ی ۶۰، در دانشگاه بازآفرینی شود، سرانجام، «حاشیه»ها به «متن» راه پیدا کردند. اهداف و آرمان‌های دانشگاه نظام، نه تنها در نسل بعد بازتولید نشده است بلکه در نسل اصلی نیز دچار تغییرات جدی شده است. اکنون در «دانشگاه نظام»، تَرک افتاده است.

جنبش دانشجویی و تنهایی مضاعف

فرشته طوسی^۱، محمد امین زندی^۲

آیا جنبش دانشجویی، بار تنهایی را به دوش می‌کشد؟ شاید کنار هم قرار دادن این مفاهیم، در ابتدا، متضاد به نظر برسد. اما معنایی که قرار است خودش را نشان بدهد، از دل همین تضاد صوری عریان می‌شود. مهمترین ساحتی که با جنبش دانشجویی شناخته می‌شود، هیجان و شور جوانی است. این جنبش، اگر جنبش در کنار تنهایی بیاید، مفهومی که از آن سخن می‌گوییم، تبدیل به موجودیتی می‌شود که گویی برای دیگران، ناموجود بوده است. جریانی که همراهی می‌کند، اما همراه ندارد. جریانی که پیشروی می‌کند اما هم‌رزم ندارد و جریانی که هزینه می‌دهد اما دلسوز ندارد. می‌خواهد خلق کند اما سرکوب می‌شود. می‌خواهد که گسست بین آرمان‌ها و واقعیت را بر کند اما هیچ آرمانخواهی انگار در متن جامعه پیدا نمی‌شود.

تنهایی جنبش دانشجویی، از طرفی هم، مزیت است و باعث مقاومت می‌شود و نوعی آفرینش هم در کنه وجود خود دارد. هویت جنبش دانشجویی با این استخوان‌بندی شکل می‌گیرد و از دل آن، فعالان دانشجویی متولد می‌شوند. فعالان دانشجویی، دست به انتخاب مسیری دشوار زده‌اند که قرار است به صورت پیشینی، پراز سنگلاخ باشد. فعالان دانشجویی هر روز تنها تر می‌شوند. در عین حال که بیشتر دیده می‌شو، او که خودش را با امر سیاسی گره زده است، هر روز کمتر می‌تواند روابطی

۱. دانشجوی کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه علامه طباطبایی ferشتهhtousi88@gmail.com

۲. کارشناسی ارشد اندیشه سیاسی دانشگاه علامه طباطبایی

عاطفی و شخصی ایجاد کند چرا که فهم مشترک تبدیل به موضوعی غیر قابل دسترس می شود و محدود می شود به گروه هایی بسته.

فعال دانشجویی، توان ارتباط گیری با افرادی خارج از این بستر را در خود نمی بیند و این تنهایی مضاعف می شود. امکان های جمعی بیشتری مهیا می شود، اما فعال دانشجویی خودش را تنها در میدانی مشخص تعریف کرده است و امکان انواع زیست متفاوت را از خود گرفته است. احساس می کند که حتی در هنگام فریاد زدن، بحث کردن، نوشتن، اداره ی تجمعات، خواندن و یا در کلاس، دانشگاه، کافه، خیابان و زندان، باز هم تنهاست. انسانی که موجودیتی شاید جز آن چه خود می خواسته، یافته است و حالا در چندگانگی های انتخاب قرار گرفته است. هر چه جلوتر می رود، دو قطبی های بزرگ تری درونش شکل می گیرد. انگار می داند آن چیزی که منتظر اوست، یا یک انسان سرخورده و افسرده است و یا انسانی که تبدیل به یک مبارز درونی و دایمی شده است. این تنهایی را می توان وا کاوی کرد و آن را پیوند زد به تنهایی کنشگرانی که برای زندگی مبارزه می کنند اما هیچ وقت زندگی نمی کنند.

دانشکده‌ی علوم اجتماعی دانشگاه علامه طباطبایی: روایت یک مواجهه‌ی انضباط بخش

کامران مرادی^۱

مقدمه:

این جستار می‌کوشد توصیفی بر مبنای روش اتنوگرافی از دانشکده‌ی علوم اجتماعی دانشگاه علامه طباطبایی تهران ارائه دهد اما این توصیف برای نگارنده نه یک توصیف صرف، بلکه نوعی بازاندیشی انتقادی از فضاها‌ی حاکم بر این دانشکده نیز است. فضا در این یادداشت هم دلالت‌های مکانی و هم گفتاری دارد. داده‌ها و توصیفات این یادداشت بر چند ستون استوار است؛ نخست، از آنجاکه نگارنده خود دانشجوی کارشناسی ارشد در رشته‌ی مطالعات فرهنگی در همین دانشکده است، تجربه‌ی زیسته‌ی نگارنده بخش عمده‌ای از این داده‌ها را فراهم می‌آورد و این تجربه، نوعی مشارکت در میدان را نیز تداعی می‌کند. همچنین من در طول مدتی که درصدد نگارش این یادداشت بودم به شیوه‌ای مسأله‌مند، بخش‌های مختلف دانشکده را اعم از معماری و فضاها‌ی مکانی، کنش‌های میان دانشجویان (هم کنش‌هایی که خود در آن مشارکت داشته‌ام و هم کنش‌هایی که ناظر آن‌ها بوده‌ام) و همچنین، لایه‌های گوناگون روابطی که بر دانشکده حاکم است را مورد بررسی و مطالعه‌ی عمیق قرار داده‌ام. بنابراین برخی از توصیفات که در ادامه خواهد آمد، حاصل گفتارهایی است

۱. دانشجوی کارشناسی ارشد مطالعات فرهنگی دانشگاه علامه طباطبایی

که دانشجویان در فضاهای خارج از دانشکده در مورد دانشکده بیان می‌کنند.

به‌طورکلی، هدف این جستار، نوعی اندیشیدن و یا به بیان بهتر، بازاندیشیدن به دانشکده‌های علوم اجتماعی‌ست. این هدف، آباستن پرسشی مهم است؛ چگونه می‌توان به دانشگاه اندیشید؟ پرسشی که چگونگی مشخص کردن جایگاه نگریستن به میدان دانشگاه را مبدل به مسأله می‌سازد و پیشاپیش این پرسش را مطرح می‌کند که از کجا باید به دانشگاه نگریست و چگونه باید بدان اندیشید؟ آیا باید لباس آکادمیسین را همراه با تمام فرم‌های نوشتاری‌اش بر تن کرد و آنگاه قلم به توصیف دانشگاه زد یا خیر؟ کوشیدم برای این که نه از درون بلکه از فراسوی دانشگاه به دانشگاه بنگرم، ردای آکادمیسین را از تن درآورم و به شیوه‌ی نگارشی که در توصیف‌های اتنوگرافیک آکادمی رایج است، جستار را پی‌نگیرم. بنابراین یادداشت پیش رو و شیوه‌ی نگارش آن ممکن است کمی غریب بنماید اما کوششی است در لوای اتنوگرافی برای مواجهه با میدان، همراه با توصیفی عمیق برای بازاندیشی انتقادی لایه‌های پنهانی میدان دانشگاه.

دانشکده‌ی علوم اجتماعی یکی از دانشکده‌های دانشگاه علامه طباطبایی است. دانشکده علوم اجتماعی در سال ۱۳۳۷ (به نام خدمات اجتماعی) تأسیس گردید و پس از ایجاد مجتمع دانشگاهی ادبیات و علوم انسانی در دی‌ماه ۱۳۶۰ به نام دانشکده‌ی علوم سیاسی-اقتصادی و ارتباطات اجتماعی تغییر نام داد. بعد از مدتی، رشته علوم سیاسی از این مجتمع جدا شد و به دانشگاه تهران و شهید بهشتی انتقال یافت و این دانشکده به دانشکده‌ی علوم اجتماعی تغییر نام داد. با توجه به کارکرد آموزشی که این دانشکده دارد، عمده امکانات این دانشکده آموزشی است، مانند: کتاب‌خانه و سالن مطالعه. بنابراین در دانشکده خبری از امکانات آزمایشگاهی نیست. در باب جو و فضای حاکم بر آن نیز اگر یک ویژگی خاص را پراهمیت جلوه دهیم، بحث بر سر مسأله‌ی تفکیک جنسیتی است که همواره محل اعتراض دانشجویان این دانشکده به صورت خاص و دانشگاه علامه طباطبایی به صورت عام بوده است. تفکیک جنسیتی در این دانشکده در سال‌های پیش، زبازد دانشجویان بوده است به طوری که اگر در اینترنت در باب تاریخچه‌ی این دانشکده جست‌وجو شود، یکی از مسائلی که در تاریخچه‌ها

به آن می‌پردازند، مسأله‌ی تفکیک جنسیتی است. به‌عنوان مثال در سایت ویکی‌پدیا با این پاراگراف مواجه می‌شوید: «در سال ۱۳۹۰، تفکیک جنسیتی در دانشگاه علامه طباطبایی گسترش یافت و ۹۰ درصد کلاس‌های درس مقطع کارشناسی دانشکده‌های علوم اجتماعی و ارتباطات این دانشگاه زنانه-مردانه شد. این تفکیک بیشتر در دروس تخصصی رشته‌های برنامه‌ریزی دانشکده‌های علوم اجتماعی و ارتباطات انجام شد و از میان ۵۱ واحد درسی در گرایش‌های برنامه‌ریزی اجتماعی و مطالعات ارتباطی و فناوری اطلاعات، ۴۶ واحد به شکل مجزا و تنها ۵ واحد درسی به شکل مشترک به هردو گروه جنسی مردان و زنان ارائه شد. از ۴۶ واحد درسی تفکیک شده نیز ۳۰ واحد برای زنان و ۱۶ واحد مخصوص مردان ارائه شد. این تفکیک جنسیتی موجب نگرانی دانشجویان این دانشگاه شده است.»

موقعیت مکانی دانشکده یکی از مزیت‌های آن است. این دانشکده در خیابان شریعتی واقع شده، که منطقه‌ی بسیار آرامی قلمداد می‌گردد و تاریخ جذابی در دل خود دارد. اما از نظر دسترسی دقیقاً ۱۶ دقیقه (پیاده) از نزدیک‌ترین ایستگاه مترو یعنی مترو شریعتی فاصله دارد. آدرس دقیق آن به این صورت است: «خیابان شریعتی، سه‌راه ضرابخانه، کوچه داوود گل‌نبی جنب بیمارستان نگاه، دانشکده‌ی علوم اجتماعی علامه». دانشکده جنب بیمارستان نگاه واقع شده است و روبه روی آن یک پارک وجود دارد. این پارک را نمی‌توان بخش بیرونی دانشکده تصور کرد. همان‌گونه که در ادامه به آن می‌پردازیم، عملاً بخش عمده‌ی وقت دانشجویان در این پارک می‌گذرد و این پارک بخشی جدایی‌ناپذیر و بسیار کاربردی دانشکده است. ساختمان دانشکده بسیار قدیمی است.

من و دانشکده: روایت یک مواجهه‌ی انضباط‌بخش.

نقطه آغاز این روایت را باید لحظه‌ای انتخاب کرد که تجربه‌ی مشترک کثیری از دانشجویان دانشکده‌ی علوم اجتماعی علامه طباطبایی است؛ لحظه‌ای که این صدا به گوش آشنا می‌رسد «ایستگاه دکتر شریعتی». این صدا آغاز مسیری ۱۶ دقیقه‌ای تا درب ورودی دانشکده است. ایستگاه متروی شریعتی برخلاف ایستگاه‌های مناطق

پایین شهر تهران خلوت است، از معماری و مردمانی که در این مترو رفت آمد می‌کنند می‌توان تشخیص داد به منطقه‌ای تقریباً مرفه و به زبان ساده باکلاس وارد شده‌ای. اما خروجی مترو، شلوغ جلوه‌گر می‌شود و بعد از خروج از مترو مسافرکش‌های موتوری صدایشان بلندبلند به گوش می‌رسد. مسیر ۱۶ دقیقه‌ای اما لذت بخشی است و در طول طی کردن آن، چیزهای جذاب زیادی دیده می‌شود. باید بعد از خروج از مترو به سمت راست تا سه‌راه ضراب‌خانه رفت و بعد از رسیدن به سه‌راه، به سمت راست پیچید و به خیابان گل‌نپی وارد شد؛ سپس به بیمارستان فوق تخصص چشم بانام «نگاه» می‌رسید که دانشکده در جنب آن واقع شده است، این بیمارستان برای من یک استعاره‌ی جذاب را تداعی می‌کند «چشمانت را چک کن باید خوب نگاه کنی». فوق تخصص بودن بیمارستان باعث می‌شود مراجعه‌کنندگانی از سراسر ایران داشته باشد، به خصوص کردها که دیدن لباس کردی‌شان غربت را از من می‌گیرد. بیمارستان همواره شلوغ است و تنها مکانی که برای فراغت همراهان بیماران وجود دارد پارکی است که در روبه‌روی آن قرار دارد و همین نقطه اشتراکی برای همسایگی جذاب دانشجو و مراجعان بیمارستان فراهم می‌آورد، چراکه عملاً باید پارک را حیاط دانشکده محسوب کرد.

حسرت‌انگیز این که همسایگی دانشگاه و بیمارستان، همچون دیگر همسایگی‌های امروز، رنگ بوی صمیمی ندارد و کم پیش می‌آید تعاملی میان دانشجویان و مراجعان بیمارستان رخ دهد مگر برای پرسیدن سؤال‌هایی همچون آدرس؛ گویی تمام سیاست‌های فرهنگی دوره‌ی اصلاحات که هدفش تقویت حوزه‌های عمومی از طریق گسترش مکان‌هایی چون پارک بود، نقش بر آب شده است. به این گزاره باز خواهیم گشت اما تا آن زمان، شکل نگرفتن دیالوگ و کم‌رنگ شدن حوزه‌ی عمومی را همچون نمودی از فضای خارج از دانشکده، همچون معیاری در نظر داشته باشید. به هر حال، چند قدم که از بیمارستان رد شوید به دانشکده‌ی علوم اجتماعی علامه رسیده‌اید که سرنبش قرارگرفته است. اگر کسی آنجا را نشناسد اصلاً به فکرش خطور نخواهد کرد که این ساختمان، دانشگاه است؛ در بهترین حالت، این ساختمان یک دبیرستان را بازنمایی می‌کند. ساختمانی بسیار کهنه با معماری و طراحی خارجی مربوط به سه

دهه قبل. این ساختمان همان‌گونه که در اوایل دهه‌ی شصت ساخته شد باقی‌مانده است. من روز اولی که به این دانشکده آمدم، از جلوی آن گذشتم بی‌آنکه شک کنم این ساختمان، دانشکده است.

چند پله کوتاه را باید بالا رفت تا به درب شیشه‌ای معبد رسید؛ معبدی که در درب آن، دو نگهبان با زره و کلاه خود مدرن که همان خودکار، لباس فرم و کارت حراست است حضور دارند تا تو را چک کنند مبدا از اعضای ویژه نباشی و اگر نباشی سخت است که بتوانی از این دو نگهبان عبور کنی. پس اولین مواجهه، مواجهه با پلیس و انضباط استبه سخن میشل فوکو، من نمی‌خواهم کارکرد انضباط را در دوره‌ای تاریخی نشان دهم؛ هدف من، نشان دادن انضباطی شدن تمام لایه‌های زندگی اجتماعی است. وقتی که این انضباط در خصوصی‌ترین لایه‌های زندگی نفوذ کرده است، نباید تعجب کرد چرا در لحظه‌ی ورود به دانشکده‌ای که قرار است از اجتماع سخن بگوید، لحظه‌ی رؤیت انضباط رخ می‌دهد. این نگهبانان برای پلیسی کردن گواهینامه‌ی علمی ایستاده‌اند؛ اگر گواهینامه‌ی علمی (کارت دانشجویی) داشته باشی ورودت ممکن است وگرنه بازگشتن، تنهاترین راه است. فیلتر کردن این‌گونه آغاز می‌شود. جایی که باید از جامعه سخن بگوید قبل از ورود باید تفکیک کند و گروهی ویژه و خاص تشکیل دهد. اینجا معبدی است که برای شناخت بیرون باید به آن وارد شد و هر فرد بیرونی را اخراج کرد. تناقض جالبی است که در این معبد باید از کسانی سخن بگویی و زندگی اجتماعی و فرهنگی کسانی را مورد بررسی قرار دهی که حق ورود ندارند. اگر آرمان آموزش، گسترش دانایی است چرا نباید درب دانشکده برای هر دانش‌طلبی باز باشد؟ پاسخ، مهم نیست! مهم توصیف ماشین انتزاعی است (به تعبیر دلوز) که مدام سلسله‌مراتب و دسته‌بندی‌های خاصی تولید می‌کند تا سوزه‌هایی چون ما را در آن قرار گیریم و به واسطه‌ی جایگاهمان حق و اعتبار سخن گفتن در باب موضوع خاصی را بیابیم. اگر این سوزگی به جایگاه از قبل تعریف شده بستگی دارد و مهم نیست کدام فرد در آن قرار می‌گیرد پس آیا این جایگاه نیست سخن می‌گوید؟

انضباطی که در بدو ورود به این دانشکده اعمال می‌شود، کارکرد دم‌ودستگاه (آپاراتوس) بزرگی است که حق سخن گفتن را از انسان می‌گیرد و آن را به جایگاه‌های

خاصی می دهد. اما چنان که هویدا است، کژکارکردهای این دم‌ودستگاه، بسیار بیشتر از کارکردهایش است. رشته‌ی دوره‌ی کارشناسی بسیاری از رتبه‌های برتر کنکور و بسیاری از دانشجویان نخبه در دوره‌ی کارشناسی ارشد این دانشکده، علوم اجتماعی نبوده است یعنی در دوره‌ی کارشناسی، طبق قانون، حق ورود به این دانشکده را نداشته‌اند. این پدیده به خاطر ضعف استادان نیست چراکه اغلب آنان، استادان برتر کشور هستند بلکه علت این پدیده، کژکارکردی همین آپاراتوسی ست که از طریق انضباط، زبان سخن را از سوژه می‌گیرد و باید با کمی تغییر، این پرسش اسپیواک را مطرح ساخت که در این وضعیت «آیا طالب دانایی می‌تواند سخن بگوید؟».

اما این‌ها، صرفاً سطح اول انضباط و عریان‌ترین سطح آن است و طبق گفته‌ی فوکو در تمام لایه‌ها، می‌توان بوی انضباطی شدند را استشمام کرد؛ کافی ست بعد از ورود به هر طبقه یا سالن دانشکده، نیم‌نگاهی به دوربین‌ها داشته باشید. بعد از عبور از نگهبانان معبد، دختران باید مرحله‌ی گول پلیس آرایش را نیز رد کنند، گولی که آماده است قدرت را بر بدن‌ها همچون داغی که بر بردگان زده می‌شود اعمال کند، زنی که ایستاده است مبادا کسی از بدن ایده‌آل آپاراتوس ایدئولوژیک تخطی کند. انضباط و حک شدن بر بدن صرفاً شلاق و داغ ننگ نیست همین کاری که پلیس آرایش می‌کند، شکل دادن بدن‌ها است. برای عبور از این مانع، معیارهایی تعریف شده وجود دارند. مثلاً وجود مقنعه الزامی است و وجود لاک، کفر است و ساپورت، حرام و آرایش هم نوعی تخطی تلقی می‌شود. مادامی‌که همچون تصویر ایده‌آل آنان نباشی، ورودت ممنوع است.

سال‌های قبل، همین فرایند برای پسرها به شیوه‌ای دیگر وجود داشت: تیشرت ممنوع. نمی‌توانم بیش از حس حال دختران در مواجهه با این پلیس بنویسم چراکه درکش برای من سخت است اما از آنجا که مسأله‌ی مقاومت در برابر این‌گونه نظم‌ها همواره برایم جالب است با محوریت همین مسأله با چند تن از دخترها که به شکل‌های گوناگون در برابر این نظم‌بخشی مقاومت می‌کردند به گفت‌وگو نشستیم. منظورم از مقاومت، شیوه‌های ایستادن در مقابل مسؤول و دعوا کردن نیست بلکه منظورم شیوه‌های خلاقانه‌ی فرار از دست این نظم و دهن‌کجی به آن است. این شیوه‌ی

مقاومت که در مطالعات فرهنگی یکی از مباحث مرکزی ست را جیمز اسکات، مقاومت زیرپوستی می‌نامد. بعد از گفتگو با این دختران، متوجه شدم اغلب آن‌ها این شیوه از مقاومت را هم به اطاعت کردن از نظم اعمالی و هم به درگیری و دعوا و اعتراض مستقیم به پلیس آرایش ترجیح می‌دهند. جالب این که پلیس آرایش که من از آن استفاده می‌کنم نامی ست که یکی از دختران به مسؤل حجاب داده بود و این نام‌گذاری نیز ذیل مقاومت زیرپوستی قرار می‌گیرد. یکی دیگر از شیوه‌های مقاومت به این شکل بود که دخترانی که دوست داشتند لاک بزنند یا یادشان می‌رفت قبل از ورود به دانشکده لاکشان را پاک کنند، از دست‌کش استفاده می‌کردند و بعد از عبور از دکه‌ی حراست، دست‌کش‌ها را درمی‌آوردند و هنگام خروج باز دست‌کش‌ها را می‌پوشیدند. یکی دیگر از شیوه‌ها این بود که آن‌ها با صورتی که به تعبیر خودشان گیر منکراتی (کنایه‌ی طنزگونه‌ی دختران در مورد چهره‌های آرایش‌شده) نداشته باشد به دانشگاه می‌آمدند و پلیس آرایش به روایت خودشان همیشه به آن‌ها لیخند رضایت می‌زد اما بعد از عبور از مرز به دستشویی می‌رفتند و وسایل آرایش غلاف کرده در کیفشان را درمی‌آوردند و با صورتی آرایش‌کرده در سر کلاس حاضر می‌شدند و هنگام خروج از دانشکده آرایش‌ها را پاک می‌کردند؛ بعضی از دختران روزی ۲ بار فرایند آرایش را طی می‌کردند. به هر حال، شکل پلیسی حاکم کردن انضباط، باعث به راه افتادن مکانیسم‌ها و گفتارهایی برای مقاومت شده است که نوعی کژکارکرد را هم دامن می‌زند یعنی وقت دانشجو را به مباحثی غیر از مباحث درسی اختصاص می‌دهد.

هنوز روایت ما در ورودی دانشکده است در این ورودی علاوه بر دکه‌های حراستی، چیزهای دیگری هم برای کامل کردن تصویر دانشکده وجود دارد. روبه‌روی در ورودی، درب حیاط است. سمت چپ، راه‌پله است؛ پله‌های سمت بالا در طبقه‌ی اول به یک راهرو منتهی می‌شوند که اتاق استادان و مدیران گروه در آنجا است. طبقه‌ی دوم به سایت کامپیوتری و سالن همایش ارشاد منتهی می‌شود. پله‌های پایین به زیرزمین و سلف غذاخوری می‌رسد. علاوه بر راه‌پله در گوشه‌ی سمت چپ نیز آمفی‌تئاتر دانشکده قرار دارد.

حیاط دانشکده بسیار کوچک است و چند نیمکت در آن هست. قسمت سمت

چپ حیاط، دفتر انجمن‌ها است و گوشه‌ی سمت راست آن، بوفه که کنار آن، پنجره‌ی اتاق مسؤؤل امور تغذیه دیده می‌شود؛ اتاق مسؤؤل تغذیه هم شکلی به شدت امنیتی دارد تنها راه ارتباطی با درون این اتاق، پنجره‌ای کوچک است. اما علاوه بر ویژگی‌های ظاهری، این شیوه‌ی معماری حیاط برای دانشکده‌ای با تعداد زیادی دانشجو، پدیده‌های ثانویه‌ای مانند تراکم زیاد جمعیت ایجاد می‌کند. این تراکم، عامل اصلی عدم شکل‌گیری یک حوزه‌ی عمومی برای گفت‌وگو است در حالی که گفت‌وگو در حیاط باید یکی از اصلی‌ترین خصیصه‌های مهم در معماری دانشگاه باید باشد. در حیاط دانشگاه، جا برای نشستن اندک است و همه‌می جمعیت نیز امکان دیالوگ در حیاط دانشگاه را عملاً می‌گذد. مهم این که دانشکده تقریباً جای ویژه‌ی دیگری برای پر کردن این خلأ ندارد و همین امر باعث می‌شود دانشجویان به سالن مطالعه برای گفتگو پناه بیاورند و این کار، کارکرد سالن مطالعه را کاملاً نابود می‌کند. سالن مطالعه مبدل به محلی برای گفتگو با صدای بلند شده است که البته به معنای گفت‌وگوی آسان و امن نیست و از سوی دیگر، با این همه‌می شرایط مطالعه نیز همچون شرایط دیالوگ، نامساعد می‌شود. به علت مشکلات گفته‌شده‌ی حیاط، پارک بیرون دانشکده مبدل به حیاط خلوت دانشجویان شده است. دانشجویان برای پیگیری بحث‌هایشان به پارک پناه می‌آورند اما پارک نیز معضل‌های عجیبی دارد. این پارک (روبروی دانشکده‌ی علوم اجتماعی) پاتوق موادفروش‌ها یا ساقی‌ها است و دانشجو روزانه با این ساقیان مواجه می‌شود حتی اگر نیت مصرف مواد هم نداشته باشد. مدتی این ساقیان را رصد کردم. اغلب آن‌ها برای افزایش فروش و جلب مشتری سعی می‌کنند به شیوه‌های گوناگون با دانشجویان ارتباط بگیرند.

روزی یکی از بچه‌های دانشکده از آن‌ها فنکد خواست: «داداش فنکد داری؟» و پاسخ داد «فقط فنکد؟ چیز دیگه‌ای بخوای هم داریم (خنده)» و دوست ساقی ادامه داد «داداش به کراک آوردم بدن کرم نمی‌زنه! (هاهاها خنده‌ی دیگران) نمی‌خوای؟ خب بیا به چیز بدم سه روز کرکر خنده». این پدیده آن قدر عیان است که لازم به بازاندیشی انتقادی ندارد. حوزه‌ی عمومی دانشکده‌ی علوم اجتماعی (البته اگر بشود از حوزه‌ی عمومی سخن گفت) به این شیوه ساخته شده است و یکی از امکان‌های

کنش‌های احتمالی دانشجو، ارتباط با ساقیان مواد مخدر است.

مسئله‌ی شکل نگرفتن حوزه‌ی عمومی و همچنین نبود فضاهایی برای گفتگو از عمده مسایلی بود که دانشجویان اکثراً به آن اذعان داشتند. همین مسئله در سلف دانشکده نیز برقرار است. سلف با سقفی نسبتاً کوتاه در زیرزمین قرار دارد. بازهم نسبت فضا به جمعیت در سلف متناسب نیست و این سلف به هیچ وجه پاسخ‌گویی جمعیت دانشجو نیست و مسئله‌ی تراکم جمعیت و به تبع آن، آلودگی صوتی زیاد، برقرار است لذا غذا خوردن در این شرایط همواره پرتنش و شتاب‌آلود است. فاصله‌ی میزهای سلف به شدت کم است به گونه‌ای که اغلب افراد برای عبور دچار مشکل می‌شوند. غذا خوردن در بسیاری از فرهنگ‌ها مثلاً در آداب غذاخوری مردم آمریکا، زمانی برای گفتگو فراهم می‌آورد اما مطمئناً فرهنگ غذا خوردن در دانشکده‌ی علوم اجتماعی علامه، به تعبیریکی از دانشجویان «بخور در رو است».

معماری دانشکده به شدت مورد نقد اغلب دانشجویان و خود من است. قبل رسیدن به راهرو، هنگام عبور از راهرو مدیران گروه و اتاق‌های استادان می‌اندیشی که چرا چنین نامناسب هستند. کژکارکرد آن‌ها این است که چنان می‌رانند که با شتاب از آن‌جا عبور کنی. راهروهایی به شدت تنگ و هراس‌آور (به تعبیریکی از دختران دانشکده) که در دو طرف آن، اتاق‌های استادان قرار دارند و درب هر اتاق، پنجره‌ای دارد که از بودن یا نبودن استاد با خبر شوی اما اگر نگویم تمام آنان، اکثرشان این پنجره را با کاغذ کور کرده‌اند. می‌توان این عمل استادان را نیز مقاومت در برابر انضباط تلقی کرد چرا که همان‌گونه که فوکو در بخش سراسر بین کتاب انضباط تنبیه گفته است، کارکرد انضباط، روئیت‌پذیرسازی است و این پنجره‌ها که مطمئناً به آپاراتوس انضباطی توصیف‌شده در بخش قبل بی‌ربط نیستند، به نوعی روئیت‌پذیر ساختن حوزه‌ی خصوصی استادان را می‌رسانند و آنان برای عدم تبدیل اتاق هایشان به سلول‌هایی همچون سلول‌های سراسر بین بنتام، آن را می‌پوشانند. کنار درب هر اتاق هم تابلو اعلانات کوچکی برای اعلام برنامه و آدرس الکترونیکی تماس استاد وجود دارد.

ورود به طبقه و راهروی کلاس‌ها دو راه دارد نخست اینکه روبه‌روی درب ورودی حیاط که در بخش قبل از آن سخن گفتیم در انتهای حیاط درب ورودی است که هم

به کتابخانه، سالن مطالعه و دستشویی خانم‌ها و هم به راه پله‌ی دسترسی به کلاس‌ها منتهی می‌شود. راه دیگر ورود به راهروی کلاس‌ها راهروی اتاق استادان است. وجود دو راه برای دسترسی به کلاس‌ها دلالت ضمنی در بطن خود دارد و آن اینکه این دو راه برای تفکیک راه‌های دسترسی استادان و دانشجویان است. اگرچه تفکیکی قانونی برای این دو راه وجود ندارد و دانشجویان می‌توانند از طریق راهروی اتاق استادان به کلاس‌ها وارد شوند اما این تفکیک به‌گونه‌ای غیررسمی برقرار است. دلالت ضمنی این تفکیک در واقع کاهش برخورد استادان و دانشجویان به نظر می‌رسد. اگر استادان بخواهند از طریق راهروی انتهای حیاط به کلاس‌ها بروند باید از وسط حیاط رد شوند و با دانشجویان مواجهه داشته باشند بنابراین به‌ندرت پیش می‌آید از حیاط عبور کنند و حتی چندین بار مشاهده کرده‌ام که اگر استادی به اجبار شرایط خاص بخواهد از حیاط عبور کند، به شیوه‌ای نامحسوس از آنجا رد می‌شود و بسیار محتاط است در برخورد با دانشجویان و این امر، از نظر تصویری، مواجهه‌ی استاد و دانشجو را در کلاس خلاصه می‌کند.

دانشجو‌ها و استادان دو ایژه و مقصد اصلی در دانشگاه هستند؛ فضا و معماری دانشکده به شیوه‌ای طراحی شده است که امکان برقراری دیالوگ به‌ویژه دیالوگ استاد دانشجو را کور می‌کند. خلاصه شدن دیالوگ استاد و دانشجو در کلاس را نمی‌توان دیالوگ مسأله محور و یا دیالوگ به معنی خاص آن دانست چرا که نظام دانشگاهی، آپاراتوسی می‌سازد که در آن جایگاه‌ها سخن می‌گویند نه افراد، بنابراین در کلاس و برای جایگاه‌ها بر مبنای نظم، برنامه و محتوایی که از قبل مشخص شده است، دیالوگ ممکن می‌شود و خلاصه این دیالوگ اساساً دیالوگ میان جایگاه‌هایی است که از پیش تعریف شده اند. مادامی که امکان دیالوگ در دانشکده‌ی علوم اجتماعی که اساس آن مبتنی بر گفت‌وگوست کور باشد دانشجو سخن نمی‌گوید.

هابرماس به شدت بروی گفت‌وگو اصرار می‌ورزد و پاسخ او به پرسش «چه باید کرد؟»، تقویت حوزه‌ی عمومی و گسترش کنش ارتباطی است. حال تصور کنید در دانشکده‌ای که در درس نظریه‌ی جامعه‌شناسی (به‌عنوان اصلی‌ترین درس و پرتکرارترین درس میان تمام گرایش‌های علوم اجتماعی) در دروس مربوط به توسعه و سیاست‌گذاری و

رفاه، فوکو و هابرماس تدریس می‌شود، هم به شدت فضایی انضباطی وجود دارد و هم امکان دیالوگ و مباحثه در نازل‌ترین سطح خود است! حال باید بار دیگر دید که این‌جا همچون معبد است که به آن وارد می‌شویم تا به بیرون از آن بیندیشیم. آیا زمانی که آکادمی فرصت اندیشیدن به درون خودش را ندارد یا اگر به خود اندیشیده، کاری در عمل انجام نداده است، می‌تواند به بیرون از خودش بیندیشد؟

یکی از مسائلی که شاید مادر خیلی از این معضلات گفته شده باشد، عدم تمرکز دانشگاه و یا به زبان دیگر، جدا بودن دانشکده از دانشگاه مرکزی در دهکده‌ی المپیک است. با توجه به این که پارادایم رایج در علوم انسانی جهان و حتی شاید در خود دانشکده‌ی علوم اجتماعی دانشگاه علامه در گروه مطالعات فرهنگی، بینش یا پارادایم میان‌رشته‌ای است، وجود ارتباط با استادان و دانشجویان دانشکده‌های دیگر همچون فلسفه، ارتباطات، ادبیات، اقتصاد و علوم سیاسی، بس ضروری‌ست چرا که این ارتباط هم حوزه‌ی عمومی را تقویت می‌کند و هم امکان تشکیل انواع جذاب دیالوگ را فراهم می‌سازد و نیز بینش میان‌رشته‌ای را گسترش می‌دهد. گرچه دانشجویان و حتی استادان علوم اجتماعی از نظر موقعیت مکانی، جای کنونی دانشکده را ترجیح می‌دهند اما آشکار است که محل متمرکز، فضای دانشگاه بودگی را بهتر القا می‌کند. یکی از نکاتی که می‌شد گفته شود اما از آن چشم پوشیدم، محافظه‌کار شدن دانشجویان دانشکده‌ی علوم اجتماعی است چرا که کنش اعتراضی، صنفی و رادیکال خاصی از آن‌ها جز در مواردی معدود ندیدم. بنابراین، چندان هم گفتنی نبود و به همین نبودن، باید بسیار اندیشید.

شاید بتوان گفت دانشکده‌ی علوم اجتماعی علامه طباطبایی، مشت‌ی نمونه‌ی خروار دانشگاه ایران امروز است. با توجه به این که در حین درگیر بودن با مسأله‌ی این جستار، به دانشگاه‌های دیگر نیز سرزده‌ام، بسیاری از ویژگی‌ها، توصیف‌ها و انتقادهای این یادداشت را با شدت‌های متفاوت میان دیگر دانشگاه‌ها نیز دیده و شنیده‌ام و می‌توانم بگویم آنچه گفته شد، صرفاً خاص و ویژه‌ی دانشکده‌ی علوم اجتماعی علامه نیست.

مردم‌نگاری تجربه‌ی مواجهه با نظم انتظام بخش خوابگاه دانشجویی

زهرا پرهیزگار^۱

۱. زندگی از جهان‌های مختلفی تشکیل شده است که هر کدام قواعد خاص خود را دارند. به قول پدیدارشناسان، ما در زیست جهان‌های مختلف زندگی می‌کنیم. در بعضی از این جهان‌ها، قواعد انسانی و منعطف‌تری حاکم است به گونه‌ای که انسان در آن‌ها احساس شادابی، طراوت و بالندگی می‌کند. گروه دوستان چنین جهانی است. روابط سلسله‌مراتبی در آن حاکم نیست. گذشت، فداکاری، اشتباه کردن و اصلاح شدن در آن زیاد است. مگر نه این که انسان‌ها در اثر ممارست و خطا و اشتباه تصحیح و پخته می‌شوند؟ جهان خانواده نیز چنین است. کمتر سلسله‌مراتبی است و انسان در این جهان، گذشت و فداکاری را می‌آموزد. با این که در آن، نظم مکانی (قرار گرفتن هر چیز در جای خود) و زمانی (انجام فعالیت‌ها در زمان معین) وجود دارد اما نظم امور به هیچ وجه خشک و لایتغیر نیست و افراد خانواده برای تخطی از این نظم، کمتر تنبیه و یا مجازات می‌شوند. این فضا چنان برای آن‌ها خوشایند است که خاطرات فردی و معانی مختلفی را در آن شکل می‌دهند و روابط قوی و مبتنی بر خانواده و خویشاوندی بنا می‌نهند. به بیان هایدگر (۱۳۷۳) آن را به یک سکونت‌گاه تبدیل می‌کنند. سکونت‌گاهی که در آن خدایان، فانیان، زمین و آسمان گرد هم می‌آیند و از یکدیگر محافظت می‌کنند.

۱. کارشناسی ارشد مطالعات فرهنگی دانشگاه علامه طباطبائی Zparhizgar1993@gmail.com

۲. جهان های دیگری وجود دارد که انسان ها در آن احساس خوشایندی ندارند و هر آن تلاش می کنند از این فضا رهایی یابند. میشل فوکو (۱۳۸۶) این فضاها را جوامع انضباطی نامید. از نظر فوکو، جامعه مدرن برای کنترل و نظارت بیشتر و پرهیز از هر گونه هزینه سعی کرده است از طریق تکنولوژی های ریز قدرت، تمام رفتارهای انسان را تحت کنترل درآورد. تقسیم زمان، تقسیم مکان، معاینه و یا آزمایش ویژگی بارز این جوامع است. از نظر فوکو این شیوه اعمال قدرت برای اول بار در کارخانه ها و نوانخانه ها و ارتش شکل گرفت و بعدها به تمام جامعه سرایت پیدا کرد. نمونه ی آرمانی چنین انضباطی توسط جرمی بنتام در زندانی در انگلیس محقق شد که آن را سراسرین نامید. زندان مثال اعلا ی یک جامعه انضباطی است. فوکو می گوید این خصیصه به تمام جامعه سرایت کرده و آن را به مجمع الجزایر زندان گونه تبدیل کرده است. بسیاری از افراد از این جامعه متنفرند. فیلم «غلاف تمام فلزی» درباره ی انضباط خشک ارتش امریکاست که در نهایت سربازها را به سوی خودکشی می برد. همچنین فیلم «دیوانه ای از قفس پرید» نیز روایتی از این جامعه ی انضباطی است که راهی برای برون رفت از آن وجود ندارد. در چنین جوامعی، امکان رستگاری وجود ندارد و سیاهی و ناامیدی در همه جا حضور دارد.

۳. روزی از روزهای پایانی تابستان، نتایج کنکور کارشناسی ارشد بر روی پایگاه سازمان سنجش نمایان شد. آن چه که مقابل نام من نوشته شده بود، تهران بود و دانشگاه علامه طباطبایی و دانشکده ای کوچک با تابلویی که به سبب تابش نور شدید خورشید به سختی خوانده می شد: دانشکده ای به نام علوم اجتماعی. چمدان به دست از حاشیه رهسپار مرکز شدم تا شاید صدای حاشیه را به گوش مرکز نشینان برسانم. پس از طی شدن فرآیند ثبت نام و تحویل مدارک و صدور کارت دانشجویی نوبت به تعیین اتاق های ندیده در خانه های دانشجویی رسید. سایت خوابگاه باز شد و بی هیچ تصویری از فضایی که برای آرامش پس از خستگی های روزانه ی دانشگاهی در نظر گرفته می شد و بدون شناخت افرادی که با شانس و احتمال با تو مدت زمانی را در یک اتاق کوچک سپری خواهند کرد، اتاقی مجهول را با تصویری خوش بینانه انتخاب کردیم.

پله های پیچ در پیچ دانشکده را طی کرده و در بست کوچه ی نادر خیابان ولیعصر، بالاتر از تقاطع خیابان شهید بهشتی، ساختمان اداری امور خوابگاه ها را یافتیم چرا که دیگر سایت برای سایر امور اداری پاسخگو نبود. هراس از بی خانمانی در غربت ما را به کوچه نادر رساند. اگر ظرف دوساعت پس از ثبت نام اتاق، مبلغ مورد نظر واریز نمی شد، اتاق ندیده را از دست می دادیم و اتاق ندیده ی دیگری نصیب مان می شد و ما که ندیده دل بسته بودیم تنها برای واریز مبلغ و جا نماندن از قافله ی ندیدگان، نفس زنان به کوچه نادر رسیدیم. آنجا بود که متوجه شدیم از قضا جهت رفاه و آسایش دانشجویان، خوابگاه هر رشته ای را نزدیک به دانشکده خودشان قرارداد داده اند و این اندکی خیال غربت زده ی ما را آسوده کرد. در آن لحظات، در این فکر بودم و پرداخت برخط را بر عهده ی مسوول انتخاب شده گذاشته بودم که با این صدا از خیالات زندگی خوابگاهی بیرون آمدم: خانم مبلغ مورد نظر شما با موفقیت واریز شد. اشکالی در سایت نبود! به پشت سر نگاهی انداختم تا مطمئن شوم سایت دچار مشکل نبوده است اما با صف طولی از جاماندگان و معترضان به سایت مواجه شدم. سایتی که اگر خراب نبود، حداقل باید گفت که خسته بود. صدایی مرا باز هم از دنیای خیال جدا کرد:

- چه رشته ای هستید؟

- جامعه شناسی، گرایش مطالعات فرهنگی.

- پس تشریف ببرید معینیان خیابان میرعماد، بن بست پنجم.

میرعماد، خیابانی بود نه چندان دراز و بن بست پنجم، مسیری داشت نه چندان عریض. به تابلوی بالای خوابگاه نگاه انداختم تا از همان بدو ورود، با نام آن در ذهن خود مکانی بسازم اما قبل از دیدن تابلوی نصب شده بر سر در خوابگاه، با دوربین های مدار بسته ای مواجه شدم که به زبان حضور خودشان، به دانشجویان خوش آمد می گفتند! عصر ما، دوران نهادهای سراسر بین است. انسان های این دوره در قالب دانش آموز، دانشجو، کارمند، کارگر، مجرم، زندانی، بیمار و شهروند در سلول های هزارتو گرفتارند و اشکال قدرت این نهادهای نظارتی و منضبط ساز، از طریق معلم، استاد، رییس، کارفرما، زندانبان، پزشک و حکومت نمود می یابد (فوکو، ۱۳۸۶).

با سرو صدای ناشی از سنگینی چمدان و حمل آن از پله های جلوی درب ورود

خوابگاه، مردی را دیدیم که از پشت شیشه به می‌نگریست و سوالی که مدام در ذهن تکرار می‌شد مگر اینجا خوابگاه دخترانه نیست؟! و شک را به دل راه می‌داد که نکند اشتباه آمده‌ام.

- سلام آقا! خوابگاه دخترانه‌ی معینیان همینجاست؟

- بله، کارت دانشجویی و همراهی که با شماست کارت شناسایی معتبر را تحویل داده و سپس وارد شوید.

وارد شدیم اما چون در بدو ورود، به فاصله‌ی سه الی چهار قدم، چندین در مختلف در سمت چپ و راست روبرویمان قرار داشت، گنگ و مبهم در حریم نگرهبانی ماندیم و آن موقع بود که متوجه شدیم در مخصوص برای ورود ما در سمت راست قرار دارد و این تعدد در، آستانه‌ی ایجاد معضل بودند! از در مخصوص که وارد شدیم، گویی وارد بازی جهت‌ها شده بودیم و باید پس از گذراندن از مراحل و جهت‌های متفاوت به مقصد می‌رسیدیم؛ از سمت راست، صدایی به گوش می‌رسید که: دانشجویهای ورودی جدید، قبل از اسکان، فرم مخصوص به خوابگاه را پر کرده و پس از تایید شدن ادامه‌ی مسیر را بیمایند!

در مرحله‌ی سمت راست، اطلاعات مربوط به خانواده و نزدیکان خواسته شده بود. گفتیم چقدر با مرام که می‌خواهند احوالپرس‌شان باشند و به لطفشان، خانواده‌ها نگران نخواهد شد! مرحله سمت راست را با موفقیت سپری کردیم اما روبروی مان تذکری بود با این مشخصات که ساعت ورود به خوابگاه، ۹ شب است و بعد از این ساعت، درها قفل خواهند شد. در یک آن، نقش دانشجویی خود را فراموش کرده و در خیال با جامه‌ی زندانی ظاهر شدم! آن دم گفتم اگر این شوخی باشد، قطعاً شوخی ترسناکی است چرا که این نهادها با انضباط تحمیلی و مراقبت بی‌وقفه‌ی خود، از ما انسان‌هایی مطیع، رام، منضبط و آرام می‌سازند. انسان‌هایی شبیه هم، انسان‌هایی ترسو و انسان‌هایی که حتی قدرت تصمیم‌گیری خود را از دست می‌دهند و همچون مترسکی بی‌حرکت به سکون ذهنی می‌رسند.

وارد مرحله‌ی سمت چپ شدیم تا شاید این بار به مقصد برسیم. این مرحله آسانسوری بود با ظرفیت ۴ نفر که در طبقات دوم و چهارم توقف نداشت اینجا بود که

به شانس خود آفرین گفتیم که ندیده و ندانسته طبقه‌ای را انتخاب کرده بودیم که آسانسور توقف می‌کرد و لب‌خندی از رضایت بر چهره‌مان جاری گشت.

این مرحله باید در سوییت‌های کنار هم قرار گرفته و تو در تو که هر کدام دو تا سه اتاق را درون خود می‌پروراند و از فضاهای دیگر جدا می‌شد، به دنبال شماره‌ی اتاق گشت. وارد اتاق شدیم و تخت‌هایی که در کنار هم قرار گرفته بود مرا به یاد خاطرات پدرم از سربازی و سربازخانه می‌انداخت هر چه رو به جلو حرکت می‌کردیم، فضای انضباطی پرنرگ تر جلوه می‌کرد، چرا که تخت‌های جدا از هم، سوییت‌های جدا از هم که همواره درهائش بسته بود تا این جداسازی را عمیق‌تر کند و انضباط یعنی همین سلولی کردن انسان‌ها و جداسازی‌های شان و پایگان بندی کردن‌ها.

کنجکاوای برای دیدن طبقات و کشف مکان‌های مختلف از این فضا باعث شد تا گشت و گذاری را شروع کنیم چرا که نگران بودیم از این که چرا در سوییت‌ها حمام وجود ندارد و گویی جداسازی دیگری در کار بود به سراغ دیگر طبقات رفتیم نه یک، نه دو، نه سه، نه چهار و نه پنج، خبری از حمام نبود تا اینکه دوستی با دادن این خبر که حمام‌ها در طبقه‌ی زیرزمین قرار دارد به این نگرانی از بی‌آبی خاتمه داد. حمام‌هایی که در کنار هم قرار گرفته بودند و روی هر کدامشان شماره داشت مرا دوباره به یاد نه این بار خاطرات پدرم که خاطرات پدربزرگم از حمام‌های عمومی انداخت، جایی که خودشان به آن نمره و گل‌خند می‌گفتند.

حمام‌های خوابگاه، فرقی با خاطرات پدربزرگم نداشت. حمام‌هایی که باید همچون ترافیک شهری در هر منطقه دستت می‌آمد که چه زمانی اوج ترافیک است و تردد دشوار و چه زمانی بهترین زمان برای استحمام است. برای خرید مورد نیاز و اندکی گشت و گذار در شهر، قصد بیرون رفتن کردیم. درهای یک، دو و سه را رد کردیم و از نگاه نگهبان نیز رد شدیم؛ سپس در دوربین‌های مدار بسته ثبت شدیم که تا سر کوچه نگاه‌مان می‌کردند و به راه خود ادامه دادیم و هنگام برگشت بود که متوجه شدیم که حداکثر زمان برگشت به خوابگاه ۹ شب است و شوخی در کار نیست چرا که نگهبان اسم‌مان را به عنوان متخلف وارد کرده بود تا در اسرع وقت تنبیهاتی نه بدنی بلکه روحی را نوش جان کنیم! حتی فهمیدیم اگر پس از آخرین عدد تک رقمی

ساعت و حتی حول و حوش آن مریض شوی، اجازه‌ی رفتن به بیمارستان را به تنهایی و حتی با نزدیک‌ترین دوست خودت نداری چرا که شخصی امین از نظر خودشان برای این کار در نظر گرفته شده که حکم دوربین مداربسته‌ی سیار را دارد تا مبادا مریض نباشی و خطایی از تو سر بزند. از نگرهبانی که رد شدیم با صف طولی مواجه شدیم از دوستان قابلمه به دست. شاید پادگان‌ها و حتی جبهه‌های جنگ را می‌شد در این تصویر مشاهده کرد. کسانی که برای گرفتن آذوقه صف بسته اند به شرط آن که قبل از قابلمه به دست شدن، رزرو غذا را در سایت تغذیه فراموش نکرده باشند و امان از بوق ممتدی که دستگاه هنگام نداشتن غذا سر می‌دهد و عبارتی که برای اطمینان ظاهر می‌شود: ژتون ندارد!

با همان ظرف خالی که آمده‌ای برمی‌گردی، می‌گویند سر سفره هنگام غذای کم، مادر است که گرسنه می‌ماند اما اینجا مهر مادرگونه‌ای نیست چرا که تو در نامکانی قرار گرفته‌ای که دیگری نسبت به تو مسؤولیت و حساسیتی ندارد و اما صفی دیگر در راه است: آسانسوری که در ساعات اوج ترافیک است و تنها پذیرای چهار نفر است چرا که بیش از این تعداد، گنجایش ندارد و امکان بریدن ترمزش به سمت پایین و سقوط آن زیاد است.

خودمان را به اتاق می‌رسانیم منتها از آنجایی که انتظار کشیدن برای مان مشکل‌ترین کار دنیاست پیمودن از پله را به انتظار آسانسور ترجیح داده و به سلامت به مقصد می‌رسیم. تجربه‌ی روزهای اول بسیار سخت است چرا که در نظمی قرار گرفته‌ای که خیال‌رهایی از آن، موجب برچسب‌زنی به خویش‌ت است.

و اما جای خواب در خوابگاه! از چهار تخت موجود در اتاق، روی تختی که متعلق به خود بود نشسته بودم و به انضباط‌هایی فکر میکردم که تا کنون با آن مواجه شده بودم و به شرایط و مکانی که درونش قرار داشتم. اندکی چشم بر هم نهادم تا آرامش خود را بازیابم که بوق ممتد و صدای پرهیاهوی اتومبیل‌های اتوبان، امان را برید. ساعت از نیمه گذشته بود و هر طور که بود باید می‌خوابیدم چرا که علاوه بر قوانین خوابگاه، درگیر قوانین اتاق نیز بودم و ۱۱ شب به بعد را باید در خاموشی می‌گذراندم!

۴. تحصیلات به بخش ضروری زندگی امروزمین ما تبدیل شده است و دانشجویان

مجبورند که سال‌های زیادی را دور از خانواده در کنار دانشجویان دیگر و در فضایی به نام خوابگاه زندگی کنند. به نظر می‌رسد گریزی از این فضای انضباطی نیست اما نکته این جا است که آیا می‌توان فضای آن را تلطیف کرد و اجازه داد که دانشجویان، دوره‌ای شاد را در آنجا سپری کنند؟ تجربه‌ی من نشان داد که مسؤولان خوابگاه، صرفاً به فکر کنترل و مراقبت شدید از دانشجویان هستند. به همین خاطر، روان ما نیز همچون سربازهای فیلم غلاف تمام فلزی، اسیر این سیستم انضباطی شده است. حتی معماری خوابگاه‌ها، سراسر بین است. دانشجویان به فضای گفت‌وگو و تعامل آزادانه و شادی آفرین نیاز دارند تا خاطرات خوبی از دانشگاه داشته باشند. همچنین آنان برای زندگی آینده، مهارت‌های گفت‌وگویی و فنون تحمل دیگران را باید بیاموزند که در محیط‌های آزاد و تعاملی آموخته می‌شود و نه تنها در کلاس‌ها.

واکاوی میدانِ قدرت در فضای خوابگاه؛ یک مطالعه‌ی مردم‌نگارانه

آرش حسن‌پورا^۱، فرشید خضری^۲، مریم فروغی^۳

دانشگاه، نظامی رسمی-آموزشی و زیرمجموعه‌ی نهاد تعلیم و تربیت است اما خوابگاه زیستگاهی غیررسمی است که در مرز فرهنگ رسمی و غیررسمی قرار می‌گیرد. از ساختارهای نهادی تا فرهنگ زندگی دانشگاهی، آیین‌نامه‌ها، قوانین، پادمان‌ها و هنجارها همه و همه تلاشی جهت جامعه‌پذیری رسمی سوژه‌های دانشگاهی بر اساس سیاست‌گذاری‌های رسمی دولتی دارند؛ اما حکایت «فضای» خوابگاه گونه‌ی دیگری است. سیاست‌های رسمی و الگوها و رویه‌های نهادی-تربیتی تا آستانه‌ی خوابگاه پیش می‌روند اما چه میزان درونی و عملیاتی می‌شوند؟ به عبارت دیگر، فرهنگ دلخواه و مطبوع نهادهایی مانند شورای عالی انقلاب فرهنگی چه میزان در خوابگاه‌های دانشجویی هژمونیک و مسلط شده است؟ در این مطالعه، فارغ از دوکسای پاتولوژیک موجود پیرامون دانشگاه در چارچوب پارادایم تفسیری و با کاربرت روش تحقیق کیفی مردم‌نگارانه و ابزار مصاحبه و مشاهده تلاش خواهد شد تا شمایی از فرهنگ، زندگی روزمره و زیست خوابگاهی (در دانشگاه‌های دولتی شهر اصفهان و تهران) ارائه گردد. ما بر اساس فهم دوسرتویی خوابگاه را میدانِ منازعه و جنگ‌وگریز فرهنگ رسمی و

۱. دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی دانشگاه اصفهان، (نویسنده‌ی مسئول)

arash.hasanpour@gmail.com

۲. دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی دانشگاه شهید بهشتی تهران،

farshidkhezri@gmail.com

۳. دانشجوی کارشناسی ارشد مطالعات فرهنگی دانشگاه کاشان

غیررسمی خواهیم پنداشت. بر این اساس تلاش خواهد شد تا از خلال ارائه ی توصیفی مبسوط و عمیق به این پرسش پاسخ داده شود که سازمان قدرت (رسمی دانشگاهی) چگونه در کالبد خوابگاه جریان پیدا می کند. محل های کانونی استقرار آن کجاست؟ استراتژی های قدرت، کنترل، نظارت و فرهنگ سازی در نظام تعلیم و تربیتی خوابگاه چیست و کدام است. افزون بر این، تاکتیک ها و کردارهای گفتمانی مقاومت گون سوژه های نظام دانشگاهی (دانشجویان) در این ساختار نهادی چگونه شکل گرفته، تداوم یافته و از چنگ نظام قدرت می گریزد. پویش ها و منازعات حول خوابگاه چگونه متعین می شوند؟ رفتارهای فراغتی، جنسی و زیست خوابگاهی چگونه در چنین نظام و ساختاری هستی پیدا می کند؟ مکانیسم ها و اشکال آن چیست؟ به راستی آیا خوابگاه پاره ای از تن دانشگاه است یا یک عضو پیوند زده شده؟ این مطالعه اهتمامی برای پاسخی به این سنخ پرسش ها خواهد بود.

واژگان کلیدی: خوابگاه، استراتژی های قدرت، تاکتیک های سوژه، فرهنگ رسمی و غیررسمی.

محیط دانشگاه

انسان‌دانشگاهی ایرانی: تبیین دگرآیینی میدان جامعه‌شناسی در ایران مسلم قماشلویان^۱

چرا میدان علمی جامعه‌شناسی ایرانی، در وضعیتی قرار دارد که می‌توان آن را - با وام‌گیری از زرادخانه‌ی مفهومی پی‌یر بوردیو - میدانی با درجه‌ی خودآیینی^۲ ضعیف توصیف کرد؟ می‌دانیم که حیات اجتماعی، در فرایند مدرن‌شدن، همزمان، فرایند متمایز شدن حوزه‌های گوناگون از یکدیگر را تجربه می‌کند و جامعه‌ی ایرانی نیز از این فرایند مصون نبوده است. به عبارت ساده‌تر، اکنون در وضعیتی قرار داریم که می‌توان ادعان کرد که فهم عمومی افراد بر این موضوع صحه می‌گذارد که قواعد حوزه‌های گوناگون حیات اجتماعی، با یکدیگر یکسان نیست و هر حوزه‌ای از حیات اجتماعی، قواعد مختص خودش را دارد. میدان‌های اجتماعی، به میزانی که همسو با این فرایند متمایز شدن، در آن‌ها، قواعد مختص خود میدان جاری باشد، و سرمایه‌ی مورد منازعه، سرمایه‌ای باشد که میدان عملاً و نیز روی کاغذ، برای آن درست شده باشد، خودآیین هستند و بالعکس؛ یعنی درجه‌ی خودآیینی میدان‌ها، بسته به میزان عملکرد قواعد میدان - که خود، نه امری از پیش داده شده، بلکه دستاوردهایی تاریخی هستند - شدت و ضعف دارد. مسأله اینجاست که چرا در یکی از این میدان‌ها، یعنی میدان علمی جامعه‌شناسی ایرانی، قواعد مختص میدان حاکم نیست؟ چرا منازعه‌های

۱. دانشجوی کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه تهران m.ghomashluyan@ut.ac.ir
2. Autonomy

جدی‌تر درون این میدان، (باز هم با وام‌گیری از مفاهیم بوردیویی و تأکید او بر منطق رقابتی و مبتنی بر کشمکش و منازعه‌ی میدان علمی) بر سر انحصار کنترل مشروع تولیدات علمی و فکری و کسب سرمایه‌ی نمادین نیست و به جای آن، کنشگران میدان، (اگر اساساً منازعه‌ای میان آن‌ها وجود داشته باشد) بر سر سرمایه‌های دیگری نزاع دارند؟ چرا محتواهای تولید شده در این میدان، چندان به کار فهم تحولات اجتماعی نمی‌آید؟ چرا مرجعیت این میدان و انحصار آن در تولید محتوای مرتبط با موضوعش، به رسمیت شناخته نمی‌شود؟ این پرسش آخر، به‌ویژه از آن رواهمیت دارد که از نظر بوردیو، یکی از نشانه‌های خودآیینی میدان‌های علمی، طرد غیرمتخصصان و انحصار در بیان امر واقع است و زمانی که همه‌ی این‌ها به رسمیت شناخته نمی‌شود، میدان نتوانسته است خودآیینی داشته باشد. در ادبیات نظری بوردیویی، همه‌ی این سوالات، و سوالات دیگری از این دست، صورت دیگری از همان پروبلماتیک واحد، یعنی خودآیینی جامعه‌شناسی در ایران هستند و در منظومه‌ی نظری حاضر، ضعف خودآیینی جامعه‌شناسی، بیانی مفهومی همان «مشکل دار بودن و مسأله‌دار بودن» جامعه‌شناسی در ایران است. با این تفصیل، پرسش اصلی نوشتار حاضر این است که چه وضعیتی بر میدان جامعه‌شناسی ایرانی حاکم است که منجر به دگرآیینی این میدان شده است؟ چنین پرسشی، هم دربرگیرنده‌ی توصیفی از ساخت فضای مواضع درون میدان و عملکرد کنشگران آن است هم دربرگیرنده‌ی تبیین این وضعیت دگرآیین و فهم مکانیسم‌هایی است که چه از درون میدان چه از بیرون آن، چنین وضعیتی را پدید آورده‌اند. برای توصیف ساخت فضای مواضع درون این میدان، به بیانی ساده باید دید که جامعه‌شناسان در میدان، «چه کار می‌کنند»، منافع و سرمایه‌های فعالیت‌های خاص این میدان چه چیزهایی هستند، این منافع و سرمایه‌ها چگونه توزیع شده‌اند و چه استراتژی‌هایی برای کسب آن‌ها به کار گرفته می‌شود.

مسأله‌ی نوشتار حاضر زمانی جدی‌تر نمود پیدا می‌کند که دریابیم که نمی‌توان سراغی از آثار قابل اعتنا در حوزه‌ی جامعه‌شناسی جامعه‌شناسی در ایران و به‌طور خاص، آثاری در تبیین مسأله‌مندی جامعه‌شناسی در ایران گرفت. جدی‌ترین آثار در این حوزه، مربوط به جریانی است که مسأله‌ی جامعه‌شناسی ایرانی را، ضعف

اجتماع علمی^۱ در این رشته دانسته است. اما این جریان، که جریان اصلی مطالعات جامعه‌شناختی علم در مورد جامعه‌شناسی در ایران نیز به حساب می‌آید، در تبیین‌های خود، بر نقطه‌ی درستی انگشت نگذاشته است. به عبارت دیگر، این جریان اصلی به بیراهه رفته است. این پژوهش‌ها، وجود اجتماع علمی را به‌عنوان گروهی که اعضای آن از طریق هدف و فرهنگ مشترک متحد شده‌اند، ضامن توسعه‌یافتگی و پویایی جامعه‌شناسی، و به طور کلی علوم اجتماعی دانسته‌اند. اینان کوشیده‌اند با پیشنهادهای در خصوص توجه به اجتماع علمی و انجام فعالیت‌هایی نظیر تقویت انجمن‌های علمی، تقویت تعاملات و ارتباطات اساتید با یکدیگر و با دانشجویان، برگزاری همایش‌های مختلف با هدف همکاری و تعامل علمی بین کنشگران آکادمی، زمینه‌های تقویت این اجتماع علمی را در جهت توسعه‌یافتگی و پویایی علوم اجتماعی فراهم آورند. اکنون سوال اینجاست که با عنایت به مفهوم اجتماع علمی، چرا تعاملات و ارتباطات آکادمیک کمکی به سامان‌دادن به وضعیت جامعه‌شناسی در ایران، نکرده است و نتوانسته است صفت مشکل‌دار بودن و مسأله‌دار بودن را از ویژگی‌های جامعه‌شناسی ایرانی پاک کند؟

آزمون فرضیه‌های زیر می‌تواند ما را در تبیین مسأله‌ی نوشتار حاضر یاری دهد. این فرضیه‌ها، - که همگی یا الهام گرفته از پژوهش بوردیو در انسان‌دانشگاهی هستند یا مستقیماً از آن گرفته شده‌اند - متضمن توصیفی از فعالیت جامعه‌شناسان درون میدان علمی است و با میانجی این فرضیه‌ها و توصیفی که از دل آن‌ها بیرون می‌آید، تبیین مسأله‌ی پژوهش حاضر، امکان‌پذیر می‌شود. وام‌گیری از این فرضیه‌ها، بیش از هرچیز، به ما در فهم بهتر فعالیت کنشگران میدان یاری می‌رساند. در فرضیه‌های این پژوهش، برای نشان دادن ساختار متقاطع و ضربدردی قدرت در میدان آکادمیک جامعه‌شناسی، با دوگانه‌ها سروکار داریم؛ دوگانه‌هایی مثل داشتن یا نداشتن قدرت زمان‌مند آکادمیک، داشتن یا نداشتن سرمایه‌ی نمادین، هم‌نوا بودن یا هم‌نوا نبودن با هنجارهای آکادمی و دوگانه‌های دیگری که در فرضیه‌های نوشتار خواهند آمد. نکته‌ی مهم دیگر این است که ما در این‌جا، به رابطه‌ی علی بین متغیرها

نپرداخته‌ایم؛ سروکار ما با تناظر^۱ بین متغیرهاست. تناظر بین متغیرها برای ما، به کمک تکنیک آماری تحلیل تناظر امکان‌پذیر می‌شود و نشان می‌دهد که چگونه بین داشتن جایگاه‌های خاص درون میدان و عملکردهای خاصی، تناظر وجود دارد و در فضای مواضع میدان، این جایگاه‌ها و عملکردها، در کنار هم قرار می‌گیرند. بنابراین، فرضیه‌های این نوشتار، همگی بر تناظر بین متغیرها تأکید دارند. این آزمون فرضیه اما، پیش از هرچیز، به جهت سامان‌دهی به فرایند جمع‌آوری داده‌ها انجام می‌گیرد و از منطق آزمون فرضیه‌ی مألوف، تعمیم آماری و چیزهایی از این دست پیروی نمی‌کند.

1. correspondence

دانشگاه به مثابه آلترناتیو

مهدی حلاج شاه‌آبادی^۱

در این نوشته قصد دارم تا از خلال تجربیات شخصی خودم و مشاهده و مصاحبه با افرادی که در این فضا با من سهیم هستند به بررسی تأثیراتی که ممکن است حضور در فضاهای غیر رسمی دانشگاه مانند فضای بوفه و حیاط و ... در دانشکده‌ی علوم اجتماعی دانشگاه تهران داشته باشد بپردازم. دلیل انتخاب این فضا به عنوان میدانی برای پژوهش مردم‌نگارانه برای من، نوع نگاه و انتظاری بود که پیش از ورود به این فضا همواره داشته‌ام. دانشگاه برای من همواره امکانی برای فراتر رفتن از نظم مدرن شهری بود که در آن زیست می‌کردم. امکانی بود برای تجربه‌ی فضایی متفاوت از آن چه که تا آن زمان به تجربه‌ی من درآمده بود.

