

زندگی روزمره

مطالعات فرهنگی

[جامعه‌شناسی غذای نذری]

# جنبش غذای نذری

محرم، فرهنگ غذا  
وزندگی روزمره



عباس کاظمی



تصویری که رسانه‌های غربی و البته برخی رسانه‌های داخلی از ایام مذهبی و مناسکی چون عاشورا از ایران به تصویر می‌کشند تماماً مبتنی بر غم و فرهنگ سوگواری است. در این نوشتار بر وجه دیگری از مناسک محرم تأکید می‌شود که وجه سرزندگی و پویایی آن را نشان می‌دهد. مناسکی که در طول سالیان حول محرم شکل گرفته، دوگانه عز و غذا، هر کدام وجهی از زندگی روزمره آیین‌های مذهبی را نشان می‌دهد. در این دوگانه به صورتی دسته‌جمعی مراسم سوگواری انجام می‌شود و از طریق «بهم خوردن» نیز شکلی ابداعی و نشاط‌انگیز از زندگی پدید می‌آید. محرم، به عنوان مهم‌ترین رویداد شیعی و پراهمیت‌ترین مناسک جمعی در فرهنگ مردمی شیعیان، مجموعه‌ای از فعالیت‌های متفاوت را در خود جای داده است. این نکته‌ای است که کم‌تر مورد توجه قرار گرفته و بر عکس، بنا بر برخی تبلیغات شکل غم‌گنانه بر فرهنگ مذهبی سیطره انداخته است. در دو دهه اخیر، حتا می‌توان گفت که در میان طبقات متوسط شهری و وجه سرزندگی مناسک عاشورا غالب شده است. این طبقات جدید در حالی که به نظر می‌رسد از مناسک سنتی در منبرها و هیئت‌ها فاصله گرفته‌اند، شکل جدیدی از سهیم بودن در مناسک عاشورا را خلق کرده‌اند؛ و بدین ترتیب محرم بعد از ۱۴۰۰ سال همچنان در زندگی روزمره با اشکال و آیین‌هایی متناسب با شهر و نندان شیعی پیوند می‌خورد. بیش‌تر مطالعات حول غذا و نذری، آن را به عنوان بخشی از مناسک محرم یا مناسک دینی جای داده‌اند اما در این نوشتار به نقش متفاوت فرهنگی غذای نذری در زندگی روزمره جامعه متأخر ایران می‌پردازیم. بیش‌تر مطالعاتی که تاکنون در مورد عاشورا، عزاداری و سوگواری مذهبی انجام شده با اشکال سنتی مناسک مذهبی را مورد مطالعه قرار داده یا به بررسی اشکال نوپدید پرداخته که حول زندگی روزمره شهری و طبقات متوسط جدید شکل گرفته است؛ اشکال جدیدی همچون هیئت‌های جدید مذهبی و اشکال عزاداری جدید مانند شمع روشن کردن، ایستادن در کنار هیئت‌های مذهبی سنتی و دسته‌ها یا پوشش‌های جدید، پدید آمدن مداحانی که برای جوانان نسل جدید می‌خوانند و... اما نوشتار حاضر، فارغ از هر نوع ارزش داوری، به طور کلی بر جریان در حال نوظهوری تأکید می‌کند که حول غذا و نذری و عاملیت یافتن آن در زندگی روزمره ایام محرم تأکید می‌کند!



**غذای نذری نقش  
عاملیت خود را  
به عنوان عامل  
وحدت بخش  
شهر و نندان شیعی  
در زمانه ما به خوبی  
ایفا کرده است.  
سیاست غذا کارکرد  
متصل‌کننده بدنه  
جامعه به یکدیگر  
را دارد و عاملی  
وحدت بخش برای  
جامعه‌ای است که  
می‌تواند با خطر  
عدم تجانس روبه‌رو  
باشد.**

### روند مهم شدن غذای نذری



در طول سال‌های اخیر، احساس می‌شود که در ایام محرم، و حتا ایام ماه رمضان، از غذای نذری و کیفیت آن بیش از گذشته صحبت می‌شود. پیش از این اگر چه غذای نذری از اهمیت برخوردار بود اما تکیه بر بار مذهبی و قدسی غذا چنان بود که شاید چشیدن حتا بخش اندکی از غذا برای یک فرد کافی بود تا حسی شفا بخش و معنوی به او دست دهد. ویژگی اصلی نذری، متبرک بودنش بود، اما امروز متفاوت با جایگاه غذاهای نذری در دهه‌های گذشته در میان مردم، جنبشی در زندگی روزمره شیعیان ایرانی حول غذای نذری شکل گرفته که پویایی جدیدی هم به زندگی شیعیان داده است. اجازه دهید کار را با دو مشاهده متفاوت آغاز کنیم. مشاهده اول به سال ۱۳۸۵ برمی‌گردد، زمانی که برای تحقیقی در مورد مراسم عاشورا به بازار تهران رفته بودم، و مشاهده دوم به عاشورای امسال در محله گیشا.

مشاهده اول، عاشورای ۱۳۸۵: امروز عاشوراست و من برای تحقیقی به بازار تهران آمدم و خیابان‌ها را یکی یکی در می‌نوردم و با موج جمعیت به این سو و آن سو می‌روم. بازار با همه عظمتش گویی به گل فرونشسته است و چه خاموش نظاره گر هزاران مرد و زن سیاه پوش است. پیکره عظیم جمعیت سیاه پوش که دسته‌دسته از هر سو به سمت بازار می‌آیند، اتمسفری از غم و حس محرم بودن و عز را به هر ناظری منتقل می‌کند، به نحوی که با آن هم‌دل می‌شوی، دلت می‌خواهد با سر آسیمگی، با بهت و غم آن‌ها شریک شوی. مردانی که گویا از حمام گل آمده‌اند، دسته‌های عزادار، سینه‌زن، زنجیرزن، سنج‌هایی که تو را از خیال‌هایی که در آن فرورفتی بیرون می‌آورند و علم‌ها و کتل‌هایی که تو را در خیالی عمیق تر فرومی‌برند. همه جا سیاهی است که آندوه و مصیبت تاریخی را به تو یادآور می‌شوند... هیئت‌های قدیمی و ریشه‌داری که تو با دیدن آن‌ها به سال‌هایی بسیار دور تر پرتاب می‌شوی... این جا تصویری از قیامت را می‌شود دید، با شمایل‌ها و لباس‌هایی که یادآور عاشورای خونین است. خیابان مملو از اشکال متنوع و متعددی از رفتارهای جمعی است که بیانگر احساسات مذهبی‌اند. و همه این‌ها دل‌های شما را به آندوه می‌آورد... از نیمه ظهر که می‌گذرد، بعد از پایان مراسم، خوردن خورش قیمه در بازار مسگرها

دل را سر حال می‌آورد.

