

خرده‌فرهنگ لوطی‌ها و تجربه طرد اجتماعی

(مطالعه موردی لوطی‌های شهر خرم‌آباد)

جمال محمدی*، الهام مرادی نژاد**، امین روشن‌پور***

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۳/۱۳ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۶/۱۶

چکیده

لوطی‌های خرم‌آباد ساکن حاشیه‌های شهر و محلات پایین و مشغول به انجام کسب‌وکارهای فرودست‌اند. آن‌ها گروهی اجتماعی، با گویش خاص، طرز پوشش ویژه، مناسک و شعائر مجزا، غالباً دوره‌گرد و آوازخوان، و بعضاً هم سازنده دست‌افزارهای سنتی کشاورزی‌اند. فرهنگ عمومی جامعه با به حاشیه راندن این خرده‌فرهنگ از آن یک دیگری فرودست ساخته است که توان انطباق خود با تحولات جامعه مدرن را ندارد. پرسش این است که لوطی‌ها این طردشدگی اجتماعی را چگونه در متن خرده‌فرهنگ خود تجربه می‌کنند. پژوهش حاضر با اتکا به نظریه خرده‌فرهنگ مکتب بیرمنگام و با به کارگیری روش مردم‌نگاری انتقادی کوشیده است تا تجربه طرد اجتماعی نزد لوطی‌های شهر خرم‌آباد را تحلیل کند. از طریق مصاحبه فردی روایت‌های بیست نفر از لوطی‌های این شهر از تجربه طرد اجتماعی گزارش و از طریق تحلیل مضمونی تفسیر شده است. نتایج تحقیق ذیل چهار مقوله «مصادیق طرد اجتماعی»، «زمینه‌های علی طرد اجتماعی»، «پیامدهای طرد اجتماعی» و «مقاومت خرده‌فرهنگی در برابر طرد» دسته‌بندی شده است. طبق روایت لوطی‌ها، آن‌ها بیش از هر چیز از روابط همسایگی، مشارکت اجتماعی، میدان‌های آموزشی و ورزشی و از قلمرو سبک زندگی مدرن طرد شده‌اند، که علل این طرد بسته به موقعیت می‌تواند اصرار بر تداوم پیشه مطربی، فقر بین نسلی، تحقیر اجتماعی، تلقی ذات‌گرایانه از لوطی بودن، تابوی ناپاکی، کلیشه‌های رایج، نداشتن اصالت عشیره‌ای و نوع بازنمایی رسانه‌ای باشد. این طردشدگی در زندگی لوطی‌ها واجد پیامدهای گوناگون است، از جمله فرودستی اقتصادی، منع ازدواج‌های برون‌گروهی، مهاجرت به شهرهای دیگر، سرخوردگی از پیشه نوازندگی، انزجار از فرهنگ کلی جامعه، کتمان هویت خویش و احساس زائد بودن. در چنین وضعیتی، لوطی‌ها راه چاره را در مقاومت‌های خرده‌فرهنگی می‌بینند، مقاومتی که نهایتاً به قصد تغییر در نحوه بازنمایی آن‌ها در رسانه‌ها، تغییر در قوانین و عرف‌ها و تغییر در شیوه برخورد نظام آموزشی با آن‌ها انجام می‌گیرد.

واژه‌های کلیدی: خرده‌فرهنگ، لوطی، طرد اجتماعی، فرودستی، مقاومت، فرهنگ عمومی.

m.jamal8@gmail.com

elmong2013@gmail.com

a.rushanpoor@yahoo.com

* دانشیار جامعه‌شناسی دانشگاه کردستان، سنندج، ایران (نویسنده مسئول).

** کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران.

*** کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه کردستان، سنندج، ایران.

طرح مسئله

پژوهش حاضر تلاشی است برای مطالعه کیفی تجربه‌ی طرد اجتماعی در میان لوطی‌های شهر خرم‌آباد که عملاً در بافت خرده‌فرهنگی خاص زندگی می‌کنند. لوطی‌ها گروهی اجتماعی در شهر خرم‌آباد و دیگر شهرهای استان لرستان هستند که در محلات حاشیه‌ی شهر ساکن‌اند، گویش‌های خاصی دارند، به فعالیت‌های شغلی خاصی مثل صنایع‌دستی، دوره‌گردی، آوازخوانی و ساخت دست‌افزارهای سنتی کشاورزی مشغول‌اند، مناسک و شعایر ویژه‌ای دارند، و طرز پوشش و سبک زندگی متفاوتی از جامعه دارند. آن‌ها در شهر خرم‌آباد به چند دلیل یک خرده‌فرهنگ را تشکیل می‌دهند: نخست آن‌ها که لوطی بودن پدیده‌ای واقعی و ملموس است و «تمایز بین فردی که به این خرده‌فرهنگ تعلق دارد و فردی که بیرون از آن است، بیش از آن‌ها که امری قانونی و رسمی باشد، امری است که عامه مردم آن را به رسمیت می‌شناسند» (Thornton & Gelder, 1997: 3).

طبق این مشخصه، لوطی‌های شهر خرم‌آباد از حیث کلام و سبک زندگی با فرهنگ کلی حاکم بر جامعه تفاوت دارند و مشخصاً در محلات حاشیه‌ای شهر، مثل محله کوروش و محله گلسفید، ساکن هستند. دوم این‌ها که خرده‌فرهنگ لوطی‌ها، درست مثل همه خرده‌فرهنگ‌های دیگر، واجد رگه‌ای از مقاومت و معارضة جویی است. «خرده‌فرهنگ‌ها معمولاً بر سر مکان، فضا و قلمرو با جامعه وارد تعارض و کشمکش می‌شوند و امنیت و ثبات و نظم محل را تا حدودی دچار اختلال می‌کنند. آن‌ها غالباً برای بسط و اشاعه فرهنگ خیابانی خود برخی نواحی شهری را به تصرف خود درمی‌آورند» (همان: ۲). لوطی‌های شهر خرم‌آباد از آنجا که در اصل غریبه بوده‌اند، لذا نه فقط هیچ‌گاه در فرهنگ کلی جامعه ادغام نشده‌اند بلکه همواره در مقابل آن مقاومت کرده‌اند.

«آن‌ها در اصل جزو کولی‌ها بوده‌اند، یعنی جزو آن بخش از مردمان هند شمالی که سال‌ها پیش از موطن اصلی خود به ایران و سرزمین‌های دیگر کوچ کردند و آئین‌ها و آداب و رسوم و زبان خاص خود را به‌مثابه نوعی سبک زندگی کوچ‌نشینی تا به امروز حفظ کرده‌اند. کولی‌ها که همه‌جا به کارهای مختلفی چون خنیاگری، فال‌بینی، خرید و فروش

صنایع دستی و از این قبیل اشتغال داشته‌اند، در لرستان معمولاً با نام لوطی، گورونی و کاولی شناخته می‌شوند که البته لوطی کاربرد بیشتری دارد و به معنای رند، شوخ و بی‌باک است» (افشار سیستانی، ۱۳۹۷: ۳۴). سوم این که خرده‌فرهنگ معمولاً متشکل از افرادی است که از حق اظهار نظر محروم و لذا ناراضی و طغیانگرند و رسمیت چندانی ندارند. فعالیت‌های این افراد غالباً نامرئی است. به بیان دیگر، اعضای یک خرده‌فرهنگ در عین این که فرودست‌اند و احساس ناتوانی دارند می‌توانند با اتکا به شیوه‌های زندگی و عرف‌ها و آداب و رسوم خود منبع تحولات فرهنگی و سیاسی باشند (Thornton & Gelder, 1997: 3).

از این دید نیز، لوطی‌های خرم‌آباد که همسایه ایلات و عشایرند و در مجالس عروسی (داوت) و ختم (چَمَر) موسیقی می‌نوازند و دست‌افزارهای سنتی کشاورزی مثل غربال و داس و غیره می‌سازند، در واقع خرده‌فرهنگ‌اند. آن‌ها همواره از طریق همین آداب و رسوم بافت فرهنگی فراگیر جامعه لرستان را پس زده‌اند. طور دیگری بگوییم، اگر این فرض نظری را بپذیریم که خرده‌فرهنگ همواره خود را «دیگری» فرهنگ کلی جامعه می‌پندارد و اعضای آن را عموماً «غریبه‌ها»، «منحرفین»^۲ و «افراطی‌ها»^۳ تشکیل می‌دهند، می‌توان از خرده‌فرهنگ لوطی‌ها در خرم‌آباد سخن گفت.

لُر‌ها از مردمان اصیل ایرانی و دارای ریشه‌های عمیق تاریخی‌اند، آن‌ها عمدتاً در بخش‌هایی از غرب و جنوب غربی ایران استقرار یافته‌اند. مناطق کنونی سکونت آن‌ها، پیش از استیلای ایرانی‌ها، محل سکونت و حوزه فرهنگی کاسی‌ها، عیلامی‌ها و دیگر اقوام آسیایی بوده است. اکثریت لُر‌های ایران در لرستان و مابقی نیز در بخشی از ایلام، چهارمحال بختیاری، کهگیلویه و بویراحمد، بخش‌هایی از استان فارس و بوشهر زندگی می‌کنند. استان لرستان به سبب داشتن کوهستان‌های پهناور و مراتع بسیار، از گذشته‌های

1. outsiders
2. perverts
3. radicals

دور زیستگاه مردمی بوده که دامپروری و کشاورزی پیشه اصلی آنان بوده است. به همین سبب ساختار طایفه‌ای در اینجا از اهمیت بسیاری برخوردار بوده است.

خرم‌آباد، به‌عنوان بزرگ‌ترین شهر لرنشین، متکی بر اقتصادی بر پایه کشاورزی، دامداری، باغداری، صنایع دستی و تا حدودی صنایع کارخانه‌ای است. لذا نظام اجتماعی و فرهنگی آن بر ستون مناسبات ایلی، طایفه‌ای و قوم‌مدار استوار است. در این نظام نسبتاً بسته، لوطی‌ها تقریباً همواره چیزی به اسم طرد اجتماعی را تجربه کرده‌اند، چرا که مصداق آن گروه‌هایی است که «عمدتاً در حاشیه زیسته‌اند و در نتیجه این حاشیه‌نشینی و طردشدگی به‌سختی توانسته‌اند فرصت‌هایی برای بهبود شرایط خود پیدا کنند» (بلیک‌مور، ۱۳۸۵: ۳۶). اگر طرد اجتماعی کنار گذاشته شدن از جریان عام زندگی و متضمن دیگری سازی از گروه طردشده است، لوطی‌ها عملاً نقش «دیگری» فرهنگ عمومی جامعه را ایفا کرده‌اند.

طردشدگی اعضای این خرده‌فرهنگ که به‌واسطه انواع کلیشه‌سازی‌ها، برچسب‌زدن‌ها و طبقه‌بندی‌ها محقق می‌شود با پیامدهایی نظیر محروم کردن آن‌ها از امکانات ساختاری، رفاهی و فضایی گوناگون همراه است. درواقع طرد اساساً نوعی عمل است، بدین معنا که این اعضا به‌واسطه شرایط و تصمیم‌هایی خارج از کنترل خود، طرد می‌شوند (Flotten, 2006: 67). البته طرد اجتماعی فرایندی پیچیده و چندبُعدی، و فراتر از ابعاد مادی و اقتصادی است و معمولاً بر دامنه متنوعی از محرومیت‌های اجتماعی- فرهنگی دلالت دارد. طرد اجتماعی در متن آن نوع منازعات قدرت که در دل تعاملات زندگی روزمره میان گروه‌ها و افراد وجود دارد رخ می‌دهد، لذا کاملاً به مسئله خلق معنا در قلمرو فرهنگ گره‌خورده است. ارتباط طرد اجتماعی و مقوله خرده‌فرهنگ آن‌جایی عیان می‌شود که درمی‌یابیم «خرده‌فرهنگ، خود، محصول تجربه فرودستی است و برای فرودستان توانی جمعی خلق می‌کند و اساساً فعالیت خرده‌فرهنگی را باید نوعی سیاست نمادین تجربه‌های فرهنگی یک گروه خاص تفسیر کرد» (Hall & Jefferson, 1993: 22). به‌علاوه، شکل‌گیری خرده‌فرهنگ اساساً مکانیسمی است برای رفع تعارض‌ها و تناقضاتی که

به واسطهٔ پردشدگی در زندگی افراد ایجاد شده‌اند. «کارکرد اصلی خرده‌فرهنگ عبارت است از مرتفع ساختن تنش‌ها و ستیزهای اجتماعی به مدد انواع روایت‌های بریکولاژ در قالب سبک و نماد و مناسک. به‌طور مثال، جوانان طبقهٔ کارگر از طریق خرده‌فرهنگ می‌کوشند تناقض‌ها و تعارض‌های ایدئولوژیکی را حل کنند که در فرهنگ مسلط حل‌ناشده و نهانی باقی‌مانده است» (Blackman, 2005: 5).

