

شماره ششم

ایستادن روی پاهای خود

فصلنامه هایا - متعلق به مؤسسه رحمان



تابستان ۱۴۰۳



فصلنامه‌هایا

(متعلق به مؤسسه رحمان) تابستان ۱۴۰۳

شماره ششم: ایستادن روی پاهای خود

سردبیر: فردوس شیخ‌الاسلام
بازبین ترجمه: مهدی نوریان
ویراستار: صادق یزدانی
طراح گرافیک: سارا کریمی

عکس روی جلد: اصغر ایزدی جیران، زلزله خوی، زمستان ۱۴۰۱



rahman.org.ir



@rahmaninstitute



@rahman.institute



@rahman.inst



@rahmaninstitute



@rahmaninstitute



radio raha / راديو رحا

هایا یعنی آگاه

فهرست مطالب

	دیباچه فردوس شیخ الاسلام	۳
	از میدان کتابی تا سرپل ذهاب زهرا صنعتگران	۶
	نسبت مردم و دولت در سیل ترکمن صحرا فرشید مقدم سلیمی	۲۵
	نیازمند، اما استوار مأده سبطنبی	۳۷
	نظافت، دَبکه و نان طعم دار محمد مهدی بهرامی	۵۶
	بحران زیست بومی و نیاز به بازسازی جامعه مورای بوکچین	۶۹
	خبرنامه	۸۱

در حال گردآوری محتوای این شماره بودیم که جعفر میلی‌منفرد، از اعضای هیئت‌مدیره مؤسسه رحمان، ۱۸ خردادماه پس از تحمل یک دوره بیماری سخت درگذشت. از ویژگی‌های ایشان پایبندی به حضور در جلسات داخلی، پیگیری امور مؤسسه و نظم در انجام کارها بود؛ حتی این اواخر به‌رغم ناخوشی و بیماری به‌صورت آنلاین در جلسات حاضر می‌شد تا در جریان امور رحمان قرار بگیرد. کسانی که با ایشان کار کرده‌اند فروتنی و رفتار اخلاق‌مدارانه‌شان را با مسئولان و کارشناسان مؤسسه بسیار خوب به یاد دارند. یادش گرامی و روحش غرق در آرامش و شادی.

برای ما ساکنان ایران تبدیل شدن رویدادی ساده و معمولی به بحرانی بزرگ اتفاقی غریب و کمیاب نیست؛ زلزله، سیل، آتش‌سوزی جنگل‌ها، حوادثی مثل فرو ریختن متروپل، آتش گرفتن ساختمان پلاسکو و مرگ هزاران تن در اثر کرونا نمونه‌هایی از این دست است. از زبان فعالان محیط‌زیست هم فراوان شنیده‌ایم که بسیاری از سیل‌ها و زلزله‌ها در کشورمان دقیقاً سانحه‌ای «طبیعی» محسوب نمی‌شوند، چون به عوامل انسانی و مدیریتی باز می‌گردند. هایا در این شماره سراغ سرچشمه این رخدادها نرفته است، بلکه پرسشمان حول «خودگردانی اجتماعی پس از بحران‌های طبیعی» می‌چرخد؛ یعنی مردم پس از اینکه خانه و زندگی‌شان آسیب‌های جدی دید، در غیبت دولت یا ناکارآمدی آن، چگونه تلاش می‌کنند دوباره روی پاهای خودشان بایستند؟ و حتی فراتر از این: آیا می‌توانیم جامعه‌ای را تصور کنیم که اساساً به حکومتی نیاز نداشته باشد و نیازهای بنیادینی مثل آموزش، بهداشت، مسکن و... بدون دخالت آن تأمین شود؟ ازطرف دیگر، چنین رویکردی در روزگار ما که مغلوب نئولیبرالیسم است چگونه باید مطرح شود که دولت بیش از این از مسئولیت‌هایش فرار نکند؟ یک پاسخ کوتاه این است که اصل سیاست‌گذاری به مردم واگذار شود، نه اینکه منابع بودجه در قالب انواع مالیات‌ها و خدمات از مردم تأمین شود، اما درعین حال آن‌ها را در برنامه‌ریزی‌ها و تصمیم‌گیری‌ها هیچ دخالتی ندهند! لازم است به وارونه کردن این مسیر فکر کنیم؛ به زمان‌هایی که عامه مردم چنین لحظاتی را زیسته‌اند، آن‌هم نه در اوقات عادی، که اتفاقاً در بحبوحه بحران‌ها که ظاهراً به حمایت از دستگاه‌های دولتی بیشترین نیاز را داشته‌اند.

در شماره ششم‌هایا، که پیش‌روی شماسست، دو نمونه از این تجربه‌ها در ایران و آمریکا و هم ابعاد نظری بحث را بررسی کرده‌ایم.

● نخستین یادداشت با عنوان «از میدان کتابی تا سرپل ذهاب؛ روایتی جامعه‌شناسانه از پژوهش، بحران و نسبت ما و دیگری» را زهرا صنعتگران نوشته است. او همراه با گروهی پژوهشی یک سال بعد از زلزله سال ۹۶ در کرمانشاه به سرپل ذهاب رفت و در این یادداشت مواجهه‌اش با بحران را روایت می‌کند؛ اینکه چه کشمکش‌هایی با خودش پیدا کرد، چه تضادهایی میان نیروهای دولتی و پژوهشگران و مردم آسیب‌دیده به چشمش آمد و تصور می‌کند جامعه‌شناس چطور باید به میدان مطالعه‌اش نزدیک شود. یکی از نکاتی که یادداشتش را جذاب کرده توصیف درگیری حواس گوناگونش (بویایی، چشایی، شنوایی، لامسه و عواطف) با محیط پیرامون است؛ چیزی که در بسیاری از پژوهش‌های اجتماعی از قلم می‌افتد و به شرح مشاهدات محدود می‌شود.

● «نسبت مردم و دولت در سیل ترکمن صحرا» عنوان بخش دوم است. با فرشید مقدم سلیمی، پژوهشگر اجتماعی، راجع به سیل نوروز ۱۳۹۸ در آق قلا گفت‌وگو کردیم. مقدم مشاهداتش از روند بازسازی شهر بعد از سیل را روایت می‌کند و درباره رابطه دولت و مردم در ترکمن صحرا توضیحاتی داد. او ویژگی‌های جامعه ترکمن صحرا را برشمرد که اعتماد اجتماعی و همکاری و روابط دموکراتیک در آن پیشینه‌ای تاریخی دارد؛ گرچه نقدهای جدی باید به آن وارد کرد، مثلاً چنین مناسباتی اغلب فقط میان مردان جریان دارد و زنان را در بر نمی‌گیرد. فرشید مقدم بر اساس تجربه خودگردانی اجتماعی هنگام سیل آق قلا به امکان تخیل و زیستن واقعی جامعه‌ای اشاره کرد که بدون حضور دستگامی بزرگ، تفرقه‌افکن، سلب و مبتنی بر سلسله‌مراتب، بر انباشت تجربیات اجتماعی درونی‌اش تکیه می‌کند و پیش می‌رود.

● یادداشت سوم خلاصه‌ای از کتاب «نیازمند اما استوار» است که تجربه مردمان ساکن روستاهای لوئیزیانا را پس از توفان و سیلی بزرگ روایت می‌کند. مردم این منطقه همه چیز خود را از دست دادند: خانه‌هایشان، وسایلشان، روابط نزدیک خانوادگی‌شان، سبک زندگی شبه‌قبیله‌ای‌شان، کلیسای صمیمی و پخت‌وپز محلی‌شان. پژوهشگران این کتاب بر زندگی چند خانواده که به خانه اقوامشان در دالاس پناه بردند تمرکز می‌کنند. این جمع تازه شکل گرفته بر ناکارآمدی دولت فائق آمد. آن‌ها، در دل بحران، روابط خانوادگی را بازسازی کردند، پیوندهای فرهنگی را که از طریق غذای بومی برقرار می‌شد از نو ساختند، بدیلی برای روان‌درمانی فردگرا به نام «گفت‌وگودرمانی» پدید آوردند و درنهایت، زندگی عادی‌شان را از سر گرفتند و از تغییرات پیش‌آمده فرصت ساختند. تجربه این خانواده اهمیت بسیار نقش میانجی فرهنگ در بازیابی پس از سانحه را به ما می‌آموزد.

● مطلب چهارم مصاحبه‌هایا با محمد مهدی بهرامی کارشناس ارشد مطالعات فلسطین است. او از تلاش‌های مردم آواره و جنگ‌زده این کشور برای تأمین نیازهای نخستین زیستی‌شان می‌گوید؛ اینکه وقتی «دولت»، با تعریفی که ما در ذهن داریم، عملاً وجود خارجی ندارد یا ازپافتاده است آدم‌ها چطور جمع‌هایی کوچک شکل می‌دهند تا «زندگی» را ممکن کنند؛ آن‌هم در سرزمینی تکه‌پاره که شهروند فلسطینی هم ذیل دولت فلسطین تعریف می‌شود و هم تحت کنترل رژیم اسرائیل است. ما این مصاحبه را به دو علت برگزار کردیم: یکی اینکه بازتاب آنچه بر فلسطینیان تحت اشغال می‌گذرد، یعنی دست‌وپنجه نرم کردن هرروزه با مرگ، مسئولیت انسانی و اخلاقی ماست؛ دوم آنکه هرچند دولت‌های قدرتمند جهان در برابر جنایات اسرائیل ساکت‌اند، خود مردم فلسطین قربانیانی منفعیل نیستند و تلاش‌هایشان برای سرپا ماندن جامعه‌شان در وضعیت جنگی قطعاً آموزه‌هایی برای ما دارد.

● متن پنجم، اثر موری بوکچین از چهره‌های مهم اکولوژی اجتماعی است. او در جستار «بحران زیست‌بومی و نیاز به بازسازی جامعه» از ولع سیری‌ناپذیر بشر (و دقیق‌تر، مردان سرمایه‌سالار) به سلطه بر دیگران گفته است. این «دیگران» هم شامل آدمیزاد است و هم هرآنچه محیط‌زیست می‌نامیم. از نظر او بحران‌های برخاسته از نابود کردن طبیعت از میان نمی‌روند، مگر حرص و طمع چیرگی بر دیگر انسان‌ها را مهار کنیم؛ چیرگی از طریق هرگونه روابط مبتنی بر فرادستی و فرودستی یا هرگونه نظام حکمرانی که هستی‌ای سوای مردم دارد، می‌خواهد اسمش دولت پرولتری باشد یا سوسیال-دموکرات. این ماشین‌قانون‌گذاری و سیاست‌ورزی را در انحصار خودش نگه می‌دارد و حاصلش می‌شود جهانی که پیش‌رو داریم: مملو از جنگ، نابرابری، فقر و تخریب‌فزاینده محیط‌زیست. گریزی نیست جز آنکه به قدرت‌رهایی‌بخش همبستگی‌های اجتماعی ایمان بیاوریم.

«شما می‌تونستین در بین افرادی که مشغول ساخت موانع با کیسه‌های خاکی بودن افرادی با فاصله اجتماعی متفاوت ببینین: معلم، رئیس بانک، کارگر ساده، کاسب و سایر صنوف و اقشار اجتماعی... هماهنگی به‌وجودآورده بین مردم بدون وجود هیچ پیش‌زمینه‌ای و مکتوب بودن هیچ قاعده و قانونی بی‌نظیر به نظر می‌رسید، انگار انسان هرگاه به یک باور برسه که بقای زندگی‌اش در گرو تلاش و کار گروهی باشد، فاصله‌ها را کنار می‌گذارد و آنگاه اندازه همه انسان‌ها به یک واحد مساوی می‌رسد.»

محمد امین دولتی (ماهی فروش و کنشگر اجتماعی در سیل ترکمن صحرا)

از میدان کتابی تا سرپل ذهاب

روایتی جامعه‌شناسانه از پژوهش، بحران و نسبت ما و دیگری

نویسنده: زهرا صنعتگران

در سکونتگاه موقتی هستیم که مردم سرپل ذهاب به آن «کمپ» می‌گویند، اما مسئولان «شهرک» صدایش می‌کنند. ما ده نفر از دانشجویان ارشد و دکتری جامعه‌شناسی، مددکاری و توسعه دانشگاه علامه طباطبایی هستیم که برای پژوهشی مشترک، حدود یک سال بعد از زلزله، به مناطق آسیب‌دیده آمده‌ایم. مشغول عکس گرفتن از حمام‌های تمیز آن سکونتگاه هستیم که استاد به دیش‌های ماهواره اشاره می‌کند. هنوز نمی‌دانم فضای حاکم بر آن کمپ/شهرک چگونه فضایی است. روی دیش‌ها شعاری وطن‌پرستانه درباره ایران نوشته‌اند، اما چرا روی دیش؟ داخل کانکس‌ها پخش می‌شویم. از بین همه مصاحبه‌های آن روز صدای مدیر آن کمپ/شهرک بیشتر در گوشم می‌ماند. نیلوفر نام مصاحبه‌اش را «در رکاب» گذاشته است و متن را با توصیف این صحنه شروع می‌کند که «مدیر آنجا با فاصله نسبتاً زیادی از او و بلال می‌نشیند، کلاه لبه‌دارش را از روی چادر بر می‌دارد و زمین می‌گذارد، بعد هم در پاسخ به اینکه «امکان ضبط صدا هست؟» می‌گوید اگر ضبط نباشد «بدون توقف» حرف می‌زند، این طوری کمی محتاط‌تر می‌شود، ولی مشکلی با ضبط صدا ندارد.» از نسخه صوتی و مکتوب مصاحبه نیلوفر این‌طور بر می‌آید که مدیر آن کمپ/شهرک حتی بدون سؤال هم آماده بود تا «بدون توقف» اوضاع را برای ما شرح دهد. بنابراین در این فصل ابتدا گزیده‌ای از صحبت‌های آن خانم جوان حدوداً ۲۵ ساله را بدون اضافه کردن سؤالات نیلوفر یا نظرهای شخصی خودم می‌نویسم؛ و پس از آن در جستاری مفصل‌تر، به این فکر می‌کنم که نقش ما در مقام پژوهشگر یا جامعه‌شناس با گروه‌های خیر، سیاست‌گذاران، کارگران فصلی یا آن دسته از مهاجرانی که از فرصت‌ها و امکانات پس از ویرانی به نفع پیشبرد کار خودشان استفاده می‌کنند چه تفاوتی دارد؟ در این جستار به سؤالاتی فکر می‌کنم که در پی پیدا کردن نسبت میان ما و دیگری است، آن دیگری چه مردم ساکن در منطقه آسیب‌دیده باشند چه گروه‌های غریبه‌ای شبیه بانیان کمپ احسان که به منطقه می‌آیند. این متن اگرچه به انتخاب من از مصاحبه‌ای یک‌ساعته خلاصه شده است، در تدوین دوباره بیشتر بر همان لحظه‌هایی تأکید داشتم که مصاحبه‌شونده صریح‌تر بر «نکته‌برداری» آن بخش از حرف‌هایش و انتقالش به همین ترتیبی که می‌بینید اصرار کرد.

پیام اومد گفتن هرکس می‌تونه برای التیام دردهای این عزیزان کاری بکنه

«ما کربلا بودیم. لرزه کوچکی حس کردیم. تصور کردم سرگیجه دارم؛ بعد فهمیدیم زلزله است. وقتی برگشتیم درگیر مریضی بودم. باورم نمی‌شد این جور باشه؛ این قدر خرابی. دوست نداری باور کنی. پیام اومد گفتن هرکس می‌تونه برای التیام دردهای این عزیزان کاری بکنه. اون موقع فهمیدم عمق فاجعه چقدره. خانوم‌ها رو نمی‌آوردن، حداقل با بعضی تیپ‌ها. می‌گفتن امنیت نداره. گروه‌های مختلف رو بررسی کردم. می‌گن آدم اگه بخواد می‌تونه. بالاخره با گروه امام‌رضایی‌ها که پایلوت می‌بردن، به گمونم چهارم آذر، حرکت کردیم. قبلاً با اردوی راهیان نور سرپل اومده بودم. کارهای جهادی می‌کردیم، جنوب کرمان و خراسان، از طرف دانشگاه. روحیه خونواده‌م هم این جوریه. آواره‌های افغانی که اومدن، با خاله و مامانم توی روستای دماوند کمک می‌کردیم. زمینه خانوادگی داشتیم. [با کار توی] منطقه محروم هم آشنا بودم. اما [اونجا مردم] آرامشی داشتن توی خونه، [با] حداقل امکانات. این‌ها سقف [بالای سرشون رو] از دست دادن. کشور ما بحران خیزه؛ در شرف جنگه. گرچه می‌گیم جنگ نمی‌شه، جرئت نمی‌کنن. اما انواع جنگ‌ها، نرم یا با سلاح، سیل، زلزله، برای هیچ کدوم آماده نیستیم؛ شاید در سطح خرد چرا، اما کلان نه. رسانه‌ها می‌تونن از طریق تلویزیون این کار رو بکنن. آموزش مؤثره. بیشترش کار مسئولانه. مردم سرپل درگیر حمله منافقان و مرصاد بودن؛ [درگیر] جنگ و آسیب‌های بعد از جنگ. همون اول حاج حسین [یکتا] راوی دفاع مقدس، که خادم سامرا بود، هم مستقیم اومد. به ما گفتن شاید هیچ کار نکنین، ولی فقط بشنویین. و واقعاً هم مؤثر بود. اینجا سه تا فرقه است دیگه؛ این مسئله رو داشتیم. من مسئله "وحدت اسلامی" رو داشتیم، با آگاهی اومده بودم. رشته‌م هم زبان انگلیسیه. توی همون چند روز قبل از اومدن جست‌وجو کرده بودم. کاملاً با آگاهی اومدم. کلاس‌ها رو گذرونده بودم که اگه قراره توی مناطق تلفیقی کار کنین به کسی ضربه نزنین. روستاهایی رو رفتیم که شاید خود سرپلی‌ها هم نرفته باشن. هرجا می‌رفتیم درد بود؛ دست قطع شده. مثلاً یک جا رفتیم طرف توی روستا خودکشی کرده بود. خانومه قبلاً سابقه خودکشی داشت. مادرش توی حمله بعثی‌ها، شیمیایی زده بودن، روسری زردها خودسوزی کرده بود. سه چهار تا از عموهاش رو از دست داده بود. به خاطر مرگ همین‌ها [خودکشی کرده بود]. این خانوم همسر و فرزندان رو هم از دست داده و چند بار با دارو خودکشی کرده بود. به ما می‌گفتن چون خانوم هستین بیاین ارتباط بگیرین. خیلی مؤثر بود. مردم هم از بس محبت دیدن اعتماد کردن. می‌گفتن ما هیچ وقت تصور نمی‌کردیم یه حاج‌آقا بیاد توی چادر ما. باعث وحدتمون هم شد؛ تاحالا اختلاف نظر بود.»

روزمرگی بهترین نعمت خداست

«روزی که بیرون از چادرها بوی غذا اومد روز امید بود. یه دفعه وانت نون خشکی دیدم. پنجره‌های خونه مون توی تهران دوجداره‌ست و اون وقت‌ها [وقتی صدای نون خشکی می‌اومد] روی گوشم دست می‌ذاشتم و می‌گفتم کی دست از سر ما بر می‌دارین؛ اینجا ولی تا داد زد نون خشکی، دویدم طرفش و تشویق کردم. برگشتم، گفتم دیدین این کار می‌کنه. یکی دیگه ماهواره نصب می‌کنه. کار خُرد که توش با مردم زندگی کنی و کنارشون باشی دستت می‌آد. با یه تشویق کوچک خونواده مستحکم‌تر می‌شه. همه جا می‌گن روزمرگی اذیتمون می‌کنه؛ اینجا احساس کردم روزمرگی بهترین نعمت خداست که چون درونشیم درک نمی‌کنیم. بچه‌ها می‌آن می‌گن بریم روستا، بریم کوییک چون کشته زیاد دادن؛ کمک‌ها هم می‌ره اونجا. نمی‌گم نره، اما به نظرم این تقسیم عادلانه نیست. من رو خیلی‌ها تکفیر می‌کردن. مثلاً می‌دیدم کسی آراستگی‌ش رو داره، با اینکه توی زلزله‌ست. می‌گفت رفتم آرایشگاه فلان کار رو کردم. می‌دونستم اگه بره کرمانشاه [چون روستایی نیست] کسی کمکش نمی‌کنه. توی روستا طرف یه بار بچه‌ش توی خاک [و خُل] رفته [بازی کرده]. اما اینجا همیشه توی خونه بودن، آفتاب مهتاب ندیدن، در آسایش بودن. دومین کانکسی که بهم زنگ زدن [و پرسیدن] به کی بدیم، زنگ زدیم به این، چون می‌دونستم این داغون می‌شه. و درست هم انتخاب کردم. اما مصیبت داشتیم. کانکس دادیم، وسایلیش رو می‌داشت اون تو، خودش توی چادر می‌نشست. [می‌خندد.] داد من رو در می‌آره. درک می‌کردم، اما کفرم در می‌اومد. با مکافات و هزار تا حرف اون کانکس رو گیر آورده بودم.»

حقوق نمی‌گیریم، خدمته

«هفته‌به‌هفته بحران شکل جدیدی پیدا می‌کرد. وقتی ما اومدیم ارتش می‌خواست بره؛ وقتی رفت مردم افسرده شدن. مدام به خودم می‌گفتم تو چند روز دیگه بر می‌گردی، خیالت راحت، اما چه جوری به این‌ها که سقفی بالای سرشون ندارن انرژی می‌دی؟ هیچ‌وقت خودم رو درگیر کار بزرگ نکردم، غیر از اینجا که مجبورم کردن. ما ساکن تهرانییم. قرار بود دو هفته بمونم، شد یک ماه و نیم. چون کلاس داشتیم، می‌رفتم و می‌اومدم. کارم رو کنار گذاشتم. کارم تدریس بود؛ مدرسه و... از بهمن درگیر شهرک شدم. من با خیرها هستم. ما حقوق نمی‌گیریم، خدمته. خیلی در بند مال دنیا نیستیم. یه کم مسخره می‌کنن، چون عملاً حقوق نمی‌گیرم. اون خیری که اینجا کار می‌کنه من رو شارژ مالی می‌کنه و خیلی در روحیه‌م تأثیر داره. حرف جالبی می‌زنه - از دید ما که خدمت می‌کنیم - می‌گه ما نیومدیم به مردم کمک کنیم، اومدیم به خودمون کمک کنیم؛ ایستادگی رو یاد می‌گیریم، غرورمون کم می‌شه. توی [اردوی] جهادی هم همینه. توی همه فرق‌ها هم فقر دیدم، هم وضع خوب. یکسره تزریق امید [بود]؛ اما گاهی من هم امیدم رو از دست می‌دم. می‌گم خدایا، چقدر بی‌سرپرست داریم. مسئولان چی کار می‌کنن؟ نمی‌دونم، شاید من هم مسئول بشم همین جوری باشم. نمی‌خوام بگم نهادها کار نکردن، ولی واقعاً این جوریه که به ما ناامیدی تزریق می‌کنن. می‌خواستیم نفرینشون کنیم. مردم نشون دادن کمک می‌کنن؛ حتی اگه با مسئولان مشکل داشته باشن، به هم کمک می‌کنن. وقتی باهاشون باشی، لباست گلی می‌شه. چون من چادر می‌پوشم خیلی گلی می‌شدم. بعضی‌ها دلشون می‌سوخت، می‌گفتن بیا برات بشوریم. گاهی از بهداری چادر بر می‌داشتم، بچه‌ها می‌گفتن برای تو حلاله. خود مردم این قدر گلی نمی‌شدن. این جوری مردم باورمون می‌کردن. مسئولان هم اگه توفیق و لیاقت داشته باشن کمک می‌کنن.»

... تا حرفم رو گوش کن!

«اولین چیزی که امید می‌ده وسیله است. [می‌خندد.] توی چادرها مثلاً درس می‌دادم - اسم‌هاشون رو بلدم، طاها، زکریا... - قرآن [و] فارسی، کتاب نداشتیم، داندلود می‌کردیم؛ گوشی موبایل بچه‌ها سالم بود. می‌گفتن: «خانوم، داندلود کنیم؟» می‌گفتم آره. پیشرفته هم بودیم. یا زبان [درس می‌دادم]، چون رشته خودمه. [لبخند می‌زند.] فیلم می‌داشتیم. درس می‌دادم. یکی اون‌ور می‌گفت: «خانوم، نارنگی می‌دن!» می‌دویدن می‌رفتن؛ بابا من تازه شروع کردم! حالا بخور، پوستش رو جمع کن، چون معتقدم باید همه‌چی درست باشه، انگار مدرسه‌ست. دوباره می‌گفتن دارن کلاه می‌دن. ای خدا! دعوا سر کلاه، سر لواشک، ترشک. چیزی که زیاد بشه توقع بالا می‌ره؛ مثلاً پتو با گل صورتی یا مربای فلان می‌خوان. آخه یه روفرشی چیه، یه دبه کوچک چیه؟ می‌گفت همون رو بنداز، می‌خوام آب بیارم. یه لواشک می‌دادن عکس می‌گرفتن. دیگه طاقت نمی‌آوردم. البته بی‌احترامی به طرف نمی‌کردم. فهمیدم اگه کسی گرسنه باشه حرف فرهنگی و آموزشی توی سرش نمی‌ره. تنها راهش کنار اومدن و آرامش بود. درگیر اقلام شدم. شدم نقطه وصل چهار گروه. به دستتون می‌رسوندم. جنسی بهشون می‌دادم، یه روسری نو. اوایل فقط نو می‌دادم؛ اگه کهنه می‌دادن نمی‌گرفتم تا حرفم رو گوش کنن. از برج هشت اینجاییم. حرفم رو می‌شنون. گاهی با خانوم‌ها کل‌کل می‌کنیم. [می‌خندد.] ولی خوبه؛ گاهی می‌گن فقط می‌خواهیم حرف بزنینم.»

نمی‌کردیم، غم ما رو می‌گشت

«چیزهایی دیدم که عزت نفس آدم‌ها رو خیلی تخفیف داد، حتی عزت نفس افراد خدمتگزار رو؛ حتی هنوز [هم همین طوریه]. به مردم فشار می‌آرن. به مردم چیزهایی می‌دن یا نمی‌دن؛ چون مدیریت بحران نیست. تنها چیزی که نجاتمون می‌داد کانکس‌های خودمون بود. اما رضایی‌ها که رفتن ما توی کانکس خودمون مسئول اجرایی بودیم. ناخودآگاه سازماندهی شده بودیم. معذرت می‌خوام، گاهی صدای خنده‌هامون تا بیرون هم می‌رفت. می‌گفتیم بچه‌ها این‌ها گناه دارن، کسی رو از دست دادن. نمی‌کردیم، غم ما رو می‌گشت. این غم‌ها این قدر روی ما فشار می‌آورد. بچه‌ای چهارساله بود، زیبا، دستش قطع شده بود، پیوندش عفونت کرده بود. خیلی دردناک بود. بچه‌های دوقلو از بین رفته بودن، خودش پاش توی گچ بود، هیچ امیدی توی چشم‌هاش نمی‌دید.»



مغازه مواد غذایی کمپ احسان

نسبت ما و دیگری در پژوهش‌های جامعه‌شناسان بعد از بحران

نیلوفر بعد از نهار مقابل استاد ایستاد و گفت: «ما اصلاً اینجا چی کار می‌کنیم؟» نیلوفر همان کسی است که مصاحبه‌ی مدیر کمپ احسان را گرفته بود. در محل توزیع اقلام خیریه‌ی مهرآفرین جمع شده بودیم. من از پرونده‌ها عکس می‌گرفتم و سعی می‌کردم عکس‌ها طوری باشد که نام و شماره‌ی ملی افراد در تصویر نیفتد، اما به حرف‌های نیلوفر و استاد گوش می‌کردم. هنوز آن قدر یخ‌مان آب نشده بود که در همان روز اول سفر این‌طور بی‌پروا در ماهیت کل پروژه تردید کند. صندلی‌ها را گرد هم چیدیم و استاد گفت می‌خواهد قبل از ادامه‌ی کار با همه‌مان صحبت کند. نیلوفر اصرار داشت که زلزله مسئله‌ی ما نیست و شاید اگر همین تحقیق با همین گروه پژوهشی درباره‌ی یکی از مسائل تهران یا مسائل سیاسی روز انجام می‌شد، احساس تعلق بیشتری به موضوع پژوهش پیدا می‌کردیم. یادم نیست بقیه در پاسخ به سؤال نیلوفر چه گفتند. در این وقت‌ها بیشتر دستگاه‌های ضبط و دوربین‌ها و موبایل‌ها برای ضبط مصاحبه‌های اصلی در حال شارژ شدن بودند. عادت نداشتیم حرف‌های معمولی خودمان را در بین مسیر و داخل استراحتگاه ضبط کنیم. با این که شاید آن حرف‌های داخل خودرو و بین راه همان مسئله‌ی شخصی بود که نیلوفر هم به دنبالش می‌گشت. مثلاً من می‌دانستم آمده‌ام تا با نوع دیگری از آموزش آشنا شوم. از بحث آن روز گروه هم یک صحنه بیشتر در خاطرمان مانده است، وقتی که استاد وسط حرف‌هایش در جعبه‌ی هدایای کنارش دست برد و یک بسته نواربهداشتی در آورد و گفت: «همین هم روزهای اول نبوده» و توجه من بیشتر از «همین» به همان تفاوت فضای آموزش جلب شد و اینکه کجا با این چیزها آشنا می‌شدم؟ در محیط همیشگی دانشگاه یا جایی که می‌شد چیزهای تازه‌تری را دید؟ نیلوفر بعدها گفت آن روز یکی از هم‌گروهی‌هایمان درباره‌ی دختری شنیده است که همه‌ی اعضای خانواده‌اش در زلزله از بین رفته‌اند. وقتی آن هم‌گروهی درباره‌ی دختر با بقیه حرف زده بود، یکی دیگر از هم‌سفرها گفته بود: «وای! این رو حتماً به من معرفی کنین، خیلی گزینه‌ی مناسبه برای موضوعم، حتماً باید باهاش حرف بزنم.» و تردید نیلوفر از همان لحظه «وای»، «باید» و «حتماً» شروع شده بود، لحظه‌ای که پژوهشگر دست‌هایش را به هم می‌مالد، چشم‌هایش برق می‌زند و دهانش آب می‌افتد از پیدا کردن طعمه‌ای تازه. به قول مایکل بوراووی، تعهد اخلاقی بدون علم کور است و علم بدون تعهد اخلاقی پوچ. نیلوفر نمی‌خواست پوچ باشیم، از بحران برای نفع شخصی خودمان استفاده کنیم یا مثل مدیر کمپ احسان، نواری از پیش ضبط شده در رکاب باشیم.

