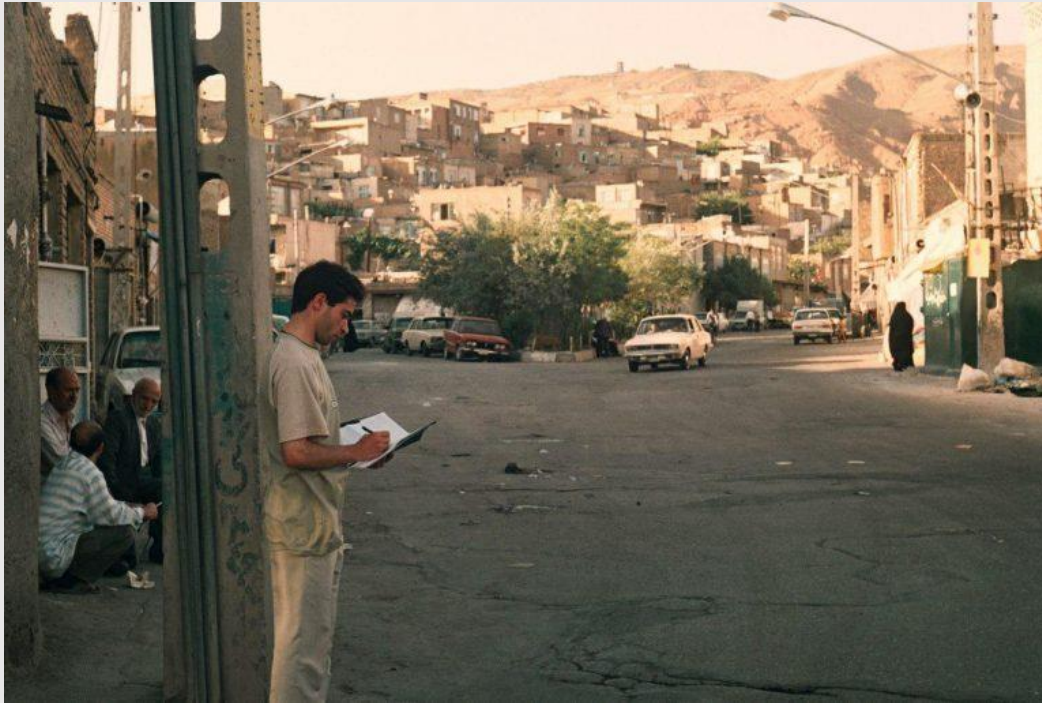


**فعال سازی ظرفیت‌های رهایی‌بخش انسان‌شناسی؛
بخش دوم گفتگو با اصغر ایزدی جیران
استادیار دانشکده‌ی علوم اجتماعی در دانشگاه تبریز**



<http://obscura.ir/?p=998> لینک مطلب:

https://t.me/obscura_ir کانال تلگرام:

http://obscura.ir/?page_id=77 همکاری با ما:

اجازه بدهید به صورت خاص به دو عنوانی بپردازیم که در کار شما سهم ویژه‌ای یافته‌اند؛

«انسان‌شناسی رنج» چیست و چرا طرح آن را در زمانه‌ی حاضر لازم یافته‌اید؟

طرح پروژه‌ی «انسان‌شناسی رنج» در فضای عمومی دانشگاهی برمی‌گردد به زمستان ۱۳۹۴، زمانی که انجمن علمی دانشجویی انسان‌شناسی دانشگاه تهران از من دعوت کرد تا درباره‌ی پروژه‌ی پژوهشی‌ام سخن بگویم. این جلسه متأسفانه به دلایلی برگزار نشد. با این حال چند هفته پیش از آن، در سخنرانی «سهم دانشجویان در آینده‌ی انسان‌شناسی»، که آن هم به دعوت انجمن علمی انسان‌شناسی بود، ابعادی از پروژه‌ی خود را شرح داده بودم. متن آن سخنرانی در نشریه‌ی دانشجویی انسان‌شناسی، «ندا»، منتشر شد. نهال نفیسی، با ارجاع به آن، در مقاله‌ی «از دانشگاه رایس تا دانشگاه تهران»، که اخیراً در مورد تجربه‌ی همکاری‌اش با دانشگاه تهران نوشته و با اقبال و توجه بسیاری هم مواجه شده، بی‌آن‌که نامی از من ببرد، با اشاره‌ای کلی به آن چه من در آن ایام مطرح کرده بودم، آن را مصداقی از انقلاب‌های کوچک در انسان‌شناسی ایران دانسته است:

استادیار جدید، جوان و بلندپرواز گروه انسان‌شناسی مانیفست‌گونه‌ای منتشر کرد که در آن بر اهمیت داشتن پروژه‌ای شخصی و عمرانه با محوریت کار میدانی تأکید می‌کرد، برای انسان‌شناسانی که به دنبال مستند کردن رنج گروه‌های حاشیه‌ای و کاهش رنج‌های آنان در کشور هستند ... نوعی انسان‌شناسی «متعهد» و رنج‌محور.

تقریباً در همین دوره است که در چندین یادداشت کوتاه در برخی سایت‌ها، روزنامه‌ها و مجلات، تلاش کرده‌ام هرچند مقدماتی و در حد طرح بحث‌های اولیه، محورهای اصلی این حوزه را معرفی کنم. «بازگشت به رنج اجتماعی»، «انسان‌شناسی رنج»، «دفاع و مراقبت از انسان‌ها»، «انسان‌شناسی متعهد»، «شریک شدن در رنج‌های فقرا»، «انسان‌شناسی متعهد و اصالت دانشجویی»، «صددا دادن به زندگی زنان فرودست»، و «رنج‌های اجتماعی کودکان حاشیه‌نشین»، از جمله نوشته‌های کوتاهی بودند که در آن دوره نوشتم و در سال‌های اخیر، بحران‌های مبتلابه زندگی شخصی و اشتغال به کارهای میدانی، مجال معرفی کامل‌تر ابعاد مطرح‌شده در آن نوشته‌ها را از من گرفته است. با این حال، این مصاحبه را مغتنم می‌شمارم تا دست کم به مهم‌ترین آن ابعاد اشاره کنم، با این تأکید که در سال‌های

آینده هم‌چنان در پی آن خواهیم بود که چنین موضوعاتی را در اولویت‌های ترجمه‌ای و تألیفی خود مورد توجه قرار دهیم.

