



Iranian Sexual Studies Group
گروه ایرانی مطالعات جنسیت

مطالعات جنسیت

فصلنامه علمی-تخصصی

جلد اول / شماره اول

بهار ۱۳۹۱

ویژه نامه

پدیدار شناسی و هرمنوتیک امر جنسی



27 Sha'ban 1425H

تحلیلی از مفهوم پیش-ادراک جنسی: رویکردی هرمنوتیک... مکرّمه ابراهیمی
اممال بینش های هرمنوتیک فلسفی در روش پژوهش کیفی: بررسی مورد حجاب... جعفر کیانی

برداشت ها:

به سوی پدیدارشناسی زندگی کویر ایرانی... علی اکبر سعیدی سیرجانی
زیست جهان مجازی کویر در ایران... نعمت صفوی

بررسی آثار:

سر دبیران:مکرمه ابراهیمی / جعفر کیان^۱**هیئت تحریریه:**

نیما شاهد، مهرنوش میر سعیدی، نوید کرامت، سیاوش میر باقی

ویراستاران:

نیما شاهد، نوید کرامت

تصویر روی جلد:

هومن

نشانی ها:وبسایت: <http://i-ss-g.org>ایمیل: info@i-ss-g.org**با حمایت:**

سازمان ایرکو

^۱ جعفر کیانی و مکرمه ابراهیمی نام دو تن از افرادی است که در فهرست سنگسار جمهوری اسلامی قرار گرفته اند. آنها بنابر روایت رسانه ها در روستای آچه کند از تاکستان در ۱۵ تیر ۱۳۸۵ سنگسار شده اند. بنابر قول محمد جواد لاریجانی این دو به اشتباه سنگسار شده اند. باشد تا با یاد این قربانیان رژیم جنسی ایران مسئله ای در ذهن ما روشن بماند. اینکه چه کسی حق دارد دیگری را بکشد و چرا؟ هر یک از ویژه نامه های ما با نام یکی از قربانیان رژیم جنسی ویراستاری خواهد شد.

فهرست مطالب

۳	سرمقاله
	مقالات
	تحلیلی از مفهوم پیش-ادراک جنسی: رویکردی هرمنوتیک، مکرمه ابراهیمی..... ۸
	اعمال بینش های هرمنوتیک فلسفی در روش پژوهش کیفی: بررسی مورد حجاب، جعفر کیانی..... ۲۴
	برداشت ها
	به سوی پدیدارشناسی زندگی کوئیر ایرانی، علی اکبر سیرجانی..... ۴۳
	تقدو بررسی آثار مهرنوش میرسعیدی، نیما شاهد..... ۵۰

سرمقاله:

به سوی یک پژوهش بیشتر!

انسان ایرانی انسانی است شرمگین. اضطراب های جنسی که تمام زندگی ما را فراگرفته است در هر کنش ما چه مدرن باشیم و چه سنتی وجود دارد. شرم از سخن گفتن، شرم از لمس کردن، شرم از دیده شدن، و در مجموع شرم از برهنگی که اشکال مختلف پیدا می کند، در زیست ایرانی دیده می شود. یکی از این شرم ها شرم ما دانشگاهیان از بیان امر جنسی در قالب تحقیق و پژوهش است. حتی اگر رژیم سیاسی موجود مانع نباشد، شرم ما از امر جنسی مانع از چنین کاوشی است. شرمی که در میان همکاران میشل فوکو از تحقیقات او در مورد جنسیت وجود داشت در میان ما چاشنی الهیاتی، تاریخی و فرهنگی دارد. در حالیکه برای سنت الاهیاتی در اروپا اعتراف به سخن گفتن از گناهان زمینه ای برای راززدایی می توانست باشد، برای ما ایرانیان رژیم جنسی دیگری در کار است. دین، فرهنگ، و رژیم سیاسی هر سه، اصل را بر اختفا گذارده اند و پوشاندن و حجاب بر سر تجارب جنسی افکندن اساس سیاست جنسی ماست.

اما در این زمینه ی سنگلاخی امروزه به مدد شکاف میان فضای رسمی و غیر رسمی سخن از تجارب زیسته ی ما روز به روز گسترده تر می شود. سخن از امر جنسی که در فضای مجازی و فضاهای شخصی نه تنها از هنجارهای رژیم سیاسی موجود که حتی از هنجارهای یک فرهنگ شرمگین نیز تبعیت نمی کند. پیش از این در سایت هایی مانند سایت «رادپو زمانه» در مجله «جامعه و جنسیت» در «صفحه دگرپاش» سخن از جنسیت بدون تبعیت از سنت شرم ایرانی دنبال شده است. این نوشتارها پس از ظهور و افول نشریات دیگری ظاهر شدند که کمتر وجه علمی داشتند، اما به سهم خود جامعه شرمگین ایرانی را به دانش جنسیت مجهز کردند. نشریات سکاف، هومان، ماها، چراغ (در زمینه همجنس گرایی)، و سایت های جنسیت پرداز بسیاری که از قبل منتشر می شدند و امروز نیز منتشر می شوند تنها کارکرد ارضا نیازهای پورنوگرافیک مخاطبان را نداشته اند. در این میان اندیشه در مورد جنسیت پرورانه شد. به ویژه رسانه های همجنس گرایان بیشترین توفیق را در تغییر برخی از شاخصه های جنسی فارسی زبانان داشته اند.^۱

دانش جنسیت که نیازمند پژوهشی بیشتر است تدریجاً میل جنسی را تجهیز خواهد کرد. اما شاید تا زمانی که چنین «شبحی» بر فراز گفتمان فرهنگی ما سایه افکند، فاصله داشته باشیم. شاید زمانی که انسان شرمگین سلاح خود را صیقل دهد و علیه یک رژیم جنسی به کار گیرد نرسیده باشد. اما تدریجاً شواهد امر پیداست که دگرگونی هایی در کنش ما ایرانیان در مورد جنسیت در حال وقوع است. بیمناکی رژیم جنسی از تغییر نگاه مردم به روابط جنسی، گسترش طلاق به عنوان میزانی از گسیختگی نهاد خانواده سنتی و تحول آن، رشد اشکال پارافیلیای جنسی، رشد جراحی های جنسی، و شاخص های کمی بسیاری که هر روز آن ها را در جراید می خوانیم، شاید زمینه های یک انقلاب در جنسیت ایرانی است. البته هنوز این تحولات تغییر عمیقی (در انسان شرمگین) ایجاد نکرده است. انسان ایرانی همچنان انسانی است شرمگین که شرم او تغییر شکل داده است. اضطراب های جنسی

^۱. برای مثال تلاش نشریاتی مانند هومان، و ماها و چراغ و البته فعالان همجنس گرا و جامعه همجنس گرایان موجب شده است که بیشتر از واژه همجنس گرا به جای همجنس باز استفاده کنیم.

در گفتار جنسی فارسی هنوز وجود دارد. اما در مقایسه با سه دهه پیش یعنی همزمان با اتحاد رژیم سیاسی و جنسی با یکدیگر، ما در آستانه یک عصر جدید قرار گرفته ایم.

زدودن این شرم از انسان دانشگاهی ایرانی تلاشی است که ما در اینجا به عهده گرفته ایم. این مجله قادر به پر کردن فقدانی که رد فضای دانشگاهی ایران برای یک تحقیق بیشتر است نخواهد بود. اما دست کم به شکلی نمادین تلاش می‌کنیم تا در این فضای مجازی خلأیی که احساس می‌کنیم را در قالب یک مجله علمی-تخصصی پر کنیم و در تولید دانش در این زمینه بکوشیم. این مجله تلاش است برای پی گرفتن پژوهشی در قالب مجله‌ای تخصصی که سعی کرده است زبان جنسی فارسی را اندکی غنی تر سازد. تلاشی که هنوز در آغاز راه است و با نقد و ارزیابی تقویت خواهد شد.

این فصلنامه به شکل ویژه نامه منتشر خواهد شد. این شماره‌ها در سایت مجله به صورت گشوده خواهند بود و مقالات بعدی که در زمینه ویژه نامه‌های قبلی دریافت می‌کنیم به صورت روزآمد به صفحه مجله در سایت اضافه می‌گردند. اما در پایان هر فصل ویژه نامه مربوطه دست کم در قالب سه بخش منتشر می‌شود. نخست مقالات نوآورانه‌ای که در این زمینه دریافت می‌کنیم. این مقالات مشخصاً در قالب موضوع ویژه‌نامه خواهد بود. مقالات صورت علمی-پژوهشی دارد و قواعد مربوط به این مقالات رعایت می‌گردد. در بخش دوم ما دیدگاه‌ها و برداشت‌های آزادی که موضوع مورد نظر را در یک زمینه عینی به کار برده است می‌آوریم. این نوشتارها از آزادی بیشتری برخوردارند. اما شرط نوآوری و کارآمدی برای ما اهمیت دارد، تا مجالی برای نواندیشی در این زمینه‌ها گردد. بخش سوم معرفی یا نقد و بررسی آثار در زمینه مربوطه است. که می‌تواند به صورت کوتاه یا بلند (یک مقاله) باشد. همچنین در هر ویژه نامه ما از مقالات ترجمه در زمینه مرتبط با ویژه نامه مجله استفاده می‌کنیم، اما ترجیحاً از منابع دست.

نخستین ویژه نامه ما به هرمنوتیک و پدیدارشناسی جنسیت مربوط است. به عنوان آغازی برای مطالعه جنسیت، توصیف امر جنسی چنانکه هست و درک معانی آن از درون، وظیفه‌ای است که می‌تواند مقدم بر تحلیل‌های بعدی باشد. «پیش به سوی خود امر جنسی!» می‌تواند شعاری مقدم بر تحقیقات بعدی قرار گیرد. در اینجا ما چنین مقصدی را جست و جو کرده ایم. تمایز جنسیت چنانکه در تجربه جنسی هویدا می‌گردد موضوع نخستین مقاله است. در این مقاله پیش-ادراک جنسی به مثابه امری از پیش نهاده شده و مقدم بر تجربه امر جنسی طرح شده است. امری که در تجربه معاصر از جنسیت به بازی گرفته می‌شود و بدهت و داده شدگی آن مورد پرسش قرار می‌گیرد. در مقاله دوم نویسنده تلاش کرده است تا چشمنداز روش شناختی جدیدی برای مطالعه امر جنسی از موضوع هرمنوتیک بیابد. هرمنوتیکی که ملهم از پیش فرض‌های فلسفی هایدگر است. اما در موقعیت خاص ایران آن را اعمال می‌کند. حجاب به عنوان شکلی از جنسیت پردازی و معنای این کنش موضوع این تحقیق است. در دو مقاله بعدی بینش‌های پدیدارشناختی توسط نویسندگان در قالب تجربه جنسی همجنس‌گرایانه اعمال شده است. تجربه کوئیر ایرانی که زیست جهانی مخفی و دور از دسترس عموم به نظر می‌رسد در تحلیل پدیدارشناختی نویسندگان در دو قلمرو مجازی و واقعی کاوش شده است. همچنین در پایان مروری بر برخی از آثار معتبر و مرتبط با پدیدارشناسی و هرمنوتیک جنسیت انجام شده است. که شامل دیدگاه‌هایی در مورد رابطه مرلوپوتی، دوبوآر، گادامر و دیگران با پدیدار جنسیت.

بدیهی است که اعضاء نویسندگان ما محدود هستند و مجله نیاز به کمک و همیاری تمام کسانی دارد که توان تحلیل در این زمینه‌ها را دارند. ما از همه شما عزیزان برای پیوستن به این «جهاد بیشتر» دعوت می‌کنیم.

این شماره پیش از راه اندازی سایت مجله در پاییز ۱۳۹۰ از طریق سایت های اینترنتی منتشر شده است. این زمان تا سازماندهی مجدد کار تا تابستان این سال دچار وقفه شد. بنابراین برای هماهنگی بیشتر شماره نخست مجدداً با برخی اصلاحات در تابستان بازنشر می شود، تا شروعی باشد بر روندی که با هیچ بهانه ای منقطع نگردد و تداوم داشته باشد.

تهران، پاییز ۱۳۹۰

قواعد نگارش مقالات:

۱. مقالات در قالب ویژه نامه تهیه گردد
۲. تا حد امکان حوزه مطالعاتی مقالات ایران باشد و ترجمه ها منابع دست اول مربوطه
۳. مقالات علمی-پژوهشی دارای چکیده(فارسی و انگلیسی)، بدنه تز، براهین و شواهد و نتیجه گیری باشد
۴. لطفاً برای ارجاعات از روش ارجاع دهی APA که در سایت انجمن روانشناسی آمریکا وجود دارد استفاده گردد.

یعنی:

کتاب:

درون متن: (نام خانوادگی سال انتشار، صفحه)
 در کتابنامه: نام خانوادگی نویسنده، نام [به صورت حرف اول نام] (سال انتشار). نام کتاب به صورت ایتالیک. (نام خانوادگی و نام [حرف اول نام] مترجم) شهر انتشار: ناشر.

مقالات:

درون متن: (نام خانوادگی سال انتشار، صفحه)
 در کتابنامه: نام خانوادگی نویسنده، نام [به صورت حرف اول نام] (سال انتشار). نام مقاله. نام مجله به صورت ایتالیک. شماره جلد (شماره مجله)، شماره صفحات مقاله.
 منابع اینترنتی: درون متن: (نام خانوادگی سال انتشار، صفحه)

در کتابنامه: نام خانوادگی نویسنده (یا تهیه کننده مطلب)، نام [به صورت حرف اول]. نام اثر. نام سایت منتشر کننده به صورت ایتالیک. تاریخ بازیابی اثر در اینترنت. نشانی اینترنتی اثر^۱.

^۱. بدیهی است که ما نشریه ای متعلق به یک نهاد آکادمیک را عرضه نمی کنیم و این قواعد دست و پاگیر برای رعایت یکسری هنجارهای بوروکراتیک نیستند. بلکه به جهت هماهنگی و نظم در عرضه محتوای آثار از نویسندگان درخواست می کنیم و در هر صورت مطالب دریافتی را تا حد امکان با این اسلوب هماهنگ می سازیم.

ویژه نامه های سال ۱۳۹۱:

بهار پدیدار شناسی و هرمنوتیک جنسیت

تابستان سیاست و جنسیت

پاییز ادبیات و جنسیت

زمستان تاریخ نگاری جنسیت

مطالبی که پس از انتشار ویژه نامه به دست ما می رسد و مرتبط با ویژه نامه هاست در فهرست مطالب پیشین در سایت اضافه خواهد شد.

گروه مطالعات جنسیت

Iranian Sexual Studies Group
گروه ایرانی مطالعات جنسیتwww.iss-g.org

تحلیلی از مفهوم پیش-ادراک جنسی: رویکردی هرمنوتیک

چکیده: تمایز میان زنانگی/ مردانگی تابعی است از چارچوب پیشینی که در ادراکات حسی ما فعالیت دارد. این پیش-ادراک جنسی در هر یک از ادراکات ما مستقلاً زمینه‌ی مقوله‌بندی جنسی را فراهم می‌آورد. نوعی انتظار حسی در ادراک جنسیت وجود دارد. ما انتظار داریم که چارچوب پیشین مان با تمایزگذاری بیولوژیک جنسی میان زن و مرد تطبیق کند. اما برخی از تجارب ما حاکی از عدم انسجامی در ادراک جنسی مان هستند. تجاربی مانند خطاهای ادراکی مرتبط با جنسیت، مبدل پوشی و تکنولوژی‌های جنسی، ما را غافلگیر می‌کنند. ما نقش پیش-ادراک را در رویداد چنین تجارب تکینه‌ای بررسی می‌کنیم. افزایش این تکینگی (به ویژه به جهت افزایش تکنولوژی‌های جنسی جدید) نمی‌تواند منجر به حذف چارچوب پیشین انتظار جنسی شود. اما می‌تواند پیش-ادراک جنسی ما را از پیش منعطف‌تر سازد. ما این خط تحلیلی را از طریق پدیدارشناسی هرمنوتیک پی می‌گیریم. برخی از بصیرت‌های هیدگر را استفاده می‌کنیم و آن‌ها را در تحلیل تجارب تکینه‌ی فوق‌الذکر به کار می‌گیریم.

کلیدواژگان: پیش‌ادراک جنسی، هرمنوتیک، جنسیت

An Analysis of Sexual Pre-Perception: A Hermeneutical Approach

Abstract: The difference between femininity/masculinity is subjected to *a priori* sense perceptions. Such a sexual pre-perception, framework which is at work in our in every sense independently, facilitates the categorizing of sexuality. There is a sensual expectation in perceiving sexuality. We expect that our *a priori* framework is between male and female. But some of consistent with biological difference experiences show inconsistency in our sexual perceiving. Some experiences include kinds of sensual illusion related to sexuality, doing cross-dress, and using sexual technologies, surprise us. We dealt with the function of pre-perception in taking place such singular experiences. The increasing those singularity (especially because of increasing new sexual technology) couldn't withdraw the *a priori* framework of sensual expectation, but it could make our sexual pre-perception more reflexive than before. We follow this line of analyzing through hermeneutical phenomenology. We use some of Heidegger's insight and apply them to analyze singular experiences above mentioned.

Keywords: Sexual Pre-perception, Hermeneutical Phenomenology, Sexuality

۱. مقدمه:

«توهم جنسیت»^۱ عنوان این تصویر است. در این تصویر در نگاه نخست به نظر می رسد ما با دو هویت جنسی طرفیم؛ یک دختر و یک پسر. در نگاه دقیقتر مشخص می شود این دو احتمالاً دو قلوبی با دو هویت جنسی نیستند، بلکه هر دو تصویر دستکاری شده یک فرد است که توسط ویرایشگر رایانه ای از هم متمایز شده اند. اما چرا



تصویر ۱

عموماً تصور می کنیم که تصویر سمت راست از آن یک پسر است و سمت چپ چهره یک دختر را نمایش می دهد؟ دست کم «اگر قرار باشد که یکی از این دو را مذکر و دیگری را مؤنث تشخیص دهیم» در آنصورت عموماً دچار چنین توهمی می شویم که سمت راست را مذکر و سمت چپ را مؤنث تشخیص می دهیم.

در واقع مردم در برخورد با عکس «توهم جنسیت» بر اساس تضاد نور و سایه فریب می خورند و جنسیت این دو تصویر را توهم می کنند. تصاویری هستند که خطای باصره را مثلاً در مورد شکست نور نشان می دهند. در اینگونه موارد شکست نور علت خطای باصره است و با تحلیل هندسی مشخص می شود که حکم ما در مورد تصاویر خطا است. اما در این تصویر خطای باصره ناشی از شکست نور نیست و حکم ما ماهیت جنسی دارد. افراد در برابر آنچه خطای باصره است شکل تفسیر شده خود را به آنچه پیشتر می شناسند نسبت می دهند. آیا در مورد خطای ادراک جنسی نیز پیش ادراکی وجود دارد که مرجع مقوله بندی مؤنث/مذکر است؟

روش شناسی: در اینجا ما از یک برداشت پدیدار شناختی هرمنوتیکی برای تحلیل تجربه اجتماعی امر جنسی بهره می بریم. در این روایت از قابل شهود در کنش اجتماعی استفاده می کنیم. معنای که در تجربه های روزمره جنسی ما به صورت عمومی وجود دارد. در همه فعالیت های اجتماعی ما این تجارب جنسی هست؛ وقتی برای خرید به بازار می رویم، وقتی با دیگران صحبت می کنیم، وقتی لباس می خریم، وقتی در رستوران غذا می خوریم، حتی زمانی که فکر می کنیم، پیش ادراکات جنسی ما در فرم بیان و کنش ما ممکن است نقشی ایفا کنند. بنابراین مبنای داوری ما در این نوشتار یک مهارت زیسته است نه سنجه ای اثباتی. دشواری چنین تحقیقی به جهت روش شناختی نیز این است که مدعایی کلی را بیان می کند؛ مدعایی که ممکن است همیشه مورد تأیید نباشد. در هرمنوتیک امکان داوری در مورد چنین دعاوی کلی از طریق توسل به «روایتگری» میسر می شود. ما روایتی زیسته ای را که می توان با عده زیادی از انسان ها شریک شد، بیان می کنیم. در این روایتگری به تجربه عمومی متوسل می شویم. برای مثال وقتی به عنوان یک پدیدار شناس هرمنوتیک از تجربه دلشوره سخن می گوئیم. دستاویز ما تحقیقات

^۱ the-illusion-of-sex اثری از ریچارد راسل [Richard Russell] از دانشگاه هاروارد است. این تصویر برنده جایزه سوم در سالانه "Illusion of"

"the Year Contest" در سال ۲۰۰۹ شده است.

تجربی انجام شده در مورد معنای دلشوره داشتن نیست. چنانکه هایدگر در کتاب «وجود و زمان» وقتی به این موضوع می پردازد روایتی را عرضه می کند که بنا بر انتظار بیشتر تجربه کنندگان دلشوره می تواند باشد.^۱ چه شاهد تجربی، قیاسی، تاریخی و غیره می توان بر این نظریه در کتابی مانند «وجود و زمان» عرضه کرد، جز همراهی شهودی ما با بیشتر تزه‌های آن تا آنجا که به تجارب زیسته مشترک ما مربوط است. شیوه بیان چنین پدیدارشناسی عرضه یک روایت قابل تأیید عمومی است. هر چند در مورد هر تجربه عمومی مانند دلشوره می توان چندوچون کرد. همه ما می توانیم این شکل از عرضه تجربه زیسته را در سخنان هر روزه مان مشاهده کنیم. آنچه این شکل از بیان تجارب زیسته را شکل یک تحقیق می دهد قرار دادن روایتی هرمنوتیک از این تجارب در قالب یک نظم علمی است؛ یعنی (۱) توصیف دقیق و معتبر آنچه روی می دهد، (۲) برآورد امکانات پیچیده تری که از این تجارب ناشی می شود و (۳) ارائه امکاناتی دیگری که از طریق این روایت برای مسایل دیگر علم ممکن است به وجود آید.

