

واژگان محوری اندیشه بورديو و اندیشمندان اجتماعی دنیای عرب^۱

حسن عبدی^۲

محمد دین محمدی^۳ (نویسنده مسئول)

چکیده

بورديو را یکی از تعدیل‌کنندگان و تحول‌دهندگان بزرگ ساختارگرایی در دنیای امروز می‌دانند. برخی بر این باورند که تحولات صورت‌گرفته در مفاهیم ساختارگرایی در دنیای عرب، متأثر از افکار بورديو بوده است. این مقاله در ابتدایی‌ترین گام تحقیق، با روش تحلیل محتوا به دنبال شناسایی واژگان محوری اندیشه بورديو و اصطلاحات اختصاصی او و مقایسه آن با اصطلاحات به‌کاررفته در میان اندیشه‌های اجتماعی و اندیشمندان ساختارگرایی دنیای عرب است تا محتمل‌ترین فضاهاى تأثیرپذیری را برای تحلیل‌های کیفی دقیق‌تر شناسایی و معرفی کند. استفاده برخی اندیشمندان مانند احمد بدوی و زهیر الخویلدی و عبدالغنی عماد، و ارگون از واژگان ابداعی بورديو مانند «عادات» و «هائیتوس»، و تأثیرپذیری مفهومی برخی افراد مانند اکرم حجازی یا محمود عوده از برخی اصطلاحات دیگر مانند «طبقه» می‌تواند قرینه‌ای ظاهری و ابتدایی بر تأثیرپذیری اندیشمندان ساختارگرایی دنیای عرب از نظام فکری بورديو باشد.

واژگان کلیدی: بورديو، ساختارگرایی، اندیشه اجتماعی، اندیشه عربی

۱. تاریخ دریافت مقاله: ۹۷/۱۰/۲۰ و تاریخ پذیرش: ۹۷/۱۱/۵

۲. استادیار دانشگاه باقرالعلوم hasanabdi20@yahoo.com

۳. مربی دانشگاه مجازی المصطفی و دانشجوی دکتری اندیشه معاصر مسلمین mdm1360@gmail.com



مقدمه

ساختارگرایی تلفیقی یا تکوینی، نمونه‌ای تعدیل‌یافته از ساختارگرایی است که پیر بردیو مبتکر آن است. از این نوع ساختارگرایی با عنوان «ساختارگرایی تعاملی» یا «ساختارگرایی ساخت‌گرایانه» نیز یاد می‌شود. او در ضمن این عنوان سعی دارد علاوه بر تأثیر ساختار، عوامل دیگری را به عنوان عوامل تأثیرگذار بر عمل کنشگران معرفی، تبیین و بررسی کند. این نمونه یکی از ابتدایی‌ترین و تأثیرگذارترین نمونه‌های تلفیق‌یافته ساختارگرایی و ذهن‌گرایی بود که سعی داشت عمل اجتماعی کنشگران را یک پدیده بدیهی قلمداد نکند، بلکه به دنبال طرح نظریه‌ای جدید برای توجیه و پیش‌بینی این رفتارها بود (توحیدفام و حسینیان، ۱۳۸۸: ۷۹). البته باید توجه داشت که «بردیو همچون بعضی دیگر از متفکران بزرگ، مختصات خود را دارد و به‌سادگی در یک چارچوب پارادایمی شناخته‌شده جا نمی‌گیرد» (مودیها، ۱۳۸۰).

مؤلف این مقاله با روش تحلیل محتوا درصد بررسی میزان توجه اندیشمندان دنیای عرب به این شکل از ساختارگرایی است و برای این منظور، ابتدا به رصد و کشف کلیدواژه‌های اساسی اندیشه بردیو پرداخته و سپس با استقرای مفهومی و لفظی در میان ادبیات اجتماعی اندیشمندان عرب، میزان تأثیرپذیری استفاده‌کنندگان از این ادبیات و اصطلاحات بردیو را بررسی می‌کند. البته نتیجه این تحقیق فقط در حوزه احتمال تأثیرپذیری می‌تواند راهگشا باشد و برای حکم دقیق به تأثیرپذیری یا تأثیرناپذیری، باید تمام چارچوب اندیشه هر دو اندیشمند به‌صورت یکپارچه نگریسته شود تا با لحاظ مبادی و مقاصد، در صورت تشابه مبانی و چارچوب فکری هر دو اندیشمند و به میزان تشابه یا افتراق، حکم به تأثیرپذیری یا تأثیرناپذیری داد. این مقاله، یک مقاله مقدماتی و پیش‌طرح برای تحقیقات آتی در حوزه مطالعات اندیشه بردیو و ارتباط آن با اندیشمندان اجتماعی دنیای عرب است که نقاط احتمالی تلاقی اندیشه بردیو و اندیشمندان اجتماعی، در آن به‌صورت پررنگ‌تر در خدمت محققان قرار داده می‌شود.

پیشینه تحقیق

به اعتراف اندیشمندانی مانند صبحی درویش، کار چندانی برای شناسایی افکار بوردیو در بین اندیشمندان عرب صورت نگرفته است و حتی ترجمه‌ها غالباً ضعیف و غیر قابل اعتمادند:

«وَأَعْتَقِدُ أَنَّ مَعْظَمَ مُؤَلَّفَاتِ بوردیو إِن لَّمْ یَكُنْ کُلُّهَا غَیْرِ مُتَرَجِّمٍ إِلَى الْعَرَبِیَّةِ، وَإِذَا مَا تَرَجَّم فَتَادِرَا أَنْ تَکُونَ التَّرْجُمَةُ صَحِیْحَةً أَوْ مُوْثِقَةً» (درویش، ۲۰۰۸)

به تبع همین مسئله، در موضوع مورد بحث نیز هیچ پایان‌نامه و مقاله‌ای به زبان فارسی و عربی و انگلیسی درباره تأثیر افکار بوردیو بر اندیشه عربی یافت نشد؛ حتی پایان‌نامه‌های مبسوطی مانند پایان‌نامه عبدالکریم بزاز با عنوان «علم اجتماع بیار بوردیو» (بزاز، ۲۰۰۶) نیز با وجود بررسی مفصل ابعاد اندیشه‌ای بوردیو، به‌هیچ‌وجه به بررسی تأثیرات این اندیشه بر دنیای عرب نپرداخته است.

«محمد محسن حافظ دیاب، محقق اجتماعی به این نتیجه رسید که "تا به امروز در جهان عرب توجه کمتری به بوردیو شده است؛ چه در سطح ترجمه و چه در سطح مطالعه و تحلیل کارهای او؛ در شرایطی که این اندیشه در فراتر از محل به وجود آمدنش، بر بسیاری از فعالان مسائل اجتماعی، به‌خصوص در بریتانیا و ایالات متحده تأثیرگذار بوده است. ... گرچه این محقق، به علاقه چند محقق عرب در چهار بعد [اندیشه] بوردیو، یعنی زیبایی‌شناسی، نقد ادبی، آموزش، مسائل فرهنگی جامعه‌شناسی نیز اشاره‌ای دارد» (دیب، ۲۰۰۹).

نهضت ترجمه عربی در حوزه بوردیو، با ترجمه حدود ده اثر از میان سی کتاب و چهارصد مقاله او، کارنامه درخشانی در این زمینه نداشته و متأسفانه به علت متأخر بودن بوردیو و با وجود علاقه‌مندی یا توانمندی مترجمان و اندیشمندان طراز اول به تحلیل آرا و اندیشه‌های وی و نقد آنها، منابع چندانی در جهت رد یا تأیید اندیشه‌های او و تأثیرگذاری‌اش بر این مترجمان یا متفکران اجتماعی دنیای عرب وجود ندارد.

اهمیت تحقیق

رویکردهای ساخت‌شکن و پسا‌ساختارگرا که بخش عظیمی از جریان پست‌مدرن هستند،





ضمن تسلط بر فضای فکر جهانی، در کشورهای عربی و اسلامی رواج یافته‌اند. خوانش‌های پساساختارگرا از فرهنگ و اندوخته‌های نمادین اسلامی، علاوه بر ظرفیت‌های جدید نقدی که ایجاد کرده، به تدریج در حال تبدیل شدن به یک چالش اساسی برای فرهنگ و میراث اسلامی است؛ زیرا خوانشی رادیکال و ناهمدلانه و شالوده‌شکن را در چشم‌انداز نظری خویش قرار داده است. از این رو ضروری است با شناخت و تحلیل ابعاد گوناگون این خوانش‌ها، زمینه برخورد صحیح با آن‌ها فراهم شود (بیگی، ۱۳۹۴: ۱۴۱).

با توجه به مطالب بیان‌شده و اینکه در حوزه مقایسه افکار بوردیو به عنوان یک پساساختارگرا، با اندیشه‌های اجتماعی دنیای عرب و بررسی میزان تأثیرگذاری بوردیو بر آنها، هیچ کار تحقیقی یافت نشد، این مقاله کار جدیدی در نوع خود به حساب می‌آید. علاوه بر این، کم‌کاری مترجمان ایرانی در ترجمه آثار بوردیو، موجب دسترسی دشوار محققان فارسی‌زبان به آثار دست‌اول بوردیو شده و سختی کار و تحقیق در فضای زبان فارسی، و به تبع، اهمیت پرداخت به ابعاد اندیشه این متفکر را دوچندان می‌کند.

