

فصلنامه علمی- پژوهشی رهیافت

سال دوازدهم، شماره ۴۲، بهار ۱۳۹۷
صفحه ۱۴۷ تا ۱۶۶

نمادهای معنابخش در جمهوری اسلامی ایران با استفاده از

رهیافت «گیرتز» و تأکید بر عاشورا

ابراهیم برزگر / استاد گروه علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبائی (نویسنده مسئول)

barzegar.2010@yahoo.com

علیرضا تنهایی / دانشجوی دکتری علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه علامه

طباطبائی. a_tanhaee@yahoo.com

چکیده

فرهنگ، براساس تبادل معانی و مفاهیمی که با استفاده از کلمات و قراردادهای بین مردم می‌گذرد، خلق می‌شود و زندگی اجتماعی را شکل می‌دهد. در واقع فرهنگ، مبادله معناها و خلق شده در جامعه از طریق نشانه‌ها (نمادها، شعارها، الگوها، شمایل، مثلها، علامت‌های رفتاری و غیره) است. بسیاری از نمادها و نشانه‌هایی که در جریان مبارزات مردم در انقلاب اسلامی خلق شد، در جمهوری اسلامی نیز نقش و معنای خود را حفظ کرده‌اند. آنها جزئی از زبان و فرهنگ محسوب می‌شوند و نه تنها نشان‌دهنده خواست درونی و اعتقادات ملت انقلابی ایران است، بلکه به وسیله آنها مردم با یکدیگر در حال تبادل ارتباطی بوده و ضمناً باعث تفاهم معنایی و همبستگی اجتماعی نیز شده است. در این میان، تأثیر نمادها و نشانه‌ها و نظام معناشناختی الهام گرفته از قیام عاشورا، یکی از عمیق‌ترین و تأثیرگذارترین لایه‌های شکل‌دهنده به انقلاب اسلامی ایران است که در مهم‌ترین ساحت‌های هویت فرهنگی در جمهوری اسلامی ایران، معنابخشی داشته است. در این نوشتار، چگونگی تولید نمادها در جریان انقلاب اسلامی و نقش آنها در پیشبرد اهداف انقلاب و جمهوری اسلامی ایران، با بهره‌گیری از رهیافت تفسیری «گیرتز» بررسی شده است.

کلیدواژه: نماد، معنا، فرهنگ، عاشورا، جمهوری اسلامی ایران.

تاریخ تأیید ۱۳۹۷/۰۳/۱۱

تاریخ دریافت ۱۳۹۶/۱۲/۲۶

این مقاله برگرفته از رساله دکتری آقای تنهایی می‌باشد.

مقدمه

یکی از روش‌های تحلیل انقلاب اسلامی ایران، لایه آیین‌ها، نمادها، نشانه‌ها و نظام‌های معنایی است. این لایه، ناخودآگاه به شکل‌گیری جهان‌بینی و گفتمان مسلطی که به وجود آورنده علت‌های اجتماعی و مسئله‌عینی است، کمک می‌کند (حسینی‌مقدم، ۱۳۸۹: ۱۸۲). با وقوع انقلاب اسلامی، برخی مفاهیم پرمعنا و غنی (به ویژه اسلامی)، که در طول زمان و به واسطه عملکرد نامناسب حکومت غرب‌زده پهلوی، کم‌رنگ شده و می‌رفت که به توتیه فراموشی سپرده شود و یا معانی ارزشی خود را از دست داده بود، دوباره جایگاه خود را بازیافتند. این مفاهیم باعث شد که دیدگاه و واکنش مردم نسبت به مسائل اجتماعی و سیاسی، که در فرهنگ عمومی جامعه تجلی می‌یابد، دچار دگرگونی اساسی شود. برخی مسائل و ارزش‌ها شایسته توجه قرار گرفت و به عکس، برخی موارد دور ریخته شد.

برای اینکه فرهنگ شکل‌گرفته در جریان انقلاب اسلامی را بشناسیم و بدانیم چه چیزی در درون این فرهنگ، با اهمیت و با ارزش تلقی می‌شود و اعتبار خود را چگونه به دست می‌آورد و ارزش‌ها چگونه در معرض تغییر و تبدیل و اصلاح قرار می‌گیرند، باید به سرچشمه‌ها و منابع فرهنگ مراجعه کرد و بهترین راه برای دستیابی و رخنه در فرهنگ، توجه و بررسی نشانه‌های موجود است. نشانه‌هایی که در اثر تکرار و توجه در طول زمان، تبدیل به نمادهایی می‌شوند که دنیایی از معنا را با خود حمل می‌کنند. به طور مثال، تأثیر نمادها و نشانه‌ها و نظام معناساختی الهام‌گرفته از قیام عاشورا، یکی از عمیق‌ترین و تأثیرگذارترین لایه‌های شکل‌دهنده به انقلاب اسلامی ایران است (حسینی‌مقدم، ۱۳۸۹: ۱۸۳).

پرسش اصلی این نوشتار آن است که در جریان انقلاب اسلامی، چه نمادهایی و چگونه خلق شد، این نمادها حامل چه معانی بودند، چگونه به پیروزی انقلاب کمک کردند و پس از آن، در عرصه فرهنگی جمهوری اسلامی چگونه عمل کرده‌اند؟

تحکیم ثبات و همدلی، تقویت ریشه‌های فرهنگی، مبارزه با افکار و عقاید التقاطی، پیشگیری از شکاف نسلی و توجه دائمی به اهداف انقلاب، می‌تواند از جمله دلایلی باشد که ضرورت توجه به نمادها را عیان می‌سازد.

برای نیل به این مقصود، از «روش انسان‌شناسی تفسیری گیرتز» بهره بردیم. فرضیه این است که نمادهای خلق شده در جریان انقلاب اسلامی، عمدتاً برگرفته از فرهنگ غنی اسلامی بود که خواست مردم انقلابی را نشان می‌داد و در فرهنگ و به ویژه فرهنگ سیاسی

در جمهوری اسلامی ایران نیز نقشی مؤثر و معنابخش ایفا می‌کنند.

۱- چارچوب مفهومی

پارادایم تفسیری بر این باور است که انسان موجودی خلاق، معناساز، بازاندیش و خودتأمل بوده و واقعیت نیز موجودیتی سیال، شناور، در حال شدن، چندگانه و چندبعدی است. کلیفورد گیرتز، با الهام از وبر تلاش کرد تفهم، تفسیر و تبیین را برای شناخت پدیده‌های فرهنگی به کار گیرد. از این رو نسخه پیشنهادی وی آن بود که علوم اجتماعی باید بستر فرهنگی جامعه و نمادهای موجود آن را به خوبی شناخته و با قرار دادن کنش‌ها در آن نظام نمادین، به معنای حاکم بر آنها واقف شود. (محمدپور، ۱۳۹۲: ۱۳۱)

انسان‌شناسی تفسیری «گیرتز» در پی آن است که دانش‌های ضمنی کنشگران اجتماعی را برای تولید و مشروعیت بخشیدن به فعالیت‌های عملی‌شان درک کند. این انسان‌شناسی به بازسازی تجربه زندگی کردن نزدیک است. او با نظریه‌های صوری که مدعی وجود قوانین انعطاف‌ناپذیر در فرهنگ هستند و یا نظریه‌هایی که فرهنگ را از خلال ویژگی‌های عام و جهان‌شمول در انسان توضیح می‌دهند، مخالف است. به باور وی، فرهنگ را باید محصولی جمعی، تاریخی و درجوامع مختلف، متغیر دانست (دورته، ۱۳۹۲، ۴۸).

فرهنگ از نظر وی، کل فراگیری است که بر ابعاد مختلف و جنبه‌های متفاوت جامعه سایه افکنده و اجزا و اضلاع گوناگون زندگی انسان را متأثر ساخته است. فرهنگ مجموعه الگوهای معنایی انتقال یافته در گذر تاریخ و نهادی شده‌ای است که در قالب نمادها تجسم یافته و به عبارتی، نظامی از مفاهیم است که به انسان‌ها به ارث می‌رسد و به صورت‌های نمادین بیان می‌شود. نظام فرهنگی حامل و حافظ معانی کنش‌های اعضای جامعه است و تنها به کمک این نظام است که می‌توان به فهم معانی کنش‌ها نایل آمد. گیرتز با صراحت بیان می‌کند که «فرهنگ به نظر من، ضرورتاً مفهومی نشانه‌شناختی است» (فیروزی، ۱۳۸۹: ۹۷) اگر ارسطو انسان را حیوان ناطق می‌نامید، گیرتز انسان را حیوان نمادساز می‌داند (فیروزی، ۱۳۸۹: ۹۰).