ما روایت خود را در قالب اشکال توهمی ادراک بیان می کنیم. در بیان یک توهم دو چیز وجود دارد که با یکدیگر مقایسه می شود: مبنایی به عنوان اصل و مشاهده ای که صورت یک آزمون عرضه می شود. در تجربه «توهم جنسیت» که ذکر آن رفت اصل روند تولید این تصویر رایانه ای است که آن را می شناسیم و تجربه مورد آزمون توهمی است که ما در مورد تفاوت جنسیت دو لنگه تصویر داریم. در روایت های ما نیز اشکال دیگری از این دوگانه عرضه می شود. اصل در اینجا برداشت مبنایی است که مردم در مورد زن/مرد بودن دارند؛ یعنی ملاک بیولوژیکی که بر مقیاس اندام جنسی انجام می شود. ما بر اساس چنین اصلی شکل گیری توهم های جنسی دیگر و یا به طور عام تصورات جنسی دیگری را که در مورد افراد داریم بررسی می کنیم. بدیهی است ما مقوله بندی بیولوژیک جنسیت (زن/مرد) را طبیعی و مسلم فرض نمی کنیم. اما تضادی که میان «اصل» مورد توافق مردم و آنچه به صورت توهم به وجود می آید، نشان از بینظمی ای در ساختار فهم جنسیت دارد که در این تحقیق برای ما وجود «پیش-ادراکات جنسی» را آشکار می سازد. این پیش ادراک ها به نظر ما مقدم بر خود تجربه در ساختار فهم جنسی وجود دارد و نقش ایفا می کند. بنابراین روش شناسی ما به هیچ معنا کمکی به ساختار بیولوژیک-محوری که دگرجنس گرایی را طبیعی می شمارد نمی کند. بلکه حفره های جهان معنایی را بیان می کند که به صورت متعارف وجود دارد. جهان معنایی که تظاهر به انسجام می کند. اما در صورت در پیش گرفتن یک هرمنوتیک رادیکال این ساختار سخت، دچار ترک هایی می شود.^۲

^۱ در اینجا بسط موضوع روش شناسی «هرمنوتیک امر جنسی» و تطبیق آن با «هرمنوتیک» در کتاب «وجود زمان»، ممکن نبود و در جای دیگری باید این کار انجام شود. ما در اینجا چنین روش شناسی مفروضی را اجرا کرده ایم. نکته ای که در بالا ذکر شد به تحلیل تجارب زیسته در کتاب «وجود زمان» اشاره دارد. در بررسی خاصی مفهوم «Angst» [دلشوره یا چنانکه برخی ترجمه می کنند ترس-آگاهی]، هایدگر به تجربه ای در مورد این آگزستانس می پردازد که مرجع آن جز روایت عمومی انسان ها نیست. چنین تجربه ای در قالب روایتی عرضه می شود که در آن بسیاری گزاره ها به جهت همدلی ما یا این روایت تأیید می شود. این امر در مورد سایر روایت های او از تجارب وجودی دازاین در این اثر صدق می کند. بنگرید به تحلیل های هایدگر در «وجود زمان» به ویژه بخش اول که به تجارب عمومی و غیر اصیل پرداخته است:

Heidegger, M. (1967). *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.

^۲ ما در اینجا رویکرد هرمنوتیک رادیکال دنبال نمی کنیم. اما به جهت طرح امکانات آتی که از این تحلیل به دست می آید می توان زمینه ای برای بحثی رادیکال تر فراهم کرد که استحکام مورد ادعا در ساختار معنایی دگرجنس هنجاری [Heteronormativity] را نقد می کند. در اینجا این امکانات آتی مد نظر بوده است.

بنابراین تحقیق ما یک مطالعه روانشناسانه ی استقرائی و پیمایشی نیست. ما از آنچه در تجربه متعارف پدید می آید استفاده می کنیم و این معنا را از طریق آزمون های ذهنی که نیاز به سنجش کمی متغیرها نداشته باشد انجام می دهیم. این آزمون های ذهنی، دشواری معنایی ای را طرح می کنند که طرح «پیش-ادراک جنسی» برای فهم این دشواری ضروری است. از سوی دیگر به تجربه های حادی مانند اجرای مبدل پوشی به عنوان شکلی از آشفتگی نظام معنایی جنسی اشاره می کنیم. به نظر می رسد که آشفتگی ناشی از چنین تجاربی با فرض وجود «پیش-ادراک جنسی» قابل توضیح هستند.

۲. عناصر ادراکی مقوله بندی جنسی

برخی از عناصر ادراکی که می توان در پدیده ی توهم جنسیت و یا انواع دیگر کژتابی های ادراک جنسی یافته شود را در اینجا مرور می کنیم. هر یک از موقعیت های ادراکی که توصیف می کنیم به خودی خود و بدون نیاز به ادراکات دیگر می توانند نقش پیش-ادراکات جنسی را آشکار سازند.

۲،۱ پیش ادراکات بصری

نخست به عوامل بصری که در تشکیل پیش ادراک جنسیت نقش دارند می پردازیم. این عوامل در تصویری که در آغاز مقاله آوردیم معرفی شدند. با تمرکز بر این تصویر و تصاویر دیگری که به تکمیل این توصیف کمک می کنند به بررسی این عوامل می پردازیم.

۲،۱،۱ تضاد نور و سایه

در صورت دقیق شدن در تصویر «توهم جنسیت» که در ابتدای مقاله مشاهده کردیم، هیچ تفاوت قابل ملاحظه ای در خطوط و ابعاد چشم ها، ابروها، لب ها و گونه ها مشاهده نمی کنیم. تفاوت تنها در کنتراست نور و سایه ها قابل تشخیص است. و در صورتی که به صورت کلی به هر دو تصویر نگاه کنیم این تضاد نور و سایه در اجزاء تصویر به پدیده ای متفاوت تبدیل می شود که در قلمرو جنسیت قرار دارد اما ماهیت آن ادراکی است.

سمت چپ تصویر چهره ای است که بین خطوط چشم و گونه ها و سایه چشم تضاد نور و سایه مشخص است. تصویر حتی رنگی نیست و نیازی به ادراک رنگ ها برای تشخیص جنسیت نداریم. بر اساس حداقل مفاهیم مربوط به نور و سایه ما هویت را تشخیص می دهیم. و البته این تصویر دست کاری شده مشخص می سازد که اشتباه می کنیم. بین ادراک جنسی از پیش ساخته شده ما و واقعیت عینی لزوماً مطابقتی در کار نیست. همچون خطاهای باصره ناشی از شکست نور در اینجا نیز با یک ادراک پیشین از جنسیت در مورد تصاویر حکم می کنیم.

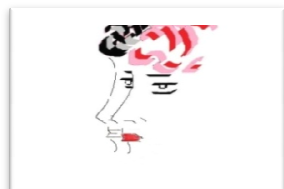
تضاد به عنوان مبنای تفاوت جنسی، نشانه مهمی در تشخیص جنسیت است. در این تضاد الگوی بدن مرد یکدستی و سادگی، عدم کنتراست نور و سایه را نشان می دهد. «مردانگی»^۱ سادگی و یکپارچگی را

^۱. Masculinity

نماینده‌گی می‌کند. لبه خطوط از هم متمایز نیست و گویی یک تن یکپارچه را حکایت می‌کند. در برابر این «زنانگی»^۱ تصویر در صورتی تشخیص داده می‌شود که سایه و نور از طریق تضاد خطوط چشم و گونه مشخص شود. الگوی زنانگی در پیش ادراک جنسی پیچیدگی، صاف و سر راست نبودن و عمق را حکایت می‌کند. این ویژگی‌ها با روانشناسی فلسفی جنسیت تطبیق می‌کند که برای رفتار زن پیچیدگی و طنازی و اغواگری را شاخص می‌شمارد و برای مرد سادگی و یکدستی را. توهم ژرفا برای زن و توهم یکدست بودن برای مرد الگوی چشم‌انداز جنسی است.

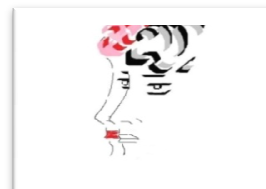
۲.۱.۲. تضاد تیرگی و روشنایی رنگ‌ها

اگر رنگ‌ها را نیز به میان بیاوریم باز هم نوعی تشخیص متمایز جنسیت را می‌توان در آن ملاحظه کرد. این امر به صورت فرهنگی (که تابع متغیرهای تجربی است و محور تحلیل پدیدار شناختی ما نیست)، به راحتی قابل تشخیص است؛ یعنی تمایز رنگ‌های زنانه از مردانه. معمولاً در بیشتر جهان رنگ‌های روشن مانند سفید و صورتی نماینده لباس‌های زنانه و رنگ‌های سرد و تیره مردانه تلقی می‌شود. این امر به صورت عام قابل تشخیص است که در این تقسیم جنسی رنگ‌ها نوعی نظم قابل تشخیص است. تضاد در این توزیع جنسی رنگ‌ها تقریباً در همه جا بر مبنای تضاد مرد/زن استوار است. می‌توان بر اساس وضعیت عمومی تری در تشخیص جنسیت گفت که اصل بر تضاد رابطه است، اعم از اینکه محتوای این رنگ‌ها چه باشد. این امر به صورت یک امر تجربی در میان مردم به صورت تضاد رنگ‌های زنانه ی روشن و مردانه ی تیره، یا زنانه ی گرم و مردانه ی سرد است. یعنی معمولاً رنگ‌های آبی، سیاه و خاکستری و قهوه‌ای برای مردان و صورتی، قرمز، سفید و زرد برای زنان دیده می‌شود. اما این امر به صورت یک دستور زبان عمومی و تخلف ناپذیر قابل تشخیص نیست. محتوای این تضاد محتمل و تجربی است. از یک فرهنگ به فرهنگی دیگر، از یک مرحله زمانی به مرحله‌ای دیگر (در قالب مُد) متفاوت است. اما به صورت یک دستور زبان عمومی این قاعده تکرار می‌شود که «اصل بر تشخیص متمایز رنگ‌های زنانه/مردانه است».



تصویر ۲

همچون تصویر «توهم جنسیت» در اینجا نیز می‌توان آزمایش ذهنی را ترتیب داد که



تصویر ۳

در آن تصویر تکرار شده‌ای به صورت یک توهم ادراکی جنسی نمایش داده شود. نتیجه بستگی به آزمون ندارد و در برداشت اولیه ادراکی ما تشخیص جنسیت مردانه و زنانه به صورت عمومی یکسان است. البته در تصویر دوم و سوم مانند تصویر حرفه‌ای «توهم جنسیت» چندان مبهوت نمی‌شویم. این دو تصویر زیبا نیستند، اما برای بحث ما کارآمداند. هر دو تصویر به صورتی طراحی شده است که خطوط و کنتراست نقشی در تعیین هویت جنسی نداشته باشند. تکرار دو تصویر می‌تواند به ما کمک کند تا برداشتمان را مقایسه کنیم. در برداشت نخست ممکن است به سادگی جنسیت را بر حسب رنگ بین دو

^۱ . Femininity

نقش الف و ب تقسیم نکنیم. اما در صورتی که با این دید به تصاویر نگاه کنیم که یکی از این دو باید زن و دیگری مرد باشد، آنچه به کمک ما می آید رنگ هاست. تصویر به صورت تکرار یک صورت انتخاب شده است.

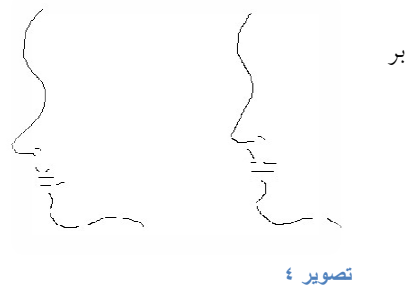
در برداشت متعارف اگر کسی در مورد تعیین جنسیت وارد چند و چون نشود، عموماً صورتی که با موهای مشکی و خاکستری نمایش داده شده را می تواند به عنوان یک مرد تشخیص دهد و صورتی که با موهای صورتی و قرمز و لب های قرمز نمایش داده شده را به عنوان یک زن تشخیص دهد. دقت کنید که در اینجا مسئله این است که آیا رنگ ها برای تقویت مرد/زن دیدن یک چهره کمک می کنند؟ در زمانی که هیچ عاملی ادراکی دیگری برای این تشخیص وجود ندارد، آیا رنگ به این پیش ادراک کمک می کند؟ زمانی که هیچ تشخیص زیست شناختی در مورد آلت تناسلی نقش ایفا نمی کند، شناسنامه شخص در اختیار ما نیست؟ کسی او را زن/مرد نمی خواند، صدای زنانه یا مردانه ی او را نشنیده ایم و غیره، عاملی مانند رنگ می تواند ما را در این خطاب (مرد/زن بودم) کمک کند؟ به نظر ما در این تصویر رنگ تیره به ما کمک می کند تا خطوطی را که هویت مبهمی دارد، با صراحت بیشتری مرد بخوانیم و صورتی که رنگ های روشن صورتی و قرمز در آن به کار رفته را زن بشماریم. چرا این اتفاق به ظاهر ساده روی می دهد؟ این امر را می توان با رنگ های مشابه تکرار کرد. ظاهراً با رنگ های خاصی مانند صورتی می توان با اطمینان بیشتری از ترکیب رنگ و فرم برای مرد/زن خواندن فیگورها و پورتره ها بهره برد. اما در شرایط مبهم تر مانند رنگ هایی که به یکدیگر نزدیک هستند، عموماً رنگ های تیره و روشن تضادی مناسب برای چنین تشخیصی فراهم می سازند.

تکرار این نکته ضروری است که در اینجا ما فهم متعارفی که در تجربه زیسته مان با آن آشنا هستیم این داوری های را انجام می دهیم. برای چنین داوری نیازی نیست به آزمایش های پیمایشی رجوع کنیم، شهود متعارف ما در حوزه جنسیت می تواند چنین تعمیم های را تأیید کند.

۲.۱.۱. تضاد فرم خطوط

در تصویر نمونه ما (توهم جنسیت) اساس تضاد جنسی مبنای تضاد نور و سایه بود. در تصویر دوم و سوم بدون در نظر گرفتن نور و سایه اساس تضاد جنسی رنگ ها بود. می توان به صورت سوم نیز قابل شد که ادراک تشخیص جنسی ما بر حسب آن مقوله بندی می کند.

تصویر چهارم نشان می دهد که فرم خطوط، بدون در نظر گرفتن عناصر ادراکی دیگر می تواند بر اساس چنان



پیش ادراکی در قدرت تشخیص جنسیت اثر داشته باشد. در مورد این تصویر می توان بدون در نظر گرفتن تضاد نور و سایه و رنگ ها، تنها با اتکای به فرم نیم دایره ی پیشانی، انحنا ی بینی و موج خطوط در لب ها با احتمال بالایی یکی از تصاویر را نامزد مرد/زن بودن کرد. بر حسب تجربه زیسته و شهود متعارفی که از چنین اطلاقی داریم، می توانیم با اطمینان تصویر سمت راست را بیشتر دارای ویژگی های

مقوله مردانگی تلقی کنیم و تصویر سمت چپ را نامزد مقوله زنانگی بدانیم. دست کم تا آنجا که بنا بر شهود متعارف است عموماً چنین اطلاقی شانس بیشتری دارد.

چه ویژگی هایی است که در خطوط برجسب های جنسی می نهد و بر اساس آن ما این مقوله بندی های را انجام می دهیم؟ به نظر می رسد پیش از مواجه ما چنین برجسب هایی را آماده داریم. همانطور که در مورد سایر ادراکات گفته شده ما چنین برجسب هایی را از پیش در اختیار داریم. در مورد ادراک فرم نیز چنین است. عموماً خطوطی که برجسب زنانگی بیشتر با آنها ممکن است همراهی کند (این موضوع تحقیقی پیمایشی خواهد بود)، خطوط منحنی است در برابر خطوط راست. پیچش هایی خطوط عموماً زنانگی را در قوس بینی، پیشانی، گونه و لب ها نمایندگی می کند. در برابر آن به نظر می رسد انتظار این وجود دارد که برای پیکره یک مرد بیشتر خطوط راست و مستقیم دیده شود. تأکید می کنیم که «انتظار می رود» چنین باشد. این امر در مورد سایر ادراکات بصری نیز صدق می کند که احتمال بیشتر بر چنین انتظاری در ادراک جنسی ماست، هرچند در تجربه بالفعل همیشه این انتظار پاسخ مناسبی دریافت نمی کند و مطابق با یک هویت جنسی بیولوژیک نیست.

در مورد فرم خطوط مسئله پیچیده تر از رنگ است. انتظاری که در مورد انحنای فیگورها وجود دارد با اموری مانند فرهنگ آمیخته است. لاغری/چاقی، ورزیدگی/لختی، بلندی/کوتاهی و سایر دوتایی هایی که در فرم اثر می گذارند به سادگی تبدیل به مقوله های فرم جنسی نمی شوند. این امر در هر تجربه ممکن است با دیگری متفاوت باشد. اما به نظر می رسد که عموماً فرم های مستحکم و استوار در برابر فرم های نرم و منعطف مقوله اصلی فرم های جنسی باشد. انتظار اغلب این است که از طریق این دوتایی (استواری/انعطاف)، مقولات مردانگی/زنانگی قابل اطلاق باشد.

مقایسه تصاویر زیر نمونه هایی از اثر شاخصه های فراونی است که هر یک می تواند در تعیین زنانگی/مردانگی مهم باشد.



تصویر ۵



تصویر ۶



تصویر ۷



تصویر ۸

در تصویر ۵ چهره پسر جوانی به نظر می‌رسد که به جهت مدل مو می‌توان او را بیشتر به عنوان یک پسر شناخت. تصویر ۷ بر خلاف این چهره با مدل مویی که دارد بیشتر به عنوان یک زن جوان می‌تواند دیده شود. در تصاویر بعدی تفاوت تنها در مدل ابروهاست که یکی با ابروهای بسته و نزدیک به چشم و دیگری با ابروهای بازتر و دورتر از چشم دیده می‌شود. به نظر می‌رسد که بیننده می‌تواند تصویر شماره ۷ را به عنوان یک زن ببیند اما مدل ابروهای بسته تصویر ۸ بیشتر زمینه آمادگی دیدن یک پسر جوان را برای بیننده ایجاد می‌کند.

در همه این چهار تصویر ساخته شده تنها بخشی از تصویر همان چهره عوض می‌شود، اما این تغییر می‌تواند جهت ادراک جنسی را تا حد قابل توجهی تغییر دهد. می‌توان این دو جفت تصویر را نیز مانند تصویر «توهم جنسی» دوقلوهای ملاحظه کرد که اگر قرار باشد بیننده تشخیص جنسی در موردشان داشته باشد عموماً بر اساس عناصری که گفته شد (مو و ابرو) یکی را دختر و دیگری را پسر می‌شمارند.

۲.۲. پیش ادراک جنسی لمسی

در شهود جنسی ما برای نظم دهی به اشیاء لامسه نیز نقش ایفا می‌کند. در این مورد تنها می‌توان آزمایشی ذهنی را روایت کرد که در آن عنصر بساوایی نقش ایفا می‌کند:

قرار است در اتاقی تاریک ما هویت جنسی دو شخص را تشخیص دهیم. یکی در سمت راست ما ایستاده است و دیگری در سمت چپ. در این آزمایش ما ویژگی‌های بدنی که در تشخیص هویت جنسی نقش دارد (مانند فرم باسن، آلت جنسی و غیره) را نمی‌توانیم لمس کنیم. تنها با لمس دست‌های هر کدام که تصادفاً فرم یکسانی نیز دارند باید تشخیص دهیم که کدام زن و کدام مرد است. به نظر می‌رسد در این وضعیت تنها با پیش ادراکی که ما در مورد نرمی/زبری داریم دست به داوری می‌زنیم. پس از لمس کردن بر حسب نرمی و زبری حکم می‌کنیم که شخص سمت راست زن و سمت چپ یک مرد است. اما پس از روشن شدن اتاق متوجه می‌شویم که این پیش ادراک اشتباه عمل کرده است. اما به جهت شناختی ما حداکثر دارایی خود را برای داوری درست استفاده کرده ایم؛ یعنی از پیش ادراک‌های جنسی مان کمک گرفته ایم. این پیش ادراک چیزی است که ما در اینجا از آن به عنوان ساختار انتظار ادراک جنسی استفاده می‌کنیم. این تنها چیزی است که در چنین وضعیت مفروضی می‌تواند به مقوله بندی ما مدد رساند. این پیش ادراک در زندگی روزمره نیز ما را برای تشخیص ماهیت جنسی افراد کمک می‌کند و بر حسب آن از زنانگی/مردانگی پوست افراد یاد می‌کنیم. هرچند در تجربه بالفعل همیشه صدق نمی‌کند اما ساختار انتظار ادراک جنسی ما را تشکیل می‌دهد.

۲.۱. پیش ادراک جنسی حرکتی

همه آنچه در اشکال ایستای ادراکی پیش می‌آید در صورت‌های حرکتی می‌تواند اثر داشته باشد. اما شکل خاصی از پیش ادراک جنسی در مورد اشکال حرکتی رفتار انسانی نیز وجود دارد که به طور جداگانه باید در نظر گرفته شود. رفتارهای حرکتی را می‌توان در قالب ژست‌های اندام و میمیک‌های صورت بررسی کرد. میمیک‌ها فرمهای حرکتی‌ای هستند که بیان عواطف پیچیده تری را از طریق چهره انتقال می‌دهند و ژست‌ها فرمها بدنی هستند که به صورت ترکیب‌های ایست-حرکت وضعیت بصری

ویژه ای را به قصد بیان معنا بیان می کنند. ژست را در اینجا به دو معنی به کار می بریم؛ به صورت یک اجرای حرکتی، مانند شیوه راه رفتن و به صورت ایست های بدن مانند طرز ایستادن و فرم نشستن و غیره. ما هر دو شکل را در قالب ادراکات حرکتی بررسی می کنیم. در هر دو صورت جابجایی از یک موقعیت و اخذ موقعیت (ایست) یا خود روند جابجایی (حرکت)، موضوع یک ادراک حرکتی اند. بدون در نظر گرفتن تضاد نور و سایه، بدون در نظر گرفتن تضاد رنگ های تیره و روشن، بدون در نظر گرفتن تضاد فرم های زنانه/مردانه در اینجا تنها فرم های حرکتی است که انتظار لازم را برای مقوله بندی جنسی ایجاد می کند.

۲,۱,۱. ژست ها

اشکال ایست-حرکتی زنانه/مردانه در عرف به عنوان یکی از اثر گذارترین اشکال تشخیص رفتار زنانه/مردانه است. عنوان «حالت دار» بودن یا آنچه در زبان جنسی متعارف «اوا» خوانده می شود در عرف برای کسانی به کار می رود که به عنوان یک مرد ژست های رفتاری زنانه را اجرا می کنند. این امر در مورد یک زن بدیهی است اما جابجایی این اجرای جنسی بر خلاف پیش ادراک جنسی متعارف ماست. این تلقی؛ یعنی آشفتگی که ما از بابت مشاهده رفتار جابجایی رفتار جنسی داریم، نشانه آن است که یک قالب یا ساختار انتظار برای جنسیت وجود دارد. این انتظار در شرایط حاوی مانند مشاهده یک مبدل پوش و فرد ترانسکسوال دچار عدم تطبیق می شود.

ژست های حرکتی دست ها هنگام صحبت، طرز نگاه داشتن گردن و شیوه جمع کردن پاها هنگام نشستن یا شکل ایستادن، طرز قدن برداشتن و هر صورت حرکتی دیگری که در اندام وجود دارد می تواند در دو سر طیف جنسیت پردازی قرار گیرد: زنانه/مردانه. گاهی نیز به نظر خنثی و بیطرف می رسد که در آن ما انتظار خاصی از این عناوین نداریم.

