

به نظر من، اولین محور، توضیح و تبیین میراث شریعتی و معنای «نوشریعتی» است. البته بنده خود فلسفه‌پژوهم و از بابی «شریعتیست» نیستم و خود شریعتی نیز با این تعبیر موافق نبود و مثلاً می‌گفت که نیچه نپهیلیست نبود یا مارکس مارکسیست نبود… اما من به‌عنوان کسی که وفادار به پروژه رنسانس و رفورماسیون ملی و مذهبی سیدجمال، اقبال و شریعتی است، پوینده این پروژه بوده‌ام و از طرفی مستقل می‌اندیشم. اولین مفهومی که با توجه به این دو پرسش باید تعریف کنیم، «میراث» شریعتی است. میراث شریعتی علاوه بر مجموعه آثار او که عبارت باشد از «اسلامیات، اجتماعیات و کویریات»، یک سنت، سیره و منش است که در آن نوعی «یک‌تویی»، اخلاص، ششودگی به افق‌های فکری مختلف، چندساحتی‌بودن و همچنین، نوعی زبان معلمی وجود دارد به‌گونه‌ای که می‌تواند به‌راحتی با مردم ارتباط برقرار کند. پس مجموعه میراث شریعتی، مجموع میراث اندیشگانی و منش شخصی اوست. اما مالیم تا میراث فکری دکتر را در چند محور تبیین کنم. آخرین نظریاتی که شریعتی دارد از این نظر مهم است که این‌ها مجموعه‌ای هستند که عمدتاً پس از زندان طرح شده‌اند. دکتر در آن ایام، مباحثی کلیدی مثل «عرفان، برابری، آزادی» مطرح می‌کند که بسیار مهم است. این مباحث، یک طرح «مانیفست‌وار» برنامه‌ای بودند برای آینده. همین بحث عرفان، برابری، آزادی در برهه‌ای از تاریخ ایران مطرح شد که یک بحران ایدئولوژیک پیش آمده بود. با بحث‌های دیگری که توسط دکتر مطرح شده و از آن میان می‌توان به «آزادی انسان، انسان آزاد»، «جهت‌گیری طبقاتی اسلام»، «عشق، توحید» و «خودسازی انقلابی»… اشاره کرد که در واقع، ابعاد سه‌گانه عرفان، برابری، آزادی هستند. منتهی این مباحث در اندیشه دکتر شریعتی به صورت رادیکال مطرح می‌شود. هم آزادی، هم جهت‌گیری طبقاتی و هم بعد عرفانی که این طرح در مجموعه آثار ۲، خودسازی انقلابی مطرح شده است.

وجه دیگر این میراث، رویکرد جدیدی است که آن را «اسلام‌شناسی فلسفی» می‌خوانیم که در برابر اسلام‌شناسی «هندسی» در حسینیة ارشاد و قبل از آن نیز اسلام‌شناسی «تاریخی» در دانشگاه مشهد طرح شد. بنابراین ما سه نوع اسلام‌شناسی از شریعتی در اختیار داریم: یکی تاریخی که در مشهد بود، یکی هندسی که در ارشاد بود و یکی فلسفی دوره آخر و در «نامه‌ها»یی است که برخی از آن‌ها را هم خطاب به خود بنده نوشته است. در آنجا دکتر شریعتی متذکر می‌شود که ما پیش‌تر تائید از روی تاریخ و اجتماع گذاشتیم اما اکنون باید به هستی‌شناسی و انسان‌شناسی فلسفه توجه کنیم. مجموعه رویکرد فلسفی به انسان و هستی و… را اسلام‌شناسی فلسفی می‌نامیم. در همین راستا نیز به بنده توصیه می‌کرد که بروم و فلسفه غرب و شرق بخوانم. بعد دیگر این میراث، «زاکشت» به خویشتن» است که دنباله همان مباحث پیشین بوده با این ممیزه که «کدامین» خویشتن؟ چراکه پروژه‌ای که در آن زمان نظام سیاسی پیشین دنبال می‌کرد نوعی زاکشت به خویش هویت‌گرایانه بود که شخصیت‌های فکری مانند نصر، فردید، نراقی، … مطرح می‌رُدد. بحث بعدی خر است. به

