

بومی‌سازی، پوششی برای دگماتیسم: مواجهات ایرانی با حق بر شهر لوفور^۱ نگاهی انتقادی به رویکردهای کمال اطهاری، محسن حبیبی، مظفر صرافی، مراد ثقفی، و پرویز پیران آیدین ترکمه

در این نوشته به دنبال آن هستم تا به طور فشرده به اغتشاش اپیستمولوژیک یا شناخت‌شناسانه‌ای بپردازم که در مطالعات شهری به چشم می‌خورد. برای این منظور ابتدا یک زمینه کلی‌تر را در خصوص شیوه‌ی مواجهه‌ی ما با نظریه طرح می‌کنم و سپس به طور خاص به مواجهات ایرانی با مفهوم حق بر شهر لوفور، فیلسوف فرانسوی می‌پردازم. نکته‌ی مهم این که تعریفی که در اینجا از نظریه و پیوندش با عمل مبنا قرار گرفته است نیاز به توضیح دارد. برای آنکه موضع خود را در ابتدا کمی روشن کنم، تعریف مد نظر خودم را از نظریه ارائه می‌کنم. همان طور که آدورنو^۲ می‌گوید «این شرط که نظریه باید در برابر پراکسیس سر فرود آورد محتوای حقیقی نظریه را از بین می‌برد و پراکسیس را به گمراهی می‌کشاند ... نظریه به واسطه‌ی تفاوتش با کنش بی‌واسطه‌ی موقعیت‌محور، یعنی از طریق خودآیین‌سازی^۳، به یک نیروی مولد دگرگون‌ساز و عملی تبدیل می‌شود». به گفته‌ی آدورنو «پراکسیس، منبع قدرت نظریه است، اما نباید از سوی نظریه تجویز/تعیین شود». با این تفسیر، همان طور که نیل برنر^۴ می‌گوید، زمانی که نظریه‌پردازان انتقادی درباره‌ی مسئله‌ی معروف نظریه/عمل بحث می‌کنند، کاری به مسئله‌ی چگونگی «کار بست» نظریه بر عمل ندارند. بلکه به این رابطه‌ی دیالکتیکی دقیقاً در جهتی مخالف می‌اندیشند – به بیان دیگر، به این می‌اندیشند که قلمروی عمل (و در نتیجه ملاحظات هنجاری) چگونه همواره از پیش کار نظریه‌پردازان را تحت تاثیر قرار می‌دهد، حتا زمانی که کار این نظریه‌پردازان در سطحی انتزاعی باقی می‌ماند. نکته‌ی دیگر اینکه نباید نظریه را با تحلیل تاریخی یکسان گرفت. به گفته‌ی آلبریتون^۵ «بسیاری از نظریه‌پردازان به طور گذرا در باره‌ی سطوح تحلیل یا سطوح تجرید نوشته‌اند، اما جالب است که فقط شمار اندکی به این موضوع بسیار اساسی توجهی درخور نشان داده‌اند. مسئله این است که بدون چنین مفهومی در علوم اجتماعی، نظریه‌ی مجرد/انتزاعی به شیوه‌هایی ذات‌گرایانه استفاده می‌شود، و همین برخی را به واکنش علیه آن واداشته و در این واکنش آنان را به ضدیت با نظریه سوق داده است. روش نویدبخش‌تر اما به پرسش‌گرفتن رابطه‌ی میان نظریه‌ی مجرد و سطوح انضمامی‌تر نظریه است، و این، مستلزم داشتن تصویری از سطوحی نسبتاً مستقل است، تا به این ترتیب از دو سوی افراطی‌گری پرهیز شود، یعنی از یک طرف نگاه خام تجربی به تاریخ که گویا از نظریه تاثیر نمی‌پذیرد (اگر چنین چیزی ممکن باشد)، و از طرف دیگر نگاهی که تاریخ را کمابیش همان عملکرد نظریه‌ی مجرد می‌داند. به بیان دیگر، با وجود سطوح تحلیل، به جای آن که در دام فروکاستن نظریه به تحلیل تاریخی و یا تحلیل تاریخی به نظریه بیافتیم، می‌توانیم بر پافشاری بر خودمختاری نسبی هر یک از سطوح تحلیل، و به پرسش‌کشیدن پیوندهای درونی میان آنها، یکپارچگی هر دو را حفظ کنیم». فقط در این صورت است که نظریه در معنای واقعی کلمه معنادار است و با مفاهیم دیگری مانند تحلیل تاریخی، اشتباه گرفته نمی‌شود. نوشتار حاضر تا حدود زیادی بر این پیش‌زمینه‌ی نظری مبتنی است.

همین آخرین خبری منتشر شد از زبان رییس موسسه‌ی حکمت و فلسفه ایران که گفته است: «تاکنون کرسی‌های نظریه‌پردازی متعددی در کشور تشکیل شده، اما درحال حاضر ۳۶ نظریه در این زمینه به ثبت رسیده که عمدتاً در حوزه معماری است».

^۱ این متن، نوشته‌ای است که برای یک سخنرانی با همین عنوان آماده شده بود. این سخنرانی به کوشش دفتر مطالعات تطبیقی و میان‌رشته‌ای در خانه‌ی وارطان (خانه‌ی گفتمان شهر و معماری) در ۲۰ اسفند سال ۱۳۹۶ برگزار شد.

^۲ Adorno, T. (1998 [1969]) "Marginalia to theory and praxis," in T. Adorno, *Critical Models: Interventions and Catchwords*, New York: Columbia University Press, 259-78.

