



Research Paper

Wound and narrative: An anthropology of memory, trauma, and representation in the Ramadan war

Hossein Mirzaei¹

Received: May. 9, 2026; Accepted: Aug. 5, 2026

ABSTRACT

This article employs an ethnographic approach to analyze the representation of trauma during the Ramadan War (March 2025–September 2026) and examines the transformation of "wound" into "narrative" and "mourning" into "epic." The primary objective is to understand how collective trauma is converted into collective memory and historical self-awareness within the Iranian-Islamic cultural context. Data were collected through continuous presence in Tehran's squares and neighborhoods (over 200 nights), in-depth interviews with 76 participants, visual ethnography, and analysis of artistic and media documents. They were organized using thematic analysis through three stages of open, axial, and selective coding. The conceptual framework integrates Halbwachs' collective memory, Alexander's cultural trauma, Turner's ritual and liminality, and visual representation theories. Findings are presented in four interconnected levels: 1) physical trauma and personal mourning; 2) psychosocial trauma and the "invisible wound"; 3) ritual representation of trauma in public space (epic mourning, visual symbolization, sonic regime, the narrative of the nation's resurrection); and 4) artistic and media representation (photography, literature, cinema, music, the war of narratives). Findings indicate that in the absence of formal institutions, self-organized social infrastructures and nocturnal rituals transformed trauma into collective memory and historical self-awareness, creating an indigenous model of "epic mourning." This model is rooted in Shiite historical memory and turns "suffering" into "civilizational resistance." The article emphasizes the necessity of protecting hot social capital, recognizing popular agency in trauma representation, and designing supportive policies for the post-war era. Keywords: keyword1, keyword2 and ... do not capitalized keywords. Only capitalize proper nouns. See the example below:

Keywords: trauma, collective memory, representation, Ramadan war, snthropology of war

1. Assistant Professor, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran

✉ hossein.mirzaei@atu.ac.ir



INTRODUCTION

The Ramadan War (March 9, 2025) began with the assassination of Iran's Supreme Leader, the Minab school bombing (160+ killed), and attacks on civilian areas. Unlike previous proxy wars or border conflicts, this aggression penetrated cities, homes, schools, and even the highest political and religious authority. What distinguishes this event is not merely physical destruction, but a transformative process converting collective trauma into collective memory, social solidarity, and historical self-awareness. The central puzzle: how did a society confronted with devastating trauma avoid collapse and find a new language for "speaking itself" and "being seen"? This question is urgent because existing trauma scholarship focuses on Western contexts or classical wars, with limited attention to the Middle East and contemporary Iran.

PURPOSE

This ethnography analyzes trauma representation during the Ramadan War, examining how "wound" became "narrative" and "mourning" became "epic." Objectives: document bodily trauma and mourning; investigate management of "invisible psychological wounds" via self-organized infrastructures; analyze ritual mechanisms converting individual mourning into collective epic; examine artistic/media representations fostering "historical self-awareness."

METHODOLOGY

Qualitative, interpretive ethnography (over 200 days) in Tehran's squares and neighborhoods. Triangulation: participant observation (>200 nights), 76 in-depth interviews (ages 15-75), visual ethnography, reflexive field notes. Thematic analysis yielded 320+ codes, 12 sub-themes, four themes. Documentary corpus: visual works (110 frames), literary narratives (87), film/TV, social media. Ethical protocols: informed consent, anonymity, secure data.

FINDINGS

The findings are organized into four interconnected levels.

First, bodily trauma and personal mourning. The assassination of the Supreme Leader functioned as a "fundamental trauma" that shattered the symbolic order and became an immediate ethical obligation for public presence. The Minab school bombing, with 73 boys, 47 girls, 26 teachers, 7 parents, one bus driver, and one pharmacy technician killed, became the "symbolic event" of collective trauma, resonating with ancient cultural archetypes (Karbala, the martyrdom of Muslim's children). The destruction of homes created a "spatial wound" that transformed the street into an "extension of home." Mourning rituals, rather than remaining individual, became "sites of neighborhood solidarity," combining grief with epic narratives.

Second, psychosocial trauma and the "invisible wound." The state of "being under missiles" imposed a psychological condition of liminality where the past was lost, the future unknown, and only the "present moment" of presence in the square could confer meaning. The absence of institutional recognition and treatment for psychological trauma functioned as "double structural violence": while ambulances rapidly transported physical casualties, "psychological wounds" remained marginalized. Yet in this institutional vacuum, nighttime gatherings functioned as a "collective psychological clinic," where free counseling booths, children's painting stalls, and spontaneous conversations created "safe psychological spaces" for processing grief.

Third, ritual representation of trauma. The "epic mourning" (sug-e hamāsi) emerged as the dominant cultural form, combining lamentation with resistance, tears with clenched fists, and mourning with epic poetry. Visual symbolization through flags, images of martyrs, and children's paintings transformed collective trauma into visual language. The sonic regime, narrated elegies (nowheh), rhythmic chants, collective supplications, and meaningful silences, created "sonic unison" that transformed individual bodies into a "single sonic body." The narrative framework of "the nation's resurrection" (ba'that-e mellat), derived from the martyred leader's prediction one month before his assassination, converted the trauma of martyrdom into "the emergence of a new collective will."

Fourth, artistic and media representation. Photojournalism, literary narratives, cinema and television, music (epic anthems and Ashura elegies), and the "war of narratives" between domestic and foreign media all contributed to transforming trauma from a "raw historical event" into "material for creating meaning, identity, and self-awareness." The ultimate outcome was "historical self-awareness", a fundamental transformation in the community's perception of its own capabilities.

CONCLUSION

findings of this research challenge classical theories of cultural trauma (Alexander et al., 2004), which have predominantly focused on Western societies and institutional mechanisms of representation (mainstream media, formal cultural institutions). The Ramadan War demonstrates that in societies with strong "cultural capital", such as Iran, with its rich Shiite and national historical memory, "spontaneous popular representation" (in the form of nighttime rituals, local networks, and informal artistic productions) can play a determining role in the "construction of cultural trauma" and the "formation of new collective memory." In this context, popular agency in trauma representation is not merely complementary to institutional representation but often precedes and determines it. This finding problematizes prevailing "cultural trauma" theories and highlights the necessity of attending to "popular agency" and "indigenous cultural infrastructures" in analyzing collective responses to total crises.



Iranian Cultural Research

Abstract



The model of "epic mourning" that emerged from the interaction of four representational levels offers an indigenous pattern for confronting collective trauma, rooted in the historical memory of Shiism (from Ashura mourning to the epic of the Sacred Defense), yet reproduced spontaneously, creatively, and on an unprecedented scale during the Ramadan War.

The Ramadan War, as a total traumatic event, not only challenged the material and psychological order of Iranian society but also generated a new form of "cultural work", the representation of suffering and its transformation into durable "semantic capital." The four levels of representation, bodily trauma and personal mourning, psychosocial trauma and the "invisible wound," ritual representation in public space, and artistic-media representation, interacted to produce an indigenous model of confronting collective trauma termed "epic mourning." In this model, grief leads not to passivity and forgetting but to action, resistance, and the reproduction of meaning. Unlike many societies that succumb to "traumatic silence" or "paralyzing mourning," Iranian society, drawing on this indigenous model, transformed "suffering" into a "source of solidarity" and "wound" into a "language for self-expression and visibility."

NOVELTY

Proposes "epic mourning" as indigenous theoretical contribution, challenges Western-centric trauma theories, demonstrates sensory ethnography's efficacy, provides first comprehensive ethnographic account of the 200-night gatherings.

Conflict of Interest

The author declares that there are no financial, professional, or personal conflicts of interest related to this research or its publication.

Funding

This research received no financial support from any governmental or private organization, institution, or agency.

AI Use Disclosure

No AI tools were used in the preparation of this article. The author is responsible for the scientific content, analyses, interpretations, and results of the article.