وقتی در آخرین سال کارشناسی به این گروه پژوهشی پیوستم و خواستم ساختن فیلم کرمانشاه را شروع کنم، سراغ آرشیو خانه مستند رفتم. یکی از دوستانم انبوهی فیلم تدوین نشده به دستم داد و از اینکه خانه مستند و صداوسیما برای ثبت و ضبط روزهای اول زلزله این قدر هزینه کرده بودند حیرت کردم. در نگاه آن روزهای من ۲۵ ساله آنچه پشت لنزهای حرفه‌ای و میکروفون‌های مجهز مستندسازان پرسیده می‌شد از خود بحران هم بدتر بود. حالتی که فیلم‌سازها و خبرنگارها به مردم نزدیک می‌شدند، طوری که اخبار زلزله را بازنمایی می‌کردند، کلیشه‌هایشان و قدرتی که در ساختن چیزی بد داشتند باعث شد احساس کنم می‌توانم مصاحبه‌کنندهٔ بهتری باشم و به کمک آن چهار کلاس سواد جامعه‌شناسی بدانم لااقل چه چیزهایی را نباید پرسم. دلم می‌خواست چیزی بهتر از برنامه‌های «شوک» و «ماه‌عسل» بسازم و همین کافی بود برای اینکه خودم را توجیه کنم تا کرمانشاه بروم. مدتی بعد اما من هم به همان تردید نیلوفر دچار شدم، وقتی که پای کرمانشاه از فیلم به پایان نامهٔ کارشناسی‌ارشدم کشیده شد. مدام از خودم می‌پرسیدم دارم چه کار می‌کنم. از داستان مردمانی که، کیلومترها دورتر از من، هنوز درگیر قیمت تیرآهن و سنگ و ایزوگام بودند به نفع خودم استفاده می‌کردم؟ جنبهٔ علمی آن مصاحبه‌ها اهمیت داشت یا محتوای حاضرآماده‌ای که کار جمع کردن پایان نامه را ساده‌تر می‌کرد؟ بالاخره خودم را توجیه کردم که پایان‌نامه‌های کارشناسی‌ارشد هم، بدتر از فیلم‌های خانهٔ مستند، یکی از یکی مشکل‌دارترند و لازم نیست متهم به خشخاش بگذارم؛ همان بهتر که کاری را که شروع کرده بودم تمام می‌کردم و بعد از شش‌هفت سال جامعه‌شناسی خواندن لااقل یک بار مشق پژوهش می‌کردم، مشق به سرانجام رساندنش را. اجازه دادم جامعه‌شناسی من را با خود به مسیری نامعلوم ببرد، اما آن سؤال ساده هر بار با هیبتی تازه سراغم آمد.

عصر روزی که نیلوفر سؤالش را مطرح کرد، خواستم مسئله‌ای را با استادم در میان بگذارم و به رسم ادب، پیش از مطرح کردنش پرسیدم: «الآن وقت مناسبه تا دربارهٔ چیزی حرف بزنیم؟» هنوز هیچ «چرایی» از دهانم بیرون نیامده بود که استاد گفت: «صنعتگران، ساعت هشت شبه، خسته‌ایم، تو دیگه شروع نکن لطفاً.» سؤال آن روز من موضوع بی‌اهمیتی در حد این بود که کی می‌رسیم و می‌شود فلان جا بایستیم یا نه؛ با این حال ضرباهنگ کلمات استاد بیش از هر جوابی در ذهنم فرو رفت. کلافگی آن روزش چنان عیان شده بود که فهمیدم تردید نیلوفر کار خودش را کرده است و از ظهر احتمالاً همهٔ بچه‌ها یک‌به‌یک سراغ استاد رفته‌اند و حالا دیگر حوصلهٔ هیچ‌کدام مان را ندارد. صورتش تصویر واضحی از تردید و لکنت بود؛ تصویر لحظه‌ای که گویی مشکلی با بودن در آن مسیر نداری، اما درست بودن حضورت توجیهی کافی برای دیگران نیست.

ما با آن مردی که بعد از زلزله آمده بود تا چند روز کارگری کند و به‌ازای آجر روی آجر گذاشتن پولی هم گیرش بیاید چه فرقی داشتیم؟ چه فرقی داشتیم با راننده آن خودروی سنگین که کانکس و تیرآهن جابه‌جا می‌کرد؟ با معتادی که می‌دانست در آن روزهای بعد از زلزله خوان نعمت باز است چه فرقی داشتیم؟ مگر نه اینکه ما هم می‌دانستیم اگر این دیوارها بالا بروند، زنگ در خانه‌ها را زدن و گفت‌وگو با آدم‌ها چقدر دشوار می‌شود و چقدر دشوارتر است اینکه به غریبه‌ای از شهری دور اعتماد کنند؟ ما چه فرقی داشتیم با مدیر کمپ احسان و دوستانش وقتی که از همین فرصت استفاده کردند تا رویکرد سیاسی و ایدئولوژی‌شان را لابه‌لای اقلام خیریه‌ای بین مردم بیاورند؟ قبل از اولین حضورمان در کرمانشاه برای ما هم کارگاهی گذاشتند تا قواعد حضور در منطقه را مرور کنیم؛ با این تفاوت که به‌جای آموزه‌های ایدئولوژیک، یک انسان‌شناس در دانشگاه این باید‌ها و نبایدها را گفت؛ برخی اصول روشی و فوت‌وفن‌هایی شبیه اینکه با مقنعه یا لباسی که خیلی شبیه لباس کارمندان دولتی باشد نرویم و خیلی هم آرایش نکنیم. ما در آن کارگاه درس‌هایی از فلسفه جامعه‌شناسی مردم‌مدار را مرور کردیم، مثل نقل قول فون هلت بعد از تحقیقش در آفریقای جنوبی که گفت: «جامعه‌شناسی مردم‌مدار را نباید صرفاً نوعی امداد‌رسانی بدانیم که به کمک آن خرد جامعه‌شناختی در دسترس مردم قرار می‌گیرد، بلکه باید رویه‌ای برای شکل‌دهی به دانش بدانیم که ممکن است دلالت‌های وسیعی هم برای خود رشته جامعه‌شناسی داشته باشد.» ترجمه آن حرف‌های جامعه‌شناسانه البته به زبان دین و اخلاق می‌شود همان جمله «ما نیومدیم به مردم کمک کنیم، اومدیم به خودمون کمک کنیم»، که آن خیر هم به مدیر کمپ احسان گفته بود. ما هم به‌شکلی دیگر «آگاهانه» آمده بودیم و «کلاس‌ها را» گذرانده بودیم تا ضربه‌ای به کسی نزنیم. ما هم مدیر کمپ احسان بودیم. لااقل من می‌توانستم آن زن را درک کنم که صدای خنده‌اش از کانکس‌ها بیرون رفت و بعد عذاب وجدان گرفت، و این‌طور خندیدنشان را توجیه کرد که «نمی‌کردیم، غم ما رو می‌گشت.» می‌فهمم وقتی گفت از خستگی به کانکس‌های خودشان پناه می‌بردند یعنی چه.

روسری زردها و بعثی‌ها را ندیدم. نمی‌شناسمشان. تصویری از آن‌ها در ذهنم نیست، اما ترس موهوم آدم‌ها در مواجهه با شهرهای مرزی را می‌فهمم. می‌فهمم آن دیگری‌سازی از کجا نشئت می‌گیرد و چطور خواسته یا ناخواسته به ناخودآگاه جمعی مان راه پیدا می‌کند. از مرزهای غربی یاسوج تا شرق بلوچستان، من هم خیلی وقت‌ها مچ خودم را گرفتم، وقتی نوع آرایش سر و صورت، لباس و روبنده‌ها، که در بعضی مناطق مردها برای جلوگیری از آفتاب‌سوختگی و توفان به سر و صورتشان می‌بندند، و اصلاً همین مرد بودنشان چطور

می‌ترساندم. برای ما که شلوار کردی را فقط در حاشیه‌های شهر و به تن شخصیت‌های منفی یا فقیر فیلم‌ها دیده‌ایم این احساس ناامنی و ترس موهوم و خیالی نیست، وزن دارد، کوبه‌هایش را در ضربان قلب و انقباض عضلات دست و صورتمان حس می‌کنیم. ما واقعاً از دو فرهنگ و جغرافیای مختلف آمده‌ایم و این وزن و کوبه همان چیزی است که در ادبیات برگر^۱ و لوکمانی^۲ به «ساخت اجتماعی واقعیت» می‌شناسیم؛ همان کیفیت عینی دیالکتیک ذهن و فعالیت انسانی است. این دو جامعه‌شناس می‌خواستند نشان دهند که «آنچه در ذهن آدم‌های معمولی جامعه‌ای می‌گذرد و گذران زندگی را برایشان راحت‌تر می‌کند نه انتزاعی است، نه روان‌شناسانه، نه فلسفی، و با بسترهای متفاوت اجتماعی ارتباط دارد.»

در اولین سفر و بعد از اولین تابلوی «به استان کرمانشاه خوش آمدید»، ما و بچه‌های گروه‌مان دنبال نقطه شروع بحران و آن چیزی می‌گشتیم که در تحقیق‌های جامعه‌شناسانه «میدان» می‌نامیم. نمی‌دانستیم بعد از کدام پیچ آن اجتماع دیگر را می‌بینیم، باید مشاهده‌های میدانی‌مان را شروع کنیم، دوربین‌ها را در بیاوریم و یادداشت بنویسیم. وقتی برای ناهار در رستورانی در کرمانشاه ایستادیم همه خسته بودیم، لباس‌های معمولی پوشیده بودیم و لااقل حواس من به یونیفرم اتوکشیده و نوگارسون‌ها، حرف‌های آن کارگاه و طیف رژ لب مناسب «میدان» جلب شده بود. یعنی اگر ما هم همان رنگ رژ لب را می‌زدیم عیبی نداشت؟ از کرمانشاه تا سرپل تقریباً دوسه ساعت راه بود. کم‌کم تابلوهای «کارگران مشغول کارند» در گوشه‌کنار جاده پیدا شد. بااینکه هیچ کارگری، به جز همان تصاویر شماتیک داخل تابلو، در جاده کار نمی‌کرد، گردوخاک و غبار پخش شده در فضا نشان می‌داد به «میدان» نزدیک‌تر شده‌ایم. سال ۹۸ بعد از سیل‌های سراسری به سرپل برگشتم. راننده در میان راه از طبیعت کوه شاهو گفت و نمی‌دانم چطور بحث به تهران و دانشگاه کشید. سال ۱۴۰۳ وقتی دوباره راهی همان جاده شدم، به جای خودرو شخصی و کرایه‌ای، با خطی‌های کرمانشاه-قصرشیرین خودم را به منطقه رساندم و در تمام مسیر گوش تیز کرده بودم تا ببینم اگر کسی نداند مسافرم و برای چه آمدم، کی برای اولین بار نام زلزله را از خود آدم‌های اطرافم در تاکسی یا سوپرمارکت می‌شنوم؟ مرزهای اجتماعی واقعیت به آن پررنگی که روی نقشه نشان می‌دهند نیست. زمانی بین دود و غبار محو می‌شوند، گاهی بین علف‌های خودرویی که بعد از سیل درآمده‌اند و بار دیگر هم از کوه شاهو تا میدان کتابی تهران و دانشکده علوم اجتماعی علامه طباطبایی کش می‌آیند.

کش آمدن مرزها تا دانشگاه علامه را وقتی دیدم که برادر بلال مُرد. نَمُرد، گُشته شد، با تیر. بلال پسری

محبوب و آرام است که این روزها ماموستای^۱ روستایی در ثلاث باباجانی است و آن روزها دانشجوی ارشد مددکاری در دانشگاه ما بود. آن شب روی پتویی پلنگی در حیاط خانه پدری اش نشسته بودیم. پدرش چنان چهره فرهیخته و محترمی داشت که با آن عینک و شلوار کردی و شال کمر و دستار روی سرش گویی از سریال‌های تاریخی بیرون آمده بود. شبیه شخصیت‌های پیشرو جنبش جنگل و رئیس علی دلواری و ستارخان بود؛ و به رسم ادب، ناخودآگاه مقابلش دوزانومی نشستیم. پدر بلال کشاورز بود، خواهرش دکتری مدیریت می‌خواند و برادر دیگرش به آلمان مهاجرت کرده بود؛ آنجا استاد دانشگاه بود. اما آن شب بلال «فقط» روی پای برادر بزرگ‌ترش دست گذاشت و گفت «به خاطر برومنده که ما به اینجا رسیدیم، موند کمک پدرم تا کمک خرج درس و زندگی بقیه ما باشه.» وقتی خبر مرگ برومند در دانشگاه پیچید، پیش از هرچیز به همان صحنه فکر کردم، به عکس تازی که بی‌هوا از دست‌های بلال روی پای برادرش گرفته بودم.

بیشتر آدم‌ها تصور می‌کنند وقتی از سفری به آن فشردگی و در جغرافیایی چنان پرحادثه برگردی یک عالمه داستان برای تعریف کردن داری، اما وقتی ما از کرمانشاه برگشتیم ساکت‌تر شده بودیم؛ خیلی کم و فقط با هم سفرهای خودمان از ثلاث و سرپل و آدم‌ها حرف می‌زدیم. قصه‌هایمان شبیه زبانی رمزی بود که خانواده یا دوستان چیز زیادی از آن نمی‌فهمیدند. اما مرگ برومند سکوت بینمان را شکست. لابه‌لای کلاس‌ها و راهروها همدیگر را می‌دیدیم، خبر را به هم می‌دادیم و با بهت به این فکر می‌کردیم که چطور؟ که چرا با تیر؟ برادر بلال کولبر بود. «کولبری» در ادبیات ما طبقه متوسط تهران‌نشین کلمه‌ای استثنایی، معادل خلاف‌کار و قاچاقچی، است، اما بلال با کمک همان برادر برومندش به دانشگاه رسیده بود. ما با هم سر کلاس‌ها سیل بلوچستان و شیراز و حمله‌های تروریستی اهواز یا زاهدان را تحلیل می‌کردیم؛ اما جمله‌هایی که سر کلاس استفاده می‌شد، از پدیدارشناسی تا اقتصاد سیاسی، هیچ‌کدام مشخص نمی‌کرد از کدام فرهنگ و با چه داستان یا نگاهی آنجا نشسته‌ایم. بلال در نوجوانی به علت افتادن از روی تراکتور یکی از دست‌هایش را از دست داده بود. تا پیش از آن سفر، و پیش از اینکه چپ کردن خودرویی را ببینیم و مردم خیلی عادی وانت را برگردانند و راننده و خودرو به راهشان ادامه دهند، هیچ‌کدام نفهمیده بودیم تصادف در روستایی مرزی چقدر امری طبیعی و معمولی است. ما هر روز جای خالی دست بلال را می‌دیدیم، اما هیچ‌وقت برایمان سؤال نشده بود آن حجم پروتزی روی دستش جای خالی چیست؟ حالا جای خالی برادرش هم اضافه شده بود، به همه آن جاهای خالی قبلی. جایی دیگر هم کشسانی این فاصله خود را نشان داد و همچون فزنی کشیده شده محکم به صورتم خورد. در تمام مدتی که کرمانشاه بودیم گریه نکردم. فرقی نداشت مصاحبه‌ای چقدر منقلبم کند؛ مدام سنگین و

۱. واژه ای کردی که در اصل به معنای استاد یا آموزگار است، امروزه این واژه در ایران برای مجتهدان دینی اهل سنت به کار می‌رود.

سنگین تر می‌شدم و هر روز بیش از قبل، در اثر ناتوانی یا غم، درون خودم فرو می‌رفتم. کم‌کم خیلی‌ها فهمیدند دیگر آن زهرا قبل از سفر نیستیم. خیلی‌ها نگران شدند و نگرانی‌شان را آشکار هم کردند. خودم هم دلم برای سبکی و سرخوشی و شادی تنگ شده بود، اما کار چندان از دستم بر نمی‌آمد. میان چاه ویلی افتاده بودم که نه پر می‌شد و نه چنان عمیق بود که غرق شدنت را کسی نبیند. تا اینکه شبی، به گمانم در همان فروردین ۱۳۹۸، محسن شبستر فایلی صوتی برایم فرستاد. محسن در سرپل زندگی می‌کرد. حالا در دانشگاه خودمان دانشجوی دکتری توسعه و رفاه است، اما سال ۹۷-۹۸، مثل همه مردم سرپل، مشغول پیدا کردن چادر و کانکس و سقفی برای بالای سرشان بود. به علاوه هرکس، از رئیس دانشگاه گرفته تا گروه‌های امدادی و انجمن جامعه‌شناسان، به کرمانشاه می‌رفت محسن هم مثل راهنمایی محلی هر روز پژوهش را همراهشان بود. به گمانم با من هم داشت درباره برنامه سفر اردیبهشتم حرف می‌زد. در همان بحبوحه آب‌گرفتگی و سیل، گفته بودم از منطقه برایم عکس و فیلم بفرستد. صوت آن شبش درباره این بود که کیفیت فیلم‌ها چطور است؛ اما میان حرف‌هایش توجهم به صدای خوردن قطره‌های آب به فلز جلب شد و بدنم، بدن تا آن شب همیشه سنگینم، ناگهان عین کیسه‌شنی فرو ریخت. از تصور اینکه حتی همین حالا هم که با هم درباره پژوهشی مشترک حرف می‌زنیم یکی‌مان در کانکس است و دیگری در طبقه دوم خانه ویلایی اش بدنم ناگهان خالی شد. دوباره تردید نیلوفر در سرم پررنگ شد و بعد از نمی‌دانم چند ماه بالاخره آن شب تا خود صبح گریه کردم. به قول لی آلن جونز^۱، شاید خبر نداریم آن گوشه شهر، که نمی‌خواهیم چیزی از درد و رنج جاری در آن بشنویم، گوشه خود ما هم هست. می‌شود از قصه‌های فردی شروع کرد و سر از جامعه در آورد، یا در قصه‌ها دنبال نموده‌های بزرگ و کوچک جامعه گشت.

روایت‌های زیادی در خودمان داریم و قصه‌هایمان زیاد با هم تلاقی می‌کند، اما اگر به این قصه‌ها تک‌تک و جدا از هم نگاه کنیم معنی‌شان را نمی‌فهمیم. این قصه‌ها درهم تنیده‌اند، همدیگر را به چالش می‌کشند، در هم تأثیر می‌گذارند و همان‌طور که جیمز تراگمورتن^۲ در مقاله «اجتماع خاطره‌ها» اشاره می‌کند: «برای جامعه‌شناسان نه [تنها] قصه‌های منفرد، که قصه‌گویی در تمامیتش و شبکه‌های پیچیده اجتماعی، بسترهای کالبدی و فرایندهای نهادی که این قصه‌ها درون آن نقل می‌شوند هم اهمیت دارند.» پایان‌نامه کارشناسی ارشد من قرار بود درباره سرطان و ابعاد اجتماعی بیماری و بیمارستان باشد؛ اما طی همان سال‌های ۹۸ تا ۹۹ تصمیمم را عوض کردم و دوباره به موضوع کرمانشاه برگشتم، چون کرونا حتی همان معنی «فاصله»

را هم عوض کرده بود. بعد از آن شهود و شنیدن صدای قطره‌های باران، و بعد از بسته شدن درهای بیمارستان‌ها، کاری از دستم بر نمی‌آمد، به جز اینکه تا قبل از پایان سنوات و اخراج از دانشگاه دوباره به همان مصاحبه‌های کرمانشاه برگردم. در خلوت اتاقم قصه‌های آمنه و ثمین و مدیر کمپ احسان را می‌خواندم و ویتامین سی می‌خوردم. تست کرونایمان مثبت می‌شد، یادداشت بر می‌داشتم. یادداشت‌های کدگذاری شده را به تخته سفید و دیوار می‌چسباندم. اورژانس شب برای من می‌آمد و فردایش برای بابا. روی زمین دراز می‌کشیدم و تحلیل‌هایم را می‌نوشتم، سرم قندی نمکی نایاب می‌شد و اینترنتمان قطع. دربارهٔ اوضاع ساختاری می‌نوشتم که بی‌قانونی ناشی از تروما را نتیجه می‌داد. از سر ناچاری تلفن می‌کردیم فلان داروخانه تا برایمان فاویمول دویست بفرستند. می‌خواهیدم و در تب به فصلی می‌رسیدم که برادر بلال تیر خورد. بیدار می‌شدم و اخبار بازار سیاه را می‌خواندم و یادم می‌افتاد که فاویمول دویست هم از ترکیه وارد می‌شود و دارویی نایاب و مصداق جنس «قاچاق» در تهران است.



اطراف کمپ احسان

موضوع تحلیل جامعه‌شناسی شناخت آگاهی زندگی روزمره، یعنی آگاهی مردم عادی در مواجهه با زندگی معمولی است؛ مجموعه‌ای از معانی که در آن با دیگران سهیم هستیم و برایمان زیست‌جهان اجتماعی مشترکی را می‌سازد. هرچه جهان کوچک‌تر می‌شود گفتن قصه‌هایی از اینکه چطور مردم مناطقی دیگر از این سرزمین با مشکلاتی مشترک روبرو بودند و چطور از آن بحران‌ها گذشته‌اند مهم‌تر می‌شود. اما فارغ از همه این‌ها، آمیختن با مردمانی که حوصله یا عادت به دمخور شدن با دانش‌پژوهان علوم اجتماعی را ندارند الهام‌بخش درک عمیق‌تری از واقعیت است. هنوز هم بعد از سه چهار سال از آن پایان‌نامه و آن دفاع، فاصله میان خودم و بحران را چندان واضح تشخیص نمی‌دهم؛ گاهی خیلی دورم و گاهی نه. شش سال است هر جا حرفی از تاب‌آوری یا حقوق زنان به میان می‌آید به یاد آمنه و ثمین و خانم رضایی می‌افتم. اما امسال وقتی به کرمانشاه برگشتم، ثمین به چشمم نگاه کرد و با بی‌حوصلگی گفت زهرا بادامچی را یادش می‌آید، اما من را نه. خانم رضایی هم همین‌طور. حتی چهره‌ام هم برایشان آشنا نبود. مهمان ناخوانده‌ای بودم که بعد از این همه سال بودن یا نبودنم فرق چندانی برایشان ندارد. باین حال در آن لحظه‌هایی که مقابل هرکدام از این آدم‌ها زیر بار خجالت یا غریبگی آب می‌شدم، خیال می‌کردم این سختی تاوان ادعایی است که برای انجام دادن این کار دارم؛ شبیه عکسی یادگاری که می‌خواهی با سلبریتی معروفی بگیری و خودت را به آب‌و‌آتش می‌زنی و ساعت‌ها در صف منتظر می‌مانی تا به اندازه پایین آمدن یک شاتر آن سلبریتی به حضورت در کنارش توجه کند. حضور من در زندگی ثمین و آمنه و خانم رضایی به اندازه پایین آمدن همان شاتر مبهم و گنگ بود. اما من آن کسی بودم که می‌خواستم خط‌وربط این زندگی روزمره و فرایندها و نهادها را بفهمم، و عکس یادگاری را به دیگران نشان بدهم. برای همین احساس می‌کنم آن بی‌اهمیتی، آن فراموشی و همه آن سردوگرم شدن‌ها و ترک خوردن‌های میانه تحقیق واقعی‌ترین نیرویی است که می‌تواند ما را از توهم نزدیکی به میدان‌ها، قضاوت و تفسیرشان بیرون آورد و درنهایت حالی مان کند که «هرکه طاووس خواهد، جور هندوستان کشد.»

در آخرین سفرم دو بار هتل و یک بار اتاقم را تغییر دادم. به اولین هتل که رسیدم حاج‌وواج به تخت‌های چوبی و قفل‌کنده‌شده و دمپایی‌های خیس زل زدم. شاید فقط سی ثانیه به این فکر کردم که می‌خواهم اینجا باشم یا، پیش از آنکه لباس عوض کنم، بروم و دنبال هتلی دیگر بگردم. آن قدر سریع چمدان را گذاشتم و برگشتم پایین و کارت ملی‌ام را گرفتم که مسئول پذیرش تصور کرد کلاً دارم می‌روم، ولی آن شب برگشتم. هرچند نمی‌خواستم برگردم، اگر آن دوسه جای دیگر شرایط پذیرفتم را داشتند. آن موقع شب و در آن شهر حتی هیچ خانه

معلمی هم نبود تا از کارت روزگار معلمی ام استفاده کنم و لااقل در جایی که به خیالم امن تر است بمانم. گفتند خانه معلم بعد از زلزله خراب شده است؛ و این اولین جایی بود که بالاخره نام زلزله را از زبان خود مردم شنیدم. هتل بعدی در برابر آن مسافرخانه فیلم‌های زمان ابوالفضل پورعرب، هتل هیلتون، بود. لااقل خوشخواب‌هایش بوی عرق نمی‌داد و احساس نمی‌کردم در اولین فرصت باید خودم و تمام لباس‌هایم را با اسید بشورم. چمدانم را باز کردم. تخت دونفره‌ام را بین ملحفه‌ها و یادداشته‌ها و بندوبساط نوشتنم تقسیم کردم و دراز به دراز زیر کولر خوابیدم تا خستگی آن دو روز و یک شب از تنم بیرون بیاید. اما بیدار که شدم از درز پنجره‌ها، سوراخ پریزها، زیر و روی خوشخواب و بالای یخچال و دیوار دست‌شویی و حمام مورچه بیرون می‌آمد. آن شب فقط من در هتل بودم و شاید سه چهار مسافر دیگر. بیشتر مسافرها مردان تنهایی بودند که برای کار تا مرز قصرشیرین می‌آمدند. راستش دوباره ترسیدم از اینکه آن وقت شب تا پایین بروم و بگویم فکری به حال مورچه‌ها نکنند. از اینکه در راهروها و آسانسور تنها باشم، و البته بیشتر از اینکه آن وقت شب در آن راهروهای تاریک تنها باشم، ترسیدم. آن روز حتی استقلال هم به پرسپولیس باخته بود و مسئول پذیرش نوبت شب حسابی اوقاتش تلخ بود و بعید بود حوصله‌آردهای دختر افاده‌ای تهرانی را داشته باشد. این چیزها را در دانشگاه یاد نمی‌دهند؛ اینکه حتی باخت استقلال در اوضاع محیطی میدان تأثیر دارد. تصمیم گرفتم با دهان بسته و بستن روسری روی گوش‌هایم بخوابم تا فردا صبح هتل‌های دیگر قصرشیرین را ببینم؛ اما از کجا معلوم بود اوضاع هتل‌های دیگر بهتر باشد؟ در دمای حداقل ۴۵ درجه چه کسی برای مسافرت تا نقطه صفر مرزی می‌آمد؟ هتل را به واسطه یکی دو تا تماس تلفنی از طریق این آشنا و آن آشنا پیدا کرده بودم. از بی‌خوابی به صفحه اینستاگرام هتل رفتم و دیدم از کامبیز دیرباز تا خاله شادونه و علی ضیا، حتی همان حاج حسین راوی دفاع مقدس، که مرشد و مراد کمپ احسانی‌ها بود، با مدیر هتل عکس دارند. به طرز مسخره‌ای دلم به همین آشنایی دور هم خوش شد. با خودم خیال کردم وقتی مدیر هتل حواسش بوده است برای کسب و کارش از مسافران مشهور عکس بگیرد، احتمالاً بیشتر از هتل‌های خالی دیگر شهر هم از شهرتش مراقبت می‌کند. «خسته که می‌شدیم می‌اومدیم کانکس‌های خودمان!» حالاً نه فقط با مدیر کمپ احسان، که با خاله شادونه و علی ضیا هم در یک تیم بودم! فردا صبح بالاخره مصاحبه‌های روز اول سفرم را شروع کردم. می‌خواستم بعد از سه سال زنی را از نزدیک ببینم که مربی کانون پرورشی بود و در روزهای کرونا بچه‌های کلاس من در تهران و بچه‌های کانون سرپل ذهاب را به هم وصل می‌کرد. ظهر مامان و خواهر شبستر را دیدم. روی خانه‌ها سقف دیدم، کیان را دیدم که روزی در پنج‌سالگی مقابل کمپ احسان در بغلم نشست و حالاً نوجوانی بود که به بچه‌های آن اطراف می‌گفت فامیلشان هستیم. آن شب وقتی دوباره به هتل برگشتم، آن قدر حالم خوب بود که

احساس کردم ستاره‌های هتل بیشتر شدند و حتی مسئول پذیرش نوبت شب هم خوش اخلاق‌تر از شب قبل است. در شهری بودم که اتفاق‌های مهمی در هر گوشه‌اش جریان داشت. نمی‌خواستم تمام وقت سفرم را به پیدا کردن جا و اتاق بگذرانم. شاید اصلاً باید بنیان اعتماد را بر همین دغدغه‌های عمومی مشترک می‌گذاشتم و از دیدن مورچه‌های روی دیوار هم استفاده می‌کردم تا، به جای تخیل، با احساس ترس و خارش روی تنم از تابستان داغ کانکس و حشرات زیر چادرها بنویسم. اما فردای همان شهود و آن شب امیدوارانه قشنگ، ثمین نه من را شناخت، نه به بودنم اعتماد کرد، نه حتی تا چهارپنج ساعت به این تن داد که «یک کلمه» مثل همان شش سال پیش حرف بزند.

