

فرهنگ دوگانه:

مردم‌نگاری حیات عاطفی در یک اجتماع حاشیه‌نشین و طایفه‌ای در تبریز

اصغر ایزدی جیران*

چکیده

هدف این مقاله مطالعه مردم‌نگارانه یک اجتماع چندطایفه‌ای در محله‌ای حاشیه‌نشین در شهر تبریز است. تمرکز پژوهش حاضر حول رابطه بین فرد و اجتماع طایفه‌ای می‌گردد. به همین منظور، مردم‌شناسی روان‌شناختی به‌طور عام و مردم‌شناسی عواطف به‌طور خاص بینش‌های تحلیلی نویسنده را تشکیل داده‌اند. داده‌های مقاله از مقاطع مختلفی از انجام کار میدانی طولانی‌مدت در سال ۱۳۹۹ در محله قپانلار برگرفته شده‌اند. مشاهدات روزانه، شنیدن موقعیتی، و حضور یا مشاهده مشارکتی در زندگی روزانه و موقعیت‌های خاص، کمک کرده‌اند تا یادداشت‌های میدانی تولید شوند. سپس، تم‌های تحلیلی خلق شده‌اند. متن به سبک خاص نوشتار مردم‌نگارانه نوشته است. زندگی در اجتماع طایفه‌محور قپانلار، فرهنگی دوگانه پدید آورده که احساسات اعضا، مردان و زنان، را به‌طور دوسویه‌ای تحت تأثیر قرار می‌دهد: بی‌ارزش شدن پیرمردها، احساس قدرت جمع در بین مردان جوان، حضور همه‌جایی سایه طایفه، احساس بی‌فرهنگی، و زخم خوردن از حرف. این فرهنگ دوگانه با خلق دو جهان عاطفی متفاوت، هم‌زمان دامن زده است به گرایش به محله و گریز از محله در بین گروه‌های مختلف. برای تحلیل تنش‌های درون فرهنگ، رویکرد مکتب فرهنگ و شخصیت که بر توافق و سازگاری تمرکز دارد به کارم نیامد.

* استادیار مردم‌شناسی، عضو هسته پژوهشی مردم‌شناسی فرهنگی، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران،

a.izadijeiran@tabrizu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۲/۰۱، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۰/۰۲



Copyright © 2018, This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose.

بنابراین، مفهوم پیدایش دودستگی گریگوری بیتسون را جهت فهم جهان عاطفی قپانلاری به کار بستم.

کلیدواژه‌ها: مردم‌شناسی عواطف، اجتماع طایفه‌ای، فرهنگ دوگانه، مردم‌نگاری، تبریز

۱. مقدمه

مردم‌شناسی روانشناختی (psychological anthropology) در بررسی رابطه فرد با گروه، به دو اردوگاه نظری تقسیم شد. مردم‌شناس‌های متعلق به مکتب فرهنگ و شخصیت بر تطبیق و سازگاری کامل اصرار می‌کردند (Benedict, 1934, 1946; Mead, 1928, 1963). در مقابل، مردم‌شناس‌های متعلق به مکتب منچستر (Gluckman, 1954; Turner, 1957)، و برخی از مردم‌شناس‌های روانکاوانه (Obeyesekere, 1981) می‌خواستند راه را برای پذیرفتن تغییر و تنش درون گروه اجتماعی و مخالفت اعضای گروه اجتماعی بگشایند. یکی از مسیرهای بررسی رابطه فرد با گروه اجتماعی در هر دو اردوگاه نظری، بررسی عواطف بود (Lutz & White, 1986; Shweder & LeVine, 1984). بسیاری از آغازگران مردم‌شناسی عواطف (anthropology of emotions)، متمرکز شدند بر نظارت فرهنگ بر عواطف (Rosaldo, 1980, 1984; Lutz, 1988). آن‌ها، در خط تحلیلی مشابه نظریه‌پردازان مکتب فرهنگ و شخصیت، شیوه‌هایی را بررسی می‌کردند که در آن‌ها عواطف افراد توسط الگوهای فرهنگی شکل می‌گرفت. فرض‌شان این بود که افراد، کورکورانه تابع قواعد و ارزش‌های عمومی و پذیرفته شده هستند. این مردم‌شناسان جهت مستدل کردن مفروضات نظری‌شان، شیوه‌ای از بازنمایی متنی یا نوشتار اتنوگرافیک را در پی می‌گرفتند که سازگار با رویکردشان باشد. در آثار مردم‌نگارانه‌ی آن‌ها، ما کمتر شاهد یک موقعیت خاص، یک رخداد ویژه، یک صحنه، و شخصی معین هستیم. این مردم‌شناس‌ها به جای نشان دادن فرایند ملموس ترجمه‌ی فرهنگ به عواطف، از یک شخص سنجی‌ای که وجود خارجی ندارد استفاده می‌کنند، مثلاً ایفالوک‌ها (Ifaluk) در کار لوتز و ایلونگوتی‌ها (Ilongot) در کار روزالدو. حرفی از یک ایفالوکی مشخص یا یک ایلونگوتی مشخص به میان نمی‌آید.

آنچه این مردم‌شناس‌های عواطف از آن غافل شدند، تجربه واقعی افراد خاص در موقعیت‌هایی ملموس، زیسته، و معین بود. این رویکرد توسط شماری از مردم‌شناس‌های عواطف تقویت شد که می‌خواستند آثار مردم‌نگارانه‌شان دربرگیرنده لحظه‌ها، زندگی‌ها،

موقعیت‌ها، اشخاص، و شرایط طبیعی باشد (Briggs, 1970; Abu-Lughod, 1986). تلاش این میدانی کارها عبارت بود از پیوند زدن بین امر شخصی و امر جمعی. این طیف از مردم‌شناس‌های عواطف می‌کشیدند چهره‌های افراد واقعی را به جای پنهان کردن در پشت یک زندگی جمعی مسالمت‌آمیز، در موقعیت‌های زندگی روزانه آشکار سازند (Beatty, 2005: 30). این تمرکز بر موقعیت‌های ملموس زندگی روزانه است که به ما خواهد گفت زندگی عاطفی افراد تا کجا تحت تأثیر ارزش‌ها و باورهای جمعی‌اند و تا کجا نیستند. بعلاوه، تأثیر متفاوت و واکنش متفاوت افراد به الگوهای جمعی از این طریق عیان خواهد شد. در جامعه‌ی مورد مطالعه‌ی من، آن‌چنان‌که بعداً خواهیم دید، مینا سوژه‌ای است که تلاش می‌کند در برابر زخم‌های زبان ایستادگی کند، و از الگوهای رایج در رفتار و پوشش برای دختری جوان در محله تبعیت نکند. در مقابل او، سمیه اسیر چشم‌های خیره می‌شود و زخم‌های زبان زنان همسایه او را پریشان و عصبی می‌سازد. من در این مقاله، متأثر از مردم‌شناسان اخیر، می‌خواهم بخش‌هایی از حیات عاطفی اهالی قپانلار را بکاوم که در ارتباط با نوع اجتماع طایفه‌ای شکل گرفته‌اند: «حیات عواطف در جامعه» (Beatty, 2019: 74). این‌جا تأثیر دوسویه مثبت و منفی اجتماع بر اعضای خود برای ما روشن خواهد شد. بر اساس یافته‌های میدانی من، سویه مثبت اجتماع طایفه‌ای اساساً بازمی‌گردد به قدرتی که در جمع وجود دارد. این قدرت هم به افراد احساس غرور و بزرگی می‌دهد، از طریق هویت برگرفته از نام طایفه؛ و هم برای آن‌ها در موقعیت‌های سخت مثل یک درگیری و دعوا، که زیاد در محله روی می‌هد، قوت قلب است. این‌جا امر جمعی از سوی افراد گرامی داشته می‌شود. با این وجود، اجتماع طایفه‌ای سویه‌ای منفی نیز دارد، و آن عبارت است از گسترش نوعی نظارت همگانی بر کردارهای افراد. به این ترتیب، امر شخصی افرادی چون مینا و سمیه، توسط امر جمعی تهدید می‌شود. این‌جا افراد در پناه امر جمعی نیستند، بلکه از آن به ستوه آمده‌اند.