BIBLIOGRAPHY

- Alexander, J. C., Eyerman, R., Giesen, B., Smelser, N. J., & Sztompka, P. (2004). *Cultural trauma and collective identity*. University of California Press.
- Ashrafi, M., & Ashrafi, M. (2026). Iranian model of war narrative policymaking in Iranian cinema. *Journal of History, Politics and Media*, (33), 147–188. [In Persian]
- Butler, J. (2009). *Frames of war: When is life grievable?* Verso.
- Collins, R. (2004). *Interaction ritual chains*. Princeton University Press.
- Das, V. (2007). *Life and words: Violence and the descent into the ordinary*. University of California Press.
- Dossa, P. (2024). *Afghanistan remembers: Gendered histories and embodied memories*. University of Toronto Press.
- Farzbod, M. & Janaalizadeh, H. (2018). Collective Memory of Generations of the Iran-Iraq War. *Cultural Studies & Communication*, 14(50), 35-58.
- Farzbod, M. & Janalizadeh Choobasti, H. (2018). Generational Memory Schemata of the Iran-Iraq War. *Journal of Culture-Communication Studies*, 18(40), 123-155. <https://doi.org/10.22083/jccs.2018.106245.2301>
- Fouladinejad, K. (2026). *Neveshtan zire Sāye-ye Jang* [Writing under the Shadow of War]. Tehran, Iran: Mehregān-e Kherad.
- Halbwachs, M. (1925). *Les cadres sociaux de la mémoire*.
- Halbwachs, M. (1950). *La mémoire collective*.
- Hinton, A. L., & Hinton, D. E. (Eds.). (2023). *Vietnam, a war, not a country: Cultural trauma and collective memory*. Amsterdam University Press.
- Hirschberger, G. (2018). Collective trauma and the social construction of meaning. *Frontiers in Psychology*, 9, Article 1441. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2018.01441>
- Janalizadeh Chobasti, H., & Farzbod, M. M. (2016). Semiotics of collective memory of the Iran-Iraq War (Holy Defense): A case study of images shared on virtual social networks. *Anthropological Studies of Cultural Heritage*, 2(1), 28–49. [In Persian]
- Koh, D. Y. (2023). *The Korean War and postmemory generation: Contemporary Korean arts and films*. Routledge.
- Landsberg, A., & Rachamimov, A. (Eds.). (2020). *Renegotiating postmemory: The Holocaust, memory, and the contemporary*. Boydell & Brewer.
- Lincoln, Y. S., & Guba, E. G. (1985). *Naturalistic inquiry*. Sage Publications.
- Moradi, A., Rahimi Mogharr, V., Miraghaei, A. M., Parhoun, H., & Mirzaei, J. (2013). Autobiographical Memory Retrieval, Trauma Assessment, and Self-Definition in Individuals with Post-Traumatic Stress Disorder. *Ravānshenāsi*, 17(3), 242–259.



Iranian Cultural Research

Abstract



- Salimi, M. (2026). The Role of Cultural Memory in Facing Disasters; A Case Study of the Experience of War and Earthquake in Sarpol-e Zahab. *Iranian Journal Of Anthropolology*, 22(41), 13-32. <https://doi.org/10.22034/jasi.2026.2080016.1597>
- Sina, K. (2025). From Postmemory to Traumatopic Spaces: An Analysis of Trauma Representation in the Works of Wajdi Mouawad. *Comparative Literature Research*, 13(1), 59-88.
- Sontag, S. (2003). *Regarding the pain of others*. Farrar, Straus and Giroux.
- Turner, V. W. (1969). *The ritual process: Structure and anti-structure*. Aldine.
- Ullah, I. (2020). War memory, psychological trauma, and literary witnessing: Afghan cultural production in focus. *SAGE Open*, 10(3), 1–11. <https://doi.org/10.1177/2158244020961128>
- Winter, J. (1995). *Sites of memory, sites of mourning: The Great War in European cultural history*. Cambridge University Press.



مقاله پژوهشی

زخم و روایت: مردم‌شناسی حافظه، تروما و بازنمایی در جنگ رمضان

حسین میرزایی^۱

دریافت: ۱۴۰۵/۰۲/۲۵؛ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۵/۱۰

چکیده

این مقاله با رویکردی مردم‌نگارانه به تحلیل بازنمایی تروما در جنگ رمضان (اسفند ۱۴۰۴ تا شهریور ۱۴۰۵) می‌پردازد و فرایند دگردیسی «زخم» به «روایت» و «سوگ» به «حماسه» را واکاوی می‌کند. با وقوع جنگ، خیابان و میدان‌های شهر از معابری برای رفت‌وآمد به میدانی برای حضور مردم‌تبدیل شد، نوعی آیین خودجوش سوگ حماسی یک ملت در مواجهه با ترومای تمام‌عیار جنگ. داده‌ها از طریق حضور مستمر در میادین و محلات تهران (بیش از ۲۰۰ شب)، مصاحبه‌های عمیق با ۷۶ مشارکت‌کننده، مردم‌نگاری بصری و تحلیل اسناد هنری و رسانه‌ای گردآوری شده و با روش تحلیل تماتیک تحلیل شده‌اند. مضامین استخراج شده در چهار سطح سازماندهی شده‌اند: (۱) ترومای بدنی و سوگ شخصی؛ (۲) ترومای روانی-اجتماعی و «زخم نامرئی»؛ (۳) بازنمایی مناسکی تروما در فضای عمومی (سوگ حماسی، نمادسازی بصری، رژیم صوتی، روایت بعثت ملت)؛ و (۴) بازنمایی هنری و رسانه‌ای (عکاسی، ادبیات، سینما، موسیقی، جنگ روایت‌ها). یافته‌های این مقاله نشان می‌دهد که در غیاب نهادهای رسمی، زیرساخت‌های اجتماعی خودجوش و آیین‌های شبانه، تروما را به حافظه جمعی و خودآگاهی تاریخی تبدیل کرده و الگویی بومی از «سوگ حماسی» پدید آورده‌اند. این الگو، ریشه در حافظه تاریخی شیعی-ملی دارد و «رنج» را به «مقاومت تمدن‌ساز» بدل می‌کند. مقاله بر ضرورت صیانت از سرمایه اجتماعی داغ و به رسمیت شناختن عاملیت مردمی در بازنمایی تروما تأکید دارد.

کلیدواژه‌ها: تروما، حافظه جمعی، بازنمایی، جنگ رمضان، مردم‌شناسی جنگ

۱. استادیار مطالعات فرهنگی، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

hossein.mirzaei@atu.ac.ir ✉

۱. مقدمه و بیان مسئله

شب‌های تهران در اسفندماه ۱۴۰۴، رنگی دیگر داشت. نه تنها به‌خاطر آسمانی که هر لحظه ممکن بود با زوزه پهباده‌ها و صدای انفجار شکافته شود، بلکه به‌خاطر خیابان‌هایی که ناگهان از «معبری برای رفت‌وآمد» به «میدانی برای حضور» دگردیسی یافته بودند. مردمی که تا دیروز، هر یک در خانه‌های خود، درگیر دغدغه‌های روزمره معیشتی، سیاسی یا شخصی بودند، ناگهان خود را در دل شب، زیر پرچم‌های سه‌رنگ و در کنار غریبه‌هایی می‌یافتند که با آنها «هم‌نوا» و «هم‌رنج» شده بودند. این «حضور شبانه»، که از ۹ اسفندماه تا کنون ادامه یافته است، نه یک راهپیمایی اعتراضی مقطعی بود و نه یک مراسم رسمی ازپیش‌برنامه‌ریزی‌شده؛ بلکه «آیین خودجوش سوگ حماسی»^۱ یک ملت در مواجهه با «ترومای تمام‌عیار جنگ» بود. جنگ رمضان، با شهادت رهبر، بمباران مدرسه شجره طیبه میناب، تخریب خانه‌ها و زیرساخت‌ها، و مهم‌تر از همه، با «زخم‌های نامرئی»^۲ روانی که بر پیکره جامعه نشست، تجربه‌ای بی‌سابقه^۳ در تاریخ معاصر ایران رقم زد؛ تجربه‌ای که در آن، «تروما» نه به فراموشی یا انزوای فردی، بلکه به «بازتولید معنا»، «همبستگی جمعی» و «خودآگاهی تاریخی» در بین مشارکت‌کنندگان در تجمعات انجامید.

مردم‌شناسی جنگ، از دیرباز به این پرسش پرداخته است که جوامع درگیر خشونت جمعی، چگونه «رنج» را به «حافظه» و «حافظه» را به «هویت» تبدیل می‌کنند (داس^۴، ۲۰۰۷؛ وینتر ۱۹۹۵). در این چارچوب، «تروما» دیگر «رخداد خام طبیعی» محسوب نمی‌شود، بلکه «برساختی فرهنگی» است که از طریق «بازنمایی» در آیین‌ها، هنرها،



فصلنامه تحقیقات فرهنگی ایران

۱۶۶

دوره ۱۹، شماره ۳
پاییز ۱۴۰۵
پایه ۷۵

۱. منظور از «سوگ حماسی» در این پژوهش، الگویی از سوگواری جمعی است که در آن، اندوه با حماسه‌سرایی و اراده مقاومت درهم می‌آمیزد و به انفعال نمی‌انجامد.

۲. منظور از «زخم نامرئی»، آسیب‌های روانی-اجتماعی ناشی از جنگ است که در آمار رسمی (شهادت و مجروحان جسمی) ثبت نمی‌شوند، اما در اضطراب، بی‌خوابی و انزوای بازماندگان بازتاب می‌یابند.

