جامعه‌شناسی

## جدی‌تر به جامعه‌شناسی مردم‌مدار نگاه کنیم

مهران حاجی‌محمدیان

■ مایکل بوراووی در مقاله «درباره جامعه‌شناسی مردم‌مدار» و نیز محمدامین قانعی‌راد و محمد فاضلی در طی سخنرانی‌های خود در کارگروه جامعه‌شناسی مردم‌مدار انجمن جامعه‌شناسی ایران، به نسبت میان جامعه‌شناسی حرفه‌ای و جامعه‌شناسی مردم‌مدار اشاره کرده و بیان داشتند که ریشه‌های جامعه‌شناسی مردم‌مدار را باید در جامعه‌شناسی حرفه‌ای جست‌وجو کرد. به تعبیر قانعی‌راد، اگر پیوند جامعه‌شناسی مردم‌مدار را با جامعه‌شناسی حرفه‌ای قطع کنیم، جامعه‌شناسی مردم‌مدار خشک می‌شود و به تعبیر محمد فاضلی اگر جامعه‌شناسی مردم‌مدار وابستگی‌اش را با دانشگاه و آکادمی قطع کند، تبدیل به جامعه‌شناسی «مردم‌فریب» می‌شود. این یادداشت با اشاره به تاثیرگذاری جامعه‌شناسی مردم‌مدار بر جامعه‌شناسی حرفه‌ای، جامعه‌شناسان را به نگاهی جدی‌تر به جامعه‌شناسی مردم‌مدار دعوت می‌کند.

نکته اول در نقد، این ذهنیت است که جامعه‌شناسی مردم‌مدار در موقعیت وابسته نسبت به جامعه‌شناسی حرفه‌ای قرار دارد و از همین روست که عمدتا اقدامات جامعه‌شناسی مردم‌مدار به تبدیل دستاوردهای جامعه‌شناسی حرفه‌ای به زبانی عامه فهم تقلیل می‌یابد. رویکرد مورد نقد معتقد است جامعه‌شناسی مردم‌مدار باید از دستاوردهای جامعه‌شناسان حرفه‌ای که دقت روش شناختی و تئوریک را سرلوحه خویش قرار داده و با مفاهیم جامعه‌شناختی به سراغ مسایل و موضوعات می‌رود، جدا نشود. بر همین مبنا و به گفته محمد فاضلی، در سخنرانی مذکور «بهتر است جامعه‌شناسان مردم‌مدار ابتدا جامعه‌شناسی حرفه‌ای و آکادمیک را آموزش ببینند و سپس به وجه مردم‌مدار حرکت کنند» اما باید دقت کرد که جامعه‌شناسی مردم‌مدار در مواجهه با گروه‌های مردمی، بی‌آنکه اشکال و حساسیتی در بهره‌مندی از دستاوردهای جامعه‌شناسی حرفه‌ای داشته باشد (و از این‌رو خود را از دام نوعی تجربه‌گرایی خام دور نگه می‌دارد) در تلاش برای به کار انداختن سازوکاری در جامعه‌شناسی است که تمرکز را بر «مساله‌یابی» در فرآیندی دوطرفه با گروه‌های مردمی می‌گذارد و با پر کردن خلأ «مساله‌محوری» به یکی از مولفه‌های مغفول جامعه‌شناسی به طور کل می‌پردازد. از طرف دیگر جامعه‌شناسی مردم‌مدار آگاه است که جامعه‌شناسی حرفه‌ای تا به امروز اندوخته‌های بسیاری در ارتباط با مسایل و موضوعات گروه‌های مردمی دارد، از همین‌رو بخش مهمی از کار جامعه‌شناسی مردم‌مدار به برگرداندن دستاوردهای جامعه‌شناسی حرفه‌ای به زبانی عامه فهم و ارایه آن برای مخاطبی عام اختصاص می‌یابد. چنین اقداماتی راه را برای پیشبرد جامعه‌شناسی بومی نیز هموار می‌کند؛ جامعه‌شناسی که با موضوعات و مسایل مردمش آشناست و به طور جدی به آن توجه می‌کند.

