

شهر بی‌انضباط و محدودیت‌های ظهور شهروندی در ایران

عباس کاظمی*

محمد رضایی**

(تاریخ دریافت: ۸۷/۷/۱۴، تاریخ تصویب: ۸۸/۲/۱)

چکیده

حکومت‌پذیری^۱ سازوکاری است که شهر مدرن را به شهری منضبط بدل کرده است. پیامدهای چنین شهری موضوع تأملات جامعه‌شناسان و فیلسوفان بوده است. برخی از نظریه‌ها بر اخلاق اجتماعی و فردگرایی دگرخواهانه و برخی دیگر بر شکلی از جامعه انضباطی تأکید کرده‌اند. نحوه تکوین جامعه انضباطی و شهر منضبط در کانون اصلی چنین مباحثی بوده است. چنین نظریه‌هایی عمدتاً جهت توضیح شکل‌گیری جامعه‌ای با انضباط به کار گرفته می‌شوند، در حالی که در موضوع بحث ما چنین نظریه‌هایی بناست به تشریح آن‌چه که ما شهر بی‌انضباط می‌نامیم کمک کنند. این مقاله ضمن بحث حول نتایج یک تحقیق درباب نظارت و کنترل در جامعه نشان می‌دهد شهر بی‌انضباط در ایران از خصایصی چون احساس بی‌هنجاری در میان شهروندان، عدم احساس نظارت و کنترل، بی‌اعتمادی به نهادهای انضباطی و احساس عدم قطعیت قانون برخوردار است. سپس بر اساس چنین شاخص‌هایی به مؤلفه‌هایی از عقلانیت در زندگی روزمره می‌رسیم که متناسب با شهر بی‌انضباط است. شهر بی‌انضباط از نظر ما قبل از هرچیز متأثر از سازمان اجتماعی جامعه‌ای است که به چنین بی‌انضباطی‌ای دامن می‌زند.

واژگان کلیدی: شهر بی‌انضباط، اخلاق شهروندی، عقلانیت، نظارت، آنومی.

* استادیار گروه ارتباط دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران akazemi@ut.ac.ir
** استادیار گروه جامعه‌شناسی دانشگاه تربیت مدرس. rezaeim@modares.ac.ir

^۱. Governmentality

طرح مسئله

یکی از مهم‌ترین معضلات شهرهای بزرگ چون تهران در کشورهای پیرامونی این است که هم‌گام با شکل‌گیری نظام‌های مدرن، قواعد اخلاق و هنجارهای مرتبط با نظام شهروندی در آن نهادینه نشده است. بنابراین تهران شهری است متناقض با مظاهر مدرن و رفتارهای نامنسجم، غیرقاعده‌مند و ناپهنجارساز. برخی از بزرگ‌ترین فیلسوفان اجتماعی زمانه ما، مدرن‌بودن جامعه را با وجود نظام انضباطی فراگیر و کامل هم‌سان فرض کرده‌اند. در تهران نظام‌های فراگیر انضباطی نه تنها پدید نیامده است، بلکه این شهر را به نمونه شهری بی‌انضباط بدل ساخته است. در این مقاله ضمن تشریح بنیان‌های نظری مرتبط با اخلاق شهروندی و نظام نظارتی، به کمک داده‌های پژوهش میدانی نشان خواهیم داد که علل فقدان اخلاق شهروندی را در چه عواملی می‌توان جست‌وجو کرد. در این جست‌وجو به نظریه‌هایی که مسایل شهروندی را به دیدگاه‌های روان‌شناختی تقلیل می‌دهند و بر آموزش شهروندان تأکید می‌کنند توجهی نمی‌کنیم. چرا که به نظر ما شکل‌گیری اخلاق شهروندی بیش از آن که به آموزش مرتبط باشد با زیرساخت‌های شهری و الگوهای نظارتی در شهر در ارتباط است. همین الگوهای نظارتی و زیرساخت‌های شهری است که عقلانیت شهروندان تهرانی را شکل داده است. عقلانیتی که با مظاهر شهر تهران هماهنگ شده است و متناسب با آن، اشکال بی‌انضباطی را در شهروندان بازتولید می‌کند. در پایان به این پرسش مهم پاسخ خواهیم داد که محدودیت‌های شکل‌گیری اخلاق شهروندی در تهران از چه عواملی ناشی می‌شوند و چگونه عقلانیت زندگی روزمره شهری به بازتولید هنجارهای شهر بی‌انضباط کمک کرده است؟

شهر اخلاقی و شهر منضبط

اخلاق^۲ مفهوم عامی است که در مکاتب فلسفی، نظریه‌های مختلف و مذاهب گوناگون به طور مبسوط مطرح شده است. اما اخلاق اجتماعی^۳ به معنایی که مدنظر ماست مختص جامعه جدید است. به عبارتی، جامعه مدرن ساختارهای اخلاقی خاص خود را می‌طلبد و برای حفظ انسجام خود به چنین مفهومی نیازمند است. در این‌جا امر اخلاقی با امر مدرن گره می‌خورد، به گونه‌ای که همه منابع فلسفی و دینی اخلاق می‌تواند در بازسازی اخلاق مدرن یا اخلاق مدنی به کار آید. در عین حال باید بگوییم که هیچ‌کدام به تنهایی منبع تعریف اخلاق مدرن محسوب نمی‌شوند.

امیل دورکیم یکی از مهم‌ترین نظریه‌پردازانی است که به نسبت امر مدرن و امر اخلاقی توجه کرده است. وی در کتاب *اخلاق حرفه‌ای و مدنی* از دو زاویه به اخلاق می‌نگرد. ابتدا به مطالعه وظایفی می‌پردازد که فرد در قبال گروهی که به آن تعلق دارد باید انجام دهد و دوم به اخلاق عامی اشاره دارد که مستقل از عضویت در این یا آن گروه، با ماهیت انسان مرتبط است؛ همانند احترام به دیگران یا ضرورت حفظ آبروی آنان (دورکیم، ۱۹۸۹: ۱۱۰). همین‌طور، دورکیم دو وجه اخلاقی و خودخواهانه فردگرایی را از هم تفکیک می‌کند (دورکیم، ۱۳۶۹).