در آن کارگاه پیش از اولین سفر دکتر نفیسی گفته بود در مصاحبه‌ها از سکوت نترسیم و لحظات خالی بین گفت و گو را به زور پر نکنیم. آن روز اما واحد لحظات خالی میان گفت‌وگوی ثمین و من دقیقه و ثانیه نبود، ساعت به ساعت بیشتر کش می‌آمد. ثمین در آشپزخانه سرش را به آشپزی گرم کرده بود؛ همسرش به قاعده مردان گُرد خیلی با خانم‌ها راحت نبود؛ دخترش هم که رفته بود داخل اتاق و احتمالاً داشت روی دیوارها چوب خط می‌کشید تا از خانه‌شان بیرون بروم. چرا قبول نمی‌کردم شکست خورده‌ام؟ غریبه‌ام، و ثمین نمی‌خواهد به این حریم تازه راهم بدهد. چرا خداحافظی نمی‌کردم و قبل از ناهار بر نمی‌گشتم؟ حالا که ناهار درست کرده بود، چطور می‌گفتم گیاه‌خوارم؟ دوباره به سؤال «من اینجا چه کار می‌کنم؟» فکر می‌کردم و بندبند تنم از خجالت و شرم باز شده بود. بعد از چند ساعت دختر ثمین بالاخره مجبور شد از اتاق بیرون بیاید. ناهار خوردیم و شاید باور نکنید، دوغ و بنه از منجلابی که در آن گیر افتاده بودم نجاتم دادند. بنه نوعی پسته کوهی است. چند سال پیش از یکی از این فروشگاه‌های آنلاین ادویه‌های محلی خریده بودم. پارسال هم در خرم‌آباد چشمم به موجود کوچک سبزی افتاد که در گویش آن‌ها چیز دیگری صدایش می‌زدند، اما وقتی فهمیدم همان مغز بنه است دوباره خریدم. مصاحبه خانۀ ثمین را مدیون مغز بنه‌ام! ثمین اسم محلی آن دانه‌های سبز را گفت. شوهرش دید تلفظ نامش برایم سخت است و فقط توضیح داد که یک جور پسته کوهی است. تا گفت پسته کوهی، گفتم بنه را می‌شناسم و بالاخره، بعد از چند ساعت، اولین دیالوگ غیرنمایشی آن خانه را شنیدم. گفتم بنه‌های ما پوست سخت‌تری دارند و وقتی داخل سالاد ریختم نزدیک بود دندانمان را بشکنند. شوهر ثمین با جزئیات توضیح داد بنه نارس را در دوغ می‌ریزند و در هر هفته از رشدش برای بعضی مصارف خاص برداشت می‌شود. بعد از ناهار، که دوغ مثل اکسیر جادویی حیات اثر کرده بود و شوهر ثمین رفت چرتی بزند، تازه ثمین شد همان ثمین شش سال قبل. به مرغ‌ها و مرغابی‌ها غذا دادیم. دخترش جاسوئیچی صورتی‌ای را برایم

به یادگار آورد. ثمین روی زمین دراز کشید و خاطراتی را که می‌خواستیم تعریف کرد و انگار نه انگار که من همان غریبه چند ساعت قبل بودم. بعد هم عکسی یادگاری ازشان گرفتم و هنگام عکس گرفتن، وقتی گفتم لبخند بزنند، ادای شمشیر زدن و جدیت را در آوردند و شوخی میان خودشان را برایم ترجمه کردند که مگر نمی‌دانی کردها در عکس خشن و جدی‌اند؟ بهشان گفتم تا مغز استخوانم از این حضور بی‌دعوت خجالت زده‌ام، اما بدون دیدنشان هم نمی‌توانستم فاصله خیال خودم تا واقعیت زندگی آن‌ها را تعیین کنم.

آن صاحب‌خانه خوش‌قلب کمپ احسان، که بر روند کار آن شهرک سوار بود، مدتی بعد از زلزله نه از کمبود امکانات و سرما یا کار زیاد، که از «ناامیدی» خسته شد. همان‌طور که من هم بعد از مصاحبه‌ی ثمین چنان خسته شده بودم که وقتی به هتل برگشتم دیگر نه مورچه‌ها و نه تنهایی، حتی مردان غریبه داخل آسانسور هم به چشمم نیامدند. «امید کافی نیست!» این جمله را جیمز تراگمورتن^۱ گفته است. بعد از سؤالی مهم که «آیا تازه واردان و قدیمی‌ها می‌توانند در کنار هم برای ساختن شهر برنامه‌ای تدارک ببینند؟» زلزله یا بحران فرصتی را به وجود می‌آورد تا برخی شکاف‌های عمیق و فاصله‌های دورودراز اجتماعی میان ما کمتر شود، اما، لاقلاً به عنوان جامعه‌شناس، بد نیست گاهی به خودمان یادآوری کنیم که در برخی اجتماع‌های محصور، از لحاظ قومیتی، مذهبی یا فرهنگی، نواحی تفکیک‌شده‌ای وجود دارد که آشکارا هدفشان این است که غریبه‌های ناآشنا و قصه‌هایشان از آنجا دور بمانند. تراگمورتن می‌گوید حتی گاهی همین فاصله فرصتی را به وجود می‌آورد تا ساکنان قدیمی به جای نزاع با همسایه نامطلوب و تازه‌وارد، به وضعیت فعلی‌شان فکر کنند و فرصت بیشتری برای پیش‌بینی مشکلات آینده‌شان داشته باشند. امید کافی نیست، اما نقطه خوبی برای شروع است.

میزان نزدیکی و دوری کارمندان هتل را از صبحانه و شامی که برایم می‌آوردند تشخیص می‌دادم. شب اول کنسروم را گرم کردند و همان‌طور با قوطی و بدون نان تحویلیم دادند. شب دوم فلاسک را که دادند پرسیدند لیوان اضافه می‌خواهم یا خیر. شب سوم به آشپزخانه هتل رفتم و همان‌طور که مدیر سیب‌زمینی‌ها را می‌شست، من هم فلاسکم را شستم و به حرف‌هایش درباره سال‌های بازسازی هتل بعد از زلزله و رفت‌وآمد خیزها و سلبریتی‌ها گوش کردم. روز چهارم مرغ مینایی که در محوطه آزاد بود دیگر از حضورم نترسید. شبش تمام آبمیوه‌ها و نوشابه‌هایی را که این چند روز برداشته بودم به حساب مهمان بودنم گذاشتند و فردایش نان لواش شده بود نان سنگک و چای دمی جایگزین چای کیسه‌ای. باور نمی‌کردم که حتی طعم‌ها هم این قدر در نزدیکی و دوری میان آدم‌ها نقش دارند. روز آخر سفر یکی از مصاحبه‌شونده‌ها به جای خانه، در کافی‌شاپ قرار

گذاشت. ظهر تابستان در خیابان‌های سرپل پرنده هم پر نمی‌زد. رانندهٔ آژانسی که من را از روستاهای کوییک تا آنجا آورده بود چند دور اطراف بلوار بازی‌دراز گشت تا بالاخره کافه گرام را پیدا کردیم. اول فقط از این خوشحال شدم که کافه باز بود و زیر آفتاب سوزان سرگردانمان نکرد. بعد از دیدن فضای مدرن و صندلی‌های حصیری کافه و آخرسر از دیدن موهیتو تعجب کردم. تا آن روز هر بار به سرپل آمده بودم خیابان‌ها پر از زباله و آوار بود. سرپل را در روزگاری دیده بودم که حتی یک دیوار سالم هم نداشت. برای همین وقتی کنار آن دختر با کت کرم و شال سبزش نشستم، بعد از چند روز احساس کردم از خوابی خاکستری و پر از گردوغبار بیدار شده‌ام؛ احساس کردم جایی شبیه خانه و شهر خودم هستم و این بیداری شبیه آب خنک و شفاف است و مزه‌ای زنده دارد، شبیه مزهٔ نعنا و لیمو و آب گازدار. فضای کافه و حضور دختر آن روز چنان آشنا بود که حتی هنگام عکاسی هم احساس کردم از دوست خودم و برای پروفایل تلگرامش عکس می‌اندازم؛ اتفاقاً عکس را هم برای حساب تلگرامش گذاشت و همین کار ساده احساس نزدیکی‌ام به آن دوست را بیشتر کرد.

حقیقت «جای» خاصی نیست. نسبت بین ما و دیگران تغییر می‌کند و با همین دور و نزدیک شدن‌های مداوم است که می‌توانیم به فاصله‌ای معنادار میان خودمان و دیگری برسیم، بدون آنکه تقلا کنیم رنگ رز لبمان با نقشی که در «میدان» پذیرفته‌ایم تنظیم شود یا، مثل مدیرهای دولتی، به گلی شدن پاچهٔ شلوار و چادرهایمان به چشم یک ارزش نگاه کنیم. به قول بوراووی، «جامعه‌شناسی همان‌طور که در بطن خود مدافع کرامت انسانی دیگران است و آن را به رسمیت می‌شناسد، کرامت انسانی جامعه‌شناسان را هم باید به رسمیت بشناسد. جامعه‌شناسان کنشگرانی اجتماعی‌اند و مردمانی که مطالعه‌شان می‌کنند نیز همین‌اند.» حقیقت حین آشنا شدن با آن تحقق پیدا می‌کند، تکوین می‌یابد و تأیید می‌شود. به همین علت هم گاهی سرنوشت ما با سرنوشت گروهی که مطالعه‌شان می‌کنیم یکی می‌شود و گاهی، چه بسا از سر توهم، در قبالشان احساس وظیفه و مسئولیت می‌کنیم.

آن روز که از کافه بیرون آمدم محسن شبستر تلفن کرد و گفت برادر فلان کسی که فلان سال با او مصاحبه کرده بودیم به شکل دردناکی به قتل رسیده است؛ گفت در بخش دیالیز بیمارستان پزشکی را پیدا کرده که می‌تواند دربارهٔ عفونت‌هایی حرف بزند که در درازمدت به از کار افتادن کلیه‌ها و مرگ تعداد چشمگیری از مردم منجر شده بود؛ و گفت شاگرد خواهرش خودکشی کرده است و خواهرش دلش نیامده جلوی اسم دخترک غیبت بزند. به سیاق چند سال قبل احتمالاً باید دست و پایم شل می‌شد و مثل شکارچی دنبال هرکدام از این روایت‌ها راه می‌افتادم؛

اما باینکه می‌ترسیدم فرصت‌ها از دست بروند و هیچ‌گاه نخواهم فهمید که تصمیم درستی گرفتم یا نه، از او تشکر کردم و گفتم فردا بر می‌گردم. هیچ‌کدام از آن قصه‌ها، از منظر اجتماعی، قصه‌های کم‌اهمیتی نبودند، اما برای دوباره باز کردنشان به دلیلی قوی‌تر از «جذابیت» احتیاج داشتم. می‌دانستم زمان و کار و مشغله‌ام اجازه نمی‌دهد به آن آدم‌ها و مسئله‌های جدید متعهد بمانم و این را هم می‌دانستم که باز کردن زخم به تنهایی کافی نیست. جامعه‌شناس هندی، نندینی سوندار^۱، در مقاله «در بحبوحه جنگ داخلی» درباره جامعه‌شناسی مردم‌مدار می‌نویسد این نوع جامعه‌شناسی «مستلزم چیزی بیش از اراده فردی و نیازمند نوعی جاگیری حرفه‌ای است تا به کمک آن مشروعیتش همچون شاخه‌های دیگر علم و شاخه‌های دیگر جامعه‌شناسی به رسمیت شناخته شود.» ارتباط نزدیک با آن آدم‌ها اگرچه برای تک‌تک اعضای گروه ما منبع بی‌قید و شرط الهام و انگیزه بود، سویی منفی‌اش آدرنالینی که پس از حضور در میدان در رگ‌هایمان جاری می‌شود، کارهای پراکنده و افتادن به دام ژورنالیسم و گاهی حتی تحلیل رفتن قوای روانی و جسمی است. در آن لحظه‌ای که شبستر تلفن کرد، این بار من آن کسی بودم که به دنبال فاصله می‌گشت. می‌خواستم برگردم، تجربه‌های این چند سال را دوباره مرور کنم و آنچه را از دستم بر می‌آمد به ثمر برسانم.

روز آخر برای خدا حافظی نزدیک محله فولادی رفتم. مزرعه‌ها را بعد از کشت آتش زده بودند. دودش هنوز در هوا بود. لابه‌لای دود و میان خارها و علف‌های هرز، به زمینی خالی نگاه کردم که روزی محوطه کمپ احسان بود. به بچه‌های نارنگی به‌دستی فکر کردم که کلاس را پیچانده بودند و زن‌هایی که قرار بود با گرفتن جنس نو حرف توی سرشان بروند. قد کشیدن بچه‌ها و علف‌ها و ساختمان‌ها مقابل چشمم بود، اما به مدیر کمپ احسان فکر می‌کردم و اینکه حالا کجاست؟ چه کار می‌کند؟ دوربین را بیرون آوردم تا عکسی قدیمی را که در اولین سفرم از فضای بیرونی کمپ گرفته بودم دوباره تکرار کنم. پسر بچه‌ای از کنارم رد شد. وقتی دید از جای خالی کمپ و آدم‌ها و از «هیچی» عکس می‌گیرم، با همان صراحت بچه‌گانه پرسید: «بیکاری؟» گفتم بیکار نه، خبرنگارم؛ اما جواب درستی به بچه نداده بودم. زلزله دیگر «خبر» نبود تا خبرنگاری برایش به سرپل بیاید. من آنجا بودم تا کیفیتی همگانی‌تر و همه‌جایی‌تر به زلزله بدهم، قصه آدم‌هایی را که می‌شناختم به هم گره بزنم و با کمک متن‌هایم تصویری از زیستن در جوامع چندفرهنگی بسازم؛ زیرا به قول لیونی سندراکاک^۲ شهرساز خیلی از ما، بی‌آنکه تصویری از زندگی مردم دیگر مناطق داشته باشیم، درگیر نبردهایی می‌شویم که پیش از این هم مردمی دیگر - به سلامت یا ناکامی - از آن‌ها گذشته‌اند.

نسبت مردم و دولت در سیل ترکمن صحرا

گفت‌وگوی هایا با فرشید مقدم سلیمی، پژوهشگر اجتماعی

چه مدت از سیل گذشته بود که به ترکمن صحرا رفتید؟ چه چیزهایی را می‌خواستید مشاهده یا ثبت کنید؟

من شهریور سال ۱۳۹۸ به ترکمن صحرا رفتم. خودم اهل آنجا نیستم، ولی با فرهنگشان بیگانه هم نیستم، چون ترکمن. البته ترکی و ترکمنی به‌رغم نزدیک بودن به همدیگر، یکی نیستند. من سال‌ها پژوهشگر بودم. این مطالعه را هم با گروهی از دوستانم در آن سال انجام دادیم. مطالعه ما از یک طرف شامل بررسی تاریخی منطقه بود، از اواخر قرن نوزدهم با تمرکز بر فرایند ساخت دولت مدرن در ایران و ارتباطش با منطقه ترکمن صحرا، از طرف دیگر بررسی میدانی و گفت‌وگو با مردم منطقه درباره موضوعات مختلف با تمرکز بر وقایع پس از سیل بود. تمرکز ما بیشتر بر نسبت میان دولت و مردم در این منطقه بود و چون تصور می‌کردیم که برای تحلیل وضعیت حاضر باید از سابقه موضوع هم اطلاع داشته باشیم، مطالعه‌ای تاریخی هم انجام دادیم.

در ماجرای سیل، آن طور که من خواندم، مقامات دولتی خطر وقوعش را مدام انکار می‌کردند. و این به بخشی از مشکل تبدیل شده بود، چون مردم هشدار داوطلبان را جدی نمی‌گرفتند و خانه‌ها را تخلیه نمی‌کردند. شخصاً وقتی این‌ها را می‌خواندم احساسات متناقضی داشتم؛ اینکه اعتماد مردم به دولت را باید مثبت در نظر گرفت یا نشانه‌ی نوعی ساده‌دلی؟ یعنی از طرفی پیش فرض این است که البته که مردم باید چشمشان به رادیو تلویزیون و منابع رسمی باشد، نه فقط شبکه‌های اجتماعی آنلاین؛ از طرف دیگر دولت چنان در چنین حوادثی ناکارآمدی خود را نشان داده است که با خود می‌گوییم چطور مردم همچنان به اخبار رسمی چشم می‌دوزند؟ شما درباره‌ی این تناقضات چه فکر می‌کنید؟ چه مشاهده‌ای داشتید؟

در ترکمن صحرا گروهی از فعالان که جوان بودند می‌گفتند پیرمردها سیل را پیش‌بینی کرده بودند و اظهار می‌کردند که این باران به سیل منجر خواهد شد. جوانان هم از طریق گروه‌های تلگرامی این خبر را پخش کردند. از طرفی مقامات دولتی مثل شهردار و فرماندار انکار می‌کردند. اینکه چه باید باشد، یعنی تلقی مثبت داشته باشیم یا نه، یک موضوع است؛ موضوع دیگر این است که چه می‌شود که مردم به دولت و دولتی‌ها به مردم اعتماد می‌کنند یا نمی‌کنند؛ یعنی باید توضیحی برای این وضعیت ارائه کنیم که وقتی مردم می‌گویند سیل می‌آید چرا دولتی‌ها انکار می‌کنند؟ باید بتوانیم شکل خاص رابطه‌ی مردم با دولت را در ترکمن صحرا توضیح دهیم. در ترکمن صحرا چیز غریبی مشاهده می‌شود؛ اعتماد و بی‌اعتمادی را با هم می‌بینید. احساس من این است که در ترکمن صحرا ترسی از دولت مرکزی وجود دارد. اینجا باید اشاره‌ای به تاریخ روابط ترکمن‌ها با دولت بکنیم.

قاجارها مدعی بودند ترکمن صحرا بخشی از ممالک محروسه ایران است، اما عملاً بر آنجا حاکمیت نداشتند. ترکمن‌ها در عمل مستقل و خودمختار بودند. مثلاً حکومت نمی‌توانست برای آنجا والی تعیین کند یا از آن‌ها مالیات بگیرد. جنگ‌هایی هم بین قاجارها و ترکمن‌ها رخ داد، اما به سبب تاکتیک‌های جنگی ترکمن‌ها، حکومت قاجار اگر هم به پیروزی‌هایی دست می‌یافت نمی‌توانست منطقه را نگه دارد و ترکمن‌ها به مواضع قبلی بر می‌گشتند. اشغال کامل و دائمی ترکمن صحرا را رضاخان با ارتش مدرن و مسلح به توپخانه و هواپیمای بمب‌افکن و همچنین ساختن جاده و پادگان و فرودگاه، که برای عملیات نظامی‌اش لازم بود،

در ترکمن صحرا گروهی از فعالان که جوان بودند می‌گفتند پیرمردها سیل را پیش‌بینی کرده بودند و اظهار می‌کردند که این باران به سیل منجر خواهد شد. جوانان هم از طریق گروه‌های تلگرامی این خبر را پخش کردند. از طرفی مقامات دولتی مثل شهردار و فرماندار انکار می‌کردند. اینکه چه باید باشد، یعنی تلقی مثبت داشته باشیم یا نه، یک موضوع است؛ موضوع دیگر این است که چه می‌شود که مردم به دولت و دولتی‌ها به مردم اعتماد می‌کنند یا نمی‌کنند؛ یعنی باید توضیحی برای این وضعیت ارائه کنیم که وقتی مردم می‌گویند سیل می‌آید چرا دولتی‌ها انکار می‌کنند؟ باید بتوانیم شکل خاص رابطه مردم با دولت را در ترکمن صحرا توضیح دهیم. در ترکمن صحرا چیز غریبی مشاهده می‌شود؛ اعتماد و بی‌اعتمادی را با هم می‌بینید. احساس من این است که در ترکمن صحرا ترسی از دولت مرکزی وجود دارد. اینجا باید اشاره‌ای به تاریخ روابط ترکمن‌ها با دولت بکنیم.

قاجارها مدعی بودند ترکمن صحرا بخشی از ممالک محروسه ایران است، اما عملاً بر آنجا حاکمیت نداشتند. ترکمن‌ها در عمل مستقل و خودمختار بودند. مثلاً حکومت نمی‌توانست برای آنجا والی تعیین کند یا از آن‌ها مالیات بگیرد. جنگ‌هایی هم بین قاجارها و ترکمن‌ها رخ داد، اما به سبب تاکتیک‌های جنگی ترکمن‌ها، حکومت قاجار اگر هم به پیروزی‌هایی دست می‌یافت نمی‌توانست منطقه را نگه دارد و ترکمن‌ها به مواضع قبلی بر می‌گشتند. اشغال کامل و دائمی ترکمن صحرا را رضاخان با ارتش مدرن و مسلح به توپخانه و هواپیمای بمب‌افکن و همچنین ساختن جاده و پادگان و فرودگاه، که برای عملیات نظامی‌اش لازم بود، انجام داد. از دید مرکز که نگاه کنیم رضاخان ترکمن صحرا را «آزاد» کرد. اما از منظر پیرامون، او ترکمن صحرا را «اشغال» یا «تسخیر» کرد. بعد از این اشغال یا آزادسازی، سیل محاکمه‌ها، تبعیدها و اعدام‌ها را شاهدیم. خشونت‌های که رضاخان در ترکمن صحرا اعمال کرده مطلقاً با خشونت‌های که در مناطق مرکزی داشته مقایسه‌ناپذیر است. همین را در نظر بگیرید که ارتش ترکمن صحرا را بمباران کرد. برای اینکه این سرکوبگری را به عاملیت رضاخان تقلیل ندهیم، باید اضافه کنیم که وکلای مجلس در تهران و مطبوعات فارسی‌زبان در این زمان برای رضاخان هورا می‌کشیدند. بیاییم تا سال ۵۸، که حکومت دوباره با خشونت بسیار وارد این منطقه شد. اگر در تهران همه ندانند، در ترکمن صحرا همه می‌دانند که چطور رهبران جامعه ترکمن را محاکمه و اعدام صحرائی کردند. از این بُرش‌های تاریخی برجسته که بگذریم، حداقل از زمان رضاخان تا امروز دولت مدام و هر روز جمعیت‌های پیرامون را سرکوب می‌کند، نیروی کارشان را استثمار می‌کند و مالکیت خاک و آبشان را سلب می‌کند. از این نوع خشونت‌ها آنجا داریم تا خشونت‌های نمادین، مثلاً متواتر نوشته‌اند که این‌ها وحشی‌اند،

بهداشت را رعایت نمی‌کنند، بی‌سوادند و از این دست قضاوت‌ها. از زمان قاجار این صفت وحشی به آن‌ها چسبانده شده است. در دهه ۱۳۴۰ مردم‌نگاری که در یکی از نشریات معتبر چاپ تهران درباره ترکمن‌ها مطلب نوشته نمی‌توانست لحن تمسخرآمیز درباره آن‌ها نداشته باشد. نمی‌دانم در زمان ما این نگاه‌ها چقدر تغییر کرده. شاید چون یاد گرفته‌ایم مبادی آداب باشیم و «نزاکت سیاسی» را رعایت کنیم دیگر چیزهایی را که در دل داریم علناً نمی‌گوییم.

خلاصه کنم، نسبت دولت مرکزی با ترکمن‌ها خشونت‌آمیز بوده است. همه این‌ها را گفتم تا آن بی‌اعتمادی و حتی اضطراب را توضیح بدهم. به نظر من ترکمن‌ها خوب می‌دانند که دولت هیچ‌وقت رام و بی‌خطر نبوده است. حتی اگر نقاب مهر و محبت بزند، پشت آن نقاب چهره بی‌رحم خون‌ریزی دارد. و احساس نگرانی گاه می‌تواند به کل جمعیت فارس‌زبان هم تعمیم یابد.

احساسات ناسیونالیستی که در دوره ما بسیار رایج شده شاید نگذارد اعتراف کنیم که شکافی بین مرکز و پیرامون اقتصادی-سیاسی هست، چون فارس‌زبان، مرکز نشین و شیعه در مرکز اقتصادی-سیاسی کشور است. غیرفارس‌ها، ساکنان استان‌های مرزی و سنی‌ها پیرامون یا حاشیه اقتصاد و سیاست هستند. اینجا نابرابری و تبعیضی ساختاری هست. من شاید دوست نداشته باشم، ولی واقعیت این است که خودم «از آن حیث» که در خانواده‌ای شیعه متولد شده‌ام متحد دولت مرکزی‌ام. در ناخودآگاهم متحد دولت مرکزی‌ام. اگر مثلاً در تهران زندگی کنم، در ناخودآگاهم حتی بیشتر متحد دولت مرکزی‌ام. اگر مرد باشم بازهم بیشتر! در همان ناخودآگاهم هم می‌دانم که من به نحوی از فرودستی ترکمن سنی حاشیه کشور نفع می‌برم. اما این همه ماجرا نیست. احساس ترکمن به دولت، طبق پژوهش مختصری که من داشتم، منحصر به ترس نیست؛ امید هم هست. مردم تصور می‌کنند پول دست حکومت است، پول نفت، گاز، پتروشیمی، بودجه‌ها دست اوست. دولت است که این‌ها را تخصیص می‌دهد و می‌تواند توسعه و اشتغال را به منطقه بیاورد یا از منطقه دریغ کند. مثلاً برخی از مردم ترکمن مثل همه جای ایران امید دارند که در ادارات دولتی استخدام شوند. یکی از اعتراض‌هایشان این است که حکومت فقط یا بیشتر از شیعه‌ها در ادارات، بانک‌ها یا در نیروی انتظامی استخدام می‌کند. این نشان می‌دهد که بخشی از مردم، مثل همه جای ایران، چشمشان به دولت است. بیراه هم نیست، چون منابع کشور دست دولت است، مالیات می‌گیرد، بر اموال عمومی کنترل دارد، پس باید به مردم رسیدگی کند. بنابراین نگاه مردم به دولت آکنده از بیم و امید است. مردم ناچارند با حکومت تعامل کنند، البته خیلی با احتیاط.

اما دولت چرا به مردم اعتماد ندارد؟ چرا دولتی‌ها سعی می‌کردند هشدار سیلی را که نیروهای مردمی می‌دادند انکار کنند؟

این را باید از خود آن مقامات پرسید. من هم البته تحلیل خودم را می‌گویم. نکته اول به ضعف‌های کارشناسی یا مدیریتی بر می‌گردد. آن نیروهای کارشناس خبره‌ای که زمانی در دستگاه‌های دولت تک‌وتوک وجود داشتند دیگر وجود ندارند. خلاص! دولت از چیزی که تصورش را بکنید هردمبیل‌تر است. این را به اتکای کار کردنم با دولت یا حتی درون آن عرض می‌کنم. بنابراین احتمالاً در آن سیل هم دولت نتوانسته بود پیش‌بینی کند. نکته دوم سیاسی است. دولت می‌خواهد کنترل اوضاع را در دست داشته باشد؛ از جمله اینکه می‌خواهد اعلام وضعیت اضطراری را در انحصار داشته باشد. برای همین وقتی فعالان مردمی هشدار می‌دهند و اعلام خطر می‌کنند دولتی‌ها تا جایی که راه داشته باشد برعکسش را می‌گویند.

در ادامه همین بحث، دوگانه‌ای وجود دارد: انتقاد از اینکه دولت از ارائه خدمات رفاهی مدام عقب می‌کشد و آن را به بخش خصوصی واگذار می‌کند و همه چیز را پولی می‌کند، از طرف دیگر نظریه‌هایی نقش دولت را به نوعی نگرهبانی تقلیل می‌دهند و باور دارند امور باید از پایین و شورایی اداره شود و دولت این قدر در همه چیز دخالت نکند. عبارت «خودگردانی اجتماعی» چه نسبتی با این دو دیدگاه دارد؟

همان‌طور که گفتید موضعی نئولیبرال هست که طبق آن دولت از مسئولیت‌های اجتماعی و هزینه‌های رفاهی عقب‌نشینی می‌کند و آن‌ها را به بخش خصوصی یا سمن‌ها می‌سپارد. همه‌جای جهان این اتفاق افتاده، در جمهوری اسلامی هم همین‌طور. ولی مسیر باید برعکس شود. در سال ۵۸ دولت اموال عده‌ای را مصادره کرد. بعضی دلایلش هم واقعاً موجه بود؛ مثلاً سرمایه‌داری بوده که قبل از انقلاب وام کلانی از بانک دولتی گرفته و با آن کارخانه درست کرده، اما نمی‌توانسته اقساطش را پس بدهد، بنابراین کارخانه بعد از انقلاب بابت طلب

بانک مصادره شد. اما همین اموالی که مصادره شدند، یا اصطلاحاً عمومی شدند، واقعاً عمومی نشدند، بلکه اسماً عمومی شدند، چون عموم یعنی مردم کنترلی بر آن‌ها ندارند. تمام این اموال باید دوباره و این بار واقعاً عمومی شوند. بعد شروع کردند به خصوصی سازی که مردم کم و کیفش را می دانند. به اسم چابک سازی دولت و بهره‌وری از مسئولیت‌های اجتماعی شانه خالی می کنند.

