

## زمان یک نقطه عمیق است / حامد ضیاالدینی

پژوهشگر و همکار

زمان به خودی خود معنایی مستقل ندارد و مفهوم آن ضمن کاربرد قراردادی میان انسانهاست که برای برنامه ریزی و برنامه چینی درست تر و دقیق تر استفاده میشود. از این رو "گذشته، اکنون و آینده" ذاتا تفکیک پذیر نیستند. چرا که دائما در حال تبدیل به یکدیگرند. فردا همواره امروز خواهد شد و امروز همواره دیروز. پس چگونه میتوان در پرداخت (ذهنی) انرژی و صرف فرصت‌های خود برای آنها تعیین اولویت کرد! برای نزدیکتر شدن به مقصود این نظر کافی ست کمی به ساعت توجه کنید. دایره ی تکراری که همیشه مفهوم ناپذیری (حقیقی) و بی معنایی زمان را به ما گوشزد میکند. اما هر کس بنا به تفکر و به اقتضای شرایط خود برای آن معنا و مفهوم می‌آفریند.



البته نگارنده نمیخواهد به تکرار بیهوده شهادت دهد و قصد ندارد زمان را همچون دایره بدانند (و نه مخالف آنهاست که میگویند زمان خط مستقیم است)، بلکه میخواهد از زاویه ی دیگری به این موضوع پردازد. از زاویه ای که زمان در آن یک نقطه است (نقطه ای عمیق).

حال این که سیر ما در گذر

زمان ممکن است همواره در سطح نقطه باقی بماند یا با بینشی معنانگر به پدیده‌ها و پیشآمدها و اندیشه ای ناب به نسبت خلوصمان میتواند به عمق آن پیش برود... خاصیت این روش اندیشیدن آن است که همیشه همه چیز برای حرکت فراهم خواهد بود و اندوه بر گذشته، ترس از آینده یا بیهوده گذرانی اکنون نه جایگاهی خواهد داشت نه معنا و نمودی. در انتها اگر به حقیقت نقطه ای زمان واقف شویم، خواهیم دانست که قراردادهای زمانی هیچگاه باعث محدودیت نمیشوند بلکه ابزاری برای مدیریت بر اراده و رفتارمان خواهند شد.



### درخت ما.../محمد عامریان

دانشجوی دکتری و مدرس زبان انگلیسی دانشگاه علامه طباطبائی و همکار

یک سال دیگه و یک بهانه دیگه شروع میشه تا یک یادآوری دیگه رو آغاز کنه. فکر میکنم دیگه الان میشه با اطمینان گفت «انسان‌شناسی و فرهنگ» تنها مجموعه مردم نهاد آکادمیکی هست که همزمان تونسته اعتبار بسیار زیادی در بین محافل علمی رسمی کشور داشته باشه و همین زمینه ساز ارتباطات گسترده تر هم میشه. در ادامه تم‌های یادداشت‌های سال‌های پیشم باید بگم نهالی که دکتر فکوهی روزی کاشت به نظرم الان دیگه درخت تنومندی شده. ولی همه (خصوصا باغبون‌های باغ) باید مواظبش باشیم که از گزند آفت‌های گوناگون در امان بمونه (همونطور که تا حالا این دقت و مراقبت به خوبی صورت گرفته). تصور میکنم دیگه موقعش شده که این درخت بین المللی تر هم بشه و با باغ‌های اطراف ارتباطات بیشتر، متنوع تر و گسترده تری برقرار کنه. سال جدید بهانه ای برای ماست برای نو شدن و بهانه ای برای درخت ما برای بالندگی بیش از پیش.

سال نو پیشاپیش مبارک



### نزدیک شدن به آغاز دوباره / سامال عرفانی

دکترای انسان‌شناسی دانشگاه تهران مدیر گروه مطالعات کرد

نزدیک شدن به آغاز دوباره، در عین هیجان، گاه با خود اضطراب و غمی به همراه دارد. ترس از پایان چون که می‌دانیم که هر آغازی پایانی دارد. سالی که گذشت، نشیپش را بیش از فرازش احساس کردم. نشیپ که گاه به آنجا مرا کشاند که نخواهم به دنیای نه تنها انسان‌شناسی که علوم انسانی هرگز دوباره بازگردم. بی‌امید به علوم انسانی، و از همه بیشتر انسان‌شناسی و مباحث فرهنگ، ناامید از بشر... اما زیبایی زندگی در آن است که هر پایانی نیز خود آغازی است.

زیباتر آن است که آغاز دوباره فعالیت‌های انسان‌شناسیم نزدیک است به آغاز دوباره طبیعت. هرچند بعید می‌دانم که طبیعت مثل ما فکر کند و برای خودش آغاز و پایان بگذارد. اما بهرحال در مغز انسانی من، مصادف شدن این دو بسیار زیباست و زیباتر آنکه با سالگرد به دنیا آمدنم نیز مصادف است. سالی که گذشت، با ارزش‌ترین سال زندگیم بود و بیشترین حجم یادگیری را در این سال تجربه کردم و اکنون مشتاقانه منتظر روزهایی هستم که باید از آنچه که آموخته‌ام بهره بگیرم. تجربه‌هایی که امسال از سر گذراندم بهترین زخمهای تمام زندگیم بوده‌اند و دوستشان دارم. در انتها متن زیر را که از اینستاگرام خانم میلانی گرفته‌ام به خودم و تمامی زنان زیبا تقدیم می‌کنم:

زنان زیبا!

زنان زیبا شبیه پرنسس‌های دیزنی لند و باریبی نیستند.. شبیه واقعیتن..

شبیه زنی که گاهی دست‌های خیسش را با دامنش پاک می‌کند، واشک‌هایش را با سر آستینش..

نه چشمان آبی دارند..

نه ناخن‌هایشان همیشه لاک زده..

نگران پاک شدن رژ لب‌هایشان هم نیستند..

زنان زیبا، زنانی هستند که خود را باور دارند و می‌دانند که اگر تصمیم بگیرند قادر به انجام هر کاری

هستند،

در توانایی و عزم یک زن که مسیرش را بدون تسلیم شدن در برابر موانع طی می‌کند،

شکوه و زیبایی وجود دارد..

در زنی که اعتماد بنفسش از تجربه‌ها نشأت می‌گیرد،

و می‌داند که می‌تواند به زمین بخورد،

خود را بلند کند و ادامه دهد، زیبایی بسیاری وجود دارد..

## خالی «آن لحظه» مان پر باد/ منیژه غزنویان

کارشناس ارشد انسان‌شناسی و همکار

زندگی، این تهیِ بزرگِ خالی از معنا، می‌گذرد؛ همان که تازه وقتی ناگزیری ردش را با نگاه کردن به رقص تکراریِ عقربه بزرگِ ساعت دیواری بگیری، و حوصله‌ات از کش‌دار بودنش سر می‌رود، درمی‌یابی که چه قدر یک دقیقه، طولانی است، فکرش را بکن؛ شصت بار عقربه پیر و فرتوت باید با آن کمر خمیده‌اش، گام به گام، خودش را تا درِ ثانیه بعدی بکشد و تقه‌ای بزند و باز بعدی و بعدی و بعدی... در این حال، فکر کردن به «یک ساعت»، در میخوله حوصله‌ات نمی‌گنجد، چه برسد به... آنجاست که درک می‌کنی

این همه سال عمر کرده‌ای. چه طور نفهمیدی؟

چون برای آنکه، این سیاه‌چاله عمیق و وحشتناکِ «یک دقیقه» حس نشود، باید خودت را سرگرم کنی و این را همه ما خوب آموخته‌ایم و کسی که این قابلیتش را از دست بدهد، بندِ زندگی را از پای خودش جدا می‌کند که جهان اگر یکسره بازی نبود، رخوت همان یک دقیقه، برای تمام کردن همه چیز کفایت می‌کرد. باید بچه بود، دقایق را تند و تند مثل یک آدامس، جوید و تُف کرد، جوید و تُف کرد، جوید و تُف کرد، برای هیچ و فقط محض بازی؛ بازی‌ای اما آن قدر جدی که اگر در خیالت، دریا و رودخانه و اقیانوس را به خانه دعوت کنی، سراپا شوق و انتظار بشوی برای آمدنشان!



ما آدم‌بزرگ‌ها هم بازی می‌کنیم و گاه بازی‌هایمان از ترس اینکه سرشان فراموشمان می‌شود آن قدر لعاب جدیت می‌گیرند که تحمل لحظه‌ها را برای خودمان و دیگران سخت می‌کنند و یادمان می‌رود همه

داریم خودمان را سرگرم می‌کنیم و قرار است لذت ببریم. یادمان می‌رود قواعد هیچ بازی‌ای اجازه ندارد بازی دیگران را بر هم بزند و همه ما باید به طریقی کنار هم زندگی کنیم که بازی کردن هر کسی در این بازیگاه، در این کودکانِ هستی، ممکن شود. ما باید فرد فرد، از خلال بازی‌هایمان رشد کنیم و خودمان را بسازیم و «خالی آن لحظه را پر کنیم!» همان لحظه کشداری که بدون اسباب‌بازی، دیوانه‌ات می‌کند عمیق بودنِ هراسناکش...

تجربه لحظه‌هایی از این رنگ، کم در زندگی دست می‌دهد ولی هر ساله نوروز، ما را به چنین خلسه‌ای دعوت می‌کند، درست همان وقت که همه ساکتیم، همان وقت که کنار هم نشسته‌ایم و هر کسی درون خودش و در خلوت خود فرو رفته، همان وقت که زمان در ذهنمان می‌بایستد و منتظریم تا «سال، تحویل شود»...

کاش در آن لحظه بشود تعبیر واقعی این یک کلمه شویم. کاش به همه جنایت‌های تاریخ، در یک آن، همان یک لحظه طولانی کشداری فکر کنیم، به تمام خون‌بازی‌های ریز و درشتی که این روزها اطرافمان هست و جهان و انسان از آن‌ها رنج می‌برند. کاش در همان یک لحظه، سر سفره هفت‌سین، نگاهی به دست‌های خودمان بکنیم و به بازی خودمان فکر کنیم و اسباب‌بازی‌هایمان. قداست این اسباب‌بازی را هر سال در همین لحظه بشکنیم و به این سوال پاسخ دهیم که جهان، چه قدر با ما و بازی‌مان جای بهتری می‌شود؟ حال خودمان چه قدر با این بازی بهتر می‌شود؟ و اگر نتیجه را خوب ندیدیم، شجاعت تحویل خودمان، بازی‌مان و اسباب‌بازی‌مان را داشته باشیم.

همگی، خالی آن لحظه‌مان پر باد و وجودمان سراپا چنین تحویلی.

## تنوع در سبک و رنگ لباس؛ قوت یا ضعف جامعه ایرانی/ فردین علیخواه

جامعه‌شناس و همکار



شاید برای شما هم پیش آمده باشد که به جشنواره‌های فرهنگ اقوام ایرانی که در آن غذاها، لباس‌ها، موسیقی و صنایع دستی هر استان معرفی می‌شود؛ رفته باشید و یا گزارش آنرا در رسانه‌ها دیده باشید. در این جشنواره‌ها آنچه که جالب به نظر می‌رسد زندگی مملو از رنگ‌های شاد اقوام مختلف ایرانی است. لباس‌های محلی زنانی که در این جشنواره‌ها حضور دارند یک ویژگی مهم دارد و آن تنوع در سبک و رنگ لباس‌ها؛ ضمن حفظ هنجارهای مرسوم است. برگزارکننده این جشنواره‌ها هم معمولاً سازمان میراث فرهنگی و گردشگری است و می‌توان تصور کرد که پیام این جشنواره‌ها آن است که رنگ‌های شاد جزو میراث فرهنگی جامعه ایرانی محسوب شده و باید از این میراث محافظت کرد. جالب آنکه ویژگی مذکور؛ یعنی سبک‌ها و رنگ‌های متنوع در لباس در کلیپ‌ها یا کتاب‌های تبلیغاتی که نهادهای دولتی برای معرفی سرزمین ایران برای جهانیان تهیه کرده‌اند نیز وجود دارد. البته این تصاویر غیرواقعی نیست. برای مثال وقتی شما به روستاهای مختلف استان گیلان سفر می‌کنید در چهار نقطه شمالی، جنوبی، شرقی و غربی این استان مشاهده خواهید کرد که پوشش محلی زنان سالمند در عین تفاوت در سبک، رنگ‌های شادی دارند. در استان‌های دیگر کشورمان هم وضعیت به همین شکل است. جالب آنکه هر چه به سمت

روستاهایی می‌رویم که بکرتر و اصیل‌تر مانده‌اند؛ رنگ‌ها هم شادتر و متنوع‌تر می‌شوند. روستاهایی که کمتر دچار تهاجم فرهنگی شده‌اند و در واقع اصیل‌اصیل‌اند. سازمان میراث فرهنگی و گردشگری یک سازمان رسمی دولتی است. ولی بیایید این پرسش را طرح کنیم که نگاه دیگر نهادهای رسمی به پوشش‌های رنگی چگونه است؟ منظورم آن است که فرض کنیم دختران این مرز و بوم بخواهند میراث فرهنگی این کشور را - همانطور که سازمان میراث فرهنگی به ما و به جهانیان معرفی می‌کند- پاس بدارند و از پوشش‌های رنگی استفاده کنند. واقعا در این زمینه نهادهای رسمی چقدر پذیرای تنوع در سبک و رنگ لباس (در عین حفظ هنجارهای مرسوم) هستند؟ آیا بیشتر نهادهای رسمی مدافع و مروج یکدستی در پوشش و همچنین رنگ‌های متمایل به تیره نیستند؟ چرا در این خصوص بین نهادهای رسمی تناقض وجود دارد؟ اگر استفاده از سبک‌های متفاوت و رنگ‌های متنوع خوب است چرا همه نهادهای رسمی به آن اقبال نشان نمی‌دهند؟ اگر خوب نیست چرا سازمان میراث فرهنگی این ویژگی را به عنوان نقطه قوت و تمایز سرزمین ایران معرفی می‌کند؟

چند سالی است که زنان در شهرهای بزرگ کشورمان به تدریج به استفاده از لباس‌های رنگی گرایش پیدا کرده‌اند و تنوع در سبک و رنگ لباس، مجدداً در پوشش زنان دیده می‌شود. گویی آن سیاست فرهنگی که زنان را به یکدستی در سبک و تیرگی در رنگ تشویق می‌کرد نتوانسته است موفقیت چندانی بدست آورد. اگر واقع بینانه نگاه کنیم این انتخاب زنان در راستای حفظ همان میراثی است که سازمان میراث فرهنگی کشورمان آنرا به عنوان ویژگی بارز سرزمین ایران معرفی می‌کند و ارتباطی با غرب و یا تهاجم فرهنگی ندارد. این را باید نوعی بازگشت به اصالت فرهنگی در اشکال جدیدش قلمداد کرد و به فال نیک گرفت.





### خانه‌تکانی گنجه خاطراتِ نوروزی من / بهجت کاکوند

پژوهشگر و همکار

نوروز ۹۵ نزدیک است انگار ماه اسفند با سرعت مطمئنه نمی‌راند، البته تقصیری ندارد، انصافاً حق با اوست شوق دیدار بهار بی تابش کرده!!! اما خود نیز خوب می‌داند بهار که بیاید او عاشقانه جایگاهش تقدیم خواهد کرد و خواهد رفت! سال‌ها بود به این فکر بودم بهانه‌ای پیدا کنم تا لحظه‌ای بر نیمکت آرامش بنشینم و در هوای مطبوع خاطراتم نفس عمیقی بکشم. غوطه‌ور در این حس و حال بودم که دخترم از ویژه‌نامه نوروز ۹۵ انسان‌شناسی و فرهنگ گفت. با شتاب مانند اسفند ماه از نیمکت سبز آرامشم برخاستم و حس کردم وقتش شده تا گنجه خاطرات نوروزی را باز کنم تا برای عید قماش آن را تکانی بدهم.

یادم آمد نوروز کودکی‌هایم را، خانه ما قزوین بود آن سال‌ها، اسفند که می‌آمد من و خواهرانم و تنها برادرم شاهد دغدغه‌های مادرم بودیم. دل‌نگرانی‌هایی از جنس انجام به موقع کارها؛ خانه‌تکانی، تهیه مایحتاج نوروزی و از همه زیباتر خرید عیدانه برای عزیزان. پایندی قدیمی‌ها به سنت، مانند قفل‌های کتابی امروز، عجب محکم بود و استوار. ما شعله کوچک آتش پاسداشت رسوم را در دستان قدرتمند مادر دیده بودیم که چطور می‌پایید که کم‌سو نشود. خانه ما اتاقی داشت به نام "میهمان‌خانه" یا

"مهمان‌خانه". نوروز که می‌آمد درب مهمان‌خانه باز می‌شد. مهمان که می‌آمد ما از پیش به سکوت دعوت شده بودیم انگار نه انگار که بچه‌ای در خانه بود. همه ساکت بودیم و به احترام سفارش مادر خاموش. یاد شیرینی‌هایی افتادم که فضای مهمان‌خانه را معطر می‌کرد. به محض خروج مهمان‌ها و بدرقه آنان توسط پدر و مادر لازم بود ما هم اقامتی چند دقیقه‌ای در میهمان‌خانه داشته باشیم. شیرینی‌های قندی، پادرازی، اتابکی و.... انگار آن روزها نه دیابت مرسوم و مُد بود و نه کبد چرب. این روزها چه چیزها مُد شده!!! اما دلم نمی‌آید گنجی خاطراتم را لاک و مُهر کنم پیش از اینکه پرنیانی را بیرون نیورم و هوایی ندهم و تا نکم و سرجایش نگذارم. عجب نوروزی بود آن سالی که به اتفاق خانواده و فامیل به مشهد رفتیم تا لحظه سال تحویل از ضامن آهو تمنا کنیم که خوشی‌هایمان، آرامشمان و امیدمان را ضمانت کند. سال‌ها گذشته اما صدای نقاره نوازندگان و خادمان امام رضا همچنان در تالار ذهنم پرطمطراق است. سفره هفت سین ما در صحن زیبای غریب غربت خراسان پهن بود، مردِ فامیلِ ما گردشگران اروپایی را به دیدن سفره دعوت می‌کرد و با تغییر لحن و لهجه که به تعبیر خودش فرنگی شده بود، می‌گفت: «بُفرمایید عیدِ ایرانی»!!! چقدر سراچه دلم و گنجی یادم مرتب شد. نوروز ۹۵ بر تمامی فرهنگ‌دوستان و اندیشمندان فرخنده و خجسته.

## عیدانه ای غولگانی / سودابه فضایی

عضو شورای عالی انسان‌شناسی و فرهنگ، مترجم، پژوهشگر و نویسنده

دکتر فکوهی عزیز

قدر بی‌کران قائلم برای این همه فعالیت فرهنگی،

و در این نوبهار، آرزو می‌کنم شما دکتر فکوهی عزیز و یارانتان در این مهم که بر عهده گرفته‌اید، مدام

باشید و همواره.

روی جلد «غولواره در مهمانخانه‌ی درخت بنفش» را که شاید سرانجام از هفت‌خوان چاپ بگذرد

و قبل از عید بیرون آید، تقدیم می‌کنم به عنوان عیدانه‌ای غولگانی.



## چشم‌انداز سال ؛ ۱۳۹۵ انسان ایرانی /رضا منصوری

عضو شورای عالی انسان‌شناسی و فرهنگ و استاد فیزیک دانشگاه شریف

انسان ایرانی متحول می‌شود! این تحول را از جنس گامی در جهت تکامل داروینی می‌بینم. انسان مدرن "جهیده" است به معنی این که "موتانت" است. اما انسان ایرانی هنوز با ساختار ذهنی منجمد شده در قرن‌های ۶ تا ۸ هجری می‌زید و تفکر می‌کند! کافی است به رفتار روزمره یا سیاسی انسان ایرانی و یا مکتوبات فیلسوف ایرانی نگاه کنیم تا این انجماد فکری را ببینیم. این انسان مفاهیم نوین را نمی‌درکد! کلمه ی شیر را می‌شنود که بر مفهوم مدرن شیر آب اطلاق می‌شود اما آن را شیر گاو می‌پندارد؛ کلمه ی علم را می‌شنود که بر "چیزی" نوین اطلاق می‌شود اما آن را با علم فارابی و نظامیه ای اشتباه می‌گیرد؛ کلمه ی سکولار را می‌شنود اما آن را با اباحه گری اشتباه می‌گیرد. این انسان با فرایند مدرن مفهوم سازی بیگانه است! این انسان ناجهیده است!



همین انسان ایرانی اما، پس از سه هزار سال، در سال ۱۳۸۸ با شوکی معنوی روبه رو شد، ساختار ذهنی اش به هم ریخت، در هم شکست، مفاهیم اش نا مفهوم شدند تا مفاهیمی نو جایگزین شود! و حالا دارد به سمت درک مدرنیت و الزامات جهان کنونی پیش می‌رود. سال ۱۳۹۵ را من اولین تجلی این جهش ذهنی پس از فروپاشی در تکامل انسان ایرانی می‌بینم. انسان روشنفکر ایرانی هم تازه می‌خواهد متولد

بشود، شاید! اما همین انسان ایرانی با شناخت سنت پر ارزشش شاید انسان مدرن نوعی دیگر بیافریند مبتنی بر عشق و نه قدرت؛ مبتنی بر صلح و نه جنگ؛ مبتنی بر گفتگو و نه فحاشی و تخریب؛ مبتنی بر همکاری و همیاری و نه انزوا! خوشاید این انسان ایرانی خوشاید! جای تفکر اما خالی است

## شهر و ظرفیت مهربانی / محمدرسول موسی پور

کارشناس ارشد معماری دانشگاه هنر تهران



"از وضعیت کالبدی و شواهد شهر می‌توان به مردم آن شهر و ویژگی‌های آن جامعه پی برد" یا "شهر آینه تمام نمای جامعه است" این‌ها شاید جملاتی بود که مدت‌ها با شنیدنشان به خاطر وضعیت شهرهایمان، قبل از هر چیز خجالت می‌کشیدیم و کمی عصبانی می‌شدیم، اما شاید بعد از انتشار گسترده و بین‌المللی تصاویر و اخبار مربوط به «دیوارهای مهربانی» شهرهای ایران، از شنیدن این جملات احساسات خوشایندی را تجربه می‌کنیم، این شاید بهترین مقدمه برای شروع مطلب پیش رو و اهمیت دیوارهای مهربانی باشد.

دیوار مهربانی به عنوان ایده‌ای اخلاقی جهت کمک به نیازمندان در فصل سرما از طریق اهدای لباس به آنها با شعار «نیازنداری بذار، نیازداری بردار» مدتی است که در ایران و در شهرهای مختلف کشور به همت مردم و به صورت خودجوش با کمترین امکانات شکل گرفته و هر روز نیز به طول این دیوارها افزوده می‌شود، اما در عین توجه رسانه‌های حوزه‌های مختلف، نشانه‌ای از توجه جامعه معماری و شهرسازی به این اتفاق دیده نمی‌شود، شاید از این باب که اثر و ردپایی از معمار یا طراح شهری مشخصی در رابطه با این ایده شهری در کار نیست، اما در واقع این اتفاق پیش از هر چیز و البته به شدت، «شهری» است، به عبارتی رخداد مذکور از جنس کالبد و معماری شهر و «اتفاق شهری» است و موضوع پیش از هر چیز به شهر و ظرفیت‌های آن به عنوان ظرف این اتفاق انسان‌دوستانه مرتبط است، لذا این اتفاق همچون هر اتفاق شهری دیگری واجد ابعاد بسیار عمیق و قابل‌تاملی در حوزه‌های مختلف می‌باشد. جدای

از اینکه این شکل از حضور در شهر و برخورد و مشارکت فعالانه در فضاهای عمومی و شهری، نشانی از احساس تعلق اجتماعی به شهر و به رسمیت شناختن شهر به عنوان فضای مشترک و نقطه اشتراک جامعه با یکدیگر، می‌باشد که خود بسیار ارزشمند و با اهمیت است، و ضمن اینکه، «دیوارمهربانی» برخلاف ساختارهای کلی کالبد شهرها و تمایزات طبقاتی موجود و مشهود در آن، مناسبات جدیدی را بین «دارا» و «ندار» ارایه می‌دهد، و این پیشاپیش نمودی از این نکته است که حتی بی‌خانمان‌ها در شهر دیده شده و به رسمیت شناخته می‌شوند و لذا جزوی از معادلات شکل‌گیری فضاها و کالبد شهرند، اما آنچه این اتفاق را واجد تامل دوچندان می‌سازد مسئله ظرفیت جدیدی است که شهر بواسطه این اتفاق به ظاهر ساده، به جامعه ارائه کرده است بدین معنا که این ظرفیت جدید امکان بروز و نمود جامعه در شکلی کامل‌تر و نهایتاً ارائه تصویری «متمدن»، «اخلاقی»، «ایرانی» و به شدت «معاصر» از جامعه ایرانی را فراهم کرده است. حال آنکه وظیفه معمار و شهرساز اساساً همین «بالفعل» کردن ظرفیت‌های بالقوه مثبت فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی است و آنچه امروزه معماری و شهرسازی ما را ایرانی و اسلامی خواهد کرد، تامین شرایط بروز و ظهور مناسب و حساب شده خصلت‌های عمیق فرهنگی جامعه در کالبد و فضای زیسته شهر و بناها است.

با این نگاه که شهر به عنوان «کالبد زندگی جامعه»، شاید به اندازه خود زندگی، یک مفهوم «پویا» می‌باشد نه یک مجموعه از اتفاقات کالبدی محدود، کلیشه‌ای و از پیش تعیین شده و اینکه اساساً آنچه همواره وجود معماران را برای جامعه حیاتی کرده و می‌کند همین تولید قالب‌ها و شرایط جدید و مختلف زیست‌جوامع بشری در طول زمان بوده و خواهد بود، می‌توان این نکته را بهتر فهمید که علیرغم این که شهرها نهایتاً محصول وضعیت جوامع خواهند بود، معمار و طراح شهری به عنوان کسی که با کالبد شهر سر و کار دارد و با نگاهی حکیمانه در آن دخل و تصرف و «خلق فضا» می‌کند، می‌تواند در تغییر وضعیت و یا حداقل ارائه تصویری دقیق‌تر و کامل‌تر از جامعه در لایه‌های مختلف آن موثر باشد، حتی با یک دیوار، سطل رنگ و چند جالباسی!

در پایان باید به این نکته نیز اشاره کرد که اجرای این ایده با مشکلات و نواقصی هم در طرح و اجرا (مثل عدم طراحی جزئیات اجرایی مناسب و پاسخگو حجم لباس‌ها) همراه بوده که کمک و همراهی جامعه رسمی و آکادمیک معماری و شهرسازی را طلب می‌کند تا در جهت تداوم و ارتقاء این اتفاق، بیش از پیش در این اتفاق شهری سهیم شوند، شاید قابل تامل‌ترین اتفاق معمارانه/شهری/فرهنگی/اجتماعی دهه‌های اخیر ایران.

## برگی از خاطرات: عادت زشت نادیده گرفتن حق زحمت دیگران/عبدالحسین نیک‌گهر

عضو شورای عالی انسان‌شناسی و فرهنگ، استاد بازنشسته جامعه‌شناسی و مترجم

در دوره ریاست جمهوری آقای رفسنجانی، سازمان تامین اجتماعی ماموریت یافته بود که طرح بیمه روستاییان را به مورد اجرا بگذارد و من در موسسه عالی پژوهش تامین اجتماعی که تازه تاسیس شده بود (با حقوق ثابت ۶۰,۰۰۰ تومان در ماه و بدون حق برخورداری از



هیچ مزایای دیگری) به عنوان پژوهشگر ارشد و مجری طرح‌های پژوهشی کار می‌کردم. اولین طرح پژوهشی که در همان نخستین روز شروع به کار، به من ارجاع شد « طرح پژوهشی بیمه روستاییان» بود. تنها همکارم در این طرح زنده یاد خانم مهناز کاشانی بود.

کوتاه می‌کنم، من که پس از ۹ سال خانه نشینی به علت ناراحتی چشمی مجبور شدم کار ترجمه را (که فشار زیادی روی شبکیه چشم وارد می‌کند) به توصیه پزشکان کم‌کنم و برای گذران زندگی به این موسسه رو آورده بودم، وفادار به فلسفه زندگی ام که هر شری را به خیری تبدیل کنم، با جدیت چند شبانه روز برای نوشتن طرح تحقیق (پروپوزال) وقت گذاشتم.

خلاصه کلام طرح پژوهشی پذیرفته و اجرا شد و آن چنان مقبول افتاد که موسسه عالی پژوهش تامین اجتماعی آن را به صورت کتاب منتشر کرد و به چاپ دوم هم رسید... اما بشنوید شان نزول این دلنوشته ام را...

روزی به عنوان میهمان به یک همایش ملی بیمه روستاییان به سردمداری وزارت کشاورزی و جهاد سازندگی دعوت شده بودم و برخلاف عادت و به اصرار دوستان در ردیف اول نشسته بودم. پس از تلاوت قرآن و نواختن سرود جمهوری اسلامی ایران معاون وقت وزیر کشاورزی با سخنرانی اش همایش را افتتاح کرد... شگفت زده دیدم همان پروپوزالی را از رو می‌خواند که من برای طرح پژوهشی بیمه روستاییان یکی دو سال پیش نوشته بودم بدون آنکه نامی از نویسنده اش برده شود...



## بهاریه/زهرة نظام محله

کارشناس ارشد علوم اجتماعی دانشگاه تهران و همکار



مطابق سال‌های گذشته وقتی موسم بهار می‌رسد در انتظار این پیام اندر کاران انسان‌شناسی و فرهنگ بودم برای ویژه‌نامه و نوشتن مطالب مربوط به آن که چندین سال است به شکل پیاپی با تمام پستی و بلندی‌های نفس‌گیر روزگار پی‌گرفته شده است. اما پس از دریافت پیام برای نوشتن یادداشت، خالی از ذهن بودم.

ابتدا فکر کردم از آرزوهایم بنویسم، بعد به نوشتن درباره تغییر و تحولات جامعه فکر کردم، پس از آن، با خود گفتم از مراحل که سپری کردم و تجربیاتی که در این مدت کوتاه بدست آوردم می‌شود نوشت، اما بهتر دیدم که از دغدغه‌های اکنونم بنویسم. از چیزهایی که پس از فراغ از تحصیلات ارشد و جدایی از فضای پریه‌های دانشگاه سراغم آمد. شاید هم، در بیان این دغدغه‌ها تنها نباشم و گروهی همدرد را با خود همراه کنم. شاید خاصیت آن هم، حرفهای مشترکی باشد که گریبان برخی از ما که وابستگی به درس و دانشگاه را داشتیم باشد. پس از فراغ التحصیلی اولین خلایی که احساس کردم نبود جهت دهی ذهنی و یک پیوستار علمی در زندگی ام بود. اینکه حالا باید چه کنم؟ به کجا بروم؟ به چه گروهی تعلق دارم. شبیه کسی بودم از اینجا مانده و از آنجا رانده! متعلق به فضای خانه ام نبودم چون سالها در مکانی غیر از خانه زندگی کردم، متعلق به خانواده ام هم نبودم چون دورانی را کنار کسانی غیر از خانواده ام سپری کردم. دیگر هویت دانشجویی را هم نداشتم چون بدون کارت دانشجویی هویت باطل بود. حالا من از نظر هویتی

چه بودم؟ حکم من حکم مسافری بود که در جاده، چرخ ماشینش پنچر شده و با نگرانی به تعویض چرخ نگاه می‌کند در حالی که نه به جایی که از آنجا می‌آمد تعلق داشت و نه به جایی که به آن می‌رفت. بنابراین تلاش کردم از این وضعیت خلاص شوم راه حل را در یافتن شغلی در این اجتماع پر از بل بشو یافتم. شدم معلم. معلمی که قبلن‌ها شغل انبیا به شمار می‌رفت. اما الان کسی هم به تو نمی‌گوید: به این بل بشو خوش آمدی. در خودم انرژی قبل را به شکل نسبی یافتم و با خود گفتم: هر جا که هستی می‌توانی بهترین باشی. پیش خود رویا بافتم. زمان ورود و آغاز کار اولین چیزی که فهمیدم شما هم با دیگران فرقی نداری. اگر بخواهی هویتی متمایز داشته باشی در برابرت سد می‌شوند. باید دریا باشی تا بتوانی صخره‌ها را درنوردی. فهمیدم برای ایجاد تغییر در یک سیستم بسیار تلاش نیاز است. دانش اجتماعی ام به کمک ام آمد اما کافی نبود، در کنارش سخنوری، تجربه و کمی هم سیاست لازم بود که گاهی به نعل بکوبی و گاهی به میخ. سیستم در ایران کمی با چیزهایی که خواندیم فرق می‌کند. اجزایش طوری در هم تنیده و از هم گسیخته‌اند که خلاف تصور نظریه پردازان سیستمی، با تغییر یکی یا جابه‌جایی آن دیگری، جای دیگر تغییر می‌کند. یعنی به زبان ساده‌تر اجزاء، علت و معلول هم نیستند. باید چند حرکت آن طرف‌تر را هم حدس بزنی.