از این منظر، تلاش اصلی پژوهش حاضر این است که تجربهٔ طرد اجتماعی را در متن خرده‌فرهنگ لوطی‌ها مطالعه کند، یعنی با استناد به روایت‌ها و احساس‌ها و تجارب خود لوطی‌ها علل، زمینه‌ها و پیامدهای این پدیده را تحلیل نماید. این که لوطی‌ها جایگاه و نقش اجتماعی خویش در مقام اعضای یک خرده‌فرهنگ را چگونه تفسیر می‌کنند؟ درک و احساس آن‌ها دربارهٔ نحوهٔ مشارکتشان در تصمیم‌گیری‌ها و سیاست‌گذاری‌های جامعهٔ پیرامون چیست؟ زمینه‌ها و پیامدهای طرد اجتماعی‌شان را چگونه تفسیر می‌کنند؟ و راه‌کارهای مقابله با آن را در چه می‌دانند؟ پرسش‌های اصلی این پژوهش هستند. به‌بیان‌دیگر، این پژوهش به شناسایی مؤلفه‌های خودانگارهٔ گروهی لوطی‌ها در مقام یک خرده‌فرهنگ می‌پردازد و ضمن فهم نحوهٔ نگرش و تعامل آن‌ها با جامعهٔ پیرامون، زمینه‌ها، علل و پیامدهای احساس پردشدگی را نزد آنان مطالعه می‌کند.

رویکرد نظری

خرده‌فرهنگ در معنایی که در این پژوهش از حیث نظری نقطهٔ اتکا قرار می‌گیرد و ادعا بر این است که پدیدهٔ طرد اجتماعی در متن آن تجربه می‌شود همان است که در مکتب بیرمنگام مفهوم‌پردازی شده است. تلقی این مکتب از خرده‌فرهنگ درست نقطهٔ مقابل آن معنا و کاربردی از خرده‌فرهنگ قرار دارد که قبل از آن در مکتب شیکاگو و نیز در سنت بریتانیایی رایج بود. مقولهٔ خرده‌فرهنگ در مکتب شیکاگو دستمایه‌ای بود برای فهم تفاوت‌های فرهنگی و شیوه‌های تعامل و شکل‌گیری گروه‌های اجتماعی در فضاها

کلان‌شهری اوایل و اواسط قرن بیستم. پژوهش‌هایی که ذیل این پارادایم فکری انجام گرفت، به‌رغم تفاوت‌های بارز، غالباً درصدد فهم و تحلیل همین مسئله بودند. پُل جی. گرسی^۱ در چرخه زندگی رقص تاکسی^۲، میلتن ام. گوردون^۳ در مفهوم خرده‌فرهنگ و کاربست آن^۴، آلبرت کی. کوهن^۵ در نظریه عام خرده‌فرهنگ‌ها^۶ و جان آروین^۷ در نکاتی پیرامون جایگاه مفهوم خرده‌فرهنگ^۸ همین قضیه را دنبال نمودند (Stratton, 1982: 12). در سنت بریتانیایی، نظریه خرده‌فرهنگ عمدتاً بر روان‌شناسی و روانکاوی برای تحلیل امر اجتماعی تکیه کرده است. در این میان دو روان‌شناس بسیار مهم‌اند: سیریل برت^۹ با کتاب *جوان بزهکار*^{۱۰} (۱۹۲۵) و جان بالبی^{۱۱} با کتاب *چهل و چهار سارق بزهکار*^{۱۲} (۱۹۴۶). اهمیت برت در این بود که عناصری از نظریه تکاملی لومبروزو درباره کجروی را برگرفت و از آن به‌مثابه رویکردی فرهنگی جهت تحلیل رفتار جوانانی که وارد گروه‌ها کجرو می‌شدند بهره گرفت. او معتقد بود که بخش اعظم افرادی که به لحاظ روانی نابهنجارند متعلق به خرده‌فرهنگ‌ها هستند. مثلاً در مدارس، دانش‌آموزانی که به لحاظ درسی نابهنجارند گروه‌هایی حاشیه‌ای تشکیل می‌دهند و متعلق به خرده‌فرهنگ‌های طبقات پایین هستند. در کل نظریه خرده‌فرهنگ برت نوعی نظریه بیولوژیکی کجروی مبتنی بر داروین‌یسم اجتماعی بود (Blackman, 2005: 4). اما اهمیت بالبی در ارائه نوعی روانکاوانه کجروی در دهه ۱۹۵۰ بود. این نظریه الگویی بود برای تحقیقات بعدی‌ای که معتقد بودند اصلی‌ترین علت پیوستن جوانان به

1. Paul G. Cressey
2. The Life - Cycle of the Taxi - Dancer
3. Milton M. Gordon
4. The Concept of the Subculture and its Application
5. Albert K. Cohen
6. A general Theory of Subcultures
7. John Irwin
8. Notes on the Status of the Concept Subculture
9. Cyril Burt
10. The Young Delinquent
11. John Bowlby
12. Forty-Four Juvenile Thieves

خرده‌فرهنگ‌ها «جامعه‌پذیری ناقص»^۱ است. بالبی به آسیب‌شناسی روانی «شخصیت بی‌عاطفه»^۲ پرداخت، همان جوان کجروی که از ضربه عاطفی محروم شدن از عاطفه مادری در سال‌های اول زندگی‌اش رنج می‌برد. از دید او، محرومیت از مادر علت اصلی بزهکاری جوانان است و ریشه شخصیت بی‌عاطفه را باید در نحوه پرورش جست (همان: ۴). طیف وسیعی از تحقیقات راجع به خرده‌فرهنگ طبقات کارگر از نظریه بالبی استفاده کردند.

مفهوم‌پردازی خرده‌فرهنگ در مکتب بیرمنگام گسستی بود از این دو سنت پژوهشی. این مکتب در مطالعه خرده‌فرهنگ عمدتاً بر موضوع جوانان متمرکز شد و دغدغه اصلی آن بررسی روابط بین ایدئولوژی و فرم‌های رایج در خرده‌فرهنگ‌های جوانان بود، فرم‌هایی مثل طرفداران مُد روز، شیفنگان موسیقی پانک^۳، تدی‌بوی‌ها^۴ و اسکین‌هدها^۵. این مسئله‌ای بود که فیل کوهن^۶ (تعارض خرده‌فرهنگی و اجتماع طبقه کارگر)، جان کلارک^۷، استوارت هال، تونی جفرسون^۸ و برایان رابرتس^۹ (خرده‌فرهنگ‌ها، فرهنگ‌ها و طبقه^{۱۰})، آنجلا مک‌رابی و جنی گاربر^{۱۱} (دختران و خرده‌فرهنگ‌ها^{۱۲})، پُل ویلیس (فرهنگ، نهاد، تمایزپذیری^{۱۳}) و دیک هبیدیج (خرده‌فرهنگ: معنای سبک) در آثارشان دنبال نمودند.

1. inadequate socialization

2. affectionless character

3. mods

4. punks

۵- Teddy boys، گروهی از جوانان معترض در دهه پنجاه.

۶- Skinheads، گروهی از جوانان خشن با سرهای تراشیده.

7. Phil Cohen

8. Subcultural Conflict and Working – Class Community

9. John Clarke

10. Tony Jefferson

11. Brian Roberts

12. Subcultures, Cultures and Class

13. Jenny Garber

14. Girls and Subcultures

15. Culture, Institution, differentiation

هدف اصلی آن‌ها تحلیل خرده‌فرهنگ‌ها در ارتباط با سه ساختار فرهنگی بزرگ‌تر بود: فرهنگ مادر یا فرهنگ طبقه کارگر؛ فرهنگ مسلط و فرهنگ توده‌ای. مثلاً معتقد بودند که وضعیت خرده‌فرهنگی جوانان طبقه کارگر ارتباط مستقیمی با فرودستی طبقاتی‌اش دارد. البته این جوانان طبقه کارگر درعین حال در معرض مصرف‌گرایی و جامعه مصرفی قرار دارند و تا حدودی از فرهنگ مادری خود فاصله گرفته‌اند. بنابراین فرهنگ جوانان پدیده‌ای است معلق میان فرهنگ طبقاتی آبا و اجدادی و فرهنگ توده‌ای مصرف‌گرا. جوانی ابژه‌ای است که در این فاصله بر ساخت می‌شود. به بیان دیگر، جوانی به مثابه یک پدیده تناقض‌های محوری زمانه را بازنمایی می‌کند (Thornton & Gelder, 1997: 83-84).

از این دید، خرده‌فرهنگ اساساً اشاره دارد به عاملیت یک گروه اجتماعی که از فرهنگ مسلط متمایز اما درعین حال با آن مرتبط است. این تمایز بدان معنا است که یک گروه اجتماعی خاص که دارای الگوهای رفتاری و ارزش‌های متفاوت است و مسیری غیر از مسیر فرهنگ مسلط را در پیش گرفته است در جامعه وجود دارد. همچنین اشاره دارد به نوعی همبستگی بین اعضای یک گروه اجتماعی که بر مبنای ارزش‌ها و هنجارهایی غیر از ارزش‌ها و هنجارهای مسلط جامعه شکل گرفته است. در همین راستا، فیل کوهن معتقد است که خرده‌فرهنگ‌های جوانان حکم کوششی برای حل مشکلات فرهنگ مادری را دارند (استوری، ۱۳۸۶: ۲۷۷). «کارکرد پنهان خرده‌فرهنگ عبارت است از نمایاندن و مرتفع ساختن تناقضاتی که در فرهنگ مادری مکتوم و حل‌ناشده باقی مانده‌اند. خرده‌فرهنگ‌های متعدد زاده شده از بطن این فرهنگ مادری جملگی بازناگر تناقضی عظیم در زندگی طبقه کارگرند: تناقض بین منزه طلبی سنتی طبقه کارگر و لذت‌های جدیدی که جامعه مصرفی عرضه می‌کرد» (Cohen, 2007: 82).

در واقع، خرده‌فرهنگ‌های جوانان در کشاکش تلاش برای حفظ برخی عناصر فرهنگ سنتی طبقه کارگر و درعین حال بهره‌مندی از امکانات و فرصت‌های تازه جامعه مصرفی جدید پدید آمدند. «خرده‌فرهنگ‌ها راه‌حل‌هایی مصالحه‌آمیز برای حل تناقض پایبندی به

ارزش‌های سنتی والدین و درعین حال کسب استقلال از آن‌ها بودند» (همان: ۸۴). جان کلارک و همکاران (۱۹۷۶) نیز معتقدند که شکل‌گیری خرده‌فرهنگ‌ها را باید هم در ارتباط با فرهنگ مادری و هم در ارتباط با فرهنگ مسلط تحلیل کرد. از این دید، درک نزاع‌های درونی خرده‌فرهنگ‌ها جز در چارچوب نزاع‌های طبقاتی گسترده‌تر امکان‌پذیر نیست. خلاصه این که خرده‌فرهنگ ارتباطی ارگانیک با مناسبات قدرت، نزاع‌های طبقاتی و طرد اجتماعی دارد.

معنایی از طرد اجتماعی که در این پژوهش به لحاظ نظری مبنا قرار گرفته و ارتباطی مفهومی با مقوله خرده‌فرهنگ دارد همان است که در سنت فرانسوی مفهوم‌پردازی شده است. اصلی‌ترین نماینده این سنت، پیر بوردیو، می‌کوشد با افشای سازوکارهای طرد آمیز نشان دهد که چگونه ساختارها، نهادها و روابط اجتماعی تفاوت‌ها و به بیان دقیق‌تر امتیازات اجتماعی را به نفع گروه‌های فرادست بازتولید می‌کنند و فرودستان را از دستیابی به موقعیت‌ها و فرصت‌های بهتر محروم می‌سازند (بوردیو، ۱۳۹۳: ۱۱۷).

در نظریه بوردیو، طرد محصول ناسازی و فاصله میان میدان و منش است. افراد و گروه‌ها در میدان‌های مختلف برای انباشت سرمایه دست به رقابت می‌زنند اما در این میان کسانی موفق خواهند بود که منش‌شان با منطق و قواعد بازی نانوشته میدان که کنش را تسهیل می‌کند، منطبق باشد. اما چنانچه میان منش فرد و قواعد میدان، که طبقه فرادست جامعه بر میدان تحمیل می‌کند، فاصله باشد امکان حذف و طردشدگی شخص بیشتر است. هر یک از میدان‌ها واجد مکانیسم‌هایی برای حذف و طرد یا غضب و تصاحب و مکانیزم‌های بازتولید مختص به خویش است (جنکینز، ۱۳۹۶: ۱۳۸).