۲. سایت میدانی و مردم‌نگاری

سایت میدانی مورد مطالعه من در این پژوهش، یکی از محله‌های تهی‌دست تبریز است، قپانلار. جمعیت تقریبی قپانلار حدود ۱۸ هزار نفر برآورد شده است (دفتر تسهیلگری و توسعه محلی، ۱۳۹۸). مردمان این محله مهاجران روستایی و عشایری منطقه قره‌داغ هستند،

عمدتاً از شهرستان‌هایی چون هریس، اهر و کلیبر. منازل قپانلاری‌ها روی تپه‌ی مشرف به کوه عینالی ساخته شده‌اند و از این‌رو منظره‌ی عمومی این محله به شکل دره-تپه است. همین وضعیت توپوگرافیک باعث شده تا کوچه‌هایی به وجود بیایند که مشتمل هستند بر تعداد زیادی از پله‌ها، گاه تا بیش از صد پله. روابط اجتماعی ساکنان قپانلار، اساساً حول پیوندهای خویشاوندی شکل گرفته و ریشه‌ی آن بازمی‌گردد به نوع مهاجرت در این منطقه که از نوع مهاجرت‌های فامیلی است. مسئله‌ای که در این مقاله بدان پرداخته‌ام، نه به‌طور پیشینی، بلکه از خلال مشاهدات میدانی‌ام برای من طرح شد. زندگی در اجتماع طایفه‌ای برای اعضای آن، همچون امری مثبت تجربه می‌شود یا امری منفی؟ در ابتدا گرایش داشتم پاسخم به این سوال را بر اساس یکی از سویه‌ها بدهم. تصورم آن بود که زندگی در جامعه‌ای با پیوندهای مبتنی بر آشنایی و خویشاوندی، با برداشتی رمانتیک، توأم باشد با احساسات خوب، همدلی، همیاری، و حمایت. اما با پژوهش بیشتر، به افرادی چون مینا و سمیه برخوردی که از بودن در محله ناراحت بودند. در نهایت، توانستم به دیدی برسیم که هر دو جنبه‌ی مثبت و منفی زندگی در جمع برای این مردمان را در خود جای می‌داد.

نکته‌ی مهم دیگر تفاوت بین دیدگاه محقق و دیدگاه افراد مورد مطالعه بود. در آغاز پژوهش، گرایش داشتم برخی از پدیده‌ها را به‌صورت اتیک (etic) بینم، صرفاً از چشم یک ناظر بیرونی یعنی مشاهده‌گر صرف. به همین خاطر، به‌عنوان مثال شلوغی خیابان اصلی محله را همچون سرزندگی و سلامت جمعی تفسیر می‌کردم. اما وقتی به تدریج به دید امیک (emic) نزدیک شدم، مطابق با هدف کانونی مردم‌شناسی که «دیدن جهان از چشمان سوژه‌ها» (Barret, 2009: 23) است، درک خود افراد از این شلوغی جمعی را در کارم جای دادم که بر اساس آن‌ها این پدیده را بی‌فرهنگی برخاسته از تعداد زیاد فرزندان می‌دانستند.

کار میدانی مبتنی بر مشاهده مشارکتی من در این پژوهش، بخش‌هایی از مطالعه‌ی ادامه دارم از محله‌های حاشیه‌نشین تبریز و به‌طور خاص قپانلار است. این پژوهش از ۱۳۸۴ شروع شد و با وقفه‌ای نسبتاً طولانی از ۱۳۹۳ از سر گرفته شده و تا ۱۳۹۹ ادامه داشته است. داده‌های این مقاله برآمده از کار میدانی‌ام در بهار، تابستان و پاییز ۱۳۹۹ بوده است. نقش من در دوره‌های مختلف پژوهش میدانی‌ام گاه «پژوهشگر محض» به‌عنوان

استاد دانشگاه بود، گاه «عضو تیم شناسایی» و «مددکار» وقتی که با ان‌جی‌اوها همکاری می‌کردم، و نیز وقتی نقش «پژوهشگر مستقل» را به‌عنوان استاد دانشگاه داشتم. در این نقش‌ها بود که خودم را در قلمروهای عمومی و خصوصی محله و اهالی‌اش قرار دادم. عرصه‌های خصوصی شامل فضاهای خانگی می‌شدند و لحظاتی را در بر می‌گرفتند که افراد مورد مطالعه من را به خانه‌هایشان می‌بردند، گاه به تنهایی و گاه با همراهی اعضای یک ان‌جی‌او یا دفتر تسهیلگری موجود در محله. با برخی از خانواده‌ها طی سال‌ها ارتباط با اهالی دوست شده بودم. بنابراین، گاه به گاه مهمان‌شان می‌شدم. اما برای ورود به عرصه‌های خصوصی برخی از خانواده‌ها بایستی از واسطه‌ای استفاده می‌کردم که قبلاً فرایند اعتمادسازی را طی کرده بود، همچون عضو یک ان‌جی‌او یا پژوهشگر دفتر تسهیلگری. بسیاری از خانه‌ها محقر، نم‌گرفته، ترک‌برداشته، و سست بودند و بر دامنه‌ی تپه‌ها واقع شده بودند، خانه‌هایی در کوچه‌هایی تنگ که گاه تا صدها پله می‌خوردند. مردها کم‌تر در خانه پیدا می‌شدند؛ اگر بر سر کار هم نباشند، به خاطر بیکاری گسترده، خودشان را به نوعی در خیابان اصلی مشغول می‌کنند.

حضورم در قلمروهای عمومی شامل گشت‌زنی‌های روزانه در خیابان اصلی، شرکت در جمع‌های مردانی که جلوی مغازه‌ها می‌نشستند، حضور در کارگاه‌های جمع‌آوری زباله، گفت‌وگوهای جمعی با گروه‌های مختلف زنان، کودکان، و مردان و شرکت در برخی از جلسات عمومی به ابتکار دفتر تسهیلگری محله. عرصه‌های عمومی عمدتاً مردانه بود. بیش‌ترین تجربه‌ی میدانی‌ام در این‌جا در خیابان اصلی شکل گرفت. به خاطر مرد بودن و نیز به خاطر ارتباط‌های صمیمی و دوستانه‌ای که با شماری از صاحبان مغازه‌ها داشتم (و برخی‌شان مطبلین کلیدی‌ام بودند)، این امکان را پیدا می‌کردم که ساعت‌ها در گوشه گوشه‌ی خیابان اصلی بنشینم و فعالیت‌ها، رفت‌وآمدها، افراد، پوشش‌ها، نگاه‌ها، احساسات، و صداها را ببینم و بشنوم و به‌طور کلی جو اجتماعی موجود در فضای عمومی را تجربه کنم.

روش مورد استفاده‌ام در این پژوهش، روش رایج در مردم‌شناسی است: کار میدانی مردم‌نگارانه (Robben & Sluka, 2012). این روش دو مرحله دارد: کار میدانی طولانی‌مدت و خلق متن مردم‌نگارانه. داده‌ها را با فنون اصلی جمع‌آوری داده‌ها در مردم‌نگاری از طریق مشاهده مشارکتی، «شنیدن موقعیتی» (Sanjek, 1990: 244)، و مشاهده مستقیم

جمع‌آوری کردم. ثبت داده‌ها را در دفترچه یادداشت در حال کار در سایت میدانی از طریق نوشتن کلمات و عبارات‌های کلیدی و مختصر (jottings) انجام دادم. سپس، در اولین فرصت در میانه روز، جاتینگ‌ها را تبدیل به یادداشت‌های میدانی کامل در دفترچه یادداشت الکترونیکی در نرم‌افزار وُرد کردم، با توصیف پر از جزئیات از صحنه‌ها، دیالوگ‌ها، و شخصیت‌ها. پس از تبدیل شدن داده‌های مشاهده‌ای، مشارکتی، و گفت‌وگویی به متن، تحلیل داده‌ها را از طریق استخراج تم‌های کلی به واسطه‌ی کدگذاری باز به همراه نوشتن مموهای تحلیلی و سپس استخراج تم‌های محوری به واسطه‌ی کدگذاری متمرکز و نوشتن مموهای منسجم انجام دادم (Emerson et al, 2011: 175-197). در نهایت، برای تولید و نگارش یک روایت تماتیک، واحدهای گلچین - توضیح (excerpts-commentary units) مربوط به یک تم اصلی را به هم متصل کردم. گلچین‌ها گزینش‌هایی از یادداشت‌های میدانی‌اند برای نشان دادن نکته تحلیلی، و توضیح‌ها بسط نکته تحلیلی بر اساس فیلدنوت است که در پیوند با الگوها یا فرایندهای عمومی در میدان مورد مطالعه صورت می‌گیرد (Emerson et al, 2011: 214-218). در این مقاله دو سبک نوشتاری برای بازنمایی یادداشت‌های میدانی به کار رفته است: سبک گذرا جایی که خود مردم‌نگار در صحنه‌ای خاص در موقعیتی معین حضور دارد و سبک تکراری وقتی که مردم‌نگار غایب است و توصیف شامل بیان الگوهای مشترک می‌گردد (Gay y Blasco & Wardle, 2019: 80-84).

۳. اجتماع طایفه‌ای و فرهنگ دوگانه

هم سازمان جمعی و هم ارزش‌های باقی‌مانده و از دست‌رفته فرهنگ سنتی قره‌داغی‌هایی که اکنون ساکن محله قپانلار شده‌اند، احساسات و عواطف متضادی در بین اهالی به وجود می‌آورند، از بزرگی و نیرومندی تا سرزندگی، تا عصبی شدن، و تا بی‌ارزش شدن. قپانلار با محله‌های دیگر شهر تبریز این تفاوت مهم را دارد که نیروی جمعی بسیار شدیدی بر آن حاکم است. محله‌های دیگر، به‌طور خاص محله‌هایی که تهی‌دست و حاشیه‌نشین نیستند، شامل خانواده‌هایی‌اند که هر کدام به‌طور اتفاقی کنار هم قرار گرفته‌اند؛ آشنایی‌های محدودی با همسایه‌ها وجود دارد و هر کس به‌اصطلاح سرش به زندگی

خودش گرم است؛ خانواده‌های منفردی که کم‌ترین ارتباط و تأثیر را بر یکدیگر می‌گذارند؛ خویشاوندان و آشنایان خانواده‌ها در کل شهر پراکنده‌اند.