جامعه‌شناسی مردم‌مدار اما به وضعیت حال حاضر که گویی تصویر یک ذهن خلاقی را در سر می‌پروراند که لازم است با هوشمندی یا خوردن سیبی بر سرش! مساله‌ای را کشف کند، انتقاد کرده و بیان می‌دارد که آیا به واقع این شیوه مساله‌یابی حرفه جامعه‌شناسی است؟ به واقع در جامعه‌شناسی مردم‌مدار، جامعه همانند پیکری است که پزشکان/ جامعه‌شناسان با ابزار و سنجش‌های مختلف، همواره میزان فشار خون، نوار قلب، دمای بدن و وضعیت این پیکر را ارزیابی و رصد می‌کنند. جامعه‌شناسی مردم‌مدار چنین رصدی را در همین گفت‌وگوی توأمان و دوطرفه با گروه‌های مردمی انجام می‌دهد. جامعه‌شناسی مردم‌مدار همچنین با اصلاحاتی که در حوزه‌های آموزشی مطرح می‌کند، همانند دانشجویان پزشکی که در بیمارستان‌ها و در کنار موضوعات مورد بررسی‌شان قرار گرفته‌اند، شیوه آموزش جامعه‌شناسی را به اضافه کردن بخشی مردم‌مدار دعوت می‌کند تا با حضور جامعه‌شناسان در میان گروه‌های مردمی و همچنین حضور گروه‌های مردمی در دانشگاه‌ها برای گفت‌وگویی دوطرفه به آموزشی مردم‌مدارانه در کنار آموزش حرفه‌ای جامعه‌شناسی اقدام شود، نه اینکه وجه آموزش جامعه‌شناسی حرفه‌ای، همانند شرایط حاضر، بر وجوه دیگر برتری و اولویت یابد.

نکته دوم در ادامه نکته اول معنادار است. اگر بپذیریم جامعه‌شناسی مردم‌مدار پازل خالی شناسایی مسایل و موضوعات گروه‌های مردمی را پر می‌کند، باید بپذیریم مفاهیم، روش‌ها و نظریات موجود در ارتباط با مسایل و موضوعات طرح‌شده باید مورد بازنگری قرار گیرد. سوالاتی از این دست که آیا مفاهیم حال حاضر امکان خوانش مسایل را می‌دهد؟ آیا فرضیات ما روابط واقعی را مورد سنجش قرار می‌دهد؟ آیا با روش‌های موجود مسایل و موضوعات گروه‌های مردمی بررسی می‌شود؟ از جمله مواردی است که پیش‌روی جامعه‌شناسی حرفه‌ای قرار می‌گیرد. در این پروسه بازنگری، البته قرار نیست به اندوخته‌های جامعه‌شناسی حرفه‌ای تاخته و اعتبار علمی آنان را محل تردید و بازنگری قرار دهیم، بلکه قرار است اهمیت آنان را بر مبنای موضوعات و مسایل اجتماعی‌مان بسنجیم. از این رو بیراه نیست که بگوییم چه بسا جامعه‌شناسی مردم‌مدار در این صورت همچون وجدان بیدار جامعه‌شناسی حرفه‌ای، همواره موضوع و مسایل اجتماعی، روش، نظریه و مفاهیم جامعه‌شناسی را به بازنگری دعوت می‌کند و می‌تواند راه را برای حل یکی از اصلی‌ترین دغدغه‌های جامعه‌شناسی مردم‌مدار هموار کند. دغدغه‌ای که مایکل بوراووی نیز مقاله‌اش را با آن شروع می‌کند: «در دورانی به سر می‌بریم که جامعه‌شناسی بیش از پیش از دنیای مورد مطالعه‌اش فاصله گرفته است و نیاز به آنچه من جامعه‌شناسی مردم‌مدار می‌نامم بیش از پیش حس می‌شود.»

**منابع در دفتر روزنامه موجود است.**

### سخنرانی فرهنگ ارشاد درباره تاثیر ترجمه در تحول زبان

# چرا ترجمه می‌کنیم؟

تانیا تجلی

نهاد آموزش عالی در کشور ما در وضعیتی است که نه تنها بی‌نیاز از متون ترجمه‌ای نیستند بلکه به دلیل جهانی بودن علم و توزیع نابرابر آن در جهان، استفاده از متون ترجمه‌ای ضرورتی اجتناب‌ناپذیر دارد. اگر برخی درباره چگونگی منابع ترجمه‌ای بحث و نقد دارند، بیشتر به دلیل کیفیت ترجمه‌های موجود است وگرنه در ضرورت یا اهمیت وجودی آن تردیدی نیست. مطالعه این‌گونه متون در آزمون‌های ورودی دانشجویان به دوره‌های تحصیلات تکمیلی و سپس معرفی چنین متونی به دانشجویان و بررسی و نقد آنها به منزله تکلیف در دوره آموزشی و ارزیابی توانایی علمی و تحلیلی دانشجو بر این پایه، گواهی بر اهمیت علمی استفاده از متون ترجمه‌ای است. حتی گاهی به نظر می‌رسد متون ترجمه‌ای جایگاه برجسته‌تری از متون تالیفی دارند. روز چهارشنبه هفتم دی انجمن جامعه‌شناسی ایران میزبان فرهنگ ارشاد بود تا به بررسی «تاثیر ترجمه در تحول زبان و توزیع نابرابر علم» بپردازد. فرهنگ ارشاد سردبیر مجله جامعه‌شناسی ایران و استاد جامعه‌شناسی دانشکده چمران است. از جمله آثار ترجمه‌شده ارشاد می‌توان به «نظریه‌های بنیادی جامعه‌شناختی» و «نظریه طبقه مرفه» اشاره کرد. در این جلسه علاوه بر فرهنگ ارشاد، ناصر فکوهی، داور شیخاوندی و همچنین پیمان متین حضور داشتند.