قول آقای تهرانی اگر خطی بین اِبودر که اولین بحث شریعتی است تا حر که آخرین بحث اوست بکشیم، استمرار فکری شریعتی را نشان خواهد داد. بحث مهم دیگر، تولد دوباره اسلام در نگاهی سریع بر فراز یک قرن است که در آن جمع‌بندی از استراتژی سیدجمال‌الدین اسدآبادی، اقبال‌اللاهوری، عبده و… به دست می‌دهد و از خلال آن دوره‌های مبارزاتی پیشین و معاصر را نقد کرده و به این پاسخ می‌گوید که اساساً چرا از مشروطه تاکنون بیروز ن‌شده‌ایم؟ و به این گونه پاسخ می‌دهد: اولاً بدین سبب که اندیشه نداشتیم و کار بنیادین فکری نکردیم و ثانیاً، همواره تفرقه‌ای سیاسی را مخاطب قرار قرار دادیم درحالی‌که باید مردم را مخاطب قرار می‌دادیم. بنابراین به دو کار فرامی‌خواند: یکی، کار نظری بنیادی و دیگر، کار پایه‌ای از مردم به‌عنوان استراتژی. وجه دیگر، مجموعه نامه‌های شریعتی در آن دوره آخر حیاتش بوده که در آنجا تره‌ای آخر خود را فرمول‌بندی می‌کند و اگر همان‌ها به‌درستی استخراج شود، خطش برای آینده مشخص می‌شود.

بنابراین، وقتی ما می‌گوییم میراث شریعتی، به لحاظ سیر اندیشه‌شناسی و خوانش آثار، به‌خصوص از دوره آخر به‌عنوان جمع‌بندی کل پروژه و آغاز می‌کنیم و سپس به دوره‌های پیشین و قبلی باز می‌گردیم. لذا من فکر می‌کنم که اندیشه شریعتی سیر تکامل فکری دارد، نه اینکه دارای یک رشته «گسست‌های معرفت‌شناختی» باشد و تکاملی است. بدین معنی که بحث‌های متاخر، پخته‌تر شده و به شکل زنده و پویاتری مطرح شده است. اساساً این یکی از ویژگی‌های شریعتی است که دائم در پویایی و طرح تفره‌ای تازه بود، به نوعی که روش‌های گذشته خود را محک زده و نقد می‌کرد. پس، گمان می‌کنم تا اینجا روشن‌شده که ما تلفیق مجموعه آثار به‌ویژه آخرین تره‌ای شریعتی را به علاوه سنت و سیره او میراث شریعتی می‌دانیم. این میراث سرخط‌هایی است بسیار مهم برای آینده و ما به‌عنوان پویندگان این رنسانس که هم بعد ملی و هم بعد مذهبی دارد، آن را ادامه



عکس: آیدین شریعتی

**پاسخ احسان شریعتی به دو پرسش درباره «گفتمان نوشریعتی»**

# ترسیم یک چشم‌اندازرهایی‌بخش

**گروه اندیشه: احسان شریعتی نوشریعتی را نه به معنای «عبور» از شریعتی بلکه نوبازسازی شریعتی می‌داند. او در گفت‌وگوی حاضر به دو پرسش پاسخ می‌دهد، دو پرسشی که در گفت‌وگو با روشنفکران متأثر از شریعتی و نیز موافقان و منتقدان او و در آستانه همایش چهلمین یادمان علی شریعتی با چند تن از آنها مطرح می‌شود: ۱) بحران مبتلایه امروز ما و پرسمان اصلی این دوران را چه می‌دانید؟ ۲) با توجه به میراث شریعتی و پیشینه و پشتوانه هم‌اندیشی و هم‌سخنی در سرمشق گفتمانی و صورت‌بندی معرفتی دوران او، اکنون چه راه‌حل، خروجی و برون‌رفنی ارائه می‌دهید؟**

**«اکنون، ما و شریعتی»**، عنوان همایشی علمی است که به بهانه چهلمین سالگرد علی شریعتی در تیرماه امسال به همت بنیاد شریعتی برگزار خواهد شد. احسان شریعتی هدف از این سمینار را کادرسازی، یک کادر جمعی یا به تعبیر بوردینو «روشنفکر جمعی» و تلاش برای ترسیم چشم‌اندازی نو در جامعه عنوان می‌کند. مقصود از «اکنون» در عنوان همایش، اشاره به زمانه و زمینه حاضر است و منظور از «ما» همه کسانی‌اند که دغدغه مسائل زمانه خود را دارند و همچنین آنان که از طریق امتزاج افق خود با افق شریعتی سعی در مواجهه با معضلات و مسائل زمانه خود دارند. آنچه در ادامه می‌آید پاسخ‌های احسان شریعتی، استاد فلسفه دانشگاه تهران، است به این دو پرسش:

می‌دهیم.