مشاهده دوم، عاشورای ۱۳۹۴: ساعت یک ظهر عاشورا از خانه‌ام در محله گیشا بیرون زدم. بسیاری دیگر از مردم نیز از خانه‌های شان بیرون آمده‌اند. تو گویی رخدادی خاص همانند آهن‌ریا مردم را از خانه‌های شان به بیرون کشانده باشد. گویی جنبشی همگانی است که همه اهل محله را در خیابان‌ها و کوچه‌ها می‌بینی. در هر کوچه و خیابان صف‌های طولی دیدم که برای غذای نذری ایستاده بودند، و مردمی که این سو و آن سو غذا به دست در حرکت‌اند، ماشین‌هایی که با ایستادن و حرکت کردن آرام و مکرر به این صف و آن صف سرک می‌کشیدند، و این گوشه و آن گوشه جماعتی در حالی که با هم حرف می‌زنند به صورت خانوادگی یا دوستانه غذا می‌خورند. آدم‌هایی درون ماشین‌شان فضایی نیمه خصوصی ایجاد کرده و مشغول خوردن هستند. غذاهایی هم پشت شیشه ماشین‌ها چیده شده که معلوم است در نتیجه ایستادن در چندین صف نصیب حال‌شان شده... ماشین‌ها را جایی پارک کردم، به دلیل ازدحام، امکان بیش‌تر برای حرکت با ماشین نبود. پیاده کوچه‌ها را یکی پس از دیگری طی کردم. به چند صف سر زدم، اما آن قدر شلوغ بودند که شاید بیش از یک ساعت طول می‌کشید تا نوبتم شود. دنبال صفی خلوت می‌گشتم. به نظر می‌رسید نسبت به سال قبل کوچه‌های بیش‌تر غذای نذری می‌دهند، صف‌ها طولانی‌تر شده‌اند. مردی را دیدم که با تلفن همراهش حرف می‌زد و فردی آن سوی تلفن مسیری را نشانم می‌داد که صف خلوتی را نوید می‌داد. به دنبال مرد راه افتادم. چند کوچه را طی کردم تا به صفی خلوت در کوچه سی و دوم گیشا رسیدم، خانه‌ای که آش نذری می‌داد. درون صف ایستادم تا به خانه مورد نظر برسم. در خانه‌اندکی باز بود و چند زن با پوشش مدرن ظروف آش را آماده می‌کردند. غذاها را درون سینی می‌گذاشتند... ساعت از دو که گذشت ظرف‌های یک‌بار مصرف غذا تنها در خیابان‌ها مانده بودند. این دو گزارش البته از دو نقطه مختلف تهران است. و اگر مناسک امسال بازار تهران را تجریش را گزارش کنیم، به رغم تفاوت‌های ایجاد شده در شکل مناسک، هنوز ساختارهای واحدی را در این مناسک می‌بینیم؛ ساختاری که در مقایسه با دو دهه پیش تغییر بنیادینی نکرده است. اما آیا حول مرکزیت غذا اتفاق جدیدی نیز در حال رخ دادن است؟ آیا نذری نقش مهم‌تری در سبک‌های زندگی جدید دینی

#### یادداشت‌ها:

- اصغر ایزدی در مقاله بسیار خواندنی «چشیدن مناسک» (۱۳۹۲) غذا خوردن نذری را بخشی از مناسک دینی می‌داند که در آن همانند لمس کردن ضریح مقدس، امر قدسی به بدن منتقل می‌شود. آقای ایزدی ضمن پیشرفت‌هایی که درک غذا به عنوان عاملیت فرهنگی وجود داشته است، همچنان آن را بخشی از زنجیره مناسک عاشورایی می‌بیند. به اعتقاد نگارنده اما غذای نذری خود مناسکی مستقل است که جایگاهی ایجاد می‌کند تا همسۀ برون‌افتادگان مذهبی را که در مناسک عاشورا جای نمی‌گیرند به میدان محرم وارد کند. نگاه کنید به: ایزدی جیران، اصغر (۱۳۹۲)، «چشیدن مناسک؛ مردم‌نگاری حسی غذای نذری در تهران»، مجله پژوهش‌های انسان‌شناسی ایران، دوره ۲، شماره ۴، صص ۴۵-۲۵.





**شکل‌گیری هیئت‌های جدید موجب از میان رفتن نقش مساجد و نقش هیئت‌های سنتی نشد، جنبش فرهنگی غذای نذری نیز به معنای ظهور اشکال جدیدی است در کنار هیئت‌های مذهبی سنتی و جدید.**

بازی نمی‌کند؟ آیا نمی‌توان این رویداد را به عنوان شکلی جدید از امر روزمره که با مناسک محرم در ارتباط است فهمید؟ واقعیت این است که اگر به جای میدان‌های اصلی شهر — همچون تجریش و بازار — به محلات شهری طبقات متوسط برویم، شکل دیگری از زندگی روزمره را مشاهده می‌کنیم که دور از برخی مناسک رایج سابق است. همچنان که ایستادن در صف غذا آن قدر مهم شده که در بخشی از شهر، جای رفتن به دسته‌ها را گرفته‌است. روزگاری که مردم در خیابان‌ها پادسته‌ها به صورت جمعی راه می‌رفتند و عزاداری می‌کردند، غذا را در هیئت، مسجد یا در گوشه‌ای از این مراسم به رسم تبرک می‌خوردند، اما امروزه غذا خوردن انکار آن وجه خود را از دست داده‌است و آمدن در خیابان به دنبال غذا جای آمدن به خیابان به دنبال دسته را تنگ کرده‌است. گویانویزی مردم در غذا وجود دارد که به طور مستقل، مناسک یکتای خود را خلق می‌کند. بدین ترتیب گویی که ما با دو نوع جنبش متفاوت روبه‌رویم؛ جنبشی که حول مناسک سنتی محرم شکل گرفته و غذای نذری اگر چه نقش تعیین‌کننده‌ای در آن دارد اما صرفاً یکی از عناصر آن مناسک است؛ و جنبشی که در آن، غذای نذری مناسک خاص خود را شکل داده‌است (غذا دادن، غذا گرفتن، در صف ایستادن).

