

حافظه و دین در ایران؛ تحولات و چشم‌اندازها

محمد رسولی*، نعمت‌الله فاضلی**

تاریخ ارسال: ۹۷/۱۲/۱۴ تاریخ بازنگری: ۹۸/۱۰/۲۰ تاریخ پذیرش: ۹۸/۱۲/۰۵

چکیده

در این مقاله، تحول در الگوهای حافظه ایرانیان (با تأکید بر تجربه دیداری‌شان) تبیین و نقش مناسبات قدرت در آن تحلیل خواهد شد. بدین منظور از انواع تکنولوژی‌های حافظه‌ای (شفاهی، سواد (چاپ) و دیجیتالی (الکترونیک)) و تأثیر آن در به وجود آمدن اکولوژی‌های حافظه‌ای در دوره‌های مختلف (پیشامعاصر، معاصر و امروزی) سخن به میان خواهد آمد. سپس، با تکیه بر رویکرد و روش "تحلیل فرهنگی"، نقش مناسبات قدرت در تولید، انباشت و انتقال حافظه‌های دینی (یا اطلاعات، دانش‌ها و مناسک دینی) ایرانیان تحلیل می‌گردد. نشان داده خواهد شد با گذار به دوران معاصر قدرت عاملیت و بازیگری ایرانیان در حافظه‌های دینی‌شان از عامه مردم به نفع نخبگان و دولت تغییر پیدا می‌کند. در واقع، استدلال این است که در دوران معاصر قدرت تولید و بازتولید ایرانیان در زمینه بازتعریف جایگاه دین در حافظه‌شان کاهش یافته و در عوض نقش ساختارهای معاصر (همچون سواد) از خلال تولید حافظه‌های کلان‌نخبه‌گرایانه و نیز دولت-افزایش یافته است. با وجود این، همان‌طور که اشاره خواهد شد با ظهور تکنولوژی‌های حافظه‌ای دیجیتال (الکترونیک) در تولید، ذخیره و انتقال دانش‌ها و حافظه‌های دینی به نظر می‌رسد اکولوژی حافظه‌ای ایرانیان یک بار دیگر دگرگون شده و از این‌رو، کلان حافظه‌ها (ی دینی) جای خود را به حافظه‌های متکثر می‌دهند و نقش قدرت عامه ایرانیان در حافظه دینی‌شان در حال احیا شدن است.

واژگان کلیدی: حافظه دینی ایرانیان، اکولوژی‌های حافظه‌ای، تحلیل فرهنگی، نبرد حافظه‌ها، سیاست حافظه، ضدحافظه‌ها، حافظه‌های متکثر.

طرح مسأله

مطالعات حافظه^۱ در یکی دو دهه اخیر از اقبال زیادی برخوردار شده است. با وجود این، می‌توان ادعا کرد که کارهایی که در سنت فرهنگی^۲ در این زمینه انجام شده‌اند بسیار اندک است. این در حالی است که پرداختن به مطالعات حافظه در علوم اجتماعی در یکی دو دهه اخیر بیش از هر چیزی وابسته به چرخش فرهنگ^۳ در علوم انسانی بوده است که بر اساس آن بر معنا در درک و تفسیر انسان‌ها و عمل اجتماعی‌شان تأکید می‌شود. از مزایای مطالعات صورت گرفته در زمینه سنت فرهنگی این است که بیشتر از آنکه بر خود حافظه جمعی^۴، به‌عنوان یک کل فراتر از اجزا تأکید کند به نقش نیروهای اجتماعی در فرایندهای حافظه‌ای^۵ می‌پردازد.

این مقاله که در این سنت انجام شده است و با تأکید بر یکی از عمیق‌ترین ابعاد فرهنگی ایرانیان، یا به عبارت بهتر، دین، نشان خواهد داد که چگونه ایرانیان حافظه‌شان را در زمینه دین در قرون و اعصار تولید و بازتولید کرده‌اند. در واقع در این مقاله با استفاده از نظریه بسط داده‌شده ارتباطات در مطالعه حافظه فرهنگی ایرانیان نقش نیروهای اجتماعی و سهم هر یک از آن‌ها در فرایندهای حافظه‌ای که مورد تأکید سنت فرهنگ در مطالعات حافظه است تحلیل می‌گردد.

همان‌طور که در بخش‌های بعدی اشاره خواهد شد علیرغم کارهای صورت گرفته در زمینه مطالعات حافظه در دنیا در ایران نیز کمتر سعی شده است در این سنت به مطالعه حافظه پرداخته شود (در این زمینه، بنگرید به بخش ۲-۲). مطالعه حافظه، از این منظر، می‌تواند بینش دهنده به کارهای بعدی در این زمینه باشد.

در این مقاله بر این نکته تأکید می‌شود که حافظه ایرانیان در دوران معاصر مسئله‌دار شده است؛ به عبارت دیگر مسئله‌ای که در حافظه ایرانیان در دوران معاصر بروز کرده است این است که با گذار ایرانیان به دوران معاصر قدرت بازیگری آن‌ها در تولید و بازتولید حافظه‌هایشان کاسته شده است. در واقع آن محیط فرهنگی که در دوران پیشامعاصر سبب مشارکت ایرانیان در تولید انباشت و انتقال حافظه‌ها می‌شد با گذار به دوران معاصر از آن‌ها

1. memory studies
2. cultural tradition
3. cultural turn
4. collective memory
5. cultural processes

گرفته شد؛ به عبارت دیگر همان‌طور که استدلال شده است به دلیل گذر ایرانیان از دوران پیشامعاصر به دوران معاصر قدرت تولید و بازتولید حافظه‌های ایرانیان از طرف توده‌های مردم کاهش یافته است و در عوض نقش نخبگان (از طریق پیدایش گفتمان‌ها و ضد گفتمان‌های حافظه‌ای در ارتباط با دین‌داری) و دولت در فرایندهای حافظه‌ای بیشتر شده است. این مقاله حول همین مسئله محوری سازمان می‌یابد؛ بنابراین پرسش‌های تحقیق بر اساس این مسئله محوری این است که:

- ۱) حافظه ایرانیان در زمینه دین‌داری در دوران پیشامعاصر از چه مشخصه‌هایی برخوردار بوده و با تکیه بر کدام روش‌ها و منابع صورت می‌گرفته است؟
 - ۲) چگونه می‌توان تغییر و تحولات صورت گرفته در روش‌های تولید و بازتولید حافظه دینی ایرانیان (به‌ویژه پیدایش گفتمان‌ها و ضد گفتمان‌های حافظه‌ای در ارتباط با دین‌داری‌شان) را در گذار به دوران معاصر توضیح داد؟
 - ۳) چشم‌اندازهای تحول در حافظه ایرانیان در ارتباط با تجربه دین‌داری‌شان (به‌ویژه در پرتو ظهور تکنولوژی‌های حافظه‌ای الکترونیک) در دوران امروز چگونه است؟
- از این‌رو، در بخش اول این مقاله، نگاهی انداخته خواهد شد بر پیشینه کارهای برجسته‌ای که در زمینه پژوهش حاضر شکل گرفته‌اند و خلأهای تحقیقاتی برجسته خواهند شد. نشان داده خواهد شد در ارتباط با مسئله محوری این مقاله که با تمرکز بر تجربه دین‌داری ایرانیان درباره آن بحث می‌شود خلأ وجود دارد. در بخش دوم، بر ساخت چارچوب نظری منحصر به فرد که شکل بسط یافته چشم‌انداز اکولوژی حافظه‌ای است سعی می‌گردد این مسئله مورد کندوکاو و بحث قرار بگیرد. در بخش سوم که بخش اصلی و حجیم مقاله است، به یافته‌های پژوهش می‌پردازیم و ضمن ارائه طرح تحول حافظه ایرانیان در زمینه تجربه دیداری‌شان، مشخصه‌ها و پویایی‌های حافظه‌ای در هر دوره‌ای (پیشامعاصر، معاصر و امروزی) را در بستر و بافت فرهنگ ایرانی و در ارتباط با قدرت نشان خواهیم داد.

پیشینه پژوهش

مطالعات حافظه و دین: زمینه‌های مشترک و دستاوردها

نکته مهم در ارتباط با ادبیات صورت گرفته در زمینه دین و حافظه این بوده است که این دو نسبت به یکدیگر هم‌افزا بوده‌اند. با وجود این، در اینجا به دلیل نقطه آغاز بحث - که مطالعات حافظه است، صرفاً به کارهای صورت گرفته از منظر ادبیات حافظه در زمینه دین، تمرکز می‌شود.

برای نخستین بار موریس هالبواکس^۱ با طرح رویکرد جامع خود در ارتباط با حافظه، سنگ بنای این حوزه را پی ریخت. او در کتاب خود، با تمرکز بر زیارت مؤمنان ادیان مختلف از سرزمین مقدس نشان داد که چگونه هر یک از آن‌ها به نحو متفاوتی یک نقشه از سرزمین مقدس را به گونه‌های متفاوتی برای دیگران روایت می‌کنند و به اشتراک می‌گذارند.^۲

این رویکرد، بعدها در آثار دیگر توسعه داده می‌شود که در اینجا به دو اثر کلاسیک اشاره می‌گردد:

کتاب اول، مذهب به‌منزله زنجیر حافظه است که نویسنده آن، هرویو-لگر^۳ توضیح می‌دهند که چگونه مذهب در دوران معاصر از طریق پیوند با سنت‌ها (چیزی که خود زنجیر حافظه می‌نامد) که از طرف مؤمنان تولید و بازتولید می‌شود.^۴

کتاب کلاسیک دوم، ده مطالعه در حافظه فرهنگی و مذهب نوشته آسمن‌ها^۵ است. در این کتاب نیز بر دیالکتیک حال و گذشته در درک دین در طول اعصار مختلف تأکید می‌شود.^۶

علاوه بر این، مطالعات کلیدی کتاب‌ها، مقالات و همایش‌ها و نشست‌های گوناگونی نیز تولید شده است که رویکردهای این کتاب‌ها را در موضوعات مختلف در این زمینه به‌کاربرده‌اند.^۷ در هر صورت، وجه مشترک همه این کارها همانا این اصل کلیدی است که

1. Maurice Halbwachs

۲- هالبواکس در کتاب ذیل در فصلی با عنوان "موقعیت نگاری افسانه‌ای سیره مسیح سرزمین مقدس" این ایده را تشریح کرده است:

Halbwachs, Maurice, On Collective Memory, Trans by Lewis Cowser, US, University of Chicago Press, 1992.

3. ieuHerv - Leger

۴- در این زمینه بنگرید به:

Hervieu -Leger, Daniel, Religion as Chain of Memory, US, Rutgers University Press, 2000.

5. Assmans

۶- همچنین بنگرید به:

Assman, John and Aleida, Religion and Cultural Memory, Ten Studies, US, Stanford University Press

نویسندگان، در این کتاب توضیح می‌دهند که چگونه جوامع و فرهنگ‌ها از دوران باستان تا دوران معاصر همواره از حافظه برای درک دین به آن صورت که در راستای هویت‌های جمعی‌شان قرار می‌گرفت. استفاده می‌کنند.

۷- آخرین همایش در این زمینه با موضوع: حافظه و مذهب؛ اروپای شرقی و مرکزی در چشم اندزی جهانی، در ماه می 2018 م. شهر پنسلوانیای آمریکا برگزار شده است.

تجربه زیسته و میراث گذشته و حال ما در الگوهای به یادآوری و فراموشی ما از دین تأثیرگذار بوده است.

مطالعات حافظه در ایران

نقدها به ادبیات پیشین

متأسفانه، مطالعات حافظه در ایران برای دهه‌ها به صورت عوام‌زده باقی‌مانده بود. مهم‌ترین نمود این عوام‌زدگی شاید در این عبارت نهفته باشد که: "ایرانیان حافظه تاریخی ندارند" که از طرف قشر فرهیخته نیز در محافل مختلف بیان می‌شد^۱. درحالی‌که آشنایان به ادبیات حافظه اطلاع دارند که این مدعا نافی اصل بنیان‌گذار این رشته مبنی بر بسترمند بودن حافظه است.

در هر صورت، از دهه گذشته به این سو، این حوزه شاهد شمار افزایش‌یافته تولیدات علمی در این زمینه هستیم. با وجود این، نقدهایی مطرح است که با عبور از آن می‌توان به شکل‌گیری و توسعه مطالعات حافظه در معنای دقیق آکادمیک آن امیدوار بود.

نقد اول در چند رشته ای بودن^۲ مطالعات حافظه در ایران است. برای مثال، در همه کارها من جمله در حوزه مطالعات شهری (Mirmoghtadaye 2008, Ahari 2011, Zar Abadi Et al 2016, Javadi Yeganeh Et al 2016), علوم سیاسی (Karimi 2013),

۱- برای مثال احمد کسروی در مقدمه‌ای که بر کتاب تاریخ مشروطه ایران نوشته است می‌نویسد: «یکی از گرفتاری‌های ایرانیان این است که پیش آمدها را زود فراموش می‌کنند».

بنگرید به:

Kasravi, Ahmad, Iranian Constitutional Revolution, Tehran, Chap o Nashr e Beynonmelal Inc., 2017(In Persian)(latest Version).

یا در موردی دیگر احمد شاملو در سخنرانی خود در دانشگاه برکلی در سال 1990م. اینگونه گفت:

«این توده حافظه تاریخی نداد و هیچ‌گاه از تجربیات عینی اجتماعی‌اش چیزی نیاموخته و هیچ بهره‌ای از آن نگرفته و در نتیجه هر گاه کارد به استخوانش رسیده به پهلوی غلطیده از ابتدالی به ابتدالی دیگر...»