در ابتدای این نشست فرهنگ ارشاد با بیان اینکه بخش اعظم کتاب‌هایی که در سال ۸۸ منتشر شده است ترجمه هستند گفت: ترجمه جایگاه برجسته‌ای دارد که به سادگی نمی‌توان از آن گذشت. هر چه ترجمه نقد شود، کیفیت آن روزبه‌روز بهتر خواهد شد. بی‌تردید ترجمه متون مختلف، امری ضروری است اما مهم این است که این ترجمه چگونه صورت گیرد. این جامعه‌شناس سپس نقبی به کتاب «گفت‌وگو با مترجمان» زد و به جمله‌ای از مهدی سحابی اشاره کرد: «ما به روشنی چند صد سال، حداقل از دوران صفویه، در کنار سیل خروشان کشاکش‌های علمی اروپاییان قرار داشتیم ولی حتی گاهی به حرکت رودخانه هم نگاه نکردیم، تا چه رسد به اینکه چند قطره از این آب را مزمزه کنیم تا ببینیم که این آب نوشیدنی است یاخیر.»

ارشاد در ادامه نیز با بیان اینکه نیاز ما به ترجمه امری مسلم و بدیهی است، به جمله‌ای از بهاءالدین خرمشاهی اشاره کرد و گفت: «نیاز ما به ترجمه از حوزه فیزیک تا متافیزیک امری مسلم و محرز است. اگر مخالفت یا موافقت با ترجمه از سیاست‌زدگی و شعار دادن دور شود و تنها علم ملاک قرار گیرد ترجمه هم می‌تواند در تولید علم و بازتولید علم کارآیی ملموس داشته باشد.» وی سپس با نام بردن عواملی که می‌تواند به تولید علم کمک کند و با تاکید بر اینکه باید متون کلاسیک علمی و هنری غرب را خواند، افزود: علاوه براینکه متون غیرفارسی باید ترجمه شود، منابع کلاسیک خودمان نیز باید مورد مطالعه قرار بگیرد و نقد در جامعه گسترش یابد.

**مسیر ناهماهنگ ترجمه**

بحث بعدی ارشاد بررسی روند ترجمه در ایران بود. از نظر او اکنون ترجمه در یک مسیر ناهماهنگ قرار دارد. در حال حاضر سهم کتاب‌های تالیفی بیش از سهم کتاب‌های کلاسیک است. مثلا به جای اینکه کتاب‌های اصل و متون کلاسیک به درستی ترجمه شوند ما با آثار تالیفی بی‌شماری روبه‌روییم که به چاپ‌های متعدد رسیده است. در حالی‌که هنوز از کتاب «خودکشی» دورکیم یک ترجمه خوب و کامل وجود ندارد، ده‌ها کتاب و هزاران صفحه در مورد دورکیم می‌بینیم. آثار کلاسیک بیشتر می‌تواند ما را به تولید علم سوق دهد. کتاب‌های گردآوری و تفسیری به چاپ‌های فراوانی می‌رسند اما کتاب‌های اصلی به ندرت حتی به چاپ دوم و سوم می‌رسند. بیش از ۵۰ کتاب در مورد فوکو منتشر شده است و این در حالی است که از آثار فوکو پنج یا شش کتاب بیشتر منتشر نشده است. پس ما نوعی ناهماهنگی در ترجمه داریم و سیاست ترجمه هدفمند نیست. ترجمه آثار علمی به فارسی از اصول و معیارهای منطقی محکمی برای اولویت‌گذاری پیروی نمی‌کند. منظور اولویت‌گذاری اجتماع علمی است که می‌تواند نیرومندترین مرجع ناظر باشد. حتی دپارتمان‌های علمی در دانشگاه‌ها می‌توانند اجتماع علمی درست کنند. مشکل ما نبود اجتماع علمی است. اجتماع علمی در جامعه ما هم به دلیل موانع بیرونی و هم به دلیل موانع درونی شکل نگرفته است. یکی از دلایل این ناهماهنگی نبود مرجع صلاحیت‌دار نظارت است. ارشاد با بیان اینکه نمی‌خواهم به نهاد ترجمه بدبینانه نگاه کنم، گفت: باید تلاشی صورت گیرد که در این روند بهبودی صورت گیرد. ما در دهه ۴۰ با مترجمانی روبه‌رو بودیم که کار خود را خوب شروع کردند. افرادی همچون احمد آرام و ابوالحسن نجفی که در دهه ۴۰ پرورده شدند. وی سپس با طرح این پرسش که ترجمه تا چه حد می‌تواند در تولید علم و بازتولید آن کارکرد داشته باشد تاکید کرد: ترجمه در هر صورت یک کار علمی است که باید مقتضیات آن را داشته باشد. همان‌طور که یک دانشجو هنگام نوشتن پایان‌نامه هدف تحقیق خود را بازگو می‌کند مترجم هم باید هدفش از ترجمه معلوم باشد. چرا ترجمه می‌کنیم؟ چرا فلان کتاب را ترجمه می‌کنیم؟ گزینش ما براساس چه معیاری است؟ در غیر این صورت باید از ترجمه آن کتاب صرف‌نظر کنیم. مترجم صرفا یک میانجی‌گر و واسطه نیست. مترجم در ترجمه وارد تفسیر می‌شود. چه بخواهیم و چه نخواهیم این تفسیر باید علمی باشد. مترجم نه میانجی بلکه یک کارگزار علمی است. ترجمه نوعی تفسیر است. بنابراین باید تابع اصول پذیرفته‌شده‌ای باشد که یک اجتماع علمی آن را تصویب کرده است.