^۲. Ethic

^۳. Social mores

فردگرایی اخلاقی به معنای مسئول بودن فرد در قبال افراد دیگر و جامعه و اخلاق مدنی است و برپایه احساس همدردی با رنج بشری و آرزوی برابری و عدالت استوار است (کسل، ۱۳۸۳: ۹۱). فردگرایی یا کیش فرد^۴ برپایه احساس همدردی با رنج هم‌نوعان، آرزوی برابری و عدالت بنیاد نهاده شده است و سرچشمه‌ای اجتماعی دارد. در مقابل، فردگرایی خودخواهانه نوعی ویژگی اخلاقی است که صرفاً بر تقدم منافع شخصی مبتنی است. این نوع از فردگرایی اساساً محل نظم هنجاری جامعه و نظم اجتماعی است. دورکیم در نقد فردگرایی خودخواهانه معتقد بود که هیچ جامعه‌ای را نمی‌توان برپایه دنبال کردن نفع شخصی بنا نهاد (گیدنز، ۱۳۷۸: ۹۷) و به همین دلیل همواره بر جنبه اخلاقی جامعه و کارکرد اساسی همبستگی اجتماعی در تداوم و بقای جامعه تأکید داشت. فردگرایی خودخواهانه اغلب در افراد اجتماعی‌نشده ظهور می‌کند و در نیازها و امیال این قبیل افراد ریشه دارد؛ به همین دلیل، زمینه را برای تشدید ناهنجاری اجتماعی فراهم می‌کند و نتیجه آن افزایش هرج و مرج است (چلبی، ۱۳۷۵: ۲۸۶). طبق نظر دورکیم چنانچه خواستار حفظ نظم در جامعه باشیم، باید فردگرایی اخلاقی جایگزین فردگرایی خودخواهانه گردد و ارزش‌های انسانی و بشردوستانه در جامعه حاکم شود تا براساس آن شاهد نگرش‌ها و رفتارهای انسانی در سطح جامعه باشیم.

تا این‌جا نشان دادیم که دورکیم به عنوان بنیان‌گذار جامعه‌شناسی بر نوع خاصی از اخلاق مدنی تأکید داشت. اخلاق شهروندی و مدنی که در شهرهای مدرن پدید می‌آید بر شکل ویژه‌ای از فردگرایی مبتنی است. دورکیم، بر خصلت درونی اخلاق مدنی جدید تأکید می‌کند. از این رو، بحث دورکیم را این‌گونه می‌توان خلاصه کرد که وی به دنبال توصیف نوعی شهروندی اخلاقی است. مفهوم اخلاق اجتماعی، امروز نیز در بین متفکران اهمیت دارد، اما چنین اخلاقی ذیل سازوکار دیگری چون قدرت و انضباط معنا می‌شود. برای مثال میشل فوکو، در بحث از مفهوم قدرت انضباطی، به شرایطی می‌پردازد که زمینه‌های ظهور شهروند منضبط را فراهم ساختند. هرچند شهروند منضبط ویژگی‌هایی دارد که به شهروند اخلاقی دورکیم شبیه است، اما فوکو توضیح متفاوتی از ظهور شهروندی اخلاقی ارائه می‌کند.

میشل فوکو فراگیرترین روایت را از نحوه ارتباط قدرت، کنترل و نظارت، در شکل‌گیری جامعه مدرن ارائه کرده است. به اعتقاد وی، با آغاز قرن ۱۹، قدرت جدید به دو صورت بر زندگی انسان اعمال شده است. دو شکلی که دو قطب یک‌روند هستند که با یکدیگر به واسطه خوشه‌هایی از مناسبات و روابط پیوند دارند. قطب اول، بر بدن به عنوان ماشین متمرکز است. منضبط کردن بدن، بهینه‌سازی توانایی‌هایش، استخراج و آزادسازی نیروهایش و به موازات آن، افزایش سودمندی و اطاعتش و هماهنگی آن با نظام‌های کنترل اقتصادی و کاراً اهداف این تکنولوژی بوده است. همه این سازوکارها توسط فرآیند قدرت که ویژگی‌اش انضباط یا «سیاست تشریحی بدن»^۵ است تضمین شده‌اند (فوکو، ۱۳۷۸). قطب دوم که تا اندازه‌ای دیرتر پدید آمده بر گونه‌های بدن به مثابه پایه فرآیندهای بیولوژیکی استوار است: زاد و ولد^۶ و ماندگاری^۷ یا دیرپایی. نظارت بر این سازوکارها، تحت تأثیر مجموعه کاملی از

4. Cult of individual

1. An anatomopolitics of the body

2. Propagation

3. Longevity

مداخلات و کنترل‌های تنظیم‌کننده صورت می‌گیرد که از آن با تعبیر «سیاست حیات جمعیت»^۴ یاد می‌کند (فوکو، ۱۹۸۰: ۱۳۹).^۵

به همین ترتیب می‌افزاییم که تبیین فوکو از شهروندی مدرن بر درک وی از قدرت در جامعه مدرن مبتنی است. مهم‌ترین مفهوم وی در این زمینه قدرت انضباطی است. در این برداشت، فوکو اشکال نهادی شده قدرت در ساختارهایی مثل دولت یا انحصار آن توسط گروه‌های نخبه و همچنین آن دسته از نظریه‌های ایدئولوژیک یا هر تصویری از قدرت نمادین را که ممکن است در سطح عقیده، ارزش‌ها یا سنت‌ها، انتخاب اجتماعی را تبیین کنند، رد کرده است (مکنای، ۱۹۹۴: ۱۱۱). به جای چنین مفاهیمی، فوکو تصویری از قدرت ارائه می‌کند که نمایانگر نوعی استراتژی است که در آن تفکیک‌ها، مانورها و روش‌های خاص به اعمال بهتر قدرت کمک می‌کنند. به نظر بری اسمارت (۱۹۸۵: ۷۷) فوکو قدرت را «موقعیت استراتژیکی پیچیده» و اعمال اراده هم‌زمان در نظر می‌گیرد بدون این‌که فاعل مشخصی را در مرکز تحلیل خود قرار دهد.