### عاملیت غذای نذری و فرهنگ مذهبی

غذای نذری گویی می‌رود که هویتی مستقل، ویژه و متفاوت برای خود، هویتی مستقل از مناسک مذهبی خلق کند. غذای نذری مناسک ساده خود را می‌آفریند اما همچنان با سنت‌های پیشین مرتبط است و بخش‌هایی از مناسک گریزان را هم در برمی‌گیرد. این البته به معنای تهی کردن مصرف غذاهای نذری از بار معنوی‌شان نیست. آن چه اتفاق افتاده، به نظر جنبشی است که محرم را در زمینه فرهنگی جامعه جدید ایران باز تعریف و صورت‌بندی دوباره کرده‌است. اما چه چیزی در غذا وجود دارد که مردم را با گوناگونی عقیدتی، فرهنگی و ذائقه‌گرد خود می‌آورد. در حالی که برخی بر مبنای ایدئولوژی‌ها مرزبندی می‌کنند و با گروه‌بندی‌ها جلو می‌روند، غذای نذری وجه متساهل، دربرگیرنده و اجماع‌بخش دنیای مذهب را می‌تواند نشان دهد و گروه‌های متفاوت با مرزبندی‌های طبقاتی، جنسیتی و اعتقادی را گرد خود جای دهد. زمانی سفره‌های نذری شکل مسلط غذا دادن مذهبی بوده‌اند، به همین دلیل هم امری زنانه‌تر محسوب می‌شدند، اما حالا غذا دادن و خوردن در روزهای محرم و ماه رمضان به امری همگانی و مردمی (popular) تبدیل شده، و پارافراتر از مرزهای جنسیتی و سنی و عقیدتی گذاشته‌است. غذا خوردن نذری اما صرفاً نوعی کنش با هم خوردن با بار فراغتی نیست؛ غذای نذری خلق‌کننده جنبشی جدید در زندگی روزمره شیعیان ایرانی است که می‌تواند مسیر پیش روی جامعه مذهبی را نیز توضیح دهد. غذا اگر چه وقتی صورت نذری به خود می‌گیرد می‌تواند بار قدسی پیدا کند و از این قابلیت برخوردار است که مناسک مذهبی را حول خود معنا کند، اما در کلیت عصری روزمره و معمولی است که همواره با معمولی خود را در خود نگاه می‌دارد. یکی از وجوه این معمولی بودن، جنبه سرخوشی و فراغتی غذا خوردن است.

غذا در معنای کلی، همان قدر که زندگی می‌بخشد و زندگی را به جلو می‌برد به همان اندازه زندگی را به مرگ نزدیک‌تر می‌کند و این دیالکتیک مرگ و زندگی به بیان زیملی از پیش درون غذا وجود دارد. عنصر معمولی بودن بالذات در غذا وجود دارد و امری اضافی و افزوده شده نیست. بنابراین وقتی غذا به عنوان یکی از ستون‌های محوری در مناسک‌ها قرار می‌گیرد از نوعی پتانسیل بالقوه برای معمولی کردن امر غیر معمولی نیز برخوردار می‌شود. اما نقش و موقعیت نذری در مناسک مذهبی به نظر چنان در حال فرجه شدن است که هویت و جایگاهی مستقل در کنار آیین‌های مذهبی که از دل آن‌ها زمانی برخاسته بود پیدا می‌کند. از این روست که غذای نذری فراتر از نقش قدسی، معنای فرهنگی پیدا می‌کند؛ و همزمان حامی برای عاطفه، مذهب، قربانی کردن، صمیمیت، بیماری و شفا و تمکن اقتصادی می‌شود و مجموعه پیچیده‌ای از «چیز»‌ها را در برمی‌گیرد. گویی حول عاملیت غذا،

شکل‌بندی جدیدی از «بودن در محرم» خلق می‌شود؛ محرم بسط پیدا می‌کند و بیرون افتادگان را نیز دوباره در آغوش خود می‌گیرد.