^۳ autonomization

^۴ نگاه کنید به مقاله‌ای از نیل برنر با عنوان «نظریه‌ی شهری انتقادی چیست؟» در سایت فضا و دیالکتیک.

<http://dialecticalspace.com/what-is-critical-urban-theory/>

^۵ نگاه کنید به کتاب دیالکتیک و واسازی در اقتصاد سیاسی، نوشته‌ی رابرت آلبریتون، ترجمه‌ی فروغ اسدپور، نشر پژواک.

^۶ <https://www.isna.ir/news/96111106666/%D8%AA%D8%AD%D9%88%D9%84-%D8%B9%D9%84%D9%88%D9%85-%D8%A7%D9%86%D8%B3%D8%A7%D9%86%DB%8C-%DB%8C%D8%B9%D9%86%DB%8C-%D8%A8%D9%88%D9%85%DB%8C-%D8%B3%D8%A7%D8%B2%DB%8C->

چیزی داریم به اسم بومی‌سازی. این روزها زیاد درباره‌اش می‌شنویم. یک ورژن آن همان اسلامی‌سازی علوم انسانی است. یک شکل دیگرش این است که باید نظریه‌های غربی را بومی کرد. از دید من اینگونه دیدگاه‌ها بی‌معنا هستند. به تعبیر دقیق‌تر، این دیدگاه‌ها به خوبی بیانگر نوعی اغتشاش اپیستمولوژیک اند. می‌خواهم بر فرایند تولید و بازتولید این اغتشاش اپیستمولوژیک تمرکز کنم. از دید من دیدگاه‌های رایج در واقع نظریه نیستند. اساسن نه تنها فهمی از نظریه ندارند که نظریه را با اعلام نظر یا موضع‌گیری اشتباه می‌گیرند. در واقع ماهیت نظریه هنوز برای‌شان روشن نیست و نمی‌دانند نظریه چه کارکردی دارد. برای مثال در پیروی از همان بومی‌سازی، بسیار می‌شنویم که باید فلان نظریه را کاربردی کرد. یا مدام پرسیده می‌شود که چطور می‌خواهید این نظریه را عملی کنید؟ کاربست این نظریه چیست؟ آیا نظریه‌ی فلان متفکر در ایران کاربردی دارد؟ چطور می‌توان این نظریه را ایرانی/ایرانیزه و بومی کرد؟ پرسش‌های این‌چنینی معنایی در خود نهفته دارند و آن این است که به روشنی نشان می‌دهند که فهمی یکسره غلط از نظریه در دیدگاه‌های جریان غالب وجود دارد. یکی از معانی پنهان در برداشت غالب نوعی نظریه‌ستیزی یا نظریه‌گریزی است. با تقلیل نظریه به ابزاری برای عمل، اساسن نظریه را از معنایش تهی می‌کنند. مثالی می‌زنم. سال گذشته درگیر پروژه‌ای بودم درباره‌ی زیست غیررسمی در منطقه‌ی شهری تهران. با اینکه پروژه اساسن قرار بود یک پروژه‌ی پژوهشی و تحلیلی باشد کارفرما مدام اصرار داشت که نتیجه‌ی این کار یا پروژه را چطور می‌توانیم در عمل ببینیم؟ در واقع گرایش شدیدی وجود دارد به اینکه هر گونه تحلیل و اندیشه‌ی نظری را به عمل در معنای رایج کلمه تبدیل کند. در نظر داشته باشید که در زبان فارسی وقتی می‌خواهیم بگوییم کسی پرت‌وپلا می‌گوید می‌گوییم فلانی فلسفه می‌بافد. فلسفه‌بافی به خوبی بیانگر نگاه ما به نظریه و فلسفه است. هر گونه غور در ژرفای مسائل، از همان ابتدا کاری عبث و بیهوده خوانده می‌شود. و این روند البته مداوم در حال بازتولید خود است. یعنی گویی اکثریت – از جمله دانشگاهیان و به اصطلاح محققان – همین تعبیر را درونی کرده اند و هرگاه می‌خواهند تحقیق کنند یا تحلیلی ارائه دهند به سرعت در دام بازی با کلمات فرو می‌افتند و به معنای واقعی کلمه فلسفه‌بافی می‌کنند. در خیلی از خانه‌ها می‌توان کتاب‌های شعر را یافت. حافظ و سعدی و فردوسی و مولوی و ... اما کتاب‌های فلسفی کمتر دیده می‌شوند. زبان شعرگونه و خوش‌آهنگ جذابیت بیشتری دارد تا زبان دقیق و سنگین و علمی. زبان فارسی هم دست کم تاکنون، بیشتر زبان شعر و ادبیات بوده است تا زبان فلسفه و علم. نمونه‌ی دیگرش را که باز هر روز می‌بینیم در کتاب‌خواندن ما مشهود است. دانشجویان کارشناسی و ارشد و دکتری به یکسان از سخت‌خوان بودن برخی کتاب‌ها و متون می‌نالند. برخی ممکن است علت این سخت‌خوان بودن را به دقت پایین ترجمه یا ناآشنایی ما با زمینه‌ی تاریخی خاصی که یک اندیشه در آن شکل گرفته است مرتبط سازند. با این حال مساله همچنان پابرجا است و آن این است که گویی کتاب‌خواندن باید کاری باشد به نسبت آسان و کم‌دردسر. بی‌تردید برای آشنایی با شیوه‌های جدید اندیشه‌ورزی، باید سختی و ناهمواری مسیر پیش رو را به رسمیت شناخت و خود را برایش مهیا کرد. تصور غالب این است که خواندن کتاب کاری است که مادرزادی بلدند. یعنی مثلن همان طور که یاد گرفته اند غذا بخورند یاد گرفته اند کتاب هم بخوانند. تا حدی درست است. بالاخره در دبستان خواندن و نوشتن را به ما یاد داده اند. اما فقط تا همین حد. پی‌گرفتن خط اندیشه‌ی یک متفکر در لابه‌لای کتابی پانصد صفحه‌ای کاری است نیازمند مهارت. خواندن کتاب‌های نظری مستلزم تربیت ذهن است. اکثریت اما فکر می‌کنیم همان طور که می‌توانند در روزنامه خبرها را بخوانند می‌توانند نظریه‌ها را نیز بخوانند و فهم کنند. ساده‌لوحی فراگیری است. دانشجوی دکتری می‌گوید فلان فیلسوف، سخت‌نویس است. نمی‌فهمم چه می‌گوید، و باز هم یک تلقی غلط دیگر. اساسن کتاب را می‌خوانیم چون برای‌مان تازگی دارد. چون مفاهیم و رویکردهای جدیدی را ارائه می‌کند که تا پیش از این از آن‌ها بی‌اطلاع بوده‌ایم. یا ایده‌های پیشین‌مان را به چالش می‌کشد. غالبن اما تصور بر این است که کتاب را باید راحت خواند و جلو رفت. و هیچ مکث و سکنه‌ای نباید داشته باشیم در خواندن. حتا در مواجهه با اکثریت دانشجویان دکتری، جملاتی از این دست بسیار به گوش می‌خورد به ویژه زمانی که از آن‌ها درباره‌ی تز دکتری می‌پرسیم. نظریه‌ستیزی در این حد تسری یافته است که حتا دانشجویان دکتری که اساسن کارشان درگیر شدن با نظریه‌ها و ارائه‌ی فهم و چارچوبی نظری و بازانندیشی نظریه‌های پیشین است نیز به دام افتاده اند. اکثریت می‌خواهند به اصطلاح تحقیقی کاربردی داشته باشند که بتوانند گوشه‌ای از مشکلات ایران را برطرف کنند. غافل از اینکه خودشان بخشی از مساله‌اند. این‌ها بخشی از نگاه اشتباه ما به نظریه را در خود دارد. نظریه را با نوشتار یکی می‌گیرند. حتا بدتر، به خاطر غلبه‌ی سنت شفاهی در بین ما ایرانی‌ها، نظریه گاهی با گفتار اشتباه گرفته می‌شود. تعداد بالای سخنرانی‌ها در مقابل تعداد معدود متون نوشتاری خود موید این وضعیت است. در نتیجه به غلط تصور می‌شود که هر آنچه