همگام با ظهور جوامع مدرن، شیوه‌ها و روش‌هایی جهت تنظیم رفتار و حالات افراد و روابط میان آن‌ها به وجود آمده است که در رهیافت فوکو نیز تحت عنوان مفهوم «انضباط» مشخص شده است. از نظر وی «قدرت انضباطی با نظارت و کنترل جزء جزء رفتار و حالات افراد، اقتصاد و کارآیی نیروهای بدن آن‌ها را تضمین می‌کند. انضباط بدن‌هایی فرمانبردار، تمرین کرده و مطیع می‌سازد. انضباط نیروهای بدن را (در قاموس اقتصادی فایده‌مندی) افزایش می‌دهد و همین نیروها را (در قاموس سیاسی اطاعت) کاهش می‌دهد» (فوکو، ۱۳۷۸: ۱۷۲). قدرت انضباطی به چند طریق عمل می‌کند: ابتدا، اقدام به توزیع افراد در مکان می‌کند؛ با استفاده از روش‌هایی چون حصاربندی یعنی اختصاصی کردن یک مکان ناهمگن با همه مکان‌های دیگر؛ بهره‌گیری از اصل شبکه‌بندی که در آن هر فرد جای خاص خود را پیدا می‌کند و در هر مکانی یک فرد جا می‌گیرد؛ ضابطه‌مندی نهادهای انضباطی که معماری این کار را برعهده گرفته است؛ تعریف و تبیین عناصر واحد انضباطی به صورت ردیف، که امکان تعویض و جایگزینی عناصر با همدیگر و فاصله بین آن‌ها را فراهم می‌سازد، همانند ردیف‌هایی که در کلاس‌های درس به صورت ستونی یا خطی از دانش‌آموزان شکل می‌گیرند یا صفوف افراد نظامی در پادگان‌ها ایجاد می‌شوند. پس از توزیع افراد در مکان، قدرت انضباطی اقدام به کنترل فعالیت آن‌ها می‌کند و با برنامه‌های روزانه، پردازش زمانی عمل، پیوند بین بدن و حرکت، مفصل‌بندی بدن - شیء را تعریف می‌کند و میان آن‌ها خط اتصال دقیقی ترسیم می‌کند و نیز با استفاده همه‌جانبه از زمان و جلوگیری از اتلاف وقت به کنترل فعالیت‌ها می‌پردازد. انضباط سپس به ترکیب نیروها دست می‌زند و به چندین شیوه این ترکیب را بیان می‌کند: ترکیب فضا و زمان که در آن بدن به عنصری که قابل جایگیری در فضایی خاص می‌باشد مبدل می‌شود و سپس انطباق زمان هر بدن با بدن‌های دیگر، به طوری که بتوان حداکثر کمیت نیروها را از بدن استخراج و در محصولی مفید ترکیب کرد؛ ایجاد نظام دقیق فرماندهی جهت ترکیب نیروها که در آن

^۴ Bio- politics of the population

^۵ . تردیدی نیست که مستقیم یا غیرمستقیم اندیشمندان دیگری هم مسئله انضباط و چگونگی انقیاد سوژه‌های اجتماعی را در مرکز تحلیل‌های خود قرار داده‌اند. اساساً، غالب تحلیل‌ها درباره مدرنیته به چگونگی سوژه شدن (به معنای کارگزار و تابع و منقاد) پرداخته‌اند. یکی از نوشته‌های مهم در این زمینه، مقاله مشهور آلتوسر تحت عنوان «ایدئولوژی و دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت» (۱۹۷۱) است. در این مقاله آلتوسر با تکیه بر مفهوم بازتولید، به شرح چگونگی انقیاد سوژه‌های اجتماعی در مناسبات سرمایه‌دارانه تولید می‌پردازد.

تمامی فعالیت فرد منضبط باید با فرمان‌هایی که تأثیر و کارآیی‌شان به اختصار و وضوح استوار است تقطیع شود و تداوم یابد. با توجه به چنین فرآیندی است که فوکو معتقد است: «قدرت انضباطی، قدرتی است که کارکرد اصلی آن نه تلکه کردن و خراج‌گیری بلکه «تربیت کردن» است؛ قدرت انضباطی، نیروها را به یکدیگر پیوند نمی‌دهد تا آن‌ها را کاهش دهد؛ بلکه نیروها را به گونه‌ای به یکدیگر پیوند می‌دهد که آن‌ها را افزایش دهد و از آن استفاده کند. قدرت انضباطی به جای آن که همه تابع‌هایش را در قالب یک توده متحدالشکل واحد درآورد، آن‌ها را جدا می‌کند، تحلیل می‌کند، تفاوت‌گذاری می‌کند [...] انضباط فرد را می‌سازد و تکنیک ویژه قدرتی است که افراد را هم به منزلهٔ ابژه‌ها و هم به منزلهٔ ابزارهای اعمال خود در نظر می‌گیرد» (فوکو، ۱۳۷۸: ۲۱۳).

همهٔ این موارد منجر به شکل‌گیری پدیده‌ای می‌شود که فوکو آن را «جامعهٔ انضباطی»^{۱۰} می‌نامد. از نظر فوکو جامعهٔ انضباطی مدرن از طریق استراتژی‌های قابل مقایسهٔ بهنجارسازی عمل می‌کند. «داوران بهنجارسازی در اشکال کارشناس اجتماعی، معلم، پزشک و... در هر جایی که هستند، هر فرد را بر حسب مجموعه‌ای از بهنجارسازی‌ها که ناشی از التزام‌ها یا شبکهٔ دانش/ قدرت است، ارزیابی می‌کنند. افراد از طریق قدرت هنجارمند کنترل می‌شوند و این قدرت مؤثر واقع می‌شود، زیرا به طور نسبی نامرئی و نامحسوس است» (مکنای، ۱۹۹۴: ۹۵).

اخلاق شهروندی و تکنولوژی‌های انضباطی

هر انضباطی مبتنی بر تکنولوژی است. چه این انضباط از سوی نهادها و دستگاه‌های خاصی اعمال شود و یا خود افراد بر خودشان تحمیل کنند. می‌توان تکنولوژی‌های انضباطی را در دو سطح بررسی کرد: در سطح اول تکنولوژی‌هایی قرار می‌گیرند که از جانب نهادهای مدرن تحمیل می‌شوند و فرد را به موضوع نظارت مبدل می‌سازند. در سطح دوم تکنولوژی‌هایی قرار دارند که افراد بر «خود» اعمال می‌کنند و از این طریق خود را به عنوان فاعل کنش‌های خویش شناسایی می‌کنند.

