

مردمان ایران

نوشته‌ی بهمن رشادی، در گفت‌وگو با هوش‌واره

پیش از هر چیز، این نوشته را به یاد کسانی آغاز می‌کنم که در سال‌های دور و نزدیک، سهمی از زندگی خود را برای آزادی، کرامت و امکان زیستن در ایران گذاشتند؛ آن‌هایی که نامشان را می‌دانیم، آن‌هایی که نامشان در حافظه‌ی جمعی گم شده، و آن‌هایی که هنوز در زندگی روزمره‌ی ما ادامه دارند. این متن، اگر قرار است از «مردمان ایران» حرف بزند، ناچار باید از همین‌جا شروع کند: از احترام به جان‌هایی که پیش از ما، بار معنای ایران را بر دوش کشیده‌اند.

۱. هرکس از مردم خودش حرف می‌زند
۲. از اختلاف نظر تا جهان‌های اجتماعی متفاوت
۳. قومیت؛ لایه حافظه، نه واحد اصلی تحلیل امروز
۴. آیا این فقط مسئله ایران است؟
۵. سبک زندگی؛ سطح قابل مشاهده نیروهای زیرین
۶. سبک زندگی فقط نتیجه نیست؛ گاهی موتور تغییر است
۷. دانشگاه و شبکه‌های اجتماعی؛ میدان‌های تماس با سبک‌های زندگی دیگر
۸. رسانه؛ فروپاشی روایت واحد
۹. نگاه تکاملی؛ چرا هرکس مردم خودش را می‌بیند؟
۱۰. از تفاوت‌ها به گره‌ها
۱۱. رنج‌های مشترک؛ میدان مشترک، نه الزاماً اتحاد
۱۲. از رنج به پیوند؛ وابستگی‌های عملی روزمره
۱۳. زبان فارسی؛ میدان مشترکِ گفت‌وگو و سوءتفاهم
۱۴. اقتصاد؛ میدان عملی همکاری میان مردمان متفاوت
۱۵. خانواده و خویشاوندی؛ تماس اجباری با دیگری
۱۶. مردمان متفاوت، زندگی‌های درهم‌تنیده

هرکس از مردم خودش حرف می‌زند

همه از «مردم» حرف می‌زنند: مردم می‌خواهند، مردم خسته‌اند، مردم آماده‌ی تغییرند. اما هرچه این واژه بیشتر تکرار می‌شود، معنایش مبهم‌تر می‌شود. چون هیچ‌کس همه‌ی مردم را نمی‌بیند؛ هرکس فقط آن بخشی از جامعه را می‌بیند که برایش آشناست – از راه خانواده، شهر، طبقه، رسانه و تجربه‌ی خودش – و همان بخش را به جای کل مردم می‌گذارد.

این فقط یک بحث زبانی نیست. بندیکت اندرسون می‌گوید ملت یک «جماعت خیالی» است: اعضایش هیچ‌وقت همدیگر را کامل نمی‌شناسند، اما تصویری مشترک از یک تعلق در ذهنشان زندگی می‌کند. [۱] «مردم» هم همین‌طور است؛ یک واقعیت یکدست نیست، تصویری است که هر گروه برای خودش می‌سازد. برای همین، «مردم» از یک واژه‌ی ساده به یک میدان نزاع تبدیل می‌شود: هر گروه می‌خواهد بخش خودش را «مردم واقعی» جا بزند.

در این نوشته به‌جای «مردم» از «مردمان» استفاده می‌کنم؛ یعنی جامعه‌های متفاوتی که زیر یک نام زندگی می‌کنند. بعضی‌ها برای همین تفاوت‌ها تعبیر «مردم‌ها» را به کار می‌برند، اما من آن را به کار نمی‌برم: «مردمان» هم در فارسی طبیعی‌تر است و هم دقیق‌تر. پس پرسش اصلی این نیست که مردم چه می‌خواهند، بلکه این است: کدام مردمان؟

از اختلاف نظر تا جهان‌های اجتماعی متفاوت

ساده‌ترین توضیح این است که بگوییم جامعه‌ی ایران هم مثل هر جامعه‌ی دیگری اختلاف‌نظر دارد. اما این کافی نیست. خیلی وقت‌ها مسئله فقط فرقِ نظر نیست؛ انگار دو نفر از دو دنیای جدا حرف می‌زنند. یک اتفاق برای یکی نشانه‌ی فروپاشی است و برای دیگری اغراق رسانه‌ای؛ برای یکی بحرانی فوری و برای دیگری چیزی دور و قابل‌مدیریت. این تفاوت‌ها از عقیده نمی‌آیند، از جایگاه زندگی می‌آیند.