متن این سخنرانی به راحتی در اینترنت در دسترس است.

در یک مثال جدیدتر شفیع کدکنی (2011) شاعر معاصر در مقاله‌ای با عنوان «ظرفیت و ظرافت یک انسان» که در سال در مجله گزارش میراث، اینگونه نوشته است:

«ما حافظه تاریخی نداریم. راست است و این حقیقت قابل کتمان نیست. در کجای جهان در قرن بیستم اگر فرخی یزدی کشته می‌شد مسی از گورجای او بی‌خبر می‌ماند؟...»

بنگرید به:

Shafiei K., M. R, The Capacity and Delicacy of a Human Being, Ghozaresh Miras Journl, No. 44, (2011) Pp. 113-117(In Persian).

2. multidisciplinary

(Farzbod Et al 2017)، مطالعات فرهنگی (Zokayee, 2012)، جامعه‌شناسی (Chubdasti Et al: 2013, Kazemi & Mostafapour, 2013) و نظایر آن اشاره کرد از دستاوردهای مطالعات حافظه در همکاری رشته‌ها با یکدیگر استفاده شده است، اما به دلیل پریشانی و عدم انسجام روش‌شناختی و نظری در حوزه مطالعات حافظه در ایران، هنوز اطلاق «میان رشته» ای^۱ به این کارها گزاف است.

نقد دوم که مرتبط با نقد اول است عدم انباشتی و هم‌افزا بودن ادبیات مطالعات حافظه در ایران است. یکی از دلایل این امر را می‌توان به عدم سنت فراتحلیل^۲ درزمینه کارهای صورت گرفته در این زمینه دانست که برخلاف غرب در ایران اصلاً شکل نگرفته است^۳. درهرصورت، اکنون مثلاً در حوزه مطالعات شهری کارهای زیادی انجام شده است^۴، اما مثلاً درزمینه دین-که همان‌طور که اشاره شد در پیوند نزدیک با حافظه از بدو پیدایش این حوزه بوده است-تقریباً هیچ کاری انجام نشده است.

-
1. interdisciplinary
 2. meta analysis

۳- در این زمینه، برای مثال، بنگرید به:

Olick, Jeffrey, «Between Diversity and Chaos? Is Social Memory Studies a Field?» International Journal of Space Media and Memory Special Issue, No. 2 Vol 22, (2009), 249-252.

همچنین بنگرید به:

Conway, Brian, New Directions in the Sociology of Collective Memory and Commemoration, in: Sociology Compass 4/7(2010) Pp.422-453.

۴- برای دو نمونه از کارهای استاندارد در این زمینه، بنگرید به:

Partovi, P. Azad, Z., A comparative study of the position of Tehran's squares in preserving and promoting the collective memory of citizens, A caseStudy of Tajrish and Baharestan quires in Tehran, Quaterly Journal of Urban Studies, No. 4, (2013), Pp. 69-80.

Mirmogdayee, M, The criteria for evaluation of formation, remembering and recording of collective memory- the case study of Tehran, Journal of Fine Arts, No. 37, (2009), Pp. 5-15.

و اما نقد آخر اینکه اغلب کارهای صورت گرفته در این زمینه، یا توصیفی‌اند^۱ و یا در کاربرد رویکردهای تئوریک چندان موفق نبوده‌اند^۲.

تئوریزه کردن سازوکارهای "تغییر" در حافظه جمعی ایرانیان: یک خلأ تحقیقاتی

با توجه به این نقدها کارهای زیادی می‌بایست برای رفع این کاستی‌ها در ادبیات حافظه در ایران صورت گیرد. این تحقیق با دارا بودن مشخصه‌های ذیل درصدد پاسخگویی به برخی از این خلأها در ایران است:

اولاً این تحقیق بینا رشته‌ای است. به این معنا که برخلاف بسیاری از کارهای صورت گرفته در این زمینه، نسبت به کارهای پیش‌ازین انجام‌شده آگاه است و با آن‌ها در تعامل است.

ثانیاً از دستاوردهای مطالعات حافظه برای الگوهای به یادآوری و فراموشی ما ایرانیان استفاده شده است.

در تقریباً کلیه کارهای صورت گرفته در زمینه حافظه، به مسئله «تغییر»^۳ کمتر توجه شده است. این مقاله، درصدد است با تئوریزه کردن تحوّل حافظه ایرانیان (پیشامعاصر تا به امروز) در زمینه دین و ارتباط آن با مناسبات قدرت، در پر کردن بیشتر خلأ در این زمینه مؤثر افتد.

چارچوب نظری

۱- در این زمینه، بنگرید به:

Moazzam, Maryam(2016), «Rituals of Commemoration, Rituals of Self-Invention: Safavid Religious Colleges and the Collective Memory of the Shi'a», Iranian Studies, Vol. 49, Pp. 555-575(In Persian)

همچنین، بنگرید به:

Kazemi, K., Mostafa Pour, A., Collective Memory of Kords and Its Relationship with Attitudes to Identity System: A Case Studies of Bukan City, Iranian Sociology Journal, No. 1, (2014), Pp. 3-20(In Persian).

۲- برای نمونه، بنگرید به:

Farzbod, M. M., (2018). Collective Memory and Iranian Identity, Journal of National Studies, No. 1, Pp. 3-20 (In Persian).

در این کتاب، نویسنده گرچه در بخش چهارچوب‌بندی تئوریک، خلاقیت بالایی برای ترکیب نظریه‌های حافظه و روایت و نیز ملی‌گرایی برای تبیین مسئله تحت بررسی نشان داده شده است، با وجود این، رویکردها و سنت‌های شکل گرفته در مطالعات حافظه و نیز ملی‌گرایی قرائت سطحی دارد. ضمن اینکه در بخش یافته‌ها نیز، نویسنده این مقاله، در زمینه نحوهٔ برساخت روایت‌های هویت ملی ایرانی و تحولات آنها نیز تحلیل تجربی ارائه نداده است.

در اینجا، تلاش می‌شود الگویی برای تبیین تحوّل درازمدت در حافظه‌های ایرانیان ارائه گردد. بدین منظور، می‌بایست تحوّل در سیستم‌های ثبت نمادین (یا آنچه ما تکنولوژی‌های حافظه‌ای می‌نامیم) را توضیح داد، زیرا اطلاعات و دانش‌های ما تنها از طریق این سیستم‌ها است که تولید، انباشته و منتقل می‌گردند.

الگوی تحوّل در حافظه دینی ایرانیان: تکنولوژی‌ها و اکولوژی‌های حافظه‌ای

اصول چارچوب نظری ما بر این فرض استوار است که سیستم‌های ثبت نمادین^۱ (=تکنولوژی‌های حافظه‌ای) غالب در هر دوره‌های چارچوب شکل‌دهنده به فرهنگ یک جامعه و یا شیوه‌های ادراک اعضای جامعه در زمینه‌های گوناگون است.

همان‌طور که ملاحظه می‌گردد چارچوب نظری ما در این مقاله شکل بسط یافته چشم‌انداز اکولوژی رسانه‌ای و به‌ویژه آرای مهم‌ترین نظریه‌پرداز آن مارشال مک لوهان^۲ است. او که مؤسس این حوزه بود مهم‌ترین هدف از تأسیس آن را مطالعه اثرات تکنولوژی‌های رسانه‌ای در پیدایش محیط‌های درک و تعامل در جوامع می‌دانست. به‌زعم او اینکه کدام پیام‌ها از کدام رسانه دریافت شود می‌تواند در دریافت معنای پیام مؤثر باشد. این عبارت او که رسانه پیام است به این معنا بود که مثلاً دریافت پیام از کتاب به لحاظ اثرات آن و نیز به لحاظ دریافت آن متفاوت از همان پیام است که فرضاً از طریق تلویزیون دریافت می‌شود. مک لوهان بر اساس ابداعات تکنولوژیک در رسانه‌ها (شفاهی و چاپ و الکترونیک) دست به دسته‌بندی دوره‌ها زد و این نکته را خاطرنشان کرد که اکولوژی‌ها و یا محیط‌هایی که این اکولوژی‌ها ایجاد می‌کنند بر سازمان و فرهنگ جامعه مؤثرند. میراث نظری مک لوهان بعدها توسط دیگران و مهتر از همه پسر او ادامه یافت. در این حوزه آن‌ها به نقش رسانه‌ها در ایجاد روابط قدرت اشاره کرده‌اند. به‌طور مشخص آن‌ها مشخصه تکنولوژی چاپ را در فرصت تأمل بیشتر بر پیام‌ها می‌دانستند که تنها برای افراد باسواد در دسترس است. پس آن‌ها که توان خواندن و نوشتن ندارند در حاشیه قرار می‌گیرند. این به معنای پیدایش یک اکولوژی رسانه‌ای چاپ است که در همه ابعاد از اکولوژی‌های دیگر متفاوت است. در این بخش این چشم‌انداز را بسط و از آن برای تحلیل تحولات حافظه‌ای در جامعه ایران استفاده کردیم. آن‌ها همچنین میراث او را با اشاره به ضد اکولوژی‌ها ادامه

1. symbolic record systems

2. Marshal Mc Luhan

دادند که همچون محیط‌های مقاومت در درون اکولوژی مسلط عمل می‌کند. در واقع همان‌طور که مک لولان به نقش رسانه در دریافت پیام اشاره داشت به‌زعم ما رسانه حافظه نیز هست. در واقع همان‌طور که انواع اکولوژی‌های رسانه‌ای را بر اساس تکنولوژی‌های رسانه‌ای دسته‌بندی کرده‌اند بنابراین می‌توان از انواع اکولوژی‌های حافظه‌ای نیز سخن گفت و آن‌ها را نیز بر اساس تکنولوژی‌های حافظه‌ای به کار رفته در هر دوره توضیح داد. لذا بسته به اینکه انسان‌ها بیشتر از کدام تکنولوژی‌ها برای تولید و انباشت دانش‌ها و اطلاعات (درزمینه دین) استفاده کنند، مولد انتظام‌های (یا به وجود آمدن اکولوژی‌های حافظه‌ای^۱ گوناگونی شده‌اند که فرهنگ‌ها را در همه ابعاد آن متأثر کرده است. بدین صورت که:

تکنولوژی‌های حافظه‌ای شفاهی^۲ (= یا همان آیین‌ها و اعیاد و فولکلور و ...) در دوران پیشامعاصر سبب ایجاد مشخصه‌های بنیادین اکولوژیک (محیط شناختی) در تولید انباشت و انتقال دانش‌ها و اطلاعات حافظه‌ای درزمینه دین بوده است که درک ایرانیان را از گذشته و میراث دینی‌شان متأثر کرد.

به همین صورت، در دوران معاصر با غلبه تکنولوژی سواد (چاپ)^۳ در فرایندهای حافظه‌ای ایرانیان سبب تحول بنیادین در اکولوژی‌های حافظه‌ای ایرانیان گردیده است که این امر همان‌طور که اشاره خواهد شد مناسبات قدرت در تولید، انباشت و انتقال حافظه ایرانیان را متحول کرد.

در دوران متأخر و امروزی با رواج تکنولوژی‌های حافظه‌ای دیجیتال (الکترونیک)^۴ یک‌بار دیگر، شاهد این تحولات در اکولوژی‌های حافظه‌ای ایرانیان هستیم که درک ایرانیان را از میراث دینی‌شان متحول کرد و پیامدهای بلند دامنه‌ای درزمینه تولید، انباشت و انتقال حافظه‌های دینی برای سوژه‌های ایرانی داشت.

اشاره به اکولوژی‌های حافظه برای هر دوره صرفاً به دلیل غلبه آن اکولوژی است. وگرنه این نیز صحت دارد که اکولوژی‌های دیگر در درون اکولوژی‌های نوظهور از بین نمی‌روند و ممکن است به اکولوژی‌های مقاومت یا ضد اکولوژی‌ها تبدیل گردند؛ و این متفاوت است از انواع گفتمان مقاومت که در درون اکولوژی معاصر شکل می‌گیرند. برای مثال به یادآوری عوام پسندانه که در دوران پیشا مدرن وجود داشت می‌تواند در درون

1. ecology memory
2. oral memory technology
3. literacy
4. digital technology of memory

اکولوژی حافظه‌ای معاصربه ضد اکولوژی تبدیل گردد. از طرف دیگر ممکن است اکولوژی حافظه‌ای معاصر در خود انواع گفتمان‌های حافظه‌ای مقامت نیز داشته باشد همین‌طور است در ارتباط با اکولوژی حافظه‌ای امر وزین که مبتنی بر تکنولوژی‌های الکترونیک است. بدین معنا که اکولوژی حافظه‌ای معاصر در این اکولوژی به ضد اکولوژی تبدیل می‌شود؛ به عبارت دیگر، ضد اکولوژی معاصر مصداق مقاومت بازاندیشه‌ای است - که بر خلاف اکولوژی حافظه‌ای امروزین که مبتنی بر انفجار گذشته و میراث مجازی است - بر تأمل و تدبر در این میراث دعوت می‌کند.