> **نکته**
> مترجم صرفا یک میانجی‌گر و واسطه نیست. مترجم در ترجمه وارد تفسیر می‌شود. چه بخواهیم و چه نخواهیم این تفسیر باید علمی باشد. مترجم نه میانجی بلکه یک کارگزار علمی است. ترجمه نوعی تفسیر است

**معیارهای ترجمه**

ارشاد پس از این از سه معیار در کار ترجمه نام برد: در ترجمه نیز مانند هر کار علمی باید سه معیار منطق، نظم و دقت را در نظر گرفت. رعایت این سه اصل حداقل معیارهایی است که باید در نظر داشته باشیم. او با بیان اینکه تردیدی در توزیع نابرابر در سطح جهان وجود ندارد و به لحاظ علمی در دنیا از حد متوسط پایین‌تر هستیم و باید تلاش خود را افزایش دهیم به جمله‌ای از لاکان اشاره کرد: «جهانی که می‌بینیم براساس زبانی است که گفت‌وگو می‌کنیم.» موریس مرلوپونتی می‌گوید: «به همان اندازه که زبان و سخن تعیین‌کننده اندیشه‌اند، اندیشه نیز تعیین‌کننده زبان و سخن است.» این دو با یکدیگر رابطه دیالکتیکی دارند. مرلوپونتی می‌گوید: «این ارتباط دیالکتیکی سخن و اندیشه پیوند جدایی‌ناپذیر با کنش انسان دارد.» کنشی که ما از آن به‌عنوان رفتار اجتماعی نام می‌بریم مسلما بر مبنای یک سخن و هدف است. این‌دو از یک اندیشه ریشه می‌گیرد. به گفته هابرماس «کنش ارتباطی به شرطی به سوی دموکراسی پیش می‌رود که در یک وضعیت آرمانی سخن رد و بدل شود.» وضعیت آرمانی سخن هابرماس فراتر از آزادی بیان در حقوق بشر است. فقط این نیست که آزادی بیان داشته باشیم بلکه این وضعیت آرمانی باید شنیده شود. سخن به شرطی در یک جو آرمانی سخن است که براساس مجموعه‌ای از داده‌ها باشد که عادلانه توزیع شوند. این دموکراسی است. هابرماس این جو آرمانی سخن را پیش‌فرض دموکراسی می‌داند. وقتی هابرماس از دموکراسی این‌گونه سخن می‌گوید اگر دموکراسی را به «مردم‌سالاری» ترجمه کنیم مقصود هابرماس منتقل نمی‌شود. از این جهت ما در واژه‌گزینی مشکل داریم. به گفته لاکان: «زبان جهان را برای ما تعریف می‌کند.» از این جمله لاکان می‌توان دو نکته را درک کرد: ۱ -جهان‌نگری و جهان‌بینی ما متاثر از ساختار زبانی و بلاغت است. ۲ - نمی‌توان فراتر از توانایی زبان به دنیای بیرون از خود پی برد. توسعه زبان با توسعه فرهنگ رابطه تنگاتنگ دارد. اگر ترجمه در روند توسعه زبان نقشی داشته باشد می‌تواند فراتر از توسعه علم در توسعه فرهنگ ما نیز نقش‌آفرینی کند.

