

پژوهش‌های انسان‌شناسی ایران
دوره ۳، شماره ۲
پاییز و زمستان ۱۳۹۲، صص ۸۴-۶۵

تحلیل نشانه‌شناختی الگوهای مصرف در آگهی‌های بازرگانی تلویزیون

مهدی مالمیر*

روح‌الله نصرتی**

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۱۱/۳

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۹/۱۲

چکیده

ویژگی‌های الگوی مصرف در تبلیغات تلویزیونی در مقاله حاضر استخراج شده است، با اتخاذ رویکردی تلفیقی، نشانه‌شناسی الگوی مصرف به عنوان هدف اصلی، مورد مطالعه قرار گرفته است. چارچوب نظری پژوهش حاضر ترکیبی از نظریه‌های پسامدرنیستی و انتقادی در مورد مصرف به مثابه یک کنش و نشانه اجتماعی و همچنین نظریه‌های مربوط به نشانه‌شناسی است. روش مورد استفاده، تحلیل محتوای کیفی و نشانه‌شناسی است که در قالب آن یکی از آگهی‌های بازرگانی تلویزیون (محصولات خانگی شرکت ...) با شیوه‌ای هدفمند به عنوان نمونه انتخاب تجزیه و تحلیل شده است. سپس با استفاده از طبقه‌بندی فیسک از نشانه‌ها، ابتدا هر یک از نشانه‌های واقعی و بازنمایی موجود در متن آگهی شامل فضا، پوشش، رنگ، نوع تجهیزات، وسایل و همچنین نشانه‌های تصویری شناسایی و تفسیر شده و تحلیل نشانه‌شناسی در سطح عمیق‌تر یعنی بررسی عناصر ساختاری ادامه یافته است. نتایج نشان می‌دهد الگوی مصرف تبلیغات تجاری معرف ویژگی‌هایی نظیر سرعت‌زدگی، کالایی شدن، فرزندسالاری، نوع خاصی از ایدئولوژی جنسیتی و ترویج مصرف‌گرایی است.

کلید واژگان: آگهی تجاری، الگوی مصرف، رسانه‌های جمعی، سبک زندگی، مصرف.

malmir77@yahoo.com

r.nosrati@ut.ac.ir

* دانشجوی دکترای جامعه‌شناسی مسائل اجتماعی ایران دانشگاه شهید بهشتی

** دکترای جامعه‌شناسی دانشگاه تهران

مقدمه

جامعه امروزه ما دلیل مصرفی بودن به عنوان "جامعه مصرفی" شناخته می‌شود. تا قبل از این دوران جامعه تولیدی بود، یعنی بیشتر فعالیت‌های اعضای جامعه برای تولید صورت می‌گرفت؛ تولیدی که تنها در حد برآورده کردن نیازها بود. با وقوع انقلاب صنعتی، ابزارهای کارآمدتری در اختیار انسان قرار گرفت تا بتواند در واحد زمانی کمتر مقدار تولید را افزایش دهد، این فرایند همگام با توسعه فناورانه در قرن بیستم به اوج خود رسید. در وضعیت جدید نیاز به بازار وسیع برای عرضه و فروش محصولات تولیدی وجد دارد. دو راه‌حل عمده برای کشورها و شرکت‌های بزرگ وجود یکی تقویت بازار داخلی و دیگری صادرات به کشورهای دیگر است اما با این راهکار در طول زمان هر دو سمت از کالاها اشباع خواهند شد پس نیاز است تا این شرکت‌ها تغییری اساسی در روش زندگی افراد به وجود آورند تا برای همیشه از داشتن خریدار و بازاری برای عرضه محصولاتشان اطمینان داشته باشند. در نتیجه برای دستیابی به این هدف تبلیغات تجاری^۱ پایه‌گذاری شد، در این روش اثرگذاری تبلیغات بر بالا رفتن فروش محصولات به دو شکل مستقیم و غیرمستقیم صورت می‌گیرد. در شکل مستقیم با تبلیغ کالاها مردم از وجود این نوع کالا مطلع می‌شوند و در صورت نیاز به سراغ آن می‌روند، اما این برای تولیدکنندگان کافی نیست پس در شکل غیرمستقیم مشتری برای محصولات خود جذب می‌کنند به این ترتیب که در مخاطبین احساس نیاز را تقویت و این‌گونه به آنها القاء می‌کنند که چنین کالاهایی برای گذران زندگی روزمره ضروری است. در چنین شرایطی، تبلیغات سبب اثرگذاری وسیع در سه بخش گسترش و نوآوری در تبلیغات، بازاریابی عالی برای محصولات و تغییرات گسترده در جنبه‌های فرهنگی و اجتماعی زندگی مردم شد.

تبلیغات امروزه به یک تجارت و فعالیت اقتصادی سودآور تبدیل شده است. متخصصین و کارگزاران حرفه‌ای روزبه‌روز بر گسترش کیفی و کمی آن افزوده‌اند و در حال حاضر در هر جایی که انسان حضور دارد شکلی از تبلیغات نیز مشاهده می‌شود. تبلیغات بر رشد کمی و کیفی محصولات نیز اثر داشته است، تولیدکنندگان در راستای تبلیغات خود به سمت افزایش کیفیت محصول و مطابق سلیقه مشتری می‌روند. سرانجام اینکه تبلیغات در زندگی مردم جلوه‌های جدیدی ایجاد کرده است و تا کالاها و محصولات مختلف زندگی انسان‌ها را دربرگرفته است. مصرف‌ابزاری برای معرفی افراد است و به قول بودریارد بشر در محاصره اشیاء قرار گرفته است. نتیجه چنین فرایندی گسترش روزافزون مادی‌گرایی، کالایی شدن، تجملاتی شدن و اسراف است که از ویژگی‌های جامعه مصرفی به شمار می‌آید. جامعه مصرفی از طریق تبلیغات وسیع روزانه هر روز شکلی به خود می‌گیرد و سبک‌های مختلفی از زندگی تولید می‌شوند.

^۱ advertising

در مقاله حاضر تلاش شده است تا با مروری بر جایگاه تبلیغات به‌ویژه پیام‌های بازرگانی در تلویزیون، ویژگی‌های الگوهای مصرفی تجاری استخراج شود. برای رسیدن به این هدف از روش تحلیل محتوای کیفی و نشانه‌شناسی پیام‌های بازرگانی استفاده شده است.

بیان مسئله

موضوع ارائه‌شده در نگاه اول به عنوان یک موضوع اقتصادی تعریف می‌شود اما نگاه عمیق‌تر به این موضوع نشان می‌دهد که مسئله بیش از معنای اقتصادی دارای معنای فرهنگی است و در بررسی آن اتخاذ رویکرد فرهنگی ضروری است. در چارچوب رویکرد فرهنگی و با نگاهی به وضعیت کنونی جامعه ایران می‌توان گفت که در حال حاضر عرصه مصرف دچار نوعی مصرف‌زدگی است، مسئله تنها بالا بودن سطح مصرف نیست بلکه شیوه مصرف را نیز شامل می‌شود. به عبارتی در این بعد جامعه دچار نوعی "آنومی مصرف" یا درهم‌ریختگی مصرفی است که نشان می‌دهد الگوهای درستی در حوزه مصرف وجود ندارد. حال این سؤال مطرح می‌شود که چگونه می‌توان مردمی را که عادت کرده‌اند به یک شیوه خاصی زندگی و مصرف کنند را آگاه ساخت؟ و پس از فرآیند آگاه‌سازی چه راهکارها و راهبردهایی در اختیار است تا یک تغییر فرهنگی - رفتاری و یا جابه‌جایی رفتاری^۱ اتفاق بیافتد؟

"اگر ما بدانیم که دیگر مردم حوادث را چگونه مقوله‌بندی می‌کنند؟ روی چه نوع پیوستگی‌های موجود بین مقولات تأکید می‌کنند؟ چه هنجارها، نقش‌ها و ارزش‌هایی دارند؟ و ... در آن صورت می‌توانیم برخی از رفتارها را پیش‌بینی کنیم" (تری‌یاندیس، ۱۳۷۸: ۱۹۰).

هرگونه مطالعه و پیشنهادی در این زمینه منوط به شناخت کامل و دقیق از رفتار، به‌ویژه رفتار مصرفی و قبل از آن هنجارها، ارزش‌ها، سبک‌های زندگی و ... است. برای این منظور با مطالعه ادبیات موجود، ابعاد مختلف موضوع از هم‌شناسایی و در قسمت ادبیات طرح بیان شده است. ابزارهای آموزش‌دهنده و منتشرکننده آگاهی به عنوان عامل میانی موثر بر اصلاح سبک مصرفی، نقش غیرقابل انکاری دارند. هر چند نهادهای مهمی چون خانواده و مدرسه در این قسمت اثرگذار هستند اما با توجه به ماهیت کنونی جهان مدرن و اطلاعاتی‌شده نمی‌توان نقش رسانه‌ها را نادیده گرفت. رسانه‌ها به ویژه تلویزیون می‌تواند با نمایش زندگی مردم در زمینه مصرف با شیوه‌های متنوع، مردم را به بازاندیشی در زندگی و معانی رفتاری خود ترغیب کند و از این طریق به هدف مفروض یعنی مهندسی رفتار دست یابد.

^۱ behavioral shift

در مقاله حاضر نقش آگهی‌های بازرگانی پخش‌شده از تلویزیون مورد تأکید واقع شده است و هدف یافتن پاسخ به این سؤال اصلی است که آیا پخش این تبلیغات تنها اثری اقتصادی در جهت ترغیب و کشش مخاطب به سمت کالای خاص دارد یا اینکه دامنه اثرگذاری آن زندگی او را در ابعاد دیگر نیز تحت تأثیر قرار می‌دهد.

چارچوب نظری

پژوهش حاضر با اتخاذ رویکردی انتقادی، نشانه‌شناسی الگوی مصرف را مورد مطالعه قرار می‌دهد. در این رویکرد از ترکیب نظریه‌های پسامدرنیستی و انتقادی در مورد مصرف به مثابه یک کنش و نشانه اجتماعی و همچنین نظریه‌های مربوط به نشانه‌شناسی استفاده می‌شود. همچنین از چارچوب‌های انتقادی بوردیو، بودریار، گی دبور، مارکوزه، وبلن در زمینه مصرف و نشانه‌شناسی سوسور و رولان بارت به مثابه یک روش بهره گرفته شده است.

بوردیو معتقد است مصرف اصلی‌ترین عنصر دنیای اجتماعی مدرن است. وی با تحلیل انتخاب‌های سبک زندگی نشان می‌دهد که تمایزات اجتماعی و ساختاری در دوران متاخر مدرنیته به طور روزافزونی با صور فرهنگی بیان می‌شوند. کلیه فعالیت‌های مرتبط با مصرف باید به منزله نمایشی از تسلط بر یک رمز ارتباطی و یک "گرایش زیباشناختی" درک شوند که پر تقاضاترین عنوانی است که دنیای فرهنگ (همیشه به طور ضمنی) تحمیل می‌کند. می‌توان دید که سبک استفاده از کالا به ویژه آن دسته از کالاهایی که ممتاز قلمداد می‌شوند، تشکیل‌دهنده یکی از نشانه‌های کلیدی هویت و نیز ابزاری در تمایزگذاری است. بوردیو در ادامه نقدی اجتماعی درباره سلايق ارائه می‌کند و مشخص می‌سازد که ساختن منطق اجتماعی مصرف نه با برقرار ساختن ارتباطی مستقیم بین روبه و عملی خاص، بلکه از طریق انطباق‌های ساختاری که بین دو مجموعه از روابط، یعنی سبک زندگی و موقعیت اجتماعی گروه‌های مختلف عملی می‌شود (رحمت‌آبادی، ۱۳۸۵: ۲۴۰).

مصرف در دنیای متاخر به باور بودریار مولد منزلت اجتماعی است که اشیاء و کالاها در آن تبدیل به نشانه^۱ می‌شوند. پس مصرف دیگر تنها یک فعالیت اقتصادی غایت‌مدارانه و مبتنی بر هدف - وسیله نیست و دلیل خرید رفتن مردم نمی‌تواند تنها ارضای نیازهای طبیعی باشد بلکه انگیزه‌های دیگری نیز وجود دارد. مصرف در دنیای جدید بیشتر معطوف به هویت می‌شود یعنی افراد با خوردن، نوشیدن، پوشیدن، نحوه گذران اوقات فراغت یا به عبارتی با "شیوه زندگی" شناسایی می‌شوند (نیکزاد، ۱۳۸۲: ۱۹۴).

^۱ sign

گی‌دبور نیز در جامعه نمایش نشان می‌دهد در جوامع مدرن، همه چیز در قالب نمایش‌ها تجلی می‌کند و هر آنچه مستقیماً زیست می‌شود به بازنمود تقلیل می‌یابد. به گفته او مصرف در دنیای جدید را باید در قالب جامعه نمایش تحلیل کرد، جامعه‌ای که همه چیز در آن کالا است و خود کالا نیز برای نمایش و تصویر مبادله می‌شود. در این نظام، اشیاء آن‌گونه که واقعاً هستند مصرف نمی‌شوند بلکه همواره به عنوان بازنمود چیزهای دیگر ظاهر می‌شوند. به تعبیر گی‌دبور کالا آن چیزی نیست که ارزشش در خودش باشد. به عنوان مثال امروزه دیگر پیراهن تنها یک تن‌پوش نیست بلکه وسیله‌ای برای خودنمایی نیز است. مصرف یک غذای خاص در یک رستوران مجلل متفاوت از مصرف آن در خانه است. امروزه کالاها و خدمات سوای کیفیت طبیعی‌شان، دارای علائم رمزی هستند و شاخص‌های یک خطبندی اجتماعی محسوب می‌شوند (مهدیان، ۱۳۸۸).

هربرت مارکوزه در کتاب *انسان تک ساحتی* انتقادهایی را به نقش رسانه‌های ارتباط جمعی وارد می‌کند. او در این کتاب با نگاهی انتقادی به تأثیر وسایل ارتباط جمعی بر این اعتقاد است که سرمایه، ماشین و مهارت ارزش‌های تازه‌ای پدید آورده‌اند، مناسبت‌های کالاهای تجملاتی، ذوق کاذب زیباشناسی در خرید و فروش غیرضروری این‌گونه کالاها شیوه زندگی امروز را نه تنها از نظر مادی تخریب کرده است بلکه به دلیل شیفتگی افراد نسبت به خرید کالا، تملک بسیاری چیزها به عنوان عامل رضایت خاطر تعریف می‌شوند. تورشتاین و بلن در کتاب *طبقه مرفه* به مصرف کالاهای تجملی و تظاهر به آن اشاره و بر نقش رسانه‌های جمعی بر افزایش تظاهر به مصرف تأکید می‌کند.

”مصرف کالای تجملی، مستقیماً موجب خشنودی مصرف‌کننده آن می‌شود و از این رو نشانه اربابی است. مصرف این‌گونه کالاهای عالی، گواهی بر ثروتمندی و یک رفتار افتخارآمیز است و عکس آن، کوتاهی در مصرف بیشتر، از لحاظ کمیت یا کیفیت، نشانه‌ای از فرودستی و بی‌کفایتی است ... اکنون که گسترش وسایل ارتباط جمعی و تحرک جمعیت، شخص را در معرض دید مردم بسیاری قرار می‌دهد، جز نمایش دادن کالا [و امکانات زندگی]، وسیله دیگری برای داوری کردن در مورد اعتبار شخص وجود ندارد ... تن‌آسایی و مصرف اتلافی کالا هر دو به عنوان اجزای اصلی ثروتمندی و عنصر عمده معیار آراستگی به شمار می‌آیند“ (وبلن، ۱۳۸۳: ۱۲۸ در میرزایی و امینی، ۱۳)

روش‌شناسی پژوهش

روش‌شناسی این پژوهش با استفاده از نظریه‌های روش‌شناسی صورت گرفته است. نشانه‌شناسی یک نظریه است یا یک روش؟ سوالی است که تا کنون برای آن پاسخ دقیقی ارائه نشده است. رولان بارت از صاحب‌نظران برجسته علم نشانه‌شناسی از همان ابتدا به آن به مثابه یک روش نگاه می‌کرده است اما نشانه‌شناسی هنوز نتوانسته است الگویی را به عنوان یک روش ارائه کند. بیشتر نشانه‌شناسان ابتدا نشانه‌شناسی را به عنوان یک نظریه کلی در شناخت‌شناسی می‌دانند و در ادامه آن را همچون روش بررسی در نظر می‌گیرند (احمدی، ۱۳۷۱: ۱۲).

تحلیل نشانه‌شناختی نوین با کار زبان‌شناس سوئیسی دوسوسور و فیلسوف آمریکایی پیرس آغاز شده است. تحلیل نشانه‌شناختی به دنبال یافتن معنای موجود در متن از طریق رمزگشایی است. رمزگشایی در مقابل رمزگذاری است که به ترتیب اشاره به تفسیر و تولید متون دارند. متون رسانه‌ای، از موضوع‌های مهم مورد مطالعه در نشانه‌شناسی است. چندلر با اشاره به تحقیقات انجام‌شده توسط فیسک و هارتلی می‌گوید: "نشانه‌شناسان، معمولاً فیلم‌ها، برنامه‌های رادیو و تلویزیون، روزنامه‌ها، پوسترهای تبلیغاتی و ... را متن تلقی می‌کنند و از خوانش سخن می‌گویند" (چندلر: ۲۰۰۲: ۱۴).

نشانه می‌تواند شامل هر چیزی نظیر کلمات، تصاویر، صداها، بو، مزه، کنش‌ها و اشیاء شود لیکن اینها هیچ یک ذاتاً دربردارنده معنی نیستند و مادامی که معناسازی نگردند به عنوان نشانه شناخته نمی‌شوند. نشانه عبارت است از "هر چیزی که به عنوان دلالت‌گر، ارجاع دهنده، یا اشاره‌گر، به چیزی غیر از خودش تلقی شود" (چندلر: ۲۰۰۲: ۱۹). دوسوسور نشانه را کلیتی دو قسمتی متشکل از "دال" ^۱ و "مدلول" ^۲ می‌داند که دارای ارتباط دیالکتیکی بنام "دالت" ^۳ هستند. دال یک واسطه است و حتماً به ماده و موضوعی نیاز دارد و جوهر دال همیشه مادی است (صداها، اشیاء، تصاویر و تخیلات) و مدلول نیز در پس دال قرار دارد و فقط از طریق دال می‌توان به آن دست یافت و آن چیزی است که از دال فهم می‌شود (بارت، ۱۳۷۰).

پیرس، نشانه‌ها را به سه نوع تقسیم کرده است: شمایل، نمایه‌ها، سمیل‌ها یا نمادها. شمایل نشانه‌ای است که میان صورت و معنای آن، مشابهت عینی وجود دارد، مانند عکس. در نمایه صورت به معنای خود اشاره دارد، مانند دود که نشانه‌ای برای آتش است. ارتباط میان صورت و معنا در نشانه نمادین توافقی و قراردادی است، مانند کیوتر و شاخه‌ی زیتون که نماد صلح محسوب می‌شوند (محمدنژاد، ۱۳۸۸).

¹ signifier

² signified

³ signification

رابطه میان نشانه و معنای منتقل‌شده، دارای دو وجه است: (۱) معنای صریح (۲) معنای تداعی‌شده یا دلالت ضمنی. معنای صریح یک کلمه یا عبارت، معنای متداول یک نشانه است. ولی دلالت ضمنی، به معنایی گفته می‌شود که به وسیله دریافت‌کننده پیام، استنباط می‌شود. دوسوسور هم‌نشینی^۱ و جاننشینی^۲ را به عنوان دو نوع رابطه شناخته‌شده بین عناصر مطرح کرده است. منظور از هم‌نشینی، زنجیره‌ای از چیزها است و تحلیل هم‌نشینی (تحلیل درزمانی) یک متن یعنی نگاه کردن به آن همچون سلسله‌ای از رویدادها که نوعی روایت خاص را می‌سازند. با مطالعه روابط هم‌نشینی به قراردادهای یا قواعد ترکیب دست می‌یابیم که در زیربنای تولید و تفسیر متون قرار دارند. در تحلیل جاننشینی الگوها و ساختارهای پنهان شناخته می‌شوند و عمل و کنش ظاهری اهمیتی ندارد بلکه باید به لایه‌های پنهان نیت و منظور کنشگران رخنه کرد (راوردرداد و صدیقی، ۱۳۸۵: ۳۷).

نظریه سوژه جان فیسک در زمینه نشانه‌شناسی قابل توجه است. سوژه محصول فرهنگ است بر عکس وجود زیستی فرد که محصول طبیعت است. از این رو سوژه برساخته اجتماعی و قابل دست‌کاری است. تلویزیون یکی از دستگاه‌هایی است در سوژه‌سازی نقش فعالی دارد و با ارائه ترکیب خاصی از دال‌ها به دنبال ایجاد مدل‌های هدفمند در ذهن مخاطب است. در واقع هر برنامه تلویزیونی دربرگیرنده نشانه‌هایی است که توسط سازندگان آن رمزگذاری شده است. (فرجی، ۱۳۸: ۱۶۱). فیسک رمز را نظامی از نشانه‌های قانونمند می‌داند که همه کنشگران یک فرهنگ به قوانین و عرف‌های آن پایبند هستند. در حقیقت رمز، حلقه واسط بین پدیدآورنده، متن و مخاطب است و نیز حکم عامل پیوند درونی متن را دارد. فیسک برای شناسایی این رمزها آنها را در سه سطح واقعیت، بازنمایی و ایدئولوژی دسته‌بندی کرده است:

(۱) سطح نخست/ واقعیت: ظاهر، لباس، چهره‌پردازی، محیط، رفتار، گفتار، حرکت‌های بدن و صدا. این رمزهای اجتماعی را رمزهای فنی به‌وسیله دستگاه‌های الکترونیکی رمزگذاری می‌کنند.

(۲) سطح دوم/ بازنمایی^۳: دوربین، نورپردازی، تدوین، موسیقی و صداپردازی که رمزهای متعارف بازنمایی را انتقال می‌دهند و رمزهای اخیر نیز بازنمایی عناصر دیگری را شکل می‌دهند از قبیل: روایت، کشمکش، شخصیت، گفتگو، زمان و مکان و انتخاب نقش‌آفرینان.

(۳) سطح سوم/ ایدئولوژی: رمزهای ایدئولوژیک، عناصر فوق را در مقوله‌های "انسجام" و "مقبولیت اجتماعی" مانند فردگرایی، پدرسالاری، نژاد، طبقه اجتماعی، مادی‌گرایی، سرمایه‌داری و ... قرار می‌دهند (فیسک، ۱۳۸۵: ۱۲۸).

¹ syntagmatic

² paradigmatic

³ Representation

آرتور آسابرگر هم برای تحلیل نشانه‌شناختی تلویزیون در برنامه‌های داستانی (روایی) توصیه‌های زیر را پیشنهاد کرده است.

(۱) نشانه‌های مهم متن به طور جداگانه تحلیل شوند: دال‌های مهم کدام هستند، چه نظامی به این نشانه‌ها معنا می‌بخشند، چه رمزهایی می‌توان یافت، چه موضوعاتی در مسئله دخالت دارند.

(۲) ساختار جانشینی متن چیست: تقابل مرکزی در متن چیست، چه تقابلی داخل طبقات گوناگون می‌گنجد، این تقابل اهمیت روان‌شناختی دارد یا اجتماعی؟

(۳) ساختار هم‌نشینی متن چیست: ترکیب عناصر چگونه بر معنا اثر دارد، این متن با کمک چه فرمول خاص شکل گرفته است، تلویزیون چه اثری بر متن می‌گذارد، از چه نوع نما، زاویه یا تدوین استفاده شده است، چگونه معنا بخشیدن از نور و رنگ و موسیقی و صدا استفاده کرده است.

(۴) کدام‌یک از ابداعات نظریه‌پردازان را می‌توان در متن اعمال کرد: کدام‌یک از نوشته‌های نشانه‌شناسان را می‌توان در تلویزیون به کار برد، نظریه‌پردازان رسانه چه گفته‌اند (آسابرگر، ۱۳۸۳).

جامعه مورد مطالعه

روش نمونه‌گیری هدفمند در این تحقیق استفاده شده است. در این شیوه ابتدا تعریف تقریباً کاملی از نمونه بر اساس هدف و مقوله‌ها ارائه و سپس به دنبال آن مورد مشخصی می‌شود. برای این منظور ابتدا از بین شبکه‌های هشت‌گانه داخلی سیما (شبکه‌های یک، دو، سه، چهار، تهران، خبر، آموزش، قرآن) شبکه سه به دلیل کثرت مخاطب و همچنین جوان بودن گروه سنی مخاطبین آن (این شبکه در بین کانال‌های سیما به اسم شبکه جوان معروف است) انتخاب شد. سپس پیام‌های بازرگانی پخش شده از این شبکه در ساعت‌های اوج (با توجه به تقارن اجرای پژوهش با ماه رمضان پیام‌های بازرگانی پخش شده در قبل و بین سریال رمضان شبکه سه با عنوان پنجمین خورشید) در طول یک هفته ضبط و به عنوان نمونه مبنای انجام تحلیل محتوای کیفی قرار گرفت. در نهایت آگهی بازرگانی مربوط به محصولات خانگی شرکت ... که بیشترین فراوانی و قابلیت تحلیل نشانه‌شناختی کامل را داشت انتخاب شد.

واحد تحلیل و مقوله‌بندی

واحد تجزیه و تحلیل در مطالعات اجتماعی فرد یا چیزی است که اطلاعات از آن به دست می‌آید که در تحلیل محتوا به آن "واحد ثبت" می‌گویند. واحد ثبت^۱، واحدی است که دارای معنای مستقل باشد؛ مثلاً ممکن است به رخدادهای، کشورها، افراد، اظهارات ارزیابی‌کننده، گزاره‌ها و مضامین ارجاع داده شوند (کریپندورف، ۱۳۷۳: ۴۹). از این رو در این پژوهش واحد ثبت "پیام بازرگانی" است که از طریق تجزیه و رمزگشایی آنها به مقولات زیر تلاش می‌شود تحلیلی نشانه‌شناختی انجام پذیرد.

۱) مقولات عمومی شامل: زمان وقوع آگهی بازرگانی، مکان وقوع آگهی بازرگانی، طول مدت پیام، موضوع پیام (خدمات یا کالا)، نوع کالای مصرفی.

۲) مقولات مربوط به نوع‌شناسی الگوی مصرف (رفتار مصرف‌کنندگان) بر اساس تقابل‌های دوتایی، شامل: قناعت در مقابل اسراف، تجملاتی بودن در مقابل ساده زیستی، موقتی بودن و زودگذری در مقابل دوام داشتن و استمرار، نشانه رفتن کودکان در مقابل نشانه رفتن بزرگسالان، فاعلیت زنان در مقابل فاعلیت مردان. علاوه بر موارد بالا از شیوه مقوله‌بندی و رمزگذاری فیسک و برگر نیز استفاده شده است.

توصیف آگهی بازرگانی

این آگهی با موسیقی همراه است و با تصویر یک دختر تقریباً چهار یا پنج ساله که کنترل ریموت تلویزیون را در دست دارد شروع می‌شود. وی با زدن دکمه خاموش/روشن کنترل، تلویزیون LCD بزرگی را روشن می‌کند که بر دیوار مقابل نصب شده است. در طول این آگهی صداهاى مربوط به کار با وسایل و تجهیزات خانه با ضرب‌آهنگ پخش می‌شود و در واقع از این صداها به عنوان موسیقی کلیپ استفاده شده است. آگهی با روشن کردن تلویزیونی ادامه می‌یابد که در حال پخش کارتون است. سپس تصویر قطع و به تصویر پسر بچه‌ای نشسته در پشت آبن آشپزخانه وصل می‌شود که آماده برای خوردن غذا است. پسر با کمک قاشق و چنگالی که در دست دارد و با ضربه زدن بر روی آبن آشپزخانه در حال نواختن نوعی موسیقی است که در واقع فراخوان پدر برای تعجیل در تهیه غذا است. با عقب آمدن دوربین و در برگرفتن کل فضا در قاب تصویر، پدر را می‌بینیم که با سرعت درب یخچال را باز می‌کند چیزی برمی‌دارد و ظرفی را بر روی اجاق می‌گذارد. پسر بچه همچنان در حال نواختن موسیقی به کمک دست و پایش است. سپس شعله اجاق روشن و مقداری سیب‌زمینی خلال‌شده داخل روغن داغ ظرف روی اجاق ریخته می‌شود. بعد مرد غذای داخل قابلمه را هم می‌زند و بلافاصله به دنبال یافتن کاردی

^۱ recording unit

مناسب می‌رود و شروع به خرد کردن مواد غذایی می‌کند. در همین حال دوباره تصویر دختر بچه با کنترل ریموت در دستش دیده می‌شود که این بار خنده‌ای رضایت‌بخش برای پدر به لب دارد. بار دیگر تصویر پدر را می‌بینیم که از یخ‌ساز یخچال لیوانی را پر از یخ می‌کند سپس به سمت ماشین لباسشویی می‌رود، تایمر آن را تنظیم و آن را روشن می‌کند. در حالی که ماشین لباسشویی شروع به کار می‌کند مرد به سمت فر می‌رود و نگاهی به غذای داخل آن می‌اندازد و در همین حال زن (همسر/ مادر) از بیرون وارد می‌شود و برای یک لحظه همه چیز متوقف می‌شود ولی با نگاه زن و لبخند رضایت‌بخش او به معنی تائید، دوباره همه چیز از سر گرفته می‌شود. در اینجا کلیپ تصویری پایان می‌یابد؛ و در همین لحظه پایانی در حالی که همه شرکت‌کنندگان در آگهی راضی و خوشحال به نظر می‌رسند صدای گوینده مرد بر روی تصویر شنیده می‌شود که ”...، ریتم زندگی“ و قبل از اینکه این کلام ختم شود عکس‌های مربوط به چهار محصول که در آگهی از آنها استفاده شده بود (تلویزیون LCD، ماشین لباسشویی تمام اتوماتیک، اجاق‌گاز فردار و یخچال فریزر سایید بای سایید) به صورت مرتب در کنار هم چیده می‌شود و در نهایت کلمه ”...“ با رنگ قرمز و با فونت درشت و جمله ”لوازم خانگی، صوتی و تصویری“ با فونت کوچک‌تر و به رنگ سفید در یک زمینه مشکی در زیر آنها حک می‌شود. این آگهی تلویزیونی در ۳۴ ثانیه تنظیم شده است.

بررسی نشانه‌های تصویری

بررسی هر یک از نشانه‌های واقعی و بازنمایی (بر اساس طبقه‌بندی فیسک) موجود در متن این آگهی نشانگر این است که در سطح واقعیت خارجی، نشانه‌های فضا، پوشش، رنگ، نوع تجهیزات و وسایل سوژه‌های قابل تأمل هستند.

اولین عنصر تصویری مد نظر ”فضا“ است. فضایی که در این آگهی استفاده شده است فضایی داخلی، بسته و خصوصی داخل خانه با تمرکز بر آشپزخانه است و به غیر از چند لحظه‌ای که پذیرایی به نمایش گذاشته می‌شود از فضاهای دیگر خانه تصویری داده نمی‌شود؛ به عبارتی زندگی محدود به آشپزخانه شده است. در واقع در این آگهی معنای زندگی بیشتر صرف خوردن و تلاش برای خوردن تعریف شده است. هر چند ویژگی وسایل تبلیغی می‌تواند سبب این امر شده باشد ولی با در نظر گرفتن دیگر عناصر مربوط به آشپزخانه نظیر نمایش کابینت بالا و پایین آشپزخانه، وسایل موجود در آشپزخانه، چیدمان وسایل و یخچال پر از مواد غذایی، می‌توان گفت ”لذت خوراک“ مولفه مرکزی آگهی بازرگانی است. لازم به ذکر است خانه، خانواده، آشپزخانه، غذا از مولفه‌های برجسته در فرهنگ ایرانی است و این مولفه‌ها در آگهی تجاری محصولات نیز به خوبی مورد توجه قرار گرفته است.

نوع پوشش بازیگران یا کنشگران در متن از عناصر مهم به حساب می‌آید. نوع پوشش تمامی افراد حاضر از رنگ‌های روشن و جذاب (قرمز، زرد و آبی) است و به لحاظ زیبایی، الگو و تمیزی نیز سعی شده است ظاهری جذاب و دل‌نشین ارائه شود به گونه‌ای که انگار کنشگران در یک مهمانی و یا فضای بیرونی قرار دارند تا جایی که حتی پسر کفش‌های نویی پوشیده است. در واقع در اینجا بین تصویری که از زندگی واقعی افراد وجود دارد با بازنمایی آن انطباق اندکی دیده می‌شود. البته تمیزی و نظافت لباس داخل خانه بیش از هر چیز تداعی‌گر نقش و کارکرد درست ماشین لباس‌شویی است. لوکس بودن وسایل استفاده‌شده نیز نشان می‌دهد که سطح زندگی در حد یک خانواده متعلق به طبقه متوسط یا متوسط رو به بالا است. در اینجا این‌گونه به نظر می‌آید که عامدانه، جهت‌گیری طبقه‌ای به سمت طبقه متوسط و رو به بالا نشانه‌گیری شده است، زیرا هم نسبتاً درصد زیادی از جامعه در این طبقه جای دارند و هم اثرگذاری این طبقه بر روی دیگر طبقه‌ها زیاد است.

تصویر ۱: تصویر کلی از فضای تبلیغ / آشپزخانه بزرگ و وسایل



منبع: آگهی بازرگانی پخش شده از تلویزیون

نشانه‌های تصویری متن با در نظر گرفتن این کلیپ به عنوان یک متن تصویری که در واقع سطح بازنمایی را شامل می‌شود، سه عنصر تصویربرداری، موسیقی و تدوین دارای اهمیت ویژه شناخته می‌شود. نوع تصویربرداری و تأکید دوربین در لحظه‌های مختلف فیلم‌برداری نشان می‌دهد کانون توجه دوربین یا چشم مخاطب بر همان چهار محصول است. یعنی به غیر از زمانی که دوربین فضایی وسیع‌تری را پوشش می‌دهد در بقیه مواقع مرکز توجه، محصولات الکتریکی یعنی یخچال فریزر، اجاق‌گاز، ماشین لباسشویی و تلویزیون بوده است. کانونی بودن جایگاه این

وسایل در آشپزخانه با حرکت و زوم دوربین از زوایای مختلف به این صورت است که در ابتدا کلیتی از چیدمان آنها در کنار وسایل دیگر ارائه و سپس با زوم کردن بر روی آنها جایگاهشان را پررنگ‌تر می‌سازد. در واقع بیننده‌ای که قصد کنجکاوی نداشته باشد متوجه چیز دیگری به جز این محصولات نمی‌شود. از جمله مواردی که دوربین بر روی قطعه‌های متعلق به این وسایل زوم می‌کند می‌شود به کنترل تلویزیون، صفحه مسطح تلویزیون، درب یخچال، یخ‌ساز یخچال، درب اجاق‌گاز و شعله‌های آن اشاره کرد. در اینجا حرکت سریع دوربین به کمک تدوین حس سرعت فوق‌العاده‌ای را القاء می‌کند. حرکت سریع و تعقیب کنشگر اصلی یعنی مرد که او هم به سرعت در حال انجام امور است هنگامی شدیدتر می‌شود که تدوین برش‌ها و قطعات مختلف نیز در کنار آن در نظر گرفته شود. ترکیب حرکت دوربین و تدوین این گونه نشان می‌دهد که کارها با سرعتی بیش از حد معمول در حال انجام است و همچنین بیننده هیچ نوع ریخت‌وپاشی را دال بر بی‌نظمی مشاهده نمی‌کند یعنی اینکه علاوه بر سرعت که ویژگی کمی است دقت و کیفیت هم در حد مطلوب قرار دارد. مخاطب همواره این محصولات را با جلوه‌ای جذاب می‌بیند. از طریق این هم‌نشینی نوعی تناسب بین وسیله و ویژگی‌های مرتبط به بیننده القاء می‌شود تا تبحر و چیره‌دستی کننده کار را نشان دهد (جنس فاعل نیز دال بر این مدعا است که حتی یک مرد نیز می‌تواند فعالیت‌های مربوط به آشپزخانه را با این محصولات با سرعت، دقت و کیفیت بالا به راحتی انجام دهد).