۲,۱,۲. میمیک ها

صورت جایی است که معناداری کنش عاطفی پیچیده تر می شود. حالت های چشم و لب پیچیده ترین موقعیت برای تفسیر را پدید می آورند که درک آن در کنش اجتماعی به جهت مهارت های کنش عاطفی روشن، اما توضیح پدیدار شناختی آن بسیار دشوار است. اما اشکالی از این حالت های چهره که برای مقوله بندی های جنسی به کار می رود شکل ساده تری را نشان می دهد. در مورد این حالت های صورت نیز می توان وضعیت مشابهی را در نظر گرفت. میمیک هایی زنانه/مردانه شکل دیگری از مقوله بندی های ادراک جنسی هستند. هر چند پیش از مشاهده این میمیک ها ویژگی های ایستای صورت مانند تضادهای نور و سایه، رنگ و فرم است که به چشم می آید. اما در اجرای میمیک ها نیز فرم اجرایی می تواند انتظار ادراکی خاصی را برای مقوله بندی جنسی پدید آورد. مردی که حالت دار خوانده می شود یا زنی که مردانه تلقی می شود گاه از طریق میمیک های صورتی که از نظر پیش ادراک متعارف جابجا شده است شناسایی می شود. مردم بر حسب این پیش ادراک شان چیز را در نظم ادراکی شان توضیح ناپذیر می یابند و آن را تحت یک برجسب متمایز (مانند اوخواهر) قرار می دهند. این برجسب ها ناشی از عدم تطبیقی است که میان جنسیت بیولوژیک و ظاهر یک پدیدار ادراکی پیش می آید. برای بحث ما اجرای مبدل پوش و پریشانی که از بابت این اجرا در مردم پیش می آید، کلیدی برای رسیدن به وجود

چنین پیش ادراکاتی است. برانگیخته شدن مردم بنابر فرض ما ناشی از برخورد پیش ادراک جنسی ایشان با پدیدارهای توضیح ناپذیر است. انتظار ادراکی فرم و محتوای ادراکی (صدا، فرم خطوط، رنگ و غیره) مردم وقتی با انتخاب و اجرای ما مطابقت نکند، امری تکینه به نظر می رسد که باید توضیح داده شود. این مسئله را بیشتر تحلیل می کنیم.

۳. ساختار پیش-ادراک جنسی

در تصاویری که ملاحظه کردیم همیشه امکان چندوچون کردن در مورد آنچه ما به عنوان زن/مرد تشخیص می دهیم وجود دارد. هر کس می تواند ادعای ما در مورد زن/مرد خواندن تصاویر بالا را به چالش بکشد. درک متعارف امری نیست که مورد توافق همگان باشد. مفهوم شهود متعارف جنسی که ما به کار بردیم مفهومی مبهم و قابل مناقشه است. اما شیوه بیان ما به این صورت است که «اگر قرار باشد کسی از میان دو تصویر (مثلاً ۷ و ۸) یکی را به عنوان زن ببیند، به احتمال قوی تصویر خاصی (مثلاً ۷) را نامزد این عنوان می سازد». در این بیان ما بر دو عبارت «اگر قرار باشد» و «به احتمال قوی» تأکید داریم. این دو عبارت از این جهت به کار می روند که ما نه از صورت مطلق تجربه ممکن، بلکه از صورت عمومی تجربه سخن می گوئیم. موضوع شهود متعارف نیز همیشه چنین خصلتی دارد. به عبارت دیگر ما از آنچه انتظار عمومی برای مقوله بندی جنسی است سخن می گوئیم.

انتظارهای ادراکی در برداشت هرمنوتیکی ما قالب های پیشین زیست جنسی هستند. پیش از ورود به ادراک امور، چنین قالب هایی تکلیف بسیاری چیزها را مشخص می سازند. پیشین بودن در اینجا به معنی استعلایی یا فطری بودن این قالب ها نیست. برداشت هرمنوتیکی به ما می آموزد که چنین قالب هایی که در ساختار فهم نیز وجود دارند در فرآیند دوری میان ذهن و پدیده مورد تجربه پدید می آید. آغاز متفاوتی برای این انتظار ادراکی نمی توان تعیین کرد، مگر با پذیرش دشواری های یک برداشت متفاوتی در مورد ساختار تجربه جنسی. چنین کاری دست کم با مسایل مربوط به مشروعیت چنین شناختی در مورد ساختار تجربه درگیر خواهد بود. چه مبنایی برای چنین طرح متفاوتی از ساختار تجربه می توان عرضه کرد؟ بنابر برداشت هرمنوتیکی ما، پیش از تشکیل تجربه جنسی این قالب های مقوله بندی وجود دارد و ما در این فضای مقوله بندی شده و پیش ادراک های از پیش موجود هر تجربه ممکن از جنسیت را به دست می آوریم. به تعبیری ما «در/جهان/جنسیت/ هستیم» و گویی از پیش در آن قرار گرفته ایم.^۱

جامعه، خانواده، دولت، همسالان، شریک جنسی ما، رسانه ها، همگی از قبل برای ما این قالب ها را ساخته اند. ادراک قالب هایی برای تشخیص افراد ذیل مقوله بندی جامعه از زن/مرد ایجاد می کند. این قالب ها در هر تجربه جدیدی به کار می روند و فرایند (زن/مرد) نامیدن را تسهیل می کنند. درون این

^۱ در هیدگر «در/جهان/بودن» از اولین خصایل وجودی دازاین است (Heidegger 1967, § 12&§ 13). این عبارت برای تحلیل دازاین از این جهت اهمیت دارد که نشان می دهد رابطه دازاین با جهان رابطه سوز و آویزه معرفت شناسی نیست. برخلاف چنان شکافی که در معرفت شناسی مفروض است و سوز را در برابر آویزه قرار می دهد، تحلیل تجربه روزمره انسان نشان می دهد که آدمی خود را متمایز از جهانی که در آن می زید (در آن هستی دارد) تصور نمی کند. این در جهان بودن دلالت دیگری نیز دارد و آن اشاره به داشتن ساختار فهمی است که در میان چیزها داریم و این ساختار را نیز از آغاز با خود داریم. نقطه صفری در برخورد ما و چیزها منصور نیست؛ می توان گفت ما /از قبل/ درجهان/هستیم. در مورد تجربه زیسته جنسی نیز به نظر می رسد که فاصله شناختی میان ما و امور جنسی قابل فرض نیست. ما از آغاز خود را در میان تجربه جنسی می یابیم و گویی از قبل/در جهان جنسیت/هستیم.

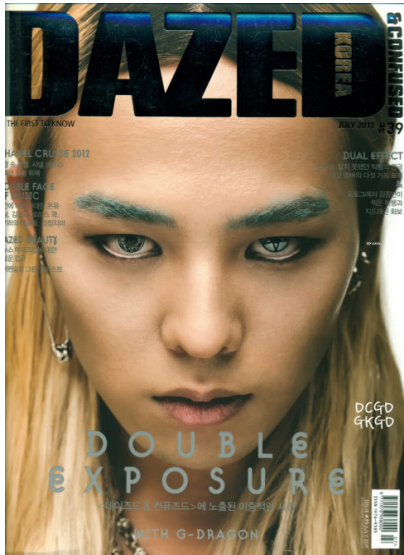
زمینه از قبل مهیا شده ما همه چیز را مشاهده می کنیم. این که این چرخه از کجا آغاز می شود موضوع پدیده شناسی هرمنوتیکی نمی تواند باشد. در تجربه همه ما این امور به این معنا از پیشین، وجود دارند. پیش ادراک جنسی تقریباً در هر کدام از ادراکات ما حضور دارد. ما از بینایی و بساواپی سخن گفتیم. این تحلیل در مورد شنوایی نیز می توانست دنبال شود. در فرم و محتوای صدا یعنی در شیوه ادای واژگان و شکل تأکید و استرس های بیان(فرم) و به علاوه آنچه صدای زنانه/مردانه خوانده می شود(محتوا) می توان آزمون هایی را برای کشف پیش ادراک های جنسی صوت عرضه کرد. اما ظاهراً در مورد چشایی نمی توان به چنین امری قایل شد. طعم مردانه/زنانه به نظر امری بعید می رسد. دست کم در بین جوامع ما که عادت به آدم خواری ندارند در حال حاضر این شکل از مقوله بندی رواج ندارد. اما در مورد سایر ادراکات می توان این مقوله بندی و پیش ادراکات مربوطه را مشاهده کرد. آنچه در این پیش ادراکات وجود دارد این است که هر یک به تنهایی و بدون در نظر گرفتن سایر ادراکات می توانند حاکی از وجود انتظارات پیشین جنسی ما باشند. هرچند در عمل ما با ترکیب مجموعه ای از این ادراکات دست به داوری می زنیم. با تکمیل همه این ادراکات در کنار یکدیگر ما حدس احتمالی در مورد مرد/زن بودن می زنیم. هر کدام از آنها در بالا و پایین بردن احتمال این حدس نقش ایفا می کنند.

اما نکته این تحقیق این بود که ما با تفکیک ادراکات از یکدیگر به تنهایی دارای یک ساختار پیش-ادراک مستقل و کامل هستیم. ادراک رنگ، تضاد نور و سایه، فرم، لمس، صوت و غیره هر یک بدون وجود عنصری از دیگری برای مقوله بندی جنسیتی کفایت می کنند. این امر نشان می دهد که ادراکات بدون توسل به دیگری، مستقلاً، ساختار مقوله بندی را دارا هستند. آیا این امر در هر ادراکی مستقلاً شکل گرفته است؟ ادراکات چگونه می توانند مقوله بندی جنسیتی ایجاد کنند؟ به نظر می رسد بهترین فرضیه برای فهم این تکثیر جنسیت در ادراکات وجود ساختاری فراتر از ادراک است که ادراک تنها در قالب آن میسر می شود؛ مقوله بندی جنسیتی. این امر همانطور که گفتیم در مورد چشایی صدق نمی کرد. چرا که ما در مورد انسان ها ادراک چشایی را به کار نمی بریم. شاید اگر ما نیز در برخورد با یکدیگر ادراک چشایی را مانند سایر ادراکات به کار می بردیم (یعنی یکدیگر را می چشیدیم) در برخورد با افراد از طعم های زنانه/مردانه سخن می گفتیم. اما مادامیکه در برخورد با یکدیگر از ادراک استفاده می کنیم، هر ادراکی به تنهایی مقوله بندی را از قبل داراست. این امر به نظر می رسد حاکی از وجود ساختارهای پیشین ادراک است؛ یعنی ساختارهایی مقدم بر رخداد ادراک.

دوتایی زنانه/مردانه در ادراکات جنسی نظم معنایی دارد که در یک تحقیق معناکاوانه می تواند بیشتر بسط پیدا کند. در تحلیل های فمینیستی عموماً از محتوای این دوتایی ها برای تحلیل آثار و کنش های انسانی استفاده می شود. دوتایی هایی که با دوتایی های دیگری نسبت معنا دارند؛ بالا/پایین، غالب/مغلوب، روز/شب، گرم/سرد و غیره. بررسی محتوای این ساختار در اینجا موضوع ما نبود. اما چنانکه دیدیم می توان برداشت معنایی از فرم، رنگ، کنتراست نور و غیره را تاویل معنایی کرد. خصلت پیشین این پدیدار شناسی اقتضا می کرد به آنچه شرط ادراک جنسی است یعنی صرف زنانه/مردانه ادراک کردن به عنوان اساس تشخیص جنسی اشاره کنیم اما می توان مسئله را به صورت محتوایی نیز پی گرفت. با اضافه کردن مسئله محتوای معنایی پیش-ادراک جنسی این تحلیل می تواند وجوه رهایی بخش نظریه های فمینیستی را نیز داشته باشد.

۴. تکنولوژی های جنسی و پیش ادراک

پیش ادراک به طور متعارف با مقوله بندی بیولوژیک جنسیت تطبیق می کند. اما همیشه به صورت طبیعی این امر رخ نمی دهد. گریم، آرایش، جراحی زیبایی، که می توان آن ها را تکنولوژی های جنسی نامید، می توانند در تشدید یا جابجایی انتظارات جنسی نقش ایفا کنند؛ گاه از طریق تشدید این انتظار و گاه از طریق جابجایی. اولی زمانی روی می دهد پیش ادراک مورد انتظار، در حالی که چنین انتظاری وجود دارد، تشدید می شود (مانند آرایش زنانه برای زنان). اما دومی زمانی روی می دهد که این ادراک جنسی، در حالی که انتظار آن نمی رود، از طریق این تکنولوژی ها ایجاد می گردد (مانند لباس مبدل پوشان و



تصویر ه

این تصویر متعلق به مجله مطالعات جنسیت کره ای است که شکل دو گانه جنسی را نشان می دهد. بر اساس آنچه در مورد پیش-ادراک جنسی گفتیم فرم نقش تعیین کننده ای در این دوگانگی جنسیتی ایفا می کند. این عکس اشاره به تکنولوژی جنسیتی دارد که می تواند دگرگونی در مقوله بندی را نشان دهد.

جراحی زیبایی زنان برای مردان و مردان برای زنان). در هر دو صورت تکنولوژی های جنسی تأییدی هستند بر وجود دانشی از پیش ادراک جنسی که به صورت عملی مورد ممارست اند.

تکنولوژی های جنسی خاصیتی ویژه در فهم جنسی ایفا می کنند. این نقش به ویژه از طریق دستکاری پیش ادراک متعارف از جنسیت و ایجاد دگرگونی در پیش ادراک جنسی است. یعنی از طریق کارکرد دومی که به آن نسبت داده شد. از طریق چنین جابجایی در پیش ادراک جنسی آنچه روی می دهد همیشه به صورت براندازی پیش ادراک جنسی نیست. به نظر می رسد که در جنسیت آنچه دستکاری می شود در قالب یک پیش ادراک جنسی دیگر در می آید. برای مثال تغییر در فرم ابرو در میان مردان و زنان جابجایی در صورت سنتی یک فرم جنسی پدید آورده است. این امر ممکن است همراه با تغییراتی در انتظارات جنسی پدید آورده باشد. امروز ما کمتر از دوره های قبل ساختار سخت برای پیش ادراک جنسی داریم. انعطاف بیشتری برای سورپریز شدن از قالب های جنسی داریم. اما با وجود این اصل پیش ادراک جنسی از طریق این انعطاف براندازی نشده

است. مدل ابروها که پیشتر زنانه تلقی می شد امروزه در قالب انتظار جدید از فرم مردانگی وارد شده است. این انتظار نسبت به قبل فراختر شده است، اما اصل تفکیک زنانگی/مردانگی را براندازی نکرده است. در قالب فراخ پیش-ادراک جنسی جدید این مدل های نو نیز وارد گردیده است.

۵. نتیجه گیری

پیش-ادراک جنسی در تجارب حاد جنسی مانند مبدل پوشی و در برخورد با آثاری که توهم جنسی را آشکار می سازند قابل تشخیص اند. زنانگی مردانگی به عنوان یک «معنا» پیش از در اختیار داشتن تمایز ارگان های جنسی در رفتار انسانی وجود دارد. اگرچه اساس جهان معنای ما ارگان های جنسی است و همه چیز به آنها ختم می شود، اما مادامیکه ما در صدد تشخیص آن نیستیم (و پوشش جامعه انسانی این امر را اقتضا می کند که ارگان را در پرانتز بگذاریم)، تشخیص معنای جنسیت در قالب ادراکات دیگری روی می دهد. آنچه ما به عنوان مقوله بندی جنسی و به عنوان یک معنا قصد می کنیم بدون در نظر گرفتن منبع طبیعی (ارگان جنسی) این قصد در گفتار روزمره جود دارد. ما هیچکدام در پی بررسی زیر لباس هم نیستیم بلکه نشانه های ادراکی دیگری در تجربه جنسی ما وجود دارد که جنسیت به آنها اطلاق می شود. معنای جنسیت در این سطح از نشانه ها قرار دارد.

اما بررسی این ادراکات نشان می دهد که فضای معنایی که جنسیت را شکل می دهد حاوی خطای سیستمی است که در مواجهه با تجارب حاد جنسی و دستکاری های که مواردی از آن ذکر شد، این خطا ظاهر می شود. در این موارد خاص مشخص می شود که مقوله بندی جنسی در سطح معنایی سیر می کند که همیشه شکننده و دارای اختلال است. پیش-ادراک به عنوان یک پیشداوری برای تسهیل چنین تشخیصی شکل می گیرد. اما خود می تواند تبدیل به یک پارازیت در مواجهه با دیگری شود.

انتظار این است که این ساختار پیشین با توسعه تکنولوژی های جنسی جدید و گسترش آشکارسازی گرایش های کویر گرفتار چالشی جدی شود. این تحولات تا حد زیادی ساختار سنتی پیش-ادراک جنسی را دگرگون ساخته است. اما یک وجه محتمل این رویداد این است که شکل های منعطف تری از پیش-ادراک تولید شود که هنوز ساختار دوتایی ساز و نظام معنایی جنسیتی را حفظ کند، هرچند با خطای ادراکی کمتر. در این تحلیل آشفتهگی جنسی به خودی خود راه حل نظام سرکوب گر پیشین قلمداد نمی شود. یعنی توسل به مبدل پوشی به عنوان یک تجربه آشفتهگی جنسی و خوشبینی به اینکه تکنولوژی های جنسی در برابر نظام جنسی پیشین رهایی بخش خواهند بود. چون موارد نقضی که به یک نظام معرفتی وارد می شود ممکن است درون نظام معنایی پیشین بازتعریف گردد و همچنان ساختار پیشین حفظ شود. در قیاس با مباحث فلسفه علم این مسئله شبیه به تضاد ابطال گرایی کارل پوپر^۱ و دیدگاه برنامه پژوهشی^۲ ایمره لاکاتوش^۳ است. اولی معتقد است که با موارد نقض نظریه معرفتی پیشین نقض می شود. و دومی به جای نظریه از عنوان «برنامه ی پژوهشی» استفاده می کند. برنامه ی پژوهشی با صرف موارد نقض جای خود را به یک پروژه دیگر نمی دهد. بلکه تنها حاضر می شود با تغییر بخش هایی از دیدگاهش، هسته سخت پروژه ی خود را حفظ کند.^۴

^۱. Sir Karl Raimund Popper, 1902-1994

^۲. Research Program

^۳. Imre Lakatos, 1922-1974

^۴. برای بررسی دیدگاه پوپر بنگرید به این اثر او :

Popper, K. (1963(2002)). *Conjectures and refutations: the growth of scientific knowledge*. London: Routledge.

برای بررسی دیدگاه لاکاتوش و نقد او بر پوپر بنگرید به این اثر از وی:

این ها مسایلی است که در یک تحلیل رادیکال می توان آنها را پی گرفت. آیا پیش-ادراک جنسی ناشی از یک نظام دوتایی ساز سرکوب گر است و با آن نسبتی دارد؟ آیا آشفتنگی در پیش-ادراک رهایی بخش خواهد بود؟ نحوه دگرگونی ساختار معنایی که پیش-ادراک جنسی به آن تعلق دارد چیست؟ آیا شرایط جدیدی که برای تجربه ی جنسی پیش آمده انقلابی در ساختار پیش-ادراک جنسی پدید می آورد؟ پیش-ادراک جنسی مقوله اصلی برای یک هرمنوتیک جنسی می تواند باشد که همتایی برای پیش-فهم در هرمنوتیک فلسفی است.

Bibliography:

- Heidegger, Martin. *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1967.
- Lakatos, Imre, and Alan Musgrave, . *Criticism and the growth of knowledge*. New York: Cambridge University Press, 1970.
- Poper, Karl. *Conjectures and Refutations*. New York, 1962.

اعمال بینش های هرمنوتیک فلسفی در روش پژوهش کیفی: بررسی مورد حجاب

چکیده: در این مقاله به بررسی امکان اعمال بینش های هرمنوتیک فلسفی در پژوهش های کیفی علوم اجتماعی می پردازیم. بینش هایی مانند متنیت تجربه انسانی و دوری بودن فرآیند فهم مورد تأکید این مقاله است. پس از این ما مسئله تعمیم پذیری را بررسی می کنیم. با توسل به آنچه «بیان های عمومی» می خوانیم، تلاش می کنیم این مسئله را حل کنیم. «بیان های عمومی» اشکالی از کنش های گفتاری مانند ضرب المثل ها، اصطلاحات و ادبیات کوچک هستند که شکل عامی از تجربه انسانی را در یک فرهنگ خاص نشان می دهند. با تحلیل هرمنوتیکی این اشکال زبانی می توان امیدوار بود که تجربه قابل تعمیمی از کسانی که در یک گروه زبانی مشترک قرار گرفته اند را فهم کرده ایم. این رویکرد ما را از توسل به استقرا و قیاس در استعمال متدوال می سازد. ما شرایط روشی این رویکرد را برای اعمال در مسئله خاص حجاب در ایران بررسی می کنیم. به نظر می رسد که در بیان های عمومی که حول این موضوع وجود دارد نوعی اضطراب وجودی برای مصونیت از مفعول بودن وجود دارد.

کلیدواژه ها: هرمنوتیک فلسفی، روش های کیفی، بیان های عمومی، حجاب،

Applying Hermeneutical Visions in Quality Research Method: The Case of Hijab

Abstract: In this essay I examine the possibility of applying philosophical hermeneutics visions in quality research method of social sciences. We focus on the visions such as textuality of human experience and circularity of understanding process. Then we pay attention to the problem of generalizing. Appealing to what we called "universal expressions, we try to solve the problem. Universal expression are kind of speech acts such as proverb, expressions, slangs that shows universal form of human experience in certain culture. Analyzing hermeneutically those linguistic forms, we can hope to understand generalizable experiences of who are in a common language group. Such approach became us partially free from appealing to induction and deduction in common usage. We examine methodical condition of this approach to apply in certain case of Hijab in Iran. There is seemingly an existential anxiety in universal expression to immune from sexual objectivity.

Keywords: Philosophical Hermeneutic, Quality Methods, Universal Expressions, Hijab

مقدمه: آزمون هرمنوتیکی و آزمون های کیفی مشابه

طرح مسئله:

در زندگی روزمره همه ما مشغول به انجام شیوه مصاحبه عمیق هستیم. شیوه ای که در قالب «مصاحبه ساخت نیافته» از تکنیک های گردآوری اطلاعات در روش های کیفی و اتنوگرافیک انجامی می شود (Hall, 1996, pp. 156-160). در مقابل این شیوه عمومی، شیوه های دیگری مانند شیوه های پیمایشی قرار دارند که در آن مردم را به عنوان اویژه های رفتارشناختی مورد آزمون قرار می دهیم. این روش ها را نیز روندهای خاصی از زندگی تجربه می کنیم. مانند آنچه در فرآیند قضاوت در دادگاه، بازجویی در کلانتری یا زندان ممکن است روی دهد. شیوه های دسته نخست مانند شناختی است که در رابطه های دوستانه ای میان ما به وجود می آید. در رابطه هایی که دو طرف به یکدیگر نگاه انسانی تری دارند، افراد یکدیگر را محاسبه نمی کنند، اعتماد متقابل وجود دارد و از طریق اسناد و مدارک، اعتماد ایجاد نمی شود. خلاصه اینکه رابطه ی انسانی تری میان ما برقرار است. اما شیوه های دسته دوم مانند شناختی است که در مناسبات حقوقی حاصل می گردد. در نوع دوم افراد بر حسب برخی اسناد و مدارک به یکدیگر اعتماد می کنند، طرفین مورد حسابرسی یکدیگرند و اجمالاً رابطه ای محاسباتی و نوعی مناسبات شیئ وارہ میانشان در جریان است. به جهت نوع مناسبات انسانی میان پژوهشگر و موضوع پژوهش تحقیقات کمی بیشتر شبیه به تحقیقات دسته دوم هستند و تحقیقات کیفی تلاش می کنند تا به شیوه انسانی دسته نخست نزدیک شوند.

