

# فراغت در ایران

تهیه و تنظیم:

معاونت آموزشی

پژوهشکده مدیریت شهری و روستایی

سازمان شهرداری‌ها و دهیاری‌های کشور

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



---

# فراغت در ایران

---

نویسنده:

محمد رضا کلاهی



شهرداری تفرز

وزارت کشور



سازمان شهرداری‌ها و دیارهای های کشور  
پروژه‌نگاره مدیریت شهری و روستایی



پروژه‌نگاره فریبک هنر و معماری



شهرداری کرمان

سری منابع آموزشی شهرداری‌ها

---

سرشناسه: کلاهی، محمدرضا، ۱۳۵۲ -

عنوان و نام پدیدآور: فراغت در ایران / نویسنده محمدرضا کلاهی.؛ تهیه و تنظیم معاونت آموزشی پژوهشکده

مدیریت شهری و روستایی؛ مجری شهرداری سقز

مشخصات نشر: تهران: راه‌دان: سازمان شهرداری‌ها و دهیاری‌های کشور، انتشارات، ۱۳۹۱

مشخصات ظاهری: ج، ۱۷۶ ص.؛ جدول

فروست: سری منابع آموزشی شهرداری‌ها

شابک: ۰-۹۶-۵۹۵۰-۶۰۰-۹۷۸

وضعیت فهرست نویسی: فیپا

موضوع: اوقات فراغت -- ایران

موضوع: اوقات فراغت -- ایران -- برنامه ریزی

شناسه افزوده: سازمان شهرداری‌ها و دهیاری‌های کشور. پژوهشکده مدیریت شهری و روستایی. معاونت آموزشی

شناسه افزوده: شهرداری سقز

شناسه افزوده: سازمان شهرداری‌ها و دهیاری‌های کشور. انتشارات

رده بندی کنگره: ۱۳۹۱ ۴فک/ک GV۱۲۷ رده بندی دیویی: ۷۹۰/۰۹۵۵

شماره کتابشناسی ملی: ۲۸۳۸۱۶۳

---

### عنوان: فراغت در ایران

ناشر: راه‌دان، انتشارات سازمان شهرداری‌ها و دهیاری‌های کشور

تهیه و تنظیم: معاونت آموزشی پژوهشکده مدیریت شهری و روستایی

مجری: شهرداری سقز، شهرداری کرمان، پژوهشکده فرهنگ هنر و معماری جهاد دانشگاهی

مدیر پروژه: حسین رجب‌صلاحي، عثمان رحيمي

ناظر پروژه: جواد نیکنام، غلامرضا غفاری

نویسنده: محمدرضا کلاهی

شمارگان: ۳۰۰۰ نسخه

تاریخ چاپ: پاییز ۱۳۹۱

شابک: ۰-۹۶-۵۹۵۰-۶۰۰-۹۷۸

نوبت چاپ: اول

قیمت: ۶۵۰۰۰ ریال

## پیشگفتار

گسترش شهرنشینی و مسائل و مشکلات خاص زندگی شهری، بیش از پیش ضرورت توجه همه جانبه به راهبردهای سودمند برای بهینه سازی زندگی ساکنان شهرها را لازم ساخته است. در میان عوامل تاثیرگذار در شهرها مانند محیط زیست شهری، حمل و نقل شهری، ایمنی شهری و برنامه ریزی شهری، یک عامل بسیار مهم که تاثیر فزاینده و تعیین کننده‌ای بر دیگر عوامل سازنده زندگی شهری دارد، مدیریت شهری است. هر فعالیت اجتماعی بدون وجود مدیریت سازمان یافته که اهداف و ابزارهای رسیدن به آنها را مشخص کند و فعالیتها را هماهنگ سازد - از هم می‌پاشد و به بی نظمی می‌گراید. شهرها نیز که پیچیده‌ترین و متنوع‌ترین جلوه‌های زندگی اجتماعی بشری را در خود دارند بدون وجود نظام مدیریت شهری که ضمن انجام برنامه ریزی‌های لازم برای رشد و توسعه آینده شهر به مقابله با مسائل و مشکلات کنونی آنها بپردازد بی سامان می‌گردند.

در نظریه‌های جدید مدیریت، به بالاترین سازمان از نظر کیفیت، سازمان متعالی می‌گویند. یک سازمان زمانی متعالی است که تمام اعضا به ماهیت ذاتی و درونی روابط خود اهمیت دهند، بدین معنا که هر فردی برای کارایی بیشتر از هیچ کوششی دریغ نرزد. بر خلاف یک رابطه متقابل خشک و رسمی که در آن طرفین به چگونگی تقسیم منافع علاقمندی نشان می‌دهند، اعضا یک سازمان متعالی و برتر بیشتر مایل اند بدانند چگونه هر یک از آنان می‌توانند نفع بیشتری به سازمان ارائه دهند، افزون بر این، تمامی اعضا سازمان به این موضوع علاقمندند که چگونه می‌توانند برای افراد خارج از سازمان نیز مثر ثمر باشند.

نظام مدیریت شهری نیز می‌باید به جایگاه متعالی خود برای خدمات رسانی بهتر به منظور رضایتمندی هر چه بیشتر شهروندان کشور دست یابد. مهمترین راه برای رسیدن به این هدف برای نظام مدیریت شهری دست یابی به جریان دانش و اطلاعات بهتر در جهت اخذ تصمیم مناسب و کاهش خطاها در تصمیم‌گیری و اجرا می‌باشد. داشتن دانش و اطلاعات از عدم قطعیت در روند تصمیم‌گیری‌ها می‌کاهد. مهمترین ابزار دست یابی به اطلاعات در جهان امروز متون نوشتاری یا الکترونیکی می‌باشد که اگر حاصل تلفیق علم و عمل باشند تاثیرگذاری آن به مراتب بر مخاطبین بیشتر خواهد بود. به منظور انتشار دست آوردهای جدید علمی و عملی در زمینه‌های مختلف مدیریت شهری پژوهشکده مدیریت شهری و روستایی سازمان شهرداری‌ها و دهیاری‌های کشور با همکاری شهرداری سقز اقدام به انتشار کتب آموزشی ای با عناوین زیر نموده است تا گامی هر چند کوچک در ارتقاء سطح علمی

شهرداری ها کشور برداشته شده باشد .

۱ مشارکت مردمی .

۲ آسفالت گرم و سرد .

۳ جایگاه سرمایه گذاری در توسعه پایدار شهری .

۴ فراغت در ایران .

کتاب حاضر با عنوان فراغت در ایران در شش فصل تهیه شده است . فصول این کتاب عبارتند از: فصل اول: فراغت در ایران امروز؛ فصل دوم: فراغت در ایران قدیم؛ فصل سوم: تفاوت دوران قدیم با امروز؛ فصل چهارم: مراحل شکل گیری فراغت جدید؛ فصل پنجم: ضعف هنجاری در ایران و فصل ششم: اثرات اجتماعی اوقات فراغت .

در پایان از همکاری صمیمانه آقایان حسین رجب صلاحی معاون آموزشی پژوهشکده مدیریت شهری و روستایی سازمان شهرداری ها و دهیاری های کشور ، جواد نیکنام مدیر گروه آموزش مدیریت شهری پژوهشکده مدیریت شهری و روستایی سازمان شهرداری ها و دهیاری های کشور و غلامرضا غفاری معاون مالی شهرداری سقز که در تهیه، تدوین و نشر این کتاب تلاش فراوانی نمودند نهایت تقدیر و تشکر به عمل می آید .

عثمان رحیمی

شهردار سقز

محمد رضا بمانیان

رئیس پژوهشکده مدیریت شهری و روستایی

سازمان شهرداری ها و دهیاری های کشور

## فهرست مطالب

عنوان	صفحه
قدردانی	أ.....
مقدمه	خ.....
<b>فصل اول: فراغت در ایران امروز</b>	۱.....
اهداف	۲.....
مقدمه	۳.....
۱-۱. انواع رفتارهای فراغتی (نگاهی کلی)	۵.....
۲-۱. تماشای تلویزیون	۷.....
۳-۱. مهمانی	۱۱.....
۴-۱. گردش در فضای سبز (طبیعت‌گردی)	۱۲.....
۵-۱. مسافرت	۱۳.....
۶-۱. مطالعه	۱۶.....
نتیجه‌گیری	۱۸.....
خلاصه	۱۹.....
آزمون	۲۰.....
<b>فصل دوم: فراغت در ایران قدیم</b>	۲۱.....
اهداف	۲۲.....
مقدمه	۲۳.....
۱-۲. زورخانه	۲۵.....
۲-۲. قهوه‌خانه در ایران	۳۶.....
۳-۲. حمام عمومی	۴۴.....
نتیجه‌گیری	۵۵.....
خلاصه	۵۷.....
آزمون	۵۷.....



۵۹.....	فصل سوم: تفاوت دوران قدیم با امروز.....
۶۰.....	اهداف.....
۶۱.....	مقدمه.....
۶۲.....	۱-۳. روابط جماعتی - روابط جامعه‌ای.....
۶۶.....	۲-۳. هم‌بستگی مکانیک - هم‌بستگی ارگانیک.....
۶۹.....	۳-۳. تمایزیابی.....
۷۳.....	۴-۳. بازاندیشی.....
۸۱.....	نتیجه‌گیری.....
۸۳.....	خلاصه.....
۸۴.....	آزمون.....
۸۵.....	فصل چهارم: مراحل شکل‌گیری فراغت جدید.....
۸۶.....	اهداف.....
۸۷.....	مقدمه.....
۹۰.....	۱-۴. مرحله‌ی جماعتی.....
۹۱.....	۲-۴. مرحله‌ی تولیدی.....
۹۵.....	۳-۴. مرحله‌ی فراغتی.....
۱۰۰.....	۴-۴. فراغت در ایران.....
۱۱۰.....	نتیجه‌گیری.....
۱۱۱.....	خلاصه.....
۱۱۱.....	آزمون.....
۱۱۳.....	فصل پنجم: ضعف هنجاری در ایران.....
۱۱۴.....	اهداف.....
۱۱۵.....	مقدمه.....
۱۱۶.....	۱-۵. جامعه‌ی چانه‌زن.....
۱۲۳.....	۲-۵. جامعه‌ی تحقیر شده.....
۱۲۶.....	۳-۵. جامعه‌ی شتاب‌زده.....

نتیجه‌گیری	۱۳۰
خلاصه	۱۳۱
آزمون	۱۳۱
فصل ششم: اثرات اجتماعی اوقات فراغت	۱۳۳
اهداف	۱۳۴
مقدمه	۱۳۵
۱-۶. هنجارپذیر کردن	۱۳۶
۲-۶. تقویت هنجارها در موقعیت‌های فراغتی قدیم	۱۳۹
۳-۶. حمام و استخر (فراغت قدیم و فراغت جدید)	۱۴۶
۴-۶. بازاندیشی	۱۵۱
۵-۶. تقویت هم‌بستگی اجتماعی	۱۵۸
۶-۶. برقراری روابط متقاطع	۱۶۲
نتیجه‌گیری	۱۶۹
خلاصه	۱۷۲
آزمون	۱۷۳
فهرست منابع و مراجع	۱۷۵

## فهرست جداول

عنوان	صفحه
جدول شماره ۱-۱: میزان انجام فعالیت‌های فراغتی مختلف	۶
جدول شماره ۱-۲: مدت‌زمان استفاده از تلویزیون در میان تهرانی‌ها در طول یک شبانه‌روز	۸
جدول شماره ۱-۳: برنامه‌های مورد استفاده از تلویزیون در خانواده‌های دارای تلویزیون	۸
جدول شماره ۱-۴: نسبت رفت و آمد خانواده‌ها با گروه‌های مختلف	۱۱
جدول شماره ۱-۵: در طول سال گذشته برای گردش و تفریح چند بار به مسافرت رفته‌اید؟	۱۵
جدول شماره ۱-۶: اوقات فراغت خود را بیش‌تر با چه کسانی می‌گذرانید؟	۱۶۳





## **فصل اول**

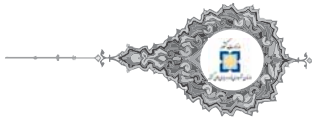
**فراغت در ایران امروز**



## اهداف

هدف از مطالعه این فصل، آشنایی با مطالب زیر است:

- ۱- آشنایی با شیوه‌های گذران فراغت در ایران امروز
- ۲- ارائه‌ی تصویری اجمالی از مفهوم فراغت از طریق مثال



## مقدمه

مثال‌هایی از شیوه‌هایی که هم‌این امروز، مردم ما اوقات فراغت‌شان را می‌گذرانند کافی است تا اولاً معنایی که در این بحث از اوقات فراغت مدنظر است روشن شود، و ثانیاً اهمیت آن به عینه معلوم گردد. مثال‌های واقعی گذراندن اوقات فراغت، خود به تنهایی هر بحث تئوریکی را که بخواهیم در این باره ترتیب دهیم در دل خود دارند و به روشنی گویای عمق اهمیت و حساسیت موضوع فراغت هستند. گزارش‌هایی مردم‌نگارانه از اصلی‌ترین شیوه‌های گذران اوقات فراغت در ایران، به تنهایی کافی است تا محتوای یک کتاب قطور را تشکیل دهد و بدون هیچ توضیح و تعبیری، ابعاد پنهان و پراهمیتی از زوایای زندگی مردم و جامعه‌ی ما در اختیارمان بگذارد. البته منابع کافی که گزارش‌های مردم‌نگارانه‌ی دقیقی از نحوه‌ی صرف وقت و گذران اوقات فراغت مردم ایران در اختیارمان بگذارد نداریم و مجبوریم به داده‌های آماری پراکنده‌ای که به مناسبت‌هایی گاه جمع‌آوری شده است اکتفا کنیم.

این مثال‌ها را فعلاً در این فصل فهرست می‌کنم و بعد در بخش‌های بعدی به فراخور بحث دوباره به آن‌ها برمی‌گردم یا اگر لازم شد مثال‌های جدید می‌آورم. البته اوقات فراغت آدم‌های مختلف با هم خیلی فرق دارد. جوانان یک جور فراغت‌شان را می‌گذرانند و میان‌سالان و کهن‌سالان جور دیگر. در میان خود جوانان و میان‌سالان هم تفاوت‌های زیادی هست. مثلاً تیپ‌های دانشجویی با تیپ‌های کاسب خیلی فرق دارند؛ دخترها با پسرها متفاوت‌اند؛ اهالی شهرهای بزرگ با اهالی شهرهای کوچک و روستاها فرق دارند؛ مذهبی‌ها با غیرمذهبی‌ها تفاوت می‌کنند و خیلی فرق‌های دیگر؛ و چون گزارش‌های مردم‌نگارانه‌ی دقیقی از گذران اوقات فراغت در میان قشرهای مختلف مردم وجود ندارد، در این جا فعلاً به همین کتاب‌ها و گزارش‌های پراکنده‌ای که هست اکتفا می‌کنم، به علاوه‌ی چند مصاحبه‌ای



که خودم انجام داده‌ام. قصد تعمیم ندارم؛ یعنی ادعا نمی‌کنم که چیزهایی که این‌جا می‌گویم، تصویر دقیقی از کارهایی است که قشرهای مختلف مردم در اوقات فراغت‌شان انجام می‌دهند. ولی با این حال، چیزهایی که گفته می‌شود غیرواقعی هم نیستند. واقعیاتی هستند که از تحقیقات یا گفت‌وگوها به دست آمده‌اند. در این‌جا قرار نیست گزارش جامعی از نحوه‌ی گذران فراغت مردم ایران ارائه شود، فقط می‌خواهم مثال‌هایی از برخی از شیوه‌های اصلی گذران اوقات فراغت آورده باشم تا به کمک آن‌ها بتوان اهمیت اجتماعی فراغت را توضیح داد.

تا جایی که امکان داشته باشد سعی می‌کنم ادعاهایم را با گزارش‌های رسمی که وجود دارد مستند کنم تا به واقعیت نزدیک‌تر باشد. در این فصل، ابتدا همه‌ی شیوه‌های گذران فراغت در یک نگاه کلی به آمارها، از نظر گذراننده می‌شود؛ سپس درباره‌ی هریک از این شیوه‌ها، توضیحات مختصری داده می‌شود.



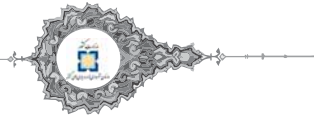
## ۱-۱. انواع رفتارهای فراغتی (نگاهی کلی)

فعالیت‌های فراغتی بسیار متنوع و متعدّدند و ارائه‌ی گزارش کاملی از همه‌ی آن‌ها تقریباً ناممکن است. نوع رفتارهای فراغتی آن‌چنان پراکنده است که به نظر نمی‌رسد با هیچ تحقیقی بتوان ریز این رفتارها را به دست آورد. این که افراد مختلف در وقت‌های فراغت‌شان چه می‌کنند، به عوامل مختلفی ربط دارد؛ مثلاً به سلیقه‌ها، عقاید، توانایی مالی، تحصیلات، شهری یا روستایی بودن و خیلی چیزهای دیگر؛ اما غیر از این‌ها، به خلاقیت‌های فردی افراد هم ربط دارد. فراغت در دنیای امروز، رفتاری خلاقانه و در بسیاری مواقع فردی است. این خلاقیت فردی مانع از آن می‌شود تا بتوان تصویری دقیق از شیوه‌های گذران فراغت همه‌ی مردم به دست آورد. با این حال، می‌توان تا حدی به اشتراکات و کلیات اشاره کرد.

مثلاً یکی از کارهایی که بیش‌ترین وقت فراغتی بسیاری از مردم صرف آن می‌شود، تماشای تلویزیون است. مهمانی رفتن و مهمانی گرفتن بخش مهم دیگری از وقت فراغت مردم را می‌گیرد. پیک‌نیک رفتن و گردش در پارک‌ها و فضاهای سبز خارج از شهر از دیگر فراغت‌ها است که بیش‌تر آخر هفته‌ها انجام می‌شود. مسافرت فعالیت دیگری است که در تعطیلات طولانی‌تر انجام می‌شود. این فعالیت‌ها، تقریباً همگانی است و همه انجام می‌دهند. بعضی فعالیت‌های فراغتی دیگر هستند که بعضی‌ها انجام می‌دهند و در بین همه رایج نیست. مثلاً مطالعه کردن، موسیقی گوش دادن، فیلم سینمایی دیدن (در سینما یا در خانه از طریق دی‌وی‌دی)، تئاتر رفتن، بازدید از موزه، ورزش کردن و بازی کردن.

اطلاعاتی کلی درباره‌ی میزان پرداختن به فعالیت‌های فراغتی مختلف در جدول زیر آمده است. برای جمع‌آوری این اطلاعات، از پاسخ‌گویان پرسیده شده است «در اوقات





فراغت خود بیش تر به چه فعالیتی می پردازید؟» این جدول نتیجه‌ی جواب به این سؤال در ۲۸ مرکز استان کشور است.

جدول شماره ۱-۱: میزان انجام فعالیت‌های فراغتی مختلف<sup>۱</sup>

درصد	تعداد	نوع فعالیت
۲۱/۷	۹۴۶	مطالعه
۱۷	۷۳۸	استراحت
۵/۷	۲۴۹	فعالیت‌های ورزشی
۱۹/۴	۸۴۵	استفاده از رسانه‌های صوتی، تصویری و وسایل الکترونیکی
۹	۳۹۰	گردش و تفریح
۹/۴	۴۱۱	فعالیت‌های شخصی
۵/۸	۲۵۱	انجام کارهای هنری
۴/۱	۱۸۰	انجام امور مذهبی
۶/۴	۲۷۷	ارتباط اجتماعی با دوستان و خانواده
۱/۴	۶۳	سایر
۱۰۰	۴۳۵۰	جمع

البته در نحوه‌ی استفاده از اطلاعات فوق باید دقت کرد. مثلاً این که بیش از ۲۱ درصد مردم گفته‌اند که بیش‌ترین وقت فراغت خود را به مطالعه می‌پردازند، نباید به معنای این تلقی شود که بیش‌ترین «زمان» فراغت مردم در ایران صرف مطالعه می‌شود. بابررسی جداول و اطلاعات دیگر همان منبع، معلوم می‌شود که از نظر مدت زمانی که صرف فراغت می‌شود، تلویزیون تقریباً رتبه‌ی اول را دارد و مطالعه در رده‌های خیلی پایین قرار دارد در حالی که در جدول فوق، مطالعه در رتبه‌ی اول قرار گرفته است. این ناهمخوانی‌ها را باید ناشی از شیوه‌ی پرسیدن سؤال دانست. وقتی پرسیده می‌شود «بیش‌تر به چه فعالیتی می‌پردازید»، واژه‌ی «بیش‌تر» در ذهن پاسخ‌گویان مختلف، معناهای مختلفی پیدا می‌کند.

<sup>۱</sup> دفتر طرح‌های ملی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی (۱۳۸۲) «یافته‌های پیمایش در ۲۸ استان کشور - ارزش‌ها و نگرش‌های ایرانیان»، موج دوم، ویرایش اول، ص. ۳۵۴

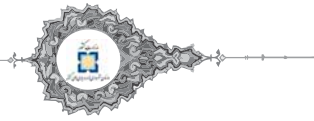


بعضی، ممکن است فعالیت‌هایی را بگویند که زمان بیشتری صرف آن می‌شود؛ بعضی دیگر فعالیت‌هایی را اسم می‌برند که اهمیت بیش‌تری دارد؛ برخی ممکن است بعضی از کارهایی را که برای ما به عنوان «فعالیت فراغتی» اهمیت دارد، اصلاً فعالیت تلقی نکنند و آن را در نظر نگیرند؛ مثلاً خیلی‌ها ممکن است تماشای تلویزیون را جزء فعالیت‌هایی که در زمان فراغت انجام می‌دهند به حساب نیاورند. برخی ممکن است بیشتر فعالیت‌هایی را نام ببرند که «تلاش می‌کنند» در وقت فراغت‌اشان انجام دهند (اما الزاماً همیشه موفق نمی‌شوند). به این ترتیب، رتبه‌بندی‌ای که از فعالیت‌های فراغتی در جدول بالا ارائه شده، وابسته به معنای ذهنی پاسخ‌گویان است و فعالیت‌هایی که در واقع انجام می‌شود را نشان نمی‌دهد. علاوه بر این‌ها، منظور از مطالعه، فقط مطالعه‌ی کتاب نیست، بلکه هر گونه مطالعه‌ای اعم از قرآن، مفاتیح الجنان، روزنامه و مجله را نیز در برمی‌گیرد. پس، از این جدول برای استناد به اولویت و اهمیت فعالیت‌های فراغتی مختلف در نظر مردم استفاده نخواهد شد و در این‌جا صرفاً برای اطلاع از فهرست کارهای مختلفی که مردم در زمان فراغت‌شان انجام می‌دهند ذکر شد. در ادامه، درباره‌ی هریک از این فعالیت‌های فراغتی توضیح مختصری ارائه می‌شود.

## ۲-۱. تماشای تلویزیون

بیش‌ترین زمان فراغت مردم - دست کم در تهران - صرف تماشای تلویزیون می‌شود. جدول زیر مدت‌زمان تلویزیون نگاه کردن را در طول شبانه روز در میان تهرانی‌ها نشان می‌دهد<sup>۱</sup>:

<sup>۱</sup>. دفتر طرح‌های ملی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی (۱۳۸۱) «رفتارهای فرهنگی ایرانیان: یافته‌های طرح پژوهشی فعالیت و مصرف کالاهای فرهنگی در تهران»، ص. ۹۵



جدول شماره ۱-۲: مدت زمان استفاده از تلویزیون در میان تهرانی‌ها در طول یک شبانه‌روز

متغیر	تعداد	درصد در جمعیت استفاده کننده	درصد کل
حدود نیم ساعت	۱۲۷	۷/۱	۶/۵
حدود ۱ ساعت	۲۶۳	۱۴/۸	۱۳/۵
حدود ۲ ساعت	۳۶۲	۲۰/۳	۱۸/۶
بیش از ۲ ساعت	۱۰۳۱	۵۷/۸	۵۳
جمع	۱۷۸۳	۱۰۰	۹۱/۶
عدم استفاده - بی پاسخ	۱۶۴		۸/۴
جمع کل	۱۹۴۷		۱۰۰

چنان که دیده می‌شود، بیش از نیمی از تهرانی‌ها بیش از دو ساعت در روز تلویزیون نگاه می‌کنند. یک سوم از تهرانی‌ها یک تا دو ساعت در روز تلویزیون نگاه می‌کنند. در مجموع، ۸۵ درصد از مردم تهران بیش از یک ساعت در روز تلویزیون می‌بینند، و در میان‌گین، هر تهرانی بیش از سه ساعت در روز تلویزیون می‌بیند که رقم خیلی بالایی است. غیر از کار حرفه‌ای و شغلی، شاید هیچ کار دیگری نباشد که سه ساعت در روز وقت صرف آن شود. از نظر مدت زمان صرف شده تلویزیون رتبه‌ی اول را دارد. اما مهم‌تر از مدت زمان تماشا، نوع برنامه‌هایی است که تماشا می‌شود. جدول زیر میزان تماشای برنامه‌های مختلف تلویزیون را نشان می‌دهد<sup>۱</sup>:

جدول شماره ۱-۳: برنامه‌های مورد استفاده از تلویزیون در خانواده‌های دارای تلویزیون

برنامه	تعداد	درصد
سریال	۳۱۴	۷۱/۰
فیلم سینمایی	۲۴۰	۵۴/۳
اخبار و گزارش خبری	۲۲۴	۵۰/۷
کودک و نوجوان - خردسال	۱۵۳	۳۴/۶
خانواده (خانه و خانواده، دادگاه خانواده، گفتگو، سیمای خانواده و...)	۱۵۲	۳۴/۴

<sup>۱</sup>. پیشین، ص ۹۴.



برنامه	تعداد	درصد
تصویر زندگی	۳۸	۸/۶
علمی (مجله‌ی علمی، گزارش، سیمای دانش، علم و زندگی ...)	۳۷	۸/۴
طنز و کمدی	۳۰	۶/۸
ورزشی	۳۰	۶/۸
آموزشی	۲۱	۴/۸
مسابقه	۱۷	۳/۸
آشپزی	۱۱	۲/۵
این چند نفر (هژیر) <sup>۱</sup>	۱۱	۲/۵
سخنرانی	۱۱	۲/۵
رازبقا، حیات وحش، بقای حیات و ...	۱۰	۲/۳

سایر برنامه‌ها با نسبت‌هایی کم‌تر از ۲ درصد مورد استفاده قرار می‌گیرند. از جمله این برنامه‌ها می‌توان به برنامه‌های شب‌به‌خیر تهران، صبح و زندگی، دینی (سخن‌رانی، تفسیر، تواشیح، احکام و...)، مستند و اخبار فرهنگی و هنری اشاره کرد.

چنان که دیده می‌شود، بیش‌ترین وقت مردم پای تلویزیون صرف تماشای سریال، فیلم و اخبار می‌شود. پس از آن، به ترتیب برنامه‌ی کودک، برنامه‌های خانواده و فوتبال بیش از همه مورد علاقه بوده‌اند.

این روزها با رواج تلویزیون‌های ماهواره‌ای در میان بخش‌هایی از جمعیت، به نظر می‌رسد که تماشای شبکه‌های خارجی، بخشی از زمان تماشای تلویزیون را تصرف کرده باشد. در آمار دفتر طرح‌های ملی، اطلاعات اندکی در این‌باره وجود دارد که همان هم مشکوک اعلام شده<sup>۲</sup> است؛ علاوه بر آن، در سال‌های ۷۹ و ۸۰ که آن آمارها جمع‌آوری

<sup>۱</sup> این برنامه یکی از پرمخاطب‌ترین برنامه‌های طنز بود که در آن زمان پخش می‌شد.

<sup>۲</sup> دفتر طرح‌های ملی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی (۱۳۸۱) «رفتارهای فرهنگی ایرانیان: یافته‌های طرح پژوهشی فعالیت و مصرف کالاهای فرهنگی در تهران»، ص. ۹۵



شده، گسترش تلویزیون ماهواره‌ای به اندازه‌ی امروز نبوده است. بنابراین در نبودِ آمار مجبوریم به تجربه‌ی شخصی اتکا کنیم.

به نظر می‌رسد که در حال حاضر مهم‌ترین شبکه‌های ماهواره‌ای که در ایران مخاطب دارند، به ترتیب قدمت، شبکه‌های موسیقی فارسی (که قدیمی‌ترین‌شان PMC است)، VOA (صدای آمریکا)، بی‌بی‌سی فارسی، و فارسی وان (فارسی ۱) هستند.

شبکه‌های موسیقی، خصوصاً شبکه‌های فارسی زبانِ موسیقی که پرمخاطب‌ترین آن‌ها PMC است، مهم‌ترین شبکه‌های ماهواره‌ای بودند که تا قبل از راه افتادن بی‌بی‌سی فارسی، VOA و فارسی وان، دیده می‌شدند. شاید با راه افتادن این سه شبکه‌ی جدید، میزان تماشای شبکه‌های موسیقی کم شده باشد اما به نظر نمی‌رسد که جایگاه خود را از دست داده باشند. این شبکه‌های جدید، بخش دیگری از وقت فراغت مردم را تصاحب کرده‌اند که با آن بخشی که از قبل در اختیار شبکه‌های موسیقی بود متفاوت است.

مهم‌ترین ویژگی فارسی ۱ نسبت به بقیه‌ی شبکه‌های فارسی آن است که سریال پخش می‌کند. بی‌بی‌سی گرچه متنوع است اما بخش مهمی از برنامه‌های‌اش خبری و سیاسی است که خیلی‌ها علاقه‌ای به آن ندارند و بخش دیگری بیش‌تر نخبه‌گرایانه و کم‌تر همه‌پسند است. این دو ویژگی ممکن است باعث بشود که بسیاری از عامه‌ی مردم، به بی‌بی‌سی علاقه‌ی کم‌تری نشان بدهند یا اصلاً علاقه نشان ندهند. برای این عده، شبکه‌های موسیقی و فارسی ۱ جذاب‌ترند. VOA قدیمی‌تر از بی‌بی‌سی فارسی است و تنوع بی‌بی‌سی فارسی را ندارد. از طرفِ دیگر، سوگیری‌های سیاسی‌اش برضد جمهوری اسلامی بسیار آشکار و افراطی است. این ویژگی‌ها سبب شده که VOA محبوبیت و جذابیت پایینی داشته باشد.

البته همه‌ی این حرف‌ها مربوط به کسانی است که ماهواره دارند و می‌بینند. با این که استفاده از ماهواره رو به گسترش است، اما هنوز قشر بزرگی از خانواده‌های ایرانی که



دغدغه‌های مذهبی دارند، دیدن ماهواره را مجاز نمی‌دانند. برای این بخش از جمعیت، تلویزیون ایران مهم‌ترین رسانه‌ی اوقات فراغت است.

### ۳-۱. مهمانی

مهمانی دادن و مهمانی رفتن خانه‌ی اقوام و خویشان یکی از رایج‌ترین کارهایی است که در اوقات فراغت انجام می‌شود و انتخاب اول حدود ۱۴ درصد از تهرانی‌ها برای زمان فراغت‌شان بوده است<sup>۱</sup>. بیش از ۸۶ درصد از خانواده‌ها، فقط با اقوام و خویشان‌شان رفت و آمد دارند. جدول زیر، میزان رفت و آمد با گروه‌های مختلف را در بین خانواده‌های تهرانی نشان می‌دهد<sup>۲</sup>:

جدول شماره ۱-۴: نسبت رفت و آمد خانواده‌ها با گروه‌های مختلف

رفت و آمد با:					متغیر
همکاران	دوستان و آشنایان	همسایگان	خویشان		
۳۸	۱۴۹	۱۰۴	۴۱۷	تعداد	
۷/۹	۳۰/۸	۲۱/۵	۸۶/۳	درصد	

خانواده‌ها به طور میانگین ماهی ۳/۲ مرتبه به دیدار اقوام‌شان می‌روند<sup>۳</sup> و ماهی ۳/۱ مرتبه اقوام‌شان به خانه‌شان می‌آیند<sup>۴</sup>. به این ترتیب، خانواده‌ها به طور میانگین تقریباً ماهی شش بار (یا هفته‌ای ۱/۵ بار) به خانه‌ی هم می‌روند. چنان که جدول بالا نشان می‌دهد،

<sup>۱</sup> دفتر طرح‌های ملی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی (۱۳۸۱) «رفتارهای فرهنگی ایرانیان: یافته‌های طرح پژوهشی

فعالیت و مصرف کالاهای فرهنگی در تهران»، ص. ۲۴۲

<sup>۲</sup> پیشین، ص ۱۶۷.

<sup>۳</sup> پیشین.

<sup>۴</sup> پیشین، ص ۱۶۸.



حدود یک پنجم از خانواده‌ها با همسایگان‌شان هم رفت و آمد دارند. میانگین رفت و آمد با همسایگان ۸/۷ بار در ماه است؛ یعنی بیش از هفته‌ای دوبار.

مهمانی، هم ممکن است یکی از برنامه‌های تعطیلات آخر هفته باشد، و هم برنامه‌ی فراغتِ عصرها بعد از برگشت از کار که ممکن است خانواده با هم راه بیفتند و به اقوام (بیش‌تر پدر و مادر) سری بزنند. برنامه‌ی مهمانی قوم و خویشی معمولاً دور هم نشستن و از این در و آن در حرف زدن است. در مهمانی‌های خانوادگی، غیر از با هم گپ زدن، احتمالاً دیدن تلویزیون و ماهواره از دیگر برنامه‌های رایج است.

#### ۱-۴. گردش در فضای سبز (طبیعت‌گردی)

به نظر می‌رسد گردش در فضاهای سبز (این‌جا به آن «طبیعت‌گردی» می‌گوییم) یکی از رایج‌ترین نوع گذران فراغت در میان تهرانی‌ها باشد. فضاهای سبز ممکن است در حاشیه‌ی شهر باشد، یا پارک‌ها و فضاهای سبز داخل شهر. این نوع از تفریح هم آخر هفته‌ها و روزهای تعطیل انجام می‌شود، و هم ممکن است وسط هفته، عصرها باشد که در این صورت، مقصد آن قاعدتاً پارک‌های داخل شهر است. بعد از مهمانی، گردش رایج‌ترین تفریح خانوادگی است. اما گاهی همراه با جمع دوستان هم انجام می‌شود.

درباره‌ی محتوای این تفریح، و نوع کارهایی که مردم در طبیعت‌گردی‌های‌شان انجام می‌دهند، داده‌ی مدونی وجود ندارد. اما برای ترسیم تصویری از محتوای این نوع فراغت، جمع‌بندی گزارش‌های چند مشاهده‌ی مشارکتی و چند مصاحبه‌ی عمیق را در این‌جا می‌آوریم.

در طبیعت‌گردی بیش‌تر وقت به گپ و گفت می‌گذرد. غیر از گپ و گفت، خوردن تنقلات و خوراکی‌های مختلف، که ممکن است شامل یک وعده‌ی غذایی باشد، از مهم‌ترین لذت‌های طبیعت‌گردی نشسته است. غذاهایی که در طبیعت‌گردی نشسته خورده می‌شود،



معمولاً چیزهایی است که از خانه همراه می‌آورند. کباب درست کردن روی آتش، یکی از بخش‌های مهم طبیعت‌گردی‌های نشسته است. این کار چنان رواج دارد که مسئولان برای آسان شدن کار کباب‌پزی، مدتی است که منقل‌ها (باربی‌کیوها)یی را در پارک‌های جنگلی و فضاهای سبز تفریحی تعبیه کرده‌اند که تعدادشان به دلیل استقبال از آن‌ها، رو به افزایش است. گه‌گاه ممکن است بازی‌های جمعی‌ای هم در طبیعت‌گردی انجام شود. بدمین‌تون-بازی تفریحی مدتی است که در پارک‌ها و فضاهای سبز رایج شده است. این بازی اوایل بیش‌تر در پارک‌های داخل شهر به چشم می‌خورد ولی حالا در تفریح‌گاه‌های بیرون شهر هم گاهی دیده می‌شود که بیش‌تر بین جوان‌ترها رواج دارد.

نزدیک یک چهارم تهرانی‌ها، گردش در پارک را بهترین تفریح خود برای وقت‌های فراغت دانسته‌اند<sup>۱</sup> و بیش از چهل درصدشان گفته‌اند که ماهی یک بار یا بیش‌تر به پارک یا یک مرکز تفریحی می‌روند<sup>۲</sup>.

## ۱-۵. مسافرت

مسافرت در زمان‌های فراغت طولانی‌تر، مثل تعطیلات انجام می‌شود؛ و البته بیش‌تر شامل کسانی است که ماشین داشته باشند. حدود نیمی از مردم تهران گفته‌اند که در تعطیلات نوروزی و تابستانی به سفر تفریحی می‌روند و بیش از یک‌چهارم گفته‌اند به سفر زیارتی می‌روند<sup>۳</sup>.

<sup>۱</sup> دفتر طرح‌های ملی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی (۱۳۸۱) «رفتارهای فرهنگی ایرانیان: یافته‌های طرح پژوهشی

فعالیت و مصرف کالاهای فرهنگی در تهران»، ص. ۲۴۲

<sup>۲</sup> پیشین، ص ۱۹۲.

<sup>۳</sup> پیشین، ص ۲۲۶.





مسافرت‌های فراغتی، انواع دارد: سفر دیدوبازدید (به قصد دیدار اقوام و خویشان)، سفر زیارتی و سفر تفریحی. در سال ۷۷ این سه نوع سفر، به طور تقریباً مساوی بین جمعیت تهران تقسیم شده بوده است. آمار جدیدتری در این باره در دست نیست. طبق همان آمار، نزدیک به یک‌سوم سفرهای زیارتی به مقصد مشهد و حدود ۸ درصد به مقصد قم و جمران بوده است. پس از این‌ها مکه و سوریه و کربلا و جاهای دیگر است که هر کدام یکی دو درصد یا کم‌تر از میان تهرانی‌ها مسافر دارند.

اما سفرهای تفریحی را می‌توان به انواع مختلف تقسیم کرد. اول سفرهایی که به قصد طبیعت‌گردی انجام می‌شوند و بیش‌تر مقصدشان شمال ایران است. حدود ۲۲ درصد از سفرهای تفریحی به این مقصد بوده است. دوم سفرهایی که به قصد بازدید از مناطق تاریخی و دیدنی انجام می‌شوند و مقصدشان شهرهای مختلفی مثل اصفهان، شیراز و همدان است. این سه شهر روی هم مقصد حدود ۸ درصد از سفرهای تفریحی بوده‌اند. سوم سفر به کیش است که ۲/۵ درصد از سفرها را دربرمی‌گیرد. شاید نتوان سفر به کیش را جزء هیچ‌کدام از انواع سفرهای دیگر قرار داد و شاید بهتر باشد آن را جداگانه در نظر بگیریم. به نظر می‌رسد که «کیش» نوع جدیدی از سفر تفریحی ایجاد کرده است؛ سفری که نه طبیعت‌گردی است به آن معنا که در کنار دریای خزر یا در تفرج‌گاه‌های طبیعی هست، و نه تاریخی است. منطقه‌ای مدرن، که دیدنی‌های مدرن ساخت انسان و دیدنی‌های طبیعی، لذت خرید و ویتترین‌گردی را با هم یکی کرده است. همچنین اردبیل و تبریز، روی هم مقصد بیش از ۳ درصد از جمعیت تهران است. ممکن است بالا بودن درصد سفر به این مناطق، بیش‌تر ناشی از درصد بالای جمعیت آذربایجانی مقیم تهران باشد. در این صورت، این هم خود‌گونه‌ی دیگری از سفر است که جزء هیچ‌کدام از گونه‌های قبلی نیست.

به نظر می‌رسد که مسافرت‌های گذشته، بیش‌تر از نوع زیارتی، طبیعت‌گردی یا خانوادگی بوده است. مسافرت به قصد بازدید از اماکن تاریخی و توریستی در بین مردم



ایران نسبتاً جدیدتر است. بعد از جنگ که به تدریج اماکن تاریخی بازسازی شد و گردش‌گری و توریسم مورد توجه قرار گرفت و برای‌اش تبلیغ شد، این نوع از مسافرت‌ها آرام‌آرام رایج شد. متأسفانه از آن روزها آمار دقیقی نداریم تا این ادعا را بررسی کنیم. پس فعلاً از طرح‌اش می‌گذریم. جدول زیر، اطلاعاتی درباره‌ی میزان سفر کردن مردم در طول سال ۱۳۸۰ می‌دهد:

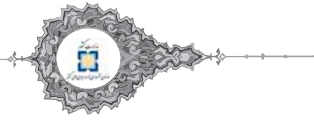
جدول شماره ۱-۵: در طول سال گذشته برای گردش و تفریح چند بار به مسافرت رفته‌اید؟<sup>۱</sup>

تعداد سفر	تعداد خانواده	درصد
۱	۱۱۹۰	۳۸/۹
۲	۸۸۱	۲۸/۸
۳	۴۶۲	۱۵/۱
۴	۱۸۶	۶/۱
۵	۱۲۵	۴/۱
۶	۴۷	۱/۵
۷	۲۵	۰/۸
۸	۲۸	۰/۹
۹	۵	۰/۲
۱۰ و بیشتر	۱۱۳	۳/۷
بدون پاسخ	۱۵۱۹	-
<b>جمع</b>	<b>۳۰۶۲</b>	<b>۱۰۰</b>

نزدیک به یک‌سوم از مردم تهران، سفر تفریحی را بهترین فعالیت فراغتی دانسته‌اند. طبیعت‌گردی و مسافرت روی هم در میان بیش از نیمی از خانواده‌های تهرانی دوست داشتنی‌ترین تفریح است.<sup>۲</sup> این نوع تفریح البته بیش‌تر مختص تعطیلات آخر هفته و سایر

<sup>۱</sup> دفتر طرح‌های ملی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی (۱۳۸۲) «یافته‌های پیمایش در ۲۸ استان کشور - ارزش‌ها و نگرش‌های ایرانیان»، موج دوم، ویرایش اول، ص. ۳۵۶

<sup>۲</sup> دفتر طرح‌های ملی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی (۱۳۸۱) «رفتارهای فرهنگی ایرانیان: یافته‌های طرح پژوهشی فعالیت و مصرف کالاهای فرهنگی در تهران»، ص. ۲۰۳



روزهای تعطیل است. مسافرت هم مانند گردش و مهمانی، تفریحی بیش تر خانوادگی است و کم تر دوستانه.

سه نوع فراغت مهمانی، گردش و مسافرت، روی هم فراغت مورد علاقه‌ی حدود ۷۰ درصد از خانواده‌های تهرانی را تشکیل می‌دهد<sup>۱</sup> و جایگاه مهمی در سبب فعالیت‌های فراغتی ایرانی‌ها دارد. علاوه بر مهمانی که تفریحی خانوادگی است، گردش در طبیعت و بیش از آن مسافرت نیز معمولاً همراه با خانواده است. به این ترتیب، عمده‌ی تفریح تهرانی‌ها همراه با خانواده است. همراهی با خانواده، علی‌القاعده در شهرهای کوچک تر بیش تر خواهد بود. در میان مردم مراکز استان‌ها، نزدیک به ۷۰ درصد از مردم گفته‌اند که اوقات فراغت‌شان را بیش تر با اعضای خانواده می‌گذرانند.<sup>۲</sup>

## ۱-۶. مطالعه

زمانی، کتاب را برای افزایش فضل و کمال و دانش می‌خواندند اما امروزه الگوهای مطالعه‌ی کتاب بسیار متنوع تر از این شده است. امروزه کتاب‌ها و کتاب‌خوان‌های جامعه‌ی ما به چند دسته تقسیم می‌شوند. بخشی از کتاب‌خوان‌ها، کتاب‌خوان‌های حرفه‌ای‌اند. یعنی کسانی که به دلیل کارشان مجبورند کتاب بخوانند. دانش‌آموزان، دانشجویان، برخی از اساتید دانشگاه و برخی از کسانی که در مشاغل موسوم به «تحقیقات» مشغول‌اند از این دسته‌اند. کتاب‌های مربوط به دانش‌آموزان و دانش‌جویان، خود به چند دسته تقسیم می‌شود؛ اول کتاب‌های درسی که به طور معمول خریده و به عنوان بخشی از وظیفه‌ی تحصیلی دانش‌آموز یا دانش‌جو خوانده می‌شوند؛ دوم کتاب‌های مربوط به انواع کنکورها و امتحانات،

<sup>۱</sup>. پیشین ص. ۲۴۲

<sup>۲</sup>. دفتر طرح‌های ملی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی (۱۳۸۲) «یافته‌های پیمایش در ۲۸ استان کشور - ارزش‌ها و نگرش‌های ایرانیان»، موج دوم، ویرایش اول، ص. ۳۵۵



که بازاری داغ و تجارتی پررونق دارند و به قصد عبور از مرحله‌ی کنکور خریده و خوانده می‌شوند؛ و سوم کتاب‌های مکمل و جانبی که به منظور افزایش اطلاعات خوانده می‌شوند اما مخاطبانی خاص و قلیل دارند.

اما در بازار کتاب، راسته‌ی پررونق دیگر، مربوط به «مهارت‌های روانی» و «معنویت‌گرایی‌های جدید» است: انواع و اقسام شیوه‌های موفقیت و کسب انرژی روانی و تمرکز و مانند این‌ها. چند سالی است که این گرایش‌ها در جامعه‌ی ایران در حال قوت گرفتن است و در نتیجه کتاب‌های مربوط به آن‌ها هم پرفروش‌تر از گذشته شده است. گشتی در قفسه‌های مربوط به این نوع کتاب‌ها نشان می‌دهد که برخی از عناوین آن‌ها به چاپ‌های هفتم و هشتم و نهم رسیده‌اند. خوانندگان این گونه کتاب‌ها، دومین دسته از کتاب‌خوان‌های «حرفه‌ای» را تشکیل می‌دهند. منظور از حرفه‌ای آن است که کتاب‌خوان، برای افزایش دانش در یک حوزه‌ی خاص یا حتا سرگرم شدن کتاب نمی‌خواند. اینان در واقع عضو گروه فراگیرانِ مهارت‌های خاصی هستند که برای این فراگیری باید کارهای معینی را انجام دهند. این کارها شامل شرکت در کلاس‌ها و دوره‌هایی خاص، انجام تمرین‌هایی معین و نیز خواندن کتاب‌هایی مشخص به عنوان مقدمه‌ی آن تمرین‌ها است. کتاب خواندن برای این افراد، بخشی از فرایند کسب مهارت‌ها است نه چیز دیگر.

به این ترتیب در جامعه‌ی امروز ما چهار دسته از کتاب‌ها بیش‌ترین شمارگان را دارند: اول کتاب‌های درسی؛ دوم کتاب‌های مربوط به انواع کنکورها که برای مدرک گرفتن خوانده می‌شوند؛ سوم کتاب‌های مربوط به حوزه‌های جدید و رو به رشدِ مهارت‌های روانی که اصولاً هدفشان افزایش دانش و آگاهی نیست و بیش‌تر آموزش چیزهایی است که گفته می‌شود مهارت‌هایی روانی‌اند برای تحمل درد و رنج. غیر از این‌ها، کتاب‌های مذهبی شامل قرآن و دعا هم هستند که معمولاً به معنای خاص کلمه، خوانده نمی‌شوند، بلکه ابزار اجرای مناسک مذهبی هستند.



مطالعه‌ی آزاد، که مهم‌ترین نوع مطالعه‌ی فرهیخته‌کننده است، در رتبه‌ی آخر قرار دارد و گروه کوچکی را شامل می‌شود. البته در بین مطالعه‌کنندگان آزاد نیز کتاب‌ها و آثار عامه‌پسند اگر در اولویت مطالعه نباشند، پایه‌پا با آثار فاخر فلسفه و ادبیات و تاریخ و علوم اجتماعی رقابت می‌کند.

در میان آثار مکتوب، وضع مطبوعات بسیار وخیم‌تر است. در این حوزه، اصولاً تولید چندان‌ی به چشم نمی‌خورد تا نوبت به بحث از مصرف برسد. شما در هر یک از حوزه‌های مختلف علوم انسانی از تاریخ و فلسفه و کلام و علوم اجتماعی و اقتصاد و دین و فرهنگ و سیاست؛ و حتی در حوزه‌های مختلف علوم طبیعی، چند مجله یا روزنامه‌ی مهم که در دسترس همگان باشد می‌شناسید؟ نگاهی گذرا به عناوین نشریه‌های روی دکه‌ها نشان می‌دهد که موضوع‌های ورزشی، خانوادگی، تفریح و سرگرمی، مهارت‌های روانی و سیاست بیش‌ترین شمارگان نشریه‌ها را به خود اختصاص داده‌اند. حوزه‌های مختلف هنر و علوم انسانی مانند علوم اجتماعی، فلسفه و کلام، روان‌شناسی، تاریخ، شعر و ادبیات، موسیقی، نقاشی و مانند این‌ها کاملاً غائب یا بسیار نادرند. در حوزه‌های علوم طبیعی که تقریباً هیچ نشریه‌ای وجود ندارد.

## نتیجه‌گیری

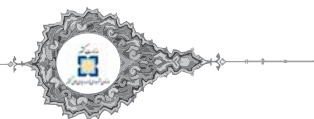
فراغت به معنای فعالیت‌هایی است که به قصد کسب درآمد انجام نمی‌شود. شیوه‌های مختلف و بسیار متنوعی برای گذران اوقات فراغت وجود دارد. این تنوع، مربوط به دنیای امروز است و در گذشته وجود نداشته است. در این فصل، برخی از مهم‌ترین شیوه‌های گذران اوقات فراغت در میان مردم ایران با اتکا به آمارها و اطلاعات موجود، ذکر شد. شیوه‌های گذران اوقات فراغت، به همین‌ها که این‌جا گفته شد ختم نمی‌شود. در این‌جا



فقط مثال‌هایی آورده شد. دیدن فیلم‌های سینمایی در سینما یا در خانه از طریق دستگاه‌های پخش فیلم (دی وی دی)، گوش دادن به موسیقی، اینترنت گوردی، بازی‌های کامپیوتری، بازی‌های جمعی، رفتن به کلاس‌ها و دوره‌های مختلف، دیدارها و محافل دوستانه، کوه رفتن و بسیاری فعالیت‌های دیگر در این‌جا ذکر نشدند. علاوه بر این‌ها طیف بسیار متنوعی از رفتارها و فعالیت‌های مذهبی در قالب هیأت‌ها و گروه‌های مذهبی یا در قالب فردی وجود دارند که مرور هرچند اجمالی آن‌ها نیز مجال بسیار گسترده‌تر از این می‌طلبد. هدف از ذکر این مثال‌ها آن بود که بتوانیم در صفحه‌های بعد، تحلیلی درباره‌ی کارکردهای اجتماعی اوقات فراغت ارائه دهیم.

