



نامه ی فصل علوم انسانی
دوره ی نو (آغاز انتشار: ۱۳۸۱) / سال اول
بهار ۹۴ / ۴۰ صفحه / ۲۰۰۰ تومان

طراح: علی مفردی، نگاه تازه

فهرست

سرمقاله

۴ نسل گریزان؛ عاتکه حسین پور

حقوق و سیاست

۵ حق رفاه در نسبت میان دولت و مردم؛ مطلق، نسبی، هرگز؛ سعید سراجی
۸ تلاش برای تبدیل خراسان به قطب مطالعاتی شرق کشور؛ سید محسن موسوی زاده

فلسفه و الهیات

۹ فروید در کشاکش میان اروس و فرهنگ؛ عارف دانیالی
۱۲ تارک قصر بلخ؛ عالیه وصال شریفلو

جامعه و فرهنگ

۱۷ بیگانه با شادی؛ پرویز جهانگیری

مدیریت و برنامه ریزی

۲۱ تلقیح نگاه جنسیتی بر پیکره ی دانشگاه؛ امیر صدیق
۲۸ کرسی های آزادشنسی؛ نگاه تازه

ادبیات و هنر

۳۰ یک شاهنامه یا چند شاهنامه؛ مجید ساسانی
۳۵ این سازه های ناسازوار؛ امیر صدیق
۳۷ این هنر، شهری نیست؛ 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: پرویز جهانگیری، امیر صدیق، فاطمه کردچگینی

همکاران: آرش آقامیر، حمدا له حبیبی، ابوالفضل حسینی، عارف دانیالی،
مجید ساسانی، سعید سراجی، بدری شریفیان، محمد صابری، مریم
فرحناکیان، سید محسن موسوی زاده، محمد نعمتی، عالیه وصال شریفلو

طراح جلد و خلق تصاویر: علی مفردی

طراح گرافیک: مهدیه باغبانی

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

شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه

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

تلفن: ۳۸۶۲۶۶۲-۵۱ و ۰۹۱۵۳۰۹۱۳۱۷ و ۰۹۱۵۳۱۷۷۹۵۳

* نگاه تازه از ویرایش (خود سانسوری) 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 تالیفی تولیدی چاپ نشده ی ارسالی استقبال می کند.

نسب گريزان

عاتکه حسین پور

«سرانه مطالعه ی هر ایرانی در شبانه روز فقط ۲ دقیقه است. این اظهار نظر رئیس کتابخانه ی سازمان اسناد ملی ایران در دولت دهم است. وی در ادامه افزوده بود البته در این محاسبه کتاب های درسی در نظر گرفته نشده اند. اگر زمان خواندن این کتاب ها را هم به این رقم اضافه کنیم، سرانه مطالعه ی هر ایرانی می شود ۶ دقیقه. این در حالی است که سرانه ی مطالعه ی آمریکایی ها ۲۰ دقیقه، انگلیسی ها ۵۵ دقیقه و ژاپنی ها ۹۰ دقیقه است. در همان زمان منصور واعظی دبیر کل وقت نهاد کتابخانه های عمومی کشور وضعیت سرانه مطالعه در ایران را بسیار خوب دانست و گفت سرانه مطالعه روزانه ۱۸ دقیقه است، تازه این عدد فقط برای مطالعه ی کتاب های غیر درسی و غیر کاری است.» (به نقل از ایرنا، خبرگزاری جمهوری اسلامی)

در آماری دیگر «محمد سالاری، مدیر کل پیشین دفتر برنامه ریزی و مطالعات فرهنگی و کتابخوانی، گفته است آمار قدیمی ۲ دقیقه در روز که همه جا گفته می شود و همه به آن استناد می کنند، سیاه نمایی است و آمار واقعی کتاب خواندن در ایران، روزی ۲ ساعت، یعنی ۱۲۰ دقیقه است نه ۲ دقیقه. سید جواد حسینی فرماندار وقت مشهد نیز در گردهمایی اعضای انجمن کتابخانه های عمومی مشهد اعلام کرده بود که سرانه مطالعه ی هر ایرانی ۹۵ دقیقه است.» (برگرفته از تبیان)

این جملات نه فقط جملاتی سرشار از آمار های ضد و نقیض که گویی در این مرز و بوم آمار از هویت خود خالی شده (لا اقل برای مدتی چند ساله) بلکه نشان از این حقیقت ملموس و البته تلخ دارد که جامعه ی ایرانی حاضر اساسا نه تنها علاقه ای به مطالعه ندارد و ضرورتی نیز در این باب احساس نمی کند که شاید از آن گریزان است. این مساله در استفاده ی البته افراط گرایانه از شبکه های اجتماعی نیز دیده می شود آنجا که اغلب متون بیش از چند خط خوانده نمی شود یا با گذاشتن لینک از یک مطلب در فضای این شبکه ها غالبا یا واکنش چندانی دریافت نمی شود یا واکنش هایی حاکی از عدم تمایل افراد یا اعضای گروه به خواندن مطالب جدی و یا حتی مطالبی بیش از چند ده کلمه دیده می شود. البته پر واضح است که نگارش این سطور به معنای عدم نیاز و فایده ی شبکه های اجتماعی نیست.

گاه به نظر می رسد جامعه ی امروز به نوعی هرز خوانی روی آورده است؛ از مطالب به ظاهر علمی در زمینه های پزشکی و سلامت که به وفور بدون منابع مشخص و دقیق دست به دست می شوند و نقل قول های منتسب به بزرگان گرفته تا مطالب هجوآمیز و تمسخر آلود که به تکرار به اشتراک گذاشته می شوند.

از آنجا که در نگاه علمی، کتاب خوانی بخش اساسی سرانه مطالعه را به خود اختصاص می دهد اشاره ای هر چند کوتاه به بخشی از معضلات مربوط به آن ضروری می نماید. در شکل گیری این آسیب می توان دلایل متعددی را مطرح کرد؛ مشکلات مربوط به چاپ و نشر که منجر به افزایش هزینه های این صنعت برای ناشر و به دنبال آن تحمیل هزینه های آن به مخاطب شده، ممیزی های سلیقه ای که در واقع به جای در نظر گرفتن سلیقه ی جامعه ی جوان امروز، سلیقه ی حاکمیت را مد نظر قرار می دهند تا آنجا که گاه ممیز در جایگاه مؤلف نقش ایفا می کند؛ نقص در نظام آموزش و پرورش کشور - تکیه بر محفوظات به جای معلومات در نظام آموزشی و به فراموشی سپردن پرورش فکر و اندیشه و ضرورت خواندن کتب غیر درسی و خلاصه شدن پرورش ذیل عناوین خاص و بخشنامه ای - و...

اما به نظر می رسد سبب اصلی این بحران تنها نمی تواند مواردی از این دست باشد که با وجود تمام این ها هنوز کتاب های زیادی هستند که حداقل ارزش یک بار خواندن را داشته باشند. جامعه ی ایرانی از درد عمیق تری رنج می برد: بی علاقه ی به مطالعه و تمرکز و در نگاه کلی تر، تفکر و البته نوعی باور اغراق گونه به دانای کل بودن و در نتیجه بی نیازی از بیشتر دانستن یا درست اندیشیدن. نسل حاضر درگیر نوعی در هم آمیختگی بی تفاوتی و ناآگاهی است که گویی در بستر ناامیدی شکل گرفته و برای هر قدمی در انتظار نتیجه ی آنی است. پوشیده نیست که در پس هر کدام از واژه های در ظاهر ساده ی «بی تفاوتی»، «نا آگاهی» و «نا امید» دلایل بیشمار پنهان است.

معجون جامعه ی کم مطالعه به همراه جریان نو ظهور نگارش به عمد غلط واژه ها چه بر سر اندیشه ورزی و ادبیات و زبان فارسی در نسل آینده که هیچ در همین روزگاران خواهد آورد، به سان ناقوسی است که گویی هنوز طناب آن کشیده نشده است.



طرح: علی مفردی، نگاه تازه

حق رفاه در نسبت میان دولت و مردم : مطلبی، نسبی، هرگز

پژوهشی بر حقوق‌های رفاهی با تأکید بر حق
بهداشت، درمان و سلامت در نظام حقوق بشر
سعید سراجی

چکیده

حق‌های رفاهی به مجموعه‌ای از تضمینات، امتیازات و حمایت‌های معیشتی، بهداشتی، و آموزشی اطلاق می‌شود که شهروندان در پرتو مداخله حمایتی دولت‌ها از آنها بهره‌مند می‌شوند. میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی مصوب ۱۹۶۶ مجمع عمومی سازمان ملل متحد، فهرست مفصلی از این حق‌ها و امتیازات حمایتی را در خود جای داده است.

مقدمه

هر گونه بحث در مورد طیف و گستره حقوق در جامعه سیاسی با این پرسش روبرو یا به تعبیری درگیر خواهد شد که حق‌ها چیستند و بر چه اساسی استوارند؟ برای پاسخ به چنین پرسشی، ابتدا با تفکیک میان حقوق انتخابی و حقوق رفاهی آغاز می‌کنیم. به طور خلاصه، حقوق انتخابی اساساً با مفاهیم آزادی و انتخاب و حقوق رفاهی با حق برخورداری از کالا یا منفعت معینی ارتباط دارند.^۱ از این رو در نظام حقوق بشر از سه نسل حقوق سخن به میان می‌آید. حق‌های نسل اول همان آزادی‌های سنتی و امتیازات شهروندی اند: تساهل مذهبی، آزادی از دستگیری‌های خودسرانه، آزادی بیان، حق رأی و حق‌های نسل دوم ادعاهای اجتماعی-اقتصادی هستند: حق آموزش، مسکن، مراقبت بهداشتی، اشتغال و سطح مناسب زندگی. نهایتاً، نسل سوم که به اجتماعات یا کلیت مردم، و نه فرد اشخاص مرتبط است. آنها در برگیرنده حق به زبان اقلیت، حق ملی به حاکمیت بر سرنوش، حق بر صلح، محیط زیست و توسعه اقتصادی می‌باشند.^۲ تمامی این‌ها ایده‌آل‌های قابل‌تحسین‌اند، با این حال نسل دوم و سوم بسیار مورد مناقشه و اختلاف‌اند. براساس دلایل فلسفی، بسیاری از نظریه‌پردازان معتقدند که ادعاهای جدید به جریان حاکم بر حقوق لطمه می‌زنند. چرا که بر مبانی لیبرالی حق استوار نیستند.

ماهیت حق‌های رفاهی

دولت می‌تواند برای تحقق حق‌های رفاهی به دو گونه مداخله کند. گاه دولت نقش حمایتی ایفا می‌کند که در این صورت موظف است با اقدام حمایتی خود حداقل‌هایی را برای شهروندان برآورده سازد، نظیر عملکرد دولت در حق بر آموزش. گاه تحقق حقوق رفاهی مستلزم عدم مداخله تحدیدی

دولت است. در این مورد نقش دولت صرفاً تضمین آزادی افراد در انتخاب کردن است. برای نمونه در حق بر آموزش، دولت وظیفه دارد با اقدامات حمایتی خود حداقل‌های آموزشی را برای تمام شهروندان فراهم کند. از سوی دیگر، شهروندان در چارچوب همین حق مثبت باید از آزادی انتخاب برخوردار باشند. مثلاً حق والدین و یا اقلیت‌ها بر انتخاب نحوه و یا محتوای آموزش، در واقع آزادی آنها در انتخاب است. این حق منفی تنها با عدم مداخله تحدیدی دولت در کنار مداخله حمایتی دولت محقق خواهد شد. از همین رو، باید گفت حق بر آموزش ماهیتی دوگانه دارد، از یک سو حقی مثبت است و از سوی دیگر حقی منفی، از سویی مداخله حمایتی دولت را می‌طلبد و از سوی دیگر منع مداخله تحدیدی دولت را. با این حال، باید اذعان کرد وجه غالب در حقوق رفاهی همانا مداخله حمایتی دولت است.^۳

اما پرسش این است که ماهیت تعهد دولت در حقوق رفاهی چیست؟ در ادبیات حقوق بشری تعهدات دولت به سه وجه تقسیم می‌شود. بدین ترتیب، تعهدات به «احترام»، «حمایت» و «ایفا» تقسیم می‌شوند. در «تعهد به احترام» دولت موظف به اجتناب از مداخله در آزادی شهروندان می‌گردد. در حالی که در «تعهد به حمایت» دولت مکلف به بازداشتن دیگران از مداخله و در «تعهد به ایفا» ملزم به انجام اقدامات ضروری در تأمین محتوای حق است.^۴

اکنون این ابهام جدی مطرح می‌شود که چون به لحاظ مبنایی و نظری، پیش فرض هرگونه تکلیف و تعهدی توان به انجام آن است و از آن‌جا که، برای بسیاری از کشورها تأمین حقوق رفاهی امری غیرقابل‌اجرا است، آیا می‌توان چنین نتیجه گرفت که چون بسیاری کشورها ناتوان از انجام چنین تعهدی هستند، پس چنین تکلیفی ندارند و در نتیجه چنین حقی برای افراد وجود ندارد؟ آیا کشورهایی که توان انجام چنین تعهداتی را دارند، دولت‌ها مکلف به تأمین آن هستند؟ اگر پاسخ مثبت باشد در این صورت مسأله جهان شمولی حقوق بشر مورد خدشه جدی قرار خواهد گرفت. چرا که بر این اساس، انسان‌ها در کشورهای ثروتمند‌تر حق هستند ولی در کشورهای فقیر‌تر حق نخواهند بود.

به نظر می‌رسد که حق‌های رفاهی بشر، ماهیتی مطالبه‌ای دارند که لازمه آن، وجود تعهدی در مقابل است و البته متعهد اصلی، دولت‌ها هستند. هر فرد در وهله اول از دولت متبوع خود یک مطالبه‌موجه برای تأمین حق مزبور دارد. اما توجه داشته باشیم تقسیم‌بندی مرزی و سرزمینی

۳. همان ص ۸۸

۴. برای اطلاعات بیشتر نک: کریون، متیو سی. آر، چشم‌اندازی به توسعه میثاق حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، ترجمه حبیبی مجنده، محمد، قم، دانشگاه مفید، ۱۳۸۷، ص ۱۵۳.

۱. گلدینگ، مارتین پی، مفهوم حق: درآمدی تاریخی، ترجمه محمد راسخ، مجله تحقیقات حقوقی دانشگاه شهید بهشتی، شماره ۲۵-۲۶.

۲. والدرون، جرمی، فلسفه حق، ترجمه محمد راسخ، حق و مصلحت، انتشارات طرح نو، ۱۳۸۷.

دارای یک زندگی رضایت بخش باشند، تمام چیزی که حق آنها بر ما لازم می آورد این است که از انجام اقداماتی که شرایط آنها را بر هم بزند خودداری نماییم. به طور کلی، جایی که منابع نسبت به نیازهای انسانی کمیابند هر نظام حق یا استحقاق از دید کسانی که تکلیف بر عهده شان می آید، یک نظام پرهزینه و زحمت به نظر می آید. اگر یک نظام اقتصادی کمک های رفاهی را نیز مقرر بدارد، ممکن است از دید پرداخت کنندگان مالیات نظامی بیش از حد پرهزینه تلقی شود. اما اگر کمک های مزبور را مقرر ندارد، آنگاه این نظام برای مستمندان بسیار پرزحمت و هزینه به نظر می رسد، چراکه از آنان می خواهد منابع متعلق به دیگران را برای رفع نیازهای حیاتی خود بکار گیرند. بنابراین، در اینجا پرسش به نحوه توزیع هزینه ای نظام اقتصادی بر می گردد. بدین ترتیب، توجه به کمیابی منابع نظریه های حق را مجبور می کند مسأله عدالت را جدی بگیرند.



طرح: علی مفردی، نگاه تازه

حق های رفاهی در اسناد حقوق بشری

طرح رشد حق های رفاهی در حقوق بشر به طور عمده مرهون تلاش کشورهای سوسیالیستی می باشد و می توان این نسل حقوق بشر را عمدتاً دستاورد شکل گیری دولت های رفاه در این مرحله از تمدن بشری دانست. میثاق بین المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی ۱۹۶۶ مجمع عمومی سازمان ملل متحد عمده ترین سند الزام آور بین المللی را در دفاع از حقوق مذکور نشان می دهد. میثاق مزبور شامل یک مقدمه، پنج بخش و سی و یک ماده است. بخش سوم میثاق را می توان بخش اصلی آن محسوب کرد. حقوق مقرر در این سند را می توان به سه گروه اصلی حق های اقتصادی، حق های اجتماعی و حق های فرهنگی طبقه بندی کرد.

حق بر اشتغال که البته شامل آموزش های حرفه ای لازم نیز می شود مورد تأکید ماده ششم میثاق قرار گرفته است. ماده هفتم حق افراد در بهره مندی از شرایط عادلانه را در حین اشتغال مورد توجه قرار داده است. در ماده نهم به حق بر بیمه های اجتماعی و تأمین اجتماعی تأکید نموده است. ماده دهم میثاق به تکلیف کشورها در حمایت و کمک به خانواده و به ویژه کمک به تشکیل خانواده به عنوان واحدی بنیادی و طبیعی از جامعه می پردازد. مسأله حق بهره مندی از حداقل های معیشتی مفاد ماده ۱۱ است. ماده ۱۲ به مسأله بهره مندی از حمایت های بهداشتی و مواد ۱۳ و ۱۴

کشورها امری ضروری نیست. این گونه نیست که افراد را صرفاً در برابر دولت های متبوع خود ذی حق بدانیم. توضیح آنکه، همان گونه که ایده حقوق بشر معاصر افسانه حاکمیت مطلق کشورها را در هم شکست، به همان میزان، ایده عدم تعهد آنها در مقابل رنج و دردهای اقتصادی، آموزشی و بهداشتی شهروندان دیگر کشورها را به طور جدی زیر سؤال برده است. بنابراین، لازمه حق های رفاهی وجود متعهد است که وظیفه آن فعلیت یافتن فوری این حق ها است. در این حقوق، متعهد در مرتبه اول، دولت متبوع افراد و در مرتبه بعدی، جامعه جهانی و تمام کشورها هستند. بدین ترتیب، در صورت نقض حق های فوق توسط دولت های متبوع به دلیل ناتوانی اقتصادی، تکلیف متوجه جامعه جهانی است.

مبنای نظری حق های رفاهی

پرسش اساسی در اینجا این است که آیا مردم دارای حق رفاه اجتماعی و اقتصادی هستند؟ سه استدلال وجود دارد که بدان خواهیم پرداخت.

نخستین استدلال این است که اگر دولت در تعهداتش نسبت به حق ها مصمم و جدی باشد، باید حق های رفاهی را به رسمیت بشناسد. اگر ضروریات یک زندگی فعال و همراه با سلامتی فراهم نباشد هیچ کس نمی تواند به طور کامل صاحب یک حق شود یا آن را اعمال کند. به طور کلی، اگر هدف یک حق این است که یک انتخاب صورت گیرد، بنابراین تسهیل واقعی انجام انتخاب به اندازه عدم ایجاد مانع بر سر راه آن حق مهم است.

استدلال دوم؛ این استدلال به صراحت می گوید که نیازهای اجتماعی - اقتصادی به اندازه هر نیاز یا منفعت دیگری مهم است. این دیدگاه مزیت و برتری برای حقوق مدنی و سیاسی قائل نیست. مرگ، بیماری، سوء تغذیه و بیکاری به اندازه هرگونه انکار آزادی های سیاسی و مدنی موجب نگرانی است.

اما رابرت نوزیک، به عنوان منتقد حقوق رفاهی، این چالش را مطرح می کند که: بسیار خوب است که حقوق بشر را بر نیازهای مادی بنا نهیم اما ممکن است دیگران از پیش بر منابعی که باید برای رفع نیازهای یاد شده به کار روند، حق مالکیت داشته باشند. به گفته وی برخی ادعاهای مالکیت خصوصی ممکن است «جای حق ها را پر کنند و دیگر محلی برای حق های عام به رفاه مادی معین باقی نگذارند».

نقد بالا بر این فرض است که حق های مبتنی بر نیاز، نقش سطحی در تئوری کلی حقوق اقتصادی بازی می کنند- گو این که ابتدا ما تعیین می کنیم که چه کسی چه چیزی را مالک است و آن گاه به سراغ نیازهای برآورده نشده می رویم.

پاسخ چنین چالشی در واقع استدلال سوم خواهد بود. بدین ترتیب، به جای اینکه حق های اجتماعی - اقتصادی را مبنای تکلیف به کمک اجباری قرار دهیم که بر مالکین واجب می شود، آنها را برای به چالش کشیدن اصل ترتیبات موجود مالکیت به کار می بریم. بنابراین، ترتیب تقدم نوزیک را بر عکس می کنیم و بر این اصرار می ورزیم که اگر در نتیجه یک نظام مالکیت عده زیادی بینوا و گرسنه باقی بمانند آن نظام موجه و مقبول نیست. با این حساب، فراهم آوردن رفاه به منزله گام اول در بازنگری کامل یک نظام توزیع مالکیت محسوب می شود.

استدلال سوم را همچنین می توان برای پاسخ دادن به یک انتقاد رایج از حق های رفاهی به کار برد. انتقاد مزبور این است که حق های رفاهی غیرعملی و بسیار پرهزینه اند. انتقاد مذکور بر این باور است که حق های مدنی و سیاسی تنها این را لازم می دارد که دولت از انجام اقدامات مستبدانه و خشونت آمیز خود داری کند. این حقوق، حق هایی «منفی» می باشند که لازمه آنها تکلیف «ترک فعل» است، حال آنکه لازمه حق های رفاهی تکلیف «مثبت» می باشد. یکی از مزایای حق های منفی این است که این حق ها هرگز با هم تعارض پیدا نمی کنند، زیرا انسان می تواند در هر زمانی بی نهایت ترک فعل انجام دهد. ولی در مورد حق های مثبت همیشه بایستی کمبود منابع و خدمات لازم را مد نظر قرار دهیم.

باید توجه داشت که تلازم میان حق های نسل اول و دوم همیشه درست نیست. بسیاری از حق های نسل اول مستلزم تلاش برای برپایی و نگهداری چارچوب های سیاسی است، و مطالباتی از این دست بار سنگینی را بر منابع پلیس و قانون تحمیل می کند. تکالیف ملازم با حق های نسل دوم نیز بسته به شرایطی می توانند تکالیف مثبت یا منفی باشند. اگر عده ای واقفاً به دلیل گرسنگی در حال مرگ باشند، حق آنان بر ما تکلیف مثبت کمک کردن را واجب می سازد. اما اگر همان عده

لازمه حق های رفاهی وجود متعهد است که وظیفه آن فعلیت یافتن فوری این حق ها است. در این حقوق، متعهد در مرتبه اول، دولت متبوع افراد و در مرتبه بعدی، جامعه جهانی و تمام کشورها هستند

به موضوع حق بر آموزش و پرورش می پردازد.
ماده ۱۵ این میثاق به حق همه افراد بر مشارکت در زندگی فرهنگی و بهره مندی از پیشرفت های علمی می پردازد. حق بر مالکیت فکری تولیدات علمی، ادبی و هنری افراد به ویژه مورد تأکید ماده ۱۵ قرار گرفته است.

حق بر حمایت های بهداشتی و درمانی

چنان که دیدیم حق بر درمان و مراقبت های بهداشتی از جمله حق -ادعاهای مثبتی است که لازمه آن مکلف بودن دولت در ارائه خدمات و امکانات مقتضی در قبال مطالبه و ادعای مزبور است. اکنون جای این سؤال وجود دارد که شهروندان به چه چیزی حق دارند؟ محتوای مفاد این حق کدام است؟ مراقبت های بهداشتی طیف گسترده ای از اقدامات بهداشتی و پزشکی را شامل می شود. برخی از این اقدامات، اقدامات افراد در جلوگیری از بیماری و یا درمان بیماری خودشان است که از موضوع این بحث خارج است. برای نمونه عدم مصرف دخانیات و یا مواد مخدر و یا مشروبات الکلی، با این فرض که مضر بودن این مواد برای بهداشت فردی به لحاظ پزشکی تثبیت شده است. با این وجود، به دشواری می توان حق بر بهداشت را به گونه ای تفسیر کرد که لازمه آن تعهد دولت به جلوگیری افراد از مصرف مواد فوق از باب تعهد دولت در ارائه خدمات پیشگیرانه بهداشتی باشد. این بحث را غالباً تحت عنوان نقش دولت در مقابل اضرار افراد به خود مورد بررسی قرار می دهند.

به هر روی صرف نظر از بحث فوق که سخن از آن مجال دیگری می طلبد، حق بر بهداشت شامل سه گروه عمده است:

الف- اقدامات و مراقبت های پیشگیرانه

ب- اقدامات و مراقبت های درمانی

ج- اقدامات و مراقبت های حین و پس از نقاht

اکنون سؤال اصلی آن است که حق بر مراقبت های بهداشتی، کدام دسته از اقدامات فوق را شامل می شود؟ در حال حاضر رویه واحدی در این زمینه در کشورهای مختلف وجود ندارد. برای نمونه در کشور انگلستان، در حال حاضر، تمام افراد بدون لحاظ توان مالی مشمول خدمات درمانی قرار می گیرند. این خدمات تقریباً شامل هر سه دسته یادشده می گردد. با این حال، میزان تعهد دولت

در قبال حق های رفاهی از جمله حق بر بهداشت و درمان در گرو نگرش آن به چنین حقوقی است. به گونه ای که اگر دولتی حق های رفاهی را خلاف اصل بداند، طبیعتاً خود را در برابر چنین حقوقی متعهد نخواهد دانست.

بند یکم ماده ۱۲ میثاق حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی شناسایی «حق همگان در بهره مندی از بالاترین معیار قابل دستیابی در زمینه سلامتی جسمی و روانی» را مورد تأکید قرار داده است. بند دوم این ماده اشاره بر ماهیت این حق دارد که عبارت است از:

۱- اقداماتی در جهت کاستن از مرگ و میر جنین قبل از تولد و نوزادان بعد از تولد و رشد و سلامتی کودکان؛

۲- ارتقای تمام ابعاد بهداشتی محیطی و صنعتی؛

۳- پیشگیری، درمان و کنترل بیماری های مسری و فراگیر و همچنین امراض حربه ای؛

۴- ایجاد شرایطی که همه خدمات و مراقبت های پزشکی در حین بیماری را تضمین کند.

چنان که ملاحظه می شود این ماده نیز به جزئیات تعهدات دولت نمی پردازد. همچنین تعهد دولت در بند دوم مبهم و قابل تفسیر است و نشان نمی دهد که آیا دولت ها متعهد به ارائه نظام خدمات درمانی ملی رایگان هستند یا خیر؟

واضح است که از دید تدوین کنندگان میثاق، هدف از حق بر بهداشت صرف امکان دسترسی به خدمات درمانی بوده است و نه متعهد کردن دولت ها به ارائه نظام خاصی در ارائه این خدمات. با این وجود، به نظر نمی رسد بتوان نظام درمانی کشورهایی که صرفاً به گونه ای درمان های اورژانسی را برای همگان تضمین کرده است، در تطابق با ماده مزبور دانست. از دید این ماده حتی در وجود نظام بیمه های خصوصی یا نظام های تلفیقی، دولت ها متعهد هستند شرایطی را فراهم آورند که همگان اعم از تهی دست و ثروتمند امکان دستیابی به امکانات درمانی را داشته باشند.

باید توجه داشت علیرغم اینکه ماده ۱۲ میثاق به مراقبت های پس از درمان توجه نکرده است، می توان آنها را مشمول مراقبت های بهداشتی درمانی دانست. در حقیقت از نقطه نظر پزشکی عمدتاً مراقبت های پزشکی پس از درمان بخشی از فرایند درمانی است که بی توجهی به آنها امر درمان را بی حاصل خواهد نمود.

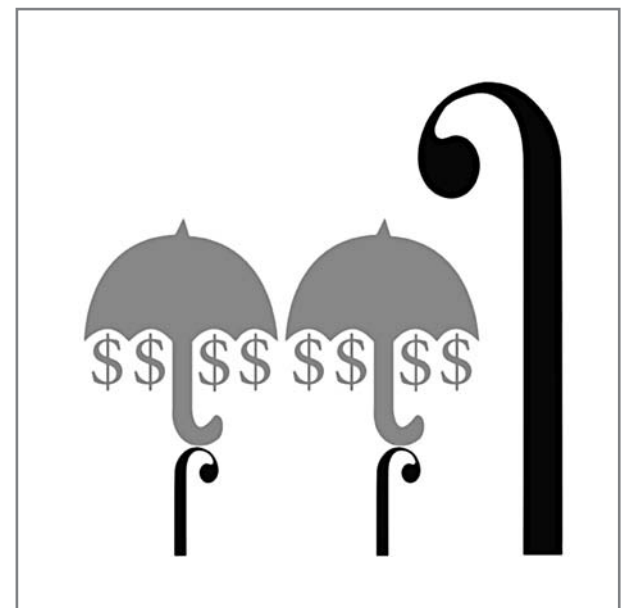
نهایتاً پرسشی که باید بدان پاسخ داد، این است که موضع دولت جمهوری اسلامی ایران در برابر حق های رفاهی، به خصوص حق بر بهداشت و درمان، چیست؟

فصل سوم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران با عنوان حقوق ملت به شناسایی برخی از حق های رفاهی مندرج در حقوق بشر پرداخته است. حقوقی از قبیل: تضمین حقوق زنان در اصل بیست و یکم، ایجاد امکان اشتغال برای افراد در اصل بیست و هشتم، حق بر آموزش و پرورش رایگان در اصل سی ام و حق داشتن مسکن مطابق با اصل سی و یکم.

اصل بیست و نهم قانون اساسی برخورداری از خدمات بهداشتی و درمانی و مراقبت های پزشکی به صورت بیمه و غیره را حقی همگانی دانسته است و دولت را موظف کرده است از محل درآمدهای عمومی و درآمدهای حاصل از مشارکت مردم، خدمات مذکور را برای یک یک افراد کشور تأمین کند. با این حال، میزان تعهد دولت جمهوری اسلامی ایران در ارائه خدمات بهداشتی و درمانی و چگونگی بهره مندی افراد از آن و همچنین افراد ذی صلاح که استحقاق برخورداری از چنین خدماتی را دارند، مشخص نیست. بدین ترتیب، شایسته است که قانونگذار برای روشن شدن ابهامات مذکور اقدام به وضع قانون نماید. با این حال، طرح تحول نظام سلامت، که مورد توجه وزارت بهداشت قرار گرفته است، نشان از اهمیت و پذیرش حق برخورداری از خدمات بهداشتی و درمانی و مراقبت های پزشکی می باشد.

نتیجه گیری

چنان که دیدیم حق -ادعای افراد بر حق های رفاهی، به خصوص خدمات بهداشتی که لازمه آن تعهد دولت ها به ارائه این خدمات است، از یک سو ریشه در نگرش و باورهای سیاسی در نحوه اداره جامعه دارد و از سوی دیگر در پیوند نزدیک با امکانات و توان اقتصادی کشورها است. مطالعه تطبیقی کشورها نشان می دهد که عدم مداخله حمایتی فراگیر دولت ها الزاماً از باب عدم توانایی اقتصادی آنها نیست؛ بلکه به دلیل نگاه حداقلی به دولت است که دولت را ملزم به ارائه خدمات حمایتی فراگیر نمی کند و در مقابل، بسیاری از کشورهای توسعه نیافته و یا در حال توسعه به رغم ماهیت حداکثری حکومت هایشان دولت را متعهد به ارائه خدمات فراگیر بهداشتی و به طور کل، حق های رفاهی نمی دانند. این عدم تعهد نه از باب نگاه حداقلی به دولت که به جهت عدم توانایی اقتصادی و یا عدم تمایل دولت در ارائه این خدمات است.



طرح: علی مفردی، نگاه تازه

می توان این
نسل حقوق
بشر را عمدتاً
دستآورد شکل
گیری دولت های
رفاه در این مرحله
از تمدن بشری
دانست. میثاق
بین المللی حقوق
اقتصادی،
اجتماعی و فرهنگی
۱۹۶۶ مجمع
عمومی سازمان
ملل متحد
عمده ترین سند
الزام آور بین
المللی را در دفاع از
حقوق مذکور
نشان می دهد



تلاش برای تبدیل خراسان به قطب مطالعاتی شرق کشور

برنامه های انجمن علوم سیاسی شعبه ی خراسان
در گفت و گوی کوتاه نگاه تازه با دکتر محسن مدیر شانه چی

سید محسن موسوی زاده

طرح: علی مفردی، نگاه تازه



خصوص آسیای میانه را فراهم کنیم. رئیس شعبه خراسان انجمن علوم سیاسی ایران تصریح می کند: البته این مسأله به معنی نادیده گرفتن تحولات روز منطقه نیست به طوری که نشستی در خصوص تحولات منطقه در عراق و سوریه و اقدامات داعش برگزار کرده ایم.

شانه چی با بیان اینکه خراسان یکی از کانون های رشد متفکران بزرگ در اسلام و ایران بوده است، بیان می کند: این مسأله موجب شده تا با راه اندازی کمیته های مختلفی در انجمن علوم سیاسی درصدد باشیم تا اندیشه متفکران خراسانی را به صورت کارشناسی و علمی مورد بررسی قرار دهیم و در صورت امکان برای بررسی اندیشه های آنها سمینارهایی تخصصی برگزار کنیم.