البته در چارچوب نظری ما باید به دو نکته توجه داشت: اولاً باید از هرگونه برداشت تقلیل‌گرایانه که تحول در حافظه‌ها را در هر دوره‌ای به تکنولوژی‌های حافظه‌ای مرتبط می‌کند، پرهیز کرد؛ زیرا همان‌طور که در متن هم توضیح داده خواهد شد غلبه هر یک از این تکنولوژی‌های حافظه‌ای، در هر دوره‌ای، وابسته به زمینه‌های اجتماعی و اقتصادی و سیاسی و ... متعددی بوده است (در ارتباط با این زمینه‌ها در ایران بنگرید به مثلاً ۵-۱). ثانیاً، دسته‌بندی دوران تاریخ ایران به پیشامعاصر، معاصر و امروزین، صرفاً بر اساس غلبه یکی از این تکنولوژی‌ها بر روندهای حافظه‌ای ایرانیان درزمینه دین بوده است؛ بنابراین، نباید آن را با دسته‌بندی‌های مشابه که مثلاً در میان مورخان رایج است، اشتباه گرفت.

کاربرد رویکرد و روش «تحلیل فرهنگی»

در این مقاله، برای تحلیل مناسبات قدرت از رویکرد و روش "تحلیل فرهنگی" استفاده می‌شود؛ زیرا از یک طرف، انسجام بر مقاله حاکم می‌شود. "تحلیل فرهنگی"^۱ می‌تواند همچون یک "رویکرد"^۲ عمل کند، زیرا مفهوم حافظه را نه صرفاً معادل با محفظه ذخیره رویدادها و گذشته‌ها بلکه فرایند فعال افراد و نیروهای اجتماعی در تولید، انباشت و انتقال معناها در نظر می‌گیرد. از طرف دیگر، دین را نه معادل با لحظه‌های مناسکی بلکه همچون یک سیستم معنا که اعضای یک فرهنگ (در اینجا ایرانیان) از آن برای معنا بخشیدن به همه حوزه‌های اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و ... استفاده می‌کنند، در نظر می‌گیرد. از طرف دیگر، "روش"^۳ است؛ چون راهنما و چارچوب‌های اصلی تحلیل پدیده‌ها و مسائل اجتماعی و فرهنگی را در اختیار می‌گذارد. مثلاً:

1. lysisana cultural
2. approach
3. method

اولاً این رویکرد، رویکرد کلان‌نگر^۱ است. ثانیاً بسترمند^۲ و حساس به زمینه‌های اجتماعی و فرهنگی و تاریخی هر جامعه‌ای (در اینجا ایران) است. ثالثاً در فرایندهای فرهنگی، هم بر نقش سوژه‌ها و هم بر نقش ساختارها و مناسبات آن‌ها در تولید و بازتولید معناها تأکید می‌شود. رابعاً زندگی اجتماعی را مرکب از ساحت‌های مختلف معنایی می‌داند که باید در ارتباط با یکدیگر درک و تحلیل گردند (گشتالت). خامساً با تمرکز بر تعارض‌ها و ستیزه‌ها و مقاومت‌ها و... برای تبیین پویایی‌ها و روند تحولات اجتماعی و فرهنگی مناسب است.

دین و گفتمان حافظه در ایران پیشامعاصر

حافظه دینی در دوران پیشامعاصر ایران

به‌عنوان نقطه آغاز بحث باید به این نکته اشاره کنیم که به دلیل هژمونی دین بر تمام ساحت‌های زندگی ایرانیان در دوران پیشامعاصر حافظه ایرانیان نیز تحت هژمونی دین قرار داشته است. هژمونیک بودن دین در ایران پیشامعاصر، درک از دین را فراتر از لحظه‌های آیینی خاص گسترش می‌داد؛ به‌عبارت‌دیگر، مثلاً اقتصاد نیز که ظاهراً به انگیزه‌های سودپرستانه مربوط است در قالب گفتمان دین درک می‌شد (Omidiani, 1993 & 1995, Borhan: 1978).^۳ در ارتباط با سیاست نیز در ایران پیشامعاصر مشروعیت قدرت شاه یا سلطان در امتداد قدرت لایزال الهی تعریف می‌گردید و یا بعضاً شاهد نوعی «حکمرانی دینی»^۴ که در آن شاه یا سلطان تنها تا زمانی که از معیارهای عام دین‌داری عدول

1. holistic

2. contextual

۳- این نکته که اقتصاد ایران در دوران پیشامعاصر در درون گفتمان دینی سازمان می‌یافت را می‌توان مثلاً در سنت زرتشتی مشاهده کرد. لذا واژگانی همچون "نیازها" و "آشوداد"ها (وقفیه‌ها) و "گاهنبار"ها (سفره‌هایی که برای ارتزاق عموم برپا می‌شد) که در کتاب مقدس زرتشتیان، گات‌ها، از آن نام برده شده است، ناظر بر اختلاط اقتصاد باستان ایران به مضامین و درون‌مایه‌های مذهبی و معنایی بود.

و یا حتی در اسلام هنجارها و ارزشهای اقتصادی و حتی نحوه تولید، انباشت و توزیع منابع اقتصادی از قوانین و اصول اسلامی پیروی می‌کرد. مثلاً در تاریخ اسلامی فرهنگ-واژگان "خمس" و "ذکات" و "فطره" و "و نذری" و "قربانی" و نظایر آن، دال بر دینی بودن اقتصاد در فرهنگ و سنن اسلامی بود؛ و یا وقفیات همواره جزوی از سنت اسلامی بذل و بخشش بوده است که مبتنی بر سود و زیان نیست و تنها در یک گفتمان اقتصادی اسلامی قابل درک است.

4. rgovernance eligious

نمی‌کرد، مشروع بود (، Ahmadvand, 2010, Haghdar, 2005, also see: Mahboob, 2003). همچنین است درزمینه فرهنگ، هنر و اخلاق زیبایی شناسانه که باز هم این دین بود که هژمونی داشت^۱.

به همین صورت، در ایران پیشامعاصر، حافظه نیز تحت هژمونی دین قرار داشت. بدین معنا که این گفتمان دین و یا مجموعه باورها، ارزش‌ها، هنجارها و عقاید درزمینه دین بود که تعیین می‌کرد چه چیزی ارزش به یادآوری و چه چیزی ارزش فراموشی و یا به حاشیه راندن دارد. بعضاً این دین بود که به گذشته‌ها ارجاع می‌داد. مثلاً ارجاع به رویدادها، احوال‌ها، شخصیت‌ها، منشأها، قهرمانان، آیین‌ها و اعیاد و ... درواقع یک نوع ارجاع به گذشته دینی و به حافظه متدینین بوده است^۲؛ بنابراین، ادعایی بیهوده نیست اگر از یک حافظه دینی در ایران پیشامعاصر سخن بگوییم. از طرف دیگر، خود دین نیز تا اندازه زیادی، نقش و کارکرد خود را مدیون حافظه بوده است. بدین معنا که بدون حافظه، امکان استمرار دین وجود نداشت؛ زیرا همان‌طور که اشاره خواهد شد دین از خلال حافظه به بیان درمی‌آمد و انتقال می‌یافت. پس برای نشان دادن ارتباط وثیق بین دین و حافظه در ایران پیشامعاصر می‌توان از دین حافظه‌ای^۳ نیز سخن گفت. بدین معنا که از آنجا که کاربرد سواد^۴ در ایران پیشامعاصر محدود بود، دین از خلال تکنولوژی‌های شفاهی حافظه^۵ انتقال پیدا می‌کرد (بنگرید به بخش ۴-۱-۱).

۱- این نکته را می‌توان مثلاً در شکل معماری و شهرسازی ایرانیان در دوران پیشامعاصر به وضوح مشاهده کرد. در همه این شهرها، معابد و نیایشگاه‌ها در کنار عمارت حکومتی از اصلیت‌ترین بناها و سازه‌های شهری بودند. برای اطلاع بیشتر در این باره، بنگرید به:

Habibi, S. M., *From Shar to Shahr: A Historical Analysis of the Concept of Shahr and Its Physical Appearance*, Tehran, Tehran University Publication, (2018) (In Persian).

۲- مثلاً در ادیان ابراهیمی (یهودیت، مسیحیت و اسلام) اسطوره «هبوط» در نزد مومنان روایت می‌گردد؛ که خود شکلی از به یادآوری درباره منشأ انسان‌ها است.

علاوه بر این، در انجیل دائماً با عبارت‌هایی رو برو می‌شویم که با «بهیادآور» شروع می‌شوند:

در قرآن کریم نیز در سوره بقره سوره ۱۵۲ می‌خوانیم:

«فَادْكُرُونِي اذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَاَلَا تَكْفُرُونَ»

ترجمه: «پس مرا یاد کنید تا شما را یادکنم و مرا سپاس گذارید و کفران نعمت نکنید».

شمار این آیات در ادیان زیاد است و در اینجا تنها به ذکر نمونه‌ای اکتفا گردیده است.

3. religion memory

4. literacy

5. technologies memory oral

مشخصه‌های بنیادین اکولوژی حافظه‌ای در ایران پیشامعاصر

همان‌طور که در بخش چارچوب تئوریک توضیح داده شد حافظه ایرانیان در دوران پیشامعاصر حافظه زنده^۱ بود. بدین معنا که تولید، انباشت و انتقال حافظه‌ها (در اینجا درزمینه دین) از خلال مجموعه‌ای از ابزارهای کلامی (همچون اشعار، ترانه‌ها، ضرب‌المثل‌ها، آوازها و سرودها، داستان‌ها، نقاشی‌ها، سرگذشت‌ها، نیایش‌ها و دعاها، اندرزها، نقالی‌ها، منبرها، تقویم‌ها) و یا آیینی و حافظه یادبودی^۲ (جشن‌ها، مناسک، آیین‌ها، اعیاد ملی و مذهبی، رقص‌ها، گردهم آیین‌ها و بزرگداشت‌ها، نمایش‌ها، سوگواری‌ها و نیز کلیه ناقلان حافظه^۳ (مجسمه‌ها، بناها، یادمان‌ها و عمارت‌ها) یا از خلال آنچه در اینجا تکنولوژی‌های شفاهی حافظه خوانده می‌شود، صورت می‌گرفت.

در هر صورت، استدلال این است که این تکنولوژی‌ها سبب ایجاد اکولوژی‌های حافظه‌ای^۴ خاصی بود که شکل تولید، انباشت و انتقال حافظه ایرانیان را درزمینه دین تعیین می‌کرد. بدین صورت که: اولاً از آنجا که سامانه‌های ثبت نمادین^۵ به‌گونه‌ای شفاهی بود، حافظه ایرانیان نیز حافظه زنده^۶ بود؛ به‌عبارت‌دیگر، تنها راه تولید، انباشت و انتقال دانش‌های دینی از خلال روایت‌ها، مناسک و آیین‌ها بود؛ بنابراین، درک از گذشته نیز درک بلاواسطه و بدون بازاندیشی^۷ بود. هیچ گذشته ذخیره شده^۸، به آن صورت که در دوران معاصر، مثلاً از طریق آرشیوها (بنگرید به: ۵-۱-۱) وجود داشت، شکل نگرفته بود. حال^۹ همان گذشته^{۱۰} بود و گذشته همان حال؛ به‌عبارت‌دیگر، حال دینی تنها از خلال تجربه‌های زیسته ایرانیان در گذشته درک می‌شد و گذشته دینی نیز تنها از خلال تجربه‌های حال برای ایرانیان قابل درک بود.

ثانیاً اکولوژی حافظه‌ای ایرانیان در پیشامعاصر به شدت متنوع و ناهمگن بود. از آنجاکه هیچ‌گونه سیستم‌های ثبت نمادین همگن‌ساز، مانند آنچه در دوران معاصر پیش آمد، وجود نداشت، بنابراین، شکل‌گیری حافظه‌ها نیاز به حضور بلا واسطه اعضای خرده‌فرهنگ‌های

-
1. memory living
 2. memory commemorative
 3. vehicles memory
 4. ecologies memory
 5. systems record symbolic
 6. memory living
 7. reflexivity
 8. memory (stored)outsourced
 9. present
 10. past

ایرانی درزمینه دین (مثلاً در آیین‌ها) وجود داشت؛ به عبارت دیگر، گرچه ممکن بود مثلاً دین اسلام و یا حافظه پیشاناسیونالستی ایرانی، جغرافیای فرهنگی وسیعی را پوشش دهد اما دقیقاً به دلیل اینکه هنوز سیستم‌های ثبت نمادین استاندارد به وجود نیامده بود، این حافظه‌ها با سنن و میراث محلی و منطقه‌ای در هم می‌آمیخت و سبب ایجاد حافظه‌های پیوندی می‌شد. از این رو، این حافظه‌ها، نسبت به تنوعات قومی، طبقه‌ای، جنسیتی و... حساس بودند. لذا ملاحظه می‌گردد که هنوز ایرانیان می‌توانند در تولید و انتقال حافظه‌های دینی‌شان (مثلاً درزمینه آیین عاشورا) نوآوری داشته باشند و فرایندهای به یادآوری و فراموشی ایرانیان درزمینه دین از تعامل بین عاملیت و ساختار، هر دو، ایجاد می‌شد.

دین و گفتمان حافظه در ایران دوران معاصر

نکته‌ای که قبل از ورود به دوران معاصر باید در نظر داشت این است که گرچه در دوران معاصر تکنولوژی‌های حافظه‌ای متفاوتی ظهور می‌کنند که از طریق آن تحولات ساختاری در اکولوژی حافظه‌ای ایرانیان صورت می‌گیرد و روندهای به یادآوری^۱ و فراموشی^۲ ایرانیان را درزمینه دین تحت تأثیر قرار می‌گیرد، اما این تکنولوژی‌های حافظه‌ای (شفاهی، سواد چاپ) و دیجیتال (الکترونیک) در دوران معاصر، -و در هر دوره‌ای- به صورت هم‌زمان در کنار یکدیگر بوده‌اند.