در ادبیات نظری، این حوزه بیش‌تر معروف به «رنج اجتماعی» (social suffering) است تا انسان‌شناسی رنج. این ترکیب، یعنی «رنج و جامعه»، نشان‌گر شالوده‌ی نظری عمده‌ی این جریان است؛ به این معنا که رنج، تجربه‌ای فردی نیست و لذا با رویکردی فردگرایانه قابل حصر در علوم فردگرا و زیستی مانند روان‌شناسی، روان‌پزشکی و پزشکی نیست؛ هم‌چنین رنج نمی‌تواند صرفاً موضوعی برای تأمل فلسفی یا تجربه‌ای دینی و الهیاتی باشد. با این اوصاف، انسان‌شناسان، و فراتر از آن اصحاب علوم اجتماعی، باید به طرح انتقادی این تجربه‌ی بشری بپردازند.

از منظر علوم اجتماعی، این جامعه و عرصه‌های گوناگون آن مانند نیروهای اقتصادی، سیاسی و نهادی هستند که بر فرد ضربه می‌زنند، با صدمات جسمانی و پریشانی‌های روانی. در اساس، این فرد است که با بدن و روان خود رنج می‌کشد، اما خاستگاه رنج، در بیولوژی و سایکولوژی فردی نیست، بل که در بطن امر اجتماعی است. البته، رنج تنها در سطح فردی رخ نمی‌دهد، بلکه خانواده و اجتماع را نیز درمی‌نورد. پس، به‌طور کلی، هر تجربه‌ای که هیجانی منفی برای فرد، خانواده و اجتماع تولید کند، می‌تواند ذیل تجربه‌ای «رنج آور» قرار گیرد.

مسئله‌ی رنج کشیدن، تحولی ریشه‌ای در فهم انسان‌شناختی پدید می‌آورد. مثلاً مرگ و ناخوشی، دیگر رویدادها و تجربه‌هایی نیستند که در قالب رخدادهای چرخه‌ی معمول زندگی، که برای همه رخ می‌دهد، فهمیده شوند، یا به عبارت بهتر، «عادی شوند». برای انسان‌شناس جدید، دیگر این مناسک مرگ و تدفین نیست که اهمیت داشته باشد، آن هم مثلاً اهمیت نمادین یا کارکردی، بل که او اکنون به سوی این درک جدید می‌رود که این نیروها و فشارهای بیرونی و بزرگ هستند که افراد را می‌کشند. برای انسان‌شناس جدید، بیماری دیگر موضوعی در حیطه‌ی پزشکی بومی یا انسان‌شناسی پزشکی مرسوم نیست که مثلاً به دنبال «برساخت‌های فرهنگی» ابتلا به مرض یا بیماری باشد، بل که اکنون، «ناخوشی» فرد، علامت هشداردهنده‌ای است که از شرایط نامطلوب و بیماری‌زای عمومی خبر می‌دهد.

در ادامه‌ی بررسی‌هایم در خصوص رنج، به حوزه‌ی خشونت کشیده شدم. اکنون دیگر رنج را محصول انواعی از خشونت درک می‌کردم؛ از مستقیم‌ترین و فیزیکی‌ترین اشکال آن در قالب خشونت‌های سیاسی و روزمره تا غیرمستقیم‌ترین و غیرفیزیکی‌ترین آن‌ها که قالب خشونت‌های نمادین و ساختاری را به خویش می‌گرفتند. در این جا

نیز همچون تأثیر تجارب زیسته‌ام بر علاقمندی‌ام به رنج، زندگینامه‌ام نقشی مهم داشته است. خوب است به مواردی از تجربه‌هایی که من را به درک جایگاه اساسی مسئله‌ی خشونت در جامعه رهنمون کرد، اشاره کنم.

با تولد در خانواده‌ای فقیر، در کودکی و نوجوانی کارهای مختلفی کردم، اعم از دست‌فروشی، قالیبافی، قوطی‌سازی، باربری و کارگری ساختمان. در دوره‌ای، صبح زود به میدان میوه و تره‌بار می‌رفتم. فرغانی داشتم که با آن وسایل فروشنده‌های غرفه‌ها و خریداران را جابه‌جا می‌کردم و برای هر نوبت حدود ۲۰ تومان می‌گرفتم. یک روز، برای یکی از غرفه‌دارهای بخش سبزی‌فروشی، نزدیک به ۳۰ کیسه‌ی بزرگ حمل کردم. کارش که تمام شد، اصلاً به روی خودش نیاورد که باید حق و حساب من را بدهد. قریب نیم ساعت ایستاده بودم، خونم به جوش آمده بود و دلم آتش گرفته بود. او خودش را مشغول مشتری‌هایش کرده بود و من ملتسانه می‌گفتم «پولم را بده». و آخر سر، نداد؛ و با نفرت، در میان جمع همکارانش که با بی‌تفاوتی‌شان من را انکار و او را تأیید می‌کردند، هلم داد. من، پسری ۱۳ ساله و فقیر بودم؛ فرودست و سرشار از احساس «بی‌پناهی».