فرهنگ از دید وی الگوی معانی و ایده‌هایی است که در قالب نمادها تجلی یافته‌اند و در حقیقت، فرهنگ همان چیزی است که مردم به کمک آن معرفت خود را زندگی منتقل کرده و نگرش خود را درباره آن بیان می‌کنند. درون هر فرهنگ، صور گوناگون معرفت و نظام‌های فرهنگی متعددی مانند هنر، عرف، ایدئولوژی سیاسی و غیره وجود دارد.

(اخوان‌نبوی، ۱۳۹۴: ۲۱۲)

وی در فرازی از کتاب «تفسیر فرهنگ‌ها» می‌نویسد: «با ماکس وبر هم عقیده‌ام که انسان حیوانی است که در میان تارهای معانی‌ای که خود تنیده معلق است. من فرهنگ را همان تارها می‌دانم که برای تحلیل و شناخت آن نمی‌توان با یک دانش تجربی به قوانین آن پی‌برد، اما می‌توان با تفسیر و تأویل به جستجوی معنای آن پرداخت» و در جای دیگر می‌نویسد: «فرهنگ»، سلسله‌مراتبی است از ساختارهای معانی که شامل اعمال، نمادها و علامت‌های ناشی از حرکات می‌شود. (فکوهی، ۱۳۸۶: ۱۰۳)

هدف رویکرد تفسیری گیرتز، لحاظ کردن مجدد معنا در کنش‌های اجتماعی و تعیین آن به مثابه بنیان تحلیل فرهنگ است. وی در تعریف فرهنگ می‌گوید: مفهوم فرهنگ از نظر من ذاتاً یک مفهوم معنایی است. انسان موجودی است که در شبکه‌ای از تار و پودهای معنایی، که خود آنها را بافته است، معلق است. (Geertz, 1973) دین نیز به تفسیر وی از جمله عناصر نظام فرهنگی محسوب می‌شود. بر طبق این تلقی، نظام فرهنگی دارای دو جنبه مهم «نمادها» و «معانی» است (Geertz, 1983: 89).

طبق تبیین تفسیری گیرتز، معنای نمادها، کلمه‌ها، تصویرها، مناسک، رویدادها و مانند آن وابسته به معنای کسانی است که آنها را می‌سازند. (Geertz, 1983: 22) از نظر گیرتز، واکاوی منظم معانی ویژه در هر فرهنگ برای محقق اجتماعی، یک فرضیه است. زیرا معانی مشترک و جهان شمول فرهنگی، اعم از فردی و اجتماعی اگر هم وجود داشته باشد، بسیار نادر هستند. از ویژگی‌های مهم تبیین تفسیری، پذیرش تکثرگرایی فرهنگی و عقلانیت‌های درون فرهنگی است. پس هدف تفسیر، فهم‌پذیر ساختن عمل و معنا است، یعنی روشن کردن معنای عمل، در نظامی از نهادها و تصویرهای معنادار فرهنگی (محمدپور، ۱۳۹۲: ۱۳۲).

از نظر گیرتز، فرهنگ نه مجموعه داده‌هایی است که انسانها در ذهن انباشته می‌کنند و نه عبارتست از ساختاری که بر ذهن‌ها حاکم است. فرهنگ عبارتست از نظام نمادین (سمبولیک) هر جامعه و داده‌هایی که در ارتباط با آن نمادها، باور سازند و عمدتاً در مناسک دینی تجلی می‌کنند. مهم‌ترین نظام نمادین هر جامعه زبان گفتگوست. (فیروزی، ۱۳۸۹: ۸۸) نمادهای زبانی منعکس‌کننده نگرش‌ها هستند و ما را قادر می‌سازند تا رفتار خود را با افکار، اشیا و سایر انسان‌ها منطبق کنیم (درسلر و ویلیس، ۱۳۸۸: ۱۴۰).

۲- روش

در روش تفسیری که متأثر از سنت وبر است، فرد و انگیزه‌هایش جایگاه مهمی پیدا می‌کنند. وبر نشان داد که علم اجتماعی مستلزم مطالعه کنش اجتماعی معنادار است و جامعه‌شناس باید دلایل یا انگیزه‌هایی را که موجب شکل‌گیری احساسات بیرونی شده و راهنمای افراد در تصمیم‌گیری برای کنش در شرایط متفاوت است، بشناسد (سیدامامی، ۱۳۸۷: ۵۱). وبر با این که به تفسیر و معنی رفتار نزد کنش‌گر اهتمام داشت، از تبیین آثار و پیامدهای بیرونی آن نیز غافل نبود (شجاعی‌زند، ۱۳۹۱: ۵۴).

جریان تفسیری به سوی بررسی ماهیت باورها و ارزش‌های دینی و نقش معنابخش آن در زندگی فردی و اجتماعی جلب شده است. (شجاعی‌زند، ۱۳۹۱: ۵۵) از ویژگی‌های مهم این روش این است که انسان، جهان را معنادار می‌کند و این معنا شامل معنای اخلاقی، زیبایی‌شناختی و حتی معنوی نیز می‌شود. علاوه بر این، معنا، غالباً مفاهیم ارزش و هدف را در برمی‌گیرد. بر این اساس، جامعه، صرفاً پدیده‌ای معنادار نیست، بلکه معنای آن محصول خلاقیت نسل‌های بشری است. (اخوان‌نوی، ۱۳۹۴: ۵۴)

پژوهشگر تفسیری قبل از هرچیز مدعی فهم است، فهمی که از راه همدلی با موضوع یا افراد مورد بررسی، به دست آمده باشد. این مفهوم در تقابل با تبیین تجریدی اثبات‌گرایان قرار می‌گیرد که سعی دارند علل بروز واقعه یا رفتاری را توضیح دهند و نوعی نظم و قاعده جهان‌شمول در عالم سیاست و رفتار سیاسی بیابند. رویکرد تفسیری مبنای آن می‌گذارد که رفتار انسان‌ها را باید به گونه‌ای متفاوت از سایر موضوعات، درک کرد زیرا آنها از هر عمل، قصد و نیتی را دنبال می‌کنند و بر پایه تفسیری که از هنجارها و ارزش‌های جامعه دارند عمل می‌کنند (سیدامامی، ۱۳۸۷: ۴۳).

بطور کلی تفسیرگرایان به مطالعه فرهنگ بعنوان مجموعه سازمان‌یافته از هنجارها و ارزش‌ها و قواعد اهمیت می‌دهند. فرهنگ به شیوه خاص زندگی مردم پیوند می‌خورد. افراد در چارچوب فرهنگ، می‌آموزند که چگونه رفتار، آداب و عاداتی داشته باشند یا از کدام ارزش‌ها و هنجارها پیروی کنند. فرهنگ در شکل‌دادن به سلیقه‌ها و داوری‌های ما نقش دارد. قواعد فرهنگی، شیوه‌های صحبت کردن، تفکر و رفتار را می‌آموزانند. (معینی‌علمداری، ۱۳۸۵: ۱۵۶) افراد، فاعلانی صاحب رأی و نماداندیش دانسته می‌شوند و تفسیر به آن سوی گرایش دارد که زمینه فرهنگی و روانی این اعمال را روشن کند. بعبارت

دیگر، هدف تفسیر، فهم‌پذیر کردن رفتارهای آدمی است. (معینی علمداری، ۱۳۸۵: ۱۵۵)

الیاده معتقد است علوم تبیینی، از شناخت کامل پدیده‌های دینی قاصرند درحالی‌که روش‌های تفسیری در این کار توفیق بیشتری دارند. (شجاعی‌زند، ۱۳۹۱: ۵۹) این روش، از محقق می‌خواهد لایه‌های متعدد و ابعاد چندگانه یک متن، پدیده، رویداد یا واقعیت را به دقت، ظرافت و حوصله شرح دهد. برای نیل به این هدف، محقق باید ابتدا موضوع فرهنگی مورد علاقه خود را انتخاب کند. در موضوع خود غوطه‌ور شده و آن را از نگاه امیک یا تجربه نزدیک واکاوی کند. بر معانی، نمادها، نشانه‌ها، پیوندها و اتصالات در بسترهای خاص خودشان تمرکز کند. واقعیت‌های موجود در پدیده یا هر متن اجتماعی مورد مطالعه را تورق کند تا به هسته حقیقی آن دست یابد. (محمدپور، ۱۳۹۲: ۱۳۴)