روش های کیفی که تلاش می کنند نسبتی انسانی تر با موضوع تحقیق خود بر قرار سازند محدود به روش های اتنوگرافیک و کیفی در علوم اجتماعی نمی شوند. از جهات بسیاری این شیوه بررسی تجارب زیسته با ایده آلی که در هرمنوتیک فلسفی مطرح است نزدیکی هایی دارد. در هرمنوتیک نیز تلاش می شود تا تجربه زیسته نه از چارچوب مفاهیم علمی، بلکه از زبان خود کنش گران اجتماعی روایت شود، زبان آنها به کار برده شود و از درون تجربه پرداخت نشده و آلوده نشده به مفاهیم علمی این تجارب روایت گردد. هرمنوتیک به عنوان یک روش فهم روشی است که بر حسب همین زیست انسانی روزمره می خواهد شکل بگیرد؛ یعنی تلاش برای نزدیکی به زبان دیگرانی که می خواهیم تجربه های آنها را زیست کنیم. هرمنوتیک بر اساس چنین رویکردی به تجربه انسانی یعنی بازخوانی تجربه بدوی که در زندگی روزمره یافت می شود در آثار کسانی مانند مارتین هیدگر به کار رفته است. یعنی تلاش برای بازسازی معنایی تجربه زندگی روزمره.

با وجود این شباهت میان آنچه در هرمنوتیک فلسفی بیان شده است و آنچه در روش شناسی کیفی علوم اجتماعی اعمال می شود، پرسشی نه چندان جدید، اما قابل توجه مجدد، این است که: چه مشارکت و همکاری میان این دو روش می تواند وجود داشته باشد؟ آیا می توان از دستاوردهای هرمنوتیک فلسفی در روش شناسی کیفی علوم اجتماعی بهره برد؟ آیا هرمنوتیک فلسفی می تواند از مباحث این بخش از علوم اجتماعی چیزی بیاموزد؟

این مسئله بیشتر برای آزمون های کیفی می تواند جالب باشد. تلقی عمده در هرمنوتیک فلسفی به ویژه نسخه هیدگری آن که در اینجا مد نظر است اعتماد چندانی به روش هایی که در قالب علوم مدرن مطرح می شود ندارد. دشواری دیگر این است که هرمنوتیک به عنوان «روش شناسی» موضوعی نیست که هرمنوتیک فلسفی به ویژه هایدگر با آن میانه ی خوشی داشته باشد. تلقی روش به ویژه آنگونه که در علم جدید مطرح است برای نقدهای رادیکال هایدگر مورد حمایت نیست. در عنوان کتاب «حقیقت و روش» گادامر شاگرد او به همین جهت این تقابل و تفکیک ذکر شده است. هرچند هایدگر از عنوان روش در کتاب وجود و زمان برای هرمنوتیک استفاده کرده است (Heidegger, Sein und Zeit, 1967, p. 38)، اما مطابق با کلیت اندیشه اش تلاشی برای روشمندسازی هرمنوتیک دیده نمی شود. علاوه بر این اختلافات مهمی میان روش علمی و عناصر روش شناختی مانند مدل سازی با آنچه هایدگر از «تفکر» می طلب وجود دارد. امری که برای تطبیقی میان هرمنوتیک هیدگر و روش در علوم اجتماعی ناامید کننده است. این مسئله پیچیده تر از آنی است که در بخشی از یک مقاله بتوان به حل آن پرداخت. استراتژی که ما در پی می گیریم حل هایدگرشناسانه مسئله نیست. برای کاربرد ایده هایی که هیدگر در حوزه هرمنوتیک طرح کرده ما به حدی از کاربرد ایده های هیدگر و هرمنوتیک فلسفی برای روش شناسی کیفی علوم اجتماعی بسنده می کنیم. در واقع اندیشه او به عنوان یک منبع الهام برای ایجاد این رابطه به کارگرفته می شوند. از این جهت در طی این مقاله نشان می دهیم که چه بخش هایی با چه برداشتی برای غنی سازی روش شناسی کیفی استفاده خواهد شد. برای این کار روایت خود را در قالب بحث از مسئله ای در حوزه جنسیت؛ یعنی حجاب در ایران به کار می بندیم.

هرمنوتیک به عنوان روش علوم اجتماعی

طرح روش هرمنوتیک برای علوم انسانی (که می تواند شامل علوم اجتماعی نیز بشود) همزمان و همراه با طرح تفاوت میان روش علوم انسانی و طبیعی بوده است. موضوعی که با دیلتای شروع می شود. او روش علوم انسانی یا علوم فرهنگی را به جهت آنکه با «فهم» سر و کار دارد از روش علوم طبیعی که با مناسبات «علی-معلولی» سروکار دارد متفاوت می شمارد (Dilthey, 1996, p. 239). اینکه فهم روش علوم انسانی است مسئله اخیر را به اعمال روش هرمنوتیک که برای دیلتای با فهم پیوند دارد مربوط می سازد.

این مسئله با برخی انتقادات همراه بوده است. برخی از کاربرد یا انحصار روش علوم انسانی در قالب هرمنوتیک انتقاد کرده اند. این ایده به ویژه با تلاش پوزیتیویست ها بسط یافت است که تحت عنوان «وحدت روش علمی»^۱ از اعمال روش طبیعی در علوم انسانی دفاع می کردند. نسخه جدیدتر این ایده را کارل پوپر پی گرفته است. او به جای روش استقرائی اثبات گرا روش فرضی-قیاسی را مطرح می کند که به نظر او روش علوم طبیعی است و برای علوم انسانی نیز قابل اعمال است.^۲ این مدعا را می توان در

^۱ Unity of Scientific Method

^۲ . روش فرضی-قیاسی به جای این دگمای پوزیتیویستی که تحقیق بدون پیش فرض آغاز می شود و در فرآیند تجربه نظریه ساخته می شود از نظریه-بار [Theory-laden] بودن تجربه دفاع می کند. بر اساس این روش تحقیق با فرضیه ای درست-ساخت آغاز می شود که به شکل قیاسی موجه می شود و در فرآیند آزمون در صورت ابطال کنار گذاشته می شود و در غیر این صورت موقتاً تا یافتن موارد نقض جدید، حفظ می گردد. . برای مطالعه ی این مسئله در پوپر و پوزیتیویست ها بنگرید به (Gorton, 2006, p. 52).

اثری از مانتزاوینوس^۱ یافت که در کتاب «هرمنوتیک طبیعی گرایانه» از یکسانی روش در علوم انسانی و علوم طبیعی دفاع می کند و روش علوم اجتماعی را نیز روش طبیعی می شمارد. به نظر او این مدعا که موضوع و روش میان علوم انسانی از علوم طبیعی متفاوت است، بی معنی است. آنچه در روش فرضی-قیاسی وجود دارد برای دعاوی که هرمنوتیک مطرح می کند مانند «دوری» بودن شناخت انسان، کفایت می کند و نیازی به طرح روش هرمنوتیک برای علوم اجتماعی و انسانی نیست (Mantzavinos, 2005).

پیرو خط فکری وحدت گرایی در روش، ولفگانگ اسپون معتقد است که تفاوت مورد ادعای میان علوم انسانی و روش در علوم طبیعی تفاوت میان روش هرمنوتیکی و روش علمی نیست. بلکه تفاوت اینها تنها در هنجاری بودن روش علوم انسانی است. این ادعا که زبان به عنوان واحد اساسی مطالعه علوم انسانی امری نیست که بتوان به روش علمی آن را فهمید، به نظر اسپون قابل خدشه است. در مورد ماهیت زبان تعبیر طبیعی نیز می توان داشت. این در حالی است که طرفداران هرمنوتیک ویژگی خاصی برای زبان انسانی قایلند که بر اساس آن نمی توان زبان را به صورتی که ویژه رویکرد علوم طبیعی است بررسی کرد. تلقی ای که دیویدسون^۲ در مورد زبان دارد و آن را به صورت رفتارگرایانه تعبیر می کند و رویکرد طبیعی سازی که گرایس^۳ در فلسفه زبان دنبال می کند، نمونه هایی از ناکارآمدی این تلقی از روش هرمنوتیکی برای علوم انسانی است. و این تفاوت بر اساس روش (هرمنوتیک به عنوان روش ویژه علوم انسانی) دقیق نیست (Spohn, 2011, p. 243).

این انتقاد از سوی بسیاری از طرفداران یکپارچگی روش علوم (به نفع روش علوم طبیعی) دنبال شده است. اما مسئله ای که مدافعان کمتر از اصل مسئله تفاوت دنبال کرده اند چگونگی اعمال روش هرمنوتیکی است که ادعا می شود ویژه حوزه های انسانی است.

این موضوع به دو شکل مورد بحث قرار گرفته است. از یک سو در سطح روش شناسی و در جامعه شناسی نظری موضوع داغی در مباحث ماکس وبر، یورگن هابرماس، آنتونی گیدنز، سیگمونت باومن^۴ بوده است. این جامعه شناسان عموماً به معنای عام هرمنوتیک؛ یعنی رویکرد معناکاوانه به پدیدارهای انسانی، توجه داشته اند و آن را برای جامعه شناسی نظری به کار برده اند. الگوی آنها در این سطح خاص به کاربردن است. از سوی دیگر برخی تلاش کرده اند که در سطح روش و جامعه شناسی تجربی هرمنوتیک را وارد کنند.^۵ این موضوعی است که کمتر توسط نام های بزرگی که برشمرديم دنبال شده باشد. اما تحقیقاتی جدی ای را به خود اختصاص می دهد.

در گروه نخست ماکس وبر و گئورگ زیمل در آغاز قرن بیستم زمینه سخن از جامعه شناسی تفسیری را فراهم کردند. ایده ای که به معنای عامی از هرمنوتیک متوسل می شود اما موضوع آن با هرمنوتیک فلسفی

^۱ C. Mantzavinos

^۲ Donald Davidson (1917-2003)

^۳ Herbert Paul Grice (1913-1988).

^۴ باومن مسئله را در قالب جامعه شناسی معناکاوانه و به صورت یک مسئله نظری دنبال کرده است. بنگرید به:

Bauman, Z. (1978). *Hermeneutics and Social Science: Approaches to Understanding*. London: Routledge.

^۵ خواننده فرهیخته تفاوت میان روش شناسی [Methodology] و روش [Method] را به خوبی می شناسد. اما برای تذکر باید اشاره کنیم که اولی به عنوان بخشی از فلسفه علم به مباحث کلی نحوه حصول شناخت در علم می پردازد و مباحثی مانند مسئله استقرار، نقش تجربه در شناخت، و در این مورد خاص (هرمنوتیک) تفاوت تبیین و فهم، تفاوت روش در علوم انسان و طبیعی را بررسی می کند. در حالیکه در دومی ما به طور کاربردی این مباحث را در حوزه علوم مطرح می کنیم مانند اینکه فرآیند پیشمایش اجتماعی چیست و چگونه به کمی سازی مفاهیم اجتماعی و کاربرد آمار در پدیده های انسانی پردازیم، تکنیک های گردآوری و داوری چیستند و غیره. در این سطح اخیر است که این مقاله تلاش می کند میان هرمنوتیک فلسفی و علوم اجتماعی پیوندی را بیابد.

که توسط دیلتای و بیشتر هیدگر وارد علوم انسانی شده است، نسبتی ندارد. به این معنا هابرماس نیز که از منتقدین هرمنوتیک فلسفی است از روش تفسیری بهره می‌گیرد.^۱ اما معنایی خاص تر گیدنز نیز در جامعه‌شناسی از هرمنوتیک استفاده می‌کند. گیدنز از هرمنوتیک دوسویه^۲ یاد می‌کند (Giddens, 1987, p. 18). که در واقع بیان دیگری از دور هرمنوتیکی است.^۳ او معتقد است که برخلاف روش علوم طبیعی که در آن رابطه یک سویه ای میان ما در فهم چیزها وجود دارد و تنها ماییم که آنها را می‌فهمیم، در علوم اجتماعی فهم افراد از آنچه ما می‌فهمیم در فهم ما از آنها تأثیر می‌گذارد. برای مثال ما می‌دانیم که دانش جامعه‌شناسی یک دانش خشی نیست و در تغییر رفتار مردم می‌تواند اثر داشته باشد. بنابراین با علم به این مسئله ما نظریه پردازی خاصی را دنبال می‌کنیم. این امر یک هرمنوتیک دو سویه است که در آن موضوع مطالعه نیز در فهم ما اثر می‌گذارد. زیرا نه با یک شیء بلکه با یک انسان دیگر طرفیم.^۴ در هرمنوتیک این امر به صورت دور بیان می‌شود. یعنی یک بار مسئله «تفسیر متن» و بار دیگر مسئله «تفسیر خویش» است.^۵ اولی موضوع مستقیم برخورد ماست و دومی در حین این برخورد خود را وارد می‌کند. آنچه ما از پیش داریم در فهم آنچه می‌خواهیم بررسی اش کنیم دخالت می‌کند (Ricoeur, On Metaphor, 1974, p. 95).

اما در سطح دوم (جامعه‌شناسی تجربی و سطح روش)، برخی از پیشنهادات و تأملات کاربردی را پل ریکور و جان تامسون در کتاب «هرمنوتیک و علوم انسانی» مطرح کرده‌اند. به ویژه از جهت پرداختن به مسئله متنیت به عنوان مفروضی که هرمنوتیک به آن متعلق است، این اثر مسئله کابردی را برای اعمال در روش علوم اجتماعی پیش نهاده است. همانطور که نویسندگان متذکر شده‌اند زبان که واحد بررسی در این علوم است به دو صورت گفتاری و نوشتاری می‌تواند بررسی شود. استراتژی ریکور در اینجا این است که به جای این دو از واحد بزرگتری به نام گفتمان^۶ استفاده کند. گفتمانی که ریکور طرح می‌کند بر اساس قصد^۷ شکل می‌گیرد. جایی که میان نیت مؤلف و معنایی که در سطح بیرونی اثر یعنی در جامعه کسانی که زبان را به کار می‌گیرند، مشترک است. این بحثی است که تا حد زیادی ریکور را به نظریه کنش‌های گفتاری پیوند می‌دهد و ریکور برای بیان منظور خود ناچار از آن بهره می‌گیرد. بنابراین

^۱ هابرماس سه قلمرو برای علایق انسانی قابل است: فنی-کاربردی-رهایایی بخش. مطابق آن نیز سه قلمرو شناختی قابل است: ابزاری-کاربردی-رهایایی بخش. لایه دوم این تقسیم مطابق است با حوزه کار هرمنوتیک؛ یعنی قلمرو فهم و تفسیر است. البته او برای جامعه‌شناسی انتقادی قلمرو سوم را بسط می‌دهد و از قلمرو دوم فراتر می‌رود. یعنی سه قلمرو دانش معادل وجود دارد: دانش پوزیتیویستی- دانش تفسیری-دانش انتقادی. در مورد مباحثات هابرماس و گادامر بر سر هرمنوتیک بنگرید به: Mendelson, J. (1979). Habermas-Gadamer Debate. *New German Critique*, 44-73.

^۲ Double Hermeneutic

^۳ گیدنز همچنین اثری در مورد نقش هرمنوتیک در نظریه اجتماعی دارد که در سطح نظری این رابطه را بررسی می‌کند:

Giddens, A. (1984). *Hermeneutic and Social Theory*. In G. Shapiro, & A. Sica, *Hermeneutics: Questions and Prospects* (pp. 215-230). University of Massachusetts Press.

^۴ البته این دوسویه بودن رابطه سوژه-ابژه در فیزیک کوانتوم به صورتی دیگر بیان می‌شود. در مسئله «اصل عدم قطعیت» برای مثال در آزمایش «گره ی شرویدینگر». در این آزمایش سوژه شناسایی در رخداد و کیفیت رخداد آزمون اثر گذار است. اما این مطابقت چندان دقیق نیست چرا که در مورد رابطه ما با پدیده کوانتومی ما آگاهی ای از محتوای آگاهی پدیده فیزیکی نداریم. در مورد امور انسانی می‌توانیم دوسویه بودن را بر اساس درکی که از محتوای ذهن دیگری داریم بیان کنیم. اما در مورد اینکه چرا چنان دوسویگی در پدیدار کوانتومی وجود دارد چنین دستمایه نظری وجود ندارد.

^۵ پل ریکور این دوسویه فهم را که دو سویه دور هستند در معرفی ماهیت هرمنوتیک استفاده می‌کند. این دو سویه عبارت اند از "text-interpretation" و "self-interpretation". ما در طرح ایده مان از این دو سویه بیشتر استفاده کرده ایم.

^۶ Discourse

^۷ ریکور از عبارت خاصی در زبان فرانسه استفاده می‌کند: Vouloir-dire. همانطور که می‌نویسد این عبارت معادل است با meinen در زبان آلمانی و to mean در زبان انگلیسی. همه اینها «قصد» و «معنا» را به هم مربوط می‌سازند (Ricoeur & Thompson, *Hermeneutics...*, 1981).

می توان به شکل موازی از رویکرد کنش گفتاری که در کار کوینتین اسکینر استفاده شده است نیز به عنوان صورتی از کاربرد هرمنوتیک در علوم انسانی (در مورد اسکینر تاریخ) سخن گفت. اگرچه او بیشتر به ویتگنشتاین و آستین وابسته است، اما به روشنی شکلی از هرمنوتیک را در حوزه کارش تاریخ اندیشه اعمال می کند اگرچه نام «هرمنوتیک» را بر آن نمی گذارد. در واقع او بیشتر از سنت فلسفه تحلیلی برای این گونه هرمنوتیک کاربردی الهام می گیرد. هرمنوتیک کاربردی اسکینر بیشتر در حوزه تاریخ اعمال شده است. اما تا حد زیادی مستعد استفاده و الهام بخشی به علوم اجتماعی می تواند باشد. وی به جای تأکید بر متن محوری یا احاله متن به زمینه عینی تلاش می کند بر کنش های گفتاری که در یک حوزه اجتماعی گفتمان اندیشه ها را تحدید می کند به دنبال معنا بگردد. این کار رویه تحقیق او را با بسیاری مسایل عینی جامعه (به جای صورت محض متن) درگیر می کند. به تعبیری او به دنبال کنش متن (پراگماتیک) است تا معنای سمانتیکی آن^۱.

همچنین اثری خاص در حوزه طرح هرمنوتیک در روش مطالعات میدانی و اتنومتدولوژی از میچرینا و ریچاردز به چاپ رسیده است که تلاش می کند برای دانشجویان علوم اجتماعی هرمنوتیک را به مثابه نظریه ای برای تحقیقات کیفی در آورد (Michrina & Richards, 1996, p. 3). به همین جهت هرمنوتیک را به عنوان یک پارادایم انسان گرایانه در برابر پارادایم علمی قرار می دهد تا تفکیک نگاه هرمنوتیکی از علمی را نشان دهد. این اثر از این جهت که به مسئله محوری این مقاله پرداخته است اهمیت دارد؛ اینکه مهمترین شیوه اعمال بینش هرمنوتیکی یعنی تحقیقات کیفی چگونه به هرمنوتیک مربوط می شوند، تا کجا این دو یکی هستند و تا کجا از هم جدا می شوند. اما این اثر به جهت سبک ورودش به این مسئله این پرسش ها را برجسته نمی سازد و در حد یک اثر آموزشی به لایه های عمیق تر این مسئله نمی تواند وارد شود.

آثاری که در بالا به آنها اشاره شد برخی از مهمترین بینش های درگیر در روش علوم اجتماعی را مورد اشاره قرار می داد. مسایلی مانند (۱) زبان مندی تجربه انسانی و متنیت، (۲) دوری بودن فهم، (۳) رویکرد انسانی هرمنوتیک در برابر رویکرد شیء سازی که در رویکرد علمی وجود دارد و خصلت هایی که در چنین دامنه ای قابل طرح و تصور است. آنچه برای بحث ما بیشتر مهم است ورود این تحقیقات به صورتی از روش علوم اجتماعی است که ضمن حفظ بینش های خاص هرمنوتیکی، قابلیت پاسخ به نیازهای روشی علوم اجتماعی را نیز داشته باشد. به عبارت دیگر خلائی که تلاش می کنیم به آن پردازیم تحقیقی در روش هرمنوتیکی است که تنها در سطح روش شناسی و مسایل کلی شناخت علمی باقی نمی ماند و از سوی دیگر به همان روش شناسی کیفی موجود نیز تقلیل پیدا نمی کند و بینش های خاص هرمنوتیک فلسفی را نیز می تواند تا حدی نمایندگی کند.

^۱ می توان به چند اثر از اسکینر که در آن به مسایل فوق در چارچوب موضوعی روشی و روش شناختی پرداخته است اشاره کرد. به ویژه بنگرید به مهمترین مقاله مورد ارجاع او در زمینه مطالعه تاریخ اندیشه :

Skinner, Q. (1969). Meaning and Understanding in the History of Ideas. *History of Ideas*, 8 (1), 3-53.

او در این اثر به یک فقدان نظری در روش تفسیری اش بر می خورد که بر اساس آن باید اصلاحاتی در نظریه کنش های گفتاری جان آستین ایجاد کند. برای مشاهده این برداشت اصلاحی اسکینر بنگرید به : Skinner, Q. (1970). Conventions and the Understanding of Speech Acts. *The Philosophical Quarterly*, 20 (79), 118-138. برای بررسی اثری از اسکینر که این متن را به کار برده است و همچنین بحث های نظری دیگری که در این زمینه دارد بنگرید به :

Skinner, Q. (2004). *Visions of Politics, Volume II: Renaissance Virtues*. Cambridge: Cambridge University Press.

هرمنوتیک و روش های کیفی

در اینجا تلاش می کنیم که برخی از وجوه تمایز و اشتراک روش آزمون کیفی در اتنومتدولوژی را با پیش فرض های اساسی هرمنوتیک فلسفی مقایسه کنیم و بر پایه روش های کیفی مذکور این پیش فرض ها را استوار کنیم. به این صورت می توان *امیدوار* بود به تلفیق معتبری در این زمینه دست بیابیم که هم نگرانی های علمی را پاسخ می دهد و هم حساسیت های فلسفی را ارضا می کند.

مثال ساده تری از اینکه اعمال روش هرمنوتیکی به چه چیزی شبیه است و بر چه چیزی متمرکز است مقایسه کار هرمنوتیکی در عرصه کنش اجتماعی با زبان آموزی است. در زبان آموزی چنانکه برای یک کودک روی می دهد دنیای اطراف با فهم و به کارگیری زبان دیگران کشف و فهمیده می شود. زبان که رابطه ما با یکدیگر را مشخص می سازد به کودک، فرهنگ، نحوه رابطه های انسانی، توصیف احساسات و حتی فهم جهان پیرامون را نیز می آموزد. از طریق زبان کودک یا یک زبان آموز به دنیای دیگران نزدیک می شود و یگانه راه فهم دیگران از جهان، انسان ها و رابطه میان ایشان زبانی است که این رابطه ها را بر قرار می سازد. هرمنوتیک با چنین پیش فرضی در مورد هستی مبنای خود را از تفسیر جهان بر تفسیر زبان قرار داده است. اتفاقی که در مورد کشف جهان دیگران از طریق زبان آموزی نیز می افتد.