### جنبش غذای نذری

در چند دهه اخیر مطالعات زیادی حول شکل‌گیری هیئت‌های جدید در مقابل هیئت‌های سنتی و مساجد شکل گرفته‌است. بسیاری از این مطالعات بر شکل‌گیری مقاومت علیه اشکال سنتی تأکید داشته‌اند که از گذشته به ما به ارث می‌رسیده‌است. اما فراتر از این بحث‌ها، به نظر می‌رسد امر مذهبی محرم، نسبتی واقعی‌تر با زندگی روزمره دارد و به همین دلیل اشکال جدید خود را نیز پیدا می‌کند. اشکال جدیدی که به نظر می‌رسد امروز از هیئت‌ها هم گذر کرده‌اند. هیئت‌ها تفاوت‌هایی با مراسم و مناسک حول مساجد داشتند اما به لحاظ ساختارهای کلی هنوز مشابهت‌های زیادی میان آن‌ها دیده می‌شد. لباس و آرایش سیاه، روشن کردن شمع‌ها، یا استفاده از مداحان پاپ در عزاداری‌ها همچنان نمادی هستند برای شکل دادن به گروه‌های عزاداری. اما جنبش غذای نذری نه حول گروه‌های عزاداری بلکه حول خانواده‌ها شکل گرفته‌اند. در حالی که هیئت‌ها ساختار منسجم رهبری دارند و برنامه بلندمدت‌تر و پایدارتری را دنبال می‌کنند، جنبش فرهنگی غذای نذری، ساختاری نامنجم، کوتاه‌مدت‌تر و ناپایدارتر دارد. در این جنبش فرهنگی جدید، غذا نقش کانونی دارد. نذری خوردن چنان جایگاه مستقلی پیدا کرده که به نظر می‌رسد بخشی از طبقات اجتماعی صرفاً از این طریق نذری دادن و نذری خوردن — به جامعه دینی متصل می‌شوند. در واقع، غذا تبدیل به حلقه‌ای در تعلقات مذهبی می‌شود که گروه‌های اجتماعی متفاوت را به یکدیگر وابسته می‌سازد و دوباره مجتمع می‌کند. با این حال، سخن گفتن از یک عصر پسا هیئتی، به هیچ وجه به معنای ناپدید شدن هیئت‌ها و مرکز‌زدایی از نقش آن‌ها در جامعه مذهبی نیست. همان‌طور که شکل‌گیری هیئت‌های جدید موجب از میان رفتن نقش مساجد و نقش هیئت‌های سنتی نشد، جنبش فرهنگی غذای نذری نیز به معنای ظهور اشکال جدیدی است در کنار هیئت‌های مذهبی سنتی و جدید. جنبش غذای نذری جنبشی است بیش‌تر مرتبط با طبقه متوسط بالای شهری که علاقه بیش‌تری به خصوصی شدن مذهب دارند؛ آن‌ها نیز می‌توانند بخشی از جامعه مذهبی باشند که فرهنگ عاشورا را برای زندگی کردن می‌خواهد و آن را به عنوان بخشی از فرهنگ مردمی دوست دارد.

### چادرهای شربت و چای

در روزهای محرم، به کمک شهرداری‌ها چادرهایی در سر هر کوچه مستقر شده و در آن‌ها مردم به توزیع چای، شیر، شربت و نظایر آن می‌پردازند. گویی این چادرها حس بیرون آمدن از خانه را ترویج می‌کنند. اما چرا غذا این قدر اهمیت پیدا کرده‌است و این اتفاق چه پیامدهایی برای زندگی روزمره مادر پی خواهد داشت؟ چگونه باید اهمیت غذای نذری را در زندگی خود بفهمیم و چه دلالت‌های سیاسی بر آن می‌توان بر شمرده؟ در این نوشتار از عاملیت غذای نذری سخن به میان آمد؛ می‌توان به آن چه پیش‌تر گفته شد این را نیز اضافه کرد که سیاست غذا کارکرد متصل‌کننده بدنه جامعه به یکدیگر را دارد و عاملی وحدت‌بخش برای جامعه‌ای است که می‌تواند با خطر عدم تجانس روبه‌رو باشد. بدین ترتیب غذاهای نذری و فرهنگ آن، می‌تواند وسیله‌ای برای رفو کردن پارگی‌ها و ترک‌هایی باشد که در نتیجه مدرن شدن جامعه، و فاصله گرفتن از مناسک سنتی ایجاد شده‌اند. مردم حول غذا وحدت می‌یابند و همه گروه‌ها — سینه‌زان، علاقه‌مندان به مداحان، طرفداران مساجد و روحانیان، شکل‌دهندگان هیئت‌های مذهبی جدید و کم‌تر مذهبی‌ها — در کنار این عنصر به وحدت می‌رسند. بدین ترتیب می‌توان نتیجه گرفت که غذای نذری نقش عاملیت خود را به عنوان عامل وحدت‌بخش شهروندان شیعی در زمانه ما به خوبی ایفا کرده‌است. □

#### یادداشت‌ها:

۱. یافته‌های پیمایش ملی دینداری که در سال ۱۳۸۹ انجام داده‌ایم نشان می‌دهد اگر چه مردان نیز در سفره‌های نذری حضور دارند اما سفره‌های نذری عمدتاً پدیدهای زنانه‌اند. نگاه کنید به:
۲. کاظمی، عباس، و فرجی، مهدی (۱۳۸۹). «سنجش دینداری ایرانیان مسلمان، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی».
۳. سایت نذریاب کوششی است که نشان می‌دهد خوردن غذاهای نذری در ایام مذهبی چقدر اهمیت پیدا کرده‌است. نگاه کنید به:
۴. نگاه کنید به:

— منظاری، محسن حسام (۱۳۸۷)، «رسانه شیعه: جامعه‌شناسی آیین‌های سوگوار و هیئت‌های مذهبی در ایران (با تأکید بر دوران پس از پیروزی انقلاب اسلامی)»، تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل، چاپ اول.

— معدنی، حسن (۱۳۷۹)، «کارناوالی شدن عزاداری‌های عاشورا، الگوهای رسمی و غیررسمی عزاداری در ایران»، سخنرانی ارائه‌شده در گروه جامعه‌شناسی دین انجمن جامعه‌شناسی ایران.

۵. براساس پیمایش ملی دینداری در سال ۸۹، در میان مجموع شهروندان تهرانی که در این پیمایش شرکت کرده‌اند، ۵۸ درصد شهروندان در برنامه‌های مذهبی مساجد حضور ندارند و ۳۳ درصد نیز در برنامه‌های هیئت‌های مذهبی در ایام محرم مشارکت نمی‌کنند. طبیعتاً هیئت‌روها بیش‌تر از مساجد و هستند اما هنوز کسانی هستند (۲۳ درصد) که هیچ‌گونه نسبتی با هیئت‌های مذهبی ندارند.