شرکت در این سمپوزیوم، بهانه‌ی مناسبی است تا اکنون و در سال آخر دوره‌ی کارشناسی انسان‌شناسی، با نگاهی به گذشته و تجربیات خودم از این فضا و همچنین با بهره‌گیری از تجربیات زیسته‌ی کسانی که با من در سهم بردن و استفاده از این فضا شریک بوده و هستند به این مسأله بپردازم که آیا دانشگاه توانسته است نقش یک فضای آلترناتیو برای برون رفت از نظم مدرن فضای بیرون از خودش را ایفا کند؟! آیا دانشگاهی که خود زاینده‌ی فضای شهری مدرن است، توانسته درون خود فضایی پیشامدرن و گماینشافتی را ایجاد کند تا بتواند در خلال این فضا و از بیرون به

۱. کارشناسی مردم‌شناسی دانشگاه تهران hallaj.mahdi90@gmail.com

جامعه‌ی مدرن شهری نگاهی نقادانه داشته باشد؟

نکته‌ی مهم در این است که من در این تحلیل به هیچ وجه قصد ندارم تا نگاهی به فضای بوروکراتیک و رسمی دانشگاه که نمونه‌ی مشخص آن فضای درون کلاس‌هاست داشته باشم بلکه فضاهای غیررسمی دانشگاه و تعاملات میان دانشجویان و دیگر افراد حاضر در محیط دانشگاه مورد نظر است. در این نوشته به لحاظ نظری به موضوعات انسان‌شناسی شهری و جامعه‌شناسی شهری پرداخته خواهد شد تا مشخص شود که انتظار آترناتیو بودن دانشگاه معطوف به چه ویژگی‌هایی از فضای شهری است. برای مثال، کلان‌شهر مدرن از نظرگاه گنورگ زیمل، وضعیت خاصی را برای ساکنانش ایجاد می‌کند که شاید بتوان مسأله‌ی ناشناسی را یکی از مهم‌ترین وجوه این وضعیت جدید دانست. وضعیتی که هرگز در جهان پیشامدرن تجربه نشده است. در نتیجه‌ی این ناشناسی، مناسبات درون فضای کلان‌شهر و میان ساکنان آن به شکلی کاملاً متفاوت از گذشته سامان می‌یابند و موجب ایجاد وضعیت روانی خاصی برای ساکنان کلان‌شهر مدرن می‌شوند. مناسبات در کلان‌شهر با چنان قدرتی سامان می‌یابند و به حوزه‌های دیگر از جمله محل کار و ... رسوخ می‌کنند که وضعیت زیست کلان‌شهری را با اندکی تسامح می‌توان به تمامی حوزه‌های زیست انسان کلان‌شهری نسبت داد.

اما در پاسخ به این که آیا واقعا و به راستی شهرهای ایران واجد نظم مدرن هستند باید گفت که این متن به لحاظ روش‌شناختی کاملا به روش‌های انسان‌شناسی متکی است و میدان تحقیق خود را میدان زیسته‌ی مولف متن قرار می‌دهد و ادعایی فراتر از آن نیز ندارد. این متن در قالب یک اتوانتوگرافی و حاصل تجربه‌ی زیسته‌ی نگارنده از زندگی در کلان‌شهر تهران است در مقایسه با وضعیتی که طی چهار سال در دانشکده‌ی علوم اجتماعی دانشگاه تهران تجربه کرده است. نکته‌ی حائز اهمیت دیگر این است که من در این نوشته از تجربیات زیسته‌ی خودم در دانشگاه سخن خواهم گفت و به هیچ وجه احتمال وجود آترناتیوهای غیر گماینشافتی را برای فضای مدرن شهری انکار نمی‌کنم. به بیان دیگر ادعای متن این است که تجربه‌ی زیسته‌ی من در دانشکده‌ی علوم اجتماعی دانشگاه تهران نشان از این دارد که نظم حاکم بر این فضا، نظمی پیشامدرن است و در این متن خواهم کوشید تا با به اشتراک گذاشتن تجربیات

زیسته‌ام با خوانندگان، نظم موجود در این فضا در قالب مقایسه‌ای با فضای کلان شهر نشان دهم. در پایان با اشاره‌ی مجدد به این مسأله که ویژگی‌های کلان شهر مدرن، دست‌کم در نگاه گئورگ زیمل، آنچنان به جنبه‌های مختلف زیست آدمی نفوذ می‌کنند و حتی حیات ذهنی او را تحت تاثیر خود قرار می‌دهند که من گمان می‌کنم استفاده از واژه‌ی آلترناتیو برای فضایی که فاقد ویژگی‌های مدرن شهری است و در نتیجه تمامی مناسبات انسان را به شکلی متفاوت سامان می‌دهد، استفاده‌ی به جایی بوده است.

جستاری در باب دانشکده مدیریت

مریم پیمانی^۱

دانشگاه یک میدان جدید در زندگی یک فرد ۱۸ ساله است. در این میدان چنان که وی قبل از آن انتخاب کرده که چه دانشگاه و چه رشته‌ای برود چیزی مهیا نمی‌شود. چه بسا دانش‌آموزانی که به دلیل رتبه‌ی غیرقابل قبولشان مجاز به انتخاب رشته نمی‌شوند یا اگر بشوند باید پشت صندلی‌هایی بنشینند که مجبور به انتخاب آن شدند و همین‌جا معنای انتخاب رشته به شکل متناقضی دچار سردرگمی می‌شود؛ و از همین‌جا تمام انتخاب‌های دیگر محدود به بخشنامه‌های پی‌درپی می‌شود. دانشجو از روزی که به کسوت یک دانشجو پذیرفته می‌شود، ذوق پذیرفته شدن در دنیای بزرگسالی را دارد و همزمان دچار تردیدها و ترس‌ها می‌شود؛ چرا که رشته و دانشگاهی که انتخاب می‌کند، آن هم در سیستم مدرک‌گرایی که همه را به شکل محصولی برای بازار کار می‌بیند، باید آرزوهای جامعه را برآورده کند. اگر کسی مهندس، پزشک یا وکیل می‌شود به این دلیل است که آرزوی جامعه ثروت‌اندوزی و شهرت به وسیله تحصیلات شده؛ تحصیلاتی که جامعه‌ی بازاری به دنبال تبدیل سریع آن به نیروی کار ماهر است. رشته‌های علوم انسانی در دفترچه‌ی کنکور تنوع عجیبی ندارند. چون رشته‌های پول‌ساز، حقوق و روانشناسی و مدیریت است و باقی همه طفیلی علاقه‌های سازمانی مدارس فرهنگ یا رتبه‌های سه‌الی چهار رقمی‌اند. وقتی آینده‌ی یک فرد برای زیست

۱. کارشناسی پژوهشگری علوم اجتماعی دانشگاه تهران maryampeimany@gmail.com

شهری در طبقه متوسط به تحصیلات وابسته است، یکی از این سه رشته را انتخاب می‌کند. از قضا نگارنده‌ی این خطوط ابتدا مدیریت را انتخاب کرد، اما در پس‌و‌پشت انتخابش یک انتخاب دیگر گم شده بود: «علوم اجتماعی».

امکانی در سیستم آموزشی دانشگاه‌ها وجود دارد به اسم دورشته‌ای خواندن که اگر کسی جز نخبه‌ها باشد، به همان سیاقی که طبقه‌ای که می‌تواند رفاه تحصیلی فراهم کند، می‌تواند برای فرزندان دانش‌آموزش از طریق رتبه‌ی کنکور و مدال المپیاد در مدارس خاص نخبگی بخرد، می‌تواند در دورشته‌ی در مقطع کارشناسی درس بخواند. اما از همین جا تعارض و تضاد شروع به شکل‌گیری می‌کند. روز اولی که من و هم‌سالانم وارد دانشکده مدیریت دانشگاه تهران شده بودیم، به همان صورتی که همه ما انتظارش را داشتیم، تمام اساتید تاکید می‌کردند که اگر بخواهیم در آینده وارد بازار کار بشویم، باید چنین و چنان باشیم. پس از یک ترم که مدیر دانشکده عوض شد ناگهان سیاست‌های نولیبرالی دانشکده هم یکی یکی نمایان شدند. وضعیت آب‌نماها و فضای سبز دانشکده تبدیل به یک مکان توریستی جذاب شده بود بدون آن‌که نیمکت‌ها یا صندلی‌هایی برای حضور متراکم دانشجویان فراهم باشد. به همین دلیل دانشجویان در این میدان جدید از فضالذت می‌بردند، سرکلاس می‌رفتند و دوباره همان راه را بازمی‌گشتند، بدون اینکه فضای عمومی در اختیار داشته باشند. ناگهان بعد از تابستانی که همه از این فضا دور شده بودند با یک مسأله بزرگ مواجه شدند و آن حضور چند کلاس MBA و DBA و بورس و کلاس‌های کنکور در فضای دانشکده بود که به طور رسمی زنگ آغاز کار دانشکده مدیریت به عنوان بازار جدید افراد مختلفی را فراهم آورده بود. همان طور که لیبرال شدن به آزادی‌های فردی آن‌هایی که از سن ۱۸ سال تا کارمندان ۴۰ ساله بانک‌ها و موسسات مالی در این فضا تامین می‌شد، آن‌هم به دلیل اینکه پول‌های کلانی به سوی این کلاس‌ها سرازیر می‌کردند، آزادی‌های دانشجوی کارشناسی روزانه این دانشکده رفته‌رفته کمرنگ‌تر می‌شد. زیرا کتاب‌های کتاب‌خانه هیچ‌گاه در دسترس نبودند. پنجشنبه و جمعه فقط برای آن دسته دانشجویان پولی، روز غیرتعطیل دانشکده به حساب می‌آمد و سلف دانشکده پر شده بود از کسانی که به دلیل حضور غیرمستمرشان مانع از ایجاد فضای عمومی برای دانشجویان همیشگی دانشکده می‌شدند.

من در این بین یک دانشجوی از شهرستان آمده‌ای بودم که به دلیل آشنایی با فضای دانشکده علوم اجتماعی توانسته بودم کمی تا قسمتی از این سیاست‌ها را درک کنم. اما اینجا تازه اول کار بود. به ترم‌های بالاتر کارشناسی که رسیدیم زمزمه‌ای این سو و آن سوی دانشکده بود که این دانشی که در کلاس‌های درس در اختیار ما گذاشته‌اند، برای بازار کار کافی نیست و نیاز است که برای داشتن مزیت رقابتی وارد کلاس‌های آزاد دانشکده شویم. این حقیقت بر هیچ‌کس پوشیده نبود که دیگر آن تعریف همیشگی از اقتصاد که می‌گفت چون منابع در اختیار کم است پس برای تخصیص آن به اقتصاد احتیاج داریم به یغما رفته بود و نه تنها منابع کم نبود بلکه کاملاً وسیع و در اختیار بود و فقط نیاز به سرمایه ریالی داشت. کم‌کم دانشگاه به سمت نئولیبرالی شدن پیش می‌رفت و ما در سن ۲۱ سالگی مخالف هر نوع دخالت دولت در اقتصاد بودیم و شاکی بودیم که چرا نرخ بهره را دستوری پایین می‌آورند؛ «سربازان خوبی برای نظام جدید اقتصادی کشور شده بودیم». تا اینکه فارغ‌التحصیل شدیم و من کار کردن در بازار کار را به ادامه تحصیل در دانشکده‌ای که خود بازار شده بود ترجیح دادم.

همان‌طور که می‌دانیم برای وارد شدن به بازار کار نیاز به کمی تجربه و مزیت است. اگر سری به آگهی‌های استخدامی زده باشید می‌توانید ببینید که تقریباً از ابتدای دهه‌ی نود شمسی سیر آگهی‌های کارشناسی فروش و حسابدار فروش صعودی بوده است. این مورد به علاوه‌ی بیکاری رشته‌های دیگر علوم انسانی، موجب شده است که همه فارغ‌التحصیلان علوم انسانی در رشته‌هایی مثل علوم سیاسی و اقتصاد و تاریخ و حتی مهندسی‌های معدن و مواد و صنایع به سمت کارشناس فروش شدن بروند. شما کافی است سری به سایت ایران تلنت بزنید تا ببینید بیش از ۵۰ درصد آماري که برای سال ۹۶ در قسمت کارشناس فروش ارائه شده، مربوط به رسته‌های دانشگاهی نامرتبط است. آیا سیاست‌های نئولیبرالی دولت برای بازگانی شدن بازار و بازاری شدن دانشگاه راه خود را پیش رفته است؟

کافی بود در سال ۹۶ وارد بازار کار بشوم تا ببینم که آن همه تحقیقات و کارهای عملی دانشگاهی که روی بازار بورس و نرخ ارز و نرخ بهره و سرمایه انسانی و تحقیقات بازار برای ایده مشتریان را باید به کناری بگذارم و برای یک حسابدار خوب شدن باید

قوانین مالیاتی و بیمه و اظهارنامه و سیستم حسابداری را بدانم. بازار کار تبدیل به یک کمر بند متورم از ما حسابداران و فروشندگان شده بود. بهره‌وری به معنای کارآمد بودن جای خودش را به سود بیشتر داده بود. سود بیشتر هم پورسانت بیشتری برای فروشندگان داشت. طبقه متوسط برنده شده بود؛ زیرا توانسته بود با زبان استدلالی فروش و زبان اختراعی حسابداری دنیای بازاری جدیدی را رقم بزند. هر روز از کارکنان خواسته می‌شود که لبخند بزنند، مشتری مدار باشند و مطالبات معوق را وصول کنند. مثل اینکه در بازار کار هم سیاست‌های نئولیبرالی موفق شده بود که سربازان خوبی را تربیت کند. دیگر به تکنیک برای تولید و انباشت سرمایه نیازی نیست و تخصص تبدیل به یک مقوله‌ای شده است که برای سود بیشتر مدیریت می‌شود، یعنی حتی تخصص مثل دنیای لیبرالی دیگر به دنبال کشف بیشتر و بهتر نیست.

کافی است دوباره به دانشگاه برگردیم و از فارغ‌التحصیلان دانشکده مدیریت بپرسیم کجا و چطور وارد بازار کار شده‌اند و میزان رضایتشان چقدر است؟ همان طور که پیش بینی می‌کنیم در بیشتر موارد وارد بازار کار بخش خصوصی شده‌اند و میزان رضایتشان متوسط است. میزان رضایتی که تاریخ‌مند و تعریف شده است. رضایت را برای تمام ما در این سیستم این‌گونه تعریف کرده‌اند که بتوانیم از امکاناتی که در اختیار ما می‌گذارند استفاده کنیم. حسابداران و فروشندگان هم به همین ترتیب تمام هفته را کار می‌کنند و با درآمد خود رضایت متوسط دارند. چون می‌توانند در پایان هفته آرامش داشته باشند که از امکانات در اختیارشان استفاده کرده‌اند (درس خوانده‌اند و کار کرده‌اند و درآمد داشته‌اند). امکاناتی که سیستم برای ساختن سربازانی بهتر در اختیارشان گذاشته است. اما آیا سیستم دانشکده مدیریت و بازار در یک مسیر گام برداشته‌اند؟ جواب مشخص به یا خیری که بتوان به این سوال داد خیلی مشکل است. اما می‌توان گفت که دانشکده مدیریت اصلاً بعد از سیاست‌های جدید نئولیبرالی نیازی به این نداشت که مبدا یک چرخه برای اقتصاد باشد بلکه خود به عنوان یک واحد اقتصادی عمل کرده و در این فرآیند، بده‌وبستان‌های متعددی با بازار دارد؛ همان طور که بازار هم از دانشکده مدیریت توقع ورودی ندارد و به دنبال همه رشته‌های دانشگاهی برای تامین نیاز بازرگانی خود می‌گردد. اگر بخواهم دقیق‌تر بگویم business یک امر شناور بین بازار و این دانشکده است.

تجربه زیسته از دانشگاه و نظام آموزش عالی

آناهیتا سلطان تویه^۱

صحبت را با سوالی آغاز می‌کنم که در جامعه‌ی امروز صرف طرح کردنش تعجب بسیاری برمی‌انگیزد: چرا دانشگاه برویم؟ یا به بیان دیگر هدف از ورود به دانشگاه و تحصیل در آن چیست؟

معضلی که با آن مواجه هستیم، نه چگونگی پاسخ به این سوال بلکه عدم تلاش برای پاسخ‌گویی به آن است. در سال‌های پایانی دبیرستان که همه اعم از دانش‌آموز و معلم و خانواده‌ها و آموزشگاه‌ها در رقابتی ناتمام برای کسب رتبه‌ی برتر و بهتر در کنکور سراسری هستند؛ کسی به دنبال پاسخ‌گویی به این سوال اساسی نیست که هدف چیست؟ شرکت در آزمون ورودی دانشگاه و کسب مدرک تحصیلی عالی، مانند دوازده سال اول بخشی از روند تحصیلی همگانی و برهه‌ای ناگزیر در زندگی هر شخص تلقی می‌شود. عدم تمایل برای طی این مسیر به دیوانگی یا بلاهت نوجوانی می‌ماند و هر بحثی در این زمینه مردود شمرده می‌شود. و در این میان اگر کسی برای قانع کردن خود یا دیگری پاسخی بیابد چنین است: رقابت در کنکور برای قبولی در دانشگاه‌های برتر کشور ضرورت دارد. تحصیل در رشته و دانشگاه بهتر متضمن آینده شغلی، درآمد کافی و موقعیت مناسب اجتماعی است. و به طور کلی برخورداری از تحصیلات دانشگاهی برای رقابت در بازار کار امروز اجتناب‌ناپذیر است. شاید چنین استدلالی

۱. دانش‌آموخته مهندسی شهرسازی (برنامه‌ریزی شهری) دانشگاه مازندران-بابلسر

برای جوان هجده ساله‌ی کنکوری‌ای که در جو عمیق رقابت درسی و بحث‌های دلربا از آن‌ها که «رتبه‌های تک‌رقمی آوردند و پله‌های ترقی را دوتا یکی طی کردند.» غوطه‌ور است و از همه‌سو تحت فشار اطرافیان به تلاش بیشتر ترغیب می‌شود منطقی بنماید. ولی همان استدلال پرسش دیگری را در ذهن متبادر می‌کند: آیا تحصیلات دانشگاهی تنها راه پیدا کردن شغلی با درآمد مناسب است؟ با توسل به شواهد و قرائن برآمده از نیم‌نگاهی به وضعیت جامعه امروز ایران می‌توان گفت که نه تنها فارغ‌التحصیل شدن از دانشگاه لازمه‌ی کسب درآمد مناسب و شاغل شدن نبوده بلکه حتی متضمن آن نیز نیست. بخش قابل توجهی از شاغلان بخش دولتی و خصوصی در زمینه‌های نامرتبط با رشته‌ی تحصیلی خود مشغول به کارند. عده دیگری که در زمینه مرتبط فعالیت می‌کنند عموماً بر این عقیده هستند که: «در دانشگاه کار یاد نمی‌دهند، بلکه پس از شروع به کار تازه یاد خواهی گرفت.» از سوی دیگر کارفرمایان برای جذب نیروی کار تنها به داشتن مدرک تحصیلی اکتفا می‌کنند و برایشان اهمیت چندانی ندارد که چه رشته‌ای و از کدام دانشگاه. پس اگر در دانشگاه فنون لازم برای اشتغال در بازار کار را آموزش نمی‌دهند. اگر قرار است افراد پس از فارغ‌التحصیلی در زمینه‌های نامرتبط با رشته تحصیلی‌شان مشغول به کار شوند. فایده‌ی صرف وقت و هزینه برای گرفتن مدرک از دانشگاه چیست؟ به عقیده عده‌ای ورود به محیط آکادمیک و کسب تجربه تحصیل در فضای دانشگاه برای جامعه‌پذیر شدن افراد امری لازم است. جوانی که تازه از مدرسه خارج شده یارای ورود مستقیم به جامعه را ندارد و سال‌های نخست تحصیل در دانشگاه شرایطی مهیا می‌کند تا فرد چون و چرای تعاملات اجتماعی را فراگیرد، پخته شود و آماده‌ی خروج از زیر سایه حمایت خانواده. اما آیا این مهم به درستی در دانشگاه برآورده می‌شود؟ آیا دانشگاه و نظام آموزش عالی متضمن می‌شوند که جوان خام هجده ساله را تحویل گرفته و پس از چهار سال نیروی کار توانمند و نه حتی افراد صاحب فن بلکه انسان‌هایی پویا و فعال و با توانایی ارتباطی بالا به جامعه برگرداند؟ حتی اگر نظام آموزش عالی چنین ادعایی داشته باشد از بستر لازم آن برخوردار نیست. استادان و مربیان و دستیار استادان همگی پرورده همین ساختارند و ندرتاً چیزی برای اضافه کردن به آن ارائه می‌کنند. افرادی که خود بدون طرح پرسش‌های اساسی تن

به تحصیل در این کژساختار داده‌اند و بر سر دوراهی هم‌رنگ جماعت شدن یا ترک دیار گفتن راه نخست را برگزیده‌اند، برای راضی نگه داشتن خودشان از مسیری که طی می‌کنند آن قدر در ساختار فرو می‌روند که خود به وکیل مدافع آن و حافظان وضع موجود بدل می‌شوند. و به این ترتیب است که سیکل معیوب دانشگاهی که نه محل علم‌آموزی است نه کار و حرفه یاد می‌دهد و نه آموزه‌ی اخلاقی-اجتماعی مناسبی برای جوانانی دارد که به اجبار هنجار و فرهنگ باید بهترین سال‌های عمر خود را در این محیط سپری کنند نسل به نسل تکرار و تشدید می‌شود. پدیده‌ی دانشگاه امروزی در هیچ یک از تعاریف و طبقه‌بندی‌ها نمی‌گنجد. عملکرد مطلوب یا مشخصی ندارد. نه با نیاز بازار کار همراه است و نه به آرمان رشد علمی و فرهنگی کمکی می‌کند. تولید علم در آن کیلویی و با هدف ترفیع اساتید اتفاق می‌افتد، سرقت علمی و کپی‌کردن در جای جای آن به معضل بدل شده است، بدنه آن از اساتید باسواد و توانمند خالی است، ساده‌ترین امور در بخش اداری آن روزها و ماه‌ها به طول می‌انجامد و نگاهش به دانشجو مانند سرباز وظیفه‌ایست که باید بیاید و برود و بله چشم این و آن را بگوید و اوامر را اجرا بکند و دم نزد. ساختاری که از آن به «دانش‌گاه» یاد می‌شود با واژه‌های فردیت و استعداد و خلاقیت بیگانه‌ترین است. در زمینه کشتار جمعی استعدادهای فردی با جدیت راه دوازده سال مدرسه را ادامه می‌دهد. به موقع سرکلاس حاضر شدن و غیبت نداشتن همچنان بیشترین ارزش را در نظر اساتیدش دارند، ارزش‌های رو به انقراض دوران انقلاب صنعتی و مدرنیسم که از دید جوان امروزی جز قید و بندهای دست و پاگیر و بی‌معنا نیستند. کلاس‌ها به سبک متکلم و حده تشکیل می‌شوند. امتحانات مانند قرن گذشته برگزار می‌شوند، با پیشرفته‌ترین شیوه‌های ضد تقلب. و آن‌چه در این میان اندازه‌گیری نخواهد شد توانایی‌های منحصر به فرد دانشجویان، میزان درک عمیق آن‌ها از مسائل و کاربرد علوم فراگرفته در کار و زندگی آینده افراد است. حاکمیت روابط بر ضوابط در محیط آکادمیک نیز به قوت دیگر ابعاد جامعه قابل مشاهده است. دانشجویی که با اساتید و مسئولان روابط بهتری برقرار کند نمرات بالاتری می‌گیرد، با مشکلات اداری مواجه نمی‌شود یا اگر بشود با یک تلفن مرتفع خواهد شد. با بالاترین معدل و کم‌ترین تلاش فارغ‌التحصیل می‌شود و از آن‌جا که

چم و خم کار را به خوبی فراگرفته در آینده تحصیلی و کاری خود نیز به همان سرعت پیشرفت خواهد کرد. چنین سیستمی با کارکرد اثبات شده‌اش تا به امروز نه تنها نوید فردای بهتر نمی‌دهد بلکه خود از دلایل بنیادین مشکلات حاکم بر جامعه و فجایع پیش رو خواهد بود.

فهم موقعیت مندی از خلال تجربه‌ی دانشجویی: تأملی بر شرایط امکان انسان‌شناسی انتقادی

مهشید زندی^۱

شرایط امکان انسان‌شناسی انتقادی چیست؟ آیا معرفت انسان‌شناختی می‌تواند روابط نامتوازن قدرت را متزلزل کند؟ آیا ممکن است در فراسوی دوگانه‌های حاصل از روابط نامتوازن قدرت همچون خود/دیگری، حاشیه/مرکز، فرادست/فرودست به معرفت انسان‌شناختی دست‌یافت؟ زیست دانشجویی چه اهمیت و نقشی در فراهم آوردن شرایط امکان انسان‌شناسی انتقادی را دارند؟ این جستار می‌کوشد تا با روایتی پدیدارشناختی از تجربه دوران دانشجویی نگارنده در ایران، امریکا و کانادا، فرصتی هرچند موجز را برای تفکر درباره این پرسش‌ها پدید آورد. طرح این روایت مبتنی بر دو گزاره است: محقق موقعیت‌مند است و معرفت حاصل از این موقعیت‌مندی ذاتاً ناقص و مغرضانه‌ست. هدف از توضیح این دو گزاره، تأکید بر ضرورت تأمل و بازتابندگی بر موقعیت محقق و به چالش کشیدن و بی‌ثبات کردن مجموعه‌ای از روابط نامتوازن قدرت است که موضع محقق، مسأله، میدان، رویکرد نظری، روش‌شناسی و ملاحظات اخلاقی تحقیق را در برمی‌گیرند. نگارنده تأمل بر موقعیت‌مندی محقق را شرط اولیه‌ی شکل‌گیری تعاملی دوسویه و برابری خواهانه بین محقق و میدان تحقیق فرض می‌کند و امکان معرفت انسان‌شناختی انتقادی را در گرو آشنایی‌زدایی

۱. دانشجوی دکتری مطالعات دین-گرایش انسان‌شناسی دین- دانشگاه تورنتو

از فرآیندهای تثبیت و بازتولید روابط قدرت و به پرسش کشیدن دوگانه‌های نامتوازن حاصل از این فرایندها می‌داند.

واژگان کلیدی: زیست دانشجویی، انسان‌شناسی انتقادی، پدیدارشناسی، موقعیت‌مندی، روابط قدرت، بازتابندگی، مهاجرت.

کلاس درس

جستارهایی در باب تجربه‌ی تحصیل برنامه‌ریزی اجتماعی در دانشکده‌ی علوم اجتماعی دانشگاه تهران

هستی وحدت^۱

از دبیرستان به علوم انسانی علاقه‌مند بودم (دنبال کردن اخبار سیاسی و اجتماعی، تفکر به زندگی، پرسش‌گری، نگاه کردن و تعمق در محیط اطراف و روابط انسانی) اما علایقم برایم مبهم بود. معدل بالا، تنوع رشته‌های ریاضی در کنکور و منزلتی که تصور می‌کردم به عنوان مهندس می‌توانم کسب کنم مرا به انتخاب رشته‌ی ریاضی و در نهایت مهندسی صنایع سوق داد. سال‌های دبیرستان با حل معادلات و مسائلی که درک عمیقی از آن‌ها نداشتم و حفظ کردن و تست زدن به سختی گذشت. از همان روزهای اول دانشگاه بود که متوجه شدم قدم در مسیری گذاشته‌ام که گویی مرا هر روز از علایق و دغدغه‌هایم دورتر می‌کند. دو سال سپری شد تا بالاخره تصمیم قطعی گرفتم که برای همیشه با دنیای ریاضی و فنی خداحافظی کنم. از دانشگاه انصراف دادم و برای کنکور انسانی ثبت‌نام کردم. تجربه‌ی درس خواندن برای کنکور انسانی بسیار هیجان‌انگیز و متفاوت با کنکور ریاضی بود. بدون هیچ‌گونه کلاس کنکور با ۶ ماه درس خواندن رتبه‌ی ۴۰۰ منطقه‌ی ۱ شدم. رتبه‌ای که در کنکور ریاضی با خودکشی و سال‌ها تست زدن و کلاس خصوصی رفتن شاید به دست می‌آمد. در انتخاب رشته‌ی دانشگاه بین روان‌شناسی، جامعه‌شناسی و فلسفه شک داشتم (این سه رشته به

۱. دانشجوی کارشناسی برنامه‌ریزی اجتماعی دانشگاه تهران arena93.v@gmail.com

مسائلی که برایم مهم بودند نزدیک تر بود). باز هم ماجرای انتخاب پیش از وارد شدن و مرز گذاشتن بین رشته‌ها مطرح بود، با اینکه این دفعه این انتخاب جزئی تر از انتخاب بین رشته‌ی ریاضی و علوم انسانی در دبیرستان بود اما فرقی در اصل ماجرای محدود شدن در یک رشته به وجود نیامده بود. انتخاب کردم که با جامعه‌شناسی به دنیای علوم انسانی وارد شوم. پس انتخاب‌های اول من رشته‌ی علوم اجتماعی دانشگاه‌های تهران بود. برای من علوم اجتماعی معادل جامعه‌شناسی بود اما متوجه شدم علوم اجتماعی نیز در دانشگاه تهران به چهار گرایش پژوهشگری، برنامه‌ریزی اجتماعی، انسان‌شناسی و ارتباطات تقسیم شده است. بار دیگر انتخاب و مرزگذاری. انتخاب اولم پژوهشگری دانشگاه تهران بود و انتخاب دومم برنامه‌ریزی اجتماعی. سال ۹۳ به دلیل سهمیه‌بندی جنسیتی (گزینش ۱۳ پسر و ۱۲ دختر) در هر گرایش، به دلیل منطقه‌ی ۱ بودم (سهمیه‌ی مضاعف برای مناطق ۲ و به ویژه ۳) پژوهشگری قبول نشدم و در برنامه‌ریزی پذیرفته شدم. هفته‌ی اول بود که متوجه شدم پسرهای منطقه‌ی ۱ با رتبه‌های بالاتر از من یا دانشجویان مناطق ۲ و ۳ با رتبه‌های بسیار بالاتر از من در گرایش پژوهشگری پذیرفته شده بودند! (احساس تبعیض).

در طول ۷ ترم تحصیل در رشته‌ی برنامه‌ریزی دانشکده‌ی علوم اجتماعی دانشگاه تهران، متوجه مسائل و مشکلات بنیادین بسیاری شدم که در مقاله‌ی اصلی به طور مفصل به آن خواهم پرداخت. اما به طور خلاصه، این مسائل را در دو مقوله‌ی کلی می‌شود مطرح کرد. اول، مسائلی که به طور خاص متوجه رشته‌ی برنامه‌ریزی اجتماعی در دانشگاه تهران است - اگر حیات هر گرایشی در دانشکده به سه عامل منابع علمی (چارچوب نظری و مفهومی، صاحب‌نظران و کتاب‌های تألیف شده) اساتید و دانشجویان آن گرایش بستگی داشته باشد، می‌خواهم نشان دهم چطور در گرایش برنامه‌ریزی در دانشکده‌ی ما، این سه عامل ناکارآمد و ضعیف هستند و در یک چرخه‌ی باطل به بازتولید هم می‌پردازند.

مسئله‌ی دیگر من تمایزگذاری بین علوم، مخصوصاً در رشته‌های علوم انسانی است. در جشن ورودی‌ها، وقتی چارت درسی را گرفتیم، متوجه شدم که دروس مشترک بسیار کمتر از حد تصور من است. در گرایش برنامه‌ریزی اجتماعی از ۱۳۵ واحد درسی

در مقطع کارشناسی به جز ۲۲ واحد دروس عمومی (اندیشه اسلامی، زبان انگلیسی، ادبیات فارسی و...) فقط ۵ واحد درس مشترک با پژوهشگری (جامعه‌شناسی) تعریف شده بود. اما برای من از همه بدتر، وجود فقط ۴ واحد اختیاری بود. فقط ۴ واحد برای گشت و گذار در گرایش یا رشته‌ای دیگر (برای شناخت و یادگیری نگاه‌های دیگر، برای پیدا کردن علایق و دغدغه‌ها، و از همه مهم‌تر برای داشتن حق انتخاب). با نگاه عمیق‌تر به چارت گرایش‌ها - به جز گرایش ارتباطات - متوجه دروسی شدم که در هر سه گرایش انسان‌شناسی و برنامه‌ریزی و جامعه‌شناسی ارائه می‌شود اما عنوان اولیه‌ی آن متفاوت است. به طور مثال: جامعه‌شناسی روستایی، برنامه‌ریزی روستایی، انسان‌شناسی روستایی یا جامعه‌شناسی شهری، برنامه‌ریزی شهری، انسان‌شناسی شهری و چند درس دیگر به همین ترتیب. برخی از دروس نیز دارای عناوین نه کاملاً شبیه اما نزدیک بودند، مثل درس فقر و نابرابری برای گرایش برنامه‌ریزی و درس جامعه‌شناسی قشرها و نابرابری‌ها برای گرایش پژوهشگری. این تقسیم‌بندی، مرزگذاری و محدودیت‌ها بر چه اساسی است؟

درحالی‌که رشته‌های علوم اجتماعی با تاریخ، فلسفه، اقتصاد، روان‌شناسی، جغرافیا، هنر و سایر رشته‌ها مرتبط است، سیاست دانشکده و نظام آموزش عالی به گونه‌ای است که نه تنها ارتباطی بین دانشکده‌های علوم انسانی برقرار نیست، بلکه درون دانشکده‌ها نیز بین گرایش‌ها رابطه‌ای برقرار نیست. نه تنها اساتید، بلکه خود دانشجویان در دانشکده‌ی ما اطلاعات و شناختی از گرایش غیر از خود ندارند. اکثر ما به اساس چارچوب‌های تنگ آموزشی و بی‌علاقگی شخصی در انحصار کلاس‌های از پیش تعیین شده و ناکارآمد خود درآمده‌ایم و رابطه با دیگر شاخه‌های علم، دیگر نگاه‌ها یا حتی جامعه را از دست داده‌ایم. نتیجه دور از انتظار نیست، هنگامی که وارد محیط کاری می‌شویم فاقد نگاه کلی به مسائل هستیم، تاب تحمل نگاه غیر از خود را نداریم، قابلیت دیالوگ از ما سلب شده است و برای شناخت و حل مسائل اجتماعی که نیاز به اجماع نظر و نگاه‌های مختلف است آمادگی هم‌اندیشی و همکاری نداریم.

بررسی تجربه‌ی تحصیلی دانشجویان تحصیلات تکمیلی در رشته‌های مختلف

مرضیه احمدی^۱

پژوهش حاضر با هدف پاسخ‌گویی به این سؤال محوری نوشته شده است: «چه تفاوتی میان تجربه‌ی تحصیلی دانشجویان تحصیلات تکمیلی رشته‌های مختلف وجود دارد؟» در پاسخ به این سؤال تمرکز بر ادراک دانشجویان از تجربه‌ی تحصیلی‌شان بوده است؛ این پژوهش با دو هدف انجام شده است: ۱- تیپولوژی تجربه‌ی تحصیلی؛ ۲- ساخت سنجه‌ای برای سنجش میزان تفاوت تجربه‌ی تحصیلی و ارائه‌ی فرضیاتی بر مبنای بررسی کیفی و عمیق واقعیت در خصوص عوامل احتمالی مؤثر بر تجربه‌ی تحصیلی.

برای دستیابی به هدف نخست، با توجه به نتایج پژوهش‌های گذشته و تفاوت ماهیتی بین رشته‌های علوم انسانی، علوم پزشکی، فنی-مهندسی و علوم پایه احتمال تفاوت در تجربه‌ی تحصیلی دانشجویان رشته‌های مختلف بیشتر بود؛ پژوهش با انجام دو مصاحبه‌ی اکتشافی و با محوریت پرسش از چهار بعد تجربه‌ی تحصیلی آغاز شد؛ بر مبنای نتایج حاصل از مرحله‌ی اکتشافی، رشته و دانشگاه‌های مورد بررسی در پژوهش تعیین شدند؛ بر این اساس مبنای انتخاب دانشجویان برای مصاحبه این شد که انتخاب اول خود را در دو مقطع کارشناسی و کارشناسی ارشد پذیرفته شده باشند تا نارضایتی احتمالی‌شان این موضوع نباشد که اگر در دانشگاه تراز اول رشته‌شان قبول شده بودند، شرایط بهتری از نظر تحصیلی در انتظارشان بود. در نهایت، با ۲۴ دانشجو

۱. کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه تربیت مدرس m.ahmadi.iu89@gmail.com

از سه رشته‌ی مهندسی برق از دانشگاه شریف، فیزیک‌تراپی از دانشگاه علوم پزشکی تهران و جامعه‌شناسی از دانشگاه تهران برای بررسی این تفاوت‌ها مصاحبه شد که ۱۰ دانشجوی رشته‌ی جامعه‌شناسی، ۴ دانشجو از رشته‌ی فیزیک‌تراپی و ۱۰ دانشجو نیز از رشته‌ی برق بودند؛ تعداد دانشجویان هر رشته نیز متناسب با ورودی‌های هر رشته بود. شیوه‌ی نمونه‌گیری در این پژوهش، نظری و هدفمند بود که به صورت توأمان استفاده شد و تا اشباع نظری و دستیابی به بیشترین تنوع ممکن ادامه یافت و انتخاب هریک از افراد نمونه با توجه به پاسخ‌های مصاحبه‌شونده‌ی قبلی مشخص می‌شد. در انتخاب افراد سعی بر آن بود که دانشجویان از میان ورودی‌های یک سال انتخاب شده باشند و حداقل ترم سه ارشد و حداکثر زمان زیادی از دفاع از پایان‌نامه‌ی ارشدشان نگذشته باشد و هم‌چنین برای مقایسه‌ی بهتر تلاش شد که با اکثریت دانشجویان یک ورودی مصاحبه شده و به تفاوت‌های این دانشجویان با یکدیگر پرداخته شود.

برای دستیابی به دومین هدف پژوهش، پرسشنامه‌ی استاندارد تجربه‌ی تحصیلی (CEQ)^۱ در این خصوص وجود داشت که بخش زیادی از محتوای گویه‌ها از این پرسشنامه گرفته شده است؛ البته بنا بر مرور ادبیات و مصاحبه‌های اکتشافی گویه‌هایی به آن اضافه شده یا گویه‌های موجود اصلاح شد. پس از هر مصاحبه، از دانشجویان تقاضا شد تا به سؤالات پرسشنامه نیز پاسخ گویند؛ به این شیوه توانستیم صحبت‌های مصاحبه‌شونده و پاسخ آن‌ها به گویه‌های پرسشنامه را با هم مقایسه کرده تا مشخص شود آیا آنچه که افراد به صورت مفصل بیان می‌کنند با آن چیزی که در قالب پرسشنامه و گویه انتخاب می‌کنند هم‌خوانی و هم‌سویی دارد یا خیر؛ تا در صورت لزوم گویه‌ها اصلاح شود و سنجه‌ی نهایی برای انجام تحقیقات بعدی به صورت کمی پیشنهاد شود.

نتیجه‌ی کلی که از این پژوهش به دست آمد این است که برخلاف تصور اولیه مبنی بر تفاوت تجربه‌ی تحصیلی بر اساس تفاوت در رشته‌ها، تفاوت رشته‌ای چندان تفاوتی در تجربه‌ی تحصیلی ایجاد نمی‌کند و عوامل دیگری در این تفاوت دخیل است؛ به طور ویژه، دانشگاه مقطع کارشناسی که تأثیر زیادی بر انتظارات دانشجویان از مقطع کارشناسی ارشد می‌گذارد، از این طریق تجربه‌های تحصیلی متفاوتی را نیز شکل می‌دهد.

واسطه‌ی جنسیت برای تجربه‌ی تبعیض در کلاس درس

سمیه بیابانی^۱

بشر از دیرباز شاهد انواع نابرابری‌ها و تبعیض‌ها بوده است. اما بی‌شک نابرابری و تبعیض جنسیتی جزء کهن‌ترین و پایدارترین آن‌ها است. امکان تولید و بازتولید انواع نابرابری حاصل توافق و همبستگی نهادهای جامعه‌پذیری است. نهادهایی که وظیفه‌ی جایگذاری و تثبیت ایدئولوژی حاکم بر جوامع را برعهده دارند. جنسیت و آموزش هم دو مقوله‌ی کاملاً مرتبط به هم هستند و تداوم نابرابری و تبعیض جنسیتی یکی از مهم‌ترین کارکردهای نهاد آموزش است.

نابرابری جنسیتی در عرصه‌های مختلف جامعه حاکم است، از فضاها‌ی عمومی تا خصوصی. احتمالاً با حفظ اصل و اصول، تنها تفاوت اندکی در میزان و صورت این نوع نابرابری در عرصه‌های مختلف است. نابرابری و تبعیض جنسیتی حاکم بر نظام آموزشی ما نیز، بر کسی پوشیده نیست. از محتویات کتب درسی و غیردرسی گرفته تا نحوه‌ی تعامل میان مدرسان و فراگیرندگان. روابطی که تحت تأثیر متغیر جنسیت دارای شکافی عمیق است.

چنانچه حتی با وجود بالا رفتن نرخ پوشش تحصیلی و افزایش کمی دختران دانشجو و تحصیل‌کرده، به لحاظ کیفیت و فرصت‌های برابر برای هر دو جنس، سیاست‌هایی مانع از تحقق برابری جنسیتی است. سیاست‌هایی که هم‌سو با

۱. دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی دانشگاه آزاد واحد تهران مرکز somayeh.biabani@gmail.com

کلیشه‌های جنسیتی که هنوز در میان اذهان کثیری از افراد پیرنگ هستند، مانع از تحقق برابری جنسیتی و برقراری کامل توانمندی‌های زنان است.

تجربه‌ی تبعیض در کلاس درس موضوع پژوهش‌های بسیاری در داخل و خارج از کشور قرار گرفته است. اما در این فرصت، تأکید بر درک و توصیف تجربه‌ی کنشگران از پدیده‌ی تبعیض جنسیتی در کلاس درس دانشگاهی است. مشاهدات و تجربه‌ی شخصی نگارنده، دغدغه‌ای برای به دست آوردن فهمی تازه و جزئیاتی بیشتر از احساس و فرایندهای ذهنی افراد در نابرابری و تبعیض جنسیتی در کلاس درس و یافتن پاسخی برای چرایی و چگونگی این فرایند است.

از این رو، این پژوهش به روش کیفی و با مصاحبه‌ی نیمه‌ساختاریافته با ۱۳ نفر از دانشجویان دانشگاه آزاد تهران مرکز به دنبال تبیین و تفسیر دانشجویان دختر و پسر از معنا و ماهیت تبعیض جنسیتی در کلاس درس است. مصاحبه‌ها با روش تحلیل تماتیک در سه مرحله کدگذاری و مضامین آن استخراج شده است.

واژگان کلیدی: جنسیت، دانشگاه، تبعیض، نابرابری جنسیتی.

غیبت نگاه جامعه‌شناسانه در دانشجویان علوم اجتماعی

محمد نادرکردی^۱

جامعه‌شناسی به عنوان یک علم، به دنبال تبیین مکانیسم پدیده‌های اجتماعی است. بنیان‌گذاران جامعه‌شناسی بر اساس انسجام منطقی درونی علم نوظهور جامعه‌شناسی، درصدد فهم مکانیسم‌هایی بودند که تغییر و تحولات جامعه را به وجود آورده بود. دورکیم به عنوان یکی از بنیان‌گذاران جامعه‌شناسی، روشی خاص تحت عنوان «قواعد روش جامعه‌شناسی» صورت‌بندی می‌کند، که تفاوت و رمز نگاه خاص جامعه‌شناسی با دیگر علوم نظیر روان‌شناسی، فلسفه، علم‌الاخلاق، الهیات و از همه مهم‌تر عقل سلیم، به واقعیت‌ها و پدیده‌های اجتماعی را مشخص می‌کند. این بدان معنا بود که نگاه جامعه‌شناسی نسبت به پدیده‌ها و واقعیت‌های اجتماعی از ضروری‌ترین یا شاید ضروری‌ترین رسالت یک جامعه‌شناس و دانشجوی جامعه‌شناسی باشد. رسالتی که نه تنها محدود به کلاس و فرایند آن نیست، بلکه ضرورتی غیرقابل اجتناب برای فهم مکانیسم زندگی خارج از فرایند آکادمیک و آموختن جامعه‌شناسی است. اما شواهد عینی و حتی پوزیتویستی نشان می‌دهد که نه تنها غیبت نگاه جامعه‌شناسانه در کلاس درس بسیار مشهود است، بلکه هیچ اثری یا کمترین اثری از به کار بستن آن در زندگی شخصی و اجتماعی دانشجویان جامعه‌شناسی نیست. در واقع مسأله از اینجا آغاز می‌شود که چرا و تحت چه سازوکاری دانشجویان جامعه‌شناسی در تحلیل، بحث و

۱. دانشجوی کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه رازی کرمانشاه naderkurdim@yahoo.com

نظر، بدون توجه و اهمیت به نگاه جامعه‌شناسانه - چه در کلاس درس و چه در زندگی شخصی و اجتماعی - مدام به تحلیل روان‌شناسانه، اخلاقی، و از همه خطرناک‌تر با نگاه عقل سلیم پدیده‌های اجتماعی را مورد کنکاش قرار می‌دهند. این مقاله غیبت نگاه جامعه‌شناسانه را در کلاس درس و زندگی دانشجویان دانشکده‌ی علوم اجتماعی دانشگاه رازی کرمانشاه مورد بررسی قرار می‌دهد.

واژگان کلیدی: جامعه‌شناسی، نگاه جامعه‌شناسانه، واقعیت، کلاس درس، زندگی.

عوامل مؤثر بر انگیزش تحصیلی دانشجویان (دانشجویان علوم اجتماعی)

سوسن باستانی^۱، فاطمه ازگلی^۲

انگیزش از پراهمیت‌ترین پیش‌نیازهای آموزش و یادگیری است که البته عوامل اجتماعی در ایجاد انگیزه نقش دارند. مجموعه‌ای از عوامل یا سازه‌های درونی و بیرونی در برانگیختگی فرد به یادگیری و مشارکت فعال او در فرایند آموزش دخیل هستند. افزایش بازدهی تحصیلی و آموزشی به ارتقای انگیزه‌ی یادگیری در آن‌ها بستگی دارد. طبیعی است هر اندازه سازمان‌ها، مانند دانشگاه‌ها، وسیع‌تر و متنوع‌تر می‌شود به مشکلات و اهمیت ایجاد انگیزش یادگیری در نیروی انسانی افزوده می‌شود. بنابراین، دانشگاه‌ها و مراکز آموزشی بینش و دانش لازم را برای جلوگیری و رویارویی با این مشکل و معضل اجتماعی را باید به دست بیاورند. هدف این تحقیق، بیان علت بی‌انگیزگی دانشجویان دانشگاه الزهرا و عوامل مرتبط با آن از طریق متغیرهای مستقل رقابت و همکاری و تعامل اجتماعی در کلاس می‌باشد. در حال حاضر، تحقیقات زیادی در زمینه‌ی انگیزه‌ی تحصیلی دانشجویان انجام شده است اما در این تحقیق به دنبال بررسی عوامل اجتماعی هستیم که بر انگیزه اثر می‌گذارند و در واقع می‌خواهیم نشان دهیم عوامل بیرونی و اجتماعی در ایجاد یا تضعیف انگیزه اثر دارند. با بررسی توصیفی مبتنی بر همبستگی و با استفاده از فنون آمار استنباطی و هم‌چنین جمع‌آوری

۱. عضو هیئت علمی گروه علوم اجتماعی دانشگاه الزهرا

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد دانشگاه گیلان ozgolyfateme@gmail.com

اطلاعات از طریق پیمایش و با استفاده از نرم افزار تحلیل آماری spss اطلاعات را تحلیل کردیم، واحد نمونه‌گیری دانشجویان و جامعه‌ی آماری دانشجویان علوم اجتماعی دانشگاه الزهرا است و روش انتخاب نمونه‌ها از طریق نمونه‌گیری سیستماتیک بوده است. البته علت استفاده از آمار و روش‌های کمی برای تحلیل و جمع‌آوری اطلاعات رسالت سؤالات چرایی (تبیینی) است. فعالیت غالب سؤالات چرایی استراتژی قیاس است، طبق این استراتژی طبیعت و زندگی اجتماعی حاوی هماهنگی ذاتی است، یعنی رویدادها دارای الگو هستند و ما در این تحقیق در پی کشف الگوی ثابت برای افزایش انگیزه در بین دانشجویان هستیم.

با توجه به توضیحات بالا فرضیات اصلی تحقیق از این قرارند: (۱) «هرچه نیاز به کسب موفقیت و رقابت و همکاری در دانشجویان بیشتر باشد، میزان انگیزش برای درس خواندن و تحصیل بیشتر است و بالعکس»؛ (۲) «هرچه تعامل اجتماعی بین استاد و دانشجو بیشتر باشد میزان انگیزش برای درس خواندن و تحصیل بیشتر است».

جامعه و میدان دانشگاهی

ساخت اجتماعی واقعیات تحصیل و کار در عرصه‌ی علوم اجتماعی ایران معاصر

نفسیه حصارکی^۱

عرصه‌ی علوم اجتماعی ایران معاصر عرصه‌ای مسأله‌مند است. مسأله‌مندی این عرصه عمدتاً از نگاه آسیب‌شناسانه و از زوایای گوناگون بیان شده است. یکی از چشم‌اندازهای ممکن در طرح مسأله‌مندی علوم اجتماعی در ایران می‌تواند نظر به تجربیات زیسته‌ی سوژه‌ی آکادمیک باشد. مقاله‌ی پیش‌رو در پی بیان و تفسیر و تحلیل تجربیات زیسته‌ی کنشگران جوان از تحصیل و کار در این حوزه است.

ما در توجه به اهمیت زیست روزمره‌ی افراد و اهمیت شناخت‌های مردمی در به‌دست‌دادن روایتی از مسأله‌مندی میدان علوم اجتماعی، متأثر از اندیشه‌های برگر و لاکمن و نیز بوردیو هستیم. چنانچه برگر و لاکمن بر اهمیت شناخت‌های مردمی تأکید می‌کنند و می‌گویند بدون این شناخت‌ها و معانی حاصل وجود جامعه غیرممکن است؛ و بوردیو از دیدگاه ارتباطی و لحاظ نسبت‌های میان خصایص میدان و ویژگی‌های کنشگران، عادت‌واره‌ی کنشگران را برجسته می‌کند و می‌گوید به‌خصوص در حوزه‌های آکادمیک، هم‌چون جامعه‌شناسی، که خودآیینی آن‌ها دائماً در معرض تهدید است، عادت‌واره‌ی کنشگران نقش مؤثری در فعالیت‌ها ایفا می‌نماید.

رویکرد روش‌شناختی مقاله نظریه‌ی زمینه‌ای است. به منظور گردآوری داده‌ها از

۱. دانشجوی جامعه‌شناسی سیاسی، مقطع دکتری، دانشگاه تربیت مدرس nafisehesaraki@gmail.com

مصاحبه‌های نیمه‌ساختاریافته استفاده شده است. در نخستین مصاحبه‌ها بر مبنای تعدادی سؤال به عنوان راهنمای اولیه‌ی مصاحبه، با چند نفر از هم‌کلاسی‌ها گفت‌وگو شد. در دو مصاحبه‌ی اول، بیش‌تر بر نحوه‌ی ارزیابی کنشگران از تجربه‌ی تحصیل و اشتغال و نحوه‌ی اولویت‌بندی افراد از مقولات تحصیل، اشتغال و ازدواج تمرکز شد. با تجزیه و تحلیل داده‌ها و شناسایی خرده مقولات و مفاهیم این گفت‌وگوها، از یک سو در تعدادی از سؤالات بازبینی صورت گرفت و از سوی دیگر، مشخصه‌های مهم نمونه‌های بعدی شناسایی گردید.

در گفت‌وگوهای بعدی، ضمن حفظ ساختار گفت‌وگو به صورت نیمه‌ساخت‌یافته، سعی شد سؤالات مشخص‌تری پیرامون مقولات تحصیل، آموزش و اشتغال مطرح شود. به عنوان نمونه، حین سؤال از تجربه‌ی افراد پیرامون تحصیل در رشته، نظر آن‌ها در باب ویژگی‌های دانشجو و استاد ایده‌آل رشته و مهم‌ترین نقاط ضعف دانشجویان، اساتید و دانشکده نیز پرسیده شد. به همین نحو، حین سؤال از افراد پیرامون معنای اشتغال، چرایی اهمیت آن و تجربه‌ی آن‌ها از اشتغال، در مورد بهترین راهکار گذار کنشگران جوان حوزه‌ی علوم اجتماعی از آموزش به اشتغال سؤال شد. تنها ملاک در انتخاب نمونه مقطع تحصیلی افراد بود، به این معنا که تنها با دانشجویان و فارغ‌التحصیلان مقطع کارشناسی ارشد و بالاتر صحبت شد. به علاوه، سعی شد تنوع و گوناگونی افراد مصاحبه‌شونده تا حد امکان لحاظ شود: گوناگونی در پایگاه اقتصادی و اجتماعی خانواده، گوناگونی در اعتقادات و باورهای مذهبی، گرایش‌های سیاسی، وضعیت تأهل، و وضعیت اشتغال. در این میان، سن، جنسیت و گرایش تحصیلی از کم‌ترین میزان گوناگونی برخوردار بودند. سعی شد هم با افرادی که در مقطع کارشناسی ارشد از رشته‌های غیرعلوم اجتماعی وارد حوزه‌ی علوم اجتماعی شده بودند، گفت‌وگو شود و هم با افرادی که در مقطع ارشد تصمیم به تغییر رشته از علوم اجتماعی به دیگر رشته‌ها گرفته بودند. هم‌چنین سعی شد هم با افراد علاقه‌مند به رشته از همان ابتدا و هم آن‌هایی که بدون علاقه و به دنبال عدم پذیرش در رشته‌های دیگر وارد عرصه‌ی علوم اجتماعی شده بودند، گفت‌وگو شود. برخی از افراد بی‌واسطه و براساس آشنایی قبلی محقق و برخی دیگر با واسطه، از طریق معرفی افراد خارج از

نمونه یا معرفی خود افراد نمونه انتخاب شدند. در نهایت با بیست نفر گفت‌وگو شد. معیار تصمیم‌گیری برای توقف مصاحبه‌ها تکرارشدگی پاسخ‌های افراد بود. داده‌های حاصل از مصاحبه‌ها بر اساس اصول کدگذاری نظری و مراحل آن، شامل کدگذاری باز، محوری و گزینشی، مقوله‌بندی شدند. فرآیند کدگذاری داده‌ها از متن مصاحبه‌ها شروع شد و طی فرآیند انتزاع، از داده‌های اولیه به مفاهیم و مقولات متعدد و در نهایت مفهوم ناسازی^۱ به مثابه‌ی مفهوم مرکزی منتهی گشت. ناسازی، در تعریف بوردیویی، به معنای ناهمگونی و عدم انطباق عادت‌واره و میدان و تجربه‌ی بیگانگی از محیط اجتماعی است.

نتایج تحقیق نشان می‌دهد کنشگران جوان حوزه‌ی علوم اجتماعی تجربیاتی نسبتاً ناهمگون از تحصیل و کار در این عرصه دارند. تجربیات متفاوت دال بر آن است که می‌توان علوم اجتماعی را، آن‌گونه که تجربه می‌شود، امری به‌لحاظ مفهومی سیال و دارای کثرت معنایی در نظر گرفت و صورت‌بندی‌های گوناگون از آن به‌دست داد. هم‌چنین با توجه به یافته‌ها، نکته‌ی مهم در روایت کنشگران از واقعیات تحصیل و کار در حوزه‌ی علوم اجتماعی ناسازی واقعیات موجود این عرصه و انتظارات و ایده‌آل‌ها است. پدیده‌ی ناسازی، به تعبیری ناهمنوایی یا شکاف، از جهات گوناگون قابل مشاهده است، از جمله: ناسازی خصایص موجود کنشگر عرصه‌ی علوم اجتماعی و اقتضائات این عرصه و مثلاً ناهم‌نوایی میان سطح سرمایه‌ی تحصیلی موجود و سطح مطلوب این سرمایه؛ هم‌چنین ناسازی خصایص میدان علوم اجتماعی آن‌گونه که هست و آن‌گونه که باید باشد، و مثلاً ناهم‌نوایی وضعیت موجود دانشکده و گروه آموزشی و وضعیت مطلوب؛ ناسازی وضعیت موجود اشتغال و وضعیت مطلوب؛ و غیره. در متن پیش‌رو تلاش شده است ضمن بیان تجربیات دال بر ناسازی، از طریق مقوله‌بندی گفته‌های کنشگران، چرایی این پدیده در دو سطح عاملیت و شرایط ساختاری نشان داده شود. در سطح عاملیت، عادت‌واره‌های دانشگاهی و هویت‌های حرفه‌ای متفاوت کنشگران، مواج‌هات گوناگون با حوزه‌ی علوم اجتماعی را سبب می‌شوند. عادت‌واره‌ی دانشگاهی متناسب با رشته‌ی علوم اجتماعی، بر اساس گفته‌های کنشگران، متشکل

1. hysteresis

از پنج مؤلفه است، شامل: عادت‌واره‌ی اولیه، سرمایه‌ی تحصیلی، احساس تعلق کنشگر به حوزه‌ی علوم اجتماعی، ارزیابی از وضعیت کار و اشتغال رشته، و تمایل کنشگر به فعالیت جدی در عرصه‌ی علوم اجتماعی. وضعیت متفاوت کنشگران به‌لحاظ این پنج مؤلفه سبب تکوین عادت‌واره‌ی دانشگاهی، و هویت حرفه‌ای به اشکال گوناگون می‌شود. عادت‌واره^۱ مفهومی متعلق به جامعه‌شناسی بوردیویی است و به معنای سرمایه‌ای است متشکل از یک ساختار ساخته‌شده‌ی قبلی که برآمده از خاستگاه اجتماعی فرد و تجربیات گذشته‌ی اوست، به‌علاوه‌ی یک ساختار سازنده‌ی بعدی در معنای تمایلاتی^۲ که به شکل‌گرفتن کنش‌های حال و آینده‌ی فرد کمک می‌کنند. بنابراین، عادت‌واره‌ی سازه‌ای مفهومی و محل حضور هم‌زمان گذشته، حال، و آینده، محل حضور هم‌زمان اراده‌ی فردی و جبرساختاری است. چنانچه در مقوله‌ی عادت‌واره‌ی متناسب با رشته‌ی علوم اجتماعی شاهد حضور هم‌زمان خاستگاه اجتماعی کنشگر (مربوط به گذشته)، سرمایه‌ی تحصیلی موجود کنشگر در لحظه‌ی حال، و ارزیابی‌های او از آینده‌ی تحصیلی و شغلی‌اش هستیم. در نظریه‌ی کنش بوردیو، فهم کنش از خلال فهم ارتباطات میان عادت‌واره و میدان امکان‌پذیر می‌شود. بنابراین، برشمردن مؤلفه‌های عادت‌واره بدون در نظر گرفتن شرایط ساختاری کاری بی‌معنا است. در این سطح، فراهم بودن یا نبودن بستر مناسب برای استفاده از آموخته‌های دانشگاهی در عمل، و انتقال سرمایه‌ی تحصیلی به سرمایه‌ی اقتصادی بر چگونگی تجربه‌ی عرصه‌ی علوم اجتماعی از سوی کنشگران اثرگذار است.

واژگان کلیدی: علوم اجتماعی، تحصیل، کار، ساخت اجتماعی، تجربه‌ی زیسته، نظریه‌ی زمینه‌ای.

1. habitus

2. dispositions

مقایسه‌ی کیفیت علمی آموزش در کشورهای انگلستان، ترکیه، ایران و هند

محترم رحمانی^۱

هدف این پژوهش مقایسه‌ی نظام کیفیت علمی آموزش عالی با کشورهای انگلستان، ترکیه و هند در برخی زمینه‌ها است. در این مقایسه، میزان کیفیت نظام آموزش عالی ایران آشکار می‌شود، با تشخیص نکاتی از کاستی‌ها و شکاف‌های کیفیتی تلاش برای رسیدن به استانداردهای جهانی افزایش می‌یابد و امکان تبادل تجربه با کشورها فراهم می‌شود. INQAAHE «شبکه‌ی بین‌المللی نهادهای تضمین کیفیت در آموزش عالی» است. نهادهایی که توسط INQAAHF شناسایی و فهرست‌بندی شده است و از این طریق اطلاعات استاندارد دربارۀ آن قابل دستیابی است و استانداردهای جهانی را برای آموزش عالی معرفی می‌نماید.

از روش پژوهش اسنادی برای جمع‌آوری مدارک موجود در ارتباط با موضوع مورد بحث استفاده شده است. کتاب‌ها و مقالات در زمینه‌ی کیفیت دانشگاه‌ها بخش تئوریک کار را سامان بخشید و نیز دنیای اینترنت امکان مقایسه‌ی میان کشورها را امکان‌پذیر کرد: نسخه‌ی انگلیسی، Wikipedia، The World University Ranking، Science Metric، TIME Higher education world university ranking، یونسکو، آمار موردی برای کشورهای ایران: ISSUES، مرکز منطقه‌ای اطلاع‌رسانی علوم و فناوری،

۱. کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی، واحد علوم و تحقیقات تهران m.rahmani390@gmail.com

گروه پژوهش آماری و فناوری اطلاعات، مؤسسه‌ی پژوهش و برنامه‌ریزی آموزش عالی سال‌های ۸۳ تا ۹۳.

علت مقایسه‌ی ایران با کشورهای انگلستان، ترکیه و هند عضویت کشورها در شبکه‌ی بین‌المللی نهادهای تضمین کیفیت درآموزش عالی، حضور در دو قاره‌ی آسیا و اروپا و حضور در مناطق مختلف آسیایی، مطلوب بودن کیفیت نظام آموزشی و امکان دستیابی مطمئن به اطلاعات آموزش عالی کشورها بوده است.

در مقایسه‌ی کیفیت علمی آموزش عالی ایران با کشورهای انگلستان، ترکیه و هند به تفاوت‌های زمینه‌ای از نظر جغرافیایی، جمعیتی، اندازه‌ی سرزمین، رتبه‌بندی اقتصادی کشورها، ساختار دولت‌ها، شاخص توسعه‌ی انسانی (HDI)، تولید ناخالص داخلی (GDP)، درآمد سرانه از تولید ناخالص داخلی و... پرداخته شد. مقایسه‌ی نمونه‌ای در نشانگر جمعیت دانشجویی نشان داد که جمعیت دانشجویی ایران نصف ترکیه با جمعیت برابر و هند در ردیف بعدی با وجود جمعیت بسیار قرار دارد. در مقایسه‌ی تعداد دانشگاه‌ها نیز ایران پس از هند با ۲۰۰۰۰ مؤسسه‌ی آموزشی و انگلستان با ۳۷۰۰ مؤسسه‌ی آموزشی در ردیف سوم قرار دارد، ترکیه با ۸۹۹ در ردیف چهارم قرار می‌گیرد.

مقایسه‌ی دو عامل درون‌داد سیستم‌های آموزش عالی ایران با انگلستان، ترکیه و هند؛ الف) مقاطع تحصیلی؛ ب) گروه‌های عمده‌ی تحصیلی. در مقایسه‌ی ایران با انگلستان، ایران در مقطع کارشناسی دارای موفقیت خوبی است اما با اختلاف ۱۳/۹ از انگلستان پایین‌تر است. در مقاطع کارشناسی و دکتری ایران از انگلستان با فاصله‌ی بسیار معناداری، به‌خصوص در دوره‌ی دکتری قرار دارد.

در مقایسه‌ی فرایند سیستمی آموزش عالی ایران با انگلستان، ترکیه و هند - تعداد هیأت‌های علمی در ایران از سال ۸۱-۸۰ نسبت به سال ۱۳۵۷- تعداد دانشجویان ۹ برابر شده ولی تعداد هیأت‌های علمی ۴ برابر شده و به ۱۹٪ کل دانشجویان رسیده است در حالیکه در هند تنها در یک دانشگاه ۶۶ عضو هیأت علمی وجود دارد. در رتبه‌ی مقالات علمی ایران در مقایسه با سه کشور دیگر، رتبه‌ی چهارم را دارد و در رتبه‌بندی جهانی دانشگاه‌ها نیز جایگاه در مقایسه با کشورهای ترکیه و هند بسیار

تفاوت معناداری دارد. نتیجه‌ی این مقاله نشان داد که در مقایسه‌ی کیفیت آموزش عالی ایران با سایر کشورها نقاطی از گسترش و نیز کاستی وجود دارد و تلاش روزافزونی باید در جهت رسیدن به استانداردهای نظام آموزش عالی در کشور صورت گیرد.

واژگان کلیدی: آموزش عالی، کیفیت علمی، مقایسه.

روشنفکران کم‌مایه در عصروراجی مدرن

مسعود زمانی مقدم^۱

امروزه با رشد روزافزون شبکه‌های مجازی، فرصت و زمینه‌ای برای دانشجویان علوم اجتماعی فراهم شده است تا بتوانند در مقام کنشگر اجتماعی و فرهنگی، خودی نشان داده و فعالیتی داشته باشند. این موضوع به ویژه هنگامی اهمیت پیدا می‌کند که عمدتاً دانشجویان علوم اجتماعی می‌پندارند که نسبت به جامعه‌ی خویش رسالتی دوچندان دارند و از این رو، شبکه‌های مجازی (که خود بخشی از حوزه‌ی عمومی‌اند) را در نبود جامعه‌ی مدنی قوی، همچون زمینه‌ای برای کنشگری اجتماعی و فرهنگی تلقی می‌کنند.