روش تحقیق

همان گونه که بیان شد، روش این تحقیق بر اساس استقرا و در قالب مشاهده متن و تحلیل محتوا با تمرکز بر تشابه‌های واژگانی است. در نهایت در قالب یک کار مقایسه‌ای و با کمک گرفتن از لایه‌های سطحی تحلیل محتوا، به دنبال بیان نتیجه‌ای در قالب یک گزاره ظنی درباره تأثیرپذیری برخی اندیشمندان ساختارگرای دنیای عرب از بوردیو و ارتباط آن‌ها هستیم.

سؤال اصلی تحقیق، این است:

۱. آیا از بین متفکران ساختارگرای دنیای عرب، کسی بوده است که برای بیان مفاهیم

ذهنی خود، از واژگان اصطلاحی بوردیو کمک گرفته باشد؟

و سؤالات فرعی عبارت‌اند از:

۱. دلالت این تشابه‌ها بر تأثیرپذیری به چه میزان است؟



۲. آیا گزاره معناداری بر اساس تحلیل میزان استفاده کمی و کیفی از این واژگان در گذر زمان می‌توان به دست آورد؟

یافته‌های تحقیق

در این مقام در دو گام به بررسی این موضوع خواهیم پرداخت؛ در ابتدا با تشریح نظریات و سیستم فکری بوردیو، مؤلفه‌های اساسی نظام فکری او را استخراج و تعریف و تبیین می‌کنیم و سپس در قالب جست‌وجوی واژه‌محور به دنبال پیدا کردن رد پایی از این مفاهیم در ادبیات اجتماعی اندیشمندان اجتماعی دنیای عرب خواهیم بود.

۱. بوردیو و ساختارگرایی تکوینی^۱

بوردیو در تلاش بود که ضدیت کاذب میان عینیت‌گرایی و ذهنیت‌گرایی، یا به تعبیر خودش، ضدیت بیهوده میان فرد و جامعه را از میان بردارد (ریتزر، ۱۳۷۴: ۵۹۶). او دورکیم، سوسور، لئو اشتراوس و مارکسیست‌های ساختاری را در زمره عینیت‌گرایان قرار می‌دهد و به آن‌ها انتقاد می‌کند که چرا به این میزان بر ساختارهای عینی تأکید می‌ورزند و فراگرد ساخت اجتماعی را - که کنشگران از طریق آن، این ساختارها را می‌سازند - نادیده گرفته و عاملیت و عوامل انسانی را در نظر نمی‌گیرند. از طرف دیگر او به پدیده‌شناسی، نظریه کنش متقابل نمادین و روش‌شناسی مردم‌نگارانه نمونه‌های ذهنیت‌گرایی - که بر نحوه تأمل، تبیین و بازنمود جهان اجتماعی از سوی کنش‌گرایان تأکید می‌ورزند - ایراد گرفته، آن‌ها را به نادیده گرفتن ساختارهای اجتماعی متهم می‌کند که این فراگردها در آن وجود دارند. او برخلاف این دو دسته، بر رابطه دیالکتیکی میان ساختارهای عینی و پدیده‌های ذهنی تأکید می‌کند و طرفدار موضعی است که در عین ساختارگرا بودن، عوامل انسانی را نیز در نظر داشته باشد. او به دلیل اعتقاد به رابطه دیالکتیکی میان ساختار و شیوه ساخت واقعیت اجتماعی از سوی انسان‌ها، عنوان «ساختارگرایی ساخت‌گرایانه» یا «ساختارگرایی تکوینی» را به نظریه خود

1. Developmental structuralism.



می‌دهد و درصدد نزدیک کردن ساختارگرایی و ساخت‌گرایی برمی‌آید، اما کارش بیشتر به ساختارگرایی تمایل پیدا می‌کند. از این رو او را همراه با فوکو و دیگران، یک مابعدساختارگرا به شمار می‌آورند. کوشش بوردیو برای از میان برداشتن فاصله میان ذهنیت‌گرایی و عینیت‌گرایی، در مفاهیم ساختمان ذهنی و زمینه و رابطه دیالکتیک آن‌ها نهفته است (استونز، ۱۳۷۹: ۳۳).

«رویکرد تلفیق‌گرایی که ادعایی فراتر از دوگانه‌گرایی دارد، بر مفهوم "رابطه" استوار است؛ به گونه‌ای که از وجوه عینی و ذهنی واقعیت، فراتر رفته و دیالکتیک سوژه و ابژه را به عنوان بنیاد واقعیت اجتماعی در سطح هستی‌شناسی، مد نظر قرار می‌دهد. به موازات این فرض، سطح معرفت‌شناختی و روش‌شناختی نیز تعریف و تنظیم می‌گردند» (پارکر، ۱۳۷۱: ۱۱). او برای دوری جستن از تعارض میان ذهنیت‌گرایی و عینیت‌گرایی، بر «عملکرد» تأکید می‌کند و آن را پیامد رابطه دیالکتیکی میان عاملیت و ساختار بیان می‌کند (توحیدفام و حسینیان، ۱۳۸۸: ۷۹).

چارچوب فکری بوردیو و نظام اندیشه‌ای او را در الگوی ذیل می‌توان تبیین کرد:

میان ماهیت محصولات فرهنگی و ذائقه، رابطه دیالکتیکی برقرار است. دگرگونی در کالاهای فرهنگی، تغییرهایی در ذائقه ایجاد می‌کند؛ چنان‌که دگرگونی در ذائقه نیز به تغییر شکل محصولات فرهنگی می‌انجامد. ساختار زمینه، هم‌امیال و ساختمان ذهنی مصرف‌کنندگان کالاهای فرهنگی را مشروط می‌سازد و هم به آنچه تولیدکنندگان برای تأمین این تقاضاها ایجاد می‌کنند، ساختار می‌دهد. دگرگونی در ذائقه، از کشمکش میان نیروهای مخالف در پهنه‌های فرهنگی (مثلاً هواداران مُد قدیم و طرفداران مُد جدید) و طبقاتی (مثل جناح مسلط در برابر جناح‌های تحت سلطه) پدید می‌آید. کانون این کشمکش در داخل نظام طبقاتی جای دارد و کشمکش فرهنگی میان هنرمندان و روشنفکران، بازتابی از کشمکش پایان‌ناپذیر میان جناح‌های گوناگون و طبقه مسلط برای تعریف فرهنگ و درواقع سراسر جهان اجتماعی است که طبقه مسلط سعی دارد با «خسوت نمادین» ذائقه خود را بر سایر طبقات تحمیل کند. این مخالفت‌های درون ساختار طبقاتی است که موجب اختلاف ذائقه‌ها



و مشروط شدن ساختمان‌های ذهنی می‌شود. در نظریه مارکسیستی، جایگاه طبقات، در ارتباط با تولید و در فضای صرفاً اقتصادی تعریف می‌شود؛ اما بورديو برخلاف این نظریه، استدلال می‌کند که به وجود آمدن طبقات، با جایگاه مشترک در فضای اجتماعی و عاداتی مشترک در فضای مصرف فعلیت یافته، مرتبط است. (چراغی، ۱۳۸۴: ۸۱)

بورديو معتقد است ما آدم‌ها ماشینی از پیش برنامه‌ریزی شده نیستیم که بتوانیم پیامدهای رفتاری خود را پیش‌بینی کنیم، بلکه کنش‌های ما محصول چیزی هستند که او آن را «رابطه گنگ و دوپهلو» یا «رابطه ناخودآگاه» بین عادت‌واره و میدان می‌نامد. بورديو این رابطه را با استفاده از معادله ذیل، چنین خلاصه می‌کند:

$$[(\text{عادت‌واره}) \times (\text{سرمایه})] + \text{میدان} = \text{کنش}$$

این رابطه را می‌توان با این عبارات توضیح داد: کنش، نتیجه رابطه بین تمایلات شخص (عادت‌واره) و جایگاه او در میدان (سرمایه) است؛ به گونه‌ای که امکان بروز آن در شرایطی خاص فراهم می‌گردد... بدین ترتیب کنش‌ها صرفاً نتیجه عادت‌واره فرد نیستند، بلکه نتیجه رابطه بین عادت‌واره شخص با وضعیت فعلی او هستند... میدان به عنوان عرصه‌ای که ما در آن زندگی می‌کنیم، عادت‌واره را می‌سازد، درحالی که هم‌زمان عادت‌واره اساس درک عاملان اجتماعی از زندگی خود و میدان است (گرنفل، ۱۳۸۹: ۱۰۶).

در این الگو ما با کلیدواژه‌هایی چون «کنش یا عمل» «عادت‌واره»، «زمینه»، «سرمایه»، «طبقه»، «ذائقه»، «خشونت نمادین» مواجه هستیم که در گام بعدی، هرکدام جداگانه تبیین می‌شود.

