

عواطف در جامعه و فرهنگ ایرانی

گردآورنده و ویراستار علمی:

محمد سعید ذکایی



عواطف در جامعه و فرهنگ ایرانی

گردآورنده و ویراستار علمی:

محمدسعید ذکایی

(استاد جامعه‌شناسی دانشگاه علامه طباطبائی)



سرشناسه: ذکائی، محمدسعید، ۱۳۴۴-
 عنوان و نام پدیدآور: عواطف در جامعه و فرهنگ ایرانی / گردآورنده و ویراستار: محمدسعید ذکائی
 مشخصات نشر: تهران: نشر آگاه، ۱۳۹۸.
 مشخصات ظاهری: ۴۹۱ ص.: مصور، جنول، نمودار: ۵/۱۴×۲۱/۵ س.م.
 شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۴۱۶-۴۱۷-۰
 وضعیت فهرست‌نویسی: فیبا
 موضوع: روان‌شناسی اجتماعی- ایران
 موضوع: Social Psychology -- Iran
 موضوع: هیجان‌ها - جنبه‌های اجتماعی
 موضوع: Emotions – Social Aspects
 موضوع: هیجان‌ها - جنبه‌های جامعه‌شناختی
 موضوع: Emotions – Sociological Aspects
 موضوع: فرهنگ سیاسی - ایران - تاریخ - قرن ۱۴
 موضوع: Political Culture – Iran – History 20th Century
 رده‌بندی کنگره: HM۱۰۳۲
 رده‌بندی دیویی: ۳۰۲/۰۷۶
 شماره‌ی کتابشناسی ملی: ۵۶۹۹۵۶۶



عواطف در جامعه و فرهنگ ایرانی

گردآورنده و ویراستار علمی: محمدسعید ذکائی
 چاپ یکم: پاییز ۱۳۹۸، آماده‌سازی و نظارت بر چاپ: دفتر نشر آگاه
 ویرایش صوری: نسربین اسدی جعفری؛ ناظر چاپ: هومن بخشی
 طراح جلد: محمودرضا لطیفی
 لیتوگرافی: طاووس رایانه، چاپ و صحافی: منصور
 شمارگان: ۵۵۰ نسخه
 همه‌ی حقوق چاپ و نشر این کتاب محفوظ است

انتشارات آگاه

خیابان انقلاب، بین اردیبهشت و ۱۲ فروردین، شماره‌ی ۱۳۴۰. تهران ۱۳۱۴۶
 تلفن: ۶۶۴۶۷۳۲۳، ۶۶۴۶۰۹۳۲

فروش اینترنتی: www.agahbookshop.com

قیمت: ۶۵,۰۰۰ تومان

فهرست

۷	پیش‌گفتار
۱۳	فصل یکم: مطالعات فرهنگی عواطف محمدسعید ذکایی
	فصل دوم: انسان‌شناسی فرهنگی عواطف: از عشق و خشم تا ترس و
۴۳	شرم حسین میرزائی
	فصل سوم: درآمدی بر فهم امید اجتماعی در ایران معاصر
۸۱	نعمت‌الله فاضلی
	فصل چهارم: جریان عاطفه در تاریخ و فرهنگ ایرانی: شمه‌ای از
	اختلالات هیجانی و مشکلات عاطفی ما
۱۲۵	مقصود فراستخواه
	فصل پنجم: قدرت نهادی و کنترل عواطف: پیکربندی من ایرانی در
۱۵۳	عصر شکل‌گیری دولت ایرانی شروین وکیلی
۱۹۳	فصل ششم: تحولات مفهوم شادی در ایران باستان مریم امن‌پور
	فصل هفتم: عواطف و تشکل‌های مردم‌نهاد در زمانه‌ی ما: تصاویری
۲۲۹	مردم‌نگارانه از ایران و جهان نهال نفیسی
۲۶۵	فصل هشتم: احساس خوشبختی ما ایرانیان سعیده امینی
	فصل نهم: بازنمایی‌های عواطف: سیاست فرهنگی و زیبایی‌شناسی
	عاطفه در شعر و ادبیات داستانی ایران
۲۹۹	عبدالله کریم‌زاده

فصل دهم: پارودی و منطق براندازی

- ۳۲۷ سیدعبدالرضا حسینی و محمدرضا رشیدی
فصل یازدهم: قدسیان اندوهگین رنج مقدس در تشیع و
صورت‌بندی ساختار ادراک عاطفی زندگی شیعیان
- ۳۶۳ جبار رحمانی
فصل دوازدهم: سیاست‌های حافظه و شکل‌گیری احساسات
- ۳۹۵ جمعی در ایران پیشا/ پسانقلابی مسیحا والا
فصل سیزدهم: رژیم احساسات و تولید امر سیاسی: شکل‌گیری
سوژه‌ی سیاسی در دانشگاه حامد کیا
- ۴۲۳
فصل چهاردهم: گوش سپردن به سکوت: خوانشی نظری از
«شهرزاد» در عبور از دوگانه‌ی عاشق راوی و
معشوق خاموش
- ۴۵۷ سارا نادری

پیش گفتار

شاید در هیچ زمان دیگری در تاریخ، عواطف در چنین گستره و با چنین تراکمی در زندگی انسان حضور نداشته‌اند و شاید در هیچ مقطعی انسان‌ها به اندازه‌ی امروز به حضور و اهمیت آن‌ها توجه نشان نداده‌اند. انبوه کتاب‌ها و متون و گفتمان‌های علمی و شبه‌علمی، که بر اهمیت مدیریت عواطف و جست‌وجوی راه‌های خوشبختی و فاصله‌گیری از رنج و اندوه تأکید دارند، کلاس‌ها و دوره‌های آموزشی مبتنی بر تقویت تمرکز و کنترل نفس و قوای ذهنی، رونق یا احیای ارزش‌های دینی در بسیاری از میدان‌های اجتماعی، پیوند نزدیک‌تر سیاست و فرهنگ سیاسی با عواطف، عمیق‌تر شدن تنش‌ها و شکاف‌های سیاسی، حضور هم‌زمان نسخه‌های متنوع تاریخی، قومیتی، نسلی و زبانی در تفسیر و اجرای فرهنگ‌های عاطفی، تسخیر فرهنگ عمومی با رسانه‌های نو و شبکه‌های اجتماعی، دشوار و پیچیده‌شدن تنظیم مناسبات بین‌فردی در حوزه‌های عمومی و خصوصی (خانواده، خیابان، فضای کار و مانند آن) و بسیاری از زمینه‌ها و شرایط مشابه باعث گشایش اقتصاد و فرهنگ جدیدی در مسیر فهم و تحلیل عواطف شده است. استعاره‌هایی چون چرخش عاطفی، جامعه‌ی پساعاطفه و تعبیر مشابه دیگر واکنشی به این تحولات است.

فارغ از ظرفیت‌ها، میدان‌ها و گفتمان‌هایی که دین برای آزادسازی یا مدیریت عواطف فراهم می‌آورد و در اغلب موارد وجهی هنجاری نیز می‌یابد، عواطف در گفتمان‌های عمومی در ایران عموماً با دلالت‌هایی حاشیه‌ای، زائد و گاه منفی

همراه است که مناسبت پرداختن به آن را استرس‌های زندگی روزمره، کنترل مازاد آن و یا رجعت به آن از سر ضرورت تحمل دشواری‌ها و فشارهای کار و زندگی تشکیل می‌دهد. فضای دانشگاهی در ایران به‌ندرت به تحلیل نظام‌مند عواطف در گستره‌ی تاریخی و جغرافیایی فرهنگ ایرانی و شناسایی نقشه‌بندی اجتماعی و فرهنگی آن علاقه‌مند بوده است. تسلط روان‌پزشکی، روان‌شناسی بالینی و دیگر شاخه‌های علوم دانشگاهی که وجه فردی، زیستی و عصب‌شناختی عواطف را به‌مثابه نسخه‌های عام مورد مذاقه قرار می‌دهد گواهی بر این عدم توازن است. در مسیر فهم عواطف، علاوه بر سازوکارهای تکاملی انسان، مغز، بدن و ناخودآگاه، زمینه‌ها و عوامل محیطی، زیست‌شناختی، تاریخی و فرهنگی نیز حائز اهمیت است. متن اجتماعی نقشی تعیین‌کننده در فعال‌شدن و تفسیر و قضاوت درباره‌ی منافع و مضار برآمده از پیوند، گسست‌ها و واکنش‌های اجتماعی و سیاسی دارد.

مجموعه مقالات این کتاب تلاشی برای ایجاد حساسیت و بازشناسی تجربی قالب‌بندی و منطق اجتماعی و فرهنگی عاطفه‌ورزی در سویه‌هایی از متن جامعه‌ی ایران است. فصول تشکیل‌دهنده‌ی این مجموعه با تحلیل برش‌هایی از ظرفیت‌های اجتماعی، فرهنگی و نهادین عواطف در متن‌های تاریخی و معاصر زندگی روزمره‌ی ایرانیان، سازوکار پیوند آن‌ها را با قدرت، ساختار و تعاملات در میدان‌های مختلف زیستی ترسیم می‌کند. در انتخاب این برش‌ها ملاحظات چون تنوع در متن‌ها و میدان‌ها، مقاطع و سطوح تحلیلی و پارادایمی مورد نظر بوده است. از این رو، به اقتضای ذات بین‌رشته‌ای و درهم‌تنیده‌ی عواطف، نگاه بین‌رشته‌ای در انتخاب مقالات این مجموعه اولویت داشته است.

دو فصل مقدماتی، که جهت‌گیری نظری پیش‌تری دارد، به معرفی منظر مطالعات فرهنگی و مطالعات انسان‌شناختی حوزه‌ی عواطف و جهت‌گیری تحلیلی و دستور کارهای مطالعاتی آن می‌پردازد. اکراه سنت‌های آکادمیک علوم اجتماعی در ایران از اولویت‌بخشی به مطالعه‌ی تجربی و حتی نظری عواطف انتظار توجه بیش‌تر به قلمروهای موضوعی آن را به حوزه‌ی مطالعات

روان‌شناسی تجربی احاله داده و بدین ترتیب علوم اجتماعی ایران را از فرصت تأمل در عرصه‌ی مهمی برای تفکر و بازاندیشی در حیات و تحولات خود محروم کرده است. منظر مطالعات فرهنگی و انسان‌شناسی بیش از هر رویکرد دیگری از قابلیت توجه به تنوع متن‌های فرهنگی و ارانه‌ی تفسیرهای برساخت‌گرایانه و منعطف از عواطف اجتماعی برخوردار است.

فصل‌های سوم و چهارم نگاهی تحلیلی و تاریخی به ظرفیت‌های عاطفی و عاطفه‌ورزی ایرانیان در تاریخ کلاسیک و معاصر و آثار آن در فهم و زندگی روزمره‌ی ما ایرانیان دارد. نگاه چندسطحی فاضلی و فراستخواه در این دو فصل اگرچه در پیوستاری از بیش‌تر خوش‌بینانه تا کم‌تر خوش‌بینانه امتداد می‌یابد، نقش کلیدی عواطف را در توسعه و مدرن‌شدن جامعه‌ی ایرانی و بالندگی و بازاندیشی آن آشکار می‌کند. کاوش در نقش تعیین‌کننده‌ی عواطف در هدایت اندیشه و آرزومندی ایرانیان، با توجه به تاریخ غنی و طولانی این فرهنگ، فرصتی برای گفت‌وگوی فرهنگی و نظریه‌پردازی فراهم می‌آورد.

فصل‌های پنجم و ششم تلاشی تاریخی برای بازسازی منطق، نقشه‌بندی و تحولات عواطف در جامعه‌ی ایرانی عرضه می‌کند: وکیلی در فصل پنجم با مدل سیستمی کلان‌نگر خود به رمزگشایی از نقشه‌ی عاطفی-تاریخی انسان ایرانی می‌پردازد و نقش فلسفه‌ی زرتشت را در رمزگذاری عواطف و نظم سیاسی و اخلاقی جامعه آشکار می‌کند. خوانش تاریخی از فضای مفهومی شادی در ایران باستان نیز موضوع مقاله‌ی امن‌پور است که تلاش می‌کند با تحلیل متون تاریخی، تنوع نظام‌های فرهنگی و اقتصادی را بر اساس تحولات مفهوم‌سازی‌ها از شادی و اندوه ترسیم کند.