از سوی دیگر، یکی از پیامدهای گسترش شبکه‌های مجازی، انتشار سریع و گسترده‌ی اخبار متنوع و عمدتاً بی‌اهمیت در جامعه است که خود موجب درگیر شدن اذهان این دانشجویان در مقام افراد روشنفکر (به طور کلی، افرادی که کم یا زیاد می‌نویسند و میزان مطالعه و تفکرشان نسبت به عموم مردم بیشتر است) به این اخبار می‌شود. از سوی دیگر، شبکه‌های مجازی، فضا و زمینه‌ای برای این روشنفکران بزرگ و کوچک فراهم کرده‌اند تا مطالب و دیدگاه‌هایشان را بی‌واسطه و با کمترین هزینه ارائه کنند. در چنین وضعیتی که گسترش شبکه‌های مجازی، هم به مطرح شدن اخبار و مطالب بی‌اهمیت و هم به امکان خودنمایی روشنفکرانه دامن می‌زنند، روشنفکران کم‌مایه مجالی برای ابراز وجود می‌جویند. در واقع، روشنفکران کم‌مایه، با امکان و

۱. دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی مسائل اجتماعی ایران، دانشگاه یزد، masoudzmp@yahoo.com

شرایطی که برای شان فراهم شده است، به تحلیل و نوشتن درباره اخبار و حوادث متنوع و چه بسا بی‌قدر و مبتذل می‌پردازند. آن‌ها بیش از اینکه در خوانندگان تاثیرگذار باشند از خوانندگان تاثیر می‌پذیرند و مطابق با علایق و میل آن‌ها و فضایی که بر شبکه‌های مجازی حاکم است دست به قلم می‌برند. به عبارتی دیگر، آنها بنا بر دغدغه فکری و یا اجتماعی نمی‌نویسند بلکه می‌نویسند چون خوانندگان عام، که عمدتاً هم پی‌گیر اخبار و مطالب سطحی‌اند، از آن‌ها انتظار دارند. روشنفکران کم‌مایه بر این تصورند که باید درباره هر چیزی نظر بدهند و حتی آن را تحلیل کنند. در واقع، برای آن‌ها چندان مهم نیست که چه را تحلیل می‌کنند بلکه هدف آن‌ها بیشتر ابراز وجود خویش است. کافی‌ست تا خبر و یا رخدادی در رسانه‌ها و شبکه‌های مجازی مطرح شود، روشنفکران کم‌مایه کاملاً آمادگی تحلیل آن را دارند. البته مسلماً روشنفکران کم‌مایه، تحلیل‌هایی بسیار سطحی و پیش‌پاافتاده به خورد جامعه می‌دهند که به زودی هم فراموش می‌شوند. زیرا آن‌ها در چارچوب فکری منسجم و مشخصی تحلیل نمی‌کنند و مسائل را هم نه به طور جدی و دقیق، بلکه با بررسی سطحی و ساده‌اندیشانه تحلیل می‌کنند، که دلیل آن هم البته همان انتظاری است که خوانندگان عام از آنها دارند؛ پرداختن به مسائل سطحی، و متعاقب آن، ارائه تحلیل‌های سطحی‌تر.

در نتیجه، گسترش شبکه‌های مجازی و امکانی که این رسانه‌ها برای اظهار نظر آزادانه و وسیع عموم مردم و روشنفکران فراهم کرده‌اند منجر به شکل گرفتن فضایی شده است که در آن شاهد عصر وراجی مدرن هستیم. در گذشته هر کسی که اندیشه‌ای و یا حرفی برای گفتن داشت سخنی می‌گفت و تعداد وراج‌ها و یاوه‌گوییان کم بود. در واقع، وراج‌ها مجالی برای وراجی و یاوه‌گویی در سطحی وسیع نمی‌یافتند. ولی در عصر وراجی مدرن، فضا کاملاً برای ابراز هر حرف سخیف و کم‌مایه‌ای فراهم است. در چنین فضایی، سخن‌های عمیق و پُرمایه در سیل عظیم یاوه‌گویی‌ها و وراجی‌های شخصی و عمومی گم شده و شنیده نمی‌شوند.

به هر حال، کنشگری دانشجویان علوم اجتماعی در چنین فضایی تا حد زیادی مبتذل شده است. گسترش کانال‌ها و گروه‌هایی که این دانشجویان در شبکه‌های مجازی به راه انداخته‌اند از این منظر قابل بررسی است.

سبک زندگی دانشگاہیان

الگوهای مفهومی برای تبیین زیست دانشجویی

کمال رضوی^۱

یک نگاه اولیه و گذرا به مدل زیست دانشجویی در دهه‌ی نود بیانگر تفاوت‌های کیفی این مدل نسبت به دهه‌ی هشتاد است؛ همچنان‌که زیست دانشجویی دهه‌ی هشتاد نیز از جهات بسیار متمایز از دهه‌های پیش از خود بود. در واقع تغییرات نسلی در دانشجویان، تغییرات در شرایط فرهنگی، سیاسی و اقتصادی جامعه و به تبع آن تحول در نظام دانشگاه موجب بروز تغییر و تحولاتی در زیست دانشجویی نیز می‌شود. در نتیجه آنگاه که از زیست دانشجویی در دوره‌ی کنونی سخن می‌گوییم در عین اینکه به خودویژگی‌های این مدل زیست اذعان داریم، نباید چندان در تاکید بر این خودویژگی راه افراط در پیش گیریم که گویی زیست دانشجویی در دهه‌های قبل نوعی کل یکپارچه را تشکیل می‌داده و اکنون با مدل زیست به کلی متفاوتی مواجه هستیم. در واقع، ویژه بودن زیست دانشجویی مختص به دوره‌ی کنونی نیست و در هر دوره، می‌توان از زیست دانشجویی ویژه‌ی آن دوره سخن گفت؛ همچنان که می‌توان عناصر مشترک زیست دانشجویی و پیوستگی‌ها را در دوره‌های مختلف بازیابی کرد و به عنوان الگوی عام زیست دانشجویی در ایران مدنظر قرار داد.

اما پیش از آنکه به ارائه‌ی تصویری از مدل زیست دانشجویی امروز بپردازیم، نوعی تصریح مفهومی در خصوص این ترکیب (زیست دانشجویی) ضروری به نظر می‌رسد. اگر

۱. دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی مسائل اجتماعی ایران دانشگاه شهید بهشتی k_razavi@sbu.ac.ir

به ادبیات جامعه‌شناسی رجوع کنیم، لافل دو مفهوم مرتبط با این ترکیب را می‌توانیم از هم بازشناسیم: نخست سبک زندگی (life style) و دوم زیست‌جهان (life world). وقتی از زیست‌دانشجویی سخن می‌گوییم، ممکن است سخن ما ناظر بر سبک زندگی دانشجویی باشد یا ممکن است متوجه آنچه می‌توان آن را زیست‌جهان دانشجویی تلقی کرد، باشد. در نتیجه مقدمتاً به مروری مفهومی در خصوص این دو می‌پردازیم و سپس دلالت‌های مفهومی هریک برای ترکیب «زیست‌دانشجویی» را مورد ارزیابی قرار می‌دهیم و به فضای دانشجویی ایران پیوند می‌زنیم.

زیست‌دانشجویی به مثابه سبک زندگی دانشجویی

مفهوم سبک زندگی در سال‌های اخیر به واسطه‌ی مباحثات به اصطلاح مهندسی فرهنگی از جانب بخشی از حاکمیت، مقداری شعاری و عاری از معنا نیز شده است؛ چنانکه تاکید مکرر بر آنچه سبک زندگی ایرانی - اسلامی خوانده شده، نوعی الگوی یکپارچه‌سازی فرهنگی و از بالا را به ذهن خواننده متبادر می‌سازد. اما جدا از این دستکاری مفهومی سال‌های اخیر، مفهوم سبک زندگی، مفهومی پیرامنه در ادبیات جامعه‌شناسی است و جامعه‌شناسان کلاسیک و متاخر - وبر، زیمل، و بلن، بوردیو و ... به تناوب در خصوص این مفهوم نظریه‌پردازی کرده‌اند. مرور نظری این تعاریف از حوصله‌ی این نوشته‌ی کوتاه خارج و غیرمفید است. در نتیجه تنها به اشاره‌ی نظری این مفهوم در کاروبر بسنده می‌کنیم.

وبر مفهوم سبک زندگی را عمدتاً در نسبت با مفهوم گروه منزلتی پرورنده است. می‌دانیم که الگوی قشربندی مسلط در نظریه‌ی اجتماعی تا پیش از وبر متأثر از کار مارکس مبتنی بر قشربندی طبقاتی بود؛ یعنی ارائه‌ی تصویری از جامعه در قالب طبقات اجتماعی که در تقلیل‌گرایانه‌ترین شکل شامل دو طبقه‌ی دارا و ندار است. الگوی قشربندی طبقاتی در نسبت با نقش افراد و گروه‌ها در فرایند تولید شکل می‌گیرد. اما وبر، با انتقاد از این مدل قشربندی تک‌عاملی، منزلت و قدرت را نیز به عنوان عوامل موثر دیگر در تکوین قشربندی اجتماعی مطرح کرد. در این راستا وی از گروه‌های منزلتی در مقابل طبقات اجتماعی نام برد؛ گروه‌هایی که به جای آنکه بر

اساس موقعیت یکسان در فرایند تولید شکل بگیرند، بر اساس سبک زندگی و الگوی مصرف یکسان به مثابه یک بستار اجتماعی شکل می‌گیرند و میل به وراثت فرهنگی و بازتولید خود دارند. در این راستا، سبک زندگی ناظر بر مصرف کالاها، مادی و نمادین مشخص از یک سو، و اشکال مرادوات و روابط و آداب اجتماعی از سوی دیگر، قابل تعریف و مفهوم‌سازی است. یعنی آنچه سبک زندگی افراد را شکل می‌دهد عمدتاً از رهگذر الگوی مصرف و مرادوات و آداب اجتماعی آن افراد قابل تشخیص است.

«سبک زندگی» پس از و بر با توسعه‌ی مفهومی زیادی مواجه شد. در شاخص‌سازی‌های دقیق‌تری که بعدها در خصوص این مفهوم صورت گرفت، بر مولفه‌هایی چون اوقات فراغت، نحوه‌ی مصرف، کیفیت ظاهر و پوشش و بدن، آداب معاشرت، ذائقه‌ی اجتماعی و سلیقه‌ی زیبایی‌شناختی، چشم‌اندازهای سیاسی و اخلاقی، الگوهای زندگی خانوادگی، سلامت و بهداشت، رفتارهای جنسی و ... تأکید شد. هرچند اگر ملاحظه کنیم می‌بینیم تمامی این مولفه‌ها ذیل همان دو محور اصلی مصرف کالاها، مادی و نمادین و مرادوات و آداب اجتماعی قابل طبقه‌بندی هستند. با این تمهید نظری، وقتی از زیست دانشجویی به مثابه سبک زندگی دانشجویی سخن می‌گوییم، بحث ما بر سر الگوی مصرف کالاها، مادی و نمادین در بین دانشجویان و کیفیت مرادوات اجتماعی میان آن‌ها و همچنین مرادوات با گروه‌های اجتماعی دیگر است.

اگر از این دریچه به زیست دانشجویی در ایران امروز بپردازیم، درمی‌یابیم که هم الگوهای مصرف و هم آداب و مرادوات اجتماعی در بین دانشجویان، متأثر از کلیت جامعه نسبت به گذشته تفاوت‌های بیشماری را از سر گذرانده است. یافته‌های یک پژوهش اجتماعی در سال‌های اخیر، بیانگر تغییرات گسترده در ذائقه‌ی فرهنگی و اجتماعی جامعه‌ی ایران در ذیل شاخص‌هایی چون شکل‌گیری گسترده زندگی دیجیتال، ظهور و شکل‌گیری ارزش‌های مدرن در جامعه‌ی ایرانی، اولویت یافتن آزادی‌های اجتماعی به جای آزادی سیاسی، اولویت دادن به خود به جای دیگران (افول اعتماد، رضایت و مشارکت)، تغییر زبان انتقال فرهنگ و ارزش‌های جامعه، تغییر زبان انتقال مفاهیم فرهنگی و اجتماعی از زبان شفاهی به زبان فیلم، سریال،

انیمیشن، موسیقی، نقاشی و خط، تغییر الگوی سبک پوشش (مد و مدگرایی)، تغییر الگوی مدیریت بدن (آرایش و ...)، تغییر الگوی روابط و تعاملات اجتماعی (افول همدردی، همنوایی، همگرایی)، تغییر در روابط جنسیتی (طرح مطالبات جدید از سوی زنان، بازتعریف روابط دختر و پسر)، تغییر در نظام آموزشی (از دانش افزایی به سوی مدرک گرایی)، تغییر در مناسبات درون خانواده، تغییر در زیست فرهنگی (حرکت از جامعه‌ی بسته به سوی جامعه‌ی باز، حرکت از خانواده‌ی بزرگ به سوی خانواده‌ی هسته‌ای، حرکت از الگوی خاص مصرف به تنوع گسترده، حرکت از اجبار به سوی اختیار) است.^۱ پیمایش‌های ملی ارزش‌ها و نگرش‌های ایرانیان نیز (که پس از مدتی توقف ناشی از کوتاه‌نظری دولتمردان در دولت‌های نهم و دهم، مجدداً در سال‌های اخیر از سر گرفته شدند) بیانگر تغییرات گسترده در ارزش‌های اعضای جامعه‌ی ایرانی در مسائل مختلف هستند.

دانشگاه جزیره‌ای دورافتاده از جامعه نبوده و نیست و اکنون به واسطه‌ی گسترش روزافزون کمی مراکز آموزش عالی پولی، بیش از هر زمان دیگری به عنوان نمونه‌ی معرف‌تری از کلیت جامعه مطرح است. در نتیجه تمامی تغییرات مذکور، در زیست دانشجویی (سبک زندگی دانشجویی) نیز بروز و ظهور دارد. اینکه این تغییرات گسترده در سبک زندگی دانشجویی چه الزاماتی پیش روی فعالان دانشجویی می‌نهد، خود موضوع یک بحث مفصل است. اما آنچه روشن و بدیهی است اینکه بدون عطف‌نظر به این تغییرات نمی‌توان به طراحی راهبرد مناسبی برای سامان‌دهی فعالیت‌های دانشجویی و تنظیم رابطه‌ی فعالان با بدنه‌ی دانشجویی پرداخت. در طراحی این راهبرد، نباید چشم بر این واقعیت‌ها بست، هرچند نباید مقهور واقعیت‌ها شده و به این شاخصه‌های فرهنگی و اجتماعی جدید به عنوان عناصری شیء‌واره و تغییرناپذیر نگریست. عاملیت و کنش‌گری خلاقانه‌ی فعالان دانشجویی می‌تواند به تجدیدنظر و تغییر جهت در ابعاد تغییرات فرهنگی و اجتماعی فوق در زیست دانشجویی بینجامد؛ اما چشم بستن بر این تحولات، بدون اندکی تردید ما را به بیراهه خواهد برد.

۱. این یافته مستند به «گزارش اقدام مشترک وزارت آموزش و پرورش، وزارت علوم، تحقیقات و فناوری و وزارت کشور ۹۴-۹۳» است که در یک سخنرانی محدود توسط دکتر رضا کوچویان مطرح شده‌اند.

زیست دانشجویی به مثابه زیست جهان

اما ممکن است وقتی از زیست دانشجویی سخن می‌گوییم، واژه‌ی زیست را در ارتباط با مفهوم جامعه‌شناختی دیگری که در فارسی زیست‌جهان، جهان‌زیست یا جهان‌حیاتی ترجمه شده است، به کار گیریم. این مفهوم نخست بار توسط آلفرد شوٲس، جامعه‌شناس پدیدارشناس آلمانی مطرح شد که ناظر بر چارچوب فرهنگی و از پیش تعیین شده زندگی اجتماعی و نمونه‌سازی‌هایی است که افراد در جریان کنش‌های اجتماعی خود انجام می‌دهند. هابرماس این مفهوم را از شوٲس اقتباس کرد و در نظریه‌ی شناخته‌شده‌ی استعمار زیست‌جهان توسط سیستم توسعه داد و به کار بست. مفهوم هابرماسی زیست‌جهان ناظر است بر ترکیبی از فرهنگ (الگوهای تفسیری و تاثیر فرهنگ بر کنش)، جامعه (الگوهای مناسب روابط اجتماعی) و شخصیت (هویت و گرایش رفتاری افراد) که متکی بر خلاقیت و کنشگری افراد و آن چیزی است که در نظریه‌ی هابرماس کنش ارتباطی تحریف نشده خوانده می‌شود. هابرماس زیست‌جهان را در مقابل سیستم به کار برد و منظور وی از سیستم به شکل ساده عبارت است از ساختارهای انسدادی جامعه چون دولت، اقتصاد، خانواده، نهادهای قضایی و... که نوعی یکپارچگی و انسجام سیستمی در جامعه پدید آورده و بر کنشگری افراد نظارت می‌کند. در نظریه‌ی هابرماس، در جهان پیشامدرن، تفکیکی میان زیست‌جهان و سیستم وجود نداشت و این دو چشم‌انداز، در یکدیگر ادغام شده بودند. اما در جهان جدید با گسترش عقلانیت ابزاری (عقلانیت مسلط در سیستم) که دستیابی به بیشترین سود با کمترین هزینه را مبنای خود می‌گیرد، به تدریج شاهد تفکیک سیستم از زیست‌جهان و سپس تسلط سیستم بر زیست‌جهان هستیم. به عبارتی، در جوامع جدید، ساختارهایی چون دولت، اقتصاد و... به چنان درجه‌ای از پیچیدگی اجتماعی می‌رسند که عقلانیت ابزاری حاکم بر آن‌ها، زیست‌جهان را که متکی بر کنش ارتباطی و عمدتاً شامل ساحت فرهنگ و خودآگاهی فردی است، مورد تحدید و تهدید قرار می‌دهد و به تعبیر هابرماس شاهد استعمار زیست‌جهان توسط سیستم هستیم.

قابل توجه است که هابرماس درصدد نفی نقش سیستم در انسجام و یکپارچگی جامعه نیست؛ بلکه درصدد ایجاد نوعی توازن میان سیستم و زیست‌جهان است؛

به گونه‌ای که فرهنگ خلاق و آگاهی فردی عاری از تحریف و دستکاری ساختارهای سیستمی بتوانند به فعالیت خود ادامه دهند.^۱

این بحث چندان مبسوط است که باقی ماندن بیشتر در آن ما را از موضوع اصلی نوشته منحرف می‌کند. اگر به بحث خودمان بازگردیم، به فرض مقصود از زیست دانشجویی، نوعی زیست جهان دانشجویی باشد که در مقابل سیستم مطرح است و در تعامل و کنش متقابل با آن شکل می‌گیرد و عمل می‌کند، در این صورت، با چشم‌انداز دیگری در بحث زیست دانشجویی مواجه خواهیم بود. در اینجا فرض این است که در چارچوب نهاد دانشگاه، می‌توان از نوعی زیست جهان سخن گفت که سیستم به مثابه ساختار اداری و اقتصادی دانشگاه ممکن است در راستای تحدید این زیست جهان قدم بردارد. این صورت‌بندی مفهومی نیز می‌تواند ما را با مضایق زیست دانشجویی از زاویه‌ای دیگر آشنا سازد.

نهادهای اداری دانشگاه، بخش‌های مالی و اقتصادی، کمیته‌های انضباطی، اهرم‌های کنترلی نظیر حراست و خانواده و ... در مجموع سیستم را در حیات دانشگاهی شکل می‌دهند که به نظارت و اعمال کنترل و محدودیت بر زیست جهان دانشجویی می‌پردازند؛ میدان کنش خلاقانه و تفاهم ارتباطی میان دانشجویان را دستکاری کرده و از توسعه‌ی خودآگاهی دانشجویی جلوگیری می‌کند. نمود این امر را می‌توان در برنامه‌ها و مراسم‌های عاری از هرگونه محتوا و بسیار سبک برگزار شده توسط نهادهای اداری دانشگاه در مناسبت‌های مختلف نظیر روز دانشجو مشاهده کرد که

۱. نظریه‌ی سیستم. زیست جهان هابرماس آماج انتقادهای جدی نیز بوده است. کسانی هستند که معتقدند این تفکیک و دوگانه‌سازی هابرماس، بازتاب نارسایی از همان تفکیک پارسونز (جامعه‌شناس کارکردگرایی آمریکایی) میان چهار خرده‌نظام اجتماعی است. بدین ترتیب که خرده‌نظام‌های اقتصادی و سیاسی و بخشی از خرده‌نظام اجتماعی همان سیستم را تشکیل می‌دهند و خرده‌نظام فرهنگی در کنار بخش دیگری از خرده‌نظام اجتماعی، زیست جهان را می‌سازد. بدین ترتیب، این تفکیک هابرماس چیزی جز یک صورت‌بندی دیگری از نظریه‌ی پارسونز نیست که از قضا موجب خلط مبحث و بدفهمی‌هایی نیز می‌شود. چنانکه برخی تصور کرده‌اند هابرماس درصدد نفی سیستم است؛ حال آنکه یک نظام اجتماعی بدون ساختارهایی نظیر خانواده، اقتصاد و دولت امکان تداوم ندارند. اما آنچه جامعه را با گسیختگی یا انسداد مطلق مواجه می‌سازد، عدم وجود توازن میان سویه‌های گشاینده و محدودکننده‌ی نظم اجتماعی است.

در پی انقیاد دانشجویان و تحریف آگاهی آنان هستند. تصویری که این جهت‌گیری اداری از دانشجو به دست می‌دهد، دانشجوی درس‌خوان بوروکراتی است که برای اخذ مدرک وارد دانشگاه شده، سر به کار خود دارد، منفعت‌طلب و محاسبه‌گراست و البته از آزادی‌های اجتماعی نسبی برای گذران وقت برخوردار است، اما با نقادی سیستم سروکاری ندارد و قرار نیست از مرزهای ممنوعه عبور کند؛ طراز دانشجوی تجویزنده توسط مدیران دانشگاه و نهادهای خاص چیزی جز این نیست.

از بعد دیگر، سیستم در دانشگاه با اعمال فشارهای مالی بر دانشجویان از یک سو، و فروش مدرک در قالب دانشجوی پولی، به استعمار و تحریف و دستکاری زیست‌جهان دانشجویی مشغول است. وضع محدودیت‌های مالی طاقت‌فرسا برای تبدیل کردن دانشگاه به کارخانه‌ی تولید مدرک و فارغ‌التحصیل بی‌کار، دانشجو را از عنصر خلاق و نقاد، به عنصری منفعت‌طلب و تحت انقیاد و سلطه‌ی نهادهای اداری بدل می‌سازد و به واسطه‌ی تزریق گسترده‌ی دانشجویان پولی به دانشگاه‌ها، نوعی دستکاری جمعیتی و هویتی در دانشجویان ایجاد می‌کند که ارزش‌ها و هنجارهای جدید در زیست دانشجویی می‌آفریند و تحمیل می‌کند.

در وجه سوم، با اعمال نظارت‌های حراستی و انضباطی و کارگزاران کنترل اجتماعی نظیر خانواده و بسط روزافزون دخالت و نظارت این عاملان، زیست دانشجویی با مضیقه و تنگنا مواجه می‌شود. دانشجویی که سایه‌ی هراسناک ستاره‌دار شدن در اثر پرونده‌ی انضباطی را بر سر خود ببیند یا در چالشی فرساینده با خانواده برای اعمال حق مشروع فعالیت و کنشگری خود به سربرد، قادر به ایفای نقش خلاقانه در امور دانشجویی نیست و بدین ترتیب زیست‌جهان دانشجویی تحت سلطه و سیطره‌ی سیستم دانشگاهی و جامعه قرار می‌گیرد.

بر این فهرست می‌توان ابعاد متعدد و مصادیق متنوعی از استعمار و دستکاری زیست‌جهان دانشجویی توسط سیستم را افزود. اما غرض در این مجال کوتاه نشان دادن ظرفیت‌های مفهوم‌سازی زیست دانشجویی به مثابه نوعی زیست‌جهان در معنای هابرماسی آن بود.

تردیدی نیست که زیست دانشجویی در این مفهوم از همان بدو پیدایش دانشگاه

در ایران تحت فشار سیستم بوده است. این اعمال سلطه در برهه‌های مختلف تاریخی ایران به اشکال و به میانجی ابزارهای گوناگون رخ داده است. اما دانشجویان در مقاطع مختلف و بنا به امکاناتی که در اختیار داشته‌اند، با تکیه بر همان توانایی کنشگری خلاقانه توانسته‌اند از سیطره‌ی سیستم برزیست خود بیرون رفته و نه تنها به مقاومت در برابر تحمیل سیستم دانشگاهی بپردازند، بلکه در سطح کلان اجتماعی نیز ایفای نقش موثر کنند. بنابراین، همچنان‌که در نظریه‌ی هابرماس نیز این تأکید بر ظرفیت انسانی وجود دارد، در تاریخ دانشگاه در ایران نیز شاهد تحقق ظرفیت‌های کنشگری توسط دانشجویان برای ایجاد توازن میان زیست جهان و سیستم بوده‌ایم.

موخره

به عنوان نکته‌ی پایانی بر این بحث باید اشاره کرد که زیست دانشجویی با هر یک از صورت‌بندی‌های مفهومی، در دوره‌های مختلف تاریخی واجد خودویژگی‌هایی است که آن را از دوره‌ی دیگر متمایز می‌سازد. اما در عین حال نباید از پیوستگی‌های میان زیست دانشجویی در دوره‌های مختلف تاریخی و در پهنای زمان نیز غافل بود. به‌رغم تمامی تحولات اجتماعی، فرهنگی و همچنین دستکاری‌های سیستم در زیست دانشجویی، مولفه‌هایی چون قرابت ذائقه‌ی فرهنگی و زیبایی‌شناختی با طبقه‌ی متوسط، مشارکت‌جویی و کنشگری اجتماعی و سیاسی، تعلق به اخلاق تکلیف‌گرایانه، آرمان‌خواهی و ... نیز به عنوان مولفه‌هایی از مخرج مشترک زیست دانشجویی مسلط در دوره‌های مختلف قابل انگشت نهادن است؛ همان مولفه‌هایی که سبب شده علی‌رغم فرازونشیب‌های بسیار، به دانشگاه همچنان به عنوان تهدیدی جدی برای سیطره‌جویی سیستم نگریسته شود.

زندگی روزمره آکادمی به مثابه واقعیتی خلاف انتظار
یا
چگونگی رسیدن از تجربه زیسته دانشگاهی به طرح مسأله یک
پژوهش جامعه‌شناختی
الهه فرمد^۱

کارل پوپر^۲ تزی دارد مبنی بر اینکه علم، با مسأله آغاز می‌شود. منظور از مسأله جایی است که تضادی بین واقعیت موجود و واقعیت مورد انتظار آشکار می‌شود.^۳ در حوزه علوم اجتماعی، وجوه پارادوکسیکال زندگی اجتماعی است که مسائل را شکل می‌دهند و نقطه آغاز پژوهش‌ها می‌شوند. به بیان دیگر زمانی فرد در موضع تلاش برای توضیح یا فهم یک موقعیت قرار می‌گیرد که چیزی خلاف انتظار، بداهت و روتین بودن آن موقعیت را مخدوش کند (فارغ از اینکه منشا و علت این اتفاق چه باشد).

آنچه من در صدد توضیح آنم این است که چگونه تجربه زیسته من از آکادمی علوم اجتماعی، ذیل منطق پوپری و در پیوند با ادبیات موجود، بدل به طرح مسأله پایان‌نامه‌ی دوره‌ی ارشد من شد.

نکته‌ای که از زمان ورودم به رشته‌های علوم اجتماعی در مقطع ارشد، نظرم را

۱. دانشجوی کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی، دانشگاه علامه طباطبائی e.farmad@gmail.com
2. Karl Popper

۳. «علم همواره کار را از مسائل آغاز می‌کند... و مسأله، به مشخص‌ترین صورت، زمانی ظهور می‌کند که برخی از انتظارات برآورده نشوند»، کارل پوپر، اسطوره چارچوب، ترجمه علی پایا، طرح نو، تهران، چاپ دوم، ۱۳۸۴، صفحات ۲۸۷ و ۲۸۸.

جلب کرده (و البته خودم را نیز دربرگرفته) این بوده است که به نظر می‌رسد نگرشی متقابل بین دانشجویان و اساتید، و اساتید با هم وجود دارد مبنی بر اینکه طرف مقابل، صلاحیت علمی و سواد لازم برای جایگاهش را ندارد. از یک طرف، بسیار معمول است که دانشجویان، در گفت‌وگوهای غیررسمی خارج از زمان کلاس‌ها، صلاحیت علمی و کیفیت تدریس اساتید را به طور جدی مورد انتقاد و یا حمله قرار دهند. از طرف دیگر، رد وضعیت مشابهی را می‌توان در گفت‌وگوهایی که در زمان جلسات گروه یا زمان‌های غیررسمی مانند زمان ناهار، میان دو یا چند استاد در باب توانمندی دانشجویان، سطح دانش و انگیزه‌هایشان درمی‌گیرد، دنبال کرد. اظهارنظرهای اساتید ناظر بر عدم صلاحیت علمی همکارانشان - اغلب بدون ذکر نام و صرفاً در جهت توصیف وضعیت نامطلوب آکادمی - گرچه معدودترند، اما به نوبه‌ی خود بسیار جلب نظر می‌کنند.

به نظر می‌رسد که فضای توصیف‌شده در بالا، محدود به تجربه من از یک دانشکده در یک دوره زمانی خاص نباشد، بلکه حکایت از وضعیت عام‌تری در آکادمی علوم اجتماعی داشته باشد. پژوهش فاضلی و همکاران (۱۳۹۴) که به انجام یک ارزیابی درونی از کیفیت نظام آموزش جامعه‌شناسی در ایران پرداخته‌اند تأییدکننده این مدعاست. محققان در این پژوهش با در نظر گرفتن میزان توانایی و سطح کیفی فارغ‌التحصیلان جامعه‌شناسی به عنوان شاخصی برای ارزیابی کارآمدی و کیفیت عملکرد نظام آموزشی جامعه‌شناسی، به این نتیجه رسیده‌اند که از منظر کنشگران درونی این نظام (دانشجویان، فارغ‌التحصیلان و استادان) آموزش جامعه‌شناسی در ایران از وضعیت مناسبی برخوردار نیست.

می‌توان در همین نقطه توقف کرد و به بررسی آسیب‌شناختی ناکارآمدی و ارزیابی منفی عملکرد آکادمی علوم اجتماعی پرداخت. اما از یک منظر جامعه‌شناختی، ماجرا آنجا جالب می‌شود که به نحوه‌ی پیشبرد امور و روزمره آکادمی توجه کنیم. با توجه به این‌که بخش قابل‌توجهی از روال‌های زندگی آکادمیک متکی بر تعاملات میان استادان، و استادان و دانشجویان، و حول محور فعالیت‌های آموزشی و پژوهشی رخ می‌دهد، به نظر می‌رسد حضور نگرش متقابل مبنی بر عدم صلاحیت علمی و سواد دیگر کنشگران، باید زمینه‌ساز اختلال (تنش، اصطکاک، توقف) در روند انجام امور

دانشگاهی شود. با این حال آنچه در عمل اتفاق می افتد خلاف این را نشان می دهد؛ دانشجویان فارغ التحصیل می شوند، پایان نامه ها به سرانجام می رسند، استادان سال ها با روالی نه چندان متغیر به حیات آکادمیک خود ادامه می دهند، و صحنه زندگی روزمره آکادمیک نیز کمتر شاهد تنش آشکار بین کنشگرانش است. این وضعیت که به نظر می رسد تناقضی را در خود دارد، همان نقطه ایست که ذیل یک منطق پوپری، نطفه شکل گیری یک مسأله را در خود دارد: چگونه زندگی روزمره آکادمی نظم خود را حفظ می کند و به پیش می رود، در حالی که به نظر می رسد باید دائما با اختلال روبه رو باشد؟ به عبارتی - از یک منظر کنش متقابل نمادینی - کنشگران صحنه روزمره آکادمی چگونه کنش های خود را سامان می بخشند و چه استراتژی هایی را در پیش می گیرند که نظم زندگی روزمره حفظ می شود؟

حال که مسأله خود را یافته ایم، هنوز یک گام تا آغاز پژوهش باقی است. باید به این سوال پاسخ داد که آیا پاسخ مسأله ما در پژوهش های پیشین انجام شده موجود است یا نه. در واقع اگر پاسخ این مسأله در پژوهش های پیشین موجود باشد، انجام یک پژوهش جدید بلاموضوع می شود.

به نظر می رسد برای پاسخ به این سوال باید در پژوهش هایی جست و جو کرد که از زاویه دید کنشگران به آکادمی علوم اجتماعی نگاه کرده اند. اغلب این پژوهش ها (برای مثال قانعی راد (۱۳۸۵: الف و ب و ج)، قانعی راد، ملکی و محمدی (۱۳۹۳)، قاراخانی و میرزائی (۱۳۹۳: الف و ب)، ذکائی و اسماعیلی (۱۳۹۰))، حول محور کانون تمرکز مسأله حاضر (نگرش متقابل مبنی بر عدم صلاحیت یا کفایت علمی) شکل گرفته اند و در نتیجه ارتباط محکمی با مسأله این تحقیق پیدا نمی کنند (در این بین، کار فاضلی (۱۳۹۴) یک استثناست). با این حال، برخی، ایده هایی برای نزدیک شدن به پاسخ این سوال به دست می دهند؛ برای مثال بحث ذکائی و اسماعیلی (۱۳۹۰) از خرده فرهنگ های «شاگرداولی ها»، «مقاومتی ها»، «مدرک گراها» و «جویندگان سرمایه حداقلی»، و بحث قاراخانی و میرزائی (۱۳۹۳: الف) از گونه های عدم تبعیت از هنجارها از سوی پژوهشگران. همچنین بخش هایی از نتایج بعضی از آن ها نیز، مستقیما به پاسخ سوال مرتبط می شوند؛ برای مثال نقل قول هایی که قانعی راد، ملکی و محمدی

(۱۳۹۳) ذیل مقوله کنش‌های راه‌بردی اساتید برای پیش‌رفت در مسیر شغل و حرفه آورده‌اند، و داده‌های کیفی فاضلی (۱۳۹۴) در رابطه با نحوه انجام پایان‌نامه‌ها و برگزاری جلسات دفاع.

اگر دامنه بررسی را وسیع‌تر کنیم و علاوه بر پژوهشی‌هایی که مشخصاً به آکادمی علوم اجتماعی پرداخته، کارهایی که معطوف به رشته‌های دیگر بوده‌اند را نیز داخل کنیم، به پژوهش‌های بیشتری برمی‌خوریم که به نوعی به استراتژی‌های دانشجویان و اساتید در تعامل با یکدیگر به منظور انجام فعالیت‌های آموزشی و پژوهشی پرداخته‌اند و بنا بر شهود من، یافته‌های آن‌ها را در مورد رشته‌های علوم اجتماعی هم می‌توان تعمیم داد؛ برای مثال پیامدهای اختلال در فعالیت‌های اصلی در مدل پیشنهادی زنجیره ارزش درباره کیفیت رساله‌های دکتری در نظام آموزش عالی ایران در کاراصغری و نعمتی (۱۳۹۵)، بحث بزرگ و خاکباز (۱۳۹۲) از این‌که دانشجویان در مورد مطالعه رشته علوم تربیتی، چه‌طور در مراحل انجام پایان‌نامه برای پر کردن خلاء بین انتظارات خود با واقعیت، «استاد راهنمای پنهان را برمی‌گزینند»، و یافته‌های بنی‌اسدی و ضرغامی (۱۳۹۳) از فضای تعاملی استادان و دانشجویان در فرایند پایان‌نامه‌نویسی.

با این حال، مجموعه این پژوهش‌ها برای شکل دادن به پاسخی منسجم به سوال مطرح‌شده کفایت نمی‌کند. اولاً در میان تحقیقاتی که به طور خاص به آکادمی علوم اجتماعی پرداخته‌اند، هیچ کدام با هدف توصیف صحنه کنش روزمره آکادمیک طراحی نشده‌اند. در نتیجه تنها اشاراتی پراکنده در نتایج آن‌ها یافت می‌شوند که به کار پاسخ سوال این تحقیق بیاید. در مورد دیگر تحقیقاتی هم که به طور خاص به علوم اجتماعی نپرداخته‌اند (یا رشته دیگری را مورد بررسی قرار داده‌اند و یا آکادمی را به طور کلی)، جنبه‌های محدودی مورد بررسی قرار گرفته‌اند؛ برای مثال فعالیت‌های آموزشی مورد توجه نبوده‌اند و بیشتر فعالیت‌های پژوهشی - مشخصاً پایان‌نامه‌نویسی - بررسی شده است و مناسبات اساتید با یکدیگر نیز نوعاً مغفول مانده است. در کنار این‌ها، عدم حضور یک چارچوب مفهومی که مشاهدات را جهت‌دهی کند و بتواند جنبه‌ها و اجزای مختلف کنشگری زندگی روزمره را در ارتباط با هم ببیند، باعث شده است که ارائه داده‌ها در مرحله مقوله‌بندی سلیقه‌ای محقق متوقف بماند و عملاً پویایی‌های

فضای کنشگری متقابل دیده نشود. نتیجه آن که از مجموعه این پژوهش‌ها نمی‌توان به توصیفی غنی و راضی‌کننده از فضای کنشگری متقابل و پویایی‌های آن در زندگی روزمره آکادمیک دست یافت.

بنا بر همه آن‌چه گفته شد به نظر می‌رسد مسأله تحقیق همچنان پابرجا باقی مانده و شرایط برای آغاز پژوهش مهیا باشد. در پایان مایلیم با وارد کردن نظریه نمایشی گافمن، مسأله را مجدداً صورت‌بندی کنم. به نظر من استعاره نمایشی گافمن، لنز نظری بسیار مناسبی برای بازسازی مسأله تحقیق و ابزار کارآمدی برای رجوع به میدان تحقیق به دست می‌دهد. گافمن در نظریه خود سعی دارد نشان دهد که چگونه «برداشت خاصی از واقعیت» در عمل حفظ می‌شود، و مسأله این تحقیق هم این است که علی‌رغم فضای تناقض‌آمیز توصیف‌شده، چگونه نظم زندگی روزمره آکادمیک توسط کنشگران حفظ می‌شود و تداوم می‌یابد. مفاهیمی که گافمن در نظریه خود معرفی می‌کند (برای مثال اجرا، مناطق اجرا، نقش‌های ناهمخوان، کنترل اطلاعات، نحوه برخورد با افراد غائب و تکنیک‌های مدیریت تاثیرگذاری) و پیوند آن‌ها با هم، امکان در نظر گرفتن همزمان تقابلات کنشگران و نحوه تنظیم کنش‌هایشان فراهم می‌کند.

بدین ترتیب می‌توان مسأله تحقیق را بدین شکل بازتعریف کرد:

(با رجوع به استعاره نمایشی گافمن) دانشجویان و استادان چگونه پشت صحنه و جلوی صحنه تعاملات را شکل می‌دهند و در مواجهه با موقعیت‌های مختلف روزمره آکادمیک، چه استراتژی‌هایی را در پیش می‌گیرند که موجب می‌شود زندگی روزمره آکادمیک، علی‌رغم حضور نگرش متقابل ناظر بر عدم صلاحیت علمی کنشگران، نظم خود را تداوم بخشد و به جریان خود ادامه دهد؟

خشونت - نمایش: منطق حاکم بر سلبریتی‌گری

نرگس ایمانی^۱

می‌خواهم برای آغاز سخن، از ژیتک یاری بجویم. به قول ژیتک در اذهان ما اقدامات جنایت‌آمیز و تروریستی، ناآرامی‌های مدنی و ستیزهای بین‌المللی نشانه‌های آشکار خشونت هستند. ولی باید بیاموزیم که یک گام عقب روییم و خودمان را از کشش هوش‌ربای این خشونت کنشگرانه‌ی آشکارها سازیم. به استمداد از این ایده، خواهان آن هستم تا ردپای اشکال جدید خشونت‌ورزی در ساحت زیست روزمره را بکاوم. اشکالی که دست بر قضا در ردای فریبنده‌ی «تساهل» و «مردم‌داری» خودنمایی می‌کند و با اتکا بر ابزارهای نمایشی و دیداری و نیز زبان بدن هجمه‌ای از نابرابری و خشونت برآمده از آن را بر همین «مردم» حفته می‌کند. تجلی بازار این شکل از خشونت را مشخصاً می‌توان در کسوت سلبریتی‌های محبوب مردمی دید. کسانی که با نمایش دارندگی - پرازندگی بی‌حد و مرزشان مسبب تحمیل یک جور «خشونت دیداری» بر عموم شیفته‌شدگان‌شان هستند. در این میان، زبان بدن در بازتولید چنین سامانه‌ای از مرادوات انسانی نقشی کلیدی ایفا می‌کند. این منطق حاکم بر مرادوات انسانی، به حکم منطق بودنش، به سایر عرصه‌های مرادوات انسانی تسری یافته و به نظر نگارنده یکی از تجلی‌گاه‌های نامکشوف آن در سلبریتی‌های آکادمیک قابل پیگیری است. آن هم با تأکید بر نقش و اهمیت ویژه‌ی خرده‌فرهنگ‌های رفتاری - کرداری‌شان و نیز زبان بدن مختص به خودشان برای اعمال گونه‌ای از نمایش-خشونت.

واژگان کلیدی: نمایش-خشونت، سلبریتی‌گری، زبان بدن، سلبریتی‌های آکادمیک.

۱. دانشجوی دکتری بررسی مسائل اجتماعی دانشگاه الزهرا nargesimani194@gmail.com

دین در بستر دانشگاه: جستاری در تبیین تغییر نگرش دینی دانشگاهیان در دهه های اخیر

فاطمه روغنچیان^۱

تا آخرین لحظه ی نگارش این سطور در این فکر بودم که «دین در بستر دانشگاه» عنوان خوبی نیست؛ نه چون اشاره ی مستقیم به مطلب مورد نظر این جستار ندارد، بلکه نگرانی ناخوشایندی را برایم به همراه داشت: این که مشاهده ی کلمات «دین، بستر و دانشگاه»، در مخاطبانی همچون من، خاطره ی نه چندان دور اخطار در خصوص مواجهه با پدیده ی ناشناخته و در کمین نشسته ی «سکولار کردن» را زنده کند؛ زمانی که این قطار از کلمات همیشه قرار بود از عنصر مشکوکی که در علم غربی جاسازی شده برای ما سخن بگوید و دست سکولارها و آن ها که طرفدار سکولار کردن جامعه هستند را رو کند. کمی بعد که وارد محمل مشکوک علم غربی شدیم و فهمیدیم سکولار اساساً یک فرایند است و پاسخی است به یک سوال جامعه شناختی درباره ی یک مسأله ی اجتماعی در جای دیگر دنیا، بازهم نفهمیدیم این سکولار شدن با جامعه ی دینی ما چه ارتباطی دارد. اکنون می بینم که، مقصر نه سکولار شدن بود و نه سکولار کردن؛ بلکه اصلاً آن زمان هنوز پرسشی که باعث شد تئوری هایی مانند سکولاریزاسیون شکل بگیرد در جامعه ی ما مطرح نبود و یا به سطح دغدغه نرسیده بود.

اما پیش فرض دیگری که ظاهراً در فضای دانشگاهی ما با عنوان «دین و دانشگاه»

۱. فارغ التحصیل کارشناسی ارشد رشته ی دین پژوهی. دانشگاه ادیان و مذاهب قم

گره خورده و به همان میزان ناخوشایند است، تبیین تغییر دین‌داری دانشجویان بر اساس نظریه‌ی سکولاریزاسیون، و به دنبال آن سنجه‌های دین‌داری، آزمون‌های کمی و نهایتاً، نتایجی مبنی بر تمایل دانشجویان به دین‌داری سکولار است. این جستار به دنبال یک نگاه جامعه‌شناختی به یک پرسش اجتماعی در زمینه‌ی دین‌داری است هدف اصلی در اینجا، ارائه‌ی ایده‌ای دیگر برای تبیین تغییر چهره‌ی دین‌داری، و عبور از سنت و دین‌نهادینه در میان دانشگاهیان است که از فهم زیست‌جهان اجتماعی آن‌ها برخاسته باشد. موضوع «دین و دانشگاه» شاید به واسطه‌ی ورود زودهنگام و غیرزمینه‌مند به کرسی‌های جامعه‌شناسی ایران و همچنین، گره خوردن آن با تئوری سکولاریزاسیون، عنوانی تکراری و ملال‌آور به نظر برسد؛ اما، نه این پرسش دیگر برای ما دغدغه‌ی غریبی است، و نه تبیین‌ها محدود به سکولار شدن.

ظهور پژوهش‌های آماری‌ای که با یک پرسش زمینه‌مند در خصوص دین‌داری دانشجویان و دانشگاهیان کارشان را آغاز می‌کردند، نشان از این واقعیت داشت که پدیده‌ای جدید در حال رخ دادن است. پرسش این بود که چه عواملی موجب می‌شود که دین‌داری دانشجویان پس از ورود به دانشگاه دستخوش تغییر و تحولات قابل مشاهده و قابل ملاحظه‌ای می‌شود؟ و اساساً آیا رابطه‌ای بین علم آکادمیک و دین‌داری است؟ این پرسش‌ها، دغدغه‌هایی بود - و همچنان هم هست - که از مشاهدات روزمره‌ی افراد ناشی می‌شد؛ حتی بدون دست گرفتن قلم و کاغذ و رفتن به دل دانشگاه به منظور یک مشاهده‌ی پژوهشی هم، تجربه‌ی زیسته‌ی افراد جامعه از والدین گرفته تا استادان دانشگاه این واقعیت را تأیید می‌کرد که ظاهراً میان دانشگاه رفتن افراد و دین‌داری‌شان رابطه‌ی مستقیمی وجود دارد و از این رو که نظام حاکم بر ایران یک نظام دینی است، این دغدغه در سطح نهادهای اجتماعی هم مطرح شد و شماری از پژوهش‌های کمی و تحلیلی در خصوص رابطه‌ی دانشگاه و دین‌داری در ایران شکل گرفت و هنوز هم ادامه دارد. هرچند پرسش، یک پرسش زمینه‌مند است، اما بسیاری از پژوهش‌ها، به وقت تحلیل داده‌ها، بیش‌تر به دنبال این بوده‌اند که نظریه‌هایی را که فراگرفته‌اند، به هر نحو به تن داده‌ها کنند. اگرچه، از «آن خود سازی»^۱

1. Appropriation.

نظریه‌ها روال پذیرفته‌ای است اما این‌که بر زمینه‌های اجتماعی تحلیلی که برمی‌گزینیم چشم‌بندیم و حتی به سازگاری درونی نظریه‌هایی که برمی‌چینیم هیچ التفاتی نداشته باشیم و صرفاً، بعد از بخش داده‌های پژوهش، در بخش بعدی یک تئوری را عیناً توضیح دهیم، پژوهش ما را زمینه‌مند نخواهد کرد؛ و البته دست آخر پاسخی برای خودمان هم نخواهیم داشت. نظریه‌ای که بسیاری از پژوهش‌های حول محور این موضوع به آن التفات داشته‌اند و مستقیم و غیرمستقیم، در مقام گردآوری و داوری، سمت و سوی پژوهش‌شان را با آن همسو کرده‌اند، نظریه‌ی سکولاریزاسیون بود؛ که به گونه‌ای بر موضوع رابطه‌ی دین و دانشگاه، هم به لحاظ فلسفی و هم اجتماعی، سایه انداخت که به سختی می‌شود راهی دیگر به سوی این پرسش تصور کرد یا به پاسخی دیگر برای این پرسش فکر کرد و حتی هنگام طرح نظریه‌ای دیگر، بر جدایی تحلیل مورد نظر از نظریه‌ی سکولاریزاسیون تأکید نکرد. در حالی که «نه دوگانه‌ی سفت و سخت دینی / دنیایی در همه‌ی ادیان مطرح است، و نه سکولاریزاسیون واکنش محتوم همه‌ی جوامع به مدرنیته» (Jack Eller, 2007: 249).

مدرنیته نقطه‌ی شروع خوبی برای سخن گفتن از تأثیر دانشگاه بر افراد است، چرا که «برای فهم کامل واقعیت روزمره‌ی زندگی افراد، تنها درک نمادها و الگوهای کنش متقابل در زندگی فردی کافی نیست؛ بلکه فهم زیست‌جهان اجتماعی نیز در تحلیل جامعه‌شناختی بسیار مهم است»^۱ چه معتقد باشیم جامعه‌ی ایران در آستانه‌ی دروازه‌های مدرن شدن قرار گرفته و چه مدرنیته را بسته‌ی کاملی بدانیم و به بهانه‌ی توسعه نیافتگی، کشورهای جهان سوم را از آن خارج کنیم؛ این خروج، اسباب فراغت آن‌ها از ترکش‌های مدرنیته را فراهم نخواهد کرد؛ چرا که در عوض مؤلفه‌ی «جهانی شدن»، هیچ‌کس نمی‌تواند خود را از تیررس مدرنیته برهاند؛ حتی کسانی که در بسترهای سنتی‌تر و یا خارج از بخش‌های توسعه‌یافته زندگی می‌کنند (Giddens, 1999: 22). از سوی دیگر اگرچه جامعه در حال چرخش به سوی مدرن شدن است و به‌رغم تمایل بخش‌هایی از جامعه به وضعیت پسا-سنتی، بخش‌هایی هم هستند

۱. مضمون برگرفته از کتاب ذهن بی‌خانمان نوشته‌ی پیتر برگر

که هنوز به مشخصه‌های جامعه‌ی سنتی وفادارند، اما نگاهی به نتایج پژوهش‌ها نشان می‌دهد حتی در این بخش‌ها هم، دانشگاهیان چه از حیث دین‌داری و چه از حیث نگرش، از پیرامون خود فاصله گرفته‌اند؛ گویی دانشگاه خود بستر دیگری است که جدا از محیط پیرامون، نوع دیگری از اندیشیدن را می‌پروراند. چه این بستر را متأثر از علم مدرن بدانیم و چه متأثر از مؤلفه‌های دیگر دانشگاهی، در جامعه‌ی ما دانشگاه - فارغ از ظرفیت‌های اجتماعی - خود بستر چرخش به سوی مدرن اندیشیدن و مدرن زیستن را فراهم می‌آورد، و دانشگاهیان در حرکت به سوی مدرنیته، پیشاپیش جامعه قرار دارند. پس، فهم زیرساخت‌های زیست جهان مدرن پاسخی بنیادی برای بسیاری از سؤالات ما در خصوص دین‌داری و دانشگاه فراهم می‌کند. کاوش در تغییرات بنیادینی که مدرنیته با خود آورده، پاسخی ریشه‌ای است که می‌توان از آن میوه‌های بسیاری چید و در سایه‌ی آن جزئیات را تبیین کرد.

بهتر است تبیین خودمان را با نقطه‌ی افتراق آن از تئوری سکولاریزاسیون شروع کنیم. ایده‌ی محوری نظریه‌ی سکولاریزاسیون، چنان‌که استیو بروس می‌گوید این است که مدرنیته برای دین مشکلاتی به وجود می‌آورد و همچنان که ملزومات مدرنیته مانند صنعتی شدن، عقلانیت، بروکراسی و پلورالیسم بیش‌تر در جوامع جا باز می‌کند، دین تغییر خواهد کرد و یا به کل خاموش خواهد شد (Steve Bruce, 2002, 2). مسأله این نیست که مدرنیته باعث بروز مشکلاتی برای دین نهادینه خواهد شد، بلکه نکته اینجاست که سکولاریزاسیون، تغییر دین برای سازگاری با مسائل جدید را نشانه‌ای می‌داند بر این‌که منتظر باشیم توقعات و خوش‌آمدهای جامعه‌ی جدید، دست آخر دین را به جایی برساند که دیگر نشود به آن «دین» گفت. اما در واقع نگاهی به گذشته‌ی ادیان تاکنون به‌وضوح نشان می‌دهد که هیچ نسخه‌ای از دین نمی‌تواند مدعی باشد که اثری از پیامدهای عصر خود نپذیرفته است؛ به همین دلیل نسخه‌ی اصلی و خالصی از هیچ دین و یا فرهنگی نمی‌توان انتظار داشت. ادیان همواره خود را با شرایط و اعصار جدید سازگار کرده‌اند و همین هم راز ماندگاری دین طی دوران‌های مختلف است. «ادیان مانند همه‌ی فرهنگ‌ها پیوسته در وضعیت تغییر و سازگاری به سر برده و شاید بهتر باشد آن را همانند فرهنگ، امری پویا در نظر بگیریم.» (Eller:2002, 186) اگر

به تاریخ فقه در مذهب خودمان نگاهی بیندازیم، خواهیم دید که چطور ابعاد مختلف دین به واسطه‌ی فرایندها و فراز و نشیب‌های اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی بارها تولید و بازتولید شده‌اند. چنان‌که ایلر می‌گوید گرچه ادیان بسیار تمایل دارند که از خودشان تصویری ایستا، تغییرناپذیر و جاودانه ترسیم کنند اما باید توجه کرد که این ادعا، بخشی از ایدئولوژی دینی است تا واقعیت ادیان. و اتفاقاً همین ظرفیت باعث شده است که «دین» تا به امروز از خود قابلیت مثال‌زدنی در احیای دوباره‌ی خود نشان دهد» (۲۰۰۲، ۲۵۴).

تغییری که مدرنیته در نهادهای مختلف اجتماعی و از جمله دین‌داری ایجاد کرده، ناشی از تغییری بسیار ریشه‌ای‌تر است که به واسطه‌ی ساز و کار مدرن، در کنه تفکر و نگرش انسان به جهان پیرامونش رخ داده است؛ تغییر در نوع اندیشیدن. می‌خواهم به تأسی از جامعه‌شناسانی مانند آنتونی گیدنز، در عوض توجه به رد و پای مؤلفه‌هایی مانند صنعتی شدن، عقل‌ابزاری، بروکراسی، پلورالیزم و سایر مشخصه‌های مدرن بر دین‌داری، بر مؤلفه‌ای از مدرنیته دست بگذارم، که سهم بسزایی در تبدیل مضامین دینی به دیدگاه‌های ذهن-بنیاد هم‌عرض با سایر مضامین و معرفت‌ها دارد؛ مؤلفه‌ای که در عوض نوید دگرگونی پیوسته‌ی جهان، ثبات و جای‌مندی را از انسان می‌گیرد و دائماً او را به از دست شدن هر آنچه به آن تعلق دارد، از آگاهی، باورمندی و معرفت تهدید می‌کند و جهانی می‌سازد که به قول مارکس «هر آنچه سخت و استوار است، دود می‌شود و به هوا می‌رود.» (مراد فرهادپور ۱۳۹۲، ۱۴). خرد‌بازاندیش، خردی که مشخصه‌ی عصر مدرن و محصول علم مدرن است.

تا پیش از عصر جدید، خصوصاً در فلسفه‌ی یونانی هم باورهای دینی به چالش کشیده شده بود، اما سابقاً دین با چالش‌های فلسفی مواجه بود اما در عصر جدید این علم بود که به مصاف دین می‌رفت. علم مدرن نه با کشفیاتی که باورهای دینی را نقض می‌کند که با اصل شک رادیکال و تأکید بر این نکته که همه‌ی معرفت‌ها شکلی از نظریه‌اند، باورهای دینی و سنت را تهدید می‌کند. «علم مدرن اساساً نه بر انباشته‌های استنتاجی براهین، که بلکه بر قاعده‌ی روش‌شناختی «شک» سوار است؛ یک اصل علمی هرچقدر محترم و به ظاهر پا برجا باشد؛ همواره در سایه‌ی ایده‌ها و یافته‌های

جدید به روی بازبینی گشوده است و یا حتی ممکن است یکسره کنار گذاشته شود.^۱ همان طور که گیدنز می‌گوید، پسا-سنتی بودن مدرنیته به جهت آن نیست که عرف‌ها و سنت‌ها را کنار می‌زند و عقلانیت را به جای آن می‌نشاند، بلکه به خاطر نگاهی است که عقل نقاد مدرن به پدیده‌ها دارد و از این رو پای شک فراگیر را - که مشخصه‌ی آن است - به ساحت زندگی روزمره‌ی انسان‌ها گشوده است. پس از آن‌که مدرنیته نقادانه سنت‌ها و عرف‌ها - از جمله باورهای دینی - را به مسلخ عقل نقاد برد، تا با پارادایم‌های علمی‌اش - از علوم طبیعی گرفته تا علوم انسانی - محتویات آن را مورد بازنگری قرار دهد، سنت‌ها بی‌اعتبار شد. در جهان سنتی، بخش زیادی از آگاهی‌های ما اساساً استدلالی نبود؛ بلکه از آگاهی عملی^۲ سرچشمه می‌گرفت. انسان‌ها در خانواده‌ای به دنیا می‌آمدند، در حالی که همه‌چیز، از پیشه‌ی آینده‌شان گرفته تا جایگاه اجتماعی و باورمندی و دین‌داری‌شان رقم خورده بود و نگرش‌های هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه‌شان هم پیش از آن‌که به ساحت خودآگاه راه یابد، مسلم فرض می‌شد. به عبارت دیگر، بسیاری از موضوعات مربوط به هویت افراد به حیطه‌ی آگاهی آن‌ها ورود پیدا نمی‌کرد تا مورد پرسش قرار گیرد، چه رسد به این‌که نقادانه نگریسته شود. و آینده و هویت نه ساختنی که از پیش معلوم بود و تصمیم و تغییری هم اگر بود در تنگنای محدودیت‌ها نمی‌شود نام انتخاب بر آن گذاشت.

تهدیدی که سنت دینی از جانب مدرنیته احساس می‌کند، بیش از هر چیز از جانب خرد بازانندیش است؛ خرد مدرن از سویی، به انسان قدرت تغییر جهان را داد و زندگی او را از دست «سرنوشت محتوم» خارج کرد و «انتخاب» را جایگزین کرد، اما آن روی سکه‌ی بازانندیشی مدرن، این است که هیچ چیز قطعی نیست. آنچه انسان مدرن را مستعد بازانندیشی می‌کند، دست شستن از تمام اصول مسلم و قطعی است؛ که این بستر بازانندیشی به تمام معناست. آن وجهی از مدرنیته که رویاروی سنت دینی می‌ایستد، همین شکاکیت معرفت‌شناختی است. به عبارت دیگر، خرد مدرن آنجا که ساختار مقبولیت مضامین دینی را به پرسش گرفت و همچون سایر معارف بشری، معرفت دینی

۱. مضمون برگرفته از کتاب *Modernity and self-Identity* آنتونی گیدنز.

2. Practical consciousness.

رانیز در بوته‌ی راستی آزمایی قرار داد. به‌گونه‌ای که ساختار مقبولیت جهان بینی دینی، دیگر بی‌چون و چرا نیست، بلکه عینیت آن تا جایی ادامه دارد که ساختار مقبولیت در خوری ارائه دهد- رو در روی سنت دینی ایستاد؛ چرا که شک ریشه‌ای ناشی از آن، وفاداری به یک ایمان روشن و قاطع، و احساس «بودن در کاشانه‌ی خود»^۱ در جهان هستی را از انسان گرفت. نکته اینجاست که «وجه بازاندیشانه‌ی مدرنیته تا هسته‌ی اصلی «خود»^۲ هم پیش می‌رود و «خود» را به یک فرایند بازاندیشانه تبدیل می‌کند (Giddens.1999.32). به این ترتیب، انسان‌ها دیگر هویت خود را جستجو نمی‌کنند بلکه در سایه‌ی دانش‌های روز جهان آن را انتخاب می‌کنند. دانشگاه از آن رو که بیش‌تر و پیش‌تر از هر نهادی در معرض معرفت‌شناسی علم مدرن است، بستر نگاه بازاندیشانه و نقادانه را برای دانشگاهیان فراهم می‌کند. این بستر، از صرف اطلاعات و داده‌های علمی فراهم نمی‌آید، همان‌طور که نتایج پژوهش‌هایی که بر روی دانشگاه‌های دینی انجام شده، نشان می‌دهند که هیچ نشانی از نگاه انتقادی و جهش در دین‌داری دانشجویان این دانشگاه‌ها نیست، بلکه از نوع جهت‌گیری معرفت‌شناسانه‌ای که علم مدرن به دست می‌دهد برمی‌خیزد. به همین دلیل، حتی اگر هنوز موج خرد مدرن کاملاً و به‌تمامی نهادهای جامعه را درنوردیده باشد، رویکرد علوم انسانی مدرن به دین، ذهن افراد را پیش از جامعه با اساس معرفت‌شناسی جهان مدرن آشنا خواهد کرد و پرورش خواهد داد و آن‌ها را نسبت به آگاهی‌های دینی‌شان آگاه خواهد کرد. وقتی ذهن به سوی جهانی مملو از پرسش‌ها و پاسخ‌ها گشوده شد، نمی‌شود انتخاب را به بند کشید و انتظار عملکرد سنتی از تفکر مدرن داشت. روشن است نه منظور از تفکر مدرن بی‌دینی ست و نه عملکرد سنتی همواره با دین‌داری عجین است، بلکه منظور در یک سطح عمیق‌تر و در نوع نگرش نهفته است. نگرش مدرن نگرشی نقادانه و بازاندیشانه است که لاجرم کار را به «انتخاب» بر اساس دانش می‌کشاند، در حالی که عملکرد سنتی، کنش‌ها را به تأیید آگاهی عملی که در ناخودآگاه ریشه دارد می‌سپارد. نه می‌توان ذهنی را که ناخودآگاه خود را به حیطه‌ی خودآگاه کشانده از ادامه‌ی راه

۱. عبارت برگرفته از برگرد در ذهن بی‌خانمان

2. Self

منصرف کرد و نه می‌توان سدی ساخت و جامعه‌ای را از وجوه مدرنیته بر حذر داشت. دقیقاً در همین نقطه است که «سبک زندگی» سر بر می‌آورد. سبک زندگی یک مفهوم کاملاً مدرن است که با مولفه‌ی «انتخاب» به زندگی اجتماعی مدرن آمده است. چرا که وقتی انتخابی نباشد سخن از سبک زندگی افراد بی‌معناست؛ مگر برگزیدن تنها گزینه‌ی موجود را بشود انتخاب نامید! اما آن روی سکه‌ی سبک زندگی دینی در جهان مدرن، انتظار انتخاب‌های دیگر است. این، مهم‌ترین نکته‌ای است که پژوهش‌ها و نگرش‌ها به دین‌داری دانشگاهیان از آن بویی نبرده، و یا بعضاً به عمد سعی در کتمان آن دارند. روی برگرداندن دانشگاهیان از بعضی سنت‌های دینی و یا حتی دین، یک امر طبیعی و اجتناب‌ناپذیر است همان‌طور که دین‌داری‌شان یک انتخاب آگاهانه می‌تواند باشد. پس ریشه را باید در خود-آگاهی مدرن جستجو کرد.

فاوست^۱ گوته روایتی نمادینی از ظهور خود-آگاهی مدرن است، داستانی که به واسطه‌ی نمادها، ورود انسان به عصری جدید و از دست رفتن گذشته‌ای که همواره پاس داشته می‌شد را به تصویر می‌کشد. گوته این اثر را همزمان با تحول یکی از متلاطم‌ترین ادوار تاریخ، یعنی بین سال‌های ۱۳۷۰ تا ۱۸۳۱ نوشته است. «ماجرای فاوست در دوره‌ای آغاز می‌شود که حس و تفکر مدرن شده‌اند، اما شرایط مادی و اجتماعی این دوره هنوز پیشا-مدرن است. اثر گوته در میانه‌ی آشوب‌های معنوی و مادی یک انقلاب صنعتی پایان می‌پذیرد.» (مراد فرهادپور. ۱۳۹۲. ۴۶) تراژدی رشد و توسعه، که در عوض تحولات جهانی که انسان خواهان است، بهای سنگینی را طلب می‌کند.

«پرده بالا می‌رود. ما فاوست را می‌بینیم که پاسی از شب گذشته، در اتاقش تنها نشست و احساس می‌کند به دام افتاده است: آیا هنوز گرفتار این زندانم؟ این سوراخ دلگیر لعنتی در دیوار... باری، بیرون از اینجا جهانی فراخ به انتظار نشسته است! ما او را در حالی می‌بینیم که با کتاب‌ها، دست نوشته‌ها، نقاشی‌ها، طرح‌ها و ابزارهای علمی نادر و زیبا محاصره شده-که همگی نشانه‌های یک زندگی فکری موفق است. با این حال او بی‌وقفه با خود حرف می‌زند و معتقد است که اصلاً نزیسته. او جزئی

۱. «فاوست» شخصیت یک افسانه‌ی آلمانی است؛ که در قالب‌های مختلف و به زبان‌های مختلف نقل شده است. نسخه‌ی مشهوری از این داستان توسط گوته بازنویسی شده است (مؤلف).

از جامعه‌ی بسته و راکد است؛ اما در مقام کسی است که در جامعه‌ای ایستا، حامل فرهنگی پویاست و گرفتار کشمکش حیات درونی و برونی گشته است. او می‌داند که دیگر رجعت به خانه‌ی دوران طفولیت و آرامش و رفاه صومعه‌وار محال است؛ در عین حال، واقف است که نمی‌تواند از خانه و کاشانه‌ی خود به کل فاصله بگیرد. او باید میان گرما و استحکام زندگی با مردم، و آن انقلاب فکری و فرهنگی که در ذهنش به وقوع پیوسته، پیوندی برقرار سازد»^۱ (همان).

تأثیر دانشگاه بر دین‌داری را باید در این بستر نگریم، تا دریافت که نه علم مدرن قصد شستشوی مغزی دانشجویان با پارادایم‌های علمی‌اش را دارد و نه دانشجویان دل و دین به غرب و تفکر غربی باخته‌اند؛ بلکه این رویدادها بازتاب دغدغه‌ی انسان مدرن است و دانشگاهیان جامعه‌ی ما، پیش از این‌که خرد مدرن دروازه‌های فکری جامعه را به تمامی بگشاید، به واسطه‌ی آگاهی، خودآگاهی و رویکرد شناختی‌شان در خصوص دین‌داری، پیش‌تر و عمیق‌تر از جامعه‌ی خود با مسأله‌های انسان مدرن درگیر شده‌اند.

اما دین؛ این همراه همیشگی انسان در فراز و نشیب عصرهای گوناگون که هیچ زخمی نتوانست او را از پای در آورد، همواره از این فراز و فرودها جان به در برده و راه خود را از میان تاریخ گشوده و به دوران ما رسیده است. انسان‌ها نیز نشان داده‌اند که همیشه به یک اندازه دین‌دار بوده‌اند. در نهایت، این تغییرهای اجتماعی و مشکلات پیش رو نیست که ممکن است دین را به نابودی بکشاند، اما چه بسا بنیادگرایی بتواند. بنیادگرایی با تلاش برای بازتولید دین ایستا، خدمتی به دین و بشریت نمی‌کند بلکه با ممانعت از این‌که دین، همپای انسان عصر خویش پیش برود، راه او را به سوی آینده می‌بندد. مایلم یک بار دیگر جمله‌ی ایلر را تکرار کنم: دین (به رغم تمام مشکلات) تاکنون از خود قابلیت‌ی مثال‌زدنی در زنده شدن دوباره نشان داده است.