آدم‌ها فقط نظر ندارند؛ موقعیت دارند. پول، آموزش، خانواده، شهر، دین و تجربه‌ی امنیت یا ناامنی تعیین می‌کند که آدم چه چیزی را زودتر ببیند و از چه چیزی بیشتر بترسد. پی‌یر بوردیو نشان می‌دهد که حتی سلیقه و سبک زندگی هم انتخاب کاملاً آزاد نیستند؛ ریشه در موقعیت اجتماعی و سرمایه‌ی اقتصادی و فرهنگی دارند. [۲] برای همین گاهی گروه‌های مختلف حتی پاسخ یک پرسش را نمی‌دهند؛ خودِ پرسش برایشان فرق دارد.

از سوی دیگر، هنری تاجفل و جان ترنر می‌گویند بخشی از هویت ما از عضویت در گروه‌ها می‌آید. هرکس از درون یک «ما» به جهان نگاه می‌کند، و همین باعث می‌شود رنج‌ها و تهدیدهای گروه خودش واقعی‌تر به نظر برسند و در برابرش یک «آنها» ساخته شود. [۳] این‌طوری اختلاف‌نظر کم‌کم به اختلاف بر سر خودِ واقعیت تبدیل می‌شود.

اینجاست که «مردمان» معنا پیدا می‌کند: گروه‌هایی که لزوماً از هم جدا نیستند، اما جهان‌هایشان کاملاً روی هم نمی‌افتد. پس برای فهم ایران کافی نیست بپرسیم مردم چه می‌خواهند؛ باید بپرسیم این خواسته‌ها از کدام جهان اجتماعی می‌آیند – و این جهان‌های متفاوت اصلاً چطور ساخته شده‌اند؟

قومیت؛ لایه حافظه، نه واحد اصلی تحلیل امروز

اگر این نوشته صد سال پیش نوشته می‌شد، نقطه‌ی شروع قومیت و زبان و منطقه و طایفه بود. آن زمان، تعلق قومی فقط هویت فرهنگی نبود؛ شبکه‌ای از اعتماد، کار، ازدواج، امنیت و حافظه‌ی مشترک بود. اما امروز این نقشه به‌تنهایی ایران را توضیح نمی‌دهد. قومیت هنوز مهم است – در زبان، لهجه، موسیقی، غذا، تبعیض و غرور – اما یک کرد شهری طبقه‌متوسط، یک ترک بازاری مذهبی و یک بلوچ مرزنشین فقط با نام قومی‌شان فهمیده نمی‌شوند.

دلیلش این است که در صد سال اخیر نیروهای بزرگی این نقشه‌ی قدیمی را جابه‌جا کرده‌اند: دولت مدرن، مدرسه، سربازی، شهرنشینی، مهاجرت، دانشگاه، رسانه، انقلاب، جنگ و اینترنت. سیاست خلع‌سلاح و اسکان اجباری قبایل در دوره‌ی رضاشاه و سپس اصلاحات ارضی، ساختارهای ایلی را تضعیف کرد. [۴] قومیت از بین نرفت، اما نقشش عوض شد.

حالا قومیت بیشتر یک «لایه‌ی حافظه» است؛ گاهی خاموش، و در لحظه‌هایی خاص دوباره فعال می‌شود. یان آسمن میان حافظه‌ی خانوادگی و نسلی، و حافظه‌ی فرهنگی ماندگار فرق می‌گذارد؛ صد سال اخیر ایران هنوز در همان حافظه‌ی زنده‌ی خانوادگی است، نه فقط تاریخ کتاب‌ها. [۵]

پس قومیت را نه حذف می‌کنیم و نه مرکز تحلیل می‌گذاریم. اگر زمانی پاسخ «ما کیستیم؟» در قوم و زبان بود، امروز این «ما» بیشتر در طبقه، رسانه، مهاجرت و سبک زندگی ساخته می‌شود. قومیت در زیرزمین حافظه‌ی اجتماعی ایران هست، اما روی سطح زندگی امروز نشانه‌های دیگری پررنگ‌ترند.