فصل‌های هفتم و هشتم تحلیل‌هایی تجربی از عواطف در متن امروز جامعه‌ی ایرانی است. نفیسی با رویکردی مردم‌نگارانه و تفسیری از اهمیت فعالیت‌های داوطلبانه در سازمان‌های مردم‌نهاد برای تغییر الگوی عاطفه و ایجاد عادت‌واره‌های جدید فرهنگی سخن می‌گوید. فعالیت‌های نهادهای داوطلبانه گفتمان جدیدی برای عاطفه مهیا می‌کند و قشربندی و مناسبات گروه‌های اجتماعی را تغییر می‌دهد. به همان‌سان امینی با بهره‌گیری از داده‌های طولی و

تحلیل ثانویه داده‌های آماری تصویری از پهنه‌بندی توزیع احساس خوشبختی در استان‌های کشور فراهم کرده است. یافته‌های این مقاله تأثیر توسعه اقتصادی و فرهنگی را در احساس خوشبختی و نیز تأثیر مستقیم احساس عدالت توزیعی را بر خوشبختی به‌وضوح نشان می‌دهد.

وجوه بازنمایانه‌ی عواطف موضوع فصل‌های نهم و دهم کتاب است: کریم‌زاده در سنت نقد ادبی و با اتکا به متون شعر و ادبیات داستانی، سیاست فرهنگی عاطفه را در این متون تحلیل می‌کند و نشان می‌دهد که علی‌رغم حفظ سوژگی‌های متنوع، ساختار احساس ایرانیان پیوندی عمیق با گفتمان قدرت داشته است و به‌طور فزاینده‌ای ساحت عاطفی او رؤیت‌پذیر شده است. تحلیل مدرن این رؤیت‌پذیری را حسینی و رشیدیان در قالب مفهوم پارودی در زیست شبکه‌ای انسان امروز به‌خوبی نشان می‌دهند. پارودی محملی برای مواجهه و مدیریت جدال‌های تاریخی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی انسان ایرانی است. بازی متافیزیکی پارودی فهم جهان و تغییر آن را امکان‌پذیر می‌کند.

فصل‌های یازدهم و دوازدهم کتاب درک ساختار عاطفی ایرانیان را از دریچه‌ی گفتمان دینی و حافظه‌ی تاریخی پیش می‌برد: رحمانی با اتکا به تحلیل نمونه‌ای از متون تأثیرگذار دینی تشیع استدلال می‌کند که شرایط تکوین دشوار مذاهب لاجرم بر پررنگ‌شدن الهیات مؤمنان و اهمیت تجربه‌ی رنج در تعالی‌بخشی آنان تأثیرگذار است. مسیحا والا نیز با تحلیل برش‌هایی از سیاست‌های حافظه در دوره‌ی پیش و پس از انقلاب، آثار آن را بر کنش‌های جمعی تحلیل کرده است. بازسازی و مناقشه بر سر حافظه استعداد تنش و جنبش‌های اعتراضی و تقویت شکاف‌های اجتماعی را پدید می‌آورد.

فصل سیزدهم کتاب اهمیت عواطف را در فعالیت سیاسی در میدان‌های دانشگاهی بررسی می‌کند. منطق سیاست‌ورزی الزاماً سوژه‌ها را، علاوه بر محاسبات عقلانی، درگیر کنش‌های عاطفی می‌کند: کیا با نشان دادن تأثیرپذیری منطق کنش سیاسی در دانشگاه از فضای بیرون از آن، عاطفه‌ورزی و منطق فعالیت سیاسی دانشگاهی را متأثر از جریان گروه‌بندی‌های سیاسی بزرگ‌تر جامعه می‌بیند.

سرانجام، فصل چهاردهم خوانشی جنسیتی از تجربه‌ی عشق در فرهنگ ایرانی ارائه می‌کند. نادری بر اساس تحلیل نشانه‌شناسانه و مضمون روایت فیلم شهرزاد تجربه‌ی متفاوت عشق‌ورزی قهرمان داستان را، که تداعی توصیف‌های تاریخی از آن در برخی متون داستانی و شعری است، نشان می‌دهد. تجربه‌ی هم‌زمان معشوق‌بودن و عاملیت‌داشتن در آن (روایت‌گری) اگرچه سخت و آزاردهنده است، بر شکوه و زیبایی آن می‌افزاید.

فرایند طولانی تکمیل کتاب حاضر تجربه‌ای دلپذیر و بسیار ارزشمند برای اینحانب بود. لازم می‌دانم از همه‌ی نویسندگان این مجموعه که در نگارش و تنظیم نهایی مقالات همکاری داشتند صمیمانه تشکر کنم. تعهد، علاقه، شکیبایی و اعتماد همکاران و دوستان فرهیخته‌ی دانشگاهی همواره موجب دلگرمی و انرژی عاطفی بوده است. از سوی دیگر، تجربه‌ی تلخ ازدست‌دادن همکار عزیز، آقای دکتر محمدعلی مرادی، که فصلی مربوط به تاریخ عواطف برای این مجموعه در دست تنظیم داشتند، تأثربرانگیز و ناگوار بود. امیدوارم ثمره‌ی این تلاش جمعی تسلی‌بخش روح ایشان باشد.

هم‌چنین لازم است از مدیریت محترم نشر آگاه که با استقبال از ایده‌ی نشر این کتاب و چاپ سریع و حرفه‌ای آن در این پروژه‌ی علمی سهمی شده‌اند قدردانی کنم. امیدوارم چاپ این کتاب انگیزه‌ی بیش‌تری در توجه به نیروی اجتماعی عواطف و پیشبرد مطالعات نظری و تجربی آن فراهم آورد.

محمدسعید ذکائی

اسفند ۱۳۹۷



مطالعات فرهنگی عواطف

محمدسعید ذکایی *

مقدمه

ارائه‌ی تعریفی مورد وفاق از عواطف به‌مانند بسیاری از مفاهیم دیگر علوم انسانی و اجتماعی کاری دشوار و چه‌بسا ناممکن است. اگرچه این اختلاف‌نظر تا اندازه‌ای به ماهیت ذهنی، درهم‌تنیده و نامتعیین عواطف مربوط است، نقش جهت‌گیری رشته‌ای، مبانی معرفت‌شناسی و البته نگاه هستی‌شناسانه به عواطف را نباید نادیده گرفت. تویتس در تعریفی که اجزای تشکیل‌دهنده‌ی تعاریف عاطفه را برمی‌شمارد عواطف را دربرگیرنده‌ی: «الف) ارزیابی‌های به‌عمل‌آمده از محرکات یا متن وضعیتی؛ ب) تغییرات در احساسات^۱ فیزیولوژیک یا بدنی؛ ج) نمایش آزاد یا منع‌شده‌ی ژست‌های ابرازی؛ و د) برچسب فرهنگی به‌کارگرفته‌شده در منظومه‌های خاصی از یک یا چند مورد از اجزای سه‌گانه‌ی نخست» می‌داند (Thoits, 1989: 3).

این ویژگی‌ها آشکارا ماهیت جسمی (فیزیولوژیک)، شناختی، و وضعیتی، اجتماعی عواطف را نشان می‌دهد و بیش‌تر رویکردهای نظری موجود نیز بر حضور این عناصر در عواطف اتفاق نظر دارد. با این حال، در خصوص چیستی

1. sensations

* استاد جامعه‌شناسی دانشگاه علامه طباطبائی.

عواطف، چگونگی برانگیخته شدن و نیز روش مطالعه‌ی تجربی آن‌ها مجادلات نظری جدی وجود دارد. بندلو و همکارانش در کتاب عواطف در زندگی اجتماعی (۲۰۰۵) شیوه‌ی بالقوه مفید عبور از این مناقشات را در «تلقی عواطف به مثابه شیوه‌های به لحاظ وجودی بدنی شده‌ای از حیات می‌دانند که دربرگیرنده‌ی درگیری فعال با جهان و پیوند نزدیک [افراد] هم با فرهنگ و هم با خود است» (Bendelow & Williams, 2005: 14). این منظر، که لایه‌های تفسیرگرایانه و برساخت‌گرایانه‌ی آن آشکار است، بر وابستگی عواطف به متن اجتماعی و فرهنگی تأکید دارد. «بدنی‌بودن [عواطف] به‌طور ابهام‌برانگیزی در مرز دوگانگی طبیعت/ فرهنگ قرار می‌گیرد و مبنای وجودی هویت، فرهنگ و زندگی اجتماعی را می‌سازد» (سورداس نقل از Ibid.: 14).

مرزبندی‌های مخدوش و نزدیک مفاهیم و پیوسته از دیگر چالش‌های مفهومی سنت مطالعه‌ی عواطف است. برای نمونه عاطفه،^۱ احساس^۲ و هیجان^۳ اگرچه معانی نزدیکی دارند، قابل تمایز از هم‌اند. برخی نویسندگان ترجیح می‌دهند با مسامحه آن‌ها را به‌جای هم به کار برند و برخی اساساً وارد تعاریف و تمایزات مفهومی نمی‌شوند. به‌طور مرسوم، «احساس به‌عنوان جنبه‌ی پدیدارشناسانه‌ی یک عاطفه یا سندرومی از چند عاطفه، که بیش‌ترین درک‌پذیری آن از طریق آگاهی بلافصل است، متمایز می‌شود؛ احساس چیزی است که به صورت شخصی و درونی تجربه می‌شود» (Squire et al., 2007: 5). «چیزهایی که به‌عنوان عواطف شناخته می‌شوند معمولاً خاص و قابل مشاهده‌اند» (Ibid.)، درحالی‌که به نظر می‌رسد تشخیص و شناسایی احساس دشوارتر باشد. بر این اساس، از این تعریف نقش وجوه فرهنگی، اجتماعی و درمجموع برساخته در تمایز احساس و عاطفه مفید است. با این حال، تمایز عاطفه و احساس حتی در یک سنت رشته‌ای نیز مورد وفاق نیست. «دسته‌ای احساسات را بازاندیشی‌ها (بازتاب‌ها)ی محسوس برگرفته از عواطف می‌دانند و دسته‌ای صرفاً ترجیح می‌دهند هیجان، انگیزش، پدیدارشناسی، رفتار، زبان، ساختار اجتماعی و مقولات دیگر را به‌عنوان ابعاد عاطفه‌مندی فهرست کنند» (Ibid.).

از سوی دیگر، تفکیک عواطف از مفاهیم نزدیک دیگری چون خلق^۱ و احساس^۲ نیز محل اختلاف است. برخی عاطفه و هیجان را عام‌تر و، در مقابل، خلق و احساس را موارد خاص و مصداقی آن‌ها می‌دانند (Thoits, 1989: 3).

پرداختن به جزئیات تفاوت‌های مفهومی و ترمینولوژی‌های مورد استفاده در سنت مطالعات عاطفه فراتر از ظرفیت مقاله‌ی حاضر است. آنچه به اختصار قابل ذکر است ارتباط این تعاریف با سنت‌های رشته‌ای، خاستگاه‌های زبانی و جغرافیای مورد رجوع و به درجاتی جهت‌گیری‌های پارادایمی محققان و نویسندگان است. فارغ از این مناقشات مفهومی، عواطف را می‌توان از جمله مفاهیم محوری دانست که در فهم و تفسیر تجربیات انسانی و شناسایی مسیر تحولات فردی، اجتماعی و تاریخی انسان مدرن راه‌گشاست. گسترش آموزش و پژوهش در سطوح و ابعاد مختلف آکادمیک و فراآکادمیک، ارتباط فزاینده‌ی اقتصاد سیاسی و فرهنگی با تجارب و تلاش‌های گسترده برای توسعه‌ی ابزارها و شاخص‌هایی برای اندازه‌گیری، مدیریت، تولید و به‌کارگیری وجوه مختلف تجارب هیجانی و عاطفی انسانی را می‌توان نشانه‌هایی از پدیده‌ای به حساب آورد که در دو دهه‌ی اخیر عموماً از آن به چرخش عاطفی یاد شده است.