مشابه چنین فرآیند شناختی، به لحاظ فرم و ساختار گفت و گوی های معناکاوانه، در مصاحبه های اتنوگرافیک و شیوه های مصاحبه عمیقی که خاص روش های کیفی است روی می دهد. نخستین چیزی که در این شیوه های علوم اجتماعی با هرمنوتیک متفاوت است فقدان پیش فرض های فلسفی است که هرمنوتیسین ها در مورد فهم هر امر انسانی دارند؛ اتنوگرافیسیت ها لزوماً جهان را جهان متن نمی بینند. آنها در پی فهم کنش های انسانی می روند و کار خود را از این جهت با پیمایش گران متفاوت می یابند که روش آنها کمیت پردازی در مورد کنش های انسانی نیست. بلکه گفت و گوهایی است برای فراهم ساختن داده های کیفی. داده هایی که باید یا بر حسب روش های کمی تحلیل شود و یا اینکه نتیجه گیری های کیفی از آن به دست آورد. او لزوماً جهان فلسفی یک هرمنوتیسیت که زبان را خانه وجود می داند و به متنیت جهان زندگی قایل است نمی نگرد. این اولین وجه تمیز هرمنوتیسیت ها و اتنومتدولوژیست ها، تغییرات عمده ای را به جهت محتوای روشی و برنامه مصاحبه می تواند به بار آورد. روش های کیفی مصاحبه عمیق معمولاً تقسیم می شود به (۱) مصاحبه های ساخت یافته که بیشتر متناسب با کار پیمایش گری است، (۲) روش های نیمه ساخت یافته که روشی با برنامه ریزی کم و ولی برنامه ریزی در مورد مصاحبه است، (۳) روش های غیر ساخت یافته که اساساً جز مسایل کلی برنامه ریزی دیگری در مورد مصاحبه ندارد.^۱ در این روش ها باید درک مصاحبه کننده از دنیای زندگی کشف گردد و محصول آن به صورت پاسخ هایی عمیقتر نسبت به پیمایش و در واقع در امتداد همان شیوه گردآوری، حاصل شود. در حالیکه پیمایشگر اطلاعاتی را به دست می آورد که کد گذاری آن ساده بود برای اتنوگرافی کد گذاری کمی پیچیده تر می شود. اما در هر دو صورت کد گذاری بر روی کنش یا رفتار انجام می شود. امری که حاضر است و مشاهده می شود و ثبت می گردد. در روش های کیفی آنچه از مصاحبه ها به دست می آید اطلاعات یا دیتاهایی است که باید به تحلیل آنها پرداخت. این دیتا ها را باید

^۱ . برای بررسی این موارد بنگرید به: Hall, D. &. (1996). *Practical social research*. London: Macmillan press.

تقلیل داد، اطلاعات تقلیل یافته را نمایش داد و در مورد آن نتیجه گیری کرد (Hall, 1996, pp. 189-190).

اما برای هرمنوتیسین رفتار فرد به عنوان امری کدگذاری شده مطرح نیست. او در کلیت تجربه عمومی مشارکت می جوید. این کلیت نخست در خود او به عنوان یک انسان وجود دارد. حداقل عناصر معنایی که خود او دارد آغاز گذر به دیگری است. در فرآیند دور میان «فهم خویشتن-فهم دیگری» این عناصر ابتدایی را تکمیل می کند. هرمنوتیسین از آنجایی که در آن هست و چیزی که از پیش دارد آغاز می کند. اما آن را به فهمی که در افق دیگری به دست آمدنی است قرار می دهد. این درهم ریزی افق ها از طریق فرآیند گفت و گویی به دست می آید که در آن هرمنوتیسین خود را با آن هماهنگ می سازد^۱. برای مثال هایدگر در وجود و زمان به تجارب زیسته ای می پردازد که برای کلیت انسان ها، نه تک آن ها، قابل تعمیم است^۲. اما همیشه فردانیت هایی وجود دارد و هرمنوتیسین به همین جهت باید از طریق دور هرمنوتیکی، فهم به دست آمده را تکمیل کند. اما در هر صورت زبانی که تجربه فرد در آن بیان می شود پیش از او ساخته شده است و او در پیوند با امری اجتماعی قادر به بیان تجارب فردی خویش است. بنابراین در این دور این سوژه است که باید دگرگون شود. فهم در این تعبیر عبارت است از دگرگونی سوژه فهم کننده به صورتی که به موضوع بررسی خود شبیه شود. شبیه از این جهت که بتواند در افقی نزدیک به او تجربه ی مربوطه را داشته باشد. این تعبیر از اصل دور در روش مطالعه می تواند گسست جدی از پارادایمی باشد که روش های کیفی هنوز در قالب آن اعمال می شوند. پارادایمی از شناخت که شناسایی را به صورت نفوذ سوژه در اوپژه می شناسد. تعبیری فاعل محور که گونه ای قهر و غلبه بر چموشی های موضوع شناخت را می طلبد. در تعبیر ما این دگرگونی سوژه از طریق اوپژه است که ایده آل است. به تعبیر دیگر فرآیند فهم فرآیند تغییر سوژه است از طریق شناخت اوپژه. هرمنوتیسین از آغاز کاری جز این ندارد که خود را هر چه بهتر در اختیار اوپژه قرار دهد تا پیش فهم های اولیه او را در یک فرآیند دوری دگرگون سازد و به افقی که او در آن است نزدیک سازد. در این برداشت از فهم دیگر سوژه، سوژه (فاعل) نیست و اوپژه نیز اوپژه (مفعول) نخواهد بود.

البته این مسئله ای نظری است که مرز تفاوت و شباهت این دو افق کجا قرار دارد، اما به لحاظ مسئله ای روشی اصل بر این است که به چنین در هم ریزی افق هایی نزدیک شود. به تعبیر کانتی این یک اصل تنظیمی است و مسایل متافیزیکی مربوط به این رویداد موضوع ما نیست.

هرمنوتیک این پیش اضافه را نسبت به روش های کیفی دارد که معنا همیشه از طریق گفت و گویی ناتمام برای ما حاصل می شود و بنابراین در دوری میان فهم نخستین و فهم های بعدی است که ما باید دست به شناسایی دنیای زیسته دیگران بزنیم. دور هرمنوتیکی به شکل روشی اش آزمونی ناتمام را پیشنهاد می کند که طی آن روش های نیمه ساخت یافته مورد اشاره در اتنوگرافی و یا روش های غیر ساخت یافته می توان چارچوب آن باشد. در آزمون هرمنوتیکی مورد نظر شکل نیمه ساخت یافته آزمونی

^۱ عنوان فهم گفت و گویی و «درون ریزی افق ها» بیشتر با آثار هانس گئورگ گادامر شناخته می شود. اما در اینجا ما بیشتر به روایت هرمنوتیک هایدگر متوسل شده ایم.

^۲ هایدگر و سایر هرمنوتیسین ها مانند گادامر و ریکور از سطح عمومی معنایی که قابل اشتراک گذاری است آغاز می کنند و شیوه روایتی را بی می گیرند که مانند نقد اثر هنری از طریق مشارکت در تجربه عمومی انسان اعتبار و روایی خود را به دست می آورد نه برحسب استقراء یا قیاس. این موضوعی روش شناختی است که در ادامه مقاله به آن می پردازیم؛ اینکه در میان استاندارد های تعمیم، تعمیم هرمنوتیکی چه وجهی دارد.

را توصیف می کند که در آن هرمنوتیسین درکی اجمالی از دنیای زیسته را مایه و مبنا قرار می دهد تا بر حسب آن راهی را برای مصاحبه مشخص سازد. در شکل غیر ساخت یافته نیز همین آگاه ها جهت هایی را برای هدایت مصاحبه فراهم می آورند، با این تفاوت که آزادی ای که در این شکل از آزمون وجود دارد به شکل طبیعی گفت و گوهای روزمره ی انسانی (که مطلوب هرمنوتیک است) نزدیک تر است. بنابراین دور هرمنوتیکی به صورت دوره هایی از آزمون معنای اولیه و تصحیح در می آید که می توان بر حسب شرایطی که برای پایان یک دوره آزمون معین می کنیم، به اتمام برسد یا دوباره آغاز گردد.

علاوه بر مسئله دوری بودن فرآیند اجرای یک تحقیق هرمنوتیکی نکته مهم دیگر اهمیت کانونی زبان در فهم معنای کنش هاست. هرمنوتیسین دنیای تجربه انسانی را به صورت متنی ملاحظه می کند که در قالب زبان ساخت یافته است. بنابراین متعلق بیواسطه ما در تجارب انسانی زبان است. هیچ درک بیواسطه ای از ناپدیداری به نام «کنش» انسانی نمی توان فرض کرد. در قالب آزمون های کیفی هنوز متعلق بیواسطه ما خود کنش های انسانی و معنای آن است. نقد فلسفی در مورد این که چگونه می توان بدون واسطه زبان به معنای کنش دست یافت در مطالعات روش شناسی کیفی مطرح نشده است و جایگاه ویژه ای برای زبان به عنوان واسطه درک این معنا وجود ندارد. اما بر حسب آموزه های هرمنوتیک فلسفی زبان جایی است که این تجارب در آن بیان می شوند و می توان با رجوع به آن تجربه مورد ادعا را فهم کرد. چنانکه در تحلیل متون هرمنوتیسین خود متن را مورد توجه خاص قرار می داد (اعمم از اینکه هرمنوتیکی مؤلف محور، متن محور یا مخاطب محور باشد) در مورد مصاحبه نیز بر متنی که ساخته می شود (محصول مصاحبه) و متنی که بازخوانی می شود (دنیای زیسته مصاحبه شونده) متمرکز است و روش های تحلیل هرمنوتیکی متن را در مورد آن ها نیز به کار می گیرد.

دو نوع دیگر از مصاحبه که ویژه روش های کیفی است و هرمنوتیسین می تواند آن را به کار گیرد مصاحبه گروهی و مصاحبه مشارکتی است.^۱ اولی که امروزه مورد پسند مطالعات بازاریابی است به جهت کارآمدی اش در فهم ذائقه مشتریان مورد توجه ویژه است. فرد مصاحبه کننده در میان جمع قرار می گیرد و ایده های آن ها را آنگونه که در گروه شکل می گیرد ارزیابی می کند. این کار به او کمک می کند تا شیوه شکل گیری افکار را در قالب گروه بررسی کند. فرد در گروه رفتاری دیگر از خود ممکن است به نمایش بگذارد. در مورد هرمنوتیسین نیز اجرای چنین آزمونی همچنان با پیش فرض زبانی نگاه کردن به تجربه انسانی اهمیت دارد که در این مورد به شکل گروهی این تجربه به وجود می آید و در قالب یک همسخنی گروهی معنای تعیین یافته ای پیدا می کند. زبان که ممکن است به صورت فردی دلالت ها یا برداشت های فردی پیدا کند در شکل مشارکت گروهی نشان دهنده ی توافق عمومی در مورد یک تجربه زیسته است. توافقی که فرد در قالب آن تجارب فردی خود را بازخوانی می کند و با آن هماهنگ می سازد. این شکل از مصاحبه نیز می تواند دوره های هرمنوتیکی مورد اشاره را تجربه کند و به تجدید آزمون جهت تکمیل سیر معناکاوی خود دست بزند.

اما مصاحبه نوع دوم (مشارکتی) به فرآیند فهم در زندگی واقعی بسیار نزدیک است. مانند زندگی در یک قبیله و تعهد به الزامات آن برای فهم معنایی که در یک آیین توسط آنها درک می شود؛ فرآیندی که به فهم معنای کنش ها در زندگی روزمره خود ما بسیار شبیه و نزدیک است. این روش نیز می تواند روشی

^۱ . برای مطالعه این روش های بنگرید به: Hall, D. &. (1996). *Practical social research*. London: Macmillan press.

معناکاوانه باشد با این قید که درک چنین معنایی برای هرمنوتیست بازم متن محور است و خوانش این متن در گرو فهم زبانی رویدادی است که با آن مشارکت می شود. بدون چنین پیشفرضی در مورد مواجهه با رویداد مشارکت تفاوتی میان مشارکت یک قوم نگار با هرمنوتیستین نخواهد بود مگر آنکه برخی پیش فرض های تحلیلی پس از چنین مشارکتی به میان آید. یعنی مرحله داوری نشانه های معنایی که پس از این گردآوری مطرح شدنی است.

بنابراین قدم دوم در مشخص کردن ماهیت آزمون هرمنوتیکی مشخص کردن مرحله تحلیل معناست. در گام نخست که مرحله گردآوری و شیوه مواجهه با تجربه های انسانی بود، تمرکز بر زبانی دیدن تجربه دیگران و به مثابه ی متن مشاهده کردن آن و استفاده از دور هرمنوتیکی ویژه گی های خاص تکنیکی ما بود. پس از این بازخوانی معنایی که مشاهداتی برای آن فراهم شده است گام دوم را تشکیل می دهد. در این گام اتنوگراف به تحلیل معنای کنش ها می پردازد و هرمنوتیست معنای زبانی متن را می خواند.^۱ هرمنوتیستین بر حسب زبان آموزی که در گفت و گوی خود به دست آورده است و بر حسب زبان مشترک (تجربه و معنای زیسته ای که در تجربه زندگی خود دارد) کنش های مشاهده شده خود را بازخوانی معنایی می کند. در این بازخوانی او نیز مانند هر کار علمی برساخته ای معقول از معنای متن به دست می دهد^۲ و آن را به مشاهدات مربوطه پیوند می زند. محصول کار فهمی است که باید دوباره به آزمون هرمنوتیکی گذارده شود. اما در مورد اتنوگراف همچنان مسئله کد گذاری کار خود برای جامعه پژوهشگرانی است که از او انتظار کاری تجربی و قابل تأیید را دارند. کار هرمنوتیستین در این مرحله مانند کار منتقد ادبی است که به بازخوانی معنایی متن و برساختن معنایی آن اقدام می کند. تأیید پذیری مورد انتظار چنین جامعه ای از پژوهشگران (منتقدان ادبی) نیز الزاماتی دارد. ولی این تأیید پذیری لزوماً در قالب های پوزیتیویستی انجام نمی شود. در مورد اتنوگراف انتظارهای تجربه گرایانه و پوزیتیویستی وجود دارد. به همین جهت درگیری های اساسی میان طرفداران روش های کمی با طرفداران روش های کیفی در مورد «تعمیم پذیری» در می گیرد. به جهت چنین انتظاری است که برخی از طرفداران روش های کیفی مانند مورد پژوهی از تعمیم پذیری مطالعات کیفی مانند مطالعات کمی دفاع می کنند و از کاربرد کمیت پردازی در آن سخن می گویند. برای مثال میشل از طرفداران روش های مورد پژوهی در برابر استنباط آماری که در روش های کمی وجود دارد از استنباط منطقی در روش مورد پژوهی یاد می کند (Mitchel, 1983, pp. 199-200). استنباط منطقی که میشل می گوید عبارت است از داشتن دیدگاهی پیشین در مورد پدیده مورد بررسی که از طریق نمونه پژوهی آن را تدقیق می کنیم و صحت آن را نشان می دهیم. این دیدگاه پیشین از طریق فرضیه سازی دقیق به دست می آید که بدون نیاز به پیمایش های آماری می توان آن را منسجم و درست شمرد و برای صدق آن باید نمونه ها را تحلیل کرد.

^۱ این گام می تواند پیش از هر دور جدید هرمنوتیکی انجام شود و پس از آن مرحله تجربه هرمنوتیکی بعین گفت و گو با فرد دوباره تجربه می شود.

^۲ . موجه سازی (Plausible) یعنی ساختن صورتبندی موجه از کنش مورد مطالعه که بر حسب معنای زیسته خود و آنچه از موضوع مورد مطالعه آموخته است به دست می آورد و سپس آن را برحسب مشاهداتش تأیید پذیر می سازد. روشن است که این روش شناسی پیشنهادی ما شبیه به مراحل روش شناسی است که مطالعات فرضی-قیاسی توصیه یا توصیف می شود. در مورد رویکرد هرمنوتیکی نیز مراحل فرضیه سازی و آزمون می توان چارچوب مناسبی برای تبیین باشد هرچند هرمنوتیک در اینجا با بیش از حد تغییراتی در شیوه انجام آن و در داوری در مورد پدیده ها دارد. در مورد تفاوت و ها و شباهت های هرمنوتیک با روش فرضی قیاسی باید در جای دیگری سخن گفت. اجمالاً ما روش فرضی-قیاسی را به عنوان چارچوب تبیینی می پذیریم.

رویکرد هرمنوتیکی با تأکید بر زبانی دیدن تجربه انسانی می تواند از دریچه دیگری وارد شود. به نظر ما در این مقاله چالش تعمیم در روش های کیفی در رویکرد هرمنوتیکی با استمداد از تجربه های زبانی به صورت نسبی قابل حل است.^۱ استراتژی تعمیمی ما این می تواند باشد که بر کاربرد عمومی بیان های تجربه زیسته متوسل شویم. این موضوعی است که باید بیشتر به آن بپردازیم.

رویکرد هرمنوتیکی و تعمیم زبانی

تجربه هایی انسانی به عنوان اموری قابل اشتراک به صورت «بیان های زبانی عمومی» در می آیند. تجربه انسانی که یک جامعه در قالب ضرب المثل، اصطلاحات و واگویه های قومی دارد، نمونه های از بیان های عمومی است که این اشتراک تجارب را بیان می کند. اعتماد به زبان به عنوان واسطه ای برای تعمیم داری تجارب انسانی را در رویکرد زبانی مارتین هایدگر می توان ملاحظه کرد. او توسل به شکل خاصی از بیان در تجربه هایی مانند «حقیقت»، «زیبایی»، «وجود» و غیره را دلیلی بر تعمیم پذیری یک تحلیل گرفته است. برای مثال زمانی که از توسل یونانیان به واژه «Aletheia» سخن به میان می آید، انتظار هایدگر این است که تجربه عمومی را بیان کند که آشکار کننده تجربه یک دوره [epoch] و مرحله تاریخی است.^۲ بدیهی است که اطلاق ویژگی ای به یک دوره تاریخی مستلزم تعمیمی کلی برای آن است. این کار برای هایدگر در قالب توسل به یک واژه و شیوه بیان تجربه (در اینجا حقیقت) انجام می شود. تحلیل معنایی «Aletheia» معنای حقیقت در گفتن گروهی از مردم را بیان می کند. شکل تعمیم این برداشت از حقیقت به این گروه تنها در گرو توسل به زبانی است که تجربه مردم را گرد می آورد. پیش فرض این تعمیم این است که زبان در تجربه زیسته، ساخته ی بشر نیست. بلکه زبان خود تجربه بشر را شکل می دهد. یونانیان، رومیان و انسان دوره مدرن هر کدام از دریچه این زبان و اقتضائات آن قادر به لمس پدیده ها هستند. به تعبیر هایدگری زبان او بژه نیست بلکه خود فاعلیت دارد یا «زبان سخن می گوید» (Heidegger, Poetry, Language, Thought, 1971, p. 190). در این تعبیر او بر خلاف رویه معمول زبان را نقش فاعلی می دهد. چنین امری در رویکرد هایدگر به صورت فاعلیت زبان در شکل گیری تجربه انسانی قابل تفسیر است. توسل به معنای تاریخی که در این واژگان قرار گرفته است موضوعی است که هایدگر در مورد تمام مسایل مورد تحلیلش به کار می گیرد.

علاوه بر خصلت تعمیم در رویکرد هایدگر انتظار دیگری نیز از واژگان وجود دارد. هایدگر واژگان را مانند کسپول های معنایی می نگرد که پس از هزاران سال هنوز تجربه زنده بشری را در خود حفظ کرده اند. واژه «تکنیک» هنوز میراث معنایی را دارد که در «تخنه» وجود داشته است و با فرض این میراث می توان امیدوار بود که راه نجات از مشکلات تکنولوژی در رجوع به تخنه یافته شود. چون هنوز طنین باستانی معنایی که از تخنه (به عنوان ریشه تکنولوژی وجود دارد) در تکنولوژی قابل حصول است.^۳ اما ما برداشت دیگری از این توسل به واژگان و عبارات را پیشنهاد می کنیم. به جای توسل به اثر گذاری طولی

^۱ نسبی از آن جهت که برخی محدودیت ها برای این رویکرد نیز وجود دارد که در انتهای بخش بعد به آن اشاره می کنیم.

^۲ باید متذکر شد که هایدگر در اینجا مدعی مسئله ای که ما به آن می پردازیم نیست. او مسئله عمومیت تجربه را بررسی نمی کند اما شیوه ای را در پیش می گیرد که تعمیم پذیری مدعا را از طریق واژگان و زبان پیش فرض گرفته است. این نکته ای است که موجب می شود به هایدگر به عنوان پیشتاز این روش رجوع کنیم تا نزدیکی و دوری تر مورد ادعا را نشان دهیم.

^۳ بنگرید به رساله پرسش از تکنولوژی که در آن هایدگر این امید را دارد و آن را دنبال کرده است (Heidegger, Die Fragen Nach der Technik, 1962).

در زمان به سراغ نسبت عرضی واژگان در زمان می رویم. واژگان تبارهای دیرین خود را ممکن است از دست بدهند و رویکرد تبارشناختی هایدگر به لحاظ زبان شناختی مشکوک بیاید. اما دست کم در یک حوزه همزمان تاریخی مردمی که زبان را به کار می گیرند در تجربه ای مشابه شریک می شوند. این امر پیش فرض ما در توسل به زبان به عنوان مبنای تعمیم گزاره های تفسیری است.

برداشت کاربردی تری از این بحث می توان عرضه کرد. برخی از تجارب انسانی در قالب «بیان ها عمومی» آشکار می شوند. این بیان های عمومی مورد اشاره می تواند شامل این اشکال شود: ضرب المثل ها، اصطلاحات، فحش ها، شیوه های تحسین یا تنبیه زبانی، یا هر شکل عمومی دیگری از بیان زبانی، مادامیکه حاکی از تجربه انسانی و برداشت مشابهی در موردی خاص باشند. تجربه ای مانند جنسیت در این مورد گویا است. برداشت های هوموفوبیک قومی که در میان انسان ها عمومیت دارد، در بیان هایی مانند ضرب المثل ها قابل مشاهده است. با تحلیل این مثل ها و متل ها، فحش ها و ناسزاها یا آنچه در بالا «بیان های عمومی» خوانده شد، می توان رد پای تجربه عمومی از جنسیت را مشاهده کرد. تجربه ای که لزوماً حاکی از میل عموم نیست. چون زبان همیشه حاکی از تمنیات فردی ما نیست. اما قطعاً حاکی از تلقی عمومی که در اهل یک زبان وجود دارد و میل را نظارت می کند هست.

تحلیل این بیان های عمومی می تواند نشان دهد چه برداشت معنایی در یک عرف، یک قومیت یا زیست جهان زبانی از یک تجربه وجود دارد. وجه تعمیم پذیری تحلیل هرمنوتیکی توسل عمومی است که در مورد این بیان های عمومی وجود دارد. ادعای این که این تجارب عمومی است، تنها با توسل به موقعیت خاصی که این بیان های عمومی در یک گویش دارند، شدنی است. مردمی که اصطلاحی را مانند «عزب» برای فرد مجرد می سازند، بیان مشترکی از جایگاه پایین فرد مجرد در جامعه خویش دارند. وجود چنین انگ ها یا ناسزاهایی شکلی عمومی از نگاه تحقیر آمیز به فرد مجرد را نشان می دهد. با تحلیل چنین واژگانی نیازی نیست تا عده ای از مردم یک جامعه را به عنوان جامعه آماری مورد سنجش قرار دهیم. یا فردی را به عنوان یک مورد بررسی کرده و تعمیم مورد پژوهانه ای را به دست دهیم. تنها کافی است بیان های عمومی مانند ضرب المثل ها، فحش ها و سایر اشکال مورد اشاره را تحلیل معنایی کنیم. این تحلیل در صورت معتبر بودن (با رعایت شرایط تفسیر معتبر هرمنوتیکی) می تواند مبنایی برای تعمیم هرمنوتیکی باشد.

