



نامه ی فصل علوم انسانی
دوره ی نو (آغاز انتشار: ۱۳۸۱) / سال اول
زمستان ۹۴ / ۲۴ صفحه

طبع: علی مفردی، نگاه تازه



صاحب امتیاز، مدیر مسؤول و سردبیر: عاتکه حسین پور

حلقه ی مشاوران: مصطفی انتظاری هروی، صادق فریور، علی مفردی

ویراستار محتوایی و معاون اجرایی: سید محمد عزیزی

با سپاس ویژه از: امیر صدیق، فاطمه کردچگینی

همکاران: امیر خداینده بایگی، رادمان ساکت، محمد صابری، مهدی صولتی، شهناز عرش اکمل، محمد کریمی، سید محسن موسوی زاده

طراح جلد و خالق تصاویر: علی مفردی

طراح گرافیک: مهدیه باغبانی

شماره مجوز: ۴۵۲/ک/ش مورخ ۹۳/۹/۶ دانشگاه علوم پزشکی مشهد

شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه

نشرانی: مشهد، بلوار فکوری، فکوری ۲۴/۵، پلاک ۳۰، واحد ۷

تلفن: ۰۹۱۵۳۱۷۷۹۵۳ و ۰۹۱۵۳۰۹۱۳۱۷ و ۰۵۱-۳۸۶۲۶۶۲

* نگاه تازه از ویرایش (خودسانسوری) مطالب پرهیز ندارد.
* هرگونه بهره برداری از محتوا و گرافیک نگاه تازه، تنها با هماهنگی صاحب امتیاز و ذکر نام نگاه تازه مجاز خواهد بود.
* نگاه تازه، صرفاً از آثار تولیدی چاپ نشده ی ارسالی استقبال می کند.

فهرست

سرمقاله

انتخابات در کشاکش واژه ها / نگاه تازه ۲

حقوق و سیاست

اقدام علیه امنیت/ سیدمحسن موسوی زاده ۳

فلسفه و الهیات

زن و لوگوس/ رادمان ساکت ۱۰
واجب قابل بخشش؟/ مهدی صولتی ۱۲

جامعه و فرهنگ

عبور از فرزانگی/ مصطفی انتظاری هروی ۱۵

مدیریت و برنامه ریزی

خرده جزیره های غیر همگرا/ امیر صدیق ۱۷
یادداشتی برای ۱۴۱۴/ نگاه تازه ۲۱

ادبیات و هنر

رنجی که برده ایم/ شهناز عرش اکمل ۲۲



انتخابات در کشاکش واژه‌ها

نگاه تازه

«ما به ظاهر استعلامات مراجع چهارگانه اکتفا نخواهیم کرد...دوستان خواهشا به قانون مراجعه کنند. در قانون شرایط و موانعی ذکر شده که هیچ کدام از نهادهای چهارگانه توانایی و صلاحیت قانونی احراز آن را ندارند مثلاً بند ۵ ماده ۲۸ می گوید: نداشتن سوء شهرت در حوزه انتخابیه. هیچ کدام از این نهادهای چهارگانه، نه نیروی انتظامی، نه قوه قضائیه، نه وزارت اطلاعات و نه ثبت احوال، مسؤول بررسی سوء شهرت نیستند». نجات الله ابراهیمیان سخنگوی شورای نگهبان در گفتگو با روزنامه جوان در شهریور ماه ۹۴ ضمن بیان عبارات فوق، ادامه می دهد: «یا ماده ۳۰ اشاره دارد مشهورین به فساد و متجاهرین به فسق نمی توانند داوطلب باشند؛ کدام یک از این چهار نهاد جزء وظایف قانونی شان است که سوابقی بانکی از اطلاعات مربوط به متجاهرین به فساد و فسق را داشته باشند...بنابراین همین دو مثال بارز نشان می دهد که ادعای منحصر بودن منابع استعلام و بررسی شرایط و موانع به منابع چهارگانه یک ادعایی است که متکی به دلیل حقوقی و قانونی نیست...ما صلاحیت هیچ کس را به خاطر سلیقه های شخصی رد نخواهیم کرد اما از طرفی از خطوط قرمز قانونی هم عقب نشینی نمی کنیم».

تصور کنیم که شورای نگهبان ابهاماتی در واژگان قوانین انتخابات کشور دارد که هنوز پس از گذشت سی سال حل نشده باقی مانده و بار حل آنها را هر بار در مقطع زمانی پیش از برگزاری انتخابات، به تنهایی و صرفاً با کمک هیات های نظارت خود به دوش می کشد. از این منظر توجه به عبارات کلیدی و بارز در کلام سخنگوی این شورا ضروری می نماید. شورای نگهبان می خواهد بگوید که عبارات ظاهراً واضحی مانند عدم سوء شهرت در حوزه ی انتخابیه، اشتهار به فساد و تجاهر به فسق متولی تعیین تکلیف ندارند. این عبارات می خواهند نشان دهند که بحث عدم احراز صلاحیت هنوز در سطوح و الفاظ ابتدایی است و آنان که به عملکرد پیشین این شورا منتقدند می بایست واژگان استصواب، احراز، التزام و... را رها کنند و فعلاً تقاضای حل و فصل عباراتی ساده تر را داشته باشند.

اما آیا هیچ یک از نهادهای چهارگانه ای که قانون مشخص کرده، مسؤولیت و توان حل «همین دو مثال بارز» سخنگوی شورا را ندارند؟

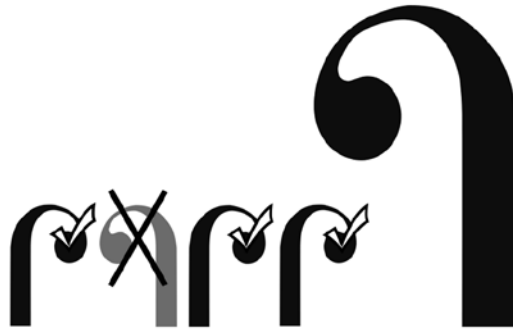
اول اینکه چگونه ممکن است یک فرد دارای سوء شهرت در حوزه انتخابیه یا مشهور به فساد تاکنون از سوی نیروی انتظامی حتی یک بار بازداشت نشده و یا مدعی العموم قوه قضائیه نیز که برای

اهالی سیاست و مطبوعات، نام آشناست تاکنون و بر اساس آنچه وظیفه ی قانونی نمایندگی خود از سوی عموم مردم برای تعقیب دعاوی عمومی حتی بدون وجود شاکی خصوصی می داند، وی را به محکمه ی قضا نکشاند است و یا در مورد متجاهر به فسق (که به معنای کسی است که آشکارا پرده ی حیا را دریده و جسورانه مبادرت به انجام گناه می ورزد) وقتی پیامبر اسلام در حدیثی اکیدا حکم می دارند (یا ملاحظه می کنید از نام بردن افراد فاسق؟ نام آنها را ببرید تا مردم آنها را بشناسند)، وزارت اطلاعات (به عنوان یکی از نهادهای چهارگانه) چرا چنان در امر شناساندن این افراد کوتاهی کرده که در انتها، شورای نگهبان باید برای کشف آنها وقت بگذارد؟

دوم اینکه اگر به هر روی چنان گردیده، چرا مجموعه ی قانونگذاران و ناظران تصویب قانون در کشور برای رفع نقایصی چنین آشکار و ابتدایی تا به این روز نتوانسته اند تبصره و توضیحی بیفزایند و لاقلاً تکلیف چنین مثال هایی را روشن کنند؟

به نظر می رسد اگر وزارت پاسخگوی اطلاعات را امین مجموعه ی کل نظام و مردم بدانیم، باید حل مسایلی از این دست را منحصر بر عهده ی این وزارت خانه گذاشت. البته اگر اکنون نیز این دستگاه، فاقد سوابقی بانکی از اطلاعات مربوط به متجاهرین به فساد و فسق و یا دارای سوء شهرت، فرض شود، بر کارکرد و عملکرد پیشین آن خدشه وارد شده است. می توان انتظار داشت برای عملکرد بهتر این دستگاه و توان پاسخگویی کامل آن، تمام آلهایی که در کشور دارای اطلاعات ویژه از شهروندان هستند (نهادهای، سازمان ها، نیروها، روزنامه ها و افراد مطلع)، اسناد و دانسته های خود را در جهت تجمیع پرونده ی افراد به وزارت اطلاعات کشور بسپارند. بدین گونه مسلماً در وقت و هزینه ی شورای محترم نگهبان و هیات های نظارت آنها صرفه جویی خواهد شد. دیگر اینکه شهروندان نیز حق دارند نظر مجموعه ی حاکمیت را در مورد اعمال، رفتار و عقاید خود به طور مستدل، مستند و یکپارچه بدانند و این مهم با وجود بانک اطلاعاتی منسجم وزارت اطلاعات، میسر خواهد بود. دانستن نگاه رسمی نظام به هر شهروند این امکان را می دهد که در صورت مغایرت شرایط مطلوب برای اخذ سمت یا قرار گرفتن در معرض انتخاب با وضع حال حاضر خود در صورت اصرار بر مشارکت در امور کشور از این طریق، پیش از آن خود را مطابق نظر رسمی مقبول اصلاح نماید یا در غیر این صورت اساساً با درخواست حضور خود برای متصدیان امر، زحمت رد یا عدم احراز صلاحیت نیافریند.

روایتی از انتخابات





طرح: علی مفردی، نگاه تازه

اقدام علیه امنیت

مفهوم امنیت در دوران قاجار با تحلیل گفتمان روزنامه وقایع اتفاقیه

سید محسن موسوی زاده

چکیده

در این مقاله با استفاده از شیوه تحلیل گفتمان به بررسی مفهوم امنیت در دوران قاجار پرداخته ایم و به وسیله این چارچوب تئوریک نشان داده ایم که مفهوم امنیت در دوران قاجار به منزله امنیت حکومت بوده است.

مقدمه

انسان برای بقای خود به امنیت نیاز دارد و این پدیده در هر زمان دستخوش تجاوز گردنکشان بوده و هر کس که امکانی می یافت به پشتوانه نیروی خود آن را از دیگران می گرفت. امنیت نخستین نیاز زندگی اجتماعی بوده و هرج و مرج، این ضرورت نخستین را مخدوش می کند.

رمز و راز بسیاری از ستایش هایی که در گذر تاریخ نثار خودکامگان شده است می توان در نبود امنیت جستجو کرد. نیاز انسان به امنیت به عنوان زیربنای هر فعلیتی باعث شد تا نظریه پردازان در طول تاریخ دست دولت هایی را که در ایجاد امنیت از خود کفایت نشان می دهند در برخورد با جامعه بازگذارند و هر نوع قیام در برابر دولت را سعی و تکاپویی در جهت بر هم زدن نظم و امنیت عمومی تلقی کرده و آن را گناه نابخشودنی تلقی کنند.

بر این اساس اطاعت از حاکم اطاعت از خدا قلمداد می شد و هرگونه نافرمانی از حاکمان به منزله نافرمانی و خروج از دین تلقی می گردید و نتیجه اش مباح دانستن خون چنین افرادی بود. حاکمان از کسانی که در برابرشان مقاومت نشان می دادند با الفاظی نظیر اشرار و اوباش یاد می کردند و همواره از مردم اطاعت مطلق طلب می کردند. این گفتمان در ایران در سلسله های مختلف نظیر صفویه، افشاریه و قاجار حاکم بوده است. علاوه بر این نبود امنیت یکی از مهم ترین علل عدم رشد تجارت و فرهنگ ایران بوده است به طوری که در طول تاریخ هر گاه افراد اصلاح طلب نظیر امیر کبیر می توانستند زمام امور را در دست بگیرند ایجاد امنیت در کشور یکی از پایه های اساسی اصلاحات آنان را تشکیل می داده است. امیرکبیر اصلاح نظام امنیتی کشور را با افزایش حقوق و نظم بخشیدن به نظمیه ها آغاز کرد که با عزل و کشته شدن او ناکام ماند. در همین دوره، روشنفکران در ایران سعی کردند تا اصلاحاتی را با الگو برداری از کشورهای غربی در ایران ایجاد نمایند. یکی از این اقدامات انتشار روزنامه وقایع اتفاقیه به همت امیرکبیر در زمان ناصرالدین شاه بود.

یکی از بارزترین مشخصه های این روزنامه تاکید دولت بر ایجاد امنیت در نواحی کشور به دست حکمرانان نواحی مختلف می باشد. در هر شماره از روزنامه وقایع اتفاقیه شاهد مطلبی هستیم که خبر از برقراری امنیت در مناطق مختلف کشور و سرکوبی اشرار و اوباش می دهد، اما در واقع این گفتمان خبر از تسلط پادشاه فعلی کشور دارد. آنچه که درباره روزنامه وقایع اتفاقیه مطرح است عدم دسترسی عامه مردم به علت گرانی روزنامه مزبور به آن است. از طرفی در شماره اول آن آمده است که لازم است کل اعضای دولت ایران و حکام ولایات، صاحب منصبان و رعایای صادق این دولت این روزنامه را داشته باشند و مقرر کرده که تمامی حاکمان ولایات آن را بخردند در نتیجه می توان گفت مخاطب اصلی این روزنامه صاحب منصبان و حکام نواحی گوناگون بوده اند.

پیشینه پژوهش

برخی از نویسندگانی که در دوران قاجار به تحقیق و مطالعه پرداخته اند نظیر لمبتون، آبراهامیان و واتسن و ... درباره وضعیت امنیت در دوران قاجار مطالبی نگاشته اند. فریدون آدمیت در کتاب «امیر کبیر و ایران» و علی اصغر شمیم در «ایران عصر قاجار» و حسین مکی در کتاب «زندگی امیر کبیر» به اقدامات امیرکبیر و لمبتون در کتاب «ایران عصر قاجار» به ایجاد امنیت اشاره می کنند؛ اما دیدگاه حکومت درباره امنیت را تشریح نمی کنند. دکتر تاجیک در کتاب «جامعه امن در گفتمان خاتمی» به تحلیل مفهوم امنیت در چارچوب تحلیل گفتمان از دوران رضا شاه به بعد می پردازد و اشاره ای به دوران قاجار ندارد. این مقاله با توجه به چارچوب تحلیل گفتمان مقاله جدیدی درباره امنیت در دوران قاجار می باشد.

هدف پژوهش: مفهوم امنیت در دوران قاجار

دوره تمرکز: ۱۰ شماره از روزنامه وقایع اتفاقیه و ۳ شماره از روزنامه ناصری

روش پژوهش: تحلیل گفتمان

تحلیل گفتمان چیست؟

اصطلاح ترکیبی تحلیل گفتمان discourse analysis که در زبان فارسی به سخن کاوی، تحلیل سخن، گفتمان کاوی و تحلیل گفتار نیز ترجمه شده است یک گرایش مطالعاتی بین رشته ای interdisciplinary است که از اواسط دهه ۱۹۶۰ تا اواسط ۱۹۷۰ در پی تغییرات گسترده علمی معرفتی در رشته هایی چون زبان شناسی، نشانه شناسی، نقد ادبی، قوم نگاری، جامعه شناسی، خرد، روان شناسی ادراکی و اجتماعی، معنای بیان (تئوریک)، انسان شناسی و سایر رشته های علوم اجتماعی علاقه مند به مطالعات نظام مند ساختار و کارکرد و فرآیند تولیدگفتار و نوشتار ظهور کرده است. این گرایش به دلیل بین رشته ای بودن به سرعت به عنوان یکی از روش های کیفی در حوزه های مختلف علوم سیاسی، علوم اجتماعی، ارتباطات و زبان شناسی انتقادی مورد استقبال قرار گرفت (کاشی، ۱۳۸۵، ۶۰).

نظریه تحلیل گفتمان از علوم تفسیری مانند هرمنوتیک، پدیده شناسی، ساختار گرایی و شالوده شکنی الهام می گیرد. این علوم با حول تفسیر متن های ادبیاتی و فلسفی سازمان یافته اند و یا

حول تحلیل روشی که طی آن موضوعات و تجارب معنا می‌یابند، شکل گرفته‌اند. تحلیل گر گفتمان به بررسی راه‌هایی می‌پردازد که در آن ساختارهای معانی، نحوه خاصی از عمل را ممکن می‌سازد. برای این کار تحلیل گر سعی در درک چگونگی تولید، کارکرد و تحول گفتمان‌هایی می‌کند که فعالیت‌های کارگزاران اجتماعی را ساخت می‌دهند. در تلاش برای درک این موضوعات پژوهشی، تحلیل گر گفتمان اولویت را به مفاهیم سیاسی مانند ضدیت، عاملیت، قدرت و سلطه می‌دهد (مارش واستوکر، ۱۳۷۸، ۱۹۵).

یکی از وظایف بسیار مهم گفتمان کاوی انتقادی تبیین روابط میان گفتمان و قدرت اجتماعی است. به بیان دقیق‌تر، چنین تحلیلی باید توصیف و تبیین کند که چگونه نوشتار و گفتار گروه و نهاد‌های مسلط از قدرت سوء استفاده می‌کند، آن را باز تولید می‌کند و به آن مشروعیت می‌بخشد. تحلیل انتقادی ویژگی‌های دسترسی به گفتمان و ارتباطات عمومی ایجاد می‌کند که از پیش بر جنبه‌های کلی تر سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی سلطه‌واقف باشیم (ون دایک، ۱۳۸۲، ۵۲).

زبان‌شناسان نقاد که فرکلاف چهره بارز آنهاست، بیشتر به مبانی تعریف فوکو از گفتمان وفادارند و نقش آنها در وهله نخست، انضمامی تر ساختن مباحث فوکو و علاوه بر آن، روشمند ساختن پژوهش‌های تحلیلی گفتمانی است. فرکلاف با اتکا به مبانی بحث‌های فوکو گفتمان را صرفاً بازتاب‌دهنده رابطه بیرون از متن نمی‌داند، بلکه برای گفتمان وجهی تاسیس‌کننده قائل است. گفتمان چنان که گفته شد عرصه‌ی ظهور و بازتولید قدرت و در عین حال، نقد و مقاومت در مقابل آن است، به علاوه، به نظر فرکلاف گفتمان چنان نیست که مستقلاً و از طریق تحلیل ساختارهای یک متن قابل تحقیق باشد.

گفتمان در منظومه تعاملات گفتمانی و در رابطه پیچیده با شرایط اجتماعی و سیاسی قابل فهم و تحلیل است. اهمیت فرکلاف در مطالعات گفتمانی فراتر بردن متن از سطح صرف زبان شناختی و برقراری نسبی روشمند میان متن و زمینه اجتماعی و سیاسی است. نظر به آنکه الگوی تحلیل گفتمان فرکلاف تنها با ملاحظه پشتوانه‌های نظری آن قابل فهم است پس از اشاره‌ای مختصر به این مباحث، الگوی تحلیل گفتمانی او را مورد ملاحظه قرار خواهیم داد. الگوی تحلیل گفتمانی فرکلاف از نحوه تبیین او از رابطه میان زبان و قدرت متأثر است. فرکلاف به دو بعد از رابطه میان قدرت و زبان اشاره می‌کند: قدرت در زبان و قدرت پشت زبان (کاشی، ۱۳۷۹، ۷۱-۷۲).

قدرت در زبان: وقتی از قدرت در زبان سخن می‌گوییم زبان خود معنای تحقق رابطه قدرت است. در واقع ما با قواعدی سروکار داریم که در الگوی گفتاری مندرج شده‌اند و در نتیجه آنها میان کنشگران اجتماعی رابطه قدرت برقرار می‌شود مثلاً گفت گوی

میان یک پزشک و بیمار یا یک آموزگار و دانش‌آموز. قدرت پشت زبان: قدرت پشت زبان به کردارها، فضای کالبدی، لباس‌ها، اطوار و افراد صاحب قدرت راجع می‌شود مثلاً هنگامی که در ورای آنچه میان دانش‌آموز و آموزگار او گفته می‌شود به فضای مدرسه، میز و نیمکت‌ها و جایگاه آموزگار و... توجه می‌کنیم به قدرت پشت زبان توجه داریم. زبان نمی‌تواند بدون مناسبات چنان ارتباط مطلوبی را با قدرت برقرار کند.

با توجه به موارد فوق الذکر، تحلیل گفتمان به نظر فرکلاف باید بتواند این تعاملات میان متن و بیرون متن را پوشش دهد. در این خصوص فرکلاف مطالعه قدرت در زبان و قدرت پشت زبان را طی انجام سه مرحله سامان می‌بخشد: توصیف، تفسیر و تبیین.

۱- توصیف: به مرحله‌ای اطلاق می‌شود که تحلیلگر ویژگی‌های صوری متن را مورد مطالعه و بررسی قرار می‌دهد. در این مرحله پژوهشگر متن را منتزع از زمینه و شرایط مورد تحلیل قرار می‌دهد و سازوکارهای کنترلی آن را بر حسب سه مولفه مضامین، روابط و هویت‌ها مورد مطالعه قرار می‌دهد. فرکلاف پژوهش در متن را در سه سطح واژگان، ساختارهای نحوی و ساختار متن تعقیب می‌کند. در هر یک از این سطوح سؤالاتی حول همان سه وجه کنترلی مطرح می‌شوند. اینکه واژگان یا ساختارهای نحوی و ساختار متن حاوی چه دلالاتی جهت کنترل بر حسب مضامین، روابط و هویت‌هاست (کاشی، ۱۳۷۹، ۷۵).

۲- تفسیر: از واژه‌ی تفسیر هم برای نامیدن یک مرحله از مراحل مورد نظر و هم برای تفسیر متون توسط مشارکین گفتمان استفاده می‌شود. این انتخاب بدان سبب است تا بر شباهت‌های اساسی بین تحلیل گر گفتمان و مشارکین تأکید شود. مرحله تفسیر متن شامل تفسیرهای ترکیبی از محتویات خود متن و ذهنیت مفسر است و مقصود از این دومی دانش زمینه‌ای است که مفسر در تفسیر متن به کار می‌بندد.

۳- تبیین: می‌توان از مرحله تفسیر به تبیین با توجه به این نکته گذر نمود که با بهره گرفتن از جنبه‌های گوناگون دانش زمینه‌ای به عنوان شیوه‌های تفسیری در تولید و تفسیر متون، دانش یاد شده بازتولید خواهد شد. این بازتولید برای مشارکین گفتمان پیامدی جانبی، ناخواسته و ناخودآگاه است. این امر در واقع به نوعی در مورد تفسیر نیز صدق می‌کند. بازتولید مراحل گوناگون تفسیر و تبیین رابه یکدیگر پیوند می‌دهد زیرا در حالی که تفسیر چگونگی بهره جستن از دانش زمینه‌ای در پردازش گفتمان را مورد توجه قرار می‌دهد، تبیین به شالوده‌ی اجتماعی و تغییرات دانش زمینه‌ای وابسته به بازتولید گفتمان در جریان کنش گفتمانی می‌پردازد. هدف از مرحله تبیین، توصیف گفتمان به عنوان بخشی از یک فرآیند اجتماعی است. تبیین، گفتمان را به عنوان کنش اجتماعی توصیف می‌کند و نشان می‌دهد که چگونه ساختارهای اجتماعی گفتمان را تعیین می‌بخشد (فرکلاف، ۱۳۷۹، ۲۴).

امنیت

امنیت واژه‌ای عربی از ریشه امن است و تعاریف گوناگونی که تقریباً معانی یکسانی را می‌رساند از آن به دست آمده است. در فرهنگ عمید امنیت به در امان بودن، ایمنی، بی‌ترسی و آرامش و آسودگی معنی شده است (عمید، بی‌تا). در فرهنگ فارسی معین امنیت به معنای ایمن شدن، در امان بودن و بی‌بیمایی معنی شده است (معین، ۱۳۶۰، ۱۵۷).