## خلاصه

منظور از فراغت، فعالیتی است غیر از شغل و حرفه. فراغت جنبه‌های مختلفی دارد از قبیل تفریحی، سیاسی، صنفی، مذهبی، نوع دوستانه و مانند این‌ها. فعالیت‌های فراغتی فقط از سر تفنن انجام نمی‌شوند و ممکن است کاملاً جدی باشند. تماشای تلویزیون، پرطرفدارترین فعالیت فراغتی است. مهمانی رفتن و مهمانی دادن، گردش در طبیعت و فضای سبز، مسافرت و مطالعه از جمله مهم‌ترین شیوه‌های گذران اوقات فراغت در ایران امروز هستند.



## آزمون

- ۱- اوقات فراغت به چه معنا است؟
- ۲- بعضی از مهم‌ترین شیوه‌های گذران اوقات فراغت در ایران امروز را نام ببرید و به اختصار توضیح دهید.
- ۳- کتاب‌خوانی در جامعه‌ی ایران چه انواعی دارد؟ آیا غیر از انواعی که در این جا ذکر شده، می‌توانید نوع دیگری هم نام ببرید؟ شما خود را جزء کدام نوع از کتاب‌خوان‌ها می‌دانید؟
- ۴- غیر از شیوه‌هایی که در این جا گفته شد، شما چه انواعی از گذران اوقات فراغت را می‌شناسید که در میان مردم رواج دارد؟



## فصل دوم

فراغت در ایران قدیم





## اهداف

هدف از مطالعه این فصل، آشنایی با مطالب زیر است:

۱- آشنایی با مثال‌هایی از شیوه‌های گذران فراغت در دوران گذشته با تأکید بر ویژگی‌های اجتماعی آن

۲- فراهم آوردن امکان مقایسه‌ی فراغت امروز با گذشته



## مقدمه

شیوه‌های گذران اوقات فراغت در دنیای امروز، و به طور کلی ماهیت زندگی امروزی با فراغت و زندگی در گذشته تفاوت‌های اساسی دارند. یکی از راه‌های درک بهتر اهمیت و کارکردهای اوقات فراغت در زندگی امروزی، مقایسه‌ی آن با فراغت در گذشته است. در این فصل، بعضی از اصلی‌ترین شیوه‌های فراغت در دوران قدیم در ایران یادآوری می‌شود. آنچه در این فصل می‌آید، فقط تصویری توصیفی از فراغت قدیم است. تحلیل و مقایسه‌ی قدیم و جدید را در فصل‌های بعد خواهید خواند.

منظور از «دوران قدیم»، دوران خیلی قدیم، مثلاً دوران باستان نیست. منظور، قبل از شکل‌گیری شیوه‌های جدید زندگی است. منظور دورانی است که گاه به آن «دوران سنت» (دربرابر دوره‌ی مدرن) می‌گویند. البته درباره‌ی مفاهیم «سنتی» و «مدرن» بحث و نظر و اختلاف نظر بسیار است که در فصل بعد اشاره‌ای به آن خواهد شد. شکل‌گیری دولت جدید و شیوه‌های جدید حاکمیت سیاسی، گسترش شهرنشینی، کم‌رنگ شدن اقتصاد کشاورزی و اهمیت یافتن بخش‌های صنعتی و خدماتی در اقتصاد، شکل‌گیری نظام اداری و بوروکراتیک و محوریت یافتن روابط ثانویه ویژگی‌هایی است که برای جوامع مدرن در برابر جوامع سنتی ذکر می‌کنند. درباره‌ی مدرن بودن یا نبودن جامعه‌ی ایران هم بحث‌های فراوانی مطرح است که این بحث‌ها هم به تعریفی که از مفاهیم سنت و مدرنیته می‌کنیم، ارتباط مستقیم دارد. همچنین، به فرض این که جامعه‌ی ایران را اگر نه مدرن، دست‌کم جامعه‌ای غیرسنتی بدانیم، درباره‌ی زمان دقیق خروج از وضعیت سنتی نیز اختلاف نظرهایی هست (که آن هم باز با تعاریف این مفاهیم بی‌ارتباط نیست).

در این جا نمی‌توانیم وارد چنین مجادلاتی شویم. تعاریف مفاهیم سنتی و مدرن موضوع این نوشتار نیست. اما باید تعیین کنیم که در بحث از «اوقات فراغت در قدیم»، منظور از



«قدیم» چه زمانی است؟ بنابر یکی از رایج‌ترین نظرها، انقلاب مشروطه مقطع ورود ایران به دوران مدرن است. از آن‌جا که موضوع مطالعه‌ی ما، یعنی اوقات فراغت، چیزی است که به زندگی روزمره مربوط می‌شود، بنابر این، منظور از قدیم در این‌جا زمانی است که دگرگونی‌های مدرن، زندگی روزمره را تحت تأثیر قرار نداده بود. بنابراین، انقلاب مشروطه نمی‌تواند معیار خوبی برای جدایی قدیم از جدید در این بحث باشد. چرا که بعد از انقلاب مشروطه، گرچه ایران صاحب قانون اساسی شد و این تحول می‌تواند آغاز مدرنیزاسیون در ایران تلقی شود، اما این، به آن معنا نیست که با آن انقلاب در زندگی روزمره‌ی مردم نیز تغییر فاحشی رخ داد. این تغییرات رفته‌رفته جای‌گیر شد و سال‌ها بعد خود را در سطح زندگی روزانه‌ی مردم نشان داد.

یکی از مهم‌ترین عوامل بروز تغییر در زندگی روزمره، ورود برق به زندگی بود. ورود برق، نقطه‌ی آغاز تحولات در سبک زندگی و به خصوص شیوه‌های گذران اوقات فراغت بود. بعد از برق، لوازمی مانند دست‌گانه‌های پخش صوت، رادیو و تلویزیون وارد زندگی شدند و این دور تغییرات تا به امروز دیگر متوقف نشد. بنابراین در این‌جا، مرز قدیم و جدید را زمان ورود برق به ایران، یا به طور دقیق‌تر، زمان بروز اثرات برق در زندگی روزمره می‌گیریم. البته ورود برق و اثرگذاری آن بر زندگی روزمره هم یک نقطه‌ی زمانی مشخص و معین ندارد بلکه فاصله‌ی زمانی‌ای را دربر می‌گیرد. در این‌جا قبل از این فاصله‌ی زمانی را «قدیم» و پس از آن را «جدید» می‌گوییم. به این ترتیب در این فصل قصد داریم تا مهم‌ترین شیوه‌های گذران اوقات فراغت در میان ایرانیان را پیش از آن که شیوه‌های جدید (که با ورود برق به ایران به تدریج شکل گرفتند) زندگی روزمره را تحت تأثیر قرار دهند، بررسی کنیم.

«قهوه‌خانه»، یکی از مهم‌ترین محل‌های گذران وقت و تفریح و فراغت در قدیم بوده است. در قهوه‌خانه، فراتر از چای و غذا خوردن، برنامه‌های مختلفی اجرا می‌شده است و



مردم وقت زیادی را در آن جا می‌گذرانده‌اند. «زورخانه» جای مهم دیگری برای گذران فراغت و فعالیت‌های غیرشغلی بوده است. «حمام عمومی» گرچه در ظاهر کارکرد بهداشتی داشته است و به طور مستقیم به فراغت مربوط نمی‌شده است، اما در واقع کارکرد آن از شستشوی بدن فراتر رفته و به یک نهاد اجتماعی تبدیل شده بود. زمانی را که مردم در حمام می‌گذراندند، بسیار بیش از زمانی بوده است که برای شستشوی بدن لازم است. همچنین مجموعه‌ای از آداب و رسوم فرهنگی حول فعالیت حمام رفتن را فراگرفته بوده که آن را از یک عمل بهداشتی فراتر می‌برده است.

قهوه‌خانه، زورخانه و حمام عمومی، سه تا از مهم‌ترین فضاهایی بوده‌اند که به معنای موردنظر در این متن، می‌توان آن‌ها را فعالیت‌های فراغتی خواند. این فعالیت‌ها در این فصل به اجمال معرفی می‌شوند. غیر از این‌ها حتماً فعالیت‌های فراغتی دیگری هم بوده است. جمع‌های خانوادگی که در بسیاری مواقع با شعرخوانی همراه بوده است، انواع بازی‌ها، مسافرت، گردش و بسیاری فعالیت‌های دیگر که در این جا برای آن که بحث طولانی نشود از آن‌ها می‌گذریم.

## ۲-۱. زورخانه<sup>۱</sup>

زورخانه رفتن، از فعالیت‌های مهم گروه‌هایی از مردان تا قبل از دوران جدید بوده است که تاریخ معلوم شکل‌گیری آن با وضع کنونی، قرن هفتم است. زورخانه فقط مکانی برای ورزش نبوده است، بلکه فراتر از آن، نهادی اجتماعی، مذهبی و فرهنگی بوده است. زورخانه بر مبنای آیین فتوت و جوانمردی شکل گرفته است. ورزشکاران علاوه بر برنامه‌های ورزشی دستورالعمل‌ها و راهنماهای اخلاقی داشته‌اند که با آن‌ها رفتار و ویژگی‌های پهلوانان را

<sup>۱</sup>. در تدوین این مطلب، از کارهای انصاف‌پور (۱۳۸۶) و پرتویضایی کاشانی (۱۳۸۲) استفاده شده است.



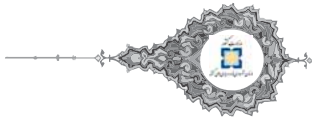
می‌آموخته‌اند. به این دستورالعمل‌ها «فتوت‌نامه» می‌گفته‌اند. مثلاً نجم‌الدین زرکوب در فتوت‌نامه‌ی خود می‌گوید: پهلوان نباید صفات بدی از قبیل حرص، حسد، جهل، ظلم، خیانت، دناقت، خست، تعصب شهوانی، ذلت، وقاحت، مکر، سخن‌چینی، دروغ، غیبت، بهتان و... داشته باشد. همچنین پهلوان باید صفات خوبی هم‌چون علم، کرم، عزت، شجاعت، شفقت، ایثار، تواضع، صبر، قناعت، خدمت، حق‌شناسی و... را داشته باشد.

### ساختار زورخانه

زورخانه بنائی است سقف‌دار که در وسط آن گودی کنده شده است که به تناسب بنا چهار گوشه و یا شش گوشه است. در اطراف گود غرفه‌هایی هست برای نشستن تماشاچیان، در آوردن لباس و گذاشتن آلات و اسباب ورزشی. در یکی از غرفه‌ها که مدخل زورخانه محسوب می‌شود، سکویی دایره‌ای یا مربع هست به ارتفاع یک متر به نام «سردم» برای نشستن «مرشد» زورخانه. در جلو سردم و به طرف گود چوب‌بستی ساخته شده است برای آویختن زنگ، نصب پرهای قو (معروف به ابلق) و آویختن مظاهر پهلوانی و شجاعت از قبیل پوست پلنگ، زره، شمشیر و سپر.

سقف اصلی زورخانه که گود زیر آن واقع شده، بلندتر از سقف‌های دیگر بنا است. در بالای این سقف پنجره‌ای برای روشنایی قرار دارد. در ورودی زورخانه به اندازه‌ای کوتاه است که باید با قامت خمیده از آن عبور کرد.

مرشد، کهنه سوار و ضرب‌گیر با کمک هم زورخانه را اداره می‌کنند. در گذشته ضرب‌گیر و مرشد دو نفر با مسئولیت‌های متفاوت بوده‌اند. مرشدها یا کهنه سوارها مسئولیت تعلیم در زورخانه را داشته‌اند اما بعدها این دو نفر یکی شدند و ضرب‌نواختن به عهده‌ی کسی شد که به او مرشد هم می‌گفتند.



ضرب‌گیر با نواختن ضرب، حرکات ورزشی ورزش‌کاران را با یکدیگر هماهنگ می‌کند. او برای هر یک از حرکات، آهنگ خاصی را ضرب می‌گیرد. همچنین ابیات و حماسه‌های متناسب با آن حرکات را می‌خواند. ضرب زورخانه تنبکی بزرگ است که از گل و پوست آهو ساخته شده است.

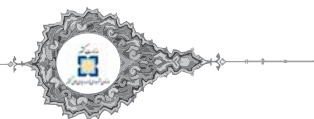
### برنامه‌ها

سنگ گرفتن، شنا رفتن، میل ورزی، چرخیدن، پای زدن و کباده زدن مهم‌ترین برنامه‌های زورخانه است.

### سنگ گرفتن

هر ورزشکار قبل از وارد شدن به گود، سنگ می‌گیرد. سنگ دو قطعه تخته تناور است که قسمت بالا تا پایین آن به شکل مستطیل و قسمت پایینی آن نیم دایره است. ضخامت آن حدود ده سانتی‌متر است. هر لنگه سنگ حداقل ۲۰ کیلو و حداکثر ۴۰ کیلو وزن دارد. هر تازه‌کاری قادر به سنگ گرفتن نیست. فقط ورزشکاران نیرومند و ورزیده از عهده‌ی این کار برمی‌آیند. تا سال‌های ۱۳۱۰ شمسی، یک غرفه از زورخانه مخصوص سنگ گرفتن بود. اما اکنون، در گوشه‌ای از زورخانه که دور از محل رفت و آمد است، سنگ می‌گیرند.

هروقت ورزشکاری سنگ می‌گیرد، باید کس دیگری تعداد حرکات او را با آداب مخصوصی بشمارد. این وظیفه در وهله‌ی اول به عهده‌ی مرشد است و اگر مرشد روی مردم مشغول ضرب گرفتن برای ورزشکاران داخل گود باشد، خادم زورخانه این کار را می‌کند. گاهی در حین شمردن، ابیاتی هم می‌خوانند. مثلاً اگر ورزشکار جوان باشد می‌خوانند: «تازه جوانی که رود زیر سنگ/ شست ببايد که بگیرد خلنگ». یا «کشتی بگیر تا بشوی پر دل و دلیر/ سنگ بگیر تا نشوی خار و ذلیل». و اگر ورزشکار پیشکسوت و پهلوان باشد، در



شمارش تعداد سنگ گرفتنِ او، به جای عدد گفتن، عباراتی می‌گویند که نشان دهنده‌ی یک عدد نیز هست. برای مثال به جای عدد دو گفته می‌شود: «دو نیست خدا»، یا به جای عدد شانزده گفته می‌شود: «شانزده گلدسته‌ی طلا».

## شنا

قبل از حرکت شنا رفتن مرشد «سرنوازی» می‌خواند. سر نوازی ابیات حماسی و اخلاقی است. مرشد قبل از شروع شنا اشعاری با مضمون پندآمیز درباره‌ی صفات نیک و عشق به حق و فداکاری می‌خواند و روحیه‌ی پهلوانی را در ورزشکاران قوی می‌کند. برای مثال می‌توان به اشعار پوریای ولی که در سرنوازی خوانده می‌شود، اشاره کرد:

گر برسرنفس خود امیری مردی/ و بر دگری خرده‌نگیری مردی

مردی نبود فتاده را پای زدن/ گر دست فتاده بی‌بگیری مردی

یا:

جان بر تن مرد بی‌ادب زندان است/ هر کس که ادب ندارد او حیوان است

از بی‌ادبی کسی به جایی نرسید/ حقا که ادب وظیفه‌ی مردان است

مرشد پس از خواندن سرنوازی به نشانه‌ی شروع ورزش شنا زنگ می‌زند. در فرهنگ ایران بستن زنگ و استفاده از آن همواره برای نشان دادن قدرت و توانایی بوده است؛ به عبارت دیگر، زنگ مظهر و سمبلی برای قدرت بوده است.

مرشد پس از زدن زنگ، طبل را با یک ضرب متوالی به صدا در می‌آورد. ورزشکاران جلوی تخته‌شاهای خود روی پنجه پا می‌نشینند، پاها و بدن خود را به عقب می‌کشند و با هر دو دست روی تخته شنا قرار می‌گیرند. شنای پهلوانی چهار گونه است: شنای کرسی، شنای دست و پا مقابل، شنای دو شلاقه، شنای پیچ. شنا به طور کلی برای تقویت تمام



ماهیچه‌های بدن به ویژه سر شانه‌ها و بازوهاست. ورزشکاران معتقدند حرکت شنا همراه با آواز «الله الله» حالت عبادت و به خاک افتادن دارد.

## میل ورزی

میل، چوب استوانه‌ای شکل مایل به مخروط است که بالای آن دسته‌ای برای در دست گرفتن دارد. بدنه‌ی آن تناور است و از ده تا سی کیلو گرم وزن دارد. میل زورخانه به منزله‌ی گرز است که در جنگ‌های قدیم به کار می‌رفته است. غرض از میل گرفتن عادت دادن دست‌ها به استعمال گرز در جنگ بوده است. میل ورزی در زورخانه سه جور است: میل بازی، گورگه، چکشی.

در میل بازی، میل‌ها کوچک‌تر از حد معمول هستند. وزن هر دو میل حدود هشت کیلو گرم است. شیرین‌کار این میل‌ها را بالا پرتاب می‌کند و می‌گیرد. این میل‌ها برای نمایش استفاده می‌شوند. میل‌بازی مقدمه‌ی ورزش دسته جمعی میل گرفتن است.

پس از آن‌که ورزش شنا تمام می‌شود و همه تخت شناهای خود را سر جای‌اش می‌گذارند، هر کس یک جفت میل گورگه برمی‌دارد و سر جای خود می‌ایستد. «میل-باز» وسط گود می‌آید. از میان‌دار و مرشد و بزرگ‌تران جمع رخصت می‌گیرد. میل‌های مخصوص میل-بازی را در دست می‌گیرد و روبه سردم و مرشد می‌ایستد. مرشد هماهنگ با حرکات او ضرب می‌گیرد. او پرتاب و گرفتن میل‌ها را نمایش می‌دهد.

پس از انجام میل بازی، میان‌دار به وسط گود می‌آید. مرشد زنگ را می‌زند و میان‌دار میل‌های خود را با هر دو دست از زمین بر میدارد و روی شانه‌های‌اش می‌گذارد. همه‌ی ورزشکاران به پیروی از او همین کار را انجام می‌دهند. دسته‌ی میل در این وضعیت رو بالا گرفته می‌شود به طوری که بدنه‌ی آن به حالت عمود بایستد. به صدای ضرب مرشد، هربار دستی یکی از میل‌ها را کمی بالا می‌آورد و به پشت کتف می‌برد و دایره‌وار از نزدیک پهلوی





چرخ داده و به جای اول خود بر می‌گرداند. این نوع میل زنی را گورگه می‌نامند. میل زدن به حالت چکشی مانند حالت گورگه است منتهی بسیار سریع‌تر و با شتاب بیشتر انجام می‌شود.

## چرخ زدن

در این حرکت، چرخ زنده دست‌های‌اش را به موازات شانه در دو طرف بدن کشیده نگه می‌دارد. پای چپ را تکیه برای چرخ زدن قرار می‌دهد. پای راست را وسیله‌ی تحرک می‌سازد و آن را هر بار پی‌درپی به زمین می‌زند و با فشار آن بدن خود را به روی پای چپ، به حالت دوار در می‌آورد و دور خود می‌چرخد.

آیین چرخ زدن چنان است که از تازه‌کارها یعنی کوچک‌ترها شروع می‌شود و به ترتیب ادامه می‌یابد تا به پیش‌کسوت‌ها و پهلوان‌ها می‌رسد. اگر کسی از سادات باشد، به حرمت جدش روی دست همه می‌چرخد.

در گذشته چنان‌چه در خارج از زورخانه، ورزشکاری مرتکب عمل خلاف شرع یا خلاف عرفی می‌شد و یا موجب اذیت و آزار مردم را فراهم می‌ساخت، مرشد او را نیز هنگام چرخ در حضور همه پهلوانان و ورزش‌کاران با خواندن ابیاتی سرزنش می‌کرد:

این جهان هم‌چون درخت است ای کرام/ ما بر او چون میوه‌های نیم‌خام

سخت گیرد خام‌ها مر شاخ را/ زان که در خامی نشاید کاخ را

چون بیخت و گشت شیرین لب گزان/ سست گیرد شاخه‌ها را بعد از آن

سخت گیری و تعصب خامی است/ تا جنینی، کار خون آشامی است

یا:

خاکی و تو را مشک ختن دانستم/ خاری و تو را سرو و سمن دانستم

دردا که من آن‌ام که تو می‌دانی/ افسوس، تو آن نه‌یی که دانستم

در واقع زورخانه نقش تشویق و تنبیه اخلاقی را نیز داشته است.



## پای زدن

پس از انجام ورزش چرخ زدن، نوبت به پای زدن می‌رسد که به صورت دسته‌جمعی صورت می‌گیرد. میان‌دار به وسط گود می‌آید و هر ورزشکار در جای خود می‌ایستد. پای زدن نوعی تمرین حرکات «شاطری» است. «شاطر» در دوران باستان فردی بوده است که به منظور ماموریت‌های اکتشافی، جنگلی، پیکی و برقراری ارتباط از بیابان‌ها، کوه‌ها و راه‌های دشوار می‌گذشته است. برای چست و چابک ساختن بدن خود از حرکاتی مانند پای زدن استفاده می‌کرده است. ورزشکار هنگامی که پای چکشی می‌زند مانند کسی است که با شتاب می‌دود با این تفاوت که او قدم‌های‌اش را همان‌جا که برداشته می‌گذارد و در یک نقطه حرکت می‌کند و مسافتی را طی نمی‌کند.

## کباده و کباده زدن

کباده در لغت به معنای کمان نرم و سست است که مخصوص مشق کمان کشیدن است. کباده بدنه‌ای کمانی و قوس‌دار دارد که آهنی و سنگین است. در مقابل، برای حفظ تعادل زهی زنجیری و بلند به دو سر آن آویخته شده است که در هر قلاب آن حلقه‌هایی آهنین تعبیه شده است. هم کمانه و هم زه کباده هر دو جای دست دارند. رسم است کباده زدن در زورخانه به ترتیب از کوچک‌ترین و تازه‌کارترین فرد شروع می‌شود. مرشد در کباده‌زدن ورزشکاران تازه‌کار ضرب می‌گیرد. برای سابقه‌دارها اشعار تغزلی می‌خواند و کباده پیشکشوت‌ها از عدد یک به بالا با آهنگ زیر ضرب می‌گیرد:

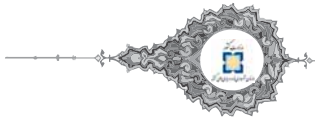
«یکی و - دو تا؛ سه تا و - چهار تا؛ پنج تا و - شش تا...»



## آداب رسوم زورخانه

ورزش باستانی بر خلاف ورزش‌های دیگر دارای آداب و رسوم اخلاقی است که هر ورزش‌کار وظیفه دارد از لحظه‌ی ورود به زورخانه تا هنگام خروج در چهار چوب اصول و مقررات آن عمل کند. برخی از آداب زورخانه از این قرار است:

- ۱- ورزش در هنگام سحرگاه تا کمی پس از برآمدن آفتاب انجام می‌شود.
- ۲- هر کس وارد زورخانه می‌شود باید سر فرود آورد و اظهار فروتنی کند. ورودی زورخانه‌ها کوتاه‌تر از قد یک آدم است، طوری که برای ورود باید سر را خم کرد. می‌گویند عمداً این چنین ساخته‌اند تا هر کس در هر مقام هنگام ورود مجبور شود سرش را خم کند و در برابر زورخانه فروتنی نشان دهد.
- ۳- در هنگام ورود به زورخانه هرکس سالمندتر و پیشکسوت‌تر باشد، نسبت به دیگری حق تقدم می‌یابد.
- ۴- مرشد زورخانه وظیفه دارد برای هرکس که به زورخانه وارد یا از آن خارج می‌شود، با در نظر گرفتن مرتبه و سابقه‌ی کسوت ورزشی او، تشریفات بدین شرح به عمل آورد: اگر تازه‌کار و یا غیر ورزشکار باشد، فقط می‌گوید «خوش آمدی»؛ اگر سابقه‌دار باشد پس از گفتن «خوش آمدی»، از حضار طلب می‌کند که برای ورود او صلوات بفرستند. اگر پیشکسوت باشد می‌گوید «صفای قدمت» و پس از طلب صلوات از حضار، برای او با هر دوست به طبل زده و یگ رگبار ضرب می‌گیرد. اگر پهلوان باشد علاوه بر ادای تشریفات پیشکسوت، زنگ را هم به احترام او به صدا درمی‌آورد.
- ۵- بزرگ‌ترین شخص پس از ورود در جایی که بیشترین ارج را دارد می‌نشیند. در قدیم، این جا، پهلوی کهنه سوار یا مرشد بود و اکنون روبه‌روی در ورودی یا روبه‌روی سردم است.
- ۶- مشتمال‌چی یا خادم زورخانه موظف است به محض نشستن ورزشکار، لنگ چندلا شده‌ای را به نشانه‌ی دعوت به برهنه شدن و آماده‌ی ورزش شدن در کنار او بگذارد.



- ۷- ورزشکار هنگامی که می‌خواهد برهنه شود، از بزرگ‌تر حاضر در جمع رخصت می‌طلبد.
- ۸- به محض ورود به گود باید ورزشکار خم شود و انگشتان دست راست خود را به رسم قدم بوسی پوریای ولی و احترام به ساحت زورخانه به زمین بزند و روی لباس بگذارد و ببوسد.
- ۹- هنگام ورزش حتما یک نفر وسط گود بایستد و به عنوان میان‌دار با آهنگ ضرب مرشد، همه را رهبری کند تا همه حرکات خود را با حرکات او تطبیق دهند. آن کس که میان‌دار است باید سابقه‌دارترین ورزشکار حاضر در جمع باشد.
- ۱۰- هر قسمت از گود در جای خود مرتبه‌ای دارد و هر کس باید در مرتبه خود بایستد.
- ۱۱- در گود ورزشکار فقط باید زیرشلووار خود را به پا داشته و لنگی روی آن نبندد.
- ۱۲- این ورزش برای جوانانی که موی صورتشان نرسته است ممنوع است.
- ۱۳- رسم است ورزشکاران تخته شنا و کباده را قبل از استفاده کردن، بوسه می‌زنند.
- ۱۴- میان‌دار قبل از این که وسط گود بایستد، باید از بزرگ‌ترین شخص حاضر اجازه بگیرد.
- ۱۵- شوخی، ناسزاگویی، سبک سری، خنده به صدای بلند، غیبت، مست بودن و سیگار کشیدن در زورخانه ممنوع است.
- ۱۶- برداشتن تخته شنا و برداشتن میل به ترتیب از بزرگ‌ترین فرد شروع می‌شود.
- ۱۷- همه باید از میان‌دار، پهلوان و مرشد حرف شنوی داشته باشند و از آن‌ها پیروی کنند.
- ۱۸- هنگامی که بزرگ‌تری می‌رسد، هر کس که در گود است باید جای خود را به او بدهد.
- ۱۹- پیش از شروع یا پس از خاتمه ورزش اگر کسی خواست انفرادی ورزش کند، باید از بزرگ‌تر حاضر و یا مرشد اجازه خواسته و بگوید «رخصت». در جواب، بزرگ‌تر یا مرشد می‌گوید «فرصت».
- ۲۰- هر کس وارد زورخانه، به‌خصوص وارد گود می‌شود باید طهارت داشته باشد و از نظر شرعی نجس و ناپاک نباشد.



- ۲۱- چون مردم جای محترم و متبرکی شناخته می‌شود، کسی جز مرشد حق نشستن بر آن را ندارد.
- ۲۲- افراد کوچک‌تر نباید قبل از بزرگ‌ترها میل بلند کنند.
- ۲۳- چنانچه ورزشکار حرکتی انجام دهد که با حرکت میان‌دار هماهنگ نباشد و یا در کنار گود بی حرکت بایستد، نسبت به میان‌دار بی‌احترامی کرده است.
- ۲۴- ورود با کفش به گود ممنوع است.
- ۲۵- در گود زورخانه ثروت و موقعیت اجتماعی ارزشی ندارد و تنها سلسله مراتب کسوت ورزش قابل توجه است. هیچ‌کس حق ندارد به صرف آن که در خارج زورخانه رئیس و یا صاحب مقامی است، نسبت به دیگران در داخل زورخانه ادعای برتری داشته باشد.
- ۲۶- همه باید از جانب رو به سردم، که پایین‌ترین مرتبه است وارد گود شوند.
- ۲۷- اگر ورزشکاری از شهر به زورخانه بیاید، اگر مرتبه‌ی بالایی نیز نداشته باشد، نهایت حرمت به او گذاشته می‌شود. حتی میان‌داری به او سپرده می‌شود و برترین جاها به او تعارف می‌شود.
- ۲۸- هنگام برگزاری مراسم چشن یا گلریزان که ورزش جنبه‌ی نمایشی دارد و پیشکسوت‌ها حضور دارند، تازه‌کارها نباید برهنه شوند.
- ۲۹- هرگاه مرشد برای کسی طلب صلوات کند، هر فرد بدون بخل و غرض ولو دشمنش هم باشد صلوات می‌فرستند.
- ۳۰- هرگاه مرشد ملعونی را لعنت کند، همه در جواب می‌گویند «بی‌شمار».

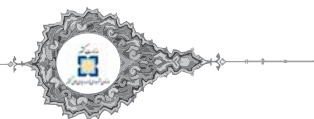
### سیر تطور زورخانه

تاریخ معلوم زورخانه با شکل و وضع کنونی آن، قرن هفتم است، ولی از اواخر دوره‌ی قاجار، بنیاد اجتماعی زورخانه دگرگون شد و رو به انحطاط نهاد. عوامل پدید آورنده‌ی انقلاب



مشروطه تمام ضوابط و قواعد نظام تولیدی قدیم را درهم شکست و اصولی را که طی هزاران سال به طور یکنواخت در نهاد اجتماعی و بنیاد مالی نیروهای مولده جاری و حاکم بود برای همیشه دگرگون ساخت. نظام جدید گروه کاری در کارخانه‌ها جانشین روش کهن تک‌کاری در دکان‌ها شد. سنت‌های تکلیفی اجرای اصول آیین فتوت که به چگونگی تاثیرپذیری احساسات و عواطف فردی بستگی داشت، جای خود را به قوانین مدنی و مراجع قضایی و مقررات جمعی داد. شاطران و عیاران این نیروهای پر تحرک و حادثه آفرین که مظهر قدرت اجتماعی پیشه‌وران و طبقه‌ی پایین جامعه بودند، از صحنه‌ی زندگی جمعی خارج شدند و فقط نامی از رفتارشان در اوراق تاریخ باقی ماند.

در این دوره با به وجود آمدن نیروهای انتظامی جدید و قوای مجریه متکی به قانون در عرصه جوامع نوین، از لحاظ اجتماعی ضرورتی نبود تا کسی به منظور وارد شدن در سلک عیاران، شاطران، پهلوانان، فراشان و یا نمایندگی اصناف و برای حفظ انتظامات شهرها و امنیت راه‌ها یا برای دفاع از خود و مبارزه با متجاوزان و ستمگران به زورخانه برود و با ورزش‌های سنگین و تمرین‌های شاطری بدن خود را نیرومند و چالاک ساخته و برای رعایت حد و حقوق مردم فتوت‌نامه بخواند و زیر دست مرشد و کهنه سوار تربیت شود. در واقع با از اعتبار افتادن گروه‌های تولیدی پیشه‌وران، پایه‌های عقیدتی و آرمانی زورخانه نیز رو به تزلزل نهاد. به طور کلی آمال فردی جانشین آن آرمان‌های اجتماعی صنفی شد.



## ۲-۲. قهوه‌خانه در ایران<sup>۱</sup>

قهوه‌خانه تا قبل از پیدایش شیوه‌های جدید اوقات فراغت، یکی از مهم‌ترین فضاهای فراغتی ایرانیان بوده است. قهوه‌خانه‌ی قدیم، با کافی‌شاپ یا رستوران یا هیچ‌جای دیگری در شهرهای امروزی متناظر نیست. امروز معادلی برای قهوه‌خانه وجود ندارد. قهوه‌خانه فراتر از مکانی برای چای نوشیدن یا غذا خوردن بوده است. یک نهاد اجتماعی بوده که ویژگی‌های اجتماعی و فرهنگی مهمی داشته است. در طول تاریخ حیات چهارصدساله خود، قهوه‌خانه وظیفه‌ها و نقش‌های گوناگونی مطابق با اوضاع اجتماعی و اقتصادی زمان داشته است. در آغاز کار محل گرد آمدن قشرهای مرفه جامعه و ادیبان و شاعران و رجال درباری بوده. بعداً با افزایش تعداد قهوه‌خانه‌ها در محله‌ها و شهرهای مختلف، مردم از هر طبقه و گروه، به خصوص اهل کار و صنعت، به آن روی آوردند. در این قسمت، تنها قهوه‌خانه و اجزاء و عناصر و برنامه‌های آن را توصیف می‌کنیم و به ابعاد اجتماعی آن در فصل‌های بعدی می‌پردازیم.

### تاریخچه

قهوه‌خانه حدود ۴۰۰ سال قدمت دارد. در قهوه‌خانه، چنان‌که از نام‌اش نام‌اش پیدا است ابتدا قهوه می‌نوشیده‌اند، اما چای، پس از آمدن به ایران، به تدریج جای قهوه را گرفت اما اسم قهوه‌خانه همچنان باقی ماند. در این مرحله، قهوه‌خانه ابتدا جایی فقط برای نوشیدن چای و خوردن ناهار و شام بود اما بعدها کارهای دیگری هم اضافه شد: گفتگو کردن، پخش خبرهای اقتصادی، اجتماعی و حتا سیاسی، سرگرمی‌هایی مثل مدیحه‌سرایی، نقالی، شاه‌نامه‌خوانی، غزل‌خوانی، سخنوری و مشاعره. به تدریج، قهوه‌خانه اهمیت اجتماعی،

<sup>۱</sup>. اطلاعات مربوط به قهوه‌خانه از کارهای بلوک‌بashi (۱۳۷۵) و امانی (۱۳۸۵) برگرفته شده است.



فرهنگی و سیاسی پیدا کرد. شکل‌گیری قهوه‌خانه به این صورت، باعث تحول و دگرگونی در شکل گردهمائی‌ها، شیوهی گذراندن اوقات فراغت و نوع سرگرمی‌های ایرانیان شد. قهوه‌خانه، ابتدا و پیش از آن که در شهرها عمومی شود، در دربار صفوی شکل گرفت. در دربار پادشاهان صفوی آبدارخانه‌هایی بود که در آن‌ها برای درباریان و مهمانان قهوه می‌ریختند. همراه با رسم قهوه‌پزی در دربار صفوی، شغل قهوه‌چی‌گری نیز پدید آمد و از مناصب مهم درباری شد. نخستین قهوه‌خانه‌های عمومی در ایران در دوره‌ی صفویه، در زمان سلطنت شاه تهماسب در قزوین پدید آمد و پس از آن در شهرهایی مثل تبریز و اصفهان و تهران قهوه‌خانه‌های زیادی ساخته شد. در دوره‌ی قاجار در تهران «چهار هزار و پانصد» قهوه‌خانه بود. تهران در آن زمان دویست و پنجاه هزار نفر جمعیت داشت. یعنی تقریباً به ازای هر ۵۵ نفر یک قهوه‌خانه. اهمیت و رونق قهوه‌خانه در آن زمان از این ارقام پیدا است.

قهوه‌خانه‌ها پس از عمومی شدن ابتدا در بازارها و محله‌ها، در کنار مجموعه واحدهای صنفی مهم مانند نانوايي، قصابي، بقالي و حمام که با هم بازارچه‌ای را در هر محله شهر شکل می‌دادند ساخته شدند. بعد در محل‌های تجمع پیشه‌ها، کارگاه‌های صنعتی، کارخانه‌ها، مسافرخانه‌ها، اطراف گاراژهای مسافری و مسافرت‌های میان شهری قهوه‌خانه‌هایی کنار هم، یا با فاصله‌های دور و نزدیک، ساخته شد. تغییرات فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی جامعه در سال‌های بعد، به خصوص ورود رادیو و تلویزیون کم‌کم قهوه‌خانه را خلوت، منزوی و متروک کرد.

### ساختار قهوه‌خانه

عناصری که ساختار قهوه‌خانه را می‌سازند چند بخش هستند. اول، ساختمان و محیط فیزیکی قهوه‌خانه است که خود موضوعی اجتماعی است و بخشی از ویژگی اجتماعی





قهوه‌خانه محسوب می‌شود. دوم، شخصیت‌ها (با نقش‌های) مختلفی است که ساختار انسانی قهوه‌خانه را می‌سازند. به عنوان مثال در یک مغازه‌ی بقالی معمولی، ممکن است سه شخصیت اصلی، ساختار انسانی بقالی را بسازند: فروشنده، شاگرد و خریدار. این اجزاء انسانی در قهوه‌خانه چه کسانی هستند؟ سومین عنصر ساختار قهوه‌خانه، «برنامه‌ها» یا «فعالیت‌ها» است. در قهوه‌خانه چه کارهایی انجام می‌شود؟ آیا فعالیت‌ها و برنامه‌های قهوه‌خانه فقط نوشیدن چای و خوردن غذا است یا برنامه‌های دیگری هم وجود دارد؟ و چهارمین عنصر، «مشتریان» یا «مخاطبان» هستند. چه افراد و گروه‌هایی به قهوه‌خانه می‌آیند و هر کدام چه کارهایی در آن‌جا انجام می‌دهند؟ هر یک از این عناصر چهارگانه‌ی سازنده ساختار قهوه‌خانه را این‌جا بررسی می‌کنیم.

## ساختمان

در توصیف قهوه‌خانه‌های زمان شاه عباس صفوی نوشته‌اند:

قهوه‌خانه‌ها بسیار وسیع بود و دیوارهای سفید و پاکیزه داشت. درهای قهوه‌خانه از چهارسو به خارج باز می‌شد و بیشتر قهوه‌خانه‌ها را به یک صورت و یک اندازه، پهلوی یکدیگر می‌ساختند، چنان‌که میان آن‌ها هیچ‌گونه دیوار پرده‌ای نبود و از درون هر یک از قهوه‌خانه دیگر نیز دیده می‌شد و چنان می‌نمود که آن همه یک دستگاه است. در اطراف قهوه‌خانه طاق نماها و شاه‌نشین‌هایی ساخته بودند که با قالی و فرش‌های دیگر مفروش و نشیمن مشتریان و تماشاگران بود و همه در آن‌جا بر زمین می‌نشستند. شب‌ها چراغ‌های فراوانی را که از سقف آویخته بود می‌افروختند. در میان قهوه‌خانه هم حوضی بزرگ بود که همیشه آب صاف و روشنی از اطراف‌اش فرو می‌ریخت (فلسفی، ۱۳۶۴).

بعدها (در اواخر قاجار) نقاشی قهوه‌خانه‌ای هم به ساختار قهوه‌خانه افزوده شد. از این دوره به بعد، دیوارهای قهوه‌خانه با نقش و نگارهایی می‌پوشاندند. موضوع این نقش و نگارها،



معمولاً پیکره‌ی پهلوانان اساطیری، حماسی، ملی، مذهبی و صورت شاهان تاریخی بود (در ادامه درباره‌ی نقاشی قهوه‌خانه‌ای بیش‌تر توضیح داده می‌شود). به دیوارهای قهوه‌خانه همچنین وسایل زینتی مانند عکس، شمایل‌ها، پوست حیوانات، تبرزین، کشکول، علم، کتل و بیرق آویخته می‌شد.

### برنامه‌ها

برنامه‌ها یا کارهای قهوه‌خانه چند بخش است. اولین آن چای و غذا خوردن است؛ دوم قلیان کشیدن؛ سوم نقالی و سخن‌وری و مرثیه‌سرایی؛ چهارم شعر و آواز خوانی؛ پنجم بازی‌های مختلف مانند لوطی عنتری، ترنابازی و شاه‌وزیری. در بخش‌های بعدی درباره‌ی نقالی به عنوان یکی از مهم‌ترین برنامه‌های قهوه‌خانه، و ترنابازی به عنوانی یکی از بازی‌های قهوه‌خانه‌ای توضیحات بیش‌تری داده می‌شود.

در زمان شاه عباس دوم، وزیر اعظم او خلیفه سلطان که مردی متدین و متعصب بود کارهای پست و ناشایست در قهوه‌خانه‌ها ممنوع کرد. از آن پس در قهوه‌خانه مردم از نوشیدن قهوه و کشیدن قلیان و چپق و بازی‌های مختلف، مانند شطرنج و نرد و تخم‌مرغ بازی و امثال آن‌ها سرگرم می‌شدند. به‌طوری که یکی از جهان‌گردان اروپایی در سفرنامه خود نوشته است در زمان شاه صفی گذشته از قهوه‌خانه در اصفهان مراکزی نیز برای نوشیدن چای بوده است که آن‌ها را چای‌خانه یا چای‌ختایی‌خانه می‌گفته‌اند. او می‌نویسد که چای‌خانه محل تفریح مردم محترم و نجیب است که در آن‌جا در ضمن نوشیدن چای به بازی شطرنج می‌پردازند و شطرنج‌بازان ایرانی غالباً از شطرنج‌بازان مسکوی (روسیه) نیز زبردست‌ترند.



## نقش‌ها

ساختار انسانی قهوه‌خانه سه بخش اصلی دارد: قهوه‌چی و کارگران‌اش که به مشتریان خدمات می‌دهند، مشتری‌ها و اجرا کنندگان برنامه‌های قهوه‌خانه‌ای.

«قهوه‌چی» کسی است که به مشتریان خدمات می‌دهد. اما در کنار او کسان زیاد وجود دارند که به او کمک می‌کنند. بعضی از نقش‌های دستیاران قهوه‌چی عبارت‌اند از: قندگیر، استکان شوی، قلیان‌چاق‌کن، سربساطی، سرچاق‌کن، آتش‌بیار و دیزی‌پز.

مهم‌ترین نقش در میان اجرا کنندگان برنامه‌ها، نقش «نقال» و «پرده‌خوان» است. این‌ها کسانی هستند که در قهوه‌خانه داستان‌های حماسی، تاریخی و مذهبی مانند داستان نبرد رستم با اسفندیار و سهراب و جنگ‌های حضرت علی را برای حضار نقل می‌کنند.

مشتریان فقط مردان و از اقشار مختلف هستند. مردم از قشرهای و گروه‌های مختلف پس از دست کشیدن از کار روزانه، و در ایام و اوقات بیکاری در قهوه‌خانه‌ها جمع می‌شدند و ساعت‌ها به گفتگو با هم و تبادل نظر درباره‌ی کارهای اجتماعی و اقتصادی و سیاسی می‌پرداختند. آن‌ها بسیاری از گرفتاری‌های خانوادگی و محلی و مسائل مادی خود را در نشست‌های دوستانه‌ای که در قهوه‌خانه‌ها ترتیب می‌دادند مطرح می‌کردند. غیر از عموم مردم، برخی از قشرها مشتریان خاص قهوه‌خانه‌ها بوده‌اند. مثلاً اهل حرف و صنعت‌گران و کارورزان بعضی از قهوه‌خانه‌ها را پاتوق صنفی خود کرده بودند و در تجمع‌های‌شان مسائل صنفی و شغلی را در میان می‌گذاشتند و به کاریابی و راه‌اندازی کار می‌پرداختند. به طور کلی تقریباً همه‌ی گروه‌ها و طبقات اجتماعی، قهوه‌خانه‌های مخصوص به خود داشتند و به همان قهوه‌خانه‌ها می‌رفتند.

قهوه‌خانه‌های سرراهی یا میان جاده‌ای هم بودند که اکثراً سرپناه‌هایی برای استراحت و رفع خستگی مسافران خسته و مانده‌ی بین راه بود. این قهوه‌خانه‌ها معمولاً به دسته و



صنفاى خاص اختصاص نداشتند و مشتريان آنها ره‌گذرانى بودند كه براى نوشيدن چاى و كشيدن قلياى و خوردن صبحانه يا نهار و يا شام به اين قهوه‌خانه‌ها مى‌رفتند.

### فرهنگ قهوه‌خانه

در نهاد قهوه‌خانه دو مكتب مهم از هنرهای كلامى و تجسمى، يعنى نقالى و سخنورى (هنر كلامى) و نقاشى (هنر تجسمى) رشد و بالندگى يافت. غير از اين‌ها، بازى‌هاى هم بود كه در قهوه‌خانه انجام مى‌شد. در اين‌جا مختصرى درباره‌ى نقاشى قهوه‌خانه‌اى توضيح داده مى‌شود و از ميان بازى‌هاى مختلف، «ترنابازى» به اختصار معرفى مى‌شود.

### نقاشى قهوه‌خانه‌اى

«نقاشى قهوه‌خانه‌اى» يكى از مهم‌ترين عناصر ساختار قهوه‌خانه است. نقاشى قهوه‌خانه، نقاشى روايى رنگ روغنى با درون‌مايه‌هاى رزمى، مذهبى و بزمى است كه در اواخر قاجار و اوایل پهلوى همزمان با جنبش مشروطه<sup>۴</sup> ايران، اوج گرفت. محمد مدبر و حسين قوللر آقاسى از مهم‌ترين نقاشان اين رشته به شمار مى‌روند. اين شيوه در دهه<sup>۵</sup> ۲۰ و ۳۰ شمسى مورد توجه هنرمندان مدرنيست ايرانى به ويژه اهالى مكتب سقاخانه قرار گرفت. نمونه‌هاى قابل توجهى از آثار هنرمندان نقاشى قهوه‌خانه‌اى امروز در موزه رضا عباسى نگهدارى مى‌شود.

حسين قوللر آقاسى يكى از بنيانگذاران نقاشى قهوه‌خانه‌اى، در نقش‌پردازى حماسه‌سازان ملي و مذهبى و قهرمان‌سازى با رنگ روغن، و بهره‌گيرى از واقعيت‌ها و انباشته‌هاى ذهن و خيال، چيرگى و مهارت برجسته‌اى نشان داده است. او از پرداختن به طبيعت و طبيعت‌سازى پرهيز مى‌کرد و ميان سبك و شيوه كار خود و نقاشان طبيعت‌ساز



فرق عمده‌ای می‌گذاشت. حسین قوللر آغاسی، نخستین کار نقاشی از داستان‌های شاه‌نامه و واقعه‌ی کربلا را به سفارش مشهدی صفر اسکندریان، قهوه‌چی قهوه‌خانه‌ی معروف به «مشت صفر» (در میدان سید اسماعیل، بالای آب انبار سید اسماعیل، واقع در خیابان مصطفی خمینی کنونی تهران) آغاز کرد. هفته‌ها، شبانه‌روز در این قهوه‌خانه می‌ماند و داستان‌هایی را که از زبان شاه‌نامه‌خوان و نقال قهوه‌خانه می‌شنید، بر روی پرده و بوم می‌آورد. نقاشی‌های زیادی از او به نام او بازمانده که در موزه‌ها و مجموعه‌های خصوصی، یا در دست مردم هست. از آثار او می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: «نبرد رستم و اشکبوس (جنگ هفت لشکر)» - ۱۳۱۹، «رستم و سهراب» - ۱۳۲۱، «گرفتار شدن خاقان چین به کمند رستم» - ۱۳۲۵، «مصیبت کربلا» - ۱۳۳۰، «کشته شدن دیو سفید به دست رستم» - ۱۳۳۳.

محمد مدبر (درگذشته زمستان ۱۳۴۶ ه.ش.) دومین بنیانگذار مکتب نقاشی به شیوه قهوه‌خانه‌ای در ایران امروزی بود. تصویرسازی‌های او بیشتر در زمینه‌ی رخداد‌های کربلا و حماسه‌های مذهبی هستند. کار نقاشی را به تشویق نگارگر همکارش حسین قوللر پی گرفت از مدبر تابلوهای فراوانی باز مانده‌است. از جمله آثار خوب او می‌توان به «مصیبت کربلا»، «گودال قتلگاه»، «دارالانتقام مختار»، «عزیمت حضرت مسلم به کوفه» و «کشته شدن سیاوش» اشاره کرد.

### قصه‌خوانی یا نقالی

در گذشته قصه‌خوانی از جمله شغل‌های رایج بوده است. کار قصه‌گو در برخی دوره‌ها شغل محسوب می‌شده است و در کتاب‌هایی که در باره وظایف اجتماعی طبقات مختلف نوشته شده (همچون معیدالنعم سبکی)، وظیفه قصه‌گویان شرح داده شده است. از حدود قرن چهارم هجری و شاید قبل از آن، در جوامع اسلامی تعداد قصه‌گویان به حدی بوده است که



در کنار هم یا در اماکنی نزدیک به یکدیگر به قصه‌گویی و رقابت می‌پرداخته‌اند قصه‌خوانان در دوره صفویه، داستان‌های رموز حمزه، ابومسلم‌نامه، اسکندرنامه و شاه‌نامه را برای مردم می‌گفته‌اند.

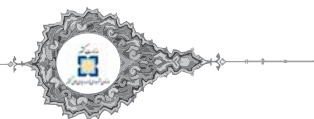
از دوره‌ی صفویه، قهوه‌خانه یکی از مهم‌ترین جای‌گاه‌های قصه‌خوانی و نقلی بوده است. بسیاری از مردم برای شنیدن شاه‌نامه به قهوه‌خانه می‌رفتند. شاه‌نامه‌خوانی کار آسانی نبود و شاه‌نامه‌خوانان غالباً خود شاعر و ادیب بودند. شاه عباس نیز به شاه‌نامه فردوسی علاقه بسیار داشت و در مجلس او شاعران سخن شناس و خوش آهنگ شاه‌نامه می‌خواندند. از شاه‌نامه‌خوانان او یکی عبدالرزاق قزوینی خوش‌نویس بود، که سالی سیصد تومان حقوق داشت و دیگری ملا بیخودی گنابادی که در شاه‌نامه‌خوانی مشهور بود و سالی چهل تومان می‌گرفت.