روشن است که این رویکرد به تعمیم پذیری محدودیت هایی دارد. نخست اینکه به گویش ها محدود می شود. بسیاری از بیان های زبانی در محدوده ی گویشی خواص مطرح شدنی هستند. در زبان فارسی، زبان عربی، زبان آلمانی و غیره. بنابراین زبان در برداشت هرمنوتیکی لزوماً گویش است نه زبان به معنا عام اش. محدودیت دوم این است که آزمون هرمنوتیکی به این ترتیب برخی از تجارب فردی را نمی تواند پوشش دهد. در آزمونی که به «بیان های عمومی» متوسل نمی شویم، هر تجربه فردی و بیان نشده ای را می توان مورد مشاهده قرار داد. چون روش تعمیم بیان های عمومی شکل یافته نیست. اما در مورد تجاربی که هنوز «بیان های عمومی» آن را در اختیار نداریم یا این «بیان های عمومی» کثرت مورد نیاز برای تفصیل و بسط موضوع را نداشته باشند، رویکرد ما قابل اجرا نخواهد بود.

تحلیل هرمنوتیکی حجاب در ایران

سه سطح برای طرح مسئله زیان در ایران می توان سراغ گرفت. سطح مذهبی که برخی با قید الزام دینی از حجاب سخن می گویند. سطح سیاسی که حجاب پیش و پس از انقلاب به عنوان یک نماد سیاسی برای رد یا تأیید یک نظام سیاسی به کار گرفته شده است. سطح فرهنگی که در آن حجاب به عنوان یک ابزار در مناسبات جنسی برای نظارت و کنترل بر میل به کار گرفته می شود. در این سطح حجاب تنها یک پوشش برای بدن نیست و به صورت پوششی در گفتار نیز به کار می رود؛ یعنی نظارتی بر علایم و نشانه های جنسی که در گفتار ظاهر می شود نیز به عنوان ضمیمه ای بر پوشش بیرونی مطرح است. مانند زمانی که از آنچه ناموس خوانده می شود سخن می گوئیم.

تمرکز تحلیل ما در اینجا بر این سطح اخیر است و تا آنجاییکه در مسئله نظارت بر میل و اضطراب های جنسی ناشی از مواجهه با میل مطرح است، دست به معناکاوی می زنیم. ما برخی از «بیان های عمومی» را که در مورد حجاب به معنای اخیر مطرح است را مورد تحلیل قرار می دهیم. در اینجا پرسش های بسیاری برای ارائه یک تحلیل منسجم علمی پیش می آید که در یک تحقیق مستقل باید بررسی شود. قصد ما تنها این است که نشان دهیم اعمال بینش های هرمنوتیکی چگونه می تواند به تحقیقی در حوزه جنسیت در ایران کمک کند. بنابراین از طرح منظم فرضیه، گردآوری داده ها و تحلیل صرف نظر کرده و در مورد «بیان ها عمومی» سخن می گوئیم که در مورد حجاب در جامعه ایران به دست آمدنی است و به کار تحقیقی هرمنوتیکی می آید.

مورد حجاب بر حسب برداشتی که از روش هرمنوتیکی عرضه شد می تواند در قالب سه رهنمود کلی مطالعه شود. نخست اینکه در مرحله گردآوری باید به تجربه زیسته ای که فرد محجب دارد توجه شود و از بیرون و به صورت یک رفتار صرف آنگونه که در روش های کیفی وجود دارد به سراغ این موضوع نرویم. امری که البته با روش های کیفی مشابه در علوم اجتماعی پیش فرض مشابهی دارد. اما دو نکته دیگر این ورود به تجربه زیسته فرد را متفاوت می سازد. نخست این که در فرآیند دگرگون سازی که برای سوژه روی می دهد، باید بر متنتیت تجربه تأکید کند و در پی بیان های زبانی این تجربه و به طور خاص «بیان های عمومی» برود که تجربه حجاب را شکل می دهد. مانند شیوه های متداول سخن در مورد حجاب. دوم اینکه این تجربه از حجاب را دائماً در چرخه فهمی قرار دهد که تکمیل می شود. چرا که بنابر فرض ما فرآیند آزمون هرمنوتیکی فرآیند دگرگون سازی سوژه از طریق موضوع شناسایی است، نه نفوذ سوژه در او بزه.

«بیان های عمومی» داده های آزمون هرمنوتیکی هستند. این داده ها می توانند بر اساس دو استراتژی تحقیقاتی منظم شوند. می توان به صورت استقرائی پیش رفت و با گردآوری بیان هایی که در حول مسئله حجاب مطرح است دست به تحلیل و فرضیه سازی زد. استراتژی دوم این است که از آغاز فرضیه خوش ساختی را عرضه کنیم که داده ها برای آزمون این فرضیه به کار می روند. شکل سومی که پیشنهاد می کنیم این است که نخست در میان «بیان های عمومی» مرتبط نخستین حلقه دور هرمنوتیکی را سیر کنیم. پس از آن به فرضیه رقیقی برای آزمون برسیم که این فرضیه ممکن است دایره بیان های عمومی مورد نیاز را توسعه دهد و به عرصه های تجربی دیگر ببرد یا آن را محدودتر سازد. پس از آن سیر هرمنوتیکی می تواند تا زمانی که به چشم انداز افراد تجربه کننده نزدیک می شود ادامه یابد. دشواری استراتژی استقرائی در مورد آزمون هرمنوتیکی این است که مشخص نمی سازد چه بیان های عمومی می تواند

مرتبط باشد. این امر مستلزم چشم‌اندازی از قبل موجود است. اما از سوی دیگر استراتژی قیاسی نیز برخلاف پیش فرض پدیدار شناختی هرمنوتیک عمل می‌کند که مدعی است باید در مرحله گردآوری بر تجربه های جدیدی که برای سوژه مطرح نیست گشوده باشد. فرضیه معقولی که در روش قیاسی از پی ساخته می‌شود با گرایش تجربه‌گرایانه هرمنوتیکی سازگار نیست. این فرضیه نخستین را هرمنوتیسین از طریق پیش فهمی که در یک حوزه تجربی دارد به دست می‌آورد اما تلاشی برای معقول سازی آن پیش از مواجه با امری زیسته نمی‌توان کرد. پس از آن است که فرضیه رقیقی برای آزمون هرمنوتیکی مجدد می‌توان ایجاد کرد.

در این جا ما حجاب را به عنوان لباس و تنها برای زنان در نظر نگرفته ایم. شکل تجربه زیسته ما می‌تواند نشان دهد که در فرهنگ ایرانی پوشاندن به عنوان یک دلالت جنسی تنها در مورد لباس روی نمی‌دهد و فراتر از مورد لباس برای ایرانیان مطرح است. بنابراین گستره بیان های عمومی را فراخ تر باید دید. پس فرض ما این است که مخفی کردن و به سکوت برگزار کردن امر جنسی نیز بخشی از فرآیند محجوب سازی است که در فرهنگ ایرانی روی می‌دهد. در شکل بارز آن ما شاهد مسئله حجاب به صورت یک پوشش بدنی برای زنان هستیم. این امر تنها شامل مورد حاد حجاب زنان نمی‌شود و در واقع گستره ای از حساسیت به پوشاندن را شامل می‌شود. باید توجه داشت که در اینجا ما به معنای عمومی پوشاندن که در همه مردم دنیا یافت می‌شود نمی‌پردازیم. بلکه بر اشکال خاص فرهنگی متمرکزیم که در ایران وجود دارد و به صورت یک مسئله قابل اشاره است.

با توجه به این تذکر به نظر می‌رسد تجربه حجاب در ایران با تصویری از آسیب پذیری همراه شده است. تصویری که در یکی از بیان های عمومی مشهور حجاب یعنی «حجاب مصونیت است» قرار دارد. این بیان اگرچه یک بیان سیاسی شده است اما حاکی از نوعی نگرانی فرهنگی که حجاب را مورد دفاع قرار می‌دهد نیز هست. استدلالی که بسیاری از طرفداران آن برای توجیه می‌آورند در این بیان یافت می‌شود. این تصور از آسیب پذیری در کلمه «عورت» عربی که مبنای پوشیدگی در دین اسلامی است بیان می‌شود. در این کلمه بر حسب برداشت سمانتیکی که در زبان عربی می‌توان برای آن داد مسئله حفظ از آسیب پذیری است.^۱

در مواجهه با این تجربه از حجاب فرضی که تقویت می‌شود این است که در تجربه حجاب همبستگی میان «جایگاه جنسی» و «آسیب پذیری» مورد ادعا وجود دارد که تنها به زنان نیز محدود نمی‌شود. این امر به ویژه در ایران که تجربه ای از اشکال بچه بازی را در تاریخ مناسبات اجتماعی خود داشته است صدق می‌کند. این پوششی است که برای پسران نابالغ نیز وجود دارد و به ویژه در مورد نسل های پیشین ایرانی چنین حساسیتی نیز بیشتر قابل مشاهده است. برخی از این موارد به صورت حساسیت کنشی مشاهده می‌شود. مانند نهی کردن پسران نابالغ از معاشرت با مردان بزرگتر که گاه به صورت «بیان های عمومی» نیز قابل مشاهده است. مانند ناسزاهایی که برای پسران نابالغ یا زیبارو در زبان عرف به کار می‌رود تا به موقعیت آنها به عنوان مفعول های بالقوه اشاره کند. برای مثال عنوان «زلال» در زبان کردی

^۱ مطهری در دفاع از حجاب به این واژه پرداخته است. در این برداشت عورت به معنی امری است که در معرض تعرض و آسیب است این اطلاق هم برای مال و اموال ممکن است به کار رود و هم برای اشخاص و متعلقات انسانی مانند زن و فرزند. و همینطور در مورد اندام خود شخص. بنگرید به مطهری، مرتضی، مسئله حجاب، ۴۴. تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۷۵، صص. ۲۴۴-۲۴۵.

کرمانشاهی. عنوانی که البته امروزه کمتر شنیده می شود نمونه ای از «بیان های عمومی» است که به آن اشاره کردیم. این عنوان به پسرانی که به طور بالقوه قادر به داشتن چنین موقعیتی در عرف بچه باز هستند، اطلاق می شود و این موقعیت را به ایشان متذکر می گردد.

سیر هرمنوتیکی که تا اینجا ممکن است برای ما دست دهد ما را به فرضیه ای نزدیک می سازد. اینکه حجاب و جایگاه جنسی رابطه مستقیمی دارند. کشف این رابطه می تواند با بررسی «بیان های عمومی» مشخصی دنبال شود. در این گام می توان به سراغ بیان های مختلفی رفت. یکی از اشکال زبانی که در اینجا می توان به آن اشاره کرد «شیوه های خطاب قرار دادن محارم» برای مردان است؛ یعنی کسانی که در جایگاه جنسی مفعول تصور می شوند. در این بیان ها نوعی اضطراب و به همین جهت پوشش و مخفی سازی محارم را می توان ملاحظه کرد. کسانی مانند زن، مادر، خواهر و وابستگان زن دیگری که به یک مرد وابسته هستند در خطاب به صورتی ویژه نامیده می شوند. با بررسی اشکال خطاب قرار دادن در میان ایرانیان می توان چنین سکوت و مخفی سازی را ملاحظه کرد. در مناطق شمالی در زبان گلیکی به ویژه افراد مسن و قدیمی عنوان «می وِرِ خانه آدم» را برای کسی استفاده می کرده اند که ما «همسر» می نامیم. این خطاب عنوان «زنم» یا «همسرم» را هم می پوشاند و به جایی بسیار دور حتی خارج از خانه اشاره می کند؛ کسی که دوروبر خانه است. عنوانی مشابه در زبان های دیگری در فلات ایران مشاهده می شود. در خراسان به صورت های مختلفی این خطاب انجام می شود. در برخی مناطق به صورت «مادر بچه ها»، یا به نام «مادر [نام پسر بزرگتر]» (شمال خراسان)، در میان غریبه ها خطاب می شود. عنوان «خانه» برای همسر در زبان کردی کرمانشاهی به کار می رود. همچنین عنوان «مال» که به معنی خانه است نیز برای همسر استفاده می شود. یا عنوان فرزندان را به جای نام همسر در منظر عمومی استفاده می کنند. یا به عنوان «بچه ها» او را خطاب می کنند.

عنوان «خانه» یا «منزل» در زبان فارسی عمومیت بیشتری دارد. در میان تهرانی ها، خراسانی ها، اصفهانی و شیرازی ها و سایر فارسی زبانان ایران مرکزی می توان این عنوان را به جای اشاره مستقیم به همسر شنید. این اشکال خطاب قرار دادن در عرف در میان سنتی های ایرانی بیشتر رواج دارد. هرچند امروزه دگرگونی در نامیدن همسر و مادر برای افراد ذکور خانواده ایجاد شده است، اما هنوز هم می توان صورت هایی از اضطراب در مورد اشاره به زنان خانواده از سوی مردان خانواده را مشاهده کرد. هنوز در میان برخی از نسل جدید استفاده از عنوان «مادرم» یا «مامانم» مایه تحقیر پسری می شود که آن را به کار می برد. این البته نشانه دیگری در عرف جنسی است و مستقیماً به دلیل اشاره به جایگاه مفعولی مادر این تحقیر نصیبش نمی شود. استفاده از عنوان «مامانم» موجب می شود او را توسط یک بیان عمومی دیگر «بچه سوسول» بخوانند. این عنوانی است که خود موضوع تحلیلی در مورد مسئله جنسیت در ایران می تواند باشد. اشکال دیگری از بیان های عمومی در مورد جنسیت هست که جایگاه مردانگی را در برابر زنانگی تقویت می کند و تلاش می کند نشانه های مفعولیت زنانه را از مرد نفی کند. چنین بیان های جنسی در یک تحقیق هرمنوتیکی دیگر می تواند برای فهم مسئله هوموفوبیای و مردسالاری جامعه ایرانی به کار آید.

در زبان جنسی ایرانی نوعی شرم در پسرانی که خواهر یا مادرشان را در میان دوستان خطاب می کنند، به ویژه در محیط های سنتی تر و در شهرستان ها کوچک، وجود دارد. گاه این شرم «بیان های عمومی» نیز

پیدا می کند که جای بررسی مردم شناختی بیشتری دارد. برای مثال در شهر کرمانشاه در محیط های بسته، چنین پسری مادر یا خواهرش را به نام خطاب نمی کند و در برابر دیگران از همان عنوان «خانه» استفاده می کند.

در همه این انواع نامیدن، اشاره به شخصی دیگر، جایی دیگر، یا حتی شیئی دیگر مشاهده می شود. در عنوان منزل و خانه آنچه شنیده می شود نقش کسی که خانه نشین محسوب می شود وجود دارد. کسی که جایگاهش خانه است؛ عنوانی تحقیر آمیز برای مردان. این عنوان موقعیت کسی را که مورد اشاره است روشن می کند. این ابهام در زبان ضمن اشاره به جایگاه حقیر زن، نشان دهنده تلاش برای پوشاندن و شرم از نامیدن را بیان می کند. فرد با فاش کردن نام او احساس شرم می کند. به نظر می رسد پیش از آنکه حجاب به عنوان پوششی بر سر و روی زنان خانواده ضرورت یافته باشد، حتی در غیاب آن ها شرم از آشکار شدن ایشان برای مردان خانواده احساس می شود.

اشکال دیگری از اشاره به کسانی که نقش مفعولیت دارند وجود دارد. حرمت بردن نام محارم (می توان هر جا در این مقاله عنوان محارم برده می شود، به عنوان کسی که جایگاه جنسی مفعولی دارد تصور گردد)، توسط دیگران به ویژه در محیط های سنتی موجب خشم مردان یک خانواده می شود. این امر به صورت شوخی در فیلم های ایرانی به کار برده می شود.

اشکال سکوت کردن در مورد زنان به عنوان افرادی مشخص و اشاره به دور، به اشیاء یا کلیتی بی نام مانند عنوان «همشیره» برای خواهر می تواند هراس از تعیین و تشخیص پیدا کردن و واقعیت جزئی پیدا کردن این افراد را نیز نشان دهد. گویی نام های کلی، نام های نامربوط و غیر قابل مفعولیت مانند «خانه» و غیره، خطر بالقوه ای که از فاعلیت دیگر مردان احساس می شود را کاهش می دهد. این تلقی از رابطه با غریبه ها به عنوان یک خطر در گفتارهای اسلامی قابل مشاهده است. مانند اینکه محمد پیغمبر مسلمانان از استعاره «تیر» برای نگاه نامحرم استفاده می کند.^۱

می توان این بیان های جنسی را با کاربرد اجتماعی حجاب برای زنان پیوند داد. در پوشش حجاب جزئیت و تشخیص زن سلب می شود و اندام او را به یک کلیت اشاره ناپذیر تبدیل می کند. چادر به همین جهت می تواند «حجاب برتر» خوانده می شود. «چادر حجاب برتر است» در چارچوب کلیت بخشی به وجود اجتماعی زن قابل فهم است. در مورد مانتو هنوز این تشخیص اندامی زن قابل تمیز است. اما چادر این مزیت را دارد که تقریباً هیچ برجستگی برای تشخیص پیدا کردن زن باقی نمی گذارد. کلیتی بی نام. در این شیوه زن تعیین ندارد و به همین جهت موضوع نگاه خیره مردانه نمی تواند قرار گیرد. این امر یعنی کلیت سازی از زن تلاشی برای پیش گیری از اثر پذیری جنسی می تواند فهمیده شود. یک نماینده مجلس که برای دفاع از این پوشش در تلویزیون ظاهر شده است در دفاع از چادر مشکی استدلال به ظاهر مضحکی را بیان کرده است که برای فهم ذهنیت این قشر اهمیت دارد. لاله افتخاری نماینده زن مجلس نهم در مورد برتری رنگ مشکی چادر گفته است این رنگ ابهت و شکوه دارد و «در یک دایره

^۱ «النظر سهم من سهام ابليس فمن تركها خوفاً من الله اعطاه الله ايماناً يحد حلالته في قلبه» (بحارالانوار، ج ۱۰۴، ص ۳۸، ح ۳۴، ب ۳۳). و نمونه مشابهی از امام ششم شیعیان: نگاه کردن به نامحرم تبری است زهرآلود از ناحیه شیطان و چه بسیار نگاههایی که حسرت و تأسف طولانی را به دنبال خود می آورد. در «وسائل الشیعه، ج ۱۴، ص ۱۲۸».

سفید می شود نوشت، اما در دایره سیاه نمی شود^۱. به تعبیر دیگر رنگ مشکی امکان اجرای مفعولیت را ندارد و اثر مردان به صورت یک لکه بر آن نقش نمی بندد. اما سفید زمینه ای برای اثر گذاری مردان غریبه است. این استدلال نمادین حاکی از درکی از مصونیت است که این گروه از مدافعین به آن متوسل می شوند. هرچند این فرد بهتر است نماینده دیدگاه حجاب سیاسی تلقی شود، اما این دفاعیه های سیاسی بر باورهای فرهنگی و اضطراب های جنسی عرف استوار است که ترس از اشاره به جایگاه مفعولی و تابوی مفعولیت دارد^۲.

این کلیت بخشی نه تنها در مورد وجه بصری زن که در مورد وجه صوتی او نیز صادق است. امری که در مورد شیوه سخن گفتن زن نیز توصیه می شود مانند این توصیه که هنگام «در زدن غریبه ها باید دستمالی روی دهان بگذارد» تا صدای زنانه اش شناخته نشود.

بخش دیگری از بیان های عمومی جنسی را می توان در ناسزاها یافت. جایی که همه بر آزاردهنده بودن واژگان توافق دارند و آن را به عنوان فحش موجب آزدگی خود می شمارند. اغلب در فحش های فارسی می توان نشانی از اولویت فاعل مرد بر مفعول زن را یافت. فحش های جنسی فارسی عموماً تحقیر از طریق نسبت دادن به مفعولیت است. به زن مفعول، مرد مفعول، کسی که این مفعول را جابجا می کند، کسی که با این مفعول نسبت خانوادگی دارد، و غیره. در فحش های جنسی زبان های دیگر نیز می توان تأکید را بر یکی از این موارد یا چیزی مانند فقدان اصالت از طریق «زنازاده» خواندن او مطرح باشد. اما در تداول زبان جنسی فارسی می توان مشاهده کرد که بیشترین تمرکز این ناسزاها بر موقعیت مفعولیت و نسبت پیدا کردن با این موقعیت است. از طریق تحلیل این بیان های جنسی که اضطراب های جنسی دیگری را نشان می دهد، می توان بخش دیگری از فرضیه به دست آمده را آزمود و احتمالاً تقویت کرد. اینکه اضطراب جدی از موقعیت و جایگاه مفعولیت و نسبت یافتن با آن وجود دارد که میل به پوشش در مورد محارم یا نشانه های مفعولیت را تقویت می کند.

سیر هرمنوتیکی ما می تواند در برداشتن این گام ها گاه به پیش رود و همبستگی های دیگری را مورد توجه قرار دهد یا گاهی به پس بردارد و چیزی را در برداشتی که به دست آورده است اصلاح کند. این امر بر حسب رابطه ای که با موضوع برقرار می کنیم روشن می شود.

یکی محدودیت های این شکل از پژوهش کیفی، محدود بودن به یک گویش مشخص است. در مورد زبان فارسی این محدودیت از آنجایی بیشتر حس می شود که در زبان فارسی گردآوری بیان های عمومی به ویژه در مورد تجربه جنسی زنان بسیار محدود است. امری که به عنوان یک تابو مانع از پیش برد چنین تحقیقاتی است. فهم جنسیت به شکل هرمنوتیکی آنگونه که این مقاله قصد کرده است مستلزم

^۱. بنگرید به گزارشی از گزارشی از سایت آفتاب نیوز؛ افتخاری، ل. (۱۳۹۰، شهریور ۱۱). نماینده مجلس: جادر مشکی از بحث هسته ای برای ما مهمتر است.

بازیابی در شهریور ۱۱، ۱۳۹۰ از سایت آفتاب نیوز: <http://aftabnews.ir/vdcezx8zzjh8xvi.b9bj.html>

^۲. بررسی مهمی که در این مورد مطرح می شود این است که با فرض چنین فویایی در مورد مفعولیت چگونه نقش و جایگاه زن برای زنان در فرآیند رشد اجتماعی درونی می شود. این تصویری نابجاست که گمان کنیم نوعی بیزاری ذهنی و روانشناختی در همه زنان نسبت به پذیرش جنسیت زنانه در جامعه ای مانند ایران وجود دارد. اگرچه با وجود تبعیض های جنسیتی جامعه ایرانی، معقول است که میزان چنین بیزاری در ایران از جوامع دیگر بیشتر باشد. اما به نظر می رسد نوعی سازوکار کاهش هزینه مفعولیت در فرهنگ مفعول هراس ایرانی وجود دارد که تعادلی در پذیرش نقش های جنسی ایجاد می کند. سازوکاری که با مراسم و آیین ازدواج، اطلاق واژه های مفعولیت زدایی مانند «خانم»، «همسر» و غیره بار منفی که از نقش بیولوژیک مفعولیت تصور می شود را کاهش می دهد و هزینه پذیرش این جایگاه را پایین می آورد. از سوی دیگر با بیان های دیگری مانند «فاحشه»، «زن صیغه ای»، و غیره متذکر تمایز میان این دو نقش می شود. این نوعی اجرای خاص معنایی است که بررسی آن نیاز به تحلیل مجزایی در مورد اشکال کاهش هزینه نقش مفعولیت در جامعه ایران دارد.

وجود داده های پرداخت شده ای مانند دانشنامه های مرتبط با فولکلور جنسی است. چنین مجموعه هایی می تواند داده های مورد نیاز تحقیقات کیفی به ویژه این نوع از تحقیق را فراهم سازد.