خوبی این شغل این بود که کودکان را بهتر از بزرگسالان در سطح رفتار فردی دیدم. قابل پیش‌بینی‌تر آمدند اما گاهی نشانه‌هایی از بروز رفتار بزرگسالان را در آن‌ها می‌دیدم مانند: زیر هم را خالی کردن، دروغ گفتن، عدم انسجام گروهی و... خوب اش این بود که زمانی که کودکان را مورد عتاب و خطاب خود قرار می‌دادم همان لحظه ناراحت یا خوشحال می‌شدند و لحظه‌ای دیگر اوضاع به حالت عادی برمی‌گشت. کودکان اینطوری‌اند یعنی خودشان‌اند. زبان کودکان را در همین حین آموختم و حرفهای دکتر فکوهی از میان گوشه‌هایم عبور می‌کرد که می‌گفت: زمان ارائه مطالبان در کلاس طوری حرف بزنی که برای همه باشد. در جامعه مخاطب شما عامه هستند و برای دانشگاه و دانشگاهی سخن نمی‌گویی. حالا مخاطبان من کودکان هستند. چگونه باید با آنها حرف بزنی و رفتار کنم. راستش هنوز هم نیاموخته‌ام. اما می‌دانم که مادر بزرگ‌ها به این زبان آشنایی دارند. یعنی قصه. می‌خواهم به رسم آنها قصه‌ای از نوروز بگویم و پیشاپیش از خوانندگان این ویژه‌نامه به خاطر این گریزگاه در جامعه‌ای که وقتی پایتان را از اتاقتان بیرون می‌گذارید جز سختی و مشقت چیزی نمی‌بینید، پوزش بخواهم.

«یکی بود، یکی نبود، پیری کهنسال که عمونوروز خوانده می‌شود، نزدیکای بهار به دیدار زنی فرتوت و زمان فرسود می‌رود. او را نه سرما می‌خواندند که بانوی عمونوروز بوده و تنها در این شب هاست که بخت

کنار محبوب بودن را دارد. به دارکوبها و نخ ریسک‌ها می‌گوید که از برگهای تازه و نارس درختان و شکوفه‌ها برای عمو نوروز قبابی زیبایی درست کنند که تمام این دوازده ماه را بتواند بپوشد. اما هنگام آمدن عمو نوروز او از فرط خستگی خوابش می‌برد و شانس دیدن محبوبش را از دست می‌دهد و این دیدار به سال بعد موکول می‌شود. قصه ما به سر رسید، کلاغه به خونه اش نرسید.»

به امید اینکه زندگی نو و تازه ای که در پیش داریم برای همه مان مثل برگهای نارس بهار سبز و تازه باشد و لباسی به تن کنیم که برای تمامی آن سال مناسبمان باشد.



## آرامش زیر سایه درخت ده ساله / الهام نظری

پژوهشگر و فعال اجتماعی و همکار

توصیف انسان‌شناسی و فرهنگ به همون اندازه سخت و دشوار است که وقتی می‌خواهی برای کسی توضیح دهی رشته‌ی انسان‌شناسی که خوانده‌ای دقیقن چه معنا و کاربردی دارد. درست ده سال پیش هنگامی که با ورود به رشته "مردم‌شناسی"، یاد گرفتم که چطور انسان‌شناس شوم این دغدغه همیشه همواره من بود که وقتی کسی نام رشته‌ام را می‌پرسد و در پاسخ با عبارت "انسان‌شناسی" روبرو می‌شود چطور این اقیانوس گسترده را توضیح دهم. اما امروز خیالم راحت است زیر سایه‌ی درختی که ده سال از عمرش می‌گذرد می‌توانم به تمام سوالات جدی و مضحک افرادی که هیچ شناختی از انسان‌شناسی ندارند پاسخ دهم. با یک ارجاع ساده به سایت انسان‌شناسی و فرهنگ دیگر کسی به خودش اجازه نمی‌دهد از روی بی‌دانشی رشته‌ی انسان‌شناسی را صرفاً به شناخت انسان تنزل دهد بلکه به محض ورود به سایت با جمله‌ای درخشان و البته چالش برانگیز مواجه می‌شود که انسان‌شناسی، علمی‌ترین رشته علوم انسانی و انسانی‌ترین رشته در علوم است.

این آرامش خیال برای صیانت از رشته‌ی انسان‌شناسی به طور خاص و گروه انسانی به طور عام حاصل تلاش و تفکر حساب شده‌ی استادی است که روز اول این درخت به ثمر نشسته‌ی فعلی را به تنهایی کاشت تا امروز برای ما فارغ‌التحصیلان مامنی باشد برای اندوختن و یادگرفتن بیشتر و بیشتر. اما به تدریج فضایی شد برای هر کسی که در جستجوی علمی‌ترین عینک برای درک پدیده‌ها و واقعیت‌های جامعه به سمت آن کشیده می‌شود. فضایی چندوجهی، برای هر نوع تفکر و دیدگاهی بدون تعصب، بدون حاشیه و کاملن انسانی.

## یادداشتی تکراری برای امسال هم/امیر هاشمی مقدم

دانشجوی دکترای انسان‌شناسی و مدیر صفحه توریسم انسان‌شناسی و فرهنگ

نمی‌دانم این چندمین سال است که به‌عنوان یادداشت‌م در ویژه‌نامه نوروزی، درباره ماهی قرمز و نخ‌ریدن و به کشتن ندادنش می‌نویسم. هر چه باید می‌نوشتم را در این چند ساله نوشته‌ام و حالا دارم تنها تکرار مکررات می‌کنم. به این امید که شاید یک نفر تاکنون ندیده باشد و حالا بخواند و منصرف شود از کاری که نه هیچ نشانه‌ای در فرهنگ و تمدن ایرانی دارد و نه حتی اگر می‌داشت، اخلاقی می‌بود که سالانه نزدیک به ده میلیون ماهی قرمز را برای چند روز در یک تنگ کوچک نگه داشت تا دیر یا زود بمیرد.



از سوی دیگر از شما چه پنهان، اصلاً شرطی شده‌ام به این کار. اسفندماه که می‌شود، برای همه بوی نوروز می‌آید و برای من بوی ماهی‌های قرمزی که مرده‌اند و جلوی ماهی‌فروشی‌ها تل‌انبارشان کرده‌اند. همین‌ها را که می‌بینم، نمی‌توانم چیزی دیگر بنویسم. سخن را به درازا نکشانم و مزاج نوروزی‌تان را به هم نریزم. اما انسان‌شناسان گرامی و متخصصان فرهنگ! به هر روشی که می‌دانید، شما هم یاری کنید برای برچیدن این سنتی که دارد ریشه می‌دواند بدجور. این را من «انسان‌شناسی کاربردی» به معنای دقیق کلمه می‌دانم.



## یادداشت‌های بلند

## صدا یا سکوت؟/سهند اطهری

همکار انسان‌شناسی و فرهنگ

صدا پدیده‌ی عجیبی است، و ادراک صدا پدیده‌ای عجیب تر. آن چیزی که ما صدا می‌نامیم، تنها محدوده‌ای از ارتعاشات مکانیکی محیط است که می‌تواند ساز و کار گوش ما (انسان) را به فعالیت وادار کند. انسان نمی‌تواند محدوده‌های دیگر این امواج را بشنود. برای گربه‌ها، سگ‌ها، فیل‌ها و خفاش‌ها صدا مفهوم دیگری دارد. آن‌ها محدوده‌های دیگری را می‌شنوند. در واقع، محیط زندگی ما صداهای بسیاری دارد که ما به دلیل سازوکار فیزیکی و بیولوژیکی گوش، نمی‌شنویم. علاوه بر سازوکار فیزیکی و فیزیولوژیکی انتشار و دریافت صدا، سازوکار روانی و عصبی دریافت صدا نیز بر اعجاب این پدیده می‌افزاید.

ما به صدا حساسیم. آلودگی صوتی را بد می‌دانیم. موسیقی را دوست داریم. وقتی کسی آرام حرف می‌زند انتظار داریم بلندتر حرف بزند و وقتی کسی بلندبلند حرف می‌زند او را بی‌ملاحظه می‌دانیم. در مهمانی‌ها، با وجود سروصدای فضای داخلی، می‌توانیم حرف‌های هم‌صحبت‌مان را بشنویم و بفهمیم. سروصدای همسایه‌ی طبقه‌بالایی آزارمان می‌دهد و کسانی که بوق می‌زنند را دوست نداریم. ترجیح می‌دهیم موتورسیکلت‌ها هم کم‌صداتر کار کنند. اگر مدت زیادی در جای پر سروصدا باشیم «سرسام» می‌گیریم.

ما به سکوت هم حساسیم. اگر فردی لابه‌لای حرف‌هایش بیش از حد انتظار ما سکوت کند فکر می‌کنیم مشکلی پیش آمده، یا این فرد ناراحت است، یا این که شاید دارد وقت ما را تلف می‌کند. در عین حال اگر سکوت لابه‌لای کلمات طرف‌مان از حد مورد انتظار ما کمتر باشد، احساس می‌کنیم فرد عجله دارد، یا مشوش است یا همچنان، مشکلی پیش آمده است. اگر در جمعی باشیم که سکوت قابل توجهی حکم فرماست، «معذب» می‌شویم و همچنان احساس می‌کنیم مشکلی پیش آمده است. کسی باید سکوت را بشکند. در عین حال، اگر به تنهایی در فضایی قرار بگیریم که سکوت محض حاکم است، احتمال خیلی زیاد دارد که بیش از چند دقیقه نتوانیم دوام بیاوریم و احساس ملال، کسالت و دورافتادگی از تمدن کنیم. اگر مدت زیادی در جای بی‌صدا (مثل اتاق بی‌پژواک) باشیم، با صدای سیستم عصبی و سیستم گردش خون بدن‌مان دچار مشکل می‌شویم.

با همه‌ی اینها، حساسیت فرد فرد ما نسبت به صدا و سکوت نیز با هم تفاوت دارد. بسته به این که چند سال‌مان باشد، جنسیت‌مان چه باشد، چه پیشینه‌ی فرهنگی و اقتصادی‌ای داشته باشیم و از کدام شهر یا کشور

آمده باشیم، به چه زبانی و با چه لهجه‌ای حرف بزنیم و ... میزان حساسیت‌مان نسبت به صدا و سکوت تغییر می‌کند.

اما تکلیف چیست؟

در پاسخ این پرسش صفحات و بلکه مجلدهای زیادی می‌توان نوشت و خواند. اما به عنوان یک جواب بسیار ساده و خام می‌توان گفت: تکلیف مشخص نیست (دست کم هنوز!).

همین مشخص نبودن تکلیف، باعث شده تا مطالعات گسترده‌ای در حوزه‌ی صدا به خصوص در دهه‌ی اخیر شکل بگیرد، مطالعاتی که ماهیت بین‌رشته‌ای دارد و مستلزم همکاری متخصصین رشته‌های مختلف است. به عنوان مثال، از جمله حوزه‌هایی که در زمینه‌ی صدا با یکدیگر هم‌پوشانی دارند و می‌توانند به رفع ابهام بیشتر این حوزه کمک کنند می‌توان به اینها اشاره کرد: انسان‌شناسی حس‌ها، تاریخ و جامعه‌شناسی موسیقی، موسیقی‌شناسی و موسیقی‌شناسی قومی، مطالعات فیلم، مطالعات ادبی، بوم‌شناسی صوتی، مطالعات شهری، جغرافیای فرهنگی، تاریخ زندگی روزمره، مطالعات رسانه و ارتباطات و مطالعات فرهنگی. در حوزه‌ی فنی و مهندسی، رشته‌هایی نظیر مهندسی آکوستیک، معماری، مهندسی برق و الکترونیک و مهندسی سیستم‌های صوتی نیز سهم بزرگی از پیشرفت‌های مطالعات صدا دارند. در سال‌های اخیر مطالعاتی چون مطالعات تاریخ تدوین قوانین آلودگی صوتی، تاریخ هدفن‌های مجهز به کنترل فعال نوفه (نویز) و تاریخ پیوند حلزونی گوش نیز شکل گرفته‌اند.

اگرچه بسیاری از مفاهیم این حوزه هنوز در حال ساخته‌شدن هستند، اما از دهه‌ی هفتاد میلادی و با پروژه‌های مثل گوش‌انداز جهانی (منظر صوتی جهانی) این مفهوم‌سازی سرعت بیشتری یافت. این پروژه که مرجع خود را کتاب «گوش‌انداز، کوک کردن جهان» نوشته‌ی موراى شِفِر می‌داند، برداشت‌های جدیدی از مفاهیم صدا در زندگی امروزی ارائه داد، مفاهیمی که هنوز در حال تحول به سوی تکامل‌اند. با این حال بدون شک، مطالعات صدا، به‌ویژه در بخش علوم انسانی خود، در بخش قابل توجهی وامدار حوزه‌های شناخته‌شده‌تری چون انسان‌شناسی حواس و تاریخ‌نگاری مکتب آنال است.

اما آیا این حرف‌ها به درد ایران می‌خورد؟

البته! با این که ممکن است به نظر برسد چنین موضوعی در کشوری چون ایران جایگاه چندانی ندارد و در ایران مشکلات بزرگ‌تری وجود دارد و چنین موضوعاتی در اولویت‌های پایین به لحاظ اهمیت مطالعاتی قرار دارند، اما واقعیت‌ها نویدبخش این هستند که اقداماتی در این حوزه در حال انجام است و این موضوع در کشور ما آن‌قدرها هم مهجور نیست. از جمله بخش‌هایی که توان بالقوه‌ی پرداختن به این موضوع را



دارند، بخش‌های معماری و شهرسازی هستند که به نظر می‌رسد توجهاتی به این سمت پیدا کرده‌اند. سازمان‌های چون سازمان استاندارد ایران نیز می‌توانند نقش مهمی در شکل‌گیری محتوای صوتی شهری ایفا کنند. آزمایشگاه‌های آکوستیک مختلفی نیز در ایران وجود دارند، نظیر آزمایشگاه‌های مرکز تحقیقات ساختمان وزارت مسکن، یا آزمایشگاه دانشکده‌ی فیزیک دانشگاه شریف، که می‌توانند در این مطالعات پایگاه مهمی محسوب شوند. با همه‌ی این اوصاف، پیش‌رفتن در حوزه‌ی مطالعات صدا، به تبع ماهیت بین‌رشته‌ای آن، شاید بیش از هر حوزه‌ی مطالعاتی دیگری مستلزم همکاری و همراهی بخش‌های مختلف باشد که در موضوعی به نام صدا، با هم وجه اشتراک دارند. امیدوارم که به زودی شاهد همکاری‌های همه‌ی این بخش‌ها باشیم.<sup>۱</sup>

با آرزوی رسیدن به تعادلی بین صدا و سکوت، سال نو مبارک.



۱-در عکس: جان کیچ در اتاق بی‌پژواک



### عادی‌سازی فاجعه / مهر داد امامی

دانشجوی کارشناسی ارشد انسان‌شناسی و همکار انسان‌شناسی و فرهنگ

زمانی والتر بنیامین، فیلسوف شهیر آلمانی گفته بود فاجعه امری آخرالزمانی و مربوط به آینده نیست، بلکه تداوم وضع موجود و تغییرناپذیری آن است. امروز که در میانه‌ی دومین دهه‌ی قرن بیست و یکم به سر می‌بریم، برای فهم سیاست در کل و سیاست‌ورزی دولت‌ها به‌طور مشخص این گفته‌ی بنیامین بیش از آنچه می‌نماید برای ما حائز اهمیت است. کافی است نگاهی اجمالی به وضعیت کشورهای خاورمیانه و شمال آفریقا بیندازیم: ترکیه، سوریه، عراق، لیبی، مصر، نیجریه و غیره. روز به روز دارد به تعداد قوای ارتجاعی- تروریستی تحت حمایت مستقیم و غیرمستقیم کشورهای امپریالیست و نیمه‌امپریالیست افزوده می‌شود. روز به روز شاهد بروز و وقوع شیوه‌های نوین در سلاخی انسان‌ها و سرکوب اجتماعات انسانی و نابودی هر آنچه تحت عنوان تمدن و میراث مادی بشری به دست انسان قرن بیست و یکمی رسیده، توسط تروریسم‌های دولتی و غیردولتی هستیم. جنگ‌های نوین داخلی در کشورها با نام جعلی مبارزه با تروریسم و افراطی‌گری خود تبدیل به عامل سرکوب و نابودسازی هر نوع مخالفت سیاسی-اجتماعی-اقتصادی و محروم کردن بخش‌های هر دم فزاینده‌ی مردم از حقوق ابتدایی‌شان شده است. در کنار جنگ‌های داخلی، لشکرکشی بلوک‌های شرق و غرب امپریالیست به کشورهایی مثل سوریه و لیبی بهترین موقعیت را برای سرکوب و انهدام نیروهای اجتماعی-سیاسی اپوزیسیون در آن کشورها فراهم کرده تا قوای امپریالیست بتوانند در مصاف با یکدیگر حاکمان و دولت‌های مدّ نظر خود را در قدرت نگه دارند یا روی کار بیاورند و در عین

حال آینده‌ی منافع اقتصادی خود را نیز تضمین کنند. بحران آوارگان و پناهنده‌های ناشی از همین «دموکراسی اجباری» به میانجی بمب‌افکن‌ها و ادوات جنگی به حدی رسیده که دیگر غرق یا کشته شدن چند ده یا صدها نفر از خانواده‌ها و افراد آواره «ارزش خبری‌اش» را نزد بنگاه‌های سخن‌پراکنی از دست داده است. دولت‌ها هم در این میان با ژست دفاع از آوارگان، کمک و امدادسانی به آن‌ها ماهیت بورژوازی‌شان را بیش از هر زمان دیگری به رخ همگان می‌کشند و جان هزاران نفر را در ازای چند میلیارد یورو مبادله می‌کنند. مثلاً اگر در ماه‌های اخیر پیگیر اخبار مربوط به پناهندگان سوری در ترکیه و توافقات دولت اردوغان با نمایندگان اتحادیه اروپا بوده‌اید، به خوبی می‌دانید که اردوغان پس از درخواست ۳ میلیارد یورو در ازای سازماندهی آوارگان سوری وقتی در نوبت نخست فقط ۵۰۰ میلیون یورو دستش را گرفت تنها دو روز طول کشید تا دستور بازداشت ۱۵۰۰ نفر از پناهندگان سوری را بدهد و آن‌ها را روانه‌ی مناطقی کند که کاملاً بالقوگی این را دارند که تبدیل به نمونه قرن بیست‌ویکمی گتوها شوند. کشف چندین و چند انبار و مغازه‌ی فروش جلیقه‌های نجات تقلبی (برای سفرهای دریایی) که عمده مشتریان آن‌ها امروز همین آوارگان و خانواده‌هایشان هستند، به خوبی نشان می‌دهد که دولتی مثل دولت اردوغان در حال قمار بر سر جان هزاران انسان رانده شده از سرزمین‌هایشان است. به طور مثال، در شهر از میر ترکیه که یکی از مقاصد پناهندگان است تا بتوانند پس از آن خود را به جزایر یونان رسانند و از آنجا راهی سایر کشورهای اروپایی شوند (البته اینکه چه سرنوشتی در انتظارشان است موضوع دیگری است) «جلیقه نجات» یکی از پرفروش‌ترین کالاهای تجاری است که همواره مشتری دارد و در پشت ویتترین بیشتر مغازه‌ها خودنمایی می‌کند.

بحران‌های اقتصادی و زیست‌محیطی را هم اگر به فهرست موارد مذکور اضافه کنیم متوجه می‌شویم که درک ما از فاجعه تحت تأثیر دستکاری‌کننده‌ی رسانه‌ها و دولت‌ها به شدت غیرواقعی شده است. هر روز هزاران هزار اتفاق ریز و درشت می‌افتد که بشریت را به مثابه یک کل از همه نظر تهدید می‌کند اما به یمن وجود رسانه‌ها به ما تلقین می‌شود که چنین اتفاقاتی گریبان شخص ما، کشور ما، قوم ما یا ملت ما را نخواهد گرفت و دولت‌ها هم در این بازی فریب کارانه نقش مکمل خود را به خوبی ایفا می‌کنند. مثلاً می‌گویند اگر می‌خواهید جنگ درنگیرد یا کشورتان تبدیل به سوریه نشود باید به «ما» یا فهرست مورد تأیید ما در فلان انتخابات رأی بدهید چرا که تنها و تنها ما «در پرتو مدیریت عقلانی» می‌توانیم مانع از چنین اتفاقاتی شویم. حال اینکه همین مدیریت عقلانی در حال تخریب چه ساختارها و نیروهای اجتماعی و تقویت کدام اشکال سازماندهی حیات اجتماعی-اقتصادی جامعه در داخل کشورها و هم‌دستی و هم‌پیمانی با قوای امپریالیستی شرقی و غربی و مبادله میلیون‌های دلار ابزارآلات نظامی با کاربرد سرکوب در سطح بین‌المللی

است بماند. قرار است که درک ما از فاجعه- چه تحت لوای دولت‌های دین‌سالار و چه سکولار- درکی معطوف به آینده و آخرالزمانی باشد تا بدین طریق فضا برای رشد و بازتولید قوای ارتجاعی دولت‌ها و پیشبرد ضداجتماعی‌ترین سیاست‌های اقتصادی-اجتماعی آن‌ها فراهم شود. در این بستر، فاجعه همواره نقش دشمنی فرضی را دارد که با تصور آن، لحظه‌ی حال قربانی آینده می‌شود. حال آنکه اگر بتوان خود را از زیر سیطره‌ی هژمونیک دولت‌ها، رسانه‌ها و صاحبان سرمایه‌های بزرگ خارج کرد آنگاه به وضوح می‌توان دید که جهانی که در آن به سر می‌بریم خود آبستن فجایعی است که طبیعی جلوه دادن آن‌ها و جدی نگرفتن‌شان به مثابه فاجعه و به تبع طفره‌روی از یافتن راه‌حلی‌هایی برای مقابله با آن تنها یک معنا می‌تواند داشته باشد و آن هم‌دستی با فاجعه‌آفرینان و تأیید وضع موجودی است که قربانی‌کنندگان را تقدیس و قربانی‌شدن‌گان را تقبیح می‌کند.

## جشن و جشنواره/دکتر مینو امیرقاسمی

عضو هیئت علمی موسسه تحقیقات اجتماعی دانشگاه تبریز



واژه‌ی جشن از اصل اوستایی یسن/یسنه، به معنای ستایش و پرستش است و عموماً آیینی است برای بزرگداشت یک رویداد واقعی یا اساطیری (معمولاً) خوب.

این واژه در اغلب موارد، در همان معنی عید نیز به کار می‌رود. به طور کلی، در تمامی جوامعی که جشن‌های گوناگونی در آنها برپا می‌شود، جشن با خواندن دعاها و سرودهای (اغلب) مذهبی، دعا برای درگذشتگان و متبرک کردن انواع و اقسام خوراکی‌ها و مانند آن، آغاز می‌شود؛ سپس به شادی و سرور و خوردنی خوراکی‌های ویژه که به نوعی تبرک یافته‌اند؛ می‌پردازند.

انتخاب یا تعیین روزهای ویژه‌ی جشن، هر یک برای خود دلیل، بهانه یا فلسفه‌ای دارد که مردمان باتکیه بر آنها، جشن‌های عمومی یا خصوصی خود را پایدار و قابل تکرار می‌کنند.

برخی از این جشن‌ها به ستایش و پرستش نیروهای طبیعت اختصاص دارد؛ بعضی به ستایش عناصر طبیعت، مانند آب، باد، آتش، گیاه و مانند آن؛ برخی به آغاز و پایان رویدادی مذهبی؛ تعدادی از جشن‌ها بار سیاسی

دارند و به آغاز حکومتی خاص یا بزرگداشت پیشوایی عزیز یا مقتدر تعلق می‌گیرند. دسته‌ی دیگر از جشن‌ها به بزرگداشت قهرمانان ملی، دینی، حماسی، قومی و بخش دیگری به رویدادهای زندگی شخصی افراد، مانند تولد بچه، ازدواج یا موفقیت‌های زندگی متعلق است.

در بسیاری از جوامع حتی جشن‌هایی در قالب مراسم و آیین‌های ویژه برای درگذشتگان برپا می‌شود که از حوزه‌ی مراسم شخصی خارج است و به شکل یک آیین همگانی برگزار می‌شود. (مثلاً عید رغایب) در بعضی از زبانهای دنیا نیز کلمه‌های مربوط به جشن و جشنواره، با مفاهیم سور و ضیافت و بزرگداشت و مانند آن هم‌ریشه‌اند. به عنوان مثال، فستیوال (= جشنواره)، در زبان انگلیسی یا در زبانهای هم‌ریشه با لاتین، از واژه‌ی (= feast سور) گرفته شده است و همانطور که اشاره شد، همه‌ی جشن‌ها با تقدیس و تبرک مواد غذایی نیز همراه‌اند. همراهی نیایش با ضیافت نشان‌دهنده‌ی اهمیت بزرگداشت اولیه‌ی چیزهایی است که با معیشت و حیات بشری پیوند دارد و در ادامه، بیانگر آن است که انسان برای حفظ و تداوم زندگی مادی و معنوی خود، نیازمند عناصر و عواملی است که با ستایش و نیایش آنها، از آنها مراقبت و از حیات خود محافظت کند.

انجام تمامی مراسم، آیین‌ها، خورد و خوراک‌ها، پایکوبی‌ها، شادی و سرورها، همگی در واقع به ساحت عوامل و عناصری هدیه می‌شود که حیات بشری به وجود آنها نیازمند است.

جشن‌های محدود به یک خانه یا خانواده، اغلب شکل عمومی و مراسم عمومی ندارند و خانواده‌ها بیشتر با سلیقه‌ی خود یا مطابق سنت‌های فرهنگی خویش، با تفاوت‌هایی نه چندان اساسی، آنها را برپا می‌کنند. در اغلب این جشن‌های خانوادگی نیز خورد و خوراک زیاد، شادمانی کردن، پوشیدن لباس‌های نو، هدیه دادن‌ها و گرفتن‌ها و یا انجام مراسمی آیینی (مانند پهن کردن سفره‌های ویژه، قربانی کردن‌ها، حمام‌های تطهیر و...) به جشن‌ها صورتی تقریباً یکسان می‌دهد که با فلسفه‌ی وجودی جشن همراه است.

جشنواره (= فستیوال)، جشنی است (معمولاً) فرهنگی که در فاصله‌های زمانی معینی برگزار می‌شود. جشنواره‌ها در روز یا دوره‌ای معین از سال و در همان محل دائمی به منظورهای خاصی که اغلب مذهبی است یا ریشه‌ی کهن سال آن در باورهای دینی/اسطوره‌ای نهفته است برگزار می‌شود.

تعدادی از جشنواره‌ها در سطح بین‌المللی مطرح می‌شوند (المپیک - جشن‌های سال نو - جشن‌های نیکوکاری ...) و برخی از آنها در کشورها، شهرها یا مناطق معینی از طرف نهادهایی تعیین و برپا می‌شوند.

در مجموع می‌توان گفت که جشنواره‌ها جوانب مختلفی از یک جامعه را پررنگ می‌کنند تا وسیله یا امکانی برای نمایش احساس‌ها و شادمانی مردمان باشند.

جشنواره‌ها در سطح بین‌المللی به ارتقاء همبستگی و روح میهن‌پرستی در جامعه کمک می‌کند و جشنواره‌های مذهبی در سراسر جهان باعث همگرایی شده و پذیرش تمامی ادیان از نواحی جغرافیایی گوناگون را ممکن می‌سازد. این گونه جشنواره‌ها در حفظ برادری و از بین بردن تعصبات نژادپرستانه و قوم‌پرستانه، نقش موثری بازی می‌کنند. آشنایی با گونه‌گونی فرهنگ‌ها، کشورها، جوامع مختلف، فرهنگ‌های متنوع، همگی کمک بزرگی است به فهم "دیگران"، پذیرش آنها و احترام گذاشتن به سایر ملت‌ها و اقوام و افراد، همین امر، با توجه به جهانی شدن، و تلاش برای تبدیل کردن جهان به یک دهکده‌ی واحد که با همسان‌سازی (اغلب) تصنعی جوامع؛ تنوع، زیبایی و هویت یگانه‌ی آنها را در جهت اهداف اقتصادی، نظامی و سیاسی از بین می‌برد؛ می‌تواند امکان و وسیله‌ای برای حفظ و تقویت سنت‌های بومی، گسترش میراث فرهنگی اقوام، حفظ و قبول ارزش‌های اقوام و جوامع مختلف جهان باشد.

تمامی جشنواره‌هایی که در سراسر جهان برپا می‌شود، معنایی ژرف و هدفی عملی یا واقعی در خود دارند. ایجاد همبستگی و وحدت اجتماعی؛ با پاسخگویی به نیازهای روانشناختی مردمان؛ ایجاد سرگرمی؛ کمک به شادمانی مردمان؛ کمک به لذت بردن از زندگی و بالا بردن سطح کیفی زندگی؛ ایجاد روابط اجتماعی سالم و صحیح بین مردمان؛ ایجاد امکان برای انجام فعالیت‌های گروهی؛ همراهی‌های خانوادگی؛ پاسخگویی به نیاز روانی برای تغییر و ایجاد تنوع، نه تنها جزو اهداف گفته و ناگفته‌ی این گونه اقدام‌های مدنی است بلکه بر ضرورت آن نیز صحنه می‌گذارد.

"هدف از برگزاری این همه جشن‌ها و گردهمایی‌ها، نزدیکی افراد یک جامعه و تفاهم و مؤانست آنان و تمرکز نیرو و اتحاد و اتفاق و رفع گرفتاری‌ها و کمک و یاری به هم بوده است. این اهداف اجتماعی و انسانی که مورد تأیید دین و جنبه‌ای کاملاً مذهبی داشت ... به روشنی و وضوح قابل مطالعه است" (رضی؛ ۱۳۸۰ ص: ۹۷)

گذشته از همه‌ی این مسایل، برپا کردن مراسمی در جهت بزرگداشت نیروها، افراد، رویدادها یا دستاوردهای بزرگ بشری، بستری است برای تعلیم و تربیت جامعه به منظور حرکت در جهت ارزش‌ها و ضوابطی که زندگی انسان را تعالی بخشیده و تلاش می‌کند تا انسان را به جایگاه انسان بودن هدایت کند. هر جشنواره‌ای نیز، علاوه بر این اهداف عام، می‌تواند هدف‌های خاص‌تری را نیز دنبال کند و ضرورت‌های ویژه‌ی خود را داشته باشد. جشنواره‌ها با توجه به این که از حوزه‌ی عملکرد خانواده خارج‌اند و به جهت گستردگی، نیاز به سازماندهی و اداره‌ی آن برای مراسمی عمومی دارند؛ می‌توانند هدایتگر حرکتی مدنی‌تر و عالی‌تر باشند.

شاید یکی از تفاوت‌های اصلی جشن‌ها با جشنواره‌ها، نحوه‌ی برگزاری آنها باشد. جشن‌ها لزوماً با گردهم‌آیی و تشکیل مجامع عمومی همراه نیستند و اغلب حتی جشن‌های مذهبی و ملی نیز با تمام عمومیت داشتن آنها، به طور شخصی نیز، در محدوده‌ی خانواده‌ها برگزار می‌شود (جشن‌های سال نو، اعیاد مذهبی و...). جشنواره‌ها با تعیین روز یا دوره‌هایی معین از طرف سازمان‌ها یا نهادهای اغلب دولتی، برپا می‌شوند.

چرا جشن می‌گیریم و چرا جشنواره برگزار می‌کنیم؟

بسیار پیش از آنکه ثانیه‌ها و دقیقه‌های ساعت، زمان را به برش‌های کوچک تقسیم کند، و پیش از آنکه تقویم‌های شمسی و قمری و جز آن، روزها و ماه‌ها و سال‌ها را در چرخه‌ی نظم خود بچرخانند و سال‌ها را با تاریخ‌های مشخصی بسازند، انسان در ابتدایی‌ترین شکل حیات خود نیز نیاز به تعیین زمان داشت. نیاز داشت برای رویدادهای طبیعی، نشانه‌هایی در زمان و مکان قرار دهد؛ زیرا بدون این نشانه‌ها، حافظه‌ای برای استفاده و یاد گرفتن از قوانین طبیعت به منظور ساختن زندگی خود نمی‌داشت.