حرف به حق مردم این است که دولت منابع و دارایی‌های عمومی را در اختیار دارد، انواع مالیات و عوارض و تعرفه‌ها را دریافت می کند، اما از هزینه کردن برای زندگی مردم طفره می رود، مثلاً آموزش و بهداشت را خصوصی سازی می کند یا برای مسکن اجتماعی خرج نمی کند یا مستأجرها را به امان بازارها کرده است. در این شرایط باید یقه حکومت را بگیریم که تو باید برای رفاه مردم خرج کنی. زمانی هم هست که مثلاً جنگل‌های زاگرس آتش گرفته. ضمن اینکه در اوضاع عادی باید با حکومت چانه زنی کنیم و برای حفاظت از جنگل و مثلاً تجهیز آتش نشانی و غیره فشار بیاوریم، آن روزی که جنگل آتش گرفته نمی توانیم منتظر بمانیم تا دولت سر برسد و به وظیفه اش عمل کند. برای خاموش کردن آتش می روید، چون زاگرس خانه شماست. وقتی سیل آمد هم مردم دیدند که دولت اصلاً نیست؛ دو روز طول کشید تا دولت از راه برسد؛ بنابراین مردمی که دیدند زندگی شان را آب دارد می برد خودشان دست به کار شدند. و چیزی که تحقق یافت، هرچند موقت، اسمش خودگردانی بود. این لحظه برای ما جذاب و به یادماندنی است. مردم دو روز خودگردانی را تجربه می کنند و این فوق العاده است. ما از چنین تجربه‌ای می توانیم درس بگیریم که تا وقتی دولت در معنای عامش وجود دارد، باید یقه اش را بگیریم که به وظایف و مسئولیت‌های اجتماعی اش عمل کند. اما به این هم فکر می کنیم که در اوضاع آرمانی می شود بساط دولت را جمع کرد. اصلاً وقتی دولت نیست تفرقه هم کم می شود. گویی برخلاف آنچه همه دولت‌ها مدعی اند، دولت عامل وحدت ملی نیست، عامل تفرقه است. اینکه چه می گویند مهم نیست، اینکه چه می کنند مهم است. البته بخشی از اپوزیسیون خارج از کشور هم تفرقه افکنی می کند، آن‌ها اپوزیسیونی اند که از منظر دولت به مسائل نگاه می کنند، خودشان را دولت به حق و دولت آینده می دانند و مثل دولت عمل می کنند. وقتی دولت نیست می بینی مردم با وجود تفاوت‌هایشان با هم دوست می شوند. در جنبش ژینا هم این اتفاق تکرار شد. وحدت فراقومی ماه‌ها دوام آورد. مثلاً در اصفهان برای خوزستانی‌ها شعار می دادند، در آذربایجان برای اصفهان و... وقتی حکومت درست کار نمی کند، دستگاه‌های ایدئولوژیک و کارکرد تفرقه افکنانه اش هم از کار افتاده است. آن وقت مردم مرکز می بینند عرب‌ها یا کردها آن چیزی که دولت از آن‌ها به تصویر کشیده بود نیستند. حالا اینکه چنین تجربه‌هایی را چطور می شود فراتر از مواقع استثنائی بسط داد بحث دیگری است.

گروه‌های امدادی مردمی که شکل گرفته بودند این دغدغه را داشتند که گروه‌ها و روابطشان چه درون خودشان چه میانشان ماندگار شود تا در وضعیت مشابه به سرعت دوباره فعال شوند، یا به محض فروکش کردن بحران از هم پاشیدند؟

فراموش نشده بود. ما شش ماه پس از سیل که به ترکمن صحرا رفتیم این‌ها در سطحی همچنان فعال بودند. مثلاً سیل آمده خانه‌ای را برده که جهیزیۀ دختری در آن بوده. شش ماه بعد از سیل این بچه‌ها داشتند جهیزیه جمع می‌کردند؛ یعنی آن همبستگی ادامه داشت. اصلاً در ترکمن صحرا سطح همبستگی اجتماعی بالاتر از چیزی است که در تهران و بعضی شهرهای دیگر مشاهده می‌کنیم. همبستگی‌ای که در سیل مشاهده شد چشمگیر بود. فرضیۀ من این بود که این به تاریخ ترکمن‌ها بر می‌گردد که شکلی از زندگی دموکراتیک داشته اند؛ البته منهای زنان. یکی از بخش‌های سیاه این تمدن ضدزن بودنش است. فرادستی-فرودستی غریبی از این حیث دارند. اما از آن طرف در میان مردها دموکراسی عجیبی هم وجود دارد که این را در بسیاری جاهای دیگر نمی‌بینید. البته همان‌طور که نسبت زن و مرد در همه جا دارد تغییر می‌کند، آنجا هم دارد تغییر می‌کند. مثلاً زن‌ها در ماجرای سیل فعال بودند و احساس می‌کردی جایگاهشان دارد تغییر می‌کند.

اتفاقاً پرسش بعدی ام در همین باره است؛ در وضعیتی که مردم خود امور را سامان می‌دادند و پیش می‌بردند آدم‌ها این دغدغه را داشتند که چطور باید از بروز دوباره نابرابری در گروه‌های داوطلبانه جلوگیری کرد؟ چنین موضوعی تصریح می‌شد؟

آنچه من دیدم، روابط بین مردها نسبتاً دموکراتیک بود. با آنچه در تهران دیده‌ام مقایسه می‌کنم. برداشتم این است که گروه‌هایی می‌بینید که بی‌ساختارند، اما پشتشان ساختار بسیار محکمی پنهان است. در تهران مثلاً شما گروهی را می‌بینید، معمولاً این را به طنز می‌گوییم، که اعضایش هم مواضع چپ دارند، هم فمینیست اند، هم اکثراً گیاه‌خوارند، یعنی در نگاه اول همه فضایل را با هم دارند! اما بعد می‌بینی چه ساختار صلبی و چه استبداد پنهانی درونشان هست. اما در ترکمن صحرا احساس می‌کنم چنین چیزی بین مردها وجود ندارد. با این حال همان‌طور که اشاره کردم، مثلاً آقایی که میان مردان دموکراسی رادیکالی را محقق کرده است، در خانه‌اش لم می‌دهد و به همسرش دستور می‌دهد که چای بیاورد، نهار کی می‌دهی؟ و زن هم مثل خدمتکار کار می‌کند. این خیلی به چشم می‌آید. آن وقت فکر می‌کردم اگر آوانگارد‌های مرکز فروتن‌تر باشند و نگاه کنند به اینکه چه ساختاری بین مردم حاشیه وجود دارد و چطور آن‌ها بلند روابط افقی برقرار کنند، خیلی چیزها را می‌توانیم از آن‌ها یاد بگیریم؛ البته با در نظر گرفتن مسئله جنسیت.

این برقرار کردن روابط افقی دموکراتیک میان مردان آیا به تاریخ این سرزمین ربط دارد (که بخشی از آن را توضیح دادید) و طی زمان تمرین کرده‌اند و یاد گرفته‌اند، یا به نحوهٔ امرارمعاش و شیوهٔ تولیدشان باز می‌گردد و برخاسته از ویژگی‌های اقتصادشان است؟ از کجا می‌آید؟ اگر برخاسته از گذشته‌شان است، طی چه سازوکارهایی تلاش می‌کنند ادامه‌اش دهند و به نسل‌های بعد منتقل کنند، مثلاً در تجربهٔ سیل، همین روابط میان جوانان هم جریان داشت یا بیشتر بین میان سالان و پیرمردها دیده می‌شد؟

در ترکمن صحرا تا پیش از دوران مدرن مالکیت خصوصی زمین وجود نداشت. برای دامداران مهم‌ترین دارایی مرتع است و برای کشاورزان زمین زراعی. ترکمن‌ها در درجهٔ اول دامدار بوده‌اند و در کنار آن به صورت محدود کشاورزی هم می‌کرده‌اند. مرتع و زمین زراعی متعلق به ایل بوده، یعنی دارایی عمومی بوده است. این مانع از شکل‌گیری طبقات اجتماعی می‌شده. نگاهی سطحی وجود دارد که تمدن را با شکل‌گیری طبقات اجتماعی مساوی می‌داند و جامعهٔ بی‌طبقه را نامتمدن و ابتدایی تصور می‌کند؛ گویی آن‌ها نمی‌دانسته‌اند که جامعه می‌تواند طبقاتی باشد. اما مردم‌نگارانی که تیزبین بوده‌اند متوجه شده‌اند که برخی قبایل در نقاط مختلف جهان، از جمله قبایل ترکمن، با جوامع طبقاتی، یکجانشین و دارای دولت کاملاً آشنا بوده‌اند. آن‌ها با دولت‌ها و شهرها تعامل داشتند، اما این شکل از صورت‌بندی اجتماعی را نمی‌خواستند. شکل زندگی آن‌ها منافی مالکیت خصوصی زمین، انباشت ثروت، یکجانشینی و سلسله‌مراتب سیاسی بود و نهادهایی داشتند که مانع انباشت ثروت شود.

مردم‌شناسی به نام ویلیام آیرونز^۱ در مطالعه‌ای که دربارهٔ ترکمن‌های یُموت در ایران در دورهٔ قبل از انقلاب انجام داده سه نوع از این نهادها را توصیف کرده است؛ یکی شان زکات است. طبق گزارش آیرونز حجم زکاتی که در جامعهٔ مورد مطالعهٔ او پرداخت می‌شده معادل ۱۰ درصد از درآمد کشاورزی و نسبتی از دام‌های هر خانوار

بوده است و غیر از خانوارهایی که کمتر از ۴۰ رأس دام داشتند و معاف از زکات بودند، بقیه باید زکات می‌داند. طبق محاسبه این مردم‌شناس، که این مطالعه پایان‌نامه دکترایش بود، در سال ۱۹۶۷ که او مشغول مطالعه بوده سرانه زکات دریافتی فقرا برابر با درآمد سرانه یک خانوار با ثروت متوسط در یک سال سخت بوده است. حالا شاید کسانی تصور کنند که آن‌ها فقر را توزیع می‌کردند، ولی این حرف وقتی درست است که مردم در وضعیت فقر نگه داشته شوند و یک سیستم هنرش این باشد که همه را به یک اندازه فقیر نگه دارد. ولی این ایراد هم به جامعه ترکمنی پیشامدرن وارد نیست. همین مطالعه آبرونز گواهی می‌دهد که فقر وضعیتی موقتی بوده است. مثلاً ممکن بوده سیل دام‌های یک خانوار را از بین ببرد. نهادهای اجتماعی باید آن خانوار را طی چند سال به وضعیت سابق بر می‌گرداندند. در ابتدا آن خانوار مستحق دریافت زکات می‌شد، اما بعد رفته‌رفته با دستمزد شایسته می‌توانست به جای اول باز گردد. آبرونز می‌گوید در آجی‌قویی^۲ تغییرات درآمد و ثروت با مالکیت زمین یا دام توضیح‌پذیر نبود، بلکه با کار می‌شد توضیحش داد. یعنی بین تعداد نیروی کار یک خانوار و ثروت آن رابطه مستقیم وجود داشت، به این صورت که هرچه نیروی کار بیشتر بود ثروت بیشتر می‌شد. علتش هم این بود که مثلاً درآمد چوپانی چشمگیر بود و یک چوپان بعد از چند سال می‌توانست گله‌دار شود. برابری سیاسی که بین مردان ترکمن وجود داشت با این برابری اقتصادی نسبی در ارتباط بوده است.

درباره نکته آخر، اتفاقاً ماجرای سیل نشان داد که همبستگی اجتماعی غیرسلسله‌مراتبی در جوانان ترکمن قوی است. ترکمن صحرا جامعه‌ای جوان است و حضور جوان‌ها در فعالیت‌های امدادی حین و پس از سیل کاملاً ملموس و عیان بود. در این جامعه پیرها آن قدر که احترام دارند اقتدار ندارند. و به نظر من روحیه و توانی که آن‌ها برای کار جمعی دارند شاید در نسل‌های قبلی خیلی قوی‌تر هم بوده، ولی هنوز چشمگیر است. این را یک سال بعد از سیل، در همه‌گیری کرونا هم شاهد بودیم که دوباره آن شبکه‌ها فعال شدند.

۲. در زبان ترکی «قویی» یعنی چاه و «آجی» یعنی تلخ و «آجی‌قویی» به معنای چاهی است که آب تلخی دارد. این نام در کتاب ترکمن‌های یموت نوشته آبرونز ثبت شده، اما ممکن است اکنون در نقشه‌های به‌روزرسانی شده به این نام نباشد.

برگردیم به سیل سال ۹۸؛ آن وقت کسانی که جمع شدند تا کاری کنند، از ساختن سیل بند گرفته تا توزیع مواد غذایی و... از پیش همدیگر را می‌شناختند یا در لحظه بحران آشنایی‌ها شکل گرفته بود؟

تا جایی که من متوجه شدم، پیوندها از قبل وجود داشته است. مثلاً یکی از پایگاه‌های آق قلا باشگاه بدن‌سازی بود که عده زیادی از پسرها آنجا جمع می‌شدند ورزش می‌کردند و با هم دوست بودند. صاحب باشگاه آنجا را مقرر جمع‌آوری کمک‌ها کرده بود. آق قلا شهری کوچک است و کنشگران با هم آشنایند. در روستاها هم این طوری بود. همه همدیگر را می‌شناسند. خیلی مرز وجود ندارد. بنابراین به راحتی جمع شکل می‌گیرد. حتی رابطه با بعضی نهادهای دولتی یا عمومی هم متأثر از این روابط غیررسمی از پیش موجود است. مثلاً مشاهده می‌کنیم که رئیس شورای شهر با اعضای یکی از گروه‌های مردمی خیلی دوست است، یا دختر شهردار جزو فعالان شهر است و شهردار را با فعالان هماهنگ می‌کند.

پیش می‌آمد که دولت خواهان ارتباط گرفتن با سمن‌ها و گروه‌های مردمی باشد و نیاز به کمکشان را ابراز کند یا نه؟

در هفته اول این ماجرا بود. محمدامین دولتی، از فعالان گمیشان، حرف جالبی زد؛ گفت مثل کلونی مورچه‌ها همه بسیار منظم کار می‌کردند. نظمی خودبه‌خودی حاکم بود و هرکسی کار خودش را می‌کرد. در آق قلا هم بچه‌ها می‌گفتند که دولت خودش را با این‌ها هماهنگ می‌کرده. مثلاً نیروهای دولتی اگر می‌خواستند کمک بدهند، هماهنگ می‌کردند که این محله دست هلال احمر باشد، این محله دست نیروهای مردمی باشد. ولی در چنین وضعیتی به تدریج دولت سعی می‌کند مسلط شود. باز خود دولت است که می‌گوید من اگر نباشم شما امنیت ندارید. در گفت‌وگوهایم نشنیدم کنشگران درباره ناامنی و دزدی چیزی بگویند. برای مردم مسئله دزدی وجود نداشت، یا اگر هم بود تصور می‌کردند خودشان یک جور رفع و رجوع می‌کنند. این دولت بود که تصور می‌کرد پلیس لازم است، همچنان که تصور می‌کند خودش عامل وحدت است. حال آنکه به شکل متناقضی عامل ناامنی است. در اطرافیان‌تان که خانه‌شان را دزد زده جست‌وجو کنید. چند دزد را پلیس پیدا کرده؟ اما تصویری درست کرده‌اند برای بخشی از مردم که پلیس ضامن امنیت است و اگر دولت نباشد سنگ روی سنگ بند نمی‌شود.

از صحبت‌هایتان چنین برداشت کردم که کوچک بودن جغرافیا و جمعیت یک جامعه از عوامل مؤثری است که می‌تواند پیوندهای نزدیکی را میان مردم برقرار و حفظ کند. شاید یکی از علت‌های نگران نبودن مردم ترکمن صحرا از دزدی و امنیت (چون امکان گمنامی و ناشناس بودن و فرار و این چیزها کمتر هست) و نیز همبستگی فراوانشان به همین باز گردد. اما در شهرهای بزرگ که جمعیت فراوان دارند چطور می‌شود خودگردانی اجتماعی را تصور کرد که بعد در وقوع بحران فعال یا فعال‌تر شود، مخصوصاً که به درستی اشاره کردید روشن‌فکران مرکز باید از مردم حاشیه یاد بگیرند؟ می‌خواهم بگویم منطق زیست اجتماعی دو بُعد متفاوت مادی دارد.

درست است؛ نظم بی‌دولت در اجتماعات کوچک مؤثر است، اما برای جوامع بزرگ باید فکر دیگری کرد. موضوع این است که نباید فقط در چارچوب همین دو الگو یا صورت‌بندی اجتماعی فکر کنیم: یکی جامعه غیرسلسله‌مراتبی بی‌دولت، دیگری جامعه سلسله‌مراتبی دولتمند. ما در پایان تاریخ نیستیم که امکان دیگری را نتوانیم تصور کنیم. تاریخ ادامه دارد و باز است. تاریخ میدان خلاقیت بشر است. باید صورت‌بندی سومی را آفرید، مدل حاضرآماده‌ای هم وجود ندارد. باید تجربه کرد. این صورت‌بندی بدیل «نظم غیرسلسله‌مراتبی دولتمند» است. چنین دولتی شاید شباهت خیلی کمی به دولت‌های جهان امروز داشته باشد. برای همین حتی استفاده از کلمه «دولت» ممکن است گمراه‌کننده باشد. ولی می‌خواهم تأکید کنم که نظم‌های دیگری ممکن است؛ نظم‌هایی که سرکوبگر نباشند و قدرت را از مردم سلب نکنند. قرار نیست در هرج و مرج غرق شویم. آنا‌رشی به معنی هرج و مرج نیست، بلکه به معنی فقدان سلسله‌مراتب است. بنابراین می‌توانیم نظم غیرسلسله‌مراتبی را دنبال کنیم که نظم منعطف‌تر و سیال‌تری خواهد بود. الآن برای مردم روشن شده است وجه اشتراک سیستمی که در چین یا روسیه حاکم است، سیستمی که در آمریکا حاکم است و سیستمی که در ایران این است که به شدت در برابر تغییر مقاوم‌اند؛ گویی مردم دیگر نمی‌توانند تغییر معناداری در این حکومت‌ها ایجاد کنند.

نیازمند، اما استوار

نویسنده: کاترین ای. بروان

ترجمه و تلخیص: مائده سبط‌نبی

در ذهن ما «کاترینا»^۱ صرفاً نام دختر است. با شنیدنش یاد موهای قرمز، خرمایی یا طلایی، پوست سفید کک و مکی و پیراهن‌های زیبای اروپایی می‌افتیم. برای ساکنان آبادی سنت برنارد^۲ اما این کلمه یادآور سیمای دختری شیرین نیست؛ این نام خاطرات تلخ سال ۲۰۰۵ را برایشان زنده می‌کند؛ سالی که توفان سهمگین کاترینا خانه‌هایشان را از هم درید، اسباب زندگی‌شان را زیر موج‌های سنگین و ویرانگر گرفت، اعضای خانواده را از هم جدا کرد و طعم زندگی دل‌چسب روزمره را تا مدت‌ها به کامشان تلخ کرد.

هشدارهای آماده‌باش سیل در آبادی سنت برنارد چیز جدیدی نبود. مردم با آن خو گرفته بودند، چون آبادی‌شان آسیب‌پذیر بود. از دو طرف آب خلیج احاطه‌اش کرده بود و از طرف دیگر می‌سی‌سی‌پی. اگر احتمال وقوع توفان بود، چه کوچک چه بزرگ، مردم آبادی خطر نمی‌کردند و در خانه نمی‌ماندند. اگر هنری رودریگز^۳ کوچک، کدخدای آبادی سنت برنارد، می‌گفت مردم خانه‌ها را تخلیه کنند، همه گوش می‌کردند. مهم نبود این آماده‌باش و تخلیه چقدر خرج بردارد یا چقدر طول بکشد یا آهنگ زندگی روزمره را مختل کند؛ به آن تن می‌دادند. اما آن روز بخصوص کدام یک از چهار خواهر، که هرکدام مادر یک خانواده بود، تصور می‌کرد ماجرا این طور کش‌دار شود؟

سینتیا^۴، کتی^۵، روزینا^۶ و آدری^۷ در ایوان جلویی دور هم نشسته بودند و می‌خواستند مطمئن شوند که همه اعضای خانواده بشقاب صبحانه‌شان را پر کرده‌اند. در چشم‌برهم‌زدنی‌های آهسته‌آهسته ایوان جلویی و همچنین صندلی‌های پلاستیکی حیاط پر شد. بعضی‌ها هم ترجیح دادند داخل خانه در اتاق‌ها و پذیرایی کوچک اما

1. Katrina
2. Saint Bernard Parish
3. Henry Junior Rodriguez
4. Cynthia
5. Katie
6. Roseana
7. Audrey

نورگیر و مطبوع صبحانه‌شان را بخورند. هر گوشه‌ای از خانه سه نسل خانواده بشقاب‌هایشان را روی پایشان گذاشته بودند، می‌خوردند و از هر دری حرف می‌زدند. مثل همیشه تعداد زنان بیشتر از مردان بود؛ به هر حال زنان بیشتر دور هم جمع می‌شدند. بچه‌ها هم این طرف و آن طرف می‌دویدند و حس پویایی و زندگی را در تمام خانه می‌پراکندند.

خواهران



سینتیا

کتی

روزینا

آدری

این چهار خواهر که از اعضای قدیمی‌ترین نسل گنگ پیچی بودند در سال ۲۰۰۵ خانه‌هایشان را به مقصد دالاس ترک کردند.

بین گپ‌وگفت‌ها گاهی صحبت آب‌وهوا هم می‌شد؛ البته نه آن گفت‌وگوی معمول آدم‌ها از آب‌وهوا. در این آبادی صحبت از آب‌وهوا یعنی «بمانیم یا برویم؟» پس دور از ذهن نبود که بعد از برگشتن از خانه بزرگ فامیل، هر خانواده مشغول تماشای اخبار شد. اخبار برای کل کلان‌شهر نئواورلئان، که آبادی سنت برنارد هم جزئی از آن بود، هشدار توفان اعلام کرد. «هشدار» خیلی جدی‌تر از «آماده‌باش» بود. هشدار یعنی پیش‌بینی می‌شود طی بیست‌وچهار ساعت آینده اتفاقی بیفتد. نل^۱، دختر کتی، این صحنه را یادش است. او می‌گوید: «اخبار را دنبال می‌کردیم و به همدیگر زنگ می‌زدیم. همه می‌گفتند باید دور هم جمع شویم و ببینیم باید چه کار کنیم.» نل و دخترش تراشل^۲ از اینترنت استفاده کردند تا ببینند اگر مجبور شدند آبادی را ترک کنند، از چه مسیری و به کجا بروند. تصمیم گرفتند به دالاس بروند، چون آنجا فامیل داشتند. دخترخاله کانی^۳ بیرون دالاس خانه داشت و تشویقشان کرد که به آنجا بیایند. خبر این تصمیم به سرعت بین بقیه فامیل چرخید. در کاروان کتی هشت خودرو بود که هم تعداد نفراتشان تکمیل بود و هم به اندازه دوسه روز آذوقه داشتند. قرار بود همه در دالاس به هم پیوندند، از جمله افرادی که با کتی نبودند.

1. Nell
2. Trashell
3. Connie

اما دقیقاً وقتی که همه داشتند آماده سفر می شدند و بند و بساط می بستند و خودروشان را آماده می کردند، اِِرل^۱، شوهر نِل، اظهار فضل کرد که نیاز نمی بیند شهر را ترک کند و لُخ کنان داخل حمام رفت تا از سر فراغت دوشی بگیرد. از آنجایی که معمولاً او راننده خودرو خانواده همسرش بود، تصمیم با او بود. همه می دانستند او به توفان ها اعتنای چندانی نمی کند. اِِرل بومی آبادی نبود؛ او ده سال پیش با نِل ازدواج کرده و هنوز یاد نگرفته بود با تصمیمات جمع پیش برود. اکنون مخالفتش با عادت جمع بود که در برابر نیاز و خواست فردی کسی که می خواهد همه چیز را کنترل کند کوتاه نمی آید. خواهر و برادرهای کتی کوچک ترها را به این جمله عادت داده بودند که «وقتی بگویند بروید، می رویم.»

کتی با کلافگی گفت: «زود باش اِِرل! باید بریم. همه منتظر تو هستن.» معلوم است که کتی سیاستمداران سفید آبادی را می شناخت و لین دین^۲، کدخدای سابق آبادی، از معدود کسانی بود که اعتمادش را جلب کرده بود. کتی به اِِرل گفت: «ببین، وقتی تلویزیون رو روشن کردم لین دین می گفت از شهر برین بیرون، و عزیزم، به خدا اگه لین دین می گه از شهر بیرون برین یعنی وقتشه بریم.»

چند ساعت بعد اِِرل کوتاه آمد. باید تمام شب را در راه می بودند تا یکشنبه صبح به دالاس برسند. بیش از صد نفر از اعضای خانواده رفتند، اما آقای بافی، خواهرزاده کتی، ماند تا به بقیه کمک کند، گرچه روز بعد ماندن یا رفتن بقیه به نظرشان بیهوده می رسید، چون اخبار حاکی از این بود که «خطر رفع شده است.» بافی و همکارانش در ساختمان آماده باش بودند. رئیسشان از پنجره خیابان های خشک را نگاه می کرد و آهی از سر آسودگی می کشید که «خطر رفع شده است.» اما در همین هنگام یکی از همکاران بافی دوان دوان به سمت ساختمان می رفت تا خبر مهم را به آن ها بگوید. پله ها را بالا دوید و قبل از اینکه بتواند نفس تازه کند، بریده بریده گفت: «آب همه جا رو گرفته. برین بیرون، برین بیرون.» همه از پله ها پایین دویدند، اما حتی نتوانستند در را باز کنند، چون فشار آب در را به صورتشان کوبید. اِِرل برقی آوردند و در را باز کردند. همه شناکان خود را به جایی رساندند، اما فشار آب بافی را به ساختمانی چسبانده بود و رهایش نمی کرد. لحظاتی سخت و طولانی سپری شد، تا اینکه اولین گروه نجات، آتش نشانی، آن ها را از غرق شدن نجات داد و به سالن ورزشی دبیرستانی برد که سه چهار هزار آدم دیگر و ده هزار حیوان پناه گرفته بودند. آب بالا آمده بود و فقط سرها از آب بیرون بود. پس از حدود یک ساعت، بافی و گروهش به «مرکز فرهنگ»^۳ منتقل شدند. اما تنها جای قابل سکونت مرکز فرهنگ سقف آن بود. افراد روی سقف ورزشگاه پناه گرفتند و بیش از یک هفته طول کشید تا از خارج آبادی کمک برسد و از آنجا خارج شوند و دنباله کارشان یعنی کمک رسانی به بقیه را بگیرند.

1. Earl
2. Lynn Dean
3. Culture Center

میانجی فرهنگ

همه در خانه کانی در دالاس جمع شده بودند. کانی بهت و غم خانواده‌اش را می‌دید. کتی سرش را تکان داد و گفت: «دیگه آبادی سنت برنارد وجود نداره. از روی نقشه پاک شده. قبلاً هرگز چنین توفانی نداشتیم.» عمه سینتیای هفتادوسه‌ساله‌اش را می‌بیند که برای خانه‌اش غصه می‌خورد. کانی بهت‌زده است و نمی‌داند چه کار کند. مادرش مریض است و نمی‌تواند اتفاقاتی را که در حال رخ دادن است هضم کند. همه نگران خانه‌ای هستند که کودکی‌شان را در آن گذرانده بودند. مادر کانی نگران قبر شوهرش است، چون خبر رسیده بود که بعضی قبرها شکسته‌اند و در آب شناور شده‌اند. خانواده سخت از این موضوع پریشان است. آرامگاه اجداد نزد خانواده‌های این منطقه به وضوح اهمیت زیادی دارد.

کانی بیست سال قبل به تگزاس مهاجرت کرده بود و گویی در تمام این لحظه‌ها خلایی را حس می‌کرد؛ البته شاید این حس خلأمانند موهبتی پنهان بود: «اون‌ها (اعضای خانواده) هیچ‌کسی رو به جز من (کانی) نداشتن؛ هیچ‌کس رو. با خودم گفتم خدایا حالا می‌فهمم چرا بیست سال پیش من رو اینجا فرستادی. اینجا در تگزاس، در تگزاس شمالی، هدف و مسئولیتی برای من در نظر داشتی. خدا به من خونه‌ای بزرگ هدیه داد. همیشه از این هدیه در شگفت و سپاس بودم، اما برام سؤال هم بود که آخه چرا؟ حالا علتش رو می‌فهمم. همیشه می‌گفتم توی تگزاس فقط منم، شوهرم، پسر و سگمان بوربون.»

کانی مسئولیتی بزرگ روی دوش خود احساس می‌کرد؛ باید بین دو دنیای مختلف، دالاس و خانواده‌اش، پیوند برقرار می‌کرد. این مسئولیت را با وجدی مثال‌زدنی دنبال می‌کرد و همین او را به «میانجی فرهنگ» مشتاق و خستگی‌ناپذیری تبدیل کرده بود. میانجی فرهنگ کسی است که شکاف‌های فرهنگی را از بین می‌برد و ارتباط گروه‌هایی را که نمی‌توانند کاملاً یکدیگر را بپذیرند هموار می‌کند. میانجی فرهنگ شنونده و سخنگوی خوبی است؛ اول گوش می‌کند و سپس بینش‌هایی را که به دست آورده است مدام به دو گروه می‌گوید و به هر دو طرف کمک می‌کند تا یکدیگر را درک کنند. شکاف‌های فرهنگی نامرئی همه جا وجود دارد و مردم را بر اساس منطقه، طبقه، نژاد، زبان، دین، قدرت، جنسیت، قومیت و آموزش از هم جدا می‌کند. اما معمولاً در پژوهش‌های مربوط به بلایای طبیعی نقش ارزشمند میانجیان فرهنگی در بازیابی قوا بعد از حادثه نادیده گرفته می‌شود. در این مطالعه موردی اشتیاق کانی برای ایفای نقش میانجی نظر کارشناسان فرهنگی را به خود جلب کرده است.

کانی در آبادی و با نظام خانواده گسترده بزرگ شده بود، اما از وقتی همراه شوهر مهندسش تری خانه‌اش را در آبادی به مقصد دالاس ترک کرد، با مؤسسات پزشکی و آموزشی آشنا شد. این شناخت مهارت‌هایی را به او داد تا شکاف بین دنیای «فرهنگ بهبودبخش»^۱ - که نهادها و سازمان‌ها هستند - و «فرهنگ آسیب‌دیده»^۲ را - که در این مورد خانواده‌اش بودند - پر کند. کانی طی ماه‌های طولانی که اعضای خانواده در دالاس گیر کرده بودند راه‌های مختلفی پیدا کرد تا این دو دنیا را به هم پیوند بزند و به کسانی که دوستشان دارد کمک کند.