۳. منظور از «بی‌سابقه» در این پژوهش، بی‌سابقگی در تجربه زیسته مشارکت‌کنندگان و در چارچوب داده‌های میدانی است، نه ادعای تاریخی مطلق.



رسانه‌ها و روایت‌های جمعی، شکل می‌گیرد و تثبیت می‌شود. با این حال، بیشتر پژوهش‌های موجود در این حوزه، بر جوامع غربی یا جنگ‌های کلاسیک (مانند جنگ‌های جهانی یا جنگ ویتنام) متمرکز بوده‌اند و کمتر به «بافتار فرهنگی-مذهبی خاورمیانه» و به‌ویژه «ایران معاصر» پرداخته‌اند. جنگ رمضان، با ویژگی‌های منحصر به فرد خود (ترور رهبر سیاسی-مذهبی، هدف‌گیری مستقیم کودکان و غیرنظامیان، تداوم بیش از ۲۰۰ شب تجمعات خودجوش، و بازنمایی گسترده در قالب‌های هنری و رسانه‌ای)، یک «مطالعه موردی استثنایی» برای مردم‌شناسی تروما و حافظه فراهم می‌آورد که می‌تواند نظریه‌های موجود را به چالش کشیده و به بسط آنها در بافتاری غیرغربی کمک کند.

بیان مسئله اصلی این مقاله، در قالب پرسشی بنیادین صورت‌بندی می‌شود: ترومای جنگ رمضان، در چه سطوح و قالب‌هایی بازنمایی شده است و این بازنمایی‌ها، چگونه به «سوگ حماسی» و «خودآگاهی تاریخی» در میان جامعه ایرانی در تجمعات شبانه انجامیده‌اند؟ این پرسش، خود به چند پرسش فرعی‌تر تقسیم می‌شود: (۱) ترومای بدنی جنگ (شهادت‌ها، تخریب‌ها، قربانیان غیرنظامی) چگونه در آیین‌های شخصی و جمعی بازنمایی شده است؟ (۲) «زخم‌های نامرئی روانی» ناشی از جنگ، در نبود نهادهای رسمی حمایت، چگونه از طریق «زیرساخت‌های اجتماعی خودجوش» (تجمعات شبانه، غرفه‌های مشاوره، شبکه‌های همسایگی و...) مدیریت شده‌اند؟ (۳) آیین‌های شبانه، از طریق کدام سازوکارهای مناسکی (نمادهای بصری، رژیم صوتی، روایت‌های جمعی)، «سوگ فردی» را به «حماسه جمعی» تبدیل کرده‌اند؟ و (۴) بازنمایی‌های هنری (عکاسی، ادبیات، سینما، موسیقی) و رسانه‌ای (داخلی و خارجی)، چگونه به «جنگ روایت‌ها» دامن زده و به «خودآگاهی تاریخی» جامعه انجامیده‌اند؟

پاسخ به این پرسش‌ها از منظر نظری (غنی‌سازی مردم‌شناسی تروما در بافتار غیرغربی) و عملی-سیاست‌گذارانه ضروری است. درک چگونگی ایستادگی جامعه در برابر تروما و یافتن زبان جدید برای «گفتن خود» و «دیده‌شدن»، به طراحان سیاست‌های



فرهنگی، اجتماعی و روان‌درمانی پسا جنگ کمک می‌کند تا سرمایه اجتماعی انباشته در بحران را به سرمایه بازسازی پایدار تبدیل کنند. همچنین این پژوهش نشان می‌دهد حافظه جمعی در جامعه ایرانی چگونه در بحران تمام‌عیار بازآفرینی می‌شود و چه نسبتی با اسطوره‌های بنیادین فرهنگی (عاشورا و دفاع مقدس) برقرار می‌سازد.

برای پاسخ به این پرسش‌ها، مقاله پیش‌رو با اتخاذ رویکرد مردم‌شناختی تفسیری و با تکیه بر داده‌های میدانی (مشاهدات حین مشارکت در بیش از ۲۰۰ شب تجمعات، مصاحبه‌های عمیق با شرکت‌کنندگان، و تحلیل آثار هنری و رسانه‌های منتشرشده) و همچنین اسناد موجود (بیانیه‌ها، گزارش‌های خبری، و روایت‌های شخصی منتشرشده)، به کالبدشکافی چهار سطح بازنمایی تروما می‌پردازد. در پایان، با جمع‌بندی این سطوح، نشان خواهیم داد که چگونه «سوک حماسی» به عنوان الگویی بومی از مواجهه با ترومای جمعی، در جنگ رمضان شکل گرفت و چگونه این الگو، نه تنها به مدیریت روانی تروما کمک کرد، بلکه «حافظه جمعی» جدیدی را در تجمعات شبانه تولید نمود که در آن، «رنج» نه پایانی، بلکه آغازی برای «مقاومت تمدن‌ساز» بوده است؛ میراثی که می‌تواند الهام‌بخش دیگر جوامع درگیر بحران در خاورمیانه و جهان باشد.

۲. پیشینه پژوهش

مطالعه حافظه، تروما و بازنمایی در بستر جنگ، یکی از پویاترین حوزه‌های پژوهش در مردم‌شناسی و مطالعات فرهنگی معاصر است. ادبیات موجود در این زمینه را می‌توان در چند محور اصلی دسته‌بندی کرد: نخست، پژوهش‌هایی که به حافظه جمعی و نسلی جنگ پرداخته‌اند؛ دوم، آثاری که تروما و پسا حافظه را در بستر بازنمایی فرهنگی بررسی کرده‌اند؛ و سوم، مطالعاتی که به طور خاص به پیوند میان تروما، حافظه و بازنمایی هنری و رسانه‌ای در بافتارهای جنگ‌زده توجه داشته‌اند.

در حوزه حافظه جمعی جنگ ایران و عراق، پژوهش‌های فرزید و جانعلیزاده (۱۳۹۶، ۱۳۹۷) با اتخاذ رویکردی شناختی، نشان می‌دهند که حافظه نسلی از جنگ،



محصول تعامل اجتماعی افراد در بستر ابژه‌های فرهنگی است و نسل‌های مختلف، رویدادهای جنگ را به گونه‌ای متفاوت تفسیر می‌کنند. آنان با شناسایی چهار حوزه موضوعی (تعریف و معنای جنگ، بازنمایی و یادبود جنگ، نگاه به ارزش‌های دوران جنگ، و الگوهای معنادهی و هویت‌بخشی) نشان می‌دهند که در نسل دارای حافظه اتوبیوگرافیک، روایت‌های ایدئالیستی-حماسی و نوستالژیک، و در نسل دارای حافظه تاریخی، روایت‌های ایدئولوژیک-ابزاری و انتقادی غالب است. جانعلیزاده و فرزند (۱۳۹۵) نیز با تحلیل نشانه‌شناختی تصاویر هم‌رسانی‌شده در شبکه‌های اجتماعی، مضامینی چون تقدس مرگ وطن‌پرستانه، تقابل زندگی روزمره و قهرمانی، و بدن شهید به مثابه ابژه فرهنگی-سیاسی را شناسایی کرده و بر «سیاسی‌شدن حافظه جمعی جنگ» در سومین دهه سپری‌شده از آن تأکید می‌کنند.

در حوزه پیوند حافظه و تروما، سلیمی (۱۴۰۴) با مطالعه تجربه زیسته مردم سرپل ذهاب در خلال جنگ و زلزله، نشان می‌دهد که حافظه فرهنگی جنگ به مثابه ابزاری برای افزایش تاب‌آوری در برابر فجایع عمل کرده و مرحله بهبودی و بازیابی را تسریع نموده است. مرادی و همکاران (۱۳۹۲) نیز با بررسی حافظه شرح‌حال در افراد مبتلا به اختلال تنیدگی پس از سانحه، نشان می‌دهند که این افراد خاطرات اختصاصی کمتری تولید کرده و جهت‌گیری خودمختار کمتری در حافظه خودتعریفی از خود نشان می‌دهند.

در حوزه بازنمایی هنری و رسانه‌ای تروما، سینا (۱۴۰۴) با تحلیل تطبیقی نمایشنامه‌های وجدی معود، به نقش روایت‌های غیرخطی، نمادگرایی مکان و سکوت در بازنمایی پیچیدگی‌های حافظه فردی و جمعی می‌پردازد و نشان می‌دهد که این آثار با فراتر رفتن از مرزهای زبانی و فرهنگی، قدرت هنر را در بازسازی هویت و زخم‌های روانی به تصویر می‌کشند. اشرافی و اشرافی (۱۴۰۵) نیز با ارائه مدل ایرانی سیاست‌گذاری روایت جنگ در سینما، بر ضرورت گذار از سینمای تاریخ‌محور و قهرمان‌محور به سینمای تجربه‌محور و انسان‌محور تأکید می‌کنند و «حافظه‌محوری» و «جهان‌روایی» را به عنوان مزیت رقابتی سینمای ایران در رقابت روایت‌های جهانی معرفی می‌نمایند.