در این فصل، با اتکا به رویکرد مطالعات فرهنگی، درباره‌ی زمینه‌ها و آثار توجه روزافزون به این سنت مطالعاتی بحث می‌کنیم و پس از آن اهمیت و نقش حوزه‌ی بین‌رشته‌ای مطالعات فرهنگی را در بسط مطالعات عاطفه و ایجاد دستور کارهای متنوع پژوهشی به بحث می‌گذاریم. استدلال اصلی این است که مطالعات عاطفه در فهم مناسبات اجتماعی و فرهنگی و تحولات تاریخی در متن جامعه‌ی ایرانی بسیار راه‌گشاست.

مطالعات عاطفه به مثابه سنتی رشته‌ای

مطالعات عواطف در چند دهه‌ی اخیر به عنوان حوزه‌ای پویا و بین‌رشته‌ای جایگاه مهم‌تری در علوم انسانی و اجتماعی یافته است. جایگاه حاشیه‌ای طولانی عواطف در غرب را عموماً به میراث فلسفی و اجتماعی غربی و دوگانگی‌های بین خرد/

عاطفه، بدن/روح، حوزهی خصوصی/حوزهی عمومی و دیگر دوالیسم‌های مرسوم نسبت داده‌اند (نک. Harding & Pribram, 2008). با این حال، چرخش فرهنگی در علوم اجتماعی و حرکت آن به سوی معرفت‌شناسی جایگزین (به‌ویژه پساساختارگرا)، وام‌گیری‌های مفهومی و نظری فزاینده‌ی علوم انسانی و اجتماعی از یکدیگر و ادغام بیش‌تر مرزهای رشته‌ای در کنار دستور کارهای مطالعاتی جدید که تحمیل جامعه‌ی جدید برگرفته از تحولات فنی، علمی، اخلاقی، اجتماعی و سیاسی بر آن است عواطف را بیش از پیش به موضوعی برای تأمل و نظریه‌پردازی تبدیل کرده است. تدوین کتاب‌های راهنما در سال‌های اخیر، ارائه‌ی دوره‌های مستقل آموزشی مطالعات عواطف در دانشگاه‌ها و مراکز آموزش عالی، برگزاری کنفرانس‌های تخصصی و راه‌اندازی نشریات آکادمیک در این حوزه گواهی بر احیا و رونق این سنت مطالعاتی است.

آنچه در احیا و توجه روزافزون به این سنت مطالعاتی، که گاه از آن با عنوان چرخش عاطفی^۱ نیز نام برده می‌شود، تأثیرگذار بوده است، پیوندهای فراگیر و عمیقی است که عواطف با قلمروهای متنوعی از زندگی روزمره برقرار می‌کنند. عواطف در کنش‌های بدنی در قالب مناسک و آیین‌های سرور و سوگواری (مداحی، سینه‌زنی، اعتکاف)، مناسک و رفتارهای کارناوالی ملی، مذهبی و محلی، دستورات و آیین‌های دینی (روزهداری)، توجه به سلامت و تناسب بدن (انتخاب رژیم‌های سخت غذایی، یوگا، مدیتیشن و دیگر صورت‌های تمرکز ذهنی و جسمی)، مواجهه با تکنولوژی‌های جدید، ارتباط با شبکه‌های مجازی و رسانه‌های نو، درگیری در سیاست‌ورزی‌ها و مشارکت‌جویی‌های جدید سیاسی و اجتماعی، فعالیت‌های عام‌المنفعه، داوطلبانه و نوع‌دوستانه، انتخاب مد و سبک‌های زندگی، فهم ارزش‌ها و تغییرات مربوط به دوره‌های زندگی و بسیاری از قلمروهای دیگر حضوری پررنگ داشته است و اغراق نیست اگر آن را به‌مثابه جزئی مهم و کلیدی از فرهنگ هر جامعه و مبنایی برای درک تغییرات اجتماعی و فرهنگی برشماریم.

مطالعات عاطفه در ایران هم‌سو با روندهای جهانی در مجموع توجه جدی

۱. واژه‌های affective turn, emotional turn به صورت جایگزین برای این منظور به کار می‌رود.

محققان را برنینگیخته است. البته در سال‌های اخیر نشانه‌های محسوس‌تری از این اقبال دیده شده است. ترجمه‌ی برخی آثار (به‌ویژه در فلسفه، ادبیات، روان‌شناسی و جامعه‌شناسی)، توجه بیش‌تر به مقوله‌ی بدن و تناسب، که به هر حال انعکاس عواطف را در خود دارد، توجه نسل جوان‌تر به خودابرازی‌های بصری، تولید، نمایش یا واکنش به عواطف در فضای مجازی و شبکه‌های اجتماعی و انتخاب برش‌هایی از عواطف، مانند همیاری و نوع‌دوستی (فرهادی، ۱۳۸۸؛ ذکایی، ۱۳۸۰ و ۱۳۷۶)، شادی (موسوی، ۱۳۹۲ و فاضلی، ۱۳۹۶)، غیرت (شهبایی و اعطاف، ۱۳۹۳) و موارد مشابه در فعالیت‌های پژوهشی، نشانه‌هایی از افزایش توجه به این حوزه را نمایان می‌کند. با این همه، تنوع و سرعت تغییرات اجتماعی و فرهنگی در ایران در کنار پویایی‌های اجتماعی و سیاسی جامعه‌ی فعال در آن (تنوعات قومی و فرهنگی و زبانی، امتداد تاریخی آن و انباشتگی سنت‌های تمدنی و دینی، تنوع سبک‌های زندگی، حضور پررنگ سیاست و ایدئولوژی و دیگر موارد) به‌یقین ظرفیت‌های بیش‌تری را برای این دسته مطالعات فراهم می‌کند. غیبت نسبی مقوله‌ی عاطفه از مطالعات اجتماعی و فرهنگی در ایران با غلبه‌ی پوزیتیویسم در سنت‌های آکادمیک علوم اجتماعی (به‌طور مشخص علوم سیاسی، روان‌شناسی و جامعه‌شناسی) بی‌ارتباط نیست. مفهوم‌سازی و ارائه‌ی تفسیر و فهم دقیق از پیچیدگی‌های حافظه لزوم بازگشت به امر روزمره و درگیرکردن تجربه‌ی زیسته و جست‌وجوی مصادیق عینی را برای حرکت به‌سوی فهم نظری ضروری می‌کند. در مقابل، تقلیل عواطف به مؤلفه‌ها و شاخص‌هایی که با هدایت قضایای نظری به جست‌وجوی آن می‌پردازیم راه را برای ارائه‌ی حدس‌های نظری و تحلیلی مسدود می‌کند. به تعبیری، اولویت‌بخشی آزمون‌گری‌های مبتنی بر حدس‌های پیشین بر تجربه‌گرایی حسی (ادراکی) مانعی برای تأملات نظری بر عواطف (به‌سان بسیاری مقولات دیگر) بوده است. توسعه‌ی شاخه‌های جدیدتری مانند جامعه‌شناسی فرهنگی (و نه جامعه‌شناسی فرهنگ) و مطالعات فرهنگی می‌تواند بر ارتقای مطالعات عاطفه تأثیرگذار باشد. مطالعات فرهنگی اولویت را به‌جای نظریه بر تجربه‌گرایی در میدان‌های محلی می‌گذارد و از رویکردها و مفاهیم برگرفته از سنت فلسفه‌ی قاره‌ای تأثیرات بیش‌تری پذیرفته است (برای

مطالعه‌ی بیش‌تر نک. (Lash & Serafini, 2016).

از سوی دیگر، سیاست دانشگاهی در ایران عموماً عواطف را موضوعی مربوط به حیات خصوصی، کوچک و کم‌اهمیت و گاه فانتزی و کم‌ربط به مسائل «اصلی» اجتماعی و فرهنگی تلقی می‌کند و پرداختن به آن را عموماً از مطالعات آسیب‌شناسی اجتماعی، روان‌شناسی و شاخه‌های نزدیک به آن انتظار دارد. سرانجام، رونق کم تعاملات بین‌رشته‌ای و محدودیت‌های سنت‌های بین‌رشته‌ای در ایران تا اندازه‌ای توضیح‌دهنده‌ی توجه ناکافی به عواطف است. عواطف هم‌چنان در ایران علاقه‌ای «متفاوت» به شمار می‌آید و تحت‌الشعاع مباحث انتزاعی‌تری چون هویت، اجتماعی‌شدن، ارزش‌ها و سبک زندگی، آسیب‌های اجتماعی و اقتصاد فرهنگ و رسانه قرار دارد و از این رو سهم مطالعات روان‌شناسی در حوزه‌ی عواطف به‌مراتب بیش‌تر از دیگر سنت‌های علوم اجتماعی است.

حتی در سنت جامعه‌شناسی نیز، که انتظار می‌رود برش‌هایی از عواطف در نگاهی تجربی، تاریخی و تطبیقی موضوع بحث و مطالعه باشد یا بر حسب مؤلفه‌های ساختاری چون جنسیت، طبقه، قومیت و زبان تحلیل‌هایی در سطح کلان (اجتماعات و گروه‌ها) ارائه شود، غلبه با رویکردهای روان‌شناختی اجتماعی و خردنگری است که عموماً با استفاده از مقیاس‌های بهنجارشده یا محقق‌ساخته و جوهری از عواطف (مانند خشم، شادی، افسردگی، اندوه، نوع‌دوستی، کینه‌جویی، امید) را با استفاده از شیوه‌های خوداظهاری در قالب‌های پیمایشی سنجیده است. این مطالعات نوعاً عواطف را به‌عنوان متغیر وابسته‌ای دیده‌اند که شرایط فردی، دموگرافیک یا ادراکات ذهنی افراد (به‌مثابه متغیرهای مستقل) بر آن‌ها تأثیرگذار است و از سوی دیگر بیش از آن‌که وجه تبیینی و اکتشافی داشته باشند و مثلاً شکل‌گیری عواطف و زمینه‌های مؤثر بر آن را هدف قرار دهند، اغلب به ارائه‌ی توصیف‌های کمی (برای مثال در قالب مدل‌های هم‌بستگی) پرداخته‌اند. از میان مدل‌های کلاسیک جامعه‌شناسی نیز عموماً جلوه‌هایی از سنت ساختارگرایی کارکردی را می‌توان در برخی از این مطالعات مشاهده کرد. بر این اساس، عواطف و ارزش‌هایی چون خشم،