والتر لیتمن معتقد است که یک ملت زمانی امنیت دارد که بتواند بدون خطر از ارزشهای اساسی خود حفاظت کند، از جنگ اجتناب کند و بتواند هنگام چالش، ارزشهای خود را با موفقیت حفظ نماید. آنچه این تعریف اشاره دارد آن است که امنیت با توانمندی یک ملت در باز داشتن از حمله یا دفاع از آن ظهور و سقوط می‌کند (میر عرب، ۱۳۶۰، ۱۳۷۹).

بوزان در مورد چارچوب مفهومی امنیت ارجاعات چندی را معرفی کرده و در نهایت نتیجه می‌گیرد که هنوز مکتب منسجم فکری برای تعریف امنیت وجود ندارد. علت ابهام مفهوم امنیت از نظر بوزان این واقعیت است که به رغم اینکه واژه امنیت کاربردی وسیع دارد ادبیات فراهم آمده در این خصوص بسیار نامتوازن و گسترده است و حجم زیادی از این ادبیات نیز ناشی از گستردگی حوزه امنیت در ابعاد داخلی و خارجی و نظامی و اقتصادی است (بوزان، ۱۳۷۸، ۲۳-۲۰).

مفهوم امنیت و متعاقب آن گفتمان‌های امنیتی که در متن هر جامعه‌ای شکل می‌گیرند، کاملاً متأثر از داده‌هایی هستند که محیط داخلی و خارجی به نظام تحمیل می‌کند. از آنجا که متغیرهای محیطی، خود، بر طبیعتی دگرگون‌شونده استوارند و قاعده مندی خاص و ثابتی را در بازی قدرت بین خود نمی‌پذیرند، ورودی‌ها به سیستم نیز در نقش‌ها، کارکردها و سیماهای گوناگون چهره نموده، انطباق و همسویی ساختار کلی در نظام را طلب می‌کنند. از این منظر، امنیت اساساً پدیده‌ای عصری است و با بروز و ظهور متغیرهای پراکنده و پیچیده تر شدن عناصر متشکله و مشخصه‌ی هر زمانه، باز تعریف شده، قرائتی جدید از مدلول‌های خود را طلب می‌کند (تاجیک، ۱۳۷۹، ۲۲-۲۱). امنیت عمومی مقوله‌ای است که افراد و دولت به همراه یکدیگر در تأمین آن سهیم و شریک هستند و از این رو به تدریج و همگام با غیر قابل تفکیک شدن دولت و جامعه از همدیگر همین حالت در خصوص ناامنی مصداق پیدا می‌کند؛ با توجه به این پیوند و ارتباط نزدیک و تنگاتنگ میان امنیت دولت و امنیت جامعه بررسی رابطه دولت و مردم اجتناب‌ناپذیر است (بوزان، ۱۳۷۸، ۵۶).

در خصوص امنیت می‌توان چهار رویکرد را از یکدیگر تمیز داد: امنیت تک تک شهروندان، امنیت ملت، امنیت رژیم و امنیت دولت.

طبق دیدگاه امنیت دولت، تهدیدات آن‌هایی هستند که به نوعی هستی دولت را هدف قرار داده و امنیت ملی شامل طرح همه جانبه‌ای است که سعی در صیانت دولت از گزندها دارد. امنیت مردم یعنی ورود ملاحظات مردم به حوزه امنیت و مبتنی بر این تلقی است که تحقق عدالت اجتماعی برای نیل به صلحی پایدار ضروری است. امنیت فرد رهایی از سلطه به معنای واقعی‌اش یعنی آزاد گذاشتن مردم از فشارهای فیزیکی و انسانی‌ای است که ایشان را از انجام هر آن چه مایل به اجرای آن هستند باز می‌دارد؛ در واقع رهایی از سلطه همان امنیت است.

از دیدگاه امنیت رژیم، نه دولت بلکه رژیم حاکم به عنوان مرجع امنیت شناخته می‌شود. امنیت در این دیدگاه به گونه‌ای تعریف و تحدید می‌شود که هدف از آن صیانت از حکومت و نه صیانت از شهروندان می‌باشد (افتخاری، ۱۳۸۱، ۴۷-۴۶).

مقاله حاضر امنیت را از دیدگاه امنیت رژیم مورد توجه قرار داده است و معتقد است که امنیت در دوران قاجار به منزله امنیت رژیم تعریف شده است.

شماره های منتخب روزنامه وقایع اتفاقیه

۱- وقایع اتفاقیه جمعه هفدهم جمادی الاول ۱۲۶۷ ه. ق

در این ایام فرخنده که هنگام عید نوروز و اوایل بهار فیروز است امنای این دولت علیه و کل چاکران و اهالی و اعیان چندین شکرانه و خورسندی دارند یکی اینکه خداوند عالم در این عهد پادشاهی در این دولت علیه حکمرانی دارد که آنی از حفظ امنیت ممالک و آسودگی رعیت و حفظ ولایت خاطر ملوکانه را عامل ندارد و امیدوار است که خداوند یگانه دولتش را برقرار و پاینده و شوکتش را بر دوام و فزاینده بدارد که حامی دین مبین اسلام و سبب خیر و آسایش کل انام اند دیگر اینکه پارسال این اوقات در بعضی ممالک ایران خائنین این دولت به واسطه خیانت و نمک به حرامی اغتشاش داشتند به طوریکه امنای دولت علیه هنوز آن نظمی که بایست در آنجاها نتوانسته بودند بگذارند در این اوقات بحمدالله از هر یک از ولایات که روزنامه و خبر می آید از اهتمام امنای دولت قوی شوکت علیه همه جا امن و آرام و رعایا و برایا در سایه اعلیحضرت پادشاهی با کمال آسودگی هر کس

در کار خود برقرار و هر قراری به جای خود محکم و

استوار است انشاءالله این امنیت مستدام و پردوام باشد که باعث شوکت دولت و آسودگی رعیت است.

۲- وقایع اتفاقیه جمعه پانزده جمادی الثانی ۱۲۶۷ ه. ق

از انتظام امر خراسان و اتهام نواب السلطنه چنانچه در هفته های گذشته نیز نوشته شده و اخبار متواتر می رسد که نظم و امنیت و جمعیت ارض اقدس مشهود روز به روز زیادتیر می شود و رعایا و برایا را بعد از انقلاب و اغتشاش چند سال سابق امنیت و آسودگی این ایام نعمتی است پس از عسرت و بشکرانه این رفاه و آسایش به دعاگوئی دولت قوی شوکت علیه مشغولند.

۳- وقایع اتفاقیه جمعه چهارده رجب المرجب ۱۲۶۷ ه. ق

قراریکه اولیای دولت قاهره در نظم دارالخلافه مبارکه گذاشته اند از اهتمام و خوش سلوکی نواب کامیاب شاهزاده بهرام میرزا مقرب الخاقان و عزیزخان اجودلان باشی به نوعی منتظم و مضبوط شده است که به جهت عموم سکنه از تجار و کسبه و رعایا و غیره کمال امنیت حاصل است و به شکرگذاری و دعاگوئی دولت جاوید مدت علیه مشغول اند و از کسی حسابی نسبت به کسی مشاهده نمی شود.

همان روزنامه- اخبار ولایات

همه جا منتظم و امن و آرام و رعایا و برایا آسوده خاطر به دعای دوام دولت قوی شوکت علیه مشغول اند و به شکرگذاری رفاه و امنیت خود اقدام دارند.

۴- وقایع اتفاقیه پنجشنبه پنجم شعبان المعظم ۱۲۶۷ ه. ق

در پای تخت طهران در این هفته خبری نیست که قابل نوشتن باشد کل مردم از خاص و عام در مهد امن و امان آسوده و مشغول دعاگوئی دولت جاوید مدت علیه اند.

۵- وقایع اتفاقیه پنجشنبه سوم رمضان المبارک ۱۲۶۷ ه. ق

در این اوقات که ایام ماه رمضان المبارک و زمان عبادت اهل اسلام است علما و عباد در مساجد و منابر به موعظه و ترغیب خلق و پرستش خداوند یگانه و دعا گوئی ذات اقدس شاهنشاهی اشتغال دارند و به حمدالله بعضی ملاحی و مناهی که در ازمنه سابقه ملاحظه می شد در این عهد ابدامقرون بکلی متروک است و از اهتمام امنای دولت علیه خلق در کمال آسودگی و شکرگذاری می باشند.

۶- وقایع اتفاقیه جمعه سوم جمادی الاول ۱۲۶۷ ه. ق

در اخبار فارس نوشته بودند که عباسقلی خان لاریجانی حاکم بهبهان در آن صفحات بسیار نامنظم، تسلط راه می رود و آن صفحات را خیلی امن کرده است محمد باقرخان نوئی که از جمله خوانین الور پشت کوه و سابقه خیانت و جنایت که با قضای خیانت قطری نسبت به دولت در ذمه او بود در قلعه محکم جمعی که داشت متحصن شده و به خدمت دیوان اقدام نمی کرد و مالیات دیوان

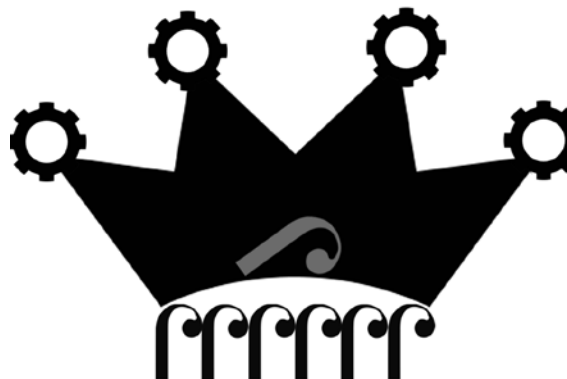
نمی داد و منشا فتنه و فساد و قتل نفس شده بود عباسقلی خان سردار لاریجانی حاکم بهبهان از نوکر لاریجانی و صاحب منصبان آنها که به پشت کوه مامور کرده بود به آنها حکم داده که قلعه محمد باقرخان را گرفته و خودش را زنجیر کرده و پیش عباسقلی خان آورند و به پاداش خلاف و خیانتهای سابقه و تمرد و سرپیچی و شیطنت که این روزها داشت عباسقلی خان او را به سیاست رسانده است سایر بلوکات فارس امن و آرام بوده است (سیاست=قتل).

۷- وقایع اتفاقیه یازده ربیع الثانی ۱۲۶۷ ه. ق

در صفحات کرمان که معبر اشرا بلوچ است کمال امنیت حاصل است قافله ها و متردین بدون صدمه و آسیب آمد و شد می کنند این اوقات از خراسان هم قافله بزرگی به کرمان آمده است.

۸- همان روزنامه

عریضه ی بر اظهار ارادت و بندگی این دولت ابد مدت از محمد علی خان بمپوری که به واسطه واهمه از پارسال از بمپور گریخته بود توسط عم خود دوست محمد خان رسید و به او ملتجی داده



فرمانروایان و پادشاهان

در هر شماره از روزنامه وقایع اتفاقیه شاهد مطلبی هستیم که خبر از برقراری امنیت در مناطق مختلف کشور و سرکوبی اشرا و اوباش می دهد، اما در واقع این گفتمان خبر از تسلط پادشاه فعلی کشور دارد

شده و کمال عجز و انظار و اظهار ندامت بسیار کرده و به حاکم کرمان حکم شد که او را امیدواری داده و به سر خدمت و نوکری و رعیتی خود بیاورد.

۹- وقایع اتفاقیه جمعه بیست و شش ربیع الثانی ۱۲۶۷ ه. ق

از آنجا که اولیای سلطنت سنیه ایران همواره در انضباط سد و در امور دولت و انتظام حدود مملکت اوقات مصروف دارند تا قواعد مستحصنه عدیده و قوانین جدیدی که در سایر دول معمول و در این دولت متروک است پدیدار نماید لذا حکم به تذکره مرور نمودند که در جمیع شهرهای معظم ممالک محروسه تذکره بدهند و در ابتدای از بابت دولت مامور شود و متردین بی تذکره مرور از بلدان معظمه از شهری به شهری و از ولایتی به ولایتی نروند دراین باب کتابچه مسبوطه محتوی بر فصول مفصله مرقوم گردیده به جمیع ولایاتی که لازم است ارسال داشته و خواهند داشت که از قرار مشروح کتابچه معمول دارند و انشاءالله معلوم خواهد شد که عواید کلی برای آسایش رعیت و انتظام امور مملکت حاصل می گردد و عنقریب نتایج نیکو و محاسن خجسته به طوری شایسته از این عمل به ظهور خواهد می رسید محسنات آن زیاده از آن است که نوشته شود.

۱۰- وقایع اتفاقیه جمعه هفدهم رمضان ۱۲۶۷ ه. ق

متن اخبار روزنامه
بیانگر یک سلسله
مراتب خاص است. بر
اساس متن، نظام به
عنوان یک نظام الهی
ترسیم می شود که به
اسلام متکی است و
تمام مردم حول محور
پادشاه جمع شده
اند و شرط اساسی
برقراری امنیت و رفاه
اجتماعی تبعیت از
همین محور است

به حمدالله تعالی از اهتمام امنای دولت علیه در امنیت عموم ممالک محروسه جمعیت و آبادی دارالخلافه طهران نسبت به سالهای گذشته بسیار زیاد شده چنانچه در این ایام ماه رمضان المبارک چهل باب مسجد به جهت عبادت خلق دایر است که در هر یک از این مساجد پیشنمازی در عبادت قیام و جمعیت و ازدحام بسیار به او اقتدا دارند و در سالهای سابق در چهار و پنج مسجد بیشتر به نماز جماعت جمعیت نمی شد.

منتخبی از روزنامه ناصری

۱۱- غره صفر المظفر ۱۳۱۲ ه ق
پس از تحمید خداوند مجید و نعمت رسول با تمجید از آل و تبار آن یگانه بر او و سلاله اخبار علیهم سلام الله ستایش شاهنشاهی را درخواست که خدمتش طاعت یزدان است و اطاعتش سعادت هر دو جهان و تاکید میانی جهانپناش را تایید آسمانی مساعد و تمهید قواعد کامرانیش را سعادت جاودانی معاهد صفحات آفاق به شمیم عطوفتش معطر است.

۱۲- غره ذیقعد ۱۳۱۲ ه ق
پس از ستایش داور یکتا و نیایش به درگاه داور بی همتا فریضه ذمت عبودیت، تشکر ذات مثال بندگان اعلیحضرت شاهنشاه بنده نواز است. از حق تعالی مسئلت می نماییم که همواره بخشش جوان و حکمش روان و مملکتش را خوشبختی و سلطنتش را تائیدات الهی مساعد باد.

۱۳- اول شوال ۱۳۱۲ ه ق
منت خدای را عروجل که به وجود خداوندگاری رثوف (ناصر الدین شاه)، رفت خود را بر ما عاجزان شامل فرموده و در ظل چو او شهریاری عطوف اعطاف خویش را بر ما مستمندان کامل ساخته است. از دست و زبان که بر آید کز عهده شکرش بدر آید مگر آنان که به حقوق سلطنت معرفتی کامل است و یا از انقلابات ممالک ربع مسکون مخبر و مطلعند و قدر این امن و امان را دانند. السلطان ظل الله فی الارض یایو الیه کل مظلوم من عباده فاذا عدل کان له الاجر و علی الرعیه الشکر.

در خبری دیگر سلطان عادل به منزله پدری مهربان است، پس دوست دارید نسبت به او آنچه نسبت به خود دوست دارید و مکروه شمارید آنچه در حق خود مکروه می شمارید. اصلی ترین مفاهیم دارای بار ارزشی و ایدئولوژیک در متن عبارتند از: السلطان ظل الله، خداوندگاری رثوف (ناصر الدین شاه)، رعیت، دولت قوی شوکت، خائنین، جنایت فطری، دولت جاوید، دعاگوئی، ذات اقدس شاهنشاهی، سلطنت سنیه، خداوند یگانه، نمک به حرامی، دولت قاهر، شکر گذاری، اشرار.

جایگاه شاه

متن اخبار روزنامه بیانگر یک سلسله مراتب خاص است. بر اساس متن، نظام به عنوان یک نظام الهی ترسیم می شود که به اسلام متکی است و تمام مردم حول محور پادشاه جمع شده اند و شرط اساسی برقراری امنیت و رفاه اجتماعی تبعیت از همین محور است (۱۳، ۱۲، ۱۱).

در این گفتمان هدف اصلی حکومت، حفظ صلح، نظم، امنیت و اجرای دستورات اسلام در میان جامعه است. این هدف مستلزم برقراری حکومتی است که اختیار تعیین حدود حقوق افراد را داشته باشد. از طرفی چون پادشاه مجری اداره امور خداوند است (شماره ۱۱) از این رو این عبارت در جمله پنهان است: «طغیان بر علیه شاه به مثابه طغیان بر علیه خداوند است»؛ اما در تمام اخبار یاد شده بعد از ذکر نام خدا بلافاصله نام شاه و تاکید بر اطاعت از او آورده شده است؛ در نتیجه می تواند نوعی تنفیذ اختیار از جانب خدا به پادشاه به راحتی از این گفتمان استنباط شود. بر این اساس

خداوند اختیارات خود را به شخص پادشاه تنفیذ کرده تا جهان را مطابق با خواست الهی هماهنگ سازد. در نتیجه پادشاه نقش محوری بر عهده دارد؛ تبعیت محض از پادشاه، اصلی اساسی محسوب شده است.

پسوندی که برای شاه در نظر گرفته شده دولت ابدی است (شماره ۸). بر اساس اعتقاد ایرانی ها قبل از ظهور حضرت مهدی (عج) بر اساس احادیث شیعه حکومتی برپا می خیزد که عادل و درستکار بوده و حکومتش با پیوستن به امام زمان ابدی خواهد شد؛ به عنوان مثال در حدیثی آمده است: گویا می بینیم گروهی را که از جانب مشرق ظاهر می شوند و طلب دین حق از مردم کنند و مردم را به آن دعوت کنند پس ایشان قبول نکنند پس بار دیگر طلب نمایند قبول نکنند پس چون این را ببینند شمشیرهای خود را بر دوش بگذارند و جهاد کنند پس مردم به دین حق درآیند پس ایشان بر این راضی نشوند تا آنکه بر ایشان پادشاه و والی شوند و پادشاهی در میان ایشان بماند و به کسی ندهند مگر به صاحب شما یعنی صاحب الزمان صلوات علیه هر که با ایشان کشته می شود در جنگ شهید شده است و ثواب شهیدان را دارد (فرهانی منفرد، ۱۳۷۷: ۱۲۳).

در حدیث دیگری آمده است: پسرشان حسین (ع) از ایشان پرسید: ای امیر مومنان چه وقت خداوند زمین را از ستم ستمگران پاک خواهد کرد؟ علی (ع) در جواب وی فرمود: هرگاه پادشاهی از خراسان خروج کند و به کوفه چیره شود و از جزیره سنیه که در حوالی بصره است بگذارد از ما پادشاهی در گیلان خروج کند و دعوت او را پاسخ گویند و اهل ابر در حوالی استرآباد وی را یاری کنند آنگاه برای فرزند من علم های ترکان ظاهر شود و اطراف عالم در سرزمین های شریف پراکنده شوند و پادشاه پادشاهان برخیزد (فرهانی منفرد، ۱۳۷۷: ۱۲۳). خبر یاد شده با استفاده از جو موجود در جامعه، حکومت قاجار را همان حکومت معرفی کرده و خواهان اطاعت مطلق از حکومت است.

در خبر (۱۱، ۱۲، ۱۳) به صراحت پادشاه برگزیده خداوند معرفی می شود که وظیفه برپا کردن نظم را بر عهده او گذاشته است.

دولت جاویدان یا السلطان ظل الله و خداوندگاری رثوف هر دو به این عقیده که شاه منصوب خداست اشاره دارند. در خبر شماره (۱۱) اطاعت از پادشاه اطاعت از خدا عنوان شده است. همچنین در خبر شماره (۱۲) با تشکر از خدا بابت اینکه پادشاه فعلی را به آنها اعطا کرده شاه را منصوب شده از طرف خدا اعلام می کند.

بنابراین روایت که در دوران اسلامی نیز مورد توجه فلاسفه و اندیشمندان اسلامی قرار گرفت اداره صحیح کشور نیازمند شخص صالح و امینی است که مورد تایید خداوند قرار دارد و او با درایتی که دارد امور مردم را اداره می کند. خواجه نظام الملک در این باره می گوید: ایزد تعالی در هر عصری و روزگاری یکی از خلق را بر میگزیند و او را به هنرهای پادشاهانه و ستوده آراسته گرداند و مصالح جهان را بدو باز بندد. هیبت و حشمت او اندر دل ها و چشم خلائق بگستراند تا مردم اندر عدل او روزگار می گذرانند و امن همی باشند و بقای دولت همی خواهند (خواجه نظام الملک، ۱۳۵۵: ۱۱). روایت دیگری به طور غیر مستقیم به عدم قبول واسطه بین مشروعیت شاه و خدا اشاره می کند (شماره ۱۲). بر اساس این تفکر شاه نقش محوری در کشور دارد و اداره خوب کشور منوط به انتخاب پادشاهی عادل است (شماره ۱۳). امام محمد غزالی می گوید: خدای تعالی پادشاه همه پادشاهانست و پادشاهی آن را دهد که خواهد یکی را عزیز کند به فضل و یکی را ذلیل کند به عدل و سلطان به حقیقت آنست که عدل کند در میان بندگان او، جور و فساد نکند که سلطان جابر شوم بود و بقا نبودش (غزالی، ۱۳۶۷: ۸۲) (نگاه کنید به شماره ۱۱، ۱۲ و ۱۳). این تفکر در مقابل تفکر نهادینگی قرار دارد. تفکری که بر اساس آن اداره صحیح امور به جای اینکه شخصی باشد متکی به ایجاد یک سیستم است. از آنجا که تفکر سیاسی در کشورهای اسلامی مبتنی بر شخصی بوده نه سیستم، شاهد بازتولید چنین تفکری در متن هستیم.

یکی از نکاتی که در اخبار ذکر شده به صورت مستتر وجود دارد عبارتست از این که خارج از چارچوب حکومت امنیت معنایی ندارد؛ چون حکومت را باید یا منبع ارزشها دانست (به علت مشروعیت الهی) و یا شرط ضروری تحقق ارزشها (اجرای احکام اسلام و حفظ دین) پس حفظ دولت و متعاقب آن پیگیری منافع دولت بر ارزشهای فردی برتری دارد. در این دیدگاه اطاعت از حاکم ضروری است و به نظر می رسد در مجموع حکومت به عنوان موجودیتی جمعی شامل چیزی بالاتر از افراد جامعه بوده که قادر است نیازهای آنها را از جمله امنیت تامین نماید.