زمان در معنای عام آن برای این انسان، براساس رویدادهای طبیعی نشانه‌گذاری می‌شد؛ چنان که برای فرد، زمان در معنای خاص آن، براساس حوادث زندگی او تعیین می‌یابد. امروزه نیز اگر به شیوه‌ی زمانبندی یا نشانه‌گذاری زمانی افراد کم‌سواد یا بی‌سواد بنگریم، می‌بینیم که زمان را برپایه‌ی اتفاقاتی چون عروسی، مرگ، آغاز و پایان بیماری نزدیکان، تولد کودکی در خانواده و مانند آن تقسیم می‌کنند و حافظه‌ی خود را بر آنها استوار می‌سازند.

به این ترتیب رویدادهای مکرر، قوانین طبیعت، حوادث مهم زندگی شخصی و جز آن به مقاطع زمانی تعیین کننده و لذا مقدس تبدیل می‌شوند. لازمه‌ی حفظ این تقدس، تکرار آن به طور دوره‌ای و مطابق با همان زمان رویداد اولیه است.

«در آن روزگارهای کهن، گروه‌های انسانی شکارچی یا گردآورنده‌ی غذا که کم‌کم از درون غارهای (محل زندگی) خود می‌توانند بیرون بیایند، برای تامین معیشت خود وابستگی زیادی به تغییرات اقلیمی، تعیین فصل مهاجرت وزاد و ولد حیوانات، زمان رشد و باروری ریشه‌ها و گیاهان قابل گردآوری و غیره داشته‌اند و بنابراین ناچار بوده‌اند درون طبیعت یا موجودیت بلافصل خود، پیوسته در پی یافتن نشانه‌هایی باشند... با پدیدار شدن کشاورزی و دامداری، نیاز انسان به نشانه‌گذاری فضایی-زمانی باز هم بیشتر شد؛ زیرا نوع تامین معیشت، شکلی پیشرفته‌تر و فرهنگی‌تر یافت و ساز و کارهایی منظم‌تر را برای تداوم خود تولید" (فکوهی، ۱۳؛ ۲۸۱)



ایجاد نظم زمانی نه تنها به شناخت روانی طبیعت کمک می‌کند، بلکه بر پایه‌ی قوانین ثابت و قابل اعتماد طبیعت، انسان توانست به معیشت خود شکل توسعه‌یابنده بدهد و کیفیت زندگی خود را بهبود بخشد. در طول زمان، این قوانین ثابت طبیعت که حافظ و پشتیبان معتبری برای زندگی بشر محسوب می‌شود، تقدس نیز می‌یابند. نشانه‌گذاری‌های اولیه کاملاً با عناصر طبیعت رابطه دارند. نظم گردش ماه و خورشید و ستارگان، شرایط ثابت رویش گیاهان؛ وضعیت معین باروری و زاد و ولد جانوران و مانند آن، ایجاد نظم لازم برای تامین معاش و حفظ حیات آدمی را به عنوان یک ضرورت حیاتی آشکار می‌کند.

علاوه بر این نیروهای مفید، نیروهای قهار طبیعت نیز، با تمام قدرت مخرب خود، برای انسان به نوعی دیگر قابل نیایش بوده و مورد توجه قرار می‌گیرند. نیایش و دعا برای دفع شر نیز خود به آیینی قدسی بدل می‌شود (آیین‌های قربانی، دفع چشم زخم و ...). علاوه بر نشانه‌گذاری‌های مرتبط با طبیعت، بتدریج، با شناختی که انسان هر روز نسبت به هستی، قوانین طبیعت و روش‌های رفتار با آنها به دست می‌آورد، به موارد دیگری در زندگی اجتماعی خود دست می‌یابد که آنها نیز به عنوان عناصر یا مفاهیمی مقدس تکرار می‌شود و نظمی دیگر، علاوه بر نظام طبیعت، بر زندگی اجتماعی انسان حاکم می‌کنند. نظمی ساخته و پرداخته‌ی ذهن و دست انسان، نظمی فرهنگی، صنعتی، علمی و مانند آن.

همگی این دستاوردهای عینی و ذهنی برای محافظت، رشد، گسترش و باقی ماندن باید مکرر شوند؛ پس تقدیس می‌شوند.

مراسم و آیین‌های مربوط به نیایش و ستایش نیروهای طبیعت، ماوراء طبیعت و یا دستاوردهای بشری در تکرار تاریخی خود، در قالب جشن‌ها و جشنواره‌هایی یادآوری می‌شوند و تداوم و استمرار می‌یابند. اغلب این گونه مراسم و آیین‌ها، به ویژه آنها که با طبیعت مرتبط‌اند، ریشه‌های مذهبی دارند و جزو آداب و رسوم دینی اقوام مختلف محسوب می‌شوند؛ اگر چه در اغلب موارد ممکن است به نظر برسد که رنگ و بوی مذهبی ندارند ولی سرچشمه‌ی آنها بی‌تردید در ترس‌ها و امیدها، در نیایش‌ها و ستایش‌ها، در جذب و دفع نیروهای خیر و شر نهفته است و زمانیکه این جشن‌ها و بزرگداشت‌ها با دستاوردهای بزرگ انسان پیوند می‌خورد، در واقع آداب و رسوم و آیین‌های برگزاری جشن‌ها و جشنواره‌ها تقدیم می‌شود به آن شخص (پیامبران، امامان، بزرگان دینی، اجتماعی و...) یا آن رویداد و پدیده‌ای که تاثیری اساسی در کیفیت زندگی انسان‌ها و رشد و بالندگی زندگی مردمان به جا گذاشته است (کتاب، انواع مختلف هنرها، آثار علمی، ...). فرهنگی.

کار و کوشش، شادمان ساختن انسان‌ها و حتی دیگر موجودات و پرورش گیاهان خوب و مانند آن، همه از کارهای مقدس به شمار می‌آیند. آن دوره‌ی زمانی که اغلب به آغاز و یا پایان چنین فعالیت‌هایی تعلق می‌گیرد نیز مقدس محسوب می‌شود و برای بزرگداشت چنین زمان‌هایی یا پدیده‌ها و رویدادهایی است که به افتخار آن‌ها جشن‌ها برپا می‌شود.

این گونه جشن‌ها عموماً با اسطوره‌های خاص خود می‌آمیزند و آیین‌های ویژه‌ای برپا می‌شود که اغلب در طول زمان دارای معنای عمیق و کاربردهای اجتماعی و فردی-روانشناختی خود می‌شوند. در برگزاری جشن‌ها و جشنواره‌ها، غیر از مایه‌های دینی در آنها، تاریخ و اسطوره‌ی ملت‌ها، خاطره‌های قومی و حماسی، یاد قهرمانان ملی و مانند آن، نقش اساسی بازی می‌کنند.



زمان و مکان چگونه مقدس می‌شوند؟

مردمان در جوامع مختلف، به منظورهای گوناگونی چون نیازهای روحی، حفظ معنویات، حفظ منابع مادی حیات، ایجاد روابط اجتماعی و چون آن، دو مفهوم تعیین کننده‌ی زندگی، یعنی زمان و مکان را در دوره‌ها و جاهای خاصی مقدس می‌کنند تا این تقدس، مردمان را وادار به رعایت اصول و قواعد لازم بسازد و با تکرار آنها در حفظ و ادامه‌ی آن بکوشند.

ساختن اماکن مقدس، مکان‌هایی را برای انجام امور دینی مقدس می‌کند و تعیین ساعات روزها یا دوره‌هایی برای نیایش، زمان را؛ تاین امور قدسی و ناقدسی فرق ایجاد شود. گرچه منطقاً همه‌ی این اعمال را می‌توان بطور فردی، در مکان‌ها و زمان‌های خصوصی نیز انجام داد؛ ولی نیازهای زندگی اجتماعی ایجاب می‌کند که بخشی از این اعمال به صورت عمومی انجام بگیرد. ریشه‌ی اولیه‌ی تمامی این گونه تلاش‌ها از ضعف و ناتوانی انسان در مقابل طبیعت و بی‌دانشی او نسبت به هستی و طبیعت سرچشمه می‌گیرد.

انسان برای رام کردن طبیعت نیاز دارد که قوانین آن را بشناسد و سپس محتاج آن است که این قوانین را به خاطر بسپارد تا بتواند مطابق آن زندگی خود را شکل بدهد و حفظ کند. یکی از قدرتمندترین این قوانین، قانون تغییر و تحول زمان است.

زمان‌های معین، با خود رویدادهای معین به همراه دارند؛ مانند طلوع و غروب خورشید، ماه، ستارگان؛ مانند زمان رویش و سبز شدن طبیعت و یا فصل‌ها، سرما، گرما، تاریکی، روشنایی و... و اما اینکه انسان، بویژه، انسانی که در آن دوران بسیار کهن، هنوز به معنا و مفهوم زمان احاطه و دانش لازم را ندارد، چگونه زمان را به دو بخش قدسی و ناقدسی یا دنیوی تقسیم می‌کند؟ این زمان‌های قداست یافته بر چه پایه‌ای تعیین می‌شوند و چرا؟

«زمانی» که قداست در آن تجلی می‌یابد، بر واقعیات مختلفی دلالت دارد. ممکن است به معنی زمانی باشد که زمان برگزاری رسم و آیینی است و بدین علت آن زمان، زمانی قدسی، یعنی زمانی ذاتاً متفاوت با زمان دنیوی باشد (مانند زمان‌هایی که به انجام عبادت یا نیایشی تعلق می‌گیرد) و نیز ممکن است منظور از زمان قدسی، زمانی اساطیری باشد که گاه از طریق آیین، اعاده و بازیافته می‌شود، (مانند روزها یا دوره‌هایی که به سال نو تعلق می‌گیرد، یا به کشف و پیدایش عنصری اساسی در زندگی بشر، مثل آتش، اختصاص پیدا می‌کند) و گاهی از طریق تکرار ساده و مختصر عملی که دارای صورتی اساطیری است، واقعیت می‌یابد (مانند زمان‌های برگزاری سنت‌ها و مراسم مربوط به ازدواج، مرگ یا مانند آن (و سرانجام ممکن است زمان قدسی دلالت بر وزن و آهنگ‌های کیهانی (مثلاً تجلیات ماه، ستارگان...) که آنها پایه و اساس کیهان تلقی می‌شوند.

بدین ترتیب، هر لحظه یا پاره‌ای از زمان هر لحظه ممکن است محل تجلی قداست شود. کافی است که در آن لحظه یا پاره از زمان، قدرت، قداست یا الوهیت تجلی کند تا آن لحظه از زمان تقدس پیدا کند و بر اثر تکرار و تجدید، یادآوری شود و در نتیجه تا بی‌نهایت قابل تکرار باشد (الیاده ۱۳ص: ۳۶۶)

در مجموع می‌توان تقدس یا بی‌زمان را به دو جریان کلی وابسته دانست: اول اینکه رویدادها یا قوانین ثابت طبیعت، آغاز یا پایان آنها یا نحوه‌ی تاثیرگذاریشان در زندگی انسان، آن پاره از زمان را قداست می‌بخشند. دوم اینکه رویدادها و آیین‌های برخاسته از زندگی اجتماعی مردمان، زمان‌های انجام خود را یا منطبق با زمان‌های طبیعی می‌کنند یا همانند قوانین طبیعت، به هستی خود ثبات، دوام و استمرار می‌بخشند و به این ترتیب صاحب قداست می‌شوند.

## راه رفتن در شهر / علیرضا میری

کارشناس ارشد انسان‌شناسی و همکار



حرکت یک جنبه کلیدی فرهنگ است. حرکت ما بر روی میانکنش ما با مردم و ابژه‌ها اثر می‌گذارد و اینکه چگونه مردم و ابژه‌ها حرکت می‌کنند، بر روی ادراک ما از دیگران و همچنین بر حس ما از خود در محیط و بر میانکنشهای ما تاثیر می‌گذارد. در دهه‌های اخیر حرکت در جوامع انسانی در ابعاد خرد و کلان توجهات را در مطالعاتی که عمدتاً در دامن پارادایم تحرکات قرار می‌گیرند به خود جلب کرده است.

اصطلاح تحرکات در اینجا تنها به حرکت ارجاع نمی‌دهد، بلکه به پروژه وسیع‌تر بنا نهادن یک غلم اجتماعی حرکت-مدار<sup>۱</sup> که در آن حرکت بالقوه، حرکت مسدود شده، و همچنین سکون موقت یا داوطلبانه، کنشهای سکنی گزیدن و مکان-سازی، همه بعنوان تشکیل دهنده روابط اجتماعی، سیاسی و اقتصادی در نظر گرفته می‌شوند، اشاره دارد. (بوشر و دیگران، ۲۰۱۱). پارادایم تحرکات همچنین دگرگون‌کننده علوم اجتماعی است و یک منظر روش‌شناختی و نظری جایگزین ارائه می‌دهد. مشخصه جهان معاصر بازندگیهای در حرکت عجین است. حضور لذا متناوب است و همیشه در وابستگی متقابل با

فرآیندهای دیگر قرار دارد. زندگی اجتماعی شامل فرآیندهای مداوم تغییر جهت از این هم - حضورها و درفاصله بودنها است. پارادایم تحرکات روی وابستگیهای متقابل پیچیده مابین این تحرکات گوناگون تمرکز می‌کند و لذا در بسیاری از لحظات که آنها ساکن هم هستند موضوع این پارادایم می‌باشند. در اینجا نیز راه رفتن بعنوان اولین و اساسی‌ترین وسیله تحرکی که بدن را در تماس با مکانها قرار می‌دهد، اهمیت می‌یابد. بدن در حال حرکت نقطه آغازی برای فهم درگیری فردی با جهان است. همچنین کلیدی است برای دیدن شیوه‌هایی که معانی و هنجارها در فرهنگهای بدنمند تحرکات بوجود می‌آیند.

راه رفتن در شهر عمدتاً بعنوان وسیله‌ای جایگزین در مسافتهای کوتاه برای حمل و نقل در نظر گرفته می‌شود. در حالیکه تقلیل تجربه عابر پیاده به عملکرد یک ماشین گام زدن نمی‌تواند قابل دفاع باشد. هنوز راه رفتن بعنوان یک شیوه تجربه فضاهای شهری توجهات کمی را به خود مبذول داشته است. در حالیکه بعنوان یک فعالیت فیزیکی در شهر به شیوه گام به گام، راه رفتن روش اصلی درک و زندگی در شهر است. (ووندرلیچ ۲۰۰۵).

باید توجه داشت که پارادایم تحرکات نه ادعای نوظهوری تحرکات در جهان امروز را دارد (اگرچه سرعت و افزایش حرکتها بیشتر از قبل شده است) و نه ادعای پدیدآوردن روایت‌های کلان. بلکه این پارادایم مجموعه‌ای از پرسشها و نظریه‌ها و روشهای جایگزین را به جای توصیفات کلی و تقلیل گرا مطرح می‌کند. در این میان بازخوانی مطالعات جامعه‌شناسان گذشته در ارتباط با حرکت و راه رفتن در شهر خود می‌تواند فرصتی برای پیوند دادن نظریات آنان با شرایط و پیامدهای حرکت در شهر امروزو چارچوب بخشیدن به پیش فرضهای نظری این پارادایم فراهم کند.

با در نظر گرفتن این مسئله می‌توان گفت که در بررسی مطالعات در ارتباط با راه رفتن در شهر این گافمن است که بعضی از دقیق‌ترین مشاهدات راه رفتن در خیابانهای شهر را ارائه داده است.

برای گافمن ملاقاتها و درهم آمیختن‌های مردم در خیابانهای شهر چیزی بیش از تنها یک جریان ساده است. برطبق نظر وی چیزی که رفتار حرکتی را در شهرها تنظیم می‌کند، منحصرآ دستورات و قوانین شهرداریها نیست، بلکه تاکتیکها و هنجارهای غیررسمی تحرکی نیز وجود دارد. از نظر وی خیابانها و برخورد‌های خیابانی در کل نشان دهنده هنجارهای فرهنگی هستند. همچنین محلی هستند که مرادوات با غریبه‌ها را تسهیل می‌کنند و می‌توانند به ایجاد اعتماد کمک کنند. خیابان می‌تواند محلی باشد که اعتماد متقابل به طور روزمره بین غریبه‌ها ابراز می‌شود. کنش اعتماد سازی هم بستگی به هنجارهای تحرک

روزانه و هم به تولید کدهای فرهنگی دارد و مشخص کننده تاثیر آینه است که نظریه گافمن بر آن بنا شده است. البته همانطور که گافمن نشان می‌دهد چنین اعتمادی در شهر اصولاً اتفاق نمی‌افتد. چراکه خصلت و منش زندگی شهری، با ازدحام و تماسهای غیر شخصی و زودگذر آن سازوکار بی‌اعتنایی مدنی را به جریان می‌اندازد.

گافمن بیان می‌دارد که فرد در مکان عمومی منحصرأ از یک نقطه به نقطه دیگر به صورت خاموش و مکانیکی که بوسیله قوانین ترافیکی مدیریت می‌شود، حرکت نمی‌کند. وی همچنین درگیر در توجه دائم برای موقعیت متغیری است که در اطرافش در حال وقوع است و شروع به مبادله حالتها و اداهایی با غریبه‌ها و آشنایان دیگر می‌کند تا جایگاه خود را استقرار بخشد. بدین شکل است که اجرای مابستگی به انتظاراتمان از چگونگی تفسیر دیگران از کنشهایمان دارد. همچنین برای وی فونونی که عابران به کار می‌گیرند تا به یکدیگر برخورد نکنند الگویی از رفتار خیابانی را سامان می‌دهد که بدون آن خیابان تبدیل به صحنه کشتار می‌شود. عابر پیاده گافمن همچون یک واحد تقلیه است. فرد خلبانی است که در یک پوسته نرم، یعنی لباسها و پوستش به طور مداوم به پویش اطراف خود می‌پردازد. این خلبان چشمانش را به کار می‌گیرد تا با پویش محیط، بدنش را بدون افتادن و یا برخورد با دیگران به جلو هدایت کند.

اگر خیابان خیلی شلوغ باشد که پویش نرمال غیرممکن شود فرد به یک مانور ویژه متوسل می‌شود که گافمن آن را گام زدن-و-سریدن<sup>۱</sup> می‌نامد. یک زاویه مختصر به بدن دادن، چرخش شانه و تقریباً یک گریز پنهان تا با این فنون عابران از برخورد با یکدیگر جلوگیری کنند.

در واقع اجتماعی بودن راه رفتن در شیوه حرکت فرد-گام، سرعت، جهت و به کلام دیگر ضرباهنگ - ریشه دارد که به حرکت دیگران در محیط بی واسطه اش پاسخ می‌گوید. چراکه کنشهای بدنمند یک فرد همواره در رابطه با دیگران (انسانها و نا-انسانها) قرار می‌گیرد. راه رفتن در شهر نه تنها باعث رودرویی با انسانهاست دیگر می‌شود، بلکه ما را در شبکه وسیعی از مادیات (از ساختمانهای کوتاه و بلند و اتوموبیلها تا تیرچراغ برق و خط کشی خیابان و ...) قرار می‌دهد. در حقیقت تنها از میان هدایت این شبکه‌های سوژه‌ها و ابژها است که زندگی شهری ما نوعی از اگزستانش مشترک خود را بدست می‌آورد.

از نظر اینگولد (۲۰۰۴) از مطالعات گافمن ما به اهمیت بینایی در حرکت عابر شهر پی می‌بریم. گو اینگه راه رفتن در شهر را منحصرأ نمی‌توان تنها یک فعالیت بصری در نظر گرفت. ما نه تنها با چشمانمان بلکه با تمام بدنمان است که به ادراک محیط اطراف خود در راه رفتن می‌پردازیم. از طرف دیگر همانطور که

گیبسون بیان می‌کند ما از یک نقطه ثابت محیط اطرافمان را ادراک نمی‌کنیم بلکه این عمل در امتداد چیزی که وی آن را مسیر مشاهده<sup>۱</sup> می‌نامد، انجام می‌گیرد. مسیر مشاهده یک خط سیر مداوم حرکت است.

می‌توان گفت تجربه ادراکی ما احتیاج به آن چیزی دارد که نتیجه دانش سیستم حسی حرکتی<sup>۲</sup> ما است. مدرک بودن ما یعنی فهم تاثیرات حرکت بر روی برانگیختگی سیستم حسی ما. ادراک بوسیله مالکیت ما به این نوع دانش است که بر ساخته می‌شود. لذا اگر ادراک را یک کارکرد حرکت در نظر بگیریم، چیزی که ما درک می‌کنیم، حداقل در قسمتی بستگی به این امر دارد که چگونه حرکت می‌کنیم. در واقع الگوهای حرکتی فرد را می‌توان ضرورتاً نتیجه آگاهی / بدن وی دانست و چالشها و محدودیتهایی که در زمینه راه رفتن عابران در فضای شهری ایجاد می‌شود را در پدید آمدن بین‌الذهانتی که در فضای اجتماعی شهر در ضرباهنگها و اداهای بدن شکل ملموس به خود می‌گیرد، باز یافت.

منابع:

- Buscher M,Urry J, Witchger K (2011) "Introduction: mobile methods" In M buscher, J Urry,K Witchger (Eds) Mobile Methos (pp 1-21),London and New York :Routledge
- Ingold, T (2004) " Culture on the Ground: The World Perceived Through the Feet" , Material Culture . 9: 315-340
- Jensn,O.(2006) "Facework,Flow and the City:Simmel,Goffman,and Mobility in the Contemporary city".Mobilities ,1(2).143-156
- Kaylo , J (2003) " The Body in Phenomenology and Movement Observation " - E-motion Association of Dance Movement Therapy, UK, Vol XIV No. 18, 2006
- Scholz W (2010) "The phenomenology of movement :action,proprioception,and embodied knowledge " Phd thesis ,university of Iowa .Retrieved from <http://ir.uiowa.edu/etd/736>
- wunderlich , F. M (2005,September 22-23)."Walking & Rhythmicity". Paper presented at Walk21-VI "Everyday walking culture " ,The 6th International Conference on Waking in the 21st Century,Zurich
- Yi'En, C (2013) "Telling Stories of the City :Walking Ethnography,Affective Materialities,and Mobile Encounters" , Space and Culture ,17(3) : 211-223

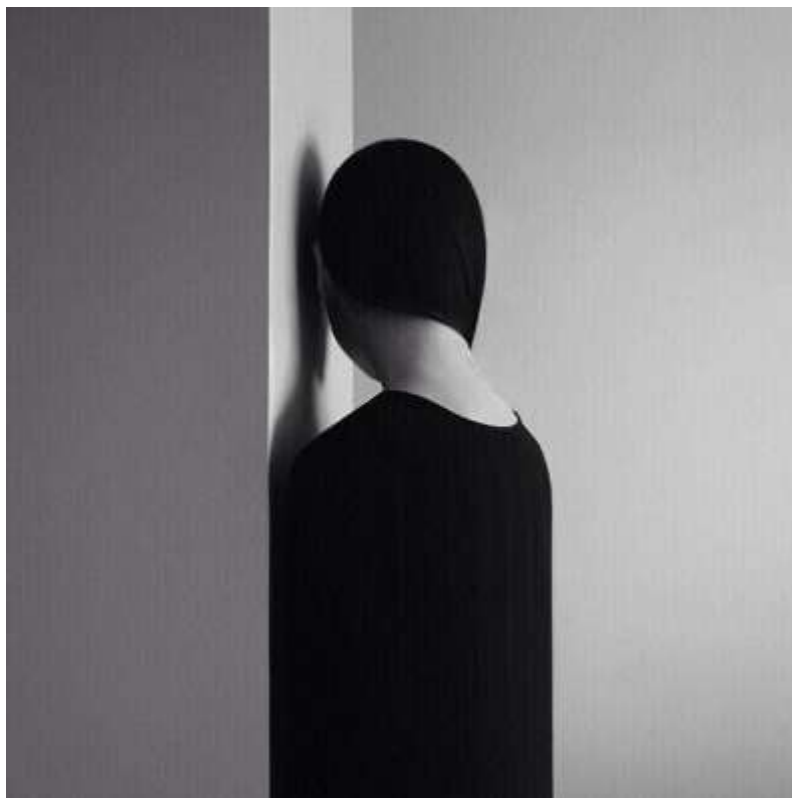
---

1 -Path of observation  
2 -Sensorimotor system



## بی قدرتی سیاسی؛ دلیل عدم مشارکت زنان: تحلیلی در باب عدم مشارکت سیاسی زنان در استان بوشهر/مهديه امیری

پژوهشگر و همکار



اشاره:

بحث و گفت و گو در خصوص ماهیت و موقعیت پدیده ی "مشارکت سیاسی زنان" در جامعه ی ایران به یکی از مهم‌ترین مباحث فکری در زمینه ی تبیین مفهوم دموکراسی تبدیل شده است. از نشانه‌های وجود دموکراسی در یک جامعه، وجود مشارکت سیاسی هست. از جمله مواردی که باعث عدم مشارکت سیاسی زنان در جامعه ی جنوب گردیده، داشتن احساس "بی قدرتی سیاسی" در زنان می‌باشد. در کنار این مورد می‌توان به نبود آگاهی سیاسی در بین زنان، مذهبی بودن، میزان تحصیلات و طبقه ی اجتماعی اشاره کرد. حضور زنان در عرصه ی سیاسی جنوب، غالبین شکلی توده ای و تماشاگرانه دارد که در این مقاله جهت برون رفت از این وضعیت بی قدرتی سیاسی؛ راه حل‌هایی مانند گفت‌وگو سازی اجتماعی از طریق فعال نمودن احزاب و نهادهای مشارکت سیاسی برای زنان پیشنهاد می‌گردد.

احساس بی قدرتی در زنان

یکی از مواردی که باعث گردیده زنان در جامعه‌ی ایران فعالیت گسترده‌ای نداشته باشند؛ داشتن احساس بی‌قدرتی است. احساس بی‌قدرتی به حالتی گفته می‌شود که فرد احساس می‌کند در وضعیت‌های اجتماعی و کنش متقابل خود تاثیرگذار نیست و در واقع عمل خود را بی‌تاثیر می‌یابد، به گونه‌ای که نتایج مورد انتظار را برآورده نمی‌سازد. در این حالت، فرد به این باور رسیده است که جامعه به وسیله گروه کوچکی از افراد واجد ثروت و قدرت اداره می‌شود که این گروه نخبگان در نظر دارند به هر ترتیبی قدرت خود را حفظ کنند. فردی که چنین احساسی دارد، در مواردی کل فرآیند سیاسی را نوعی توطئه مخفیانه می‌داند که هدف از آن فقط بهره‌برداری از مردم و بازی کردن با سرنوشت آنهاست. دوایت دین؛ بی‌قدرتی سیاسی را عاملی می‌داند که می‌تواند مانع از مشارکت سیاسی گردد. وی در تلاش برای تحلیل رفتار رای دهندگان سه مفهوم بی‌قدرتی، بی‌هنجاری و انزوای اجتماعی را بکار می‌برد. دوایت دین در پژوهش خود نشان می‌دهد که بین این سه مفهوم و رفتار سیاسی رابطه وجود دارد؛ لیکن با کنترل متغیر پایگاه اجتماعی، این رابطه پایدار نمی‌ماند (رابینسون و شارر، ۱۹۷۶: ۵۲۹). از جمله مواردی که باعث داشتن احساس بی‌قدرتی سیاسی می‌شود، عدم مشارکت سیاسی هست.

شرط لازم و اساسی برای تقویت دموکراسی؛ مشارکت، حضور و نمایندگی زنان در تمامی سطوح دولت در کنار مردان می‌باشد. مشارکت سیاسی زنان تنها به معنی شرکت آنان در انتخابات و رای دادن نیست. مشارکت بدین معنا می‌باشد که زنان در تمامی نهادهای دموکراتیک نقش‌های فعال، تعیین کننده و اثرگذار داشته باشند. در قالب رویکرد مدرنیزاسیون، به اعتقاد هانتینگتون و نلسون، مشارکت سیاسی و اجتماعی تابعی از فرآیند توسعه اقتصادی و اجتماعی است. این فرآیند از دو طریق بر گسترش مشارکت اثر می‌گذارد. نخست از طریق تحریک اجتماعی است. کسب منزلت‌های بالاتر اجتماعی، احساس توانایی را در فرد تقویت کرده و نگرش او را نسبت به توانایی‌اش در تاثیر نهادن بر تصمیم‌گیری مساعد می‌سازد. این نگرش‌ها، زمینه مشارکت در سیاست و فعالیت‌های اجتماعی را تقویت می‌کند. در این حالت، منزلت اجتماعی نهایتاً از طریق اثری که بر احساس توانایی و یا بی‌قدرتی می‌گذارد، بر مشارکت موثر می‌افتد (ریبی، ۱۳۸۰: ۷۳). از دیگر مواردی که بر مشارکت سیاسی زنان تاثیرگذار می‌باشند شامل طبقه اجتماعی، تحصیلات، داشتن شغل، کشمکشی در نهادهای مدنی و ..... می‌باشد.

#### بی‌قدرتی سیاسی در زنان جنوب

زنان در جامعه‌ی در حال گذار جنوب ایران؛ به دلیل وجود کلیشه‌های جنسیتی، سکسیزم (خشونت پنهان در خصوص زنان) و جنسیت زدگی، وجود مردسالاری و.... دارای احساس بی‌قدرتی سیاسی می‌باشند.

هرچند که این احساس همواره در بین اکثر زنان در تمامی مناطق وجود دارد، اما در این نوشته بیشتر به زنان جنوب خصوصاً زنان در استان بوشهر اشاره می‌گردد.

زنان استان بوشهر به دلیل وجود کلیشه‌های جنسیتی، حضور آنها در مکان‌های قابل فعالیت در حوزه‌های سیاسی در اغلب موارد با موانع اجتماعی و فرهنگی روبه‌رو می‌شود و در اکثر آنها این تفکر غالب است که در رفتارهای سیاسی باید تابع شوهران یا به طور کلی مردان خود باشند و نمی‌توانند مستقل از مردان تصمیمی اتخاذ نمایند. در این حالت زنان، مردان خود را قدرتمندانی می‌پندارند که نتایج مسایل سیاسی با تصمیمات آنها رقم می‌خورد و کنش زن در جهت داشتن نظری مخالف با شوهر یا پدر یا برادر تغییری ایجاد نمی‌کند. داشتن احساس بی‌قدرتی سیاسی در زنان استان بوشهر به گونه‌ای هست که آنها را معتقد نموده که اگر بخواهند حتی تصمیمی برای حضور فعال شان در عرصه‌ی سیاسی بگیرند، خواه ناخواه با برخی انگ‌های اجتماعی مواجه می‌شوند. به طور کلی داشتن این احساس در بین زنان در جوامع در حال گذار با دیدگاه‌های بسته‌ی اجتماعی بیشتر می‌باشد.

مشارکت سیاسی در دو سطح توده (مانند شرکت در انتخابات، عضویت در احزاب و انجمن‌ها و تجربه‌های اجتماعی) و نخبگان (حضور در مجلس، قوه مجریه و داشتن مناصب عالی (کاظمی پور، ۱۳۸۳: ۲۱۷) معنا می‌یابد. زنان استان بوشهر در جامعه‌ی در حال گذار که از جامعه‌ی پیشامدرن به سوی جامعه‌ی مدرن در حال تغییر هست، همچنان دارای مشارکت سیاسی با کیفیت توده‌ای و تماشاگرانه هستند. وجود مشارکت توده‌ای زنان در استان بوشهر به نبود آگاهی سیاسی، میزان تحصیلات، طبقه‌ی اجتماعی و احساس بی‌قدرتی سیاسی مرتبط می‌باشد. هرچه میزان طبقه‌ی اجتماعی زنان بالاتر باشد، شدت و اهمیت مشارکت سیاسی آنها نیز بیشتر می‌گردد. همچنین هر چه میزان تحصیلات زنان بالاتر رود، میزان مشارکت سیاسی آنها نیز افزایش می‌یابد و بالطبع میزان دسترسی به اطلاعات نیز گسترش می‌یابد و منزلت اجتماعی بالاتر می‌رود و و این امر، زمینه مساعد تری برای مشارکت سیاسی زنان در عرصه‌ی عمومی و از بین بردن بی‌قدرتی سیاسی زنان را ایجاد می‌نماید.