- نوع دوستی و کینه توزی ریشه در شرایط ساختاری جامعه دارند و تأمین کننده کارکردهایی چون حفظ نظم، سرمایه اجتماعی، بازتولید اجتماعی و حفظ قدرت تلقی می شوند. رویکردهای فرهنگ گرا، که به درجاتی عواطف را بر ساخت اجتماعی و فرهنگی تلقی می کنند و به نسبیتهای، تغییر پذیری ها و معانی آن در زمان ها و مکان های مختلف توجه دارند، نیز به ندرت موضوعی برای توجه بوده اند. بر ساخت گرایان اجتماعی نوعاً به دنبال نشان دادن این نکته هستند که عواطف پایه ای و غیر پایه ای تا چه اندازه به لحاظ اجتماعی و فرهنگی ساخته شده اند یا از آن متأثر می شوند (Thoits, 1989: 320). قالب های تعامل گرایی نمادین نیز، که با معناسازی و تفسیر ما از عواطف در میدان های گفت و گوی اجتماعی و تغییر یا بازتولید آن در فرایند تعاملات اجتماعی مربوط است، در مطالعات جامعه شناختی عاطفه در ایران در حاشیه مانده است.
- به کارگیری بیش تر رویکردهای تفسیری و پدیدارشناسانه (در برابر اثبات گرایی) که به توزیع و تغییر پذیری های عواطف بر اساس شاخص هایی «استاندارد» توجه دارد، به محققان ایرانی امکان می دهد تا منطق، نسخه ها و فرهنگ های عواطف را بیش از پیش مورد توجه قرار دهند. نشان دادن تفاوت ها و تغییرات زمانی، جغرافیایی، قومیتی و زبانی در قواعد مربوط به ابراز عواطف گوناگون مثبت و منفی، فهم تغییر در عواطف در متن زندگی خانوادگی و خویشاوندی و ایدئولوژی های مؤثر بر تغییرات آن، شناسایی آثار و پیامدهای عاطفه ورزی ایرانیان در میدان های شغلی و حرفه ای، خانوادگی و حوزه عمومی، فهم آثار و پیامدهای تحولات ساختاری کلان واقع در متن جامعه ایران معاصر (جنگ تحمیلی و انقلاب اسلامی) بر اقتصاد عاطفی جامعه و درک این نکته که پابندی ایرانیان به عواطف تا چه اندازه برگرفته از دیانت و تعهد اخلاقی یا اخلاق فردی و قراردادهای اجتماعی است از جمله پرسش ها و عرصه هایی است که مطالعات تفسیری عاطفه می تواند روشن گری های زیادی در آن داشته باشد. پرسش های فوق و بسیاری پرسش های مشابه می تواند به رونق ادبیات جامعه شناسی عواطف در ایران افزوده شود و مسیر پژوهش های آتی را هموار کند. مهجور ماندن مطالعات اجتماعی و فرهنگی عواطف البته منحصر به متن جامعه ایرانی

نیست. چنان‌که اشاره شد، جدایی عواطف از عقلانیت سهم زیادی در حاشیه‌ماندگی آن داشته است. حتی در سنت جامعه‌شناسی فرهنگی نیز که «برخورد از واژگان و مفاهیم لازم برای فهم معانی و مرزبندی‌ها و جنبه‌های شناختی‌تر فرهنگ است، چارچوب‌ها، طرح‌واره‌ها، کدها، جعبه‌ابزارها، روایت‌ها و گفتمان‌ها برای مواجهه با این عواطف بسیار ناچیز بوده است» (Goodwin, Jasper & Polletta, 2001: 15). جامعه‌شناسی فرهنگ در ایران هم‌چنان مایل است تا عاطفه را به‌عنوان مقوله‌ای فرهنگی با اتکا به امر اجتماعی توضیح دهد و برای مثال جلوه‌های نمادین، آیینی یا معناسازی نمایش‌های عاطفی را در میدان‌های فرهنگی متفاوت جدی نمی‌گیرد.

مطالعات فرهنگی و عواطف

نگاه مطالعات فرهنگی به عواطف در نقاطی با رویکردهای تفسیری جامعه‌شناختی از عواطف، که آن‌ها را به درجاتی بر ساخت‌های اجتماعی و فرهنگی می‌داند، اشتراک دارد. با این حال، وجه اصلی تمایز این نگاه به کارگیری رویکردی انتقادی است که امکان می‌دهد عواطف را موضوعی برای منازعه در میدان‌های فرهنگی، شکل‌گیری معانی رقیب با آن‌ها و رواج گفتمان‌های متنوع مرتبط در متن‌های مختلف بدانیم. مطالعات فرهنگی درباره‌ی عواطف امکان می‌دهد تا به این پرسش توجه کنیم که چگونه اقتصاد عواطف می‌تواند سلسله‌مراتبی از نظام‌های مشروعیت و مقبولیت کنار گذاشتن‌های فرهنگی و بی‌عدالتی‌ها و پیش‌داوری‌ها را به وجود آورد. در این چارچوب، ممکن است شیوه و موقعیت‌هایی برای نمایش عواطف از جانب برخی گروه‌های (خرده) فرهنگی نامقبول جلوه کند و در تعارض با ارزش‌های فرهنگ رسمی قرار گیرد.

به همان‌سان، تنوع چشم‌اندازهای فرهنگی به رسمیت شناخته‌شده در این سنت هم‌زمان به معنای اهمیت نگاه پیوندی به عواطف است و انعطاف‌پذیری در ارزیابی و به رسمیت شناختن صورت‌های ابراز عواطف را معنا می‌کند. از سوی دیگر، نگاه انتقادی مطالعات فرهنگی به عواطف و وام‌گیری مفاهیم بین‌رشته‌ای از سنت‌هایی چون نقد ادبی، روان‌کاوی یا تاریخ امکان بیش‌تری به محققان

می‌دهد تا ارتباط عواطف را با قدرت بررسی کنند. برای نمونه، سیاست فرهنگ به دولت‌ها امکان می‌دهد تا رسانه‌های رسمی (تصویری و مکتوب) را برای هدایت، بسیج یا تغییر عواطف عامه‌ی مردم به شیوه‌ی مورد نظر خود رمزگذاری کنند. به همان‌سان، شیوه‌های رمزگشایی مخاطبان این رسانه‌ها نیز، که عموماً فعالانه و رمزگشایانه است، با رویکردهای انتقادی این حوزه سازگاری بیش‌تری دارد.

از سوی دیگر مطالعات فرهنگی، در برابر ذات‌گرایی بسیاری از سنت‌های روان‌شناختی در مواجهه با عواطف و نیز برخی رویکردهای ساختاری کارکردی، به نسبت‌های عواطف در میدان‌ها و متن‌های مختلف توجه دارد و از هرگونه شمول‌گرایی که عواطف اصلی (مانند ترس، خشم، شرم و شادی) را به‌گونه‌ی انسانی به یکسان تعمیم می‌دهد فاصله می‌گیرد و مطالعات فرهنگی عواطف را میدانی برای نقد عمل سیاسی و ابزاری برای مقاومت در برابر سویه‌های غیردموکراتیک یا نابرابر آن می‌بیند. این وجه به‌ویژه در فهم نسبت و اهمیت عواطف در جنبش‌های اجتماعی حائز اهمیت است. برای نمونه، اسنو و بنفورد (۱۹۸۸) وجه انگیزشی را وجه مهمی از فعال‌گرایی لازم برای چارچوب‌های جنبش اجتماعی می‌دانند که در کنار دیگر وجوه تشخیصی^۱ و آینده‌نگرانه^۲ حائز اهمیت است (as cited in Goodwin, Jasper & Polletta, 2001: 19). نگاه انتقادی به عواطف بستر و محمل بسیاری از صورت‌های استعماری را در رژیم‌ها و «کار عاطفه» می‌داند که به شیوه‌هایی ظریف به تحکیم ساختارهای سلطه و مصرف‌گرایی کمک می‌کند و از این رو بخشی از رسالت خود را قضاوت اخلاقی جامعه‌ی مدرن و فهم و، در صورت امکان، تغییر ساختارهای آن می‌داند. تحمیل ریاضت سخت بر بدن و تغییر یا دست‌کاری آن برای دستیابی به اندازه و شکل استاندارد و انطباق با استانداردهای به‌نمایش درآمده یا ترویج‌شده در گفتمان‌های مصرفی نمونه‌ای از این قدرت انضباطی است.

وجه مردم‌گرا بودن، عدم تمایزگذاری و قطبی‌سازی آنچه صورت‌های نخبه و مردم‌پسند فرهنگ خوانده می‌شود نوعاً از مختصات مطالعات فرهنگی برشمرده شده است. تفکیک عواطف به مردم‌پسند و نخبه البته به‌سادگی امکان‌پذیر

نیست. عواطف در هر حال بنیانی فیزیولوژیک نیز دارد و واکنش‌هایی به موقعیت‌های مشخص نیز قلمداد می‌شود. بنابراین، در مطالعات فرهنگی پیش از آن‌که تفکیک مورد نظر به هستی‌شناسی عواطف مربوط باشد، ممکن است به مبانی شناختی و معرفتی آن‌ها ربط یابد. ایدئولوژی‌های سیاسی یا دینی ممکن است بیش‌تر مروج یا شارح صورت‌هایی از عواطف باشد و میدان‌ها، موقعیت‌ها و مناسبت‌هایی را برای ابراز عواطف تعریف یا مصادره کند. به همان‌سان، نوع معناسازی از عواطف و تفکیک و درجه‌بندی آن نیز از این حیث قابل توضیح است. از سوی دیگر، تغییر در نوع نگاه یا نوع بروز عواطف در مقاطع تاریخی (در موضوعاتی چون عشق‌های رمانتیک، نگاه به روابط خانوادگی، حسادت، رقابت، غیرت و مانند آن) اگرچه منحصر به سنت مطالعات فرهنگی نیست و مثلاً در جامعه‌شناسی پیکربندی‌شده‌ی الیاس (۱۹۹۰) و رویکرد تاریخی او به پالایش و پیچیدگی عواطف در فرایند تکوین روان‌شناختی و اجتماعی بحث شده است، تنوع متون و نیز قرائت‌هایی که مطالعات فرهنگی به آن می‌پردازد به واسطه‌ی ماهیت بین‌رشته‌ای آن غنای بیش‌تری یافته است. مطالعات فرهنگی، با فاصله‌گیری از تعمیم‌های مفهومی و ارائه‌ی گزاره‌های عام، بر ماهیت محلی و وضعیتی عواطف تأکید بیش‌تری داشته است. این ظرفیت هم برآمده از اولویت‌بخشی نگاه بین‌رشته‌ای و هم ماهیت تجربه‌گرایانه (حسی و ادراکی) پررنگ‌تر این سنت است. علاوه بر این، فارغ از نگاه قضاوتی، انتخاب رویکرد غیرنخبه‌گرایانه به فرهنگ و تعریف آن به‌مثابه «صورت‌ها و شیوه‌های زندگی» محققان این سنت را بیش‌تر به توصیف عواطف و پیوند و هم‌افزایی آن‌ها با یکدیگر علاقه‌مند می‌کند تا به شناسایی بهترین جلوه‌های عاطفی. نقد مطالعات فرهنگی به دنبال نشان‌دادن دلایل سیاسی و اقتصادی است که توضیح می‌دهد چرا عاطفه‌ورزی خاصی در مقطعی خاص (یا در گروهی خاص) در قیاس با دیگر عواطف بیش‌تر مورد توجه قرار می‌گیرد، بسته‌بندی یا عرضه می‌شود. برای نمونه توجه صنعت یا نهادهای فرهنگ غربی به آنچه روان‌شناسی مثبت‌گرا خوانده می‌شود و تأکید بر فراهم‌آوردن رفاه و شادی فردی، آشکارا با ایدئولوژی این نظام در تأکید بر پیشرفت و موفقیت فردی

و ارزش‌های ابزاری سازگار است. این چرخه برای حفظ سوژه‌ی شاد، در صورت نیاز سرگرم‌شدن در حد مرگ (به تعبیر نیل پستمن) را نیز مهیا و تجویز می‌کند و گاه به شیوه‌ای متناقض‌نمایانه با کنترل‌پذیر ساختن رفتارهای مخرب و غیرقابل کنترل، عواطف منفی را نیز مهیج و قابل‌پذیرش می‌کند. مثال آشکاری از این تلاش برای هم‌نشینی اروس و لوگوس را می‌توان در مسابقات موسوم به کشتی کج امریکایی در قالب تور مبارزه‌ی جهانی^۱ دید. به همان‌سان، در ایدئولوژی اسلامی می‌توان قناعت، تعویق رضامندی‌های آنی به اخروی و اولویت‌بخشی به جلب رضایت خداوند را قالب تجویزی آرمانی دانست. توجه به تکنیک‌ها و استراتژی‌های به کار گرفته‌شده برای تولید، جایگزینی و عرضه‌ی عواطف در میدان‌های مختلف فرهنگی محوری مهم در این سنت است.

در ادامه به معرفی و شرح برخی عرصه‌ها و محورهای موضوعی مهم در مطالعات فرهنگی عواطف می‌پردازیم که توجه به آن‌ها می‌تواند در تولید حساسیت‌های نظری به فرهنگ، فهم پیچیدگی‌های آن و در وجه ایجابی سیاست‌گذاری برای ترمیم چالش‌ها یا تقویت مسیرهای کارآمد و سازنده‌ی پویایی‌های عاطفی در میدان‌های مختلف اجتماعی و فرهنگی بینجامد.