۳- تعریف مفاهیم

۳-۱- **نماد:** نماد، هرگونه عبارت کلامی (گفتار یا نوشتار) یا غیرکلامی (ژست یا صدای معناداری که انسان ایجاد نکرده باشد) است که منظور از آن، نشان دادن و انتقال معناست. (درسلر و ویلیس، ۱۳۸۸: ۱۴۹)

ژان شوالیه در کتاب فرهنگ نمادها که با همکاری آلن گربران و گروهی دیگر از اندیشمندان به نگارش درآورد به توضیح و تشریح بسیاری از نمادها پرداخته و در تعریف نماد می‌نویسد: نماد اساساً با علامت فرق می‌کند. علامت، یک قرارداد اختیاری است که دال و مدلول (عین و ذهن) نسبت به هم بیگانه‌اند. در حالی‌که نماد، همگونی دال و مدلول پیش‌انگاشته‌ای دارد و آن را مبنای یک پویایی سازمان‌دهنده می‌داند (شوالیه، ۱۳۷۸، ۲۷).

نمادها از نقطه نظر جامعه‌شناسی، از آن‌رو که بیان‌کننده معنایی هستند، مورد قبول جامعه‌اند و از جانب آن به رسمیت شناخته شده به عنوان مظاهری ملموس به حساب می‌آیند. در واقع برای آنکه نمادها در جریان ارتباط‌های انسانی، ارزش یابند، باید از نظر اجتماعی مورد پذیرش همگان باشند. اصطلاح نمادهای جمعی را بالاخص برای مشخص ساختن نمادهایی به کار می‌برند که ترجمان مظاهر یک جمع خاص، بیان ابعاد تاریخی، ارزش‌ها و باورهای یک گروه، به حساب می‌آیند. (بیرو، ۱۳۸۰: ۵۰۳)

این نمادها از طریق القای تمایلاتی در انسان‌ها در جهت رفتار کردن به شیوه‌های معین و ترغیب حالت‌های خاص در آنها، به جهان اجتماعی شکل می‌دهند. برای مثال، این نمادها

می‌توانند به عبادت کنندگان وقار، متانت و نظایر آن ببخشند و یا سرمستی، شادمانی و هیجان در آنها برانگیزند. (همیلتون، ۱۳۹۰: ۲۶۷) از این رو، هر موضوع، عمل، پدیده یا ارتباطی که به عنوان ابزاری جهت اظهار یک تلقی، ایفای نقش می‌کند، به واقع یک نماد است. نمادها بیان عینی، منظم و اجتماعاً پذیرفته شده عقاید، ایده‌ها، آرزوها و تجارب هستند. نمادها در یک فرایند نسبتاً طولانی به صورت نظامی از معانی و رویه‌های فرهنگی تجلی یافته و به مثابه بستری مناسب جهت انتقال، تداوم و توسعه دانش‌ها و تجارب بشری عمل می‌کنند. (شرف‌الدین، ۱۳۸۴: ۴۹) تامپسون اشکال نمادین را با پنج مشخصه توصیف کرده است: عمدی بودن، قراردادی بودن، ساختاری بودن، ارجاعی بودن و زمینه‌دار بودن. (سلیمی، ۱۳۷۹: ۴۶) پس ما با استفاده از «نماد» چه بخواهیم و چه نخواهیم ۱- پیامی را انتقال می‌دهیم و توجه فراوانی جلب می‌کنیم. ۲- اثری می‌پذیریم. ۳- باطن خود را می‌نمایانیم. ۴- حضور و حیات اندیشه‌ای را پاس داشته، موجودیت آن را اعلام می‌کنیم. ۵- فکری را ترویج و فرهنگی را تبلیغ می‌کنیم. (نوری، ۱۳۸۲: ۸۰)

جرج ریترز به طور مفصل به نماد و کارکردهایش اشاره دارد و با تشریح دیدگاههای جورج هربرت مید، مهم‌ترین اندیشمند بنیانگذار نظریه کنش متقابل به بحث کنش متقابل نمادین اشاره می‌کند و معتقد است که زندگی اجتماعی هیچ‌گاه وجود پیدا نمی‌کند مگر آنکه کنشگران نمادهای معنی‌دار مشترکی داشته باشند (مقصودی و علی‌پور، ۱۳۹۰: ۸۲) کارکرد اصلی نمادهای مذهبی، تأکید گذاشتن بر هویت و مفهوم نیروی مافوق طبیعی است (درسلر و ویلیس، ۱۳۸۸: ۳۷۱).

مفهوم نماد از مفاهیم مهم در اندیشه گیرتز است. نماد چیزی است که می‌تواند به جای چیز دیگری بنشیند و آن را بازنمود یا بیان کند و یا می‌تواند به عنوان نوعی نمودار یا راهنمای آنچه که باید انجام گیرد، عمل کند. برای مثال، چراغ راهنمایی موقعیتی را که در آن قرار گرفته‌ایم برای ما روشن می‌سازد، یعنی هم موقعیت را به ما نشان می‌دهد و هم باعث می‌شود که رفتار معینی از خود بروز دهیم. به همین سان، نمادهای مذهبی، هم موقعیت ما را در جهان بیان می‌کنند و هم به این موقعیت شکل می‌بخشند (شرف‌الدین، ۱۳۸۴: ۴۹).

۲-۳- معنا: «معنا» اساسی‌ترین موضوع در جهان انسانی است. چیزی که تمایز نوع انسان از دیگر موجودات شده و انسانها را قادر ساخته با یکدیگر ارتباط برقرار کنند و

جوامع انسانی را بوجود آورده و تکامل بخشند. انسانها نه تنها از موارد طبیعی برای فهم یکدیگر استفاده می کنند بلکه می توانند به شکل قراردادی تولید «معنا» کنند. (فاضلی، ۱۳۹۰). اولین کاربرد معنا، شناسائی خود و جهان پیرامون ماست. ما با اسامی، یکدیگر را می شناسیم. درحقیقت نامی که متعلق به ما نبوده، بر ما گذارده شده و تولید یک هویت جدید می کند. نامی که عام و کلی است، به محض قرار گرفتن بر روی یک شخص، تبدیل به عنوانی خاص می شود که معنایی جدید تولید می کند. ما با اسامی، به دنیای پیرامون خود معنا داده و این معنا را منتقل می کنیم. یعنی به و سیله معنا، با یکدیگر ارتباط برقرار می کنیم. (پالمر، ۱۳۹۱: ۴۳)

در حقیقت راه شناخت جهان پیرامون ما و انتقال این شناخت به دیگران، از طریق «معنا» صورت می گیرد. در جهان پیرامون ما، هزاران چیز (چه به صورت شی و مادی و چه غیرمادی از قبیل احساسات و تفکر و غیره) وجود دارد که تنها راه صحبت کردن درباره آنها و سهیم شدن آن با دیگران یا به عبارتی شناختن و شناساندن آنها، از طریق یک معنای مشترک، امکان پذیر است. معنا و معنابخشی، سلسله مراتبی دارد که از مرحله نازل شناسائی خود و اشیا و افراد پیرامون خود (از طریق نامگذاری) شروع و با برانگیختن احساسات، شعور و اندیشه، به مراحل بالاتر می رسد. اما پس از شناخت محیط مادی و پیرامون ما، انسانها قادرند معانی جدیدی خلق کنند. پس معنا، همان مفهوم انتقال پذیر است. اگر «مفهوم»، مختص اذهان منفرد باشد، «معنا» همان مفهومی است که از حریم ذهنی بیرون آمده است تا دیگران هم بتوانند در آن شریک شود و آن را به دارایی مشترک تبدیل کنند. هر مفهوم یا نظام مفهومی که برای دیگر فاعل های شناخت پرداز هم قابل مشاهده و دسترس و اشتراک باشد «معنا» نامیده می شود. (گل محمدی، ۱۳۸۹: ۲۴۴)