برای مشارکت سیاسی زنان در استان بوشهر باید ضرورت به وجود آمدن یک "گفتمان سازی اجتماعی" در میان زنان گسترش و درک شود. بدین معنا که مشارکت سیاسی زنان از حالت برانگیخته و توده‌ای به حالتی خودانگیخته به همراه عقلانیت سیاسی تغییر یابد و بتواند مولفه‌های فرهنگ سیاسی مشارکتی را شکل دهد. دادن آموزش‌های سیاسی به زنان و تقویت روحیه‌ی مشارکتی در بین آنها باعث می‌شود که با افزایش تمایل به مشارکت سیاسی (که رابطه‌ی مستقیمی با کاهش بی‌قدرتی سیاسی دارد) در ایشان روبه‌رو گردیم.

تشکیل و راه اندازی احزاب خاص زنان، تشکل‌های سیاسی مدنی، تربیون‌های عمومی و..... از جمله مواردی می‌باشند که جهت گیری‌ها و گرایش‌های سیاسی-اجتماعی زنان را تقویت می‌کند و احساس بی‌قدرتی سیاسی را به مشارکت سیاسی فعالانه سوق می‌دهد. در این مشارکت، زنان با تصمیمی آگاهانه و داوطلبانه به عضویت در تشکل‌ها و احزاب سیاسی، رای دادن، کاندیداتوری و نامزد شدن در می‌آیند.



### خانه اورامی ها: ساخت خانه از دیرباز تا کنون / کورش امینی

#### یانه و هورامیه کا

پېسو که سږوی هورامی جه هورامانوو لهونیه نه ئی باسی که یواش یواش چلو سکو زینه که راهی زوانیی ، هورزوو نپشتوی، جلوو بهرگی ، ئاوو خاکی، چهنی ژیوای ، چه کونه ژیوای، دلی خه لکو هورامانیه نه گه رکشا هورخیزو نو ، گه شه بو وه ، گره کیش گریاگیوی و پی گرکه سی به تاییت پی خه لکو هورامانی ویش برمانو .

یو نه چا باسا باسوو یانه که راهی جه هورامانه نه بی که هوشو و پروو منش کیشا پرووه و ویش . پی ئی ههرمانی په نام بره ئوسه وو قابلو هورامانی که فرو یانه کا به ده سو ئای نه خشین کریه یینی .

سه پی لاری بیبینه مدیو کابره و فهرجیش پوره ن ده سش دهنه دما جار جار مدیو پی دیواروو یانه کا و هه نگامه کاش که په ریئی جه تجروبو یانه که راهی نهرم نهرم فارو وه . پام هور گرت یاوانیش په نه ، ناسش مقرحه بایش که رو ، ماچو ئاوخته ئی دیوارما نیا، نه چی قسانه ته وه ئیوه ی یانه و بهرزه چو لاشو بی ده سش نیا سه روو یواشیو نیشته ره .

ماچو ئیمه ملمی و شمه مندی ، به آم باور مه که روو ئا یانی ئاوخته کریینه ههرگیز کریاوه ، پی ائیکو پیکی، پی سه راو گرمای، پی مه حکه می، پی

گراچیوی . منیچ حز به قسه‌کا که‌رینی چوون هه‌رپاسه واتم فرو یاگانه باسوو هورامانی که‌رینی منیچ حز که‌رینی چوپیوم پی واته‌ی بو.

به‌فرسه‌تم زانا واتم حز که‌رو په‌یم واچی یانه‌کا ناوه‌خته‌یه چهنی که‌رینده ، ئادیچ ماچو عه‌رزاه که‌رو وه‌لی گراچیویه‌نه ئشیه یاگه یانه‌که یاگویه‌ی سفته‌بیه . ناوخته که من ئوسا بیئی به بووله یا خاکه چرمه یاگی دیواره‌کا به گونیا روشنه که‌رینه ، واچی نی حه‌اوو یک متری قولی و به پانای ۷۰ تا سانتی یا تا بیاوو‌ره یاگیوی سفته ریکو بووله‌کی به‌رش باردی . دما ئانه‌یه گراشا به‌را ئاورا، که ماچاش په‌نه بنه رته ، ئارینمی به ته‌وه نی گرای په‌ر که‌رینمه بینه‌یچه ما چا کوبنا. تاریکو زه‌مینه‌کی کوبنا‌ه که ئی سهر . شونوئانه‌یه‌ره چوئی جه تفه‌زری به دریزی ۷۰ تا سانتا و قایمی ۱۰ سانتا په‌ر په‌ر لایکتیه‌نه سه‌رو کوبنا‌ه که‌یو چنیممی پینیشایچه ماچا مرولی . مرولی: پی ئانه‌یه‌نه‌ی که قو‌دره‌توو بوومه‌لرزه‌ی که‌م که‌رو وه .

شونیه‌ره مروله‌کا خاس به هه‌ره که هه‌ره‌کی کوچیو سمه‌ریش تیکل که‌رینی گیرینمی‌شاره . ئیجا ده‌س که‌رینمی به‌دیوار ، دیواره‌کا ما پیرینمه یانی که‌رینمی‌شا ۵۰ یا ۶۰ سانتی . وه‌ختیو ته‌وه‌نه وه‌شه‌کا که‌رینمی ر‌ووه‌و‌یه‌ری که واچینی رووکار ، هینی دل‌یچ واچینی دیموو دلی، ناوخته پی گوشه‌کا یا سوو چه‌کا دیموو به‌ری ته وه‌نی تایه‌تی بیئی که واچینی شا په‌نه ته‌ون مووره . ته‌وه‌ن مووره‌کی ئیشیه سه‌رو یویوه به یک خهت بیه‌نی یانی شاول یا(شاقول) بیه‌نی . بینو ئا دوه دیمه‌یه که واتما به ته‌وه‌نی وری په‌رش که‌رینه که ماچاش په‌نه ناوکار.

ئیجا وه‌ختیو چینو ته‌ر سه‌روو ئایو ده‌س کریا په‌نه مشیو ته‌وه‌نه‌کا جوربو بنینه که به نه وارینه‌کا پرا تا دیواره‌که مه‌حکم به‌ر به . چوپیوته‌ر پی مه‌حکه‌می دیواری دیمه‌کیه‌نه . دیمه‌کی : چوپیو محکه‌ما جه جنسوو تقی ، چوتاش به‌ری رویش تاشو به ئه‌نانازو ۲ تا ۲/۵ متری که هه‌ردوی چیننی نه چینو دیمه‌کی منیا ، ئی دیمه‌کی مشیو نزیکو ۱۰ سانتا شا گنو سه‌روو یکتی ، تا یکتی قولف که‌را ، سه‌رو دیمه‌که‌کا مشیو فره‌ته‌ر ته‌وه‌نی با . دلی دیواریه‌نه تاقی ئازینه ئیسه ماچاشا په‌نه گنجی ، وه‌ختو ویش یاگی دوو‌ه‌ریا (پنجه‌ری)، یاگو به‌ره‌ی ئازینه ، به‌دیمه‌کی سه‌رو پنجه‌ره‌ی گیرینی به‌لام سه‌رو به‌ره‌ی ئیشیه باهوو بیه . دما ئادیشایچ ۲ یه‌ری چیننی تر دیوار نینی .

ناوخته داره‌را که‌رینی(تیر ریزی) ، داره‌را : داری ریکی یه‌ره متری ئارینی وزینی ئیسه‌ر پی ئوسه‌ری ، ئه‌گر گره‌کش بیه‌کوله کیچ(ستونه) دینی چیروو ئا داراره‌که فره‌دریزی بیئی ، به چینو ته‌وه‌نی داره‌کا سه‌رو دیواره‌کا محکه‌می که‌رینی .

دما‌ی داره‌رای نوبو خیزره‌ی بی . خیزره : ده‌سه‌کی چوینی بیئی پیسو ده‌سه‌خاکه‌نارا په‌اپه‌ا وزینیشا سه‌رو داره‌کانه چهنی خیزره‌که‌ی ده‌سه‌کی

۷۰ سانتی وزینی سہرو دیوارہ کینہ بہ لام جورپو وزینیشا کہ ویس سانتیشا جہ دیواری را بو پی سہریا سارا کہ پانیشا ماچا زہوہ نای . شونو ٹانہیہرہ سہرو خیزرہ کی بہ تہوہنی تہختی و وورای پوژنارہ ، بہ لام سہرو زہوہنہ کا بہ تاپیری تہختی گورہ تہری پوژنارہ . ئیسہ میا گرای بہ ہہرہ گیرارہ ، شونو ٹانہیہرہ خاکپوی خاس مارا کہرا سہرو بانہ کیہنہ بہ جورپو کہ ٹاوہو گردوو بانہ کی بلو وہ یک حنا ، کہ پینہیچہ ماچا خاکہ بان .

ئیسہ یانہ کہ سہرش سیاوبیہنو مشیو چوتاشہ کہ : کہ دوو اہریہ کیش و بہرہ کیش حازری کہردینی بارو بنیوشارہ . پی چوتاشہ کی دہلاقہ کہ ٹہرہ نیایش رہ حت بی بہ لام بہرہ کہ ، ئشیہ شیپانہش بیہ ، لاشیپانہش بیہ ، سہرخوان وچیرخوانش بیہ سہرو بہرہ کی باھوو بیہ قولفو کریش بیہ ، گرایچ جہ چوی بیہ ، ئشیہ سہرخوانو چیرخوانہ کہش جورپو چالی کریہ بیہ کہ ٹا بہرہ ہہرگیز ہور نہ کشیہ بیہ . کہ ماچاش پہنہ گیجہنی بہرہی (لولاوہ).

بہ لام تا ئی ہہرمانا ریکی وزینی ژہنیچ بی کارئ نہ بی نی ، ئادیچی لوینی چا یاگانہ کہ خاکہ سورہ و خاکہ چرمہ بی خاک کہ زینی بہ ویچنہ ویچینیش و ئارینیشو پی یانہی .

بہ خاکہ چرمہ کی دیوارو دلئ یانہ کی تا پنو دارا ناوینی دمای ٹانہیہ کہ ناواشا دوی ژہنی سلیقہ و ہشی بہ سپرہ کولی نہم نہم ٹاویش پزگنیشوہنہ و رہقہ ساوش کہرینی ، یانی سافی سافش کہرینی وبرقہش وزینی و ہنہ . وہختیو دیوارہ کی تمامیہ دلیئ یانہ کی بہ خاکہ سوورہ ناوینی چامای ئایچی بہ سپرہ کولی ساف کہرینی تا برقہش کوٹہ بیہ و ہنہ . باورکہرہ وہختیو ٹاویش مجیہ بیہ پورہ ئیناہ ساف بی ٹاوہ کی نہمدری پوٹو . یانو چیشی دیوارکیش چہرمی و برقہدینہ دلیش ساف وبرقہدار . یانوگرایتا پیسو یانو ہورامیہ کا گراوہختیو ساف وبرقہدار بو .

## اورامان را بهتر بشناسیم/لقمان بیستونی

پژوهشگر و همکار

هه ورامانی خاسته ر بشناسمی / لوقمان بیستونی  
وانهری ئازیز؛ ئی نویسیا که ئیسه ئینا وهرو دهسیتنه، چانهینه میژو راسه قینه و  
هه ورامانی نو، چونکه ئیمه ویمان به داخوه میژو ویمان نه نویسه نوه و که ساژپوه که ئا  
کاره شان که ردهن بیگانی بیینی. پیسه فارسه کا و یونانیه کا و یان ئه گه ریج بیه بو به دهسو  
دژمنا جه دلینه لوان و نهمه ن و...، جا ئه گه ر که م و کۆریوه ش چه نه بی هه ر جه سه ره تاوه  
داواو چه م پۆشی مه که رو.

عیماده دین دۆله تشاهی جه کتیبو کۆساری نه شناسیاو ئاویستاینه پیسه تاريفو  
هه ورامانیش که ردهن که: هه ورامان، سه ره تاوه ئه هورایی بیه ن و که م که م چه نی واریو و  
ئال و گۆروو زوانی بیه ن به هه ورامان یان هورامان. به لام مامۆسا حاجی مه لا زاهید  
زیایی، زاناک پاوه یی جه به رواروو ۱۳۶۰/۶/۱۳۶۰ ی وه ره تاوینه (۲۶ ئاگۆستوو ۱۹۸۱) مه  
فه رماوۆ: هورامان یانی به ر ئاما و به رزیایی؛ چونکه ده ر و وه ره که ش ده شته نه و ئینا وار  
ته ره و هورامان به رزا؛ جه زوانی هه ورامینه به به رزیایی ماچان هورامان یان به ر  
ئامان، ده وروو هه ورامانی کۆلش نزمای پیسه ژاوه رۆ، جواپۆ، شاره زوور، مه ریان و...،

جه ئه ده بیاته نه و جه کتیبو نووره ل ئه نواری "نورالانوار" شیخ عه بدۆسه مه دی نه نامی  
شاعیران و ناموه رانوو هه ورامانی چه نی میژو و ژیايشان و یاگی و ئال و گۆره کاو  
زه مانوو ژیايشان نووسیان که میژوه که ش گیلوه په ی زیاته ر جه چوارسه د سالی وه لی.  
ده فته ره ده س نووسیاکی ئایینوو یارسانی که بریتینی جه "ده فته ری گه وره"، "ده فته روو  
یارسانی"، "ده فته روو سه ره نجامی" (کۆلپشان به زوانی هه ورامی نویسیه یینی) پیسه  
باس مه که رۆ که: سۆلتان ئیسحاق به رواروو ۵۷۸ ی وه ره تاوی جه ده گاو دوودانی (یو جه  
ده گا کاو هه ورامانوو لهۆنی سه رینی) ئامان دنیا و هه ر چاگه چوه ده سش که ردهن به  
ئیرشادوو ئایینوو یارسانی.

کتیبو بزوتنه وه وه که لتوو روو ئاریایی، جه سالۆ ۱۲۸۸ ی وه ره تاوی (۱۹۰۹) پاسه مان باس  
په ی که رۆ که "ئاورامن\_ئاورامین\_ئارامین\_هه ورامان جه سه ره تاوه تا ئیسه پی جو ره ئامان  
و واریان.

جه میژوو نامه که وه ئه میر شه ره ف خانی به دلپسینه به نامی "شه ره ف نامه ی" سه باره ت  
به هه ورامانی پیسه شان نووسیه ن؛ جه ده ورانوو ده سه لاتداری ئه رده لانیه کان، مه ئموون  
به گ که هه مزه مان چه نی ده سه لاتداری ئه میر سه عید جیاشا جه  
هه ورامانه نه (۵۹۷\_۶۹۹) بیه ن، ده ساورده کی ویش به یوو زاوه کاو ویشه ره پی جو ره به ش  
که ردینی؛ زه لم، نه وسوود، شه میران، هاواره و گۆل عه نبه ر بی به شوو بیگه به گی....،  
هه ر پاسه ئادمووس، دلێ کتیبو کۆرد-تۆرک و عاره به که وه ویشه نه جه جاف و هه ورامیه کا  
نامپش به ردینه ونامی ده گا کا و ناوچه کاو هه ورامانیش نوویسینی.

دلێ کتیبو میژوو کۆردیچه نه مامۆسا عه لئه دین سه جادی مه فه رماوۆ که: کۆرد و گۆران  
جه بنچینه نه هه ر یوئ بینی پانانه که کۆچه ری بینی و مالداریشا که ردهن و اچیان کۆرد و  
ئانپچه که یاگه به یاگی نه وینی و جه ده گا و شاره ده گا کانه ژیاینی په نه شان و اچیان  
گۆران که ئا مه ردینی ئیسه په نه شان و اچیو هه ورامی.

هه ورامانی:

جۆغرافیاو

۱- هه ورانوو لهۆنی سه رینی (نۆسوود) لهۆنی وارین (پاوه).

۲- هه ورانوو ته ختی.

۳- هه ورانوو دزلی و شامیان.



۴- هه و رانوو ره زاوئ و گه مره ي.

۵- هه و رانوو ژاوه رو و گاهه روئ.

\_ لهؤنى سه رين (نؤسوود): دهرو مهري، هانه و دنى، سه رگه ت، گؤلپ، باخه كوڤ، گه چينه، نارنجله، بنجه و دهريي، ده ره قه يسه ر، خارگيلان، خه ريانئ، ده گاشيخان، به لخه، ديكه، هانه نه وتي، سو سه كان، تاويره، هاواره، هه واره كوڤ، ده ره تفئ، گريپانه، ته وييله وشارووه له بجه ي، هانه گه رمه له، كيمنه، بيره واس، دزاوه ر، نؤدشه، هه جيچ، وه زلي، نه روي، شو شمئ سه رينه، شو شمئ وارينه، شيخان، نه يسانه، قه لاگا، خه ندانكه ر، شينه، دواو، به له بزان، ده ر موور، ته لووكي، دودان.

\_ لهؤنى وارين (پاوه): خانه گا، نورياو، نه جار، بن ده ره، گرال، دشه، دوور يسان، سه ركران، نه وسمه، شمشير، سه رياس، داريان، شه ره كان، ته شار.

\_ هه و رانئته خت (شارووه و رانئ): بلبه ر، ژيوار، كه لجي، ناوه، نوين، ده ل، ده له مه رز، زؤم، ئه سپه ريز، ده شته قه لبي، زه وه ن، جو لاندئ، بل به ر، هه واساوا، ده ره كي، ده يمه يه و، تؤل ده ره، سه ر نژمار و بانئ بنوك.

دزلي و شاميان: باراماوا، زه لكه، زه كريان، قه لاجئ، قه لاگا، تفليه، تازاوا، نه حمه د ناوا، ده رو شاران، نژمار، ده ره ناخئ، مېرگه، گورگه بي، ژيژيژ، ته له وه ران، خو شاو، كه لائئ، يسياره، گزه ر ده ره، سووره بانه، هيوه ر، ده دانه، وشكينه، ئيلانئ، هانه و قوولئ و زه لم.

\_ هه و رانوو ره زاوئ و گمه ر: كه راوا، ديوه زناوه، هالمان\_ئالمانه (سان نشينه بيپه نه و ياگئ به دنيا ئاماو ريپه روو بزوتنه وه و كريكاري و نه ته وه يي كاك فواد مؤسته فا سؤلتانئيه نه).

\_ ژاوه روو گاهه رو: مازين، بو ريده ر، چه شميده ر، يئيساران، هه رسين، ئاريان، ژنئ، پايگه لان، گواز، ئاويپه نك، نيپه ر،

ميراو، ته نكيسه ر، ته نكيوه ر، سه ريز، پالنگان، ژريژه، هانه و حه سه ن به گي، ديكانان، كه كلي ئاوا، سه روومال، لويش، گه لئ، وه سيئ سه رينه، وه سيئ وارينه، دؤلاوه، تا، هه نيمن، سه رچئ، هه شه ميژ، شيان، ته وريوه ر، ته خته، هه لوان، هه نه ر، ده ره كوئله، هه ناراو، سواربان، بزلانه، نزاز.



### حمید ایزدپناه، ستاره ای در آسمان فرهنگ لرستان/مجتبی تر کارانی

دکتری جامعه‌شناسی توسعه از دانشگاه تهران

استاد حمید ایزدپناه، ۲۷ آبان‌ماه ۱۳۱۲ خورشیدی، در خرم‌آباد دیده به جهان گشود. نام پدرش میرزا قاسم بود. وی علاوه بر نویسندگی، پژوهشگری توانا بود. در شعر و شاعری نیز تبحر داشت و تخلص شعری او «صفای لرستانی» بود. در دروان کودکی و نوجوانی از نعمت پدر و مادر محروم شد. از این رو، روزگار را در خانه عمویش سپری کرد. پس از گذراندن دوره ابتدایی وارد حوزه علمیة مسجد جامع خرم‌آباد شد. وی نزد حاج آقا احمد طاهری به فراگیری علوم دینی و حوزوی پرداخت. دوره‌های دبستان و دبیرستان را در همان شهر تا سال چهارم دبیرستان گذراند، ولی ناچار به ترک تحصیل شد و خدمت آموزگاری را برگزید. با ثبت نام و شرکت در امتحانات متفرقه ششم متوسطه در تهران موفق به اخذ دیپلم در رشته‌ی ادبی شد. وی پیش از این و در سال ۱۳۳۲ خورشیدی با مدرک پنجم دبیرستان به کسوت معلمی درآمد و در مدرسه‌ی ۱۵ بهمن خرم‌آباد به تدریس مشغول شد و پس از دو سال تدریس در ابتدایی به مقطع دبیرستان منتقل شد. ایزدپناه هم‌زمان با آموزگاری به ادامه‌ی تحصیل پرداخت و با پذیرفته شدن در دانشکده‌ی معقول و منقول (الهیات) دانشگاه تهران در رشته‌ی فرهنگ اسلامی لیسانس گرفت (رستمی، ۱۳۹۴؛ قاسمی، ۱۳۷۷). بعد از کسب لیسانس از کسوت معلمی خارج شد و با تاسیس اداره فرهنگ و هنر لرستان به مدیریت این نهاد گمارده شد و تا پیروزی انقلاب این سمت را به عهده داشت. گرچه با پیروزی انقلاب کنار گذاشته شد ولی

همچنان به عنوان یک محقق دل‌درگرو فرهنگ لرستان داشت و با همکاری دیگر محققان آثار علمی مختلفی را منتشر نمود. بعدها در سال ۱۳۷۵ به فرانسه مهاجرت نمود و تا زمان مرگش در بیستم بهمن ماه ۱۳۹۴ در فرانسه زندگی کرد. با این حال ارتباطش را با ایران قطع نکرد و همواره دلش همیشه برای ایران و لرستان می‌نپید.

حمید ایزدپناه تقریباً از دومین نسل کسانی بود که در مدارس سبک جدید رضاشاهی که در لرستان ساخته شده بود تحصیل کرد و با آن که یتیم بود و توان ادامه تحصیل نداشت ولی با همه سختی‌ها به تحصیل خود با فرازونشیب ادامه داد و راه خویش را با سختی بسیار باز نمود. راهی که توسط بحران‌های سیاسی پس از شهریور ۱۳۲۰، سقوط رضاشاه، ناامنی و قحطی کشور و ناامنی و فقر و نبود امکانات آموزشی در لرستان و مشکلات اقتصادی خانواده سد شده بود. ولی نسل ایزدپناه همه این سدها را به کناری زد و راه خویش را به سوی اهدافش گشود. بعد از گرفتن دیپلم ابتدا معلم شد و سپس دانشجوی دانشگاه تهران و هم‌زمان نیز نان‌آور خانواده بود و مجبور بود در دهه ۱۳۳۰ هر هفته مسیر خرم‌آباد- تهران را طی کند در زمانه‌ای که امکانات رفت‌وآمد به تهران بسیار دشوار بود. (وی در مصاحبه‌ای با سید فرید قاسمی بیان می‌کند که چگونه هر هفته با کامیون از خرم‌آباد به شهر دورود می‌رفته و از آن‌جا با قطار به تهران می‌رفته و برمی‌گشته است و با چه انرژی و شوقی در کلاس‌ها حاضر می‌شده است).

به هر حال ایزدپناه ابتدا معلم و سپس محقق و بعد بوروکرات و در نهایت رئیس اداره فرهنگ و هنر لرستان می‌گردد. ایشان تقریباً از اولین نسل لرستانی‌هایی هستند که با کسب تحصیلات عالی وارد سیستم دولتی می‌شود و سعی می‌کنند ایده‌ها و دیدگاه‌های خود را از طریق سیستم دولتی به پیش ببرند. وی چه در قالب معلم و یا محقق و یا مدیر همیشه دغدغه فرهنگ داشت و در لوای مدیریت به دنبال ارضای دغدغه‌های فرهنگی خویش بود. از مهم‌ترین کارهای وی که از آن زمان به جا مانده است، آثار تحقیقاتی است که وی وقت زیادی را به صورت میدانی برای جمع‌آوری اطلاعات آن‌ها صرف کرده است و به گفته خودش به تک‌تک آثار تاریخی لرستان با کم‌ترین امکانات حمل‌ونقل آن زمان سر زده و برای آن‌ها شناسنامه درست کرده است. فرهنگ لری و لکی نوشته است. جغرافیای تاریخی لرستان را نوشت. قلعه فلک‌الافلاک را که یک دژ نظامی بود به موزه مردم‌شناسی و مکان توریستی تبدیل کرد. اداره فرهنگ لرستان را تأسیس کرد. استعدادهای موسیقی و هنری این دیار را کشف کرد و به جامعه معرفی کرد. گرچه بعدها به حکم جبر زمانه و انقلابی‌گری از کار برکنار شد. اما هم‌چنان به عنوان یک محقق دغدغه فرهنگ لرستان را داشت و تا

آخرین روزهای زندگی اش دلش برای لرستان می‌تپید. ایزدپناه از دسته نخبگانی بود که سعی کرد با جذب شدن در سیستم دولتی ایده‌های خویش را کاربردی کند و به مبارزه سیاسی اعتقادی نداشت. وی چون اولویت را با فرهنگ می‌دانست معتقد بود ابتدا باید در عرصه‌ی فرهنگ این جامعه تحول و تغییری پیدا شود تا بعداً بتوان حوزه‌ی سیاست و اقتصاد را نیز تغییر داد. اما چون تنها عرصه‌ی بازی در جامعه‌ای چون لرستان عرصه بورکراتیک و اداری دولتی بود سعی کرد از طریق این عرصه دیدگاه‌های فرهنگی خویش را پی‌گیری کند. در این راه نگاه ایدئولوژیک خود را به کناری نهاد و از هر کس و هر تفکری که می‌توانست در راه رسیدن به اهدافش کمک یارش باشد و برای فرهنگ این دیار قدمی بردارد کمک گرفت. نگاه فرهنگی او جامعه را سیاه و سفید نمی‌دید بلکه خاکستری می‌دید. افراد را انقلابی و طاغوتی و چپ و راست نمی‌بیند. بلکه انسان می‌بیند که گوشت و پوست و فکر دارد و برای هم‌زیستی در کنار هم نیاز به گفت‌وگو و مدارا و فرهنگ دارد.

بنابراین میراث ایزدپناه برای نسل امروز این است که فرهنگ مهم‌تر از سیاست است. بازی‌های سیاسی می‌گذرند ولی آنچه پایدار و ماناست. فرهنگ است و تنها فرهنگ است که می‌تواند این جامعه را از دست سیاست نجات دهد. بنابراین تا فرهنگ یک جامعه رشد نکند تا فرهنگش پویا نشود و ظرفیت استخراج و تصفیه منابع فرهنگی و جذب عناصر جدید را نداشته باشد این جامعه رشد نخواهد کرد.

در پایان نگاهی به فعالیتها و آثار علمی و فکری این استاد می‌پردازیم.

انجمن فرهنگ ایران پایان‌نامه‌ی او فرهنگ و اثرهای لری را در سال ۱۳۴۵ چاپ و منتشر کرد. از سال ۱۳۳۹ به کار گردآوری موسیقی بومی لرستان پرداخت. این مجموعه، در سال ۱۳۴۳ به نام آهنگ‌ها و ترانه‌های لری به چاپ رسید. در سال ۱۳۴۶ به دعوت انجمن آثار ملی به پژوهش و شناسایی آثار باستانی و تاریخی لرستان پرداخت. نخستین گزارش این بررسی به نام جلد نخست آثار باستانی و تاریخی لرستان در سال ۱۳۵۰ منتشر شد و از جمله یکی از کتاب‌های برگزیده در آن سال بود که به دریافت جایزه نایل آمد. بیش از پانزده جلد کتاب و بیش از سی مقاله در موضوع‌های فرهنگی و هنری و اجتماعی در زمینه ایران‌شناسی و لرستان‌شناسی از ایشان در دست است که بعضی از این کتاب‌ها، چند بار به چاپ رسیده‌اند. از سال ۱۳۴۸، به وزارت فرهنگ و هنر رفت و مامور تشکیل فرهنگ و هنر در لرستان شد. در زمان کار در پست تازه، گروه‌های موسیقی و تئاتر و انجمن شعر را در لرستان تأسیس کرد و مهم‌تر آن که دژ فلک‌الافلاک را که تا آن زمان در اختیار ارتش بود، تحویل گرفت. این دژ پس از تعمیر و بازسازی، در سال ۱۳۵۶، به نام موزه شاپورخواست، در بخش‌های مرکز اسناد و مردم‌شناسی و آثار مفرغی لرستان

گشایش یافت. در زمینه‌ی شعر نیز از نوجوانی دارای استعدادی ذاتی بود. گاهی غزل‌های او در روزنامه‌ی ندای گلشن در خرم‌آباد چاپ و منتشر می‌شدند.

خدمات ایزدپناه در زمینه‌های احیا و پاس‌داشت فرهنگ بومی و از جمله در حوزه‌ی موسیقی، تئاتر، سینما، کتاب، تشکیل موزه‌ی مردم‌شناسی، انجمن ادب و قلم و برگزاری شب شعر از دید هیچ‌کس پوشیده نیست. استاد حمید ایزدپناه در زمینه‌های فرهنگی، مردم‌شناسی، تاریخی، ادبی و هنری آثار گران‌سنگ و ارزشمندی را از خود به یادگار گذاشته است از جمله:

- آهنگ‌ها و ترانه‌های لری، ناشر کتاب فروشی محمدی خرم‌آباد ۱۳۴۳.
- فرهنگ لری، چاپ نخست، انجمن فرهنگ ایران باستان، تهران ۱۳۴۵، چاپ دوم انتشارات آگاه تهران و چاپ سوم انتشارات اساطیر، تهران.
- کتیبه‌های لرستان، چاپ فرهنگ و هنر لرستان، ۱۳۴۷.
- آثار باستانی و تاریخی لرستان دفتر نخست، ۱۳۵۰، ناشر انجمن آثار ملی، تهران.
- آثار باستانی و تاریخی لرستان دفتر دوم، انجمن آثار ملی، تهران ۱۳۵۲.
- داستان‌ها و زبان‌زدهای لری و کتاب‌شناسی مثل‌های فارسی از سده ششم تا اکنون، انتشارات بلخ و بنیاد نیشاپور، تهران، ۱۳۶۲
- فرهنگ لکی، مؤسسه فرهنگی جهانگیری، تهران ۱۳۶۷.
- تاریخ جغرافیایی و اجتماعی لرستان (مقدمه‌ای بر آثار باستانی و تاریخی لرستان)، انجمن آثار و مفاخر ملی ایران، ۱۳۷۶.
- شاعران در اندوه ایران، انتشارات توس، تهران ۱۳۶۰.
- شاه‌نامه لکی ترجمه و تدوین، انتشارات اساطیر، تهران ۱۳۸۴

#### مقالات:

ساکي‌ها و سکاها، تحقیقی در باره‌ی ایل ساکی در لرستان و پیوستگی آن‌ها با سکاها، انتشارات توس، تهران، ۱۳۸۲.

- بررسی تحلیلی ترانه عروسی «سیت بیارم»

#### منابع:

— برزویی، علی داد(۱۳۹۱)، *ناموران علمی و فرهنگی معاصر لرستان*، خرم‌آباد: انتشارات شاپورخواست.

— شفیع‌زاده، فتح‌الله (۱۳۸۳)، *لرستان در شعر شاعران*، تهران: انتشارات حروفیه.

— قاسمی، سید فرید (۱۳۷۷)، *زندگی و سرگذشت استاد حمید ایزد پناه*، فصلنامه لرستان

پژوهی، سال اول، شماره ۱ و ۲.

رستمی، کیانوش (۱۳۹۴)، *صفای لرستان رفت! مرگ چنان خواجه نه کاری است خرد!*، هفته‌نامه

سیمره، شماره ۳۵۲.



## شورش بر نظام آموزشی خدایگان / بندگی: مطالعات فرهنگی در باب نظام آموزشی آینده در ایران / اسماعیل حسام مقدم

کارشناس ارشد مطالعات فرهنگی، مدرس دانشگاه

میشل فوکو؛ فیلسوف متاخر فرانسوی در آثاری که به حوزه تبارشناسی دوران مدرن مرتبط می‌شد، از ارتباط تنگاتنگ بین دانش و قدرت در جهان مدرن گفت و از این جریان سلطه‌گر پرده برداشت که چگونه دانش (چه دانش پزشکی و چه دانش علوم انسانی) می‌تواند انسان را در قید سلطه و هژمونی خویش در آورد و این را به طور خاص در نظام‌های مدرن قرن بیستمی به دقت و وسواس تبارشناسی کرد. یکی از عمیق‌ترین و گسترده‌ترین نظام‌های سلطه‌آفرین در دوران مدرن؛ نظام آموزشی هست که اصلی‌ترین رسالت اش را، همسان نمودن کودکان و استاندارد سازی فهم و ادراکشان از جهان می‌داند. این یادداشت کوتاه صرفن طرح مساله‌ای در این باب خواهد بود.