بحث دیگرم در پاسخ به پرسش‌های آغازین این خواهد بود که مراد ما از «نوشریعتی» چیست؟ معمولاً «ننو»ها مثل نومارکسیسم، نوناکتیزم و… در برابر یک ارتدوکسی یا روایت‌های جزمی و اقتدارگرایانه غالب مطرح می‌شوند. ندو تر برابر این روایت و نسخه مسلط تجدیدنظر کرده و فراروی از خوانش ارتدوکسی را مطرح می‌کند. اما منظور ما از «نوشریعتی» تعبیر دیگری است بدین دلیل که اساساً چیزی به نام ارتدوکسی شریعتی وجود ندارد و روایت حاکمی از شریعتی در جایی مستقر نشده که اکنون ما بخواهیم در برابر و تقابل با آن، نوشریعتی را مطرح کنیم. بلکه نوسازی اگر مطرح می‌شود، در برابر نوعی درج‌ازدن، تکرار

گشته و نوعی رخت‌ است که گاه در طیف دوستداران اندیشه دکتر دیده می‌شود. به همین خاطر است که نیاز دارم تا گفتمان «شریعتی نو» را برای امروز بازسازی کنیم. بنابراین این نوبازسازی را نوشریعتی می‌نامیم. نه اینکه نوشریعتی به معنای «عبور» از شریعتی باشد. به‌خصوص در ایران عده‌ای هنوز شریعتی را نخوانده و نشناخته، ساز عبور از او کوک می‌کنند!

محور بعدی عرایضم، مبحث «دوران» و اندیشه زمان است. منظور من از دوران از نظر فلسفی، ابتدا معنای هایدگِری آن یعنی epoch است و سپس، در معنای فوکوویی، که این دوران‌ها یک «صورت‌بندی معرفتی» به نام Episteme دارند که این‌ها را رخدادهایی از هم جدا کرده به گونه‌ای که گسست‌های معرفت‌شناختی میانشان وجود دارد. بدین معنا، ما پس از شریعتی وارد دوران جدیدی شده‌ایم که با دوران شریعتی تفاوت دارد. دوران شریعتی دوران انقلاب‌ها و

## اندیشه

که نسل ما بوده، نسل پسامدرن‌ها، فوکو و دلوز و دریدا و بودریار و… دیگرانی است که اساساً فراسوی علم‌گرایی و انسان‌مداری را مطرح کرده‌اند. الان ما در زمان نسل چهارم هستیم که به دنبال فراروی از «فراسوی» پست‌مدرنیسم است. حال باید پرسید که مسئله ما در این دوران چیست؟ در ایران، ما هنوز در زیست‌جهان سنتی-دینی زندگی می‌کنیم یعنی از نظر فرهنگی، هسته سخت آن که دین باشد هنوز در جامعه ما زنده است. حال ما اگر بخواهیم دین را با همان چهار منبع «کتاب و سنت و علم و زمان» (که دکتر «علم و زمان» را به‌جای «عقل و اجماع» قرار داد)، نوسازی کنیم، این دو پایه دوم علم و زمان به همان اندازه دو پایه «کتاب و سنت» بسیار مهم‌اند. بدین دلیل که به وسیله علم و زمان خودمان هست که می‌توانیم کتاب و سنت را بفهمیم. لذا برای مثال باید تعریف جدیدی از مفهوم «کتاب» دهیم، چراکه مفهوم کتاب با همین تعاریف هرمنوتیکی جدید و ساخت‌گشایانه مانند بحث‌های دریدا در باب «نوشتار» دستخوش یک تغییر ماهوی شده است. «سنت» نیز به‌عنوان متدولوژی بعثت حضرت محمد، مشی متفاوتی از دیگر «انقلاب‌های مدرن و «اصلاح‌گری‌های متاخر دارد.