کلاً طرد به دو شیوه وجود دارد: طرد اجباری که اشاره به «دگربودگی» افرادی دارد که محرومیت و طرد را به خاطر جنسیت، نژاد، طبقه، توانایی و جایگاه ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی (منحرفین و معتادان) و نظایر آن‌ها تجربه می‌کنند؛ و طرد اختیاری که دلالت بر کسانی دارد که خودشان طرد یا گسستگی را از جامعه یا گروه انتخاب کرده‌اند (گیدنز، ۱۳۸۶: ۱۱۵). درباره پدیده طرد اجتماعی در ایران مطالعات بسیاری انجام گرفته

است که در جدول زیر فقط به چند نمونه از تحقیقاتی که در خصوص تجربه طرد اجتماعی نزد گروه‌های متفاوت انجام گرفته‌اند اشاره می‌شود:

جدول ۱- نمونه پژوهش‌های داخلی مربوط به تجربه طرد اجتماعی

نویسنده (گان)	عنوان	مسئله	روش	نتایج
شالچی و قلی زاده (۱۳۹۷)	تجربه طرد اجتماعی زنان در سکونتگاه‌های غیررسمی (مورد مطالعه: محله اسلام‌آباد تهران)	تجارب زیسته زنان از طردشدگی در سکونتگاه‌های غیررسمی	کیفی، مصاحبه، تحلیل تماتیک	خصایل فردی و اجتماعی مرتبط با تلقی سستی از زنانگی عامل اصل طرد اجتماعی زنان هستند.
شرافت و همکاران (۱۳۹۷)	فهم تجربه زیسته طرد اجتماعی در بین فقیران روستایی استان ایلام: رویکردی کیفی	فقیران روستائین طرد اجتماعی را چگونه تجربه می‌کنند؟	نظریه داده بنیاد و تکنیک مصاحبه	مقوله هسته‌ای در اینجا مناسبات نابرابر اجتماعی و اقتصادی است.
فیروزآبادی و صادقی (۱۳۸۹)	وضعیت طرد اجتماعی زنان فقیر روستایی	سنجش ابعاد طرد اجتماعی زنان فقیر	روش ترکیبی، مصاحبه و پرسشنامه	طرد اجتماعی زنان به پیشینه تاریخی، ساختار خویشاوندی و فقر مزمن برمی‌گردد.
هاشمی و شریفی یزدی (۱۳۹۵)	فهم تجربه زیسته دانشجویان غیرمذهبی از طرد و پذیرش	فهم زمینه‌ها و پیامدهای غیرمذهبی شدن دانشجویان	نظریه داده بنیاد و تکنیک مصاحبه	فاصله‌گیری، مدارای اجباری و مقابله به مثل دلایل و حس محرومیت، خودسانسوری و عدم آرامش پیامدها هستند.

ادبیات تجربی راجع به تجربه طرد اجتماعی در خارج بسیار غنی است، طوری که یک سنت نظری - پژوهشی در این حوزه را شکل داده است. در اینجا فقط به تشریح یکی دو مورد مرتبط اکتفا خواهد شد. ماکسیمووا و همکاران^۱ (۲۰۱۸) در مقاله‌ای با عنوان مدلی برای سنجش طرد اجتماعی سالخورده‌گان در مناطق سیبری^۲ به ارزیابی عمده‌ترین مؤلفه‌های این پدیده پرداخته‌اند. از دید آنان، محرومیت اجتماعی و اقتصادی، نابرابری، محرومیت از حقوق اجتماعی (عدم دسترسی به نهادها و خدمات عمومی)، احساس ناامنی، محرومیت از مشارکت اجتماعی، تباهی فرهنگی و انزوای اجتماعی اصلی‌ترین مؤلفه‌های طرد اجتماعی هستند. استدلال آن‌ها این است که هر چه شدت و قوت این شاخص‌ها بیشتر باشد، میزان احساس طرد اجتماعی بیشتر خواهد بود و نهایتاً این که طرد اجتماعی و احساس محرومیت لازم و ملزوم یکدیگرند و رابطه‌ای دوسویه دارند (Maximova et al, 2018: 58).

در تحقیقی دیگر با عنوان طرد اجتماعی در سال‌های آخر زندگی: مرور روشمند ادبیات موجود^۳، رجنمورتل و همکاران^۴ (۲۰۱۵) به مطالعه نقش نگرش‌های سالخورده‌گان به محیط اجتماعی و به چرخه زندگی در میزان و نحوه احساس طرد اجتماعی در میان آن‌ها می‌پردازند. از جمله نتایج تحقیق مذکور این است که بسترهای فرهنگی، هویتی و مؤلفه‌های مرتبط با سبک زندگی و مصرف نقشی کلیدی در چگونگی تجربه طرد اجتماعی در سال‌های پایانی زندگی دارند. همچنین هراست و همکاران^۵ (۲۰۱۶) نیز در پژوهشی با عنوان طرد اجتماعی سالخورده‌گان در اروپای مرکزی و شرقی^۶ به مطالعه کیفیت زندگی سالخورده‌گان پرداخته‌اند. مقصود آن‌ها از این مطالعه کیفی، آن‌طور که خود می‌گویند، کمک به این

-
1. Maximova et al.
 2. A Model of Social Exclusion of Elderly People in Siberian Regions.
 3. Social Exclusion in Later Life: A Systematic Review of Literature.
 4. Regenmortel et al.
 5. Hrast et al.
 6. Social Exclusion of the Elderly in Central and Eastern Europe.

قشر آسیب‌پذیر جهت ارتقای کیفیت زندگی شان است. آن‌ها پدیده‌ی طرد اجتماعی سالخورده‌گان را در حوزه‌هایی مثل سلامت و بهداشت، فقر و محرومیت مالی، مسکن، زیست محیط بومی، و روابط میان‌فردی بررسی کرده‌اند. نتایج تحقیق نشان می‌دهد که سالخورده‌گان در اروپای مرکزی و شرقی بیش از سایر اقشار احساس به حاشیه رفتن می‌کنند و در حوزه‌های سلامت، محرومیت مالی و روابط میان‌فردی بیشترین احساس محرومیت و طردشدگی را دارند.

روش‌شناسی

پژوهش حاضر در چارچوب روش‌شناسی کیفی انجام می‌گیرد. متناسب با هدف اصلی تحقیق، که فهم انتقادی تجربه‌ی طرد اجتماعی است، مردم‌نگاری انتقادی رویکردی مناسب به نظر می‌آید، زیرا با کاوش در سطوح ژرف پدیدارها و واسازی وضعیت موجود، گفتارها و رویه‌های مسلط را با طریق تبیین مکانیسم‌های طرد به پرسش می‌گیرد. به علاوه، یوتوپای اصلی این رویکرد همان یوتوپای فرودستانی است که علیه نظم مسلط مقاومت می‌کنند و هدف از تحقیق در اینجا کمک به سوژه‌ها برای تغییر وضع موجود است. بدین ترتیب تحلیل و تقویت مقاومت از جمله اهداف اصلی این رویکرد می‌باشد (مدیسون، ۱۳۹۷: ۸).

محقق در اینجا با استفاده از منابع، مهارت‌ها و توان‌هایش به میدان مطالعه نفوذ می‌کند و مرزها و محدوده‌ها را در هم می‌شکند تا صداها و تجارب سوژه‌هایی را که داستان‌شان ناشنیده مانده در اختیار دیگران بگذارد، به بیان دیگر محقق به مقاومت علیه سلطه و به بسط دانش آزادی‌بخش و گفتمان عدالت اجتماعی کمک می‌کند (همان: ۹). مردم‌نگاری انتقادی به عنوان یک روش پژوهش ریشه در نارضایتی از تفاسیر جبرگرایانه ساختاری و همچنین تفاسیر فرهنگی و سطح خرد از کنشگران و جامعه دارد. در بین صاحب‌نظران

متأخر توماس و کارسپیکن نقش اصلی در توسعه مردم‌نگاری انتقادی داشته‌اند. به باور هر دو، مردم‌نگاری انتقادی حامی رهایی گروه‌های حاشیه‌ای جامعه است.

میدان مطالعه این تحقیق لوطی‌های شهر خرم‌آباد هستند که از طریق نمونه‌گیری نظری - هدفمند انتخاب شده‌اند. برای گردآوری داده‌ها از تکنیک مصاحبه عمیق استفاده می‌شود و داده‌های حاصل از مصاحبه به شیوه تحلیل مضمونی یا تماتیک تحلیل خواهند شد، شیوه‌ای که طی آن محقق خواهد کوشید «از طریق طبقه‌بندی داده‌ها و الگویابی درون داده‌ای و برون داده‌ای به یک سنخ‌شناسی تحلیلی دست یابد. این نوع تحلیل به دنبال الگویابی در داده‌ها است» (محمد پور، ۱۳۹۰: ۶۶). در تحلیل متن مصاحبه‌ها بر اساس تحلیل مضمونی به شیوه‌ای که در جدول ۲ آمده است عمل شده است. اعتبار داده‌ها با استفاده از راهبرد چندضلعی سازی^۱ یا زاویه‌بندی ارزیابی شده است. چندضلعی سازی یعنی اتفاق نظر در خصوص یک یافته خاص با توسل به ترکیب‌بندی انواع روش‌ها، نظریه‌ها و داده‌ها. از سوی دیگر، در نمونه مورد مطالعه، پژوهشگران متعهد به رعایت شرط حداکثر تنوع و تفاوت بوده تا پژوهش از غنای بیشتری به لحاظ محتوایی برخوردار شود.

جدول ۲- فرایند گام به گام تحلیل مضمونی

مرحله	گام	اقدام
۱- تجزیه و توصیف متن	۱- آشنا شدن با متن	- مکتوب کردن داده‌ها - مطالعه اولیه و مطالعه مجدد داده‌ها - نوشتن ایده‌های اولیه
	۲- ایجاد کدهای اولیه و کدگذاری	- پیشنهاد چارچوب کدگذاری و تهیه قالب مضامین - تفکیک متن به بخش‌های کوچک‌تر - کدگذاری ویژگی‌های جالب داده‌ها
	۳- جستجو و شناخت مضامین	- تطبیق کدها با قالب مضامین - استخراج مضامین از بخش‌های کدگذاری شده متن - پالایش و بازبینی مضامین

<ul style="list-style-type: none"> - کنترل همخوانی مضامین با کدهای مستخرج - مرتب کردن مضامین - انتخاب مضامین پایه، سازمان دهنده و فراگیر - بررسی نقشه‌های مضامین - اصلاح و تأیید شبکه‌های مضامین 	<p>۴- ترسیم شبکه مضامین</p>	<p>۲- تشریح و تفسیر متن</p>
<ul style="list-style-type: none"> - تعریف و نام‌گذاری مضامین - توصیف و توضیح شبکه مضامین 	<p>۵- تحلیل شبکه مضامین</p>	
<ul style="list-style-type: none"> - تلخیص شبکه مضامین - استخراج نمونه‌های جالب داده‌ها - مرتبط کردن نتایج تحلیل با سؤالات و مبانی نظری - نوشتن گزارش علمی نتایج 	<p>۶- تدوین گزارش</p>	<p>۳- ترکیب و ادغام متن</p>

مشخصات کلی مشارکت‌کنندگان

جامعه مشارکت‌کنندگان این پژوهش، ۲۰ نفر از لوطی‌های ساکن در محلات کوروش و گلسفید شهر خرم‌آباد می‌باشد. مشخصات کلی مشارکت‌کنندگان در جدول شماره (۳) آمده است.

جدول ۳- مشخصات کلی مشارکت‌کنندگان

کد	جنس	سن	سطح سواد	وضعیت تأهل	شغل
۱	مرد	۴۴	ابتدایی	متاهل	بیکار
۲	مرد	۴۶	ابتدایی	متاهل	نوازنده
۳	مرد	۴۳	راهنمایی	متاهل	کارگر (ارتشی انصراف داده)
۴	مرد	۴۵	ابتدایی	متاهل	حجامت و ختنه (قناد انصراف داده)
۵	زن	۴۲	بی سواد	متاهل	خانه‌دار (مغازه‌دار انصراف داده)
۶	زن	۲۷	فوق دیپلم	متاهل	خانه‌دار
۷	مرد	۴۵	ابتدایی	متاهل	نوازنده
۸	زن	۳۶	ابتدایی	مجرد	کارگر روزمزد

نوازنده	متاهل	راهنمایی	۴۸	مرد	۹
خانه‌دار	متاهل	ابتدایی	۳۸	زن	۱۰
نوازنده	متاهل	ابتدایی	۴۴	مرد	۱۱
کارگر	متاهل	دیپلم	۴۳	مرد	۱۲
خانه‌دار	مطلقه	بی‌سواد	۳۵	زن	۱۳
دانش‌آموز	متاهل	راهنمایی	۱۶	مرد	۱۴
جوشکار	مجرد	دبیرستان	۲۱	مرد	۱۵
نوازنده	متاهل	دیپلم	۴۰	مرد	۱۶
نوازنده	متاهل	راهنمایی	۳۵	مرد	۱۷
چاقوتیزکن	متاهل	ابتدایی	۶۰	مرد	۱۸
مغازه‌دار	متاهل	راهنمایی	۴۶	مرد	۱۹
راننده تاکسی	متاهل	راهنمایی	۳۵	مرد	۲۰

یافته‌های تحقیق

یافته‌های پژوهش حاضر را می‌توان در قالب چهار بخش صورت‌بندی و تحلیل کرد. نخستین مضمونی که از داده‌ها قابل استنتاج است به مصادیق طرد اجتماعی لوطی‌ها مربوط می‌شود، یعنی به این مسئله که تعلق به خرده‌فرهنگ لوطی‌گری فرد را در چه جهات و ابعادی دچار طرد و محرومیت می‌کند. نکته دوم قابل استنتاج از داده‌ها را می‌توان ذیل عنوان شرایط زمینه‌ای و علی طرد اجتماعی نام‌گذاری کرد. البته همین‌جا باید متذکر شد که این شرایط کاملاً در متن و به میانجی خرده‌فرهنگ فعال می‌شوند و اسباب و لوازم تحقق طرد را فراهم می‌سازند. در وهله سوم، با تأمل در داده‌ها می‌توان از پیامدهای خرده‌فرهنگی طرد اجتماعی بحث کرد و در نهایت از این مسئله که لوطی‌ها و خرده‌فرهنگ لوطی‌گری برای مقاومت در برابر مکانیسم‌های طرد از چه شگردها و تمهیداتی استفاده می‌کنند.