بنابراین، محله‌های تبریز نه بر اساس پیوندهای خویشی بل با جایگاه طبقاتی افراد و خانواده‌ها ساخته شده‌اند. اما در قپانلار، محله درست بر اساس پیوندهای خویشاوندی و طایفه‌ای بنیان گرفته است. اساساً همان‌طور که از تاریخ‌های شفاهی نسل اول مهاجران این محله برمی‌آید، یکی از علت‌های مهم مهاجرت به قپانلار، نزدیک بودن به فامیل و طایفه بوده است، به هم‌روستایی‌ها. در واقع، قپانلار شکل شهری همان زندگی اجتماع‌محور مهاجران قره‌داغ بوده است. یا قپانلار، ادامه دیگر همان زندگی به شکلی جدید است. با این وجود، نمی‌توانم ادعا کنم که هیچ تغییری در فرهنگ و جامعه مهاجران قبل و بعد از مهاجرت نیافتاده است. در واقع، ویژگی‌هایی از فرهنگ سنتی حفظ شده و ویژگی‌های جدیدی پس از مهاجران ظهور کرده‌اند که در کنار هم نوعی فرهنگ دوگانه را تشکیل داده‌اند. عناصر قدیمی و جدید این فرهنگ دوگانه گاه در حال توافق با هم به سر می‌برند و گاه تضاد.

در این میان، ورود مردمان روستایی و عشایری قره‌داغ به زندگی شهری همراه با عناصری از مدرنیته در آن به دوگانه شدن فرهنگ دامن زده است. علیرغم این‌که ارتباط اهالی با بدنه شهر کمتر است و محله به نوعی درخودماندگی دچار شده است، اما بودن در شهر، گرچه که حاشیه‌اش باشد، امکان جذب برخی از عناصر حیات مدرن را به وجود می‌آورد. شماری از نوجوان‌ها و جوان‌ها، به‌طور خاص آن‌هایی که نسل‌های بعدی مهاجران به حساب می‌آیند، آن‌هایی که تجربه‌ای زیسته از زندگی سنتی در روستاها را ندارند، آن‌هایی که در همین محله چشم باز کرده‌اند، آمادگی بیشتر و گرایش بالاتری برای پذیرفتن ارزش‌ها و باورهای زندگی شهری دارند. بنابراین، نباید اجتماع قپانلار را به‌خاطر خاستگاه روستایی و انزوای جغرافیایی از شهر، اجتماعی بدانیم مستقل و خودمدار که قادر است عناصر فرهنگی پیشین خود را حفظ کند. وارد شدن یا به دنیا آمدن در جهان جدید شهری تبریز، تنشی در فرهنگ به وجود آورده است. از یک‌طرف، نسل‌های اول مهاجران که اکنون گروه میانسال و سالخورده محله را تشکیل می‌دهند، گرایش به حفظ قواعد و ارزش‌های فرهنگ سنتی دارند. اما از طرف دیگر، گروه‌های جوان‌تر

میل به تغییر دارند، به ویژه که خاستگاه طبقاتی فرودست روستایی نیاکانی‌شان را عاملی عمده در وضعیت فلاکت‌بار کنونی‌شان ارزیابی می‌کنند.

۴. احترام‌لار گوتورولوب: پیرمردها و لات‌ها

یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های از دست‌رفته فرهنگ سنتی اهالی، جایگاه ریش‌سفیدها و بزرگ‌هاست، چیزی که مردم از آن با عنوان «احترام‌لار گوتورولوب» (احترام‌های قبلی از بین رفته‌اند) یاد می‌کنند. منظورشان از بین رفتن احترام گذاشتن کوچک‌ترهای جامعه به بزرگ‌ترهاست. قدرت برای کنترل اجتماعی و برقراری نظم اجتماعی در حیات روستایی در دستان ریش‌سفیدها بود، ولی اکنون در حیات حاشیه شهر به دست‌های لات‌ها رسیده است، اما نه برای حفظ نظم بل برای ابراز وجود و نشان دادن صرف خود قدرت. مطلعین کلیدی‌ام به من می‌گویند که جوان‌ترهای محله می‌خواهند خودشان را شبیه لات‌های محله کنند. الگوی شخصیتی مطلوب‌شان لات‌ها هستند. آن‌ها پشت‌گردن و روی بازوهایشان تاتو می‌کنند، تسبیح‌های بزرگ می‌چرخانند، یقه باز می‌کنند، پشت کفش می‌خوابانند، اربده می‌کشند، پیکان‌هایشان را اسپورت می‌کنند، صدای ضبط‌اش را گوش‌کرکن می‌کنند، مست می‌کنند، و گرایش دارند دعوایی راه بیان‌دازند سر چیزهای جزئی مثل پارک کردن ماشین در مقابل منزل شخص یا آمدن یک غریبه به محله، و غیره. لات‌ها و گرایش جوان‌تر به شبیه شدن به آن‌ها، یکی از خاستگاه‌های نزاع‌های دسته‌جمعی و قمه‌کشی در محله است. لات‌ها چون قادرند آزادانه در محله جولان بدهند، برای جوان‌ترهایی که سرمایه‌ای مادی یا منزلتی اجتماعی در خانه یا بیرون از محله ندارند، نمونه‌های شخصیتی ایده‌آل به حساب می‌آیند.

پیرمردها به جای این‌که در صدر جامعه بنشینند و محل رجوع اهالی در مواقع بحرانی مثل وقوع دعوایی بین طایفه‌ای یا قتل باشند،

صندلی‌های تاشوی کوچک‌شان را عصرها جلوی مدرسه یا برخی از مغازه‌ها باز می‌کنند و با هم گپ می‌زنند. یکی از این موقعیت‌های بحرانی، درگیری‌ای بود که منجر به قتل شد. ماجرا بر سر آن بود که دختر یکی از اهالی با یک ماشین مدل بالای غریبه‌ای به محله آورده می‌شود. این صحنه، باعث تحریک خشم جوانی شده بود که احساس می‌کرد به او توهین شده است. دختر متعلق به محله‌اش، که باید تحت سروری او

و امثال او باشد، حالا در اختیار مرد دیگری است. مرد جوان نعره می‌کشد و روی کاپوت ماشین می‌کوبد. دست به یقه‌ی مرد غریبه برده و او را پرت می‌کند کف زمین، روی آسفالت. با برخاستن صدای درگیری، جوان دیگری از یکی از خانه‌ها بیرون می‌آید. او به قصد «هارایچیلیق» [میانجیگری]، میان دو بدن غریبه و آشنا قرار می‌گیرد. ضربه‌ای به سرش می‌خورد. به کما می‌رود. و روز بعد می‌میرد.

ماجرای یک روز بعد، وقتی که در یکی از جاهای همیشگی‌ام برای مشاهدات روزانه در جمع جوان‌ها در خیابان اصلی نشسته بودم، برای من تعریف شد. خواهرزاده‌ی مقتول پشت سر من درحالی که داشت یک به یک استوری‌های تسلیت را در اینستاگرام با چشمانی خیس و لب‌هایی گزیده این‌ور و آن‌ور می‌کرد، ناسزا می‌گفت. آماده بود تا انتقام دایی بی‌گناهِش را از آن لاتی که ضربه را زده بود بگیرد. در یک چشم، اشک و در چشم دیگر، خشم. ضارب فرار کرده است. جوان‌های دیگری که روبروی من روی کاناپه‌ی کهنه‌ای نشسته‌اند همگی ساکت‌اند و بهت‌زده. پشت این سکوت، موجی از وحشت و خشم می‌تپد. و من نگران آن هستم که این اتفاق جرقه‌ای باشد برای انتقام‌کشی بی‌پایان.

در ماجرای این قتل، مداخله‌ای از طرف بزرگ‌ترهای سالخورده و باتجربه نشد. درواقع، آن‌ها اساساً چنین جایگاهی ندارند، جایگاه «آغ ساقال» (ریش سفید). در چنین وضعیتی که کسی از این سالخوردگان پیشقدم حل مسئله یا داوری نمی‌شود، همه منتظرند تا ببینند کی اتفاق بعدی می‌افتد و آن موقع باید چه بکنند. خلأی اجتماعی پدید آمده است که فقط با عواطف غیرقابل کنترل پر می‌شود.