در اولین مصاحبه، کانی با چشمانی اشک‌آلود گفت: «اون‌ها چیزی ندارند. همه چی از اون‌ها گرفته شده. همه چی. خونه‌هاشون، کلیساهاشون، اجتماعشون، همه چی.» هنگامی که کانی جوان از آبادی به دالاس نقل مکان کرد هیچ درکی از نحوه زندگی در شهری بزرگ نداشت. چون این تجربه زیسته را داشت، توانست حال خانواده‌اش را درک کند و متوجه بود که مادر، خواهران، خاله‌ها، عمه‌ها، عموها و دایی‌هایش نمی‌توانند به راحتی با مؤسسات بزرگی مانند سازمان مدیریت بحران فدرال کار کنند. آن‌ها نه تنها از اخبار خانه‌ها و اجتماعات ویران‌شده خود غمگین بودند، بلکه تقریباً هیچ تجربه‌ای از برخورد با سازمان‌های دولتی نداشتند. اما کانی تجارب زیادی در این باره داشت. بنابراین او هر روز از طرف اعضای خانواده خود با سازمان مدیریت بحران فدرال و صلیب سرخ گفت‌وگو می‌کرد.

کانی در مصاحبه گفت: «همیشه فکر می‌کردم چرا مدرک مدیریت بازرگانی گرفته‌م. اما به کارم اومد. سؤالات لازم رو می‌تونم مطرح کنم. هرگز توی این موقعیت نبوده‌م. هر روز باید به رودریگز کوچک، کدخدای آبادی، زنگ می‌زدم و می‌پرسیدم می‌تونیم برگردیم یا نه.»

خبر هولناک این فاجعه چیزی بیش از بهت و اندوه ایجاد کرده بود؛ رهبران و بزرگان خانواده نیز از این قاعده مستثنا نبودند. این فاجعه بزرگان فامیل را نیز، که دیگران برای رفع ابهام و تعیین تکلیف در بحران به آن‌ها وابسته بودند، نامطمئن گذاشته بود. کانی به زنان بزرگ خانواده نگاه می‌کرد و در صورتشان جز ابهام چیزی نمی‌دید: حالا چه می‌شود؟ باید چه کار کنیم؟

کانی برای رفع بهت خودش وقت نداشت. می‌گفت: «وقتی فهمیدیم همه چی زیر آب رفته و متوجه شدیم این توفان فاجعه‌ای تمام عیار بوده، مجبور شدم طرز فکر رو تغییر بدم و سرسخت بشم. هر روز باید برای قدم بعد آماده می‌شدم؛ اینکه الان در این لحظه باید چی کار کنم. همه این افراد خانواده من بودن. همه شون. پس باید مادر همه می‌شدم. من و شوهرم باید مادر و پدر همه می‌بودیم. باید همه رو در آغوش خود جای می‌دادیم و در خونه‌مون را به رویشون باز می‌کردیم و سر یک سفره می‌نشستیم.»



کانی، میانجی فرهنگ در حال آماده شدن برای تماس تلفنی با مسئولان، به کمک کانی



رودریگز کوچک،
کدخدای آبادی
و دوست خانوادگی



یک عالمه کار اداری و ورق‌بازی!



مردها در حال آتش به
پا کردن برای کباب

بهشت روی زمین

بیش از ۱۵۰ نفر از اعضای فامیل ماه‌ها در دالاس ماندند. کانی به آن‌ها کمک کرد با مسئولان در تماس باشند و برایشان فضایی فراهم کرد تا در آن غذا بپزند و دور هم جمع شوند.

برای این خانواده به این زودی‌ها برگشتی وجود نداشت. و این یعنی فامیل کانی وسایل زندگی نیاز داشتند: لباس، لوازم پزشکی، عینک طبی و مسکن برای ماه‌های آینده. به علاوه، بیماران، سالمندان، کودکان و نوزادان به مراقبت خاص نیاز داشتند. فرایندهای پیچیده‌ای هم باید طی می‌شد، از جمله ثبت نام در سازمان مدیریت بحران فدرال، دریافت شماره شناسایی قربانی، تماس با شرکت‌های بیمه، قرار گرفتن در فهرست انتظار برای جابه‌جایی و بررسی تدارکات از صلیب سرخ و ارتش نجات.

کافی بدون هیاهو و بی هیچ چشم‌داشتی بین دنیای بیرونی نهادهای بوروکراتیک و دنیای درونی خانواده در رفت‌وآمد بود. فهرست تهیه می‌کرد، عکس و مدارک جمع می‌کرد، برنامه‌ریزی می‌کرد و چیزهای کوچک اما مهمی را که از آن دنیای بزرگ‌تر می‌دانست به خانواده‌اش آموزش می‌داد: «شب که دور هم جمع می‌شدیم از همه می‌خواستیم کارهایی رو که باید براشون انجام بدم یادداشت کنن. بسیاری از اعضای خانواده خشمگین بودن که چرا این اتفاق افتاد. اون‌ها از اینکه آواره شده بودن عصبانی بودن. دخترعموی ساده و بی‌دردسری داشتم که خیلی غمگین و ناراحت بود. کنارش نشستم و گفتم درک می‌کنم که عصبانی و ناراحتی، اما باید تلاش کنیم حداقل از این وضعیتی که هست بهترین استفاده رو بکنیم. دخترعموم می‌دید و متوجه بود که در این اوضاع تنها نیست. صدها و هزاران نفر اوضاعی مشابه داشتن؛ اون تنها نبود.»

پژوهشگر پرسید: «چه چیز زندگی در دالاس برات سخته؟» کتی به آرامی گفت: «لوبیا قرمز رو پیدا نکردم؛ لوبیا قرمزِ کاملیا.» بسیار پیش می‌آمد که زنان در آشپزخانه و حیاط خلوت درباره چیزهایی که در خواربارفروشی‌های محلی پیدا کرده‌اند و نکرده‌اند شوخی کنند. پژوهشگر کمی یکه خورد. ظاهراً انتظار داشت سختی زندگی در دالاس چیزی عمیق‌تر از نوعی لوبیای خاص باشد. اما کتی به همین جا بسنده نکرد! او ادامه داد: «نمی‌تونم چیزهایی رو که می‌خوام پیدا کنم. گوشت و لوبیا و سبزی و این جور چیزهای دالاسی‌ها با ما فرق داره. سس تند هم نتونستم پیدا کنم. سس تند لوئیزیانا ندارن. خرچنگ و میگو هم همین‌طور! دالاسی‌ها خرچنگ برفی می‌فروشن. قبل از اینکه پیام پیش کانی، هیچ‌وقت خرچنگ برفی ندیده بودم، برای همین نمی‌دونستم چیه. می‌دونی چیه؟ ما به خرچنگِ آبی عادت داریم.» آنچه کتی گفت بیش از مواد غذایی بود. شنیدن اسم غذاهای مهم و دور از دسترسی که کتی نام می‌برد مثل این بود که بشنوی مجروحی تمام فعالیت‌های معمولی را که ناگهان از زندگی روزمره‌اش حذف شده است بازگو می‌کند. درست مانند فشار روحی‌ای که آن مجروح به سبب ناتوانی‌اش تحمل می‌کند، از دست دادن غذاهایی که به زندگی روح می‌بخشید نیز وزن عاطفی داشت. زندگی بدون لوبیای مناسب، خرچنگ مناسب و سس تند مناسب اعضای خانواده را بیش از پیش با محیط زندگی تازه‌شان بیگانه می‌کرد. غذای نامطلوب نوعی کمبود برای حواس پنج‌گانه ایجاد می‌کرد. این کمبود به سوهان روحی بدل شد که یادآور روزانه غم و اندوه خانواده بود؛ یادآور اینکه مشکل مهمی در زندگی وجود دارد.

مردم‌شناسان تقریباً هر جامعه‌ای را که مطالعه می‌کنند ارزش فرهنگی غذا را در آن در می‌یابند. همه ما به خوردن نیاز داریم، اما هدف تغذیه کردن چیزی بیش از زنده نگه داشتن ماست. آنچه می‌خوریم، آنچه ذائقه ماست و آنچه خوشحالمان می‌کند از خلال فرهنگ آموخته می‌شود. انتخاب‌های غذایی به چیزی صرفاً برای رفع نیازهای زیستی تقلیل پذیر نیستند. درحقیقت ترجیحات غذایی و ذائقه ما از واقعیت‌های تاریخی و مکان محور سرچشمه می‌گیرند که به سهم خود باعث نوآوری در آشپزی می‌شوند و به سنت‌های غذایی بار معنایی می‌بخشند. سنت‌ها و آداب غذایی به تعهدات فرهنگی نشاط تزریق می‌کنند. در خانواده کتی چیزی غذا حساب می‌شود که معنای خانه را در خود مستتر داشته باشد؛ یعنی مواد اولیه به خود آبادی متعلق باشند، در ظروف مخصوص کشیده شوند و سپس سرو شوند. غذای خانگی خانواده صرفاً چیزی برای خوردن نیست. فرایند آماده‌سازی غذا که شرح داده شد رابطه بین مردم و محیطشان را بازسازی می‌کند. همه چیز درباره سنت غذایی خانواده، از آبادی تا بشقاب، وابستگی متقابل مردم و محیط را بازتأیید می‌کرد و درعین حال، بستر خوشایندی را برای تازه کردن پیوندهای اجتماعی فراهم می‌کرد که با هر وعده غذایی کنار هم و گفت‌وگو هنگام صرف غذا محکم‌تر می‌شد. با ترک آبادی، خانواده از منبع سنت‌ها و عادات غذایی روزمره دور شد و همه آنچه را با این سنت همراه بود از دست داد؛ نه فقط غذا، بلکه پیوندهای آبادی و پیوندهای فامیلی‌شان با یکدیگر. در دالاس غم از دست دادن غذای بومی درواقع فراتر از دغدغه غذایی بود؛ غم آن‌ها همچنین از نداشتن احساس تعلق به محل زندگی و رابطه ناگستنی‌شان با محیط بود. برخلاف خانه، در دالاس، مانند بسیاری از مناطق شهری، غذا با مراحل و فرایندهای مجزای تولید و کالاسازی از منبع خود بیگانه می‌شود. تگزاسی‌هایی که به خارج از محل سکونت خود سفر می‌کنند می‌توانند به راحتی غذاهای محلی خود را بیابند، مثلاً سراغ تگزمکس^۱ و کباب بروند. اما سنت‌ها و عادات غذایی مردم آبادی منعکس‌کننده نیازی متفاوت است که بر مبنای تهیه، آماده‌سازی و سرو بی‌واسطه غذاست.

از دست دادن غذای بومی بالینکه بسیار آزاردهنده بود، تنها چیزی نبود که اعضای خانواده را در دالاس اذیت می‌کرد. لهجه‌شان نشان می‌داد که آن‌ها اهل لوئیزیانا هستند و بسیاری از اعضای خانواده می‌گفتند افراد بومی دالاس نمی‌توانستند لهجه‌شان را خوب بفهمند. فشار دیگر ناشی از رویکرد متفاوت به کلیسا بود. کتی با تعجب می‌گفت: «چرا توی کلیساهای اینجا آواز نمی‌خونن؟ انگار مردم اینجا هستن ولی دلشون اینجا نیست.» دوستان کانی و بسیاری از غریبه‌ها محبت زیادی به خانواده نشان می‌دادند؛ با این حال نگرانی‌ها، ناراحتی‌ها و فشارهایی هم بود که هیچ غریبه مهربانی نمی‌توانست برطرف کند؛ مثل از دست دادن غذای بومی، نامفهوم

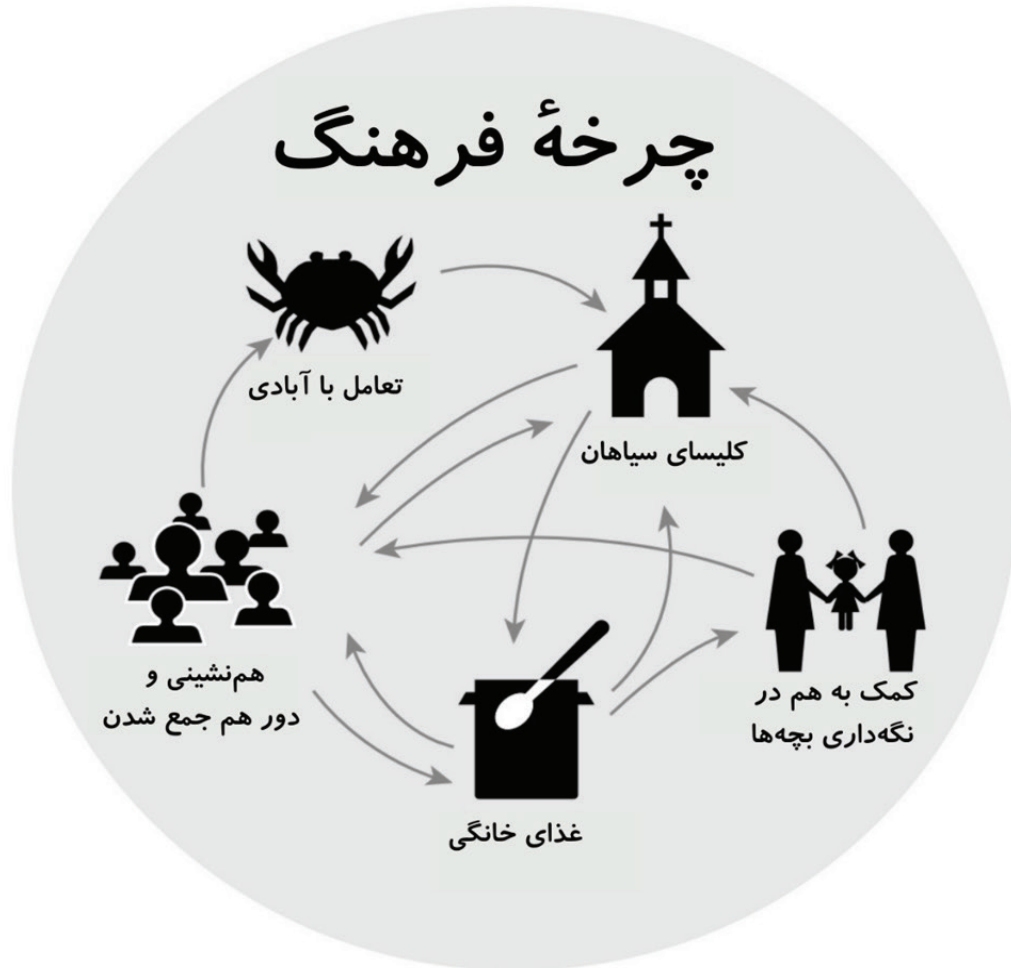
بودن لهجه و نبود مراسم پرشور کلیسا. همه این‌ها یعنی شوک فرهنگی. کانی می‌دانست فراهم کردن احساس راحتی خانواده‌اش پس از تلفات فاجعه بار و آواره شدن در دالاس فراتر از برآورده کردن نیازهای مادی آن‌ها مثل داشتن سرپناه و آذوقه است؛ به قول او: «زندگی اینجا شبیه لوئیزیانا نیست. متفاوت. جامعه مردم متفاوت. فرهنگ متفاوت. برای خانواده‌م این شوک فرهنگی. مردم مثل هم نیستن. خونواده‌م، خاله‌هام و عمه‌هام دوست دارن قهوه‌شون رو توی ایوان بنوشن، به هم سر بززن و شب نشینی کنن. مردم اینجا این کار رو نمی‌کنن.»

کانی علاوه بر رسیدگی به کارهای اداری، به خانواده‌اش در درک تفاوت فرهنگی هم کمک می‌کرد: «توی آبادی ما انگار همه با هم خونواده بودن. صدات می‌کردن "داداش" یا "خواهر"، حتی اگه فامیلشون نبود. جامعه ما این طوره. همه احساس دوست داشته شدن می‌کردیم. همه همه رو می‌شناختن. اگه نمی‌شناختن می‌گفتن "مادرت کیه؟" وقتی اومدم تگزاس دیگه چنین ارتباطی برقرار نکردم. سخت بود، واقعاً پیدا کردن آدم‌هایی که بتونی باهاشون ارتباط عمیق برقرار کنی سخت بود.»

لهجه‌های زبان و سبک‌های تعامل نیز مانند ترجیحات غذایی از نظر فرهنگی شرطی می‌شوند؛ اما افرادی که کم سفر می‌کنند یا به شنیدن انواع دیگر لهجه‌های زبان انگلیسی عادت ندارند با دیدن تفاوت‌ها سردرگم می‌شوند. پیچی گنگ^۱ به ایالت کناری نقل مکان کردند. با این حال با ترک مرزهای جهان فرهنگی خود، جایی که در آن با الگوهای خویش از غذا خوردن، صحبت کردن و دورهمی خو گرفته بودند، مشکلات و دشواری‌های غیرمنتظره ظاهر شدند و آرامش و آسایششان را خدشه دار کردند.

وقتی مسئولان اعلام کردند رفت‌وآمد به محل زندگی قبلی شان میسر شده است، مردهای خانواده بی‌معطلی رفتند تا از بازارهای محلی شان مواد غذایی بیاورند. کتی گفت: «حالا اوضاع بهتر و آسان تر است، چون وقتی می‌خواهی گامبو^۲ درست کنی، مواد غذایی مناسب داری.» در آشپزخانه کانی، کتی با رایحه‌هایی که برایش آشنا بود آشپزی می‌کرد. با هر قطره عرقی که از دستمال سرش می‌لغزید فشارهای روانی هم پایین می‌چکید و محو می‌شد. غرق در آشپزی ای دل چسب شده بود. چشمانش را بست و رایحه غذا را با نفسی عمیق استشمام کرد.

۱. The Peachy Gang؛ خانم پیچی دختر اما فرزندز و ویکتور جانسون بود. به خانواده او، که کتی و خواهرهایش هستند، «گنگ پیچی» می‌گویند.



گردش منابع فرهنگی

قبل از کاترینا، «چرخه فرهنگی» خانواده به تعامل با محیط آبادی، غذای خانگی، کمک به هم در نگه‌داری بچه‌ها، گفت‌وگو در ایوان جلویی، لهجه سیاه، کلیسای سیاه‌پوستان و هم‌نشینی‌های هفتگی وابسته بود. سیستم وابستگی متقابل این گروه به اعضای خود اجازه می‌داد که حدی از خودمختاری و استقلال از جهان بزرگ‌تر داشته باشند. اما وقتی کاترینا به همه اعضای خانواده صدمه زد، این وابستگی متقابل از بین رفت و فعالیت‌هایی که چرخه فرهنگ آن‌ها را انرژی می‌بخشید به خطر افتاد. در همان زمان، الگوی بازیابی اعضای خانواده را به وابستگی به افراد خارجی وادار کرد.

ثروت جغرافیایی لوئیزیانا چشم استعمارگران فرانسوی را گرفت. پس سیاهان سنگال را که تنها دارایی‌شان لباس‌های تنشان بود به لوئیزیانا کوچاندند و به بردگی گرفتند. با اینکه تعداد سیاهان دو برابر سفیدان بود، مشقت زندگی‌شان نیز دوچندان بود. سیاهان اما فکرهای دیگری در سر می‌پروراند. آنان منفعل و سر به زیر نماندند.

«ما صاحب هیچ چیز نیستیم؛ نه غذا، نه لباس و نه حتی زبانمان. اما مردم ما باهوش و قوی اند. مرداب نزدیک است و هیچ برده‌داری جرئت ندارد آنجا برود. باید خطرات مرداب را شناسایی کنیم تا یکی مان بتواند از آن گذر کند و با فراری‌هایی که شهرک‌های مخفی ساخته‌اند ملاقات کند. می‌توانیم کالا مبادله کنیم و تجارت مستقل خود را ایجاد کنیم. مارها و تمساح‌ها پوشش ما می‌شوند تا بتوانیم دور از چشم استعمارگران رموزراز و اطلاعات هم مبادله کنیم. این طوری حتی اگر فرزندانمان در این اوضاع به دنیا بیایند حداقل یاد می‌گیرند چطور گلیم خود را از آب بیرون بکشند و زنده ماندن را خواهند آموخت.» این صدای اجداد کتی است که اول فرانسوی‌ها، سپس اسپانیایی‌ها و بعد بریتانیایی‌ها آن‌ها را به بردگی گرفتند که البته سال‌ها بعد با مقاومت خانواده فرناندز جانسون (پدر و مادر پنج نسل قبل از کتی) متوقف شد. اما فرناندز و ویکتور جانسون در دهه ۱۸۷۰ در آبادی سنت برنارد به دنیا آمدند. آن‌ها نسل اول خانواده فرناندز جانسون بودند. پیچی و پنج خواهر و برادرش نسل دوم را تشکیل می‌دهند. نسل سوم، یعنی کتی و خواهرهایش، بی‌صبرانه می‌خواستند به زادگاه خود که سرشار از معانی بسیار بود باز گردند. با اینکه تعدادی از مردان خانواده برگشته بودند تا به بازسازی و پاک‌سازی آبادی کمک کنند، عملاً آبادی سکونت‌ناپذیر بود. تنها راه‌حل پیشنهادی سازمان مدیریت بحران فدرال استفاده از تریلر بود. رودریگز کوچک نیز نقش مهمی ایفا می‌کرد. او با همان لحن کمی تیزش به خبرنگار آتلانتیک گفت: «در این محله خانه قابل سکونتی وجود ندارد. مقامات هم می‌کن تریلر، تریلر، تریلر؛ مردم می‌خوان به خونه‌هاشون بیان.» هیچ‌کس او را به اغراق متهم نکرد، جز مسئولان دولتی.

برای اعضای خانواده‌ای پرجمعیت که به تعامل، گردش و دورهمی عادت دارند زندگی در تریلرهای سازمان مدیریت بحران فدرال دشوار بود. تطبیق دادن زندگی خلیجی خودشان با محیط خارجی دالاس برای آن‌ها سخت بود، اما پس از بازگشت به خانه، محدودیت‌های ناشی از سکونت در تریلرها سبک زندگی جمعی آن‌ها را بیش‌ازپیش خدشه‌دار کرد. زندگی در فضاهای خصوصی تریلرها افراد را گله‌گله از هم جدا می‌کرد و به مرور زمان، زندگی خانوادگی و جمعی‌ای را که به آن خو گرفته بودند تضعیف کرد. در واقع، همان‌طور که سازندگان، فروشندگان و کاربران تریلرها در تبلیغاتشان می‌گویند، هدف از ساخت تریلرها هرگز زندگی طولانی‌مدت نبوده است.

چشم‌گرداندم و خیابان را نگاه کردم تا ببینم چه کسی در این هوای گرم و شرجی بیرون است. زن سفیدپوست سالخورده‌ای را دیدم که روی صندلی پلاستیکی سفیدی جلوی در تریلر خود نشسته بود و به دو نوجوان سیاه در آن سوی خیابان نگاه می‌کرد که دنبال هم می‌دویدند و بازی می‌کردند. زندگی کردن در کنار هم سیاهان و

«ما صاحب هیچ چیز نیستیم؛ نه غذا، نه لباس و نه حتی زبانمان. اما مردم ما باهوش و قوی اند. مرداب نزدیک است و هیچ برده‌داری جرئت ندارد آنجا برود. باید خطرات مرداب را شناسایی کنیم تا یکی مان بتواند از آن گذر کند و با فراری‌هایی که شهرک‌های مخفی ساخته‌اند ملاقات کند. می‌توانیم کالا مبادله کنیم و تجارت مستقل خود را ایجاد کنیم. مارها و تمساح‌ها پوشش ما می‌شوند تا بتوانیم دور از چشم استعمارگران رمزوراز و اطلاعات هم مبادله کنیم. این طوری حتی اگر فرزندانمان در این اوضاع به دنیا بیایند حداقل یاد می‌گیرند چطور گلیم خود را از آب بیرون بکشند و زنده ماندن را خواهند آموخت.» این صدای اجداد کتی است که اول فرانسوی‌ها، سپس اسپانیایی‌ها و بعد بریتانیایی‌ها آن‌ها را به بردگی گرفتند که البته سال‌ها بعد با مقاومت خانواده فرناندز جانسون (پدر و مادر پنج نسل قبل از کتی) متوقف شد. اما فرناندز و ویکتور جانسون در دهه ۱۸۷۰ در آبادی سنت برنارد به دنیا آمدند. آن‌ها نسل اول خانواده فرناندز جانسون بودند. پیچی و پنج خواهر و برادرش نسل دوم را تشکیل می‌دهند. نسل سوم، یعنی کتی و خواهرهایش، بی‌صبرانه می‌خواستند به زادگاه خود که سرشار از معانی بسیار بود باز گردند. با اینکه تعدادی از مردان خانواده برگشته بودند تا به بازسازی و پاک‌سازی آبادی کمک کنند، عملاً آبادی سکونت‌ناپذیر بود. تنها راه حل پیشنهادی سازمان مدیریت بحران فدرال استفاده از تریلر^۱ بود. رودریگز کوچک نیز نقش مهمی ایفا می‌کرد. او با همان لحن کمی تیزش به خبرنگار آتلانتیک گفت: «در این محله خانه قابل سکونتی وجود ندارد. مقامات هم می‌گن تریلر، تریلر، تریلر؛ مردم می‌خوان به خونه‌هاشون بیان.» هیچ‌کس او را به اغراق متهم نکرد، جز مسئولان دولتی.

برای اعضای خانواده‌ای پرجمعیت که به تعامل، گردش و دورهمی عادت دارند زندگی در تریلرهای سازمان مدیریت بحران فدرال دشوار بود. تطبیق دادن زندگی خلیجی خودشان با محیط خارجی دالاس برای آن‌ها سخت بود، اما پس از بازگشت به خانه، محدودیت‌های ناشی از سکونت در تریلرها سبک زندگی جمعی آن‌ها را بیش‌ازپیش خدشه‌دار کرد. زندگی در فضاهای خصوصی تریلرها افراد را گله‌گله از هم جدا می‌کرد و به مرور زمان، زندگی خانوادگی و جمعی‌ای را که به آن خو گرفته بودند تضعیف کرد. در واقع، همان‌طور که سازندگان، فروشندگان و کاربران تریلرها در تبلیغاتشان می‌گویند، هدف از ساخت تریلرها هرگز زندگی طولانی مدت نبوده است.

چشم‌گرداندم و خیابان را نگاه کردم تا ببینم چه کسی در این هوای گرم و شرجی بیرون است. زن سفیدپوست سالخورده‌ای را دیدم که روی صندلی پلاستیکی سفیدی جلوی در تریلر خود نشسته بود و به دو نوجوان سیاه در آن سوی خیابان نگاه می‌کرد که دنبال هم می‌دویدند و بازی می‌کردند. زندگی کردن در کنار هم سیاهان و

سفیدان در جوامع محلی پایین تر و داشتن روابط طولانی مدت اظهارنظر کردن درباره نژاد را پیچیده می‌کند. هرچند بارها محققان سعی کرده‌اند سفیدپوستان را برای اینکه «کاترینا نابرابری‌های وحشیانه نژادی را افشا کرد» شرمندہ کنند، این خانواده به من آموختند که اقیانوس حقایق درباره نژاد در یکی دو کلمه نمی‌گنجد. تری درست قبل از کاترینا از دبیرستان فارغ‌التحصیل شده بود. او باهوش و درشت‌هیکل بود. با کسی تعارف نداشت و سعی نکرد مشکلات را پنهان کند: «از تریلرهای سازمان مدیریت بحران فدرال متنفرم؛ به قدر کافی بزرگ نیستن، مثلاً آگه یه آدم بزرگ بخواد بره دست‌شویی، زانوهاش به معنای واقعی کلمه می‌خوره به وان حموم، یا باید پاهاش رو داخل وان حموم بذاره. آگه بخوای دوش بگیری، مدام سرت به این‌ور و اون‌ور می‌خوره.»

باید در آوردن وسیله به تریلرها خساست به خرج می‌دادی، وگرنه فضا از قبل هم تنگ‌تر می‌شد. خانه سینتیا، بزرگ‌ترین خواهر خانواده که همه روزهای تعطیل در آن دور هم جمع می‌شدند، همیشه تمیز و مرتب بود. اما حالا هر بار که وارد تریلرش می‌شدم برای آشفتگی و بی‌نظمی عذرخواهی می‌کرد؛ گویی نمی‌توانست به زندگی در تریلر عادت کند.

پژوهش‌های مربوط به محیط و نیازهای انسان پرفشار بودن زندگی در تریلرها را پیش‌بینی می‌کرد. سازمان مدیریت بحران فدرال تأکید کرده بود که تریلرهای آن‌ها «محل زندگی موقت» هستند. اما همچنین از مردم انتظار داشت که هجده ماه یا بیشتر در آن‌ها سکونت بگزینند. در واقع بسیاری از خانواده‌ها مجبور شدند سال‌ها در این تریلرها بمانند، چون برای بازسازی خانه‌هایشان منتظر تسویه حساب بیمه و چک‌های برنامه‌راهی به خانه» بودند.

شکل فیزیکی تریلرها سبک زندگی روزمره خانواده را مخدوش کرد و کارهایی را که آنان معمولاً برای کنار آمدن با سختی‌های زندگی می‌کردند محدود کرد؛ کارهایی مانند پخت‌وپز، دور هم غذا خوردن و مراقبت از بچه‌های یکدیگر.