# انقلاب سمبولیک

پرسش از جابه‌جایی نقش هنر و دین در ایران و بررسی آیین‌های مذهبی



سارا شریعتی



یک انقلاب سمبولیک چیست؟ این پرسش بور دیواست که سال‌های آخر تدریس خود در کالژ دو فرانس را بدان اختصاص داد. این درس‌ها دو سال پیش در کتابی تحت عنوان *مانه*، یک انقلاب سمبولیک انتشار یافتند. در مقدمه‌ی درس، بور دیو می‌گوید می‌خواهم هم «انقلاب» را بفهمانم و هم آثاری که منجر به انقلاب شدند ایده «انقلاب سمبولیک» را قابل فهم کنم. از نظر وی یک انقلاب سمبولیک مثل یک انقلاب سیاسی، نظم زبانشناختی را تغییر می‌دهد و حتاگاه ساختارهای اجتماعی را نیز متحول می‌کند... جذایب این بحث برای من، توجه و تأکیدی بود که بر پیوند هنر و انقلاب داشت، جذایب انقلاب و البته جذایب هنر و البته اهمیتی که هنر در دوره جدید یافته است. به نظر می‌رسد میدان هنر در غرب چنان ضخامت و وزن یافته که همپای سیاست و اجتماع، عامل تغییر و انقلاب تلقی می‌شود و مورد آرزوی قرار می‌گیرد. پیش‌تر، همین اهمیت به نحوی در تفکیکی که بولتانسکی میان نقد زبانشناختی (esthetique) و نقد اجتماعی برقرار می‌کند، قابل شناسایی بود. بولتانسکی البته بر اهمیت نقد اجتماعی در ربط و رابطه با زندگی و مبارزات اجتماعی تکیه می‌کند اما نفس همی‌قرار دادن این دو نقد، نشانگر اهمیتی بود که هنر در دنیای جدید یافته است. در حالی که برای ما، برای نسل ما، انقلاب همواره نه سمبولیک بلکه بیانی ایدئولوژیک (به معنای مارکسی آن) داشته است. مانسل ایده‌ها بودیم. ایده‌ها در زندگی ما، وزن، بار و اهمیت بسیاری داشتند تا حدی که زندگی شخصی، از دوام و دوستی‌های مان را نیز رقم می‌زدند. این که فرد خود را متعلق به چه ایده‌ای اعلان کند، اعلان خود خواسته او، معیار همه چیز بود. اما امروز به نظر می‌رسد، ایده‌ها وزن خود را تدریجاً از دست می‌دهند و مثلاً، فرم، نماد، تصویر، اخلاق، احساسات... که گاه حتا در برابر ایده‌ها تعریف می‌شوند، اهمیت می‌یابند. به عنوان نمونه، بیان عاطفی و شورمندانه‌ای که دین در دوره جدید یافته است در برابر بیان روشنفکری و ایدئولوژیک دین، که در همه ادیان قابل ردگیری است، یا مثلاً اهمیتی که تیب «مداح» در برابر تیب «واعظ» و سخنران یافته است و اصولاً به تعبیر محقق چرخش از «ایدئولوژی» به سمت «ایدئولوژی»، از شنیده‌ها به سمت دیده‌ها، از ایده‌ها به سمت احساسات... می‌تواند نمونه‌ای از این امر تلقی شود. از این رو انقلاب سمبولیک، در قیاس با انقلاب‌های ایدئولوژیک، اقتصادی و سیاسی... مفهومی جذاب و قابل تأمل بود. نه‌الزاماً در برابر آن‌ها، بلکه در بیانی که انقلاب در نمادها و تصاویر و فرم می‌یافت. با این وصف پرسش این است: یک انقلاب نمادین چگونه اتفاق می‌افتد؟ در چه دوره‌ای اتفاق می‌افتد؟ توسط چه کسانی؟ و چه تأثیری می‌گذارد؟ در این جا من نخست اشارات خواهد داشت به اثر بور دیو و سپس به مسئله‌شناسی این بحث در زمینه ایران خواهیم پرداخت.

که با هنر کلاسیک و آکادمیک آشنا نیست. در همان تابلو که سوژه نشناخته و جنجال‌برانگیز را وارد می‌کند، در همان تابلو که از جانب هنر آکادمیک به عنوان یک رسوایی قلمداد می‌شود، نمونه‌ای از طبیعت بی‌جان ارائه می‌دهد که کاملاً با قواعد هنر کلاسیک منطبق است. بور دیو نیز به تاسی از مانه، زمانی که به نقد آکادمیسم می‌پردازد، از واژگان لاتین استفاده می‌کند و در همان جا می‌گوید «الآن چرا من دارم از لاتین استفاده می‌کنم؟ چون می‌خواهم نشان دهم که به دانش آکادمیک مسلطم و به رغم این آشنایی به نقد آن می‌پردازم» و این از جذایب‌های کار وی است. او معتقد است سلطه بر نشناختگی ساز و کارش استوار است و آگاهی از ساز و کار سلطه، به معنای رهایی بخشی از آن است، از این رو ساز و کار سلطه آکادمیک خود را نیز افشا می‌کند همین بحث در حوزه دین نیز مطرح است: چه کسی می‌تواند در حوزه دین انقلاب و اصلاح دینی ایجاد کند؟ آیا کسی که به این حوزه متعلق است، به سرمایه‌میدان مجهز است و با این پشتوانه می‌تواند در درون آن حوزه تحول ایجاد کند؟ مانند لوتر که خود یک راهب اگوستینی است و به آن نظم تعلق دارد یا خیر، می‌توان خارج از میدان نیز در درون آن تحول ایجاد کرد؟

بور دیو با تکیه بر کار مانه، نشان می‌دهد که چگونه مانه در متن بحران آکادمی، گسستی ایجاد کرد و نظم زبانشناختی را تغییر داد. بور دیو، تابلوهای مانه را به مثابه موضع گیری‌هایی در برابر جریان قلمداد می‌کند: آکادمیسم محافظه کار، پوپولیسم رئالیست‌ها، نقاشی تجاری و امپرسیونیست‌ها. مانه تجسم انقلاب زبانشناختی است که در پایان قرن نوزدهم هنر آکادمیک را به نفع اشکال و قواعد جدید تغییر داد. اشکالی که از نظر وی، دیگر به وسیله دولت و قواعد هنر دولتی، با سالن‌ها و موزه‌ها و نمایشگاه‌ها و جایزیش تحمیل نمی‌شدند بلکه هنرمندان خود آن را تعیین می‌کردند. این انقلاب در برابر پوپولیسم و در برابر انتلکتوالیسم بود؛ که از نظر بور دیو، بر خلاف تصور رایج نه در برابر، بلکه مکمل یکدیگرند. پوپولیسم به معنای حذف هنر از جانب آن که خود را حذف‌شده احساس می‌کند و همچنین انتلکتوالیسم به معنای مصادره هنر که خود به یک سرمایه و نفع نمادین بدل شده است. بور دیو از نمونه مانه به عنوان یک انقلاب سمبولیک در میدان هنر نام می‌برد اما می‌توان به دو انقلاب سمبولیک دیگر نیز اشاره کرد.