موسیقی و صداگذاری در نظر گرفته‌شده نیز مؤید گفته‌های فوق است. در این آگهی تلویزیونی بدون استفاده از ابزار موسیقایی و تنها به کمک افکت‌های صوتی از طریق کار با محصولات، یک هارمونی مناسبی از صداهای مختلف (صدای قاشق، چنگال، بشقاب، کوبیدن پا به کابینت، راه رفتن، باز کردن درب وسایل، زدن کلیدهای آنها، خرد کردن مواد غذایی و ...) به وجود آمده است. در اینجا نیز تأکید بر کارکرد محصولات شرکت ... است به گونه‌ای که می‌خواهد بیان کند، هماهنگی و یکدستی موجود در زندگی (مدلولی) است از استفاده هم‌زمان و ترکیب این محصولات (دال).

نشانه‌های ساختاری متن

با در نظر گرفتن مجموعه و ترکیب این عناصر در کنار یکدیگر می‌توان نشانه‌هایی پنهانی یا نشانه‌هایی ساختاری را جدای از هدف و پیام اصلی و آشکار که تبلیغ و اقناع مشتری (بیننده به مثابه مشتری) برای خرید محصولات است را استخراج نمود

شتاب

زمان در دنیای مدرن کنونی به ویژه در زندگی شهرنشینی اهمیتی فراوان پیدا کرده است. این خصلت، خاص زندگی‌های پیچیده شهری است، به قول گیدنز خصلت مهم مدرنیته چیرگی زمان بر مکان است. به نحوی که امروزه تمایز مکانی با قوت گرفتن مفهوم سرعت از بین رفته است. در حال حاضر فرد علی‌رغم حضور فیزیکی‌اش در یک مکان واقعی در یک لحظه به کمک فناوری‌های پیشرفته اطلاعاتی می‌تواند در مکان‌های مجازی دیگری قرار گیرد و همانند یک شرکت‌کننده واقعی در آنجا عمل کند. تصور انسان عصر حاضر بدون در نظر گرفتن وجه زمانی آن تبدیل به تصویری ناقص از او می‌شود. امروزه غفلت زمانی ناپسند شمرده می‌شود و "سرعت" گرفتن راه‌حل اصلی این مسئله است. در این آگهی بازرگانی دیده می‌شود که سرعت بسیار بااهمیت است و تمام تلاش بر این است که کارها در کمترین زمان ممکن انجام پذیرد. بررسی شرایط حاکم بر فضای آگهی این حس را تلقین می‌کند که کنشگر درگیر مسابقه‌ای است که باید هر چه زودتر خود را به خط پایان برساند. هر چند در اینجا خط پایان آگهی به‌طور مستقیم به تصویر کشیده نشده است (یعنی اینکه نه بچه‌ها غذا خورده‌اند و نه لباس‌ها شسته شده‌اند) اما با تحلیل هم‌نشینی از لبخند رضایت‌بخش زن خانه هنگام ورود می‌توان حدس زد که این لبخند استعاره‌ای است از سرانجام خوش ماجرا که در کنار اجرای خوب کارها بر لب خواهد نشست.

تحلیل جانشینی این قضیه نشان می‌دهد که "سرعت" علی‌رغم ظاهر خوشش تا هنگامی که به "سرعت‌زدگی" مبدل نشود پسندیده است، موضوعی که در این آگهی وجود دارد. این سرعت‌زدگی سبب شده است تا با یک زندگی بی‌روح روبه‌رو شویم، زندگی که در آن احساسات، عواطف، مشارکت در انجام امور خانه دیده نمی‌شود. این تنها پدر است که به شکل یک روایت از این طرف به آن طرف می‌دود تا هر چه سریع‌تر و قبل از اینکه زن به خانه برسد کارها را تمام نماید و بچه‌ها نیز مشاهده‌کنندگانی هستند که فقط بازیگر (پدر) را در اجرای سریع کارها تشویق می‌کنند بدون اینکه هیچ کمکی به او کنند. به عبارتی در اینجا سرعت زندگی موجب از بین رفتن انسجام اعضای خانواده شده و آنها را از هم تجزیه کرده است.

کالایی شدن

سلطه و چیرگی ابزار همان دغدغه‌ای است که در زبان مارکس هنگام توصیف وی از طبقه کارگران صنعتی بیان شد. او می‌گفت طبقه کارگر چنان اسیر فرایند تولید و ماشین‌ساز شده که حتی خودش را فراموش کرده است. این مسئله بعد از مارکس مورد توجه دیگران قرار گرفت از جمله نظریه صنعت فرهنگی آدرنو و هژمونی گرامشی. در این آگهی تلویزیونی نیز به‌طور مشخص آدمی را می‌بینید که اسیر دست ابزار است. هر چند که این وسایل برای راحتی و آسایش او تدارک دیده شده است اما این آسایش به گفته وبلن در بعد "تن‌آسایی" محقق شده

است. بندگی ابزار در این کلیپ تجاری به گونه‌ای مشاهده می‌شود که دائماً فردی را می‌بینیم که در حال اجرای قوانین ماشین‌های مختلف است. تصویر ارائه‌شده از آشپزخانه که کنشگر در آن قرار دارد این "قفس ماشینی" را به خوبی نمایش می‌دهد. محیطی که در و دیوار آن را وسایل گوناگون در برگرفته و انسانی که در آن بین در یک فضای چند متری در رفت‌وآمد است و انگار در لابه‌لای آنها گم شده است. این گم‌گشتگی را از نسبت بین محیط اشغال‌شده توسط وسایل آشپزخانه و میزان فضای مانور عامل در آنجا می‌توان برداشت کرد. به عبارتی آشپزخانه‌ای که در اینجا مشاهده می‌شود شبیه کارگاهی است که ابزارهای مختلفی را در اختیار کارگر قرار می‌دهد تا او محصول نهایی یعنی "غذا" را تولید و سپس آنجا را ترک کند.

فرزند سالاری

برخی جامعه‌شناسان و اندیشمندان حوزه علوم اجتماعی، عصر حاضر را از نظر سالاری^۱ درون خانوادگی دوره فرزندسالاری می‌دانند آنها بر این عقیده‌اند که نظام خانواده گذری از پدرسالاری و مادرسالاری به فرزندسالاری مدرن داشته است. در این الگو نقش و جایگاه فرزندان در خانه بسیار بااهمیت شده است و آنها محور روابط خانوادگی شده‌اند. مفهوم فرزندمحوری^۲ گویای وضعیت کنونی است. فرزندان ارزش و جایگاه ویژه‌ای در درون خانواده یافته‌اند و تمام انرژی و زمان والدین صرف برآورده کردن خواسته‌های آنها می‌شود. نتیجه چنین وضعیتی تربیت فرزندانی منفعل و تن‌آسا با روحیه‌ای سلطه‌جویانه نسبت به والدین است. در این آگهی دیده می‌شود جایگاه فرزندان نسبت به پدر جایگاهی برتر است و این برتری از روی طرز نشستن و محل نشستن آنها بر روی مبل و صندلی قابل استنتاج است. آنها کنشگرانی منفعل هستند که با زبان بی‌زبانی و با نشانه‌های خاص (کوبیدن قاشق به بشقاب و ضربه زدن به کابینت) تحکم خود را بر پدر ثابت می‌کنند و به او دستور می‌دهند که سریع‌تر به خواسته‌ی آنها پاسخ دهد.

¹ cracy

² child-centeredness

تصویر ۲: فرزند پسر با کوبیدن قاشق به ظرف با لبخند منتظر غذا است.



منبع: آگهی بازرگانی پخش شده از تلویزیون

شالوده شکنی نقش جنسیتی سنتی

یکی از مدل‌های حاصل از نشانه‌شناسی متن حاضر جابه‌جایی در نقش جنسیتی درون خانواده است که بیشتر بازنمایی نقش جنسیتی و الگوی روابط جنسیتی در طبقه متوسط است. در این آگهی از تقابل میان حوزه خانگی و حوزه عمومی شالوده شکنی شده است. بر اساس تقابل‌های دوگانه حوزه خانگی حوزه‌ای است که در اختیار زن قرار می‌گیرد و مسئولیت امور خانه از جمله نگهداری کودکان و آشپزی را بر عهده دارد. در مقابل این حوزه، حوزه عمومی است که به تأمین معیشت اختصاص دارد و مسئولیت آن بر عهده مرد است. رابطه میان این دو حوزه تعیین‌کننده رابطه زن و مرد است. در جوامع صنعتی بر خلاف جوامع کشاورزی رابطه دو حوزه شروع به تغییر می‌کند و زنان با ظهور انقلاب صنعتی به صورت گسترده‌ای وارد حوزه عمومی می‌شوند که این روند تا انتهای قرن بیستم ادامه می‌یابد. همراه با این روند که حوزه عمومی را به طور کامل از توازن جنسی برخوردار می‌سازد، حوزه خانگی نیز تحول می‌یابد. زیرا از یک سو بخش بزرگی از اقتدار حوزه خانگی در ارتباط با تربیت فرزندان، اشتغال و پر کردن اوقات فراغت به حوزه عمومی منتقل و نهادهای اجتماعی دیگر متولی مدیریت این امور شدند، نتیجه آن کوچک شدن حوزه خانگی و بزرگ شدن حوزه عمومی است. از سوی دیگر با ورود ماشین به خانه فناوری جای عامل انسانی را در خانه گرفت. در جوامع صنعتی پیشرفته حوزه خانگی کوچک در مقابل حوزه عمومی بزرگ قرار می‌گیرد که هیچ‌کدام دارای جنسیت واحدی نیست؛ اما هر چند در کشورهای توسعه‌یافته رابطه دو حوزه کمابیش اشکال مشخصی دارد ولی در کشورهای در حال توسعه موضوع کمی متفاوت است و دو حوزه بنا به ویژگی‌های فرهنگی و محیطی تفاوت‌های زیادی را

در محدوده‌ها و درجه تداخل در یکدیگر نشان می‌دهند. ورود مدرنیته صنعتی در این کشورها گرایش قدرتمندی به سوی الگوبرداری از رابطه توسعه‌یافته در میان دو حوزه به وجود آورده است درحالی‌که چنین رابطه‌ای برای پذیرش و درونی‌دن نیاز به زمان زیادی دارد و پیامد آن ایجاد تعارض‌های بسیار بوده است.

در این آگهی شیوه غالب تقسیم جنسیتی نقش در خانواده ایرانی تغییر کرده است. شیوه مرسوم در تقسیم نقش جنسیتی در چارچوب رویکرد کارکردی مبتنی بر انطباق نقش کالبدی و نقش فرهنگی است و ویژگی‌های کالبدی نقش مهمی در تقسیم وظایف بین دو جنس ایفا می‌کند؛ اما در این آگهی این روند کاملاً معکوس شده است. در واقع در نظام سنتی خانواده متناسب با ویژگی‌های جسمانی و روانی زن، نقش مادری (مربی فرزندان) و خانه‌داری برای او و نقش پدری و نان‌آوری را برای مرد در نظر گرفته است؛ اما در این آگهی پذیرش ایدئولوژی جنسیتی زنانه توسط مرد خانواده و مردانه‌شدگی زن است. با تحلیل هم‌نشینی عملکرد مرد و زن می‌توان گفت که مرد کلیه امور مربوط به خانه‌داری نظیر رفت‌و‌رو، گردگیری، اتو زدن و ... را هم‌زمان با مراقبت از فرزندان، پخت‌وپز، شست‌وشو بر عهده دارد. برعکس زن به امور خارج از خانه اشتغال دارد و حضور کم‌رنگ او در کل مدت زمان آگهی و ورود در لحظه پایانی از خارج از خانه مؤید این نکته است. البته در اینجا قدرت زن حتی بسیار بیشتر تصویر شده است به شکلی که با ورود او به خانه سکوتی سنگین کل خانه را در برمی‌گیرد و این لبخند وی است که دوباره جریان امور را به حالت عادی برمی‌گرداند.

الگوی مصرف

الگوی مصرف^۱ اشاره به چگونگی مصرف کردن دارد و شامل ترکیبی از انتخاب کمیت، کیفیت، تمایلات و رفتار گروه‌های انسانی در استفاده از منابع و کالاها به منظور حفظ بقا، رفاه و لذت‌جویی است. الگوی مصرف در واقع اشاره به رفتار مصرف‌کننده^۲ به معنای الگوی قابل مشاهده از فعالیت‌های مرتبط با خرید کالا و خدمات است که تحت تأثیر استراتژی‌های بازاریابی^۳ و تبلیغات قرار دارد. از نظر اقتصاددانان مهم‌ترین عامل اثرگذار بر مصرف، توزیع درآمد است یعنی اینکه هرچه درآمد افراد بیشتر شود میزان مصرف آنها نیز بیشتر می‌شود. از دیگر متغیرهای اقتصادی اثرگذار بر مصرف نرخ تورم است. اگر در جامعه‌ای نرخ تورم بالا رود نه تنها ممکن است از میزان مصرف کاسته شود بلکه جهت‌گیری مصرف ممکن است به سمت کالاهای با کیفیت پایین متمایل شود. در حوزه اقتصاد علاوه بر الگوی مصرف در سطح خرد از الگوی

¹ consumption pattern

² consumer behavior

³ marketing

مصرف کلان یاد می‌شود که از اهمیت زیادی هم برخوردار است، زیرا مطالعه الگوی مصرف کلان مشخص‌کننده سهم مخارج مصرفی از درآمد ملی است و از این بابت هر آنچه باقی می‌ماند به امر سرمایه‌گذاری و پس‌انداز که نتیجه آن توسعه و رشد اقتصادی است اختصاص می‌یابد.

الگوی مصرف قابل مشاهده‌ترین عنصر سبک زندگی است و از روی آن می‌توان به تشخیص سبک زندگی گروه‌های مختلف یک جامعه دست یافت. بنابراین گذشته از عوامل اقتصادی اثرگذار بر الگوی مصرف باید نقش متغیرهای اجتماعی را نیز مهم دانست زیرا در اینجا مفهوم مصرف علاوه بر بار معنایی اقتصادی از بار معنایی اجتماعی برخوردار است و تحت تأثیر متغیرهای مختلفی چون زمینه اجتماعی، ایدئولوژی و جهان‌بینی‌های مختلف اشکال گوناگونی می‌گیرد.

با توجه به نشانه‌ها و عناصری که در این آگهی به تصویر کشیده شده است می‌توان به طور تقریبی این ارزیابی را داشت که این خانواده متعلق به طبقه متوسط و رو به بالای جامعه است. از این رو رفتارهای آنها هم ممکن است انعکاسی از رفتارهای این طبقه باشد و هم می‌تواند این سبک رفتاری را به آنها اشاعه دهد. با توجه به عناصر موجود در آگهی می‌توان یک دسته‌بندی از الگوی مصرف شامل نوع پوشش، لوازم و تجهیزات منزل، مواد غذایی و انرژی را تشخیص داد. علی‌رغم محدودیت پوششی که در شرایط مذهبی جامعه وجود دارد، اعضای این خانواده از لباس‌های نو، خوش رنگ، زیبا و با کیفیت در خانه استفاده می‌کنند که نشانه‌ای از قیمت بالا و استفاده از لباس‌های نو است. این وضع در مورد نوع پوشش زن که از بیرون خانه وارد می‌شود آشکارتر است. همچنین یخچال پر از مواد غذایی و میوه نشانگر این است که خورد و خوراک و نوع و کیفیت مواد غذایی برای خانواده‌ها اولویت دارد.

لوازم خانگی مورد استفاده به‌ویژه وسایل الکتریکی با کیفیت بالا، آخرین نوع و گران‌قیمت هستند که از نظر ظاهری با یکدیگر نیز یکدست^۱ شده‌اند. البته انتخاب همه کالاهای برقی با یک برند خاص، شیوه‌ای برای ترغیب مردم به استفاده هم‌زمان از مجموعه کالاهای یک شرکت است و تأکید و پررنگ نشان دادن مارک و لوگوی کالاها و شرکت‌های تولیدی در تبلیغات بازرگانی شیوه‌ای برای اقناع مخاطبین در جهت ترغیب به استفاده از این وسایل است.

الگوی مصرف انرژی تبلیغ شده در اینجا مغایر با پیام‌های تلویزیونی زیادی است که در حال حاضر از همین رسانه در جهت ترویج الگوی صحیح مصرف و صرفه‌جویی در انرژی پخش می‌شود. استفاده هم‌زمان از تمامی وسایل الکتریکی و روشن بودن چراغ‌های آشپزخانه، پذیرایی و راهرو آن هم در طول روز (با توجه به نمای پایانی پنجره واقع در پشت سر زن) در مغایرت با الگوی عام پیام‌های همین رسانه مبنی بر لزوم کاهش مصرف انرژی است.

^۱ set

نتیجه‌گیری

آگهی‌های بازرگانی زمان زیادی از تولیدات پخش تلویزیونی را به خود اختصاص می‌دهند. این آگهی‌ها فارغ از اثرات و کارکردهای مثبت و مستقیم، پیامدهایی عمدتاً غیرمستقیم نیز به دنبال دارند که در مقاله حاضر با رویکرد نشانه‌شناختی سعی شد گوشه‌ای از آن در مورد یک آگهی ویژه نشان داده شود. موارد گفته‌شده با تکرار در دیگر آگهی‌ها که اتفاقاً هم‌زمان با این آگهی پخش می‌شدند نظیر تبلیغ محصولات ... و ... اثری شدیدتر بر جای خواهد نهاد و از طریق نمایش‌های تلویزیونی چون انواع فیلم‌ها و زنجیره‌های گوناگون تقویت و اثبات می‌شوند.

آگهی مورد بررسی در وجه ظاهری خود تنها به تبلیغ محصولات یک برند خاص یعنی لوازم خانگی می‌پردازد. تلاش برای اقناع بیننده یا مشتری بالقوه برای خرید در سطوح گوناگونی قابل بررسی است که در یک رابطه دوسویه از متن فرهنگی و اقتصادی جامعه تأثیر می‌پذیرد و بر آن تأثیر می‌گذارد. وجه نخست یا دلالت مستقیم عناصر سازنده آگهی بر اهمیت فضای آشپزخانه و وسایل آن در فرهنگ ایرانی تأکید دارد. لزومی مانند یخچال، گاز و ماشین لباس‌شویی که در داخل آشپزخانه قرار گرفته‌اند هم بازنمایی‌کننده اهمیت پخت غذا، نگهداری مواد غذایی و نظافت و پاکیزگی پوشش اعضای خانواده هستند و هم این اندیشه مطرح می‌کنند که با استفاده از محصولات این تولیدکننده خاص می‌توان ویژگی‌های فرهنگ ایرانی را در بالاترین سطح تأمین کرد. لوازم خانگی در عین حال آسایش اعضای خانواده مد نظر دارند به این معنا خواسته‌هایی نظیر غذا شست و شوی لباس‌ها با کمترین انرژی صورت می‌گیرد.

دلالت ضمنی و غیرمستقیم آگهی نشان‌دهنده برخی ویژگی‌های جامعه معاصر ایران به ویژه شهرنشینان است مانند سرعت یا تغییر مفهوم زمان، کالایی شدن مصرف، محوری شدن فرزندان در خانواده و دگرگونی مفهوم و وظایف نقش‌های جنسیتی. آگهی به خوبی نشان می‌دهد زمان مهم‌ترین مفهوم برای انسان معاصر است و این محصولات خاص هم‌زمان اهمیت مولفه‌های فرهنگ ایرانی را در تهیه غذا و نیازهای خانواده تأمین می‌کند و از به هدر رفتن زمان نیز جلوگیری می‌کند.

فرزند سالاری و تغییر مفهوم جنسیت از دیگر معانی نهفته در آگهی است. زن به معنای سنتی یعنی مراقبت‌کننده از فرزندان و مسئول امور رفاهی خانواده در زمان مورد نظر در خانه نیست فرزندان از پدر خانواده توقع برآورده کردن نیازهایشان را دارند بدون اینکه کوچک‌ترین مسئولیتی در این زمینه داشته باشند و مرد تنها با برآورده کردن نیازهای تحکیم‌آمیز فرزندان مشغول است.

با توجه به تقابل‌های دوتایی طرح‌شده در قسمت روش‌شناسی، به این نتیجه می‌رسیم که الگوی ترویجی توسط این آگهی تلویزیونی و دیگر تبلیغات، بیش از آنکه بر بعد قناعت و

صرفه‌جویی تأکید داشته باشد مروج مصرف‌گرایی افراطی است که در تناظر با منفعت‌ابزاری این تبلیغات در جامعه مصرفی مدرن است مانند تقلیل انسان به استفاده‌کننده ابزار و تعریف رفاه با در اختیار داشتن و استفاده حداکثری از لوازم خانگی. همچنین همسو با این هدف بر تجملاتی بودن نه تنها در این تبلیغات بلکه در بیشتر برنامه‌های تلویزیونی به صورت خواسته و ناخواسته تأکید می‌شود هدف از خرید تنها تأمین نیاز نیست بلکه لزوم استفاده از آخرین نمونه تولیدشده نیز اهمیت بسیار بالایی دارد. شیوه تبلیغ کالاها نشان از تغییر و عوض کردن زود به زود کالاها و اقلام مصرفی به جای تکیه بر مصرف مداوم و طولانی مدت دارد.



منابع

- آسابرگر، آرتور (۱۳۸۳). *روش‌های تحلیل رسانه‌ها*. ترجمه پرویز اجلائی، تهران: دفتر مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.
- احمدی، بابک (۱۳۷۱). *از نشانه‌های تصویری تا متن*، به سوی نشانه‌شناسی ارتباط دیداری، تهران: نشر مرکز.
- بارت، رولان (۱۳۷۵). *عناصر نشانه‌شناسی*، ترجمه مجید محمدی، تهران: انتشارت بین‌المللی الهدی.
- باکاک، رابرت (۱۳۸۱). *مصرف*، ترجمه خسرو صبری، تهران: نشر شیرازه.
- تری یان‌دیس، هری (۱۳۷۸). *فرهنگ و رفتار اجتماعی*، ترجمه نصرت فتی، تهران: نشر رسانش.
- راوآرد، اعظم و صدیقی خویدکی، ملکه (۱۳۸۵). «تصویر زن در فیلم‌های بنی اعتماد»، تهران، *فصل‌نامه انجمن ایرانی مطالعات فرهنگی و ارتباطات*، صص: ۵۶-۳۱.
- رحمت‌آبادی، الهام و آقابخشی، حبیب (۱۳۸۵). «سبک زندگی و هویت اجتماعی جوانان»، *فصل‌نامه رفاه اجتماعی* سال ۵، شماره ۲۰.
- فرجی، مهدی و حمیدی، نفیسه (۱۳۸۵). «بازنمایی زندگی روزمره در خیابان، نشانه‌شناسی کلیپ‌های راهنمایی و رانندگی»، *فصل‌نامه انجمن ایرانی مطالعات فرهنگی و ارتباطات*، صص: ۱۷۸-۱۵۹.
- فیسک، جان (۱۳۸۵). «فرهنگ تلویزیون»، ترجمه مژگان برومند، *ارغنون*. شماره ۱۹، صص: ۱۴۲-۱۲۵.
- کرپیندورف، کلاوس (۱۳۷۳). «تجزیه و تحلیل محتوا»، ترجمه محمد سعید ذکایی، *رسانه*، شماره ۲۰، صص: ۵۰-۴۶.
- میرزایی، حسین و امینی، سعیده (۱۳۸۵). «تحلیل محتوای پیام‌های بازرگانی تلویزیونی با تأکید بر طبقه اجتماعی و سبک زندگی»، تهران، *فصل‌نامه انجمن ایرانی مطالعات فرهنگی و ارتباطات*، شماره ۶، صص: ۱۵۳-۱۳۵.
- نیکزاد، مهرداد (۱۳۸۲). «تحلیل اجتماعی کنش‌های مصرفی»، تهران، *نامه پژوهش فرهنگی*، سال ۸، شماره ۷، صص: ۲۱۲-۱۸۱.
- محمدنژاد، پروانه (۱۳۸۸). «بررسی نشانه شناختی صفحه حوادث روزنامه‌های فارسی»، در *انجمن جامعه‌شناسی ایران*

http://sociologyofiran.com/index.php?option=com_content&task=view&id=907&Itemid=65

Chandler, D. (2002). *Semiotic for Beginners Available*, at

http://s28.ifile.it/nishef4/k513/6857508/142487_chandler_semiotics.rar

پژوهش‌های انسان‌شناسی ایران
دوره ۳، شماره ۲
پاییز و زمستان ۱۳۹۲، صص ۸۵-۱۰۱

فرایند تحول آیین‌های درمانگری ترکمن‌های ایران

منیژه مقصودی*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۲/۱۴

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۱۰/۵

چکیده

تلاقی دو فرهنگ شامانی و اسلامی را در جامعه ترکمن ایران می‌توان مشاهده کرد. این آمیختگی فرهنگی به طور مشخص در شیوه‌های گوناگون درمانگری بومی خود را نشان می‌دهد. شیوه‌های درمانگری بر وی طیفی از تغییرات و تفاوت‌ها جای می‌گیرند؛ در یک‌سوی طیف پرخوانی و سوی دیگر ایشانی قرار دارد که اولی به فرهنگ شامانی و دومی به فرهنگ اسلامی نزدیک است. در این مقاله به معرفی این دو شیوه درمانگری و مقایسه بین آنها می‌پردازیم. مطلب مورد تاکید این مقاله رابطه خاص و مستقیم میان درمانگر و نیروهای ماوراءالطبیعه و کمک گرفتن از این نیروها برای درمان بیمار است که در تعیین ماهیت شامانی شیوه پرخوانی، از اهمیت اساسی برخوردار است و شیوه پرخوانی را از شیوه ایشانی و دیگر شیوه‌های درمانگری بومی که رابطه مستقیم با نیروهای ماوراءالطبیعه را نفی می‌کنند، متمایز می‌سازد. سه نکته در درمانگران قابل بررسی است: (۱) تعداد زنان درمانگر به طرز شگفت‌آوری بیش از مردان درمانگر است، (۲) زنان درمانگر ترکمن جایگاه ویژه و مهمی در جامعه مردسالار ترکمن دارند و (۳) تأثیرپذیری از ارزش‌های انقلاب اسلامی بر روی زنان درمانگر یکسان نبوده است، ایشان‌ها بسیار تأثیر پذیرفته‌اند درحالی‌که پرخوان‌ها کمتر تحت این تأثیرات قرار گرفته‌اند.

کلید واژگان: ترکمن، پرخوان، دانش بومی، درمانگران، زنان درمانگر، شامان، نیروهای ماوراءالطبیعه.

مقدمه

شیوه‌های درمانگری بومی در ایران مانند دیگر نقاط جهان یا متأثر از واقعیت‌های فرهنگی و اجتماعی و زیست‌محیطی شکل گرفته‌اند و یا به اشکال گوناگونی با این شرایط هماهنگ شده‌اند. این پدیده در میان گروه‌های شهری کمتر کاربرد دارد و تنها به عنوان فولکلور شناخته می‌شود، ولی در میان مردم بومی همچنان ارزش و اعتبار خود را حفظ کرده است و جزء جدایی‌ناپذیر فرهنگ و زندگی آنان محسوب می‌شود، به طوری که به عنوان یک واقعیت انکارناپذیر در نظر گرفته می‌شود.^۱

برخی از این شیوه‌های درمان، علی‌رغم ریشه‌های تاریخی و تعلقات فرهنگی متفاوت، تنها به خاطر شباهت‌های ظاهری، گاهی به اشتباه یکسان شناخته می‌شوند. در این میان می‌توان از آیین گواتی^۲ در بلوچستان، آیین زار^۳ در بندرعباس و آیین پرخوانی^۴ در منطقه ترکمن صحرا مثال آورد. مرز میان این سه شیوه درمانگری، به خاطر بهره‌گیری از موسیقی و برخی حرکات نمادین که جلوه‌نمایی خاصی به آنها می‌دهد و به دلیل باور به وجود ارواح مزاحم که در بدن بیمار رسوخ می‌کند و درمانگر سعی در بیرون آوردن آنها دارد، گاهی اوقات مغشوش می‌شود.

تاکید پژوهشگر بر این نکته است که شیوه درمان پرخوانی ویژگی خاصی دارد و کمتر می‌توان آن را به مراسم گواتی و مراسم زار و یا به هر شکل دیگری از موسیقی درمانی و نمایش درمانی تقلیل داد. بعد موسیقایی و بعد نمایشی بدون شک در مراسم پرخوانی از اهمیت خاصی برخوردار است، شاید در واقعیت تأثیر موسیقی و یا تأثیر نمایش باشد که فرایند بهبود بیمار را فراهم کند. به نظر پژوهشگر آنچه برای تعریف انسان‌شناختی پدیده پرخوانی اهمیت دارد دقیقاً آن چیزی است که پرخوان و بیمار و جامعه بومی به آن باور دارند یعنی رابطه پرخوان و نیروهای ماوراءالطبیعه برای درمان بیماری (مقصودی، ۲۰۰۶). هر تعریفی از پدیده، به‌جز بر پایه باور و طرز تلقی خاص خود جامعه بومی به آن، این خطر را به همراه دارد که رابطه میان محقق و واقعیت فرهنگی پدیده را قطع کند. در این صورت امکان هرگونه تعریف خودسرانه به وجود می‌آید. مردمی که پیش پرخوان می‌روند (بیماران و همراهانشان) گرچه از شنیدن موسیقی و تماشای حرکات نمایشی لذت می‌برند (گاهی دست می‌زنند و پرخوان را در ادامه حرکات نمایشی تشویق می‌کنند)، اما به هیچ وجه، موسیقی و حرکات نمایشی را عامل درمان بیماری

^۱ این پژوهش بر اساس مطالعات میدانی در منطقه ترکمن صحرا انجام شده است.

^۲ گواتی یکی از اشکال درمان سنتی در میان اقوام بلوچ است.

^۳ زار یکی از اشکال درمان سنتی در میان اقوام جنوب ایران است.

^۴ پرخوانی یا پری خوانی یکی از شیوه‌های درمان بومی در میان ترکمن‌ها است.

نمی‌دانند. به باور آنها فقط نیروهای ماوراءالطبیعه (خوب) قادر به درمان بیماری هستند. ما نمی‌توانیم از این واقعیت فرهنگی فاصله بگیریم، زیرا تنها همین ویژگی است که پرخوان را شامان می‌کند و این موضوعی است که در سرتاسر مقاله بر آن تأکید می‌شود.

حرکت‌های بسیار نمایشی معمولاً ویژگی پرخوان‌های مرد است. پژوهشگر هیچ زن پرخوانی را ندیده است که دست به این‌گونه نمایش‌ها بزند با این وجود، مردم به نیروی درمانگری آنها که از ارتباط با ماوراءالطبیعه ناشی می‌شود، باور دارند؛ بنابراین حرکات نمایشی معیار اصلی و تعیین‌کننده برای تعریف پرخوانی نیست. اگر این‌طور بود، ما می‌بایست همه زنان پرخوان را از تعریف پرخوانی حذف می‌کردیم.

پژوهشگر دقیقاً بر اساس همین رویکرد به تفکیک شیوه‌های گوناگون درمانگری بومی در منطقه ترکمن صحرا اقدام کرده است. نقطه مقابل پرخوان‌ها در این تحقیق ایشان‌ها^۱ هستند که بر نیروهای ماوراءالطبیعه مذهبی (دعانویسی و ...) پیش از پرخوان‌ها تأکید می‌کنند. در این شیوه درمانگری، ارتباط با نیروهای ماوراءالطبیعه تنها از طریق خواب و سلوک عارفانه یعنی کشف و شهود مجاز و امکان‌پذیر است. البته باید در نظر داشت که واژه ایشان‌ی از دقت و شفافیت کافی برخوردار نیست و گاهی شامان‌ها را نیز در برمی‌گیرد اما در اینجا این واژه، تنها با همان مفهوم نخست استفاده می‌شود.

این تحقیق بر پایه روش کیفی انجام گرفته است. ابزار جمع‌آوری اطلاعات در این تحقیق انواع شیوه‌های مشاهده و مصاحبه بوده است.

ریشه‌های قومی ترکمن‌های ایران

ترکمن‌ها، یکی از طوایف اغوز، از اقوام بزرگ آسیای مرکزی هستند که به نام رهبر خود سلجوق، اغوزهای سلجوقی نامیده می‌شدند. این گروه در سده دهم میلادی در زمان حکومت سامانیان و با کسب اجازه از آنها در شمال شرقی فلات ایران اقامت گزیدند (معین، ۱۳۷۱).

طوایفی از ترکمن‌ها پس از انقراض سامانیان و تاسیس سلسله غزنویان، با اجازه سلطان محمود، در منطقه ترکمن صحرا یعنی سرزمین کنونی ترکمن‌های ایران، مستقر می‌شوند (همان: ۳۸۷). سهم ایران از فلات بعدها در اثر جنگ‌های متعدد کاهش یافت و بخشی از آن به افغانستان و بخشی دیگر به ترکمنستان کنونی تبدیل شد (گلی، ۱۳۶۶). جامعه بزرگ ترکمن نیز به سه جامعه ترکمن‌های ترکمنستان، ترکمن‌های افغانستان و ترکمن‌های ایران، تقسیم شدند.

^۱ واژه ایشان یکی از واژه‌های متداولی است که ترکمن‌ها به سیدها (نوادگان حضرت محمد) می‌گویند. از سوی دیگر به اشخاصی ایشان می‌گویند که به درمانگری می‌پردازند.

همچنین در اثر تاخت‌وتازها و فتوحات سلجوقیان (سلسله‌ای که ترکمن‌ها در ایران تاسیس کردند) تعداد بسیاری از ترکمن‌ها در کشورهای اطراف به صورت گروه‌های کوچک قومی پراکنده شدند.

ترکمن‌های ایران به سه طایفه بزرگ یموت، گوکلان و تکه تعلق دارند. هر یک از این طوایف به نوبه خود به تیره‌های کوچک‌تری تقسیم می‌شوند که تعداد آنها بسیار است. محل سکونت گوکلان‌ها زمین‌های کوهپایه‌ای گلیداغ و کلاله، واقع در منطقه شرق ترکمن صحرا است. گوکلان‌ها زودتر از دیگر طوایف ترکمن به یکجانشینی تمایل نشان داده‌اند و در کنار دامداری به کشاورزی و باغداری و پرورش زنبور عسل پرداخته‌اند (لوگاشوا، ۱۳۵۸). یموت‌ها در منطقه غرب ترکمن صحرا سکونت دارند. این گروه به آسانی دست از کوچ‌نشینی برداشتند و تنها در اثر فشارهایی که از یک سده پیش از سوی حکومت برای اسکان دادن قبایل به آنها وارد آمد، سرانجام دست از مقاومت برداشته به یکجانشینی راضی شده‌اند. تکه‌ها، نسبت به یموت‌ها و گوکلان‌ها جمعیت کوچک‌تری را تشکیل می‌دهند. محل سکونت آنها جرگلان و شمال بجنورد است (اعظمی‌راد، ۱۳۸۲).

ریشه‌های اعتقادی ترکمن‌ها

ترکمن‌ها از آسیای میانه به سمت فلات ایران آمده‌اند. در آنجا باورهای بودایی، مانوی، آنیمیستی، توتمی و شامانی رواج داشته است (اعظمی‌راد، ۱۳۸۲: ۱۵). ترکمن‌ها می‌بایست از همه این باورها تأثیر پذیرفته و یا حداقل با آنها آشنا بوده باشند؛ اعتقاد به خدای آسمان (تانگری) و خدای زمین (اتاگن) و به‌طور کلی خدایان متعدد روز و شب و باد و باران و ماه و خورشید و ... اعتقاد به مقدس بودن آب و آتش، ارواح نیاکان و امکان ارتباط با ارواح از باورهای بسیار کهن و پایدار آنها به شمار می‌آید (همان). می‌توان گفت، اینها باورهایی هستند که مشخصاً به عنوان نظام اعتقادی ترکمن‌ها به وسیله تاریخ‌نگاران به ثبت رسیده است. ما در اینجا توجه خود را به امکان برقراری ارتباط با ارواح معطوف می‌کنیم که مشخصاً ساختار شامانی دارد.