آیا این فقط مسئله ایران است؟

چندگانگی جامعه فقط ایرانی نیست؛ هر ملت مدرن تا حدی از مردمان متفاوت ساخته شده است. در ترکیه، مسئله‌ی هویت کردی را نمی‌توان جدا از پروژه‌ی دولت-ملت متمرکز و سکولار فهمید [۲۰]؛ در افغانستان و پاکستان قومیت و مذهب و مرزهای استعماری نقش پررنگ‌تری دارند؛ و در اروپا نهادها و قانون و رفاه اجتماعی بخشی از این تفاوت‌ها را مدیریت کرده‌اند. چارلز تیلی یادآوری می‌کند که ملت‌ها فقط با فرهنگ مشترک ساخته نشده‌اند، بلکه با جنگ، استخراج منابع و نهادهای قدرت هم شکل گرفته‌اند. [۲۱]

پس مسئله این نیست که ایران تنها کشور دارای مردمان متفاوت است؛ مسئله ترکیب خاص ایرانی است: تاریخ طولانی، تنوع قومی و زبانی، دولت متمرکز، انقلاب، جنگ، مهاجرت، تحریم و فرسایش اعتماد. اگر با بندیکت اندرسون ملت را یک «جماعت خیالی» بدانیم، هر کشور به شیوه‌ای خاص «مردم» خود را تصور می‌کند؛ پرسش این نوشته همین است که این تصور مشترک در ایران امروز چگونه ترک خورده، و چه چیزی هنوز مردمان متفاوت را زیر یک نام نگه داشته است. [۱]

سبک زندگی؛ سطح قابل مشاهده نیروهای زیرین

وقتی قومیت دیگر همه‌چیز را توضیح نمی‌دهد، باید دید چه چیز دیگری روی سطح زندگی پررنگ شده است. یکی از مهم‌ترین‌هایشان سبک زندگی است – نه به معنای پوشش و تفریح و مصرف لوکس، بلکه در معنای عمیق‌ترش: اینکه برای هرکس چه چیزی ممکن است، چه چیزی عادی است، و چه چیزی نشانه‌ی موفقیت.

سبک زندگی انتخابِ کاملاً آزاد نیست. آدم در خانواده، شهر، مدرسه، دین و سطحی از پول و امنیت بزرگ می‌شود، و آنچه بعداً سلیقه و رفتارش به نظر می‌رسد، ریشه در همین‌ها دارد. بورديو می‌گوید سلیقه را نباید فقط ترجیح شخصی دانست؛ محصول موقعیت اجتماعی و «عادت‌واره» است. [۲] برای همین نباید سبک زندگی را به قضاوت اخلاقی تقلیل داد – که این یکی «مدرن» است و آن یکی «عقب‌مانده». در ایران امروز حتی ممکن است دو نفر از دو قوم متفاوت، از نظر سبک زندگی به هم نزدیک‌تر باشند تا دو نفر از یک قوم.

سبک زندگی فقط نمی‌گوید آدم‌ها چگونه زندگی می‌کنند؛ می‌گوید اصلاً چه چیزی را «زندگی» می‌دانند. برای یک گروه، زندگی یعنی ساختن آینده‌ای فردی: مهاجرت، آزادی‌های روزمره، سفر و فاصله گرفتن از سنت. برای گروهی دیگر، زندگی یعنی نگه داشتن آنچه هست: خانواده، ثبات، آبرو، دین و امنیت. هیچ‌کدام را نباید سرسری داوری کرد؛ این سبک‌ها جهان‌های متفاوتی می‌سازند که هرکدام تعریف خودش را از ترس، امید، موفقیت و حتی «زندگی عادی» دارد. شاید یکی از بحران‌های فهم ایران همین باشد: «زندگی عادی» برای همه‌ی مردمان یک معنا ندارد.

سبک زندگی فقط نتیجه نیست؛ گاهی موتور تغییر است

سبک زندگی فقط نتیجه‌ی نیروهای زیرین نیست؛ بعد از شکل گرفتن، خودش هم به نیرو تبدیل می‌شود. آدم‌ها سبک زندگی را فقط به ارث نمی‌برند؛ گاهی آن را می‌بینند، می‌خواهند، تقلید می‌کنند و برای رسیدن به آن خودشان را تغییر می‌دهند. اینجا رابطه‌ی گاهی برعکس می‌شود: به‌جای اینکه «پول بیشتر» سبک زندگی را عوض کند، آدم اول تصویری از یک زندگی مطلوب می‌بیند و بعد دنبال امکاناتش می‌رود. پس سبک زندگی فقط «آنچه هست» نیست، «آنچه باید بشود» هم هست.