گرایش جوان‌های لات آن است که می‌خواهند محله را و افرادش از جمله این دختر را مال خود بدانند. و حالا این جنگ، برای بازپس‌گیری اموال بود. جایگاه اجتماعی بالای کسانی که ریش‌شان سفید است به کلی ناپود شده است. روابط خوش‌آیند اجتماعی برای پیرمردها وقتی بود که آن‌ها به حساب می‌آمدند و اعضای ارزشمند جامعه دانسته می‌شدند. هم جوان‌ها و هم خود پیرمردها به ویران شدن ارزش مثبت ریش‌سفیدها واقف‌اند و بارها حین گفت‌وگوها با من بر آن تأکید می‌کنند. روابط ناخوش‌آیند اجتماعی شکل گرفته و از این نظر جهان عاطفی پیرمردها حاوی تجربه‌های منفی است: به‌عنوان افراد تنهامانده، منزوی، افسرده، بی‌ارزش، که فقط انتظار مرگ را می‌کشند. آن‌هایی از پیرمردها که هنوز توش و توان کار کردن دارند به مشاغل متعددی سرشان را گرم کرده‌اند. ولی برای اکثر

پیرمردها نوعی گوشه‌نشینی تحمیل شده است. آن‌ها، برخلاف گذشته، به جای مشارکت فعال در حیات جمعی، فقط نظاره‌گر منفعل آن‌اند.

۵. قدرت جمع

با این وجود، برخی از الگوهای فرهنگی همچنان به قوت خودش باقی مانده است، از جمله قیز قاقچیرتما (فراری دادن دختر)، یاسلاما و تویانا (کمک مالی برای عزا و عروسی)، فرزندآوری زیاد، ازدواج دختران در سن پایین، عزاداری در ایام محرم، پوشیدن لباس‌های سنتی مثل شلیته توسط پیرزن‌ها، اعتقاد به درمان‌گرهای بومی، و غیره. اما قوی‌ترین و موثرترین ویژگی‌ای که پایدار مانده، طایفه‌گرایی و فامیل‌گرایی است. نوعی ساختار اجتماعی طایفه‌ای در محله شکل گرفته است. با وجود این‌که ریش‌سفیدی طایفه‌ای از بین رفته، ولی طایفه به مثابه کلی که احساس می‌شود همچنان وجود دارد. قدرت جمع همچنان احساس می‌شود و بر افراد سنگینی می‌کند (Lindholm, 1980). افراد خودشان را در حال زندگی در سایه همین قدرت جمعی طایفه‌ای احساس می‌کنند.

چرا طایفه‌گرایی در قپانلار قوی است؟ از بنیادهای شکل‌دهنده قپانلار به مثابه یک اجتماع، که در این جا توضیح‌دهنده گرایش افراد به طایفه و فامیل است، آن است که اهالی تقریباً هیچ ارتباطی با بقیه شهر ندارند. گروه‌های مختلف، جوان‌ها، نوجوان‌ها، سالمندها، همگی روزگار خود را فقط در همین محله می‌گذرانند. بسیاری از آن‌ها حتی برای کارکردن هم مجبور نیستند محله را ترک کنند، چون شغل‌شان در همین محله است، مثل ضایعاتی‌ها، مکانیکی‌ها، فروشنده‌ها، و غیره. قپانلار در واقع یک حیات اجتماعی بزرگ قبیله‌ای است با چندین طایفه در درون خود. در این قبیله رئیسی وجود ندارد، ولی ویژگی‌هایی عمومی شکل گرفته که عرف‌های عمومی محله را تشکیل می‌دهد. حتی در طایفه‌ها هم رئیس یا ریش‌سفید وجود ندارد. با این وجود، طایفه‌ها نیرویی جمعی دارند که به وقت نیاز، هم‌چون برای کمک خواستن در دعوایها، می‌تواند عمل کند. قپانلاری‌ها هیچ پشتوانه اجتماعی در شهر بزرگ تبریز ندارند و برای همین به تکیه کردن به نیروی جمعی طایفه دل‌خوش می‌شوند و حاضرند برای آن در یک درگیری یا دعوای بین طایفه‌ای جان خود را هم از دست بدهند.

محلّه هویتی چندطایفه‌ای دارد. این طایفه‌ها یا نیروها در تنشی دایمی با یکدیگر به‌سر می‌برند. خاستگاه‌های مختلفی برای این تنش‌ها وجود دارند از جمله (۱) در مورد طایفه‌ای معین داغ‌ننگ اجتماعی به‌کار می‌رود، چون همگی‌شان در انتهاب محلّه ساکن شده‌اند، جایی که بیشتر نزاع‌ها در آن‌جا رخ می‌دهد. (۲) برخی از طوایف مشاغل پردرآمدی چون گاراژ ضایعات دارند. تصور طوایف دیگر آن است که آن‌ها از راه دزدی و تقلب است که طبقه اقتصادی‌شان را بالا برده‌اند. نتیجه، محکوم کردن اخلاقی آن‌ها از سوی طوایف دیگر است. (۳) مسائل زندگی روزمره مثل سروصدای بچه‌ها در کوچه ظرفیت آن را دارد که دو طایفه را به‌جان هم بیاندازد. قرار گرفتن طایفه‌های مختلف در کنار هم دیگر، بدون این‌که پیوندی ارگانیک بین‌شان باشد و بدون نمایندگانی مقبول برای طرف دیگر، احساسات جمعی طوایف مختلف نسبت به یکدیگر را منفی می‌کند.

در قپانلار زندگی اجتماعی فامیلی تأثیر عمیقی بر رفتار و انتظارات افراد گذاشته است. آن‌ها در یک محیط و اتمسفر فامیلی نفس می‌کشند و اجتماعی می‌شوند؛ محیطی که در تضاد است با الگوهای فرهنگی زندگی در شهرهای مدرنی مثل تبریز. در این شهر، افراد با فامیل‌های خود در یک محلّه زندگی نمی‌کنند؛ عمدتاً در شهر تنها هستند و فقط برخی اوقات به دیدن یکدیگر می‌روند؛ و در محلّه خودشان پیوندهای خویشاوندی و عاطفی ندارند. اما قپانلار یک محلّه کاملاً خویشاوندمحور است، به‌نحوی که طایفه‌ها و روستاها خودشان را به‌طور جمعی منتقل کرده‌اند به‌گستره این محلّه. فامیلی زندگی کردن باعث می‌شود تا یک قپانلاری یکی از هویت‌های خودش را بر اساس طایفه‌اش تعریف کند. چه بخواهند چه نخواهند، این هویت جمعی طایفه‌ای در پشت سرشان سایه می‌اندازد یا بر دوش‌شان سنگینی می‌کند. سایه طایفه، احساس بزرگی و نیرومندی به اعضایش می‌دهد. مهم‌ترین جایی که می‌توان این ویژگی‌های عاطفی جمعی را دید، در پدیدآمدن و فرایند نزاع‌ها، درگیری‌ها، و هر شکلی از جنگ است.

در قپانلار، یک نفر، یک نفر نیست. بنابراین، دعوا کردن یا جنگیدن با یک نفر، دعوکردن یا جنگیدن با یک نفر هم نیست. این آگاهی وجود دارد که افراد یک جمع‌اند که در مواقع خاصی آن را بروز می‌دهند و خشم جمعی بزرگ را تولید می‌کنند. تصور فرد-جمع توانمند، از شماری از مردان جوان، «مردمان خشمگین» ساخته که علاقمند نشان دادن آن در قیافه و رفتارهایشان هستند (Chagnon, 1977). اجتماع قپانلار به لحاظ طایفه‌ای

یک‌دست نیست و همین باعث می‌شود که برخوردی حتی ساده بین دو نفر از دو طایفه مختلف به درگیری گسترده‌ای بیانجامد، با وارد شدن فامیل‌های نزدیک و دور به طرفین دعوا. به قول منصور، یکی از مطلعان کلیدی‌ام، «بورداداوا آغیر اولار» (این‌جا نزاع و درگیری، به طرز سنگینی رخ می‌دهد). آغیر بودن دعوا بازتاب جو اجتماعی سنگین و ساختار اجتماعی خصم‌آلودی است که بر کل محله حاکم است. جوی که یک ناظر بیرونی آن را نمی‌تواند ببیند و احساس کند، چون اغلب خودش را در تعاملات و رخداد‌های خاصی نشان می‌دهد.

۶. چشم‌انداز و گوش‌انداز اجتماع

دست‌رسی آسان به قوم و خویش امری است که مددخواهی را ممکن می‌کند. چه چیزی بر این دسترس‌پذیری اثر می‌گذارد؟ علت آن را رضاقلی، از مطلعین کلیدی‌ام، برایم توضیح داد، «اگر من در یک آپارتمان زندگی کنم، اگر کسی حرف بزند من تنها هستم و کاری باهاش نخواهم داشت. ولی این‌جا می‌دانم که اگر های سلام (داد و غال کنم)، پسرعموهایم به دادم می‌رسند.» این‌جا فرم کالبدی سکونت تأثیر قاطعی می‌گذارد بر این آگاهی که فامیل‌های فرد کنارش هستند. از این جهت، در واقع آن‌ها با آمدن به قپانلار، تجربه دوری از فامیل و آشنایان که تجربه رایج شهرنشینی است را نداشته‌اند. قپانلار مثل برخی از محله‌های تبریز که صرفاً مجموعه‌ای از مجتمع‌های آپارتمانی‌اند، مثل باغمیشه یا میرداماد، توأم با روابط رسمی نیست. قپانلار مجموعه‌ای از خانه‌های عمدتاً تک‌واحدی است.