**مدگرایی در ترجمه**

در ادامه این نشست نیز ناصر فکوهی هم در تکمیل صحبت‌های فرهنگ ارشاد به کتاب‌هایی اشاره کرد که ترجمه بسیار خوبی داشته‌اند اما ارج ندیده‌اند. برای مثال کتاب «خورشید الله بر غرب» نوشته یک شرق‌شناس آلمانی که به تاثیر شرق بر غرب به‌ویژه در جنگ‌های صلیبی می‌پردازد. نمونه دیگر شرق‌شناسی ادوارد سعید است که به دلیل توزیع نامناسب مورد توجه قرار نگرفت. در این حوزه باید آسیب‌شناسی کرد. در ماه ۲۵۰ تا ۳۰۰ کتاب در زمینه علوم اجتماعی وارد بازار می‌شود که در سال به حدود ۴۰۰۰ کتاب می‌رسد. این در حالی است که در سطح ایران ۵۰ مترجم و مولف قابل اعتنا در حوزه علوم اجتماعی نداریم. آسیب دیگری که در این زمینه به چشم می‌خورد مدشدن بعضی متفکران و آثار آنها است که ضربات زیادی به علوم اجتماعی زده است. پدیده‌ای که به اعتقاد وی در پسامدرنیسم و مخصوصا در آثار فوکو و دریدا دیده شد. کتاب‌هایی که به صورت فله‌ای منتشر شد و نتوانست چهره دقیق و کاملی از این متفکران به دست دهد. او سپس از بی‌نظمی در حوزه ترجمه گله کرد: برای شروع روند بسط علم ابتدا باید کتاب‌های مقدماتی ترجمه شود، سپس نظریه‌ها، شاخه‌ها و آن‌گاه روش‌شناسی‌های آن علم. در ایران کتابی که در این چرخه متعلق به آخرین مرحله است ترجمه می‌شود درحالی که هیچ پیش‌زمینه‌ای از آن وجود ندارد. مثل کتاب «کلمات و اشیا» فوکو و «تمایز» بوردیو. من مخالف ترجمه چنین کتاب‌هایی هستم. کسی که چنین کتاب‌هایی را می‌خواند یا باید انگلیسی بداند یا فرانسه. به لحاظ فرهنگی هم باید به سطح قابل قبولی رسیده باشد تا بتواند این کتاب‌ها را بخواند.

عکس: مهدی حسنی، شرق

### امکان سنجش دینداری

**مهر:** موسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی دانشگاه تهران مجموعه نشست‌های «بررسی و نقد سنجش دینداری در ایران» را در زمستان ۹۰ هر چهارشنبه در تالار شهید مطهری دانشکده علوم اجتماعی برگزار می‌کند. نخستین جلسه از این نشست‌ها با عنوان «امکان سنجش دینداری» چهارشنبه هفتم دی با حضور سیدحسین سراج‌زاده، محمدرضا طالبان و حسن محدثی برگزار شد. این موسسه برآن شده است که به بازبینی و واکاوی مهم‌ترین دستاوردهای این تلاش علمی اقدام کند. برگزاری جلساتی با حضور محققان و صاحبنظران برجسته این حوزه مطالعاتی، اقدامی است که می‌تواند ضمن ایجاد فضای مناسب بحث و گفت‌وگو و امکانی برای تبادل نزدیک‌تر آرا، بستر و شرایط لازم برای ارتقای سطح تحقیقات در این موضوع را فراهم آورد. به‌همین منظور برای زمستان سال ۱۳۹۰، مجموعه نشست‌هایی با عنوان بررسی و نقد سنجش دینداری در ایران طراحی شده است. این نشست‌ها، هر هفته، چهارشنبه‌ها برگزار می‌شوند.

### پیر بوردیو پس از ۱۰ سال

انسان‌شناسی و فرهنگ در همکاری با گروه فرهنگ و جامعه انجمن جامعه‌شناسی ایران و انجمن علمی دانشجویی انسان‌شناسی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران، نشست ویژه‌ای را برای بزرگداشت دهمین سال درگذشت پیر بوردیو در بهمن‌ماه یا اسفندماه ۱۳۹۰ برگزار می‌کند. به‌مناسبت این نشست، سایت انسان‌شناسی و فرهنگ، ویژه‌نامه‌ای را با مطالب جدیدی از جمله گفت‌وگوی طولانی سید مرتضی فتاحی با ناصر فکوهی درباره «پیر بوردیو و اندیشه توسعه سیاسی در ایران»، ترجمه متن کامل سناریوی فیلم «جامعه‌شناسی، یک ورزش رزمی است» و چندین گفت‌وگو و گزارش و متن سخنرانی‌های همایش را به انتشار می‌رساند. علاقمندان می‌توانند برای کسب اطلاعات بیشتر به سایت www.anthropology.ir مراجعه کنند.

### خواستن یا نخواستن

دوره مقدماتی نگاهی به نظریه‌های فلسفی در ارتباط با خوشبختی برگزار می‌شود. در این دوره، مسعود زنجانی به‌بحث درباره خوشبختی از منظر فیلسوفان مختلف می‌پردازد. پرسش‌های اصلی این دوره عبارتند از: خوشبختی چیست؟ آیا خوشبختی خواسته نهایی همه انسان‌ها در زندگی است؟ آیا خوشبختی اساساً خواسته‌ای موجه در زندگی است؟ آیا به خوشبختی رسیدن و یا خوشبخت‌شدن انسان هم نتیجه خواستن خود اوست یا نتیجه خواستن اراده‌ای فراتر از او یا نتیجه هر دو یا نتیجه تصادف؟ این دوره شنبه‌ها ساعت ۱۷ تا ۱۹ برگزار و از ۱۷دی آغاز می‌شود. نشست اول به‌منظر اپیکور و ارسطو، نشست دوم به آگوستین و رمانتیک‌ها، نشست سوم به کیرکگور و شوپنهاور و نشست چهارم به منظر نیچه اختصاص دارد. محل برگزاری این جلسات خیابان میرداماد، نرسیده به‌تقاطع شریعتی، جنب داروخانه میرداماد، پلاک ۴، طبقه ۴، واحد ۸، مرکز خدمات روانشناسی، روانشناسی سیاووشان است.