نتیجه گیری:

بینش های هرمنوتیکی مانند نسبت انسانی برقرار کردن با موضوع مورد پژوهش، دوری بودن فرآیند شناخت و گشودگی بر افق های دیگری که به مطالعه او می پردازیم، زبانی دانستن تجربه انسانی و تلاش برای بررسی تجربه های انسانی به عنوان متن، خصلت های متمایزی به تحقیق اجتماعی می بخشند. این امر تفاوت های عمده ای با روش های کیفی متدوال ایجاد می کند. این تفاوت نه تنها به جهت شیوه اعمال پژوهش بلکه در قالب و تکنیک های گردآوری و داوری نیز می تواند منعکس شود. علاوه بر این تأکید بر «بیان های عمومی» که تجربه انسانی در قالب آن ظاهر می شود امکان متفاوتی برای توجیه مسئله تعمیم به دست می دهد که با رویکرد کیفی و کمی متفاوت است. یعنی توسل به اشکال تجربه عمومی که در زبان به صورت مثل ها، ناسزاها، و دیگر اشکال کنش گفتاری مانند «خطاب کردن» وجود دارد و بدون نیاز به استمداد از استقراء و قیاس به جهت عمومیت این اشکال زبانی می توان به عمومیت تحلیل امیدوار بود.

ما در روایت فشرده ای از مورد حجاب سعی کردیم چگونگی اعمال این بینش ها را در شکل و محتوای مطالعه نشان دهیم. در پرتو ذکر بیان های عمومی مانند «حجاب مصونیت است»، مفهوم «عورت»، اشکال خطاب قرار دادن محارم مانند «خانه»، «منزل» و غیره، تلاش کردیم امکانات تحلیلی این بیان ها را برای تشکیل فرضیه تفسیری و بازسازی آن در یک دور هرمنوتیکی نشان دهیم. چنین تحقیقی می تواند از طریق اعمال بینش هایی که گفته شد هدایت شود و بر حسب آن ها، به ایده پدیدار شناسی هرمنوتیکی که دگرگونی سوژه فهم در فرآیند تماس با انسان های مورد مطالعه است، دست یابد.

^۱ که البته به عنوان خط کنش هایی تخلف ناپذیر به آنها نباید نگریست و در هر کاربرد از روش هرمنوتیکی می توان در آن ها مجدداً اجتهاد کرد.

منابع:

- Bauman, Z. (1978). *Hermeneutics and Social Science: Approaches to Understanding*. London: Routledge.
- Burgess, R.G. (1984). *In The Field*. London: Allen&Unwin.
- Dilthey, W. (1996). *Hermeneutics and the Study of History*. (R. Makkreel, & R. Frithjof, Eds.) Princeton: Princeton University Press.
- Giddens, A. (1987). *Social theory and modern sociology*. Stanford: Stanford California Press.
- Gorton, W. A. (2006). *Karl Popper and the social sciences*. New York: State University of New York Press.
- Hall, D. &. (1996). *Practical social research*. London: Macmillan press.
- Heidegger, M. (1962). *Die Fragen Nach der Technik*. Verlag Günther Neske Pfullingen.
- Heidegger, M. (1971). *Poetry, Language, Thought*. (A. Hofstadter, Trans.) New York: Harper& Row.
- Heidegger, M. (1967). *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- Mantzavinos, C. (2005). *Naturalistic Hermeneutics*. (D. Arnold, Trans.) New York: Cambridge University Press.
- Michrina, B. P., & Richards, C. (1996). *Person to Person : Fieldwork, Dialogue, and the Hermeneutic Method*. New York: State University of New York Press.
- Mitchel, J. (1983). Case and situation Analysis. *Sociological Review*, 31 (2), 187-211.
- Ricoeur, P. (1974). On Metaphor. *New Literary History*, 6 (1), 95-110.
- Ricoeur, P., & Thompson, J. B. (1981). *Hermeneutics and the human sciences*. New York: Cambridge University Press.
- Spohn, W. (2011). Normativity is the Key to the Difference Between the Human and the Natural Sciences. In D. Dieks, W. J. Gonzalez, S. Hartmann, T. Uebel, & M. Weber, *Explanation, Prediction and Confirmation* (pp. 241-252). New York: Springer.
- مطهری، م. (۱۳۷۵). مسئله حجاب (نسخه ۴۴). تهران: انتشارات صدرا.

برداشت ها:

در این بخش برداشتی آزاد از کاربرد روش پدیدارشناسی در حوزه ای خاص از جنسیت را دنبال می کنیم. این برداشت برای تبدیل شدن به یک تحلیل پدیدارشناختی کاربردی نیاز به بسط بیشتری دارد. آنچه در این روایت بیان می گردد اتودی برای رسیدن به چنین طرح کاربردی در حوزه جنسیت می تواند تلقی شود.

به سوی پدیدارشناسی زندگی کویر^۱ ایرانی

این مقاله مقدمه‌ای مختصر برای تحلیل پدیدارشناسانه از کویر ایرانی است. تحلیل‌های متخصصین غیر کویر از جنسیت کویر دچار این مشکل است که همیشه شناخت خود پدیدار را فدای تحلیلی می‌کند که جامعه‌ی علمی برای حفظ انضباط اجتماعی به آن نیاز دارد و تمامی عواطف کنش جنسی که کویر ایرانی احساس می‌کند را در قالب‌بندی‌های نظری نمی‌تواند بیان کند. این مقاله نمونه‌ی کویر ایرانی را بر حسب دوره‌بندی تاریخی که پیش‌تر از آن استفاده کردیم شرح می‌دهد و معنایی را که خود در کنش اجتماعی‌اش از ساختار هوموفوبیایی جامعه احساس می‌کند را روایت می‌کند. ما معتقدیم که با این پدیدارشناسی آشکار می‌شود که کنش جنسی کویر تحت قالب‌های دگرجنس‌گرا باور ممکن می‌شود و این فضای سرکوب هویت خاصی را برای کویر ایرانی شکل می‌دهد.

مقدمه

پدیدارشناسی در علوم اجتماعی به عنوان علم زندگی روزمره توصیف شده است (Luhmann 1983). این پدیدارشناسی توصیف تجربه‌ی زندگی روزمره و پدیده‌های آن است بدون پیش‌انگاره‌هایی که توصیف دقیق چیزها را مختل می‌سازد.

این امر در مورد توصیف زندگی کویر ایرانی مستلزم یافتن پیش‌انگاره‌هایی است که از جهان غیر کویر وارد تجربه‌ی این جهان زیست می‌شود. مشخصن پیش‌انگاره‌های هوموفوبیک تقلیل‌هایی را در شناخت درست این زیست جهان ایجاد می‌کنند که درک دقیق معنای کویربودن ایرانی را مختل می‌سازد. ما این کار را در قالب پدیدارشناسی تجربه کویر بودن بررسی می‌کنیم. این پیش‌انگاره‌ها و نقد آنها در مقالات پیشین آنجا که به مورد روشنفکران ایرانی پرداختیم مورد اشاره قرار داشتند. در اینجا تلاش می‌کنیم نگاهی دقیق‌تر به روش‌شناسی بیان‌دازیم که می‌تواند با میزان کمتری از این تقلیل‌های جنسی به درک معنای کویر در زیست جهان ایران کمک کند. بنابراین پدیدارشناسی مورد نظر ما یک گام به پس برمی‌دارد و پیش از دانشمندی که می‌خواهد دست به آزمون فرضیه‌هایش بزند قرار می‌گیرد.^۱

هوموفوبیای ایرانی

^۱ Queer در ادبیات اینترنتی گاه به صورت «دگرباش» ترجمه شده است. اما در این متن با توجه به مشکلات این ترجمه و گستردگی معنایی که این واژه در نظریات جنسیت دارد ترجیح دادیم از واژه لاتین آن به صورت فارسی استفاده کنیم. آسارا احمد در کتابی تحت عنوان «پدیده‌شناسی کویر: جهت یابی‌ها، اشیاء، دیگران» (2006) به مضمونی مشابه پرداخته است. آنچه این دو کار را از هم جدا می‌سازد تفاوت در تمرکز بر پدیده‌شناسی در کار او و استفاده‌ی ابزاری ما از روش توصیف پدیده‌شناختی برای شناخت زندگی کویر در اینجاست. او در صدد است تا پدیده‌شناسی‌ای مناسب کویربودن فراهم کند ولی ما به خود پدیده‌شناسی و توسعه‌ی آن توجهی نداریم.

من در اینجا به بررسی تجربی کویر بودن برای مردان همجنس‌گرای ایرانی می‌پردازم. برای پدیدارشناسی زندگی کویر در ایران احتمالاً بیش از هر جای دیگری باید به تابوهای سیاسی، فرهنگی و دینی در شکل‌گیری گفتمان جنسی توجه کرد. تابوهای دینی با نظارت بر بدن‌ها از طریق قواعد مربوط به پوشش، تماس‌ها و ارتباطات، مرزها را معین و تاوان سختی را برای گذر از آنها مشخص می‌کنند و سیاست این قواعد را اجرا می‌کنند و احیاناً بر اثر زیبایی‌شناسی جنسی قانون‌گذاران و سیاست‌مداران آنها را تقویت یا دگرگون می‌سازد و فرهنگ نیز با وجود تابوهای دینی و سیاسی و زیبایی‌شناسی جنسی افراد این مرزها را در قالب نظم گفتمانی اعمال می‌کند. تجربه‌ی کویربودن در مرز این تابوها روی می‌دهد. کنش‌های عاطفی و همه‌ی حالات روانی که در زندگی کویر ایرانی مطرح است؛ دوست‌یابی، سکس، زندگی مشترک و حضور کویر در قلمروهای غیر کویر همیشه معطوف به این سه فاکتور روی می‌دهد مانند دیگر کشورها گفتمان هوموفوبیای ایرانی به سختی کویربودن را تاوان می‌دهد. در ادبیات عامه واژگان هوموفوبیایی مانند مزلف، مخنث، ابنه‌ای، کونی، امرد و غیره حتی در میان کویرها نیز بر محاورات سیطره و خاصیت طردکنندگی دارد؛ طرد از گروه هنجارمند، طرد از افراد نجیب و محترم. واژگانی مانند gay در انگلیسی و Schwul در آلمانی پس از به‌کاررفتن در میان جنبش‌های رهایی بخش همجنس‌گرا دیگر به دشواری می‌توانند مانند قبل تازیه‌ای برای نوازش کویرها باشند. اما در زبان فارسی به جهت فقدان چنین حرکت‌هایی این واژگان همچنان دست‌نیافتنی و عقوبت‌آفرین‌اند.

عنصر اساسی کسب احترام در گفتمان هوموفوبیای ایرانی پیوسته بودن به هنجارهای تولیدمثلی است. در این گفتمان حتی فرد مجرد هم از سرنوشت بهتری برخوردار نیست. وضعیت او کمی بهتر از کویرهاست. مجرد با واژگانی مانند عمو اوغلی، عذب اوغلی، پیر دختر یا پیر پسر مشخص می‌شود. این توهین نرم فرد را از گروه افراد محترمی که به هنجار تولید مثل گردن نهاده‌اند جدا می‌کند. این وضعیت در موقعیت غیرزبانی نیز وجود دارد و رویه‌های جداسازی میان مجرد و غیرمجرد به شدت رعایت می‌شود. بدن مجرد موضوعی برای جداسازی در محیط‌های متاهلی است. مجرد مانند بیماری در میان تندرست‌ها به سر می‌برد که هم از آنهاست و هم طرد می‌شود. تجرد هویتی آشکار است و به همین جهت بهتر از هویت پنهان‌شده‌ی کویر می‌تواند اندیشه‌های تولیدمثلی گفتمان هوموفوبیای ایرانی را مشخص کند. تجرد در این گفتمان وضعیتی تهدیدکننده است. مجرد تهدیدکننده‌ی ناموس افراد متاهل است؛ غریبه‌ای در میان متاهلانی که گفتار سکسی خود را در برابر هم آشکار می‌سازند.

آنچه مجردها و کویرها را به هم نزدیک می‌سازد اختلالی است که هر دو در نظم تولیدمثلی ایجاد کرده‌اند. وضعیت افراد مجرد تنها از این جهت از کویرها بهتر است که آنها زیبایی‌شناسی سکسی دیگران را آشفته نساخته‌اند. هر چند اطمینانی در این مورد نیست و چه بسا مجرد کویر باشد، اما در این گفتمان به جهت تمایل هویت کویرها به همیشه پنهان‌ماندن، احتمال اینکه فرد مجرد از زیبایی‌شناسی آنها پیروی کند تقریباً صفر است. بنابراین فضای بازی برای فرد مجرد فراهم می‌شود که او را میان گروه و بیرون گروه حفظ می‌کند. اما پیوستن فرد به زیبایی‌شناسی سکسی کویر همان و هبوط و طرد از بهشت همان؛ زیبایی‌شناسی تولیدمثلی که رابطه‌ی مرد-زن شرط آن است و تمام سلسله مراتب حاکم بر آن. بنابراین دو

عنصر طرد در گفتمان ایرانی هوموفوبیا را تشکیل می‌دهد اختلال در نظم تولیدمثلی و اختلال در زیبایی‌شناسی سکس مرتبط با آن.

فضای اصلی شکل‌گیری ارتباطات کویر ایرانی به سختی از قلمرو گفتمان هوموفوبیایی می‌تواند دور شود. این گفتمان مجال زیادی به شکل‌گیری گفتمان‌های کویر نمی‌دهد. از طریق انکار تمایز کویر و غیرکویر شکل‌گیری گفتمانی آلترناتیو در برابر گفتمان هوموفوبیایی ایرانی بسیار دشوار است. بنابراین بدیهی است که نگرش کویرها به خود به عنوان هویتی متمایز نیست. زندگی او مانند تبهکاری است که زندگی مخفی دارد درون زندگی اجتماعی که نمی‌خواهد یا نمی‌تواند از آن بگریزد. بنابراین او مانند بیگانه‌ای در کشوری خارجی نیست که ریشه در جایی داشته باشد. بلکه بی‌خانمانی است که وضعیتی دوگانه دارد؛ میلی که او را به امر ممنوعه می‌کشاند، و جامعه‌ای که او را به هنجارهای نجابت ارجاع می‌دهد. هویت کویر برای او در حد یک شیطنت و امر ممنوعه باقی می‌ماند. او ممکن است ازدواج کند و به شیفتگی‌اش به کویربودن به عنوان هوس‌های زودگذری بنگرد که در حد امر ممنوعه وجود می‌تواند داشته باشد؛ یک اختلال، یک پارازیت در نظم حتمی و طبیعی جامعه.

در شرایط سنتی که من در میان آن زیسته‌ام نمی‌توان به درستی تمایل جنسی پسرها به هم را به عنوان گی بودن از شیطنت پسرپچه‌ها در سن بلوغ متمایز کرد. آنها دست به تجربیاتی می‌زنند و آن را در دوره‌ی بلوغ خود به عنوان یک خطا و تصادفی در فرآیند رشد تلقی می‌کنند. ادامه‌ی این فرآیند نشانه‌ای از شهوت‌رانی مهار نشده است. کسی که به امر ممنوعه علاقه‌مند است به عنوان یک موجود متفاوت زندگی نمی‌کند. او ناتوان از درست و محترمانه زندگی کردن است. در تصور عمومی یعنی کسانی که به این مقوله به عنوان یک هویت مشروع و موجه در جامعه نمی‌اندیشند، گی بودن ناشی از وفور شهوت است.

پسرپچه‌ی ایرانی برخلاف همجنسان خود در کشورهای پیشرفته تمایزهای جنسی همجنس‌خواهانه و دگرجنس‌خواهانه را در گفتمان جنسی‌اش ندارد. بنابراین حالتی دوگانه در پیش می‌گیرد و از طرفی آزادی در بیان عواطف همجنس‌خواهانه و رفتارهای همواروتیک دارد. می‌تواند معشوق‌اش را ببوسد، نوازش کند و از عواطف‌اش تا حدی سخن بگوید. اما از طرفی دیگر او قادر به تشخیص تمایز خود در انتخاب‌های جنسی‌اش نیست؛ ازدواج را محتوم می‌داند و نزدیک شدن به همجنس را تهدیدکننده‌ی جایگاه اجتماعی، اخلاقی و دینی که لواط را طرد می‌کند.

تصور مرد بالغی که هنوز تمایلات گی داشته باشد در میان همسالان و برخی شریکان جنسی دوره‌ی نوجوانی‌اش هم دشوار است. مرد بالغی که نشانه‌های گی بودن در او باشد و تمایلی به سکس با همجنس نشان دهد برای زیبایی‌شناسی جنسی هوموفوبیایی ایرانی به مراتب مضحک‌تر است تا نوجوانی که رفتار همجنس‌خواهانه‌اش تحت عنوان شیطنت فراموش می‌شود. مرد بالغ گی بزرگ‌ترین نفرین گفتمان هوموفوبیا را نصیب خود می‌کند. تصور پسرپچه‌ای که تمایز زیبایی‌شناختی میان رفتار و اندام‌اش با جنس مخالف اندک است، به عنوان مفعول کنش همجنس‌خواهانه کمتر دشوار است تا مرد بالغی که نشانه‌های زیبایی‌شناختی مردانگی در او ظاهر شده است. این وضعیت در این گفتمان چیزی را آشکار می‌کند؛ اینکه شکل‌گیری هویت‌های جنسی در قالب‌های ژنتیکی زن-مرد در این گفتمان گریزناپذیر است. ممکن است

فضایی برای بازی بلوغ و شیطنت‌های نوجوانی و حتی جوانی داده شود؛ هرچند تنها به عنوان اموری تصادفی که تکرار نخواهند شد، اما زمانی می‌رسد که باید وارد تولید مثل و پذیرش نقش‌های اجتماعی بیولوژیکی شد.

کویربودن در فضای توسعه‌ی شهری

جامعه‌ی کشاورزی ایران بیش از /شخص آزاد به /فردی در خدمت تولید نیاز داشته است. کسانی که در کنار واحد تولیدی، خانواده تولید می‌کنند و بارمسئولیت‌های پدر را بر دوش می‌کشند. مردانگی نشان می‌دهند و در برابر خانواده‌های دیگر از منافع خانواده دفاع می‌کنند، در جای پدر قرار می‌گیرند و مردانه کار می‌کنند، در برابر نامحرمان، مردانه ناموس خانواده را حراست می‌کنند و خلاصه مردانگی‌شان را در همه جا به همه نشان می‌دهند. اینها نقش‌های اقتصادی فرهنگی پسری است که امکانی برای رهاکردن میل ندارد و شخصیت او در چارچوب ساخت اقتصادی فرهنگی جامعه کشاورزی الزام دگرجنس‌گراست. هنوز هم این رویه اساس فرهنگ هوموفوبیایی ایرانی است.

اما رشد جامعه‌ی شهری و دگرگونی ابزار تولید تدریجی جایی را برای تداوم تجرد، تداوم تجربه‌ی شخصی و تنها زندگی کردن فراهم کرد. حالا چند سالی است که ما گروهی از مجردها را تشکیل می‌دهیم در شهرهای بزرگ که می‌توانیم مجرد باشیم برای خودمان. تنها زندگی کنیم و در این فضای آزادی که پیش آمده هویت‌های کویر خود را داشته باشیم که تا حدی از فشارهای گفتمان هوموفوبیایی دور است. اوضاع در شهرهای کوچک‌تر به همان منوال پیش می‌رود اما دگرگونی‌هایی اساسی ظاهر شده است. ما گروه تبهکارانی را تشکیل داده‌ایم که بیش از قبل امکان زندگی برایمان فراهم شده است. با واژه‌ی تبهکاران تلاش می‌کنم موقعیت خود را از آنچه در کشوری توسعه‌یافته وجود دارد جدا کنم. در این کشورها تظاهر اجتماعی امری بسیار گسسته از زندگی خصوصی نیست. می‌توان گی بود و آن را اظهار کرد. اما تظاهر اجتماعی در ایران چیز دیگری است. در اینجا حتی در شهر بزرگ تهران نیز که ما گروه‌های مجرد در آن ساکن هستیم و امکان زندگی کویر از طریق توسعه‌ی شهری فراهم شده است نمی‌توان دست به آشکارسازی زد. آنچه فراهم شده امکان بازی "حوزه خصوصی" است که برای کویربودن نیز خوب است اما "کویر بودن" قلمرو فراخ‌تری را می‌طلبد. ما هنوز مانند تبهکاران زندگی پنهانی خود را داریم هرچند به موقعیتی بهتر دست یافته‌ایم.

کافه‌ها، پارک‌ها و برخی پاتوق‌ها وجود دارد که برخی گی‌ها با یکدیگر برخورد می‌کنند. پاتوق‌هایی برای شکار پسران زیبا توسط کسانی که بایسکسوال یا هموسکسوال‌اند یا میل بچه‌بازی خود را از طریق پسران کم‌سن و سال گی ارضا می‌کنند. تقریباً در هر شهر بزرگی پاتوقی از این گونه را مردم می‌شناسند. مبادله‌ی نمادها در این پاتوق‌ها سال‌هاست که تحت گفتمان سستی هوموفوبیا جریان دارد. شکارچیان قربانیان خود را کونیانی می‌دانند که مفعول مردانگی مهاجم آن‌ها هستند. کسانی که تحقیر این کار را می‌پذیرند چون اینچنین‌اند، چون احتمالاً فاقد نجابت، احترام و شایستگی‌های اجتماعی‌اند. آنها مادرزاد همین‌اند. شاید نقصی در زاد و ولد آنها وجود دارد. شاید حرامزاده‌اند، شاید... موقعیت روشنی نیست.

شکارچیان اغلب برداشت دقیقی نمی‌توانند از چرایی این عمل قربانیان داشته باشند مگر اینکه پای پول به میان بیاید. پول می‌تواند وجه روشنی به کار قربانیان بدهد. اما آن دسته‌ی دیگر چه؟ علاوه بر این آیا فروشندگان سکس نیز از کار خود لذت نمی‌برند. ابهام در فهم دنیای یک گی مانند فهم دنیای یک فاحشه برای شکارچیان سکس همیشه مجهول می‌ماند یا اینکه آن را با تحلیل‌های هرروزه و در چارچوب گفتمان هوموفوبیای ایرانی تفسیر می‌کنند. شکل‌گیری یک گفتمان هوموفوبیایی همیشه واکنش طبیعی یک سیستم دگرجنس‌گرا در برابر مجهول و بلکه رازی است که سکسوالیته‌های حاشیه‌ای مانند فاحشه‌ها و گی‌ها برای اکثریت دگرجنس‌گرا ایجاد می‌کنند. دم‌دست‌ترین پاسخ‌های این گفتمان حاکی از تعجیل ذهنیت جمعی در فهم راز یا حل معمای گی‌ها و فاحشه‌هاست. اما بسته به اینکه شکارچیان تا چه حد به هویت کوئیر نزدیک باشند بیشتر در پاسخ‌هایی که گفتمان هوموفوبیایی سنتی برایشان فراهم می‌سازد تردید می‌کنند.