از شاعرانی که در قهوه‌خانه شاه‌نامه می‌خواندند، یکی ملا مؤمن کاشی معروف به «یکه سوار» بوده است، یکی هم میرزا محمد فارسی بواناتی بود که در قهوه‌خانه داستان حمزه را می‌خواند.

قصه‌گویی و مدح علی (ع) و گفتارهای دینی هم در قهوه‌خانه‌ها مرسوم بوده است. شاعران و مداحان و نقالان در میان مجلس بالای منبر یا چهارپایه‌ای می‌ایستادند و شعر می‌خواندند یا نقل می‌گفتند و عصایی را که در دست داشتند به وضعی خاص حرکت می‌دادند. وضع قهوه‌خانه‌ها از زمان شاه عباس اول تا آغاز سلطنت شاه عباس دوم بدین منوال بود.

## ترنابازی

ترنا بازی از سرگرمی‌های رایج در قهوه‌خانه‌ها بوده است. این سرگرمی را شاه و وزیر بازی هم می‌گویند. این بازی در قهوه‌خانه‌ها یا تکیه‌ها، بیش‌تر در شب‌های ماه رمضان انجام



می شده است. ترنا، کمر بند یا شال کمری ابریشمی ای بوده که با آن کسی را که در بازی می باخته و محکوم می شده، می زده اند. برای شروع بازی، دور هم می نشستند و قاپ (و اخیراً قوطی کبریت) را به نوبت، به دور به هوا می انداخته اند. یک طرف قاپ را «اسب» می گفته اند و طرف دیگر را «خر» (یا یک طرف را «بز» و طرف دیگر را «جیک»). اگر قاپ به دست کسی اسب می نشست او شاه و اگر خر می نشست وزیر می شد. بعد بازی شروع می شد. باز به نوبت قاپ می انداختند. شاه، هر کس را که قاپ (یا قوطی کبریت اش) خر می نشست، فرمان می داد جریمه کنند؛ مثلاً شلاق کف دست اش بزنند و فرمان را وزیر اجرا می کرد.

### افول قهوه خانه

قهوه خانه در واپسین سال های رونق خود پرترف دارتر از همیشه بود. در آن زمان تلویزیون و رادیو تازه وارد ایران شده بود. بعضی از قهوه خانه ها یک تلویزیون و یا رادیو برای مشتریان روشن می کردند. از آن جا که رونق قهوه خانه بیش از هر چیز وابسته به کارکردهای ارتباطی و تفریحی آن بود، با پدیداری وسایل ارتباطی نوین همچون رادیو و تلویزیون و نیز رواج اشکال جدید و متنوع تفریح (سینما، تئاتر، کنسرت موسیقی، پارک، باشگاه ورزشی و...) به تدریج از اهمیت قهوه خانه ها و تعداد مشتریان شان کاسته شد.

### ۲-۳. حمام عمومی<sup>۱</sup>

حمام های عمومی که قدمت اندیشه و ساخت آن به قرن ها می رسد، محلی بود که همه ی مردم از توان گر و تهی دست، معلم و شاگرد، عالم و عامی پیر و جوان در آن رفت و آمد

<sup>۱</sup> اطلاعات مربوط به حمام های عمومی از کتاب روح الامینی (۱۳۸۶) نقل شده است.



داشتند. حمام عمومی واقعیتی برای نشان دادن گوشه‌ای از اجتماع و آداب و رسوم و بالاخره فرهنگ یک قوم است. در ایران حمام عمومی علاوه بر مکان شست‌وشوی تن و پاکیزگی بدن، مکانی برای آشنایی‌ها، دید و بازدیدها و مرکزی برای پخش خبر در طایفه و محله به شمار می‌رفت. معروف است که در گذشته خبرها از آسیاب و بازار و حمام که محل رفت و آمد بود به همه‌ی مردم می‌رسید.

### تاریخچه‌ی حمام عمومی

حمام عمومی مکانی برای شست‌وشو و نیز محلی بوده که نقش «پاتوق» برای مردم داشته است. مردم برای دید و بازدید، برای رتق و فتق مسائل اجتماعی، برای خرید و فروش و تصمیم‌گیری هم چنین درمان و معالجه، تدریس و تعلیم، صلح و آشتی، خبرگیری و خبر رسانی به حمام می‌رفتند. در مواردی هم شاگردها برای تکمیل مباحث مورد بررسی خود در ساعت‌هایی که مدرس یا مراد به حمام می‌رفته سراغ او را می‌گرفتند و به حمام می‌رفتند، که نمونه‌هایی از آن در ادبیات ما آمده است. درس و مطلبی که در حمام گفته می‌شد پس از آن در محل شایع و منتشر می‌گشت و همه جا منتقل می‌شد، در کتاب‌ها و نوشته‌ها نقش می‌بست و به نسل‌های بعد می‌رسید.

در ایران پیروان هر دینی از حمام‌های مخصوص خودشان استفاده می‌کرده‌اند که بر موازین آیین آن‌ها بوده است. گاهی هم حمامی کوچک‌تر در کنار گرمابه‌ی محل که مخصوص مسلمانان بوده است به اقلیت‌ها اختصاص می‌یافته که یکی از نمونه‌های آن حمام چهار فصل اراک است.





## ساختار حمام‌های عمومی

حمام‌ها مقداری از سطح زمین پایین‌تر ساخته می‌شدند تا آب‌های شهری - قنات و چشمه و جویبار- بر آن‌ها هموار شود و گرما و سرمای فصل‌ها تاثیر کمتری بر فضای حمام داشته باشند. ساختمان حمام را می‌توان به دو بخش بیرونی و درونی تقسیم کرد:

### فضای بیرونی

مشتریان وارد حمام می‌شدند- همه کس- و قبل از ورود به حمام، در جایی که به آن «رخت‌کن» یا «بینه» می‌گفتند، لباس بیرون می‌آوردند. گاه در رخت‌کن برای اقشار مختلف مکان‌های خاصی وجود داشته است. به عنوان مثال رخت‌کن حمام گنج‌علی‌خان که در زمان صفویه ساخته شده به چهار غرفه تقسیم شده که هر غرفه متعلق به قشر معینی از افراد اجتماع بوده است: رخت‌کن سادات، رخت‌کن خوانین، رخت‌کن اعیان و تجار و رخت‌کن رعیت.

پس از رخت‌کن حوض آبی قرار داشت که از آن رد می‌شدند و پای خود را می‌شستند. بین رخت‌کن و بخش داخلی حمام، راه‌رویی بود که فاصله‌ی سرد و گرم بود و مشتری‌ها برای ورود به داخل حمام از آن رد می‌شدند. از این‌جا به بعد دیگر کسی با لباس وارد نمی‌شد.

### فضای درونی

در فضای داخلی حمام چند محل جداگانه با کاربری‌های مختلف وجود داشت:

- خلوت: محلی برای نشستن افراد مریض، حامله و معلول و نظیر آن بود.
- شاه‌نشین: برای نشستن افراد متعین بود.



- صحن حمام: برای نشستن همه‌ی مشتریان بود.
- به عنوان مثال در حمام گنج‌علی خان فضای داخلی شامل محوطه‌ای وسیع در وسط، ایوان‌هایی در اطراف و دو خلوت در طرفین سربینه بوده است. دو خلوت، یکی شاه نشین حمام بوده که اختصاص به خواص داشته و دیگری پناهگاهی بوده برای کسانی که نمی‌خواستند در معرض دید همگان باشند. (بعضی بیماران، معلولان، زنان آبستن و غیره).
- صحن حمام که در وسط قرار داشته است متعلق به کسانی بود که به دلاک (کارگر حمام) نیازمند بوده‌اند (جهت شستشو، مشت مال و غیره). و از ایوان‌ها، ایوان بزرگی دست راست خزینه قرار داشته که متعلق به رعیت بوده که در کنار حوض به شستشو پیردازند.
- محل ازاله‌ی مو: به آن «نورخانه» یا «واجبی‌کش‌خانه» می‌گفتند. برای آن بود که این کار در منظر سایرین انجام نشود.
- دستشویی
- خزینه: حوضچه‌ای حوزچه‌ای پر از آب که کف آن دیگ قرار داشت و از محل تون حمام گرم می‌شد و آب آن را گرم می‌کرد.
- روشنایی: برای روشنی فضای داخلی حمام از سنگ معروف روشنایی یا سنگ شیشه استفاده می‌کردند. که در بام حمام و یا داخل حمام، کار می‌گذاشتند. روشن کردن چراغ در داخل حمام‌ها به دلیل وجود بخار آب و هوای ثابت میسر نبود- چراغ‌های روغنی و یا سوخت‌های دیگر نفتی، روشن می‌کردند و بعدها چراغ برق متداول شد باز هم در محفظه‌ای بیرون از فضای داخلی حمام روشن می‌شد که ایجاد الکتریسیته نشود- حمام رفتن بعد از غروب آفتاب از این زمان میسر شد و ادامه‌ی کار حمام‌ها در اوایل شب امکان‌پذیر گشت - به همین جهت شب‌ها حمام بسته بود و در زمان استفاده‌ی از حمام از صبح زود، آغاز طلوع آفتاب تا هنگام غروب بود. در برخی حمام‌ها سنگ بزرگ شفاف با رنگ روشن - سبز کم



رنگ - فضای یکی از دیوارها را احاطه می‌کرد و روشنایی روز پس از تابش بر روی سنگ داخل حمام را روشن می‌کرد.

- تون: اتاقکی که اجاق مخصوص گرم کردن دیگ حمام در آن جا بود و با سوخت متداول روز، مثل هیزم خشک، تپاله گاو، نفت و گازوییل گرم می‌شد.

- بوق حمام: بوق حمام از شاخ درست می‌شد و به صدا درآوردن آن دو بار در روز بود. یکی نشانه‌ی باز شدن حمام و دیگری علامت زنانه شدن حمام بود - کار حمام قبل آفتاب شروع می‌شد - و تا ساعت هشت صبح مردانه بود.

### وسایل حمام

انواع وسیله‌های مربوط به حمام برای زنان و مردان تفاوت داشت و همچنین نوع مرغوبیت این لوازم در نزد طبقات مختلف جامعه (فقیر، غنی و...) یکسان نبود.

- بقچه: برای جمع‌آوری لباس و وسایل حمام و به منظور جابه‌جایی از منزل تا حمام و برعکس از بقچه استفاده می‌شد. بقچه پارچه‌ی مربع شکلی بود که طرح و رنگ و جنس و بافت و نوع آن برای همه یکسان نبود. بقچه‌ی حمام زنان از ترمه، پته، پارچه‌های گلدوزی، دست‌دوزی شده، تکه‌دوزی و دارای نقش و نگار یا ساده و یک‌رنگ و گاهی هم سفید تهیه می‌شد. بقچه‌ی حمام مردان غالباً ساده و یک رنگ بود. به جز مواردی که از ترمه استفاده می‌شد.

- لوازم شخصی: شامل لباس زیر، پیراهن برای زنان، پیراهن و شلوار برای مردان، وسایل خشک کردن تن و بدن که حوله‌ای برای سر و قدیفه و حوله‌ای برای انداختن زیر خود به هنگام نشستن در سرپینه حمام بود.



- شانه: از جنس چوب و یا استخوان درست می‌شد. شانه چوبی حدود ۱۰ سانتی متر طول داشت. دو طرف آن یکی دنده ریز و یکی دنده درشت داشت. پس از شستن سر، موها را شانه می‌کردند و آب می‌ریختند تا کف از لابلای موها خارج شود.
- سفید آب یا روشور: برای برطرف شدن چرک و جرمی که روی پوست بدن بود به کار می‌رفت.
- کیسه: از پشم بافته می‌شد. برای تمیز شدن پوست بدن از آن استفاده می‌کردند. مالیدن سفید آب بر روی آن، چرک کردن با کیسه را آسان می‌کرد.
- لیف: که از نوع کنفی یا پارچه‌ای یا نخ بافته شده تهیه شده و برای شست‌وشوی نهایی به آن صابون می‌زدند و به تمام تن می‌مالیدند. صورت را که غالباً با کیسه شسته نمی‌شد با لیف تمیز می‌کردند.
- سنگ پا: سنگی متخلخل که از باقی مانده سنگ‌های آتشفشانی است- و نوع مرمری آن هم وجود دارد- برای نظافت پاشنه پا به کار می‌رفت.
- صابون: صابون سفید یا صابون برگردان و یا صابون زیتون که برای شستن موهای سر و بدن استفاده بود. مواردی نیز برای شستن موها از گل سرشوی یا سدر و یا پاک کننده های دیگر دیگر استفاده می‌شد.
- لنگ: پارچه نخی چهارخانه در رنگ‌های متفاوت که قسمت پایین بدن را می‌پوشاند و تقریباً تا پایین زانوها بود.
- لگن‌چه: از جنس مس بود که ممکن بود کنده کاری شده باشد.
- طاس: مسی بود و دور آن کنگره داشت. روی آن می‌نشستند تا به طور مستقیم با کف حمام در تماس نباشند.



- مشربه: ظرف مسی استوانه شکلی با لب کنگره ای که گاهی روی آن عباراتی مربوط به آب و شستشو نوشته بود و یا کنده کاری داشت. این ظرف برای برداشتن آب از حوضچه‌های مخصوص و ریختن آن بر روی بدن بود.
- حنابند: که از جنس سنگ یا چوب درست می‌شد. در وسط گودی مختصری داشت- برای نم زدن بر روی حناهای بسته شده - و دو طرف این گودی محلی بود برای گذاشتن پا تا حنا بر اثر آبی که در حمام ریخته می‌شد از روی انگشتان پا شسته نشود.

### کارکنان حمام

اوستا: مدیریت حمام را انجام می داد و بیرون از فضای داخلی حمام بود. جامه‌دار: نگهداری از لوازم شخصی مشتریان را به عهده داشت و در «سر بینه» حمام کار می‌کرد. گاهی جامه‌دار و اوستا یک نفر بودند.

دلاک: در فضای داخلی حمام به کار شست‌وشو، و تراشیدن سر و صورت و... می‌پرداخت. به دلاک لفظ اوستای دلاک اطلاق می‌شد. اوستای دلاک محرم مشتریان بود. افزون بر شستشو و کیسه کشیدن و... راهنمایی و درمان بعضی از بیماری‌ها را هم بنا به تجربه می‌دانست. بنا به ضرورت توصیه‌هایی می‌کرد. از کارهای دیگری که در حمام و به وسیله «اوستای دلاک» انجام می‌شد، حجامت کردن، بادکش کردن، مشتمال دادن، و رگ زدن بود. دلاک‌ها کار «ختنه کردن» را هم می‌کردند که غالباً در منزل انجام می‌شد.

پادو: کارگری که قدیفه دادن به عهده‌ی او بود.



## فعالیت‌ها

وقت حمام رفتن از صبح زود تا هنگام غروب آفتاب بود که برای آقایان اول وقت تا ساعت شروع کار روزانه - ۸ و ۹ صبح - و از آن به بعد تا آخر وقت برای خانم‌ها بود. حمام عمومی در بعضی شهرها و محله‌ها دارای ساختمان مجزا برای زنان و مردان بود. ولی دیوار به دیوار و نزدیک به هم ساخته می‌شدند. با این تفاوت که برای رسیدن به قسمت زنانه‌ی حمام از راهرویی عبور می‌کردند تا از معرض دید همگان در امان باشند.

هنگامی که مشتریان وارد حمام می‌شدند، ابتدا به محلی به نام «رخت کن» می‌رفتند. لباس خود را در می‌آوردند. پس از آن حوض آبی قرار داشت که از آن رد می‌شدند و پای خود را می‌شستند. بین رخت‌کن و بخش داخلی حمام، راهرویی بود که فاصله‌ی سرد و گرم بود و مشتری‌ها برای ورود به داخل حمام از آن رد می‌شدند. بعد از ورود به فضای داخلی حمام، با آب خزینه خودشان را خیس می‌کردند.

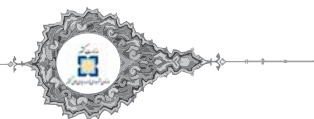
بعد از آن در صحن حمام خود را کیسه کشیده و صابون می‌زدند. این مراحل شستشو یا توسط خود افراد یا توسط دلاک انجام می‌شد. افراد بعد از کیسه یا لیف کشیدن برای آب کشی داخل خزینه می‌شدند. افرادی که قصد غسل داشتند نیز بعد از آب کشی دوباره نیت می‌کردند و وارد خزینه می‌شدند.

## کارکردهای حمام

۱. خبر رسانی: در گذشته مکان‌های خبر رسانی همگانی محله و آبادی‌ها؛ آسیا، بازار و حمام‌های عمومی بودند. در این مکان‌ها به‌ویژه حمام‌های عمومی نه خبری پنهان می‌ماند و نه تأخیری در انتشار آن روی می‌داد. این محل‌ها «رسانه‌های خبری» آن زمان بودند.

گفت سرش آن‌که با او نیست ز اسباب جهان / غیر «طاس» و «فوطه» ای آن هم از آن

دیگری



۳. محل درس و اندرز: به حمام رفتن عارفان و عالمان که معمولاً به درازا می کشید و فرصتی بود برای پرسش و پاسخ سالکان و علاقه‌مندان به بحث و اشارات عرفانی و حکمت‌آمیز. محمدبن منور مؤلف اسرار التوحید، به چند مورد از حمام رفتن شیخ ابوسعید ابی‌الخیر و بحث‌های آن اشاره دارد.

۴. محل درمان و معالجه: اوستای دلاک محرم مشتریان بود. افزون بر شست‌وشو و کیسه کشیدن و... راهنمایی و درمان بعضی از بیماری‌ها را هم بنا به تجربه می‌دانست و بنا به ضرورت توصیه‌هایی می‌کرد.

۵. محل آشتی: نقل است که گاهی افرادی که از هم دلخوری داشتند، در حمام با یکدیگر آشتی می‌کردند. برای مثال حسین قلی خان نظام مافی در کتاب خاطرات و اسناد می‌نویسد: «یک روز قبل از حرکت از شیراز، مشیرالدوله مرا در باغچه میرزا محمد دعوت به ناهار و حمام کرد. بعد از استحمام قسم خورد که: مزی ما مزی، بعد از این با من خلاف نکند».

### آداب و رسوم حمام

چنان که گفته شد، در قدیم مجموعه‌ای از آداب و رسوم فرهنگی حول حمام را گرفته بوده که آن را از محلی فقط برای شست‌وشوی بدن فراتر می‌برده و به یک نهاد اجتماعی و فرهنگی تبدیل می‌کرده است. نمونه‌هایی از آداب و فرهنگ مرتبط با حمام از این قبیل‌اند:

- قبل از برگزاری جشن عروسی، عروس و داماد هر کدام همراه با دوستان و آشنایان‌شان به حمام می‌رفتند.

- ده روز بعد از تولد فرزند، اطرافیان و اقوام مادر و فرزند را به حمام می‌بردند. این مراسم که حالت جشن کوچکی داشت را جشن حمام زایمان می‌نامیدند.

- گاهی مراسم ختنه‌سوران برای پسرها در حمام عمومی انجام می‌شده است.



- رسم بوده است که اقوام نزدیک پسر، در حمام عمومی برای او همسر پیدا می‌کردند.
- حمام رفتن دختران برای گشایش بخت مرسوم بوده است.
- برای چله‌بری- اعتقادی برای رفع مشکل - دختران و زنان را به حمام‌های زنانه می‌بردند.
- در حمام رسم بود اگر یکی می‌خواست با دیگری سر صحبت را باز کند، روی شانه یا سرش ظرفی آب می‌ریخت .
- عقیده داشتند که قاضی باید به چند وقت حکم نکند؛ زمان گرسنگی و تشنگی، وقتی که از گرمابه درآمده و وقت دلتنگی.
- عقیده بر این بود که هیچ دارویی معمولی‌تر از این نیست که بیمار را بگذارند تا در گرمابه یا دستگاه هوای گرم عرق بکند این تقریباً یک دوی عمومی است.
- حمام رفتن عروس و داماد همراه با دوستان و آشنایان.
- زائو را پس از زایمان، طی مراسمی با همراهی اقوام و خویشان به حمام می‌بردند (حمام زایمان).
- مردم تا مدتی پس از مرگ نزدیکان به حمام نمی‌رفتند.

### اصطلاحات

مضامین، عبارت‌ها، اصطلاحات، محل‌های داخل حمام، تصویرها و مانند این‌ها که هرکدام در ادبیات ما به شکل خاصی به کار گرفته شده است، بخش دیگری از فرهنگی است که حول حمام را گرفته است:

- اگر من مُردم برو حمام و حنا ببند (یعنی شادی کن)
- دوستی آب حمومی (دوستی که پایه و اساس محکمی نداشته باشد)
- دوست گرفتن با آب حمام (دوست شدن سریع و بدون آشنایی قبلی)

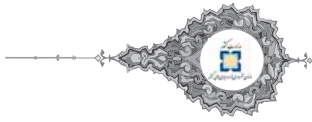




- توی حمام که پیداش نکردم (یعنی برای ام مهم است)
- رستم در حمام (نقشی که در بالای حمام می کشیدند، کنایه از ناتوانی)
- اگر تو آدمی، دیگران نقشند در حمام (یعنی با بقیه خیلی فرق داری. از دیگران خیلی بهتری)
- حمام نرفتن بی بی از بی چادری است.
- حمامی به حمامی می رسد صندوق می بوسد (دو همکار باید حرمت یکدیگر نگاه دارند)
- حمام بی عرق نمی شود (باید برای انجام این کار رشوه بدهی)
- حمام جای خر بستن نیست (پایت را از گلیمت دراز تر نکن)
- آب حمام مفت فاضلاب (مردم پست و بی ارزش سزاوار چیزی در خور خویشند) (شاملو، کتاب کوچه)
- به گرمی آب حمام است (نیم گرم است و یا گرم نیست)
- تعارف آب حمامی (تعارفی که ظاهری باشد)
- مثل حمام زنانه است (سرو صدا زیاد است)
- مگر سنگ پا گم شده و یا مگر طاس حمام گم شده (وقتی هیاهو زیاد باشد)
- حمام ده را با بوق چه کار (ده آنقدر بزرگ نیست)

### تحول و تغییر در حمام‌های عمومی

با پیشرفت تکنولوژی، لوله کشی آب، روشنایی برق و آپارتمان سازی، حمام‌های عمومی جای خود را به گوشه‌ی محدودی از فضای داخل منزل‌ها سپردند و بناهای استوار بدون مراجعه کننده بر جای ماندند؛ به تعبیری دیگر، با تغییر شکل مسکن، «حمام عمومی» که در خیابان و بازار محله بود جای خود را به «حمام خصوصی» و آپارتمانی سپرد. تحول‌های فنی و صنعتی و توجه به مسائل بهداشتی لزوم بسته شدن حمام‌های خزینه دار را ایجاب کرد و



گذاشتن دوش حمام دگرگونی‌هایی را به وجود آورد و با همه‌ی مخالفت‌ها و مقاومت‌هایی که در اثر عدم امکان کنترل دقیق خزینه‌ای صورت گرفت، به تدریج و با نصب دوش، رواج حمام‌های «نمره» فضای وسیع صحن حمام‌های عمومی اعتبار جمع شدن، حرف زدن، درددل کردن، بحث کردن و... را از دست داد. امروز اصطلاح «حمام عمومی» در مورد محدود حمام‌های نمره‌ای است که مشتریان در «در سالن ورودی» منتظر نوبت‌اند که با تحول مسکن و فراوانی آپارتمان‌نشینی و با داشتن حمام خصوصی و فردی تعداد حمام‌های نمره نیز محدود گشته است.

در ابتدا مردم با این تغییرات مخالف بودند و در برابر آن مقاومت می‌کردند. در برخی شهرها مردم به روحانیون متوسل شدند که خزینه‌های حمام بسته نشوند: «در اوایل سلطنت پهلوی دستور داده شد که خزینه‌ها یا خزانه‌های حمام را تبدیل به دوش نمایند؛ و چون این دستور در اوایل ماه رمضان که ماه عبادت و روزه است به کرمان رسید مردم از این تغییر و تبدیل خزینه‌ها خوش‌شان نمی‌آمد و مایل بودند خزینه‌های حمام به حالت قدیمی باقی بماند. از طرف بهداشتی فشار سخت به گرمابه‌ها آورده که خزینه را تبدیل به دوش نمایند. مردم به حضور آیت الله "حاج میرزا محمد رضا" رفته و استدعا نمودند تا تلگرافی نموده و از دولت بخواهد تا خزینه‌های حمام به صورت سابق نگه دارند».

## نتیجه‌گیری

گرچه فراغت واژه‌ای جدید است و قبلاً به این مفهوم کنونی‌اش، به معنای اوقاتِ خارج از کار حرفه‌ای به کار نمی‌رفته، اما در گذشته نیز مردم اوقاتِ بی‌کاری داشته‌اند و مهم‌تر آن که این اوقات، در ساختار اجتماعی آن زمان، جایگاه معین و مشخصی داشته است و فعالیت‌های اجتماعی معینی در آن انجام می‌شده است. سه نمونه از نهادهای اجتماعی



مربوط به زمان‌های بی‌کاری در این فصل بررسی شد. بررسی شیوه‌های گذران اوقات بی‌کاری در قدیم نشان می‌دهد که این شیوه‌ها در جهان امروز ماهیتاً متحول شده‌اند. مکان‌هایی مانند زورخانه، قهوه‌خانه و حمام هیچ متناظر امروزی ندارند. جاهایی مثل باشگاه ورزشی، کافی‌شاپ و حمام‌های خانگی را نمی‌توان متناظر اجتماعی قدیمی‌ها دانست. این نهادهای جدید در ماهیت و حتی در شکل نیز هیچ شباهتی با آن قدیمی‌ها ندارند. تنها شباهت، در اسم است (که ظاهراً همان هم نیست!). علاوه بر آن، امروز شیوه‌های بسیار متنوعی از گذران اوقات فراغت شکل گرفته است که در گذشته وجود نداشت. این که تفاوت شیوه‌های فراغتی قدیم با روش‌های جدید در چیست، و هر یک چه کارکردها و اثرات اجتماعی دارند، موضوعی است که در فصل‌های آینده دنبال خواهد شد.

در آخر لازم به یادآوری است که شیوه‌های گذران اوقات فراغت در گذشته تنها همین قهوه‌خانه و زورخانه و حمام نبوده است. جمع‌های خانوادگی و مهمانی‌هایی که در آن‌ها فعالیت‌های مختلفی مانند جلسات شعرخوانی برگزار می‌شده، یکی دیگر از شکل‌های مهم گذران اوقات فراغت بوده است. همچنین انواع بازی‌ها، سفرهای زیارتی و غیرزیارتی، گردش در طبیعت و خیلی کارهای دیگر که شاید از بعضی‌هاشان هم سند و مدرکی نمانده باشد و الآن از آن‌ها بی‌خبر باشیم از مواردی هستند که در این‌جا نیامده است. شاید مهم‌ترین فعالیتی که در این فصل ذکر نشده، شرکت در مجالس و هیأت‌های مذهبی باشد که هم در مناسبت‌های مختلف مذهبی و هم هر هفته در طول سال به شیوه‌های مختلف برگزار می‌شده و بسیار پر دامنه و پرتطرف‌دار بوده و نقش بسیار مهمی در حیات اجتماعی مردم داشته است. تشریح رفتارها و جلسه‌های مذهبی به دلیل گستردگی و اهمیت‌شان فرصت وسیع‌تری می‌طلبد که در این‌جا موجود نیست. به هر حال این‌جا منظور، فهرست کردن همه‌ی فعالیت‌های فراغتی که مردم در گذشته داشته‌اند نیست. این سه فعالیت تنها به عنوان نمونه ذکر شد تا تصویری از حال و هوای فراغت در آن روزگار به دست آوریم و



بتوانیم مقایسه‌ای با امروز انجام دهیم و همین مقدار، برای انجام تحلیل‌های ما کفایت می‌کند.

## خلاصه

قبل از آن که شیوه‌های جدید، زندگی مردم را دگرگون کنند، شیوه‌های متفاوتی برای گذران اوقات فراغت وجود داشته است. این شیوه‌ها، با آن چه امروز وجود دارد تفاوت بنیانی دارند. زورخانه، قهوه‌خانه و حمام عمومی نمونه‌هایی از شیوه‌های گذران اوقات خارج از کار در زمان گذشته‌اند.

## آزمون

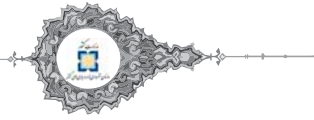
- ۱- تصویری از ساختار زورخانه، قهوه‌خانه و حمام را به اختصار ترسیم کنید و وجوه اجتماعی این ساختارها را شرح دهید؟
- ۲- آیا شیوه‌های فراغتی دیگری می‌شناسید که در گذشته متداول بوده باشد؟
- ۳- به نظر شما چه تفاوت اجتماعی بین زورخانه، قهوه‌خانه و حمام از یک طرف، با باشگاه ورزشی، کافی‌شاپ و حمام خانگی از طرف دیگر وجود دارد؟
- ۴- به نظر شما به لحاظ اجتماعی چه تفاوتی میان فراغت قدیم و فراغت جدید وجود دارد؟





## فصل سوم

تفاوت دوران قدیم با امروز



## اهداف

هدف از مطالعه این فصل، آشنایی با مطالب زیر است:

- ۱- تقویت نگاه تئوریک به جامعه
- ۲- فراهم آوردن مبنایی برای مقایسه‌ی فراغت قدیم و جدید به لحاظ اجتماعی
- ۳- قرار دادن پدیده‌ی اوقات فراغت در درون بافت اجتماعی کلان‌تر



## مقدمه

نحوه‌ی گذران اوقات فراغت و اصولاً خودِ مفهوم فراغت، امروز نسبت به گذشته تفاوت اساسی یافته است. برای آن که این تفاوت‌ها بهتر درک شود، قبل از آن باید درکی از ماهیت جوامع امروزی نسبت به جوامع قدیم داشته باشیم. در این فصل برخی از تفاوت‌هایی را که بعضی از متفکران میان زندگی اجتماعی امروز نسبت به گذشته قائل شده‌اند، به اختصار برمی‌شمارم. برای توضیح این تفاوت‌ها به طور مشخص از نظریه‌های چهار متفکر استفاده می‌کنم: فردیناند تونیس، امیل دورکیم، تالکوت پارسونز و آنتونی گیدنز.

ذکر یک نکته قبل از ورود به بحث لازم است. مرسوم است که جوامع قدیم را «سنتی» و جوامع جدید را «مدرن» می‌گویند. این دو اصطلاح، دو ابزار مفهومی است که برخی از متفکران برای توضیح تفاوت‌های امروز با گذشته از آن استفاده کرده‌اند. البته بسیاری از متفکران به جای این دو مفهوم، از مفاهیم دیگری استفاده کرده‌اند. به کارگیری هر اصطلاحی، نیازمند اطلاع دقیق از نظریه‌ای است که آن اصطلاح در چارچوب آن به کار گرفته می‌شود. «سنتی» و «مدرن» نیز از این قاعده مستثنا نیستند. این اصطلاح‌ها معادل‌های دیگری برای واژه‌های قدیم و جدید نیستند، بلکه ابزارهایی مفهومی هستند که بار تئوریک دارند. متفکران مختلف، آن‌ها را به شیوه‌های متفاوتی تعریف کرده‌اند. بنابراین وقتی از آن‌ها استفاده می‌کنیم، باید روشن کنیم که کدام معنای‌شان را در نظر داریم. بسیاری از متفکران هم برای مقایسه‌ی جوامع قدیم و جدید، از این دو اصطلاح استفاده نکرده‌اند. به همین دلیل است که در این نوشتار، از به کار بردن این دو اصطلاح خودداری می‌کنیم. چنان که خواهیم دید، برخی از متفکرانی که در این جا نظرات‌شان ارائه می‌شود





نیز از جمله کسانی هستند که از اصطلاح‌های سنتی و مدرن استفاده نمی‌کنند. در این فصل با برخی از اصطلاحات دیگر که برای متمایز کردن جوامع گذشته از جوامع امروزی به کار رفته است، و با برخی تئوری‌های ارائه شده در این زمینه آشنا تر می‌شویم.

### ۳-۱. روابط جماعتی - روابط جامعه‌ای

یکی از اولین کسانی که این دو نوع جامعه را با هم مقایسه کرد و تفاوت‌های آن‌ها را برشمرد، فردیناند تونیس<sup>۱</sup> (۱۸۵۵ - ۱۹۳۶) جامعه‌شناس آلمانی بود. مهم‌ترین مبنای تفکیک جوامع قدیم از جدید برای تونیس نوع روابط درونی و پیوندهای میان افراد و گروه‌ها و به عبارت دیگر نوع هم‌بستگی و یک‌پارچگی اجتماعی است. تونیس جوامع قدیمی را «گمنشافت»<sup>۲</sup> (جماعت<sup>۳</sup>) و جوامع جدید را «گزشافت»<sup>۴</sup> (جامعه<sup>۵</sup>) می‌نامد. گمنشافت، اجتماعی است که در آن افراد به همان اندازه که (اگر نه بیش از آن چه که) به علائق شخصی خود گرایش دارند، به اجتماع بزرگ‌تر نیز گرایش دارند. در گمنشافت آن چه روابط افراد را تنظیم و نظم اجتماعی را برقرار می‌کند عبارت است از آداب و اعتقادات مشترک درباره‌ی رفتار شایسته و مسئولیت اعضای اجتماع نسبت به یکدیگر و نسبت به کل اجتماع. اجتماع‌های گمنشافتی را «وحدت خواسته‌ها» می‌سازد. مشخصه‌های مهم گمنشافت عبارت‌اند از: تقسیم کار متعادل<sup>۶</sup>، روابط شخصی قوی، خانواده‌های قدرتمند، و نهادهای اجتماعی بسیار ساده. در چنین جوامعی، به دلیل احساس جمعی وفاداری افراد به جامعه،

<sup>۱</sup>. Ferdinand Tönnies

<sup>۲</sup>. Gemeinschaft

<sup>۳</sup>. Community

<sup>۴</sup>. Gesellschaft

<sup>۵</sup>. society

<sup>۶</sup>. Moderate division of labour



کنترل اجتماعی از بیرون، به ندرت لازم می‌شود. تونس، خانواده را کامل‌ترین نمونه‌ی گمنشافت می‌داند؛ اما معتقد است که غیر از خویشاوندی (اشتراک خونی)، گمنشافت می‌تواند بر اشتراک مکانی یا اشتراک اعتقادی نیز مبتنی باشد. او جماعت‌های دینی پراکنده در جهان را مثالی برای گمنشافت می‌داند.

در مقابل، گزلفشافت، اجتماعی است که در آن، اجتماع بزرگ‌تر، هرگز اهمیتی بیش از علائق شخصی افراد نمی‌یابد و فاقد چنان سطحی از آداب مشترک است. گزلفشافت از طریق عمل افراد بر اساس علائق شخصی‌شان شکل می‌گیرد. برخلاف گمنشافت، در گزلفشافت به جای روابط خانوادگی و پیوندهای جماعتی<sup>۱</sup>، بر روابط ثانویه تأکید می‌شود و عموماً وفاداری فردی اندکی نسبت به جامعه وجود دارد. یک‌پارچگی اجتماعی در گزلفشافت از تقسیم کار پیچیده‌تری ناشی می‌شود. چنین جوامعی به تضاد طبقاتی و به تضادهای نژادی و قومی حساس‌ترند. روابط گزلفشافتی از مناسبات مدرن سرمایه‌دارانه برمی‌خیزند. مشخصه‌های چنین روابطی عبارت‌اند از فردگرایی و اتصالات غیرشخصی پولی میان افراد. پیوندهای اجتماعی اغلب ابزاری<sup>۲</sup> و صوری<sup>۳</sup> هستند همراه با انتفاع و علاقه‌ی شخصی.

گمنشافت مبتنی است بر احساسات با هم بودن<sup>۴</sup> و بر پیوندهای دو طرفه<sup>۵</sup>، به عنوان اهدافی که باید دنبال شوند و اعضای جامعه، ابزارهای رسیدن به این اهداف تلقی می‌شوند. در مقابل، گزلفشافت به گروه‌های اشاره دارد که وجود گروه ابزاری است برای اهداف و

<sup>۱</sup>. Community ties

<sup>۲</sup>. Instrumental

<sup>۳</sup>. Superficial

<sup>۴</sup>. Feelings of togetherness

<sup>۵</sup>. Mutual bonds



مقاصد اعضا. عضویت در یک گمنشافت برای خود<sup>۱</sup> است، در حالی که یک گزلفافت برای اعضای اش ابزاری است.

تجارت مدرن، مثال خوبی برای گزلفافت است؛ کارگران، مدیران و مالکان ممکن است در جهت گیری ها و عقایدشان اشتراک ناچیزی داشته باشند، ممکن است عمیقاً دغدغه‌ی محصولی که تولید می کنند را نداشته باشند، اما در کل، با علاقه‌ی شخصی آن ها به سرکار رفتن و پول درآوردن است که کار ادامه پیدا می کند. شرکت ها، دولت ها و انجمن های داوطلبانه نمونه های دیگری از روابط گزلفافتی هستند.

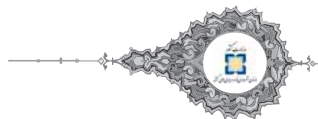
تمایزی که تونیس میان انواع گروه بندی های اجتماعی قائل است، مبتنی است بر این فرض که تنها دو قالب اصلی «خواست» کنشگران برای مورد تأیید دیگران قرار گرفتن وجود دارد: «خواست های ضروری» و «خواست های دل خواهانه». یک کنشگر به دنبال خواست ضروری اش، خود را ابزاری برای خدمت به اهداف گروه بندی اجتماعی خواهد دید؛ چنین خواستی غالباً نیرویی ناخودآگاه و مخفی است. گمنشافت گروه بندی ای است که حول یک خواست ضروری شکل می گیرد. از طرف دیگر کنشگر در دنبال کردن خواست های دل خواهانه اش، گروه بندی اجتماعی را ابزاری برای پیگیری اهداف شخصی اش می بیند؛ بنابراین، چنین گروه بندی ای برای او سودمند<sup>۲</sup> و روبه آینده<sup>۳</sup> است. گروه بندی های حول این خواست ها، گزلفافت نامیده می شوند.

تونیس شخصاً تعلق خاطر ویژه ای به زندگی نوع «جماعتی» داشت و فضایل اخلاقی آن را برتر می دانست (روشه، ۱۳۷۶: ۶۸).

<sup>۱</sup>. Self-fulfilling

<sup>۲</sup>. Purposive

<sup>۳</sup>. Future oriented



تحولات اجتماعی رخ داده در طول دوره‌ی بازسازی آمریکا مقوله‌ی جامعه‌شناختی گمنشافت را پیچیده کرده است؛ زیرا بردگان پیشین که پیوندهای خانوادگی‌شان تحت تأثیر بردگی پیچیده شده بود، جوامع جدیدی را شکل دادند که جنبه‌هایی از گمنشافت و گزلفشافت را با هم داشتند. برای تونیس نیز گمنشافت و گزلفشافت، «گونه‌های نرمال»<sup>۱</sup> هستند که او آن‌ها را مواد جامعه‌شناسی محض<sup>۲</sup> می‌داند. در جامعه‌شناسی کاربردی و هنگام انجام تحقیقات تجربی او انتظار ندارد که چیزی غیر از مخلوطی از آن‌ها یافته شود.<sup>۳</sup>

جامعه‌ی ایران نیز ترکیبی از روابط گمنشافتی و گزلفشافتی است. در شهرهای ایران سال‌ها است که نهادهای بوروکراتیک مدرن مانند نظام پولی، بانک، بیمه و تشکیلات اداری شکل گرفته‌اند. تقریباً هیچ کاری نیست که برای انجام‌اش گذارتان به یکی از ادارها نیفتد. تقسیم کار، تخصصی شده است و شبکه‌های خانوادگی خودکفا از بین رفته‌اند. با این حال هنوز بسیاری از نهادهای مدنی شکل نگرفته‌اند. اتحادیه‌های صنفی، احزاب سیاسی و انجمن‌های داوطلبانه وجود ندارند. روابط خانوادگی قدرتمندی میان اعضای خانواده‌ها برقرار است و بسیاری از مشکلات افراد، در درون شبکه‌های خانوادگی رتق و فتق می‌شود. هنوز نظام اجتماعی از حقوق فردی افراد حمایت قاطعی نمی‌کند و نمی‌توان گفت که فردگرایی شکل گرفته است.

جامعه‌ی ایران ترکیبی است از روابط گمنشافتی و گزلفشافتی که در بسیاری از مواقع نیز با هم در تعارض قرار می‌گیرند. پارتی‌بازی یکی از مهم‌ترین نمونه‌های تداخل ویژگی‌های گمنشافتی و گزلفشافتی در جامعه‌ی ایران است. پارتی‌بازی حاصل وجود روابط خانوادگی و چهره‌به‌چهره است که هنوز چندان قدرتمند است که می‌تواند بر منطق بوروکراتیک غالب

<sup>۱</sup>. Normal types

<sup>۲</sup>. Pure Sociology

<sup>۳</sup>. برای مطالعه‌ی بیشتر درباره‌ی مقولات گمنشافت و گزلفشافت ر.ک. (Toennies, 1988)



شود و منطق خود را حاکم کند. نتیجه آن که در عین وجود نظام اداری، بسیاری از کارهایی که باید از طریق این نظام انجام شود، در ظاهر در درون همان نظام و در واقع از طریق سازوکارهای دوستانه و روابط آشنایی پیش می‌رود.

### ۳-۲. هم‌بستگی مکانیک - هم‌بستگی ارگانیک

امیل دورکیم، جامعه‌شناس فرانسوی، جوامع را به دو نوع تقسیم می‌کند: جوامعی که تقسیم کار بسیار محدودی دارند و اجزایشان با هم «هم‌بستگی مکانیکی» دارند؛ و آن‌هایی که تقسیم کار پیچیده‌تری دارند و اجزایشان در «هم‌بستگی ارگانیکی» هستند.<sup>۱</sup>

هم‌بستگی مکانیکی بر مبنای شباهت است. آدم‌ها را شباهت‌هایشان در کنار هم ننگه می‌دارد. همه‌ی مردم عقاید بنیادین یکسان درباره‌ی جهان و زندگی دارند که اساساً برپایه‌ی مذهب است و همه در فعالیت‌های اصلی یکسان درگیرند. مجموعه‌ای از اعتقادات، هنجارها و ارزش‌های واضح و تثبیت شده وجود دارند که همگان به آن‌ها معتقدند. این مجموعه را دورکیم «وجدان جمعی» می‌گوید.

وجدان جمعی با «قانون تنبیهی» به اجرا گذاشته می‌شود. یعنی در جامعه‌ی با هم‌بستگی مکانیکی، کسی که از هنجارها و ارزش‌های جامعه تخطی کند، تنبیه و مجازات می‌شود. در این جوامع، هرکس، یا درون جامعه است یا بیرون آن. هیچ‌کس نمی‌تواند فردی باشد در درون جامعه. فرد در درون وجدان جمعی، و به عبارت دیگر درون جامعه جذب می‌شود. اعضای جامعه به هم وابستگی متقابل دارند. کامل‌ترین شکل هم‌بستگی مکانیکی در جوامع شکارچی و گردآورنده‌ی اولیه وجود دارد. در جوامع بعدی همیشه ترکیبی از هم‌بستگی مکانیک و ارگانیک وجود دارد.

<sup>۱</sup>. در توضیح آراء دورکیم در باره‌ی انواع تقسیم کار ر.ک. (دورکیم، ۱۳۸۱)



در جوامعی که هم‌بستگی ارگانیک دارند، تقسیم کار بسیار پیچیده است. هزاران تخصص متفاوت وجود دارد که هرکس فقط در یکی از آن‌ها متخصص است. بنابراین تخصص و توانایی هرکس حداکثر فقط می‌تواند یکی از نیازهای خود او را برآورده سازد و برای هزاران هزار نیاز دیگرش، نیازمند دیگران است. برخی‌ها ممکن است تخصص‌شان به نحوی باشد که به هیچ‌یک نیازهای خود آن‌ها هیچ ربطی نداشته باشد و فقط به درد دیگران بخورد. مثلاً یک متخصص فیزیک هسته‌ای ممکن است در زندگی شخصی‌اش هیچ‌گاه به چنین تخصصی احتیاج پیدا نکند.

در چنین جوامعی، همین تخصصی شدن تقسیم کار و تفکیک شدن تخصص‌ها از یکدیگر است که اعضای جامعه را به هم وابسته و درکنار هم نگاه می‌دارد. هر فردی به هزاران فرد دیگر نیازمند است و هر یک از آن افراد نیز متقابلاً به افراد دیگر. میان اجزاء جامعه ارتباطی ارگانیک و تو در تو برقرار است. این نوع هم‌بستگی را دورکیم هم‌بستگی ارگانیک می‌نامد. البته این نوع جدید تقسیم کار، مزایای اقتصادی بسیاری دارد اما به نظر دورکیم، این مزایا در مقایسه با تأثیر اخلاقی آن و کارکرد واقعی آن در به وجود آوردن هم‌بستگی میان اعضای جامعه بی‌اهمیت است.

در این نوع جامعه، دیگر ارزش‌ها و اعتقادات و هنجارها میان همگان مشترک نیست. ما خود را در حال کار کردن و زندگی کردن با مردمی می‌بینیم که ممکن است نظرات و عقاید بسیار متفاوتی با ما داشته باشند. مشترک بودن ارزش‌ها و هنجارها و اعتقادات، اهمیت خود را از دست می‌دهند. ارزش‌ها و اعتقادات، بیش‌تر فردی می‌شوند. به زبان دورکیم، وجدان جمعی کم‌رنگ می‌شود و بخش کوچکی از زندگی ما را دربر می‌گیرد و بر فرد متمرکز می‌شود.

به این ترتیب در هم‌بستگی ارگانیک، اعضای جامعه هم‌زمان هم تشخیص فردی‌شان بیش‌تر می‌شود و هم به جامعه وابسته‌تر می‌شوند. تشخیص فردی‌شان بیش‌تر می‌شود چرا



که هر کس تخصص ویژه و خاصی دارد که دیگران ندارند. هر کس نقشی متفاوت با دیگران در جامعه ایفا می‌کند. در این جامعه، دیگر عقاید و هنجارهایی که کل جامعه در آن‌ها شریک باشند، برای بقای جامعه و برای ایفای وظایف فردی کافی نیست. تخصص‌های ویژه‌ی افراد است که چرخ جامعه را می‌گرداند و سامان آن را برپا نگه می‌دارد. از طرف دیگر ما بیش‌تر به جامعه وابسته می‌شویم، چرا که به تمام کسان دیگری که وظایف‌شان را انجام می‌دهند وابسته‌ایم.

در جوامع پیشین، آن‌چه یک پارچگی و هم‌بستگی جامعه را حفظ می‌کند، هنجارها و ارزش‌های مشترک است، اما در جوامع جدید، تقسیم کار تخصصی و نیازهای متقابل است که هم‌بستگی را نگاه می‌دارد. البته این به آن معنا نیست که در این جوامع نیازی به اشتراک در ارزش‌ها وجود ندارد؛ چنین نیازی وجود دارد اما نه به معنای «یکسانی» عقاید، بلکه به معنای درک متقابل و اعتماد متقابل به افراد و به نظام اجتماعی. درباره‌ی مفهوم اعتماد و اهمیت آن در جوامع امروزی، بعداً بیش‌تر صحبت می‌کنیم. البته بعضی از عقاید هم میان همگان یکسان است. اما آن‌چه یکسان است مربوط است به «ارزش فردگرایی». ارزش فردگرایی، یک ارزش جمعی است که همگان در آن شریک‌اند. وجدان جمعی در این جوامع عبارت است از منزلت فردی، تساوی فرصت‌ها، اخلاق کاری و عدالت اجتماعی.

نظام حقوقی در این جوامع، «ترمیمی» است نه «تنبیهی». یعنی محکومیت متخلفان و قانون‌شکنان، جنبه‌ی ترمیم و جبران خسارت دارد نه تنبیه و مجازات خاطی. اگر بنایی که برای تعمیر خانه‌ام به او پول داده‌ام، بدون انجام کارش ناپدید گردد، من ممکن است از او عصبانی شوم ولی در شکایت کردن از او، به دنبال شلاق زدن به او در ملأ عام یا زندانی کردن‌اش نیستم، بلکه دنبال آن‌ام که پول‌ام را پس بگیرم و احتمالاً خسارتی که از این تأخیر و پی‌گیری متوجه من شده است.



چنان که گفته شد، این دسته‌بندی به معنای آن نیست که جوامع گذشته با یک مرز قاطع از جوامع امروزی جدا می‌شوند. به معنای آن نیست که ویژگی‌ها هم‌بستگی مکانیکی به طور کامل در جوامع گذشته وجود داشته و ویژگی‌های هم‌بستگی ارگانیک نیز در جوامع امروزی کاملاً موجود است. همواره ترکیبی از هر دو نوع هم‌بستگی به چشم می‌خورد، اما اهمیت و رابطه‌ی نسبی آن‌ها در جوامع گذشته نسبت به جوامع امروزی تغییر کرده است.

### ۳-۳. تمایز یابی<sup>۱</sup>

به نظر «تالکوت پارسونز»، جامعه‌شناس آمریکایی، جوامع در حال تکامل هستند. پارسونز تکامل را بر مبنای دو قانون بزرگ تبیین می‌کند: اول قانون عمومی تکامل و دوم، سلسله مراتب سایبرنتیک.