سنخ روابط اجتماعی متکی بر تعامل هرروزه و سنخ «فضاهای انسان‌ساخت» (ایزدی جیران، ۱۳۸۵: ۱۴) بر دره‌ها و تپه‌های قپانلار، امکان دیدن و شنیدن آسان‌تر جامعه را ممکن کرده است (کلسن و هاوز، ۱۳۹۵: ۵۱). فضاهای بنا شده بر روی طبیعت خاص تپه‌مانند قپانلار تأثیر مهمی بر نوع فضاسازی اجتماعی گذاشته است. خانه‌ها به‌طور پلکانی یک به یک روی هم سوار شده‌اند و بدین ترتیب، امکان دیدن و شنیدن اتفاق‌هایی که در خانه‌های همراستای هم رخ می‌دهد پدید آمده است. تنگ بودن کوچه‌ها هم سبب نزدیک‌شدن درب‌های خانه‌های روبرویی شده است. دره‌مانند بودن یا گود بودن کل محله نیز باعث انعکاس هرچه بیشتر صدا در مقیاسی بزرگ می‌شود؛ وقتی که صدا می‌پیچد.

درب‌هایی که مدام به روی هم باز می‌شوند، نفوذپذیری متقابل صداها به خاطر حیاط‌داربودن منازل، چشم‌اندازهایی از ارتفاعات و میدان‌گاه‌های بزرگ و خیابان اصلی که دیدن بسیاری از نقاط محله را ممکن می‌کند، همگی یک نوع جامعه اشتراکی را پدید آورده‌اند، از جهت حضور همگانی قدرتمند در فضاهای عمومی. در واقع، لحظه‌های نادری در طی روز ممکن است پدید آید که چشم همگانی از کار بیافتد. «نگاه، همه‌جا مراقبت و هشیار» (فوکو، ۱۳۷۸: ۲۴۴) است و این عمل هرروزه بسیاری از اهالی است، چه دید زدن از پشت پنجره در خانه‌های بر خیابان، چه از پشت بام خانه‌های کوچه‌های پله‌دار. بنابراین، فضاسازی طبیعی - اجتماعی باعث می‌شود که بتوان وزن و نیروی اجتماع را به‌طور هرروزه تجربه کرد.

۷. ما بی‌فرهنگیم

نه تنها فضاسازی طبیعی - اجتماعی، بل تعداد زیاد ساکنین هم تأثیر می‌گذارد بر سنخ خاص اجتماعی که در قپانلار تجربه می‌شود. ریزدانه بودن خانه‌ها، وسیع بودن محله، و نیز باروری بالا باعث شده تا قپانلار در مقایسه با محله‌های متعلق به طبقات متوسط و مرفه شلوغ‌تر باشد. این یکی از تمایزهای دیگر قپانلار با سایر محله‌هاست که من در هربار رفتن به محله آن را تجربه می‌کنم. سرتاسر خیابان اصلی مهم‌ترین جایی است که این شلوغی به‌اوج خودش می‌رسد تا حدی که شبیه بازاری می‌شود که بی‌وقفه و بدون تعطیلی فعال است. این بازاری است که خریداران و فروشندگان آن همدیگر را به‌خوبی می‌شناسند. از این‌رو، تعامل‌ها از خرید و فروش بالاتر رفته و به فرصتی برای احوال‌پرسی و گپ‌زدن می‌انجامد.

حبیب یکی از دانشجویان رشته برنامه‌ریزی شهری اصرار کرده بود که در یکی از حضورهایم در سایت میدانی او را هم خبر کنم. علاقه داشت تا این فضای اجتماعی جدید را ببیند. پس از این‌که حدود دو ساعت کوچه‌های پله‌دار را گز کردیم، رسیدیم به ترانس برق در وسط محله. عصر بود. چند دقیقه‌ای کنار ترانس ایستادیم و رفت و آمد جماعت را نگاه کردیم. بهش گفتم، «بین چقدر این‌جا زنده است.» با دستم به سیل آدم‌هایی که می‌رفتند و می‌آمدند اشاره کردم. حبیب که محو این صحنه‌هاست سرش را تکان داد و گفت، «بله درسته.» ترافیک ماشین‌ها و آدم‌ها قطع نمی‌شود. کلمات از این طرف

خیابان به آن طرف خیابان پر داده می‌شوند، و جوابش خنده‌ای است از آن طرف به این طرف. دو جوانی که پیکان خوابیده‌شان را به نمایش گذاشته‌اند با جوان دیگری که پیاده است برای چند ساعت بعد وعده می‌کنند. شوخی‌های خرکی چند نوجوان نظم قسمت پیاده‌رو را به هم زده؛ نزدیک است که همگی با هم بخورند زمین. سمت چپ ما بالاتر از ترانس، دو زن، یکی جوان و یکی پیر، که روبرو آمده‌اند خوش و بش می‌کنند. سمت راست‌مان، مغازه سبزی‌فروشی نظام‌علی (از مطلعان کلیدی‌ام) است. امروز خودش نیامده و زنش به جایش ایستاده است. چند مغازه پایین‌تر، چهار پیرمرد روی صندلی‌های تاشو در ورودی یک گاراژ ضایعاتی نشسته‌اند. یکی‌شان، که کلاه لبه‌دار سیاه به سبک کلاه روستاها بر سر دارد و تسییح زردی می‌چرخاند، افسار صحبت را به دست گرفته و سه نفر دیگر گوش شده‌اند. وسط سه‌راه، یک پسر نوجوان و یک کودک چرخ‌های دستی‌شان را کنار سطل زباله نگهداشته‌اند تا آخرین شانس هایشان برای لبریز کردن کیسه‌هایشان را هم امتحان کنند. آن طرف روبروی ما، حامد، پسر جوان شوخ (و از مطلعان کلیدی‌ام)، بین ماشین‌هایی که جلوی مغازه کارواشش صف کشیده‌اند جست و خیز می‌کند و دو شاگردش، یکی دوست نوجوان نی‌قلیانی‌اش و دیگری بچه خواهرش، را تهییج می‌کند، «درست و حسابی بشورید، مشتری راضی برود». تا من را می‌بیند دستمال یزدی‌اش را بالا برده و دستی تکان می‌دهد، «سلام اوستاد. بچه برو برای اوستاد چایی بریز». پریدم آن طرف خیابان. جای من را روی صندلی زهواردررفته‌ای آماده کردند که همیشه آماده نشستن یک رهگذر، یک دوست، و یک آشناست.

من فکر می‌کنم این شلوغی سرزنده می‌بایست موثر باشد بر به سلامت جمعی اهالی. آن‌ها تنها نیستند. دقیقه‌ها و ساعت‌هایی از روز را با دیدن و حرف زدن با یکدیگر سپری می‌کنند. تعبیر من، به‌عنوان یک بیرونی دانشگاهی با ایده‌هایی از کار مردم‌شناس‌های روان‌پزشکی در جوامع جمع‌گرا (Khan, 2017: 9-10)، از این شلوغی و ترافیک آدم‌ها به سرزنده بودن محله، تعبیری است مثبت. ولی بومیان این شلوغی را منفی تعبیر می‌کنند. آن‌ها محله‌شان را با محله‌های دیگری مقایسه می‌کنند که آرام است، مثل ولیعصر یا باغمیشه. شلوغ بودن محله را نشانه عقب‌ماندگی آن می‌دانند. به تعبیر خودشان این نشانه «فرهنگ ضعیف» است. آن‌ها، تحت تأثیر تجربه‌ها یا روایت‌هایی که از محله‌های دیگر شنیده‌اند، محله خوب را محله کم‌جمعیت می‌دانند. به نظر آن‌ها، تعداد بچه‌های زیاد علامت ضعف فرهنگ است. بچه زیاد در روستا کارکرد داشت، نیروی کاری بود برای

فعالیت در زمین کشاورزی و باغ و نگهداری از گاو، گوسفند، مرغ‌ها، و اردک‌ها. ولی در شهر نه زمین کشاورزی است نه باغ و نه حیوان. با این وجود، همچنان گرایش فرهنگی به داشتن بچه‌های زیاد در محیط جدید پابر جا مانده است، بدون این که کارکردی اقتصادی یا خانوادگی داشته باشد. نتیجه آن می‌شود که

تعداد بچه‌های زیاد، کودک و نوجوان و جوان بی‌کار و عاطل و باطل صبح تا شب محله را بالا و پایین می‌کنند، بی‌هدف. یا مجبورند به فکر انواع راه‌های سرگرم کردن خودشان بیافتند، مثل جمع شدن در گیم‌نت که از جایی که من نشسته‌ام در معرض دید است. جوان‌هایی که تتویی به بازوها و گردن دارند جلوی مغازه را قرق کرده‌اند. توی مغازه حدود ده نفری نوجوان و کودک و جوان هستند که نیمی‌شان مشغول بازی و نیم دیگر تماشاگرند. یا به قول خودشان پی «عرق و ورق» بروند، چیزی که خانواده‌ها را نگران می‌کند. و یا مواد مخدر و مهیج.