عناصر شامانی

اساس باور شامانی بر ارتباط با نیروهای ماوراءالطبیعه بنا شده است. ماوراءالطبیعه جزء جدایی‌ناپذیر و واقعی طبیعت است، خود طبیعت است و یا برعکس، طبیعت جزئی از ماوراءالطبیعه است. درمانگر (شامان) می‌تواند با نیروهای ماوراءالطبیعه رابطه برقرار کند و گاه حتی بر آنها نفوذ داشته باشد و مهم‌تر از آن، از آنها برای درمان بیماری یاری بگیرد. این ویژگی

آخر است که یک نفر را شامان می‌کند و او را از همه کسانی که با نیروهای ماوراءالطبیعه به‌گونه‌ای ارتباط دارند، متمایز می‌سازد و به او موقعیت ویژه‌ای می‌بخشد. رابطه شامان و ماوراءالطبیعه یک رابطه مثبت و در جهت درمان بیماری است. توانایی شامان در درمان بیماری از این شکل خاص رابطه ناشی می‌شود. اگر این توانایی را از او بگیریم او دیگر قادر به درمان نیست و اگر بدون این رابطه بتواند درمان کند، دیگر شامان نیست.

ارجب پرخوان فردی دارای این ویژگی‌ها است و به عنوان شامان شناخته می‌شود. او یکی از پرآوازه‌ترین درمانگران بومی در میان ترکمن‌های ایرانی است. او را می‌توان به عنوان یک نمونه کلاسیک از شامان معرفی کرد. می‌گویند که "او با لشگری از نیروهای ماوراءالطبیعه در ارتباط بوده و این نیروها را در جهت درمان بیماران به کار می‌برده است" (خرمالی، ۱۳۷۸). تصور کنید، ارجب پرخوان اینجا ایستاده است و مانند یک فرمانده بر لشگر انبوهی از نیروهای ماوراءالطبیعه فرمان می‌راند و همه آنها از او اطاعت می‌کنند. البته ارجب پرخوان خیلی فروتن است و قدرتش را به رخ نمی‌کشد. او می‌گوید که برعکس، این نیروهای ماوراءالطبیعه هستند که به او دستور می‌دهند و از او می‌خواهند که بیماران را درمان کند و باز آنها هستند که راه درمان بیماری را به او نشان می‌دهند و او را در این کار یاری می‌کنند. صرف‌نظر از این شیوه بیانی آنچه در اینجا از نظر معنی‌شناسی اهمیت دارد، توانایی استثنایی ارجب است. توانایی خاصی که به او امکان می‌دهد که با نیروهای ماوراءالطبیعه ارتباط برقرار کند و از آنها برای درمان بیمار کمک بگیرد. این آن چیزی است که ارجب را شامان می‌کند.

پرخوانی شیوه‌ای مشخصاً شامانی است که در کنار عناصر فرهنگ اسلامی مانند ورد و دعا قرار می‌گیرد. تصویری که پرخوان‌ها از موجودات ماوراءالطبیعه ارائه می‌دهند و توصیف‌هایی که از تجربه‌های مشخص خود با آنها دارند به هم آمیختگی دو فرهنگ را به خوبی نشان می‌دهد. انجام تعالیم اسلام در زندگی شخصی پرخوان و حضور لحظه‌به‌لحظه این تعالیم در تشریفات ویژه درمان، در کنار کاربردهای خاص عناصر نمادین شامانی یعنی موسیقی و آواز و اشیاء و حرکت‌های بدنی همه نشان از هم‌نشینی دو فرهنگ دارد.

در رابطه با شیوه درمان ارجب پرخوان، به چهار بعد مختلف باید اشاره کرد که الزامات ساختاری و در نتیجه غیرقابل حذف این شیوه خاص درمانگری است. به بیان دیگر، پرخوانی را از با این چهار بعد تعریف می‌کنند. هر یک از این ابعاد از نظر معنی‌شناسی و نیز از نظر اهمیت ویژه‌ای که به هنگام تعریف از پرخوانی به آن داده می‌شود، تاکنون به بحث‌ها و برداشت‌های مختلف و گاه متضادی دامن زده است. این چهار بعد عبارت‌اند از:

۱) بعد ماوراءالطبیعه: پرخوان با نیروهای ماوراءالطبیعه برای یاری گرفتن از آنها در درمان بیماری ارتباط برقرار می‌کند. ارجب پرخوان یک کیسه دارد که لشگری از نیروهای ماوراءالطبیعه

از داخل آن با او تماس می‌گیرند هم‌زمان موسیقی او را به حالت وجد می‌برد و در این موقع ارتباط برقرار می‌شود.

(۲) بعد موسیقی: دوتار وسیله موسیقی سنتی ترکمن‌ها است که به وسیله نوازنده به نام بخشی نواخته می‌شود. این موسیقی در دستگاه نوایی اجرا می‌شود. گاهی اوقات نیز خود پرخوان، بیرون از مراسم، با دوتار خود کمی می‌نوازد. در حال حاضر، موسیقی بیشتر از طریق ضبط صوت پخش می‌شود. پرخوان عقیده دارد که با موسیقی نیروهای ماوراءالطبیعه جمع می‌شوند. همچنین خود پرخوان هم با شنیدن موسیقی به حالت وجد می‌رسد و از نظر روحی برای ارتباط با این نیروها آماده می‌شود.

عکس ۱: ارجب پرخوان در حال گوش دادن به نوای دوتار بخشی‌های ترکمن



منبع: بهروز اشتری، کارشناس میراث فرهنگی، ۱۳۵۷

(۳) بعد نمایشی: اشیائی مانند شمشیر، چوب و طنابی از پشم شتر که آن را به سقف آویخته‌اند، به همراه کفگیر، شلاق و مجموعه‌ای از حرکت‌ها بعد نمایشی مراسم هستند حرکت‌هایی مانند بالا رفتن از طناب در حالت وجد و چرخیدن حول محور آن، ضربه زدن با کفگیر به کف پای بیمار، دست کردن در دهان بیمار و بیرون آوردن عامل بیماری. به کمک دو قطعه چوب که بر پشت گردن بیمار می‌گذارد، پرخوان با شمشیر ضربه‌هایی بر پس گردن بیمار می‌زند.

(۴) بعد اسلامی: دعانویسی بخشی از مراسم است. محتوای اعتقادی این دعاها طبعاً بر مبنای باورهای اسلامی است. پس از پایان هر مراسم پرخوان دعای مخصوصی برای هر یک از بیماران می‌نویسد و به دست آنها می‌دهد.

عکس ۲: پرخوان در حال گوش دادن به کیسه آویخته به دیوار



منبع: بهروز اشتری، کارشناس میراث فرهنگی، ۱۳۵۷

بعد اول، دوم و سوم را به فرهنگ شامانی و بعد چهارم را به فرهنگ اسلامی مرتبط می‌دانند. به این ترتیب، ما در مراسم پرخوانی، به هم آمیختگی عناصر فرهنگی شامانی و اسلامی را مشاهده می‌کنیم. به نظر می‌رسد که بعد دوم و سوم این مراسم، گرچه به خاطر جلوه‌های خاص نمایشی، گیرایی بسیاری دارد، اما از جهت اثبات عنصر شامانی در شیوه درمان پرخوانی، از اعتبار کمتری برخوردار است. با این وجود، در برخی از مطالعات به بعد دوم و در برخی دیگر به بعد سوم اهمیت تعیین‌کننده‌ای داده شده است و مراسم پرخوانی گاه به موسیقی درمانی و گاه به نمایش درمانی تقلیل داده می‌شود. ادبیاتی هم در این زمینه وجود دارد که عناصر گوناگون موسیقایی و نمایشی در مراسم پرخوانی را با تکیه به رویکردهای روان‌شناسی تعبیر می‌کند. عناصر موسیقایی و نمایشی درمانگران ترکمن، شباهت زیادی با شیوه‌های درمانگری دیگر مناطق ایران مثل زابلی‌ها و بلوچ‌ها و اهالی بومی بندرعباس دارد که خاستگاه آنها با خاستگاه آیین‌های شامانیسم هم از نظر فرهنگی و هم از نظر جغرافیایی متفاوت است.

تحلیل بعد اول، یعنی رابطه پرخوان و ماوراءالطبیعه امکان تحلیل دقیق را فراهم می‌کند. با در نظر گرفتن این رابطه است که ما می‌توانیم، وجود عنصر شامانی را در شیوه درمان پرخوانی نشان دهیم.

در مورد دکور صحنه نمایش و اشیاء و حرکات نمادین پرخوان‌ها در گذشته اطلاعات دقیق و کافی در اختیار نداریم که بتوانیم آنها را با دوره‌های شامانی، پیش از مسلمان شدن ترکمن‌ها مقایسه کنیم. عناصر فرهنگی گذشته یا به کلی از میان رفته و یا آن قدر تغییر شکل یافته و با عناصر فرهنگی دیگر ملل درآمیخته هستند که نمی‌توان برای آنها ویژگی صرفاً ترکمنی و یا حتی شامانی قائل شد. می‌توان وجود بعد نمایشی و وجود بعد موسیقی را بدون اهمیت دادن به محتوی آنها در کنار بعد اول (ارتباط با ماوراءالطبیعه) از الزامات کار پرخوانی دانست. در این صورت نیز هیچ یک از این دو بعد را نمی‌توان به تنهایی عامل درمان به شمار آورد، آنها فقط فضای مناسب برای تحقق عمل درمان را مهیا می‌سازند. عاملی که درمان را متحقق می‌کند، عامل اول یعنی نیروهای ماوراءالطبیعه است. چنانکه ارجب پرخوان خود در این باره می‌گوید: ”صدای دوتار باعث جمع شدن و آمدن نیروهای ماوراءالطبیعه می‌شود“. او همچنین در جای دیگر می‌گوید: ”نیروهای ماوراءالطبیعه به من می‌گویند چه کنم و چگونه بیماری را درمان کنم“.

تفاوت اصلی میان پرخوان و ایشان، یعنی دسته دیگری از درمانگران بومی ترکمن که به شیوه‌های اسلامی به درمان می‌پردازند از همین جا ناشی می‌شود. در حالی که پرخوان‌ها، رابطه مثبت و مفید با نیروهای ماوراءالطبیعه دارند و از آنها برای درمان بیماران خود مدد می‌گیرند، ایشان‌ها به شدت از این نیروها گریزان‌اند و آن را علت به وجود آمدن بیماری می‌دانند. شیوه نگرش این دو گروه در نتیجه از اساس با هم متفاوت است.

عناصر اسلامی

رویکرد انسان‌شناختی تنها نگاه دینی عامه مردم رو مورد بررسی قرار می‌دهد. عقاید اسلامی منطبق با دیدگاه عالمان این شیوه‌های درمانی، به خصوص پرخوانی را به کلی رد می‌کند (رجببیا تمک، ۱۳۸۳). در نگاه رسمی، دخالت در امور ماوراءالطبیعه و به ویژه تسلط و نفوذ بر آن از عهده انسان بر نمی‌آید. ما تنها می‌توانیم با دعا و انجام کارهای خیر از خدا و مقدسین طلب کمک کنیم، هرگز نمی‌توانیم به آنها دست ببریم و یا آنها را به اراده خود درآوریم. برخی از روحانیون بومی گاه خیلی محتاطانه از ایشان‌ها حمایت می‌کنند و آنها را تحت هدایت قرار می‌دهند اما در فرهنگ عامه مردم بومی و غالباً در میان روستائیان و اقشار پایین شهری است که این پدیده از اعتبار و ارزش برخوردار است.

شیوه‌های درمانگری بومی ترکمن‌ها، مجموعه به هم آمیخته‌ای از عناصر شامانی و عناصر اسلامی را در خود دارد. این شیوه‌ها، روی طیفی از تغییرات قرار دارند که در یکسر آن پرخوان‌ها و در سر دیگر آن ایشان‌ها جای گرفته‌اند. شیوه پرخوانی، شامانی‌ترین و شیوه ایشانی

اسلامی‌ترین شیوه درمانگری بومی در منطقه ترکمن صحرا به حساب می‌آید. رابطه مثبت با نیروهای ماوراءالطبیعه، ویژگی عمده پرخوانی است. ایشانی یک شیوه درمانگری استوار بر انجام تکالیف دینی استوار است. رابطه ایشان‌ها با نیروهای ماوراءالطبیعه یک رابطه منفی است. آنها از نیروهای ماوراءالطبیعه دوری می‌کنند و رخنه کردن نیروهای ماوراءالطبیعه در بدن انسان را عامل اصلی بیماری به شمار می‌آورند. ایشان‌ها باید این توانایی را داشته باشند که نیروهای ماوراءالطبیعه را بشناسند و آنها را از بدن بیمار و محیط زندگی او بیرون برانند.

دو گروه ایشان در میان ترکمن‌ها وجود دارد، ایشان‌های عادی و ایشان‌هایی با توانایی‌های استثنایی. ایشان‌های عادی، افرادی‌اند که آموزش دینی دیده‌اند و به شغل دعانویسی برای بیماران مشغول شده‌اند.

ایشان‌های مورد مطالعه ما گروه دوم، یعنی ایشان‌هایی با توانایی استثنایی هستند. آنها نیز به نوبه خود به دو دسته تقسیم می‌شوند. گروه نخست مشابه ایشان‌های عادی، ابتداء از طریق آموزش دینی و گذراندن دوره‌های طولانی نماز و ذکر و روزه و زندگی سخت و عبادانه به مقام روحانی رسیده‌اند و سپس دچار یک تحول بزرگ روحی شده‌اند. دیگر، گره دوم مانند پرخوان‌ها، فاقد آموزش دینی هستند و یا اصلاً سواد ندارند و باز مانند آنها یک‌باره و بدون خواسته و کوشش از درون متحول می‌شوند. هر دو دسته از وضع جدید خود، به وسیله به‌هم‌ریختگی‌های روحی و جسمی (بیماری) که گاه با خواب‌نما شدن‌هایی همراه است، به آگاهی‌های ماورایی می‌رسند. تعبیر این تغییر حالت برای اطرافیان‌شان این است که برای خدمت به مردم برگزیده شده‌اند و برای این کار توانایی‌های خاص و استثنایی به آنها داده شده است. این دو دسته، صرف‌نظر از فرایند متفاوتی که در آغاز برای رسیدن به تحول درونی طی کرده‌اند، از این نقطه به بعد راه مشترکی را برای رسیدن به مقصد یعنی درمانگر شدن در پیش می‌گیرند. نخست باید به وسیله یک پیر یا راهنما یعنی یک ایشان باتجربه و کهنه‌کار پذیرفته شوند؛ راهنما با مطالعه وضع روحی کاندیدا و یا گوش دادن به ادعاهایش تأیید می‌کند که او واقعا دارای توانایی‌های استثنایی است و برای درمانگری برگزیده شده است و یا نه او دروغ می‌گوید و یا اینکه فقط یک بیمار عادی است. اگر تشخیص داد که او یک مورد برگزیده شده است، او را پیش یک روحانی می‌فرستد که او نیز کاندیدای مورد نظر را بیازماید. اگر از این آزمایش نیز موفق بیرون آمد او را برای گذراندن یک دوره پالایش روحی به یک مکان مقدس (معمولا به یکی از زیارتگاه‌هایی که برای این کار در نظر گرفته شده است) می‌فرستند. پس از گذراندن دوره که بسته به وضع روحی و جسمی کاندیدا امکان دارد که دوره‌ای کوتاه و یا طولانی باشد، برای انجام درمانگری آماده می‌شود؛ اما هنوز اجازه زندگی مستقل ندارد. باید مدتی نیز در خانه راهنما بماند

و به کارآموزی بپردازد. وقتی کارآموز احساس کرد که می‌تواند کار خود را شروع کند و این امر به تأیید راهنما رسید، از این پس او مستقل می‌شود و به درمانگری می‌پردازد.

ایشان‌ها به ویژه آنهایی که آموزش دینی ندیده‌اند، به جهت برگزیده شدن و به دست آوردن توانایی‌های استثنایی و نیز تشریفاتی که برای رسیدن به مرحله درمانگری ایشان طی می‌کنند، شباهت زیادی به پرخوان‌ها دارند؛ اما اختلاف اصلی میان این دو، به خاطر طرز تلقی متضاد آنها از نیروهای ماوراءالطبیعه همچنان باقی می‌ماند.

ایشان‌ها به شدت از نیروهای ماوراءالطبیعه گریزان‌اند و آنها را موجوداتی موزی می‌دانند و به همین خاطر نظر منفی نسبت به پرخوان‌ها و شیوه پرخوانی دارند. آنها پرخوان‌ها را در کل نفی می‌کنند و قبول ندارند و می‌گویند که ارتباط گرفتن با نیروهای ماوراءالطبیعه از نظر اسلام منع شده است.

پرهیز از رقص و موسیقی و اجتناب از تماس فیزیکی با جنس مخالف و نیز جدا کردن مجالس مردانه و زنانه، از دیگر وجوه تمایز دو شیوه درمانگری است. ایشان‌های زن نه تنها به مردان بیمار دست نمی‌زنند و یا از آنها فاصله می‌گیرند، بلکه تا حد امکان از پذیرفتن بیماران مرد اجتناب می‌کنند. آنها پس از انقلاب اسلامی چارقد ترکمنی خود را از سر برداشته‌اند و اکنون چارقد سفید به سر می‌گذارند و آن را به گونه‌ای می‌بندند که هیچ تار مویی دیده نشود. درحالی‌که پرخوان‌های زن، همچنان به چارقد ترکمنی خود پایبندند و آن را با بی‌قیدی کامل بر سر می‌گذارند و چندان به پوشش موی سر بها نمی‌دهند. آنها همچنین از تماس دست خود با دست و بدن بیمار مرد ابایی ندارند. البته، این یک توصیف کلی و عمومی است. تأثیر محیط جغرافیایی و اجتماعی را می‌توان، چه در تمایز میان پرخوان‌ها و ایشان‌ها و چه در تفاوت‌های ظاهری میان خود ایشان‌ها، به خوبی مشاهده نمود. پرخوان‌ها معمولاً در محیط‌های کوهستانی و روستاهای دور دست زندگی می‌کنند، اما ایشان‌ها بیشتر در روستاهای نزدیک و یا حومه شهر و یا حتی داخل شهرها سکونت دارند.

ایشان‌ها به رعایت اصول اسلامی متعهد هستند. شیوه‌ای که بر رعایت جلوه‌ها و نیز انجام تکالیف (فرائض) دینی مانند قرائت قرآن، گفتن ذکر و گرفتن روزه، خواندن نمازهای طولانی و دادن صدقه و بخصوص دعانویسی تأکید دارند. با این وجود، ایشان یک دعاخوان و یا دعانویس معمولی نیست، او یک وجود استثنایی است که به طرز خیلی خاصی برای درمانگری برگزیده شده است. او هم رخنه کردن نیروهای ماوراءالطبیعه به بدن بیمار را تشخیص می‌دهد و هم راه درمان را می‌داند. درست است که این کار با قرائت قرآن و خواندن نماز و دعا صورت می‌گیرد؛ اما تشریفات و مراسمی دارد که از عهده هر کس بر نمی‌آید. او نیروهای ماوراءالطبیعه را می‌شناسد، آنها را از هم تفکیک می‌کند و برای دور کردن هر کدام راه کار خاصی را پیش می‌کشد. به علاوه

او از طریق خواب‌نما شدن با مقدسین ارتباط برقرار می‌کند. او از آنها الهام می‌گیرد و یا آنها مستقیماً به او می‌گویند که چه شیوه‌ای را برای درمان بیماری در پیش بگیرد.

اینجا شباهت و یا یک وجه اشتراک پنهان با شامانیسم دیده می‌شود که نباید آن را نادیده گرفت. درست است که ایشان با نیروهای ماوراءالطبیعه به طور طبیعی و واقعی ارتباط برقرار نمی‌کند؛ اما این ارتباط به‌طور غیرمستقیم و از طریق خواب صورت می‌گیرد. گاهی نیز این ارتباط حالتی بین خواب و بیداری را القاء می‌کند. به طوری که درمانگر نمی‌تواند توصیف دقیقی از آن ارائه دهد. خودش نمی‌داند که این اتفاق در خواب و یا در بیداری برایش رخ داده است. به این ترتیب، مجموعه‌ای از ابهامات در اینجا وجود دارد که نمی‌توان به سادگی از آنها عبور کرد. به همین دلیل بسیاری از محققین، مرز میان پرخوانی و ایشانی را قطعی نمی‌دانند و در برخی از نوشته‌ها، ایشان‌ها را نیز مانند پرخوان‌ها شامان به حساب می‌آورند.

شیوه دعا خواندن و یا نوشتن دعا و انتخاب زمان مناسب برای این کار و طرز خواباندن بیمار روی زمین و قرار گرفتن درمانگر در کنار و بالای سر و یا پایین پا و طرز چیدن اشیاء در اتاق بیمار و باز کردن و بستن درب و پنجره و مطالعه چشم‌زخم همسایگان و ... همه به دقت از سوی درمانگر، متناسب با ویژگی خاص بیمار و ویژگی‌های خاص نیروهای ماوراءالطبیعه کدبندی می‌شود و رعایت آن تأثیر تعیین‌کننده‌ای در درمان بیماری دارد. این موارد به شیوه درمان بعضی از ایشان‌ها جنبه نمایشی و راز آمیز می‌دهد و شخصیت و روش درمان آنها را نه از نظر اصول بلکه از نظر جلوه‌های ظاهری به شیوه درمان شامانی شبیه می‌کند.

زندگی‌نامه دو درمانگر

در این بخش خلاصه‌ای از سرگذشت دو درمانگر، یک پرخوان مرد و یک ایشان زن را از خلال گفتگوی ضبط‌شده با آنها نقل می‌شود. گفتگوی نخست مربوط به تحقیق یکی از دانشجویان ترکمن است (خرمالی، ۱۳۷۸). گفتگوی دوم تجربه شخصی نگارنده با زبیده ایشان است.

ارجب پرخوان

ارجب پرخوان درباره نخستین برخوردش با نیروهای ماوراءالطبیعه می‌گوید: روزی در مدرسه مذهبی از پشت پنجره به وجود دو موجود فوق طبیعی پی بردم. به محض دیدن آنها بر روی شانه‌هایم سوار شدند و از من خواستند با آنها همراهی کنم.

ارجب می‌گوید چون پدر و پدربزرگش به دلیل نافرمانی از پریان دیوانه شده بودند، او تصمیم می‌گیرد از آنها پیروی کند. در سن چهارده سالگی همراه آنان به زیارتگاه تکیه بابا^۱ می‌رود.

”من پس از سه روز ریاضت، شبی با پیرمردی بلند قامت ملاقات کردم و او بر بالین من حضور یافت و اندام مرا ماساژ داد، انگار نیرو و انرژی خویش را به من انتقال داد و سپس توصیه‌هایی به این مضمون به گوش من زمزمه کرد: در هیچ شرایطی نماز پنج‌گانه را ترک نکنم. همیشه پاک و با وضو باشم. همیشه خودم را واسطه کنم. پول درمان را تعیین نکنم و آن را به عنوان صدقه بپذیرم. او از من خواست خود را واسطه بنامم و سپس ناپدید شد؛ و من با این مقام به دیار خویش بازگشتم.“

ارجب می‌گوید که از آن تاریخ مردم او را به نام پرخوان شناختند؛ اما خودش هنوز معنی پرخوان را نمی‌دانست. شور و شوق پرخوانی در سنین بیست سالگی به اوج خودش می‌رسد. پرخوان با جدیت به بیرون کردن ارواح شیاطین از بدن بیماران می‌پردازد و این کار را به هدف زندگی خود تبدیل می‌کند. از سوی دیگر مشکلاتش با مردمی که او را درک نمی‌کردند رو به فزونی می‌گذارد و ناگزیر تصمیم به ترک دیار می‌گیرد:

”اعمال و حرکات من در اجرای مراسم دفع ارواح برای مردم تازگی داشت و پیشگویی مرا خلاف شریعت می‌دانستند، مشکل اینجا است که من نمی‌توانستم دنیای نیروهای ماوراءالطبیعه را برای آنها عینیت ببخشم و قابل حصول کنم، از این رو مجبور به ترک دیار شدم.“

پرخوان به این ترتیب خانه بدوشی اختیار می‌کند و با الاغ پیر خود که اشیاء نمادین پرخوانی مانند شمشیر، طناب، کیسه پارچه‌ای، کفگیر، شلاق و چوب را در خورجین آن جای داده بود، آواره روستاها می‌شود.

”وقتی من قرار بود به روستایی بیایم، غروب، پیش از مراسم، آلاچیق را از اشیاء و سکنه خالی می‌کردند و بیمار را در گوشه‌ای از آن قرار می‌دادند. من تازیانه به دست به درون آلاچیق می‌آدم. نگاهی غضب‌آلود به شلاق، خنجر و کفگیر داغ

^۱. تکیه بابا از زیارتگاه‌های معروف ترکمن‌ها در ۶۰ کیلومتری گنبدکاووس است.

می‌انداختم و با همان حالت به بیمار نزدیک می‌شدم و کنار او می‌خوابیدم و نوازندگان می‌آمدند و می‌نواختند و ارواح مختلف جذب موسیقی می‌شدند و مرا تحریک می‌کردند. فریاد می‌زدم و برای هدایت آنها به کیسه پارچه‌ای که به دیوار آویخته بود خود را از طناب می‌آویختم و با چرخش خویش ارواح پاک را جدا می‌کردم و دنیای درون بیمار را احساس می‌کردم و با پای برهنه روی کفگیر گذاشته می‌ایستادم و یا آن را می‌لیسیدم و یا بر کف پای بیمار می‌نواختم. در آن هنگام دختران دهکده نیز با صدای بلند در مراسم هم‌خوانی می‌کردند و از خدا مدد می‌طلبیدند که روح پلید از تن بیمار بیرون رود. وقتی با یک بیمار روانی گلاویز می‌شدم، کمک نیروهای ماوراءالطبیعه و انتقال انرژی را احساس می‌کردم و بیمار را رام و آرام کرده و به زانو درمی‌آوردم و به او امر و نهی می‌کردم.“

ارجب پرخان در میان‌سالی دست از دوره‌گردی برمی‌دارد و همراه زن پنجم و هفت فرزند خود مدتی در نزدیکی روستای یل چشمه اقامت می‌کند؛ اما در آنجا نیز به خاطر درگیری با افراد مزاحم دوام نمی‌آورد و به روستای نیازآباد می‌رود.

پذیرایی از بیماران به صورت گروهی صورت می‌گیرد و گاه دو الی سه روز به طول می‌انجامد. پرخوان پیرمردی با ریش کوتاه سفید و قامت متوسط است. او مانند ریش‌سفیدان قوم، پیراهن سفید و گشاد و بلند به تن می‌کند و عمامه سفید و زردی به سر می‌بندد. مراسم پرخوانی معمولاً پس از نماز عشاء انجام می‌شود. در طول مراسم، نوای دوتار با آواز بخشی، یعنی خواننده سنتی ترکمنی، از ضبط‌صوت پخش می‌شود. پرخوان برنامه خود را با حرکت‌های ریز نمایشی مثل غلتیدن و به خود پیچیدن و هاج و واج به اطراف نگاه کردن، شروع می‌کند. در حین این حرکت‌ها با بیماران شوخی و گفتگو می‌کند. بعد با شمشیر به طور منظم ضربه‌ای بر پشت گردن حاضرین فرود می‌آورد. طنابی نیز به سقف آویزان است که پرخوان، در حالت وجد به آن می‌آویزد و حول محور آن می‌چرخد. پرخوان همچنین یک کیسه پارچه دارد که از ابزار کار او به حساب می‌آید. او می‌گوید که با چرخیدن به دور طناب، نیروهای ماوراءالطبیعه را به سمت کیسه هدایت می‌کند و بعد با نزدیک کردن سر خود به دهانه کیسه با آنها تماس می‌گیرد. پیش از پایان مراسم هنگامی که پرخوان کفگیر را از زمین برمی‌دارد، همه افراد حاضر در این مجلس، چه بیمار و یا همراهان او پاهای برهنه خود را دراز می‌کنند و پرخوان با کفگیر داغ ضربه‌های محکمی بر پاشنه‌های آنها فرود می‌آورد. آنها می‌گویند این ضربه باعث می‌شود که در تمام بدن خود احساس خوبی بکنند.

پرخوان در بخشی از این مراسم شمشیر خود را برمی‌دارد و از یکی از افراد مجلس می‌خواهد که به او کمک کند. پرخوان دو قطعه چوب به آنها می‌دهد، در این لحظه تمام زنان

حاضر در مجلس سر خود را به جلو خم می‌کنند، گیس‌های بلند و بافته خود را به جلو می‌اندازند و چارقد ترکمنی خود را کناری می‌زنند و سپس پرخوان از همراهش می‌خواهد که دو قطعه چوب را پشت گردن هر یک آنها قرار دهد و او با شمشیرش ضربه‌ای بر روی دو قطعه چوب می‌نوازد. این عمل برای تمام حاضرین چه مرد و چه زن، چه بیمار و چه همراهان بیمار انجام می‌شود. در پایان مراسم که معمولاً ۲ تا ۳ ساعت طول می‌کشد، پرخوان با تک‌تک افراد حاضر در مجلس دست می‌دهد و آنها پولی در کف دست او می‌گذارند و سپس پرخوان بر طبق رسم ترکمن‌ها دستش را به حالت دعا بر صورتش می‌کشد. سپس پرخوان به اتاق دیگری می‌رود و بیمارانی که بخواهند شخصا او را ببینند و از او دعای نوشته بگیرند نزدش می‌آیند و پرخوان برایشان یک دعای ویژه می‌نویسد و آن را کف دست آنها می‌گذارد و به آنها می‌گوید که با این دعا چه بکنند.

زبیده ایشان

زبیده زن چهل و پنج ساله‌ای است که در نوزده سالگی ازدواج کرده و دارای شش فرزند است. او درمانگری را از سن سی و پنج سالگی شروع می‌کند. او چنین ادامه می‌دهد:

”من در خواب یا در حالت نیمه‌خواب فردی را که عمامه به سر داشت می‌دیدم. گاهی نیز غش می‌کردم. در یکی از شب‌های قدر که خواب آنها را دیدم، آنها مرا از خواب بیدار کردند، گویا به گوشم نجوا می‌کردند: زبیده شما باید از این پس درمانگری کنید.“

زبیده مدتی متحیر می‌ماند و با شوهر و اطرافیانش در این باره مشورت می‌کند. شوهرش ابتداء با این کار چندان موافق نبود؛ اما مشاهده حالت‌های روحی زبیده که اغلب به حالت بی‌رمقی و از خود بیخود شدن و غش کردن می‌افتاد، او را به وحشت می‌اندازد. زبیده بیش از پیش متقاعد می‌شود که نمی‌تواند از ”مسئولیتی“ که به عهده‌اش گذاشته شده است، یعنی درمانگری، شانه خالی کند. شوهرش نیز سرانجام به نتیجه مشابه می‌رسد و می‌فهمد که چاره‌ای جز موافقت نیست (مقصودی، ۱۳۸۲). زبیده جرات و توانایی این کار را در خود نمی‌بیند. مرتب به خود می‌گوید:

”من نه سواد دارم و نه استادی که مرا آموزش داده باشد، چگونه می‌توانم درمان کنم؟ یک شب با این افکار خوابیدم و دیدم دخترک نابینایی برای معالجه می‌آید و

من نمی‌دانم چگونه او را مداوا کنم و آوازی آمد که: زبیده ایشان سوره الم تره کیف را از قرآن بخوانید. بدون اینکه من قرائت قرآن را یاد داشته باشم آیه‌ای را که به زبان آورده قرائت نمودم و با همین آیات شروع به درمانگری کردم“

زبیده در مورد دختری که توسط نیروهای منفی تسخیر شده بود و دکترها او را جواب کرده بود می‌گوید: ”او را به تکیه بابا (زیارتگاه) بردم و با بند به ضریح بستم و صبح این بند را باز کردم. به من الهام شد مریض را مرخص نمایم. دختری که دچار تپش قلب بود حالش خوب شد. والدین این دختر مرا به منزلشان دعوت کردند و جشن گرفتند.“

گفته‌های بالا به‌طور مشخص و واضح نشان می‌دهد که شیوه درمان ایشانی از نظر شکل ارتباط با نیروهای ماوراءالطبیعه با شیوه درمان پرخوانی متفاوت است. زبیده می‌گوید:

”من خودم نیروی ماوراءالطبیعه‌ای ندارم بلکه با خواندن آیات قرآنی نیروهای منفی را از بدن بیمار بیرون می‌کنم. من با خدا هستم. البته نیروهای منفی همواره از من می‌خواهند که با آنها باشم. ولی من هیچ‌وقت قبول نکردم و قبول هم نمی‌کنم“

نتیجه‌گیری

تمام این واژه‌ها و اصطلاحات بیانگر افرادی با قدرت‌های مافوق طبیعی و در ارتباط با جهان نیروهای ماوراءالطبیعه است. جهانی که به چشم افراد عادی نمی‌آید، تنها شامان‌ها هستند که می‌توانند آنها را مشاهده و با آنها ارتباط برقرار کنند و از نیروهای آنها در جهت مقاصد خود از جمله شفای بیماران بهره‌مند شوند. پرخوان‌ها این نیروهای ماوراءالطبیعه را در اختیار می‌گیرند و نیز با فرمان‌برداری از دستورات آنها و نیز فرمان دادن به آنها در جهت اهداف خود، راه را برای رسیدن به مقاصدشان باز می‌کنند. شامان‌ها معتقدند که جهان هستی از طبقه‌های متعددی تشکیل شده است. آخرین طبقه آسمان یا تانگری است. نهایت هدف انسان رسیدن به تانگری است که در این راه، شامان راهنمای انسان است (آشتیانی، ۱۳۵۳). در باورها و اعتقادات شامانی تقدس آسمان نقش مهمی دارد و در تمام مراسم به این امر اشاره شده است. باورهای شامانی از جمله تقدس آسمان و تشکیل جهان از طبقه‌های متعدد در باورهای ترکمن‌ها مشاهده می‌شود. رد پای این باورها را می‌توان در مراسمی از جمله رسم سوید قازان مشاهده کرد که بر پیوند اندیشه‌های شامان و مردم ترکمن دلالت می‌کند.

باورها و اعتقادات شامانی ریشه در اقوام ترک و به ویژه مغول‌ها دارد. در میان اقوام ترک این باور وجود دارد که شامان خود را واسطه میان انسان و نیروها و موجودات ماوراءالطبیعه

می‌دانند، آنها با جهان دیگری ارتباط دارند و از آن سخن می‌گویند. با مهاجرت ترکان به سمت غرب آسیا و با مسلمان شدن آنها و حضور باورها و اعتقادات اسلامی به تدریج برخی ویژگی‌های فرهنگ اسلامی در آیین شامانی نفوذ کرد و باعث تغییراتی در آن شد. آنچه امروز در آیین پرخوانی مشاهده می‌کنیم، تلفیق شامانیسم و باورهای اسلامی و فرهنگ اقوام ترکمن است.

در منابع موجود است که در اعتقادات اقوام ترک، شامان‌ها، اوزان‌ها و پرخوان‌ها را به عنوان جادوگر می‌شناسند. این افراد کسانی هستند که می‌توانند بیماران را شفا بخشند. می‌گویند که پرخوان‌ها، اوزان‌ها و نیز جادوگران بیماران را شفا می‌دهند. آنها ارواح و یا نیروهای ماوراءالطبیعه را می‌شناسند و از طریق دفع آنها بیماری را از بدن بیمار دور می‌کنند. چنین گفته شده است که جادوگران از طریق مکیدن خون بیمار باعث بهبود حال بیمار می‌شوند. در مراسم پرخوانی چیزی از گلوی بیمار خارج می‌کنند. در یکی از مراسم بسیار نادر پرخوانی شاهد بودم که چگونه پرخوان بیمار را روی زمین قرار داد و سپس شروع به مکیدن دهان او نمود. من ناباورانه او را مشاهده می‌کردم که چگونه دهان او را می‌مکد و از حلق او گویی بیماری را بیرون می‌کشد، همچون جادوگران که از طریق مکیدن خون بیمار، بیماری را بهبود می‌بخشند، این پرخوان نیز از طریق مکیدن دهان بیمار، بیماری را بیرون می‌کشید و یا ارجح پرخوان از طریق دست کردن در حلق بیمار، درد و یا بیماری را که به صورت گوله‌ای پشم و یا موی بهم‌گرفته خوردن بود، از درون بیمار بیرون می‌کشد.

هنگامی که صحبت از درمان می‌شود منظور شیوه‌ها و روش‌هایی است که با به کار بردن آنها بیمار بهبود می‌یابد. به عبارتی در اثر تجربه و تکرار، آزمایش و خطا به شیوه‌ها و فنونی پی برده‌اند، درحالی‌که در مبحث شفا، درمان بدون استفاده از شیوه‌هایی که از طریق تجربه به دست آمده است و بدون هیچ واسطه‌ای درمان به صورت خود به خودی صورت می‌گیرد. به همین دلیل گفته می‌شود بیمار شفا یافت و نه درمان.

