



## A Critique of Pierre Bourdieu's View on the Relationship between Agency and Culture in the Area of Education Based on Islamic Theory of Action

**Hamideh Farahbakhsh** 


PhD in philosophy of education, University of Tehran, Tehran, Iran. Email: h.farahbakhsh@ut.ac.ir

**Khosrow Bagheri Noaparast** 

Professor, University of Tehran, Tehran, Iran, Email: khbagheri@ut.ac.ir

**Narges Sadat Sajjadih** 

Assistant Professor, University of Tehran, Tehran, Iran, Email: sajjadih@ut.ac.ir

**Morteza Monadi** 

Associate Professor, University of Alzahra, Tehran, Iran, Email: m.monadi@alzahra.ac.ir

Received: 2022-01-28	Revised: 2022-05-15	Accepted: 2022-05-17
<b>Citation:</b> Farahbakhsh, H., Bagheri Noaparast, K., Sajjadih, N. S., & Monadi, M. (0621). A critique of Pierre Bourdieu's view on the relationship between agency and culture in the area of education based on Islamic theory of action. <i>Foundations of Education</i> , 11(2), 5-30. doi: 10.22067/fedu.2022.74241.1117		



### Abstract

The aim of this study is to examine and criticize Pierre Bourdieu's view about the relationship between agency and culture in the area of education based on Islamic theory of action. To this purpose, concept interpretation and external criticism methods are used. The results of this paper showed that based on the Islamic theory of action, individual agency in Pierre Bourdieu's view is weak. Absence of internal factors, underestimating the individual action, reducing different kinds of action to improvised actions, cultural relativism, and reducing the education function to cultural reproduction are among the criticisms. The implications of these criticisms in the area of education, lead to consider student agency in education process so it changes the education from the reproduction state to an interaction between teacher and students. This interaction take places in different dimensions asymmetrically.


**Key words:** Pierre Bourdieu, culture, education, agency, Islamic theory of action.




©2022 The author(s). This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, as long as the original authors and source are cited. No permission is required from the authors or the publishers.

 دسترسی آزاد	<b>پژوهش‌نامه مبانی تعلیم و تربیت</b> <a href="https://fedu.um.ac.ir">https://fedu.um.ac.ir</a>	 مقاله پژوهشی
--	--	---


## نقد و ارزیابی دیدگاه پی‌یر بوردیو در باب رابطه عاملیت و فرهنگ در بستر آموزش و پرورش از منظر رویکرد اسلامی عمل

حمیده فرح‌بخش 


دانش آموخته دکتری فلسفه تعلیم و تربیت، دانشگاه تهران، تهران، ایران، h.farahbakhsh@ut.ac.ir

خسرو باقری نوع‌پرست 

استاد، دانشگاه تهران، تهران، ایران، khbagheri@ut.ac.ir

نرگس سادات سجادیه 

استادیار دانشگاه تهران، تهران، ایران،

مرتضی منادی 

دانشیار دانشگاه الزهراء، تهران، ایران،

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۰۸	تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۰۲/۲۵	تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۲/۲۷
<b>استناد:</b> فرح‌بخش، حمیده؛ باقری نوع‌پرست، خسرو؛ سجادیه، نرگس سادات؛ منادی، مرتضی. (۲). نقد و ارزیابی دیدگاه پی‌یر بوردیو در باب رابطه عاملیت و فرهنگ در بستر آموزش و پرورش از منظر رویکرد اسلامی عمل. پژوهش‌نامه مبانی تعلیم و تربیت، ۱۱(۲)، ۳۰-۵. doi: 10.22067/fedu.2022.74241.1117		

### چکیده

هدف اصلی این پژوهش نقد و ارزیابی دیدگاه پی‌یر بوردیو در باب رابطه عاملیت و فرهنگ در بستر آموزش و پرورش از منظر رویکرد اسلامی عمل است. برای دستیابی به این هدف از روش تفسیر مفهومی و نقد بیرونی استفاده شده است. نتایج این پژوهش حاکی از آن است که از منظر رویکرد اسلامی عمل، عاملیت فرد در دیدگاه بوردیو ضعیف است. نادیده گرفتن عوامل درونی در عامل، کم‌رنگ بودن بعد فردی عمل، تأکید عمده بر شأن جسمانی عمل، کاهش سبک‌های تبیین عمل به عمل از روی اضطراب و فی‌البداهه، نسبت‌گرایی فرهنگی و محدود کردن تربیت به بازتولید فرهنگی و اجتماعی از جمله نقدهایی است که از منظر رویکرد اسلامی عمل بر دیدگاه بوردیو وارد است. دلالت این نقدها در عرصه تعلیم و تربیت، ایجاب می‌کند که عاملیت دانش‌آموز در فرایند تربیت به رسمیت شناخته شود و تربیت از حالت انتقالی و بازتولیدی به حالت تعاملی بین معلم و شاگرد تبدیل شود. این تعامل در ابعاد مختلف به صورت ناهم‌تراز بین معلم و شاگرد رخ می‌دهد.

**واژه‌های کلیدی:** پی‌یر بوردیو، فرهنگ، تربیت، عاملیت، رویکرد اسلامی عمل.

## مقدمه

پی‌یر بوردیو<sup>۱</sup>، از جمله جامعه‌شناسان قرن بیستم است که سنت ساختارگرایی و جامعه‌شناسی فرانسوی را با هم ترکیب کرد و با الهام از نگاه انتقادی مارکس<sup>۲</sup>، توانست به عمق واقعیت‌های اجتماعی رخنه کند و آن‌ها را از یکدیگر تفکیک کند و آنچه را که بدیهی پنداشته می‌شد به چالش بکشد. دغدغه او همواره پرهیز از دوگانه‌های مرسوم در جامعه‌شناسی بود؛ از این‌رو با ارائه مفاهیم جدیدی در حوزه جامعه‌شناسی، راه را برای بازاندیشی و به چالش کشیدن مفاهیم مسلط این حوزه فراهم کرد (Bonnewitz, 1997).

به تعبیر ریچارد شوسترمن، نظریه‌پرداز فرانسوی معاصر، پی‌یر بوردیو در کنار میشل فوکو<sup>۳</sup> و ژاک دریدا<sup>۴</sup>، یکی از مؤثرترین اندیشمندان فرانسوی است که کارش از محدوده ساختارگرایی فراتر رفت. در حوزه نظریه فرهنگی معاصر، کمتر جنبه‌ای پیدا می‌شود که بوردیو به آن نپرداخته باشد؛ مفاهیم عادت‌واره<sup>۵</sup>، میدان<sup>۶</sup> و سرمایه<sup>۷</sup> او، مهم‌ترین و چشمگیرترین اقدام بوردیو برای معنا دادن به رابطه بین ساختارهای اجتماعی عینی (نهاده‌ها، گفتمان‌ها، میدان‌ها و ایدئولوژی‌ها) و اعمال روزمره است (Shusterman, 1991, p.1 cited in Webb, Schirato, & Danaher, 2002). بوردیو با توصیف جدیدی که از عمل انسان ارائه می‌دهد، سعی می‌کند بر دوگانگی ذهنیت‌گرایی و عینیت‌گرایی فائق آید، به طوری که نه ساختار اجتماعی را به بهای شبکه‌ای از اعمال تاریخی نادیده بگیرد و نه در ورطه ذهنیت‌گرایی بیفتد که زندگی اجتماعی و قوانین آن را نادیده می‌گیرد (Chandler, 2013). او با ارائه دیدگاه جدیدی در باب عاملیت انسان و فرهنگ، به تبیین نسبت عاملیت و نظام آموزشی و سرمایه فرهنگی<sup>۸</sup> پرداخته است. او که معتقد بود فرهنگ از بسیاری از ویژگی‌های سرمایه اقتصادی برخوردار است، فرهنگ را به صورت سرمایه در نظر گرفته و از آن به عنوان سرمایه فرهنگی یاد کرده است (Lareau & Weininger, 2003). او در طراحی فرمول عمل از این مفاهیم استفاده کرده است.

یکی از مزایای دیدگاه بوردیو نسبت به سایر اندیشمندانی که در باب رابطه عاملیت و فرهنگ سخن گفته‌اند این است که او این رابطه را در بستر نظام آموزش و پرورش بررسی کرده است. بوردیو در اثر معروف

---

1. Pierre Bourdieu  
2. Marx  
3. Michel Foucault  
4. Jacques Derrida  
5. habitus  
6. field  
7. capital  
8. cultural capital

خود «تمایز» (Bourdieu, 1987) به بررسی رابطه سرمایه فرهنگی و عاملیت پرداخته و در کتاب «بازتولید در آموزش و پرورش، جامعه و فرهنگ» (Bourdieu & Passeron, 1990)، به تبیین رابطه آموزش و پرورش، فرهنگ و عاملیت پرداخته است. هرچند قابلیت‌ها و نوآوری‌هایی در دیدگاه بوردیو وجود دارد اما پاره‌ای از انتقادات نیز به دیدگاه او وارد شده است. برخی از نظریه‌پردازان این حوزه، دیدگاه عاملیت بوردیو را به چالش کشیده‌اند و سویه عاملیت را در دوگانه عاملیت و ساختار ضعیف می‌دانند.

این پژوهش، بر آن است که دیدگاه بوردیو را بر اساس رویکرد اسلامی عمل، مورد نقد و بررسی قرار دهد. رویکرد اسلامی عمل، رویکردی انسان‌شناختی است که هم به مسئله عاملیت انسان توجه داشته و هم به تأثیر ساختارهای فرهنگی و اجتماعی در عمل انسان پرداخته است. همچنین در حوزه تربیت، الهام‌بخش پژوهش‌های تربیتی بسیاری شده است (Bagheri, 2021). این مقاله با مبنا قرار دادن این رویکرد، به نقد و بررسی دیدگاه بوردیو پرداخته است تا نقاط ضعف این دیدگاه را بررسی کند. این نقد و ارزیابی، در چهار بخش ارائه خواهد شد: تبیین مفاهیم اصلی دیدگاه بوردیو، شرح رویکرد اسلامی عمل، نقد و بررسی دیدگاه بوردیو بر مبنای رویکرد اسلامی عمل و در نهایت دلالت نقدهای ارائه‌شده نسبت به دیدگاه بوردیو در عرصه تعلیم و تربیت. از این رو، این پژوهش به دنبال پاسخ‌گویی به پرسش‌های زیر است:

- ۱) مفاهیم اصلی دیدگاه بوردیو در زمینه رابطه عاملیت و فرهنگ در بستر آموزش و پرورش چیست؟
- ۲) رویکرد اسلامی عمل چه تبیینی از عاملیت و نسبت آن با فرهنگ ارائه می‌دهد؟
- ۳) بر اساس رویکرد اسلامی عمل، چه نقدهایی بر نسبت عاملیت و فرهنگ در بستر آموزش و پرورش در دیدگاه بوردیو وارد است؟
- ۴) با نظر به نقدهای وارد بر دیدگاه بوردیو، چه دلالت‌هایی در حوزه تعلیم و تربیت قابل طرح است؟

## روش

در این پژوهش از روش تحلیل مفهومی<sup>۳</sup> از نوع «تفسیر مفهومی»<sup>۴</sup> و روش «نقد بیرونی» استفاده شده است. از طریق روش تحلیل مفهومی، می‌توان تبیین صحیح و روشنی از معنای مفاهیم به واسطه توضیح دقیق ارتباط‌های آن با سایر مفاهیم به دست داد (Coombs & Daniels, 2009). از این رو، با کمک این روش، تلاش شده است مفاهیم اصلی دیدگاه بوردیو توضیح داده شود. در نقد بیرونی، کفایت تبیینی و همسویی

---

1. distinction  
 2. Reproduction in Education, Society and Culture  
 3. conceptual Analysis  
 4. concept interpretation

مفاهیم و مؤلفه‌ها با یافته‌های پژوهش‌های دیگر ارزیابی می‌شود. در بخش دوم، با روش نقد بیرونی، با مبنا قرار دادن رویکرد اسلامی عمل، دیدگاه بوردیو مورد نقد و ارزیابی قرار گرفته است.