تجربه‌ی منفی بعدی‌ام از دانشگاه است؛ چه در دوران دانشجویی و چه تدریس در دانشگاه. دانشگاه همواره برای من پر از تجربه‌های تروماتیک بوده است که در آن بزرگ‌ترها و صاحبان قدرت، زخم‌های روانی عمیقی بر فرودستان خویش زده و آن‌ها را با سبعیتی ملبس به ردای فرهیختگی دریده‌اند. برای من هر یک از آن زخم‌ها، مترادف با شکست و تغییری بزرگ در پیمودن راهی بوده‌اند که شورمندانه به آن عشق می‌ورزیدم. تجربه‌ی زیسته‌ی من، که می‌دانم بسیار نزدیک به تجربه‌ی بسیاری از دانشجویان است، نشان می‌دهد که منطق حیات هرروزه‌ی دانشگاهی، عمل کردن کنشگران آن بر اساس فرایندهای «طرد»، «تحقیر» و «تهدید» است؛ فرایندهایی «حذفی» و «کشنده» که بیش از هر چیز «تفاوت» و «تفاوت‌خواهی» را می‌کشند. من در دانشگاه، این نهاد مأمور به گشودن میدان تحرک اجتماعی به روی «همگان»، پسری «دهاتی» بودم که با همان مرام «دهاتی»‌اش، پس از کلاس‌های درس موتور می‌گرفت و به محله‌ی «لب خط» می‌رفت، برای کار میدانی. به تعبیر بوردیویی، هایتوس من با میدان دانشگاه جفت و جور نمی‌شد. هم‌چنین، من فاقد سرمایه‌های لازم برای اعمال زور یا مقاومت در برابر زور در میدان دانشگاه بودم؛ سرمایه‌هایی که به واسطه‌ی ثروت خانوادگی، پیوندهای گروهی داخل دانشگاه یا حمایت جناح‌ها و گفتمان‌های سیاسی تأمین می‌شد. رنج و تحقیر عجیبی را متحمل می‌شدم، زیرا واقعیت تغییرناپذیر عدم بهره‌مندی از آن ذخائر

سرمایه‌ای که هیچ‌ربطی به قابلیت‌ها و شرایط وجودی من نداشتند، در موقعیت فرودستی قرارم می‌داد؛ موقعیتی که باید آن را به پیش‌انگاشت‌های خویش می‌افزودم.

تجربه‌ی حقارت‌بار حضور در دانشگاه به من آموخت که در یک نهاد آموزشی که در ظاهر و در تصویری از دوردست کانون فضیلت قلمداد می‌شود، آنچه در واقع اعمال می‌شود اشکال متنوع و گاه پلیدی از خشونت علیه همان کسانی است که بیش از دیگران سزاوار تجربه‌ی «برابری» و در عین حال «تفاوت» در نهاد و میدان دانشگاه هستند. در دانشگاه، این خشونت‌گاه «فرهنگ‌ساز»، زبان اعتراض قربانیان در توافقی عمومی، یعنی همدستی عمومی، بر سر «فرهنگ احترام به بزرگ‌تر» بسته شده است. به تدریج همین برداشت‌ها را درباره‌ی جامعه و اجتماعات فراتر از مقیاس دانشگاه نیز پیدا کردم؛ «نظم اجتماعی» را دروغی یافتم برای توجیه سرکوب‌ها و بی‌رحمی‌هایی که تار و پود جامعه با آن‌ها، با رشته‌هایی مرئی و نامرئی از خشونت، به هم بافته شده است. فهمیدم که تا زمانی که نتوانم خشونت و رنجی را که در اضطراب‌ها، ترس‌ها و دهشت‌هایمان، در دانشگاه، در من و در بسیاری دیگر زیسته و آموخته می‌شود، بشناسم، قادر نخواهم بود ادعا کنم که درک درستی از خشونت‌های فرادانشگاهی دارم. تاریخ مألوف را فاتحان می‌نویسند و ما طردشدگان، ما حاملان همیشگی تجربه و «خاطره»ی طرد، خود باید راوی «تاریخ طرد» خویش باشیم. این ما هستیم که باید، به تعبیر فوکویی، «دانش‌های سلب صلاحیت‌شده» را از زیر بار علم «رسمی»، «بهنجار» و «استاندارد» مجریان و «بدیهی‌انگاران» طرد بیرون بکشیم.

اهمیت یافتن مسئله‌ی رنج و خشونت برای انسان‌شناسان در جهان، دقیقاً واکنشی بوده است «انتقادی» و «رهایی‌بخش» به دهه‌ها فراموشی، سکوت و همدستی جریان اصلی انسان‌شناسی نسبت به وقایعی که در جوامع مورد مطالعه‌شان می‌گذشته است. کار ارزشمند دو تن از برجسته‌ترین انسان‌شناسان معاصر می‌تواند راهنمای خوبی باشد. نانسی شپرهیوز در شاهکارش «مرگ بی‌عزا» از «انسان‌شناس پابره‌نه‌ای» حرف می‌زند که واژگان و موضوعات محکم و نیرومندش، «خشونت هرروزه، دهشت سیاسی و خانگی، و دیوانگی» هستند. شپرهیوز مدعی است که با کتابش، می‌خواهد انسان‌شناسی را به خاستگاه‌هایش بازگرداند. پل فارمر، با ابراز دینش به شپرهیوز، در کتاب «ابتلاها و نابرابری‌ها»، نارضایتی عمیق خود را به تلخی عیان می‌کند و می‌گوید آکادمی ما را می‌فرستاد تا فرهنگ

را، در قالب کتاب‌هایمان، بیاوریم، و به این ترتب چیزی که با خود نمی‌آوردیم رخدادها و تجربه‌های دردآور انسان‌ها بود.



کار میدانی در محله‌های حاشیه‌نشین کرمانشاه؛ عکس از اصغر ایزدی جیران، مرداد ۱۳۹۶.