کتاب‌های از پیش طراحی شده، سیلابس درسی مشترک، بی توجهی به زبان مادری در آموزش، یکسان نمودن چشم انداز کودکان در جهان زیستی، واژگان کلیشه‌ای و صامت ایدئولوژیک، تقاضاهای سرکوب شده دانش آموزان خلاق، دیگری‌های طردشده، صداهای بی صدا، زبان‌های خاموش شده و در نهایت

دانش سرسپرده دانش آموزانی که در جستجوی قدرت با یکدیگر به نزاع و کشمکش می‌پردازند. دقیقن در همین میانه میدان هست که نقش ساختاری "معلم" هویدا می‌شود. معلم به مثابه ی خداوند گار در نظام آموزشی مدرن، دانش آموزان به مثابه بنده گان را به دو گروه خودی و گروه دیگری تقسیم می‌کند. آن گروه که خودی هستند؛ همواره در استانداردهای نظام آموزشی جا خوش می‌کنند و در نهایت دانش خود را سرسپرده قدرتی می‌سازند که به زعم یورگن هابرماس: زیست-جهان انسانی را به مستعمره خویش مبدل می‌کند. و آن گروه دیگری همواره در حاشیه و پیرامون و یا به قولی در سطل آشغال پرتاب می‌شوند. خاستگاه نظام اجتماعی مدرن را می‌شود دقیقن در همین تقسیم بندی و قشربندی جست و واکاوی نمود که اسطوره گفتمانی این نظام اجتماعی براساس سلطه همه جانبه فن و تکنیک بر زیبایی و اخلاق بنیاد گرفته است.

نویسنده در این یادداشت کوتاه قصد دارد که در مقابل آن نظام آموزشی مدرن از اسطوره گفتمانی دیگری نیز بگوید که می‌شود در نظریات هنری جیرو که یکی از نظریه پردازان معاصر تعلیم و تربیت پسامدرن هست، نشانه‌های آن را بازیافت. جیرو ضمن انتقاد از آموزش و پرورش حاکم کنونی که مبتنی بر آموزه های مدرنیته است، دیدگاه «تعلیم و تربیت مرزی» را پیشنهاد می‌کند که تلفیقی از نظریات پسامدرنیسم، انتقادگرایی، فمینیسم و برنامه درسی نو- مفهوم گرایی است. او معتقد است که آموزش و پرورش، روندی سیاسی دارد از این رو باید به مدارس به عنوان حوزه های عمومی دموکراتیک نگریست، جایی که در آن باید تعلیم و تربیت انتقادی که منجر به شهروندی انتقادی می‌شود، جریان یابد. جیرو بر تفاوت «گروههای اقلیت و حاشیه نشین» مانند زنان، اقلیت های نژادی، مذهبی، سنی و... تاکید می‌کند. از نگاه جیرو معلمان به عنوان روشنفکران تحول آفرین محسوب می‌شوند که باید دور از اقتدارگرایی سنتی، به تعلیم و تربیت انتقادی و مسئولیت های اجتماعی بپردازند. مقدس نبودن متون درسی، وجود صداهای چندگانه در کلاس درس، اقتدار متجلی در متن و برنامه درسی پنهان از نظریات دیگر جیرو است. وی استفاده از مطالعات فرهنگی را به عنوان یک رشته تلفیقی در جهت غنای تعلیم و تربیت انتقادی پیشنهاد می‌کند. (برای مطالعه بیشتر به مقاله تعلیم و تربیت پسامدرن از دیدگاه جیرو در مجله علمی پژوهشی برنامه ریزی درسی / شماره ۱۶ / صفحه یک تا ۱۸ رجوع کنید) برای رهایی از نظام آموزشی خدایگان/بندگی و موعظه گر باید به سمت نظام آموزشی بی حرکت کرد که در آن با تبعیت از کثرت گرایی و چندگانگی جهان جدید، صداهای گوناگون و متعدد را صدا دار کند و آن‌ها که همیشه خاموش نگه داشته شده‌اند را تریبون دهد.



نویسنده مقاله به عنوان عضو هیئت موسس انجمن هامون ایران (NGO) البته در باب نظام آموزشی و مصائب معلمان در جامعه ایرانی به تمامی آگاه و مطلع هست اما مساله ای که در این یادداشت کوتاه مطرح ساخته را به عنوان یکی از چالش برانگیزترین مسائل استراتژیک آینده برای نظام آموزشی؛ اعم از سیاستگذاران، مدیران کلان، معلمان و... در ایران می‌داند که در صورت بی توجهی به آن، چه بسا نظام آموزشی را در آینده نزدیک (حتا!) ناکارآمدتر از همین چیزی که الان هست، کند.

## آیا ما فلامینگو هستیم؟/حامد حسینی

پژوهشگر و همکار

در سالهای اخیر با افزایش موج مهاجرت در جامعه کمتر خانواده ای ست که با این پدیده در داخل یا نزدیک خود مواجه نشده باشد. مقصد مهاجرت در سالهای دور آمریکای شمالی بود. تنها جایی که آنرا در شان زندگی دوم خود می‌دانستیم. اما با سخت‌تر شدن قوانین کار و زندگی در آنجا سرزمینی سردتر در همسایگی مقصد پیشین هدف جدید کوچ شد، کانادا.

کانادا سرزمینی ست که بسیاری دوستان در سفر به آن نمی‌دانستند چه شرایط زیست محیطی در انتظارشان است چه رسد به قوانین اجتماعی. و با تصور فانتزی شلواریک پوشیدن در کنار آبهای گرم و نخلهای ساحلی پا به منطقه ای سرد با پوشش رسمی خز و پالتو پوست وارد می‌شدند و کم‌کم فهمیدند جمله "کانادا همان آمریکاست" چندان صحیح نیست. به علاوه بخشی از مهاجران سر از بخشی در آوردند که گروهی ماهیگیر مناطق سردسیری بدنه اصلی جامعه را می‌ساختند. و بدتر اینکه فرانسوی صحبت می‌کردند و این باعث می‌شد تمام زمان و پول کلاسهای مختلف آموزش زبان انگلیسی بر باد رود.

کمی بعد دوستان متوجه قاره پنجم شدند. گستره ای جدا افتاده در اقیانوس آرام که استرالیا نامیده می‌شود. دست یابی به آنجا هم دشوار بود. با سفری دوستانه به مالزی و اندونزی شروع می‌شد. و به دریانوردی با کشتی شکسته قاچاقچیان در آبهای اقیانوس و مراسم نیمه غرق کردن کشتی و فرار نا خدا و شنا تا ساحل ختم می‌شد. سرزمین کانگوروها هم قوانین سختی داشت. مدتها زندگی در کمپها و آموزش زبان بهترین بخش آن بود. و فرستاده شدن به جزایر همسایه و عدم امکان ورود به بخش اصلی یاد آور زندگی همیشگی در سریال لاست بود. در عین حال بخش وسیعی از این سرزمین بیابانی و بی آب و علف بود. و زندگی در آن محدود به چند شهر مشهور و تعدادی شهر کوچکتر بود. گرانی در آنجا بیداد می‌کرد. و اشکال زندگی چند خانواده در یک خانه دو خوابه ابتکار عمل دوستان برای حفظ بقا در آنجا بود. در واقع به همان سبک سابق هفتاد سال پیش خودمان هر خانواده یک اتاق از یک خانه دو خوابه را در اجاره داشت و کم پول ترها وسط نشیمن ولو بودند. و آشپزخانه و سرویس‌ها هم مشترک مصرف می‌شد. رسیدن به هر کدام از این دو گوشه زمین نیازمند مدتها خوابیدن پشت در سفارت خانه‌ها و امید بستن به حرفهای آدمهای به اصطلاح وارد برای کم پولها و گرفتن وکیل و فروختن خانه و لوازم زندگی برای پولدارها بود. افراد پس از رسیدن به مقاصد خود تازه متوجه شدند که مدتها اجازه خروج از آنرا ندارند. و یا دست کم باید مدت مشخصی را در هر سال در آن اقامت کنند. و این سر آغاز مشکل جدیدی

می‌شد که در پس این سوال پنهان بود. "پس کی برویم ایران؟! البته مشکلات دیگری هم به مرور سر می‌رسید. ظاهراً آنجا هم باید کار کرد و ساعات کار طولانی‌تر است و البته مالیات واقعی هم باید داد. وقت اهمیت بیشتری دارد و تحت نظارت منظم‌تر و سخت‌گیرانه‌تری باید کار کرد. شاید آسمان آنجا هم آبی بود.

فاصله ایران با هر دو مقصد اصلی با هواپیما حدود بیست ساعت است. که این منهای زمانی اضافه برای پروازی داخلی جهت رسیدن به محل اصلی زندگی ست. به این موارد مسائل دیگری چون در به دری کودکان در امور تحصیلی و روند جامعه‌پذیری و چند زبانه شدن، نحوه مراقبت و سر زدن به پدر و مادر پیر هم اضافه می‌شود. تفاوت ارزش پولی میان ما و کشورهای پیشرفته اغلب به مقایسه مداوم کوچکترین موارد خریدی با مبلغ سرزمین مادری می‌انجامد که جهنمی از سود و زیان را می‌سازد که نمی‌گذارد حتا یک بستنی قیفی راحت و بدون مقایسه با بستنی فروشی محل مان در ایران از گلوی آدم پایین برود. از دیگر مشکلات این شکل زندگی دلتنگی برای مواد غذایی و خوراکی ست که اساسن در محل جدید امکان رویش ندارند و هیچ



نیازی هم به وجود آنها نیست و این میل مهاجران به این مواد نیازی جدید تولید شده است. غرور ملی دوگانه و از سویی میل به ندیدن پیشرفت سرزمین مادری به عنوان تنها توجیه علت زندگی در کشوری دیگر از سایر مسایلی ست که رخ می‌دهد. عجیب است که

مهاجران اغلب اقدام به سرمایه‌گذاری غیر معمول در سرزمین مبدا می‌کنند و از مزایای زندگی در سرزمین جدید به دلیل پس انداز مالی شدید محروم می‌شوند. این شکل از سرمایه‌گذاری دایم گواه این است که افراد مهاجرت را نه برای زندگی آسوده‌تر بلکه برای زندگی ای دوگانه و به امید بازگشتی شکوهمندانه در زمانی موهوم به کشور اصلی انجام داده‌اند.

جالب این است که در میان مهاجران ملل مختلف ایرانیان میزان رفت و آمد بالایی میان دو کشور مبدا و مقصد را دارند. که خود از قصدی نامشخص و عجیب حکایت دارد.

از آنجا که رشته ای منشعب از زیست‌شناسی خوانده ام، می‌دانم مهاجرت در گونه‌های مختلف زیستی به دلایل مشخص شرایط زیستی و غذایی و با میزانهای متفاوت رخ می‌دهد. در عین حال واضح است که پنگوئن در آفریقا به دنیا نمی‌آید و پلنگ هم در قطب. همین‌طور در گونه انسانی هم سیاه‌پوست اروپایی نداریم. و انسان هر منطقه ویژگیهای خاصی دارد. انسانها هم در گذشته‌های دور زندگی کوچ‌نشینی داشتند. اما به مرور قابلیت‌های لازم برای یکجا نشینی را کسب و جستجو کردند. تا از این مشقت خلاص شوند. و بتوانند از مدت زمان زندگی برای مقاصد ارزشمند تر استفاده کنند. چیزهایی از قبیل ایجاد تمدن و شهرنشینی و توسعه فرهنگ و ...

از طرفی موجودات مهاجر که سمبل آنها در ذهن ما پرندگان هستند در مهاجرت‌هایی طولانی میان گرمسیری و سردسیری قرار دارند و کاملن بر اساس اقلیم مطلوب و بود و نبود غذا و امکان زاد و ولد همواره به سمت سرزمین مطلوب در رفت و آمدند. اما هیچ فلامینگویی در این سفر طولانی لانه اش را با خود نمی‌برد و نگران وسایل خانه اش در گرمسیر یا برعکس نیست. آنها هر بار لانه ای می‌سازند که ظرف چند روز آماده می‌شود. و در عین حال اسباب‌کشی نمی‌کنند. به علاوه آنها قصد پیشرفت خاصی یا فهمی بنیادین از زندگی را ندارند. و مهاجرت بخشی از زندگی آنهاست چون بقایشان در گرو آن است. البته با افزایش دمای زمین و کاهش اختلاف دمای سردسیری با گرمسیری بسیاری گونه‌ها در سالهای اخیر مهاجرت دیر هنگام می‌کنند یا در مسافت‌های کوتاه تری جا به جا می‌شوند و حتا گاهی جا به جا نمی‌شوند. این روندی است که من از نزدیک در کشوری شمالی در مورد غازهای وحشی شاهد آن بودم. یعنی خرد طبیعی آنها با کاهش اختلاف شرایط ضرورت مهاجرت را کمتر لازم می‌داند. اما انسان در حرکتی معکوس به احیای دوباره آن دامن می‌زند. افراد در این سفرهای هزاران کیلومتری در نهایت تصمیم می‌گیرند بسته به شرایط مالی سالی یک بار یا شش ماهی یک بار به وطن اصلی بازگردند. و البته به دلیل ارزانی بلیط پرواز اغلب برعکس زمان مهاجرت طبیعی اقدام به سفر می‌کنند. تابستانها به گرمسیر و زمستانها به سردسیر می‌روند. و در هر دو محل زیست‌نگران حفظ شغل نگهداری منزل و پرداخت قبوض و هزینه‌ها و استارت زدن اتوموبیل در سرزمین دیگر در نبودشان هستند.

اینها مسائلی است که اگر در زندگی هر فلامینگویی پیش می‌آید اقدام به یکجا نشینی می‌کرد. فلامینگو مهاجرت را جزئی از زندگی اش می‌داند. اما کمتر انسانی است که به مهاجرت عادت کرده باشد. شاید

باید تصمیم گرفت به جای استفاده از محیطی به ظاهر آماده که مناسب حال دیگران است انسان هم به عنوان گونه ای از طبیعت محیط زیست مناسب خودش را بسازد. هر چند این روند طولانی باشد اما احتمالن سازگارترین روش زندگی در سرزمین مادری ست.

## ئەدەبیاتی فۆلکل فۆریک جه هه‌ورامانه‌نه / ئۆمید حه‌یبی

پژوهشگر و همکار



فۆلکلۆر و اچپوه لاتینییه‌نه و جه دوێ به‌شی « Folk » به ماناو زانست یام فه‌ره‌نگ و « Lore » به ماناو په‌گه‌ز، تاقمه یام خه‌لک وه‌شه بیینه و ئەگه‌ر گه‌ره‌کما بۆ زوانی هه‌ورامیه‌نه و اچپوه یام ده‌سه و اچپوش په‌ی بیۆزمیوه و وه‌راوه‌رشه‌وه بنیه‌یمیره کریۆ و اچمی فه‌ره‌نگوو خه‌لکی یام عه‌وامی، فۆلکلۆر به‌گه‌ردوو له‌ق و پۆ فه‌ره‌نگوو کۆمه‌لگه‌یوی پێسه؛ داب و نه‌ریتا، یه‌سنا، تازییا، ئایینا، باوه‌را، زانیاریا، هۆنه‌ر و ئەدەبیاتیش ماچانی که چی وتاره‌نه مه‌به‌س ئەدەبیاتی فۆلکلۆریکا نه‌ک فۆلکلۆر به‌گه‌ردی.

مئافی و اچی ماویوی فره‌نیا که هه‌میته‌وو گلپه‌وه به‌ی فۆلکلۆری پێسه زانستیوی به‌که‌لکی په‌ی تروق و وه‌رلوی فه‌ره‌نگوو وه‌لاتیوی جه وه‌ره‌ورزی دلپراسینه‌نه (خاور میانه) که‌وته‌ن به‌ر و په‌ی ویرمه‌ندوو ئا وه‌رکه‌شیه تانپه‌ریش دیاریش دان، ئی زانستیچه پێسه فره‌و زانسته ئانزانیه‌کا جه دنیاکی مؤدیینه‌نه هۆرزگای بنه‌راییش وه‌لاته وه‌رنیشه‌کی بیینی و روشنویه‌کیشا یوه‌م که‌ره‌ت قه‌رنۆ هه‌ژده‌یه‌نه به‌ شیویوی ئاکادیمیکی که‌وتینی شونۆ گلپه‌وه که‌رده‌ی

فۆلكلور و نیشنگا كاشا، تا تافانشا باره‌سه‌ی كه‌له‌پووریشا فره‌ كه‌رذه‌ن، به‌ تامای گیلپاره‌كا و وه‌ره‌ورز ئه‌ژناسه‌ گه‌وره‌كا پيسه‌ هانری ماسه‌ی فرانسه‌ی، کریستینسینی دانمارکی، ژوکوفسکی روسی و .....په‌ی ناوچه‌كه‌ی به‌ تایه‌ت ژیرانی و په‌یچوره‌كه‌رذه‌یشا جه‌ باره‌و فره‌ه‌نگی فارسیره‌، روشنویه‌ فارسه‌كیچ‌ چله‌کیه‌ینیره‌، ئامه‌ینویه‌ پویه‌ و په‌ی فره‌ته‌ر نه‌فه‌وتیه‌ی فۆلكلوریشا كه‌وتینی هه‌رمانه‌ و كچیو شونو شورشوو مه‌شرووته‌یه‌ره‌ كه‌سانیوی چنه‌ئامه‌ی پيسه‌ عه‌لی ئه‌كه‌بر دیه‌خودا و مۆحه‌مه‌د عه‌لی جه‌مالزاده‌ جه‌ كتیبه‌كاشانه‌ به‌ نامی ئه‌مسال و حه‌كه‌م(أمثال و حکم) و یو بی، یو نه‌بی(یکی بود، یکی نبود) ده‌سشا كه‌رد به‌ گلپره‌وه‌ كه‌رذه‌ی واچه‌ كوئه‌كا و قسه‌ وه‌لینیه‌كا كه‌ ئا وه‌خت خه‌ریکی فره‌وتیه‌ی یننی و راشا وازه‌ كه‌رذه‌ په‌ی ئه‌و نویسه‌ره‌كا به‌لام متافی واچی سادیق هیدایت نویسه‌ری گه‌وره‌ی فارسی زوان به‌ره‌ت پروو گلپره‌وه‌ كه‌رذه‌ی فۆلكلوری به‌ شیویوی ژیرانه‌ و عیلمی جه‌ ژیرانه‌ بی و جه‌ دوی كتیپیشه‌نه‌ به‌ نامی ئوسانه‌(اوسانه‌) ۱۳۱۰ و فیل‌خانه‌(نیرنگستان) ۱۳۱۲ی روجیاری هونیی و گورانیی نه‌ته‌وه‌ییش كو‌ كه‌رذیوه‌ و دماشه‌ره‌ دۆكتر په‌رویز ناتیل خانله‌ری جه‌ ژماره‌كاو په‌ری تا ششوو وه‌لاکریاو قسه‌(سخن) مانگو سیاو کاموو ۱۳۲۳تا سانالی ۱۳۲۴ی روجیاری به‌ ته‌گبیریوی ژیرانه‌ داواش جه‌ وه‌رده‌نگه‌كاش كه‌رد تا ئا نویستی یام زانیاریی كه‌ هه‌نیشا لاه و مزانشا پنه‌ کیانشا په‌ی نام و نیشانو وه‌لاکریای، خه‌لكیچ‌ فره‌ وه‌شا ئاما، لوه‌ی پیوه‌یشه‌وه‌ و خانله‌ری تافاش فره‌و ئا گورانی، ئه‌فسانا و هونیا كه‌ خه‌ته‌روو دلپنه‌شیه‌یشا بی بیوزوشاوه‌ و وه‌لاشا كه‌رووه‌، دماو چن سالاره‌ گلپرگا و خه‌لك ئه‌ژناسای ژیرانه‌نه‌ کرباوه‌. نه‌ته‌وه‌و کوردیچ‌ چی‌ ویس، سی‌ ساله‌نه‌ یاوانه‌نه‌ هه‌میه‌توو گلپره‌وه‌ كه‌رذه‌ی گورانی، ئه‌فسانا، رازه‌ ره‌سه‌نا و په‌ ئه‌ره‌نیای گلپرگا ئارشیقیه‌كا خه‌ریکینی سامانی فۆلكلوری ویشا پارینا به‌لام بی‌ هیچ‌ شکپوه‌ مشیوم به‌ داخپوه‌ گرانه‌وه‌ و اچوو كه‌ هه‌ورامان پا‌ گرزوو فۆلكلوره‌ ده‌وله‌مه‌نه‌وه‌ كه‌ باره‌سه‌یش به‌ باره‌سه‌ی وه‌رذه‌ی په‌ر جه‌ شانازی وه‌لاته‌که‌یمان و پا‌ ژیاره‌وه‌ و پا‌ شونه‌ما به‌پیته‌وه‌ كه‌س لاش نه‌كه‌رذه‌نه‌وه‌ لا فره‌ه‌نگ و ئه‌ده‌بیاتیش و به‌ شیویوی ریک و پیک و ژیرانه‌ هیچ‌ كه‌سی قویش هورنه‌ماله‌ینی په‌ی گلپره‌وه‌ كه‌رذه‌ی و تومار كه‌رذه‌ی فۆلكلوریش، هه‌ر چن ئا هه‌رمانی تا ئیسه‌ کریه‌ینی ئاستوو ویشانه‌ فره‌ یاگو ده‌س وه‌شی و پنه‌زانه‌ینی به‌لام وه‌سی نیه‌نی و نه‌یاقه‌ینی گرزوو له‌قه‌كاو فۆلكلورو هه‌ورامانیه‌ره‌، ئه‌گه‌ر گه‌ره‌کما بو‌ به‌ ته‌رزیوی زانستی ته‌ر بذه‌یمی په‌ی فۆلكلورو نیشنگا که‌یما مشیوم په‌شش که‌رمی به‌ چن پاژا پيسه‌؛ ئه‌فسانه‌، رازه‌(داستانه‌)، گورانی، قسی وه‌لینیا كه‌ چیه‌ولا به‌ پاو هازو خامه‌ لاوازه‌که‌یم پنه‌م وه‌شا بلوو دلی تان و پوئی پاژاره‌، تا وا یائی کریوم پنه‌ په‌ی وه‌رده‌نگوو وتاره‌که‌ی فزوو سارا كه‌ تا ئیسه‌ ئا پاسه‌

مشیۆم بۆ نه یاقه یینمی ئەده بیاتی فۆلکلۆریکوو هه ورامانیهره و گردیما وه ریژما دان سامانی ئەده بی و به رینی مه حاله که یما.

### قسى وه لىنيا :

به پاو ئا قه باله تانپه ره و به رینیا که یۆزیه ییۆه سه له میان په ی گرد له یوی که وه لاتوو ئیمه هه ره جه زوه وه داراو شارستانیته تی به ن و حه شاش چنه مه کریۆ که وه لینیى ئیمه پرۆسه و ژیوایشانه ئا زمنى که که ردینیشا قالبوو قسه کوئا و وه شان و واتینیشا و ئیننه قسه کى ژیرا زینى که ته نانه ت ئیمه یچ فره و جارا په ی واته ی و یاقنه ی قسو و یما به یۆته ری وه ختاریۆ که گیر موهرمی چیش و اچمی میا قا فریاماره و به قسیۆه کوئا و ژیرانى ئا ویره ئینا دلمانه بی قره و مشه ماچمیش به رنگا ئی قسه به نرخى بیا قا به هه زاران هه زار قسى که خه لکوو هه ورامانى به ته رزیوی ده مواچ سینه په سینه پارینه یینیش و تا ئیسه یاقنه یینیش و جه فه وتیای لاش ده ینى به لام به نونگه و ئانه یه تا ئیسه گردى یام فریشا گلیرى نه کر به ییۆه و هه ر نویسه ر و دل سوچنیۆ به چه ز و ئاواتوو ویش یاگیۆه نه، جه کتیبیوی گولاله، وتار یا روئامه و وه لاکریه یوه نه پریوشا تو مارش که ردینى، خه ته روو دلینه شیه ییشا فره ن و هه روهره نه خه ریکا خه لک ویریش مشاوه، ئینه بو ئاکاموو ئانه یه تاکی هه ورامی ویش به که م بزانی، که له پووریش به هیچ بنیۆره، دوور گنۆوه جه بنجى فره هه نگییش و بی سى و دوو دلئ فره هه نگان یۆته ری تاقیۆوه، نه گه ر شاره زه ی ئازیزی به ته رزیوی کارهیگه ر نه ژلیویاوه، کوئچ به کوئجوو هه ورامانى نه گیللا و نه یۆزاشاوه و ده ماوده م نه ژنه واشا و تو ماریشا نه که را به داخه وه دمارۆیوی نزیکه نه ده سمانه مشا، ئی هه رمانیچه به شیویوی تاکی مه کریۆ مه ر به کوساسه ری کو مالۆه جه مامۆسایا و فره زانه هه ورامیا.

### ئەفسانە:

شکیۆه ش نیه نه که گرد میلله تیوی ئەفسانه ش هه ن و ئەده بیاتشه نه یاگیۆه به رزه و دیاره ش هه نه. هه ر چن ئەفسانه به وارشه جیا کاره کاش ( شیعره و په خشانه) ئەوه گیلنای رووداوییا که به واته و یما په را جه هووشا (اغراق) و به ننا به وه ش که رزه ی که سیوی رۆح سووک و ژیر به نامۆ ئۆستووره ی که هه رمانانیۆ که رۆ مه ژگوو هیچ که سیه نه مه گونجیا به لام خو بنج و به ره ته نه ئا به سه رنامایه بیه ن و زل کریان و متافی و اچی گلیره وه که رزه ی و تو مار که رزه ییشا نه ته نیا بو به هوکاروو ده وله مه ن به یی زوان و ئەده بیات و فره هه نگوو ئا نه ته وه یه به لکووم ده سباریوی به که لکا په ی ویه رزه نویسا و په یجو رکه را تا به ئەوه وانه ییشا هه ر چن فره که م بیاقانه چه نیه تی ژیواى خه لکه که ییشا و چۆه ئەوه شاریاکی گنا به ر په ییشا، هه ورامانیچ چی ئەفسانا بی به ش نیا، په ی نیموتاری شانامه ی هه ورامی یۆ چانیشانه که مشیۆم ریک و پیک بنویسیۆ و تو مار کریۆ که تا ئیسه هه رمانى ئەچیمنه نه کر به یینه هه لبه ت دویه ر سالی چیه و وه لئ خوا چنه ش وه ش بو کاکه باقى سه فاری نویسه ری زانا و



وه‌شه‌ویس بنه‌ره‌توو ئی جوړ هرمانیشه پری و کتیبیوش داوه بهر و قسش و هروو ده‌میما که چاگه‌نه پریو ته‌فسانیش کو که ردیبیئوه. رازه)داستانه)

نیشنگاو ئی‌مه سه‌رچه‌مه‌و رازه مه‌کینه وه‌لینیان که به تایه‌ت په‌ی زارو‌لا فره به تامینی، وه‌ختاریو چوارمیکه پیکا و ماما یام باباشا ده‌س که‌را به نه‌وه‌گیلنای رازا(که نادیچی ویشا لا که‌سانپوته‌ری وه‌رشا که‌ردینئی) و خاس گو‌ش مذارانه رازه‌کا و فزه مه‌که‌را تا وهرم به‌رو‌شاوه، رازانیو پیسه رازو ورکله‌ی، هه‌یاسی ژیر، هه‌جنه سیاوه و خانمه فه‌ئی که نه‌گه‌ر هه‌رمانه کریو سه‌رشاوه هه‌ر یوشا متافا با به رومانانیوی سه‌مه‌ره به‌لام به داخه‌وه هه‌ر که‌سیو په‌ری چوار رازیش وه‌رینی که هه‌ر به دهم ماچوشاوه و مه‌نویسیا و ئارشیفه‌نه هورمه‌گیریا و تا ئیسه هه‌ولوو گلپره‌وه که‌رده‌یشا پا رواله‌ته مشیوم بو مه‌ذریو، زیاده‌و ئانه‌یه چی زه‌مانیچه‌نه که چیله‌وجه‌ولاهه کتیبی رازه له‌یذه‌کا موونیاوه په‌ی زاروله هه‌ورامی زوانا خه‌ته‌روو دلینه‌شیه‌یشا فره‌ته‌ر جه گرد وه‌ختیوی هه‌ستش پنه کریو و فه‌وتیه‌ی نادیشاچ یانیو نه‌مه‌نه‌ی و پریه‌ی پیوه‌نی عاتیفی زاروله و ئی سه‌رده‌موو هه‌ورامانیه چنی فره‌ه‌نگوو مه‌حاله‌که‌یش و بارئامه‌یش به فره‌ه‌نگیوی به‌رین و له‌یذه‌ی که چنی ژیوایش و هورسه‌وه‌نه‌نیشتنش هیچ سه‌روساختیپوش نیا. هونیی

هونیی فولکلوری هه‌ورامانه‌نه یاگیوه تایه‌ته‌شا هه‌نه، چا هه‌واره به‌رزانه و ملکه وه‌شانه و دلی جریکه جریکوو په‌له‌وه‌رانه و چنی گه‌له بیره‌ی ئا وه‌خت ئامانه‌وه سه‌روو چه‌مه‌ی و دلی بوی وه‌شو چنور و شه‌وبویه‌نه، نه‌راگیلی لیوه جه سوزوو دووره‌وه که‌وته‌ی جه یاری نازاریش به دلیوی پاکه‌وه هونیش په‌ی ئامه‌ینی و چنییش بالاو دلبریشه‌وه و هه‌روه‌نه خه‌لکی پنه‌زانه‌ینی، ئی هونیی ئینه وه‌شی بیینی لاشاوه وانتیپیشاوه و ناسه‌نشا بلاه‌ینه‌نه ته‌نانه‌ت فره‌و یاگانه به نونگه‌و ریک و پیکیشا پاسه‌شا زانان که ئی شیعرئ هه‌نی هونیاره پایه‌به‌رزه‌کاوه‌ورامانی پیسه ماموسا مه‌وله‌وی، بیسارانی، سه‌یدی و وه‌لی دیوانه‌یه‌نی و هیچ زانا یام هونیارو هه‌ولوو جیاوه که‌رده‌ی ئا جوړ هونیاشه نه‌دان که به راسی گلپره‌وه که‌رده‌یشا نیشانه مذو که هه‌ستوو ئا ئانزانه بی نام و نیشانا تا چ رادیو به‌ن.

گورانیی

پره‌نگا نه‌گه‌ر په‌یچوریوی زانستی و دوور جه ده‌مار گرژی سه‌روو گورانیو سیاوجه‌مانه‌وه هه‌ورامانی کریو سه‌له‌میو ئی جوړ گورانیی که ئیسه به هه‌له فره‌و که‌سه به نام زاناکا به پاو نامه‌کیش(ماچا جه پنه‌ره‌ته‌نه سیاو جامه‌ به‌ن) و په‌رده‌ش هورگیلناوه په‌ی سه‌رده‌موو سیاو سیپاله‌کاوه‌وراسانی و زه‌مانه‌وه شورشو و نه‌بوو مؤسلیمی خوراسانی که به به‌چه کورد به‌ن، یانیو کوچیو شونو هه‌وکه‌وه عه‌ره‌با به وه‌لاتوو ئا وه‌ختوو ئیرانی، هیئو ئا وه‌ختا بو که تازه

زوان به عینوانوو ئامرازوی پهی پێوهنی گێرتهی یۆزیانهوه و ئانزانی ههورامی لاپهلهوهراوه ئا تهرز گۆرانیشه مسهی بۆ چوونکهتی به پاو ئا ترۆقه سهمهرهیه که زانستوو مووسیقای جه دنیانه کهردهنش ههلاهی فرهزانی ئا بوواریه جه شپۆهه و تهحریر و وانتهیشهنه مهزینپوه و فرهش مهزانا چنه و ئینه یازیو دهولهمهنی و وهلینی بیهی سیاوچهمانهی .ههر چن گۆرانیه واچه دلسۆچنهکی وهلاتیما پێسه مامۆ ههیدهری نۆتشی، مامۆ خوا کهرهمی هانهگهرملهی، ئهحمهذو نازاری بیارهیی، رهشه غۆلاموو ئهحمهذئاوای، حهمهحسهین کهیمهیی و عۆسمان کهیمهیی به دهسپێچهکوو شریتی تاقانشا بهزمه رهسهنهکا تۆمارێ کهرا، تا ئیگه بیاقناشا و داشا دهسوو ئیمه بهلام خو تا ئی وهخته هیچ پهیچۆرکهریوو گۆرانی ههورامیی خاس نهذهییش پی دیم و پهو دیمهره و ئیمه کهم تا کتیو شارهزایما ههن سهروو سیاوچهمانهیهوه و مهزانمی که ئایا کریۆ چنی زانستوو مووسیقاو سهردهمی ریک گنۆ یام نا.