وی ادامه می دهد: یکی دیگر از اقدامات انجمن علوم سیاسی در خراسان تشویق مطالعات بین رشته ای در این استان می باشد که براین اساس سعی کرده ایم تا با ارتباط با اساتید سایر

رشته ها در استان زمینه لازم برای رشد و شکوفایی مطالعات و تحقیق های بین رشته ای را فراهم کنیم. شانه چی می افزاید: به عنوان مثال خراسان در حالی که یکی از مهد های متفکران ایرانی در حوزه علوم سیاسی می باشد، قطب اصلی ادبیات کشور نیز محسوب می شود، از این رو سعی کرده ایم تا با ایجاد زمینه های لازم برای تعامل بین اساتید و

دانشجویان این دو رشته مطالعات بین رشته ای را در ادبیات و علوم سیاسی تقویت کنیم. رئیس انجمن علوم سیاسی ایران در خراسان این را هم اضافه می کند که

این انجمن سعی کرده با برگزاری کارگاه هایی تخصصی در خصوص نوشتن مقاله برای دانشجویان، تولید نوشتارهای علمی و تحقیقاتی علوم سیاسی

در خراسان را افزایش دهد.

به این ترتیب هرچند اقدامات انجمن علوم سیاسی در مشهد، نوبد گسترش این نهادهای مستقل علمی و مدنی در دانشگاه های

استان خراسان را می دهد، اما باید منتظر ماند و دید که آیا

مشهد می تواند با تقویت چنین نهادهایی در حوزه های

دیگر علوم انسانی به دوران اوج خود از نظر

گسترش دیدگاه های علمی بازگردد یا

نه.

انجمن علوم سیاسی ایران ازجمله نهادهای علمی و مدنی باسابقه در کشور است که هرچند پیشینه فعالیت آن به دهه پنجاه بازمی گردد اما در دهه هفتاد بار دیگر فعالیت خود را در سطح کشور از سر گرفت تا به عنوان یک اتاق فکر، سیاستمداران و دولتمردان را برای ارائه بهتر فعالیت های خود یاری دهد. این انجمن در بهمن ماه ۹۲ شعبه ای استانی در خراسان تأسیس کرد و به این ترتیب با توجه به سابقه پژوهشی دانشگاه های مشهد در حوزه علم سیاست، شعبه خراسان اولین شعبه غیر تهرانی این انجمن اثرگذار نام گرفت.

عضو هیات رئیسه انجمن علوم سیاسی ایران شعبه خراسان در گفت و گو با «نگاه تازه» از برنامه های این انجمن در مشهد سخن گفته و تصریح می کند: در این مدت انجمن علوم سیاسی خراسان رضوی با برگزاری نشست هایی مانند «نقد و بررسی آثار یرواند آبراهامیان»، «بررسی روابط ایران و افغانستان در پرتو تحولات داخلی، منطقه ای و بین المللی»، «بررسی آسیب شناسی پژوهش های علوم سیاسی و اجتماعی» و «بررسی کتاب مبانی آیین و اندیشه سیاسی در اسلام» توانسته مورد توجه محافل علمی علوم سیاسی در شرق کشور قرار بگیرد.

دکتر محسن مدیر شانه چی می افزاید: در این مدت انجمن مورد توجه دانشجویان و اساتید دانشگاه آزاد اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، دانشگاه تربیت

معلم سبزوار و پیام نور نیز قرار گرفته؛ به طوری که هم اکنون نشست های انجمن در این دانشگاه ها برگزار می شود. او با بیان اینکه خراسان رضوی به

دلیل موقعیت ژئوپلیتیک، دارای جایگاه مهمی در ارائه تحلیل سیاسی به

طالبان علم در حوزه آسیای میانه و افغانستان است، یادآور می شود:

طی یک دهه اخیر اهمیت سیاسی و جغرافیایی آسیای

میانه افزایش یافته و این مسأله باعث می شود تا ضرورت

مطالعات علمی درباره این منطقه دوجندان شود.

از این رو در انجمن علوم سیاسی خراسان

رضوی بر آن هستیم تا بسترهای لازم

برای مطالعه علمی در

فروید در کشاکش میان اروس و فرهنگ

دوگانه ی اروس و مـرگ در برپایی
فرهنگ و تمدن از نگاه زیگموند فروید
عارف دانیالی

فروید- به عنوان فیلسوف فرهنگ- بدین پرسش می اندیشد: «چگونه فرهنگ با تبدیل شدن به «طبیعتی ثانوی» فرد را به «حیوانی بیمار» بدل کرده است؟» پرسشی که نیچه در «تبار شناسی اخلاق» با آن درگیر است و فروید آن را در «تمدن و ناخرسندی های آن» دنبال می گیرد. آزادی فردی هیچ گونه موهبت فرهنگی محسوب نمی شود و لذا او باید هرگونه ویژگی یافتگی و یکه بودگی را در قواعد کلی جمعی حل کند؛ چیزی که صورت سیاسی آن را در تفکیک «حوزه ی عمومی و خصوصی» شاهد هستیم. قلمرو عمومی آن عرصه ای است که غرایز و امیال شخصی می بایست قربانی شوند تا اخلاقیات و ارزش هایی که تحت عنوان «قرارداد اجتماعی» ضابطه مند شده اند، نفس ما را شکل دهند (در عرصه ی عمومی، فرد تحت «ضابطه ی کلی» در آمده است). بدین گونه فرهنگ، انسجام و یکپارچگی خود را حفظ می کند و از خطر فرو پاشی می رهد. بنابراین «فرهنگ بر شالوده ی ترک غرایز استوار است». برای رسیدن به چنین هدفی، مرجع و اقتدار بیرونی-فرهنگ- از طریق «درون فکنی شدن» به جزئی از نفس ما بدل می شود و با شکل دهی گونه ای انضباط درونی، دست به محدود ساختن غرایز و والاایش-sublimation- آن ها می زند: «والایش غرایز سرنوشتی است که فرهنگ بر دوش غرایز نهاده است.»

این والاایش نوعی «جا به جایی لیبیدویی» است که با «دگردیسی در غرایز»، «اصل واقعیت» را بر جای «اصل لذت» می نشاند. ego که بر اساس اصل واقعیت عمل می کند، برای اینکه عشق مرجع بیرونی را از دست ندهد، می بایست مانع ارضای بی پروا و بی محابای Id ی شود که منبع غرایز و امیال است و بر طبق اصل لذت رفتار می کند.

بدین ترتیب، «لذت خطرناک» باید جای خود را به «امنیت تثبیت شده» بدهد؛ ارضای بی واسطه، به تأخیر افتد و تفریح بازیگوشانه استحاله یابد به کار منضبط غیر شخصی؛ به زبانی دیگر، دگردیسی در غرایز یعنی تبدیل بدن های شهوت زا به بدن هایی مولد و مفید و بارور. در واقع، والاایش یک «اصل اقتصادی» است: هرگز نباید نیرو و انرژی فرد در لذت های جنسی هرز رود، بلکه می بایست در چرخه ی کار مولد به تولید ثروت و قدرت منجر شود. ما در این جا شاهد پیوند اخلاق-اقتصاد هستیم.

در حقیقت، فرهنگ نسبتی خشونت آمیز و سرکوب گرانه میان «قانون» و «میل» ایجاد کرده است: به جای اینکه قوانین بر خاسته از طبیعت امیال ما باشد، میل ذیل قانون تعریف می شود. بدین گونه برای اینکه قانونی بر پا شود، می بایست میل و غریزه ای در ما کشته شود. به قول نیچه: «هر چیز



فرید، مفردی، نگاه تازه

اگر «اروس» والایش
یافته، پیوندها و
وحدت‌ها را
می‌سازد برای
حفظ حیات و
اجتماع، غریزه‌ی
مرگ اما خواهان
درهم شکستن و
ویرانگری
و بازگرداندن
حیات به وضعیتی
ازلی و غیر
ارگانیک است. تکامل
تمدن، بسته به
نبرد میان این غول
هاست: تنش
میان غریزه‌ی
ممرگی
و غریزه‌ی
زندگی



روایتی از
تاریخ
فرهنگ

خوب ریشه در خون دارد» پس جامعه هرگز برآیند میل افراد نیست، بلکه همچون نیرویی انتزاعی برقرار سر او ایستاده است و او را کنترل و سرکوب می‌کند. معنای این سخن که جامعه به «طبیعتی ثانوی» بدل شده همین است: طبیعتی از جنس روان خودمان.

با این اوصاف، آن چه برای فرهنگ مهم است «توده» است نه «فرد». از همین روست که دین همواره از «امت رستگار» سخن می‌گوید نه فرد خوشبخت؛ هر چیز شخصی می‌بایست تا سطح یک «امر کلی» ارتقا یابد. فرهنگ با دو غریزه‌ی بنیادین ما یعنی «اروس» و «مرگ» چنین می‌کند؛ چرا که بقای فرهنگ به کنترل و والایش این دو غریزه است.

اروس یا عشقی که متوجه ابژه یا مصداق ویژه‌ای است، برای فرهنگ خطرناک است چرا که آن، از بس بسیاریان یکی را برگزیده و این با «وحدت اجتماعی» ناسازگار است. فرهنگ هرگز این «عشق گزینش گر» را نمی‌پسندد و بلکه از شخص می‌خواهد که: «همسایه ات را دوست بدار». عشق به ممنوع نه فرد؛ همه کودکان خدایند و شایسته‌ی دوست داشته شدن. نوعی عشق عمومی و جهان شمول که فرانچسکو آسپزی یا عرفا تبلیغ می‌کنند. عشقی فارغ از غایت که در آن objectLove جایگزین Loveobject شده است: ترجیح عاشق بر معشوق؛ ارزش عشق به عاشق است نه معشوق. ۲۱

اما مسأله اینجاست: فرهنگی که «عشق جهان شمول» را توصیه می‌کند، از وجود غریزه‌ی بنیادین دیگری در انسان غافل است: غریزه‌ی مرگ. غریزه‌ای که شعار «انسان گرگ انسان است» را به جای «همسایه ات را دوست بدار» می‌نشانند.

اگر «اروس» والایش یافته، پیوند ها و وحدت‌ها را می‌سازد برای حفظ حیات و اجتماع، غریزه‌ی مرگ اما خواهان در هم شکستن و ویرانگری و بازگرداندن حیات به وضعیتی ازلی و غیر ارگانیک است. تکامل تمدن، بسته به نبرد میان این غول هاست: تنش میان غریزه‌ی مرگ و غریزه‌ی زندگی.

فریود، وجود «غریزه‌ی مرگ» را در «آن سوی اصل لذت» بر اساس «اصل اجبار به تکرار» تشریح

۱) این دگردیسی در عشق، به نام شعار همیشگی «عدالت» انجام می‌گیرد: یکسان سازی و همگونی تحت قواعد کلی که هیچ گونه استثنا و فردیت ویژه‌ای را تحمل نمی‌کند؛ تحمیل ساختاری واحد بر افرادی متفاوت و نا متجانس؛ برابر دانستن چیزهای نابرابر.

۲) این تقدم «عشق» در عرفان نتیجه‌ای خطرناک دارد: حتما خرافه هم که می‌تواند آرامش بخش باشد، متعلق عشق

می‌کند. او نمونه‌ی نخستینی را که متوجه این غریزه‌اش کرد کودکی مثال می‌زند که مادرش همواره برای کار ترکش می‌کرده است؛ کودک واکنش روانی‌اش نسبت به این «غیاب و حضور مادر» این بوده است که نخ‌به قرقه‌اش می‌بسته و آن را پرت می‌کرده به جایی که از چشم ناپدید شود و بعد فریاد می‌زد: «Fort» (رفت) و بعد آن را می‌کشید: «da». این عمل بارها تکرار می‌شد. یا به عنوان مثال، میل کودک به تکرار بی پایان خواندن یک داستان یا تماشای یک فیلم. همچنین ما این میل به تکرار را در روایت‌های ادبی و داستانی مان بسیار می‌بینیم؛ به قول فریود روایت عاشق جنگاوری که معشوقه‌اش را که در لباس سردار دشمن است می‌کشد، بعد از خاکسپاری عشق‌اش وقتی پا به جنگل غریبی می‌گذارد برای جنگ با دشمن، وقتی به درختی با شمشیر ضربه می‌زند، صدای ناله‌ی معشوقه‌اش که روحش در درخت زندانی شده را می‌شنود که به او می‌گوید عاشق‌اش یک بار دیگر او را زخمی کرده است. ۳

سر انجام، در حوزه‌ی بیولوژیکی ما «وراثت» را داریم که دائما تکرار فعالیت ارگانیسمی موجود زنده را باعث می‌شود. به زعم فریود این «اجبار به تکرار» ریشه در غرایز ما دارد: «غریزه، کششی است که در بطن زندگی ارگانیک نهفته است تا وضعیت اولیه چیزها را احیا کند». وضعیت اولیه‌ای که تحت فشارهای خارجی، موجود زنده ناچار شده، آن را ترک گوید. غریزه تجلی اینرسی‌ای است که در بطن زندگی ارگانیک نهفته است؛ عنصر زنده‌ی ابتدایی از همان آغاز، خواستی برای تغییر ندارد؛ اگر وضعیت یکسان بماند او کاری نخواهد کرد مگر تکرار مداوم همان جریان زندگی (همچون اصل اینرسی در نیوتن).

بنابراین به اعتقاد فریود از آن جا که پدیده‌های زنده از پدیده‌های غیر آلی و غیر زنده پدید آمده‌اند لذا «تکرار حالت اولیه‌ی چیزها» همان بازگشت به حالت غیر ارگانیک یا مرگ است. این که هر چیز زنده‌ای به سبب دلایل درونی می‌میرد، یک بار دیگر به چیز غیر ارگانیک تبدیل شود، آن گاه ناگزیریم بگوییم: «هدف تمام زندگی مرگ است» چرا که «چیزهای بی جان قبل از موجودات زنده وجود داشته‌اند». بدین معنا زندگی غریزه‌ی به طور کلی در خدمت احضار مرگ است.

این «بازگشت به حالت اولیه‌ی چیزها» را ما در اروس یا غریزه‌ی زندگی هم می‌بینیم: آریستوفانس در ضیافت افلاطون به ما می‌گوید که ما در ابتدا موجودات دو جنسی واحدی بودیم که خدایان ما را به دونیم کردند و بعد از آن روز، هر نیمه به دنبال نیمه‌ی گم شده‌ی خود می‌گردد؛ دنبال وحدت از دست رفته. در جهان بیولوژیکی هم موجودات در ابتدا «تک یاخته‌ای» بودند و بعد از دل آن‌ها «چند یاخته‌ای‌ها» پدید آمدند.

فریود یک گام به جلو می‌نهد و می‌خواهد غریزه‌ی زندگی و غریزه‌ی مرگ را به یک نقطه برساند: اگر غریزه‌ی زندگی بر اساس اصل لذت عمل می‌کند و کارکرد اصل لذت این است که دستگاه ذهنی را از هیجانات به طور کامل تخلیه کند و رها سازد و یا میزان هیجانات را ثابت نگه دارد، این بدین معناست که «اصل لذت» بر اساس «اصل ثبات» عمل می‌کند؛ بنابراین این کارکرد چیزی نیست جز همان بازگشت به خاموشی و سکون و ثبات دنیای غیر ارگانیک. همه‌ی ما می‌دانیم چگونه اوج لذت یعنی عمل جنسی با فرو نشستن هیجانات ملازم است: اوج لذت، محو شدن هیجانات است؛ این محو شدن هیجانات چیزی جز پایان تنش‌ها و تضادها نه نیست. نتیجه آنکه اصل لذت هم در خدمت غریزه‌ی مرگ است. بدین گونه غریزه‌ی زندگی و مرگ در اصلی به نام «اصل نیروانا» به هم می‌رسند: نیروانا آنجایی است که همه‌ی تنش‌ها و تضادهای درونی به پایان رسیده است: عالم مرگ و خواب ابدی.

«بهشت» آرزوی پایان یافتن این تضادها و تنش‌های طاقت فرساست: «لله‌های ما با لالایی هایشان درباره‌ی بهشت دقیقاً می‌خواهند همین نبرد غول‌ها را فروبشاندند». از این رو به قول فریود «وحدت با هستی» که عرفا از آن سخن می‌گویند چیزی نیست جز بازگشت به آن لحظه‌ای که در نوزاد، تمایزی میان «گو و جهان» - «درون و بیرون» وجود ندارد. به عبارت دیگر عرفان «آرزوی بازگشت به زهدان مادر» است: جایی که کشمکش‌ها پایان گرفته است. بدین خاطر است که فریود و نیچه، ریشه زهد و عرفان را در «غریزه‌ی مرگ خواهی» می‌جویند: گونه‌ای از «آسودن در عدم».

غریزه‌ی مرگ، خود را در شکل میل پرخاشگری و تخریب عینیت می‌بخشد. فرهنگ تلاش می

من تواند بود(به قول مولوی: اگر کسی را نیافتید که دوستش بدارد، سنگی و چوبی را پیدا کنید و بدان عشق بورزید). ۳) هیچ چیز حتما شوخی‌ها و تپق‌های کلامی تصادفی نیست تا چه رسد به داستان‌ها و حکایت‌های ما(این پیوند روانکاوی و ادبیات در مکان به اوج خود می‌رسد: تمامی نمونه‌ها از ادبیات(آلن پو) نه مشاهده‌بالینی).



فرید، نگاره تازه

«عشق» و
«پرخاشگری»
هر کدام به وجهی
می توانند منشأ
شکل گیری
«وجدان»
و در نتیجه
«احساس گناه»
شوند و این ما را به
نقطه ی آغازین
مان می رساند:
تعامل و تقابل
اروس و مرگ در
برپایی فرهنگ و
تمدن

و کنترل آن» داشته اند. بر اساس روایت رمه ی آغازین، سوپر اگو وارث «عقده ی اودیپ» است. اما مسأله اینجاست که ما تا کنون گفته ایم که احساس گناه ناشی از سرکوب میل پرخاشگری و عدم برون فکنی آن است اما اکنون فعلیت یافتن میل پرخاشگری منجر به احساس گناه شده! آیا این یک تعارض نیست؟ پاسخ فروید آن است که این احساس پس از قتل پدر، بیشتر «احساس پشیمانی» بوده است نه «احساس گناه». اما احساس پشیمانی از کجا آمده، وقتی احساس گناهی وجود نداشته است؟ پاسخ را باید در «دوسوگرایی»-ambivalence- احساس نسبت به پدر دریافت: اگرچه پسرانش از او متنفر بودند، اما دوستش هم داشتند. عشق به پدر (کسی که وجودشان بخشیده) یک قطعیت انکار ناپذیر است: مگر می شود پدر را دوست نداشت؟ عشق این پشیمانی را به بار آورده و باعث شده تحت گونه ای «اینهمانی با پدر» و «درونی کردن پدر»، سوپر اگو استقرار یابد. بدین ترتیب «عشق» و «پرخاشگری» هر کدام به وجهی می توانند منشأ شکل گیری «وجدان» و در نتیجه «احساس گناه» شوند و این ما را به نقطه ی آغازین مان می رساند: تعامل و تقابل اروس و مرگ در برپایی فرهنگ و تمدن.

منابع

فروید، زیگموند، ناخوشایندی های فرهنگ، ترجمه ی امید مهرگان، نشر گام نو، ۱۳۸۲.
فروید، زیگموند، ورای اصل لذت، ترجمه ی یوسف اباذری، در: ارغنون ۲۱.
نیچه، فردریش، تبار شناسی اخلاق، ترجمه ی داریوش آشوری، نشر آگه، ۱۳۸۰.
مارکوزه، هربرت، گرایش نهفته در روان کاوی، ترجمه ی امید مهرگان، در پیوست: ناخوشایندی های فرهنگ، ۱۳۸۲.

کند تا اروس را بر آن غلبه دهد. هر چند که در بسیاری مواقع اروس و مرگ در هم آمیخته اند: هم چون «سادیسزم» و «مازوخیسم» یا در «عشق حسادت آمیز پروستی» بر خلاف «عشق رمانتیک». به هر حال بقای تمدن آن است که این میل پرخاشگری را کنترل کند؛ اما فرهنگ چگونه می تواند میل پرخاشگری را رام کند؟

پرخاشگری درون فکنی می شود. این میل به همان جا فرستاده می شود که از آن جا آمده: به سمت اگو. آن جا بخشی از اگو بر آن مسلط می شود، این بخش به صورت سوپر اگو در برابر بقیه ی اگو قد علم می کند و سپس به شکل «وجدان» آماده می شود تا همان پرخاشگری را که اگو مایل بود بر سر دیگران، افراد بیرونی، خالی کند نسبت به خود اگو اعمال کند. پس میل پرخاشگری توسط وجدان به کار گرفته می شود و بر سر اگو خراب می شود. فوکو در مقاله ی درخشان «نیچه، فروید، مارکس» از فروید نقل می کند که: اولین باری که «وجدان» را کشف می کند برخاسته از اعترافی از یک بیمار بود: «سگی را بر روی خود احساس می کنم» یا به قول نیچه: «وجدان یعنی سگی که سگی را گاز می گیرد».

پس سوپر اگو همچون «دادگاهی درونی» یا «استقرار قشونی در شهر اشغال شده» است تا بر میل پرخاشگری نظارت و سلطه پیدا کند. و بر نفس اعمال کند. احساس گناه هم ناشی از این سلطه ی سوپر اگو است: هرچه سوپر اگو فرد سخت تر بوده باشد، آن گاه تنش و تعارض میان آن با Id- منبع امیال و غرایز- بیشتر خواهد بود و در نتیجه احساس گناه هم شدیدتر خواهد بود. از همین روست که در پارسایان و قدیسان که اخلاق و دین سرسختانه حاکم است، احساس گناه هم قوی تر است: «احساس گناه، شرط ایمان است». از این روست که به قول نیچه در تبهکاران و جنایت کاران چیزی به نام حس گناه وجود ندارد، علی رغم وجود فعل گناه. حال به یک اصل مهم می رسیم: تقدم احساس گناه بر فعل گناه. می توان لبریز از حس گناه بود، بی آنکه لحظه ای گناه کار بود. در «برادران کارامازوف» داستایوفسکی، علی رغم اینکه قاتل پدر کارامازوف ها، اسمر دیاکوف، خدمت کار و پسر نا مشروع خانواده است، این ایوان کارامازوف است که دائما احساس گناه می کند و خود را قاتل پدر می خواند، چرا که همواره آرزوی مرگ پدرش را داشته است. خود داستایوفسکی هم اولین باری که دچار حمله صرع شد زمانی بود که خبر کشته شدن پدرش را توسط کارگران مزرعه اش شنید. این «صرع» تنبیه و مجازات سوپر اگو بود بر نفس داستایوفسکی: بر این میل و آرزوی گناه!

سخن فروید این است: میل پرخاشگری ارضا نشده و در نتیجه معطوف به درون شده، در خدمت وجدان سرسختی قرار می گیرد که باعث ایجاد و شکل گیری «احساس گناه» در ما می شود. حال این پرسش مطرح می شود: آیا خشم و پرخاشگری کودک در برابر پدر (دیگری بزرگ) که سرکوب شده، باعث شکل گیری وجدان و احساس گناه می شود؟ یا به عکس «خشم پدر درونی شده» شکل گیری وجدان را ممکن می کند؟

پاسخ این است که هر دوی این نگاه ها در یک نقطه به تلاقی می رسند و هیچ تضادی باهم ندارند: پرخاشگری انتقام جویانه ی کودک، از خلال میزان پرخاشگری کیفر دهنده ای که از پدر متوقع است تعیین می گردد.

از این روست که به اعتقاد فروید، «وجدان سخت گیر» محصول «پدر خشن» و نیز «پدر نرم خو و سست» است: پدر خشن سبب می شود که پرخاشگری اش را در درون کودک تثبیت کند و از طرفی دیگر پدر نرم خو هرگز ایزه ی خوبی برای تخلیه ی میل پرخاشگری کودک نیست و لذا باعث می شود که کودک این میل را به بیرون پرتاب نکند.

اکنون پرسش دیگری مطرح می شود: آیا این نظر در تعارض با نظریه ی «رمه ی آغازین» فروید در «توتم و تابو» نیست؟ جمع برادران به خاطر تصاحب عشق مادر، پدر را که تمام لذات را در سیطره ی خود داشت به قتل رساندند. اما بعد احساس گناه کردند و آیین پرستش پدر را بنیاد نهادند که اخلاقیاتش بر محوریت «ممنوعیت زنا با محارم» متمرکز بود: حکم بنیادین هر فرهنگی. این ممنوعیت به معنای نفی هر گونه «زنانگی» بود؛ چراکه عامل جنایت نخستین یک «زن» بود (تفسیر سکولار از آدم و حوا: حوا سبب سقوط آدم از بهشت شد). راز ضدیت مطلق اخلاقیات فرهنگ علیه زن در همین جاست: قوانین اخلاقی دائما حساسیت ویژه شان را معطوف به «محدود ساختن زن

تارک قصه ربلخ

پژوهه‌ای درباره‌ی ابراهیم ادهم،
پرچم‌دار زهد و تصوف خراسان

عالیه وصال شریفلو

ابراهیم ادهم کیست؟

ابواسحاق ابراهیم بن ادهم یکی از اکابر زهاد نیمه اول قرن دوم هجری (هشتم میلادی) است. نسبت او را چنین نوشته اند:

«ابواسحاق ابراهیم بن ادهم منصور بن جابر بن ثعلبه بن سعد بن حلام بن عزیه بن سامه بن ربیعہ بن ضبعه بن لحیم العجلی البلخی»^۱.

ابن عساکر نیز از قول یحیی بن معین وی را «مردی از عرب و از قبیله بنی عجل می‌شمارد»^۲. انتساب وی به قبیله بنی عجل از آن جهت حائز اهمیت است که این قبیله ملتزم به تشیع بوده اند و همین را دلیلی بر شیعی بودن ابراهیم ادهم دانسته اند اما هیچ شاهد و سند دیگری دال بر تشیع وی وجود ندارد و تنها استناد به این انتساب نمی‌تواند شیعی بودن وی را اثبات نماید.

ادهم به سفر حج می‌رفت و مادر ابراهیم را که حامله بود، نیز با خود به همراه برد و چون به مکه رسید، ابراهیم در آنجا متولد شد. پدر، وی را بر دستان خود بلند کرد و گفت: «برایش دعا کنید»^۳ یا «برای فرزندم دعا کنید تا خداوند او را صالح گرداند»^۴ ابراهیم خود در خانواده‌ای مذهبی و پایبند به تکالیف شرعی رشد کرد و گویا پدرش خود «عالم و غازی و مجاهد و زاهد و عابد و مرابط»^۵ بوده است و «وی را وعده داده بود که در قبال حفظ هر حرفی از یک حدیث وی را درمی‌دهد»^۶.

از خانواده وی اطلاع چندانی در دست نیست؛ جز «روایت مجعولی که در آرامگاه مولویخانه لاذقیه مادر ابراهیم ادهم دفن شده»^۷ و دیگر آنکه در «طبقات الکبری»^۸ و نیز در «الفهرست ابن الدیم»^۹ نامی از پسر خواهر وی «ابن کناسه» رفته است که گویا عالم به زبان عربی و نیز آشنا به فنون شاعری بوده است و کتابهای «الاتواء» و «معانی الشعر» و نیز «سرقات الکمیت من القرآن» از اوست.

در شکاف کوهی بزرگ در شمال نیشابور غاری بوده است که ابراهیم در آنجا به زهد و عبادت می‌پرداخته که به همین اعتبار به «غار ادهم» معروف شده است. در این باره در اسرار التوحید آمده است: «و خواجه بو علی را در حق شیخ ما ارادتی پدید آمد و پیوسته به نزدیک شیخ آمدی و کرامات شیخ می‌دید. یک روز از در خانقاه شیخ درآمد. شیخ گفته بود که ستور زین کنید تا به زیارت «زند رزن» شویم و آن موضعی است بر کنار نیشابور در کوه معروف و غار ابراهیم ادهم و صومعه وی که مدت‌ها در آنجا عبادت کرده است...»^{۱۰}.

آنچه از خلال منابع و متون دست می‌دهد آن است که ابراهیم ادهم نه تنها نماینده زاهدان عصر خویش بلکه نخستین مبلغ جنبش زهاد در خراسان و نیز پایه گذار تصوف در خراسان به شمار می‌رفت.

گرایش ابراهیم ادهم به گونه‌ای ویژه به زهد و فقر از او چهره‌ای ممتاز در ادب و عرفان فارسی پدید آورد که بعدها منشأ ایجاد سلسله‌ای مستقل با نام ادهمیه گردید.

درباره اتصال این سلسله به پیشوایان، چنین آمده است: «سلسله علیّه ادهمیه که به واسطه ابراهیم ادهم جاری شده بعضی گفته اند که به حضرت امام زین العابدین سید الساجدین (ع) اتصال دارد و از آن جناب مجاز شده»^{۱۱}.

در این باره شعری نیز از برهان الاولیاء سید ابوالقاسم مشهور به آقا میرزا بابای ذهبی شریفی شیرازی آمده است:

«عاشقم بر روی زین العابدین / جان فدای خوی زین العابدین

دادی ابراهیم ادهم سلطنت / یافت ره در کوی زین العابدین»^{۱۲}

تصوف ابراهیم ادهم — که جزئی از تصوف قرون اولیه می‌باشد — تصوف مبتنی بر زهد، عبادت، ریاضت، مجاهدت، ذمّ دنیا و گریز از خواسته‌های دنیوی است؛ گریز از هر آنچه انسان را از خداوند دور می‌گرداند. تصوف وی از آن مبانی نظری عرفانی که قرن‌ها بعد از او پیدا شد به کلی دور است؛ مبانی نظری چون فنا و بقا، محو و اثبات، صحو و سکر و شاید نمونه‌هایی اندک از شطح و ملامت در اقوال و احوال او بتوان یافت که آن نیز چندان قابل توجه نمی‌نماید چرا که برجسته‌ترین عناصر تصوف وی زهد است و ریاضت و زهدی تقریباً معتدل نه از آنچه بعدها بین برخی از زهاد معمول گشت. خود وی زهد را سه نوع می‌شمارد و در این باب می‌فرماید: «زهد بر سه گونه است: زهدی واجب، زهدی فضل و زهدی سلامت. پس زهد واجب، زهد در حرام است. و زهد فضل، زهد در حلال و زهد سلامت، زهد در شهوات است»^{۱۳}.

شخصیت و منش صوفیانه او در رشد و تکامل آداب و ضوابط سیر و سلوک صوفیانه بسیار موثر افتاده است و خود تصوف را این گونه تعریف می‌کند: «به درستی که تصوف بزرگ داشتن است همه مخلوقات را و حواله کردن خود را به خدا هر لحظه و نظر داشتن به سوی خدا و مهربانی کردن با بنده‌ها»^{۱۴} و در بسیاری از منابع از او با لقب «سلطان» نام برده شده است. چرا که «در میان صوفیه ایران و محتبان آنها، هفت تن لقب «سلطان» را دارا هستند و آنان را «سلاطین سبعه» نامیده‌اند که عبارتند از: امام علی بن موسی الرضا (ع)، با یزید بسطامی، ابراهیم ادهم، جنید بغدادی، ابوسعید ابوالخیر، محمود غزنوی

آیا ابراهیم ادهم امیر زاده بوده است؟

پاسخ به این سؤال نمی تواند پاسخی قطعی و استوار باشد با این همه پس از مطالعه و تعمق به آسانی درمی یابیم که منابع متقدم و دست اول وی را امیرزاده نمی دانند و همگی اذعان دارند که پدر وی از اشراف و بزرگان بوده است و نه پادشاه.

به عنوان نمونه «ابن عساکر» می نویسد: «ابراهیم ادهم از اشراف بود و پدرش نیز از اشراف بلخ بود که مال و خدم و حشم و مواکب و جامه داران بسیاری داشت» ۱۶

اما منابع متأخر وی را امیر زاده معرفی کرده اند. به طور مثال در «روضات الجنات» آمده است که: «او از شاهزادگان زاهد بود و نیز از بزرگان سیر و سلوک» ۱۷.

مجموع آنچه درباره زندگی و احوال ابراهیم ادهم گفته شده که در نتیجه از او سالیکی بی چون و چرا و زاهدی پیراسته و عابدی بی پروا پدید آورده است و نیز آنچه درباره دیدار وی با خضر و داوود و آموختن اسم اعظم از آنان، یاد شده، بعضی پژوهندگان را بر آن داشته است تا در اصل وجود وی دچار شک و تردید شوند و وی را موجودی افسانه ای بینگارند؛ با این همه اگر وجود وی را نیز حقیقی بدانیم بی تردید بعضی از آنچه در باب احوال و زندگی او نقل کرده اند، افسانه ای بیش نیست؛ بر ساخته توسط عده ای از مریدان و هواخواهان او و نیز بر آن می افزاییم آنچه را که در نقل قول های مکرر و با واسطه بر آنان افزوده شده است.

«درست است که در اعراب عجلی — که ابراهیم از آنها بوده — در آن زمان کسی بر بلخ امارت نداشت اما پیداست که ابراهیم و خانواده وی در آن حدود مقارن آن ایام دستگاه و حیثیت قابل ملاحظه ای داشته اند و ترک این تعلقات بوده است که بعدها در روایات صوفیه تعبیر به ترک سلطنت شده است» ۱۸.

علت و چگونگی پیوستن وی به طریق زهد و تجرد

سعدی درباره ترک جاه و منصب از سوی ابراهیم ادهم می گوید:

«چه نیکو گفت ابراهیم ادهم/ چو ترک ملک و دولت کرد و خاتم

نباید بستن اندر چیز کس/ دل که دل برداشتن کاریست مشکل»

علت پیوستن ابراهیم به زهد انقدر مشهور بوده است که مولف سیر الاولیاء نیازی به بیان آن نمی بیند و تنها می نویسد: «و سبب توبه او به حدی مشهور است محتاج کتابت این محل نیست» ۱۹.