آدم‌ها بالاخره باید به چیزی مشغول باشند. خانه‌های قپانلار که فقط سنگ و چوب‌اند جاذبه‌ای برای کوچک‌ترها و جوان‌ترها ندارند. خانه قپانلاری فقط یک چهاردیواری است برای استراحت و خوابیدن و غذا خوردن. آن‌قدر کوچک و بی‌روح که بچه‌ها را بر نمی‌انگیزد. پس، همه پناه می‌برند به بیرون از خانه و فضاهای جمعی. برای محله‌ای به بزرگی حدود ۱۸ هزار نفر، نه پارکی هست، نه باشگاه ورزشی، و نه هر جایی برای مشغولیت و خوش بودن. مجبورند به خودشان رجوع کنند و به ظرفیت‌هایی که در محله می‌توانند به ارزان‌ترین شکل ممکن فعال کنند: آتاری، عرق، ورق، مواد، لات‌بازی، سکس. ظرفیت‌هایی که بیشتر برای پسرها تعریف شده است. دخترها کمتر از خانه بیرون می‌روند و اگر بروند عمدتاً در اطراف خانه و کوچه‌های همجوارند. در خیابان اصلی هم بیش‌تر با مادرها یا خانواده‌شان گشت می‌زنند.

«پرجمعیت، شلوغ، خانواده درست و حسابی نداریم. یک ولیعصری یک ساعت هم قبول نمی‌کند این جا بماند». این‌ها جواب خائیش بود، مرد میانسال صاحب مغازه ضایعاتی در وسط محله، وقتی که ازش خواستم تا نظرش را در مورد محله بگوید. سپس داستانی از خودش را نقل کرد، زمانی که تازه ساکن قپانلار شده بود. او در فلکه همافر در محله مرفه‌نشین ولیعصر برای کسی کار می‌کرد. یک روز شنیده بود که داماد صاحبکارش با ۲۰۰ میلیون تومان می‌خواهد یک خانه رهن کند. به صاحبکارش با آب و تاب گفته بود،

«با این پول تو محله ما می‌توانید دو تا خانه بخرید.» صاحب‌کار جواب داده بود، «اگر کل قپانلار را به داماد و دخترم بدهید یک ساعت هم آن‌جا نمی‌ماند.» برای تأیید حرف صاحب‌کارش گفت، «من از کجا می‌دانستم جماعتش فرق دارد» بعد چشم‌هایش را به صورتم دوخت و با تأکید پرسید، «حیف نیست پسر یک ولیعصری بیاید این‌جا؟» جواب ندادم. یکبار دیگر هم پرسید. من بالاچار با تکان دادن سرم گفتم بله. خانیش به گیم‌نت پایین‌تر از گاراژ خودش اشاره کرد. تن صدایش را پایین آورد و دهانش را به گوشم نزدیک کرد، «آن‌جا همه کار می‌کنند، قمار، همه کار.»

به نظر بومیان، تعداد بچه‌های زیاد در شرایطی که خانواده‌ها وضعیت فرهنگی و اقتصادی بالایی برای تربیت آن‌ها ندارند، محله را غرق فعالیت‌هایی کرده که خوش آیند نیست، و آرزوی محله‌ای عاری از معتاد، عرق، آتاری، لات، و جمعیت زیاد را بر دل‌شان گذاشته است.

۸. «همه حرف می‌زنند»: آزارهای زخم زبان

زندگی کردن در اجتماع مبتنی بر آشنایی اثرات آزاردهنده‌ای در قپانلار دارد که خویشان و همسایه‌ها نمی‌گذارند فردیت و حریم خصوصی در سطح فردی باقی بماند. مهم‌ترین استراتژی و ابزار، حرف زدن و استفاده از زبان به‌عنوان یک رابطه اجتماعی است (Das, 2015: 129). برای نشان دادن اثر آزارنده حرف، دو تجربه زیسته از دو زن جوان را می‌آورم.

توی دفتر تسهیلگری نشسته بودیم که دختری جوان به همراه مادرش وارد شدند: مینا با آرایش غلیظ، ماتنوی آبی و ناخن‌های لاک‌کرده، و مادرش با چادر سیاه. ۲۲ سالش بود و مطلقه. «با خانواده‌ام راحت‌م. اگر کسی بیرون تنها برود، تمام اطلاعات یکدیگر را می‌دانند.» بعد از شنیدن داستان پرماجریش که توأم بود با دو بار طلاق، کارتن‌خوابی، و گرسنگی، درانتها از او خواستم تا به نظر خودش عوامل زندگی پر از مشکلش را بگوید. «فقط این محله؛ همین‌که از خانه تنها بیرون می‌روم، همه حرف می‌زنند و چون من قبلاً دارم مصرف می‌کردم، زود عصبی می‌شوم. الان همه چیز خوب شده جز همین محله. فقط مشکل همسایه‌ها هستند. این و آن می‌پرسند. آنقدر که دیگر منصرف از خریدن وسایل می‌شوم. یکبار یکی از همسایه‌ها گفت ان‌شاءالله کجا می‌روی؟ جواب دادم،

ان شاء الله می‌روم به ماشاء الله اینا.» از مادرش هم همین سوال را پرسیدم. جواب داد، «دخترم می‌گوید من نفرت دارم که من را انداختید این‌جا. شش ماه رفته بود خیابان، تو دوره افسردگی. به خاطر سوال پیچ کردن‌های همسایه‌ها که باعث می‌شد/اصاب قارشیخ (اعصابش به هم بریزه)؛ استرس، گریه. نمی‌توانیم از این محله برویم.»

مینا با مشکلات سختی روبرو بوده و اکنون که قدری آرامش پیدا کرده، یک مشکل اجتماعی او را آزار می‌دهد: حرف. قدرت آزارندگی حرف‌ها به این دلیل است که به قول وینا داس (Das, 2000: 211) آغشته به «دانش سمی» (poisonous knowledge) همسایه‌ها و آشنایان است. تیپ و قیافه متفاوت مینا از علل تحریک‌برانگیز حرف‌های آزاردهنده بود، هم‌چنین مطلقه بودنش. چیزهایی که به نظر این دختر جوان امور خصوصی‌اند، و فرهنگ شهرنشینی هم آن‌ها را جزء امور خصوصی دسته‌بندی می‌کند، برای اهالی به ویژه برای زنان چنین نیستند. فرهنگ قپانلار تمامیت شخص را یک امر عمومی به حساب می‌آورد. شیوه لباس پوشیدن، مطلقه بودن، مد روز بودن، زیاد خرید رفتن، تا دیر وقت بیرون بودن، مواردی از رفتارند که برای زنانی که بیشتر وقت‌شان را در خانه‌ها و پله‌های کوچه‌ها می‌گذرانند محل سوال است. این رفتارها با الگوهای رفتاری‌ای که مردم در مورد زن بودن در فرهنگ سنتی‌شان یاد گرفته‌اند تضاد دارد. حرف زدن‌ها فقط برای حرف زدن نیست، شکلی از مشغولیت برای گذران اوقات فراغت. بلکه حرف‌ها هم‌چون تیری‌اند که مستقیماً قلب و روان مینا را نشانه می‌روند. زخم این آزارها چنان شدید و غیرقابل تحمل بود که مینا برای ماه‌ها خیابان را به خانه و محله ترجیح داده بود. گله مینا از پدر و مادرش این نیست که چرا او را به دنیا آورده‌اند، بل از این ناراحت است که چرا او را در این محله متولد کرده‌اند. اگر در مورد مینا، مد روز بودن و مطلقه بودنش باعث تیره‌های حرف بود، برای سمیه چیزی دیگر بهانه شده بود تا او مثل آدامس در دهان زنان همسایه جویده شود.