مردم

در این اخبار برای مردم لفظ رعیت (شماره ۱) آمده است. لفظ رعیت روابط اقتدار آمیز یک سویه قدرت از بالا به پایین را بازگو می کند. در این متن مردم جایگاهی برای مشروعیت بخشیدن به

در رابطه با مخالفین
آنهايي که هنوز درجه
خباثتشان زياد نشده
می توانند با فرستادن
توبه نامه و اظهار عجز
و ناتواني شامل رحمت
پادشاه شده و دوباره به
سلوک رعيت درآيند؛
به عبارتی هر کس که
اين رابطه یک طرفه
را به رسميت نشناسد
اخلالگر امنيت محسوب
شده و بايد از بين برود

است. لفظی که در این جا مورد استفاده قرار گرفته است یک لفظ مذهبی و مبتنی بر فقه شیعی است. تا زمان قاجار نبرد با گردنکشان در حیطه اختیارات امام زمان (عج) دانسته می شود ولی در زمان قاجار شیخ جعفر کاشف الغطاء حکم گردنکشان (بغی) را تعمیم داد و نتیجه گرفت ظلم نیز بغی است و هر ظالم یک باغی محسوب می شود. او معتقد است هر کس علیه امام یا نایب عام یا نایب خاص امام در مورد آنچه که به او امر و یا نهی می کند تمرد کند و از دادن خمس و زکات خودداری کند یا از انجام دادن حقوق خود امتناع کند باید با او جنگید. در این خبر سعی می شود تا فردی را که بر علیه دولت شورش کرده شامل این حکم نموده و مجازات او را حکمی بر اساس حکم دین اسلام معرفی نماید. در جای دیگر، لفظ شرور (شماره ۷) به کار رفته است؛ شرور واژه ای است که به ایران باستان تعلق داشته و دارای بار ایدئولوژیک است. بر اساس عقاید باستان منشا خوبی ها در جهان اهورامزدا و منشا تمام بدیها شیطان است. اگر بدی و نقصانی در جهان وجود دارد ناشی از شرارت شیطان بوده که همیشه سعی دارد تا بر خوبی ها غلبه ییابد. لفظ شرور در این جا بر این قطب بندی اشاره دارد و به نوعی می خواهد افراد باغی را به شیطان نسبت دهد.

رابطه شاه و مردم

رابطه میان مردم با شاه رابطه ای توأم با تبعیت و پیروی محض است اما ساختارهای کلامی متن به گونه ای سازمان یافته است که از این پیروی و تبعیت روایتی مذهبی به دست می دهد. پادشاه به عنوان نماینده برگزیده خدا معرفی شده است و رابطه میان فرد برگزیده خدا و مردم، رابطه توأم با پیروی محض است. در این جا برای رابطه بین مردم و شاه بر ایدئولوژی مذهبی تأکید فراوانی شده است و به طور کلی رابطه مردم و شاه در یک فضای کاملاً مذهبی در جریان است (شماره ۱، ۱۲، ۱۳).

الفاظ دعاگو و شکرگذار الفاظی است (شماره ۱، ۳، ۴) که در مواقعی که خداوند لطفی را به بندگانش عطا می کند به کار می رود. در این حالت مردم به خاطر لطفی که خداوند به آنها کرده از او سپاسگزاری و تشکر می کنند. دوستی که شاه نسبت به خلق دارد این لطف را در حق آنها روا داشته است. در این جا یک حالت بده بستان وجود ندارد. رابطه، یک طرفه و از بالا به پایین است. این اخبار با به کار بردن این الفاظ در رابطه شاه و مردم، یک رابطه یک طرفه و مبتنی بر حق شاه بر مردم را بازسازی می نماید. در نتیجه امنیت فردی و جامعه به طور مثبت و یا منفی تحت تأثیر دولت قرار می گیرد و زمینه های هماهنگی بین امنیت فردی جامعه و دولت به رسمیت شناخته نمی شود چون امنیت یک حق یک طرفه از طرف دولت است.

در رابطه با مخالفین (شماره ۸) آنهايي که هنوز درجه خباثتشان زياد نشده می توانند با فرستادن توبه نامه و اظهار عجز و ناتواني شامل رحمت پادشاه شده و دوباره به سلوک رعيت درآيند؛ به عبارتی هر کس که اين رابطه یک طرفه را به رسميت نشناسد اخلالگر امنيت محسوب شده و بايد از بين برود. متن بيانگر دو روايت عرضی و طولی است. در روايت عرضی متن بيانگر حصول امنيت در زمان حاضر است (شماره ۲، ۳، ۴، ۱۰). اما در روايت طولی اشاره ای به حوادث گذشته کرده و از طغيان بر علیه امنيت خبر می دهد که صدمات آن با وجود تلاشهای پادشاه تاکنون برطرف نشده است (شماره ۱۵). در اين روايت اشرار و افراد خبيث با طغيان بر علیه حکومت موجبات نامنی در جامعه را فراهم کرده بودند ولی با دراييت و هوشياري شاه زمينه های ناامنی در حال کاهش است و اين دولت هر چه به زمان حال نزديکتر می شود از افزايش امنيت در کشور خبر می دهد به خصوص اينکه حکومت کنونی سعی نموده از ابزارهای جديد نیز برای تأمين امنيت استفاده کند (شماره ۹).

فرمانروایی نگاه تازه



حکومت ندارند، چرا که رابطه حاکم و مردم مثل رابطه چوپان و گله است و پادشاه باید مثل چوپان هدایتگر رعیت باشد.

رعیت در زبان عربی به معنای چار پایان و گله قوچ ها و میش ها است. در اندیشه شرق باستان چوپان (شاه) قدرت خود را بر گله و یا رعیت (مردم) اعمال می کند. وظیفه چوپان آن است که گله (رعیت) را یکپارچه کرده و آنها را راهبری کند. چوپان (حاکم) به جمع آوری گله می پردازد و افرادی را که پراکنده و جدا هستند فرا می خواند؛ ولی به محض آنکه چوپان (حاکم) تضعیف شود، گله (رعیت) پراکنده و متفرق می شوند و هویت خود را از دست می دهند. همچنین شبان (حاکم) به صورت یگانه بر گله فرمانروایی کرده و بنابراین حاکمان این امر را به حوزه حکومتی گسترش داده و هرگونه مشارکتی در حکومت را طرد می نمایند (جابری، ۱۳۸۴: ۶۱-۶۳).

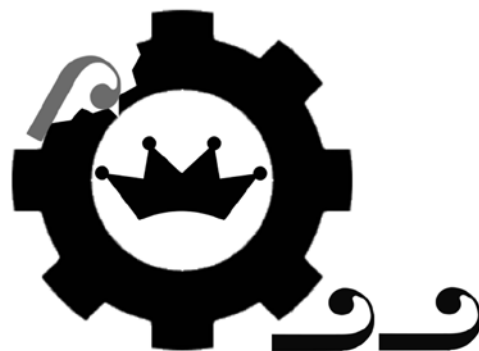
تفکیک در بین طبقات مختلف دیده نمی شود و فقط در شماره (۳) بعد از آوردن لفظ عموم از تجار و کسبه که در زمان قاجار، تأمین نیازهای معیشتی و خواروار دربار و شهرها را بر عهده داشته اند نام برده شده؛ این نقش کلیدی، دولت را بر آن داشته بود که با حفظ حداقلی از امنیت شغلی آنها آرامش را در کشور نگه دارد. اهمیت تضمین امنیت به تجار به خصوص به این دلیل بود که در دوران ناصر الدین شاه تلاش های حکومت برای غلبه بر بافت ایلاتی کشور شدت گرفته بود و دولت سعی می کرد تا در این میان تجار را که جزء طبقات شهری بودند با خود همراه کند. این خبر نشان دهنده تمایل دولت جهت ائتلاف با طبقه تجار می باشد.

در تمام اخبار از طبقه روحانی یک بار نام برده شده (شماره ۵) که این را می توان در تلاش حکومت در کم کردن نفوذ آنها در جامعه تفسیر کرد. در این خبر نقش روحانیون منحصر به آموزش دین و ترغیب مردم به اطاعت از حکومت محدود شده است.

الفاظ به کار رفته درباره مخالفین، خائن، نمک به حرام، اشرار و خباثت فطری است (شماره ۶، ۷). در اخبار ذکر شده سعی شده تا با کمک گرفتن از الفاظ مذهبی، مخالفین به شیطان نسبت داده شوند؛ کلمات به کار رفته در این باره عبارتند از: نمک به حرامی که در واژه های مذهبی به اشخاص اطلاق می شود که به علت خوردن مال حرام یا به علت اینکه پدرشان آنها را با مال حرام بزرگ کرده دارای ذات اصلاح ناپذیر و سرکشی هستند؛ در نتیجه کارهای خلافی نیز که از آنها سر می زند ناشی از بد طبیعتی ذاتی آنها است. دیگری، کلمه خائن که در خبر سوم جمادی الاول (شماره ۶) به کار رفته و از شورش فردی اطلاع می دهد که حاضر به پرداخت مالیات به دولت نبوده و منشا قتل شده

یکی از این ابزارها برگه عبور و مرور بوده که در دولت های دیگر سابقه نداشته که این به عنوان حسن درایت حکومت قاجار آورده شده است. این برگه ها که بنا به خود این نوشته از کشورهای دیگر اقتباس شده از سوی حکومت قاجار به عنوان ابزارهایی در راستای نظارت و گامی در راستای تحقق امنیت مردم بیان شده و از نتایج نیکویی که به زودی برجای می گذارد خبر می دهد. جملات منفی استفاده شده در متن بیشتر به مخالفین اشاره دارد. در خبرشماره (۱) از برقرار نبودن امنیت به طور کامل به علت فعالیت سابق مخالفین خبر می دهد و در خبر شماره (۶) نیز از جملات منفی برای شورشی که سرکوب شده استفاده شده است؛ جملاتی که درباره حکومت و نقش آن در برقراری امنیت است عموماً ایجابی و مثبت است (شماره ۵، ۹، ۱۰). جملات تأکیدی (۱، ۲، ۳) استفاده شده شامل تأکید بر شوکت و بادوامی حکومت پادشاه و از بین رفتن ناامنی در جامعه و تسلط بیشتر حکومت بر اوضاع کشور است؛ به عنوان مثال در خبر شماره (۵) بر از بین رفتن جرمهایی که در گذشته در جامعه بوده است تأکید می کند.

در زمان شکل گیری
گفتمان امنیت در
زمان ناصرالدین شاه
شخص شاه به نحو
روزافزونی اقتدارش
از سوی نهادها و
اشخاص مختلف
مانند شاهزادگان و
روحانیون در حال
چالش بود. در نتیجه
شاهد هستیم که
حکومت سعی می
کند با بهره گیری از
گفتمانهای حاکم در
جامعه، امنیت را به
مثابه امنیت حکومت
تعبیر کند



شکل ۱: نماد گفتمان امنیت در زمان ناصرالدین شاه

تفسیر

انواع گفتمانهای استفاده شده شامل موارد زیر می باشد:
اطاعت مطلق از پادشاه: قدرت قهریه به مثابه امنیت (شماره ۱، ۷، ۸). غزالی در این باره می گوید: پس بر پادشاه لازم است که گنهکاران را کیفر دهد و کاردان باشد زیرا که سلطان خلیفه خدا و پادشاه وقت است و در این زمان باید با اقتدار حکومت کند زیرا مردم امروز چون مردم زمان های گذشته نیستند بلکه زمانه بی شرمی، بی ادبی و بی رحمی است نعوذ بالله اگر پادشاه ناتوان و بی قدرت باشد گمان کشور رو به ویرانی می نهد و به دین و دنیای مردم آسیب می رسد صد سال ستم پادشاه بر مردم آن اندازه زیان ندارد که یک سال بی عدالتی مردم در میان یکدیگر (لمبتون، ۱۳۸۰: ۲۱۳).

ترقی و پیشرفت: (شماره ۹). بعد از شکست های ایران از روسیه این تفکر در بین ایرانیان ایجاد شد که با تجهیز خود به ابزارهای غربی بتوانند استقلال کشور را حفظ کنند. بر اساس این گفتمان سعی شد تا با فرستادن محصلین به خارج و ساختن کارخانه های تولیدی جدید و اصلاحات اداری و نظامی به سبک غربی پایه های حکومت را که بر اثر تحولات جهانی سست شده بود تقویت نمایند. در این گفتمان نوگرایی نهادهای سیاسی به خودی خود یک غایت و نهایت نیست بلکه چنان

اسلوبی در نظر گرفته می شود که افزایش قدرت اقتصادی و سیاسی را فراهم آورد (بدیع، ۱۳۸۱: ۸۲). بگی (قیام علیه حاکم به منزله خروج از دین): (شماره ۱، ۶). شیخ جعفر کاشف الغطا در زمان قاجار مساله بگی را که ابتدا برای کسانی که علیه امام قیام می کردند شامل می شد تعمیم داد و نتیجه گرفت که هر کسی که علیه امام و یا نایب عام امام در مورد آنچه او به آن امر و یا نهی می کند تمرد کند و از دادن خمس و زکات امتناع کند باید با او جنگید.

در این بحث تفسیر بر مبنای متنی صورت می پذیرد که توسط حکومت منتشر شده است. نوع کنشی که با آن مواجه ایم اخبار روزنامه وقایع اتفاقیه است؛ روزنامه ای که به علت گرانی افراد عادی قادر به خرید آن نیستند و از طرفی بنا به آنچه در شماره یک روزنامه درج شده (لازم است که کل اعضای دولت ایران و حکام ولایات و صاحب منصبان معتبر و رعایای صادق این دولت این روزنامه را داشته باشند) این روزنامه به دست حاکمان ولایات و شاهزاده ها می رسیده و تا حد زیادی مخاطبین آن این قشر بوده اند. در نتیجه افراد درگیر عبارتند از: ۱- حکومت به عنوان نشر دهنده اخبار ۲- شاهزاده ها و حاکمان به عنوان مخاطب.

در مورد روابط این نکته را محفوظ داشته ایم که حکومت قاجار منابعی از انواع گفتمان را در اختیار دارد. این گفتمانها (که به آنها اشاره شد) پیش فرضهایی در خصوص روابط میان مردم با حاکمان در خود دارد. بر این اساس رابطه ی مردم و حاکم برای حصول امنیت به مثابه امنیت حکومت باید بر اساس این جمله باشد: «اطاعت از حاکم اطاعت از خداست و سرپیچی از او سرپیچی از خداست». اما در زمان شکل گیری گفتمان امنیت در زمان ناصرالدین شاه شخص شاه به نحو روزافزونی اقتدارش از سوی نهادها و اشخاص مختلف مانند شاهزادگان و روحانیون در حال چالش بود. در نتیجه شاهد هستیم که حکومت سعی می کند با بهره گیری از گفتمانهای حاکم در جامعه، امنیت را به مثابه امنیت حکومت تعبیر کند به طوری که هر جا تسلط حکومت بیشتر می شده است آنجا را به عنوان مکانی امن و هر جایی که اقتدار حکومت به چالش کشیده می شده به عنوان ناحیه ای نا امن تلقی می کرده است. حکومت با مفصل بندی گفتمانهای رایج در جامعه سعی می کند تا گفتمان دلخواه خود را حاکم کند (امنیت یعنی حفظ حکومت) اما یکی از مشکلاتی که در ترکیب انواع گفتمانهای رایج مواجه می شود تعارض اجتماعی این گفتمانها است؛ به عنوان مثال گفتمان پیشرفت که از اروپا وارد ایران شده بود و بر اطاعت از قانون تأکید می کرد به خاطر اینکه در عمل باعث محدودیت اقتدار پادشاه می شد با دو گفتمان دیگر در تضاد بود. در نتیجه حکومت سعی می کند با ترکیب این گفتمانها تغییراتی را در معانی و لغات آنها ایجاد کند. در نتیجه هر چند استفاده از ابزارهای جدید، تلاش برای افزایش امنیت (در روزنامه) معنی می شود اما پشت این مساله معنی خاصی نهفته است و تسلط پادشاه را بیان می دارد. در مجموع روزنامه سعی می کند معانی را در قالب گفتمان دلخواه حکومت بازتعبیر کند.

با چنین پیش زمینه هایی حکومت شروع به تعریف خود از متن می کند. در این تعریف به بازسازی جایگاه حکومت و مردم و رابطه بین خود و مردم می پردازد؛ اما در زمان چاپ این نشریه به علت ایجاد فشار از طرف طبقه ای از مردم که خواستار اصلاحات و خدمات بیشتر حکومت نظیر تأمین امنیت بودند، اقداماتی نظیر اصلاح ساختارهای نظامی و قضایی کشور آغاز شده بود ولی از آنجا که دولت نمی خواسته مشروعیتش دچار تردید شود سعی نموده تا کارکرد جدید دولت را بر اساس گفتمانهای سابق نظیر اطاعت مطلق از شاه و اصل بگی تشیع بازسازی کند؛ پس شاه، سایه خدا، باقی مانده ولی تبدیل به شاهی گردیده که با تأمین امنیت، الطافش را شامل مردم می کند.

تیین

از نظر کلی رژیم ایران در دوره قاجاریه یک رژیم استبدادی بود که بر طبق سلسله مراتب قدرت از بالا به پایین و به شکل هرم ترسیم می شد. مشخصه مهم این وضعیت سیاسی آن بود که هر چند در ظاهر قدرت در راس هرم متمرکز بود اما در سطح ایالات نیز همین قدرت به طور کامل به حاکم محلی منتفذ می شد. گرانت واتسن می نویسد: اصل اساسی قانونی ایران می رساند که شاه یعنی کشور و همه افراد برای خاطر سلطان زنده اند؛ تمام انتصابات در سراسر قلمرو سلطنت به وسیله شاه یا کسانی که از جانب او اختیار دارند انجام می گیرد. در پیرامون پادشاه ایران یک دسته از رجال به عنوان پیشخدمت پیوسته افتخار حضور دارند؛ اینها از لحاظ درجه و عنوان معادل لردها در اروپا می باشد و نه فقط آنها از داشتن لقب پیشخدمت باشی خشنودند بلکه تکالیف واقعی خدمتگزاران را هم انجام می دهند (واتسن، ۱۳۳۸: ۱۵-۱۴).

با این وجود حکومت قدرت کافی انسانی در اختیار نداشت تا قلمرو نفوذ خود را در همه لایه های اجتماع گسترش دهد. محدودیت ارتباطات تا حد زیادی از نفوذ حکومت مرکزی جلوگیری می

از آنجا که دولت نمی
خواسته مشروعیتش
دچار تردید شود
سعی نموده تا کارکرد
جدید دولت را بر
اساس گفتمانهای
سابق نظیر اطاعت
مطلق از شاه و اصل
بغی تشیع بازسازی
کند؛ پس شاه، سابه
خدا، باقی مانده ولی
تبدیل به شاهی
گردیده که با تامین
امنیت، الطافش را
شامل مردم می کند

کرد. همه اینها حکومت مرکزی را ناگزیر کرد که در ایالات دور از مرکز به نخبگان محلی تکیه کند (فلور، ۱۳۶۶: ۱۱).

قاجاریان را رسم بود که حکومت ایالات را به شاهزادگان خانواده حکومتی می سپردند حتی زمانی که این شاهزادگان هنوز صغیر بودند وزیر یا پیشکاری با آنان روانه می کردند که اداره ایالات را تا حد زیادی بر عهده داشت. این نظام که قدرت حاکم را تحکیم می کرد می توانست کاملاً مناسب عمل کند اما دو زیان عمده داشت: اول اینکه در این نظام شاهزاده های جاه طلب به استفاده از منابع ایالتی برای سرکشی تشویق می شدند؛ دوم اینکه در مرکز هر ایالت درباری مشابه با دربار تهران به وجود می آوردند که هزینه آن باری را بر مردم محلی تحمیل می کرد (لمبتون، ۱۳۷۵: ۱۳۳).

یکی از موارد دیگری که در این متن اشاره شد متخلفانی تحت عنوان اوپاش و اشرار بود. این ها کسانی بودند که معمولاً با انتساب خود به یک شخص صاحب نفوذ به فعالیت می پرداختند. جرایمی مثل دزدی، تجاوز، غارتگری و اخاذی جزء معمول ترین کارهای آنها بود.

چند عامل موجب می شد که اوپاش در صحنه جامعه فعال باشند. عامل نخست ضعف حکومت قاجار بود که به آنها امکان می داد تا در عرصه سیاست تجلی کنند. عامل دوم این بود که مقامات محلی از این ها به عنوان گروه های ضریب برای تسویه حساب و افزایش قدرت استفاده می کردند. با این که حکومت هر چند وقت یکبار همه آنها را ریشه کن می کرد، گروههای مشابه جدیدی پای می گرفتند. اوپاش اسلحه خوبی برای فعالیت و تحرک سیاسی بودند؛ حتی شاه هم از اینان استفاده می کرد. تاریخ قاجاریه از وقایعی که نشانگر استفاده سرامدان محلی از اشرار جامعه می باشد سرشار است. این استفاده بخصوص صورت می گرفت. شیوه هایی که سرامدان به کار می گرفتند یکسان بود. حکام محلی در لحظه مناسب به خصوص هنگامی که شاه جدیدی به سلطنت رسیده بود با ورود حاکم جدید به شهر آشوب به راه می انداختند. این آشوبها که غالباً توسط لوطیان انجام می گرفت به غارت منازل، دست درازی به زنان و جنگ خیابانی و حتی به زد و خورد با نیروهای حکومت مرکزی برای تصرف شهر می انجامید (فلور، ۱۳۶۶: ۲۸۵).

از طرفی مقامات محلی و منطقه ای به کرات به شکل نمایش بستن دروازه های بزرگ شهر و یا بیرون راندن وابستگان حکومت از محل عام و راه ندادن آنها به داخل شهر اقدام به شورش می کردند. با این که این تحرکات سرانجام به کشتارهای وحشتناکی ختم می شد ولی یکی از راههای مقابله با حکومت مرکزی بود (شعبانی، ۱۳۷۹: ۲۰۰).

فرآیندهای نهادی که این گفتمان به آن تعلق دارد منازعه میان نهاد سلطنت که به علت ضعف های ساختاری نظیر عدم نهادینه شدن مشروعیت، نداشتن ارتش و بوروکراسی قوی همواره از زوال قدرت خود بیمناک است، با نهادهای محلی است. در این میان حکومت با استفاده از گفتمان های حاکم بر جامعه به دنبال اثرگذاری بر روابط قدرت و تعیین نتیجه منازعات به نفع خود است. در این منازعات نهاد سلطنت سعی دارد تا به تثبیت جایگاه خود بپردازد و از طرفی این ایدئولوژیها را به مثابه ابزاری در جهت کاهش قدرت طرفهای دیگر منازعه قرار می دهد. در نتیجه در این جا گفتمانها و دیالوگهای برآمده از آن ها توسط نهاد سلطنت در راستای اهدافش تعریف شده تا در این فرآیند نهادهای اجتماعی مطابق هدف حکومت باز تعریف شوند. در این گفتمان نهاد سلطنت به تعریف خود و نهادهای دیگر پرداخته و دورنمایی از روابط حاکم بین خود و آنها ارائه و با توجه به زمینه مذهبی جامعه این تعریف را در قالب کلمات و استعاره های مذهبی انجام می دهد. در این گفتمان نهاد سلطنت با ذکر اخبار مبتنی بر ایجاد امنیت و سرکوب اشرار با آگاهی از اینکه این نشریه به طور حتم در اختیار نخبگان محلی قرار گیرد سعی دارد تا به آنها پیغام دهد تا دست از تحرکات محلی بر علیه حکومت با استفاده از این افراد دست بردارند چرا که قدرت حکومت روز به روز در حال افزایش است. در غیر این صورت شاید این سرنوشت دیر یا زود در اثر طغیان شامل حال آنها هم بشود؛ البته حکومت در باز تعریف روابط خود با علما احتیاط بیشتری را به خرج می دهد. در درجه اول سعی دارد تا بر اسلام خواهی شاه تاکید کند ولی با دادن مشروعیت الهی به شخص شاه و تعریف نقش دعاگو و آموزش دهنده تعلیمات دینی به علما به محدود کردن نقش روحانیت در جامعه می پردازد. درباره مخالفین با انتساب آنها به شیطان و نسبت دادن خباثت فطری سعی دارد تا آنها را به کلی از متن جامعه خارج کرده و سرکوب آنها را به مثابه سرکوب یک خارجی و تهدید کننده جامعه جلوه دهد. در این گفتمان سعی می شود تا فرآیندها و نهادهای اجتماعی منطبق با الگوی هرمی قدرت تعریف شوند؛ حتی از آنجا که خبر از به کارگیری ابزارهای جدید در راه تامین امنیت نظیر برکه عبور و مرور آمده، باز هم این اقدام گامی در افزایش قدرت بوروکراسی دولت و تسلطش بر نواحی مختلف کشور است.