نخست‌مؤ ۱۹۶۸ در میدان سیاست که مورد اشاره بور دیو نیز هست و میشل دو سرتو از آن به عنوان انقلاب سمبولیک نام می‌برد. زمانی که به تعبیر دو سرتو، همچنان که در انقلاب فرانسه، زندان باستیل را گرفتیم، در مؤ ۶۸ هم کلام را به دست گرفتیم. یک جنبش دانشجویی و یک جنبش کارگری؛ که اولی از نظر بولتانسکی، نقد زبانشناختی را پیش برد و دومی نقد اجتماعی را. این انقلاب در متن بحران سرزد، بحران دانشگاه، میان دو الگوی گزینش دانشجو یا دموکراتیزه کردن تحصیلات. انقلابی علیه هر گونه اقتدار و سلطه‌ای، با نامادهای مبارزاتی خود که به عنوان نمونه از جنگ ویتنام و مبارزه علیه امپریالیسم تغذیه می‌شد و همچنین چهره‌های نمادین تعهد انقلابی، چون هوشی مین، فیدل کاسترو و چه‌گوارا.

نمونه دیگر انقلاب سمبولیک، در خلال جنگ‌های مذهبی رخ داد. انقلابی که پروتستان‌های فرانسه علیه کاتولیک‌ها برپا کردند و نام کتاب البویه کریستن است: انقلاب نمادها، شمایل شکنی پروتستان‌ها و بازسازی کاتولیک‌ها. در این کتاب کریستن نشان می‌دهد که چطور به مدت نیم قرن، کاتولیک‌ها و پروتستان‌های فرانسوی بر سر تصاویر مقدس و شمایل‌ها با هم جنگیدند و این به یک جنگ داخلی در قرن شانزدهم منجر شد. پروتستان‌های فرانسوی به جنگ کلیسای کاتولیک با سمبول هایش رفتند. از نظر کریستن، شمایل شکنان می‌خواستند با تخریب تصاویر و مجسمه‌ها در ملاعق، مرثیت پیدا کنند و پیروزی شان را با تملک تدریجی فضای شهری به رخ بکشند. نمونه این شمایل شکنی را می‌توان در شکستن مجسمه‌های بودا توسط طالبان نیز مشاهده کرد و از این رو می‌توان پیونده آن چه را که بنیادگرایی خوانده می‌شود از منظر جنگ تصاویر نیز مورد مطالعه قرار داد. اما این انقلاب، علاوه بر ریشه سیاسی، ریشه دینی هم داشت و به تعبیری، یک الهیات عملی (theologie pratique) بود. پروتستان‌های فرانسوی می‌خواستند شکوه

بور دیو از نقاشی و چهره‌آوار مانه شروع می‌کند. مانه چهره مهمی در هنر است و البته چهره‌هایی چون بور دیو، فوکو و... به نقش وی پرداخته‌اند. از نظر بور دیو، مانه یک بنیان‌گذار میدان است و به میدان هنر خودگردانی می‌بخشد که تا پیش از وی از آن برخوردار نبود. مانه نقاشی مدرن را از آکادمیسم رها کرد و اغلب به عنوان امپرسیونیست شناخته می‌شود. اما وی به رغم استفاده از پرتره، منظره، زندگی پارسی و طبیعت بی‌جان، از نور و رنگ امپرسیونیست‌ها استفاده نمی‌کند و مشخصاً بعد از جنگ فرانسه و آلمان است که به امپرسیونیست‌ها نزدیک می‌شود. مانه دانشجوی یکی از معروف‌ترین آتلیه‌های نقاشی و شاگرد توماس کوتور بود و در نتیجه به رغم تسلط بر نقاشی کلاسیک، با یکسری از آثارش نظیر *ناهار در چمن‌زار و المیید...* جنجالی در میدان نقاشی ایجاد کرد که منجر به اخراجش از نهادهای رسمی هنر گشت. از نظر بور دیو، انقلاب مانه، انقلابی بود که نهاد آکادمی را به لرزه درآورد، به ساخت یک میدان منجر شد و به ظهور منتقدانی که معیارهای نقدا را تغییر دادند. این انقلاب، سلسله‌مراتب معمول، سبک‌ها، سوژه‌ها، ترکیب و اشکال کلاسیک را متحول کرد و در به وجود آمدن میدان هنری رها شده از سفارش‌های دولتی و قوانین بازار نقش مؤثری داشت. در نتیجه در پاسخ به این سؤال که «چه کسی می‌تواند در یک انقلاب سمبولیک سهیم باشد؟» می‌توان با اشاره به نمونه مانه پاسخ داد که کسی که مسلط به میدان است و از سرمایه مشروع میدان بهره‌مند است. مانه به عنوان دانش‌آموخته یکی از بهترین آتلیه‌های نقاشی می‌تواند این قواعد را به هم بزند. از این رو نمی‌تواند مورد این نقد قرار بگیرد



اگر روایت شریعتی را با روایت امروز مقایسه کنیم، می‌توان از برجسته شدن نقش چهره‌هایی در آن روایت و غیبت امروزی آن‌ها نام برد. در روایت شریعتی تشیع سرخ و سیاه در برابر هم قرار می‌گیرند اما امروز تأکید و تکیه بر رنگ سبز تشیع امامی قرار می‌گیرد و تصویر مذهب سرخ و سیاه رنگ می‌یازد.