این که من از سال‌های ۱۳۹۳ و ۱۳۹۴ شروع به طرح پروژه‌ی «انسان‌شناسی رنج» یا «رنج اجتماعی» کردم، چیزی نبود که برآمده از مسئله‌ای در زمان حاضر باشد یا بتوانم مدعی کشف آن باشم. در واقع من، خیلی دیر متوجه شده بودم و خیلی دیر به خودم آمده بودم و هنوز نیز از این بابت شرمندهام و نمی‌دانم چطور حاملان ارتدکسی انسان‌شناختی در ایران از این بابت هیچ دچار ناخرسندی وجدان نیستند. پس از قریب به ده سال پس از نخستین آشنایی‌ام با انسان‌شناسی، در اثر چند تجربه‌ی شخصی و یک تجربه‌ی پژوهشی، به این نکته رسیده بودم که باید در انتخاب موضوع الویت‌بندی کرد و قرار نیست ما مجریان هر آن موضوعی باشیم که سنت ارتدکسی فرهنگ‌مدار به ذهن و زبان ما دیکته می‌کند. موضوعات مهم را آن‌هایی یافتیم که به نوعی با مرگ و زندگی افراد سروکار دارند؛ موضوعاتی که سرنوشت افراد را تعیین می‌کنند و موضوعاتی که در آن‌ها می‌توان به دیدار تجربه‌های ویران‌گر و خشونت‌بار حیات انسان‌ها رفت.

لازم می‌دانم همین‌جا این نکته را نیز یادآور شوم که مسئله‌ی رنج و خشونت ابداً چیزی نیست که با تکانه‌ی وضعیت معاصر یا حتی مدرن تحریک شده باشد و به ما این را القا کند که در جوامع سنتی، قبیله‌ای، یا هر شکلی از حیات دوران گذشته، عصری طلایی از صلح وجود داشته است. تجربه‌های برآمده از کردارهای خشونت‌بار همواره وجود داشته‌اند و اگر کمتر از آن‌ها نشانی می‌یابیم، از آن رو است که تاریخ نوشته به دست فاتحان با ظرافت تمام آن ردپاها را از خاطره‌ی جمعی ما زدوده است. در واقع، مسئله، مسئله‌ی تاریخی ستم‌دیدگان بوده است. این را والتر بنیامین به طور درخشانی در هشتمین تز از «تزهایی درباره‌ی مفهوم تاریخ» می‌گوید: «سنت ستم‌دیدگان به ما یاد می‌دهد که وضعیت اضطراری‌ای که در آن زندگی می‌کنیم، نه استثنا بلکه قاعده است». اشکال مختلف خشونت، پدیده‌هایی رایج‌اند، نه فقط در زمان جنگ، بلکه در تمام وضعیت‌ها و همواره می‌توان آن‌ها را یافت و آن‌ها را از تار و پود شرایط معمول و «صلح‌آمیز» بیرون کشید. به قول میشل فوکو، «صلح، خود جنگی رمزگذاری شده است ... جنگی که در زیر نظم و صلح جریان دارد».

انسان‌شناسی رنج و خشونت را راهی یافتم برای بازاندیشی در غفلت شرم‌آوری که ارتدکسی انسان‌شناختی را فرا گرفته بود؛ آن را راهی برای عذرخواهی و اعتذار عمومی یافتم؛ بابت دهه‌ها بی‌تفاوتی «بهنجار» و آلوده به فرهیختگی‌های محافظه‌کارانه، نسبت به رنج‌های واقعی فرودستان، اقلیت‌ها، محرومان، عشایر، روستائیان و حتی گروه‌های متعددی از شهرنشینان؛ رنج‌هایی که جایی در پژوهش‌های فرهنگ‌محور انسان‌شناسی قدیم نداشتند.

برخی از پروژه‌های پژوهشی که کار میدانی آن‌ها را ذیل مسائل خشونت و رنج انجام داده‌ام و هم‌چنان ادامه دارند، عبارت هستند از: «بیماری و فقر در محله‌های حاشیه‌نشین تبریز» (از تیر ۱۳۹۴)، «مهاجران افغان در پاکدشت» (از اسفند ۱۳۹۵)، «مهاجران فصلی بلوچ و غربت در لب خط تهران» (از خرداد ۱۳۹۶)، «معتادهای بی‌خانمان لب خط و دروازه غار در تهران» (از خرداد ۱۳۹۶)، و «خشونت خانگی و مصرف مواد مخدر در محله‌های حاشیه‌نشین کرمانشاه» (از مرداد ۱۳۹۶). با وجود این که برای هر یک از این پروژه‌ها، متن‌های توصیفی و تحلیلی زیادی نوشته‌ام، که برخی به بیش از ۲۰۰ صفحه هم می‌رسند، این میزان از کار میدانی را هنوز کافی نمی‌دانم و می‌خواهم با صبوری، مدت زمان بیش‌تری در میان مردم باشم و از آن‌ها درباره‌ی آنچه بر زندگی‌ها و روزگارشان می‌رود بیاموزم.

در چارچوب «انسان‌شناسی رنج» از یک سو گرایش «فرهنگ‌محور» در انسان‌شناسی مورد نقد قرار می‌گیرد و از سوی دیگر از این سخن می‌گویید که باید همچنان «امر عمومی» و تأثیرات آن بر «رنج»‌های انسان‌ها را مورد مطالعه قرار داد. این چگونه ممکن است؟ آیا این بدان معناست که انسان‌شناسی رنج سهم «اقتصاد» و «ابعاد اقتصادی» را پررنگ‌تر می‌کند؟ و آیا از ظرفیت پرداختن به آن زمینه‌هایی هم برخوردار است که نابرابری‌ها و رنج‌های انسان‌ها را رقم می‌زنند یا بر آن‌ها می‌افزایند؟