حافظه دینی در دوران معاصر ایران

در دوران معاصر که بنا به دوره بندی ما از حافظه دینی ایرانیان از اواسط دوران قاجار به این سو را شامل می‌شود، تحولات عمیقی در تکنولوژی حافظه‌ای ایرانیان رخ می‌دهد که باید آن را در چارچوب‌های اجتماعی گسترده‌تر، از جمله ایجاد بروکراسی معاصر (دولت) و ارتش درک کرد. این نهادها، درواقع، جامعه را برای سیستم‌های ثبت نمادین استاندارد نیز آماده کرد، به گونه‌ای که در این دوران، ایرانیان برای تحصیل به خارج فرستاده می‌شوند و یا آموزشگاه‌های جدید در ایران تأسیس می‌گردد^۳. همچنین روزنامه‌ها (چاپ) و آرشیوها

1. remembering

2. forgetting

۳- منابع نشان می‌دهد که اولین بار توجه به سوادآموزی توده‌ها در ایران دوران فتحعلی شاه آغاز گردید و در سراسر دوران قاجار ادامه یافت؛ گرچه در این دوره نیز بیشتر تحصیلکردگان به خانواده‌های اشراف تعلق داشتند.

در این زمینه، بنگرید به:

Ringer, Monica, M., Education, Religion and the Discourse of Cultural Reform in Qajar Iran, Mazda: US: 2001.

گسترش می‌یابند و بدین طریق، زمینه برای عبور ایرانیان به اکولوژی حافظه‌ای معاصر که در این بخش درباره آن توضیح داده خواهد شد، فراهم می‌گردد.

تکنولوژی‌های حافظه‌ای سواد (چاپ) در ایران معاصر؛ تحوّل در اکولوژی حافظه‌ای

دو تحول عمده در اکولوژی حافظه‌ای ایرانیان در دوران معاصر، این گونه‌اند: اولاً برای اولین بار حافظه ایرانیان کالبدیافته می‌گردد (از خلال آرشیوها، کتاب‌ها، رسایل، روزنامه‌ها و ...); بنابراین، گذشته قابل بازاندیشیدن می‌شود. این امر همان‌طور که در فرازهای بعدی اشاره می‌شود سبب ایجاد ساختارهای نوین قدرت (گفتمان‌های حافظه‌ای) متعددی از طرف نخبگان^۱ جامعه شد؛ اما در اینجا باید تأکید گردد که برای اولین بار، گذشته از حال جدا شد و کالبد یافت. همین امر زمینه پیدایش گفتمان‌های نخبه‌گرایانه^۲ بسیاری در اکولوژی حافظه‌ای ایرانیان در زمینه دین در دوره معاصر گردید.

ثانیاً از آنجا که تکنولوژی‌های حافظه‌ای سوادمحور (چاپ) امکان ذخیره اطلاعات و دانش‌های دینی را خارج از زندگی روزمره فراهم می‌کرد، اکولوژی‌های حافظه‌ای عام نیز به وجود آمد؛ به عبارت دیگر، با پیدایش تکنولوژی حافظه‌ای سواد و چاپ^۳ و کاربرد همگانی آن، زمینه برای انتقال حافظه‌ها به فراسوی مرزهای محلی^۴ و منطقه‌ای فراهم شد. اکولوژی حافظه‌ای استاندارد از نقش و بازیگری ایرانیان در حافظه‌های دینی‌شان می‌کاهد و لذا برای اولین بار در تاریخ ایران، توازن عاملیت و ساختار به نفع ساختار (مجموعه‌ای از نوشته‌ها، روزنامه‌ها، اسناد و احکام و رسایل و مناجات‌نامه‌ها و ...) بر هم می‌ریزد. لذا تنوعات در حافظه‌های محلی دیگر نشانه ذوق زیبایی‌شناسانه خرده‌فرهنگ‌های ایرانی در زمینه درک دینی‌شان نبود بلکه بیشتر به نشانه «تحریف»^۵ سرکوب می‌شد.

در هر صورت، نکته این است که این تحولات در اکولوژی‌های حافظه‌ای ایرانیان که با رواج چاپ عمیق‌تر نیز می‌شد، سبب تحول در الگوهای به یادآوری و فراموشی ایرانیان و ایجاد مناسبات جدیدی از قدرت در قالب گفتمان‌های حافظه‌ای گوناگون در زمینه تجربه دین‌داری ایرانیان می‌گردد.

1. elites
2. discourse elitistic
3. print
4. local
5. distortion

به عبارت دیگر، برای اولین بار، در این دوره، هژمونی دین در حافظه ایرانیان کم‌رنگ‌تر شد و زمینه برای پویاتر شدن حافظه دینی ایرانیان در اکولوژی حافظه‌ای‌شان فراهم گردید که در ادامه بدان پرداخته می‌شود.

گفتمان تاریخ و پیدایش دولت ملی در ایران

یکی از تحولاتی که پس از رواج (سواد) چاپ در اکولوژی حافظه‌ای ایرانیان ایجاد شد تحوّل در درک ایرانیان از زمان بود. در دوران پیشامعاصر، تنها شکل ارتباط با زمان، زمان دورانی^۱ بود.^۲ از آنجا که هیچ منبعی برای ذخیره تجربه‌ها و گذشته‌ها خارج از حافظه بلا واسطه وجود نداشت، طبعاً ایرانیان برای حفظ و انتقال گذشته‌های مهمشان از آیین‌ها و یا مناسک و اعیاد (اغلب) سالانه برای حفظ و انتقال میراث دینی گذشتگان به آیندگان استفاده می‌کردند. از آنجاکه این آیین‌ها (مثلاً عاشورا) هر سال تکرار می‌شد و کالبدنیافته بود، بنابراین، مواجهه ایرانیان با آن‌ها نیز به صورت فکورانه و سیاسی نیز نبوده است. در هر صورت، با گذار به اکولوژی معاصر درک از زمان به صورت پیوستاری^۳ درمی‌آید (یعنی از آغاز، متن و پایان برخوردار می‌شود) و امکان بازاندیشی درباره گذشته در پرتو تجربیات بعدی اعضای فرهنگ مهیا می‌شود و بنابراین، درک از گذشته به صورت «روایت»^۴ در می‌آید.

این تحول را به صورت گسترده‌تر می‌توان در ظهور گفتمان علم تاریخ^۵ درک کرد که از درک عامه مردم از گذشته‌های (در اینجا دینی‌شان) متفاوت بود. گفتمان تاریخ^۶، همان درک از زمان در قالب روایت‌ها است که از آغاز و پایان برخوردار است و هر آنچه خارج از آن است را به حاشیه می‌راند و به عنوان «تحریف» از گذشته فراموش می‌کند؛ بنابراین، مثلاً درک از زمان پیشامعاصر که زمان قدسی^۷ بود و از خلال آیین‌ها و مناسک و اعیاد و مناجات‌ها و غیره درک می‌شد، از این پس و با به وجود آمدن طرح‌واره‌های روایی^۸

1. circle

۲- برای اطلاع بیشتر در این زمینه بنگرید به:

Rozen, Ralph, M, Time and Temporality in the Ancient World, US: University of Pennsylvania, (2004).

3. linear

4. narration

5. history

6. discourse history

7. sacred

8. scheme narrative

می‌توانست زمان استاندارد قدسی، یا حتی فراتر از آن زمان سکولار و یا شبهه سکولار باشد. این درک از زمان، درک ایرانیان را نیز از میراث دینی‌شان متحول می‌کند و از این طریق برای اولین بار در تاریخ زمینه برای رقابت میان گفتمان‌های مختلف در زمینه دین در ایران فراهم می‌گردد.

یک نکته مهم در این گفتمان‌ها-که در فراز بعدی مفصلاً از آن‌ها بحث می‌شود (بنگرید به: ۵-۳-۲)، توجه آن‌ها به فرایند تشکیل دولت مدرن^۱ است. به تعبیری، می‌توان گفت که بیشترین استفاده را از زمان پیوستاری (یا آنچه از این‌پس گفتمان تاریخ خوانده می‌شود) دولت‌ها کرده‌اند. چون دولت‌ها مشروعیت خود را از ملت‌ها می‌گرفتند و ملت‌ها نیز به یک معنا شریک بودن اعضا در گذشته، حال و آینده مشترک بود. در ایران دوران قاجار که نیاز به ایجاد دولت برای اداره امور شکل گرفته بود این گفتمان‌ها هرکدام در ساختارهای روایت گونه به بازتعریف جایگاه دین در نسبت با دولت پرداختند. برخی از این گفتمان‌ها، دین را در ضدیت با دولت صورت‌بندی کردند (گفتمان سنتی دین)، برخی دیگر نیز، در مقابل، با تجدیدنظر در سنت‌های دینی ایرانی و سنن غیردینی زمینه پیدایش گفتمان‌های نواندیش دینی و سکولار را در زمینه تجربه دین‌داری ایرانیان فراهم کردند که بعدها منبع نمادین برای حافظه‌های ملی‌گرایانه شد.

سیاست حافظه و بازآبداع دین در حافظه ایرانیان

نکته مهم در بررسی الگوهای به یادآوری و فراموشی در ایران نوین این است که در این دوره به دلیل کالبدیافتن حافظه در قالب سواد (یا چاپ) امکان بهره‌برداری سیاسی و نخبه‌گرایانه از گفتمان دین به وجود می‌آید. بدین معنا که نیروها و اقشار مختلف اجتماعی و نیز دولت هرکدام در تلاش بودند که قرائت خود را از دین در حافظه ایرانیان تثبیت کنند و قوام ببخشند (بنگرید به جدول شماره یک)؛ بنابراین، در این دوره می‌توان حافظه دینی در جامعه ایرانی را به دودسته تقسیم کرد:

حافظه نخبه‌گرایانه: این‌ها حافظه گروه‌هایی از جامعه ایران بودند که بنا به تعریف به تکنولوژی سواد (چاپ) مجهز بودند. این‌ها عمدتاً در فرایند تولید، انباشت و انتقال حافظه‌های ایرانیان در زمینه دین در دوران معاصر فعال بودند. توضیحات بیشتر در این زمینه به دلیل محدودیت‌های یک مقاله، صرفاً در جدول شماره یک خلاصه شده است؛ اما

1. state modern

یک نکته مهم برای بحث ما این است که حافظه‌های کالبد یافته نخبگان به این معنا بود که آن‌ها نسبت به دین و میراث آن خودآگاه بودند و با توجه به بستر گفتمانی‌شان در آن بازنگری می‌کردند. اغلب این بازنگری‌ها سیاسی بود و در قالب آنچه هابز باوم و رینجر^۱ سیاست حافظه^۲ - یا دست‌کاری در نظام‌های دلالت و معنای ایرانیان-می نامند، قرار می‌گیرد.

حافظه عامه: این‌ها شامل آن‌هایی بودند که هنوز از تکنولوژی‌های حافظه‌ای پیشامعاصر برای به یادآوری میراث دینی‌شان (مثلاً آیین‌ها و اعیاد) استفاده می‌کردند و از این‌رو، در تولید، بازتولید و انتقال دانش‌ها و میراث دینی‌شان (و یا قدرت تثبیت معنا در تجربه دینی‌شان) در موضع ضعف قرار داشتند (برای اطلاعات بیشتر، بنگرید به جدول شماره یک)(Fazeli 2012).

جدول ۱: انواع حافظه‌های دینی در ایران معاصر

Table 1: Types of Religious Memory on Contemporary Iran

حافظه عامه	حافظه نخبه گرایانه	
شفاهی (اشعار، آیین‌ها، افسانه‌ها و ...)	سواد (فناوری چاپ)	تکنولوژی حافظه‌ای
اقشار عمده بی‌سواد جامعه (شامل دهقانان، کارگران، روستائیان، عشایر و ...)	ملاکان، سرمایه‌داران ملی و بورژوازی، صنعتگران، سوداگران، صاحبان مناصب، بوروکراتها، دانشگاهیان و روشنفکران، ادبا و نویسندگان و هنرمندان و ...	اقشار
مصرف کنندگان (فعال) سیاست حافظه	(عمدتاً) تولیدکنندگان سیاست حافظه	ارتباط با سیاست حافظه

سیاست حافظه در دوران قاجار؛ نبرد حافظه‌ها

کالبدیافتن حافظه که نشانگر تحوّل در اکولوژی حافظه‌ای ایرانیان در دوران معاصر بود در واقع، سبب بازاندیشی در حافظه ایرانیان از طرف نخبگان شد. این باز اندیشی‌ها (سیاست حافظه یا ابداع سنت^۳) در حافظه دینی ایرانیان برای بهره‌برداری سیاسی از آن فراهم کرد؛ به عبارت دیگر، در این دوره شاهد تزلزل در نظام معنایی ایرانیان در زمینه دین در پرتو توجه به دولت در میان نخبگان هستیم که صورت‌بندی‌های گفتمانی متعددی را ایجاد کرد

1. Hobsbawm & Ranger

2. memory politics

3. ontraditi of invention

(Akbari 2014, & Targhi 2016). باوجوداین، در این صورت‌بندی‌ها باید به این نکته توجه داشت که اشاره به این گفتمان‌ها به صورت دقیق بازتاب‌دهنده تمایزهای طبقاتی نیست؛ به عبارت دیگر، ممکن است در میان روحانیون کسانی باشند که طرفدار گفتمان سکولار در بازتعریف جایگاه دین در نسبت به دولت باشند. در هر صورت، ما در ذیل به این گفتمان‌ها و توضیح مختصر درباره آن‌ها می‌پردازیم.