- مصادیق طرد اجتماعی در زندگی لوطی‌ها

روایت‌های لوطی‌ها از تعامل‌ها و مراوده‌های فردی و گروهی خویش در زندگی روزمره بیانگر برخی از عمده‌ترین انواع طرد اجتماعی است که آن‌ها به سبب تعلق به خرده‌فرهنگ لوطی‌گری ناگزیر در حیات عمومی و خصوصی خویش تجربه می‌کنند. لوطی‌ها نخستین نمونه طرد اجتماعی را در روابط همسایگی تجربه می‌کنند و طرد از روابط همسایگی یکی از عمده‌ترین مواردی است که در آن لوطی‌ها احساس می‌کنند «دیگری» فرهنگ حاکم بر جامعه هستند.

«در میان همسایه‌ها بیشتر با قوم و خویش‌های خودمون رفت‌وآمد داریم. بقیه چندان

دوس ندارند با ما رفت‌وآمد داشته باشند، تو محله کلاً غریبه حساب میشیم» (زن، ۴۰ ساله).

اگر این فرض را مبنا قرار دهیم که روابط همسایگی یکی از انواع روابط ابتدایی انسان‌های شهری است که فرصت ارتباط اجتماعی را برای ساکنان فراهم می‌آورد و از این جهت در تقویت انسجام شهر سهم مهمی دارد (یوسفی، ۱۳۸۸)، باید اذعان کرد که لوطی‌ها امکان برقراری این نوع ارتباط اجتماعی را ندارند و همین امر از همان ابتدا باعث می‌شود که بیشتر درون خرده‌فرهنگ خود محبوس شوند.

«خونه پدرم وقتی مجرد بودم همسایه‌هامون می‌گفتند از جلو در خونه ما رد نشید. مدام

جلوی خونه رو می‌شستند و یا آگه فرش می‌شستیم می‌گفتند رو دیوار ما نندازید» (زن، ۳۶

ساله).

واقعیت این است که روابط همسایگی می‌تواند فرصت انجام فعالیت‌ها و بروز علایق جدید و حضور در اجتماع را فراهم آورد (Thomese et al, 2003) و شبکه‌های همسایگی نقشی کلیدی در تقویت سرمایه اجتماعی دارند (Stone, 2000). اما لوطی‌ها این فرصت‌ها را به روی خود گشوده نمی‌بینند و حجم و دامنه فعالیت‌های عمومی و سرمایه اجتماعی آن‌ها در نهایت در چارچوب خرده‌فرهنگ خاص خودشان تعیین می‌شود. بافتار فرهنگی فراگیر خرم‌آباد در تعامل با لوطی‌ها همچنان از سازوکارهای دیگری سازی استفاده می‌کند و طرد لوطی‌گری به‌مثابه یک نوع شیوه زندگی از همان محلات و روابط بینا فردی و

روزمره در میان همسایه شروع می‌شود. فرزندان لوطی‌ها در همان نخستین لحظات جامعه‌پذیری اولیه این دیگربودگی را احساس می‌کنند.

«تو محله بارها پیش او ملده بچه‌ام رفته تو کوچه بازی کنه، همسایه‌ها اجازه ندادن

بچه‌شون با پسرم بازی کنه به خاطر لوطی بودنمون» (زن، ۴۰ ساله).

«بچه‌هام تو کوچه بازی می‌کنند دوستاشون بهشون میگن لوطی، بچه میاد خونه گریه

می‌کنه و میگه مامان چرا به ما میگن لوطی و بقیه بهمون می‌خندند» (زن، ۳۵ ساله).

احساس طردشدگی لوطی‌ها زمانی شدت می‌گیرد که می‌کوشند در تصمیم‌گیری‌ها و اخذ تدابیر اجتماعی مشارکت کنند. طرد از مشارکت در اجتماع و عدم امکان ورود به شبکه‌های همیاری دقیقاً همان نقطه‌ای است که لوطی‌ها احساس می‌کنند «غریبه»، «رانده‌شده»، «منحرف» و «بیگانه» هستند.

«یکی دو بار در جلسات دفتر تسهیلگری محله شرکت کردم. چند تا دیگه از

هم‌محله‌ای‌ها بودند و شنیدم که درگوشی می‌گفتند این لوطی رو کی دعوت کرده، از

اون ماجرا به بعد دیگه تو جلسات محلی شرکت نکردم» (مرد، ۴۵ ساله).

مشارکت یا همیاری امری سراپا اجتماعی است، زیرا لازمه تحقق آن وجود مجموعه‌ای از افراد و برقراری روابط اجتماعی میان آن‌ها است، طوری که با تحقق آن گروه اجتماعی به‌طور خودکار شکل می‌گیرد (پیران، ۱۳۷۶). در واقع طرد لوطی‌ها از شبکه‌های مشارکت و همیاری طرد آن‌ها از حیات عمومی و کلیت جامعه است. بقول یکی از لوطی‌ها، «آگه یه لوطی برا شورای شهر اسم بنویسه یا ردش می‌کنند یا اینکه مسخره‌اش می‌کنند» (مرد لوطی، ۴۰ ساله). اگر بپذیریم که مشارکت فرایندی اجتماعی، عمومی، یکپارچه، چندبعدی و چند فرهنگی است که هدف آن واداشتن همه مردم به ایفای نقش در مراحل مختلف توسعه است (گائوتری، ۱۳۷۹)، باید بگوییم که لوطی‌ها «مردم» در معنای عمومی کلمه محسوب نمی‌شوند. حتی تجارب لوطی‌ها از حضور و پرسه‌زنی در فضاها همگانی نیز همین را نشان می‌دهد:

«با خانواده تو خیابون رد شدیم به خاطر رنگ پوست مون تمسخرمون کردند و شنیدم

که گفتند نگاه کن این همه لوطی» (مرد، ۳۵ ساله).

«بارها شده با زن و بچه رفتیم تو بازار، در راه بازگشت به خانه به تاکسی گفتم گلسفید؛ وقتی از روی رنگ پوست متوجه شده لوطی هستیم، گفته نه نمیرم» (مرد، ۵۵ ساله).

این طردشدگی منحصر به فضاهای همگانی غیررسمی نیست، بلکه همچنین در محیط‌های رسمی نیز با شدت هرچه بیشتر اعمال می‌شود. طرد اجتماعی لوطی‌ها در محیط‌های اداری به طرق آشکار و پنهان انجام می‌شود. به تعبیر خود آن‌ها، «اداره که میری آگه بفهمند لوطی هستی، کارت رو عقب می‌ندازن» (مرد، ۴۵ ساله). اگر طرز برخورد در محیط‌های اداری، تبعیض قومیتی، طرد مکانی و مشارکت ندادن در سازمان‌های رسمی و غیررسمی از مصادیق طرد اجتماعی‌اند، لوطی‌ها حتی در فضاهایی بسیار معمولی‌تر از این‌ها با مکانیسم‌ها طرد رودررو می‌شوند:

«شغل من آینه تنبک می‌زنم بارها پیش اومده برا جشن‌ها و مراسم‌های شادی که رفتم موقع صرف غذا ما رو بردن تو اتاقی جداگانه تا از بقیه فاصله داشته باشیم و تنهایی غذا بخوریم هرکسی باشه بهش بر می‌خوره» (مرد، ۴۵ ساله).

در زمره بارزترین قلمروهای عمومی که لوطی‌ها از آن‌ها طرد می‌شوند محیط‌ها و نهادهای آموزشی و میدان‌های ورزشی هستند. فرهنگ کلی حاکم به‌طور ناخودآگاه درمی‌یابد که برای بازتولید سیطره تام خود باید دیگری متفاوت را ابتدا در حوزه نمادین به حاشیه براند. از آنجا که میدان‌های آموزش و ورزش جزو اصلی‌ترین قلمروهای نمادین هستند، لذا خرده‌فرهنگ لوطی‌گری نباید در اینجا فرصت نفوذ و مانور پیدا کند. این رویه به حاشیه راندن گاهی در نخ‌نماترین چیزها نیز خود را نشان می‌دهد:

«موقع ثبت‌نام بچه‌ام تو مدرسه، والدین بچه‌ها فهمیده بودند ما لوطی‌ایم، کسی حاضر نمی‌شد با پسر من تو یه میز بشینه، پسر من گذاشتن تو یه میز جدا ته کلاس» (زن، ۴۰ ساله).

واقعیت این است که «نزاع بین گروه‌های فرادست و فرودست در آشکارترین سطوح خرده‌فرهنگ، یعنی در سبک‌ها، متجلی می‌شود، سبک‌هایی که خود متشکل از اشیا و

ابژه‌های معمولی با معانی چندگانه‌اند. حتی پیش‌پاافتاده‌ترین اشیا واجد بُعدی نمادین‌اند و نشانه‌هایی‌اند در خدمت متمایز کردن فرد یا گروهی خاص از جامعه. این اشیا در متن کنش‌های متقابل بینا فردی و بینا گروهی معنا پیدا می‌کنند» (Hebdige, 1979: 6).

خرده‌فرهنگ لوطی‌گری اگر بخواهد با حفظ «سبک» خود در میدان‌های آموزش و ورزش حضور پیدا کرده و نفوذ و پیشرفت کند، با بن‌بست مواجه شده و محکوم به فروغلتیدن در لاک خویشتن است.

«دخترم فوق‌دیپلم داره بهترین دانش‌آموز بود. دو تا از هم‌کلاسی‌هایش می‌فهمند دخترم از طایفه لوطی است به بقیه دوستاشون میگند و از اون به بعد برخوردشون با دخترم بد میشه، اونم دیگه درس و مشق رها کرد و ادامه نداد» (مرد، ۴۵ ساله).

«پسرم قهرمان کشتی است و چند تا مدال دارد. دعوت شد به مسابقات استانی بعد خط اش زدند به خاطر لوطی بودن» (مرد، ۴۶ ساله).

«تو مدرسه بهم حرف می‌زدند با اینکه درسم خوب بود و باحجاب بودم، می‌گفتند تو به چادر چی» (زن، ۲۷ ساله).

راه دیگری که پیش روی این خرده‌فرهنگ است ادغام در فرهنگ کلی حاکم است. در این صورت باید «سبک» خود در عرف‌ها، مناسک، شیوه‌های ابراز وجود، تعامل‌های روزمره و معنا کردن اشیا و رویدادها و جهان را کنار بگذارد و به جزئی از فرهنگ مسلط بدل شود. نخستین و اصلی‌ترین جایی که این خرده‌فرهنگ در مقابل این انتخاب قرار می‌گیرد میدان نمادین آموزش و ورزش است. اگر اولی را برگزیند به تدریج طرد می‌شود و در صورت انتخاب دومی رفته‌رفته ادغام شده و مسیر زوال را در پیش می‌گیرد.

علل و زمینه‌های طرد اجتماعی لوطی‌ها

وضعیت انضمامی و شرایط عینی که زمینه‌ساز طرد اجتماعی لوطی‌ها است و باعث می‌شود آن‌ها با فروخزیدن فزاینده در خرده‌فرهنگ لوطی‌گری احساس طردشدگی و حاشیه‌ای

بودن روزافزون داشته باشند، خود متشکل از چندین بُعد است که می‌توان از روایت‌های خود مشارکت‌کنندگان نیز به‌روشنی استخراج کرد.

۱- اصرار بر تداوم پیشه مطربی و نوازندگی

لوطی‌ها مطرب‌اند، یعنی نوازندگی را در سنتی‌ترین شکل ممکن ادامه می‌دهند. با سیطره تدریجی تقسیم‌کار تخصصی و صنعتی‌مدرن و کم‌ارزش شدن مشاغل قدیمی، مطربی دیگر وزن و منزلت ایجاد نمی‌کند و در سیستم پیچیده صنعت فرهنگ‌سازی شأن والایی ندارد. از آنجاکه «در جوامع گوناگون هر شغل دارای منزلت خاص خود است و منزلت مشاغل تلفیقی از معیارهایی است که هر جامعه برای شغل و میزان مفید بودن آن قائل است» (مهدیان و همکاران، ۱۳۹۶)، لذا این واقعیت که اشتغال به یک شغل سنتی به‌عنوان بارزترین مشخصه معرف یک خرده‌فرهنگ بازنمایی شود، به‌خودی‌خود می‌تواند در طرد اجتماعی اعضای آن خرده‌فرهنگ مؤثر واقع شود. لوطی‌ها به‌صراحت اقرار می‌کردند که اشتغال به پیشه مطربی و نوازندگی از جمله علل اصلی در حاشیه‌بودنشان در جامعه است:

«شاید دلیل اصلی این‌که ما لوطی‌ها طرد می‌شیم به خاطر آینه‌که اکثرأ سراغ مطربی و نوازندگی رفتیم. این هنر از قبل بوده و پیشه‌پدرانمون بوده و در زمان‌های قدیم مردم موسیقی چیز خوبی نمی‌دونستند و می‌گفتند این‌ها کافرند و کافر هم نجس. این موضوع باعث شده ما طرد بشیم و این دیدگاه هنوز تو جامعه وجود داره» (مرد، ۴۵ ساله).