در ادامه می‌خواهم بدین نکته اشاره کنم که خود شریعتی در ایران به‌عنوان متفکر فردی مطرح بود درحالی‌که گروه‌هایی به وجود آمدند که بعدها شریعتی را به‌عنوان یک استراتژی فهمیدند. پس از انقلاب نیروهایی که شریعتی آزاد کرد، یک عده‌شان در ساختار نظام سیاسی و عده‌ای دیگر هم در اپوزیسیون هضم شدند و بدین طریق نیرویی اصلی که او آزاد کرده بود خورده شد. تنها یک رشته از نیروی جوان باور داشتند که شریعتی یک استراتژی مستقل است، اما جوان‌بودنشان مانع از کادرسازی آن‌ها شد و به حاشیه رفتند. از طرفی دیگر در جهانی هستیم که اکنون، «اندیشه تکین» اقتصاد بازار و گفتمان لیبرالی که از دو دهه گذشته مسلط بوده، دچار بحران شده و تضاد و تناقضش به‌خاطر کژکارکردهای درونی و جنبش‌هایی که صورت گرفته، عیان شده است. پس ضرورت دارد تا مجدداً در این شرایط سرزمینی، منطقه‌ای و جهانی یک پروژه نو بر پایه تداوم شریعتی تعریف کنیم. آخرین عرض بنده، چیستی و چگونگی ارائه گفتمان تازه و ترسیم چشم‌انداز نو است بدین معنی که مشخصات ساختمان نوشریعتی چه باید باشد؟ اولین خصلت آن، آزادی‌خواهی در معنای مثبت آن (تحقق‌بخشی به خویشت انسانی) است. اما این آزادی‌خواهی اندیشه شریعتی بیشتر خصلتی «لیبرتر» دارد تا لیبرال. «لیبرتر» اشاره به نوعی گرایش آتارکو-رادیکال دارد که توأم با ابعاد دیگر اجتماعی، معنوی و… است؛ اما لیبرال، به معنای محدود و ناقص آزادی‌های سیاسی و بیشتراقتصادی است. دومین ویژگی، سوسیالیسم غیردولتی شورایی است که این نیز از اجنا ضرورت دارد که در کشور ما هستیم که امر اجتماعی، مدنی و عمومی مغفول مانده است. در جامعه ما، نبود چپ مذهبی و ریشه‌کنی چپ باعث شده که این فکر به قدری ضعیف شود که ما یکی از عجیب‌ترین نوع مناسبات سرمایه‌داری بی‌ضابطه و بی‌حساب‌و‌کتاب را تجربه کنیم. بعد سوم، معنویت‌گرایی است. آخرین بحث

دکتر این بود که جوهر ممه ادیان، عرفان است و عرفان، خود پلی است میان همه معنویت‌ها. اما این نوع عرفان، معنی نمی‌تواند داشته باشد مگر در پراکسیس اجتماعی. یعنی مشخص باشد که این معنویت چه ربطی به آزادی و عدالت و زندگی انسان‌ها دارد، وگرنه امری بی‌محتوا می‌شود. شریعتی از نظر الهیاتی نوعی الهیات تزیینی‌پیش می‌نهد که آن را الهیات تزیینی سلبی ساخت‌گشای رهایی‌بخش می‌نامیم. ترجمه اجتماعی درکی که از توحید دارد، نوعی رهایی‌بخشی و اما سنیاسیون (emancipation) است که می‌تواند بدیل و التریاتیو برای دین موجود باشد. از این‌رو، وظیفه ما این است که گفتمان نوشریعتی را به‌عنوان گفتمان و طرحی برای جنبشی منطقه‌ای و حتی فرامرزی مطرح کنیم. نه‌تنها برای جهان اسلام بلکه خود را متعلق به جنبشی جهانی احساس کنیم، چراکه همه مسائل جدید با مشخصات خاص خود، اساساً جهانی است و دیگر هیچ مسئله‌ای منطقه‌ای محض نبوده‌اند. اما روش ما باید مبتنی بر گام‌های کوچک، کارشناختی و پراتیک باشد تا اتویایی.

در نهایت، هدف سمپوزیوم پیش‌رو با عنوان «اکنون، ما و شریعتی» این است که گامی بسازد که تلاش از ترسیم چشم‌اندازی نو در جامعه ما است و در مجموع، یک کادر جمعی یا به تعبیر بوردینو «روشنفکر جمعی» است. در راستای این هدف، طبعاً ما باید رویکرد دیگری نیز به هستی داشته باشیم. بعدی انتولوژیک (هستی‌شناختی) که در خود شریعتی هم ریشه دارد و ما باید آن را تقویت کنیم. تمایل رویکرد اندیشه حاضر جهانی است که امروزه هستی‌گرایی به‌عنوان نوعی اکولوژی ژرفایی (profoundecology) مطرح می‌شود، یعنی ما باید عمیقاً درباره سبک زیست‌مان در این بوم‌زیست تجدید نظر کنیم و مدل جدیدی ارائه دهیم، چراکه مدل‌هایی که مدرنیست‌ها پیش از این ساخته‌اند به انسداد و انفجار رسیده است، به نتیجه باید، به‌صورتی عملی، «آدم و عالم» دیگری در اندازیم. نوشریعتی سرآغاز این راه است.