۳-۳- ارتباط نماد و معنا: بی گمان ساده ترین راه تبدیل مفهوم و نظام مفهومی به معنا و نظام معنایی، این است که هستی های مفهومی ذهنی را با هستی های عینی پیوند بزیم. در چارچوب این فرایند، تصاویر ذهنی فاعل شناخت پرداز از هستی های موجود در جهان، برای دیگران هم قابل مشاهده می شود. مقتضیات زندگی اجتماعی باعث می شود تا انسان ها روشی برای راهیابی به دنیای ذهنی یکدیگر پیدا کنند و بتوانند یکدیگر را از جهان بینی های خود، آگاه کنند تا امکان دست یابی به جهان بینی های نسبتاً مشترک فراهم شود. برای انجام این مهم، آنان جهان بینی ها یا تصاویر ذهنی خود از جهان یا همان گنجینه مفاهیم و نظام مفهومی خود را به گونه ای بازسازی می کنند که بتوان آنها را از ذهن بیرون کشید و در

معرض اذهان دیگر قرار داد. به این ترتیب مفهوم، به صورت معنا درمی آید و آنچه ذهنی و خصوصی است به امر عینی یا بیناذهنی و عمومی تبدیل می شود (گل محمدی، ۱۳۸۹: ۲۴۴).

انسان، با قراردادهای خاص یا عام، از نشانه‌های ساده‌ای برای احضار معانی به ذهن بهره گرفته است. تمام واژه‌ها، نشانه‌های قراردادی معانی خود هستند. پرچم، نماد یک کشور و ملیت است. آرم، نشان یک مؤسسه یا نهاد؛ دست بر سینه، نماد احترام؛ القاب و عناوین، نشان‌دهنده رتبه علمی و میزان تحصیلات؛ اذان، پیام اسلام؛ صلیب، نشان مسیحیت؛ چپه و پلاک، نماد جبهه و ایثار و فداکاری؛ گنبد و گلدسته، نشانه مسجد؛ زنگ مدرسه، نشان شروع ساعت کلاس؛ چراغ سبز، نشان‌دهنده حق عبور؛ علائم روی دوش نظامیان، معرف درجه و موقعیت آنها و هلال قرمز نماد امدادسانی.

نکته مهم این است که معانی فقط می‌توانند در دل نمادها ذخیره شوند. (فیروزی، ۱۳۸۹: ۹۲) دسته‌ای از نمادها، نمایانگر یک ایده و فرهنگ و اندیشه هستند و استفاده از آنها دل‌بستگی انسان را به آن مکتب یا روش بیان می‌کند. (شرف‌الدین، ۱۳۸۴، ۴۵) نماد، چنان در معنی ذوب می‌شود که می‌توان به جای احضار معنی، از نماد آن استفاده کرد و روابط اجتماعی را تسهیل بخشید. «نماد» آینه تمام‌نمای معنا است. این ارتباط شدید میان نماد و معنی هنگامی در ذهن ایجاد می‌شود که شخص، ۱- از وضع نماد برای معنی آگاهی داشته باشد. ۲- بطور مکرر این پیوند را مشاهده کرده باشد، به حدی که گویا نماد، معنا و معنی، نماد است. آنگاه اگر آدمی نماد را تصور کند، معنا را دیده است و اگر معنا را تصور کند آن را با نمادش درک می‌کند. شاهد این ارتباط شدید، انتقال ویژگی‌های معنی به نماد است. خاک تیره کربلا و سنگ‌های سخت قبرستان بقیع، زیبا و مقدس و ارزشمند و دوست داشتنی هستند زیرا نشان از محبوب دارد. پرچم آمریکا در نظر مردم ایران، تداعی‌کننده ظلم و نماد استکبار است. (شرف‌الدین، ۱۳۸۴: ۴۶)

ارتباط نماد با معنا را می‌توان به صورت یک رابطه دوسویه نشان داد: نماد ↔ معنا

۳-۴- **ارتباط معنا و فرهنگ:** برای فرهنگ تعاریف زیادی ارائه شده است. یکی از تعاریف به طور ساده عبارتست از بُعد معنایی اشیا، امور، رخدادها و چیزها. تعریف «نمادین»، فرهنگ را مبتنی بر معناهای قراردادی که به عنصری مشترک در جامعه تبدیل می‌شود، می‌داند (پیروزمند، ۱۳۹۳: ۱۳۱).

ما انسان‌ها در زندگی روزمره تولید معنا می‌کنیم و رخدادهای پیرامون خود و اشیا و

غیره را معنا می‌بخشیم و آنها را مورد تفسیر قرار می‌دهیم. وقتی می‌گوییم فرهنگ، مرادمان همین جنبه تفسیری و معنایی چیزهاست. از این فرایند «معنا» و «معناسازی» است که «فرهنگ» ایجاد می‌شود. (فاضلی، ۱۳۹۲). معنی چیزها، ذاتی چیزها نیست، بلکه ما خود این معنا را ایجاد کرده‌ایم و ممکن است تغییرش بدهیم. این معانی تحت لوای یک سلسله از گزاره‌ها و ادراکات ارزشی، نظام‌مند شده و ساختار می‌یابند. این نظام ارزشی، جهان‌بینی یا ایدئولوژی نامیده می‌شود. نگاه انسان به پدیده‌های اطراف خود، نشأت گرفته از نظام ارزشی درونی شده برای اوست. اجتماعات انسان‌ها نیز که تشکیل دهنده کلی فراتر از تک تک اجزاء خود است و در پی هدفی خاص در تکاپوست، از این امر مستثنی نیست. بدین معنی که هر اجتماعی از انسان‌ها چه در قالب یک ملت باشد یا امت یا سازمان یا گروه، خواه ناخواه بر پایه یک نظام ارزشی بنا شده که نحوه مواجهه اعضا را با واقعیت‌های پیرامونی آن اجتماع مشخص کرده و رفتار آنها را جهت می‌دهد. با قدری تسامح می‌توانیم نام فرهنگ را برای این نظام ارزشی برگزینیم. فرهنگ گوناگون ملل مختلف در سرتاسر جهان، همه بیانگر نظامی از ارزش‌ها هستند که در آن جامعه به نوعی به جهت‌دهی رفتارهای افراد می‌پردازد. (فاضلی، ۱۳۹۲)

عمل انسان ناشی از تصویری است که به طور نمادین وضعیت موجود را معنا می‌کند و معرف آن است. به همین دلیل است که انسان موجودی است فرهنگی و می‌تواند واقعیت را با توجه به معناها بیافریند. پس می‌توان گفت که انسان بر اساس معناهای تنظیم شده‌اش رفتار می‌کند نه بر اساس معیارهای طبیعی و از پیش تعیین شده. (پیروزمند، ۱۳۹۳: ۲۶۸)

فرهنگ که چیزی به ارث رسیده از گذشتگان هر جامعه است، نشان‌دهنده خصوصیات کلیدی رفتاری و شخصیتی آن جامعه و تعیین‌کننده پیش‌فرضها و نوع برداشت از جهان است، به نحوی که با مطالعه فرهنگ، تا حدود زیادی می‌توان جهان‌بینی، جهت‌گیری‌ها، اعتقادات و چرایی کنش و واکنش‌های اجتماعی را درک و احیاناً پیش‌بینی کرد.