پهی دمایین قسی متافی و اچی ههر چن فۆلکلۆر وهشکهرش دیار نیا و مهژناسیۆ بهلام گلیرهوه کهردهیش بۆ نونگه و ئهژناسهی فرهتهر و خاستهروو خهلوکو وهلاتیوی، یاوگه و گلیرهوه کهردهی فۆلکلۆری ئههیاوای ئانزانهکا جه رهسهن بیهی کهلهپوووو وهلاتیوی و ئهوهیۆستهی لاواری و بی هازی فرههنگی و وهشهوه کهردهیشا، گلیرهوه بیهی فۆلکلۆری ههرمانپوه بینیا نیهه، گلیرهوه کهر لا خهلهکیهوه فیڕ بۆ و فیڕیشا کهرۆ، پهی ئی فیڕبیهی دوه لایه پهنهوازا گلیرهوه کهر تا رادیوی فره بیافۆنهه فرههنگوو خهلهکهکی و چپوه خاسهکاشا مسۆ تا بتاقۆ ویره دماکهوتهکا و لار و چهوتهکاشا راسی کهرۆوه. ئی ههرمانی کاریوی ژیرانهی کوومهلایهتیا و مشیۆم ههرمانهکی ئهواپهه بۆ نهک ژلیویهی کوئا. گلیرهوه کهردهی فۆلکلۆروو ههورامانی نونگیوی کاریگهرا پهی ئهوهمهناي و پارێزناي فرههنگوو زهپچهو ههورامی و ههر پاسه ئههیاوای نهوی دملرۆ مهحالهکهیما و باقی نهتهوهکاو جههانی جه شارستانیهتوو نیشنگاو زهردهشتی.

ئاواتهوازهنا پهیچۆرکهری و دلسۆزی فرههنگوو وهلاتهکهیم چی سهردهمهنه که به نامۆ سهردهموو به جههانی بیهی مژناسیۆ و فرههنگیوی لهیده به پالپشتی دهسهلاتی سیاسی و ئیقتیسادی سهرمایه داریوی قیزهونی پهشتۆ قسه وهشانه پێسه مۆدیرنیه و ویری مۆدیرن ملامسش گێرتهن و خهریکا به زۆر ویش مذۆ ملوو ئا فرههنگاره که هازپوه چامنیشا نیهه، قۆلی هورمالا و دهس کهرا به گلیرهوه کهردهی ئا ئهدهبیاته به پیتیه و تا ئا یاگی هیزشا یر کهرۆ نازا هیچ کام جه پاژهکاش بلا بهینهه چوونکهتی ههورامان بی فۆلکلۆره بهنرخهکهیش ئهوه باخیوی مشۆ که وهیش نیا!



## نشانه‌شناسی سه رنگ سبز، سیاه و قرمز در مراسم‌های سوگواری‌های محرم در ایران/علی خانمحمدی

پژوهشگر و همکار

مقدمه

سوگواری محرم عزاداری‌ها و یادبودهایی است که به مناسبت کشته شدن حسین بن علی و یارانش که در واقعه کربلا روی داد، انجام می‌شود. این نبرد در سال ۶۱ هجری قمری در صحرای کربلا در عراق کنونی اتفاق افتاد. سوگواری برای حسین بن علی مختص ماه محرم نمی‌شود و در دیگر روزهای سال نیز با توجه به فرهنگ و رسم هر منطقه انجام می‌شود. سوگواری برای حسین بن علی و دیگر یارانش از روز نخست محرم آغاز می‌شود و در ظهر عاشورا به اوج می‌رسد. در غروب و شامگاه عاشورا، این سوگواری تحت عنوان مراسم شام غریبان ادامه پیدا می‌کند. در روز ۱۲ محرم نیز مراسمی با نام «سوم امام حسین» انجام می‌شود. این نوع مراسم‌ها در روز ۱۶ محرم با نام «هفتم امام حسین» و ۲۰ صفر با نام «اربعین» ادامه پیدا می‌کند. مراسم سوگواری سومین امام شیعیان از دیدگاه شیعه اهمیت بسیاری دارد و انجام آن عبادت

است. سوگواری محرم در جاهای مختلف به صورت‌های گوناگون انجام می‌شود. علاوه بر شیعیان، این مراسم در میان غیرمسلمانان در ترینیداد و توباگو، جامائیکا، هند و ارمنی‌های ایران برگزار می‌شود. سوگواری محرم علاوه بر ابعاد مذهبی، ابعاد سیاسی و اجتماعی نیز دارد. سوگواری شیعیان ایران در ماه محرم همواره به صورت خودجوش بوده است و حکومت‌ها دخالتی در راه اندازی دسته‌های عزادار و برپایی مجالس سوگواری نداشته‌اند. در باب پیشینه‌ی مراسم سوگواری اباعبدالله حسین کتاب‌ها نگاشته شده است بلکه به دنبال معنا و تفسیر رنگ‌هایی که شما خواسته و نخواستید در این مراسم‌ها در غالب لباس‌ها، بیرق‌ها، پرچم‌ها، کتیبه‌ها و پارچه‌نویسی‌ها، تکه‌پارچه‌های نذر و پرده‌های تعزیه آن را می‌بینید، بر آن بوسه می‌زنید، بر تن می‌کنید، بر سر خود می‌بینید. آیا این رنگ‌ها معجزه می‌کنند که برای این مناسک مقدس استفاده شدند؟ آیا به جز معنا و تفسیرهای زیباشناختی معانی دیگر دارند که همچنین جایگاهی در فرهنگ ایرانی و اسلامی ما جای دارند.

در مورد این رنگ‌ها با مشاهداتم دریافتم که سه رنگ سبز، سیاه و قرمز بسیار به چشم می‌خوردند پس به پیشینه و جایگاه آن در تاریخ گشتم که به مطالب پراکنده‌ای رسیدم که در آغاز آن را بازگو می‌کنم اما در ادامه به توصیفی دست می‌زنم تا به تفسیر دو گانه‌ی از رنگ‌های سیاه و سبز در برابر قرمز در فرهنگ مراسم سوگواری عاشورا بر خوردم را توضیح دهم.

سیاه و قرمز در آئینه‌ی تاریخ

در قرآن مجید از رنگ‌های زرد، سبز، سفید، قرمز و سیاه (اسرار، صادقی‌پور، بخشنده، ۱۳۷۲) به صراحت یاد شده است و از رنگ‌های دیگر به اجمال. (اصغری نژاد، ۱۳۷۹، ص. ۸۷)

سیاه

مطلب در این باره بسیار کم و پراکنده است اما از آن جمع‌بندی کرده‌ام. در مورد رنگ سیاه به عنوان رنگ سوگواری در برخی بلاد از جمله اعراب نشانه‌هایی وجود دارد در کنار این امر اقوال وجود دارد که این رنگ‌ها از جمله رنگ‌های بیرق پیامبر در غزواتی که وی شرکت داشته ذکر شده است.

در روایات اسلامی در غالب موارد استفاده از پوشش‌های سیاه نهی شده است. در روایتی آمده است که از جمله تعالیم امام علی - علیه السلام - به یارانش این بود: لباس سیاه بپوشید چرا که پوشش فرعون بود. (بحرانی، ۱۳۶۳، ص. ۱۱۶) (نراقی کاشانی، ۱۳۷۵، ص. ۲۵۶) در خبر دیگری آمده که رسول - صلی الله علیه و آله و سلم - استفاده از رنگ سیاه را در پوشش‌ها ناخوش داشت. (کلینی، ۱۳۷۵، ص. ۴۴۹)

در کنار این مطلب این رنگ توسط ابومسلم خراسانی در قیام علیه امویان انتخاب شده بود که دودمان عباسیان هم از آن به عنوان رنگ اصلی بیرق شان بهره گرفتند.

گویند نخستین بار ابومسلم خراسانی به این مسأله پی برد. وی هر روز از لشکرش که لباس و پرچی به یکی از رنگ‌ها چون سبز و زرد داشتند، سان می‌دید و سرانجام رنگ سیاه را برای ایجاد اضطراب در دشمن برگزید. (پاک نژاد، ۱۳۶۳، ص. ۲۸۱) به از آن زمان به بعد به سپاه ابومسلم خراسانی، سیاه جامگان می‌گفتند. (اصغری نژاد، ۱۳۷۹، ص. ۱۰۱)

امروز این رنگ را به جز سوگواری در لباس روحانیون بالاخص در عمامه ی آنانی که ادعا دارند از تبار هاشمیان هستند می‌توان دید.

علامه مجلسی بعد از نقل این روایت گوید: شیخ طوسی با توجه به حدیث فوق، احرام را در لباس سیاه حرام دانسته، که البته صحیح نیست، چون مقصود امام تأکید در کراهت استفاده از چنین رنگی است نه حرمت آن. (حیدر طباطبایی نائینی، قرن ۱۱ - ۱۲ه.ق، ص. ۳۴۱) نتیجه آن که از نظر اسلام استفاده از پوشش سیاه در هر حالی - چه در انجام عبادت‌هایی چون نماز و حج و عمره و چه در غیر آن - کراهت دارد.

موارد استثنا

در موارد ذیل می‌توان از پوشش‌های سیاه استفاده کرد:

کفش؛

عبا؛

عمامه؛

در حال تقیه و ضرورت؛

در عزاداری‌ها؛

در مواردی که عرف استفاده از پوشش سیاه را مناسب بدانند.

کفش، عبا، عمامه

در مورد عدم کراهت استفاده از کفش و عبا و عمامه سیاه در روایتی به نقل از امام صادق - علیه السلام - آمده است:

"رسول گرامی اسلام - صلی الله علیه وآله وسلم - استفاده از رنگ سیاه را در پوشش‌ها ناخوش داشت مگر در سه چیز: در کفش و عبا و عمامه." (حیدر طباطبایی نائینی، قرن ۱۱ - ۱۲ه.ق، ص. ۴۴۹)

در چادر زنان می‌توان دید که نشان ریشه دار بودن و تفاسیر مختلف داشتن این رنگ در فرهنگ اسلامی دارد.

#### سبز

در مورد رنگ سبز از جمله رنگ‌هایی است که ایرانیان پیش از اسلام به آن علاقه داشته تا جایی که در اندود کردن ظروف خویش به گواه کشفیات باستان‌شناختی بهره بردند در کنار این امر این رنگ نشان بهار است که آغاز سال آنان بوده و بسیار بارزش و مورد احترام بوده است و پس از اسلام به دلایلی که نمی‌دانم به عنوان رنگ و نماد طایفه‌ی هاشم و ائمه‌ی در میان شیعیان جایگاه ویژه‌ای یافت. به رنگ سبز در نه‌آیه قرآن مجید به صراحت اشاره شده است؛ برخی از آن‌ها مربوط به عالم طبیعت و موجودات دنیوی است و برخی مربوط به جهان دیگر و بهشت برین و موجودات آن‌جا.

#### رنگ سبز زمین<sup>۱</sup>

"الم تر ان الله انزل من السماء ماءً فتصبح الارض مخضرةً ان الله لطيف خبير" (سوره حج، آیه ۶۳)  
آیا ندیدی خداوند از آسمان آب نازل کرد و بر اثر آن زمین سرسبز گشت؟! خداوند لطیف و آگاه است. (قرآن، ۱۳۹۰، ص. ۳۳۹)

#### رنگ سبز درختان

"الذی جعل من الشجر الاخضر ناراً فاذا انتم منه توقدون" (سوره یس، آیه ۸۰)  
(خداوند) همان که برای شما از درخت سبز آتش به وجود آورد و شما به واسطه آن، آتش می‌افروزید. (قرآن، ۱۳۹۰، ص. ۴۴۵)

#### سبزینه‌ها

"و هو الذی انزل من السماء ماءً فأخرجنا به نبات کل شیء فأخرجنا منه خضراً نخرج منه حباً متراكباً" (سوره انعام، آیه ۹۹)

او کسی است که از آسمان آب نازل کرد و از آن هر نوع رویدنی برآوردیم. و از آن، سبزینه‌هایی با دانه‌های متراکم خارج ساختیم. (قرآن، ۱۳۹۰، ص. ۱۴۰)

#### خوشه‌های سبز

۱. مقصود رنگ گیاهان است که دورنمای آن، زمین را سبز قام جلوه می‌دهد...

این آیه مربوط به رؤیایی است که پادشاه مصر در زمان حضرت یوسف - علیه السلام - دید. پادشاه گفت:

"انی أرى سبع بقراتٍ سمانٍ يأكلهن سبع عجافٍ وسبع سنبلاتٍ خضرٍ و آخر يابساتٍ. يا ايها الملاء افتوني في رؤيائى ان كنتم للرؤيا تعبرون" (سوره يوسف، آیه ۴۳)

در خواب دیدم که هفت گاو لاغر هفت گاو چاق را می‌خورند و هفت خوشه سبز و هفت خوشه خشکیده. ای اشراف و اعیان، درباره خوابم نظر دهید اگر تعبیر خواب می‌دانید. (قرآن، ۱۳۹۰، ص. ۲۴۰) لباس بهشتیان (حریر سبز)

"اولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الانهار يحلون فيها من اساور من ذهب و يلبسون ثياباً خضراً من سندس و استبرقٍ متكئين فيها على الارائك نعم الثواب و حسنت مرتفقاً" (سوره كهف، آیه ۳۱)

آن‌ها کسانی هستند که بهشت جاودان برای آنان است؛ باغ‌هایی از بهشت که نهرها از زیر درختان و قصرهایش جاری است؛ در آن جا با دستبندهایی از طلا آراسته می‌شوند، و لباس‌هایی به رنگ سبز از پرنیان نازک و حریر سبز در بر می‌کنند، در حالی که بر تخت‌ها تکیه کرده‌اند، چه پاداش خوبی و چه جمع نیکویی! (قرآن، ۱۳۹۰، ص. ۲۹۳)

تخت سبز بهشتیان

"متكئين على رُفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبَقَرٍ حِسانٍ" (سوره رحمان، آیه ۷۶)

بهشتیان بر تخت‌هایی سبز و بسیار زیبا و نیکو تکیه زده‌اند. (قرآن، ۱۳۹۰، ص. ۵۳۴)

سبزی و خرمی دو بهشت

آخرین آیه‌ای که در آن از رنگ سبز سخن به میان آمده، مربوط به رنگ زیبای دو بهشت از بهشت‌های عالم آخرت است. قرآن مجید در این باره می‌فرماید:

مدهامتان (سوره رحمان، آیه ۷۶) (قرآن، ۱۳۹۰، ص. ۵۳۴)

آن دو بهشت در نهایت سبزی و خرمی هستند.

"مدهامتان" از ماده "ادهیام" از ریشه "دهمه" است و در اصل به معنای سیاهی و تاریکی شب می‌باشد و به سبز پرننگ نیز اطلاق گردیده است و در مورد آن دو بهشت که در اوج خرمی و سرسبزی هستند، به کار برده شده است. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۹، ص. ۱۷۶-۱۷۷)

قرمز

در باب رنگ قرمز در پیش از اسلام اطلاعاتی مدون نیافتم اما در پس از اسلام در غرب نماد شیطان و فریب تلقی می‌شد و در بلاد اسلام توسط دودمان امویان انتخاب گردید و در میان برخی قبایل اعراب جاهلی هم جایگاهی والایی داشت و به خاطر وابستگی آنان به این قبایل بهره گرفتند و عداوت دیرینه‌ی این خاندان با طایفه‌ی هاشم یکی از دلایلی است که به نظر من این رنگ را به نماد پلیدی در فرهنگ شیعیان ایران که در پرده‌ی تعزیه آن را به وضوح می‌بینید. اما در قرآن کریم به گونه‌ای دیگر به کار رفته است. به رنگ قرمز در قرآن مجید دوبار اشاره شده است. در سوره فاطر می‌فرماید:

"الم تر ان الله انزل من السماء ماءً فاخرجنا به ثمراتٍ مختلفاً الوانها و من الجبال جدّجاً ببيضٌ و حُمْرٌ مختلفٌ الوانها و غرابیبٌ سود" (سوره فاطر، آیه ۲۷)

آیا ندیدی خداوند از آسمان آبی فرو فرستاد که از آن میوه‌هایی رنگارنگ برآوردیم و از برخی کوه‌ها نیز جاده‌هایی به رنگ سفید و سرخ و به رنگ‌های مختلف و سیاه پررنگ آفریدیم؟! (قرآن، ۱۳۹۰، ص. ۴۳۷)

در سوره رحمن نیز فرموده است:

"فاذا انشقت السماء فكانت وردةً كالدهان" (سوره رحمان، آیه ۳۷)

این آیه در مورد آسمان روز قیامت و حالت آن است. (قرآن، ۱۳۹۰، ص. ۵۳۲)

خداوند می‌فرماید:

در آن هنگام که آسمان شکافته می‌شود، به شکل گلی چون روغن در می‌آید.

شیخ طبرسی ذیل این آیه به نقل از برخی از مفسران در توضیح "ورده" گوید: مقصود خداوند از «ورده» رنگ گلی است. گرچه گیاهان رنگ‌های گوناگونی دارند ولی بیشتر قرمز رنگ هستند. از این رو آسمان روز قیامت به گل سرخی تشبیه شده است. شیخ طبرسی در ادامه به نقل از مفسران دیگری در توضیح "الدهان" گوید: آسمان روز قیامت مانند روغن‌های رنگارنگی است که پاره‌ای از آن‌ها بر پاره‌ای دیگر ریخته می‌شود. (طبرسی، ۱۳۷۲، ص. ۳۱۱) (اصغری نژاد، ۱۳۷۹، ص. ۹۹-۹۸) در این روایت از این رنگ نشانگر ترس و اضطراب انسان از آن روز و قدرت و خشم پروردگار است.

محرم؛ نمایش مظالم

سوگواری‌های محرم در تمامی بلاد اسلامی برگزار می‌شود اما در ایران حتی سیاحان اروپایی را تحت تأثیر قرار می‌دهد. خووان گویتیسولو، نویسنده و گزارشگر اسپانیایی جالب روایت کرده است:



خووان گویتیسولو، نویسنده و گزارشگر اسپانیایی، کتابی دارد با عنوان "قبله؛ سیر و سیاحت در جهان اسلام" که حاصل تأملاتش در سیر و سیاحت‌هایی به گوشه و کنار جهان اسلام است. او در سفری به ایران که مصادف بود با ایام سوگواری محرم مشاهداتش را اینگونه بیان میکند. در روزهای عزاداری محرم چهره شهرهای بزرگ و کوچک ایران به صورت چشمگیری تغییر می‌کند و سیاهپوش می‌شود. بیرق‌ها و علم‌های سیاه و گاه سبزرنگ بر در و بام تکایا، مساجد، خانه‌ها، مؤسسات، ادارات و معابر افرشته می‌شود. زن و مرد و پیر و جوان سیاه می‌پوشند و خصوصاً در ظهر عاشورا برخی چهره‌ها و موهایشان را گل‌آلود می‌کنند. در این ایام زنان و مردان و به خصوص جوانان در مساجد و معابر و تکایا جمع می‌شوند به سر و سینه خود می‌کوبند تا عزا برپا دارند و با کشته‌شدگان واقعه کربلا که چهارده قرن پیش در صحرای کربلا رخ داد ابراز همدردی کنند.

در دیگر ملل اسلامی به گونه‌ی دیگر اجرا می‌شود.

مراسم در این منطقه در اول ماه محرم از طریق گرفتن مقداری گل از رودخانه در نیمه شب آغاز می‌گردد. این گل در ظرفی که با یک پارچه سفید پوشیده است در تابوت در کفنی که تقریباً نه متر مربع قرار می‌گیرد. این تابوت که سمبل قبر امام حسین است به جهت تقدس شجاعت و شهادت آن حضرت، با پارچه‌ی سفید پوشیده می‌شود. (Zafar I qbal, ۱۹۹۶, (ربانی, ۱۳۸۶, ص. ۶۹)

در پنجمین روز ماه محرم، ساقه‌ی درخت موز از باغی بریده می‌شود. این ساقه تنها باید با یک ضربه‌ی شمشیر تیز بریده می‌شود. این عمل نشانه‌ای از شجاعت حضرت قاسم (ع) در واقعه‌ی کربلاست. در هفتمین روز محرم در ساعت ۱۲ بعد از ظهر، سمبلی از دست امام حسین (ع) که در یک گلدان قرار داده شده است در خیابان‌ها گردانده می‌شود و مردم به یاد واقعه غم‌انگیز و جانسوز کربلا به گریه و زاری می‌پردازند. در صبح نهم محرم، عمامه‌ای سفید که "توران" خوانده می‌شود به نشانه‌ی عمامه‌ی امام حسین (ع) تهیه می‌شود و طی مراسمی خاطرات و فداکاری‌های امام حسین (ع) یادآوری می‌شود. در روز دهم محرم مراسم تابوت به اوج خود می‌رسد. مردم از نواحی مختلف به "پاری مان" می‌آیند و طی این روز تابوت، عمامه و دست امام حسین (ع) در یک حرکت دسته‌جمعی توسط جمعیت حاضر در خیابان گردانده می‌شود در غروب این روز، گروه‌های عزادار به صورت دسته‌های منظم به کنار ساحل "پاری مان" می‌روند تا پایان این مراسم یعنی انداختن تابوت به دریا را شاهد باشند. انداختن تابوت به دریا نشان پایان مراسم و مرگ ذوالجناح (براق) در آسمان است که به ملاقات امام حسین (ع) و سپس به بهشت می‌رسد. با انداختن

تابوت به دریا برخی از مواد باارزش آن از جمله پارچه‌های تزئینی را از آب جمع می‌کنند تا در مراسم سال آینده از آن استفاده کنند.<sup>۱</sup> (Zafar I qbal, ۱۹۹۶); (ربانی, ۱۳۸۶, ص. ۶۹)

#### تعزیه

تعزیه به معنای متعارف، نمایشی است که در آن واقعه‌ی کربلا به دست افرادی که هر یک نقشی از شخصیت‌های اصلی را بر دوش دارند، نشان داده می‌شود. (ستایشگر, ۱۳۸۱, ص. ۲۴۴-۲۲۶) این نمایش نوعی نمایش مذهبی و سنتی ایرانی-شیعی و بیشتر درباره‌ی کشته‌شدن حسین بن علی و مصائب اهل بیت است.

#### پیشینه

تاریخ پیدایش تعزیه به صورت دقیق پیدا نیست. برخی با باور به ایرانی بودن این نمایش آیینی، پاگیری آن را به ایران پیش از اسلام به پیشینه‌ی سه‌هزارساله‌ی سوگ سیاوش پهلوان داستان‌های ملی ایران نسبت داده و این آیین را مایه و زمینه‌ساز شکل‌گیری آن دانسته‌اند. (کلاته, ۱۳۹۰, ص. ۱۸) برخی پژوهشگران نیز پیشینه‌ی آن را به آیین‌هایی چون مصائب میترا و یادگار زیران بازمی‌گردانند و برخی پیدایش آن را متأثر از عناصر اساطیری میان رودان، آناتولی و مصر، و کسانی نیز مصائب مسیح و دیگر افسانه‌های تاریخی در فرهنگ‌های هند و اروپایی و سامی را در پیدایش آن کارساز دانسته‌اند. ولی به گمان بسیار، تعزیه — جدا از شباهت‌هایش با عزاداری‌های آیینی گذشته شکل تکامل‌یافته‌تر و پیچیده‌تر سوگواری‌های ساده‌ی شیعیان سده‌های نخستین برای کشته‌شدگان کربلا است. (همایونی, صباحی, صادق, محمود, ۱۳۸۲, ص. ۷) برخی دیگر با استناد به گزارش‌هایی، پیدایش تعزیه را مشخصاً از ایران پس از اسلام و مستقیماً از ماجرای کربلا و شهادت حسین و یارانش می‌دانند. در دوره‌ی اخیر سوگواری برای شهیدان کربلا از سوی دوستداران اهل بیت در آشکار و نهان در عراق، ایران و برخی از مناطق شیعه‌نشین دیگر انجام می‌گرفت؛ چنان‌که ابوحنیفه دینوری، ادیب، دانشمند و تاریخ‌نگار عرب، در کتاب خود از سوگواری برای خاندان علی به روزگار امویان خبر می‌دهد. (کلاته, ۱۳۹۰, ص. ۱۸)

اگر تعزیه را به معنی عزاداری و سوگواری و نه به معنی شبیه‌خوانی امروز گمان کنیم، نخستین سوگواری بعد از پیشامد عاشورا از سوی گواهان عینی واقعه‌ی کربلا بوده که در سنین کودکی و نوجوانی پس از

عاشورا به اسارت رفتند؛ در واقع از هنگامی که قافله‌ی اسرا به طرف شام حرکت نمودند. برخی شبیه‌خوانی و برپایی تعزیه را جهت تماشای عینی واقعه‌ی کربلا به یزید نسبت داده‌اند که گویا از عاملین واقعه‌ی کربلا خواسته بود تا اعمالی را که مرتکب شده‌اند نمایش دهند و برخی به صفویه، دیلمیان و قاجاریه. (ستایشگر، ۱۳۸۱، ص. ۲۴۴-۲۲۶)

اما شکل رسمی و آشکار این سوگواری، به روایت ابن کثیر، برای نخستین بار در زمان حکمرانی دودمان ایرانی شیعه‌مذهب آل بویه صورت گرفت. (ابن کثیر، ۱۳۷۵، ص. ۲۴۳، ۲۵۴-۲۵۳) این سوگواری به گونه‌ای بود که معزالدوله احمد بن بویه در دهم محرم سال ۳۵۲ هجری قمری در بغداد به مردم دستور داد که برای سوگواری، دکان‌هایشان را بسته و بازارها را تعطیل کرده، نوحه بخوانند و جامه‌های خشن و سیاه بپوشند. از این دوره دسته‌های عزاداری و نوحه‌خوانی رایج شده و پایه‌های نمایش شبیه‌گردانی ایران گذاشته شد. (کلاته، ۱۳۹۰، ص. ۱۸)

در دوران حکومت سلطان محمد خدابنده، شیعیان حداکثر استفاده را در انجام مراسم سوگواری و بزرگداشت خاندان محمد می‌کردند اما سوگواری‌ها در این فاصله‌ی تاریخی سبک مشخصی نداشت. به تدریج و به مرور زمان، عزاداری‌ها برای حسین بن علی، شکل و شیوه‌ی مشخصی پیدا کرد. (کلاته، ۱۳۹۰، ص. ۱۸)

تعزیه بیشترین رواج خود را با حمایت دولت و حکومت صفویان پیدا کرد. در دوره‌ی شکوفایی تعزیه، با رواج تشیع و دلایلی مانند روضه‌خوانی و حمله‌خوانی تعزیه از حمایت بیشتری برخوردار شد. (کلاته، ۱۳۹۰، ص. ۱۸)

تعزیه اما در دوره‌ی ناصرالدین شاه به اوج خود رسید و بسیاری این دوره را عصر طلایی تعزیه نامیده‌اند. تعزیه که پیش از آن در حیاط کاروانسراها، بازارها و گاهی منازل شخصی اجرا می‌شد، اینک در اماکن باز یا سر بسته‌ی تکایا و حسینیه‌ها به اجرا درمی‌آمد. معروف‌ترین و مجلل‌ترین این تکایا، تکیه‌ی دولت بود که در همین دوره به دستور ناصرالدین شاه و مباشرت دوستعلی خان معیرالممالک در سال ۱۳۰۴ هجری قمری ساخته شد. تکیه‌ی دولت در زمان ناصرالدین شاه به تقلید از تماشاخانه اپراهای انگلستان ساخته شد که ابتدا به منظور یک سالن تئاتر ساخته شد اما با مخالفت‌هایی که بود به تکیه تبدیل شد. از دیگر تکیه‌های معروف آن زمان تکیه‌ی معاون‌الملک در کرمانشاه بود. در آغاز سلطنت ناصرالدین شاه، تعزیه در ۳۰۰ مکان مشخص برپا می‌شد. تعزیه تا زمان مشروطیت در اوج ماند. (کلاته، ۱۳۹۰، ص. ۱۸)

در سال‌های آغاز دیکتاتوری رضاخان، یعنی پس از ۱۳۰۴ هجری شمسی، اجرای تعزیه و روضه‌خوانی رفته‌رفته ممنوع اعلام شد و با تخریب تکیه‌ی دولت به دستور رضاخان، تعزیه پا به دوران افول خود گذاشت. هرچند پس از شهریور ۱۳۲۰ دیگر بار سر برآورد، اما در برابر سرگرمی‌هایی همچون سینما و تئاتر، نتوانست موقعیت و عظمت پیشین خود را بازیابد. (کلاته، ۱۳۹۰، ص. ۱۸)

#### میدان عمل

هر سال محرم با رنگ و بوی خودش خیابان‌ها، ساختمان‌ها و مردم شهرها را سیاه پوش می‌کند هیچ چیز نمی‌تواند این آدم‌های شهر را همه با هم سیاه پوش کند و هر کس برای این ایام برنامه‌ی خاص دارد به نظر می‌آید خواستیم یک مسابقه‌ی عظیم مثلاً راهپیمای خانوادگی با جایزه‌ای بزرگ این مردمان به این تکاپو نمی‌انداخت که محرم چه شور و غوغایی در میان آن‌ها افتاده است. اما شب‌های عاشورا و تاسوعا اوج سوگواری هاست که بسیار با دیگر کشورهای مسلمان متفاوت است در این شب‌ها نمایشی از نمادهایی که ایرانیان از این واقعه در ذهن ساخته‌اند به طور عینی در صحنه‌ی خیابان‌های شهر به همراه قربانی‌های که خون آن‌ها خیابان‌های سیاه ما را قرمز می‌کند و باز هم رنگ هاست که سخن می‌گویند.

این شب‌ها با چشم دیگری به اطرافم نگریستم و در راه به حسینیه حضرت ابوالفضل می‌رفتم در میان غوغاهای مردمان سیاه پوش چیزی که جالب است و من هم از استثنا نیستم همه سیاه پوشیدن برخی سربندهای سبز، قرمز و سیاه به سر دارند و بیرق‌ها و کتیبه‌ها از یکی از این رنگ‌ها خالی نیست که کتیبه‌های هئیت همین طور بود در زمینه‌ی سیاه کتیبه‌ای زیارت عاشورا به خط قرمز نگاشته شده بود و در بالای آن "یا حسین" هایی به رنگ‌های سبز و سفید دیده می‌شد و کتیبه‌های دیگری به زمینه‌ی سیاه یا سفید و نوشته‌های قرمز و سیاه دیده می‌شد. که خووآن گویتیسولو، نویسنده و گزارشگر اسپانیایی هم روایت کرده: خووآن گویتیسولو، نویسنده و گزارشگر اسپانیایی، کتابی دارد با عنوان «قبله؛ سیر و سیاحت در جهان اسلام» که حاصل تأملاتش در سیر و سیاحت‌هایی به گوشه و کنار جهان اسلام است. او در سفری به ایران که مصادف بود با ایام سوگواری محرم مشاهداتش را اینگونه بیان میکند. در روزهای عزاداری محرم چهره شهرهای بزرگ و کوچک ایران به صورت چشمگیری تغییر می‌کند و سیاهپوش می‌شود. بیرق‌ها و علم‌های سیاه و گاه سبزرنگ بر در و بام تکایا، مساجد، خانه‌ها، مؤسسات، ادارات و معابر افراشته می‌شود. زن و مرد و پیر و جوان سیاه می‌پوشند و خصوصاً در ظهر عاشورا برخی چهره‌ها و موهایشان را گل‌آلود می‌کنند. در این ایام زنان و مردان و به خصوص جوانان در مساجد و معابر و تکایا جمع می‌شوند

به سر و سینه خود می‌کوبند تا عزا برپا دارند و با کشته‌شدگان واقعه کربلا که چهارده قرن پیش در صحرای کربلا رخ داد ابراز همدردی کنند.

در خیابان بیرق‌ها مردان و پسران جوان در آسمان می‌چرخانند و "یا ابوالفضل"، "یا حسین" سر می‌دهند تا فردا شب این کار ادامه دارد بیرق‌هایی به رنگ‌های سبز، سیاه و قرمز که نوشته‌های آن سفید، طلایی، سبز، سیاه و قرمز در دست هر هئیتی یک میچ بند سبز می‌بینی حتی طلب زن دسته همین طور، اگر در هر هئیتی که سر بچرخانی خالی از این رنگ‌ها نیست این را نباید فراموش کرد که سربندها را بستند تا سرشان (به استعاره جانشان) در راه کسی که اسمش بر آن نوشته شده دهند.