نکته ظریفی در رابطه با تفاوت بین پزشک وجود دارد. بیمار از پزشک می‌خواهد که او را درمان کند. او بدون باور و اعتقاد است و درمان را جزئی از وظایف و تخصص‌های پزشک می‌داند؛ بنابراین از او انتظار درمان را دارد. درحالی‌که بیمار از درمانگر، پرخوان و یا ایشان طلب شفا می‌کند. او با تمام ایمان و اعتقاد خود نزد درمانگر می‌رود به دنبال شفا و یا درمان بدون واسطه است. بیمار درمان را جزء وظایف پرخوان نمی‌داند. او شفا را از او می‌خواهد. چنین فرایندی یعنی طلب بیمار از پرخوان و باور و اعتقادی که در این امر وجود دارد، مجموعه‌ای از فرایند بهبود را فراهم می‌کند. به عبارتی دیگر بیمار در مقابل پزشک از نظر ذهنی، باور و اعتقاد کاملاً منفعل است درحالی‌که در مقابل پرخوان بیمار فعالانه در تمام فرایند شفا حضور تعیین‌کننده دارد.

منابع

- آشتیانی، عباس (۱۳۵۳). *تاریخ مغول*، تهران، امیرکبیر.
- ابن فضلان (۱۳۶۴). *سفرنامه ابن فضلان*، ترجمه ابوالفضل طباطبائی، تهران: نشر بنیاد فرهنگ ایران.
- اعظمی راد گنبد دردی (۱۳۸۲). *نگاهی به حیات مادی و معنوی ترکمن‌ها*، مشهد: دانشگاه مشهد.
- خرمالی، عبدالحکیم (۱۳۷۸). *بررسی درمان‌گری بومی جامعه ترکمن، آیین پرخوانی*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، تهران: دانشگاه آزاد اسلامی.
- دورینگ، ژان (۱۳۶۷)، «گوات آیین شیدائی»، *فصل‌نامه نمایش*، شماره ۴۳.
- رجیبیان، تمک صادق (۱۳۸۳). *رد اوهام بر اساس قرآن و سنت*، مشهد: شیخ‌الاسلام احمد جام.
- ساعدی، غلامحسین (۱۳۴۵). *اهل هوا*، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی، دانشگاه تهران.
- گلی، امین‌الله (۱۳۶۶). *سیری در تاریخ سیاسی اجتماعی ترکمن‌ها*، تهران: نشر علم.
- معین، محمد (۱۳۷۱). *فرهنگ اعلام*، جد ۵، تهران: امیرکبیر.
- مقصودی، منیژه (۱۳۸۶). «تکنیک‌های گوناگون درمان بومی در میان ترکمن‌ها»، *مجموعه مقالات دومین کنفرانس بین‌المللی طب سنتی در مغولستان*، دانشکده طب سنتی، اولان باتار، مغولستان.
- مقصودی منیژه، (۱۳۸۲)، «تکنیک‌های گوناگون درمانگران بومی ترکمن صحرا»، *زن و فرهنگ*، تهران: افکار.
- _____ (۱۳۸۶). «زنان درمانگر بومی در ترکمن صحرا»، *ایران و قفقاز*، شماره ۱۱، ۱.
- _____ (۱۳۸۳)، «درمان بومی ترکمن‌ها»، *کارگاه آموزشی زیر منطقه‌ای - نقش زنان در حفظ و انتقال میراث معنوی*، تهران، یونسکو.
- _____ (۱۳۸۵). *تنوع فرهنگی، کثرت قومی و همبستگی اجتماعی مورد مطالعه استان گلستان*، یونسکو و دانشگاه آزاد اسلامی، واحد آزاد شهر.
- لوگاشوا، بی‌بی رابعه (۱۳۵۸). *ترکمن‌های ایران*، ترجمه حسیت تحوبلی و سیروس ایزدی، تهران: شباهنگ.



پروپوزیشن گاہ علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

پژوهش‌های انسان‌شناسی ایران
دوره ۳، شماره ۲
پاییز و زمستان ۱۳۹۲، صص ۱۲۲-۱۰۳

بازشناسی سفال بومی ایران با رویکرد بوم‌شناسی فرهنگی

نگار کفیلی*

صمد سامانیان**

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۴/۱۷

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۱۰/۲۲

چکیده

شناخت پدیده‌های بومی با درک فعالیت‌های انسان در محیط پیرامونش امکان‌پذیر است در این میان نمونه‌های مادی فرهنگ از به دلیل برطرف کردن نیازهای مختلف از جایگاه ویژه‌ای برخوردارند. آنها اندیشه‌ها را از طریق عینیت‌بخشی انتقال می‌دهند و پنداره‌های غیرمادی را به شیوه‌های مادی نمایان می‌کنند. در میان دست‌ساخته‌های فرهنگی، سفالینه‌ها دارای اهمیت خاصی هستند. این مقاله جهت بازشناسی سفال بومی ایران با رویکرد بوم‌شناسی فرهنگی در استان‌های سیستان و بلوچستان (کلپورگان سراوان)، هرمزگان (شهبوار و حکمی میناب)، کردستان (نوره و بوگه‌بسی سقز)، گیلان (اسالم و سیاهکل) و مازندران (کلاگر محله جویبار) مولفه‌هایی چون مواد اولیه، مولفه‌های فنی، کیفیت‌های بصری، اهداف کاربردی و عملکردی، منابع انسانی تولید و ساختار فرهنگی و اجتماعی را مورد بررسی قرار داده است. این پژوهش به شیوه‌ای توصیفی - تحلیلی و جمع‌آوری داده‌ها با روش کتابخانه‌ای و میدانی صورت گرفته است. در بررسی سفال مناطق مذکور، با توجه به تفاوت‌های محیطی، مواد اولیه و فنون ساخت و امکانات و محدودیت‌های ناشی از آن، شاهد تنوع محصولات تولیدی نهایی هستیم. در نهایت سفالینه‌های نهایی از لحاظ شکلی و نقش‌مایه‌های تزئینی تفاوت‌های بارزی دارند که با هویت‌های بومی پیوند می‌یابند.

کلید واژگان: بوم‌شناسی فرهنگی، سفال بومی، سیستان و بلوچستان، کردستان، گیلان، مازندران، هرمزگان.

negar_kafili@yahoo.com

samanian_s@yahoo.com

* دانشجوی دکتری پژوهش هنر دانشگاه هنر تهران

** استادیار دانشگاه هنر تهران

بیان مسئله

فرهنگ بومی را در ارتباط با معانی و ارزش‌ها و شیوه روزمره زندگی مردم می‌توان شناخت. زمین به لحاظ تنوع زیستی، اجتماعی و فرهنگی یک اجتماع بوم‌شناختی غنی است. ویژگی‌های محیطی همواره بر چگونگی زیست انسان مؤثر بوده است. بوم‌شناسی فرهنگی رویکردی است که این رابطه را تعریف و ضرورت ایجاد انطباق با موقعیت‌های محلی را توجیه می‌کند. سفال و سرامیک بومی جزو دست‌ساخته‌های انسانی است که با توجه به نیاز محیط تولید می‌شود و حاوی مولفه‌های هویت بومی و فرهنگی است و در قالب یک اثر مادی، از دیدگاه بوم‌شناسی فرهنگی و زیرساخت‌های بومی و محلی قابل تحلیل و بررسی هستند. پژوهش مستقلی در حیطه سفال بومی و ارتباط آن با مقوله‌های محیطی تاکنون انجام نشده است. در این مقاله سفال بومی با رویکرد بوم‌شناسی فرهنگی مورد مطالعه قرار گرفته و با کمک گرفتن از نظریه‌های موجود، بازشناسی شده است. برای فهم بهتر موارد یادشده و جهت مطالعه دقیق‌تر در این مقاله سفال بومی در یک تقسیم‌بندی کلی (شامل تمام جوانب فنی، هنری و فرهنگی سفال بومی) در بخش‌های مواد اولیه، مولفه‌های فنی، کیفیت‌های بصری، اهداف کاربردی و عملکردی، منابع انسانی تولید و ساختار فرهنگی و اجتماعی بررسی و مضامین هر بخش به تفکیک و در جدول‌های جداگانه‌ای ابتدا توصیف و سپس از دیدگاه بوم‌شناسی فرهنگی تحلیل شده است.

چارچوب نظری

فرهنگ و بوم‌شناسی هر یک به تنهایی مفاهیم گسترده‌ای هستند.

”مراد از اصطلاح بوم‌شناسی یا همان اکولوژی^۱ روابط دو سویه میان موجود زنده و محیط طبیعی است. این اصطلاح برخاسته از دو واژه یونانی ایکوس^۲ به معنای موطن و زیستگاه و لوژیا^۳ به معنای لغت و آموزش است و به معنای شناخت یا علم به چیزی است و در اصل علمی است که به مطالعه‌ی پیوندهای میان موجودات زنده و محیط‌زیست می‌پردازد“ (جردن، ۱۳۸۰: ۲۸).

تفاوت‌های موجود بین دیدگاه‌ها، ناشی از تفاوت‌های موجود بین دیدگاه‌های و موقعیت‌های گوناگون زیست‌محیطی است. بخش عمده‌ای از نظریه‌های فرهنگ در ارتباط با

¹ ecology

² oikos

³ logia

محیط طبیعی و نحوه بهره‌وری از آن بوم‌شناسی فرهنگی^۱ نام گرفته است. جولیان استیوارد^۲ با کتاب نظریه تغییر فرهنگ توانست به نوعی یک چرخش جدید مفهومی و روش‌شناختی پیش روی انسان‌شناسی قرار دهد. ”استیوارد در این نظریه، داعیه این را دارد که محیط‌های مشابه و یکسان، جوامع و فرهنگ‌هایی یکسان یا شبیه به هم را به وجود می‌آورند“ (فکوهی، ۱۳۸۶: ۲۱۸). این نظریه، در دهه‌های بعد توسط ماروین هریس^۳، روی راپاپورت^۴، روبرت مک سی نتینگ^۵، آندره وایدا^۶، جان بنت^۷ و لسلی وایت^۸ توسعه یافت (وینتراپ، ۱۹۹۱). جولیان استیوارد به مانند لسلی وایت به قضیه تکامل فرهنگی علاقه‌مند بود. وی بر خلاف وایت بر تکامل نظام‌های فرهنگی از طریق تطبیق محیطی تأکید داشت (بی‌تس، ۱۳۷۵). او بیش از هر چیزی بر آن بود که مکانیسم‌های انطباق با طبیعت را به دست بیاورد و تحلیل کند. او الگوی بوم‌شناسی فرهنگی را بر مبنای باور به هسته فرهنگی^۹ توسعه داد، از دیدگاه او هسته فرهنگی همان الگوهای تداوم حیات هستند که در طول زمان و تاریخ و در واکنش به بخش‌های مربوط به یک محیط خاص، متحول شده باشند. علاوه بر این هسته فرهنگی ممکن است سایر ویژگی‌های فرهنگی (سازمان اجتماعی) را شکل دهد (مارکت، ۱۳۸۳). هسته فرهنگی نوعی نقش تعاملی را در شکل‌دهی به تحولات فرهنگی ایفا می‌کند. استیوارد روش تحلیلی چند مرحله‌ای را طرح کرد ”نخست گردآوری مجموع داده‌ها مربوط به فنون و روش‌های بهره‌برداری از محیط، دوم تبیین الگوهای رفتاری و سازمانی ارتباط انسان با محیط و سوم، بررسی و تحلیل این الگوها بر سایر ابعاد فرهنگ“ (بارفیلد، ۱۹۹۷: ۴۴۸). به عقیده او با مقایسه توالی‌های گوناگون را در جوامع متفاوت برخی نظام‌های میان فرهنگی شناخته می‌شوند وی چنین نتیجه‌گیری می‌کند که مردمی که در شرایط تقریباً یکسانی زندگی می‌کنند و فناوری همسانی دارند نظام‌های فرهنگی یکسانی را تحول می‌بخشند و این نظام‌ها در چارچوب مشابهی تحول می‌یابند که همان مفهوم هسته فرهنگی است (استوارت، ۱۹۵۵). استیوارد با یک نگاه بوم‌شناختی تاریخی و کل‌نگرانه^{۱۰} همه مقوله‌های محیطی در ارتباط با هم و در پیوند با مقوله‌های فرهنگی تحلیل می‌کند (اسمیت، ۲۰۱۰).

¹ cultural ecology

² Julian Haynes Steward

³ Marvin Harris

⁴ Roy Rappaport

⁵ Robert M. Netting

⁶ A.P Vayda

⁷ John Bennett

⁸ Leslie Alvin White

⁹ cultural core

¹⁰ gestaltic

روش‌شناسی پژوهش

این تحقیق ترکیبی از روش‌های توصیفی - تحلیلی است و رویکرد اصلی آن تحلیل محتوا و مطالعه موردی است؛ یعنی در جمع‌بندی با در نظر گرفتن چارچوب نظری از روش تحلیل محتوا استفاده شده است و نتایج از طریق استدلال استقرایی تدوین شده است و در نهایت به صورت تطبیقی، مورد استدلال قیاسی قرار گرفته است شیوه‌های گردآوری اطلاعات شامل مطالعات کتابخانه‌ای و میدانی شامل مشاهده مشارکتی و مصاحبه است. در بخش کتابخانه‌ای مبانی و مفاهیم نظری بوم‌شناسی فرهنگی و طرح‌های پژوهشی مستندنگاری سازمان میراث فرهنگی، گردشگری و صنایع دستی در حیطه سفال بومی مورد مطالعه قرار گرفته است. با توجه به بومی بودن متغیرهای تحقیق، برخی از داده‌های پژوهش از طریق روش‌های مشاهده‌ای و مصاحبه‌ای با رویکرد تحلیلی گردآوری شده است. محقق با حضور در کردستان، گیلان و مازندران به مطالعه سفال بومی پرداخته و بخشی از یافته‌های تحقیق مربوط به بلوچستان و هرمزگان را نیز از طریق مصاحبه با هنرمندان بومی حاضر در نمایشگاه کشوری صنایع دستی به دست آورده است. شیوه تحقیقی این پژوهش مطالعه موردی مقایسه‌ای^۱ است؛ در تعیین نمونه‌ها، پنج منطقه بومی سفال ایران، از میان کل مناطق تولید سفال در ایران به جهت دارا بودن شاخص‌های بومی قدرتمند در تولید سفال انتخاب شده‌اند.

تصویر ۲: حوزه‌های قابل بررسی سفال بومی



منبع: نگارنده

^۱ comparative case study

محدوده مورد مطالعه

پنج منطقه بومی در استان‌های سیستان و بلوچستان (سراوان، کلپورگان)، هرمزگان (شهواری و حکمی میناب)، کردستان (روستاهای مختلف چون نوره و بوگه‌بسی سقز)، گیلان (اسالم و سیاهکل)، مازندران (روستای کلاگر محله جویبار) به عنوان نمونه انتخاب و با رویکرد بوم‌شناسی فرهنگی مورد توصیف تحلیلی و مطالعه تطبیقی قرار گرفته‌اند.

مواد اولیه

مهم‌ترین عامل تأثیرگذار بر زندگی و فرهنگ انسان‌ها اکوسیستم^۱ پیرامون آنها است که از الگوهای فرهنگی و حیات اجتماعی مردم تأثیر می‌پذیرد و این الگوها محیط پیرامون خود را تحت تأثیر قرار می‌دهند. "اکوسیستم به چرخه ماده و انرژی که همه چیزهای جاندار را در یک محیط در برمی‌گیرد و آن را به چیزهای بی‌جان مرتبط می‌سازد اطلاق می‌شود" (قارداشی، ۱۳۸۸:۷۱). انسان بومی به جهت ارتباط مستقیم با زیستگاه طبیعی وابسته به محیط اطراف خود است. سفال بومی به لحاظ وابستگی مادی به عناصر طبیعی چون خاک، آتش و آب، به طور مستقیم تابع ویژگی‌های محیطی است. سفالگر بومی در استفاده از خاک، اکسیدهای معدنی و مواد آلی انحصاری تحت تأثیر محیط است و برای سازگاری با محیط زیست مواد اولیه بومی را در خدمت دستاوردهای مادی فرهنگ قرار می‌دهد. سفالگران محلی کار اصلی‌شان کشاورزی و سایر مشاغل روستایی است، در اوقات فراغت خود به تولید سفال می‌پردازند و معمولاً در فصل زمستان که وقت بیشتری دارند، خاک رس مصرفی سالانه خود را از معادن نزدیک استخراج و آنها را در محلی نزدیک کارگاه انبار می‌کنند.

مواد اولیه مصرفی در ساخت بدنه‌های سفال هر پنج منطقه شامل خاک رس و آب است. گل رس بخش‌های حاشیه دریای خزر، رسوبات گل‌ولای رودخانه‌های منطقه است که حاوی مواد آلی زیادی است که چسبندگی چشمگیری به گل می‌دهد و در ترکیب با ماسه بادی، استحکام مناسب ساخت بدنه‌های بزرگ‌تر را فراهم می‌کند و تأثیرات زیادی در رنگ سفالینه بعد از پخت نهایی می‌گذارد. در مناطق کلپورگان و کردستان به جهت وجود منابع اکسیدهای رنگ‌دهنده منگنز و آهن، جهت تزئینات از این رنگینه‌ها استفاده می‌شود. درحالی‌که سایر مناطق با کنده‌کاری توسط گیاهان محلی نقوش مورد نظر را بر روی زمینه حک می‌کنند. برای سوخت کوره هم از بوته‌های گیاهان محلی و یا هیزم درختان بومی استفاده شده است.

^۱ ecosystem

جدول ۱: مواد اولیه بومی سفال مناطق مختلف بومی ایران

حوزه‌ها	مواد اولیه بدنه	مواد اولیه لعاب	مواد اولیه تزئینات	نوع سوخت
سیستان و بلوچستان	خاک رس، آب	فاقد لعاب	سنگ تیتوک، چوب خرمای وحشی داز، تکه‌ای از سنگ منگنز، مغن	هیزم، بقایای درختان فرسوده منطقه، بوته‌های بیابانی
هرمزگان	خاک رس، آب	فاقد لعاب (فقط در بخش‌هایی از بندر کنگ از نوعی لعاب آبی رنگ استفاده می‌کردند)	شانه‌ی چوبی کوچک و بقایای خاکستر نرم هیزم کوره	هیزم از درخت نخل
کردستان	خاک رس، آب	فاقد لعاب	خاک رنگی یا گله رنگ	فضولات درشت حیوانی، بوته‌های گون
مازندران	خاک رس، آب	لعاب حاوی سرب، سنگ چخماق (شکر سنگ)، اکسید مس و خرده شیشه (بی‌نا، ۳۱:۱۳۵۱).	کاردک چوبی و فلزی	هیزم چوب به همراه نفت
گیلان	رسوبات رودخانه‌ای کنار شالیزارها و جنگل و ماسه بادی	لعاب ترکیبی از پودر شیشه تلویزیون، تقاله مس، قلع، سرب، باتری ماشین (معبدی رحیمی، ۱۳۸۶).	نی‌های باریک بلند و کوتاه جهت نقش‌اندازی	هیزم درختان محلی بی‌مصرف

منبع: نگارنده

مولفه‌های فنی

فناوری به کارگیری دانش بومی برای حل مشکلات علمی توسط انسان بر محیط و طبیعت است که ممکن است در هر ناحیه‌ای به علت گوناگونی اقلیمی، جغرافیایی، فرهنگی و دیگر عوامل مؤثر بر محیط زندگی، متفاوت باشد (بخشایش اردستانی، ۱۳۸۲). وایت میزان پیشرفت فرهنگی را در معنی تکاملی آن در نسبت مستقیم با پیشرفت فناوری قرار داده است (بالی، ۱۹۹۶). برای این منظور استوارت مفهوم "هسته فرهنگی" را ارائه می‌دهد. منظور از این مفهوم، مجموعه ویژگی‌ها، روش‌ها^۱ و تدابیری^۱ است که در هر فرهنگی در امر تأمین معیشت وجود دارند (استوارت، ۱۹۵۵:۳۱).

^۱ mechanism

انسان‌شناسی، انسان را موجودی ابزارساز تعریف کرده است، در طول تاریخ، انسان‌ها با بهره‌گیری از طبیعت یاد گرفته‌اند ابزارهای کارآمدتری را طراحی کنند و در هر مرحله جنبه‌های مختلف فرهنگ را نیز تکامل بخشیده‌اند. در زمینه سفال بومی، مولفه‌های فنی شامل شیوه‌های ساخت بدنه و لعاب و ابزار کار جهت پرداخت و شیوه‌های پخت می‌شود که منطبق بر توانمندی‌های محیطی و فن‌های ساده با هزاران سال قدمت است که با روش‌های مختص همان منطقه اجرا می‌شوند. محدودیت‌های منطقه‌ای تأثیر مهمی در شیوه‌ها می‌گذارد و این مسئله نشان‌دهنده تأثیر متفاوت عوامل محیطی در فرهنگ‌های بومی با توجه به محدودیت‌های موجود است. فن ساخت شامل روش‌هایی چون انگشتی^۱، فتیله‌ای^۲ و چرخ‌کاری ساده و ابتدایی^۳ است.

جدول ۲: مولفه‌های فنی سفال‌های بومی ایران

حوزه‌ها	شیوه ساخت گل	شیوه ساخت بدنه	ابزار ساخت	شیوه پخت
سیستان و بلوچستان	خاک را سرند می‌کنند و آن را در حوضچه دوطبقه‌ای می‌ریزند و به آن آب اضافه می‌کنند. دوغاب حاصل را از صافی و لوله به حوضچه دوم که با اولی اختلاف سطح دارد منتقل می‌کنند و به مدت دو روز نگه می‌دارند تا آب آن بخار شود و بعد گل را با مقداری از همان خاک ورز می‌دهند تا آماده کار شود.	روش‌های ساده و شیوه فشاری انگشتی	یک صفحه که به کمک دست می‌چرخد ظرف آب و چند تکه چوب	کوره‌ای روباز
هرمزگان	خاک را جلوی آفتاب پهن و آن را سرند می‌کنند. سپس آن را در گودال‌هایی به نام خمره می‌ریزند و روی آب می‌ریزند. گودال آب اضافی به خود جذب می‌کند.	تلفیقی از چرخ‌کاری و فن‌های دستی	چرخ‌های مدور زمینی و قاشق‌های چوبی، سونده و سنگ و خار نقاشی	کوره‌ای روباز

¹ strategy

² pinching

³ coiling

⁴ primary wheel throwing

کوره‌ای روباز	تکه چوبی برای صاف کردن سطح سفالینه‌ها (ته‌ته‌له) بشقاب یا سینی مدور برای زیرکار	روش‌های ساده و ابتدائی شیوه فشاری انگشتی فن فتیله‌ای	به مدت یک روز گل را روی گونی قرار و آن را ورز می‌دهند که در اصطلاح محلی شیلانن گویند. سپس موی بز را اضافه می‌کنند.	کردستان
کوره‌ای سنتی سر بسته	چرخ، آسیاب دستی و کاردک برای بریدن و سوراخ کردن بدنه و ول کارد یا تیغه فلزی برای تراش بدنه	چرخ کاری	خاک رس را با مقداری سنگ چخماق نرم شده و خرده شیشه آسیاب شده و آب مخلوط کرده و به صورت گل درمی‌آورند.	مازندران
کوره‌ای سنتی سر بسته گودالی و دالانی	چرخ سفالگری نی باریک کوتاه و بلند برای نقش‌اندازی	چرخ کاری ابتدائی	ماسه را با گل ترکیب می‌کنند و آن را ورز می‌دهند تا در هنگام حرارت دیدن در کوره ترک نخورد.	گیلان

منبع: نگارنده

با مقایسه چرخ‌های سفالگری دو منطقه میناب و مازندران متوجه تفاوت‌های بارز آنها خواهیم شد. چرخ‌دستی شهوار میناب بسیار ساده است و از یک صفحه گلی ساخته شده است این چرخ در عین سادگی با توان بالای تولید قادر است تداوم چرخشی خود را با یک‌بار گردش سریع و به واسطه وزن صفحه تا حدود ۱۰ دقیقه حفظ کند و با گردش دوباره سفالگر، این چرخش مجدداً در صفحه ادامه می‌یابد. نمونه‌های مشابه این چرخ در هندوستان موجود است. دشت میناب، گذرگاه عبور نخستین جوامع انسانی از آفریقا به سمت جنوب شرق آسیا بوده است و به نظر می‌رسد به دلیل وجود روابط دو سویه بین ایران و هند و اشتراک فرهنگی بسیار شباهت این دو چرخ به همین علت باشد. از مقایسه این چرخ با چرخ پائی مورد استفاده در مازندران می‌توان تأثیر عوامل محیطی را درک کرد. چرا که بستر فرهنگی مازندران نسبت به میناب متاخرتر است و از لحاظ منطقه‌ای تمرکز بیشتر بر فرهنگ امروزی خود را دارد و از تأثیرات کشورها و فرهنگ‌های هم‌جوار به علت وجود دریا کمتر برخوردار بوده است. تولیدات نهایی چرخ‌های مذکور نیز به دلیل تفاوت در حالت نشستن سفالگران، دارای تفاوت‌های شکلی مختلفی می‌شوند.

مرحله پخت پس از مرحله ساخت بدنه صورت می‌گیرد. در مراکز گرم و خشک و کوهستانی پخت محصولات به صورت کاملاً ابتدائی است.

”ظروف ساخته‌شده در محوطه‌ای سرباز بر روی زمین یا گودالی حفر شده در زمین، چیده می‌شوند و سپس سفال‌های شکسته‌شده بر روی آنها قرار می‌گیرند تا در معرض حرارت مستقیم نباشند. در لایه آخر، سفال‌ها با هیزم یا تپاله حیوانی فراوان پوشانده می‌شوند و آتش افروخته می‌شود“ (کیان‌اصل، ۱۳۸۷: ۱۰۰).

کوره‌ها در مناطق حاشیه دریای خزر به دلیل وجود بارندگی و اختلال در فرایند پخت سربسته هستند. در منطقه گیلان محوطه بیرونی کوره را با ساقه‌ها و شاخ و برگ و یا چوب درختان می‌پوشانند تا رطوبت حاصل از باران مستقیماً بر کوره تأثیر نگذارد.

کیفیت‌های بصری

یکی از کارکردهای اصلی فرهنگ نمایش ایده‌های ذهنی به وسیله نمود اشکال عینی است (گروتز، ۱۳۷۵). ویژگی پیام‌دهی نشانه‌ها و نمادها می‌تواند شخصیت و هویت مکان را معرفی می‌کند. هویت مکان خاطره جمعی را بارور می‌سازد که حاصل توقف ذهنی ما در محیط است. برخی از پدیده‌ها با روابطی مخصوص چنان به هم پیوستگی می‌یابند که هرگاه یکی از آنها به دلیلی در تماس عینی یا ذهنی با فرد قرار گیرد، دیگری را تداعی می‌کند (قاسمی اصفهانی، ۱۳۸۳).

”بازتاب محیط در فرد نتیجه دو نوع کسب دانسته‌هاست: اول تجربه مستقیم از خود فرد و دوم تجربه غیرمستقیم از طریق تبادل تجربه با سایرین در بستر تقابل‌های اجتماعی با به ارث بردن گروهی از عادات و آداب فرهنگی محیط“ (والمسلی، ۱۹۹۰: ۲۱).

کیفیت‌های بصری، در واقع پیام‌ها و نمادها در رویارویی با محیط را تداعی و از این طریق، ویژگی‌های بارز بومی را پدیدار می‌کنند و وجه تمایز آثار دستی مناطق مختلف و تأثیر مستقیم فرهنگ و عوامل آن را مشخص می‌سازند. مقوله‌های محیطی و فرهنگی در کیفیت‌های بصری اثر هنری بومی نمودار هستند. شکل و نقش از مهم‌ترین بخش‌های قابل بررسی هستند.

شکل

شکل و ماده به عنوان مفاهیمی مربوط به هم ولی مجزا قلمداد می‌شوند.

”آنچه شی از آن ساخته شده و در آن شی به کار برده شده است ماده و طریقی که آن مواد نظم گرفته یا ساختمانی را تشکیل داده‌اند، فرم گویند“ (دائرةالمعارف بین‌المللی، ۱۹۷۳: ۷۹)

”فرم اصطلاحی است برای وجوهی از یک کار هنری، همچون نظام درونی و شکل که اغلب تا حدی با تمایز از ماده، موضوع و محتوا، عملکرد و سبک کارهای هنری، از آن استفاده می‌شود“ (واژه‌نامه هنر، ۱۹۹۶: ۳۳)

بررسی شکل یک اثر هنری از دیدگاه تجسمی با محور قرار دادن کیفیت‌های خاص بصری مانند تعادل، تناسب و هماهنگی صورت می‌گیرد که نیروهای بصری یک اثر تجسمی را استحکام می‌بخشند. اشکال آثار دستی بومی به دلیل شیوه ساخت دستی از تناسبات متنوعی برخوردار هستند. آثاری با کاربرد یکسان هم دارای تنوع در شکل هستند. شکل‌های رایج در سفالینه‌های بومی، از دیدگاه ظاهری دارای تنوع بسیاری هستند. دلایل این امر به تفاوت در مواد اولیه، تنوع فنی در ساخت، استفاده از ابزارهای مختلف، جنسیت سازندگان و نوع کاربرد آنها باز می‌گردد. شکل سفالینه‌های دست‌ساز کلپورگان، کردستان و گیلان عموماً نامرتب است و در ارتفاع کم ساخته می‌شود. جهله از تولیدات سفالگران هرمزگانی دارای شکلی تقریباً منظم است که از تلفیق فن‌های دستی همراه با چرخ‌دستی سفالگری ساخته می‌شود و سفالینه‌های مازندران و گیلان به جهت استفاده از چرخ پائی، شکل‌های منظم و در ابعاد بزرگ‌تر دارند.

بخشی از تولیدات در مناطقی چون کلپورگان و کردستان و گیلان به شیوه‌های ساده و دستی ساخته می‌شوند زیرا سفالگر در حالت نشسته اقدام به ساخت می‌کند و محصولات نهایی از ارتفاع کمتری برخوردار هستند. البته این مسئله می‌تواند به جنسیت سازندگان آنها که بیشتر زنان هستند مرتبط باشد. سازنده ظرف تا آنجا که تسلط خود را نسبت به آن از دست ندهد می‌تواند به ارتفاع کار بیفزاید از این رو در شکل نهایی، ارتفاع سفالینه‌ها کم است. در زمان کار بر روی چرخ‌های سفالگری دستی نیز مسئله مشهود است. زمانی که سفالگر در حالت نشسته در کنار چرخ‌های دستی می‌نشیند، اگر این فن را با حرکت‌های دیگری تلفیق نکند، امکان ساخت محصولات بزرگ‌تر را از دست می‌دهد و در نتیجه محصولات نهایی تولیدی، محدودیت‌های شکلی پیدا می‌کنند. نمونه‌های موجود در جهله‌های ساخته‌شده در شهوار میناب حاکی از این امر است. در این مناطق سفالگران جهت رفع مشکل موجود قسمت‌هایی از کار را با کمک

فن‌های دستی جبران کرده‌اند و با شیوه‌های تلفیقی به ارتفاع و اندازه کار افزوده‌اند. در گیلان و مازندران که سفالگران از چرخ‌هایی پایبی استفاده می‌کنند این مشکل وجود ندارد و سفالگر در حین کار، تسلط کافی بر ساخت شکل‌های مختلف را دارد و دیگر محدودیتی در اندازه و ارتفاع کار ندارد. پس نتیجه می‌گیریم شکل می‌تواند تابعی از فن ساخت باشد و فن ساخت نیز عاملی تحت تأثیر محیط‌زیست و عوامل فرهنگی مرتبط با آن باشد.

نقش

تزئینات سفالینه‌ها نمادهای تجریدی و ذهنی است که نسل به نسل به یادگار مانده است و گاه حکایت از درونیات روحی سفالگر و گاه روایت از اعتقادات و باورهای محیط می‌کند. "اغلب این نمادها مشابه به نقوش سفال‌های پیش از تاریخ و آغاز دوره تاریخی است" (عظیم‌پور، ۱۳۸۲:۲). تزئینات سفال‌های بومی، نقوشی به رنگ‌های قهوه‌ای سوخته، قرمز یا قهوه‌ای کم‌رنگ، روی زمینه نخودی و قرمز هستند. سفال‌های بومی منقوش، دارای نقش‌هایی بر روی جداره خارجی ظرف هستند که گاه با قلم‌مو بر بدنه نقاشی می‌شوند، گاه به صورت برجسته و نقش افزوده بر روی سفال اضافه می‌شوند و گاه توسط ابزارهای کاهنده قسمتی از نقش به فراخور طرح از روی گل بدنه کنده می‌شود و گاه به صورت مشبک تزئین می‌شوند. به طور مثال، تزئینات روی سفالینه‌های کلپورگان نمادهای تجریدی اغلب شبیه به نقوش سفال‌های ماقبل تاریخ و آغاز دوره تاریخی است که از آن زمان تاکنون ثابت مانده است ولی خود ظروف به لحاظ نوع استفاده تغییر کاربردی یافته‌اند (دهواری، ۱۳۸۴). طرح‌ها و نقش‌های آن معمولاً شامل یک دایره توخالی، یک دایره توپر و یک خط با هم ترکیب شده و اغلب نقطه نقطه هستند (عظیم‌پور، ۱۳۸۲). در این سفالینه‌ها طبیعت همواره بر فرهنگ، هنر و آداب و رسوم تأثیرگذار بوده است، چنانچه در سیستان استفاده از شکل‌ها و نقوش زاویه‌دار در تزئین سفالینه‌ها، نشان از تأثیرات اقلیم و فرهنگ منطقه‌ای بر هنر است، چراکه کوچ عشایر بلوچ نوعی حالت تعقیب و گریز داشته است، زمانی مورد تهاجم و قتل و غارت قرار می‌گرفتند و در مواقعی نیز به صورت مهاجم عمل می‌کردند.

ویژگی‌های بصری مثلث یکی از نقش‌مایه‌های مهم تزئین روی سفالینه‌های کلپورگان، حالت تعرض به بیرون این شکل را، نشان می‌دهد (شهبخش، ۱۳۸۴). همچنین خطوط زیگزاگ، بر روی این سفالینه‌ها بسیار تکرار شده است که برخی آن را نمادی از آب و برخی نماد خانه و برخی آن را نمادی از پستی و بلندی‌های زندگی قوم بلوچ می‌دانند؛ اما این نقش می‌تواند ارتباطی با درخت نخل، یکی از درختان بومی منطقه داشته باشد که به صورتی انتزاعی بر سطح سفالینه‌ها ترسیم شده است. مردم بلوچ به درخت خرما بیشتر از سایر درختان توجه می‌کنند

زیرا برای مردم منطقه هم کاربرد اقتصادی و هم قداست معنوی دارد. ”درخت خرما نزد بلوچ به درخت زندگی شهرت دارد و آن را همچون فرزند خود دوست دارند و می‌گویند: مچ، بیچ، یعنی نخل و فرزند“ (دهواری، ۱۳۸۴). همچنین این نقش‌مایه بسیار شبیه نخل وحشی یا درختچه داز است که در طبیعت کلیپورگان و به طور کلی، بلوچستان یافت می‌شود. میوه این درخت (کونر) شیرین و بسیار انرژی‌زا و سمبل قوم بلوچ در بیابان است (شیرانی، ۱۳۹۱).

سفال کردستان بازتاب نگرش‌های فرهنگی سفالگران زنان کرد است از این رو جنبه زنانه آن بسیار بارز است. بیشتر تزئینات دارای چند نقش است که گاهی فقط یک نوع و گاهی چند نوع از این نقوش، بر روی کوزه اجرا می‌شوند. این تزئینات که شامل گردن‌بند، سینه و نقش هلال زیر سینه و دالبر است، جنس مونث را یادآوری می‌کند. نقوش سفالینه‌های هرمزگان نیز به دلیل نزدیکی این منطقه به دریا و اهمیت اقتصادی و فرهنگی آن برای حیات مردم منطقه، شامل ماهیان و گیاهانی می‌شود که در کنار خطوط موج و دایره‌های توخالی، تداعی‌گر دنیای زیر آب هستند. می‌توان نتیجه گرفت بیشتر نقوش در سفالینه‌های بومی ناشی از حضور انتزاعی عوامل محیطی بر زمینه سفال است.