عرصه‌های موضوعی مطالعات فرهنگی عواطف

در دو دهه‌ی گذشته، سنت مطالعات فرهنگی و آنچه جامعه‌شناسی فرهنگی خوانده می‌شود تفسیرها، مفاهیم و استعاره‌های مفیدی را در خصوص عواطف و احساسات ارائه کرده که موضوعی برای مفهوم‌سازی و مطالعات تجربی بوده است. از جمله این محورها می‌توان به نقش احساسات و عواطف در مبارزه‌های اجتماعی، سیاست هویت و گرایش‌های جنسی/جنسیتی، سیاست فرهنگی عواطف (احمد، ۲۰۰۴)، حیات سیاسی عواطف نازیبا^۲ (ناگی، ۲۰۰۵)،

1. world fight tour

۲. Ugly Feelings؛ خانم ناگی در کتاب *عواطف زشت*، با اتخاذ منظری بین‌رشته‌ای و ملهم از مطالعات فرهنگی و رسانه، مطالعات ادبی و مطالعات فمینیستی، حسد، خشم، پارانویا و عواطف کوچک‌تر مشابه را جلوه‌هایی از فرهنگ عاطفی جامعه‌ی مدرن متأخر می‌داند که بروز آن‌ها، برخلاف عواطف منفی قدرتمندی مانند خشم، معلول ایجاد اسناد یا تعلیق در بروز عواطف است.

عرصه‌ی عمومی و سیاسی به‌مثابه عرصه‌ای صمیمی،^۱ امر عادی به‌مثابه امر عاطفی (استوارت، ۲۰۰۷)، عاطفه به‌مثابه تراکم‌بخش ناآگاه،^۲ چرخش عاطفی در نظریه‌پردازی جنگ، ترور و سیاست زیستی، دایاسپورزدایی،^۳ نقش شبکه‌های اجتماعی در تولید عواطف و تکنولوژی‌های مجازی به‌مثابه میدان‌های عاطفی اشاره کرد (Karatzogianni & Kunsman, 2012: 18). به نظر می‌رسد تلاقی سنت‌های رشته‌ای، و به‌ویژه مطالعات رسانه و مطالعات فرهنگی عاطفه، عرصه‌ای پویا و جذاب در سال‌های آتی خواهد بود. البته هر دو سنت خود پیچیده، متنوع و چندرشته‌ای هستند. با این حال، توجه به تلاقی آن‌ها در فهم تحولات امروز فرهنگ معاصر بسیار حیاتی است.

بر اساس چارچوب‌ها و جهت‌گیری تحلیلی مطالعات فرهنگی عواطف، دستور کارها و قلمروهای موضوعی متنوعی را می‌توان برای مطالعات نظری و تجربی پیشنهاد کرد که در ادامه به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود.

میدان‌ها و لنگرگاه‌های عاطفه

سارا احمد در کتاب *سیاست فرهنگی عاطفه*، با ترکیب روان‌کاوی و قرانت اجتماعی و متنی، چنین اشاره می‌کند که متون عاطفه‌مندی^۴ دارند. او ضمن جست‌وجوی عواطف به‌مثابه مکان تلاقی فرد و اجتماع، معتقد است که وجوه زبانی آمیخته با عاطفه (کنایه، طنز و مانند آن) متون را به حرکت درمی‌آورد و تولید عاطفه می‌کند. علاوه بر این، عاطفه‌مندی متون مربوط به ظرفیت متن برای نام‌گذاری و اجرای عواطف مختلف مانند تنفر،^۵ ترس یا شرم نیز هست.

از ظرفیت متحرک و نمایشی^۶ به‌ویژه می‌توان در تحلیل متون جدید رسانه‌ای و تعاملات برخطی مثل وب‌پیج‌ها، بلاگ‌ها، فاروم‌ها، شبکه‌های تلگرامی و اینستاگرام، تبادلات ایمیلی و تفسیرها و پست‌های افراد در شبکه‌های اجتماعی مجازی استفاده کرد. ایفای نقش آنلاین کاربران در نام‌گذاری یک احساس می‌تواند مجموعه‌ای از عواطف را به دنبال داشته باشد. کینه، نفرت، تمسخر،

1. intimate
4. emotionality

2. non conscious intensity
5. disgust

3. diasporization
6. performative

قهر، توهین و خشونت‌ورزی و یا در وجه مثبت تولید عواطف مبتنی بر شفقت، نوع دوستی و همدلی را می‌توان نمونه‌هایی از پدیده‌ی فوق دانست که در سال‌های اخیر و به‌ویژه با فراگیر شدن شبکه‌های اجتماعی مجازی در ایران زمینه‌ی بروز بیش‌تری یافته است. شبکه‌های مجازی زمینه‌ی خوانش، نمایش و معناسازی متنوع و گاه متناقضی از احساسات و کنش‌های برخط کاربران را با فراهم آوردن ظرفیت‌های بالا برای بینامتنیت فراهم کرده‌اند. سیاسی‌ساختن، ترومانیزه کردن (الکساندر، ۲۰۱۳)، کارناوالی کردن یا به‌کارگیری طنز و تمسخر در بسیاری از صفحات و تولیدات متنی این فضا دلالت بر ظرفیت‌ها، نیازها، تنش‌ها و فرصت‌هایی (جبرانی، تکمیلی) دارد که شبکه‌ها برای عاطفه‌ورزی فراهم می‌کنند (ذکایی و ویسی، ۱۳۹۸).

شبکه‌های اجتماعی در بسیاری موارد با ایجاد میدان عاطفی موازی با میدان‌های غیرمجازی یک الگوی پیوندی از اقتصاد عاطفی برای کاربران ایرانی ساخته‌اند و مجال تخلیه‌ی هیجانات فروخته، تسویه حساب‌های عاطفی، ائتلاف‌ها و اتحادهای ناگهانی و گاه سرکشی‌ها و ماجراجویی‌های دسته‌جمعی را مهیا کرده‌اند. سایت‌های اینترنتی هم ابزارهای بیان عواطف هستند و هم محل ذخیره‌ی آن‌ها. برای مثال، در واقعه‌ی فوت مرتضی پاشایی سایت‌های اینترنتی به سرعت تراکمی از عواطف اندوهناک تولید کردند و انعکاس دادند که برای چند هفته فضای عمومی جامعه را تحت الشعاع قرار داد. فرهنگ دیجیتال هم چنین در موسم انتخابات ریاست جمهوری ۱۳۹۶ برای دو جریان اصلی سیاسی کشور محملی برای ذخیره کردن و تولید عواطفی چون امید، ترس، خوش‌بینی، دلهره و رویاپردازی در میان بسیاری از جوانان کشور شده بود.

البته لنگرگاه‌های عاطفه‌ورزی، تنوع، پیچیدگی و سرعت در جامعه‌ی امروز اهمیت بسیار بیش‌تری یافته، عاطفه به رکن مهمی در سیاست زندگی فردی و سیاست عمومی تبدیل شده است و رسانه‌های دیجیتال عرصه‌ها و فرصت‌های نامحدود و اغلب کنترل‌نشده‌ای را در تولید، بازتولید، انتقال و تغییر عواطف بر عهده گرفته‌اند.

عواطف مجازی و دیاسپورا

شبکه‌های مجازی ارتباط مهاجران با خود، اجتماع اطراف و البته اجتماع میزبان را دستخوش تغییرات جدی کرده‌اند. در بازآفرینی خاطرات، تجربیات و عواطف بنیادینی که مهاجران به آن وابسته‌اند و به آن تعلق خاطر دارند و در تداوم سیاست عاطفه‌ای که مهاجران برای زندگی روزمره‌ی خود لازم می‌بینند، رسانه‌های جدید نقش محوری بازی می‌کنند. «برای بسیاری اینترنت نخستین پنجره یا مدخل ارتباطی به مقاصد جدید آن‌ها پیش از حضور فیزیکی و نیز ابزاری برای تعامل جدید ارتباطی با سرزمین مادری خویش است» (Alonso & Oirazabal, 2010: 17). برای مهاجران جوان، که به‌ویژه با انگیزه‌های تحصیل و به صورت انفرادی در سنین جوانی اقدام به مهاجرت می‌کنند، رسانه‌های نو تکیه‌گاه عاطفی مهمی به شمار می‌آیند که با کوچک و متحدکردن جهان زندگی‌شان فرصت انتقال حسی و نیز بازسازی عاطفی را در مقاطع لازم برای آن‌ها فراهم می‌آورد. نادری و بیات (۱۳۹۶) به‌خوبی نقش رسانه‌های نو را در بیان حس تردید میان مهاجران ایرانی و رفت‌وآمدهای ذهنی و رفتاری آن‌ها بین جامعه‌ی خود و جامعه‌ی میزبان ترسیم کرده‌اند. از نظر آن‌ها، رسانه‌های نو نقش مهم‌تری در پیوند زدن فرهنگی و شیفت‌های سبک زندگی جوانان مهاجر ایفا می‌کنند. مهاجران تجارب موفق و ناموفق زندگی خود را از مجرای شبکه‌های جدید با سرعت و برد بیش‌تری منتقل می‌کنند و این امکان را می‌یابند تا با شبکه‌ای بزرگ‌تر در تماس باشند.

اهمیت روزافزون نقش رسانه‌های نو در زندگی مهاجران سبب شده است برخی نویسندگان از دیاسپورازدایی سخن گویند. فرایند دیاسپورازدایی اغلب به‌عنوان «گروه‌بندی مجدد یا در کنار هم قرارگرفتن^۱ افراد پراکنده تعریف شده است... هنگامی که یک اجتماع به مکان اصلی خویش باز می‌گردد» (Laguerre, 2006: 133-34). با این حال، کسب مجدد شهروندی در موطن اصلی از طریق بازگشت، همانندگردی در اجتماع میزبان یا جای‌دادن خود در مدار فراملی یک دولت ملی نیز می‌تواند دلالت‌ها و وجوه دیگر این مفهوم باشد

1. in-gathering

(Ibid.: 134). رسانه‌های نو فرصت و قابلیت‌های بیش‌تری برای مدیریت عواطف به مهاجران می‌بخشند و به آن‌ها امکان مشارکت بیش‌تری را در حیات فرهنگی، اجتماعی و سیاسی جامعه‌ی اولیه‌ی خود می‌دهند.

اهمیت اجتماعات دایاسپورایی به لحاظ اقتصادی، فرهنگی و سیاسی و به‌ویژه نقشی که در حمایت عاطفی از تصمیم‌گیری‌های مهم سیاسی و اجتماعی در دوره‌های بحرانی ایفا می‌کنند، بسیاری از دولت‌ها را در اندیشه‌ی تدوین سیاست‌هایی برای دایاسپورازدایی گروه‌های مهاجر یا وابسته‌ی فرهنگی و قومی قرار داده است. در یکی از نمونه‌های اخیر فراخوان دولت ترکیه را از اتباع خود برای مشارکت در انتخابات تغییر قانون اساسی در سال ۱۳۹۶ شاهد بودیم. نمایش وحدت و انسجام ملی و فرهنگی، تلاش برای نمایش اقتدار و وجهه‌ی دموکراتیک و کسب اعتماد به نفس، هم برای مهاجران و هم برای دولت ترکیه، از جمله دستاوردهای این فراخوان بود. به همان‌سان، مشارکت قابل توجه ایرانیان خارج از کشور در انتخابات ریاست جمهوری ۱۳۹۶ را به درجاتی می‌توان متأثر از نقش شبکه‌های اجتماعی در بسیج عواطف و تحریک تعلق دانست. ارتباط عاطفی دایاسپورا با موطن خود البته ارتباطی یک‌سویه نیست. بدون تردید رسانه‌های نو در شکل دادن عواطف مردم کشور میزبان در بین مهاجران نیز نقش تعیین‌کننده‌ای دارند. پوشش و بازنمایی فعالیت و شرایط زیست مهاجران ایرانی در سال‌های بعد از انقلاب طیف متنوعی از دیدگاه‌ها را درباره‌شان شکل داده است. نگاه به مهاجران ایرانی به‌عنوان فرصت اقتصادی، تهدید فرهنگی (خودباختگان، غرب‌زدگان) و نیز به‌عنوان سرمایه‌های اجتماعی و فرهنگی از جمله نگرش‌های رایج در سال‌های پس از انقلاب بوده است.