پیش از بیان علت توبه وی توجه به دو نکته بسیار راهگشا ست: اول آنکه در اسلام — که بر جریان تصوف و عرفان بیشترین تأثیر را داشته است — «هجرت» از جایگاهی والا برخوردار است. حال آن هجرت شکلی واقعی و بیرونی داشته باشد چون هجرت اصحاب کهف که خداوند سوره ای را با نام آنان بر رسول خاتم خود نازل کرد و در آیه نهم از همان سوره آنان را از نشانه های عجیب خود خواند؛ یا آنکه شکلی درونی که می توان «توبه» را مصداق و نمونه ای بارز از آن دانست که بازگشت انسان است از معصیت به طاعت و به طور کلی بازگشت از خودی خود به حق و شاید اقبال ویژه به بیان این روایت در همین نکته ظریف باشد؛ در هجرت ابراهیم که در هر دو شکل بیرونی و درونی در او واقع شد. نکته دیگر آنکه صوفیه چنین پیش آمدهایی را جذبه یی می دانستند که چون کوب هدایتی راه مستقیم را به آنان می نمایاند و این جذبه یی واسطه از جانب حق است نه به واسطه کوشش ابر بنده که شاید راه به جایی داشته باشد یا خیر.

خلاصه اولین روایت این است که مردی وارد قصر ابراهیم شد و قصر وی را رباط خواند که از پدر ادهم به ادهم و از ادهم به ابراهیم رسیده است و از او به دیگری خواهد رسید. در پایان گفت: «رباط این باشد که یکی بیاید و یکی برود».

آنچه در جزئیات داستان متفاوت است آن است که در «شرح تعرف»، مردی که وارد قصر ابراهیم شد، این گونه توصیف شده است: «مردی بیامد سری پوشیده و عمامه ای بسته و مهاری و سر در پیچیده، برزی شتریانان» ۲۰.

تذکره الاولیاء وی را این گونه توصیف می کند: «ناگاه مردی با هیبت از در آمد که هیچ کس را از حشم و خدم زهره نبود که گوید تو کیستی» ۲۱.

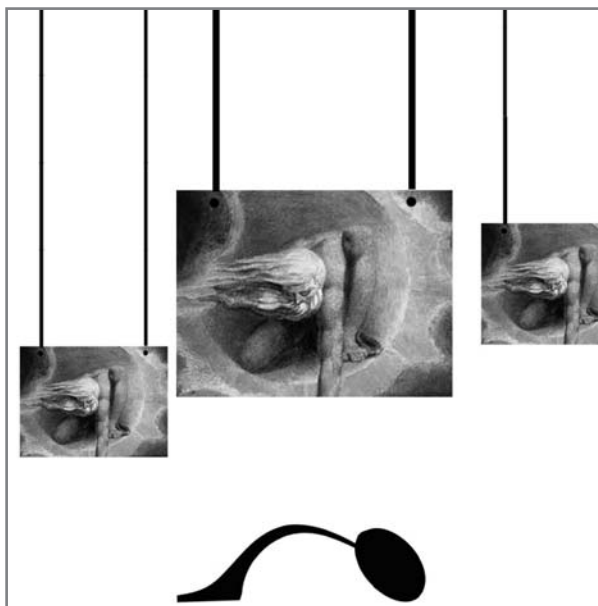
عطار در تذکره الاولیاء و الهی نامه او را خضر معرفی می کند:

«شسته بود ابراهیم ادهم/ پس و پیشش غلامان دست برهم

یکی تاج مرضع بر سر او/ بعلطافی مغرق در بر او

درآمد خضر بی فرمان در ایوان/ بصورت چون یکی مرد شتریان
غلامان را ز بیمش دم فرو شد/ کسی کو را بدید از هم فرو شد» ۲۲

گرایش ابراهیم
ادهم به گونه ای
ویژه به زهد
و فقر از او
چهره های
ممتاز در ادب و
عرفان فارسی
پدید آورد که
بعدها منشأ
ایجاد سلسله ای
مستقل با نام
ادهمی گرید



بی تردید
بعضی از آنچه
در باب احوال
و زندگی او
نقل کرده‌اند،
افسانه‌ای
بیش نیست؛
برساخته
توسط عده‌ای
از مریدان و
هواخواهان او



طرح علی مقرری، نگاه تازه

خلاصه روایت دیگری که در آثار صوفیه فراوانی بیشتری دارد آن است که روزی ابراهیم به قصد شکار از قصر بیرون رفت. خرگوش یا آهوئی را دید و اسب را برای صید آن تازاند. ناگاه صدایی آمد که: «ای ابراهیم تو را بهر این نیافریدم؛ تو را بر این امر نکردم. ابراهیم لحظه‌ای درنگ کرد اما کسی را ندید ابلیس را لعنت کرد و به راهش ادامه داد.

باز دوباره و سه باره و چهار باره همان صدا تکرار شد تا آنکه ابراهیم دریافت که این کار از ابلیس نیست. متنبه شد. شبانی از شبانان پدرش را دید. اسب و جامه اش را به او داد و لباس پشمین او را ستاند و روی به فقر و زهد آورد.

مضمون این روایت تنها با تفاوت‌هایی جزئی در عبارات در آثار دیگری نیز آمده است.

روایت سوم از این قرار است:

ابراهیم شب هنگام صدای قدم زدن از بام قصر شنید. فریاد برآورد: تو کیستی؟ گفت: شتر خود را می جویم. ابراهیم گفت: شتر بر بام می جویند؟ گفت: خدا را بر تخت ملک می جویند؟

مولانا جلال الدین بلخی در مثنوی و حمدالله مستوفی در تاریخ کزیده، این روایت را در بیان سبب توبه وی نقل کرده‌اند. مولانا جلال الدین در دفتر چهارم از مثنوی آن را تحت عنوان «سبب هجرت ابراهیم ادهم قدس الله سره و ترک ملک خراسان» کاملاً شرح داده است که چند بیتي از آن چنین است:

«ملک بر هم زن تو ادهم وار زود/ تا بیایی همچو او ملک خلود

خفته بود آن شه شبانه بر سریر/ حارسان بر بام، اندر داروگیر

بر سر تختی شنید آن نیک نام/ طعنه‌ی و های و هوئی شب، ز بام

گام های تند بر بام سرا/ گفت با خود: این چنین زهره که را؟

بانگ زد بر روزن قصر او که: کیست/ این نباشد آدمی، مانا پرپرست

هین چه می جویی؟ گفتند: اشتران/ گفت: اشتر بام بر کی جست هان؟

پس بگفتند ش که تو بر تخت جاه/ چون همی جویی ملاقات اله؟» ۲۳

تنها تذکره الاولیاء است که هر سه روایت را با هم ذکر کرده است، بدین سان:

«و ابتدای حال او آن بود که او پادشاه بلخ بود و عالمی زیر فرمان داشت و چهل شمشیر زرین و چهل کرز زرین در پیش و پس او می بردند. یک شب بر تخت خفته بود. نیم شب سقف خانه بجنبید چنان که کسی بر بام می رود. آواز داد که: «کیست؟» گفت: «آشناست، اشتری گم کرده‌ام بر این بام طلب می کنم» گفت: «ای جاهل! اشتر بر بام می جویی؟» گفت: «ای غافل! تو خدای را در جامه اطلس، خفته بر تخت زرین می طلبی!» از این سخن هیبتی به دل او آمد و آتش در دلش افتاد. تا روز نیارست خفت چون روز برآمد به صفا باز شد و بر تخت نشست—متفکر و متحیر و اندوهگن—از کان دولت، هر یکی، بر جایگاه خویش ایستادند. غلامان صف کشیدند و بار عام دادند. ناگاه مردی با هیبت از درآمد چنان که هیچ کس را از حشم و خدم زهره نبود که گوید: «تو کیستی!» جمله را زبانها به گلو فرو شد. همچنان می آمد تا پیش تخت. ابراهیم گفت: چه می خواهی؟ گفت: در این رباط فرو آیم. گفت: این رباط نیست، سرای من است تو دیوانه ای! گفت: این سرای پیش از این از آن که بود؟ گفت: از آن پدرم گفت: پیش از آن؟ گفت: از آن پدر پدرم. گفت: پیش از آن؟ گفت از آن فلان کس. گفت: پیش از آن؟ گفت: از آن پدر فلان کس. گفت: همه کجا شدند؟ گفتند: برفتند و بمردند. گفت: پس نه رباط این بود که یکی می آید و یکی می گذرد؟ این بگفت و ناپدید شد. و او خضر بود علیه السلام.

سوز و آتش جان ابراهیم زیاده شد. و در دلش بر درد پیفزود. تا این چه حال است؟ و آن حال یکی صد شد که دید روز با شنید شب جمع شد و ندانست که از چه شنید و نشناخت که امروز چه دید. گفت: اسب زین کنید که به شکار می روم که مرا امروز چیزی رسیده است، نمی دانم چیست. خداوندا! این حال به کجا خواهد رسید؟ اسب زین کردند، روی به شکار نهاد. سراسیمه در صحرا می گشت چنان که نمی دانست که چه می کند. در آن سرگشتگی از لشگر جدا افتاد. در راه آوازی شنود که: «انتبه، بیدار گردا!» ناشنیده کرد و برفت. دوم بار همین آواز آمد، هم به گوش درنیآورد. سوم بار همان شنود، خوشیشتن را از آن دور افکند. چهارم بار آواز شنود که: «انتبه قبل آن تنبه، بیدار گرد پیش از آن کت بیدار کنند!» اینجا یکبارگی از دست شد. ناگاه آهوئی پدید آمد. خوشیشتن را مشغول بدو کرد. آهو بدو به سخن آمد که: مرا به صید تو فرستاده‌اند، تو مرا صید نتوانی کرد، «لهذا خلقت او بهذا امرت؟» تو را از برای این کار آفریده‌اند که می کنی. هیچ کار دیگر نداری؟» ابراهیم گفت: آیا این چه حالی است؟ روی از آهو بگردانید: همان سخن که از آهو شنیده بود از قربوس زین آواز آمد. فرعی و خوفی در او پدید آمد و کشف زیادت گشت. چون حق تعالی خواست تا کار تمام کند، سه دیگر بار از گوی گریبان همان آواز آمد. آن کشف اینجا به تمام رسید و ملکوت بر او گشاده گشت. فرو آمد و یقین حاصل شد بو جمله جامه و اسب از آب چشمش آغشته گشت. توبه بی کرد نصوح؛ و روی از راه یک سو نهاد. شبانی را دید نمدی پوشیده



طرح علی مفردی، نگاه تازه

ابراهیم ادهم
در پاسخ به
سؤالی که از
او درباره ترک
خراسان پرسیده
بودند گفت:
«روزی بر تخت
نشسته بودم،
آیینهای
در پیش من داشتند
در آن آیین
نگاه کردم،
منزل خود گور
دیدم و در آن
مونسى نه؛
سفرى دراز
دیدم در پیش و مرا
زادى نه؛
قاضى عادل دیدم
و مرا حجت نه .
ملک بر دلم
سرد شد»

و کلاهی از نمَد بر سر نهاده، گوسفندان در پیش کرده بنگریست، غلام وی بود. قبای زر کشیده و کلاه مغرق بدوداد و گوسفندان بدو بخشید و نمَد از او بستد و در پوشید و کلاه نمَد بر سر نهاد و جمله ملکوت به نظاره او بایستادند که: زهی سلطنت که روی به پسر ادهم نهاد! جامه نجس دنیا ببینداخت و خلعت فقر در پوشید» ۳۴

روایت چهارم آنکه، در پاسخ به سؤالی که از او درباره ترک خراسان پرسیده بودند گفت: «روزی بر تخت نشسته بودم، آیینهای در پیش من داشتند در آن آیین نگاه کردم، منزل خود گور دیدم و در آن مونسى نه؛ سفرى دراز دیدم در پیش و مرا زادى نه؛ قاضى عادل دیدم و مرا حجت نه . ملک بر دلم سرد شد» ۲۵

روایت پنجم که تنها در «روضات الجنّات» آمده است اینکه روزی مردی را دید که در سایه قصر وی آرمیده و به خوردن آب و نانی اکتفا کرده و خوابیده، ابراهیم با خود گفت: «هنگامی که نفس به مثل این قانع می گردد پس دنیا و زخارف آن را برای چه می خواهیم، حال آنکه هنگام وداعمان جز حسرتی در قلبهایمان چیزی باقی نمی گذارد؟» ۲۶ پس از این اندیشه بود که قصر را ترک کرد و به زهد و عزلت روی آورد.

و نظر آخر آنکه گویا ابراهیم در سال ۱۲۹ هجری هنگام قیام ابومسلم از خراسان گریخته است و «آنچه وی را به ترک یار و دیار واداشت ترس [از] ابومسلم نیز بود، نه تنها اندیشه زهد» ۲۷

تاثیر گفتار و کردار دیگران در سوق دادن وی به زهد

علاوه بر رشد و تربیت ابراهیم در خانواده ای مذهبی که منجر به پیدایش انگیزه هایی درونی جهت روی آوردن وی به زهد شده است، نمی توان از تأثیر عوامل بیرونی غافل شد.

در منابع و مآخذ صوفیه حکایات و روایاتی دیده می شود که می توان ردپایی از تأثیر آنها را بر شخصیت عرفانی وی مشاهده کرد. داستانی که ابن نعیم از قول ابراهیم بن بشار، خادم وی، نقل می کند، گواه آن است که زندگی و منش زاهدی که وی نیز از نیمه راه زندگی «روی به عزلت آورده است، در بیدار کردن و یا دست کم در قوی ساختن اندیشه زهد گرایي او مؤثر بوده است.

زاهدی در خواب دید که مردی کتابی به وی داد که در آن با طلا نوشته شده بود: «فانی را بر باقی ترجیح مده، به سرزمین و قدرت خود مغرور مشو و نه به خدمتکاران و بندگان و نه به لذات و شهوات. زیرا که آن شادی و سروری است که لَهو و غرور است. پس به امر خداوند بشتاب» ۲۸

و بعدها ابراهیم ادهم به همراهی خادمش به زیارت آن قبر رفت و وی را تکریم نمود.

دیگر آنکه ابراهیم به همراه دوستی برای گرفتن ارث خود راهی بلخ شد، در راه در کنار جوی آبی، مرغی نابینا را دید که خرچنگی وی را غذا می داد. ابراهیم گفت: «ها میراث می طلبیم و خدای تعالی مرغ نابینا را روزی می رساند» ۲۹ از آنجا برگشت و دیگر ذکر آن میراث نکرد.

در جایی دیگر از تأثیر کودکی پاکدل سخن به میان آورده شده است. کودکی که در سفر حجاز بی زاد و توشه با ابراهیم ملاقاتی داشته است. و ابراهیم با شگفتی از او در این باره می پرسد و کودک در پاسخ می گوید: «خداوندی که بی اسباب بنده را بدارد، نمی تواند که بی زاد و راحله به کعبه رساند؟» ۳۰

این سخن را به زبان آورده و از ابراهیم جدا می شود و آنگاه که ابراهیم ادهم به مکه می رسد، آن طفل را در حال طواف خانه خدا می بیند که پیش از او به آنجا رسیده است.

خود با همه زهد و پارسایی اش چنان سالکی نو پا از عابدی در مسجد اقصی می پرسد که: ای راهنمایان دین چگونه است که من خدای را چون شما نمی توانم بپرستم؟ و عابد در پاسخ وی گفت: «هر که سیر بخورد گو طمع مدار بیداری شب، دیگری گفت: هر که شب بخت گو طمع مدار یاد داشتن علم، سه دیگر گفت: هر که با بدان نشست گو طمع مدار سلامت دین چهارم گفت: هر که گوش خویش را مشغول به شنیدن دروغ و غیبت کرد گو طمع مدار ایمان، پنجم گفت: هر که حالات دنیا یافت گو طمع مدار حلاوت ایمان، ششم گفت: هر که خشنودی خلق جست گو طمع مدار خشنودی حق تعالی را.» ۳۱ تا بدانجا که از برده خود نیز درس توحید و خداپرستی می آموزد: «آورده اند که ابراهیم برده ای خرید و گفت: ترا چه نام کنم؟ گفت: هر چه مراد خداوند است. ترا چگونه غذا مقرر سازم؟ گفت: هر چه مراد خداوند ست. پس ابراهیم گفت: ترا هیچ مرادی نیست؟ گفت: بنده را مراد نبود. ابراهیم گریان شد و گفت: اگر بندگی اینست که تو می کنی ما شایسته بندگی نبوده ایم چرا که بنده آنست که مراد خود برای رضای خدای ترک کند و چون بنده از سر مراد برخیزد جمله مرادات میسر گردد.» ۳۲

و نیز چوپانی که با عصایی که بر سنگ زد و برایش آبی سرد تر از برف و شیرین تر از عسل آورد، در پاسخ شگفتی ابراهیم گفت: «تعجب مکن، چرا که چون بنده از مولایش اطاعت کند، همه چیز از او اطاعت خواهند کرد.» ۳۳

رضایت وی از ترک دنیا و روی آوردن به زهد

ابراهیم ترک وطن را دشوارترین ریاضت دانسته و می گوید: «هیچ ریاضتی از ترک وطن دشوارتر نیست» ۳۴

با این همه رنج دوری از وطن را بر خود هموار کرده و بارها رضایت خود را از زهد و سیر و سلوک عرفانی بیان می دارد: «روزی ابراهیم درویشی را دید که او از درویشی خود می نالید، گفت: مگر درویشی را یگان یافته ای که از تو می نالی؟ گفت ای خواجه، درویشی به بها هم ستانند؟ گفت: آری من به ملک بلخ خریدم اما چون نیکو بنگریستم، بیش از آن می‌ارزد.» ۳۵

عطار نیز همین روایت را در تذکرة الاولیاء آورده است.

دیگر آنکه «نقل است که روزی بر لب دجله نشسته بود و [بر] خرقة ژنده خود پاره می دوخت، سوزنش در دریا افتاد. کسی از او پرسید که «ملکی چنان از دست بدادی چه یافتی؟» اشارت کرد به دریا که: سوزنم بازدهیت! هزار ماهی از دریا برآمد هر یکی سوزنی زرین به دهان گرفته. ابراهیم گفت: سوزن خویش خواهم! ماهیکی ضعیف بر آمد، سوزن او به دهان گرفته. گفت: کمترین چیزی که یافتم به ماندن ملک بلخ، این است دیگرها را تو ندانی» ۳۶

استادان، شاگردان و مصاحبان ابراهیم

گفته اند که ابراهیم ادهم «مرید خضر پیغمبر (عم) بود و بسیار از قدمات مشایخ را دریافته بود و با امام اعظم ابوحنیفه (رض) اختلاط داشت و علم از وی آموخته بود» ۳۷

وی را مصاحب سفیان ثوری، فضیل بن عیاض و ابو یوسف غسولی و از باران علی بکار و حذیفه ی مرعشی دانسته اند. خود او نیز در «نفحات الانس» از مصاحبت با داود بلخی سخن می گوید ۳۸

ابراهیم بن یشار نیز شاگرد و خادم وی بوده است و بنا بر گواهی منابع استاد شفیق بلخی نیز بوده و شفیق از او با عنوان «استاذنا» یاد می کرده است.

«و ائمه کبار چون ابواسحاق فزاری و خلف بن تمیم در خدمت ابراهیم آداب و اخلاق تعلیم گرفتندی» ۳۹

رسیدن به مقام مرشدی و شیخی

به روایت مآخذ صوفیه ابراهیم ادهم به مقام ارشاد دست یافته بود. گواه این مدعا نقل قولهایی است که از وی در کنار دیگر بزرگان صوفیه آمده است و جز آن تصریح کتب صوفیه است: «هر یک از مشرفین خدمت معصومین که به درجه کمال و تکمیل رسیده و اجازه ارشاد و دستگیری یافته مانند کمیل بن زیاد و ابراهیم بن ادهم و شفیق بلخی و بازید بسطامی و معروف کرخی و امثالهم بنحو کلیه اذن یافته اند که در تعلیم متعلمین و طالبین صادقین به قدر استعداد و به مناسبت حال هر یک ذکری از اذکار و اسمی از اسماء به انواعی که تعلیم یافته اند علی حسب مقتضیاتهم و لسان استعدادهم بگویند» ۴۰

خلاصه آنکه ترک جاه و جلال دنیوی و روی آوردن وی به زهد و ورع مضمونی برای شعرا و ادبا گشته است، از آن نمونه است:

عطار نیشابوری:

«پور ادهم کو دلی بی خویش داشت / قرب صد اشتهب در آخور بیش داشت
گرچه دارالملک حکمش بلخ شد / بلخ شد تصحیف یعنی تلخ شد
جان شیرینش که پر تعظیم بود / یافت قلب تلخ کابر ابراهیم بود
چون غم فقرش درآمد شاد شد / فقر چون دید از همه آزاد شد
«چو ملک این جهان ملکی رونده است / به ملک آن جهان شد هر که زنده ست
اگر آن ملک خواهی این فدا کن / به ابراهیم ادهم اقتدا کن»

سنایی غزنوی:

«براهیمان بسی بودند لیکن / بگو تا خلیل و ادهمی کو
به عالم در فراوان سنگ و چاهست / ولی چون صخره و چون زمزمی کو»
عبدالرحمان جامی:

«به سرکش توسنان داده است ایم / عنان ملک کز ادهم گرفتست»
«میدان ملک و مال عجب تنگ عرصه است / جستن برون ز تنگی او کار ادهم است»

منابع و مآخذ

- ۱- شیرازی، محمد معصوم (معصومعلیشاه)، طرایق الحقایق، تصحیح محمد جعفر محجوب، کتابخانه بارانی، تهران، ۱۳۳۹، ج ۲، ص ۱۰۹.
- ۲- ابن عساکر، علی بن الحسن بن هبه الله الشافعی، تاریخ دمشق الكبير، تحقیق و تعلیق علامه أبی عبدالله عاشورا الجنوبی، دار احیاء التراث العربی، بیروت - لبنان، ۱۴۲۱ هـ، ۲۰۰۱ م، جزء ۵، ص ۲۵۷.
- ۳- أبی نعیم احمد بن عبدالله الأصبهانی، حلیه الاولیاء و طبقات الأصفیاء، مطبعة السعادة بجوار محافظه، مصر، ج ۱، ص ۷، ج ۲، ص ۳۷۱.
- ۴- الکتبی محمد بن شاکر بن احمد فولتوفیات محبی الدین عبدالحمید چاپخانه هستمصری مصر، ج ۱، ص ۴.
- ۵- واعظ بلخی، ابوبکر عبدالله بن عمر بن محمد بن داود، فضایل بلخ، ترجمه عبدالله محمد بن حسین حسینی بلخی، تصحیح عبدالحی حبیبی، بنیاد فرهنگ ایران، بی جا، ۱۳۵۰ ص ۱۱۷.
- ۶- همان، ص ۱۰۲.
- ۷- گولپینارلی، عبدالباقی، مولویه بعد از مولانا، ترجمه توفیق هب سبجلی، کیهان، تهران، ۱۳۶۶، ج اول، ص ۴۳۵.
- ۸- ابن سعد، طبقات الکبری، دار صادر بیروت، بی تا، ص ۴۰۱.
- ۹- ابن النذیم، الفهرست، ترجمه مرصعات جلد بن علی بن زین العابدین مازندرانی، بی نا تهران، ۱۳۴۶، ج دوم، ص ۱۱۹.
- ۱۰- منور، ابی سعید، اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، تصحیح محمد رضا شفیعی کدکنی، آگاه، تهران، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۱۹۴.
- ۱۱- طرایق الحقایق، ج ۲، ص ۱۰۹.
- ۱۲- علی استخری، احسان الله، اصول تصوف، کانون معرفت، تهران، بی تا، ص ۵۰۸.
- ۱۳- قوت القلوب، ج ۱، ص ۵۳۳.
- ۱۴- علوی کرمانی، سید محمد بن مبارک، سیر الاولیاء، انتشارات اسلامی لاهور، بی جا، بی تا، ص ۳۶.
- ۱۵- دامادی، سید محمد، ابوسعید نامه، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۷۴، ج دوم، ص ۱۸.
- ۱۶- تاریخ دمشق، ص ۲۵۸.
- ۱۷- موسوی خوانساری، اصبهانی، المیزان محمد باقر، روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات، چاپخانه حیدری، تهران، ۱۳۶۰ هـ، ج ۱، ص ۱۳۹.
- ۱۸- جستجو در تصوف ایران، ص ۳۳.
- ۱۹- سیر الاولیاء، ص ۳۶.
- ۲۰- سیر الاولیاء، ص ۳۶.
- ۲۱- تذکرة الاولیاء، ص ۱۵۷.
- ۲۲- الهی نامه، ص ۲۵۳.
- ۲۳- مثنوی معنوی، دفتر چهارم، بیت ۷۲۶.
- ۲۴- تذکرة الاولیاء، ص ۱۵۹ - ۱۵۷.
- ۲۵- همان، ص ۱۶۳.
- ۲۶- روضات الجنات، ج ۱، ص ۱۴۰.
- ۲۷- جستجو در تصوف ایران، ص ۳۲.
- ۲۸- حلیه الاولیاء، ج ۸، ص ۳۳.
- ۲۹- فضایل بلخ، ص ۱۰۸.
- ۳۰- لعلی بدخشی، میرزا لعل بیگ، ثمرات القدس من شجرات الانس، تصحیح سید کمال حاج سید جواد، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ج اول، ۱۳۷۶، ص ۴۰۶.
- ۳۱- شیخ احمد جام، ابوالفتح محمد بن مطهر، حذیفه الحقیقه، به اهتمام محمد علی موحّد، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۴۳، ص ۱۵.
- ۳۲- فضایل بلخ، ص ۹۹.
- ۳۳- همان، عبدالصمد بحر المعارف، تحقیق و ترجمه حسین استادولی، حکمت، ج اول، ۱۳۷۰، ج ۲، ص ۳۶۱.
- ۳۴- حلیه الاولیاء، ج ۷، ص ۳۸۰.
- ۳۵- نخشی، ضیاءالدین، سلک السلوک، تصحیح غلامعلی آریا، زوار، تهران، ۱۳۶۹، ج اول، ص ۱۶۵.
- ۳۶- تذکرة الاولیاء، ص ۱۷۷.
- ۳۷- هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان الجلابی، کشف المحجوب، تصحیح ژوکوفسکی، با مقدمه قاسم انصاری، طهوری، تهران، ۱۳۸۱، ج هشتم، ص ۱۲۸.
- ۳۸- جامی، نورالدین عبدالرحمن، نفحات الانس من حضرات القدس، تصحیح محمود عابدی، اطلاعات، تهران، ۱۳۷۰، ج اول، ص ۴۷.
- ۳۹- فضائل بلخ، ص ۱۰۲.
- ۴۰- طرایق الحقایق، ج ۱، ص ۴۸۱.

به روایت مآخذ صوفیه ابراهیم ادهم به مقام ارشاد دست یافته بود. گواه این مدعا نقل قولهایی است که از وی در کنار دیگر بزرگان صوفیه آمده است و جز آن تصریح کتب صوفیه است

بیگانه باشادی

نگاهی به مقوله ی شادی و نشاط اجتماعی
با رویکردی به جامعه ی امروز ایران

پرویز جهانگیری

مقدمه

تأمین، حفظ و ارتقاء سلامتی آحاد مردم یکی از مهمترین اهداف و اولویت های جوامع است. سلامتی، رفاه کامل جسمی، روانی و اجتماعی است و نه فقط نبود بیماری یا ناتوانی، مفاهیمی مانند رضایت از خود و زندگی و بهزیستی در تعریف سلامتی روانی از شاخص های مورد توجه سازمان بهداشت جهانی می باشند که با عواطف مثبتی مانند: لذت، آرامش، نشاط و شادی همراه است. شادی در حوزه روانشناسی یک هیجان مثبت است. شادی عمیق تر از یک حالت خوب موقتی است؛ شادی یک احساس پایدار در هیجان های مثبت، درک واقعیت زندگی و معنادار می باشد. شادمانی را می توان یک رویکرد و احساس خوشایند پایدار تعریف کرد. شادمانی و سلامت ذهنی در برگیرنده احساسات مثبتی مانند لذت، آرامش، حس جریان داشتن و شیفتگی در زندگی است. احساس رضایت مندی کلی در جنبه های مختلف زندگی را شادی می نامند. اثربخشی یا عاطفه پذیری مثبت با فعالیت فیزیکی منظم، خواب کافی، ارتباط اجتماعی متعارف با دوستان و آشنایان و تلاش برای رسیدن به اهداف ارزشمند شخصی همراه است. شادمانی به عنوان یکی از احساسات ریشه ای مثبت، نقش تعیین کننده ای در تأمین سلامت فرد و جامعه دارد. شادمانی همواره با خرسندی، خوش بینی و امید و اعتماد همراه است و از این رو می تواند به عنوان یک کاتالیزور، نقش تسریع کننده ای در فرایند توسعه جامعه داشته باشد. نشاط یا شادمانی واژه ای است که معانی مختلفی چون لذت آنی، لذت طولانی مدت و لذت از کل زندگی را شامل می شود.

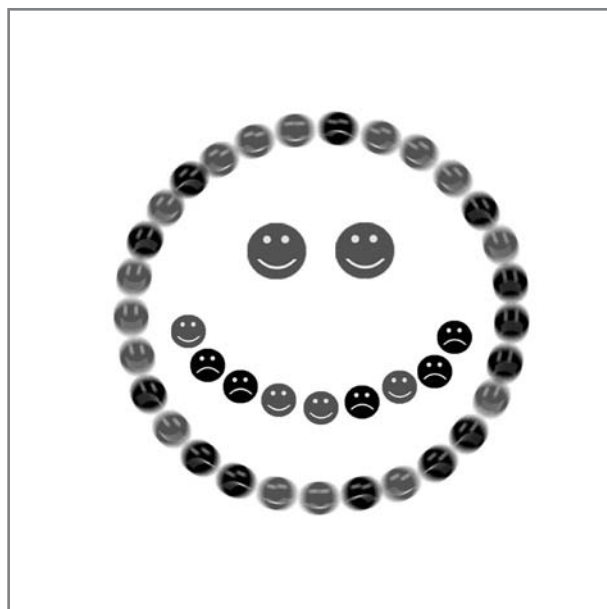
نشاط اساسی ترین بحث انسانی برای تمام نسل ها است و مرکزی ترین محرک اهداف بشری است. نشاط موجب نگرش مثبت به زندگی، خودپنداری مثبت، برخورداری از سلامت روان و تعادل

عاطفی، امیدواری به آینده، نگرش مطلوب و رضایت آمیز به خود و دیگران، روابط اجتماعی متعادل، دوری از کینه و نفرت، انتخاب آگاهانه اهداف زندگی، تلاش برای تحقق اهداف، دوری از ائتلاف وقت و کاهلی، افزایش موفقیت های زندگی، برخورداری از شاخص های بالای زندگی، عملکرد بهتر سیستم ایمنی در مقابل استرس ها، خواب بهتر، تمایل بیشتر در کمک به دیگران، عملکرد بهتر شغلی - تحصیلی و تصمیم گیری بهتر می گردد. عوامل مؤثر بر نشاط بسیارند و از آنها می توان خانواده، محیط اجتماعی و شغلی، میزان درآمد، تحصیلات، هوش، ارزش ها، باورها و اعتقادات، برخی خصوصیات شخصیتی، سلامت جسمانی و روانی، پیوند های عاطفی، اعتماد به نفس بالا، داشتن حمایت های اجتماعی، رضایت از ازدواج، رضایت و لذت بردن از محیط کار، میزان آزادی در خانه، رعایت حقوق در جامعه، دوست داشتن دیگران و طبیعت، فعالیت در امور خیریه و هدفمند بودن زندگی را نام برد.

در این خصوص تحقیقات نشان می دهد وقتی جامعه ای الگوی شاد زیستن را بیاموزد و بتواند با وجود مشکلات و مسائل، شاد زندگی کردن را سرلوحه خود قرار دهد، آن جامعه راحت تر و آسان تر به خواسته هایش می رسد و در واقع توسعه یافته تر و پیشرفته تر محسوب می شود و این موضوعی است که از ابتدای تاریخ تمدن بشری وجود داشته و مشاهده شده و هر تمدنی که شادی و نشاط را در میان مردمان خود بیشتر کند آن تمدن موفق تر و رشد یافته خواهد بود.

نگاهی به نظریات مرتبط با نشاط و شادمانی

اینگلهارت (ترجمه، ۱۳۷۲) در این زمینه اظهار می دارد که سطح پایین رضایت از زندگی و احساس خوشبختی، به گرایش های منفی نسبت به کل جامعه منجر و دوره های طولانی برآورده نشدن



فرهنگی-عقلی-عاطفی-اجتماعی-معنای نگاه تازه



آرزوها و انتظارات، موجب ظهور نگرش های بدبینانه ای می شود که این بدبینی از نسلی به نسل دیگر منتقل می شود.

سلینگمن(۲۰۰۲)، هیجان های مثبت را به سه دسته: آنهایی که با گذشته، حال و آینده پیوند دارند تقسیم می کند. هیجان های مثبت مرتبط با حال نیز به دو دسته لذت های آنی و لذت های عالی و نسبتاً پایدار تقسیم می شوند. به نظر سلینگمن لذت های عالی و نسبتاً پایدار، شامل احساساتی نظیر سعادت، راحتی، سرخوشی و شادمانی می باشند. شادمانی به معنای امروز آن در درون مفاهیم گسترده تری نظیر خوشبختی و کیفیت زندگی قرار دارد. علاقه دانشمندان اجتماعی به موضوع شادمانی بخصوص هنگامی که کیفیت زندگی باید از نگاه خود افراد ارزیابی شود، بیشتر سوق یافته است(veenhoven, ۲۰۰۱:۱۱۱; Galatzer, ۲۰۰۵:۲۰۰).