من و یکی از مددکارهای دختر دفتر تسهیلگری، رفتیم پیش سمیه، در یکی از کوچه‌های پرپله قسمت تپه‌نشین. سمیه، هم‌چون نمونه‌ی بسیاری از زنان قپانلار، بدون آرایش و با یک چادر سیاه به استقبال ما آمد. شوهرش بیماری اعصاب داشت و بیش‌تر پیش مادرش می‌ماند تا بچه‌ها از کتک‌هایش در امان بمانند. سمیه از چهار ماه پیش اعصابش به هم ریخته بود و مجبور شده بود بروی دکتر و قرص بخورد. قرص‌هایش

را آورد: آمی تریپتیلین ۱۰، پروپرانولول ۲۰، رهاکین ۲۰۰ (والپروات سدیم). از همسایه‌هایش شاکی بود، «بولار منی چوخ سینسیدیلر» (این‌ها من را خیلی اذیت می‌کنند). اذیت همسایه‌ها دو موضوع را شامل می‌شد؛ یکی ممانعت از نوسازی خانه‌اش و دیگری افترای رابطه نامشروع او با خیری ۷۰ ساله که برایش وسایل خانه می‌آورد. صدایش را پایین آورد و با عذرخواهی از من گفت، یکی از زنان همسایه بالای به او گفته که «سن اونان وارسان» (تو با اون رابطه داری). حرف‌ها بودند که اعصاب او را دچار مشکل کرده بودند، «چوخ سوزلر دیلر» (حرف‌های زیادی راجع به من می‌زنند). این کلمات و حرف‌ها بودند که داشتند اعصاب سمیه را خراب می‌کردند. سمیه گفت از این حرف‌ها «ناراحت اولورام» (ناراحت می‌شوم). حرف همسایه‌ها تا جایی در سمیه اثر کرده بودند که احساس کند چشم‌هایش دارند از حدقه درمی‌آیند، سرش درد کند، دیوانه بشود و بچه‌ها را بزند. «از دیوانه بدتر شده‌ام». سمیه گفت که پس از مصرف داروها خوابش می‌برد و سردردش به تدریج از بین رفته است.

همسایه‌ها آن‌قدر سمیه را، به خاطر دریافت کمک از یک خیر و ظن‌شان در مورد رابطه جنسی با او، با حرف جویده بودند که طاقتش طاق شده بود و پناه برده بود به داروهای اعصاب. درحالی که اهالی قپانلار «اصاب اولماخ» (دچار بیماری اعصاب و روان شدن) را به مشکلات دیگری از جمله فکر کردن زیاد به نداری، نگرانی در مورد احتمال ریزش خانه به خاطر نم‌گرفتگی، یا مراقبت زیاد از مریض‌های خانواده منتسب می‌کنند، مشکلاتی که سمیه هم آن‌ها را داشت، ولی در گفت‌وگویمان با او، سمیه آشکارا ناراحت شدنش را به این حرف‌ها وصل می‌کرد. آزار دیدن توسط حرف‌ها یا به اصطلاح زخم زبان خوردن، فشارهای اجتماعی مزمنی (chronic social stresses) هستند، منجر به «شکست اجتماعی» (social defeat) (Luhmann, 2007: 143-144) که ترجمه می‌شوند به تجربه‌ی عواطف منفی برای سمیه و با تجربه‌های مکرر تبدیل می‌شود به دیسترس، عذاب روانی، و علایم ناراحتی اعصاب، از جمله سردردهای مداوم.

این حرف‌ها صرفاً برای مجازات کردن این دو زن جوان به خاطر تخطی از هنجارهای سنتی نیستند، بل هشدارهایی‌اند به دختران کوچک‌تر که حواس‌شان باشد تا تکرارکننده این رفتارها نباشند. در قپانلار، به خاطر پابرجا بودن رسم ازدواج دخترها در سن پایین، «همه حرف می‌زنند» تا مبادا دخترهایشان قبل از ازدواج به راه‌هایی کشیده شوند که

رسوایی به بار بیاورد و دیگر هیچ خانواده یا پسری خواستگار دخترشان نباشد. «همه حرف می‌زنند» تا نیرویی جمعی باشند برای حفظ الگوهای پیشین و جلوگیری از بروز پدیده‌های جدیدی مثل طلاق.

۹. گرایش به محله / گریز از محله

علی‌رغم جوّ فAMILI و جمعی قدرتمندی که باعث می‌شود افراد و خانواده‌ها بخواهند برای دریافت حمایت کنار هم باقی بمانند، گرایش و الگوی دیگری وجود دارد برای گریز. یکی از عناصر فرهنگی مردمان قپانلار این است که می‌خواهند از محله بروند، از بودن‌شان در این محله پشیمان‌اند و احساس عقب‌ماندگی می‌کنند. با وجود این‌که اکثراً بیش از چند دهه است که در این محله زندگی می‌کنند و اساساً حیات محله را شکل داده‌اند، ولی احساس خوبی نسبت به محله ندارند.

احساس دوگانه نسبت به محله امری شایع است. مرد جوانی را به یاد می‌آورم که در قهوه‌خانه گفت‌وگوی مفصلی با او داشتم. چند سال بود که به محله دیگری رفته بود. با این وجود، زود به زود به محله می‌آمد و پاتوقش همین قهوه‌خانه بود. قپانلاری‌ها محکم‌ترین پیوندهای اجتماعی‌شان را در این محله ساخته‌اند، پیوندهایی که به آن‌ها احساس انسان‌بودن می‌دهد. ولی از طرف دیگر، زندگی در یک محله بدنام با ده‌ها مشکل لاینحل را غیرقابل تحمل می‌دانند. همزمان گرایش به جذب در محله و گرایش به خروج از محله، با حفظ روابط پیشین، آن‌ها را اذیت می‌کند. و وقتی این اذیت بیشتر می‌شود که اکثرشان توان مالی برای خروج از محله را ندارند. خانه‌ها به خاطر نداشتن سند و خوردن برچسب «حاشیه» یا به فروش نمی‌روند یا اگر بروند آن قدر قیمت پیشنهادی خریدار پایین است که با آن پول فقط می‌توانند جایی را رهن کنند.

برای مردی که در قهوه‌خانه با او دوست شدم، ایده‌آل‌ترین وضعیت پیش آمده بود: هم بیرون از محله بود و هم توی محله. به لحاظ اقتصادی توانسته بود محله‌اش را تغییر دهد، اما به لحاظ اجتماعی و فرهنگی در بیرون از محله احساس غربت و بیگانگی با همسایه‌ها و محله جدیدش را می‌کرد. او فقط برای چند ساعت در محله و اغلب در قهوه‌خانه حضور داشت، برای دیدن دوستان و خویشانش. حضور او عمیق نبود تا به‌طور جدی با مسائل محله قبلی‌اش درگیر شود. او قلبانش را با رفقایاش چاق می‌کرد،

سیگار می‌کشید، با همه خوش‌وبش می‌کرد، و می‌رفت. این مرد بهره‌هایی عاطفی می‌گرفت و می‌رفت. علیرغم وجود گرایش روانی قوی به خروج از محله، بسیاری از قپانلاری‌ها آن را ترک نکرده‌اند. چرا؟ پاسخ به این پرسش نزد دو قشر متفاوت است. تپه‌نشین‌ها که فقیرترین قشرند توان مالی لازم را ندارند. خیابان‌نشین‌ها و به‌طور خاص صاحبان مغازه‌ها، و به‌طور خاص‌تر صاحبان گاراژهای ضایعاتی، که مرفه‌ترین قشر در این جامعه حاشیه‌نشین هستند، به خاطر سود اقتصادی حاصل از حرفه‌ی جمع‌آوری آشغال‌ها و جمعیت زیاد، حاضر شده‌اند تا برخی از تنش‌های درون جامعه و فرهنگ را تحمل کنند.

۱۰. نتیجه‌گیری

قپانلار عناصری از فرهنگ سنتی را رها کرده و عناصری را با تعصب حفظ کرده است: مثلاً، افت و نابودی جایگاه ریش‌سفیدها و بزرگ‌ها در برابر طایفه‌گرایی و فامیل‌گرایی. محیط جدید زندگی طایفه‌گرایی را تشدید کرده است. با دیدن و شنیدن هر لحظه‌ای فامیل‌ها، در اثر فضاسازی طبیعی - اجتماعی در چشم‌انداز و گوش‌انداز کلی محله، قپانلاری‌ها احساس بزرگی و نیرومندی می‌کنند. چون با جامعه‌ای چندطایفه‌ای سروکار داریم، تنش‌هایی در میان آن‌ها رخ می‌دهد. شلوغی و ترافیک فیزیکی آشناها در خیابان اصلی، برخلاف محله‌های دیگر شهر تبریز، اهالی را سرزنده‌تر هم می‌کند، گرچه که خودشان تفسیر دیگری از این شلوغی دارند و آن را از علایم افت جایگاه محله در چشمان سایر ساکنین شهر می‌دانند.

اجتماع طایفه‌ای سکه‌ای است با دو رو؛ امری است که با یک ویژگی تضادی هم خوش‌بودن را افزایش می‌دهد و هم موجب ناخوشی و آزرده‌گی است. حرف به‌عنوان رابطه‌ای اجتماعی توسط همسایگان و فامیل، در برخورد با کسانی که از هنجارهای جامعه عدول کرده‌اند، زخم‌هایی بر روان‌ها تولید می‌کنند. حرف‌های سمی شماری از افراد به ویژه زن‌های جوان قپانلار را عصبی کرده و به مصرف قرص‌های آرامش‌بخش کشانده‌اند. زندگی در یک اجتماع طایفه‌ای احساسات و عواطف دوگانه‌ی متضادی در بین اهالی ایجاد کرده است. از یک‌طرف، تمایل به زیستن زیر حمایت فامیل و طایفه و از طرف دیگر، فرار از صدماتی که آشنایان می‌زنند. شمار بسیاری از اهالی همچنان به جنبه‌های مثبت اجتماع طایفه‌ای چسبیده‌اند و شمار اندکی عطایش را به لقایش بخشیده و تمایل شدیدی به ترک

محلّه دارند. این گرایش‌های تمایل به محلّه و گریز از محلّه، از قرار گرفتن در «جهان عاطفی» خاص (Beatty, 2019: 46) یا بیرون از این جهان سرچشمه می‌گیرد.