الف) عملکرد (عمل یا کنش)^۱

بورديو برای دوری جستن از تعارض مابین عینیت‌گرایی و ذهنیت‌گرایی، بر «عملکرد» تأکید می‌کند که به نظر او پیامد رابطه دیالکتیکی میان ساختار و عاملیت است. عملکردها به گونه عینی تعیین نمی‌شوند، ولی در ضمن، محصول اراده آزاد هم نیستند. به گفته بورديو انسان‌ها

1. Practice.

خرفت نیستند، با این همه کاملاً هم عقلانی نیستند. انسان‌ها منطقی برای عمل کردن دارند. این منطق، همان منطق عملکرد است (ریتزر، ۱۳۷۴: ۷۱۶).

عملکرد، نقش واسطه بین عادت‌واره و جهان اجتماعی را بازی می‌کند که در ادامه به آن‌ها پرداخته خواهد شد. از یک طرف، عادت‌واره از طریق عملکرد ساخته می‌شود؛ و از طرف دیگر، در نتیجه عملکرد است که جهان اجتماعی خلق می‌شود (شویره، فونتین، ۱۳۸۵: ۵۹۴).

افراد دارای موقعیت ساختاری یا طبقاتی مشترک، تجربه‌های مشابه و تکرارشونده‌ای دارند که عادت‌واره مشترکی ایجاد می‌کنند؛ این عادت‌واره نیز به اعمال اجتماعی آنان ساختار می‌بخشد و دستورالعمل‌هایی را تنظیم، و اعمال کنشگران را محدود می‌کند، اما در عین حال اجازه نوآوری فردی را هم می‌دهد (سیدمن، ۱۳۸۶: ۱۹۶).

این مفهوم ابتدا به نظر می‌رسد که دال بر هر نوع کنش انسانی باشد، اما چنان‌که رکویتز می‌نویسد: عمل، نوع عادت‌شده رفتار است که چندین جزء دارد: شکل فعالیت‌های بدنی، شکل فعالیت‌های ذهنی، چیزها و کاربردها، دانش پیش‌زمینه‌ای در قالب‌های شناختی، راهکار، حالت عاطفی و آگاهی انگیزشی (فاضلی، ۱۳۸۲: ۴۱).

از نظر بوردیو عمل به صورت ناآگاهانه یا کاملاً آگاهانه سازماندهی و هماهنگ نمی‌شود. هیچ چیز تصادفی یا کاملاً اتفاقی نیست، اما همان‌طور که هر چیز دیگری می‌آید، عمل نیز رخ می‌دهد. چیزی که بوردیو در اینجا سعی در بیان آن دارد، به بهترین نحو در مفاهیم حس عملی یا منطق عملی جمع می‌آید. هرچند که عمل بنا به تلقی بوردیو از دنیای اجتماعی، در اغلب موارد بدون تعمد آگاهانه به اجرا درمی‌آید، بدون قصد و هدف نیز انجام نمی‌شود (جنکینز، ۱۳۸۵: ۳۸).

ب) ساختمان ذهنی^۱ یا عادت‌واره^۲

«ساختارهای روانی یا شناختی» که انسان‌ها به وساطت آن‌ها با جهان اجتماعی روبه‌رو

1. Pierre Bourdieu

2. Habitus



می‌شوند، «ساختمان ذهنی» یا «عادت‌واره» نامیده می‌شوند. انسان‌ها از یک‌سری طرح‌های درونی‌شده برخوردارند که از طریق آن‌ها جهان اجتماعی را ادراک، فهم و ارزیابی می‌کنند و عملکردهایشان را ایجاد، و آن‌ها را ادراک و ارزیابی می‌کنند. بااین‌حال عادت‌واره «نوعی آمادگی عملی، نوعی آموختگی ضمنی، نوعی فراست، نوعی تربیت‌یافتگی اجتماعی از نوع ذوق، [و] سلیقه [است] که به عامل اجتماعی این امکان را می‌دهد که روح قواعد، آداب، جهت‌ها، روندها، ارزش‌ها، و دیگر امور حوزه خاص خود (حوزه علمی، اقتصادی، ورزشی، هنری، سیاسی...) را دریابد، درون آن پذیرفته شود، جا بیفتد و منشأ اثر شود» (بورديو، ۱۳۸۰: ۱۵).

سبک‌های زندگی، محصولات سیستماتیک عادت‌واره هستند که در روابط متقابلشان و به کمک شاکله‌های عادت‌واره درک، و به نظام‌های نشانه‌ای تبدیل می‌شوند و به‌صورت اجتماعی مورد ارزیابی و قضاوت قرار می‌گیرند (ممتاز، کوچه‌بازاری و غیره) (همان، ۱۳۹۱: ۲۳۹-۲۴۳). عادت‌واره فقط در نسبت با یک میدان، عمل می‌کند. عادت‌واره واحد می‌تواند اعمال بسیار متفاوتی ایجاد کند که به آنچه در میدان می‌گذرد، بستگی دارد. عادت‌واره با تغییر اوضاع و شرایط می‌تواند دگرگون شود و چشمداشت‌ها یا آرزوها نیز همراه با آن تغییر خواهند کرد. عادت‌واره را می‌توان کنترل کرد (همان، ۱۳۸۵: ۱۳۳).

عادت‌واره به عنوان یک ساختار درونی‌شده، اندیشه و انتخاب کنشی را مقید می‌سازد، اما تعیین‌کننده آن نیست. این جبرگرایی نداشتن یکی از مسائل مهمی است که موضع بورديو را از موضع ساختارگرایان اصیل متمایز می‌سازد. عادت‌واره آنچه را که افراد باید بیندیشند یا برای عمل کردن انتخاب کنند، صرفاً «پیشنهاد می‌کند». افراد به‌صورت آگاهانه درباره گزینه‌ها تعمق می‌کنند؛ هرچند این فرایند تصمیم‌گیری است که عمل عادت‌واره را منعکس می‌سازد. عادت‌واره اصولی را فراهم می‌کند که افراد بر پایه آن‌ها دست به انتخاب می‌زنند و راهبردهایی را که در جهان اجتماعی به کار می‌برند، برمی‌گزینند (همان: ۵۹۴).

ازاین‌رو افراد گوناگون، ساختمان‌های ذهنی گوناگونی در جامعه دارند و از طرفی آنهایی که جایگاه واحدی در جهان اجتماعی دارند، از ساختمان ذهنی مشابهی نیز برخوردارند. ساختمان ذهنی که هر فرد معینی از خود نشان می‌دهد، طی یک تاریخ فردی به دست



می‌آید و کارکرد مقطع خاصی در تاریخ اجتماعی زمینه آن است. ساختمان ذهنی هم ماندگار و هم انتقال‌پذیر است؛ یعنی قابلیت انتقال از یک محیط به محیط دیگر را دارد.

ساختمان ذهنی، هم جهان اجتماعی را تولید می‌کند و هم خودش تولیدشده جهان اجتماعی است. ساختمان ذهنی و جهان اجتماعی از طریق «عملکرد» به هم پیوند می‌خورند. از یک سو، از طریق عملکرد، ساختمان ذهنی ساخته می‌شود و از سوی دیگر، در نتیجه عملکرد است که جهان اجتماعی آفریده می‌شود. در حالی که عملکرد به ساختمان ذهنی شکل می‌بخشد، ساختمان ذهنی نیز در جهت ایجاد عملکرد و وحدت بخشیدن به آن عمل می‌کند (همان، ۱۳۸۰: ۱۰ و ۷۲۰).

بورديو عقیده دارد که هرچند ما به ساختمان ذهنی و عملکرد آن آگاه نیستیم، همین ساختمان ذهنی در بیشتر فعالیت‌های عملی مان مانند شیوه خوردن، راه رفتن و صحبت کردن، خود را نشان می‌دهد. ساختمان ذهنی مانند یک ساختار عمل می‌کند، اما انسان‌ها در برابر این ساختار یا ساختارهای خارجی که تأثیرگذارند، واکنش مکانیکی نشان می‌دهند.

ج) زمینه (میدان، عرصه، حوزه)^۱

میدان به عنوان حوزه‌ای از کشمکش‌ها، کنشی برساخته‌شده است که در آن عاملان برخورداری از منابع متفاوت، با یکدیگر روبه‌رو می‌شوند تا روابط قدرت موجود را حفظ یا دگرگون کنند (بورديو، ۱۳۸۵: ۸۴). در یک میدان، بازیگران مختلف اغلب بازنمایی‌های پرممان برانگیزی درباره سایر بازیگران دارند و اظهارات کلیشه‌ای می‌کنند یا دشنام‌نثارشان می‌کنند (در فضای درونی هریک از ورزش‌ها تصاویر کلیشه‌ای خاصی برای سایر ورزش‌ها می‌سازند، مثلاً راگبی‌بازها، فوتبالیست‌ها را «شل» می‌نامند). این کلیشه‌ها اغلب استراتژی‌های مبارزه هستند که روابط میان نیروها را در نظر می‌گیرند.