۱. معنای ناله و مویه‌ی او در آن مصرع مشهور همین است: افسوس سینه‌ام مأوای دوجان است.

کاربرد نظریه‌ی همه‌چیزپسندی فرهنگی در شناسایی الگوهای ذائقه فرهنگی دانشگاهیان

سیده سارا حسینی^۱

موضوع این پژوهش بررسی الگوی مصرف فرهنگی افراد با استفاده از تئوری همه‌چیز پسندی فرهنگی^۲ است. همه‌چیز پسندی فرهنگی اصطلاحی است که ریچارد پیترسون^۳ برای توصیف گروهی تازه شکل‌گرفته در جامعه‌ی دهه‌ی نود آمریکا به کار گرفت. پیترسون و البرت سیمکوس^۴ در سال ۱۹۸۲ با استفاده از داده‌هایی که مرکز آمار آمریکا در پیمایشی با عنوان «مشارکت عمومی در هنر»^۵ به دست آورده بود تحقیقی انجام دادند که نتایج آن تحقیق نظریه «تمایز»^۶ بوردیو را زیر سؤال برد. بوردیو که معتقد بود مصرف فرهنگی افراد به اصطلاح «والا»^۷ تحت تأثیر پایگاه اجتماعی-اقتصادی آن‌ها است، در نظریه‌ی خود بیان کرد «الگوهای ذائقه‌ی فرهنگی افراد، به‌عنوان بخشی از کشمکش طبقه‌ای، راهی برای به دست آوردن تسلط (قدرت) است. از آنجایی که لازمه‌ی استفاده کردن و لذت بردن از فرهنگ والا نیازمند میزان زیادی از سرمایه‌ی فرهنگی [و سرمایه‌ی اقتصادی] است و این سرمایه‌ی فرهنگی تنها از طریق «عادت‌واره»^۸ (داشتن علم و تحصیلات بالا، تخصص، پیشینه‌ی خانوادگی

۱. کارشناس ارشد جامعه‌شناسی از دانشگاه تربیت مدرس sarah.hosseini009@gmail.com

2. Cultural omnivorism

3. Richard Peterson

4. Albert Simkus

5. Survey of Public Participation in the Arts (SPPA)

6. Distinction

7. High

8. Habitus

...و) به دست می‌آید، لذت بردن از چنین شکل‌های فرهنگی تبدیل به راهی برای طرد کردن افراد با پایگاه منزلتی پایین شده است.»

پیترسون و سیمکوس در تحقیق خود، همان‌طور که انتظار داشتند، دریافتند افراد در مشاغل فرهنگی بلندمرتبه^۱ نسبت به هنر برتر و شرکت در فعالیت‌های هنری والا از خود رغبت نشان می‌دهند. این افراد که به آن‌ها نخبگان^۲ گفته می‌شود، در شهرهای بزرگ سکونت داشتند و دارای تحصیلات عالی و درآمد قابل توجه بودند؛ اما در کمال تعجب پیترسون، نتایج نشان داد که این افراد از فرهنگ عام نیز لذت می‌بردند و نوعی رغبت و تمایل نسبت به فعالیت‌های فرهنگی عامه‌پسند داشتند. پیترسون ده سال بعد در سال ۱۹۹۲ با همکار خود راجر کرن^۳ پیمایش دیگری با استفاده از پرسشنامه‌ها و سؤالات پیمایش قبلی انجام داد و دوباره به همان نتایج دست یافت. به این معنی که برخلاف آنچه بورديو معتقد بود او نتیجه گرفت قشر بندی اجتماعی لزوماً منطبق بر قشر بندی فرهنگی نیست؛ طبقات بالا همان‌گونه که فرهنگ نخبگان را مصرف می‌کنند می‌توانند فرهنگ عام را نیز مصرف کنند؛ بنابراین تقابل شدیدی که پیش از این میان «افتخارآمیز/ پست» و «والا/ دون» وجود داشت از بین رفته است و آنچه جایگزین آن شده تقابل «همه چیز پسند» و «تک‌پسند»^۴ است. بورديو در نظریه‌ی خود بیان می‌کند که چیزی بهتر از ذائقه‌ی موسیقایی افراد نمی‌تواند پایگاه و طبقه‌ی آن‌ها را مشخص کند» در حالی که پیترسون نشان می‌دهد که از سال ۱۹۹۲ تا ۲۰۰۲ و بعد از اختراع سی‌دی و فروشگاه‌های آنلاین مانند iTunes موسیقی به شکل گسترده‌ای در اختیار همگان قرار گرفت و آن شرایط خاصی که در گذشته برای فراگیری و شکل‌دهی «ذائقه موسیقی» لازم بود امروزه از میان برداشته شده است. پیشرفت تکنولوژی و در دسترس بودن انواع موسیقی ناب تنها در چند دقیقه باعث شده است تا موسیقی دیگر ارزش خود را در نشان دادن وضعیت افراد از دست بدهد. پیترسون سپس این سؤال را پیش روی مخاطب خود قرار می‌دهد که اگر موسیقی دیگر توانایی خود را برای طبقه‌بندی کردن و ارزش‌گذاری ذائقه‌های افراد از دست داده است، ما از چه

1. Higher cultural professions
3. Roger Kern

2. Elite
4. Univore

شاخص‌های دیگری برای نشان دادن وضعیت افراد می‌توانیم استفاده کنیم؟ و پاسخ می‌دهد که می‌توان با استفاده از شاخص‌های دیگری همچون ورزش، فشن و مد، کتاب‌خوانی، فیلم و سینما، تئاتر و هنرهای بصری همه‌چیزپسندی را سنجید (همان). اکثر تحقیقات انجام‌گرفته در ایران نیز، بر اساس نظریه‌ی بوردیو، به بررسی ذائقه‌ی موسیقایی افراد پرداختند و هیچ‌یک وارد عرصه‌های دیگر نشده‌اند؛ بنابراین سؤالی که در اینجا می‌توان مطرح کرد این است که آیا پدیده‌ی همه‌چیزپسندی فرهنگی را می‌توان در دیگر کالاهای فرهنگی همچون سینما، تئاتر و کتاب نیز مشاهده کرد؟ بنابراین هدف این تحقیق بررسی همه‌چیزپسندی فرهنگی در چهار کالای موسیقی، سینما، تئاتر و کتاب است.

روش این تحقیق پیمایش و ابزار گردآوری اطلاعات نیز پرسشنامه است. جامعه آماری متشکل از ۵۰ استاد و ۵۰ کارمند دانشگاه تربیت مدرس است و تحلیل داده‌ها با استفاده از نرم‌افزار SPSS صورت گرفته است. در این تحقیق به دو صورت به تحلیل داده‌ها پرداخته شد؛ از طریق آزمون رگرسیون برای شش شاخص اصلی ساخته شده که عبارت‌اند از: سرمایه‌ی فرهنگی، سرمایه‌ی اقتصادی، ذائقه‌ی موسیقایی، ذائقه‌ی سینمایی، ذائقه‌ی ادبی و ذائقه‌ی تئاتر، و از طریق مقوله‌بندی و قرار دادن این شاخص‌ها در سه دسته‌ی بالا، متوسط و پایین. نتایج یافته‌ها نشان می‌دهد که در سینما و تئاتر سرمایه‌ی فرهنگی و سرمایه‌ی اقتصادی با ذائقه‌ی افراد رابطه‌ای ندارد و بنابراین می‌توان گفت که سلیقه‌ی جامعه‌ی مورد مطالعه این تحقیق همه‌چیزپسند است. اگرچه که در مورد تئاتر به این نکته باید توجه کرد که تئاتر جنبه‌ی نوآوری این پژوهش بوده و لذا تحقیقات دیگری که بتوان آن‌ها را در اینجا باهم مقایسه کرد موجود نیست. تنها سلیمانی (۱۳۹۱) در تحقیق خود به بررسی تعداد دفعات رفتن به تئاتر پرداخته که در نهایت نیز به علت بالا بودن تعداد بی‌پاسخ‌ها این سوال را از تحلیلی نهایی حذف کرده است. در این تحقیق نیز تعداد پاسخ‌های نامرتب به سؤالات تئاتر بالا بود، به طوری که از ۱۰۰ نفر ۴۹ پاسخ‌دهنده و ۵۱ مورد نامرتب و بی‌پاسخ داشتیم. به همین علت، همه‌چیزپسند بودن جامعه‌ی مورد مطالعه‌ی ما می‌تواند ناشی از اطلاع نداشتن از و بی‌توجه پاسخ‌دهندگان به این فرم هنری یا به دلیل خطای اندازه‌گیری

باشد. در زمینه‌ی کتاب این مسأله متفاوت بوده و ما با الگویی بوردیویی مواجه هستیم چراکه سرمایه‌ی فرهنگی و اقتصادی با نوع کتاب‌های خواننده شده رابطه دارد. در زمینه‌ی موسیقی نیز نتایج نشان داد که سرمایه‌ی فرهنگی بر نوع موسیقی مصرفی افراد تأثیری ندارد و آن چیزی که باعث تمایز افراد از یکدیگر می‌شود سرمایه‌ی اقتصادی آن‌ها است. همان‌طور که نشان داده شد در این تحقیق سلیقه‌ی افراد در چهار کالای مشخص شده رابطه‌ای باهم ندارند. بنابراین نمی‌توان از یک الگوی واحد و مشخص برای توصیف افراد استفاده کرد. این بدان معنی است که سلیقه‌ی ادبی فرد ارتباطی با سلیقه‌ی سینمایی و موسیقایی و نمایشی او ندارند؛ ممکن است افراد فیلم‌های معناگرا تماشا کنند، کتاب‌های علمی و ارزشمند بخوانند، به تئاتر نروند و هم‌زمان به موسیقی نخبه‌گرایانه نیز علاقه‌مند باشد. تنها می‌توان احتمال داد که این عدم رابطه در جامعه‌ی مورد مطالعه این پژوهش در واقع به این معناست که نه سلیقه‌های عالی و نخبه‌گرایانه در انحصار افرادی است که بهره‌مندی‌شان از سرمایه‌ی اقتصادی و سرمایه‌ی فرهنگی زیاد است و نه سلیقه‌های اعضای طبقات فرودست و محروم از سرمایه سلیقه‌های عامه‌پسندند و اینکه سرمایه‌ی فرهنگی و سرمایه‌ی اقتصادی هرکدام تأثیری جداگانه بر مصرف و ذائقه‌ی افراد دارند.

واژگان کلیدی: همه‌چیزپسندی، مصرف فرهنگی، سرمایه‌ی فرهنگی، سرمایه‌ی اقتصادی، تمایز.

تیپولوژی سلیق موسیقایی و نحوه‌ی معنادهی به آن (مطالعه‌ی دانشجویان ساکن خوابگاه دانشگاه هرمزگان)

بهار هوشمندی^۱

امروزه موسیقی به سبب تنوع سبک‌ها و سهولت در تهیه‌ی آن امری فراگیر شده است و جوانان عمدتاً بیشترین مصرف‌کننده موسیقی در جامعه هستند. موسیقی علاوه بر کارکردهایی نظیر پر کردن اوقات فراغت، برانگیختن احساسات، یادآوری خاطرات و... سهم مهمی در روند هویت‌یابی و شناخت زیست جهان افراد دارد. دانشجویان قشر بسیار مهمی از جامعه هستند که تغییرات و آینده‌ی یک کشور را رقم می‌زنند، بنابراین بررسی سلیقه و سبک زندگی آن‌ها امری ضروری است. همچنین سیاست‌گذاری فرهنگی در دانشگاه‌ها مستلزم شناخت وضعیت فرهنگی دانشگاه است. اهمیت این پژوهش از آن رو است که می‌تواند به درک فضای فرهنگی موجود یاری رساند. با توجه به مباحث ذکر شده، سوال اساسی این پژوهش تیپولوژی سلیق موسیقایی دانشجویان دانشگاه هرمزگان است و اینکه دانشجویان سلیقه موسیقایی خود را چگونه معنا و تفسیر می‌کنند.

بدین منظور از روش کیفی برای پاسخ به این سوال استفاده شده است. روش نمونه‌گیری در پژوهش حاضر به صورت هدفمند است. ابزار مورد استفاده برای جمع‌آوری داده‌ها مصاحبه نیمه ساختاریافته است. مصاحبه‌شونده‌ها با استفاده از

۱. دانشجوی کارشناسی رشته‌ی علوم اجتماعی دانشگاه هرمزگان baharhooshmandi75@gmail.com

راهبرد نمونه‌گیری هدفمند انتخاب شدند. ماحصل این تلاش‌ها مصاحبه عمیق با ۱۸ نفر از دانشجویان ساکن خوابگاه‌های دانشگاه هرمزگان بود. مصاحبه دربرگیرنده سؤالاتی نظیر شرایط زندگی و نحوه‌ی گذراندن اوقات فراغت در خوابگاه، التقاطی بودن یا تک‌بعدی بودن ذائقه فرد، ژانرهای محبوب موسیقی، تاثیر باورهای مذهبی، تاثیر گروه‌های مرجع و روش تهیه‌ی موسیقی و... بود. پاسخ‌های مشارکت‌کنندگان با استفاده از روش تحلیل تماتیک (کدگذاری ۳ مرحله‌ای) تجزیه و تحلیل شد.

تحلیل تماتیک از متعارف‌ترین و پرکاربردترین روش‌های تحلیل داده‌های کیفی به‌ویژه مردم‌نگاری است که در سایر رهیافت‌های تحلیلی نیز مورد استفاده قرار می‌گیرد. تحلیل تماتیک عبارت است از تحلیل مبتنی بر استقرای تحلیلی که در آن محقق از طریق طبقه‌بندی داده‌ها و الگویابی درون داده‌ای و برون داده‌ای به یک سنخ‌شناسی تحلیلی دست می‌یابد. این نوع تحلیل در وهله اول به دنبال الگویابی در داده‌ها است (محمدپور، ۱۳۹۰: ۶۶).

برخی مقولات حاصل از تحلیل داده‌های متنی بدین شرح است:

۱- موسیقی فراغت‌گریزناپذیر: یکی از مهم‌ترین خصیصه‌های مصرف موسیقی در بین دانشجویان خوابگاهی، ناگزیر بودن دانشجویان از مصرف موسیقی است. به عبارت دیگر دانشجویان که در موقعیتی دور از شهر، دور از امکانات و شرایط فراغتی دیگر به سر می‌برند به ناچار به سمت مصرف افراطی موسیقی می‌روند. انتخاب موسیقی و مصرف آن دلبخواهی و براساس سلیق شخصی انجام می‌گیرد، اما این حجم از مصرف موسیقی کاملاً در نتیجه‌ی فقدان سایر گزینه‌های فراغتی است.

۲- همه چیز خواری: این مقوله از کدهای تنوع در انتخاب سبک‌های موسیقی انتزاع شده است؛ به این صورت که از دانشجویان در مورد ژانرهای محبوب موسیقی‌شان و اینکه بیشتر چه سبک موسیقی گوش می‌کنند سوال پرسیده شده و دانشجویان در پاسخ به این نکته اشاره کردند که با وجود اینکه سبک غالبی از موسیقی را ترجیح می‌دهند اما تقریباً سایر ژانرهای موسیقی را نیز کم و بیش گوش می‌دهند و می‌توان گفت که یکی از ویژگی‌های مصرف موسیقی در بین دانشجویان تنوع در انتخاب سبک موسیقی و استفاده از ژانرهای مختلف موسیقی در زمان‌های مختلف است. به عبارت

دیگر دانشجویان تقریباً مصرف‌کننده‌ی تمام سبک‌های موسیقی اعم از پاپ، سنتی، رپ، راک و ... هستند و تقریباً همه سبک موسیقی در لیست پخش موسیقی‌شان وجود دارد. دانشجویان با توجه به حالات روحی خود مصرف موسیقی خود را تغییر می‌دهند، لذا همه چیزخواری در بین دانشجویان کاملاً مشهود است.

۳- دوگانه اعتراضی و غیر اعتراضی ملاک انتخاب سبک موسیقی: این مقوله با توجه به پاسخ دانشجویان به پرسش‌هایی مربوط به سبک محبوبشان و دلایل انتخاب آن انتزاع شده است. بر این اساس دو سبک کاملاً متفاوت از موسیقی را می‌توان از یک دیگر تفکیک نمود. سبک‌هایی که محتوای اعتراضی دارند و به نوعی بیانگر دغدغه‌مندی افراد هستند و سبک‌هایی که فاقد این ویژگی‌ها یعنی دغدغه‌مندی و اعتراضی بودن هستند. دانشجویانی که علاقه به اشعار اعتراضی و بیان دغدغه‌هایشان از طریق موسیقی دارند عمدتاً گرایش به سبک رپ دارند. در حالی که دانشجویانی که به عدم تداخل و آمیختن اعتراضات و دغدغه‌ها با هنر را دارند (هنر برای هنر) غالباً گرایش به سبک موسیقی سنتی دارند.

۴- اینترنت، منبع تغذیه موسیقی: این مقوله از کدهای مربوط به چگونگی تهیه‌ی موسیقی افراد استنتاج شده است. یکی از معمول‌ترین شیوه‌های تهیه‌ی موسیقی، بدون شک دانلود اینترنتی موسیقی است. دانلود اینترنتی موسیقی به علت سهولت در دسترسی و رایگان بودنش مهم‌ترین الگوی تهیه‌ی موسیقی به حساب می‌آید. دانشجویان ساکن خوابگاه، از شهر دور بوده و دسترسی به امکانات ندارند و غالباً در مضیقه مالی هستند و هم به علت بی‌حوصلگی خواستار سرعت در دسترسی به موسیقی دلخواه هستند، که این مسائل سبب روی آوردن به دانلود اینترنتی موسیقی می‌شود. تقریباً تمام دانشجویان هنگامی که از آن‌ها پرسیده می‌شد که موسیقی مورد علاقه خود را چگونه تهیه می‌کنید، پاسخ مشابه به این سوال می‌دادند، دانلود می‌کنیم. دست به دست کردن موسیقی بین گروه‌های دوستی نیز به کرات دیده می‌شود. در این بین تعداد اندکی نیز به خرید آلبوم موسیقی اشاره کرده‌اند. اما نوع غالب مصرف موسیقی همان دانلود اینترنتی است.

۵- جنسیت زدایی در مصرف: این مقوله از پاسخ مصاحبه‌شونده‌ها در مورد تاثیر

جنسیت خواننده بر مصرف موسیقی انتزاع شده است و اینکه آیا خوانندگی خانم‌ها را می‌پسندند یا خیر. این مقوله در واقع شاخص سنجش دین‌داری دانشجویان را بیان می‌کند. در تحلیل این مقوله ۲ نگرش کاملاً متفاوت حاصل گردید. نگرش اول که نگرش غالب دانشجویان به مسأله جنسیت خواننده بود، مبنی بر عدم تاثیرگذاری جنسیت خواننده بود یعنی برای اکثر دانشجویان جنسیت خواننده تفاوت نداشته و اهمیتی در گزینش موسیقی محبوب خویش ندارد و تاکید بر کیفیت اثر هست تا جنسیت خواننده. نگرش دوم مربوط به دانشجویانی است که خوانندگی خانم‌ها را نمی‌پسندند. این افراد به دو گروه کاملاً مجزا تفکیک می‌گردند، دانشجویانی که تم فکری مذهبی دارند و به موازین اسلامی مبنی بر حرام بودن خوانندگی خانم‌ها اعتقاد دارند و کسانی که بدون در نظر گرفتن محدودیت‌ها و موازین شرعی از جنس صدای خوانندگان خانم خوششان نمی‌آید.

۶- از راک تا مذهبی؛ نتایج حاصل از این پژوهش ثابت می‌نماید که سلیاق دانشجویان را می‌توان به ۲ دسته سلیاق غالب و سلیاق حاشیه‌ای تقسیم نمود. سلیاق غالب عمدتاً پاپ و رپ محور بوده و دارای خصایصی نظیر محتوای عاشقانه و یا اعتراضی هستند. این در حالی است که سلیاق حاشیه‌ای دربرگیرنده‌ی سبک‌هایی نظیر سبک راک و سبک مذهبی هستند. سبک راک در کنار سبک مذهبی از نظر عمومیت داشتن، حاشیه‌ای‌ترین سبک‌های موسیقی در بین دانشجویان هستند. وجود این دو ژانر کاملاً متضاد و متفاوت از یکدیگر که هرکدام نمود جهان‌بینی متفاوتی هستند، در کنار یکدیگر و تحت غالب سلیاق حاشیه‌ای خود بیانگر تکثر فرهنگی و پیچیدگی جامعه‌ی امروز ایران است.

۷- عدم تطابق ذائقه با خانواده: این مقوله با توجه به صحبت‌های دانشجویان در مورد تغییر سبک موسیقی‌شان بعد از رسیدن به استقلال ذهنی و جدا شدن ذائقه‌شان از خانواده، انتزاع شده است.

تمایل فرد به هویت‌یابی از نوجوانی شروع می‌شود. در دوره‌ی کودکی سلیقه، سبک زندگی و مصرف فرد بر اساس همان چیزی است که خانواده تعیین می‌کند، اما در دوره‌ی جوانی، افراد با انتخاب سبک زندگی مختص خود و سلیقه و ذائقه خود

به تمایز زدایی بین خود و خانواده دست می‌زنند. بعد از دوره‌ی نوجوانی معمولاً سلیقه موسیقایی افراد با خانواده متفاوت می‌شود این مهم خصوصاً در جوانانی که گرایش به سبک رپ پیدا می‌کنند بیشتر دیده می‌شود. به عبارت دیگر دانشجویان با انتخاب و مصرف نوع خاصی از موسیقی می‌خواهند هویتشان را با خانواده و دیگر افراد تمایز بخشند لذا مصرف موسیقی و سبک زندگی دانشجویان در واقع راهی برای ابراز هویتشان محسوب می‌شود.

موسیقی همچنین، عامل تمایز نیز هست، مصرف موسیقی و ذائقه افراد ابزاری برای تمایز یابی اجتماعی است اما بر خلاف نظر اندیشمندانی نظیر بوردیو و پترسون این تمایز، صرفاً تمایز طبقاتی نیست بلکه جوانان سلیقه و سبک زندگی خود را ابزاری برای بیان هویت خود می‌دانند و از این طریق خود را از خانواده و دیگر افراد متمایز می‌کنند. آن‌ها با مصرف خاصی از موسیقی به هویت خود معنا می‌بخشند؛ مانند هویت یک فرد معترض و دغدغه مند، هویت وابسته به گروه قومی خاص و ...

نتیجه‌ی برخی پژوهش‌ها با نظریه‌ی ذائقه التقاطی پترسون مطابقت می‌کند، در بعضی نتایج مؤید نظریه‌ی بوردیو مبنی بر تاثیر طبقه اجتماعی بر مصرف موسیقی افراد است و حتی بعضی از پژوهش‌ها این یافته‌ها را به کلی رد می‌کند. به طور کلی با دقت در سیر تاریخی مطالعات نظری و تجربی درباره ذائقه موسیقی و با توجه به تأثیرات جهانی شدن بر موسیقی، رواج نظریات فمینیستی و پست مدرن در چند دهه اخیر، می‌توان به این نتیجه رسید که هم‌زمان با پیچیدگی و تنوع روزافزون تعاملات افراد در سطح محلی، ملی و جهانی، پژوهشگران بیش از پیش به این نتیجه رسیده‌اند که ذائقه و سلیقه افراد محصول پراکسیس اجتماعی عاملیت و ساختار است، بنابراین شناخت سلیقه موسیقایی افراد در گرو درک نحوه‌ی مواجهه‌ی آن‌ها با بسترهای فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی خاصی است که در آن زندگی می‌کنند. (به نقل از زنجانی زاده اعزازی، هما و نادر صنعتی شرق، ۱۳۹۱: ۶۵).

بازنمایی روابط عاشقانه در عکس‌های پروفایل تلگرام دختران دانشگاه کاشان

اسداله بابایی فرد^۱، سمانه فروغی^۲، فاطمه نامیان^۳، حوریه سادات صالحی^۴

محبوبیت و گستردگی شبکه‌ی مجازی تلگرام در ایران آن را به رسانه‌ای پرمخاطب بدل ساخته و امکان نمایش تصویر متناسب با ذائقه‌ی افراد و همچنین مدیریت صحنه را به‌خصوص در پروفایل فراهم کرده است. تحلیل روابط عاشقانه در عکس‌های پروفایل از این جهت ضرورت دارد که می‌توان از طریق آن لایه‌های پنهان روابط افراد، خواسته‌ها و نیازهای آن‌ها را که در عالم واقع امکان بروز و ظهور ندارند، کشف کرد. با توجه به محدودیت‌های روابط در فضای واقعی بین دو جنس مخالف در ایران - حال چه محدودیت‌های تصویری یا محدودیت‌های واقعی - گونه‌ای انزوای اجتماعی خودساخته یا جامعه ساخته، را برای افراد ایجاد می‌کند، و در چنین فضای اجتماعی افراد، به ویژه دختران تلاش می‌کنند از پیکره تنهایی خود رها شوند، و به نظر می‌رسد فضای مجازی بهترین و ساده‌ترین امکانات را برایشان فراهم می‌کند. با توجه به زیست گسترده جوانان در تلگرام و انزوای اجتماعی آنان، تلگرام به عنوان محلی برای نمایش زندگی در عرصه عمومی مطرح می‌شود، و کاربران در این بین تلاش می‌کنند، بهترین

۱. ستادیار و عضو هیأت علمی گروه علوم اجتماعی دانشگاه کاشان (نویسنده‌ی مسئول)

(babaiefardm@gmail.com)

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد مطالعات فرهنگی دانشگاه کاشان (Smn.foroughi@yahoo.com)

۳. دانشجوی کارشناسی علوم اجتماعی دانشگاه کاشان (f.namiyan76@yahoo.com)

۴. دانشجوی کارشناسی علوم اجتماعی دانشگاه کاشان (Sadat76@yahoo.com)

و مناسب‌ترین عکس از دید خود و دیگران مهم‌شان را در معرض دید قرار دهند. در پژوهش حاضر علاوه بر تمرکز بر عکس‌های پروفایل کاربران تجربه‌ی زیسته‌ی آن‌ها در مورد روابط عاشقانه - موفق یا ناموفق - مورد بررسی قرار خواهد گرفت تا از این طریق درستی پیش‌فرض پژوهش در مورد بازتاب روابط یا نیازهای عاطفی و عاشقانه در عکس‌های پروفایل کاربران مورد آزمون و بررسی قرار گیرد.

هدف از انجام این پژوهش بازنمود و خوانش روابط عاشقانه در عکس‌هایی است که کاربران تلگرام در جامعه‌ی آماری پژوهش به عنوان پروفایل‌شان برمی‌گزینند، همچنین طبقه‌بندی و دست‌یابی به الگویی که در بازنمایی عشق از آن بهره می‌گیرند. روابط در فضای مجازی، به ویژه بازتاب آن‌ها در عکس‌های پروفایل‌های شخصی، همراه با چالش‌ها و فرصت‌هایی است که پژوهش حاضر تلاش دارد بخشی از آن‌ها را از طریق مصاحبه با کاربران تلگرام، به ویژه با تمرکز بر بحث و گفتگو در مورد عکس‌های پروفایل‌های این کاربران، بازنمایی کند. در این پژوهش از رویکردهای نظری مطالعات فرهنگی، به ویژه رویکرد استوارت هال در مورد «هژمونی» و «مقاومت» استفاده خواهد شد.

روش تحقیق به کار گرفته شده در این پژوهش برای فهم الگوهای روابط عاشقانه مردم‌نگاری مجازی و الگوی سادبک است که شامل مصاحبه، مشاهده‌ی مشارکتی و خوانش محتوا است. بر همین اساس تعداد ۱۰ مصاحبه‌ی عمیق صورت پذیرفته و محتوای عکس‌های پروفایل نیز مورد تحلیل قرار گرفته. نتیجه‌ی حاصل از پیاده‌سازی تکنیک‌ها نشان از وجود دو تیپ روابط عاشقانه دارد: ۱. روابط عاشقانه‌ی آشکار؛ ۲. روابط عاشقانه‌ی ابهام‌آمیز، که هر یک به زیرمجموعه‌های کوچک‌تری تقسیم می‌شوند. نتایج این پژوهش حاکی از آن است که افراد متأهل بیشتر تمایل به بازنمایی آشکار رابطه‌ی عاشقانه‌ی خود (به صورت عکس و یا متون نوشتاری) دارند، در حالی که افراد مجرد بیشتر بازنمایی‌های نیمه‌آشکار و مبهم را ترجیح می‌دهند.

علاوه بر آن داده‌های موجود نشان می‌دهند که تلگرام، در حال حاضر نقشی مهم در برقراری روابط انسانی و اجتماعی در هر دو شکل مجازی و واقعی بازی می‌کند و شناسایی درست چنین روابطی، به ویژه در ابعاد آسیب‌شناختی آن، می‌تواند، از یک

سو، به ساماندهی درست چنین روابطی کمک کند، و از سوی دیگر، و متعاقباً، به کاهش آسیب‌های اجتماعی چنین روابطی یاری رساند، زیرا ملاحظه می‌شود که برخی از کاربران برای جلب توجه جنس مخالف حتی شخصی‌ترین اطلاعات خود، از جمله عکس‌های شخصی‌شان، را در فضای پروفایل خود قرار می‌دهد.

واژگان کلیدی: شبکه‌های اجتماعی مجازی، تلگرام، عکس‌های پروفایل، روابط عاشقانه، انزوای اجتماعی، حریم شخصی.

روش و معرفت‌شناسی اجتماعی

به سوی یک علم ناموجود: دانش اجتماعی و مسأله‌ی شناخت و تخیل

رضا اسکندری^۱

۱. اگر تغییر را -در برداشتی معطوف به آینده- فرارفتن از وضع موجود به سمت افقی در آینده بدانیم (و نه بازتاب دادن نوستالژیک تصویری از گذشته در افق آینده)، آنگاه می‌توان گفت چنین تغییری، بی‌هیچ مقدمه‌ای، نیازمند دو بازوست: شناخت (عطف نظر به وضعیت موجود) و تخیل (امکان تصور، تحقق و فرارفت به وضعیتی ناموجود). اقتصاد سیاسی، علوم انسانی و اجتماعی، هم ابزار این شناخت است و هم میانجی آفرینش تخیلی آینده‌نگر.

۲. در صورت پذیرش موقت گزاره‌ی نخست، می‌توان صورت‌بندی سه‌لایه‌ای را از سبب‌شناسی ناتوانی این علوم در پیش‌آهنگی تغییر اجتماعی به دست داد: در لایه‌ی نخست، مشکلات و مسایلی پیش روی ماست که عرصه‌ی شناخت را دستخوش اعوجاج می‌کند؛ در لایه‌ی دوم، ضعف و فقدان در سطحی میانی است که شناخت را به تخیل، وضع موجود را به آینده‌ی انقلابی و مبارزه‌ی نظرورزانه را به مبارزه‌ی عملی و میدانی پیوند می‌دهد؛ و در لایه‌ی سوم، شکست و فقدان در عرصه‌ی تخیل است که در برابر اندیشه‌ی تغییر قد می‌افرازد.

۳. شناخت در این قلمرو دستخوش اعوجاجات چندی است. از این اعوجاجات،

۱. دانشجوی دکتری انسان‌شناسی دانشگاه تهران Rz.eskandary@gmail.com

برخی درون‌زاد علوم انسانی و اجتماعی ایران است و برخی ناشی از تحولات جهان معاصر. مسأله‌ی نخست آن که تجربه‌ی تحول خواهانه‌ی «روشنفکران» و «آکادمیای موازی» برای شکست انحصار در حوزه‌ی نظر و ورود ایده‌های نواز طریق «ترجمه»، به واسطه‌ی مصادره‌ی این تجربه و اضمحلال آن در بازار نشر، آکادمی و شبه-آکادمی، جای خود را به شکلی از روشنفکری «ترجمانی» و شدیداً انحصاری داده است. اشباع متون نظری ترجمه‌شده از سویی بر بازار نشر اثر گذاشته و فضای اندیشه را به فضایی برای رقابت روشنفکر نمایانه در سایه‌ی «بازار» ایده‌ها تقلیل داده و از سوی دیگر، به دلیل فقدان پشتوانه‌ی انضمامی، دانش آکادمیک را به شناختی «دایره‌المعارفی». سوبه‌ی سوم این رویداد، ایجاد خصلتی استعلایی در میدان نشر است به گونه‌ای که با نفی الیتستی ادبیات عامیانه، با سرکوبی تألیف در پیشگاه ترجمه و با بستن میدان ترجمه مگر به روی «واجدین شرایط»، پیوند میان توده و ادبیات را از میان برده است. مقایسه‌ای میان عناوین «کتاب‌های داستانی ایرانی» با تأکید بر ادبیات عامه‌پسند (که داغ ننگ «ادبیات زرد» را بر خود دارند)، نشان‌گر تشدید فرایند «فاخرسازی» است که پیشتر در دیگر هنرها روی داده بود و سرانجامی جز راندن توده‌ها به میدان تخدیر رسانه‌ای نخواهد داشت. بر این اساس، تنها کمی ستیزه‌جویی در میدان کلام کفایت می‌کند تا بتوانیم از «شکست پروژه‌ی ترجمه‌ی روشنفکرانه»، «ضرورت احیای نگاه تحلیلی-تألیفی» و «ضرورت بازیابی زبانی مشترک از و برای توده» سخن بگوییم.

۴. دومین اعوجاج، فرآیندی سیاسی-معرفتی است که در میدان آکادمی ظهور کرده است. ساختار آموزشی-پژوهشی دانشگاه‌ها، به ویژه در حوزه‌ی علوم انسانی، هر روز بیش از پیش به سمت و سوی شکلی از پراگماتیسم معرفتی پیش می‌رود. نگاه مدیریت‌گرایانه به امر اجتماعی به مثابه‌ی میراث قریب به بیست سال نگاه نولیبرال حاکمیتی از یک سو و از سوی دیگر، تقلیل دانش سیاسی به دانش اجتماعی کمی‌سازی شده‌ای که میراث پیوند نامبارک پوزیتویسم آکادمیک و اجتماع‌گرایی معوج لایه‌ای از جامعه‌شناسی چپ‌گراست (اندیشه‌ای که با انحلال امر سیاسی در امر اجتماعی، با «فرهنگی» و «جامعه‌شناختی» کردن هر چیز، از سویی سیاست را از معنا و کارکرد تهی می‌سازد و از سوی دیگر، زمینه را برای پذیرش و اکتفا به «تعبیر جهان»

به جای تلاش برای «تغییر» آن آماده می‌سازد)، مزید بر علت شده‌اند تا دست‌یابی به شناخت و وضع تعاریفی در سطح میانی (میان نظریات کلان و واقعیات سیاسی و اجتماعی) دشوارتر شود.

۵. مخمسه‌ی سوم، خط‌هزارلای سرکوب در ساحت اندیشه است. سرکوبی که گاه سر از الزامات ساختاری طراحی‌شده‌ی آکادمیک بیرون می‌کشد و مجال انجام پژوهش مستقل و/یا با رویکردی متفاوت از سنت پراگماتیستی دانشگاه را ناممکن می‌سازد، گاه صورت کلاسیک قهری/حاکمیتی به خود می‌گیرد و در حبس و تعلیق متفکران نمود می‌یابد و گاه با روش‌های «مدرن‌تر»، مانند به همدستی درآوردن اندیشه‌ی مستقل از طریق هدایت عامدانه و هدفمند سرمایه‌های اجتماعی، فرهنگی و نمادین به سمت اندیشورزان. اما به هر طریقی که اعمال شود، هدف اساسی سرکوب انقطاع پیوند ارگانیک میان مبارزان نظری و مبارزان عملی تغییر است. مجموع این اعوجاجات، زمینه‌ای را می‌سازد که برون‌داد تلاش‌های نظری، چه از لحاظ صورت و چه از نظر محتوا، نسبت به واقعیات میدان عمل «نامربوط»، «فهم‌نشدنی» و «غیرقابل ترجمه» است.

۶. اما در لایه‌ی میانی، تدوین دستگاهی زیبایی‌شناسانه برای پیوند دادن «شناخت» به «تخیل» ضروری است. هرچند حاکمیت در تدوین و اعمال دستگاه زیبایی‌شناسی رسمی، به مثابه‌ی ابزاری برای بسیج توده‌ها در راستای منافع طبقات مسلط، ضعیف و ناتوان ظاهر شده است، اما تکثر ساختگی و سنت‌گریز جهان معاصر توانسته است این جای خالی را به خوبی پر کند. این دستگاه زیبایی‌شناسی، از سویی با تکیه بر ارزش‌های سرمایه‌داری متأخر و از سوی دیگر با اتکا به پس‌ماند سنت استعماری، دست‌کم به دو طریق بر عقیم‌ماندن اندیشه‌ی تحول‌خواه یاری رسانده است. نخست آن که توانسته است هرشکلی از تخیل انقلابی را در لایه‌ای از توهمات ایدئولوژیک پنهان کند تا حتی در صورت ظهور یک ایده‌ی نو، پیوند یافتن آن با تخیل تغییر ناممکن باشد. در این مسیر، دستگاه زیبایی‌شناسی تمام توان بازتولیدی خود را در قلب معانی، همگن‌سازی و پوشاندن شکاف‌های موجود به کار بسته است تا کلیت جهانی‌شده، توپُر و یکپارچه‌ای را به تصویر کشد که در آن، ارزش‌های جهان‌شمولی چون آزادی،

اتحاد، برابری و برادری، ارزش‌هایی متعالی و شایای ابرانسان‌ها یا جماعت‌های پسا-آخرزمانی‌اند و ارزش‌هایی چون اطاعت، تسلیم، قانون‌پذیری، موفقیت و پیشرفت، آن چیزهایی که زبینه‌ی افراد و «توده‌ها»ی اتمیزه‌شده‌ی امروز. دومین اثر این دستگاه، تشدید شکاف‌گفتمانی میان مبارزان نظری و مبارزان عملی است. میان دانشگاه‌رفته‌های «تمیز» و دانا که به زبان فاخر و شیوا سخن می‌گویند و کارگران و محذوفان «آلوده»ای که با حیرت و حسرت به گروه نخست می‌نگرند. تنها شکل واسط (که آن هم ساخته و پرداخته‌ی دستگاه‌های فرادست و مسلط است) تصویری از متفکران، واعظان و به اصطلاح تحلیل‌گران «مردمی»ای است که ظرفیت‌های مکشوف و نامکشوف عوام‌گرایی، شبکه‌های اجتماعی و رسانه‌های رسمی و نیمه‌رسمی را برای ترویج ایدئولوژی هژمون به کار می‌گیرند و در نهایت به بخشی از دستگاه سرکوب (در معنای عام آن) تبدیل می‌شوند.

۷. در سطح تخیل، بحران بزرگ‌تر اما دورتر است. با تغییر ماهیت انقلاب‌های معاصر (چین، ایران و جهان عرب)، سرکوبی خشونت‌بار رفرمیسم انقلابی در گوشه و کنار جهان (اسپانیا، شیلی، گرنادا، چکسلواکی و ...)، فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی، اوج‌گیری و استقرار سرمایه‌داری پساصنعتی، بحران‌های مالی ادواری، افزایش شکاف طبقاتی جهان، ظهور بنیادگرایی خشونت‌بار مذهبی و نژادی، شکست سیاست رسمی و به قدرت رسیدن مردان نمایش، بحران‌های زیست‌محیطی و ظهور دوگانه‌ی خرافه‌گرایی/علم‌باوری افراطی، اندیشیدن به موقعیتی عملاً ناموجود و تجربه‌نشده به مأموریتی ناممکن بدل شده است. شعار «خواستن ناممکن» که روزی موتور محرک اندیشه‌ی تحول‌خواه بوده است، امروزه به مضحکه‌ای مبتذل بدل شده است مناسب تبلیغات تلویزیونی داروهای تقویت‌قوای جنسی. در شرایطی که سخن گفتن از واقعیات محلی/بومی و تلاش برای گسست از روایت‌های استعماری، سرانجامی جز درافتادن به نسبت‌گرایی پست‌مدرن نمی‌یابد، تلاش برای بازسازی تخیل انقلابی آماج حملات ویران‌گری بوده، هست و خواهد بود. اما بدون نیل به چنین تخیلی، بدون فرارفتن از چنین قله‌ای، نگاه کردن به زمانه و زمینه چیزی فراتر از یک پرسه‌ی ملال‌آور نخواهد بود. اندیشمند تحلیل‌گر متعهد به تغییر، در چنین موقعیتی، راهی جز

نومیدی و افسردگی در پیش رو ندارد. بغض «شبه‌استعماری» متفکران از هر کنش و خیزش مردمی - که با سرگشودن شکاف‌ها در زیست سیاسی و اقتصادی مردم بیشتر روی خواهند داد - نیز محصول فرافکنی همین بغض است.

۸. در چنین شرایطی، در چنین بستر سیالی، در میانه‌ی دود شدن و به هوا رفتن‌ها، چه باید کرد؟ اگر چنین تحلیل مجملی از شرایط را به عنوان تحلیلی انضمامی و محلی بپذیریم، انتظار راهکارهایی انضمامی نیز چندان دور از ذهن نخواهد بود. نخستین اصل، اتکا به نوعی خوش‌بینی انقلابی است. اصل امید‌نظرورزانه که هر محصول استدلال نظری مبتنی بر واقعیات عملی را، هرچه دور از ذهن و هرچه دشوار، ممکن و شدنی می‌داند. چنین ایمانی، موقعیت‌کنش‌گرا به نقطه‌ای فراتر از نام‌خواهی می‌راند.

۹. اما سلاح مبارزی ایمان‌مند در این میدان چیست؟ نخستین گام، احیاء و ارتفاع معرفت‌شناسی تحول‌خواهانه است: ستیز با پراگماتیسم آکادمیک، جان به در بردن از سرکوب و سازمان‌یابی در چارچوب «جوامع آموخته». برون‌داد این تلاش، می‌باید خود را در چارچوب یک روش‌شناسی آزاداندیش اما مستحکم، تحول‌خواه اما تجربه‌گرا، و عقلانی اما منتقد به یکپارچه‌سازی عقلانیت متجلی سازد. مبارز نظری، ناگزیر است از تلاش برای تدوین مبانی چنین دانشی که خصلتاً انتقادی، تحول‌خواه و غیراستعماری است. تلاش در جهت شناخت و تدوین مصالح و نظریات برد متوسط و محلی گام بعدی متفکر مستقل و روشنفکر آماتور خواهد بود. مصالحی که باید بدون هراس از تشکیک و رد و نقد، در اختیار توده‌ها قرار گیرد و بر اساس بازخورد آنان، مورد بازنگری قرار گیرد. با شکل‌گیری چرخه‌ی پراکسیس میان مبارز نظری و عملی (که این هر دو نقش را می‌توان برای یک هویت واحد هم در نظر گرفت)، می‌توان به برداشتن گام‌هایی دیگر در این مسیر امیدوار بود: تدوین مبانی نظری برای یک رژیم زیباشناختی مترقی، بازاندیشی و تعمق در نظرو عمل، ایجاد پیوندهای محلی و گروهی میان جماعت‌های خودانگیخته و آغاز کارزاری برای تحریک و احیاء تخیلی فراموش‌شده.

رویکردهای پساکیفی در روش‌شناسی و نسبت آن با آکادمی علوم اجتماعی ایران

طاها احمدی^۱، الهه فرمد^۲

در معرفی روش‌شناسی‌های علوم اجتماعی مرسوم است که از دو رویکرد کلی صحبت شود: کمی و کیفی. آنچه که راه این دو روش‌شناسی را از هم جدا می‌کند، در درجه‌ی نخست زیربناها و مفروضات هستی‌شناختی و شناخت‌شناسی آن‌ها است. در واقع به طور کلی می‌توان گفت روش‌شناسی کمی ذیل رویکرد پوزیتیویستی به واقعیت اجتماعی قرار دارد، و روش‌شناسی کیفی، رویکردهای برساخت‌گرا و تفسیری را شامل می‌شود. اما آیا این تمام چیزی هست که می‌توان راجع به روش‌شناسی کیفی گفت؟ پاسخ پساکیفی‌کارها به این سؤال منفی خواهد بود. سینت پیر^۳ تاریخ ورود پساساختارگرایی فرانسوی به آکادمی آمریکایی علوم اجتماعی را بررسی می‌کند و از این طریق نشان می‌دهد که چگونه این بینش‌های محافظه‌کارانه صرفاً به عنوان رویکردهای نظری تازه به روش تحقیق مرسوم چسبانده شدند، بی‌آنکه دلالت‌های روش‌شناختی آن‌ها جدی گرفته شود. به عقیده‌ی او، ادبیات پست‌مدرن و پساساختارگرا فضا را برای نقد مفروضات روش‌شناسی کیفی مرسوم (یا به تعبیر او، روش‌شناسی کیفی انسان‌گرایانه) باز کرده است و زمینه‌ی شکل‌گیری یک چرخش هستی‌شناسانه را فراهم کرده

۱. دانشجوی دکتری مطالعات آموزش، دانشگاه بریتیش کلمبیا tahavosta@gmail.com

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی، دانشگاه علامه طباطبائی e.farmad@gmail.com

3. St. Pierre

است؛ بدین معنا که پذیرفته‌شده‌ترین مفروضات این روش‌شناسی از حیث وجودی زیر سؤال می‌رود یا - با وام‌گیری از مفاهیم نظری دریدا^۱- واسازی^۲ می‌شود و تنها به عنوان یک مد بودن^۳ - در کنار مدهای دیگر- فرض می‌شود. گرچه همچنان با پذیرش مفروضات روش‌شناسی کیفی انسان‌گرایانه می‌توان پژوهشی که به لحاظ درونی سازگار باشد را انجام داد (و نقد پست‌مدرن/پساساختارگرا به این روش‌شناسی نه در راستای نفی آن، که در راستای نشان دادن خاستگاه مفروضات آن است)، نکته‌ی حائز اهمیت آن است که راه رویکرد انسان‌گرایانه از راه رویکرد پست‌مدرن/پساساختارگرا جداست و این دو رویکرد باهم غیرقابل جمع‌اند. زمانی که محقق مفروضات هستی‌شناسانه پست‌مدرن/پساساختارگرا را بپذیرد، اساساً بازگشت تام به رویکرد کلاسیک انسان‌گرایانه ناممکن می‌شود.^۴

در این پژوهش، ما با نگاهی به بنیادهای بینش جامعه‌شناسی (انسان‌گرایی و پسانسان‌گرایی، مفهوم پارادایم و تزیاید پارادایمی در علوم اجتماعی، چرخش هستی‌شناسانه) هم‌چنین ارزیابی دوباره‌ی مفهوم روش تحقیق و آموزش آن در پرتو رویکردهای پساکیفی، تجربیات نگارندگان به عنوان دانشجویان علوم اجتماعی در ایران و آمریکای شمالی را مورد تحلیل قرار خواهیم داد. هدف از پژوهش در کنار معرفی این رویکردها، ارزیابی انتقادی آن‌ها در نسبت با نیاز امروز جامعه‌شناسی ایرانی و رابطه‌اش با جریان‌ات و تحولات اخیرتر در حوزه‌ی روش‌شناسی تحقیق کیفی خواهد بود.

1. Derrida

2. deconstruct

3. a mode of being

4. St. Pierre, Elizabeth Adams (2014). A Brief and Personal History of Post Qualitative Research. *Journal of Curriculum Theorizing*, Volume 30, Number 2.

درباره‌ی رویکرد رئالیسم انتقادی به مسائل اجتماعی با عطف به تلاش‌های اندرو سایرو و مارگارت آرچر در رابطه با مسأله عاملیت و ساختار

روزبه آفاجری^۱

مطالعات و پژوهش‌ها درباره‌ی طبقه به‌ویژه در ایران هنوز جا نیفتاده و جدی گرفته نمی‌شوند. پژوهش‌های مربوط به قشریندی هم بیشتر درگیر موضوعات معمولی خود هستند اما در همین چارچوب در چند سال اخیر پژوهش‌هایی از پژوهشگران ایرانی و خارجی ترجمه شده است که مشهورترین آن‌ها پژوهش سهراب بهداد و فرهاد نعمانی با عنوان «طبقه و کار در ایران^۲» است. این پژوهش براساس یکی از متأخرترین روش‌های مطالعات طبقه یعنی روش اریک اولین رایت انجام شده است و به شکلی جزء روش‌های ساختارگرایانه قرار می‌گیرد. هدف من در این مقاله نشان دادن آن است که رئالیسم انتقادی چه می‌تواند به این پژوهش بیافزاید. اما مسأله صرفاً ساختارگرایانه بودن آن نیست بلکه پیامدهایی است که نتایج چنین پژوهش‌هایی برای فهم و درک ما از جهان اجتماعی پدید می‌آورند. دقیقاً در همین جا است که روش/نظریه‌هایی آلترناتیو مانند رئالیسم انتقادی از یک سو اهمیت خود را آشکار می‌کند و از سوی دیگر، نشان می‌دهد که چنین رویکردهایی به واکاوی اجتماعی چه جنبه‌هایی را نادیده انگاشته یا طرد کرده‌اند. در این جستار، قصد من نشان دادن آن است که رئالیسم انتقادی از

۱. کارشناس ارشد مطالعات فرهنگی از دانشگاه علم و فرهنگ rkarinred@gmail.com

۲. بهداد، سهراب و فرهاد نعمانی (۱۳۸۷)؛ طبقه و کار در ایران؛ مترجم محمود متحد؛ انتشارات آگاه

چه جنبه‌ای به موضوع مورد بررسی در اینجا - طبقه‌ی کارگر و رابطه‌ی آن با تحولات سیاسی و اجتماعی پس از انقلاب ۱۳۵۷- می‌نگرد که اساساً نه تنها در حیطه‌ی موضوع به شکلی بسط یافته‌تر بررسی‌اش می‌کند بلکه در حیطه‌ی روش فراتر از تقسیم‌بندی‌ای جاافتاده در علوم اجتماعی کنونی یعنی کمی/کیفی می‌رود. به نظر می‌رسد چنین کاری تا حدی بتواند اهمیت نظریه/روش‌های آلترناتیو مانند رئالیسم انتقادی و لزوم بازنگری در پیش‌فرض‌های جاافتاده در علوم اجتماعی ایرانی را نشان دهد. در این جستار می‌کوشم با واکاوی پیش‌فرض‌های اثر فوق‌الذکر امکان‌های نظریه‌ای و روشی را که رئالیسم انتقادی در برابر چنین مطالعاتی می‌گشاید، نشان دهم.

فارابی و علوم اجتماعی: مرور و نقد دیدگاه‌ها

نوح منوری^۱

چکیده

آنچه در پی می‌آید مرور و نقدی بر دیدگاه‌ها و تلاش‌هایی است که به قصد نزدیک کردن اندیشه‌های فارابی به علوم اجتماعی یا به منظور نشان دادن نسبت اندیشه‌های فارابی و علوم اجتماعی صورت گرفته است. بر این اساس، سه دیدگاه مورد شناسایی قرار گرفته است. دیدگاه اول، در پی نشان دادن برخی مشابهت‌ها میان علوم اجتماعی و افکار فارابی است و به همین خاطر از «اندیشه‌ی اجتماعی» فارابی سخن می‌گوید. دیدگاه دوم، به شرح و تفسیر «علم مدنی» فارابی در همان شکل اصلی و با استفاده از واژگان خود فارابی اکتفا می‌کند. در نهایت دیدگاه سوم، به دنبال آن است که به معنایی غیرپوزیتیویستی از «علم اجتماعی» سخن بگوید، علمی که معادل با «فقه اجتماعی» است و داعیه‌دار «علم اجتماعی اسلامی» است.

واژگان کلیدی: فارابی، اندیشه‌ی اجتماعی، علم مدنی، علم اجتماعی، فقه اجتماعی، علوم اجتماعی اسلامی.

۱. دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی، دانشگاه تهران monavary@ut.ac.ir

مقدمه

ابونصر فارابی (۲۵۹-۵۳۹ ق.م) سرسلسله‌ی فیلسوفان بزرگ اسلامی است و جزئی از جریان فلسفی تفکر در جهان اسلام شناخته می‌شود که با مبانی فلسفی به تدوین اندیشه‌ی اجتماعی و سیاسی خود پرداخت. به گفته‌ی داوری (۱۳۸۹) او را باید مؤسس فلسفه‌ی اسلامی دانست، نه مفسر فلسفه‌ی یونانی‌انگونه که شرق‌شناسان می‌گویند. محقق (۱۳۵۴) اهمیت فارابی در تاریخ فلسفه‌ی اسلامی را در این میدانده که او اولین کسی بود که فلسفه را از علم کلام جدا کرد و برای آن شالوده‌ی صحیح و استواری بنا نهاد که در فلسفه‌های اسلامی و مسیحی عصرهای بعدی تأثیری بسزا داشت.

فارابی بنیانگذار فلسفه‌ی سیاسی در اسلام به شمار می‌آید. سیاست مهم‌ترین قسمت فلسفه‌ی اوست، به نحوی که تاکنون فلسفه‌ی سیاسی فارابی بیش از سایر جنبه‌های اندیشه‌ی او مورد شرح و تفسیر محققان قرار گرفته است. از آنجایی که فیلسوفان اسلامی بعد از او کمتر به فلسفه‌ی سیاسی پرداخته‌اند، این وجه از آرای فارابی خیلی بیشتر مورد توجه قرار گرفته است.

در عصر جدید و با شکل‌گیری و رواج علوم اجتماعی، بخشی از آن چیزی که تحت عنوان اندیشه‌ی سیاسی (با تأکید روی مفهوم مدینه) میان اندیشمندان پیشامدرن جا افتاده بود، ذیل تعریف علوم اجتماعی (با محوریت مفهوم جامعه) قرار گرفت. به این ترتیب چندان عجیب نیست اگر بازخوانی اندیشه‌های سیاسی متفکران پیشامدرن، به نشان دادن قرابت آن با علوم اجتماعی جدید بیانجامد.

بازخوانی اندیشه‌های فارابی بر این اساس، ذیل سه دیدگاه قابل بررسی است. در

ادامه این سه دیدگاه توصیف خواهد شد.

روانشناسی ایرانی، آسیب‌شناسی روانی و موقعیت

حمیدرضا غریبی^۱

روان‌شناسی را علم «مطالعه‌ی رفتار و فرآیندهای ذهنی» تعریف کرده‌اند که واحد تحلیل خود را فرد انسانی در نظر می‌گیرد و آن را حاصل تأثیر و تأثر پیش‌زمینه‌های ژنتیک و محیط پیرامونی قلمداد می‌کند. به عبارت دیگر، روان‌شناس همواره تلاش دارد نشان دهد چگونه این تأثیر و تأثرات دو لبه و هر روزه، رفتارها، هیجانات یا شناخت‌های آدمی را ایجاد می‌کنند. علی‌رغم اهمیت رفتارهای جمعی در شکل‌دهی به پژوهش‌های روان‌شناختی، به نظر می‌رسد نسبتی که روان‌انسان ایرانی با وقایع متعدد تاریخی برقرار می‌کند، به عبارتی به رقص با محیط می‌پردازد، و از این رهگذر هم به خود و هم به وقایع پیرامونی شکل می‌دهد، در روان‌شناسی ایرانی به صورتی جدی مورد تأمل قرار نگرفته است. به منظور سنجش این فرضیه، تحلیل مضمونی عناوین پایان‌نامه‌های دفاع شده در مقطع کارشناسی ارشد و دکتری دانشکده‌ی روانشناسی و علوم تربیتی دانشگاه تهران به انجام رسید. یافته‌های تحلیل مضمونی عناوین، کلیدواژه‌ها و چکیده‌های ۵۲۷ پایان‌نامه‌ای که تا سال ۱۳۹۵ در این دانشکده نگهداری می‌شوند، حاکی از موارد زیر است:

۱) در هیچ‌یک از این پایان‌نامه‌ها موقعیت (situation) و به عبارت بهتر، تعامل فرد با موقعیت مسأله نبوده است.

۱. دانشجوی دکتری روانشناسی سلامت دانشگاه تهران hrgharibi@ut.ac.ir

۲) تفاوت‌های بین‌فردی در این پایان‌نامه‌ها با واسطه‌ی سازه‌هایی جهان‌شمول مانند هوش، توانایی‌های شناختی و رفتارهای سازگارانه به دایره‌ی ادراک درآمده‌اند. ۳) از این میان، کمتر از ۵ پایان‌نامه از رویکردهای کیفی در پژوهش خود بهره برده‌اند، یعنی بیش از ۹۹٪ از پایان‌نامه‌ها از روش‌های کمی برای دستیابی به یافته‌ها و نتایج‌شان استفاده کرده‌اند.

۴) هیچ پایان‌نامه‌ای درباره‌ی موضوعات فلسفی مرتبط با رابطه‌ی ذهن و بدن نگاشته نشده است، درحالی‌که بسیاری در تاریخ این رشته آن را معادل با علم‌النفس قدیم دانسته‌اند.

به نظر می‌رسد دانش روان‌شناسی، آنگونه که در ایران فرم یافته، نوعی از فهم روان‌شناختی را ممکن می‌کند که بسیار به مدد درمان و توانبخشی آمده، به‌گونه‌ای که بهترین شیوه‌های روان‌درمانی حاضر در دنیا، عمدتاً در ایران نیز دارای نمایندگانی جدی هستند. کتاب‌های مرتبط با روان‌درمانی، بسیار زیاد در اینجا ترجمه شده، کارگاه‌های آموزشی آن خیلی زود پر، و دوره‌های سوپرویزن نیز پشت سرهم تشکیل می‌شوند. این نوع از فهم، اما، پدیده‌ها را به شکل خاصی به قلمروی ادراک وارد می‌کند، و لذا چیزهایی را ناممکن می‌سازد، ازجمله اینکه وقتی می‌خواهیم درباره‌ی نوعی از خود (self) صحبت کنیم که نیم‌قرن تحت تأثیر شرایط اقتصادی تورمی و دچار رکود، جنگ ۸ ساله، بیم و امیدهای سیاسی، شرایط اجتماعی پرتنش و... در ساکنان این اقتصاد و اجتماع و سیاست رشد یافته و می‌بالد، ناخواسته به کلیشه‌های فردگرایی-جمع‌گرایی و... درمی‌غلطیم، و نمی‌توانیم به فهمی دقیق از آن دست یابیم. زیرا دانش روان‌شناسی ما ذهنیتی روان‌آسیب‌شناسانه دارد و مدام پدیده‌های اجتماعی را از این فیلتر عبور می‌دهد.

واژگان کلیدی: روان‌شناسی اجتماعی، موقعیت، تفاوت‌های بین‌فردی، کمی-کیفی، رابطه‌ی ذهن-بدن.

بررسی جامعه‌شناختی علل بحران آب در ایران: روایتی از آغاز یک پژوهش

مریم محمودی^۱

بحران آب در ایران با انواع ویژگی‌ها و پیامدهای دهشتناکی که برایش پیش بینی شده، طی سه سال گذشته به مسأله‌ای جدی و موضوع گفتگوی گروه‌های مختلف تبدیل شده است. متخصصان حوزه‌های مختلف درباره‌ی علت‌ها و بیشتر راه‌حل‌های مواجهه با آن ابراز عقیده می‌کنند. اما ارائه‌ی راهکار بدون بررسی علل، احتمال تکرار تجربه‌های شکست‌خورده‌ی پیشین اصلاحات در حوزه‌ی آب را بالا خواهد برد و همین امر بر اولویت شناسایی علل به ارائه‌ی راهکار صحت می‌گذارد. در همین راستا، نویسنده تصمیم گرفت دغدغه‌ی خود در این حوزه را با صورت‌بندی «علل ایجاد بحران آب در ایران» و در قالب پایان‌نامه‌ی دکتری پیگیری کند. در این نوشتار، نویسنده تلاش می‌کند تجربه‌ی خود از چگونگی پیوند مسأله‌ی پژوهش و ادبیات پژوهش را در یک پژوهش جامعه‌شناختی درباره‌ی موضوعی که به‌ظاهر چندان اجتماعی به نظر نمی‌رسد، گزارش کند.

مسأله‌ی پژوهش جامعه‌شناختی بایستی از مرور ادبیات پژوهش در آن حوزه و شناسایی خلأی در ادبیات برآمده باشد، بدین معنا که ادبیاتی که تاکنون تولیدشده نتواند پاسخ سؤال و دغدغه‌ی اولیه‌ی پژوهش را بدهد تا بتوانیم پژوهش را آغاز کنیم.

۱. دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی، دانشگاه فردوسی مشهد / پژوهشگر پژوهشکده‌ی مطالعات فناوری
mm.mahmoodi1@gmail.com

برای مرور ادبیات درباره‌ی مسأله‌ی علل بحران آب در ایران و انجام یک پژوهش جامعه‌شناختی، محقق با یک چالش جدی مواجه بود چراکه برای شناسایی خلاء مذکور، گام اول این است که اصلاً در این حوزه ادبیاتی شکل گرفته باشد، اما مسأله‌ی مدیریت منابع آب که بحران آب به نوعی نتیجه‌ی ناکارآمدی مدیریت در همین حوزه است، در آغاز مسأله‌ای در انحصار علوم فنی-مهندسی، مدیریت و اقتصادی انگاشته می‌شد و ادبیات جدی‌ای در این زمینه در حوزه‌ی علوم اجتماعی به چشم نمی‌آمد. علاوه بر کاستی در حوزه‌ی علوم اجتماعی، جستجوهای جدی در زمان تدوین پروپوزال (سال ۹۳)، محقق را به این نتیجه رساند که در سایر حوزه‌ها نیز به جز گزارش‌های پراکنده‌ی سازمان‌ها و اظهارنظرهای متخصصان، پژوهش‌روشمند و مدونی در خصوص علل بحران آب در ایران انجام نشده است.

در چنین وضعیتی دوره پیش رو بود: اول اکتفا به مرور ادبیات پراکنده‌ی خارجی در مورد نگاه‌های علوم اجتماعی به مسأله‌ی مدیریت منابع آب و راه منطقی‌تر دوم که امکان مرتفع کردن دغدغه‌ی پیوند مسأله و ادبیات پژوهش را نیز داشت، فراتر رفتن از مقالات و پایان‌نامه‌های پژوهشی برای مرور ادبیات و مدنظر قرار دادن همه‌ی آنچه درباره‌ی بحران آب گفته شده شامل سخنرانی‌ها، یادداشت‌ها، مقالات کوتاه و گفتگوهای متخصصان برای شناسایی نقطه‌ی آغاز پژوهش بود. لذا ادبیات پژوهش معطوف به مرور آرای متخصصان در زمینه‌ی علل بحران آب در ایران سامان یافته و علاوه بر انتشارات علمی، محتوای سلسله نشست‌ها و میزگردهای ۱۳ گانه «بیباید درباره‌ی آب گفتگو کنیم» و نیز «ویژه‌نامه‌ی اختصاصی ۲۵۷ صفحه‌ای روزنامه‌ی شرق با موضوع بحران آب» مورد توجه قرار گرفت.

این مرور، به خوبی نشان داد که چرا برای بررسی علل بحران آب به یک پژوهش جامعه‌شناسی نیاز است و خلاء دقیقاً در همین نقطه است. این مرور با فراهم کردن فهرستی از همه‌ی دلایلی که کارشناسان ذکر کرده بودند به محقق این امکان را داد که برخلاف بسیاری از پژوهش‌هایی که فهرستی از همه‌ی آنچه همگان می‌گویند در پایان پژوهش و به عنوان نتیجه ارائه می‌دهند، پیش از آغاز پژوهش با این دیدگاه‌ها مواجه شده و نقطه‌ی آغاز و مسیر اجرای پژوهش خود را متناسب با واقعیت طراحی نماید و

احتمال رسیدن به علت اصلی بحران را افزایش دهد.

این دلایل شامل هفت دسته‌ی اصلی سیاست‌ها و برنامه‌های کلان مستقیماً درباره‌ی آب، سیاست‌های بخش کشاورزی، سیاست‌های سایر بخش‌ها، قوانین، دولتی بودن و پیامدهای آن، پیشران‌ها و علل تاریخی-فرهنگی بودند که در این نوشتار به شرح مهم‌ترین علل شناسایی شده از مسیر فوق‌الذکر و دلایل ناکافی بودن آن‌ها و شرح نقطه‌ی آغاز پژوهش خود خواهیم پرداخت.

علی‌رغم مقبولیت هر کدام از این دلایل، به نظر می‌رسد هیچ‌کدام علت اصلی نبوده و سؤالات مهم‌تر که اتفاقاً جامعه‌شناختی هستند را بی‌پاسخ گذاشته‌اند. مرور دسته‌های اصلی علل ذکرشده برای بحران آب نشان می‌دهد که به‌جز علل فرهنگی و تاریخی - که رویکردی تقدیرگرایانه دارند و راه به‌سوی اصلاح که هدف غایی محقق است را ناممکن می‌کنند و از این جهت باید کنار گذاشته شوند- همه‌ی علت‌ها گویی بر این پیش‌فرض عاملیت‌گرایانه استوار بوده‌اند که خطاهایی رخ داده و اکنون صرفاً با آگاهی و اطلاع از خطاهای رخ داده، می‌توان آن‌ها را برطرف کرد. این دلایل به این موضوع که چرا چنین اتفاقاتی افتاده است توجهی نکرده‌اند. در واقع به این سؤال که «چرا واقعیت چنانکه هست، هست؟» پاسخ نداده‌اند. بی‌پاسخ ماندن این سؤال باعث می‌شود که علت اصلی پیش‌آمدن وضعیت موجود پنهان بماند و هر اصلاح و برنامه‌ریزی جدیدی هم که علت‌های زیربنایی و ساختاری را نادیده بگیرد، ناموفق بماند. شاهد این مدعا هم تمام تلاش‌های اصلاح‌گرایانه در مدیریت منابع آب در طی ۱۵ سال اخیر (لااقل از زمان تصویب سیاست‌های کلی نظام در سال ۷۹ که مصداق سیاست‌داری تطابق حدودی با اصول مدیریت پایدار منابع دانسته می‌شود) است که هیچ‌کدام به مرحله‌ی اجرا درنیامده و هدف خود یعنی اصلاح را محقق نکرده‌اند.