به ذهن می‌رسد یا از فیلتر ذهن می‌گذرد قابلیت نوشتن یا گفتن دارد و از آن بدتر، می‌توان آن را رویکردی نظری نامید. مساله اما این است که کنارهم‌گذاری کلمات و جمله‌سازی، ربط‌چندانی به مفهوم‌پردازی و نظریه‌پردازی ندارد. نظریه را نباید به واژگان تقلیل داد. همان‌طور که شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری را هم نمی‌توان به کارخانه فروکاست. شهر را نمی‌توان به ساختمان‌ها و خیابان‌ها تقلیل داد. می‌بینیم که یک نگاه غالب را به همه‌چیز تسری داده ایم و بازتولید می‌کنیم. سطحی‌نگری در تمام وجوه زندگی ما رسوخ کرده است. در این بستر، هرگونه نظریه‌پردازی یا هرگونه توجه به اندیشه‌ورزی انتقادی، مورد نکوهش جریان غالب قرار می‌گیرد. با عناوین مختلف به گرایش به کار نظری و فلسفی تاخته می‌شود. برای مثال گفته می‌شود که این‌ها برج‌عاج‌نشین هستند. یا نوعی نخبه‌گرایی و آکادمیسیسم در آن‌ها مشهود است. در نتیجه باز هم نظریه و نظریه‌پردازی نفی و سرکوب می‌شود. همان چیزی که اسمش را می‌گذارم نظریه‌ستیزی.

اگر با رویه‌های تهیه‌ی طرح/برنامه در ایران آشنایی داشته باشید این را بیشتر هم می‌بینید. کارفرما مدام تکرار می‌کند که این‌هایی که شما می‌گویید بسیار عالی است. اما به کار ما نمی‌آید. شما باید به ما بگویید که بیل را کجا بزنیم. سازمان من بودجه‌ای دارد و به دنبال تخصیص بهینه‌ی آن است. تحلیل‌های شما خوبند اما در نهایت در قفسه‌ی کتاب‌خانه باقی می‌مانند. یعنی تصور می‌شود یک ارزیابی انتقادی از وضعیت باید ضرورتی و به نحوی بی‌واسطه راهکاری عملی را در پی داشته باشد. فشاری که باعث می‌شود هرگونه پژوهش نهایتاً به شکلی از پروژه‌ی اجرایی تقلیل پیدا کند. در نتیجه بدیهی است که فهمی دقیق از مسائل روزمان پیدا نخواهیم کرد. بدیهی است که نمی‌توانیم کاری برای تهران و اهواز و سیستان و کردستان بکنیم. زیرا اساسن شرایط برای فهم نظری و انتقادی فراهم نیست. و خود نیروهای دخیل هم وضعیت را مدام بدتر می‌کنند. از سازمان برنامه بگیر تا شهرداری‌ها و وزارت راه و شهرسازی و ...