«میدان» یک فضای اجتماعی ساخت‌یافته یا یک میدان از نیروهاست که در درون آن، با افراد دارای استیلا و افراد زیر استیلا با روابط پیوسته و پایدار و با نابرابری‌هایی که درون این

1. Field.



میدان اتفاق می‌افتد، سروکار داریم. این میدان درعین حال یک میدان مبارزه برای تغییر یا حفظ میدان مبارزه نیز هست. هرکس درون این جهان، درگیر رقابتی می‌شود که موضوع آن، به دست آوردن قدرت بیشتری است که موقعیت او را در میدان بر اساس استراتژی‌هایش مشخص می‌کند. (همان، ۱۳۸۷: ۶۸).

زمینه مانند نوعی بازار رقابتی است که در آن انواع سرمایه‌ها (اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی و نمادین) به کار می‌رود. از نظر بورديو زمینه قدرت (سیاست) از همه مهم‌تر است. سلسله‌مراتب روابط قدرت و زمینه سیاسی، ساختار همه زمینه‌های دیگر را تعیین می‌کند.

(د) سرمایه^۱

«سرمایه» به فرد اجازه نظارت بر سرنوشت خود و دیگران را می‌دهد. بورديو از چهار نوع سرمایه سخن می‌گوید: ۱. سرمایه اقتصادی؛ ۲. سرمایه فرهنگی (انواع گوناگون دانش)؛ ۳. سرمایه اجتماعی (دربگیرنده روابط اجتماعی ارزشمند میان آدم‌ها)؛ ۴. سرمایه نمادین (از شأن و حیثیت شخص سرچشمه می‌گیرد). او فرهنگ را مانند نوعی اقتصاد یا بازار در نظر می‌گیرد. در این بازار، انسان‌ها بیشتر، از سرمایه فرهنگی خود مایه می‌گذارند تا سرمایه اقتصادی. این سرمایه از خاستگاه طبقه اجتماعی و تجارب آموزشی مردم سرچشمه می‌گیرد. پی بردن به ارزش یک نقاشی یا موسیقی، بر اساس این پیش‌فرض است که فرد بر کدهای نمادین خاصی مهارت یافته است که این امر، خود نیازمند در اختیار داشتن نوع مناسبی از سرمایه فرهنگی است (استونز، ۱۳۷۹: ۳۳۸).

«در این بازار، مردم سرمایه‌شان را جمع می‌کنند و آن را یا برای بهبود جایگاه اجتماعی‌شان خرج می‌کنند و یا جایگاهشان را از دست می‌دهند. انسان‌ها در طیفی از زمینه‌های فرهنگی به دنبال تشخیص می‌گردند؛ مانند نوع نوشابه‌هایی که می‌خورند و نوع اتومبیل‌هایی که سوار می‌شوند. اختصاص برخی از محصولات فرهنگی (مانند ماشین بنز)

^۱ Equity capital



برای یک نفر در این بازار فرهنگی سود حاصل می‌کند؛ درحالی‌که محصولات دیگر سودی به بار نمی‌آورند و حتی گاه خسارت هم می‌زنند. فضای اجتماعی به این ترتیب ساخته می‌شود که عاملان و گروه‌های اجتماعی بر اساس حجم و میزان سرمایه اقتصادی و سرمایه فرهنگی با برخی افراد اشتراکاتی می‌یابند و با برخی دیگر فاصله پیدا می‌کنند» (بوردیو، ۱۳۸۰: ۳۳). بنابراین فضای اجتماعی بر مبنای سرمایه ساخته می‌شود. هر قدر سرمایه فرد بیشتر باشد، در فضای اجتماعی در موقعیت بالاتری قرار می‌گیرد. بوردیو استدلال می‌کند مردمی که در یک فضای اجتماعی نزدیک به هم قرار دارند، دارای مشابهت‌های بسیاری هستند؛ حتی اگر هرگز یکدیگر را ندیده باشند. به عبارت دیگر، مردمی که در فضای اجتماعی مشابهی قرار دارند، ذائقه‌های مشابه و سبک‌های زندگی مشابه دارند. (همان: ۳۵)

ه) طبقه و طبقه‌بندی

دو رویکرد کلی درباره مفهوم طبقه وجود داشته است: یکی رویکرد مارکسیست‌ها و دیگری رویکرد وبری‌ها. در رویکرد اول، طبقه را عمدتاً بر اساس نوع رابطه افراد با ابزار تولید، و در رویکرد دوم، طبقه را بر اساس پایگاه اجتماعی، اقتصادی، یعنی میزان درآمد، سطح تحصیلات و موقعیت شغلی تعریف می‌کنند؛ اما برداشت متفاوتی از این دو رویکرد به طبقه وجود دارد که متعلق به بوردیو است.

بوردیو طبقه را «مجموعه‌ای از کنشگران که پایگاه‌های یکسانی را اشغال می‌کنند و در شرایط یکسانی قرار دارند و محتمل است که تمایلات و علایق یکسانی نیز داشته باشند و به همین دلیل محتمل است که اعمال مشابهی انجام دهند و مواضع مشابهی اتخاذ کنند، تعریف کرده است.» (حیدرآبادی، رضایی، ۱۳۹۰: ۷) «بوردیو طبقه را به معنای فضای اجتماعی می‌داند که این فضای اجتماعی بر اساس سه بعد اساسی شکل می‌گیرد: میزان کلی سرمایه، ساختار سرمایه، و بعد زمانی سرمایه». (همان: ۱۱).

جدا از بیان برخی حس‌پذیری‌های فردی، داوری زیباشناختی، یک توانایی اجتماعی است که از تربیت و پرورش طبقاتی ناشی می‌شود (استونز، ۱۳۷۹: ۳۳۸).



(و) ذائقه

از نظر بوردیو «ذائقه» یک عملکرد است که یکی از کارکردهایش، دادن ادراکی به افراد از جایگاهشان در نظام اجتماعی است. ذائقه، کسانی را که ترجیح‌های همسانی دارند، به هم نزدیک می‌سازد و آن‌ها را از کسانی که ذائقه متفاوتی دارند، متمایز می‌کند. از این‌رو انسان‌ها از طریق کاربردها و دلالت‌های عملی ذائقه، همه چیز را طبقه‌بندی می‌کنند و در این فراگرد، خودشان را نیز طبقه‌بندی می‌کنند؛ مثلاً آدم‌ها را بر حسب ذائقه‌هایی که از خودشان نشان می‌دهند و با ترجیح قائل شدن‌هایشان برای انواع متفاوت موسیقی یا فیلم سینمایی می‌توان دسته‌بندی کرد. دو زمینه مرتبط هست که در بررسی بوردیو درباره ذائقه دخالت دارد: نخست، روابط طبقاتی و بعد، روابط فرهنگی.

بوردیو ذائقه را با دیگر مفهوم عمده‌اش که همان ساختمان ذهنی است، پیوند می‌زند. در شکل دادن ذائقه‌ها گرایش‌های ریشه‌دار مبتنی بر ساختمان ذهنی بسیار مهم‌اند. ترجیح‌های مردم در مورد مادی‌ترین جنبه‌های فرهنگ، مانند پوشاک، خوراک و اثاث منزل، بر مبنای ساختمان ذهنی‌شان انجام می‌شود. همین تمایلات است که وحدت ناآگاهانه یک طبقه را قوام می‌بخشد (همان).

بوردیو معتقد است که در زمان حاضر، همه میدان‌های تولید فرهنگی، از الزامات میدان ژورنالیستی تبعیت می‌کنند نه از ژورنالیست خاص. این میدان که خود تحت سلطه منطق بازار است، الزامات خود را به سایر میدان‌ها وارد می‌کند. بار اقتصادی، از خلال فشار مخاطب‌سنجی، فشار خود را بر تلویزیون وارد می‌کند و از طریق تلویزیون همین فشار بر ژورنالیسم وارد می‌شود و آن را وادار به تسلیم می‌کند (بوردیو، ۱۳۹۰: ۷۸).

(ز) خشونت نمادین

خشونت نمادین به معنای تحمیل نظام‌های نمادها و معناها (یعنی فرهنگ) به گروه‌ها و طبقات است؛ به نحوی که این نظام‌ها به صورت نظام‌هایی مشروع محقق شوند. مشروعیت موجب ابهام در روابط قدرت می‌شود و بدین ترتیب تحمیل یادشده با موفقیت انجام می‌شود. مادامی که مشروعیت فرهنگی پذیرفته می‌شود، نیروی فرهنگی به روابط قدرت مذکور افزوده می‌گردد و



در بازتولید سیستماتیک آن‌ها سهیم می‌شود. این بازتولید از طریق فرایند تشخیص غلط حاصل می‌شود؛ فرایندی که طی آن، روابط قدرت نه به شکلی که عیناً هستند، بلکه به شکلی ادراک می‌شوند که آن‌ها را در چشم بینندگان مشروع می‌گرداند (جنکینز، ۱۳۸۵: ۱۶۳).

در حقیقت بوردیو به نقش دولت در ایجاد «خشونت نمادین» به مثابه ابزاری برای اعمال سلطه بر عاملان تأکید می‌کند. در این شکل از خشونت، عامل به شیوه‌ای ناآگاهانه، به اعمال این خشونت بر خود از جانب نظام حاکم، کمک می‌کند. به عبارت دیگر، این خشونت غیرمستقیم است.