اهداف کاربردی و عملکردی

سازندگان و مصرف‌کنندگان در هنر بومی قابل تفکیک نیستند. آثار هنری بومی مشمول شیوه‌های خاص تولید و دریافت هستند یعنی همیشه کسی یا کسانی آنها را پدید می‌آورند و کسی یا کسانی آنها را به کار می‌برند. در اصل تولیدات بومی منطبق بر نیازهای بومی منطقه بنا بر تقاضا ساخته می‌شوند و مخاطبان چنین فرآورده‌هایی مخاطبان محلی و داخلی هستند. تنوع محصولات تولیدی تابعی از انواع نیازهای کاربردی بومی و محلی است. سفالگر بومی به دلیل حضور بی‌واسطه در محیط و مواجهه با نیاز جمعی، با فهم شرایط حاضر اقدام به تولید محصولاتی می‌کند که دقیقاً برآورده‌کننده نیاز جمعی مردمی است که با آنها پیوند خونی، خانوادگی، دوستی و فرهنگی دارد. نخستین ظروف سفالی جهت تأمین نیازهای محلی و خانگی، مانند حمل آب، تهیه و طبخ غذا و ذخیره آن مورد استفاده قرار می‌گرفت و در فاصله زمانی کوتاهی جهت تأمین نیازهای بیشتری چون تهیه نمک، مراسم آیینی، چراغ‌های روغنی و محفظه‌های نگهداری بقایای تدفینی انسان به کار گرفته شدند. امروزه در هر منطقه‌ای با توجه به نوع بافت فرهنگی آن منطقه، تولیدات متنوعی با نام‌های محلی خاص وجود دارد. به دلیل ارتباط نزدیک اهداف عملکردی و کاربردی با کیفیت‌های بصری، در جدول شماره ۳، سفال بومی از دیدگاه‌های بصری و شکلی و کاربردی مورد بررسی قرار گرفته است.

جدول ۳: کیفیت‌های بصری و اهداف کاربردی سفال بومی مناطق مختلف بومی ایران

حوزه‌ها	ظروف (نام محلی)	شکل	نقش	کاربرد
سیستان و بلوچستان	چلیم، سوچکی، خمیروک، کپل، کلو، حمب، بزدوشی، دیم شو	ظروفي به شکل شتر، سگ، کاسه، کوزه، جام، قدح، پارچ، بشقاب، لیوان، فلک، قندان، آفتابه، سینی‌های مسطح، خمره بزرگ	هندسی، دایره توخالی (گیلو)، دایره توپر (تکوک)، خطوط ساده، نیم‌دایره، گل زنجیره، موج درخت خرما	خانگی (آماده‌سازی و نگهداری مواد غذایی و خرما)، اسباب‌بازی، معماری (لوله‌های سفالی)
هرمزگان	جهله، برنگ، گراشی، منبلی، گدوک، گروه پاکوبه، کروکو، دیغ، هاش، نندون، ممر، مرزاب	فنجان، لیوان، گلدان، قلیان، شمعدان، اسفندان، فلک	نقش کنده به صورت خراش، نقوش ساده، خطوط موازی، مورب، زیگزاگی، ضربدری، بیضی شبیه ماهی یا برگ	خانگی (نگهداری آب و مواد غذایی)، ساز موسیقی، معماری (لوله و ناودان سفالی)
کردستان	تنور، دیزه، گوزه، گوزله، پی‌سوز، کشک‌ساو، نیمه سوله، دوله، تیکله، سوات، تهوک، پلوره، جار، روچن	کوزه، کاسه، پیکره، خمره، تنور	نقش افزوده دایره‌ای به صورت گردن‌بند، نقش کنده و ترصیع، نقش هلالی، دالبر	نگهداری آب و مواد غذایی، کندوی عسل، تزئینی و معماری و درمان، اسباب‌بازی کودکان
مازندران	گودوش، گمچ، کشکاشور	کوزه، گلدان، لیوان، خمره، شمعدان، بشقاب، کاسه، قوری، سر قلیان، فلک، تنور، انواع حیوانات سفالی	نقوش مشبک هندسی، عموماً بدون نقش و دارای لعاب یکرنگ ساده	خانگی (نگهداری آب و مواد غذایی)، تزئینی، مجسمه‌های بزرگ و کوچک، معماری (سفال بام)
گیلان	گمچ، نمک‌یار، نرخه، دیزی، کشکاشور، نمیار	کوزه، خمره، کماجدان، کوزه، گلدان، نمکدان، تابه، تنور	نقوش ساده هندسی، عموماً بدون نقش و دارای لعاب یکرنگ ساده	خانگی (نگهداری آب و مواد غذایی)، معماری (انواع سفال سقف)

منبع: نگارنده

منابع انسانی تولید

زندگی بومی در پی دستیابی به بالاترین سطح هم‌سازی با طبیعت پیرامون خود است. رابطه انسان با محیط اطراف از مهم‌ترین روابط تأثیرگذار بر چگونگی سیر تکوین و تحول زیستی و فرهنگی بشر است. ما برای شناخت بهتر انسان ناچار از در نظر گرفتن آن در کلیت انسانی‌اش که بخش مهمی از آن در رابطه با محیط شکل گرفته است هستیم (فکوهی، ۱۳۸۵). بسیاری از رفتارهای ما می‌تواند با بیولوژی و فیزیولوژی انسانی ارتباط داشته باشد، بنابراین بسیاری از ویژگی‌های فرهنگی که درباره‌ی آنها صحبت می‌شود، هم‌زمان فرهنگی، محیطی و ژنتیکی هستند. سفال‌گری جزو آن دسته از هنرهایی است که هم توان و نیروی بدنی مردانه و هم ظرافت وجودی زنانه را می‌طلبد. بر طبق نظام منسجم فرهنگ بومی مردان عهده‌دار آن قسمت از کار می‌شوند که توان بدنی بالاتری نیاز دارد اما در نگاه کلی سفالگری بومی عموماً هنری زنانه است و به این جهت که بیشتر مردان در شکل‌دهی آثار نقش خاصی را بر عهده نمی‌گیرند و ساخت، پرداخت و حتی مرحله پخت و ساخت کوره‌ها در مناطق ابتدائی بومی، توسط زنان صورت می‌پذیرد. مردان اغلب کارهایی چون آوردن خاک و سایر مواد اولیه از منبع و آماده‌سازی گل را انجام می‌دهند و زنان آن دسته از کارهایی را انجام می‌دهند که با فن‌های دستی و در قالب کاملاً بومی و ظریف ساخته می‌شوند.

دلیل این امر شاید به روحیه پرورندگی زنان برگردد که با وجود محدودیت‌های فراوان محیط به رفع نیازهای موجود دست می‌زنند. علاوه بر این زنان، به علت سکونت طولانی و اقامت در یک محل برای نگهداری بچه‌ها و فعالیت‌های خانه شرایط مناسب‌تری نسبت به مردان فعال در محیط خارج از خانه برای تولید سفال داشته‌اند؛ زیرا سفالگری نیاز به تمرکز بر یک مکان و محیط واحد جهت اجرای مراحل تولید را دارد. جدول شماره ۴، نحوه تقسیم کار بین زنان و مردان را در ساخت سفال بومی نشان می‌دهد.

جدول ۴: منابع انسانی تولید و مراحل تقسیم کار سفال بومی مناطق مختلف بومی ایران

حوزه‌ها	زنان	مردان
سیستان و بلوچستان	ساخت ظروف با فن دستی و تزئین آنها، تأمین سوخت کوره، چیدن ظرف‌ها و خارج کردن آنها از کوره	تأمین مواد اولیه، سرنده کردن خاک، ساخت گل، ورز دادن گل
هرمزگان	ساخت مجسمه‌های سفالی (اسباب‌بازی‌های کودکانه)	سرنده کردن خاک، ساخت گل، ورز دادن گل، چرخ‌کاری و ساخت ظروف، تأمین هیزم برای روشن کردن کوره، چیدن ظرف‌ها و خارج کردن

آنها از کوره		
کندن خاک اولیه از منبع	ساخت گل، ورز دادن گل و افزودن موی بز، ساخت ظروف با فن دستی و تزیین آنها، تأمین سوخت کوره، چیدن ظروف و کوره و پخت سفالینه‌ها	کردستان
سرنده کردن خاک، ساخت گل، ورز دادن گل، چرخ‌کاری و ساخت ظروف، لعاب‌دهی، تأمین سوخت کوره، چیدن ظرف‌ها و خارج کردن آنها از کوره	تزیین سفالینه‌ها	مازندران
سرنده کردن خاک، ساخت گل، ورز دادن گل، چرخ‌کاری و ساخت ظروف، لعاب‌دهی، تأمین سوخت کوره، چیدن ظرف‌ها و خارج کردن آنها از کوره، ساخت تندیس‌های سفالی	سرنده کردن خاک، ساخت گل، ورز دادن گل، ساخت ظروف با فن دستی و تزیین آنها، تأمین سوخت کوره، چیدن ظرف‌ها و خارج کردن آنها از کوره	گیلان

منبع: نگارنده

ساختار فرهنگی و اجتماعی

هر آنچه ما را احاطه کرده است، محیط خوانده می‌شود؛ به عبارت دیگر، ”محیط مجموعه‌ای از واقعیات است که به صورت بالقوه با فرد در ارتباط قرار می‌گیرد“ (لانگ، ۱۹۸۷: ۷۳) از دیدگاه بوم‌شناسی فرهنگی، محیط و فرهنگ، حوزه‌های مستقل از هم نیستند، این رابطه تعاملی و دو سویه است نه تقابلی و خطی (هاردستی، ۱۹۷۷). از نگاه استیوارد، زیستگاه‌های محیطی به مثابه متغیرهای مستقلی هستند که بر شکل‌گیری نظام‌های اجتماعی مشترک و ایجاد خصیصه‌های فرهنگی یکسان و تعیین شیوه زندگی یک گروه، جامعه یا منطقه، مؤثر هستند (استیوارد، ۱۹۷۷). انسان‌شناسان همواره بر این نکته تأکید می‌کنند که مکان و سرزمین برای مردم بسیار با اهمیت است. چرا که آنها توانایی هویت‌سازی بسیار بالایی دارند. هویت داشتن در درجه نخست به معنای خاص و متمایز بودن، ثابت و پایدار ماندن و به جمع تعلق داشتن است (بهزادفر، ۱۳۹۰). مولفه‌های شکل‌گیری هویت‌ها به طور عام و هویت بومی به طور خاص، شامل عناصر فرهنگی و دلالت‌های مکانی، محیط و طبیعت است که سفال بومی دارای تمام این مولفه‌ها است.

در بررسی ساختارهای فرهنگی سفال کلپورگان می‌توان چنین استنباط کرد که؛ مردم بلوچ سخت وابسته به طبیعت، سنت‌ها و سرزمین خود هستند و سرزمین خود را با نام مادر یکی می‌خوانند. کوهستان، کویر، باد، طوفان شن، سختی معیشت، هجوم زورگویان در طول تاریخ اعتقاداتی را در میان ساکنان این سرزمین به وجود آورده است که تقدیرگرایی وجه مشترک آنها

است. این قوم در جهت حفظ هویت‌های بومی خود بسیار تلاش می‌کنند. سابقه‌های اعتقادی این قوم متأثر از ادیان متعدد شبه‌قاره هند است. قوم بلوچ هم اکنون سنی و حنفی مذهب هستند اما قبل از اسلام زرتشتی و در روزگار ساسانی مانوی بودند. در زمان اسلام نیز برخی حنفی، برخی خوارج و گروهی دیگر شیعه شدند (سید سجادی، ۱۳۷۴). شکل سفالینه‌های بلوچ به همراه تزئینات رویشان، نتیجه تصویری اندیشه‌ها و اعتقادات این قوم است. نقش و نگارهای سنتی بلوچ نمایانگر طبیعت خشک کویری، کوه‌های سخت و خشن، کلوخ‌زارها، طوفان‌های تیز و آزاردهنده شن، سختی معیشت (کشاورزی، دامداری)، هجوم زورگویان در طول تاریخ است که منجر به بروز شکل‌ها و زوایای تیز در ترکیب‌بندی‌های نقوش شده است. برخی از این عوامل به طور مستقیم اشاره‌هایی به عناصر طبیعی مانند کوه دارند برخی، از شکل تیز برگ درختان منطقه، مانند درخت داز و یا نخل الهام گرفته‌اند و برخی مرتبط با باورهای آیینی و عامیانه‌ی قوم بلوچ بوده‌اند. به طور مثال، "مثلث با دارا بودن سه گوشه تیز و فرورونده، حالتی تهاجمی و تعرض‌گونه به بیرون دارد که در باورهای عامیانه بلوچ، وجود این شکل در هر مکانی و در هر زمینه‌ای باعث گریز و دوری ارواح خبیثه و دیگر دشمنان است" (شهبخش، ۱۳۸۴، ۱۴۹). با توجه به اهمیت "پندار نیک، گفتار نیک و کردار نیک" در آیین زردشتی، احتمال می‌رود یکی دیگر از علل کاربرد وسیع نقش مثلث در سفال سیستان، نفوذ و سیطره این شعار بر فرهنگ و هنر مردم سیستان پیش از اسلام به عنوان نماد باشد؛ زیرا بر اساس یافته‌های باستان‌شناسی احتمال می‌رود که دین مردم شهر سوخته نیز نوعی زردشتی‌گری ابتدایی بوده باشد و ممکن است که نقش مثلث‌های دنباله‌دار، مثلث‌های واژگون، از نقوش‌های رایج بر روی کاسه‌های نخودی رنگ شهر سوخته باشد (سید سجادی، ۱۳۸۶)

سفال بومی ایران در سایر مناطق همچون هرمزگان اختلاط و ارتباط اقوام مختلف دریانوردانی را نشان می‌دهد که آداب و سنت‌ها و زبان گوناگون داشته‌اند.

"دریانوردان قدیمی خلیج فارس و جزایر آن که به دریاهای دور یعنی هند، آفریقا، اندونزی (جاوه) و چین سفرهای طولانی داشته‌اند، از این طریق آداب و سنن این سرزمین‌ها را با خود به همراه آورده و کم‌کم موجبات گسترش آن را در سواحل خلیج فارس فراهم نموده‌اند" (زنده‌دل و دستیاران، ۱۳۷۷، ۹۹).

چرخ سفالگری موجود در میناب، متأثر از نمونه‌های چرخ‌های هندوستان است و شکل‌های سفال منتج از آن نیز مشابهت‌هایی با نمونه‌های هندی و آفریقایی دارد. استان هرمزگان از مناطق گرم و خشک ایران و اقلیم آن تحت تأثیر آب و هوای نیمه بیابانی و بیابانی

است لذا سفالینه‌های میناب با اهداف کاربردی مشابه سفالینه‌های هند و آفریقا جهت خنک نگه داشتن مایعات ساخته شده‌اند. همچنین به دلیل میزان کم بارش‌های جوی و تحت تأثیر فرهنگ بومی این ناحیه نقوش ماهی‌ها و موج‌های دریای بر روی سفالینه‌ها دیده می‌شود. موقعیت استان کردستان در یکی از حساس‌ترین مناطق جغرافیایی در ادوار گذشته سبب شده است که این منطقه، شاهد درگیری‌ها و جنگ اقوام مختلفی باشد و در نتیجه عناصر و نگرش‌های گوناگونی در هنر این ناحیه ترکیب شوند. چنین تبادلات فرهنگی در طول زمان، با تغییرات صورت پذیرفته توسط مردم منجر به غنای فرهنگ بومی قوم کرد شده است.

”مردم کردستان در اثر تداوم سکونت و استقرار در یک منطقه اقلیمی معین، در طول زمان‌های متوالی ضمن رسیدن به نوعی جهان‌بینی ویژه، وابستگی و دل‌بستگی شدیدی به زادگاه خود پیدا کرده‌اند و هنر کردی که انعکاس زندگی قومی و باورهای این جامعه است، سرشار از چنین پابندی و دل‌بستگی است و علیرغم تنش‌ها، حرکات و تحولاتی که با توجه به ظهور انقلاب صنعتی و اختراع ماشین در اجتماعات در قرون اخیر صورت گرفته، بسیاری از دیدگاه‌های فرهنگی و آداب و سنن این مردم هنوز به حال خود باقی و همچنان پابرجاست“ (مشتاق، ۱۳۷۴: ۸۴).

منطقه شمال کشور مانند گیلان و مازندران همواره استقلال خود را در برابر ورود نیروهای غیربومی حفظ کرده‌اند که این موضوع مرتبط با جغرافیای متفاوت این سرزمین است. نکته مهم دیگر وضعیت منابع طبیعی و در تنگنا نبودن مردم از نظر تأمین معیشت است. در خطه شمال زنان از امنیت اجتماعی و امکان استقلال مالی بیشتری نسبت به سایر پهنه‌ها برخوردار هستند. تولید صنایع دستی و سفال به عنوان حرفه‌ای درآمدزا سبب شده است تا مردان نیز پایه‌پای زنان در تولید آن سهم داشته‌اند. حضور هر دو گروه تأثیر بسیاری بر ویژگی‌های سفال شمال ایران گذاشته است مانند محصولاتی در ابعاد بزرگ با فن ساخت سخت‌تر. سفالینه‌های گیلان و مازندران به تبعیت از روحیه مردانه کمتر دارای نقوش خاصی هستند و بیشتر با مشبک‌کاری‌های ساده و کنده‌کاری‌های بسیار سطحی با نقوش ساده هندسی تزیین می‌شوند.

پیشروی و پسروی دریا‌های قدیمی، وجود رسوبات و گسترش جلگه‌ها سبب افزایش میزان مواد آلی موجود در خاک و چسبندگی بالای گل را داشته است که ساخت سفالینه‌هایی در اندازه‌های بزرگ‌تر را امکان‌پذیر ساخته است. ریزش زیاد باران، رطوبت موجود در هوا و محدودیت حاصل از استفاده ظرف‌های فلزی حاوی آهن به جهت مشکل زنگ زدن، موجب آن

شده است تا سفال در این منطقه بیشتر از سایر مناطق مورد استفاده قرار بگیرد و افزون بر استفاده کاربردی خانگی، بهترین و مناسب‌ترین پوشش سقف به عنوان عایق حرارتی و برودتی به شمار آید و استحکام و مقاومت بالایی به ساختمان بدهد.

نتیجه‌گیری

برای شناخت ابعاد زندگی بشر می‌بایست خصیصه‌های انسان و ارتباط متقابلش را با کل محیط در نظر گرفت؛ به عبارت دیگر نه تنها رابطه انسان با محیط بلکه چگونگی ارتباط، فعالیت‌ها و توانایی‌های انسانی اعم از کالبدی یا ذهنی با محیط اطراف باید مورد بررسی قرار گیرد. بوم‌شناسی فرهنگی عموماً به تبیین رابطه محیط و فرهنگ و میزان اهمیت هرکدام از آنها می‌پردازد و این امر را به رسمیت می‌شناسد که سازگاری‌های فرهنگی حاصل‌شده به همان اندازه که به ویژگی‌های اجتماعی فرهنگی بستگی دارد به محیط نیز وابسته است. تعاملات دوسویه و پیچیده‌ای بین دو حوزه فرهنگ و محیط‌زیست وجود دارد. انطباق انسان با محیط‌زیست همواره به صورت تعاملی وجود داشته است. در بررسی ماهیت هویتی سفال بومی نیز چنین مسئله‌ای کاملاً مشهود است. مقاله حاضر برای شناخت این ارتباط متقابل سفال سیستان و بلوچستان، هرمزگان، کردستان، مازندران و گیلان را از منظر مواد اولیه، مولفه‌های فنی، کیفیت‌های بصری، اهداف کاربردی و عملکردی، منابع انسانی تولید، ساختار فرهنگی و اجتماعی مورد بررسی قرار داد.

مواد اولیه در هر پنج منطقه شامل خاک رسی است که به طور مستقیم از محیط بومی تأمین می‌شود. به علت تفاوت‌های ذاتی عناصر شیمیایی این خاک‌ها، سفالگر بومی مجبور به افزودن مواد طبیعی دیگری چون موی بز (افزایش استحکام و چسبندگی) و ماسه بادی (کاستن چسبندگی)، جهت اصلاح گل و کاربردی نمودن آن برای ساخت محصول نهایی با فن‌های مورد نظرش است. سفالگر بومی بنا بر قابلیت‌های این مواد، فنونی را با بازدهی و کارایی مناسب انتخاب می‌کند. ممکن است این فن در یک منطقه بومی با سایر مناطق مشابه و یا متفاوت باشد. چنانچه شیوه‌های ساخت منطقه سیستان و بلوچستان با کردستان مشترک و شامل فن‌های ساده دستی به صورت فشاری و انگشتی و فتیله‌ای است. در مناطقی مانند هرمزگان از چرخ‌های ساده دستی با تلفیق فن‌های دستی و در مازندران و گیلان از چرخ‌های پیشرفته‌تر استفاده می‌کنند. شیوه‌های پخت نیز کمابیش مشابهت‌هایی با هم دارند. در سه منطقه سیستان و بلوچستان، هرمزگان و کردستان، کوره‌ها کاملاً ابتدائی و روباز است و با سوخت هیزم روشن می‌شوند؛ اما در گیلان و مازندران از کوره‌های سربسته گودالی و یا دالانی استفاده می‌شود. با وجود مشابهت‌ها و تفاوت‌های ذکرشده، ما شاهد تنوع محصولات تولیدی در مناطق فوق هستیم.

سفالینه‌های این مناطق که بر مبنای نیاز محیط بومی ساخته می‌شوند دارای شکل‌های متفاوت و حتی نقش‌مایه‌های تزئینی مختلفی هستند. در ریشه‌یابی چنین تفاوت‌هایی باید بسترهای فرهنگی این مناطق را بررسی کرد، چرا که زیرساخت‌های فرهنگی و اجتماعی و نگرش‌های زیبایی‌شناسانه محیط بومی و جنسیت سازندگان آنها در شکل و نقش‌مایه‌های تزئینی محصول نهایی تأثیر مستقیم می‌گذارند و مولفه‌های هویت بومی را تعریف می‌کنند. هویت‌هایی که منجر به حفظ و استمرار فرهنگ بومی می‌شوند و از طریق آن افراد بومی هویتی را به خود نسبت می‌دهند و در غنا و بقای آن می‌کوشند. سفالگر بومی نیز با برخورداری از چنین بن‌مایه‌های فرهنگی به تولید محصولاتی می‌پردازد که شاخصه‌ها و اصالت‌های فرهنگی محیط زندگی خود را در قالب منعکس می‌سازد.



منابع

- بهزادفر، مصطفی (۱۳۹۰). *هویت شهر (نگاهی به هویت شهر تهران)*، تهران: نشر شهر.
- بخشایش اردستانی، احمد (۱۳۸۲). «تأثیرات دوسویه فرهنگ علم و تکنولوژی در سیاست‌های توسعه‌ای از منظر تاریخ»، *مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی*، شماره ۵۹، صص ۱۰۸ - ۸۵.
- بی‌نا (۱۳۵۱). *بررسی وضع صنایع دستی استان مازندران*، تهران: وزارت اقتصاد/مرکز صنایع دستی.
- بیتس، دیوید و پلاگ، ف (۱۳۷۵). *انسان‌شناسی فرهنگی*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: علمی.
- جردن، تری و جی و راونتری، لستر (۱۳۸۰). *مقدمه‌ای بر جغرافیای فرهنگی*، ترجمه سیمین تولایی و محمد سلیمانی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ هنر و ارتباطات.
- دهواری، محمد صدیق (۱۳۸۴). *سراوان، شکوه گذشته، تهران: اندیشه اخلاق*.
- زنده‌دل و دستیاران (۱۳۷۷). *استان هرمزگان*، تهران: ایرانگردان.
- سید سجادی، سید منصور (۱۳۸۶). *گزارش‌های شهر سوخته ۱*، تهران: انتشارات سازمان میراث فرهنگی.
- شیرانی، مینا (۱۳۹۱). *بررسی انسان‌شناختی نقوش سفال‌های کلپورگان*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد هنر اسلامی گرایش سفال، دانشگاه هنر اصفهان.
- عظیم‌پور، فاطمه (۱۳۸۲). *کلپورگان*، تهران: سازمان میراث فرهنگی.
- علی‌قارداشی، علی اصغر (۱۳۸۸). «مطالعه الگوی مصرف آب شهری از نگاه بوم‌شناسی فرهنگی (مورد توپسرکان)»، *انسان‌شناسی*، صص ۱۰۶ - ۵۵.
- فکوهی، ناصر (۱۳۸۶). *تاریخ اندیشه و نظریه انسان‌شناسی*، تهران: نی.
- قاسمی اصفهانی، مروارید (۱۳۸۳). *اهل کجا هستیم؟ (هویت‌بخشی به بافت‌های مسکونی)*، تهران: روزنه.
- کیان اصل، مریم (۱۳۸۷). *سفال ایران*، تهران: دایره.
- گروتز، یورگ (۱۳۷۵). *زیباشناختی در معماری*، ترجمه جهان‌شاه پاکزاد و عبدالرضا همایون، تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
- مارکت، کاترین و فرهاد گشایش (۱۳۸۳). «بوم‌شناسی فرهنگی»، *فصل‌نامه هنر*، صص ۱۹۰ - ۱۹۸.
- مشتاق، خلیل (۱۳۷۴). *پژوهشی در هنر بومی و نقش و نگارهای کردی*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشگاه هنر.
- معدی رحیمی، عبدالله (۱۳۸۶). «سفالگری در جیرده گیلان»، *دستها و نقش‌ها*، شماره ۲، صص ۵۳ - ۵۱.
- Encyclopedia International (1973). (Vol. 7), Grolier Incorporation.
- The Dictionary of Art (1996). (Vol. 11), Macmillan.
- Balee, W (1996). *Lectures for Eccological Antropology*, Personal Communication.
- Barfield, T (1997). *The Dictionary Of Anthropology*, oxford:black well.
- Hardesty, D (1977). *Ecological Anthropology*, New York: John Willy Sons.
- Lang, J (1987). *Creating Architectural Theory (The Role of the Behavior Science in Environmental Design)*, Van Nostrand Reinhold.
- Smith, A. E (2010). *Antropology Encyclopedia Britanica*, Chicago: Encyclopedia Britanica.
- Steward, J (1955). *Theory of Culture Change*, Urbana University of Illinois Press.
- Steward, J. H (1977). *Evouloution and Ecology*, United State: University of Illution Press.
- Walmsley, D (1990). *Urban Living*, Longmam Scientific & Technical.

Winthrop, R. H (1991). *Dictionary of concepts in Cultural Anthropology*, United State of America: Green Wood.





پښتو ښکته علمون انساني و مطالعات فرېښتې
پرتال جامع علمون انساني

پژوهش‌های انسان‌شناسی ایران
دوره ۳، شماره ۲
پاییز و زمستان ۱۳۹۲، صص ۱۴۴-۱۲۳

انسان‌شناسی قومی - زبانی مهاجرین هزاره در ایران

حسین میرزایی*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۶/۳۰

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۱۲/۱

چکیده

قبیله‌گرایی، برخوردهای تعصبی میان گروه‌های انسانی، بروز خشونت‌های وحشیانه و سرباز کردن نفرت‌های ریشه‌دار قومی مذهبی و مواردی هستند که رسانه‌ها صرفاً به برجسته کردن آنها می‌پردازند، بی‌آنکه توضیح و توجیه عمیقی ارائه کنند. این رویدادها به شکل‌های مختلف تا به امروز ادامه یافته‌اند و که سبب می‌شود بر هر آنچه رنگ و بوی قومیت دارد، مهر بی‌اعتباری زده شود. برای دستیابی به تنوع زیستی در جهان لازم است رویکردی را برای بازشناختن، درک و به رسمیت شناختن کنشگران تاریخی در پیش گرفت که در هر مجموعه‌های اجتماعی مورد اشاره در اسناد و کتاب‌ها جایی ندارند و حتی در پژوهش‌های انسان‌شناختی نیز به زحمت اشاره‌ای به آنها را می‌توان یافت. ما در این مقاله به دو موضوع اساسی انسان‌شناختی در مورد مهاجرین هزاره ساکن در ایران می‌پردازیم: ریشه‌های قومی هزاره‌ها و زبان هزاره‌ها. مفاهیم قومیت و زبان به عنوان دو عنصر هویت‌بخش یک جماعت، همواره مورد توجه پژوهشگران علوم اجتماعی و سیاسی بوده‌اند و مطالعه این دو می‌تواند به درک بهتر از این جامعه مهاجر در ایران بیانجامد و در سیاست‌گذاری‌ها راهگشا باشد.

کلید واژگان: انسان‌شناسی زبان، قوم، قومیت، مهاجرت، هزاره، هویت.

مقدمه و بیان مسئله

رخداد‌های فجیعی چند سال گذشته در جهان بسیاری از افراد را در برابر پیدایش دوباره مجموعه‌ای از احساسات و رفتارهایی متعجب ساخت که گمان می‌شد دیگر از آنها خبری نخواهد بود مانند نسل‌کشی قومی در میانمار، کشتار مردم بی‌گناه توسط طالبان در افغانستان، حمله‌های انتحاری در افغانستان و پاکستان و رفتارهای وحشیانه تکفیری‌ها در سوریه. قبيله گرایی^۱، برخورد‌های تعصبی میان گروه‌های انسانی، بروز خشونت‌های وحشیانه، سر باز کردن نفرت‌های ریشه‌دار و ... صحنه‌های متفاوتی بودند که رسانه‌ها صرفاً به برجسته کردن آنها می‌پردازند بدون آنکه توضیح و تبیین عمیقی داشته باشند. این رویدادها به اشکال مختلف تا به امروز ادامه پیدا کرده است و طبیعی به نظر می‌رسد که همه این رخدادها و اختلافات قومیتی پدیده‌هایی منبعث از جوامع ابتدایی^۲ و قبایل عقب‌مانده از قافله تمدن در نظر گرفته شوند و هر آنچه نشانه‌ای از قومیت دارد، بی‌اعتبار تعریف شود. در همه تنش‌های قومی، چه آنها که تجاوزکار بودند، چه آنها که مورد تجاوز واقع شده بودند، چه آنها که از خشونت پرهیز کرده بودند، چه آنها که بی‌دفاع و سردرگم بودند، همگی در برابر افکار عمومی با یکدیگر یکسان می‌شوند یعنی مجموعه‌ای مبهم که تنها سزاوار دریافت بسته‌های غذایی و دارویی هستند. این در حالی بود که رابطه رسمی و غیررسمی برخی دولت‌ها با روسای گروه‌های متجاوز درگیر کاملاً حفظ شده است.

این رفتارها نشان‌دهنده نوعی گزینش بین دو نوع از کنشگران اجتماعی است: از یک سو دولت‌های به رسمیت شناخته‌شده یا در واقع ملت‌هایی که به لحاظ تاریخی در قالب این دولت‌ها به رسمیت شناخته شده‌اند و از سوی دیگر، جمعیت‌هایی که از منظر بین‌المللی فاقد رسمیت و حتی فاقد شکل به حساب می‌آیند. در این دیدگاه دولت‌ها از حقوق بین‌المللی برخوردارند درحالی‌که جماعت‌های فاقد دولت و یا قومیت‌های غیررسمی و یا رسمی مغضوب دولت، هیچ انگاشته می‌شوند. این گروه از نگاه دیپلماسی‌های دولتی یا نهادهای بین‌المللی مخاطبان تعریف‌شده‌ای به حساب نمی‌آیند. اقوامی مانند تبتی‌ها، فلسطینی‌ها، اقوام افریقای جنوبی، شیعیان بحرین و عربستان، هزاره‌های افغانستان که به تعبیری باید آنها را ملت‌های ممنوعه بنامیم تا زمانی که سرزمین معینی و به رسمیت شناخته‌شده، پایتخت و مقر حکومتی نداشته باشند جمعیت‌های سرگردان بدون نماینده و غیرمسئول به شمار می‌آیند. این در حالی است که در فاصله سال‌های ۱۹۸۹ - ۱۹۵۴ بسیاری از کشورها به ساختگی‌ترین شکل ممکن، با سفارش یا بدون سفارش قدرت استعمارگر قبلی خود در سازمان ملل پذیرفته می‌شوند و بلافاصله حق

¹ tribalism

² sociétés primitives

استقلال و اعمال حاکمیت برای آنها به رسمیت شناخته می‌شود. "حق قومی" مفهومی است که در مرحله بنیان‌گذاری قرار دارد.

برای اینکه بتوان به این بنیان‌گذاری، به عنوان یک پژوهشگر اجتماعی کمک کرد باید رویکردی را برای بازشناختن، فهم و به رسمیت شناختن کنشگران تاریخی که در هیچ‌یک از مجموعه‌های اجتماعی تعریف‌شده در اسناد و کتب رایج جایی ندارند و حتی در پژوهش‌های انسان‌شناختی نیز اشاره‌ای به آنها نمی‌شود در پیش گرفت.

قوم هزاره یکی از این اقوام است که هم اکنون اکثر جماعت مهاجر ساکن در ایران را تشکیل می‌دهد. باید در اینجا اشاره کنیم که "گروه قومی" به عنوان واژه‌ای که از گفتمان جامعه‌شناختی غرب وام گرفته شده است، مفهومی نارسا برای موضوعات بومی در کشورهایمانند ایران و افغانستان و سایر مناطق است و مانع از تحلیل ظرافت‌ها و ابهام‌ها می‌شود (تاپر، ۱۹۸۸: ۳۱). با این تفاسیر، هزاره‌ها یکی از اقوام افغانستان و بیشتر آنها شیعه مذهب هستند. در افغانستان آنان سومین گروه قومی عمده را تشکیل می‌دهند و بنا بر برخی منابع جمعیت آنها تقریباً ۲۵ درصد جمعیت این کشور را تشکیل می‌دهد. مناطق هزاره‌نشین در افغانستان به هزاره‌جات و هزارستان معروف است. در قرن بیستم میلادی هزاره‌ها شهروندانی درجه دوم کشور در افغانستان بودند و گاهی حتی از طرف دولت مرکزی به عنوان برده با آنها رفتار می‌شد. بعد از کودتای سال ۱۹۷۸ و به قدرت رسیدن گروه کمونیستی خلق کم‌کم هزاره‌ها برای دستیابی به حق شهروندی برابر فعالیت‌هایی را آغاز کردند و رهبران هزاره مانند؛ عبدالعلی مزاری حزب‌های سیاسی را بنیان‌گذاری کردند. بعد از خروج ارتش سرخ از افغانستان و پایان حکومت کمونیستی با مرگ دکتر نجیب‌الله افغانستان وارد جنگ داخلی شد. هزاره‌ها با ساختن حزب وحدت سعی در حفظ قدرت سیاسی خود کردند؛ در سیاست جدید حزب، دیگر مذهب پایه اصلی نبود و بیشتر کوشش می‌شد تا از تمام قوای هزاره یک انسجام کلی بسازد (مژوند، ۲۰۱۱).

با ورود نیروهای ائتلاف به افغانستان در سال ۲۰۰۱ حکومت طالبان سقوط کرد. قانون اساسی جدید ورود همه شهروندان افغانستان را به نظام حکومت اجازه می‌دهد؛ از همین رو هزاره‌ها در انتخابات ۲۰۱۱ توانستند ۲۰ درصد از کرسی‌های مجلس افغانستان را از آن خود کنند. این حرکت سیاسی مورد انتقاد سیاست‌مداران پشتون واقع شد. با وجود قوانین جدید که بر اساس آن حقوق همه شهروندان را یکسان می‌داند؛ اما هنوز هم حرکات نژادپرستانه‌ای علیه این مردم در افغانستان و پاکستان صورت می‌گیرد. برای مثال در سال ۲۰۰۷ قبایل کوچی، با حمله به روستاهای هزارگی باعث آواره شدن هزاران تن از هزاره‌ها شدند و ده‌ها نفر هر ساله در پی حملات آنان کشته می‌شوند.