بگذارید دست به روشنگری بیش‌تری درباره‌ی تقدم بر «فرهنگ‌محوری» انسان‌شناسی قدیم بزنم و از این طریق، مانع برخی سوء برداشت‌های احتمالی شوم. موضع کلی من، «نقد» فرهنگ است نه «نفی» یا «حذف» فرهنگ از عرصه‌ی پژوهش انسان‌شناختی. تردیدی در این نیست که شاخه‌ی بسیار تنومند و مهم انسان‌شناسی فرهنگی بیش از صد سال است که، به ویژه با سنتی امریکایی، زنده و پویا، آثار ارزشمندی تولید کرده است. مسئله و چالش اما از آن‌جا آغاز می‌شود که انسان‌شناسان قدیم در ایران بدون این که رویکردی انتقادی به مفهوم و جایگاه فرهنگ داشته باشند، آن را به‌طور کلیشه‌ای و با تعاریف به قول گیرتز پاتافیویی^۱ یا آش شله‌قلمکاری، یعنی مخلوطی از چیزهای در هم و برهم، به کار می‌برند. روی واگنر در کتاب «اختراع فرهنگ» به ما می‌گوید که چگونه انسان‌شناس‌ها مجبور بودند برای ثبات حرفه‌ای و استواری صنفی، چیزی را اختراع کنند که مال آن‌ها باشد و از آن تغذیه‌ی شغلی کنند، و شاید مهم‌تر از هر چیز، جلوی اضطراب‌شان را بگیرند. برای همین، چیزی به‌نام فرهنگ اختراع شد؛ مفهومی که عرصه‌ها و چیزها را به هم می‌دوزد و مجموعه‌ای منسجم خلق می‌کند. انسان‌شناس‌ها با این واژه‌ی جعلی، گستره‌ی موضوعات متنوع این جهان را نام‌گذاری می‌کردند، یا به تعبیر بهتر، با جهان اجتماعی بازی می‌کردند.

بنابراین، نقد من، هرچند آغشته به گلایه‌های فراوان است، در نهایت اما دعوتی و فراخوانی است به تأمل در باب مفهومی که هم‌چنان در ایران، اصلی‌ترین و شاید تنهاترین مفهوم کلیدی رشته‌ی انسان‌شناسی قلمداد می‌شود. با این نقد، ما درک بهتر، یعنی واقع‌گرایانه‌تری از عنصر فرهنگ و جایگاه بایسته‌اش در تحلیل‌های خویش خواهیم داشت. اگر من در مقاله‌ی «بخش ۳، اتاق ۵»، از شدت درد جسمانی و، همزمان، از شدت نفرتی که این نوع انسان‌شناسی ساده‌لوح فرهنگ‌پرست دارم می‌گویم «چیز مسخره‌ای بنام فرهنگ وجود ندارد»، دقیقاً منظورم همان تصور جافتاده

از فرهنگ است. من فرهنگ را جدی می‌گیرم و دقیقاً به خاطر همین است که معتقدم باید نسبت به کاربردهای شناخت‌شناسانه‌ی غیرواقعی و پیامدهای سیاسی محافظه‌کارانه‌ی آن، دست به تجدید نظر جدی و اساسی زد.

بنابراین فرهنگ هم‌چنان می‌تواند یکی از مصادیق «امر عمومی» باشد. من وقتی به جای «نیکی‌های فرهنگ» از «ستم‌های فرهنگ» حرف می‌زنم، روشن است که فرهنگ را جدی می‌گیرم، ولی این جدی گرفتن به معنای آن نیست که پژوهش‌ام را به آن محدود می‌کنم. «انسان‌شناسی رنج» من را متوجه این نکته کرد که تنها عنصر فرهنگ نمی‌تواند توضیح دهد که چرا افراد درد می‌کشند، چگونه دردهایشان تداوم پیدا می‌کند و چگونه تروماتیک می‌شود. هر عرصه‌ی دیگری از «امر عمومی» نیز می‌تواند مولد تجارب دردآور باشد و «اقتصاد» هم از جمله‌ی این عرصه‌هاست. ممکن است موضوعات پژوهشی اخیر من که همگی حول فقر می‌چرخند این تصور را ایجاد کرده باشد که من صرفاً بر فرودستی اقتصادی یا نابرابری موجود میان طبقات اقتصادی تأکید دارم. تمام عرصه‌های «امر عمومی» از جمله «سیاست»، «اقتصاد»، «فرهنگ»، و بسیاری از چیزهای دیگری که ذیل این عناوین قرار می‌گیرند، می‌توانند، همگی با هم یا به‌طور انفرادی، بنا بر جامعه‌ی مورد مطالعه و بنا بر منطق مطالعه‌ی در حال انجام، پررنگ شده و در صورت‌بندی مسئله‌ی رنج مورد توجه قرار گیرند.

«انسان‌شناسی رنج» دقیقاً همان‌طور که به خود تجربه‌ی زیسته‌ی رنج و پیامدهای آن توجه می‌کند، به زمینه‌ها یا علل پیدایی یا افزایش آن‌ها نیز می‌پردازد. نپرداختن به این بخش دوم، باز هم، از نقصان‌های مهم انسان‌شناسی قدیم است. در بسیاری از اوقات، علت‌های بسیاری از مسائل از جمله رنج، در فرایندها و چیزهای بزرگی چون «تاریخ» یا «دولت» قرار می‌گیرند. ارتدکسی انسان‌شناسی قدیم، از یک سو، به لحاظ زمانی، خود را در زمان حال می‌بیند؛ گناهی که می‌تواند انقلاب کارکردگرایانه‌ی مالینوفسکی و تأکید بر «اکنون اتنوگرافیک» مسئول آن باشد. این نوع انسان‌شناسی، از سوی دیگر، به لحاظ اندازه، خودش را به امر محلی محدود می‌کند و تقلیل می‌دهد. به همین علت، ارتدکسی انسان‌شناختی بررسی چیزهایی خارج از این محدوده‌ها را از دایره‌ی صلاحیت خویش بیرون می‌گذارد و به اقسامی از پژوهش جایگاه و اعتبار می‌بخشد که کارکرد اصلی‌شان کوتاه کردن دید و درک ما از پدیده‌های انسانی و اجتماعی است. انسان‌شناسی ایران دهه‌ها عقب است، به این خاطر که از مدت‌ها پیش، موضوعاتی مانند «تاریخ»، «دولت» یا «اقتصاد سیاسی» وارد پژوهش‌های اتنوگرافیک شده‌اند. کتاب ارزشمند جان و جین کاماروف

«اتنوگرافی و تخیل تاریخی» یا مقاله‌ی مهم کارول نگانگاست «خشونت، ترور و بحران دولت» را به عنوان نمونه ببینید. اگر نمونه‌ای از کتاب‌های انسان‌شناسان معاصر را به دست بگیرید مشاهده می‌کنید که قبل از این که به زمان حال جامعه‌ی مورد مطالعه‌اش پردازد، به‌طور مفصل، فصل یا فصولی را به کاوش در تاریخ آن جامعه اختصاص می‌دهد. هم‌چنین می‌بینید که در لابه‌لای پرداختن به امر و امور کوچک، در این جا جامعه، تا چه حد زیادی امور بزرگ، در این جا دولت، نقش برجسته‌ای دارد.