از این روایت، دو نکته قابل‌استنتاج است. اول این‌که لوطی‌ها مشاغل صنعتی‌مدرن را یاد نگرفته و خودبه‌خود از میدان جامعه جدید که در آن علم و تکنولوژی تعیین‌کننده قواعد بازی هستند طرد شده‌اند؛ و دوم این‌که این‌ها ادامه‌دهنده پیشه‌ای بوده‌اند که از دیرباز برچسب نجاست و کفر خورده و این رویه تا امروز نیز تداوم‌یافته و باعث طردشدن فزاینده آن‌ها شده است. لذا این زمینه عینی دو وجه دارد که هر دو به شکلی درهم‌تنیده و یکدیگر را بازتولید می‌کنند. نتیجه این می‌شود که عضو خرده‌فرهنگ لوطی‌گری در

جامعه شهری خرم آباد که نسبتاً رنگ و بوی یک فضای نیمه مدرن را دارد هر روز بیش از دیروز در لاک خرده فرهنگ کهنه خود که اکنون دیگر فقط در کوچه پس کوچه های پایین شهر می توان سراغی از او گرفت فرو می خزد و منزوی می شود.

«تنها گروهی بودیم که برای شادی و صمیمیت مردم می کوشیدیم، اما هر چه گذشت استقبال از ما کمتر شد. دیگر کسی ما را نمی شناسد. فقط گهگاهی آن هم از سر ترحم به ما توجه می شود. مردم الآن دوست دارند طور دیگری شاد باشند. دیگر شادی ما را نمی خواهند» (مرد، ۴۳ ساله).

۲- فقر بین نسلی و زندگی در سکونت گاه های غیررسمی

تاریخ خرده فرهنگ لوطی گری تاریخ فقر است؛ نداشتن شغل های درآمدزا، عدم دسترسی به منابع ثروت و زندگی در حاشیه ها همگی بیان گر تعلق لوطی ها به قشر فرودست است. این «فقر بین نسلی، به مثابه اصلی ترین مانع تحقق عدالت اجتماعی، برابری فرصت ها در همان بدو تولد را منتفی می سازد و به طرد اجتماعی، خشونت و نارضایتی دائمی منجر می شود» (Muran, 2013: 32). نارضایتی و حس دائمی محرومیت مؤلفه بارز خرده فرهنگ لوطی گری است: «ما آگه وضع مالی خوبی داشتیم و در این محله های پرت و خراب زندگی نمی کردیم مردم این طور بد باهامون رفتار نمی کردند» (مرد، ۴۶ ساله). در حاشیه بودن مکانی و زندگی در سکونت گاه های غیررسمی با احساس ذهنی / روانی طرد شدن از قلمرو نمادین مدینت رابطه هم نشینی دارد. این دو طی تاریخی طولانی همدیگر را باز تولید کرده اند. «در واقع انتقال بین نسلی فقر هم نشین تداوم مجموعه ای از خصایص و تمایلات رفتاری میان خانواده ها است که از نسلی به نسل دیگر انتقال می یابد. این انتقال سال ها طول می کشد و خروج از این چرخه کار ساده ای نیست» (شیخ رباط و موسوی، ۱۳۹۸: ۱۲).

«ما نه پشت پر داریم، نه مشت پر؛ اینا باعث شده بقیه مردم طردمون کنند. فقر عامل

بدبختی مونه» (مرد لوطی، ۴۶ ساله).

«ما ضعیف‌جا افتادیم توی مناطق حاشیه‌ای زندگی می‌کنیم، جاهای حاشیه‌ای آسیب زیاد داره، فقر و خشونت و اعتیاد و این باعث میشه نگاه مردم به قشر لوطی بد و منفی باشه» (مرد، ۴۵ ساله).

امروزه بخش اعظم لوطی‌ها در سکونت‌گاه‌های غیررسمی حاشیه شهر خرم‌آباد ساکن هستند، واقعیتی عینی که بر طردشدگی و فقر آن‌ها به‌طور توأمان دلالت دارد. گویی بافتار فرهنگی مسلط شهر خرده‌فرهنگ لوطی‌گری را بعد از حذف نمادین، طرد فیزیکی نیز نموده است. این خرده‌فرهنگ بعد از آن‌که توان نفوذ در قلمرو نمادین را از دست می‌دهد ناگزیر است با تمام آسیب‌ها و معضلات اجتماعی ناشی از زیستن در مناطق حاشیه‌ای شهر دست‌وپنجه نرم کند. به همین دلیل، لوطی‌ها هم به سبب فقر و هم به سبب سکونت در این محلات روزبه‌روز بیشتر احساس می‌کنند که طرد شده‌اند.

۳- بدنام‌سازی و تحقیر اجتماعی

یکی از عمده‌ترین علل طرد اجتماعی لوطی‌ها شیوه‌های صحبت کردن مردم عادی درباره آن‌ها در تعاملات روزمره در شهر خرم‌آباد است. بر مبنای عرف و عادات دیرینه، لوطی‌ها همواره با لحن‌هایی منفی، الفاظ تحقیرآمیز و عبارات ناخوشایند یاد می‌شوند. این بدنام‌سازی گاهی حتی از طریق اتهام و افترا و برچسب‌های واهی انجام می‌شود که فرایند تداوم مخدوش ساختن چهره لوطی‌ها در اذهان عمومی را تشدید می‌کند.

«تو جامعه شهری خرم‌آباد آگه بگی داعشی‌ام باهات بهتر برخورد می‌کنند تا بگی لوطی‌ام، اینا باعث ناراحتی آدم میشه» (مرد، ۴۵ ساله).

«تو همین گلسفید از جاهایی دیگه میان خلاف می‌کنند و به دروغ میگن لوطی هستیم» (مرد، ۴۶ ساله).

حاصل مواجهه لوطی‌ها با این تصویر مخدوش و منفی خویش احساس حقارت است و تلاش آن‌ها برای بازنمایی وجه مطلوبی از خویشتن و مدیریت تصویرشان در آینه فرهنگ مسلط غالباً به شکست می‌انجامد، چرا که در برابر مکانیسم‌هایی که فرهنگ مسلط از طریق

عرف و عادات و تعامل‌های روزمره برای بدنام‌سازی آن‌ها به کار می‌گیرد نمی‌توانند کاری از پیش ببرند.

«مردم فکر می‌کنند ما شاخ و دم داریم. این وضع زندگی خونه ما، درسته وضع مالی مون خوب نیست ولی دلیل همیشه بهداشت رعایت نکنیم، جوری جا انداختند انگار زندگی ما پر از آشغال و کثافته» (مرد، ۴۶ ساله).

۴- تلقی ذات‌گرایانه از لوطی بودن

مردم عادی شهر خرم‌آباد بر اساس نوعی تلقی ذات‌گرایانه از دیرباز تصور می‌کنند که لوطی‌ها ذاتاً متعلق به نژاد متفاوتی هستند و همین تلقی نژادپرستانه نقش مهمی در طرد لوطی‌ها داشته است. نژادپرستی همواره متضمن عناصر و مضامینی ایدئولوژیک است که برتری یکی و فرودستی دیگری را تضمین می‌کند. طرد به واسطه نژاد عمده‌ترین کارکرد گفتمان نژادپرستی است که ادعای مبنی بر برتری طبیعی یک جمعیت، گروه یا نژاد شناخته شده بر گروه و جمعیت دیگر دال محوری آن را تشکیل می‌دهد. بنا بر تصور غالب مردم عادی در شهر خرم‌آباد نوعی پیوند ذاتی و طبیعی بین لوطی بودن و شکل خاصی از انسان بودن وجود دارد. لوطی بودن اختیاری نیست، بلکه ارثی و ژنتیکی است و لذا اعضای این خرده‌فرهنگ را افرادی تشکیل می‌دهند که ماهیتاً با بقیه مردم متفاوت‌اند.

«قشر لوطی چون رنگ پوست مون تیره است، بقیه به جور خاصی بهمون نگاه می‌کنند و حتی مسخره مون می‌کنند و ما را همیشه جدا فرض می‌کنند» (مرد، ۴۲ ساله).
 «ما چون از لحاظ طایفه تعدادمون کمتر از بقیه طوایف است، این باعث شده بقیه ما رو طایفه ضعیفی بدونند و این مسئله ما را از میدان کنار گذاشته» (مرد، ۴۰ ساله).

ذات‌گرایی غالب اوقات نقش ایدئولوژی طرد را ایفا می‌کند. فردی که ذاتاً لوطی است یعنی لایتغیر و اصلاح‌ناپذیر است و باید طوری دیگری با او رفتار کرد. تلقی ذات‌گرایانه البته به تدریج شکل می‌گیرد و خود محصول طرد یک گروه از آدمیان در عمل است، اما بعد از آن که شکل گرفت در تداوم و بازتولید این طرد نقشی جدی ایفا می‌کند:

«چون اعتقاد بر این‌که قشر ما از سمت هندوستان اومده، به این خاطر جامعه ما رو پذیرش نمی‌کنه» (مرد، ۳۵ ساله).

۵- تابوی ناپاکی

مردم شهر خرم‌آباد بر اساس یک تصور فرهنگی قدیمی و رایج لوطی‌ها را مردمانی خارج از دایره پاک و قداست تلقی می‌کنند و در مراوده‌های روزمره عملاً به‌سان موجوداتی ناپاک و آلوده با آن‌ها رفتار می‌کنند. اگر بخواهیم در این مسئله تأمل کنیم که چرا برخی فرهنگ‌ها تماس با بعضی از افراد را گناه می‌شمارند و بعضی از غذاها و اشیاء و رفتارها را ممنوع می‌کنند، باید به پیوند بین پیدایش تابوها و مناسبات سلطه نظر بیندازیم. مری داگلاس بر این باور است که پدیده‌ها، اشیاء و افراد به‌طور کلی پاک یا ناپاک نیستند، بلکه ناپاکی آن‌ها به موقعیتشان درون نظامی از معانی و نمادها بستگی دارد. ناپاکی دلالت بر یک ساختار اعتقادی دارد و در واقع ایجاد نوعی طبقه‌بندی برای همه رویدادهاست. ناپاکی ایجاد خطر و ترس می‌کند و به تابو تبدیل می‌شود چون برهم زنده‌نظم است و این بی‌نظمی از راه قطع کردن مرزهایی که در اطراف یک ساختار اجتماعی کشیده شده است پدید می‌آید و ایجاد رعب و وحشت می‌کند (فکوهی، ۱۳۸۲). لوطی‌ها باید ناپاک و نجس بازنمایی شوند تا نتوانند به درون نظم نمادین حاکم نفوذ کنند.

«همسایه‌ها آگه بیان خونمون آب و چایی مون نمی‌خورند، جوری رفتار می‌کنند انگار ما نجسیم» (زن لوطی، ۴۰ ساله).

«یک سال به خاطر بیماری دخترم گوسفند نذری سر بریدیم، وقتی برا همسایه‌ها بردم قبول کردند ولی بعدش متوجه شدم نذری نخورده و پرت داده بودند» (زن، ۴۱ ساله).
«خیلی‌ها فکر می‌کنند لوطی‌ها گوشت گراز و جوجه تیغی می‌خورند و کلاً نجس‌اند» (مرد لوطی، ۳۵ ساله).

«خیلی‌ها از دستمون چیزی نمی‌خورند. کارگر ساختمونی یا برق‌کار اومده خونمون وقتی براش آب یا چای بردیم لب نرده» (زن، ۳۵ ساله).

در واقع در نظام معنایی و نمادین مسلط خرده فرهنگ لوطی‌گری آغشته به انواع گفتارها و ایماژها و کردارهای ناپسند و ناپاک است و حفظ قدسیت و بی‌آلایشی فرهنگ غالب منوط به فاصله‌گیری و حفظ مرزهای روشن با این خرده فرهنگ است. لوطی‌ها به تابویی بدل می‌شوند که نزدیک نشدن به آنها اصلی‌ترین عامل تضمین‌کننده انسجام و پاکی فرهنگ مسلط است. تابو باید طرد شود تا قلمرو امر مشروع بقا پیدا کند.