چگونه می‌توان این همه تضاد را فهمید. گریگوری بیتسون در کتاب ناوان (۱۹۳۸) برای توضیح جهان عاطفی یا تمول‌ها (Iatmul) به دنبال آرایه نظریه‌ای پویاتر از نظریه مکانیکی مکتب فرهنگ و شخصیت است. او تنشی را درون فرهنگ یا تمولی کشف می‌کند و آن را با مفهوم شیزموجنسیس (schizmogogenesis) یا پیدایش دودستگی در قالب اتوس‌ها (ethos) یا روحیه‌های متفاوت توضیح می‌دهد، غرور مردان در برابر حقارت زنان (Bateson, 1936: 171-177). مثال‌هایی از تشکیل دودستگی در محلّه قپانلار را می‌توان موارد زیر در نظر گرفت: (۱) برخی از این دودستگی‌ها مربوطاند به کل محلّه به مثابه یک جامعه وسیع مثل شلوغی سرزنده یا آزاردهنده، غرش لات‌ها و انزوای پیرمردها؛ (۲) برخی بین طایفه‌ای هستند مثل احساسات جمعی غرور و تحقیر در بین طوایفی که به ترتیب در موقعیت اقتصادی فراتر و فروتر قرار دارند؛ و (۳) برخی درون طایفه‌ای مثل نظارت فرهنگ سنتی بزرگ‌ترها و هنجارگریزی جوان‌ترها. این‌ها همگی تنش‌های درون جامعه و فرهنگ قپانلاری را نشان می‌دهند. به تعبیر بیتسون (Ibid: 187-190)، هر یک از اتوس‌های این قطب‌ها به‌طور متقابل یکدیگر را تشدید می‌کنند. افزایش غرور طوایف فرادست تحقیر بیش‌تر طوایف فرودست را سبب می‌شود و تحقیر شدن طوایف اخیر دوز غرور طوایف نخست را بالا می‌برد؛ غرش شدیدتر لات‌ها سکوت بیشتر پیرمردها را بیشتر می‌کند و روند دیالکتیکی ادامه می‌یابد. به نظر بیتسون آنچه مانع فروپاشی جامعه در اثر تشدید متقابل دودستگی می‌شود، اجرای مناسک نمادین ناوان است که در آن عوظف سرکوب‌شده مردان و زنان امکان بروز پیدا می‌کنند: مردان لباس زنان پوشیده و اطاعت و فروتنی از خودشان نشان می‌دهند و زنان هم لباس مردان پوشیده و رفتارهای خشن بروز می‌دهند (Ibid: 198-202). در فقدان مکانیسم‌های کنترل شیزموجنسیس، مثل مناسکی نمادین، تأثیر صدمه‌بار تنش‌ها بر افراد، گروه‌ها، روان‌ها و تن‌ها همچنان پابرجا مانده و در فرایندی بی‌پایان تشدید می‌شود: پیرمردهای منزوی‌شده در برابر جولان لات‌ها در فضاهاى عمومی به لحاظ اجتماعی می‌میرند؛ زخم‌های زبان همسایه‌ها به حدی سمی‌اند که ذهن مینا و سمیه را فرومی‌پاشانند، شلوغی در خیابان اصلی و جمعیت زیاد محلّه (برخلاف تصور من) برای مردمان قپانلار ارزش فرهنگی نامطلوبی است و از این‌رو احساس بدی به آن‌ها دست می‌دهد؛ تصویرسازی‌های منفی از طایفه‌ها و کشمکش‌های بین‌طایفه‌ای، نیروهای

جمعی طوایف را مقابل هم قرار می‌دهد. در چنین وضعیتی است که می‌توانیم بفهمیم زیستن در قپانلار برای افراد چه تجربه‌ای در پی دارد و زندگی برایشان چه معنایی دارد.

کتاب‌نامه

ایزدی جیران، اصغر. (۱۳۸۵). توصیف فضاهای انسان‌ساخت حاشیه‌نشینان: مطالعه موردی محله مالازینال تبریز، پایان‌نامه کارشناسی. تبریز: دانشگاه تبریز.
دفتر تسهیلگری و توسعه محلی. (۱۳۹۸). گزارش سنجش وضعیت.
فوکو. میشل. (۱۳۷۸). مراقبت و تنبیه: تولد زندان، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده. تهران: نی.
کلسن، کانستنس و دیوید هاوز (۱۳۹۵). «فهم فرهنگ: انسان‌شناسی به مثابه‌ی تجربه‌ی حسی»، در دیوید هاوز و کانستنس کلسن، انسان‌شناسی حسی، گردآوری و ترجمه اصغر ایزدی جیران. تهران: فروغ‌اندیشان هنر، صص: ۴۹-۵۹.

- Abu-Lughod, L. (1986). *Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Bedouin Society*, Berkeley: University of California Press.
- Barrett, S. (2009) *Anthropology: A Student's Guide to Theory and Method*, Toronto: University of Toronto Press.
- Bateson, G. (1936) *Naven*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Beatty, A. (2005). Emotions in the Field: What Are We Talking About? *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 11: 17-37.
- Beatty, A. (2019). *Emotional Worlds: Beyond an Anthropology of Emotion*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Benedict, R. (1946). *The Chrysanthemum and the Sword*, Boston: Houghton Mifflin.
- Benedict, R. 1989 (1934). *Patterns of Culture*, Boston: Houghton Mifflin.
- Briggs, J. (1970). *Never in Anger: Portrait of an Eskimo Family*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Chagnon, N. (1977). *Yanomamo: The Fierce People*, New York: Holt, Rinehart and Winston
- Das, V. (2000) "The Act of Witnessing: Violence, Poisonous Knowledge and Subjectivity", in *Violence and Subjectivity*, ed. V. Das, A. Kleinman, M. Ramphela, and P. Reynolds, Berkeley: University of California Press, pp. 141-171.
- Das, V. (2015). *Afiction: Health, Disease, Poverty*. New York: Fordham University Press.
- Emerson, R. et al (2011). *Writing Ethnographic Fieldnotes*, 2nd edition, Chicago: University of Chicago Press.

- Gay y Blasco, P. & H. Wardle. (2019). *How to Read Ethnography*, 2nd edition, London & New York: Routledge.
- Gluckman, M. (1954). *Rituals of Rebellion in Southeast Africa*, Manchester, England: Manchester University Press.
- Khan, N. (2017). *Mental Disorder: Anthropological Insights*, Toronto: University of Toronto Press.
- Lindholm, Ch. (1980). *Generosity and Jealousy: The Swat Pukhtun of Northern Pakistan*, New York: Columbia University Press.
- Luhrmann, Tanya. 2007. "Social Defeat and the Culture of Chronicity: Or, Why Schizophrenia Does So Well Over There and So Badly Here." *Culture, Medicine and Psychiatry* 31 (2): 135–72.
- Lutz, C, and G. M. White. (1986). "The Anthropology of Emotions", *Annual Review of Anthropology* 15:405–436.
- Mead, M. (1928). *Coming of Age in Samoa*, New York: Morrow.
- Mead, M. (1963). *Sex and Temperament in Three Primitive Societies*, New York: William Morrow
- Obeyesekere, G. (1981). *Medusa's Hair: An Essay on Personal Symbols and Religious Experience*, Chicago: University of Chicago Press.
- Rosaldo, M. (1980). *Knowledge and Passion: Ilongot Notions of Self and Social Life*, Cambridge, England: Cambridge University Press.
- Rosaldo, M. (1984). "Toward an Anthropology of Self and Feeling," in R. Shweder and R. LeVine (eds.). *Culture Theory: Essays on Mind, Self and Emotion*, Cambridge, England: Cambridge University Press.
- Rubben, T & J. Sluka. (2012). *Ethnographic Fieldwork: An Anthropological Reader*, MA: Blackwell.
- Sanjek, R. (1990). "The Secret Life of Fieldnotes", in *Fieldnotes: The Makings of Anthropology*, edited by Roger Sanjek, Ithaca and London: Cornell University Press, pp. 187-270.
- Shweder, R. A., and R. A. LeVine, eds. (1984). *Culture Theory: Essays on Mind, Self, and Emotion*, Cambridge, UK: Cambridge Univ. Press.
- Strauss, A. L., and J. Corbin. (1990). *Basics of Qualitative Research: Grounded Theory Procedures and Techniques*, Newbury Park, CA: Sage Publications.
- Turner, V. (1957). *Schism and Continuity in an African Society: A Study of Ndembu Village Life*, Manchester, England: Manchester University Press.