در ادبیات بین‌المللی، لندزبرگ و راجامیموف (۲۰۲۰) با مفهوم «پساحافظه» نشان می‌دهند که نسل‌های پس از شاه‌دان مستقیم، تروماها را از طریق روایت‌های خانوادگی، ادبیات و هنر به ارث می‌برند و این فرایند، بازتفسیری فعال و حتی به چالش کشیدن روایت‌های رسمی است. کوه (۲۰۲۳) در مطالعه جنگ کره، به تجربه نسلی می‌پردازد که خود جنگ را ندیده، اما از طریق خاطرات خانوادگی، سکوت‌ها و تصاویر با پیامدهای آن زندگی می‌کند. هینتون و هینتون (۲۰۲۳) در تحلیل جنگ ویتنام، با بهره‌گیری از مفهوم «تروما فرهنگی»^۱، نشان می‌دهند که یک رویداد تاریخی واحد می‌تواند در جوامع مختلف به شکل‌های کاملاً متفاوتی به یاد آورده شود. دوسا (۲۰۲۴) در اثر مردم‌نگارانه خود درباره زنان افغانستان، تأکید می‌کند که حافظه جنگ هم در روایت‌های شفاهی یا اسناد رسمی، و هم در بدن، غذا، مناسک خانوادگی و شیوه‌های روزمره زندگی نیز استمرار می‌یابد. اولاه (۲۰۲۰) نیز با تحلیل تولیدات فرهنگی افغانستان، ادبیات را افزون بر بازتاب تروما، نوعی شهادت و آرشیو فرهنگی برای تاریخ جنگ می‌داند.

با وجود این آثار غنی، شکاف پژوهشی آشکاری در زمینه مطالعه تروما و بازنمایی در بستر جنگ‌های اخیر ایران، به‌ویژه جنگ رمضان، وجود دارد. پژوهش‌های موجود عمدتاً بر جنگ ایران و عراق (دهه ۱۳۶۰) متمرکز بوده و به تحولات حافظه جمعی در جنگ‌های معاصر نپرداخته‌اند. علاوه بر این، بیشتر مطالعات بین‌المللی به بافتارهای غربی یا جنگ‌های کلاسیک اختصاص دارند و کمتر به «سوغ حماسی» به‌عنوان الگویی بومی از مواجهه با ترومای جمعی در بافتار فرهنگی-مذهبی شیعه توجه نشان داده‌اند. پژوهش حاضر با تمرکز بر جنگ رمضان و با اتخاذ رویکردی مردم‌نگارانه، می‌کوشد این شکاف را پر کند و آشکار سازد که چگونه تروما در این بستر، از طریق آیین‌های مناسکی، نمادسازی بصری، رژیم صوتی و بازنمایی هنری-رسانه‌ای، به «حافظه جمعی» و «خودآگاهی تاریخی» دگردیسی می‌یابد.

۱. بر ساخت گفتمانی رخداد آسیب‌زا که از طریق بازنمایی جمعی (روایت، تصویر، آیین) هویت جمعی را بازتعریف می‌کند.

۳. چارچوب مفهومی

پژوهش حاضر، برای فهم بازنمایی تروما در جنگ رمضان و دگردیسی آن به «سوک حماسی» و «خودآگاهی تاریخی»، از تلفیقی چهار سنت نظری مکمل بهره می‌گیرد. نخست، نظریه حافظه جمعی موریس هالبواکس^۱ (۱۹۲۵، ۱۹۵۰) که استدلال می‌کند حافظه هرگز کاملاً فردی نیست، بلکه همواره در بستر «چارچوب‌های اجتماعی» (خانواده، مذهب، ملت) شکل می‌گیرد و بازتولید می‌شود. در جنگ رمضان، خیابان‌های تهران به «مکان‌های حافظه» بدل شدند؛ فضاهایی که در آن‌ها، خاطرات مشترک سوگ، مقاومت و همبستگی، از طریق آیین‌های شبانه و حضور جمعی، بازآفرینی و به نسل آینده منتقل گردید. دوم، نظریه ترومای فرهنگی جفری الکساندر^۲ (۲۰۰۴) که تأکید می‌کند تروما «رخداد خام طبیعی» نیست، بلکه یک «برساخت گفتمانی» است که از طریق بازنمایی جمعی (در قالب روایت‌ها، تصاویر، آیین‌ها و گفتمان عمومی) شکل می‌گیرد. جنگ رمضان، از طریق بازنمایی گسترده در آیین‌های شبانه، هنرها و رسانه‌ها، از یک «تهاجم نظامی صرف» به «ترومای بنیادین» جامعه ایرانی تبدیل شد که «همبستگی» جدیدی را بر پایه «رنج مشترک» بنا نهاد.

سوم، نظریه آیین و «ضدساختار» ویکتور ترنر^۳ (۱۹۶۹) که با مفاهیم «آستانگی» (حالت حدفاصلی که در آن، ساختارهای روزمره تعلیق می‌شوند) و «همبودگی» (پیوند اجتماعی بی‌واسطه، برابانه و سرشار از همدلی)، ابزاری برای تحلیل تجمعات شبانه به مثابه «آیین‌های جمعی آستانه‌ای» فراهم می‌آورد. خروج از خانه در دل شب، ورود به میداین، هم‌خوانی شعارها و هم‌گریستن در سوگ شهدا، همگی عناصر «گذار آیینی» از «زندگی عادی» به «وضعیتی استثنایی و مقدس» هستند که در آن، تفاوت‌های طبقاتی، سیاسی و قومی به طور موقت تعلیق می‌شوند و «ملت» به مثابه یک «کل یکپارچه» ظاهر می‌گردد. چهارم، نظریه‌های بازنمایی بصری (سانتاگ^۴، ۲۰۰۳؛ باتلر، ۲۰۰۹؛ و



1. Halbwachs
2. Alexander
3. Turner
4. Santag



رویکردهای انسان‌شناسی بصری معاصر) که به تحلیل «سیاست تصویر» و «نبرد روایت‌ها» در بازنمایی تروما می‌پردازند. این نظریه‌ها تأکید می‌کنند که تصاویر هرگز «بی‌طرفانه» نیستند؛ بلکه «چارچوب‌های بازنمایی» تعیین می‌کنند که «کدام زندگی‌ها قابل سوگواری‌اند» و «کدام مرگ‌ها شایسته سوگ عمومی». جنگ رمضان، عرصه «جنگ روایت‌ها» میان رسانه‌های داخلی و خارجی بود، اما مردم با «عاملیت خودجوش» خود، «تصاویر جایگزینی» تولید کردند که روایت مسلط را به چالش کشید و «تروما» را از «ابزاری برای تفرقه» به «سرمایه‌ای برای همبستگی» تبدیل کرد. این چهار سنت نظری، در تعامل با یکدیگر، مدلی تلفیقی را پدید می‌آورند که در آن، «تروما» از طریق «بازنمایی» (در قالب آیین‌ها، تصاویر و روایت‌ها) به «حافظه جمعی» و سپس به «هویت جمعی» جدیدی (به مثابه «ملتی با خودآگاهی تاریخی نوین») دگردیسی می‌یابد. در این مدل، «سوگ حماسی» به عنوان «قالب فرهنگی غالب» برای بازنمایی تروما عمل می‌کند؛ قالبی که در آن، «اندوه» نه به «انفعال»، بلکه به «کنش»، و «رنج» نه به «فراموشی»، بلکه به «مقاومت تمدن‌ساز» می‌انجامد.