از طرف دیگر، یکی از مفاهیم بسیار نزدیک به شادمانی مفهوم خوشبختی ذهنی است. به نظر داینر شادمانی در واقع همان چیزی است که اکنون محققان این رشته آن را خوشبختی ذهنی می نامند(آرموده، ۱۳۸۲: ۶۳). برخی محققین نیز خوشبختی ذهنی را یک متغیر مکنون با حداقل دو مؤلفه می دانند: شادمانی و رضایت از زندگی. مطابق با این تفکیک مفهومی، شادمانی به بعد احساسی و رضایت از زندگی به بعد شناختی مفهوم خوشبختی ذهنی اشاره دارد(Tsou, ۲۰۰۱). گاندلاچ(۲۰۰۴) بر مبنای داده های پیمایش ارزش های اروپاییان نشان داد که این دو مؤلفه در عین همبستگی شدید، عملاً متفاوت بوده و رابطه شان با متغیرهای سطح کلان اجتماعی اساساً متفاوت است(Gundelach, ۲۰۰۴).

شادمانی موهبتی بزرگ است که باید آن را جستجو کرد، یافت و غنیمت شمرد و به دیگران نیز منتقل کرد. در مورد اهمیت حقیقی شادی در روابط انسانها در دومین جمله بیانیه استقلال آمریکا از شادی به عنوان یکی از حقوق جدایی ناپذیر انسان یاد شده است(آیزنک، ترجمه، ۱۳۷۵: ۱۱). لامای می نویسد به اعتقاد من مهمترین هدف زندگی ما رسیدن به شادی است. همه در جستجوی رسیدن به چیز بهتری در زندگی خود هستیم. بنابراین من فکر می کنم حرکت و فعالیت ما برای دستیابی به شادی است (لامای، ترجمه، ۱۳۸۲: ۲۱).

همچنین کارلسون معتقد است شادمانی حالتی از ذهن است نه رشته ای از حوادث؛ احساس آرامش بخشی است که می توان همیشه تجربه اش کرد و با آن زندگی کرد نه چیزی که برای یافتنش نیاز به جستجوی زیادی باشد(کارلسون، ترجمه، ۱۳۷۷: ۱۲۹).

بر این اساس نوربالا و علی پور اظهار می دارند، شادمانی مفهومی است که چندین جزء اساسی دارد: جزء عاطفی و هیجانی آن باعث می شود فرد شادمان همواره از نظر خلقی شاد و خوشحال باشد. جزء اجتماعی که گسترش روابط اجتماعی با دیگران و افزایش حمایت اجتماعی را به دنبال دارد. جزء شناختی آن موجب می شود فرد شادمان تفکر و پردازش اطلاعات ویژه خود را داشته باشد و وقایع روزمره را طوری تعبیر و تفسیر کند که خوشبختی وی را به دنبال داشته باشد(نوربالا و علی پور، ۱۳۷۸: ۵۶).

بخشی از نظریات مطرح شده در حوزه نشاط و شادمانی، بر فرایند های ذهنی منجر به شادمانی بدون توجه و یا حداقل، توجه حاشیه ای به اثرات ناشی از ساختارهایی که در سطح گروه و جامعه مطرح اند تأکید می ورزند. تئوری ارجاع ادراکی شادمانی بیان می کند که افراد دارای یک ارجاع ادراکی به زندگی شاد و این ارجاع در قضاوت آنها از زندگی و شادمانی شان نقش شایانی ایفا می کند. تئوری ارجاع ادراکی شادمانی همچنین، قضاوت افراد به یک زندگی خوب را بیشتر از عامل احساسی، متکی بر عامل شناختی می داند. روجاس پس از گونه شناسی این ارجاعات و سپس بررسی تجربی آن، نتیجه می گیرد که افراد می توانند در حالی که ارجاع ادراکی متفاوتی نسبت به شادمانی دارند، به یک اندازه شاد باشند(Rojas, ۲۰۰۵).

استرلین، سعی در ترکیب تئوری های اقتصادی و روان شناختی کرده و اظهار می کند شادمانی کلی فرد به فاصله کم بین آرزوها و سطح دستیابی در هر کدام از حوزه های زندگی(درآمد، زندگی خانوادگی، شغل و...) و همچنین اهمیت نسبی هر حوزه به لحاظ کارکرد مطلوبی که برای فرد دارد وابسته می باشد(Esterlin, ۲۰۰۳).

یکی دیگر از پژوهشگران نام آشنای حوزه شادمانی، داینر، تئوری های تبیین کننده شادمانی را

در دسته های تئوری نیازها، تئوری اهداف، مدل معیارهای نسبی و رهیافت های فرهنگی جای داده و پس از بحث و بررسی در مورد ابهامات مفهومی و همچنین یافته هایی که هر تئوری را به منظور تبیین، شکست پذیر کرده اند دست به ادغام این تئوری ها زده و تئوری خویش را تحت عنوان تئوری ارزیابی(Evaluation theory) ارائه می کند. تئوری ارزیابی در جستجوی درک فرایندهایی است که به موجب آن اطلاعات از محیط اطراف ما فهم و ارزیابی می شود. به نظر داینر شادمانی به مجموعه واکنش های ارزیابی بر می گردد که هنگامی که فرد با محرکی در دنیا روبه رو می شود اتفاق می افتد. تئوری ارزیابی همچنین ادعا می کند که تعداد معیارهای ارزیابی اغلب باید محدود و برجسته باشند و در مجموع، انواع خاصی از اطلاعات که برجستگی بیشتری در ارزیابی ها دارند، عبارتند از: رسیدن به اهداف، نیازهای بیولوژیک و هنجارهای فرهنگی(Diener, ۲۰۰۰: ۶۷). رویکرد دیگر مرتبط با حوزه شادمانی، رویکرد جامعه شناختی است. یکی از دیدگاههای مرتبط با این رویکرد، نظریه گیدنز در خصوص مدرنیته و پیامدهای آن است. گیدنز معتقد است که مدرنیته احتمال خطر را در بعضی حوزه ها کاهش داده است اما در عین حال خطرات و ناامنی های دیگری را جایگزین ساخته است. از جمله عوامل تهدید کننده شادمانی از نظر گیدنز عبارتند از تهدیدهای خشونت آمیز ناشی از صنعتی شدن جنگ، متزلزل شدن ریشه های اعتماد به نظام های انتزاعی و احساس ناامنی و اضطراب وجودی. همچنین از جمله عوامل تأمین کننده شادمانی را از نظر گیدنز می توان به اعتماد همراه با احتیاط نسبت به نظام های انتزاعی، اعتماد و واهی امور زندگی به دست نظام های تخصصی و دگردیسی صمیمیت و شکل گیری رابطه ناب نام برد(گیدنز، ترجمه، ۱۳۷۷). یکی دیگر از نظریات بررسی شده تحت رویکرد جامعه شناختی، نظریه ای است که شادی و خرسندی کنشگران فردی را در شبکه مبادلات بین نظام جامعه ای و نظام شخصیت جستجو کرده و با بهره گیری از چارچوب مفهومی چندبعدی که از انسان، شخصیت و جامعه در اختیار می گذارد، کم و کیف شادمانی افراد را مرتبط با احساس رضایت و خوشنودی آنها از حوزه های چهارگانه در سطوح فردی و جامعه ای می داند(چلبی، ۱۳۸۳). به بیان دقیق تر این نظریه را می توان بدین صورت خلاصه کرد که منبع تأمین علقه های چهارگانه انسان(علقه مادی، امنیتی، ارتباطی و شناختی) در ارتباط تنگاتنگ با امر اجتماعی و به عبارتی حوزه های چهارگانه نظام جامعه ای است. طبق این دیدگاه چنانچه هرکدام از چهار نظام اصلی جامعه بتواند پاسخگوی مؤثر علایق افضل(علایق معیشتی، امنیتی، معاشرتی و شناختی) فرد و جامعه باشد، در این صورت هر کدام می

توانند موجبات نوعی «احساس مثبت» را که هر کدام زمینه ساز شادمانی افراد است فراهم نمایند. یعنی کارکرد صحیح حوزه اقتصادی تولید احساس بهبودی و آسایش است. همین طور حوزه های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی هر کدام به ترتیب منشأ بروز احساس عدالت و امنیت، احساس همبستگی اجتماعی و احساس عزت و احترام می شوند (همان). نتایج پژوهش مه یرز (۲۰۰۰) و پترسون (۲۰۰۵) نشان داده است که شادی می تواند سلامت جسمانی و روانی را بهبود بخشد. لیبومسکی، شلدون و شید (۲۰۰۵) معتقدند که هر فرد الگویی برای شادی یا ناشادی دارد که باعث می شود اتفاقات خود را به گونه ای تعبیر کند که باعث حفظ شادی اش شود. به طور کلی به نظر آنها افراد شاد به شرایط و اتفاقات به شیوه مثبت تر و سازگارانه تری پاسخ می دهند و دارای سطح استرس کمتر و سیستم ایمنی قوی تر و خلاق تر از افراد ناشاد هستند. با توجه به موارد فوق، ضرورت پرداختن به مقوله ی نشاط و شادی از جهات دیگر نیز اهمیت دارد، یکی اینکه شادی امری مسری است؛ یعنی شادی یک فرد می تواند در دیگران نیز شادی ایجاد کند. دیگر اینکه زندگی را دلپذیرتر می سازد (عابدی، ۱۳۸۳).

مسئله یابی نشاط در ایران

یکی از نیازهای اساسی هر جامعه ای نیاز به شاد بودن و شاد زیستن است که متأسفانه در این زمینه جامعه ایران یکی از غمگین ترین و عبوس ترین ملل جهان محسوب می شود. مردم ایران جزء افسرده ترین مردمان کشورهای جهان هستند و افسردگی جزء شایعترین بیماریهای روانی است. تعداد بیماران روانی ثبت شده در ایران حدود ۱۵ میلیون اعلام شده و از طرفی جمعیت افراد افسرده را حدود ۱۰ تا ۱۲ درصد کل جمعیت کشور ذکر کرده اند. در جامعه ما کمبود نشاط و شادمانی یک معضل اجتماعی بزرگ است که به دنبال آن افسردگی و بیماری های روانی دیگر می آید که باید با برنامه ریزی صحیح و درست در بالا بردن روحیه نشاط و امیدوار کردن افراد به آینده اقدام جدی انجام شود.

یکی از نشانه های وجود شادی و نشاط در جامعه خوش بینی است. افراد شاد معمولاً نگرش خوش بینانه نسبت به زندگی و امور پیرامون خود و جامعه دارند و متقابلاً افراد مأیوس و غمگین زندگی را سیاه و تاریکی می بینند و معمولاً نگرش بدبینانه نسبت به امور دارند. طی سالیهای گذشته نظرسنجی های متعددی از افراد جامعه به عمل آمده و از آنان درباره محیط پیرامون و جامعه و مسائل آن

پرسش هایی شده است. تقریباً اکثر پاسخ ها حاکی از روح بدبینی و یاس نسبت به امور است و این روند بدبینی رو به تزیاید است. در نظرسنجی سال ۷۴ در تهران و هفت شهر بزرگ دیگر، مشخص شده که حدود ۹۰ درصد مردم نسبت به ایرانی بودن خود احساس مثبتی ندارند. ۷۶/۶ درصد، ایرانی را دروغگو و یا نسبتاً دروغگو، ۸۸/۷ درصد، ایرانی را تک رو یا نسبتاً تک رو، ۸۹/۳ درصد، ایرانی را خودخواه و یا نسبتاً خودخواه، ۹۱/۲ درصد، ایرانی را دورو یا نسبتاً دورو، ۹۱/۳ درصد، ایرانی را متقلب و یا نسبتاً متقلب دانسته اند (محسنی، ۱۳۷۹).

رئیس انجمن مددکاران ایران نیز گفته است که رتبه ی شادی و نشاط ایران در بین ۱۵۷ کشور مورد مطالعه در دنیا، ۱۱۵ است (خبرگزاری مهر، ۱۸ اردیبهشت ۹۳).

این آمار برای مسئولین هشداردهنده است و حاکی از سردی، بی انگیزگی، بی اعتمادی، منفی بافی، گریز از جامعه و بسیاری از اموری است که می تواند جامعه را از نشاط و تلاش باز دارد و مسیر رشد و توسعه کشور را بسته یا کند سازد (معیدفر، ۱۳۷۹).

نتیجه گیری

در جامعه ی غم زده، انرژی افراد صرف برطرف کردن اندوه و ناراحتی شده و دیگر فرصتی برای تولید و توسعه باقی نمی ماند. به تجربه ثابت شده شادی و نشاط، ماده اولیه تغییر جامعه و تحول و تکامل درونی انسان هاست. در جامعه خوشحال و خرسند، تولید بهتر، اشتغال بیشتر و اقتصاد سالم تر خواهد بود. بدون شک در چنین محیطی امنیت اجتماعی و فردی راحت تر به دست می آید. در محیط شاد، ذهن انسان پویا، زبانش گویا و استعدادش شکوفا می شود. شاد بودن جامعه یکی از عوامل بسیار موثر در توسعه اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی و سیاسی است و باعث کاهش ناپسمانی های خانوادگی و طلاق، افزایش میزان میل و رغبت تحصیلی و دل به کار دادن و افزایش تولید می شود. شمار زیادی از جامعه شناسان بر این عقیده اند که جامعه ایرانی شاد نیست و از نبود بسترها و زمینه های لازم برای ابراز شادمانی در شکل جمعی و عمومی رنج می برد. به عبارتی دیگر در جامعه، شیوه های شناخته شده و متعارف کمتری برای شادمانی های همگانی وجود دارد و در برخی مواقع این شادمانی عمومی در تعارض با نظم و امنیت اجتماعی قرار می گیرد. آنها معتقدند از پیامدهای خطرناک فقدان یا کمبود شادی و نشاط در جامعه اعتیاد به مواد مخدر و انواع و اقسام جرائم و ناهنجاری ها در روابط اجتماعی است و افزایش امید به زندگی مطمئناً می تواند در شادی و شادمانی ما تأثیرگذار باشد و متقابلاً ناامیدی را دور کرده و باعث جلوگیری از منزوی شدن نقش افراد شود. روانشناسان نیز معتقدند افسردگی در تمام دنیا از جمله کشور ما بالاترین ضرر و زیان شغلی و کاری را به همراه دارد که عمده ترین آن کاهش بهره وری در میان جامعه است. در واقع بیماری های روانی علاوه بر پایین آوردن سطح بهداشت روانی جامعه، بیشترین نمود را

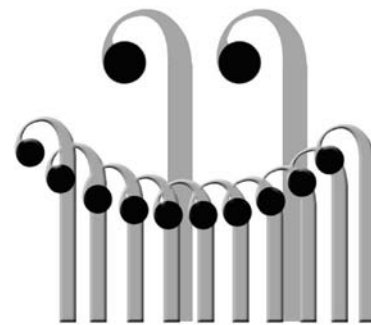
در نظام اقتصادی جامعه دارند. نفی وجود اختلالات و بیماری های روانی در جامعه پدیده انگ زنی (برچسب زنی) را در جامعه گسترش داده است. فقر از جمله عوامل ایجادکننده اختلالات روانی شایع از جمله افسردگی در جامعه ایران است. البته دلیل کاهش نشاط اجتماعی، افسردگی های گسترده نیست، بلکه می توان گفت افسردگی یکی از مهم ترین دلایل افت شادی جمعی و نشاط اجتماعی است و در بسیاری از موارد افراد به علت سردرگمی و مشکلاتی که با آن مواجه هستند، نمی خواهند تظاهر به شادی کنند.

شادی های جمعی و غیرمضر، تقویت کننده روابط اجتماعی هستند. این نوع شادی ها مانند تمامی اعمالی که در هر جامعه به قوام آن جامعه کمک می کنند، می توانند به روابط آن جامعه نیز کمک کرده و باعث سرخوش شدن افراد جامعه شوند. این جزء کارکردهای سنتی لازم و ضروری برای جامعه است.

اگر با دقت احوال انسانهای شاد و ناشاد را بررسی کنیم، متوجه می شویم که اندوه مادی متاعی [به ظاهر] شیطانی و شادی هدیه ای رحمانی است؛

از ابتدای تمدن بشر غم و اندوه مایه توقف و انزجار و شادی و نشاط عامل تحرک و نظم بوده است.

انسان از اندوه، غم و تاریکی می گریزد و به شادی و نور پناه می برد. شاد زیستن آرزوی دیرینه آدمی است. دنیای بدون غم، خشونت و جنگ، سرشار از مهربانی و شادی، آرزویی است که ریشه در خلقت و نهاد آدمی دارد. آرزویی که مقدمه غلبه بر تمام ناکامی هاست. شادی، این معجزه درونی،



بخشی
از نظریات مطرح
شده در حوزه نشاط
و شادمانی، بر فرایندهای
ذهنی منجر به شادمانی
بدون توجه و یا حداقل،
توجه حاشیه ای به اثرات
ناشی از ساختارهایی
که در سطح گروه و
جامعه مطرح اند
تأکید
می ورزند

گره گشای بسیاری از رنج هاست.

در میراث کهن ما ایرانیان، شادی، پدیده ای الهی محسوب می شود، به گونه ای که می گویند نخستین معجزه زرتشت خندیدن وی در بدو تولد بوده است. پارسیان شادی را آفریده خداوند و اندوه و غم را آفریده اهریمن می دانستند. مردم ایران باستان حدود ۶۰ روز از سال را جشن می گرفتند و به ستایش می پرداختند. گذشتگان ما برای ارج نهادن به پیدایش انسان جشن بزرگ نوروز را با شکوهی بسیار زیاد برپا می کردند؛ ایرانیان سعی می کردند به هر بهانه ای روزگار را به شادی و شکرگزاری سپری کنند.

پیشینه تاریخی کشورمان نشان می دهد که نشاط در همه ادوار مورد توجه ایرانیان بوده است:

چو شادی بکاهد، بکاهد روان

خرد گردد اندر میان ناتوان

مده دل به غم تا نکاهد روان

به شادی همی دار دل را جوان

اما متأسفانه در جامعه ما، آن گونه که باید شادابی و پویایی یک

جامعه فعال و سخت کوش به چشم نمی خورد. به نظر می رسد که

برای بررسی معضلات اجتماعی قبل از هر چیز باید به شناخت و بررسی

عوامل مهم پرداخت و بعد به مقابله اندیشید.

باید پذیرفت که شادی و غم در زندگی اجتماعی انسانها، تأثیرات عمده ای دارد.

متأسفانه گاه در جامعه امروزی ما بنا به تعبیرهای غلط و بدون استدلال، تفکر شادی

متروک شده و علی رغم آنکه در فرهنگ دینی ما شادی و نشاط از آموزه های محکم و انکارناپذیر

است، برخی به غلط اندوه و گوشه نشینی را جایگزین شادی و نشاط نموده اند، تا جایی که آثار زیان

بار آن هر روز بیشتر از پیش نمایان می شود.

لازمه شادی و شاد بودن چیزی نیست جز مثبت اندیشی و جستجوی خوبی ها و زیبایی ها. انسان

با نگرش منفی به دنیا چیزی جز روحیه ای افسرده، چهره ای غمگین و حالتی خشمگینانه ندارد

و این نگرش منفی، تخریب گر جامعه است. نباید فراموش کرد که رخداد های اجتماعی، راه حل

های اجتماعی دارد و راهکارهای جمعی در برخورد با چنین مشکلاتی می تواند بسیار کارساز باشد.

بدون شک در محیطی شادتر، امنیت اجتماعی و فردی راحت تر به دست می آید. نسل غم زده،

محکوم به شکست است و از این بابت بر دلسوزان جامعه لازم است روح شادی و نشاط را در رگ

شمار
زیادی از جامعه
شناسان بر این عقیده اند
که جامعه ایرانی
شاد نیست و از نبود
بسیارها و زمینه های لازم
برای ابراز شادمانی در شکل
جمعی و عمومی رنج می برد...
در برخی مواقع این شادمانی
عمومی در تعارض با نظم
و امنیت اجتماعی
قرار می گیرد

منابع و مأخذ

۱- عابدی، م، (۱۳۸۳)، بررسی اثربخشی آموزش شناختی، رفتاری و فوردایس بر شادمانی، اضطراب،

افسردگی و روابط اجتماعی دانشجویان دانشگاه اصفهان، خلاصه مقالات چهارمین هفته ی

پژوهش دانشگاه اصفهان (صص ۴۷-۴۱)، اصفهان: معاونت پژوهشی دانشگاه اصفهان.

۲- ایزنک، مایکل، روانشناسی شادی، ترجمه مهرداد فیروزبخت و خشایار بیگی، (۱۳۷۵)، تهران:

انتشارات بدر.

۳- لامای مقدس، دلایی، کاتر، هواردسی، هنر شاد زیستن، ترجمه شهناز انوشیروانی، (۱۳۸۲)،

تهران: انتشارات رسا.

۴- کارلسون، ریچارد، شادمانی پایدار، ترجمه ارمغان جزایری، (۱۳۷۷)، تهران: نشر البرز.

۵- نور بالا، احمدعلی و علی پور، احمد، (۱۳۷۸)، بررسی مقدماتی پایایی و روایی پرسشنامه

شادکامی آکسفورد در دانشجویان دانشگاه های تهران، فصلنامه اندیشه و رفتار، سال پنجم، شماره

۲ و ۱.

۶- اینگلهارت، رونالد، تحول فرهنگی در جامعه پیشرفته صنعتی، ترجمه مریم وتر، (۱۳۷۳)، تهران:

انتشارات کویر.

۷- آزموده، پیمان، (۱۳۸۲)، رابطه جهت گیری مذهبی با سرسختی و شادکامی دانشجویان دانشگاه

شهید بهشتی، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه شهید بهشتی.

۸- کیدنز، آنتونی، پیامدهای مدرنیته، ترجمه محسن ثلاثی، (۱۳۷۷)، تهران: نشر مرکز.

۹- دورکیم، امیل، درباره تقسیم کار اجتماعی، ترجمه باقر پرهام، (۱۳۶۹)، تهران: کتابسرای بابل.

۱۰- بیبکر، ترز، نحوه انجام تحقیقات اجتماعی، ترجمه هوشنگ نایی، (۱۳۷۷)، تهران: انتشارات

روش.

۱۱- مطلب زاده، افسانه، (۱۳۸۳)، بررسی تاثیر شوخ طبعی بر سلامت روانی و شادمانی ذهنی در دانش آموزان مقطع متوسطه شهر شیراز، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه شیراز.

۱۲- جهانگیری، پرویز، (۱۳۸۷)، تبیین اعتماد اجتماعی تعمیم یافته در شهر ارومیه، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تربیت مدرس.

1. Zohoor AR, Fekri AR. University students' happiness at Faculty of Management and Medical Information Sciences, Iran University of Medical Sciences, Tehran, Iran. Asrar, Journal of Sabzevar School of Medical Sciences 2004; 1(11): 54-47. [in Persian]

2. Argyle M, Martin M, Lu L. Testing for stress and happiness: The role of social and cognitive factors. In C. D. Spilbergerer & I. Sarason (Eds.), Stress and emotion 1995:173-187. Washington; Taylor.

3. Cohen S, Herbert T B. Health Psychology; Psychology factors and physical disease from the perspective of human psychoneuroimmunology. Annu Rev Psychology 1996;47:113-42.

4. Street H, Nathan P, Durkin K, Morling J, Dzahari MA, Carson J, et al. Understanding the relationships between wellbeing, goal-setting and depression in children. Aust N Z J Psychiatry 2004; 38(3): 155.

5. Dinener Ed, Sellgman M. Psychological science in the public interest. Am J Psychoanal 2000; 1(1): 1-55.

6. Galatzer, wolfgang (2000) Happiness: classic theory in the light of current Research, Jjournal of happiness studies, 1: 501-511

7. Veenhoven, Rouut (2001) Are the Russians as unhappy as the say they are? Comparability of self-reports across nations, Journal of happiness studies, 2: 111-136.

8. Gundelach, peter & Kreiner, Soven (2004) Happiness and life satisfaction in Advanced European Countries, cross-cultural Research, Vol. 38 No.4. November: 359-386.

9. Tsou, meng-wen & liu, jin-tan (2001) Happiness and Domain Satisfaction in Taiwan, Journal of happiness studies, 2: 269-288

10. Natving GK, Alberksten G, Qvarnstrom U. Association between psychosocial factors and happiness among school adolescents. Int J Nurs pract 2003 Jun; 9 (3): 166-75

11. Rojas, Mariano (2005) A Conceptual-Referent Theory of Happiness: Heterogeneity and its Consequences, socail Indicator Research, 74: 261-294.

12. Easterlin, Richard A (2003) Explaining happiness, proceeding of the National Academy of sciences, Department of Economics, University of southern California, vol. 100, no. 19, pp.11176-11183.

13. Diener, Ed & lucas, Richard E (2000) Explaining Differences in levels of Happiness: Relative standards, Need fulfillment, Culture, and Evaluation Theory, Journal of Happiness Studies, 1: 41-78.

تلقیح نگاه جنسیتی بر پیکره‌ی دانشگاه

گزارشی بر نگاه جنسیتی تصمیم‌سازان
دولت‌های اصولگرای نهم و دهم به دانشگاه
امیر صدیق

دانشگاه و دانشجویان در اختیار شما هستند، در صورت بدحجابی دانشجویان، کمیته انضباطی با آن‌ها برخورد کند.» ۴ اظهاراتی که در پاسخ وزیر علوم، تحقیقات و فناوری به این پرسش خبرگزاری ایسنا که آیا نوع حجاب شرط گزینش دانشجویان است، مورد تأیید قرار گرفت. کامران دانشجو در تشریح این نظر قاطعانه افزود: «براساس مقررات، از گذشته حفظ ظواهر و رعایت شئون اسلامی، شرط پذیرش دانشجو و استاد بوده و اگر گاه‌ها رعایت نشده، خلاف مقررات صورت گرفته است و هیچ کس نمی‌تواند خود را بالاتر از مقررات بداند. در وزارت علوم و دانشگاه‌ها نمی‌توانیم اجازه دهیم یک تعداد انگشت‌شمار خلاف آن چه مردم شریف ایران اسلامی می‌خواهند عمل کنند.» ۵ در همین زمان چهار ویدئو کلیپ با موضوعیت وضعیت تکان دهنده فرهنگی دانشگاه‌ها با عنوان «اینجا دانشگاه است؛ باور کنید!» توسط خبرگزاری برنا تدوین و در فضای وب منتشر شد. ۶ متعاقباً موج جدیدی از اقدامات انضباطی در دانشگاه‌ها به جریان افتاد. حکم انضباطی تعلیق از تحصیل در دانشگاه علامه طباطبائی ۷، منع ورود به دانشگاه تهران ۸ و توبیخ کتبی و درج در پرونده در دانشگاه اصفهان ۹ اقداماتی بود که بر خلاف اظهارات پیش‌تر وزیر علوم مبنی بر رویکرد ایجابی به وضعیت حجاب رخ داد. دانشجو با تأکید بر اینکه برخورد انضباطی فقط در مواقع ضرورت است؛ تصریح کرده بود: «در بحث حجاب قائل به کاپیتولاسیون نیستیم، اما اینکه می‌گویم باید این بحث درست شود، منظور و نگاه برخورد فیزیکی نیست مسوولان دانشگاهی با نگاه پدران به این موضوع نگاه کنند.» ۱۰

در ادامه نگاهی داریم به سیر تصمیم‌گیری‌ها، اقدامات اجرایی و اظهارنظرهای سیاست‌گذاران آموزش عالی کشور در دولت‌های نهم و دهم در خصوص فضای اخلاقی-جنسیتی دانشگاه که خود برخاسته از نگاه عقیم و اغراق شده جنسی به کنش‌های اجتماعی معمول است که در قالب سه حوزه تفکیک جنسیتی، ازدواج دانشجویی و حجاب و پوشش فردی می‌توان رگه‌هایی از این ایدئولوژی را جستجو کرد.

«شما گوشی برای شنیدن نگذاشته اید زمانی که گزینه‌ای برای انتخاب وجود ندارد، دیگر نیازی به شنیدن و اندیشیدن نیست. در این شرایط همگان طبق دستور شما عمل می‌کنند، در آرزوی سرپیچی از دستور شما می‌زنند و هر زمانی که فرصتی دست دهد با لذت آزادی از فرمان شما تخطی می‌کنند.» ۱

احساسات جریحه‌دار شده فوق در قالب بخشی از بیانیه ۸ خرداد ۸۹ دانشجویان دانشگاه تهران در اعتراض به حملات کلامی و اقدامات انجام‌پذیرفته نسبت به ساحت دانشگاه منتشر شد. این بیانیه که با لا‌اگره فی‌الدین قد تبیین‌الرشد من‌الغی- در دین هیچ اجباری نیست، هدایت از گمراهی مشخص شده است- آغاز و با امضای جمعی از دانشجویان مذهبی دانشگاه تهران مهر شده است هر چند به وضوح به دور از موضع‌گیری سیاسی خاص و با تأکید بر محکوم نمودن اقدامات تادیب‌گرایانه ۳ دهه‌ی گذشته تصمیم‌سازان نسبت به فضای اخلاقی جامعه و علی‌الخصوص دانشگاه به نگارش درآمده اما می‌توان آن را واکنش به سیاست‌های سلبی افراط‌گونه‌ی «معطوف به جنس» از سوی لایه‌های فکری مختلف تصمیم‌سازان در دولت‌های نهم و دهم دانست. چنان که خود اذعان کرده‌اند: «رخدادهای اخیر ما را بر آن داشت تا بعنوان جمعی از دانشجویان مذهبی در عین اعتقاد کامل به اصل حجاب فردی، موارد زیر را در مخالفت با این تحرکات تأسف‌برانگیز بیان داریم.» ۲

دانشگاه تهران در حالی بهار ۸۹ را آغاز نمود که در کمتر از یک ماه و طی ۲ بیانیه به امضای جمعی از دانشجویان تشکلی خاص- که در آن فضای دانشگاه با عنوان «عشر‌تکده» نام برده شده بود- ساحت دانشگاه مورد حمله قرار گرفت. در کمتر از یک هفته ابتدا یکی از علما با انتقاد از اختلاط دختر و پسر در محیط‌های دانشگاهی آن را مسأله‌ای رنج‌آور در جامعه اسلامی خواند ۳ و سپس خطیب جمعه تهران در خطبه‌های آخرین نماز جمعه اردیبهشت ماه ۸۹ در سخنانی پیشنهاد کرد برخورد با بدحجابی از دانشگاه‌ها آغاز و حجاب شرط اصلی گزینش دانشجویان باشد. وی صراحتاً تأکید نمود: «چون دانشجو نمره می‌خواهد، بنابراین ناچار است دستور حجاب را رعایت کند.