اگر به علم نگاه کنید پرهایی نصب می‌شود که اغلب ترکیبی از این سه رنگ است. این رنگ‌ها چه می‌گویند؟

فقط ساختمان‌ها نبوند که به نوعی سوگوارشوند ماشین‌ها همین طور بود نوشته‌های "یا ابوالفضل"، "یا حسین" به رنگ‌های سفید، سبز، سیاه و قرمز بر درب‌های جلو و عقب خودروها نگاشته شده است.

به اتفاق برای اولین بار به تعزیه ای رفتم که کمی به جواب سئوالم نزدیک شدم چه نمایش کارزاری است که چند شب به طول می‌انجامد که توصیفش بگذریم لباس تعزیه خوانان برایم جالب است که "اشقیا" آنانی که مقابل کاروان حسین ایستادند آنان را شهید کردند قرمز پوش‌اند و در کاروان حسین بزرگان سبز، سیاه و سفید می‌پوشند. البته رنگ‌هایی دیگری وجود دارد اما اوج نمایش آن جاست که حسین سز پوش در نبردی بال‌خولی قرمز پوش به دست آن به شهادت می‌رسد و سرش از تنش جدا شده که کلاه خود سبز پرش در دست خون‌آلود خولی خود یک ترازدی دردناک است. این مراسم‌های سوگواری تا چهلم حسین ادامه پیدا می‌کند و نه به شکوه و بزرگی روزهای عاشورا و تاسوعا. در این میدان نبرد یک طرف قرمز پوش‌اند و طرف دیگر سبز یا سیاه پوش‌اند که در حقیقت میدان نبرد نمادهایی است که در فرهنگ چند هزاره‌ی ایرانی و اسلامی ما ریشه دوانده است و آیا این رنگ‌ها حرف‌های ناگفته‌ای ندارند؟ آیا این سه رنگ در یک دوگانگی فرهنگی و نمادین در محرم غرق نشدند؟



#### منابع

۱. اسرار، صادق‌پور، بخشنده، م. (۱۳۷۲). فصل دوم. در *دانستنی‌های قرآن* (نسخه اول، ص. ۱۲۶). تهران، ایران: فلق.
2. Zafar Iqbal, M. (1996, October). Celebration of muharram is an art. *Jakartapost*.
۳. ابن‌کثیر، ا. (۱۳۷۵). *بدایه و النهایه*. در ع. شیرازی (تدوین)، *بدایه و النهایه* (جلد یازدهم، ص. ۲۵۳-۲۵۴-۲۴۳). بیروت، لبنان: مکتبه المعارف.
۴. اصغری نژاد، م. (۱۳۷۹، بهار). پژوهشی در رنگ و پوشش‌های رنگی در اسلام. *بینات و ۲۷، ۱۰۱ و ۹۸-۹۹ و ۸۷*.
۵. بحرانی، ش. (۱۳۶۳). *صاحب‌الحدائق*. در *صاحب‌الحدائق* (نسخه سوم، جلد هفتم، ص. ۱۱۶). قم، ایران: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۶. پاک نژاد، ر. (۱۳۶۳). *اولین دانشگاه و آخرین پیامبر*. در *اولین دانشگاه و آخرین پیامبر* (جلد پنجم، ص. ۲۸۱). یزد، ایران: بنیاد فرهنگی شهید پاک نژاد.
۷. حیدر طباطبایی نائینی، م. ر. (قرن ۱۱-۱۲ ه.ق). *حاشیه الکافی*. در *حاشیه الکافی* (جلد چهارم، ص. ۴۴۹ و ۳۴۱). قم، ایران.

- ۸ ربانی، م. (۱۳۸۶، دی و بهمن). مراسم محرم در اندونزی و تایلند. (ا. فیروز، تدوین) کیهان فرهنگی، ۲۵۵ و ۲۵۶، ۶۹.
- ۹ ستایشگر، م. (۱۳۸۱). واژه‌نامه‌ی موسیقی ایران زمین. در *واژه‌نامه‌ی موسیقی ایران زمین* (نسخه دوم، ص. ۲۴۴-۲۲۶). تهران، ایران: انتشارات اطلاعات.
- ۱۰ طبرسی، ف. (۱۳۷۲). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. در ه. رسولی، طباطبایی یزدی (تدوین)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن* (جلد پنجم، ص. ۳۱۱). تهران: ناصر خسرو.
- ۱۱ قرآن، ک. (۱۳۹۰). سوره حج، ۶۳-سوره یس، ۸۰-سوره انعام، ۹۹-سوره یوسف، ۴۳-سوره کهف، ۳۱-سوره رحمان، ۷۶-سوره فاطر، ۲۷- در *قرآن کریم* (م. قمشه‌ای، مترجم، نسخه دوم، ص. ۲۴۰-۳۳۹-۱۴۰-۴۴۵-۲۹۳-۵۳۴-۴۳۷-۵۳۲). تهران، ایران: اسلامی.
- ۱۲ کلاته، م. (۱۳۹۰، آذر ۱۰). کهن‌ترین سوگواری مذهبی (نمایش تعزیه هنر ناب ایرانی است که قدمت دیرینه‌ای دارد). (ح. قربانزاده، تدوین) *روزنامه تهران امروز*، ۱۸.
- ۱۳ کلینی، م. ب. (۱۳۷۵). *الکافی*. در م. آخوندی، غفاری (تدوین)، *الکافی* (ص. ۴۴۹). تهران، ایران: موسسه تحقیقات و نشر معارف اهل‌البيت (ع).
- ۱۴ مکارم شیرازی، ن. (۱۳۸۹). *تفسیر نمونه*. در *تفسیر نمونه* (جلد ۲۳، ص. ۱۷۷-۱۷۶). قم، ایران: موسسه تحقیقات و نشر معارف اهل‌البيت (ع).
- ۱۵ نراقی کاشانی، ا. ب. (۱۳۷۵). *مستند الشیعه فی احکام الشریعه*. در *مستند الشیعه فی احکام الشریعه* (جلد یکم، ص. ۲۵۶). قم، ایران: موسسه آل‌البيت علیهم‌السلام لاحیاء التراث.
- ۱۶ همایونی، صباحی، صادق، محمود؛ (۱۳۸۲). *دانشنامه‌ی جهان اسلام*. تهران، ایران: بنیاد دایرةالمعارف اسلامی.

## نوروز از منظر ایران‌شناسی / رضا دبیری نژاد

پژوهشگر و عضو همکار

فرهنگ و هویت را باید از نشانه‌هایش شناخت. نشانه‌های فرهنگ هم پدیده‌هایی هستند که در گذر زمان و به واسطه‌های تجربه‌های جامعه ساخته می‌شوند، دوام بیشتر پدیده‌ها سبب می‌شود تا با هویت جامعه بیشتر پیوند خورده و خصلت‌های افزونتری را نمایان سازند. در واقع می‌توان گفت که این پدیده‌ها به نشانه‌هایی با دلالت‌های متعدد تبدیل می‌شوند که دیگر معنا و دلالت اولیه خود را ندارند. گذر از دلالت‌های نخستین که کارکردی بوده‌اند آنها را به دلالت‌های هویتی و فرهنگی نزدیک‌تر می‌سازد.

نوروز از جمله پدیده‌های فرهنگی فراگیر ایرانی است که از وجه‌های قومی و تاریخی می‌توان این فراگیری را مشاهده کرد. هر دو وجه فراگیری سبب تأثیر پذیری و تأثیرگذاری آن می‌شود. تأثیر پذیری نوروز از تاریخ و حرکت در زمانی آن خود سبب تغییرات بسیار گفتمانی شده است و همین‌طور تعامل نوروز با قومیت‌های ایرانی سبب زاینده‌گی و گفتگوی فرهنگی شده تا نوروز به پدیده‌ای متکثر تبدیل شود. از اینرو می‌توان نوروز را پدیده‌ای تلقی کرد که می‌تواند گویای هویت و شاخص‌های فرهنگی ایرانی شود. همان چیزهایی که ایران‌شناسی در معنای نظری خود به دنبال آن است. ایران‌شناسی برای پاسخ به سوالات خود باید از مجرای نشانه‌های فرهنگی حرکت کرده و پاسخ‌ها را بیابد. نشانه‌های فرهنگی هر چقدر دارای ارزش‌های تاریخی و تکثر و تنوع داشته باشند قابلیت بیشتری برای جوابدهی به پرسش‌های ایران‌شناسی را دارند نوروز از جمله پدیده‌های فرهنگی است که به دلیل ابعاد مختلف آن با حوزه‌های مختلف ایران‌شناسی پیوند برقرار می‌نماید و می‌تواند در هر کدام از این حوزه‌ها مورد مطالعه و تحلیل قرار گیرد.

نوروز شاید یکی از محدود آیین‌های ایرانی باشد که با عمر چند هزار ساله خود توانسته است همراه با جامعه ایرانی حرکت کرده و تجلی‌گر فرهنگ، باورها و خصلت‌های ایرانی باشد. در حقیقت نوروز چون نشانه‌ای پایدار بوده که از سوی دیگر وسعت یافته و همچون یک متن شده که همراه متن بزرگتر یا فرهنگ ایرانی قرار گرفته است. این همراهی به گونه‌ای بوده است که همگام با تغییرات و گسترش‌ها یا کاهش‌های جامعه ایرانی نوروز نیز همانگونه تغییر شکلی یا محتوایی یافته است، از اینرو دلالت‌های نوروز در ساحت نشانه‌ای آن تغییر کرده و معناهای تازه‌ای یافته است که محصول رابطه همزمانی آن با فرهنگ ایرانی است. اما باید اذعان نمود که نوروز با هویت ایرانی پیوندی دوسویه یافته است چنانکه هیچکدام را نمی‌توان بدون دیگری تصور کرد، نه تصور نوروز بدون ایرانی بودن ممکن است و نه ایرانی بودن بدون



نوروز ممکن است. در این پیوند دوسویه هر گاه ایرانیان باورشان را تغییر داده‌اند نوروز هم رنگی از باورهای جدید گرفته اما نوروز حذف نشده است چرا که نوروز امری نبوده است که محصور و یا محدود به یک گونه باوری یا حکومتی باشد، بلکه این حکومت‌ها و گفتمان‌های مسلط بوده‌اند که به آیین نوروز وارد شده‌اند به عنوان مثال می‌توان به برگزاری آیین‌های نوروزی در میان سلسله‌های مختلف همچون ایلخانان مغول اشاره کرد. از سوی دیگر نوروز به ایرانی بودن اشاره دارد از این رو می‌توان هر جا که نوروز و آیین هایش را مشاهده کرد متوجه گستره فرهنگی ایران شد و گستره این حوزه را گستره یا مرز فرهنگی نوروز نامید مرزی که نشان دهنده فرهنگ ایرانی یا به عبارت دیگر مرزهای فرهنگی ایران است. اگر چه ممکن است که این مرز نوروزی با مرز ایران سیاسی تفاوت داشته باشد اما گستره متن فرهنگی و نفوذ آن را نشان می‌دهد که بر پیوندهای تاریخی دلالت دارد. این مجموعه را با عنوان ایران فرهنگی می‌شناسیم و این ایران بزرگتر از ایران جغرافیایی را تنها می‌توان از حضور نشانه‌های ایرانی چون میراث ایرانی بازشناخت میراثی که تجلی و شباهت آن با میراث‌های غیر ملموس بیشتر از میراث‌های مادی است. اما این به معنای عدم ارتباط و پیوند میراث‌های مادی نیست چنانکه می‌توان پیوند بسیاری می‌توان میان نوروز و بسیاری از بناهای تاریخی مشاهده کرد. با مرور در بسیاری از بناهای تاریخی چون تخت جمشید، چهلستون و نقش جهان اصفهان و یا صاحبقرانیه تهران می‌توان خاطره نوروز را دید و شنید. این پیوند نوروز را می‌توان در بناهای مذهبی اسلامی نیز مشاهده کرد چنانکه حرم مقدس امام رضا(ع) آیین‌های ویژه‌ای در نوروز دارد و به نوعی می‌توان بخشی از نوروز ایرانیان را در اماکن مذهبی و امامزاده‌ها جست. نوروز از منظری دیگر تجلی نگاه ایرانیان به زمان نیز هست چنانکه می‌توان نوروز را یک معیار در نزد ایرانیان قلمداد کرد معیاری که همه مناسبات زندگی با آن سنجیده و تنظیم می‌شود و این مناسبت زمانی در امور جاری و معیشتی تا امور کلی تر، خانوادگی و اجتماعی ظهور و بروز یافته است. یعنی نوروز زمان را به نشانه‌ای تبدیل می‌کند که خود دلالت ساز می‌شود. زمان از سویی مجرای تغییر نوروز است و از سوی دیگر در متن نوروز زمان یا زمان‌های مختلف به نشانه تبدیل می‌شود. همین زمان خود به یک شاخص هویتی و فرهنگی تبدیل می‌شود که نشانه‌ای برای تمایز فرهنگی ایرانیان با دیگر فرهنگ‌هاست. نوروز اگرچه آیینی ملی است اما از آنجا که هویت ملی در وجود هویت‌های قومی و محلی و یا مذهبی معنا می‌یابد و حفظ هویت‌های محلی و زیرمجموعه هویت بزرگتر ضامن حفظ هویت ملی است از اینرو نوروز تجلی هویت بومی شده است و می‌توان پیوند نوروز با قومیت‌ها مشاهده کرد. نوروز در تلاقی با فرهنگ‌های بومی نشانه‌هایی تازه می‌سازد، اگر چه همه این نشانه‌های بر مفاهیم نوروزی دلالت دارند اما

در شکل دال گونگی خود صورت‌های متمایزی می‌گیرند که متأثر از جغرافیای هر قوم و متن‌های فرهنگ بومی آن است. وجود سفره‌های مختلف محلی به مناسبت نوروز همچون سفره هفت میم، سفره هفت کاف و سفره عیدی از جمله نمونه‌های بومی گرایی در این آیین است و یا در این زمینه می‌توان به آیین‌های خاص چون شنبه سال و یا چهارده بدر اشاره کرد که فقط در برخی از مناطق محدودی از ایران رایج است. همه اینها نشان از پاره متن‌ها و هویت‌های خردی است که در متنی بزرگتر قرار گرفته‌اند و شناخت و رسمیت آنها از طریق همین نشانه‌های متمایز حاصل می‌شود.

نوروز اگر چه در شکل دارای تنوع بسیار است و تنوع آداب و رسوم در آن بسیار است و می‌توان این را از تجربه دراز ایرانی و کثرت فرهنگی در این مجموعه دانست اما در نهایت نمی‌توان آنرا محدود در یک مناسبت زمانی دانست. نوروز تنها یک زمان نیست که تنها یک قرارداد مردمی باشد بلکه در میان همه این آداب‌ها و رسوم مفاهیم و نگرش‌هایی مشترک وجود دارد و همین نگرش‌های مشترک است که نوروز را به یک آیین هم‌زمانی تبدیل می‌کند. هم‌زمانی که از صورت‌شکلی بر نمی‌آید بلکه با احساس مشترک شکل می‌گیرد. همین مفاهیم ارزشمند فرازمانی که با تجربه زمانی بدست آمده است نوروز را به پدیده مفهومی اجتماعی تبدیل نموده است. همین خصلت اجتماعی و معناگرا است که میراث‌های غیر ملموس و آیینی را این ویژگی می‌بخشد که در شکلی زنده تبلور یابند و مانند میراث‌های مادی محدود به شکلی ساکن نباشند چنانکه به روایتی میراث فرهنگی همان بخش زنده و مداوم فرهنگ است که هنوز کاربرد دارد و می‌تواند در جامعه نقش ایفا کند. نوروز هم به دلیل کاربرد داشتن اجتماعی اش دارای چنان ارزشی است که خودش ضامن حیات خودش است و نیازمند آن نیست که زندگی به آن تزریق شود.

یکی از تجلیات اجتماعی نوروز خانواده گرایی آن است، در واقع نوروز یک آیین خانوادگی و درون گراست که سبب پیوند خانواده‌ها و یادآوری نسبت‌ها می‌شود، نوروز در یک شکل و تداوم خودش باعث کمک کردن به حفظ خانواده‌ها می‌شود و از آنجا که خانواده کوچکترین بخش جامعه است نوروز باعث حفظ ستون‌های جامعه و متعادل سازی آن می‌شود. سنت‌های نوروزی در کنار پاکسازی روح و روان فردی باعث پاکسازی روح جامعه هم می‌شوند. در کنار این پاکسازی نوروز جامعه را با عناصر مهمی چون طبیعت، مذهب و گاه ادبیات و هنر پیوند می‌دهد و این را می‌توان در سفره هفت سین و عناصر قرار گرفته در آن مشاهده کرد. حتا این را می‌توان در آیین‌های استقبال نوروز یا پسا آیین‌های نوروزی قابل ملاحظه است. توجه به مردگان در هنگامه ای که طبیعت هم می‌میرد و زاده می‌شود خود نشان از نگاه و پیوند ایرانیان با مرگ و زندگی و باورهای مذهبی است. مجموعه آیین‌های نوروزی از استقبال تا انجام نوروز را

به گستره ای از مفاهیم تبدیل می‌کند که دیگر یک حرف و یا یک کارکرد نیست بلکه جنبه‌های چندگانه در آن به وجود آمده است و همین چندگانگی آنرا اجتماعی‌تر نموده و با بخش‌های مختلف جامعه پیوند می‌دهد. همه اینها اشاره به اهمیت نوروز در شناخت هویت ایرانی و خصلت‌های آن است که این ایرانی بودن را باید با صفاتش و صفاتش را با نشانه‌های عینی شناخت که نمونه‌های فراگیری چون نوروز بهترین زمینه این شناخت هستند.

ایران‌شناسی به مثابه دانشی که به دنبال شناخت شاخص‌های فرهنگی و هویتی ایرانی است نوروز را در ابعاد مختلفش می‌تواند مورد کالبد شکافی قرار دهد. از سویی با مطالعه نوروز در ساحت یک متن پایدار نشانه‌های فرهنگی و بازی نشانه‌ها را در گذر زمانی مورد مطالعه قرار دهد. شناخت جابجایی و تغییر نشانه‌ها گویایی خصلت‌های ملی و قومی خواهد بود و از سوی دیگر با شناخت کارکردهای نوروز در گذشته و حاضر می‌توان به ارزش‌ها و بنیان‌هایی پی برد که همواره مورد توجه فرهنگ ایرانی بوده است. از اینرو نوروز برای ایران‌شناسی نه یک صورت فرهنگی بلکه یک حوزه پویا است که ابعاد مختلفی را در خود جای داده است و می‌تواند ایرانی بودن را از طریق نشانه‌ها و عملکردشان معنا کند.

## نوروز در تقویم ایرانی<sup>۱</sup>/برگردان: ملیحه درگاهی

همکار انسان‌شناسی و فرهنگ

روز هرمز (اولین روز همه ماههای ایرانی) از ماه فروردین، روز سال جدید تقویم پارسی است که در حال حاضر با روز اعتدال بهاری (روزی که در آن خورشید وارد درجه اول برج حمل می‌شود) مصادف شده است. این ورود به سال جدید نه با موقعیتی که نوروز در سایر تقویم‌ها دارد (برای مثال در تقویم مالیاتی عثمانی) و نه با نام روزهای سال جدید در دیگر تقویم‌ها، که از نوروز پارسی - همچون نیریز در مصر یا نیروز در اندلس - مشتق شده‌اند، ارتباطی ندارد (یک بررسی کتاب‌شناسانه در موضوع ارائه شده در کریستفرتی، ۲۰۰۳). در جهان ایرانی نیز روزهای دیگری بودند که نوروز نامیده می‌شدند. این روزها حتی به لحاظ نظری با روزی که در آن خورشید وارد برج حمل می‌شود تطابقی نداشتند. در سال ۲۸۲/۸۹۵ نوروز معتضدی توسط خلیفه معتضد عباسی برای اهداف مالیاتی مرسوم شد. نوروز معتضدی برای حدود یک قرن رایج بود و در یازدهم حزیران (برابر با یازده ژوئن در تقویم ژولینی) در تقویم سوری تثبیت گردید، این تاریخ همزمان با اول خرداد در تقویم پارسی طی سال ۸۹۵-۸۹۲ میلادی است (بینید تقی‌زاده، ص ۱۵۷). در متون نجومی اصطلاح نوروز خوارزمشاهی مشخص‌کننده روزی است که در آن خورشید وارد برج ۱۹ حمل می‌شود و روز تجلیل از خورشید به شمار می‌آید (تقی‌زاده، ص ۱۴۰). در اصل این اصطلاح نشانگر نوروز بازسازی شده است که در سال ۹-۹۵۸ میلادی در خوارزم مرسوم شد و در روز ۲ یا ۳ نisan ثبت گردید (۲ یا ۳ آوریل در تقویم ژولینی؛ بینید بیرونی، آثار، متن، ص ۲۴۱، ترجمه، ص ۲۲۹). در کتاب *آثار الباقیه عن القرون الخالیه بیرونی* (متن، ص ۲۳۰، ترجمه، ص ۲۱۷) از "نوروز رودخانه‌ها و همه آبهای جاری" در ۱۹ سفندارمد نام برده شده است. در متون عامه مدرن یک نوروز تبری مازنداران در روز دوم مرداد تقویم هجری خورشیدی (۲۴ یا ۲۵ جولای؛ بینید هومند، ص ۱۰۷) وجود دارد و در فاصله کوتاهی از آن نوروز دیلمی در گیلان در ۱۵ مرداد (۶ یا ۷ آگوست؛ بینید عرشی، ۲۰۰۰، ص ۲۴) را داریم. هومند (صفحات ۱۹-۱۰۷) طی سالهای ۱۹۹۶ (۱۳۷۵ ه.ش) و ۱۹۹۷ (۱۳۷۶ ه.ش) تاریخ دیگری از این روز سال نو ارائه می‌دهد، از جمله ۱۷ مرداد که مصادف است با ۸ یا ۹ آگوست. در شهرهای امتداد ساحل خلیج فارس یک نوروز عربی (سال نو عربی)، یا نووروز دریایی (سال نو دریایی)

۱ - منبع مقاله: دانشنامه ایرانیکا، مدخل نوروز (نوروز در تقویم ایرانی)

در روز نهم مرداد تقویم هجری خورشیدی (۳۱ جولای یا اول آگوست؛ عرشی، ۱۹۹۷، ص ۱۸)، وجود دارد. در کنار نواحی ساحلی و در استان کرمان (لاله زار)، با یک نوروز چوپانی (سال نو گله‌دار) در ۲۷ اسفند (۱۷ یا ۱۸ مارس؛ صنعتی، ص ۶۹۳) مواجه هستیم. یقیناً موارد دیگری به همین منوال وجود دارند که هنوز در مورد آنها پژوهشی صورت نگرفته است.

ابوریحان بیرونی (بینید آثار، متن، صفحات ۳۳-۳۲، ترجمه، صفحات ۳۸-۳۶) از یک نوروز شاهان باستانی - در زمان ساسانیان - در روز انقلاب تابستانی سخن می‌گوید. هر چند سنت پارسی به تقارن بین نوروز و برج نخست حمل اشاره دارد (بینید بیرونی، آثار، متن، ص ۴۵، ترجمه، ص ۵۵). با این وجود هیچ گواه تاریخی برای چنین تطابق ثابتی وجود ندارد، زیرا در دوران ساسانی تقویم پارسی بر مبنای یک سال خورشیدی سیال ۳۶۵ روزه قرار داشت، و تطابقی که در بالا ذکر شد فقط طی چهار سال متوالی یک بار در ۱۴۶۱ سال رخ می‌دهد. بر اساس یک نظریه منسوخ - تا حدی بر مبنای اسناد و مدارک عربی و پارسی در آثار نجومی - در دوره ساسانی دو نوروز وجود داشت: یک نوروز "کشوری" که در طول فصول به سمت عقب حرکت می‌کرد، و دیگری نوروز "مذهبی" که با استفاده از نگهدارنده‌های زمان ماهانه در هر ۱۱۶ یا ۱۲۰ سال محاسبه می‌شد. اگرچه، "نسبتاً تا حد گسترده‌ای پذیرفته شده است ... که هیچ گواه مستندی برای نگهدارنده‌های زمان موجود نیست و در واقع بعید است که آنها حقیقتاً نقشی در زمان‌شمارهای کاربردی ایفا کرده باشند" (د بلویس، ص ۴۰).

نوروز در اول فروردین تنها نوروزی است که از نظر تاریخی تأیید شده است و نشانگر برتری تعادل در روز نخست سال جدید است. این نوروز هر چهار سال به میزان یک روز در طول فصل‌های خورشیدی به عقب برمی‌گردد و آنچه که مدنظر بیرونی بود و در بالا به آن اشاره شد به خوبی این حرکت را تبیین می‌کند. سنت مربوط به جابجایی نوروز از یک موقعیت نزدیک به انقلاب تابستانی در اواخر دوره ساسانی، (۲۳-۶۲۰ میلادی؛ در طول قرن هفتم، انقلاب تابستانی در ۱۹ ژوئن تقویم ژولینی اتفاق افتاد، و اول فروردین فقط طی این چهار سال با ۱۹ ژوئن مصادف شد) به وضعیتی که با برج نخست حمل طی سالهای ۷-۱۰۰۴ میلادی مصادف شد؛ (در طول قرن ۱۱ اعتدال بهاری در ۱۵ مارس تقویم ژولینی اتفاق افتاد و اول فروردین فقط طی این چهار سال با ۱۵ مارس مصادف شد) نیز مرتبط با بحثی است که بیرونی مطرح کرده است. بنابراین نوروز مجدداً به عقب بازگشت و بر طبق *نوروزنامه* (ص ۱۲) - رساله‌ای که منتسب به عمر خیام است و احتمالاً در طول قرون ۱۱ و ۱۲ شکل گرفته - خلیفه ابن احمد، حاکم صفاری، به منظور تثبیت نوروز تقویم را اصلاح کرد، اما متن نوشته شده واضح نیست (بحث در این زمینه را در کتاب

کریستوفر تیف ۲۰۰۶، صفحات ۳۹-۳۳ ببینید). نوروزنامه (ص ۱۰) به منظور مشخص ساختن لحظه "درست" حادث شدن نوروز و علی‌رغم موقعیت‌های فصلی متفاوت در زمانهای مختلف که نوروز در آنها جای دارد، به فروردینِ خویش (که خورشید اعتدال بهاری است) اشاره می‌کند.

در سال ۴۷۱/۱۰۷۹ حاکم سلجوقی، جلال‌الدوله ملک‌شاه (۹۲-۱۰۷۳)، تقویم اصلاح شده‌ای را مرسوم کرد که روز سال نو را با نام نوروز جلالی، در برج نخست حمل، ثبت کرد. اگرچه پس از وی تقویم خورشیدی سیال در بین برخی از محافل زرتشتی باقی ماند، این گروه تا هم اکنون نیز روزهای نوروز را با اشکال مختلف تقویم خورشیدی سیال مرتبط می‌دانند (بویس، ۲۰۰۵، ص ۲۲)، و در متون غیرزرتشتی نیز نشانه‌هایی در خصوص اینکه نوروز عامه به روز اول دیگر ماههای پارسی انتقال می‌یابد، وجود دارد (کریستوفر تی، ۲۰۰۷، صفحات ۵۴-۴۵؛ کرمشاهی، صفحات ۸۸-۶۸۷؛ و کیلیان، ص ۲۰۲).

به علاوه در اغلب بخشهای آثار نجومی عربی و فارسی که به توصیف تقویم‌های مختلف می‌پردازند، یک مبحث مشترک در باب نوروز کبیر یا نوروز بزرگ در ۶ فروردین مطرح شده است، اما منابع باقی مانده در مورد اهمیت روز ششم از نخستین ماه پارسی همگی متعلق به دوران اسلامی هستند. "نوروز کبیر" همچنین نوروز خرداد (نوروز خرداد؛ ص ۳۳۹؛ خرداد نام روزی است که به روز ششم هر ماه پارسی اطلاق می‌شود) یا نوروز کسا (نوروز بزرگان؛ ببینید برهان قاطع، S.V. نیز نامیده می‌شد، و نوروز کبیر دنبال‌کننده‌ی نوروز صغیر (نوروز کوچک) یا نوروز عامه (نوروز مردم عادی) در اول فروردین است.

نخستی‌ترین منبع (نیمه قرن ۹) برای تشریح وقوع نوروز در ششم فروردین توسط کسروی در کتاب *المحاسن و الاعیاد* به رشته تحریر درآمده است (ص ۳۶۳؛ برای شناخت نویسنده رجوع شود به اینستراسف، صفحات ۸۷-۸۵). یک گزارش مشابه، اما نه یکسان، در کتاب بیرونی (آثار، متن، صفحات ۱۹-۲۱۷، ترجمه، ۴-۲۰۱) یافت شده است. به علاوه یک منبع مناسب مرتبط با نوروز در شش فروردین کتابی با عنوان *ماه فروردین روز خرداد* متعلق به دوره پارسی میانه است (برای دیدن متن نگاه کنید ج.م. جاماسپ آسانا، صفحات ۸-۱۰۲؛ و برای ترجمه رجوع کنید به ک. ج. جاماسپ آسانا، صفحات ۲۹-۱۲۲)، این منبع در بخش مستندات MK موجود است که زمانی بخشی از کتابخانه شخصی ویراستار متن، ج.م. جاماسپ آسانا بود. اهمیت شش فروردین در فصل ۵۲ از اثر جدید صد در نثر که احتمالاً طی قرن هفتم میلادی به رشته تحریر درآمده و همچنین در *روایت جدید پارسی اثر داراب هرمزیار* (خال، صفحات ۱۰۰-۹۹)، تأیید شده است. بر طبق گفته کوشیاربن لبان جیلی (۱۰۳۰ میلادی؛ ببینید تقی‌زاده، ص ۱۹۱)، "روز ششم نوروز" (که ششم فروردین است) صب الماء (روز [آب ریختن] خوانده می‌شد و به عنوان

نوروز کبیر مورد احترام بود؛ همچنین "روز امید،" نامیده می‌شد زیرا گرامیداشت به اتمام رسیدن عمل خلقت بود.

بیرونی خاطر نشان می‌کند "گفته شده مردی که دو نوروز را به یکدیگر مرتبط ساخت پهلوان هرمزبن شاپور بوده است، در تمامی روزهای بین دو نوروز برای این دلاور جشن برپا می‌شد" (بیرونی، آثار، متن، ص ۲۱۸، ترجمه، ص ۲۰۳؛ برای نقطه نظرات مشابه درباره مهرگان نگاه کنید به همان، آثار، متن، ص ۲۲۴، ترجمه، ص ۲۰۹). (...) ایده اهمیت مطلق ۶ فروردین، به دلیل اینکه روز تکمیل آفرینش است (بلاردی، صفحات ۷۵-۷۲)، از ارزش جامع در چشم‌انداز پدیده‌شناسانه برخوردار است و اهمیتی که به ششم فروردین داده شده را فارق از مسائل تقویمی برجسته و روشن می‌سازد. در این رابطه باید فرضیه بیرونی در مورد اینکه ششم فروردین به عنوان "زمانیکه که جم با موفقیت بازگشت" مشهور است، را مورد ملاحظه قرار داد (بیرونی، آثار، متن، ص ۲۳۳، ترجمه، ص ۲۲۰). بر اساس گفته کریستنسن، "روز ششم جشن بهار در اصل روز اعتدال بهاری بود، نوروز حقیقی؛ بنابراین هنگامیکه ایرانیان به اسلام گرویدند ...، عید مزداییان ناپدید شد و جشن بهار در زمان اعتدال بهاری آغاز شد، اما انگاره‌ی تشریفاتی آیین روز ششم به قوت خود باقی ماند" (ترجمه کریستنسن، ص ۱۴۴).

بنابر گواه سنت ایرانیان، پرسش در باب این موضوع به واسطه وجود اعیاد متنوع دیگر پیچیده شده است. در همین منوال بدیهی به نظر می‌رسد که انطباق بین روز ششم تقویم پارسی و سال نو ارمنیان، سغدیان و خوارزمیان پیچیدگی‌ها را دوچندان کند.

ابوبکر محمد نرشخی در تاریخ بخارا از یک نوروز محلی دوم سخن می‌گوید که با فاصله پنج روز اولین نوروز را دنبال می‌کند، اما وی آن را "نوروز بزرگ" نمی‌نامد " (نرشخی، متن، ص ۱۶، ترجمه، ص ۱۸؛ برای مطالعه مباحث در این زمینه نگاه کنید به کریستوفرتی، ۲۰۰۶، صفحات ۳-۱۰۰).