حالا می‌خواهم این کلیات را به واسطه‌ی یک نمونه‌ی خاص، ملموس‌تر کنم. می‌دانیم که در ایران، هر چند سال یک بار، یکی از اندیشمندان غربی در عرصه‌ی عمومی و دانشگاهی مد می‌شود. برای مثال زمانی هابرماس، زمانی فوکو، کمی بعدتر ژیاک و سپس بدیو و دلوز. حالا چند سالی است که لوفور هم به این جرگه پیوسته است. حالا تقریباً همه از حق بر شهر حرف می‌زنند. باورتان شاید نشود اما حتا وزیر راه و شهرسازی و معاونانش هم از حق بر شهر می‌گویند. اعضای شورای شهر هم حتا نشست برگزار می‌کنند درباره‌ی حق بر شهر. باز هم باورتان نمی‌شود. اساتید گروه‌های شهرسازی هم از حق بر شهر می‌گویند. این را بگذارید کنار بحث اولم درباره‌ی نگاه غالب به نظریه در ایران: یکی از اساتید گروه شهرسازی دانشگاه تربیت مدرس اخیرن توانسته است نظریه‌ی خود را تصویب کند. بله طی حکمی، نظریه‌ی ایشان تصویب شده است. بله نظریه را تصویب می‌کنند. من فکر می‌کردم قانون یا قطع‌نامه را تصویب می‌کنند. اما خب می‌بینیم که چطور نظریه در ایران از معنا تهی شده است.

حق بر شهر یا همان رایب تو د/ذ/ث سیتی¹، یکی از مفاهیم مورد بحث هانری لوفور فیلسوف فرانسوی است. ایده‌ای رادیکال با بینش‌های سیاسی و فلسفی عمیق. مفاهیم لوفوری را باید در بستر گسترده‌تر کلیت دستگاه فکری او فهمید. نمی‌توان حق بر شهر او را از ایده‌ی تولید فضا یا از اندیشه‌ورزی دیالکتیکی یا از نقدش بر زندگی روزمره جدا کرد. حق بر شهر لوفور را نمی‌توان از دیدگاه او درباره‌ی مفهوم انقلاب مجزا کرد. حق بر شهر لوفور را نمی‌توان بدون توجه به نظریه‌ی دولت او فهمید. در ایران اما می‌توانند. کافی است نگاهی بی‌اندازیم به گفته‌ها و نوشته‌های برخی از اساتید و افراد نسبت‌بنام در ایران. برای این منظور خیلی گذرا به برخی از نوشته‌ها و گفته‌های کمال اطهاری، پرویز پیران، مظفر صرافی، محسن حبیبی و مراد ثقفی می‌پردازم. می‌خواهم نشان دهم که دقیقن در دانشگاه که قرار است عرصه‌ی پژوهش علمی، نظری و انتقادی باشد چطور مفاهیم تحریف و مخدوش می‌شوند. در واقع نگاه غالب به نظریه در ایران فقط در عرصه‌های اجرایی و روزمره وجود ندارد. نظریه‌ستیزی به همان میزان و شاید بیش از همه در آنچه به اصطلاح دانشگاه و حوزه‌ی روشنفکری نامیده می‌شوند مشهود است. هدفم در اینجا، افشای اغتشاش اپیستمولوژیک استفاده‌کنندگان از مفهوم حق بر شهر است. در واقع استفاده‌کنندگان از این مفهوم، آن را نیز «واژه» ای می‌دانند در کنار واژگان دیگر که حالا باید آن را نیز در خورجین کلیدواژگانی خود داشته باشند. انگار هر مفهوم جدیدی که وارد شد باید آن را به کار بست. دقیقن در راستای منطقی کاربست نظریه، این نویسندگان جریان غالب مطالعات شهری تصور می‌کنند که حق بر شهر را نیز باید برای ایران به کار بست و کاربردی کرد. حالا طبق چه استدلالی و با اتکای به چه پشتوانه‌هایی، مشخص نیست. مثلن همان‌طور که در یک دوره مفاهیم توسعه‌ی پایدار و بعدتر، حکم‌روایی

¹ The right to the city

خوب شهری و جلوتر تاب‌آوری و بازآفرینی شهری به واژگان مسلط تبدیل شدند و هنوز هم تا حدی هستند، این بار نوبت به «حق بر شهر» است. یک نوع استفاده‌ی صوری از مفاهیم که فقط به کار آذین‌کردن نوشته‌ها می‌آید. حالا همانند که لوفور خود دو سال بعد از نگارش کتاب حق بر شهر، به نقد ایده‌ی خود پرداخت. شیوه‌ی مواجهه با مفهوم حق بر شهر در ایران، می‌تواند به خوبی بیانگر رویکرد غالب مطالعات شهری در ایران باشد.

برای مثال به عنوان یکی از کارهای صورت‌گرفته در سال‌های اخیر نگاه کنید: «جنسیت و حق بر شهر: آزمون نظریه‌ی لوفور در تهران» (رهبری و شارع‌پور، مجله‌ی «جامعه‌شناسی» ایران، ۱۳۹۳). به وضوح می‌بینیم که نظریه را چگونه می‌بینند؛ از دید این نویسندگان، نظریه را می‌توان به آزمون گذاشت و با پرکردن پرسشنامه و گرفتن مصاحبه در یک جامعه‌ی آماری، صحت و سقمش را سنجید. در ابتدای متن گفته شده است که این مطالعه، «نظریه‌ی حق بر شهر لوفور را در شهر تهران به آزمون گذاشته و میزان کاربست‌پذیری آن را در زمینه‌ی اجتماعی-شهروندی ایران ارزیابی می‌کند». به آزمون گذاشته می‌شود؟ شده است؟ پیمایش؟ رگرسیون؟ این نگاه مبتذل/سطحی را مقایسه کنید با آنچه در ابتدای متن درباره‌ی نظریه طرح شد.