در واقع به نظر محقق می‌رسد که نقطه‌ی خلاء قابل شناسایی در ادبیات، همین ناشناخته ماندن زیرساخت‌های بنیادین اجتماعی و ویژگی‌های کانتکست اجتماعی و پنهان در زیر رویه‌ی فنی-مهندسی و مدیریتی مدیریت منابع آب است که منجر به بحران شده است. به همین منظور، محقق در پیوندی که میان مسأله‌ی خود و ادبیات برقرار کرد، نقطه‌ی خلاء و آغاز پژوهش خود را شناسایی علل جامعه‌شناختی

وقوع بحران آب در ایران مشخص نموده و تلاش می‌کند با رویکردی مبتنی بر توصیف واقعیت موجود و پاسخ به این سؤال است که این بحران پیامد ناخواسته‌ی کدام خواسته‌ها و اراده‌های آگاهانه‌ی کنشگران بوده به سؤالات فرعی زیر پاسخ دهد.

۱- چرا علی‌رغم آگاهی، قوانین و سیاست‌های نامناسب (پیش‌برنده به سوی بحران) تدوین و تصویب شده‌اند؟

۱-۱- چه مکانیسم‌های اجتماعی (ساختارهای بنیادین، شرایط ویژه‌ای یا منافع خاصی) به سیاست‌گذاران اجازه می‌داده است یا آن‌ها را مجبور می‌کرده است که علی‌رغم آگاهی به واسطه‌ی هشدارهای گوناگون، همچنان سیاست‌هایی خلاف مدیریت پایدار منابع آب تصویب کنند؟

۲- چرا سیاست‌های خوب از نظر خبرگان داخلی و سازگار با اصول مدیریت پایدار منابع آب که می‌توانستند مانع پیشروی به سوی بحران بشوند، اجرا نشده‌اند؟

۱-۲- چه مکانیسم‌های اجتماعی (ساختارهای بنیادین، شرایط ویژه‌ای یا منافع خاصی) مانع از اجرای این سیاست‌های خوب شده‌اند؟

۲-۲- چگونه و در چه فرایند واقعی‌ای امکان بی‌توجهی به سیاست‌ها فراهم شده و خلاف سیاست‌ها عمل شده است؟

بررسی تاریخی سازمان علم حدیث در سه قرن اول هجری

نجمه السادات طاهری^۱

پژوهش جامعه‌شناختی باید به شیوه‌ای انجام شود که پیوند درستی بین بیان مسأله و مرور ادبیات ایجاد شود؛ به بیان دیگر، این دو بخش، نه تنها جدای از هم نیستند بلکه به‌گونه‌ای درهم تنیده‌اند که بدون داشتن نگاهی به یکی، نمی‌شود دیگری را پیش برد. برای دقیق‌تر شدن و مشخص شدن مسأله، باید ادبیات را مرور کرد و برای انتخاب از بین ادبیات پیشینی باید به مسأله مراجعه کرد. پس از مرور ادبیات و بیان دقیق مسأله است که پرسش‌های پژوهش را می‌توان به‌خوبی طرح کرد.

پژوهشی با عنوان «بررسی تاریخی نهاد علم در تمدن اسلامی؛ مورد مطالعه: سازمان علم حدیث در سه قرن اول هجری» به این شیوه انجام شد که پژوهشگران با داشتن رویکرد نظری گادامری، معتقد بودند برای بررسی وضعیت فعلی علم در ایران، باید تاریخ علم را مطالعه کنند. به همین منظور، به بررسی پژوهش‌هایی پرداختند که در مطالعات علم پژوهی آن‌ها را ذیل عنوان پژوهش‌های جامعه‌شناسی تاریخی در حوزه‌ی علم قرار می‌دادند. سپس با بررسی این ادبیات، مشخص کردند که تفاوت پژوهش آن‌ها با کارهای انجام‌شده‌ی پیشین در چیست. این مطالعات، با پذیرفتن مفهوم علم تجربی برای اصطلاح علم، به مطالعه‌ی تاریخی آن پرداخته‌اند. این درحالی است که محققان معتقدند چنین اقدامی، موجب خواهد شد واقعیت تاریخی

۱. کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه تهران najme.taheri@gmail.com

به درستی مطالعه نشود و مفهومی امروزی بر آن تحمیل شود. هم‌چنین این مطالعه‌ها، به تبع پذیرفتن مفهوم علم موجود در ادبیات جامعه‌شناسی، نهاد علم را نیز بر اساس همین ادبیات تعریف کرده‌اند. اما در این پژوهش، تعریف پیشینی سفت و محکمی از نهاد ارائه نشد و تنها با در نظر گرفتن تعریفی کلی، به مطالعه‌ی تاریخ نهاد علم پرداخته شد. در آن مطالعه‌ها، تأثیر واقعیتهای خارج از علم را بر علم مطالعه کرده‌اند اما در این پژوهش، مقصود این بود که سازوکار خود نهاد علم، فارغ از محتوای آن و فارغ از تأثیر امری بیرونی بر آن، بررسی شود.

اما نهاد علم چنان گسترده است و جنبه‌های متعددی دارد که در یک تک‌پژوهش نمی‌شد به همه‌ی آن‌ها پرداخت و به‌ناچار حیطه‌ی کار به اجزایی محدود شد. در واقع، برای مطالعه‌ی هر پدیده‌ی اجتماعی این پرسش ایجاد می‌شود که آیا ابتدا باید کلیت آن را بررسی کرد تا اجزاء آن، معنای خود را نشان دهند یا اینکه باید اجزاء را یکی یکی بررسی کرد تا به کلیت پدیده دست یافت؟ در این پژوهش، دومین مسیر انتخاب شده است؛ یعنی، جزئی از علم (علم حدیث) انتخاب شده است تا با بررسی نهادی آن در یک مقطع زمانی (سه قرن اول هجری)، اولین گام برای شناخت آن کلیت برداشته شود. بنابراین، در این نوشتار فقط درباره‌ی مکانیسم اعتباربخشی صحبت خواهد شد زیرا دغدغه‌ی اصلی و اولیه‌ی محققان، وضعیت آشفته و مسأله‌مند ارتقاء در نهاد علم امروز است. درحالیکه مکانیسم فعلی ارتقاء و اعتباربخشی به یک عضو از اعضای یک رشته‌ی علمی و همچنین پذیرش دانشجویان دکتری با چالش‌ها و ناکارآمدی‌های بسیاری روبرو است و در عین حال هیچ راهبرد نتیجه‌بخش جایگزینی که پیامدهای ناخواسته‌اش از مشکلات وضعیت موجود کمتر نباشد ارائه نشده است، کمتر محقق و صاحب‌نظری در این حوزه است که به ظرفیت‌های سنت تاریخی نهاد علم در این مسأله‌ی خاص توجه کرده باشد. در صورتی که ادعای این پژوهش این بود که با مطالعه‌ی تاریخ نهاد علم در تمدن ایرانی اسلامی می‌توان به راهکارهای مناسب‌تری رسید. بنابراین، برای ارائه‌ی راهکاری برای چگونگی شیوه‌ی ارتقاء در نهاد علم باید شیوه‌های ارتقاء یا به بیان این پژوهش، مکانیسم اعتباربخشی در تاریخ نهاد علم مطالعه شود. البته این پژوهش چنین ادعایی نداشت که در پایان، برای این مسأله،

راهکاری ارائه خواهد داد، بلکه خود را سنگ بنای پژوهش‌های متعددی می‌دانست که هدف نهایی‌شان، ارائه‌ی راهکارهایی برای مسائل مختلف نهاد علم است. بنابراین پرسش این پژوهش این بود: مکانیسم اعتباربخشی در نهاد علم بر چه اساسی عمل می‌کرده است (براساس چه مکانیسمی یک طلبه به عالمی شناخته شده بدل می‌شده است)؟

جنسیت

حضور ترنس‌ها در اجتماع؛ علت و معلول برخوردها

رضا صابری^۱

ترنس‌ها در ایران همچنان پذیرفته شده نیستند و جامعه با پس زدن پیاپی آن‌ها طی سالیان متوالی، و خانواده‌ها با پنهان کردن فرزندان که دچار چنین وضعیتی هستند و سرکوب خواسته‌ها و ویژگی‌های طبیعی آن‌ها، مشکلات روحی، روانی و البته جسمانی این اقلیت همیشه نادیده گرفته شده را شدیدتر می‌کند و آش شور هم‌زیستی مسالمت‌آمیز مردم ایران را شورتر. نگاهی به نوشتار یک مستند از حضور یک ترنس در فضای عمومی و در دل اجتماع مردم می‌تواند ما را با شرایط بحرانی و غریب آن‌ها آشنا تر کند.

اولین شب خرداد ماه سال ۹۶ و در حین بازی دو تیم فوتبال استقلال تهران و العین امارات در ورزشگاه آزادی تهران بود که تیتراژ «دستگیری دختری با پوشش پسرانه روی سکوی آزادی» به خبر اصلی رسانه‌ها و فضای مجازی تبدیل شد. خبری که بعد از چند ساعت اصالت‌اش را از دست داد و مشخص شد ماجرا با آنچه به رسانه‌ها رسیده متفاوت بوده؛ و پسری با شرایط خاص که روی سکوی آزادی نشسته بود به دلیل ناآگاهی مأموران انتظامی نسبت به ویژگی‌ها و شرایطش درگیر دردسری شد که طعم لذت حضور در ورزشگاه و شور نشستن کنار دیگران را برایش به کلی از بین برد. مهرشاد (که حالا نام خود را به آيسان تغییر داده)، پسر ۱۹ ساله‌ای

۱. دانشجوی کارشناسی پژوهشگری اجتماعی، دانشگاه شهید بهشتی تهران

با گرایش‌های دخترانه در آستانه‌ی عمل جراحی برای تغییر جنسیت است که برای اولین بار به ورزشگاه آزادی رفته بود و فکر به وجود آمدن چنین مشکلی را هم نمی‌کرد. آيسان به طور عادی روی سکوها نشسته و مشغول لذت بردن از جو پرشور آزادی بود که مأموران ناآگاه با جلب توجه بی‌مورد سعی در جوسازی داشتند و تصورشان این بوده که آيسان دختر است و غیرقانونی با پوشش پسرانه وارد ورزشگاه شده است. آنطور که آيسان در مصاحبه‌ی روز بعد با تی‌وی پلاس گفت، مأموران با داد و فریاد می‌گفتند که این دختر چرا و چطور به ورزشگاه آمده؟ این داد و فریادها باعث جلب توجه مردم شده و سیل نگاه‌های مبهم و بعضاً رقت‌انگیز را به سمت این ترنس ۱۹ ساله روانه کرده بود. آيسان اما که این مشکلات را بارها تجربه کرده بود از مأموران خواست که با آرامش به محلی خلوت بروند تا هم عکس‌های بی‌دلیل گرفته و پخش نشود؛ و هم بتوانند حرف بزنند و توضیحاتش را بشنوند. مأموران، آيسان را همراه خود به بخش اداری ورزشگاه بردند و با ترس از لمس کردنش، از او می‌خواستند که خودش بگوید دختر است یا پسر! آيسان هم به صدای کلفت و ته ریشی که داشته اشاره می‌کند. توضیحات آيسان پذیرفته می‌شود و بعد از اندک آگاهی نسبت به شرایط خاص او، دوباره روی سکوها برمی‌گردد.

شاید بتوان این اتفاق کوچک را به جامعه تعمیم داد. که اگر با گسترش آگاهی ترنس‌ها پذیرفته شوند، به آسانی جامعه‌پذیر شده و به میان مردم برمی‌گردند. حالا اما جامعه‌ی ما درگیر یک ناآگاهی گسترده است و هنوز آنچه نصیب آيسان‌ها می‌شود چماق سرکوب نیازها است، نه آغوش باز برای باور و پذیرش شرایط این اقلیت خاص. این ناآگاهی جز کلافگی و درد و رنج برای آيسان و آيسان‌ها نداشته و مقصر هم سیستم آموزشی‌ای است که برای نگرش علمی و انسانی جامعه در این باره تلاشی نکرده و البته هنوز حتی نپذیرفته که چنین اقلیتی زیر سقف همین آسمان در کنار دیگر انسان‌ها مشغول زندگی هستند. آنقدر عموم جامعه نگاهی عجیب به حضور ترنس‌ها در بین خود دارد که آيسان پتک به دست بگیرد و با جمله‌های عمق حماقت و ناآگاهی مان را به رخ بکشد. آيسان در آخرین جملات‌اش با بغضی فروخورده و عمیق می‌گوید: «فقط می‌خواهم که مردم کمی درک‌مان کنند. نگاه‌ها بی‌اندازه سنگین و دردناک است.

کاش بدانند که این آفرینش ممکن است در خانه‌ی هر کدام از ما، برای هر کدام از افراد خانواده‌ی ما اتفاق بیافتد.»

درباره‌ی علت‌ها و معلول‌های رفتارهای ناآگاهانه‌ی ما می‌توان به عرف جامعه برگشت. جامعه‌ی سنتی ایران که هنوز از دروازه‌ی مدرنیته عبور نکرده طبیعتاً نتوانسته مسائلی مثل ترنسکشوال را هم در خود حل کند. طبیعی است که در چنین شرایطی خانواده‌ها سعی کنند فرزندان‌ی که ترنس هستند را یا با پنهان‌سازی منزوی کرده و از جامعه دور نگه دارند؛ یا با سرکوب و سوزاندن فرصت‌های پیش روی کودکان برای لذت بردن از زندگی، پایه‌های افسردگی را از همان کودکی بسازند؛ و اینچنین، زمانی که می‌توانست صرف آموزش کودک شود تا با شرایط و ویژگی‌های خود آشنا شده و بهتر و درست‌تر زندگی کند، صرف اصرار بی‌خود و بی‌جهت می‌شود که او، همان جنسی است که پدر و مادر می‌گویند و باید همان خواسته و نیازی داشته باشد که خانواده و اجتماع تأیید می‌کند؛ و بعد از ورود به دوران نوجوانی است که خود فرد ترنسکشوال رفته‌رفته نسبت به شرایط خاص حساس می‌شود و شخصاً پیگیر مطالعه در این باره می‌شود. در این بین، نمی‌توان خرده‌ی جدی به پدر و مادری گرفت که آموزشی چندان عمیق ندیده و شناختی نسبت به ترنسکشوال‌ها ندارد؛ انتقادات جدی به سیستم آموزشی‌ای خواهد بود که باید اساس و پایه‌ی اجتماع انسانی را بسازد و انسانیت و دانش و آگاهی فراگیر را به فرد فرد جامعه تزریق کند تا هر نسل نسبت به نسل قبل گامی بلندتر برای زندگی مسالمت‌آمیز بردارد و انتخاب‌هایی آگاهانه‌تر و انسانی‌تر داشته باشد. دهه‌ها قبل، آیت‌الله خمینی، رهبر فقید انقلاب اسلامی، درباره‌ی ترنس‌ها فتوایی داده و حقوق آن‌ها را به رسمیت شناخته بود. در فتوای مرجع تقلید شیعیان آمده است: «تغییر جنس دادن مرد به زن و بالعکس تغییر جنس زن به مرد، هم‌چنین اقدام شخص خنثی به منظور ملحق شدن به یکی از دو جنس، ظاهراً حرام نیست. (رجوع شود به تحریرالوسیله، ج ۲؛ البحث حول المسائل المستحدثه، مبحث «و منها تغییر الجنسیه» مسأله ۱)». با وجود این فتوا اما سیستم آموزشی در همه‌ی سال‌های بعد از انقلاب تلاش چندانی برای فراگیر شدن شناخت جامعه نسبت به ترنسکشوال‌ها و حقوق‌شان نداشته است. حالا اما مسأله‌ی انسجام مردم و زندگی مسالمت‌آمیز

آحاد جامعه در کنار هم از حالت مسأله و مشکل گذشته و به بحران بدل شده است و فاصله‌ی چندانی هم با فاجعه ندارد. در چنین شرایطی، نمی‌توان فقط به سیستم آموزشی نه چندان کارا دل بست و باید با نهادهای مردمی برای رسیدن به جامعه‌ای سالم‌تر تلاش کرد.

ما به کودکان مان آموزش نمی‌دهیم و انتظاری جز این نمی‌توان داشت که کودکان حالا سرباز شده‌مان با نگاهی متعجب و مبهم به آسان نگاه کنند و حتی از لمس او بترسند. ما به کودکان مان آموزش نمی‌دهیم و انتظاری جز این نمی‌توان داشت که آسان‌هایمان خود به جنگی بزرگ برای اثبات حضورشان وارد شوند و بخش زیادی از انرژی و شور جوانی‌شان را صرف فهمیده شدن و پذیرفته شدن در اجتماع کنند. ما آموزشی به پدر و مادرها نمی‌دهیم که چطور با فرزندان ترنسکشوال رفتار کنند و تاوان این آموزش ندیدن‌ها را جامعه و همه‌ی ما می‌پردازیم. با دیوارهایی بلند و مستحکم که امروز در اطراف مان می‌بینیم و از حال یکدیگر بی‌خبر مانده‌ایم. ما آموزشی نداده‌ایم که همدیگر را درک کنیم؛ و درسی که می‌توان با آرامش آموزش دید را به فرزندان و پدر و مادرها یاد نمی‌دهیم، طبیعت با سختی و تلخی بیشتری در آینده به ما آموزش خواهد داد. آن هم به اجبار.

بازگشت زنان به ورزشگاه‌ها: حفظ مرز مطالبات قانونی؛ نه سانتی‌مانتالیزم

ساچلی پژوهان^۱، رضا صابری^۲

مطالبه‌ی بازگشت زنان به ورزشگاه نه تنها به عنوان خواست گروه‌هایی محدود بلکه بخشی از خواست ادغام زنان در فعالیت‌هایی اجتماعی است. اما واکنش‌های مسئولان و سازمان‌های حکومتی در برخورد با این مطالبه، فضایی بحرانی را پیرامون آن بر ساخته است. در این جستار، به دنبال بررسی این موضوع به کمک مصاحبه، بیان تجارب کنشگران، گزارش‌های موجود، تجربه‌ی زیسته و بررسی مسأله در چارچوب قوانین نوشته و نانوشته هستیم.

برای نمونه، ساچلی پژوهان از زنانی که برای تماشای مسابقه‌ی فوتسال ایران و روسیه در تاریخ ۲۹ بهمن ۱۳۹۶ به ورزشگاه رفته‌اند، می‌گوید: «کمی دیر به مسابقه رسیدم. قبل از ورود به سالن بازی جایی برای گرفتن و نگهداری گوشی تماشاچیان تعبیه شده بود. بعد از تحویل تلفن همراه، بازرسی بدنی شدم تا مبادا دوربین عکاسی به همراه داشته باشم. بالاخره وارد سالن شدم. قبل از ورود به سالن با خود تصور می‌کردم نکند جای خالی برای نشستن پیدا نکنم! اما با ورود به سالن، دیدم که هنوز تعدادی صندلی خالی برای نشستن هست. برایم واکنش تماشاچیان جالب بود؛ در بدو ورود فقط خیره به تماشاگران بودم. خیلی از آن‌ها با جان و دل تیم ملی را تشویق

۱. دانشجوی کارشناسی پژوهشگری اجتماعی، دانشگاه شهید بهشتی تهران REZASABERI2553@GMAIL.COM

۲. دانشجوی کارشناسی جامعه‌شناسی، دانشگاه علامه طباطبایی sachlipajuhan@gmail.com

می‌کردند و بعضی هم ساکت به تماشای بازی نشستند. انگار یکی از بانوان آنجا مسئول تشویق بود. یک تنه جو سالن را هدایت می‌کرد. بعد از گذشت چند دقیقه، من هم با حامیان هم‌صدا شدم و با تمام وجود برای برد تیم فریاد می‌زدم. شادی همراه با حسرتم چیزی را میان گلویم بالا و پایین برد. از گلویم بالا آمد. آمد توی صورتم و توی چشم‌هایم. به این اندیشیدم که چرا از این شادی‌های دسته‌جمعی محروم هستیم؟ چرا زنان به دفعات معدودی این خوشی را تجربه می‌کنند؟ باز هم با جمعیت یک صدا شدم. زمان‌هایی که توپ به نزدیک دروازه حریف می‌رسید، هیجان سالن بیشتر و بیشتر می‌شد. با وجود داشتن حجاب کامل بازیکنان هر دو تیم (ایران و روسیه)، ممنوعیت ورود موبایل یا دوربین برای ثبت لحظات برایم عجیب بود. همه خستگی‌ناپذیر تشویق می‌کردند. کاش این لحظات به ثبت می‌رسیدند تا همه بفهمند حضور زنان در ورزشگاه‌ها شرایط و امکانات نمی‌خواهد. حضور زنان به خودی خود فضا را امن‌تر می‌کند. شعار هواداران عاری از بی‌احترامی و ناسزاگویی بود. طی بازی چیزی توجهم را جلب کرد. مریبان تیم حریف همگی مرد بودند. قسمت عجیب و دردناک ماجرا اینجاست که مریبان مرد تیم حریف اجازه‌ی حضور در ورزشگاه ملی خودمان را داشتند اما مردان هموطن خودمان حتی از تماشای بازی محروم بودند. اوج بازی لحظات پایانی آن بود؛ چراکه تیم حریف اواسط نیمه‌ی دوم بازی از ایران پیش افتاده بود. حتی زمانی که تا آن لحظه ساکت بودند، به صدا درآمدند. در آخر تیم ایران ۲ به ۳ به روسیه باخت. هیجان بعد از بازی هم ادامه داشت و بیرون محوطه پر بود از صدای شیپور و سوت و دست و سر و صدای هواداران. شخصاً اولین بارم بود که چنین هیجانی را تجربه می‌کردم. شوق حمایت از تیم ملی که همیشه امکانش برایم در خانه و پشت تلویزیون فراهم بود، حالا می‌توانستم با پوست و خون آن را حس کنم و سرتا پا شور شوم.»

اما موضوع فقط این نیست. بخشی از پیچیدگی مسأله، به دشواری‌های تنظیم این مطالبات با دیدگاه‌های فقهی بازمی‌گردد که بخشی از فشارهای منع‌کننده به آن‌ها وابسته هستند. آیت‌الله صافی گلپایگانی، فاضل لنکرانی، نوری همدانی، گرامی، مکارم شیرازی، آیت‌الله خمینی و آیت‌الله خامنه‌ای، بهجت، عظام تبریزی و سیستانی

استدلالی را که مطرح است بدین‌گونه شرح می‌دهند:

حضور بانوان در مسابقات ورزشی مردان، خلاف شرع و تنازل ظاهر از مواضع اسلامی است. «صافی گلپایگانی»

حضور بانوان در مکان‌های ورزشی مردان به هیچ وجه جایز نیست و از نظر فقهی روشن است که نظرن به بدن مرد حتی لذت جایز نیست. «فاضل لنکرانی»
پیشنهاد مذکور از دو جهت مخالف موازین اسلامی است: یکی از جهت نگاه کردن زن به بدن مرد نامحرم و دیگر این که، به این شکل شرکت هزاران زن و مرد در یک مجمع و رفت و آمد آن‌ها هر چند جای نشستن آن‌ها از هم جدا باشد، بالاخره موجب اختلاط و فساد خواهد شد. «نوری همدانی»

آیت‌الله محمدعلی گرامی بیان می‌کنند که «اگر فرض شود که کار حرامی چون اختلاط پسر و دختر نباشد و یا سخن محرک شهوت نباشد، صرف تشویق اشکالی ندارد؛ لیکن می‌دانیم که این فقط یک فرض است و اینگونه اجتماعات، مضر به اخلاق جوان‌ها است؛ اگرچه گاهی از قبیل رفع افسد به فاسد بوده و از کارهای بدتر جلوگیری می‌کند.»
جو حاکم در ورزشگاه‌ها برای حضور زنان مناسب نیست و شکی نیست که اختلاط جوانان و آزاد بودن آن‌ها سرچشمه‌ی مشکلات زیادی از نظر اخلاقی و اجتماعی می‌شود؛ اضافه بر این در بعضی انواع ورزش، مردان پوشش مناسبی در برابر زنان ندارند؛ بنابراین لازم است از حضور در این برنامه‌ها خودداری کنند. به خصوص اینکه این برنامه‌ها را از رسانه‌ها می‌توانند ببینند و حضور آن‌ها ضرورتی ندارد. «مکارم شیرازی»

نگاه به بدن مرد نامحرم احکام متفاوتی دارد. بنابر نظر امام خمینی (ره)، آیت‌الله خامنه‌ای و آیت‌الله صافی، نگاه زن به بدن مرد نامحرم جایز نیست؛ آیت‌الله بهجت به احتیاط واجب آن را جایز ندانسته‌اند؛ و آیات عظام تبریزی، سیستانی، فاضل لنکرانی، مکارم شیرازی، نوری همدانی و وحید خراسانی معتقدند که اگر نگاه، بدون قصد لذت و ترس از افتادن به گناه باشد، اشکال ندارد.

در مجموع، به رسمیت شناختن این حق و عقب‌نشینی مطالبه‌کنندگان آن، چندین دهه با ضرب و زور و سپر قرار دادن سنت‌ها و قوانین دینی دنبال شد؛ اما در این مدت، هر از چندگاهی، این خواست همچون بت عیار از سوی جلوه نمود. در

سال ۱۳۹۶، شیوه‌ای جدید از مقاومت مدنی برای رسیدن به این حق، در رسانه‌ها خبرساز شد. دختران با ریش و سبیل مصنوعی به آن طرف دیوارهای ورزشگاه آزادی رسیدند و وقتی موضوع کشف شد که کار از کار گذشته بود و آنان از تجربه‌ی تماشای مسابقه‌ی ورزشی می‌گفتند. این تجربه، نه تنها شرکت در تماشای یک مسابقه، بلکه آشکارا خواست ادغام در جامعه و برداشتن مرزهایی را نشان می‌داد که زنان و دختران را همچون موجوداتی در هاله‌ای از تقدس معصومانه و دقیقاً به همین دلیل، سزاوار جدا ماندن از فعالیت‌های اجتماعی نشان داده است.

مصاحبه‌های این کنشگران مقاومت مدنی، بیش از هر چیز، نشان می‌داد زنان و دختران نیز انسان‌هایی معمولی مانند مردان و پسران هستند و نه معصوم‌هایی آسیب‌پذیر. بازگشت آنان از این تجربه، بازگشتی حماسی بود. در حماسه، قهرمان از مرحله‌ای دشوار می‌گذرد و آنگاه که بازمی‌گردد، انسانی در طراز نواست. او جرأت کرده و نشان داده که انسان می‌تواند در سطحی فراتر از تصور عامیانه باشد. این دختران و زنان نیز به همین معنا، در جایگاهی حماسی بودند و رسانه‌ها نیز به همین دلیل، خواسته یا ناخواسته آنان را بازنمایی کردند. آنان بازگشتند و نشان دادند که ورزشگاه‌ها، با حضور زنان، جایگاه لکه‌دار شدن عفت عمومی نمی‌شود. این تجربه در نگاهی دیگر، همچون نمونه‌ای بود برای مطالبه‌ی حضور در دیگر عرصه‌ها و در یک کلام: ادغام در جامعه و شکست مرزهایی که مدعی حفظ معصومیت اما دست‌اندرکار بر ساختن و ساختن محدودیت بوده است.

از سوی دیگر، روح حاکم بر قوانین محدودکننده که نیروهای خود را در سطح نهادین حقوقی و کنشگران اجتماعی دارد، می‌کوشد با خدشه‌دار کردن هویت انسانی و پاک‌ی این دختران و زنان، آنان را اقلیت کز رفتار نشان دهد و مشکلاتی در آنان بیابد و مقاومت مدنی آنان را در نوعی بیماری فردی یا ناهنجاری اجتماعی جای دهد تا بتواند همان مرکزکشی‌ها و اعمال محدودیت‌ها را ادامه دهد. خواست اصلی نیروهای محدودکننده، حفظ مرزهای جداکننده و پیشگیری از ادغام است. پیش از این نیز در جداسازی جنسیتی دانشگاه‌ها و برخی اماکن عمومی، این راهبرد نشان داده شده است. اینجا، نبرد دو گروه از نیروها را می‌بینیم و دو راهبرد متضاد را: ادغام/جداسازی.

جداسازی، خود به خود به تولید انسان‌هایی بی‌تجربه و ناتوان از زنان می‌انجامد و خود به خود دلیلی می‌شود برای تداوم جداسازی. ادغام نیزوارون این است. تجارب زنان و دختران را افزایش می‌دهد و آنان را شایسته‌ی حضور در عرصه‌های مختلف می‌سازد. پس هر دو سوی ماجرا، می‌دانند که چه نبردی در جریان است. دختران خلاق و امیدوار، هر عقب‌نشینی را که از طرف مقابل ببینند، مرز مطالبات را جلوتر می‌برند. آنان از پا نخواهند نشست و دومینووار مطالبات‌شان را پیگیری خواهند کرد. همان روندی که طرف مقابل را نگران کرده تا در کمیک‌ترین حالت ممکن از ممنوعیت ورود زنان به ورزشگاه‌ها دفاع کند که مبدا امتیازی به زنان داده باشد تا انگیزه‌ی مطالبه‌گری‌های آینده‌شان شود.

این نبرد نمادین، هر روز جامعه را به سمت دورویی و نقاب‌سازی بیشتری کشانده است و همزمان از توضیح درباره‌ی ریشه‌های ممنوعیت و محدودیت‌ها طفره می‌رود. وزارت ورزش و معاونت امور زنان و خانواده در دولت وظیفه‌ی رسیدگی به این مطالبه‌ی عمومی را دارند اما کندی حرکت آنان، متناسب با خلاقیت روزافزون کنشگران نیست. از سویی، دولت‌های آن سوی نبرد، هر گاه که انتخاب شده‌اند، همگام با دیگر نیروهای حاکم، گام به گام پیش آمده‌اند و زنان را بیشتر به پستوی خانه‌ها رانده‌اند تا جایی که مثلاً آمار قبولی دانشگاه‌ها را که حکایت از افزایش فزاینده‌ی درصد نسبی قبولی دختران بر پسران داشت، به طرز موفقیت‌آمیزی با اعمال برخی محدودیت‌های قانونی، دچار اختلال کردند اما دولت‌های این سوی نبرد که شعار تحول و پیگیری مطالبات زنان را سر می‌دهند، در طول دهه‌های اخیر، قدرت چندانی برای چانه‌زنی با مدعیان حفظ پاکدامنی زنان با راهبرد جداسازی و عدم ادغام با جامعه، نداشته‌اند و مقابل نیروهای مدعی دم و دستگاه دینی و دارای جایگاه‌های فشار، نفوذ یا جایگاه‌های حکومتی، در احقاق حقوق اولیه‌ی زنان و دختران ناتوان بوده‌اند. البته این مورد، عمومی‌تر از بحث حقوق زنان است و شاید اصطلاح «تدارکاتچی»، توصیفی به‌جا بوده باشد برای دولتی که حتی نمی‌تواند صادقانه از ضعف‌های خود با مردم بگوید و درخواست کمک کند. در عین حال، روش‌های خلاقانه‌ی مقاومت هرروزه‌ی زنان و دختران، مرزهای تازه‌ای را می‌گشاید و مسأله‌ی بازگشتن به ورزشگاه‌ها را در این

زمینه‌ی کلی باید دید و نباید آن را همچون مطالبه‌ای جدا افتاده نگریست.

زهرای خوش‌نواز از زنان پیگیر این مطالبه که با ریش و سبیل مصنوعی دو بار وارد ورزشگاه آزادی تهران شده و بازی‌هایی را از نزدیک دیده در مصاحبه با یورونیوز گفت: «زمانی که از تونل گذر کردم و وارد ورزشگاه شدم و چشمانم به چمن سبز ورزشگاه افتاد گریه‌ام گرفت. وقتی بازیکنان پرسپولیس به زمین برای گرم کردن آمده بودند هم بار دیگر گریه کردم.»

این دختر ۲۶ ساله که از قضا، فارغ‌التحصیل رشته‌ی حقوق است، تأکید دارد که ورود به استادیوم جرم نیست و او و سایر دخترانی که به این شکل وارد استادیوم‌ها شده‌اند، عمل مجرمانه‌ای انجام نداده‌اند، بلکه این کار نمایش نوعی اعتراض به وضعیت حاضر و ممنوعیت حضور زنان در ورزشگاه‌ها است. او می‌گوید: «تنها هدفم ورود به استادیوم و دیدن فوتبال نبود، دوست داشتم این موضوع راهی برای آزادی ورود زنان به ورزشگاه شود.»

این وضعیت را می‌توان بحران‌سازی از هیچ نامید. یکی از انواع گذران اوقات فراغت، تشویق مردم به ورزش و افزایش نشاط اجتماعی به عنوان یکی از پیامدهای آن است اما وقتی نیمی از جامعه امکان حضور در اجتماعات ورزشی را نداشته باشند، خودبه‌خود یک امکان از جامعه گرفته شده است. هم‌زمان، اگر کشمکش بر سر این موضوع رخ دهد و این موضوع بحرانی شود، به واقع از هیچ، مسأله ساخته شده است و حتی بدتر، می‌توان گفت فرصت به تهدید و حتی بدل به بحران شده است. ممنوعیتی که بدون استدلال مناسب و با خشونت به زنان تحمیل می‌شود، در بلندمدت پایدار نخواهد بود و احتمالاً با کاشت چنین بذری، چیزی جز خوشه‌های خشم هم برداشت نخواهد شد.

به این ترتیب، در شکاف‌های سیاسی موجود در جامعه، هر بخش از جامعه‌ی سیاسی هم به یک سوی این نبرد فرصت‌سوز گرایش پیدا کرده‌اند و شکاف‌های سیاسی و اجتماعی بیش از پیش بر هم منطبق شده است اما مشکل بعدی این است که از نگاه جامعه‌ی سیاسی، این مطالبه‌ی اجتماعی، به محلی برای کشمکش سیاسی فروکاسته شده است. یک طرف، بی‌توجه به این مطالبه‌ی اجتماعی، عقب‌نشینی

در این زمینه را به معنای باخت سیاسی خود می‌بیند و موضوعی اجتماعی، به یکی از حادثترین محل‌های نزاع سیاسی بدل می‌شود و کنشگرانی معترض اما کم‌اطلاع از درگیری‌های سیاسی، این بار با اتهامات سیاسی دستگیر می‌شوند. آشکار است که همین برچسب مخالفت سیاسی (که در یک انطباق تصادفی به کنشگران اجتماعی زده شده است) تا حدی این کنشگران را واقعاً به مخالفت سیاسی می‌کشاند. بحران‌سازی از هیچ، چنین چرخه‌ای است.

از نظر قانونی، در اصل ۲۰ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران شرایط استفاده‌ی زنان و مردان از امکانات مختلف جامعه توضیح داده شده است. در این اصل آمده است: «همه‌ی افراد ملت اعم از زن و مرد یکسان در حمایت قانون قرار دارند و از همه‌ی حقوق انسانی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی با رعایت موازین اسلام برخوردارند». از آنجا که این اصل مشخصاً مخالف محدودیت علیه زنان است، گروه‌های مخالف حضور زنان در ورزشگاه می‌کوشند از قید «با رعایت موازین اسلامی» گرهی فقهی برایین موضوع بیافکنند و مسأله‌ای لاینحل از آن بسازند.

در منشور حقوق شهروندی، بندهای مختلفی هست که نشان از حق و حقوق برابر زنان و مردان دارد و از طرفی دیگر به محدودیت‌های تبعیض‌آمیز اشاره می‌کند. در ردیف «ب»؛ ذیل «حق کرامت و برابری انسانی» در ماده‌ی ۷ بدون هیچ‌گونه قید جنسیتی آمده است: «شهروندان از کرامت انسانی و تمامی مزایای پیش‌بینی شده در قوانین و مقررات به نحو یکسان بهره‌مند هستند» و در ماده‌ی ۸ همین ردیف آمده است: «اعمال هرگونه تبعیض ناروا به ویژه در دسترسی شهروندان به خدمات عمومی نظیر خدمات بهداشتی و فرصت‌های شغلی و آموزشی ممنوع است. دولت باید از هرگونه تصمیم و اقدام منجر به فاصله‌ی طبقاتی و تبعیض ناروا و محرومیت از حقوق شهروندی خودداری کند.» و در ردیف «ض»؛ ذیل «حق رفاه و تأمین اجتماعی» می‌خوانیم: «آرامش، شادابی و امید به آینده‌ای بهتر، خودسازی معنوی و توان‌افزایی اجتماعی، برخورداری از زندگی امن و آرام، داشتن فرصت و امکان برای همراهی بیشتر با خانواده، تفریح، ورزش و گردشگری حق هر شهروند است». بنابراین در این منشور کوشش شده است که از اساس، از هرگونه تبعیض جنسیتی دوری شود و بدین

ترتیب، راه برای گره‌افکنی‌های قانونی بر بیگیری مطالبات زنان بسته بماند. بنابراین باید ریشه‌های ممنوعیت ورود زنان به ورزشگاه‌ها را به طور شفاف، نه حاصل قانون بلکه نتیجه‌ی سلیقه‌های تفسیری از قانون و نیز کشاندن مسأله به میدان‌های نبرد سیاسی دید. اگر بازگشت زنان به ورزشگاه‌ها ممکن شود، می‌توانیم امیدوار باشیم مسائلی دیگر از این دست نیز قابلیت حل شدن دارند. به هر حال، برخورد با یک مسأله که رسانه‌ای می‌شود و رویارویی نیروهای مختلف در کشور حول آن مسأله پدید می‌آید، هر نتیجه‌ای که از آن پدید آید، چراغی می‌شود برای برخورد با مسائل بعدی.

تصاویری از شور و شوق دختران تماشاچی بازی‌های تیم ملی فوتسال وجود دارد. این‌ها از معدود تصاویری است که به دلیل باز بودن استثنایی درب استادیوم‌ها به روی زنان به دست آمده و نشان می‌دهد نه تنها وضعیت عادی است، بلکه استقبال نیز بیشتر و فضا امن‌تر است. از موارد معدودی از این دست که وجود دارد، هیچ شکایت و مشکل و نارضایتی‌ای گزارش نشده است. در مقابل، تصاویر متعدد ورزشگاه‌های کاملاً مردانه شده در کشور و انواع درگیری‌ها و تشدید ناسازها و بی‌اخلاقی‌ها را نشان می‌دهد. استادیوم‌ها جایی شده است مردانه که به تدریج، به دلیل نبود جو خانوادگی و نیز زنانه، خشونت و بی‌ملاحظگی اخلاقی در آن تشدید شده است و ناظران داخلی و خارجی همواره بر این تفاوت میان تماشاگران ورزشگاه‌های ایرانی و خارجی، تأکید دارند. هم‌چنین، آنچه از شادی و تخلیه‌ی انرژی که خواسته یا ناخواسته از زنان و دختران جوان منع شده است، بی‌معرفی هیچ جایگزینی بوده است. بنابراین حاصل یک اقدام فراقانونی، هم به خشونت کشیده شدن بیشتر ورزشگاه‌ها و هم محرومیت نیمی از جامعه از نوعی گذران اوقات فراغت بوده است و هم‌چنین، نوعی جداسازی به جای ادغام اجتماعی به دلایل سلیقه‌ای روی داده است.

در این میان، رسانه‌هایی هم هستند که همسو با بخش‌هایی از حاکمیت، می‌کوشند ماهیتی احساسی و اشرافی و به اصطلاح، سانتی‌مانتالیستی به خواسته‌های این گروه از مردم بدهند و بازگشت زنان به ورزشگاه را اولویت دست‌چندم جامعه معرفی کنند. دیدیم که چگونه این محل کشمکش پیچیده پدید آمده است و چه بساختی

و چه معنای نمادینی برای این کشمکش پدید آمده است. برای مثال، مهدی تاج، رئیس فدراسیون فوتبال ایران در تاریخ ۹ اردیبهشت ۹۶ به وضوح از طرح موضوع طفره می‌رود و می‌گوید: «ورزشگاه‌های کشور از نظر زیرساختی و هم‌چنین در خصوص ورود و خروج، آمادگی برای حضور زنان را ندارد.»

مهم‌تر اینکه ممنوعیت ورود زنان به ورزشگاه به هیچ بند قانونی و مستندی در قوانین اجرایی کشور معطوف نیست و چنین مخالفتی فرای قانون، بخشی از یک مشکل بزرگ‌تر است و آن مشکل را تقویت می‌کند. آن مشکل را، پیچیده‌تر کردن شیوه‌های پیگیری مطالبات اجتماعی به ایجاد دالان‌های مازگانه‌ی سیاسی و فقهی می‌توان نامید. این مشکل، در راه پیگیری مطالبات اجتماعی، دست مخالفان برآوردن مطالبات را در حاکمیت باز می‌گذارد تا در هر زمان و مکانی، بدون توجه به اصول قانونی و مطابق سلیقه‌ی خود، پیگیری مطالبات اجتماعی را پیچیده سازند و بدین ترتیب بیش از پیش، کرختی را جایگزین انعطاف در بروکراسی موجود کنند و خواست خود را بر بخش‌های مختلف از مردم، در هر زمان و هر مکان به‌گونه‌ای تحمیل کنند. هیچ ضمانتی نیست که این قوانین نانوشته که سفت و سخت هم اجرا می‌شوند، در این بروکراسی کرخت و فرسوده ماندگار شوند. امروز مخالفت با بازگشت زنان به ورزشگاه، محل کشمکش است و فردا موضوع‌هایی تازه و تازه‌تر به مسأله‌ی فقهی و سیاسی و سپس بحران بدل خواهد شد. محل دقیق کشمکش را به این گونه باید تعیین کرد و این پیچیدگی‌ها را باید در نظر داشت.

کسانی که به دنبال حضور زنان در ورزشگاه‌ها هستند، به خوبی به این پیچیدگی‌ها آگاه هستند. در فیلمی کوتاه به این موضوع پرداخته خواهد شد و مصاحبه با افرادی از قشرهای مختلف جامعه نشان خواهد داد که این مطالبه و کشمکش‌های آن تا چه اندازه در سطح و درون جامعه نفوذ کرده است.

در مجموع، از هشیاری اجتماعی گروه‌های مختلف کنشگر اجتماعی است که در هر محل کشمکش، بدین‌گونه صف‌آرایی می‌کنند. آنان به دنبال پرداخت هزینه‌های گزاف نیستند بلکه به تجربه‌ی زیسته خویش دریافته‌اند که بحران‌ها چگونه از هیچ ساخته می‌شود و مطالبات اجتماعی ساده، درگیر پیچیدگی‌های سیاسی و فقهی

می‌شود حال آن که از آغاز بسیار ساده بوده است. این گره بر گره زدن، چنان که گفته شد، نقش تعیین مرز را دارد و یکی از ویژگی‌های بروکراسی بیمار شده است که بر گره‌های فراقانونی پیشین خود همچون اصول قانونی پا می‌فشارد تا جایی که مرز قانون و خواست گروه‌های نیرومند سیاسی را مخدوش کند. به این معنا، ایستادگی برای حق بازگشت زنان به ورزشگاه و مواردی از این دست را همچون خواست تسری اراده‌ی مردم در رویه‌های جاری اداری کشور طبق قانون و بخشی از حق تعیین سرنوشت باید دید که دیدیم به دلایلی، می‌توان آن را امروز و اینجا، به نوعی در جایگاه خط مقدم این خواست دید.

ایدئولوژی جنسیتی در ورزش بانوان؛ پیش از انقلاب و بعد از آن

مینو حیدری کایدان^۱

ساختار ورزش و فعالیت‌های ورزشی زنان در جامعه‌ی معاصر ایران پیوسته تحت تأثیر بافت فرهنگی، سیاسی و اجتماعی و هم‌چنین متأثر از نظام‌های ایدئولوژیک مستقر در جامعه بوده است. این نظام‌های ایدئولوژی در برهه‌هایی از زمان به صورت آشکار و پنهان در فضای فرهنگی و سیاسی توانسته‌اند بر حضور یا عدم حضور زنان در ورزش نظارت داشته و بر مشارکت یا عدم مشارکت و کیفیت حضور آن‌ها را در فعالیت‌های ورزشی تأثیر بگذارند. در این مقاله، مفهوم کلیدی ایدئولوژی با توجه به دیدگاه مارکس و تامپسون مرور می‌شود. مارکس ایدئولوژی را به معنای آگاهی دروغین به کار برده است. بدین معنا، ایدئولوژی دسته‌ای از باورهاست که مردم، خود را با آن می‌فریبند و تصویری نادرست از جهان و امور در ذهن می‌آورند. از نظر مارکس، ایدئولوژی دیدگاهی است که مردم بر طبق آن جهان را معنا می‌کنند و لزوماً ربطی به واقعیت ندارد. بلکه هر ایدئولوژی جهان بینی‌ای است که بیان‌کننده‌ی خواست‌ها و سودهای یکی از طبقات اجتماعی است و به همین دلیل ارتباط آن با واقعیت جهان و سیر حقیقی تاریخ، نسبی است و به مرحله‌ی اجتماعی-تاریخی پدیدآمدن هر ایدئولوژی مشروط است. مارکس هم‌چنین ایدئولوژی را مجموعه و یا نظامی از ایده‌ها می‌داند که برای مشروعیت بخشی و توجیه سلطه‌ی طبقه‌ی حاکم از آن استفاده می‌شود. بنابراین، ایدئولوژی نزد مارکس

۱. کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی، دانشگاه پیام نور پزند minuheidari47@gmail.com

یک مفهوم خنثی نیست بلکه دارای ارزش ابزاری به منظور کنش سیاسی طبقه‌ی حاکم است. تامپسون نیز معتقد است که ایدئولوژی به مفهوم روش‌هایی به کار برده می‌شود که از طریق آن معنای ایدئولوژیک در خدمت استمرار و حفظ روابط سلطه به کار می‌رود. او بر خلاف مارکس روابط سلطه را فقط در میان دو جامعه‌ی پرولتاریا و دهقانی به کار نمی‌برد بلکه از دید او این مفهوم فراگیرتر است و می‌تواند در انواع روابط اجتماعی سلطه مثل روابط اجتماعی ساختمان‌د بین زن و مرد و بین یک گروه قومی با گروه دیگر نیز اعمال شود.

در این مقاله، ضمن تعریف ایدئولوژی جنسیتی، این مفهوم در بستر تحولات دوران پس از انقلاب مشروطه و پهلوی (پیش از انقلاب اسلامی) و دوران فعلی، که از انقلاب اسلامی ایران در سال ۱۳۵۷ آغاز می‌شود مورد بررسی قرار می‌گیرد. بنابراین، ایدئولوژی جنسیتی حاکم بر ورزش زنان در دوران پهلوی، در بافت فرهنگی و اجتماعی آن زمان توضیح داده می‌شود. در آن دوران، ایران تحت تأثیر موج مدرنیته، تحول‌خواهی دوران مشروطه و جنبش عمومی زنان برای رهایی از تحقیر، سعی در تغییر وضعیت اجتماعی زنان داشت. در دوران انقلاب مشروطه و پس از آن در برخورد میان سنت و نوگرایی تلاش برای تلفیق سنت‌ها با نوآوری یا احتمالاً توجیه نوآوری به گونه‌ای که با سنت یا قرائنی از سنت سازگار درآید، صورت می‌گرفت. توجه به تحصیل و آموزش زنان به عنوان مسأله‌های جدید در رساله‌ها و روزنامه‌های نوگرایان مطرح شد. در تطبیق این امر با فرهنگ مذهبی، نویسندگان با آوردن احادیثی در وجوب آموختن علم برای مردان و زنان و آوردن نمونه‌هایی از مشاهیر زنان صدر اسلام، به اهمیت آموزش زن در اسلام اشاره می‌کردند. هم‌چنین در تطبیق مسأله‌ی تربیت زنان با فرهنگ سنتی نقش مثبت آموزش و تحصیل زنان در امر تربیت فرزندان و توجه به نیازهای همسر (شوهر) را در نظر می‌گرفتند. اما انتقادهای نوگرایان بیشتر به جایگاه سنتی زن در خانواده و حیطه‌ی مسائل خانوادگی معطوف گشت و آنان سعی کردند بدون تغییر و تحول «مکانی» زن (از خانه به اجتماع) و با تأکید بر نقش سنتی زن در خانه به عنوان مادر و همسر الگوی جدیدی از مادر و همسر بسازند. جلب زنان به زمین‌های ورزشی در دوران پهلوی نیز اگرچه هویتی مستقل‌تر برای زنان و دختران ورزشکار به همراه داشت اما از چارچوب

تعریف زن در آن زمان فراتر نرفته، نقش‌های سنتی را به قدر کافی به چالش نمی‌کشید. با این حال، در دهه‌ی آخر دوران پهلوی، تغییر در وضعیت اجتماعی زنان سرعت بیشتری یافت بی‌آنکه بستر اجتماعی آن به اندازه‌ی کافی فراهم و پذیرش اجتماعی لازم را بیابد.

در این مقاله، هم‌چنین ایدئولوژی جنسیتی حاکم بر ورزش زنان پس از انقلاب، با تکیه‌ی بیشتر بر ریشه‌های مذهبی، به عنوان یک ایدئولوژی سیاسی که حاکمیت رسمی بر قوانین و ارزش‌های جامعه را بر عهده دارد، بررسی می‌گردد. دین به عنوان عنصر مؤثر و کلیدی در ایدئولوژی جنسیتی در ورزش زنان و مشترک در هر دو دوره‌ی تاریخی در نظر گرفته شده است. اما در دوران مورد بررسی دوم، یعنی دوران پس از انقلاب اسلامی، با تکیه بر دیدگاه لیندا وودهد^۱ درباره‌ی دین و جنسیت سعی شده است نقش دین در ایجاد و دادن فضای لازم به زنان برای بیان و تحقق تمایلاتشان مورد بررسی قرار گیرد. وودهد معتقد است دین، بسته به فضای اجتماعی که به زنان برای بیان و تحقق تمایلاتشان می‌دهد باید مورد توجه قرار گیرد. این بدان معنا نیست که این تمایلات، یکسان و طبیعی هستند یا اینکه تحت زمینه‌های اجتماعی-فرهنگی، که دین یکی از آن‌ها است، شکل نگرفته‌اند. با این وجود، ممکن است ادیان در برخی موارد نتوانند این کارکرد را به خوبی انجام دهند یا اینکه فضاهای اجتماعی دیگر در انجام آن موفق‌تر باشند. هم‌چنین این امکان وجود دارد که زنان مجبور شوند قبل از آن که ادیان به فضایی برای بیان زندگی و تمایلاتشان تبدیل شوند، آن‌ها را دگرگون کنند، کنار بگذارند یا مجدداً تفسیر کنند. با توجه به اینکه انقلاب اسلامی توانست آن بخش از زنانی را که تمایلی به شرکت در ورزش با الگوهای مرسوم جهانی را نداشتند، به ورزش با الگوهای اسلامی بکشاند، می‌توان این دوره را با نگاهی دیگر مورد بررسی قرار داد بی‌آنکه ایدئولوژی جنسیتی حاکم بر ورزش زنان در این دوره را نادیده بگیریم.

واژگان کلیدی: ایدئولوژی، ایدئولوژی جنسیتی، ورزش زنان، مذهب، انقلاب اسلامی.

1. Linda Woodhead

عوامل فرهنگی مؤثر بر توانمندسازی زنان

ملیحه عابدی^۱

امروزه حضور گسترده‌ی زنان در عرصه‌ی اجتماع و نقش مؤثر آنان در جامعه انکارناپذیر است. زنان نیمی از جامعه‌ی انسانی را تشکیل می‌دهند و بدیهی است که توجه به این گروه نقش بسزایی در بالندگی و پیشرفت کشور دارد. از سوی دیگر، یکی از شاخص‌های توسعه‌ی اجتماعی، مشارکت زنان و نحوه‌ی ایفای نقش آنان در ساختارهای اجتماعی است. البته هنوز در جوامع مختلف به دلایل گوناگون فرهنگی-اجتماعی و اقتصادی تعادل مطلوب و قابل قبولی در مشارکت عادلانه‌ی زنان در توسعه و بروز خلاقیت‌ها و استعداد‌های آنان برقرار نشده است. به تعبیر گیدنز با وجود پیشرفت‌هایی که زنان در همه‌ی کشورهای جهان به دست آورده‌اند، تفاوت‌های جنسیتی همچنان شالوده‌ی نابرابری‌های اجتماعی است. توانمندسازی زنان از جمله مؤلفه‌های مهم در توسعه‌ی پایدار است. زنان قربانیان اصلی در مواردی چون فقر، خشونت، عدم برخورداری از تغذیه و بهداشت مناسب هستند. از این رو، توجه به بهبود موقعیت زنان نفع همگانی را دربردارد. مطالعات در حوزه‌ی توانمندسازی زنان به طور گسترده انجام شده. در این مورد، مجامع بین‌المللی در مورد این موضوع دست به تحقیقات گسترده‌ای زده‌اند که می‌توان به مطالعات انجام شده توسط سازمان ملل و بانک جهانی اشاره کرد. از طرف دیگر بیشتر کشورها نیز دریافته‌اند که بدون توانمندی زنان توسعه‌ی پایدار محقق

۱. دانشجوی کارشناسی ارشد پژوهش علوم اجتماعی، دانشگاه الزهراء، Nh.abedi65@gmail.com

نخواهد شد. پرورش فرزندان - اداره‌ی امور منزل - حفظ محیط‌زیست - بهره‌وری صحیح از منابع - و صرفه‌جویی در انرژی مباحثی هستند که زنان به طور مستقیم با آنان مرتبط هستند. پس توانمندساختن زنان به جامعه در رسیدن به اهداف توسعه کمک خواهد کرد و از طرف دیگر به ترقی و تعالی نیمه از جامعه نیز منجر می‌شود.

با توجه به اهمیت توانمندسازی زنان در کشور ایران طرح‌های مختلفی جهت ارتقای توانمندی زنان صورت گرفته است که در تحقیقات مختلف به بررسی و ارزیابی این طرح‌ها و اینکه تا چه حد منجر به افزایش توانمندی زنان شده است، پرداخته‌اند. نکته‌ی حائز اهمیت در اکثر طرح‌ها، حضور به‌زیستی و کمیته‌ی امداد و درصدی هم شهرداری‌ها در اجرای طرح‌ها است و در بیشتر طرح‌ها زنان آسیب‌دیده و سرپرست خانوار هدف بوده‌اند. در این مقاله سعی شده است با استفاده از روش فراتحلیل یک تحلیل کلی از اینکه چه عوامل و طرح‌هایی بیشتر به توانمند شدن زنان ایرانی کمک می‌کند، ارائه شود. و به صورت کلی نتیجه‌ای که گرفته شده این است که حمایت‌ها و سیاست‌گذاری‌های دولتی بسیاری برای توانمندسازی زنان، به‌ویژه زنان آسیب‌دیده ضرورت دارد و این نیاز به دلیل آسیب‌پذیر بودن زنان همچنان حس می‌شود و نیاز به تداوم دارد.

زنان در دوره‌ی پهلوی اول: بررسی واقعه‌ی کشف حجابین

نیما شکیبا^۱

حجاب در ایران از یک سو به عنوان پوششی برای زنان و از سوی دیگر به معنای عدم اختلاط و در راستای به حداقل رساندن تماس گفتاری و شنیداری و جداسازی بین مردان و زنان کاربرد داشته است. در دوران حکومت پهلوی اول در راستای از میان برداشتن حجاب در هر دو معنای ذکر شده از آن، اقداماتی صورت گرفت که از آن تحت عنوان کشف حجاب یاد می‌شود. در بیشتر پژوهش‌های انجام شده در زمینه‌ی کشف حجاب، حجاب صرفاً در معنای اول آن مورد استفاده قرار گرفته است. برای تأکید بر اینکه سیاست کشف حجاب نه یک هدف بلکه به طور توأمان دو هدف را دنبال کرده، از واژه‌ی «حجابین» به جای حجاب، بهره گرفته شده است. در این مقاله، با رویکرد تحلیلی-تاریخی به علل و پیامدهای اعمال سیاست کشف حجابین در دوره‌ی پهلوی اول پرداخته می‌شود. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد سیاست کشف حجابین با به چالش کشیدن ارزش‌های نهادینه شده در جامعه‌ی ایرانی که در راستای الگوهای جنسیتی که تثبیت جایگاه فرادست مردان و خانه‌نشینی، انزوا و فرودستی را برای زنان در پی داشت، به افزایش جایگاه اجتماعی زنان انجامید.

واژگان کلیدی: پهلوی اول، زنان، جنسیت، کشف حجابین.

۱. دانشجوی کارشناسی ارشد رفاه اجتماعی، دانشگاه علامه طباطبایی nimashakiba115@gmail.com

زندگی روزمره علیه زنان: تحلیلی بر امتناع زیست روشنفکرانه‌ی زنان

راضیه علی پورا، سیده فاطمه زوار موسوی^۲

آیا زیستن به خودی خود می‌تواند یک مسأله باشد؟

پیش‌پا افتاده‌ترین و یا به بیان دقیق‌تر بدیهی‌ترین موضوع زندگی یک انسان، امروز برای زنان به یک مسأله بدل می‌شود. مسأله زنان، امروز همان «زیستن» است. مراد از زیستن به یقین همان معنای «حیات» را به ذهن متبادر می‌کند اما حیات و یا زنده ماندن نه به طور زیست‌شناختی جانوری آن، بلکه به معنای زیست اجتماعی و تداوم آن در یک عرصه‌ی اجتماعی است. همان‌طور که جانوران نیز درگیر بقای خود در محیط هستند. این زیستن می‌تواند در خانواده، محیط کار و حتی فضای علمی نیز باشد و به نظر می‌رسد هرچه فضای زیستن پیچیده‌تر و مناسبات ارتباطی آن عمیق‌تر شده، مسأله‌ی «زیستن» نمایان‌تر می‌گردد، چرا که فضاهای پیچیده‌ی اجتماعی مخلوق بشر دویا است و در طول تاریخ این مردان بوده‌اند که به این ساختارها شکل داده‌اند و این شالوده‌ها به مفهوم لوکاچی آن به یک «طبیعت ثانوی» بدل گردیده است که تصور تغییر آن به یک امر ناممکن بدل گشته است. از میان فضاهای اجتماعی گوناگون، عرصه‌ی علمی آن چیزی است که در طول تاریخ مردانه بوده و همچنان مردانه مانده است. از این رو، آنچه دغدغه نگاشتن چنین جستاری بوده است دربند بودن زنان از نظر شرایط اجتماعی، قوانین و یا محدودیت‌های ساختاری در عرصه‌ی علمی نیست

۱. کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه گیلان alipour.1991@gmail.com

۲. کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه الزهرا Mosavi2090@gmail.com

بلکه در حقیقت همان دربند بودن زنان در این طبیعت ثانوی به تعبیر لوکاج است. آن چیزی که گویا ساختارهای ذهنی من نویسنده‌ی این جستار را نیز درنوردیده است و به اعماق درون من نفوذ کرده است. این‌گونه است که این پرسش را می‌توان پیش کشید که آیا می‌توان هم زن بود و هم یک اندیشمند، جامعه‌شناس و یا یک روشنفکر؟

برای پاسخ به این پرسش باید از دو سو به این موضوع نگریست. یک سو از تحلیل باید متوجه شرایط ساختاری جامعه‌ای باشد که زنان در آن به سر می‌برند. در حقیقت، ما در نقطه‌ی عجیب تاریخی ایستاده‌ایم و در زمانه‌ای زیست می‌نماییم که در عین شعارهای برابری و پیشرفت تمدنی، زنان و مردان تجربه‌های متفاوتی از هستی اجتماعی را از سر می‌گذرانند؛ بنیان‌های این تمایز، در بستر فرایندهای جامعه‌پذیری رخ نموده است. در این بین سهم مردان چیرگی مشهودی داشته است و آنان در طول حیات و زندگی آکادمیک خویش، با بهره‌گیری از اقتداری مردسالارانه همواره این فرصت را در اختیار داشته‌اند تا امتیازاتی برای خود تثبیت شده و «بدیهی» تعریف نمایند؛

منظور از فرایند «بدیهی سازی» آن است که واکنش‌ها و تردیدها به کنش‌های آنان - در مقایسه با زنان - کمتر در معرض چالش‌های جدی قرار می‌گیرد. این روند بدیهی سازی یک فرایند تاریخی است و مسأله زنان در علم نه کم‌رنگ بودن حضور بلکه نبودشان در این تاریخ طویل است. به تعبیر فوکو هرکجا علم قدم نهاده است با یک همدستی با قدرت همراه بوده است. همچنان که خود فوکو زمانی که از تاریخ پزشکی سخن می‌گوید به شرح این موضوع می‌پردازد که چگونه زنان در پزشکی با شگردهای علمی از صحنه حذف شده‌اند و پزشکی به عنوان یک علم رفته رفته شکل و شمایل مردانه به خود گرفته است، اگرچه در تاریخ مشاهده می‌کنیم که پزشکی قبل از این‌که به عنوان یک علم شناخته شود در سیطره زنان بوده است.

بنابراین، این فرایند بدیهی سازی به مردان عاملیتی می‌بخشد که بتوانند در برنامه‌ریزی زندگانی خویش قدرت‌های بی‌رقیبی داشته باشند؛ برای نمونه، مردی که زندگی دانشگاهی را برمی‌گزیند این مشروعیت را می‌یابد تا بخش وسیعی از زمان روزمره‌ی خود را وقف مطالعه و دغدغه‌های پژوهشی‌اش نماید؛ می‌تواند تحصیلات

خود را تا سطوح عالی ادامه دهد چرا که تحصیل و زندگی پژوهانه، بخشی از مسیر دستیابی به موقعیت‌های منزلت ساز است؛ موقعیت‌هایی که دریچه‌های امید بیشتری برای یافتن شغل و یا ارتقای شغلی را می‌گشاید. چنین اجتماعی این وضعیت با حمایت نهاد خانواده حالت مستحکمی به خود می‌گیرد، زیرا در جامعه‌ای که حق تأمین معیشت خانواده برای مردان پیش‌بینی شده است، تقویت هر آنچه به توان اقتصادی می‌افزاید دارای کارکرد تصور می‌شود. در این تباری نانوشتی، حق تحرک اجتماعی منحصر می‌گردد تا مردان برای پاسخگویی به نیازهای آتی همسر و فرزندان خود آمادگی بیشتری داشته باشند.

ماحصل چنین تفکرات مردگرایانه‌ای آن است که با وجود سهم قابل توجه دختران در تصاحب کرسی‌های ورودی دانشگاه‌ها، اما در مقاطع بالاتر-به ویژه تحصیلات عالی و دکترا- سهم پسران مشهودتر می‌شود.

پرسش آن است که این دختران نامرئی شده و ناکام مانده در تصاحب کرسی‌های تحصیلات تکمیلی، چه سرنوشتی یافته‌اند؟

این امر را می‌توانیم در تجربه زندگی روزمره و تمایز آن با زندگی قهرمانانه درک نماییم؛ زندگی روزمره به مثابه‌ی فضایی است که در آن تکرار و یکنواختی موج می‌زند؛ جستجوگری و پویایی به علت ازدیاد کنش‌های عادت گونه، به پایین‌ترین سطح خود می‌رسد و این وضعیت را می‌توان در رویارویی با تضادهایش از جمله «زندگی قهرمانانه» بیشتر شناخت.

زنان به دلیل انتظارات نقشی تعیین یافته، در خطر بیشتری هستند تا گرفتار تله‌های روزمرگی شوند؛ تله‌هایی که امکان مانورهای اجتماعی در عرصه کنشگری را از آنان می‌گیرد و از زنان می‌خواهد هنر خانه‌داری، توجه به بالندگی فرزندان و تبعیت از همسر و... را در متن اصلی زندگانی خویش «بدیهی» بدانند و در خوش‌بینانه‌ترین حالت، در صورت اجرای بی‌قید و شرط نقش‌های مسلط زنانه، موقعیت‌های اجتماعی و شغلی را در حاشیه بپورانند.

اینکه زنان چهره‌ای آوانگارد به خود بگیرند و یا پرده‌های جدیدی از معرفت را آشکار نمایند، موضوعیت ندارد، بلکه موضوع مهم و دارای اهمیت آن است که آیا در

زندگی روزمره مادری فداکار یا همسری وفادار بوده‌اند یا خیر؟

در حقیقت، زندگی روزمره معنای خود را از زنانگی به عاریت گرفته است. گویا مفهوم زن بودن و روزمرگی چنان به هم آمیخته‌اند که جدا کردن آن دوازدهم دست کم از روشنی مفهوم روزمرگی می‌کاهد. گویا زن در یک زندگی روزمره متولد شده است و در آن به سر می‌برد و در آن به زندگی‌اش پایان می‌دهد. در این میان اگر زنی بخواهد از این فضا خارج شود و به تعبیر آن یک زندگی قهرمانی را دنبال کند، به موانع سختی برخورد خواهد کرد که مهم‌ترین آن محدودیت‌های ساختاری ذهن است. یک خودسانسوری و یا یک فرایند مسموم‌سازی‌ای که ذهن علیه چنین مقاومتی ایجاد می‌کند و زن از حرکت و پیشرفت باز می‌ایستد. گویا حتی خود زن باور ندارد که می‌تواند در زندگی یک قهرمان باشد؛ چرا که قهرمانی با زندگی روزمره در ضدیت کامل به سر می‌برد همچنان که روزمرگی در پیوند آشکار با زنانگی است.

قهرمان بودن مستلزم یک فاصله از دنیای عادی است اما این زنان هستند که در این عرصه‌ی عادی روزمره به سر می‌برند و از آن راه‌گریزی ندارند. دغدغه‌های پوشالی همین ساختار اجتماعی که به زنان تحمیل شده است، امروزه به یک قانون بدل گردیده است که خود زنان صحنه‌گردانان اصلی آن گشته‌اند.

این خصلت آمیختگی زنانگی و روزمرگی برمی‌گردد به ساختار جامعه‌ی انسانی. به نظر می‌رسد در جامعه‌ی انسانی فاصله گرفتن از زنانگی رو به سوی پیشرفت و ترقی است چرا که همان‌طور که پیش‌تر گفته‌ایم زنانگی و روزمرگی درهم آمیخته‌اند و اگر زنی بخواهد از این فضای روزمره فاصله بگیرد باید لباس مردانه بپوشد و زیست مردانه را تجربه کند.