از نظر فوکو این نهادهای انضباطی، نظام کنترلی را ایجاد کردند که هم‌چون میکروسکوپی برای رفتار عمل کرده است؛ تقسیم‌بندی‌های ظریف و تحلیل‌هایی که نهادهای انضباطی تحقق بخشیدند یک ماشین مشاهده و ثبت و تربیت را در مورد انسان‌ها شکل داد (فوکو، ۱۳۷۸: ۲۱۸). برای مثال، سراسربینی^{۱۱}، روش‌های مرتبط با تربیت صحیح افراد، نظارت سلسله‌مراتبی^{۱۲} و مجازات بهنجارساز^{۱۳}، برخی از روش‌هایی هستند که در این‌جا مطرح‌اند. تکنیک سراسربینی بر ایده‌ای استوار است که جرمی بن‌تام جهت کنترل بهتر و نظارت بیشتر بر زندانیان پیشنهاد کرد. در این طرح، سراسربین هم‌چون چشمی عمل می‌کرد که بدون این که خود دیده شود، همهٔ حالات و رفتار زندانیان را

¹⁰ . Disciplinary society

¹¹ . Panopticon.

¹² . Hierarchial surveillance.

¹³ . Normalizing judgement.

تحت نظارت قرار می‌داد. این کار هر فرد را بدون این که قادر به رؤیت ناظر باشد، مستقیماً در معرض دید قرار می‌دهد. احساس دیده‌شدن موجبات تنظیم رفتار وی را فراهم می‌سازد. فوکو بیان می‌کند که تأثیر اصلی سراسربین عبارت است از «ایجاد حالتی همیشگی و پایدار در فرد محبوس‌شده که از رؤیت‌پذیری خود آگاه باشد، حالتی که عملکرد خودکار قدرت را تضمین می‌کند. پس باید به گونه‌ای عمل شود که اثرهای مراقبت، همیشگی باشد» (فوکو، ۱۳۷۸: ۲۵۰).

در این نظام، به بهترین وجهی غیر مستقیم بودن مراقبت مشخص می‌شود. زیرا هر کسی ممکن است در جایگاه مرکزی سراسربین قرار بگیرد و دیگران را تحت نظارت قرار دهد و حتی ممکن است اساساً کسی در جایگاه ناظر قرار نگیرد و در عین حال توهم وجود ناظر، افراد را به تنظیم و نظارت بر رفتار خود وادارد. بازرسی‌های مخفیانه از مراکزی چون مدارس، کارخانه‌ها و زندان‌ها برای همگان ممکن است و هر کسی می‌تواند با چشم خود عملکرد آن‌ها را ببیند. لذا سراسربین نیز نظامی شبکه‌مانند است که هم مراقبان و هم مراقبت‌شوندگان در پیوندی مستمر با نگاه قرار دارند. این تکنیک به گونه‌ای سازمان یافته که به مراقب اجازه می‌دهد با یک نگاه افراد متفاوت بی‌شماری را مشاهده کند، و در عین حال، به همگان نیز این امکان را می‌دهد که مراقب ناظران باشند. فوکو در مصاحبه‌ای تحت عنوان «چشم قدرت» نحوه عملکرد نظام سراسربین را چنین تشریح می‌کند که در آن، قدرت کلاً به کسی که آن را به شیوه‌ای مطلق و یک‌طرفه بر دیگران اعمال می‌کند، واگذار نمی‌شود. بلکه این ماشینی است که هر کسی در آن گرفتار می‌شود، چه کسانی که این قدرت را اعمال می‌کنند و چه کسانی که در معرض آن هستند (فوکو، ۱۹۸۰: ۱۵۶).

در این فضای انضباطی نوعی نظام دیده‌بانی حاکم است که با نگاه همه‌چیز را تحت نظارت دارد بدون این که خود دیده شود. نمونه ایده‌آل نظارت سلسله‌مراتبی نخست در اردوگاه‌های نظامی پیدا شد. این الگو به دلیل موفقیت‌آمیز بودن، بعدها در طرح‌های شهرسازی، مدارس، بیمارستان‌ها و زندان‌ها نیز به کار گرفته شد. فوکو بیان می‌کند در این فضاها نیز همانند الگوی اردوگاه نظامی، دستگاه انضباطی امکان می‌دهد که با یک نگاه همه‌چیز به طور پیوسته دیده شود؛ نقطه‌ای مرکزی که هم منبع نور و روشن‌کننده همه چیزها باشد و هم امکان هم‌گرایی^{۱۴} و تقارب هر آن چه باید دانسته شود. ضمن این که نظارت سلسله‌مراتبی امکان تجزیه مراقبت و نظارت به خردترین عناصر را فراهم ساخت (فوکو، ۱۳۷۸: ۲۱۸).

به طور کلی نظارت سلسله‌مراتبی در پیوند مستقیم با نگاه^{۱۵} قرار دارد. نگاهی دقیق و سراسری که مانند میکروسکوپ تمامی وجوه شخصیتی افراد را زیر نظر دارد و از این راه به تربیت و ساختن شخصیت آن‌ها اقدام می‌کند. چنین تربیتی ممکن نمی‌شود جز به کمک اخلاقی که محصول همین جامعه است. اخلاق انضباطی اخلاقی است که بر خودکنترلی و مراقبت نفس استوار است. چنین اخلاقی نوعی الگوی نظارتی را در بطن خود نهفته دارد. اکنون می‌توان توضیح داد که فقدان چنین اخلاقی در جامعه ما تا چه اندازه می‌تواند محصول

^{۱۴}. Convergence.

^{۱۵}. Gaze.

ساختارهایی باشد که نه تنها به برقراری انضباط بیشتر کمک نمی‌کند بلکه خود مشوق جامعه‌ای بی‌انضباط است. به بیان دیگر، ادعای ما در این‌جا آن است که اخلاق مدرن با تمام ویژگی‌هایی که دورکیم برای آن برشمرده محصول ظهور نظام‌های نظارتی در جوامع مدرن است و فقدان چنین نظام‌هایی در ایران منجر به ظهور نوعی «زندگی شهری بدون شهروند» و جامعه‌ای بی‌انضباط شده است.^{۱۶}