با اهمیتی که امروز سفره‌ها، نذری‌ها و اطعام در این مناسک یافته، به نظر می‌رسد وجه زیباشناختی، آیینی، فرهنگی، فولکلوریک، نمایشی و هنری در مناسک عاشورا بیش از پیش برجسته‌تر می‌شود. در نتیجه انقلاب سمبولیک در عاشورا، به نفع وجه هنری و زیباشناختی و نه وجه رادیکال است که تحقق می‌یابد.

و عظمت خدا را در زمین تحقق عملی ببخشند. در واکنش، کاتولیک‌ها هم به سمت تقدس‌بخشی مجدد به تصاویر متمایل گشتند. در نتیجه از نظر کریستن، در دنیای پروتستان، هنر به سمت سوژه‌های عرفی، به تصویر کشاندن چهره، منظره و سوژه‌های غیر مذهبی سیر کرد و از شمایل و تصاویر مذهبی فاصله گرفت در حالی که در جهان کاتولیک، از طرفی یک هنر مذهبی که از جانب کلیسا حمایت می‌شد شکل گرفت و از طرف دیگر میدان هنری به وجود آمد که با خلاقیت و نقش هنرمند برجسته می‌شد و بر سفارش‌های خصوصی مبتنی بود.

با این نمونه‌ها می‌توان نتیجه گرفت که یک انقلاب سمبولیک مانند همه انقلاب‌های دیگر، در شرایط بحران و ناهنجاری اتفاق می‌افتد. انقلاب بر خلاف نظر برخی، اراده‌گرایانه نیست که گفته شود «آن‌ها به اشتباه انقلاب کردند»، انقلاب محصول شرایط مشخص و در پاسخ به این شرایط بحرانی است. بوردیو از مفهوم دیگری تحت عنوان «انقلاب سمبولیک پیروز» نیز نام می‌برد. از نظر وی مشکل در شناسایی یک انقلاب سمبولیک از آن جاست که به دلیل موفق بودنش، نگاه ما را ساختار بخشیده و دیگر طبیعی و بدیهی جلوه داده می‌شود و قدرت تشخیص را از ما می‌گیرد. از این رو به میزانی که موفق است، غیر قابل تشخیص و شناسایی است. و از این جاست، تأکید وی بر آشکار سازی، پرده‌برداری و فاصله گرفتن برای تشخیص.

## ۲

با این طرح بحث، پرسش این است، آیا در ایران می‌توان از یک انقلاب سمبولیک نام برد؟ اگر چنین انقلابی اتفاق افتاده است، توسط چه کسانی و در چه میدانی اتفاق افتاده است؟ گویی در زمینه ایرانی، می‌بایست جای دین و هنر را عوض کرد. به این معنا که نقشی که هنر در آن جا ایفا کرده است، در این جا دین ایفا می‌کند. در نتیجه انقلاب سمبولیک در میدان دین است که قابل ردیابی است. تنها کتابی که با این سوژه و این عنوان در بازار نشر ایران یافتیم، کتابی از مجید استوار بود تحت عنوان انقلاب اسلامی و نبرد نمادها. امسال هم کتابی با عنوان لباس روحانیت و نبرد نمادها انتشار یافته است. انقلاب و جنگ هر کدام منبعی مهم در تولید و تحول نمادها هستند. به عنوان نمونه اثر مجید استوار، انقلاب سمبولیک را در «انقلاب اسلامی» جست‌وجو می‌کند و انقلاب را نبرد نمادها می‌خواند و از مقابله نمادهای اسلامی - شیعی با نمادهای باستان‌گرایانه پهلوی نام می‌برد. اشاره کردم که با کم اهمیت شدن ایده‌ها، به تدریج عرصه‌های دیگری پررنگ می‌شوند و امروز در ایران، نمادها و نشانه‌ها و علائم از اهمیت خاصی برخوردار شده‌اند. تا این حد که قبل از برخورد و گفت‌وگو با کسی، از خلال لباس پوشیدن، آرایش، رنگ و... تصور و تفسیری از وی شکل می‌گیرد و حتماً می‌توان به نوعی از نبرد خاموش نمادها نام برد. زبان و ادبیات مخزن غنی دیگری است که افراد با استفاده از نمادهای آن خود را نشانه‌گذاری می‌کنند. اگر تفکیک پیرس را مبنای قرار دهیم، سمبول‌ها که قرار دادی‌اند، آنگونه‌ها، شمایل، نشانه‌ها و دال‌ها، و البته تصاویری که امروز با تکنولوژی وارد شده است، دنیای امروز ما پر کرده است و کلمات به همان میزان از وزن کم‌تری برخوردار شده‌اند.

در میدان هنر در ایران، در مورد بهمن محمص، یاد نمونه‌ی مکتب سقاخانه، می‌توان از یک انقلاب سمبولیک نام برد و نشانه‌های چنین انقلابی را حتماً می‌توان در تلاشی که امروز در زمینه هنرهای ایرانی و صنایع دستی در جهت برندسازی در جریان است ردیابی کرد. اما فرضیه بحث من این است که در زمینه ایرانی، میدان هنر ساخت مستقل و خودمختار و تعیین‌کننده‌ای ندارد و از این رو به سختی می‌توان از واژه انقلاب برای نام‌گذاری تحولاتی که در این میدان اتفاق می‌افتد، استفاده کرد. در مقابل، حوزه دین مهم‌ترین نقش را در انقلاب سمبولیک در ایران داراست و یک انقلاب سمبولیک بدون در نظر گرفتن و استفاده کردن از این منبع عظیم فرهنگی امکان تحقق ندارد. در زمینه شیعی می‌توان از عزاداری‌ها و عاشورا به عنوان مهم‌ترین منبع نمادسازی نام برد. آن‌چه امروز به عنوان مناسک شیعی خوانده می‌شود در واقع همه به نوع و نحوی به تصویر کشیدن و توصیف نبرد عاشورا و فرهنگ شهادت است. این مناسک اما امروز بیش از هر زمان نه صرفاً در میدان دین بلکه