**گفته‌ها**

### هویت و زبان گذار تاریخ

کاوه بیات در نشست «زبان فارسی و هویت ملی»: هنگام پرداختن به زبان‌های دیگر در ایران به غیر از زبان‌های ایرانی (به معنای زبان‌شناختی)، وقتی صحبت از برنامه‌ریزی و تدوین کتاب درسی می‌شود، کوچک‌ترین دانشی در این حوزه نداریم. نوع نگاه به هویت ایرانی در یک نمونه بسیار مشخص، نگاه دکتر ذبیح‌الله صفاست به ویژه در کتاب تاریخ ادبیاتی که تالیف کرده است. نگاه‌ی که لبه تیز حمله را در ستیز درحالی‌که من نوع نگاه دکتر مرتضوی را تأیید می‌کنم که در همان چالش‌های زبان فارسی و هویت ایرانی، یک نوع آینده‌نگری را می‌بیند. در رویارویی با فروپاشی که در مقابل هجوم اعراب داشتیم، از تلفیق زبان عربی، علوم اسلامی، قرآن، عرفان و … یک روح تازه‌ای به زبان فارسی می‌دهد. به نظر حتی حمله ترکان، تیموریان و … باعث دیده‌شدن روح جدید و روان‌شدن خون تازه‌ای در پیکر کهن زبان فارسی می‌شود. بنابراین زبان فارسی در یک دوره از چنین مباحث تند و تیزی گذشت و اکنون به یک سنتز معقول‌تری رسیده که این وضعیت با گذر از دشواری‌ها، فروپاشی‌ها و تحت اشغال بیگانگان همراه بود، اما با این‌حال گذشگان ما تمام این دشواری‌ها را به فرصت تبدیل کردند.

عامل آذربایجانی نقش بسیار تعیین‌کننده در شکل‌گیری ناسیونالیسم جدید ایرانی دارد، در این میان تقی‌زاده، کاظم‌زاده ایران‌شهر، رضازاده شفق و امثال این افراد را می‌بینید. ضمن اینکه در کنار آنها، دکتر محمود افشاریزدی نیز وجود دارد. دکتر افشاری که محمدامین رسول‌زاده به طعنه از وی به عنوان ترکان افشاری یاد کرده است، به عبارتی وی را نیز ترک می‌دانست. منظوم این است که در این دوره نیز مانند گذشته و در دوره غزنی‌ها، سلجوقی‌ها، تیموریان و غیره باز هم همین عنصر ترک‌زبان ایرانی است که نقش عمده‌ای در شکل‌دادن به ناسیونالیسم جدید و معاصر ایران دارد. به زبان‌های ایرانی و لهجه‌های مختلف آن توجهی نمی‌شود. از طرفی در ایران لهجه‌های مختلف ترکی داریم و همچنین زبان عربی و آشوری که توجهی به آن صورت نمی‌گیرد؛ توجهی که منجر به شکل‌گیری دانشی درباره آن شود و در حال حاضر به‌ای این بی‌توجهی را می‌پردازیم. سال‌هاست به دلایلی خاص و به ویژه دلایل سیاسی بحث پرداختن به زبان‌های دیگر در ایران به غیر از زبان‌های ایرانی به معنای زبان‌شناختی هم مطرح شده، اما وقتی صحبت برنامه‌ریزی و تدوین کتاب درسی می‌شود، کوچک‌ترین دانشی در این حوزه نداریم. اگرچه آنچه درباره زبان فارسی داریم، بیشتر مدیون شرق‌شناسان هستیم. دکتر جواد هیات در سال ۶۵ کتابی با عنوان «سیری در زبان‌ها و لهجه‌های ترکی» تالیف و منتشر کرد که بسیار کتاب مهمی بود اما با زارتاب فوق‌العاده منفی مواجه شد، در حالی‌که کتاب بسیار عالمانه‌ای بود و به‌ویژه در این رابطه که گفته می‌شد در یک برهه‌ای ترکی سخن گفتن در ایران ممنوع بوده، اما هیات به خلاف آن پرداخته بود و در کتابش از صدها کتاب ترکی که در دوره پهلوی چاپ شده، نام برده است. اگرچه شاید چنین مسئله‌ای وجود داشته، اما این مسئله مقطعی بوده و بعداً به شکل چارچوب دیگری درمی‌آمد. به عبارتی ما هیچ وقت سیاست درازمدت (درست یا غلط) که به عنوان یک استراتژی ملی تلقی شود، درباره زبان و لهجه‌های ایرانی نداریم.