ایران در بسیاری از موارد با هزاره‌های مهاجر از افغانستان و پاکستان مانند شهروندان ایرانی رفتار کرده است و پس از حضور نیروهای ناتو در افغانستان و شدت گرفتن حملات

جنگجویان سلفی خصوصا در پاکستان، ایران با وجود کمبود فضای آموزشی به هزاره‌ها اجازه تحصیلات عالی در دانشگاه‌ها را با شرایطی تقریبا برابر با ایرانیان داده است. علاوه بر تهدیدهای قومیتی، زبان فارسی این جماعت در برابر زبان پشتوی قوم حاکم، همواره مورد نامهربانی بوده است. به باور برخی علت اینکه حکومت‌های پیشین و مدافع زبان پشتو خواستند که زبان پشتو را بر فارسی تحمیل کنند این بود که اولاً تصور می‌کردند پشتوانه زبان اموری ملی، سیاسی و قومی است و از آنجا که فرهنگ زبان فارسی به نام فرهنگ و ادبیات ایران شناخته می‌شد این تصور شکل گرفت که افغانستان از آن بهره‌ای نخواهد برد در نتیجه تلاش شد تا زبان پشتو یگانه زبان رسمی کشور قرار گیرد و به این ترتیب استقلال افغانستان تقویت شود. دیگر آن که حکام افغانستان می‌پنداشتند با رسمیت بخشیدن به زبان پشتو و آشفته‌سازی زبان فارسی می‌توانند حکومت مداوم‌تری داشته باشند. (مایل هروی، ۱۳۷۱: ۱۱۶ - ۱۱۵). فارسی‌زبان مادری دو قوم هزاره و تاجیک در افغانستان است اما اکثریت مردم افغانستان با آن تکلم می‌کنند. این زبان اگرچه به عنوان یکی از زبان‌های رسمی کشور از سوی حکومت افغانستان به رسمیت شناخته شده است اما دولت‌ها و عناصر حاکم همواره کوشیده‌اند محدودیت‌های فراوانی در راه رشد و تکامل آن ایجاد کنند. سیاست‌گذاری‌های فرهنگی و آموزشی به‌گونه‌ای بوده که با تقویت و توسعه زبان پشتو به عنوان زبان اول در مراکز اداری فرهنگی و آموزشی و حتی سیاسی، حوزه تأثیرات فرهنگی زبان فارسی را در برابر آن تضعیف و محدود گردانند (واعظی، ۱۳۸۱: ۳۷).

ما در این مقاله سعی داریم به دو موضوع اساسی انسان‌شناختی در مورد مهاجرین هزاره ساکن در ایران بپردازیم: نخست ریشه‌های قومی هزاره‌ها و دوم زبان هزاره‌ها. مفاهیم قومیت و زبان به عنوان عناصر هویت‌بخش یک جماعت، همواره مورد توجه پژوهشگران علوم اجتماعی و سیاسی بوده و مطالعه این دو می‌تواند به درک بهتر از این جامعه مهاجر منجر شود.

چارچوب نظری

تاریخ همیشه بر پهنه‌های سرزمینی با نام کشور یا منطقه اتفاق می‌افتد. کشور نقطه شروعی برای نام‌گذاری مردم ساکن در آن بوده است؛ اما پذیرفتنی نیست که در حوزه انسانی یک کشور و تمام مردم در همه مناطق و در همه زمان‌ها به صورت تفکیک‌ناپذیری با یکدیگر پیوند بخورند و دو تمامیت در هم‌زیستی کامل باشند. باید توجه داشت که یک نام سرزمینی دارای تاریخچه‌ای در یک زبان خاص است و از همین رو ریشه آن به طور کلی بسیار متاخرتر از سرزمینی است که امروز آن نام را بر خود دارد و باید اذعان کرد که مرزهای این سرزمین‌ها به‌گونه‌ای خودسرانه تعیین شده‌اند و در نتیجه تنها در قالب‌های زمانی معینی معنادار هستند.

تمامی کشورها در عصر حاضر بیش از هر چیز واقعیت‌های نهادینه، قانونی و آموزش یافته‌اند و به ندرت ممکن است واقعیت‌هایی ذاتا مادی و طبیعی به شمار آیند که انسان‌هایی خاص، زبان فرهنگ و سبک زندگی خود را در آنجا بنا نهاده‌اند. هر چند که انسان‌های امروزی همچون مرزهای امروزی با انسان‌ها و مرزهای پیشین متفاوت هستند، اما همه دولت‌ها تلاش دارند تاریخ خود را به گونه‌ای ارائه دهند که گویی همواره در طول قرن‌های پی‌درپی در حدود جغرافیایی کنونی حضور داشته‌اند. از سوی دیگر، هر فردی به طور طبیعی تمایل دارد هویت خود را آگاهانه در یک گروه خاص جست‌وجو کند. هویت می‌تواند در چندین سطح ممکن باشد و هر فردی می‌تواند به صورت هم‌زمان چندین هویت داشته باشد. بنا بر سنت‌های اجتماعی گوناگون این هویت‌ها متفاوت هستند. هر انسانی به این یا آن تعلق خود در اهمیت بیشتری می‌دهد و این تعلق‌ها را در سلسله مراتبی از وفاداری‌های درونی و پذیرفته‌شده قرار می‌دهد. هویت‌یابی افراد در گروه‌ها سرچشمه نیروی روانی، توازن و شکوفایی شخصیتی است. هویت برای افراد کم‌وبیش امری آگاهانه و شامل گزینه‌هایی بدون تردید است.

نظریه عمومی غالب در قرن نوزدهم به شدت بر طبقات اجتماعی، آگاهی طبقاتی و مبارزات طبقاتی بر شکل‌گیری هویت تأکید می‌کرد که ریشه در امر اقتصادی داشت. تأکید بر امر اقتصادی سبب می‌شد تا واقعیت‌های قومی که ریشه در فرهنگ دارند نادیده گرفته شوند. امر اجتماعی و امر قومی دو مقوله همیشگی در همه جوامع هستند و می‌توانند سرمنشأ تعارض‌ها و سو تفاهم‌ها باشند. در بطن زندگی انسان همواره پویایی اقتصادی - اجتماعی از یک سو و پویایی قومی - فرهنگی از سوی دیگر اثرگذار هستند. گروه‌های قومی و اجتماعی در مقوله مجموعه‌های مبهم^۱ قرار می‌گیرند، یعنی مجموعه‌هایی که هر یک از عناصر آنها را نمی‌توان همواره در این یا در آن زیرمجموعه قرار داد. مشکل اصلی مفهوم‌بندی قومیت و گروه‌های قومی فقدان تعریف یا وجود معیارهای متفاوت در تعریف است (احمدی، ۱۳۷۸: ۲۹).

در تحلیل گروه‌های قومی نسبی بودن مرزها، منافع، تعارض‌ها و تحول آنها را می‌بایست در نظر داشت و باید به سراغ تحلیل واقعیت‌های پیچیده و متغییر رفت. از همان ابتدا ابهامات و آشفتگی‌هایی در خصوص مفهوم و تعریف قومیت و بنابراین هویت قومی وجود داشت. امروزه نیز ساخت برخی ترکیب‌ها نظیر گروه‌های قومی^۲، هویت قومی^۳، سیاست قومی^۴ و ناسیونالیسم قومی در جامعه‌شناسی و علوم سیاسی آشفتگی موجود را دامن می‌زند (احمدی، ۱۳۷۸: ۲۸). برای روشن شدن "هویت قومی" سه راهکار اصلی می‌تواند مورد توجه قرار بگیرد: (۱) پایه‌های خاص، عینی و ذهنی هرگونه تعلق به گروه مشخص شود. این امر باعث می‌شود مجموعه‌ای گنگ در

^۱ Fuzzy set

^۲ ethnic group

^۳ ethnic identity

^۴ ethnic politics

قالب یک طرح ترسیم شود، ۲) باید بدون نفی ارزش نمادین و عاطفی یعنی ارزش هویت‌بخش، قالب‌های رایجی را که به هر یک از این قومیت‌ها نسبت داده می‌شود را پشت سر گذاشت، ۳) باید بتوان برای تقابل ساده‌نگرانه میان قومیت و ملت راهکاری یافت.

تقابل ضمنی اما ریشه‌ای ملت و قوم که به شدت بر گفتمان‌های سیاسی، رسانه‌ای و حتی علمی تأثیر گذاشته است از همین جا ناشی می‌شود. دو واژه قوم و ملت برای مشخص کردن مردم، جمعیت‌ها و گروه‌هایی به کار می‌رود که کاملاً قابل مقایسه‌اند. با وجود این، از مقایسه و یا در کنار هم قرار دادن آنها اجتناب می‌شود. ملت واژه‌ای مورد احترام و حتی تقدس یافته است. دولت اثر، سخن‌گو و سپر بلای ملت است که رفته‌رفته با عمل پیوسته تاریخی خود جایگزین معنای ملت شده است و واژه ملت به صورت رایجی گویای دولت‌ها یا کشورها است. سازمان ملل متحد صرفاً دولت‌ها و کشورهای داری حاکمیت را در خود جای می‌دهد و این خود نشان‌دهنده واگذاری حق سخن گفتن مردم به دولت‌ها است؛ بنابراین واژه ملت به تدریج از یک گروه انسانی به نهاد نمایندگی آن مردم منتقل می‌شود. این امر خود گویای اهمیت اساسی رابطه‌ای است که امروز همه جوامع را به نهادهای حاکم در آن و به سرزمینی که آنها پیوند داده است. در مقابل هیچ گروه انسانی که فاقد پیوند نهادینه‌شده با یک سرزمین باشد به عنوان ملت شناخته نمی‌شود و در صورتی که تمایل به شخصیت دادن به چنین جماعت‌هایی وجود داشته باشد از واژه قوم استفاده می‌شود. جماعت‌هایی که به دلایلی چون ابهام در حدود آنها، فقدان نهادهای سرزمینی، عدم توسعه، خرد و کوچک بودن این امکان را ایجاد شده است که اصولاً وجودشان زیر سؤال برود.

اختلافاتی در مورد امکان یا عدم امکان به دست آوردن ملیت یک کشور و حق انحصاری حقوق مربوط به هویت قومی در یک رویکرد کم‌وبیش آگاهانه بسیاری از ناظران انعکاس می‌یابد. این ناظران در واقع میان دو موضع افراطی درگیرند: از طرفی، رویکردی که تنها هویت قابل بررسی و معتبر را هویت ثبت‌شده در اوراق هویت رسمی به شمار آورند و از طرف دیگر رویکردی که به نوعی هویت قومی واقعی اشاره دارد که مبنای آن را گروه پیچیده‌ای از مشخصه‌هایی مانند زبان به عنوان تعیین‌کننده‌ترین ویژگی می‌داند. رویکرد دوم عمدتاً مورد توجه انسان‌شناسان، پژوهشگران میدانی و یا تحلیل‌گران ادبی است (برتون، ۱۳۸۰: ۳۳).

روش‌شناسی پژوهش

بخش اول این پژوهش با اتکا به داده‌های کتابخانه‌ای موجود صورت پذیرفته است و جمع‌آوری داده‌های بخش دوم در مورد زبان هزاره‌ها عمدتاً از خلال مصاحبه‌هایی به دست آمده که پژوهشگر در کار میدانی خود در شهرک قائم قم انجام داده است. این مصاحبه‌ها به موضوعاتی در مورد

سبک زندگی آنها اختصاص داشت و به نظر می‌رسید با انجام پژوهشی زبان‌شناختی متکی بر این مصاحبه‌ها می‌توان به نتایج تامل‌پذیری دست یافت. گردآوری این داده‌ها به شدت تحت تأثیر چگونگی برقراری ارتباط پژوهشگر با افراد جامعه مورد مطالعه بوده است. فضاهای کلی ارتباط با مهاجرین افغانستانی به طور کلی می‌تواند دو حالت متضاد به خود بگیرد، فضای احتیاط و فضای اعتماد.

(۱) فضای احتیاط: فضای احتیاط در هر وضعیتی که پژوهشگر ایرانی با فرد غیرایرانی در کشور ما تماس برقرار کند، پیش می‌آید. این فضا به هنگام تماس با مهاجرین افغانستانی به دلایل متعدد ایجاد می‌شود، مهاجر افغانستانی به محض آنکه حس کند فرد ایرانی قصد نزدیک شدن به او را دارد، به طور آشکار و پنهان موضع منفی می‌گیرد ولی در نهایت شاید از ترس، سوالات او را بی‌پاسخ نمی‌گذارد. پژوهشگر متوجه می‌شود که هرچه بیشتر کنجکاوی نشان دهد به همان میزان کمتر نتیجه می‌گیرد.

(۲) فضای اعتماد: در فضای اعتماد به دلیل هم‌زبانی و تا حدود زیادی فرهنگ مشترک ایرانی - افغانستانی، برقراری تماس آسان‌تر است، مهاجر افغانستانی پیوسته در جست‌وجوی وضعیت بهتر، کار پردرآمدتر و ملاقات با ایرانیانی است که به نظر او پذیرا تر می‌آیند. روابط انسانی در موقعیت‌هایی که مرد افغانستانی حس کند راه تازه‌ای در پیش پای او قرار می‌گیرد، به سهولت برقرار می‌شود. در اینجا پژوهشگر ملاحظه می‌کند که هرچه بیشتر به مسائل پاسخگوی خود علاقه نشان بدهد، بیشتر با او همدردی کند و بیشتر از اطلاعات خود هزینه کند پاسخگوی خود را به سخن گفتن تشویق کرده است.

جامعه مهاجرین افغانستانی نه پر حرف است و نه شاداب. بنابراین می‌بایستی حوصله به خرج می‌دادیم و برای پژوهشی انسان‌شناختی تماس‌های فردی و طولانی (ژرفانگر) را در دستور کار خود قرار می‌دادیم. در واقع، خط برقراری ارتباط دو سویه است. در یک سوی آن پاسخگو و در سوی دیگر آن پرسشگر انسان‌شناس قرار دارد. تجربه به ما نشان داده است که حداقل در کشور خودمان می‌توان پاسخگویان را به چند دسته تقسیم کرد: مرتضی کتبی طبقه‌بندی از پاسخگویان ایرانی ارائه می‌دهد.

”بدیهی است که در تحقیقات اجتماعی، تعیین شرایط پاسخگویی، به منظور تعیین

معنای پاسخ‌ها، اصلی است ضروری. این شرایط را می‌توان در نکات زیر خلاصه کرد:

نقش یا نقش‌هایی که پرسشگر به هنگام تحقیق بازی می‌کند؛

نوع یا انواع بیانی که وی به کار می‌برد؛

نقش یا نقش‌هایی که پاسخگو بازی می‌کند؛

رابطه بین پاسخ کنونی با پاسخ یا پاسخ‌های قبلی و بعدی؛

رابطه بین سؤال و تعداد سؤال با پاسخ [...]“ (۱۳۵۶: ۵۹ - ۵۸).

محدوده مورد مطالعه

در جنوب شرقی‌ترین نقطه شهر قم، جایی که راه‌آهن قم - اصفهان از شهر خارج می‌شود، شهرک قائم قرار دارد، این شبه‌جزیره بیابانی از شمال به شهرک منتظرالمهدی و از سه سوی دیگر به بیابان‌های بایر منتهی می‌شود. از سمت شرق تا حدود ۲ کیلومتر زمین‌های بایر وجود تا محله یزدان ادامه می‌یابد. در سمت جنوب راه‌آهن قرار دارد و پس از آن جز کویر چیزی دیده نمی‌شود و در غرب یعنی در مسیر جمکران و کاشان نیز تنها بیابان چشم‌انداز ما را تشکیل می‌دهد. هرچند این شهرک در نقشه از سمت شمال از طریق شهرک منتظرالمهدی به شهر متصل است اما در واقع فاصله معناداری میان این دو شهرک حاشیه‌ای قم وجود دارد.

شهرک قائم به جزیره‌ای می‌ماند که از سه سوی به صورت مطلق و از یک سو به صورت نسبی به بیابان می‌رسد. این شهرک در حاشیه شمالی خط راه‌آهن قرار دارد و بلوار قائم این شهرک را به دو پاره شرقی - غربی و خیابان اصلی شهرک یعنی خیابان شهید بهشتی آن را به دوپاره شمالی و جنوبی تقسیم می‌کند. تقاطع بلوار قائم و خیابان اصلی میدان شهرک واقع شده است که حکم مرکز شهرک را دارد و با دو مشخصه بارز کالبدی شناخته می‌شود: اول مسجد بزرگ شهرک و دوم ایستگاه اتوبوس که مردم این شهرک را به مرکز شهر قم منتقل می‌کند. شهرک قائم با وجود جدیدالتأسیس و کوچک بودن، از همه امکانات شهری مورد نیاز برای زندگی متعارف همچون آب شرب، برق و روشنایی، گاز، تلفن، مدرسه‌های دخترانه و پسرانه در همه مقاطع، بانک، کلانتری، مسجد و حسینیه، سرویس حمل‌ونقل شهری، مراکز خرید و ... برخوردار است.

مهاجرین افغانستانی نزدیک به نیمی از ساکنان این شهرک را تشکیل داده‌اند که بیشتر آنان از قومیت هزاره هستند. قومیت دیگر افغانستانی یعنی تاجیک‌ها در اقلیت هستند. در این شهرک، علاوه بر افغانستانی‌ها، اقوام دیگر ایرانی مانند بومیان قمی، اقوام مهاجر ترک، لر و عرب زندگی می‌کنند.

پیشینه هزاره‌ها

پژوهش در مورد هزاره‌ها به پیش از قرن نوزدهم برمی‌گردد ولی هزاره‌شناسی طی صدسال گذشته پیشرفت چندانی نداشته است. یکی به دلیل شرایط درونی کشور افغانستان که عموماً به صورت جامعه‌ای بسته و فئودالی باقی مانده است و دوم به دلیل حائل بودن این کشور میان دو قدرت بزرگ استعماری انگلیس و روس و محدود شدن توسعه اجتماعی، سیاسی و فرهنگی آن. با این وجود میدان برای نظریه‌پردازی در مورد منشأ و تاریخ اقوام گوناگون این کشور باز بوده

است. در اینجا به نظریه‌های مهم انسان‌شناسان و مورخان مختلف و سپس به نقد و نتیجه‌گیری کلی از آنها می‌پردازیم. سید عسگر موسوی در کتاب *هزاره‌های افغانستان* نظریه‌های مختلف در مورد منشاء هزاره‌ها را به سه دسته تقسیم کرده است:

نظریه بومی بودن هزاره‌ها

پژوهشگران افغانستانی و شرق‌شناسان غربی با تکیه بر مسیر جنگی اسکندر، سفرنامه‌ها و استناد به یک سلسله شواهد زبان‌شناختی، تاریخی، جهانگردی و حتی جسمانی هزاره‌ها بر این نظریه تأکید کرده‌اند (الفینستون، ۱۹۷۸: ۲۴۱). این نظریه در ابتدا توسط پژوهشگر فرانسوی ژوزف پی‌یر فریه^۱ در قرن نوزدهم ارائه شد (فریه، ۱۸۵۷: ۲۲۱). این نظریه را برخی محققان افغانستانی مورد تأیید قرار داده‌اند (حبیبی، ۱۳۴۱: ۴؛ اخلاقی، ۱۳۸۰: ۸۵). حبیبی استدلال می‌کند که هزاره تنها به مردمان مرکز افغانستان اطلاق نمی‌شد و مردمان اطراف نیز هزاره نامیده می‌شدند. آنها نه تاتار و نه مغول هستند بلکه چنین تصور می‌شود که بازماندگان هند و آریایی باشند. (حبیبی، ۱۳۴۱: ۳). بر اساس منابعی مانند نوشته‌های راورتی، چنگیز خان هرگز از رودخانه سند نگذشته است. این پرسش مطرح می‌شود که اگر هزاره‌ها بازمانده لشکر چنگیز باشند چگونه می‌توان وجود هزاره‌های پنجابی را در آن سوی سند توجیه کرد؟ (موسوی، ۱۳۷۹: ۴۷). دیگر استدلال حبیبی این است که نام هزاره از نظر تاریخی به دوران قبل از اشغال مغول باز می‌گردد؛ وقتی جهانگرد چینی هیوان تسونگ^۲ از هند باز می‌گردد و نامی را به سرزمین‌هایی می‌دهد که بعدها سنت مارتین^۳ از آن به غزنی (هو - سا - له) و هزاره (هو - زا - له) تعبیر می‌کند (حبیبی، ۱۳۴۱: ۴). دلیل دیگر حبیبی این است که سنت مارتین مواردی را نقل می‌کند که هیوان تسونگ در همراهی با یکی از شاهان منطقه افغانستان از شباهت عجیب آنها به چینی‌ها سخن می‌گوید (حبیبی، ۱۳۴۱: ۸). میخائل وایرز^۴ زبان‌شناس آلمانی بر اساس روشی آماری به این نتیجه می‌رسد که میان مغولان و مردم افغانستان روابط ریشه‌ای وجود نداشته است (وایرز، ۲۰۰۳: ۲۴۸-۲۶۴) و این‌گونه با حبیبی هم‌عقیده می‌شود.

نظریه اتصال هزاره‌ها به قوم مغول

سربازان مغول که با ارتش چنگیزخان به افغانستان آمده‌اند، اجداد مردمانی هستند که امروزه به هزاره شهرت دارند (ومبری، ۱۹۶۴: ۱۳۲). در اینجا مسئله تأثیرات زبانی و فرهنگی اسکان موقت یا دائم قدرت‌های استعماری بر مجتمعات انسانی مطرح است که طرفداران زیادی هم دارد تا

¹ Joseph Pierre Ferrier

² Hivan Tsung

³ Saint Martin

⁴ Michael Weiers

آنجا که گفته شده اغلب مردم هزاره خود را از بازماندگان قوم مغول می‌دانند. این مردم برای اثبات این نظریه به تهیه شجره‌نامه‌هایی متوسل شده‌اند. بسیاری از پژوهشگران سیاسی معاصر بر این باور هستند که حضور موقت و دائم نیروهای استعماری تغییرات و توسعه برگشت‌ناپذیری در سبک زندگی و ساختار اجتماعی - زبانی جامعه بومی به وجود می‌آورند. این پدیده را نمونه‌ای از استعمار مهاجر می‌دانند (ارگیری، ۱۹۷۲: ۳۵).

والدین هزاره واژه "مغول" را به عنوان یک صفت به هنگام آموزش رفتاری فرزندان خود به کار می‌برند. این واژه در گفت‌وگوهای روزمره به عنوان صفتی برای یک عمل درست و مؤدبانه به کار می‌رود و ضد آن عبارت "نامغول" است.

او بچه مغول بشی (o, bača moqol beši) ← بچه درست بشین
 او بچه مغول بخور (o, bača moqol boxor) ← بچه درست بخور

این کاربرد برای همه هزاره‌ها یکسان است درحالی‌که بین سایر اقوام افغانستانی چنین اصطلاحی وجود ندارد (فردیناند، ۲۰۰۸: ۳۸).

سرانجام اینکه گفته می‌شود کلمه هزاره معادل فارسی کلمه مغولی مینگ یا مینگان به معنی ۱۰۰۰ است. ظاهراً مغول‌ها لشکریان را به گروه‌های ده صد و هزار نفره تقسیم می‌کردند. اصطلاحاتی مانند دهباشی (سرپرست گروه ده نفره) و صد باشی (سرپرست گروهی صد نفره)، شفاخانه صد بستر (بیمارستان صد تخت خوابی) که امروزه در افغانستان متداول است، می‌تواند از این تقسیم‌بندی نظامی مغولی گرفته شده باشد (موسوی، ۱۳۷۹: ۵۱). گروهی از پژوهشگران معتقد هستند که هزاره‌ها بازماندگان سربازان نیکو دری فرزند بزرگ چنگیز و نه خود چنگیز خان هستند (بارتولد، ۱۳۰۹: ۵۵). در بین سیدهای هزاره، کسانی هستند که هنگام ناسزاگویی به عام (هزاره‌ها) می‌گویند:

اُ چوچه چنگیز (o, čočā čangiz) ← های! بچه چنگیز!

نظریه اختلاطی بودن نژاد هزاره‌ها

بر اساس این نظریه، هزاره‌ها فقط بازماندگان مغول‌ها یا ترک‌ها - مغول‌ها نیستند بلکه ترکیبی از این دو و دیگر نژادها چون تاجیک‌ها، افغان‌ها و ... هستند. مغول‌ها اغلب مناطق مفتوحه خود را جمعیت‌زدایی می‌کردند و آنجا را پایگاهی برای حملات بعدی خود قرار می‌دادند؛ اما در مواردی که خود مردم بومی تسلیم می‌شدند آنان خودشان را به تقسیم غنائم راضی می‌کردند. در شرایطی که سربازان مغول و ترک در بسیاری از مناطق افغانستان مرکزی جایگزین ساکنین

قبلی شده بودند، هزاره‌ها به ناچار تحت نفوذ همسایه فارس خود درآمدند و از همین رو احتمال دارد که زبان فارسی را به عنوان زبان پذیرفته باشند. در واقع نوع زبانی که هزاره‌های امروز با آن سخن می‌گویند شباهت آشکاری با گویش ساکنان هرات و مشهد دارد همان گونه که در مورد زبان و فرهنگ ترک - مغول‌ها نیز چنین شباهت‌هایی وجود دارد (موسوی ۱۳۷۹: ۵۶). یکی از طرفداران این نظریه م کاکر^۱ است. او که مخالف نظریه ترک یا مغول خالص بودن هزاره‌ها است اعتقاد دارد که اخلاف سربازان مغول اغلب جغتائیان هستند که در زمان‌های مختلف بین ۱۲۲۹-۱۴۴۷ وارد افغانستان شده‌اند و در قرن شانزدهم مردمانی را شکل داده‌اند که هزاره نام‌گرفته‌اند. این سربازان که یا مجرد بودند و یا همسران خود را به همراه نیاورده بودند با زنان بومی تاجیک نواحی مرکزی افغانستان ازدواج کردند. خویشاوندی با تاجیک‌های فارسی‌گو بر زبان تازه‌واردان اثر گذاشت و اساس به جود آمدن گویش فارسی جدیدی شد که هزارگی نام گرفت (کاکر، ۱۹۷۳: ۲-۱). این نظریه با توجه به واقعیت‌های عینی و مطالعات معتبر و دقیق به نظر عده‌ای قابل قبول تلقی شده است.

نقد نظریه‌های سه‌گانه

اکنون سعی بر آن است که سه نظریه بالا در مورد هزاره‌ها را از ابعاد مختلف به نقد بکشیم.

نقد نظریه بومی بودن هزاره‌ها

به نظر می‌رسد طرفداران این نظریه بیشتر خود را با واژه‌ها مشغول داشته‌اند و پایه نظری خود را بر کلمه‌های دارای آواهای مشابه استوار کرده‌اند، درحالی‌که این‌گونه شباهت‌ها فی‌نفسه شواهد انسان‌شناختی یا زبان‌شناختی ایجاد نمی‌کند و حتی ممکن است با اتکا بی‌جا بر آنها، پژوهش‌های قوم‌شناختی دچار گمراهی شوند. فرض اینکه هو- زا- له و هزاره از نظر ریشه‌ای یکسان و درگذر زمان تحول یافته باشند، چیزی را اثبات نمی‌کند زیرا ادعای ما تنها بر اساس فرض است و بدون ارائه شواهد بیشتر نمی‌تواند چندان قابل توجیه باشد. در گویش هزارگی کلمه هزاره هم برای مردم و هم برای سرزمین به کار می‌رود:

مه آزره یم (ma azra yom) ← من هزاره هستم

از آزره آمادم (az azra omâdom) ← از سرزمین هزاره آمده‌ام

^۱ Kakar

تلفظ صحیح این واژه دو سیلابی آزره است و بنا بر نظر تیمور خانف تشابهی بین نام قدیم سرزمین و هزاره‌جات وجود ندارد (تیمور خانف، ۱۹۸۰: ۱۰)؛ و طرفداران این نظریه در نهایت باید توجیه کنند که چرا ده درصد واژگان هزارگی مغولی است و در زبان‌های سرزمین‌های اطراف این واژگان وجود ندارند؟ درحالی‌که از نظر تاریخی کل منطقه افغانستان و ایران فعلی به اشغال مغول‌ها درآمد بود.

نقد نظریه پیشینه مغولی اقوام هزاره

این نظریه به ما می‌گوید تاریخ منطقه هزاره به قبل از مغول‌ها بازمی‌گردد. در اینکه مغول‌ها ایران و افغانستان را اشغال کرده‌اند و هزاره‌ها شباهت جسمانی زیادی با مغول‌ها دارند تردید نیست اما ناگفته پیداست که این‌گونه استدلال‌ها برای طبقه‌بندی هزاره‌ها در نژاد مغول کافی نیستند چه در این صورت در مورد شباهت فیزیکی از یک‌ها، ترکمن‌ها و قرقیزها نیز با مغول‌ها چه توجیهی وجود دارد و هزاره‌های پنجابی را چگونه باید ریشه‌یابی کرد. باید دانست که تاکنون هیچ سندی با عنوان هزاره‌های مغول به دست نیامده است و هیچ پژوهشگری به هزاره‌های مغولی زبان برنخورده است و ما نیز مانند شرمین معتقدیم که هزاره‌ها، مغول‌ها و ایماق‌ها سه گروه قومی متمایز هستند.

نقد نظریه اختلاطی بودن نژاد هزاره‌ها

این نظریه درحالی‌که معقول‌تر از دو نظریه قبلی می‌نماید، ناقص و مبهم است. از یک سو، این نظریه عمومی است، چه می‌توان آن را بر تمام گروه‌های قومی جهان تعمیم داد و از سوی دیگر این نظریه نمی‌تواند هویت و نقش نژادهای مختلف را به عنوان منشأ تشکیل قوم هزاره به‌درستی تبیین کند. به این ترتیب، هر سه نظریه در مورد منشأ هزاره‌ها از یک ضعف عمده مشترک رنج می‌برند و آن تمرکز بر کلمه "هزاره" به عنوان مبنای تحلیل آنها است.

دستیابی به شناخت دقیق‌تر منشأ هزاره‌ها مستلزم فراتر رفتن از نام مردمان ساکن در هزاره‌جات کنونی و ردیابی ساکنان قدیمی این منطقه است. هرگونه پژوهش انسان‌شناختی و قوم‌نگارانه در مورد این منطقه از افغانستان نیازمند سفرهای علمی به گذشته‌های دور و به الگوهای مهاجرت و پدیداری مرزهای جغرافیایی ناشی از آن در منطقه است. از دیدگاه تاریخی، آیین بودائی حداقل ۱۵۰۰ سال قبل از حمله مغول به خراسان به طور وسیعی در جنوب هندوکش حاکم بوده و سالانه هزاران زائر چینی را به بامیان می‌کشانیده است. دره بامیان یکی از مراکز گسترش بودیسم و در نتیجه اقوام مرتبط با آن بوده است. اسناد باستان‌شناختی در بامیان،

نقاشی‌های اطراف مجسمه بودا و همچنین شکل فیزیکی تندیس‌ها ثابت می‌کند که چهره فیزیکی مردمان منطقه قبل از حمله مغول همان گونه بوده که امروز هزاره‌ها هستند. در یک نتیجه‌گیری می‌توان گفت که نه تنها مغول‌ها، تاجیک‌ها، ترک‌ها، افغان‌ها (پشتون‌ها)، ازبک‌ها بلکه حتی عرب‌ها، هزاره‌ها در برهه‌های مختلف زمانی آمیزش داشته‌اند. هزاره‌ها یکی از قدیمی‌ترین اقوام ساکن در منطقه و آمیزه‌ای از نژادها و گروه‌های قومی مختلف هستند و ساختار قبیله‌ای و زبانی آنها تا حد زیادی از همه مردمان بالا به صورت‌های مختلف تأثیر پذیرفته است.

واقعیت این است که گردآوری اطلاعات و اسناد و شواهد و توصیف انسان‌شناختی دقیق یک قوم یا ملت، کاری بس دشوار است، به ویژه زمانی که موضوع ریشه‌یابی آن در میان باشد زیرا از یک سو اسناد تاریخی معمولاً ناکافی هستند، از سوی دیگر روایت‌های شفاهی ترجیحاً آرمان‌های اجتماعی را بازتاب می‌دهند تا واقعیت‌های تاریخی.

دلایل تنوع این نظریه‌ها به شرح زیر است

(۱) اکثر پژوهشگران هزاره‌شناس با زبان فارسی و گویش هزارگی آشنایی نداشته‌اند و به

منابع دست دوم متوسل شده‌اند؛

(۲) بسیاری از اطلاعات مبتنی بر گزارش‌های کشورهای مختلف مانند انگلیس و روسیه

است که طبعاً در افغانستان منافع سیاسی خود را جست‌وجو می‌کرده‌اند؛

(۳) انحصاری بودن قدرت پشتون‌ها و اعمال تبعیض نژادی آنها علیه هزاره‌ها در طول دو

قرن گذشته به یافته‌های اجتماعی و تاریخی لطمه وارد آورده است؛

(۴) مطالبی که در مورد قوم هزاره به رشته تحریر کشیده شده‌اند بیشتر بخشی از مطالعات

گسترده‌تر و کلی‌تر درباره ایران، افغانستان و هند (پاکستان امروز) بوده است و پژوهش نظام‌مند و علمی خاصی در مورد هزاره‌ها کمتر انجام شده است، همچنین این نوع پژوهش‌ها مورد رضایت قدرت‌های حاکم قرار نمی‌گرفت و دلیل مرزهای کشور افغانستان، در دو قرن اخیر، عملاً بروی پژوهشگران خارجی بسته بوده است؛

(۵) به دلیل اعمال مداوم تبعیض علیه هزاره‌ها، اغلب اسناد و مدارک دست اول و با

ارزش‌های سیاسی و تاریخی مسلم در دست افراد و خانواده‌های هزاره‌ای پنهان مانده‌اند (موسوی،

۱۳۷۹).

گویش هزارگی

گویش هزارگی، گویش قوم هزاره، یکی از زیرمجموعه‌های زبان فارسی دری است که نسبت به سایر گویش‌ها شاهد کمترین تغییر در حوزه نظام آوایی و گویشی بوده است. این گویش که در منطقه هزاره‌نشین افغانستان (مرکز افغانستان) تکلم می‌شود و یکی از مولفه‌های مهم هویت

قومی هزاره‌ها به شمار می‌رود. گویش هزارگی از شاخه زبان پهلوی شمالی و به عبارتی جز زبان‌های کهن ماوراءالنهر است. تعدادی واژه‌های عربی، ترکی و مغولی به این گویش وارد شده است. واژه‌های ترکی و مغولی حدود ۲۰ درصد از واژگان این گویش را تشکیل می‌دهد (خاوری، ۱۳۸۰: ۱۶).

فارسی و دری دو گونه سبکی از زبانی واحد هستند. به باور برخی متفکران مانند ژیلبر لازار^۱ فارسی‌زبان ارتباطات رسمی و ادبیات مکتوب کشور بوده است و دری در مکالمه‌های روزمره مورد استفاده قرار می‌گرفته است. با توجه به آنکه زبان دری سنت مکتوبی نداشته است، عناصر گویشی به درون آن راه می‌یابند و بدین ترتیب زبان فارسی دری دو گویش اصلی پیدا می‌کند: اول در ناحیه مشرق (خراسان) که عمدتاً عناصر گویشی غیرفارسی ایرانی یا پهلوی اشکانی را جذب نمود و دوم در جنوب غرب که از نظر واژگان و دستور با فارسی میانه یا پهلوی ساسانی پیوند داشت.

بعد از ورود اعراب به ایران زبان عربی نیز در ایران فراگیر شد و به عنوان زبان علمی و اداری مورد استفاده قرار گرفت. در طی دو قرن اول اسلام دو زبان در دامنه فرهنگی ایران مورد استفاده قرار می‌گرفت، زبان فارسی میانه (پهلوی ساسانی) که در حال نابودی بود و زبان عربی که رو به رشد و اعتلا نهاده بود. از قرن سوم به بعد در سراسر ایران هم‌زمان دو زبان در سطوح مختلف مورد استفاده قرار می‌گرفت یعنی دری را برای گفتار (در بین توده مردم) و عربی به عنوان زبان علمی، اداری و دینی به صورت گفتاری و نوشتاری (در بین افراد تحصیل‌کرده). در مدت دو قرن بعد یعنی سوم تا پنجم هجری، گویش شرقی دری که عمدتاً در خراسان کاربرد داشت پایه و اساس زبان ادبی در حال تکوین فارسی جدید را شکل داد. این زبان با رهایی از برخی ویژگی‌های گویشی و ادغام عناصر عربی به میزان وسیعی تا اوایل قرن ششم هجری به صورت هنجار ادبی درآمد و این همان زبان ادبیات قدیم است.