ارتباط درهم تنیده نماد، معنا و فرهنگ را می‌توان بدین صورت نشان داد:



۴- نقش نمادها در پیروزی انقلاب اسلامی ایران

نمادها و نشانه‌هایی که در جریان مبارزات مردم برای پیروزی انقلاب اسلامی خلق شد و بسیاری از آنها ماندگار شده و در جمهوری اسلامی نیز نقش و معنای خود را حفظ کرده‌اند، فقط یک امر خارجی و بیرونی تصور نمی‌شود، بلکه جزئی از زبان و فرهنگ محسوب می‌شدند که به وسیله آنها مردم با یکدیگر در حال تبادل ارتباطی بودند و در این میان سعی می‌کردند تا ضمن خروج از فضای گفتمانی پهلوی، یک فضای گفتمانی جدید را خلق کنند. (موسوی‌زاده، ۱۳۹۳) اما مسئله این است که چه نمادها و نشانه‌هایی در بنبوحه انقلاب اسلامی مورد استفاده مردم قرار گرفت؟

فضای گفتمانی دوران پهلوی چنین بود که رژیم تلاش می‌کرد تا با جمع برخی از نمادهای مختلف، برای خود هویت یگانه‌ای کسب کرده و مشروعیت خود را تحکیم بخشد. به عنوان مثال، استفاده از مقبره کوروش، نشانه شیر و خورشید و در مجموع نشانه‌های ایران باستان، یکی از مهم‌ترین تلاش‌های رژیم برای مشروعیت‌بخشی به خود بود. (صلاحی، ۱۳۸۶: ۳۸۴)

در اواخر دوران پهلوی، تقابل و ستیز بین نمادهایی که رژیم پهلوی بر ساخته بود با نمادهایی که چهره‌های انقلابی و مذهبی، از جهان نمادین اسلامی - شیعی فراروی جامعه می‌گذاشتند، در جریان بود. آنچه که مجید استوار، از آن با تعبیر «منازعه نمادین» یاد می‌کند: «قدرت مخالفان رژیم پهلوی از سوی نمادها شکل می‌گرفت و از طریق زبان اعمال می‌شد. منازعه زبانی به وجود آمده میان شاه و روشنفکران و روحانیان دقیقاً از موضعی زبانی، درون میدان سیاسی در جریان بوده است. ترتیب کنشگران میدان سیاسی دهه ۴۰ و ۵۰ در ایران نشان می‌دهد که زبان، شخصیت و نوع رفتار مخالفان رژیم پهلوی در مقایسه با شاه و ساختارهای حاکم متفاوت بود. شاه به نمادهای ایران باستان و غرب اتکا می‌کرد و مخالفان به نمادهای اسلامی - شیعی.» (استوار، ۱۳۹۲: ۱۹۸)

استوار، گرچه به نقش روشنفکرانی چون «فخرالدین شادمان، بومی‌گرای ایرانی»، «جلال‌آل‌احمد، سنت‌گرای غرب‌ستیز»، «صمد بهرنگی، ادیب غرب‌ستیز»، «دارپوش شایگان، اشراق‌گرای ایرانی»، «احسان نراقی، جامعه‌شناس هویت‌گرا» و «علی شریعتی، روشنفکر نمادساز» در شکل‌گیری جهان نمادین اسلامی - شیعی اشاره دارد، اما نقش پررنگی برای روحانیان قائل است که «با افزایش رویکرد به مذهب طی دهه ۵۰ قدرت آنها

نیز فزونی یافت و در این دوره «مراکز و آیین‌های مذهبی به همراه کاربرست نمادهای شیعی از سوی روحانیان، ویژگی نمادین پیدا کردند و در بسیج سیاسی مردم نقشی برجسته یافتند.» (استوار، ۱۳۹۲: ۲۰۴)

امام خمینی با تأکید بر مفاهیمی چون عاشورا و امام حسین (ع) به بسیج سیاسی مردم اقدام کرد و از آن برای آماده ساختن ذهن ایرانیان جهت مبارزه با رژیم پهلوی بهره برد. این وضعیت نمادین در شعارهای انقلاب نیز مشاهده می‌شد. مانند «خمینی خمینی تو وارث حسینی / پهلوی پهلوی تو وارث یزیدی»، «برای حفظ قرآن، مسلمان، عاشورا به پا کن»، «اگر یار حسینی، بیوند به خمینی»، «ایران کربلا، از خون کشته‌ها، می‌رسد ندا، پاینده باشد مولا خمینی». (استوار، ۱۳۹۲: ۲۲۴)

بر اساس نظریه بوردیو، قدرت نمادین امام خمینی چنان بود که هیچگونه چون و چرا در آن جایی نداشت و هر آنچه که او می‌گفت از نگاه پیروانش سخنی پیامبرانه بود. انقلاب ۵۷ نقطه اوج این نبرد نمادین بود که در قالب نبرد حق علیه باطل یا ترکیب‌بندی نمادهای تجدد و باستانی با نمادهای مذهبی جلوه‌گر شد و پس از پیروزی انقلاب نیز تداوم یافت. (بارسقیان، ۱۳۹۲)

به‌طور کلی در جریان انقلاب اسلامی، مردم توانستند با بهره‌گیری از نمادشناسی اسلام و شیعه، گفتمانی را خلق کنند که نه تنها به آنها برای مبارزه هویت داد، بلکه گفتمان‌های رقیب را هم به حاشیه راند و باعث شد تا بسترهای روی کار آمدن نظام اسلامی بعد از پهلوی فراهم شود. بر این اساس، برخی از مهم‌ترین نمادهایی که در جریان انقلاب اسلامی خلق و به کار گرفته شد، به قرار زیر است:

۴-۱- امام زمان، مظهر و نماد عدالت

یکی از نمادهای مبارزاتی جریان اسلامی بهره‌جویی از نشانه‌شناسی امام زمان و ظهور بحث غیبت کبری بود. در این نشانه‌شناسی، مفهوم عدالت فقط به حوزه اقتصادی و توزیع زمین و نوسازی شهری فروکاسته نمی‌شود. بلکه در این معنا از عدالت، فرهنگ و انسانیت هم وجود دارد. (موسوی‌زاده، ۱۳۹۳)

در واقع در این معناشناسی از عدالت، با ظهور امام زمان، موانع عدالت برداشته می‌شود و زمینه برای اعتلای فرد در عرصه زندگی شخصی فراهم می‌گردد و مشکلات و

آلایندگی‌های روحی در حوزه فردی رفع می‌شود و بدین ترتیب بسترهای رشد اجتماع فراهم می‌گردد. در این گفتمان، عدالت با تجلی در جامعه مرزها را می‌شکند و انسانی را که درگیر تکرار شده است، می‌رهاند و به او هویت جدید می‌دهد و او را به عنصری ارزشمند مبدل می‌کند. (رفیع‌زاده، ۱۳۸۷: ۱۱۸) شاید همین معنا بود که باعث شد تا مردم به جای جذب در نمادشناسی پهلوی، جذب نماد عدالت از منظر شیعی شوند.

۴-۲- امام حسین، نماد شهادت

تأثیر نمادها و نشانه‌ها و نظام معناشناختی الهام گرفته از قیام عاشورا، یکی از عمیق‌ترین و تأثیرگذارترین لایه‌های شکل‌دهنده به انقلاب اسلامی ایران است. بسیاری از استعاره‌های تعیین‌بخش انقلاب اسلامی ایران ریشه در نشانه‌ها و نمادهای قیام عاشورا دارد. اهمیت این مهم به حدی است که امام خمینی (ره) تصریح می‌کنند که «انقلاب اسلامی ایران، پرتوی از عاشورا و انقلاب عظیم الهی آن است» (خمینی، ۱۳۷۶: ۵۸) تأکید امام خمینی و پیروان ایشان بر این مهم که: «ما حق هستیم و حق بر باطل پیروز می‌شود»، «پیروزی خون بر شمشیر»، «شهادت رمز پیروزی است»، «مرگ سرخ بهتر از زندگی سیاه است»، از دیگر جلوه‌های تأثیر قیام عاشورا است که در تحقق انقلاب اسلامی نقشی اساسی داشته است. (حسینی مقدم، ۱۳۸۹: ۱۸۳)

تدا اسکاچپول، با اشاره به نمادسازی‌های صورت گرفته در انقلاب ایران، به نقش آیین‌های مذهبی و اسطوره امام حسین (ع) در شکست شاه به عنوان اهریمن زمانه اذعان می‌کند. از نگاه وی این فداکاری‌ها و شهادت‌طلبی سرانجام نیروهای نظامی و ارتش را در استفاده از نیروی نظامی دچار تردید و ناکارآمدی ساخت. (اسکاچپول، ۱۳۸۲: ۱۳۱)

«میشل فوکو» طی مشاهدات خود از واقعیت‌های شکل‌دهنده به انقلاب اسلامی ایران، به این نتیجه می‌رسد که در ایران همواره سخن از امام حسین (ع) است. امام حسین (ع) یک شاهد (شهید) است که با رنج خود علیه بدی ظهور کرد و مرگش باشکوه‌تر از زندگی فاتحش بود. مردمی که با دست خالی تظاهرات می‌کردند نیز شاهد بودند (فوکو، ۱۳۷۹، ۶۱).