منابع

آبراهامیان، یرواند. (۱۳۸۳). ایران بین دو انقلاب. ترجمه احمد گل محمدی، محمد ابراهیم فتاحی. تهران: نشر نی.

افتخاری، اصغر. (۱۳۸۱). مراحل بنیادین اندیشه در مطالعات امنیت ملی. تهران: انتشارات پژوهشکده مطالعات راهبردی.

تاجیک، محمد رضا. (۱۳۷۹). جامعه امن در گفتمان خاتمی. تهران: نشر نی.

کاشی، محمد جواد غلامرضا. (۱۳۸۵). نظم و روند تکامل دموکراسی در ایران. تهران: انتشارات گام نو.

_____. (۱۳۷۹). جادوی گفتار. تهران: موسسه فرهنگی آینده پویان.

حقیقت، صادق. (۱۳۸۵). روش شناسی در علوم سیاسی. قم: دانشگاه مفید.

شعبانی، رضا. (۱۳۷۹). مبانی تاریخ اجتماعی ایران. تهران: نشر قومس.

فلور، ویلم. (۱۳۶۶). جستارهایی از تاریخ ایران. ترجمه ابوالقاسم سری. نشر توس.

فرهانی منفرد، مهدی. (۱۳۷۷). مهاجرت علمای جبل عامل به ایران. تهران: امیرکبیر.

کرزن، جرج. (۱۳۶۲). ایران و قضیه ایران. ترجمه وحید مازندرانی. تهران: نشر علمی و فرهنگی.

لمبتون. (۱۳۷۵). ایران عصر قاجار. ترجمه سیمین فصیحی. تهران: جوادان خرد.

_____. (۱۳۸۰). دولت و حکومت در اسلام. تهران: موسسه چاپ و نشر عروج.

میر عرب، مهرداد. (تابستان ۱۳۷۷). مقاله نیم نگاهی به مفهوم امنیت. ترجمه سجادی. مجله علوم سیاسی. سال سوم، شماره ۹.

واتسن، گرانت. (۱۳۴۸). تاریخ ایران از ابتدای قرن ۱۹ تا ۱۸۵۸. ترجمه وحید مازندرانی. چاپ دوم. تهران: امیرکبیر.

روزنامه وقایع اتفاقیه. (۱۳۷۲). نشر کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران.

ون دایک، تدون ای. (۱۳۷۹). مطالعاتی در تحلیل گفتمان. ترجمه پیروز ایزدی و دیگران. تهران: انتشارات مرکز تحقیقات و مطالعات رسانه.

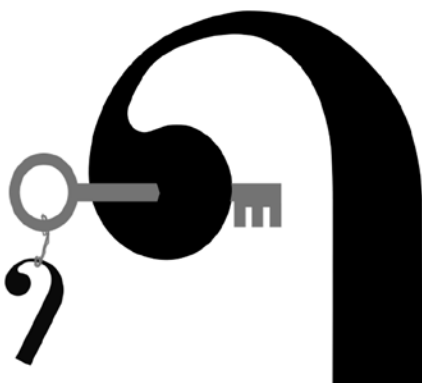
معین، محمد. (۱۳۶۰). فرهنگ فارسی معین. تهران: نشر مروارید.

عمید، محمد حسن. (بی تا). فرهنگ فارسی عمید. تهران: انتشارات امیر کبیر.

جابری، محمد عابد. (۱۳۸۴). عقل سیاسی در اسلام. ترجمه عبدالرضا سواری. تهران: نشر گام نو.

زن و لوگوس

| بخش اول: لوگوس |
| رادمان ساکت |



طرح: علی مفردی، نگاه تازه

نقطه‌ی انتهای جمله نشانه‌ی چیست.

دور چیزی دویدن، بیش و پیش از چیز و دویدن، بیان فاصله است. فاصله‌ای نازدودنی! مرزی ناگذشتنی! Void! چرا که در دور چیزی دویدن، چیز و دویدن به اعتبار فاصله حاضر می‌شوند. در دور چیزی دویدن، بی‌فاصله دونده در چیز ساکن می‌شود. چیز متوقف کننده است، مگر با فاصله. تصویر منجمد دونده می‌شود نام؛ سکون؛ قطعیت. نسبت چیز و فاصله در دور چیزی دویدن اگر وارونه شود، فاصله معتبر به چیز شود، دویدن دور چیزی می‌شود دویدن چیزی؛ دویدن مضاف می‌شود. به چیز متعین می‌شود. در/ با چیز تثبیت می‌شود. از خودش تهی می‌شود. خاطره می‌شود. نسبت چیز و فاصله در دور چیزی دویدن اگر وارونه شود، ماهیت سلبی فاصله / مرز، متعین به ماهیت ایجابی چیز می‌شود. وابسته، بسته‌ای می‌شود مشتمل بر مستقل.

حضور سلبی فاصله، حضور بلاوجود فاصله نه ضامن، که بستر دور چیزی دویدن است. Discourse (گفتمان) آن چیزی است که سوفیست‌ها از Logos (لوگوس) مراد می‌کردند. discourse از ریشه‌ی discurrere در لاتین متاخر مرکب از دو پیشوند dis- (جدا، با فاصله) و currere (دویدن) است به معنا دور چیزی دویدن؛ با فاصله از چیزی دویدن.

جایگذاری نتیجه به جای روند، مکانیسمی است که ارسطو با استفاده از آن، در قالب قیاس لوگوس، پاتوس و اتوس، فاصله را سرکوب می‌کند / می‌بلعد. خشونت، بارزه‌ی ماهوی این مکانیسم است. تقلیل و ساده سازی discourse به reasoned discourse در تعریف لوگوس، دور را در دور چیزی دویدن نادیده می‌گیرد. این مکانیسم دفاعی مردسالاری است. ماهیت سلبی - حضور بلاوجود - فاصله / مرز، به سبب آشکارکنندگی سترونی و نابسندگی psyche (خود، من در مقابل تن) ارسطویی مجوز بروز نمی‌یابد. اوربیتال تبدیل به شعاع می‌شود! دویدن چیز مرکز / شعاعی (خواه رو به چیز، خواه پشت به چیز) جایگزین دویدن دور چیز می‌شود تا anxiety (تشویش) مواجهه با فاصله بلعیده شود؛ تا نقص من پشت آرچه (Arkhe) ی لوگوس، لوگوس آرچه، لوگوس-آرچه پنهان شود. با قلب نسبت فاصله و چیز در دور چیزی دویدن، اعتباریابی چیز از فاصله در دور چیزی دویدن وارونه می‌شود. به سمت چیزی دویدن، ناگذشتنی را از مرز می‌گیرد. چیز meta- می‌شود و خشونت meta- در استعلا ی چیز به واسطه‌ی تقلیل و تخفیف دویدن بروز می‌یابد. بدین استعلا در مکانیسم‌های لوگوس محوری باز خواهیم گشت.

خشونت ماهوی مکانیسم جایگذاری نتیجه به جای روند، در متوقف سازی دویدن، به سکون و سکوت کشاندن دونده که ما به ازای ناگزیر نامعتبر کردن فاصله است، بارز می‌شود. حرکت

لوگوس در لغت
فلسفی امروز به
معنای من می گویم و
خرد دانسته می شود.
محصول مورد انتظار
تقلیل discourse
به reasoned
discourse
تقلیل گفتمان، دانش،
هارمونی، و تکرر، به
من می گویم، علم، و
نظم است

تنوع و تعدد (several) فروکاسته می شود تا چیزها به سامان درآیند. سامانه ای شعاعی، چیزمرکز، لوگوس محور! این گونه قطعیت به ارتباط چیزها به واسطه ی فروکاستن هارمونی (harmony) به نظم (order) تحمیل می گردد. و این دومین مکانیسم لوگوس محوری است. نقطه ی انتهای جمله نشانه ی چیست.

با فاصله از چیزی دودین، بیش و پیش از چیز و دودین، بیان یک امکان است؛ امکان حضور؛ استعداد وجود. فاصله نوشتن void گونه ای خودزنی است برای پررنگ تر کردن استعداد با خشونت سرکوب شده ی معمای نسبت حضور (presence) و وجود (existence). presence از ریشه ی praesense در لاتین مرکب از دو جزء prae- (از پیش، قبل) و esse (بودن) است. existence از ریشه ی exsistere در لاتین مرکب از دو جزء ex- (مقابل، پیش رو) و sister (عامل ایستادن، ایستاده، مرئی) است. ناکارآمدی تقطیع به عنوان مکانیسم علمی و مواجهه ی منطقی (logic) در مواجهه با حضور، هولناکش می کند. هیولا! تشویش (anxiety) می آفریند! و مکانیسم دفاعی مردسالاری را بکار می اندازد؛ نامگذاری؛ اتم! پس به حالتی از بودن، در اینجا بودن، پیش رو بودن، قابل رویت، ایستاده پیش رو تقلیل می یابد. پس وجود، حضور تقلیل یافته، فاصله ی پر شده، مرز گذشته است. این گونه وجود، چیز، لوگوس با قلب نسبت فاصله با چیز در با فاصله از چیزی دودین، از نامعلوم، نمی دانم، هیولا، حضور جمل / انتزاع می شود. چشم انداز جزیره ای، مکانیسم اجرا و تحمیل وضعیت / موقعیت (inself/exself) از سویی به استعلا ی من (psyche) در نسبت با تن (corpus) انجامید، و از سوی دیگر به ظهور مفهوم مطلق (absolute؛ از ریشه ی absolvere در لاتین مرکب از دو پیشوند ab- (از، جدا) و solve (حل کردن، از ریشه ی s(w)e-lu- در هند و اروپایی کهن به معنای با سخن شرح دادن، باز کردن، گستراندن، غیر منجمد ساختن) به معنای مجزا، منفک). استقلال جعلی / انتزاعی مطلق محصول نمی دانم و تشویش در مواجهه با هیولا، نمی دانم و فاصله است.

لوگوس در لغت فلسفی امروز به معنای من می گویم و خرد دانسته می شود. محصول مورد انتظار تقلیل discourse به reasoned discourse! لوگوس تقلیل گفتمان، دانش، هارمونی، و تکرر، به من می گویم، علم، و نظم است. نقطه ی انتهای جمله به معنای من می گویم است.

تقطیع می شود — مکانیسم علم (science) در قیاس با دانش (knowledge). هرچند ارسطو از مخالفین اتمیسم یونانی قلمداد می شود، اما یک اتمیست شرمگین است وقتی با از اعتبار انداختن فاصله به سود چیز در گفتمان و در ادامه به هیات محصولی ناگزیر به سکون و سکوت کشانیدن دودین، تقسیم بندی لوگوس / آن دیگری (The Other) را بنا می نهد! تقطیع و تقلیل مستتر در جایگذاری reasoned discourse به جای discourse همان vereinfachung (تقلیل، ساده سازی) ای است که نیچه در verfall (انحطاط) و سقراط رد می زد. reason از ریشه ی re(i)- در هند و اروپایی کهن به معنای شمارش و «قوای ذهنی خاتمه بخش کنش ها» است؛ فرآیند نامگذاری!

لوگوس برای آرچه ماندن نیاز به قابل شمارش کردن آن دیگری دارد؛ به تثبیت و تقطیع. پس آن دیگری به نام، به موقعیت و وضعیت فروکاسته / متعین می شود. موقعیتی در فاصله با لوگوس؛ لوگوس مقدس! این گونه آن دیگری به حاشیه ی apo- رانده می شود و بر حسب موقعیت (position) اش نسبت به آرچه / لوگوس اعتبارسنجی می شود. position از ریشه ی اسم حالت positionem در لاتین از ریشه ی ponere به معنای قراردادن، محل و موقعیت است از ریشه ی po-s(i)here در هند و اروپایی کهن، و مرکب از دو جزء apo-*) دور، با فاصله (و sinere*) (ترک کردن، جدا شدن). و این سومین مکانیسم لوگوس محوری است.

آرچه (Arkhe) هم مبدا و منشاء (first place, origin) است و هم قانونگذار و سامان بخش و هدایتگر (leader, ruler). پس آن دیگری به وضعیت (situation) قابل شمارش فروکاسته / متعین می شود. تفاوت وضعیت با موقعیت در نسبت شان با پیرامونی است. در وضعیت، نسبت محل و چیز نسبتی یک به یک است، اما در موقعیت، این نسبت متعدد است و در سه گانه ی چیز، محل و پیرامونی در نوسان است. موقعیت، متضمن حضور دیگر چیزها، دیگری ها است. لوگوس-آرچه آن دیگری را نخست به وضیعت (بستگی در خود، inself) و آنگاه به موقعیت (نابستگی در خود، exself) فرو می کاهد (paradox). و این گونه حاشیه نشینی دوم در para- از ریشه ی prea* در هند و اروپایی کهن به آن دیگری تحمیل می گردد. در para- بودگی آن دیگری، پارامتری است که در نسبت با استعلا ی پیشتر اشاره شده به درون ریزی (implode) لوگوس در رویکرد زبانه منجر می گردد. حفظ قابل شمارش بودگی آن دیگری مستلزم بیان جزیره ای است. تکرر (multiplicity) به

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى: الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى فَمَنْ عَفَى لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَإِذْ إِلَى اللَّهِ بَاحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكَمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَى بِغَدِّ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

بیابید «مجازات به مثل کردن» را به جای «قصاص» در این آیات قرار دهید.

ابتدا می فرماید که «مجازات به مثل کردن» واجب است.

سپس می فرماید بخشودن یا تبدیل مجازات به دیه، تخفیف و رحمتی از جانب خداست.

و در آیه ی بعد خردمندان را مخاطب قرار داده و می فرماید همان «مجازات به مثل کردن» مایه ی حیات است.

احتمالا برای کسانی که اهل دقت نظر بیشتری در قرآن هستند، تناقضی در این نوع برداشت از آیات قصاص به نظرشان می رسد: بالاخره قصاص واجب است یا نه؟ اگر آری، پس چگونه واجبی است که می توان آن را انجام نداد و تازه انجام ندادن آن رحمت نیز هست در حالی که انجام آن مایه ی حیات نیز محسوب می شود؟

رجوع به تفاسیر و تحلیل مساله

بیابید به چند تفسیر معروف شیعی مراجعه کنیم. آنها نیز متوجه این تناقض شده اند:

مجمع البیان طبرسی:

الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ ... - مساوات درباره کشته شدگان یعنی درباره قاتل همان عملی که نسبت به مقتول انجام داده است به عمل خواهد آمد. اختلافی در میان مفسران نیست که مراد از این آیه «قتل عمد» است زیرا تنها در قتل عمد قصاص واجب است و در قتل خطاء محض و خطای شبیه بعمد، قصاص واجب نیست. سؤال: اگر گفته شود که خداوند چگونه فرموده است قصاص واجب است با اینکه اولیاء مقتول، مخیر هستند که قصاص کنند یا دیه بگیرند یا بطور کلی عفو نمایند بعلاوه، قاتل در اختیار ولی مقتول قرار گرفته است و کاری را فعلا انجام نمی دهد، در این صورت چگونه فرموده است قصاص بر شما واجب گردید؟ (۸)

بیان السعاده گنابادی:

«كُتِبَ عَلَيْكُمْ» ... مقصود این است که واجب شده است «الْقِصَاصُ»: قصاص آن است که با جنایت کننده چنان رفتار کنند که او نسبت به مورد جنایت رفتار کرده است. وجوب قصاص بر حکام، پس از درخواست اولیای دیه با این امر، منافاتی ندارد. زیرا ولی دم (صاحب خونبها) بین قصاص و دیه و عفو مخیر است. (۹)

بالاخره قصاص واجب است یا ولی دم مخیر است؟

تفسیر نمونه:

قرآن گاهی از دستورات لازم الاجراء با جمله کتب عليكم: «بر شما نوشته شده» تعبیر می کند، از جمله در آیه ی فوق و همچنین آیات آینده که در مورد وصیت و روزه سخن می گوید، همین تعبیر دیده می شود... برای اینکه روشن شود که مساله ی قصاص حقی برای اولیای مقتول است و هرگز یک حکم الزامی نیست و اگر مایل باشند می توانند قاتل را ببخشند و خونبها بگیرند یا اصلا خونبها هم نگیرند، اضافه می کند: «اگر کسی از ناحیه ی برادر دینی خود مورد عفو قرار گیرد و حکم قصاص با رضایت طرفین تبدیل به خونبها گردد، باید از روش پسندیده ی پیروی کند». (۱۰)

قصاص دستوری لازم الاجراء است یا هرگز یک حکم الزامی نیست؟

تفسیر المیزان:

... و اگر از صاحبان خون تعبیر به برادران قاتل کرد برای این بود که حس محبت و رأفت آنان را به نفع قاتل برانگیزد و نیز بفهماند: در عفو لذتی است که در انتقام نیست... (و لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ یا اولی الألباب، لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ). این جمله به حکمت تشریع قصاص اشاره می کند و هم توهمی را که ممکن است از تشریع عفو و دیه به ذهن برسد، دفع می نماید و نیز مزیت و مصلحتی را که در عفو است، یعنی نشر رحمت و انگیزه رأفت را بیان نموده، می فرماید: عفو به مصلحت مردم نزدیک تر است تا انتقام.

و حاصل معنای این جمله این است که عفو، هر چند تخفیفی و رحمتی است نسبت به قاتل (و رحمت خود یکی از فضائل انسانی است)، و لکن مصلحت عموم تنها با قصاص تامین می شود. قصاص است که حیات را ضمانت می کند نه عفو کردن و دیه گرفتن و نه هیچ چیز دیگر، و این حکم هر انسان دارای عقل است... (۱۱)

عفو به مصلحت مردم نزدیک تر است یا مصلحت عموم تنها با قصاص کردن (به معنای مجازات به مثل کردن) تامین می شود؟

واجب قابل بخشش؟

پژوهشی بر صحت انطباق تفسیر رایج از قصاص بانص قرآن

مهدی صولتی

یکی از مسائل چالش برانگیز امروز در حوزه ی دین و قضاء «قصاص» و «نابرابری دیه ی مرد و زن» است. بحث های فراوانی نیز بین صاحب نظران و عامه ی مردم در این باره انجام گرفته و می گیرد. مومنان و باورمندان می گویند که چون خداوند است، تا قیامت باید به آن عمل کرد و غیرمومنان نیز می گویند که این حکم، ناعادلانه و غیرمعقول است یا برای عربستان هزار و چهار صد سال پیش است و مانند این ها. و شاید عده ای از همین افراد به دلیل چنین احکامی از ورطه ی دینداری خارج شده باشند. هر دو گروه با فرض این که قصاص و نابرابری دیه مرد و زن حکم خداوند است، به این بحث می پردازند. ولی آیا واقعا چنین است؟

فرهنگ های فارسی «قصاص» و «قصاص کردن» را «مجازات به مثل یا تلافی کردن به خصوص در قتل ها و جراحت ها» معنا کرده اند. (۱) رجوع به تفاسیر نیز نشان می دهد که بسیاری از آنها نیز چنین معنایی از «قصاص» را به دست می دهند:

و الْقِصَاصُ هُوَ أَنْ يَفْعَلَ بِمِثْلِ مَا فَعَلَ بِهِ (۲)

و الْقِصَاصُ: التَّقَاصُ مِنَ الْجَرَاحَاتِ وَالْحَقُوقِ شَيْءٌ بِشَيْءٍ (۳)

و الْقِصَاصُ: الْمَسَاوَاةُ وَ الْمِمَاثَلَةُ فِي النُّفُوسِ وَ الْجُرُوحِ وَ الذِّيَاتِ (۴)

الْقِصَاصُ الْمَسَاوَاةُ فِي الْقَتْلِ، وَ هُوَ أَنْ يَفْعَلَ بِالْقَاتِلِ مِثْلَ مَا فَعَلَهُ بِالْمَقْتُولِ (۵)

و الْقِصَاصُ: الْمَسَاوَاةُ وَ الْمِمَاثَلَةُ فِي الْجَرَاحَاتِ وَ الذِّيَاتِ (۶)

و اما الْقِصَاصُ فَهُوَ أَنْ يَفْعَلَ بِالْإِنْسَانِ مِثْلَ مَا فَعَلَ (۷)

اما این معنا تا چه اندازه بر معنای لغوی و پایه ای کلمه قصاص منطبق است و تا چه میزان با قرآن سازگاری دارد؟ در کتابهای فقهی روایت هایی وجود دارد که حاکی از نابرابری قصاص و دیه زن و مرد و مسلمان و نامسلمان هستند. به نظر می رسد که این برداشت از قصاص و دیه تحت تاثیر آن روایت ها به قرآن تحمیل شده باشند. مثلا در کتاب وسایل الشیعه، جلد ۲۹، صفحه ۸۱ به بعد تعدادی از این روایت ها آمده اند. مثلا، امام صادق فرمودند هرگاه زنی مردی را بکشد، در مقابل کشتن وی قصاص می گردد و اگر مردی زنی را بکشد، چنانچه بخواهند قصاص کنند، باید نبمی از دیه مرد را بپردازند و مرد را قصاص کنند و اگر از کشتن صرف نظر کنند، دیه کامل زن را دریافت کنند و دیه زن نصف دیه مرد است.