در قانون عمومی تکامل، سازگاری همه‌جانبه با محیط است. هر تغییری - از جمله سازگار شدن با محیط - از دو فرایند بزرگ مایه می‌گیرد که عبارت‌اند از: تمایزپذیری و یگانگی. جامعه به شرطی ترقی می‌کند که هرچه بیش‌تر تمایز یافته و بتواند به طرز بی‌تر و کامل‌تر همه‌ی نیازهای‌اش را تأمین کند. در همین حال، چون تمایز می‌پذیرد، باید شیوه‌های جدیدی برای یک‌پارچگی اختراع کند تا میان اجزاء تازه و پرشمارتری که آن را تشکیل می‌دهد هماهنگی و یک‌پارچگی ایجاد کند. تمایزپذیری بالنده همراه با یک‌پارچگی پایدار، سازگاری لازم را به جامعه می‌دهد تا به مقتضای نیازهای‌اش و توقعات محیط‌اش تکامل یابد.

قانون دوم، قانون سلسله مراتب سایبرنتیک است. در نظریه‌ی پارسونز، جامعه از چهار خرده نظام تشکیل شده است: به ترتیب خرده نظام‌های فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و

<sup>۱</sup>. در شرح نظرات پارسونز از کتاب روشه (۱۳۷۶) استفاده شده است.





اقتصادی. خرده‌نظام فرهنگی «اطلاعات» لازم برای حیات سایر خرده‌نظام‌ها و حیات کل جامعه را فراهم می‌کند. منظور از «اطلاعات» همان هنجارها، ارزش‌ها، باورها و قواعد و ضوابط زندگی اجتماعی در حوزه‌های مختلف اجتماعی، سیاسی و اقتصادی است. البته خرده‌نظام‌های دیگر هم به تناسب خود حاوی اطلاعاتی هستند اما هرچه از فرهنگ به سمت اقتصاد حرکت می‌کنیم میزان این اطلاعات کم می‌شود. خرده‌نظام فرهنگی سرشار از اطلاعات است. خرده‌نظام اجتماعی هم اطلاعاتی فراهم می‌کند اما کم‌تر، و در خرده‌نظام‌های سیاسی و اقتصادی این اطلاعات باز هم کاهش بیش‌تری پیدا می‌کند. اطلاعات بیش‌تر در خرده‌نظام‌های بالاتر، به معنای امکان نظارت بیش‌تر این خرده‌نظام‌ها بر خرده‌نظام‌های دیگر است. به این ترتیب، فرهنگ در سلسله مراتب نظارت، در بالاترین مرتبه قرار دارد و تأثیر مسلطی بر نظام اجتماعی و سایر نظام‌ها اعمال می‌کند. پس از آن خرده‌نظام اجتماعی قرار دارد و سپس خرده‌نظام سیاسی و در انتها خرده‌نظام اقتصادی. به همین دلیل، فعل و انفعال اصلی در تغییر ساختی جامعه، در خرده‌نظام فرهنگی صورت می‌گیرد. تغییرات نظام فرهنگی است که مراحل اصلی تکامل جامعه را تشکیل می‌دهد. تغییراتی که در سطح این خرده‌نظام صورت می‌گیرد، جامعه را در عمق و برای طولانی مدت تحت تأثیر قرار می‌دهد.

بر مبنای این دو قانون، پارسونز در تکامل اجتماعی سه مرحله را تمیز می‌دهد: جامعه‌ی ابتدایی، جامعه‌ی میانی و جامعه‌ی مدرن. با توجه مباحث بالا، آنچه این سه جامعه را از هم متمایز می‌کند، یک پدیده‌ی فرهنگی است. تمایز میان جامعه‌ی ابتدایی و جامعه‌ی میانی، «پیدایش خط» است. خط، ثبت و ضبط روی داده‌ها، ایده‌ها، احساسات و عواطف را امکان‌پذیر ساخت، و به انسان امکان داد که به افکارش عینیت ببخشد، آن را با دیگران قسمت کند، و به آینده‌های دور انتقال دهد. به این ترتیب، با پیدایش خط فرهنگ خصلتی پایدارتر یافت و از قید روزمرگی رها گشت. فرهنگ، از قالب روی داده‌ها بیرون آمد و



موجودیتی مستقل از حوادث و رخ داده‌ها به دست آورد و قائم به ذات شد. به این ترتیب، خط، افتراق صریحی میان فرهنگ و سایر نظام‌های کنش به وجود آورد که از نظر پارسونز، شاخصی برای توسعه‌ی جوامع انسانی است.

گذر از جامعه‌ی میانی به جامعه‌ی مدرن، با ظهور حقوق و نهادهای قضایی مثل دادگستری و آیین دادرسی تحقق یافت. پیدایش حقوق، عامل دیگری بود که به پایداری و حضور همه‌جانبه‌ی فرهنگ کمک کرد. حقوق، قواعد و هنجارهای رفتاری را به دقت تعیین و مشخص می‌کند. کاربرد عینی ارزش‌ها را معین می‌سازد و ایده‌ها، اصول و آرمان‌ها را نهادینه می‌کند. با وجود حقوق، آداب و رسوم کم‌تر دست‌خوش تغییرات سریع می‌شود و کم‌تر در بند اوضاع و احوال روز یا تحت تأثیر روی داده‌های خاص قرار می‌گیرد.

بنابراین تکامل اجتماعی در نظر پارسونز چونان تحکیم تدریجی فرهنگ در زندگی انسانی و اجتماعی تلقی می‌شود. تکامل اجتماعی به پیشرفت یک نظام فرهنگی متنوع و در عین حال پایدار بستگی دارد؛ نظامی که محتوای‌اش به دلیل تمایزپذیری و نیز هماهنگی اجزای‌اش غنی‌تر می‌شود.

چارچوب نظری پارسونز مناسب جامعه‌هایی کاملاً تمایز یافته است که در آن‌ها تمایز میان فرهنگ و نظام اجتماعی، میان دین و سیاست، میان اقتصاد و سیاست، میان حقوق و اخلاق صریح و بی‌ابهام است.

پارسونز، همچنین دوگانه‌ی «روابط جماعتی - روابط جامعه‌ای» تونیس را که به نظر او ناقص و اجمالی است بسط می‌دهد. به نظر پارسونز، این دوگانه، به آن صورت که تونیس مطرح کرده یک بعدی نیست بلکه چهار بعد دارد. یعنی ما فقط با یک دوگانه (جماعتی - جامعه‌ای) روبه‌رو نیستیم؛ بلکه با چهار دوگانه روبه‌رویم. به عبارت دیگر، هر کنش‌گر در ارتباط‌اش با کنش‌گران دیگر یا با محیط خویش، با چهار دوراهی مواجه است که در هر مورد یکی از دو راه را انتخاب می‌کند.



اولین دوراهی، «عام‌گرایی<sup>۱</sup> - خاص‌گرایی<sup>۲</sup>» است. کنش‌گر در برخوردش با دیگری، یا «عام‌گرایانه» رفتار می‌کند، یا «خاص‌گرایانه». مثلاً استاد در رابطه با دانشجویانش، عام‌گرایانه برخورد می‌کند. «دانشجو» برای استاد یک مقوله‌ی «عام» است. معیارهای عامی برای برخورد با دانشجو وجود دارد که از نظر آن‌ها، این دانشجو با آن دانشجو تفاوتی ندارد. در حالی که پدر در ارتباط با فرزندش، خاص‌گرایانه برخورد می‌کند. فرزند، یک مورد «خاص» است، که یک اسم معین دارد؛ مثلاً «علی» و «مریم» بچه‌های رضا هستند. علی و مریم برای رضا موردهای خاصی هستند. رابطه‌ای که رضا با علی و مریم دارد، با هیچ‌کس دیگری ندارد و کسان دیگری نیستند که چنین نسبتی با رضا برقرار کنند. خلاصه آن که اگر کنش‌گری، در رابطه‌اش با یک فرد یا شیء بر مبنای معیارهای عام که قابلیت تعمیم داشته باشند رفتار کند، عام‌گرایانه رفتار کرده و اگر بر مبنای معیارهای خاص که فقط درباره‌ی آن شیء خاص مصداق دارد رفتار کند، خاص‌گرایانه عمل کرده است. دومین دوراهی، «دستاورد<sup>۳</sup> - ماهیت<sup>۴</sup>» است. اگر کنش‌گر با طرف مقابل‌اش، بر اساس آن‌چه که او تولید می‌کند یا تخصص خاصی که دارد رفتار کند، رفتارش بر اساس دستاورد است؛ اما اگر بدون توجه به تخصص یا کاربردهای خاص آن فرد یا شیء او را برای خودش بخواهد، رفتارش مبتنی بر «ماهیت» است. مثلاً رفتار شما با یک تعمیرکار تلویزیون که به خانه‌ی شما آمده تا تلویزیون‌تان را تعمیر کند، بر اساس دستاورد است، اما با دوستی که برای دیدار شما آمده، بر اساس ماهیت است. یا رفتار شما با یک خودکار معمولی که با آن می‌نویسید، بر اساس دستاورد است، اما با خودکاری که یک دوست عزیز به شما هدیه داده ممکن است بر اساس ماهیت باشد و به همین دلیل ممکن است مثلاً اصلاً هیچ‌وقت با آن خودکار ننویسید

---

<sup>۱</sup>. Universalism

<sup>۲</sup>. Particularism

<sup>۳</sup>. Accomplishment

<sup>۴</sup>. Quality



تا تمام نشود. سومین دوراهی «عاطفی بودن<sup>۱</sup> یا خنثا بودن<sup>۲</sup>» است. نسبت به بعضی‌ها احساس عاطفی دارید، و نسبت به بعضی دیگر، خنثا هستید. و چهارمین دوراهی «ویژگی<sup>۳</sup>-انتشار<sup>۴</sup>» است. وقتی با کسی فقط از یک جنبه‌ی خاص رابطه دارید، گزینه‌ی ویژه بودن را انتخاب کرده‌اید. مثلاً کسی که برای شما مشتری، بیمار، استاد یا تعمیرکار برق است، با او فقط از یک جنبه‌ی خاص، که مربوط به کارش است رابطه دارید. اما وقتی که با کسی از ابعاد متعددی رابطه برقرار می‌کنید، گزینه‌ی انتشار را انتخاب کرده‌اید. مثلاً ما با یک دوست روابط چندگانه و همه‌جانبه‌ای (روابطی که به همه‌ی ابعاد تسری و انتشار یافته است) برقرار می‌کنیم.

چنان که معلوم است، عام‌گرایی، دستاورد، خنثا بودن و ویژگی از مشخصات روابطی است که تونیس روابط جامعه‌ای می‌دانست و خاص‌گرایی، ماهیت، عاطفی بودن و انتشار مشخصات روابطی است تونیس جماعتی می‌نامید. به نظر پارسونز، این دوگانه‌ها، فقط برای تحلیل جوامع در تحولات تاریخی‌شان نیستند، بلکه مؤلفه‌های اصلی هر نظام کنش‌اند؛ یعنی هم در رفتارهای فردی، هم در رفتارهای جمعی، هم برای جمع‌های کوچک و هم برای جامعه‌های بزرگ قابلیت کاربرد دارند.

### ۳-۴. بازاندیشی

آنتونی گیدنز، جامعه‌شناسی انگلیسی، از مهم‌ترین متفکران معاصر است که به توضیح ویژگی‌های زندگی امروز و تفاوت‌های آن نسبت به دنیای قدیم پرداخته است. کار جدید گیدنز آن است که به «زمان» و «مکان» توجه می‌کند، و آن‌ها را به عنوان دو مفهوم جدید

<sup>۱</sup>. Affectivity

<sup>۲</sup>. Neutrality

<sup>۳</sup>. Specificity

<sup>۴</sup>. Diffusion



وارد نظریه‌ی خود می‌کند؛ کاری که قبل از او نشده بود. گیدنز، تفسیری پیچیده و چندلایه از دنیای جدید دارد و به دلیل همین پیچیدگی تفسیرش، مجبور است از اصطلاح‌های متعددی برای توضیح نظرات‌اش استفاده کند.

به نظر گیدنز، یکی از بارزترین تفاوت‌های دنیای مدرن نسبت به تمام دوره‌های پیشین زندگی اجتماعی پویایی و تحرک بی‌سابقه‌ی آن است. به نظر گیدنز، دنیای مدرن، دنیایی «فرآر» است. در دنیای امروز، هم سرعت تحولات و هم میدان عمل و ژرفای تأثیرات آن بر کارکردها و شیوه‌های رفتاری جوامع پیشین بی‌سابقه است. گیدنز در کتاب «تجدد و تشخیص» برای توضیح این تحرک و پویایی سه دسته از عناصر را مطرح می‌کند (گیدنز، ۱۳۸۷):

اول، چیزی که او آن را «جدایی زمان از فضا» می‌نامد. به نظر گیدنز، اولین گام در این راه، اختراع ساعت مکانیکی است. ساعت، زمان را مدرج و استاندارد می‌کند و این زمان استاندارد شده، زمانی همگانی است؛ یعنی دیگر به یک منطقه و یک مکان خاص ارتباط ندارد، بلکه از مکان جدا شده و خصلت عام و جهان‌شمول یافته است. زمان، با ساعت مکانیکی، یکنواخت و یک‌دست می‌شود. زمان‌های مختلف، تمایز و تفاوت و خاص بودن‌شان را از دست می‌دهند. به عبارت دیگر، زمان «تهی» می‌شود.

اختراع نقشه‌ی جغرافیایی جهانی، همین پیامد را برای مکان داشته است. در نقشه‌ی جغرافیایی، هیچ امتیازی برای محل‌های مختلف نسبت به هم در نظر گرفته نمی‌شود. فضاها، یک‌دست و یکنواخت و مشابه‌اند و به شیوه‌ای مکانیکی مدرج شده‌اند (با عرض و طول جغرافیایی). نقشه‌ی جغرافیایی جهانی، متناظرِ نمادینِ ساعت در «تهی‌سازی» فضا است. در نقشه، فضاها در همه‌جا (یعنی در همه‌ی «مکان‌ها») مثل هم‌اند. ویژگی‌های فضا دیگر ربطی به مکان خاص آن فضا ندارد. به این ترتیب نقشه، «فضا» را هم از «مکان» جدا می‌کند همچنان که ساعت زمان را از مکان جدا می‌کرد.



به این ترتیب در دنیای مدرن، فعالیت‌های اجتماعی بدون ارجاع به ویژگی‌های محل، «سازمان‌دهی» و هماهنگ می‌شوند. این، نتیجه‌ی تفکیک زمان از فضا است. تفکیک زمان از فضا فراهم‌آورنده‌ی زمینه‌ی ترکیب مجدد آن‌ها است به نحوی که فعالیت‌های اجتماعی را بتوان بدون ارجاع به ویژگی‌های محل «سازمان‌دهی» کرد. «سازمان‌دهی» از دیگر ویژگی‌های مدرنیته است که بدون ترکیب مجدد زمان و فضای تفکیک شده امکان‌پذیر نیست.

دومین عنصر جهان مدرن، چیزی است که گیدنز آن را «ازجاکنندگی»<sup>۱</sup> می‌نامد و در برابر «تمایزیابی»<sup>۲</sup> به کار می‌برد که برخی دیگر از جامعه‌شناسان به کار برده‌اند. تمایزیابی به معنای تفکیک وظایف و کارکردها از یکدیگر و تخصصی شدن کارها است؛ شبیه چیزی که دورکیم و پارسونز می‌گویند. اما به نظر گیدنز، مفهوم تمایزیابی، یکی از ویژگی‌های اصلی عصر جدید را نادیده می‌گیرد. گیدنز قصد دارد این ویژگی را با مفهوم جدید «ازجاکنندگی» مطرح کند. این ویژگی عبارت است از «بیرون کشیدن» روابط اجتماعی از بافت‌های محلی و جا انداختن مجدد آن‌ها در تکه‌های نامعینی از زمان-فضا» (گیدنز، ۱۳۸۷: ۳۷). به نظر گیدنز، آنچه زندگی اجتماعی مدرن را پدید آورده است، فرایندهای «سازمان‌دهی مجدد زمان و فضا» است. مناسبات امروزی زندگی اجتماعی موجب می‌شود تا روابط اجتماعی از قید ویژگی‌های محلی رها شوند و در فواصل زمانی-فضایی دورتر، از نو با زمینه‌های اجتماعی دیگری ترکیب شوند. این فرایند «رها شدن روابط اجتماعی از قید مناسبات محلی و بازترکیب آن‌ها با زمینه‌های اجتماعی دوردست‌تر»، چیزی است که گیدنز آن را «ازجاکنندگی» می‌گوید. این موضوع، چنان که پیدا است، خیلی به موضوع جدایی زمان از فضا

<sup>۱</sup> Disembedding: ناصر موفقیان در ترجمه‌ی کتاب «تجدد و تشخص» گیدنز، این اصطلاح را «تکه‌برداری»

ترجمه کرده است.

<sup>۲</sup> Differentiation



نزدیک و در واقع ادامه‌ی همان است. در جهان جدید، روابط و فعالیت‌های اجتماعی از بافت‌های محلی کنده می‌شوند و دوباره به نحوی سازمان می‌یابند که ربطی به ویژگی‌های محل نداشته باشند. از جاکندگی ناشی از پیدایش چیزی است که گیدنز آن را «نظام‌های انتزاعی»<sup>۱</sup> می‌نامد. نظام‌های انتزاعی دو وجه دارند: اول «نشانه‌های نمادین» دوم «نظام‌های کارشناسی».

نشانه‌های نمادین، نوعی ابزارهای تعویض و مبادله‌اند که ارزش استاندارد دارند و بنابراین در میان بافت‌های اجتماعی گوناگون قابل تبدیل و تعویض‌اند. مشهورترین این ابزارها، پول است. «پول، زمان را در پراتز می‌گذارد»، زیرا یک وسیله‌ی اعتباری است؛ و نیز فضا را، چون امکان مبادله میان افرادی را امکان‌پذیر می‌کند که هیچ‌گاه یکدیگر را نمی‌بینند و از هم خبر ندارند.

مثال‌هایی از نظام‌های کارشناسی عبارت‌اند از بانک، شهرداری، دستگاه‌های اداری و کارخانه‌ها. اما منظور از نظام‌های کارشناسی تنها ساختارهای سازمانی نیست. شما همان‌طور که در مراجعه به یک بانک، با یک نظام کارشناسی سروکار دارید، زمانی هم که یک متخصص کامپیوتر را برای تعمیر رایانه‌ی خود به خانه دعوت می‌کنید با یک نظام کارشناسی مواجهید بدون آن که هیچ ساختار سازمانی و اداری در کار باشد. در این‌جا، نظام کارشناسی، مجموعه‌ای است شامل علوم و تکنولوژی‌های مربوط به کامپیوتر، نظام آموزش دانشگاهی که متخصصان کامپیوتر را پرورش می‌دهد، فارغ‌التحصیلان این نظام آموزشی، صنف تعمیرکاران کامپیوتر و مانند این‌ها. پس متخصص کامپیوتری که شما دعوت کرده‌اید، جزیی از یک نظام کارشناسی است و شما وقتی که رایانه‌ی خود را در اختیار او، که مستقیماً نمی‌شناسیدش قرار می‌دهید، در واقع دارید به مجموعه‌ای که نظام کارشناسی

<sup>۱</sup> Abstract systems؛ ناصر موفقیان در ترجمه‌ی خود از کتاب «تجدد و تشخص» گیدنز، این اصطلاح را «نظام‌های مجرد» ترجمه کرده است.



مربوط به امور کامپیوتر را انجام می‌دهد اعتماد می‌کنید. («اعتماد» در این نظریه یکی از مقوله‌های مهم مدرنیته است که به آن باز خواهیم گشت).

نظام‌های کارشناسی نیز زمان و مکان را در پراتز می‌گذارند، اما از طریق گستردن بعضی روش‌های گسترش اطلاعاتِ فنی‌ای که اعتبارشان مستقل از کارکنان این نظام‌ها و نیز مستقل از مشتریانی است که این اطلاعات را به کار می‌برند. نظام‌های کارشناسی به تمام وجوه زندگی اجتماعی ما راه می‌یابند؛ از طریق غذایی که می‌خوریم، دارویی که مصرف می‌کنیم، ساختمانی که در آن به سر می‌بریم، وسایل نقلیه‌ای که سوار می‌شویم، و بسیاری دیگر از فعالیت‌های روزانه.

هر یک از این دونوع نظام انتزاعی چنان که اشاره‌ای شد، وابسته به «اعتماد» هستند. این اعتماد، نوعی کیفیت ایمانی دارد که به طرز خاصی با غیبت در زمان و مکان و نیز با بی‌خبری رابطه‌ای تنگاتنگ دارد. نسبت به کسی که دائم نزد ما حاضر است و همه‌ی کارهای‌اش تحت نظارت و اطلاع مستقیم ما است، اعتماد معنا ندارد. اعتماد در جایی مطرح است که آگاهی دقیقی وجود ندارد یا نظارت کامل امکان‌پذیر نیست. و این، ویژگی نظام‌های انتزاعی است. هیچ‌کس وجود ندارد که از جزئیات (یا حتا از همه‌ی کلیات) عملکردِ نظام‌های کارشناسی که در طول شبانه‌روز با آن‌ها سروکار دارد آگاه باشد. به همین دلیل در نظریه‌ی گیدنز «شک» یکی دیگر از ویژگی‌های جوامع امروزی و تفاوتِ آن با جوامع قدیم است. گیدنز معتقد است:

مدرنیته نوعی نظم پس از جامعه‌ی سنتی است، ولی نه آن‌چنان نظمی که در آن احساس امنیت و قطعیتِ ناشی از عادات و سنن جای خود را به یقین حاصل از دانش عقلانی سپرده باشد. شک، یکی از وجوه فراگیرِ عقلِ نقادِ مدرن، به عمق زندگی روزمره و به ژرفای وجدان فلسفی نفوذ می‌کند و نوعی ساحتِ وجودیِ عام برای دنیای اجتماعی معاصر به وجود می‌آورد. مدرنیته، اصل شک بنیادین را نهادینه می‌سازد و بر این نکته تأکید می‌ورزد

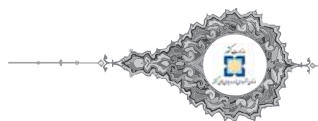




که هرگونه دانشی، در حقیقت فرضیه است؛ فرضیه‌هایی که ممکن است حقیقت داشته باشند، ولی در اصل همواره باز و پذیرای تجدیدنظر هستند (گیدنز، ۱۳۸۷: ۱۷).

موضوع این شک، همان «نظام‌های انتزاعی» هستند. نظام‌هایی که بر پایه‌ی دانش جدید پدید آمده‌اند و انتزاعی و دور از دسترس‌اند و نمی‌توان با آن‌ها ارتباط مستقیم و بی‌واسطه برقرار کرد. و به دلیل وجود همین شک است که آن اعتماد معنا پیدا می‌کند. وقتی «اطمینان» (یا قطعیت) وجود داشته باشد، «اعتماد» بی‌معنا می‌شود. «اعتماد» در جایی قابل طرح است که «اطمینان» وجود نداشته باشد (یعنی «شک» وجود داشته باشد). هیچ کس همه‌ی اجزاء نظام‌های انتزاعی را نمی‌شناسد. پس ما بر اساس اطمینان حاصل از آگاهی‌مان نیست که به نظام‌های کارشناسی رجوع می‌کنیم. ما در واقع به این نظام‌ها «اعتماد» می‌کنیم.

ما در ایران، با اندکی مرور خاطرات روزانه‌مان، درخواهیم یافت که «اعتماد» به نظام‌های انتزاعی در میان ما به شدت ضعیف است، و همین بی‌اعتمادی منشأ بسیاری از مشکلات و ناکارآمدی‌های این نظام‌ها شده است؛ و البته برعکس آن هم هست: از طرف دیگر ناکارآمدی‌های نظام‌های انتزاعی هم باعث بروز بی‌اعتمادی می‌شود؛ و به این ترتیب، بی‌اعتمادی و ناکارآمدی یکدیگر را تشدید می‌کنند. می‌گویند ابتدا که قرار بوده است اسکناس در ایران جایگزین سکه شود، بسیاری از مردم قبول نمی‌کرده‌اند پول نقره‌ای‌شان را بدهند و «مشتی کاغذ» تحویل بگیرند. این، یعنی بی‌اعتمادی به یک نظام انتزاعی؛ و داستان بی‌اعتمادی و ناکارآمدی متقابل و تشدید شونده هنوز هم ادامه دارد: از بدبینی به غذاهای کارخانه‌ای و بسته‌بندی شده مانند سوسیس و کالباس گرفته تا بی‌اعتمادی به دستگاه اخذ مالیات، شهرداری، پلیس راهنمایی و شرکت آب و برق تا بی‌اعتمادی به ساختارهای کلان حاکمیتی. اما این که این دور ناکارآمدی-بی‌اعتمادی از کجا منشأ



می‌گیرد و چه علل و عواملی در آن دخیل‌اند، بحثی است طولانی که در فصل‌های بعد به آن اشاره‌ای خواهد شد.

سومین ویژگی مهم دوران مدرن چیزی است که گیدنز آن را «بازتابندگی» یا «بازتابی بودن»<sup>۱</sup> می‌نامد و در فارسی آن را «بازاندیشی» و «تأملی بودن» هم ترجمه کرده‌اند. به نظر گیدنز تغییر شکل زمان و فضا همراه با روش‌های ازجاکنندگی که توضیح داده شد، باعث می‌شوند که زندگی اجتماعی از حوزه‌ی نفوذ احکام یا تکالیف از پیش تعیین شده دور شود. هر کس باید خود به طور دائم دست‌اندر کار بازسازی و تجدیدنظر در خود یا حتی تجدیدنظر و ساختن و پرداختن محیط اجتماعی خود باشد، و این همان بازاندیشی یا بازتابندگی است: در تأسیس یا استقرار آنچه من آن را «مدرنیته‌ی علیا»<sup>۲</sup> یا «مدرنیته‌ی متأخر»<sup>۳</sup> می‌نامم (دنیای کنونی ما)، مفهوم «خود» را باید همانند زمینه‌های نهادین وسیع‌تری که «خود» در آن‌ها تحقق می‌یابد، به طرز بازتابی [یا بازاندیشانه] ساخت و پرداخت، و البته این وظیفه را باید در میان تنوع حیرت‌آوری از گزینه‌ها و امکانات به انجام رساند (گیدنز، ۱۳۸۷: ۱۸).

این نیاز به تجدیدنظر مداوم (که گیدنز آن را بازاندیشی - یا بازتابندگی - می‌نامد) با خصلت پویا و دگرگون‌شونده‌ی جهان مدرن ارتباط مستقیم دارد. دگرگونی دائم جهان امروز، مانع از شکل‌گیری و ثبات احکام معین و تکالیف از پیش تعیین شده می‌شود. این دگرگونی ما را وامی‌دارد که دائم همه چیز را از نو بسازیم. به عبارت دقیق‌تر، این از نوساختن - یا بازتابندگی یا بازاندیشی - نه علت، که خود بخشی از خصلت دگرگون‌شونده‌ی دوران مدرن است. بازتابندگی، چنان که اشاره شد، با تنوع و تعدد انتخاب‌ها در دنیای امروز نیز در ارتباط است. در گذشته انتخابی در کار نبود، یا انتخاب‌ها خیلی محدود بود. پس

<sup>۱</sup>. Reflexivity

<sup>۲</sup>. High modernity

<sup>۳</sup>. Late modernity

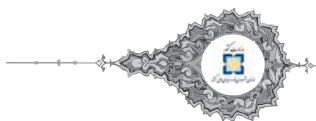


عملی که ما انجام می‌دادیم، تقریباً تنها کاری بود که می‌توانستیم انجام دهیم. اما در دنیای امروز، در- به قول گیدنز - تنوع حیرت‌انگیز انتخاب‌ها، ما دائم مجبور به بازاندیشی و تأمل و انتخاب هستیم. به نظر گیدنز، خودِ علوم اجتماعی هم نقشی اساسی در بازاندیشی جامعه‌ی مدرن ایفا می‌کنند، چرا که این علوم، به رغم علوم طبیعی، تنها به «انباشتن دانش» اکتفا نمی‌کنند، بلکه در انتخاب‌های ما و شیوه‌ی زندگی ما تأثیر می‌گذارند.

«تغییر شکل صمیمیت»<sup>۱</sup> موضوع مهم دیگری است که گیدنز در تفاوت جهان‌های قدیم و جدید به آن توجه دارد. نکته آن است که گیدنز، بر خلاف نظر رایج، از «کاهش» صمیمیت حرف نمی‌زند بلکه از «تغییر شکل» صمیمیت صحبت می‌کند؛ تغییر شکلی که باز بر خلاف نظرات دیگر، باعث ظهور چیزی می‌شود که گیدنز آن را نوعی «رابطه‌ی ناب»<sup>۲</sup> می‌گوید. رابطه‌ی ناب، رابطه‌ای است که فقط برای خود «رابطه» برقرار می‌شود نه برای هیچ چیز دیگری خارج از رابطه. مثلاً معیارهای خویشاوندی، وظیفه‌ی اجتماعی یا تکالیف سنتی در این نوع رابطه، دخالتی ندارند؛ چیزی که در جهان قبل از مدرن وجود ندارد. در رابطه‌ی ناب، اعتماد، فقط به وسیله‌ی نوعی خلوص و بی‌ریایی متقابل جلب می‌شود. نتیجه‌ی این اعتماد، تقاضای صمیمیت است. چنین ارتباطی گاه ممکن است روشی دفاعی در برابر محیطی که ما را در خود گرفته است باشد، ولی به طور کلی، حاصل تأثیرات باواسطه‌ای است که از نظام‌های اجتماعی کلان‌مقیاس سرچشمه می‌گیرند و به طور معمول، آن تأثیرات را فعالانه در حوزه‌ی چنین ارتباط‌هایی سازمان می‌دهند.

<sup>۱</sup>. Transformation of intimacy

<sup>۲</sup>. Pure relationship



## نتیجه‌گیری

برای توضیح مناسبات اجتماعی در گذشته و تمایز آن از مناسبات جدید، دیدگاه‌های بسیاری وجود دارد که گاه ممکن است بسیار متفاوت از هم باشند. در آراء هر چهار متفکری که نظرات‌شان در این جا معرفی شد، چه‌گونگی روابط اعضای جامعه با یک‌دیگر و شیوه‌ی یک‌پارچه شدن و نظم گرفتن جامعه در مرکز توجه است. شاید کارل مارکس و ماکس وبر مهم‌ترین متفکرانی باشند که در این جا مطرح نشدند. این دو متفکر، از منظری کاملاً متفاوت به تمایز میان دوران گذشته و حال می‌پردازند. محور نظرات مارکس، شکاف‌های اقتصادی میان طبقات مختلف جامعه، برخوردهای منافع مادی این طبقات با یک‌دیگر و نزاع‌های حاصل از این برخوردها است. مارکس توضیح می‌دهد که چه‌گونه از گذشته تا به امروز، دگرگونی‌های جوامع، تابع تحولات شکاف اقتصادی، و تحولات این شکاف نیز تابع تغییرات شیوه‌های تولید اقتصادی در هر دوره بوده است.<sup>۱</sup> مارکسیست‌های بعدی مانند گرامشی و اعضای حلقه‌ی فرانکفورت، باز دغدغه‌ی شکاف‌های اجتماعی و نابرابری‌ها و سلطه‌گری‌های ناشی از آن را داشتند اما فرهنگ را عامل مهم‌تری در بروز شکاف در جامعه می‌دانستند و به‌جای سلطه‌ی اقتصادی، به سلطه‌ی فرهنگی توجه داشتند.

وبر تفاوت جوامع قدیم و جدید را در نوع عقلانیت نهادینه شده در مناسبات اجتماعی در این جوامع می‌داند. به نظر وبر ویژگی دنیای مدرن آن است که چیزی که او «عقلانیت مدرن» یا «عقلانیت ابزاری» می‌نامد، در مناسبات اجتماعی آن نهادینه شده است. عقلانیت ابزاری چنان که وبر تعریف می‌کند عبارت است از «تناسب وسایل با اهداف». دوران مدرن دورانی است که در آن برای رسیدن به اهداف، از بهترین و متناسب‌ترین وسایل استفاده

<sup>۱</sup> مهم‌ترین کتاب مارکس که شکاف اقتصادی جوامع سرمایه‌داری در آن تشریح شده است، کتاب «سرمایه»

(Capital) است (مارکس، ۱۳۸۸).

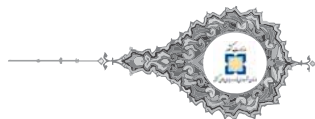


می‌شود. در دنیای مدرن عقلانیت ابزاری بر تمام اجزاء جامعه حاکم است. بوروکراسی، عالی‌ترین نمونه‌ی اجرای عقلانیت در جامعه‌ی مدرن است. در دوران سنت، هنجارها و روال‌های انتقال یافته از گذشته است که بیشترین اهمیت را دارد، حتا اگر بهترین بازدهی را نداشته باشد یا به نتیجه‌ی مطلوب منجر نشود. وبر از کسانی است که اصطلاح‌های سنت و مدرنیسم را برای نامیدن دو دوره‌ی زمانی به کار می‌برد و آن‌ها را به نحوی که گفته شد معنا می‌کند.<sup>۱</sup>

چنان که گفته شد، متفکرانی که در این جا مطرح شدند، توجه‌شان بیشتر بر روابط اجتماعی و نوع هم‌بستگی و سازگاری اجزاء جامعه با هم معطوف است. دورکیم نماینده‌ی شاخص چنین رویکردی شمرده می‌شود. این رویکرد، عین‌گرا است به این معنا که به تفسیرها و برداشت‌های ذهنی افراد از موقعیت‌شان در جامعه توجهی ندارد و تنها به الگوهای ارتباط اعضا و عناصر جامعه در عمل توجه می‌کند. در این رویکرد، آن چه تحولات جامعه را توضیح می‌دهد، نوع ارتباط یافتن و پیوند خوردن اجزاء جامعه به یکدیگر است نه برداشتی که افراد از این پیوندها و ارتباطات دارند. متفکری مانند وبر، برعکس به ذهنیت کنشگران اهمیت می‌دهد و نوع ارزش‌ها و اعتقادات ذهنی کنشگران را عامل اصلی دگرگونی‌ها و تحولات اجتماعی می‌داند. به همین دلیل، «عقلانیت» مفهوم مرکزی در خوانش وبر از جهان مدرن است.

در این میان گیدنز به نظر می‌رسد که شق سومی ارائه می‌کند که با دو نگاه فوق متفاوت است. دستگاه مفهومی که گیدنز برای توضیح جهان معاصر پیشنهاد می‌دهد، به نحوی است که هم روابط اجتماعی عینی و هم برداشت‌های ذهنی کنشگران از موقعیت‌شان را هم‌زمان در خود جمع دارد. وقتی گیدنز از «ازجاکنندگی» روابط اجتماعی و بازترکیب

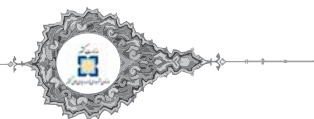
<sup>۱</sup> مهم‌ترین بخش نظرات وبر در این باره در کتاب «اقتصاد و جامعه» آمده است (وبر، ۱۳۸۴).



آن‌ها در سطحی دیگر سخن می‌گویند، در واقع درباره‌ی نوع روابط عینی عناصر جامعه حرف می‌زند، اما این صورت‌بندی چنان که دیدیم، به طور طبیعی به مفهوم «نظام‌های انتزاعی» و «بازاندیشی» و «اعتماد» منجر می‌شود که بیشتر به ذهنیات کنشگران معطوف‌اند.

### خلاصه

جهان امروز با جهان گذشته تفاوت‌های اساسی دارد. متفکران مختلفی کوشیده‌اند که این تفاوت‌ها را به شیوه‌های مختلف صورت‌بندی کنند. برخی متفکران مانند تونیس، دورکیم و پارسونز در این تلاش، به هم‌بستگی‌ها و پیوندهای اجتماعی توجه کرده‌اند. برخی دیگر مانند مارکس و خیلی عظیمی از متفکران مارکسیست، شکاف‌های اجتماعی را در مرکز تحلیل خود قرار داده‌اند و برخی دیگر مانند وبر، عقلانیت را در این صورت‌بندی مهم تلقی کرده‌اند. گیدنز به عامل زمان و مکان و ترکیب و تجزیه‌ی آن‌ها توجه می‌کند و صورت‌بندی او از تحولات جهان امروز به نحوی است که هم مناسبات عینی میان اجزاء جامعه در آن جای می‌گیرد، و هم ذهنیت کنشگران اجتماعی.



## آزمون

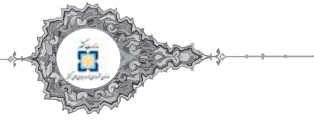
- ۱- رویکرد تونیس را در توضیح تفاوت جهان قدیم و جدید توضیح دهید.
- ۲- هم‌بستگی مکانیکی و هم‌بستگی ارگانیکی چه تفاوتی با هم دارند؟
- ۳- دوگانه‌های پارسونز (متغیرهای الگویی) در توضیح تفاوت‌های جوامع قدیم و جدید چه هستند؟ این متغیرها را در خلال یک مثال شرح دهید.
- ۴- از جاکندگی در نظریه‌ی گیدنز به چه معناست؟
- ۵- نظام‌های انتزاعی در نظریه‌ی گیدنز چند بخش دارند. برای هر بخش مثالی بزنید.
- ۶- از نظر گیدنز اعتماد در جهان مدرن چه اهمیتی دارد؟ چه تفاوتی میان اعتماد سنتی و اعتماد مدرن وجود دارد؟
- ۷- مثالی بزنید که در آن بازاندیشانه بودن زندگی مدرن به معنایی که گیدنز طرح می‌کند نشان داده شود.
- ۸- زورخانه را به عنوان نمونه‌ای از اجتماع گمنشافتی با سالن آیروبیک به عنوان نمونه‌ای از اجتماع گزلفشافتی با هم مقایسه کنید و ویژگی‌های اجتماعی هر کدام را شرح دهید.
- ۹- روابط اجتماعی را در حمام عمومی قدیم با روابط اجتماعی در استخرهای امروزی با استفاده از متغیرهای الگویی پارسونز مقایسه کنید.
- ۱۰- پدیده‌ی پارتی‌بازی را تبیین کنید (علت وجود پارتی‌بازی در ایران را بگویید و توضیح دهید که آن علت چه گونه به شکل‌گیری پارتی‌بازی منجر می‌شود).



## فصل چهارم

مراحل شکل‌گیری فراغت جدید

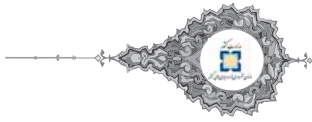




## اهداف

هدف از مطالعه این فصل، آشنایی با مطالب زیر است:

- ۱- توضیح اثر تحولات اجتماعی بر مفهومی و شیوه‌های گذران اوقات فراغت
- ۲- معانی مختلف فراغت در دوره‌های زمانی مختلف
- ۳- تشریح سیر تحول مفهوم فراغت و چه‌گونگی شکل‌گیری معنای امروزی آن
- ۴- توضیح معنای امروزی فراغت در جامعه‌ی ایران



## مقدمه

آیا اوقات فراغت در دوران قدیم، با اوقات فراغت جدید تفاوتی دارد؟ چه تفاوتی؟ به زبان دیگر، شیوه‌های گذران اوقات فراغت از گذشته تا امروز چه تغییراتی یافته‌اند؟ اوقات فراغت به شیوه‌ی امروزی‌اش چه‌گونه شکل گرفته و در چه فرایندی پدید آمده است؟

طبق تعریف، کار، زمانی است که صرف آن برای شما عایدی مادی دارد اما فراغت، زمانی است که اجباری در انجام‌اش نیست و عایدی مادی هم برای‌تان ندارد. «مصرف» مفهوم مرکزی جامعه‌شناسی فراغت است. «فراغت» در تقابل‌اش با «کار» تعریف می‌شود. «کار» یک فعالیت «تولیدی» است و در برابر آن، فعالیت‌های مصرفی قرار دارد. فعالیت‌های مصرفی، همان فعالیت‌های فراغتی هستند. به این ترتیب، دوگانه‌ی «کار - فراغت» متناظر است با دوگانه‌ی «تولید - مصرف». به همان اندازه که «کار» یک فعالیت تولیدی است، فراغت، یک فعالیت مصرفی است. پس در تعریف جدید از فراغت، «مصرف کردن»، بخشی از فراغت یا یکی از رفتارهایی که در اوقات فراغت انجام می‌دهیم نیست؛ بل که یک «مفهوم» است برای فهم رفتارهای فراغتی. اما در معنای جدید فراغت، هر نوع مصرفی، مصرف فراغتی تلقی نمی‌شود. مصرف جدید ویژگی‌هایی دارد که آن را به فعالیتی فراغتی تبدیل می‌کند. مهم‌ترین این ویژگی‌ها، عبارت‌اند از اول «انتخاب‌گری و آزادای» و دوم مبتنی بودن بر «لذت، سلیقه و حس زیبایی‌شناسی». چنین مصرفی، با آنچه در گذشته وجود داشته است تفاوت دارد. در گذشته مصرف برای بقا و رفع نیاز بوده است. تنها در طبقات ممتاز، زمین‌دار و اشراف بوده است که مصرف، از رفع نیاز فراتر می‌رفته و به فعالیتی نمادین تبدیل، و نشانه‌ی موقعیت اجتماعی تلقی می‌شده است<sup>۱</sup>؛ در حالی که

۱. یکی از مهم‌ترین تحلیل‌ها را درباره‌ی مصرف نمادین در جوامع گذشته وبلن (۱۳۸۶) ارائه کرده است.



امروزه مصرف در میان همه‌ی اقشار رفتاری نمادین، لوکس، متمایزکننده و از سر میل و لذت است. اما فراغت همیشه چنین معنایی نداشته است. تعریف فراغت در تقابل با کار، تعریفی جدید است. در جهان گذشته فراغت مفهوم دیگری داشته است. به طور دقیق‌تر، مفهوم فراغت تا رسیدن به معنای امروزی‌اش، مسیری سه مرحله‌ای را از سر گذرانده است (که فراغت در تقابل با کار مربوط به مرحله‌ی دوم است).

در دوره‌ی ماقبل مدرن (مرحله‌ی اول) اوقات فراغت بخشی از زندگی فرهنگی بوده است. با شروع دوران مدرن، رابطه‌ی «کار-فراغت» به تدریج به صورت یک دو قطبی متضاد درآمد. این تضاد، اشکال مختلفی داشته است. در ابتدای دوران صنعتی (مرحله‌ی دوم)، کار سر مثبت این دو قطبی، و فراغت سر منفی آن بوده است. در این دوران رابطه‌ی کار و فراغت را رابطه‌ای متجانس نمی‌دیدند و فراغت را برای جامعه‌ی صنعتی مشکل‌زا می‌دانستند. معتقد بودند که اگر کارگر صنعتی، به همان شیوه که در جامعه و فرهنگ ماقبل صنعتی بوده به گذران اوقات فراغت عادت کند نظم نیروی کار و تولید در خطر قرار خواهد گرفت. برای همین، فرهنگ اوقات فراغت و تفریح سنتی مورد حمله قرار می‌گرفت تا به حاشیه رود. فراغت، حداکثر تا حدی مجاز دانسته می‌شد که کیفیت کار کردن را بهبود بخشد. فراغت در خدمت کار بود. به این ترتیب، «گذران فراغت» در اوایل رشد دوره‌ی صنعتی، میدان تضادهای سیاسی و فرهنگی و اجتماعی بود که به شکل ستیز اتحادیه‌های کارگری و مدیریت کارخانه‌ها و کارفرماها تجلی می‌یافت.

پس از آن به تدریج با تشکیل بازارهای مصرفی، مفهوم فراغت تغییر کرد و جهت دو قطبی «کار-فراغت» عوض شد (مرحله‌ی سوم). در دوران جدید ما کار می‌کنیم تا دست‌مزدی بگیریم و با آن بتوانیم فراغت بهتری داشته باشیم (نه آن‌که به فراغت می‌پردازیم تا نیروی خود را بازیابیم و بتوانیم بهتر کار کنیم). یعنی برعکس گذشته، اکنون این کار است که در خدمت فراغت قرار دارد. در جهان امروز فراغت، وقت اضافی و رها شده



تلقی نمی‌شود، بلکه موضوعی محوری در زندگی روزمره است. زندگی اجتماعی امروز حول محور فراغت سازمان‌دهی می‌شود و ارزش‌های فراغتی، یعنی «انجام دادن هر کاری به خاطر خودش و به خاطر اقناع ذاتی‌اش»، از فراغت به سایر حوزه‌های زندگی از جمله کار بسط می‌یابد. به این دلیل است که امروزه باید بحث «اخلاق فراغت» جایگزین «اخلاق کار» شود (Roberts, 2006). در بند سوم از اصل چهارم و سوم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز آمده است: «تنظیم برنامه اقتصادی کشور به صورتی که شکل و محتوا و ساعات کار چنان باشد که هر فرد علاوه بر تلاش شغلی، فرصت و توان کافی برای خودسازی معنوی، سیاسی و اجتماعی و شرکت فعال در رهبری کشور و افزایش مهارت و ابتکار داشته باشد». این موارد به زمان فراغت فرد از کار بازمی‌گردد، یعنی در قانون اساسی ما نیز به نحوی زمان فراغت اصل قرار گرفته است و زمان کار در خدمت آن تعریف شده است.

برای آن که بتوانیم بفهمیم که اوقات فراغتِ امروزی چه کارکردهای اجتماعی دارند و این کارکردها با کارکردهای قدیم اوقات فراغت چه تفاوت‌هایی داشته‌اند، باید از سیر تحول فراغت و شیوه‌های گذران فراغت از گذشته تا امروز اطلاعی اجمالی داشته باشیم و عواملی را که باعث شکل‌گیری شیوه‌های امروزی گذران اوقات فراغت شده‌اند بشناسیم. با تصویری که از دنیاهای قدیم و جدید ترسیم شد، و شناختی که در فصل پیش از ماهیت این دو دنیا به دست آمد، حالا آماده‌ایم تا به مفهوم فراغت در دل این دو دنیا نگاه کنیم و ببینیم فراغت به عنوان عنصری از عناصر زندگی اجتماعی در دوران قدیم و در دوران جدید چه تفاوت‌هایی با هم داشته‌اند؛ و نیز این که فراغت به شیوه‌ی جدید آن طی چه فرایندی شکل گرفته است و چه تفاوت‌هایی با قدیم دارد. در این فصل، سه مرحله‌ی فوق را به طور دقیق‌تر بررسی می‌کنیم.

در این فصل گرچه تحلیل‌هایی درباره‌ی تأثیر ویژگی‌های دوران جدید زندگی اجتماعی بر شیوه‌های گذران اوقات فراغت بررسی می‌شود، اما بررسی کارکردهای اجتماعی اوقات



فراغت و تحلیل تأثیر شیوه‌های گذران اوقات فراغت بر زندگی اجتماعی به آینده موکول می‌شود. به عبارت دیگر، در این فصل به تأثیر جامعه بر فراغت می‌پردازیم و در فصل‌های بعدی اثر فراغت را بر جامعه مطالعه می‌کنیم.

#### ۴-۱. مرحله‌ی جماعتی

اولین مرحله، چنان که در فصل قبل آمد، مرحله‌ی «جماعتی» (گمنشافتی) است. در این مرحله محور جامعه بیش از هر چیز نظام خویشاوندی، نظام اعتقادی و اشتراک مکانی بوده است. در این دوره هویت، پیچیده در مناسبات خونی است: فامیل، قوم و قبیله، کلان و مانند این‌ها. در چنین جامعه‌ای «آبرو» یکی از اصلی‌ترین موتورهای محرک و نیز یکی از مهم‌ترین بازدارنده‌ها در تنظیم فعالیت‌ها و رفتارهای زندگی اجتماعی است. آبرو همان چیزی است که فرد را متعلق به «گروه» یا «اجتماع» نگه می‌دارد و تعلق او را به اجتماع حفظ می‌کند. میزان «آبرومندی» فرد در این شبکه، شاخص موفقیت کلی او در میان جماعت است. در این مرحله جامعه از جمع‌های کوچک رودر رو و چهره‌به‌چهره تشکیل شده است. جمع‌هایی که در مکان‌هایی مانند قهوه‌خانه، زورخانه، حمام، جمع‌های همسایگی، گذرهای محلی و بیش از هر چیز در خانه و در میان خانواده هم‌دیگر را می‌یابند و با هم تعامل پیدا می‌کنند. به این ترتیب، مکان‌هایی مثل قهوه‌خانه و زورخانه، در واقع جایگاه‌هایی برای شکل‌گیری جامعه است.

در چنین نظامی، «کار» و «شغل» به معنایی که در دوره‌های بعد مطرح است، وجود ندارد (همچنان که «فراغت» به آن معنا وجود ندارد). کار، فعالیتی است تنها برای امرار معاش و تأمین «آبرومندانه‌ی» زندگی زن و فرزندان؛ فعالیتی در خدمت حفظ آبرو که در چارچوب مفهوم آبرو معنا می‌یابد. در نظام فامیلی و قومی آن‌چه در سلسله مراتب نظم اجتماعی، جایگاه هر فرد را معین می‌کند، میزان ثروت یا نوع شغل نیست، بلکه میزان

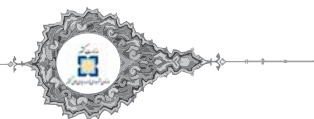


«آبرومندی» است که عبارت است از میزان پذیرفته شدن فرد در درون شبکه‌ی خانوادگی و میزان تحسین و ستایشی که این شبکه نثار فرد می‌کند؛ و کار، قبل از هرچیز یکی از شاخص‌های احراز ارزش‌های جمعی است. این پذیرفته‌شدگی و تحسین‌شدگی نیز به نوبه‌ی خود وابسته است به میزان پای‌بندی به شرایط و الزامات خانواده و به عبارت دیگر، میزان اجرای آداب و رسوم، رعایت هنجارهای زندگی خانوادگی، و پرهیز از منهیات و ممنوعیت‌های این نظام. مهم‌ترین کارکرد همه‌ی فعالیت‌های غیرشغلی (یا به اصطلاح، فراغتی) نیز در این جوامع، همان حفظ و تقویت هنجارها و اعتقادات و بازتولید آداب و رسوم است؛ کارکردی که فضاهایی مانند قهوه‌خانه و زورخانه نیز ایفا می‌کنند.