### تبیین مفاهیم اصلی دیدگاه عاملیت بوردیو

تبیین مسئله کنش، مهم‌ترین مسئله در حوزه جامعه‌شناسی است و نوع برخورد جامعه‌شناسان با این مسئله، منجر به پدید آمدن دو سنت فکری عینیت‌گرایی و ذهنیت‌گرایی شده است (Jamshidiha & Parastesh, 2007). تا دهه ۱۹۷۰، حوزه جامعه‌شناسی با دو نوع نظریه در سطوح خرد (کنش متقابل نمادین و مبادله) و کلان (کارکردگرایی ساختی و ساخت‌گرایی) روبه‌رو بوده است. اما از اوایل دهه ۱۹۷۰، رقابت این دو سنت متقابل، زمینه را برای ظهور نظریه‌های ترکیبی جدیدی فراهم کرد که به ترکیب و تلفیق سطوح عاملیت و ساختار، خرد و کلان، فرد و جامعه و عینیت و ذهنیت پرداخته‌اند (Golabi, Boudaghi, & Alipour, 2015). در این رویکرد جدید که به رویکرد تلفیقی معروف است، ادعای فراتر رفتن از این دو گانگی‌ها مطرح است. نقطه تمرکز این رویکرد، مفهوم رابطه است. به طوری که به جای تمرکز بر وجوه عینی و ذهنی واقعیت، بر دیالکتیک سوژه و ابژه تأکید می‌کند. آنتونی گیدنز<sup>۱</sup>، مارگارت آرچر<sup>۲</sup> و پی‌یر بوردیو، جامعه‌شناسانی با این رویکرد هستند. پیروان این رویکرد، ساختارگرایان را برای نادیده گرفتن کنش افراد و ذهنیت‌گرایان را به خاطر بی‌توجهی به ساختارها، تقلیل‌گرا خوانده‌اند و خود به تبیین رویکردهای تلفیقی با رابطه دیالکتیکی می‌پردازند (Jamshidiha & Parastesh, 2007).

در این سنت فکری، پی‌یر بوردیو نیز تلاش می‌کند با ارائه دیدگاه جدیدی درباره عاملیت فرد، موضع میانه‌ای بین عاملیت و ساختار اتخاذ کند. بوردیو با نفی ضرورت‌گرایی از یک سوی و اراده‌گرایی از سوی دیگر، نظریه عمل خود را مبتنی بر نوعی رویکرد رابطه‌ای فراهم آورد (Bourdieu, 1993). او دیدگاه خود را «ساختارگرایی زایشی» نامید. منظور بوردیو از این اصطلاح، این است که تحلیل ساختارهای اجتماعی، به تحلیل چگونگی تکوین ساختارهای ذهنی وابسته است و در تحلیل ساختارهای اجتماعی، نگاه تاریخی ضرورت دارد (Bagheri, 2021). او در توضیح این ساختارگرایی زایشی می‌گوید: «تحلیل ساختارهای عینی (ساختارهای میدان‌های گوناگون) از تحلیل چگونگی تکوین ساختارهای ذهنی افراد زنده، جدایی‌ناپذیر است. نحوه تکوین این ساختارهای ذهنی از سویی حاصل درونی‌سازی ساختارهای اجتماعی و از سوی دیگر، نتیجه‌ی تحلیل نحوه‌ی تکوین خود این ساختارهای اجتماعی است» (Bonnewitz, 1997, p. 24).

<sup>۱</sup>Anthony Giddens

<sup>۲</sup>Margaret Archer

منظور بوردیو این است که ساختارهای ذهنی از درونی سازی ساختارهای بیرونی و اجتماعی شکل می‌گیرد و تحلیل ساختارهای اجتماعی به طرح‌واره‌های ذهنی بستگی دارد. بوردیو برای تبیین این مفهوم از عمل، به مفاهیم نوبنیادی نیاز داشت تا بتواند مفهوم رابطه‌ای عمل را نشان دهد. او در دیدگاه خود از مفهوم عادت‌واره و میدان استفاده کرد. از منظر بوردیو، کنش ما نتیجه تعامل عادت‌واره و میدان است و با ترکیب آنها، نظریه عمل خود را بدین شکل صورت‌بندی می‌کند: «عمل = {عادت‌واره} (سرمايه) + میدان» (Bourdieu, 1987, p. 101). در ادامه به توضیح و تشریح مفاهیم اصلی این دیدگاه می‌پردازیم.

**عادت‌واره:** عادت‌واره، یکی از کلیدواژه‌های اصلی معادله عمل بوردیو است و از پیشینه تاریخی طولانی برخوردار است و سابقه آن به یونان باستان و آموزه‌های ارسطو بازمی‌گردد (Fakouhi, 2005). بوردیو با ارائه تعریفی جدید از این مفهوم، سعی می‌کند بین دوگانه‌های فرد و اجتماع، گذشته و آینده، عینیت و ذهنیت و ساختار و عاملیت، پیوند برقرار کند. بوردیو عادت‌واره را به‌عنوان «مجموعه‌ای از قابلیت‌های<sup>۱</sup> پایدار و قابل انتقال و ساختارهای ساخت‌یافته<sup>۲</sup> و ساخت‌دهنده<sup>۳</sup>» تعریف می‌کند (Bourdieu, 1990, p. 53). منظور از قابلیت‌های پایدار، تمایلات و خصلت‌هایی است که فرد در گذشته، در طول فرایند جامعه‌پذیری، از طریق درونی کردن، کسب کرده است و منظور از ساختارهای ساخت‌یافته، ساختارها، الزام‌ها، محدودیت‌ها و امکان‌هایی است که فرد با قرار گرفتن در موقعیت‌های اجتماعی مختلف، درونی کرده است؛ بر این اساس عادت‌واره را ساختار ساختاریافته می‌نامند.

از طرف دیگر، عادت‌واره از وجه ساخت‌دهنده نیز برخوردار است و می‌تواند مولد عمل باشد و حال و آینده فرد را تشکیل دهد. منظور از وجه ساخت‌دهنده عادت‌واره، این است که ساختارهای بیرونی که درونی شده‌اند، در موقع عمل، مبنای کنش فرد قرار می‌گیرند و فرصت‌ها و محدودیت‌هایی را برای عمل کردن، پیش روی عامل قرار می‌دهند. بنابراین یکی از کارکردهای مهم عادت‌واره این است که انتظارات افراد را بر اساس احتمالات عینی که پیش روی آنها قرار دارد تنظیم می‌کند. به عبارت دیگر، عادت‌واره تمایل دارد اعمال، ادراک و نگرش‌هایی را که با شرایط تولید آنها سازگار هستند، بازتولید کند (Bourdieu, 1986, p. 77).

بوردیو، تحت تأثیر مرلوپونتی<sup>۴</sup>، در صورت‌بندی مفهوم عادت‌واره بر نقش بدن تأکید دارد و

---

1. dispositions  
2. structured structures  
3. structuring structures  
4. Merleau-Ponty

عادت‌واره را «جامعه‌ای می‌داند که بر بدن حکم شده است» (Bourdieu, 1990, pp. 68-69) و رابطه بدن با عادت‌واره را، یک رابطه بنیادی می‌داند که قابل کاهش به تصویر بدن یا مفهوم بدن نیست (Bourdieu, 1990, p. 73) به عبارت دیگر، فرایند درونی سازی ساختارهای بیرونی، به صورت تنامندشده<sup>۱</sup> و ناآگاهانه رخ می‌دهد. او معتقد است بدن نقش زیادی در شکل‌گیری مفهوم قابلیت دارد و همین نقش است که قابلیت را از امری خودآگاه و ذهنی، تبدیل به امری عینی و ناخودآگاه می‌سازد (Bourdieu, 1991, pp. 11-12)، از همین رو «عادت‌واره زیر سطح آگاهی عمل می‌کند» (Bourdieu, 1990, p. 73)؛ یعنی فرد به صورت ناآگاهانه و انتخابی، ساختارهای بیرونی را جذب نمی‌کند، بلکه، این قابلیت‌ها به‌طور ضمنی و در جریان قرار گرفتن در محیط خانواده و از طریق تقلید و تکرار، در شخص درونی می‌شود و فرد در جریان این درونی سازی، منفعل است.

**میدان:** میدان، یکی دیگر از مفاهیم کلیدی نظریه بوردیو است که با مفهوم عادت‌واره یک زوج مفهومی را تشکیل می‌دهد. بوردیو جهان اجتماعی را به بخش‌های کوچک‌تری تقسیم می‌کند و آن‌ها را میدان می‌نامد (Chauviré & Fontaine, 2003). او از میدان‌های مختلف نام می‌برد، از جمله میدان سیاست، میدان آموزش و میدان هنر. میدان‌ها از نظر بوردیو، محل نزاع هستند و این نزاع بین عاملان بر سر سرمایه صورت می‌گیرد (Swartz, 1997). جایگاه عاملان در میدان، بر اساس حجم و نوع سرمایه‌ای که دارند، تعیین می‌شود (Bourdieu, 1998, p. 7). هر میدان، عبارت است از فضای ساختاربندی شده‌ای که از قوانین و اصول خاص خود برخوردار است و لازم است همه کسانی که در میدان شرکت می‌کنند به این قوانین باور داشته باشند و به آن‌ها پایبند باشند. این باور به قوانین میدان و پذیرش آن‌ها که در اندیشه بوردیو باور رایج<sup>۲</sup> نامیده می‌شود (Bourdieu, 2001, p. 13)، به صورت ناآگاهانه نیست. به عبارت دیگر عاملان شرکت‌کننده در میدان، تسلیم قوانین میدان می‌شوند و این تسلیم به صورت بدنی و ناآگاهانه رخ می‌دهد. عاملان به سمت میدان‌هایی جذب می‌شوند که با عادت‌واره آن‌ها مطابقت دارد. مطابقت و تناسب عادت‌واره و میدان باعث پذیرش قوانین میدان می‌شود و عاملان به میدان حس تعلق پیدا می‌کنند و همه قوانین میدان را بدیهی می‌پندارند.