عرضه این برداشت به قرآن

آیات ۱۷۸ و ۱۷۹ سوره ی بقره در این رابطه هستند:

اما رجوع به فرهنگ های لغت عربی نشان می دهد که قصاص از ریشه ی «قص» است که معنای پایه ای آن تعقیب و پیگیری (چیزی جهت روشن شدن و کسب اطلاع از آن) است. و خوشبختانه شاهد قرآنی هم برای آن وجود دارد: وَ قَالَتْ لَاخْتَهُ قَصِيْهٌ ... (القصص ۱۸/۱). به ترجمه ها توجه کنید: و به خواهر موسی گفت: [اوضاع و احوال] او را پی گیری کن... (ترجمه انصاریان)

و به خواهر او گفت: از پی او برو... (ترجمه ابیانی)

و به خواهر موسی گفت: او را دنبال کن... (ترجمه گرماردی)

و (مادر موسی) به خواهر او گفت: «وضع حال او را پیگیری کن...» (ترجمه مکارم شیرازی)

مادر موسی به خواهرش گفت: بر اثر موسی برو تا حال او بدانی... (ترجمه بروجردی)

وی به خواهر موسی گفت: از دور دنبال موسی باش، تا از او خبری بیایی... (ترجمه تفسیر المیزان)

در تفاسیر نمونه و المیزان هم قصاص همین طور معنا شده است:

«قصاص» از ماده ی «قص» (بر وزن سد) به معنی جستجو و پی گیری از آثار چیزی است و هر امری که پشت سر هم آید عرب آن را «قصه» می گوید و از آنجا که «قصاص» قتلی است که پشت

سر قتل دیگری قرار می گیرد، این واژه در مورد آن به کار رفته است... (۱۲)

کلمه ی (قصاص) مصدر از (قاص یقاص) است و این کلمه از (قص اثره، جا پای او را تعقیب

کرد) می باشد. (قصاص - داستان سرا) را هم به همین مناسبت قصاص می گویند که آثار و حکایات

گذشتگان را حکایت می کند، کانه اثر گذشتگان را دنبال می نماید. پس اگر قصاص را قصاص

نامیده اند برای این است که جانی را در جانیست تعقیب می کنند و عین آن جنایت که او وارد آورده

بر او وارد می آورند. (۱۳)

هر دو بزرگوار کلمه قصاص را درست معنا کرده اند ولی در انتها، وجه تسمیه ای برای قصاص قایل

شده اند تا معنایش همان «مقابله به مثل» شود. پس معنای قصاص چیزی نیست به جز پیگیری

و تعقیب (قضایی و قانونی). اما پس از مشخص شدن نتیجه ی این پیگیری، شیوه ی عادلانه و

معقول همان مقابله به مثل است نه بیشتر از آن. این مساله در دو آیه ی قرآن تأیید می شود: فَمَنْ

اغْتَدَىٰ عَلَیْكُمْ فَاغْتَدُوا عَلَیْهِمْ مَّا اُغْتَدٰی عَلَیْكُمْ (بقره/۱۹۴) و ... النَّفْسُ بِالنَّفْسِ وَالْعِیْنُ بِالْعِیْنِ

وَالْاَنْفُ بِالْاَنْفِ وَالْاَذْنُ بِالْاَذْنِ وَالسِّنُّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَ مَنْ

لَمْ یَحْكَمْ بِمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (مائده/۴۵). این شیوه ی عادلانه است. اما دو شیوه ی

دیگر هم در این آیات مورد توجه قرار گرفته است: یکی دریافت دیه و خونیه و دیگری عفو و بخشش:

فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ (مائده/۴۵) و فَمَنْ عَفَىٰ لَهُ مِنْ اَخِيهِ شَيْءًا فَاتَّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَاَدَاءٌ اِلَیْهِ

بِاِحْسَانٍ ذٰلِكَ تَخْفِیْفٌ مِّنْ رَبِّكَمْ وَرَحْمَةٌ (بقره/۱۷۸)

پس مفهوم آیات این است که پیگیری و تعقیب قانونی و قضایی واجب است. مقابله به مثل می

تواند یکی از نتایج این پیگیری باشد.

اما هنوز تفسیرهای مادرچار تناقض دیگری نیز می باشند. در ادامه ی آیه می فرماید: الْحَرْ بِالْحَرْ وَ

الْعَدُّ بِالْعَدِّ وَ الْاَنْثٰی بِالْاَنْثٰی. چیزی که فقها و اکثر مفسرین، تحت تأثیر روایات، از این بخش آیه

استنباط کرده اند این است که مثلا اگر شخص آزادی برده ای را بکشد یا مردی زنی را بکشد نمی

توان او را «مجازات به مثل» کرد. در حالی که همین مفسرین در ابتدای آیه می گفتند که «مجازات

به مثل» واجب است و این خود تناقض دیگریست. فرض کنیم این مساله درست باشد، ممکن است

این سوال پیش بیاید که آیا خون مرد رنگین تر از خون زن است؟ خون شخص آزاد رنگین تر از

خون یک برده است؟ آیا این عدالت است؟

آیت الله مکارم شیرازی ضمن مطرح کردن این سوالات خود این گونه پاسخ می دهد:

ممکن است بعضی ایراد کنند که در آیات قصاص دستور داده شده که نباید «مرد» بخاطر قتل «زن»

مورد قصاص قرار گیرد، مگر خون مرد از خون زن رنگین تر است؟ چرا مرد جنایتکار بخاطر کشتن

زن و ریختن خون ناحق از انسانهایی که بیش از نصف جمعیت روی زمین را تشکیل می دهند

قصاص نشود؟ در پاسخ باید گفت: مفهوم آیه این نیست که مرد نباید در برابر زن قصاص شود بلکه

همانطور که در فقه اسلام مشروحا بیان شده اولیای زن مقتول می توانند مرد جنایتکار را به قصاص

برسانند به شرط آنکه نصف مبلغ دیه را بپردازند. به عبارت دیگر، منظور از عدم قصاص مرد در برابر

قتل زن، قصاص بدون قید و شرط است ولی با پرداخت نصف دیه، کشتن او جایز است. و لازم

به توضیح نیست که پرداخت مبلغ مزبور برای اجرای قصاص نه بخاطر این است که زن از مرتبه

انسانیت دورتر است و یا خون او کمرنگ تر از خون مرد است، این توهمی است کاملا بیجا و غیر

منطقی که شاید لفظ و تعبیر «خونیه» ریشه این توهم شده است، پرداخت نصف دیه تنها بخاطر

جبران خسارتی است که از قصاص گرفتن از مرد متوجه خانواده ی او می شود (دقت کنید). توضیح

اینکه: مردان غالبا در خانواده عضو مؤثر اقتصادی هستند و مخارج خانواده را متحمل می شوند و

با فعالیتهای اقتصادی خود چرخ زندگی خانواده را به گردش در می آورند، بنا بر این تفاوت میان از بین رفتن «مرد» و «زن» از نظر اقتصادی و جنبه های مالی بر کسی پوشیده نیست که اگر این تفاوت مراعات نشود خسارت بی دلیلی به بازماندگان مرد مقتول و فرزندان بی گناه او وارد می شود. لذا اسلام با قانون پرداخت نصف مبلغ در مورد قصاص مرد، رعایت حقوق همه ی افراد را کرده و از این خلاء اقتصادی و ضربه ی نابخشودنی که به یک خانواده می خورد جلوگیری نموده است. اسلام هرگز اجازه نمی دهد که به بهانه لفظ «تساوی»، حقوق افراد دیگری مانند فرزندان شخصی که مورد قصاص قرار گرفته، پایمال گردد. البته ممکن است زنانی برای خانواده ی خود، نان آورتر از مردان باشند، ولی می دانیم احکام و قوانین بر محور افراد دور نمی زند بلکه کل مردان را با کل زنان باید سنجید (دقت کنید). نکته ی دیگری که در آیه جلب توجه می کند و از لفظ «من اخیه» استفاده می شود این است که قرآن رشته ی برادری را میان مسلمانان به قدری مستحکم می داند که حتی بعد از ریختن خون ناحق باز برقرار است. لذا برای تحریک عواطف اولیای مقتول، آنها را برادران

احتمالا برای
کسانی که اهل
دقت نظر بیشتری
در قرآن هستند،
تناقضی در این
نوع برداشت از
آیات قصاص به
نظرشان می رسد:
بالاخره قصاص
واجب است یا
نه؟ اگر آری، پس
چگونه واجبی
است که می توان
آن را انجام نداد و
تازه انجام ندادن
آن رحمت نبی
هست در حالی که
انجام آن مایه ی
حیات نبی محسوب
می شود؟

قاتل معرفی می کند و آنان را با این تعبیر به عفو و مدارا تشویق می کند، و این عجیب و جالب است. البته این در مورد کسانی است که بر اثر هیجان احساسات و خشم و مانند آن دست به چنین گناه عظیمی زده اند و از کار خود نیز پشیمانند، اما جنایتکارانی که به جنایت خود افتخار می کنند و از آن

ندامت و پشیمانی ندارند نه شایسته نام برادرند و نه مستحق عفو و گذشت. (۱۴)

شاید اگر این مساله را از این زاویه هم بررسی کنیم، خالی از لطف نباشد. یکی از همان جنایتکارانی

که به جنایت خود افتخار می کند، زنی را می کشد و ابراز پشیمانی و ندامت هم نمی کند و به قول

آیت الله مکارم مستحق عفو و گذشت نیز نیست. حال ولی دم که دخترش را، مادرش را، یا همسرش

را از دست داده است یا باید به گرفتن نصف دیه ی یک مرد راضی شود و یا باید نصف دیه ی یک

مرد را هم بپردازد تا لوث وجود آن جنایتکار غیر نادم را از روی زمین پاک کند. و احتمالا آن خانواده

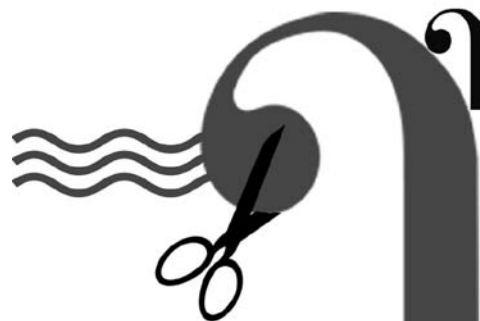
نخواهد گفت این چگونه عدالتی است؟

می توان برای موجه سازی یک باور، دلایل فراوانی ایجاد کرد. فرض کنید اگر در این آیه فرموده بود

که اگر ثروتمندی تا ده فقیر را کشت اجازه ی اعدام او را ندارید و فقط باید ده بگیرید، باز هم می

توانستیم توجیه کنیم که آن شخص ثروتمند ده نفر را به خدمت گرفته است و مایه ی روزی ده

معنای قصاص
جیزی نیست به
جز پیگیری و
تعقیب (قضایی و
قانونی). اما پس
از مشخص شدن
نتیجه ی این
پیگیری، شیوه ی
عادلانه و معقول
همان مقابله به
مثل است نه
بیشتر از آن



طرح: علی مفردی، نگاه تازه

به قصاص می نمودند یا خون بی پناهی را لوث می کردند. بنابراین، مفهوم تقابل وصفی ندارد تا عبد به حر و زن به مرد و... قصاص نشود. (۱۷)

ممکن است خواننده گمان کند این مفهوم با توجه به گرایش های امروزی برابری خواه بین زن و مرد بر آیات تحمیل شده است. برای رد این موضوع می توان به تفاسیر قدیمی تر ادبی مراجعه کرد که به این مساله پرداخته اند. مثلاً ابوحنیفه اندلسی، که در قرن هفتم می زیست، این مفهوم را برای آیات آورده است که اللام تدل علی الحصر، کانه قيل: لا يؤخذ الحرّ إلا بالحر، و لا يؤخذ العبد إلا بالعبد، و لا تؤخذ الأنثی إلا بالأنثی. (۱۸) در کنزالعرفان اشاره شده است ابوحنیفه، از امامان چهارگانه ی اهلسنت، مرد، زن و برده را به استناد به «النفس بالنفس» برابر می انگاشت. (۱۹) در فقه حنفی همچنان همین شیوه ی برابری رایج است.

به نظر می آید این آیات در صدد نفی سنت جاهلی هستند که آن زمان، و متأسفانه اکنون نیز هم، در میان بعضی مردم رواج دارد. مثلاً اگر قتل یا جرحی واقع می شد خانواده، خویشان یا طایفه و قوم و قبیله ی آن ها را نیز مسئول می دانستند و در جهت انتقام از آن ها اقدام می کردند و افراد بی گناه بسیاری در این بین کشته شده و حیات جامعه را دچار تهدید می کردند.

سنتی آنچه که از قرآن به دست می آید این است که پیگیری و تعقیب قضایای جرات‌ها به حرمت‌ها، و قتل‌ها لازم و ضروری است تا باعث تأمین و حیات جامعه شود. و هر فرد عاقلی هم دلیل آن را متوجه می شود. و خود قاتل چه آزاد، چه برده، و چه زن باید مجازات شوند نه فرد یا افراد دیگری. مجازات عادلانه و معقول آن‌ها «مقابله به مثل» است ولی روش انسانی تر دریافت دیه و روش رحمانی گذشت است. خوشبختانه آیت الله صاعنی در کتاب خود به بررسی روایت‌هایی که حاکی از تفاوت دیه و قصاص زن و مرد، و مسلمان و غیر مسلمان هستند پرداخته اند و آنها را از نظر اعتبار (اسناد، عقل، و قرآن رد کرده اند). (۱۹)

با آیه ی ۷۳ سوره فرقان مقاله را پایان می دهیم:

وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا

معنای آیه ی شریفه این است که بندگان رحمان چون متذکر آیات پروردگارشان می شوند و حکمت و موعظه ای از قرآن او و یا وحی او می شنوند، کورگورانه آن را نمی پذیرند و بدون اینکه تفکر و تعقل کنند پیبدهود به بی موعظه ای دل به آن نمی یازند، بلکه آن را با بصیرت می پذیرند و به حکمت آن ایمان آورده به موعظه ای که منتفع می شوند و در امر خود، بر بصیرت و بر بینه ای از پروردگار خویشند (ترجمه تفسیر المیزان، ذیل همین آیه).

منابع و ماخذ

۱. فرهنگ سخن، لغتنامه دهخدا
۲. احکام القرآن (القصاص)، ج ۱، ص: ۱۶
۳. التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص: ۱۰۱
۴. الكشف و البیان عن تفسیر القرآن، ج ۲، ص: ۵۴
۵. تفسیر جوامع الجامع، ج ۱، ص: ۱۰۰
۶. معالم التنزیل فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۲۰۷
۷. مفاتیح الغیب، ج ۵، ص: ۲۲۱ و ۲۲۲
۸. ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص: ۱۸
۹. ترجمه بیان السعاده، ج ۲، ص: ۳۵۰ و ۳۵۱
۱۰. تفسیر نمونه، ج ۱، ص: ۶۰۳ و ۶۰۴
۱۱. ترجمه تفسیر المیزان، ج ۱، ص: ۶۵۶ و ۶۵۷
۱۲. تفسیر نمونه، ج ۱، ص: ۶۰۴
۱۳. ترجمه تفسیر المیزان، ج ۱، ص: ۶۵۶
۱۴. تفسیر نمونه، ج ۱، ص: ۶۱۱ و ۶۱۲
۱۵. تفسیر اسان، ج ۱، ص: ۲۸۶
۱۶. انوار درخشان، ج ۲، ص: ۹۹
۱۷. پرتوی از قرآن، ج ۲، ص: ۵۲
۱۸. البحر المحیط فی التفسیر، ج ۲، ص: ۱۴۵
۱۹. مراجعه کنيد به فقه و زندگی ۲ و ۳ که درباره برابری قصاص و ديه می باشد.

ها خانواده است. پس اسلام به فکر آن خانواده ها و گردش چرخ اقتصاد جامعه بوده و این حکم را داده است. پس این حکم در واقع ظالمانه نیست و به نفع جامعه است. و صدها دلیل دیگر مثل این. پس پرورش این معقول و متقاضی آیات دیگر قرآن نیز هست که می فرماید: فَمَنْ أَضَلُّ عَنِ اللَّهِ فَأَنْتُمْ بِالْبَاطِلِ يَعْلَمُ مَا تُعْبَدُونَ عَالِمٌ غَيْبُوتٍ وَهُوَ غَنِيٌّ بِمَا يُكْفَرُونَ وَآيَاتُ اللَّهِ تُنَزَّلُ بِالْحَقِّ وَإِنَّهُ غَفُورٌ ذَكِيمٌ (سوره اعراف/۱۲۴) و ... النَّفْسُ النَّاطِقَةُ فِي الصُّلُوبِ إِنَّهَا كَذَّابَةٌ أَوْ كَانَتِ لِلَّهِ يَوْمَئِذٍ قَدِيرَةً أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّهُ يُخَوِّطُ النَّفْسَ النَّاطِقَةَ فِي الصُّلُوبِ أَن تَكْفُرَ إِنَّهُ يَمُوتُ يَوْمَئِذٍ يَكُونُ لَهَا رَجُلٌ مِنَ النَّفْسِ يَخْبَرُ أَنَّهَا كُفِّرَتْ كَذَبًا إِنَّهَا تُخَوِّطُ النَّفْسَ النَّاطِقَةَ فِي الصُّلُوبِ أَن تَقُولَ لَا مِسْرَقٌ يُخْطِفُ وَأَسْفَرْتُ فَأَنَّى نَسَخْتُ مِنَ الْكُفْرِ الْبَغْيَ إِنَّهَا كَذَّابَةٌ أَفَلَا يُحْشَرُونَ (سوره اعراف/۱۷۵).

خود مفسرین هم به این تناقض پی برده اند و کوشیده اند با نسخ و منسوخ خواندن این آیات این تناقض را برآزنند. مثلاً محمودجواد نجفی در تفسیر ایاقی می گوید: از کلمه کُتِبَ تا کلمه وَ الْاِثْنَيْنِ اِلَّا بِالنَّاسِ نسخ نشده است. اما مابقی آیه به حکم خود باقی می باشد. ولی مفسرین در نسخ این آیه اختلاف دارند. بعضی گفته اند آیه ی ۴۵ سوره ی مائده که می فرماید: (و كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ) الی آخر، این قسمت از این آیه را نسخ نموده است. و گروه دیگری گفته اند آیه ۳۴ سوره ی اسراء که می فرماید: (وَمَنْ قَتَلَ مُظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلَاهُ سُلْطَانًا) الی آخر، این را نسخ کرده است. (۱۵).

اما سیاق این آیات و عرضه ی آن به آیات دیگر نشان می دهد که معنای آن چیز دیگری است. به دو تفسیر زیر توجه کنید. این دو گرایش روایی کمتری دارند و در نتیجه معنای حقیقی ایه را بیان می کنند نه آنچه که از روایات به دست آورده اند:

الْحَرُّ بِالْحَرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى. این جمله، تفسیر جمله‌ی متضاده است و دلالت بر حصر دارد. و به قرینه‌ی سیاق در هر سه جمله خبر آن‌ها در تقدیر گرفته شده که جمله‌ی تَقْتُلْ باشد. و جمله به معنی آن است که چنانچه مرد آزادی را دیگری جنایت وارد کند باید قصاص شود، و همچنین در صورتی که برده را مرد آزمرود یا آزادی را دیگری جنایت وارد کند و یا هر زنی که بر مرد یا زن دیگری جنایت وارد نماید قصاص شود. (۱۶)

الحَرْ بِالْحَرْ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأَنْثَى - این تقابل مشعر به حصر برای اثبات تساوی و نفی امتیاز در خونخواهی است؛ فقط قاتل آزاد و قاتل بنده و قاتل زن قصاص شود نه غیر آن ها چنان که شیوه ی امتیازی جاهلیت پیش از اسلام و جاهلیت کنونی است که در مقابل کشته شدن یک تن از سران یا افراد قبیله ی قدرتمند، یا سرشناسان بسیاری را به خون می کشیدند یا چند تن را محکوم



مردم در گذر از نخبگان: روزنامه نگاران، دانشجویان و... اکنون پزشکان

عبور از فرزانیگی

مصطفی انتظاری هروی

تکرار یک تجربه: شورش علیه فرزانیگی

می توان گفت که دهه های ۷۰ و ۸۰ اوج این نخبه گرایی بود. رقابت بر سر کنکور داغ بود و عبورکنندگان از سد کنکور با حضور در مبادین سیاسی برای خود دنبال سهمی در مهندسی اجتماعی ایران بودند. فارغ التحصیلان دانشگاه ها نیز با ژستهای نخبه گراییانه در رسانه ها، تئوری های سیاسی و اجتماعی ارائه می دادند و گویی تلاش می کردند دوقطبی «نخبه/عوام» را به طور مداوم بازتولید کنند.

با این همه، چنانکه در اروپا و آمریکا نیز این روند نخبه گرایی و قائل بودن به گروه های مرجع چندان دوامی نیافته بود، اندک اندک فیتیله هیجانات نخبه گرایی در ایران نیز پایین کشیده شد و جلسات روشنفکران و تئوری پردازان سرد و بازار مطبوعات کساد شد. هرچند برای ریشه یابی علل این بی حوصلگی عمومی در توجه به گروه های مرجع نمی توان رویدادهایی ازجمله روی کار آمدن دولت محمود احمدی نژاد و اتفاقات پس از آن را نادیده گرفت، اما تجربه جهانی نشان می دهد که با فاصله گرفتن کشورها از یک دوره ۱۰ یا ۱۵ ساله سازندگی، درست به سان فروکش کردن آتش قهرمان گرایی نظامیان، ستاره احساس «مرجع پنداری گروه های نخبه» نیز به افول گراییده و دوران فضیلت «معمولی بودن» آغاز می شود.

انقلاب فرانسه یکی از مهمترین نمادهای شورش علیه فرزانیگی بود. شورشی که تلاش می کرد ارزشهای «زندگی معمولی» را یادآور شده و تئوری پردازی های از بالا به پایین را نقد کند. این روند در دهه های ۷۰ و ۸۰ میلادی حتی در ایالات متحده هم تکرار شد و توده ها به جای حرکت پشت سر نخبگان، دریافتند که زندگی معمولی می تواند لذت هایی فراتر از آنچه «نخبه» یا «خاص بودن» خوانده می شود، داشته باشد. اعتراض به اشرافیت هنری با رونق گرفتن موسیقی خیابانی و روی آوردن به اشعاری که چون تجربه های کلاسیک دارای «وزانت» آنچنانی نبود، در کنار همه فیلمها و سریالهایی که قهرمانان آن انسانهایی کاملاً معمولی بودند، همه و همه تجاربی است که در ایران نیز پیاده شد و کم کم گروه های مرجع، مجبور به عقب نشینی شدند. امری که شاید بتوان گفت با استقبال برخی نیز روبرو شد و همزمان با این دوره در ایران، روزنامه نگاران در سریالی تلویزیونی متمم به بی سوادی شدند، سویه های منفی روابط دانشجویی در سریالهای دیگر به تصویر کشیده شد و در برنامه هایی مشابه، مهندسان و پزشکان هدف نقدهای رسانه ای قرار گرفتند.

در ماه های اخیر، دست کم دو اتفاق، با واکنش جامعه پزشکی روبرو شده است. اتفاق اول، پخش یک سریال طنز از تلویزیون بود که شخصیت های اصلی آن را جمعی پزشک در یک فضای بیمارستانی تشکیل می دادند و اتفاق دوم، به موضوع قتل باز می گشت که یک پزشک در یکی از شهرهای کشور، به دلایلی که بعدها جزئیات بیشتری از آن منتشر شد، قربانی شده بود. در پس هر دو اتفاق، پزشکان با عینکی یکسان به این دو ماجرا نگریستند و شاید بخشی از جامعه پزشکی احساس کرد که برنامه ریزی مشخصی برای تخریب وجهه پزشک در کشور وجود دارد.

فضیلت نخبگی در جامعه پسا جنگ

از دهه ۷۰ شمسی و با پایان جنگ هشت ساله ایران و عراق، نگاه ها متوجه نقش نخبگان در کنشهای سیاسی و اجتماعی کشور شده بود. روزنامه نگاران، نشسته بر صدر این کنش گران، نسخه های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی می پیچیدند و دانشجویان طلایه دار حرکت های آزادی بخش شده بودند. کمتر کسی از مطبوعاتی ها سراغ تخصصشان در مقالاتی که می نویسند را می گرفت و کمتر کسی از دانشجویان گلایه می کرد که همخوانی رشته های درسی که می خوانند با اعتراضاتی که صورت می دهند، چیست. روشن بود که نخبه گرایی به اوج خود رسیده و معلمان، روزنامه نگاران، دانشجویان و برخی دیگر از صنوف نمادین طبقه متوسط همچون وکلا، پزشکان، مهندسان یا هنرمندان، به عنوان گروه های مرجع، به نقش آفرینی مشغولند.

همین منزلت گروه های مرجع باعث شده بود تا «تب مدرک»، جامعه را تحت تأثیر خود قرار داده و فارغ التحصیلان مدارس که به برکت سیاستهای جمعیتی دهه ۶۰ تعدادشان هم کم نبود، در رقابتی فشرده برای کسب عناوینی که بعدها بتوانند به عنوان گروه مرجع به نقش آفرینی بپردازند، تلاش می کردند خود را به جمع پزشکان و مهندسان و روزنامه نگاران و هنرمندان و... برسانند تا در بحران هویت آن روزها، برای خود هویتی نمادین برآمده از صنفی که در آن مشغول به کار خواهند شد، بسازند.