تفکیک جنسیتی

ردپای جداسازی جنسیتی را برای نخستین بار می‌توان در سال‌های ابتدایی بعد از انقلاب به واسطه‌ی دیوارکشی در کلاس‌های درس دانشگاه‌های تهران و اصفهان جست. این گونه برخورد‌های فیزیکی با مساله جنسیت که تظاهرات بیرونی ایدئولوژی انقلابی بود هر چند با اعتراضات جامعه دانشگاهی و انتقاد آیت الله العظمی خمینی که آن را «قشری‌گری و وهم در محیط علمی» خواندند کنار زده شد ولی زمره‌های ظهور چنین تفکری و از سرگیری اقدامات مشابه پس از انتخابات ۸۴ در دانشگاه‌ها و مراکز آموزش عالی به گوش می‌رسید. این رویکرد که خود را با اعمال سهمیه بندی جنسیتی در آزمون‌های ورودی دانشگاه‌ها و مراکز آموزش عالی، بومی‌گزینی دانشجویان دختر و تا حد امکان جلوگیری از ورود آنان به مراکز آموزشی شهرهای غیر محل سکونت شان، اعمال نظارت هر چه بیشتر بر خوابگاه‌های دخترانه، تفکیک کتاب‌های درسی بر اساس

جنسیت ۱۱، کوتاه نمودن طول مدت تحصیل دختران ۱۲ و تصویب تأسیس دانشکده علوم انسانی ویژه خواهران در تهران ۱۳ برای مقاطع کارشناسی و کارشناسی ارشد توسط شورای عالی انقلاب فرهنگی (مصوبه‌ی سال ۸۷) در فضای دانشگاه نشان داده بود پس از روی کار آمدن مسئولین آموزش عالی در دولت دهم با جدیت بیشتری پیگیری شد. در زمستان ۸۸ با بالا گرفتن بحث‌ها میان مسئولان وزارت علوم و نمایندگان مجلس در خصوص بحث تفکیک جنسیتی در دانشگاه‌های کشور علی‌عباسپور تهرانی رئیس کمیسیون آموزش مجلس شورای اسلامی با انتقاد نسبت به چنین رویکردی در آموزش عالی آن را فاقد کار کارشناسی، غیرعملی و توهین آمیز خواند و تصریح نمود: «بحث‌های متفرقه زیادی در مورد مسائل آموزشی در سراسر کشور مطرح می‌شود و تفکیک جنسیتی دانشگاه‌ها هم از این قبیل بحث‌ها است شاید مسئولی احساس می‌کند که با دیوار کشیدن بین دختران و پسران در دانشگاه‌ها همه مشکلات حل می‌شود که این تنها نظر همان شخص مسئول است و نمی‌توانیم آن را در سطحی بزرگ به جامعه. به خصوص جامعه دانشگاهی سرایت دهیم. ما نمی‌توانیم این بحث‌ها را در شرایطی که مشکلاتی همچون کمبود اعضای هیات علمی در دانشگاه‌ها و مشکلاتی از این قبیل داریم مطرح کنیم و با توجه به زیرساخت‌های دانشگاهی کشور و سطح بالای شعور و فرهنگ ایرانی-اسلامی در بین دانشجویان احساس می‌کنم که بحث‌هایی در این رابطه صحیح نیست و امکان‌پذیر هم نیست چرا که نگاه‌های برون‌گرای فرهنگی همچون تفکیک جنسیتی بیشتر توهین به دانشگاهیان کشور است.» ۱۴

اشرف بروجردی، عضو هیات علمی پژوهشگاه علوم انسانی نیز با رد توجیهات موافقان طرح تفکیک جنسیتی معتقد است: «زن و مرد باید بتوانند در تمامی عرصه‌ها در کنار هم کار کنند و نیاز است که با همکاری و هم فکری هم در تمامی فضاهای اجتماعی اعم از مراکز آموزشی، تجاری، اداری، پژوهشی و... بتوانند جامعه را در کمال آرامش اداره نمایند. کسانی که مساله تفکیک جنسیتی را مطرح می‌کنند می‌خواهند چه مشکلی را مطرح نمایند. در حال حاضر زن و مرد در کنار هم در تمامی عرصه‌ها کار می‌کنند و این امکان پذیر نیست که بتوانیم این رویه را مردود اعلام نماییم. با این روش نمی‌توان جامعه را مصون نگه داشت این روش نه تنها جامعه را مصون نمی‌کند بلکه آن را به مخاطره می‌اندازد در هیچ کجا نتوانستیم با تفکیک جنسیتی مصونیت به وجود آوریم مصونیت

با جداسازی تحقق نمی‌یابد.» ۱۵

در همین زمان بود که کامران دانشجو در اظهارات خود سعی می‌نمود تا تفکیک جنسیتی را سیاست وزارت علوم در کابینه دهم معرفی نماید و با تکذیب چنین رویکردی در سیاست‌های آموزش عالی افزود: «به هیچ وجه مایل نیستیم شایعه تفکیک جنسیتی دانشجویان تکرار شود. درباره بحث تفکیک جنسیتی در دانشگاه‌ها نظرات عنوان می‌شوند، ما نیز می‌شنویم و آن را در معرض کار کارشناسی قرار می‌دهیم. آنچه که با جهان بینی اسلامی بخواند و خواست و مطالبه مردم هم باشد را انجام می‌دهیم. در حال حاضر تفکیک جنسیتی نه در بحث کارشناسی اش وجود دارد، نه بحث است و نه موج. در صدد ایجاد موج هم نباشند.» ۱۶ سخنانی که چند ماه بعد با الهام از همان جهان بینی اسلامی و دغدغه تعمیق دین در دانشگاه‌ها که از ابتدای وزارتت عنوان نموده بود و با اشاره به موج مطالبات مردمی و کار کارشناسی انجام پذیرفته در قالب طرح آمایش سرزمین- که گویا به صورت دفعی ایجاد شده است(!)- در قالب دانشگاه‌های تک جنسیتی به گونه‌ای دیگر تغییر کرد: «تأسیس دانشگاه‌های تک جنسیتی نشانه‌ی تغییر رویکرد به آموزش عالی با توجه به نیازها و امکانات کشور است. این حق خانواده‌ها و ملت شریف ایران اسلامی است که انتخاب کند در کدام دانشگاه و در چه فضایی می‌خواهند فرزندان شان تربیت شده و عالم شوند.» ۱۷ قائم مقام معاونت آموزشی وزارت علوم در سخنانی روند اجرایی شدن این سیاست را چنین شرح می‌دهد: «البته این طرح هنوز در وزارت علوم قطعی نشده و به تصویب نرسیده است که آن را به تمامی دانشگاه‌ها تعمیم دهیم. هر چند ایجاد موسسات آموزش عالی غیردولتی ویژه بانوان در مکان‌هایی که این تقاضا و شرایط اجرای آن وجود دارد با سرعت و نظر مثبت مورد بررسی قرار خواهد گرفت.» ۱۸ رویکردی که معاون فرهنگی وزیر علوم تحقق و فراگیری آن را در ساختار دولتی دور از ذهن ندانست و تصریح نمود: «تأسیس دانشگاه‌های تک جنسیتی در بخش دولتی نیز اگر در طرح جامع آموزش عالی مورد نیاز تشخیص داده شود، بررسی و اجرایی خواهد شد.» ۱۹

کامران دانشجو در حالی بر تفاوت تفکیک جنسیتی با دانشگاه تک جنسی تأکید می‌نمود که از ترم دوم سال تحصیلی ۸۸-۸۹ مسئولان دانشگاه شهید بهشتی تهران با تفکیک لیست‌های حضور و غیاب دانشجویان، آن‌ها را مکلف به جدا نشستن بر سر کلاس‌های درس کردند ۲۰. در دانشگاه علم و صنعت دانشجویان ملزم به انتخاب علوم پایه بر اساس جنسیت خود شدند ۲۱، از مهر ۸۹ دانشگاه فردوسی مشهد تفکیک جنسیتی در کلاس‌های پرجمعیت این دانشگاه را به اجرا درآورد ۲۲ و مسئول دفتر نهاد مقام معظم رهبری در دانشگاه پیام نور اصفهان نیز خبر از تفکیک دانشجویان این دانشگاه از لحاظ جنسیت از سال آینده داد. ۲۳

این در حالی بود که گویا رجوع به نظرات نزدیکان و حامیان فکری دولت دهم ابعاد چنین موضعی را شفاف تر می‌نماید. «لاله افتخاری»، نماینده اصولگرای مجلس هشتم با تأیید و تأکید بر سیاست جداسازی جنسیتی مدعی است: «تفکیک جنسیتی جزء سیاست‌های فرهنگی دولت احمدی‌نژاد است و جداسازی در اماکن عمومی از جمله ادارات، پارک، سینما، قطار، آسانسور، دانشگاه و سایر اماکن قابل اجراء است.» ۲۴ در همین حال سرپرست موقت مرکز امور زنان و خانواده ریاست جمهوری با انتقاد از اختلاط دانشجویان در دانشگاه‌ها گفت: «در کلاس‌های درس دانشگاه‌ها امکان دارد مسائلی پیش آید که دانشجو آن گونه که باید و شاید نتواند درس بخواند.» ۲۵ وی با حمایت از رویه تفکیک جنسیتی در مراکز آموزش عالی می‌افزاید: «دختران و پسران بسیار بهتر در دانشگاه‌های تک جنسیتی می‌توانند درس بخوانند چون در این دانشگاه‌ها گرایش‌های خاص وجود ندارد و انگیزه‌هایی که بخواهد باعث افت اخلاق شود در جوانان دانشگاه‌های تک جنسیتی از بین می‌رود.» ۲۶

چنین رویکردی در نظرات منصوبین کامران دانشجو نیز آشکارا ابراز می‌شد. رئیس دانشگاه پیام نور ارومیه، تفکیک جنسیتی را یکی از راه‌های موثر در افزایش سطح عفاف و حجاب در دانشگاه‌ها می‌داند و می‌افزاید: «مختلط بودن کلاس‌های درسی باعث جلب توجه جنس مخالف شده و در نتیجه سطح درسی و مهمتر از آن سطح عفاف و حجاب در دانشگاه‌ها را تحت تأثیر قرار می‌دهد.» ۲۷ همچنین معاون فرهنگی وزارت علوم نیز با اشاره به مصوبه اصلاحی سال ۸۶ شورای عالی انقلاب فرهنگی معتقد است: «در این مصوبه آمده است که در صورت وجود امکانات، کلاس‌های درسی باید به صورت جداگانه برگزار شود.» ۲۸ این در حالی است که پیش از این با استناد به آیین نامه مدیریت دانشگاه‌ها و مراکز آموزش عالی مصوب صد و هشتاد و یکمین جلسه شورای عالی انقلاب فرهنگی دانشجویان دختر و پسر در تمام فضاهای دانشگاه همچون آزمایشگاه، کارگاه، سالن‌های تشریح، اتاق کامپیوتر، نمازخانه، کتابخانه، خوابگاه، سالن‌های غذاخوری، اماکن ورزشی و کلیه محل‌های پرتردد و پرازدحام به جز کلاس‌های درس ملزم به حضور در محل‌های



ناشی از مهاجرت دانشجویان حل شده است. ۳۳ او همچنین جدا سازی کلاس های درس دانشجویان دختر و پسر را موجب پیشرفت دانشجویان برشمرد. ۳۴ آیت الله صافی گلپایگانی هم با حمایت از جداسازی جنسیتی دانشجویان می افزاید: «امیدواریم که شرایط در همه دانشگاه های کشور به گونه ای باشد که دیگر شاهد اختلاط دختر و پسر در محیط های دانشگاهی نباشیم. باید دانشگاه هایی مستقل برای دختران و پسران در سراسر کشور تأسیس شود و دانشجویان در این دانشگاه ها به راحتی بتوانند تحصیل کنند.» ۳۵ همچنین آیت الله سبحانی در دیدار با کامران دانشجو به ضرورت جداسازی دختران و پسران در دانشگاه ها تأکید کرد و ضرورت این کار را چنین تشریح می نماید: «جوانی که وارد دانشگاه می شود آمادگی آلوده شدن را دارد و از عصمت یوسفی هم بی بهره است، بنابراین هزینه کردن برای انجام جداسازی دختران و پسران در دانشگاه ها بسیار خوب و پسندیده است و بر افزایش قدرت علمی دانشجویان بی تردید تأثیرگذار خواهد بود.» ۳۶ نگرشی که گویا باید آن را جزء شاخصه های تأسیس دانشگاه اسلامی به حساب آورد.

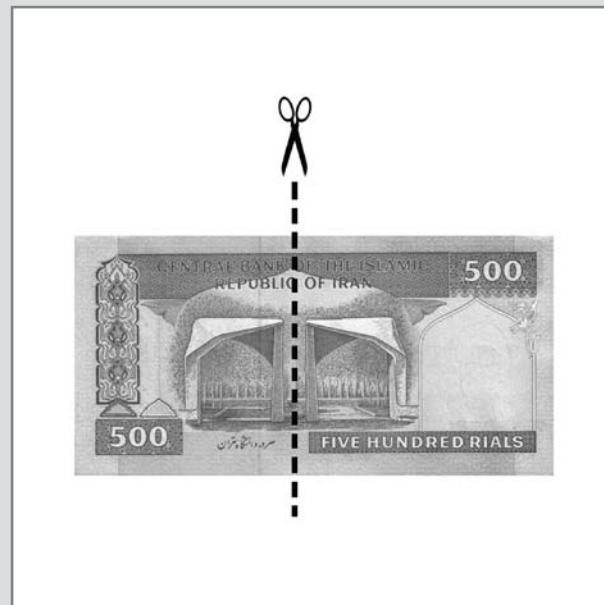
اما اظهارات مقام مسئول در دانشگاه خواجه نصیرالدین طوسی در آغاز سال تحصیلی ۸۸-۸۹ را باید مبین نوع تفکر و نگاه معطوف به جنس موافقان طرح دانست. حجت الاسلام فضل علی وضعیت کنونی دانشجویان را «افتضاح» خواند و در حمایت از تفکیک جنسیتی در دانشگاه ها گفت: «یک ضرب المثل قدیمی است که می گوید دختر و پسر جوان در کنار یکدیگر مثل پنبه و آتش هستند ما این ضرب المثل را قبول داریم و معتقدیم پنبه در کنار آتش سالم نمی ماند و می سوزد بنابراین با اختلاط دختر و پسر در دانشگاه ها مخالفیم. دختران و پسران جوان دارای غریزه، غضب و شهوت هستند بنابراین هیچ وقت روابط آن ها عادی نمی شود. در دانشگاه های دوجنسیتی همه چیز از این آغاز می شود که دختر و پسر در یک کلاس کنار یکدیگر درس می خوانند، دختر با یک لبخند پسر را می دزدد و از همین روابط است که به جاهای خطرناک می رسند.» ۳۸ وی که ابداع کننده راه اندازی مراکز همسریابی در دانشگاه هاست معتقد است: «کسانی که امروز در دانشگاه ها تحصیل می کنند افرادی هستند که تا دیروز در دبیرستان های تک جنسیتی مشغول علم آموزی بوده اند و اکنون که به اوج جوانی و غرور رسیده اند در یک فضای آزاد دوجنسیتی قرار می گیرند و این دقیقاً مصداق این است که گوشت را جلوی گریه بیندازی مگر می شود گریه گوشت را نخورد؟! ۳۹ مثالی که گویا بیش از هر چیز می تواند خود توجیه کننده اهداف چنین موسساتی در دانشگاه باشد.

نظراتی که به پشتوانه ای محکم برای اظهارات کامران دانشجو در تبیین سیاست های وزارتخانه خود در خصوص تفکیک جنسیتی محسوب می شد. وی با بیان اینکه آموزه های دینی ما اختلاط در دانشگاه ها را نمی پذیرد، گفت: «چه کسی می گوید توهین است، آیا حرف زدن توهین است؟ آیا حق انتخاب دادن توهین است؟ می گویند در زمینه تفکیک جنسیتی باید قانون باشد، آیا عکس این موضوع قانون است؟ اگر فرد می خواهد سر کلاس راحت تر باشد این توهین است؟ اینکه خانم ها در یک گروه باشند توهین است؟» ۴۰ وزیر علوم در حالی که چون همیشه نظرات خود را وامدار جهان بینی اسلامی می دانست با تأکید بر مصوبه یکصدمین جلسه شورای عالی انقلاب فرهنگی افزود: «سرباز امام زمان، عالم ملکوتی است، یعنی باید دانشگاه عالمی تربیت کند که ملکوتی و سرباز امام زمان باشد. همه باید به سوی هنجارهای اسلامی ایرانی بازگردیم و از هنجارهای تعریف شده توسط غرب دوری کنیم. این دانشگاه، دانشگاه نظام جمهوری اسلامی است. هرگاه در محیط های پر تردد و نصب اعلانات در دانشگاه ها هم احتمال اتهام رود باید بین دانشجویان دختر و پسر جداسازی کرد.» ۴۱

سخنانی که بیش از هر چیز گزارشی بر عملکرد وزارت علوم در زمان صدارت او بود چرا که در همین مدت ۱۸ ماهه مجوز ۴ شعبه جدید دانشگاه الزهراء ۴۲ در دیگر شهرهای کشور و ۳ موسسه آموزش عالی غیر دولتی تک جنسیتی در تهران صادر و هشت مجوز دیگر مراحل بررسی را طی کرده بودند. ۴۳ رجوع به اتفاقات آموزش عالی حاکی از آنست که در چند سال گذشته ضعف مالی، حقوقی و آموزشی موسسات غیر انتفاعی به چالش مهم دولت با بخش خصوصی بدل گشته و به تعطیلی ۴۴ و توقیف ۴۵ تعدادی از موسسات آموزش عالی انجامیده بود. به نظر می رسد دولت می کوشید تا هم چون فرزندی خلف اقدامات سلیقه ای و فراقانونی پیشینیان هم مسلک خود را در قاموس الزامات قانونی به اجرا در آورد و بی گمان این بار دیگر دیواری وجود ندارد که به راحتی بتوان آن را خراب کرد!

تاهل و ازدواج

تشویق به ازدواج های آسان در بین جوانان در ابتدای دهه هشتاد و در واکنش به افزایش سن ازدواج، موانع مالی آغاز زندگی مشترک و مشکلات حقوقی ای چون بحث مهریه و نابرابری حقوق زنان در جامعه ایرانی به عنوان یک عمل نمادین توسط تصمیم سازان ترویج شد اقدامی که در



چند منصفین قوه مجریه حمایت های بی دریغ خود را از این طرز ابراز نموده بودند ولی به راستی وزارت علوم با پشتوانه کدام لایه از هم فکران ایدئولوژیک خود توانسته بود پس از گذشت ۳ دهه سیاست تفکیک جنسیتی را با قدرت در دستور کار خود قرار دهد؟ معاون فرهنگی وزارت علوم به این پرسش چنین پاسخ می دهد: «برخی از افراد مذهبی خواستار تفکیک که این مسائل را مطرح می کنند می خواهند به قول عرب ها، دفع ضرر مقدر بکنند. در واقع حالت نگاه آن ها به موضوع، حالت پیشگیری دارد نه اینکه بخواهند بگویند محیط ناسالم است. مسأله مورد نظر آن ها، این است که اختلاط کمتر شود تا محیط سالم تر باشد.» ۳۰ این افراد مذهبی با نفوذ که توانایی تأثیرگذاری بر سیاست های آموزش عالی کشور را دارند چه کسانی هستند؟ وی می گوید: «بالاخره، تعدادشان زیاد است. از طرف مردم. در واقع بسیاری از افراد آمدند و به شورای گسترش تقاضا دادند که دانشگاه های تک جنسیتی تأسیس کنید.» ۳۱ اما آیا به راستی با رجوع به گذشته تصمیم های اتخاذ شده در حوزه آموزش عالی این خواست مردم بوده است که همواره جامع عمل پوشیده و یا وزارت علوم منتظر در خواست های مردمی است؟! در این بین نقش قانون گذاری مجلس شورای اسلامی و یا مصوبات شورای عالی انقلاب فرهنگی چیست و نظرات چهره های شناخته شده دینی چه تأثیری داشته است؟! آیت الله محمد تقی مصباح یزدی، پدر معنوی دولت های اصولگرایی نهم و دهم را باید نخستین کسی دانست که به وضعیت موجود دانشگاه ها اعتراض نمود وی در همان ابتدای کار دولت نهم قاطعانه گفت: «اختلاط دانشجویان مجرد دختر و پسر در محیط های اجتماعی موجب افزایش فساد است.» ۳۲ در همین خصوص آیت الله مکارم شیرازی در دیدار با مسئولان دانشگاه پیام نور مزیت این دانشگاه را پیشگامی در بومی سازی ذکر کرد و تصریح نمود: «از این طریق مشکلات اخلاقی

اگر از
منظر ایدئولوژی
تصمیم‌سازان غریزه جنسی را در
فضای علمی دانشگاه مقدم بر هر علت و
انگیزه‌ای در روابط بین دو جنس جاری بدانیم
و به اشاعه ازدواج‌های زودهنگام در دوران
دانشجویی به عنوان ابزاری برای پیشگیری
از مفاسد اخلاقی، ترویج عفاف و پاسخگویی
به نیازهای جوانان بنگریم آن گاه آیا تصمیم
سازان بسترهای لازم را در محیط دانشگاه
برای ارضاء چنین غریزه و نگاه جنسی
که بدان معتقداند از کانال
ازدواج فراهم آورده‌اند؟



طرح علی مفردی، نگاه تازه

فضای دانشگاه‌ها نیز با جشن‌های ازدواج دانشجویی کلید خورد. اما این اقدام فی نفسه مفید در دوره اصولگرایان از هدف و شرایط تاثیرگذار خود دور شده و به ورطه اقدامات و بهره برداری‌های ایدئولوژیک افتاد. چنان که ترویج لجام گسیخته آن را می‌توان نمونه‌ای از نگاه جنسی ایدئولوژی تصمیم‌سازان یاد نمود که آن را از عملی مقدس به صرفا ابزاری برای پیشگیری از مفاسد اخلاقی تنزل جایگاه داد.

محمود احمدی نژاد در همایش تقدیر از فعالان حوزه ازدواج از طرح ازدواج‌های ۳۰۰ هزار تومانی که توسط معاون وزیر کشور مطرح شده و در قالب طرحی مشترک مابین وزارت کشور و سازمان ملی جوانان کلید خورده بود ۴۶ حمایت کرد و موانع یاد شده بر سر راه ازدواج را واهی خواند و افزود: «من اعتقاد ندارم که لازمه یک ازدواج و تشکیل یک خانواده موفق، موضوع اشتغال و مسکن است، چراکه معتمد بخش مهمی از زندگی ساختن است». ۴۷ وی در ادامه خواستار کاهش سن ازدواج به زیر ۲۰ سال شد و در سخنانی که در آن ضرورت پیشگیری از مفاسد اخلاقی بر هر عامل دیگری در تحقق ازدواج‌های آسان غلبه داشت گفت: «بهترین سن ازدواج برای دختران ۱۷ و ۱۸ سالگی و برای پسران ۲۰ و ۲۱ سالگی است». ۴۸

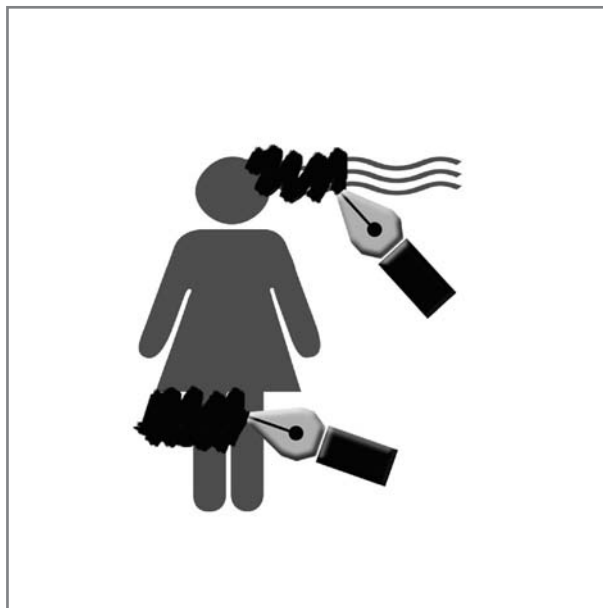
معطوف سازی طرح «تشویق جوانان به ازدواج‌های آسان» به تدریج با تغییر ماهیت خود در جامعه هدف و اهداف طرح جای خود را به «ترویج دانشجویان به ازدواج‌های زودهنگام» داد. توجه ویژه به دانشجویان (و نه الزاما تمام جوانان) بالاخص دختران در سایه طرح‌هایی چون بومی گزینی دانشجویان دختر و تا حد امکان جلوگیری از ورود آن‌ها به مراکز آموزشی شهرهای غیر محل سکونت شان، کوتاه کردن مدت تحصیل دختران و طرح مشوق‌ها و محرک‌هایی چون اعمال سهمیه ۲۰ درصدی متاهلان در آزمون تحصیلات تکمیلی، وام‌های ازدواج دانشجویی و طرح تامین جهیزیه دانشجویی برای تشکیل زندگی در دوران دانشجویی نمونه‌هایی از اقدامات چنین سیاست‌گذاری‌ای به شمار می‌آیند. رگه‌های ماهیت این رویکرد ابزارگونه را می‌توان در سخنان حجه الاسلام حاجی علی اکبری مشاور رئیس‌جمهور در امور جوانان به وضوح دید وی معتقد است: «فضای دانشگاه‌ها باید از مجردی به متاهلی تغییر کند تا جلوی بیشتر مضلات فرهنگی دانشگاه‌ها گرفته شود». ۴۹

اتفاقی که معاونت فرهنگی وزارت خانه‌های علوم و بهداشت با همکاری نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری آن را در قالب «طرح جامع ازدواج دانشجویی» ۵۰ تدوین نمودند و شورای هماهنگی فعالیت‌های فرهنگی دانشگاه‌ها آن را به عنوان طرحی ملی ۵۱ در دولت پیگیری می‌نمود. سیاستی که حتی در حوزه آموزشی دانشگاه‌ها نیز تاثیرات خود را اعمال نمود و تدریس کتاب روانشناسی ازدواج و سکوه همسررداری در قالب ۲ واحد درسی از ترم دوم سال تحصیلی در دستور کار دانشگاه‌ها قرار گرفت ۵۲ نکته حائز اهمیت این که این واحد درسی که توسط مرکز امور زنان و خانواده ریاست جمهوری تدوین شده جایگزین درس تنظیم خانواده به عنوان واحد بازمانده از نظام آموزش عالی دوره‌های پیشین شده است و بر تفاوت‌های دو جنس و ضرورت ازدواج تاکید می‌کند. زهره لاجوردی مدیر آموزش مرکز امور زنان و خانواده ریاست جمهوری با تاکید بر تفاوت رویکردهای این کتاب با واحد تنظیم خانواده تصریح می‌نماید: «شعار فرزند کمتر زندگی بهتر مورد تایید ما نیست و هدف اصلی باید آمادگی کامل جوانان برای تعامل و رابطه بهتر با یکدیگر به منظور حفظ زندگی باشد ولی در گذشته این آموزش‌ها به جوانان ارائه نمی‌شد». ۵۳ رویکردی که پیشتر نیز به کرات توسط محمود احمدی نژاد مورد تاکید قرار گرفته بود و وی افزایش تعداد فرزندان خانواده را در راستای تحقق الگوی اسلامی - ایرانی ۵۴ خواستار شده بود.

ایجاد بنگاه‌های قانونی همسرایی که پس از تصویب ۱۵ دی ۸۷ در هیات دولت و ابلاغ به سازمان ملی جوانان ۵۵ مراحل تدوین و راه اندازی را سپری می‌کرد باید دیگر راهکار اجرایی مهم در راستای محرم سازی فضای دانشگاه‌ها به شمار آورد. اقدامی که تا پیشتر از این نیز به صورت غیررسمی توسط بعضی از روحانیون ۵۶ در فضای دانشگاه تبلیغ و اجرا می‌شد.

تبلور نگاه جنسیتی در قالب ترویج ازدواج‌های دانشجویی در حالی از سوی مسئولین امر با افزایش رشد ۵۷ و موفق بودن ۵۸ چنین ازدواج‌هایی اعلام می‌شود که گویا ترویج ازدواج‌های آسان با بی توجهی به موانع تشکیل و تداوم زندگی مشترک در بین جوانان - که ریشه در مضلات اجتماعی، اقتصادی و حقوقی جامعه ایرانی دارد- نوک پیکان هدف خود را در سبیلی به جز تسهیل و تکریم امر مقدس ازدواج نشانه رفته است. برخی کارشناسان امور جوانان معتقد اند که ساختار ازدواج دانشجویی به علل مختلف مشکل ساز خواهد بود. بیژن قربانی از کارشناسان مراکز مشاوره دانشجویی در تشریح علل خود می‌گوید: «درآمد یکی از پایه‌های اساسی تشکیل یک زندگی است و اگر پول و شغل نباشد زندگی‌ها دچار مشکل می‌شود. دانشجو با یک تم‌روایی و ایده‌آلیستی به





طرح: علی مفردی، نگاه تازه

نگاه

جنسیتی به دانشگاه

و دانشجو فراموش می کند که دانشگاه در واقع مکان دانش است. گمان بر این است که همیشه تنها نیروی جنسی بر تمام فعالیت های دیگری که امکان دارد یک نفر انجام دهد، فائق است. جداسازی های جنسیتی، برجسته سازی تفاوت های جنسی و اشاعه نگاه پیشگیرانه بر خطاهای محتمل در روابط انسانی با تأکید بر اقدامات سلبی و انضباطی سبب شکل گیری و تمرکز واکنش های حساسیت زا در دیدگاه های معطوف به جنس شده است

دنیا نگاه می کند و فرد در دوران دانشجویی به بلوغ و پوست اندازی فکری می رسد و دنیای جدیدی برای او باز می شود. ۵۹ این روانشناس با اشاره به اینکه در این حالت ازدواج فرد دانشجو براساس ایده آل های ذهنی و هیجانی او است و با واقعیت های بیرون همخوان نیست، تصریح می کند: «دلیل دیگر توفیق نیافتن این گونه ازدواج ها این است که دانشگاه ها از سراسر کشور با آداب، فرهنگ و پیشینه خانوادگی، دانشجویان مختلف می پذیرند. که دارای بار تفاوت های فرهنگی بسیار بالایی هستند. آنچه تا امروز در این نوع ازدواج ها دیده شده است همراه با تضاد فرهنگی و تضاد ویژگی های فردی و اجتماعی بین دو فرد بوده و باعث ایجاد مشکلاتی در این نوع ازدواج ها شده است.» ۶۰ رئیس دانشگاه آزاد اسلامی تبریز نیز با انتقاد از ایجاد مراکز همسریابی در دانشگاه ها گفت: «در حالی در دانشگاه ها تشویق به ازدواج های دانشجویی صورت می گیرد که جوانان در این دوران در حساس ترین و احساسی ترین مراحل زندگی هستند.» ۶۱ وی رویکرد کنونی به گسترش ازدواج های دانشجویی را اشتباه دانسته و تأکید می نماید: «یک سکه بهار آزادی هدیه دادن به زوجین جوان در واقع پاسخگوی نیازهای اولیه زوج های جوان نیست. نمی شود که برای حل مشکل روابط دختران و پسران دانشجو، ازدواج هایی را ترویج کرد که برای خانواده ها مشکلات عدیده ای را ایجاد کند.» ۶۲ چالشی که فراتر از چنین انتقاداتی همچنان پابرجاست این که اگر از منظر ایدئولوژی تصمیم سازان غریزه جنسی را در فضای علمی دانشگاه مقدم بر هر علت و انگیزه ای در روابط بین دو جنس جاری بدانیم و به اشاعه ازدواج های زود هنگام در دوران دانشجویی به عنوان ابزاری برای پیشگیری از مفاسد اخلاقی، ترویج و پاسخگوی به نیازهای جوانان بنگریم آن گاه آیا تصمیم سازان بسترهای لازم را در محیط دانشگاه برای ارضاء چنین غریزه و نگاه جنسی که بدان معتقداند از کانال ازدواج فراهم آورده اند؟ و پاسخگوی تبعات چنین فرایندی خواهند بود؟

حجاب و پوشش

«...بسیاری از افرادی که پوششان مطابق محدوده های این طرح ها [طرح های امنیت اخلاقی] نیست، قشر جوان این جامعه هستند و کمتر از ۳۰ سال سن دارند. پس اینان نسل انقلابند، تربیت یافته همین خیابان های خط کشی شده و همین مدارس کنترل شده هستند. در دوران مبتذل ستم شاهی نزیسته اند. تمام عمر خود را در هوای انقلاب نفس کشیده اند و از میانه گشت های گوناگون قدم برداشته اند. اگر قرار بود چنین برخوردهایی موثر باشد پس چرا این نسل آن نشد که می خواستید؟ پس چرا پس از ۳۰ سال برخورد و مبارزه، فریادتان از نسل انقلاب به آسمان است؟...» ۶۳ عدم تبیین صحیح مفهوم عفاف با حساسیت های اصرار گونه به تدریج به زخمی چرکین تبدیل شده که واضعان آن را در درمان دچار سردرگمی و جوانان را دچار حساسیت مفرط در نگاه به موقعیت های معطوف به جنس نموده است. به ۲ نمونه از چنین سردرگمی هایی در نتایج پژوهش های موردی منتشر شده با اظهارات و اقدامات صورت پذیرفته توجه نمایید:

۱. نتایج پژوهش دفتر هم اندیشی اساتید نهاد رهبری در دانشگاه تهران نشان می دهد که در این دانشگاه: «اکثریت دانشجویان دختر از وضعیت فعلی اوضاع پوشش [بدحجابی] در دانشگاه تهران راضی نیستند... اکثریت دانشجویان معتقد بودند که با توجه به رعایت پوشش نگران طرد شدن از گروه دوستانشان نیستند... به نظر اکثریت پاسخگویان جو دانشگاه به گونه ای نیست که دانشجو مجبور شود از پوشش چشم پوشی کند.» ۶۴

با دقت در نقش کلمه اکثریت در نتایج این پژوهش می توان نتیجه گرفت که وضعیت پوششی اکثریت دانشجویان مطابق الگوی حاکمیت است چرا که بر اساس جمله نخست دانشجویان ناراضی که اکثریت هستند چگونه پوششی دارند؟ و اگر این گونه است پس چرا فضای دانشگاه با الفاظی چون «عشر تکه»، «فتضح» و «فسادآور» خوانده می شود و صرف هزینه های مادی و سیاست گذاری و برنامه ریزی های پیشگیرانه و سلبی در فضای اکثریت چه معنایی دارد؟ آیا اساسا طرد اکثریت توسط اقلیت ممکن خواهد بود؟ و آیا اقلیت توانایی تاثیر گذاری بر اکثریت ناراضی از اقلیت را خواهند داشت؟ نتیجه آن که اگر معتقد به تطابق نتایج چنین پژوهشی با فضای واقعی دانشگاه و هم خوانی نظرات دانشجویان با ایدئولوژی خود هستیم پس چرا الگوی موجود را نگوئیم می کنیم؟ مگر آنکه نتایج چنین پژوهش هایی با تغییرات آماری و یا سوگیری های خاص در انتخاب جامعه هدف روبرو بوده است و واقعیت چیز دیگری است.

۲. در مطالعه دیگری که توسط امور بانوان استانداری آذربایجان شرقی به منظور اجرای طرح لباس متحدالشکل ویژه دانشجویان در راستای حفظ حجاب منتشر شده است چنین می خوانیم: «۷۲ درصد بانوان خواستار حجاب بوده و مخالف استفاده از لوازم آرایشی هستند.» ۶۵ پدیده اکثریت بینی و به جای اکثریت تصمیم گیری در حالی در این پژوهش نیز دیده می شود که همان طور

که ماهیت خود طرح نیز اشاره می کند برای مبارزه با بی حجابی تدوین و اجرا شده است! و بنا بر آمارهای رسمی، ایران پنجمین کشور مصرف کننده لوازم آرایشی در جهان می باشد!