### نشست مشارکت و جامعه‌شناسی مردم‌مدار در انجمن جامعه‌شناسی

# بیمار از هوش‌رفته و خواب‌های بریده‌بریده

پرویز پیران

عنوان بحث من امتناع مردم ایران از مشارکت در شکل فنی‌وحرفه‌ای است. در ابتدا از نظریات امتناع شروع می‌کنم. نظریاتی که می‌کوشند تبیین کنند چرا پدیده‌های خاصی همچون دولت مدرن یا عقلانیت در ایران شکل نگرفت. این نظریات بر این فرض استوار است که یک مدل ایده‌آل در جایی وجود دارد و با توجه به آن ما از امتناع وضع موجود سخن می‌گوییم. آن ایده‌آل غرب و پدیده‌های مدرنیستی است. بنابراین ما به وسیله نظریات امتناع می‌خواهیم از تاریخ خود انتقام بگیریم. شناخت ما از غرب و مدرنیته مثل یک بیمار از هوش‌رفته‌ای است که خواب‌های بریده بریده‌ای دیده باشد و براساس آن خواب‌ها، غرب را تعریف و تاریخ خود را بازتعریف می‌کند. بنابراین ما نیاز داریم بدون تحقیر تاریخ خود و بر پایه گذشته و ویژگی‌های خود، به دنبال کشف راه‌حل های مشکلات بگردیم. من و دانشجویانم در مورد شهر و ویژگی‌های آن تحقیقی انجام دادیم که طی سه دوره زمانی پرسشنامه‌ای با ۱۳۰ متغیر بر روی ۳۰۰ متن تاریخی به‌اجرا درآمد. جدای از حجم عظیم مطالعاتی که به‌دست آمد به پنج شبه نظریه در مورد جامعه‌شناسی ایران رسیدیم. بنابراین اگر رابطه صادقانه‌ای بین استاد و دانشجو باشد می‌توانند با مشارکت یکدیگر پروژه‌های ملی و حتی بین‌المللی را به‌اجرا درآوردند. ما ایرانی‌ها دچار تناقض در مشارکت هستیم. در عرصه‌های غیررسمی ایلی، فامیلی و خانواده به‌شدت مشارکت‌جو اما در عرصه‌های مدنی، رسمی و شهری بسیار خودخواه و غیرمشارکتی هستیم. در مورد مشارکت‌های حوزه غیررسمی نیز عموما مشارکتی خودمحور و ساختارشکن داریم. به این ترتیب که فرد برای نشان دادن محبت و حس همکاری خود چنان رقابت‌جو می‌شود که می‌کوشد سایرین را تخریب کند. نوع دیگری از مشارکت هم داریم که مشارکت خودمحورانه دقیقه آخر است. به این معنی که فرد امکان انجام فعالیت فردی برایش مهیا نشده و مجبور به همکاری است. برای مثال می‌توان به مشارکت روستاییان در فروش شیر اشاره کرد. در گذشته روستاییان شیر خود را یک‌جا می‌فروختند اما از وقتی امکان فروش به ماشین کارخانه شیر به دست آمده همگی به صورت مفرد این کار را انجام دادند و در نهایت منجر به ضرر آنان شد.

برای حل این مشکلات نباید خود را با غرب مقایسه کنیم. باید ضمن بررسی همان روحیه نامشارکتی و خودمحوری خودمان عناصر پویای آن را شناسایی و از آن بهره ببریم. به این منظور باید وظایف گروه‌ها را آنقدر تجزیه کنیم تا بتوانیم به‌افراد وظایف تفکیک‌شده و رقابت‌برانگیز محول کنیم. به این معنی که همه دارای عنوان شوند و سپس با برانگیختن روحیه رقابت، بسیج عمومی نیروها شکل می‌گیرد. با این‌همه در تمامی الگوهای مشارکتی نوعی فردمحوری وجود دارد مثل میرآب کدخدا و غیره. این فرد باید توسط خود گروه انتخاب شود و مطلوب‌ترین فرد باشد. در نهایت باید اخلاق عرفان‌پویای ما به‌عنوان اخلاق جمعی مطابق با شرایط امروز بازتعریف شود همانند تجربه هند که یک جریان اجتماعی اخلاق را تعریف کرد.