در میدان هنر است که تعریف و تحلیل می‌شوند. تعزیه، مداحی، شمایل، شبیه‌خوانی، بیش از هر زمان به میدان هنر راه یافته‌اند و در آن میدان تعریف می‌شوند و به عنوان «هنرهای شیعی» معرفی می‌شوند. ظهور سازها در عاشورا (طبل، دهل، سنج و...)، صحنه‌پردازی، نور، رنگ، دکور در تعزیه، رایج شدن ماشین‌نویسی در محرم، تی‌شرت‌های محرم، آرایش‌های خاص یا پدیده‌های جدیدی چون اپرای عاشورایی، هنرهای تجسمی و هنرهای تصویری عاشورا... حاکی از اهمیت یافتن فرم، هنری شدن روزافزون عزاداری‌ها و تلاش برای زیباسازی مناسک است تا آن‌جا که مداحان نیز که تا دیروز از اطلاق نام هنرمند به خود سرباز می‌زدند، امروز از هنر مداحی سخن می‌گویند و به عنوان هنرمند بازنمایی می‌شوند، با تیپ و آرایش و پوست‌سازی‌های تبلیغاتی.

از سوی دیگر در برجسته کردن چهره‌های شهادت نیز اگر نگوییم انقلابی رخ داده، حداقل تحول چشمگیری صورت گرفته است. اگر روایت شریعتی را با روایت امروز مقایسه کنیم، می‌توان از برجسته شدن نقش چهره‌هایی در آن روایت و غیبت امروزی آن‌ها نام برد. در روایت شریعتی، ابوذر، حجر بن عدی، حمزه، حر بن ریاحی، حضرت زینب (س) و... نقش برجسته‌ای داشتند. آن‌چنان که دو گانه شهادت حمزه‌ای و شهادت حسینی در کار شریعتی قابل توجه است. شهادت حمزه‌ای، شهادت مجاهدی است که برای نبرد و پیروزی به صحنه آمده است و شهادت حسینی، شهادت امام برای بر ملا سازی سلطه. یا دو گانه حسین (ع) و زینب (س). از نظر شریعتی، هر انقلابی دو چهره دارد، خون و پیام و اگر یک خون پیام نداشته باشد، گنگ می‌ماند. شریعتی حسین را چهره خون و زینب را چهره پیام انقلاب می‌داند و پس از عاشورا، از دو گانه زینب (س) و یزید سخن می‌گوید و می‌نویسد: آن‌ها که رفتند کاری حسینی کرده‌اند و آن‌ها که مانده‌اند، باید کاری زینبی کنند و گرنه یزیدی‌اند. به این ترتیب، مسئولیت هر که را مانده است انتقال پیام انقلاب و پیام‌آوری می‌داند و نقش زینب را در برابر یزید برجسته می‌سازد. در حالی که در روایت امروز شهادت، چهره مجاهد، چهره حمزه، کاملاً به سایه می‌رود، ابوذر که سمبول عدالت خواهی است، محو می‌شود، «آن‌چه زینب به ما آموخته است» به «حفظ حجاب و صبر و جان فشاندن است» (اشاره به مراسم زنان در تجریش) تبدیل می‌شود و چهره‌های دیگری در عاشورا چون علی اصغر (شیر خوارگان حسینی) یا حضرت عباس (س)، برجسته می‌شوند. در حوزه اشیا، ایزه‌ها و رنگ‌ها هم چنین تحولی را می‌بینیم. مثلاً در حالی که در روایت شریعتی تشیع سرخ و سیاه در برابر هم قرار می‌گیرند و میان این دو خندق حفر می‌شود، امروز تأکید و تکیه بر رنگ سبز تشیع امامی قرار می‌گیرد و تصویر مذهب علیه مذهب و مذهب سرخ و سیاه رنگ می‌بازد.

بدین ترتیب برگزاری عاشورا در موقعیت تشیع در قدرت، کم‌تر وجه سوگوارانه می‌یابد، کار کرد یاد و یادآور آن وجه معنابخش آن رنگ می‌بازد و جنبه مبارزه‌جویانه‌اش به سایه می‌رود و بر عکس این وجه زیباشناختی، آیینی، فرهنگی، فولکلوریک، نمایشی و هنری است که در مناسک عاشورا بیش از پیش برجسته‌تر می‌شود. با اهمیتی که امروز سفره‌ها، نذری‌ها و اطعام در این مناسک یافته، این ایام بیش‌تر در کار کرد ایام فراغت و همچنین آیین عمومی است که بازنمایی می‌شوند. در نتیجه انقلاب سمبولیک در عاشورا، به نفع وجه هنری و زیباشناختی و نه وجه رادیکال و مبارزه‌جویانه‌اش است که تحقق می‌یابد.

با این نمونه‌ها، دوباره به سؤال اولیه خود برمی‌گردم: آیا می‌توان از یک انقلاب سمبولیک نام برد؟ در این جا اشاره می‌کنم به یکی از آخرین بحث‌های بوردیو در خصوص دولت: در کتاب درباره دولت که آن هم چند سال پیش در سال ۲۰۱۲ انتشار یافت. در این بحث بوردیو به نقش قدرت سیاسی به عنوان قدرت سمبولیک اشاره می‌کند و به دولت به مثابه قدرتی بر قدرت‌ها که در یک انقلاب سمبولیک نقش تعیین‌کننده‌ای دارد. با این وصف نمی‌توان به یک انقلاب سمبولیک اندیشید بدون در نظر گرفتن نقشی که قدرت سیاسی (Etat) در طبقه‌بندی و در تولید ساختارهای ساختار دهنده نظم اجتماعی ایفا می‌کند. به دوروی کار کرد دولت که هم سلطه است و هم ادغام‌بخشی... اما به دولت نیز نمی‌توان اندیشید بی آن که نقش بازار و امر اقتصادی را در نظر گرفت. □

متن ویراسته سخنرانی در انجمن ایرانی مطالعات فرهنگی و ارتباطات در آبان ۱۳۹۴.