به اعتقاد حمید عنایت، مذهب شیعه با الهام از قیام امام حسین (ع) علیه یزید، همواره شیعیان را به سر فرود نیوردن در برابر نظام مستقر، برانگیخته است. (عنایت، ۱۳۵۲، ۱۰۰) از همین رو برخی از تحلیلگران معتقدند که انقلاب اسلامی در نهضت حسینی ریشه دارد.

عمید زنجانی خاطر نشان می‌سازد که درک ماهیت واقعی انقلاب اسلامی در گرو درک نهضت حسینی است. (عمید زنجانی، ۱۳۸۴، ۷۹)

در فاصله سال‌های ۱۳۴۲ تا ۱۳۵۷ نیز مجالس محرم، منبرها، وعظها و نوحه‌ها حال و هوای سیاسی و انقلابی داشت و نگرش سیاسی به حادثه کربلا و درس‌آموزی از قیام عاشورا به سرلوحه‌ای برای انقلابیون تبدیل شده بود. عاشورا به محور بسیج مردم بر ضد رژیم طاغوت تبدیل شده بود و به مبارزات مردم علیه شاه، جنبه‌ای الهی و البته افتخارآمیز می‌داد. خانواده‌ها، شهیدان خود را به فرمان حسین زمان و محشور با شهدای کربلا می‌دانستند. مساجد، تکایا، حسینیه‌ها و خیمه‌های عزاداری امام حسین (ع) به عنوان مهم‌ترین اماکن، برای فعالیت نیروهای انقلاب و بیداری مردم از مفاسد حکومت پهلوی و سازماندهی آنان برای راهپیمایی، تظاهرات و فعالیتهای انقلاب محسوب می‌شد.

با بهره‌گیری از این نماد، شاه تبدیل به یزید زمان شد و دست‌اندرکاران او هم مبدل به سپاهیان شام شدند. بزرگترین اعتراضات مردمی در طول انقلاب در تاسوعا و عاشورای حسینی شکل گرفت. قیام ۱۵ خرداد نیز مصادف با ایام عاشورا بود. در سال ۱۳۵۷، بیش از دو میلیون نفر در تهران در راهپیمایی این روز شرکت کردند که موجب شگفتی ناظران خارجی شد. (بری‌یر و بلانش، ۱۳۵۸: ۴۱)

۴-۳- امام خمینی، نماد امامت و انقلاب اسلامی

امامت، یکی از مهم‌ترین نشانه‌شناسی‌های شیعه محسوب می‌شود. در واقع از دیدگاه شیعه، این امامت است که با تجلی خود راه را برای ظهور تمامی ابعاد معنوی و دنیوی دین فراهم می‌کند و تا زمانی که امامت در جامعه تجلی پیدا نکند، راه برای ارتقای روحی و فکری و حتی دنیوی مردم بسته است. شیعه همواره توسل به امامت را راهکاری برای مصون ماندن از انحراف و مصایب روزگار می‌داند و معتقد است هرگاه مردم، امام زمان خود را تنها گذاشتند، به محنت و بلا گرفتار شده‌اند. در این باره، شیعه به بی‌مهری اهل کوفه نسبت به امام علی و امام حسین اشاره کرده و معتقد است که غیبت کبری هم، ریشه در بی‌مهری و بی‌توجهی مردم به امامت دارد. (یاری، ۱۳۸۷: ۴۳۶)

با بازتولید چنین مفهومی در جریان مبارزات، یاری نکردن امام و رهبر، به معنی گرفتاری به بلاهای آینده تلقی می‌شود. به عبارتی اگر مردم امام را یاری نمی‌کردند، انتظار داشتند که به همان گرفتاری‌های مردم کوفه بعد از یاری نرساندن به امام حسین گرفتار

شوند. علاوه بر این، مردم احساس می‌کردند که تنها راه برای اعتلای همه‌جانبه، حمایت از امام است. بر این اساس، این نماد باعث شد تا تمامی تلاش‌های رژیم برای فاصله انداختن بین امام خمینی و مردم، در تحقق این مسئله عقیم بماند و مردم تا آخرین لحظه انقلاب، از امام حمایت کنند. (موسوی‌زاده، ۱۳۹۳) به راستی که امام (ره)، بهترین ناخدای کشتی انقلاب بود. (عبداله، ۱۳۹۵: ۱۵۴ و ۱۸۵)

۴-۴- مسجد، نماد هویت امت اسلام

مسجد در چند قرن اخیر، صرفاً کانونی در جهت عبادت تلقی می‌شده است. نهضت احیای امام خمینی که موجب احیای مفاهیم، نمادها و تحلیل‌های اسلامی بود، موجب تحول در کارکرد دین و ایفای همان نقش‌های اولیه‌ای گردید که مسجد داشت. امام راحل در این زمینه فرمودند: «مسجد در صدر اسلام همیشه مرکز جنبش حرکت‌های اسلامی بوده است. از مسجد تبلیغات اسلامی شروع می‌شده است و از مسجد قوای اسلامی برای سرکوبی کفار و وارد کردن آنها در زیر بیرق اسلام حرکت می‌کرده است و همیشه در صدر اسلام، مسجد مرکز حرکات و مرکز جنبش‌ها بوده است.» (خمینی، ۱۳۶۱، ج ۱۸: ۲۷۶)

از دیدگاه رهبری، مساجد به منزله سنگرند، محلی برای انقلاب فردی، یعنی تهذیب اخلاق و خودسازی، مرکز تجمعی برای نمازهای جماعت، که نمایی از وحدت و همدلی مؤمنان است و محلی برای تبادل اخبار جامعه و تعمیق بینش سیاسی فرهنگی و مذهبی مردم. امام امت در این زمینه در سال ۱۳۵۷ در پیامی اعلام می‌کنند که گویندگان در مساجد وظیفه دارند مصایب رژیم را در طول پنجاه سال سلطنت پهلوی به اطلاع مردم برسانند و آنها را آگاه کنند.

در نتیجه، نقشی که مساجد در شعله‌ور ساختن و گرم نگه‌داشتن انقلاب تا پیروزی آن به عهده داشتند، نشان‌دهنده ماهیت انقلاب و به عبارت دیگر، نقش اسلام در تکوین و شکل‌گیری انقلاب است. در سال‌های پیش از انقلاب، برخی از مساجد به دلیل برخورداری از سخنرانان انقلابی و حضور انقلابیان در آنها، از شهرت ویژه‌ای برخوردار بودند. در شهرها و مراکز استان‌ها مساجد خاصی، کانون اصلی و مرکز تجمع انقلابیان بود.

۴-۵- نمادهای ملی

نمادهایی که در فرهنگ و سنت‌های کهن مردم ریشه دارد و نشانگر کشور و مردم «ایران» یا موضوعی خاص و مورد توجه مردم ایران است. طبیعی است نمادهایی که قبل از

انقلاب اسلامی وجود داشت، اصلاح و بازسازی شود و علاوه بر آن نمادهایی خاص با توجه به اعتقادات و اندیشه‌های پس از انقلاب اسلامی، خلق و ایجاد شود. برخی از مهم‌ترین این نمادها عبارتند از: نشان رسمی جمهوری اسلامی ایران (در واقع یک نامواره از عبارت عربی لا اله الا الله است و طراحی آن به گونه‌ای است تا بصورت کلمه الله دیده شده و همچنین مشابه گل لاله باشد. ضمن آنکه گل لاله سرخ، نمادی از شهادت در نظر گرفته می‌شود. اجزاء این نشان چهار هلال و یک شمشیر بوده که روی هم رفته به پنج جزء اصول پنج‌گانه مذهب تشیع اشاره می‌کند.)، گل لاله (نماد شهادت)، برخی نمادهای بدنی و زبانی از قبیل مشیت (هنگام تکبیر گویی)، یزید (صلدام)، طاغوت (محمدرضا پهلوی)، شیطان بزرگ (آمریکا)، فرعون زمان (حسنى مبارک) و ...