۶- کلیشه‌ها

از جمله عواملی که نقشی کلیدی در طرد نمادین لوطی‌ها دارد کلیشه‌ها یا تصورات قالبی مردم عادی شهر خرم‌آباد درباره آنها است. «کلیشه‌ها باورهای تعمیم‌یافته‌ای هستند که در مورد برخی از اقلیت‌های مذهبی، نژادی و قومی ساخته و پرداخته می‌شوند. تصورات قالبی در برابر استدلال مخالف سخت مقاومت می‌کند و فردی که دارای باورهای قالبی است همواره دچار تعصب می‌شود» (کوئن، ۱۳۸۸: ۴۰۵). در واقع خط مرزی نمادین و سفت‌وسختی که مابین فرهنگ کلی و خرده فرهنگ لوطی‌گری در خرم‌آباد کشیده شده متشکل از پیش‌داوری‌ها، برجسب‌زنی‌ها، قضاوت‌ها و تعصبات است. این تعصبات آنجا که در عمل نمود می‌یابد حتی تا جایی پیش می‌رود که به قول یکی از لوطی‌ها «تو مدرسه بچه‌هامون سر کلاس توی یه میز نمی‌شینند» (مرد لوطی، ۴۱ سال). یا «تو محل با پسر دعوا کردند، رفتم کلانتری محله، طرف مقابل گفت این‌ها لوطی هستند مأمورها هم بدون اینکه تحقیق کنند ما رو مقصر دونستند» (مرد، ۴۰ ساله).

لوطی‌ها که دائماً با این قضاوت‌های کلیشه‌ای مواجه می‌شوند و می‌فهمند که نگاه خیره دیگری فرادست به آنها هیچ بازتابی از زندگی واقعی آنها ندارد بیشتر و بیشتر احساس طردشدگی می‌کنند. از نظر آنها، این فرهنگ مسلط نه فقط قادر به خوانش واقعیت‌های زندگی آنها نیست بلکه اساساً نمی‌خواهد این واقعیت‌ها را ببیند، چرا که سلطه او بر ستون‌های این کلیشه‌ها بنیان شده است.

«قبلاً تو ارتش کار می‌کردم یادمه فرمانده ازم پرسید که طایفه‌ات چیه؟ گفتم لوطی‌ام؛

۱۳۰ | فصلنامه علمی برنامه‌ریزی رفاه و توسعه اجتماعی، سال دوازدهم، شماره ۴۸، پاییز ۱۴۰۰

با تعجب نگاه کرد و گفت شوخی می‌کنی واقعاً لوطی هستی» (مرد، ۴۵ ساله).
«مگه نمیگن همه از نسل آدم و حوا هستیم، پس چرا مردم ما رو جووری دیگه قضاوت می‌کنند» (مرد، ۴۶ ساله).

۷- نداشتن اصالت عشیره‌ای

لوطی‌ها عشیره‌ای در میان سایر عشایر نیستند، نه پیوند نسبی با آن‌ها دارند و نه تبار و تاریخچه مشترک. «تعلق داشتن به یک قوم، یک واحد جغرافیایی کوچک‌تر مثل قبیله یا طایفه یا محله واقعی است همیشه حاضر در اندیشه‌های محیطی انسان، چنانچه افراد یا گروه‌های انسانی در جابجایی‌های افقی و عمودی خود آگاهانه یا ناآگاهانه پیوسته در حفظ اصل یا بازگشت به اصل می‌کوشند» (حسینی و دیگران، ۱۳۹۱:۱۳۰). لوطی‌ها از نگاه فرهنگ غالب فاقد این اصالت هستند و لذا به آسانی از معادلات میدان قدرت کنار گذاشته می‌شوند.

«اکثراً چون زمین در روستا نداریم و ارتباطمون با روستا قطع شده، باعث شده طوایف دیگه ما رو چندان تحویل نگیرند» (مرد، ۶۰ ساله).
«از لحاظ طایفه‌ای جمعیت کمتری نسبت به بقیه طوایف داریم و ارتباطمون مثل بقیه طوایف نیست که ارتباط عشایری شون حفظ کردند، این باعث شده طوایف دیگه به ما کمتر اهمیت بدن» (مرد، ۴۶ ساله).

رابطه نابرابر فرهنگ مسلط و خرده‌فرهنگ همواره بر مبنای فرض اصیل بودن اولی و ناصیل بودن دومی بنا می‌شود. آنچه طرد می‌شود در واقع چیزی غیر اصیل، بی‌ریشه و مصنوعی است که هیچ پیوندی با حیات حقیقی آدمی در این جهان ندارد و لذا خودبه‌خود به حاشیه رانده می‌شود.

۸- بازنمایی رسانه‌ای

نظر به رابطه مستحکم بین فرهنگ مسلط و رسانه‌ها، خرده‌فرهنگ‌ها همواره به میانجی بازنمایی رسانه‌ای است که به حاشیه می‌روند. لوطی‌ها غالباً در فرم موجوداتی بدوی و

نامتمدن که رابطه‌ای ساده‌دلانه و ناپخته با جهان متمدن دارند در رسانه‌ها بازنمایی می‌شوند. از آنجا که بازنمایی فرایند تولید و مبادله معنا در فرهنگ است، لذا معنا و هویت لوطی‌گری فقط از طریق بازنمایی‌های رسانه‌ای وابسته به فرهنگ مسلط است که معرفی می‌شود. «بازنمایی مستلزم به کارگیری زبان، نشانه‌ها و ایماژها برای برساختن معنا و هویت است. در واقع فرهنگ جز به میانجی بازنمایی وجود ندارد و فقط در متن بازنمایی است که خلق می‌شود. چیزها فی‌نفسه دارای معنا نیستند، بلکه معنای آن‌ها محصول چگونگی بازنمایی‌شان است (Hall: 2003).

«ما موسیقی بلدیم بهمون میگن لوطی اما بقیه که بلدن میگن هنرمند، صداوسیما در حق ما خیلی تبعیض قائل است. دخترایی که موسیقی بلدند هنرمندند اما ما که پیشه پدرمونه لوطی هستیم و هیچ‌وقت رسانه از ما دعوت نمی‌کنه» (مرد، ۴۱ ساله).

«در روزنامه نوشته بود لوطی‌ها بزهکار هستند و بزهکاری بین‌شون امری عادیه» (زن، ۳۶ ساله).

«رسانه خودش باعث تبعیض میشه، در مورد طوایف خاص ترانه خونده میشه توی کل استان طرفدار پیدا میکنه مثل ترانه میلاد بیرانوند در مورد قوم خودش. خب این ترانه باعث میشه بقیه طوایف در برابر یک طایفه گم بشند» (زن، ۲۸ ساله).

خرده‌فرهنگ لوطی‌گری رسانه‌ای برای بازنمایی خود در اختیار ندارد. تصویر مسلطی که اهالی خرم‌آباد از لوطی‌ها دارند مبتنی بر کلیشه‌هایی است که در رسانه‌ها به شکلی دائمی در معرفی این قشر استفاده می‌شود. این خرده‌فرهنگ که بدین ترتیب در پس‌زمینه تصاویر رسانه‌ای به‌مثابه موجودی فرعی و درجه دو معرفی می‌شود، در عالم واقع نیز عملاً در حاشیه جامعه قرار می‌گیرد. به بیان دیگر، بازنمایی رسانه‌ای در اینجا در مقام عامل طرد اجتماعی عمل می‌کند.

پیامدهای طرد اجتماعی نزد لوطی‌ها

۱- فرودستی اقتصادی و نبود فرصت‌های شغلی

طرد عینی و نمادین خرده‌فرهنگ لوطی‌گری واجد پیامدهایی در زندگی اجتماعی اعضای این خرده‌فرهنگ است. لوطی‌ها علامه بر آن که به واسطه توزیع نامتوازن مشاغل و درآمدها و اختلالات نظام بازار به‌سان برخی دیگر از اقشار فرودست در قعر هرم سلسله‌مراتبی نظام اشتغال قرار گرفته‌اند، همچنین به سبب تعلق به خرده‌فرهنگی حاشیه‌ای و مرزبندی با هنجارهای فرهنگی مسلط محکوم به قرار گرفتن در پایین‌ترین رده‌های شغلی هستند.

«در آزمون درجه‌داری نیروی انتظامی قبول شدم، برای تحقیق اومده بودن تو محله، فهمیده بودن لوطی‌ام ردم کردند» (مرد، ۲۰ ساله).

«من شغلم بنایی است، بارها پیش اومده کار کردم وقتی صاحب کار فهمیده لوطی‌ام بهونه‌ای آورده و گفته بعداً خبرت می‌کنم» (مرد، ۴۵ ساله).

«تو کارگاه فنادی کار می‌کردم و کارم دوست داشتم، شب عید مادر و دختری اومدن شیرینی بخرن وقتی متوجه شدن لوطی‌ام خرید نکردند. فرداش صاحب کار عذرم را خواست» (مرد، ۴۶ ساله).

این وضعیت شغلی که خود پیامد تعلق به خرده‌فرهنگ لوطی‌گری است به شکلی بازگشتی منجر به طرد بیشتر لوطی‌ها می‌شود. گویی یک لوطی فقط در صورتی می‌تواند ارتقای شغلی و تحرک اجتماعی عمودی پیدا کند که خرده‌فرهنگ خویش را به کلی رها کند و چون این امر مساوی نفی هستی اجتماعی خویش و لذا ناممکن است، بالا رفتن از نردبان سلسله‌مراتب اجتماعی نیز ناممکن است.

۲- منع یا کاهش ازدواج برون‌گروهی

در شرایط طرد عینی و نمادین خرده‌فرهنگ لوطی‌گری، لوطی‌ها امکان ازدواج برون‌گروهی را تا حدود بسیاری از دست می‌دهند. همین امر یکی از موانع اصلی ادغام این قشر در فرهنگ کلی جامعه است. در جامعه لرستان ازدواج، به‌ویژه آنجا که با افرادی بیرون از طایفه و قبیله و عشیره صورت بگیرد، موجد پیوندهای فرهنگی و اجتماعی و مقوی روابط سنتی است و در فرهنگ محلی با اصطلاحاتی خاص مانند قوم‌وخویشی و دست‌براری

توصیف می‌شود. ازدواج برون گروهی بدین ترتیب راهی است برای کسب نفوذ و اعتبار، نمایش اقتدار خود به دیگری و طریقی برای افزایش سرمایه اجتماعی برون گروهی. محروم شدن از این فرصت می‌تواند در انزوای این قشر نقش داشته باشد و فقدان ازدواج برون گروهی مسلماً یکی از نمودهای طرد و انزوای لوطی‌ها است.

«با پسری آشنا شدم بعد مدتی او مدخواستگاری، خانواده‌اش فهمیدن لوطی‌ام بهونه آوردند و قبول نکردند و ازدواج مون بهم خورد» (زن، ۳۴ ساله).

«برا پسر دو بار رفتم خواستگاری، به خاطر لوطی بودنمون ندادند. در نهایت با دخترعمو ازدواج کرد» (مرد، ۴۵ ساله).

«دختری با پسر رابطه داشت بابای دختر گفت می‌کشمش اما وصلت با شما نمی‌کنیم. بهمون گفتند آگه قصری از طلا هم بسازید چون لوطی هستید دختر بهتون نمیدیم» (زن، ۳۵ ساله).

۳- مهاجرت به کلان‌شهرهای دیگر

مهاجرت همواره راهی برای دستیابی به فرصت‌های زندگی و برخورداری از مطلوبیت‌های بیشتر نسبت به مکان کنونی زندگی فرد بوده است. یکی از پیامدهای طرد و انزوای قشر لوطی‌ها مهاجرت آنان به مکان‌ها و کلان‌شهرهای دیگر است. آن‌ها بر این باورند این شیوه می‌تواند در ادغام آنها با اجتماعی که در آن زندگی خواهند کرد، برخورداری از فرصت‌های شغلی، روابط سالم و انسانی و در نهایت پذیرش آنها به‌عنوان عضوی عادی و مانند سایرین نقش داشته باشد.

«پسر فوق‌دیپلم داره مهاجرت کرده رفته تهران کار می‌کنه، چون اینجا بمونه محدودیت داره و آینده‌اش خراب میشه» (مرد، ۴۲ ساله).

«به اقوام ما توی این شهر بها نمیدن برای همین خیلی هامون باید مهاجرت کنیم» (مرد، ۴۵ ساله).

«بچه‌هامون برا اینکه شغلی دست‌وپا کنند مجبورند برن شهرهایی دیگه کار کنند، پسر رفته تهران تو اسنپ کار میکنه» (مرد، ۴۶ ساله).

۴- سرخوردگی از نقش نوازندگی

سرخوردگی و دلزدگی از نقش یکی از پیامدهای طرد نزد لوطی‌ها می‌باشد. بدین معنا که نوع تصورات اجتماع کلی در مورد لوطی‌ها باعث شده که آنها تمایل چندانی به آموزش موسیقی به فرزندان خود نداشته باشند. آن‌ها می‌دانند که هزینه کردن وقت و انرژی در این پیشه آینده‌ای برای فرزندانشان رقم نخواهد زد و فرایند انزوای آن‌ها را تشدید خواهد نمود.

«پسرم کمانچه می‌زد. چون بهمون میگن لوطی ادامه نداد و رها کرد» (مرد، ۴۶ ساله).
«خودم تنبک می‌زنم ولی اجازه ندادم بچه‌هام دنبال این حرفه بروند چون می‌دونم تو جامعه نگاه خوبی بهمون ندارند» (مرد، ۴۰ ساله).