ظرفه‌روی انسان‌شناسی قدیم از این عرصه‌های بزرگ، این تصور تقلیل‌گرایانه را در میان اهالی علوم اجتماعی از انسان‌شناسی و روش اتنوگرافیک آن پدید آورده که «انسان‌شناس‌ها، حداکثر، فقط می‌توانند چیزهای کوچک و خرد را توصیف کنند و تحلیل عناصر بزرگ‌تر یکسره از صلاحیت آن‌ها خارج است». البته این درک، کاملاً منطبق بر واقعیت انسان‌شناسی حال حاضر ایران است. این منش، انسان‌شناسان را تبدیل به گردآوردگانی محروم از خلاقیت و تأمل‌ورزی کرده که از هر گونه بینش تاریخی و سیاسی در شکل دادن به موضوع پژوهش بی‌بهره یا به اهمیت چنین قسمی از نظروورزی بی‌اعتنا هستند.

در نوشته‌ای با عنوان «کار انسان‌شناس چیست؟» از اهمیت پرداختن بیش از پیش به «تجربه‌های شخصی» و رها کردن افراد از «فرهنگ گروهی» سخن گفته‌اید. چگونه می‌توان میان این رویکرد «شخص‌محور» و آتروپوگرافیک و آن ادعای پیشین مبنی بر این که انسان‌شناسی باید علاوه بر «رنج»ها به «امر عمومی» و ساختارهای مولد «رنج» نیز توجه کند، ارتباط برقرار کرد؟! البته در فرازهایی از متون شما می‌توان نگاهی «انقلابی» به معنای «علمی» از انسان‌شناسی را دید. با این حال، هم‌چنان این پرسش باقی است که آیا اصغر ایزدی جیران در حال دعوت از ما برای خروج از مرزهای انسان‌شناسی علمی و گذار به گونه‌ای پابلیک از انسان‌شناسی است یا ما را به برنامه‌های مدون و در عین حال «علمی» برای بررسی انتقادی روندهای «رنج‌افزا» در حیات فردی و جمعی انسان‌ها فرا می‌خواند؟

برخی از مواضع من، واکنش‌هایی آغشته به احساس و گاه افراط بوده‌اند به وسواس‌های افراطی و لاینحل ارتدکسی انسان‌شناختی. همان‌طور که در مورد نقد خویش بر مفهوم فرهنگ توضیح دادم، این جا هم باید بگویم هدفم از برجسته کردن «تجربه‌های شخصی»، جایگزین کردن مطلق «فرهنگ گروهی» با آن نیست. من وقتی می‌دیدم اغلب

متون انسان‌شناختی در ایران، صدای «فرد» را خفه کرده‌اند، به هواخواهی از فرد، به «گروه» حمله می‌کردم. این البته به معنای کنار گذاشتن امر عمومی، در این جا گروه، نیست، بلکه تأکید بر شناختن حد آن در عرصه‌ی پژوهش است. معتقدم هر دوی تجربه‌های شخصی و ساختارهای غیرشخصی باید و ضرورتاً به‌عنوان اصلی همزمان علمی، اخلاقی و سیاسی در کار و متن انسان‌شناس حضور داشته باشند. موریس مرلوپونتی در تمایز رشته‌ی انسان‌شناسی از سایر رشته‌های علوم اجتماعی، همین را می‌گوید: «فرایند پیوند تحلیل عینی به تجربه‌ی زیسته شاید درست‌ترین وظیفه‌ی انسان‌شناسی باشد». بیان رساتر و، به علایق من نزدیک‌تر، از سی رایت میلز، مؤلف «تخیل جامعه‌شناختی» شنیده می‌شود؛ جایی که او روشن فکر پابلیک را پیونددهنده‌ی «دردسرهای شخصی» با «مسائل عمومی» می‌داند.

ساختارها و امر عمومی در خصوصی‌ترین تجربه‌های زیسته‌ی افراد، به تعبیر من، «منفجر می‌شوند». حضور و سنگینی امر عمومی را در کجا بهتر از شخص و بدن‌ها می‌توان دید؟ از این نظر، عنوان کتاب اتنوگرافیک و شاهکار دیدیه فاسین «وقتی بدن‌ها به یاد می‌آورند: تجربه‌ها و سیاست ایدز در آفریقای جنوبی» بسیار گویاست. سخن گفتن از شخص، همزمان سخن گفتن از جمع و امر عمومی است. اگر قدری رادیکال‌تر باشیم، باید چشمان‌مان را به خوبی باز کنیم تا کتاب‌های انسان‌شناختی مهم و برجسته‌ای را ببینیم که با تکیه بر زندگی و تجربه‌های فقط یک نفر، در مورد مسائل عام روشن‌گری کرده‌اند، مانند کتاب «ویتا: زندگی در منطقه‌ی وانهادگی اجتماعی» اثر ژوا بیل که در مورد زنی فقیر و بیمار بنام کاتارینا در آسایشگاه روانی در برزیل است. وقتی در کلاس دکتری انسان‌شناسی دانشگاه تهران به این کتاب اشاره کردم و گفتم که چه جوایز معتبری را برده، با اعتراض و ناراحتی یکی از دانشجویانی روبرو شدم که اسیر کلیشه‌ی پوچ ارتدکسی حاکم در باب روش‌شناسی بایسته‌ی پژوهش‌های انسان‌شناختی بود. اکنون وظیفه‌ی خود می‌دانم که از جایگاه یک استاد انسان‌شناسی به همان کلیشه‌ها بتازم و به چالش‌شان بکشم.