**منبع: ایبنا**

**بررسی**

### ساختار نهاد زندان در تاریخ معاصر

ترسیم ساختار یک نهاد و نشان‌دادن تحدید و تسهیل عمل کنش‌گران در چارچوب ساختارهای موجود از جمله موضوعات مهم در حوزه علوم اجتماعی است. مهم‌ترین وجه این تحلیل پژوهش‌هایی است که به تحلیل ساختاری و تحلیل فضای کالبدی نهادها می‌پردازند. هر نهاد اجتماعی در اصل عبارت است از «نوعی نظام متشکل از بعضی روابط اجتماعی و عناصر فرهنگی ویژه که در یک جامعه معین برای پاسخ‌گویی به پاره‌ای از نیازمندی‌های اساسی و پایدار به وجود آمده است». نهاد زندان از جمله این نهادها است. مضاف بر اینکه زندان را می‌توان در زمره نهادهای سیاسی به‌شمار آورد که در مناسبات قدرت حائز اهمیت است و چنین نهادی در تمام دولت‌های امروزی امری الزام‌آور به‌شمار می‌رود. اگرچه بررسی نهادها عمدتاً در حوزه کار جامعه‌شناسی است، از نظرگاه تاریخی نیز می‌توانند بررسی شوند. مطالعه سیر تحول نهاد زندان نیز پیوندی در حدفاصل دو علم جامعه‌شناسی و تاریخ قرار دارد. شاید یکی از مهم‌ترین آثار فلسفی در این زمینه کتاب «مراقبت و تنبیه» میشل فوکو باشد.

فوکو در این کتاب به تبارشناسی مجازات در دوران قدیم و جدید می‌پردازد و معتقد است با ورود به دوران جدید و با ظهور اصلاحات فایده‌گرایانه در آغاز قرن نوزدهم جامعه انضباطی یا مبتنی بر مراقبت شکل گرفت که مفاهیم مجازات در آن به طور بنیادین تغییر کردند. به‌تازگی انتشارات آگاه کتابی با این موضوع و در زمینه تاریخی ایران منتشر کرده است که می‌کوشد با نگاهی تبارشناسانه به تاریخچه این نهاد در ایران، از قلعه و بندی‌خانه تا انبار و محبس، به گسست‌های میان زندان مدرن و پیشامدرن بپردازد. درهمین‌حال، صورت‌بندی کنش‌ها در بستر ساختار زندان با توجه به نظریه ساختاریابی آنتونی کیدنز بررسی می‌شود. کتاب «فرآیند ساختاریابی نهاد زندان: از مشروطه تا پایان پهلوی» تحولات زندان‌های ایران را در دوره مشروطه و پهلوی اول، با مرور مجموعه متونعی از منابع ادبی، اسناد رسمی دولتی، تاریخ شفاهی و… بررسی کرده، هرچند می‌کوشد نگاه انتقادی خود را نیز در این میانه حفظ کند. کتاب حاضر از رهگذر ابزار روش‌شناختی و نظریه‌پردازانه در علوم مختلف نظیر تاریخ، فلسفه و جامعه‌شناسی بحث خود را پیش می‌برد و درکل برای تبیین و تحلیل نهاد زندان از «نظریه» استفاده می‌کند.