گردش عاطفه در قلمروهای مجازی

نسل جوان جدید را باید نخستین نسلی دانست که تجربه‌ی «کار عاطفی» را از طریق قلمرو مجازی دارد. قلمرو مجازی به‌عنوان میدان و ذخیره‌گاه شکل‌گیری، نمایش و بازنمایی عواطف، تجربه‌ی منحصربه‌فرد این نسل است. در سنت مطالعات فرهنگی عواطف، پرسش محوری و جالب تغییر ماهیت و کیفیت

احساسات ذخیره شده در قلمرو مجازی، تفاوت‌ها و سازوکار انتقال عواطف در میدان‌های مجازی و غیر مجازی و سرانجام ماهیت پیوندی است که عواطف در دنیای جدید دارند. سرعت و تنوعی که از طریق آن عواطف در فضای مجازی انتقال می‌یابند، تنوع گروه‌های درگیر، سرعت تبادل عواطف و قابلیت‌ها و ظرفیت‌های مثبت و منفی پیوند خورده با آن اقتصاد عواطف در قلمرو مجازی را به موضوعی استراتژیک بدل کرده است. عواطف در فضای مجازی متحرک‌اند. پیام‌های فوری، پست‌ها، کامنت‌ها، عکس‌ها و تصاویر و به اشتراک گذاشتن فایل‌ها فرایندی پویاست. عواطف، به قول سارا احمد، به مثابه سرمایه کار می‌کند و مبادله و گردش آن به قدرتش می‌افزاید.

تحلیل احمد از اقتصاد عاطفی ما را از تأکید صرف بر عواطف کاربران در فرهنگ‌های مجازی فراتر می‌برد و دعوت‌مان می‌کند تا ببینیم که چگونه ساختارهای احساس و ژانرهای عاطفی در محیط‌های دیجیتال شکل گرفته است و دوباره شکل می‌گیرد (Karatzogianni & Kunsman, 2012: 21). بدین سان تحلیل اقتصاد عاطفی، برای مثال در شبکه‌های اجتماعی، این امکان را فراهم می‌کند تا خصوصیات جمعیتی رژیم عاطفی کاربران آن و نحوه‌ی انتقال عواطف از فضای واقعی به فضای وب و بالعکس و زمینه‌ها و پیامدهای آن را شناسایی کنیم. توجه به جابه‌جایی و گردش عواطف به ما امکان می‌دهد تا تغییر یا تداوم احساسات ایرانیان را در نمونه‌هایی چون غرور و ملیت پرستی، ترس، تنفر، غرب‌ستیزی یا غرب‌پرستی، غیردوستی، تکبر، شفقت، امید و خوش‌بینی و مانند آن بررسی کنیم. از جمله پرسش‌های مهم و کلیدی این بخش نقش تحولات اجتماعی و سیاسی در شدت گرفتن یا افول این عواطف، زمینه‌های مؤثر بر افزایش یا کاهش دوام آن‌ها، بازاندیشی و نیز بازنمایی‌های به عمل آمده از این گفتمان‌ها و در نهایت سنخ‌شناسی‌هایی است که می‌توان از آن‌ها داشت. برای نمونه، در یک سنخ‌شناسی تجربی از گفتمان‌های امید ایرانیان در شبکه‌ی اینستاگرام، گونه‌های امید فردی، امید اجتماعی، امید عمومی و امیدورزی انتقادی از یکدیگر تفکیک شده است (ذکایی و ویسی، ۱۳۹۸).

واقعیت این است که در جهان امروز اقتصاد سیاسی و فرهنگی حاکم بر

رسانه‌ها و فرهنگ رسانه‌ای به صورتی نظام‌مند و دقیق ساختار عواطف هم‌سو با خود را تولید می‌کند. در کتاب صمیمیت‌های سرد: ساختن سرمایه‌داری عاطفی، خانم ایلوز (۲۰۰۷) شواهد زیادی را از سازوکار این سرمایه‌داری عاطفی ترسیم می‌کند. از نظر او، سایت‌های مختلف اجتماعی، سایت‌های اینترنتی و دیگر تولیدات رسانه‌ای (مانند تاک‌شو، مجلات زنان، متون پاراسایکولوژی و خودامدادگرایانه^۱ و گونه‌های مشابه) در خدمت تولید رژیمی از عاطفه‌اند که با فلسفه و اقتصاد زیست مدرن در متن یک جامعه‌ی نولیبرال سازگار است. قالب و محتوای تولیدات رسانه‌ای، ارزش‌ها و زیبایی‌شناسی آن‌ها با نوعی روان‌شناسی هم‌خوانی دارد که رضایت، لذت‌جویی، هیجان، تفنن و تعلیق هیجانی و فرار از رخوت روزمره از عناصر اصلی آن است. بدیهی است که این موضوع به معنای نفی عاملیت و انتخاب‌گری سوژه‌ها نیست و، چنانچه پیش‌تر اشاره شد، ظرفیت‌های رسانه‌ای (به‌ویژه مجازی) به‌صورت متناقض‌نمایی امکان مقاومت و قدرت‌بخشی به مخاطبان و سرانجام تفوق در آنچه را فیسک (۱۹۸۹) «جنگ چریکی نشانه‌شناختی» می‌خواند فراهم می‌کند. الگوهای رمزگشایی‌های مرجع حتی به خوانندگان فاقد قدرت و با برخورداری محدود از سرمایه‌های فرهنگی و اقتصادی امکان مقاومت می‌دهد.

اهمیت قلمرو مجازی، علاوه بر تولید و بازنمایی عاطفه، در بازسازی و بازخوانی حافظه نیز چشم‌گیر است و خود پژوهش مستقلی را می‌طلبد. فضای مجازی با قابلیت تحریک و بازسازی حافظه به گستره و معنای «کار عاطفی» ابعاد ویژه‌ای بخشیده است. تکنولوژی‌های دیجیتال و مجازی با همه‌جا حاضرکردن، حفظ، بازسازی، بازآرایی (شکل‌دهی مجدد) و بازنمایی حافظه‌ها نقش تعیین‌کننده‌ای در احیای توجه آکادمیک به عواطف داشته‌اند. تکنولوژی‌های جدید با امکانات و قابلیت‌های ذاتی خود امکان کالایی‌شدن حافظه و ارتباط بیش‌تر تخیل و نوستالژی را با زندگی روزمره‌ی مردم مهیا کرده‌اند. ژانرهای ادبی خودزندگی‌نامه‌نگارانه (اتوبیوگرافیک)، تولیدات رسانه‌ای از زندگی مشاهیر و بازخوانی و بازسازی زندگی آن‌ها حافظه را به کالایی

خواستنی و پرجاذبه تبدیل کرده است که سیاست خاص خود را دارد و اهمیت آن در سیاست رسمی (از بالا) و غیررسمی (حافظه‌ی عامه) بیش از پیش آشکار شده است. گستره‌ی موضوعات، ابزارها و استراتژی‌هایی که رسانه‌های نو از طریق آن حافظه را وارد زندگی روزمره‌ی ما می‌کنند، پیچیدگی بیش‌تری به عواطف ما بخشیده و در همان حال امکان هم‌شکلی و تجارب مشترک را برای گروه‌های انسانی مهیا کرده است.

تهیج عواطف میهن‌پرستانه/ نژادپرستانه یا قوم‌محورانه از طریق حافظه، تولید حس غرور، ایجاد هویت جمعی مشترک و ملت‌سازی (Anderson, 1983; Hobsbawm, E. and T. & Ranger, 1983)، احیا و تحریک علایق سلطه‌طلبانه و استعماری، تداوم بخشیدن به کینه‌ها و اختلافات تاریخی، تلاش برای یادآوری و زنده نگه‌داشتن برش‌هایی از سبک‌ها، ارزش‌ها و مناسک، تلاش برای محوکردن یا به‌حاشیه‌بردن برش‌های ناخواستنی یا مغایر با اهداف سیاست فرهنگ و ساختن نسلی هم‌سو تنها نمونه‌هایی از کاربرد حافظه در تولید و به‌کارگیری عواطف است.

بخش دیگری از نقش رسانه‌های نو را می‌توان در تغییر مناسبات نسلی و به‌ویژه کیفیت تجربه‌ی دوره‌های زندگی و معانی آن دانست. بدون تردید رسانه‌های نو با ایجاد اشتراک بیش‌تر در ابره‌های نسلی معنا و منطق تجربه‌ی نسل را تغییر داده‌اند و فشردگی و هم‌شکلی بیش‌تری بر فرهنگ نسلی اعمال کرده‌اند. تولید ابره‌های نسلی متنوع و به همان‌سان انتقال و ترویج سریع و آسان آن‌ها مرزهای فرهنگی و تاریخی نسل‌ها را در هم شکسته است.

آثار فرهنگ رسانه‌های جدید به‌ویژه در کودکان و تجربه‌ی گذار آن‌ها آشکار است. رسانه‌های نو تجربه‌ی عاطفی کودکان را تغییر داده‌اند. نه‌تنها کودکی را مجدداً شکل داده‌اند، بلکه شالوده‌های عاطفی آن را نیز دستخوش تغییر کرده‌اند. شبکه‌های اجتماعی مجازی و فرهنگ دیجیتال جست‌وجوی فانتزی (خیال‌پردازی) را با به‌حاشیه‌راندن آماتوریسیم و رواج فرهنگ سرگرمی‌خواهی تقویت می‌کنند. چارچوب اغلب بازی‌ها و فعالیت‌های رسانه‌ای تخیلی کردن، روایتی کردن و بصری کردن است. این چرخه نگرش و احساس از بازی را نیز

تغییر می‌دهد و مرز بازی و رسانه را کم‌رنگ می‌کند. بازی‌ها برای کودکان عموماً به فعالیتی ذهنی تبدیل می‌شوند که متضمن تخیل، برنامه‌ریزی، شبیه‌سازی و نقش‌بازی‌اند. قدرت مافوق انسانی قهرمانان در بازی‌های کودکان حسی از اشباع و سیری زودرس در مبارزه برای زندگی واقعی به آن‌ها می‌بخشد. ارضاشدن نیاز روانی قهرمان‌بودن آن‌ها را از وضع موجود راضی می‌کند و از اشتیاق‌شان برای تغییر می‌کاهد. توجه افراطی به ارتباط و توجه و دیده‌شدن ممکن است سرمایه‌گذاری و انرژی عاطفی آن‌ها را برای عمیق‌ترکردن ارتباط و استدلال دچار اختلال کند. لذت تخیل و فانتزی اساساً حسی از اشباع زودرس از روابط را به آن‌ها انتقال می‌دهد.

از سوی دیگر، سازوکار عاطفی استحاله‌ی فرهنگ کودکان، به‌ویژه در فرهنگ‌های غربی، فرایندهای مک‌دونالدی‌شدن و دیزنیایی‌شدن است. در پس کالاها، محصولات و تبلیغات کمپانی دیزنی نگرشی به کودکی، زندگی، امید، خاطره، هیجان، تساهل، شادی و اندوه وجود دارد که به ظرافت به کودکان منتقل می‌شود و آن‌ها را به سوژه‌های مصرفی و مطیع تبدیل می‌کند. به همان‌سان، عنصر تخیل و فانتزی نهفته در بیش‌تر داستان‌ها و بازی‌های جدید با خلق تصاویر فراواقعی و دست‌نیافتنی از زندگی ستاره‌ها رواج فرهنگ‌های هواداری را نیز به دنبال دارد. حرکت و رفت‌وآمدهای مکرر در مرزها (مرزبندی‌های فرهنگی) می‌تواند با تقویت فزاینده‌ی هویت‌های جهان‌وطن تعلق و تعصب‌های قومیتی، مکانی و ملی را نیز متحول کند. در دوره‌ی نه‌چندان طولانی حضور شبکه‌های مجازی در ایران، تجارب عاطفی به اشتراک گذاشته‌شده‌ی کاربران و گفت‌وگو و فعالیت آن‌ها در این شبکه‌ها (برای مثال از نوع بازی‌های رایانه‌ای) ابعاد تازه و متفاوتی به فرهنگ عمومی و به‌ویژه مخاطبان کودک و نوجوان آن بخشیده است.