این مسأله را می‌توان در اصطلاح «مردانه شدن قهرمانی» به وضوح نشان داد، بدان معنا که این مردان هستند که می‌توانند با فراغ بال، در قلمروهای ناشناخته پرسه زنی کنند و همچنین آنان هستند که می‌توانند خود را در هیبت یک نظریه‌پرداز یا سخنوری توانا، عرضه نمایند؛ اگر در این بین زنان جسوری با سماجت، اصرار به نزدیکی به مرزهای این قلمرو نمایند، مرتکب «عمل مردانه»‌ای شده‌اند و با ادبیات همان مؤلفه‌های مردانه، مورد تمجید قرار می‌گیرند.

این زندگی قهرمانی و یا زیست قهرمانانه پیوند تنگاتنگی با «غریبه» ی زمیل دارد، از آنجایی که غریبه نه آنقدر نزدیک است که جزئی از آن گروه شود و نه آنقدر دور است که ما آن را نبینیم. درحقیقت غریبه در میان مردم جامعه حضور دارد اما از آن یک فاصله‌ی فکری دارد و همین خصلت نزدیکی فیزیکی و دور بودن از نظر ذهن توانایی شگرفی به او می‌بخشد که بتواند به تحلیل انتقادی جامعه بپردازد. همان طور که زمیل روشنفکران را از این سنخ می‌داند. این مفهوم غریبه زمیل پرسش دیگری به ذهن متبادر می‌کند که آیا زنان می‌توانند به مفهوم زمیلی به سان یک «غریبه» در جامعه زندگی کنند؟

پاسخ به این پرسش به نظر منفی می‌رسد. اگرچه این پاسخ آمیخته به اغراق است اما در جهت روشن نمودن موضوع به ما کمک خواهد کرد. چرا که نمی‌توان تنها با یک پاسخ آرمانی از زنان قهرمانانی ساخت که می‌توانند به زندگی خود رنگ دیگری بخشند و آن را دگرگون سازند. اما چرا زنان نمی‌توانند از زندگی روزمره فاصله بگیرند و به یک غریبه تبدیل گردند؟

در حقیقت، غریبه کسی است که می‌تواند به نقد جامعه اکنون خود بپردازد. غریبه باید با نگاهی انتقادی به علم و جهان پیرامون بنگرد و قطعاً از جامعه خود پیش‌تر است. اما به نظر می‌رسد زنان نمی‌توانند با خصلت پیرو بودن نگاهی سراسر انتقادی به جامعه خود داشته باشند. به بیان دیگر، شخصیت زنان با نوع خاص جامعه‌پذیری‌شان به آنچه آدرنو از آن به عنوان «شخصیت اقتدارطلب» سخن می‌گوید قرابت دارد. چرا که زنان در مقابل اندیشه‌ها و اندیشمندان نیز یک شرم زنانه داشته و با نگاهی تأییدی به آن می‌نگرند. جامعه‌پذیری زنان به گونه‌ای است که آن‌ها همیشه در معرض تصمیم‌هایی بوده‌اند که مردان برای آن‌ها گرفته‌اند و این «فرایند خودخوار انگاری» از آنان شخصیت‌هایی پیرو ساخته است که در محیط آکادمیک نیز ادامه می‌یابد و منجر به همان مسأله‌ای می‌شود که بوردیو در «استراتژی تابعیت» نیز از آن یاد می‌کند.

موضوع دیگری که در زیست روشنفکرانه زنان اهمیت دارد ادبیات زنانه و تقابل آن با ادبیات روشنفکرانه و علمی است. زیستن در روزمرگی زنان را در محیط علمی فلج

کرده و توان ادبی و تحلیلی شان را از آن‌ها می‌رباید. به همین دلیل، زنان در یک تجربه دویاره از زندگی خود درون نقش زنانگی و روشنفکری مغلوب زیست زنانه خود شده و در آن غوطه‌ور می‌گردند. ادبیات زنانه به زندگی سطحی روزمره وابسته است. انواع نکات خانه‌داری، مارک‌های لباس و یا کالاهایی که به زنان مربوط می‌گردد با ادبیات علمی هیچ قرابت و نزدیکی ندارد و زنان در محیط علمی با بسیاری از مفاهیم علمی و حتی کمی تخصصی غریبه‌اند.

به بیان دیگر، می‌توان این‌چنین گفت همچنان که بورديو معتقد است دایره لغات طبقه‌ی کارگر نسبت به طبقه‌ی بالا محدودتر است، زنان نیز نسبت به مردان از دایره واژگانی محدودتری برخوردارند. حال اگر این موقعیت فرودست را با موقعیت شهرستانی بودن و داشتن لهجه و طبقه پایین بودن جمع کنیم تبعیض زنان مضاعف‌تر می‌گردد که می‌توان از آن به عنوان «سلسله‌مراتب مضاعف» نیز نام برد.

زنان در میدان علم به سرمایه‌های گوناگون نیاز دارند و نوع زندگی زنان راه دست‌یابی به این سرمایه‌ها را محدود می‌کند. همان‌طور که می‌دانید سرمایه اجتماعی به روابط اجتماعی افراد بسته است و زنان در روابط اجتماعی خود جنسیت خویش را به یکدیگر می‌کشند. این جنسیت در میدان علم شرایط را برای یک زن روشنفکر دشوار می‌سازد. اگر زن بخواهد در محیط علمی مردانه شبکه اجتماعی خود را گسترده نماید نمی‌تواند به عنوان یک انسان شخصیت خویش را بروز دهد، چرا که مناسبات قدرت در علم به روابط بیرون از محیط علمی وابسته است. جلسات خصوصی در منزل، کافه و مکان‌هایی که محیط‌های خصوصی‌تر محسوب می‌شوند دسترسی به این محیط‌ها نیازمند استفاده از سرمایه جنسی است؛ یعنی زنان باید از زنانگی خود در راه ورود به جمع‌های مردانه هزینه کنند و در غیر این صورت دسترسی به این مکان‌ها ناممکن می‌شود. این‌چنین است که زنانی که زیست مردانه به خود می‌گیرند از جامعه‌ی علمی طرد شده و در جایگاه خود متوقف می‌گردند.

این‌گونه است که اگر زنی در میدان علم تصمیم به عبور از این بند نماید، با مقاومت سختی روبه‌رو می‌گردد. گویا مردان علم نمی‌پذیرند یک زن بخواهد به درجات علمی دست یابد. شناختن اسامی استاد‌های زن با نام کوچک شاید موضوع ساده‌ای باشد

اما در پشت آن یک سیاست مقاومتی وجود دارد که به صورت مضحکی زنان خود با مردان در این داستان همدست می‌شوند. در حقیقت، زنان در محیط آکادمیک یا نادیده گرفته می‌شوند و یا ویژگی‌های زنانه‌شان فرصت بروز و ظهور می‌یابد.

مادامی که زنان تصمیم می‌گیرند دورنمای روشنفکرانه‌ای برای زندگی اجتماعی خود ترسیم نمایند، واقعیت‌های موجود در ساختار جامعه، خط بطلانی بر این اراده‌ها می‌زند؛ زن اگر مجرد باشد و اصرار بر نقض این ناهمسازی نماید یعنی بخواهد تمام وقتش را صرف خرید کتاب، مطالعه، شرکت در این سمینارها و همایش‌های تخصصی کند، گویی مرزبندی‌هایی را در نور دیده است؛ مرزهایی که تعیین یافته هستند و قدرت دارند تا تعاریف را بسازند و مشخص کنند که دختران نیازی به صرف زمان خارج از محدوده، برای تحصیل ندارند. این محدوده تا جایی مشروعیت دارد که عرصه را برای «نمایش زنانگی» تنگ نسازد؛ جملات و کلیشه‌هایی با مضمون نظیر: «زن اگر دکتر هم باشد اگر خانه‌داری بلد نیست فایده‌ای ندارد» در چنین فضایی محلی از اعراب می‌یابد.

هرمندی اگر بخواهد به سوی پیشرفت قدم بردارد باید رویاهای بزرگی در سر بیرواند اما زنان به دلیل متولد شدن در یک محیط تکرارشونده روزمره موقعیتی فرودست به خود می‌گیرند و در کودکی تجربه متفاوتی با مردان خواهند داشت. آیا تا به حال به این پرسش فکر کرده‌اید که چرا یک کودک پسر از ابتدای زندگی خود سودای پرواز را با یک موشک کاغذی در سر می‌پروراند و یک کودک دختر دوست می‌دارد در آینده بتواند بهترین آبگوشت را ببزد؟ این یک حرف اغراق‌آمیز نیست بلکه واقعیتی است که می‌توان ساعت‌ها در مورد آن به گفت‌وگو نشست و از دنیای ساده کودکان، جهان پیچیده انسان‌ها را تحلیل کرد.

تاریخ زندگی انسان‌ها نشان داده است آدم‌ها که بزرگ‌تر می‌شوند آرزوهای آن‌ها کوچک‌تر می‌شود. اما زنان با رویاها و آرزوهای کوتوله به دنیا می‌آیند و هرچه بزرگ‌تر می‌شوند کوتوله‌تر و کوتوله‌تر به زندگی ادامه می‌دهند و در نهایت در یک فضای پوچ به مرگ می‌رسند. شما تصور کنید چند کودک از هزاران کودکی که در کودکی سودای پرواز دارند در زندگی خود می‌توانند اوج بگیرند؟ به یقین تعداد کمی. حال

تصور کنید کودکانی که می‌خواهند آشپز خوبی باشند به کجا خواهند رسید؟ بنابراین، آن‌چه که موجب وضعیت حال زنان شده است رویاهای کوچک‌شان است. اما این رویاهای کوچک را زنان از کودکی از مادران خود به عاریت می‌گیرند و به فرزندان خود به عنوان میراث زنانگی انتقال می‌دهند. اگر وضعیت زنان بخواهد تغییر کند باید این بازتولید زنانگی متوقف شود. اما چگونه؟ آیا این ممکن است به زنان رویاهای بزرگ تزریق کنیم؟ هم آری و هم خیر. آری از آن جهت که همچنان که جامعه به مردان رویاهای بزرگ ارزانی می‌دارد به زنان رویاهای بزرگ ببخشد. خیر از آن جهت که زنان باید رویاهای بزرگ را بپذیرند و در مقابل آن مقاومت از خود نشان ندهند. این سخت‌ترین جای کار است و اینجا است که تمام مصلحان اجتماعی را به ورطه ناامیدی می‌کشاند. مسأله به دقیق‌ترین وجه خود اینجاست که یک زن نمی‌خواهد بزرگ باشد چرا که جامعه‌ی ما می‌طلبد زنان کوتوله بمانند. این رویاهای کوتوله‌ی زنان است که به مردان قدرت می‌بخشد چرا که روزمرگی یعنی مصرف و مصرف روزمره رمز موفقیت جهان سرمایه‌داری است. به نظر می‌رسد جهان سرمایه‌داری از زنانگی سود می‌برد و این‌گونه است که با مردان هم دست می‌شود در تداوم این وضعیت پیچیده‌ی زنان در جامعه. اگر زنان رویاهای بزرگ در سر بیروانند مصرف‌کنندگان غوطه‌ور در بازار به محیط‌های دیگر کشانده خواهند شد و سرمایه‌داری نمی‌تواند به بقای خود ادامه دهد. این مصرف‌کنندگی زنان و افکار کوتاه نیز زنان در مقابل مردان دنباله‌رو می‌نماید و مردان به عنوان پیشروهای جهان از این رهبری جهان احساس لذت شگرفی می‌کنند و این نه تنها یک بدبینی نیست بلکه واقعیت تلخی است که در پس جهان ساده زنانه پنهان گشته است و رهایی زنان از این موقعیت اگر ناممکن نباشد به نظر دشوار به نظر می‌رسد.

تأملات تاریخی

تبارشناسی عدالت در بین رهبران مذهبی انقلاب ۵۷ ایران با تأکید بر اندیشه‌های آیت‌الله خمینی، مرتضی مطهری و محمد بهشتی سیامک مهاجری^۱

عدالت در دنیای قدیم، در نظامی فردی، از طریق برخی فضایل اخلاقی، صورت‌بندی می‌شد. عدالت در تعبیر ابن‌سینا، خواجه‌نصیرالدین طوسی، امام محمد غزالی و شیخ احمد نراقی، معادلِ عفت، شجاعت و حکمت است. در تعابیری که در نظریه‌ی باستانی دولت طرح شده‌اند نیز، حاکم دارای فضیلت عدالت معرفی شده است به‌گونه‌ای که عدالت با اخلاق فردی درهم‌تنیده است. چنین درکی از عدالت، در نظمی مبتنی بر وحدت اندام‌وار عالم قابل فهم است و در مورد خاصِ اندیشه‌ی اسلامی، حق از آن دست اعتباراتی است که با قوانین و غایات حاکم بر جهان هستی هماهنگ است و این هماهنگی در شرع به کمال نهایی خود رسیده است. در چنین نظمی، عدالت الهی، با شرایطی، موجود عدالت اجتماعی است و حقوق فردی ذیل تناسب اندام‌وار عالم فهمیده می‌شود. اما در دنیای جدید، عدالت ممیزه‌ی فردی حاکم نیست بلکه از طریق نهادهای مدرن پاسداری می‌شود. در واقع، عدالت سازوکاری است که بیش از اتکا به اخلاق، بر نهادهایی با سازوکارهای قانونی متکی است. در این تلقی، دال مرکزی عدالت نه در خدمت یک تناسب اندام‌وار که در خدمت حقوق فردی و اجتماعی و در ساحتی این جهانی درک می‌شود؛ در چنین نظمی است که طرح مشکله‌ی چگونگی رسیدن

۱. دانشجوی کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه علامه طباطبائی Mohajeri182@gmail.com

به عدالت اجتماعی در محدوده‌ی لوازم و شرایط اجتماعی ممکن می‌شود. عدالت اجتماعی، تا پیش از آن و در نظم سابق، به مثابه مسأله‌ای اجتماعی امکان طرح نداشت. نظم پیشین و نظم جدید، همراه با گذار هر جامعه به دنیای جدید، در مقابل هم قرار می‌گیرند. در ایران، از تصادم این دو در فاصله‌ای کمتر از صد سال، دو انقلاب به وقوع پیوست.

از درون این دو نظم، دو نظریه در مورد دولت را می‌توان جدا کرد: نگرش جدید، دولت را به مثابه ماشینی قلمداد می‌کند که آدمی زاد آن را برای تسهیل امور خود ابداع کرده است. نگرش قدیم، دولت را به مثابه امری ارگانیکی قلمداد می‌کند که پیش از فرد وجود داشته است و در آن، تناسب انداموار دولت مقدم بر فرد است. در این لحظه، ما به دنبال این هستیم تا نشان دهیم چگونه در اندیشه و بنیان نظری رهبران مذهبی انقلاب ۵۷ (اختصاصاً امام خمینی، مرتضی مطهری و محمد بهشتی) نظمی از گفتمان وجود داشته است که عدالت الهی را مقدم بر عدالت اجتماعی می‌فهمیده و آن را در نظام گفتمانی خود مفصل بندی می‌کرده است. این مهم از طریق تبارشناسی عدالت در دستگاه فقه اصولی که آبخور اندیشه‌های رهبران مذهبی انقلاب ایران است، ممکن می‌شود. در ادامه تلاش خواهیم کرد تا فهم عدالت را در گفتمان‌های چپ مارکسیستی و اسلامی و نیروهای ملی مذهبی بررسی کنیم و نشان دهیم که عدالت از منظر جریان‌های موازی دستگاه فقه اصولی چگونه فهمیده می‌شده و نقاط اشتراک و افتراق آن‌ها چه بوده است. در نهایت سعی می‌کنیم نشان دهیم که عدالت به عنوان یکی از پربسامدترین دغدغه‌های نیروهای اپوزسیون حکومت شاه، چگونه در واژگان مشترک بوده اما در فهم گفتمانی، تفاوت داشته است و این که کز برداشت در این اشتراک لفظی، سرانجام پس از پیروزی انقلاب ۵۷ منجر به چه انشقاق‌هایی شد و دلایل آن چه بود.

این پژوهش مدعی است که آنچه بعد از فردای انقلاب به وقوع پیوست و به حذف گروه‌هایی در سپهر سیاسی ایران منجر شد، نه حاصل توطئه علیه انقلاب یا مصادره‌ی انقلاب از سوی گروهی خاص که محصول درکی از مفاهیم بود که آبخور هر یک از این گفتمان‌ها بود. نظامی از نشانه‌ها و معناها در این گفتمان‌ها قابل ردیابی است که

فردای بعد از پیروزی انقلاب، افتراق‌ها و تمایزها را به صورتی جدی‌تر آشکار نمود. در حقیقت، دال‌های مرکزی هر یک از این گفتمان‌ها، از فردای انقلاب و برداشته شدن دشمن مشترک به سمت مدلول‌های متفاوت خود حرکت کردند. این پژوهش، فهم رهبران از عدالت را از رهگذر درکی که رهبران مذهبی انقلاب داشتند با رویکردی تبارشناسانه مورد بررسی قرار می‌دهد و از این زاویه، ناخنکی نیز به دال‌های مرکزی گفتمان‌های رقیب در آن سال‌ها می‌زند.

تناقض‌های «استبداد شرقی» در ایران دوره قاجار ساخت اجتماعی «تمدن کاریزی» و «بنه»

سورن مصطفائی^۱

چکیده

استبداد شرقی به همراه فئودالیسم، شیوه تولید آسیایی و پاتریمونیالیسم از جمله نظریه‌هایی هستند که سعی در تعمیم گزاره‌های عام خود به تاریخ ایران دارند. خاستگاه پیدایش این نظریه‌ها، ایران نیست و مسایل خاص اجتماعی و فرهنگی جامعه ایران را در نظر نمی‌گیرند. اگر چه شباهت‌هایی میان استبداد شرقی و دوره‌هایی از تاریخ ایران وجود دارد اما مسایلی نیز از دید آن پنهان مانده است. به ویژه در نقاط خشک و حاشیه‌های کویر، مثال‌های نقض آن را می‌توان نشان داد. در روزگار باستان، قنات و بنه، الگوهای زیست متفاوتی را ایجاد کرده بودند که پیامد آن‌ها، تمرکززدایی و پراکندگی بود که عکس ایده‌ی اصلی ویتفوگل در کتاب استبداد شرقی است. در این مقاله کوشش خواهیم کرد در کنار بازخوانی کتاب استبداد شرقی ویتفوگل، به بررسی تطبیقی آن با دیگر منابع بپردازیم یعنی با استفاده از منابع تاریخی، به تشریح کشاورزی، شیوه‌های آبیاری، نقش اصناف و ساخت سنتی همکاری در قالب‌های بنه و واره و تاثیر آن‌ها بر زیست و زندگی انسان ایرانی بنگریم و ناخوانایی تبیین‌های نظریه‌ی استبداد شرقی با واقعیت‌های اجتماعی در ایران را نشان دهیم.

واژگان کلیدی: استبداد شرقی، تمدن کاریزی، بنه، قنات، قاجار.

۱. دانشجوی کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه خوارزمی.

طرح مسأله

کوشش برای فهم تاریخ و جامعه‌ی ایران از مسایلی است که ذهن اندیشمندان و متفکران بسیاری (چه ایرانی و چه غیر ایرانی) را به خود مشغول داشته است. در این راه، معمولاً از نظریه‌های غربی استفاده شده است که ایده‌هایی کلی درباره‌ی شرق مطرح کرده‌اند؛ نظریه‌هایی همچون فئودالیسم، شیوه‌ی تولید آسیایی، پاتریمونالیسم، استبداد شرقی. اندیشمندانی نیز با استفاده از این نظریه‌ها توانسته‌اند مفهوم پردازی‌هایی انجام دهند که در نوع خود، تلاش‌های چشمگیری بوده است. اما این نظریه‌ها در مواجهه با تاریخ ایران، دارای پیش‌فرض‌هایی بوده‌اند که باعث شده است مسایل خاص جامعه‌ی ایران نادیده انگاشته شود. استبداد شرقی یکی از همین نظریه‌ها است که دغدغه‌ی شناخت جوامع شرقی را دارد. ایده‌ی اصلی ویتفولگ در کتاب استبداد شرقی این است که مدیریت منابع ارضی و مدیریت آب در جوامع شرقی توسط حکومت، باعث ایجاد سازوکارهایی می‌گردد که پیامد آن نهایتاً شکلی از استبداد است که او استبداد شرقی می‌نامد.

اما در تاریخ ایران، داستان از قرار دیگری بوده است؛ منابع آبی کشاورزی در بخش کم باران ایران عمدتاً از قنات تامین می‌شده و یا به صورت کشت دیم بوده و کشاورزی عمدتاً در اجتماعات کوچکی همچون بُنه جریان داشته است. استفاده از قنات و نیز حفظ و لایروبی آن توسط همین گروه‌ها و با همکاری همه‌ی اعضا صورت می‌گرفته است. در برخی دوره‌ها، حکومت‌ها برای خود نقشی در این سازوکار قائل بوده‌اند و در برخی دوره‌ها نیز دخالت کمتری داشته‌اند. بنابراین باید به صورت زمان‌مند به این بررسی پرداخت. این مقاله، به طور عمده، بر دوره قاجار تمرکز دارد. از منظر تفاوت‌های آشکار وضعیت اجتماعی دوره‌های مختلف، مسایل خاص تاریخی جامعه‌ی ایران از دید نظریه‌ی استبداد شرقی پنهان مانده است. پرسش بنیادین این مقاله که در پی یافتن همین تناقض‌ها خواهد بود، از این قرار است: در بازخوانی تاریخ ایران دوره قاجار، چه مسایل خاصی وجود دارد که نظریه‌ی استبداد شرقی ویتفولگ با آن‌ها انطباق ندارد؟

ساخت اجتماعی «تمدن کاریزی»

ایرانیان از سده‌ها قبل، اقلیم سرزمین‌شان را می‌شناختند و برای زیست، کشاورزی، دامپروری و اموراتی دیگر از این دست شیوه‌هایی داشتند که سازگار با شرایط زیست محیطی فلات ایران بود. عمده‌ی مساحت فلات ایران را مناطق خشکی تشکیل داده بود که زندگی در آن مقدراتی را فراهم آورده بود که مجموع آن‌ها فرهنگ اقتصادی و شیوه معیشتی را تشکیل می‌داد. از دوره صفویه به بعد، نظام اجتماعی و زمین داری در ایران تقریباً ثابت ماند و در دوره‌ی قاجار، با اندکی تفاوت، میراث‌دار این نوع مناسبات خاص ارضی بود (خسروی، ۱۳۵۸، ۱۸). از اواسط دوره ناصری و با کم شدن اقتدار دولت مرکزی، محدوده‌ی اعمال نفوذ آن به تهران و مناطق اطرافش محدود شد. در چنین شرایطی، دولت قاجار نه اقتدار لازم برای ایجاد یک استبداد را داشت و نه ابزار اعمال خشونت را و از حکومت‌های قبلی و بعدی بسیار نامتمرکزتر بود (همایون کاتوزیان، ۱۳۹۲، ۱۱). این در حالی است که ایده‌ی کلی نظریه‌ی استبداد شرقی، چیزی متفاوت و متضاد با این ایده است. استبداد شرقی از نظر ویتفوگل، سرکوب‌گرتر و فراگیرتر از نمونه‌های غربی آن است و بر نقش برجسته‌ی حکومت در مدیریت کشاورزی و دیوان‌سالاری کشاورزی و مدیریت متمرکز منابع آب با می‌فشارد (ویتفوگل، ۱۳۹۱، ۱۵ و ۱۶). زمانی که به بررسی وضعیت کشاورزی و نظام‌های آبیاری پیش از اصلاحات ارضی می‌پردازیم، متوجه تفاوت‌های بنیادین با آنچه نویسنده‌ی کتاب استبداد شرقی عنوان می‌کند، می‌شویم.

ایران یکی از قدیمی‌ترین کشورهای است که کشاورزی و دامداری در آن به وجود آمده است. به همین سبب، در سده‌های پی‌درپی، مردمان ایران از شیوه‌هایی را به کار می‌بردند که سازگار با شرایط زیست محیطی و توان سرزمینی ایران بود. همین امر، پیچیدگی‌هایی در توضیح و تشریح مسایل کشاورزی و آبیاری در ایران ایجاد کرد که در ادامه به برخی از مهم‌ترین پیچیدگی‌ها اشاره می‌کنیم. بُنه که از واحدهای تولید زراعی جمعی بود، ریشه‌ای کهن دارد. در بُنه، همسایگان در کنارهم و باهم به کار مشغول هستند. درباره‌ی چرایی پیدایش بنه‌ها در ایران، سخن بسیار است. پطروشفسکی، ایران شناس روس، در بیان دلایل پدیدآمدن بنه در ایران به «دشواری آبیاری» اشاره

می‌کند اما مرتضی فرهادی با رد نظر او می‌نویسد که اصولاً بسیاری از بنه‌های ایران، دیم‌کار بوده‌اند و یا به هر ترتیب، با دشواری چندانی در آبیاری روبه‌رو نبوده‌اند، حال آن که روستاهای زیادی که مشکلات آبیاری و آبرسانی آن‌ها فراوان بوده است، حداقل پیش از اصلاحات ارضی، اصلاً بنه نداشته‌اند (فرهادی، ۱۳۹۱، ۲۵۹ و ۲۶۰). همچنین براساس پژوهش جواد صفی‌نژاد، بنه‌ها تنها محدود به نواحی خشک ایران نبوده‌اند بلکه در مناطق پرآب و پر باران ایران نیز شاهد نفوذ بنه‌ها بوده‌ایم (صفی‌نژاد، ۱۳۸۷، ۲۵۳ و ۲۵۴). دلایل دیگری نیز برای به‌جود آمدن بنه بر شمرده شده است اما چنان که مرتضی فرهادی استدلال می‌کند، دلایل پیدایش بنه را با دلایل ادامه‌ی حیات آن نباید یکی دانست (فرهادی، ۱۳۹۱، ۲۶۱).

در مجموع، آنچه در اینجا برای ما اهمیت دارد این نکته است که بنه که واحد تولیدی جمعی بوده است، در عین حال، واحد کوچکی بوده است و براساس گزارش‌های بنه‌شناسان تعداد افراد عضو در آن از تعداد انگشتان دو دست تجاوز نمی‌کرده‌اند (نک: صفی‌نژاد، ۱۳۵۳ و فرهادی، ۱۳۹۱). همچنین، به دلیل وجود قنات‌های بسیار و کهن در طول تمدن ایران، این تمدن را تمدن کاربری نیز نام گذاری کرده‌اند. قنات‌ها که برای آبرسانی در نقاط خشک ایران مورد استفاده قرار می‌گرفته است نیز عمدتاً در مقیاس‌هایی کوچک بوده و کارهای رسیدگی به قنات‌ها از جمله لایروبی توسط گروه‌هایی از افراد و بصورت جمعی انجام می‌شده است و حکومت‌ها نقش چندانی در ساخت و نگهداری آن‌ها نداشته‌اند. بنابراین نمی‌توان استدلال‌هایی را پذیرفت که به جای بررسی‌های تاریخی دقیق، بر کلیشه‌سازی از جامعه‌های مختلف تحت عنوان‌هایی کلی چون «شرقی» متکی هستند.

کمان ابروی کافرکیش جستاری در پنداشت ایرانیان از مدرنیته سالارکاشانی^۱

چکیده: فهم و تحلیل دریافت‌های متناقض ایرانیان از غرب و مدرنیته، هدف اصلی این جستار است که با ارایه‌ی مثال‌هایی از نخستین رویارویی‌های ایرانیان با غرب در قالب سفرنامه‌ها تا بازنمایی‌های کنونی از مدرنیته در تلویزیون دولتی ایران صورت می‌گیرد. «... فی الحقیقه مکانی است وسیع و دلکش و نزهت‌گاهی است با روح و بسیار خوش؛ از هر طرف شاهدان سیمین ساق چون طاووسان طناز با صد عشوه و ناز خرامان و پیویان؛ و به هر گوشه دلبران پری‌شمالیل حور تمثال با هزاران غنچ و دلال غزل‌خوان و پای‌کوبان»

جملات و عبارات فوق، توصیفی از بهشت موعود در متنی از تاریخ ادبیات فارسی نیست، بلکه تکه‌ای از توصیف یکی از پارک‌های عمومی لندن در «حیرت‌نامه» سفرنامه‌ی میرزا ابوالحسن شیرازی (ایلچی) از رجال معروف دوره‌ی قاجار و سفیر ایران در انگلستان است.

یکی از نخستین نوشته‌های موجود به زبان فارسی درباره‌ی چپستی و چگونگی اروپا، «شگرف‌نامه»، سفرنامه‌ی میرزا اعتصام‌الدین است. اعتصام‌الدین که پیش از ابوالحسن ایلچی به تماشای لندن نشسته بود، در توصیف پارک سنت جیمز نوشت:

۱. فارغ‌التحصیل دکتری جامعه‌شناسی سیاسی از دانشگاه تربیت مدرس salarkashani@gmail.com

«طالبانِ وصال و شاهدانِ پری تمثال را بی تشویشِ رقیب و شحنه، هنگامه‌ی ناز و نیاز گرم است؛ و مشتاقانِ دیدارِ پردگیانِ ماه‌رخسار را بی‌زحمتِ حاجب و محتسب، مجلسی بوس و کنار، میسر؛ عاشق و معشوق ساعدِ سیمین بر گردن و دوش یکدیگر پیچیده، به صد ناز خرامان و طالب و مطلوب دست در آغوش هم نهاده به هزاران نشاط شادان و فرحان...»

و اعتصام‌الدین پس از آن اقرار می‌کند که:

«این نظاره‌کنی حیرت، گاه بی‌خودی را در شأن آن سرزمین بهشت‌آیین، این مقوله بی‌اختیار بر زبان آمده: اگر فردوس بر روی زمین است، همین است و همین است و همین است.»

محمد توکلی طرقی در کتاب ستودنی‌اش، تجدد بومی و بازاندیشی تاریخ، با نقل این جملات از شگرف‌نامه، و برخی دیگر از اولین نمونه‌های توصیف فارسی از دیار فرنگ «بهشت‌آیین» می‌گوید که «کاربرد استعارات بهشتین بر این فرض بنا بود که خوانندگان یا شنوندگان برداشتی همسان از «پریان» و «حوران» بهشتی داشتند. گزارشگران این آشنایی خیالین را برای وصف چهره‌ی ناآشنای زنِ فرنگ به کار گرفتند و این سرمایه‌ی فرهنگ خیالین، پیوندی آشکار بین بهشت خیالین و فرهنگ دیده و پوییده برقرار ساخت.»

در فهم و توصیف جهان - به ویژه جهان نو و ناآشنا - همیشه ناگزیریم به گنجینه‌ی نمادهای مشترک ذهنی‌مان رجوع کنیم و زبان و واژگانِ زبان بخش اساسی این گنجینه‌اند. سفرنامه‌نویسان و پیام‌آورانِ نخستین غرب در جهان فارسی نیز چنین کردند. آن‌ها برای توصیف صحنه‌ها و پدیده‌های حیرت‌انگیزی که می‌دیدند، مجموعه‌ای از نشانه‌های آشنای فرهنگ‌شان را به کار بستند. آن مجموعه‌ی نمادهای آشنا چیزی جز توصیف بهشت در فرهنگ ایرانیان مسلمان نبود.

اما در این تصویرپردازی از بهشتِ اروپایی سفرنامه‌نویسانِ فارسی‌زبان، آن‌چه نقش مفهوم کلیدی و گره‌گاه اصلی بر ساختن گزارشی از ماقع اروپا را داشت، مناظر طبیعی چشم‌نواز و درختانی که رودها در پای‌شان جاری است، نبود؛ در این تصویرپردازی، «زن» نقش کلیدی و برجسته داشتند. زنانی که در زبان و گفتمان سفرنامه‌نویسان،

اطلاق لفظ زن به تنهایی توصیفشان نمی‌کرد، آن‌ها «حوریان و پریان» بودند که بی حضورشان، قصر فردوس معنایی نداشت.

بهشت در تصویر ذهنی ایرانیان، بازنمای مکان و زمانی بی‌نقص و سرشار از خوبی و خوشی است. توصیف بهشتی از غرب، که زنان حوروش و پری‌وش نقش اول و اصلی آن را ایفا می‌کردند. زمینه‌ساز احساس و مفهوم دیگری بود که آن هم در فرهنگ فارسی سابقه‌ی دیرینه داشت: عشق.

بی‌گمان، عشق مضمون اصلی ادبیات فارسی است اما عشق فارسی، عشقی بود انتزاعی و عرفانی. عشقی که در آن معشوق در عرش بود و مستغنی از نیاز عاشق. اوج چنین عاشقانه‌هایی را می‌توان در شعر سبک عراقی جست، جایی که حافظ و سعدی از عشق می‌سرودند.

با این همه، سفرنامه‌نویسان و سیاحان ایرانی، از همین سبک و همین واژگان برای توصیف زنان «سروقامت» و «نکوروی» فرنگی استفاده می‌کردند. میرزا ابوطالب لندنی، نویسنده‌ی مسیر طالبی در وصف لندن و «لیدی کرتتن» سرود:

به بیداری است یا رب آن چه بینم یا به خواب است این
 به دنیا سیر جنت چون منی را بی حساب است این
 اگر لندن نه جنت هست چون بینم در او حوران
 و گر «لیدی کرتتن» نیست حوری ناصواب است این
 و در جایی دیگر:

ما جان به عهد لندن و دلبرش داده‌ایم
 وز حورو باغ و قصر چنان دل گشاده‌ایم
 یادی ز سرو و سدره‌ی طوبی نمی‌کنیم
 ما زیر ظل سروقدان ایستاده‌ایم

سفرِ سفرنامه‌نویسان فارسی‌زبان به غرب با حیرت آغاز شد. چنان‌که اعتصام‌الدین و میرزا ابولحسن نام حیرت‌نامه و شگرف‌نامه بر سفرنامه‌هاشان نهادند؛ اما پس از طی این وادی نخست، حیرت به عشق رسید و زن، زنان فرنگی، همان حوریان و پریان بهشتِ فرنگ، در این میان، نمادی بودند از بهشتی چنین خواستنی. آنان عاشقِ

همان تصویری از غرب شدند که در سفرنامه‌هاشان باز می‌نمودند، جایی که تنها به یاری نشانه‌هایی از تصویر خیالین بهشت موعود، قابل وصف بود.

و اما عشق؛ نهایت عشق در عرفان و ادب فارسی، چیزی جز یکی شدن با معشوق نبود و برای آن‌ها که در دام عشق فرنگ افتاده بودند، همسان شدن خود با فرهنگ و شخصیت فارسی‌شان با (و غرق شدنشان در) وجود این معشوق دلربا، خواست و آرزو بود. شاید آن هنگام که سیدحسن تقی زاده می‌گفت «یران باید ظاهراً و باطناً، جسماً و روحاً فرنگی مآب شود و بس» ناخودآگاه وجهی از این عاشقانه را باز می‌نمود.

سرگذشت ادبیات فارسی، حکایتی آموزنده است. پس از آن عاشقانه‌های خیال‌انگیز سبک عراقی که پیش از این به آن اشاره کردم، ادبیات فارسی به ایستگاه «واسوخت» می‌رسد. واسوخت، در واژه، به معنی بی‌زاری و روگردانی از معشوق است و در اصطلاح ادبیات سنتی نیز به سبکی از اشعار گفته می‌شود که مضمون آن مربوط به همین روگردانی باشد. در واسوخت، شاعر به خاطر شکست در عشق و عدم کامیابی، از استغنا به غنا و از نیاز به ناز روی می‌آورد و به جای ستایش به سرزنش معشوق می‌پردازد و بی‌وفایی او را با بی‌وفایی پاسخ می‌دهد. این سرنوشت، مشابه با همان چیزی بود که گریبان رابطه‌ی میان ایران و غرب را در ذهن و خیال ایرانیان گرفت.

میان عشق و نفرت مرز باریکی است؛ به ویژه وقتی پای معشوقی بی‌التفات و مغرور، معشوقی ستمگر و بی‌ملاحظه و البته معشوقی دور و دست‌نیافتنی در کار باشد. در داستان پرفراز و نشیب ایران و غرب، عشق به غرب، نفرت از غرب و حضور توأمان این دو را می‌توان یافت. اما نکته این جاست که «غرب‌گرایان» و «غرب‌ستیزان» از زاویه‌ای مشترک به غرب می‌نگریستند و با فهمی هم‌سان آن را درمی‌یافتند. فهمی که از قضا همواره «زنان» در آن نقش کلیدی، حیاتی و البته نمادین داشته‌اند.

مدرنیته در برداشت ما ایرانیان، گویی جانی زنانه دارد. از آن توصیفات اولیه‌ی سفرنامه‌نویسان فارسی‌زبان گرفته تا به میان کشیدن پای «ناموس» و «عفت» در جدال غرب‌ستیزان با غرب‌گرایان، تا اصرار بر کشف حجاب در نخستین دولت مدرن ایرانی و سپس پافشاری دولت جمهوری اسلامی بر التزام به حجاب اجباری، همه حاکی هستند از اهمیت و وجه نمادین زن و زنانگی در این برداشت. عقل مذکر

ایرانیان از همان ابتدا تا کنون، مردان متمایل به سبک زندگی مدرن را «فکلی» و «قرتی» می‌خوانند. القابی که همواره با نوعی جنسیت‌گرایی تحقیرآمیز همراه بوده‌اند. چنین برداشتی از مدرنیته در تاریخ معاصر ایران، ناگزیر ملازم با احساساتی از نوع عشق و نفرت نسبت به آن بوده است.

مدرنیته در ایران همچون زنی پنداشته شده است که جز در چارچوب دوگانه‌ی «زن اثیری/لکاته» نمی‌توان به آن اندیشید و این چارچوبی است آماده و پرورده برای عشق و نفرت؛ عشق و نفرتی که محدود به زن و زنانگی مدرن نمی‌شود. مدرنیته به عنوان یک روش زندگی، به عنوان مجموعه‌ای از سبک‌ها و پندارها و رفتارها در قالب زنی اثیری یا لکاته تجسد می‌یابد که نمی‌توان فارغ از احساسات عشق و نفرت آن را فهمید و نسبت به آن موضع‌گیری کرد. به همین دلیل، حتی روشنفکران نیز بیش از هر چیز، شیفته‌ی مدرنیته یا متنفر از آن بوده‌اند.

اگرچه عشق و نفرت به مدرنیته زمینه‌ساز ایجاد و جدال دوگروه غرب‌گرایان و غرب‌ستیزان ایرانی شده است، اما در سطحی عمیق‌تر می‌توان حضور تناقض‌آمیز و همزمان این دو حس متضاد را در نهاد جمعی ما ایرانیان جست. بیشتر از یک قرن است نزاعی درونی، در ناخودآگاه ما، میان این عشق و آن نفرت برقرار بوده است؛ میان خواستن و نخواستن، تسلیم و نفی در ارتباط با غرب و البته در زمینه و بستری از سرخوردگی‌ها و عقده‌های جمعی و تاریخی که این تردید و تضاد درونی را تشدید می‌کند. بستری که در خیال عشق، تن به واقعیت نمی‌دهد.

از سفر منشی‌اعتصام‌الدین به فرنگ در قرن هجدهم میلادی، تا امروز که روزهای پرتالتهاب قرن بیست و یکم است، مدرنیته در ناخودآگاه جمعی و فردی ما ایرانیان همان زن اثیری/لکاته‌ای است که از آغاز پنداشته شده بود و ما بر سر همان سودای عشق و نفرتیم که بودیم. جان زنانه‌ی مدرنیته، فارغ از احساس دوگانه‌ی عشق و نفرت ما، چیزی بیرون از ماست. زنی زیبا و هوس‌انگیز است که همان حس‌های ناشناخته اما قدرتمند عشق و نفرت را در نهاد جمعی مذکر ما بیدار می‌کند. این نهاد مردانه، چه به مدرنیته عاشق باشد و چه از او متنفر، بی‌تابانه می‌خواهد او را به چنگ آورد، او را از آن خود کند، او را رام خود کند؛ و این میل ناشناخته است که

سال هاست به ما فرمان می‌دهد و به پیش و پس می‌راندمان.

شاید از درون این هزارتوی احساسات ایرانی است که میل به اهلی کردن مدرنیته هم سربرمی‌آورد. میل به زدودن ابعاد «نامطلوب و نادرست» مدرنیته و برگرفتن «خوبی‌ها» از آن، میل و آرزوی اینکه او نیز به برتری‌ها و درستی‌های ما ایمان بیاورد، ما را تصدیق کند و در خود بپذیرد، یا برعکس، میل به زیر سلطه درآوردن او، خوار کردنش تحت فرمان و خواست قدرت خویش. شاید در عمق جان ما، این میل هاست که به هر سو می‌کشاندمان. مدرنیته رؤیا و کابوس دویست ساله‌ی ماست. با شوق و نیاز به او به خواب رفته‌ایم و با نفرت از او برخاسته‌ایم یا با نفرتش چشم روی هم گذاشته‌ایم و با حس مبهم نیاز به او بیدار شده‌ایم و البته کمتر در دنیای محنت‌آلود واقعیت چشم در چشم به او نگریسته‌ایم و با او سخن گفته‌ایم.

در تابستان سال ۲۰۱۵ میلادی و ۱۳۹۴ خورشیدی، تلویزیون دولتی ایران پخش سریالی تلویزیونی را آغاز کرد به نام «تنهایی لیلا» با قصه‌ای آشنا و حتا تکراری: دختری فرنگ‌رفته و بی‌نماز در دام عشق پسر مؤمن شوریده‌حالی افتاد که خادم امامزاده‌ی محل بود؛ دختر سرانجام چادر بر سر نهاد و به پای این عشق نشست. «لیلا» همان تصویر آشنا از مدرنیته بود، همان رؤیا و کابوس قدیمی، همان میل و خواست سرکوفته؛ و جان مذکر ایرانیان از پس دو قرن هنوز بر سر این سودا «چوبید بر سر ایمان خویش می‌لرزید».

دوران مسخرگی

سالارکاشانی^۱

چکیده: این جستار در پی فهم پدیده‌ی «مسخرگی» در واکنش به رخداد‌های اجتماعی است. علل و پیامدهای این پدیده در متن جستار و در خلال ارائه‌ی برخی نمونه‌های عینی شناسایی می‌شوند و واکنش‌های بدیل به شرایط اجتماعی مولد این پدیده در تاریخ معاصر ایران مورد بررسی قرار می‌گیرند.

پس از شکست و ناکامی همیشه چیزی تغییر می‌کند. آدم شکست خورده، آدم ناکام درست از لحظه‌ای که شکست خوردنش را باور می‌کند و می‌افتد در چاه عمیق ناکامی، دیگر آن آدم سابق نیست. احساس حقارت و ناتوانی ناشی از ناکامی شعله‌ای را در نهاد بسیاری از آدم‌ها می‌افروزد که هم می‌تواند به شورش‌ها و انقلاب‌ها بینجامد، هم به تولید آثار بزرگ ادبی و هنری و مادی.

اگر اوضاع و شرایط عینی و اجتماعی جور باشد، می‌توان خشمی را که حاصل ناکامی است، با مشت‌های گره کرده، با فریاد، با قیام و گلوله در برابر دشمن فرونشاند؛ در این حالت ما همزمان خودمان را و جهان اطرافمان را تغییر می‌دهیم. اگر وضع دنیا موافق نباشد، اگر ابراز این خشم خود تبدیل به شکست و ناکامی دیگری شود، یا آدم‌ها با عقل حسابگرشان احتمال دهند چنین خواهد شد، یا این‌طور بگوییم: اگر نتوانیم جهانی که ما را با ناکامی‌ها و شکست‌ها تحقیر می‌کند، تغییر دهیم، آن حس ناکامی مثل زخمی بر

۱. فارغ‌التحصیل دکتری جامعه‌شناسی سیاسی از دانشگاه تربیت مدرس. salarkashani@gmail.com

عمق ناپیدای جانمان باقی می‌ماند. ما خشممان را فرومی خوریم، می‌کوشیم آن را از یاد ببریم اما این دردهای بی‌درمان جای نامعلومی در تاریکی ذهن باقی می‌مانند، با صبوری عجیبی گوشه‌ای از روحمان جا خوش می‌کنند و آن قدر انتظار می‌کشند تا در زمان و مکان مناسب با شکل و رنگ و لباس دیگری خود را به بیرون پرتاب کنند، تا آرام بگیریم. غلبه‌ی مغولان بر ایران برای ایرانیان فاجعه بود. حاصل آن شکست بزرگ و حقارت‌آمیز، احساس ناکامی و خشم عمیقی بود که ایرانیان چاره‌ای جز فروخوردنش نداشتند. نمی‌شد جهان پس از شکست را تغییر داد. آن درد بی‌درمان به جان ایرانیان نشست، اما انرژی به بار ننشسته‌ی شکست بزرگ راه خود را در مسیرهای دیگری گشود و از جاهای دیگری سربرآورد. اگرچه ممکن است این همه‌ی واقعیت نباشد، اما برخی معتقدند ناامیدی بعضی ایرانیان از تغییر دنیای بیرون، آن‌ها را بیشتر متوجه دنیای درون ساخت. عقده‌های فروخورده تصعید یافتند و ایرانیان را به پی افکندن کاخی بلند از اندیشه و عرفان برانگیختند. البته باید بدانیم که ستون‌های این کاخ سترگ، پیش از عصر مغول برپا شده بود. دنیای بی‌نقص و منسجم ایرانیان، نه در جهان واقعی، نه در کوچه‌ها و خیابان‌های شهرهای محدود به جغرافیای ایران، که در سرزمین خیال ساخته شد. آن‌ها از جغرافیای واقعی حقارت‌آمیز و «نادرست» زمانه، به جغرافیای خیال‌انگیزی پناه بردند که در آن همه چیز برای ابد «درست» بود. شهری در خیال ساختند که واکنش همه‌ی تماشاگران بعدی به آن اعجاب و تحسین بود، اگرچه گرفتاری بنای این شهر، ایرانیان را از ساختن شهری و جامعه‌ای متناسب با احوالات و نیازهاشان در دنیای واقعیت‌ها تا قرن‌ها ناتوان کرد. حاصل عصری که عصر عرفان بود، بخشی از گنجینه‌ی ادبیات عرفانی فارسی است.

برای مرور تجربه‌ای معاصر از این ناکامی تصعید یافته، باید از پیچ و خم‌ها و فراز و نشیب‌های تاریخ، از عصر عرفان بگذریم و به سال‌های پس از کودتای مرداد سال ۱۳۳۲ شمسی برسیم. جایی که شکست‌خوردگان کودتا، ناکام و ناامید از تغییر جهان اطرافشان، جهانی زیبا در شعر و هنر و ادبیات داستانی ساختند. این شاعران و نویسندگان ناکام قله‌هایی را در شعر و داستان معاصر فارسی فتح کردند که از دسترس نسل‌های بعدی دور ماند. دستاورد این کوشش، خلق آثاری ماندگار در ادبیات و هنر

معاصر ایران بود. شاعران، نویسندگان و هنرمندان این دوران، در آثار خود جهانی رومانیتیک ساختند که سوگوار از دست دادن چیزی در گذشته است؛ چیزی ارزشمند که دیگر به دست نخواهد آمد.

دورانی که ما در آن زندگی می‌کنیم، نه دوران عرفان است نه فرهنگ و ادبیات رومانیتیک. دوران ما دوران مسخرگی است. نه فقط از این جهت که قهرمانان دوران ما هنرپیشه‌ها و ورزشکاران و سیاستمداران مسخره‌اند. که این شاید مرضی جهانی باشد. بلکه از آن جهت که احساس ناکامی از تغییر جهان، همه‌ی ما آدم‌های این دوران را به مسخرگی کشانده است.

درباره‌ی ناکامی و احساس ناکامی در ایران زمان ما سخن بسیار می‌توان گفت. در روزگار ما تنها اقلیت مطلق از ایرانیان از شرایط موجود رضایت دارند. این نارضایتی بیشتر حاصل عدم تطابق خواست‌های اکثریت با روش‌های ممکن برآوردن خواست‌هاست. این ناسازگاری است که به ناکامی می‌انجامد. پیامد نارضایتی‌های موجود، حس نیازی است که فرد فرد ناراضیان را به انجام «کنشی» برای تغییر وضع موجود در راستای برآوردن خواست‌های ارضا نشده ترغیب می‌کند، اما شرایط عینی امکان هرگونه کنش سازنده و دگرگون کننده‌ی وضعیت موجود را ناممکن می‌کند. ایرانیان در زمانه‌ی ما دایره‌ی عمل بسیار محدودی برای کنش. تقریباً در همه‌ی عرصه‌ها، چه اقتصادی، چه سیاسی و حتا در حوزه‌ی اجتماعی و زندگی روزمره - دارند. ما خود را از تغییر دادن وضع موجود ناتوان می‌بینیم و این هم موجد و هم تشدیدکننده‌ی احساس ناکامی ماست. اقلیت راضی از وضع موجود با عقلانیت و حسابگری، با در نظر گرفتن منافع و علایق خودش، اما به هزینه‌ی اکثریت ناراضی تصمیم می‌گیرد و دست به عمل می‌زند و اکثریت ناراضی میدانی برای کنشگری به نفع خواست‌های خودشان ندارند.

نکته‌ی مهم تناسب راه‌های ممکن برآوردن خواست‌ها با سطح و حد آن‌هاست. در شرایط کنونی، علیرغم محدودتر شدن هر چه بیشتر راه‌های ارضای نیاز، خواست‌ها به شکلی روزافزون و تصاعدی، هم در سطح و هم در عمق گسترش می‌یابند و حاصل این فرایند چیزی جز گسترش نارضایتی از وضع موجود نیست. ناتوانی در تغییر وضع

موجود به نحوی که با نیازهای فراینده‌ی اکثریت جور شود نیز به ناکامی‌ای گسترده در میان ایرانیان دامن زده است.

ناکامی در عمق جان‌های ما خانه کرده و می‌خواهد خود را بروز دهد. قبلن دو مورد از واکنش‌های ایرانیان در برابر ناکامی از تغییر جهان را در این مقاله شرح دادم. واکنش ما ایرانیان امروز در برابر این ناتوانی جانکاه چیست؟

وقتی جهان واقعی نادلخواه و در عین حال نامنعطف در برابر خواست تغییر است، می‌توانیم انرژی حاصل از ناکامی مان از تغییر آن را صرف خلق چیزی تازه کنیم. این خلق تازه می‌تواند منظومه‌ای اندیشه‌ای باشد مثل عرفان ایرانی که تلخی و ادبار دوران و نامرادی روزگار را به نحوی دیگرگونه تفسیر می‌کند. برای ساکنان دنیای خیال‌انگیز عرفان کم پیش می‌آید که رنج‌ها و تلخی‌های روزگار غیر قابل تحمیل به نظر آیند. مشقت زیستن در جهان دون از چشم‌انداز عارفانه در برابر شکوه حقیقت بی‌مقدار و از این رو تا حد زیادی پذیرفتنی است.

برای گریختن از رنج دوران، می‌توانیم به زیبایی پناه ببریم. می‌توانیم مثل ادیبان و هنرمندان دوران پس از کودتا، طرحی زیبا و هنرمندانه از رنج، از یأس و از درماندگی درآکنیم و روح‌هامان را تا حدی التیام بخشیم. اما اوضاع و احوال زمانه‌ای که ما در آن زندگی می‌کنیم، حتا قدم گذاشتن در این راه‌های خیال‌انگیز را دشوار کرده است.

ما منظومه‌ی فکری تازه‌ای برای التیام دردهای بی‌درمان زمانه‌ی خودمان ساختیم: دستگاه مسخرگی. دستگاهی که به سادگی تحمل ناکامی‌ها و نامرادی‌های دوران را برابیمان امکان‌پذیر کرده است. دستگاهی که می‌توانیم همه‌ی رنج‌ها و مشقت‌های روزگار را همچون مواد اولیه به آن تحویل دهیم، آن‌ها را با منطق مسخرگی در دستگاهمان تجزیه و تحلیل کنیم و به عنوان برون‌داد از دستگاهمان چیزی دیگرگونه از واقعیت، چیزی مسخره اما قابل تحمل تحویل بگیریم. زندگی ما این سال‌ها این‌طور می‌گذرد.

مسخرگی همیشه بوده است و خواهد بود، اما تولید انبوه مسخرگی در زمانه‌ی ما، به عنوان تولیدی فرهنگی بی‌سابقه است. تولید مسخرگی دموکراتیک‌ترین نوع تولید فرهنگی است که ما ایرانیان در طول تاریخمان تجربه کرده‌ایم. محصولی صد در صد

جمعی است که همه درگیر تولید، توزیع و مصرف آنیم. ماشین مسخرگی ما هر روز در خلال تعاملات واقعی و مجازی روزمره بازتولید می‌شود. در تولید، توزیع و مصرف مسخرگی عدالت اجتماعی کم‌سابقه‌ای که دورانی طولانی انتظارش را می‌کشیده‌ایم، محقق شده است. همه امکان و حق برابر داریم که مسخرگی تولید کنیم، آن را میان دیگران بپراکنیم، یا تولیدات مسخره‌ی دیگران را به مصرف برسانیم. مسخرگی روح جمعی ما را تسخیر کرده است.

مسخرگی هم مثل عرفان، هنر و ادبیات راهی برای تحمل جهانی غیر قابل تحمل است. اصحاب «مطالعات فرهنگی» خواهند گفت مسخرگی هم مثل آن دیگر راه‌ها می‌تواند شیوه‌ای برای «مقاومت» باشد. اما من فکر می‌کنم کنار هم نشانیدن عرفان و هنر و ادبیات با مسخرگی به عنوان راه‌هایی برای مقاومت در برابر وضع موجود «مسخره» است.

حاصل «مقاومت» عصر عرفان گنجینه‌ای سرشار از اندیشه‌ها و خیال‌های ژرف بود که زبان فارسی را به مرتبه‌ای عالم‌گیر و رشک‌برانگیز رساند. حاصل همین کنشی که اسم مقاومت بر آن می‌گذاریم در دوران ما، مجموعه‌ای بی‌پایان از بیهوده‌گویی‌های بی‌معنای بیشمار ذهن‌های افسرده و بیمار است. من در روا دانستن این «قضاوت ارزشی» لحظه‌ای تردید نمی‌کنم.

کافی است به سرنوشت ادبیات در دوران مسخرگی بنگریم. در همین سال‌های مسخرگی، یکی از پربیننده‌ترین برنامه‌های تلویزیونی مسابقه‌ای بود با نام «قندپهلو». رقابت در این مسابقه میان عده‌ای از «شاعران» بر سر این بود که چه کسی می‌تواند در کم‌ترین زمان حرف‌های خنده‌دارتری با وزن و قافیه سرهم کند. برگزارکنندگان مسابقه مثلن به این «شاعران» تعدادی کلمه می‌دادند و از آن‌ها می‌خواستند در اسرع وقت با این کلمات «شعر»‌های خنده‌دار بسازند. در مقابل «شاعران» هم عده‌ای با قیافه‌ی حق به جانب و «فرهیخته» با عنوان پرطمطراق «هیأت داوران» می‌نشستند و با معیار خنده‌دار بودن و رعایت وزن و قافیه، آثار «شاعران» را ارزیابی می‌کردند.

قندپهلو تنها یک نمونه، یک مثال از اوج ابتدال فکر در دوران مسخرگی است. دورانی که در آن اندیشیدن و ژرف اندیشیدن به اندازه‌ی وزن و قافیه و مضحکه

ارزشمند نیست. قندپهلوی تنها نشانه‌ای بود از این‌که کلید گنج‌خانه‌ی ادب فارسی پیش‌تر به دست مسخرگان افتاده است.

تبلیغ مسخرگی در ادبیات تنها محدود به برنامه‌های تلویزیونی نیست. به این «شعر» از کتاب «شاعر»ی که آن را نشر چشمه در سال ۱۳۸۹، از سری کتاب‌های «جهان تازه‌ی شعر» چاپ کرده است، دقت کنید:

زنم وقتی از حموم می‌آدم / بوی سیر نمی‌ده / منم وقتی از حموم می‌آم / بوی تخم مرغ نمی‌دم / اون از شامپوی سیری استفاده می‌کنه / که بوی سیر نمی‌ده / من از شامپوی تخم مرغی / که بوی تخم مرغ نمی‌ده.

اگر فاجعه تنها به فرهنگ رسمی و نیز روشنفکری محدود می‌شد، شاید کورسوی امیدی بود، اما مسخرگی روح جمعی ما را تسخیر کرده است. مسخرگی. اگر نگوییم همه. لاف‌بازی مهم از فرهنگ غیررسمی و روزمره‌ی ماست. مسخرگی جزء لاینفک تعاملات روزمره‌ی ما در فضای واقعی و مجازی است.

گفتم که مسخرگی دستاوردی جمعی و حاصل مشارکت همگانی ماست. ماشین مسخرگی تنها نیازمند مواد اولیه‌ای است که از واقعیت اجتماعی به دست می‌آید. این ماشین بر روی واقعیت‌های ریز و درشت، مهم و بی‌اهمیت کار می‌کند و محصولاتی همسان تحویل مصرف‌کنندگان می‌دهد. منطق مسخرگی مستلزم یکسان‌سازی است. آن‌چه از ماشین مسخرگی بیرون می‌آید، فارغ از آن‌که مواد اولیه‌ی تشکیل‌دهنده‌ی آن‌ها چه خواصی و چه ارزش و اهمیتی داشته‌اند، همسان است. در دنیای مسخرگی همه چیز به لطف کارکرد منظم دستگاه مسخرگی به سطحی مسخره‌تازل می‌یابد. از حاشیه‌های یک مسابقه‌ی فوتبال گرفته، تا دزدی‌های میلیاردی دزدانی که با چراغ سرمایه‌ی همگان را می‌زنند، تا خبر حمله‌ی عده‌ای به سفارتخانه‌های خارجی که هزینه‌های آن را باید همگان پرداخت کنند. ماشین مسخرگی با مواد اولیه‌ی واقعیت‌های اجتماعی کار می‌کند، اما هر واقعیتی، چه واقعیتی پیش پا افتاده، چه واقعیتی فاجعه‌بار پس از خارج شدن از دستگاه مسخرگی به اموری مسخره تبدیل می‌شوند که می‌توان به آن‌ها خندید. این محصولات در مسخرگی هم‌سان و هم‌سطح‌اند و واقعیت تلخ اجتماعی به این ترتیب نه تنها قابل تحمل می‌شود، بلکه جالب و خنده‌دار به نظر می‌رسد.

مسخرگی مسلح به تکنولوژی روز دنیا است. یا به عبارتی تکنولوژی را همچون ابزاری به خدمت خود درآورده است. گسترده‌ترین محل تولید، توزیع و مصرف مسخرگی فضای مجازی و شبکه‌های اجتماعی اینترنتی است.

روزگاری چنین به نظر می‌آمد که گسترش چشم‌گیر کاربران اینترنت، به ویژه شبکه‌های اجتماعی موبایلی در ایران، با تسهیل گردش اطلاعات در میان جمعیت پرشماری از مردم و افزایش آگاهی آنان از آن چه می‌گذرد، زمینه‌ی تقویت افکار عمومی انتقادی و دگرگونی وضعیت نامطلوب موجود در حوزه‌های مختلف زندگی اجتماعی را فراهم کند. اما آن چه در عمل اتفاق افتاد، تا حدود زیادی عکس انتظارها و مسخرگی این میان ایفاگر نقش اصلی بود.

امروز بسیاری از ایرانیان به لطف برخورداری از نعمت شبکه‌های اجتماعی از تحولات سیاسی، اجتماعی و اقتصادی باخبرند و بسیاری از آن‌ها آشکارا از وضع موجود نیز ناخرسندند، اما آن آگاهی و این ناخرسندی، چیزی را در واقعیت اجتماعی عوض نمی‌کند. دستاورد شبکه‌های اجتماعی در ایران گسترش مسخرگی در سطح وسیعی از جمعیت بوده است. این شبکه‌ها به عنوان جزئی از دستگاه مسخرگی و محملی برای تولید و انتشار دموکراتیک آن، مسخرگی را از بندها و محدودیت‌های زمانی و مکانی گسسته‌اند. واقعیت‌های غم‌انگیز اجتماعی دوران ما به زودی از طریق شبکه‌های اجتماعی اینترنتی منتشر می‌شوند، با ذهن جمعی مسخرگی در قالب جک‌ها و قالب‌های متنوع مسخرگی تغییر شکل و ماهیت پیدا می‌کنند و با همتی جمعی در گستره‌ی جمعیتی پرشمار توزیع می‌شوند.

فرهنگ مسخرگی هرگز چون امروز که قدرت شبکه‌های اجتماعی را در اختیار دارد، مسلط و پرنفوذ نبوده است و پیداست که شبکه‌های اجتماعی مجازی، مادامی که در چارچوب و محدوده‌ی منطق مسخرگی مورد استفاده قرار می‌گیرند، ابزارهایی هستند در خدمت تحکیم وضع موجود، نه تغییر آن.

مسخرگی افیونی است که می‌گذارد رنج‌ها، ناکامی‌ها و نامرادی‌های زمانه را موقتاً فراموش کنیم، اما این نشنگی و سرخوشی تا ابد ادامه پیدا نمی‌کند. شاید وقتی که چشم باز کنیم، تنها ویرانی برج مانده باشد.

صداهای اقلیت در هنر نوگرای ایران

علی خانمحمدی^۱

هنر نوگرای ایران از تاسیس تاکنون متاثر از دو گفتمان بوده است:

یکی) گفتمان غیرمدرسه‌ای و نادانشگاهی و دومی) گفتمان مدرسه‌ای و دانشگاهی بسیاری از کتب تاریخ هنر از نقش مدرسه صنایع مستظرفه سخن گفته‌اند و همواره هنرمندان خارج از این مدرسه را از یاد برده‌اند که اغلب، شامل هنرمندان مهاجر و مبتنی بر کارگاه‌های سنتی استاد و شاگردی است همچون مکتب اصفهان آبرنگ ایران که با استادانی همچون رواند نه‌پتیان تا سمبات درکیورقیان به شهرت بین‌المللی رسید (یونانسیان، ۱۳۹۱) (یونانسیان، ۱۳۹۲). شاید بتوان ادعا کرد که تاریخ نگاری مبتنی بر نحله‌های مکتب تاریخی وین تا مکتب فرانکفورت که در دانشگاه‌های ایران رایج است، اجازه بررسی هنرمندان تجربی و غیردانشگاهی را نمی‌دهد. در متون رسمی تولیدشده‌ی تاریخ هنر، در رشته‌های مختلف از برهه تاسیس مدرسه صنایع مستظرفه (در سال ۱۲۹۵ ه.ش) و پس از آن، تاسیس دانشگاه تهران (در سال ۱۳۱۳ ه.ش) تا آغاز سلطنت پهلوی دوم، هیچ فصل و سخنی از نقش هنرمندان غیر مدرسه‌ای و نادانشگاهی در مورد تاسیس هنر نوگرای ایران نگاشته نشده است. به این گواه، آثار این هنرمندان را «صداهای اقلیت» هنر نوگرا در ایران می‌توان دانست.

تغییرات اقتصادی گسترده که با طلوع صنعتی‌سازی در ایران آغاز شد، فرصتی

۱. دانش‌آموخته کارشناسی علوم اجتماعی-تعاون و رفاه اجتماعی-علامه طباطبایی

برای ادغام اجتماعی پناهندگان و اقلیت‌های دینی پدید آورد. گروهی از اینان برای کسب سهمی از بازار کار، به تهران مهاجرت کردند. سیاست‌های نوسازی پهلوی اول در زمینه فرهنگ از منع حجاب تا حمایت دولتی از هنرهای نو که با یکپارچگی سازی هویتی همراه بود، میراث فرهنگی آنان را تهدید می‌کرد. برای اقلیت‌های دینی همچون پناهندگان ارمنه و آشوریان، در دوران نوسازی پهلوی‌ها، فرصت و تهدید توانایی پیش آمد.

پناهندگان قفقاز به ایران در شکل‌گیری هنرهای نوگرا در ایران نقش به‌سزایی داشتند و می‌توان آنان را به دو گروه اصلی تقسیم کرد:

یک گروه مهاجران مسلمان قفقاز که مهاجران آذربایجانی اکثریت آنان را تشکیل می‌دادند. این‌ها در مطالعات و پژوهش‌های هنری و جامعه‌شناختی به خاطر دین مشترک و زبان نزدیک با ساکنان آذربایجان ایران، مورد توجه نبودند و از طرفی میل به ادغام اجتماعی در میان آنان بالا بوده و این امر، غفلتی را در بررسی و به شمار آوردن تفاوت آنان موجب شد. پیش‌کسوتانی چون: ایران درودی (فرخ‌زاد، ۱۳۸۱)، آیدین آغداشلو (بیضایی، ۱۳۸۷) از این جمله‌اند.

دو مهاجران غیرمسلمان قفقاز همانند ارمنه و آشوریان که توسط اقلیت‌های دینی هم‌کیش در ایران پذیرفته شدند اما به دلایل مختلف و متعدد، آنان نیز گمنام باقی ماندند.

پس از انقلاب ایران در سال ۱۳۵۷ با وجود این که برخوردهایی ایدئولوژیک و تندرروانه در سالهای آغازین وجود داشت (رسولی، ۱۳۹۴) مشارکت اقلیت‌های دینی در هشت سال دفاع مقدس چشمگیر بود و اجرای مراسم و آیین‌های آنان نیز هموار برقرار بود که از جمله می‌توان از المپیاد ارمنه در مجموعه‌ی آراد تهران (هاروتونیان، ۱۳۹۰) و مسابقات جام تموز در مجموعه‌ی فرهنگی ورزشی ستاره آشور تهران (انجمن آشوریان تهران، ۱۳۹۳) یاد کرد. این‌ها بیانگر تغییر رویه‌ی حکومت ایران پس از سال‌های اولیه انقلاب و همسوسازی فعالیت‌های فرهنگی اقلیت‌های دینی با قوانین رسمی کشور بوده است. در این جستار بطور فشرده به تاریخ اجتماعی فرهنگی می‌پردازیم و به راه‌هایی که اولین پناهندگانی که در بحبوحه جنگ جهانی اول به ایران آمدند تمرکز

می‌کنیم و جایگاه این هنرمندان در هنر نوگرایی ایران را با سه الگوی ادغام، رانده شدن و جذب مشخص می‌نماییم.