گفتمان سنتی دین: گفتمان سنتی دینی به هژمونی دین در کلیه ابعاد سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و... زندگی ایرانیان باور دارد؛ بنابراین، این گفتمان بسیار به هژمونی دین در حافظه پیشامعاصر ایرانیان نزدیک است. با وجود این، همان‌طور که اشاره شد از آنجاکه این گفتمان در درون اکولوژی معاصر حافظه‌ای شکل گرفت که وجه ممیزه آن با واسطه بودن تولید، انباشت و انتقال حافظه‌های ایرانیان در زمینه دین و میراث آن بود (از طریق کتب و رسایل مذهبی، مناجات‌نامه‌ها و نیز کالبدها و نهادهای مذهبی (مساجد، تکیه‌های دولتی و ...) از حافظه دینی ایرانیان در دوران پیشامعاصر متمایز است. لذا در اینجا می‌توان از یک نوع سیاست حافظه در دست‌کاری در حافظه ایرانیان در زمینه دین سخن گفت که بر اساس اصل اجتهاد صورت می‌گرفت و در صدد تفسیر حال ایرانیان در ارتباط با گذشته و میراث دینی‌شان بود^۱ (برای توضیح بیشتر در این زمینه، بنگرید به جدول شماره دو).

گفتمان نواندیشی دینی: این گفتمان در صدد آشتی بین آموزه‌های اسلامی و دستاوردهای نوین غربی از جمله در زمینه دولت است. در این گفتمان، رکود و فساد و استبداد در جوامع اسلامی نه به دلیل هژمونی دین اسلام بلکه به دلیل عدم به‌روزرسانی و زدودن گردوغبار سنت از آن توجیه می‌گردد. از این‌رو، سیاست حافظه در این گفتمان از طریق به یادآوری همه آن چیزهایی که برای رفع استبداد و دفع استکبار در اسلام وجود

۱- اینکه ابداع سنت‌ها، لزوماً به مسئله ناسیونالیسم مرتبط نمی‌شود به خصوص از ابداع سنن دینی در این گفتمان معلوم است. در مقاله دیگر، از این کتاب که مریم مؤذن آن را نگاشته است، به این شکل از ابداعات سنن دینی در تاریخ تشیع در دوران صفویه پرداخته می‌شود. مثلاً او اشاره می‌کند که رقابت‌های سیاسی با امپراتوری عثمانی که آن هم یک امپراتوری اسلامی بود نخبگان مذهبی و علما را وادار به ابداع سنت برای بهره برداری از دین جهت اعمال فشار بر دیگر گروه‌های در حاشیه می‌کرده است. در این باره، بنگرید به:

Moazzam, Maryam, «Rituals of Commemoration, Ritual of Self Invention: Safavid Religious Colleges and the Collective Memory of Shi'a», Iranian Studies, Vol. 49, 2016, Pp. 555-575.

دارد و امتزاج سازنده آن با تشکیلات دولت معاصر امکان‌پذیر می‌گردد.^۱ گرچه دولت در این گفتمان دولت پیشامعاصر دینی نیست باوجوداین، دولت اخلاق مدار است و از این نظر از گفتمان‌های سکولار متمایز است. در این گفتمان اندیشه "بازگشت به خویشتن" و -یا تلاش برای ریشه‌شناسی ضعف‌ها و بازگشت به اندیشه‌های اصیل اسلامی و به‌روزرسانی آن‌ها از طریق بهره‌گیری از علوم و فنون و تکنولوژی نوین- درواقع، همان سیاست حافظه بود. گفتمان نواندیشی دینی اولین تلاش در ایران برای اصلاح حافظه دینی ایرانیان از زاویه درون گفتمانی بود (برای اطلاع بیشتر، بنگرید به جدول شماره دو).

گفتمان سکولار: این گفتمان که خود از زیر گفتمان‌های متعددی تشکیل شده بود (بنگرید به جدول شماره دو) قائل به دین زدایی از حافظه جمعی ایرانیان بود. در این گفتمان، امتزاج بین دین و مدرنیته ناممکن بود و به همین دلیل، دست به سیاست حافظه گسترده‌ای برای تحقق پروژه دولت در ایران زده شد (Gheysari:2014). گرچه این گفتمان نتوانست با توده‌های مردم ارتباط گسترده‌ای برقرار کند، اما از طریق دست‌کاری در سیستم دلالت و معنای ایرانیان درزمینه‌های اقتصاد، سیاست و فرهنگ شیوه‌های نوینی از درک حافظه دینی ایرانیان فراهم کرد.

۱- در این باره، بنگرید به:

Mirsepasi, A., A Reflection to Iranian Modernity, A Discussion on Intellectual Discourses and Politics In Iran, Trans. By Jalal Tavakkolian, Tehran, Sales Publication, (2015) (In Persian).

این کتاب، در واقع، نشان می‌دهد که چگونه روشنفکران ایرانی (به طور خاص آل احمد و شریعتی) در مقابل تلاش‌های روشنفکران سکولار و غرب‌گرا دست به برساخت تئوریک مدرنیته غیر غربی و امتزاج یافته زده‌اند.

جدول ۲: گفتمان‌های حافظه نخبه‌گرایانه (در زمینه دین) در ایران دوران معاصر

Table. 2: Intellectualistic (Religious) Memory Discourses in Contemporary Iran

گفتمان مارکسیستی: تاریخ ایران نبرد گروه‌های زحمتکش علیه چپاولگران است	ابر گفتمان سکولار	گفتمان نواندیشی دینی	گفتمان سنتی دین	
گفتمان ملی‌گرایانه: باز احیای سنن فراموش شده پیشا اسلامی پذیرش سبک و فرهنگ غربی				
گفتمان لیبرالیستی: برجسته کردن وجه آزادی خواهانه و عدالت طلبانه قیام‌ها و سنن ایرانی				
دین زدایی از حافظه ایرانیان	ضرورت به‌روزرسانی همه سنت‌های دینی با کمک عقل	سلطه نظام معنایی شرعی و دینی بر حافظه ایرانیان	صورت‌بندی گفتمانی	
درک دین از طریق تکنولوژی سواد (چاپ) وابسته به روشنفکران سکولار	درک دین از طریق تکنولوژی سواد (چاپ) وابسته به نواندیشان دینی	درک دین از طریق تکنولوژی سواد (چاپ) وابسته به علما و فقها	تکنولوژی‌های حافظه‌ای	
گزینش سنن ایرانی در راستای سنن (اجتماعی و سیاسی) غربی	اندیشه بازگشت به خویشتن	اصل اجتهاد و استفتاء	سیاست حافظه (ابداع سنت)	
به یادآوردن تکنولوژی و ایدئولوژی غرب (فراموشی و طرد سنن و آیین‌های متعارض با غرب)	به یادآوردن سنن اسلامی همسو با معاصریته. فراموش کردن سنن اسلامی راكد	به یادآوردن امر دینی فراموش کردن و طرد امر غیردینی	به یادآوری و فراموشی	
جدایی دین از دولت	نوسازی تشکیلات دولت (اخلاقی سازی دولت)	مخالف جدایی دین از دولت شرعی (دولت دینی)	بازتعریف دولت و دین در حافظه دینی ایرانیان (نسبت‌ها)	
گفتمان سنتی دینی (اسلامی) و گفتمان حافظه‌ای نواندیشی دینی	گفتمان سنتی اسلامی و گفتمان حافظه‌ای سکولار	گفتمان نواندیشی دینی و گفتمان سکولار	غیر (دیگری) گفتمانی	

در نتیجه، شکل‌گیری این سه گفتمان در دوران معاصر یک تحول اساسی در حافظهٔ دینی ایرانیان رخ داد که بر اساس آن دین از منزلت هژمونیک در نظام دلالت و معنای ایرانیان تنزل کرد و جایگاه دین در ارتباط با دولت در حافظهٔ ایرانیان بازتعریف شد. با وجود این، باید به دو نکته مرتبط با این گفتمان‌ها در زمینهٔ قدرت دست‌کاری در حافظهٔ ایرانیان در زمینه دین توجه نمود که برای بحث ما در بخش‌های بعدی کلیدی است:

اولاً که به دلیل ساختار اجتماعی متکثر جامعهٔ ایران هیچ‌یک از گفتمان‌های نخبه-گرایانه مذکور به منزلت هژمونیک دست پیدا نکردند. گرچه آن‌ها توانستند هژمونی دین را به آن صورت که در دوران پیشامعاصر در حافظهٔ ایرانیان وجود داشت به چالش بکشند- با تکیه بر فرایند ابداع سنت (سیاست حافظه) در حافظهٔ دینی ایرانیان دست‌کاری کنند- با وجود این، از هر سو، مورد مناقشه بودند. به همین دلیل، از نظر نگارندگان، تصویر کلی از شطرنج بازی قدرت نمادین در صورت‌بندی نظام‌های دلالت و معنای ایرانیان در زمینهٔ دین در این دوره بیشتر به «نبرد حافظه‌ها»^۱ شباهت داشت که البته هیچ‌کدام از این گفتمان‌ها در آن پیروز قاطع نبوده‌اند (Zerubavel, 1996).

ثانیاً گرچه دولت قاجاریه نیز به‌عنوان یک دولت ملی می‌بایست پایه‌های گفتمانی‌اش را بر اساس ملی‌گرایی سکولار بنا کند اما به دلیل ساختار عشیره‌ای‌اش امکان تثبیت معناهای مرتبط را در حافظهٔ ایرانیان در زمینه دین نداشت؛ به‌عبارت‌دیگر، دولت قاجار، همواره ترکیبی از سه گفتمان مذکور بود که ممکن بود هر زمان به نفع دیگری بچرخد را در دل خود داشت که بعضاً موجب تضادها و تنش‌ها در درون ساختار دولت می‌گردید.^۲ بنابراین، نتیجه‌ای که حاصل می‌شود این است که در سراسر دوران قاجار، گرچه به دلیل تغییر در اکولوژی حافظه‌ای ایرانیان زمینه برای دست‌کاری نخبگان در حافظه ایرانیان در زمینه دانش‌ها و میراث دینی‌شان مهیا می‌گردد، با وجود این، استیلای این گفتمان‌ها، استیلای مطلقه نیست. لذا می‌بایست تا دوران پهلوی اول (یا تشکیل نخستین دولت مدرن) در ایران انتظار کشید تا مناسبات قدرت در حافظهٔ ایرانیان در زمینه دین ناعادلانه‌تر گردد.

1. war memory

۲- در این رابطه بنگرید به:

Abrahamian, E., *Iran between Two Revolutions*, Trans. By Ahmad Gol Nohammadi & Mohammad Ebrahim Fattahi, Tehran, Ney Publication, (2010) (in Persian)...

در فصل نخست این کتاب، نویسنده به ساختار و علل قدرت پراکنده حکومت ایران در عهد قاجار اشاره می‌کند.

سیاست حافظه در دوران پهلوی؛ حافظه ملی و ظهور ضدحافظه‌ها

دوره معاصر در تولید، انباشت و انتقال دانش‌ها و میراث دینی در حافظه ایرانیان همان‌طور که ملاحظه شد در حالی آغاز گردید که قدرت سوژگی ایرانیان در این زمینه به نفع اولین ساختار حافظه‌ای معاصر (گفتمان تاریخ) تضعیف شد. در اینجا توضیح داده می‌شود که این روند با تشکیل دولت پهلوی که بی‌ارتباط با گفتمان تاریخ (شکل روایی از به یادآوری و فراموشی گذشته که در خدمت دولت‌های معاصر قرار می‌گرفت) نبود، تشدید شد.

دولت پهلوی همچون بسیاری دیگر از دولت‌های مدرن پایه‌های مشروعیت^۱ خود را بر اساس گفتمان ملی‌گرایی سکولار شکل داد. در نتیجه، حافظه دینی ایرانیان که تا آن زمان تا اندازه زیادی اسلامی بود به‌عنوان "غیر" گفتمانی دولت پهلوی مورد دست‌کاری‌های گسترده‌ای قرار گرفت (برای اطلاع از برخی از این سیاست‌های حافظه‌ای بنگرید به جدول شماره سه).

اولاً تلاش شد تا اسلام عامل از بین رفتن ملیت ایرانیان معرفی گردد. لذا کوشش‌های گسترده‌ای برای احیا و یا آشنایی بیشتر با میراث دینی زرتشتی گری در ایران شد. همچنین اسلام از آن جهت که از طرف اعراب وارد ایران شده بود، همچون دین بیگانه تلقی می‌شد که تلاش داشت میراث ایران پیشااسلام را به حاشیه براند.

ثانیاً و در ارتباط با شق دوم گفتمانی (یا سکولاریزاسیون) تلاش شد اسلام به‌عنوان گفتمان متناقض با بینش‌ها، دانش‌ها و فناوری‌های نوین غربی که سبب توسعه کشور بود، معرفی گردد.