بر خلاف ادعاهای چنین مطالعات منتشر شده ای موج جدیدی از برخورد با پوشش دانشجویان پس از سخنان خطیب جمعه تهران صورت پذیرفت که بر رویکرد سلبی و انضباطی استوار بود. در همین زمان طرح یونیفرم واحد برای دانشجویان به قصد یکسان سازی بیش از پیش پوشش توسط دانشگاه الزهرا و جهاد دانشگاهی در دستور کار وزارت علوم قرار گرفت. معاون فرهنگی این وزارت خانه در ابتدای سال تحصیلی جدید خبر از تشکیل ستاد مرکزی عفاف و پوشش ۶۶ در وزارت علوم و برگزاری نمایشگاه ها و سمینارهای سراسری عفاف و حجاب ۶۷ در کلیه دانشگاه های وابسته به این وزارتخانه داد. سرانجام مصوبات ۱۹ گانه شورای هماهنگی فعالیت های فرهنگی دانشگاه ها درباره عفاف و حجاب در ابتدای سال تحصیلی به دانشگاه های سراسر کشور ابلاغ شد که طی آن دانشگاه ها موظف به تهیه میثاق نامه دانشجویان با محور مسائل اخلاقی، عفاف و حجاب و اخذ تعهدنامه اخلاقی ۶۸ از آنان می باشند. همچنین علیرضا افشار معاون فرهنگی و اجتماعی وزیر کشور خبر از تدوین ۲۷ برنامه ملی برای ترویج فرهنگ عفاف و حجاب در سراسر کشور با بودجه ای بالغ بر ۱۵۰۰ میلیارد تومان همزمان با دور سوم سفرهای استانی هیات دولت داد. ۶۹ روندی که تا آن حد در نزد تصمیم سازان جدی است که سبب برکناری و تغییر گسترده روسای دانشگاه ها و مراکز آموزش عالی توسط وزیر علوم شد. آری منشی، نائب رئیس کمیسیون فرهنگی مجلس به نقل از وزیر علوم کم کاری روسای دانشگاه ها را در خصوص اجرایی شدن طرح عفاف و حجاب دلیل بر کناری روسای دانشگاه ها دانست و ادامه چنین تغییرات مدیریتی را منتفی ندانست. ۷۰

اما در میان تمام تکاپوهای جنسیتی در تعریف دانشگاه ماهیت اصلی دانشگاه و دانش مغفول مانده است. نگاه جنسیتی به دانشگاه و دانشجو فراموش می کند که دانشگاه در واقع مکان دانش است. گمان براین است که همیشه تنها نیروی جنسی بر تمام فعالیت های دیگری که امکان دارد یک نفر انجام دهد، فائق است. جداسازی های جنسیتی، برجسته سازی تفاوت های جنسی و اشاعه نگاه پیشگیرانه بر خطاهای محتمل در روابط انسانی با تأکید بر اقدامات سلبی و انضباطی سبب شکل گیری و تمرکز واکنش های حساسیت زا در دیدگاه های معطوف به جنس شده است اتفاقی که در طی سه دهه روابط میان دو جنس را به صورت تهاجمی همان طور که یک حیوان به طعمه ی خودش حمله می کند تدوین نموده است؛ در چنین فضایی هر زمان که دو جنس در ارتباط بایکدیگر قرار گیرند یادآور های حافظه واکنش های حساسیت زا را فعال و در صورت فقدان نظارت های ایدئولوژیک عقده لیبیدوی جنسی متورم و منفجر شده، حمله به طعمه صورت خواهد گرفت. باید به یاد داشت که در چنین نگاهی حتی ازدواج نه برای ایجاد یک زندگی مناسب، بلکه برای به دست آوردن طعمه و کشف تفاوت های برجسته شده صورت خواهد گرفت. در این میان بزرگترین صدمات به ابزارهای چنین رویکردی وارد خواهد آمد.



پانویس

۱ و ۲. بیانیه دانشجویان مذهبی دانشگاه تهران، ۸۹/۳/۸

۳. روزنامه رسالت، ۱۳۸۹/۰۲/۲۹

۴. روزنامه آفتاب یزد، شماره، ۲۹۲۰، ۸۹/۳/۴

۵. ایسنا، سرویس آموزشی- صنفی، ۱۳۸۹/۳/۴؛ کدخبر: ۰۳۴۷۵-۸۹۰۳

۶. بنگرید به آدرس الکترونیکی: <http://www.tabnak.com/nbody.php?id=48877>

۷. ۸ و ۹. روزنامه جام جم، شماره ۲۸۱۳، ۸۹/۳/۲۷

۱۰. ایسنا، سرویس آموزشی- صنفی، ۱۳۸۹/۳/۴؛ کدخبر: ۰۳۴۷۵-۸۹۰۳

۱۱. روزنامه خبر، کدمطلب: ۳۱۸۵۵، ۸۸/۹/۳۰

۱۲. روزنامه خبر، کدمطلب: ۳۳۹۱۲، ۸۸/۱۰/۱۳

۱۳. سایت شورای عالی انقلاب فرهنگی، مصوب جلسه ۲۲۳، مورخ: ۸۷/۲/۲۴

۱۴. روزنامه خبر، ۱۵ اسفند ۱۳۸۸، کد مطلب: ۴۷۴۷۳

۱۵. همان.

۱۶. روزنامه اعتماد، شماره ۲۱۶۸، ۸۸/۱۱/۱۴، صفحه ۱۰

۱۷. ایسنا، سرویس آموزشی- صنفی، ۱۳۸۸/۱۰/۱۵؛ کدخبر: ۰۶۹۵۲-۸۸۱۰

۱۸. روزنامه کیهان، شماره: ۱۹۷۴۵، ۸۹/۹/۶، صفحه ۱۴

۱۹. روزنامه خبر، ۱۵ اسفند ۱۳۸۸، کد مطلب: ۴۷۴۷۳

۲۰. روزنامه اعتماد، شماره ۱۸۸۶، ۸۷/۱۱/۱۹

۲۱. بنگرید به: <http://www.jahannews.com/vdchm6nzk23nxwd.tft2.html>

۲۲. خبرگزاری فارس، ۸۹/۸/۵؛ کدخبر: ۰۲۳۲-۸۹۰۸۰۵

۲۳. روزنامه خبر، ۱۵ اسفند ۱۳۸۸، کد مطلب: ۴۷۴۷۳

۲۴. روزنامه اعتماد، شماره ۲۱۳۰، ۸۸/۹/۲۸، صفحه ۱۰

۲۵. همان.

۲۶. ایسنا، سرویس آموزشی- صنفی، ۱۳۸۹/۰۳/۰۸؛ کدخبر: ۰۴۰۹۸-۸۹۰۳

۲۷. ایسنا، سرویس آموزشی- صنفی، ۱۳۸۹/۰۲/۱۸؛ کدخبر: ۰۴۲۷-۸۹۰۳

۲۸. آیین نامه مدیریت دانشگاه ها و مراکز آموزش عالی مصوب جلسه ۱۸۱ شورای عالی انقلاب فرهنگی مورخ ۶۷/۱۲/۹

۲۹ و ۳۰. بنگرید به: <http://www.ayandenews.com/news/19845>

۳۱. خبرگزاری ابتکار، شماره ۱۶۳۱، ۸۸/۹/۸

۳۲. بنگرید به: <http://manshooor.persianblog.ir/tag>

۳۳ و ۳۴. خبرگزاری ایرنا، ۸۷/۸/۲۳

۳۵. روزنامه آفتاب یزد، شماره ۱۲۹۲، ۸۹/۳/۵

۳۶. خبرگزاری فارس، ۸۸/۸/۲۵

۳۷. روزنامه اعتماد، شماره ۲۱۳۰، ۸۸/۹/۲۸، صفحه ۱۰

۳۸ و ۳۹. ایسنا، کدخبر: ۳۲۳۸، ۱۳۸۸/۸/۲۹

۴۰. ایسنا، سرویس آموزشی- صنفی، ۱۳۸۹/۱۱/۱۹؛ کدخبر: ۱۱۹۱۳-۸۹۱۱

۴۱. ایسنا، سرویس آموزشی- صنفی، ۱۳۸۹/۱۱/۰۱؛ کدخبر: ۱۵۲۶۴-۸۹۰۵

۴۲. ایسنا، سرویس آموزشی- صنفی، ۱۳۸۹/۱۰/۱۹؛ کدخبر: ۱۲۷۱۴-۸۹۱۰

۴۳. ایسنا، سرویس آموزشی- صنفی، ۱۳۸۹/۰۹/۱۵؛ کدخبر: ۰۹۳۱۵-۸۹۰۹

۴۴ و ۴۵. بنگرید به:

- روزنامه جام جم، شماره ۲۹۵۰، ۸۹/۶/۳۱

- ایسنا، سرویس آموزشی- صنفی، ۱۳۸۹/۰۸/۳۰؛ کدخبر: ۱۹۶۳۱-۸۹۰۸

- ایسنا، سرویس آموزشی- صنفی، ۱۳۸۹/۰۹/۱۵؛ کدخبر: ۰۹۳۱۵-۸۹۰۹

۴۶. بنگرید به: <http://www.tabnak.com/nbody.php?id=76448>

۴۷ و ۴۸. خبرگزاری فارس، کد خبر: ۱۳۱۷۳۹، ۲۹ آبان ۱۳۸۹

۴۹. روزنامه رسالت، شماره ۷۰۳۰، ۸۹/۴/۲۰

۵۰. سایت سازمان ملی جوانان، ۸۹/۸/۲۴

۵۱. دنیای اقتصاد، شماره ۲۱۸۷، ۸۹/۷/۵

۵۲ و ۵۳. روزنامه جام جم، شماره ۲۹۶۵، ۸۹/۷/۱۹

۵۴. ایسنا، سرویس سیاسی، ۱۳۸۹/۱۰/۱۸؛ کدخبر: ۰۵۰۲۵-۸۹۱۰

۵۵. سایت آفتاب، ۸۷/۹/۱۶

۵۶. خبرگزاری ایسنا، ۸۸/۷/۱۴

۵۷. بنگرید به: <http://iran-eng.com/showthread.php/23651>

۵۸. بنگرید به: <http://zanjanpnu.ac.ir/index.php>

۵۹ و ۶۰. روزنامه خبر، کد مطلب: ۱۰۷۴۵۹، ۸۹/۸/۱۹

۶۱ و ۶۲. خبرگزاری فارس، کد مطلب: ۰۴۵۷۴، ۸۸/۵/۲۲

۶۳. بیانیه دانشجویان مذهبی دانشگاه تهران، ۸۹/۳/۸

۶۴. روزنامه کیهان، شماره ۱۹۸۳۱، ۸۹/۱۰/۱۴

۶۵. خبرگزاری ایسنا، سرویس آموزشی، کدخبر: ۰۵۲۹۹-۸۹۱۱، ۱۳۸۹/۱۱/۱۰

۶۶ و ۶۷. خبرگزاری ایسنا، سرویس صنفی و فرهنگی، کدخبر: ۰۳۲۰۱-۸۹۰۴، ۱۳۸۹/۴/۷

۶۸. روزنامه دنیای اقتصاد، شماره ۲۱۸۷، ۸۹/۷/۵

۶۹. روزنامه جام جم، شماره ۲۹۹۷، ۸۹/۸/۲۷

۷۰. روزنامه کیهان، شماره ۱۹۷۶۳، ۸۹/۷/۲۰

پس نوشت نگاه تازه

۱- پس از اقدام برخی دانشجویان دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران در یکی از کلاس های گروه فلسفه در دیوار کشی با تیغه ای چوبی میان دختران و پسران دانشجو در ۱۷ اردیبهشت ۶۳ و ابلاغ پیام امام خمینی توسط حاج سید احمد آقا به رئیس دانشکده که فرمودند: «کاری که در اسلام سابقه ای ندارد، ما نباید نسبت به آن مبارزتی داشته باشیم»، آیت الله خامنه ای نیز در مقام رئیس جمهور وقت در خطبه های نماز جمعه همان هفته این گونه بیان داشتند: «یک عده ای همان طور که گفتیم و اشاره کردیم به مسایل حجاب و حفظ و لباس پوشیدن و آرایش و معاشرت ها و نشست و برخاست ها، به موازین اسلامی و انقلابی و به احساسات مردم، بی اعتنا و از آن طرف افتادن، یک عده هم از این طرف می افتند. به عنوان مثال من اطلاع پیدا کردم و شنیدم که در بعضی از کلاس ها، در بعضی از دانشکده ها بین محل نشستن دانشجویان دختر و پسر از چوب، دیوار درست کرده اند. این سیاست کیست؟ این سیاست جمهوری اسلامی ست؟ کی چنین چیزی را بخشنامه کردند؟ یک نوع کارها، عکس العمل های غیر مطلوب به وجود می آورد. خواهران و برادران مسلمان در اجتماعات ما، در راهپیمایی های ما، در کلاس های درس ما، در نماز جمعه ما، در همه جا، در کنار هم قرار دارند. البته خیلی روشن است که توی یک کلاس وقتی یک مشت خواهر، یک مشت برادر هستند، بایستی در معاشرت، در برخورد، مقررات اسلامی را رعایت کنند؛ حجاب، حفاظ، نگاه، کیفیت نشستن، اینها کاملا رعایت بشود اما دیوار کشی لازم نیست. چه لزومی دارد دیوار کشی کنند؟ این تندی ها، این افراط ها، از آن طرف تفریط هایی را به وجود می آورد.» و البته حاج سید احمد آقا نیز به نقل از امام خمینی، دانشجویان مورد خطاب را از دخالت دادن سلاخی شخصی در امر دین بر حذر می دارد.

گفتار فوق نشان می دهد که دیوار کشی به هر شکلی در فضای دانشگاهی جزء سیاست های جمهوری اسلامی نیست و به تبع آن در مقیاسی وسیع تر، تفکیک جنسیتی دانشگاه ها، هر چند ممکن است در دوره ای، در دولتی، مد نظر باشد اما در دستور کار رسمی نظام قرار ندارد اما واضح است وقتی مراجع و علما در مقام پاسخ گویی به استفتاء قرار می گیرند نمی توانند برای پرسش کنندگان، اختلاط را در مقابل تفکیک جنسیتی در دانشگاه (یا هر مکان دیگری) تأیید نمایند لذا این دو مسأله (نظر استفتائی تأیید تفکیک جنسیتی در مقابل سیاست های راهبردی نظام جمهوری اسلامی) با توجه به تفاوت خاستگاه (استفتائی با راهبردی) قابل مقابل گذاری نیستند و استناد شرعی برای طرح تفکیک جنسیتی در دانشگاه ها در یک دولت نمی تواند امری کاملا صحیح یا الزام آور باشد.

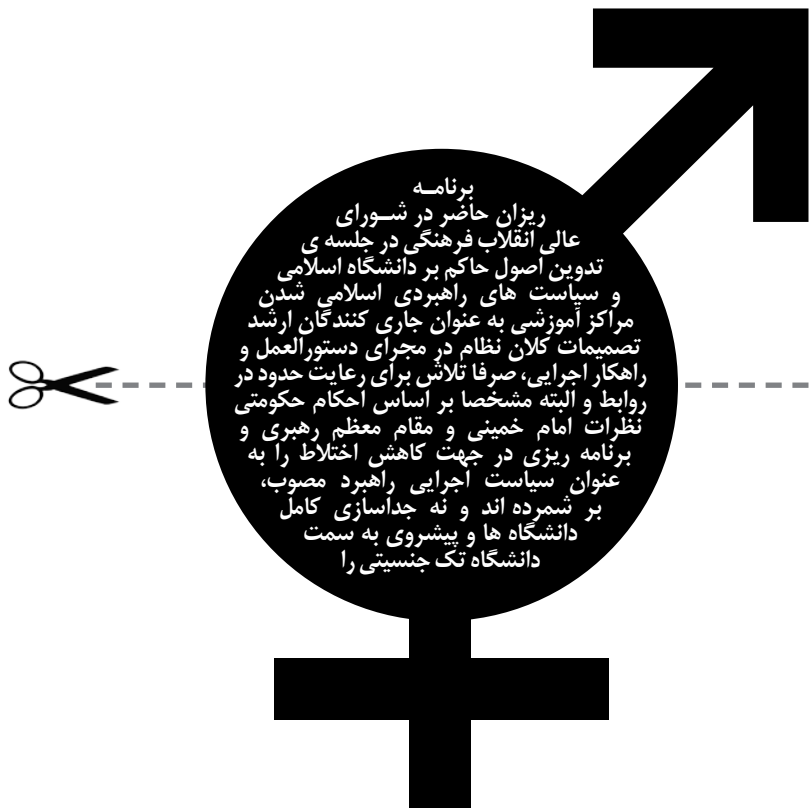
۲- دقت در مصوبه جلسه ۴۳ مورخ ۱۳۷۷/۹/۱۷ شورای عالی انقلاب فرهنگی در خصوص اصول حاکم بر دانشگاه اسلامی و سیاست های راهبردی اسلامی شدن مراکز آموزشی می تواند در تبیین و بازنمایی سیاست های عینی نظام مؤثر باشد؛ آنجا که بحث از اختلاط و جلوگیری از آن در بین شش مؤلفه مصوب اصول حاکم بر دانشگاه اسلامی شامل استاد، دانشجو، نظام برنامه ریزی فرهنگی، متون و برنامه ریزی درسی، نظام برنامه ریزی آموزشی و پژوهشی و مدیریت، تنها در یک مؤلفه (نظام برنامه ریزی فرهنگی) آن هم تنها در یک راهبرد (راهبرد نهم) از سیاست های راهبردی یازده گانه ی آن و با این عبارت آمده است: «توجه به حفظ عفاف در مراکز آموزشی به ویژه تنظیم روابط بین دانشجویان دختر و پسر و تلاش در جهت فراهم کردن زمینه های مناسب برای این منظور و کاهش اختلاط آن ها». اما در بخش سیاست های اجرایی این راهبرد، ۵ مورد ذکر گردیده است که شامل این موارد می باشد: ۱. تبیین و ترویج فرهنگ عفاف در محیط های آموزشی بر اساس مصوبه شورای عالی انقلاب فرهنگی در این زمینه ۲. تلاش برای رعایت حدود و ضوابط شرعی در روابط دختر و پسر بر اساس احکام حکومتی (نظرات امام خمینی (ره) و مقام معظم رهبری) ۳. طراحی و معماری فضاهای دانشگاهی و برنامه ریزی های آموزشی و پژوهشی به نحوی که منجر به کاهش اختلاط دانشجویان دختر و پسر گردد ۴. تشویق و ترغیب دانشجویان به ازدواج با رعایت اصل سادگی و پرهیز از تکلف و ۵. انجام پژوهش های علمی به منظور تعریف و تبیین معیارها، ضوابط و حدود کاهش اختلاط میان دانشجویان دختر و پسر.

دقت نظر در خطوط فوق الذکر نشان می دهد که اسلامی شدن دانشگاه ها تعریفی وسیع و دقیق داشته و مترادف با الزام به تفکیک جنسیتی نیست و برنامه ریزان حاضر در شورای عالی انقلاب فرهنگی در جلسه ی تدوین اصول حاکم بر دانشگاه اسلامی و سیاست های راهبردی اسلامی شدن مراکز آموزشی به عنوان جاری کنندگان ارشد تصمیمات کلان نظام در مجرای دستورالعمل و راهکار اجرایی، صرفا تلاش برای رعایت حدود در روابط و البته مشخصا بر اساس احکام حکومتی

نظرات امام خمینی و مقام معظم رهبری و برنامه ریزی در جهت کاهش اختلاط را به عنوان سیاست اجرایی راهبرد مصوب، بر شمرده اند و نه جداسازی کامل دانشگاه ها و پیشروی به سمت دانشگاه تک جنسیتی را.

۳- قابل توجه خواهد بود اگر بدانیم شورای عالی انقلاب فرهنگی در بخش مقدمه در روند بررسی بحث کلی اسلامی شدن دانشگاه ها این مسأله را «عرصه ای برای تقابل و تضارب آرای موافق و مخالف» می شمارد و بیان می دارد: «... طی این ایام عدم رضایت از وضع موجود دانشگاه ها در ابعاد ارزشی و یا پاسخ گویی به نیازهای بومی، عمده دلیل موافقان طرح اسلامی کردن دانشگاه ها بوده است و متقابلا مخالفان طرح نیز دلایلی همچون امتناع ذاتی پرداخت به موضوعی اینچنین، ناموفق بودن تجربه برخوردهای ایدئولوژیک با مقوله علم و دانشگاه و فراهم شدن محیطی برای تندروری و برخوردهای غیرقانونی به بهانه ارزش ها را در زمره علل و دلایل مخالفت خود آورده اند». مسلم است که وقتی بحث کلان اسلامی شدن دانشگاه ها می تواند محل تضارب آرا باشد، سخن گفتن در باب بررسی مسأله ی جزئی تر (اختلاط و تفکیک) نه تنها مشکل اشکال که ضروری می نماید.

۴- اساسا قراردادن نقطه تلاقی دوجنس مخالف در محیط کنترل شده ی دانشگاه به مراتب کم آسیب تر از محیط باز جامعه می نماید و از آنجا که کمیته های انضباطی دانشگاه ها در مقام ناظر بر اساس بندی مشخص (رعایت حدود شرعی در ارتباط با محرم) بر اوضاع، اشراف دارند می توان تا حدود زیادی دغدغه های بیرونی را قابل برطرف شدن دانست تا آنجا که دیگر نیازی به صرف منابع دولتی و برنامه ریزی های چند مرحله ای برای تفکیک هر چه بیشتر جنسیتی در دانشگاه ها نباشد البته اگر از اطلاع رسانی یک سویه به علما در جهت برجسته سازی و وخیم نمایی اختلاط در دانشگاه ها و ایجاد نگرانی غیر ضروری و معضل سازی از یک مسأله عادی اجتناب شود.





کرسی‌های آزاداندیشی

گزارشی درباره‌ی ظرفیت‌سازی تحصیلات تکمیلی در آموزش عالی با نگاهی به رشته‌ی MBA دانشگاه آزاد



نگاه تازه

واحدهای دانشگاه پیام نور در یک ساختمان آموزش و پرورش یا در یک ساختمان اداری استقرار دارند که در خور شان دانشگاه نیست»^۱.

دیگر بار ادامه مصرا نه این سیاست در دولت دهم منجر به افزایش بی سابقه ظرفیت پذیرش دکتری دانشگاه های دولتی از ۵۶۰۰ به ۱۰۰۰۰ نفر فقط با یک مصوبه در اولین تابستان دهه نود شد تا پیامد و دورنمای طبیعی چنین آموزش عالیی جز تشدید مدرک گرایی، افت کیفیت علمی و بورسیه های غیر قانونی نباشد.

مع الوصف شاید بازخوانی برخی گفته های چند ماه اخیر عالی ترین مقام اجرایی دانشگاه آزاد هم در کنار توجه به آمار افزایش یک ساله تعداد رشته های کارشناسی ارشد و مقطع دکتری این مجموعه آموزشی از ۲۴۰۸ به ۴۴۳۲ و از ۳۴۹ به ۱۲۷۴ رشته /محل، به نوبه خود جالب باشد: «تا پایان سال جاری ۵۰۰ هزار دانشجوی در مقاطع تحصیلی کارشناسی ارشد و دکتری در دانشگاه آزاد مشغول تحصیل خواهند بود که این تعداد دانشجوی در این دو مقطع از تعداد دانشجویان در تمام دانشگاه های دولتی و غیردولتی کشور بیشتر است ... ما در دانشگاه آزاد اسلامی ۲۲ هزار دانشجوی دکتری داریم که ۱۲ هزار نفر آن امسال و ۱۰ هزار نفر آن نیز از سال های قبل پذیرفته شده اند ... توانایی های دانشگاه آزاد ایجاب می کرد که ما ۶ هزار دانشجوی دیگر نیز جذب کنیم ... هم اکنون نیمی از بودجه دانشگاه از شهریه تحصیلات تکمیلی تامین می شود ... دانشگاه های دولتی با بهره گیری از بودجه نفت برای رشته محل های خود استاد استخدام می کنند و این در حالی است که وزارت علوم همین استانداردها را از دانشگاه های غیردولتی مانند دانشگاه آزاد اسلامی که صرفا متکی به شهریه هستند نیز توقع دارد. باید مصوبات و استانداردهای شورای گسترش برای دانشگاه های غیردولتی و دولتی متفاوت باشد ... تحقق شرایطی که در خصوص تامین اعضای هیات علمی برای دریافت مجوز رشته وجود دارد در حال حاضر برای دانشگاه های غیر دولتی تقریبا ممکن نیست. اگر شرایط اقتصاد رشته های دولتی را بخواهند به دانشگاه های غیر دولتی تحمیل کنند بسیاری از آنها منحل خواهند شد ... تا پیش از این ۶۷ درصد اساتید ما را مربیان تشکیل می دادند که این آمار هم اکنون به زیر ۵۲ درصد رسیده است ... وقتی که دانشگاه آزاد اسلامی را تحویل گرفتیم دارای ۴۷۲ واحد بود ... طبق گزارش خزانه دار مرکزی ۲۳۵ واحد زیان ده وجود داشت. این آمار تا پایان سال ۹۲ به ۱۷۱

هنوز زمان زیادی از اظهار نظر مدیرکل دفتر گسترش آموزش عالی مبنی بر نداشتن مجوز بیش از هفتصد کد رشته کارشناسی ارشد به ویژه آموزش های الکترونیکی دانشگاه آزاد نگذشته است که ریاست این دانشگاه در جلسه اخیر شورای نمایندگان تام الاختیار خویش با تاکید بر رایزنی با وزارت علوم برای به تصویب رسانی حدود هزار رشته گفت غوغا سالاری هایی که علیه دانشگاه آزاد اسلامی صورت می گیرد صحت نداشته و دانشگاه آزاد قانونا توانایی افزایش کیفیت در مقطع تحصیلات تکمیلی را دارد. کلید واژه کیفیت اما پیشتر و از آغاز این تنش مورد اشاره دکتر میرزاده قرار گرفته بود آنجا که در موضع گیری غیر رسمی علیرغم تفکیک انتقادات با هجمه های تبلیغاتی علیه مجموعه تحت نظر ادعا کرد زیر سوال بردن کیفیت در دانشگاه آزاد اسلامی توهین به تمام اقشار دانشگاهی اعم از اساتید، دانشجویان، فارغ التحصیلان و کارکنان دانشگاه است. چه گویی خاطره بد برخورد غیرمنصفانه دولت پیشین، صداوسیما و جریان های خاص سیاسی در برابر عملکرد قابل تامل و تقدیر دانشگاه آزاد عملا با هجمه نمایی هر انتقادی عرصه را برای پذیرش و اصلاح بدون حاشیه اشتباهات سیستم آموزشی این نهاد بزرگ به شدت تنگ کرده است.

در حقیقت اما داستان افزایش بی سابقه ظرفیت پذیرش دانشگاه ها و تردید در سطح کیفی خدمات آموزشی مربوطه به نیمه دهه هشتاد باز می گردد. برهه ای که سیاست اعلامی «آموزش عالی برای همه جا و همه وقت» دولت نهم سبب افزایش تعداد دانشجویان، رشته ها و مقاطع تحصیلی و مراکز و واحدهای داخل کشور دانشگاه پیام نور به ترتیب از ۳۶۰۰۰۰ به ۱۰۶۵۰۰۰ نفر/دانشجو، از ۲۴۲۲ به ۷۱۷۸ رشته/محل و از ۲۵۲ به ۴۵۸ مرکز/واحد تنها در بازه تابستان ۸۴ تا پاییز ۸۶ شد در شرایطی که سایت رسمی دانشگاه پیام نور آمار اعضای هیات علمی در نیم سال ۸۶-۸۵ دانشگاه را ۱۳۴۵ نفر شامل ۱ استاد، ۱۱ دانشیار، ۲۴۰ استادیار، ۳۹۳ مربی و ۷۰۰ دستیار علمی ذکر می کرد. جالب آنکه دانشگاه پیام نور در حالی به افزایش رشته های خود در اقصی نقاط کشور دست می زد که به گفته رئیس کمیسیون آموزش و تحقیقات مجلس هفتم، این رشته ها را به تصویب شورای گسترش رشته های تحصیلی وزارت علوم نیز نمی رساند. نتیجه اما به خوبی در سخنان اولیه ریاست بعدی دانشگاه پیام نور عریان است: «وقتی یک واحد دانشگاهی با محدودیت فضای کلاسی، کتابخانه و آزمایشگاه مواجه هست دیگر نمی توان از کیفیت صحبت کرد ... برخی

نمی گذارد که زیر سوال بردن آن توهین به تمام اقشار دانشگاهی اعم از اساتید، دانشجویان، فارغ التحصیلان و کارکنان دانشگاه آزاد تلقی شود.

شگفت آورتر آنکه در این آشفته بازار سوا از بی اثر بودن شکایت به سازمان مرکزی دانشگاه آزاد و وزارت علوم تنها ملاک وزارت خانه جهت صدور گواهی تاییدیه مدرک تحصیلی فوق نه بررسی ریز نمرات و تطبیق واحدهای کل گذرانده شده با سرفصل های مصوب خود که داشتن مجوز رشته / محل مربوطه در زمان مراجعه و نه در دوران تحصیل است.

بنابراین بدون شک نیاز شدید آموزش عالی کشور به ساماندهی شرایط موجود و سازماندهی شرایط ایده آل بیش از پیش احساس می شود چه غفلت از ناگواری عواقب افت کیفی در برابر خیز کمی سبب تسریع تغییر مساله از دانش آموختگان به دانش آموختگی خواهد شد. هنگامه ای که دیگر کار از کار گذشته و آنچه از کف رفته در قبال آنچه به دست آمده حسرت برانگیز است.

پس، شایسته است در اولین گام با عالی ترین تضمین ممکن راه تکرار بر خطا بسته شود تا برای همیشه بساط سوء استفاده های سیاسی - اقتصادی جناح ها و سازمان های فرصت طلب از بستر آموزش عالی برچیده گردد. سپس با ایجاد اتاق فکر و پنجره واحد توسط نخبگان سازوکار دوران گذار به گونه ای تدوین شود که در پایان کم اثرترین آسیب های ممکن شناسایی شود. به طور قطع این امر به منزله اولویت دهی به تعداد آسیب های کمتر نیست چه بسا لازمه ی حل مشکل با اهمیتی چشم پوشی از مشکلات کم اهمیت تر بیشتری باشد. و در نهایت با فرهنگ سازی علمی، حرکت در چارچوب سند چشم انداز آموزش عالی و نقشه جامع علمی کشور به مطالبه ای ملی تبدیل شود تا اگر خدا بخواهد ایران اسلامی در مسیر فتح قله های راستین دانش فارغ از بی راهه های نمایشی و بن بست های کیمیاگرانه با صلابت گام بردارد که از قدیم به نیکی گفته اند تکیه بر جای بزرگان توان زد به گراف مگر اسباب بزرگی همه آماده کنی!

پی نوشت:

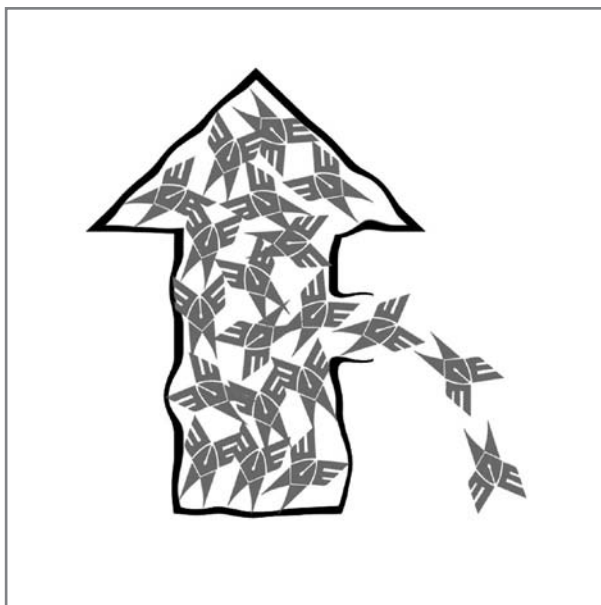
۱. فصل نامه دانشجویی نگاه تازه، سال هفتم، پاییز ۸۷

۲. سایت سازمان مرکزی دانشگاه آزاد اسلامی

واحد رسید و پیش بینی من این است که تا پایان سال جاری به ۵۰ واحد برسد ... زیان دهی واحدها در سال ۹۲ به دلیل افزایش ۳ درصدی شهریه دانشگاه با وجود تورم بالا در کشور اتفاق افتاد. اما امسال طبق مجوز هیات امنای برای افزایش ۱۵ درصدی شهریه و همچنین گسترش تحصیلات تکمیلی این مشکل و زیان دهی در برخی از واحدهای زیان ده برطرف شده است ... تا پایان اسفند ۹۳ به واحدهای زیان ده فرصت داده می شود تا از حالت زیان دهی خارج شوند در غیر این صورت تا خرداد ۹۴ تعیین تکلیف خواهند شد ... در تصویب رشته های مورد نیاز قطعا رشته های جدید و نوظهور بیشتر مورد استقبال وزارت علوم است ... برای ترم بهمن تنها واحدهایی می تواند دانشجوی جدید را در رشته محل های جدید پذیرش کنند که امکانات لازم را مهیا کنند. قطعا در صورت عدم وجود امکانات لازم از سوی واحدها از جمله جذب استاد و هیات علمی رشته محل های واحدها لغو خواهد شد ... اگر واحدها تا پایان آذر نسبت به جذب هیات علمی اقدام نکنند در بهمن ماه نمی توانند از قانون جذب دانشجوی تحصیلات تکمیلی استفاده کنند و اگر این موضوع از طرف واحدها تا اردیبهشت هم ادامه یابد رشته محل واحدها تعلیق خواهد شد» ۲.