همین چند روز پیش مصاحبه‌ای منتشر شد با کمال اطهاری درباره‌ی حق بر شهر که تحت عنوان «معماری‌پادشاه» در شهر شورش‌ی منتشر شد.^۱ کمال اطهاری یکی از اصلی‌ترین تحریف‌گران مفاهیم لوفور در سال‌های اخیر بوده است. همان ابتدا عنوان شده است که حق بر شهر (یا حق شهر اطهاری) از فراموش‌شده‌ترین حقوق انسان در دنیای مدرن است. خب همین گزاره نشان می‌دهد که اطهاری فهم دقیقی از حق بر شهر لوفور ندارد. حق بر شهر لوفور ربطی به حقوق انسان در دنیای مدرن ندارد. یا گفته می‌شود «فراموش‌شده‌ترین حقوق بشر است». حق بر شهر اما اساسن ربطی به حقوق بشر هم ندارد. جدای از تعبیر بی‌معنایی که مصاحبه‌کننده (کبوتر ارشدی) به کار می‌برد – مانند اینکه «حق بر شهر از مولفه‌هایی است که در جهت تقویت جامعه‌ی مدنی و برگرداندن خلاقیت به کنش شهروندی قابل بررسی است» – بگذارید کمی روی حرف‌های اطهاری دقیق‌تر شویم: او می‌گوید «در نگاه شرکت‌های معماری تقدم جامعه بر فضا وجود ندارد. تاریخ بر جغرافیا مقدم است». اطهاری در این مصاحبه چندین گزاره بی‌معنا و مهمل را طرح می‌کند. کافی است نگاهی بی‌اندازیم به برخی از آن‌ها.

اطهاری می‌گوید: «نهادسازی» که اصلا در برنامه شرکت‌های معماری وجود ندارد. این شرکت‌ها شهرسازی را هم معمارانه نگاه می‌کنند و در نگاه آنها تقدم «جامعه» بر «فضا» وجود ندارد. درست است که «فضا» مایه بالندگی را فراهم می‌کند ولی این «جامعه» است که ابزار آن را فراهم می‌سازد. به یک معنا، باید گفت در این نگاه، «تاریخ» بر «جغرافیا» مقدم است؛ با وجود اینکه جغرافیا بسیار اهمیت دارد. یک مشکل، خودِ کادر برنامه‌ریزی است چرا که دانش توسعه ندارند. یعنی «معمار پادشاه» هستند و در همه اینها الزاما فقط مشکل، دولت نیست». «اگر «لوفور» را به خوبی متوجه نشویم و فقط به «بازنمایی فضا» و «شهر شورش‌ی» تقلیلش دهیم، اصلا این را نمی‌بینیم که لوفور از «جامعه مدنی» صحبت می‌کند و موضوعش هم این است که «جامعه» بر «فضا» مقدم است و همین به ما می‌گوید که باید در جنگ مواضع شرکت کنیم نه در جنگ رو در رو». «برای اینکه نهادسازی کنیم سه مرحله اصلی در پیش داریم؛ نخست، داشتن «مدل» است؛ اما هدف «مدل» نیست. حق بر شهر «هدف» است. باید دید مدل آن چیست؟ دوم، «فناوری اجتماعی» و سوم، «سیاست نهادی» یا «سیاست سازمانی» است». اینجا مشخص نیست چرا برای حرف‌زدن از سیاست سازمانی باید به لوفور ارجاع داد؟ لوفور کجا از سیاست سازمانی حرف زده است و کجا حق بر شهر را به سیاست سازمانی مرتبط کرده است؟ جدای از این، لوفور دقیقن کجا گفته است که جامعه بر فضا مقدم است؟

اطهاری در ادامه می‌گوید: «از موقعی که «بودجه‌ریزی مشارکتی» را ترجمه کردم به درستی دانستم که بودجه‌ریزی مشارکتی مبنای «حق بر شهر» است. اکنون IDEAL TYPE یا «نمونه مطلوب» دموکراسی «بودجه‌ریزی مشارکتی» است». «برگردیم به مقوله «حق بر شهر» کاری که باید در گفتمان اصلی آن و ارایه مدل آن انجام دهیم این است که به «نهادسازی» در کشورهای مختلف و تجربه‌های آنها توجه کنیم. این امر بسیار لازم است» اینجا پرسش این است که حق بر شهر چه ربطی به نهادسازی دارد؟

¹ <http://www.ion.ir/News/332816.html/>

اطهاری می‌گوید: «به قول لوفور نظریه جامع و مانع نیست. ما حتی در فیزیک هم یک نظریه جامع و مانع نداریم. باید نهادهای جدید شکل بگیرد و این «مدل» را نه جناح اصلاح طلب می‌داند نه اصولگرا. این را «متخصص» می‌داند»

لوفور و دفاع از متخصص؟ تحریف‌های اطهاری بسیار جالب توجه است. می‌دانیم که لوفور در مواجهه با مساله‌ی شهری اساسن با تخصص‌گرایی در معنای رایج کلمه مخالف بود. لوفور مشخصن تاکید می‌کند که برای فهم و شناخت مساله‌ی نوپدید شهری نمی‌توان به شیوه‌ای تخصصی/فنی با مساله روبرو شد. از دید لوفور، خود همین نگاه به اصطلاح تخصصی دقیقن مانعی است برای تحقق حق بر شهر.