بوردیو برای نهادهای خانواده و آموزش و پرورش نیز در امر بازتولید، نقش مهمی قائل است و در کتاب خود با عنوان *بازتولید*، مدرسه را محل تکرار و بازتولید نابرابری‌ها معرفی می‌کند. آموزش و پرورش در بازتولید نظم اجتماعی، از خشونت نمادین بهره می‌گیرد؛ بدین معنا که به شیوه‌ای ناملموس و غیرمستقیم، به نظم اجتماعی موجود مشروعیت می‌بخشد (بوردیو، ۱۳۸۱: ۱۸۹).

تز همیشگی او این بود که طبقه مسلط، سلطه خود را آشکارا اعمال نمی‌کند و طبقه تحت سلطه را به زور وادار به پذیرش اراده خود نمی‌کند؛ برعکس، طبقه مسلط جامعه سرمایه‌داری از نظر آماری، از قدرت اقتصادی، اجتماعی و نمادین، سود می‌برد. قدرتی که در سرمایه اقتصادی و فرهنگی تجسم یافته، با جابه‌جایی نهادها و اعمال جامعه درهم‌تنیده است و توسط همین نهادها و اعمال بازتولید می‌شود (چراغی، ۱۳۸۹: ۷۵).

۲. جست‌وجوی تطبیقی

در این بخش، نزدیک‌ترین واژگان عربی همگام و هم‌راستا با مفاهیم کلیدی اندیشه بوردیو در بین اندیشه‌های اجتماعی اندیشمندان عرب، رصد و بررسی خواهد شد و درنهایت به‌صورت گزاره احتمالی، میزان پذیرش و تأثیرپذیری آن اندیشه‌ها از چارچوب فکری بوردیو ارزش‌گذاری احتمالی خواهد شد.



الف) ساختارگرایی تکوینی (البنیویة التکوینیة)

در بین اندیشمندان دنیای عرب از این کلیدواژه با عنوان «البنیویة التکوینیة» یاد می‌شود. جمیل حمداوی، از اندیشمندان دنیای عرب است که افکار بوردیو را مطالعه، و برخی از آثار او را نیز ترجمه کرده است. او در مقاله‌هایی مانند «المفاهیم السسیولوجیه عند بیبر بوردیو» (حمداوی، ۲۰۱۵) به شرح و بسط اندیشه بوردیو پرداخته و در برخی آثار ادبی خود مانند مقاله «مدخل إلى البنیویة التکوینیة» (همان، ۲۰۰۶) نیز از مفهوم ساختارگرایی تکوینی برای تبیین ارتباط هنر و ادبیات و اجتماع کمک گرفته است.

«رویکرد اجتماعی مثبت‌گرا به اعتبار اینکه نویسنده فقط محیط خود و محیط اجتماعی‌اش را بازتاب می‌دهد، ارتباط خودکاری بین مضامین ادبی و اجتماعی ایجاد می‌کند. پس ساختارگرایی تکوینی ارتباط دیگری بین مضامین ادبی و اجتماع - بلکه بین اشکال ادبی و دگرگونی‌های جامعه - به صورت غیرخودکار ایجاد می‌کند و این پیوند را با مقابل هم قرار دادن ساختارهای زیبایی‌شناختی و فنی و ساختارهای اجتماعی یا تقارن بین آن‌ها انجام می‌دهد» (همان: ۲۱).

«این بدان معناست که در زمان ظهور متن ادبی و فهم آن، ناچار به یک فهم کلی و حقیقی در ضمن یک ساختار پیچیده‌تر برای دانستن تولیدکننده‌ها و دلایل ترکیب آن هستیم که همان تفسیر متن خارجی با تمرکز بر عوامل تاریخی، اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و روان‌شناختی می‌باشد که از آن با نام ساختارگرایی تکوینی نام برده می‌شود.» (همان: ۲۲)

یکی از اندیشمندان مشهور ساختارگرایی عربی که به دلیل مخالفت با ساختارگرایی غربی، به نوعی به نظریه «ساختارگرایی تکوینی» بوردیو نزدیک شده است، احمد المهدی عبدالحلیم است. برخی او را بزرگ‌ترین ساختارگرایی نواندیش عرب می‌دانند. (مازن، ۲۰۱۱).

او در یکی از سخنرانی‌هایش با عنوان «البنائیة الاسلامیة فی التربیة والتنمية» (عبدالحلیم، ۲۰۰۴) و همین طور در مقاله‌ای با عنوان «البنائیة / وما وراء المعرفة» (عبدالحلیم، ۲۰۰۳) ساختارگرایی غربی را نقد کرده و سعی می‌کند با کمک آیات قرآن و استناد به آن‌ها، با «ساختارگرایی اسلامی» مسیر جدیدی در دنیای ساختارگرایی باز کند.



«... تمایز دو شکل ساختارگرایی فردی و اجتماعی، به نظر من به معنای مخالف آن‌ها با یکدیگر نیست؛ بلکه دو تصویر در شرایط انسانی، یکپارچه می‌شوند؛ همچنین تمایز آن‌ها با یکدیگر به معنای تناقض بین آن‌ها نیست؛ به این معناست که فرد، جامعه را به وجود می‌آورد و جامعه فرد را پرورش می‌دهد؛ مثل اینکه بخش راست مغز انسان از سمت چپ پشتیبانی می‌کند، به‌رغم تمایز آن‌ها در ساختار و شکل. همچنین می‌توان گفت اختلاف مناط تأکیدشده در دو شکل ساختارگرایی، امری است که ما را به توجه به نیازهای فردی و اجتماعی که تعادل فرد یا جامعه را به خطر می‌اندازد، دعوت می‌کند» (همان: ۹۴).

او در این سبک از ساختارگرایی، به کمک آیات، به مؤلفه‌هایی اشاره می‌کند که باید در ساختار جامعه سالم به آن‌ها توجه شود و به‌صورت ضمنی بر جایگاه فرد و اراده او برای اصلاح ساختارها، و بر تأثیر متقابل و دیالکتیک فرد و اجتماع در تکامل اجتماع تأکید می‌کند (عبدالحلیم، ۲۰۰۴: ۱۱).

همان گونه که ملاحظه می‌شود، در این شکل از ساختارگرایی، بر خصوصیت‌های فردی در کنار شرایط اجتماعی تأکید می‌شود که با ساختارگرایی‌های عینی یا ذهنی صرف متمایز است و به ساختارگرایی بوردیو شبیه می‌باشد؛ ولی نصی مبنی بر استفاده دکتر عبدالحلیم از فضای «ساختارگرایی تکوینی» بوردیو به دست نیامد.

یکی دیگر از اندیشمندان عرب که به نظر می‌رسد از بوردیو تأثیر فراوانی گرفته است، محمود عوده است. او در کتاب *اسس علم الاجتماع* خود، به برخی از فرازهای اندیشه نئوساختارگرایانه‌اش درباره مفاهیم کلیدی اندیشه بوردیو مانند «طبقه و زمینه» (عوده، ۱۹۹۵: ۲۲۰ و ۶۲) اشاره می‌کند و همین طور در بخش‌های گوناگون، علاوه بر تصریح به ساختارگرایی، به تأثیرات ذهنیات و اراده‌های افراد بر اجتماع اشاره‌ای می‌کند:

«به این معنا، هر جامعه دارای سیستم سیاسی خاص خود است که شامل مجموعه‌ای از قواعد و شیوه‌هایی است که ممکن است غیررسمی یا



نامفهوم باشند، اما چارچوب کلی را ایجاد می‌کنند که در آن درگیری‌هایی بین افراد و گروه‌های اجتماعی رخ می‌دهد» (همان: ۲۴۹-۲۵۰).

یکی دیگر از اندیشمندان عرب که خود را ساختارگرا می‌داند، محمد الجابری است؛ که می‌خواهد سنت را با نقدی دوباره، به آشتی با مدرنیته درآورد (وصفی، ۱۳۸۷: ۵۸). او می‌گوید: «روش برگزیده من آمیزه‌ای از روش ساختارگرایی، تحلیل تاریخی و تفکیک عناصر ایدئولوژیک از عناصر معرفتی است؛ اما اینکه این روش موفقیت‌آمیز است یا خیر، پاسخ قطعی آن در گرو آینده است؛ یگانه اشاره به این امر ضروری است که گزینش چنین روشی، دلبخواهی نبوده است، بلکه به حکم ضرورت است؛ به این معنا که سرشت موضوع و شیوه پژوهش، عامل اصلی تعیین‌کننده روش است» (جابری، ۱۳۷۹: ۴۲۵).