عادت‌واره و میدان به تنهایی عمل نمی‌کنند بلکه هر دو از ذات رابطه‌ای برخوردارند. این دو مفهوم لازم و ملزوم یکدیگرند و استقلال وجودی ندارند چراکه هر دو، دو وجه از یک واقعیت اجتماعی به حساب

1. embodied  
2. doxa

می‌آیند (Swartz, 1997). بوردیو در مورد رابطه این دو مفهوم تصریح می‌کند: «رابطه عادت‌واره و میدان به دو صورت محقق می‌شود. از یک طرف این رابطه از نوع رابطه شرطی است؛ میدان، عادت‌واره‌ای را می‌سازد که محصول تجسد ضرورت نهفته یک میدان یا مجموعه‌ای از میدان‌های متقاطع است، از طرف دیگر این رابطه از نوع رابطه دانشی یا سازه شناختی است. عادت‌واره به ساخت میدان به عنوان یک جهان معنا دار کمک می‌کند، جهانی که از معنا و ارزش برخوردار است و ارزش آن را دارد که فرد از انرژی خود در آن سرمایه‌گذاری کند. [...] رابطه دانشی به رابطه شرطی که بر آن مقدم است و ساختار عادت‌واره را می‌سازد بستگی دارد» (Bourdieu & Wacquant, 1992, p. 127). بنابراین از طرفی میدان شرط وجود عادت‌واره است و باعث شکل‌گیری عادت‌واره می‌شود و از طرف دیگر، همین عادت‌واره باعث معنادارسازی این میدان می‌شود.

**سرمایه فرهنگی:** بوردیو با بسط مفهوم سرمایه مارکس به حوزه فرهنگ، فرهنگ را به صورت سرمایه در نظر می‌گیرد و مفهوم سرمایه فرهنگی را ابداع و در دیدگاه عمل خود بکار می‌گیرد. این نوع سرمایه، مهم‌ترین نوع سرمایه در دیدگاه بوردیو است و نقش مهمی در معادله عمل بوردیو دارد. مفهوم سرمایه فرهنگی، تنوع وسیعی از منابع از جمله شیوایی بیان، آگاهی فرهنگی، ترجیحات زیباشناسی، اطلاعاتی در مورد نظام آموزش و پرورش و مدارک تحصیلی را در برمی‌گیرد. منظور بوردیو از سرمایه فرهنگی این است که فرهنگ در معنای وسیع آن می‌تواند منبع قدرت باشد (Swartz, 1997, p. 75). این نوع سرمایه، در سه شکل وجود دارد؛ سرمایه تنامندشده<sup>۱</sup>، سرمایه عینیت یافته<sup>۲</sup> و سرمایه نهادینه‌شده<sup>۳</sup> (Bourdieu, 1986, p. 48).

سرمایه فرهنگی تنامندشده که مهم‌ترین نوع سرمایه فرهنگی محسوب می‌شود مجموعه‌ای از تمایلات پرورش یافته است که در دوره جامعه‌پذیری، توسط فرد درونی شده‌اند و طرح‌واره‌های ادراک و فهم را ساخته‌اند. انباشت این نوع سرمایه، از طریق فرآیند تنامند شدن و از آن خود کردن صورت می‌گیرد. بوردیو کسب این سرمایه را با رشد ماهیچه در فرد مقایسه می‌کند که هر دو مستلزم صرف زمان از جانب فرد است و هر دو، بخشی از وجود شخص می‌شوند و قابل انتقال نیستند (Bourdieu, 1986, p. 48). سرمایه فرهنگی تنامندشده، رابطه نزدیکی با عادت‌واره دارد. این نوع سرمایه نیز مانند عادت‌واره از اوایل دوران کودکی و در طی دوران جامعه‌پذیری، از طریق درونی‌سازی ساختارهای محیط، فراگرفته می‌شود و این درونی‌سازی نیز به صورت تنامند رخ می‌دهد. به تعبیر بوردیو «بیشتر ویژگی‌های سرمایه فرهنگی را می‌توان از این واقعیت

---

1. embodied cultural capital  
2. objectified cultural capital  
3. institutionalized cultural capital



استنتاج کرد که این سرمایه در وضعیت بنیادی خود، با بدن در ارتباط است و تنامندی را مفروض دارد» (Bourdieu, 1986, p. 48).

نوع دوم سرمایه فرهنگی یعنی «سرمایه فرهنگی عینیت یافته» با نوع اول سرمایه فرهنگی ارتباط نزدیکی دارد؛ زیرا سرمایه فرهنگی عینیت یافته تنها در رابطه با سرمایه فرهنگی تنامند شده قابل تعریف است. این نوع سرمایه فرهنگی در کالاهای فرهنگی از جمله آثار هنری، نوشته‌ها و ... عینیت می‌یابد. در واقع فرد باید از سرمایه فرهنگی تنامند شده برخوردار باشد تا بتواند این کالاهای فرهنگی را درک کند و رموز فرهنگی آن‌ها را کشف کند. این نوع سرمایه از آنجا که وجه مادی دارد قابل انتقال است (Bourdieu, 1986, p. 49).

سرمایه فرهنگی نهادینه شده نیز عبارت است از سرمایه فرهنگی ای که در قالب مدارک و صلاحیت‌های تحصیلی عینیت یافته است (Bourdieu, 1986, p. 254) و برای صاحب خود ارزش و منزلت به ارمغان می‌آورد. با توجه به نوع اول و دوم سرمایه فرهنگی می‌توان گفت بخش عمده‌ای از این سرمایه به صورت ناآگاهانه و تنها با قرار گرفتن فرد در محیط جذب می‌شود و به جزئی از وجود فرد تبدیل می‌شود. از این رو، بوردیو خانواده و محیط خانواده را مهم‌ترین منبع کسب این سرمایه فرهنگی می‌داند و مدعی است که والدین تنها در صورتی می‌توانند این امر را ممکن سازند که خود از سرمایه فرهنگی تنامند شده مناسبی برخوردار باشند (Bourdieu, 1986, p. 254). به عبارت دیگر، بوردیو از طرفی کسب این سرمایه را محدود به محیط خانواده کرده است و از طرف دیگر فرد در این فرایند جذب سرمایه، نقشی ندارد بلکه همان‌طور که در خصوص تکوین عادت‌واره توضیح داده شده، این سرمایه نیز از طریق قرار گرفتن فرد در محیط در مدت زمانی طولانی، درونی و جذب می‌شود.

### شرح رویکرد اسلامی عمل

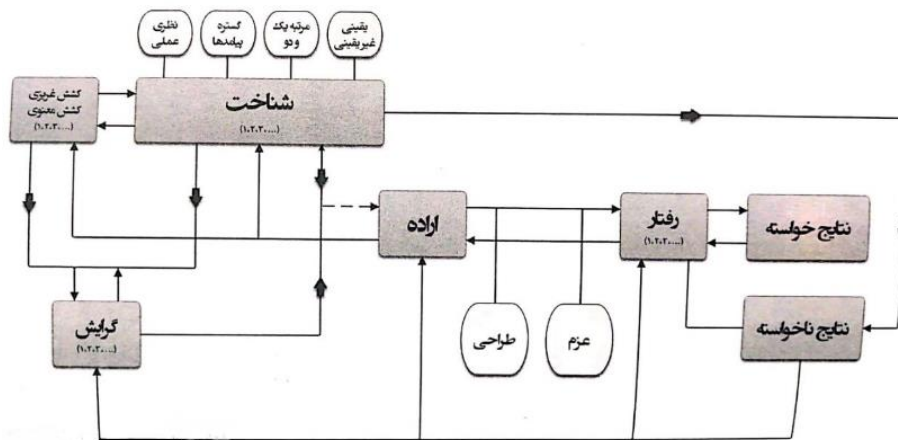
رویکرد اسلامی عمل، رویکردی انسان‌شناختی است که به بحث پیرامون عاملیت انسان در بستر معارف اسلامی می‌پردازد. باقری به عنوان مؤلف این رویکرد، معتقد است مفهوم عاملیت انسان، کلیدی‌ترین مفهوم قرآن است و تصویر انسانی که در قرآن ارائه شده است، انسان عاملی است که خود منشأ عمل‌های خود است و با عمل‌های خود، هویت خود را می‌سازد (Bagheri, 1995, p. 261). در این رویکرد، بحث عاملیت فراتر از رابطه فرد و جامعه است که به صورت تقابل در جامعه‌شناسی مطرح شده است. در رویکرد اسلامی عمل، بحث عاملیت انسان، در رابطه با ماهیت انسان مطرح شده است که بر بحث رابطه فرد و جامعه تقدم دارد. از این رو، انسان موجودی عامل است و با عمل خویش سرنوشت خود را می‌سازد. تقابل فرد و جامعه در این رویکرد، در بستر عاملیت مطرح می‌شود؛ زیرا عاملیت و فردیت باهم مترادف نیستند. در این رویکرد، از عمل فردی، عمل جمعی و عمل اجتماعی صحبت می‌شود. منظور از عمل در این رویکرد، «رفتاری بیرونی یا حالتی درونی که با

نیروی ناشی از دادوستد میان غرایز زیستی یا کشش‌های درونی و شناخت، در محدوده‌ای از توانایی‌ها و امکانات، برانگیخته می‌شود و مورد اراده و انتخاب فرد قرار می‌گیرد و به پیامدهای خواسته نزدیک-دور و فردی-اجتماعی-محیطی منجر می‌شود» (Bagheri, 2021, p. 231) است.

نقطه شروع فرایند عمل در این رویکرد، کشش‌های درونی است که منشأ آن‌ها ناخودآگاه است و این نیروها در دادوستد با دستگاه شناختی، به صورت مفهومی در آمده و سمت‌وسوی مشخصی پیدا می‌کنند و از برآیند دو عنصر کشش‌ها و شناخت، عنصر میل یا گرایش ظهور می‌کند که فرد را به سمت غایت مشخصی سوق می‌دهد. از برآیند دو عنصر میل و شناخت، عنصر اراده ظهور می‌کند که با کمک عنصر شناخت، به ارزیابی امیال و نتایج و پیامدهایی که مترتب بر آن‌هاست می‌پردازد و فرد را در مرحله انتخاب قرار می‌دهد. بعد از اینکه اراده فرد به عمل تعلق بگیرد، عنصر رفتار که وجه بیرونی عمل است بروز می‌کند. البته نقطه شروع فرایند عمل می‌تواند متفاوت باشد. عناصر شناخت، گرایش و رفتار هم می‌توانند نقطه شروع عمل باشند (Bagheri, 2021, pp. 231-234).

باقری به عوامل بیرونی مؤثر بر عمل نیز توجه کرده است. این عوامل عبارت‌اند از: ۱- نیروهای مؤثر اجتماعی (خانوادگی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی) که زمینه را برای شکل‌گیری جنبه‌های اجتماعی در هویت فرد فراهم می‌آورند (مناسبات فرد و امت) ۲- محدودیت‌ها و ضعف‌های بالفعل و بالقوه که حاصل قرار گرفتن فرد در موقعیت‌های معینی همچون دشواری، فقر و غنا است (مفاهیمی چون «هلوع» بودن انسان) (Bagheri, 1995, pp. 259-260). در نهایت می‌توان از منظر این رویکرد مدعی شد که عمل انسان نتیجه برآیند تأثیر و تأثر این نیروها است. به عبارت دیگر، انسان را نمی‌توان به صورت موجودی فرض کرد که تحت تأثیر این نیروها به این سو و آن سو سوق داده شود، بلکه در نهایت کشمکش بین این نیروها، عمل انسان محقق می‌شود که مسیر او را مشخص می‌کند (Bagheri, 1995, p. 260).