علاوه بر مشکلات جابه‌جایی و جاسازی، کمبود شدید فضا به این معنا نیز بود که والدین کودکان خردسال دیگر کمک‌حال و کمک‌دست نداشتند. تا جایی که سیاهان به یاد دارند، بچه‌های خانواده‌های بزرگ روزها یا هفته‌ها یا حتی سال‌ها با خاله‌ها، عمه‌ها، عموها، دایی‌ها یا پدربزرگ‌ها و مادربزرگ‌هایشان زندگی می‌کردند. این انعطاف‌پذیری به بسیاری از خانواده‌های سیاه کمک می‌کرد امکانات و منابع زندگی را مدیریت کنند و مشکل محدودیت زمانی سرکار رفتن را حل کنند. با این سبک زندگی، پرداخت هزینه مراقبت رسمی از کودک

نیز حذف می‌شد. مراقبت از فرزندان یکدیگر و خانه هم خوابیدن اتفاق فرهنگی بی‌هدف و تصادفی نبود؛ بلکه این فرصت را فراهم می‌کرد که کودکان اجتماعی شوند و اصول زندگی خانوادگی را یاد بگیرند؛ اینکه خاله زاده‌ها، عموزاده‌ها، دایی زاده‌ها و عمه زاده‌ها دوستانان هستند، که بزرگ‌ترها تجربه دارند و چیزهای مهمی می‌دانند. این مسئله مهم از دید فرهنگ‌های خارجی پنهان است. به همین علت، فضای محدود و انعطاف‌ناپذیر تریلرها از آغاز تحقیر تحمیل‌شده از سوی فرهنگ بازیابی خارجی خبر می‌داد. این مشکلات باعث فرسودگی همه اعضای خانواده شد؛ اما برای کتی بی‌اعتنایی به نیازهای انسان ویران‌کننده‌تر بود؛ چون او یک پا داشت. بنابراین در دالاس کانی به او کمک کرد تریلری ویژه افراد معلول سفارش دهد. پس از چهار ماه به او تلفن کردند و گفتند تریلرش آماده است. اما تریلری که برایش آماده کرده بودند شباهتی به تریلر افراد معلول نداشت.

یکی از روزها کتی در کلیسا بود که دردی به پایش افتاد. کلافه بود و درد آزارش می‌داد. یک روز گذشت اما هنوز پایش خوب نشده بود. پای مصنوعی‌اش را در آورد و یکی از بچه‌ها را دنبال عصایش فرستاد. وقتی داشت با عصا داخل تریلر می‌رفت، روی میله آهنی افتاد و از درد طاقت‌فرسا فریادش به هوا رفت. وقتی دید نمی‌تواند حتی بخوابد، به کلینیک رایگان رفت. اما آنجا او را با سؤال‌های بی‌سروته درباره بیمه و اینکه چه شد افتادی و چرا از سطح شیب‌دار استفاده نکردی معطل کردند. هرچه کتی گفت تریلری با سطح شیب‌دار سفارش داده بود اما تریلر ساده برایش فرستاده‌اند، مسئولان بیمارستان اعتنایی نکردند. کتی به خانه برگشت. یک هفته بعد هنوز پایش درد می‌کرد و وضع خوبی نداشت. به کلینیک برگشت؛ اما این بار کلینیک رایگان نبود. آنجا به بیمارستان کوچکی تبدیل شده بود و برای استفاده از خدماتش باید پول می‌دادی. دوباره همان سؤال‌های تکراری را کردند و کتی با پای آسیب‌دیده طول و عرض بیمارستان را بدون هیچ پاسخی طی می‌کرد. دخترش وضعیت مادر را پیگیری کرد و به چند نفر تلفن کرد. او می‌گفت: «اگه می‌خوای به حرفت گوش کنن باید مثل دیوانه‌ها جیغ‌وداد کنی.» چندی بعد تعدادی مرد به تریلر کتی آمدند تا عکس بگیرند و برای تعویض تریلر مدرک تهیه کنند. آن‌ها پرسیدند: «چرا از پله‌ها افتادی؟» دختر کتی با عصبانیت و کلافگی گفت: «محض رضای خدا، نمی‌بینی اون فقط یک پا داره؟» مردها رفتند. هفته‌ها گذشت و خبری از تریلر جدید نشد.

در کمک به مردم برای بازیابی پس از فاجعه چه چیزی اساسی‌تر از این است که ارتباطات و گفت‌وگوها واضح و روشن باشد و مردم در ابهام نمانند؟ محور اصلی تعریف زبان این است که گویش‌وران آن یکدیگر را بفهمند و بتوانند ارتباط برقرار کنند. اما چه اتفاقی می‌افتد وقتی آنچه گوینده می‌گوید چیزی نباشد که گیرنده پیام واقعاً می‌شنود؟ گویش آبادی و گویش اداری با اینکه هر دو زبان انگلیسی‌اند هیچ شباهتی با هم ندارند. زبان اداری، چه گفتاری چه نوشتاری، مشکلی دارد که زبان‌شناسان آن را «گوبل‌دیگوک»^۱ می‌نامند؛ یعنی استفاده از واژه‌های ثقیل و عبارات فهم‌ناپذیر. در دالاس، کانی به اعضای خانواده کمک می‌کرد تا سؤالات مربوط به مدارک لازم را جواب دهند. اما وقتی مردم به آبادی برگشتند، دیگر مترجمی وجود نداشت؛ گویی ارتباط آن‌ها با دنیای اداری قطع شد. هیچ‌کس در خانواده انتظار نداشت در محیط خانه خود روش‌های ابراز وجودش مانعی برای بازیابی شود.

مشکلات زبانی شدید و عمیق بود و احساس طردشدگی، تحقیر و فهمیده نشدن را در مردم نهادینه کرده بود، تا جایی که در سال ۲۰۰۹ پس از اینکه بیشتر خانواده‌ها در خانه‌های جدید یا بازسازی شده خویشتن مستقر شدند، اگر از آن‌ها می‌پرسیدی سخت‌ترین بخش کاترینا چه بود به از دست دادن خانه و اموالشان اشاره نمی‌کردند؛ اینکه مسئولان اداره‌ها آن‌ها را درک نمی‌کردند و نمی‌فهمیدند و برای احترام خریدن هنگام مواجهه با مسئولان بازیابی باید تلاش می‌کردند دردناک‌ترین بخش آن ماجرا بود. به گفته ملانی^۲: «اون‌ها با تو تحقیرآمیز صحبت می‌کنن. می‌دونی، انگار هیچی نیستی. چیزی نداری، پس کسی نیستی... اون‌ها به ما این احساس رو می‌دادن که آدم نیستیم.»

بافی هم همین تجربه ناشی از زبان را داشت. او در آبادی مانده بود تا به بقیه کمک کند. بافی و همکارانش مشغول تمیز کردن آبادی شدند و تکه‌های آهن، پلاستیک، شاخه‌های درخت و هرچیز بزرگ و کوچکی را که به ذهن می‌رسد از هم جدا کردند، به درد بخورهایش را گذاشتند و آشغال‌ها را برداشتند، کامیون‌هایشان را پر کردند و به محل تخلیه زباله بردند. اما سازمان مدیریت بحران فدرال به آن‌ها گفت همه بارشان را دوباره برگردانند تا گروهی از خود سازمان مدیریت بحران فدرال بیاید و آشغال‌ها را بررسی کند. بافی از این دوباره‌کاری‌ها عصبانی بود. او می‌گفت: «مطمئنم کسی که خودش اینجا زندگی کرده بهتر می‌تونه کار کنه! کاش حداقل به حرفش گوش کنن.»

1. Gobbledygook
2. Melanie

سازمان بدون هیچ سؤالی، بدون اطلاع از مردم محلی و بدون استفاده از شبکه‌های محلی وارد عمل شد. بافی این‌طور اقدام دولت را مغرورانه می‌داند؛ گویی آن‌ها مردم محلی را که خواهان مشارکت در کار بودند قابل نمی‌دانستند. اما اقدام مستقیم، صبر نکردن برای انجام دادن کار توسط شخص دیگری و افسار کارها را به دست خود گرفتن شیوهٔ ابراز وجود محلی بود. خانوادهٔ بافی شش نسل در آبادی زندگی کرده بودند، یعنی بیشتر از کل مدتی که سازمان مدیریت بحران فدرال وجود داشت.

سازمان مدیریت بحران فدرال هیچ استراتژی‌ای برای جبران کمبود دانش و آگاهی محلی خود نداشت. گروه‌های بازیابی طولانی‌مدت که سازمان مدیریت بحران فدرال به راه‌اندازی‌شان کمک می‌کرد واقعاً گروه‌های بازیابی نبودند؛ آن‌ها سازمان‌هایی غیرانتفاعی و گروه‌های مذهبی بودند، اما اعضایشان لزوماً از خود جامعه نبودند.

چیزی که هیچ‌کس حتی بعد از گذشت دو سال از وقوع کاترینا درک نکرد این بود که آنچه حقیقتاً قلب مردم آبادی را به درد می‌آورد نه از دست رفتن خانه‌هایشان بود و نه وسایلشان؛ بلکه بیش از همه کنترل تحمیلی بیگانگانی اذیتشان می‌کرد که دنیایشان را تسخیر کرده بودند و به زبان آن‌ها صحبت نمی‌کردند. تمام فرم‌ها و فرایندهای کاغذبازی، تریلرها، زبان و شیوه‌های مکاتبهٔ اداری، بی‌اعتنایی عوامل بازیابی و اتکا به پیمانکاران خارج از منطقه باعث ناامیدی دائمی اعضای خانواده شد. ارتباط و گفت‌وگوی مؤثر راه ورود به همه چیز است. ارتباط و گفت‌وگو درهایی را به چرخهٔ فرهنگ باز می‌کند. اما پس از کاترینا، اطلاعات به جریان نیفتاد، مردم شنیده نشدند، در برخورد با مسئولان اداری احساس حقارت کردند و چون گفت‌وگوی شفاف وجود نداشت، در ابهام رها شدند.

گفت‌وگودرمانی

سازمان مدیریت بحران فدرال بودجهٔ خدمات مشاورهٔ بهداشت روان را به آبادی سنت برنارد، همانند دیگر آبادی‌های تحت تأثیر کاترینا، اختصاص داد. با این حال این خدمات رایگان با نیازهای سیاهان مطابقت نداشت. مشاورهٔ بهداشت روانی فردی در خانواده‌ها معنی نداشت. مردم مشکلات را، اعم از مشکلات مربوط به بقای اقتصادی، مشکلات در مدرسه، بیماری، مرگ‌ومیر یا درگیری با پلیس محله، با هم مدیریت می‌کردند.

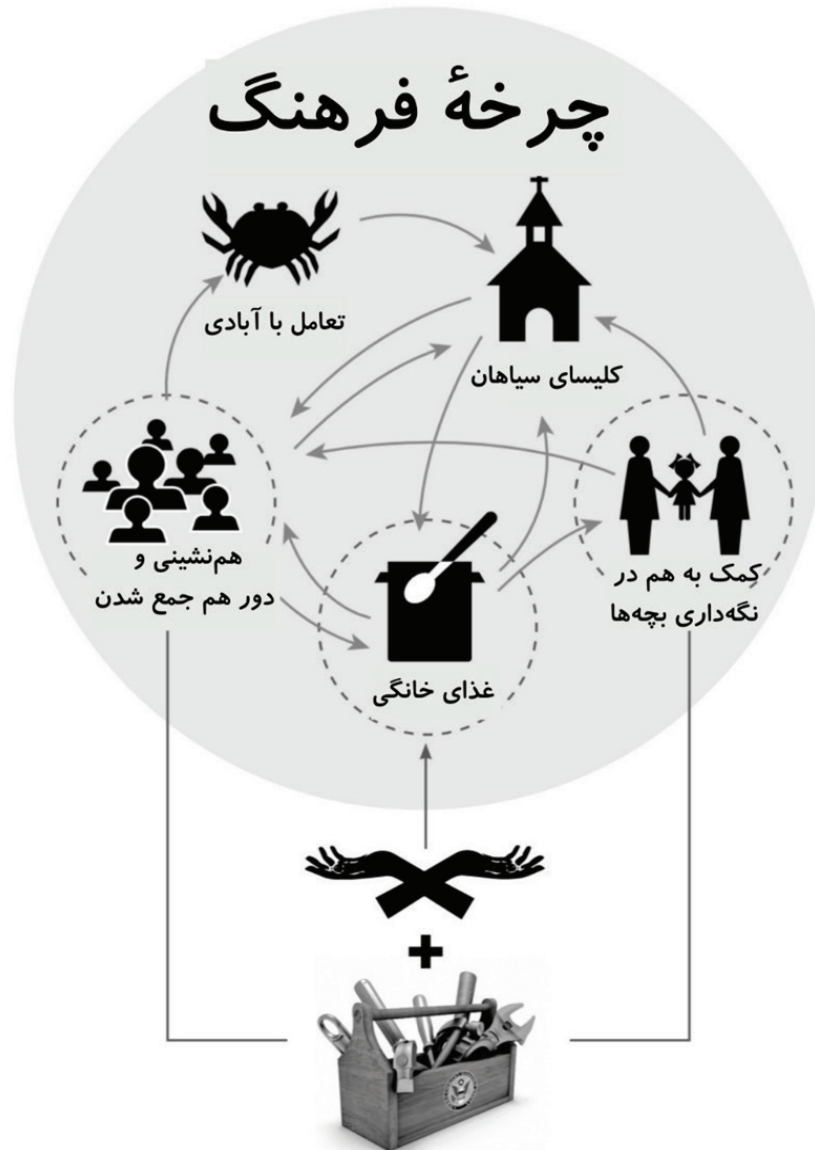
اوقات خوش نیز جمعی و خانوادگی بود، مانند سازمان دهی گردش‌های اوقات فراغت، حضور در کلیسا و تقسیم وعده‌های غذایی در دوره‌های هفتگی. خانواده سلامت روان را با صحبت درباره مشکلات، خیال پردازی‌ها و برنامه‌هایشان بازیابی می‌کرد؛ گویی صحبت کردن برای آن‌ها نوعی درمان بود. داشتن خانواده بزرگ به اعضای جوان خانواده این فرصت را می‌دهد تا با الگوهای مختلف مرد و زن در نسل‌های مختلف صحبت کنند. گفت‌وگو و آیین ایوان‌نشینی اهالی، که فرصتی برای مکالمه فراهم می‌کرد، پس از بازگشت آن‌ها به خانه از دالاس یا دیگر مقصدها تغییر کرد، اما از بین نرفت. موضوعات همان موضوعات بودند: اخبار تلویزیون، اخبار آبادی و اخبار مربوط به خانواده و منطقه. اما فضا و زمان گفت‌وگوها تغییر کرده بود؛ فضاها کوچک‌تر و موقعیت‌ها برای گفت‌وگو کمتر شده بود. هر چند وقت یک بار اعضای خانواده در کالسکه کتی یا خانه آدری جمع می‌شدند یا در تریلر یکی از خانواده‌ها تنگ هم می‌نشستند.

برای تأمین سلامت روان پس از فجایع یک رویکرد فرهنگی شایسته یافتن پاسخ این سؤال است که این جمعیت چگونه با بحران کنار می‌آید؟ در این مورد، پاسخ نشان می‌دهد که گروه‌های جمع‌گرا و گروه‌گرا ممکن است شکل‌های فردی مشاوره را مؤثر نیابند. درباره خانواده داستان ما، وقتی روال ملاقات و گفت‌وگو، شوخی و خندیدن مختل شد، فرصت‌های گفت‌وگو درمانی کاهش یافت. اگر اوضاع به حالت اول برنگردد و تلاشی برای بازیابی صورت نگیرد، اعضای گروه پیوسته علائم استرس را نشان خواهند داد و نظام گروهی مختل خواهد شد. در سال اول پس از حادثه، مردم همچنان درباره کشف مسائل و حل مشکلات خانوادگی در خانواده صحبت می‌کردند. هنوز غرور و اعتماد به نفس به تسلیم و ناتوانی بدل نشده بود. اما یک سال دیگر بدون هیچ پیشرفت مشهودی گذشت. تا وقتی بتوانیم نور را انتهای تونل ببینیم، می‌توانیم به سمت آن حرکت کنیم و با این کار، می‌توانیم سوگواری کنیم. اما در زندگی خانواده داستان ما نوری وجود نداشت. حتی تونل گفت‌وگو درمانی جمعی نیز به خطر افتاده بود. اینکه اعضای خانواده احساس می‌کردند نمی‌توانند زندگی خود را مدیریت کنند، خوش‌بینی و ظرفیت عملکرد را از بین می‌برد. در زمینه‌های روان‌شناسی اجتماعی و سلامت عمومی، پژوهش‌ها بر این صحنه می‌گذارند که احساس کنترل افراد بر بخش‌های روزمره زندگی‌شان به شدت در سلامت و رفاه آن‌ها تأثیر دارد.

علاوه بر مشکلات ارتباطی در سراسر مرحله بازیابی تحت کنترل سازمان مدیریت بحران فدرال، داستان‌های پرمخاطب زیادی در خبرگزاری‌های ملی و رسانه‌های اجتماعی نیز درباره اینکه چگونه بازماندگان کاترینا از سازمان مدیریت بحران فدرال یا شرکت‌های بیمه کلاه برداری کرده بودند منتشر شد. تأثیر این تصویرهای منفی

و کلیشه‌ها منبع دیگری از سوء تفاهم را اضافه کرد و باعث شد مردم احساس آسیب یا خشم و درماندگی کنند. مردمی که به این تصاویر و کلیشه‌ها دامن می‌زدند اعضای خانواده را نمی‌شناختند و وضعیتشان را نمی‌دانستند؛ این رفتاری توهین‌آمیز بود. فرهنگ آمریکایی توجه زمانی بسیار کوتاهی دارد و نگاهی بسیار نابالغ به مسائل زندگی دارد. مردم فقط با بی‌رحمی می‌گویند خب، محل زندگی‌تان را عوض کنید یا شغل پیدا کنید یا بسیار حرف‌های بی‌مبنای دیگر. این به خودی خود آسیب‌زا است و احساس رها شدن، درک نشدن و ناراحتی ایجاد می‌کند.

تصور همگان از فرهنگ «شفاهی» این است که اعضای جامعه شفاهی سواد خواندن و نوشتن ندارند. اما این خانواده تصور ما را از فرهنگ شفاهی عوض می‌کند و نشان می‌دهد که سواد و تحصیل هیچ ارتباطی با حفظ سنت‌های شفاهی ندارد. ارکان لازم کنجکاوی و توجه و زمان است. این یکی از دلایلی است که مردم دوست داشتند وقت زیادی را با هم بگذرانند. همچنین این دلیلی است که داشتن مکانی خاص و ثابت برای دوره‌می به فعال شدن این «محرک آسایش» کمک کرده است و در نتیجه به چرخه فرهنگ انرژی تزریق می‌کند. همیشه در مجالس شنبه و یکشنبه و نشستن‌های روزانه در ایوان مقابل خانه چیزهای زیادی وجود داشت. در دوره‌می سال ۲۰۰۸ به راحتی می‌توانستی سنت قصه‌گویی و گفت‌وگوهای آرام و طولانی را ببینی. این نکته جذاب در ارتباطات خانواده وجود داشت که آن‌ها به صحبت گروهی تمایل داشتند، نه صحبت یک‌به‌یک. غیر از دوره‌می‌های خانوادگی، که توجه خانواده را به درون خود جلب می‌کرد، گردهمایی‌های کلیسا خانواده را به مسائل بیرون حساس می‌کرد.



بازیابی چرخه فرهنگی آسیب‌دیده

هنگامی که فاجعه‌ای برای جامعه‌ای روی می‌دهد، سازمان‌های بازیابی می‌توانند با یادگیری و سپس حمایت از شیوه‌های معنادار گروه‌های فرهنگی آسیب‌دیده رنج را کاهش دهند و بازیابی را سرعت بخشند. در چرخه فرهنگی این خانواده سیاه، سه نقطه ورود خوب برای بهبود این‌هاست: فراهم کردن مکان‌هایی برای تجمع، مکان‌هایی برای پختن وعده‌های غذایی بزرگ، و مکان‌هایی برای مراقبت از کودکان. گروه‌های فرهنگی مختلف منابع راحتی و نقاط ورود متفاوتی خواهند داشت.

کتی سکتۀ مغزی کرد. به کما رفت و پس از مدتی فوت شد. پژوهشگران از خود می‌پرسیدند آیا مرگ کتی پیوند خانواده را از هم می‌گسلاند؟ اما اواخر سال ۲۰۱۱، حدود شش ماه پس از مرگ کتی، مردان جوان خانواده اعلام کردند رسمی جدید برای کریسمس ابداع کرده‌اند؛ آن‌ها یک یا دو روز قبل از کریسمس برای زنان صبحانه درست خواهند کرد، همه مواد غذایی را خواهند خرید، میزها را خواهند چید، غذا را آماده خواهند کرد و ظرف‌ها را خواهند شست. کریسمس جدید این‌طور پیش رفت و خیلی هم عالی بود.

نظافت، دَبکه و نان طعم‌دار

گفت‌وگوی هایا با محمدمهدی بهرامی (کارشناس ارشد مطالعات فلسطین)

وقتی از غیبت دولت در غزه صحبت می‌کنیم منظورمان دقیقاً چیست؟ و این از کی شروع شده است؟

پیش از پاسخ به پرسش اصلی، اشاره به نکته‌ای پنهان در متن سؤال خالی از لطف نیست. فلسطین به مثابه ملتی که در پی تحقق یک دولت-ملت واحد است حق تعیین سرنوشت و سیادت بر سرزمین و مقدرات خود را دارد. اشغال عمده بخش‌های شمالی، جنوبی، مرکزی و غربی سرزمین فلسطین در سال ۱۹۴۸ و باقی ماندن کرانه باختری رود اردن و باریکه کوچک غزه، فلسطین را از وجوه مختلف تقسیم کرد و حداقل به دو پهنه سرزمینی که در مجموع یک چهارم فلسطین است محدود کرد. به همین علت خیلی اوقات هرچند فلسطین و سوژه فلسطینی مطالعه می‌شود، ضمن صحبت از اشغال و سیاست‌های استعماری مانند پاک‌سازی نژادی و نسل‌کشی، هویت فلسطین چنان متزلزل شده است که به ناچار از غزه یا ساکنان آن به جای فلسطین و فلسطینیان استفاده می‌کنیم.

باریکه غزه ابتدا در فرایند اشغال (سال ۱۹۴۸) و در پی دفاع کشورهای عربی از مردم فلسطین به دست مصر افتاد. اکثر جمعیت فعلی باریکه غزه (بین ۷۰ تا ۸۰ درصد) آوارگانی هستند که از دیگر مناطق به اینجا آمده‌اند. یک بار در سال ۱۹۵۶ رژیم اسرائیل آنجا را اشغال کرد و بار دیگر تا سال ۱۹۶۷ در اختیار مصر بود. از سال ۱۹۶۷ تا ۱۹۹۵، که فرایند صلح اسلو و تشکیل دولت خودگردان کلید خورد، هم حضور نظامی رژیم حفظ شد و هم با شهرک‌سازی و انتقال شهرک‌نشینان به شهرک‌ها بافت دموگرافیک باریکه غزه تغییر کرد که خود بهانه‌ای برای حفظ امنیت ساکنان یهودی و ضرورت حضور نظامی رژیم اسرائیل بود. هرچند در پی تشکیل دولت خودگردان برخی امور مدیریت شهری در مناطق عربی به فلسطینیان سپرده شد، انتفاضه دوم (سال ۲۰۰۰) باعث شد حضور نظامی اسرائیل دوچندان شود. درنهایت با پوست انداختن دولت خودگردان و حذف یاسر عرفات و جانشینی محمود عباس، که از بزرگ‌ترین حامیان صلح و معمار توافق اسلو بود، در سال ۲۰۰۵ رژیم اسرائیل با تخلیه باریکه غزه حکومت در غزه را به فلسطینیان سپرد. اما مدت زیادی نگذشت که با انتخابات سال ۲۰۰۶ و پیروزی گروه‌های مقاومت به رهبری حماس فشارها به دولت فلسطینی بیشتر شد و با امتناع محمود عباس از واگذاری کامل حکومت به دولت منتخب و به رسمیت نشناختن دولت جدید ازسوی قدرت‌های جهانی، تنش بین دولت‌های فلسطینی آغاز شد، تا جایی که در سال ۲۰۰۷ در پی تنش داخلی فلسطینی و انتقال دولت منتخب به غزه، فلسطین که سرزمینی دویاره داشت دارای دو دولت هم شد؛ یکی به رهبری محمود عباس (تحت حمایت بخشی مؤثر از حرکت فتح) و دیگری دولت مقاومت به رهبری حماس. اینجاست که بار دیگر پای رژیم اسرائیل به نوار غزه باز شد و ضمن محاصره این منطقه، فعالیت‌هایی مثل نصب دیوار حائل و تشکیل زیرساخت‌های نظامی اطراف این باریکه شتاب گرفت و فصلی جدید در زندگی فلسطینیان غزه آغاز شد که تا امروز ادامه دارد.

در جمع‌بندی می‌توانم بگویم هرچند تا پیش از ۷ اکتبر ۲۰۲۳ هیچ‌گاه دولت فلسطینی بر کل فلسطین از جمله نوار غزه به معنای واقعی با اخذ مشروعیت از فلسطینیان و سیادت بر مقدرات فلسطین به مثابه یک دولت-ملت واحد حکومت نکرد، به شکل حداقلی رژیم و دولت‌های مختلف بر غزه حکمرانی کرده بودند. با این حال غیبت دولت به مثابه نهاد و سازوکاری اجتماعی-سیاسی آهسته آهسته پس از ۷ اکتبر آغاز شد.

عبارت «تشکیلات خودگردان فلسطین» در رسانه‌ها زیاد به گوشمان می‌خورد. این خودگردانی به چه معناست؟

در مذاکرات صلح اسلو، با توجه به اینکه مردم فلسطین سال‌های متمادی تحت اشغال زندگی کرده بودند و واگذاری یک باره حکومت به سازمان آزادی‌بخش فلسطین مطلوب طرف مقابل نبود، حکومتی با هدف گذار از شرایط بی‌دولتی به دولت فلسطینی که بر همه امور خود اشراف و در آن‌ها عاملیت داشته باشد تعریف شد. این حکومت که به «حکومت خودگردان» معروف شد برای اداره امور روزمره فلسطینیان به شیوه خودشان شکل گرفت و از اموری مثل تسلط بر مرزها و آسمان، تسلط بر کلیه مناطق و ساکنان و همچنین داشتن نیروی نظامی محروم است و صرفاً به امور روزمره و شهری مثل بهداشت و درمان، امور انتظامی و امنیت داخلی، آموزش و پرورش و... محدود می‌شود.

تقسیم‌بندی زمین‌های این کشور چقدر در بی‌دولتی فلسطین مؤثر است، زمین‌هایی که گویا هرکدام تحت مدیریت و نظارت گروهی‌اند و حاکمیت مرکزی و یکپارچه‌ای بر آن‌ها مسلط نیست؟

«زمین» یکی از ارکان کلیدی مسئله فلسطین است. اصلی‌ترین علت تقسیم زمین‌ها اشغال به معنای کامل آن است؛ یعنی هم سازه‌های اشغال - مثل دیوار حائل و شهرک‌ها - هم جمعیت شهرک‌نشینان (ساکنان اشغالگر)، هم قانون‌گذاری و مصادره زمین‌ها و منابع آبی و... هم نیروی نظامی و امنیتی. هنگامی که کنترل بر زمین را از یک دولت - ملت بگیریم، عملاً آن را وارد وضعیتی آزمایشگاهی و غیرواقعی می‌کنیم؛ به این معنا که شهروند فلسطینی ساکن در زمین پاره‌پاره خود نهایتاً هم ذیل دولت خود است و هم ذیل رژیم اسرائیل.

معیار ادارهٔ محدوده‌های جمعیتی به دست گروه‌های خودگردان چیست، اقلیم، دین، تقسیم‌بندی‌های جغرافیایی؟ و به چه شیوه‌ای است، شورایی، رأی‌گیری، نوعی پارلمان‌نویسی، گروه‌های محلی همسایگی؟

بیشترین سابقهٔ خودگردانی در بین فلسطینیان به اردوگاه‌ها (مخصوصاً خارج از محدودهٔ سرزمینی فلسطین) بر می‌گردد که فعلاً این نمونه‌ها را به علت بعضی تفاوت‌ها از آنچه در غزه می‌گذرد کنار می‌گذارم. اما در پاسخ به طور خلاصه باید گفت تقریباً برآیندی از همهٔ آنچه در سؤال مطرح شد وجود دارد. همان‌طور که پیش‌تر اشاره کردم، انتقال دولت منتخب فلسطین به غزه، در پی تنش با دولت خودگردان و به رسمیت شناخته نشدن از سوی قدرت‌های جهانی و سازمان‌های بین‌المللی، با محاصرهٔ نظامی-اقتصادی رژیم اسرائیل همراه شد و در نتیجه، به اقتضای وضعیت بی‌دولتی، هیچ‌وقت دولتی کامل شکل نگرفت و بنابراین همیشه بعضی امور را گروه‌هایی غیر از دولت اما در هماهنگی با آن انجام می‌داد. همچنین ساختار اجتماعی جامعهٔ فلسطین به عنوان جامعه‌ای عربی اقتضائات خاصی دارد که برخی امور، مخصوصاً در حوزهٔ فرهنگ، در قالب خانواده‌ها هم پیگیری می‌شود. به علاوه، خودگردانی در عرصهٔ فرهنگ وقتی بیشتر به چشم می‌آید که به گروه‌هایی مثل مسیحیان فلسطین می‌رسیم. عوامل دیگری هم باعث شده است تا تمرین خودگردانی در جامعهٔ فلسطینی، مخصوصاً در غزه، به شیوه‌های مختلف پیش برود. کافی است به یاد داشته باشیم که حدود سه چهارم جمعیت غزه پناهندگان دیگر مناطق هستند که در شهرها یا اردوگاه‌های این باریکه ساکن شده‌اند. گذشته از این‌ها، وقوع جنگ‌های مختلف از سال ۲۰۰۹ تا امروز ضرورت خودگردانی را چندبرابر کرده است.

اختلاف‌ها بین احزاب و گروه‌های سیاسی مختلف که هرکدام ادارهٔ بخشی از سرزمین فلسطین را بر عهده دارند چطور حل و فصل می‌شود؟

درکل سازمان آزادی‌بخش فلسطین این ظرفیت را ایجاد کرده است که گروه‌های مختلف در آن عضو شوند و فعالیت کنند و هماهنگ باشند. اما به‌طور خاص قریب به اتفاق گروه‌های فلسطینی با یکدیگر تفاهم و مذاکرات دوجانبه داشته‌اند و دارند. گاهی که حل و فصل مسائل سخت و بغرنج می‌شود، از ظرفیت فلسطینیان داخل زندان (که گاه نقش سیاسی بارزی در جامعهٔ فلسطین دارند) یا آوارگان فلسطینی و مهاجران ساکن خارج از کشور یا نخبگان دیگر جوامع استفاده می‌کنند.