ادغام^۱

مهاجرت در دوران مدرن تغییر شکل داده و از مهاجرت‌های فرهنگی، اجتماعی و سیاسی (پناهندگی) سخن به میان می‌آید. در دوران پراشوب دو جنگ جهانی، ایران به عنوان یک سرزمین بی‌طرف جای امن‌تری برای پناهندگان قفقاز، آسیای میانه و اروپایی شرقی بود. با آغاز سیطره‌ی کمونیسم و چند ماه بعد از سقوط این جمهوری‌ها (جمهوری دموکراتیک ارمنستان^۲ در تفلیس و جمهوری مستقل آذری^۳ محمدامین رسول‌زاده^۴ در گنجه)، دیگر خرده مالکان و روحانیون آذربایجانی و ارمنی که با جنگ خونین سال‌ها از ایران جدا افتاده بودند، باید خانه و کاشانه‌های خود را رها می‌کردند؛ پناهندگان قفقاز صاحبان اولین تجربه‌ی پناهندگی در ایران بودند و با طیفی از تهدیدات شامل استرداد به خاک شوروی و حتی مرگ روبه‌رو شدند.

در این دوره، «مشکل اصلی پناهندگان، به ویژه آن‌هایی که در مرزهای آذربایجان جا گرفته بودند، مشکلی امنیتی بود. در فاصله‌ی سالهای ۱۳۰۵ تا ۱۳۰۸ حداقل چهار نفر از روسای گروه‌های پناهنده که پس از سقوط جمهوری آذربایجان در حدود آستارا مستتر شده بودند، به دست عمال شناخته شده‌ی شوروی به قتل رسیده و در نتیجه، امنیت مرزهای ایران مختل بود» (تشکیلات کل نظمیه مملکتی، ۱۳۰۸/۵/۳۱ به نقل از: بیات، ۱۳۷۲: ۸). «گزارش‌های واصله مبنی بر تیرباران تنی چند از کسانی که به خاک شوروی بازگردانده شده بودند، نه فقط موجب نگرانی مقامات ایرانی که باعث اضطراب و وحشت پناهندگان نیز گشت. اداره‌ی شهربانی طی تسلیم گزارشی در این زمینه اظهار داشت: «در صورتی که این خبر مقرون به حقیقت باشد اعاده‌ی آنها که به عنوان التجا و پناهندگی وارد شده‌اند دور از عواطف و در انتظار عمومی نیز جالب توجه

1. Integration

2. First Republic of Armenia; Հայաստանի Հանրապետություն

3. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti

4. Məhəmməd Əmin Rəsulzadə

خواهد بود» و خواهان دستورالعمل مشخص تر هیأت دولت شد (اداره ی کل تشکیلات نظمیة مملکتی، ۲۹ بهمن ۱۳۰۸ به نقل از: بیات، ۱۳۷۲: ۱۱).

در چنین فضایی، با تشکیل جمهوری سوسیالیستی ماورای قفقاز شوروی^۱ و آغاز سیاست های استالین^۲ که به غائله ی آذربایجان ختم شد دیگر تمام امیدهای مهاجران را برای بازگشت به موطن از بین رفت. خانواده هایی که توانستند به خاک ایران برسند و در آذربایجان ایران از استرداد اتباع شوروی دوران پهلوی اول در امان بمانند، اول به آذربایجان و گیلان و سپس گروهی از آنان به خراسان پناه بردند و نجات یافتند. آنان (و از جمله، هنرمندانی که در میان شان بودند) باید راهی برای زیستن برای همیشه در این سرزمین می یافتند.

همزمان، تحولات شهرسازی دوران پهلوی اول بر اساس گفتمان باستان گرایی آمرانه و بدون مشارکت مردم رواج داشت و روشنفکران و هنرمندان خاصی آن راتنها راه نجات مام وطن می انگاشتند. به هر حال، «ایران یکی از قدیمی ترین کشورهای دارای جامعه ی شهری و یکی از معدود کشورهای غیرغربی است که تمدن شهری کهن آن قرن ها تداوم یافته است. با وجود این، در آغاز قرن بیستم با تمرکز نظام مند و منظم امور سیاسی، اقتصادی و فرهنگی در تهران، توازن شهری ایران برهم خورد، چون که شهرهای دیگر همچون تبریز، مشهد، اصفهان و شیراز تا دهه ۱۳۴۰ از این تحولات بی نصیب ماندند» (جهانبگلو، ۱۳۸۰، ص. ۶۸). در همین دوره، تندیس گری نوین در ایران مبدل به هنر ملی شده بود و ایجاد کارگاه تندیس گری در خاک ایران به جای کارگاه های خارج از ایران همچون کارگاه ابوالحسن صدیقی در رم ایتالیا، از دو نگاه متفاوت اهمیت داشت:

یک) از دیدگاه دربار که کارگزار گفتمان باستان گرایی بود.

دو) از دیدگاه هنرمندان که پایگاهی مستحکم برای حفظ حیات تندیس سازی

ایرانی می خواستند.

و بدین ترتیب، بسترسازی برای گسترش تندیس گری نوین در ایران به طور رسمی

1. The Transcaucasian Socialist Federative Soviet Republic (Transcaucasian SFSR or TSFSR);(Закавказская Советская Федеративная Социалистическая Республика

2. Stalinism

آغاز شد در حالی که تا پیش از راه اندازی رشته‌ی تندیس‌گری در دانشگاه هنرهای زیبا دانشگاه تهران در دهه ۱۳۴۰ ه.ش، کارگاه رحیم‌زاده ارژنگ، به گواه شاگردانی همچون نشان تانیک و هنرمندان و منتقدانی هنری همچون عباس مشهدی‌زاده بزرگترین آموزشگاه تندیسگری داخلی محسوب می‌شد. پس از درگذشت بنیان‌گذار کارگاه، دو کارگاه دیگر توسط وارثان هنری آن تاسیس گردید که راه کارگاه اول را ادامه و در زمینه‌ی مواد و مصالح تازه گسترش دادند. حکومت پهلوی در دوران رضاشاهی با سیاست‌گذاری فرهنگی مبتنی بر گفتمان ناسیونالیستی باستان‌گرایانه در تلاش بود تمامی هنر ملی بالاخص آثار هنری را به مثابه وجه هنری برای ایدئولوژی باستان‌گرایی دولتی تحکیم بخشد و سایر رویکردهای هنر ملی را مستحیل کند. (محمدرضا و تقی زادگان، ۱۳۹۱) و هنرمندان مهاجر نیز به این امر کمک کردند. تندیس‌گری از دو نظر در زندگی این هنرمندان مهم بود:

(یک) تنها راه تداوم آموزش سنتی هنرشان

(دومی) فعالیت در کارگاه‌های خانوادگی به صورت استاد شاگردی و حفظ روابط

میان آنان.

در نتیجه، این گروه، همنوایی با سیاست حافظه‌سازی ناسیونالیستی و باستان‌گرایانه را برگزیدند و با وجود سطح بالا و مطلوب رابطه‌ی درون گروهی، حفظ هویت و نگاه داشت میراث فرهنگی اقلیتی را و نهادند و به سطح تشکیل یک دیاسپورا نرسیدند و در سیستم رسمی ادغام شدند.

رانده‌شدگان^۱

به ناپودی عمدی، گسترده و نظام‌مند آشوریان ساکن سرزمین‌های تحت کنترل امپراتوری عثمانی در خلال و قبل از جنگ جهانی اول توسط ترکان جوان به دستور سلطان عبدالحمید دوم، نسل‌کشی آشوریان، اطلاق می‌شود. این نسل‌کشی با نسل‌کشی‌های ارمنیان و یونانیان همزمان بوده است (بنگرید به: Travis, 2010; khosoreva, 2006; Akcam, 2007; Riggs & Sarafian, 1997) نسل‌کشی جمعیت

1. Marginalization

غیرنظامی آشوری‌ها در مناطق شمال میان‌رودان و به‌ویژه در مناطق حکاری، طور عبدین، استان سکرد، ارومیه‌ی آن زمان و مناطق جنوب شرقی ترکیه‌ی امروزی، توسط نیروهای عثمانی صورت گرفته که گاهی با همکاری قبایل کُرد و عرب (Stafford, 2006, pp. 151-2) و نیز شبه نظامیان محلی عرب در عراق میان سالهای ۱۹۱۴ تا ۱۹۲۵ همراه بود. با این حال، حتی آشوریان غربی که از نسل‌کشی‌های جنگ جهانی اول جان سالم به در برده بودند، با تسلط ناسیونالیسم ترکی و عربی در پهنه‌ی بلاد عثمانی و عراق و نیز در پی ویرانی‌های جنگ جهانی دوم، تمام امیدهای خود برای بازگشت به وطن را نقش بر آب دیدند. دهه‌ی ۱۹۲۰ م. (دهه ۱۳۰۰ ه. ش.) زمانی است که آشوریان در رفت و آمد و فعالیت‌های اجتماعی، محدودیت‌هایی داشتند. این هم پیامد جنگ جهانی بود. دولت جدید ایران، پهلوی اول، بازسازی مناطق جنگ زده را آغاز کرد و با سرکوب نیروهای خودمختار محل، آرامش و امنیت را پدید آورد. در این زمان، آشوریان سرزنش می‌شدند چرا که آنان در زمان جنگ جهانی اول، با دولت عثمانی و اشرار محلی مثل «اسماعیل آقا سیمیتقو» و سایر خوانین متحد او، درگیر شده بودند. بر همین اساس، برخی بر این باور بودند که قوای عثمانی به بهانه‌ی تعقیب آشوریان، به داخل مرزهای ایران نفوذ کرده و آذربایجان و کردستان را مورد تاخت و تاز قرار داده‌اند» (Naby, 1977).

سوءظن به به حدی رسیده بود که غارت شهرهای بزرگ همچون ارومیه که به تحریک قوای عثمانی توسط راهزنان صورت گرفته بود را به جامعه آشوریان نسبت دادند. «وزارت جلیله‌ی داخله، یازده نفر از علمای معروف ارومی که در حمله‌ی آشوری‌ها مقتول و تمام دارایی‌ها آنها به غارت رفته ... از علمای معروف ارومی هستند» (سازمان اسناد ملی ایران، ۱۳۸۱، ص. ۳-۴۰۲). این یازده عالم دینی از گروه مقاومت آذربایجان در مقابل عثمانی بودند که این‌گونه به قتل رسیدند. «برای آن که این آتش همچنان زیر خاکستر بماند، انجام برخی فعالیت‌های ملی و اجتماعی برای آشوریان، با محدودیت‌هایی روبه‌رو بود. افرادی که به خاطر کارهای شخصی عازم تبریز می‌شدند، و یا برای کارهای تجارتي از شهر خود خارج می‌شدند، می‌بایست ورقه عبور ویژه‌ای اخذ نمایند که خود این کار با مشکلات و موانع زیادی مواجه بود. آنان می‌بایست برای تسهیل این کار، چاره‌ی دیگری می‌اندیشیدند. راه چاره به‌زودی فراهم شد. دولت تازه

شروع به صادر کردن شناسنامه برای ایرانیان کرده بود. عده‌ای از آشوریان که برای گرفتن شناسنامه مراجعه می‌کردند، برای خود نام خانوادگی ارمنی با پسوند «یان» انتخاب می‌کردند. چون ارمنیان از تشریفات مسافرت معاف بودند، آن عده از آشوریان نیز توانستند بدون دردسر به خارج از ارومیه رفت و آمد کنند (آشوریان، ۱۳۸۵).

در بین دو جنگ جهانی، آشوریان برای اداره‌ی امور داخلی جامعه و برای حفظ تشکّل و اتحاد آن، تشکیلاتی از قبیل انجمن‌ها و سازمان‌های خیریه و نشریاتی خاص را تشکیل داده بودند که همگی به جز یکی دو مدرسه و چند موسسه‌ی خیریه در شهرهای ارومیه، کرمانشاه و همدان غیرفعال شدند اما پس از مهاجرت عده‌ی کثیری از جوانان آشوری-کلدانی ساکن سلماس به تهران و استخدام در وزارتخانه‌ها و ادارات دولتی، بنیان اولیه‌ی انجمن آشوریان تهران گذارده شد (انجمن آشوریان تهران، ۱۳۹۳).

و سرانجام آشوریان در طی تغییرات نوسازی رضاشاهی در شهرهای بزرگ ادغام شدند. شهروندان آشوری که از جمله پیش‌کسوتان و آغازگران هنر نوگرا بودند، ناهمنوایی با سیاست حافظه‌ی ناسیونالیستی و باستان‌گرایانه را در پیش گرفتند. هنرمندان نسل دوم و سوم آموزش نوین دانشگاه، به نهادهای فرهنگی پهلوی وارد نشدند اما گرایش‌های نوگرای آنان باعث شد که در آثارشان، نشانه‌های ملموسی از حافظه‌ی قومی نیز دیده نشود بلکه تنها نوعی گم‌گشتگی هویتی به چشم آید. این پدیده در هنرهای تجسمی هانیبال الخاص مشهود است. الخاص، منتقد، مترجم، نویسنده، از آغازگران طراحی فیگوراتیو در نقاشی نوگرا و یکی از تأثیرگذارترین نقاشان و مدرسان هنری بر جریان هنر معاصر نقاشی ایران بود (پاکباز، ۱۳۹۴ و انجمن دوستداران هانیبال الخاص، ۱۳۹۵).

همچنین، این وضعیت را در آثار داوید اوشانا، معمار معاصر، طراح اتومبیل، نوازنده و نقاش نیز می‌توان دید. از آثار مهم وی می‌توان از این موارد نام برد: کلیسای شرق آشور تهران، کلیسای آشوری پروتستان در تهران، پرورشگاه کودکان کرمانشاه (سرویس موسیقی و هنرهای تجسمی خبرگزاری مهر، ۱۳۹۳ و سرویس فرهنگی و هنری خبرگزاری ایسنا، ۱۳۸۹). در تندیسگری نیز پیش‌کسوتان هنر انتزاعی همچون ویکتور دارش و بهروز دارش از این دسته هستند (وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۹۶ و موریزی نژاد، ۱۳۸۸ و Daresh, 2010).

جذب^۱

طی دوران نخست حکومت قاجار، چهره‌های ارمنی در سلسله مراتب ساختار سیاسی کشور دیده می‌شوند. منابع ارمنی بر این باور هستند که ضعف اقتصادی موجود و حضور کشورهای بیگانه در صحنه رقابت اقتصادی، در روزگار حکومت فتحعلیشاه، نایب السلطنه او، عباس میرزا، را بر آن داشت تا مطابق سیاست‌های دولت صفوی، توانایی‌های تجاری و مادی ارمنیان را در نظرگیرد اما بسیاری از توانگران ارمنی جلفای نو در پی رویدادهای تلخ دهه‌های گذشته یا مهاجرت کرده و یا ثروت خود را از دست داده بودند. سایر مهاجرنشین‌های ارمنی نیز وضعیت اقتصادی مناسبی نداشتند.

تنها اندوخته ارمنیان، افزون بر مهارت و تجربه نظامی، قشر تحصیلکرده‌ای بود که مراحل و درجات بالای معرفت و دانش را در مراکز و کانون‌های علمی اروپا به پایان رسانده و به تازگی، به زادگاه خویش بازگشته بودند. تسلط آنها بر زبان‌های مهم دنیای آن روز و سطح آگاهی و میزان درکی که این طبقه نوظهور جامعه ارمنی ایران داشتند می‌توانست در عرصه‌ی سیاست خارجی و روابط بین‌الملل، گسترش ارتباطات بازرگانی و رونق اقتصادی حکومت قاجار بسیار مؤثر واقع شود. بنابراین، با تمهیدات عباس میرزا، امکان فعالیت در سازمان دیوانی کشور برای این دسته از ارمنیان فراهم شد. همزمان با تعیین جایگاه ارمنیان در دستگاه نظامی و دیوانی قاجار، نقش تأثیرگذار استادان هنری در بهبود حیات اقتصادی و اجتماعی ساکنان ارمنی مهاجرنشین‌های این سرزمین را نیز باید یادآور شد.

اصناف ارمنی که طی سال‌های گذشته و متأثر از رویدادهای زمانه از سختی‌های بسیارگذر کرده و حتی عده‌ای، محل کار و کسب خود را ازدست داده بودند، در پی دستورات عباس میرزا، که امکان فعالیت گسترده برای هنرمندان و صنعتگران ارمنی را فراهم می‌کرد، کارگاه‌های نوین ایجاد کردند و به زودی، به درآمد مکفی و در نتیجه، شکوفایی هنری دست یافتند و به یقین در رشد و پیشرفت هنر ایران همچون اقتصادی کشور تأثیرگذار بودند. در جریان این تعالی هنری، طلا و جواهرسازی، مرحله‌ای از تحول و تطور را پشت سر نهاد و در مقام نخست فعالیت‌های اقتصادی هنرمندان ارمنی،

1. Assimilation

سرمایه و ثروت فراوانی نصیب استادان این رشته کرد» - Alboyadjian, 1961, pp. 225 - 259 & 247 (مانوکیان، ۱۳۹۴).

مهاجران ارمنی در ایران، پیشگامان هنرهای تجسمی هستند. در زمینه معماری می‌توان از مارکار گالستیانس معروف به الگال نام برد که مشهورترین آثار او عبارت اند از: ساختمان پستخانه مرکزی (خیابان امام خمینی)، بانک شاهی (بانک تجارت شعبه میدان امام خمینی) و ساختمان شماره ۱ وزارت امور خارجه. وارطان هوانسیان معروف به آرشیتکت وارطان نیز آثار معروفی دارد؛ هنرستان دختران تهران، هتل دربند تهران، باشگاه افسران وزارت جنگ، کاخ شهناز پهلوی، کاخ سعد آباد، سینما کریستال، سینما متروپول تهران، سینما دیانای تهران، مهمان‌خانه‌ی ایستگاه راه‌آهن تهران، هتل فردوسی تهران، ساختمان مرکزی بانک سپه تهران، بانک سپه شعبه بازار تهران، ساختمان چیپ تهران، مجتمع ساختمان‌های شاهرضا در تهران و مراکز بانک سپه در شهرستان‌ها جملگی از آثار وی محسوب می‌شوند (داویدیان، ۱۳۸۲ و نیکوقوسیان، ۱۳۸۷).

از هنرمندان بسیاری در این گروه می‌توان نام برد. برای مثال، آودیس اوهانجانیان وزیر آبادانی نخستین جمهوری مستقل ارمنستان، معمار مشهور ساختمان‌های دوران رضاشاهی در شهر تبریز همچون شهرداری تبریز است و گابریل گورکیان متولد استانبول از پایه‌گذاران معماری نوین در ایران به شمار می‌رود. از آثار گورکیان می‌توان به کاخ دادگستری، ساختمان وزارت امور خارجه، وزارت صنایع، طرح اولیه‌ی باشگاه افسران و آمفی‌تئاتر مدرسه‌ی نظام اشاره کرد (داویدیان، ۱۳۸۲). هوانس اونیک قریب‌بان متولد تفلیس دانش‌آموخته‌ی معماری از دانشگاه کیف اوکراین، مهندس ناظر بناهای نظامی تهران بود و معماری بخشی از شهرداری تبریز، شهرداری ارومیه، بناهای سلطنتی رضاشاه، کاخ رامسر و مهمان‌خانه رامسر را در کارنامه حرفه‌ای خود دارد. اوژن آفتاندلیانس از معماران ساختمان اولیه فرودگاه مهرآباد است که از مشهورترین آثار وی، تالار وحدت (رودکی) و تالار رودکی (فرهنگ) را می‌توان نام برد. پیل آبکار از پیشروان جنبش نوگرایی معماری در ایران نیز از همین هنرمندان است (داویدیان، ۱۳۸۲). گورگن پیچیکیان یا مهندس گرگین، متولد ولگاگراد روسیه،

معمار برخی آثار مهم مانند بیمارستان و شعبه‌ی مرکزی بانک ملی، شعبه‌ی بانک ملی ایران در دوی، ساختمان چاپخانه‌ی بانک مرکزی، جامعه‌ی الزهرا‌ی قم، مصلا‌ی قم، دانشکده‌ی پزشکی قم، ساختمان‌های اولیه‌ی آسایشگاه کهریزک، کارخانه‌ی مینو و ساختمان ناینیان تهران است. کریستوفر تادوسیان متولد تفلیس نیز معمار مشهور و عضو همایش بین‌المللی معماری مدرن بود و با لکور بوزیه، معمار بنام سوئسی، همکاری داشت (میناسیان، ۱۳۹۰) (یونانسیان، ۱۳۹۲).

تقریباً ۷۰ سال پس از شروع جنبش مدرنیسم هنری در غرب، پژواک آن به ایران رسید. این در شرایطی بود که نقاشان ایرانی همچنان از مکتب‌های منسوخ اروپایی و ایرانی گذشته مایه می‌گرفتند. گسترش دامنه‌ی جنگ جهانی دوم به ایران، رفتن رضاشاه و برقراری مختصر آزادی‌های اجتماعی، مجال‌ی برای نوجویی هنری پدید آورد (پاکباز، ۱۳۹۴، ص. ۲۰۲) و ارمینان از پیشگامان این عرصه شدند. از جمله، سمبات درکیورقیان از پایه‌گذاران نقاشی آبرنگ در ایران و پایه‌گذار شیوه‌های بدیع در نقاشی آبرنگ در ایران، نقاشی‌های شاعرانه‌ای بر روزنامه به سبک سمباتیسم دارد که در جهان معروف شده است و با برپایی نمایشگاه‌های متعدد در کشورهای اروپایی و آمریکا، نقاشی آبرنگ ایرانی به جهان معرفی کرده است (یونانسیان، ۱۳۹۱).

مارکوگریگوریان^۱ نقاش و بازیگر متولد کروپوتکین روسیه که عضو هیأت داوری بین‌المللی نقاشی دوسالانه‌ی ونیز و رئیس انجمن بین‌المللی دوسالانه‌ی ایران و از حامیان نقاشی قهوه‌خانه‌ای در ایران و پایه‌گذاری موزه‌ی خاورمیانه‌ی سابرینا و مارکو گریگوریان در ارمنستان است نیز از هنرمندان مهاجر جذب‌شده به شمار می‌آید. او همچنین، تجربه‌ی بازیگری در هفت فیلم ایرانی شهر بزرگ، آرامش قبل از طوفان، کلید، گرگ صحرا، طلای سفید، گذرگاه آخر، مردی در طوفان و مأموریت امکان‌ناپذیر (با نام هنری گریگوری مارک) و بازی در مجموعه‌ی سیزده قسمتی آشویتس (مربوط به جنایات نازی‌ها) را در کارنامه‌ی هنری خود دارد. (خواجه‌سروی، ۱۳۸۳) رواند نهپتیان نیز که نقاش و از پایه‌گذاران نقاشی آبرنگ در ایران محسوب می‌گردد، از همین دسته است. آنان در ایدئولوژی موجود ادغان نشدند و نوگرا باقی ماندند اما

1. Marcos Grigorian; Մարկո Գրիգորեան

بعدها آثار آنان توسط سیستم جذب شد (یونانسیان، ۱۳۹۲).

شهروندان ارمنی در هنر تندیسگری نوین نیز پیش‌کسوتانی همچون لیلیت طریان^۱ را دارند. او مادر پیکره‌سازی مدرن ایران، متولد تهران و دانش‌آموخته‌ی دانشگاه هنرهای زیبای بوزار فرانسه است و تدریس در دانشکده هنرهای زیبای دانشگاه تهران و دانشگاه آزاد اسلامی، پایه‌گذاری نخستین کارگاه ریخته‌گری برنز در دانشگاه هنرهای تزئینی، عضویت در کمیسیون نصب مجسمه‌ها و یادبودهای ایران (وزارت فرهنگ و هنر)، عضویت در هیأت داوران دوسالانه‌ی مجسمه‌سازی تهران و شرکت در نمایشگاه استادان دانشگاه آزاد اسلامی از جمله فعالیت‌های طریان محسوب می‌شود. آثار وی عبارت‌اند از: پیکره بی‌رم‌خان در محوطه‌ی کلیسای حضرت مریم تهران، پیکره‌ی یادبود مسروپ ماشتوتس، مبدع الفبای ارمنی، در محوطه‌ی کلیسای تارکمانچاتس تهران (مشهدی زاده، ۱۳۹۲؛ یونانسیان، ۱۳۹۲). نشان تانیک، پیکره ساز متولد ارومیه نیز از استادان مهمی است که باید به وی اشاره نمود. وی هنر پیکره‌سازی را نزد استادان جواد بیک زاکاتالی و حسن ارژنگ‌نژاد در کارگاه ارژنگ تا رسیدن به درجه استادی فراگرفت. وی از پایه‌گذاران و بنیان‌موزه‌های مردم‌شناسی گنجعلی خان کرمان، سعدآباد، تبریز، شاهرود و رشت و موزه پست و بسیاری دیگر از موزه‌های ایران است. پیکره‌ی کمال‌الملک، نقش برجسته‌ی استاد شهریار، پیکره‌ی جدال شیرواژدها، ترمیم پیکره‌ی مرد نمکی، طراحی و ساخت موزه آب در مجموعه‌ی سعدآباد و طراحی و ساخت وسایل مجموعه‌های تلویزیونی سلطان صاحب‌قران، میرزا کوچک خان و امیرکبیر از آثار وی محسوب می‌شوند (دز، ۱۳۷۹ و دز، ۱۳۸۰).

به هر روی، هر سه دسته‌ی این هنرمندان از نگاه ملی در ملت ایران جذب شده‌اند اما از نظر سلیق فردی و اجتماعی، تعلق خاطر فراوانی به هویت قومی چه در زندگی و چه در آثار این هنرمندان فارغ از چگونگی آموزش هنری آنان به چشم می‌خورد. همچنین حتی در دوره‌های پذیرش نسبی سیاست حافظه‌ی ناسیونالیستی و باستان‌گرایی، این هنرمندان به سوی تولید آثاری تلفیقی رفته‌اند و با رعایت چارچوب‌های رسمی، برای ارایه‌ی حافظه‌ی تاریخی خویش، سنتزی تازه ارایه کرده‌اند.

1. Լիլիթ Տրերյան

شهر و اجتماعات مدنی

بررسی وضعیت «حق بر شهر» در میادین شهر تهران (با نگاهی به میادین تجریش، ولیعصر و راه آهن)

ویدا ملک تاجی^۱

بیش از ۷۰ درصد از جمعیت ایران در شهرها ساکن هستند؛ از این رو امروز توجه به مسائل شهری اصلی‌ترین مسأله جامعه‌شناسی است. تهران به عنوان اولین کلان‌شهر ایران، یکی از مهم‌ترین مراکز شهری ایران است. تهران امروز با مشکلات بسیاری دست به گریبان است. یکی از این مشکلات تجاری‌سازی و تصرف زمین‌های عمومی و همچنین تغییرات متعدد کالبدی شهر است. در واقع تهران از سویی در حال بلعیده شدن توسط ساختمان‌ها و مراکز خرید است و از سوی دیگر با تغییرات مدام فضای فیزیکی شهر و تولید و مصرف فضای شهری توسط گروهی خاص، امکان ارتباط شهروندان با خود و با یکدیگر را از دست داده است. مفهوم «حق بر شهر»، یکی از کلیدی‌ترین مفاهیم جامعه‌شناسی شهر، به عنوان مطالبه‌ای همگانی در شهر شناخته می‌شود که دستیابی به آن حق تمام ساکنان است. در این پژوهش با بررسی اتنوگرافیک میادین مهم تهران یعنی تجریش، ولیعصر و راه آهن سعی شده است که دو مؤلفه مهم حق بر شهر (حق اختصاص دادن به خود و حق مشارکت) مورد بازبینی قرار گیرد. از دل این بررسی تم‌های «آسیب‌زده»، «فراموش شده» و «نمایشی» برای میدان راه آهن، تم «میدان ما - میدان آن‌ها» برای میدان ولیعصر و تم «تجریش؛ روح یک فضای بی‌روح»

۱. کارشناس ارشد جامعه‌شناسی از دانشگاه علامه طباطبائی vmalektaji@gmail.com

برای میدان تجریش بر ساخته شد. بر این اساس در میادین مورد مطالعه، با توجه به ویژگی هایشان، امکان تحقق حق بر شهر بسیار ضعیف، ولی نه غیرممکن است. توجه به مشارکت شهروندان در تصمیم‌گیری‌های شهری و همچنین ایجاد امکان ارتباط آن‌ها با شهر می‌تواند این امر را محقق کند.

واژگان کلیدی: تجاری‌سازی، تولید فضا، حق بر شهر، سرمایه‌داری مستغلاتی، شهر، میدان، نئولیبرالیسم.

آگاهی طبقه‌ی متوسط جدید مشهد از ارزش‌های مدرن

سید محسن موسوی زاده جزایری^۱

طبقه‌ی متوسط جدید، در کشورهای جهان سوم به عنوان طبقه‌ی حامل ارزش‌های مدرن شناخته می‌شود. این طبقه با ایجاد اصلاحاتی در حوزه‌های اجتماعی و فرهنگی و سیاسی در کشورهای جهان سوم به عنوان طلایه‌دار توسعه شناخته می‌شود. اما این طبقه در برخی از کشورهای جهان سوم نتوانسته است نقش قابل توجهی در فرایند توسعه ایفا کند. این نکته درباره ایران و به خصوص مراکز استانی که بعد از انقلاب شاهد افزایش طبقه‌ی متوسط جدید بوده است صدق می‌کند. مشهد از دیرباز به عنوان شهری سنتی شناخته شده است اما بعد از انقلاب سیاست‌های دولت‌های مختلف منجر به افزایش طبقه‌ی متوسط جدید در مشهد شده است. با افزایش طبقه‌ی متوسط جدید در مشهد در سال‌های اخیر شاهد بروز تحرکات اجتماعی و سیاسی این طبقه در مشهد در جهت افزایش نقش‌شان در عرصه اجتماع بوده‌ایم. در این بین سؤالی که مطرح می‌شود این است که آیا طبقه‌ی متوسط جدید می‌تواند زمینه‌ساز توسعه‌ی تفکر مدرن در مشهد باشد و در صورت منفی بودن جواب علت چیست. مقاله‌ی حاضر با چارچوب تحلیلی آلتوسر به بررسی آگاهی طبقه متوسط جدید مشهد از ارزش‌های مدرن می‌پردازد.

۱. دانشجوی دکتری اندیشه پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی Mm_journalist@yahoo.com

ملاحظات انتقادی درباره مدیریت نهادهای عرصه‌ی سوم: از نظریه‌ی مدیریت به علوم اجتماعی انتقادی

حمیدرضا واشقانی فراهانی^۱

همزمان با گسترش نقش و اهمیت نهادهای عرصه‌ی سوم^۲، بحث‌های مربوط به مسأله مدیریت در این نهادها نیز بالا گرفته است. برخی معتقدند که تنوع سازمان‌های غیردولتی و پیچیدگی‌هایشان، بساختن مدل مدیریتی‌ای دستگاه‌مند را تقریباً غیرممکن می‌کند، بنابراین باید رویکردی ترکیبی اتخاذ کرد که بنا به نیازهای هر موقعیت به دنبال ابزارهای مناسب مورد استفاده در دیگر بخش‌ها می‌گردد. اما رویکرد دیگری نیز وجود دارد که مدعی است می‌توان مدلی جامع بساخت، زیرا اهمیت تمایز عرصه‌ی سوم از سایر عرصه‌ها، تنوع کارویژه‌های این نهادها، محیط عملیاتی و سایر متغیرهای مربوط به پیچیدگی‌های مدیریتی قابلیت صورت‌بندی شدن در نظریه‌ای را دارند که نه تنوع نهادهای عرصه‌ی سوم را نادیده می‌گیرد و نه به خصلت‌های مشترک این نهادها بی‌توجه است. در این جستار، با نگاهی انتقادی این دو رویکرد بر اساس مدل‌های پیشنهادی آنها^۳ (2000, pp.3-4) و

۱. کارشناسی ارشد حقوق بشر گرایش برنامه‌ریزی اجتماعی دانشگاه گوتنبرگ Hrv.farahani@gmail.co

۲. در این جستار منظور از عرصه‌ی سوم جامعه مدنی و سازمان‌های غیردولتی (ان.جی.او.ها) است و به عنوان معادلی برای third sector در برابر بخش دولتی و بخش عمومی (Public sector) و بخش خصوصی (Profit Sector) استفاده شده است. در این متن با تسامح ان.جی.او.ها و نهادهای عرصه‌ی سوم به جای هم به کار رفته‌اند، گرچه ان.جی.او.ها زیر مجموعه‌ای از نهادهای عرصه‌ی سوم هستند.

۳. آنهایر رئیس مدرسه عالی حکمرانی هرتیه و صاحب کرسی جامعه‌شناسی در دانشگاه هایدلبرگ است. او به عنوان استاد و پژوهش‌گر جامعه‌شناسی و سیاست اجتماعی در نهادهای آموزشی گوناگون نظیر مدرسه عالی اقتصاد لندن (L.S.E)، دانشگاه کالیفرنیا- لس آنجلس (U.C.L.A) و دانشگاه جان هاپکینز فعالیت داشته است.

لویس (2003)^۱، که طراحان این دو مدل نیز هستند، مورد بررسی قرار می‌گیرند. در انتها بر اساس این بررسی انتقادی پیشنهاد می‌شود که برای دستیابی به نظریه‌ای جایگزین، ضروری است که فضا برای مشارکت علوم اجتماعی رادیکال و انتقادی گشوده شود.

واژگان کلیدی: سازمان‌های غیردولتی، نظریه سازمانی، عرصه سوم، خدمات عمومی، بخش عمومی، بخش خصوصی

۱. لویس استاد و رئیس دپارتمان سیاست اجتماعی و توسعه مدرسه عالی اقتصاد لندن است. او نیز به عنوان پژوهش‌گر، مدرس و فعال در زمینه توسعه، مدیریت و جامعه مدنی فعالیت داشته است.

خلاقیت در نوشتار:
در مرز ادبیات و علوم اجتماعی

«عماد خان از فرنگ برگشته؟! پس عجلتاً تحشیه ای بر پوستر نخستین سمپوزیوم کشوری آثار دانشجویی علوم اجتماعی»»

عماد مرتضوی^۱

«مده به نغمه‌ی ما گوشِ خاطر ای مطرب! چکیده‌ی خفقان، قابل
شنیدن نیست» - طالب آملی.

چکیده نوشتن برای جستار نقض غرض است؛ خاصه این که هنوز ایده‌ها را نیازموده باشی در میدان نوشتار. پس این چکیده‌ی چیزیست که هنوز نیست. اما متنِ نهایی هر چه باشد خودِ مقطر و بیرون تراویده از تجربه‌های دانشگاهیِ ملّون من است در سال‌های شاگردی در وطن و ایضاً در فرنگ. مسیرِ فکری که در این نوشتاری خواهم گرفت از رگه‌های سفید مانده روی پوستِ تنم خط می‌گیرد، از کشایدِ مکرّم بین جاها و گاه‌ها، از گم شدن‌ها و جهت‌یابی‌های مدام، از بی‌قراری رسته‌های گوریده‌ی فلسفه و جامعه‌شناسی و انسان‌شناسی، و سرآخرا از تحصیل در «داخل»، رفتن به «خارج»، تدریس در «داخل» و دوباره «واگشتن به خارج».

همه‌اش با نگاه کردن به پوسترِ سمپوزیوم شروع شد و خط‌وربطش به شمایل یک وبسایت «نظریه‌ی انتقادی» به زبان انگلیسی. کمی که گذشت تمایزات بیش‌تر از شباهات چشم‌گیر شدند، به‌ویژه پس‌زمینه‌ی پوستر که اول‌کار شبیه نقطه‌های سفید می‌نمایید بر آسمان سیانی. حاصلِ معاینه وصل شد به درگیریِ آرکام با آپاراتوس،

۱. دانشجوی دکترای انسان‌شناسی دانشگاه مک‌گیل کانادا emad.mortazavi@gmail.com

دیسپوزیتیو و تکنولوژی. به سابقه‌ام در علوم انسانی، به حرکت‌م در جهان دانشگاهی از فنی‌مهندسی به جامعه‌شناسی، از آن‌جا به فلسفه و بعدتر (یعنی الان) تائسان‌شناسی. (پس این بحثی‌ست پیرامون «از»، «تا»، «به»: درباره‌ی مفهوم میانجی.) در این جستار سعی می‌کنم ببینم هر کدام از این آپاراتوس‌ها چه ژانری از «حقیقت» را سعی کرده‌اند برایم بسازند، چه نوع ارتباطی بین «جزئی» و «کلی» را ممکن کرده‌اند، باعث شده‌اند چه نگاهی به سیاست داشته باشم و مهم‌تر از همه‌ی این‌ها، فکر کنم «پژوهشگر حوزه‌ی علوم انسانی ایران» بودن برایم یعنی چه.

من، در این نوشته، منم؛ نه صدای دانشجویان ایرانی خارج‌نشین نه هیچ نمونه‌ی چیزی. چنین «من» ذاتی را بلد نیستم تصور کنم. پس بهتر بگویم، «من» بی با این نوشتن به دست خواهد آمد که برای با هم بودنمان درست شده. ما می‌خواهیم در یک اجرا، با نوشته‌هایمان، «ما، دانشجوهای علوم اجتماعی ایران» را بسازیم. در این پرفورمنس من هم خودم را می‌سازم هم به ما و برای ما می‌شوم. این گره، جستار کنونی را از یادداشت‌های دفترچه‌خاطراتی و سفرنامه‌های شخصی جدا خواهد کرد - اگر خدا بخواهد.

حمله‌ی انتحاری و تلنبار زباله

سپیده سالاروند^۱

چه دوست داشته باشی، چه نداشته باشی،

ژن‌هایت، سابقه‌ی سیاسی دارند،

پوستت رنگ سیاسی دارد

و چشم‌هایت نگاه سیاسی دارند.

- از شعر «بچه‌های نسل ما»، ویسواوا شیمبورسکا، به فارسی: ملیحه بهارلو

چهارشنبه ۱۷ خرداد ماه ۹۶ به قرار همیشه رفته بودیم گود زباله. حالا بیش از یک سال است که من و آیدین هفته‌ای دو روز می‌رویم گود زباله‌ی مسعود^۲ و به بچه‌ها درس می‌دهیم. درس البته راهی بود برای آشنایی با بچه‌ها. ما می‌خواستیم محیط و به خصوص کودکانی که آنجا کار و زندگی می‌کنند را بشناسیم و راهی جز معلم شدن بلد نبودیم. گود زباله‌ی مسعود جایی است میان جاده‌ی سمنان، حوالی خاورشهر، محمودآباد، اشرف آباد و غنی آباد. بعد از عمده‌فروشی‌های پلاستیک و محل کارگران موقت و اوراقی‌های ماشین درست وسط بیابان برهوت جاده‌ای هست که اگر خاوری ازش بیرون نیاید شاید دیده نشود. از همان جا نشانه‌های گود زباله پیدا می‌شود؛ مشماهای پخش در بیابان، عروسک‌های بی‌سرو بی‌دست و پا، مبل شکسته، سی‌دی سریال‌های شبکه‌ی خانگی، لباس زیرزانه، قالب کیک سیلیکونی و کفش و کفش و

۱. کارشناسی ارشد مطالعات فرهنگی دانشگاه علم و فرهنگ prochista70@gmail.com

۲. مسعود نامی جعلی است. اما گود با همان ترکیب و به نام اصلی شخصی که صاحب گود است خوانده می‌شود.

کفش... انگار تمام آنچه در طول زندگی مان استفاده می‌کنیم در کنار این جاده افتاده، چیزهایی که پس از دور انداختنشان هیچ وقت به سرنوشتشان فکر نمی‌کنیم (در مورد همین فعل «دور» انداختن باید نوشت، که هر چه شهر گسترده می‌شود ما زباله‌ها را دور و دورتر می‌بریم که جلوی چشمان نباشند فقط، ششصد متر اگر در جاده برانید می‌رسید به دروازه‌ای که عمو رستم با لباس عاریه‌ای سربازی که حالا معلوم نیست کجاست آرام و بی صدا دم درش نشسته و بلند سلام می‌کند و دوباره در خودش فرو می‌رود و بعد صدای واق واق سگ‌های مسعود است که برایت شاخ و شانه می‌کشند و بعد جاده سرازیری می‌شود و گود پیدا.

گود زباله از بالا به نظر کل یکپارچه‌ای می‌آید با اتاق‌های پراکنده. از دید پرنده این طرف و آن طرف گود اتاق‌هایی هست و میانشان زباله‌هایی، کیسه شده، منتظر فروش اما وقتی می‌رویم نزدیک‌تر مرز نامرئی میان اتاق‌ها را می‌بینیم. این مرز را متعلق بودن به یک دستگاه می‌سازد. دستگاه یعنی چند اتاق به هم چسبیده که حول یک باسکول معنا می‌یابند. افراد ساکن در هر دستگاه برای ارباب آن دستگاه کار می‌کنند یعنی هر روز می‌روند شهر، زباله‌ها را جمع می‌کنند، توی گود تفکیکشان می‌کنند و بعد به نسبت جنس زباله با قیمت‌های مختلفی زباله‌شان را به ارباب می‌فروشند. ارباب دستگاه همان زباله‌ها را به قیمت بیشتری به مشتری می‌فروشد اما در عوض پول رفت و آمد به شهر، اجاره‌بهای دستگاه، رشوه به شهرداری، رشوه به سازمان بازیافت برای قرارداد با پیمانکار منطقه (کارگران هر دستگاه در منطقه و خیابانی خاص کار می‌کنند و ارباب دستگاه به ازای کار هر نفر در آن منطقه ماهی حدود یک میلیون تومان به پیمانکار رشوه می‌دهد)، رشوه به نیروی انتظامی و هزینه‌هایی شبیه به این‌ها را می‌دهد. هر دستگاه حدوداً ۵، ۶ اتاق دارد و در هر اتاق معمولاً ۳ یا ۴ نفر زندگی می‌کنند در نتیجه در هر دستگاه حدوداً ۱۹-۲۰ نفر زندگی و کار می‌کنند. اوایل ۱۴ دستگاه در گود وجود داشت اما بعد چند دستگاه خراب شد و بعضی‌شان توسط افراد دیگری احیا شد و الان به گمانم ۱۲ دستگاه فعال در گود مشغول به کار باشند. با این حساب حدوداً ۲۳۰، ۲۴۰ نفر در گود زندگی می‌کنند.

اتاق‌ها با بلوک‌های گچی آماده ساخته شده و اکثراً در ندارند. در زمستان‌ها به

جای در پتویی آویزان می‌کنند و در تابستان‌ها پارچه‌ای یا هیچ. بعضی درهای چوبی یا آهنی دارند که به نظر می‌رسد در زباله‌ها پیدا شده‌اند. سقف اتاق‌ها هم از تیرک‌های چوبی که رویش تکه‌های چوب، در، در کمد و ... سوار شده است درست شده. در زمستان روی این سازه‌ها پلاستیک می‌کشند و برای اینکه باد پلاستیک‌ها را نبرد انواع و اقسام زباله‌ها روی سقف قرار می‌گیرد. اندازه‌ی اتاق‌ها متفاوت است اما عموماً در حد دو در سه یا دو متر هستند و معمولاً به جز پتو و بالش که یک گوشه چیده شده و یک کمد کوچک وسیله‌ی دیگری در اتاق دیده نمی‌شود. گاز هیئتی کوچکی هم گوشه‌ای از اتاق کارآشپزخانه را می‌کند. کپسول گاز هم همان گوشه است که اتاق را در تابستان بسیار خفه و گرم می‌کند. گوشه‌ای از دیوار هم سوراخی وجود دارد و کولر آبی کوچکی دم این دریچه قرار گرفته که نمی‌تواند با گرمای گاز حین پختن غذا رقابت کند. آب کولر را با بطری در مخزن می‌ریزند.

اتاق ارباب‌ها عموماً فضایی متفاوت دارد، معمولاً تلویزیون و حتی ماهواره دارند. اسد، برادر بزرگ معروف، مغازه‌دار است و توی اتاق ارباب زندگی می‌کند. در نتیجه در گوشه کنار اتاقشان روغن، برنج، نوشابه، رب و ... انبار شده و توی اتاق یخچال دارند. از دیگر دستگاه‌ها هم برای خرید مایحتاج به اسد رجوع می‌کنند و باقی مایحتاج اولیه و حتی وسایل کار هم به داخل گود می‌آید؛ شخصی با تانکر آب شیرین می‌فروشد، دیگری با وانت خربزه و هندوانه، یکی دیگر با موتور نان بربری می‌آورد، یکی دیگر گردن مرغ (بیشترین ماده‌ی گوشتی‌ای که دیده‌ام خریداری می‌شود) و دیگری بستنی می‌آورد (این فروشندگان غالباً ایرانی‌اند و روابطشان با ساکنین گود بسیار خوب است. بعضی‌هاشان حالا با ما هم دوست شده‌اند و هر دفعه‌ا زمان تشکر می‌کنند که بچه‌ها را درس می‌دهیم و نگران بچه‌ها هستند.) حتی وانت فروش کیفی^۱ و باردون و وانت لباس فروشی که دستکش کار و شلوار شیرازی (شلوار شیرازی محبوب‌ترین شلوار بین افغانستانی‌های ساکن گود و شاگردان خانه کودک است. احتمالاً به خاطر شباهتش

۱. Kifti: کیسه‌ای است که زباله‌گردها روی دوش خود می‌اندازند و در منطقه زباله را در آن‌ها جمع می‌کنند. باردون از کیفی بزرگ‌تر است و توی گود و در مرحله‌ی جداسازی انواع زباله‌ی خشک از هم استفاده می‌شود. اصل کلمه احتمالاً باید کتفی باشد، یعنی کیسه‌ای که بر روی کتف می‌اندازیم.

به لباس افغانی و راحتی‌اش حین کار) هم دارد می‌آیند توی گود و تقریباً فقط برای حمام رفتن لازم است که بچه‌ها به اشرف‌آباد بروند اگر هم مریض شوند برای درمانگاه رفتن به خاورشهر یا اشرف‌آباد می‌روند. این ماجرا حالتی گتوئیزه به گود می‌دهد و با اینکه بچه‌ها به شهر می‌روند و با اهالی منطقه‌شان اختلاط می‌کنند اما ترسی از رفتن به اشرف‌آباد و مثلاً خرید کردن از عطاری دارند، انگار حین کار بیشتر احساس امنیت می‌کنند اما در هر جایی غیر از منطقه‌شان خطر رد مرز کردن تهدیدشان می‌کند و از افغانستانی بودنشان شرم/ترس دارند.

آن روز گرمای هوا خفقان‌آور شده بود و حتا سگ‌های ولگرد پناه برده بودند به زمین لجن‌پوش و لمیده بودند میانشان که تنشان خنک شود. بچه‌ها هم خسته و بی‌خواب بودند و با بی‌حوصلگی کار می‌کردند و روز کش پیدا می‌کرد. آخر سر هم فقط دو سه نفر آمده بودند توی کلاس و داستانی از محمدحسین محمدی، نویسنده‌ی افغانستانی، در مورد خوشه‌چینی خوانده بودیم. رحیم‌گل^۱ داشت به سختی از روی متن می‌خواند که امید ناگهانی وارد شد و نشست و گفت ریخته‌اند گاراژ پ. و همشهریان‌شان را گرفته‌اند. نگرانی توی چشم‌هاش موج می‌زد. ما از همه جا بی‌خبر بودیم و فکر کردیم لابد مثل همیشه مانورهای گاه و بیگاه نیروی انتظامی است و سعی کردیم به روی خودمان نیاوریم که ما هم ترسیده‌ایم. گاراژ پ. خیلی نزدیک به گود آن‌ها بود و با کاربری مشابه. در همین چند ماهی که ما بچه‌ها را می‌شناختیم یکی دو دستگاه از اینجا به آنجا نقل مکان کرده بودند. نزدیک‌های ظهر مثل همیشه کلاس را تعطیل کردیم و روانه‌ی تهران شدیم. هنوز توی راه بودیم که موبایل‌هامان هم‌زمان زنگ خورد. خبر انتحاری در حرم مطهر و مجلس شورای اسلامی^۲ پخش شده بود و خانواده‌هامان با نگرانی زنگ زده بودند که ما یک وقت نزدیک مجلس نباشیم. آن لحظه مثل تمام تهرانی‌های دیگر ترس به دلمان افتاد، ترسی آمیخته با

۱. نام‌های کودکان گاه جعلی و گاه درست است. سعی کرده‌ام نام‌های جعلی را در حال و هوای نام خودشان بگذارم. می‌شد نامشان را به الف. و ر. و ... تقلیل دهم اما ر. گویای رحیم‌گل نبود. انسانی نبود.

احساس می‌کنم نباید نام بچه‌ها را ازشان بگیرم اما برای حفظ امنیت کمی دست‌کاری‌شان کرده‌ام.

2. <http://tn.ai/1429630>

نادانی نسبت به آینده. مدت زمان زیادی از خبرانتحاری مهیب کابل^۱ نمی‌گذشت. در آن حمله حدود ۱۰۰ تن کشته و بیش از ۳۵۰ نفر زخمی شدند. ما اخبار را لحظه به لحظه پیگیری کرده بودیم اما ترسی که با حمله به شهر خودت در دل آدم می‌افتد ترسی دیگرگون است. برای اولین بار فهمیدم چقدر فکر اینکه در جایی دیگر باشی و خبر برسد که هرات را منفجر کرده‌اند، قندوز را منفجر کرده‌اند، کابل را منفجر کرده‌اند برای افغانستانی‌ها سخت است. از همان لحظه همان طور که انتظار می‌رفت جو شهر امنیتی شد و ما هم مثل بقیه درگیر این جو امنیتی بودیم؛ یگان ویژه تفنگ به دست در شهر به وحشت‌مان می‌انداخت، در ترافیک‌های گشت‌های شبانه می‌ماندیم، بارها دم ورودی مترو کیف آیدین که پسر بود و ریش داشت را گشتند و حرف امید در مورد گاراژ پ. را هم فراموش کرده بودیم. نفهمیده بودیم که تأثیر آن حمله می‌تواند خیلی بیشتر باشد تا جمعه صبح، ۱۹ خرداد ۹۶، که دوباره روز رفتن به گود بود و ما گمان می‌کردیم مثل همیشه می‌توانیم آنجا از هیاهوی خبری-سیاسی تهران دور شویم و وسط ناکجای زمان و مکان چند ساعتی را با بچه‌ها بگذرانیم. این دفعه اما با همیشه فرق می‌کرد. همان اول ورودمان به گود تعریف کردند که چهارشنبه یکی دو ساعت بعد اینکه گود را ترک کرده‌ایم سوار بر ایسوزوها راهی منطقه شده‌اند برای کار. پشت ماشین‌های ایسوزو کاملاً بسته است، انگار که مکعبی بزرگ باشد و بچه‌ها تا رسیدن به منطقه توی این محیط بسته‌اند اما سقف ایسوزوهایی که کار بازیافت می‌کنند بسته نیست و سهم بچه‌ها از شهر در مسیر رسیدن به منطقه و بازگشت به گود تنها آسمان است مگر اینکه با وانت بروند و با ایسوزو برگردند (برگشتن با وانت به دلیل زباله‌هایی که همراه آورده‌اند ممکن نیست). آن روز هم بچه‌ها بی‌خبر از دنیا توی ماشین نشسته بوده‌اند تا اینکه آقا شیراحمد، ارباب دستگاه، زنگ می‌زند و می‌گوید جلوی ماشین سیف‌الله را گرفته‌اند و آنها سر و صدا نکنند که نفهمند کسی توی ماشین است اما دقیقاً همان لحظه در باز می‌شود و پنج سرباز مسلح می‌ریزند توی ماشین و آن‌ها را می‌کشاند بیرون و نمی‌گذارند فرار کنند. بعضی‌ها البته موفق به فرار می‌شوند اما ۶۰،

۱. <http://aa.com.tr/fa> /افغانستان/صد-ها-تن-در-انفجار-صبح-امروز-در-کابل-پایتخت-

افغانستان-کشته-و-زخمی-شدند/۳۰۴۲۳

۷۰ نفری که باقی مانده اند را با یک ایسوزو به کلانتری ورامین می‌برند و باقی ماشین‌ها را هم توقیف و راهی پارکینگ می‌کنند. در کلانتری ورامین سه ساعتی زیر آفتاب نگهشان داشته بودند و بعد کوچک‌ها را جدا کرده بودند. انور ۱۶، ۱۷ ساله است و رحیم گل و معروف ۱۵، ۱۶ ساله. رحیم گل تعریف می‌کرد که:

«ورامین کوچیک‌ها رو سوا کرد، من و انور و معروف هم رفتیم تو کوچیک‌ها. قدهامون رو کوچیک کردیم که نفهمه ما بزرگیم. سرشماری کردن، همه مون رو کرده‌ن تو اتوبوس و گفتن برید. ولمون کردن. از دستگاه ما ۷ نفر رو گرفتن. شیر احمد نفری یک میلیون داد که آزاد کنن و تا حالا آزاد نکردن. حالا می‌گیم پول رو بده می‌گه نفری صد هزار برمی‌دارم و بقیه اش رو می‌دم. نمی‌دونم به کی می‌ده پول‌ها رو ولی می‌گن تو دولت آدم گنده‌ایه.»

البته که دلیلی ندارد آدم گنده‌ای در دولت از شان رشوه گرفته باشد. مثل یکی از مسئولین دون پایه‌ی «مرکز پذیرش و ساماندهی کودکان خیابانی یاسر» که وقتی ناصر را گرفته بودند صد هزار تومان از پدرش رشوه گرفته بود در حالی که می‌دانست هیچ کاری نمی‌تواند برای آزادی ناصر بکند. حضور غیرقانونی آنها در شهر دستشان را از مراجع قانونی کوتاه می‌کند و کار کردن در این محیط و رشوه‌هایی که سازمان‌دهی شده و با مقدار مشخص به سازمان بازیافت، شهرداری، کلانتری و ... پرداخت می‌کنند باعث شده «پول» اولین و آخرین گزینه برای حل مسأله باشد. تا به این حد که پدر ناصر بعد از اینکه از مرکز یاسر دست خالی بیرون آمدیم و می‌دانست ما نمی‌توانیم کاری برای آزادی ناصر بکنیم هم می‌خواست صد هزار تومان به عنوان خرجی راه به من و آیدین بدهد. طبیعتاً پول را قبول نکردیم اما او بعد از گذشت چندین ماه هنوز ازمان به خاطر تلاش بی‌نتیجه مان تشکر می‌کند و تأکید می‌کند که «اون همه راه اومدید و پول هم نگرفتید.»

چهارشنبه جلوی تمام ایسوزوها را گرفته بودند و از هر دستگاهی حدوداً ۶، ۷ نفر بزرگسال را گرفته بودند و همه را سریع رد مرز کرده بودند. برادر بزرگ‌تر انور که دقیقاً یک ماه بود رسیده بود هم آن روز رد مرز شد (و کمتر از یک ماه بعد دوباره داشت در گود کار می‌کرد). چو افتاده بود که چون «بمب ترکیده» می‌خواهند همه‌ی افغانستانی‌ها

را رد مرز کنند. ترس و نگرانی کار را به جایی رسانده بود که آقا نادر ناگهان آمد کنار من ایستاد و پرسید: «چرا ما رو می‌گیرید؟» و من را عاجز برجا گذاشت باورم نمی‌شد با مأمورین امنیتی در یک مای مشترک تعریف شوم. آنقدر آمده بودیم و رفته بودیم و با همه دمخور شده بودیم که احساس می‌کردیم دوگانه‌ی ما/ آنها میانمان کم‌رنگ شده است. حتی چند دفعه‌ای من و آیدین رفته بودیم طرف آن‌ها و شده بودیم یکی از آنها، یعنی به این چشم بهمان نگاه کرده بودند، مثل آن روزی که مأمورین سازمان آمار آمدند و خودشان را مأمور سازمان محیط زیست معرفی کردند (در حالی که کارشان متعلق به سازمان آمار ایران بود). و با بی‌ادبی از آقا سعید خواستند به سؤالاتشان پاسخ دهد و آقا سعید به آیدین نگاه کرد و با نگاهش سؤال می‌کرد که: «جوابشان را بدهم؟» و ما به نظر آنقدر هم دست می‌آمدیم که مأمور سازمان آمار بهمان پدید که: «شما کی هستید؟ صاحبکارشونید؟» انگار تنها رابطه‌ی ممکن میان ما و آنها رابطه‌ی صاحبکار-کارگراست. آن روز آقا سعید به من و آیدین مثل یکی از خودشان نگاه کرد و ما در برابر آن‌هایی که غریبه و مهاجم بودند با هم متحد شدیم. آقا سعید شروع کرد تعریف از ما که بچه‌ها را درس می‌دهیم، توجیه‌شان می‌کنیم و بهشان چیز یاد می‌دهیم و به نظر می‌رسید بیشتر به خاطر حمایت از من و آیدین است که حاضر شد جواب مأمور سازمان آمار را بدهد. مأمور اداره‌ی آمار تهدید کرد که اگر آقا سعید جواب سؤال‌ها را ندهد با مأمور می‌آید و جوری رفتار کرد که انگار من و آیدین مجرمیم و معلوم نیست واقعاً معلم باشیم. آقا سعید آنقدر آنجا زندگی کرده و با همه‌ی ارگان‌ها ساخت و پاخت کرده که از مأمور نترسد اما از ترس اینکه ما، معلم‌های بچه‌ها، در خطر بیفتیم جواب آنها را داد. حالا اما در پی بمب‌گذاری من و آیدین در جایگاه ایرانی فرادست بودیم و گویی فرقی با مأموری امنیتی نداشتیم. ما بودیم که آنها را افغانستانی فرودست را می‌گرفتیم. فرودستانی که حتی در انتحاری‌ها هم اولین کسانی هستند که به سراغشان می‌روند و پیش از اینکه خبر را شنیده باشند رد مرزشان می‌کنند و هر شب ماشین‌هایشان را به دنبال بمب می‌گردند در حالی که همه خوب می‌دانند احتمال بمب‌گذاری آنها چقدر اندک است اما لابد نیازی به آمار رد مرز هست برای نشان دادن قدرت و ایجاد حس امنیت.

بچه‌های افغانستانی‌ای که برای کار به ایران می‌آیند عموماً چیزی از سیاست ایران نمی‌دانند. چه در خانه کودک ناصر خسرو^۱ و چه در گود زباله بارها و بارها اسم رئیس‌جمهور ایران را از شان پرسیده‌ام و معمولاً جواب را بلد نیستند. معمولاً آقای روحانی را به چهره می‌شناسند و مثل جلیل می‌توانند ادای راه رفتنش را در بیاورند و یا مثل بصیر دقت کرده‌اند که «همیشه یه دسته گل گنده جلوشه وقتی حرف می‌زنه» اما نامی که اول از همه به ذهنشان می‌رسد «خمینی» است. شاید چون بیشتر از بقیه‌ی نام‌ها در سطح شهر نوشته شده است. یک روز هم داشتیم به بچه‌ها تفاوت پول اصل و تقلبی را یاد می‌دادم که گفتم اگر اسکناس ایرانی را توی نور نگه دارند عکس کسی در قسمت به ظاهر خالی اش پدیدار می‌شود و علی که بیشتر امتحان کرده بود با هیجان گفت: «عکس چیزه!» پرسیدم: «کی؟» و با شک گفت: «خامینی؟» انگار که حالا که نمی‌دانست خمینی درست است یا خامنه‌ای ترکیبی از نام هر دو ساخته بود. اما تقریباً همه‌شان در مورد سیاست افغانستان اطلاعات دارند، نام رئیس‌جمهور فعلی و پیشینشان را می‌دانند و همه به خوبی احمدشاه مسعود را می‌شناسند و ازش به نیکی یاد می‌کنند و گاهی جزئیاتی هم در موردش به یاد دارند مثل علی که می‌گفت: «احمدشاه مسعود رو می‌شناسم. عکس هاشم دیدم. فیلمش رو هم دیدم. یه فیلم داشت به قناری بود تو دستش باهاش بازی می‌کرد. خودش با نفرهاش بود تو فیلمش. فکر کنم احمدشاه مسعود رو با دوربین کشته‌ن.»

بچه‌های خانه کودک اطلاعات نصفه و نیمه‌شان در مورد ایران را از تلویزیون و یا صحبت‌های صاحبکارهایشان در مغازه به دست آورده‌اند و بچه‌های گود زباله بیشتر از تبلیغات شهری. مثلاً یک روز روی کره‌ی زمین جای کشورهای مختلف را یاد می‌گرفتیم که رامین آمریکا را پیدا کرد و غفور گفت: «شیطان بزرگ آمریکائه.» و وقتی پرسیدم منظورش چیست؟ گفت: «آقای چیز... امام خمینی.. دست‌های خود را اینجوری کرده (دست‌هایش را قنوت‌وار می‌گیرد) و گفته: شیطان بزرگ آمریکائه. توی منطقه نوشته،

۱. من در خانه کودک ناصر خسرو هم درس می‌دهم. بچه‌های آن مرکز هم پسر بچه‌های افغانستانی مهاجر غیرقانونی‌اند که بدون خانواده مهاجرت می‌کنند و اکثراً در مغازه‌های فروش لوازم یدکی و لوازم جانبی ماشین حوالی خیابان امیرکبیر شاگرد مغازه‌اند.

ظفر، منطقه سه.» نعیم می‌گوید: «نه، تو همت نوشته.» و جفتشان درست می‌گویند، این را بعدتر که دقت کردم فهمیدم. آن موقع، به مناسبتی خاص، پوستری با همین شکل و شمایل که غفور توضیح می‌داد در همه جای شهر آویخته بودند. سهم آنها از انتخابات اردیبهشت ۹۶ هم برگه‌های تبلیغاتی نامزدهای مختلف و بیش از همه لیست‌های شورای شهر میان زباله‌هاشان بود. یادم هست یکی از عکس‌های آقای روحانی هم به دیوار بیرونی یکی از اتاق‌ها چسبانده بودند که تصویری نامنظره بود. انگار که آقای روحانی را بلخند به زباله‌ها خیره شده بود و کار کردن هرروزه‌شان را می‌دید. یک روز بهاری قرار بود سه تا از بچه‌های زیر ۱۲ سال خانه کودک را ببرم خانه هنرمندان و باید با مترو می‌رفتیم. اولین بار بود که سوار مترو می‌شدند و هر چیزی که برای من روزمره و عادی بود برای آنها شگفت‌آور به نظر می‌رسید. بلیت تک سفره خریده بودیم و آنها دانه دانه بلیت را مقابل دستگاه گرفته بودند و بی‌اعتماد به دستگاه و با ترس از بسته شدن در رد شده بودند. عیسی حاضر نشده بود سوار پله برقی شود و پله‌ها را دویده بود پایین و بالاخره از میان جمعیت راهی باز کرده و سوار قطار شده بودیم. برایشان توضیح دادم سه ایستگاه بعد پیاده می‌شویم و اسم ایستگاه هم «طالقانی» است. یک ایستگاه بعد حمیدالله بی‌قراری می‌کرد که نکند جا بمانیم. برایش توضیح دادم که نام ایستگاه بعدی را اعلام می‌کند و باید حواسش را به آن صدا جلب کند و معلم‌وار پرسیدم: «گفتم اسم ایستگاهی که پیاده می‌شویم چیه؟» با شک جواب داد: «طالبان؟!» خنده‌ام گرفته بود. باورم نمی‌شد کسی آقای طالقانی را با طالبان اشتباه بگیرد و یا فکر کند که ممکن است جایی در تهران به نام طالبان وجود داشته باشد اما حمیدالله حق داشت. از لحاظ آوایی این دو نام به هم نزدیک‌اند و نام طالبان به گوش حمیدالله بسیار آشنا تر بود. این بچه‌ها در سنین بسیار پایین از خانواده‌هاشان جدا شده‌اند و به تهران آمده‌اند و با افغانستانی‌هایی که با خانواده به ایران پناه آورده‌اند فرق می‌کنند. کشورشان آنها را طرد نکرده و مثل پناهنده‌ها به دنبال جایی به عنوان خانه نیستند. می‌دانند که یک روز برمی‌گردند و آن روز می‌تواند خیلی نزدیک باشد مثل فردی بزرگسال که به طور موقت برای کار یا تحصیل در کشوری دیگر زندگی کند اما آنها کودکانند. زمانی که باید در خانواده/کشور/محیط آشنا با فرهنگ

خودشان جامعه‌پذیر می‌شدند از محیطشان کنده شده‌اند و جایی کیلومترها دورتر سکنا گزیده‌اند. درست است که غالباً از سیاست افغانستان باخبرند اما کم‌کم فرهنگ و تاریخی که معمولاً در خانه و در زندگی روزمره به بچه‌ها منتقل می‌شود را از یاد می‌برند مثلاً؛ همه‌شان یادشان هست که مادرشان برایشان داستان تعریف می‌کرده اما کسی دیگر داستانی را به خاطر نمی‌آورد، می‌دانند که برایشان از جنگ‌های افغانستان گفته‌اند اما خاطره‌ی شفافی برای بازگو کردن ندارند. کم‌کم حتا به اطلاعات معمولی‌ای که از خانواده‌شان داشتند هم شک می‌کنند؛ اسم خواهر و برادر ناتنی‌شان را فراموش می‌کنند و بعضی‌ها مثل نثار وقتی در مورد خانه حرف می‌زنند می‌گویند: «گاو داریم... حالا اگر داشته باشیم... نمی‌دونم... وقتی من اومدم داشتیم... نمی‌دونم هنوز داریم یا نه». از طرفی در محیط جدید هم پذیرفته نمی‌شوند و ایرانی که می‌شناسند به قدری آنها را پس زده است و طردشان کرده است که معمولاً هیچ علاقه‌ای به آشنایی با فرهنگ و سیاست ایران ندارند. در این شهر تحقیر شده‌اند، بیگاری کشیده‌اند و تلاش کرده‌اند ملیتشان را پنهان کنند تا کمتر آسیب ببینند. نه تنها عُلقی به ایران پیدا نکرده‌اند که خشم و غمی که سال‌ها سرکوبی‌شان کرده‌اند گاهی با جمله‌های انتقام‌جویانه‌ای خودشان را نشان می‌دهند؛ مثل انور که اولین صاحبکارش انقدر اذیتش کرده بود که دو سال بعد هم می‌گفت یک روزی انتقامش را خواهد گرفت و مثل معروف که به شوخی و خنده می‌گفت: «از منطقه یک ۴۰ نفر رو می‌کشم. چرا اونا انقدر آشغال تولید می‌کنن که من جمع کنم؟» این تهدیدها البته هیچ وقت عملی نمی‌شوند اما خواسته‌های نوجوانان ۱۵، ۱۶ ساله‌اند. کسانی که مدام فکر می‌کنند باید خودشان را به مای ایرانی فرادست ثابت کنند و مثل ایرانی‌های در برابر اروپایی‌ها فرودست مدام عکس‌های جاهای زیبای افغانستان را به ما نشان می‌دهند تا مطمئن شویم افغانستان هم جاهای خوب دارد. می‌دانند که تهران خیلی پیشرفته‌تر از هرات و کابل است اما خیلی خوب هم می‌دانند که جایی در این شهر درندشت برای ماندن ندارند. آنها آمده‌اند کار کنند و اگر شد در کنارش باسواد شوند، حالا فرقی نمی‌کند ایران یا هر جای دیگر این کره‌ی خاکی. با ما هم‌زبان و در عین حال بیگانه‌اند اما اگر آنها به سیاست اهمیتی ندهند سیاست آنها را فراموش نمی‌کند. ممکن است گاهی سیاست

به نفعشان شود و سختگیری‌ها و رد مرزها کمتر شود و ممکن است قربانی اتفاقی مثل بمب‌گذاری داعش در حرم مطهر شوند. دامنه‌ی روابط علت و معلولی می‌تواند انقدر گسترده شود که انتحاری در نقطه‌ای از شهر باعث شود زباله‌های خشک یک شهر یک شب در سطل‌ها بمانند. ممکن است بمب‌گذاری در نقطه‌ای از شهر باعث شود کارگرهای مهاجر بزرگسال رد مرز شوند و انجام کارها بردوش کودکان بیفتد و در نهایت کار کودک بیشتر و بیشتر شود.