جدول ۳: سیاست‌های حافظه در دوران پهلوی^۱

Table. 3: Memory Politics in Pahlavi Period

سیاست حافظه	ملی گرایی	پهلوی اول	تغییر نام ایالت‌ها و شهرها به زبان فارسی (عربستان به خوزستان، محمره به خرمشهر، دزداب به زاهدان، قرچه داغ به ارسباران، خیابو به مشکین شهر، ارومیه به رضاییه، طهران به تهران، حضرت عبد العظیم به شهر ری و ...)	
			بزرگداشت مفاخر (برگزاری جشن هزاره فردوسی، ایجاد آرامگاه برای شاعران، ساخت مجسمه مفاخر ملی در شهرها و...)	
			ارتقای جایگاه زبان فارسی (رسمیت بخشیدن به زبان فارسی، تأسیس انجمن فرهنگستان ایران از سوی وزارت معارف (برای حفظ توسعه و ترقی زبان فارسی) و ...).	
			خطوط جاذبه سازی و گسترش خطوط ارتباطی و وسایل حمل و نقل در مناطق صعب العبور و اماکن دور از دسترس (پهلوی اول)	
			احداث راه آهن سراسری	
			ایجاد ارتش ملی معاصر (معاصریزه کردن ارتش ملی از طریق تأسیس نیروهای سه گانه، تأسیس مدرسه نظام و اجرای قانون نظام وظیفه، اجرای طرح نظام وظیفه، تجهیز ناوگان هوایی، تأسیس کارخانه اسلحه سازی، تأسیس بیمارستان ارتش، طرح سواد اجباری سربازان، اعزام درجه‌داران به خارج، تأسیس دانشکده افسری و ...)	
			بیداری نسبت به تاریخ پیش از اسلام ایرانیان (دستور حفاری در خرابه‌های تخت جمشید، ایجاد موزه ایران باستان و ...)	
			تبدیل تاریخ هجری قمری به هجری شمسی	
			تغییر نام کشور از پرشیا به ایران (در سال 1935 م.)	
			الزام به انتخاب نام خانوادگی و صاحب شناسنامه شدن ایرانیان (این اقدام به معنای به فراموشی سپردن شجره‌نامه‌های قومی و قبیله‌ای افراد بود)	
			تأسیس کتابخانه ملی ایران	
			و...	
			پهلوی دوم	ابداع تاریخ سلطنت طلبانه از گذشته ایران (سلطنت ۲۵۰۰ ساله و...)
			برگزاری جشن‌های ۲۵۰۰ ساله شاهنشاهی	
تبدیل تاریخ از هجری شمسی به شاهنشاهی				
ملی کردن جنگل‌ها و مراتع کشور				

۱- اطلاعات این جدول از منابع مختلف استخراج شده است. در اینجا امکان ذکر همه آن‌ها نیست و تنها به ذکر چند نمونه از منابع استفاده شده اکتفا می‌گردد:

-آبراهامیان، پرواند (۱۳۸۸)، ایران بین دو انقلاب، ترجمه احمد گل محمدیو محمد ابراهیم فتاحی، تهران، نشر نی.

-کدی، نیکی (۱۳۹۰)، ریشه‌های انقلاب ایران، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران، انتشارات علم.

-غنی، سیروس (۱۳۸۹)، برآمدن رضا خان برفندان قاجار و نقش انگلیسی‌ها، ترجمه حسن کامشاد، تهران، انتشارات نیلو فر.

-فوران، جان (۱۳۹۰)، تاریخ تحولات اجتماعی ایران، ترجمه احمد تدین، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.

		یکسان‌سازی واحدها، اوزان و مقادیر در سراسر ایران
		و ...
	سکولاریزاسیون	الغای الغاب و مناصب پیشین
		یکجانشین کردن عشایر (اشتغال به کشاورزی، سکونت در خانه‌های جدید، متحدالشکل کردن لباس، نظام تربیتی جدید در عشایر، قانون ثبت املاک، توسعه راه‌ها و جاده‌ها، ایجاد دارالتربیت‌های عشایری ...)
		احداث راه‌آهن سراسری
		معاصرسازی نظام بهداشت کشور (1926 م. تأسیس اداره صحتیه (بعدها وزارت بهداشت)، اجرای امتحان برای صدور پروانه پزشکی، اجرای طرح مایه‌کوبی یا واکسیناسیون آبله، تأسیس بیمارستان در شهرهای مهم ایران، آغاز به کار سازمان نیکو کاری شیرو خورشید سرخ و ...)
		(پهلوی اول)
		ایجاد نظام اداری جدید (تأسیس سیزده وزارت خانه)
		ایجاد نظام آموزشی معاصر (آموزش رایگان تا دوره متوسطه، ثبت‌نام دختران در مدارس جدید، تأسیس دانشسرای عالی و مقدماتی برای تربیت‌معلم، تأسیس دانشگاه تهران و ...)
		معاصرسازی سیمای شهرها (به‌ویژه تهران)، (شروع به کار اتوبوسها، گسترش و تعریض جاده‌ها، تدوین قوانین راهنمایی و رانندگی، تأسیس کافه‌ها و رستوران‌ها، گسترش جاده پهلوی از تهران تا قریه تجریش و ...)
		مخالفت پراکنده با آیین‌ها و مناسک مذهبی اسلامی (جمله عاشورا و...) در شهرها
		کشف حجاب
		ورود گرامافون (حبس صدای قمر الملوک وزیری).
		تأسیس هنر سرای موسیقی (برای گردآوری موسیقی محلی و ترانه‌های سنتی ایران)
		ترویج لباس (کت‌وشلوار) و کلاه متحدالشکل (کلاه پهلوی)
		طرح آموزش رایگان (اجباری)
		اجباری شدن کلاه شاپو (تمام لبه بود و شامل حال طلاب و روحانیون نیز می‌شد)
		اصلاح ساختار نظام قضایی کشور (تشکیل دادگاه‌های عرفی، بازنویسی قوانین بر اساس مدل اروپایی (وضع و تدوین قانون مدنی و قانون ثبت‌اسناد و املاک و ...)، استقرار رویه‌های قضایی نوین و ...)
		و ...
		پهلوی دوم
	اعطای حق رأی به زنان	
	تأسیس هواپیمایی ملی ایران (هما)	
	رادیو و تلویزیون ملی ایران	
		و ...

اما آنچه برای تحلیل ما از مناسبات قدرت در حافظه ایرانیان درزمینه دین در این دوره مهم است این است که اگر تا پیش از این دست‌کاری‌های حافظه‌ای در سطح غیردولتی و در میان نخبگان وجود داشت اکنون دولت پهلوی نه تنها از قدرت دست‌کاری حافظه عامه ایرانیان برخوردار می‌شود بلکه قادر است گفتمان حافظه‌ای خود را بر اقشار نخبه جامعه نیز تحمیل کند.

بنابراین، در این دوره شاهدیم که از یک طرف، حافظه عامه مردم ایران با ایجاد بوروکراسی قدرتمند در سراسر کشور، به‌ویژه با تأسیس نهادهای آموزش مدرن و دانشگاه‌ها (و نیز افزایش نرخ سواد و آرشووها) به‌گونه‌ای بی‌واسطه مورد دست‌کاری دولت-که خود به لحاظ گفتمانی از پیدایش تکنولوژی سواد و به تبع آن گفتمان تاریخ تغذیه می‌شد- قرار می‌گیرد. دولت پهلوی با هدف جایگزین ساختن ارزش‌ها و میراث دینی ایرانیان با ارزش‌ها ملی، سکولار و سلطنت‌طلبانه حافظه ایرانیان را دست‌کاری می‌کرد؛ و از طرف دیگر، برای اولین بار در تاریخ معاصر ایران حافظه به دست‌کاری نقش دین در هر یک از گفتمان‌های نخبه‌سالارانه می‌پردازد، به‌گونه‌ای که عرصه را برای دین‌داری خارج از گفتمان رسمی ملی‌گرایی سکولار تنگ‌تر کرده و به حاشیه می‌راند. برای مثال، اگر امکان سازش بین ارزش‌ها و میراث اسلامی با دولت مدرن از خلال امتزاج سازنده عناصر آن‌ها با یکدیگر وجود داشت-که قطعاً یک دستاورد درون گفتمانی بزرگی درزمینه حافظه دینی در ایران بود-با سیاست حافظه پهلوی امکان تثبیت آن در عرصه جامعه و سیاست ایران از بین رفت و به حاشیه رانده شد؛ و یا مثلاً اگر امکان سازش بین عناصر حافظه دینی ایرانیان با دولت در قالب گفتمان‌های سکولار نیز وجود داشت در دوره پهلوی این سازش‌ها نیز منتفی گردید. در این راستا، در گفتمان لیبرال اگر با دین‌زدایی از سیاست، امکان پویایی‌های درونجوش دینی در سایر ابعاد فرهنگ ایرانیان وجود داشت و یا اگر در گفتمان مارکسیستی، آمیزش‌هایی از میراث برابری‌خواهانه این گفتمان با میراث دینی شکل گرفته بود، با سیاست حافظه دولت پهلوی همه این گزینه‌های حافظه‌ای در ارتباط با جایگاه دین در حافظه ایرانیان از بین رفت.

دولت پهلوی با به حاشیه راندن این حافظه‌های سکولار (یعنی حافظه‌های مارکسیستی و لیبرال) که به‌ویژه در دوران پهلوی دوم و استقلال مالی دولت از جامعه تشدید شده بود، آن‌ها را از گفتمان سازنده درزمینه دین در سطح نخبگان، به گفتمان‌های

مقاومت^۱ در اکولوژی حافظه ایرانیان تبدیل کرد؛ بنابراین، گفتمان ملی‌گرایی سکولار برخلاف دوران قاجار این بار به‌گونه‌ای بلامنازع خود را بر حافظه دینی عموم ایرانیان تحمیل می‌کند. از آنجاکه گفتمان ملی‌گرایی سکولار، گفتمانی است که امکان تفسیرهای متفاوت را در نزد ایرانیان محدود می‌سازد، اقشار مختلف اجتماعی به‌ویژه گروه‌های مذهبی را تحت فشار قرار می‌دهد. بار دیگر، ارتباط بین عاملیت و ساختار این بار به‌گونه‌ای کاملاً یک‌جانبه برهم می‌خورد و نقش ساختار (دولت) در حافظه ایرانیان در زمینه دین پررنگ‌تر می‌گردد.

البته، باید به این نکته توجه داشت که این دست‌کاری‌ها در ایران دوران پهلوی-همچون هر جامعه دیگری-به معنی صورت‌بندی یک‌سویه حافظه ایرانیان در زمینه دانش‌ها و میراث دینی‌شان نبوده است. به این معنا که همان‌طور که اشاره شد حافظه ایرانیان در این دوره تا اندازه‌ای از طریق حافظه‌های غیررسمی^۲ نیز شکل می‌گیرد. در واقع، گفتمان‌های جایگزین به‌ویژه گفتمان حافظه‌ای سنتی دینی که بیشترین آسیب را از مجموعه تحولات بنیادین و ساختاری در ایران معاصر دیده بود خود را به گونه گفتمان حافظه‌ای مقاومت به ایرانیان عرضه می‌دارد. از این‌رو، ملاحظه می‌گردد که برای مثال، گفتمان سنتی دینی که در دوران طولانی از تاریخ معاصر ایران در صدد احیای جایگاه و منزلت هژمونیک خود در همه عرصه‌های جامعه است، گفتمان رسمی را به چالش می‌کشد و می‌خواهد خود را به‌عنوان جایگزین گفتمان ملی‌گرایی سکولار به جامعه ایرانی معرفی کند. نکته مهم در زمینه گفتمان‌های مختلف در اکولوژی حافظه‌ای معاصر ایرانیان این است که این گفتمان‌ها همواره به‌صورت کلان گفتمان‌ها و از این طریق، کلان حافظه‌ها شکل گرفته بودند. اصولاً تکنولوژی حافظه‌ای سواد (چاپ) به دلیل آنکه مرجع تولید گفتمان را در دست نخبگان قرار می‌دهد و از امکان بازیگری سایر ایرانیان می‌کاهد، بنابراین، تولید کلان گفتمان‌ها (و کلان حافظه‌ها)^۳ اجتناب‌ناپذیر بود. همان‌طور که توضیح داده شد دولت پهلوی نیز دقیقاً بر اساس کلان گفتمان ملی ایرانیان بیش‌ازپیش امکان درگیر شدن سوژه‌های ایرانی در فرایند تثبیت معنای دینی بیش‌ازپیش بست.