این اشتیاق برای «نخبگی» در ایران، شبیه به شرایط مشابهی بود که در اروپا و آمریکا هم تجربه شده بود. فراتر رفتن نخبگان از سطح «ژنرال های نظامی» و «سرمایه داران اقتصادی»، پیش از این با پایان جنگ جهانی دوم در اروپا نیز تجربه شده بود و گویی این ویژگی های جامعه پسا جنگ است که در آن با فروکش کردن برخی فضیلتها، امکان خودنمایی نخبگانی فراهم می شود؛ نخبگانی که نوید دهنده زندگی بهتر برای جامعه خود هستند.

سقوط مطب؛ سنگر حفظ مناسبات قدرت پزشک و بیمار

نگاهی به فرآیند عقب نشینی جامعه از فضایل نخبه گرایی نشان می دهد که جامعه پزشکی یکی از آخرین گروه های مرجع به شمار می آید که در برابر موج نخبه گرایی (اگر نگوییم نخبه ستیزی) قرار گرفته و حالا اعتراضات پزشکان به سریالهای طنز تلویزیونی یا واکنشی شتاب زده به برخی اخبار اجتماعی نشان می دهد که این صنف همچنان در برابر از دست دادن جایگاه اجتماعی خود مقاومت می کند.

بررسی موقعیت نهاد روحانیت البته محالی دیگر می طلبد، اما سرخوردگی اقتصادی معلمان در دهه ۶۰، مواجهه روزنامه نگاران با مشکلات ناشی از چالش های سیاسی در دهه ۷۰، سرد شدن جریانات دانشجویی از آرمان گرایی سیاسی که در دوره اصلاحات به اوج خود رسیده بود، در کنار نقد عملکرد و کلا در سریالی تلویزیونی که در آن شیطان در قامت یک وکیل ظاهر می شد، همه و همه باعث شده بود تا فرآیند کسب خوردن «پایان دوره نخبه گرایی» در کشور تسهیل شود و این

چه با ناراحتی
پزشکان از فروریختن
دژی دیگر در ساحت
نخبگی همراه باشیم و
چه باور کنیم که ایران
نیز به شرایط شبه
پست مدرنی «زندگی
معمولی را پاس بدار»
رسیده است، نباید
فراموش کرد که در
هر دوره اجتماعی،
سیاسی و اقتصادی،
عده ای محدود
هستند که جامعه
به سبب «نیاز»، آنها
را بر صدر سلسله
مراتب اجتماعی (و نه
الزاما سیاسی) نشانده
و دیدگاه هایشان را
پیگیری می کند



فرهنگ پزشکی

البته در حالی بود که برخی سیاستهای توده گرایانه دولتی نیز بر آتش این روند می دمید. با این همه، شاید فرآیندهای اجتماعی تاریخ معاصر ایران به خوبی نشان دهد فراتر از این سیاستهای بعضا حاکمیتی، بازگشت به «زندگی معمولی» با خواست جامعه نیز همخوانی داشته و نشانه بارز آن، فاصله گرفتن جوانان امروز از زبان رسمی، ساختارشکنی در حوزه های گفتاری، رفتاری و اندیشه ای و روی آوردن جامعه به مناسباتی است که کمتر نشانی از رفتارهای اشرافی روشنفکرانه و نخبه گرایانه در خود دارد.

این درحالی است که به نظر می رسد هنوز جامعه پزشکی در برابر این موج مقاومت کرده و تلاش دارد نشان دهد پزشکان قرای موقعیت شغلی برتر، از نظر اجتماعی نیز از چنان درجه ای از فرهیختگی و نخبگی برخوردار هستند که نباید اشتباهات و برخی انحرافات آنها را در قالب سریالی طنز به سخره گرفت یا قتل مشکوک عضوی از آنها را به سان ده ها قتل مشابه، به سادگی در اخبار حوادث روزنامه ها نشر داد. البته تردید نباید داشت که آنچه برای پزشکان امروز ایران دردناک تر است، خودتجویزی های مردم و نشستن افرادی در جایگاه درمان است که سر رشته ای از علم پزشکی ندارند و از آن دردناک تر شاید، انبوه نسخه های درمانی در شبکه های اجتماعی موبایلی

است که به راحتی آب خوردن، جریان پزشکی را از یک رابطه (از بالا به پایین) پزشک با بیمار، به رابطه هم عرضی بیمار و بیمار در مشاوره ای دیجیتال تغییر داده و تاج و تخت مطب، نه به سان مکانی برای درمان که در موقعیت حفظ سوزده قدرت پزشک در برابر بیمار (بخوانید جامعه) را از اوج به حضيض می کشد.

فراز و فرودهای الاکلنگ «نیاز» و «پرستیژ»

چه با ناراحتی پزشکان از فروریختن دژی دیگر در ساحت نخبگی همراه باشیم و چه باور کنیم که ایران نیز به شرایط شبه پست مدرنی «زندگی معمولی را پاس بدار» رسیده است، نباید فراموش کرد که در هر دوره اجتماعی، سیاسی و اقتصادی، عده ای محدود هستند که جامعه به سبب «نیاز»، آنها را بر صدر سلسله مراتب اجتماعی (و نه الزاما سیاسی) نشانده و دیدگاه هایشان را پیگیری می کند. نباید انتظار داشت قهرمانان زمان جنگ و صلح یکی باشند و نباید پنداشت که در کش و قوس تحولات سیاسی همان گروه هایی مرجعیت اجتماعی دارند که در دوره ثبات نیز می توانند داعیه دار فرزاندی باشند. این اوج و فرودهای نخبگی چنان زیاد است که حتی گرایش های تخصصی خاص یک رشته دانشگاهی را نیز در بر می گیرد و مثلا در حوزه علم سیاست، اگر شکاف های سیاسی در کشور در دوره ای، معادلات را به سود «جامعه شناسی سیاسی» تغییر می دهد و تصویر چهره اساتید این حوزه را به عکس یک نشریات تبدیل می کند، اما در دوره ای دیگر که شکاف های بین المللی حاد می شود، این اساتید روابط بین الملل هستند که شانی مضاعف می گیرند و البته بدا به حال جامعه ای که معیار برجسته سازی نخبگانی اش، نسبتی با این تحولات در متن رویدادهای جامعه نداشته باشد.

چنین است که اگر «نیاز اجتماعی» را مرز قلمرو نخبگی در نظر بگیریم، باید به این واقعیت اذعان کنیم که رسیدن به جایگاهی که در آن «زندگی معمولی» فضیلت شمرده شود، نشان دهنده عبور جامعه از یک بحران بوده و کاهش نیاز، چنان که جایگاه طیفی از نخبگان را تنزل می دهد، حکایت از حفظ ثبات برای جامعه در حوزه ای که پیش از این دچار تنش بوده است، دارد. اگر این گزاره را شرط اصلی سنجش گذار جامعه ایرانی از نخبگان در نظر بگیریم، شاید بتوانیم درک کنیم چرا دیگر جامعه نیازی به تئوری های عملیاتی نشده بخشی از روشنفکران سیاسی نداشته و بیشتر به عملگرایی دیپلماتها دل خوش می دارد و یا می توانیم این واقعیت را هم هضم کنیم که چرا در اوج به روز رسانی شبکه های اجتماعی، مطبوعات کاغذی در انزوا قرار گرفته و تیراژ آنها مدام کاهش می یابد.

با این وجود نمی توان چشم بر این واقعیت بست که نخبه گرایی و روی آوردن به ساحت پست مدرنی «فضیلت معمولی بودن»، گاهی بدون پایان نیاز به نخبگان و یا گرفتار شدن در دام سوءتفاهم استغنا روی می دهد که این، نه فقط نخبگان که توده ها را نیز دچار مشکل کرده و وابستگی و نیاز به آنها را مضاعف می کند. این شاید همان وضعیتی است که امروز پزشکان در آن قرار دارند و می بینند که بدون بی نیاز شدن جامعه از علم پزشکی، نگاه به عملکرد این صنف در راستای آن مناسبات قدرت گذشته نیست و گاهی جامعه اعتبار آنها را به طنز گرفته و بر آن پرستیژ اجتماعی می خندد. در چنین موقعیتی هم می توان توصیه کرد که جامعه با آسیب شناسی موقعیت خود، از توهم استغنا از پزشک بیرون بیاید و هم جامعه پزشکی با افزایش سطح دانش خود، مانع از آن شود که بیمار (بخوانید جامعه) احساس کند نیازی به داشته های علمی یک پزشک ندارد. واقعیت این است که امروز، رابطه پرستیژ پزشکی و دانش پزشکی همخوان نبوده و برخی پزشکان چنان رابطه قدرت خود نسبت به بیمار را یک طرفه و از بالا به پایین تعریف می کنند که بیمار مجبور به طغیان در برابر این فاصله بی دلیل شده و با همین هدف، به ناچار علم پزشک را نادیده می گیرد. درگیر شدن پزشک و بیمار در یک فرآیند بازاری پرداخت و دریافت پول از یکسو و برج عاج نشینی دسته ای از پزشکان نسبت به بیماران از سوی دیگر باعث شده تا اشتباهات پزشکی برخی پزشکان، برای جامعه فرصت مغتنمی شود که شأنیت پزشک را یکسره نفی کرده و با طنز به پزشک یادآوری کند که درجه نخبگی اش چندان هم بالا نیست که در موقعیت اجتماعی خود، رابطه قدرت با بیمار را چنین یکطرفه تنظیم کرده است.

شاید به روزرسانی علمی پزشکان، قطع رابطه مالی پزشک و بیمار (که به نظر می رسد بخش مهمی از جامعه پزشکی خود آرزوی آن را دارد) و پایان دادن به برخوردهای از بالا به پایین پزشک با بیمار بتواند در بلندمدت، شأن کاهش یافته پزشک را به این برخورد بازگرداند و مانع از آن شود که با برهم خوردن نظم الاکلنگی «نیاز» و «پرستیژ نخبگی»، همان سرنوشتی برای پزشکان رقم بخورد که پیش از این برای بسیاری دیگر از گروه های مرجع در ایران رقم خورده است.



خرده جزیره‌های غیر همگرا

تولید علم و چالش فقدان شکل گیری اجتماعات علمی پایدار

امیر صدیق

چکیده

هدف و روش شناسی: مقاله مروری حاضر با بررسی اکثر پژوهش‌های میدانی صورت پذیرفته در ایران (۷ مقاله پژوهشی) پیرامون ارزیابی عوامل، انگیزش‌ها و موانع تولید دانش در بین محققان و پژوهشگران داخل کشور و همچنین سنجش تطبیقی نظریات معتبر «جامعه شناسی علم» در پی شناخت و تحلیل چالش‌های تولید علم در ایران است. برای دستیابی به این هدف نظام تولید علمی کشور از منظر توان سنجی شاخص اساسی نظام‌های علمی [یعنی وضعیت نهادینه سازی اجتماعات علمی پایدار] با رویکرد به ۳ مولفه ی معتبر «ساختار ارتباطات علمی»، «فضای هنجار و اخلاق علمی» و «بسترهای شغلی و سازمانی» تحلیل شده است.

یافته‌ها و نتایج: یافته‌های مطالعه نشان می‌دهد که تولید علم در کشور با چالش فقدان شکل گیری اجتماعات علمی پایدار روبرو است. در فضای شبکه ارتباطات علمی محققان ایرانی، الگوهای فردی و جمعی تولید علم از یکدیگر جدا و فاقد ارتباطات انداموار هستند و در عین حال بین میزان تولید دانش و بهره‌وری افراد، پابندی به هنجارهای علمی همبستگی آماری معناداری دیده نمی‌شود. گفتنی است بسترهای شغلی و سازمانی نیز فاقد قدرت انگیزشی لازم بوده و در بعضی موارد به عنوان مانع از سوی محققان در نظر گرفته می‌شوند.

کلید واژه: تولید علم، الگوهای تولید دانش، اجتماعات علمی، هنجارها و اخلاقیات علمی.

مقدمه

در یک دهه گذشته با استناد به داده‌های آماری ملی و بین‌المللی تولیدات علمی اعم از ثبت مقالات، اختراعات و اکتشافات توسط پژوهشگران ایرانی روندی صعودی داشته است اما پیشرفت‌های علمی با بروز در ابعاد مختلف زندگی جامعه ایرانی جهش و افزایش متناسبی با این تولیدات علمی از خود نشان نمی‌دهند. در مقاله حاضر برآنیم تا ردپای این معضل را با بررسی در فرایند تولید علم در کشور که آشکار کننده وجود برخی ضعف‌های شالوده‌ای در ساختار تولید دانش در مراکز علمی کشور است جستجو نماییم. فرایندی که تولید علمی را با چالش‌هایی چون ناپایداری، نارسایی کیفیتی و نقص در چرخه توزیع دانش روبرو ساخته و در قالب الگوی «رشد بادکنک وار» با اتکا به آمارهای کمی دچار خودفریبی به ظاهر انداموار خویش نموده و با نادیده انگاشتن نسبت چنین داده‌های کمی‌ای با «نهادینه سازی اجتماعات علمی» و فضای «هنجاری و اخلاقی علم» به سوی غفلت از حقیقت آنومیک خود سوق داده است.

فرایند تولید علمی

فرایند نظام مند تولید علم در دنیای امروز با رجوع به برجسته‌ترین نظریات جهان‌شمول ساختارشناختی

جامعه‌شناسی علم جز از طریق شکل‌گیری اجتماعات علمی پایدار امکان پذیر نیست. اجتماعاتی که وجود آن‌ها خود به واسطه ی ۳ مولفه ی پذیرفته شده ی «ساختار ارتباطات علمی»، «فضای هنجار و اخلاق علمی» و «بسترهای شغلی و سازمانی» قابل تعریف بوده و هم از طریق این سه گانه قابل بازشناسی می‌باشند. نتیجه آن که کالبدشکافی نحوه تدوین، تحقق و روابط حاکم بر شاخصه‌های مذکور در هر اجتماع و نظام علمی ما را در شناسایی میزان کیفیت تولیدات علمی، کارایی حقیقی آن در چرخه گردش مابین تولیدکنندگان و مصرف‌کنندگان و وجود یا عدم وجود سوگیری‌های نیازمحور این تولیدات یاری خواهد نمود. ماهیت این ۳ مولفه در فضای نظام تولید علم در ایران با استناد به پژوهش‌های میدانی صورت پذیرفته در حوزه چالش‌های تولید دانش در کشور به صورت مقاله مروری پیش رو جمع‌بندی و تحلیل گشته است و مورد مقایسه با نظریات موجود در جامعه‌شناسی علم قرار می‌گیرد.

الف: ساختار ارتباطات علمی

چرخه نظام تولید علمی از ۴ الگوی تولید فردی، تولید مشترک با پژوهشگران داخلی (درون سازمانی و برون سازمانی)، با پژوهشگران خارجی و تولید با دانشجویان تحصیلات تکمیلی^۱ تشکیل شده است. هر یک از الگوها سهمی در پویایی نظام تولید علمی به دوش می‌کشند و مهمتر آن که اجتماعات علمی تنها در سایه ی رشد متوازن هر یک از الگوها و ایجاد بسترهای مناسب برای شکل گیری ارتباطات بین آن‌ها در قالب شبکه بهم پیوسته پژوهشگران خواهند توانست به پایداری کیفی امیدوار باشند. چنین نظام ارتباطی در بین پژوهشگران علاوه بر ایجاد چرخه انتقال اطلاعات موجبات تشویق شغلی و تداوم انگیزه‌های آنان می‌گردد. چنان که رزنیک معتقد است چنین ساختارهای ارتباطی شبکه مانند تولیدات علمی را به معیارهای کیفی نزدیک تر می‌سازند.^۲

شیوه تولید	تعداد مقاله	تعداد نویسنده	میانگین فردی
فردی	۹۷	۵۱	۱٫۹
مشترک با همکاران ایرانی	۲۳۰	۶۳	۳٫۶۵
مشترک با همکاران خارجی	۵۴	۳۴	۱٫۶
مشترک با دانشجو	۲۶۴	۵۱	۵٫۱۸

جدول شماره (۱). الگوی تولید دانش فردی و مشترک در پژوهش قانعی راد و همکاران

همان گونه که در جدول شماره ۱ مشخص است ردپای شکل‌گیری اجتماعات علمی در ایران بر اساس بالاترین میزان تولید و بهره‌وری علمی از دو الگوی تولید مشترک با دانشجویان تحصیلات تکمیلی و در درجه بعد پژوهشگران داخلی درون سازمانی پیروی می‌کند. در این میان نقش مقالات تولید شده با همکاران خارجی کمترین تعداد و کسانی که درگیر چنین الگوی تولیدی هستند کمترین میزان بهره‌وری (فردی)^۳ علمی را دارا می‌باشند. این امر گویای آنست که تولید مقالات مشترک با همکاران خارجی در کشور هنوز به یک الگوی اثربخش (از حیث تعداد) و کارا (از حیث بهره‌وری فردی) در نظام تولید علمی داخل بدل نشده است.^۴ (جدول ۱)

شبکه ارتباطات علمی بین المللی موید این نکته است که پژوهشگران با بالاترین سطح بهره‌وری ارتباطات حرفه‌ای بالاتری با همکاران خود برقرار می‌کنند^{۱۱} و دانشمندان موفق دارای بیشترین شبکه‌های ارتباطی با دیگر پژوهشگران هستند.^{۱۲}

بر اساس مطالعه قانعی راد و همکاران دو متغیر ارتباط با استادان راهنما و ارتباط با دانشجویان تحصیلات تکمیلی همبستگی معناداری با تولید علمی نشان می‌دهد چنان‌که دانشجویانی که تولید علمی بالاتری دارند احتمال این که ارتباط با استاد راهنما را عامل انگیزشی بدانند کمتر بوده (تاثیر منفی) و از سوی دیگر احتمال انتخاب گزینه‌ی «ارتباط با دانشجویان تحصیلات تکمیلی» توسط اساتید دارای تولید علمی بالا بیشتر است (تاثیر مثبت)^{۱۳} این یافته متناقض با بیان ارتباط حقیقی اجتماعات علمی استاد-دانشجو و نگرش هر یک به چنین الگوهای پژوهش، گویای انقطاع زنجیره‌های استاد و دانشجو در کشور می‌باشد. افزون بر آن غالب شدن الگوی تولید با دانشجویان تحصیلات تکمیلی به علت سرشت ناپایدار چنین اجتماعاتی بدنه‌ی نهاد علم را در ایران از داشتن ثبات ارگانیک باز داشته است.

ب. فضای هنجار و اخلاق علمی
هر چند از اهمیت تاثیر صرف و مطلق «هنجارهای علمی» بر پیشرفت نهاد علم در رویکرد نسبی‌گرا به علم نسبت به خاستگاه آن در نظریه «کارکردگرایانه درونگرایی مرتونی» کاسته شده و دیگر، هنجارها و اخلاقیات تنها عوامل پیشبرد فعالیت‌های علمی در نظریات جامعه‌شناسی علمی امروز محسوب نمی‌شوند ولی نهاد علم به آن همچنان به عنوان یکی از بنیان‌های بستر ساز و مولفه‌های هویت بخش برای ایجاد شبکه ارتباطات بهم‌تنیده دانشمندان در فضای علمی و عاملی غیر قابل انکار در پیشرفت‌های شگرف دانش نوین نیازمند است. چنانچه میتروف با بازبینی انتقادی در هنجارهای ۴ گانه مرتونی^{۱۴} ضمن تاکید بر ماهیت این عوامل اخلاقی دست به اصلاح و افزودن این ارزش‌ها می‌زند.^{۱۵} تالکوت پارسونز هنجارهای علمی را ضابطه‌های ضروری برای قضاوت و ارزیابی علمی می‌داند.^{۱۶} Rothman این ارزش‌ها را محرک‌های اصلی فعالیت‌های علمی بر می‌شمرد که اعتبار و روایی یافته‌های علمی را تضمین می‌کنند.^{۱۷} و رزینیک نیز بر این عقیده استوار است که هنجارهای ۱۲ گانه او معیارهای ارزشی خاصی هستند که ابزارهای موثری برای بهره‌وری و تولید علمی بشمار می‌آیند.^{۱۸} معیارهایی که کلارک آن‌ها را ارزش‌های اصیل حرفه دانشگاهی یا «فرا اخلاق» می‌نامد.^{۱۹}

بر اساس مطالعه‌ی «ودادحیر» بین بهره‌وری علمی دانشجویان تحصیلات تکمیلی در کشور و میزان هنجارمندی آنان رابطه معناداری دیده نمی‌شود.^{۲۰} همچنین در مطالعه قاضی پور که به ارزیابی هنجارهای ۱۲ گانه رزینیک در میان اساتید دانشگاهی پرداخته است تعهد پژوهشگران به برخی هنجارها چون: مسئولیت اجتماعی، کارایی و دقت با تولید علمی آنان رابطه مثبت دارد ولی بر مبنای همین پژوهش تعهد به هنجارهایی چون احترام به موضوعات پژوهش، احترام متقابل، صداقت، قانون‌مندی و وسعت نظر رابطه معناداری با بهره‌وری علمی محققان در مطالعات علمی ندارد.^{۲۱} قانعی راد نیز در مطالعه خود به عدم گسترش و تاثیرگذاری مولفه‌های هنجاری و اخلاقی در بین پژوهشگران ایرانی در فضای تولید علمی اشاره دارد. در مطالعه وی بین متغیرهای تعهد هنجاری با میزان تولید علمی در کشور همبستگی معناداری دیده نمی‌شود چنان‌که پژوهشگران نه تنها سایر همکاران خود را در تولید علمی متعهد به این هنجارها نمی‌دانند بلکه پایبندی خود را نیز به ارزش‌های هنجاری فضای علم در سطح پابینی ارزیابی نموده‌اند.^{۲۲}

در چنین فضایی که تعهد و گسترش هنجارهای اخلاقی علم به عنوان یک عامل موثر در افزایش تولید و بهره‌وری علمی بی‌تاثیر تلقی می‌گردد الزام و احترام به این ارزش‌ها در بین محققان در فضای نهاد علم خدشه دار خواهد شد اتفاقی که وجدان علمی را بر ساختار حاکم بر نظام تولید دانش در کشور با چالش مواجه نموده و سبب «بی اخلاقی» های علمی ای چون رواج: تقلب، جانب‌گرایی، پنهان کاری، فردگرایی، اعتماد گریزی، تعصب گرایی و... مابین محققان و پژوهشگران کشور شده است. روندی که هم توجیه‌کننده‌ی خرده اجتماعات و شکل‌گیری انبوه زنجیره‌های محدود و غیر انداموار مطالعاتی در فضای نهاد علمی به سبب بی‌اعتمادی ناشی از بی اخلاقی کشور است و هم در دوری مطلق و در هم کنش با مشکلات ساختاری ارتباطات علمی این نقص را تقویت می‌کند و از شکل‌گیری ارتباطات گسترده برون سازمانی، همکاری با پژوهشگران غیر ایرانی و تیم‌های مطالعاتی وسیع به سبب وجود تخطی از پایبندی به این هنجارهای درون سازمانی ممانعت به عمل می‌آورد.