این میل به شبیه‌شدن به یک زندگی دیگر حاشیه‌ای نیست. لئون فستینگر می‌گوید آدم‌ها خودشان را مدام با دیگران مقایسه می‌کنند و از همین مقایسه به تصویری از خود می‌رسند. [۶] در سطح اجتماعی، این مقایسه می‌تواند به موتور حرکت تبدیل شود. تورستین وبلن هم نشان می‌دهد که مصرف فقط رفع نیاز نیست؛ اغلب نشانه‌ای برای دیده‌شدن و جایگاه اجتماعی است. [۷]

البته نباید این را به قضاوت اخلاقی تبدیل کرد. نکته این است که در ایران، سبک زندگی اغلب فقط یک سلیقه‌ی شخصی نیست؛ نشانه‌ای از موضع، آرزو و جهتی است که آدم رو به آن دارد. برای همین سبک زندگی هم نشانه است و هم نیرو: هم نشان می‌دهد آدم‌ها کجا ایستاده‌اند، و هم آن‌ها را به سمت زندگی‌های تازه هل می‌دهد.

دانشگاه و شبکه‌های اجتماعی؛ میدان‌های تماس با سبک‌های زندگی دیگر

اگر سبک زندگی می‌تواند موتور تغییر باشد، این تغییر کجا اتفاق می‌افتد؟ در «میدان‌های تماس»؛ جاهایی که آدم‌ها با سبک‌های زندگی متفاوت روبه‌رو می‌شوند. در چند دهه‌ی اخیر ایران، یکی از مهم‌ترین این میدان‌ها دانشگاه بوده است.

دانشگاه آزاد در این میان نقش بزرگی داشت؛ گزارش WES می‌گوید با بیش از یک‌ونیم میلیون دانشجو یکی از بزرگ‌ترین نظام‌های دانشگاهی ایران بوده است. [۸] این گستردگی مهم است: دانشگاه فقط در چند کلان‌شهر نماند، به شهرها و خانواده‌های بیشتری رسید و تماس میان جهان‌های زندگی را زیاد کرد. جوانی که از خانواده‌ای سنتی‌تر می‌آمد، اینجا شاید برای نخستین بار سبک‌های دیگری از زندگی را از نزدیک می‌دید.

شبکه‌های اجتماعی این میدان را بسیار گسترده‌تر کردند. اما این دسترسی فقط آگاهی نمی‌سازد؛ مقایسه می‌سازد. پژوهش‌ها نشان می‌دهند دیدن تصویرهای ایدئال‌شده از زندگی دیگران می‌تواند حس کمبود و فشار بیاورد. [۹] پس سبک زندگی دیگر فقط از خانواده و محله به ارث نمی‌رسد؛ دیده، مقایسه و آرزو می‌شود. این تماس همیشه آزادی‌بخش نیست – گاهی آگاهی می‌آورد و گاهی نارضایتی – اما به هر حال مرز جهان‌های بسته‌تر را شکسته است.

رسانه؛ فروپاشی روایت واحد

رسانه میدان دیگری است؛ جایی که روایت‌ها ساخته می‌شوند. مدت‌ها رسانه‌ی رسمی در ایران قدرت بیشتری برای ساختن یک روایت غالب داشت. اما با ماهواره، اینترنت و بعد شبکه‌های اجتماعی، این انحصار شکست و آن روایت واحد فروپاشید.

رسانه فقط خبر منتقل نمی‌کند. در نظریه‌ی «دستورکارگذاری»، مکسول مک‌کامبز و دونالد شاو نشان دادند رسانه‌ها لزوماً نمی‌گویند درباره‌ی یک موضوع چه فکر کنیم، اما تعیین می‌کنند اصلاً درباره‌ی چه چیزی فکر کنیم و چه چیزی مهم است. [۱۰] در ایران این فقط یک نظریه نیست؛ تجربه‌ی روزمره است: گروه‌های مختلف رسانه‌های مختلف را دنبال می‌کنند و کم‌کم در جهان‌های خبری جدا زندگی می‌کنند.

البته رسانه‌ها مردم را از هیچ نمی‌سازند؛ روی زمینه‌ای که از قبل هست کار می‌کنند. اما همین قدر کافی است که جهان‌های اجتماعی متفاوت را عمیق‌تر کند. پس مردمان متفاوت فقط زندگی را جور دیگری تجربه نمی‌کنند؛ نسخه‌های متفاوتی از خود واقعیت را هم دریافت می‌کنند.

پروپاگاندا موضوعی جداگانه و سنگین‌تر است که باید در نوشته‌ای مستقل باز شود. اینجا فقط این را می‌گوییم: فروپاشی روایت واحد، مردمان ایران را در جهان‌های خبری و تفسیری متفاوت قرار داده است.

نگاه تکاملی؛ چرا هرکس مردم خودش را می‌بیند؟

زیرِ همه‌ی این لایه‌ها، یک لایه‌ی عمیق‌تر هم هست: خودِ ذهنِ انسان. ما برای زندگی در جامعه‌های چند ده‌میلیونی ساخته نشده‌ایم؛ بخشِ بزرگی از تاریخِ تکاملی ما در گروه‌های کوچک گذشته است. برای همین هیچ‌کس واقعاً «مردم» را نمی‌بیند؛ هرکس فقط نمونه‌هایی از مردم را می‌بیند: خانواده، دوستان و شبکه‌ی نزدیکش.