در این رویکرد، هر عملی که به منصفه ظهور می‌رسد، دارای آثار و نتایجی است که بخشی از آن خواسته و بخشی ناخواسته است. باقری به انواع مختلف عمل اشاره کرده است که عبارت‌اند از عمل فردی، جمعی و اجتماعی؛ نهان و آشکار؛ ایجابی و سلبی؛ صالح و فاسد. با توجه به مباحث بالا می‌توان طرح‌واره این رویکرد را به نقل از باقری به شکل زیر ترسیم کرد (Bagheri, 2021, p. 238).



شکل ۱: الگوی پیشنهادی در مورد روابط بین عناصر اساسی عمل

### نقد و بررسی

در این قسمت با مبنا قرار دادن رویکرد اسلامی عمل، به نقد و بررسی دیدگاه بوردیو، در زمینه نسبت عاملیت و فرهنگ در بستر آموزش و پرورش پرداخته شده است. از جمله نقدهایی که از منظر رویکرد اسلامی عمل بر دیدگاه بوردیو وارد شده است عبارت‌اند از: نادیده گرفتن عوامل درونی عامل، کم‌رنگ بودن بعد فردی عمل، محدود کردن امیال عامل به میل منفعت‌جویی، کاهش سبک‌های تبیین عمل به عمل از روی اضطرار و فی‌البداهه، محدود کردن اعمال جدید و خلاقانه به شرایط بحرانی و مسئله برانگیز، نسبت‌گرایی ارزش‌شناختی.

### نادیده گرفتن عناصر درونی عامل

از منظر رویکرد اسلامی عمل، در دیدگاه بوردیو، عناصر درونی مؤثر بر عمل نادیده گرفته شده و بیشتر بر وجه بیرونی عمل تأکید شده است. در دیدگاه عاملیت بوردیو، عمل در معنای practice به کاررفته است که عبارت است از مجموعه‌ای تصادفی از اعمال از پیش تحقق‌یافته و بیشتر ناظر بر جنبه‌های بیرونی عمل (Schatzki, 1997, p. 286). بوردیو در کتاب *تمايز بیشتر بر مجموعه‌ای از فعالیت‌ها به‌عنوان حوزه عمل‌ها اشاره کرده است. برای مثال، ورزش‌ها، بازی‌ها و سرگرمی‌ها* (Bourdieu, 1987, p. 173)، اعمال ورزشی (Bourdieu, 1987, p. 218) و تنیس (Bourdieu, 1987, p. 212) و کمتر بر مفهوم خود عمل که

بر مبادی درونی استوار باشد، پرداخته است.

بررسی مفهوم عادت‌واره که سخت‌هسته نظریه کنش بوردیو است نشان می‌دهد که عناصر درونی مؤثر بر عمل نادیده گرفته شده است. بوردیو، عادت‌واره را «ذهنیت اجتماعی و متجسد اجتماعی» می‌نامد (Bourdieu & Wacquant, 1992, p. 128). منظور او از این اصطلاح این است که ساختار بیرونی، درونی و ذهنی شده است. با توجه به مفهوم عادت‌واره، آنچه ماهیت عمل را شکل می‌دهد نیروهای بیرونی است که درونی شده‌اند و تضادها و کشمکش‌های درونی موجود بین عوامل مختلف در درون عامل یا جنگ فرد با خودش، در هنگام عمل جایگاهی ندارد. بوردیو بیشتر به مطالعه میدان‌ها و نحوه ارتباط عادت‌واره با آنها می‌پردازد؛ بنابراین عمل، معلول ساختارهای بیرونی است.

در رویکرد اسلامی عمل، عمل در معنای action به کار رفته است که این معنای عمل، متضمن در نظر گرفتن عناصر درونی است. این مفهوم مفهومی است که در ارجاع به نظریه‌های فلسفی از ارسطو گرفته تا فیلسوفان معاصر مانند دیویدسون<sup>۱</sup> و آنسکوم<sup>۲</sup> به کار رفته است (O'Connor & Sandis, 2011). همچنین نظریه‌های فردگرایانه که اولویت را به مفهوم عمل می‌دهند از این مفهوم استفاده می‌کنند؛ چراکه از طریق این مفهوم، ویژگی‌های عاملان (از جمله اهداف، نیت‌ها و سایر حالت‌های ذهنی)، بهتر نشان داده می‌شود (Schatzki, 1997). رویکرد اسلامی عمل، با مفروض گرفتن این مفهوم برای عمل، به بررسی نقش عناصر درونی عمل که در تکوین عمل مؤثر هستند پرداخته است. این عناصر عبارت‌اند از غرایز زیستی یا کشش‌های درونی، شناخت، میل یا گرایش، اراده و انتخاب (Bagheri, 2021, p. 231). وجود این عناصر به فرد این امکان را می‌دهد که بر محدودیت‌های ساختاری غلبه کند و در چنبره آنها نماند. همچنین در این رویکرد در کنار عناصر درونی، وجه بیرونی عمل نیز در نظر گرفته شده است و عنصر بروز یا رفتار از عناصر اساسی عمل است و حاکی از این است که عمل دارای بعد رفتاری است و به صورت بیرونی ظهور می‌کند (Bagheri, 2021, p. 233).

از طرف دیگر، بوردیو اگرچه تأکید می‌کند عادت‌واره دارای قابلیت‌هایی پایدار و قابل انتقال است، اما این قابلیت‌ها را نتیجه درونی شدن ساختارهای بیرونی می‌داند. این ساختارهای بیرونی به موقعیت و شرایط اجتماعی هر فرد بستگی دارند و از فردی به فردی دیگر متفاوت‌اند. از منظر او ویژگی‌های آدمی به شرایط فرهنگی و اجتماعی که در آن متولد شده و زیست کرده، بستگی دارد. از این رو، می‌توان گفت بوردیو به

1. Davidson

2. Anscomb

امور فطری در انسان قائل نیست و فطرت را امری ساختاری و محتوایی نمی‌بیند. همین قائل نشدن محتوای فطری برای عادت‌واره، باعث می‌شود که عامل، امکان مقاومت در برابر ساختار، تغییر آن و فراتر رفتن از محدوده آن را نداشته باشد. این در حالی است که در رویکرد اسلامی عمل، محتوایی حداقلی، برای فطرت نیز در نظر گرفته شده است که عبارت است از معرفت و میل ربوبی در انسان. به عبارت دیگر، در قرآن علاوه بر انگیزه‌های غریزی و زیستی، به کشش‌های نهادی معنوی نیز اشاره شده است و از آن‌ها تحت عنوان «فطرت» یاد شده است. منظور از فطرت کشش نهادی است که انسان را به سمت خدا سوق می‌دهد (Bagheri, 2021, pp. 175-176). در این محتوای فطری، قابلیت برانگیختگی، بسط و گسترش وجود دارد و همین امر به عامل این امکان را می‌دهد تا ساختارها را در هم شکند و از آن‌ها فراتر رود (Bagheri, 2008, p. 151). گرایش انسان به سوی خدا یا امر مطلق موجب می‌شود که انسان از وضعیت‌های ناقص موقعیت خود ناراضی باشد و در تلاش برای برطرف کردن آن‌ها به نوعی کمال‌طلبی سوق پیدا کند. به عبارت دیگر همه انسان‌ها به‌طور فطری در جستجوی کمال هستند و این گرایش به سوی خدا، انگیزه فراتر رفتن از نقص‌ها و کمبودها را در عامل برمی‌انگیزاند و نیز موجب می‌شود در راستای رسیدن به کمال، بتواند به ساختار شکنی روی آورد.

ناقدان دیگری نیز از این منظر دیدگاه بوردیو را مورد نقد قرار داده‌اند. از جمله جنکینز با اشاره به تعریف عادت‌واره به‌عنوان «ساختار ساختاریافته و ساختار دهنده» و «جایگاه درونی شدن واقعیت و بیرونی شدن امر درونی»، بیان می‌کند که بوردیو زمانی که به عاملیت و ذهنیت در تعریف عادت‌واره به‌عنوان مولد اعمال عینی اشاره می‌کند، به نظر می‌رسد به عاملیت و ذهنیت پرداخته است اما زمانی که بلافاصله در ادامه این تعریف به ساختارهای ذهنی اشاره می‌کند که محصول شرایط عینی و بیرونی هستند، در را به روی عاملیت می‌بندد؛ بنابراین، از نظر جنکینز عادت‌واره، سرچشمه اعمال «عینی» است، اما خود، مجموعه‌ای از اصول مولد «ذهنی» است که توسط الگوهای «عینی» زندگی اجتماعی ایجاد شده است. چنین مدلی در وهله آخر یا روایت دیگری از تعیین‌گرایی است، یا شکل پیچیده‌ای از کارکردگرایی (Jenkins, 2006, pp. 126-133). بوردیو از طرفی عادت‌واره را نتیجه درونی کردن ساختارهای اجتماعی می‌داند که این فرایند زیر سطح آگاهی صورت می‌پذیرد. از طرف دیگر، عادت‌واره را منشأ ابتکاراتی می‌داند که منجر به بروز اعمالی می‌شوند که شرایط عینی تولید عادت‌واره را ایجاد می‌کنند. از این‌رو، عادت‌واره موجب بازتولید خود می‌شود. به سخن دیگر، عادت‌واره از سویی نظم‌های عینی درون فرد را منعکس می‌سازد و از سوی دیگر، این نظم‌ها را عینی می‌سازد. همین امر موجب می‌شود که عادت‌واره با دور معیوب روبرو باشد. برای خروج از

این دور، باید فرض کنیم که فرد در جریان شکل‌گیری عادت‌واره منفعل نیست و عادت‌واره را نیز، منعکس‌کننده کامل نظم‌های عینی تلقی نکنیم (Bagheri, 2021, p. 639).

### کمرنگ بودن بعد فردی عمل

بعد فردی عمل در دیدگاه بوردیو کمرنگ است و بیش‌ترین تأکید بر وجه جمعی عمل است. بوردیو یکی از کارکردهای عادت‌واره را وحدت بخشیدن به اعمال افراد متعلق به یک طبقه معرفی کرده و در مورد این ویژگی می‌گوید: «عادت‌واره برای تأکید بر قاعده، وحدت، نظام‌مند بودن عمل، بدون نظم و ترتیب آگاهانه، تصویر یک رهبر ارکستر را به نمایش می‌گذارد» (Bourdieu, 1993, p. 5). او عادت‌واره را به رهبر ارکستری تشبیه کرده است که گروهی از افراد را هدایت می‌کند. به تعبیر دیگر عادت‌واره اعمال عاملان متعلق به یک طبقه را وحدت می‌بخشد. از نظر بوردیو، از آنجا که افراد متعلق به یک طبقه یا گروه، فرصت‌های یکسان و مشابهی برای زندگی دارند، از عادت‌واره‌های یکسانی نیز برخوردارند؛ چراکه این افراد شرایط ساختاری مشابهی را درونی کرده‌اند. از این رو، بوردیو بر جمعی بودن مبنای عادت‌واره تأکید کرده و عادت‌واره فردی را مشتق از عادت‌واره طبقه می‌داند و در این باره می‌گوید: «عادت‌واره به‌عنوان نظامی ذهنی، نه فردی، از ساختارهای درونی شده، طرح‌های ادراک، مفاهیم و اعمالی است که برای همه اعضای یک گروه یا طبقه مشترک هستند» (Bourdieu, 1977, p. 86).