در تشریح دلالت‌های تکنولوژی‌های مجازی در تغییر فضا و فرهنگ عاطفه، برخی از ورود به تجربه‌ی پسا‌عاطفی^۱ در انسان دوره‌ی پست‌مدرن نیز یاد می‌کنند. برای نمونه، شینکل در مقاله‌ای با عنوان «بازی‌های ویدئویی و اوج

تجربه‌ی دیجیتال^۱ با استفاده از مضمون غیرانسان یا پس از انسان^۲ به ارتباط انسان با ماشین‌های هوشمند توجه نشان داده است. به همان‌سان، شینکل با تلقی بازی ویدئویی به‌مثابه صورتی زیبایی‌شناختی نشان می‌دهد که ارتباط انسان با ماشین چگونه ممکن است مرز بین بدن و ماشین، سخت‌افزار و نرم‌افزار، مواد بصری و مصنوعات مفهومی را به چالش بکشد و ناستوار کند. شینکل معتقد است که، در بالاترین سطح، فرهنگ دیجیتال در برگیرنده‌ی حس حیرت در مواجهه انسان با طبیعت و نیز مواجهه با تکنولوژی و به همان‌سان حس حماقت است؛ امتزاج حیرت زیبایی‌شناختی با بی‌حوصلگی (Shinkle, 2012: 94-108).

سیاست و عاطفه

از دیگر قلمروهای مهم مطالعات فرهنگی عاطفه پیوندزدن آن با سیاست است. پرداختن به پرسش‌هایی از این قبیل که نقش و جایگاه عاطفه در جلب مشارکت، سیاست‌ورزی جنبش‌های اجتماعی، بحران‌های اجتماعی و سیاسی، بحران‌های زیست‌محیطی و تنش‌ها و تعارضات قومی، زبانی و جغرافیایی چگونه است؟ سیاست‌مداران چگونه از سیاست عاطفه در پیشبرد اهداف و برنامه‌های خود سود می‌برند؟ عاطفی‌شدن سیاست چه آثار و دستاوردهایی برای امنیت روانی و سیاسی افراد و اجتماع‌ها دارد؟ سیاسی‌شدن عاطفه چگونه ماهیت آن را تغییر می‌دهد؟ و استراتژی‌های عاطفی‌کردن سیاست چه آثار و دلالت‌هایی برای زندگی روزمره‌ی مردم دارد؟ از جمله دستور کارهای جذاب این حوزه است. آنچه تمیزدهنده‌ی عواطف سیاسی از دیگر مقولات عاطفه‌ورزی است وجه برساختی قوی‌تر آن است. خشم از عوام‌فریبی مدیران سیاسی یا عصبانیت از تقلب، رشوه‌خواری، سوءاستفاده‌های اقتصادی، امید یا ناامیدی به وعده‌ها و برنامه‌های انتخاباتی یک حزب یا کاندیدای انتخاباتی، احساس غرور یا شرم از توفیق یا عدم‌توفیق برنامه‌های سیاسی یک دولت، شور و شغف و شادی برگرفته از مشارکت سیاسی یا تغییرات سیاسی حادث‌شده از جمله عواطف سیاسی است

که در فرایند پیچیده‌ی اجتماعی و فرهنگی برساخت می‌شود. «عواطفی که بیش‌ترین ارتباط را با سیاست برقرار می‌کنند در وجه برساخته‌تر و شناختی با نهادهای اخلاقی، تعهدات و حقوق احساس شده و اطلاعات مربوط به تأثیرات مورد انتظار پیوند می‌یابد که همه‌ی آن‌ها را ناگزیر به لحاظ فرهنگی و تاریخی متغیر می‌کند» (Goodwin, Jasper & Polletta, 2001: 26).

شبکه‌های مجازی در تسریع و گسترش فعالیت‌ها و جنبش‌های سیاسی و هم‌سوکردن جهت‌گیری‌های عاطفی فعالان سیاسی در دهه‌ی اخیر نقشی چشم‌گیر داشته‌اند. برای نمونه، کاستلز در کتاب خود (۱۳۹۴) نقش شبکه‌های اجتماعی را در تحریک عاطفی جهت‌دهی به شعارها، برنامه‌ها و فعالیت‌های سیاسی معترضان سیاسی کشورهای شمال آفریقا و آنچه به جنبش بهار عربی شهرت یافت به‌خوبی نشان داده است.

سویه‌ی دیگر پیوند عاطفه با سیاست، رواج صورت‌های غیررسمی کنش سیاسی و کارناوالی کردن سیاست است. کارناوالی کردن سیاست عموماً در میدانی قابل انتظار است که ظرفیت‌ها و نهادهای تدارک‌دیده‌شده برای ورود مستقیم به سیاست ناکافی باشد یا یکسان در اختیار گروه‌های رقیب قرار نگرفته باشد. سیاست کارناوالی عموماً با اتکا به عواطفی چون شوخی و طنز، تمسخر، بی‌اعتنایی و موارد مشابه بیان می‌شود. فضای شبکه‌های مجازی در ایران در سال‌های اخیر نمونه‌های جالبی از سیاست‌ورزی کارناوالی را نشان داده است که بر اساس آن کاربران با توسل به راهکارهایی چون بینامتنیت، فرصت‌طلبی‌های زمانی و مکانی و طنز و شوخی به بیان دیدگاه‌های سیاسی خود می‌پردازند. شبکه‌های اجتماعی مجازی، فارغ از به‌کارگیری بینامتنیت در تولید گفتمان‌های سیاسی، به‌واسطه‌ی قالب‌های طراحی خود نیز ظرفیت‌ها و ملاحظات خاصی را بر گفتمان سیاسی تحمیل می‌کنند. برای نمونه، عادات و قراردادهای زبانی شکل‌گرفته و رایج در این فضا در کنار الزام به استفاده از حداقل واژگان (مثلاً در مورد توییتر) فرصت بیش‌تری به منتقدان سیاسی می‌بخشد. به این ترتیب، تیزترین نقدها و افراطی‌ترین تفسیرها می‌توانند در قالب شوخی و طنز بیان شوند که، علی‌رغم تأثیرگذاری در سطح بین‌فردی و کلان، به‌کارگیری آن با حاشیه‌ی

امن همراه است. عاطفی کردن سیاست و سیاسی کردن عاطفه استراتژی رایج نهادهای سیاسی بسیاری از دولت‌های ملی است که به‌ویژه به‌یمن فناوری‌های جدید رسانه‌ای فرصت‌های بیش‌تری به سیاست‌مداران برای کسب امتیاز و فرصت، پنهان‌سازی واقعیات و یا ساختن و بازسازی چهره‌ی عمومی جامعه داده است. دونالد ترامپ با این شیوه موفق به جلب آرای گروه‌های افراطی ملی‌گرا و مهاجرستیز در انتخابات سال ۲۰۱۶ آمریکا شد.

در حوزه‌ی عمومی ایران نیز رخنه‌ی عواطف در سیاست زمینه‌ساز بسیاری از حوادث در قلمرو رسمی و نهادین سیاست بوده است. عاطفی شدن سیاست در ایران گاه ابزار و محمل اساسی برخی گروه‌های فشار برای پیشبرد اهداف سیاسی خود یا کسب امتیاز در مناسبات سیاسی بوده است. در سطحی دیگر، عاطفه‌ورزی در مواردی فرصتی برای عرض‌اندام و مشارکت‌جویی‌های سیاسی جدید برخی گروه‌های اجتماعی جامعه فراهم کرده که به شیوه‌ای خودجوش در تلاش برای خودابرازی در امتداد جنبش یا نمایش سبک زندگی بوده‌اند. به‌عنوان یکی از مهم‌ترین و تازه‌ترین جلوه‌های این نوع عاطفه‌ورزی در حوزه عمومی می‌توان از اجتماع شکل گرفته پس از مرگ مرتضی پاشایی در سال ۱۳۹۴ یاد کرد. این اجتماع، که بسیاری با برچسب‌های روان‌شناسانه و منفی آن را نوعی خودنمایی و برآمده از عاطفه‌گرایی خام و غیرخردمندانه تعبیر کردند، بار دیگر اهمیت عواطف را در میدان سیاست‌ورزی و مشارکت‌جویی‌های جدید در ایران آشکار کرد. احتمالاً آرای میشل مافزولی، فیلسوف فرانسوی، در توجه‌دادن به اهمیت شور و عواطف جمعی در سیاست‌ورزی‌ها و مشارکت‌های جدید اجتماعی حائز اهمیت است. مافزولی (۲۰۰۶) با طرح ایده‌ی نوقیله‌ها نشان می‌دهد، برخلاف تصویری که از اتمیزه‌شدن مشارکت و خودابرازی در عصر مدرن و فردی‌شده وجود دارد، شاهد احیا و بازگشت مجدد به اجتماعات اظهاری و قبیله‌گرایی‌هایی هستیم که حول علایق و سلیقه‌های مختلف شکل می‌گیرد و افرادی از خاستگاه‌ها و نیز جغرافیا‌های مختلف را حول یکدیگر گرد می‌آورد.

علی‌رغم غفلت جدی سنت جامعه‌شناسی فرهنگی از بحث عواطف و

توجه بیش تر آن به وجه شناختی فرهنگ، در سال‌های اخیر بیش از پیش از عواطف برای فهم جنبش‌های اجتماعی استفاده شده است. «توجه به سازه‌هایی نظیر ساختارها و چارچوب‌های تقویت‌کننده، هویت‌های جمعی و فرصت‌های سیاسی، که به مثابه نیروهای عمل [متغیرهای مستقل] تلقی شده‌اند، نشانه‌هایی از توجه به بحث عواطف را در خود دارد» (Goodwin, Jasper & Polletta, 2001: 6).

در مجموع مطالعه‌ی عواطف در قلمرو سیاست دستور کارهای متنوعی را پیش روی محققان قرار می‌دهد. جست‌وجوی معانی عاطفی هم‌بستگی‌ها و پیوندهای شکل گرفته در ذیل یک جنبش، نشان‌دادن این‌که چگونه عواطف به لحاظ استعاری در ساختارهای فرهنگی پیچیده مفهوم‌سازی، سازمان‌دهی و موقعیت‌مند می‌شوند، ترکیب و بریکولاژهای عاطفی شکل گرفته در جنبش‌های اجتماعی، همراهی عواطف در مشارکت‌جویی‌های جدید عاطفی و اظهاری، نقش عواطف در افول جنبش‌های اجتماعی، نقش عواطف نمایش داده‌شده در جنبش‌های اجتماعی برای شکل‌دادن مجدد به فرهنگ‌های عاطفی (وطن‌دوستی، ایثار، گذشت، بردباری، نفرت، کینه‌جویی و مانند آن) و نیز فراهم کردن ذخیره‌های عاطفی برای جنبش‌های بعدی، تأثیر نمایش‌های عمومی عواطف در برساختن و حفظ هویت جمعی، سازوکار شکل‌گیری و نمایش عواطف در گروه‌های اعتراضی، پویایی‌های عاطفی برخاسته از تعاملات و تضادهای میان گروه‌ها و افراد سیاسی و نقش مکان‌ها در برانگیختن عواطف و معناسازی‌های عاطفی از مکان‌ها (مکان‌های حافظه) تنها نمونه‌هایی از قلمروهای مهم و مرتبط در بررسی نسبت حافظه و سیاست است.