رابین دانبار با فرضیه‌ی «مغزِ اجتماعی» نشان می‌دهد توانِ انسان برای داشتنِ رابطه‌ی پایدار محدود است؛ ما نمی‌توانیم میلیون‌ها نفر را همان‌طور بشناسیم که آدم‌های نزدیکمان را. [۱۱] این محدودیتِ ساده پیامدِ بزرگی دارد: وقتی کسی می‌گوید «مردم این‌طور فکر می‌کنند»، در واقع دارد از همان نمونه‌ی کوچکِ خودش به کلِ جامعه تعمیم می‌دهد.

ذهنِ ما فقط محدود نیست؛ گروه‌ساز هم هست. ما خودمان را در نسبت با یک «ما» تعریف می‌کنیم، و وقتی روایتِ مشترک ضعیف شود، آدم‌ها به «ما»های کوچک‌تر پناه می‌برند. پژوهش‌های تکاملِ فرهنگی نشان می‌دهد همکاری با غیرخویشاوندان دستاوردی است که انسان به‌سختی ساخته، نه چیزی بدیهی. [۱۲] پس مسئله‌ی «مردمانِ ایران» فقط ایرانی نیست؛ نسخه‌ای از یک محدودیتِ انسانی همگانی است که اینجا با شرایطِ خاصِ تاریخی ترکیب شده. نگاهِ تکاملی قرار نیست همه‌چیز را توضیح دهد؛ فقط یادآوری می‌کند که دیدنِ «همه‌ی مردم» از همان اول کارِ سختی است.

از تفاوت‌ها به گره‌ها

تا اینجا بیشتر دنبال تفاوت‌ها بودیم. اما اگر همین‌جا بمانیم، نیمی از ماجرا را دیده‌ایم. باید پرسش را عوض کنیم: سؤال فقط این نیست که مردمان ایران چه فرقه‌هایی دارند، بلکه این است که چه چیزی آن‌ها را – با وجود همه تفاوت‌ها – به هم وصل می‌کند.

اینجا باید از «اشتراک» به «گره» رسید. اشتراک یعنی آدم‌ها چیزی شبیه هم دارند؛ گره یعنی آدم‌ها به هم بسته‌اند، حتی وقتی شبیه هم نیستند. داگلاس نورث می‌گوید نهادها همان «قواعد بازی»‌اند که نااطمینانی را کم می‌کنند و همکاری میان غریبه‌ها را ممکن می‌سازند. [۱۳]

مارک گرانوتر هم با ایده‌ی «درهم‌تنیدگی» نشان می‌دهد که حتی کنش اقتصادی هم بیرون از روابط اجتماعی اتفاق نمی‌افتد؛ در شبکه‌ای از اعتماد و رابطه تنیده است. [۱۴] پس جامعه را نباید فقط با پرسش «چه کسانی شبیه هم‌اند؟» فهمید، بلکه باید پرسید چه چیزی آدم‌ها را به هم گره می‌زند. از اینجا نوشته وارد نیمه‌ی دومش می‌شود: نه انکار تفاوت‌ها، نه توقف روی آن‌ها – بلکه دیدن همان گره‌ها.

رنج‌های مشترک؛ میدان مشترک، نه الزاماً اتحاد

یکی از روشن‌ترین جاهایی که این گره دیده می‌شود، رنج‌های مشترک است: تورم، گرانی، بحران آب و محیط‌زیست، بیماری و تحریم. تورم برای صاحب‌دارایی، حقوق‌بگیر، مستأجر، کاسب و بازنشسته معنای یکسانی ندارد، اما همه را درگیر می‌کند. درمان، آموزش، مهاجرت و بازار کار هم همین‌طورند: مردم را یکی نمی‌کنند، اما همه را به یک میدان مشترک می‌کشند.

اما باید مراقب بود. پل اسلاویک در بحث «ادراکِ خطر» نشان می‌دهد که آدم‌ها یک خطر واحد را بسته به جایگاه و تجربه‌شان متفاوت می‌بینند. [۱۵] پس رنج مشترک خودبه‌خود به همبستگی تبدیل نمی‌شود؛ بودن در یک میدان به معنای اتحاد نیست.