در رویکرد اسلامی عمل، ضمن پرداختن به عمل جمعی، بر عمل فردی نیز تأکید شده است و عمل فردی و جمعی از جمله گونه‌های عمل آدمی تعریف شده است. از منظر این رویکرد، عمل جمعی، عملی است که بتوان به یک گروه یا جامعه نسبت داد. افراد متعلق به یک گروه یا امت از اشتراکاتی برخوردارند و همین اشتراکات نوعی هماوایی شناختی، گرایشی و ارادی در آنها ایجاد می‌کند و باعث می‌شود که آنها دست به عمل یکسانی بزنند (Bagheri, 2021, pp. 248-251). برخلاف دیدگاه بوردیو-عادت‌واره مسئول وحدت بخشیدن به اعمال افراد است- در رویکرد اسلامی عمل، عمل جمعی در حالتی رخ می‌دهد که افراد با اراده و اختیار خود، عملی همسو با عمل گروه یا جامعه انجام می‌دهند و فرد در قبال اعمال خود در گروه مسئول است و چنین نیست که فرد در متن عمل جمعی، استقلال فردی خود را از دست بدهد. بر این اساس، عمل جمعی، مانع از این نمی‌شود که عمل فردی نادیده گرفته شود بلکه عمل فردی نیز گونه‌ای از عمل است و زمانی محقق می‌شود که زیرساخت‌های عمل در درون فرد وجود داشته باشد و فرد رفتاری مبتنی بر آن زیرساخت‌ها را انجام دهد. عمل فردی باب مسئولیت‌پذیری را در مورد فرد باز نگه می‌دارد، زیرا این عمل را می‌توان به خود فرد منتسب کرد و او مسئول عمل‌های خود خواهد بود. (Bagheri, 2015, p. 75).

برخلاف دیدگاه بوردیو که عمل فردی را متغیر و مشتقی از عمل جمعی می‌داند، در رویکرد اسلامی عمل، نسبت عمل فردی و عمل جمعی این‌گونه تعریف شده است که عمل جمعی، از به هم پیوستن عمل‌های فردی با هدف مشترک ایجاد شده است (Bagheri, 2015, p. 75) و عمل فردی و جمعی باهم قابل جمع هستند (Bagheri, 2021, p. 251). این نقد به دیدگاه بوردیو از سوی ناقدان دیگری مانند چاندلر هم مطرح شده است. او معتقد است که بوردیو فردیت عمل را به‌صورت خیلی ساده شده‌ای تبیین می‌کند و آن را به‌صورت نتیجه ترکیب تاریخی خاص از قابلیت‌های اجتماعی عادت‌واره می‌داند (Chandler, 2013).

### محدود کردن امیال عامل به میل منفعت‌جویی

در دیدگاه بوردیو میل به منفعت‌جویی تنها میل زیرساز عمل تصور شده است. به تعبیر دیگر، امیال زیرساز عمل به میل منفعت‌جویی کاهش داده شده است. از سوی دیگر، بوردیو در توصیف میل به منفعت-جویی آن را به‌صورت ناخودآگاه تصور می‌کند. او تحت تأثیر نیچه<sup>۱</sup> و وبر<sup>۲</sup> انگیزه عامل برای عمل را منفعت‌جویی تعریف کرده است (Webb, Schirato, & Danaher, 2002). منفعت‌جویی در دیدگاه بوردیو، عبارت است از کسب سرمایه بیشتر در میدان. البته بوردیو تأکید می‌کند این منفعت‌جویی که در پشت عمل‌ها قرار دارد، به‌صورت آگاهانه نیست بلکه ریشه در عادت‌واره دارد و به تعبیر خودش به‌نوعی «تجسم عادت‌واره» است (Bourdieu, 1998, cited in Grenfell, 2014, p. 234). در واقع، فرد از دوران کودکی، در محیط خانواده این میل به منفعت‌جویی را درونی می‌کند و کم‌کم این میل در او نهادینه می‌شود و جزئی از گوشت و پوست فرد می‌شود؛ از همین رو، بوردیو منفعت را برآمده از میدان می‌داند (Bourdieu, 1998, cited in Grenfell, 2014, p. 250).

در رویکرد اسلامی عمل نیز به تأثیر امیال بر عمل تأکید شده است؛ اما برخلاف دیدگاه بوردیو منشأ میل، خودآگاه است. از نظر باقری، امیال از برآیند دادوستد بین انگیزه‌ها و کشش‌های درونی و دستگاه شناختی حاصل می‌شوند. میل، برخلاف کشش‌های درونی که به‌صورت ناخودآگاه عمل می‌کنند، همان کششی است که معرفتی شده است و در اثر شناخت، جنبه مفهومی گرفته است؛ بنابراین، منشأ آن ناخودآگاه نیست (Bagheri, 2021, p. 177). همچنین در رویکرد اسلامی عمل، اگرچه وجود میل، برای تحقق عمل لازم است، اما کافی نیست بلکه برای تحقق یک عمل، نیاز به عنصر اراده و انتخاب است. آنچه در بروز اراده نقش دارد، تأمل است. فرد از طریق تأمل، نتایج احتمالی انگیزش را بررسی می‌کند و تصمیم به انجام یا ترک آن عمل بگیرد (Bagheri, 2021, p. 234). در رویکرد اسلامی عمل، با طرح مفهوم اراده، به تدبیر

1. Nietzsche

2. Weber

اخلاقی تمایلات درونی اشاره شده است که ناظر به عرصه گرایش و اراده است: «تدبیر گرایش‌های درونی که توسط خود فرد انجام می‌شود، نه تنها نشانگر تحول در خود گرایش‌ها بلکه حاکی از تحول مطلوب در اراده فرد نیز هست، زیرا تدبیر گرایش به معنای قرار گرفتن بر فراز آن است و این همان جایگاه اراده است. مهار گرایش‌ها هنگامی اخلاقی نامیده می‌شود که فرد به قصد نیل به خیر و فضیلت آن را انجام دهد» (Bagheri, 2008, p. 135). این در حالی است که تأکید بر ماهیت استراتژیک عمل و عدم پرداختن به مقوله اراده در دیدگاه بوردیو، امکان‌پذیر و طرد میل‌ها را از عامل سلب می‌کند و فرد در برابر نیروی میل با انفعال روبه‌رو است.

از طرف دیگر، از منظر رویکرد اسلامی عمل، اگرچه انگیزه شخصی و میل به کسب منفعت در آدمی غالب است، اما تمامی میل‌ها و انگیزه‌های درونی را نمی‌توان به انگیزه شخصی کاهش داد. همان‌طور که چامسکی به نقل از آدام اسمیت<sup>۱</sup> می‌گوید: «هر چند هر کس دنبال نفع شخصی است اما در طبیعت انسان گرایشی به دیگر خواهی هم هست» (Chomsky, 2016, p. 62). ناقدان دیگری نیز بر همین نکته تأکید کرده‌اند. از جمله پودسی معتقد است که دیدگاه بوردیو در باب میدان، انسان را به گونه‌ای رقابت‌پیشه در نگاه توماس هابز کاهش می‌دهد که تنها از طریق جمع‌آوری سرمایه برانگیخته می‌شود. در نتیجه، اعمال اخلاقی از جمله مراقبت، دوستی، همدردی و برادری در دیدگاه او جایگاهی ندارد (Pudsey, 1996). از منظر لاهیر، منطق کنش بوردیو، بیشتر برای اعمال حرفه‌ای و سودمند قابل کاربرد است (Lahir, 2000, p. 35 cited in Warde, 2004). همچنین، ورد معتقد است که تأکید بوردیو بر ماهیت استراتژیک پیوسته در درون میدان و میل به سمت سود و منفعت به این معنی است که هیچ راهی برای ستایش اهداف درونی که از عمل برمی‌خیزد، وجود ندارد. در حالی که در کنار تولید انواعی از اهداف بیرونی، عملی که در درون یک میدان رخ می‌دهد، رضایت اخلاقی، عزت‌نفس، رشد شخصی و تعامل اجتماعی را ایجاد می‌کند (Warde, 2004).

در رویکرد اسلامی عمل، در کنار انگیزه شخصی و منفعت‌جویانه، به امیال دیگرخواهانه نیز اشاره شده است. عمل اخلاقی نوع دوستانه متعالی که از آن به‌عنوان ایثار یاد می‌شود، از جمله اعمالی است که فرد آن را برای فراتر رفتن از سطح گرایش‌ها و امیال فرودستش انجام می‌دهد. در این گونه از عمل، فرد از آنچه به خودش اختصاص دارد و خود به آن نیازمند است، می‌گذرد و آن را در اختیار دیگری که به آن نیاز دارد قرار می‌دهد (Bagheri, 2015, p. 80).



### کاهش سبک‌های تبیین عمل به عمل از روی اضطراب و عمل فی‌البداهه

سبک غالب تبیین عمل در دیدگاه بوردیو، عمل فی‌البداهه و از روی اضطراب است. به سخن دیگر، بوردیو انواع عمل را به عمل فی‌البداهه کاهش داده و سبک‌های دیگر عمل را نادیده گرفته است. او عمل را به مثابه «هنر بدیهه‌پردازی ضروری که معرف شایستگی است» معرفی می‌کند (Bourdieu, 1977). بوردیو در صورت‌بندی دیدگاه خود، مفاهیمی چون عقل عملی<sup>۱</sup>، استراتژی<sup>۲</sup> و حس عملی<sup>۳</sup> را جایگزین شناخت و تأمل می‌کند. او برای تبیین چگونگی سازگاری عادت‌واره با میدان از مفهوم عقل عملی استفاده می‌کند. عقل عملی نیز مانند عادت‌واره در فرایند طولانی یادگیری و درونی‌سازی اکتساب شده است و به طبیعت ثانویه فرد تبدیل شده و عامل با اتکا به عقل عملی، بدون محاسبه قبلی در مواجهه با موقعیت‌ها و محدودیت‌ها می‌تواند دست به عمل بزند (Bourdieu, 1980, p. 84 cited in Chauviré & Fontaine, 2003, p. 104)؛ بنابراین، عامل برای عمل نیاز به محاسبه و اندیشیدن قبلی ندارد، بلکه عقل عملی که محصول درونی کردن تجارب پیشین است به او امکان عمل کردن را می‌دهد (Bourdieu, 2001, pp. 206-207).

بوردیو فلسفه عمل خود را به گونه‌ای صورت‌بندی کرده است که در تقابل با فلسفه آگاهی است. زیرا در فلسفه عمل او، موقعیت مهم است، نه آینده‌ای که فرد با آگاهی برای رسیدن به آن برنامه‌ریزی کرده است (Bagheri, 2021). بوردیو با الهام گرفتن از تفکیک هوسرل بین فراست<sup>۴</sup> و برنامه<sup>۵</sup>، تقابلی میان اشتغال خاطر<sup>۶</sup> و نقشه در نظر می‌گیرد. نقشه، هدفی است در آینده‌ای که واقعاً آینده است و باید آگاهانه به آن رسید و سوژه برای رسیدن به آن باید وسایل موردنیاز را فراهم و سازمان‌دهی کند. اما در مورد فراست یا اشتغال خاطر این گونه نیست. از نظر بوردیو، عاملان اجتماعی در واقع سوژه (کنشگر گزینشگر) نیستند که در مقابل یک اثره یا یک مسئله قرار گرفته باشند و بعد با عملیات ذهنی این مسئله را شناسایی کنند بلکه آن‌ها به نوعی فراست دارند (شبهه فراست در موقعیت بازی)؛ یعنی به مجموعه‌ای از الگوهای عملی و داوری مجهزند که از آن‌ها به عنوان اصول نگرش و طبقه‌بندی امور در فضای اجتماعی استفاده می‌کنند و نیازی نیست که نتایج رفتار خود را به عنوان یک غایت در نظر بگیرند و آن را بررسی کنند. بلکه عاملان در میدان عمل درگیر اموری هستند که بلافاصله به عمل وصل است؛ چیزی که به عنوان غایت و موضوع تفکر مطرح نمی‌شود و نمی‌توان آن را به عنوان یک پروژه یا نقشه در نظر گرفت بلکه باید آن را در زمان حال و در حالتی شبهه به فراست در بازی در نظر گرفت

- 
1. practical reason
  2. strategy
  3. practical sense
  4. protention
  5. project
  6. preoccupation

(Bourdieu, 2001, pp. 206-207).