از زمان حملهٔ ۷ اکتبر تا الآن خدمات رفاهی جمعیت‌هایی که تحت حملهٔ مسلحانه‌اند چگونه تأمین می‌شود، مثلاً خدمات درمانی، بهداشتی، شهری، نگهداری از کودکان و سالمندان، تغذیه، مسکن، پوشاک؟

اکنون بیش از ۱/۷ میلیون نفر آواره‌اند و می‌شود گفت اکثر آن‌ها برای بار دوم یا چندم است که آواره می‌شوند. به‌جز کمپ‌هایی که با چادر تأسیس شده است، آوارگان در مراکز مختلفی تجمع کرده‌اند؛ بعضی‌ها در مدارس (که خود چند دسته هستند)، بعضی‌ها در بیمارستان‌ها، برخی در ورزشگاه‌ها و بعضی در مراکز فرهنگی مثل مساجد. هریک از این مراکز شیوه (های) مدیریت خودشان را دارند و تنوع در خودگردانی مشهود است. اما در خدمات دیگری مثل بهداشت و درمان، آتش‌نشانی و امداد، به‌رغم از دست رفتن رأس سیاسی هرم مدیریتی در بسیاری از امور، مدیران میانی و فعالان میدانی سازوکارهای پیشین را ادامه داده‌اند و باینکه کارآمدی‌شان در

قدرت سیاسی و سلسله‌مراتب آن، نظام سلامت و مدیریت عملیات میدانی کاهش یافته، هنوز برقرار مانده‌اند. مثلاً هرچند برخی بیماری‌های واگیر همچون وبا- که از کمتر از صد مبتلا به چهل هزار مبتلا رسیده است - باعث شده مرگ‌های خاموش در آمار ذکر نشود، همچنان واکسیناسیون بعضی از بیماری‌ها در برخی نقاط به صورت خودگردان در حال اجراست.

جامعه بسیار پراکنده، ناامید، افسرده و آواره است. هیچ تکیه‌گاهی برای قوام بخشیدن به زندگی باقی نمانده. آدم‌های کلیدی‌ای که هرکدام [در جامعه] مؤثر بوده‌اند حالا خودشان آواره شده‌اند. مثلاً طرف خانه داشته و آدم‌ها را پناه می‌داده، اتومبیل، ثروت و... داشته و به دیگران کمک می‌کرده، اما الآن فقط خودش با لباس‌های تنش در چادر است و کاری از دستش بر نمی‌آید. دسترسی به اینترنت بسیار دشوار است. جامعه نمی‌تواند کاری برای خودش بکند. در بسیاری از خانواده‌ها فقط یکی از زوجین با کودکانش زنده مانده. حتی کسی را ندارند که از او چیزی بخواهند. تلاش اصلی هر سرپرست خانواده تهیه یک گالن آب برای بچه‌هاست. البته گاهی پول از بیرون برای کمک‌رسانی به دست مردم می‌رسد، اما به محض اینکه دشمن متوجه می‌شود، آن‌ها را می‌زند. با این حال برخی شناسایی نمی‌شوند و پول‌ها را توزیع می‌کنند؛ گرچه کسانی هستند که از فرصت استفاده می‌کنند، این‌ها را می‌دزدند و فرار می‌کنند. به‌رغم این شرایط اسف‌بار، جوانان برای نظافت اردوگاه‌ها، چادرها و محله‌هایی که خانواده‌ها در آن‌ها زندگی می‌کنند تلاش‌هایی می‌کنند. جمع می‌شوند چند نفری زباله‌ها را جمع می‌کنند و کارهایی از این قبیل. اما پهبادهای روی هرکدام از این تحرکات جمعی بسیار حساس‌اند و به محض اینکه می‌بینند جمعی از آدم‌ها تشکیل شده است، آن‌ها را هدف قرار می‌دهند. در واقع به هرگونه حرکت مشهود جمعی هدف مسلحانه می‌شود؛ حتی اگر مردم جمع شوند مقابل مسجدی نماز بخوانند. برای همین مردم سعی می‌کنند به مکان‌های مسقفی که باقی مانده بروند.

بنابراین در نقاطی از فلسطین که آدم‌ها درگیر جنگ‌اند و نسل‌کشی جریان دارد چیزی به نام «زندگی روزمره و عادی» آن‌طور که ما درک و تجربه‌اش می‌کنیم وجود ندارد.

تلاش فلسطینیان برای برگرداندن زندگی به جریان قبلی خود قاب‌های منحصربه‌فردی را رقم زده؛ مثل تخلیه نخاله از یک واحد آپارتمانی که یک سمت آن تخریب شده و تلاش برای رنگ‌آمیزی دوباره آن. یا می‌توانم به این اشاره کنم که گرچه ده ماه است که از تکه‌های چوب برای پخت نان استفاده می‌شود و تنوع خاصی در غذا وجود ندارد، همچنان آدم‌ها برای پخت نان و پیدا کردن ادویه - هرچند اندک - برای طعم دادن به نان وقت صرف می‌کنند. دست‌وپنجه نرم کردن روزمره با انفجار و کشته و زخمی شدن افراد و کمیاب شدن بسیاری از اقلام زندگی عادی مثل آب آشامیدنی، لباس نو، لوازم آرایش و حتی توپ‌های پلاستیکی و رسیدن قیمت هر عدد شیرخشک به حدود پنجاه دلار مانع بازگشت این «روزمرگی»‌اند، اما تلاش برای آن کاملاً مشهود است. البته که سیاست‌های استعماری (مثل کنترل کالری واردشده به باریکه غزه یا منابع آبی کرانه باختری) به صورت جزئی و گاه‌وبی‌گاه بر مردم غزه و کرانه باختری، به همین شکل یا شکلی دیگر، اعمال می‌شود و تفاوت غزه در وضعیت کنونی این است که هم بمباران روزمره و کشتار مردم دارند، هم ممانعت از واردات دارو و تجهیزات درمانی، هم ممانعت از ورود سوخت و غذا و مایحتاج روزمره و... آن‌ها همه حالات ممکن را برای تحت فشار قرار گرفتن با هم دارند.

آرمان غالب مردم فلسطین وقتی جنگ و همهٔ منازعات میان این کشور و اسرائیل تمام شود - حالا به هر طریقی، با صلح، قرارداد، آتش بس و چیزهایی از این دست - دربارهٔ ادارهٔ سرزمینشان چیست؟ به حاکمیت دولتی یکپارچه و متمرکز و پارلمان و قوای مختلف تمایل دارند، یا تجربیاتشان را در زمینهٔ سازوکارهای اداره از پایین و شورایی گسترش و ادامه خواهند داد، یا ترکیبی از این دو؟

پاسخ به این پرسش به پیمایش و مطالعه‌ای مستقل نیاز دارد که الآن زمانش فرا نرسیده است. هریک از پیشنهاد‌های رایج یا راهکارهایی که پیش‌تر آزموده شده، همچون صلح شامل (به معنای عادی‌سازی تمام امور و کنار گذاشتن یک طرفهٔ سلاح در عین استمرار اشغال اسرائیلی) یا مبارزهٔ مسلحانهٔ بی‌وقفه و بدون مذاکره، شکست خورده‌اند. حتی فلسطینیان به‌عنوان راهی برای استمرار مبارزه ماه‌ها تظاهرات بدون سلاح با نام «راهپیمایی‌های بازگشت» را برگزار کردند که در نتیجهٔ آن هزاران کشته و زخمی روی دستشان ماند که این خود یکی از عوامل اجتماعی اصلی رخداد عملیات طوفان الاقصی در ۷ اکتبر است؛ عملیاتی که برخلاف گمان رایج نیروهای آن به گردان‌های تحت امر گروه سیاسی حماس محدود نبود و در کنار دیگر گروه‌های اسلامی، چپ و ملی، حتی بعضی از خانواده‌ها هم شرکت داشته و دارند.

از طرف دیگر لازم است سؤال را سطح‌بندی کنیم: آیا در عرصهٔ سیاست و سیاست خارجی از جامعهٔ فلسطینی صدایی که خود را برخاسته از مردم جنگ‌زده معرفی کند شنیده می‌شود، یا همه همان شخصیت‌ها و گروه‌های سابق‌اند؟ آیا خودگردانی در عرصه‌های خدمات عمومی استمرار پیدا خواهد کرد یا راهکاری اضطراری در وضعیت جنگ بوده است؟

قطعاً از ظرفیت و تجربهٔ خودگردانی همچون موارد سابق (جنگ‌های پیشین) در روزهای پس از بحران استفاده خواهد شد، اما توقع نداریم از دل این تجربه ساختار و نهادهایی شکل بگیرد، جز در سطحی که از آن برخاسته‌اند. اتفاقاً چند سالی است که برای پیوند خوردن گروه‌های مردمی با نخبگان دانشگاهی و حکومتی (ذیل فعالیت‌های اصناف و گروه‌های مردمی) تلاش شده، اما انتقال این تجربیات به عرصهٔ مدیریت به‌مثابه نهادسازی در شکلی که فعالیت‌های امروز را ارتقا ببخشد در کوتاه‌مدت دور از ذهن است. از طرفی نسل‌کشی و حذف زیرساخت‌ها آن‌قدر فلسطینیان ساکن غزه را در خلأ نخبگان و فرصت‌های نقش‌آفرینی در جامعه فرو برده است که قاعدتاً فردای آتش بس در اموری مثل سیاست‌ورزی و حکومت نقش‌گروه‌ها (که به علت داشتن سازمان‌دهی و وضعیت و اثرگذاری خود را حفظ کرده‌اند) پررنگ‌تر از سابق خواهد بود.

تجربه زیسته فلسطینیان در ادارهٔ جمعیِ امورشان چه درس‌هایی برای جامعهٔ ایران دارد، بی‌آنکه در دام ایدئال‌گرایی بیفتیم یا تصویری سراسر خوبی و انسجام و بدون مشکل از آن‌ها داشته باشیم؟

از نقاط قوت جامعهٔ ایران و دستاوردهای کشور در مدیریت بحران که بگذریم، به چند نمونه از تجربهٔ فلسطینیان که می‌تواند کاستی‌های ایران و ایرانیان را جبران کند اشاره می‌کنم:

۱ فلسطینیان به‌رغم اختلاف‌های مختلف مذهبی، سیاسی و حتی نژادی، در بعضی عرصه‌ها از جمله مسئلهٔ اشغال یکپارچگی چشمگیری از خود نشان می‌دهند. ظاهراً تقویت این روحیه در بین ایرانیان (مخصوصاً در بحران‌ها) بسیار مفید است. چه بسا دشمنی بی‌کم‌وکاست رژیم اسرائیل با فلسطینیان به معنای عام باعث شده تا عزم فلسطینیان بر تفکیک دشمنی دشمن خارجی با کاستی یا فساد حاکمان داخلی ملموس و تأکیدپذیر باشد. هویت فلسطینی حول آرمان فلسطین و آزادی سرزمین و بازگشت یکی از ریسمان‌های محکم اتحاد گروه‌های متعدد و متنوع آن‌هاست و آنچه در بحران‌های مقطعی مثل بلایای طبیعی در ایران شاهدیم گاه در تضاد با این انگاره قرار می‌گیرد و گاهی شاهد تفکیک‌هایی چون شیعه و سنی و... از سوی بعضی نهادها یا گروه‌های مردمی فعال هستیم.

۲ اینکه میزان بالای تحصیلات متخصصان مختلفی را به تعداد کافی در اختیار جامعه قرار داده باعث شده هم مدیریت بحران برای دولت و مجموعه‌های خودگردان تسهیل شود، هم انتشار خشونت لجام‌گسیخته کاهش یابد؛ درحالی‌که در ایران گاه نبود چنین افراد محلی به میزان کافی در مناطق بحران‌زده ملموس است.

۳ رونق فعالیت‌های جمعی در غزه مشهود است. تلاش برای برگزاری باشکوه نمازهای جماعت، محافل بزرگ تلاوت قرآن، دَبکه و آوازخوانی‌های دسته‌جمعی، بازی‌های جمعی کودکان، همکاری در امور روزمره - از امداد به زخمی‌ها و آواربرداری خانه‌های خراب‌شده گرفته تا خارج کردن زباله‌ها و عصرگذرانی در ساحل مدیترانه - همه و همه نشان می‌دهد جامعه از سطحی از مشارکت مردمی در فعالیت‌های جمعی برخوردار است؛ فعالیت‌هایی که پیش از جنگ، به سبب ماهیت مذهبی یا فرهنگی‌شان، خیلی اوقات برچسب حکومتی می‌خورد، حال آنکه امروز بدون حضور مؤثر حکومت همچنان دنبال می‌شود.

۴ ارتباط اجتماعی مردم فلسطین با جوامع عربی و اسلامی و حتی غربی نه تنها باعث شده است که «اخبار» (به مثابه information) نسل‌کشی غزه به اقصانقاط دنیا مخابره شود، فرصت بیان «روایت» (به مثابه narration) فلسطینیان را هم فراهم کرده است. در نتیجه به رغم محاصره شدید موجود، تمام تلاش برای حضور فعالان (پزشکان، خبرنگاران، امدادگران و...) از این کشورها در غزه صورت گرفت. چیزی که چندان در ایران و همسایگان یا کشورهای همسوی آن محسوس نیست و نه تنها پیوندهایی برای انتقال دقیق و بی‌کم‌وکاست اخبار و اطلاعات بین ایران و دیگر جوامع برقرار نشده، بلکه به طریق اولی شنیدن روایت ایرانیان از واقعه‌ای، پیشینه و تبعات آن چندان ممکن نیست؛ فرصتی که می‌تواند با ارتباط بیشتر بین جامعه و نخبگان ایرانی و حداقل کشورهای همسایه تقویت شود.

جنبش‌های برابری خواهانه و آزادی طلبانه فلسطین که در حال مبارزه به شیوه‌های مختلف‌اند، از چریکی گرفته تا صلح طلبانه و بر اساس مذاکره، چه تصویری از خیزش‌های مردم ایران - اعتراضات ۸۸ تا الآن، یا مورد اخیر، قیام ژینا - دارند؟ آیا آن‌ها را همسو با خود می‌بینند یا نه؟

ظاهراً کشورهای عربی به طور عام و فلسطین به طور خاص بر رصد جامعه ایران و ارزیابی تحولات ایران تمرکز چندانی ندارند. البته بعضی نخبگان دانشگاهی و سیاسی هستند که از دهه‌های گذشته توجه ویژه‌ای به ایران دارند، اما برآیند تفاوت بین این اکثریت و اقلیت به سمت اکثریت متمایل شده است و باعث می‌شود به علت فاصله داشتن از جامعه ایران، پس از اطلاع از برخی حقایق، چه از کشورهای خود و چه با حضور در ایران، درباره مسائل مختلف از زوایای مختلف متعجب و گاه حیرت زده شوند. البته نباید فراموش کنیم که برخی امور فرهنگی ایرانی در سطحی گسترده در بین جوامع عربی و از جمله فلسطین حضور داشته و دارد. مثلاً شعر خیام یا حتی سریال یوسف پیامبر و بازیگران آن در بین مردم شناخته شده هستند، اما درکل کفه بی‌خبری بر آشنایی غلبه کرده است و در نتیجه و مخصوصاً در وضعیت پیچیده کنونی این فاصله باعث شده تا واکنش‌هایی بسیار متنوع دیده شود. برخلاف اشغال فلسطین که اکثریتی را به حمایت از فلسطین و اقلیتی را ضد آن قرار داده است، مسائل ایران از سوی هر جریانی به نحوی خاص تحلیل می‌شود و درباره آن موضعی خاص گرفته می‌شود که گاه کمترین شباهت را با موضع گروه‌هایی که در موضوع فلسطین هم نظر بوده‌اند دارد؛ مثلاً گروه بعث، که با تکیه بر هویت عربی با اشغال فلسطین اساساً مخالف است، از خاستگاه سوری خود حامی حکومت ایران است و زاویه چندانی هم با مردم ایران ندارد، اما از خاستگاه عراقی خود ضدیتی عام با کشور ایران دارد؛ همچنین برخی گروه‌های سلفی اسلامی که ضدیتی تام با اشغالگران فلسطین دارند از خاستگاه‌های مختلف

مخالف وضعیت فعلی مذهب و حوزه‌های علمیه تشیع و ایران و گاه ایرانیان هستند، اما بسیاری از نمونه‌های فلسطینی ایشان نه تنها حامی رویکرد جمهوری اسلامی در حاکمیت قانون دینی (هرچند منتقد به قوانین بد) هستند، بلکه با تشیع و جامعه ایران هم همدلی‌هایی نشان می‌دهند. همچنین است نگاه برخی ملی‌گرایان فلسطینی نزدیک به دولت خودگردان که در صلحی ناقص با رژیم اسرائیل اند که اساساً ظرفیت بازیگری در دو قطبی فارسی-عربی را دارند و به شکل راهبردی هیچ علاقه‌ای به تضعیف نظام‌های منطقه‌ای حتی نظام بشار اسد و جمهوری اسلامی ندارند و به راهکارهای بین‌الدولی و منطقه‌ای با بازیگران موجود بیشتر تمایل دارند. یا برخی گروه‌های چپ فلسطینی، که ماهیت انقلابی جمهوری اسلامی را منبعث از انقلاب اسلامی و استعمارستیزی و مقابله با امپریالیسم جهانی تا حدی دارای اصالت و پیشرو می‌دانند، رخدادهای داخل ایران را فرعی تلقی می‌کنند و استقبال چندانی از آن نمی‌کنند. گویی متن حوادث ایران از نظر نخبگان و گروه‌های مرجع فلسطینی خارج از بافتارشان تلقی می‌شود و به همین علت شاهد تنوعی بسیار و گاه حتی متأثر از منافع کوتاه مدت هستیم.

بحران زیست‌بومی و نیاز به بازسازی جامعه

نویسنده: موری بوکچین

مترجمان: معصومه زمانی، ستاره هاشمی

پیشگفتار مترجمان

تلاش آدمی برای فائق آمدن بر نیروهای عاصی طبیعت دیرپاست. اما انسان مدرن است که در کالبدشکافی پیکر طبیعت برای غلبه بر مرگ‌آلودگی آن پیشگام است؛ او باور دارد که پیشرفتش در گرو رام کردن طبیعت است و نیز باور دارد که «می‌تواند» چنین کند. ازسوی دیگر، دیرزمانی است که «جهان توسعه‌یافته» می‌کوشد نشانه‌های مرگ را از جغرافیای خود جارو و در جنوب جهان انباشته کند. کوتاه‌سخن اینکه این جهان‌بینی در پی تداوم زندگی است، اما با شیوهٔ تناقض‌آمیز به مرگ کشاندن آن. «زیست‌بوم‌شناسی اجتماعی»، و بنیان‌گذار آن موری بوکچین^۱، می‌کوشد ما را از این مسیر مرگ‌آفرین برای جست‌وجوی زندگی خارج کند. امروزه بسیاری در واکنش به هشدارها دربارهٔ پیامدهای تخریب محیط‌زیست، مایوس از اقدامات دولتی، به اصلاح سبک زندگی خود روی آورده‌اند. مشکل این رویکرد فقط این نیست که فردی بودنش دایرهٔ تأثیرگذاری آن را کاهش می‌دهد؛ آموزهٔ مهم «زیست‌بوم‌شناسی اجتماعی» این است که رابطهٔ مخرب انسان با طبیعت در روابط سلسله‌مراتبی در جامعهٔ انسانی، رابطهٔ انسان با انسان، ریشه دارد و بدون ریشه‌کنی این مناسبات نابرابر، مردسالارانه، سرمایه‌دارانه و دولت‌محورانه حفظ و ترمیم زیست‌بوم شدنی نیست. رویکرد بوکچین از زمین تا آسمان با آن دسته از دیدگاه‌های بدبینانه و گاه عارف‌مسلک که ویرانی محیط‌زیست را به ذات گونهٔ انسان نسبت می‌دهند تفاوت دارد.

باور او به «تعاون» اساس این تمایز است. مردم در مواجهه با بحران‌های زیست‌محیطی و بلایای طبیعی (به‌راستی تفکیک این دو مشکل شده است) معمولاً به کمک هم می‌شتابند. پیوندهایی مردمی که هنگام بحران شکل می‌گیرند یا آن‌ها که از قبل شکل گرفته‌اند و به کار می‌افتند، به‌ویژه در سال‌های اخیر در ایران، نمونه‌هایی از امکان‌های جماعت برای ادارهٔ امور خود را به ما نمایانده‌اند. تقلیل این شکل‌های همبستگی اجتماعی به وضعیت «بی‌کفایتی یا ناکارآمدی دولت» به معنای نادیده گرفتن ظرفیت‌های رهایی‌بخش آن هاست. در مقاله‌ای که در ادامه می‌خوانید و از کتاب شهرهای آزاد برگزیده‌ایم بوکچین توضیح می‌دهد که منطق تعاون همان قدر که با منطق رقابتی سرمایه در تضاد است، با دولت نیز آشتی‌ناپذیر است.

مهم‌ترین پیام زیست‌بوم‌شناسی اجتماعی هنگام بررسی سرچشمهٔ مشکلات اجتماعی و زیست‌بومی کنونی ما شاید این باشد که ایدهٔ سلطه یافتن بر طبیعت در اصل برخاسته از سلطهٔ انسان بر انسان است. دلالت اصلی این پیام مهم دعوتی است به نوعی سیاست و حتی شکلی از اقتصاد که بدیلی دموکراتیک برای دولت-ملت و جامعهٔ بازارمحور عرضه می‌کند. قصد داریم به منظور زمینه‌سازی تغییرات لازم برای حرکت به سوی جامعه‌ای آزاد و زیست‌بومی، طرح جامعی را از این موضوعات ارائه کنیم.

ریشه‌های اجتماعی بحران زیست‌بومی

اولاً اصلی‌ترین راه برای حل مسائل زیست‌بومی ماهیتی اجتماعی دارد. به عبارت دیگر، اگر امروز از سوی افراد و نهادهای مطلع با این ادعا مواجهیم که وقوع فاجعه‌ای زیست‌بومی مسلم است، علتش این است که گسترهٔ سلطهٔ تاریخی انسان بر انسان از مرزهای جامعه فراتر رفته و به سلطه بر جهان طبیعی تسری یافته است. تا وقتی چنین سلطه‌ای از زندگی اجتماعی برداشته نشود و جامعه‌ای به‌راستی برابری خواه و اشتراکی جای آن را نگیرد، جامعهٔ فعلی به مدد نیروهای قدرتمند ایدئولوژیک و فناورانه و نظام یافتهٔ خود به نابودی محیط‌زیست و سراسر زیست‌گروه ادامه خواهد داد. بنابراین امروز بسط آگاهی و راه‌اندازی جنبش برای برچیدن سلطه از

جامعه و البته از زندگی روزمره - در روابط میان پیر و جوان، زن و مرد، در نهادهای آموزشی و محل کار و در مواجهه ای که با جهان طبیعی داریم - بیش از همیشه ضرورت دارد. اگر اجازه دهیم زهر سلطه - و حس سلطه‌جویی - همچنان در رگ‌هایمان جاری باشد، از دیدن ریشه‌های اصلی مشکلات زیست‌بومی و اجتماعی خود عاجز می‌شویم؛ مشکلاتی که ردپایشان را می‌توان تا ریشه‌های تمدنمان جست‌وجو کرد.

ثانیاً، به بیانی دقیق‌تر، جامعه بازارمحور مدرن که آن را سرمایه‌داری می‌نامیم و بدیل آن، «سوسیالیسم دولتی»، تمام مشکلات تاریخی سلطه را به اوج خود رسانده‌اند. پیامد اقتصاد بازاری مبتنی بر شعار «رشد کن یا بمیر» ناگزیر به نابودی بنیاد طبیعی جانداران پیچیده از جمله انسان می‌انجامد. با این همه، امروزه متداول این است که مسئولیت نابسامانی‌های موجود را به گردن رشد جمعیت یا فناوری - یا هر دو - بیندازیم. اما نمی‌توانیم هیچ‌یک از آن‌ها را مقصر مشکلات ریشه‌داری بدانیم که در واقع از اقتصاد بازار نشئت می‌گیرند. شگفت‌آور اینکه کوشش‌های کسانی که بر این به اصطلاح «علت‌ها» متمرکزند گمراه‌کننده است و توجه را از مسائل اجتماعی که باید راهی برایشان یافت دور می‌کنند.

در آمریکا، فقط یک یا دو نسل پیش از من، آدم‌ها راه خود را از دل جنگل‌های وسیع غرب گشودند، میلیون‌ها گاو میش را قلع‌و‌قمع کردند، چمنزارهای حاصلخیز را شخم زدند و سطح وسیعی از قاره را - آن‌هم فقط با استفاده از تیشه، گاوآهن، گاری و ابزارهای دستی ساده - ویران کردند. برای نابود کردن سرزمینی که روزگاری گسترده و بارور بود و ممکن بود با مدیریت عقلانی مأمون زیست‌انسانی و غیرانسانی شود حتماً نباید انقلابی فناورانه رخ می‌داد. آنچه سبب ویرانی این خاک شد ابزارهای فناورانه نسل‌های پیشین آمریکایی نبود، بلکه میل دیوانه‌وار کارآفرینان به پیروزی در نبرد شوم بازار برای انباشتن و بلعیدن ثروت رقیبان بود تا مبادا خود طعمه حریف شوند. طی زندگی خود من بلایای طبیعی و شرکت‌های غول‌آسای کشاورزی، که بخش بزرگی از زمین‌ها را به دستگاه صنعتی عظیمی برای کشت مواد غذایی تبدیل کردند، سبب آوارگی میلیون‌ها خرده‌زارع آمریکایی شدند. جامعه مبتنی بر پیشرفت اسراف‌کارانه بی‌حدومرز نه تنها مناطق گسترده و در واقع سراسر قاره را ویران کرده است، بلکه بحران زیست‌بومی به وجود آورده که **نظام‌مند** است، نه اینکه حاصل ناآگاهی، بی‌اعتقادی یا رذالت اخلاقی باشد. بیماری اجتماعی که امروزه گریبان‌گیر ما شده است صرفاً به نگرش حاکم بر جامعه مربوط نیست، بلکه بیش از هرچیز به **ساختار و قانون زندگی** در این نظام ارتباط دارد؛ به دستوری ارتباط دارد که هیچ سرمایه‌دار یا شرکتی نمی‌تواند از آن سربچی کند، مگر به قیمت نابودی خویش: یعنی پیشرفت، پیشرفت و بازهم پیشرفت.

مقصر دانستن فناوری در بحران زیست‌بومی خواه‌ناخواه ما را از نقش خلاقانه‌ای که فناوری می‌تواند در جامعه‌ای معقول و زیست‌بوم داشته باشد غافل می‌کند. در چنین جامعه‌ای استفاده هوشمندانه از فناوری پیشرفته برای جبران خسارت گسترده‌ای که به زیست‌کره وارد شده ضروری است؛ خسارتی که به خودی خود و بدون مداخله خلاقانه انسان جبران نمی‌شود.

افزون بر فناوری، جمعیت را نیز یکی از «علل» بحران زیست‌بومی می‌دانند. اما جمعیت به هیچ‌روی آن تهدید مصیبت‌باری نیست که امروزه برخی از پیروان مالتوس^۱ در جنبش‌های زیست‌بومی می‌خواهند به ما بقبولانند. انسان مانند پشه میوه - نمونه آشکار تولیدمثل مهارنشده - نیست که خود را به سرعت تکثیر کند. انسان‌ها علاوه بر طبیعت زیست‌شناسانه، زاده فرهنگ نیز هستند. خانواده‌های نسبتاً تحصیل‌کرده اگر از استانداردهای مناسب زندگی برخوردار باشند فرزندان کمتری به دنیا می‌آورند تا کیفیت زندگی‌شان را بهبود ببخشند. وانگهی، زنان اگر درباره ستم جنسیتی آموزش ببینند و به آگاهی برسند اجازه نمی‌دهند با آن‌ها همچون کارخانه تولیدمثل رفتار کنند؛ بلکه زندگی پربار و خلاقانه را حق خود می‌دانند. از قضا، فناوری نقشی اساسی در از بین بردن کار خانگی مشقت‌باری دارد که قرن‌ها زنان را از نظر فرهنگی به رخوت مبتلا کرد و به خدمت مردان و میل آن‌ها به داشتن فرزند - بی‌شک ترجیحاً فرزند پسر - در آورد. به هرروی، حتی اگر جمعیت به علتی نامشخص کاهش می‌یافت، شرکت‌های بزرگ همچنان می‌کوشیدند مردم را مجبور کنند هرچه بیشتر و بیشتر خرید کنند تا زمینه را برای رشد اقتصادی فراهم کنند. مغزهای متفکر شرکت‌ها از یافتن بازار مصرف‌کنندگان داخلی که پاسخ‌گوی تولیدات آن‌ها باشند ناتوان‌اند و به بازارهای بین‌المللی - یا به نیروی نظامی که پرسودترین بازارهاست - روی می‌آورند.