۵- انزجار از فرهنگ کلی جامعه

نفرت و بدبینی از جمله پیامدهای تحقیر دیگری است. لوطی‌ها که خود را ناتوان از تغییر وضع موجود می‌دانند و درهای پیشرفت و تحول را به روی خود بسته می‌بینند، ناگزیر به سوی انتقام درونی از دیگری فرادست سوق داده شده‌اند و این انتقام در شکل تنفر و خشمی فروخورده جلوه‌گر می‌شود. سبب این که عملاً به خشونت عینی نمی‌انجامد عجز و در اقلیت بودگی لوطی‌ها است. «من خودم آگه بینم کسی مسخره‌ام میکنه یقه‌اش را می‌گیرم و تا جایی بتونم کتکش می‌زنم» (مرد، ۴۴ ساله). یا «خیلی‌ها تو خرم‌آباد فرهنگ ضعیفی دارند. بیشتر تحت تأثیر طایفه هستند، برا این خوبه زلزله‌ای بیاد همه رو بکشه» (زن لوطی، ۳۶ ساله). و «زور ما به این مردم نمیره مگه کرونا بلایی سرشون بیاره» (مرد، ۴۰ ساله).

۶- کتمان هویت

گاهی واکنش لوطی‌ها به واقعیت طرد اجتماعی‌شان تلاش برای کتمان هویت و عدم ابراز وجود است. در فضاهایی که هزینه‌بازنمایی خویشتن زیاد باشد، لوطی‌ها ترجیح می‌دهند با تغییر نام خانوادگی یا محل سکونت از طرد فزاینده خویش جلوگیری کنند:

«فامیلیمون مطربی بود همه می‌دونستند لوطی هستیم، این بود که فامیلی رو عوض کردیم» (زن، ۳۶ ساله). این البته مکانیسمی است که هرگاه فرهنگ کلی جامعه امکان بدهد لوطی‌ها می‌توانند استفاده کنند. مثلاً تغییر محل سکونت فقط برای تعداد معدودی از لوطی‌ها امکان‌پذیر است. این عدهٔ معدود معمولاً در محلهٔ جدید از افشای هویت خویش امتناع می‌ورزند: «خونمون قبلاً گلسفید بود، الان رفتیم سمت ناصرخسرو، منتها به همسایه‌ها نگفتیم لوطی هستیم و گرنه برخوردشون باهامون تغییر می‌کرد» (مرد، ۳۵ ساله). یا «از موقعی اومدیم تو محله کوروش هرکسی می‌پرسه چه طایفه‌ای هستید اسم طایفه دیگه رو میاریم» (مرد، ۴۲ ساله). حاصل به‌کارگیری مکانیسم کتمان هویت ادغام تدریجی برخی لوطی‌ها در مقام فرد در فرهنگ کلی جامعه است، و گرنه لوطی‌ها تا زمانی که در چارچوب خرده‌فرهنگ لوطی‌گری زندگی می‌کنند، امکان ادغام در فرهنگ کلی را ندارند.

۷- احساس زائد بودن

نحوهٔ مراودهٔ فرهنگ کلی و نهادهای حاکم با لوطی‌ها دائماً این احساس را به آن‌ها القا می‌کند که زیادی‌اند. انسان زائد موجودی که احساس می‌کند هم هست و هم نیست، کاملاً نابود نشده اما وجودش به رسمیت شناخته نمی‌شود و قواعد و عرف‌های موجود را بازنگر منافع و علایق خود نمی‌بیند: «تو این شهر اصلاً ما رو شهروند حساب نمی‌کنند، این که حق و حقوقی نداریم. هر طوری دلشون بخواد باهامون رفتار می‌کنند» (زن، ۳۶ ساله). نهایت لطفی که فرهنگ کلی حاکم در حق لوطی‌ها انجام می‌دهد این است که نسبت به آن‌ها «سکوت» می‌کند. سکوت خطرناک‌ترین مکانیسمی است که فرادست نسبت به فرودست اعمال می‌کند: «این وضعیت زندگی تو محلهٔ کوروش انگار آخر دنیاست، نه مسئولین و نه هیچ‌کس دیگرا ما رو نمی‌بینه و داخل آدم حساب نمی‌کنه» (مرد، ۴۰ ساله). انسان زائد دائماً می‌کوشد خود را به دیگری اثبات کند و سکوت او را بشکند، اما در دایرهٔ واژگان فرهنگ فرادست جایی برای انسان زائد وجود ندارد. «هر اتفاقی افتاده، ما آماده

همکاری و کمک هستیم. هنگام آمدن سیل بیشترین کمک را کردیم. اما اگر اتفاقی برای ما بیفته یک نفر هم بهمون کمک نمی‌کنه» (مرد، ۴۶ ساله).

۴) راهکارهای مقاومت خرده‌فرهنگی در برابر طرد

۱- تغییر در بازنمایی رسانه‌ای

به باور لوطی‌ها، مادام که تصویر لوطی‌ها در آینه فرهنگ مسلط تغییر نکند، نحوه مرادفه فرهنگ مسلط با آن‌ها عوض نمی‌شود و تغییری در جایگاه آن‌ها پدید نخواهد آمد. این تصویر مسلط که در کنه عرف، قواعد، تعامل‌های روزمره و افکار عمومی تا مغز استخوان رسوخ کرده است عمدتاً از طریق رسانه‌ها بر ساخت می‌شود. لوطی‌ها در بازنمایی رسانه‌ای افرادی‌اند بدوی، متعلق به اعصار گذشته، نامتمدن و با سبک زندگی سنتی. شیوه‌های پوشش آن‌ها، مراسم‌ها و مناسکشان، اسلوب‌های رفتاری، غذا خوردن، مهمانی رفتن، پیشه‌ها و روحیات آن‌ها جملگی بیان‌گر این بدوی بودن هستند. از آنجاکه این بازنمایی، خود، نقشی کلیدی در بر ساخت و باز تولید واقعیت دارد، لذا راه غلبه وضعیت طرد شدگی لوطی‌ها تحول در این شیوه بازنمایی است:

«رسانه خیلی می‌تونه تأثیر داشته باشه، آگه تو رسانه از قشر ما دعوت کنند تو برنامه‌ها شرکت کنیم و خودمونو نشون بدیم ممکنه دیدگاه مردم بهمون بهتر بشه» (زن، ۲۸ ساله). همچنین «باید از قهرمان‌های ورزشی تو قشر ما دعوت بشه و به‌عنوان الگو معرفی بشند تا دیدگاه مردم بهمون بهتر بشه» (مرد، ۱۶ ساله).

۲- تغییر در قوانین و عرف‌ها

مادام که خرده‌فرهنگ لوطی‌گری در قواعد و عرف حاکم «دیگری» یا بیگانه به حساب آید، فرایند طرد فراینده آن متوقف نخواهد شد. قواعد و عرف‌های موجود باید تنوع و تکثر هویت‌ها و سبک‌های زندگی و خرده‌فرهنگ‌ها را به رسمیت بشناسند، و گرنه

دوگرایی فرادستی و فرودستی فرهنگی همچنان سیطره خواهد داشت و به جای تکثر فرهنگی نزاع میان «ما» ی اکثریت و «آنها» ی اقلیت جریان خواهد داشت: «این قوانین تو بعضی نهادها گاهی آنقدر نخ نما است که مثلاً بنا بر قواعد ارگان‌های نظامی لوطی‌ها نمی‌تونند وارد نظام بشند» (مرد، ۴۶ ساله). به لحاظ عرفی نیز در صورتی که جامعه خرم‌آباد در فرایند مواجهه فراینده با جهانی‌شدن از همبستگی‌های عشیره‌ای به وضعیت تکثر فرهنگی گذر کند، امکان برون‌رفت از وضعیت طرد برای به روی خرده‌فرهنگ لوطی‌گری گشوده خواهد شد.

۳- تغییر در نظام آموزشی

نظام آموزشی در صورتی نقشی در تحقق عدالت اجتماعی خواهد داشت که آینه‌های تمام‌نمایی خرده‌فرهنگ‌ها، هویت‌ها و اقشار مختلف باشد. هر آنچه در نظام آموزشی بازنمایی نشود در واقع در عالم عینی از هستی ساقط شده است. لوطی‌ها احساس می‌کنند که نظام آموزش موجود در حق آن‌ها خشونت نمادین مرتکب شده است و ریشه اصلی تبعیض و نابرابری از همین جا می‌آید: «تو جامعه باید فرهنگ‌سازی صورت بگیرد که مردم بدونند ما هم مثل اون‌هاییم و نباید باهامون با تبعیض رفتار بشه» (مرد، ۴۵ ساله). یا «باید برا کادر مدارس تو محله کلاس بزارند که با بچه‌هامون مثل بقیه رفتار بشه» (زن، ۳۶ ساله).

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مصادیق، علل، پیامدها و راهکارهای مقاومت در برابر طرد اجتماعی در خرده‌فرهنگ لوطی‌گری



بحث و نتیجه‌گیری

لوطی‌ها در مقام یک قشر اجتماعی دارای خرده‌فرهنگ خاص خود عمدتاً در سه شهر پلدختر، خرم‌آباد و بروجرد ساکن هستند. اسناد معتبری در خصوص پیشینه تاریخی این گروه در دست نیست، اما روایت‌های متعددی هم در میان خود لوطی‌ها و هم در نزد سایر مردم مبنی بر این که از خارج از ایران آمده‌اند وجود دارد. این روایت‌ها که غریبه بودن آن‌ها و جدایی‌شان از فرهنگ کلی حاکم بر جامعه را تأیید می‌کند، خود، نقشی کلیدی در طرد اجتماعی آنان دارد. طرد اجتماعی بدین معناست که فرد یا گروهی امکان دسترسی به منابع، حقوق، کالاها و خدمات را نداشته باشد و از مشارکت در روابط و فعالیت‌هایی که برای اکثریت مردم جامعه فراهم است ناتوان و محروم باشد (Davey & Gordon, 2017: 1).

لوطی‌ها، چنان‌که نتایج این پژوهش نشان می‌دهد، از روابط همسایگی، مشارکت اجتماعی، میدان‌های آموزشی و ورزشی و کلاً از قلمرو سبک زندگی جدید طرد شده‌اند. طرد از روابط همسایگی بدین معناست که آنان در سطح روابط بینا فردی و بینا خانوادگی، یعنی در جشن‌ها و مراسم و مناسک و شعایر عرفی مردم خرم‌آباد، نقش و جایگاهی ندارند. و این پایه‌ای‌ترین نوع طرد یا خشونت نمادینی است که فرهنگ مسلط در حق آنان روا می‌دارد و آنان را به کلی از قلمرو زندگی روزمره همگانی بیرون می‌اندازد. لوطی‌ها همچنین از مشارکت در هر نوع تصمیم‌گیری راجع به مسائل اصلی جامعه محروم‌اند و کوچک‌ترین سهمی در فعالیت‌ها و تدابیر و امور عمومی جامعه ندارند.

این بدان معناست که آن‌ها شهروندان اصلی به حساب نمی‌آیند و خود سرنوشت خود را رقم نمی‌زنند. به همین دلیل است که هر اندازه هم تلاش کنند نمی‌توانند در میدان‌های آموزشی و ورزشی و غیره پیشرفتی حاصل کنند. قواعد و رمزگان حاکم بر این میدان‌ها نه برای لوطی‌ها قابل رمزگشایی است و نه در گنجینه واژگان آن مقوله‌ای به اسم لوطی وجود دارد. می‌توان گفت که خرده‌فرهنگ لوطی‌گری طوری به حاشیه رانده شده است که با آنچه سبک زندگی مدرن نام گرفته مغایرت مطلق دارد.

پرسش این است که چرا خرده‌فرهنگ لوطی‌گری این چنین طرد می‌شود. نخستین علت به وضعیت شغلی لوطی‌ها برمی‌گردد. آن‌ها در شرایط عدم دسترسی به مناصب شغلی مناسب اکثراً به مطربی و نوازندگی مشغول‌اند. البته غیرازاین حرفه بعضاً به کارهایی مثل ساختن ابزارآلات موسیقی (کمانچه، نی، دُنبک، دُهل)، خال‌کوبی، ختنه کردن پسران، حجامت، ساختن ظرف‌های چوبی، ساختن گرز، تیز کردن چاقو و اره، دست‌فروشی و کارگری نیز اشتغال دارند. اما، همان‌طور که گفته شد، اکثراً به نوازندگی مشغول‌اند، پیشه‌ای که در خرم‌آباد با هویت لوطی‌ها و لوطی‌گری این‌همان شده و غالباً بدوی بودن، سادگی و نامتمدنی را تداعی می‌کند. فقر حاصل از این وضعیت نسل در نسل در میان لوطی‌ها تداوم یافته و سکونت آن‌ها در محلات حاشیه‌ای و سکونت‌گاه‌های غیررسمی بر وخامت این اوضاع افزوده است. گویی لوطی یعنی مطربی دوره‌گرد که در محلات پایین‌شهر به‌سان گداها دنبال تأمین معیشت خویش می‌گردد.