ابن حوقل در مورد هفت روز جشن نوروزی طی قرن ۱۰ در اصفهان گزارش می‌دهد که اشاره آشکار به یک هفته دارد. در واقع علی‌رغم اظهارات بیرونی در خصوص هرمز، هیچگونه شواهد تاریخی در مورد دوره جشن شش روزه برای عید نوروز وجود ندارد.

مولا مظفر گنابادی، منجم و ریاضیدان ایرانی، که در بارگاه شاه عباس اول در اصفهان مشغول به کار بود، در فهرست جشنهای ایرانی از روز سیزدهم نوروز یاد نکرده است، اما وی "نوروز بزرگ" در ششم فروردین و آبانگان در روز دهم فروردین را به ثبت رسانده است (گنابادی، فصل ۱۵، صفحات ۱۶-۱۲).

اگر چه بعید به نظر می‌رسد که ارجاعات به ششم فروردین به عنوان "نوروز کبیر" در چنین اثر نظری مؤخری بتواند ملاحظه واقعی عید را ثابت کند.

کریستنسن (صفحات ۵۶-۱۵۵) به استناد برهان قاطع (صفحات ۹۱-۲۸۷) ششم فروردین را به عنوان جشنی که در طول قرن ۱۷ هنوز پابرجا بوده در نظر گرفته است؛ اگرچه تنها مسافری که در مورد این موضوع نقل قول کرده از عامه مردم است: "عید نوروز در حدود یک هفته ادامه می‌یابد، اما روز اول ... تا کنون از تشریفات بیشتری برخوردار بوده است" (دابکس، صفحات ۶۲-۴۶۱). بر اساس گفته کریستنسن (ص ۱۵۸)، طی قرن ۱۹ دوره جشن روز ششم طولانی‌تر بوده است. امروزه بدون هیچگونه توجهی به ششم فروردین، دوره عید نوروز در ۱۳ فروردین با جشن سیزده‌بدر یا سیزده نوروز پایان می‌یابد.

سرنخهای باستانی در مورد جشن روز دوازدهم در کتاب *عیون اخبار الرضا* نوشته ابن بابویه قومی، در بخشی که به اصحاب الرأس اختصاص داده شده، موجود است (قومی، فصل ۱۶، صفحات ۳۵-۱۳۲). بر طبق این نوشتار اصحاب الرأس در ۱۲ شهر زندگی می‌کردند و هر شهر نام یکی از ماههای ایرانی را بر خود داشت. هنگامیکه زمان جشن شهر اصلی فرا می‌رسید "به مدت ۱۲ روز و ۱۲ شب" میهمانی بزرگی برپا می‌شد، همچون تعداد "جشنهای آنها در طول سال".

در میانه قرن ۱۰ (۵۹-۹۵۸)، در روز سوم نیشان / آوریل خورشید وارد برج ۱۹ حمل شد. بر طبق گفته بیرونی (آثار، متن، صفحات ۲-۲۴۱، ترجمه، ۳۰-۲۲۹) در این روز ابوسعید احمد خوارزمشاه نوروز را ثبت کرد (نوروز خوارزمشاهی). در این تقویم پارسی (ص ۲۷۲) بیرونی همچنین به روز دوم نیشان به عنوان نوروز خوارزمشاهی در ۵۹-۹۵۸ میلادی اشاره کرده است. این عدم اطمینان به دلیل برخی ملاحظات است، زیرا دوم نیشان همان روز سیزدهم پس از تاریخ رسمی اعتدال بهاری برای مسیحیان بود، و منجمان خوارزمشاهی به منظور ثبت تقویم محلی توجه خود را معطوف به تقویم "یونانی و سوری" - که مسیحی است - کردند. در سنت نصیری نیز با یک نوروز ثبت شده مواجه‌ایم: بر مبنای کتاب *مجموع الاعیاد* از ابوسعید میمون طبرانی " [نوروز] همیشه در روز چهارم آوریل حادث می‌شود؛ در اولین روز سال ایرانی که در ماهی به نام فروردین آغاز می‌شود " (نگاه کنید به بار-آشر، ص ۲۱۸).

علی‌رغم این حقیقت که در طول قرن ۱۱ اعتدال بهاری در ۱۵ مارس تقویم ژولینی اتفاق افتاد، با این حال نوروز خورشیدی سیال سنت پارسی تنها در چهارم آوریل طی ۹۲۴-۹۲۷ میلادی رخ می‌دهد که پانزدهمین روز بعد از روزی است که از سوی مسیحیان به عنوان روز اعتدال بهاری (۲۱ مارس) در نظر گرفته می‌شود. قابل توجه است که از دوره باستان تا کنون، در یک موازات احتمالی با دو تاریخ جشنهای



آیون در الکساندریا، دقیقا ۱۳ روز بین دو تاریخ ارائه شده برای میلاد حضرت مسیح مطرح بوده است (۲۵ دسامبر و ۶ ژانویه) (پتازونی، صفحات ۷۵-۱۷۱). تطبیق‌های ممکن با دوره ۱۲ روزه بین اعتدال بهاری و مدلهای غربی که روز اول آوریل را ملاک قرار می‌دهند توسط پژوهشگر ایرانی محمود روح‌الامینی پیشنهاد شد (بینید کریستوفرتی، ۲۰۰۵، ص ۲۲-۳۲۱). بر اساس گفته بویس (۲۰۰۵، ص ۳۰) "به نظر می‌رسد فرضیه سیزده‌بدر از نوروز مذهبی در ۶ فروردین گرفته شده باشد ... که ۱۳ روز بعد از آن روز فروردین از ماه فروردین محسوب می‌شد" (یعنی ۱۹ فروردین که نوروز خوارزمشاهی است). در حال حاضر هیچ شواهد کافی وجود ندارد که تبیین محکمی برای منشأ دوره ۱۳ روزه عید نوروز که با سیزده‌بدر خاتمه پیدا می‌کند، بدست دهد.



## به مناسب ده سالگی یک وب‌گاه؛ واکنش در فرایند<sup>۱</sup> / محمود رحمانی

فیلم‌ساز



حدود ده سال پیش به صورت جدی کار سینما را آغاز کردم و در همان سالها که فیلم‌هایم در جاهای مختلفی در دنیا نمایش داشت، با دوست خبرنگاری (صدیقه محمودی) آشنا شدم. او می‌خواست با من گفتگویی انجام دهد، درباره نگاهم به فیلم‌سازی در سینمایی مستند، خیلی ایده گفتگوش برایم متفاوت و جالب بود به خصوص که فیلم‌هایم را هم با دقت دیده بود و گپی مفصل با من زد و بالاخره قرار قطعی گفتگو را گذاشتیم.

چندی بعد از این گفتگو، او پیوندی برای من فرستاد و نوشته بود این لینک گفتگوی ما است. روی لینک کلیک کردم و صفحه‌ای ظاهر شد: «درک من از مستند، مطلقاً سینماست / انسان‌شناسی و فرهنگ».

و این نخستین باری بود که این وب‌گاه را می‌دیدم. یادم می‌آید قبل از خواندن گفتگوی خودم بر اساس کنجکاوی به صفحات دیگر رفتم و به شدت هیجان زده شده بودم، از آقائوسی از مطالب تخصصی، گفتگوی آدم‌های خاص و صاحب‌سبک در دنیا که به فارسی ترجمه شد بودند و مطالبی دیگر که همه اختصاصی و اصیل بودند درباره انسان، فرهنگ، زادبوم، مدرنیته، سنت، قوم‌بختیاری، فرهنگ ترک، فرهنگ کرد، فرهنگ عرب، فرهنگ بلوچ، سینما، تئاتر، موسیقی، اجتماع، تاریخ، جغرافیا، تهران، جامعه مدنی، مسائل فرهنگی سدسازی، محیط زیست، ادبیات و... یادم می‌آید هر چه پیش می‌رفتم، بیشتر

۱- خبرنگار صدیقه محمودی

می دیدم و خیلی مایه تعجب بود در جهانی که غالب سایت های اینترنتی حول سیاست بودند و یا درباره اقتصاد و پول و دسته ای دیگر هم سرشار از مطالب پیش پا افتاده، چنین وبسایتی را مشاهده می کردم سرشار از مطالب کاربردی. در همان لحظه مطلبی خواندم درباره سینمای مستند از آقای محمد تهامی نژاد عزیز که مطلب را بخاطر فهم بیشتر پرینت کردم، با خود گفتم سایتی که ارزش این را دارد که مطالبش را پرینت کنی، ارزش این را دارد که به زبانهای دیگر ترجمه داشته باشد.

امروز ده سال از عمر این وبگاه فرهیخته می گذرد و واقعا بی اغراق و تعارف اگر فقط بگویم یگانه است و بس، کم گفته ام، چرا که این یگانگی را باید تشریح کرد و دلیل آورد، وبگاه فرهیخته انسان شناسی و فرهنگ دلایل اصلی این ویژگی بارزش را از نظر من در استقلالش بدست آورده، که هیچ وقت زیر بار هیچ حمایت دولتی نرفته و هیچ موقع تن به هیچ جریان سیاسی نداده است در این زمانه کار مطبوعه بی هیچ رانتی، ماندگاری دشواری دارد چه رسد به اینکه بخواهد موفق هم باشد!

ممکن است مخاطبی که این سایت را نشناسد و نداند این حرفها چه معنایی دارد، برایش چنین پرسشی بوجود بیاید که شاید این سایت فرهیخته جسارت برخورد با مسایل روز و زمان خود را نداشته یا پرهیز کرده تا مبادا بقایش به خطر نیفتد و تلقی کند که از هرگونه جسارتی تهی است و صرفا یک برخورد علمی و مکانیکی با جهان روبرو دارد. اما من اینجا دوست دارم توضیحاتی کوتاه بدهم و نشان دهم چنین نبوده است: در جامعه ای که ما در آن زندگی می کنیم مجال پرداختن به خبر و اخبار روز دیگر از دست روزنامه ها و روزنوشت ها هم بر نمی آید، چرا که در روزگاری بسر می بریم که شبکه های اجتماعی پرشتاب و در لحظه خبر را در کسر ثانیه و برای بی نهایت به اشتراک بگذارند و هیچ کس را یارای برابری با آنها را نیست و گویی مردم روز به روز اخبار را خود ناظر و شاهد هستند و این وسط می ماند نشریه های الکترونیکی، سایتها و حتی هفته نامه ها و ماهنامه هایی هستند که با پسا خبر و تحلیل کنش ها در مقطع، سعی دارند که ماهیت و جذابیت خبر را حفظ کنند تا بتوانند حیات خود را که بگمان نگارنده، ناپایدار است حفظ کنند. در این میان جریانی که در وبگاه انسان شناسی و فرهنگ رخ می دهد، واکنش به مسایل عمده اجتماعی در یک فرایند طولانی است که بعد از وقوع رخدادها و جنجال های رسانه ای که برخی مد روزند و گاه محلی برای کوبیدن رقیب، برای سیاسیون و یا درآمد و پول برای برندسازان و... منتشر می شوند. کار انسان شناسی و فرهنگ تازه از این زمان شروع می شود؛ آن هم از نگاه کارشناسان خبره و غیر سفارشی و بی حب و بغضی که سعی بر آن دارند بی آنکه قضاوتی را انجام دهد موجب روشنگری باشند به طور مثال واکنش هایی جامعه را نسب به پدیده هایی که اخبار آنها برای مدتی در

شبکه های رسانه ای به صورت داغ بین مردم می چرخد را باز و از منظرهای مختلف جامعه شناسی و انسان بررسی می کنند. مطالبی اگرچه به صورت موردی به صورت مسئله اشاره می کند اما در پس آن پرسشی را مطرح یا در پی پاسخی می گردد؛ مثلاً بررسی اتفاقاتی در یک برنامه زنده تلویزیونی که توهین به یک قوم قلمداد می شود و یا واکنش عجیب مردم به مرگ یک خواننده پاپ و غیره.

حالا ده سال از این روش و رویکرد می گذرد. من از ده سال پیش گفتگوهای زیادی داشته ام اما تنها گفتگویی که هنوز و به طور حرفه ای از من بر روی اینترنت هست، همین گفتگوییست که با سایت انسان شناسی و فرهنگ انجام دادم! گفتگوی دقیقی که خواننده در آن چندان دغدغه تاریخ انجامش را ندارد، چرا که ویژگی منحصر بفرد سایت این است که بصورت چرخشی مطالب آن به صفحات اول می آیند و انگار همه نویسندگان محترم این سایت فرهیخته این را ملکه ذهن خود قرار داده اند تا مطالبشان با هر موضوعی تاریخ مصرف نداشته باشد. البته که درباره بعضی از مطالب واقعا خیلی سخت این اتفاق می افتد اما در کلیت اینگونه است. مثلاً شاید و احتمالاً دیدگاه من در ده سال پیش تا به امروز تغییری نداشته، اما این خود سندی است از زمانی که من در آن قرار داشته ام و دنیا و دغدغه هایم را ساخته بوده اند که امروز که گفتگویم را دوباره می خوانم می بینم، همانی هستم که بوده ام و گفته ام. اگرچه ممکن است تغییری در این سالها هم داشته ام اما کارکرد تاریخی این گفتگو به شکلی بسیار مهم قابل بحث است

ده سال! عمر کوتاهی نیست برای فعالیتی که یقیناً فرهنگی است بی هیچ داغی ژورنالیستی ولی پخته. کاری که از دستگاه های عریض و طویل دولتی و حتی فرهنگی با بودجه های فراوان مسبوق به سابقه نیست!

ده سال! عمر کمی نیست در جهان ما. جهان سوم، که میانگین عمر هنرمندان شصت سال است! به هر صورت نمی توان نادیده گرفت این همه استمرار را که فکر می کنم تبدیل شده به مرجع و منبعی مستقل و قابل ذکر، که ارتباطی با هیچ سیستمی ندارد زیرا آزاده است و غیر حزبی، و بدین ترتیب حتی در تنگناهای سیاسی سال ۸۸ اگر چه با کندی اما همچنان به فعالیت مستقل خود ادامه داد با همان رویکرد گذشته.

براستی بدون هر گونه زنده باد و مرده باد، راز این تاثیر و عمق، و منبع قرار گرفتن حتی برای نشیريات بین المللی بی هیچ گونه واسطه ی مالی و سیاسی و یا پول کثیف در چیست؟! و همکاری همدلانه با کارشناسان فرهیخته و درجه یک و خبرنگاران بی مزد و مواجب چگونه امکان پذیر شد؟ تازه می دانم برای خیلی از جوان ها و دانشجویان و یا تازه کارهای مطبوعات، درج نامشان و یا مطلبی از آنها در وبگاه

انسان‌شناسی و فرهنگ سبب مباهات است و نشان از یک درجه فرهنگی برایشان محسوب می‌شود و از این گذشته، انسان‌شناسی و فرهنگ چگونه می‌توانست بدون آنها به این درجه از اعتبار فرهنگی دست یابد که از شمال تا جنوب تا شرق و غرب ایران مطالب تخصصی در باره فرهنگ و آداب این خطه‌ها داشته باشد؟

من فکر می‌کنم دغدغه‌ی همه این تیم که گاهی بعضی از آنها راه تماسشان اینترنت است و شاید همدیگر را به صورت حقیقی ملاقات نکرده‌اند، علاقه مندی به فرهنگ و خود مفهوم انسان است که همواره در نگاه مدیر زبردست سایت انسان‌شناسی و فرهنگ، دانشمند سخت‌کوش دکتر ناصر فکوهی موج می‌زند که که یک تنه به همراه تیم چند نفره همکاران اش در هیئت یک گروه بزرگ فرهنگی با تلاش و حوصله مندی فراوان، همراه با عشق به مفهوم انسان، توانسته‌اند کاری کنند، علمی و تحقیقی و پژوهشی و... و تبدیل آن به نوعی جدید از تاریخ در شبکه‌های رسانه‌ای، و این کار بی‌نظیر است، اقیانوسی از مطالب متفاوتی که به جرات می‌توان گفت نگارنده‌هایشان برای هر کدامشان دغدغه مند بوده‌اند و منبعی تولید کرده‌اند، بی‌آنکه تاریخ مصرف محدود داشته باشد و این یعنی خدمت به سرزمینی که همواره تاریخش را فاتحان نوشته‌اند.

## سهیم شدن در نشست پس از پایان کنفرانس اقلیمی پاریس / برگردان محسن رضوی

دانیل بیو، مشاور دبیر برنامه اسکان بشر ملل متحد<sup>۱</sup>

پس از پایان کنفرانس‌های سازمان ملل، دبیر معمولاً جلسه‌ای داخلی به نام "نشست پس از پایان" برگزار می‌کند، به این منظور تا در مورد نشست عمیق‌تر فکر کنند و یافته‌هایی را که در ابعاد دیپلماسی، سیاسی و علمی و همچنین مسایل مدیریتی و پشتیبانی داشته‌اند مدون کنند. این نشست‌ها استرس را کاهش می‌دهند و شرایط را به قبل از هیجان و استرسی که ویژگی کنفرانس‌های بین‌المللی است باز می‌گرداند.

از آنجا که من در نشست اقلیمی پاریس ۲۱ شرکت نداشتم (اما در بسیاری از نشست‌های سازمان ملل بوده‌ام)، نوشته حاضر تنها بر پایه‌ی تحلیل اسنادی است که در ۱۲ دسامبر در لوپورگ پاریس به تصویب رسید. علاوه بر موفقیت دیپلماتیک غیرقابل چشم‌پوشی و پوشش رسانه‌ای چشمگیر این کنفرانس و همچنین فراتر از هزینه‌های آن (نزدیک به ۲۰۰ میلیون یورو)، مهم است که همه موارد را در چشم انداز موفقیت تاریخی ۲۱امین کنفرانس طرفین در مورد تغییر اقلیم ببینیم.

در واقع دو متن اصلی در نشست پاریس به تصویب رسید، یک تصمیم سازمان مللی معمولی که شامل ۱۴۰ پاراگراف در قالب ۲۰ صفحه بود و پیوست موافقت نامه پاریس که خود شامل ۲۹ بند در ۱۲ صفحه بود. پیشنهاد می‌شود با خواندن پیوست آغاز کنیم و برای جزئیات به متن تصمیم مراجعه کنیم.

### همت بلند جهانی

موافقت نامه پاریس در ۲۲ آوریل ۲۰۱۶ در نیویورک امضا خواهد شد و سپس بخشی از چارچوب پیمان نامه‌ی تغییر اقلیم ۱۹۹۲ خواهد شد. هدف اعلام شده آن (در بند ۲) عبارتست از نگه داشتن افزایش دمای متوسط جهانی "کمتر از ۲ درجه سانتیگراد بالاتر از سطح پیشاصنعتی". هدف دوم این بند افزایش توانایی کشورها برای سازگاری با اثرات مضر تغییر اقلیم می‌باشد.

دانشمندان طی سالها ثابت کرده‌اند که بدون هیچ شکی، نخست افزایش دمای جهان نتیجه فعالیت‌های انسانی و به ویژه انتشار دی‌اکسید کربن و سایر گازهای گلخانه‌ای است و دوم افزایش ۲ درجه سانتیگرادی، حداکثر قابل قبول برای دستیابی به توسعه پایدار و شاید ادامه بقا بر روی سیاره باشد. اما موافقت نامه پاریس

۱- منتشر شده در [danielbiau.webnode.com](http://danielbiau.webnode.com)

هیچ راهنمای مشخصی را برای چگونگی دستیابی به این هدف ارائه نمی‌کند. از طرف دیگر و با وجود اینکه تعهدات کشورها جهانی است، طرف‌های امضا کننده مجبور به اجرای هیچ‌گونه محدودیت یا ممنوعیتی نخواهند بود، به عبارت دیگر بودن بودن به عنوان بخشی از "جامعه بین‌الملل" به راحتی در پس خودبینی ملی کشورها پنهان می‌شود.

### همکاری‌های ملی

دبیر نشست اقلیمی پاریس از دولت‌ها خواست تا تعهدات ملی شان را برای کاهش انتشار تا سال ۲۰۳۰ ارائه کنند. بیشتر کشورها (۱۸۹ کشور از مجموع ۱۹۵ کشور) به این درخواست پاسخ مثبت دادند که در مرحله اول قابل توجه است. این اقدام داوطلبانه بخشی از موافقت نامه پاریس نبود، اما این مساله (با توجه به تعهدات قبلی در FCCC/CP/۲۰۱۵/۷) خوشبینی چندانی را بر نمی‌انگیزد.

بر اساس پیش‌بینی‌های متخصصان، اجرای تعهدات حال حاضر کشورها (که به I NDC معروف است) منجر به انتشار جهانی ۵۵,۲ گیگاتن دی‌اکسید کربن در سال ۲۰۲۵ و ۵۶,۷ گیگاتن در سال ۲۰۳۰ خواهد شد در حالیکه این میزان در سال ۱۹۹۰، ۳۸,۸ گیگاتن و در سال ۲۰۰۰، ۴۰,۵ گیگاتن و در سال ۲۰۱۰، ۴۸,۱ گیگاتن بوده است. بنابراین رشد میزان انتشار با سرعت کمتری افزایش خواهد داشت. طی سال‌های ۱۹۹۰ تا ۲۰۳۰ میزان انتشار گازهای گلخانه‌ای می‌تواند تا ۴۵ درصد افزایش پیدا کند. با این نرخ رشد جهان از دستیابی به هدف دو درجه سانتیگراد دور خواهد بود و حتی ممکن است افزایش دما به سه درجه (یا حتی بیشتر) نیز برسد. برای محقق شدن میثاق پاریس، باید میزان انتشار را در سال ۲۰۳۰ به سطح سال ۲۰۰۰ بازگردانیم. آیا این امر امکانپذیر است؟ حتماً، به شرط اینکه تغییرات بنیادینی را در پارادایم‌های توسعه‌ارایه کنیم، چیزی که موافقت‌نامه پاریس تلاش شده است تا ارائه نشود.

طبق بند چهار از دولت‌ها خواسته شده است تا هر پنج سال یکبار تعهداتشان را ارزیابی کنند و آنها را بهبود ببخشند. این اقدامات به صورت عمومی اعلام خواهد شد و نکته‌ای است که می‌تواند انگیزه رهبران سیاسی را افزایش دهد.

### سازگاری

کوپ ۲۱ و توافق‌نامه پاریس بیشتر بر روی کاهش و مبارزه و کمتر بر روی سازگاری با تغییر اقلیم متمرکز شده است. در حالیکه این جنبه دوم اولویت بسیاری از کشورهای در حال توسعه (کشورهایی مانند آنها که در آفریقا، کارائیب و پاسیفیک هستند و اتفاقاً انتشار گازهای گلخانه‌ای‌شان بسیار کم می‌باشد) است.



COP21-CMP11  
**PARIS 2015**  
UN CLIMATE CHANGE CONFERENCE

بنابراین بند هفت موافقت نامه پاریس با هدف افزایش ظرفیت سازگاری، کاهش خطرپذیری و تقویت تاب‌آوری ارایه شده است. اینها چالش‌های اصلی هستند که کشورهای کمتر توسعه یافته با آن مواجه هستند در حالیکه کشورهای آلوده کننده (اساساً کشورهای عضو گروه جی ۲۰) برای دستیابی به هدف دو درجه‌ای باید بر روی کاهش انتشار متمرکز شوند. اما بند هفت چیز جدیدی به آرمان توسعه پایدار نمی‌افزاید، اشاره‌ای به مبارزه با افزایش تعداد سیل‌هایی که میلیون‌ها انسان را تحت تاثیر قرار می‌دهد و مهمترین چالش سازگاری با تغییر اقلیم است، نمی‌کند و تنها پیشنهادهایی معمولی و مرسوم در مورد ضرورت تبادل دانش و تجربه‌های برتر ارایه می‌دهد.

### ابعاد مالی

بر اساس بند ۹، کشورهای توسعه یافته باید منابع مالی را برای مبارزه و سازگاری با تغییر اقلیم در کشورهای در حال توسعه فراهم کنند. چگونگی مدیریت منابع مالی، میزان و نرخ منابع دوجانبه یا چندجانبه و چگونگی جمع‌آوری و تقسیم منابع میان کشورهای در حال توسعه در متن توافق نامه مشخص نشده است. کشورهای توسعه یافته، تنها هر دو سال یکبار اطلاعاتی را در مورد حمایت‌شان از کشورهای در حال توسعه منتشر خواهند کرد. بیم آن می‌رود که منابعی که تحت عنوان "کمک‌های عمومی توسعه" در حال افزایش هستند به عنوان بخشی از تعهد گزارش شوند و در نتیجه افزایشی که در صندوق برای چندین سال شاهد خواهیم بود همچنان ناکافی باقی بماند.

با توجه به اینکه در موافقت نامه پاریس به هیچ مبلغی اشاره نشده است و تنها در پاراگراف ۵۴ از سند تصمیم نوشته شده است هدف جمعی کمی برای حداقل سالانه ۱۰۰ میلیارد دلار. در مورد سالانه ۱۰۰ میلیارد دلار به عنوان یک عدد سمبلیک در نشست کوپ ۲۱، بسیار صحبت شده است اما بحث چندانی در



مورد منابع بالقوه و فرآیندهای اجرایی آن گفته نشده است. میزان این تعهد جمعی باید با میزان کمک‌های عمومی توسعه (به عنوان یک صندوق دو و چندجانبه) مقایسه شود که تقریباً ۱۴۰ میلیارد دلار در هر سال است. اگر کشورهای توسعه یافته میزان کمک‌های عمومی توسعه را که صندوق اقلیم نیز بخشی از آن است ثابت نگه دارند، پس از نشست پاریس باید ۷۰ درصد به میزان آن بیفزایند. اما کدامیک از اعضای سازمان همکاری‌های اقتصادی و توسعه حاضر به پرداخت این مبلغ هستند؟ هیچ کس نمی‌داند.

غیاب اقدامات مالیاتی در میان پیشنهادها باعث تاسف است، این در حالی است که بسیاری از متخصصان بر وضع مالیات بر آلوده‌کننده‌ها (مانند حمل و نقل هوایی و راه‌ها) به عنوان یکی از اجزای اصلی هر سیاست-گذاری خوب زیست محیطی تأکید داشتند. متأسفانه مالیات کربن در لوبورگ بر باد رفت. آیا این تصادفی بود که این خبر در سایت اولین فرودگاه پاریس منتشر شد؟

### شفافیت و پایش

بندهای ۱۰ و ۱۱ موافقتنامه پاریس چیز جدیدی ارائه نمی‌کند. بند ۱۰ در مورد انتقال تکنولوژی است و صنعت را ذکر نمی‌کند و اشاره‌ای به انرژی‌های تجدیدپذیر یا سوخت‌های فسیلی و یا انرژی هسته‌ای نمی‌کند. توافق نامه از نظر تکنولوژی خنثی است و بنابراین همه هیات‌های نمایندگی می‌توانند با آن موافق باشند. بند ۱۱ در رابطه با توانمندسازی تکرار ساده‌گفتمان سازمان ملل در مورد موضوع توانمندسازی است، بند ۱۲ نیز تکرار مکررات در مورد مشارکت عمومی.

از طرف دیگر، بند ۱۳ مورد علاقه من است. این بند با پیشنهاد گزارش‌های دوسالانه برای پیگیری پیشرفت کشورها و پایش همکاری‌های بین‌المللی در موضوع تغییر اقلیم، چارچوبی منعطف برای سنجش شفافیت ارائه می‌کند. این اطلاعات که بر اساس راهنماها و فرآیندهای عمومی تهیه می‌شوند، توسط متخصصان فنی بازبینی شده و در برداشت‌های چندجانبه مورد استفاده قرار خواهد گرفت. این فرآیند بسیار مهم است و شاید تنها جنبه لازم الاجرا در موافقت نامه پاریس باشد. از آنجا که این ارزیابی باید به روشی غیرکیفری، غیرمداخله‌گرانه و تسهیل‌گرانه تهیه شود، کشورهای فقیرتر نخواهند توانست موارد منفی را مخفی کنند، بلکه باید نسبت به مردم‌شان پاسخگو باشند.

### مراحل بعدی

بندهای ۱۴ تا ۲۹ موافقت نامه در مورد گام‌های بعدی و فرآیندهایی است که باید درون سازمان ملل و به ویژه در مجمع تغییر اقلیم تنظیم شود. با توجه به اینکه نشست بعدی کوپ در دسامبر سال ۲۰۱۶ در مراکش

برگزار خواهد شد اما اولین ارزیابی جهانی از موافقت نامه پاریس در سال ۲۰۲۳ برگزار خواهد شد و پس از آن هر پنج سال یکبار تکرار می‌شود. به نظر می‌رسد عجله‌ای در کار نیست ....

همه رهبران جهانی در سخنرانی افتتاحیه شان تاکید داشتند که نیاز به عمل نیرومند و یکپارچه برای سرعت بخشیدن به کاهش انتشار جهانی گازهای گلخانه‌ای، ضروری است. متأسفانه به نظر می‌رسد این بلندپروازی در مرحله سخنرانی باقی بماند. موافقت نامه پاریس یک قدم رو به جلو است اما برای بشریتی که به دنبال توقف تغییر اقلیم در کوتاه و میان مدت است، کافی نیست. برای پاسخ دادن به مخاطرات اقلیمی به نشست-های کوپ‌دیگری و به بسیج منابعی از نوع دیگر نیاز داریم که البته باید گسترده‌تر باشند تا بتوان جهان را دگرگون نمود، چیزی مانند آنچه در سپتامبر گذشته در قالب اهداف توسعه پایدار برای سال ۲۰۳۰ توسط دبیر کل سازمان ملل ارایه شد. همانطور که بسیاری از سازمان‌های مردم‌نهاد در پاریس اعلام کردند، اگر ما الگوی توسعه مان را تغییر ندهیم، کنترل اقلیم مانند افسانه‌ای چندبعدی باقی خواهد ماند.



**گفتگو با آقای سلطانی، «بیکارِ جو یای کار»؛ اصفهان/زهره روحی**

پژوهشگر و همکار

**- پارک ناژوان؛ اوائل تابستان ۱۳۹۴، ساعت حوالی یازده صبح.**

(پس از معرفی خود و توضیح درباره قصد و نیت مصاحبه...)

**روحی: سلام. فرمودید که در صفحه نیازمندی‌ها دنبال «کار» می‌گردید، ممکنه توضیح**

**بدید، در جستجوی چه نوع کاری هستید؟**

آقای سلطانی: من بی‌کار آنچنانی نیستم. قبلا مثبت کاری می‌کردم ولی خب کارش اونطور که باید

نمی‌چرخید، حالا می‌خوام ببینم می‌تونم شغل دیگه‌ای پیدا کنم.

**هنوز هم مثبت کاری می‌کنید؟**

کارش برام جور بشه و پیدا بشه، بله انجام می‌دم، ولی کار نیست... الان مدتی که سفارشی بهم داده

نشده. بی‌کارم.

**محل کارتان کجا بود؟**

همون‌جا، تو پارکینگ خونه‌مون، خیابون آتیشگاه. مغازه‌ای نداشتم. نمی‌شد داشته باشم. خیلی گرونه...

**منزل، متعلق به خود تونه؟**

بله. تو همون آتیشگاه. یه خونه دارم.

**به تنهایی کار می‌کردید؟**

یه شاگرد هم داشتیم. الان جای دیگه‌ای (تو همون شغل منبت کاری) مشغول به کار شده. تو رهنان کار

پیدا کرده.

**چند سال در شغل منبت کاری بودید؟**

۱۵ سال

**چند سال تان هست؟**

۳۸ سال

**آیا در صفحه نیازمندی‌ها، دنبال کارگاه منبت کاری می‌گردید؟**

نه؛ دیگه نمی‌خوام این کار رو ادامه بدم.

**دنبال چه شغلی هستید؟**

یه کار دفتری. کاری که سبک و راحت باشه. مثل منشی تو شرکت یا مطب یا یه همچین شغل‌هایی...

**به نظرتون، سخت نیست که بخواین تغییر شغل بدید، اونم در حالیکه در شغلی**

**تخصصش را پیدا کرده‌اید؟**

خب بله خیلی سخته. چون باید بریم از صفر شروع کنیم. و با کار و صاحب کار و این‌ها کنار بیایم. ولی

خب چاره‌ای ندارم. راستیش دنبال کاری هستم که نیاز به تخصص نداره.

**ممکنه بفرمایید، تحصیلات تون چقدره؟**

دیپلم. دیپلم ردی هستم.

**آیا متأهلید؟**

بله، زن و چند فرزند دارم.

**آیا با همسرتون برای تغییر شغل، مشورت داشته‌اید یا این تصمیم رو خودتون به تنهایی**

**گرفته‌اید؟**

خودم تنهایی این تصمیم رو گرفتم. نه ایشون کاری به این کارا نداره.

**همسرتون، خانه‌دارند یا شاغل؟**

خانه‌دار.