اکنون دیگر مسلم شده است که برخی اشکال کهنه‌ای که ممیزه دوره قبل از کلاسیک محسوب می‌شدند تفاوت‌های مربوط به گویش‌های گفتاری همان عصر را که بعد از همگن و هنجاری شدن ادبی محو شده‌اند را منعکس می‌کردند (خاوری، ۱۳۸۵: ۲۴۲ - ۲۴۳).

گویش هزاره‌ها جمعاً دارای ۳۴ حرف است یعنی علاوه بر ۳۲ حرف زبان فارسی معمول، دو حرف دیگر نیز در آن به کار می‌رود که در زبان اردو آن دو را به صورت ت و د می‌نویسند (یزدانی، ۱۳۷۱: ۱۵). اهمیت این دو حرف بیشتر به لحاظ آوایی است و تلفظ آن به این صورت است که زبان به سقف دهان می‌چسبد و صدای ت و د تلفظ می‌شود (خاوری ۱۳۸۵: ۲۶۳).

^۱ Gilbert Lazard

ویژگی‌های گویش هزارگی مهاجرین

برای بررسی اجمالی گویش هزارگی، سعی کردیم در مقایسه با زبان فارسی معیار در ایران، تفاوت‌های گویشی را در ابدال حرکت‌ها حروف بررسی کنیم و همچنین به ویژگی‌های دستور زبانی گویش هزارگی در بعد فعل، ضمائر حروف اضافه و حروف تصغیر بپردازیم.

تبدیل حرکات

(۱) تبدیل *i* به *e* | *e* به *i*

شین (*šin*) ← شین (*šen*)

ابراهیم (*ibrâhim*) ← ابراهیم (*ebrâhim*)

انسان (*ensân*) ← اینسان (*insân*)

گردش (*gardeš*) ← گردیش (*gardiš*)

نوشت (*nevešt*) ← نویشت (*nevišt*)

کامل (*kâmel*) ← کامیل (*kâmil*)

خجل (*xejel*) ← خجیل (*xejil*)

(۲) تبدیل *i* به *e* | *e* به *i*

می‌روم (*miravam*) ← مروم (*meravam*)

می‌خواهم (*mixâham*) ← می‌خواهم (*mexâham*)

(۳) تبدیل *o* به *u* | *u* به *o*

کجا (*kojâ*) ← کوجا (*kujâ*)

خدا (*xodâ*) ← خودا (*xudâ*)

خرسند (*xorsand*) ← خورسند (*xursand*)

گل (*gol*) ← گول (*gul*)

(۴) تبدیل *u* به *o* | *o* به *u*

روز (*ruz*) ← رُز (*roz*)

خروس (*xorus*) ← خُرُس (*xoros*)

فروخت (*foruxt*) ← فرُخت (*foroxt*)

سوخت (*suxt*) ← سُخت (*soxt*)

(۵) تبدیل *a* به *â* | *â* به *a*

سعدی (sa'di) ← سادی (sâdi)

۶) تبدیل آن (ân) به اُ (o)

حیران (heyran) ← حیرو (heyro)

هندوستان (hendustân) ← هندوستو (hendesto)

زمستان (zemestân) ← زمستو (zemesto)

پیران (pirân) ← پیرو (piro)

۷) تبدیل آن (an) به اُ (o) در افعال

گشتن (gaštan) ← گشتو (gašto)

خواندن (xândan) ← خواندو (xândo)

رفتن (raftan) ← رفتو (rafto)

گفتن (goftan) ← گفتو (gofto)

۸) تبدیل آب (âb) به اُ (o)

آفتاب (âftâb) ← آفتو (âfto)

مهتاب (mahtâb) ← مهتو (mahto)

تبدیل حروف

۱) تبدیل س (s) به ش (š): برای مثال فعل نشستن (nešastan) به شیشتن (šištan)

بدل می‌شود. این تبدیل در صرف این فعل در زمان‌های گذشته (استمراری مطلق و بعید) قابل تشخیص است.

گذشته مطلق: نشستم (nešastam) ← شیشتم (šištam)

گذشته استمراری: می‌نشستم (minešastam) ← می‌شیشتم (mišištam)

گذشته بعید: نشسته بودم (nešaste budam) ← شیشته بودم (šište)

(budam)

ضرب‌المثلی در بین مهاجرین وجود دارد که در آن فعل نشسته بودم (budam nešaste)

به صورت شیشته بودم (šište budam) تلفظ می‌شود

نامه کردم نامدی، شیشته بودم کامدی (mâme kardam nâmadi šište)

(budam kâmadi)

۲) تبدیل د (d) به ی (y)

بادمجان (bâdemjân) ← بایمجان (bâyemjân)

۳) تبدیل ر (r) به ل (l)

سیر (seyr) ← سیل (seyl)

ویژگی‌های دستور زبان گویش هزارگی

بررسی همه جانبه دستور زبانی گویش هزارگی به پژوهش‌های نظام‌مند و گسترده نیاز دارد که از حوصله این مقاله خارج است. در اینجا تنها به بررسی مختصری از افعال، ضمائر، حروف اضافه و نشانه‌های تصغیر پرداخته خواهد شد.

افعال

۱) فعل کردن با حذف حرف ر (r) همراه است

کردن (kardan) ← کَدَن (kadan)

خواب کرد (xâb kard) ← خَو کَد (xaw kad)

امر فعل کردن یعنی کَن (kon) به کو (ko) بدل می‌شود

بلند کن (boland kon) ← بال کو (bal ko)

کوشش کن (kušēš kon) ← کوشیش کو (kušiš ko)

در گویش مهاجرین برخی افعال با فعل کردن نیز صرف می‌شود

نوشتن (nevešhtan) ← نوشته کدن (navešhte kadan)

خندیدن (xandidan) ← خنده کدن (xanda kadan)

خوابیدن (xâbidan) ← خواب کدن (xâb kadan)

در گذشته افعال قیاسی ساختگی مانند جنگیدن، خوابیدن ترسیدن، فهمیدن، چرخیدن و ... را به این شکل نمی‌ساختند؛ زیرا این افعال از افعال سماعی متداول در نثر پهلوی و دری نبود و در دوره‌های بعد به وسیله شعر یا در ضمن نثر فنی به قیاس افعال قدیم که از اسامی ساخته می‌شدند مانند تندیدن، یازیدن، خندیدن، شتابیدن و سگالیدن به وجود آمده‌اند. در گذشته به جای ساختن افعال مذکور افعال حرب کردن، بیم داشتن فهم کردن، خواب کردن یا خفتن، بلع کردن مستعمل بوده است (بهار، ۱۳۵۷: ۳۱۶).

۲) فعل شدن

شدن (Šodan) ← شودو (Šowdo)
شود (Šavad) ← شود (Šud)

۳) فعل آمدن

آمدن (âmadan) ← آمدو (amado)
آمد (âmad) ← آمد (amad)
نیاد (nayâd) ← نیه (neya)

۴) فعل پرسیدن

پرسیدن (porsidan) ← پورسان کدو (porsân kado) یا پورسیدو (porsido)

۵) فعل گذاشتن

گذاشتن (gozaŠtan) هشتن (heŠtom)
گذاشتم (gozaŠtam) ← هشتم (heŠtom)

۶) استمرار فعل را با افزودن رهی‌یه نشان می‌دهند

در حال انجام دادن است (dar hâl-e anjam dâdan ast) ← کده رهی‌یه (kada rehiya)

در حال خوردن است (dar hâl-e xordan ast) ← خورده رهی‌یه (xorde rehiya)

ضمیرها

۱) ترکیب اضافه به ضمیر: برای اضافه کردن یک اسم به ضمیرهای شخصی منفصل به

جای کسره از حرف اضافه از (az) استفاده می‌شود

مداد من (dadâd-e man) ← مداد از من (madâd az ma)

لباس تو (lebâs-e to) ← لباس از تو (lebâs az to)

۲) ضمائر متصل

خانام (xâneam) ← خانه مه (xânama)

دست‌هایم (dasthayam) ← دستای مه (destây ma)

ابروهایت (abru-hâ-yat) ← قاشای تو (qâsay to)

چشم‌هایت (čěšmhâyat) ← چیمای تو (čimây to)
خانه‌اش (xâneaş) ← خانه شی (xânaši)

۳) ضمیر اشاره

آن مرد (ân mard) ← اُ مرد (o mard)
به آن شخص گفتم (be ân Šaxs goftam) ← اُ آدمه گوفتوم (o âdama goftom)
این‌هاش (inâhaš) ← اِنه (ena)
اون‌هاش (unâhaš) ← اُنه (onah)
آنها (ânhâ) ← اوگونا (ogonâ)

حروف اضافه

که (ke) ← کی (ki)
جاهایی که گفتم (jâ-hâ-yi ke goftam) ← جاهائی کی گفتم (jâ-ha-i ki goftom)
در (dar) ← د (da): در خانه (dar xâne) ← د خانه (da xâna)
به (be) ← د (da): به کابل (be kâbol) ← د کابل (da kabol)
با (bâ) قَد (gad) با مجید (bâ Majid) قَدِ مجید (gad-e Majid)

نشانه‌های تصغیر

همچون زبان فارسی رایج در ایران، حرف ک برای تصغیر به کار می‌رود
خاتون کوچک (xâtun-e kučak) ← خاتونک (xâtun-ak)

برای گاهی برای تصغیر اسم‌ها علاوه بر حرف ک، حرف گ نیز به همراه می‌آید
خُرد (xord) ← خوردوگک (xordogak)
ریزه (rizeh) ← ریزگک (rizagak)

این پژوهش مختصر انسان‌شناسی در حوزه زبان که عمدتاً با استفاده از مصاحبه‌ها و ضبط گفتار روزمره مهاجرین جمع‌بندی شده بود، بیشتر بر تفاوت‌هایی میان گویش هزارگی از زبان رایج فارسی در ایران تأکید داشت. این تأکید به این دلیل بود که روشن شود دامنه تفاوت‌ها به هیچ عنوان بزرگ نیست و می‌توان اذعان کرد که این گویش کاملاً می‌تواند به عنوان یک گویش ایرانی پذیرفته و حفظ شود. تفاوت عمده‌ای بین این گویش با گویش مثلاً مشهدی مشاهده نمی‌شود و از نظر ساختاری با سایر گویش‌های ایرانی زبان فارسی هم‌خوانی دارد.

نتیجه‌گیری

یک پژوهش انسان‌شناختی در مورد یک قوم می‌تواند تصویر غیرواقعی از آن قومیت را تعدیل کند. این‌گونه پژوهش‌ها باعث می‌شود درک کنیم که هر انسان همان‌گونه که به یک کشور تعلق دارد دارای تعلق قومی نیز هست. در اینجا سخن بر سر واقعیتی عمیق و فرهنگی است که لزوماً ربطی به تعلق دولتی ندارد. اینکه در هر فرد این تعلق قومی تا چه حد ذاتی، انتخاب‌شده، خودآگاهانه و اغلب پیچیده باشد، اینکه برخی صورت‌بندی‌های قومی دولتی به خودی طبیعی نیست، می‌تواند سرچشمه درک متقابل میان افراد باشد. باید توجه داشت که دولت‌ها صاحبان انحصاری قدرت بر انسان‌ها نیستند. امروزه کره زمین بیش از پیش به صورت یک کل یگانه درک می‌شود و به همین دلیل تنوع طبیعی آن باید به وسیله معاهده‌های فرادولتی حفظ شود. دفاع از گوناگونی زیستی به عنوان یک امر التزام‌آور باید بیش از پیش مد نظر قرار بگیرد. این گوناگونی منبعی برای غنی شدن پیوسته انسان است و درست به همین دلیل باید از آن دفاع کرد. تکثر اقوام، زبان‌ها، فرهنگ‌ها، دانش‌ها میراثی است که باید آن را حفظ نمود. تنوع قومی اساس پویایی قومی است و انسانیتی که از موجودات یک شکل درست شده باشد بدترین نوع توتالیتریسم است. این سازوکارهای قومی، آگاهی یافتن‌ها و شکل‌گیری‌های جدید سیاسی نیستند که صلح جهانی را تهدید می‌کنند و سبب کشتارها می‌شوند بلکه مقاومت‌ها یا تصمیمات کورکورانه برخی دولت‌ها دلیل آن است. حقوق مردم و اقوام هنوز پایه‌گذاری نشده است. با وجود این گروهی از این اصول روشن هستند: این اصول می‌طلبند که حقوق گروه‌های قومی در دستیابی به زمین، مدیریت بر سرزمین و حفظ فرهنگ و زبان آن قوم به رسمیت شناخته شود.

قوم مهاجر هزاره در ایران مانند سایر قومیت‌های موجود در این منطقه موزاییکی دارای ریشه تاریخی بسیار کهن است. ابهام در یافتن نظریه درست برای یافتن ریشه این قوم در بین نظریه‌های مختلف نشان از همین قدمت دارد. فشارهای قومیتی و زبانی فراوانی در طول تاریخ حداقل ۲۰۰ سال گذشته، این قوم را در تنگناهای فراوانی قرار داده است و حتی تا مرز نسل‌کشی و حذف نژادی نیز پیش رفته است. هم‌اکنون وضعیت زندگی این قوم در افغانستان آن‌چنان پایدار نیست. در افغانستان هر آن ممکن است فاجعه‌ای بزرگ رخ دهد. هم‌اکنون که قوم کُشی با صلاح مذهب، با حضور تکفیری‌های وهابی در منطقه رایج شده است. در ایران این قوم مهاجر هر چند در تهدید قومیتی و زبانی به سر نمی‌برد اما شرایط مناسبی ندارد. مشکلات هویتی نسل‌های دوم و سوم این مهاجرین را به شدت تهدید می‌کند. هنوز مشکل به رسمیت شناختن مهاجرینی که حتی پدران‌شان نیز در ایران به دنیا آمده‌اند، آنها را رنج می‌دهد. اینکه سرنوشت قومی و ساخت زبانی یک قوم تا این اندازه از نظر فرهنگی به اقوام ایرانی نزدیک باشد زمینه مساعدی را فراهم می‌آورد که این قوم در ایران به سهولت پذیرفته شود. در جامعه‌ای که

نیاز به بالا بردن جمعیت در آن به صورت ضرورت درآمده است و در برنامه‌ریزی سیاست‌گذاران به عنوان یک اصل پذیرفته شده است، در جامعه‌ای که انسجام مذهبی بالایی دارد اینکه هنوز نتوانسته است سیاست پایداری در قبال مهاجرین هم‌کیش (چه سنی، چه شیعه) و هم‌زبان خود اتخاذ کند، جای درنگ دارد. امید می‌رود با درک و تشخیص بهتر شرایط موجود در سطح ملی و بین‌المللی، امکان پذیرش مطلوب‌تر از این مهاجرین فراهم آید.



منابع

- آرزو، عبدالغفور (۱۳۸۲). *چگونگی هویت ملی افغانستان*، تهران: نشر محمد ابراهیم شریعتی افغانستانی.
- احمدی، حمید (۱۳۷۸). *قومیت و قوم‌گرایی در ایران از افسانه تا واقعیت*، تهران: نشر نی.
- اخلاقی، محمد اسحق (۱۳۸۰). *هزاره در جریان تاریخ و فرارهای تاریخ سیاسی - اجتماعی*، افغانستان، قم: شرایع.
- الفنستون، مونت استوارت (۱۳۷۶). *افغانان، جای، فرهنگ، نژاد (گزارش سلطنت کابل)*، ترجمه محمد آصف فکرت، مشهد: آستان قدس رضوی (بنیاد پژوهش‌های اسلامی).
- بارتولد، دبلیو (۱۳۰۹). *سروری جغرافیای تاریخی ایران*، ترجمه ح. سروادر، تهران: اتحاد.
- برتون، رولان (۱۳۸۰). *قوم‌شناسی سیاسی*، ترجمه ناصر فکوهی، تهران: نشر نی.
- بهار، محمد تقی (۱۳۵۷). *سیک شناسی: تاریخ تطور نثر فارسی*، تهران: امیرکبیر.
- تیمور خانف، ل. (۱۹۸۰). *تاریخ ملی هزاره مغول*، کویت: تنظیم نسل نو هزاره مغول.
- حبیبی، عبدالحی (۱۳۴۱). «آیا کلمه هزاره قدیمی تر است»، *آریانا*، سال ۲۰، شماره ۵.
- خاوری، محمد جواد (۱۳۸۰). *امثال و حکم مردم هزاره*، مشهد: نشر عرفان.
- فرهنگ، محمدحسین (۱۳۸۰). *جامعه‌شناسی و مردم‌شناسی شیعیان افغانستان*، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- کوپانس، ژان (۱۳۹۰). *درآمدی بر مردم‌شناسی و انسان‌شناسی*، ترجمه حسین میرزائی، تهران: نشر ثالث.
- مایل هروی، نجیب (۱۳۷۱). *تاریخ و زبان در افغانستان*، تهران: بنیاد موقوفات دکتر افشار.
- موسوی، سید عسگر (۱۳۷۹). *هزاره‌های افغانستان*، ترجمه اسدالله شقائی، تهران: موسسه فرهنگی هنری نقش سیمرخ.
- واعظی، حمزه (۱۳۸۱). *افغانستان و سازه‌های ناقص هویت ملی*، تهران: محمد ابراهیم شریعتی افغانستانی.
- یزدانی، حسینعلی (۱۳۷۱). *فرهنگ عامیانه طوایف هزاره*، مشهد: چاپخانه آزادی.
- Arghiri, E., (1972). "White Settler Colonialism and the Myth of Investment Imperialism", In *New Left Review*, no. 73, May-June.
- ElphinStone, M. (1978). *The Kingdom of Kabul*, Quetta: Nisa Traders
- Ferdinand, K. (2008). *Preliminary Notes on Hazara Culture (1952-55): the Danish Scientific Mission to Afghanistan*, København: Enjar Munksgaard.
- Ferrier, J- P. (1856). *Caravan Journeys and Wanderings in Persia, Afghanistan, Turkistan, and Baluchistan; with Historical Notices of the Countries Lying between Russia and India*. London: J. Murray.
- Jamin, M. (2005). *Sociolinguistic Variation in the Paris Banlieues*, University of Kent PhD. dissertation.
- Kaker, M. H. (1973). *the Pacification of the Hazaras in Afghanistan*, Afghanistan Council Occasional Paper, No. 4, New York.
- Oakes, L. (2001). *Language and National Identity*, Amsterdam: John Benjamins.
- Pooley, T. (2004). *Language, Dialect and Identity in Lille*. Lewiston, NY: Mellen.
- Tapper, R. (1988). "Ethnicity, Order and Meaning in the Anthropology of Iran and Afghanistan", In Jean Pierre Digard (ed), *Le fait ethnique en Iran et Afghanistan*, Paris: Edition du CNRS.
- Thomas, G. (1991). *Linguistic purism*, New York: Longman.
- Vámbéry, Á. (1964). *Voyages d'un faux derviche dans l'Asie Centrale*, Pest.
- Weiers, M. (2003). "Moghol", In *The Mongolic Languages*, London: Routledge.
- Mégevand, M. (2011). *Les Hazaras, minorité chiite montante de l'Afghanistan*, Le monde, publié le 25/02/2011. http://www.lemondedesreligions.fr/savoir/les-hazaras-minorite-chiite-montante-de-l-afghanistan-25-02-2011-1246_110.php

پژوهش‌های انسان‌شناسی ایران
دوره ۳، شماره ۲
پاییز و زمستان ۱۳۹۲، صص ۱۶۲-۱۴۵

واحد مشاهده در تحقیقات کیفی

سید بیوک محمدی*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۳/۴

تاریخ پذیرش: ۱۳۲/۹/۲۷

چکیده

هر تحقیقی از مجموعه فعالیت‌های مرتبط به هم تشکیل شده است؛ در یک سو نظریه و مفاهیم وابسته به آن و در سوی دیگر داده‌های متشکل از اجزایی قرار دارند که مورد مشاهده واقع شده‌اند. اهمیت واحد مشاهده در این است بر مبنای آن استنباط نظری و نتیجه‌گیری صورت می‌گیرد بنابراین درک ویژگی‌های واحد مشاهده ضروری است. این امر به ویژه در تحقیقات کیفی که واحدهای مشاهده نسبت به تحقیقات کمی، از تنوع بیشتری برخوردارند و درعین حال مدیریت آنها نیازمند در نظر گرفتن نکته‌های جزئی است، از اهمیت بسیاری برخوردار است. در این مقاله ابتدا درباره ویژگی‌های واحد مشاهده مانند نقش واحد مشاهده در تحقیق، ارتباط آن با پرسش‌های پژوهش، اهمیت آن در نمونه‌گیری کیفی و تفاوت آن با سایر مفاهیم مشابه (واحد ثبت، شمارش و تجزیه و تحلیل) بحث می‌شود. سپس انواع واحدهای مشاهده و منابع آن در تحقیقات کیفی مانند اسناد و مدارک، داده‌های موجود، نتایج تحقیقات قبلی، وقایع و تفسیر آنها مورد بررسی قرار می‌گیرد. سرانجام رابطه داده‌ها با تجزیه و تحلیل، در تأثیر متقابل واحدهای مشاهده در شکل‌دهی به تحلیل‌ها و تأثیر تحلیل‌ها بر چگونگی و انتخاب واحدهای مشاهده بررسی می‌شوند.

کلید واژگان: ارزیابی داده‌ها، تحقیق کیفی، گردآوری اطلاعات، مشاهده، واحد مشاهده.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

یکی از مهم‌ترین تصمیم‌گیری‌ها در فرایند پژوهش تعیین نوع مشاهده در ارتباط با واحدهای پژوهش است زیرا که این تصمیم وسعت و میدان تحقیق و ساختار تجزیه و تحلیل را تعیین می‌کند. در ضمن نوع واحدهای مشاهده بر مسائل مهمی مانند قابلیت اعتبار و قابلیت اعتماد تحقیق اثر می‌گذارد. انتخاب نوع واحد مشاهده از فرایند فعالیت‌های تحقیق صورت گرفته تأثیر می‌پذیرد. متخصصان روش‌شناسی تأکید می‌کنند هر گونه متقاعدسازی در نهایت به نوع مشاهدات بستگی دارد، زیرا که بدون داشتن نوعی چارچوب نظری انجام مشاهده ممکن نخواهد بود. برای مثال بدون شناخت مفهوم سازمان نمی‌توان درباره واحدی به نام سازمان تحقیق کرد. البته همه مفاهیم مانند سازمان برای عموم آشنا نیست نظیر گروه مرجع، خشونت غیرلفظی، خوداشتغالی و ... بنابراین قبل از اقدام به مشاهده، روشن‌سازی دقیق مفاهیم ضروری است. هدف کلی مقاله حاضر این است که درک بهتری از دانش مورد نیاز برای انتخاب واحد مشاهده ارائه دهد، ویژگی‌های واحد مشاهده چیست؟ منابع آن کدام‌اند؟ و چگونه باید در این باره تصمیم‌گیری کرد؟ برای پاسخ‌گویی به این پرسش‌ها ابتدا به ویژگی‌های واحد مشاهده در تحقیقات کیفی، سپس منابع واحدهای مشاهده و در آخر به تجزیه، تحلیل و ارزیابی واحدهای مشاهده شده پرداخته می‌شود. لازم به یادآوری است که در این نوشته مشاهده به معنای دریافت هرگونه اطلاعاتی از طریق حواس پنج‌گانه است (دیدن، شنیدن، لمس کردن، بویدن و چشیدن). در زبان فارسی برخی به جای مشاهده علمی واژه ملاحظه را به کار می‌برند؛ اما استفاده از واژه مشاهده معمول‌تر است.

نقش واحد مشاهده

برای اینکه بتوانیم تحلیلی بکنیم و یا بخواهیم ادعایی مطرح کنیم و آن را مدلل سازیم به اطلاعات یا داده‌ها نیازمندیم. در فرهنگ وبستر، داده "اطلاعات مبتنی بر واقعیات است که بر پایه آن استدلال می‌شود". این تعریف با همه جامعیتی که دارد، مشخص نمی‌کند که "داده" در علوم اجتماعی مشتمل بر چه چیزی است و به ویژه داده‌ها در تحقیقات کیفی از چه جنس هستند.

محقق روش کیفی، ابتدا باید واحد مشاهده را تعیین کند. برای انجام این کار لازم است که جامعه مورد مطالعه را با در نظر گرفتن اینکه در نهایت کدام یافته‌ها دلالت یا تعمیم می‌یابند مشخص کند. کادر دوربین عکاسی می‌تواند راهنمای خوبی در این زمینه باشد. اینکه موقع عکس‌برداری چه چیزی را باید در چارچوب عکس قرار داد؟ و چه چیزهایی را باید حذف نمود؟ شبیه به انتخاب واحد مشاهده برای جمع‌آوری اطلاعات در تحقیق کیفی است. با اینکه اهمیت

انتخاب واحد مشاهده در همه تحقیقات یکسان است، اما این کار در تحقیقات کیفی از اهمیت بیشتری برخوردار است.

ویژگی‌های تحقیق کیفی

یافته‌های روش تحقیق کیفی از طریق داده‌های آماری و یا کمی کردن حاصل نمی‌شود (بوجدان و تیلور^۱، ۱۹۷۵: ۴). به عبارتی تحقیق کیفی با معانی، مفاهیم، تعاریف، نمادها و توصیف ویژگی‌ها مرتبط است، در صورتی که تحقیق کمی بر شمارش و اندازه‌گیری تأکید می‌کند (برگ^۲، ۱۹۸۹: ۲). روش تحقیق کیفی دارای تنوع در تعریف است که خود نشان‌دهنده گوناگونی نگرش‌ها، گرایش‌ها و فن‌ها است:

”روش تحقیق کیفی تلاشی است جهت توصیف غیرکمی از موقعیت‌ها، حوادث و گروه‌های کوچک اجتماعی، با توجه به جزئیات و همچنین سعی برای ارائه تعبیر و تفسیر معانی که انسان‌ها در موقعیت‌های طبیعی و عادی به زندگی خود و حوادث می‌بخشند؛ و بر این فرض استوار است که کنش متقابل اجتماعی کلیتی درهم‌تنیده از روابطی را تشکیل می‌دهد که به وسیله استقراء قابل درک است“ (پین، ۲۰۰۵: ۱۷۵).

روش تحقیق کیفی یا به عبارت دقیق‌تر، روش‌های تحقیق کیفی، به رغم تنوع و اختلاف، دارای ویژگی‌ها مشترکی هستند. ضمن تأکید بر غنا و تنوع فن‌ها و شیوه‌های تحقیق، عناصر نظری سازنده روش تحقیق کیفی (مورد قبول اکثر طرفداران شیوه‌های مختلف تحقیق کیفی) به شرح زیر است

(۱) روش تحقیق کیفی در کلیت خویش، تعبیری است. به این معنی که به چگونگی تعبیر، درک، تجربه و سرانجام ایجاد فضای اجتماعی می‌پردازد.

(۲) با توجه به چگونگی گردآوری اطلاعات، روش کیفی نسبت به محتوای اجتماعی که این اطلاعات در آن ایجاد یا گردآوری می‌شود، حساسیت و انعطاف دارد؛ و کمتر به داده‌های خنثی، استاندارد شده و مجزا از محتوا می‌پردازد.

(۳) تجزیه، تحلیل و تبیین مستلزم درک پیچیدگی‌ها، ظرافت‌ها و به طور کلی، مستلزم درک محتوا است. هدف تحقیقات کیفی، درک همه جانبه موضوع بر اساس داده‌هایی است که محتوا همراه با ظرافت‌هایش در آن منظور شده است.

¹ Bogdan & Taylor

² Berg

۴) در تحقیقات کمی، داده‌ها به صورت جدول ارائه می‌شود. در تحقیقات کیفی معمولاً چنین ارقامی وجود ندارد بلکه توضیح و تبیین‌هایی برخاسته از داده‌ها ارائه می‌شود. قابل ذکر است که گاه توضیحات با داده‌های کمی به عنوان نمونه آورده می‌شود (میسون، ۱۹۹۷: ۴).

با توجه به این ویژگی‌ها اهمیت چهارچوب مفهومی یا به عبارتی "قرار گرفتن در کادر دوربین عکس" مشخص می‌شود. برای مثال وقتی راجع به سازمان صحبت می‌کنیم آن را به معنای گروه‌بندی بزرگی مشتمل از افرادی که بر اساس اصول غیرشخصی ساخت یافته‌اند و در پی دستیابی به اهداف خاصی هستند مانند دانشگاه، بیمارستان و کارخانه در نظر می‌گیریم (گیدنز، ۱۳۸۹؛ ۴۹۷). اگر به ویژگی‌های کامل سازمان دقت کنیم موضوع بسیار پیچیده می‌شود. اگر آن ویژگی‌ها نباشد نمی‌توان بین سازمان به عنوان گروهی از مردم با گروه دیگری مثل خانواده یا تیم فوتبال و ... تفاوت قایل شد. در این صورت است که گفته می‌شود محتوا امری مهم است. زیرا که همان افراد سازمان مانند مدیرعامل در خارج از سازمان بدون محتوای سازمانی به عنوان مدیر معنی‌دار نیست. البته موضوع سازمان مثال ساده‌ای بود. در واقعیت شرایطی بسیاری وجود دارد که تعریف آنها بسیار مشکل است. در این نوشته با اینکه موضوع اصلی واحد مشاهده است، اما با توجه به ویژگی‌های روش تحقیق کیفی سعی خواهد شد که مثال‌ها از زمینه‌هایی باشند که در این قبیل تحقیقات به کار گرفته می‌شوند.

نقش پرسش‌های پژوهش

اینکه واحد مشاهده باید شامل چه موارد و اشیاء و داده‌هایی باشد وابسته به سوالات تحقیق است. پرسش‌ها معین می‌کنند که محقق به چه نوع اطلاعاتی نیاز دارد. یا به عبارت بهتر، اینکه پرسش‌های وی درباره چه کسانی یا چه گروهی است، تعیین می‌کند چه واحدهایی را باید مشاهده کند و چه اطلاعاتی را گردآوری نماید. واحد مشاهده می‌تواند افراد، کنش‌ها، اسناد، قوانین، واحدهای سیاسی، واحدهای جغرافیایی، سازمان‌ها، گروه‌ها، طوایف و فامیل و خانواده یا ده‌ها موضوع ظریف و ناشناخته باشد. به‌طور مثال اگر شما در سازمانی مشغول تحقیق هستید و پرسش تحقیق شما بر محور دلایل کم‌کاری کارکنان است، در این صورت باید گستره وسیعی از اطلاعات را جمع‌آوری کنید، از کارکنان مستقیم بپرسید که چرا کم‌کاری می‌کنند؟ در این صورت نقل قول‌های شفاهی یا کتبی آنها می‌تواند واحد مشاهده به شمار رود؛ اما از آنجا که کارکنان به احتمال قوی از اظهار نظر منفی نسبت به مدیریت پرهیز می‌کنند؛ لازم خواهد بود که به مواردی از قبیل رفتارها و گفتارهای مدیرعامل یا مدیران میان یا حتی مقررات سازمانی که ممکن است در کارکنان ایجاد احساس اجحاف کند توجه داشته باشید. در این صورت ممکن است که توجه زیاد مدیرعامل به همکاری که از فامیل‌های خودش است یا مقرراتی که به نظر آنها تبعیض‌آمیز است واحد مشاهده در این تحقیق باشد (مدیرعامل به فامیل خود مرخصی

می‌دهد، یا طبق مقررات شرکت افرادی شامل پاداش هستند که حداقل یک سال در شرکت کار کرده باشند).

وابستگی واحدهای مشاهده به یکدیگر در نمونه‌گیری

همان‌طور که گفته شد تحقیق کیفی شامل شیوه‌های متعدد است. در بعضی از این فنون مانند مردم‌نگاری یک گروه، در مطالعه موردی یک پدیده، در تحلیل محتوایی متنی خاص، یا حتی کل مجموعه مطالعه می‌شود و نیازی به نمونه‌گیری نیست؛ اما در بسیاری از موارد دیگر، به ویژه در تحقیقات میدانی در حوزه فرهنگی خاص، گردآوری اطلاعات همه حوزه‌ها ممکن نیست و ما نیازمند انتخاب چند نمونه از میان کل جامعه مورد مطالعه هستیم. در این گونه موارد نمونه‌گیری ضروری است.

مفاهیم در تحقیق کیفی نقش محوری دارند و معمولاً اهداف اصلی و یا یکی از اهداف چنین تحقیقی نظریه‌پردازی یا تحلیل نظری است، از این رو نمونه‌گیری در تحقیق کیفی را نمونه‌گیری مفهومی یا نمونه‌گیری نظری می‌نامند

”در تحقیق کیفی، هدف محقق، شناسایی، رشد و توسعه و مرتبط کردن مفاهیم با یکدیگر است. لذا، وقتی که می‌گوییم باید به نمونه‌گیری نظری پرداخت، یعنی باید بر مبنای مفاهیمی که از دیدگاه نظری به نظریه مورد نظر محقق مربوط اند نمونه‌گیری شود. این بدان معنی است که اولاً مفاهیم در هنگام مقایسه موارد یا تکرار می‌شوند یا به صورت قابل ملاحظه‌ای غایب‌اند و ثانیاً در جریان کدگذاری، آن مفاهیم، مقام مقوله را به خود می‌گیرند“ (استراس و کوربین، ۱۹۹۰: ۱۷۷).

تعریف نمونه‌گیری نشان می‌دهد که در تحقیق کیفی نوع واحد مشاهده محقق را به جستجوی واحد مشاهده بعدی راهنمایی می‌کند. زیرا استنباطی که از یک مشاهده به عمل می‌آید نشان می‌دهد که چه مواردی مهم هستند و باید در مشاهده‌های بعدی مورد توجه قرار گیرند. این امر به ویژه در ابتدا که هنوز نشانگرها یا شاخص‌های مربوط به دقت مشخص نشده‌اند بیشتر محسوس است. وقتی که امر گردآوری اطلاعات پیش می‌رود محقق بهتر می‌داند که باید چه عناصری را به عنوان واحد مشاهده مورد بررسی قرار دهد.

تفاوت واحد مشاهده با سایر مفاهیم مشابه

واحد ثبت مشاهده

واحد ثبت آن چیزی است که محقق بعد از مشاهده آن را ثبت یا ضبط می‌کند. معمولاً واحد مشاهده و ثبت یکی هستند مانند دیدن تعداد زنان و مردان و ثبت همان رقم؛ اما از آنجا که ممکن است آنچه محقق مشاهده و ثبت می‌کند یکسان نباشد لازم است که وی متوجه تفاوت آنها باشد و اینکه چگونه باید آنها را ثبت کند. این امر در تحقیقات کیفی اهمیت خاصی پیدا می‌کند زیرا ممکن است میان مشاهده محقق با امر واقعی متفاوت باشد. برای مثال پژوهشگری درباره روابط همسران تحقیق می‌کند. او در ضمن مشاهده می‌بیند که یکی از طرفین به همسرش می‌گوید ”برو گم شو“ اما وی از محتوای مکالمات آگاه است که وی به عنوان شوخی یا ابراز محبت به همسرش با او این‌گونه حرف می‌زند بنابراین اگر او همان واژگان ”برو گم شو“ را ثبت کند و در آخر آن را واحد تجزیه و تحلیل قرار دهد به خطا خواهد رفت. پس لازم است که او در نوشتار خود ویژگی‌های محتوای ثبت کند.

واحد شمارش

واحد مشاهده معمولاً با واحد شمارش متفاوت است؛ مثلاً اگر فرد واحد مشاهده باشد ممکن است چند موضوع در رفتار وی قابل مشاهده باشد یا در یک سازمان انواع مختلفی از روش‌های حل اختلاف و مذاکره وجود داشته باشد و در یک مطالعه شش روش مذاکره را از دو سازمان مختلف مشاهده کنیم. به عبارت دیگر، از دو واحد مشاهده، شش واحد شمارش و ثبت به دست آوریم. این امر به ویژه در مطالعات موردی و تحلیل محتوایی که واحد شمارش همان واحد تجزیه و تحلیل است بیشتر مصداق پیدا می‌کند. در محتوای گزارش رسانه‌ها، شخصیت‌های اصلی و ویژگی‌های آنها واحدهای اصلی برای ثبت و شمارش هستند (بريمن، ۲۰۰۸: ۲۸۰).

اگر واحد مشاهده در مطالعه‌ای برخورد خاصی میان همسران باشد آن برخورد خاص ممکن است که بیش از یک معنی داشته باشد پس محقق ممکن است که بیش از یک مورد را ثبت کند و در شمارش نیز آن مشاهده خاص بیش از یک مورد شمرده شود.