### آسیب‌شناسی «ما»ی جمعی

# ایجاد یک نظم سیاسی جدید

سعید مدنی

در چند سال اخیر میل به مشارکت‌های اجتماع‌محور افزایش یافته است. در این مدت نزدیک به ۵۰ مورد تجربه مشارکت‌های اجتماع‌محور در حوزه مسایل اجتماعی مانند توسعه محله، اعتیاد، فقر و... صورت گرفته است. در یکی از آخرین تحقیقاتی که در این زمینه انجام‌شده افرادی را که موفق به ترک اعتیاد شده بودند به سه گروه تقسیم می‌کنند. به اطرافیان گروه اول آموزش داده‌شد که با حمایت از فرد ترک‌کرده مانع عودت دوباره اعتیاد او شوند. به گروه دوم بدون آموزش از آنها خواسته شد از فرد ترک‌کرده حمایت کنند. به گروه سوم نیز اصلا توصیه‌ای نشد. نتیجه کار به طرز معناداری تاثیر آموزش و حمایت گروه اول در ممانعت مجدد فرد از اعتیاد را نشان می‌دهد. در نتیجه مشارکت‌های اجتماع‌محور می‌تواند سبب کاهش آسیب‌های اجتماعی شود. مداخله جماعت‌محور نوعی برنامه‌ریزی مردم‌مدار است. متخصصان وقتی وارد یک اجتماع می‌شوند باید بتوانند مشارکت را به دست آورند. درخصوص مبانی نظری جماعت‌گرایی یا اجتماع‌محوری نظریه‌های متفاوتی وجود دارد. عده‌ای آن را حیات دوباره سوسیالیسم و برخی واکنشی به فردگرایی افراطی لیبرالیسم می‌دانند. اما مهم‌ترین ادعای نظریه‌پردازان جماعت‌محور ایجاد یک نظم سیاسی جدید است. آنها معتقدند با توجه به وقایع قرن بیستم کارایی دو نظریه سوسیالیم و لیبرالیسم زیر سوال رفته است. جماعت‌گراها با این اصل لیبرالیسم که می‌گوید «همه افراد آزادند تا وقتی که به آزادی دیگران آسیب نرسانند» مشکل دارند. به اعتقاد ایشان فرد را باید در بستر و محیط اجتماعی دید. نمی‌توان جماعت یا گروه‌های اجتماعی را براساس قوانین خنثی سروسامان داد. بنابراین نیازمند طرح مباحثی همچون خیر جمعی و برقراری گفت‌وگو عمومی هستیم. آنها به فردگرایی لیبرالیسم و دولت مقتدر سوسیالیسم انتقاد دارند و در مقابل، جماعت‌محوری را به‌عنوان یک راه میانه پیشنهاد می‌کنند. اما چرا باید افراد با یکدیگر مشارکت کنند؟ برای هر مشارکتی سه گروه تاثیرگذار وجود دارد: ۱- دولت ۲-جامعه ۳- تسهیل‌گران و متخصصان. در مورد دولت، همه دولت‌ها موافق مشارکت نیستند و میزان موافقت آنها با مشارکت‌های عمومی برمی‌گردد به توسعه سیاسی آن کشور. افراد در مقابل دو گروه، انگیزه مشارکت پیدا می‌کنند: منابع فردی‌وجمعی. در مورد ایران، آسیب‌شناسی «ما» جمعی دچار مشکل است. باید مشارکت هم برای فرد و هم برای جمع منافع داشته باشد. وقتی تعارض ایجاد شود مشارکت نیز کاهش می‌یابد. دولت یکی از تاثیرگذارترین عوامل در این خصوص است که می‌تواند با کاستن از هزینه‌های مشارکت، میزان مشارکت‌های مردمی را افزایش دهد. متخصصان و تسهیل‌گران گروه دیگری هستند که در مشارکت دخیل هستند. در برنامه‌ریزی جماعت‌محور مثلا در مورد مشکلات یک محله تسهیل‌گر باید فضای گفت‌وگو را هدایت کند. در خلال گفت‌وگو راه‌حل‌هایی به‌دست می‌آید که ممکن است فراتر از منطق تسهیل‌گر باشد. متاسفانه در ایران فضای گفت‌وگو با تعارض‌های جدی روبه‌رو است. یکی از مشکلات، بدگمانی جماعت‌ها به دولت و متخصصان است. در مقابل، دولت و متخصص نیز به تجربه‌ها و توانمندی‌های جماعت اعتقادی ندارند و خود را ملزم نمی‌کنند که نتایج و بازخوردها را گزارش دهند. یکی از دلایل این عدم توازن، تمرکز قدرت در دست دولت است.