در چنین نظامی کار کردن یکی از شرایط آبرومندی است و کم‌ترین شرط آن. تلاش‌های بسیاری، خارج از چارچوب کار و فعالیت مادی لازم است تا همه‌ی شرایط آبرومندی احراز شود. تلاش‌هایی که تقریباً همگی به خدمت به جماعت معطوف هستند. آنچه در هسته‌ی چنین نظام اجتماعی قرار دارد، به مناسبات آن جهت می‌بخشد، باعث تمایز اعضای اجتماع از یکدیگر می‌شود و سلسله‌مراتب اجتماعی خاص خود را پدید می‌آورد، همان آداب و قواعد نظام خانوادگی و قومی است.

#### ۴-۲. مرحله‌ی تولیدی

مرحله‌ی دوم، مرحله‌ای است که در آن، «کار» (یا «شغل») به معنای «تولید مادی» در مرکز مناسبات اجتماعی قرار می‌گیرد. در این مرحله، شبکه‌ی فامیلی و خانواده‌ی گسترده از بین می‌رود، اقتضائات و هنجارهای آن نابود می‌شود و مناسبات مبتنی بر آن فرو می‌ریزد. سرعت گرفتن اختراع ابزارهای تولید جدید، باعث افزایش روزافزون تولید مادی می‌شود و شرکت در چرخه‌ی چنین تولیدی را به موضوع اصلی رقابت تبدیل می‌کند. در این مرحله، مفهوم «پیشرفت»، به معنای موفقیت هرچه بیش‌تر در تولید مادی، هم برای جامعه و هم



برای فرد شکل می‌گیرد.<sup>۱</sup> فراهم آمدن امکان تحرک اجتماعی، فرد را از قید جایگاه اجتماعی فعلی‌اش می‌رهاند و کنده شدن از شبکه‌های خانوادگی و فامیلی را برای او ممکن می‌سازد. «جماعت» رو به زوال می‌رود.

به این ترتیب «منزلت اجتماعی» که در نظام گذشته در چارچوب شبکه‌ی فامیلی و قومی معنا می‌یافت، اکنون در چارچوب پیشرفت مادی و تحرک اجتماعی تعریف می‌شود که خود وابسته به «تولید مادی بیش‌تر» است. «کار» به عنوان تولید مادی، در مرکز زندگی اجتماعی قرار می‌گیرد و همه‌ی مناسبات حول آن بازسامان می‌یابند.

سازمان جدید کار، اقتصاد بازار و حقوق مدنی همگی در جهت تضعیف خانواده‌ی گسترده، جماعت‌های همسایگی<sup>۲</sup>، مذهبی و محلی دست به دست هم داده‌اند. زمانی که افراد خود به تنهایی بتوانند شغل خود را پیدا کنند و درآمد خود را کسب کنند، می‌توانند بدون نیاز به احترام به عقاید سایر اعضای فامیل، همسایگان یا زعمای دینی، درآمدشان را هرطور که می‌خواهند خرج کنند. انجمن‌های داوطلبانه و مؤسسات تجاری گزینه‌های فراغتی‌ای ارائه می‌کنند که ممکن است خارج از سنت‌های همسایگی، خانوادگی یا مذهبی قرار داشته باشد. جوانان می‌توانند کاملاً متفاوت از والدین‌شان زندگی کنند؛ و همسایگان دیوار به دیوار ممکن است علائق فراغتی کاملاً متفاوتی داشته باشند (Roberts, 2006).

سازمان جدید کار معمولاً به معنای کار دستمزدی<sup>۳</sup> است. کار دستمزدی در مفهوم جدیدش، «تقسیم شده»<sup>۴</sup> و «عقلانی شده»<sup>۵</sup> است. کار دستمزدی معمولاً در زمان‌هایی

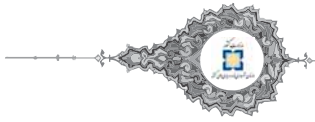
<sup>۱</sup>. شرح مبسوطی از شکل‌گیری مفهوم «پیشرفت» را پولارد (۱۳۵۴) در کتاب خود آورده است.

<sup>۲</sup>. Neighbourhood communities

<sup>۳</sup>. Paid work

<sup>۴</sup>. Compartmentalized

<sup>۵</sup>. Rationalized



معین، در محل کار، و تحت انتظام<sup>۱</sup> خاصی انجام می‌شود. معنای «تقسیم شده» همین است. در نتیجه، کار، بخش مستقلی از زندگی می‌شود به جای آن که در دل گروه‌های چندمنظوره‌ای مثل خانواده فرو رفته باشد (Roberts, 2006: 2).

عقلانی بودن سازمان کار به معنای آن است که داد و ستد چنان سازمان یافته است که کارها با بالاترین بازده انجام شود. کار، تحت فرمان سنت‌ها، آداب و ارزش‌های پیشینی نیست. اگر یک ماشین جدید پربازده‌تر بود، رویه‌ها و رسوم قبلی کنار گذاشته می‌شوند. این به معنای آن نیست که محیط کار الزاماً ناخوشایند است؛ اما به روابط انسانی و ارضای شغلی، تنها تا حدی اهمیت داده می‌شود که در افزایش بازده کار مؤثر باشد. به این ترتیب، فرصت‌هایی مثل فرصت بازی، یا فرصت انجام کاری تنها برای سرگرمی یا صرفاً برای نفس آن کار از زندگی شغلی بیرون رانده می‌شود. چنین کارهایی باید برای خارج از محل کار و بعد از زمان کاری گذاشته شود. به این ترتیب، زندگی جدید به دو بخش «کار» و «فراغت» تقسیم می‌شود (Roberts, 2006: 3).

در این مرحله، مفهوم «کار» است که به زندگی اجتماعی شکل خاص خود را می‌بخشد، افراد را در دسته‌ها و گروه‌های متفاوت طبقه‌بندی می‌کند، سلسله‌مراتب اجتماعی پدید می‌آورد و سامان زندگی اجتماعی را نظم و نسق می‌بخشد. واژه‌های «بی‌کار» و «بی‌کاری» به دایره‌ی واژگان زبان افزوده می‌شوند. اعضای جامعه به «شاغل» و «بی‌کار» تقسیم می‌شوند. بی‌کار، سربار جامعه یا حداکثر، نیازمند ترحم و توجه، و بی‌کاری، ننگی فردی و معضلی اجتماعی محسوب می‌شود که گاه می‌تواند فرد را تا آستانه‌ی انزوا، و جامعه را تاسرحد بحران پیش براند.

در نظم پیشین، اشتراک خونی و عقیدتی معیار عضویت فرد در جامعه بود اما در نظم فعلی، «شغل داشتن» معیار این عضویت است. شغل داشتن، به معنای تخصص داشتن و به

<sup>۱</sup>. Authority





معنای احراز جایگاهی در تقسیم کار اجتماعی<sup>۱</sup> است. شاغل کسی است که جایگاهی در نظام تولیدی جامعه - و بنابراین در کل جامعه - دارد و به این اعتبار است که جزئی از جامعه محسوب می‌شود؛ و بی‌کار، کسی که در نظام تولید و بنابراین در کل جامعه جایگاهی ندارد. بی‌کار، کسی است که از جامعه بیرون افتاده و در حاشیه مانده است.

در جامعه‌ی تولیدی، «زمان» و «مکان» نیز حول محور کار معنا می‌یابد و به دو بخش تقسیم می‌شود: «زمان کار» و «زمان فراغت از کار» و «مکان کار» و «مکان فراغت از کار». در این تقابل، زمان کار و مکان کار، زمان و مکان اصلی و مهم تلقی می‌شوند؛ و زمان مکان استراحت و فراغت، زمان و مکان فرعی و حاشیه‌ای‌اند. فراغت، فرصتی است برای بازیابی نیروی کار تا به کمک آن، کار به بالاترین بازدهی و کیفیت دست یابد. به این ترتیب زمان فراغت، به لحاظ کاربردی، در خدمت زمان کار است و به لحاظ مفهومی، در انتساب‌اش به زمان کار تعریف می‌شود.

در این مرحله، نوع شغل و «شیوه‌ی تولید» از مهم‌ترین عناصر هویت بخش محسوب می‌شود. طبقه، که یکی از مهم‌ترین ابزارهای تحلیلی و تعیین کننده‌ی منزلت اجتماعی است، مفهومی است که جایگاه افراد را در «نظام تولید» مشخص می‌سازد و بنابراین مستقیماً با نوع شغل و شیوه‌ی تولید مرتبط است. در چنین جامعه‌ای، شکاف ناشی از شیوه‌ی تولید، یکی از مهم‌ترین شکاف‌های اجتماعی است. «شیوه‌ی تولید» (که در مفهوم طبقه صورت‌بندی می‌شود) بیش از هر ویژگی دیگری می‌تواند بین اقشار و گروه‌های مختلف اجتماعی تمایز ایجاد کند.

<sup>۱</sup>. به قسمت «همبستگی مکانیک - همبستگی ارگانیک» در فصل قبل نگاه کنید.



### ۴-۳. مرحله‌ی فراغتی

امروزه- دست کم در جوامع اروپایی - تغییرات در سازمان کار به شکسته شدن تقابل «کار- فراغت» انجامیده است (Roberts, 2006: 3). به تدریج، با ارتقاء استانداردهای شغلی و افزایش سطح دستمزدها، تمایزی که میان مشاغل مختلف بود از میان رفت. نوع شغل، یا دقیق‌تر، «شیوه‌ی تولید» از این پس عامل تمایزگذار مهمی نبود. تفاوت‌هایی که میان طبقات مختلف وجود داشت و باعث می‌شد که افرادی به عنوان اعضای یک طبقه با هم پیوند یابند و از طبقه‌ی دیگر متمایز شوند، از میان برداشته شد. اکنون دیگر صاحبان انواع مشاغل، از رفاه اقتصادی نسبی و سطح بالایی از رضایت شغلی برخوردار بودند. از طرف دیگر، رفع نیازهای اولیه و هم‌زمان، افزایش قدرت خرید اقشار مختلف، موجب اهمیت یافتن تدریجی «مصرف» شد؛ اما مصرف نه برای رفع نیاز، که برای ارضای سلیقه و میل: مصرف فراغتی.

در قرن هجدهم با شروع مراحل اولیه‌ی صنعتی شدن، سرمایه‌داری مصرفی نیز شکل گرفت. بازارهای مصرفی داخلی رشد کردند؛ کالاهای مصرفی تنوع گرفتند و مصرف‌کنندگان انتخاب‌ها و گزینه‌های متعدد در برابر خود دیدند (تیموتی، ۱۳۸۸: ۱۸). با رشد صنعتی شدن در طول قرن نوزدهم، ثروت بیش‌تری بین مردم توزیع شد، فراوانی و رونق، الگوهای مصرف را تغییر داد و نقش اساسی‌تری در زندگی مردم ایفا کرد. در حالی که در ابتدای قرن نوزدهم مصرف لوکس و تجملی بیش‌تر مختص طبقات مرفه و بالا بود، در اواسط قرن بیستم، مصرف انبوه در سراسر اروپا و آمریکای شمالی در میان همه‌ی اقشار، مگر فقیرترین‌ها، گسترش یافته بود (تیموتی، ۱۳۸۸). در قرن‌های ۱۸ و ۱۹ «نگرش‌های امروزی نسبت به فراغت به ندرت وجود داشت. کار، ضرورت زندگی بود و ابزاری برای بقا محسوب می‌شد. اما با پایان قرن ۱۹ و با توزیع ثروت میان طبقات متوسط و بالا، کانون



توجه از تولید به مصرف تغییر یافت. تمایز اقشار اجتماعی، با الگوهای مصرف شناخته می‌شد، نه تولید. مصرف، فعالیتی فراغتی محسوب می‌شد که تضاد مفهومی با تولید یا کار ایجاد می‌کرد» (باکاک، ۱۳۸۱).

فن‌آوری اطلاعات، خصوصاً کامپیوترهای شخصی، موبایل و اینترنت مردم را به این سمت سوق داده است که کارهای‌شان را در خانه انجام دهند که در آن، ساعات انجام وظیفه متغیر است. با این حال هنوز کار دستمزدی در ساعات خاص خود و در مکان خاص خود انجام می‌شود و از این نظر، تغییر چندانی رخ نداده است (Roberts, 2006: 3). به تدریج، پیشرفت ارتباطات و حمل و نقل، مردم را با گستره‌ای از رسوم و عادات و اعتقادات مختلف آشنا کرد و فرهنگ‌ها و خرده‌فرهنگ‌های متنوع را، که در گذشته هر یک مجزا و دور از دسترس دیگری زندگی می‌کردند، با هم درآمیخت. مسأله‌ی «انتخاب» اهمیت یافت و مصرف فراغتی، به فعالیتی نمادین تبدیل شد. مصرف، «انتخابی» است برای ارضای امیال و ابراز سلیقه، نه «اجباری» برای رفع نیازها. اکنون افراد مصرف می‌کنند تا ویژگی خاص خود و سلیقه‌ی خاص خود را در میان طیفی از سلیقه و سبک‌های زندگی به نمایش بگذارند؛ مصرف می‌کنند تا خود را از دیگران متمایز کنند؛ و به طور کلی مصرف می‌کنند تا «سبک زندگی» خاص خود را بسازند. به تدریج، نوع و نحوه‌ی مصرف بود که گروه‌های اجتماعی را از یکدیگر مجزا و فرادستان را از فرودستان متمایز می‌ساخت. اکنون دیگر در دوگانه‌ی کار-فراغت، این «فراغت» است که قطب اصلی و تعیین کننده به شمار می‌رود و کار، فعالیتی حاشیه‌ای تلقی می‌شود. اگر در مرحله‌ی پیشین فراغت در خدمت کار و افزایش بازده آن بود، اکنون این کار است که در خدمت فراغت قرار دارد: کار می‌کنیم برای آن که فراغت بهتری داشته باشیم؛ یا تولید می‌کنیم برای آن که بتوانیم به شکلی ارضاکننده‌تر یا «متمایزتر» مصرف کنیم. به این ترتیب در شرایطی که «شیوه‌ی تولید»،



نقش هویت بخشی خود را از دست داده است، «شیوه‌ی مصرف» جای آن را می‌گیرد؛ و سبک‌های جدید زندگی ایجاد می‌کند.

مصرف جدید بر «امیال» مبتنی است نه «نیازها». به این ترتیب، برخلاف مصرف در گذشته که یک رفتار اقتصادی به حساب می‌آمد، مصرف جدید، موضوعی فرهنگی اجتماعی است. «مصرف، امروزه فقط استفاده از اشیاء و خدمات نیست، بل که بیش از آن، نشانه‌ی هویت شخصی و اجتماعی است. "تصویری" که از یک کالا نشان داده می‌شود، از "سودمندی" آن اهمیت بیش‌تری دارد» (تیموتی، ۱۳۸۸). البته این ویژگی مصرف، خاص دوران جدید نیست. اما در دوران گذشته، ویژگی نمادین و تمایزآور مصرف، تنها مختص طبقات ممتاز بوده است در حالی که امروزه، مصرف در میان همه‌ی اقشار اجتماعی، نمادین است. اکنون روش‌های مصرفی کنونی طبقات پایین و متوسط جامعه، روش‌هایی است که تا اواخر قرن نوزدهم، تنها مختص طبقات ثروت‌مند بود (تیموتی، ۱۳۸۸: ۱۸).

این که «فراغت مبتنی بر امیال است نه نیازها»، به زبان دیگر آن می‌شود که فراغت مبتنی بر «انتخاب» است نه «اجبار». به همان اندازه که دوگانه‌ی «مصرف در برابر تولید» توضیح دهنده‌ی فراغت در برابر کار است، دوگانه‌ی «انتخاب در برابر اجبار» نیز توضیح دهنده است. امکان «انتخاب» مستقیماً وابسته است به بازار رقابتی که از دیگر ویژگی‌های اقتصاد امروز جهان است. رقابت بخش خصوصی در اقتصاد بازار، به مصرف‌کننده اجازه می‌دهد تا انتخاب‌های بیش‌تری داشته باشد. در این نوع از اقتصاد، خدمات‌دهندگان طیف متنوعی از کالاها، خدمات و محیط‌ها را ارائه می‌دهند. فراغت در جوامع دیگر ممکن است متفاوت باشد. مثلاً در جوامع سوسیالیستی که از چنین بازار رقابتی خبری نیست و خدمات از بالا برنامه‌ریزی و طراحی می‌شود و شکل کالاها و خدمات در همه‌جا یک‌شکل و یک‌سان شده است فراغت کاملاً شکل دیگری پیدا می‌کند. بازار، محیط فراغتی را به نحوی می‌سازد که در آن افراد احساس می‌کنند که می‌توانند انتخاب کنند که پول و زمان‌شان را چه‌گونه



صرف کنند؛ و چنین تجربه‌ای، تنها وابسته به داشتن پول و وقت آزاد نیست، بلکه به اقتصاد بازاری که ما را احاطه کرده است نیز بستگی دارد (Roberts, 2006: 4).

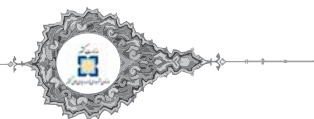
به این ترتیب امروزه «مصرف»، فعالیتی فراغتی است نه فعالیتی برای گذران زندگی، به عبارت دیگر، فعالیتی نمادین است نه فعالیتی کاربردی و برای رفع نیاز؛ فعالیتی است که از جانب مصرف‌کننده، بیش‌تر فرهنگی محسوب می‌شود تا اقتصادی. به این ترتیب، امروزه مصرف، حتی مصرف کالاهای مادی نیز مادیت خود را از دست داده و تبدیل به یک فعالیت فرهنگی، نمادین و ذهنی شده است. این نمادین، ذهنی و فرهنگی بودن، یکی دیگر از ویژگی‌های مهم فعالیت‌های فراغتی است که آن را از فعالیت‌های «جدی» جدا می‌سازد.

بحث از شکل‌گیری فراغت جدید، با توضیح ساختارهای اقتصادی جامعه خاتمه نمی‌یابد. ساختارهای سیاسی هم در مفهوم جدید فراغت دخالت دارند. ویژگی دولت‌های لیبرال دموکراسی آن است که دولت همه‌ی کارها را خود انجام می‌دهد. شهروندان، حقوق قانونی دارند. آن‌ها می‌توانند کسب و کار راه بیاندازند، کلیسا [یا مسجد و حسینیه] بسازند، احزاب سیاسی و گروه‌های فشار را شکل دهند، و برای انجام امورشان، اتحادیه‌های تجاری و مؤسسات حرفه‌ای تأسیس کنند. همین آزادی‌های مدنی به افراد اجازه می‌دهد که فراغت خود را در مؤسسات داوطلبانه سازمان‌دهی کنند: تیم‌ها و باشگاه‌های ورزشی، انجمن‌های هنری، باشگاه‌های باغبانی، انجمن‌های نمایش و مانند این‌ها. در کشورهای اروپا و آمریکای شمالی در هر شهر متوسطی، صدها از این انجمن‌ها پیدا می‌شود. این سازمان‌های داوطلبانه، انتفاعی نیستند و شاخه‌ای از دولت هم به حساب نمی‌آیند گرچه گاه ممکن است از طرف دولت یارانه‌هایی دریافت کنند. شکل‌گیری و مرگ مؤسسات داوطلبانه، تابع اشتیاق و علاقه یا بی‌علاقگی اعضای آن است. بخش داوطلبانه، گونه‌ای متفاوت از تجربه‌ی فراغت را ارائه می‌کند و بر گستره‌ی فرصت‌های فراغتی که در دسترس است می‌افزاید. به این ترتیب،



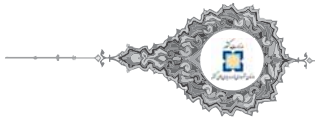
فراغت در جوامع لیبرال دموکرات، متفاوت است از جوامعی که تمام سازماندهی‌ها در اختیار دولت، حزب یا کلیسا است (Roberts, 2006: 4).

آن‌چه تا این‌جا گفته شد البته بیش‌تر مناسب جوامع صنعتی پیشرفته بود. فراغت بسیار وابسته به زمینه است؛ از جامعه‌ای به جامعه‌ی دیگر تغییر می‌کند. حتی در یک جامعه‌ی معین نیز مثلاً زنان و مردان؛ یا شاغلان، بی‌کاران و بازنشستگان فراغت‌های یک‌سانی ندارند. از یک گروه و قشر اجتماعی به گروه و قشر دیگر، بر حسب مقتضیات آن قشر، فراغت می‌تواند تغییر می‌کند. البته در درون یک جامعه، با همه‌ی تفاوت‌هایی که میان اقشار اجتماعی وجود دارد، می‌توان از یک شکل مسلط فراغت سخن گفت (Roberts, 2006). اما در بین جوامع مختلف، تفاوت‌ها بیش‌تر است. شکل مسلطی که در این فصل بحث شد، بیش‌تر مربوط به جوامع صنعتی پیشرفته است. در جامعه‌ی ایران عوامل متفاوتی دست‌اندرکارند. با این حال شکل جدید فراغت در ایران نیز تا حد زیاد از فضای جهانی و شکل‌های جدید زندگی در کشورهای پیشرفته متأثر بوده است. با وجود همه‌ی تفاوت‌ها، اشتراکات زیادی هم وجود دارد. بدیهی است که نوع فراغتی که جوامع صنعتی دارند، به طور طبیعی، و به عنوان تجلی طبیعت انسانی ایجاد نشده است؛ بلکه نتیجه‌ی زمینه‌های خاص اقتصادی، سیاسی و اجتماعی بوده است و این‌گونه از فراغت در همه‌ی جوامع یافت نمی‌شود. با این حال، هرچه کشورهای بیش‌تری مدرن می‌شوند و بخش‌های مدرن جمعیت در آن‌ها افزایش می‌یابد، آن‌چه که فراغت خاص جوامع غربی دانسته می‌شود نیز بیش‌تر گسترش می‌یابد (Roberts, 2006: 4). به این دلایل، لازم بود تا روند شکل‌گیری فراغت را در جوامع صنعتی مرور کنیم. در ادامه تلاش می‌کنیم تحلیلی برای جامعه‌ی ایران ارائه دهیم.



#### ۴-۴. فراغت در ایران

آیا جامعه‌ی ایران را می‌توان جامعه‌ای فراغتی دانست؟ آیا مصرف نمادین و گزینش‌گرانه در ایران امری است رایج و عمومی؟ به عبارت دیگر، آیا مفهوم سبک زندگی برای تحلیل جامعه‌ی امروز ایران مفهومی کارآمد است؟ آیا جامعه‌ی ایران نیز مانند جوامع اروپایی سیری از جامعه‌ی قومی به جامعه‌ی تولیدی و سپس جامعه‌ی فراغتی را پشت سر گذاشته است؟ برخی از متفکران چنین سیری را در ایران نمی‌بینند. به عنوان مثال معتقدند که در جامعه‌ی ایران در گذشته هیچ‌گاه طبقات فئودال و رعیت وجود نداشته است. یا بر خلاف جامعه‌ی اروپا، در ایران از قدیم تجارت به صورت کلان و گسترده موجود بوده ولی با این حال، هیچ‌گاه بورژوازی شکل نگرفته است (کاتوزیان، ۱۳۷۸)، پس ما مرحله‌ی «جامعه‌ی تولیدی» را نیز نداشته‌ایم و جامعه‌ی ایران را به آن شیوه که جوامع اروپایی را تحلیل می‌کنیم، نمی‌توان تحلیل کرد. درباره‌ی این بحث، چند نکته‌ی وجود دارد: اول آن که مفاهیم و انواع آرمانی مختلف مانند جامعه‌ی تولیدی، جامعه‌ی فراغتی، طبقه، هویت، سبک زندگی و مانند این‌ها، ابزارهایی برای تحلیل هستند که باید متناسب با موضوع تحلیل به کار گرفته شوند. ممکن است این مفاهیم و انواع آرمانی، براساس ویژگی‌های جامعه‌ی خاصی مانند جامعه‌ی سرمایه‌داری (یا سرمایه‌داری متأخر) اروپا ساخته و مفهوم‌پردازی شده باشند و مستقیماً در جوامع دیگر قابل استفاده نباشند، اما بصیرت‌هایی فراهم می‌آورند که به تحلیل سایر جوامع نیز کمک می‌کنند. دوم، با توجه به این که در تحلیل جامعه‌ای مانند ایران با فقر مفاهیم و ابزارهای تحلیلی مواجه هستیم، ابزارهای موجود می‌توانند سرنخ‌هایی برای شروع تلقی شوند. بسیاری از آن مفاهیم با اندکی جرح و اصلاح می‌تواند برای جامعه‌ی ایران نیز به کار گرفته شود. و سوم، «روش» تحلیل است. «شیوه»‌هایی که



آن جوامع، تحلیل و مفهوم‌پردازی شده‌اند، به ما یاد می‌دهد که به چه شیوه‌ای می‌توانیم جامعه‌ی خود را تحلیل کنیم و مفاهیم لازم را بسازیم.

از طرف دیگر، شکل‌گیری جامعه‌ی فراغتی الزاماً از مسیر سه مرحله‌ای فوق نمی‌گذرد و طی نشدن آن مسیر به معنای امکان‌ناپذیری شکل گرفتن جامعه‌ی فراغتی نیست؛ و در عین حال بدان معنا هم نیست که یک شکل ثابت و معین از جامعه‌ی فراغتی وجود دارد. جوامع مختلف، ممکن است به شیوه‌ها و اشکال متفاوت «فراغتی» محسوب شوند. همه‌ی جوامع، حتی اگر فراغتی باشند، الزاماً از همان ویژگی‌های جوامع اروپایی برخوردار نیستند.

در ایران هیچ‌گاه نظام فئودالی به معنای اروپایی آن نداشته‌ایم اما شبکه‌های خانوادگی و فامیلی داشته‌ایم که هنوز هم در مناسبات اجتماعی تعیین‌کننده‌اند. در دوران بعد، با این که طبقات اجتماعی به معنای اروپایی آن وجود نداشته است، اما سیل مهاجرت از روستا به شهر، قشری از کارگران صنعتی، کارمندان دولتی، مشاغل دفتری و خدمات شهری را شکل داده و موجب گسترش شهرنشینی و همراه با آن حاشیه‌نشینی شهری شده است. با به تدریج از میان رفتن مسایل ناشی از مهاجرت، توسعه‌ی بوروکراسی و رفع مشکلات شهرنشینی، جامعه‌ی ایران با خیل عظیمی از شهریان روستا-خاسته‌ای مواجه بوده است که در شهر زندگی می‌کنند اما براساس مناسبات اجتماعی قومی. گرچه شهرنشینان اصیل و غیرروستایی نیز هیچ‌گاه فارغ از مناسبات فامیلی نبوده و همواره در چارچوب خانواده‌ی گسترده زندگی کرده‌اند، اما به هر حال مهاجرت روستاییان به شهر و تفاوت سبک زندگی شهری و روستایی، باعث بروز شکاف اجتماعی شهر-روستا در شهرهای ایران شده است. به این ترتیب گسترش شهرنشینی، مناسبات اجتماعی بوروکراتیک را به جنگ مناسبات خویشاوندی فرستاد اما در این مبارزه، نه هیچ طرفی پیروز شد و نه سازگاری و صلحی به دست آمد. نتیجه، تنها ناکارآمدی نظام اداری و توقف تولید و کندی توسعه‌ی اقتصادی بود. تقابل نظام خانوادگی و نظام بوروکراتیک مانع رونق تولید می‌شود، اما وجود نفت از بروز





تبعات این وضع جلوگیری می‌کند. ناکارآمدی دستگاه‌های اجرایی و کندی حرکت به سمت توسعه با درآمد نفت پوشش داده می‌شود. به کمک درآمد نفت، مردم دست‌مزد دریافت می‌کنند بدون آن که کاری انجام دهند و خروجی‌ای داشته باشند. به عبارت دیگر، مردم «مصرف» می‌کنند بدون آن که «تولید» کنند. اگر در جوامع اروپایی، ارتقاء استانداردهای شغلی بود که لبه‌های تیز اختلاف طبقاتی را کند کرد، در ایران، درآمد نفت است که اختلاف میان کارا و ناکارا را از میان می‌برد و هردو را به یکسان پاداش می‌دهد. به این ترتیب، نتیجه‌ی همه‌ی تلاش‌ها برای حرکت به سمت شهرنشینی و توسعه‌ی صنعتی و استقرار بوروکراسی، به شکل‌گیری یک «جامعه‌ی مصرفی» به سبک خاص ایرانی منجر شده است: جامعه‌ای که در آن مصرف، بدون تولید انجام می‌شود.

مصرف‌گرایی ایرانی تنها به این نگاه بدبینانه محدود نمی‌شود؛ گرچه در همین نگاه نیز آنچه ممکن است بدبینانه تلقی شود، نبود تولید است نه وجود مصرف. به هر حال گسترش مصرف و تنوع در آن، وجوه مثبت بسیاری دارد: باعث رونق اقتصادی می‌شود، امکان ایجاد سبک‌های زندگی متفاوت را فراهم می‌آورد، حس انتخاب‌گری کنش‌گران را ارضا می‌کند، رضایت از زندگی را بهبود می‌بخشد و در مجموع کیفیت زندگی را ارتقا می‌دهد.

البته این‌ها که گفته شد، یکی از راه‌های تحلیل مصرف و فراغت در ایران است. راهی که تنها به عنوان نمونه مطرح شد تا نشان داده باشیم پدیده‌ی مصرف و فراغت در ایران نیز حائز اهمیت و نیازمند چارچوب خاص خود برای تحلیل است. از راه‌های دیگری نیز می‌توان مصرف، فراغت و سبک زندگی را در ایران تحلیل کرد؛ اما از هر راهی که تحلیل کنیم و هر مسیری که بپیماییم، این یک واقعیت است که مصرف و سبک زندگی در ابعاد مختلف در جامعه‌ی ایران حائز اهمیت است. موضوع مصرف و سبک زندگی در جامعه‌ی امروز ایران تنها به عرصه‌ها و موقعیت‌های استراحت و تفریح محدود نمی‌شود، بلکه موقعیت‌های مهمی



مانند زندگی خانوادگی، نظام آموزشی و حتی دین‌داری را نیز تسخیر کرده است که در ادامه، مختصری درباره‌ی هر یک صحبت می‌کنیم.

### نهاد خانواده

بسیاری از ویژگی‌ها که در گذشته جزئی از سبک زندگی اقشار متوسط و بالای شهری بوده است، روزبه‌روز گسترش می‌یابد و سایر اقشار اجتماعی را دربر می‌گیرد: تنوع در کالاهای منزل یکی از این ویژگی‌ها است: فر، مایکروویو، چندکاره، توستر، چرخ گوشت، ضبط صوت، سینمای خانگی، چای‌ساز، کامپیوتر، پخش دی‌وی‌دی، دریافت‌کننده‌ی ماهواره‌ای و ده‌ها وسیله مانند این‌ها، غیر از وسایل متداول‌تری مانند تلویزیون و لباس‌شویی و ضبط صوت، فقط برخی از اقلامی هستند که طی یک یا دو دهه‌ی گذشته به فهرست کالاهای مصرفی خانواده‌های ایرانی افزوده شده‌اند. بسیاری از این کالاها یا در گذشته وجود نداشته یا جزء سبک زندگی اقشار بالا محسوب می‌شده‌اند. تنوع در خرید و مصرف تنها به کالاهای منزل محدود نمی‌شود و نوع لباس، شیوه‌ی پوشش و آرایش ظاهر، مدل اتومبیل، شیوه‌های مهمانی رفتن و مهمانی گرفتن، و حتی شیوه‌ی سفر رفتن را نیز دربر می‌گیرد. به عنوان مثال، «ماشین‌دار بودن» و نوع ماشین یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های خانواده‌های شهری و حتی روستایی امروزی است. «جشن تولد گرفتن» که قبلاً بیش‌تر در اقشار بالا، برای کودکان مرسوم بود، اکنون از یک طرف به رسمی همگانی و مستقل از طبقه‌ی اجتماعی تبدیل شده، و از طرف دیگر از سن فرد، استقلال یافته و همه‌ی اعضای خانواده، از پیر و جوان را دربر گرفته است. غیر از جشن تولد، انواع دیگری از مهمانی‌ها و پارتی‌های دوستانه و خانوادگی رایج شده است که بامناسبت و بی‌مناسبت برگزار می‌شود. «تفریح و مسافرت»، فعالیت همگانی شده است. «شمال رفتن» دیگر یک تفریح لوکس محسوب نمی‌شود.



«تنوع در مصرف» و «روی مد بودن» هنگامی اهمیت می‌یابد که مصرف کننده عرصه‌ای برای نمایش آن داشته باشد. این عرصه برای ایرانیان، شبکه‌ی خانوادگی است. وجود چنین شبکه‌ای است که تنوع در مصرف را مهم می‌کند و به آن وجهی منزلتی و حتا حیثیتی می‌بخشد. گستردگی شبکه‌ی خانوادگی، «به‌روز بودن» و «روی مد بودن» را به مسابقه‌ای داغ تبدیل می‌کند. خانواده و نظام خانوادگی اولین و مهم‌ترین جایگاه دست‌اندازی مصرف فراغتی و شکل‌گیری سبک زندگی در ایران بوده است. خانواده در ایران امروز صرفاً جایگاهی برای شکل‌گیری روابط عاطفی و نظام‌مند کردن غریزه‌ی جنسی و تربیت فرزندان و مانند این‌ها نیست. خانواده علاوه بر این‌ها نقش عرصه‌ی عمومی‌ای را ایفا می‌کند که جایگاه نمایش مد است. خانواده، یک سالن «فشن» است، نه فقط برای لباس، که برای همه‌ی کالاهای خانه که روز به روز تنوع بیشتری می‌یابند. خانواده و شبکه‌ی خانوادگی نقطه‌ی جوشش «مد» و سرآغاز رواج آن در ابعاد و جنبه‌های مختلف‌اش در جامعه است.

### نهاد آموزش

آموزش در ایران، به یکی از «صنایع» مهم فراغتی (به معنای مورد نظر در این نوشتار) تبدیل شده است. انواع و اقسام کلاس‌ها و دوره‌های آموزشی، امروزه از مهم‌ترین کالاهای عامه‌پسند و فراغتی محسوب می‌شوند. سن «کلاس رفتن» به دو سالگی کاهش یافته و کلاس رفتن از این سنین، به رفتاری همگانی تبدیل شده است. انواع کلاس‌های زبان و نقاشی و مهد کودک از این مقطع آغاز می‌شود و تقریباً هیچ‌گاه پایان نمی‌یابد. در مقاطع بعدی، به تناسب سن، انواع دوره‌های آموزشی گذرانده می‌شود، از ورزش گرفته تا انواع و اقسام مهارت‌ها مانند زبان و موسیقی، تا کلاس‌های تقویتی و تکمیلی مرتبط با درس تا کلاس‌های مختلف کنکور. پدیده‌ی کنکور (که خود یکی از شاخه‌های اصلی صنعت آموزش است)، همراه با کلاس‌های رنگارنگ آن، که تا حدود ده سال پیش تنها مختص مقطع ورود



به دانشگاه بود، اکنون از یک طرف به قبل از دیپلم و از طرف دیگر تا بعد از دوره‌های لیسانس بسط پیدا کرده است. پدیده‌ی کنکور، شیوه‌ی آموزش را بسته‌بندی، کیسولی و فست‌فودی کرده و به آن کاملاً وجه‌ی یک کالای مصرفی داده است. آموزش در چنین نظامی، کارایی خود را نه در جایگاه‌های کاربردِ نتایج‌اش در جامعه، که سر جلسه‌ی کنکور نشان می‌دهد. آموزشی کارآمدتر است که در کنکور نتایج به‌تری داشته باشد. تجاوز هیولای کنکور به مرزهای مقطع راهنمایی، آموزش ابتدایی را نیز به میدان مسابقه‌ی سرعتِ بلعِ ساندویچ تبدیل کرده و موضوع هضم دانش را به حاشیه رانده است. تجارت آموزش اینک بازار سیاه و قاچاق خاص خود را نیز پیدا کرده است. شیوه‌های تقلب ابعاد تجاری یافته است: خرید و فروش پایان‌نامه، جزوه‌های درسی و حتا خودِ مدرک. گسترش شدید انواع و اقسام دانشگاه‌ها، «مدرک دانشگاهی»، را نیز تبدیل به کالایی عامه‌پسند کرده و عملاً تمایز میان عامه و نخبه را از میان برده است. غیر از مدرک دانشگاهی، فضای دانشگاه نیز به یکی از مهم‌ترین فضاهای فراغتی و تفریحی تبدیل شده است. آموزش، تنها یکی از عناصر، و عنصری ناچیز از این فضا است. خلاصه آن که در ایران امروز، «علم» یک کالای عام‌پسند و پرداختن به علم، یک رفتار فراغتی است. اما دست‌اندازی فراغت، از این فراتر می‌رود.

### نهاد دین

در نگاهی که فعالیت فراغتی، هر عملی غیر از کار تولیدی را در برمی‌گیرد، رفتارهای دینی نیز در زمره‌ی رفتارهای فراغتی دسته‌بندی می‌شوند. اما چنان که توضیح داده شد، در رویکردهای جدید، فراغت مفهومی فراتر از آن است که صرفاً در تقابل با کار تولیدی معنا شود. فعالیت فراغتی، عملی انتخاب‌گرانه است که افراد با آن سبک زندگی خود را می‌سازند. از این منظر، «امکان انتخاب» است که یک رفتار را به عنوان یک رفتار فراغتی حائز اهمیت می‌سازد. سبک زندگی عبارت است از مجموعه‌ای از رفتارهای «دل‌خواهانه» و مجموعه‌ای



از «انتخاب‌ها»؛ و انتخاب، زمانی امکان‌پذیر خواهد بود که «بدیل»‌هایی موجود باشد و «تنوعی» در کار باشد.

عرصه‌ی دین و دین‌داری به طور سنتی از چنین تنوع و امکان انتخابی تهی بوده است. بنابراین در این رویکرد، دین‌داری رفتاری فراغتی محسوب نمی‌شود. شما یا دین‌دارید یا بی‌دین. راه سومی وجود ندارد. در درون چارچوب یک دین، همه چیز تعیین و تعریف شده است. دین، موضوعی تخصصی است که متخصصان خود را دارد و آن‌ها هستند که چند و چون رفتارهای دینی و درست و غلط آن را تعیین می‌کنند، پس انتخاب در آن معنایی ندارد.

در عرصه‌ی دین و دین‌داری همه‌چیز باید بسیار دقیق و تعیین شده باشد خصوصاً که این عرصه، عرصه‌ای است خطیر و سنگین؛ عرصه‌ای مرتبط با کل هستی و موجودیت انسان؛ جایگاهی که قرار است کلیت زندگی را تعریف کند و راه سعادت ابدی را از شقاوت ابدی نشان دهد. هرگونه سهل‌انگاری و بی‌احتیاطی در این راه، می‌تواند ذلت و ضلالت به دنبال داشته باشد. بنابراین جایی برای «سلیقه» و «ذائقه» و «انتخاب» باقی نمی‌ماند. اهمیت این حوزه، مستلزم دقتی است که آن را به متخصصان و نخبگان نیازمند می‌سازد و از حیطة اختیار و «انتخاب» عامه خارج می‌کند. اصلاً دین خود عبارت است از روش زندگی و خطوط متمایزکننده‌ی خوب از بد، صواب از ناصواب و درست از غلط. به عبارت دیگر این، دین است که برای ما انتخاب می‌کند، ما دین را انتخاب نمی‌کنیم. در عرصه‌ی دین‌داری، انتخاب‌کننده، خود دین است نه فرد دین‌دار. خلاصه آن که دین، عرصه‌ای است غیرانتخابی و نخبه‌گرایانه.

اما همه‌ی این‌ها مربوط است به تا یکی دو دهه‌ی پیش. امروزه ترکیب اعتقادات و رفتارهای دینی با جاذبه‌های سبک‌های جدید زندگی، جلوه‌ها و جذابیت‌های پرتنوعی به دین و دین‌داری بخشیده است. شکل‌گیری سبک‌های جدید و ریتمیک مداحی و سینه‌زنی



که در آن‌ها از ملودی‌های روز استفاده می‌شود، یکی از این جذابیت‌ها است. ظهور «پاپ-استار»ها (ستاره‌های عامه‌پسند) مداحی، شیوع فیلم‌ها و نوارهای مداحی و سینه‌زنی در قالب سی‌دی‌های صوتی و تصویری، و شکل‌گیری کلاس‌های مختلف مداحی و نوحه‌خوانی برخی از پیامدهای این سبک‌های جدید است. جوان‌گرایی، ویژگی دیگر این سبک‌ها است. ستاره‌های مداحی همگی جوان‌اند و طرفداران آتشین و جوان دارند. مداحان جوان، گاه حتا به عرصه‌های سخنرانی و اندرزگویی هم وارد می‌شوند؛ عرصه‌هایی که در گذشته مختص روحانیون بوده است. مرزهای نخبگی و عامگی به این ترتیب مخلوط می‌شود.

تشدید گرایش به مناسک جمعی که عرصه‌ی بروز شور و هیجان جمعی است دیگر ویژگی دین‌داری در ایران امروز است. مناسکی که قبلاً مرسوم نبوده، اینک رایج می‌شود، مناسکی که مختص نخبگان و خواص بوده عمومی می‌شود و سایر مناسک رونقی مضاعف می‌گیرد. مراسم اعتکاف در روزهایی از ماه رجب، رونق روزافزون زیارت جمکران، رونق مراسم احیاء شب‌های قدر در ماه رمضان، گسترش ایام عزاداری به روزهایی غیر از ایام محرم مانند شهادت سایر ائمه، شهادت حضرت فاطمه، و حتا وفات امام خمینی، و رواج مراسم دعاخوانی‌هایی که قبلاً کم‌تر مرسوم بوده است مانند دعای ندبه و زیارت عاشورا نمونه‌هایی از تشدید مناسک‌اند. علاوه بر این‌ها مناسک و مراسم مذهبی از حوزه‌های عزاداری یا نیایش و دعاخوانی فراتر می‌روند و مراسم جشن و سرور مذهبی نیز به آن افزوده می‌شود.

همه‌ی این‌ها مربوط به تنها یکی از گونه‌های دین‌داری است که در سال‌های اخیر در کنار گونه‌های سنتی رواج یافته و تقابل چندانی با شکل سنتی ندارد. نوع‌های متفاوت‌تری نیز وجود دارد که از شکل سنتی دین‌داری فاصله‌ی بیش‌تری می‌گیرند تا جایی که حتا گاه با برخوردهای قانونی نیز مواجه می‌شوند. بروز عمومی این گونه‌های دین‌داری بیش از همیشه در روزهای دهه‌ی عاشورا در قالب هیأت‌های عزاداری جدید، مراسم شام غریبان، و



مانند این‌ها در مناطق شمالی شهرهای بزرگ و به‌خصوص تهران دیده می‌شود. اختلاط دختر و پسر و حتی همراهی دختران و پسران با یکدیگر، حجاب‌های نسبتاً باز دختران، پوشش‌های روی مد دختران و پسران، و استفاده از اشعار عاشقانه برخی از ویژگی‌های این هیأت‌های عزاداری است.<sup>۱</sup>

تنوع در گونه‌های دین‌داری به برنامه‌های دینی تلویزیون نیز سرایت کرده است. با شکل‌گیری گونه‌های جدید دین‌داری و پیدایش مخاطبان جدید برای دین، تلویزیون به عنوان یک رسانه‌ی جمعی، به تکاپو می‌افتد و نتیجه‌ی این تلاش، به ظهور ژانرهای جدیدی در دین و دین‌داری در برنامه‌های تلویزیونی منجر می‌گردد و گونه‌های متنوعی از دین‌داری به نمایش گذاشته و به رسمیت شناخته می‌شود. جوان‌گرایی در برنامه‌های دینی، خارج کردن این برنامه‌ها از لحن جدی و حتی آسمانی آن و ترکیب آن با شوخی‌های روزمره، تکیه‌کلام‌ها، ادا و اطوارها، تیپ و قیافه‌ها، و رفتارهای عامیانه و جوان‌پسند، ایجاد تنوع در برنامه‌های دینی، و دخالت دادن مردم عادی و خصوصاً جوان‌سال در برنامه‌ها نمونه‌هایی از تغییرات در برنامه‌های دینی تلویزیون است.

به این‌ها اضافه کنید شیوع ده‌ها نوع مهارت‌های روانی از قبیل ریکی و ان‌ال‌پی و مدیتیشن و یوگا و ایکنکار و... با کتاب‌ها و کلاس‌ها و دوره‌ها و برنامه‌های پرشمار و متنوع که خیل عظیمی از طرفداران را به سوی خود جلب کرده‌اند. این مهارت‌ها گرچه مستقیماً دینی نیستند، اما در معنا بخشی به زندگی، کاهش اضطراب‌ها، ایجاد اطمینان قلبی و امنیت روانی و حتی شکل‌دهی به شور و هیجان‌های جمعی در قالب مناسک و مراسم، شباهت‌های بسیاری با دین دارند. این مهارت‌ها، به حوزه‌های مهمی از زندگی فردی و اجتماعی که در گذشته تحت نظارت و اختیار دین بوده است تجاوز می‌کنند و در عمل بدیلی برای دین و

<sup>۱</sup>. برای توضیح بیشتر درباره‌ی این گونه از عزاداری‌ها ر.ک. (محدثی، ۱۳۸۲).



دین‌داری می‌شوند. بسیاری از هواداران این مهارت‌ها، گرچه احکام و اعمال دینی خود را انجام می‌دهند، اما معنای زندگی را از این شبه‌دین‌های جدید می‌گیرند.

به این ترتیب، امروزه در ایران عرصه‌ی دین‌داری دیگر نه غیرانتخابی است نه نخبه‌گرایانه. اکنون با طیف متنوعی از دین‌داری‌ها مواجهیم که در بسیاری از آن‌ها، دین‌دارانِ عادی هستند که چندوچون دین‌داری‌شان را تعیین می‌کنند. رفتارهای دینی به فعالیت‌هایی متنوع و عامه‌پسند تبدیل می‌شوند. دین که همواره یکی از مهم‌ترین عواملِ هویت‌ساز بوده است، به عرصه‌ای برای شکل‌دهی به سبک زندگی تبدیل می‌شود.

چنان که ملاحظه می‌شود، علاوه بر «خانواده»، که نهاد اصلی جامعه‌پذیری اولیه است، دو نهاد اجتماعی مهم دیگر، آموزش و دین، که عرصه‌های تشخیص حقیقت، و جایگاه‌های هدایت عامه و به طور سنتی و منطقی جایگاه و جولان‌گاه نخبگان بوده است، در ایران امروز به عرصه‌های فراغتی و جایگاه‌های تولید کالاها و عامه‌پسند تبدیل شده است. به این ترتیب، از پنج نهاد تشکیل‌دهنده‌ی جامعه (خانواده، دین، آموزش، اقتصاد و سیاست) دست کم سه نهاد، در ایران امروز به شدت از پدیده‌ی فراغتی شدن متأثرند. از طرف دیگر «مصرف» که محور رفتارهای فراغتی است خود فعالیت اقتصادی است و نهاد اقتصاد را تحت تأثیر قرار می‌دهد. همچنین فراغت، واجد ابعاد سیاسی مهمی است که در این‌جا فرصت پرداختن به آن نیست. پس، هر پنج نهاد اجتماعی تحت تأثیر فراغت، تحولات اساسی یافته‌اند.

ذکر این موارد در این‌جا نه هیچ وجه نقادانه‌ای دارد، نه موضع‌گیری خاصی در پشت آن‌ها نهفته است و نه حتا نه به قصد ارائه‌ی تحلیل ارائه شده است. این موارد تنها به عنوان مثال‌هایی ذکر شد تا نشان داده شود که موضوع فراغت و سبک زندگی در ایران چه‌گونه تا عمیق‌ترین لایه‌های زندگی اجتماعی نفوذ کرده به نحوی که هیچ‌کس امکان برکنار ماندن

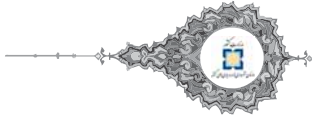




از اثرات آن را ندارد. موضوع فراغت، مسأله‌ای تنها مربوط به تفریح و سرگرمی نیست بلکه موضوعی است مربوط به نوع مناسبات اجتماعی و شیوه‌ی ساخت‌یابی جامعه.

## نتیجه‌گیری

فراغت تنها به معنای استراحت و تمدد اعصاب برای بازگشت پُرانرژی به کار نیست. این تعریف مربوط به دوره‌ی زمانی خاصی در جوامع صنعتی بود که تولید مادی در مرکز مناسبات اجتماعی قرار داشت و فراغت نیز در خدمت آن بود. در دوران حاضر اهمیت فراغت در خودش است نه در تأثیرش بر بهبود بازده کار. در این دوران، حتا کار نیز در خدمت فراغت قرار می‌گیرد. یک معنای این سخن آن است که ما کار می‌کنیم تا بتوانیم از درآمد حاصل از آن، فراغت بهتری داشته باشیم. اما این سخن می‌تواند معنای عمیق‌تری هم داشته باشد. به این معنا که ماهیت کار، خود تبدیل به فراغت شود. امروز از «اخلاق فراغت» و «ارزش‌های فراغتی» سخن گفته می‌شود و تلاش می‌شود تا این اخلاق، حتا بر حوزه‌های کاری و حرفه‌ای هم مسلط شود. در معنای جدید، فراغت فعالیت است که هدف‌اش در خودش است و به خاطر خودش و به خاطر لذتی که در انجام آن است انجام می‌شود، نه به خاطر چیز دیگری مثل پول. فعالیت است که ابزار رسیدن به چیزی نیست، بلکه خودش هدف است. این، همان «ارزش فراغتی» است: انجام دادن کاری برای خود آن کار. در مقابل، کار، فعالیت است که ابزار کسب درآمد است. در نظام ارزشی کاری و حرفه‌ای (دربرابر نظام ارزشی فراغتی)، کسب بیش‌ترین سود و رسیدن به بالاترین بازده بالاترین جایگاه را دارد. منظور از بسط ارزش‌های فراغتی به حوزه‌های حرفه‌ای آن است که از رویکرد «کار برای پول» به سمت رویکرد «کار برای لذت و ارضاء درونی» حرکت کنیم.