باقری نیز در تبیین رویکرد اسلامی عمل، به عمل از روی اضطراب پرداخته است و اصل اضطراب یکی از سبک‌های تبیین عمل آدمی است. طبق این اصل، عمل آدمی گاهی ناشی از اضطراب است، اما با این تفاوت که این اصل، در چارچوب سبکی غایت‌انگارانه قرار دارد. چراکه این اضطراب، ناشی از تکرار یک عمل در گذشته است، به طوری که در اثر تکرار عمل، مبادی عمل در فرد تثبیت شده‌اند و فرد در وقت عمل، خود را ناگزیر از عمل می‌بیند. به سخن دیگر، این اضطراب از آغاز وجود نداشته است، بلکه در اثر تکرار و مداومت بر انجام عملی که در گذشته با آگاهی و شناخت انجام گرفته است، مبادی عمل تقویت و تثبیت شده‌اند و فرد در موقع عمل، حتی اگر عمل دارای پیامدهای ناگواری باشد، نمی‌تواند در جهت مخالف آن عمل کند (Bagheri, 1995, pp. 126-127).

از منظر رویکرد اسلامی عمل، تقابلی که بوردیو بین فراست در موقعیت عملی و نقشه و طرح برای آینده ایجاد کرده، تقابل کاذبی است زیرا فراست با نقشه قابل جمع است و فرد می‌تواند در نگاه بلندمدت برای خود طرح کلانی در نظر بگیرد که قابل بازاندیشی هم باشد و از طرفی در آن طرح، در موقعیت‌های عملی، از فراست خود کمک بگیرد (Bagheri, 2021). عمل ناشی از فراست در دیدگاه اسلامی عمل نیز به صورت غایت‌انگارانه تبیین می‌شود زیرا در نهایت زیر تاثیر ضمنی غایتی است که فرد در نظر دارد. ناقدان دیگری نیز بر رویکرد بوردیو همین نقد را وارد کرده‌اند. از جمله ورد معتقد است که بوردیو رفتارهای میدان را به رفتار استراتژیک و رقابتی محدود کرده است، در حالی که در میدان، رفتارهایی وجود دارند که از منطق رقابتی برخوردار نیستند، از جمله میدان آشپزی یا مراقبت کردن (Warde, 2004). از سوی دیگر، برخلاف دیدگاه بوردیو که جایگاهی برای تأمل و اندیشیدن برای عمل قائل نیست، در رویکرد اسلامی عمل، عنصر شناخت یکی از عناصر اصلی عمل است که نقش چهارگانه‌ای در تکوین عمل دارد که این نقش‌ها عبارت‌اند از: «شناخت نظری (تأثیر بینش‌های کلان بر عمل)، شناخت عملی (برقرار کردن روابط هدف- وسیله در تکوین عمل)، گستره دامنه شناخت عملی (سنجش آثار نزدیک و دور عمل)، مراتب شناخت (از تصور و تصدیق عمل تا تأمل بر عمل) و استحکام شناخت (از پنداشت تا یقین)» (Bagheri, 2021, p. 238).

### محدود کردن اعمال جدید و خلاقانه به شرایط بحرانی و مسئله برانگیز

در دیدگاه بوردیو، عمل خلاقانه و جدید محدود به زمانی است که فرد با موقعیت جدیدی روبه‌رو می‌شود و عادت‌واره او نمی‌تواند خود را با موقعیت جدید وفق دهد. عادت‌واره در دیدگاه بوردیو سازوکار

انطباقی دارد و همیشه موقعیت‌های کنونی را برحسب تجربیات گذشته، مورد پردازش قرار می‌دهد. اما زمانی که یک تغییر تند و سریع در ساختارها رخ دهد و انتظارات عادت‌واره بی‌نتیجه باشند، امکانی برای تغییرهای اجتماعی فراهم می‌شود. به این گسست و شکافی که بین عادت‌واره و میدان رخ می‌دهد، ناسازی<sup>۱</sup> گفته می‌شود (Grenfell, 2014, p. 205).

از منظر بوردیو، در موقعیت‌های بحرانی یا تغییر ناگهانی میدان، عاملان برای سازگار شدن با تغییرات میدان با مشکل و دشواری مواجه می‌شوند (Bourdieu, 2000) و «دیالکتیک بازتولیدکننده متقابل بین موقعیت‌های عینی و خواسته‌های ذهنی، شکسته می‌شود» (Bourdieu & Passeron, 1979, p. 79) زیرا میدان قبلی که عادت‌واره با آن هماهنگ بوده، دیگر وجود ندارد و عادت‌واره با میدان جدید دچار «ناهم‌زمانی»<sup>۲</sup> می‌شود (Bourdieu & Wacquant, 1992). به تعبیر بوردیو، در موقعیت‌های بحرانی، سازگاری و هماهنگی بین عادت‌واره با میدان به هم می‌خورد و در این مواقع، دیگر اندوخته اعمال گذشته فرد، جوابگوی موقعیت جدید نیست و فرد باید به انجام عمل جدیدی اقدام کند. این دیدگاه بوردیو به فلسفه عمل‌گرایی دیویی و عمل معطوف به حل مسئله نزدیک است. در نظریه دیویی، کودک همراه با عادت‌هایی که در جریان جامعه‌پذیری کسب کرده است، وارد اجتماع می‌شود و بر اساس طرح‌واره‌های شکل‌گرفته عادت‌های خود، با موقعیت‌ها سازگار می‌شود. زمانی که فرد در موقعیتی متفاوت با عادت‌های کسب‌شده قرار می‌گیرد، دیگر عادت‌های او جوابگو نیستند و کار او پیش نمی‌رود و به عبارتی، عادات فرومی‌شکنند. در اینجا است که آگاهی صریح ظهور می‌کند و فرد متوجه اختلال پیش‌آمده می‌شود. در واقع، عاملیت انسان در فلسفه عمل‌گرا از این نقطه به بعد آشکار می‌شود؛ هنگامی که عادات پیشین فرومی‌شکنند و فرد خود را در موقعیت دشوار احساس می‌کند (Bagheri, 2015, p. 45).

میشل فوکو به این اعتقاد دیویی که تفکر با مسئله آغاز می‌شود، توجه نشان داده و در این زمینه اصطلاح مسئله‌آفرینی را مطرح کرده و معتقد است که تفکر می‌تواند از وضعی عادی، وضعی مسئله‌دار بسازد. از نظر فوکو، درحالی که برای عموم مردم ممکن است شرایط خاصی، عادی به نظر برسد، همان شرایط ممکن است برای متفکری به‌عنوان شرایطی غیرعادی تلقی شود، به‌طوری که در بطن خود مسئله‌ای نهفته داشته باشد. به‌عبارت‌دیگر، یک متفکر، می‌تواند مسئله‌ای را که در آن شرایط نهفته است و از دید عموم مردم مخفی است پیدا کند. این دیدگاه با دیدگاه دیویی که در آن مسئله، خودش را بر فرد تحمیل می‌کند و روند زندگی

<sup>۱</sup> hysteresis  
<sup>۲</sup> out of sync

عادی را او مختل می‌سازد، متفاوت است. تفکر تأملی معنا نگر و کل‌نگر نمونه‌هایی از این نوع تفکر مسئله برانگیز هستند (Bagheri, 2015, pp. 86-87).

در رویکرد اسلامی عمل نیز به عمل معطوف به حل مسئله و تغییر موقعیت اشاره شده است که به عنوان نمونه آن می‌توان به تسخیر طبیعت به دست انسان اشاره کرد (Bagheri, 2008, p. 137). اما در این رویکرد، گونه‌های دیگر عمل آدمی نیز مورد توجه قرار گرفته‌اند و عمل آدمی به عمل از روی اضطراب در موقعیت‌های بحرانی کاهش داده نشده است. از جمله گونه‌های دیگر عمل با تفکر، می‌توان به عمل کنجکاوانه، عمل معناکاوانه و عمل نوع‌دوستانه اشاره کرد که نمی‌توان آن‌ها را ذیل عمل معطوف به حل مسئله محدود کرد. مفروض عمل کنجکاوانه، مبنای معرفت‌شناسی واقع‌گرایی است که بر اساس آن، رابطه انسان با واقعیت، فقط در چارچوب رابطه مسئله‌نگر توصیف نمی‌شود بلکه پیچیدگی واقعیت نیز می‌تواند تفکر آدمی را برانگیزد، بی‌آنکه مانند مسئله برای انسان تهدید کننده باشد. گونه دوم، عمل و تفکر معناکاوانه است که مفروض فلسفی آن کلان و فراگیر بودن واقعیت هستی نسبت به انسان و موقعیت اوست. با توجه به اینکه انسان به این امر واقف است که واقعیت فراتر از موقعیت اوست، به تفکر معناکاوانه در مورد آن می‌پردازد. این تفکر از جنس حل مسئله نیست که به تصرف واقعیت منتهی شود. بلکه این تفکر می‌تواند از جمله، منجر به عمل درونی و ایمان آوردن به وجه دور از دسترس جهان یعنی وجه غیبی آن شود (Bagheri, 2015, pp. 78-80).

### نسبیت‌گرایی ارزش‌شناختی

با توجه به مبنای ارزش‌شناسی رویکرد اسلامی عمل یعنی دیدگاه «سنت‌گرایی تحولی»، در دیدگاه بوردیو، نوعی نسبیت‌گرایی ارزش‌شناختی در حوزه ارزش‌های فرهنگی وجود دارد. بنا بر دیدگاه سنت‌گرایی تحولی، زندگی اجتماعی با سنت، پیوند تنگاتنگ و گسست ناپذیری دارد؛ برخلاف دیدگاه‌های فردگرایانه که جامعه حاصل قراردادی بین افراد کنونی جامعه است و گذشته و سنت در آن نقشی ندارد. منظور از مفهوم تحولی در این رویکرد، پذیرش سنت و میراث گذشته و احترام به آن و ماندن در آن نیست، بلکه در این رویکرد، تأکید شده است که ضمن احترام به سنت و استفاده از دستاوردهای گذشتگان، برخی از این دستاوردها را که در گذر زمان، دیگر برای آدمی قابل استفاده نیستند، باید متحول ساخت (Bagheri, 2010, p. 62).