پس از پیروزی انقلاب اسلامی و برگزاری همه‌پرسی، یکی از مهم‌ترین اهداف، برچیدن نمادهای رژیم پهلوی و جایگزین کردن آن با نمادهای جدیدی بود که هویت اسلامی و انقلاب جدید ایران را به جهانیان نشان دهد. شورای انقلاب، تغییر دو نماد مهم را بلافاصله در دستور کار قرار داد: پرچم و نشان شیر و خورشید و پول شامل سکه‌ها و اسکناس‌ها. پس از انقلاب با حذف نماد شیر و خورشید، نشان «الله» به عنوان نماد اسلامی جای آن را گرفت که بیش از آنکه دلالت بر ایرانیت باشد مبتنی بر اسلامیت بود. این نمادسازی‌ها در قالب انتشار اسکناس و تمبر نیز تداوم یافت. (مرشدی‌زاد، ۱۳۸۷: ۹۶)

بسیاری از نمادهای خلق شده در جریان انقلاب اسلامی، دوام و معنابخشی خود را حفظ کرده و معرف هویت جمهوری اسلامی ایران هستند. به عنوان مثالی گویا و مؤثرترین نماد، چه در جریان انقلاب اسلامی و چه الهام‌بخشی در ساحت‌های مختلف جمهوری اسلامی، نماد عاشورا را بررسی می‌کنیم:

۶- نمادهای عاشورایی در جمهوری اسلامی ایران

اگرچه عاشورا همواره موضوعی ارزشی و قابل احترام برای مردم ایران بوده است، ولی پس از انقلاب اسلامی و به عنوان یک «نماد»، واجد معانی تازه و عمیق شد. درحقیقت عاشورا مهم‌ترین نماد در جمهوری اسلامی ایران است که در بسیاری از ساحت‌های فرهنگی، معنابخش، راهبر و جهت‌دهنده رفتارهای جمعی مردم بوده است. از این دیدگاه، عاشورا فقط به یک موضوع تاریخی اشاره نمی‌کند، بلکه همچون علامتی است که به فراخور موقعیت، معنایی را القا می‌کند و مردم متقابلاً واکنش مناسب را نشان می‌دهند. به

طور مثال اصطلاح «کربلای جبهه‌ها» و یا «عاشورای ایرانی» (شفیعی، ۱۳۸۷)، هر کدام یادآور واقعه‌ای در جمهوری اسلامی هستند.

فرهنگ شهادت‌طلبی، که نمونه بارز آن در دفاع مقدس دیده شد، از مؤلفه‌هایی است که کاملاً ریشه در عاشورا دارد. فرهنگ و ادبیاتی که در دفاع مقدس تولید شد، آمیزه‌ای از حماسه و عرفان و مبتنی بر نگرش عاشورایی بود. بنابراین در دفاع مقدس با استفاده از سرمایه عاشورایی نهضت امام حسین (ع) و فداکاری فرزندان و یاران او، فرهنگی رویش پیدا کرد که در همه گفتارها خطابه‌ها، رهنمودها، مکاتبات، داستانها، وصایا، بیانیه‌ها، شعارها و سرودها، استقبال و اعزام رزمندگان به جبهه‌ها، مراسم تشییع شهدا، سفارش‌ها، آداب و سلوک رزمندگان و آزادگان و ... ظهور و بروز یافت.

علاوه بر این، درمهم‌ترین ساحت‌های هویت فرهنگی، معنابخشی نمادهای عاشورایی نمایان و قابل ذکر هستند از جمله شکل گرفتن آیین‌های گوناگون عزا متناسب با مقتضیات محلی، نشان از درهم‌تنیده شدن موضوع عزا با فرهنگ ایرانیان داشته است. در حقیقت امروزه سنن گوناگون عزاداری، خودشان شکل‌دهنده و بازسازی‌کننده حوزه‌های مختلف هویتی جامعه ایرانی شده‌اند (کاهیراده، ۱۳۹۴).

ادبیات یکی از مهم‌ترین ظرف‌های تبلور عناصر فرهنگی است که به دلیل هنر، زیبایی و بُعد لذت‌آفرینی که دارد، به راحتی پذیرفته شده و هویت‌سازی می‌کند. مهم‌ترین تأثیر عاشورا بر ادبیات و هنر، عبارت است از اشعار آیینی، ادبیات حماسی، تعزیه و ... (صالحی و سهیلی‌گیلان، ۱۳۹۵) بسیاری از گزاره‌های مورد استفاده در ادبیات عامه و حتی برخی ضرب‌المثل‌ها از مفاهیم مرتبط با عاشورا استخراج شده است. عبارت‌هایی مانند صحرای کربلا، راست حسینی، سلام دادن بر ابا عبدالله بعد از نوشیدن آب و ضرب‌المثل‌هایی همچون سکینه گفتی و کردی کبابم، ما اهل کوفه نیستیم، آخرت یزید و ... از جمله این عبارت‌هاست. (رک: محمدزاده، ۱۳۸۹) در حقیقت، یکایک شخصیت‌های عاشورا در طول تاریخ برای ایرانیان جایگاه اسطوره‌ای و نمادین یافته‌اند که این امر تأثیرات عمیقی بر هویت و شخصیت ایرانیان داشته است. (ملاحسنی و عرب‌باقرانی، ۱۳۹۲)

نتیجه‌گیری

طبق رهیافت تفسیری گیرتر، یکی از راه‌های شناسایی ارزش‌های فرهنگی در هر جامعه، توجه به نمادها و نشانه‌های معنایی است. نمادها در یک فرایند نسبتاً طولانی به صورت

نظامی از معانی و رویه‌های فرهنگی تجلی یافته و به مثابه بستری مناسب جهت انتقال، تداوم و توسعه دانش‌ها و تجارب بشری عمل می‌کنند.

نمادها، معانی نهفته در دل فرهنگ و سنت‌های هر ملت را بازنمایی کرده و نقشی اساسی در کنش‌های اجتماعی ایفا می‌کنند. در حقیقت، نمادها تفسیرگر باورها، اعتقادات، ارزش‌ها و در مجموع، روح و درون‌مایه فرهنگی یک ملت است. نمادها، خواست قلبی و دلایل نهفته در پس رفتارهای یک اجتماع را نشان می‌دهند.

در جریان انقلاب اسلامی ایران، نمادهای زیادی خلق شد که در شعارهای مردم تجلی پیدا کرد و نه تنها نقش به‌سزایی در اتحاد و یکپارچگی مردم داشت، بلکه حاکی از دگرگونی اساسی فرهنگ عمومی، از طریق تزریق معانی و ارزش‌های جدید به جای معانی سابق بود. عمده این نمادها، رنگ و بوی اسلامی داشت و خواست مردم برای پاسداشت شعائر و ارزش‌های اسلامی را نشان می‌داد. تأثیر و معنا بخشی نمادها، پس از پیروزی انقلاب نیز در صحنه‌های مختلف، راهبر و انسجام‌بخش مردم بوده است. در رأس همه آنها، نمادها و معانی برگرفته از عاشورا خودنمایی می‌کند که جلوه‌های آن را به ویژه در دفاع مقدس، شاهد بودیم.

منابع و مآخذ:

- اخوان‌نوی، قاسم (۱۳۹۴)، **جامعه‌شناسی دین، مبادی و پیشینه**، تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- استوار، مجید (۱۳۹۲)، **انقلاب اسلامی و نبرد نمادها**، تهران: نگاه معاصر.
- استوار، مجید (۱۳۹۴)، نشست علمی «نقد انقلاب اسلامی و نبرد نمادها»، **خبرگزاری رسمی حوزه** (hawzahnews.com)، ۱۳۹۴/۱۱/۱، کد خبر: ۳۶۹۳۶۱
- اسکاچپول، تدا (۱۳۸۲)، دولت راتیر و اسلام شیعی در انقلاب ایران، ترجمه محمدتقی دلفروز، **فصلنامه مطالعات راهبردی**، شماره ۱۹، صص ۱۱۹ - ۱۴۱
- بارسقیان، سرگه (۱۳۹۲)، انقلاب اسلامی و نبرد نمادها؛ کورش آسوده‌خواهید، **تاریخ ایرانی** (tarikhirani.ir) ۱۶ بهمن ۱۳۹۲، کد خبر: ۴۰۱۳
- بختیار، محمدعزیز و حسامی، فاضل (۱۳۸۲)، **درآمدی بر نظریه‌های اجتماعی دین**، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- تیری‌پور، کلر و بلاشیر، پیر (۱۳۵۸)، **ایران: انقلاب به نام خدا**، ترجمه قاسم صنعوی، تهران: سبحان.
- پیرو، آلن (۱۳۸۰)، **فرهنگ علوم اجتهامی**، ترجمه باقر ساروخانی، تهران: انتشارات کیهان، چاپ چهارم.
- پالمر، فرانک (۱۳۹۱)، **نگاهی تازه به معنی‌شناسی**، ترجمه کورش صفوی، تهران: نشر مرکز، چاپ ششم.
- پیروزمند، علیرضا (۱۳۹۳)، **نظریه بنیادین در مناسبات دین و فرهنگ**، قم: دفتر نشر معارف.
- توکلی‌بینا، میثم (۱۳۹۲)، نمادهای عاشورایی، درنگی در حکمت پیدایش و بویایی، **مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران** (irip.ir)، ۱۳۹۲/۱۱/۱۱، کد خبر: ۴۵۵۶۹
- حسین مقدم، محمد (۱۳۸۹)، کاربرد آینده‌پژوهی در علوم سیاسی با تکیه بر روش تحلیل لایه لایه علتها، **فصلنامه علمی پژوهشی رهپافتهای سیاسی و بین‌المللی**، دانشگاه شهید بهشتی، شماره ۲۳، پاییز ۱۳۸۹، صص ۱۶۹
- خمینی، روح‌اله (۱۳۶۱)، **صحیفه نور**، چاپ اول، تهران: مرکز مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
- خمینی، روح‌اله (۱۳۷۶)، **کلمات قصار**، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- درس‌ر، دیوید و ویلیس، ویلیام (۱۳۸۸)، **جامعه‌شناسی، بررسی تعامل انسانها**، ترجمه مهرداد هوشمند و غلامرضا رشیدی، تهران: انتشارات اطلاعات.
- دوریه، ژان‌فرانسوا (۱۳۹۲)، **علوم انسانی، گستره شناختها**، ترجمه: مرتضی کبکی، جلال‌الدین رفیع‌فر و ناصر فکوهی، تهران: نشر نی، چاپ پنجم.
- رفیع‌زاده، عظیم (۱۳۸۷)، **ریشه‌های انقلاب اسلامی**، تهران: انتشارات مرز فکر، چاپ اول.
- ساسان، فرهاد (۱۳۸۹)، **معناکاوی: به سوی نشانه‌شناسی اجتماعی**، تهران: نشر علم، چاپ اول.
- سلیمی، حسین (۱۳۷۹)، **فرهنگ‌گرایی، جهانی‌شدن و حقوق بشر**، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی،
- سیدامامی، کاووس (۱۳۸۷)، **پژوهش در علوم سیاسی، رویکردهای اثبات‌گرا، تفسیری و انتقادی**، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق، چاپ دوم.
- شرف‌الدین، سیدحسین (۱۳۸۴)، کارکرد معناسازی دین از دید گیزتز، **ماهنامه معرفت**، شماره ۹۹، صص ۴۵-۵۳
- شفیعی، ضیاء‌الدین (۱۳۸۷)، **هفتم تیر، عاشورای ایرانی، مروری بر زندگی‌نامه شهدای هفتم تیر**، چاپ چهارم، تهران: شورای هماهنگی تبلیغات اسلامی، نشر هماهنگ.
- شسالیه، ژان، گریبان، آلن (۱۳۷۸)، **فرهنگ نمادها**، ترجمه سوادیه فضاطلی، جلد اول، تهران: انتشارات جیحون.
- صالحی، پیمان و سهیلی‌گیلان، سهراب (۱۳۹۵)، **عاشورا و امام حسین (ع) در اشعار شاعران فارسی و عربی معاصر**، **فصلنامه آیت بوستان**، سال اول، شماره دوم، تابستان ۱۳۹۵
- صلاحی، سهراب (۱۳۸۶)، **پژوهشی در تحولات معاصر ایران**، تهران: انتشارات دانشگاه امام حسین.
- عبداله، عبدالمطلب (۱۳۹۵)، **انقلاب اسلامی ایران، رخدادهای و تحلیل‌ها**، تهران: رهیافت خط اول.
- عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۸۴)، **گزیده انقلاب اسلامی و ریشه‌های آن**، تهران: طوبی.
- عنایت، حمید (۱۳۵۲)، **شش گفتار درباره دین و جامعه**، تهران: موج.
- عنایت، حمید (۱۳۶۱)، **اندیشه سیاسی در اسلام معاصر**، تهران: خوارزمی.
- فاضلی، نعمت‌اله (۱۳۹۲)، معنا و جایگاه آن در زندگی شهری ما، **وبگاه فرهنگ‌شناسی**، کدخبر: ۱۰۰۹ (farhangshenasi.ir)
- فوکو، میشل (۱۳۷۹)، **ایران: روح جهان بی‌روح**، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران: نشر نی
- فیروزی، جواد (۱۳۸۹)، **انسان‌شناسی دین و نمادهای قدسی در اندیشه کلیفورد گیزتز**، نیمسال‌نامه تخصصی پژوهش‌نامه ادیان، سال چهارم، شماره هفتم، بهار و تابستان ۱۳۸۹، صص ۸۳-۱۰۴
- کاهیراده، نسیم (۱۳۹۴)، **عاشورا مناسک معنا، مجموعه مقالاتی جامعه‌شناختی پیرامون مهم‌ترین مناسک معنابخش به حیات شیعیان**، قم: نشر خیمه.
- کدی، نیکو، ار. (۱۳۶۹)، **ریشه‌های انقلاب ایران**، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران: قلم.
- کرامش، کلر (۱۳۹۰)، **زبان و فرهنگ**، ترجمه: فریبا غضنفری، راحله قاسمی و پدram لعل‌بخش، تهران: امیرکبیر
- گل‌محمدی، احمد (۱۳۸۹)، **مفهوم، معنا، زبان، فصلنامه پژوهش سیاست**، سال دوازدهم، شماره ۲۹، پاییز ۱۳۸۹، صص ۲۳۶ - ۲۵۲
- محمدزاده، مرضیه (۱۳۸۹)، **عاشورا در شعر معاصر و فرهنگ عامه**، تهران: مجتمع فرهنگی عاشورا.

- مرشدی‌زاد، علی، (۱۳۸۷)، نمادها و آیین‌ها در ایران پس از انقلاب و نقش آنها در همبستگی ملی، **فصلنامه علمی پژوهشی مطالعات ملی**، زمستان ۱۳۸۷، شماره ۳۶، صص ۷۳ - ۹۸
- معینی‌علمداری، جهانگیر (۱۳۸۵)، **روش‌شناسی نظریه‌های جدید در سیاست**، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- مقصودی، مجتبی و علیپور، جعفر (۱۳۹۰) **پروسی نمادها و آیین‌های مشروعیت‌بخش در برنامه‌های صدا و سیما با تأکید بر مناسک مذهبی**، فصلنامه مطالعات روابط بین‌الملل، دوره ۴ شماره ۱۴ صص ۷۷ - ۱۱۶
- ملاحسنی، نعیمه و عرب‌بافرانی، محمدرضا (۱۳۹۲)، تأثیرات واقعه عاشورا بر فرهنگ ایرانی، **گازتنامه الکترونیکی برهان**. کد مطلب ۷۹۲۱ (borhan.ir)
- موسوی‌زاده، سیدمحسن (۱۳۹۳)، نگاهی به نشانه‌شناسی انقلاب اسلامی، جنگ نمادها را چه جریانی برد؟، **پایگاه تحلیلی - تبیینی برهان** (borhan.ir)، ۱۳۹۳/۱۱/۲۱، کد خبر: ۸۳۴۸
- نراقی، آرش (۱۳۹۵)، **سنت و افق‌های گشوده**، تهران: نشر نگاه معاصر.
- نوری، محمد (۱۳۸۲)، نماد و معنا در آیین فرهنگ، **دوهفته نامه پگاه حوزه**، شماره ۱۰۷، ۱۰ آبان ۱۳۸۲
- همیلتون، ملکم (۱۳۹۰)، **جامعه‌شناسی دین**، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: نشر ثالث، چاپ سوم.
- یاری، محمدجواد (۱۳۸۷)، **پروسمان انقلاب اسلامی**، تهران: انتشارات وثوق.

Geertz, Clifford (1973), **On the Interpretation of Culture**, New York, Basic Books.

Geertz, Clifford (1983), **Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology**, New York, Basic Books.