## خلاصه

فراغت همیشه همین معنایی را که امروز ما از آن می‌فهمیم نداشته است. شکل‌گیری معنای امروزی فراغت با شروع صنعتی شدن و شهری شدن همراه است. از آن زمان فراغت، در برابر کار معنا پیدا کرد اما تا جایی اهمیت داشت که می‌توانست در افزایش بازده کار نقشی ایفا کند. در دوره‌ی بعد، فراغت به‌خودی‌خود اهمیت یافت و کار در خدمت آن قرار گرفت. در ایران شاید شکل‌گیری فراغت از چنین مسیری نگذشته باشد، اما در دوران حاضر همه‌ی ابعاد زندگی اجتماعی را متأثر کرده است.

## آزمون

- ۱- شکل‌گیری مفهوم فراغت مسیری سه مرحله‌ای را از سر گذرانده است. فراغت در مرحله‌ی دوم (ابتدای دوران صنعتی شدن) با دوران حاضر چه تفاوت‌هایی دارد؟
- ۲- توضیح دهید که در ایران امروز، فراغت چه‌گونه نهاد آموزش را دربرگرفته است.
- ۳- چه تفاوت‌هایی میان مصرفی بودن جامعه‌ی ایران با مصرفی بودن جوامع صنعتی وجود دارد؟





## فصل پنجم

ضعف هنجاری در ایران



## اهداف

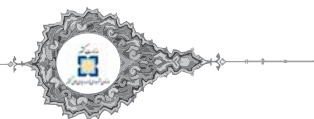
هدف از مطالعه این فصل، آشنایی با مطالب زیر است:

- ۱- آشنایی با اهمیت هنجارها برای زندگی اجتماعی
- ۲- تشریح پیامدهای ضعف هنجارها در جامعه‌ی ایران امروز



## مقدمه

در فصل گذشته در این باره صحبت شد که مناسباتِ جدیدِ زندگی اجتماعی چه گونه بر شکل‌های گذران اوقات فراغت تأثیر گذاشته‌اند، شیوه‌های گذران فراغت چه گونه از تغییرات اجتماعی متأثر شده‌اند و در نتیجه‌ی این تأثیر چه تغییراتی کرده‌اند و به چه شکلی در آمده‌اند. در ادامه باید تأثیراتِ معکوس را بررسی کنیم. یعنی به این سؤال پاسخ دهیم که اوقات فراغت و شیوه‌های گذران آن چه اثری بر مناسبات اجتماعی دارند؟ جوابِ اجمالی این پرسش می‌تواند آن باشد که فراغت یکی از مهم‌ترین جایگاه‌های هنجارپذیر کردن افراد است. اوقات فراغت جایی است که هنجارها در آن بازتولید و هم‌بستگی اجتماعی در آن تقویت می‌شود. با این که این نکته بسیار مهم، و از اولویت‌های زندگی اجتماعی در ایران امروز است، اما بحث از ارتباط فراغت با زندگی اجتماعی را می‌توان پیچیده‌تر از این دانست که به آن خواهیم پرداخت. فعلاً در همین حد می‌پذیریم که اوقات فراغت ارتباط نزدیکی با ساختن و تقویت هنجارها دارد. در این جا می‌خواهم ادعا کنم که «تقویت هنجارها» از مهم‌ترین اولویت‌های اجتماعی ایران امروز است. امروز سامان اجتماعی در ایران به خاطر ضعف هنجارها از هم گسیخته و درهم ریخته است و بسیاری از مشکلات جامعه‌ی ایران از همین گسیختگی و ضعف هنجاری ناشی می‌شود. اگر اوقات فراغت نقشی در تقویت این هنجارها داشته باشد، اهمیت و اولویت آن وابسته است به اهمیت و اولویتی که موضوع هنجارها در جامعه‌ی امروز ایران دارند. اگر پذیرفته شود که ضعف هنجارها از اولویت‌های مسائل اجتماعی امروز ایران است، آن‌گاه بحث از ارتباط اوقات فراغت با تقویت هنجارها (در صورتی که بتوان چنین ارتباطی را نشان داد) بحثی جدی و اولویت‌دار خواهد شد. بنابراین، فعلاً بحث از اهمیت اوقات فراغت در تقویت هنجارها را به فصل بعد موکول می‌کنیم، و در

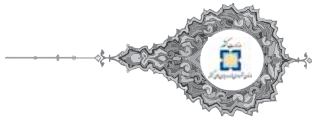


این فصل، درباره‌ی مشکلاتی که زندگی اجتماعی در ایران به علت ضعف هنجارها با آن‌ها دست به گریبان است حرف می‌زنیم.

## ۵-۱. جامعه‌ی چانه‌زن

در جامعه‌ی ما، هنجارها مبهم و ضعیف‌اند. این وضع، به فضای بی‌اعتمادی منجر می‌شود و بی‌اعتمادی، هنجارها را بیشتر تضعیف می‌کند. بی‌اعتمادی و ضعف هنجارها علت و معلول یک‌دیگرند و یکی از دیگری ناشی می‌شود. ما به هم «اعتماد» نداریم و به همین دلیل با هم «روراست» نیستیم. چون طرف مقابل را قابل اعتماد نمی‌دانیم، همه‌ی حرف خود را به او نمی‌زنیم. یا حرف خود را صاف و رک و راست و درست نمی‌گوییم؛ حرف‌مان را در لفافه‌ای از پیچیدگی می‌پیچانیم. گاهی خلاف آن‌چه منظور واقعی‌مان است می‌گوییم. به زبان ساده: «دروغ» می‌گوییم. البته هیچ‌وقت به دروغ‌گویی خود معترف نیستیم. پریچ و خم و خلاف واقع حرف می‌زنیم چون می‌ترسیم. ما از هم‌دیگر «می‌ترسیم» چون هم‌دیگر را قابل اعتماد نمی‌دانیم. پس سعی می‌کنیم همه‌ی واقعیت را رو نکنیم مبادا بعداً از آن سوء استفاده شود. مخفی‌کاری می‌کنیم. راز و سیر در جامعه‌ی ما زیاد است.

من مخفی‌کار، پیچیده‌گو و دروغ‌گو هستم؛ دلایلی در کار می‌بینم و انگیزه‌هایی برای آن که طرف مقابل من هم همین خصایل را داشته باشد، و البته به تدریج نشانه‌هایی از این خصلت‌ها نیز در طرف مقابل می‌بینم. بنابراین این صفات به تدریج تبدیل به عرف رایج می‌شوند. من انتظار دارم که طرف مقابل‌ام هم در تعامل با من طبیعتاً همه‌ی واقعیت را فاش نکند، آن‌چه را فاش می‌کند یا تاحدی خلاف واقع باشد، یا چنان در لفافه‌ای از پیچیدگی پنهان شده باشد تا در صورت لزوم بتواند آن را به نحو دیگری تفسیر کند. مجموعه‌ی این تصورات موجب می‌شود من در تعامل با دیگری، گفته‌های‌اش را انعکاس مستقیم و سراسر آن‌چه در ذهن اوست ندانم. البته غیر از این‌ها، مهم‌ترین دلیل برای آن



که من چنین تصویری از طرفِ مقابل‌ام داشته باشم همان است که به او بی‌اعتمادم. من، چون به او بی‌اعتمادم، پس از یک طرف حرف خود را به راحتی به او نمی‌گویم و از طرف دیگر حرف او را نیز به راحتی باور نمی‌کنم. بنابراین به جای آن که خودِ سخنانِ او را درک و فهم کنم، تلاش می‌کنم به «ذهن‌خوانی» بپردازم: سخنان او را در کنار مجموعه‌ای از عوامل دیگر، مانند موقعیت اجتماعی و اقتصادی او، ویژگی‌های شخصیتی‌اش، منافع و عقاید و سلیق‌اش و... قرار می‌دهم و همه‌ی این‌ها را با هم تحلیل می‌کنم تا بتوانم معنای سخنان او را درک کنم. به عبارت دیگر، به خودِ حرف‌هایی که می‌زند کاری ندارم. تلاش می‌کنم «پشتِ» حرف‌ها را کشف کنم. خطوط نانوخته و بخش‌های ناگفته را بخوانم. مثل شطرنج‌بازی هستیم که سعی می‌کند تا چند حرکت بعدِ حریف را بخواند. به این ترتیب، طبیعتاً پاسخی که به او می‌دهم، نه پاسخ صریح و مستقیم چیزی است که او گفته، که پاسخ تحلیل و تفسیری است که من از گفته‌های او در ذهن خودم پرداخته‌ام. تازه آن هم نه پاسخی صریح و سراسر است، پاسخی بازهم همراه با پیچ و خم. به این ترتیب، پیچیدگی واکنش‌ها، مدام یکدیگر را تشدید می‌کند و تا مرز ناممکن شدنِ فهمِ منظور طرفین پیش می‌رود<sup>۱</sup>.

به این ترتیب، مخفی‌کاری تبدیل به هنجار می‌شود. یعنی نه تنها عادی می‌شود، که ستایش می‌شود. مخفی‌کاری، زندگی اجتماعی را از عرصه‌ی عمومی خارج و در پنهان‌خانه‌ی خصوصی مخفی می‌کند. اتفاقات واقعی، مهم و تعیین‌کننده نه در «جامعه»،

<sup>۱</sup>. «ویلیام بیمن» مردم‌شناسی آمریکایی است که حدود ۴۰ سال پیش، مدتی در دانشگاه شیراز تدریس می‌کرده و در خلال همین مدت تحقیقاتی انجام داده که حاصل‌اش کتابی‌ست به نام «زبان، قدرت و منزلت در ایران» (بیمن، ۱۳۸۶). او در این کتاب اظهار می‌دارد که زبان ایرانیان بسیار پیچیده است و فهم منظور آنان را بسیار مشکل می‌سازد؛ به نحوی که درک منظور طرفِ مقابل در ایران، حتا برای خودِ ایرانیان یک «مهارت سخت» است و نیاز به فرایند طولانی آموزش دارد که در طی فرایند جامعه‌پذیری باید فراگرفته شود. به نظر او این مهارت چنان سخت است که حتا خود ایرانیان نیز گاه از عهده‌ی فراگیری آن برنمی‌آیند و در تعاملات اجتماعی‌شان دچار مشکل می‌شوند.





که در پستوی خانه‌ها رخ می‌دهد. هر کسی فقط خودش می‌داند که چه می‌کند و چه‌گونه می‌اندیشد. بگذریم از این که یکی از نتایج این وضع، مشکل شدن شناخت جامعه است تا مرز ناممکن بودن. این پنهان‌کاری، فی‌نفسه مستعد «خلاف‌کاری» خواهد بود. وقتی کردارها و اندیشه‌ها از معرض انظار عموم خارج به پنهان‌خانه‌ها رفت، یکی از مهم‌ترین عوامل کنترل از میان می‌رود. وقتی قرار نیست کسی بفهمد که من چه می‌کنم و چه‌گونه می‌اندیشم، راحت‌تر می‌توانم هرطور که دل‌خواه‌ام است باشم و هرکاری که دل‌ام بخواهد انجام دهم. این خلاف‌کاری نیز به تدریج تبدیل به امری معمول خواهد شد: عرفی ناگفته و نانوشته. یعنی من همان‌گونه که خودم بدون درنظر گرفتن اصول اخلاقی خاصی، به دل‌خواه خود رفتار می‌کنم، و هنگامی که چنین رفتاری تبدیل به عادت متداول در من می‌شود، به طور طبیعی انتظار دارم (یا مظنون هستم) که طرف مقابل من نیز چنین باشد. این ظن هنگامی تقویت خواهد شد که ببینم او صریح و راحت و ساده حرف نمی‌زند و پیچیدگی‌ای در گفتار و رفتارش هست. نتیجه‌ی این وضع، ظن بی‌اعتمادی بیشتر خواهد بود. به این ترتیب، بی‌اعتمادی نیز خود را دائماً تشدید می‌کند و خود تبدیل به عرف رایج می‌شود.

عرف شدن انتظار خلاف‌کاری، به تدریج منجر به ابهام در مرزهای اعمال و تضعیف هنجارها می‌شود. «عرف شدن خلاف‌کاری» عبارت متناقضی است. «عرف» یا «هنجار» به معنای چیزی است که «مُجاز» است و «خلاف» نیست. به این ترتیب «عرف بودن خلاف»، یعنی: «مجاز بودن غیرمجاز»؛ و تناقض همین‌جاست. همین تناقض است که مرزهای مجاز و غیرمجاز را مخدوش می‌کند. به تدریج شناسایی مُجاز از غیرمجاز مشکل می‌شود.

رابطه‌ی بی‌اعتمادی و ضعف هنجاری یک‌طرفه نیست. فقط بی‌اعتمادی نیست که موجب ابهام در مرزهای مُجاز و غیرمجاز می‌شود. عکس قضیه هم صادق است: ابهام در مرزها به بی‌اعتمادی می‌انجامد. ضعف هنجاری یعنی ابهام در قاعده‌های رفتاری. یعنی دقیقاً معلوم نیست که افراد در وضعیت‌های مختلف باید چه‌گونه، طبق چه قاعده‌ای رفتار کنند.



قواعد تعاملات اجتماعی روشن و واضح نیست. به این ترتیب، افراد در موقعیت‌ها نه بر اساس قاعده‌ای همگانی و از پیش تعیین شده، که بر اساس سلیق شخصی رفتار می‌کنند. نبود چنان قاعده‌ی همگانی به معنای آن است که بر یک طرف تعامل اجتماعی روشن نیست که طرف دیگر در یک موقعیت تعاملی معین چه رفتاری نشان خواهد داد. به عبارت دیگر، طرف مقابل من، برای من پیش‌بینی‌ناپذیر است. پیش‌بینی‌ناپذیر بودن طرف مقابل من برای من، به معنای بی‌اعتماد بودن من نسبت به اوست. این که «من نسبت به او بی‌اعتماد هستم» بیان دیگری است از این مفهوم که «من نمی‌دانم او در یک موقعیت معین چه رفتاری بروز خواهد داد»، چرا که مرزها مبهم است. معلوم نیست او چه چیزی را برای خود مجاز و چه چیزی را غیرمجاز می‌داند.

این ابهام در مرزهای مجاز و غیرمجاز، موجب می‌شود معیارهای دوگانه‌ای برای مجاز بودن شکل بگیرد: مجاز رسمی و مجاز غیررسمی: آن چه در عرصه‌ی عمومی مجاز است و آن چه در زندگی خصوصی مجاز است. این دوگانگی معیار موجب می‌شود به آن چه در تعاملات اجتماعی با دیگران رخ می‌دهد اعتماد نداشته باشیم چرا که آن‌ها وقایعی هستند که در معرض دید عموم رخ می‌دهند (حتا اگر این «عموم» فقط یک نفر باشد: آن که طرف مقابل تعامل است) و بنابراین از معیارهای «مجاز رسمی» پیروی می‌کنند. اما مجازهای غیررسمی از آن جا که قاعده بر آن است که گفته نشوند، پس گفتگویی درباره‌شان در نمی‌گیرد، و در نتیجه حدود و ثغورشان معلوم و مشخص نمی‌شود و بنابراین همواره در مرز ابهام می‌مانند. مجازهای غیررسمی، شخصی‌اند نه عمومی. پس اصولاً معیاری نمی‌توانند داشته باشند. معیار آن‌ها سلیق شخصی است و از آن جا که من در تعاملات با دیگران نمی‌توانم همواره سلیق شخصی آنان را بشناسم، پس نمی‌توانم معیارهای مجاز بودن را از نظر آنان تشخیص دهم. بنابراین چپستی امر مجاز آن چنان که در واقعیت، در پشت پرده



رخ می‌دهد (چرا که واقعیت همیشه پشت پرده می‌ماند) نامکشوف خواهد ماند: ابهام در مرزها.

این ابهام موجب می‌شود که زندگی اجتماعی قاعده‌ی مشخصی نداشته باشد. نبود قاعده، به اهمیت یافتن «قدرت» منجر می‌شود. وقتی رفتارها معیار و قاعده‌ای نداشته باشند، آن چه تعیین کننده‌ی چه‌گونگی رفتارها خواهد بود، قدرت طرفین در پی‌گیری خواسته‌های‌شان است؛ به عبارت دیگر «قدرت چانه‌زنی» اهمیت خواهد یافت. «چانه‌زنی» (به معنایی بسیار عام) نتیجه‌ی مستقیم هر دو عامل است: بی‌اعتمادی و ابهام در مرزها. چانه‌زنی در واقع صورت نهادینه شده‌ی این دو عامل است. به این معنا که طرفین، بر سر بی‌اعتمادی به هم، به توافق رسیده‌اند. پذیرفته‌اند که به هم بی‌اعتماد باشند و بنابراین پذیرفته‌اند که در تعامل بایکدیگر به چانه‌زنی (زورآزمایی) بپردازند.

چانه‌زنی معنایی بسیار عمیق‌تر از آن چه هنگام خرید از یک مغازه اتفاق می‌افتد دارد، اما «چانه‌زنی هنگام خرید»، نمونه‌ی نوعی کاملی از چیزی است که بر کل تعاملات اجتماعی در جامعه‌ی ما حاکم است. خریدار شروع به چانه‌زنی می‌کند. یعنی قیمتی زیر قیمت فروشنده را پیش‌نهاد می‌دهد. این، به معنای آن است که خریدار تلویحاً به فروشنده می‌گوید که من به واقعی بودن این قیمت اعتماد ندارم. به عبارت دیگر به فروشنده می‌گوید تو دروغ می‌گویی. اما جالب آن است که فروشنده از این رفتار ناراحت نمی‌شود (چون بی‌اعتمادی نهادینه شده و بنابراین حاکمیت زورآزمایی به جای معیاری از پیش تعیین شده پذیرفته شده است). بنابراین فروشنده به جای ابراز ناراحتی، تلاش می‌کند تا قدرت خود را نشان دهد و با ترفندهایی خریدار را به قیمت مورد نظر خود راضی کند. خریدار راضی نمی‌شود و بر نظرش درباره‌ی غیرواقعی بودن قیمت (دروغ‌گو بودن فروشنده) پافشاری می‌کند. قضیه هنگامی جالب‌تر می‌شود که فروشنده بالاخره از قیمت خود پایین می‌آید. به



عبارت دیگر انگ دروغ‌گویی را می‌پذیرد. و در نهایت این جنگ قدرت در نقطه‌ای به تعادل می‌رسد، و طرفین خرسند از این مبارزه از هم جدا می‌شوند.

البته در زندگی اجتماعی، از رقابت و زورآزمایی و کشمکش‌گریزی نیست. تعاملات اجتماعی، ماهیتاً چنان‌اند که طرفین در آن برای به دست آوردن موقعیت برتر، رقابت می‌کنند. اما در یک تعامل اجتماعی سالم، طرفین با یک‌دیگر «بازی» نمی‌کنند. در تعامل اجتماعی سالم، هدف و موضوع رقابت معلوم است و قواعد بازی، همان هنجارهای زندگی اجتماعی، روشن‌اند. اما در بازی، هم‌واره چیزی پنهان می‌شود. شاید برای توضیح تعاملات اجتماعی در جامعه ما، مدل «بازی» مناسب‌تر باشد. مثلاً بازی شطرنج. بازی هم مانند چانه‌زنی، دعوای دو طرف است برای برنده شدن و کسب موقعیت برتر نسبت به حریف. اما بازی، تعاملی پیچیده‌تر از چانه‌زنی است. چانه‌زنی هنگام خرید، ساده‌ترین و مهم‌تر از آن «صادقانه‌ترین» نوع بازی است. در هنگام خرید، دو طرف درباره‌ی بازی‌ای که می‌کنند خودآگاهی دارند. می‌دانند که قرار است چه بازی‌ای انجام دهند. می‌دانند که چه چیزی مخفی شده است (قیمت واقعی مخفی شده است) و برسر چه چیزی قرار است چانه زده شود. در بازی اما پنهان‌کاری به شکلی عمیق‌تر و پیچیده‌تر اتفاق می‌افتد. بردن در بازی، نیازمند نقشه کشیدن و تدوین استراتژی است؛ و نکته‌ی مهم آن است که طرف مقابل نباید از این نقشه آگاهی داشته باشد. بنابراین، «پنهان کردن» جزء اصلی هر بازی است. بازی هنگامی معنادار خواهد بود که بخشی از اطلاعات طرفین مخفی بماند. اگر طرفین از قصد و غرض یک‌دیگر اطلاع کامل داشته باشند، چالشی در نخواهد گرفت. بازی با دستِ رو، معنایی ندارد؛ اولین اصل بازی آن است که دست خود را مخفی کنی.

اما بردن در بازی واقعی تعاملات روزمره می‌تواند باز از این هم پیچیده‌تر باشد. در یک بازی غیرواقعی مانند شترنج، موضوع دعوا روشن است. معلوم است که بردن به چه معناست و باختن به چه معنا. اما در بازی واقعی، حتا موضوع رقابت ممکن است مبهم باشد. هر



طرف، تلاش می‌کند ذهن طرف مقابل را از موضوعی که به دنبال آن است منحرف کند. ممکن است برای یک طرف معلوم نباشد که طرف مقابل دقیقاً دنبال چه چیزی است و بنابراین اصلاً نخواهد دانست که باید به کدام سمت پیش‌روی کند و در چه جهتی نقشه بکشد. یا بدتر از آن، سمت را اشتباه تشخیص خواهد داد و در جهتی نقشه خواهد کشید که اصلاً موضوع دعوا در آن جهت نیست. این، متفاوت است از «خطا» در نقشه‌کشی. ممکن است کسی در نقشه‌ای که می‌کشد خطا کند و نقشه‌اش نقش بر آب شود؛ اما به هر حال این که دعوا برسر چیست معلوم است. اما در بازی واقعی، ممکن است نقشه‌ها، در جهت هدف خود بی‌عیب و ایراد باشند اما هدفی که برای‌اش نقشه کشیده می‌شود اصلاً وجود نداشته باشد.

در بازی غیرواقعی قواعد بازی محدود و مشخص‌اند. اما در جهان واقع، مردمان اصولاً هنگامی درگیر بازی می‌شوند که مرزها مبهم و قواعد مغشوش شده باشند. بنابراین در بازی واقعی، قواعد روشن و مشخصی وجود نخواهد داشت. پس یکی دیگر از مهم‌ترین چیزهایی که در بازی واقعی پنهان می‌شود، خود قواعد بازی است. البته قواعد بازی را بازی‌گران پنهان نمی‌کنند، قواعد بازی از ابتدا پنهان‌اند، چرا که مرزها مبهم‌اند. اصولاً این نوع بازی، در جایی درمی‌گیرد که قواعد، مبهم و غیرشفاف باشند. پس در زندگی اجتماعی در ایران دو نوع راز و ابهام و پنهانی وجود دارد که به هم مرتبط‌اند و یکی از دیگری نتیجه می‌شود یا دیگری را تشدید می‌کند: پنهان بودن مرزها و پنهان کردن اطلاعات. به دلیل شفاف نبودن مرزها و قواعد، مردم از یک طرف نمی‌دانند در یک موقعیت دقیقاً باید چه رفتاری داشته باشند، به همین دلیل ترجیح می‌دهند اطلاعات زندگی خود و چندوچون رفتارشان را مخفی نگه دارند. از طرف دیگر نمی‌دانند در یک موقعیت، طرف مقابل چه رفتاری خواهد داشت و چه واکنشی نشان خواهد داد، به همین دلیل ترجیح می‌دهند در تعامل‌شان، جانب احتیاط را نگه دارند، دست خود را کاملاً رو نکنند و به نحوی رفتار کنند که امکان تفاسیر و



برداشت‌های مختلف از رفتارشان باز بماند تا در صورت بروز یک واکنش نامنتظره از سوی طرف مقابل، امکان مانور داشته باشند و بتوانند به موقع جایگاه خود را در تعامل تغییر دهند و به واکنش صورت گرفته، پاسخ مناسب بدهند.

به این ترتیب، ما اسرار انبوهی از کارهای کرده و نکرده و انبوهی از افکار و عقاید داشته و نداشته را در سینه‌ی خود داریم که می‌ترسیم آن‌ها را با کسی در میان بگذاریم. می‌ترسیم آن‌ها را فاش کنیم و از شر سنگینی‌شان خود را خلاص کنیم. فشار رازها بر روح و روان ما سنگینی می‌کند و ما را غم‌گین و مضطرب و نگران و مستأصل می‌گذارد؛ به افسردگی و اضطراب و بیماری‌های روانی مبتلا می‌کند؛ و ما دائم در جستجوی راهی هستیم برای فرار از آن‌ها. ما مضطربیم، افسرده‌ایم، زیر فشار تنش‌هاییم و دنبال راه فرار. ما بی‌اعتمادیم، و این، بهانه‌ی کافی به دست وجدان‌مان می‌دهد تا خلاف کنیم. ما دیگر به پنهان‌کاری عادت کرده‌ایم؛ و این، یادمان می‌دهد که چه‌گونه ظاهر خود را نگه داریم و همان آقا یا خانم محترم باقی بمانیم و ماجرا را به خیر و خوشی ختم کنیم تا کسی بویی نبرد و آب از آب تکان نخورد (گرچه همیشه هم موفق نمی‌شویم).

ما مردمانی هستیم مرموز، نامطمئن، نگران، خسته، مضطرب (و در عین حال مدعی و چانه‌زن)، با سینه‌هایی پر از اسرار که می‌ترسیم آن‌ها را برای دیگران افشا کنیم. می‌ترسیم با دیگران دردل کنیم. ما مردمانی بی‌دوست و بی‌همراه هستیم. ما تنهایییم، گرچه در ظاهر با همیم.

## ۵-۲. جامعه‌ی تحقیر شده

تحقیر، نتیجه‌ی شکست در یک موقعیت بی‌قاعده است. در یک موقعیت قاعده‌مند، آن‌چه رخ می‌دهد نتیجه‌ی طبیعی و پیش‌بینی‌پذیر قاعده‌ی بازی است پس گرچه ممکن است شکست و ناراحتی در پی داشته باشد، اما تحقیر و نارضایتی دربر ندارد؛ اما شکست در یک



جنگ قدرتِ عریان و بی‌قاعده همواره تحقیرآمیز است. من در جایی که ضعیف‌ترم تحقیر می‌شوم و در جایی که قوی‌ترم تحقیر می‌کنم.

این تحقیر، ممکن است وجهی عامدانه و آگاهانه نیز داشته باشد؛ یعنی کسانی، ممکن است عامدانه، و برای ارضای احساسات خودخواهانه‌ی خود، کسانی را که در تعامل با آن‌ها در موضع ضعف قرار دارند، تحقیر کنند. اما چنین تحقیری، عملی شخصی و فردی است و نمی‌تواند موضوع بحث حاضر باشد. رفتارهای فردی که ناشی از ویژگی‌های شخصیتی و روانی افراد منفرد است، پیامدهای جمعی و فراگیر نخواهد داشت. در این‌جا صحبت از تحقیری پیوسته و نظام‌مند است. تحقیری که دائم در حال تشدید خویش است و دائم بر ابعاد خود می‌افزاید. چنین وضعی را نمی‌توان با ارجاع به ویژگی‌های روانی و شخصی افراد توضیح داد. تحقیری که در این‌جا مد نظر است، تحقیری نیست که مستقیماً و به قصد تحقیر انجام شود. این تحقیر، نتیجه‌ی ابهام در قواعد و مرزهای رفتار است. هرکس در تعاملات اجتماعی خود از آن‌جا که نمی‌داند حدش تا کجاست، بیش‌ترین تلاش را می‌کند تا مرزهای خود را تا بیش‌ترین حد ممکن توسعه دهد. این تلاش، قاعده‌ای ندارد به جز توانایی‌های هر فرد در موقعیت تعاملی‌اش. و این، یعنی جنگ قدرت. کسی که در این جنگ شکست می‌خورد، احساس تحقیر می‌کند بدون آن‌که طرف مقابل‌اش الزاماً خواسته باشد که عامدانه او را تحقیر کند. نگاهی گذرا به تعاملات روزمره‌مان، به سادگی نمونه‌های بسیاری از تحقیر شدن‌ها و تحقیر کردن‌ها را نشان خواهد داد:

مثلاً در نظام اداری: معمولاً کارمند با ارباب رجوع از موضع بالا برخورد می‌کند؛ از ارباب رجوع، احترام و خضوعی را طلب می‌کند که به موضوع تعامل طرفین که یک مسأله‌ی اداری است ربطی ندارد. کارمند ممکن است از جوانب متعدد، مانند سطح سواد و درآمد و... از ارباب رجوع خود بسیار پایین‌تر باشد اما در آن موقعیت، در موضع قدرت قرار دارد. این مشکل، ناشی از ابهام در قواعد رفتاری است و جنگ قدرتی که در پی می‌آورد. نه ارباب



رجوع دقیقاً از حقوق خویش مطلع است نه کارمند دقیقاً از وظایف خویش. بنابراین هر طرف سعی می‌کند به نحوی رفتار کند که کم‌تر به طرف مقابلش بده‌کار و بیش‌تر طلب‌کار باشد و از آن‌جا که در این موقعیت، کارمند در موضع قدرت قرار دارد بنابراین پیروز این جنگ قدرت اوست.

دعوی کارمند - ارباب رجوع به این‌جا هم ختم نمی‌شود. حتا در جاهایی که قواعد اداری روشن و مشخص است هم، ابعادی از این مشکل هم‌چنان باقی می‌ماند. تعامل کارمند - ارباب رجوع دو وجه دارد: وجه اداری و وجه انسانی. کارمند و ارباب رجوع، هر یک علاوه بر آن که دو جزء یک نظام اداری هستند که بر سر یک موضوع اداری باهم تعامل می‌کنند، دو کنش‌گر اجتماعی نیز هستند و تعامل‌شان وجهی غیراداری و انسانی نیز دارد. در جایی که قواعد اداری و سازمانی نیز روشن است، وجه انسانی و اجتماعی تعامل، به دلیل ابهام در هنجارها و قواعد رفتار اجتماعی هم‌چنان مسأله‌دار خواهد بود. در چنین حالتی، کارمند ممکن است به وظیفه‌ی خود عمل کند، اما این وظیفه را به نحوی انجام می‌دهد که برتری خود را در موقعیت نشان دهد. آن وجه انسانی تعاملات، نیازمند قواعدی است که نظام اداری در مقام وضع کردن آن‌ها نیست.

همچنین پدر یا مادر بودن، مسن‌تر بودن، پیش‌کسوت بودن، و حتا مدرک بالاتر داشتن و ویژگی‌هایی مانند این‌ها، در یک ساختار قاعده‌مند می‌توانند بخشی از قاعده‌ی موقعیت و تعیین‌کننده‌ی شیوه‌ی رفتار باشند. شیوه‌ای که بر اساس آن به طور کلی مثلاً «کوچک‌تر باید به بزرگ‌تر احترام بگذارد» و البته در مقابل «بزرگ‌تر باید در برابر کوچک‌تر گذشت کند». اما در یک ساختار بی‌قاعده، این‌ها نیز مانند بسیاری از ویژگی‌های دیگر تبدیل به ابزاری برای برتری‌جویی در موقعیت تعاملی می‌شوند و پیامدهای حقارت‌باری دارند: «تو هنوز تجربه نداری»، «تو اون دوران رو یادت نمی‌یاد»، «سن شماها قد نمی‌ده»، «این





حرف‌ها از جوونی و خامیه» و تکیه کلام‌هایی مانند این‌ها بخشی از ابزارهای برتری جوویی در موقعیت‌اند که یکی از پیامدهای اش تولید حس حقارت است.

### ۵-۳. جامعه‌ی شتاب‌زده

بُعد هم‌زمانی یا ایستا یا عرضی ابهام در مرزها بدین معناست که در «موقعیت حاضر»، قواعد و آدابِ موقعیت روشن نیست و معلوم نیست چه‌گونه باید رفتار کرد و طبیعتاً معلوم هم نیست که طرف‌های مقابل چه‌گونه رفتار می‌کنند. همین بعد از ابهام است که موجب جنگ قدرت و چانه‌زنی می‌شود. وقتی مرزهای رفتار روشن نباشد، من تلاش می‌کنم مرزهای خود را تا حد ممکن به پیش برانم و گسترش دهم. ابهام در مرزها موجب جنگ قدرت می‌شود، اما این جنگ قدرت، جنگی نیست که طرف قوی و طرف ضعیف در آن مطرح باشد. و اصلاً از جنسی نیست که طرفینی داشته باشد که در برابر هم صف‌آرایی کرده باشند. این جنگ قدرت، در میان همه جریان دارد. البته در این جنگ برخی ضعیف‌ترند و برخی قوی‌تر ولی طرفین معین و مشخصی در کار نیست. هر کس به فراخور امکانات و توانایی‌های خود تلاش دارد که مرزهای خود را پیش‌تر براند و گسترش دهد.

اما ابهام، یک بعد «در زمانی» هم دارد. یعنی علاوه بر آن که قواعد «موقعیت حاضر» روشن نیست، معلوم هم نیست که همین شرایط موجود نیز تا آینده‌ای معین پایدار بماند و در «موقعیت بعدی» نیز صادق باشد. در هر موقعیت، قواعدی لحظه‌ای خلق می‌شوند اما این قواعد در همان لحظه معتبرند و معلوم نیست که در لحظه‌ی بعد شرایط جدیدی با قواعدی جدید ظهور نکنند؛ به عبارت دیگر، قواعد علاوه بر آن که مبهم‌اند، ناپایدار هم هستند. ناپایداری قواعد، یا بی‌اعتمادی نسبت به پایداری قواعد، موجب «شتاب‌زدگی» می‌شود. این شتاب‌زدگی، در جهت تلاش برای پیش‌رفت و ارتقاء نیست و نمی‌تواند باشد. حرکتی که محرک آن، این شتاب‌زدگی است، حرکتی است بی‌جهت و بی‌هدف و پراکنده.



این حرکت هیچ سمت و سویی ندارد. این شتاب‌زدگی نه از سر اشتیاق برای رسیدن به هدفی که در چشم‌انداز پیش روی خود ترسیم کرده باشیم، که نتیجه‌ی اضطراب از کف ندادن موقعیتی است که فعلاً در آنیم. معطوف به آینده نیست، شکار لحظه است. فرصت‌طلبی است. ما دائم مجبوریم در حال شکار لحظه‌ها و طلبیدن فرصت‌ها باشیم. شتاب‌زدگی ما دو وجه دارد: موکول کردن اکنون به آینده، و کشیدن آینده به درون اکنون.

#### ۱- موکول کردن اکنون به آینده

همواره حسی از حالت تعلیق و گذار در ما وجود دارد. هیچ‌گاه احساس استقرار و امنیت نمی‌کنیم. همیشه در حال گذر و حرکتیم و همیشه، «رسیدن» را به آینده‌ای موهوم موکول می‌کنیم که هرگز فرانخواهد رسید: بعد از اتمام این ترم؛ بعد از فارغ‌التحصیل شدن؛ بعد از کنکور؛ ازدواج که کردیم؛ بعد از این که در کارم جا افتادم؛ وقتی خانه‌دار شدیم؛ اقساط این وام که تمام شود؛ بچه‌ی اول که به دنیا آمد؛ این بچه که از آب و گل در رفت...!

«موکول کردن به آینده»، ناشی از ناپایداری زمان حال است که ما آن را ناپایداری وضعیتِ حال حاضرِ خود می‌پنداریم و منتظر آینده می‌مانیم. اما فقط این نیست. همیشه بخشی از وجود اکنون ما در آینده است (یا ما بخشی از خود را در آینده می‌بینیم)؛ چرا که آینده واجد چیزی است که از هم‌اینک قابل پیش‌بینی نیست، بعدی پنهان دارد که در حال حاضر دیده نمی‌شود، پس باید منتظر آن بود.

ما همواره زمان حال خود را به آینده موکول می‌کنیم و در انتظار «رسیدن» به استقرار در آینده‌ای نامعلوم، همواره خود را در تعلیق و گذار می‌بینیم. همواره خواهان آنیم که به سرعت از وضعیت ناپایداری که در آنیم گذر کنیم تا به استقراری که باید در پس این ناپایداری، در آینده وجود داشته باشد برسیم. در چنین شرایطی، هیچ‌گاه وضعیت اکنون



خود را مطمئن و قابل اعتماد نمی‌یابیم و به جای آن که آن را تمام و کمال درک کنیم و از امکانات و استعدادهای اش به طور کامل بهره ببریم، عجله داریم تا زودتر از آن بگذریم تا به مرحله‌ی بعدی برسیم تا بتوانیم آن «کار اصلی» را در آن مرحله بالاخره آغاز کنیم و آن ثبات و استقرار لازم را در آن جا دریابیم. به این ترتیب است که ما دائم وضعیت اکنون خود را به آینده موکول می‌کنیم. دائم به آینده چشم داریم بدون آن که این آینده، بتواند از اکنون گذر کند. آینده‌ی ما از اکنون گذر نمی‌کند چرا که ما اصولاً اکنونی نداریم. اکنون نداریم زیرا به اکنون اعتماد و اطمینان نداریم و آن را معتبر نمی‌دانیم. اکنون را نمی‌خواهیم. آن را دور می‌اندازیم و دائم از آن فرار می‌کنیم. «شتاب‌زدگی» یعنی فرار کردن از اکنون؛ یعنی موکول کردن اکنون به آینده. همواره در حال فرار از اکنونیم، پس در آینده چنگ افکنده‌ایم و ملتسانه به آن چشم دوخته‌ایم. اما کدام آینده؟ آینده‌هایی که دائم می‌آیند و با تبدیل شدن به اکنون، هبا و هدر می‌شوند. وقتی اکنونی نباشد، آینده‌ای نیز در کار نخواهد بود. آینده، تا وقتی که آینده است هیچ نیست. آینده اصلاً وجود ندارد چرا که هنوز نیامده است. آینده هنگامی در دسترس خواهد بود و واقعیت خواهد یافت که تبدیل به اکنون شود. و به محض این که به اکنون تبدیل شد، دچار همان بی‌اعتباری می‌شود و از بین می‌رود و ما را دوباره به آینده‌ی بعدی موکول می‌کند. به این دلیل است که بدون وجود اکنون، آینده‌ای در کار نخواهد بود. اکنون امروز، همان آینده‌ی دیروز است.

## ۲- کشیدن آینده به درون اکنون

«موکول کردن اکنون به آینده» یکی از پیامدهای ناپایداری قواعد است. پیامد دیگر، «کشیدن آینده به درون اکنون» است. از آن جا که مطمئن نیستیم آینده نیز مانند اکنون باشد، به عبارت بهتر مطمئن نیستیم سیر حرکتی که در حال حاضر در جریان است تا آینده‌ی معینی نیز ادامه یابد، و باز به عبارت دیگر از آن جا که نمی‌توانیم آینده را پیش‌بینی



کنیم، بنابراین به جای «برنامه‌ریزی» برای آینده، فعالیتی را که در آینده باید انجام شود تا حد ممکن هم‌اکنون انجام می‌دهیم. به جای تلاش برای آن که با کامل کردن اکنون، آن را به آینده تبدیل کنیم، تلاش می‌کنیم تا آینده را به درون اکنون بکشیم. این، وجه دیگر «شتاب‌زدگی» ما است. شتاب‌زدگی یعنی تلاش برای آن که فعالیت مربوط به زمان آینده، در زمان حال انجام شود. به عبارت دیگر، تلاش برای کشیدن آینده به درون اکنون.

فقدان ثبات و امنیت اقتصادی یکی از بارزترین مصادیق ناپایداری قواعد است. ناپایداری و بی‌ثباتی اقتصادی موجب شتاب‌زدگی در رفتارهای اقتصادی می‌شود. شتاب‌زدگی در تبدیل پول نقد به کالا یکی از این رفتارهاست. ما از نگهداری پول نقد (پس‌انداز) هراسانیم و به محض به دست آوردن مقداری پول، به سرعت آن را به کالا تبدیل می‌کنیم. علت این رفتار، بی‌اعتمادی به ثبات نظام اقتصادی است. ارزش پول هر لحظه ممکن است بیش‌تر کاهش یابد و سرمایه‌ی ما را بر باد دهد. «تبدیل پول نقد به کالا»، همان فعالیتی است که باید در زمان آینده انجام شود. «زمان آینده» در این مورد یعنی «پس از اندوختن پول کافی». اما ما به دلیل ناپایداری قواعد، تا آن زمان صبر نمی‌کنیم و خریدمان را هم‌اکنون انجام می‌دهیم. آن خرید نهایی که قرار بود در آینده و پس از اندوختن پول کافی انجام شود، در آن زمان، در صورت لزوم با تبدیل آن کالای خرید شده، به پول نقد انجام خواهد شد.

ولع وام گرفتن، یکی دیگر از مصادیق شتاب‌زدگی در رفتارهای اقتصادی است. وام گرفتن یعنی پول آینده را اکنون خرج کردن. یعنی آینده را از هم‌اکنون خریدن تا مجبور نباشیم تا آن هنگام صبر کنیم و بتوانیم فعالیت مربوط به آینده را هم‌اینک انجام دهیم. چندشغله بودن، نمونه‌ی دیگری از شتاب‌زدگی در رفتارهای اقتصادی است. اشتغال به شغل دوم، الزاماً ناشی از کم‌درآمد بودن شغل اول نیست. شغل دوم همان فرصتی است که دل‌مان نمی‌آید از دست‌اش بدهیم چرا که ممکن است فردا نباشد. مهم‌تر از آن، همین



شغل اول هم معلوم نیست تا کی دوام بیاورد. بنابراین، بهتر است که دو یا چند منبع درآمد را همیشه آماده داشته باشیم تا اگر در این بلوای بی‌قاعدگی، یکی از دست رفت، دیگری باشد.

شتاب‌زدگی در رفتارهای اقتصادی، صرفاً مثالی از شتاب‌زدگی وسیع‌تر در کلیه‌ی رفتارهای اجتماعی ماست که از ناپایداری (با احساس ناپایداری در) قواعد رفتاری ناشی می‌شود. به نظرم در این باره مثال‌های فراوانی از ابعاد مختلف رفتار اجتماعی در ایران می‌توان آورد.

## نتیجه‌گیری

اگر بپذیریم که فراغت، در قوام یافتن و استحکام هنجارها نقشی تعیین‌کننده دارد، آن‌گاه اهمیت فراغت در جامعه‌ی امروز ایران، حداقل به اندازه‌ی اهمیتی است که ضعف و قوت هنجارها در این جامعه دارد. روزانه بسیار پیش می‌آید در کوچه و خیابان که رفتارهایی از مردم می‌بینیم که آن‌ها را خشن، غیرمؤدبانه، غیراخلاقی، غیرمنصفانه و به هر دلیل ناپسند می‌دانیم. معمولاً این رفتارها را به نادانی یا تربیت نادرست طرف مقابل نسبت می‌دهیم و به همین دلیل از او عصبانی می‌شویم. بسیار پیش می‌آید که از «بی‌فرهنگی» یا بداخلاقی مردم شکایت می‌کنیم یا شکایت می‌شنویم. خلاصه آن که معمولاً دلایل فردی و شخصی برای این مشکلات می‌آوریم و اشخاص را محکوم می‌کنیم در حالی که در بسیاری اوقات، این مشکلات با توجه به عمومیت‌شان، در سطحی اجتماعی است که قابل تبیین‌اند نه در سطح فردی. ضعف و ابهام در هنجارها در جامعه‌ی ایران، به نحوی که شرح داده شد، یکی از عوامل بروز این نوع بداخلاقی‌ها است. در بسیاری مواقع، خود ما ناخواسته همان فرهنگ ابهام‌دار و چانه‌زن را با رفتارمان تقویت و بازتولید می‌کنیم. چه در یک موقعیت تعاملی



بسیار کوچک مانند رعایت حق تقدم عبور، چه در تعاملات کلان تر و مهم تر، هربار که تلاش می کنیم از انعطاف قواعد یا ابهام در مرزها، تا جایی که می شود به نفع خود بهره برداری کنیم، در حال تقویت ابهام های موجود هستیم. اوقات فراغت نقش مهمی در تصریح مرزها و بازسازی و تقویت هنجارها دارد. این، موضوعی است که در ادامه به آن می پردازیم.

## خلاصه

یکی از مهم ترین مشکلات اجتماعی در ایران، ضعف هنجارها است. ضعف هنجارها پیامدهای اجتماعی و فردی زیادی در پی دارد. بی اعتمادی به یکدیگر، چانه زنی و جنگ قدرت، مرموز و پنهان کار و غیرشفاف بودن، اضطراب، تحقیر نظام مند و شتاب زدگی از جمله نتایج چنین وضعی است.

## آزمون

- ۱- منظور از «چانه زنی» در این فصل چیست؟
- ۲- رابطه ی ضعف هنجاری را با چانه زنی توضیح دهید؟
- ۳- چند مثال از تعاملات اجتماعی (نه اقتصادی) بزنید که چانه زنی در آنها اتفاق می افتد و توضیح دهید که چرا چانه زنی رخ داده است؟
- ۴- به نظر شما تا چه حد و چه گونه می توان در زندگی شخصی از بند ابهام هنجاری گریخت و تاحد ممکن هنجارمند زندگی کرد؟





## فصل ششم

اثرات اجتماعی اوقات فراغت





## اهداف

هدف از مطالعه این فصل، آشنایی با مطالب زیر است:

- ۱- توضیح تأثیر فراغت بر زندگی اجتماعی در دوره‌های مختلف
- ۲- بررسی اهمیت فراغت برای تقویت هنجارها در گذشته و امروز
- ۳- تشریح اهمیت فراغت در بازاندیشی و بازسازی خود در جهان امروز
- ۴- توضیح اهمیت فراغت در تقویت یک‌پارچگی اجتماعی و احساس تعلق به جامعه در جهان امروز
- ۵- تحلیل اهمیت فراغت برای تعدیل شکاف‌های اجتماعی از طریق برقراری روابط متقاطع



## مقدمه

تا همین چند سال پیش، شغل و حرفه را بخش اصلی زندگی می‌دانستند. برای آشنایی با کسی اول از او می‌پرسیدند چه کاره‌ای یا می‌خواهی چه کاره شوی. کم‌تر پیش می‌آمد که بپرسند چه تفریحاتی دوست داری یا وقت‌های بی‌کاری‌ات را چه‌گونه می‌گذرانی. شغل آدم‌ها هویت آن‌ها را و میزان اهمیت‌شان را تعیین می‌کرد. اما این روزها، سؤال‌هایی از این قبیل که به چی علاقه داری، چه کتاب‌هایی می‌خوانی، چه فیلم‌هایی دوست داری، یا حتی مستقیم‌تر، اوقات فراغات را چه‌گونه می‌گذرانی به فهرست سؤال‌های مهم برای آشنا شدن با افراد اضافه شده است. این نشان دهنده‌ی همان چرخش از کار به فراغت است که در درباره‌اش صحبت کردیم.

گاهی ممکن است کارهایی که در فراغت‌مان می‌کنیم، بلندمدت‌تر یا جدی‌تر از تفریحات کوتاه‌مدت و گذرا باشد. مثلاً ممکن است برای خودمان برنامه‌ی نسبتاً مرتب کتاب خواندن داشته باشیم. خیلی از ما ممکن است تقریباً به طور منظم در برنامه‌ها و جلسات مذهبی شرکت کنیم. غیر از اقوام و خویشان، شاید دوستانی داشته باشیم و حلقه‌های دوستانه‌ای که مرتباً در آن‌ها شرکت می‌کنیم؛ ممکن است با یک حزب سیاسی همکاری کنیم؛ یا عضو یک NGO باشیم و در فعالیت‌های فرهنگی یا انسان‌دوستانه‌ی آن‌ها شرکت کنیم. فراغت همیشه فعالیتی گه‌گاهی، تصادفی و فقط برای رفع خستگی و تفریح نیست. می‌تواند فعالیتی کاملاً جدی، انرژی‌بر و زمان‌بر باشد.

در این فصل، سؤال این است که اوقات فراغت، چه اهمیتی در زندگی اجتماعی دارد و چه اثری بر آن می‌گذارد؟ آیا تأثیر اوقات فراغت، تنها تمدد اعصاب و رفع خستگی و کسب نشاط و شادابی است، یا فراتر از آن تأثیرات دیگری هم دارد؟ در فصل چهارم سیر تحول



شیوه‌های گذران اوقات فراغت را در دوره‌های مختلف زندگی اجتماعی بررسی کردیم. آن‌چه در آن‌جا بررسی شد را می‌توان گفت تأثیر تحولات اجتماعی بود بر گذران اوقات فراغت. در این فصل می‌خواهیم معکوس این رابطه را بررسی کنیم. می‌خواهیم ببینیم گذران اوقات فراغت چه اثری بر زندگی اجتماعی می‌گذارد؟

## ۱-۶. هنجارپذیر کردن

فراغت یکی از موقعیت‌هایی است که در آن، ارزش‌ها و هنجارهای موجود بازتولید و تقویت می‌شوند. فراتر از آن، فراغت، یکی از مهم‌ترین موقعیت‌هایی است که در آن، ارزش‌ها و هنجارها «ساخته می‌شوند». ارزش‌ها، تصورات و اندیشه‌هایی هستند که معین می‌کنند چه چیزی مهم، ارزشمند، مطلوب و پسندیده است یا نیست. این تصورات، به آدم‌ها در تعامل با دنیای اجتماعی، معنا می‌دهند و آن‌ها را هدایت می‌کنند (گیدنز، ۱۳۸۸: ۳۵). «هنجارها قواعدی برای رفتارند که ارزش‌های یک فرهنگ را منعکس می‌کنند یا تجسم می‌بخشند» (گیدنز، ۱۳۸۸: ۳۵). هنجارها الگوهای رفتاری و اخلاقی‌اند که در میان مردم رایج است و مردم طبق آن‌ها با هم رفتار می‌کنند.