سوی دیگر تابستان

نفسیه میرایی^۱

من مثل یک پسر خوب احتیاط می‌کنم
وقتی که دیگران از بالا به پایین می‌پزند
و خودم را از پشت به آن طرف نرده نگه می‌دارم
چرا که مادرم ناراحت می‌شود،
حتا زمانی که مانعی
جز صدای لرزانش در برابرم نیست
با اینکه در حقیقت
جایم در آن پایین
میان شاخ و برگ‌های بی‌انتهاست
نباید یک قدم دیگر بردارم
مبادا دل کوچکش به وحشت بیافتد
مبادا بفهمد که چقدر توانایی پریدن دارم^۲

کم‌تر از یک سال پیش بود؛ فصل گرم سال را همچون گذشته یا گذشته‌های دورتر
با بچه‌ها می‌گذراندم. دورتر هم بازی‌شان بودم و کودک، حالا تسهیل‌گرم؛ گاه معلم،

۱. دانش‌آموخته کارشناسی مهندسی مکانیزاسیون کشاورزی دانشگاه تهران nafisehmiraiei@yahoo.com

۲. بخشی از شعریک قدم دیگر نوشته‌ی تل نیتزان؛ ترجمه‌ی شعله ولپی.

هم‌بازی، کارگر و وقتی راهنماشان می‌شوم. روزهای گرم و گاهی سوزان تابستان ۹۶ مسیر غرب به شرق تهران را با سه خط تاکسی طی می‌کردم تا به پایگاه تابستانی دانشگاه^۱ برسم. تاکسی‌ها در ترافیک بزرگراه‌های شهر گیر می‌افتادند اما افکار من آزادانه می‌چرخیدند. آن روزها زیاد تابستان‌های کودکیم را دوره می‌کردم. سه‌شنبه ۱۷م مردادماه سوار بر تاکسی در راه بازگشت به خانه و دچار همین مرورها پرتاب شدم به سال‌های دور. نه ساله بودیم. یک دفتر و بسته‌ای مداد رنگی در میانه بود و من و ثنا دو طرف روی جدول کنار خیابان زیر سایه‌ی درختی نشسته بودیم. آفتاب بُرنده سمت راست صورت ثنا را تیره می‌کند و من مداد مشکی را در دستم می‌گردانم. داریم در مورد نوشتن یک قصه رؤیا می‌بافیم. زمان در مشتمان است و سوار بر تابستانیم انگار. از خودم می‌پرسم چه اهمیتی دارد این خاطره؟ چه اهمیتی داشت که این طور یله بودیم؛ غوطه‌ور در خیال و رؤیا و بازی؟ کسی از ما نخواسته بود قصه بنویسیم. حتا یادم نیست چرا نوشتن را دوست داشتیم. قرار بود از خلال آن چه به دست آوریم؟ نمی‌دانم. شاید اگر موشکافانه‌تر کودکیم را بشکافم و این خاطره را دنبال کنم تا بزرگسالی جواب‌ها را دریابم. اما مطمئنم تصویر تابستانی من و بسیاری همسالانم از امروز بچه‌ها بارها فاصله دارد. پیش‌تر، خالی شدن کوچه‌ها از کودکان مکرر توجهم را جلب می‌کرد. کوچه ممکن نبود در تابستان ساکت بماند، از آن ما بود. می‌گویند محله‌ها از بین رفته‌اند و امنیت کاهش یافته و کسی به بچه‌اش اجازه نمی‌دهد بیرون بازی کند. بابا وقتی از کودکیش یاد می‌کند زیاد واژه‌ی «محله» یا «هم‌محل» را به کار می‌برد. من نه. ما بیشتر می‌گوییم کوچه. شاید از کودکی پدرم تا کودکی من محله از بین رفته باشد. از دوره‌ی من تا امروز، که خیلی هم دور نیست، کوچه‌ها از میان نرفتند.

دوازدهم تیرماه ۹۶، آفتاب برنده سمت راست صورت آرش^۲ را تیره کرده. یک ساعت از کلاس گذشته و پسرک نه ساله فقط دور زمین راه رفته، گوشه‌ای نشسته و دست‌ها را تکیه‌گاه سر کرده و خیره شده به پاهاش و بعد باز راه رفته. می‌پرسم چیزی شده آرش؟

۱. نام دانشگاه را نمی‌نویسم. در حرکت به سوی دیگر تابستان بسیار همراه هستند و چون به این بخش نمی‌پردازم، نمی‌خواهم نوشتن از تجربه‌ام زحمتشان را کم‌رنگ کند.

۲. نام واقعی بچه‌ها را فقط خودم می‌دانم.

می‌گوید: «دارم فکر می‌کنم به آقا رضا وقتی رفتیم استخر چی بگم؟» منتظر می‌مانم و او ادامه می‌دهد: «اینجا فقط یه آزادی وجود داره، اونم کلاس تجربه با طبیعت و ولی بقیه‌ش باید کارایی که در شأنت نیست رو بکنی. دارم فکر می‌کنم به آقا چی بگم که استخر رو نمی‌خوام برم.» اعتراف می‌کنم جا خوردم. ادبیاتی نبود که از بچه‌ای با این سن و سال انتظار داشته باشم. لایه هنوز یاد نگرفتم در مواجهه با کودکان از پیش منتظر نباشم. آرش برابرم توضیح داد که چرا نمی‌خواهد به استخر برود. دوست ندارد پاهاش را فرو کند در حوضچه‌ی پر از مایه‌ی ضدعفونی بدبو، استخر پر از بچه است و جا برای هیچ کاری نیست، و جزئیات بیشتر. استخر اما یکی از کلاس‌های بسته‌ی پایگاه تابستانی دانشگاه است که خانواده‌اش برای او خریده‌اند. پایگاه تابستانی دانشگاه هر سال برای فرزندان کارمندان همان‌جا در دو گروه دختران و پسران برقرار می‌گردد. بچه‌ها چهار روز در هفته از ساعت ۸ تا ۱۵:۳۰ کلاس‌های مختلفی را می‌گذرانند. فوتبال، آشنایی با علوم، ابتکار و نوآوری و غیره. صبح آن‌ها را تماشا می‌کردم که جمع می‌شدند دور سرپرست گروه خود. با کوله‌های بزرگتر از قد و قواره‌شان، گاهی خواب‌آلوده، گاهی دلق، بعضی وقت‌ها با لبخندی روی لب برابرم دست تکان می‌دادند. همراه سرپرست از این کلاس به آن کلاس می‌رفتند و نباید از او جدا می‌افتادند. آقا رضا مسئول گروه «ت» است. روزهای اول فکر می‌کردم بلد نیستیم کلاس را اداره کنیم و از پس بچه‌ها بر نمی‌آییم. یک باره می‌دوید میان زمین و می‌گفت: «نکن بچه، گوش کن معلمت می‌گه چی کار کنی.» اسم کلاس ما تجربه با طبیعت بود. روزهای شنبه تا سه‌شنبه از ساعت ۸ تا ۱۱ برگزار شد. چهار گروه کودکان در آن شرکت کردند؛ گروه «الف» ۱۴ دختر ۶ تا ۹ ساله، گروه «ب» ۱۶ دختر ۹ تا ۱۲ ساله؛ گروه «پ» ۲۲ پسر ۸ تا ۱۲ ساله و گروه «ت» ۱۷ پسر ۸ تا ۱۲ ساله. ما به شیوه‌ی یادگیری بر اساس بازی خودانگیخته^۱ و تجربه‌ی مستقیم طبیعت کار می‌کردیم. شاید آرش به همین می‌گفت آزادی و آقا رضا، نابلدی. گفتم در مورد استخر با آقا رضا حرف می‌زند و چاره‌ای پیدا می‌کنند. ولی خب چه راه جایگزینی در بسته‌ی تابستانی وجود داشت؟ آقا رضا باید در آن ساعت خاص بچه‌ها را در استخر

۱. در بازی خودانگیخته کودکان دستور کار را خودشان مشخص می‌کنند، خود مواد لازم را برمی‌گزینند، قواعد بازی را تعریف می‌کنند یا این که تصمیم می‌گیرند قاعده‌ای در کار نباشد.

نگه می‌داشت. خاله‌ی مادرم می‌گفت از نوه‌اش نگهداری می‌کند. منظورش این بود که وقتی دختر و شوهرش سر کار هستند، کیمیا پیش او می‌ماند. با هم غذا می‌پختند، بازی می‌کردند، بازار می‌رفتند، کتاب می‌خواندند. کیمیا دوست داشت با مادر بزرگش وقت بگذرانند. دقت که می‌کنم قبلاً نگه داشتن در معنای مراقب بودن به کار می‌رفت. نگهش دار، مراقبش باش، کنارش باش. و به زعم من در بهترین حالت، حواست بهش باشه. در تمام این معانی نوعی آزادی پنهان است. آزادی که به نگهداری شونده اعطا می‌گردد انگار. اما وقتی آقا رضا می‌گوید باید بچه‌ها را در استخر نگه دارد؛ خانم ایمانی معلم مدرسه می‌گوید باید بچه‌ها را سر کلاس نگه دارد؛ یا مادر روشنا که می‌گوید تو رو خدا یه ساعت نگهش دارید؛ معنی متفاوتی را دریافت می‌کنم. ما می‌خواهیم بچه‌ها را نگه داریم؛ و انگار نگه داشتن لفظ خوشایندی برای یک مفهوم ناخوشایند است. در واقع نگهداران سختگیری شده‌ایم و پیوسته در حال تعریف کردن زندان‌های نو برای کودکان هستیم. بله، زندان. این واژه‌ی خشن را عمداً به کار می‌گیرم.

۱۱م تیرماه ۹۶ بعد از دو هفته که از کلاس می‌گذشت، ترانه به گروه «الف» اضافه شد. دیگران با شیوه‌ی کار آشنا شده بودند. وارد زمین می‌شدند، کوله‌هاشان را کناری رها می‌کردند و هر کدام به دنبال کاری می‌رفتند. با ترانه زمین را گشتیم. بسترهای مختلف فعالیت را نشان دادم. دست‌هاش را قلاب کرده بود توی هم و پا به پا می‌آمد. احساس می‌کردم هر چه می‌گویم یک دور زیر لب تکرار می‌کند. سعی داشت از همان دیدار نخست نشانم بدهد شاگرد خوبی است. معرفی کلاس تمام شد و گفتم می‌تواند کار را شروع کند. تشکر کرد، چند قدم دور شد و بعد برگشت. با چشم‌های نگران نگاهم کرد و پرسید: «درسی رو از دست ندادم من؟» لبخند زد و گفتم نه. یک ربع بعدتر داشت همراه بچه‌های دیگر آجر جمع می‌کرد. هفته‌ی بعد ایستاده بود زیر سایه‌ی یکی از درخت‌ها و با دقت به کاغذی نگاه می‌کرد. روی برگه‌ی A۴ نقشی ساخت سن نمایش را کشیده بود. توانست دو تا از بچه‌ها را با خود همراه سازد. چند جلسه گذشت و ما به تماشای اولین نمایش بچه‌ها نشستیم. چشم‌هام برق می‌زد و شگفت‌زده بودم. خانم اکبری سرپرست گروه «الف» هم از سوی بچه‌ها به تماشای دعوت شد. باور نمی‌کرد بدون معلم تئاتر، ممکن باشد. سالن نمایش بخشی از فضای کلاس تجربه با طبیعت را از

آن خود ساخت. گروهی از بچه‌ها به کار نمایش پیوستند. با هم به تمرین می‌پرداختند، دنبال نمایشنامه می‌گشتند، برای هم داستان نقل می‌کردند، قصه می‌بافتند، ابزار و وسایل می‌ساختند، می‌جستند و یا قرض می‌گرفتند. بارها بحثشان شد، یکدیگر را اخراج کردند، راه‌های برگشتن را آزمودن، راه‌های برگرداندن را به کار بستن. بلیت می‌فروختند، تماشاگران را می‌خواندند و زمان اجرا فرامی‌رسید. البته روزی هم سن را خراب کردند و مشغول ساختن چیز دیگری شدند. چطور ممکن است با موجودی چنین کنجکاو و این اندازه یادگیرنده سر و کار داشته باشیم و باز بخواهیم نگهبان او باشیم؟ اندیشیدن به این موضوع وسلم می‌کند به سال ۹۲، باغ نگارستان تهران، موزه‌ی تاریخ و فرهنگ کودکی. زندگینامه‌ی جبار باغچه‌بان روبه‌روی دانش‌آموزان سال اول دبستان و تعدادی بازدیدکننده‌ی بزرگسال به نمایش درآمد. راهنما پرسیده بود کسی می‌داند چرا به او می‌گویند باغچه‌بان و همه داشتند به هم نگاه می‌کردند. بالاخره پاسخی نیامد و راهنمای موزه ساده تعریفش کرد. شاید بسیاری از بزرگسالان حاضر هم اهمیت موضوع را دست کم گرفتند. آن‌ها لبخندی زدند و گفتند: «چه مهربون.» به گمان من روشن‌تر و موجزتر از این نمی‌توان تجربه‌ی سال‌ها کار با کودکان را به یادگار گذاشت. ما اما فراموش می‌کنیم چرا میرزا جبار عسگرزاده تغییر نام داد به باغچه‌بان. سعی می‌کنم خیال فراموشی را درست بگیرم و بیرهیزم از پندار این که انتخاب می‌کنیم به یاد نیاوریم. آقای عسگرزاده بستر آموزش و پرورش کودکان را با یک باغچه‌مقایسه می‌کرد. براین باور بود که بچه‌ها همچون گیاهان این باغچه هستند و بزرگسالان تنها باید مراقب باشند که آب و نور و خاک کافی به آن‌ها برسد. در واقع کافی است حواسشان به آن‌ها باشد. از ۴ آذر ۱۳۴۵ که باغچه‌بان را از دست دادیم تا امروز، ۵۲ سال می‌گذرد. عده‌ای سرسختانه کوشیدند انواع و اقسام روش‌های نوین آموزش و پرورش، فرزندپروری و تربیت کودکان را برایشان ترجمه کنند و ضد این نکته یا عین آن را تکرار. عده‌ای هم گوش‌هاشان را گرفتند و گفتند این جریان‌های ترجمه‌ای به کار ما نمی‌آید. باغچه‌بان مگر جز راه تجربه، پرکاری و استمرار به این نگاه دست یافته بود؟

آرش اگر می‌خواست در استخر ننگه داشته نشود، فقط با آقا رضا طرف نبود. کلاس ما در بخشی از فضای سبز دانشگاه برگزار می‌شد. این محدوده از شمال به ورودی

پایگاه تابستانی، استخر و مسیر رفت و آمد؛ از جنوب به پارکینگ؛ از شرق به زمین چمنی کوچک و از غرب به فضای باز دیگری محدود می‌شد. بعد از آن هم زمین فوتبالی با ابعاد استاندارد قرار داشت. موقعیت کلاس فرصتی فراهم آورد تا در جریان وقایع دیگر پایگاه تابستانی هم قرار بگیریم. ۱۹م تیرماه بود. سرم زیر تابش مستقیم آفتاب داغ شده بود. به سمت سایه‌ی درختان پر شاخ و برگ اطراف زمین رفتیم. بهروز را آنجا یافتیم که باید سر کلاس فوتبال می‌بود. نشسته زیر درختان، صورتش قرمز و لب‌هاش خشک. حالش را جویا می‌شوم. زیر چشمی نگاهم می‌کند: «زنگ زدیم از بابامون اجازه گرفتیم که بیایم تو سایه یه کم.» چشم‌هام گرد شد. وقتی دارم صورتش را با آب سرد می‌شویم تا خون‌ریزی بینی‌اش بند بیاید، عصبانی هم هستم. پدر بهروز احتمالاً از پشت میز کارش در دانشگاه باید مجوز پنج دقیقه نشستن پسرش در سایه را صادر می‌کرد. پدر فرادست آقا رضا و فرادست بهروز قرار می‌گرفت تا بازوهای نگهدارنده قوی‌تر عمل کنند. «به بابات می‌گم از کلاس فوتبال رفتی بیرون.» «زنگ می‌زنم به بابات بیاد.» و وقتی اصرار بچه‌ها دل را به رحم می‌آورد: «چی کار کنم بابات خواسته.» خواست والدین شکل‌های دیگری هم به خود می‌گرفت. یک بار آقا رضا دوید داخل زمین و موبایلش را گرفت سمتش که: «ارشیا امروز با خودش هویج آورده بده به خرگوش، اگه می‌شه وقتی داد به عکس ازش بگیرد باباش خواسته.» چند دقیقه یک بار هم سراغ عکس را می‌گرفت ازم. بالاخره گوشی را پس دادمش و گفتم ارشیا امروز با خرگوش کاری ندارد. با اکراه آن را گرفت. نیم ساعت پایانی کلاس بود که مرد بلند قدی وارد زمین شد و صاف آمد سمت من. گفت: «سلام، من بابای ارشیام. هویج رو داد به خرگوش؟» جوابی که به آقا رضا دادم را تکرار کردم. گفت نگهش دارید تا هویج را بدهد و حتماً عکس را بگیرد. شاید پدر ارشیا قصد دیگری داشت، اما تجربه گمانه‌هایی جز آن را هم پیش می‌کشد. ما می‌خواهیم عکس‌ها را به دیگران نشان دهیم. ۱۵م بهمن ماه سال ۹۶ در سالن کودک یازدهمین نمایشگاه بین‌المللی خانمی را دیدم که همراه دو فرزندش به سرعت از غرفه‌ها می‌گذشت. بچه‌ها به نظر پنج و هشت ساله می‌آمدند. تقریباً دنبال مادر کشیده می‌شدند. برای انجام هیچ یک از فعالیت‌های در جریان هم درنگ نکردند. مادر داد می‌زد: «سارا بدو کنار اون کوزه و استا، شهاب تو هم برو کنارش. دستتون رو بذارید

روی کوزه. خانوم نگهشون می‌داری یه عکس بگیرن؟ خب... بخندید... نه شهاب همون طوری بخند که سارا می‌خنده.» شهاب نگاهی انداخت به صورت سارا و کوشید لبخند او را تقلید کند. عکس را گرفت و رفتند. بچه‌ها حیران راه افتادند تا مصنوعی‌ترین لبخندهای دیگر را هم ثبت کنند لابد. دلم می‌خواست پادرمیانی کنم که دو دقیقه در غرفه‌ی بازی بماند حداقل. شاید ایشیا دو روز دیگر باز هم سراغ خرگوش را می‌گرفت. شاید آن وقت نیم ساعت را به غذا دادن با او می‌گذراند. و یقین دارم اگر پدرش صبر می‌کرد حتماً شغف او از فهم جویدن خرگوش را می‌دید. اما ایشیا مجبور شد همان روز با عجله این کار را بکند تا پدرش عکس او را بگیرد. بچه‌ها خیلی وقت‌ها حتا این عکس‌ها را نمی‌بینند. یا وقتی آن‌ها را می‌بینند که مادر یا پدرشان دارد به دیگری نشان می‌دهد. ما از تابستان زندان ساخته‌ایم و به این هم کفایت نکردیم. پدر ایشیا و مادر سارا و شهاب نمی‌دانند چی را با چی تاخت می‌زنند. دلم می‌خواست دعوتشان کنم تا دویدن بچه‌ها را بر تلی از خاک تماشا کنند، خنده‌های بلندشان را وقتی سعی می‌کنند چیزی را از مای بزرگتر مخفی کنند و شگفتی بی‌حدشان را وقتی معنی تازه‌ای کشف می‌کنند. هر آنچه کودکان را از آن‌ها دور نگه می‌داریم و فقط به اندازه‌ی فشار دادن شاتر دوربین برایشان وقت داریم، حال آنکه کودک زمان بی‌انتها می‌خواهد برای کند و کاو.

یک روز از میان گفتگوی بچه‌ها صدای مهرآیین را شنیدم. می‌گفت: «شنبه میام این‌جا، یکشنبه می‌رم کلاس زبان، دوشنبه میام این‌جا، سه‌شنبه می‌رم کلاس زبان صبحش، عصرش می‌رم کلاس نقاشی، چهارشنبه می‌رم بسکتبال... مامانم داره فکر می‌کنه برای پنج‌شنبه هم برم ویولون.» ای کاش مادر مهرآیین بسنده می‌کرد به همین دوره‌ی تابستانی. نمی‌کند اما. شنیدم که خانواده‌ها ناراحت می‌شوند از تمام شدن مدرسه‌ها و حرفشان این است که چه کار کنیم با بچه‌ها در خانه؟ چطور از صبح تا شب نگهشان داریم؟ هنوز به تعطیلات نرسیده «برنامه‌های گذران اوقات فراغت» اعلام می‌گردند. بیش از آنکه به بچه‌ها اعتماد کنیم به این برنامه‌ها می‌کنیم. آسان‌تر است که آن‌ها را انتخاب کنیم. تمام عناصر موفقیت را هم شامل می‌شوند. ما والدین شایسته‌ای خواهیم بود که بچه‌ها را به حال خودشان رها نمی‌کنیم. مادر بزرگ و پدر بزرگ، خاله و عمه، و عمو و دایی شایستگی ما را از میان عکس‌ها می‌بینند. باز می‌گردم به همان تصویر

خاطره‌ی کودکی‌ام. به آفتاب برنده روی صورت ثنا. به ورای دیوارهای زندان و دور از نگاه نگهبانان، به سوی دیگر تابستان. آن‌جا که هم‌نوا بود با ویژگی‌های منی کودک. من، موجودی یادگیرنده و کنج‌کاو و خیال‌پرداز آزادانه تابستان را تجربه می‌کردم. بازی می‌کردم، ساعت‌های طولانی. شب و روزم را به بازی می‌گذراندم. آزادی می‌کشاندم به سمت بازی. بعدها یاد گرفتم بازی ابزار یادگیری من بوده است. ابزاری که در بزرگسالی هم دورش نیانداختم‌ام. بازی آزادانه هر آنچه لازم داشتم برایم فراهم می‌آورد. حالا اما می‌کوشیم بچه‌ها را در یک خط نگه داریم. خطی که برای آن‌ها تعریف می‌کنیم یا برایمان تعریف می‌شود. ۱۱م تیر ماه ۹۶ سر کلاس تجربه با طبیعت بودم. پسر بچه‌های نه یا ده ساله در یک صف طولانی از شمال زمین ما می‌گذشتند و می‌رفتند به سمت زمین فوتبالی که دانشگاه در تابستان به مدارس اجاره می‌دهد. آقای مسنی جلودار صف بود. هر چند قدم برمی‌گشت رو به پسرها و کشیده و تاب‌دار داد می‌زد: «مرد از خط بیرون نمی‌زنه... مرد از خط؟» پسرها فریاد می‌زدند: «بیرون نمی‌زنه.» ما می‌خواهیم بچه‌ها از خط بیرون نزنند. ای کاش می‌شد لحظه‌ای بی‌طرفانه و با اعتماد نگاهشان کنیم. بی‌شک می‌دیدیم چطور صادقانه آنچه نیاز دارند را نشانمان می‌دهند و فقط از ما می‌خواهند حواسمان به آن‌ها باشد. می‌توانیم یا را فراتر بگذاریم و بیاندیشیم که تک به تک و یا در جامعه چه کاری انجام دهیم تا مجال بازی آزاد، اکتشاف، رؤیاپردازی و ماجراجویی مستقل به آن‌ها بازگردانده شود؟

برای تو که دیگر برایمان قصه نمی‌گویی

سبا حاج جعفر^۱

داخلی - خانه - روز

«مامان بابام تو همین خونه عروسی کردن؛ میخوای نشونت بدم؟ ببین عکشون رو. اتاق عقدشون همین اتاقیه

که الان من توشم. ببین اینکه پشت سرشونه همین کمده. زمان جنگ اینجا پناهگاه بوده، همین زیرزمین پایین.

مامان با وام این خونه رو خرید. خودش با دوتا از دوستاش. بعد هم مامان باباش رو آورد اینجا. بعد که یکی از دوستاش ازدواج کرد و از ایران رفت مامان مهران اینا رفتن طبقه بالا و مامان بابا موندن پایین.» گویی زیستن

در میان دیوارهایی که مهمان‌ها در عروسی مادر و پدرم میان آنها می‌رقصیدند و همه فامیل در میان آنها با

صدای آژیر دقایق طولانی بر خود می‌لرزیدند و بعد هم کنارهم به خواب رفتند یا هزار اتفاق درشت دیگر،

زیستن در تاریخ کهنه‌ای است که جایگاهت را برای دیگران رشک برانگیز می‌کند. کم‌سن‌تر که بودم هرروز صبح پله‌ها را دوتایی می‌دویدم بالا تا کنار مادر بزرگ و پدر بزرگم صبحانه بخورم. کنار آنها و مهمان‌های هرروزه که هیچ تغییری نمی‌کردند.

۱. کارشناسی ارشد انسان‌شناسی دانشگاه تهران saba.hajjafar@gmail.com

خاله‌ها و دایی‌ها هرروز حداقل یک وعده را در خانه مادرشان می‌خوردند. حالا می‌خواست صبحانه پیش از کار باشد، می‌خواست وعده میانی روز باشد یا پنجشنبه جمعه‌ای که باید مناسک صله رحم برگزار می‌شد. مثل یک مهمانی همیشگی بود. ذوقی که از رفتن به مهمانی داشتم، هرروز جریان داشت. بزرگ‌تر که شدم این ذوق جای خود را به کلافگی داد. کلافگی از شلوغی همیشگی و صداهایی که سرزده در خانه همه‌مهمه به پا می‌کردند. همیشه با حرص و کینه به مادرم می‌گفتم: «اه؛ مگه اینا خودشون خونه ندارن که همیشه اینجان؟». الان می‌فهمم که گویا نه؛ آنها مثل اکنون من خانه دیگری نداشتند.

خارجی - خرابه‌های تحمیل شده - شب

این بار که به خانه آمدم، بخشی از آن را خراب کرده بودند. طوری که دیوارهای جلویی هنوز استوار ایستاده بودند. پشت آنها اما هیچ نبود. از پنجره‌های جلویی خانه آسمان پیدا بود. این یعنی دیگر سقفی نبود که تو را از دنیای بیرون منقطع کند و همزمان آن را معنادار سازد. خانه همان جایی بود دوستان خاله پیش از سال‌های ۵۷ در آن طرح‌هایی می‌ریختند تا بیرون از خانه تبدیل به مشت‌های گره‌کرده شود. عکس‌هایشان با روسری‌های ساده و محکم گره کرده را بارها ورق زده‌ام. کمی بعدتر همان خانه آدم‌هایی را از جنگ درون خود پناه داد و انتظار محمد را کشید. عکس‌ها و وسایل او هم همیشه جلوی چشم بود. عروسی آدم‌ها و عزای همان آدم‌ها را به آغوش کشید. دعوای بغض‌آلود آدم‌ها در سال ۸۸ و کمی بعدتر را شنید. شنید که یکی پشیمان بود از انقلاب و دیگری به گواه خون شهدا مشت بر میز می‌کوبید. یکی نگران آبروی پدر بزرگ بود که مبادا صدای آهنگ با مسجد رفتن او همسایگان را در شک فرو برد و دیگری می‌خواست هر طور که دلش می‌خواست در همان خانه عروسی بگیرد.

این خاطرات زمانی دهن باز کردند و من را بلعیدند که صحبت‌های خطرناکی در خانه می‌شد. هرروز حرف از قیمت خانه و درصد مشارکت در ساخت و پیدا کردن سازنده نه برای ساختن که برای خراب کردن خانه بود. من، عصبانی از این مکالمات در را به هم می‌کوبیدم و می‌رفتم. می‌رفتم که این حرف‌ها را نشنوم.

خارجی - ناکجا - شب

حالا در جایی دیگر زندگی می‌کنم. جایی که صدای درش دیگر صدای در نیست. صدای آهن است یا چه می‌داند هر صدایی که مربوط به جنس در باشد. صدای در آن بود که یک بار به هم می‌خورد و با فاصله‌ای که همیشه می‌توانستی حدس بزنی در دوم و بعد صدای قدم برداشتن بر روی سه پله و بویی عجیب که من آن را نمی‌فهمیدم اما مهمان‌ها می‌گفتند بویی عجیب است که فقط از خانه مادر بزرگ‌ها می‌آید. بعد در سوم به درون خانه ما؛ یا صدای بالا رفتن از چند پله دیگر و صدای در خانه مادر بزرگ. صداهایی که انگار آن موقع به گوش نمی‌رسیدند. انگار صدای نفس‌های انسان زنده‌ای بودند که توجهی را جلب نمی‌کردند. اما از لحظه تصمیم‌گیری برای کوبیدن خانه دیگر شنیده می‌شدند و شنیدن آنها نه آرامش بخش که ترسناک بود. از آن لحظه من شبیه نزدیک‌ترین فرد به محتضری بودم که نفس‌های آخر را می‌کشید و همه با چشم‌های درشت کرده تمام شدنش را تماشا می‌کنند. گویی سرنوشت محتوم این محتضر همان مرگ بود. انتظاری که هر روز برای هر خانه قدیمی‌ای می‌کشیم. بدون آنکه روشی برای سوگواری یافته باشیم. این مرگی است که برخلاف مرگ انسان، طبیعی نیست اما طبیعی می‌نماید.

داخلی - خانه - روز و شب

همه وسایل خانه ما و بیشتر خانه مادر بزرگ در طبقه دوم، اسباب‌بازی ما، پدر و مادرهایمان و پدر بزرگ و مادر بزرگ بود. خانه و وسایلش هر روز مسأله خانواده ما بود. تأکید می‌کنم هر روز. تشک‌ها هر روز سقوط می‌کردند چراکه نوه‌ها آنها را کوهی می‌پنداشتند که باید هر روز به قله آن صعود می‌کردند و در لحظه این صعود شکوه‌مند، فریاد مادر بزرگ موفقیت ما را اثبات می‌کرد.

مادر بزرگ آینه‌ای بزرگ بر دیوار خانه‌اش داشت که یک شب از سر شوخی خاله آن را می‌برد و همان شوخی در شب‌های بعد با تلاش پدرم برای بازگرداندن آن به خانه ادامه پیدا می‌کرد. آنها ساعت‌ها تلفنی و حضوری مالکیت خود را نسبت به بزرگ‌ترین آینه خانه به رخ هم می‌کشیدند. پدرم البته درست می‌گفت. آن آینه مال همین خانه

بود و نباید از آنجا خارج می‌شد.

پدربزرگ هم در همین گیرودار تمامی وسایل خانه را هرروز تعمیر می‌کرد. کمتر وسیله‌ای در این سال‌ها تعویض شد. بیشتر آنها با تمهیدات قدیمی پدربزرگ و چسب‌های خودساخته او با صداهای عجیب و غریب و قیافه‌های کج و کوله به زندگی خود در خانه ادامه می‌داند. درست مثل وقتی که دیگر پدرم نبود و آدم‌ها هم با چسب‌های خودساخته پدربزرگ در خانه به هم چسبیدند.

باقی وسایل ریزتر خانه در بازی هر سه نسل نقش داشت. قندان‌هایی که برای ما ظرف پذیرایی خاله‌بازی و برای پدر و مادرهایمان وسیله‌ای که با عصبانیت آن را روی میز می‌کوبیدند و برای پدربزرگ وسیله تعمیری. سینی کج و کوله‌ای که رویش می‌نشستم و روی فرش سرمی‌خوردم مادر بزرگ با آن رنگ می‌گرفت و بقیه می‌رقصیدند و یکی از پرنگ‌ترین‌ها همان فرش بود که طرحی از مربع‌های بزرگ داشت که از کودکی مادرهایمان همه روزی چند بار رویش لی‌لی بازی می‌کردند و در آخر هیچ‌کس با هیچ مبلغ گزاف و گنده‌ای نتوانست آن را از چنگ مادر بزرگ در بیاورد: «من این فرش رو به هیچ‌کس نمی‌دم. بچه‌هام و نوه‌هام روی این لی‌لی بازی می‌کردند.» و من همیشه از این جمله قند توی دلم آب می‌شد.

خارجی - مکان‌های بینام - روز و شب‌های بدون تعلق

دوستی برایم نوشت: «غصه نخور، یک روز ما دوباره بر شهر و خانه‌هایش مسلط خواهیم شد.» من گمان نمی‌کنم.

وسایل خانه؛ وسیله‌هایی که همه در دو طبقه خانه طی ۳۸ سال جای خود را یافته بودند و به همان جاها میخ شده بودند از جا درآمدند و هرکدام مثل آدم‌های خانه آواره شدند، فراموش شدند، محو شدند. پدر و پدربزرگ در بهشت زهرا؛ یک مبل و یک میز در انباری خانه یک خاله؛ مادرم، برادرم و مادر بزرگم در چاردیواری ای در لواسان؛ دو مبل و میز دیگری همراه با آب‌ژور و ساعت و چند وسیله دیگر در ویلا؛ آن یکی دایی و من در قوطی کبریتی در هفت تیر.

بعد از ۳۸ سال تن دادیم به خوردن خاطراتمان تا مطمئن باشیم سال‌های بعد را

راحت تر زنده می‌مانیم. این سرنوشتی است که اگر در شهری این چینی زندگی کنی گرفتارش می‌شوی. در واقع در این شهر جایی برای تجسم خاطرات باقی نمی‌ماند. برای همین است که همه اصرار می‌کنند که خانه در من جاری است و نگاه کردن به آدم‌های زندگیم آن را شفاف و روشن نگه می‌دارد. اینجا شهری است که همه چیز باید بدون تجسد بیرونی به ذهن سپرده شود. حال آنکه ذهن‌ها هم باید برای بقای تن و جان خالی از خاطرات شوند. پس باید همه چیز را دور ریخت تا بتوان برای زندگی دوباره در چنین عصری است که در موزه پاموک ته سیگارها هم جذاب می‌شوند.

جذاب نه فقط به معنای خیره‌کننده که معنا بخش، ارجاع‌دهنده و در نهایت تکه‌ای از حافظه هویت‌ساز. این موضوع را هالباکس^۱ به خوبی تفسیر کرده است. او که میان سال‌های ۱۹۲۰ تا ۱۹۴۴ دو اثر «چارچوب اجتماعی حافظه» و به دنبال آن «حافظه جمعی» را نوشته بود در حال نوشتن آخرین فصل حافظه جمعی روانه اردوگاه‌های مرگ شد و در همانجا کشته شد. آنچه در نگاه او برجسته است تقابلی است که تاریخ و حافظه درونش هستند. تاریخ خود را حافظه‌ای جهانی می‌نماید حال آنکه چنین مفهومی وجود ندارد. هر حافظه جمعی به گروهی خاص مربوط می‌شود که مرزهایی در زمان و مکان مشخص دارند. تاریخ نگاهی بیرونی به گروه‌هاست و حافظه جمعی نگاهی درونی. تاریخ می‌تواند روایت کرده باشد بی‌آنکه ارتباطی با تجربه زیسته انسان-ها داشته باشد. مثل تاریخ انقلاب، جنبش‌ها و ... اما حافظه جمعی مردم جریان تفکر ادامه‌داری است که حاملان آن اشیاء و مکان‌ها و کنش‌ها را در خاطر دارند و این‌ها لزوماً با تاریخ یادگرفته شده و ثبت شده ارتباطی ندارد. او میان حافظه فردی و حافظه جمعی، حافظه تاریخی و حافظه جمعی و حافظه یادگرفته شده و حافظه زندگی شده تفاوت قائل می‌شد و با این نگاه در آرزوی حافظه‌ای جمعی بود که دربرگیرنده همه آن‌ها باشد. مثالش هم دیدار شهری است که نمای ساختمان‌هایش به تنهایی توانایی فراخوانی گذشته را دارند. زمانی که به مکان وقوع رخدادی بازگردی امکان این وجود دارد که خاطره‌ای فراموش شده به خاطرت برگردد گویی این خاطره آنجا باقی مانده است. اما واقعیت این است که آنچه که ذهن ما در دستیابی به یک خاطره از آن

1. Maurice Halbwachs (1877- 1945)

عاجز است دوباره فکر کردن به آن نیست، بلکه عجزی است که از ناتوانی در بازسازی جزئیات متحمل می‌شود. همین است که باعث می‌شود رجوع فیزیکی به مکان گاهی خاطره‌ای را بیدار کند.

این‌هاست که در لب کلام به جمله‌ای کوتاه و عمیق ختم می‌شود: «تهران شهر پر خاطره اما بی حافظه‌ای است» (نیکفر، ۱۳۸۷)

تجمیع حافظه‌های جمعی گروه‌های مختلف است که هویت واقعی شهر را بسازد. حافظه جمعی فرودستان، اقلیت‌ها و تمامی آنانی که ثبت نمی‌شوند. این رخداد است که می‌تواند در برابر تاریخ یادگرفته شده و حاکم قد علم کند. واقعیت این است که خانه باید خودش حرف می‌زد که دیگر نیست.

رستگاری بدن‌ها (تأملاتی در باب انسان)

آرش نریمانی^۱

در خلوت آن شهید جنگ هشت ساله که از خدای خویش نابودی تمامیت بدن‌اش را می‌طلبید تا منبع همه‌ی گناهان بشری او محو شود و روح‌اش بتواند رستگار شود، دقیقه‌ای عجیب نهفته است؛ بدن باید متلاشی شود؛ تکه تکه شود تا آن بعد روحانی بشر بتواند امکان رستگاری یابد؛ قسمی میل به تخریب خود برای رستگاری روح؛ رستگاری‌ای که متحقق نمی‌شود مگر آنکه او از همه‌ی امور بدن‌مند انسانی گذشته باشد؛ صورت‌بندی‌ای که قسمی عرفان‌را- که در پی رستگاری روح از شر خواهش‌های دنیوی است- یادآوری می‌کند. اما دیری نگذشت که هنگامه‌ی جدیدی فرارسید؛ وقتی جنگ پایان یافت، این صورت‌بندی عرفانی بر پاشنه‌ی خود چرخید؛ زندان‌بان خود زندانی گشت و عامل رستگارکننده خود عامل انقیاد‌کننده؛ این بار دیگر روح در زندان امور بدن‌مند نبود بل این بار جهان روح بدن‌ها را به اسارت کشاند. بدن‌های مختلف در قامت بدن انسان، بدن شهر، بدن جامعه و غیره مجموعه‌ی جدیدی از کردارهای گفتاری^۲ بر روی آن‌ها چفت و بست شد و این بار بدن‌ها در قامت ابژه در آماج حکمرانی علمی و سودمحورانه قرار گرفتند. بدن‌هایی که زمانی زیرتانک‌ها و خمپاره‌ها تکه تکه می‌گشتند اکنون (لحظه‌ی پسا-جنگ) رها نگشته‌اند بل به اسارت کشانده

۱. دانشجوی مقطع کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی / دانشگاه تهران / Arash.narimani69@gmail.com
2. Discursive practices

شده‌اند؛ پایان جنگ آرامش بدن‌ها و به محاق رفتن روح رستگارکننده نبود بل روح در دقیقه‌ای هولناک آرام آرام به بدن‌ها نزدیک می‌شد؛ رؤیت پذیرشان می‌کرد و سرانجام برآن چیره گشت؛ دوگانه‌ی جهان روح و جهان جسم در دوران جنگ مبین جهان ارزش‌های معنوی و جهان مادیات فانی بود و انسان (شهید) همان فضایی بود که این دوگانه در آن رؤیت پذیر می‌گشت؛ و در واقع در آماج آن فن حکمرانی، انسانی قرار داشت که می‌بایست یا به جهان روح وفادار بماند و یا خود را در جهان ارزش‌های دنیوی غرق کند. بیراه نیست که وصیت‌های شهدا مبین قسمی «وجدان معذب» است؛ به گونه‌ای که خود را گناه‌کار می‌دانند و از خدای خویش خواستارند تا آن‌ها را از امور پست دنیوی رها کند و دل‌بستگی پیشین‌شان به آن امور را ببخشد. بدن دنیوی‌ام را تکه تکه کن تا روح‌ام رستگار شود و آمرزیده. اما فن حکمرانی لحظه‌ی پسا-جنگ آماج اصلی‌اش نه صرفاً بدن انسان بل بدن‌هایی بود که ذیل نگاهی اقتصادی و مدیریتی در آماج کردارهای گفتاری سودمحور قرار گرفتند. در این معناست منظورمان از اسارت بدن‌ها در روح. نکته‌ای که حائز اهمیت است آنست که گرچه در این متن واژه‌ی «روح» در دو معنای مختلف بکار رفته است اما این نه به دلیل میل نگارنده بل به دلیل تغییری است که در درونه‌ی خود ایژه‌ی مورد بررسی اتفاق افتاده است؛ بنابراین معنای روح توسط خود فرایند عینی جامعه‌باز-مفصل بندی گشت؛ و این تطوری است از سوژه‌ای که خواستار رستگاری روح است تا سوژه‌ای که خواستار بدل شدن به یک کارآفرین موفق است. کارآفرینی به مثابه‌ی گفتاری که به میانجی کردارهای حکمرانی‌اش که در ذیل جهان روح و معنا قرار می‌گیرد و ارزش‌های سوژه‌های این زمان را تعیین می‌کند، بر بدن‌های مختلف خود را حک می‌کند. جهان روح از الهیات به سمت قسمی عقلانیت اقتصادی در حال حرکت است؛ بدن‌ها این بار می‌بایست سود تولید کنند؛ کارآمد باشند. نکته‌ی به غایت مهم در این مسأله آنست که در وضعیت جدید (پسا-جنگ) روح (مجموعه‌ی گفتارهای جدید) و بدن‌ها اینهمان می‌شوند. اگر در صورت بندی الهیاتی، انسان از دو عنصر خیر و شر- روح خدا و لجن متعفن- خلق شده است و نیروهای جهان نیز بر همین طریق سامان گرفته‌اند و این دو عنصر به دو هستی متضاد ارجاع دارند

به‌گونه‌ای که با یکدیگر نا-اینهمان هستند و پیامبران تاریخ قسمی منادی خیر برای پیروزی بشر هستند تا انسان‌ها و جوامع را رستگار کنند و آن شهید جنگ هشت ساله نیز بر همین سیاق استوار گشته است اما اکنون این صورت‌بندی وضعیتی غریبی بخود گرفته است. اگر زمانی جهان روح نماد رستگاری از وضعیت گمراهی و شر بود اکنون جهان روح گرچه در ظاهر همچنان وعده‌ی رستگاری سر می‌دهد (ما موفقیت شما را در آینده تضمین می‌کنیم) اما به طرزی ریاکارانه وضعیت داده شده را مدام تکرار می‌کند؛ به گونه‌ای که ادامه‌ی هستی‌اش گره خورده است بر این تکرار؛ رستگاری‌ای که گفتارهای این زمان در پی آن هستند انسان را به ورطه می‌کشاند؛ نمود این وضعیت را می‌توان در وعده‌ی خوشبختی و سعادت توسط تبلیغ‌گران کالاها در «صنعت فرهنگ» دید. اگر آن پیامبران تنها، که یا از غاری در کوه فرود آمدند و یا از تپه‌ای به فراز رفتند تا منادی‌گر رستگاری بشر شوند و انسان را از جهان شرها و هوس‌ها و امیال انسان‌کش‌رهایی بخشند اما آن تولیدگر کالا و مبلغ آن، در مقام پیامبران جدید که وعده‌ی سعادت و خوشبختی سر می‌دهند می‌بایست در راستای امیال و نیازهای انسان کالا تولید کند و تبلیغ کند؛ بیراه نیست که در فرایند تبلیغ یک کالا، بیش از آنکه بر اندیشه‌ی انسان تکه شود می‌بایست یک میل و یا یک شور و هیجان عاطفی در او بوجود آید؛ همچون استفاده از زنان اروتیک در تبلیغ کالاها و یا زوم شدن لنز دوربین‌ها بر روی کیک‌های شکلاتی یا غذاهای لذیذ صرفاً برای تبلیغ کالایی در مقام قابلمه؛ برنامه‌های تبلیغی آشپزی اینگونه ممکن می‌شوند. اگر در روانکاوی کلاسیک فرویدی، ساحت اید و سوپراگو-نا-اینهمان هستند گرچه از یکدیگر جدا نیستند و می‌توانند منطق دیگری را تغییر دهند اما روانکاوی متأخر که محصول فرهنگ این زمانه است بدین‌گونه سامان گرفته است که دیگر عناصر ارزشی و فرهنگی درون بود سوژه، میل را صرفاً سرکوب نمی‌کند بل آن را می‌سازند؛ در این معنا قسمی اینهمانی میان اید و سوپراگو شکل می‌گیرد؛ همچون صنعت پورن که قسمی از فرهنگ این زمانه است. اروتیک شدن همه چیز و هجوم سرسام آور بدن‌های عریان در رسانه‌ها خود نماد فرهنگی است که این بار غرایز بشر را نه سرکوب بل ایجاد می‌کند. در این معناست منظورمان از اسارت بدن‌ها در روح و اینهمانی این دو ساحت.

اما در این وضعیت جدید به چه راه برون رفتی می‌توان فکر کرد؟ اکنون آن انسان‌های خداجو و نمایندگان ارزش‌های کهن خواهند گفت: «معلوم است؛ بشر در گمراهی به سر می‌برد؛ و ارزش‌های الهی را فراموش کرده است و به هوس‌ها و لذت‌های پوچ دنیوی روی آورده است؛ می‌بایست ارزش‌های اخلاقی و دینی را تبلیغ کرد؛ مشکل آنست که بشر بی‌دین و بی‌اخلاق گشته است؛ روح متعالی بشر همچنان در اسارت بدن و خواهش‌های آنست». اما به این روح پرشور می‌بایست گفت آنچه باید نجات یابد دیگر نه روح بل بدن هاست. بدن‌ها به انقیاد درآمدند و درست در این انقیاد بدن هاست که همه‌ی ارزش‌های پیشین نیز دود می‌شوند و به هوا می‌روند. آن انسان پرشور و حامل ارزش‌های دیرپای که همچنان ایمان خویش را در این وضعیت حفظ کرده است گمان می‌کند تمام مسأله بر سر فراموشی خدا است اما می‌بایست به او برآمدن خدایان جدید را نشان داد که چگونه این خدایان جدید انسان‌ها را دیگر نه رستگار بل مصرف‌کننده و خوشبخت توسط کالاها می‌پسندد. خدایانی که انسان را به مثابه‌ی کالا درآورده‌اند و تکین بودن او را ذیل امور عام یکدست کرده‌اند و تا جایی ارزش دارد که سودی یا منفعتی تولید کند. اگر زمانی پیامبری از کوه، نور الهی و ایمانی آتشین بر جان‌های بشر گمراه می‌تابید و قادر بر آن بود تا وضعیت انسان و جامعه را به درجه‌ای از تعالی برساند اما منادیان این رسالت اکنون وامانده‌اند که چرا هر چه می‌گویند دیگر اثری ندارد. ویتترین مراکز خرید شور بیشتری در بشر اکنون برمی‌انگیزاند تا پیام آن پیام‌آوران. فقط فهم دقیق عقلانیت این زمانه است که می‌تواند بشر را از انقیادهای جدید رهایی بخشد. می‌بایست به آن روح پرشور آن انسانی را نشان داد که گرچه همچنان دلی در ارزش‌های کهن دارد اما بر ایمان خویش همواره می‌لرزد و این نه به دلیل بی‌دین شدن و بی‌ایمان شدن بشر بل به دلیل عقلانیتی جدیدی است که سوزه‌ها را ساخت می‌دهد؛ کاش آن روح پرشور دریابد که دلیل بی‌ایمانی، بی‌ایمانی نیست!

در وضعیت جدید، اسارت بدن‌ها توسط جهان روح را می‌توان به میانجی برخی عناصر انسانی دریافت؛ همچون عشق؛ (اگر عشق را یک بدن در نظر بگیریم که ذیل روح جدید به اسارت کشیده شده است). اینهمان شدن عشق با ارزش‌های عقلانیت این زمان خود دالی بر اسارت عشق در کردارهای گفتاری جدید است. اگر عشق زمانی

نماینده‌ای از جهان روح بود برای انقلابی درونی و زیر و زبر شدن همه ارزش‌های دروغین بواسطه «دیگری»؛ و اگر عشق نه به تن دیگری بلکه به «هستی دیگری» تعلق می‌گرفت اما اکنون آن عشق دیری ست که از میان رفته است؛ تجربه‌ی عشق که زمانی انسان را ارتقاء می‌بخشید اکنون خود بدل شده است به استمرار ارزش‌های متعین شده‌ی عقلانیت این عصر. نباید فریب تلنباری از جملات عاشقانه را خورد که سرتاسر سوژگی‌های این عصر را ساخته است؛ عشق از میان رفته است؛ آن جملات تلنباری از مخروبه‌ی عشق است. عشق‌های رمانتیک سوژه‌های ملایم و شیک این عصر تنها زمانی می‌توانست ممکن شود که عشق به مثابه‌ی تجربه‌ی بنیان‌برافکن خود از میان رفته باشد. عشق نازک دلان حساس کجا و عشق آن انسانی که به میانجی دیگری همه ارزش‌ها را همچون آن «شهسوار ایمان» جا به جا می‌کند کجا؛ نازک دلان مبادی آداب که از هر خوشنوتی شرمسار می‌گردند چگونه توانند که شهسوار عشق باشند. عشقی که زمانی رستگار می‌کرد اکنون قرار است به میانجی عقلانیت همین زمان تعیین یابد. عشق و عقلانیت اینهمان شدند و دوباره نمادی دیگر از اینهمان شدن روح با آن چیزی که قرار بود از آن فراتر رود. آن اورنگی که عشق‌های اکنون بواسطه‌ی دیگری خواهان تصاحب آن هستند تختی بر سریر سعادت جاودانه و زیر و زبر شدن جهان ارزش‌ها نیست بلکه پیشاپیش «تخت پروکروستس» است؛ زیرا عشق‌های این زمان و خوشبختی‌ای که در آن می‌جویند تنها بعد از بهنجار شدن و مطابقت با ارزش‌های عقلانیت این زمان - پول و زیبایی - شکل می‌گیرند. دیگری باید بهنجار و نماینده‌ی عقلانیت زمان باشد تا دوست داشته شود؛ تا خوشبخت کند؛ آری تخت خوشبختی این عصر از تخت پروکروستس می‌گذرد. (از یاد نبریم که شیرین به عشق خسرو اورنگ پادشاهی را که بالاترین ارزش زمانه‌اش بود رها کرد). اما چه شوربخت است آن زن زیباروی این عصر و آن مرد ثروتمند؛ عشقی که بدان‌ها ورزیده می‌شود همان عمل بر اساس عقلانیت این عصر است. لیلی کجا نماینده‌ی عقلانیت زمانه‌اش بود؟ همه او را زشت می‌دانستند. نباید دچار این خطای سه‌گین شد که مجنون نماد انسانی تنها بوده است که هم از سوی مردمان ملامت می‌گشت و هم از سوی لیلی پس زده می‌شد؛ نه اینگونه نیست؛ تنهایی معشوقه‌های مدرن بسی بیشتر از تنهایی عاشق شکست‌خورده‌ی کلاسیک است؛ و

این ویژگی این عصر است که معشوقانش از عاشقانش تنهاترند. تنهایی‌ای که دیگر نه شورانگیز بل ملال آور است؛ اینگونه است که وعده‌ی خوشبختی و سعادت عشق‌های اکنون بدل به ضد خود می‌گردند. تخت خوشبخت‌کننده‌ی پروکروستس روی خودش هوار می‌شود. اگر مجنون هیچ ندارد و از سوی همه کس طرد گشته اما همه چیز دارد اما معشوقه‌ی مدرن که به طرزی دقیق با اصول ارزش‌های عقلانیت این عصر سازگار است همه چیز دارد و هیچ چیز ندارد؛ هیچ کس از یک سلبریتی تنهاتر نیست؛ اگر این وضع معشوقه‌ی اکنون است عاشقش نیز به همین سان است. عشق را نیز می‌بایست رستگار کرد از روح جدیدی که آن را فرا گرفته است. روانشناسان نیز در مقام پیامبران جدید به ما آموزش خواهند داد که چگونه عشق بورزیم و ابزار و اصول درست محبت ورزیدن را به ما می‌آموزند که روزی چند بار می‌بایست جملات عاشقانه گفت تا قلب دیگری را فتح کنیم. تو گویی تمام مسأله و مشکل بر سر ندانستن این تکنیک هاست. او گرچه به سان آن روح پر شور مبلغ ارزش‌های کهن است اما به شورمندی او نیست. گرچه هر دو چیزی را تبلیغ می‌کنند که در تضاد با فهم درست وضعیت اکنون است اما لاقال الهیات پراز شور و معناست. این پیامبران جدید حتی از این شور هم تهی‌اند؛ تو دیگر بین وضع آن‌ها چیست. در این معناست منظورمان از اسارت بدن‌ها در روح و تطور عشق نیز دال بر همین مسأله است؛ بیراه نیست که فقط در لحظه‌ی پسا-جنگ و شکل‌گیری عقلانیت اقتصادی بود که سوژه‌های شیک عاشق نیز برآمدند. عشاقی که یا خیره مانده بودند به تن اروتیک دیگری یا به ثروت دیگری. آری عشق‌های این زمان دال بر استحاله‌ی جهان روح در عقلانیت این زمان است؛ و این استحاله خود دالی بر انقیاد عشق.

اکنون دریافتیم که چگونه در زمانه‌ی اکنون، بدن‌ها به اسارت ارزش‌های جدید عقلانیت جهان روح درآمده‌اند. مهم آن نیست که در تحلیل از انسان شروع کنیم و یا از هستی‌هایی برون از او؛ مهم آنست که اگر دست آخر تمام مسأله بر سر انسان نباشد و چپستی و هستی او را مورد مذاقه قرار ندهیم به ورطه‌ی بیهودگی‌های دانش ناب کشیده خواهیم شد و جامعه‌شناسی در این معنا و در این وضعیت است که مهم می‌شود. آن جامعه‌شناسی‌ای که هنوز در دام تکنیک‌های دقیق و اصول جزمی، شی‌ءواره نگشته است؛ و شاید آن رسالتی که اکنون باید تحقق یابد و مفاک دهشت‌انگیز

بشر جدید را رؤیت پذیر کند و بدن‌ها را رستگار کند به میانجی جامعه‌شناسی محقق شود؛ جامعه‌شناسی فقط می‌تواند انقیاد بدن‌ها را فهم کند؛ جامعه‌شناسی است که فقط می‌تواند به میانجی امر اجتماعی و هستی‌های برون از انسان، چپستی اکنون انسان را نمایان کند؛ آری فقط جامعه‌شناسی است که می‌تواند بدن‌ها را رستگار کند؛ اما تکلیف الهیات در اکنون چه می‌شود؟ چه پرشکوه است آن عیسای مسیح که گفت: «گمان مبرید که آمده‌ام تا صلح به زمین بیاورم. نیامده‌ام تا صلح بیاورم، بلکه تا شمشیر بیاورم! زیرا آمده‌ام تا پسر را بر پدر، دختر را بر مادر، عروس را بر مادرشوهرش برانگیزانم. دشمنان شخص اهل خانه خودش خواهند بود.»^۱ این سخن عیسی دال بر نه گفتن به حقیقت‌ها و ارزش‌های از پیش داده شده دروغین است که انسان را به بند می‌کشند؛ و اما در عصر اکنون چه کسانی در مقام پدران و مادران دیروز هستند و مبلغان ارزش‌ها تا در لحظه‌ای الهیاتی بر آن‌ها بشوریم؟ همان اسارت‌کنندگان بدن‌ها. و با آن پیام‌آوری که از غار تنهایی‌اش نه گفتن به همه‌ی الهه‌های ثروت و قدرت و تزویر را به انسان آموخت. الهیات پیشین انسان‌ها و جوامع را رستگار می‌کرد اما در زمانه‌ی اکنون بدن‌ها را جامعه‌شناسی فقط قادر است که در ابتدا انقیاد و اسارتش را رؤیت پذیر کند تا سپس امکانی برای رستگاری از قوانین اقتصادی و سودمحورانه فراهم آید و به امر اجتماعی و همبستگی اجتماعی بازگردیم. اما خود انسان را همچنان الهیاتی که به مقام اسطوره در نیامده است همچنان تواند که رستگار کند؛ و چه پرشکوه است الهیات بعد از جامعه‌شناسی. ابتدا باید بدن‌های جامعه رستگار شود و بعد انسان. در زمانه‌ی اکنون الهیات پیشا جامعه‌شناسی چیزی جز قسمی دون کیشوتیسم را به بار نمی‌آورد؛ به گونه‌ای که تمام بار مسئولیت نجات را بر دوش انسانی می‌گذارد که باید با اراده‌ی خویش شهسوار ارزش‌های کهن باشد و آنان را متحقق کند؛ اما او همواره نا-خشنود است. زیرا پیشاپیش در جهانی زندگی می‌کند که ذیل ارزش‌های دیگر نفرین شده است. اکنون موعظه‌های بر فراز کوه و وحی‌های درون کوه فقط بعد از جامعه‌شناسی می‌توانند امکان متحقق شدن بیابند.

کاربرد تصویر (عکس) در آموزش و افزایش سواد اجتماعی کودکان

نسیم کائیدی^۱

به نظرم چیزهایی وجود دارند که تا وقتی عکسشان را نگیرم، دیگران آن را نمی بینند.

دایان آریس^۲ (بایرام نژاد، ۱۳۹۱)

ساعت‌ها به این فکر کردم که در باب آموزش عمومی و آنچه به عنوان یک معلم انجام می‌دهم چه چیزی می‌خواهم بنویسم. جواب این سوال در کلاس درسی است بدون پنجره و کوچک که تمام داستان در آن می‌گذرد. داستان بیهودگی و ناتوانی یک معلم زن حق‌التدریسی که پشت در کلاسی کوچک و تاریک در یک مدرسه در مرکز شهر تمام می‌شود و دنیای بی‌همتای امید و تخیل کودکانی شاگردانش داستان سیمانی‌اش را قدرتی می‌بخشد که می‌تواند همچنان خلق کند و ادامه دهد.

چند ماه پیش مدرسه شرایطی برای من پیش آورد که امکان حضورم را ناممکن می‌کرد. حجم ناراحتی چون دستی بزرگ گلویم را می‌فشرد اما می‌توانستم به آن وضعیت تن بدهم و با خودم فکر می‌کردم که همه چیز تمام شد. دو هفته‌ی بعد من با شکلی از خواست جمعی مواجه شدم که تاکنون به این صورت تجربه‌اش نکرده بودم. تماس تلفنی کوتاه بود و خوشحال‌کننده. «ما با شرایط شما موافقت می‌کنیم آیا هنوز دوست دارید که با بچه‌ها باشید؟» بله می‌خواستم.

۱. دانشجوی ارشد علوم اجتماعی دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم تحقیقات Na30m_kaeidi@yahoo.com

۲. Diane Arbus عکاس آوانگارد آمریکایی

بچه‌ها بدون اعلام به مدرسه در ساعتی که کلاس‌مان بود و حالا با شرایط جدید برگزار می‌شد شرکت نمی‌کردند و در نهایت خواستشان برای بازگشت من به مدرسه را اعلام کرده بودند و آنچه می‌خواستیم اتفاق افتاد. آن‌ها شکلی از مشارکت را برای برون‌رفت از وضعیت موجود انتخاب کردند که ایده نهایی کلاس درس بر پایه‌ی آن شکل گرفت.

ایده‌ای که نوعی از مشارکت را برای به واسطه‌ی تصاویر (عکس‌هایی که می‌بینیم / عکس‌هایی که می‌گیریم) برای بازخوانی و روایت شهر به مثابه میدان حضور اجتماعی انسان‌ها ممکن می‌سازد. در نهایت استفاده از ظرفیت‌های این ایده برای شناخت و فهم جامعه و ایجاد شرایطی که باعث توانمندی نسبت به موقعیت هر کدام از ما شود نتیجه‌ای رضایت‌بخش خواهد بود. چیزی که بارها فکرم را مشغول کرده است دخالت نگاه کودکانه شاگردانم (۱۴-۱۵ ساله) در کلاس و رویه‌ی آن است. نگاه دوباره به جهان با دقتی که به واسطه دوربین حاصل می‌شود و به بازتعریف تجربه‌ی زیسته ما می‌پردازد. با نگاهی به باور بنیامین^۱ در مورد عکاسی که آن را «ناخودآگاه دیدمانی» می‌داندست می‌توان امیدوار بود که تصاویری که بچه‌ها خلق می‌کنند بخشی از شهر را که از دید ما پنهان است یا از کنارش رد شده‌ایم بدون اینکه دیده شود را به ما نشان دهند. در تمام لحظاتی که با بچه‌ها در مورد شیوه‌ی پیشبرد کلاس به توافق می‌رسیدیم و همچنین در ادامه روند جلسات از عکاسان بسیاری صحبت کرده‌ایم. بارها به توان و عملکردشان فکر کرده‌ایم که چگونه این شکل از حضور و البته مداخله را ممکن می‌سازند؟ در سال‌های رکود اقتصادی آمریکا، دوروتی لانگ^۲ عکاسی پرتره و توریستی را رها کرد و به عکاسی اجتماعی روی آورد. عکس‌هایش از کارگران مهاجر و کشاورزان باعث انتشار اطلاعات زیادی از وضع معیشت آن‌ها شد. این نه تنها موجب تاثیرگذاری بر وضعیت جامعه شد که نوع نگاه لانگ را هم به زندگی و کارش تغییر داد. با خود فکر می‌کنم او با تکیه بر جمله‌ای از فرانسیس بیکن که بر سر در تاریکخانه‌اش نصب کرده

۱. Walter Bendix Schonflies Benjamin، فیلسوف، مترجم، نویسنده، برنامه‌ساز رادیو و زیبایی‌شناس

مارکسیست آلمانی - یهودی

۲. Dorothea Lange عکاس مستند - اجتماعی آمریکایی

بود به پیش رفت: «مشاهده دقیق و تفکر درباره چیزها آن چنان که هستند، بدون جایگزینی و فریب، بدون خطا و آشفتگی، به مراتب شریف‌تر و ارزنده‌تر است از تمام آنچه از ابداع و خلاقیت حاصل می‌آید.» (برت، ۱۳۹۰: ۱۷۷) و این شاید بخش بزرگی از چیزی است که ما خود را در معرضش قرار می‌دهیم.

برگزاری نخستین سمپوزیوم کشوری آثار دانشجویی علوم اجتماعی، ایده‌ی وسوسه‌برانگیزی بود. گمان می‌کردیم که باید گردهمایی‌ای از دانشجویان علوم اجتماعی کل کشور به واسطه‌ی توان اتحادیه انجمن‌های علمی دانشجویی علوم اجتماعی و به یاری انجمن علمی دانشجویی جامعه‌شناسی دانشگاه تربیت مدرس، فراهم آوریم که مختصاتی متفاوت از آنچه که تاکنون از سرگذرانده بودیم، داشته باشد: موضوع ویژه‌اش، تأمل‌گرانه، رو به سوی خود دانشگاه و زیست دانشجویی چرخیده شود در عین آنکه هیچ ایده‌ای از دایره‌ی شمول این گردهمایی پرت نیافتد؛ داوران اش نه از هیئت علمی دانشگاه‌ها که از دانشجویان علوم اجتماعی انتخاب شده باشند؛ کسی به واسطه‌ی آنکه نمی‌تواند یا نمی‌خواهد مقاله‌ی علمی-پژوهشی بنویسد، بیرون از جمع گردهم‌آیندگان قرار نگیرد؛ نگاه به متن از حد تنگ نوشتار فراتر رود و به ساحت تصویر پا گذارد. در یک کلام، می‌خواستیم محدودیت‌های شناخته‌شده را جابه‌جا کنیم.