جدول ۱. تعریف عملیاتی مفاهیم محوری

مفهوم	تعریف نظری	منبع	نمودهای میدانی
ترومای فرهنگی	برساخت گفتمانی رخداد آسیب‌زا که از طریق بازنمایی جمعی (روایت، تصویر، آیین) هویت جمعی را بازتعریف می‌کند.	الکساندر (۲۰۰۴)	بازنمایی شهادت رهبر در آیین‌ها؛ روایت‌های جمعی از میناب
سوگ حماسی	تلفیق آیین‌های سوگواری با حماسه‌سرایی که به انفعال نمی‌انجامد، بلکه به اراده مقاومت تبدیل می‌شود.	ترنر (۱۹۶۹) و دورکیم (۱۹۹۲ و ۱۹۱۲)	نوحه در کنار شعار؛ گریه در کنار مشت‌گرفته
بعثت ملت	برخاستن جمعی خودانگیخته از درون جامعه در پاسخ به بحران وجودی، بدون فراخوان نهادی.	الهام از مفهوم قرآنی «بعثت»	حضور خودجوش شبانه؛ عدم وجود فراخوان رسمی
زخم نامرئی	آسیب روانی-اجتماعی ناشی از جنگ که در آمار رسمی ثبت نمی‌شود اما در اضطراب، بی‌خوابی و انزوای بازماندگان بازتاب می‌یابد.	با الهام از داس (۲۰۰۷)	اضطراب از شایعات؛ انزوای بازماندگان؛ کابوس‌های شبانه
حافظه جمعی	بازتولید خاطرات مشترک در چارچوب‌های اجتماعی (خانواده، مذهب، ملت).	هالیواکس (۱۹۵۰ و ۱۹۲۵)	آیین‌های خانوادگی سوگ؛ خاطره‌گویی جمعی
بازنمایی	فرآیند تولید معنا از طریق روایت، تصویر، صدا و آیین که به رخداد خام، معنای فرهنگی می‌بخشد.	هال (۱۹۹۷) سانتاگ (۲۰۰۳)	پرچم‌گردانی؛ نقاشی کودکان؛ شعارهای ریتمیک

۴. روش شناسی پژوهش

پژوهش حاضر با رویکردی کیفی و مردم‌نگاری تفسیری، به صورت چندمکانی و طولی از اسفند ۱۴۰۴ تا شهریور ۱۴۰۵ (بیش از ۲۰۰ روز) در میادین کلان (انقلاب، ولیعصر، ونک) و خرد (کامرانیه، حکیمیه، توحید) تهران انجام شد. داده‌ها با مثلث‌سازی روش‌شناختی و چهار ابزار: مشاهده حین مشارکت (بیش از ۲۰۰ شب)، مصاحبه عمیق با ۷۶ مشارکت‌کننده (۱۵ تا ۷۵ سال)، مردم‌نگاری بصری و یادداشت‌های میدانی همراه با دفترچه بازاندیشانه گردآوری شد.

داده‌های گردآوری‌شده، با استفاده از روش تحلیل تماتیک و در شش مرحله (آشنایی با داده‌ها، کدگذاری اولیه، جستجوی مضامین، بازبینی مضامین، تعریف و نام‌گذاری مضامین، و تولید گزارش) مورد بررسی قرار گرفتند. در مرحله کدگذاری، بیش از ۳۲۰ کد اولیه استخراج شد که در ۱۲ مضمون فرعی و چهار مضمون فراگیر (ترومای بدنی و سوگ شخصی، ترومای روانی-اجتماعی و «زخم نامرئی»، بازنمایی مناسکی تروما، و بازنمایی هنری و رسانه‌ای تروما) دسته‌بندی شدند که با چهار محور یافته‌های پژوهش هم‌خوانی دارند.

جدول ۲. نمونه کدگذاری

نقل قول/مشاهده	کد اولیه	مضمون فرعی	مضمون فراگیر
حس کردم پدرم رو از دست دادم	فقدان رهبر	ترومای بنیادین	ترومای بدنی و سوگ شخصی
از شایعه‌ها می‌ترسم	اضطراب اطلاعاتی	زخم نامرئی	ترومای روانی-اجتماعی
واکس صلواتی	مبادله نمادین	اقتصاد هدیه	بازنمایی مناسکی
نقاشی کودکان از خانه‌های ویران	بیان خلافت‌خانه رنج	درمان از طریق هنر	بازنمایی هنری

برای افزایش اعتمادپذیری، چهار معیار لینکلن و گوبا (مثلث‌سازی، توصیف غنی، ثبت دقیق فرایند و تأییدپذیری) و ملاحظات اخلاقی (رضایت آگاهانه، ناشناس‌سازی، پرهیز از بازآفرینی تروما و ذخیره‌سازی امن داده‌ها) رعایت شد. محدودیت‌ها شامل شرایط امنیتی و ازدحام شب‌های اوج، شدت هیجانات میدان و تمرکز جغرافیایی بر تهران بود که با تداوم حضور و اشباع نظری تا حد زیادی جبران شد.





جامعه اسنادی این پژوهش شامل چهار دسته است: ۱) آثار بصری منتشرشده در نمایشگاه‌ها و رسانه‌های داخلی (شامل ۱۱۰ فریم از نمایشگاه «تهران؛ خط مقدم مقاومت» و عکس‌های خبری منتشرشده در خبرگزاری‌های فارس، تسنیم و ایرنا)؛ ۲) روایت‌های ادبی منتشرشده در کتاب نوشتن زیر سایه جنگ (شامل ۸۷ روایت شخصی از ۴۲ شهر)؛ ۳) تولیدات سینمایی و تلویزیونی (شامل ۳ مجموعه تلویزیونی و ۲ مستند)؛ ۴) محتوای تولیدشده توسط کاربران در شبکه‌های اجتماعی با هشتک‌های مرتبط (اینستاگرام، تلگرام، بله). معیار انتخاب نمونه‌ها: بیشترین بازنشر، تنوع جغرافیایی، و تنوع قالب هنری. برای هر دسته، حداقل دو نمونه تحلیل عمیق شد و نمونه‌های دیگر برای تأیید الگوها بررسی شدند.

جدول ۳. جامعه اسنادی

نوع سند	تعداد	معیار انتخاب	منبع
عکس خبری	۱۱۰ فریم	نمایشگاه تهران: خط مقدم مقاومت	بلدیه طهران
روایت ادبی	۸۷ روایت	کتاب نوشتن زیر سایه جنگ	فولادی‌نسب (۱۴۰۵)
مجموعه تلویزیونی	۳ مجموعه	پرمخاطب‌ترین‌ها	صداوسیما
محتوای کاربری	۲۵۰ پست	بیشترین بازنشر	اینستاگرام، تلگرام

یافته‌های این پژوهش مبتنی بر مردم‌نگاری تهران است و تعمیم آن به کل ایران نیازمند پژوهش‌های تطبیقی است؛ هرچند هم‌خوانی با داده‌های ملی و اسناد رسمی، اعتبار مقدماتی آن را افزایش می‌دهد.

۵. یافته‌های پژوهش

یافته‌های این پژوهش در چهار محور به‌هم‌پیوسته سازماندهی شده‌اند: ترومای بدنی و سوگ شخصی، ترومای روانی-اجتماعی و «زخم نامرئی»، بازنمایی مناسکی تروما در فضای عمومی، و بازنمایی هنری و رسانه‌ای تروما. در ادامه، هر محور با اتکا بر شواهد میدانی و اسنادی واکاوی می‌شود.

۵-۱. ترومای بدنی و سوگ شخصی؛ «زخم‌هایی که بر تن می‌نشینند»

جنگ رمضان با خشونت بی‌سابقه و در امتداد جنگ ۱۲ روزه، به قلب شهرها، خانه‌ها، مدارس و حتی حریم رهبری نفوذ کرد و ترومای بدنی متمایزی بر جای نهاد. این محور با تکیه بر مشاهدات میدانی، مصاحبه با بازماندگان و تحلیل روایت‌های منتشرشده، لایه‌های این ترومای بدنی و شیوه‌های بازنمایی سوگ شخصی را در بستر فرهنگ ایرانی-اسلامی واکاوی می‌کند.

الف) شهادت رهبر و فرماندهان به‌عنوان «ترومای بنیادین»: ترور رهبر عالی کشور در آغاز جنگ، اقدامی بی‌سابقه در تاریخ جنگ‌های معاصر بود که هدف آن فلج کردن اراده سیاسی و روانی جامعه ایرانی بود؛ اما این ضربه نه تنها به فلج، بلکه به خروشی جمعی و واکنشی بدیع انجامید که ریشه در فرهنگ سیاسی-مذهبی ایرانیان داشت.

در شب‌های نخست تجمعات (از نهم اسفند ۱۴۰۴) خبر شهادت رهبر، همچون «زلزله‌ای وجودی»، هراس، اندوه و در عین حال، نوعی «تکلیف فوری» را در میان اقشار مختلف برانگیخت:

کسی به ما نگفت که بیاییم. دلم برای سیدعلی خیلی سوخت. همان شب که هلهله کردند... دیدم همسایه‌ها دارن می‌رن تجریش، منم رفتم. شب دوم، رفتم که خالی نباشه. شب سوم، دیدم اصلاً اینجا جای منه... (مرد، ۵۲ ساله، کامرانیه).

شهادت رهبر به‌سان «ترومایی بنیادین» در ناخودآگاه جمعی نقش بست (هیرشبرگر، ۲۰۱۸: ۳-۱؛ الکساندر و همکاران، ۲۰۰۴) و به وظیفه‌ای اخلاقی برای حضور در فضای عمومی بدل شد. هم‌زمانی شهادت دیگر مقامات ارشد، این تروما را تشدید کرد؛ اما اعلام صریح و شفاف این اخبار، برخلاف رویه پنهان‌سازی، زمینه‌ساز «سوگ عمومی صادقانه» و همبستگی پساتروماتیک گردید.