عاطفه و جنسیت

عواطف وجه مهمی از نقش‌ها، ارزش‌ها و هویت‌های جنسیتی نیز به شمار می‌آیند. نقش‌های جنسیتی (مادری، خانه‌داری، مراقبت و دلسوزی) با انتظارات عاطفی آمیخته‌اند و از زنان انتظار می‌رود تا سیاست و اقتصاد عاطفی متفاوتی داشته باشند. وجه برساختی عواطف آشکارا با جنسیت پیوند دارد و بر این

اساس، علی‌رغم انتظار برابری جنسیتی، تقریباً در همه‌ی میدان‌های اجتماعی تفاوت‌های چشم‌گیری در اقتصاد اخلاقی زنانه و مردانه دیده می‌شود. راهبردهای زنانه برای کار عاطفی متفاوت است و علاوه بر آن بیان عواطف زنان نیز در پیوند با بدن یا زبان جلوه‌های متفاوتی دارد. تلاش برخی نحله‌های فمینیستی برای تغییر عواطف مربوط به نقش‌های جنسیتی یا تفسیر رفتارهای زنان در مدیریت عواطف را نیز می‌توان در این مسیر تعریف کرد. برای نمونه، جان استوری در تحلیل علاقه‌ی زنان به قرائت داستان‌های عاشقانه، به نقل از ردوی، نشان می‌دهد که اشتیاق زنان در خواندن این‌گونه داستان‌ها ناشی از آن است که «احساس و استنباط حاصل از خواندن این داستان‌ها با زندگی معمول ایشان تفاوت دارد. آنان بدین ترتیب نه تنها از تنش‌های ناشی از مشکلات و مسئولیت‌های روزمره رها می‌شوند و آرامش می‌یابند، بلکه به علاوه زمان و مکانی برای خود می‌آفرینند» (استوری، ۱۳۸۹: ۱۳۱). بر این اساس، واکنش‌های عاطفی زنانه را باید پاسخی به تجربیات، متن اجتماعی، گفتمان‌ها، بازنمایی و انتظاراتی دانست که خود را موظف به انطباق با آن می‌یابند و به تناسب به بازتولید آن می‌پردازند.

سارا احمد در کتاب *سیاست فرهنگی جنسیت* به ابداع مفهوم اقتصاد عاطفی^۱ می‌پردازد و «با پیوند مفاهیمی از روان‌کاوی و مارکسیسم، اشاره می‌کند که عواطف به مثابه شکلی از سرمایه کار می‌کنند. عاطفه به شیوه‌ای مثبت در یک نشانه یا یک کالا استقرار نیافته است بلکه در نتیجه‌ی گردش (اجتماعی) تولید می‌شود. با جابه‌جایی بین سوره‌ها و متون عواطف قدرت می‌گیرند» (Ahmed, 2004: 45-46). احمد علاوه بر توجه به وجه بدنی عواطف، که فمینیست‌ها در توجه‌دادن به آن سهم قابل توجهی دارند، معتقد است که «قرائت نزدیک متون با تأکید ویژه بر مجاز^۲ و استعاره^۳ اهمیت کلیدی دارد و اجزای کلام نقشی تعیین‌کننده در عاطفه‌مندی متون ایفا می‌کنند» (Ibid.: 12). او عواطف را تأثیرات همان فرایند نام‌گذاری آن‌ها می‌داند. «واژه‌های مختلف برای عواطف کارهای مختلفی انجام می‌دهند دقیقاً به این دلیل که نشان‌دهنده‌ی جهت‌گیری‌های

مختلف در مورد موضوعاتی^۱ هستند که به مثابه علت آن‌ها شناسایی شده است. نام‌گذاری عواطف دربرگیرنده‌ی جهت‌گیری‌های مختلف درباره‌ی موضوعاتی است که بر ساخته می‌شود. عواطف ممکن است یک مرجع^۲ نداشته باشند اما نام‌گذاری یک عاطفه آثاری دارد که می‌توان آن را به مثابه موضوع ارجاع^۳ توصیف کرد (Ibid.: 23).

گفتمان‌های مربوط به عواطف

علاوه بر مضامینی که عواطف را مستقیماً مورد توجه قرار می‌دهد، گفتمان‌های مربوط به عواطف، تنوع این گفتمان‌ها و تغییر و تحولات آن‌ها نیز از موضوعات محوری در سنت مطالعات فرهنگی عواطف است. شناسایی و تحلیل این گفتمان‌ها آشکارا شیوه‌ای برای تحلیل نظم اجتماعی زندگی روزمره و فهم روابط قدرت مستتر در آن است. «عواطف بیان‌شده در گفتمان‌ها نشانه‌هایی از هنجارهای سلسله‌مراتب اجتماعی و کنترل اجتماعی، ارزش‌های اخلاقی رقیب و الگوهای رو به تغییر مبادله و بازتولید فرهنگی را نشان می‌دهد» (Lemmings & Brooks, 2014). به این ترتیب، ردیابی گفتمان عواطف در متن‌هایی چون هنر، ادبیات، اسناد، منابع تاریخی، داده‌های بصری، داده‌های دیجیتالی و دیگر صورت‌های متنی قرائتی آشکار از مناسبات قدرت و ساختارهای روابط را در خود پنهان دارد که تحلیل‌شان چه در سنت‌های ساختارگرایانه، و به‌ویژه در قالب ژانرهای متأخر پساساختارگرا، موجب روشن‌گری‌های زیادی خواهد شد.

از سوی دیگر، منازعه بر سر عواطف و تفسیرها و واکنش‌های مختلف ابراز‌شده به تجلی‌های فردی، بین‌فردی و اجتماعی آن نیز از محورهای پژوهشی در این حوزه است. عواطف مقبول، قابل انتظار و عادی برای یک گروه اجتماعی ممکن است حساسیت و واکنش‌های شدید دیگران را به دنبال داشته باشد. بسیاری از هراس‌های اخلاقی رسانه‌ای ایجادشده درباره‌ی مسلمانان مربوط به بروز عواطف آن‌ها در آیین‌ها و مناسک مذهبی است که در بسیاری موارد وجه بدنی نیز دارد. نوحه‌خوانی، مداحی، جلسات سوگواری و برخی مراسم که

حسی از شور و شغف و دل‌تنگی عاطفی و از سویی خشم و انزجار از بی‌عدالتی و ظلم را در مسلمانان برمی‌انگیزاند، ممکن است برای مخاطب غیرهم‌درد بومی و غیربومی به مثابه تعصب، سنت‌گرایی یا حتی خشونت‌گرایی تلقی شود. بر اساس این چشم‌انداز، سبک‌ها و تجلی‌های هیجانی تنها متأثر از فرهنگ‌هایی نیست که در آن استقرار دارند؛ سبک‌های هیجانی، به مثابه اپراتورهای در جامعه، ممکن است چیزی بیش از یک رابطه‌ی هم‌آیندی^۱ را به نمایش بگذارند (Ibid: 4). انتقال و جابه‌جایی عواطف در میدان‌های اجتماعی گونه‌های عاطفه را به شیوه‌های مشترک در بین گروه‌های اجتماعی شکل می‌دهد و موضوعی برای واکنش در حوزه‌های فرهنگ، سیاست و اقتصاد ایجاد می‌کند. بر این اساس و با الهام از تعبیر «اقتصادهای هیجانی» سارا احمد، می‌توان گفت که برای مثال واکنش به مهاجران افغانستانی در ایران در برهه‌هایی متأثر از واکنش‌ها و پوشش‌های رسانه‌ای بوده است که با تأکیدگذاری یا بزرگ‌نمایی حوادثی که به آن‌ها منتسب دانسته شده موجب بروز واکنش‌ها و حساسیت‌هایی در میان مردم شده است، اگرچه این اقتصاد اخلاقی تابع تغییر‌پذیری‌های مکانی، زمانی و قومیتی نیز هست. بر این اساس، در برخی میدان‌های اجتماعی پذیرش و همکاری بیش‌تری با مهاجران وجود دارد و در عمل هراس‌های ایجادشده و اقتصادهای گفتمانی عرضه‌شده مشتریان زیادی پیدا نمی‌کند و متقابلاً حساسیت‌ها در میدان‌های دیگری بالاست.

نتیجه‌گیری

میدان‌ها، معانی و رفتارهای چندلایه، درهم‌تنیده و پیچیده‌ی عاطفه‌ورزی در جهان امروز ظرفیت‌های مفهوم‌سازانه و پارادایمی جدیدی را برای درک و مواجهه با آن‌ها طلب می‌کند. مطالعات فرهنگی عاطفه با به‌کارگیری طیفی از مفاهیم، رویکردها و روش‌های علوم انسانی و اجتماعی دربرچه‌های تازه‌ای را بر فهم پیچیدگی‌ها و سازوکار عاطفه در متن‌های مختلف اجتماعی جامعه‌ی معاصر می‌گشاید. تفاوت‌های ساختاری (جنسیتی، طبقاتی، قومی، نسلی) در تولید،

به کارگیری، شیوه‌های فهم، نمایش و بازنمایی عواطف، به شیوه‌های تاریخی و در میدان‌های گفتمانی شکل می‌گیرد. سنت مطالعات فرهنگی عواطف را هم موضوعی برای مطالعه‌ی مستقل و هم به مثابه متنی برای نقد فرهنگ سیاسی و ساختارهای قدرت تلقی می‌کند. صورت‌های متنوع عاطفه‌ورزی امکان مناسبی را برای ارزیابی اقتصاد سیاسی و فرهنگی و نیز نقد بستر سیاست‌گذاری‌های فرهنگی و قضاوت اخلاقی درباره‌ی آن را فراهم می‌آورد. از سوی دیگر، تعهد سیاسی مطالعات فرهنگی به اصلاح‌گری و نقد اجتماعی ایجاب‌کننده‌ی ضرورت تأمل در اقتصاد عاطفی در هر جامعه و کمک به رفع ناهمسازی‌ها و تنش‌های موجود در انرژی عاطفی با به کارگیری استراتژی‌های متنوع (مانند سیاست حافظه) است. ترس‌ها، حسرت‌ها، کین‌توزی‌ها و احساسات منفی و در سویه‌ی دیگر امید و خوش‌بینی، گذشت و نوع‌دوستی برابند زمینه‌های فرهنگی، اجتماعی و سیاسی است که منظر مطالعات فرهنگی در شناسایی بستر تاریخی شکل‌گیری و فعالیت آن و نیز آثار تداومش بسیار روشن‌گر خواهد بود.

منابع

- استوری، جان (۱۳۸۹). *مطالعات فرهنگی درباره‌ی فرهنگ عامه*. ترجمه‌ی حسین پاینده. تهران: آگه.
- ذکایی، محمدسعید (۱۳۷۶). «دیگرخواهی و جامعه‌شناسی: نقد و بررسی نظریه‌های موجود». *فرهنگ*. شماره‌ی ۲۲ و ۲۳: ۲۷۵-۲۹۶.
- (۱۳۸۱). «اخلاق شهروندی: رابطه‌ی هویت جمعی و ارزش‌های دیگرخواهانه». *نامه‌ی انجمن جامعه‌شناسی ایران*. شماره‌ی ۴: ۶۱-۸۰.
- و سمین ویسی (۱۳۹۸). «گفتمان‌های امید در شبکه‌های اجتماعی»، در هادی خانیکی (گردآورنده)، *امید اجتماعی: چیستی، وضعیت و سبب‌شناسی*، تهران: پژوهشگاه مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- شهابی، محمود و وحید اعطاف (۱۳۹۳). «مطالعات فرهنگی غیرت». *جامعه‌شناسی ایران*. سال پانزدهم، شماره‌ی ۲: ۱۲۶-۱۵۲.
- فاضلی، نعمت‌الله (۱۳۹۶). «مؤلفه‌های فرهنگی و اجتماعی شادی». *راهبرد فرهنگی و اجتماعی*. سال هفتم، شماره‌ی ۷، ۲۵: ۳۳-۷۵.
- فرهادی، مرتضی (۱۳۸۸). *انسان‌شناسی یاریگری*. تهران: ثالث.
- کاستلز، امانوئل (۱۳۹۴). *شبکه‌های خشم و امید: جنبش‌های اجتماعی در عصر اینترنت*.