در دیدگاه بوردیو، ماهیت حوزه فرهنگ قراردادی است و شرکت در یک میدان خاص اجتماعی، مستلزم باور به منطق آن است و بدون این باور، شرکت کردن در آن میسر نیست. بوردیو همین منطق را در مورد سلیقه‌های افراد نیز قبول دارد و منشأ آن‌ها را نیز قراردادی می‌داند (Bourdieu, 1990, p. 47 cited in Verdaasdonk, 2003). در اینجا دو نکته قابل نقد است. اول اینکه این توافقی‌ها و قراردادهای برمبنای

عقلانی و منطقی بسته نمی‌شوند، بلکه آنچه باعث پذیرفتن ارزش‌ها از طرف افراد می‌شود، عادت‌واره افراد است که «در سطحی ناخودآگاه ذائقه اعضای یک طبقه را در مورد مجموعه‌ای از ارزش‌ها هماهنگ می‌سازد» (Bourdieu, 2001, p. 35). نکته دوم در خصوص ارزش‌های فرهنگی در دیدگاه بوردیو این است که ماهیت قراردادی این ارزش‌ها در سطح طبقه است نه در سطح جامعه. به عبارت دیگر، این قراردادها، بین افراد متعلق به یک طبقه است. از آنجا که هیچ مرجعی برای تشخیص درستی و نادرستی ارزش‌ها وجود ندارد، همین امر موجبات بروز نوعی نسیت‌گرایی فرهنگی را ایجاد می‌کند. به طوری که در هر طبقه مجموعه‌ای از ارزش‌ها به عنوان ارزش‌های مطلوب و درست به طور ناخودآگاه مورد پذیرش واقع می‌شوند. از این رو، در جامعه با مجموعه ارزش‌های متعدد روبه‌رو خواهیم بود؛ اما این مجموعه ارزش‌ها از یک سطح از مشروعیت و اعتبار برخوردار نیستند بلکه بسته به اینکه کدام طبقه آن‌ها را به عنوان ارزش به رسمیت شناخته باشد، اعتبار و مشروعیت آن‌ها تفاوت خواهد داشت. به عبارت دیگر، مجموعه ارزش‌های طبقه بالا، نسبت به ارزش‌های مورد پذیرش طبقه کارگر، از مشروعیت بیشتری برخوردار هستند.

در رویکرد اسلامی عمل، نیز بر وجه اعتباری ارزش‌ها تأکید شده است. وجه اعتباری این رویکرد ناظر بر این است که ارزشمند بودن امری، یا خوب و بد بودن امور، به نحوه ادراک آدمی بستگی دارد؛ اما ادراک و اعتبار آدمی، تنها عامل تعیین‌کننده ارزش‌ها نیست. بلکه این ارزش‌ها، بر پشتوانه‌ای از واقعیت یا حقیقت تکیه دارند و همین امر باعث می‌شود که اعتبار آن‌ها تنها در محدوده سلاقی و قراردادهای اجتماعی باقی نماند (Bagheri, 2008, p. 205).

از طرف دیگر، این رویکرد، با توجه به مبنای ثبات و تغییر در ارزش‌ها، ارزش‌ها را به سه دسته مطلق، مشروط و متغیر تقسیم کرده است. منظور از مطلق بودن ارزش‌ها این است که این دسته از ارزش‌ها در موقعیت‌های مختلف ثابت هستند و این در مقابل غیرمطلق بودن ارزش‌ها به معنی تغییر ارزش‌ها در موقعیت‌های مختلف است. ارزش‌های غیرمطلق به دو دسته مشروط و نسبی تقسیم می‌شوند. ارزش‌های مشروط محدود به شرایط خاصی هستند و تنها در همین محدوده از ثبات برخوردارند و صادق هستند و در خارج از آن دیگر ارزشمند تلقی نمی‌شوند. این نوع از ارزش‌ها در مقایسه با ارزش‌های نسبی به گونه‌ای از ثبات برخوردار هستند و تغییر در آن‌ها در صورتی رخ می‌دهد که از محدوده خود خارج شوند (Bagheri, 2010, pp. 210-211). بنابراین، در رویکرد اسلامی عمل هم ارزش‌هایی وجود دارند که در هر زمانی و مکانی برای همه ارزش محسوب می‌شوند و هم ارزش‌هایی که ارزشمندی آن‌ها تابع موقعیت‌ها هستند، برخلاف دیدگاه بوردیو که ارزش‌ها فقط در محدوده طبقه اعتبار دارند.

ناقدان دیگری نیز دیدگاه بوردیو را بر همین اساس مورد نقد قرار داده‌اند، از جمله ورداسدانک معتقد است در دیدگاه بوردیو، هیچ مبنای عقلانی یا تجربی وجود ندارد برای اینکه ارزش‌های فرهنگی خاصی یا یک نظام ارزشی را بتوان بهتر از دیگری یا موجه‌تر از دیگری دانست و هیچ مبنای عقلانی برای پذیرش و رد ارزش‌های فرهنگی وجود ندارد و توانایی عامل در زمینه فکر کردن در مورد رفتارش، نادیده گرفته شده است (Verdaasdonk, 2003). مونیخ و فان‌ریز نیز در دیدگاه بوردیو، راه دستیابی به درجه مشروعیت را که توسط آن، اعمال و دستاوردهای فرهنگی سنجیده می‌شود، زیر سؤال برده‌اند. آن‌ها اشاره کرده‌اند که در دیدگاه بوردیو «هیچ نقطه ارشمیدسی برای تعیین درجه مشروعیت فرهنگی وجود ندارد» (Munnichs & Van Rees, 1986, p. 326 cited in Verdaasdonk, 2003).

### دلالت نقدهای وارد بر دیدگاه بوردیو در عرصه تعلیم و تربیت

با توجه به نقدهای وارد بر دیدگاه بوردیو، می‌توان گفت اگرچه او تلاش کرده است که دیدگاه جدیدی در زمینه رابطه عاملیت و ساختار ارائه دهد، اما در دو گانه عاملیت و ساختار او، سوی عاملیت ضعیف است و همچنان وزن ساختار بر عاملیت غلبه دارد. تصویری که بوردیو از عاملیت انسان ارائه داده موجب شده است که او در عرصه تعلیم و تربیت جایگاهی برای کنش‌گری شاگرد در نظر نگیرد. از همین روست که بوردیو مدرسه را در کار انتقال ارزش‌های فرهنگی می‌داند و شاگرد را در فرایند تربیت منفعل و پذیرای فرهنگ مسلط. از نظر او «حفظ، تلقین و تقدیس میراث فرهنگی»، «کارکرد درونی و اساسی‌ترین کارکرد آموزش و پرورش است» و کارکرد دوم و بیرونی نظام آموزش و پرورش را بازتولید روابط فرهنگی و اجتماعی می‌داند. مدرسه به تعبیر بوردیو همانند «کلیسای کاتولیک است، نهادی که برای حفظ، انتقال و تلقین سنت فرهنگی جامعه زمینه‌سازی می‌کند، در واقع مدرسه کارکرد بازتولیدی را اجرا می‌کند» (Bourdieu, 1971, cited in Swartz, 1997, pp. 190-191).

در رویکرد اسلامی عمل، انسان عامل است و منشأ عمل‌های خود محسوب می‌شود و با اتکا به مبادی عمل، دست به عمل می‌زند و با عمل‌های خود، هویت خویش را می‌سازد. این نوع نگاه به انسان، در عرصه تعلیم و تربیت ایجاب می‌کند که معلم و شاگرد هر دو انسان‌های عاملی در نظر گرفته شوند که با عمل‌های خود در کار ساختن هویت خویش هستند. از این رو، رابطه بین معلم و شاگرد، رابطه بین دو انسان عامل است که این رابطه از جنس تعامل است و تربیت برآیند تعامل بین معلم و شاگرد است. باقری در خصوص این الگوی تربیتی می‌گوید: «رابطه تربیتی در این دیدگاه به صورت تعامل تعریف می‌شود. این تعامل با تأثیر متقابل متفاوت است. به عبارت دیگر، تعامل در صورتی برقرار است که دو طرف رابطه، عامل باشند و عمل

آن‌ها بر حسب مبادی عمل که عبارت‌اند از شناخت، میل و اراده انجام شود. به این ترتیب، رابطه معلم و شاگردی در فضای اندیشه اسلامی باید تعامل باشد. البته تعامل در شکل مناسب خودش که شکل «ناهم‌تراز» است؛ یعنی معلم و شاگرد هر دو اهل عمل هستند و بنابراین رابطه آن‌ها تعامل است، اما یک تعامل ناهم‌تراز است، معلم خورجین فرهنگ روی دوشش است با دانش و ارزش و فناوری خود و کودک با دست‌های تهی آمده، لذا این تعامل ناهم‌تراز است» (Bagheri, 2016, pp. 322-323). بنابراین، از آنجاکه معلم و شاگرد هر دو عامل هستند، رابطه بین آن دو به صورت تعامل است؛ اما این تعامل به صورت افقی و هم‌تراز نیست؛ زیرا معلم و شاگرد در یک تراز قرار نگرفته‌اند. از این رو، این تعامل از نوع ناهم‌تراز است و جهت آن از سمت معلم به سوی شاگرد است. با توجه به اینکه در رویکرد اسلامی عمل، ابعاد درونی و بیرونی برای عمل انسان در نظر گرفته شده این تعامل ناهم‌تراز، در ابعاد مختلف شناختی، عاطفی و ارادی رخ می‌دهد.

در بعد شناختی، معلم با در نظر گرفتن شاگرد به عنوان انسان عامل که از مبدأ شناخت برخوردار است، رسالت خود را ایجاد تحول در شناخت و اندیشه شاگرد می‌داند و تمام همت او این است که در تضارب اندیشه او و اندیشه شاگرد، جرقه‌ای در ذهن شاگرد ایجاد شود و ذهن او به کار افتد و هدف او پرورش ذهنی نقاد در شاگرد است (Bagheri, 2021, p. 694). در دیدگاه بوردیو، با توجه به اینکه جایگاهی برای عنصر درونی شناخت و تأمل در نظر گرفته نشده است، در بعد شناختی، رابطه معلم و شاگرد به صورت یک طرفه است و معلم محور تربیت است و رسالت خود را تلقین و انتقال اطلاعات به شاگرد می‌داند و از شاگرد نیز انتظار پذیرش دارد؛ زیرا بوردیو، مدرسه را نهادی می‌بیند که در راستای حفظ وضع موجود قدم برمی‌دارد و موظف است افراد را نسبت به یک سنت فرهنگی خاص جامعه پذیر کند. از منظر او «هر نظام آموزشی به ساختاری که در آن قرار دارد مدیون است و به گونه‌ای عمل می‌کند که این ساختار را تولید و باز تولید کند» (Bourdieu & Passeron, 1990, p. 54).

در رویکرد اسلامی عمل این تعامل در بعد عاطفی به صورت دادوستد عاطفی بین معلم و شاگرد برقرار است. رابطه معلم و شاگرد براساس دوستی متقابل است. البته معلم باید مراقب باشد که رابطه عاطفی و علاقه متقابل، معیار پذیرش و داوری قرار نگیرد و این رابطه دوستانه به گونه‌ای نباشد که معلم و شاگرد وارد حریم خصوصی یکدیگر شوند، همچنین معلم علائق دانش‌آموز را می‌شناسد و به آن‌ها توجه می‌کند (Bagheri, 2021, p. 695). این در حالی است که بوردیو در صورت‌بندی نظریه عمل خویش، به ابعاد عاطفی زیرساز عمل نپرداخته است (Reay, 2015) بنابراین، در امر تربیت نیز به علائق و نیازهای شاگرد اشاره نشده است و آنچه مشروع و صحیح پنداشته می‌شود به شاگرد منتقل می‌شود.