دست‌آخر مردم خیرخواهی که اخلاق‌گرایی عصر جدید، رویکردهای روان‌درمان‌گرانه یا تغییر سبک زندگی شخصی را راه‌حل بحران زیست‌بومی فعلی می‌دانند به‌گونه‌ای تراژیک و اجتناب‌ناپذیر سرخورده خواهند شد. هرچقدر هم این جامعه خود را سبز بنمایاند یا از ضرورت چشم‌اندازی زیست‌بومی دم بزند، نمی‌تواند آسیبی را که به معنای واقعی کلمه با نفس کشیدن خود به بار می‌آورد جبران کند، مگر تحولات ساختاری ژرفی در آن رخ دهد، یعنی جایگزین کردن رقابت با همیاری و سودجویی با مناسبات همدلانه و اشتراکی. با توجه به وضعیت کنونی اقتصاد بازار، شرکت یا کارآفرینی که بخواهد در تولید کالا به حداقل اصول زیست‌بومی پایبند باشد،

در چشم‌برهم‌زدنی به دست رقیب دیگری از میدان بیرون رانده می‌شود، زیرا بازار در فرایند گزینشی رقابت به پلیدترها به بهای کنار زدن پاک‌ترها پاداش می‌دهد. گذشته از این، به قول معروف «تجارت تجارت است» و در تجارت برای کسانی که در بند دغدغه‌های اخلاقی و وجدان‌اند جایی نیست؛ گواه آن رسوایی‌های بی‌شمار «جماعت بازاری» است. کوشش برای قبولاندن حساسیت زیست‌بومی به «جماعت بازاری» مثل این است که از کوسه‌های شکارچی بخواهیم بر چمن‌زار زندگی کنند یا شیرها را «مجاب کنیم» در صلح‌وصفا کنار بره‌ها بیارامند، چه رسد به اینکه از آنان بخواهیم رویه‌های مفیدی را برای زیست‌بوم پیش گیرند.

واقعیت این است که با نظامی غیرعقلانی طرف هستیم، نه با افراد غارتگری که ایده‌های زیست‌بومی را با استدلال‌های اخلاقی، روان‌درمانی یا حتی تحت فشار اعتراضات مردم رنج‌دیده علیه تولیدات و عملکردشان بپذیرند. بیش از آنکه این کارآفرینان نظام وحشیانه رقابت و رشد بی‌پایان را مهار کنند، این نظام مهار آن‌ها را در دست می‌گیرد. رکود ایدئولوژی عصر جدید در جامعه امروز آمریکا نشان‌دهنده شکست اسفناک آن در «بهبود» نظام اجتماعی است که برای حل بحران زیست‌بومی باید از بیخ‌وبن عوض شود. کسانی که به علت عادت‌های مصرفی، فعالیت‌های بازیافتی و تمایلشان به عقلانیتی تازه به کنش‌های عمومی برای جلوگیری از تخریب زیست‌بوم دست می‌زنند صرفاً انسان‌هایی ستودنی‌اند و بی‌شک هرکدام تأثیر خود را می‌گذارند. اما مواجهه با اساسی‌ترین چالش‌های جامعه ستیزه‌جو و ضدزیست‌بوم ما کوششی بس عظیم‌تر - یعنی جنبش سیاسی سازمان‌یافته، روشن‌بین و آینده‌نگر - می‌طلبد.

طبقه، ساختارهای سلسله‌مراتبی و سیاست

آری، در مقام فرد باید تا جای ممکن سبک زندگی خود را تغییر دهیم، اما بسیار کوتاه‌بینانه است که تصور کنیم این تنها کار یا مهم‌ترین وظیفه‌مان است. ما باید جامعه را یکسره بازسازی کنیم، حتی هنگامی که درگیر تغییر سبک زندگی و مبارزات مطالبه‌محور با آلودگی، نیروگاه‌های هسته‌ای، مصرف بی‌رویه سوخت‌های فسیلی، تخریب خاک و غیره هستیم. باید تحلیلی روشن از مناسبات سلسله‌مراتبی و نظام‌های سلطه‌ریشه‌دار و مناسبات

طبقاتی و بهره‌کشی اقتصادی که مردم و محیط‌زیست را نابود می‌کنند داشته باشیم. اینجا باید از آرای مارکسیست‌ها و سندیکالیست‌ها و حتی اقتصاددان‌های لیبرالی که سال‌های سال اغلب تضادهای و مسائل جامعه را به تحلیل طبقاتی فروکاسته‌اند فراتر برویم. مبارزه طبقاتی و بهره‌کشی اقتصادی هنوز وجود دارند و تحلیل طبقاتی کلاسیک (که همچنان تیزبینانه است) از ستم‌هایی در نظم اجتماعی موجود پرده بر می‌دارد که ورای تحمل‌اند.

اما اعتقاد مارکسی و لیبرالی که سرمایه‌داری نقشی «انقلابی» در نابودی جوامع سنتی داشته است و پیشرفت‌های فناورانه‌ای که در پی «غلبه» بر طبیعت‌اند پیش شرط آزادی به شمار می‌آیند امروز دیگر رنگی ندارد، به‌ویژه در وضعیتی که بسیاری از همین فناوری‌ها برای ساختن سلاح‌ها و ابزارهای نظارتی پیشرفته جهان به کار می‌روند. سوسیالیست‌های مارکسی هم‌دوره من، شصت سال پیش، تصورش را هم نمی‌کردند که سرمایه‌داری بتواند به مدد مهارت فناورانه خود طبقه کارگر را با موفقیت جذب کند و افزون بر آن، جمعیت کارگران را نسبت به کل جمعیت کاهش دهد.

آری، مبارزات طبقاتی هنوز پابرجا هستند، اما دم‌به‌دم از آستانه نبرد طبقاتی فاصله می‌گیرند. از آنجاکه در کارخانه جنرال موتورز کارگر اتومبیل‌سازی و ریخته‌گری بودم، می‌توانم بگویم کارگران خود را ضمیمه دستگاه‌ها یا ساکنان کارخانه یا به گفته مارکسیست‌ها «آلت دست تاریخ» نمی‌پندارند. آن‌ها خود را انسان‌هایی زنده می‌دانند: مادر و پدر و فرزند کسی، انسان‌هایی با رؤیاهای و بینش‌های خاص خود، عضوی از جامعه (نه صرفاً عضو اتحادیه صنفی). شهرنشینی سبب شده است این عوامل طبقاتی «تاریخ» آرمان‌های والای انسانی خود را از این «نقش تاریخی» فراتر ببرند. دیگر نه فقط از وضعیت کارخانه، که از آلودگی محل زندگی‌شان نیز رنج می‌برند. همان قدر که دل‌واپس شغل و سطح دستمزد خود هستند، دل‌واپس آسایش فرزند، همسر، همسایه و جماعت خود نیز هستند.

گرایش بیش‌ازحد اقتصادگرایانه سندیکالیسم و سوسیالیسم سنتی در سال‌های اخیر سبب شده است این جنبش‌ها از مسائل و نگرش‌های زیست‌بومی نوظهور عقب بمانند؛ همان‌طور که از دغدغه‌های فمینیستی، مسائل فرهنگی و شهری‌ای عقب ماندند که مرزهای طبقاتی را در می‌نوردند و اعضای طبقه متوسط،

روشن‌فکرها، خرده‌مالکان و حتی بخشی از بورژوازی را نیز در بر می‌گیرند. ناکامی آن‌ها در مواجهه با سلسله مراتب - نه فقط طبقه و سلطه و بهره‌کشی تاریخی - زنان را اغلب از سوسیالیسم و سندیکالیسم بیگانه کرده است، تا جایی که به این واقعیت دیرین پی بردند که همواره فارغ از جایگاه طبقاتی‌شان به آن‌ها ستم شده است. ازسویی، مسائل گسترده‌تر جماعت، مانند آلودگی، مردم را از هر طبقه‌ای که باشند به خود متأثر می‌کند. فاجعه‌ای مانند ذوب شدن راکتور هسته‌ای چرنوبیل در اوکراین نه فقط کارگران و دهقانان را، بلکه همه کسانی را که در معرض تشعشعات نیروگاه بودند به یک اندازه وحشت زده کرد.

درواقع حتی اگر قرار بود جامعه‌ای بی طبقه و رها از بهره‌کشی اقتصادی پدید آوریم، آیا می‌توانستیم به راحتی جامعه‌ای معقول برپا کنیم؟ آیا زنان، جوانان، معلولان، گروه‌های قومیتی مختلف و... - این فهرست درواقع تمامی ندارد - در چنین جامعه‌ای از بند سلطه رها خواهند شد؟ پاسخ بی‌تردید منفی است. قطعاً زنان می‌توانند حتی در بطن جنبش‌های سوسیالیستی و سندیکالیستی این واقعیت را تصدیق کنند. بدون از بین بردن ساختارهای سلسله‌مراتبی و سلطه‌گرانه کهن، که درواقع خاستگاه طبقه و دولت‌اند، فقط ممکن است به پاره‌ای از تغییرات لازم برای رسیدن به جامعه‌ای معقول جامه عمل بپوشانیم. مرض تاریخی سلسله‌مراتب در جامعه سوسیالیستی یا سندیکالیستی از بین نخواهد رفت و آرمان‌های والای آن را، یعنی دست‌یابی به جامعه‌ای به راستی آزاد و زیست‌بوم‌محور، پیوسته تباہ خواهد کرد.

افسانه «دولت حداقلی»

امروز شاید نگران‌کننده‌ترین ویژگی بسیاری از گروه‌های پیشرو، به‌ویژه سوسیالیست‌هایی که ممکن است ادعاهای متن‌را تا اینجا پذیرفته باشند، دل‌بستگی آنان به دولتی حداقلی باشد که جامعه‌ای برابری خواه و بی‌طبقه و، حتماً، عاری از سلسله‌مراتب را اداره کند و سامان دهد. این استدلال را از آندره گُز^۱ و بسیاری دیگر شنیده‌ایم که ظاهراً به دلیل «پیچیدگی‌ها»ی جامعه مدرن نمی‌توان مدیریت امور اقتصادی را بدون نوعی سازوکار قهری تصور کرد؛ حتی اگر این سازوکار خود را در پس «چهره‌ای انسانی» پنهان کند.

این دریافت از موقعیت انسانی که بر منطق لشگرکشی و گاه به‌صراحت سلطه‌جویانه‌ای استوار است (چنان که در آثار آرنه نس^۲، پدر «بوم‌شناسی ژرف‌نگر»، دیده می‌شود) یادآور سگی است که دنبال دم خودش می‌دود. صرف وجود «دم» (اینجا استعاره‌ای از «پیچیدگی‌ها»ی اقتصادی یا نظام‌های توزیع بازار) دلیل نمی‌شود که سگ استعاری ما به دنبالش دوره‌های باطل بزند. این گره می‌تواند با تضعیف یا محو دیوان‌سالاری تجاری، کاهش اتکای بیهوده به کالاهای وارداتی با تولید بازیافتی آن‌ها در داخل و استفاده بیشتر از منابع محلی که به سبب قیمت‌گذاری غیر «رقابتی» اکنون بی‌استفاده مانده‌اند گشوده شود؛ یا به‌اختصار: با جمع کردن بساط کالاها و خدماتی که فقط برای سودآوری و رقابت ضرورت دارند، نه برای توزیع معقول کالاها در جامعه‌ای مبتنی بر تعاون. واقعیت تلخ اینکه بیشتر توجیه‌های نظریه‌رادی‌کال برای حفظ «دولت حداقلی» زاده کوته‌بینی اکوسوسیالیست‌هایی همچون گُز است که نظام کنونی تولید و توزیع را کم‌وبیش به‌گونه‌ای که هست می‌پذیرند، نه به‌گونه‌ای که باید در اقتصادی اخلاقی باشد. از این‌رو آنان تولید و توزیع - و نیز دستگاه دیوان‌سالار و تقسیم‌کار نامعقول و خصلت جهانی‌اش - را بیش از اندازه سخت و استوار در نظر می‌گیرند. به ذکاوتی بی‌نظیر یا دوجین رایانه نیاز نیست، با اندک قوه تخیلی می‌توان نشان داد که چگونه نظام تولید «جهانی» کنونی می‌تواند ساده شود و درعین حال همه بتوانند زندگی شایسته‌ای داشته باشند. درواقع، اگر فقط حدود پنج سال طول کشید که آلمان جدید از ویرانی پس از جنگ جهانی دوم سر بر آورد، زمان بسیار طولانی‌تری لازم است تا مردمان خردمند سازوبرگ دیوان‌سالارانه و دولت‌محور مدیریت توزیع جهانی کالاها و منابع را کنار بزنند.

اما این باور که «دولت حداقلی» همیشه «حداقلی» می‌ماند از این هم نگران‌کننده‌تر است. اگر تاریخ، به‌ویژه رخدادهای سالیان اخیر، چیزی را نشان داده باشد همین است که دولت بیش از ابزاری در دست نخبگان

حاکم است؛ اندام زنده خودبسندگی است که سرطان‌وار رشد می‌کند. بینش پیش‌آگاهانه آنارشیسم ضعیف فاحش پایبندی سنتی سوسیالیسم به دولت را عیان می‌کند، خواه دولت پرولتری باشد خواه سوسیال دموکراتیک یا «حداقلی». ایجاد دولت به معنی نهادینه کردن قدرت در کالبد ماشینی است که هستی‌ای جدا از مردم دارد. این‌گونه، با انحصاری شدن قانون‌گذاری و سیاست‌ورزی، حوزه متمایزی از منافع (متعلق به دیوان سالاران، نمایندگان، مأموران، قانون‌گذاران، ارتش، پلیس و غیره) پدید می‌آید که درنهایت خود را فاسد می‌کند، حتی اگر در ابتدا نحیف باشد یا با نیت خیرخواهانه بنیان‌گذاری شده باشد. کجای تاریخ دولتی - حتی دولتی «حداقلی» - خود را منحل کرده است یا مانع از رشد انگل‌وار خود شده است؟ کدام دولت تابه‌حال «حداقلی» مانده است؟

انحطاط اخیر سبزه‌های آلمان - معروف به «حزب غیرحزبی» که بعد از ورود به پارلمان آلمان اکنون به ماشین سیاسی بدقواره‌ای تبدیل شده است - گواه روشنی بر فساد بی‌حدومرز قدرت پارلمانی است. آرمان‌گرایانی که برای تأسیس سازمان کوشیدند و قصد داشتند از پارلمان همچون ابزاری برای رساندن پیام رادیکال خود سود ببرند حالا یا با بیزاری یا پس کشیده‌اند یا خود به نمونه‌سختی از جاه‌طلبی عنان‌گسیخته سیاسی تبدیل شده‌اند. باید بسیار ساده‌دل باشیم یا چشممان بر درس‌های تاریخی بسته باشد که این واقعیت را نبینیم که دولت «حداقلی»، یا با هر صفت دیگری، حتی مصلح‌ترین منتقدان را به محض ورود می‌بلعد و درنهایت در خود هضم می‌کند. این دولت‌گرایان نیستند که دولت را ابزاری برای محو یا کاهش تأثیرگذاری خودش می‌کنند؛ برعکس، دولت است که آرمان‌گراترین دشمنانش را که با آن سرآشتی دارند فاسد می‌کند.

سرانجام نگران‌کننده‌ترین ویژگی دولت‌گرایی، حتی‌گرایش به «دولتی‌حداقلی»، این است که تیشه به ریشه سیاست کنفدرالیستی می‌زند. یکی از بداقبالی‌های تاریخی مهم سوسیالیسم سنتی، مارکسی و غیر آن ظهور در عصر دولت-ملت‌سازی است. سوسیالیست‌های قرن نوزدهم الگوی ژاکوبینی دولت انقلابی متمرکز را تقریباً دست‌نخورده پذیرفتند. این الگو به بخش جدایی‌ناپذیری از سنت انقلابی بدل شد (سنتی که، باید بیفزاییم، کژروانه با تعلقات ناسیونالیستی انقلاب فرانسه که در سرود مارسییز و ستایش آن از میهن آشکار است درآمیخت). اعتقاد مارکس به اینکه انقلاب فرانسه الگویی شایسته برای طرح‌ریزی راهبرد انقلابی است تأثیرات ویرانگری در سنت انقلابی گذاشت (او به اشتباه ادعا کرد که انقلاب فرانسه در قالب ژاکوبینی‌اش

«کلاسیک»ترین نمونه انقلاب «بورژوازی» است). لنین این دیدگاه را آن قدر تمام‌وکمال به کار بست که بلشویک‌ها، به حق، «ژاکوبن‌ها»ی جنبش سوسیالیستی روسیه لقب گرفتند و بالاخره، استالین با توسل به پاک‌سازی، دادگاه‌های نمایشی و خشونت عریان ردی شوم بر کل پروژه سوسیالیستی بر جای گذاشت.

فرا‌تر از دولت‌گرایی و خصوصی‌گرایی

این تصور که دولت، یعنی هر نوع آن، می‌تواند برای انسان آزادی به ارمغان آورد (این آزادی خواه عمر درازی داشته باشد خواه نداشته باشد) تناقض هولناکی دارد. شروط لازم برای تحقق دولت و آزادی با یکدیگر در تعارض‌اند. تلاش برای توجیه پدیده سرطانی وار دولت و تن دادن به «کشورداری» و اقدامات دولت‌گرایانه سبب به حاشیه رفتن شکل اساساً متفاوتی از اداره اجتماعی، یعنی کنفدرالیسم، می‌شود. شکل‌های دموکراتیک کنفدرالیسم - که در آن‌ها نمایندگان عزل‌پذیری که عهده‌دار وظیفه‌ای شده بودند زیر نظارت عمومی دائمی شهرهای خودگردان را اداره می‌کردند - قرن‌ها با الگوهای دولت‌محور در جدال بودند و جایگزینی نیرومند برای قدرت متمرکز، دیوان‌سالارانه و تخصصی‌شده نخبگان به حساب می‌آمدند. باید تأکید کنم که کنفدرالیسم را نباید با فدرالیسم اشتباه بگیریم. فدرالیسم صرفاً هماهنگی دولت-ملت‌ها در قالب شبکه‌ای از توافقات است که امتیاز سیاست‌ورزی را فقط به عده قلیلی از شهروندان می‌دهد، آن‌هم اگر بدهد. فدرالیسم همان الگوی دولت را در ابعاد بزرگ‌تر پیاده می‌کند و در واقع متمرکزسازی دگرباره واحدهای متمرکز قبلی است، مانند جمهوری فدرال ایالات متحده، جامعه اروپا یا واحد تازه‌تأسیس کشورهای مستقل مشترک‌المنافع (ابردولت‌هایی عظیم به وسعت قاره که همان اختیاری را هم که مردم بر دولت-ملت‌ها دارند از آن‌ها می‌گیرند).

بدیل کنفدرالیستی شامل شبکه‌ای از مجالس سیاست‌گذاری مردمی است که نمایندگان به شوراها کنفدرال محلی و منطقه‌ای پاسخ‌گو هستند. باید تأکید کنم که تنها کارکرد این شوراها داوری اختلافات و وظایف محدود اجرایی است. بسیار بعید است که چنین دورنمایی با تشکیل هر نوع دولتی - حتی «حداقلی» - دست‌یافتنی باشد. خلط دیدگاه‌های دولت‌گرایانه و کنفدرالیستی با شعبده‌بازی با واژه‌های «حداقلی» و «حداکثری» بنیان سیاست جدید مبتنی بر دموکراسی مشارکتی را در هم می‌ریزد. از پیش در میان سبزه‌های

ایالات متحده گرایش‌هایی وجود داشته است که از «تمرکززدایی» و «دموکراسی مردم عادی» سخنان بی‌حاصل می‌گویند و هم‌زمان برای مناصب ملی و دولتی، برای پیوستن به نهادهای دولت‌گرا، که یکی از کارکردهای ناگزیر آن‌ها اساساً ممنوع و محدود و سرکوب کردن ابتکارات و نهادهای دموکراتیک محلی است، کاندیدا معرفی می‌کنند. در واقع، همان‌طور که بارها تأکید کرده‌ام، زیست‌بوم‌گرایان رادیکال و سوسیالیست‌های لیبرترین، از هر سنخی که باشند، با ورود به سیاست خودگردانی و نامزد شدن برای شهرداری صرفاً به دنبال این نیستند که شهرها و روستاها را بر اساس شبکه‌های کنفدرال سراسر دموکراتیک باز آفرینند، بلکه دولت و پارلمان را نیز به مبارزه می‌طلبند. بنابراین مطالبه «دولت حداقلی»، حتی به قول آندره گرز و دیگران در نقش نهادی سامان‌دهنده، به معنای تضعیف و بی‌اثر کردن کوشش کسانی است که می‌خواهند کنفدراسیون مناطق خودگردان را جایگزین دولت-ملت کنند.

آنارشسیسم با سربلندی و سرسختانه گرایش سنتی سوسیالیسم به قدرت دولت را نفی می‌کند و تأثیر مخرب شرکت در انتخابات پارلمانی را می‌پذیرد، گرچه مایه تأسف است که در ادعای خود - که گواه درستی‌اش فساد سوسیالیست‌های دولت‌گرا، سبزه‌ها و دیگر جریان‌های به اصطلاح رادیکال است - آن قدر تیزبین نبود که فعالیت در سطح شهرداری را، که اساس سیاست به معنای یونان باستانی آن است، متمایز کند؛ یعنی تفکیک کردن فعالیت انتخاباتی در سطح محلی از فعالیت انتخاباتی در سطحی استانی و ملی، که چنان‌که استدلال کردم در واقع بنیاد کشورداری مبتنی بر دولت است. برعکس، سیاست لیبرترین زیست‌بوم‌شناسی اجتماعی همواره به دنبال احیا یا بازآفرینی ساحت سیاسی در تقابل آشکار با دولت است و می‌کوشد قدرتی دوگانه پدید بیاورد که دولت-ملت را زیر سؤال ببرد و کنفدراسیون خودگرانی‌های دموکراتیک را جایگزین آن کند. خودگردانی لیبرترین ممکن است در سطح محدودی در واحدهای شهری آغاز شود، اما هدفش چیزی جز بازسازی تمام و کمال جامعه بر اساس اصول عقلانی، ضدسلسله‌مراتبی و زیست‌بومی نیست.

بی‌راه نیست اگر ادعا کنیم زیست‌بوم‌شناسی اجتماعی، با تمام ارزش‌ها و کاستی‌هایش، تعبیری منطقی از مشکلات اجتماعی و زیست‌بومی به دست می‌دهد که امروزه با آن مواجهیم. فلسفه و نظریه اجتماعی و عملکرد سیاسی آن جایگزینی شورانگیز برای رکود ایدئولوژیک و شکست تراژیک پروژه‌های سوسیالیستی، سندیکالیستی و رادیکالی است که اخیراً، حتی تا همین دهه ۱۹۶۰، اقبال زیادی داشتند. اما درباره «آلترناتیوها»یی که به عصر جدید یا راه‌حل‌های زیست‌بومی عرفانی توسل می‌جویند باید بگویم چیزی ساده‌دلانه‌تر از این نیست که باور کنیم می‌توان جامعه‌ای را که سوخت‌وسازش در گرو رشد، تولید برای تولید، سلسله‌مراتب، طبقه، سلطه و بهره‌کشی است با انگیزش اخلاقی، کنش فردی و تمدن‌گریزی کودکانه‌ای تغییر داد که فناوری را در ذات خود نوعی نفرین می‌داند و می‌کوشد به طرق مختلف رشد جمعیتی و شیوه‌های مصرف شخصی را مسئله اصلی جا بزند. باید به دل بحران موجود برویم و سیاستی مردمی پدید بیاوریم که از دولت‌گرایی، در یک سر طیف، و تمدن‌گریزی عصر جدید، در سر دیگر طیف، دوری کند. کنار گذاشتن این هدف به این بهانه که هدفی «صرفاً» آرمان‌شهری است من را وادار می‌کند در آنچه امروزه بسیاری از رادیکال‌ها «واقع‌گرایی» می‌خوانند تردید کنم.

رادیو رحا: بر ویرانه‌های یک زندگی

اگر موضوع این شماره‌ها یا برایتان جذاب بود قطعاً از شنیدن اپیزود «بر ویرانه‌های یک زندگی» رادیو رحا که چندی پیش منتشر شد لذت خواهید برد. قسمت پنجم فصل چهارم رحا روایتی از تجربه زنان گُرد در روزهای پس از زمین‌لرزه سال ۱۳۹۶ و زنان لُر پس از سیل فروردین ۱۳۹۸ است. انوشه میرمجلسی کارشناس مهمان قسمت «بر ویرانه‌های یک زندگی» است. در این برنامه همچنین صدای کبری محمدی، نویسنده کتاب هفت‌وسه‌دهم ریشتر، را می‌شنوید. او بخش‌هایی از این کتاب را برای ما خواند. رادیو رحا از طریق همه پادگیرها در دسترس است. قسمت‌های مختلف پادپخش^۱ را از کانال تلگرام «رحمان» هم می‌توانید دانلود کنید.

۱. «پادپخش» کلمه فارسی مصوب فرهنگستان زبان و ادب فارسی برای کلمه «پادکست» است (ویراستار).

جنسیت در تقاطع اقتصاد و خانواده

نابرابری‌های جنسیتی در بسترهای مختلف اجتماعی، اقتصادی یا سیاسی چگونه عمل می‌کنند؟ اشکال متنوع این نابرابری چیست؟ منابع و قدرت چگونه در سطوح مختلف خانواده، سیاست و جامعه میان جنسیت‌ها توزیع می‌شود؟ در مجموعه نشست‌های نابرابری و جنسیت تلاش می‌کنیم به این قبیل پرسش‌ها پاسخ دهیم. «از زن» پیش‌نشست این جلسات، که با نمایشگاه عکس همراه بود، در اسفند سال ۱۴۰۲ برگزار شد و فاطمه صادقی، سارا موسی‌زاده، منوچهر دقتی و مریم زندی سخنرانان برنامه بودند. در ادامه، دو نشست با عنوان «جیب و جنسیت» و «خانه امن نیست» به ترتیب در تیر و مرداد برگزار شد. نفیسه آزاد، زهرا رهایی و سهیلا علیرضائزاد سخنرانان جلسه نخست بودند که نابرابری‌های جنسیتی در حوزه اقتصاد را بررسی کردند. سپس کارگاهی به نام «مرز جنسیت» با حضور ۱۸ نفر برگزار شد. محوریت جلسه «خانه امن نیست» نیز قتل‌های ناموسی، خشونت‌های خانگی منجر به مرگ و بازنمایی این دو مسئله در سینما بود. فاطمه موسوی ویایه (پژوهشگر اجتماعی)، مهناز افضلی (کارگردان و بازیگر) و فاتیما باباخانی (فعال حقوق زنان) در این برنامه صحبت کردند. مجموعه نشست‌های «جنسیت» طی سال جاری ادامه پیدا خواهد کرد. برای دسترسی به فایل صوتی این جلسات و نام‌نویسی در کارگاه‌های آینده مؤسسه رحمان را در شبکه‌های اجتماعی دنبال کنید.

آینده ایران

ایران آینده در معرض چه خطرهای و آسیب‌هایی است؟ چشم‌انداز پیش‌روی نسل جدید ایرانیان چیست؟ در مجموعه پنل‌های «آینده حیات اجتماعی ایران» این پرسش‌ها را به بحث می‌گذاریم. تاکنون پنل‌های آینده‌پژوهی با موضوعات زنان، قومیت، مهاجرت، دانشگاه و محیط‌زیست برگزار شده‌اند. در هر پنل گروهی از پژوهشگران، متخصصان و فعالان مدنی آن حوزه پژوهش‌های انجام‌شده را ارائه می‌کنند و ایده‌های خود درباره آینده موضوع را به بحث می‌گذارند. مقصود فراستخواه دبیر علمی مجموعه پنل‌های آینده‌پژوهی اجتماعی است. پنل ششم آینده‌پژوهی با عنوان «آینده اجتماعی ایران در محیط رسانه‌ای و دیجیتالی» با ارائه هادی خانیکی، رضا منیعی و محمد حسینی مقدم در خردادماه برگزار شد. پنل هفتم نیز با عنوان «آینده اجتماعی ایران در مواجهه با فقر و نابرابری» با حضور آرمان ذاکری، فرشاد اسماعیلی، زهرا کاویانی و ناهید سرداری در مردادماه برگزار شد. این پنل‌ها در ماه‌های آینده ادامه خواهد داشت. ویدئوی پنل‌ها را در یوتیوب «رحمان» می‌توانید ببینید.

بیایید به کار کودک پایان دهیم

کتاب «پایان دادن به کار کودک در خیابان» با همکاری دو مؤسسه «مهر و ماه» و «رحمان» منتشر شد. این کتاب نتیجه طرحی پژوهشی بود که پس از برگزاری چند نشست هم‌اندیشی در دستور کار قرار گرفت. پیام روشن فکر مشاور این طرح، جلوه جواهری و کاوه مظفری مجریان طرح و نیکزاد زنگنه و دلارام علی پژوهشگران آن بودند. به مناسبت روز جهانی مبارزه با کار کودک، نشست «بیایید به کار کودک پایان دهیم» با همکاری جمعی از فعالان حقوق کودک در نقد و بررسی این کتاب با حضور نویسندگان آن برگزار شد. همچنین «شبکه ملی مؤسسات نیکوکاری و خیریه» نیز نشستی تخصصی با محوریت کتاب «پایان دادن به کار کودک در خیابان» برگزار کرد. پیام روشن فکر سخنان این نشست بود.

یادگیری اصول روش تحقیق

پاییز سال ۱۴۰۲ مدرسه «گزارش نویسی پژوهش مبنا» در مؤسسه رحمان برگزار شد. به علت استقبال مخاطبان و امکان دسترسی علاقه‌مندان علوم اجتماعی به کلاس‌های مدرسه پاییزه، فایل صوتی جلسات در صفحه یوتیوب «رحمان» قرار گرفت. این مدرسه با حضور استادان مطرح علوم اجتماعی برگزار شد و محور اصلی اش آموزش اصول پژوهش اجتماعی و روش تحقیق بود. دانشجویان علوم اجتماعی، دانشجویان تحصیلات تکمیلی که در حال نوشتن پایان‌نامه و رساله خود هستند و دیگر پژوهشگران مسائل اجتماعی می‌توانند برای آشنایی با اصول نگارش متن‌های اجتماعی از این مدرسه بهره ببرند.

داشتم پرواز می‌کردم
بی‌انصاف‌ها طوری باورم نکردند
که سقوط کردم.

حالا

بال‌های شکسته‌ام را زیر بغل گرفته‌ام
و هر که می‌پرسد:

«دقیقاً کجایت درد می‌کند؟»

دقیقاً

آن گوشه‌ی خالی مانده‌ی آسمان را

نشانش می‌دهم.

شاعر: لیلیا کردبچه