رعایت نکردن یک هنجار، «تنبیه اجتماعی» به دنبال دارد؛ یعنی باعث می‌شود که دیگران از ما ناراحت شوند یا روابطمان با کسانی که هنجار را درباره‌ی آن‌ها رعایت نکرده‌ایم برهم بخورد. به هم خوردن رابطه با دیگران مهم‌ترین پیامد نقض هنجار است. هنجارها وقتی از حدی مستحکم‌تر شوند یا وقتی نقض آن‌ها برای دیگران تبعات شدیدی داشته باشد، برای آن‌ها ضمانت‌های حقوقی وضع می‌شود و به این ترتیب تبدیل به «قانون» می‌شوند. قانون چیزی است که رعایت نکردن آن تبعات حقوقی دارد و البته ممکن است تبعات اجتماعی هم داشته باشد.



بنابراین در هر جامعه‌ای، برای زندگی جمعی دو نوع قاعده داریم: یکی هنجار و دیگری قانون. هنجار چیزی است که نقض آن پیامد اجتماعی دارد و قانون چیزی است که نقض آن پیامد حقوقی (هم) دارد. می‌توان گفت که متناظر با این دو نوع قاعده، دو نوع نهاد اجتماعی هم وجود دارد: نهادهای اجتماعی «رسمی» و نهادهای اجتماعی «غیررسمی». در نهادهای رسمی، بیشتر «قانون» حاکم است و در نهادهای غیررسمی، «هنجار» حاکمیت دارد. همه‌ی موقعیت‌های شغلی جزء موقعیت‌های رسمی هستند و موقعیت‌های فراغتی، موقعیت‌هایی غیررسمی‌اند.

موقعیت‌های رسمی، بیش‌تر موقعیت به‌کارگیری و استفاده از هنجارها هستند اما موقعیت‌های غیررسمی، بیش‌تر موقعیت تولید و ساخته شدن هنجارهای‌اند. موقعیت‌های رسمی و کاری، به قاطعیت، وضوح، دقت، محاسبه، زمان‌بندی، پشتوانه‌ی اجرایی و سلسله مراتب رسمی نیاز دارند؛ بنابراین، نیازمند «قوانین» روشن و قاطع هستند. هنجارها انعطاف‌پذیر، مبهم، قابل تفسیر و تغییر، وابسته به موقعیت و وابسته به شخصیت افراد هستند و به دلیل این ویژگی‌ها، الزامات نظام اداری را برآورده نمی‌کنند. به همین دلیل در این نظام‌ها، هنجارها در چارچوب‌های قطعی و خط‌کشی شده ریخته می‌شوند تا تبدیل به قانون شوند.

نهادهای رسمی به تنهایی نمی‌توانند عامل شکل‌گیری هنجارها یا حتی ضامن حفاظت از آن‌ها باشند. برای آن که هنجارها شکل بگیرند، بازتولید شوند، به جریان بیفتند و حفظ شوند، حتماً نیازمند نهادهای غیررسمی هستیم. جایی که هنجار بتواند در آن شکل بگیرد، باید موقعیتی انعطاف‌پذیر و سیال باشد. موقعیتی که منطبق کنش متقابل اجتماعی بر آن حاکم باشد نه منطبق دستور و بخش‌نامه. دستور و بخش‌نامه، به کمک ضمانت‌اجرایی «بیرونی» است که خود را حاکم می‌کند؛ در حالی که هنجار، در ماهیت خود و طبق تعریف‌اش، چیزی است که در افراد «درونی» می‌شود و فشار درونی است که مانع نقض



شدن‌اش می‌شود. هنجار، ضمانت اجرایی بیرونی هم دارد، اما این ضمانت اجرایی چنان‌که گفته شد، از نوع «اجتماعی» است نه «حقوقی»؛ فشارِ هنجاری است نه فشار قانونی. به زبان دیگر از خلال تعاملات و روابط اجتماعی غیررسمی است که قواعد رفتاری و آداب اجتماعی در میان عده‌ای از مردم شکل می‌گیرد. مردم وقتی با هم روابطِ رودررو و «انتخاب‌گرانه» داشته باشند، به تدریج قواعد و الگوهایی برای ارتباط و رفتار با هم در میان‌شان نطفه می‌بندد، ارزش‌هایی از خلال ارتباطات‌شان با هم زاده می‌شود و رشد می‌کند؛ و زاده شدن این ارزش‌ها و هنجارهای رفتاری است که افرادِ پراکنده را به کلیتِ واحد و مستقلی که جامعه می‌نامیم تبدیل می‌کند (ر.ک. گیدنز، ۱۳۸۸). تا چنین روابط غیررسمی، «اختیاری» و «انتخاب‌گرانه‌ای» وجود نداشته باشد، مردم تنها به شکل عده‌ای پراکنده از افراد باقی می‌مانند و به گروهی با هویت معین و مرزهای مشخص تبدیل نمی‌شوند.

نهادهای غیررسمی محل رفتارها و فعالیت‌های «انتخاب‌گرانه» و «اختیاری» هستند در حالی که نهادهای رسمی موقعیت‌هایی اجباری و از پیش تعیین شده‌اند. کارمندان و کارگزاران یک ساختار دیوانی و قانونی، تابع قوانین و قواعد هستند نه واضع آن‌ها. آن‌ها نمی‌توانند برخلاف قوانین رفتار کنند یا دست‌کم تفسیری متفاوت و شخصی از قواعد داشته باشند. ساختاری که ماهیت دیوانی دارد، مانند ماشینی از قبل برنامه‌ریزی شده است که خودکار، مسیر خود را پیش می‌رود. فرد ممکن است در تعیین اهداف این ماشین اختیار اندکی داشته باشد اما در تغییر سازوکار درونی آن و نحوه‌ی رفتار با آن قدرتی ندارد. ماشین، سازوکار خودش و زبان خاص خودش را دارد. اوست که به تو می‌گوید که چه‌گونه رفتار کنی تا به اهداف مورد نظرت برسی. با او نمی‌شود شوخی کرد. قاطع و جدی است. هیچ خطایی را نمی‌بخشد. هر خطایی عواقب گریزناپذیر خودش را دارد.



در ساختار دیوانی، نظام و قواعدش بر افراد حکم می‌راند. افراد در این ساختار، ایفا کننده‌ی نقشی‌اند که از قبل برای‌شان نوشته شده است. آن‌جا قدرتِ جولان، خلاقیت و پویایی فرد به حداقل می‌رسد. قطعیت و تصلب قانون و قاعده در ساختار دیوانی، اجازه‌ی تغییر و رشد را نمی‌دهد. موقعیتی که ماهیت اداری و دیوانی (بوروکراتیک) دارد، نمی‌تواند جایگاه ساخته شدن، رشد و دگرگونی هنجارها باشد. به این ترتیب اولین پیامد موقعیت‌های فراغتی برای جامعه، ساخته شدن، تقویت و بازتولید هنجارها است. چیزی که بدون آن جامعه اصولاً وجود نخواهد داشت.

## ۶-۲. تقویت هنجارها در موقعیت‌های فراغتی قدیم

در فصل سوم گفته شد که در جامعه‌ی قدیمی، آن‌چه بنیان جامعه را می‌سازد و نظم اجتماعی را برقرار می‌دارد، آداب، اعتقادات، ارزش‌ها و هنجارهای مشترک است. اجتماع گمنشافتی را وحدتِ خواسته‌ها می‌سازد. همچنین، جوامع پیشین، جوامعی باثبات و بی‌دگرگونی (یا حداقل کم‌دگرگونی) بوده‌اند. هنجارها و ارزش‌ها، سالیان سال، بدون تغییر، در جامعه جاری و ساری بوده‌اند. هنجارسازی، یعنی شکل‌گیری هنجارهای جدید، چندان مطرح نبوده است. به این ترتیب، در گذشته موقعیت‌های فراغتی نیز بیش‌تر جایگاه‌های تقویت هنجارهای از پیش موجود بوده‌اند تا ساختن هنجارهای جدید. نگاهی به ساختارِ موقعیت‌هایی مثل زورخانه، قهوه‌خانه و حمام به عنوانِ موقعیت‌های فراغتی قدیم، نشان‌دهنده‌ی شدتِ اهمیتِ ارزش‌ها در این موقعیت‌ها و شدتِ القای این ارزش‌ها به اعضا و افراد حاضر در این موقعیت‌ها است.

زورخانه، معادلِ قدیمیِ باشگاهِ ورزشی نیست؛ جایی فقط برای ورزش کردن نیست؛ یک ساختار اجتماعی پیچیده است. مجموعه‌ای است از شعر، مذهب، ریتم و موسیقی، رقص، زور بازو و یک نظام ارزشی منسجم و محکم. همه چیز در زورخانه بار ارزشی و فرهنگی

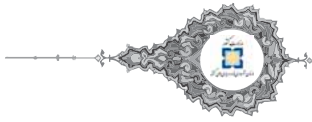


دارد؛ اصلاً همه چیز «ماهیت» ارزشی و فرهنگی دارد. زورخانه در واقع یک نهاد فرهنگی است نه ورزشی.

قبل از هر چیز، معماری بنای زورخانه است که الهام گرفته از معماری‌های اسلامی است. سپس، مجموعه‌ای از نقش‌های اجتماعی با سلسله‌مراتب اجتماعی سفت و سخت است که جایگاه هر کس را در ساختار زورخانه مشخص و وظیفه‌ی افراد را روشن و رابطه‌ی هر کس را با دیگران در مجموعه‌ی زورخانه تنظیم می‌کند: مرشد، کهنه‌سوار، ضرب‌گیر، پهلوان، پیشکسوت، سابقه‌دار، تازه‌کار، مشت‌مال‌چی.

در زورخانه رابطه‌ی هر کس با عناصر مختلف زورخانه (شامل افراد دیگر، برنامه‌های ورزشی و حتی ساختمان زورخانه) در درون مجموعه‌ای از هنجارها، آداب و احکام اخلاقی متعدد پیچیده شده است. می‌توان تصور کرد که یک تازه‌وارد، قبل از آن که شروع به یادگیری برنامه‌های ورزشی کند، ابتدا باید وقت بسیاری را برای آموزش این آداب و اخلاق صرف کند: سرخم کردن هنگام ورود به زورخانه، زمین بوسیدن هنگام ورود به گود، اجازه گرفتن از بزرگ‌ترها برای میان‌گود رفتن، برداشتن میل بعد از بزرگ‌ترها، چرخ زدن از کوچک به بزرگ، ادای تشریفات متفاوت برای ورود افراد مختلف به زورخانه، تقدم ورود پیرترها و پیشکسوت‌ترها، تفاوت محل نشستن بر حسب سابقه، رخصت طلبیدن از بزرگ‌ترها برای برهنه شدن، گوش به فرمان مرشد و پهلوان و میان‌دار بودن، پابرنه وارد گود شدن و بسیاری ظرائف دیگر.

این آداب و قواعد، حافظ و پشتیبان مجموعه‌ی مفصلی از اخلاقیات و ارزش‌ها است: بزرگ‌منشی، جوان‌مردی، فروتنی، احترام به بزرگ‌تر، فداکاری، کرم، شجاعت، قناعت، خدمت و دین‌داری، که همه‌ی این‌ها، در اصطلاح «پهلوانی» جمع می‌شود و زیربنای نهاد زورخانه را تشکیل می‌دهد. این ارزش‌ها از طریق رعایت آن آداب و هنجارها جاری می‌شوند در قالب آن هنجارها تجسم می‌یابند.



اما فقط هنجارها و قواعد رفتاری نیستند که محل جاری شدن ارزش‌ها در زورخانه‌اند. «شعر» و «موسیقی» بخش مهم دیگری از ساختار زورخانه را تشکیل می‌دهد. ارزش‌ها در قالب اشعار مستقیماً بر زبان می‌آیند و مرتباً تذکر داده می‌شوند. بدون شعرخوانی و ضرب‌گیری هیچ برنامه‌ای در زورخانه اجرا نمی‌شود.

و بالاخره، «قدرتِ بدنی» و زور بازو است که ارزشِ محوری زورخانه است و نهاد زورخانه حول آن شکل گرفته. اما «قدرتِ بدنی» نیز در زورخانه معنایی بسیار متفاوت از معنای آن در باشگاه‌های ورزشی امروزی داشته است. امروزه، اهمیت ورزش و کسب قدرتِ بدنی، در سطوح آماتور، یا حفظ سلامتی است یا کسب زیبایی؛ و در سطوح قهرمانی، یک حرفه و شغل است که شهرت هم در کنار آن مطرح است. اما در گذشته، مفهوم «قدرتِ بدنی» بخشی از مفهوم فتوت و «جوانمردی» بوده است. جوانمرد در فرهنگ قدیم، اصطلاحی است برای نامیدن نمونه‌ی کاملِ انسانی که همه‌ی ارزش‌های فرهنگی را در خود جمع دارد. «فتوت‌نامه‌ها» در آن دوران، کتب اخلاق محسوب می‌شده‌اند؛ کتاب‌هایی که آیین جوانمردی و پهلوانی را یاد می‌داده‌اند. فتوت و جوانمردی، مرکز همه‌ی اخلاقیات بود. قدرت و زور بازو، یکی از مهم‌ترین خصایص جوانمرد و نشانه‌های جوانمردی بود. غایت جوانمردی، «پهلوانی» است. ویژگی اصلی که پهلوان را از غیرپهلوان جدا می‌کند، قبل از هر چیز قدرت و زور بازو است. قدرت، به نوعی معیار جدایی خوب از بد است: «ز نیرو بود مرد را راستی / ز سستی کژی آید و کاستی». یعنی راستی و درستی از قدرت و نیرومندی ناشی می‌شود و کسی که نیرومند نیست، ناراست و نادرست است. در جنگ میان خیر و شر، این «قدرت» است که دآوری می‌کند. شخصیت‌های مرجع و الگوهای فرهنگی کسانی هستند که ویژگی اصلی‌شان قدرت‌مندی است و نمونه‌ی اعلا‌ی آن، حضرت علی است که در این فرهنگ، بیش از هر چیز با قدرت و زور بازو‌ی‌اش شناخته می‌شود و این، تا آن‌جا در فرهنگ قدیمی ما ریشه دارد که امروز هم هنوز هنگام بلند کردن بار سنگین، «یا علی» می‌گوییم.





شخصیتی که از حضرت علی در فرهنگ آن زمان ارائه می‌شود، پیوند دهنده‌ی فرهنگ ملی پهلوانی با فرهنگ دینی شیعی است.

می‌بینیم که ساختار زورخانه، در جامعه‌ی امروز متنظری برای‌اش وجود ندارد. باشگاه‌های ورزشی امروزی معادل زورخانه، یا تحول یافته‌ی آن نیستند و نباید آن‌ها را با زورخانه مقایسه کرد. زورخانه مکانی برای ورزش نبوده است؛ جایگاهی بوده برای پرورش ارزش‌ها و اخلاقیات آن زمان. اخلاقیاتی که «قدرت بدنی» در مرکز آن‌ها قرار داشته و مجموعه‌ای از ارزش‌های فراوان دیگر حول آن گرد می‌آمده‌اند.

ویژگی‌های زورخانه چنان که دیده می‌شود به نحوی است که آزادی عمل و «انتخاب» را از اعضا می‌گیرد. قواعدی مستحکم و قاطع بر زورخانه حاکم است که امکان تخطی از آن‌ها وجود ندارد. این، ویژگی جوامع قدیم است. ارزش‌ها و هنجارها در آن جوامع ثابت بوده‌اند. تخطی از هنجارها ممنوع بوده است. تخطی از هنجارهای پذیرفته شده، نقض انتظام جمعی و توهین به دیگران تلقی می‌شده است. همین ویژگی در فضاهای فراغتی هم وجود داشته است. در فراغت قدیم، برخلاف امروز، «انتخاب» یک عنصر اصلی نیست. در قدیم، در فضاهای فراغتی نیز اطاعت و پذیرش حاکم است. ارزش‌های گمنشافتی مانند خود را کوچک جمع دانستن و در جمع و ارزش‌های جمعی غرق کردن، مهم‌ترین ارزش‌های زمانه بوده است که در فضاهای فراغتی هم جاری بوده است.

قهوه‌خانه هم همین داستان را دارد. قهوه‌خانه‌ی قدیم، با «کافی‌شاپ» امروزی قابل مقایسه نیست. قهوه‌خانه، فراتر از مکانی برای استراحت و نوشیدن چای و غذا خوردن بوده است. ساختاری اجتماعی و فرهنگی بوده که اجزای در هم تنیده‌اش، کلیتی را می‌ساخته‌اند در خدمت بازتولید و تقویت هنجارها و هنجارپذیر کردن اعضای جامعه. قهوه‌خانه ترکیبی است از غذا خوردن، شعر خوانی، بازی‌های دست‌جمعی، نقاشی، معماری و تعاملات اجتماعی.



قهوه‌خانه قبل از هرچیز پاتوق، محل جمع شدن مردم محل، دیدار همدیگر و چرخش اخبار وقایع و اتفاق‌ها بوده است. «پاتوق بودن» قهوه‌خانه، در مواردی از صرف تجمع و خبررسانی هم فراتر می‌رفته است. نهاد قهوه‌خانه، با نهاد اصناف، ارتباط تنگاتنگی داشته است. می‌توان گفت قهوه‌خانه، علاوه بر کارکردهای دیگر، بخشی از نهاد اجتماعی اصناف بوده است. اهالی صنف‌ها و حرفه‌ها، نشست‌های‌شان را در قهوه‌خانه‌ها برگزار می‌کرده‌اند. همه‌ی صنف‌ها برای خود قهوه‌خانه‌ی ثابتی داشته‌اند که نشست‌های صنفی خود را در آن‌ها برگزار می‌کرده‌اند. به این ترتیب، در این موارد قهوه‌خانه، از یک موقعیت فراغتی فراتر می‌رفته و جایگاهی بینابین فراغت و شغل پیدا می‌کرده است.

تعامل میان مشتریان قهوه‌خانه فقط به گپ و گفت محدود نمی‌شده است. در قهوه‌خانه انواع بازی‌ها رواج داشت که باعث می‌شد شیوه‌های تعامل مردم با هم متنوع‌تر شود و از طرف دیگر، به قهوه‌خانه ابعاد گسترده‌تری ببخشد. بازی‌های قهوه‌خانه‌ای فقط جنبه‌ی سرگرمی و وقت‌گذرانی ندارند. بازی‌ها واجد ابعاد اجتماعی و فرهنگی مهمی هستند. قبل از هرچیز، نفس این که مکانی عمومی برای بازی کردن وجود داشته باشد، خود به نزدیک شدن و دوستی بیش‌تر آدم‌ها با هم کمک می‌کند. مشابه چنین چیزی در شهرهای امروزی ما وجود ندارد؛ یک مکان عمومی و در معرض رفت و آمد، که گذرنده‌های عادی، بتوانند در آن‌جا با هم بازی کنند. پس از آن، محتوای بازی‌ها برگرفته از فرهنگ و ارزش‌های اجتماعی بوده و بازی کردن، نوعی مشارکت دوباره در این فرهنگ و بازتولید ارزش‌های آن بوده است. نقاشی‌های قهوه‌خانه‌ای عنصر مهم دیگری در ساختار قهوه‌خانه است. این نقاشی‌ها جایگاه بازتاب ارزش‌های فرهنگی زمانه بوده است: صحنه‌هایی الهام گرفته از داستان‌های شاهنامه، که حماسه و قدرت در مرکز آن‌ها است؛ و وقایع کربلا که نماد تشیع است موضوع اصلی نقاشی‌ها بوده است.



اما مهم‌تر از همه‌ی این‌ها، آن‌چه که وجه فرهنگی و هنجاری قهوه‌خانه را برجسته می‌کند، نقالی و شعرخوانی است. موضوع نقالی شاه‌نامه بوده است و قصه‌گویی و مدح حضرت علی. باز هم حماسه و قدرت و مذهب موضوع اصلی است. علاوه بر محتوای شعرها، نکته‌ی مهمی که در مراسم نقالی در قهوه‌خانه وجود دارد آن است که این مراسم، قهوه‌خانه رفتن را تبدیل به یک فعالیت جمعی می‌کند. همه با هم در یک کار مشارکت می‌کنند. کافی‌شاپ‌های امروزی را در نظر بگیرید. آدم‌ها دو به دو سر میزها نشسته‌اند و کسی به کسی کاری ندارد. هر کس کار خودش را می‌کند. همه یواش حرف می‌زنند تا مزاحم بقیه نشوند. اما در قهوه‌خانه، وقتی نقال می‌خواند، همه به او گوش می‌کنند و انگار همه در یک کار واحد شرکت می‌کنند. به این ترتیب، قهوه‌خانه رفتن تبدیل به یک کار جمعی می‌شود. در قهوه‌خانه همه با هم درگیر می‌شوند. بر خلاف کافی‌شاپ‌های امروزی، محلی برای خلوت کردن‌های فردی یا دو نفره نیست. البته دیگر برنامه‌های قهوه‌خانه، مانند بازی‌های مختلف و گپ و گفت‌ها هم هرکدام تا حدی به جمعی شدن قهوه‌خانه کمک می‌کنند اما این تأثیر را بیش از همه نقالی دارد.

قهوه‌خانه با این ویژگی‌ها، علاوه بر آن که موقعیتی بوده برای بازتولید و تقویت هنجارها و ارزش‌ها، تأثیر به‌سزایی نیز بر شکل‌گیری هویت محله‌ای داشته است. مراودات و تعاملات اجتماعی مردم در قهوه‌خانه صورت می‌گرفته است و قهوه‌خانه، قلب محله و مرکز رونق اجتماعی محله بوده است.

«حمام رفتن» هم فعالیتی فراتر از شست‌وشوی صرف بوده است. «مراسمی» بوده پیچیده در مجموعه‌ای از آداب و قواعد فرهنگی. این ماهیت فرهنگی، از معماری حمام و نقوش به‌کار رفته در آن آغاز می‌شود تا نقش‌ها و سلسله‌مراتبی که در آن هم برای کارکنان و هم برای مشتریان رعایت می‌شده تا مجموعه فعالیت‌هایی که در محیط حمام انجام می‌شده است.



مثلاً طراحی فضای داخلی حمام متناسب با جایگاه‌های اجتماعی مشتریان بوده است. داخل حمام «شاه‌نشین» وجود داشته که مخصوص بزرگ‌ها و محترم‌ها بوده است و جای آن‌ها را از جای آدم‌های معمولی جدا می‌کرده است. با چنین ساختاری، فضای حمام به فضایی اجتماعی تبدیل می‌شود و دیگر نمی‌تواند فضایی خنثا و یک‌دست باقی بماند که افراد فقط در آن خود را می‌شویند. همچنین حمام پاتوقی بوده است که اهالی محل همدیگر را می‌دیدند و در آن برنامه‌های مختلفی اجرا می‌شده و کارهای مختلفی انجام می‌داده‌اند از قبیل دیدو بازدید، رتق و فتق مسائل اجتماعی، خرید و فروش، درمان و معالجه، تدریس و تعلیم، صلح و آشتی، خبرگیری و خبر رسانی، پسندیدن دختر، برگزاری برخی از جشن‌ها و مراسمی مثل «حمام عروسی»، «حمام زایمان» و «ختنه سوران».

به این ترتیب، باید گفت که برای حمام عمومی قدیم هم امروزه دیگر متناظری وجود ندارد. حمام عمومی فضایی است مرکب از اجزا و عناصر مختلف فرهنگی اجتماعی. امروزه جایگاهی که آن عناصر را در خود ترکیب کند وجود ندارد.

در فرهنگ آن روزگار، قهوه‌خانه و زورخانه هر دو مردانه بودند و معادل زنانه نداشتند. حمام در این میان، یکی از فضاهای عمومی بوده که زنانه هم داشته است و از این نظر حائز اهمیت است. البته فضاهای فراغتی و تعاملات جمعی به همین دو نهاد محدود نمی‌شده است. موقعیت‌های فراغتی‌ای بوده است که زنان در آن‌ها کاملاً نقش داشته‌اند. اولین آن‌ها خود خانواده بوده است. خانواده نیز جایگاه مهمی بوده که در آن تجمعات و تعاملات اجتماعی در قالب شب‌نشینی‌ها و مهمانی‌ها، به طور گسترده و مداوم برقرار بوده و گاه با برنامه‌هایی مانند شعرخوانی هم همراه بوده است. برنامه‌های مذهبی مهمی وجود داشته که بخش زنانه هم داشته است. مهم‌ترین این برنامه‌ها، روضه‌خوانی بوده است که مجلس زنانه یک عنصر مهم آن را تشکیل می‌داده است.



نکته‌ی دیگر آن که منظور از مقایسه‌ی فراغت قدیم و جدید، ستایش یکی و نکوهش دیگری نیست. کنار هم گذاشتن و مقایسه‌ی این‌ها صرفاً به منظور درک بهترشان و درک کارکردهای اجتماعی‌شان است. شیوه‌های قدیم و جدید گذران فراغت، هر کدام در موقعیت تاریخی و بافت فرهنگی زمانه‌ی خود معنا پیدا می‌کنند و در همان بافت باید درک شوند و هر کدام نیز در زمینه‌ی فرهنگی خود نقاط ضعف و قوت خاص خود را داشته و دارند که باید آن‌ها را نیز شناخت و بررسی کرد.

### ۳-۶. حمام و استخر (فراغت قدیم و فراغت جدید)

پدیده‌ی امروزی‌نی که نزدیک‌ترین شباهت را به حمام قدیم دارد استخر است. استخر هم مانند حمام، مکانی عمومی است که همه در آن برهنه می‌شوند و با آب، و به نوعی با شست‌وشو سروکار دارند. اما استخر هیچ‌کدام از ویژگی‌های فرهنگی حمام قدیم را ندارد. مقایسه‌ی حمام قدیم با استخر امروزی فرصتی عالی برای مقایسه‌ی فراغت قدیم و جدید فراهم می‌آورد.

تفاوت حمام قدیم و استخر چیست؟ توصیفی که از حمام قدیم شد نشان داد که در حمام قدیم آداب و قواعدی جاری است که به نظر می‌رسد در استخر نیست: مهم‌تر از همه آن که در حمام، قشربندی اجتماعی حاکم است. قشربندی اجتماعی موجود در جامعه، در درون حمام هم بازسازی و حفظ می‌شود. این کار با تعیین جای‌گاه‌های مخصوص برای متعلقان اقشار مختلف انجام می‌شود: متمولان و بزرگان جای خود را دارند و آدم‌های معمولی و رعیت هم جای خود را. حتا جایی برای مخفی شدن هست برای کسانی که مشکلی دارند. نحوه‌ی برخورد کارکنان حمام هم با گروه‌ها و اقشار متفاوت، فرق دارد. حمام رفتن‌های قدیم، طولانی بوده. گاه تا نصف روز طول می‌کشیده. مردم در حمام به گپ و



گفت می‌نشسته‌اند و حتا مباحثه‌ی علمی می‌کرده‌اند. جشن‌ها و مراسمی در حمام برگزار می‌شده است.

هیچ‌کدام از این‌ها در استخرهای امروزی نیست. اما آیا این، به معنای آن است که در استخر هیچ‌هنجاری رایج و حاکم نیست؟ نه. استخر هم هنجارها و ارزش‌های خود را دارد؛ اما سؤال آن است که هنجارهای استخر با هنجارهای حمام چه تفاوتی دارند؟ در واقع هیچ موقعیت انسانی وجود ندارد که هنجارها، ارزش‌ها و فرهنگ خاص خود را نداشته باشد. جایی مانند استخر هم از این قاعده مستثنا نیست. ورود به استخر آدابی دارد که در حمام نیست: استخر هم دو بخش بیرونی و درونی دارد. بخش بیرونی همان رخت‌کن است که قبل از ورود به آن، در جای معینی باید کفش خود را درآورد و با دم پاییی وارد شوید. در رخت‌کن باید لباس خود را درآورد. قبل از ورود به بخش درونی باید پای خود را در حوض‌چه‌ی مخصوصی ضدعفونی کنید. بعد از ورود به درونی، تاجای معینی می‌توانید با دم‌پایی بروید و از آن‌جا به بعد، باید پابره‌نه بروید. نه در رخت‌کن و نه در بخش درونی، هیچ تقسیم‌بندی‌ای برای فضا وجود ندارد. برای آدم‌های مختلف، از قشرهای اجتماعی متفاوت، جای‌گاه‌های متفاوتی در نظر گرفته نشده. اصولاً وقتی وارد استخر می‌شوید، کسی شما را نمی‌شناسد و از قشر اجتماعی شما اطلاعی ندارد. استخر، مجموعه‌ای است از آدم‌هایی ناشناس و تنها، یا حداکثر یکی دو دوست که با هم آمده‌اند. اما جمع، هم‌دیگر را نمی‌شناسند. بنابراین برخورد کارکنان با همه یکسان است. درجه‌ی معینی از احترامی استاندارد شده به یکسان نثار همه می‌شود. فضا در استخر کاملاً یکسان و برابرانه است. یکی از هنجارهای حاکم بر استخر، «سکوت» است. در استخر کسی داد نمی‌زند یا بلندبلند با دیگری حرف نمی‌زند. به جز صدای شلپ شلوپ و پریدن در آب، به ندرت صدای دیگری



شنیده می‌شود. برخلاف حمام که محل داد زدن و بلند حرف زدن و گپ زدن و صحبت کردن است، و در آن معمولاً صدای همه‌های شنیده می‌شود.<sup>۱</sup>

همین مقایسه را می‌توان بین زورخانه و باشگاه ورزشی، یا بین قهوه‌خانه و کافی‌شاپ هم انجام داد (گرچه همچنان که گفتم این‌ها متناظر هم نیستند). در این‌جا توصیف باشگاه ورزشی و کافی‌شاپ را به خواننده وامی‌گذارم و برای توضیح منظور خود به توصیف استخر اکتفا می‌کنم.

می‌بینیم که استخر هم آداب، قواعد، هنجارها و ارزش‌های خود را دارد. اما این هنجارها، با هنجارهای رایج در محیطی مانند حمام قدیم چه تفاوتی دارند؟

حمام قدیم، کلیتی یک‌پارچه است که اجزایش با هم یک ساختار فرهنگی واحد را می‌سازند. جمع، شما را و دیگران را می‌شناسد و به محض ورود، جایگاه مشخص شما را در میان خود و نسبت خود را با شما تعیین می‌کند. این کار را با نوع احترام‌گذاری، شیوه‌ی رفتار و اختصاص دادن مکانی معین در فضا انجام می‌دهد. به این ترتیب، از همان اول شما بخشی از جمع هستید؛ بخشی از سلسله‌مراتب یک کل بزرگ‌ترید.

اما استخر ویژگی اصلی‌اش ناشناسی و تنهایی است. استخر کل بزرگی نیست که به محض ورود، شما را در برگیرد و در دل ساختار خود، موقعیت و جایگاه معینی برای‌تان تعیین کند. ممکن است افرادی پیدا بشوند که شما را بشناسند؛ یا دوستانی در آن‌جا همراه

---

<sup>۱</sup> البته این‌ها به معنای آن نیست که در دنیای امروز، هیچ صورتی از نابرابری و قشربندی اجتماعی وجود ندارد. اگر در گذشته قشربندی اجتماعی در درون ساختار سلسله‌مراتبی حمام صورت می‌گرفت، استخر امروزی گرچه ساختاری سلسله‌مراتبی ندارد، اما خودش در درون یک ساختار نابرابرانه‌ی کلان‌تر قرار گرفته است. امروز خود استخر مبنای قشربندی اجتماعی است. استخرها بر مبنای طبقات اجتماعی استفاده‌کننده از آن‌ها از هم تفکیک شده‌اند. البته عضو از یک طبقه‌ی اجتماعی، برای رفتن به استخری متعلق به طبقه‌ی دیگر منع قانونی ندارد اما معمولاً نمی‌رود. این نرفتن، فقط به دلیل موانع مالی نیست؛ بل که موانع مهم منزلتی وجود دارد که باعث می‌شود هرکس، استخری در حد و حدود خودش را ترجیح بدهد.



شما باشند، اما جمع شما را نمی‌شناسد. کسی کاری به کارتان ندارد. رها هستید و به خودتان واگذار شده‌اید. وقتی وارد استخر می‌شوید، مجموعه‌ای می‌بینید از آدم‌های مجزا و پراکنده. مجموعه‌ای از «افراد مستقل» که ربطی به هم ندارند. در استخر شما یک «فرد» هستید نه جزئی از یک «جمع». به زبان تونیس، حمام نمونه‌ای از یک موقعیت گمنشافتی و استخر نمونه‌ای از یک موقعیت گزلفشافتی است. قواعد حاکم بر استخر، در خدمت خود استخر و کارکرد آن هستند در حالی که هنجارهای جاری در حمام، ربطی به کارکرد شست‌وشو ندارند و تقویت‌کننده‌ی ارزش‌های کلان جامعه‌اند. این، نمونه‌ای است از آنچه دورکیم به آن ضعیف شدن وجدان جمعی می‌گوید. در جایی مثل استخر، فردیت افراد است که اهمیت دارد نه جای‌گاهشان در درون یک مجموعه؛ در حالی که در حمام، کلیت جمع در اولویت است. در حمام، فرد جزئی از جمع و در خدمت جمع است در حالی که در استخر، هرکس برای خودش است. در حمام، افراد در خدمت هنجارها هستند و هنجارها در خدمت موجودیتی کلی به نام حمام (و البته موجودیت کلی‌تر جامعه که حمام بخشی از آن است)؛ اما در استخر، بر عکس، هنجارها در خدمت افراد و افراد سرگرم خواسته‌ها و اهداف شخصی خودشان‌اند. «سکوت» که مهم‌ترین هنجار حاکم بر فضای استخر است، نمونه‌ای است از اهمیت دادن به فردیت افراد در فضاهای امروزی.

در حمام (و به طور کلی در جوامع قدیم) روابط اجتماعی عمودی و طولی است. یعنی سلسله مراتب اجتماعی وجود دارد. و در این سلسله مراتب، بالا یا پایین بودن جایگاه افراد، به نوع شغل یا میزان تخصص افراد ربطی ندارد، بلکه به میزان رعایت ارزش‌ها و هنجارهای جمع ارتباط دارد. کسانی که اخلاقی‌تر و ارزش‌مدارتر باشند، مثلاً در جوانمردی، زور بازو، کمک به دیگران، حمایت از ضعیفان، رعایت آداب و احکام دینی و مانند این‌ها فعال‌تر باشند، چنین افرادی محترم‌تر و دارای منزلت برترند؛ یعنی با ابزارهایی مثل احترام و منزلت (که ابزارهایی اجتماعی هستند) پاداش داده می‌شوند.





اما در استخر (و به طور کلی در جوامع امروزی)، روابط اجتماعی افقی و عرضی است. افراد، از نظر حیثیت و منزلت اجتماعی در عرض هم هستند. افراد با هر عقیده و مرامی به یک چشم نگریسته می‌شوند و یکسان با آن‌ها رفتار می‌شود. اگر سلسله مراتبی وجود داشته باشد، فقط در محل کار اهمیت دارد نه در زندگی روزمره. مبنای این سلسله مراتب، میزان تخصص است نه نوع عقیده یا میزان پایبندی‌های اخلاقی و ارزشی. و ماهیت این سلسله مراتب، حرفه‌ای و تخصصی است نه اجتماعی (البته نه کاملاً). یعنی کسانی که در سلسله مراتب، در مرتبه‌ی بالاتری قرار می‌گیرند، با ابزارهای شغلی پاداش داده می‌شوند (مثلاً ارتقاء شغلی می‌یابند، یا دست‌مزد بیشتری دریافت می‌کنند) نه با ابزارهای اجتماعی (مثل میزان احترام و منزلت اجتماعی).

در استخر، احترام‌ها مساوی تقسیم می‌شود، به معنای آن که برخلاف حمام، با شما برخورد شخصی نمی‌شود. شما در استخر، نه آقا یا خانم دکتر فلان یا مهندس بهمان هستید نه یک خانه‌دار یا کارگر ساده. به زبان پارسونز، در استخر شما یک مشتری به معنای «عام» آن هستید، نه فلان آدم «خاص». رفتارها با شما «خنثا» است و هیچ وجه «عاطفی» ندارد. شما فقط از یک جنبه‌ی معین مدنظر هستید: از جنبه‌ی مشتری بودن، و سایر ابعاد شخصیت‌تان اهمیتی ندارد (خصوصیت «ویژگی» در برابر «انتشار» در زبان پارسونز).

در دنیای گذشته، تمامی موقعیت‌ها از قبیل زورخانه، قهوه‌خانه، حمام، خانواده، هیأت مذهبی و مانند این‌ها، سرشار از هنجارهای تقویت‌کننده‌ی جمع بوده‌اند. هنجارهایی که در کل جامعه مشترک و سال‌های سال برقرار بوده‌اند. اما در دنیای امروز، چیزی ثابت و برقرار نیست که تقویت یا بازتولید شود. دیگر یک عقیده و نظر معین، یا مجموعه‌ای ثابت از هنجارها و ارزش‌ها به عنوان تنها نظر و ارزش معتبر محترم مطرح نیست که بتواند در همه جا منتشر و بازتولید شود. دنیای امروز دنیای تنوع عقیده‌ها و انتخاب‌ها در همه‌ی زمینه‌ها است.



زوال جماعت و فردی شدن انتخاب‌ها و سلیقه‌ها با فردی شدن اوقات فراغت در ارتباط است. در گذشته فراغت فردی به ندرت وجود داشته است اما در دنیای امروز، شیوه‌های فردی گذران اوقات فراغت تنوع بسیاری پیدا کرده و بر شیوه‌های جمعی آن غلبه یافته‌اند: مطالعه، تماشای تلویزیون، بازی‌های کامپیوتری و اینترنت‌گردی نمونه‌هایی از فراغت‌های فردی هستند. حتی فراغت‌هایی هستند که ظاهری جمعی دارند اما در واقع فردی‌اند. مثلاً سینما، تئاتر، کنسرت موسیقی و مانند این‌ها. در این فراغت‌ها، شما گرچه در میان جمع هستید، اما به تنهایی برنامه را تماشا می‌کنید؛ جایگاه خاصی را در درون یک ساختار کلان اشغال نمی‌کنید. شبیه همان حالتی که در استخر وجود دارد که با مقایسه‌ی آن با حمام معلوم می‌شود که در آن، شما گرچه تنها نیستید، اما یک فرد مستقل و جدا از جمع هستید. شیوه‌های فراغتی روزبه‌روز فردی‌تر هم می‌شوند. اگر در گذشته، تلویزیون را همراه با خانواده تماشا می‌کردید، کامپیوترهای امروزی وسیله‌هایی فردی‌اند. ضبط صوت‌های گذشته را حالا امکان آن هست که در جیب لباستان بگذارید و گوش‌اش را در گوش خودتان و به تنهایی گوش دهید.

#### ۴-۶. بازاندیشی

همه‌ی این‌ها به معنای آن است که امروز شما بسیار بیش از گذشته مجبورید «تصمیم» بگیرید. در گذشته، جمع برای شما تصمیم می‌گرفت؛ تصمیم‌ها از قبل گرفته شده بود. همه‌ی انواع فعالیت‌های ممکن که هر کس می‌توانست انجام بدهد از قبل تعیین شده بود: از شغل گرفته تا رفتن به قهوه‌خانه و زورخانه. از نوع پوشش و آرایش ظاهر گرفته تا دکور منزل. شغل هر کس، شغل پدرش بود و پیش از تولد برای‌اش تعیین شده بود. دریایی از تخصص‌ها و شغل‌ها وجود نداشت مثل امروز، که آدم تا هجده سالگی هنوز نداند چه‌کاره می‌خواهد بشود. چیزی به نام مدل لباس یا دکوراسیون داخلی در کار نبود. صحبت از نوع



فیلم یا سبک موسیقی مورد علاقه مطرح نبود. همه یک عقیده و مرام معین داشتند و قرار نبود کسی به عقایدش فکر کند. تنوع و انتخابی در کار نبود و اگر بود انتخاب‌کننده، «جمع» بود. در هیچ عرصه‌ای تغییری رخ نمی‌داد. نه در سبک معماری و مدل لباس و لوازم خانه، روزبه‌روز مدل‌های جدید می‌آمد، نه در هنر و ادبیات، داستان‌های تازه و فیلم‌های جدید نوشته و ساخته می‌شد، یا هر از چند سال سبک‌های متفاوت ظهور می‌کرد، و نه در عقاید و افکار کسی عقاید قبلی را به چالش می‌کشید و نظرات متفاوت مطرح می‌کرد. اما حالا از یک طرف تنوع انتخاب‌ها زیاد شده است، از طرف دیگر جمعی در کار نیست که تصمیم بگیرد و انتخاب کند، و از طرف سوم، همه چیز دائم در تغییر و دگرگونی است و فرایند انتخاب کردن هیچ‌گاه به توقف نمی‌رسد. در دنیای امروز تعداد تصمیم‌های آدم‌ها نسبت به گذشته بسیار زیادتر شده است. از مدل کیف و کفش و بوی عطر و دکور منزل گرفته تا نوع تخصص و حرفه؛ و از ژانر فیلم و سبک موسیقی مورد علاقه گرفته تا حتا نوع دین و مذهب و اعتقادات؛ همه انتخابی شده‌اند و این انتخاب‌ها یک بار برای همیشه نیستند. دهم‌دم پدیده‌های تازه‌ای ظهور می‌کنند و افراد مجبورند نسبت خود را با آن‌ها روشن کنند. حتا انتخاب نکردن هم یک انتخاب است. انتخاب نکردن گزینه‌ی جدید، به معنای انتخاب گزینه‌ی قبلی است و به اندازه‌ی انتخاب گزینه‌ی جدید، پیامد دارد. هر انتخابی یک موضع‌گیری تلقی می‌شود و با درجه‌ای از ریسک و بحران و اضطراب همراه است.

حتا در دنیای امروز، نوع دوستان هم چیزی است که باید انتخاب شود. در جهان گذشته، حلقه‌ی دوستان و آشنایان را وابستگی‌های خانوادگی، قومی، محله‌ای و مانند این‌ها تعیین می‌کرد. اما با زوال این نوع از جماعت‌ها و کنده شدن روابط اجتماعی از موقعیت‌های محلی، دیگر این خود شما باید که باید حلقه‌ی دوستانتان را یکی یکی انتخاب کنید. باید تصمیم بگیرید که با چه کسی دوست باشید و با چه کسی نه. و نکته آن که، معیار شما



برای آن که کسی را برای دوستی انتخاب کنید، «سبب انتخاب‌ها»ی آن فرد است. به عبارت دیگر، برای آن که فردی را بشناسید و تصمیم بگیرید که او را به عنوان دوست خود انتخاب کنید، به مجموعه انتخاب‌هایی که او کرده است توجه می‌کنید: نوع عقیده‌اش، سبک زندگی‌اش، نوع حرفه و تخصص‌اش، تیپ ظاهری‌اش و مانند این‌ها.

این‌ها، به معنای آن است که در جهان امروز، ساختنِ «خود» هر کس بر خلاف گذشته بر عهده‌ی خودش است؛ ساختنی که دائم در جریان است. در گذشته افراد، به شکل جماعت‌شان بودند؛ اما امروز، هر کس، «خود» را با انتخاب‌های خود شکل می‌دهد. افراد، دائم در حال انتخاب‌اند و بنابراین دائم در حالِ «خود سازی». ساختنِ خود در جهان امروز یک فرایند مداوم است. این فرایند مداوم ساختنِ خود، چیزی است که گیدنز آن را «بازاندیشی» می‌نامد.

در گذشته، فراغت فقط جایگاهی بود برای تشکیل و بازتولید هنجارهای اجتماعی و انتقال آن به نسل‌های بعد. اما در جهان امروز که روابط اجتماعی دم‌به‌دم در حال دگرگونی و تحول‌اند، دیگر نمی‌توان به سیاق گذشته از استقرار هنجارها و انتقال همان هنجارها به نسل‌های بعد سخن گفت. امروز به جای «درونی کردن هنجار» باید از «بازاندیشی» سخن گفت. امروز، به دلیل تغییرات و تحولات بسیار سریع، ما دائم مجبوریم در نحوه‌ی روابطمان با اطراف خود (چه اطرافیان انسانی و چه محیط غیرانسانی) تجدید نظر کنیم، دائم مجبوریم در آداب و قواعد پیشین بازنگری کنیم و به قواعد رفتاری جدیدی بیندیشیم.

در گذشته آدم‌ها فقط هنجارهای موجود آماده را فرامی‌گرفتند، اما امروز، افراد خود در دگرگون کردن و ساختن هنجارهای خویش درگیرند. انسان دیروز به کار برنده و یادگیرنده‌ی هنجارها بود و انسان امروز همزمان سازنده و به کار برنده است. در واقع در جهان امروز نمی‌توان از فاصله‌ی میان ساختن و به کار بردن هنجارها سخن گفت. امروز میان این دو فرایند فاصله‌ای نیست. به کار بردن هنجارها خود بخشی از فرایند ساختن و



بازساختن آن‌ها است و برعکس. اما انسان امروز فقط سازنده هم نیست؛ خراب کننده هم هست. چرا که زندگی متغیر و پرتنش امروزی، به همان میزان که با «ساختن‌ها»ی جدید همراه است، خراب کردن‌هایی را نیز در پی دارد. انسان امروزی دائم هنجارهای پیشین را برهم می‌ریزد تا هنجارهای جدیدی را شکل دهد. انسان امروز، در کار دائم دگرگون کردن و اصلاح هنجارهای خویش است (روجک، ۱۳۸۸). برخلاف انسان گذشته، که انسانی بود آرام، باثبات و یادگیرنده، انسان امروز انسانی است مضطرب، پرتکاپو، بازاندیش، سازنده و همزمان خراب کننده که بسیار بیش از گذشته مسئولیت فردی دارد.

در گذشته، تربیت و اجتماعی شدن، به معنای هنجارپذیری بود. برای حفظ سامان جامعه، همه‌ی کاری که باید انجام می‌شد آن بود که مردم، مؤدب و تربیت شده باریابند و به این منظور، کافی بود که هنجارهای موجود، هنجارهای نسل قبل، به نسل بعد منتقل شود. جایگاه‌های مختلف هنجارپذیری، مانند نظام آموزشی، خانواده و عرصه‌های عمومی، مهم‌ترین کارکردشان در این زمینه، تنها انتقال درست و هرچه کامل‌تر هنجارها بود. اما امروز، تنها هنجارپذیری کافی نیست. جهان امروز، جهانی است در دگرگونی و تلاطم دائم. هنجارها نیز از این دگرگونی مصون نمی‌مانند. قواعد رفتاری، ثابت و معین نیستند. این دگرگونی، افراد را مجبور می‌کند که دائم با خود در گفتگو باشند، دائم خود را از نو مرور کنند. و به اصطلاح دائم در حال «بازاندیشی» باشند. «بازاندیشی»، در جهان امروز، جای «هنجارپذیری» را گرفته است:

در عصر جدید، که به واقع دوران پس از نظام‌های سنتی است، در برابر اشکال نوین تجربه‌ی باواسطه، هویت شخصی به صورت رفتارهایی جلوه‌گر می‌شود که به طور بازاندیشانه (بازتابی) به وجود می‌آیند. این تصویر بازاندیشانه از خویشتن، که بر روایت‌های زندگی نامه‌وار منسجم و همواره قابل تجدیدنظر استوار است، در تاروپود انتخاب‌های متعدد و برآمده از نظام‌های مجرد جای می‌گیرد.



در زندگی اجتماعی مدرن، مفهوم «سبک زندگی» معنای خاصی به خود می‌گیرد. هرچه نفوذ و کشش سنت کم‌تر می‌شود، و هرچه زندگی روزمره بیش‌تر بر حسب تأثیرات متقابل عوامل محلی و جهانی بازسازی می‌شود، افراد بیش‌تر ناچار می‌شوند که سبک زندگی خود را از میان گزینه‌های مختلف انتخاب کنند. البته عوامل استاندارد کننده هم نقش خاص خود را دارند - به خصوص از طریق «کالا»<sup>۱</sup> -ی کردن<sup>۱</sup> بیش‌تر تولیدات اجتماعی، چرا که تولید و توزیع سرمایه‌داری مؤلفه‌های هسته‌ای نهادهای مدرنیته را تشکیل می‌دهند. با این وصف، به دلیل «باز بودگی» زندگی اجتماعی مدرن، و نیز به علت تکثیربایی زمینه‌های عمل و تنوع «مراجع»، انتخاب سبک زندگی بیش‌تر از پیش در ساخت هویت شخصی و فعالیت روزمره اهمیت می‌یابد (گیدنز، ۱۳۸۷: ۲۱).

در «هنجارپذیری»، معنایی از «پذیرندگی» و «انفعال» نهفته است. اما جهان امروز، آدم‌ها را در حالت برانگیختگی دائم نگه می‌دارد. نمی‌توان دائم هشیار و مراقب نبود. باید دائم واکنش مناسب نشان بدهی چرا که ثبات وجود ندارد و چیزهای اطراف مرتب تغییر می‌کنند. جهان امروز نیازمند کنشگران «فعال» و سازنده است نه آدم‌های منفعل و پذیرنده. آدم‌های امروز مجبورند هنجارها و قواعد زندگی‌شان را دائم بازنگری کنند، دائم اصلاح کنند و دائم از نو بسازند. جهان امروز رود پرتلاطمی است که در آن نمی‌توان آرام گرفت و راحت نشست. در جهان امروز،

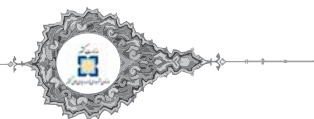
"خود"<sup>۲</sup> مفهوم منفعلی نیست که صرفاً تحت تأثیرات برونی شکل گرفته باشد. افراد، ضمن ساختن و پرداختن هویت شخصی<sup>۳</sup> خویش، صرف‌نظر از کیفیت محلی یا موضعی اعمال و افعال آن‌ها، به طور مستقیم در ایجاد و اعتلای بعضی از تأثیرات اجتماعی جهانی نیز مشارکت دارند (گیدنز، ۱۳۸۷: ۱۶).