منزل خانواده‌های کارگران کوره‌های آجرپزی، پاکدشت؛ عکس از اصغر ایزدی جیران، تیر ۱۳۹۷.

در مورد مرزهای انسان‌شناسی علمی و انسان‌شناسی پابلیک (public anthropology)، به نظرم در علوم اجتماعی و انسان‌شناسی در ایران، مسئله‌ی پابلیک بد کار شده یا بد فهمیده شده و برای همین شما را واداشته که این دو را در مقابل هم قرار دهید.

معنای اصیل انسان‌شناسی پابلیک را باید از نانسی شپرهیوز آموخت، هنگامی که پس از قریب به ۲۰ سال کار میدانی چندمکانی در مورد تجارت اعضای بدن، در متن، سخنرانی و در سازمان‌های مربوطه، از مافیها و سودهای این تجارت افشاگری کرده و مدافع قربانیان این بازار کثیف می‌شود؛ یا هنگامی که پس از حدود ۱۴ سال کار میدانی در میان زاغه‌نشینان برزیل، کلیشه‌های خطرناک روزنامه‌نگارانی را که افکار عمومی را هدایت کرده و توجیه‌گر عمل‌های خشن دولت علیه جوان‌های فقیر بودند، با حضور عمیق و نوآورانه‌ی خویش در عرصه‌ی پابلیک، به تندی به چالش کشید. معنای پابلیک را باید از فیلیپ برگویس یاد گرفت؛ کسی که وقتی بر اساس کار میدانی‌اش در امریکای میانی، سیاست‌های امریکا در دامن زدن به جنگ را به نقد می‌کشید از طرف اساتید دپارتمان انسان‌شناسی محکوم شد که «باید میان انسان‌شناس، روزنامه‌نگار و اکتیویست بودن یکی را انتخاب کند» و البته که او هر سه را

انتخاب کرد و هم اکنون پس از نزدیک به ۲۰ سال کار میدانی در میان فروشندگان و مصرف کنندگان مواد مخدر در شرق و غرب امریکا، این بار، به سیاست‌های این حوزه در امریکا حمله می‌کند.

با این اوصاف، من هم خود را در برابر دو انتخاب «علمی» یا «پابلیک» نمی‌بینم و تضادی نیز میان آن‌ها قائل نیستم. هر دو را با هم می‌خواهم و به انسان‌شناسان علاقمند به ظرفیت‌های انتقادی این رشته نیز پیشنهاد می‌کنم که از هیچ‌یک از این دو عرصه به نفع دیگری دست نشینند. اساساً آرمان علوم اجتماعی از ابتدا این بوده که نه فقط برای آکادمی یا علم، بل که برای «مردم» هم باشد. نباید از این ترسید که با پابلیک شدن، به وزنه‌ی علمی پژوهش ضربه می‌خورد، بل که بالعکس، این شور و تعهد به مردم است که می‌تواند تحریک‌کننده‌ی کارهای علمی سخت و دقیق باشد. در ایران، در جریان اصلی انسان‌شناسی به طور خاص و علوم اجتماعی به طور عام، پابلیک شدن، به معنای خروج از علم فهمیده می‌شود. آنچه برای من در پروژه‌های اخیرم مهم است، دلمشغولی نه به آنچه ادعا می‌شود ساحت دقیق و تعریف‌شده‌ی علم اجتماعی است، بل که «شهادت دادن» بر زندگی واقعی و زیسته‌ی کسانی است که در میان علل مختلف اقتصادی و اجتماعی فقر، از فراموشی توسط دانشگاهیان هم صدمه دیده‌اند.

این علم اجتماعی در ایران است که به دلیل گفتمان‌های علم‌پرست و شیفته‌ی دقت‌های مفهومی به فضاحت کشیده شده است. این علم اجتماعی تماماً مشغول خود است، و توان خویش را در توجه به جامعه و «دیدن» جامعه از دست داده است. خودپرستی علمی آن این‌چنین از ظرفیت تهی‌اش کرده که نهایت ظرفیتش این است که علمی دقیق تولید کند و تغذیه‌گر مجلاتی تخصصی باشد.

در این شرایط، ما به گفتمان جدیدی از علم اجتماعی نیاز داریم؛ گفتمانی که از تجربه‌های زیسته بگوید و آن‌ها را به زمینه‌های گسترده‌تر پیوند دهد. گفتمانی که در اساس، برای جامعه و مردمش باشد. گفتمانی که قادر باشد از هر ابزار بیانی موثری استفاده کند تا به همه، نسبت به آرمان‌های از دست‌رفته‌ای همچون عدالت اجتماعی هشدار بدهد. علم اجتماعی جدید، هدفش کمک به ساختن جامعه‌ی بهتر خواهد بود، نه ساختن یک علم به بهترین نحو منطقی و دقیق. بدین ترتیب، باید ارزش‌های جدیدی برای علم اجتماعی بسازیم. فضیلت پژوهش‌گر علم اجتماعی این است که نشان دهد چه شد که جامعه را به نحوی ساختیم که تبدیل به میدانی همیشه فعال برای افزودن بر شمار مطرودان و

محرومان است. فضیلت، در برملا کردن درندگی واقعیت خشن حیات اجتماعی، و فضاقت، در پاک کردن تصاویر زندگی‌های ویران‌شده از ساحت مقدس علم است.