ب) قربانیان غیرنظامی و کودکان؛ «مدرسه طیبه میناب» به‌عنوان نماد ترومای جمعی: بمباران مدرسه شجره طیبه میناب در صبح ۹ اسفند ۱۴۰۴ با شهادت ۷۳ پسر، ۴۷ دختر، ۲۶ معلم، ۷ والد، یک راننده و یک تکنسین و ده‌ها مجروح، به نماد ترومای





جمعی در گفتمان عمومی ایران بدل شد. این رویداد با تطابق با الگوهای کهن شیعی (کربلا و شهادت طفلان مسلم)، به اسطوره بنیادگذار رنج تبدیل گشت و کشتار کودکان بی‌گناه بار معنایی مظلومیت مطلق را حمل کرد. مشاهدات میدانی نشان می‌دهد که نام «میناب»، در شب‌های نخست تجمعات، به یک «شعار فراخوان» تبدیل شد. در میدان انقلاب، گروهی از نوجوانان با ارائه هنری کوله‌پشتی‌های خون‌آلود (که به نماد این جنایت تبدیل شده است) این تروما را به نمایش می‌گذاشتند:

خدا می‌دونه انگار بچه‌های خودم پرپر شدند ... نمی‌دونم این غم رو کجای دلم بگذارم بچه‌ای که صبح رفته مدرسه و جنازش هم بر نگشته ... از این غم آدم بمیره هم جا داره ... به خدا خون بچه‌هامون، دامنشون رو می‌گیره. انتقامشون رو باید بگیریم از این خدانشناس‌ها. منم مادر یکی از اون‌ها ... (زن، ۴۵ ساله).

سوک از دست‌دادن کودک به مثابه فاجعه‌ای بنیادین، نظام معنابخشی را به چالش می‌کشد، اما واکنش جمعی جامعه به این سوک، به جای فروپاشی، به کنشی همبستگی‌ساز تبدیل شد؛ سوگواری برای کودکان میناب به مدار هویت‌بخشی جدیدی بدل گشت که مرزهای سیاسی، قومی و طبقاتی را در هم می‌شکند.

ج) تخریب خانه‌ها و زیرساخت‌ها به عنوان «زخم فضایی»: جنگ رمضان با نفوذ به قلب شهرها و محلات مسکونی، به «تخریب خاطرات فضایی» دامن زد. فضا ظرفی خنثی نیست، بلکه بستر تولید روابط اجتماعی، خاطرات و هویت‌هاست؛ بمباران یک محله به معنای پاک‌کردن صفحه‌ای از خاطره، ویران کردن مکان نخستین قدم‌های کودک و از بین بردن نشانه‌های هویت ساکنان است.

مشاهدات میدانی و مستندات تصویری نشان می‌دهد تصاویر خانه‌های ویران به یکی از کهن‌الگوهای بصری جنگ بدل شد. پدر یک خانواده که خانه‌شان در حملات روز چهاردهم اسفند تخریب شده بود، در تجمع شبانه میدان ولیعصر روایت تلخی داشت:

خدا رو شکر که زنده‌ایم اما همه چیزمون تو این خونه بود. یادگاری پدرم، وسایل بچه‌ها، حتی کتابخونه‌ام که سی سال جمع کرده بودم ... الان فقط یه مشت آواره.



این جا شاهد پیوند «زخم فضایی» به یک «زخم وجودی» هستیم. تخریب خانه، به مثابه «تجاوز به حریم شخصی هر ایرانی» تعبیر می‌شود؛ تجاوزی که پاسخ آن، «بازپس‌گیری نمادین فضا» از طریق حضور شبانه در خیابان‌هاست. در واقع، «خیابان» در شب، به «امتداد خانه» تبدیل می‌شود؛ فضایی که اگرچه ویران شده، اما «حضور جمعی» در آن، حس «احیای فضای از دست‌رفته» را القا می‌کند.

د) بازنمایی سوگ در آیین‌های شخصی و خانوادگی: ترومای بدنی جنگ، نه تنها در فضای عمومی، بلکه در ژرفای خانه‌ها، در میان خانواده‌ها و در آیین‌های خصوصی سوگ بازنمایی می‌شود. در واقع، «آیین‌های سوگواری» کارکردی دوگانه دارند: از یکسو، به بازماندگان امکان «ابراز اندوه» را می‌دهند و از سوی دیگر، به «بازآرایی نظم نمادین گسسته‌شده» کمک می‌کنند. در جنگ رمضان، آیین‌های سوگ شخصی و خانوادگی، نه تنها تداوم یافت، بلکه دستخوش دگرگونی‌هایی شد که آن را به «آیین‌های سوگ حماسی» نزدیک کرد.

مشاهدات میدانی در محلات تهران نشان می‌دهد خانواده‌ها به‌جای سوگواری انفرادی، مراسم یادبود شهدا را در فضای عمومی و با دیگر بازماندگان برگزار می‌کردند؛ در محله رسالت، زنان هر شب در منزل یکی از شهدا با قرائت قرآن، روضه‌خوانی و نذری گرد هم می‌آمدند و این آیین را به کانونی برای همبستگی محله تبدیل می‌کردند:

ما هر شب تو خونه یکی از شهدا جمع میشیم. نه فقط برای این که گریه کنیم، نه! برای اینکه به هم قوت قلب بدیم. شهادت برای وطن چیز کمی نیست. باید مثل حضرت زینب باشیم محکم! (زن، ۵۲ ساله).

آمیختگی سوگ و حماسه نشان می‌دهد سوگ شخصی در بستر ترومای جمعی از انزوای فردی خارج شده و به فضایی برای بازتولید هویت ملی تبدیل می‌شود. حافظه جمعی در آیین‌های خانوادگی و محلی از طریق تکرار روایت، هم‌حضور بدنی و اشتراک عاطفه بازتولید می‌شود و بدین ترتیب ترومای بدنی جنگ به سرمایه معنوی پایدار در حافظه جمعی جامعه بدل می‌گردد.

۵-۲. ترومای روانی-اجتماعی و «زخم نامرئی»

ترومای روانی-اجتماعی جنگ رمضان، برخلاف ترومای بدنی، در لایه‌هایی پنهان‌تر و گسترده‌تر عمل می‌کند. این جنگ به مثابه شوک وجودی تمام‌عیار، به زیرساخت‌ها، پیکره‌های انسانی و روان جمعی جامعه ضربه زد؛ ضربه‌ای که در آمار جانباختگان ثبت نمی‌شود، اما در اضطراب فراگیر، حس تعلیق، ترس از آینده و ناامیدی پنهان بازمی‌نمایند. این محور با تکیه بر مشاهدات میدانی، مصاحبه با شهروندان مناطق بمباران‌شده و تحلیل روایت‌های منتشرشده، لایه‌های این «زخم نامرئی» را واکاوی می‌کند و نشان می‌دهد فضای عمومی (تجمعات شبانه) به مثابه درمانگاهی روانی خودجوش، امکان بازتنظیم عاطفی را برای شهروندان فراهم آورده است.

الف) «زیر موشک بودن» به عنوان وضعیت روانی تعلیق: جنگ رمضان با نفوذ به کلانشهرها و حضور همیشگی تهدید (پهپاد، انفجار، آژیر)، وضعیت روانی تعلیق را بر جامعه تحمیل کرد که به دگرگونی ادراک زمان و مکان در سطح جمعی انجامید. مشاهدات میدانی در هفته‌های نخست جنگ، حکایت از آن داشت که شهروندان، حتی در ساعات غیربمباران، با نوعی اضطراب زندگی می‌کردند. زنی ۳۷ ساله در چهارراه کامرانیه (که خانه‌اش در نزدیکی یکی از مناطق هدف‌گیری قرار داشت)، این وضعیت را چنین توصیف می‌کرد:

وقتی صدای بمبارون می‌ومد، نمیدونستم زنده می‌مونیم یا نه؟ دیگه اون بیشرف جاهای مسکونی رو هم می‌زد. راستش خیلی می‌ترسیدم. ترسناک بود... اما وقتی می‌ومدیم سر چهارراه و می‌دیدیم که آدما کنار هم ایستادند پرچم می‌زنن و شعار می‌دن، ترسم خیلی کم می‌شد.