رابرت پاتنام می‌گوید همکاری به «سرمایه‌ی اجتماعی» نیاز دارد: شبکه‌ها و اعتمادی که آدم‌ها را به هم وصل می‌کند. [۱۶] بدون آن، حتی رنج مشترک هم می‌تواند به بی‌اعتمادی و سرزنش یکدیگر برسد. پس شاید اشتراکِ مردمانِ ایران در شباهتشان نباشد، بلکه در میزانِ درگیری‌شان با نیروهای مشترک باشد. رنج مشترک نقطه‌ی شروع است، نه پایان.

از رنج به پیوند؛ وابستگی‌های عملی روزمره

رنج مشترک نشان می‌دهد مردمان متفاوت در یک میدان مشترک‌اند، اما میدان مشترک هنوز «پیوند» نیست. باید میان «اشتراک» و «پیوند» فرق گذاشت: اشتراک یعنی آدم‌ها چیزی شبیه هم دارند؛ پیوند یعنی زندگی آن‌ها به هم وابسته است. و این وابستگی لازم نیست عاطفی یا اخلاقی باشد – آدم‌ها لازم نیست همدیگر را دوست داشته باشند تا به هم نیاز داشته باشند.

این پیوند بدون قاعده و اعتماد شکننده است. داگلاس نورث می‌گوید نهادها همان «قواعد بازی»‌اند؛ اگر قانون و قرارداد قابل اعتماد نباشد، آدم‌ها مجبور می‌شوند فقط به شبکه‌های کوچک و خودی‌شان تکیه کنند. [۱۳] رابرت پاتنام هم نشان می‌دهد همکاری گسترده به «سرمایه اجتماعی» نیاز دارد: شبکه و اعتمادی که از مرز گروه خودی فراتر برود. [۱۶]

پس رنج مشترک فقط نشان می‌دهد مردمان در یک میدان‌اند؛ آنچه آن‌ها را واقعاً کنار هم نگه می‌دارد، وابستگی‌های عملی روزمره است – کار، مبادله، قرارداد و خدمات. اینجا پرسش از «چه چیزی مشترک است؟» به پرسش مهم‌تر «به چه چیزی وابسته‌ایم؟» تغییر می‌کند.

زبان فارسی؛ میدان مشترکِ گفت‌وگو و سوءتفاهم

یکی از گره‌هایی که نباید نادیده بماند زبانِ فارسی است. فارسی در ایران فقط زبانِ یک گروه نیست؛ زبانِ مدرسه، اداره، رسانه، خبر، شوخی، دعوا و اعتراض است. اصلِ پانزدهمِ قانونِ اساسی هم فارسی را زبانِ رسمی و مشترک معرفی می‌کند و در عین حال استفاده از زبان‌های محلی را در رسانه و آموزش ادبیاتشان مجاز می‌داند. [۱۹] اما فارسی را نباید بی‌مسئله دید: برای بسیاری از مردمانِ غیرفارس‌زبان، هم امکان است و هم فشار – راهِ ورود به آموزش، کار و گفت‌وگوی عمومی را باز می‌کند، اما می‌تواند زبانِ مادری و حافظه‌ی محلی را به حاشیه براند.

از زاویه‌ی بندیکت اندرسون، زبانِ مشترک می‌تواند در ساختنِ تخیلِ ملی نقش داشته باشد؛ مردمانی که همدیگر را نمی‌شناسند، از راهِ زبان و رسانه خود را بخشی از یک میدانِ مشترک تصور می‌کنند. [۱] از این نظر فارسی فقط زبانِ توافق نیست، زبانِ اختلاف هم هست: مردمانِ ایران بخشِ بزرگی از همین اختلافشان را هنوز با زبانی بیان می‌کنند که برای دیگری قابلِ شنیدن است. شاید فارسی یکی از آخرین میدان‌هایی باشد که در آن مردمانِ متفاوت هنوز می‌توانند یکدیگر را خطاب کنند، حتی وقتی همدیگر را قانع نمی‌کنند.

اقتصاد؛ میدان عملی همکاری میان مردمان متفاوت

اقتصاد فقط تورم و فقر نیست؛ یک میدان عملی است که مردمان متفاوت – فارغ از اینکه همدیگر را قبول دارند یا نه – در آن به هم می‌رسند. این رسیدن از جنس همدلی نیست؛ دو نفر ممکن است هیچ تصویر مشترکی نداشته باشند و باز هم با هم معامله کنند. اهمیت اقتصاد همین است: می‌تواند آدم‌هایی را که در هیچ چیز دیگری شبیه هم نیستند، دور یک میز بنشانند.