پیامدهای خطرناک این نوع علم‌گرایی و دانشگاه‌گرایی را با مورد کار یک انسان‌شناس بهتر می‌فهمیم. چون در پرسش‌های قبلی از کلیفورد گیرتز، انسان‌شناس بسیار مشهور در ایران، نام بردم، این جا هم او را یکی از مصادیق فاجعه‌بار رو کردن به علم و پشت کردن به مردم می‌دانم. این مصداق را وامدار روشن‌گری شپرهیوز و برگویس در کتاب «خشونت در جنگ و صلح» هستم و نقل قولی طولانی از آن می‌کنم:

کلیفورد گیرتز در کتاب *خاطرات اعترافی خود «پس از واقعیت»* (۱۹۹۵) با کمی تلخی می‌گوید که او همیشه احساسی ناخوشایند داشت از خیلی زود یا خیلی دیر رسیدن برای مشاهده‌ی رخداد‌های واقعاً بزرگ و مهم سیاسی و اغتشاشات خشن که در سایت‌های میدانی‌اش، مراکش و جاوه، فروکش کرده بودند. با این حال، در واقع، او هم‌چنین می‌نویسد که آگاهانه از ستیزها اجتناب کرده است، با عقب و جلو رفتن در بین سایت‌های میدانی‌اش در طی دوره‌های نسبی آرامش، تا همواره بتواند به قول آرین استارن، «خشونت، نسل‌کشی و انقلاب را فراموش کند». و بنابراین، در نوشتارهای اتنوگرافیک گیرتز هیچ اشاره‌ای به «میدان‌های کشتار»ی نشده که اندونزی را کمی پس از عزیمت او از میدان در خود غوطه‌ور ساختند ... چیزی که گیرتز از یاد برد، حمام خون بود، قتل‌عام سیاسی بیش از ۵۰۰ هزار اندونزیایی که با حمایت دیپلماتیک دولت امریکا انجام شد، به دنبال کودتای ناموفق مارکسیستی در ۱۹۶۵. وقتی در ارئه‌ای که به بنیاد راسل سیچ در زمستان ۱۹۹۱ می‌داد مورد پرسش قرار گرفت که چرا به‌طور عمومی، از دست رفتن زندگی و نقض حقوق بشر خانواده‌ها و روستائیان مورد مطالعه‌اش را اعلام نمی‌کند (به‌ویژه در پرتو همدستی دولت خودش)، گیرتز جواب داد که نمی‌خواهد با درگیر شدن در غوغای رسانه‌ای یا سیاست طرفداری، توجهش از اصول نظری‌ای که در حال ساخت آن‌هاست دور شود.



محل سکونت انسان‌شناس؛ اتاقی در زیرزمین یکی از خانه‌های فرسوده در محله‌ی لب خط، تهران؛

عکس از اصغر ایزدی جیران، خرداد ۱۳۹۶

جامعه‌شناسی پابلیک، که به جامعه‌شناسی مردم‌مدار ترجمه شده، به تازگی در ایران جایی برای طرح یافته و در این میان، شاید به ایران آمدن یکی از سرسخت‌ترین مدافع معاصرش مایکل بوراووی نیز بی‌تأثیر نبوده است. در مقابل، هژمونی ارتدکسی محافظه‌کار انسان‌شناسی قدیم، موجب شده هیچ‌اسمی از انسان‌شناسی پابلیک در ایران مطرح نباشد. من تلاش کردم در سال‌های پایانی حضورم در دانشگاه تهران، چنین معنایی از انسان‌شناسی را در یادداشت‌ها، کلاس‌ها، سخنرانی‌ها و کارگاه‌هایم مطرح کنم. با وجود این که ریشه‌ی انسان‌شناسی پابلیک به بیان‌گذاران این رشته می‌رسد، یعنی در اعتراض فرانتس بوآس علیه نژادپرستی و نقدهای برانیسلاو مالینوفسکی بر ستم‌های استعمارگران بر بومیان و نابود کردن آن‌ها و نیز حمایتش از انقلاب‌های ضداستعماری، اما تبدیل شدن آن به جریانی اصلی، و نه حاشیه‌ای، به دهه‌ی ۱۹۹۰ بازمی‌گردد. تا کنون بیش از ۴۰ جلد کتاب اتنوگرافیک ذیل مجموعه کتاب‌های «انسان‌شناسی پابلیک» منتشر شده است که من نیز در حال ترجمه‌ی یکی از آن‌ها هستم.

«انسان‌شناسی پابلیک» بر نقش انسان‌شناس به‌عنوان روشن‌فکر متعهد اصرار می‌ورزد. این جریان به تعهد انسان‌شناسی به ایفای نقش شاهد اتنوگرافیک (ethnographic witness) ادامه می‌دهد؛ به شرح این‌که چگونه زندگی فراتر از مرزهای تجربه‌ی بسیاری از خوانندگان زیسته می‌شود. این‌گونه یک «انسان‌شناسی متعهد» (engaged anthropology) زاده می‌شود؛ با درگیر شدن عملی در میدان به مسائل مردم و تعهد به دفاع از آن‌ها. انسان‌شناسی متعهد اشکال متنوعی چون «اشتراک و حمایت»، «نقد اجتماعی»، «همکاری»، «طرفداری» و «اکتیویسم» دارد.

در پروژه‌ی پژوهشی من در خصوص خشونت و رنج، موقعیت اجتماعی فرادستی و فرودستی یا توزیع نابرابر قدرت، مهم‌ترین سرچشمه‌ی عمل‌های خشونت‌آمیز است. این بدن‌ها، این روان‌ها، این تجربه‌های ویران‌گر و گشوده‌ی ما سرکوب‌شدگان، تحقیرشدگان، فقیرشدگان و ستم‌دیدگان، شهادت‌گاه‌های «قربانیان اجتماعی» هستند. روایت اتنوگرافیک باید دقیقاً با این خون‌ها، استخوان‌ها و روان‌های زخمی شکل بگیرد و «شهادت اتنوگرافیک» را بسازد. دیگر، نقش اتنوگراف و متن اتنوگرافیک، دانشمند و کلمات بی‌طرف نیستند، بل که طرفدار و حامل مواضع‌اند، و این طرفداری، نه برخاسته از حرارتی ایدئولوژیک و کور، بلکه نشأت گرفته از منطق اتنوگرافی و مبتنی بر پژوهشی عمیق است. این‌جا اتنوگرافی به جای منافع حرفه‌ای یا حتی علمی، بیش‌تر به سوی منافع بشری جهت می‌گیرد؛ «منافع مردم». به قول شپرهیوز، «نوشتار انسان‌شناختی می‌تواند محلی برای مقاومت باشد»؛ برای رهایی بخشی.