واحد تجزیه و تحلیل

واحد مشاهده با واحد تجزیه و تحلیل نیز متفاوت است. مشاهده از موارد ملموس آغاز می‌شود اما تحلیل از موارد انتزاعی صورت می‌گیرد. با اینکه ممکن است واحد مشاهده ما افراد باشند، اما آنها موضوع تجزیه و تحلیل نیستند بلکه کارهایی که آنها انجام می‌دهند یا حرف‌هایی که می‌زنند، هدف تحلیل است. ممکن است سازمان‌ها واحد مشاهده باشند و واحد تجزیه و تحلیل جنبه‌هایی از طرز کار سازمان‌ها باشد، نه خود آنها مثل شیوه حل اختلافات یا مذاکرات در سازمان‌ها

(راسی، ۱۹۸۸: ۱۳۵). برای مثال برای بررسی ساختار قدرت در خانواده به مشاهده رفتار همسران پرداخته می‌شود که نشانه اعمال قدرت یا اطاعت باشد اما برای تجزیه و تحلیل یافته‌ها به کلیت رابطه توجه می‌شود. پس رفتارهای خاص همسران مانند اینکه چه کسی کنترل پول را در اختیار دارد واحد مشاهده است، اما واحد تجزیه و تحلیل، رابطه بین آنان است؛ مانند میزان اعتماد به همدیگر یا تفویض اختیارات در امور مالی.

انواع واحد مشاهده

مسئله این است که ما چه چیزی را به عنوان واحد مشاهده تعیین می‌کنیم، با مشخص شدن اینکه "داده چیست" و "واحد مشاهده مورد نظر من" کدام است معین می‌شود که ما چه اطلاعاتی را از کجا، در کجا و چگونه گردآوری می‌کنیم. هدف اصلی از تعیین واحد مشاهده این است که محقق بداند دقیقاً در پی دیدن چه چیزی است، وی در نهایت می‌خواهد بر مبنای آن اندازه‌گیری و تجزیه و تحلیل کند پرسش‌های پژوهش واحد مشاهده را تعیین می‌کند اما باید به "داده‌ها" با دید وسیع‌تری نگرست تا منابع موجود شناسایی شود. در روش کیفی، تعریف داده از سوی محقق اهمیت زیادی دارد و بسیاری از خلاقیت‌ها در شناخت منابع جدید اطلاعاتی در این مرحله صورت می‌گیرد. در روش کیفی، واحدهای مشاهده زیر را می‌توان به عنوان منابع اطلاعاتی به کار گرفت:

(۱) اسناد و مدارک: شامل اطلاعات کسب‌شده از منابع دیگر است مثلاً تبلیغات روزنامه‌ها مواد خام تحقیق و هر عکس برای محقق یک واحد مشاهده به شمار می‌آید همچنین کلمات یا اسامی که در تحلیل محتوا به کار گرفته می‌شوند. برای نمونه در تحقیقی درباره زنان، بخش‌هایی از متن قانون اساسی به عنوان واحدهای مشاهده قرار می‌گیرد (خلیلی و صالح‌نیا، ۱۳۹۱)

(۲) داده‌های موجود: داده‌های گردآوری‌شده در تحقیقی دیگر می‌تواند داده‌های خام برای تحقیقی جدید باشد. به طور مثال در پژوهش‌های مربوط به ساختار قدرت در خانواده در اکثر تحقیقات (هم کمی و هم کیفی) تصمیم‌گیری درباره عناصر مهمی مانند چگونگی خرج کردن پول، به عنوان شاخص قدرت در نظر گرفته شده است. حال محقق دیگری می‌تواند اطلاعات آنها درباره موارد مصرف پول را به عنوان واحد مشاهده در نظر بگیرد و به تحلیل اهمیت پول در روابط همسران پردازد.

(۳) نتایج تحقیقات قبلی: نتایج پژوهش‌های پیشین می‌تواند واحد مشاهده برای تحقیقی جدید باشند. تحقیقات مربوط به زنان در ۳۰ سال گذشته بر روی استثمار زنان متمرکز بوده است. پژوهشگر می‌تواند با واحد مشاهده قرار دادن این نتایج به تحلیل آنها پردازد؛ مانند اینکه اکثر تحقیقات در این زمینه، استثمار را تقبیح، تأیید یا توجیه کرده‌اند.

۴) حوادث و وقایع: حوادث و وقایع می‌توانند به عنوان داده به کار روند. حوادث را ممکن است افراد برای ما تعریف کنند (اختلاف پدری با فرزندش)، یا خود ما آنها را به طور مستقیم مشاهده کنیم (مشاهده اختلافات خانوادگی یا تصادف در خیابان یا یک جلسه مذاکره سازمانی) یا از رسانه‌ها از وقوع حادثه‌ای باخبر شویم (بروز تظاهرات).

انتخاب واحد مشاهده در تحقیقاتی که به مشاهده مستقیم نیازمند است ضرورت بیشتری دارد. داده‌های مبتنی بر مشاهده هم در تحقیقات کیفی و هم در تحقیقات کمی به کار گرفته می‌شوند؛ اما در تحقیقات کیفی شکل متن‌های روایتی به خود می‌گیرند. از این رو چون روایت بی‌طرفانه داده‌ها در این‌گونه موارد بسیار دشوار است پس لازم است که برای به حداقل رساندن تفسیرهای شخصی دقت خاصی در ارائه گزارش مشاهده از قبیل بیان روایت‌ها به شکل نقل‌قول مستقیم، اعمال کرد (بیکمن و راگ: ۲۰۰۹: ۲۶۱).

تعبیر رخدادها

تعبیر رخدادها نیز می‌تواند واحد مشاهده به شمار آید. این مورد با اینکه کمی با نتایج تحقیق به عنوان واحد مشاهده مشابهت دارد اما متفاوت نیز است زیرا تعابیر ممکن است تعابیر افراد یا گروه‌ها باشند و نه نتایج تحقیق محققان؛ مثلاً در مطالعه‌ای درباره مهاجرت، برداشت افراد از شرایطی که آنها را مجبور یا راغب به گرفتن تصمیم درباره مهاجرت کرده است، برای ما داده‌های مهمی محسوب می‌شوند یا تعبیری که اعضای یک خانواده از دلایل وجود اختلافات در آن خانواده دارند، خود اطلاعات محسوب می‌شود. این قبیل اطلاعات با ارزش هستند حتی اگر توجیه علمی نداشته باشند (تعبیر افراد محلی از وقوع حوادث ناگوار به مثابه تظاهر ارواح خبیثه). بنابراین با اینکه ما معمولاً افراد را به عنوان واحد مشاهده خود انتخاب می‌کنیم اما افراد داده نیستند. تبدیل واحدهای مشاهده به داده‌هایی که تجزیه و تحلیل روی آنها صورت می‌گیرد، مستلزم تصمیم‌هایی است که محقق باید بگیرد و آن تصمیم‌ها وابسته به پرسش‌ها و اهداف تحقیق است.

منابع جدید

اگر منبع اطلاعاتی لازم وجود نداشته باشد، محقق مجبور است منابع جدیدی را تولید کند. این کار، مانند بسیاری از اقدامات در روش تحقیق کیفی مستلزم ابتکارات شخصی است؛ مثال زیر را محقق در جلسه سخنرانی خود درباره آسیب‌های اجتماعی عنوان کرد:

”وقتی که تحقیق دربارهٔ ”سوءاستفاده جنسی از کودکان“ را شروع کردم، ابتدا نیاز به بررسی تاریخیچه این موضوع داشتم. بعد متوجه شدم که هیچ تحقیق قبلی

وجود ندارد. مدتی سرگردان بودم تا اینکه به ادبیات روی آوردم. از سعدی و حافظ گرفته تا صائب و خاقانی و ایرج میرزا که پر از اشعار عاشقانه مربوط به کودکان است. تاریخ ایران پر از این‌گونه رفتارها و گفتارها است. دربارها، مرکز سوءاستفاده‌های جنسی بودند و در رأس آن شاه قرار داشت. همه، داستان‌های غلام بچه‌ها، ناصرالدین‌شاه، ملیجک و ملیجک‌ها و دختران کم سن و سال اهدایی به او را شنیده یا خوانده‌اند. بدین ترتیب، من به یک منبع اطلاعاتی غنی درباره تاریخچه موضوع تحقیقم دست یافتم“ (نگارنده)

منابع جدید واحدهای مشاهده حتما لازم نیست که از اسناد و مدارک (منابع کتابخانه‌ای) باشد. این منابع را می‌توان از حوزه‌ها و عرصه‌های متنوعی به دست آورد مانند اظهارات کودکان درباره درک روابط والدینشان می‌تواند مفید باشد، یا با بررسی زبانه‌های مردم می‌توان به شیوه زندگی آنها پی برد، یا با مشاهده آثار هنری می‌توان درباره ارزش‌ها، محرمات و حتی سطح فناوری موجود یک جامعه تحقیق کرد.

اشیا و حوادث و وقایع غایب

در اکثر اوقات وجود بعضی اشیا و حوادث واحد مشاهده محسوب می‌شوند؛ اما بعضی اوقات، عدم حضور آنها خود می‌تواند واحد مشاهده و اطلاعات باشد؛ در مطالعه اختلافات خانوادگی، می‌توان دید که اعضای خانواده بر سر چه چیزهایی اختلاف پیدا می‌کنند و همین طور می‌توان مشاهده کرد که بر سر چه چیزهایی اختلاف ندارند. یا چه روش‌هایی را برای حل اختلافات در نظر می‌گیرند و از چه روش‌هایی استفاده نمی‌کنند به عبارت دیگر، اشیا و حوادثی یا اعمال و گفتارهایی که ما فکر می‌کنیم باید حضور داشته باشند اما ندارند، خود اطلاعات محسوب می‌شوند که باید مشاهده و بعد ثبت گردد. به قول هری استاک سالیوان^۱ برای روان‌شناس، مهم‌ترین چیز آن چیزی نیست که مردم به شما می‌گویند بلکه چیزهایی است که مردم به شما نمی‌گویند و سعی می‌کنند از گفتنش اجتناب کنند (گیلهم، ۲۰۰۰: ۳۱).

همین امر درباره مطالعات اجتماعی نیز صدق می‌کند. به طور مثال چرا در مطالعه‌ای پاسخگویان، گرانی را مشکل اساسی ذکر می‌کنند و بی‌سوادی حدود بیست درصد از جمعیت را به عنوان مسئله نادیده می‌گیرند، یا وجود زنان خودفروش آسیب به شمار می‌رود و اما مردان مشتری آنها نادیده گرفته می‌شوند. این قبیل موارد برای محقق اطلاعات معنی‌دار به شمار می‌آید. در این زمان عدم حضور بعضی چیزها می‌تواند برای محقق واحد مشاهده باشد.

¹ Sullivan S.H

تجربه‌های شخصی محقق

تجربه‌های شخصی محقق منبع عظیمی از اطلاعات است که نه تنها می‌تواند در ضمن گردآوری اطلاعات از آنها استفاده کند بلکه حتی می‌تواند آنها را به عنوان داده به کار گیرد:

”روزی در یک شرکت خصوصی از من خواستند درباره مسائل شرکت مطالعه‌ای بکنم. متوجه شدم که یکی از ناراحتی‌های مدیران میانی این بود که مدیرعامل و هیات مدیره به توصیه‌های زیردستان و حتی مدیران میانی توجهی نمی‌کنند. در گزارش اولیه‌ام این نکته را متذکر شدم؛ اما به توصیه‌های من نیز ترتیب اثر داده نشد. در گزارش دوم خودم، عدم توجه بزرگان شرکت را به توصیه‌های قبلی خودم به عنوان نمونه‌ای از مشاهداتم افزودم“

ذهن محقق خالی انباری از اطلاعات هرچند درهم‌ریخته و نامنظم است. پس همان‌طور که اشاره شد داده‌ها باید از منابعی گردآوری شوند؛ و از آنجا که داده‌ها گستره وسیعی از انواع اطلاعات را در برمی‌گیرد (حوادث، وقایع، اشیا، تعابیر افراد، تعابیر و تجارب شخصی و اسناد و مدارک) که در نهایت مبتنی بر مشاهده واحدهایی است که محقق انتخاب کرده است. تجربه‌های می‌تواند شخصی بخشی از آن انتخاب محقق باشد.

وقایع روزمره و روابط اجتماعی

مردم‌نگاری یکی از انواع تحقیقات کیفی مشهور قدیمی است. در مطالعات مربوط به مردم‌نگاری هدف توصیف کل حوادث مربوط به زندگی افراد گروه مورد نظر و سپس تجزیه و تحلیل و ارائه تفسیر است. در راستای چنین هدفی پرسش‌های تحقیق با هدف شناخت جنبه‌های مختلف فرهنگ گروه مطرح می‌گردد (سلکایند و میلر، ۲۰۰۲: ۱۶۱). در چنین تحقیقاتی واحد مشاهده مجموعه‌ای از رفتارها، گفتارها و حوادث است. از آنجا که روابط اجتماعی واحدهای تجزیه و تحلیل‌اند و آن روابط از اجزاء خاصی تشکیل می‌شوند؛ واحدهای مشاهده در یک تحقیق مردم‌نگارانه انواع بسیاری از موارد را در برمی‌گیرد. محقق باید در گزارش خود توضیح دهد که چگونه به درک فرهنگ آنان دست یافته و از کدام اطلاعات برای فهم آنها یاری گرفته است.

”در راه بازگشت از بازار دوستم شیخ عبدالفارق را دیدم. کفش‌های چرمی مشکی براق انگلیسی و شلوار و جلیقه ویکتوریایی او با گام‌های آرام و متین که گویی ... یک جنتمن در باری انگلیسی در حال قدم زدن و ... او گفت من دوستان انگلیسی زیادی

دارم و این کراوات نشان احترام من به فرهنگ و ارزش‌های آنها است.“ (فاضلی، ۱۳۹۰: ۱۲۵).

اندازه واحد مشاهده

واحد مشاهده می‌تواند بسیار متنوع باشد، مانند حرکت یک دست یا یک انگشت فرد، رفتارهای غیرکلامی دوستان، یک منطقه، یک شهر یا حتی بزرگ‌تر. برای مثال فکوهی در کار خود شهر را واحد مشاهده قرار داده است

”در حال حاضر شهرهای ما هویت چندانی ندارند. مثالی بزنیم اگر امروز از شهر ما و شاخص‌های آنها تصویربرداری شود، نمی‌توان شهری را از شهر دیگر تشخیص داد یعنی عناصری متمایزکننده در شهرهای ما از لحاظ فرهنگی وجود ندارد“ (فکوهی، ۱۳۸۸).

بررسی مجدد و تحلیل یافته‌ها

طبقه‌بندی و تجزیه و تحلیل و حتی گردآوری اطلاعات فعالیت‌هایی خنثی و مکانیکی نیستند بلکه همه آنها جزو فرایندی پویا هستند و هر تصمیمی در راستای چگونگی انجام آنها موجب ایجاد یا عدم ایجاد گزینه‌هایی می‌شود که در نتیجه نهایی تأثیر می‌گذارد. به همین دلیل بررسی مجدد داده‌ها در فرایند پژوهش امری ضروری است که با روش‌های زیر قابل انجام است

(۱) بپرسید مشاهدات من به چه درد می‌خورند: همان‌گونه که می‌دانیم، تعابیر و تبیین‌ها بر مبنای داده‌ها صورت می‌گیرد. پس باید پرسید که من چه چیزهایی را مشاهده کرده و ثبت کرده‌ام و آنها چه اطلاعاتی در اختیار من قرار می‌دهند. با توجه به گستردگی و تنوع داده‌ها و اطلاعات در تحقیق کیفی قبل از گردآوری باید از خود پرسیم که داده‌های تحقیق من چیست. پس از گردآوری و در زمان تجزیه و تحلیل نیز می‌پرسیم داده‌های من چه هستند و با این داده‌ها (تعدادی مصاحبه و مشاهده) چه کار می‌توانم بکنم؟

(۲) ببیند که کیفیت واحدهای مشاهده چه تفاوتی با یکدیگر دارند: چون داده‌های گردآوری شده از افراد و مکان‌های مختلف و با شیوه‌های مختلف کمی و کیفی با یکدیگر تفاوت دارند بنابراین موارد استفاده آنها نیز متفاوت خواهد بود. وجود اجحاف در یک سازمان را تعداد زیادی از کارکنان یادآور می‌شوند (پرداخت نابرابر پاداش‌ها) و همچنین تعبیری از وجود چگونگی اجحاف در سازمان ارائه می‌دهند (نبود ضوابط مکتوب جهت پرداخت پاداش‌ها یا رفیق‌بازی مدیر و لطف بیش از اندازه به خودی‌ها). به همین ترتیب، واحدهای مشاهده را نیز می‌توان طبقه‌بندی کرد؛ مانند مشاهده اینکه در این سازمان، آیین‌نامه مکتوب جهت پرداخت پاداش‌ها یا مأموریت‌ها

و کارهای درخشان وجود ندارد یا بسیار کلی و گنگ است (که خود گویای مشکل ساختاری و ناهماهنگی گردش کارها بر طبق ضوابط است) و یا بعضی از مشاهدات حاکی از این است که مدیر با افراد مختلف چگونه رفتار می‌کند؛ مثلاً به چه کسانی وام یا پاداش می‌دهد و به چه کسانی نمی‌دهد و یا کانالی که او از طریق آن از سازمانش اطلاعات می‌گیرد کدام است و چگونه از اینکه کسی کاری درخشان یا اشتباه انجام داده است مطلع می‌شود و آیا نظارت شخصی مستقیم بر امور دارد یا نظارتش غیرمستقیم و از طریق گزارش‌ها است که گویای نوع ارتباطات و شیوه برخورد مدیر با کارکنان است.

۳) از تعابیر خود آگاه باشید: از مشاهده تا ثبت داده‌ها تغییری در آنها رخ می‌دهد که متأثر از تعبیر ذهنی ما از مشاهدات است؛ اگر واحد مشاهده شما خانواده است می‌توانید در وسط یک برگه خطی عمودی بکشید. سپس در طرف راست آن مواردی را که می‌بینید و می‌شنوید یادداشت کنید و برداشت و تعابیر خود (مفاهیم اولیه) از آن موارد را در سمت چپ آن بنویسید. اگر این کار را به شرح زیر انجام دهید بهتر به تغییر مشاهدات به تعابیر آگاه می‌شوید. برای نمونه، برگه ثبت داده‌ها و تحلیل اولیه آنها در طرح بررسی چگونگی روابط زوجین طبقه متوسط شهری در تهران را در نظر بگیرید:

جدول ۱: نمونه‌ای از مشاهدات و تفاسیر اولیه از آنها

تعبیر ما از آن موارد (مفاهیم اولیه)	موارد مشاهده‌شده
ایرادگیری و تحقیر زن توسط مرد	مرد به زنش می‌گوید که اسراف می‌کند و پول خرج کردن بلد نیست.
رقابت بر سر منابع مالی خانواده	زن و مرد درباره اینکه ماشین جدید به اسم چه کسی باشد مشاجره می‌کنند.
تلاش برای تغییر رفتارهای همسر	مرد به زنش می‌گوید: هر چه می‌گویم باز تو نمی‌فهمی.

منبع: نگارنده

جدول ۲: نمونه‌ای از مشاهدات و تفاسیر اولیه از آنها

اعمال سلطه زن بر مرد	مرد در مهمانی درباره گذشته خود صحبت می‌کند و زن به او چشم‌غره می‌رود. مرد از سر کار می‌رسد و زن با اخم تخم می‌گوید که خسته است و در نصب پرده‌ها به کمک احتیاج دارد.
----------------------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

منبع: نگارنده

دو جدول بالا نشان می‌دهد که برداشت‌های اولیه ما از یک واحد مشاهده لزوماً یکسان و منطبق با یک نتیجه واحد نیست.

میزان تغییر داده‌ها از مشاهده تا تحلیل در همه موارد یکسان نیستند. نوع اسم ممکن است برای شناسایی جنسیت فردی کافی باشد. چون که ظاهر و نام افراد گویای جنسیت آنها است که کم و بیش قابل اعتماد است؛ اما نتیجه‌گیری از گفت‌وگو کلامی آسان نیست. برای نمونه می‌توان به مثالی در این باره اکتفا کرد که در آن متن مصاحبه ثبت‌شده و در داخل پرانتزها مفاهیم اولیه یا برداشت‌های محقق نوشته شده است:

”من با خیلی از دخترها دوستم (احساس تعلق عاطفی) ولی در واقع با هیچ کدومشون هم نیستم (دوست‌های متکثر) و نمی‌ذارم رابطه‌ام با اونا خیلی صمیمی بشه“ (آزاد ارمکی و طالبی، ۱۳۹۰: ۲۵)

۴) ارزیابی کیفیت مشاهدات کمک می‌کند: کیفیت داده‌ها گردآوری‌شده از طریق مشاهده یکسان یا خنثی نیستند و از نظر کیفی با همدیگر متفاوت‌اند. بعضی داده‌ها در ارائه تبیین‌ها بیشتر به ما کمک می‌کنند تا بعضی دیگر. برای نمونه وقتی ما از نظرات افراد درباره اختلافات خانوادگی سؤال می‌کنیم افرادی که این پدیده را تجربه کرده‌اند اطلاعات بهتری به ما می‌دهند تا افرادی که چنین تجربه‌ای ندارند:

”وقتی درباره فرزند سالاری تحقیق می‌کردم از افرادی که مورد خشونت کودکان خود قرار گرفته بودند پرس‌وجو می‌کردم. آنها اغلب راجع به خشونت‌های لفظی و گاهی به خشونت رفتاری مانند پرت کردن اشیاء توسط کودکان خود اشاره می‌کردند تا اینکه به مردی برخوردیم که بر اثر کتک خوردن از طرف پسرش سر و صورتش زخمی شده بود و شدیداً از پسرش می‌ترسید. تجارب او مشاهدات بسیار

بازرزش‌تری بودند تا داده‌هایی که در دهه‌ها مصاحبه‌ی قبلی به دست آورده بودم. اظهارات او مرا با پدیده ترس از فرزندان را بهتر قابل‌درک کرد با اینکه قبلاً هم بارها شنیده بودم، اما این بار احساس کردم“ (تجربه نگارنده).

(۵) کارکردهای متفاوت واحد مشاهده را بشناسید: این اطلاعات چگونه به شما کمک می‌کند تا به بتوانید تحلیل کنید. هر بخش از اطلاعات، در چه راستایی و به کدام بخش از توضیحات کمک می‌کند؟ بعضی اطلاعات، به خودی خود نشانگر و گویای شرایط خاص‌اند (فحش دادن که بیانگر خشونت لفظی است یا معترض بودن به شرایطی که نشانه نارضایتی است) اما بعضی دیگر، بیانگر وضعیت عمومی هستند (عدم رعایت قوانین راهنمایی و رانندگی که الزاماً نشانه عدم آگاهی رانندگان از مقررات نیست اما می‌تواند نشانه عدم وجود ذهنیت شهروندی باشد). پس باید بدانید که کدام یک از داده‌های شما منطبق بر یکی از دو گونه حالت فوق است؛ و برای تعبیر و تفسیر کدام یک از داده‌ها باید تحلیل ارائه کنید.

(۶) نقش واحدهای مشاهده را روشن کنید: درباره هر داده‌ها باید مشخص کرد که در تحقیق نقش سازنده^۱ دارد یا توضیح‌دهنده^۲ است یعنی آن واحد مشاهده خاص جهت ساختن و پرداختن تبیین به کار می‌رود یا برای توضیح، تأیید و نمایش یا به بیان دیگر برای تأیید یا مصداقی جهت نشان دادن جنبه‌ای از پدیده به کار گرفته می‌شود (میسون، ۱۹۹۷: ۱۴۳).

با توجه به مثال بالا درباره مدیریت می‌توان پرسید که آیا شیوه ارتباطی مدیر در سازمان گویای شیوه مدیریت او است (او پدرسالار است که به شیوه ارتباطی شفاهی تکیه می‌کند) یا اینکه فقط مصداقی جهت نمایش شیوه مدیریت سنتی و پدرسالار است.

برای اینکه مطمئن شویم هر داده‌ای را به چه منظوری به کار می‌گیریم، می‌توانیم بپرسیم که آیا بحث و استدلال بدون وجود این داده معقول و قانع‌کننده است یا نه. اگر جواب منفی باشد این داده نقش سازنده‌ای دارد. این پرسش‌ها ضروری است زیرا که مجبورید بخشی از اطلاعات را حذف کنید و قسمت‌هایی از سایر بخش‌ها را جهت توضیح و تأیید و اثبات در متن گزارش نقل کنید. شما با یک گفت‌وگو درونی به پیچیدگی این موضوع پی می‌برید و این کمک می‌کند که بدانید چگونه از مشاهدات خود استفاده بکنید، موارد تکراری را حذف کنید، از نقل‌قول استفاده کنید و بدانید نقل‌قول‌ها در متن چه نقشی ایفا می‌کنند.

¹ constitutive

² illustrative

نقش داده‌ها در تجزیه و تحلیل

کلیه فعالیت‌ها در تحقیق کیفی از تعریف مسئله تا گردآوری اطلاعات و از پردازش داده‌ها تا تجزیه و تحلیل، کلیتی را تشکیل می‌دهد که از یکدیگر جدا نیستند. با توجه به نوع و کیفیت داده‌ها در تحقیقات کیفی، در قدم‌های بعدی تجزیه و تحلیل آنها و در نهایت استفاده از آنها در ساختن نظریه انجام می‌شود. بیشتر مطالبی که درباره مفهوم پردازش و مقوله‌پردازی ارائه شد با تجزیه و تحلیل داده‌ها مرتبط است. از آنجا که جدایی دقیق بین طبقه‌بندی و تحلیل وجود ندارد، هرگونه طبقه‌بندی به نوعی یا تحلیل است یا به تحلیل‌ها کمک می‌کند.

اگر تحلیل داده‌ها را کشف الگوهای جدید و سازمان‌دهی اطلاعات به شکلی معنی‌دار بدانیم، تحلیل یعنی به هم ریختن اطلاعات، پس از گردآوری و سازمان‌دهی مجدد آنها به شکلی جدید و متقاعدکننده. به عبارت دقیق‌تر تجزیه و تحلیل داده‌ها در تحقیق کیفی عبارت است از فرایندی که مستلزم شناخت مفاهیم، مقوله‌ها و زمینه‌ها (مضمون و محتوا) و ساختن و پرداختن فرضیه‌ها (ایده‌ها) است. در اینجا منظور از فرضیه، همان اظهار یا ارائه قضایا جهت ایجاد حساسیت به شرایط پدیده مورد نظر است؛ تا به درک پدیده کمک کند. برخلاف سایر روش‌های تحقیق، هدف در روش کیفی پذیرفتنی بودن فرضیه‌ها است نه اثبات آنها (استراس و کوربین، ۱۹۹۰). به بیان دیگر در تحقیق کیفی فقط یادگیری شیوه‌ها و روش‌ها کافی نیست؛ بلکه به میزان زیادی به آزادی، انعطاف‌پذیری و خلاقیت نیاز است. از کیفیت مفاهیم و مقوله‌ها چنین بر می‌آید که رسیدن به مضمون‌ها می‌تواند هم نتیجه تجزیه و تحلیل رسمی داده‌ها باشد و هم از مشاهدات محقق در ضمن گردآوری اطلاعات به دست آمده باشد.

تحلیل، فرایندی مرموز و تا حدی ناشناخته در تحقیق است. در تحلیل، ما به معنایی داده‌ها را روایت می‌کنیم. طبقه‌بندی داده‌ها در ذهن محقق صورت می‌گیرد و به همین دلیل روایت‌های متعدد و متفاوتی وجود دارد. تحلیل به میزان زیادی وابسته به شناخت شهودی، کشف ناگهانی، بینش و برداشت‌های شخصی است.

طرفداران روش تحقیق کیفی معتقدند که منظور از تحلیل داده‌ها این است که ما داده‌ها را به شکلی قابل‌فهم سازمان‌دهی کنیم. در تجزیه و تحلیل، ما اطلاعات را در کلیت خود بررسی می‌کنیم و آنها را در یک چهارچوب معنی‌دار جامعه‌شناختی یا انسان‌شناختی قرار می‌دهیم. این مرحله از تجزیه و تحلیل با ایجاد و ارتباط دادن مقوله‌ها به یکدیگر هم‌زمان است. از آنجا که در تحقیق کیفی هم‌زمانی گردآوری اطلاعات و تجزیه و تحلیل وجود دارد میزانی از تحلیل در جریان جمع‌آوری اطلاعات صورت می‌گیرد. طبقه‌بندی و پردازش داده‌ها در چنین تحقیقاتی بخشی از تحلیل به شمار می‌رود که تمایل به شکل‌دهی چهارچوب نظری را نشان می‌دهد. برای نمونه به یک نقل‌قول از متنی درباره سیاست فرهنگی و مفاهیمی که محقق در ضمن بررسی ساخته و پرداخته کرده است توجه کنید:

”سیاست فرهنگی ایران در سه سطح قابل بررسی است؛ ”سیاست فرهنگی آرمانی یا مصوب“، ”سیاست فرهنگی اداری یا محقق“ و در نهایت ”سیاست فرهنگی تجربه‌شده“ را از یکدیگر تفکیک می‌کنیم یکی از مهم‌ترین چالش‌های سیاست فرهنگ در ایران، ضعف پیوستگی میان سطوح مختلف فرهنگی است. این ناپیوستگی (سیاست‌های فرهنگی) موجب شده است که سیاست فرهنگی در ایران عرصه ”چانه‌زنی فرهنگی“ میان دولت و مردم شود. در این فرایند، نهادهای اداری مجری سیاست فرهنگی گفتمان رسمی، بیش از آنکه مجری این سیاست باشند نقش واسطه فرهنگی را ایفا می‌کنند. در نتیجه این وساطت فرهنگی، مردم می‌توانند ضمن پذیرش بخشی از سیاست فرهنگی، بخش دیگر آن را دست‌کاری ... کنند“ (فاضلی و قلیچ، ۱۳۹۲: ۳۱۲).

رابطه داده‌ها با تجزیه و تحلیل رابطه‌ای دو سویه است. همان قدر که داده‌ها یا همان واحدهای مشاهده، نوع تحلیل‌ها را تعیین می‌کند، تحلیل‌ها نیز نوع داده‌هایی را که می‌تواند مورد استفاده قرار گیرد مشخص می‌سازد، به عبارتی:

”پیشرفت‌های نظری در انسان‌شناسی بیشتر شامل مشخص‌تر شدن معیارهای مناسب بودن است. به عبارت ساده‌تر، موضوع مناسب بودن در مواقعی که محقق به همه آنچه می‌بیند علاقه‌مند است، موضوعی مهم به شمار نمی‌رود؛ اما وقتی علائق او و مسئله تحقیق تعریف شدند، در این هنگام باید بسیاری از نکات و دیده‌ها را به عنوان مطالب نامناسب و بی‌ربط حذف نمود“ (بیتی، ۱۹۶۴: ۸۱).

نتیجه‌گیری

تحقیق مرکب از مجموعه فعالیت‌های پیچیده و مرتبط به یکدیگر است. انتخاب واحد مشاهده و بررسی آنها یکی از مهم‌ترین فعالیت‌های این روند است. در نهایت محقق استنباطات علمی خود را بر مبنای داده‌هایی انجام می‌دهد که به طور مستقیم مشاهده کرده است. از این رو توجه به چگونگی واحد مشاهده از اهمیت زیادی برخوردار است. از آنجا که در تحقیقات کیفی توجه به محتوا از اصول به شمار می‌رود، لذا توجه به واحدهای مشاهده به عنوان پایه‌های استنباطات بعدی، مدیریت خاصی را می‌طلبد. وقتی که محقق با منابع داده‌ها (اعم از منابع غیرمستقیم و یا مشاهدات دست اول) برخورد می‌کند لازم است که نه تنها اهمیت بلکه کیفیت آنها را نیز در نظر گیرد. همچنین لازم به یادآوری است که منابع اطلاعاتی داده‌ها ممکن است طیف وسیعی را در برگیرد و آنچه در این نوشته به عنوان منابع واحدهای مشاهده مطرح شدند ممکن است که با ناقص باشد و در شرایطی یافتن منابع جدید ضروری گردد.

آگاهی از نقش واحدهای مشاهده، ارزیابی کیفیت آنها و تأثیر ذهنیت‌های خود محقق در انتخاب، مشاهده و ثبت داده‌ها در ارزیابی کلی طرح تحقیقی اثرات تعیین‌کننده‌ای دارد. به عنوانی محقق در هر لحظه که به مشاهده امری می‌پردازد و بعد به ثبت آن اقدام می‌کند باید بداند که این واحد مشاهده چه نقشی در تجزیه و تحلیل نهایی او دارد و اینکه آیا واحدی را که ثبت کرده است به خوبی نمایانگر آن است که مشاهده کرده است یا تغییراتی در آن رخ داده است.

هدف نهایی تحقیق کیفی ارائه تجزیه و تحلیل در شکل مفهوم‌پردازی و مقوله‌پردازی و یا حتی نظریه است و با توجه به اینکه انتخاب واحدهای مشاهده در ارائه تحلیل‌ها اثر می‌گذارد و از آنها تأثیر می‌پذیرد ضروری است که به واحدهای مشاهده با دید وسیع‌تری نگریست و فقط به عنوان داده‌های ساده به آنها نگاه نکرد. چنین برخوردی با واحد مشاهده در تحقیقات کیفی به غنی‌تر شدن تحقیقات و تحلیل‌ها می‌انجامد.



منابع

- آزاد ارمکی، تقی و سحر طالبی (۱۳۹۰). «سنخ شناسی الگوهای روابط جنسی پیش از ازدواج در ایران» جامعه‌پژوهی فرهنگی، سال ۲، شماره ۲، صص ۱-۳۴.
- فاضلی، نعمت‌الله (۱۳۹۲). نگرشی نو به سیاست فرهنگی؛ سیاست فرهنگی از دیدگاه مطالعات فرهنگی، شهرداری تهران، اداره کل مطالعات اجتماعی و فرهنگی.
- _____ (۱۳۹۰). مردم‌نگاری سفر، توصیفی انسان‌شناختی از فرهنگ و جامعه امروز غرب، تهران: آراسته.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۸۹). جامعه‌شناسی، ترجمه حسن چاوشیان، تهران: نشر نی.
- خلیلی محسن و صالح‌نیا، نسرين (۱۳۹۱). «مسئله زن در نگرش قانون اساسی»، پژوهش‌نامه زنان، سال ۳، صص ۴۹-۶۹.
- فکوهی، ناصر و پارسا پوزه، سپیده (۱۳۸۸). میزگرد فرهنگ شهر، ویژه‌نامه فرهنگ شهر، شماره ۲ در Anthropology.ir
- Beathie, J, (1964). *Other Cultures*, New York, The Free Press.
- Berg, L. B (1989). *Qualitative Research Methods for the Social Sciences*, Boston: Allyn and Bacon.
- Bickman, L & Debora, J. R, (2009). *Applied Social Research*, 2nd ed, California: Sage.
- Bogdan, R. & Taylor S. J. (1975). *Introduction to Qualitative Research Methods; A Phenomenological Approach to the social Sciences*, New York: John Wily & Sons.
- Bryman, A (2008). *Social Research Methods*, 3rd ed. London: Oxford University Press.
- Denzin k. N & Yvonna S. L (1994). *Handbook of Qualitative Research*; London: Sage.
- Dixon R. B & Gray D (1987). *Handbook of Social Science Research*, London: Oxford University Press.
- Flick, U (2004). "Triangulation in Qualitative Research" In *A Companion to Qualitative Research*, London: Sage.
- Gillham B (2000). *Case Study Research Method*, London: Continuum.
- Hammersly, M. & Atkinson, P (1983). *Ethnography: Principles in Practice*, London: Tavistock.
- Mason, J (1997). *Qualitative Researching*, London: Sage.
- Miller, C. & Neil J. S (2002). *Handbook of Research Design and Social Measurement*. (6th ed.), London: Sage.
- Payne, G & Judy, P (2205). *Key Concepts in Social Research*, London: Sage.
- Rossi, Peter H. (1988). "On Sociological Data", In *Handbook of Sociology*. Neil J. Smelser (ed.), London: Sage, pp: 103-130.
- Strauss A. & Corbin J (1990). *Basics of Qualitative Research; Grounded: Theory Procedures and Techniques*, London: Sage.



پښتونستان ښار په ښار
پښتونستان ښار په ښار