کتاب «فرآیند ساختاریابی نهاد زندان» اهمیت موضوع حاضر را از چند باب توضیح می‌دهد: نخست اینکه مطالعه نهاد زندان می‌تواند تنوع جرم‌ها، زیست زندانیان، نوع زندان‌ها را روشن سازد و این بررسی نشان می‌دهد که هم حکومت و هم جامعه مورد بحث به چه رفتارها و کنش‌هایی برحسب انحراف می‌زدند. اهمیت دیگر موضوع پیوندی است که زندان میان اقشار مختلف اجتماع با نهاد قدرت برقرار می‌سازد. در تحلیل نهاد زندان می‌توان گوشه‌ای ناپیدایی از مناسبات اقشار اجتماعی را با نهاد قدرت در دوره مورد نظر مشاهده کرد. دیگر اینکه با بررسی دقیق زندان در ایران می‌توان ابعاد سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی بخشی از جامعه ایران را ارزیابی کرد. کتاب حاضر می‌کوشد به این مسائل بپردازد و نشان دهد کنش‌ها در زندان چگونه شکل می‌گیرند. بدین منظور ابتدا ساختار نهاد زندان را بررسی می‌کند. البته نه ساختار مورد نظر ساختارگرایان، بلکه ساختار در چارچوب نظریه ساختاریابی، در تبیین ساختار نیز دو مؤلفه ساختار فیزیکی نهاد زندان (نظیر کارخانه، بیمارستان، اتاق ملاقات و…) و نیز ساختارهای ذهنی عاملان و کنش‌گران صحنه زندان (مانند قواعد و مقررات زندان و حقوق کیفری) را در نظر دارد. سپس به بررسی کنش‌های زندان می‌پردازد

### فرایند ساختاریابی نهاد زندان از مشروطه تا پایان پهلوی اول یعقوب خزان‌ی ناشر: آگه قیمت: ۲۶۰۰۰ تومان



و منطق کنش‌ها را بر بنیاد رابطه دیالکتیکی ساختار و عاملان بررسی می‌کند. ازاین‌رو، در تحلیل حاضر کنش‌های زندان به جبر ساختاری زندان تقلیل داده نشده‌اند و اراده و قابلیت کنش‌گران در چارچوب ساختارها نشان داده شده است. به‌همین‌دلیل در کتاب دو متغیر بنیادین ساختار و کنش‌گر بدون دیگری فهم نمی‌شود. ضمن اینکه تغییروتحولات در تکتیک و فن‌آوری مجازات در صحنه زندان از رهگذر نظریه ساختاریابی و در زمینه تاریخی‌اش تبیین می‌شود. در کنار ساختار نظری کتاب، منابع تاریخی آن به چند دسته تقسیم می‌شود که هر یک از این دسته‌ها ویژگی‌های خاص خود را دارند. بیشترین تکیه در کتاب حاضر بر خاطرات زندانیان سیاسی بوده است که اگر از طبق منابع تخصصی زندان حذف شوند بقینا پژوهش بسیار ناقص می‌شود؛ ازجمله خاطرات محبس نصرت‌الدوله، سیدمحمد کمره‌ای، پنجاه‌وسه نفر، خلیل ملکی، بزرگ علوی، انور خامه‌ای و… البته دسته اول یعنی خاطرات زندانیان سیاسی خود به چند زیرمجموعه تقسیم می‌شود: ۱- خاطراتی که در حین حبس و با رویکردی تاریخی نوشته شده‌اند ۲- خاطرات و یادداشت‌هایی که پس از رهایی از زندان در شهرویر ۱۳۲۰ و طی سه یا چهار سال اولیه پس از آزادی نگاشته شده‌اند ۳- خاطراتی که سال‌ها پس از حبس به‌ویژه پس از انقلاب ۵۷ نوشته شده‌اند. دسته دوم منابع تاریخی کتاب حاضر مشتمل بر سه اثر از علی دشتی، ملک‌الشعراى بهار و بزرگ علوی است که اولی را رویکرد داستانی و توسل به تخیل نوشته شده و دومی تجارب زندانی است که در قالب اشعار به رشته تحریر درآمده و سومى نیز تجربه‌های زندانیان و فرودکرد آنها اشاره می‌شود، درحالی‌که در خاطرات زندان شاهد دیدگری کمتر و نگاه کلی‌نگریم.

بااین‌حال، خاطرات زندانیان سیاسی را می‌توان نگاهی از درون به زندان و اسناد دولتی را نگاهی از بیرون به نهاد زندان قلمداد کرد و این دو دسته از دو جنس متفاوت‌اند. دسته چهارم از منابع تاریخی این کتاب شامل تاریخ شفاهی و مصاحبه و دسته آخر نیز نقد و نظری بر اسناد مورد استفاده کتاب حاضر است.