مرتون این روند را انحراف از هنجارهای علمی می‌خواند که جامعه علمی به آن پاسخ خواهد داد. وی رفتار انحرافی و فعالیت محققان در چنین نظام علمی را «علم بد» یا «ضد علم» می‌نامد که

چنین روندی بیش از پیش پژوهشگران را به سمت تحقیقات مشترک با دانشجویان تحصیلات تکمیلی در قالب پایان‌نامه‌های دانشجویی در ایران سوق می‌دهد. اتفاقی که در اجتماعات علمی پژوهش محور درجهان هم چون دانشگاه‌های پژوهشی یک ارتباط متناقض است به طوری که محققانی که از رتبه‌ی بهره‌وری علمی بالاتری برخوردارند ارتباط کمتری با دانشجویان دارند در نتیجه زمان و توان کمتری را صرف تدریس در سیستم آموزشی می‌نمایند^{۲۳} و الگوی پژوهش با همکاران داخلی و بین‌المللی را در اجتماعات علمی خود بر می‌گزینند.

هاگستروم استادانی را که توان خود را معطوف به آموزش نموده‌اند «منزویان نامولد» توصیف می‌کند^{۲۴} این در حالی است که در نهادهای علمی کشور استادان و محققان دانشجومحور از یک سو به سبب آموزش محور بودن سیستم دانشگاهی فرصت و توان کافی برای پژوهش ندارند و از دیگر سو به علت توده‌ای شدن آموزش عالی و عدم تناسب شاخص‌های آموزشی هم چون «نسبت هیات علمی به دانشجو» و «نرخ بهره‌وری (فشار کار) اعضای هیات علمی»^{۲۵} با انبوه نیروی انسانی در مقام سرمایه‌کار برای بهره‌کشی علمی مواجه‌اند و در نتیجه از یک ناوضعیتی نهاد علمی به سود یک وضعیت استثنایی شخصی سود می‌برند چنان‌که منزویان نامولد در هاله‌ای از اشرافیت پژوهشی به «منزویان مولدنا»یی بدل می‌گردند که از رهگذر کارهای علمی دانشجویان خود به بیشترین تولید و بالاترین میزان بهره‌وری علمی با صرف کمترین هزینه زمانی و انرژی دست می‌یابند.

رشد قارچ گونه‌ی چنین الگوی تولیدی نه تنها انگیزه و فضای مناسب برای توسعه دیگر الگوهای تولیدات علمی در کشور را تنگ نموده بلکه از نقش آفرینی موثر خود در تکوین اجتماعات علمی ایران نیز باز مانده است چرا که نگاهی به میزان بالای بهره‌وری تولید چنین الگویی به وضوح نشان می‌دهد که نمودارگیری این اجتماعات بیش از آن که به محوریت یک یا چند استاد و تعدادی دانشجو برای افزایش ارتباطات و میزان اعتبار کارهای پژوهشی باشد به سمت زنجیره‌های دونفره استاد-دانشجو برای افزایش بهره‌مندی شخصی سوق یافته که انبوه این زنجیره‌های دونفره نیز فاقد ارتباطات انداموار با یکدیگر است. چنین انقطاع ارتباطی در دومین الگوی تولید [تولید با همکاران داخلی] نیز مشهود است چنان‌که نیمی از همکاری‌های پژوهشی بین همکاران داخلی نیز تنها به صورت زنجیره‌های دونفره رخ می‌دهد.^{۲۶} لازم به یادآوری است که رجوع به



غالب شدن الگوی تولید با دانشجویان تحصیلات تکمیلی به علت سرشت ناپایدار چنین اجتماعاتی بدنه‌ی نهاد علم را در ایران از داشتن ثبات ارگانیک باز داشته است

به عنوان مانعی جدی برای دستیابی به هدف نهادهای علم یعنی همان معرفت معتبر توسط ساختار خطاکار علمی خواهد بود.^{۲۳}

ج. بسترهای شغلی و سازمانی

در چند دهه گذشته با به زیر تیغ انتقاد رفتن اصل استقلال مطلق نهاد علم، تولیدات و روابط آن از فضای جامعه [و نهادهای و ساختارهای تاثیرگذار آن] در رویکرد «کارکردگرایانه درون گرا»، اهمیت متغیرها و پدیده های اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و... در رشد و گسترش تولیدات علمی از منظر رهیافت های مختلف جامعه شناسی علم مورد ارزیابی قرار گرفته است. میزان این مهم از تاثیرپذیری در سایر رویکردهای پوزیتیویستی به علم تا وابستگی و استعمارگرایی در رویکرد نسبی گرا متفاوت است ولی در اصل وجودی آن اتحاد نظر وجود دارد.

مطالعه بلاند و روپین نشان می دهد که در گروه های پژوهشی بارور اهداف شخصی محققان با اهداف سازمانی سازگار است. همچنین مابین مدیریت مشارکتی و دارای جهت گیری دانشگاهی، تصمیم گیری گروهی، تامین منابع و احترام مدیریت و همکاران با بهره وری پژوهشی ارتباط معناداری وجود دارد.^{۲۴} مطالعه مایکل پرات و همکارانش نیز تاثیر عوامل سازمانی همچون تصمیم گیری های مدیریتی و فرهنگ سازمانی از قبیل بحث آزاد و تبادل نظر، اعطای پاداش پژوهشی، برگزاری گردهمایی، روابط با دیگر سازمان های علمی و امثال آن را بر رشد کمی و کیفی تولیدات علمی مورد تاکید قرار می دهند.^{۲۵} همچنین در مطالعه «باربر» آزادی در پیگیری اندیشه های خلاق، استقلال علمی مدیران، مشارکت افراد و همکاری از جمله عوامل موثری هستند که بر کارایی و کیفیت علمی تاثیر مستقیم دارند.^{۲۶} عواملی که گوردن آن ها را تحت عنوان «هنجارمندی سازمانی» با ۵ مولفه: تامین منابع و امکانات توسط سازمان، رعایت عدالت و ضوابط در ارائه امتیازات و فرصت ها، تاکید بر پژوهش به عنوان محور اصلی فعالیت ها، اجازه مشارکت در تصمیم گیری ها و آزادی عمل در انتخاب و انجام پژوهش تعریف می کند.^{۲۶}

عامل	انتخاب شده (درصد)	انتخاب نشده (درصد)
عوامل اصلی انگیزش موفقیت علمی:		
پشتکار و استعداد ذاتی	۷۱،۴	۲۸،۶
خدمت به کشور و مردم	۶۵،۷	۳۴،۳
حقیقت جویی و کنجکاوی علمی	۵۹	۴۱
ارتباط با دانشجویان تحصیلات تکمیلی	۴۲	۵۸
کسب امتیاز برای ارتقاء	۳۷	۶۳
عوامل انگیزشی کم یا بی اهمیت:		
پاداش مالی	۱۰،۵	۸۹،۵
حمایت و تشویق مسئولان	۱۰،۵	۸۹،۵
فضای مثبت و تشویق کننده سازمانی	۱۴	۸۶
نظام مناسب مدیریتی در سازمان	۱۵	۸۵
روابط با همکاران داخلی و خارجی	۲۲	۷۸

جدول شماره (۲). عوامل انگیزشی اصلی و کم اهمیت در موفقیت علمی پژوهشگران ایرانی در مطالعه قانعی راد و همکاران

صالحی و ابراهیمی در مطالعه خود برای تبیین شاخصه های تاثیرگذار بر عملکرد پژوهشی محققان

۵ عامل سمت، رتبه علمی، ارتباطات، نگرش به جهت گیری علمی دانشگاه و سابقه خدمت را متغیرهای عملکرد پژوهشی معرفی می نمایند در حالی که عوامل سازمانی و شغلی ای چون: میزان تخصیص درآمد به فعالیت های پژوهشی، حمایت های دانشگاه، نگرش ها در مورد جایگاه دانش و دانشمند، دریافت پاداش های پژوهشی و تقدم پژوهش بر آموزش همبستگی معناداری بر عملکرد اساتید و محققان نداشته است.^{۲۷} آن چنان که در جدول شماره ۲ مشاهده می شود در مطالعه قانعی راد محققان ۵ عامل پشتکار و استعداد ذاتی، خدمت به مردم، کنجکاوی علمی، ارتباط با دانشجویان تحصیلات تکمیلی و کسب امتیاز برای ارتقاء علمی را عوامل انگیزشی اصلی در فعالیت های پژوهشی می دانند و عوامل مدیریتی چون پاداش مالی، حمایت و تشویق مدیران، فضای مثبت و تشویق کننده سازمانی، نظام مناسب مدیریتی و روابط با همکاران داخلی در انگیزش پژوهشی نه تنها کمترین نقش را داشته اند بلکه به صورت معناداری پژوهشگران این عوامل را مانع تولید علمی تلقی نموده اند. به طوری که بین هنجارمندی سازمانی و میزان تولیدات علمی همبستگی منفی وجود داشته است.^{۲۸} (جدول شماره ۲)

نتیجه

در مقاله حاضر نشان داده شد که هیچ یک از ۳ مولفه معتبر «ساختار ارتباطات علمی»، «فضای هنجاری علم» و «بسترهای سازمانی و مدیریتی» از وضعیت مناسبی برای ایجاد اجتماعات علمی پایدار در کشور سود نمی برند و متعاقباً فرایند تولید علمی در ایران نه از رهگذر اجتماعات علمی پایدار بلکه در قالب خرده جزیره های غیر همگرا شکل می گیرد. این خرده اجتماعات پژوهشگرانی با زنجیره های ارتباطی محدود تشکیل یافته که نه تنها از عدم وجود شبکه ارتباطی به هم تنیده در نظام تولید علمی کشور به دور هستند بلکه فاقد فضای هنجارهای اخلاقی علمی جهت استمرار، انگیزش و کارایی و روابی فعالیت های علمی می باشند. عدم هم سویی هنجارمندی سازمانی به سبب فقدان سوگیری های مدیریتی اعمال شده بر اجتماعات علمی موجب عدم تجمیع و سازگاری انگیزه ها و اهداف محققان شده است چنان که هم چنان انگیزه های شخصی و مناسبات محدود بین دانشمندان سرنوشت خرده اجتماعات و تولیدات علمی را تعیین می نماید و سازمان ها و مراکز تصمیم ساز به عنوان مانعی بازدارنده یا با بهره وری اندک در ذهن محققان در نظر گرفته می شوند. پرواضح است تا از میان رفتن چنین موانع ساختاری ای در مسیر نهادینه سازی اصولی نظام علمی امید به شکل گیری چرخه ی دانش و بروز تاثیرات آن بر وجوه زندگی جامعه ایرانی امری ناممکن خواهد بود: «گاه»^{۲۹}ی که در آن با خویشتن در کوچه های تنگ رو به شکوه اساطیری نارسیمیم قدم می زنیم!

پانویس

۱. قانعی راد، محمدامین. (۱۳۷۹). جامعه شناسی رشد و افول علم در ایران. تهران: نشرمدینه. ص ۴۵.
۲. قانعی راد، محمدامین، طلوع، ابوالقاسم، خسروخاور، فرهاد. (تابستان ۱۳۸۷). عوامل و انگیزش ها و چالش های تولید دانش در بین نخبگان علمی. فصلنامه سیاست علم و فناوری. سال اول، شماره دوم، ۷۱-۸۵.
۳. توکل، محمد. (۱۳۷۰). جامعه شناسی علم. موسسه علمی و فرهنگی نص، ص ۸۴.
۴. منظور از بهره وری فردی علمی عبارتست از نسبت تعداد مقالاتی که پژوهشگر در آن به عنوان نویسنده سهم داشته به تعداد کل همکاران.
۵. قانعی راد، محمدامین، طلوع، ابوالقاسم، خسروخاور، فرهاد. (تابستان ۱۳۸۷). عوامل و انگیزش ها و چالش های تولید دانش در بین نخبگان علمی، فصلنامه سیاست علم و فناوری. سال اول، شماره دوم، ص ۷۱-۸۵.

6. Fox MF. Reaserch teaching and Publication Productivity, Sociology of education, vol.65, pp:293-305, 1992

۷. بوروکابل، آلفونسو. (۱۳۸۷). دانشگاه سازمانی امروزین. تهران: نشر علم. چاپ اول، ص ۲۳۹.

۸. در سال ۱۳۷۶ نرخ بهره وری (فشار کار) از اعضای تمام وقت هیأت علمی به طور کل برابر ۱۵۵ درصد بوده است (۱۸/۵ ساعت تدریس در هفته به جای ۱۲ ساعت). این نرخ برای استادان و دانشیاران به ۴۸۰ درصد می رسد (۲۹ ساعت تدریس در هفته به جای ۶ ساعت). همچنین متوسط نرخ بهره برداری از دانشیاران و استادان در آموزش عالی دولتی در سال ۱۳۷۸، ۳۸۰ درصد و

در فضایی که
تعهد و گسترش
هنجارهای اخلاقی

علم به عنوان یک
عامل موثر در
افزایش تولید و

بهره وری علمی
بی تاثیر تلقی می
گردد الزام و احترام

به این ارزش ها در
بین محققان در
فضای نهاد علم

خداشه دار خواهد

عوامل مدیریتی
چون پاداش
مالی، حمایت و
تشویق مدیران،
فضای مثبت و
تشویق کننده
سازمانی، نظام
مناسب مدیریتی و
روابط با همکاران
داخلی در انگیزش
پژوهشی نه تنها
کمترین نقش را
داشته اند بلکه به
صورت معناداری
پژوهشگران این
عوامل را مانع
تولید علمی تلقی
نموده اند



عوامل مدیریتی

۱۷. معیارهای دوازده گانه رزینک در خصوص هنجار علمی عبارتند از: صداقت، دقت، وسعت نظر، آزادی، اعتبار و پاداش، تربیت، مسئولیت اجتماعی، قانونمندی، فرصت، احترام دوجانبه، کارایی، احترام به موضوعات[همان، ص ۵۴].
۱۸. مولکی، مایکل.(۱۳۷۶). علم و جامعه شناسی معرفت. ترجمه حسین کچوئیان. تهران: نشر نی، ص ۹۲.
۱۹. ودادهیر، ابوعلی.(۱۳۷۷). بررسی عوامل دانشگاهی موثر بر پیروی دانشجویان تحصیلات تکمیلی دانشگاه های ایران از هنجارها و ضد هنجارهای علم. پایان نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه تبریز، دانشکده علوم انسانی و اجتماعی.
۲۰. قاضی پور، فریده، قانع راد، محمدامین.(زمستان ۱۳۸۱). عوامل هنجاری و سازمانی موثر بر بهره وری اعضای هیات علمی. فصلنامه پژوهش فرهنگی. شماره ۴، ص ۱۶۷-۲۰۶.
۲۱. قانع راد، محمدامین، طلوع، ابوالقاسم، خسروخاور، فرهاد.(تابستان ۱۳۸۷). عوامل و انگیزش ها و چالش های تولید دانش در بین نخبگان علمی. فصلنامه سیاست علم و فناوری. سال اول، شماره دوم، ص ۷۱-۸۵.
۲۲. مرتون، رابرت کی.(بهار ۱۳۷۲). علم و ساختار اجتماعی دموکراتیک. ترجمه هوتن پناهنده. دفتر دانش. سال اول، شماره ۱۴، ص ۱۶.
۲۳. مولکی، مایکل.(۱۳۷۶). علم و جامعه شناسی معرفت. ترجمه حسین کچوئیان. تهران: نشر نی، ص ۹۲.
۲۴. توکل، محمد.(۱۳۷۰). جامعه شناسی علم. موسسه علمی و فرهنگی نص، ص ۴۷.
۲۵. همان، ص ۶۶.
۲۶. بوروکابل، آلفونسو.(۱۳۸۷). دانشگاه سازمانی امروزی. تهران: نشر علم. چاپ اول، ص ۱۰۶.
۲۷. صالحی، صادق، ابراهیمی، قربانعلی.(پاییز و زمستان ۱۳۷۸). بررسی عوامل موثر بر فعالیت پژوهشی اعضای هیات علمی(مورد مطالعه: دانشگاه مازندران). نامه علوم اجتماعی. شماره ۱۴، ص ۱۳۸-۱۰۷.
۲۸. قانع راد، محمدامین، طلوع، ابوالقاسم، خسروخاور، فرهاد.(تابستان ۱۳۸۷). عوامل و انگیزش ها و چالش های تولید دانش در بین نخبگان علمی. فصلنامه سیاست علم و فناوری. سال اول، شماره دوم، ص ۷۱-۸۵.
۲۹. گاه در لغت به معنای زمان و مکان است.

همین نرخ در دانشگاه آزاد اسلامی در سال تحصیلی ۷۹-۷۸ برای دوره‌های کارشناسی ارشد و دکتری، ۹۱۴ درصد برآورد می‌شود. این فشار کاری همراه با دیگر مسئولیت‌ها و آرایه انواع خدمات به بیرون از دانشگاه، از کارایی و کیفیت کار اعضای هیأت علمی به شدت می‌کاهد[نفیسی، عبدالحسین. گزارشی از مجموعه نارسایی آموزشی در آموزش عالی ایران. مجله فرهنگ و پژوهش، تیر ۱۳۸۱، ص ۲۲-۲۹].

۹. قانع راد، محمدامین.(۱۳۸۵). تعاملات و ارتباطات در جامعه علمی(بررسی موردی در رشته علوم اجتماعی). تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
۱۰. گدازگر، حسین، علیزاده اقدم، محمدباقر.(۱۳۸۵). مطالعه عوامل موثر بر تولید علم در بین اعضای هیات علمی دانشگاه ها. مجله علوم اجتماعی. سال سوم، شماره دوم، ص ۴۵-۵۲.
۱۱. محمدی، اکرم.(۱۳۸۶). تاثیر ارتباطات علمی بر تولید دانش. مجله جامعه شناسی ایران. دوره هشتم، شماره ۱، ص ۵۲-۷۵.
۱۲. قانع راد، محمدامین، طلوع، ابوالقاسم، خسروخاور، فرهاد.(تابستان ۱۳۸۷). عوامل و انگیزش ها و چالش های تولید دانش در بین نخبگان علمی. فصلنامه سیاست علم و فناوری. سال اول، شماره دوم، ص ۷۱-۸۵.
۱۳. مرتون آداب علم یا به اصطلاح الزامات نهادی علم را در ۴ معیار: عام گرایی، مالکیت جمعی یا اشتراکی، بی طرفی و شک سازمان یافته بیان نمود[مرتون، رابرت کی.(بهار ۱۳۷۲). علم و ساختار اجتماعی دموکراتیک. ترجمه هوتن پناهنده. دفتر دانش. سال اول، شماره ۱۴، ص ۱۶].
۱۴. طایفی، علی.(۱۳۸۰). موانع فرهنگی توسعه تحقیق در ایران. تهران: نشر آزاد اندیشان، ص ۴۳.
۱۵. همان، ص ۴۴.
۱۶. توکل، محمد.(۱۳۷۰). جامعه شناسی علم. موسسه علمی و فرهنگی نص، ص ۴۷.



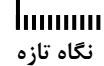
مجدداً فوران نیاز به اشتغال را مانند دهه ی هشتاد برای زمانی که جمعیت تولید شده ی امروز در دهه ی دوم آغازین ۱۴۰۰ به برهه ی تقاضای شغل و تأمین ملزومات حیات می رسند به دنبال داشته باشد. محل مناقشه نیست اگر ادعا شود جمعیت جوان کارآمد و مولد، نیاز امروز و آینده ی کشور است مگر اینکه برنامه داشته باشیم با تغییر عادات شغلی جامعه ی ایرانی فرهنگ نیروی کار ارزان را مانند چین ترویج کنیم و هر نیروی کار با هر میزان تخصص صفر تا صدی در برنامه ی اقتصادی کشور قرار گیرد که البته دستورالعمل های اجرایی فعلی این مسأله را نشان نمی دهد. همانند بسیاری دیگر از برنامه های دولتی، طرح افزایش جمعیت نیز درگیر نوعی اجبار به جای اقتناع گردیده است که می تواند عوارض جانبی فراوانی ایجاد نماید؛ به عنوان نمونه، دسترسی به وسایل و خدمات پیشگیری از بارداری در سطح مراکز و خانه های بهداشتی- درمانی شهری و روستایی بسیار سخت گردیده و کادر بهداشتی- درمانی دولتی با تقاضاهایی برای پیشگیری مقطعی از بارداری مواجهند که اکنون برای ارائه ی آن ها منع گردیده اند. شاید بتوان اعمال جراحی خاصی را که فاقد خاصیت بازگشت پذیری قطعی توان باروری- در مردان یا زنان- هستند با دلایل ارائه شده ی دولتی ممنوع اعلام کرد اما والدینی که به هر دلیلی در برهه ی زمانی مشخص، آمادگی لازم برای فرزندآوری ندارند در صورت عدم ارائه ی خدمت رسمی پیشگیری از بارداری به روش های غیر قانونی- که با تعریف جدید، محدوده ی آن گسترش یافته- برای جلوگیری و یا سقط روی می آورند و یا حتی در صورت بارداری و تولد، رسیدگی شایسته به فرزند را در آن مقطع زمانی نخواهند داشت که خود بر آسیب های اجتماعی جمعیتی خواهد افزود.

در کنار مسایل فوق مستندات علمی گذشته نباید زیر سؤال برود؛ مثلاً خطرات بارداری برای زنان زیر سن هجده و بالای سی و پنج سال- برای مادر یا جنین- و یا فاصله گذاری زمانی مطلوب (حدود سه سال) بین به دنیا آمدن فرزندان هر خانواده که درستی آنها اثبات گردیده است و مسائلی از این دست، نباید به هر انگیزه ای- خصوصاً در تلویزیون دولتی که مخاطب عامی دارد- مورد خدشه قرار گیرد.

شاید فردا به این نتیجه برسیم همانطور که شعار «اهدای خون، اهدای زندگی» را به «اهدای خون سالم، اهدای زندگی» تغییر دادیم، شعار «افزایش جمعیت، لازمه ی شکوفایی کشور» را هم به «افزایش جمعیت سالم و مولد، لازمه ی شکوفایی کشور» تغییر دهیم.

یادداشتی برای ۱۴۱۴

مخاطب برنامه های افزایش جمعیت کیست؟



نگاه تازه

معکوس شدن سیاست های ابلاغی جمعیتی از کنترل، به تلاش برای ازدیاد مولد از اوایل دهه ی نو، موجی از برنامه ها و دستورالعمل های اجرایی یکسان را از سوی مسؤولان دولتی و نهادهای تبلیغی به همراه داشت. آنچه به عنوان دلیل عمده ی این سیاست مطرح شده، پایین آمدن سطح جایگزینی و کاهش نیروی جوان فعال کشور است. هرچند در کنار دلیل رسمی ذکر شده، توجه به احتمال بر هم خوردن توازن ترکیبی جمعیتی قومی مذهبی هم می تواند در نظر باشد اما حسب تأکید بر بحث نیروی کار جوان که لازمه ی شکوفایی اقتصادی بیان می شود، می بایست با دیدی همه جانبه نگر به این دلیل نگریسته شود.