ساختارگرایی جابری یکی از مراحل سه‌گانه روش‌هایی از سلطه و سیطره انعطاف‌ناپذیر متن و سنت است که آن سه مرحله عبارت‌اند از:

۱. بررسی ساختارگرایانه: یعنی نگرش به متن میراثی همچون يك كل و به مثابه يك ساختار که در آن، اموری ثابت غلبه دارند؛

۲. تحلیل تاریخی: یعنی پیوند متن به گستره و بستر تاریخی آن؛

۳. طرح ایدئولوژی (کشف وظیفه ایدئولوژی): یعنی پرده‌برداری از زمینه‌های ایدئولوژیکی که در شکل‌گیری معنای متن، مؤثر بوده است (همان، ۱۹۸۶: ۲۱-۲۵). او در اینجا با گرایش به سوپژکتیویسم دکارتی و کانتی (اصالت فاعل شناسای دکارتی و کانتی)، و نیز با تثبیت رویکرد دوگانه‌سازی ابژه (عین خارجی) و سوژه (فاعل شناسا)، می‌خواهد بر جدایی میان سوژه (همان خواننده متن) و ابژه (در اینجا همان متن) تأکید کند و با این جدایی، زمینه بازخوانش متن را فراهم کند. این تفکیک و جدایی، شبیه تفکیکی است که نواندیشان ایرانی همچون سروش و شبستری، میان دین و معرفت (فهم) دینی انجام می‌دهند (میرزا زاده، ۱۳۹۴: ۱۰۵).

پررنگ شدن نگاه سوپژکتویستی، امکان نزدیک‌تر شدن ساختارگرایی جابری را به ساختارگرایی بوردیو فراهم می‌کند و عوامل انسانی نیز در کنار ساختارهای بیان‌شده، در

تحلیل، تأثیرگذارند؛ هرچند این نگاه سوژکتویستی جایگاه روشنی در تطبیق گذشته عینی شده با وضعیت موجود در آثار او نداشته باشد.

از برخی عبارات علی حرب نیز رایحه ساختارگرایی تکوینی به مشام می‌رسد، ولی به‌طور قاطع نمی‌توان در این مورد اظهارنظر کرد. او در عین اعتقاد به «هویت شخصی» که تولیدیافته از تفاوت‌هاست، آن را ناب قلمداد نمی‌کند و اعتقاد دارد «هویت»، نسبتی است ترکیبی از تعامل‌های هر شخص با افراد دیگر (حرب، ۲۰۱۰، ص ۱۳۲).

او در ادامه با تقسیم جوامع به «جوامع بسته و آهنین» و «جوامع پویا و باز»، وجود جامعه وحدت‌یافته بسته و آهنین را که در آن، فرامین و چارچوب‌های آهنین، اراده افراد را منکوب می‌کند، امکان‌پذیر می‌داند (همان: ۱۳۶). او این جامعه را ناکارآمد می‌داند، ولی تلویحاً با قبول وجود چنین جامعه‌ای، فضا را برای ساختارگرا تصور کردنش فراهم می‌کند که با تلفیق آن با مفهوم «هویت» می‌توان به شباهت‌هایی با بوردیو دست یافت.

با تمام این احوال، هیچ‌کدام از این افراد، از جمله جابری و حرب، هیچ تصریحی بر استفاده‌شان از اندیشه بوردیو و متأثر شدن از اندیشه‌های او ندارند. در ادامه با بهره‌گیری از سایر کلیدواژه‌های اصلی اندیشه بوردیو و با رصد بازتاب این عبارات در میان عبارات و اندیشه‌های متفکران و اندیشمندان عربی و دلیل استفاده آن‌ها، چرایی این استفاده و میزان تأثیرپذیری آن‌ها از افکار بوردیو را بررسی خواهیم کرد. باید توجه داشت که این کلیدواژه‌ها کاملاً درهم‌تنیده و مرتبط هستند و هرکدام در بستر دیگری کاملاً درک می‌شوند و قابلیت تفسیر می‌یابند. در هر حال، باید بحث با یکی از این کلیدها شروع شود که ما با ساده‌ترین آن‌ها شروع می‌کنیم.

ب) عملکرد (الممارسه)

این مفهوم بیشتر با تعبیر «الممارسه» در بین اندیشمندان عرب به کار رفته است. دکتر احمد بدوی از جمله کسانی است که به نظر می‌رسد قائل به امکان استفاده از این اصطلاح در تفسیر مسائل اجتماعی است:



«از آنجا که نظریه عمل اجتماعی، به سبب قدرت تفسیری متنوع و مناسبش برای کشف طبیعت ظواهر اجتماعی و انسانی مختلف، در علوم اجتماعی و انسانی اهمیت می‌یابد، می‌توان پرسشنامه‌ها را از طریق آن تفسیر کرد» (بدوی، ۲۰۰۹: ۱۱).

همچنین دکتر زهیر الخویلدی در مقاله «نظریة الهابیتوس و الرأس مال الرمزی عند بیبر بوردیو» علاوه بر توضیح نظریات بوردیو، به‌ویژه بحث «عملکرد»، به امکان استفاده از این مباحث در تفسیر کنش‌های اجتماعی اذعان می‌کند:

«استفاده فرهنگ عرب از پیر بوردیو و میراث جامعه‌شناختی او و زندگینامه‌اش، فقط ترجمه کتاب‌ها و مقالات او به زبان دیگر نیست، بلکه شناسایی رادیکالیزم سیاسی و مخالفت وی با جهانی شدن وحشیانه و میل او به نابود کردن قدرت، و جست‌وجوی دنیای دیگر انسانی است که منصفانه‌تر بوده و برابری و آزادی بیشتری را شامل می‌شود و تمام اشکال استثمار و نابرابری را از بین می‌برد.» (الخویلدی، ۲۰۱۳)

همچنین محمد عطوان در مقاله «العناصر المساهمة فی صناعة الهوية الجماعية» از این عنوان و تأثیر آن بر تفسیر عملکرد افراد، چنین یاد می‌کند:

«بنابراین تجزیه و تحلیل در اینجا ممکن است بر مبنای بازتاب اهداف نباشد، اما این اهداف ممکن است در عملکردهای واقعی و تحقق‌یافته ادامه داشته باشد» (عطوان، ۲۰۱۵: ۹ و ۱۲).

بااینکه این افراد بیشتر در مقام توضیح نظریات بوردیو هستند، با توجه به عبارات نقل‌شده، به نظر می‌رسد مفسران در ضمن تفسیر، تلویحاً به صحت و کاربردی بودن این مفاهیم در تفاسیر کنش‌های اجتماعی نیز اذعان داشته و در نتیجه می‌توان گفت که آن‌ها در این عقیده، متأثر از بوردیو هستند.

ج) عادت‌واره (هابیتوس یا العادات)

اندیشمندان عربی از این اصطلاح با عنوان «هابیتوس» یا «العادات» یاد می‌کنند. دکتر عبدالغنی عماد در مقاله «العادات و الاعراف و التقالید و التراث الشعبي الأجماعیه» به این



مسئله توجه داشته و از بورديو نیز يادى مى‌کند، ولى چينش مطالب و تقسيم‌بندى‌هايش در مورد عادات، نشان مى‌دهد که سعى دارد اندیشه خود را مستقل از بورديو نشان دهد: «عاداتى که هر فرد به دست مى‌آورد به دو قسم تقسيم مى‌شود: عادات فردى و عادات اجتماعى» (عماد، بى‌تا: ۱).

دکتر خالد مصطفى مرعب نیز از جمله اندیشمندانى است که به مسئله «عادات» توجه داشته و در کتاب *لتاريخ الجديد: الذهنيات والثقافة الشعبية فى لبنان والوطن العربى والشرق الاوسط* به آن اشاره کرده است.

«در ميان عناصر فرهنگى، عادت‌هاى رايج به نظر مى‌رسد که پاسخ به نيازهاى ثابت نسبى است که به همين ترتيب تغيير مى‌کند» (مرعب، ۱۴۳۳: ۸۹).

با تمام شباهت‌هاىی که در اين آثار با اندیشه‌هاى بورديو وجود دارد، باز هم نمى‌توان به اثريزيرى اين اندیشمندان از بورديو رأى قطعى داد؛ اما اثريزيرى از بورديو در مقاله «نظريه الهابيتوس والرأس مال الرمزي عند بيير بورديو» از دکتر زهير الخويلدى، مشهودتر، و احتمال قبول اين اندیشه بيشتر است.

د) زمينه (الحقل)

اندیشمندان دنيای عرب از اصطلاح «زمينه» با عنوان «الحقل» ياد مى‌کنند. ديار عبدالسلام در مقاله «مفهوم الحقل عند بيير بورديو - القوة الاجرائيه والفعالية الاستشكافية» با بررسى اين اصطلاح، توجه به آن را در بررسى کنش‌هاى اجتماعى، امرى مهم قلمداد کرده است.

«بورديو به ما يک تفکر خالص نظري تقديم نمى‌کند که در تأمل صرف غوطه‌ورمان کند و ما را به صبورى هم تشويق نمى‌کند! بورديو دوست ندارد ما را از واقعيت و واقعيت‌گرایی جدا کند. بر اين اساس، ما در مقابل مفاهيم اجرائي، ابزارهاىى اجرائي قرار داديم که ما را قادر مى‌سازد به صورت مستقيم به کار منتقل شويم؛ کافي است به شرايط لازم برسيم که مهم‌ترين آن، روح خام آماده‌شده توسط دردها و مشکلات است. پس زمينه جديد و ابزارها، در نهايت دقت، و برای موضوعات درهم‌آميخته است...» (عبدالسلام، ۲۰۰۸).