روش‌شناسی

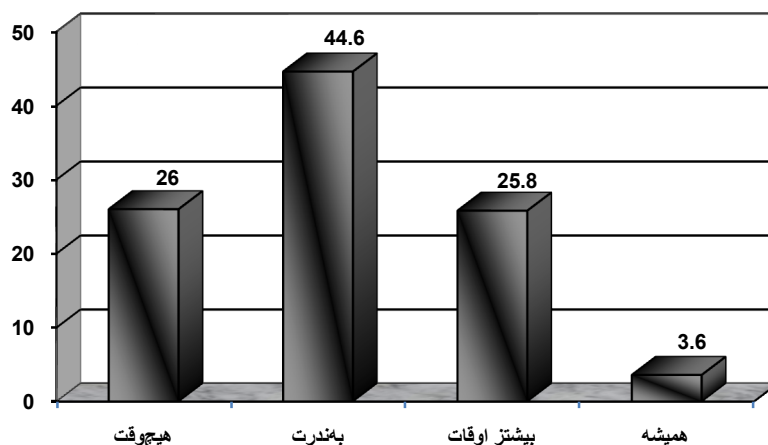
داده‌های لازم برای این تحلیل از تحلیل ثانویه داده‌های خام تحقیقی به دست آمده است که به شیوه پیمایش با حجم نمونه ۸۵۰ در سال ۱۳۸۳ جهت بررسی میزان قانون‌گریزی کارمندان شاغل در ساختمان‌های اصلی وزارتخانه‌ها (اعم از زن و مرد) انجام شده است. این داده‌ها جهت تعمیم ادعاهای نظری ما کفایت تجربی ندارند و ما صرفاً برای حمایت از ادعاهای نظری (و نه تعمیم) از آن‌ها استفاده کرده‌ایم. چنین ادعاهایی البته محتاج تحقیقات بیشتر و داده‌های فراگیرتری‌اند.

یافته‌های تحقیق

ایده اصلی مقاله حاضر این بوده است که بی‌انضباطی در شهر محصول فقدان سازوکارهای انضباط‌بخش و احساس‌رهایی جامعه از نگاه‌های بهنجارساز است. شهر بی‌انضباط محصول حیات روانی جامعه‌ای غیرنظارتی است. جامعه‌ای که در آن تخطی از قانون نه تنها ممکن فرض می‌شود، بلکه در برخی مواقع به هنجارهای غیررسمی فراگیر جامعه نیز تبدیل می‌شود. در بحث‌های نظری دیدیم که شکل‌گیری مفهوم شهروندی مدرن تابع ظهور نوع خاصی از قدرت است که فوکو آن را قدرت انضباطی می‌خواند. برای سنجش قدرت انضباطی یک جامعه راه‌های متفاوتی وجود دارد. اما مهم‌ترین نشانه قدرت چنین جامعه‌ای در احساس شهروندان بروز می‌کند. نمی‌توان جامعه‌ای را به لحاظ نظارتی نیرومند دانست، در حالی که شهروندان آن حس نظارت‌شدن نداشته باشند. داده‌های تحقیق تجربی مورد نظر ما نشان می‌دهد که حس نظارت‌شدن در شهروندان تهرانی بسیار پایین است. افراد مورد مطالعه احساس نمی‌کنند که تحت کنترل و نظارت‌اند؛ به گونه‌ای که فقط ۳.۶ درصد افراد معتقدند که دائماً در معرض نظارت قرار دارند. بنابراین حضور قدرتی نامرئی که شهروندان را ببیند و شهروندان او را نبینند احساس نمی‌شود. حس نظارت‌شدن مهم‌تر از امر کنترل است. این امری است که برخلاف تهران، در بسیاری از شهرهای مدرن رخ داده است. معنای دیگر فقدان احساس نظارت در شهروندان تهرانی آن است که انجام هر کاری از نظر این شهروندان مجاز است.

^۱ ایده «جامعه بی‌انضباط» اولین بار توسط نویسنده دوم این مقاله در مقاله زیر مورد استفاده قرار گرفته است: محمد رضایی (۱۳۸۵) «قانون‌گریزی در ایران»، *مجله مطالعات ملی*، سال هفتم، شماره ۳.

نمودار ۱. تصور پاسخ‌گویان از میزان اعمال نظارت بر آنها



باید توجه داشت که حس نظارت و قدرت ناظر بیش از همه باید در هنگام عمل مجرمانه وجود داشته باشد. وجود چنین حسی نوعی سازوکار بازدارنده محسوب می‌شود. بی‌انضباطی هنگامی عیان می‌شود که کنترل‌پذیری افراد به پایین‌ترین حد خود رسیده باشد. در جدول زیر نشان داده شده است که شهروندان در مواقعی که به اموری غیر قانونی دست می‌زنند تا چه اندازه تصور می‌کنند که تحت نظارت هستند. داده‌ها نشان می‌دهد که بیش از نیمی از پاسخ‌گویان در هنگام عمل مجرمانه احساس نظارت نمی‌کنند. برای مثال ۶۸.۹ درصد پاسخ‌گویان گفته‌اند که هنگام دریافت رشوه حس نمی‌کنند که نظارتی بر آنها اعمال می‌شود.

جدول ۱. توزیع پاسخ‌گویان به تفکیک گویه‌های تصور از میزان اعمال نظارت (به درصد)

گویه‌های مقیاس	هیچ وقت	به ندرت	بیشتر اوقات	همیشه	نمی‌دانم
پرداخت رشوه	۲۷.۹	۴۵.۵	۹.۷	۴.۵	۱۲.۳
ترک محل کار در ساعات اداری	۱۰.۳	۳۶.۶	۳۵.۳	۱۲.۷	۵
دریافت رشوه از ارباب رجوع	۲۶.۷	۴۲.۵	۱۱.۴	۴.۶	۱۴.۷
سهل‌انگاری در انجام درست دستورات	۱۴.۲	۳۱.۸	۳۴.۹	۱۳.۴۵	۵.۶
پارتنری بازی	۲۴.۲	۳۶.۳	۱۸.۹	۹.۳	۱۱.۳

مؤلفه دیگر در بحث "شهر بی‌انضباط"، بی‌اعتمادی به نهادهای انضباطی دولت است. بر اساس داده‌های جدول ۲ شهروندان به سازوکارهای انضباطی دولت اعتماد ندارند و گمان می‌کنند که این سازوکارها عملکرد مناسبی ندارند. از این رو ۷۰ درصد شهروندان دولت را فاقد توانایی کافی در اعمال تنبیهات قانونی می‌دانند. برای سنجش این وضعیت از شاخص ارزیابی قطعیت تنبیه استفاده شده است. دو عامل قطعیت تنبیه و میزان (شدت) آن در درونی‌سازی امر قانونی تأثیر بسیار دارد. بنابراین، کافی نیست که مردم نسبت به بی‌قانون بودن چیزی

آگاهی داشته باشند. در مورد جامعه ما باید بیفزاییم که ناکارآمدی نهادهای انضباطی و عدم قطعیت آنها، قدرت چانه‌زنی قانون‌گريزان را افزایش می‌دهد. در عوض، شهروندانی که احساس کنند پس از شناسایی به طور قطع تحت تعقیب قرار خواهند گرفت، التزام بیشتری به امر قانونی خواهند داشت.