شایان ذکر است ساده ترین برداشت از افزایش پرشیب و شتاب تعداد دانشجویان در هر سه مورد فوق، فقدان نگرش علمی و برنامه محور حتی در بالاترین سطح تصمیم گیری دانشگاهی کشور است چه انباشت ظرفیت یا ظرفیت ناسازی انباشته در بازه زمانی طولانی مدت ماقبل، بی هیچ توضیح اضافه ای حقیقتا بی معنا می نماید. در خصوص رابطه کیفیت با کمیت هم وقتی پای محدودیت امکانات و منابع در میان باشد نتیجه مشخص و دیوار حاشا نه انچنان که گویند بلند است. مع الوصف به مصداق شست نشانه خروار بررسی وضعیت یکی از همین رشته های جدید، مورد اقبال و در دید دانشگاهی گویای همه چیز هست بدین شرح که با اتخاذ سیاست تشدید افزایش ظرفیت مقاطع تحصیلات تکمیلی، دانشگاه آزاد اسلامی اقدام به پذیرش دانشجو در رشته «مدیریت ام بی ای گرایش مدیریت بازاریابی» نموده است. مطابق با مستندات دفترچه ی آزمون ورودی منتشره بار اصلی جذب متقاضیان در ابتدا بر دوش واحد الکترونیکی این دانشگاه گذاشته شده بود ولی پس از مشاهده تقاضای نسبی طی مراحل متعدد تکمیل ظرفیت، واحدهای بیشتری به تعریف و پذیرش دانشجویان در کد رشته مذکور پرداخته اند. مراجعه به سایت معاونت آموزشی دانشگاه آزاد اما نشان می دهد که تنها برنامه درسی مرتبط با ام بی ای در علوم غیرپزشکی این دانشگاه رشته «ام بی ای مدیریت بازرگانی و بازاریابی بین المللی» است که با ساده انگاری تمام برخی کلمات از عنوان آن حذف شده است چه اولاً چارت درسی ارائه شده توسط واحدهای دانشگاهی برای رشته «مدیریت ام بی ای گرایش مدیریت بازاریابی» در بهترین تفسیر، چارت درسی دست کاری شده ی رشته «ام بی ای مدیریت بازرگانی و بازاریابی بین المللی گرایش مدیریت بازاریابی» است در ثانی تعداد واحدهای کل رشته ارائه شده به هیچ وجه با اهداف و چارت های مصوب وزارت علوم برای کلیه گرایش های رشته مدیریت ام بی ای هم خوانی ندارد. به عبارت دیگر در حال حاضر دانشگاه آزاد تنها دانشگاهی در کشور است که با ادغام عنوان یک رشته با چارت رشته دیگر، ام بی ای را به صورت چهل واحدی ارائه می کند. اما به راستی منشأ این همه اشتباه کجاست؟ مطالعه تاریخیچه تاسیس و سیر تحولات این رشته در کشور حاکی از آن است که متولیان آموزش عالی همیشه نگاه ویژه ای به مدیریت بین رشته ای MBA داشته اند به قسمی که فارغ از چارچوب مرسوم برای رشته های مقطع کارشناسی ارشد تعداد واحدهای لازم برای دانش آموختگی به جای سی و دو واحد دست کم چهل و هشت واحد تعریف گردیده است. در این راستا گفتنی است اولین برنامه دانشگاهی رشته ام بی ای در گرایش های مختلف از جمله مدیریت بازاریابی با اغماض به صورت پنجاه و هفت واحدی در دانشگاه شریف مجوز گرفت. نیم دهه بعد از آن مجوز رشته ام بی ای مدیریت بازرگانی و بازاریابی بین المللی در سه گرایش از جمله مدیریت بازاریابی به صورت پنجاه واحدی صادر شد و در آخر طی بازنگری سال گذشته، ارائه ام بی ای در دو دسته گرایش تخصصی از جمله بازاریابی به صورت چهل و هشت واحدی مقبور گشت. جالب آنکه در سرفصل و جدول دروس دو کد رشته اول درس ها به عناوین متفاوت و سطوح مختلفی از قبیل جبرانی، پایه، اصلی و تخصصی تقسیم بندی می شود در صورتی که در کد رشته بازنگری شده، تمامی دروس اصلی و تخصصی فرض گردیده است. مع ذلک اقدام دانشگاه آزاد در ثبت نام متقاضیان برای ادامه تحصیل در رشته «ام بی ای گرایش مدیریت بازاریابی» با چارت درسی رشته «ام بی ای مدیریت بازرگانی و بازاریابی بین المللی گرایش مدیریت بازاریابی»، حذف حدود بیست درصد واحدهای کل از جمله واحدهای پایه و جبرانی رشته ای که اساساً مقطع کارشناسی ندارد، عدم توجیه معاونت های آموزشی و مسوولان دانشکده و مدیران و اساتید گروه مربوطه نسبت به ویژگی های رشته ارائه دهنده در کنار تلخی حقیقت وجود دانشجویان و فارغ التحصیلان مدیریتی چنین بی خبر یا منفعل، دیگر کیفیتی باقی

ساده ترین
برداشت از افزایش
پرشیب و شتاب
تعداد دانشجویان،
فقدان نگرش علمی
و برنامه محور
حتی در بالاترین
سطح تصمیم گیری
دانشگاهی کشور
است چه انباشت
ظرفیت یا ظرفیت
ناسازی انباشته در
بازه زمانی طولانی
مدت ماقبل، بی هیچ
توضیح اضافه ای
حقیقتاً بی معنا
می نماید



طرح: علی مفردی، نگاه تازه

یک شاهنامه یا چند شاهنامه

جستاری در شیوه‌های ویرایش متن‌های کهن
با نگاه به ویرایش‌های مهم شاهنامه‌ی فردوسی
مجید ساسانی

یکم: چرایی ویرایش

پیش از پیدایی فن‌آوری چاپ، راه گسترش کتاب رونویسی برنویسان (کاتبان) بوده است. چنین راهی برخی نادرستی‌ها را در برنویسی ناگزیر می‌کرده است؛ خطای انسانی بخش جدایی‌ناپذیر رونویسی است، جا افتادن بیت (یا چند بیت) به ویژه آن‌گاه که نزدیکی یا یکسانی پس آوا و یا در آغاز بیت‌ها در بیت‌هایی نزدیک به هم داشته باشیم، بارها و بارها در بررسی برنوشته‌ها دیده شده است و...

بسیار پیش می‌آید که برنویسی نمی‌تواند واژه‌ای را بخواند، در این هنگام بهترین برنویسان آنانی هستند که شکل آن واژه را نقاشی می‌کنند، اما بسیاری آنان که واژه را دگرگون می‌کنند. چه بسا مصراع و حتا بیت را دگرگون می‌کنند و یا حتا آن بیت را به کنار می‌گذارند تا از شر (!) آن واژه هم رها شوند.

برخی برنویسان هم خود را با سوادتر از گوینده می‌دانسته‌اند و به گونه‌ای بر آن می‌شدند تا سخن او را ویرایش کنند یا ساده‌تر و فهمیدنی‌تر باز گویند. و خدا به داد ویرایشگرِ امروزی برسد اگر با یک برنویس فضل‌فروش هم روبه‌رو باشد.

آن‌گاه که متن شاهنامه باشد، دشواری دوچندان می‌شود، چراکه مردمان در درازنای تاریخ شاهنامه را از آن خود دانسته‌اند و به خود این سزاواری را داده‌اند که در راستای ویرایش یا تکمیل شاهنامه، هر آنچه خواسته‌اند بر سر آن بیاورند؛ یکی با خود اندیشیده دروغ که از دوران جوانی رستم چیزی در شاهنامه نباشد پس از میان داستان‌های گفتاری (روایات شفاهی) و یا دیگر متن‌های کهن یکی، دو داستان هم چون کشتن فلان پیل و گرفتن بهمان دژ را سروده یا یافته و به متن افزوده و...

گروهی دیگر از دست‌بردها هم دست‌بردهای باورمند است، برنویس به قصد امر به معروف (!) گوینده و یا نگرهبانی از کتاب او در برابر خشک‌اندیشان دینی یا خودکامگان حکومتی سخنی از دفتر می‌کاهد یا بدان می‌افزاید.



طرح: علی مفردی، نگاه تازه

جان کلام این نوشتار این است که هدف ویرایشگر (مصحح) یافتن نادرستی‌های متن، زیبا و ساده و فهمیدنی کردن متن و... نیست که اگر این گونه باشد میان ویرایشگر امروزی با برنویس (کاتب) سده‌ی پنجم و ششم دگرباشی‌ای نیست که هر دو به تشخیص خود در سخن شاعر دست برده‌اند. هدف و خویش کاری بنیادین ویرایشگر این است که نزدیک‌ترین سخن به گفته یا سروده‌ی گوینده را بیابد (چه درست، چه نادرست؛ چه زیبا، چه نازیبا؛ چه دشوار، چه ساده و فهمیدنی) و برای این کار سنجه‌ها و روش‌هایی دارد که در دنباله به کوتاهی از آنها یاد می‌کنیم.

درباره‌ی شاهنامه این کار بسیار دشوارتر است چراکه فردوسی در دهه‌ی یکم یا دوم سده‌ی پنجم در گذشته است، اما کهن‌ترین برنوشته‌ی در دسترس ما (که تازه نیمی از شاهنامه را هم در بر دارد) در سال ۶۱۴ نوشته شده است (پیرامون ۲۰۰ سال پس از مرگ شاعر). و کهن‌ترین برنوشته‌ی ای که همه‌ی شاهنامه را در بر داشته باشد، در سال ۶۷۵ و در این دو سده و چند سال چه بر سر شاهنامه آمده خدا داند و پس (۱) تا جایی که دانشمند باریک‌بینی همچون مجتبا مینوی می‌گفت ما با دوشاهنامه روبه‌رویم؛ یکی آن که فردوسی سروده و یکی آن که در دسترس ماست.

دویم: پیش از ویرایش

ویرایشگر پیش از آغاز به کار باید چند زینه را پشت سر بگذارد:

* نخست از میان دست‌نویس‌های موجود، نسخه‌های گران‌سنگ‌تر و کهن‌تر را برگزیند که بتواند آن‌ها را پای‌ه‌ی ویرایش خود قرار دهد. برای این کار باید هر نسخه سنجیده شود؛ تاریخ برنویسی، جنس کاغذ و جوهر آن، گونه‌ی جدول‌بندی رویه‌ها، نگاشت‌شیه (رسم الخط)، داشتن یا نداشتن داستان‌ها و بیت‌هایی که برافزوده بودنشان بی‌چون و چرا است و... سنجه‌هایی هستند که گران‌سنگی برنوشته را نشان می‌دهند.

* سپس ویرایشگر باید درست‌ترین برنوشته (اصح نسخ) را برگزیند. این درست‌ترین در بسیاری موارد همان کهن‌ترین برنوشته (اقدم نسخ) است، اما تواند که دگرسان باشد.

* ویرایشگر باید تیار و هم‌ریشگی برنوشته‌های برگزیده‌اش را بیابد. یعنی این که کدام برنوشته‌ها از روی هم یا همگی از روی یک نسخه‌ی یگانه رونویسی شده‌اند. بی‌گمان در موارد ناهمگونی، یک‌سانی نویسنش (ضبط) برنوشته‌های هم‌ریشه چندان ارزشمند نیست.

* ویرایشگر شیوه‌ی دل‌خواه خود را بر می‌گزیند. (در دنباله‌ی این نوشتار شیوه‌های گوناگون ویرایش را بررسی می‌کنیم). همین جاست که ویرایشگر باید روشن کند تا کجا به درست‌ترین برنوشته‌ی خود وفادار است و سنجه‌های فرو انگاشتن آن (عدول از اصح نسخ) را بر شمرد.

* یک سنجه‌ی بسیار مهم در موارد ناهمگونی این است که نویسنش دشوارتر (معمولاً) درست تر است. چراکه دست‌بردِ برنویسان (معمولاً) به سوی آسان‌تر کردن و همه‌فهم‌تر کردن سخن است. (۲)

* گاه در ویرایش، آشخورهایی جز برنوشته‌ها به کار می‌آیند که ویرایشگر باید پیش از آغاز به کار، این آشخورها و اندازه‌ی دست‌اندازی‌شان را در ویرایش آشکار کند.

* در ویرایش شاهنامه دو آشخور مهم فرامتنی داریم؛ نخست برگردان شاهنامه به عربی (نامی به شاهنامه‌ی بنداری) که از روی برنوشته‌ای از نیمه‌ی نخست سده‌ی ششم به انجام رسیده است (۳)، و دو دیگر کتاب‌های گوناگونی که در بازه‌ی زمانی مرگ فردوسی و درست‌ترین برنوشته‌ی در دسترس نوشته شده‌اند و بیت‌هایی از شاهنامه را در جایگاه شاهد و نمونه آورده‌اند.

سیم: شیوه‌های ویرایش

نخست: شیوه‌های بدون پشت‌گرمی به درست‌ترین برنوشته

در این شیوه‌ها ویرایشگر پشت‌گرمی چندانی به اصح یا اقدم نسخ ندارد و بر پای‌ه‌ی سنجه‌های دیگری دست به کار ویرایش می‌شود. گونه‌های این شیوه از این قرارند:

* ویرایش بر پای‌ه‌ی دانش ادبی ویرایشگر (۴): در این شیوه، که تا پیش از ویرایش دیوان حافظ به دست علامه قزوینی و دکتر غنی در ایران رایج‌ترین شیوه بوده است، ویرایشگر برنوشته‌های گوناگون را می‌بیند و بدون نگرستن به گران‌سنگی یا کهنگی آن‌ها، آن نویسنش را بر می‌گزیند که بر پای‌ه‌ی دانشش از همه بهتر است. خمسه‌ی نظامی به ویرایش وحید دستگردی نامی‌ترین و بهترین نمونه‌ی این گونه است.

* ویرایش ناروشمند و نادانشی: در این شیوه ویرایشگر نه بر پای‌ه‌ی دانش ادبی، که بر اساس سنجه‌های ذهنی و ذوقی خودش و نه از میان برنوشته‌های کهن که از میان آمیخته‌ای از دست‌نوشته‌ها و تصحیح‌های چاپ شده، ویرایش را انجام می‌دهد و هوده‌ی چنین ویرایشی روشن است. «حافظ

به روایت شاملو» و «شاهنامه به ویرایش فریدون جنیدی» (۵) دو نمونه از این گونه ویرایش‌اند. (۶)

* گاهی نیز ویرایشگر پس از برگزینی برنوشته‌های گران‌سنگش، هیچ‌یک را در جایگاه درست‌ترین نمی‌نماید و بر پای‌ه‌ی سنجه‌های دیگری دست به ویرایش می‌زند. دو نمونه‌ی بسیار خوب از این شیوه «حافظ به سعی سایه» و شاهنامه به ویرایش مصطفی جیحونی هستند. درباره‌ی شاهنامه‌ی جیحونی در دنباله سخن گفته خواهد شد، اما درباره‌ی شیوه‌ی استاد سایه:

گزافه نیست اگر بگوییم در برنوشته‌های هیچ کدام از متن‌های ادب کهن، به اندازه‌ی دیوان حافظ، گوناگونی نویسنش‌ها به چشم نمی‌خورد و این گوناگونی در برنوشته‌های بسیار نزدیک به هم از دید زمانی، برخاسته از تلاش همیشگی حافظ برای ویرایش و بهتر کردن جوهره‌ی شعری سروده‌هایش است. اکنون کدام برنوشته به دیدگاه پایانی حافظ نزدیک‌تر است؟ این جاست که باید سنجه‌های دیگری به کار گرفت: مردی که خود روح شعر و غزل و موسیقی را می‌فهمد (۷) از میان نویسنش‌های گوناگون برنوشته‌های گران‌سنگ، آن نویسنش را برگزیده است که به جوهره‌ی بنیادین شعر حافظ یعنی اوج موسیقی درونی کلام نزدیک‌تر است (۸).

دو دیگر: ویرایش از روی تصحیح

در این شیوه ویرایشگر به جای بهره‌گیری از دست‌نویس‌ها، ویرایش‌های دیگران را در جایگاه آشخور خود قرار می‌دهد. بی‌گمان به سبب بهره‌گیری از آشخورهای دست دوم و سوم، این ویرایش‌ها، ارزش تصحیحی چندانی ندارند، مگر اینکه با هدف ویژه‌ای انجام شوند. در ادامه‌ی این نوشتار از نمونه‌هایی از ویرایش شاهنامه به این شیوه یاد می‌کنیم.

سه دیگر: ویرایش بر پای‌ه‌ی درست‌ترین برنوشته (اصح نسخ)

دگرگونی گونه‌های این روش ناشی از چگونگی برخورد ویرایشگر با درست‌ترین نسخه‌اش و اندازه‌ی فروگذاری آن است:

* در نخستین شیوه (۹) ویرایشگر به جز در افتادگی‌ها و نادرستی‌های آشکار، برنوشته‌ی پای‌ه‌ی ویرایشش (نسخه‌ی اساس تصحیح) فرو نمی‌گذارد. این شیوه تنها زمانی مناسب است که برنوشته‌ی یگانه و بسیار گران‌سنگ از یک متن کهن در دست داشته باشیم. چنان‌که درباره‌ی مثنوی جناب مولانا این چنین است و با در دسترس بودن برنوشته‌ی قوی‌ه، که در انتسابش به شاگرد مولانا شک و گمان کمی وجود دارد، هر شیوه‌ی ویرایشی جز ویرایش ماشینی نادرست است.

* ویرایش انتقادی: در این شیوه ویرایشگر به برنوشته‌ی پای‌ه‌ی خود هم با دید انتقادی می‌نگرد و می‌کوشد نادرستی‌های آن را با بهره‌گیری از برنوشته‌های کهن دیگر بیابد. دیوان حافظ به کوشش قزوینی و غنی نمونه‌ای از ویرایش انتقادی در ادب پارسی است.

* ویرایش انتقادی — تحقیقی: در این شیوه ویرایشگر با گزینش برنوشته‌های بیشتر و بهره‌گیری فراوان‌تر از آشخورهای فرامتنی، رنجی بزرگ به جان می‌خرد و ویرایش را به پژوهشی همه‌سویه در متن بدل می‌کند تا همه‌ی نادرستی‌های برنوشته‌ی پای‌ه‌ی خود را بیابد. اندازه‌ی فرو گذاردن نسخه‌ی اساس در این شیوه بیشتر از همه‌ی شیوه‌ها (هراینه روش مند) است. روشن است که ویرایشگر در این شیوه باید دانشی ژرف و چندسویه در ادبیات و تاریخ و فرهنگ داشته باشد و شایسته‌تر است این ویرایش به دست گروهی از دانشمندان به انجام رسد.

چهارم: ویرایش‌های مهم شاهنامه (۱۰)

* حمدالله مستوفی

تاریخ‌نگار و جغرافی‌دان سده‌ی هشتم را باید نخستین ویرایشگر شاهنامه دانست. او که افسانه‌ی شست هزار بیت بودن شاهنامه را شنیده بود، با روی هم ریختن برنوشته‌های در دست‌رسش، کوشید شاهنامه‌ی شست هزاربیتی را بیافریند و آن را در کناره‌های منظومه‌ی بلند خود (ظفرنامه) نوشت. شاهنامه‌ی مستوفی در سال ۱۳۷۸ همراه با ظفرنامه‌اش چاپ شد.

* ترنر ماکان

کاپیتان ترنر ماکان، افسر انگلیسی‌باشنده در هند، در ۱۸۲۹ م. بر پای‌ه‌ی دست‌نویس‌های موجود در هند ویرایشی چهار جلدی از شاهنامه چاپ کرد. از آن‌جا که این نسخه امروزه در دسترس نیست، از شیوه‌ی کار او آگاهی چندانی نداریم.

* ژول مل

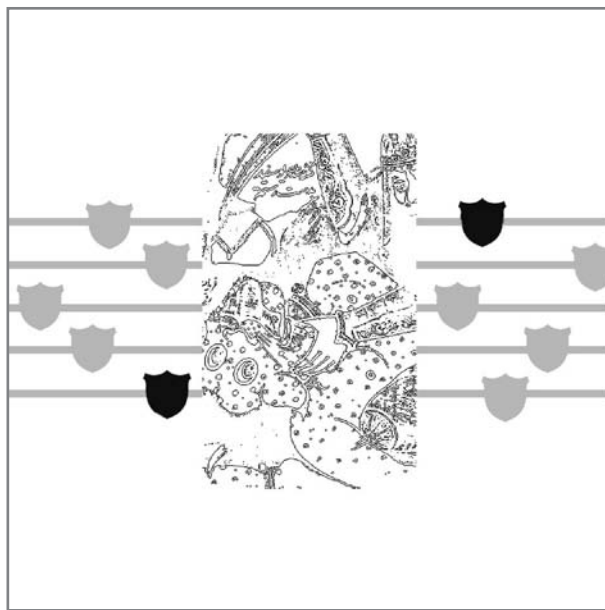
دانشمند آلمانی‌تبار فرانسوی در میان سال‌های ۱۸۳۷ تا ۱۸۷۸ م. به فرمان پادشاه فرانسه ویرایشی از شاهنامه در شش دفتر به دست داد و دیباچه‌ای گسترده و دانشی بر آن نوشت. هرچند خود زنده نبود تا هوده‌ی تلاش گسترده‌اش را ببیند و به گروه ناکامان شاهنامه

هف

ویرایشگر

(مصحح) یافتن

نادرستی‌های متن، زیبا و ساده و فهمیدنی کردن متن و... نیست که اگر این گونه باشد میان ویرایشگر امروزی با برنویس (کاتب) سده‌ی پنجم و ششم دگرباشی‌ای نیست که هر دو به تشخیص خود در سخن شاعر دست برده‌اند



طرح: علی مفردی، نگاه تازه

در
ویرایش
شاهنامه
دو آبشخور
مهم فرامتنی داریم؛
نخست برگردان
شاهنامه به عربی (نامی
به شاهنامه‌ی بنداری)
که از روی برنوشته‌ای
از نیمه‌ی نخست سده‌ی
ششم به انجام رسیده
است و دو دیگر
کتاب‌های گوناگونی که در
بازه‌ی زمانی مرگ فردوسی
و درست‌ترین برنوشته‌ی
در دسترس نوشته
شده‌اند و بیت‌هایی
از شاهنامه را در
جایگاه شاهد
و نمونه
آورده‌اند

از نو آغاز شد؛ دفتر نخست را محتبا مینوی، دفتر دوم تا پنجم را عباس اقبال آشتیانی، دفتر ششم را سلیمان جیبی و سه دفتر واپسین را سعید نفیسی برابر نهادند تا «شاهنامه‌ی بروخیم» در ده دفتر (پنج مجلد) و در سال ۱۳۱۵ به چاپ برسد.

* دبیرسیاقی

استاد بزرگوار جناب دکتر سید محمد دبیرسیاقی شاهنامه‌ی ویراسته‌ی خود را در شش دفتر در سال ۱۳۳۵ به دوست‌داران شاهنامه پیشکش کرد. (۱۵) شاهنامه‌ی استاد در واقع نگاهی نو بود به شاهنامه‌ی ماکان.

پس از یافت شدن دست‌نویس فلورانس، استاد هم با بازبینی ویرایش خود، و مقابله‌ی آن با نسخه‌ی فلورانس و چند نسخه‌ی دیگر، شاهنامه‌شان را در ۲۶ دفتر چاپ کردند به شکلی که در هر دفتر متن آن بخش از شاهنامه به نثر در آغاز و گزارشی از واژگان دشوار در پایین هر رویه آمده است.

* مسکو

گروهی از دانشمندان انستیتو خاورشناسی علوم شوروی سابق در میانه‌ی سال‌های ۱۹۶۰ تا ۱۹۷۱ دست به ویرایش شاهنامه زدند. دفتر یکم و دوم این ویرایش به سرپرستی دانشمند فقید برتلس به شیوه‌ی انتقادی - تحقیقی ویراسته شد. هرچند که ویرایشگران شیوه‌ی خوبی برای کار خود برگزیده بودند، هوده‌ی کارشان، ویرایشی در هم ریخته و سخت بی‌اعتبار شد و این بی‌اعتباری چند دلیل داشت: نخست آن که شمار دست‌نویس‌هایشان اندک (۱۶) بود و همین برنوشته‌های اندک را هم بدون بررسی و سنجش بسنده برگزیده بودند. دو دیگر این که به شاهنامه‌ی بنداری پربها دادند و هرآن چه بنداری ترجمه نکرده را میان دو چنگک گذاشته یا زیر خط بردند و برچسب برافزوده بر آن زدند و سه دیگر آن که ویراستاران برگزیده چیرگی لازم برای چنین ویرایشی را بر زبان و سبک فردوسی و آبشخورهای فرامتنی و... نداشتند.

با درگذشت برتلس، از دفتر سوم تا نهم، به سرپرستی زنده‌یاد عبدالحسین نوشین و به شیوه‌ای میانه‌ی ویرایش ماشینی و ویرایش انتقادی و با اساس دانستن دست‌نویس لندن (۶۷۵) ویرایش شد. در سالهای پسین ویرایش‌های دیگری به دست ویراستاران مسکو به نام بازنگری نخست و دوم و... به

پیوست. (۱۱)

او گفته است که در ویرایش خود از هشت برنوشته‌ی کتاب‌خانه‌ی پادشاهی پاریس، سیزده برنوشته‌ی کتاب‌خانه‌ی کمپانی هند شرقی و دو نسخه‌ی به زنهار گرفته از سرجان ملکم سود جسته است (۱۲) و اما درباره‌ی شیوه‌ی کارش کم‌تر سخن گفته است. ویرایش مَل بارها و بارها در ایران چاپ شد؛ چه به ریخت چاپ عکسی از اصل (۱۳) آن و چه با واژه‌نگاری دوباره. نخستین چاپ را سازمان کتاب‌های جیبی (وابسته به انتشارات امیر کبیر امروزی) با برگردان دیباچه‌ی گسترده‌ی مَل به پارسی و بهترین (۱۴) آن را انتشارات علمی در سه دفتر و با دیباچه‌ی استاد جاودان‌یاد دکتر ریاحی به انجام رساندند.

چاپ ویرایش مَل چرخشگاهی (نقطه‌ی عطفی) در جهان شاهنامه‌پژوهی بود و هنوز هم پس از گذر سالیان دراز و چاپ ویرایش‌های گوناگون، از ویرایش‌های خوب و گران‌سنگ شاهنامه در شمار می‌آید.

* کلاله‌ی خاور

زنده‌یاد محمد رضانی، بنیان‌گذار انتشارات کلاله‌ی خاور، در سال‌های آغازین سده‌ی چهاردهم خورشیدی بسیاری از متن‌های کهن ادب پارسی را ویرایش و چاپ کرد که از آن میان شاهنامه‌ی فردوسی (۱۳۱۲) در پنج دفتر، با دیباچه‌ی رشید یاسمی بود.

رضانی در ویرایش خود از نسخه‌های اولیه‌ی اسمیع (شاهنامه‌ی بزرگ)، فرصت شیرازی و چند دست‌نوشته‌ی نه‌چندان کهن سود برده و ویرایش را به شیوه‌ی «ذوق سلیم» انجام داده است.

این شاهنامه در سالهای ۱۳۴۱، ۱۳۵۴ و ۱۳۶۵ نیز چاپ شد.

* بروخیم

درست در همان سالی که چاپ مَل به انجام رسید، آلمانی دیگری بر آن شد تا با برابر نهادن چاپ‌های مَل و ماکان، ویرایشی نو انجام دهد. فوللرس هفت سالی کوشید و سه دفتر را ویراست اما زندگانی‌اش زودتر از ویرایشش به پایان رسید!

ویرایش نیمه‌تمام او هشتاد و چند سالی نیمه‌تمام ماند تا کتاب‌خانه‌ی بروخیم در تهران بر آن شد تا هم زمان با جشن بزرگ هزاره‌ی فردوسی در سال ۱۳۱۳ آن را به انجام رساند. پس رویه‌رویی دو ویرایش

انجام رسید که هیچ یک در ایران نامی نشد.

در ایران از هیچ یک از ویرایش های شاهنامه، به اندازه ی مسکو چاپ گوناگون انجام نشده است. از میان همه ی این چاپ ها، که بسیاری شان سرشار از نادرستی چاپی و واژه نگاری اند، تنها یکی را نام می بریم: شاهنامه پژوه ارجمند روزگار ما، جناب دکتر حمیدیان، با برگردان اصل دیباچه، پانوشته ها و نسخه بدل ها از روسی و یافتن همه ی نادرستی های چاپی، بهترین نسخه ی شاهنامه ی مسکو را در چهار مجلد پیش نهادند. باریک بینی استاد تا بدان جا بوده است که در واژه نگاری شماره ی رویه و شمار بیت ها در هر رویه با اصل نسخه ی مسکو (چاپ شده در شوروی) یکسان است و این برابری برای بهره گیری از پژوهش های پیشینیان بسیار سودمند است.

* بنیاد شاهنامه

در سال ۱۳۵۰ و برای به وجود آوردن یک جایی (تمرکز) در شاهنامه پژوهی و نیز به دست دادن ویرایشی علمی از شاهنامه، بنیان بنیاد شاهنامه به فرزنشینی زنده یاد مجتبا مینوی گزارده شد. برای ویرایش دانشی این نامه نوشتند و گروه ویراستاران و سروراستار و... شیفتگان شاهنامه چشم داشت یک رخداد شگرف در شاهنامه پژوهی داشتند. داستان رستم و سهراب و داستان فرود ویراسته و چاپ شد و داستان سیلوش پس از فروپاشی بنیاد توسط مهدی قریب با همان شیوه به چاپ رسید.

آن چه چاپ شد اما، نه رخدادی شگرف و نه ویرایشی شگفت انگیز بود، تنها ویرایشی ماشینی بود از دست نویس لندن (کهن ترین برنوشته ی یافت شده تا آن زمان) (۱۷)

* خالقی مطلق

ویرایش استاد خالقی مطلق با بیش از سی سال تلاش خستگی ناپذیر و یک تته و با پشت گرمی به پانزده دست نویس و از جمله برنوشته ی نویافته و کهن فلورانس به انجام رسید. این ویرایش به شیوه ی انتقادی - تحقیقی انجام شده است و در هشت دفتر فراهم آمده است و سه دفتر از یادداشت های استاد نیز به فرجام رساننده ی آن است.

دو دفتر نخست ویرایش دکتر خالقی مطلق در سال ۱۳۶۹ و به گونه ی افسد در ایران چاپ شد و پس از آن هجده سال طول کشید تا هر هشت دفتر یک جا در ایران چاپ شود.

نسخه ی استاد خالقی مطلق دانشی ترین و روش مندترین ویرایش شاهنامه تا امروز است. ویرایش شاهنامه به کنار، سه دفتر یادداشت های استاد، خود گنجینه ای است در جهان شاهنامه پژوهی و تصحیح متون.

نوشتن از کار شگرف استاد خالقی مطلق، نیازمند نوشتاری جداگانه و گسترده است. (۱۸)

* پرویز اتابکی

ویرایش پرویز اتابکی به درستی بازبینی ای بر ژول مل است با زدایش نادرستی های چاپی و روبه رویی با چند نسخه ی دیگر اما آن چه این ویرایش را شایسته ی یادآوری می کند چاپ سوم آن است (۱۳۸۴) که شاهنامه را در چهار دفتر و در ریخت آسان خوان چاپ کرد و جوانان و نوآشنایان با شاهنامه را بسیار سودمند است.

* نامه ی باستان (دکتر کزازی)

دانشمند پارسی گوی و پارسی جوی و پارسی خوی، جناب دکتر کزازی، نیز ویرایشی از شاهنامه دارد که در نه دفتر و در میانه سال های ۱۳۷۹ تا ۱۳۸۷ چاپ شد. این ویرایش بازنگری استاد کزازی در چاپ مسکو است و از دید ویرایش چندان سخنی برای گفتن ندارد. ارزش این ویرایش در گزارش استاد کزازی است که سراسر شاهنامه را بیت به بیت و واژه به واژه از دیدگاه های واژه شناسی، استوره شناسی، نهاد شناسی، زیبایی شناسی و... بررسییده و گزارش کرده است.

* مصطفی جیحونی

شاهنامه ی جیحونی در سال ۱۳۸۱، پس از پژوهشی سیزده ساله و در ۴+۱۹) دفتر چاپ شد. جیحونی در آغاز به بازنمود شیوه ای نو و گیرا برای ویرایش شاهنامه می پردازد و آن را «تصحیح جامع» نام می نهد. به درستی که ویرایش جیحونی نمونه ی کوچک شده ی همان تصحیح جامع خواسته ی اوست. (۲۰)

شیوه ی جیحونی این گونه بوده است که در آغاز نزدیک به نه هزار بیتی را که در هر چهار دست نویس برگزیده اش (۲۱) یک سان بوده اند (۲۲)، برگزیده است. سپس به بررسی های گوناگون در واژگان و پس آوا و دستور زبان و موسیقی و... این بیت ها پرداخته است تا با جان کلام و زبان فردوسی آشنا شود و

پس از آن با پایه قرار دادن برنوشته ی لندن، کوشیده است گزینش در موارد دگرپاشی را بر پایه ی سبک و سیاق و زبان فردوسی انجام دهد و نه اقدام یا اصح نسخ. (۲۰)

* فریدون جنیدی

شاهنامه به ویرایش فریدون جنیدی که بدون سنجه های شناخته شده ی دانش تصحیح به انجام رسیده و در سال ۱۳۸۶ چاپ شده است، ناروشمندترین و بی اساس ترین ویرایش شاهنامه در زمانه ی ماست. جنیدی بدون آنکه نسخه ی اساسش را معرفی کند یا سنجه های فرو انگاشتن آن را باز شمارد، بیش از نیمی از شاهنامه را برافزوده دانسته و دلیل هایی چون «بیت سست است»، «با فرهنگ ایرانی ناهم خوان است»، «پس آوا نادرست است»، «دو بار که گفتن در یک سخن نشاید»، «نو گفتی! چه کسی به چه کسی گفت؟» (۲۳) ارایه داده است.

جنیدی بسیاری از بیت های زیبا و پراج شاهنامه را که دارای آرایه ی اغراق (از ملزومات ادب حماسی و رزم نامه سرایی) بوده اند با جمله ی «گرافه سخن تا به کجا؟» برافزوده دانسته است. (۲۴)

چنین به دید می رسد که جنیدی هدف ویرایش را گم کرده است و به جای نزدیک شدن به آن چه فردوسی سروده، کوشیده است غلط های فردوسی را بگیرد و شاهنامه را از سبک خراسانی به زبان امروز نزدیک کند. نگارنده در جای دیگری هم در نقد این شاهنامه نوشته است: «آن چه جنیدی چاپ کرده است نه تصحیح شاهنامه، بلکه گزیده ای است از شاهنامه که ایشان دوست می داشتند فردوسی این گونه آن را برسرید، اما شوربخانه فردوسی بر خلاف ذوق و باور و سلیقه ی ایشان شاهنامه را سروده است.»