به رغم وجود عباراتى شبيه به اين، هيچ تصريحى فراتر از نگاه ترجمه‌اى و تبينى بر تأثير پذيرى اين افراد از اندیشه‌هاى بورديو يافت نشد.

ه) سرمایه (رأس المال)

اندیشمندان عرب از این اصطلاح با عنوان «رأس المال» استفاده می‌کنند. محمد بقوح به بررسی نظریات بورديو در این زمینه پرداخته و در مقاله «نظریة السلطة الرمزية عند پیر بورديو» سعی کرده است این مؤلفه را کامل توضیح دهد:

«ما درباره ارتباط قوی مؤسسه آموزشی، به عنوان یک سیستم کامل و جامع و نمادین، با جامعه‌شناسی خشونت نمادین، با مهم‌ترین پیش‌گام این عرصه - یعنی پیر بورديو - تعامل کردیم و از تأثیر نظریه دانش و ارزش روش‌شناختی و آموزشی پرسیدیم تا برخی از عناصر روش‌شناسی را بیابیم و سعی کنیم از مهم‌ترین جنبه‌های روشن و مناسب آن برای نظام آموزش و پرورش مراکش استفاده کنیم که این نقطه عطفی در تاریخ سیستم آموزشی در مراکش مدرن است» (بقوح، ۲۰۰۸).

همچنین محمد اللبانی در وبلاگ خود ادعا می‌کند که ارگون در کتاب *اسلام، اروپا، غرب* (ارکون، ۲۰۰۱)، در اصطلاح «الرأس مال الرمزی» از «بورديو» متأثر بوده است:

«ارکون در تحلیل مفهوم "سرمایه نمادین" به متفکر فرانسوی پیش از خود، پیر بورديو اعتماد کرده است و به کیفیت تحول معنی در جوامع بشری به عنوان یک «موجودیت» تبدیل‌پذیر - مانند آنچه برای کالاهای مادی اتفاق می‌افتد - توجه می‌کند اما اختلافات معنی را گسترش داده تا شامل تغییر نتیجه‌گیری و تغییر دیدگاه از نسلی به نسل دیگر شده و توانایی هر نسل برای بازتولید دیدگاه و رنگ‌آمیزی معنی نتیجه‌گرفته‌شده بر اساس واقعیت زندگی در آن مد نظر باشد.» (اللبانی، ۲۰۱۱).

در نهایت شاید بتوان گفت با توجه به اینکه برخی اصطلاحات مانند «سرمایه نمادین»، از ابتکارات بورديو به شمار می‌رود، علی‌رغم عدم ذکر نام بورديو، احتمال تأثیرپذیری این افراد در این مفاهیم از بورديو بسیار بوده و حتی افرادی مانند بقوح، بر رسیدن تأثیر این اندیشه به ساحت‌های عمومی جامعه نیز تصریح و تأکید دارند.



و) طبقه

این اصطلاح با همین واژه در میان اندیشمندان عرب تکرار شده است؛ اکرم حجازی در مقاله «البنیویة التركیسیة» به این مقوله توجه ویژه‌ای داشته است:

«سرمایه نمادین دارای اجزای مختلف است که نشان‌دهنده عادت هر لایه می‌باشد و باعث می‌شود تضاد طبقاتی اجتماعی، بر اساس دستیابی به تمام مواد و ثروت نمادین، نه بر اساس رقابت برای ارزش اضافی، محاسبه شود» (حجازی، ۲۰۱۷)

دکتر محمود عوده نیز در کتاب *اسس علم الاجتماع* خود و در تحلیل کنش‌های اجتماعی، از مفهوم «طبقه» استفاده می‌کند و تعبیری به کار می‌برد که به نظر می‌رسد به‌نوعی خود را به مفهوم «طبقه» بوردیو نزدیک می‌کند:

«به‌رغم آگاهی ما از ساختارهای اجتماعی مختلف بین قاره‌های مختلف و کشورهایی که با عنوان جهان سوم شناخته می‌شوند، بخش‌های مختلف و ویژگی‌های مشترک برای همه وجود دارد... از این‌رو طبقات و گروه‌های اجتماعی در این جامعه ویژگی‌های خاصی دارند که موجب تشخیص آن‌ها از طبقه‌های جوامع صنعتی توسعه‌یافته می‌شود» (عوده، ۱۹۹۵: ۲۲۹).

با وجود تفاوت مفهوم «طبقه» نزد بوردیو، هیچ تصریح شفافی بر اثرپذیری اندیشمندان عربی در این مفهوم از بوردیو، یافت نشد.

ز) ذائقه

این اصطلاح نیز با همین واژه، در بین نویسندگان استفاده شده است. غسان الکشوری در مقاله «الفن من الجمال إلى التذوق» (الکشوری، ۲۰۱۳)، بیشتر از بعد هنری به این واژه توجه کرده است. حمید اتباتو نیز در مقاله «سوسیولوجیا الثقافة: الذوق الفني والهيمنة الاجتماعية» از آن برای تحلیل روند تأثیرگذاری بر مسائل اقتصادی استفاده کرده است. (اتباتو، ۲۰۱۶) با وجود این آثار، استفاده از این اصطلاح خاص بوردیو، دلیل چندان قوی برای تأثیرپذیری اندیشه عربی از او نیست.



ح) خشونت نمادین (العنف الرمزی)

اندیشمندان اجتماعی عربی از این اصطلاح با عنوان «العنف الرمزی» یاد می‌کنند که مقبولیت خاصی در علم ارتباطات یافته و کارهای بسیاری با تکیه بر این نظریه صورت گرفته است؛ از جمله خانم عائشه لصلج در مقاله «العنف الرمزی عبر الشبكات الاجتماعية الافتراضية قراءة فی بعض صور العنف عبر الفیسبوك» با تکیه بر مفهوم خشونت نمادین، برخی نابهنجاری‌های اجتماعی در محیط فیسبوک را تحلیل و بررسی کرده است:

«خشونت در طول زمان، مستقیم و غیرمستقیم، پنهان و آشکار، اشکال مختلفی به خود گرفته است و از خشونت فیزیکی در ساده‌ترین و غریب‌ترین شکل آن، تا خشونت نمادین را که مظاهر چندگانه و ابعاد وسیع‌تر و عمیق‌تری دارد، در بر می‌گیرد و شامل همه اشکال خشونت نامطلوبی می‌شود که به دیگران آسیب می‌رساند» (لصلج، ۲۰۱۷).

همین طور به نظر می‌رسد دکتر علی أسعد وطفه در مقاله «الطاقة الاستلابية للعنف الرمزی» سعی دارد علاوه بر تشریح نظریه بوردیو در مورد «خشونت نمادین»، با تطبیق این نظریه بر دنیای عرب، برخی مسائل اجتماعی دنیای عرب را نیز تحلیل کند:

«در جوامع عربی ما، انسان‌ها هدف خشونت نمادین در فعالیت‌های فرهنگی و آموزشی و زندگی اجتماعی هستند. این خشونت با توانایی بسیار زیادی که برای مخفی شدن پشت نمادها، دلالات و معانی دارد، از سایر انواع خشونت متمایز می‌شود» (وطفه، ۲۰۱۲).

با توجه به اینکه مفهوم «خشونت نمادین»، مفهوم ابداعی بوردیو است، این عبارات با اینکه بر متأثر شدن از بوردیو تصریح ندارد، می‌تواند دلیلی بر اثرگذاری اندیشه‌های بوردیو در تحلیل‌های اجتماعی عربی باشد.

جمع‌بندی

پیدا کردن چنین مجموعه‌های فکری منسجمی که در قالب اندیشه‌های یک فرد تشکیل شده، کار بسیار سختی است و بوردیو یکی از نمایندگان شایسته این گونه نظام‌های فکری



منسجم می‌باشد. شاید مصداقی در دنیای عرب یافت نشود که کاملاً متأثر از این نظام فکری بزرگ و درهم‌تنیده باشد، اما در مفاهیم جزئی، علائم و قرائنی یافت شد که نشان‌دهنده تأثیرپذیری برخی اندیشمندان از این شخصیت بزرگ فکری است. برخی مانند احمد بدوی، زهیر الخویلدی، عبدالغنی عماد، و ارکون عیناً از اصطلاحات ابداعی بوردیو مانند عادات و هایتوس برای تفسیر و تبیین رویدادهای اجتماعی و پیش‌بینی آن‌ها استفاده می‌کنند. برخی اندیشمندان مانند اکرم حجازی یا محمود عوده به‌صراحت از اصطلاحات بوردیو استفاده نمی‌کنند، اما می‌توان رنگ و بوی مفهومی افکار بوردیو مانند «طبقه» را در مواضع آن‌ها یافت. البته ادعای چنین تأثیرپذیری‌ای به شواهد و قرائن بسیاری نیاز دارد که درنهایت شاید بتوان گفت این دو نفر با یکدیگر در این اندیشه، فقط هم نظر بوده‌اند، ولی اثبات تأثیرپذیری یکی از دیگری امر دشواری است.