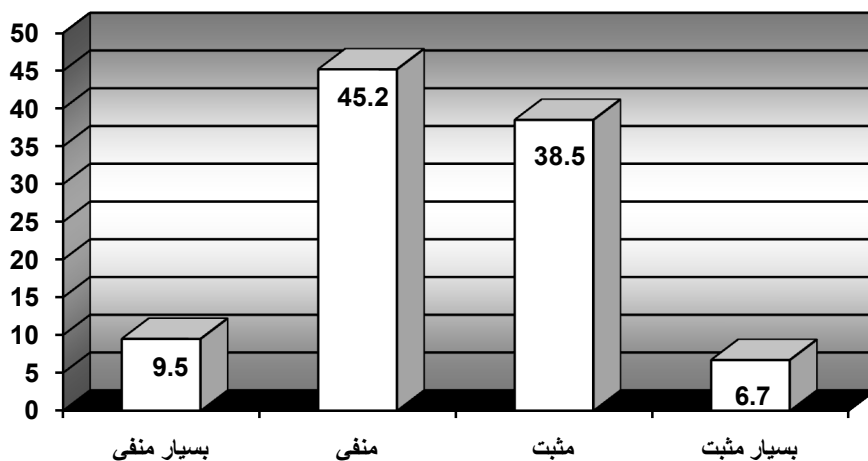
برای ارزیابی پاسخ‌گویان از قطعیت نظام تنبیهی، برای نمونه، این گویه آورده شده است: «به نظر من اگر اداره‌داری بفهمد شخصی از پرداخت مالیات خودداری کرده، آن شخص حتماً جریمه می‌شود». ۴۱ درصد پاسخ‌گویان معتقد بوده‌اند که فرد خاطی به هیچ‌وجه از سوی اداره مالیات جریمه نمی‌شود. باید در نظر داشته باشیم که نمونه فرار از مالیات تنها یک مثال برای فرار از قواعد انضباطی جامعه است. امری که باید بدان توجه شود این است که با وجود قوانین تنبیهی، آن قواعد در عمل اجرا نمی‌شوند یا آن‌که این احساس در شهروندان وجود دارد که قوانین تنبیهی صرفاً نمایشی هستند و راه‌های زیادی برای ناکارآمد کردن آن‌ها در پیش پای افراد وجود دارد.

جدول ۲. توزیع پاسخ‌گویان به تفکیک گویه‌های مقیاس ارزیابی از قطعیت نظام تنبیهی (به درصد)

گویه‌های مقیاس	کاملاً مخالفم	مخال فم	مواف قم	کاملاً موافقم	نمی‌دانم
به نظر من اگر اداره‌داری بفهمد شخصی از پرداخت مالیات خودداری کرده آن شخص حتماً جریمه می‌شود.	۲۴	۱۶.۸	۳۵.۱	۱۸.۴	۵.۷

نکته مرتبط دیگر این است که بدانیم پاسخ‌گویان چه ارزیابی از قطعیت نظام تنبیهی در جامعه دارند. آن‌چه از داده‌های تحقیق استنباط می‌شود این است که ۵۴.۷ درصد پاسخ‌گویان ارزیابی منفی داشته‌اند. به این معنا که بیش از نیمی از آن‌ها معتقد بوده‌اند که نظام تنبیهی جامعه از قطعیت لازم برخوردار نیست.

نمودار ۲. ارزیابی پاسخ‌گویان از قطعیت نظام تنبیهی



شهر بی‌انضباط همین‌طور می‌تواند شهری آنومیک نیز باشد؛ به این معنا که شهروندان آن حس بی‌هنجاری در شهر خواهند داشت. بنابراین، شهر بی‌انضباط از یکسو به دلیل تضعیف نهادهای انضباطی و از دیگر سو به دلیل تضعیف بنیان‌های هنجاری و سست بودن همبستگی اجتماعی، شهروندان را در وضعیت ابتکار عمل فردی قرار می‌دهد. در چنین وضعیتی، اقدامات فردی مهم‌ترین راه خروج از تنگناها فرض می‌شود. چنین اقداماتی نیز اغلب منافع شخصی را بر منافع جمعی مرجح می‌دارد. همان‌طور که پیش از این اشاره شد، دور‌کیم وضعیت آنومیک را در شرایط بی‌هنجاری، بی‌قانونی، و تعارض هنجاری ممکن می‌داند. پژوهش کوثری (۱۳۸۲) نیز پیش از این، چنین وضعیتی را در تهران نشان داده بود. در این مقاله نیز مقیاس احساس آنومی از پنج گویه ساخته شده است که تصور مردم از وجود آنومی را در جامعه می‌سنجد. این گویه‌ها در جدول شماره ۳ به تفکیک نشان داده شده‌اند. نتایج نشان می‌دهد که ۳۰.۶ درصد پاسخ‌گویان با گویه اول موافق هستند. ۵۲.۴ درصد نیز با گویه دوم موافق هستند و ۶۱.۳ درصد پاسخ‌گویان تصور می‌کنند که اوضاع چنان نیست که بتوان برای زندگی برنامه‌ریزی کرد و برنامه‌ها را به پیش برد (گویه چهارم).

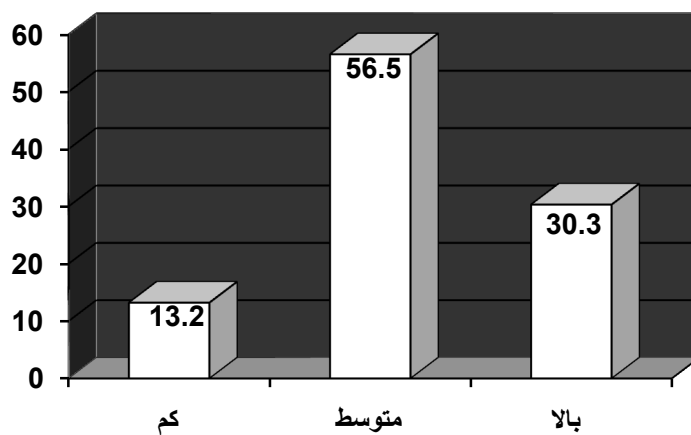
جدول شماره ۳. توزیع پاسخ‌گویان به تفکیک گویه‌های احساس آنومی (به درصد)