این ایماژ به‌طور کامل در آینه فرهنگ مسلط بازتاب می‌یابد و این فرهنگ برای متمایز کردن خویش از این خرده‌فرهنگ فرودست به انحاء مختلف آن را در قالبی از واژگان و نشانه‌های تحقیرآمیز بازنمایی می‌کند: لوطی‌ها آدم‌هایی تنبل، بی‌استعداد، اسیر گذشته، لایتغیر و ساده‌دل هستند که توان دل‌کندن از رسوم کهنه خویش و پیوستن به قافله تمدن و پیشرفت را ندارند. درواقع این تلقی فرهنگ مسلط از لوطی‌ها متضمن نوعی ذات‌گرایی است که عملاً در نوع برخورد این فرهنگ با لوطی‌ها نمود می‌یابد: سرمایه‌گذاری و دادن امکانات به لوطی‌ها بیهوده است، چون آن‌ها اساساً قادر به یادگیری چیزی نیستند.

مردم عادی خرم‌آباد که این نگاه کلیشه‌ای به لوطی‌ها را درونی کرده‌اند بعضاً آن‌ها را حتی به‌سان موجوداتی دون و نجس بر می‌نگرند. لوطی‌گری تابویی است که باید با احتیاط به آن نزدیک شد؛ امری غیرمعمول که باید ساحت امور مقدس را از آن مبرا نگه داشت. آنچه این تابو پنداشتن خرده‌فرهنگ لوطی‌گری را تشدید می‌کند مناسبات عشیره‌ای حاکم بر خرم‌آباد است و این‌که لوطی‌ها در این مناسبات عشیره‌ای فاقد اصالت محسوب می‌شوند. لذا پرسش از علل طرد اجتماعی لوطی‌ها ناگزیر پای زنجیره‌ای از زمینه‌های علی

به هم پیوسته را به میان می‌کشد که به شیوه‌ای متقابل همدیگر را تقویت می‌کنند و خرده‌فرهنگ لوطی‌گری را به حاشیه می‌رانند.

این وضعیت حاشیه‌ای لوطی‌ها دارای پیامدهایی در زندگی آنهاست که در زندگی دیگر گروه‌های اجتماعی با این شدت و به این شکل وجود ندارند. عمده‌ترین این پیامدها فرودستی اقتصادی آنهاست که امکان برخورداری از هر نوع سرمایه دیگر (سرمایه اجتماعی و سرمایه فرهنگی) را از آنها می‌گیرد. عدم دسترسی به این سرمایه‌ها سبب می‌شود لوطی‌ها در لاک خرده‌فرهنگ خود بخزند و سطح ارتباطشان با دیگر گروه‌ها به کمترین حد ممکن برسد. بی‌جهت نیست که پیامد دوم این طردشدگی نداشتن ازدواج‌های برون‌گروهی است. عضو خرده‌فرهنگ لوطی‌گری که بدین گونه تمام درهای کسب اعتبار و پرستیژ اجتماعی را به روی خود بسته می‌بیند، ترجیح می‌دهد در صورت توان به کلان‌شهرهای دیگر مهاجرت کند و در آنجا به صورت گمنام زندگی‌ای جدید را از سر بگیرد. اگر توان مهاجرت نداشته باشد هم از پیشه نوازندگی، که عمده‌ترین نماد لوطی‌گری است، و هم از جامعه پیرامون سرخورده و منزجر می‌شود.

این انزجار و خشم درونی‌ای که لوطی نسبت به فرهنگ حاکم پیدا می‌کند به شیوه‌ای دیالکتیکی به طردشدن هر چه بیشتر او می‌انجامد، چرا که مانع تعامل معمولی او با فرهنگ مسلط می‌شود. گاهی در برخی موقعیت‌ها کار به جایی می‌رسد که فرد لوطی ترجیح می‌دهد لوطی بودنش را کتمان و حتی انکار کند تا این احساس که انسانی زائد و موجودی اضافی است به او دست ندهد. این پیامدهای تعلق به خرده‌فرهنگ لوطی‌گری، درست مثل زمینه‌های علی آن، در پیوندی دیالکتیکی یکدیگر را تولید و بازتولید می‌کنند و وضعیت زندگی را برای لوطی‌ها دشوار می‌سازند.

اما خرده‌فرهنگ لوطی‌گری واجد رگه‌هایی از مقاومت است و از آنجا که «خرده‌فرهنگ‌ها راه‌حل‌هایی مصالحه‌آمیز برای حل تناقض پایبندی به ارزش‌های سنتی والدین و درعین حال کسب استقلال از آنها هستند» (Cohen, 2007: 84). این خرده‌فرهنگ نیز می‌کوشد در عین پایبندی به «آنچه خود هست»، راه‌حل‌هایی برای مقابله

با وضعیت پردشدگی پیدا کند. از نظر اعضای این خرده‌فرهنگ اصلی‌ترین راه برون‌رفت از این وضعیت تغییر در شیوه‌های بازنمایی خرده‌فرهنگ لوطی‌گری در رسانه‌ها است. مادام که کلیشه‌ها، ایماژها، شگردها و تم‌های بازنمایی تغییر نکند و تصویر لوطی‌ها در ذهنیت مسلط جامعه همان باشد، فرایند طرد و فرودست‌سازی لوطی‌ها ادامه دارد. متناسب با این تغییر، تغییر در عرف‌ها و قوانین نیز پیش‌شرط ایجاد گسست در این فرایند بی‌وقفه طرد لوطی‌ها است و نیز تغییر شیوه برخورد نظام آموزشی با این خرده‌فرهنگ. تحقق جامعه متکثر و دموکراتیک زمانی اتفاق می‌افتد که این خرده‌فرهنگ بتواند در عین حفظ و بسط شیوه کلی زندگی خویش، در میدان‌های متعدد اجتماعی مشارکت کرده و وجود او به رسمیت شناخته شود.



منابع

- افشار سیستانی، ایرج. (۱۳۹۷)، کولی‌ها؛ پژوهشی در زمینه زندگی کولیان ایران و جهان، تهران: انتشارات روزنه.
- استوری، جان. (۱۳۸۶)، مطالعات فرهنگی درباره فرهنگ عامه، ترجمه: حسین پاینده. تهران: نشر آگه.
- بلیک مور، کن. (۱۳۸۵)، مقدمه‌ای بر سیاست‌گذاری اجتماعی، ترجمه: علی اصغر سعیدی و سعید صادقی جقه. تهران: موسسه عالی پژوهش تأمین اجتماعی.
- بوردیو، پیر. (۱۳۹۳)، تمایز؛ نقد اجتماعی قضاوت‌های ذوقی، ترجمه: حسن چاوشیان. تهران: نشر ثالث.
- پیران، پرویز. (۱۳۷۶)، تهیه طرح و انواع آن، تهران: موسسه پژوهش‌های برنامه‌ریزی.
- جنکینز، ریچارد. (۱۳۹۶)، پیر بوردیو، ترجمه: لیلا جو افشانی و حسن چاوشیان. تهران: نشر نی.
- حسینی، جواد؛ گنجی، قربانعلی و امیر احمدی، رحمت‌الله. (۱۳۹۱)، «وفاق اجتماعی و اقلیت‌های قومی در ایران با تأکید بر ابعاد سیاسی»، فصلنامه مطالعات سیاسی، سال چهارم، شماره ۱۵: ۱۲۹-۱۵۶.
- شالچی، سمیه و قلی زاده، صفیه. (۱۳۹۷)، «تجربه طرد اجتماعی زنان در سکونت‌گاه‌های غیررسمی (مورد مطالعه: محله اسلام‌آباد تهران)»، مطالعات جامعه‌شناختی شهری، سال هشتم، شماره ۲۷: ۲-۳۱.
- شرافت، سجاد؛ ازکیا، مصطفی؛ وثوقی، منصور و سیدمیرزایی، سید محمد. (۱۳۹۷)، «فهم تجربه زیسته طرد اجتماعی در بین فقرا روستایی استان ایلام: رویکردی کیفی»، پژوهشنامه مددکاری اجتماعی، سال چهارم، شماره ۱۶: ۱-۳۹.
- فیروزآبادی، سید احمد و صادقی، علیرضا. (۱۳۹۲)، طرد اجتماعی: رویکردی جامعه‌شناختی به محرومیت، تهران: نشر جامعه‌شناسان.
- فیروزآبادی، سید احمد و صادقی، علیرضا. (۱۳۸۹)، «وضعیت طرد اجتماعی زنان فقیر روستایی»، بررسی مسائل اجتماعی ایران، سال اول، شماره ۱: ۱۴۳-۱۷۴.

- مدیسون، سوینی. (۱۳۹۷)، *مردم‌نگاری انتقادی*، ترجمه: فهیمه سادات کمالی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- محمد پور، احمد. (۱۳۹۰)، *روش تحقیق کیفی: ضد روش ۲*، تهران: انتشارات جامعه‌شناسان.
- مهدیان، سمیه؛ حکیم‌زاده، رضوان؛ صفایی‌موحد، سعید و صالحی، کیوان. (۱۳۹۶)، «بازنمایی ادراک و تجربه زیسته معلمان از منزلت اجتماعی‌شان: مطالعه‌ای به روش پدیدارشناسی»، *فصلنامه خانواده و پژوهش*، شماره ۳۸: ۱۷-۴۲.
- هاشمی، سید ضیا و شریفی یزدی، سارا. (۱۳۹۵)، «فهم تجربه زیسته دانشجویان غیرمذهبی از طرد و پذیرش»، *بررسی مسائل اجتماعی ایران*، سال هفتم، شماره ۱: ۱۵۵-۱۷۸.
- یوسفی، علی؛ نوغانی، محسن و حجازی، مهلا. (۱۳۸۸)، «انسجام در شبکه‌های همسایگی شهر مشهد»، *جامعه‌شناسی ایران*، سال دهم، شماره ۲۵: ۱۳۸-۱۶۱.
- Blackman, S. (2005). "Youth subcultural theory: A critical engagement with the concept, its origins and politics, from the Chicago school to postmodernism". *Journal of youth studies*, 8(1), 1-20.
- Clarke, J., Hall, S., Jefferson, T., & Roberts, B. (2006). *Subcultures, cultures and class: John Clarke, Stuart Hall, Tony Jefferson and Brian Roberts* (pp. 36-92). London: Routledge.
- Cohen, A. K. (2003). "A general theory of subcultures". *Culture: Critical Concepts in Sociology*, 3, 259-69.
- Cohen, P. (2007). *Subcultural conflict and working-class community*. London: Routledge.
- Cressey, P. G. (2008). "The Life-Cycle of the Taxi-Dancer". In *the Taxi-Dance Hall* (pp. 84-106). University of Chicago Press.
- Davey, S., & Gordon, S. (2017). "Definitions of social inclusion and social exclusion: the invisibility of mental illness and the social conditions of participation". *International Journal of Culture and Mental Health*, 10 (3), 229-237.
- Fløtten, T. (2006). *Poverty and Social Exclusion-Two Sides of the Same Coin; a Comparative Study of Norway and Estonia*. Department of Sociology and Human Geography, Fac. of Social Sciences, University of Oslo.
- Gordon, M. M. (1947). "The concept of the sub-culture and its application". *Soc. F.*, 26, 40.
- Hall, S., & Jefferson, T. (Eds.). (1993). *Resistance through rituals: Youth subcultures in post-war Britain* (Vol. 7). Psychology Press.
- Hebdige, D. (1979). *Subculture: The Meaning of Style*. London: Routledge.

- Hrast, M. F., Mrak, A. K., & Rakar, T. (2013). “Social exclusion of elderly in Central and Eastern Europe”. *International Journal of Social Economics*, 40 (11), 971-989.
- Lincoln, S. H., Johnson, T., Winters, A., & Laquidara, J. (2021). “Social exclusion and rejection across the psychosis spectrum: A systematic review of empirical research”. *Schizophrenia Research*, 228, 43-50.
- Maximova, S. G., Noyanzina, O. E., & Omelchenko, D. A. (2018). “A Model of Social Exclusion of Elderly People in Siberian Regions”. *Advances in Gerontology*, 8(1), 58-63.
- Stone, W. (2001). “Measuring social capital”. *Australian Institute of Family Studies, Research Paper*, 24.
- Stratton, J. (1982). “Interview with Dick Hebdige”, *Art & Text*, 8, 10-30.
- Thomése, F., Tilburg, T. V., & Knipscheer, K. C. (2003). “Continuation of exchange with neighbors in later life: The importance of the neighborhood context”. *Personal Relationships*, 10(4), 535-550.
- Thornton, S., & Gelder, K. (1997). *The subcultures reader*. Psychology Press.
- Zahra, K., Ashraf, A., Zafar, T., & Yaseen, B. M. (2018). “Marginality and social exclusion in Punjab, Pakistan: A threat to urban sustainability”. *Sustainable cities and society*, 37, 203-212.
- Van Regenmortel, S., Dury, S., Brosens, D., & De Donder, L. (2014, November). “Social Exclusion in Later Life: A Systematic Review”. In *67th Annual Scientific Meeting of The Gerontological Society of America*.