اما این فقط وقتی کار می‌کند که «قواعد بازی» قابل اتکا باشد. داگلاس نورث می‌گوید نهادها همین قواعدند؛ اگر قانون و قرارداد ضعیف باشد، آدم‌ها به همکاری با غریبه بی‌اعتماد می‌شوند و به خودی‌ها پناه می‌برند. [۱۳] با قواعد قابل اعتماد، اقتصاد می‌تواند مرزهای اجتماعی را رد کند.

مارک گرانوتر یادآوری می‌کند که اقتصاد در خلأ کار نمی‌کند؛ هر معامله در شبکه‌ای از اعتماد و رابطه تنیده است. [۱۴] پس اقتصاد هم میدان پیوند است و هم میدان خطر: اگر بر بی‌اعتمادی و رانت بنا شود شکاف‌ها را عمیق‌تر می‌کند، و اگر بر قاعده بنا شود می‌تواند مردمان را به هم وصل کند. اقتصاد یادآوری می‌کند جامعه فقط با توافق‌های بزرگ ساخته نمی‌شود؛ با هزاران مبادله‌ی کوچک روزمره هم ساخته می‌شود.

خانواده و خویشاوندی؛ تماس اجباری با دیگری

اقتصاد تنها میدان پیوند نیست. یکی از قدیمی‌ترین و سرسخت‌ترین‌ها خانواده و خویشاوندی است. خانواده را نباید رمانتیک کرد – همیشه پناهگاه نیست و گاهی میدان فشار و کنترل است. اما یک کار مهم می‌کند: در فضای رسانه و سیاست، آدم‌ها خیلی زود به «آن‌ها»ی فریب‌خورده تبدیل می‌شوند، ولی در خانواده همین «آن‌ها» یک چهره دارد؛ آدم ناچار است کنار کسی بنشیند که مثل او فکر نمی‌کند و رأی نمی‌دهد.

این جایگاه خانواده تصادفی نیست. از نگاه تکاملی، همکاری خویشاوندی یکی از کهن‌ترین شکل‌های اعتماد است؛ ویلیام همیلتون نشان داد کمک به خویشاوندان می‌تواند از نظر تکاملی قابل فهم باشد. [۱۷] اما خانواده انسانی فقط زیست‌شناسی نیست؛ فرهنگ و حافظه و رابطه هم هست. جیمز کلمن نشان می‌دهد همین روابط خویشاوندی یک «سرمایه اجتماعی» اند. [۱۸] البته این سرمایه همیشه مثبت نیست؛ گاهی آدم را در حلقه‌ی خودی‌ها حبس می‌کند و در برابر غریبه می‌بندد.

خویشاوندی موتور تغییر نیست؛ از یک مهمانی خانوادگی پروژهی مشترک اجتماعی بیرون نمی‌آید. اما همین که آدم‌ها هنوز ناچارند کنار «دیگری» بنشینند، می‌تواند مانع فروپاشی کامل رابطه شود. پس اگر اقتصاد میدان همکاری است، خانواده میدان تماس است: اقتصاد می‌پرسد چطور با وجود تفاوت‌ها با هم کار کنیم، و خانواده می‌پرسد چطور با وجود تفاوت‌ها همدیگر را کاملاً از انسانیت تهی نکنیم.

مردمان متفاوت، زندگی‌های درهم‌تنیده

حالا می‌توان به پرسش آغازین برگشت: وقتی می‌گوییم «مردم ایران»، از چه حرف می‌زنیم؟ اگر منظور یک اراده‌ی واحد، یک تجربه‌ی واحد و یک روایت مشترک باشد، چنین مردمی احتمالاً وجود ندارد. ایران امروز از مردمانی ساخته شده که جهان‌های اجتماعی متفاوتی را تجربه می‌کنند.

اما نباید به عراق مقابل افتاد: اینکه ایران فقط مجموعه‌ای از جزیره‌های جداست. این تصویر هم به اندازه‌ی «مردم واحد» ناقص است. اگر با بندیکت اندرسون ملت را یک «جماعت خیالی» بدانیم، باید پرسیم وقتی این خیال مشترک ترک می‌خورد چه چیزی جایش را می‌گیرد. [۱] بخشی از پاسخ در همان درهم‌تنیدگی روزمره است؛ گاهی از مسیر رنج، گاهی از مسیر نیاز، و گاهی از مسیر نهادها - همان قواعد بازی که نورث از اهمیتشان حرف می‌زند. [۱۳]

پس اشتباه اصلی این است که برای فهم ایران فقط دنبال شباهت بگردیم. جامعه با شباهت کنار هم نمی‌ماند، با رابطه ساخته می‌شود؛ همان‌طور که گرانوتر می‌گوید، حتی اقتصاد هم در شبکه‌ای از رابطه تنیده است. [۱۴] این نگاه نه خوش‌بینانه است و نه بدبینانه؛ پرسش این است که آیا می‌توان میان این مردمان متفاوت، اعتمادِ حداقلی و همکاری ساخت - همان چیزی که پاتنام «سرمایه‌ی اجتماعی» می‌نامد. [۱۶] شاید باید ایران را همین‌گونه دید: نه یک مردم واحد، نه جزیره‌هایی جدا، بلکه سرزمینی از مردمان متفاوت که زندگی‌هایشان هنوز به هم گره خورده است. فهم این گره‌ها شاید نخستین قدم برای زبانی تازه باشد؛ زبانی که از «مردم» حرف بزند، بی‌آنکه تفاوت مردمان را پاک کند.