زن در جهان مذکر-۵

## فمینیسم اریستوکرات

هدی عوده‌تبار

۱ آغاز جنبش زنانه یا آنچه در اصطلاح به آن فمینیسم گفته می‌شود در جهان عرب با نام چند زن همراه بود که هر کدام اثر خاص خود را روی این جنبش نهادند. یکی از اینان بی‌شک «هدی شعراوی» است که همان گونه که پیش از این هم اشاره کرده بودم اغلب او را به‌عنوان بنیانگذار چنین جنبشی در جهان عرب می‌شناسند. او در همان اوایل قرن بیستم خواسته‌هایی را مطرح کرد که تا به اینک در برخی کشورها خواسته بنیادین زنان بوده است؛ خواسته‌هایی همچون حق رای سیاسی، حق نامزدی سیاسی، بالا بردن سن ازدواج و... . همه اینها در کنار مناصبی که به دست آورد (او اولین زن مسلمان و شرقی بود که توانست به ریاست اتحادیه بین‌المللی زنان برسد) و نهادها و تشکل‌هایی که پایه ریخت (او بنیان‌گذار اتحادیه زنان مصر به‌عنوان اولین تشکل از این دست در جهان عرب است) از او شخصیتی بی‌بدیل در تاریخ جنبش زنانه ساخت؛ شخصیتی که قهرمان یکی از کتاب‌های زیبای فاطمه مرنیسی از او به‌عنوان نماد زن آگاه به موقعیت خویش در جهان عرب یاد می‌کند؛ یک زن/ نماد. باز می‌توان در این میان به «می‌زیاده» اشاره کرد که در همان آغاز سده بیستم جنبشی در ادبیات راه انداخت که بحق می‌توانست او را پایه‌گذار ادبیات زنانه کند. می‌زیاده که عبدالله غذامی نویسنده فمینیست عرب از او به‌عنوان نماد یک دوران متمایز فرهنگی نام می‌برد، دست به کاری زد که در نوع خود بسیار جالب بود: زنانه کردن مکان... می‌زیاده موفق شد در جامعه‌ای با ساختار کاملا مردسالار و مردمحور دست به تاسیس باشگاهی ادبی بزند و در راس آن قرار گیرد و در آن تمام مردان نخبه آن روز جمع شوند و سر در برابر انجمنی خم کنند که بانی و گرداننده آن زن بود؛ مردانی که خود اگرچه نخبه زمان خود بودند اما حضور زنانه «می» آنچنان نیرومند بود که همگی را حول محور خود جمع کرده بود و گویی سررشته این تسبیح نخبگانی شخص «می» بود.

۲ شعراوی و می‌زیاده نمادی از بنیانگذاران حرکت زنانه در جهان عرب بوده‌اند و به هر حال می‌توان با شناخت خاستگاه‌ها و آموزه‌های آنان پی به کلیتی از آن چیزی برد که جنبش زنانه عرب در لایه‌های نخستین خود در پی ابراز آن بود. شعراوی دختر رییس نخستین پارلمان مصر و از سردمداران استقلال مصر بود که هنگام مرگ خود تمام نفوذ و اعتبار و ثروت خویش را برای هدی شعراوی به ارث نهاد. شعراوی پس از آن و در سن و سالی اندک با پسرعمه‌اش که او نیز یکی از سیاستمداران متمول و از رهبران انقلاب ۱۹۱۹ مصر بود ازدواج کرد و هر چه کرد و هر چه اندیشید به مدد همین مکنت و مال و اعتبار و برآمده از آنها بود. نخستین کاری هم که در راه اقرار آن کوشید بالا بردن سن ازدواج بود؛ همان مشکلی که خودش قربانی آن شده بود. می‌زیاده هم دست‌کمی از شعراوی در جاه و اعتبار نداشت. او هم در خانواده‌ای فرهیخته و متمول بزرگ شد و در سایه پدر ۹ زبان زنده دنیا را آموخت و باز در سایه پدر بود که وارد فضای فرهنگی شد و در مجلات و روزنامه‌های پدر قلم زد و مطالبات زنانه خود را بیان کرد.

۳ نکته اولی که به ذهنم می‌رسد آن است که اگر شعراوی یا می‌زیاده در خانواده‌هایی از لحاظ مالی ناتوان یا حتی میان‌مایه پرورش می‌یافتند باز می‌توانستند مجالی برای طرح اندیشه‌های خود بیابند؟ آیا باز می‌توانستند آن آثاری را به جای نهند که هم‌اکنون ما آنها را محصول تلاش‌هایشان می‌دانیم؟ آیا کسی که در خانواده‌ای روستایی و دهقان یا کارگر بزرگ شده بود از امکان رسیدن به جایگاهی که اینان بر پایه آن ایستاده بودند و امور را از چشم‌انداز آن می‌دیدند برخوردار بود؟ شک ندارم که امکانی از این دست وجود نداشت. شاید کسی بگوید که پرسیدن از امکان یا عدم امکان درباره گذشته چندان سودی ندارد و مهم آن چیزی است که پیش آمده است. من این را رد نمی‌کنم اما قطعا برآمدن فمینیسم عربی از دل طبقه اریستوکرات نتایجی هم داشت. شاید یکی از این نتایج آن باشد که این جنبش همواره در سطح نخبگان اقتصادی باقی ماند و نتوان