در ادامه اطهاری می‌گوید: «برای اینکه شهر بتواند به «خلاقیت» برگردد، باید هم‌پیوند شود. این هم‌پیوندی در چارچوب فلسفه انتزاعی ممکن نیست، بلکه در چارچوب پراکسیس ممکن می‌شود و امروزه علمی به نام «برنامه‌ریزی» وجود دارد و ما باید در «برنامه‌ریزی شهری» شرکت کنیم.»

آخر «علم» برنامه‌ریزی؟ لوفور از علم برنامه‌ریزی حرف نمی‌زند. و مهم‌تر از آن، لوفور تاکید دارد که ایدئولوژی برنامه‌ریزی را افشا کنیم و در مقابل آن از برنامه‌ریزی رادیکال حرف می‌زند که قابل تقلیل به اقدامات برنامه‌ریزی دولتی و نهادی نیست. مشخص نیست اطهاری چطوری این‌ها را کنار هم می‌گذارد و به لوفور نسبت می‌دهد.

اطهاری می‌گوید: «همه لازم است که در این بحث شرکت کنند اما نهاد و گفتمان در «طبقه متوسط» شکل می‌گیرد و تسری پیدا می‌کند. طبقه متوسط وقت پرداختن به «نهادسازی» یا «ساخت‌یابی اجتماعی» را دارد». می‌بینیم که مفهوم رادیکال حق به شهر چطور به واسطه‌ی مصادره به مطلوب اطهاری، به نهادسازی تقلیل داده می‌شود.

در ادامه به بررسی نظرات و گفته‌های مظفر صرافی، مراد ثقفی، محسن حبیبی و پرویز پیران می‌پردازم.

مظفر صرافی در میزگردی با حضور پرویز پیران، مراد ثقفی و محسن حبیبی (نشریه هفت‌شهر، شماره ۵۰-۴۹، ۱۳۹۴، صص ۲۶۸-۲۵۷) با عنوان میزگرد حق به شهر عنوان می‌کند که «مساله‌ی حق بر شهر مساله‌ی روز ماست چون احساس می‌کنیم شهروندزدایی در حال اتفاق افتادن است». شهروندزدایی؟ زدایی؟ در جامعه‌ی استبدادی ایران شهروند/سیتیزن وجود داشته؟ در ایرانی که دولت ملی با مکانیسمی متفاوت از دولت ملی در غرب پدید آمده سیتیزن چه معنایی دارد؟ در ادامه گفته می‌شود «در سطح بالاتر، موضوع حقوق بشر مطرح است که می‌توان در حق به شهر به آن پرداخت.»

صرافی در ادامه می‌گوید: «به قول لوفور شهر تنها توسط مردم ساخته نمی‌شود بلکه شهر همان مردم است». شهر همان مردم است؟ اینجا می‌بینیم که نویسنده چقدر از تدقیق مفهومی دور می‌شود. از طرف دیگر، لوفور کجا چنین چیزی گفته است؟

صرافی در ادامه می‌گوید: «قاعدتاً از دیدگاه برنامه‌ریزی شهری خواهان این هستیم که اجتماعات شهری توانمند شوند و لازمه‌ی این کار ظرفیت‌سازی و نهادسازی است که این اجتماعات بتوانند فضای بدیل خود را بسازند». کلی‌گویی‌های همیشگی. ظرفیت‌سازی چگونه ممکن می‌شود در شرایط کنونی؟ از دیدگاه برنامه‌ریزی شهری چه پیشنهادی دارید؟ چه حرفی دارید؟ صرافی می‌گوید «باید سعی کنم با تقویت اجتماعات محلی و قلمروی آن‌ها و نهادسازی حکم‌روایی، امکان بروز حق به شهر را فراهم کنم مثلاً در مقابل تراکم‌فروشی موضع بگیرم.»

صرافی می‌گوید: «باید به تفکیک حق به شهر و حق در شهر پردازیم». خب این تفکیک برآمده از چه استدلالی است؟ چه ربطی به مفاهیم لوفوری دارد؟ باز در ادامه می‌گوید: «مهم این است که نمودهای حق به شهر که باید سنجیده شوند کدامند؟ مثلاً استفاده‌ی معلولان، سالمندان، کودکان و مهاجران از امکانات شهری و کاهش شکاف اجتماعی، کاهش فقر و پایداری محیط زیست می‌تواند حق به شهر را به یک مفهوم قابل استفاده برای معضلات شهری تبدیل کند» (تاکید از من است). چرا نمودهای حق بر شهر مهم‌اند؟ چرا اصلن در ایران باید به حق بر شهر پرداخت؟ این پرسشی است که هیچ یک از این پنج نفر پاسخی به آن نمی‌دهند. ضرورتش را بدیهی انگاشته‌اند. و بعد چرا این نمودها برای مثال شامل خودگردانی نمی‌شود؟ یعنی هسته‌ی بحث لوفور را کلن نادیده می‌گیرید؟ بدون فهم مبنای حق بر شهر چطور می‌توان آن را قابل استفاده کرد؟ نکته‌ی دیگر اینکه حقوق بدیهی و ابتدایی‌ای مانند استفاده‌ی سالمندان و کودکان و مهاجران از فضای شهری و خدمات عمومی چه ربطی به ایده‌ی رادیکال حق بر شهر دارند؟ بله درست است که در ایران، همین حقوق بدیهی و پیش‌پاافتاده محقق نشده‌اند اما مساله این است که چرا برای تحقق این‌ها باید از یک مفهوم انتقادی استفاده کرد که اساسن در زمینه‌ی دیگری و با