پنجم: سخن پایانی

به یاد داشته باشیم، نسخه شناسی و ویرایش و متن شناسی یکی از شاخه های شاهنامه پژوهی است و پرداختن تنها بدان، ما را از ارزش های تاریخی و استوره ای و ادبی و انسانی و اخلاقی و... شاهنامه باز می دارد. از گروه استادان و مصححان که بگذریم، ما و شما (دوست داران شاهنامه) همین که بدانیم شاهنامه را چرا باید تصحیح کرد و هدف بنیادین تصحیح چیست و مهم ترین ویرایش ها کدامند ما را بس است.

در بسیاری از نشست های شاهنامه خوانی نگارنده با این پرسش روبه رو می شود که کدام ویرایش را بخریم؟

پاسخ و پیشنهاد من این است:

اگر شما پژوهشگر شاهنامه اید، مقاله می نویسید و به گونه ی حرفه ای پیگیر جهان شاهنامه پژوهی هستید، بی هیچ گراف و گمان ویرایش استاد خالقی مطلق. اما این ویرایش را به سبب اندازه ی بزرگ و دشواری در جابه جایی و فراوانی پانوشته و نسخه بدل و قونت نامناسب (و البته بهای بالا) برای بهره برداری همگانی و خوانش های گروهی (و نه حرفه ای) پیشنهاد نمی کنم تا زمانی که نوید استاد در پیشگفتار به انجام برسد. (۲۵)

برای چنین مواردی من نسخه های زیر را پیشنهاد می کنم:

۱. ویرایش مصطفی جیحونی.

۲. چاپ آسان خوان (۴ جلدی) ویرایش پرویز اتابکی.

۳. چاپ ۲۶ مجلدی از ویرایش استاد دبیرساقی.

۴. یک چاپ کم غلط و معتبر از ویرایش ژول مل (پیشنهاد: انتشارات علمی، ۱۳۶۹)

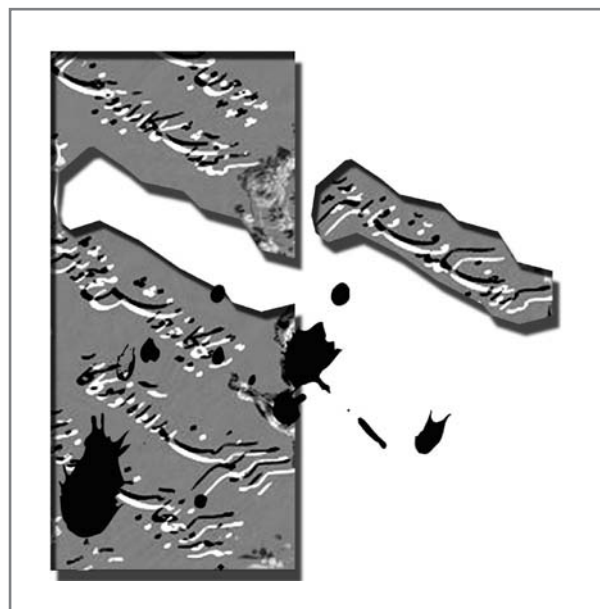
۵. یک چاپ کم غلط و معتبر از ویرایش مسکو (پیشنهاد: انتشارات هرمس به سبب داشتن واژه یاب و نیز اندازه ی کم با نگاه به گونه ی کاغذ).

و در پایان یک بار دیگر بر این سخن پای می فشارم که: جان کلام این نوشتار این است که هدف ویرایشگر (مصحح) یافتن نادرستی های متن، زیبا و ساده و فهمیدنی کردن متن و... نیست که اگر این گونه باشد میان ویرایشگر امروزی با برونیس (کاتب) سده ی پنجم و ششم دگرپاشی ای نیست که هر دو به تشخیص خود در سخن شاعر دست برده اند. هدف و خویش کاری بنیادین ویرایشگر این است که نزدیک ترین سخن به نوشته ی سروده ی گوینده را بیابد (چه درست، چه نادرست؛ چه زیبا، چه نازیبا؛ چه دشوار، چه ساده و فهمیدنی).

چاپ ویرایش مجتبا مینوی در شاهنامه پژوهی بود و هنوز هم پس از گذر سالیان دراز و چاپ ویرایش های گوناگون، از ویرایش های خوب و گران سنگ شاهنامه در شمار می آید

نسخه
ی استاد
خالقی مطلق
دانشی ترین و
روش‌مندترین
ویرایش شاهنامه
تا امروز است. ویرایش
شاهنامه به کنار،
سه دفتر یادداشت‌های
استاد، خود گنجینه‌ای
است در جهان
شاهنامه پژوهی
و تصحیح
متون

الحاج علی مغرودی، نگاه تازه



پس نوشت: اینک ویرایش نوی از این نوشتار برای چاپ آماده می‌شود ارمغان رونمایی از ویرایش دوم تصحیح استاد خالقی، دوست‌داران شاهنامه را شادمان کرده است. شوربخانه نگارنده هنوز این ویرایش را ندیده و هراینه نمی‌تواند درباره‌ی آن رای‌ی بزند. این همان ویرایش است که استاد در دیپاچه‌ی چاپ نخست (چاپ خارج از کشور) نویدش را داده بود. این ویرایش هودی بازنگری استاد در تصحیح و بررسی نقدهای دیگران بر آن است.

پی نوشت ها

* این نوشتار را با فروتنی بی پایان پیش کش می‌کنم به استاد یگانه، حضرت دکتر سید محمد دبیرسیاقی، پیر دیر شاهنامه پژوهی - که عمرش دراز باد آن بزرگ خداوندگار - هم او که از پایه های چهارگانه‌ی لغت‌نامه‌ی دهخدا بود و بدون بهره‌گیری از نرم افزارهای امروزی، واژه یاب (کشف الابیات) شاهنامه نوشت و... از همه مهم‌تر در چند دیدار کوتاه، با رفتارش به نگارنده درس ادب و فروتنی داد و به زیبایی بدو آموخت کسی که در هوای شاهنامه نفس بکشد باید هویت پارسی را از زبان فردوسی و با کنش و منش قهرمانان شاهنامه بیاموزد که اگر این گونه نباشد چه تفاوت میان پژوهش در شاهنامه و تحقیق در سوسن نامه یا تفحص در شعر «طرزی افشار».

۱- و البته دو برنوشته‌ی بدون تاریخ (یکی در برلین و دیگری در بیروت) که از روی شواهدی تاریخ رونویسی‌شان در سده‌ی هفتم گمان زده می‌شود و این چهار نسخه (فلورانس، لندن، برلین و سن ژوزف) تا امروز تنها برنوشته‌های سده‌ی هفتمی‌اند.

۲- این بیت را ببینید: «مکش مورکی را که روزی کش است / که او نیز جان دارد و جان خوش است» تنها دو یا سه سده زمان گذشت تا به ریخت ساده‌ی «میارز مورکی که دانه کش است / که جان دارد و جان شیرین خوش است» در بیاید!

۳- درباره‌ی شاهنامه‌ی بنداری باید به یاد داشت که این شاهنامه یک برگردان آزاد است و نه ترجمه‌ی بیت به بیت؛ پس در بهره‌گیری از آن باید میانه روی پیشه کرد.

۴- استاد خالقی مطلق این گونه را «تصحیح بر اساس ذوق سلیم» نامیده‌اند.

۵- در نقد شاهنامه‌ی جنیدی سخن بسیار گفته شده است که در این جستار از وارد شدن بدان می‌پرهیزیم. نگارنده هم پیش از این در دو جستار گسترده به نقد این شاهنامه پرداخته است. این نقدها در پایگاه اینترنتی ایرانشهر به نشانی iranshahr.org منتشر شده است.

۶- زنده یاد شاملو بدان مایه انصاف و جوان مردی داشت که آن چه را انجام داده بود حافظ «به روایت شاملو» بداند. فتأمل!

۷- و به آشکار گفته‌ی یگانه‌ی دوران، جناب استاد شفیع کدکنی، «حافظ زمانه‌ی ماست».

۸- دیپاچه‌ی گسترده (و نه گزیده) ی استاد ابتهاج بر ویرایشش را بخوانید تا ببینید همین گزینش‌ها هم تا چه اندازه بر پایه‌ی سنجه‌های باریک بینانه و استوار به انجام رسیده است.

۹- استاد خالقی مطلق این شیوه را «تصحیح ماشینی» نامیده‌اند.

۱۰- ویرایش‌های شاهنامه بسیار بیشتر از آن است که در این جا نام برده می‌شود. در این جستار ویرایش‌های پرکاربردتر و نام‌آورتر معرفی شده‌اند (مگر به دلیلی ویژه) و از یادکرد شاهنامه‌هایی چون لامسن و اولیا سمیع و فوللرس و دکتر محجوب و بایسنغری و جویی و... (هر یک بنا به دلایلی) خودداری شده است.

۱۱- لامسن، مل، فوللرس، برتلس، مینوی و جویی. سیاهه‌ای است از ویرایشگران شاهنامه که همگی با پیش از به انجام رسیدن ویرایششان و یا پیش از چاپ آن درگذشتند و می‌توان گفت که ناکامان ویرایش شاهنامه‌اند.

۱۲- استاد خالقی مطلق بنا بر شواهدی بهره‌گیری از این شمار دست نویس را گزافه می‌داند و بر این باور است که پشت گرمی اساسی او به چند نسخه‌ی انگشت شمار بوده است.

۱۳- البته نسخه‌ی اصل مل همراه با برگردان شاهنامه به زبان فرانسوی چاپ شده بود.

۱۴- این که می‌گویم بهترین به سبب دیپاچه‌ی دانشمندان و کاربرد آسان این چاپ است، وگرنه چاپ‌های زیباتر و پربهتر (از دید هنری) از ویرایش مل فراوان‌اند.

۱۵- این شاهنامه در سال‌های ۱۳۴۴ و ۱۳۶۱ و ۱۳۶۳ و... بازچاپ شد.

۱۶- لندن (۶۷۵)، قاهره (۷۰۵)، استانبول (۷۳۱)، لنینگراد (۷۳۳) و دیگر هیچ!

۱۷- مهدی قریب بعدها این کار را پی گرفت و شاهنامه‌اش در دو دفتر و با نسخه‌ی اساس برنوشته‌ی لندن به چاپ رسید.

۱۸- بنگرید به شماره‌ی نخست از دوره‌ی جدید نشریه‌ی دانشجویی آرش، دانشگاه علوم پزشکی تهران، بخش ویژه‌ی دکتر خالقی مطلق.

۱۹- سبب این گونه نوشتن شمار دفترها این است که خود جناب جیحونی با ادبی شایسته در آغاز دفتر پیش گفتار نوشته‌اند: «کوشش من در برابر عظمت فردوسی و شاهنامه هیچ است؛ برای آن که مقدمه و یادداشت‌ها در شمار چهار دفتر متن شاهنامه به حساب نیاید آن را «کتاب صفر» نام گذاشتم».

۲۰- به سبب گزیده بودن این نوشتار از یادکرد گسترده‌ی این شیوه گذشتیم اما علاقه‌مندان به جستار متن‌شناسی و ویرایش شاهنامه را فرامی‌خوانم به خواندن کتاب صفر ویرایش جناب جیحونی.

۲۱- فلورانس (۶۱۴)، لندن (۶۷۵)، طوپقاسرای (۷۳۱) و قاهره (۷۴۱).

۲۲- بیت‌هایی که با یک سانی فراگیر داشته‌اند و یا تفاوتشان مانند «نوشت» و «بشت» تنها در یک واک بوده است.

۲۳- شوربخانه برهان‌آوری‌های ایشان در جستار دانش‌های ادبی به همین اندازه کم مایه است. همگان می‌دانند که «تو گفتی» بندماندگی (قید تشبیه) است و هیچ کس چیزی به کسی نگفته است، اما هر بیتی که دارای این بند بوده، از تیغ قهر ایشان در امان نمانده. و یا نزدیک به همگی بیت‌هایی که ایشان پس‌آوایش را نادرست دانسته بر پایه‌ی سنجه‌های شناخته شده و پذیرفته شده‌ی دانش «عروض و قافیه» پس‌آوی درست و استواری دارند.

۲۴- درباره‌ی شاهنامه‌ی جنیدی سخن فراوان است. نگارنده پیش از این نقد گسترده‌ای بر آن نوشته و بسیاری دیگر از شاهنامه پژوهان و استادان نیز این ویرایش را نقد کرده‌اند. در معرفی ویرایش‌ها به همین چند نکته بسنده کردیم.

۲۵- استاد در پیشگفتار بر ویرایش گفته‌اند پس از گردآوری و بررسی دیدگاه‌های منتقدان، باید متن شاهنامه با کنار گذاشتن پانوش‌ها و نسخه بدل‌ها و با فوتنی مناسب، در یک یا دو دفتر چاپ شود و این چاپ را می‌توان تا یافتن دست‌نویسی که‌ن تر و گران سنگ تر، نزدیک‌ترین شاهنامه به سخن فردوسی دانست.

تاملی بر عملکرد شهرداری مشهد در
برگزاری فستیوال استقبال از بهار (۱)

این سازه های ناسازوار

بایدها و نبایدهای بازدید از گالری اجباری با
نقدی بر ذائقه سازی کاذب بصری در فضای شهری

امیر صدیق

وقتی اواخر سال ۸۶ مدیر خوش ذوق وقت امور هنری شهرداری مشهد در نامه ای آغشته به طعم تلخ گلایه از آنچه وی نیامدن بهار به این شهر می نامید مدیران بالادست شهرداری را به تغییر رخت شهری در آستانه نوروز ترغیب نمود، طنین حرکتی نو و خلاقه به گوش می رسید تا آنچه در نمونه های جهانی از آن به هنر شهری تعبیر می شد برای نخستین بار در ایران با عنوان «فستیوال استقبال از بهار» و تحت مدیریت امور هنری شهرداری مشهد متولد شود. از این پس بود که در گوشه و کنار شهر چشمان شهروندان به دیدن سازه های غول آسایی عادت کرد که سعی در تلطیف فضای شهری با استفاده از عنصر هنر و ذوق هنرمندان داشت.

در این رهگذر استقبال هنرمندان عرصه های تجسمی و افزایش رو به رشد کمی آثار، فراگیری المان سازی موقت و دائم به سایر مناسبت های سال و فعال شدن گروه های هنری سایر نقاط کشور از دستاوردهای این حرکت در هشت سال برگزاری آن حکایت می کند اما نقطه عطف این کوشش را باید در جریان ساز بودن آن در تاثیرگذاری بر تصمیم سازان و مدیران شهری جستجو نمود آن جا که برگزاری برنامه های مشابه از سوی مدیریت های زیباسازی شهرداری ها از تهران بزرگ گرفته تا اراک، همدان، نیشابور، کرمانشاه، گناباد، قزوین، ساری و... در دستور کار قرار گرفت. اتفاقی که در موجی بزرگ تر می توانست منجر به ارتقای سواد بصری شهروندان، نشاط عمومی، دیده شدن ارزش هنر هنرمندان عرصه تجسمی و رشد تورسم خلق گردد.

هرچند جسارت و نوآوری در راه اندازی چنین حرکتی آن هم در فضای غیرخلاقه و بی ثبات حاکم بر مدیریت فرهنگی کشور تا همین حد نیز قابل ارج گذاری و سپاس است اما رصد کردن روند تکوین هنر شهری در گذر هشت ساله آن در آثار شهری مشهد و نمونه های مشابه در سایر نقاط کشور که چون فرزندی خلف سعی در بازتولید بی کیفیت این حرکت دارند خود گویای این واقعیت است که هر چند تحرک عناصر تاثیرگذار این فرایند در سطوح مدیریتی و هنرمندان چشمگیر بوده اما این فراگیری الزاما به ذائقه سازی بصری چشم نوازی ختم نشده است. چنین تعارضی از آنجا ناشی می شود که منشا دستاوردها را ناشی از کدام اتفاق بدانیم؛ از ضرورت پیدایش چنین طرحی یا مراحل تکوین آن؟ نکته مهمی که نیاستی مورد تغافل یا هم پوشانی عامدانه قرار گیرد. واقعیت این است که آنچه به عنوان دستاوردها از آن یاد شد بیش از آنکه زائیده طرح و برنامه ریزی موثر در مراحل رشد و بلوغ هنر شهری باشد ناشی از پاسخگویی به نیازی بوده است که جای خالی آن سالیان سال احساس می شده و دستاوردها از این رو از مرحله پاسخگویی به این عطش فراتر رفته و نه تنها به بلوغ نرسیده است بلکه حتی در مسیر آن نیز گام بر نمی دارد که خود حکایت همان خشت اول چون نهد معمار کج را به ذهن متبادر می کند خشتی که بر شناخت و آگاهی مناسب از مفهوم شناسی هنر شهری و مختصات و ملزومات آن بنا نهاده نشده است.

هنر شهری به
مثابه‌ی نمایش اثر
هنری در گالری
ای به وسعت یک
شهر است که
بازدید از آن برای
تمام شهروندان
اجباری است
وسعت این الزام
عمومی مسئولیت
هنرمندان و
مدیران شهری را
در قبال تبعات این
کنش تعاملی مابین
شهروندان و اثر
شهری به شدت
حساس می‌نماید

هنر شهری گونه‌ای از هنر محیطی است که در فضای شهر اکران می‌شود و این بدان معناست که در این نوع خاص ارتباط مفهومی و فرمیک مابین اثر هنری و محیط اکران آن امری ضروری و الزامی است چنان که محیط اکران جزئی از اثر هنری محسوب می‌گردد حال آن که در گونه‌های دیگر هنرهای تجسمی که در محیط محدود گالری به نمایش در می‌آیند بر چنین ارتباطی تأکید نمی‌گردد و اثر فارغ از محیط خود مورد دید و قضاوت قرار می‌گیرد؛ البته باید یادآور شد که منظور از چنین ارتباطی در یک اثر شهری تنها معطوف به «سازگاری و تناسب» اثر با فضای پیرامونش نیست هر چند سازگاری خود شرط نخست است ولی اثر هنری موفق بر اساس محیط اکران طراحی می‌شود و ویژگی‌ها و مولفه‌های محسوس و گاه نامحسوس محیط در آمیزش با اثر شهری در یک کالبد به بیان بصری واحدی می‌رسند چنان که هیچ یک بدون دیگری قادر به بازگویی همان مفهوم نخواهند بود و این دقیقاً نقطه‌ای است که حس خوشایند خلأیت به مخاطب منتقل می‌گردد.

حال اگر نگاهی به المان‌های شهری ای که در نقاط مختلف کشور و به خصوص در ایام بهار در معرض دید شهروندان قرار می‌گیرد بیندازیم در خواهیم یافت که به وضوح این اصل اساسی نادیده انگاشته شده است و آثار از مرحله ایده پردازی تا اجرا در گسست با محیط اکران خود در فضای شهری طراحی و ساخت می‌شوند و به صورت سازه‌هایی بی‌روح که هیچ گونه تبادل مفهومی و فرمیکی با پیرامون خود برقرار نمی‌کنند و در هر مکان دیگری نیز کارکرد مشابهی در قابلیت نمایشی دارند در فضای شهری رها می‌شوند.

این امر سبب شده تا هنرمند در فضای ایزوله و بسته ذهنی به خلق اثری بپردازد که اساساً ماهیت عینی-محیطی باید داشته باشد و بدون آن قابل زیست نیست؛ اتفاقی که محصول تغافل ناآگاهانه ای است که از سوی تصمیم‌سازان و مدیران از ابتدای پیدایش فرایند هنر شهری تا کنون رقم خورده است. چرا که متأسفانه آثار شهری طی فراخوانی کلی که در آن مکان‌های خاص جهت طراحی آثار نامشخص است از هنرمندان دعوت به خلق اثر می‌کنند یعنی همان روند معمولی که در فراخوان‌های هنری رایج می‌باشد بکارگرفته می‌شود بدون آن که توجه شود که این هنر به سبب آنچه به عنوان شاخصه‌های محیط اکران ویژه‌اش به آن اشاره شد روند طراحی متفاوتی را طلب می‌نماید. هر چند چنین فراخوان‌هایی در روح کلی خود سعی می‌کنند تا الزامات و مشخصات شهر و سازه‌های شهری را به هنرمندان یادآوری نمایند اما این نوع کلی‌گویی در بهترین حالت تنها به سازگاری و تناسب اثر با محیط شهری اشاره دارد و نه حضور محیط در اثر شهری و ثانیاً بدون مشخص بودن سازوکاری هدفمند برای برقراری پیوند هنرمند و محیط شهری نمی‌توان به تحقق آن امید داشت. بنابراین هنرمند در برابر پرسشی بی‌پاسخ برای محیطی نامعین با ویژگی نامشخص المان‌هایی نامتوازن می‌سازد و آنچه تظاهر عینی می‌یابد سازه‌هایی ناسازوار است که به علت عدم کاربرد روح محیط شهری در پیکره مفهومی خود نمی‌توانند در مدت زمان طولانی در اتمسفر شهری تحمل شود و در مسیر روزمرگی سرانجامی جز حذف زود هنگام نمی‌یابند حال آن که حقیقت اثر شهری تاریخ مصرف ندارد.

از منظری دیگر هنر شهری به مثابه‌ی نمایش اثر هنری در گالری ای به وسعت یک شهر است که بازدید از آن برای تمام شهروندان اجباری است. وسعت این الزام عمومی مسئولیت هنرمندان و مدیران شهری را در قبال تبعات این کنش تعاملی مابین شهروندان و اثر شهری به شدت حساس می‌نماید زیرا همان‌طور که شهروندان در بی‌قید زمان و مکان ناگزیر از تعامل بصری با سازه‌های شهری هستند متقابلاً توقع اغناء حس زیباشناسی در این تعامل مستمر نیز در آنان افزایش می‌یابد که البته خواسته‌ای منطقی و پایاپای است. برآورده سازی این خواست عمومی دقیقاً به نقطه چالش برانگیز اثر شهری بدل می‌شود چرا که شهروندان با سطوح مختلفی از سلاقی و آستانه‌های متفاوتی از درک زیباشناسانه همگی مخاطبان اثری واحد هستند و این امر موفقیت هنر شهری را به امری سهل و ممتنع بدل می‌کند که می‌بایست در تعادلی از ماندگاری و تفکر و فراگیری و عوام‌پسندی به صورت صرف به هیچ یک از دو سوی این کفه نلغزد. اتفاقی که تنها با بکارگیری عنصر خلأیت امکان وجوب آن متصور خواهد بود. فقدان این نقطه ثقل مشکل اساسی دیگری است که در اکثر آثار شهری به آن برمی‌خوریم جایی که هنرمندان و مدیریت شهری با بی‌توجهی به خلأیت و تکیه بیش از حد بر عناصری چون نوستالژی هر از گاهی به یکی از دو کفه متمایل شده‌اند و در این بین اثری متولد شده است که در میزانشن گالری شهری همواره به دفع گروهی از شهروندان می‌پردازد.



طرح: علی مفردی، نگاه تازه

تاملی بر عملکرد شهرداری مشهد در برگزاری فستیوال استقبال از بهار (۲)

این هنر، شهر نیست

بررسی موضوعی رویکرد هشت ساله‌ی اخیر
شهرداری به همراه ارائه‌ی چند پیشنهاد اجرایی

نگاه تازه

همان طور که مستحضرید از سال ۱۳۸۷ شمسی تاکنون فستیوالی تحت عنوان «استقبال از بهار» در مشهد مقدس برگزار می شود که نه تنها تأثیر آن خارج از مرزهای استان در تمامی اقصی نقاط کشور مشهود است که حتی آوازه آن در میان سایر اعضای عضو سازمان پایتخت ها و شهرهای کشورهای اسلامی (OICC) نیز پیچیده به قسمی که ایده موزه ای به وسعت یک شهر به عنوان دومین ایده برتر شهری در سطح بین المللی تقدیر شد. با این وجود نگاهی به دستاوردهای هشت ساله بزرگترین فستیوال هنری ایران در سطح بومی نکات قابل تامل بسیار دارد. به عبارت دیگر سوا از روح کلی کار و کسب تجربه ی ارزشمند شاداب شدن شهر و شهروندان و پشتیبانی از هنر برای حضور در کوچه و خیابان ولو به صورت مقطعی و کانالیزه، ادامه ی مسیر سخت نیازمند تجدیدنظر اساسی در روش و منش پیش گرفته است. چه بی تعارف باید اقرار کرد قریب به اتفاق آثار هنری تولید و عرضه شده تحت این پروسه از حیث هویت دچار بحران است که به خوبی، خود خبر از آشفتگی در عالی ترین سطوح تصمیم سازی و تصمیم گیری شهری/هنری می دهد. اما به راستی دلایل این ادعا چیست؟

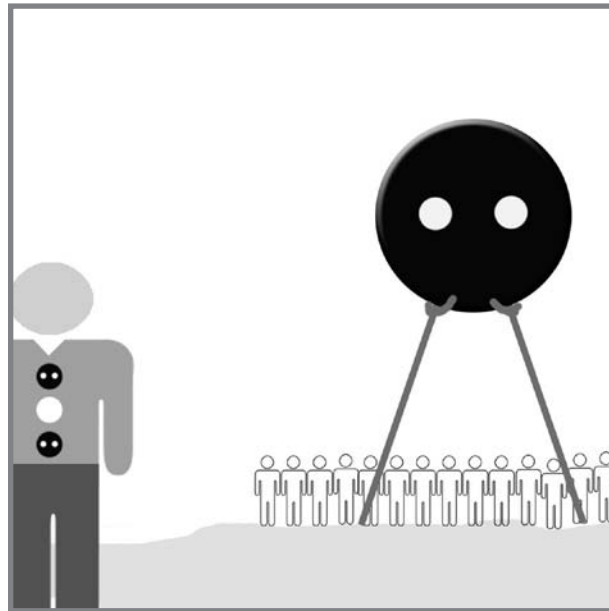
پاسخ شاید این بار در دل پرسش های دیگر جا خوش کرده باشد، سوالات مهمی چون: هنر شهری چیست؟ آیا هر هنری که در کوی و برزن به نمایش درآید شهری است یا هر رنگ و نقش و حجم درون شهر، هنری است؟ بد نیست بدانید برای حل این مسائل ظاهرا ساده گویا به تعداد هنرمندان، داوران، مدیران شهری و شهروندان راه های رسیدن به جواب وجود دارد لیک آنچه که در این میان مهم است سایه سنگین برداشت موجود از مفاهیم مذکور است. زیرا نگاهی که سفارش ساخت و نصب تقریبا تمامی وسایل زندگی نظیر چرخ خیاطی، ترازو، دوربین عکاسی، دستگاه تایپ، رادیو، گرامافون، توپ فوتبال، جعبه میوه، ظروف سفال، تمبر، کتاب، دفتر، دوچرخه، موتور، ماشین و قطار تا تقلید بدون رعایت کپی رایت انواع و اقسام آثار مطرح دیگران را، به نام نوسالزی و خلافت به خورد هنر شهری داده و هیچ دغدغه ای بابت ترویج تعریف خود نداشته در اصل با دستمالی و شکل دهی ذائقه مخاطبان و حذف ایده های دگرگونه هنرمندان امید به قبول پاسخ صحیح را به صورت معناداری کاهش داده است. ضمن آنکه این خشت چینی کج، انگیزه و اعتمادی برای اندک منابع انسانی مستعد و سرخورده باقی نگذاشته که حقا روز و شب عریده با خلق خدا نتوان کرد.

از سویی سرنوشت المان های فستیوال و مناسبتی الهامی/تقلیدی هم در خور تامل است. در اوایل بعد از سپری شدن ایام نوروز یا گرمی داشت برای جمع آوری و جا به جایی هرچه سریعتر آن ها اقدام می شد اما کم کم با انباشت احجام جور و واجور در پارک ها و بوستان ها، دقت بیشتر در جانمایی اولیه و تجاهل در خصوص میزان ماندگاری شان مبنای عمل قرار گرفت. اما این نیز چاره

هنر شهری چیست؟ آیا هر هنری که در کوی و برزن به نمایش درآید شهری است یا هر رنگ و نقش و حجم درون شهر، هنری است؟

نبوده و نیست چه به عنوان مثال حضور مجسمه ای با مزیت موقتی و مضمون بهار در فصول تابستان، پاییز و زمستان حاصلی جز تشدید آشفتگی منظر شهری ندارد. مهمتر از همه البته گفتنی ست جریان سازی و جسارت در برپایی فستیوال های شهری و بهره گیری گسترده از هنرهای تجسمی در بلادی مذهبی به صورت متوالی هرگز قادر نشده نگاه کلان مدیریت شهری را حتی کمی به سمت لزوم مقوله «پیوست هنری» در شهرسازی بچرخاند. تاسف بارتر آنکه در طول این هشت سال علیرغم زحمات کشیده اثری شایسته به مشهد مقدس هم اضافه نشده است. به عبارت بهتر نه تنها این رویکرد در رو آمدن خلأ بازنگری هنری به ضوابط ساخت و ساز، معماری نما و عمران شهری به ویژه در پروژه های مربوط به خود شهرداری موفق نبوده که حتی در نمادسازی هنری برای شهر نیز ناکام مانده است. ولی چرا؟ آیا به واقع بضاعت جامعه هنرمندان کشور در جواب فراخوان های همگانی و همه جانبه منتشره، همین قدر بوده است که به نمایش درآمده یا می توان و باید از نبود آثار فاخر مدنظر پیرامون بضاعت داوری و صلاحیت هیات انتخاب صحبت کرد؟ در این راستا اندک آشنایی با خانه هنرمندان مشهد به عنوان زایشگاه و مهد آفرینش های هنری / شهری به شما قاطعانه می گوید مدیریت امور هنری شهرداری فاقد دبیرخانه مجزا و بانک اطلاعاتی منسجم جهت ثبت، ضبط، آرشیو، رجوع و احتمالا بررسی دعاوی مرتبط با حقوق معنوی آثار دریافتی است چه رسد به اتاق فکر و جلسات هم اندیشی برای سنجش، پردازش و پرورش افکار و ایده ها و تدوین «سند جامع هنری شهر»! در حقیقت ترجمان دقیق مکانیزم داوری یکی دو روزه ی چندین هزار ایده هنری که بعضا با افتخار نیز از آن توسط داوران محترم یاد می شود عبارت است از تاکید بیش از حد بر اجرا و مجری در خلق اثر تا طراحی و طراح؛ جالب اینکه تجربه ی تغییر ترکیب داوری هم در غیاب اصول معین و نقشه راه فایده مورد انتظار را نداشته و نخواهد داشت. پس واضح است در چنین شرایطی توقع رعایت تناسب و تجانس مکانی برای تولید آثار هنری به منزله ی وجه تمایز هنر شهری با دیگر شاخه های هنر، خوش بینانه فرض شود. مع الوصف سازوکار برون رفت از شرایط حاکم، پیوند عمیقی با خواسته نهایی دارد چه برای کشتی بی هدف هیچ باد موافقی نمی وزد. اما بدیهی است برای شروع تغییرات بایسته توجیه موقت و چینش بهتر داوران در کنار چند مرحله ای کردن امر داوری در بازه زمانی کافی، تاکید موکد بر شهرآشنایی و شهرشناسی هنرمندان و تلفیق هنر با افزارهای شهری، پرهیز از اعلام محوره های کلیشه ای و کذایی در متون فراخوان ها و سطحی نگری به آثار دریافتی، شناسایی و شکوفایی استعدادها و شایستگی های فکری، استفاده توانمند از خدمات کارشناسی ایده و کارشناسی متره در جلسات آنالیز پروژه ها، نقش دهی به طراح برای نظارت حقوقی بر اجراکار در قراردادهای منعقد و بازدیدهای دوره ای، ممکن سازی مقایسه طرح های اجرا شده با پذیرفته نشده در سطح افکار عمومی، نظرسنجی و مطالعه مستمر آرای تخصصی هنرمندان و دست اندرکاران و شهروندان در زمینه محاسن و معایب امور، راه اندازی پایگاه داده ها و ایده ها و کتابخانه ویژه هنری، برگزاری دوره های منسجم آموزشی و انتشار جزوات کاربردی لازم، تاسیس شهرک هنری با اجاره و تجهیز مجموعه کارگاه های تولیدات هنری به منظور خودکفایی و ارتقاء کیفی و کاهش هزینه های آبی می تواند به سرعت تاثیرات مهم و ملموسی بر جای گذارد. ضمن آنکه در سطحی بالاتر مذاکره و توافق با بزرگان، مدیران عالی و کانون های قدرت محلی و ملی جهت بهره مندی از تمامی ظرفیت های بالقوه و بالفعل عرفی / قانونی در احیاء بافت سنتی و ایجاد معماری مدرن بومی / اسلامی واجبی است عقلی و فوری که بی هیچ توضیح اضافه ای دست دست کردن در انجام آن برای هنر شهری حکمی چون آفتابه لگن هفت دست خواهد داشت. نکته اینکه با نمایش ناامید کننده ای که تاکنون هنر شهری در کف خیابان از خود نشان داده است تعافل فوق بین تعریف شهر هنری با هنر شهری، نه تنها قابل اغماض که قابل دفاع نیز می باشد.

و جان کلام، تا هنر هست زندگی در شهر جور دیگر جاری است. آن را گل نکنیم! چه زیبایی گفته شده «شاید این آب روان می رود پای سپیداری، تا فرو شوید آندوه دلی، دست درویشی شاید نان خشکیده فرو برده در آب»...



طرح: علی مفردی، نگاه تازه