در بعد ارادی این تعامل به صورت همکاری متقابل بین معلم و شاگرد برقرار می‌شود. معلم و شاگرد

هر دو صاحب اراده هستند و می‌توانند انتخاب کنند و تصمیم بگیرند. این امر مانع از این می‌شود که معلم به تحمیل برنامه‌های خود به شاگرد بپردازد، در عوض به انتخاب و تصمیم او احترام می‌گذارد و امکانی برای تغییر و تحول برنامه توسط شاگرد در نظر می‌گیرد (Bagheri, 2021, p. 696).

نتیجه این تعامل ناهم‌تراز در ابعاد مختلف، تحول ناهم‌تراز معلم و شاگرد است. به سخن دیگر، در جریان این تعامل، معلم نیز به همراه شاگرد متحول می‌شود، زیرا عمل‌هایی که انجام می‌دهد بر شکل‌گیری و تحول هویت او تأثیر می‌گذارد؛ اما این تحول در شاگرد بیشتر است. می‌توان گفت در این رویکرد، تربیت برآیند کار معلم و شاگرد است و هر دو در بستر تعاملی ناهم‌تراز متحول می‌شوند (Bagheri, 2021, p. 696).

بوردیو یکی از پیشروترین و کلیدی‌ترین طراحان تئوری پرنفوذ بازتولید اجتماعی است. نظریه‌ای که باعث شد بسیاری به این نکته فکر کنند که علی‌رغم اقدامات شایسته‌سالاری رسمی، نهادهای آموزشی در واقع نابرابری‌های اجتماعی را تقویت می‌کنند تا اینکه تقلیل دهند (Swartz, 1997, p. 75). علیرغم انتقادی که بوردیو به فرایند بازتولید فرهنگی داشته، نتیجه‌ای که از دیدگاه او حاصل می‌شود، بازتولید فرهنگ مسلط است، زیرا در دیدگاه او، با توجه به کارکردی که برای عادت‌واره تعریف شده است، امکانی برای گزینش و طرد ارزش‌های فرهنگی در فرد در نظر گرفته نشده است. همان‌طور که در توضیح عادت‌واره اشاره شد، عادت‌واره منجر به تولید خود می‌شود و این امر منجر به بازتولید فرهنگ مسلط می‌شود. در دیدگاه بوردیو، فرد در جریان شکل‌گیری عادت‌واره، منفعل در نظر گرفته شده است. درحالی که فرد باید در جریان کسب عادات اجتماعی، امکان طرد و گزینش داشته باشد که این امکان را ابتدا در دوران نوزادی، بدن به او می‌دهد و با مرور زمان و با رشد آگاهی و تعهد در او، به تدریج، امکان طرد و گزینش در فرد ظهور می‌کند (Bagheri, 2021).

### نتیجه

در مقام جمع‌بندی می‌توان گفت از آنجا که مفاهیم اصلی دیدگاه بوردیو، از جمله عادت‌واره، میدان و سرمایه، در حوزه جامعه‌شناسی بدیع هستند. این بدیع بودن، از طرفی، نقطه قوت دیدگاه بوردیو محسوب می‌شود زیرا بوردیو با معرفی این مفاهیم و رابطه بین آنها، آغازگر مسیر تازه‌ای در زمینه بحث عاملیت و فرهنگ در حوزه جامعه‌شناسی بوده است. اما، از طرف دیگر، همین بدیع بودن مفاهیم، آنها را در معرض نقد قرار داده است. با توجه به نقد و بررسی انجام شده در این مقاله، این نتیجه حاصل شد که عمده نقدهای وارد شده بر این دیدگاه، معطوف به مفهوم عادت‌واره است. نادیده گرفتن عناصر درونی مؤثر بر عمل در



عادت‌واره (میل، شناخت و اراده) و تأثیر غالب ساختارهای بیرونی در شکل‌گیری آن موجب شده است که عاملیت فرد در دیدگاه بوردیو تضعیف شود و همین نقطه‌ضعف اصلی این دیدگاه است که در عرصه تعلیم و تربیت نیز موجب نادیده گرفتن نقش شاگرد شده است و فرایند تعلیم و تربیت را به انتقال دانش و ارزش و بازتولید اجتماعی و فرهنگی محدود کرده است. بررسی نقدهای صورت گرفته نشان می‌دهد که مفهوم عادت‌واره بوردیو نیاز به اصلاح و بازسازی دارد. با توجه به اینکه عادت‌واره و رابطه آن با میدان، چرخ‌دنده اصلی دیدگاه بوردیو است، اصلاح و بازسازی آن می‌تواند گامی در جهت رفع نقاط ضعف این دیدگاه و استفاده از ظرفیت‌های آن در عرصه تعلیم و تربیت و فرهنگ باشد.

## References

- Bagheri, K. (1995). *The identity of religious science*. Tehran: Organization for Publication of the Ministry of Cultural and Islamic Guidance. (In Persian).
- Bagheri, K. (2008). *Introduction to the Philosophy of Education of the Islamic Republic of Iran* (Vol. 1). Tehran: Scientific and Cultural. (In Persian)
- Bagheri, K. (2010). *An introduction to philosophy of education of Islamic Republic of Iran: Philosophy of curriculum* (Vol. 2). Tehran. Elmi farahangi. (In Persian)
- Bagheri, K. (2015). *The P4C in the Balance* (Vol. 1). Tehran. Pajuheshgahe Ulume Insani. (In Persian).
- Bagheri, K. (2016). Islamic Education as Asymmetrical Democratic Interaction. In *The Palgrave International Handbook of Alternative Education* (pp. 339-353). Springer. [https://doi.org/10.1057/978-1-137-41291-1\\_22](https://doi.org/10.1057/978-1-137-41291-1_22)
- Bagheri, K. (2021). *Human agency: A religious and philosophical approach* (Vol. 1). Tehran: Vacavesh. (In Persian)
- Bonnewitz, P. (1997). *Premières leçons sur la sociologie de Bourdieu* (J. J. H. Poorsafir, Trans.). FeniXX. (In Persian).
- Bourdieu, P. (1977). *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge University Press. <https://books.google.com/books?id=WvhSEMrNWHAC>
- Bourdieu, P. (1986). Handbook of theory of research for the sociology of education. (R. Nice, Çev). *The forms of capital*, 47-58.
- Bourdieu, P. (1987). *Distinction: A social critique of the judgement of taste*. Harvard university press.
- Bourdieu, P. (1990). *The logic of practice*. Stanford university press.
- Bourdieu, P. (1991). *Langue and symbolic power*. Harvard University Press.
- Bourdieu, P. (1993). *The Field of Cultural Production: Essays on Art and Literature*. Columbia University Press. <https://books.google.com/books?id=6kHKmIMNoBYC>
- Bourdieu, P. (1998). *Practical reason: On the theory of action*. Stanford University Press.
- Bourdieu, P. (2000). *Pascalian Meditations*. Stanford University Press. <https://books.google.com/books?id=Or0tmdjsiKsC>
- Bourdieu, P. (2001). *Practical reason: On the theory of action* (M. Mardiha, Trans.). Tehran: Naghsh-o-Negar. (In Persian).
- Bourdieu, P., & Passeron, J.-C. (1990). *Reproduction in education, society and culture* (Vol. 4). Sage.

- Bourdieu, P., & Passeron, J. C. (1979). *The inheritors: French students and their relation to culture*. Univ of Chicago Pr.
- Bourdieu, P., & Wacquant, L. J. (1992). *An invitation to reflexive sociology*. University of Chicago press.
- Chandler, B. (2013). The subjectivity of habitus. *Journal for the theory of social behaviour*, 43(4), 469-491. <https://doi.org/10.1111/jtsb.12025>
- Chauviré, C., & Fontaine, O. (2003). *Le vocabulaire de Bourdieu* (M. kotobi, Trans.). Ellipses. (In Persian).
- Chomsky, N. (2016). *What Kind of Creatures are We?* Columbia University Press. <https://books.google.com/books?id=qZGErgEACAAJ>
- Coombs, J., & Daniels, R. (2009). Philosophical Inquiry; Conceptual Analysis (K. Bagheri, Trans.). In *Methodology of Curriculum Studies*. . Tehran: SAMT Press. (In Persian).
- Fakouhi, N. (2005). Pierre Bourdieu's views on the question of knowledge and intellectualism. *Journal Of Social Sciences.*, 1(1), -. <https://doi.org/10.22067/jss.v0i0.5251>
- Golabi, F., Boudaghi, A., & Alipour, P. (2015). Analytical Review on Conflation of Agency and Structure in the thought of Pierre Bourdieu. *Two Quarterly Journal of Contemporary Sociological Research*, 4(6), 117-143. [https://doi.org/https://csr.basu.ac.ir/article\\_1425.html](https://doi.org/https://csr.basu.ac.ir/article_1425.html)
- Grenfell, M. J. (2014). *Pierre Bourdieu: key concepts* (M. Labibi, Trans.). Tehran: Afkar. (In Persian)
- Jamshidiha, G., & Parastesh, S. (2007). The dialectic of habitus and field in Pierre Bourdieu's theory of action. *Journal of Social Science Letter*, 30, 1-32. [https://doi.org/https://jnoe.ut.ac.ir/article\\_18322.html](https://doi.org/https://jnoe.ut.ac.ir/article_18322.html)
- Jenkins, R. (2006). *Pierre Bourdieu* (H. Chavehian, Trans.). Tehran: Ney. (In Persian).
- Lareau, A., & Weininger, E. B. (2003). Cultural capital in educational research: A critical assessment. *Theory and Society*, 32(5), 567-606. <https://doi.org/10.1023/B:RYSO.0000004951.04408.b0>
- O'Connor, T., & Sandis, C. (2011). *A Companion to the Philosophy of Action*. John Wiley & Sons.
- Pudsey, J. (1996). The limits of reflexivity: a Weberian critique of the work of Pierre Bourdieu.
- Reay, D. (2015). Habitus and the psychosocial: Bourdieu with feelings. *Cambridge Journal of Education*, 45(1), 9-23. <https://doi.org/10.1080/0305764X.2014.990420>
- Schatzki, T. R. (1997). Practices and Actions A Wittgensteinian Critique of Bourdieu and Giddens. *Philosophy of the Social Sciences*, 27(3), 283-308. <https://doi.org/10.1177/004839319702700301>
- Swartz, D. (1997). *Culture and Power: The Sociology of Pierre Bourdieu*. Chicago: University of Chicago Press. <https://books.google.com/books?id=wtv6upysjgC>
- Verdaasdonk, H. (2003). Valuation as rational decision-making: a critique of Bourdieu's analysis of cultural value. *Poetics*, 31. <https://doi.org/https://doi.org/10.1016/j.poetic.2003.09.002>
- Warde, A. (2004). *Practice and field: revising Bourdieusian concepts*. Centre for Research on Innovation & Competition.
- Webb, S., & Danaher,. *Understanding Bourdieu*. SAGE Publications. <https://books.google.com/books?id=DDP7AAQBAJ>