دغدغه‌های دیگری طرح شده است؟ اکثریت آن‌هایی که از حق به شهر حرف می‌زنند در واقع به نحوی ساده‌انگارانه حق بر شهر را با برخی حقوق شهروندی در معنای رایج و لیبرالی کلمه یکسان می‌انگارند. حال آنکه لوفور اساسن به دنبال آن بود تا حق بر شهر را به عنوان آلترناتیوی برای گفتمان حقوق شهروندی لیبرالی طرح کند. بی‌تردید لوفور مخالف حقوق سالمندان و ... نیست. بلکه سطح بحثش اساسن متفاوت است. لوفور به دنبال طرح یک مفهوم‌پردازی اساسن متفاوت از گفتمان حقوق لیبرالی است و بر این مبنا از حق بر شهر حرف می‌زند و می‌کوشد آن را نظریه‌پردازی کند. اما در ایران شاهد آن هستیم که این کوشش نظری انتقادی لوفور، به سرعت به ابتذال کشیده و از معنا تهی می‌شود. زیرا تلقی غالب این است که هر مفهوم و نظریه‌ای را باید کاربردی کرد.

مراد ثقفی اگر چه فقط کمی دقیق‌تر از بقیه سخن می‌گوید اما در همان میزگرد می‌گوید «لوفور در برخورد با وقایع می‌۶۸ فرانسه به جوانان می‌گوید شما راه به جایی نخواهید برد. در حالی که خود این اتفاقات می‌توانست بروز موضوع حق بر شهر باشد». اینجا به نظر می‌رسد جای ثقفی و لوفور عوض شده است و ثقفی در مقام نظریه‌پرداز حق بر شهر است و لوفور مفسر. ثقفی در ادامه می‌گوید «هر چند توصیف‌های لوفور عالی است اما لازم است یک جامعه‌شناسی سیاسی به این مفهوم متصل شود تا در نهایت به درک این مفهوم در هر فرهنگی منجر گردد. تا زمانی که یک جامعه‌شناسی سیاسی بومی شکل نگیرد فهم تناقضات شهر پاسخگوی ما نخواهد بود» (تاکید از من است). درک این مفهوم در هر فرهنگی؟ چرا باید چنین پیش‌فرضی داشت؟ حق بر شهر دقیقن چگونه پیش از آنکه جامعه‌شناسی سیاسی داشته باشیم قرار است به عنوان هدف پذیرفته شود؟

ثقفی می‌گوید: «ما مفهوم حق بر شهر را در قالب دوگانه‌ی ارزش مصرف و ارزش مبادله قرار می‌دهیم. خود لوفور هم تصمیم دارد از این فراتر برود». اصلن لوفور به دنبال فراروی از این دو نیست، بلکه به دنبال نشان‌دادن این است که در دل شیوه‌ی کنونی تولید فضا چگونه ارزش مبادله‌ای بر ارزش مصرفی تسلط یافته است. ثقفی می‌گوید: «اهمیت بحث لوفور در این است که دیگر نمی‌توان این دوگانه‌ها را به کار برد. برای مثال تضاد بین شهرداری و دست‌فروش‌ها تضاد بین دو نوع ارزش مبادله‌ای است.» در اینجا شاهد تقلیل مفهوم ارزش مبادله‌ای و اغتشاش مفهومی بین ارزش مصرفی و مبادله‌ای هستیم. و این به نادیده‌گرفتن این موضوع می‌انجامد که دست‌فروش یک فرد است و شهرداری یک نهاد اجتماعی. نادیده‌گرفتن اینکه دست‌فروش برای مصرف می‌فروشد یعنی برای به‌دست‌آوردن ارزش مصرفی، و شهرداری اساسن نهادی است برای تحقق ارزش مبادله‌ای. متوجه نیستند که دستفروش، مالکیت اجتماعی بر فضا را نمایندگی می‌کند و شهرداری، مالکیت خصوصی بر فضا را ترویج و تسهیل می‌کند. ثقفی اما به اشتباه می‌گوید: «دست‌فروش فقط به عنوان فضای مبادله به شهر نیاز دارد». استفاده‌ی نادقیق از مفهوم فضای لوفور. از دید لوفور اساسن فضای مصرف و مبادله جدا نیستند. مگر می‌توان فقط به عنوان فضای مبادله به شهر نگریست؟ زندگی روزمره‌ی دست‌فروش کجا اتفاق می‌افتد؟

ثقفی می‌گوید: «موضوع دیگر مصرفی‌شدن خوشحالی است یعنی برای خوشحالی باید خرج کنید. بحث سکونت‌گاه‌های غیررسمی نیز ناشی از نداشتن حق به شهر است». مصرفی‌شدن خوشحالی؟ همان شکل‌گیری فضای فراغت منظور است؟ خب این بد است یا خوب؟ چه ربطی به حق بر شهر دارد؟ سکونت‌گاه‌های غیررسمی ناشی از نداشتن حق به شهر است؟ یعنی مثلن ناشی از نقش دولت و مستغلاتی‌شدن آن نیست؟ یا ناشی از سرمایه‌داری جهانی نیست؟ یا ناشی از ساختار فاسد حکم‌رانی نیست؟