گویه‌های مقیاس	کاملاً مخالفم	مخالفم	نظری ندارم	موافقم	کاملاً موافقم
در برابر مشکلات زیادی که امروزه هر کس با آن درگیر است کاری از	۱۴.۸	۴۳.۴	۱۱.۳	۲۳.۶	۷.۰

					دست آدم بر نمی آید.
۱۴.۱	۳۸.۳	۱۰.۸	۲۵.۶	۱۱.۱	این روزها وضع طوری شده که آدم نمی داند دلش را به چه چیزی خوش کند.
۲.۳	۲۲.۲	۲۰.۹	۲۸.۹	۲۵.۷	کاملاً روشن است که مسئولان و دست اندرکاران کشور به فکر حل مشکلات مردم هستند.
۴.۵	۲۱.۴	۱۲.۹	۴۲.۵	۱۸.۸	اوضاع به گونه ای است که هر کس می تواند برنامه ریزی کرده و کارهایش را به خوبی انجام دهد.
۱۲.۷	۳۷.۶	۱۴.۰	۳۰.۰	۵.۸	هر کس برای خودش اهدافی دارد؛ اما چه فایده که نمی توان به این اهداف رسید.

براساس مقیاس کلی احساس آنومی (نمودار ۳) در مجموع باید گفت که حدود ۶۴ درصد افراد وجود آنومی در جامعه را حس می کنند. چنین احساسی می تواند مقوم شهر فردگرایانه خودمداری باشد که در آن شهروندان منافع آنی خود را بر منافع آتی جمعی و فردی خود ترجیح می دهند.

نمودار ۳. میزان احساس آنومی در بین پاسخ گویان



بنابراین، خصایصی چون احساس بی هنجاری در میان شهروندان، عدم احساس نظارت و کنترل، بی اعتمادی به نهادهای انضباطی و احساس عدم قطعیت قانون، بخشی از مؤلفه هایی است که در وضعیت کنونی اخلاق شهروندی و انضباط اجتماعی تأثیرگذار است.

نتیجه‌گیری

براساس آن‌چه گفته شد، بی‌انضباطی در شهر محصول وضعیتی است که مانع شکل‌گیری اخلاق شهروندی می‌شود. تصور ما این بوده است که شکل‌گیری اخلاق شهروندی صرفاً در نتیجه آموزش و آگاهی‌بخشی به شهروندان ممکن نمی‌شود؛ بلکه پیش از آن نیازمند جامعه‌ای است که از ویژگی‌های مهم آن احساس نظارت شدید و احساس کنترل اجتماعی و اعتماد به نهادهای کنترل‌کننده است.

پروژه فردگرایی اخلاقی دورکیمی در جامعه وقتی کامل می‌شود که جامعه اخلاقی فوکو را نیز مدنظر داشته باشیم. نظام اخلاقی‌ای که محصول دیالکتیک درونی‌سازی و درک حضور چشم سراسربین قدرت است. چنین جامعه‌ای است که تخطی از قواعد اجتماعی را بدون حضور پلیس نیز غیرممکن می‌کند. در عوض در جامعه ایرانی که نهادهای کنترلی در درجه اول، نیازمند حضور فیزیکی هستند و در مرتبه دوم از قطعیت و عدالت لازم برخوردار نیستند، امکان شکل‌گیری اقدامات ابتکاری فرد و عمل خودمدارانه تقویت می‌شود. چنین ساختاری، مولد اخلاقیات و حیات روانی خاص خود است، نوعی حیات روانی که می‌توان آن را در اشکال مختلف عقلانیت زندگی روزمره شهری نیز جست‌وجو کرد. عقلانیتی که خاص شهری بی‌انضباط است. یکی از اشکال این عقلانیت‌ها را می‌توان در "عقلانیت فردی و خودمدارانه" دید. این نوع از عقلانیت شدیداً تابع منافع فردی است. اخلاق شهروندی موجود در شهر بی‌انضباط در میان خطوط گسل منافع فردی و منافع جمعی شکل گرفته است. شکل دیگر عقلانیت موجود در شهر بی‌انضباط، "عقلانیت کوتاه‌مدت" است. براساس این جنبه از عقلانیت، شهروندان تهرانی بهترین و کم‌هزینه‌ترین راه را که منافع آتی آن‌ها را تضمین کند انتخاب نمی‌کنند، بلکه در بسیاری از اوقات، کوتاه‌ترین و ساده‌ترین راه را بر راه دوردست و منافع آتی را بر منافع آتی ترجیح می‌دهند. براساس منطق عقلانیت کوتاه‌مدت، کردارهای فردی در کوتاه‌مدت عقلانی به نظر می‌رسد و برای کنش‌گران سود در پی دارد، اما همان کردارها در بلندمدت نه تنها آدمی را از مواهبی برخوردار نمی‌سازد، بلکه هزینه‌ها را افزایش می‌دهد. از این رو کنش‌های عقلانی کوتاه‌مدت شهروندان در درازمدت غیرعقلانی محسوب می‌شود. در این‌جا لازم است به "عقلانیت پیچیده" که ریمون بودون (۱۳۷۰) از آن سخن گفته است توجه کنیم. "بودون" از وضعیتی تحت عنوان نظام وابستگی متقابل نام می‌برد. وضعیتی که مسئله نفع و در نتیجه عقلانیت در کنش‌ها را پیچیده و مبهم می‌سازد. اگر چنین عقلانیتی مدنظر ما قرار گیرد خواهیم دانست که اطلاق واژه عقلانی به کردارهای شهروندان با توجه به زمان تغییر می‌کند. این نوع عقلانیت در جامعه‌ای شکل می‌گیرد که کاتوزیان (۱۳۸۰: ۵۲) از آن با عنوان "جامعه کوتاه‌مدت" یاد کرده است، یعنی جامعه‌ای که براساس همین عقلانیت کوتاه‌مدت شکل گرفته است.