1. discourse resistance
2. memories informal
3. memories meta

دین و گفتمان حافظه در جامعه پساانقلابی ایران؛ از حافظه‌های مقاومت تا حافظه مسلط

انقلاب اسلامی احیای منزلت دین در حافظه دینی ایرانیان بود که برای دهه‌ها دولت پهلوی آن را به حاشیه رانده بود. گرچه گفتمان دین سنتی نیز یک گفتمان نخبه‌گرایانه بود که تحت تأثیر تحوّل و مدرن شدن اکولوژی حافظه‌ای ایرانیان داشت، باوجوداین، از میان گفتمان‌های رقیب تنها گفتمان نزدیک به حافظه دینی ایرانیان در اکولوژی پیشا معاصر بود که همه ایرانیان در تولید، انباشت و انتقال آن دخالت داشتند. از آنجاکه در اکولوژی پیشا معاصر ایران دین در حافظه ایرانیان منزلت هژمونیک داشت و بر همه ابعاد سیاست، اقتصاد و فرهنگ استیلا داشت، پس از انقلاب اسلامی در ترکیب پیچیده‌ای با ضد اکولوژی (اکولوژی پیشا معاصر ایرانیان) و ضد گفتمان (گفتمان دین سنتی) در عرصه سیاست و جامعه ایران استیلا می‌گردد؛ به عبارت دیگر ملاحظه می‌گردد با فروپاشی ساختارهای معاصر اجتماعی (گفتمان‌های نخبه‌گرایانه و دولت) در نتیجه انقلاب و مشارکت انفجار آمیز توده‌ها در فرایندهای حافظه‌ای درزمینه دین (یا ضد اکولوژی ایرانیان در اکولوژی حافظه‌ای معاصر) با هدایت ضد گفتمان دین سنتی (و تاندازه‌ای ضد گفتمان نواندیش دینی) در عرصه سیاست و جامعه ایران مسلط می‌گردد. گفتمان سنتی دین (اسلامی) پس از انقلاب در واقع، از یک گفتمان در حاشیه و یا به عبارت بهتر، ضد گفتمان حافظه‌ای به گفتمان مسلط^۱ تبدیل می‌شود. نکته‌ای که در این میان با توجه به چارچوب تئوریک ما قابل تأمل است این است که این گفتمان نیز گرچه این بار رنگ دینی داشت اما پس از استیلا به حاشیه راندن جوشش‌های درونی دین در حافظه ایرانیان و همچنین طرد سایر گفتمان‌های حافظه‌ای نخبه‌گرایانه درزمینه دین می‌پردازد.^۲ شاید بتوان دلیل اصلی آن را نیز نخبه‌گرایانه بودن این گفتمان و مهم‌تر از آن بهره‌برداری از ساختار دولت برای تولید، انباشت و انتقال حافظه ایرانیان (دست‌کاری) درزمینه دین دانست. به عبارت بهتر، در اینجا نیز اکولوژی حافظه ایرانیان دوباره یک کلان حافظه دیگر (یا یک حافظه استاندارد دیگر) می‌سازد که سایر گفتمان‌ها (یا سایر تفسیرها درزمینه تجربه و میراث دینی ایرانیان) را

1. hegemonic memory

۲- بدین معنا که جمهوری اسلامی نیز همچون گفتمان مسلط در اکولوژی حافظه‌ای ایرانیان از آغاز به گونه سیستماتیک یک نوع سیاست حافظه را به اجراء آورد. در این رابطه اگر از یک رویداد، یک شخصیت و نظایر آن در حافظه ایرانیان در زمینه دین‌داری‌شان تفسیرهای عوام‌پسندانه انجام می‌شد حکومت آن‌ها را طرد می‌کرد. این سیاست از آغاز انقلاب تا کنون ادامه دارد.

طرد می‌کند و به حاشیه می‌راند. از این‌رو، ایرانیان دوباره از مشارکت در فرایندهای حافظه‌ای‌شان در زمینه دین‌داری محروم می‌گردند.

اما یک نکته دیگری که باید در این زمینه همواره در نظر داشت این است که ساده‌سازی است اگر فرایند مشارکت ایرانیان در حافظه دینی‌شان کاملاً شبیه به الگوها و روندهایی در نظر بگیریم که پیش‌ازین در دوران پهلوی به‌گونه‌ای معکوس تجربه‌شده بود. آنچه این الگو را پیچیده‌تر می‌سازد، ظهور تکنولوژی جدید ثبت و انتقال حافظه (تکنولوژی دیجیتال)^۱ (الکترونیک) است که سبب پیدایش یک اکولوژی سراسر نوینی می‌گردد که در آن روابط و مناسبات قدرت ایرانیان در تجربه‌های تولید، بازتولید و انتقال دین و میراث‌ها و گذشته آن را اکولوژی حافظه‌ای دستخوش تحولات تازه‌ای کرده است.

دین و گفتمان حافظه در ایران امروز (چشم‌اندازها)

همان‌طور که توضیح داده شد ملاک ما برای تقسیم‌بندی دوره‌ها-نه لزوماً بر اساس دوره بندی مورخان از تاریخ ایران- بلکه بیشتر بر اثر رواج و غلبه تکنولوژی‌های خاص در هر دوره‌های بوده است. در بخش بعدی نیز با توجه به غلبه تکنولوژی‌های دیجیتال در جامعه ایران و ایجاد تحولات ساختاری در تولید، انباشت و انتقال حافظه ایرانیان در زمینه دین و میراث آن، نقش مناسبات قدرت در آن تحلیل می‌گردد.

تکنولوژی‌های حافظه دیجیتال (الکترونیک) در ایران امروز؛ دو تحول دیگر در اکولوژی حافظه‌ای

دیجیتالی (یا الکترونیک) شدن حافظه ایرانیان به این معنا است که ایرانیان برای تولید، انباشت و انتقال دانش‌ها و میراث دینشان بیش‌ازپیش به تصویر وابسته شده‌اند. این، به معنای تحول در اکولوژی حافظه‌ای ایرانیان امروز است که ذیل بدان‌ها اشاره می‌گردد:

اولاً در اکولوژی‌های حافظه‌ای شفاهی که از طریق آیین‌ها، منبرها و مناسک و ... تولید و انباشته می‌شد امکان ایجاد حافظه‌های فرامحلی وجود نداشت. چون انسان مقید به زمان و مکان بود. به همین دلیل حافظه‌های عام همان‌طور که اشاره شد صرفاً با آمیزش‌های محلی امکان ذخیره‌سازی داشتند. از طرف دیگر، در اکولوژی‌های حافظه‌ای معاصر، حافظه‌های استاندارد شکل می‌گرفت که بر اساس آن، این حافظه‌های عام

1. digital technology of memory

(اسلامیت و ایرانیت) نبوده‌اند که می‌بایست خود را با حافظه‌های منطق‌های تطبیق دهند بلکه برعکس حافظه‌های خاص و منطقه می‌بایست عیارشان را با حافظه‌های استاندارد و عام که در دست نخبگان و دولت بود بسنجد. در اکولوژی‌های حافظه‌ای امروزی (دیجیتال) حافظه‌ها هم عام هستند (چون از طریق اینترنت و رسانه‌ها) در گستره‌های وسیع جغرافیایی و زمانی تولید، انباشته و انتقال می‌یابند و از طرف دیگر، هرگز استاندارد نیستند و فضا برای مشارکت ایرانیان در حافظه‌ها، میراث‌ها و تجربه‌های دینی‌شان به‌گونه‌ای بی‌نهایت باز است.

ثانیاً برخلاف تکنولوژی‌های شفاهی که در آن حافظه را صرفاً به‌صورت زنده موجود ذخیره می‌کند، در اکولوژی‌های حافظه‌ای دیجیتال (الکترونیک)، حافظه به‌صورت کالبدیافته است و بنابراین، امکان بازاندیشیدن در آن محفوظ است. از طرف دیگر، برخلاف اکولوژی‌های (معاصر)-سواد یا چاپ- امکان بازاندیشی نه در انحصار نخبگان بلکه در اختیار عموم مردم است. عموم مردم با تجربه‌ها، سبک‌ها و زیست جهان‌های متفاوتشان هر لحظه در آن بازاندیشی می‌کنند. البته باید تفاوت گذاشت بین بازاندیشی در این اکولوژی و فعالیت باز اندیشانه حافظه‌ای به آن‌گونه که در اکولوژی مدرن وجود داشت. برخلاف اکولوژی مدرن که در آن بازاندیشی در انزوا و فکورانه صورت می‌گرفت مشخصه اصلی عمل باز اندیشانه در اکولوژی حافظه‌ای امروزی (بصری) هیجان‌آمیز بودن و سطحی نگرانه بودن آن است.

حافظه دینی در ایران امروز؛ افول کلان حافظه‌ها و ظهور حافظه‌های متکثر

تاکنون اشاره شد که اکولوژی حافظه معاصر بستر به وجود آمدن ساختارهای نوینی (گفتمان تاریخ و دولت) شد که از قوه خلاقه ایرانیان در تولید و انتقال دانش‌ها و میراث دینی‌شان کاستند. از یک‌طرف، گفتمان‌های نخبه‌گرایانه با تکیه بر حافظه استاندارد -از طریق ابداع سنت -به دست‌کاری در حافظه دینی ایرانیان پرداختند؛ و از طرف دیگر، دولت معاصر نیز (پهلوی و جمهوری اسلامی) مانع از تعامل دوسویه بین عاملیت و ساختار در حافظه ایرانیان در زمینه دین گردیده است. در واقع، در هر دو مورد، این ساختارها نه تنها ایرانیان را نسبت به فرایندهای حافظه‌ای توانمند نکردند بلکه برعکس یا آن‌ها را سرکوب کردند و یا دستکم از توان و خلاقیتشان در این زمینه کاستند.

انقلاب دیجیتال (الکترونیک) و تحوّل در الگوی به یادآوری و فراموشی ایرانیان را از میراث و گذشته دینی‌شان می‌بایست در این بستر تحلیل کرد. با همگانی‌شدن تکنولوژی

حافظه‌ای نوین برای اولین بار در تاریخ معاصر ایران فرصت مشارکت توده‌های ایرانی در بازتعریف جایگاه دین در حافظه‌هایشان فراهم شد. از آنجاکه تصویر همه‌چیز را برابر می‌سازد برای اولین بار سوژه‌های ایرانی فرصت آن را یافتند تا از حاشیه به متن آیند و رویت گردند^۱. این همان‌طور که اشاره شد به دلیل مشارکت آمیز بودن اکولوژی حافظه‌ای الکترونیک است. این دیده شدن‌ها که میلیون‌ها بار در روز اتفاق می‌افتد به معنای متکثر شدن^۲ و توانمند شدن سوژه‌ها در حافظه دینی ایرانیان است که دیگر نه خود را در قالب گفتمان‌ها محدود می‌سازد و نه در پذیرش گفتمان‌های سیاسی از دین منفعل است. لذا گرچه اکولوژی‌های حافظه‌ای معاصر درصد تولید کلان حافظه‌ها در زمینه دین‌داری هستند (چه از طرف جمهوری اسلامی که مبلغ گفتمان دین سنتی است و چه از طرف ضد گفتمان‌های حافظه‌ای که همچنان نخبه‌گرایانه است)، اکولوژی حافظه‌ای دیجیتال، سبب مشارکت خودانگیخته ایرانیان در فرایندهای حافظه‌ای در زمینه دین می‌شود.

به عبارت دیگر، آنچه در حال رخ دادن است این است که برای اولین بار در طول تاریخ، ایرانیان نسبت به حافظه دینی‌شان خودآگاه گردیده‌اند. مشارکت آن‌ها در فرایندهای حافظه‌ای دینی برخلاف دوران ماقبل معاصر به صورت خودآگاهانه صورت می‌گیرد (بنگرید به بخش ۱-۱-۴). نکته جالب این است که حتی ساختارهای معاصر (گفتمان‌ها و دولت) نیز دیگر به تجربه زیسته ایرانیان از دین بی تفاوت نیست. این ساختارها دقیقاً به این دلیل که می‌خواهند دین و میراث آن را به صورت هماهنگ در قالب یک مجموعه بسته و به هم پیوسته برای ایرانیان به یادآورند، به چالش کشیده می‌شوند. از این رو، نه تنها بار دیگر ضدحافظه‌ها^۳ سر برآورده‌اند بلکه این ضدحافظه‌ها دیگر از جنس کلان حافظه‌ها نیستند و به شدت به تکثرهای قومی و مذهبی و جنسیتی و طبقه‌ای یا حتی شخصی حساس شده‌اند؛

۱- کارهای زیادی در زمینه نقش رسانه‌ها در قدرتمند شدن سوژه‌های ایرانی در فرهنگ و ساختار قدرت در ایران انجام شده است؛

بنگرید به:

Helbig, Elahe, «From Narrating History to Constructing Memory: the Role of Photography in the Iranian», In Ansari, Ali, National Memory, In Iran's Constitutional Revolution of 1906, Narratives of Enlightenment, UK, Gingko Library, (2016), 48-75.

همچنین بنگرید به مقاله ذیل:

Sheikh, R., Constitutional Revolution and National Identity and Reasons of Visual Histories, Ax Name Journal, No. 26, Pp. 29-44. (2017) (In Persian).

2. pluralization

3. memory counter

بنابراین، می‌توان گفت حافظهٔ ایرانیان در زمینه دین‌داری، با همه‌گیر شدن تکنولوژی‌های حافظه‌ای دیجیتال (الکترونیک) وارد مرحلهٔ جدیدی شده است که گرچه ممکن استگاه هیجان‌زده باشد اما وجه مشخصه آن انسانی‌تر شدن، متکثر شدن، شخصی‌تر شدن و زمینه‌مند تر شدن و از این‌رو، دموکراتیک‌تر شدن حافظه دینی با توجه به زیست‌جهان و سبک‌های زندگی متکثر ایرانیان است.

بحث و نتیجه‌گیری

در این مقاله، بر اساس یک چارچوب نظری خودساخته تحول در حافظهٔ دینی ایرانیان و نقش مناسبات قدرت در هر دوره با تکیه بر روش و رویکرد "تحلیل فرهنگی" تحلیل گردید. از این‌رو، سه اکولوژی حافظه‌ای (شفاهی، معاصر و امروزی) شناسایی گردید. نشان داده شده که در اکولوژی‌های حافظه‌ای پیشامعاصر، از آنجاکه گذشتهٔ کالبدیافته وجود نداشت هیچ‌گونه بازاندیشی دربارهٔ گذشته ممکن نبود و از طرف دیگر، تولید انباشت و انتقال حافظه‌ها در زمینه دین و میراث آن به مشارکت عامه ایرانیان وابسته بود.