در کل، تأثیر افکار بوردیو در میان اندیشمندان اجتماعی عربی جدید، نسبت به اندیشمندان قدیمی و مشهور دنیای عرب، ملموس‌تر است و شاید هنوز انتظار تأثیرپذیری اندیشمندان دنیای عرب، از این اندیشمند متأخر غربی، انتظاری زودهنگام باشد.

فهرست منابع

۱. ارکون، محمد، ۲۰۰۱، *الإسلام أوروبا الغرب، رهانات المعنى وإرادات الهيمنة*، ترجمه: هاشم صالح، بیروت، دارالساقی.
۲. استونز، راب، ۱۳۷۹، *متفکران بزرگ جامعه‌شناسی*، ترجمه مهرداد میردامادی، تهران، نشر مرکز.
۳. بدوی، احمد، ۲۰۰۹، «*مابین الفعل والبناء الاجتماعي: بحث فی نظریة الممارسة لدى بیورديو*»، مجله‌ی إضافات، العدد الثامن.
۴. بورديو، پیر، ۱۳۸۰، *نظریه کنش؛ دلائل عملی و انتخاب عقلانی*، ترجمه مرتضی مودیه، تهران، نقش و نگار.
۵. _____، ۱۳۸۵، *علم علم و تأمل پذیری*، ترجمه یحیی امامی، تهران، مرکز تحقیقات سیاست علمی کشور.
۶. _____، ۱۳۸۷، *درباره تلویزیون و سلطه ژورنالیسم*، ترجمه ناصر فکوهی، تهران، نشر آشیان.
۷. _____، ۱۳۹۱، *تمايز، نقد اجتماعي قضاوت های ذوقی*، ترجمه حسن چاوشیان، تهران، نشر نی.
۸. بیگی ملک‌آباد، هادی، زمستان ۱۳۹۴، *روش شناسی رویکرد پساساختارگرایی علی حرب در نظریه‌ی اجتماعی*، مجله معرفت فرهنگی اجتماعی، شماره ۲۵، از ۱۴۰ تا ۱۶۱.
۹. پارکر، جان، ۱۳۷۱، *ساختار بندی*، ترجمه امیرعباس سعیدی پور، تهران، آشیان.
۱۰. توحیدفام، محمد و مرضیه حسینیان امیری، ۱۳۸۸، «*تلفیق کنش و ساختار در اندیشه گیدنز، بورديو و هابرماس و تأثیر آن بر جامعه‌شناسی جدید*»، پژوهشنامه علوم سیاسی، سال چهارم، شماره سوم.
۱۱. چراغی، اسماعیل، ۱۳۸۴، «*زندگی و اندیشه بورديو*»، مجله معرفت، شماره ۹۱.
۱۲. حیدرآبادی، ابوالقاسم و زهرا رضایی، بهمن ۱۳۹۰، «*علل گرایش جوانان به سمت سبک موسیقی غرب، مطالعه موردی جوانان شهرستان آمل*»، ماهنامه هنر و موسیقی، سال چهاردهم، شماره ۱۲۳.
۱۳. جابری، محمدعابد، ۱۳۷۹، «*تبیین ساختار عقل عربی در گفت‌وگو با محمدعابد الجابری*»، مجله نقد و نظر، شماره ۲۳ و ۲۴.
۱۴. _____، ۱۹۸۶، *نحن وتراث*، بیروت، الدار البيضاء، المركز الثقالی العربی.





۱۵. جنکینز، ریچارد، ۱۳۸۵، پیربورديو، ترجمه حسن چاوشیان و ليلا جوافشانی، تهران، نی.
۱۶. حقیقت، سیدصادق، تابستان ۱۳۸۶، *از ساختارگرایی تا پساساختارگرایی*، مجله روش‌شناسی علوم انسانی، شماره ۵۱، از ص ۹۱-۱۱۰
۱۷. ریتزر، جورج، ۱۳۷۴، *نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، انتشارات علمی.
۱۸. حرب، علی، ۲۰۱۰، *المصالح والمصائر صناعة الحياة المشترك*، بیروت، منشورات الاختلاف
۱۹. سیدمن، استیون، ۱۳۸۶، *کشاکی آراء در جامعه‌شناسی*، ترجمه هادی جلیلی، تهران، نشر نی.
۲۰. شویره، کریستی ین و اولیویه فونتین، ۱۳۸۵، *واژگان بورديو*، ترجمه مرتضی کتبی، تهران، نشر نی.
۲۱. فاضلی، محمد، ۱۳۸۲، *مصرف و سبک زندگی*، قم، مجله صبح صادق، شماره ۴۱
۲۲. گرنفل، مایکل، ۱۳۸۹، *مفاهیم کلیدی پیربورديو*، ترجمه محمد مهدی لیبی، تهران، افکار.
۲۳. محمود عوده، ۱۹۹۵، *أسس علم الاجتماع*، بیروت، لبنان، دار النهضة العربية.
۲۴. مودیها، مرتضی، ۱۳۸۰، *پیربورديو و نظریه کنش در جامعه‌شناسی*، روزنامه همشهری، ۱۰ اذر ماه
۲۵. میرزازاده، فرامرز؛ بیگلر، احمد، ۱۳۹۴، *بررسی و نقد تاریخ‌گرایی و ساختارگرایی در اندیشه محمدعابد جابری*، فصلنامه حکمت معاصر، سال ششم، شماره ۳.
۲۶. مرعب، خالد مصطفی، ۱۴۳۳، *لتاریخ الجديد: الذهنیات والثقافة الشعبية فی لبنان والوطن العربي والشرق الاوسط*، لبنان بیروت، دار النهضة العربية.
۲۷. وصفی، محمدرضا، ۱۳۸۷، *نومعتزلیان: گفت‌وگو با نصر حامد ابوزید*، عابد الجابری، محمد ارکون، حسن حنفی، تهران، نگاه معاصر.

منابع اینترنتی

۱. اتباتو، حمید، ۲۰۱۶، *سوسیولوجیا الثقافه؛ الذوق الفنی والهيمنة الاجتماعية*:
<https://sociologie-agadirs1s2.blogspot.com/2016/04/blog-post.html>
۲. بزاز، عبدالکریم، ۲۰۰۶، *علم اجتماع بیار بورديو*، جامعة منتوری قسنطينة كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية قسم علم الاجتماع والديموغرافيا، الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية:
<http://k-tb.com/book/sycologys01024>
۳. بقوق، محمد، ۲۰۰۸، *نظریة السلطة الرمزية عند بيير بورديو* <http://www.anfasse.org/>
۴. الخويلدى، ۲۰۱۳، *نظریة الهابيتوس والرأس مال الرمزی عند بيير بورديو*:
<http://www.arabrenewal.info>



٥. الكشوري، غسان، ٢٠١٣، الفن من الجمال إلى التذوق: <http://www.alquds.co.uk>
٦. درويش، صبحي، ٢٠٠٨، عالم الاجتماع والمفكر الفرنسي بيير بورديو، باريس: <https://www.shaffaf.net/>
٧. ديب، ثائر، ٢٠٠٩، ترجمة العلوم الاجتماعية في العالم العربي الدراسات الثقافية والنظرية ما بعد الكولونيالية: <http://www.addustour.com/>
٨. حجازي، اكرم، ٢٠١٧: <http://www.m-a-arabia.com/>
٩. حمداوي، جميل، ٢٠١٥، المفاهيم السوسيولوجية عند بيير بورديو: <http://www.alukah.net/>
١٠. حمداوي، جميل، ٢٠٠٦، مدخل الى البنوية التكوينية: <https://pulpit.alwatanvoice.com/>
١١. اللباني، محمد، ٢٠١١، محمد أركون. فيلسوف إسلامي يجذر فكر "الأنسنة": <http://ellebany.blogspot.com/>
١٢. لصليح، عائشه، ٢٠١٧، العنف الرمزي عبر الشبكات الاجتماعية الافتراضية قراءة في بعض صور العنف عبر الفيسبوك: <http://www.mominoun.com/articles>
١٣. مازن، حسام، ٢٠١١، البنائية الاجتماعية: <http://kenanaonline.com/>
١٤. عبدالحليم، احمد المهدي، ٢٠٠٤، البنائية الاسلامية في التربية والتنمية: <http://www.epistemeg.com/>
١٥. عبدالحليم، احمد المهدي، ٢٠٠٣، البنائية وما وراء المعرفة: <http://raidalzaidi2010.7olm.org/>
١٦. عبدالسلام، ديار، ٢٠٠٨، مفهوم الحقل عند بيير بورديو- القوة الاجرائية والفعالية الاستشكافية: <http://www.m.ahewar.org/>
١٧. عطوان، محمد، ٢٠١٥، العناصر المساهمة في صناعة الهوية الجماعية: www.iasj.net/
١٨. عماد، عبدالغني، بى تا، العادات والاعراف والتقاليد والتراث الشعبي الاجتماعيه: <https://www.google.com.sa/>
١٩. <http://www.tourathtripoli.com/phocadownload/>
٢٠. وطفه، على اسعد، ٢٠١٢، الطاقة الاستلاكية للعنف الرمزي: <http://www.asharqalarabi.org.uk/>