- [۱] بندیکت اندرسون، «جماعت‌های خیالی: تأملاتی در خاستگاه و گسترش ناسیونالیسم» (Imagined Communities, ۱۹۸۳). is.muni.cz
- [۲] پی‌یر بوردیو، «تمایز: نقد اجتماعی قضاوت‌های ذوقی» (Distinction, ۱۹۷۹/۱۹۸۴). raggeduniversity.co.uk
- [۳] هنری تاجفل و جان ترنر، «نظریه هویت اجتماعی رفتار بین‌گروهی» (The Social Identity Theory of Intergroup Behaviour, ۱۹۷۹/۱۹۸۶). archive.org
- [۴] نیکی کدی، «مسئله اقلیت‌ها در ایران» / «ایران مدرن: ریشه‌ها و نتایج انقلاب» (Modern Iran, ۲۰۰۳). nikkikeddie.com
- [۵] یان آسمن، «حافظه ارتباطی و حافظه فرهنگی» (Communicative and Cultural Memory, ۲۰۰۸). archiv.ub.uni-heidelberg.de
- [۶] لئون فستینگر، «نظریه فرایندهای مقایسه اجتماعی» (A Theory of Social Comparison Processes, ۱۹۵۴). journals.sagepub.com
- [۷] تورستین وبلن، «نظریه طبقه تن‌آسا» (The Theory of the Leisure Class, ۱۸۹۹).
- [۸] مؤسسه World Education Services (WES)، «نظام آموزشی ایران» (Education in Iran). wenr.wes.org
- [۹] پژوهش درباره «مقایسه رو به بالا» در شبکه‌های اجتماعی و بهزیستی روانی، Media Psychology (۲۰۲۳). tandfonline.com
- [۱۰] مکسول مک‌کامبز و دونالد شاو، «کارکرد دستورکارگذاری رسانه‌های جمعی» (The Agenda-Setting Function of Mass Media, ۱۹۷۲). fbaum.unc.edu
- [۱۱] رابین دانبار، «فرضیه مغز اجتماعی» و «عدد دانبار» (The Social Brain Hypothesis, Annals of Human Biology). tandfonline.com
- [۱۲] جوزف هنریک، پژوهش‌های تکامل فرهنگی و همکاری انسانی (Cognitive Systems Research). www2.psych.ubc.ca
- [۱۳] داگلاس نورث، «نهادها» (Institutions, Journal of Economic Perspectives, ۱۹۹۱). aeaweb.org
- [۱۴] مارک گرانوتر، «کنش اقتصادی و ساختار اجتماعی: مسئله درهم‌تنیدگی» (Economic Action and Social Structure: The Problem of Embeddedness, ۱۹۸۵). faculty.washington.edu
- [۱۵] پل اسلاویک، «ادراک خطر» (Perception of Risk, Science, ۱۹۸۷). socsci2.ucsd.edu

- [۱۶] رابرت پاتنام، «سرمایه اجتماعی» / «بولینگ به تنهایی» (Bowling Alone, ۲۰۰۰).
socialcapitalresearch.com
- [۱۷] ویلیام دی. همیلتون، «تکامل ژنتیکی رفتار اجتماعی» (The Genetical Evolution of Social Behaviour, ۱۹۶۴).
sciencedirect.com
- [۱۸] جیمز اس. کلمن، «سرمایه اجتماعی در خلق سرمایه انسانی» (Social Capital in the Creation of Human Capital, ۱۹۸۸).
faculty.washington.edu
- [۱۹] قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، اصل پانزدهم (متن کامل).
shora-gc.ir
- [۲۰] «گفتمان دولت ترکیه و طرد هویت کردی» (The Turkish State Discourse and the Exclusion of Kurdish Identity, JSTOR).
jstor.org
- [۲۱] چارلز تیلی، «دولت‌سازی و جنگ به مثابه جنایت سازمان‌یافته» (War Making and State Making as Organized Crime, ۱۹۸۵).
bmartin.cc