سپس، نشان داده شد با رواج تکنولوژی سواد (چاپ) که به دلیل نیازهای ساختاری ایران از اواسط دوران قاجار ایجاد شد حافظهٔ ایرانیان با واسطه می‌گردد. این واسطه کتاب‌ها، آرشیوها، روزنامه‌ها و غیره بود که قدرت ساختارها از جمله گفتمان‌های نخبگان را در تولید، انباشت و انتقال حافظه‌های دینی بیشتر کرد. دغدغه این گفتمان‌ها بازتعریف جایگاه دین در حافظهٔ ایرانیان در نسبت با دولت بود. از این‌رو، گفتمان‌های حافظه‌ای نخبه‌گرایانه (سنتی دین، نواندیشی دینی و ابرگفتمان سکولار) دست به ابداع سنت گسترده‌ای زدند. تکنولوژی سواد (چاپ) البته، سبب ظهور حافظهٔ دینی استاندارد نیز شد. بدین معنا که حافظه‌ای که در خارج از این روایت‌ها و یا حافظه‌های نخبه‌گرایانه نمی‌گنجید می‌بایست همچون شکلی از تحریف فراموش گردد. همچنین، از دوران پهلوی شاهد شکل‌گیری دولت در اکولوژی‌های حافظه‌ای معاصر نیز هستیم که با تکیه بر گفتمان تاریخ دست به سیاست حافظه گسترده زد که باز هم روابط قدرت را در فرایندهای حافظه‌ای ایرانیان در زمینه دین ناعادلانه‌تر کرد. همچنین، در ایران پس از انقلاب، گرچه شاهد احیای منزلت دین در حافظه ایرانیان هستیم ولی به دلیل اینکه گفتمان دین با بر همان ساختارها (گفتمان تاریخ و دولت) تکیه داشت با هم کلان حافظهٔ دیگر آفریده شد و سیاست حافظه به شکل دیگر ادامه یافت.

توضیح داده شد که تکنولوژی‌های حافظه‌ای دیجیتال (الکترونیک) ما را وارد دوره امروزمین کرده است که وجه مشخصه آن روئیت‌پذیر شدن حافظه دینی عامه ایرانیان بود. در واقع، دیجیتالی شدن حافظه دینی ایرانیان به دلیل تحول در اکولوژی حافظه‌ای ایرانیان، دوباره عرصه را برای تنوع حافظه دینی در ایرانیان و نزدیک‌تر سازی دین و تجربه دینی در ایران هموار کرده است. با وجود این این اکولوژی نیز همچون اکولوژی حافظه‌ای پیشین در خود ضد اکولوژی را جای داده است.

بنابراین، نگاه به تحولات حافظه دینی در جامعه ایران از دوران پیشامعاصر تا به امروز مشخص می‌گردد که پروبلماتیک اصلی در این زمینه، سرکوبگرانه‌تر شدن ساختارهای اجتماعی در زمینه حافظه دینی از یک‌طرف و توانمندتر شدن بیشتر ایرانیان در فرایندهای حافظه‌ای‌شان در زمینه دین از طرف دیگر است.

به نظر می‌رسد، تحولات اجتماعی دوران معاصر در ایران سبب رشد ساختارهای سرکوبگرانه در حافظه دینی ایرانیان شده‌اند. اینکه ایرانیان بتوانند حافظه دینی‌شان را به آن صورت که تجربه می‌کنند تولید و انتقال دهند سبب گسترش تنوعات فرهنگی و از این طریق سرمایه‌های فرهنگی افزایش یافته می‌گردد. این اکولوژی همچنین ضد اکولوژی مدرن را در خود جای داده است که در فرایند تولید و مصرف حافظه‌ای ژرفانگر است. به نظر می‌رسد تکنولوژی دیجیتالی (الکترونیک) حافظه بار دیگر قدرت سوژگری ایرانیان را در زمینه تجربه دیداری‌شان افزایش داده و از این طریق، امید را برای انسانی‌تر شدن، متنوع‌تر شدن، زمینه‌مندتر شدن و دموکراتیک‌تر شدن حافظه دینی فراهم کرده است. دموکراتیک‌تر شدن حافظه دینی به معنای سکولار شدن آن نیست بلکه در معنای دقیق کلمه به معنای فعال‌تر شدن و خلاق‌تر شدن ایرانیان در فرایندهای حافظه‌ای‌شان در زمینه دین است. به نظر می‌رسد با توجه به تغییرات اکولوژیک حافظه‌ای ایران نیاز به مدیریت اکولوژی‌ها برای استفاده بهینه از پیامدهای مثبت هر اکولوژی برای حافظه ایرانیان یک ضرورت باشد که می‌تواند فرایند تولید انباشت و انتقال دانش‌ها و میراث گذشته ایرانیان را حتی از این خلاقانه‌تر کند.

تشکر و سپاسگزاری

لازم می‌دانیم از آقای دکتر حجت کاظمی استادیار دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران به سبب ارائه بینش‌های راهگشایشان به‌ویژه در زمینه تاریخ اجتماعی ایران و از خانم پروفسور آن ریگنی استاد گروه زبان ادبیات و ارتباطات دانشگاه اوترخت و از پروفسور لانس

۷۴ فصلنامه علوم اجتماعی (علمی)، سال ۲۶، شماره ۸۶، پاییز ۱۳۹۸

استریت استاد مطالعات رسانه و ارتباطات دانشگاه فورد هام به واسطه تلاش‌ها و راهنمایی‌های ارزنده و راهگشایشان در زمینه توسعه مباحث نظری این پژوهش تشکر و قدردانی به عمل آوریم.

References

- Abrahamian, E. (2010). *Iran Between Two Revolutions*, Trans. by Ahmad Gol Nohammadi & Mohammad Ebrahim Fattahi, Tehran, Ney Publication, (In Persian).
- Ahmadvand, S., The Ideal System of Government in Supporting Meaningful Political Thought in Iran, *Public Law Research*, No. 29, 2010, Pp. 24-52, (In Persian).
- Akbari, M. Ali(2014). *The Genealogy of Iranian Modern Identity: Qajar Nd First Pahlavi Periods*, Tehran, Scientific and Cultural Publiction (In Persian).
- Farzbod, M. M. (2018). *Collective Memory and Iranian Identity*, Journal of National Studies, No. 1, Pp. 3-20 (In Persian).
- Fazeli, N. (2012). *Cultural History of Modern Iran, Tehran*, Institute for Humanities Cultural Studies (In Persian).
- Ferasatkah, M. (2009). *The Beginning of Contemporary New Thinking*, Tehran, Sahmi Enteshr Inc (In Persian).
- Foran, J. (2011). *Fragile Resistance: Social Transformation in Iran From 1500 to the Revolution*, Trans. By Ahmad Tadayyon, Tehran, Markaz E Asnad E Enghelabe Eslami Publication (In Persian).
- Gellen, W. (2009). *Holy Book*, Trans. By Fazel Khan Hemedani, Tehran Asatir Publication (In Persian).
- Ghani, S. (2010). *Iran And the Rise of Reza Shah: From Qajar Collape to Pahlavi Power*, Trans. By Hasan Kamshad, Tehran, Niloofar Publication (In Persian).
- Gheysari, A. (2012). *Iranian Intellectuals in Twentieth Century*, Trans. By Mohmmd Deghani, Tehran, Hermes Publication (In Persian).
- Goody J. (2011). *Memory in Oral and Literate Traditions*, In: Jeffrey K. Olick, Veredvinitzky-Seroussi& Daniel Levy (Eds.), "The Collective Memory Reader". Oupusa. Pp. 321—324.
- Habibi, S. M. (2018). *From Shar to Shahr: A Historical Analysis of the Concept of Shahr and Its Physical Appearance*, Tehran, Tehran University Publication (In Persian).
- Haghdar, A. (2005). *Political Power in Iranian Thought, from Frabi to Naeini*, Tehran, Kavir Publication (In Persian).
- Hall, S. (2017), *Meaning, Culture and Social Life*, Trans. By Gol Mohammadi Ahmad, Tehran, Ney Publication (In Persian).
- Hashemi, M. (2008). *Modern Religion Thinkers, Religious Intellectuals: From Shariati to Bazargan*, Tehran, Kavir Publication (In Persian).
- Helbig, E. (2016). *From Narrating History to Constructing Memory: The Role of Photography in the Iranian*, In Ansari, Ali, National Memory, In Iran's Constitutional Revolution of 1906, Narratives of Enlightenment, UK, Gingko Library, 48-75.

- Hervieu -Leger, D. (2000). *Religion as Chain of Memory*, US, Rutgers University Press.
- Hobsbawm, E. (1983). *Introduction: Inventing Traditions*, In E. Hobsbawm And Ranger(Eds) *The Invention of Tradition*, Pp. 1-14. Cambridge: Cambridge University Press
- Holy Quran. (1995). Trans. by Bahaddin E Khorram Shhi, Tehran, Doostaan Publication (In Persian).
- Kasravi, A. (2017). *Iranian Constitutional Revolution*, Tehran, Chap O Nashr E Beynolmelal Inc. Publication (In Persian).
- Kazemi, K., Mostafa Pour, A. (2014). *Collective Memory of Kords and Its Relationship with Attitudes to Identity System: A Case Studies of Bukan City*, Iranian Sociology Journal, No. 1, Pp. 3-20 (In Persian).
- Mahboub, H. Z. (2008). *The Interaction between Religion and Government in Ncient Iran*, Trikh Pajhoohan, No. 14, Pp. 43-70 (In Persian).
- Mc Luhan, M. (1964). *Understanding Media: the Extensions of Man*; 1st Ed. Mcgraw Hill, NY; Reissued by MIT Press, 1994, With Introduction by Lewis H. Lapham; Reissued by Gingko Press
- Mc Luhan, M. (1962). *The Gutenberg Galaxy: The Making of Typographic Man*; 1st Ed.: University of Toronto Press; Reissued by Routledge & Kegan Paul.
- Mirmogdayee, M, The Criteria for Evaluation of Formation, Remembering and Recording of Collective Memory- The Case Study of Tehran, Journal of Fine Arts, No. 37, (2009), Pp. 5-15 (In Persian).
- Mirsepasi, A. (2015). *A Reflection to Irnian Modernity, A Discsusion on Intellectual Discourses and Politics in Iran*, Trans. By Jalal Tavakkolian, Tehran, Sales Publication (In Persian).
- Mitzal, B. (2003). *Theory of Social Remembering*, USA, Open University Press (Mac Graw Hill)
- Moazzam, M. (2016). «*Rituals of Commemoration, Rituals of Self-Invention: Safavid Religious Colleges and the Collective Memory of the Shi'a*», Iranian Studies, Vol. 49, Pp. 555-575.
- Nikky, K. (2011). *The Roots of Iranian Revolution*, Trans by Abdorrahim Govahi, Tehran, Elm Publication (In Persian).
- Omidiani, S. H. (1993). *Gahanbars in Ancient Iran*, Journal of Vaghf E Miras E Javidan, No. 3, Pp.46-51 (In Persian).
- (۱۹۹۵)--- -----, Vaghf Tradition in Ancient Iran, Journl of Ganjiney E Asnad, No. 17 & 18, Pp. 98-103 (In Persian).
- Ong, W. (1999). *Orality, Literacy and Modern Media, in Davis Crowley and Paul Heyer, Communication in History: Technology Culture, Society*. Third Tradition. New York: Long Man, Pp. 60-67.
- -----(2002). *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*, 2nd Ed. New York: Routledge.

- Partovi, P. Azad, Z., *A Comparative Study of the Position of Tehran's Squares in Preserving and Promoting the Collective Memory of Citizens, a Case Study of Tajrish and Baharestan Squares in Tehran*, Quarterly Journal of Urban Studies, No. 4, (2013), Pp. 69-80 (In Persian).
- Postman, N. (2006). *Media Ecology Education*. Explorations in Media Ecology, 5(1), 5-14.
- Rahmani, J. (2012). *Ritual and Myth in Shia' Iran: An Anthropology of Moharram Mourning Ritual*, Tehran, Kheime Publication (In Persian).
- Ralph M, R. (2004). *Time and Temporality in the Ancient World*, US, University of Pennsylvania Museum of Archeology and Anthropology.
- Ringer, M., (2001). *Education, Religion and the Discourse of Cultural Reform in Qajar Iran*, US: Mazda.
- Shafiei K., M. R (2011). *The Capacity and Delicacy of a Human Being*, Ghozaresh Miras Journl, No. 44, Pp. 113-117 (In Persian).
- Sheikh, R. (2017). *Constitutional Revolution and National Identity and Reasons of Visual Histories*, Ax Name Journal, No. 26, Pp. 29-44 (In Persian).
- Soltani, S. A. (2013). *Power, Discourse and Language: Mechanism of Power Flow in Islamic Republic of Iran*: Tehran, Ney Publication (In Persian).
- Tavakkoli Targhi, M. (2016). *Indigenous Modernity and Rethinking History*, Tehran, Pardis E Danesh Publication
- Mohsen, Solasi(2015). *Iranian Globe and Global Iran*, Tehran, Marjaz Publication (In Persian).
- Zerubavel, E. (1996). *Social Memories: Step to Sociology of the Past*, Qualitative Sociology, Vol. 19, No. 3, Pp. 283-299.