مهم ترین چالش این برنامه این است که دستورالعمل های تنظیم شده ی مسؤولان اجرایی در مقام عمل بطور یکسان برای اقشار مختلف مردم به اجرا در آمده اند؛ به نظر می رسد توجه بیش از حد به کمیت جمعیت غفلت از کیفیت جمعیت را به دنبال داشته است. اگر منظور سیاستگذار در مسأله ی نیروی کار جوان، نیروی کارگر غیر متخصص و یا اشتغال بدون تفکیک مولد از کاذب باشد، افزایش یکسان جمعیت قابل توجیه است اما از آنجا که قطعاً چنین نیست، می بایست تمرکز بر افزایش جمعیت در آن قسمت از دسته های جمعیتی باشد که گمان می رود بتوانند بار اقتصادی کشور را به دوش کشیده و موتور حرکتی جامعه باشند و نه اینکه احتمالاً خود بر صرف منابع ملی بیفزایند. تردیدی نیست که خانوارهای با سطح درآمدی بسیار پایین، یا خانواده هایی که والدین درگیر آسیب های اجتماعی حاد مانند اعتیاد هستند و یا بهره ی هوشی بسیار پایین دارند و یا خانوارهای پر جمعیت که درآمد والدین تکافوی هزینه های فرزندان را نکرده و یا فرصت کافی برای رسیدگی به امور تربیتی و تحصیلی فرزندان را به دلیل نیاز به اشتغال چند شیفته ندارند و نیز خانواده هایی که والدین به دلایل شخصی در یک دوره ی زمانی، آمادگی برای فرزندآوری ندارند نمی توانند مخاطبین مناسبی برای برنامه های افزایش جمعیت باشند و تبلیغ یکسان زاد و ولد بیشتر برای همه می تواند دو دهه ی بعد ما را با کشوری با میانگین سطح سواد و بهره ی هوشی پایین، درآمد سرانه ی ملی کمتر و آسیب های اجتماعی روزافزون مواجه کند، که مطمئناً قصد سیاستگذار از افزایش جمعیت چنین پیامدی نیست.

به نظر می رسد تمرکز برنامه ها می تواند با لحاظ موارد پیش گفته ابتدا بر دو گروه جمعیتی شامل زوج های نابارور (تخصیص تسهیلات برای درمان) و زوج های تک فرزند متمکن (روش های اقناعی) قرار گیرد. حتی تمرکز بر همین دو گروه نیز می تواند سطح جایگزینی را به سطح مطلوب برساند. اما یکسان بودن برنامه های ضربتی افزایش جمعیت برای تمام اقشار جمعیتی می تواند



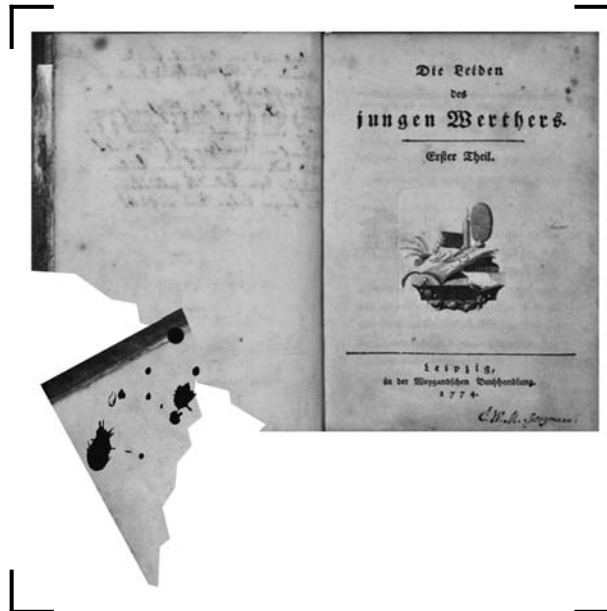
رنجی که برده‌ایم

جستاری درباره‌ی رنج‌های ورتر جوان ولفگانگ گوته

شهناز عرش اکمل

یوهان ولفگانگ فون گوته، نویسنده، شاعر، فیلسوف و... آلمانی در سال ۱۷۴۹ در فرانکفورت زاده شد. او از ورته‌های ادبیات آلمان و جنبش رمانتیسیسم به شمار می‌رود. گوته را در کنار شکسپیر، هومر و دانته از ارکان اربعه ادبیات اروپا می‌دانند. او از علاقه‌مندان به حافظ است و شیفتگی خاصی نسبت به این شاعر پارسی زبان دارد. گوته اشعار حافظ را به آلمانی ترجمه کرد. همچنین ارتباط خاصی با قرآن داشت. قصد این نوشتار البته ارتباط گوته با حافظ و قرآن و به طور کلی ادبیات مشرق زمین (که گوته شیفته آن بود) نیست که این خود مجال دیگری می‌طلبد، بلکه هدف نگاهی است به نوول رنج‌های ورتر جوان که اثر داستانی منحصر به فرد گوته در ۵۰ سالگی به شمار می‌رود؛ اثری که در ادبیات آلمانی از بهترین‌هاست، داستانی عاشقانه و پرسوز و گداز که پایانی بس غمگین دارد؛ پایانی تراژیک که اشک به چشم خواننده می‌آورد یا دست‌کم گوشه‌ای از قلبش را مکدر می‌کند. به طور کلی رنج‌های ورتر جوان از نمونه‌های برجسته رمانتیسم است؛ رمانتیسمی که «اصرار دارد از جنبه فجیع و تراژیک زندگی بگوید»^۱ شاخصه‌های رمانتیسم به وضوح در این اثر نمایان است. شخصیت داستان به دنبال «آزادی» از قیود کلاسیک است و دچار «هیجان و احساسات» و اینکه دل باید «بی‌برده» سخن بگوید. «گریز و سیاحت» به خاطر آزرده‌گی از محیط و زمان موجود و فرار به سوی فضاهای جدید، همچنین «کشف و شهود» در جای جای اثر گوته دیده می‌شود. «نگاه وحدت وجودی در این اثر نیک و بد را به جای رودررویی با هم، به درون روابط پیچیده ذهن فرد و اجتماع می‌برد. این ترازوی که از عملکرد گناه و عامل شر خالی است، اثری پیشگام در مبارزه با کهنه‌اندیشی قرون وسطایی و به سهم خود راهگشای فکری انقلاب بزرگ فرانسه است.»^۲ نخستین بار نصرالله فلسفی در سال ۱۳۰۵ این کتاب را به فارسی ترجمه کرد. پس از آن چند مترجم دیگر از قبیل زهرا خانلری و فریده مهدوی دامغانی آن را به فارسی درآوردند. گفته می‌شود ناپلئون این کتاب را بیش از هفت بار خوانده است.

ورتر، دانش‌آموخته حقوق برای استراحت به شهر کوچک بیلاقی می‌رود و در یک مهمانی با دختر زیبایی به نام لوته آشنا می‌شود. ورتر دل به لوته می‌بازد که نامزدی نیز دارد و پس از آن رنج‌هایش آغاز می‌شود؛ رنج‌هایی که ورتر در قالب نامه به دوستش ویلهلم به تصویر می‌کشد. خواننده از خلال نامه‌ها با روحیات و درونیات ورتر آشنا می‌شود. ورتر هرآنچه را در این شهر کوچک بر او می‌گذرد برای ویلهلم می‌نویسد. کتاب به شیوه نامه‌نگاری نگاشته شده است و عناصر داستانی به خوبی در این چهارچوب نشسته‌اند. تمام شدن یک نامه و آمدن نامه بعدی آسیبی به ساختار قصه نمی‌زند. در واقع نمی‌توان از قدرت نویسنده در ایجاد وحدت و زنجیره‌ای که این نامه‌های متعدد را به هم پیوند می‌دهد، چشم پوشید. نامه‌ها پی‌درپی و در فاصله زمانی چند روزه نگاشته می‌شوند و ورتر تقریباً همه اتفاقات آنجا را برای دوستش شرح می‌دهد تا دهمین نامه ورتر خبری از لوته، دختر زیباروی قصه نیست و ورتر صرفاً به شرح روزهای سفر خود از چهارم تا سی‌ام ماه می می‌پردازد. اما در نامه یازدهم (شانزدهم ژوئن) ورتر به آشنایی خود با لوته اشاره می‌کند؛ اینکه به مجلس رقصی دعوت می‌شود و همراه با گروهی از دختران محلی به مهمانی می‌رود. آنها لوته را نیز سر راه سوار می‌کنند و از همان جاست که ورتر دل می‌بازد. جالب است که یکی از دختران محلی قبل از آمدن لوته، به ورتر گوشزد می‌کند که لوته نامزد دارد: «ولی حواستان باشد که دلتان به گرویش درنیاید. پرسیدم چطور مگر. جواب داد چون نامزدش کرده‌اند. نامزد یک جوان بسیار معقول.» (ص ۱۰۰) جالب است ورتر پس از نقل سخنان دختر می‌نویسد: «این خبر چندان به چشمم قابل اعتنا نیامد» (ص ۱۰۰) ورتر پس از احساس عشق به لوته شروع به رفت و آمد با لوته و نامزدش آلبرت می‌کند. اما لوته آلبرت را دوست دارد و به اعتماد او خیانت نمی‌کند. هرچند علاقه و احترام لوته به ورتر نیز قابل چشم‌پوشی نیست. دیدن عشق لوته به آلبرت برای ورتر قابل تحمل نیست. مدتی آنجا را ترک می‌کند اما دوباره به عنوان دوست خانوادگی به لوته و آلبرت که حال ازدواج کرده‌اند رجوع می‌کند. بسیاری از نامه‌ها به سوز و گدازهای عاشقانه ورتر راجع به لوته اختصاص دارند. لوته احساس ترحم خاصی به ورتر دارد و حتی از او می‌خواهد کمتر به دیدنش بیاید. اما ورتر اهمیتی نمی‌دهد و رفتار



گوته چنان احساسات
تندی داشته که
هیچ چیز را مانعی
برای عشق ورزیدن
نمی دانسته است. شاید
هم تجربه عشق های
ممنوع لذت خاصی را
به او می چشانده است؛
عشقی که هیچ پایانی
بر آن متصور نیست. در
واقع گوته با تلفیق و
ترکیب قصه های واقعی
زندگی خود به خلق
رنج های ورتر جوان
می پردازد

مذهب و آیین است.»^۶ گفتنی است که این اثر در اوان انتشارش به دلیل پرداخت مثبتش به مسأله خودکشی با مخالفت بسیار روحانیون مواجه و حتی بازچاپش ممنوع شد. هرچند این ممنوعیت به فروش بیشتر آن کمک کرد. به عقیده توماس مان، گوته از خودکشی ورتر دفاع می کند و آن را ضعف نمی شمارد؛ چراکه معتقد است که در این کار غرور انسانی و اراده آزاد او بر کم طاقتی که رنج در جان بشر می دواند پیروز می شود. این حقیقت که کتاب با خودکشی شخصیتش به پایان می رسد و در تشییع جنازه او هیچ روحانی حضور ندارد، کتاب را بسیار بحث برانگیز می کند. گویا نویسنده نسبت به مسأله خودکشی نوعی تکریم قائل است و این برخلاف تعالیم مسیحیت است. طبق قوانین این دین، تدفین این قبیل افراد با مشکلات همراه بود و به شیوه های گوناگون با پیکرهای آنان بدرقتاری و به آنان بی احترامی می شد. در ضمن کلیسا اغلب اموال و دارایی مرحومان را به نفع خود ضبط می کرد.^۷

گوته در کتاب خود نوعی نگاه اجتماعی نیز دارد. اختلاف طبقاتی که ورتر درگیر آن است، او را که حساس و زودرنج است می آزارد. گونه ای ناامیدی و احساس بیهودگی نیز در شخصیت ورتر دیده می شود که شاید قرار گرفتن آن در کنار عشق نافرچامش او را به سمت خودکشی سوق می دهد. «می بینی، کار من ساخته است! من بیشتر از این تاب نمی آورم. امروز پیش او نشستم بدم و او پیانو می زد... آن هم با همه تمنای جان... اشک در چشم هایم جوشید. خم شدم و آن حلقه ازدواجش به چشمم خورد. اشک هایم سرریز کرد.» (ص ۳۰۰) جالب است که در دوران پیری گوته، شارلوت به بوف (ممشوق پیشین) به دیدار گوته می آید و با وجود رنجش های دوره جوانی اش در باب انتشار کتاب، از اینکه الگوی یکی از قهرمانان گوته قرار گرفته است، اظهار شادمانی می کند. حضور شارلوت بهر در شهر گوته سر و صدایی به پا می کند که شارلوته آن را در نامه ای به پسرش شرح می دهد: شرحی دردناک که دل خواننده را به درد می آورد. «من با پیرمردی آشنا شدم که اگر نمی دانستم گوته است و حتی اگر هم می دانستم، هیچ تأثیر خوشایندی بر من نداشت.» (ص ۳۰۰)

رنج های ورتر جوان را می توان از جنبه های مختلف بررسی کرد. جنبه های سبکی، زبانی، اجتماعی، روانشناختی، مذهبی (در داستان می توان اعتقادات مذهبی ورتر را پی گرفت و نیز

زنده ای از او سر می زند که لوته را ناراحت می کند. در پایان ورتر که نمی تواند دست از دوست داشتن لوته بکشد خودکشی می کند. نامه آخر را به ویلهلم می نویسد و یادداشتی برای لوته و نیز آلبرت همسر لوته می گذارد. از او عذرخواهی می کند و از او می خواهد که لوته را خوشبخت کند. گفتنی است ورتر با تپانچه ای خودکشی می کند که از لوته به امانت گرفته است. پس از پایان نامه ها، شرح خودکشی و دفن ورتر از زبان نویسنده / ناشر یا شاید ویلهلم بیان می شود.

از نظر برخی گوته قهرمانش را برای حفظ و ماندگاری خودش می کشد. در کل نویسنده با نوعی وسواس متمایل به خودکشی همزمان با احساسات شدید نسبت به یک زن درگیر است که گویی این وسواس را در خلال روند نوشتن فرو می نشاند. قهرمان مرکزی داستان نیز که فردی دچار وسواس روحی است روی به ناامیدی دارد و در جریان یک عشق یکطرفه با از بین بردن خود به یک کهن الگوی ادبی فراگیر تبدیل می شود.^۸ آنچه جالب می نماید اینکه گوته در زندگی واقعی خویش نیز دچار این نوع احساسات تند می شود. او دل به زنی می بازد که شوهر دارد؛ نوعی مثلث عشقی که نویسنده ما یکی از رأس هایش را تشکیل می دهد. عشقی که بی شباهت به قصه مورد بحث ما نیست. گوته در جوانی عاشق زنی به نام شارلوت بوف، دختر فرماندار شهر و تسالر می شود. شارلوت بوف نیز نامزد دارد. رابطه این دو در نوسان است تا اینکه دختر شوهر می کند و گوته را از خود می راند. گفتنی است پس از انتشار کتاب ناراحتی هایی از جانب شارلوت و شوهرش به خاطر افشای مناسبات خانوادگی پیش آمده بود.

در پایان کتاب مقاله ای از توماس مان آمده است که به گوته می پردازد. توماس مان انطباق قصه ورتر را با قصه حقیقی گوته واقعی می داند که نقل آن بی کم و کاست است. همچنین برای بیشتر اتفاق های کتاب مصداق عینی در زندگی گوته می آورد. گوته پس از ترک لوته، در فرانکفورت با ماکسیمیلیان لاروخ که او نیز شوهر دارد ارتباط می گیرد. جالب اینجاست که در هر دو قضیه عشقی، کودکانی حضور دارند که گوته به آنها می پردازد. در قضیه لوته که مادر خود را به تازگی از دست داده، از شش خواهر و برادر قد و نیم قد خود مراقبت می کند که گوته نیز عاشق آنهاست و در نامه ها از علاقه خود به آنها می گوید و در قضیه دوم (به نقل از توماس در مقاله پایان کتاب) نیز ماکسیمیلیان دارای فرزندی است که البته نه به او بلکه به شوهرش تعلق دارند. گوته عاشق آن بچه ها نیز هست. جالب است که در مثلث عشقی اول آلبرت (همسر لوته) برای گوته / ورتر دل می سوزاند اما در قصه دوم، بازگان فرانکفورتی جنجالی بر سر این موضوع به راه می اندازد. یوهان کریستف بورگل شرق شناس در کتاب «حافظ» اشاره ای به یکی از ارتباطات گوته در کهنسالی اش می کند. «ماریان فن ویلمر همسر یکی از بانکداران فرانکفورت بود و شوهرش با گوته دوستی داشت. گوته در ماه اوت ۱۸۱۵ ملاقاتی با این خانواده داشت و آتش احساسش نسبت به این زن زیبا و دانا که استعداد موسیقی و شعر نیز داشت برافروخته شد. گوته او را نیز چون خود شیفته حافظ کرد. میان این دو نامه هایی پراحساس رد و بدل شده...»^۹

با توجه به گفته های مذکور می توان گفت گوته چنان احساسات تندی داشته که هیچ چیز را مانعی برای عشق ورزیدن نمی دانسته است. شاید هم تجربه عشق های ممنوع لذت خاصی را به او می چشانده است؛ عشقی که هیچ پایانی بر آن متصور نیست. در واقع گوته با تلفیق و ترکیب قصه های واقعی زندگی خود به خلق رنج های ورتر جوان می پردازد. توماس مان اشاره می کند که گوته ماجرای خودکشی را نیز از اتفاقی واقعی که برای جوانی از آشنایانش رخ داده بود، برداشت می کند؛ کاردار سفارتی که به خاطر عشق به زن همکار خود و ناامیدی از رسیدن به وصال دست به خودکشی می زند. به طور کلی رنج های ورتر جوان از کتاب های جریان ساز یا دوران ساز است که شیوه نوینی را در رمان نویسی بنیان می نهد زیرا با جنبش توفان در آلمان^{۱۰} همراه می شود و هیجان خاصی را میان جوانان ایجاد می کند. «جنبش توفان یا جنبش رمانتیک در آلمان درواقع عصیان نبوغ بر ضد خردگرایی خشک و فرمول های مکتب شمرده می شود... غنای رمانتیسم آلمان ناشی از این است که این جریان تنها یک مکتب ادبی نیست بلکه نوعی شیوه زندگی، فلسفه و حتی



خبر

در دو انتخابات جداگانه

مدیر مسؤول فصل نامه نگاه تازه نماینده ی منتخب دانشجویان شد

عاتکه حسین پور، صاحب امتیاز و مدیر مسؤول فصل نامه نگاه تازه در دو انتخابات جداگانه ی خانه نشریات دانشجویی وزارت بهداشت و کمیته ناظر بر نشریات دانشجویی دانشگاه علوم پزشکی مشهد، نماینده منتخب دانشجویان شد.

دهم تا دوازدهم مرداد ماه ۹۴ به همت اداره کل فرهنگی وزارت بهداشت، درمان و آموزش پزشکی نشستی با حضور بیش از سیصد نفر از مدیران مسؤول و سردبیران نشریات دانشجویی دانشگاه های علوم پزشکی سراسر کشور در تهران برگزار شد. در روز پایانی این نشست، دانشگاه های علوم پزشکی کل کشور به ده منطقه تقسیم و طی فرآیند انتخاباتی از هر منطقه ۲ نفر به عنوان اعضاء اصلی مؤسسين خانه نشریات دانشجویی وزارت بهداشت برگزیده شدند. از منطقه شمال شرق کشور، عاتکه حسین پور از دانشگاه علوم پزشکی مشهد و وحید باقری از دانشگاه علوم پزشکی گناباد به عنوان ۲ عضو اصلی این منطقه انتخاب شدند. نخستین جلسه اعضاء منتخب مناطق ده گانه نیز ۲۱ آبان ماه ۹۴ همزمان با بیست و یکمین نمایشگاه مطبوعات و خبرگزاری ها در تهران تشکیل شد. در این جلسه پیش نویس دستورالعمل اجرایی خانه نشریات دانشجویی با تبادل نظر اعضا حاضر در جلسه مورد بررسی قرار گرفت. حسین پور مدیر مسؤول نگاه تازه، ضمن بیان نظرات خود در نقد بخش های مختلف این پیش نویس، انتقادات خود را در خصوص عدم همخوانی تعریف ارائه شده از ماهیت خانه نشریات دانشجویی با وظایف ده گانه ی برشمرده شده جهت اعضا که عمدتاً اجرایی بوده اند، بیان کرد. شایان ذکر است در مقدمه این پیش نویس صراحتاً هدف از ایجاد خانه نشریات دانشجویی وزارت بهداشت، «ارائه نظرات مشورتی در زمینه نشریات دانشگاهی به اداره کل فرهنگی» این وزارت عنوان شده است.

همچنین در جلسه انتخابات کمیته ناظر بر نشریات دانشجویی دانشگاه علوم پزشکی مشهد که یکم دی ماه ۹۴ برگزار گردید حنیه علیزاده از نشریه «بامداد» انجمن اسلامی و عاتکه حسین پور از نشریه «نگاه تازه» به عنوان دو عضو اصلی و محمد حاج زاده از نشریه «زایه» بسیج دانشجویی به عنوان عضو علی البدل دانشجویی این کمیته انتخاب شدند. این نخستین بار از زمان تشکیل کمیته ناظر بر نشریات دانشجویی، از سال ۷۷ تا کنون است که دو دانشجوی دختر به عنوان اعضاء اصلی دانشجویی به این کمیته راه می یابند.

پروچ: علی مفردی، نگاه تازه



رنج های ورت
جوان از کتاب های
برجسته ای است
که خواندن آن
شور و احساس
خاصی را
برمی انگیزد. جالب
است که با وجود
جهانی بودن
رنج های ورت
جوان، این کتاب
در ایران آن چنان
که باید قدر ندیده
است

اشاره هایی که به مذهب دارد) و حتی سیاسی. درواقع این داستان صرفاً یک شرح عاشقانه سوزناک نیست و سوبه های گوناگونی دارد که غور در آنها نیاز به پژوهش و کاوش بسیار دارد. بررسی شخصیت ورت خود نیاز به زمان بسیار دارد. همچنین لوت، آلبرت و دیگر کسانی که ورت در نامه هایش راجع به آنان سخن می گوید.

سخن آخر اینکه رنج های ورت جوان از کتاب های برجسته ای است که خواندن آن شور و احساس خاصی را برمی انگیزد. جالب است که با وجود جهانی بودن رنج های ورت جوان، این کتاب در ایران آن چنان که باید قدر ندیده است. کتاب گویای دل نازک و عاشق پیشه گوته است که بدون در نظر گرفتن مناسبات موجود عاشق می شود. مطالعه کتاب دیدگاه های جالبی راجع به روزگار جوانی گوته به خواننده می دهد و چشم اندازهای مختلفی در برابر او می گشاید. حس غربت و حزن که در پایان غم انگیز کتاب به خواننده دست می دهد، تا مدت ها گوشه ذهنش می نشیند و او را وامی دارد که به ورت بیندیشد. شاید با توجه به معیارهای امروزی و با توجه به مباحث روانشناختی ورت دیوانه ای بیش نباشد اما به راستی که عشق و آنچه از آن ساطع می شود، راه را بر هر نظریه ای می بندد. همان طور که ورت می گوید: «بدون شک تنها عشق است که در جهان وجود آدمی را ضروری می کند».

پی نوشت ها

- ۱- سیدحسینی، رضا. (۱۳۸۹). مکتب های ادبی. نگاه. ج اول، ص ۱۶۲.
- ۲- گوته، ولفگانگ. (۱۳۹۰). رنج های ورت جوان. ترجمه محمود حدادی. نشر ماهی. چ چهارم، پشت جلد کتاب.
- ۳- Wikipedia, the free encyclopedia, Goethe.
- ۴- کریستف بورگل، یوهان. (۱۳۶۷). حافظ. ترجمه کورش صفوی. صص ۲۱-۲۲.
- ۵- روزنامه اعتماد، ش ۱۶۲۳، ۸۶/۱۲/۷، ص ۱۱.
- ۶- مکتب های ادبی، ص ۱۹۷.
7. wikipedia, the free encyclopedia, Goethe.



عکس از اداره کل فرهنگی وزارت بهداشت، جلسه ۲۱ آبان ۹۴