وجه دیگر عقلانیت موجود در شهر بی‌انضباط، عقلانیت سلطه‌گر روزمره است. عقلانیت زندگی روزمره نقشی متفاوت با آن‌چه هابرماس (۱۳۸۴) برای جامعه جدید در نظر گرفته بود دارد. در جامعه ما عقلانیت روزمره، خود را در بسیاری از امور، بر عقلانیت ابزاری و سیستمی مقدم می‌دارد و تحمیل می‌کند. اخلاق شهروندی در ایران، اگرچه خودمدارانه است اما فردگرایانه نیست (ر.ک میرزایی، ۱۳۸۵). در واقع عقلانیت فردی خودکامه زندگی

روزمره مهم‌ترین منبع اخلاق شهروندی شده است. از این رو، این اخلاق از جنبه‌های جمع‌گرایانه خود خالی است؛ به گونه‌ای که حتی عقلانیت نحیف صوری در سازمان‌های ایرانی را نیز تحت کنترل خود قرار می‌دهد. به عنوان نتیجه نهایی می‌توان یادآور شد که شهر بی‌انضباط برآمده از جامعه‌ای است که اگرچه نهادهای انضباطی در آن کمابیش حضوری فیزیکی دارند، اما از آن‌جا که از قطعیت تنبیهی یکسان و فراگیر و در عین حال عادلانه برخوردار نیستند موجب ظهور عقلانیتی می‌شوند که به جای منضبط کردن شهروندان، نتیجه عکس می‌دهد. ما از سازوکارهایی سخن می‌گوییم که وارونه عمل می‌کنند؛ به گونه‌ای که شهروندان به کیاست پی می‌برند که تنها در سایه اقدامات کاملاً ابتکاری فردی و عدم رعایت قوانین شهروندی است که می‌توانند با هزینه‌ای پایین‌تر به مقاصد خود دست یابند.

تصور این است که این خودمداری و اختیار راه‌های ابتکاری در زندگی، محصول شکل اعمال قدرت در جامعه است. قدرتی که در جامعه ما حاکم است بیشتر از آن که معطوف به امر اجتماعی باشد، به امر سیاسی محدود شده است و بیش از آن که از طریق سازوکارهای غیررؤیت‌پذیر و مدرن بهره‌برد، بر حضور مشهود کنترل کنندگان متمرکز است. در جامعه ما کالبد قدرت بیش از اندازه رؤیت‌پذیر است و به همین دلیل، کالبد آن‌چه که قدرت باید بر آن اعمال شود نامرئی شده است (کاظمی، ۱۳۸۴: ۱۱۸). این نامرئی‌شدن موجب فرار مداوم جامعه از چنگال قدرت شده است. آن‌جا که قدرت حضوری علنی دارد، با ماهیتی سرکوب‌گرانه اراده خود را به پیش می‌راند و آن‌جا که قدرت از نظرها غایب می‌شود فاقد هرگونه اراده‌ای می‌گردد. چنین ساختاری با ساختارهای انضباطی جامعه مدرن تناسبی ندارد. شهر بی‌انضباط محصول موجودیت قدرت عریان و ساکنان پنهان است. استدلال ما بر شکل‌گیری "شهر بی‌شهروند" نیز بر همین اساس قرار می‌گیرد.

منابع

- بودون، ریمون (۱۳۷۰) *منطق اجتماعی*، ترجمه عبدالحسین نیک گوهر، تهران: سازمان انتشارات جاویدان.
- چلبی، مسعود (۱۳۷۵) *جامعه‌شناسی نظم*، تهران: نشر نی.
- دریفوس، هیویرت و رابینو، پل (۱۳۷۶) *میشل فوکو فراسوی ساختگرایی و هرمنوتیک*، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نشر نی.
- دورکیم، امیل (۱۳۶۹) *درباره تقسیم کار اجتماعی*، ترجمه باقر پرهام، تهران: کتابسرای بابل.
- رضائی، محمد (۱۳۸۴) «جامعه بی‌انضباط: فراتحلیل قانون‌گریزی در ایران»، *مجله مطالعات ملی*، سال هفتم، شماره ۳.
- ضمیران، محمد (۱۳۷۸) *میشل فوکو*، تهران: نشر هرمس.
- فوکو، میشل (۱۳۷۸) *مراقبت و تنبیه، تولد زندان*، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان دیده، تهران: نشر نی.
- فوکو، میشل (۱۳۷۶) «سوژه و قدرت»، در کتاب *میشل فوکو فراسوی ساختگرایی و هرمنوتیک*، هیویرت دریفوس و پل رابینو، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نشر نی.

کاظمی، عباس (۱۳۸۴) «پروبلماتیک زندگی روزمره در مطالعات فرهنگی و نسبت آن با جامعه ایران»، فصلنامه مطالعات فرهنگی و ارتباطات، شماره ۴.

کسل، فیلیپ (۱۳۸۳) چکیده آثار گیدنز، ترجمه حسن چاوشیان، تهران: نشر ققنوس.

کوثری، مسعود (۱۳۸۲) «آنومی سیاسی در ایران»، نامه علوم اجتماعی، شماره ۲۱.

کیوستو، پیتر (۱۳۷۸) اندیشه‌های بنیادی در جامعه‌شناسی، ترجمه منوچهر صبوری، تهران: نشر نی.

گیدنز، آنتونی (۱۳۷۸) تجدد و تشخص، جامعه و هویت شخصی در عصر جدید، ترجمه ناصر موفقیان، تهران: نشر نی.

مارکوزه، هربرت (۱۳۶۲) انسان تک‌ساحتی، ترجمه محسن مؤیدی، تهران: انتشارات امیرکبیر.

میرزائی، حسین (۱۳۸۵) «میزان فردگرایی و جمع‌گرایی در بین شهروندان تهرانی»، رساله دکتری جامعه‌شناسی دانشگاه تهران.

وبر، ماکس (۱۳۷۱) اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری، ترجمه عبدالمعبود انصاری، تهران: سمت.

هابرماس، یورگن (۱۳۸۴) نظریه کنش ارتباطی، ترجمه کمال پولادی، تهران: انتشارات مؤسسه ایران.

همایون کاتوزیان، محمدعلی (۱۳۸۰) تضاد دولت و ملت، نظریه تاریخ و سیاست در ایران: تهران: نشر نی.

هورکهایمر و آدورنو (۱۳۸۰) «صنعت فرهنگ‌سازی»، ترجمه مراد فرهادپور، فصلنامه ارغنون، شماره ۱۸.

Smart, Barry (1985) *Michel Foucault*, London: Routledge.

McNay, L. (1994) *Foucault: A Critical Introduction*, Cambridge, Polity Press.

Foucault, Michel (1980) *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*, edited by Colin Gordon, London, Harvester.

Durkheim, E. (1989) [1987] *Suicide; A Study in Sociology*. London, Routledge.