این صدا گویای گذار از ترس فردی فلج‌کننده به امنیت جمعی توانمندساز است. «زیر موشک بودن» هم وضعیتی فیزیکی و هم حالتی وجودی از تعلیق است که در آن گذشته از دست رفته، آینده نامعلوم و تنها «حال لحظه‌ای» معنا می‌بخشد. بر اساس روانشناسی اجتماعی، حضور بدنی همزمان در جمع از طریق هم‌نوایی عاطفی و



هم‌ریمتی بدنی، اضطراب فردی را به انرژی عاطفی جمعی تبدیل می‌کند و ترس جای خود را به همراهی می‌دهد؛ همین سازوکار، تجمعات شبانه را به پادزهر روانی وضعیت تعلیق جنگی بدل کرده است.

داده‌های میدانی نشان می‌دهد که وضعیت تعلیق در کودکان و نوجوانان نمودهای خاصی داشته است؛ بسیاری از دانش‌آموزان حتی هفته‌ها پس از کاهش حملات، از شنیدن صدای بلند می‌ترسیدند و با کوچکترین صدا به زیر نیمکت‌ها پناه می‌بردند. این بازتاب بدنی تروما نشان می‌دهد که وضعیت تعلیق به سطح بدن منفرد نفوذ کرده و به عادت‌واره‌ای ترسناک تبدیل شده است. با این حال، حضور همین کودکان در تجمعات شبانه همراه با خانواده‌ها، به آن‌ها امکان می‌داد ترس شخصی خود را در فضای امن جمع حل کنند.

ب) «زخمی که دیده نمی‌شود»؛ فقر نهادی در تشخیص آسیب روانی: جنگ رمضان علاوه بر خسارات مادی، «آسیب‌های روانی نامرئی» را به‌عنوان پیامدی مغفول بر جای گذاشت. «فقر نهادی در تشخیص و درمان آسیب روانی» به‌مثابه «خشونت ساختاری مضاعف» عمل کرد؛ شهروندان علاوه بر ترومای بمباران، با نبود سازوکارهای رسمی حمایت روانی مواجه بودند و «زخم روانی» به رسمیت شناخته نمی‌شد و «مجرورح روانی» در سیاست‌های امدادی جایگاهی نداشت. مشاهدات میدانی در مناطق بمباران‌شده نشان می‌داد در حالی که آمبولانس‌ها به‌سرعت مجروحان جسمی را به بیمارستان‌ها منتقل می‌کردند، «زخم‌های روانی» در حاشیه توجه باقی می‌ماند:

خیلی از مردم، نشانه‌های آشکار اختلال استرس پس از سانحه رو نشون می‌دادند: بی‌خوابی، کابوس‌های شبانه، تحریک‌پذیری شدید، و اجتناب از مکان‌هایی که یادآور بمبارانه. اما هیچ سیستم رسمی‌ای برای شناسایی و ارجاع این افراد وجود ندارد. من خودم، بدون هیچ بودجه‌ای، با چند تا از همکارای داوطلب، اینجا توی موکب، جلسات مشاوره می‌گذاریم. مردم میان، حرف می‌زنن، گریه می‌کنن، کمی آرام می‌شن. ولی این کافی نیست. ما به یک «سیستم ملی سلامت روان جنگی» نیاز داریم که اصلاً وجود نداره. (زن، ۴۵ ساله. مسئول غرفه).





نبود زیرساخت‌های روان‌درمانی و نادیده‌انگاری آسیب روانی در گفتمان رسمی مدیریت بحران برجسته می‌شود؛ در بیانیه‌ها و گزارش‌های رسمی، شهدا و مجروحان جسمی قربانیان اصلی جنگ معرفی می‌شوند، اما «جانبازان روانی» که زخم بر دل دارند و آسیب را در خاموشی حمل می‌کنند، جایی در این دسته‌بندی‌ها ندارند. زنی میانسال در حکیمیه که فرزندش را در بمباران از دست داده بود، در این باره با اندوهی عمیق می‌گفت:

کسی حال من رو نمی‌فهمه. همه دل‌داری می‌دن می‌گن صبر کن، اجرت با خداست. ولی من شب‌ها که بیدار می‌شم و تخت پسر رو خالی می‌بینم، دلم می‌خواد داد بزنم. هیچکس نمی‌بینه که من هر روز دارم می‌میرم. توی خونه، کنار وسایل پسر، گریه می‌کنم، ولی کسی نمی‌فهمه که من چه زخمی دارم.

انزوای عاطفی بازماندگان از پیامدهای فقر نهادی در تشخیص آسیب روانی است؛ آنان هم با فقدان عزیزان و هم با احساس نادیده‌انگاشته‌شدن و تنهایی سوگ مواجه‌اند. اما داده‌های میدانی از ظهور شبکه‌های غیررسمی حمایت روانی در دل تجمعات شبانه حکایت دارند؛ موبک‌های مشاوره، غرفه‌های نقاشی کودکان و گفت‌وگوهای خودمانی، این خلأ نهادی را پر می‌کنند و به بازماندگان امکان می‌دهند زخم نامرئی خود را با دیگران به اشتراک بگذارند و تسکینی بیابند.

ج) بازنمایی تروما در فضای عمومی؛ «خیابان به مثابه درمانگاه روانی جمعی»: در غیاب نهادهای رسمی روان‌درمانی، تجمعات شبانه به مثابه «درمانگاه روانی جمعی» عمل کردند و خیابان به زیرساختی تبدیل شد که شهروندان با هم حضوری فیزیکی، هم‌نوایی عاطفی و هم‌ریتمی بدنی، اضطراب‌های فردی خود را به انرژی جمعی توانمندساز تبدیل می‌کردند. مشاهدات میدانی در میدان انقلاب، در شب‌های نخست جنگ، نشان‌دهنده حضور انبوهی از شهروندانی بود که با چشمانی نگران، اما با قلبی امیدوار، در جمع ایستاده بودند:

من تا دیروز، تو خونه نشسته بودم و با خودم می‌گفتم که چقدر تنها هستم و هیچ کاری از دستم برنمیاد. ولی وقتی اوادم اینجا و دیدم که هزاران نفر کنار هم ایستادند، فهمیدم که تنهایی من، یه توهمه. اینجا، همه با هم هستیم. حتی آگه هیچ کاری نکنیم، همین که با هم هستیم، یعنی قدرت داریم (مرد ۵۴ ساله).



این سخن نشان‌دهنده کارکرد درمانگرانه حضور در جمع است. شبکه‌های حمایت اجتماعی غیررسمی در بحران به مثابه ضربه‌گیر روانی عمل می‌کنند و از اختلالات شدید جلوگیری می‌نمایند. در تجمعات شبانه، این شبکه‌ها خودجوش شکل می‌گرفتند: گفت‌وگوی غریبه‌ها، نشستن خانواده‌ها در کنار هم، نقاشی کودکان و شعار نوجوانان، همگی «بازتنظیم عاطفی» بودند؛ فرآیندی که در آن بدن منفرد با همنوایی با ریتم جمع، از انزوا و اضطراب خارج و به هماهنگی عاطفی با دیگران دست می‌یابد. یکی از جذابترین یافته‌ها در این زمینه، «غرفه‌های مشاوره رایگان» بود که توسط روانشناسان داوطلب در دل موب‌ها راه‌اندازی شده بود. در میدان ولیعصر، یک غرفه با تابلوی «مشاوره رایگان»، هر شب میزبان ده‌ها شهروند مضطرب بود:

خیلی از مردم، اولش خجالت می‌کشیدن بیان و حرف بزنن. ولی وقتی می‌دیدن که بقیه میان، جرأت پیدا می‌کردن. بعضی‌ها فقط می‌ومدن و می‌نشستن و گریه می‌کردن. بعضی‌ها از ترس بمباران می‌گفتن، بعضی‌ها از نگرانی آینده (زن، ۲۹ ساله، مسئول غرفه).

غرفه‌های مشاوره به مثابه فضاهای امن روانی عمل می‌کردند که در آنها سوگ، ترس و اضطراب به رسمیت شناخته و از حالت تابو خارج می‌شد. به زبان آوردن رنج و مشروعیت اجتماعی آن، مرحله‌ای کلیدی در بهبود جمعی است؛ این غرفه‌ها به شهروندان امکان می‌دادند زخم نامرئی خود را به تجربه‌ای اشتراکی تبدیل کنند و از انزوای تروماتیک خارج شوند.

۵-۳. بازنمایی مناسکی تروما؛ «خیابان به مثابه آیین سوگ حماسی»

ترومای جنگ رمضان اگرچه زخم‌های عمیقی بر جای نهاد، اما «بازنمایی مناسکی» آن در فضای عمومی، این تجربه را از فاجعه‌ای صرف به سرچشمه بازتولید معنا تبدیل کرد. تجمعات شبانه به مدت بیش از ۲۰۰ شب، آیین‌هایی زنده بودند که تروما را به متن مناسکی و اندوه فردی را به حماسه جمعی بدل کردند. این محور با تکیه بر مشاهدات میدانی، تحلیل نمادها و مصاحبه‌ها، نشان می‌دهد چگونه خیابان به کارگاه آیین‌سازی خودجوش تبدیل شد و «سوگ حماسی» به عنوان الگویی بومی شکل گرفت و تثبیت گردید.