هوموفوبیای سنتی حتی در این شبه‌کلپ‌ها هم حاکم است. اما تقریباً یک دهه است که موج سومی در زندگی کوئیرها شروع شده است؛ یعنی از دوره‌ای که ایران در جامعه‌ی کشاورزی به سر می‌برد و امکان زندگی خصوصی وجود نداشت تا دوره‌ی شهری شدن، بازی "حوزه‌ی خصوصی" و پاتوق‌های شهری، حالا ده سالی است که وارد فضای مجازی‌ای شده‌ایم که به طرق مختلف گفتمان هوموفوبیا را به چالش کشیده و فضای باز گفتمان ضد کوئیر را بسط داده است.

کوئیربودن در فضای مجازی

فشار تابوهای سخت سیاسی، فرهنگی و دینی از یک طرف و فضای بازی که شهری‌سازی از سوی دیگر برای کوئیر بودن فراهم ساخت تضادی آشتی‌ناپذیر را پدید آورد. بنابراین دیالکتیک میان گفتمان هوموفوبیای ایرانی که هنوز به سختی کوئیربودن را مجازات می‌کند و نتایج ضروری شهری‌سازی که به کوئیربودن فضای بازی می‌دهد، برقرار است. تنها صورت رفع این تضاد تکنولوژی دیگری است که به کوئیر بودن در گفتمان سنتی ایرانی مجال می‌دهد؛ فضای مجازی که در آن بسیاری ابزارهای نظارت اجتماعی، سیاسی و قانونی هوموفوبیای ایرانی وجود ندارد. در این فضا رشد بازی آزاد مجردها، فراسکس‌گرایان؛ کسانی که مایل به ارضای جنسی خارج از نظم متعارف‌اند، و سایر هویت‌های غیر متعارف دیگر فراهم شد. در حال حاضر فهم زندگی کوئیر ایرانی در قالب ادبیات این فضا باید مطالعه شود. اگرچه هنوز فضاهای سنتی همجنس‌گرایی در شهرهای کوچک وجود دارد و می‌توان از کوئیر بودن دوره‌ی شهری‌سازی ایران سخن گفت اما تدریجاً گفتمان جدیدی بر ارتباطات کوئیر حاکم می‌شود.

پدیدارشناسی کوئیربودن در ایران ناچار نخست باید از بررسی شکل‌گیری ارتباطات در این فضا آغاز کند. فضای عمومی مبنای پدیدارشناسی دنیای زندگی است و در اینجا این فضای عمومی در خیابان و محافل واقعی به دست نمی‌آید بلکه در محافل مجازی و فضاهای شخصی حاصل‌شدنی است؛ جایی که فارغ از تابوهای سخت سیاسی، دینی و فرهنگی هویت‌های کوئیر ایرانی شکل می‌گیرد. فقدان وجود

کلپ‌ها و پاتوق‌های آزاد باعث می‌شود نخست به سراغ آنچه اینک فضای عمومی کویرهای ایرانی است برویم.

در ادامه من به بررسی شکل‌های زندگی کویر ایرانی در قالب این فضای مجازی خواهم پرداخت.

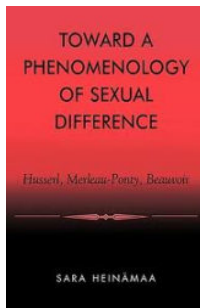
منابع:

No. 4. (Jun.1983), pp. 987-998. Insistence on Systems Theory: Niklas Luhmann (1983) *Social Forces*, Vol. 61
Perspectives from Germany-An Essay

Ahmed, Sara (2006) *Queer Phenomenology: Orientations, Objects, Others*. Duke Univ. Press.

بررسی آثار:

در این بخش مجموعه ای از آثار که به طور خاص به حوزه پدیدارشناسی جنسیت مربوط است را مطالعه می کنیم. این بررسی ها بر آثار کلاسیک این حوزه متمرکز نیست و آثار جدیدی که به چاپ رسیده است را برای محققان معرفی می کند.



به سوی پدیدار شناسی تفاوت جنسی: هوسرل، مرلوپونتی، دوبووار. سارا هاینما. آکفسورد: انتشارات راومن و لیتل فیلد، ۲۰۰۳.

Toward a phenomenology of sexual difference: Husserl, Merleau-Ponty, Beauvoir. Sara Heinämaa, Oxford: Rowman&Littlefield Publishers 2003.

مسئله ای که هاینما اثرش را با آن آغاز می کند به وجه فلسفی سیمون دو بووار باز می گردد. به نظر بسیاری او از لحاظ فلسفی دنباله رو سارتر است. هاینما بر خلاف این دیدگاه معتقد است که دوبووار دیدگاه فلسفه مستقلی دارد که بیشتر در مسیر پدیدار شناسی هوسرل قرار دارد تا سارتر. این اطلاق فلسفی نبودن کار دوبووار بیشتر در ترجمه های انگلیسی روی داده است و تحت تأثیر عبارتی است که او در مصاحبه با «مطالعات فمینیستی» گفته است: «سارتر فیلسوف است اما من، من فیلسوف نیستم». بر اساس این جمله بسیار از مفسران چنین برداشت کرده اند که دوبووار فلسفه را به سارتر واگذار کرده است. این امر به نظر هاینما پنداری نادرست است. دوبووار با گفتن این جمله از اندیشه نظام مند سارتر خود را جدا کرده است و در واقع او دیدگاه فلسفی که با سارتر شناخته می شود را کنار گذاشته است. در عوض او بسیار به دیدگاه ضد نظام ساز کیرکه گارد نزدیک است که تجربه زنده انسانی را قابل مفهوم پردازی فیلسوفانه نمی داند و در برابر کلیت پردازی های هگلی قرار می گیرد. این امر به ویژه به جهت وامداری سارتر به هگل و دیالکتیکش قابل درک است.

اما این نکته هاینما را وارد بررسی دیگری از دوبووار می کند که او را در مسیر پدیدار شناسی هوسرل و مرلوپونتی قرار می دهد و سهم هر یک از این ها به ویژه دوبووار را به موضوع جنسیت و تفاوت جنسی نشان می دهد. هرچند اطلاق پدیدار شناسی به کار دوبووار امری نادر نیست. جوڈیث باتلر نیز در اثری به ورود فمینیستی دوبووار به پدیدارشناسی پرداخته است.^۱ اما هاینما تلاش می کند تا پدیدارشناسی را رویکرد عمده دوبووار تشخیص دهد و ضمناً سهم او را در این رویکرد بیان کند. او در فصل های این اثر نقش ناقص هر یک از پدیدار شناسان در موضوع جنسیت و نقش ممتاز دوبووار را نشان می دهد. هوسرل به عنوان بانی پدیدار شناسی مدعی بود که فلسفه نیز مانند ریاضیات از گرد آوری تجارب و تعمیم نتایج، نظریه های خود را به دست نمی آورد. بلکه با تمرکز بر روی تجارب خاص می تواند به نتایجی دست پیدا کند. این امر موجب می شود رابطه ای میان تخیل و تحلیل فلسفی پدید آید که تحلیل

^۱. بنگرید به :

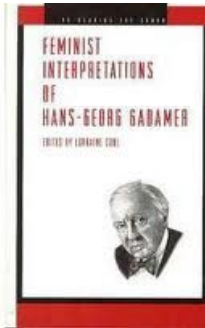
Butler, Judith. "Variations of Sex and Gender: Beauvoir's The Second Sex." Yale French Studies 172 (1986)

باتلر خود در مقاله ای به وجوه پدیدار شناسی برای نظریه فمینیستی پرداخته است. بنگرید به:

"Performative acts and gender constitution: An essay in phenomenology and feminist theory". *Theatre Journal* 40 (1988).

پدیدار شناسی را با ادبیات مرتبط می‌سازد. هوسرل به ما می‌آموزد که وقتی برای مثال در مورد مرگ سخن می‌گوییم کار ما این نیست که بگوییم: «مرگ چیست؟» بلکه باید پرسیم «مرگ چگونه تجربه می‌شود؟». به همین ترتیب در مورد جنسیت نیز باید پرسیم که «چگونه تفاوت جنسی تجربه می‌شود؟». این شیوه پرسش را دوبووار به کار می‌گیرد. به همین دلیل می‌توان از نوعی پدیدار شناسی جنسی در دوبووار سخن گفت.

«فلسفه و نویسنده» که به بحث فلسفی بودن کار دوبووار مربوط می‌شود فصل نخست اثر است. فصل دوم «بدن زنده» نام دارد که به بحث از پدیده شناسی هوسرلی، دیدگاه‌های جنسیت در پدیدار شناسی مرلوپونتی، لویناس و دوبووار می‌پردازد. در این بخش رویکرد طبیعی به بدن و جنسیت بر اساس روش پدیدار شناسی مورد نقد و بازرسی نظری قرار می‌گیرد. «بدن‌های جنسی و اروتیک» فصل بعدی است که باز هم بر اساس پدیدار شناسی هوسرل به خوانش دیدگاه دوبووار در مورد موقعیت جنسی بدن می‌پردازد. «مسایلی در مورد زنان» فصل چهارم اثر است که به شیوه پرسش پدیدار شناختی دوبووار در مورد «زنانگی» و «زن بودن» می‌پردازد. به نظر هاینما سوال از زنانگی در دوبووار سوالی از ماهیت انتیک زن بودن است که کار او را به شیوه تحقیق پدیدار شناختی مربوط می‌کند. چنین رویکردی در فصل پنجم تحت عنوان «تبار شناسی تابعیت» دنبال شده است. در اینجا هاینما به ماهیت تجربه سلسله مراتب جنسی در جامعه می‌پردازد در روایت دوبووار در کتاب «جنسی دوم» می‌پردازد. رویکردی که با نقد رویکردهای طبیعت‌گرایانه و تقلیل‌گرایانه دیگر برای دوبووار حاصل می‌شود. در کتاب «جنسی دوم» دوبووار به سطوره پردازی‌های مربوط به جنسیت پرداخته است که هاینما فصل‌نهایی را به این مبحث در دوبووار اختصاص داده است. در این جا نیز بر حسب دیدگاه دیدار شناسی که تا این جا به دوبووار نسبت داده شده است از تجربه دیگری زن به عنوان یک دیگری مطلق سخن می‌گوید که چگونه در تجربه جنسیت ساخته می‌شود.



تفاسیر فمینیستی از هانس-گئورگ گادامر. ویراسته ی لارن کد، پارک دانشگاه:
دانشگاه دولتی پنسیلوانیا، ۲۰۰۳.

Feminist interpretations of Hans-Georg Gadamer. edited by Lorraine Code,
University Park: Published by The Pennsylvania State University Press, 2003.

این اثر از مجموعه ای گرانقدر در مورد تفاسیر فمینیستی از اندیشمندان جهان است، به سرویراستاری نانسی تاونا. مجموعه این آثار و ایده گردآورندگان آن جداگانه باید بررسی شود. این مجموعه در بردارنده بررسی های فمینیستی در این متفکران است: افلاطون، سیمون دو بووار، هانا آرنت، هگل، ماری ولستونکرافت، میشل فوکو، ژاک دریدا، کانت، سورن کیرکه گور، ارسطو، فردریش نیچه، رنه دکارت، ژان پل سارتر، دیوید هیوم، ماری دالی، امانوئل لویانس، جان دیویی، لودویک ویتگنشتاین، و ژان ژاک روسو.

اما در این مجلد خاص مجموعه آثار مهمی که به خوانش فمینیستی از گادامر پرداخته است را می توان در اختیار داشت. کتاب دو فصل دارد:

فصل نخست «پروژه های هرمنوتیکی، تفاسیر فمینیستی: جنسیتی سازی مباحث گادامری» است. در این فصل امکان بحث از جنسی سازی آنچه در گادامر مطرح شده است توسط محققانی گادامر شناس عرضه می شود. نخستین مقاله مقدمه کلی ای بر عنوان فصل است: «جنسیتی سازی دیالوگ میان گادامر و تفکر فمینیستی» از کاتلین رایت. مقاله دوم از گئورگیا وارتهکه «هرمنوتیک و هویت های تقویم شده» به زمینه مشترک میان هرمنوتیک و ساختار جنسی هویت ها می پردازد. مقاله سوم از سوزان -جودیت هافمن: «هرمنوتیک فلسفی گادامر و پروژه های فمینیستی»، زمینه کلی دیگری از رابطه برقرار کردن میان اندیشه هرمنوتیکی گادامر و رویکردهای عمده فمینیستی را بررسی می کند. مقاله بعدی چالشی فمینیستی را بر اساس شیوه هرمنوتیک گرفت و گویی گادامر بررسی می کند. چالشی که به شنیدن صداهای فمینیستی دیگر مربوط است. چگونه می توان در دیالوگ با این صداها به شکلی موجه وارد فرآیند فهم شد. نویسنده، ماری فلمینگ، این مسئله را در مقاله «بحث گادامر: آیا دیگری صدایی دارد؟» با گادامر بازخوانی می کند. «گسترش وجوه هرمنوتیک» از گما کررادی فیومارا مقاله دیگری است که زمینه های کلی سخن از هرمنوتیک در فمینیسم را جست و جو کرده است. او در حول موضوع «پرسش» در گادامر بحثی فمینیستی را دنبال می کند. «هرمنوتیک پست مدرن: به سوی یک هرمنوتیک انتقادی» مقاله ای از ورنیکا واسترلینگ، و «به سوی یک هرمنوتیک انتقادی» از رایین پاپاس و ویلیام کولینگ دو مقاله دیگری هستند که در این فصل زمینه طرح فمینیستی از هرمنوتیک گادامر را مهیا می سازند. این فصل مقاله ای دیگر از سوزان هکمن به نان «دگرگونی وجود شناختی: گادامر و فمینیسم» دارد که در راستای ایده فصل یعنی زمینه اصلی سخن از هرمنوتیک و فمینیسم در گادامر گام بر می دارد.

اما در فصل دوم در مقالاتی وجه فمینیستی سخنان گادامر سنجیده می شود. «معرفت شناسی فمینیستی گادامر» از لیندار مارتین آنکوف، « بحث هرمنوتیک به عنوان مدلی معرفت شناختی» از سیلیا فرویدنبرگر، «افق ناتالیت: گادامر، هیدگر و تنگناهای وجود [Existence]» از گریس ام. جانسن، «پرسش از اقتدار» از پاتریشیا آلتنرند جانسن، «جنسیت، نازیسم و هرمنوتیک» از رابین می شات، سه مسئله در [vulnerability] زبان شناختی؟؛ گادامر، بن حیب و باتلر از میلی استیل، «سه کاربرد از هرمنوتیک گادامر: فلسفه، ایمان، فمینیسم» نوشته ای خطابی-تحقیقی از لورا دان کاپلان، مجموعه آثاری هستند که این فصل را بسط داده اند.



پدیدار شناسی فمینیستی. لیندا فیشر و لستر ا. امبری، در درشت: انتشارات آکادمی
کلور، ۲۰۰۰

Feminist phenomenology. By Linda Fisher, Lester E. Embree. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2000.

مقالاتی که در این مجموعه گردآوری شده است عمدتاً توسط نظریه پردازان سرشناس فمینیستی نوشته شده است که وارد بحث از پدیدار شناسی شده اند. لیندا فیشر به عنوان یکی از ویراستاران از فمینیست های سرشناسی است که به طور خاص در رویکرد به پدید شناسی شناخته می شود.^۱

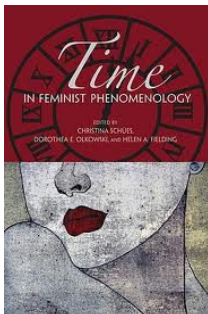
مسئله ای که این اثر بر حسب آن بحث ها را به پیش می برد این است که چگونه بین پدیده شناسی که به ویژه در نوع هوسرلی اش رویکردی ذات گراست و فمینیسم به ویژه در موج سوم که رویه ای ضد ذات گراست می توان توافقی ایجاد کرد. این پرسشی است که لیندا فیشر در فصل نخست کتاب؛ یعنی «پدیدار شناسی و فمینیسم: در مورد مناسباتشان» به عنوان مقدمه دنبال کرده است. فیشر دشواری های هماهنگ سازی پدیدار شناسی و فمینیسم را متذکر می شود. دشواری هایی که منتقدین فمینیست بر ساختار مردانه پدیدار شناسی وارد کرده اند. برای مثال پدیدار شناسی در پی کلیت گرایی است در حالیکه فمینیست ها بر اساس تفاوت و جزئیت به مسئله تجربه جنسی وارد می شوند. رویکرد ذات گرایانه پدیدار شناسی این کلیت و مطلق گرایی را اقتضا می کند در حالیکه برای فمینیست تجربه زنانه از امور با تجربه مردانه متفاوت است و این اساس کلیت زدایی از تجارب را پدید می آورد. هرچند کسانی مانند آیریس ماریون یانگ تلاش کرده اند میان این دو وفاق ایجاد کنند اما دشواری ها به ویژه از جانب ساختار مردانه پدیدار شناسی سر جای خود باقی است. فیشر تلاش می کند تا مسئله را با توصیف فمینیسم کسانی مانند باتلر و یانگ و شیوه پدیدار شناسانه مرلوپونتی حل کند. به نظر او یک پروژه فمینیستی وجود دارد که در آثار این نظری پردازان در پی حل مشکلات مربوط به پیوند این دو حوزه بوده است.

رویکرد نویسندگان نوعی برخورد با دشواری هایی است که فیشر در مقدمه ذکر می کند. برای مثال در مقاله دوم لیندا مارتین آلکوف خوانشی فمینیستی از پدیدار شناسی ارائه می کند. زیرا به نظر او برای حل موضع مردانه ای که در ساختار پدیدار شناسی وجود دارد چنین خوانشی به کمال این رویکرد کمک می

^۱. به تازگی (۷ مارس) سخنرانی از او در دانشگاه اروپای مرکزی در مورد پدیدار شناسی صوت زنانه برگزار شده است که نوعی از پدیدار شناسی ادراکات جنسی است. رویه ای که دنباله پدیدار شناسی ادراک مرلوپونتی است. (بنگرید به سایت دانشگاه در نشانی <https://20.ceu.hu/node/20779>).

کند. مقاله دوم؛ «از هوسرل تا دوبووار: جنسیت پردازی سوژه ادراک کننده» دوبووار برگوفن چنین امکانی را در خوانش پدیدار شناختی دوبووار از فمینیسم دنبال می کند. مسئله ای مشابه را کریستانا آرپ تحت عنوان «صداهاى مختلف در سنت پدیدار شناختی: سیمون دوبووار و اخلاق مراقبت» پی گرفته است.

در مقاله و فصل بعدی ماریانا بانچتی-روبینو به نقد اثری در حوزه پدیدار شناسی فمینیستی می پردازد؛ کتابی به نام «زن: یک دیدگاه معاصر» از ف. بویتندیک. نویسنده مقاله معتقد است که تر اساسی این اثر قابل بررسی انتقادی است؛ این تر که می گوید: «یکسری وضعیت های غیر قصدی در آگاهی وجود دارد» که این وضعیت ها به عنوان «زنانگی» و «مردانگی» قابل توصیف اند. موقعیت هایی که پیوند جنسی دارند. به نظر نویسنده این تر ذاتی را فرض گرفته است (زنانگی و مردانگی)، که به عنوان اشیاء مشاهده ناپذیر متافیزیکی به کار گرفته شده اند. بانچتی-روبینو به همین جهت این دیدگاه را که مدعی است در توازی دیدگاه پدیدار شناختی دوبووار توانسته است پیش رود، ناموفق ارزیابی می کند. در فصلی دیگر تحت عنوان «گوش فرادهید، و شما خواهید شنید: تأملی بر مصاحبه گری از چشمنداز فمینیست پدیدار شناختی» نویسنده، لويس لوسک-لوپمن به بررسی شکل تحقق یافته یک دیدگاه فمینیستی پدیدار شناختی می پردازد که می تواند در تحقیقات تجربی علوم اجتماعی وارد شود و به کار گرفته شود. او برخی از مفاهیم پدیدار شناختی مانند تجربه زیسته را به عنوان چارچوبی برای مصاحبه به کار می گیرد. چنین کاربردی را مقاله دیگری از «آن جانسون» به نام «فهم باورهای جنسی کودکان» دنبال می کند. او مسئله مهمی برای فمینیست های روانشناس در مورد جنسیت در کودکان را بر اساس دیدگاه و رویکرد پدیدار شناسی تحلیل می کند. باز خوانی یک فمینیست دیگر که رویکردی پدیدارشناسانه داشته است موضع مقاله دیگری در این مجموعه است از ویراستار دوم کتاب یعنی لستر امبری با عنوان «پدیدار شناسی در و از درسگفتارهای جنسیت دوبرا تانن». سایر مقالات نیز عموماً بحثی خاص در حوزه پدیدار شناسی را برای غنا بخشیدن به مطالعات فمینیستی برگزیده و در چارچوب تحلیل های پدیدارشناسانه آن را بسط داده اند. «تضاد دوتایی به عنوان اصل هدایت گر در اندیشه انسانی (مردانه؟)»، «دوستی، عشق و تجربه»، «ادیت اشتاین، زن و ذات»، «اصالت، فمینیست و روان درمانی رادیکال» و «خودآیینی و ارتباط» دیگر مقالاتی است که این مجموعه سیصد صفحه ای را تشکیل می دهد.



زمان در پدیدار شناسی فمینیستی، کریستینا شوسه، دوروتئا ای. اولکوسکی، هلنا
فیلدینگ

Time in Feminist Phenomenology, By Christina Schües, Dorothea E. Olkowski, Helen Fielding.
Bloomington: Indiana University Press, 2011

این اثر وجود پدیدار شناسی فمینیستی را مورد بحث قرار نمی دهد و آن را مفروض می گیرد و با فرض وجود فمینیست های پدیدار شناس یا پدیدار شناسان فمینیستی مانند لوس ایریگاری و دوبووار این مسئله را طرح می کند که مفهوم زمان در تحلیل فمینیسم پدیدار شناس چه نقشی دارد. این پرسشی است که به نظر او در تحقیقات فمینیسم پدیدار شناس مغفول مانده است.

مفهوم زمان، که بحثی کهن در تاریخ فلسفه است، نقشی اساسی در تشکیل هویت جنسی ایفا می کند و این امر برای فمینیست ها اهمیت اساسی دارد و از سوی دیگر می تواند تحلیل پدیدار شناسی را در بر داشته باشد. به نظر نویسنده چنین امری برای فمینیست های پدیدار شناس مطرح است. کتاب در دو بخش این موضوع خاص را پی می گیرد. در بخش نخست به پدیدار شناسی زمان از چشمنداز فمینیستی می پردازد و بر مفاهیم و روش هایی که در نظریه جنسیت پدید آده است می پردازد. در این بخش مفهوم زمان در تشکیل هویت جنسی مورد بحث قرار می گیرد. بخش دوم به پدیدار شناسی زمان از وجه اخلاقی و سیاسی می پردازد. مفاهیمی اساسی در نظریه فمینیستی مانند تغییر و صیوروت، حالات متمایز تجربه، و مسایل مرتبط زمان با پدیدار شناسی زمان موضوع بخش نخست است و به جهت اهمیت مسئله زمان در سلسله مراتب جنسیت فصل دوم موضوع زمان را در مناسبات قدرت جنسی مورد بررسی کرده است.



Iranian Sexual Studies Group
گروه ایرانی مطالعات جنسیت

Sexual Studies

Spring 2012
Vol:1, No:1

Phenomenology and Hermeneutic of Sexuality



Papers

**An Analysis of Sexual Pre-Perception: A Hermeneutical Approach
Applying Hermeneutical Visions in Quality Research Method. The Case of Hijab**

Perspectives

Toward a Phenomenology of Iranian Queer

Reviews