محسن حبیبی همان‌جا می‌گوید «اگر از دید یک شهرساز به موضوع نگاه کنیم در موضوع حق به شهر حق مصرف در مقابل حق معامله را می‌بینیم» (تاکید از من است). حق مصرف؟ حق معامله؟ اینها چه ربطی به بحث لوفور دارند؟ از دید حبیبی «آنچه که اقتصاد سیاسی به آن می‌پردازد این است که شهر با حق مبادله تعریف می‌شود». محسن حبیبی ارزش مبادله‌ای را به حق مبادله قلب می‌کند. این رویه به کرات در آثار ایشان دیده می‌شود. همان که پیش‌تر با عنوان اغتشاش اپیستمولوژیک به آن اشاره کردم. واژگانی را خودسرانه از کانتکتست‌های متفاوت بیرون می‌کشند و کنار هم می‌گذارند. حبیبی در ادامه می‌گوید: «اگر از دیدگاه جامعه‌شناسی سیاسی، مصرف فضا در اولویت قرار می‌گیرد ولی اقتصاد سیاسی، فضای مصرفی را طرح می‌کند. بحث‌هایی مثل بازآفرینی شهری هم از همین دو دیدگاه قابل بررسی اند». بازآفرینی شهری چه ربطی به حق به شهر لوفور دارد؟ اقتصاد سیاسی فضای مصرفی را طرح می‌کند؟ یعنی اولویت را به فضای مصرفی می‌دهد و در مقابل، جامعه‌شناسی سیاسی بر مصرف فضا تاکید می‌کند؟ این‌ها را بر چه مبنایی می‌گویند؟ حبیبی می‌گوید: «از دیدگاه عرضه، فضاهای انتزاعی

قطعه‌قطعه شده انجام می‌شود و با اینکه کاملن قانونی است و در شورای عالی شهرسازی تصویب می‌شود ابتر خواهد شد». گویی در ذهن حبیبی، هر آنچه از مجرای قانون بگذرد بار مثبت دارد.

حبیبی در ادامه می‌گوید: «ما از مفهوم سیتی عبور کرده‌ایم. دنیا حدود یک قرن است که از این مفهوم عبور کرده است و به مفهوم اوربان رسیده است مفهومی که بدون حد و مرز است و با دسترسی سریع‌السير تعریف می‌شود. فضای جریان‌ها حتا مفهوم اوربان را هم عوض کرده است» (تاکید از من است). بگذریم از اینکه اگر لوفور مبنای گذر از مفهوم سیتی به اوربان است، این رخداد را مربوط به دهه‌ی ۱۹۷۰ می‌داند که تازه می‌شود ۵۰ سال نه یک قرن. فضای جریان‌ها را می‌پذیرید یا اوربان لوفور را؟ این دو اساسن از نظر هستی‌شناختی ناسازگار هستند. چطور با هم جمع‌شان می‌کنید؟ اوربان مفهومی بدون حد و مرز است یعنی چه؟ یعنی اوربان همان فضای جریان‌ها است؟ بعد از لوفور چه می‌گوید در این خصوص؟ حبیبی می‌گوید «در مقابل مفهوم سیتیزن در موضوع حق به شهر با جریان دیگری روبه‌رو هستیم که با استفاده از تعبیر کستلز تیزن خوانده می‌شود». اساسن چه ربطی هست بین نگاه‌های کاملن واگرای لوفور و کستلز؟ چرا حبیبی اینگونه آمیزشی را طرح می‌کند؟

به گفته‌ی حبیبی «در اوربان دو مقیاس بیشتر وجود ندارد یکی مقیاس محل و دیگری مقیاس کلان که در هر کدام حق بر شهر معنای متفاوت خود را پیدا می‌کند». اوربان از دید لوفور خود یک سطح از واقعیت اجتماعی است که دو سطح محلی و گلوبال را میانجی‌گری می‌کند. تعبیر حبیبی به کدام اوربان ارجاع می‌دهد؟ از دید حبیبی «اوربان حریم ندارد». خب اوربان چیست؟

پرویز پیران در همین نشست می‌گوید «در سطح تحلیل خرد که سطح رخدادهای روزمره است محرک‌های روزمره‌ی دگرگون‌ساز مثلن پروژه‌های ساده‌ی آگاه‌سازی با فعال‌سازی شهروندان مطرح می‌شود. محله‌یاری که پروژه‌ی فراگیر بازآفرینی محله‌ای ایران است و از سوی شرکت مادر تخصصی عمران و بهسازی شهری در دو محله به صورت آزمایشی به زودی اجرا خواهد شد از آن جمله است» (تاکید از من است). اینجا هم می‌بینیم که چطور پیران حق به شهر را به پروژه‌های دولت‌محور تقلیل می‌دهد و در نتیجه آن را از معنا تهی می‌کند.

این‌ها فقط نمونه‌های کوچکی هستند از وضعیت کلی مواجهه‌ی ما با نظریه که من کوشیدم از خلال طرح بحث حق بر شهر، کمی دقیق‌تر بر آن متمرکز شوم. اینگونه اغتشاش‌های اپیستمولوژیک به کرات در نوشته‌ها و گفته‌های حوزه‌ی به اصطلاح شهرسازی و برنامه‌ریزی شهری به چشم می‌خورد. امیدوارم بتوانم در آینده این نقد را به شکلی دقیق‌تر و گسترده‌تر پیروانم و ادامه بدهم. مساله صرفن به حوزه‌ی شهرسازی محدود نیست. می‌دانیم که حوزه‌های دیگر به ویژه معماری، جغرافیا و جامعه‌شناسی نیز از این اغتشاش اپیستمولوژیک رنج می‌برند. در گام‌های بعدی، به نحوی نظام‌مندتر، به طرح مساله‌ی نظریه‌گریزی و نظریه‌ستیزی در علوم اجتماعی در ایران خواهیم پرداخت.