اوقات فراغتِ امروزی یکی از مهم‌ترین موقعیت‌هایی است که این مخاطره، بازاندیشی، اضطراب و مسئولیت فردی با آن همراه است. در واقع، به همان میزان که نهاد فراغت در

<sup>۱</sup>. Commodification

<sup>۲</sup>. Self

<sup>۳</sup>. Self-identity



گذشته جایگاه تولید و بازتولید هنجارها بوده است، امروز جایگاه بازاندیشی در زندگی و روابط اجتماعی است. به عنوان مثال، در گذشته، اشعار شاهنامه، قصه‌های اسکندرنامه، حکایات گلستان و روایات کتاب‌های مقاتل، نقل دائم همه‌ی محافل مذهبی و تفریحی و اخلاقی اعم از مجالس عزاداری و محافل خانوادگی و قهوه‌خانه‌ها و زورخانه‌ها بوده است. محتوایی که صدها سال از خلق‌شان می‌گذرد اما هر هفته و هر روز و هر سال دوباره و دوباره خوانده می‌شوند و باز هیجان برمی‌انگیزند و متأثر می‌سازند. حتی مراسمی مانند سیاه‌بازی که در جشن‌ها برگزار می‌شده، همیشه ماجرای ثابت و داستانی یکسان داشته است.

متناظرِ امروزی آن اشعار و روایات و حکایات، شعرهای جدید، داستان‌ها، رمان‌ها، فیلم‌ها و تئاترها هستند. امروز، کم‌تر فیلمی دوبار اکران می‌شود و کم‌تر تئاتری دوبار روی صحنه می‌رود. امروز، رمان بعدی را که می‌خریم، انتظار داریم با ماجرای و فضایی روبه‌رو شویم. امروز اگر شاعری حتی از سبک شاعران قبلی پیروی کند، کار او بی‌ارزش تلقی می‌شود.

در دنیای بی‌تغییر گذشته، همان داستانی که از چند قرن پیش خوانده می‌شده، هنوز هم می‌تواند خوانده شود، چرا که دنیا همان دنیا است، مناسبات اجتماعی همان مناسبات‌اند و ارزش‌ها و هنجارها همان. بنابراین، همان محتوای هنری و فرهنگی نیز می‌تواند با این مناسبات و با این جهان اجتماعی رابطه برقرار کند و از آن حمایت و آن را بازتولید نماید. فرهیخته بودن در آن دنیا به معنای ازبر کردن و دوباره اجرا کردن همان قالب‌ها و محتواهای هنری و فرهنگی موجود است نه ساختن قالب‌ها و خلق محتواهای جدید. اما در جهان در حال تغییر امروزی، اولاً تنوعی وجود دارد که یک‌نواختی شکل هنری پیشین نمی‌تواند با آن رابطه برقرار کند و آن را توضیح دهد. ثانیاً همین تنوع نیز دائم در حال تغییر و دگرگونی است و قالب‌ها و محتواهای هنری و فرهنگی مجبورند برای برقراری ارتباط با آن‌ها دائم شکل عوض کنند.



این‌ها البته به معنای آن نیست که باید گذشته را فراموش کرد یا دور انداخت. گذشته هم یکی از عناصری است که در کنار سایر عناصر، برای ساختن خود مورد استفاده قرار می‌گیرد؛ و البته یکی از مهم‌ترین عناصر هم هست. اما خود گذشته هم در جهان متغیر امروزی، مورد بازخوانی و بازسازی دائم قرار می‌گیرد. گذشته اهمیت دارد، اما مانند قبل، یک چیز ثابت و بی‌تغییر نیست. چیزی است که ما آن را مورد تفسیر و تعبیر قرار می‌دهیم و هر روز از زاویه‌ای متفاوت به آن نگاه می‌کنیم. امروز هم می‌توان و باید، روایات قدیمی را خواند و نقل کرد، اما در چارچوب برداشتهای امروزی. امروز حتا وقتی اثری هنری بر اساس یک متن قدیمی ساخته می‌شود، نباید متن را بدون تغییر تکرار کند، که در این صورت اصلاً اثر هنری تلقی نمی‌شود، بلکه باید برداشتی تازه و خوانشی جدید از آن متن قدیمی ارائه دهد. اثر هنری باید با «خلق» همراه باشد؛ یعنی ساختن یک چیز جدید که قبلاً نبوده. هرچه اثری بدیع‌تر و متفاوت‌تر از گذشته باشد، خلاقانه‌تر محسوب می‌گردد و بیش‌تر ستایش می‌شود. امروز از آن شاه‌نامه و گلستان چندصد ساله که هر سال باز خوانده می‌شد و تکلیف خیر و شر را یک‌بار برای همیشه روشن می‌کرد دیگر خبری نیست. در دنیای امروز، هر سال در کشور ده‌ها فیلم، تئاتر، رمان، کتاب شعر، قطعه‌ی موسیقی، آثار فکری و فلسفی مختلف نوشته و سروده و ساخته می‌شود و بر روی صحنه و پرده می‌رود و هنوز چیزهای جدید ناگفته بسیار است. فرهیخته بودن در دنیای امروز، دیگر به حفظ کردن و تکرار کردن آثار فکری گذشتگان ختم نمی‌شود. فرهیخته بودن به معنای خلاقیت داشتن است؛ یعنی خلق کردن و ساختن «خود» و جامعه و اطراف خود. خلق کردنی که مدام در جریان است: باز خلق کردن یا بازاندیشی.

باز خلق کردن، به معنای تنظیم مجدد روابط خود با جهان اطراف است. روابطی که به دلیل ماهیت دگرگون‌شونده‌ی جهان، دائم برهم می‌خورد و دائم باید از نو ساخته شود. انسان امروزی دست‌اندرکار دائم بازسازی خود و بازسازی روابط خود با محیط خویش است.





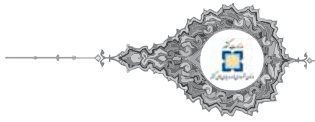
جریان‌های جدید مهارت‌های روانی و معنویت‌گرایی‌های جدید که چند سالی است به شدت رواج یافته و در مقدمه‌ی کتاب به آن اشاره کردم، در همین چارچوب قابل توضیح است. این شیوه‌ها، روش‌هایی است برای بازسازی و بازتعریف خود و بازاندیشی در نسبت خود با جامعه و با جهان هستی.

انسان امروز، دائم در کار «بازخوانی» خویش است. مجبور است دائم خود را از نو بخواند؛ و با هر بار خوانش، درک متفاوتی از خود و از نسبت خود با دنیای اطراف حاصل می‌کند و هر بار، رابطه‌ای جدید با چیزهایی جدید برقرار می‌سازد. به این معنا در دنیای امروز نه فقط هنرمندان، که مخاطبان هم باید خلاق باشند.

## ۶-۵. تقویت هم‌بستگی اجتماعی

آن‌چه درباره‌ی فردی شدن فراغت در دنیای امروز گفته شد، به معنای آن نیست که فراغت جمعی دیگر وجود ندارد، یا اگر وجود دارد، اهمیت ندارد. فراغت دست‌جمعی در دنیای امروزی هم وجود دارد. «سمن»<sup>۱</sup>‌ها<sup>۱</sup> مهم‌ترین جایگاه‌های فراغت جمعی هستند که طیف وسیعی از فعالیت‌ها را دربر می‌گیرند. تیم‌های ورزشی، باشگاه‌های هواداران تیم‌های مختلف ورزشی، احزاب سیاسی، گروه‌های صنفی، انجمن‌های خیریه، سازمان‌های بشردوستانه، گروه‌های طرفدار محیط زیست، انجمن‌های مختلف حمایت از مبتلایان به بیماری‌های سخت و مانند این‌ها نمونه‌هایی از انواع سازمان‌های غیردولتی محسوب می‌شوند. فراغت جمعی برای زندگی اجتماعی امروزی هم از اهمیت بسیاری برخوردار است. حفظ و تقویت هم‌بستگی اجتماعی، یکی از این کارکردها است.

<sup>۱</sup> سمن: سازمان مردم‌نهاد (سازمان غیردولتی)؛ Non-governmental Organization - NGO



حفظ هم‌بستگی اجتماعی گرچه در جوامع قدیم هم اهمیت دارد، اما در جوامع جدید است که این موضوع، تبدیل به مسأله و چالش می‌شود. در دنیای قدیم، عوامل تهدید کننده‌ی هم‌بستگی اجتماعی، که مهم‌ترین آن‌ها دگرگونی‌های سریع و شدید است، وجود ندارد. بنابراین، با انتقال هنجارها از نسل قبلی به نسل بعدی، کار نظم اجتماعی پایان می‌پذیرد. در دنیای جدید اما انتقال هنجارها برای حفظ نظم و سامان اجتماعی کافی نیست. عواملی باید باشند که دائماً افراد و گروه‌ها را به هم پیوند دهند یا پیوند میان افراد و گروه‌ها را دائم بازسازی کنند و هم‌بستگی را مدام ترمیم و تقویت کنند. موقعیت‌های فراغتی، یکی از مهم‌ترین موقعیت‌های بازسازی و تقویت هم‌بستگی اجتماعی است.

البته از نظر دورکیم، در دنیای امروز، هم‌بستگی اجتماعی و پیوندهای میان اجزاء جامعه، دیگر وابسته به عقاید و ارزش‌های افراد نیست. جامعه‌ی امروز جامعه‌ای فردی شده است که در آن هرکس عقاید خود را دارد و آن‌چه جمع را یک‌پارچه و هم‌بسته می‌کند، نیازهای متقابل افراد و گروه‌ها به یکدیگر است نه عقاید مشترک آن‌ها. در نگاه دورکیم، ذهنیات افراد جامعه در شکل‌گیری جامعه مهم تلقی نمی‌شود بلکه فقط نوع روابط بیرونی و نیازهای عینی و مادی افراد به یکدیگر است که ماهیت جامعه را شکل می‌دهد. در چارچوب نظری گیدنز اما روابط و پیوندهای عینی و بیرونی کافی نیستند. ذهنیات افراد هم در شکل‌گیری جامعه دخالت داده می‌شود. آن‌چه درباره‌ی بازاندیشی گفته شد یکی از جنبه‌های توجه به ذهنیات در نظر گیدنز است. علاوه بر آن، «اعتماد» یکی از مباحث مرکزی نظریه‌ی گیدنز درباره‌ی جامعه‌ی مدرن است. جهان امروز، از اطمینان و یقین گذشته تهی شده و به همین دلیل به اعتماد نیازمند گشته است؛ چرا که اعتماد در جایی اهمیت می‌یابد که اطمینان وجود نداشته باشد. ما در جهان امروز نیازمند اعتماد به یکدیگر و اعتماد به نظام‌های انتزاعی هستیم. فعالیت‌های فراغتی در ایجاد چنین اعتمادی نقش ویژه‌ای دارند.



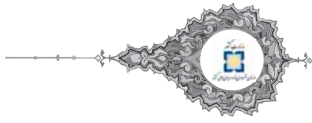
یکی از ویژگی‌های مشترک فعالیت‌های فراغتی آن است که افراد را به هم مقید، ملتزم و وابسته می‌سازد. فراغت، سطح اعتماد و تعهد و سطح همکاری افراد با هم را ارتقاء می‌دهد (اریا<sup>۱</sup> و پدلار<sup>۲</sup>، ۱۹۹۷ را ببینید). علائق فراغتی مشترک و تعاملات مرتبط با آن‌ها در سرگرمی‌ها<sup>۳</sup>، ورزش‌ها و هنرها می‌تواند گروه‌ها را به هم پیوند بدهد. فراغت مشترک به طور معمول به پیوند گروه‌ها کمک می‌کند. این نکته هم ممکن است در سطح خانواده‌ها، بین هم‌سایه‌ها، در مدارس یا شرکت‌ها رخ بدهد هم در سطح شهرها و کشورها. هنگامی که، مانند چیزی که در ورزش هست، یک گروه با دیگر گروه‌ها رقابت کند یک پارچگی ایجاد شده به وسیله‌ی فراغت مشترک احتمالاً شدیدتر می‌شود. کارفرمایان، آموزگاران، برنامه‌ریزان شهری، و بسیاری دیگر از «مهندسان اجتماعی» تلاش می‌کنند که از ظرفیت ایجاد هم‌بستگی که در فراغت هست بهره‌مند شوند (Roberts, 2006: 9).

مثالی از موقعیت‌های فراغتی که یک پارچگی و هم‌بستگی اجتماعی را تقویت می‌کند و سطح اعتماد به نظام‌های انتزاعی را ارتقاء می‌دهد، هیجان ناشی از مراسم جمعی، مانند جشن‌ها، مراسم مذهبی و تجمع‌های هواداران تیم‌های ورزشی هستند. به عنوان مثال، موقعیتی را فرض کنید که مردم به خاطر پیروز شدن تیم ملی فوتبال هیجان‌زده شده و به خیابان ریخته‌اند. چنین فضایی فقط در زمان بروز یک شادی جمعی می‌تواند رخ دهد. شما برای یک واقعه‌ی شاد که در زندگی شخصی‌تان رخ می‌دهد، نمی‌توانید به کوچه و خیابان بدوید؛ چون کس دیگری در شادی شما شریک نیست. این، شادی‌های جمعی هستند که ما را به کوچه و خیابان می‌دوانند؛ و چنین موقعیت‌هایی، از معدود مواقعی‌اند که در آن‌ها، کوچه و خیابان «مال ما» می‌شود. از معدود موقعیت‌هایی هستند که عرصه‌ی عمومی با

<sup>۱</sup>. Arai

<sup>۲</sup>. Pedlar

<sup>۳</sup>. Hobbies



عرصه‌ی خصوصی یکی می‌شود. در خیابان فریاد می‌زنیم، به هوا می‌پریم، سوت می‌کشیم، کف می‌زنیم و کارهایی می‌کنیم که قبلاً پشت درهای بسته و پرده‌های کشیده، باید جوری انجام می‌شد که نکند چشم «غریبه»‌ای بیفتد یا مزاحمتی ایجاد کند. حالا دیگر خیابان خانه‌ی ماست. به آن احساس تعلق بیش‌تری می‌کنیم. دوست‌اش داریم. غریبگی‌مان با کوچه و خیابان کم‌تر می‌شود. خیلی کارها را که فکر می‌کردیم در ابهت خیابان نمی‌شود انجام داد، حالا می‌بینیم که می‌شود انجام داد. ابهت خیابان فرو می‌ریزد.

در موقعیت‌های جمعی، «آسفالتِ خیابان» هم برای‌مان مانوس‌تر می‌شود. محدوده‌ای که در وضع عادی، انگار منطقه‌ی ممنوعه است؛ توقف در آن ممنوع است؛ محدوده‌ی خطر است؛ اجازه نداری در آن جا بایستی و زود باید از آن رد شوی؛ چنین محدوده‌ای در روزهای هیجان و شور جمعی، مال تو می‌شوند. احساس می‌کنی به آسفالت خیابان نزدیک‌تر شده‌ای. مثل حیوان وحشی‌ای که نمی‌توانستی نزدیک‌اش بشوی، و حالا داری روی موهای پشت‌اش دست می‌کشی. احساس می‌کنی خیابان را تصرف کرده‌ای. جایی را که متعلق به ماشین‌ها، این لشکر غول‌های آهنی، بوده است، حالا ما، با لشکر پیاده‌نظام‌مان هوارکشان به تصرف درآورده‌ایم. انگار شادی و هلهله‌مان از این تصرفِ شهر است نه از آن پیروزیِ تیم محبوب. شهر به اشغال ما در آمده است. در روزهای هیجان و شادی جمعی، ما شهر را به طور نمادین به اشغال درمی‌آوریم و ساعاتی از شادی سوار شدن بر دوش این غول بی‌شاخ و دم ترس‌ناکی که اسم‌اش «شهر» است، کودکانه جیغ و فریاد می‌کشیم. درست مثل کودکی که سوار بر پشت پدر می‌شود و از تسخیر آن موجودِ مهیبی که گاه می‌تواند ترس‌ناک باشد، احساس هیجان می‌کند.

شادی‌های جمعی، تنها موقعیت‌هایی هستند که در آن‌ها، هیچ‌کس غریبه نیست. تنها در چنین وضعیتی است که با دیگران احساس عمیق دوستی می‌کنیم. این، زمانی است که



با آن‌ها حس مشترک داریم. همه با هم از یک چیز خوش‌حالیم و احساس می‌کنیم همه را دوست داریم.

## ۶-۶. برقراری روابط متقاطع

فراغت از طریق برقراری «روابط متقاطع» نیز به تقویت هم‌بستگی اجتماعی کمک می‌کند. جوامع گذشته معمولاً جوامعی یک‌دست و یک‌نواخت بوده‌اند. همه از یک قومیت یا نژاد و از یک عقیده و مذهب بوده‌اند و سبک زندگی‌های یکسانی داشته‌اند. این یکنواختی باعث می‌شده که ارزش‌ها و هنجارهای مشترکی بر جمع حاکم باشد و همه این ارزش‌های مشترک را تقویت و تکریم می‌کنند. چیزی که در آن جامعه موجب هم‌بستگی اجتماعی است، همین یکسانی اجتماعی و اشتراک هنجاری و اخلاقی است. این نوع از هم‌بستگی، همان است که دورکیم هم‌بستگی مکانیکی می‌نامد. جوامع جدید اما محل تنوع عقیده و تخصص و سبک زندگی هستند. در این جامعه‌ی پرتنوع و رنگارنگ، چه چیزی هم‌بستگی اجتماعی را نگه می‌دارد؟ از نظر دورکیم، آن‌چه در چنین جامعه‌ای آدم‌ها را به هم وابسته می‌کند و ارتباط میان اجزاء جامعه را برقرار می‌سازد، نیاز افراد به یکدیگر است. در جوامع پرتنوع جدید، نیازهای آدم‌ها هم متنوع شده و برای برآوردن این نیازهای متنوع، تخصص‌های متنوعی پدید آمده است. به این ترتیب، هر فرد به تعداد زیادی افراد دیگر که تخصص‌های مورد نیاز او را دارند، سروکار دارد و به آن‌ها نیازمند است. متقابلاً آن‌ها هم هرکدام به تخصص‌های متعدد دیگری نیازمندند. این وابستگی‌های تودرتو و متقابل افراد به یکدیگر، چیزی است که هم‌بستگی اجتماعی را حفظ می‌کند. دورکیم به این نوع از هم‌بستگی اجتماع، هم‌بستگی ارگانیک می‌گوید. اما به نظر می‌رسد که در جوامع امروزی، «شکاف‌های اجتماعی» فعالی وجود دارد که صرف‌نیاز تخصصی افراد به حرفه‌های یکدیگر نمی‌تواند فعالیت این شکاف‌ها را خاموش کند.



در ایران اوقات فراغت بیش تر با خانواده‌ها می‌گذرد. در تحقیقی درباره‌ی گذران فراغت در ایران، از پاسخ‌گویان پرسیده شده «اوقات فراغت خود را بیش تر با چه کسانی می‌گذرانید؟». جدول زیر نتایج پاسخ به این پرسش است، مربوط به ۲۸ مرکز استان کشور.

جدول شماره ۶-۱: اوقات فراغت خود را بیش تر با چه کسانی می‌گذرانید؟<sup>۱</sup>

افراد	تعداد	درصد
اعضای خانواده	۳۰۹۱	۶۸/۳
دوستان	۷۳۹	۱۶/۳
اقوام و فامیل	۳۳۳	۷/۴
همسایگان	۹۰	۲
همکاران	۴۳	۰/۹
هیچ‌کس	۱۹۱	۴/۲
سایر	۴۱	۰/۹
<b>جمع</b>	<b>۴۵۲۸</b>	<b>۱۰۰</b>

براساس جدول فوق، بیش از ۷۵ درصد (سه چهارم) از مردم فراغت‌شان را یا با اعضای خانواده‌ی خودشان، یا با اقوام و فامیل می‌گذرانند. فضاهای فراغتی بیش تر خانوادگی است و در فضاهای فراغتی نیز همان روابط خانوادگی دوباره بازتولید می‌شود. یعنی مردم بیش تر با اعضای خانواده‌ی خودشان روابط دوستانه دارند و «غریبه‌ها کمتر وارد این چرخه می‌شوند. از یک طرف شبکه‌ی روابط خانوادگی دائم تقویت و بازتولید می‌شوند و از طرف دیگر، روابط برون-خانوادگی شکل نمی‌گیرد. نتیجه آن که جامعه‌ی ایران به مجموعه‌ای از خانواده‌های مجزا تبدیل می‌شود. آدم‌ها (جز در درون شبکه‌ی خانواده)، با هم احساس غریبگی و بیگانگی می‌کنند و در نتیجه از هم می‌ترسند، به هم بی‌اعتمادند. این بی‌اعتمادی، به

<sup>۱</sup> منبع: دفتر طرح‌های ملی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی (۱۳۸۲) «یافته‌های پیمایش در ۲۸ استان کشور -

ارزش‌ها و نگرش‌های ایرانیان»، موج دوم، ویرایش اول، ص. ۳۵۵



خشونت و پرخاش‌گری منجر شده است. بخش عمده‌ای از آنچه که درباره‌ی مشکلات هنجاری در جامعه‌ی ایران گفتیم در این چارچوب قابل طرح است.

این وضع را می‌توان به عنوان نوعی «شکاف اجتماعی» تلقی کرد؛ شکافی که مبنای آن خانواده است و جامعه را به مجموعه‌ای از خانواده‌های مجزا و بی‌ارتباط با هم تبدیل می‌کند. در سطح کلان‌تر، این شکاف تبدیل به «شکاف قومی» می‌شود. یعنی کل جامعه‌ی ایران، مجموعه‌ای است از چند قومیت که از هم بیگانه و با هم غریبه‌اند؛ به هم اعتماد ندارند، هم‌دیگر را متهم می‌کنند.

شکاف مهم دیگر در ایران، «شکاف مذهبی» است. منظور از شکاف مذهبی، شکاف میان پیروان مذاهب مختلف نیست (گرچه آن هم در جای خود باید مورد بحث قرار گیرد)؛ اما آنچه در این جا مورد نظر است، شکافی است که بین اکثریت شیعه‌ی جامعه‌ی ایران وجود دارد. این شکاف در واقع بین «سبک‌های مختلف دین‌داری» مطرح است. به عنوان مثال در تهران، اکثریت مردم مسلمان و شیعه‌اند، اما دین‌داری همه‌ی آن‌ها شبیه به هم نیست. شکل‌ها و سبک‌های مختلفی از مسلمان بودن و شیعه بودن وجود دارد. پیروان این سبک‌های مختلف با هم بیگانه و گاه حتا نسبت به هم بدبین و بی‌اعتماد هستند. آنچه بین این خرده‌فرهنگ‌های عقیدتی فاصله انداخته است، نوع و سبک دین‌داری‌شان است.

شکاف «شهری-روستایی» شکاف بسیار مهم دیگری است که منشأ بخش مهمی از بدبینی‌ها و بی‌اعتمادی‌ها در ایران است. مهاجرت از روستا به شهر، و ناهمگون شدن ترکیب ساکنان شهرها در اهمیت یافتن این شکاف نقش مهمی داشته است. غیر از مهاجرت از شهر به روستا، مهاجرت‌های بین شهری از دیگر خصوصیات دوران جدید است که شکاف دیگری را تقویت کرده است: شکاف قومی. مهاجرت‌های بین شهری باعث اختلاط اقوام مختلف شده و یک‌دستی قومی محیط زندگی را برهم زده است. شهرهای امروز، فضاهایی هستند مرکب از خرده‌فرهنگ‌های قومی مختلفی که ممکن است بی‌اعتمادی‌ها یا واگرایی‌هایی



بین‌شان وجود داشته باشد. به عبارت دیگر، شکافِ قومی یکی از شکاف‌های اجتماعی مهم در شهرهای امروز ماست.

شکافِ جنسیتی، شکاف مهم دیگری است که روزه‌روز فعال‌تر می‌شود. در گذشته، هنجارهای مشخصی برای رابطه‌ی بین زن و مرد وجود داشت. مثلاً این که زن باید تابع مرد باشد (اجازه‌ی زن دست شوهرش است)، زن مسئول کارِ خانه است و مرد مسئول تأمین مخارج خانواده (بنابراین شغل داشتن زن معنایی ندارد)، زن بهتر است در عرصه‌ی عمومی ظاهر نشود و مانند این‌ها. هم زن‌ها و هم مردها این هنجارها را قبول داشتند. بنابراین، زن‌ها تابع مردها بودند، در کارهای‌شان از مردشان اجازه می‌گرفتند، بدون اجازه‌ی او از خانه خارج نمی‌شدند، به شدت خود را از چشم نامحرم نگاه می‌داشتند، فقط به انجام کارهای خانه می‌پرداختند و کار دیگری جز آن نمی‌شناختند و مانند این‌ها. و چون همگان در پذیرش این هنجارها مشترک بودند، تعارض و اختلافی پیدا نمی‌شد. امروز همه‌ی این هنجارها برهم خورده است. تقسیم کار جنسیتی زیر سؤال رفته است. زن‌ها ممکن است بیرون هم کار کنند و مردها ممکن است کارِ خانه را هم انجام دهند. ارزش مثبتِ «ماندن زن در خانه» تقریباً به ارزش منفی تبدیل شده است. در نتیجه مسأله‌ای به نام «شکاف جنسیتی» مطرح شده است.

شکاف‌های شهری-روستایی، قومی، عقیدتی و جنسیتی از عوامل برخی از مشکلات و مسائل اجتماعی در جامعه‌ی ایران امروز است. شهری‌ها روستاییان را مسخره می‌کنند و به توانایی‌ها و مهارت‌های آن‌ها بی‌اعتمادند و روستایی‌ها به شهری‌ها بدبین‌اند. پیروان اقوام مختلف در هر شهری شبکه‌ی اجتماعی غیررسمی‌ای را تشکیل داده‌اند که خارج از ضوابط اداری عمل می‌کند و بنابراین دربرابر نظام اداری قرار گرفته و باعث ناکارمندی آن شده است. سبک‌های مختلف دین‌داری، مردم را به اقشار مختلفی تقسیم کرده که هر کدام دیگری را متهم می‌کند: یکی دیگری را به تحجر و تعصب و دیگری این را به لاقیدی و





بی‌دینی. در حالی که در بسیاری از جوامع، تنوع فرهنگی و مذهبی را از مزایای خود می‌شمارند و آن را باعث پویاتر شدن و پرتحرک‌تر شدن جامعه می‌دانند، در این جا این اختلافات، یک حس بدبینی در فضای چند عقیده‌ای پراکنده است. تقسیم کار ارگانیک، باعث از بین رفتن این شکاف‌ها نشده و برای حفظ هم‌بستگی اجتماعی در این زمینه کفایت نکرده است.

یکی از دلایل این مشکلات، نبود «تعاملاتِ متقاطع» و محدود شدن روابط اجتماعی به «تعاملاتِ موازی» «درون-خرده فرهنگی» (یا درون-قشری) است: درون-خانوادگی، درون-مذهبی، درون-جنسی و درون-قومی. هر کسی در درون شبکه‌ی آشنایی خود، درون خرده فرهنگی خود و درون قشر اجتماعی خود زندگی می‌کند، فقط با هم‌قشرهای خودش (هم‌خانواده‌ها، هم‌عقیده‌ها، هم‌قومیت‌ها و هم‌جنس‌های خودش) مراد دارد و تعاملات‌اش در همان اندرونی خودش باقی می‌ماند. در جهان بیرون، تعاملی وجود ندارد. شبکه‌های آشنایی به افزایش حجم ارتباطات و تعاملات ما کمکی نمی‌کنند. این شبکه‌ها محافظی خصوصی هستند که آدم‌ها را بیشتر منزوی و از جامعه دور می‌کنند به جای آن که باعث شکل‌گیری ارتباطات بیرونی شوند. محفل‌های خصوصی در جامعه‌ی امروز مجموعه‌هایی ناپیدا و ناشناخته‌اند که در دل جامعه پنهان و گم هستند. هرکس ارتباطات و تعاملات اجتماعی‌اش در دل یکی از این محافل مخفی شکل می‌گیرد و در درون آن‌ها هویت می‌یابد اما وقتی از محفل خودش بیرون می‌آید، با عده‌ای آدم‌های ناشناس و بیگانه طرف است که نمی‌داند که هستند و چه هستند؟ اعتبارشان چه قدر است؟ آیا می‌شود به آن‌ها اعتماد کرد یا نه؟ طرفین این شکاف‌ها با هم بیگانه و از هم دور می‌مانند و نمی‌توانند زبان یکدیگر را درک کنند.

یکی از راه‌های رفع این مشکلات، شکل‌گیری «روابطِ متقاطع» بین فرهنگی (یا بین-قشری) است (بین خانوادگی، بین قومی، بین مذهبی و بین جنسیتی). باید فضاهایی



فراهم شود که آدم‌ها، با «غریبه»ها، با مردم دیگر، با غیر از هم-قشرهای خود روابط منظم و دوستانه برقرار کنند و آرام‌آرام، همه‌ی شهر، بالقوه این «امکان» را داشته باشند که «دوست» من باشند.

تنها «وجود» روابط متقاطع نیست که اهمیت دارد، «امکان» برقراری چنین روابطی نیز همان اهمیت را دارد. امکان برقراری رابطه، یعنی باز بودن جامعه به روی افراد برای با هم دوست شدن و رابطه داشتن. ممکن است من نخواهم با کسی رابطه داشته باشم، یعنی رابطه‌ای «وجود» نداشته باشد، اما در درون خرده‌فرهنگ خودم محصور نیستم. هر وقت بخواهم می‌توانم بیرون بروم و کسانی را برای ارتباط پیدا کنم. اگر هیچ فردی با من دوست نیست، جامعه با من دوست است. این یعنی جامعه به لحاظ اجتماعی به روی افراد باز است. افراد را در درون قشرهای اجتماعی مجزا محصور نمی‌کند؛ و این مستلزم موقعیت‌هایی است که «روابط متقاطع» بتواند در آن‌ها شکل بگیرد و در آن‌ها «اعمال» شود؛ یعنی موقعیت‌هایی که بتوان در آن‌ها «دوستی ورزید»؛ موقعیت‌هایی که در آن‌ها فعالیت‌های مشترکی برای انجام دادن وجود داشته باشد و بتوان در آن‌ها با دیگران همکاری‌هایی کرد. موقعیت‌های فراغتی می‌توانند با ایجاد ارتباطات متقاطع نقش مهمی در کند کردن لبه‌های تیز خاص‌گرایی‌های فرهنگی، مانند هویت‌های قومی، دینی، جنستی و طبقاتی داشته باشند.

نهادهای مدنی مختلف مانند کلوپ‌های ورزشی، احزاب سیاسی، انجمن‌های ادبی و مؤسسه‌های خیریه، بخش‌های بسیار مهمی از موقعیت‌های فراغتی را تشکیل می‌دهند. یک مؤسسه‌ی خیریه را تصور کنید که فعالیت‌اش مثلاً نگهداری از کودکان بی‌سرپرست یا معلول باشد و اعضا در آن داوطلبانه فعالیت کنند. این فعالیت فراغتی، شرکت‌کنندگان در آن را در موقعیتی عام‌تر و انسانی‌تر از خاص‌گرایی‌های خرده‌فرهنگی‌شان قرار می‌دهد. باعث می‌شود تا آن‌ها از موضعی متفاوت و گاه بالاتر از موضع قومی، عقیدتی یا جنسیتی خاص



خود به یک موقعیت نگاه کنند و بتوانند از هویت خاص خود فراتر روند و نگاهی جهان‌شمول‌تر پیدا کنند.

علاوه بر آن، چنین موقعیتی، باعث می‌شود تا افرادی از اقلیت‌های مختلف فرهنگی با هم در یک فعالیت شریک شوند، دغدغه‌ی یکسانی پیدا کنند، هدف یکسانی را دنبال کنند و وضعیت یکسانی را تجربه کنند. این مشابهت‌ها در فعالیت، دغدغه، هدف و تجربه، باعث می‌شود اعضای گروه‌ها و قشرهای متفاوت فرهنگی، تشابه‌های خود را بیشتر بشناسند. تشابه‌هایی که در زمینه‌هایی مطرح است که ممکن است بسیار انسانی‌تر و پراهمیت‌تر از دغدغه‌های خاص فرهنگی و هویتی باشند.

فراغت می‌تواند در رسیدن به تفاهم و اشتراک نظر، از گفتگو مؤثرتر باشد. اول به آن دلیل که گفتگو مستلزم تبعیت از قواعد منطق و مستلزم اشراف نظری بر موضوع گفتگو است که خاص نخبگان است؛ در حالی که همکاری و فعالیت مشترک برای همگان امکان‌پذیر است. دوم، در گفتگو حقیقتی فرض گرفته می‌شود که هدف از گفتگو رسیدن به آن است. خود فرض گرفتن حقیقتی که منحصر به فرد و قاطع است، می‌تواند عامل منازعه و کش‌مکش باشد. در حالی که در روابط و تعاملات فراغتی، فرض وجود چیزی جز خود رابطه و خارج از رابطه لازم نیست. در موقعیت فراغتی، خود فراغت و خود رابطه است که مورد نظر است نه چیزی خارج از آن:

فراغت یکی از اجزای مهم جامعه‌ی مدنی و شهروندی است، زیرا به بررسی اشتراک داوطلبانه و تعامل در مجموعه‌های غیررسمی می‌پردازد. ما با بازی کردن، آواز خواندن و رقصيدن غیررسمی با یکدیگر، راهبردهایی برای شناختن و عمل کردن در چارچوب مخمضه‌ی جسمیت و مکانیت پیدا می‌کنیم و علایق شهروندی مشترکی را تعریف می‌کنیم که مرزهای طبقه، جنسیت، نژاد، دین و تمایزهای وابسته به منزلت را درمی‌نوردد. البته ضروری است توجه داشته باشیم که همه‌ی این فعالیت‌ها می‌توانند به مبنایی برای تهاجم و ستیز تبدیل شوند. اما دیدگاه مثبت از فراغت باید بر همکاری و ظرفیت بالقوه یکپارچه‌کننده‌ی صورت‌ها و تجربه‌ی فراغت استوار باشد (روجک، ۱۳۸۸: ۸۱).



## نتیجه‌گیری

در جهانی که عامل سامان جامعه، وجدان جمعی قدرت‌مند است، همه‌ی عرصه‌های اجتماعی، از جمله عرصه‌هایی که ما در این‌جا فراغتی می‌نامیم نیز جایگاه بازتولید وجدان جمعی‌اند. جامعه، چنان اقتداری اعمال می‌کند و چنان جذبه‌ای به خرج می‌دهد که افراد، خود را در برابر هیبت آن ناتوان می‌بینند، در برابر عظمت‌اش احساس کوچکی می‌کنند و خدمت به آن و پیروی از آداب و ارزش‌های‌اش را وظیفه‌ی خود می‌دانند. این احساس کوچکی فرد در برابر جمع، به شکلی نمادین در مکانی مانند زورخانه متجلی می‌شود. موقعیت‌های فراغتی مانند زورخانه مدلی از کل جامعه هستند.

به تدریج با شکل‌گیری روابط ارگانیک، وجدان جمعی ضعیف می‌شود و تخصص و مهارت فردی در برابر هنجارهای اجتماعی اهمیت بیش‌تری می‌یابد. به زبان‌گیدنز، با جدا شدن و استقلال یافتن مناسبات اجتماعی از موقعیت‌های محلی و سامان یافتن روابط اجتماعی در قالب نظام‌های انتزاعی، آدم‌های خاص، به بخشی از نظام‌های انتزاعی عام همگانی و همه‌جایی تبدیل می‌شوند که از موقعیت‌ها و ارزش‌های فرهنگی محلی استقلال دارند و دیگر به نام و ویژگی‌های شخصی‌شان شناخته نمی‌شوند. به زبان پارسونز، شخصیت‌های اجتماعی «خاص» به مقولاتی «عام» مانند مهندس، کارگر، مشتری، فروشنده و مانند این‌ها تبدیل می‌شوند. در چنین جامعه‌ای، فرد فقط در جایگاه تخصصی خود و از جنبه‌ی تخصصی که دارد با سایر اجزای‌اش رابطه‌ی ارگانیک دارد و در درون سلسله مراتب تخصصی قرار می‌گیرد؛ اما در سایر جایگاه‌ها و از سایر جنبه‌ها، برتری یا فروتری‌ای نسبت به دیگران ندارد و با دیگران برابر است. موقعیت‌های فراغتی جزء چنین موقعیت‌هایی هستند.



زوال جماعت و هنجارهای جمع‌گرایانه و اهمیت یافتن فرد از یک طرف و بروز تنوع در انتخاب‌ها و سرعت گرفتن دگرگونی‌های فرهنگی و اجتماعی از طرف دیگر مسأله‌ی تصمیم‌گیری و انتخاب را پدید آورده است. در جهان امروز، مثل گذشته، هنجارهای از پیش ساخته‌ی اجتماعی، نسخه‌های آماده‌ای برای شخصیت آدم‌ها فراهم نمی‌کنند. از طرف دیگر در میان تنوع شدید جهان امروز، شخصیت فرد از خلال مجموعه‌ی متنوع و پیچیده‌ای از انتخاب‌های فرهنگی و اجتماعی ساخته می‌شود. اما دگرگونی‌های سریع، مانع از آن می‌شود که تکلیف فرد با خودش و با جهان پیرامون‌اش با انجام این انتخاب‌ها یک بار برای همیشه روشن شود. وضعیت، دائم در حال تغییر است و آدم‌ها مجبورند پیوسته در انتخاب‌های قبلی بازاندیشی کنند و دست به انتخاب‌های جدید بزنند. انتخاب و انتخاب مجدد، و از خلال آن، بازساختن خود و بازساختن جهان خود، فرایندی پیوسته و دائمی است. فراغت در جهان امروز نیز مانند قدیم، موقعیت ساختن شخصیت آدم‌ها است، اما نه فقط از طریق هنجارپذیر کردن آن‌ها که از طریق انتخاب فردی و بازاندیشی.

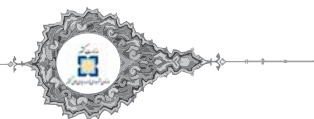
اهمیت فراغت به همین جا ختم نمی‌شود. فراغت مهم‌ترین عرصه‌ی تعاملات آزاد اعضای جامعه با یکدیگر است. در صورتی که اقشار و گروه‌های فرهنگی متفاوت (مانند گروه‌های خانوادگی و اقشار قومی، عقیدتی و جنسیتی)، تعاملات‌شان در درون خودشان باقی بماند و عرصه‌ای برای تعاملات میان-فرهنگی وجود نداشته باشد، این اقشار و گروه‌ها به تدریج از یکدیگر منزوی و با هم بی‌گانه می‌شوند و شکاف‌های اجتماعی بروز پیدا می‌کند.

این، یکی از مهم‌ترین کاستی‌های موقعیت‌های فراغتی در ایران است. در ایران بخش اعظم فراغت، با خانواده یا اقوام سپری می‌شود. یعنی در موقعیت‌های فراغتی، تعاملات افراد، بیش‌تر درون-خانوادگی است و روابط متقاطع میان-خانوادگی وجود ندارد. البته دلیل این امر آن است که موقعیتی برای شکل‌گیری چنان روابطی وجود ندارد. هیأت‌های مذهبی از معدود موقعیت‌های فراغتی غیرخانوادگی هستند. اما ویژگی آن‌ها آن است که به نوع عقیده



و سبک دین‌داری وابسته‌اند. هیأت‌های مذهبی، پیروان یک سبک خاص از دین‌داری را گردهم می‌آورند و با هم منسجم می‌سازند اما هم‌زمان به بروز شکاف میان سبک‌های متفاوت دین‌داری کمک می‌کنند. یعنی هیأت‌های مذهبی هم، موقعیت‌هایی درون-فرهنگی هستند که روابط موازی ایجاد می‌کنند. واضح است که این‌ها ناشی از ایراد در فراغت‌های خانوادگی یا هیأت‌های مذهبی نیست بلکه نتیجه‌ی نبود گونه‌ای از موقعیت‌های فراغتی دیگر است که در کنار موقعیت‌های موجود باید وجود داشته باشد. لازم است موقعیت‌هایی هم وجود داشته باشد که از روابط خانوادگی، مناسبات قومیتی، نوع عقیده و سبک دین‌داری مستقل باشند و روابط متقاطع میان-خانوادگی، میان-قومیتی و میان-مذهبی در آن‌ها شکل بگیرد. وجود موقعیت‌های بی‌طرفانه برای کاهش تنش‌های اجتماعی در جامعه و ایجاد احساس بهتر نسبت به یکدیگر و ارتقاء سطح اعتماد و تعلق اجتماعی بسیار ضروری است؛ و لازم است که برنامه‌ریزان اوقات فراغت آن را در برنامه‌ریزی‌های خود در نظر بگیرند.

نمونه‌های چنین نهادها و سازمان‌هایی در دنیا زیاد است. انواع انجمن‌های حمایت از بیماری‌های مختلف، گروه‌ها و سازمان‌های صلح‌طلب و ضدجنگ، سازمان‌ها و احزاب طرفدار محیط زیست، انجمن‌ها حمایت از حیوانات و حتا باشگاه‌های ورزشی (تا آن‌جا که به ملیت آغشته نشده باشند) مثال‌هایی از چنین سازمان‌هایی هستند. امروزه «فعالیت‌های دواطلبانه» یکی از مهم‌ترین انواع شیوه‌های فراغت در دنیا است که در قالب سازمان‌هایی مستقل و غیردولتی با اهداف بشردوستانه و صلح‌طلبانه، ورای همه‌ی موضع‌گیری‌ها و جناح‌بندی‌های سیاسی، قومی، عقیدتی، ملیتی و عاری از هر وجه ایدئولوژیک دیگر برای مقاصد انسانی فعالیت می‌کنند. ممکن است به سازمان‌ها و نهادهای موجود در دنیا که مقاصدشان را بشردوستانه اعلام می‌کنند این انتقاد وارد باشد که در باطن، بشر دوستانه و بی‌طرفانه نیستند و پشت پرده، مقاصد جناحی و منافع گروهی خود را دنبال می‌کنند.



ممکن است این ایراد وارد باشد. ما می‌توانیم در جامعه‌ی خود، نمونه‌های واقعاً بی‌طرف از چنین نهادهای واقعاً انسانی و واقعاً صلح‌جو تأسیس کنیم و به جهان ارائه دهیم.

## خلاصه

اوقات فراغت یکی از مهم‌ترین جایگاه‌های ساختن «خود» است. در گذشته، «خود»ها از طریق هنجارپذیر شدن ساخته می‌شد. در موقعیت‌های فراغتی مانند زورخانه، قهوه‌خانه و حمام، ارزش‌های جمعی در درون افراد نهادینه می‌شد و افراد یاد می‌گرفتند که چه‌گونه بخشی از جمع و در خدمت جمع باشند. جامعه‌ی جدید و به تبع آن موقعیت‌های فراغتی امروزی، فردی شده‌اند. در این موقعیت‌ها، افراد دیگر بخش کوچکی از جمع و در خدمت آن نیستند، بلکه موجودیتی مستقل هستند که مجموعه، در خدمت آن‌ها است. در موقعیت‌های فراغتی امروزی، به جای آن که جامعه انتخاب‌های خود را برای افراد انجام دهد، هنجارهای خود را در افراد نهادینه کند و به این وسیله به شخصیت افراد شکل دهد، این افراد هستند که مجبورند با انتخاب‌های مداوم از میان گزینه‌های متعدد و دگرگون‌شونده، دائم دست‌اندرکار ساختن خود باشند. علی‌رغم این فردگرایی، موقعیت‌های فراغتی، امروز هم می‌توانند با فراهم کردن فرصت مشارکت در فعالیت‌های جمعی و ایجاد شور و هیجان جمعی در تقویت هم‌بستگی اجتماعی و ایجاد احساس تعلق به جمع نقش ایفا کنند.

و سرانجام، فراغت یکی از مهم‌ترین موقعیت‌هایی است که می‌تواند باعث تقویت یا تضعیف شکاف‌های اجتماعی شود. اگر موقعیت‌های فراغتی به روابط موازی و درون-فرهنگی محدود شود، به شکاف‌های فرهنگی دامن زده خواهد شد و در صورتی که موقعیتی برای روابط متقاطع میان فرهنگ‌ها فراهم کند، شکاف‌های اجتماعی را تعدیل خواهد کرد.



## آزمون

- ۱- ویژگی‌های اجتماعی یک باشگاه ورزشی امروزی را با زورخانه مقایسه کنید؟
- ۲- آیا در ایران، موقعیت‌های فراغتی‌ای می‌شناسید که بتوانند باعث برقراری روابط متقاطع شوند؟ توضیح دهید؟
- ۳- شما در اوقات فراغت خود چه کارهایی می‌کنید؟ آیا از اوقات فراغت‌تان راضی هستید؟ چه کارهایی دوست داشتید در فراغت‌تان انجام دهید که انجام نمی‌دهید؟ چرا انجام نمی‌دهید؟
- ۴- اوقات فراغت شما چه تأثیری در زندگی‌تان دارد؟
- ۵- به نظر شما به طور کلی در ایران چه کمبودهای فراغتی وجود دارد؟







## فهرست منابع و مراجع

۱. امانی، احمد (۱۳۸۵) «گزارشی از نخستین قهوه خانه ثبت ملی ایران» در: روزنامه‌ی ابتکار، شماره ۸۰۲، ۱۳۸۵/۹/۱۹
۲. انصاف‌پور، غلام‌رضا (۱۳۸۶) «تاریخ و فرهنگ زورخانه و گروه‌های اجتماعی زورخانه»، تهران، نشر اختران
۳. باکاک (۱۳۸۱) «مصرف» ترجمه‌ی خسرو صابری، تهران، نشر شیرازه
۴. بیمن، ویلیام (۱۳۸۶) «زبان، قدرت و منزلت در ایران»، مترجم: رضا مقدم‌کیا تهران، نشر نی
۵. بلوک‌باشی، علی (۱۳۷۵) «قهوه‌خانه‌های ایران»، تهران
۶. پرتو بیضایی کاشانی، حسین (۱۳۸۲) «تاریخ ورزش باستانی ایران، زورخانه»، تهران، انتشارات زوار
۷. پولارد (۱۳۵۴) «اندیشه‌ی ترقی تاریخ و جامعه» ترجمه‌ی حسین اسدی‌پورپیران‌فر، تهران، انتشارات امیرکبیر
۸. تیموتی، دالن (۱۳۸۸) «جامعه‌شناسی مصرف؛ گردش و خرید» ترجمه‌ی علی‌اصغر سعیدی، مهدی حسین‌آبادی، تهران، انتشارات جامعه‌شناسان
۹. دفتر طرح‌های ملی (۱۳۸۱) «رفتارهای فرهنگی ایرانیان»، دفتر طرح‌های ملی، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی
۱۰. دفتر طرح‌های ملی (۱۳۸۲) «سنجش ارزش‌ها و نگرش‌های ایرانیان، موج دوم»، دفتر طرح‌های ملی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی
۱۱. دورکیم، امیل (۱۳۸۱) «درباره‌ی تقسیم کار اجتماعی»، ترجمه‌ی باقر پرهام، تهران، نشر مرکز



۱۲. روجک، کریس (۱۳۸۸) «نظریه‌ی فراغت، اصول و تجربه‌ها» ترجمه‌ی عباس مخبر، تهران، معاونت امور اجتماعی و فرهنگی شهرداری تهران، دفتر مطالعات اجتماعی و فرهنگی
۱۳. روح‌الامینی (۱۳۸۶) «حمام عمومی در جامعه، فرهنگ و ادب دیروز؛ نگرش و پژوهشی مردم‌شناختی»، تهران، انتشارات اطلاعات
۱۴. روشه، (۱۳۷۶) «تالکوت پارسونز»، ترجمه‌ی عبدالحسین نیک‌گهر، تهران
۱۵. فلسفی، نصرالله (۱۳۶۴)، «زندگانی شاه عباس اول»، تهران
۱۶. کاتوزیان، همایون (۱۳۷۴) «اقتصاد سیاسی ایران از مشروطیت تا پایان سلسله‌ی پهلوی» تهران، نشر مرکز
۱۷. گیدنز، آنتونی (۱۳۸۷) «تجدد و تشخص» ترجمه‌ی ناصر موفقیان، تهران، نشر نی
۱۸. گیدنز، آنتونی (۱۳۸۸) «جامعه‌شناسی» ترجمه‌ی حسن چاوشیان، تهران، نشر نی
۱۹. مارکس، کارل (۱۳۸۸) «سرمایه-نقدی بر اقتصاد سیاسی» ترجمه‌ی حسن مرتضوی، تهران، نشر آگاه
۲۰. محدثی، حسن (۱۳۸۲) «کارناوالی شدن عزاداری عاشورا» تهران
۲۱. وبر، ماکس (۱۳۸۴) «اقتصاد و جامعه»، ترجمه‌ی عباس منوچهری، مهرداد ترابی‌نژاد، مصطفی عمادزاده، تهران، انتشارات سمت
۲۲. وبلن (۱۳۸۶) «نظریه‌ی طبقه‌ی مرفه» ترجمه‌ی فرهنگ ارشاد، تهران، نشر نی
23. Arai, Susan M. & Pedlar, Alison M. (1997) "Building communities through leisure: citizen participation in a healthy communities initiative" Journal of Leisure Research, March 22, 1997, v29 Issue: n2 Page: p167(16)
24. Roberts, Ken (2006) "Leisure in Contemporary Society" CABI Publishing
25. Toennies, Ferdinand (1988) "Community and Society: (GEMEINSCHAFT AND GESELLSCHAFT)", Transaction Publishers



شهرداری سقز

وزارت کشور



سازمان شهرداری‌ها و دهیاری‌های کشور  
پژوهشکده مدیریت شهری و روستایی

# شهرداری سقز

پژوهشکده مدیریت شهری و روستایی

تهران - بلوار کشاورز

ابتدای خیابان نادری

پلاک ۱۷

تلفن: ۸۸۹۸۶۳۹۸

نمابر: ۸۸۹۷۷۹۱۸

[www.imo.org.ir](http://www.imo.org.ir)

ISBN: 978-600-5950-96-0



9 786005 950960

قیمت: ۶۵۰۰۰ ریال