الف) «سوغ حماسی»: ترکیب اندوه و مقاومت در آیین‌های شبانه: نخستین ویژگی آیین‌های شبانه، آمیختگی سوگ و حماسه است. برخلاف آیین‌های سوگواری رایج که بر اندوه خالص و گریه فردی متمرکزند، این تجمعات فضایی ایجاد کردند که در آن گریه در کنار شور، عزاداری در کنار شعار حماسی و یاد شهدا در کنار تأکید بر مقاومت جریان دارد. آیین‌ها کارکردی دوگانه دارند: ابراز اندوه و بازتولید نظم نمادین گسسته‌شده؛ اما در اینجا سوگ به مثابه مقدمه‌ای برای حماسه عمل می‌کند. مشاهدات میدانی تجمعات در شب‌های نخست، نشان می‌داد که جمعیت، ابتدا با فضایی اندوهگین و ساکت گردهم می‌آمد، اما به تدریج، با شروع مداحی‌ها و هم‌خوانی شعارها، این اندوه به «خشم مقدس» و سپس به «اراده‌های راسخ» برای ایستادگی تبدیل می‌شد:

اولش که خبر شهادت آقا رو شنیدم، حس کردم پدرم رو از دست دادم. اما وقتی او‌مدم بیرون، دیدم اینجا فقط عزاداری نیست. اینجا داریم عهد می‌بندیم که خونش رو پایمال نکنیم. تا انتقامش رو بگیریم، از پا نمی‌نشینیم (مرد، ۲۳ ساله، کامرانیه).

گذار از سوگ فردی به اراده جمعی، با مفهوم «انرژی عاطفی» تبیین می‌شود. در آیین‌های شبانه، هم‌حضور بدنی، تمرکز توجه مشترک و هم‌نوایی عاطفی، انرژی عاطفی مثبتی تولید می‌کند که سوگ فلج‌کننده را به خشم توانمندساز و سپس اراده‌کنش تبدیل می‌کند. این ترکیب که «سوغ حماسی» نامیده می‌شود، تناقض روانشناختی نیست، بلکه الگویی بومی ریشه‌دار در حافظه تاریخی شیعه است که در جنگ رمضان خودجوش بازتولید شد.

ب) نمادسازی و بازنمایی بصری تروما در فضای عمومی: دومین ویژگی بارز آیین‌های شبانه، بازنمایی بصری تروما از طریق نمادهایی است که در فضای عمومی به نمایش درمی‌آید. پرچم‌های سه‌رنگ، تصاویر شهدا و فرماندهان، تابلونوشته‌های خودجوش و نقاشی‌های کودکان، همگی به‌عنوان متون بصری، ترومای جمعی را به زبان تصویر ترجمه می‌کنند و افزون بر بازنمایی واقعیت، عاملیت بصری دارند و در شکل‌گیری معنا و هویت نقش فعالی ایفا می‌کنند. در همه تجمعات موجی از پرچم‌های سه‌رنگ،

فضای میادین را می‌پوشاند. این پرچم‌ها نشانه‌ای از «میهن‌دوستی» و «بازپس‌گیری نمادین» از کسانی است که در اغتشاشات پیشین، پرچم را سوزانده بودند:

من هیچ‌وقت تو خونه پرچم ایران نداشتم. اما این شب، بچه‌هام هر کدوم یه پرچم دارن. می‌خوایم به دنیا بگیم که ما ایرانی‌ها پشت کشورمون هستیم و از کشورمون دفاع می‌کنیم. این پرچم برای ما مقدسه (زن، ۳۶ ساله، کامرانیه).

تقدیس پرچم، تروما را به فرصتی برای بازتعریف هویت ملی تبدیل کرده است؛ پرچم حامل خون شهدا و نماد ایستادگی است. تصاویر شهدا و فرماندهان به‌ویژه رهبر شهید، به‌عنوان آیگون‌های مقدس در میان جمعیت حمل می‌شوند و تقدس تروماتیک ایجاد می‌کنند. در شب‌های نخست، این تصاویر همچون شمایل‌هایی جمعیت را حول یک مرکز نمادین واحد (مقاومت در برابر دشمن خارجی) گرد می‌آوردند و به همبستگی بصری می‌انجامیدند.

یکی دیگر از جلوه‌های بصری بازنمایی تروما، «نقاشی‌های کودکان» است. در غرفه‌های نقاشی که در گوشه‌وکنار میادین برپا شده، کودکان با مدادهای شمعی، تصاویری از پرچم، خانه، خانواده و گاه بمب و آتش می‌کشند. این نقاشی‌ها، علاوه بر سرگرمی، «سازوکاری برای پردازش روانی تروما» هستند:

بچه‌ها چیزهایی می‌کشن که نمی‌تونن با کلمات بیان کنن. یکی خونه رو می‌کشه که خراب شده، یکی پرچم رو با خون قرمز پررنگ، یکی خانواده‌اش رو زیر آوار. من سعی نمی‌کنم تفسیرش کنم، فقط بهشون فضا می‌دم که بکشن. این نقاشی‌ها، برای خود بچه‌ها، یه جور درمانه (زن، ۲۴ ساله. مسئول غرفه).

این «درمان از طریق نقاشی» که به‌عنوان «بیان خلاقانه رنج» شناخته می‌شود، در بستر آیین‌های شبانه، به یک «کنش جمعی معنادار» تبدیل شده است. کودکان، با کشیدن نقاشی‌های خود، هم به پردازش تروما می‌پردازند، هم در «بازنمایی عمومی رنج» نیز سهیم می‌شوند و بدین ترتیب، «نسل آینده» نیز به «جامعه سوگوار» پیوند می‌خورد.





ج) بازنمایی صوتی تروما؛ از نوحه تا شعار: «بازنمایی صوتی» بر خلاف بازنمایی بصری، بر گوش‌ها و ریتم‌ها متکی است. تجمعات شبانه با رژیم صوتی خاص خود (نوحه، شعار ریتمیک، دعای جمعی و سکوت‌های پر معنا)، هم‌نوایی صوتی ایجاد می‌کنند که بدن‌های منفرد را از طریق هم‌آهنگی به پیکری صوتی واحد تبدیل می‌کند. صدا در اینجا رسانه‌ای تعاملی است که حس تعلق و همبستگی عاطفی را بیش از هر رسانه دیگری تقویت می‌کند. نوحه‌های حماسی و شعارهای ریتمیک، دو قطب اصلی رژیم صوتی این آیین‌ها هستند. نوحه‌ها با مضمون عاشورا، سوگ قدسی را به حافظه جمعی پیوند می‌زنند و شعارهای حماسی با ضرب‌آهنگی تند، خشم مقدس را به اراده‌ای معطوف به کنش تبدیل می‌کنند. در میدان انقلاب، شعارهایی مانند «مرگ بر آمریکا» و «سید مجید نقطه زن، تلاویو و شخم بزن» به صورت ریتمیک، انرژی عاطفی جمعیت را به اوج می‌رسانند.

صد شب گذشته، در راه ایران شد خانه ما، همین خیابان / در جان نداریم غیر حق، مطلب دیگر می‌مانیم پاکار وطن، صد شب دیگر.

این شعار، که در آن روزها به نوعی به «سرود غیررسمی تجمعات» بدل شده بود، علاوه بر عبارت سیاسی، «بیانیه وجودی» یک ملت بود که اعلام می‌کرد «خانه» دیگر فقط مکانی فیزیکی نیست، بلکه «همین خیابان» است و «مقاومت» تا «صد شب دیگر» ادامه خواهد داشت. در واقع، شعارهای ریتمیک، کارکردی «همبستگی‌بخش» دارند؛ چرا که از طریق «هم‌زمانی صوتی»، بدن‌ها را به یک «ریتم واحد» هم‌آهنگ می‌کنند و «حس ما» را در برابر «آن‌ها» تقویت می‌نمایند. در کنار شعارهای حماسی، دعا‌های جمعی و قرائت قرآن نیز جایگاه مهمی داشتند؛ پس از اوج شعارها، میدان ناگهان ساکت می‌شد و صدای «دعای الهی عظم البلاء» با دستان رو به آسمان تکرار می‌شد. این سکوت و نجوای دعا، به مثابه «تنفس عاطفی جمعیت» بود که از اوج حماسی به عمق معنوی باز می‌گشت و از فرسایش عاطفی جلوگیری می‌کرد.

وقتی شعارها رو دادیم و پرچم‌ها رو چرخوندیم حالا دیگه وقت دعاست یک سکوت و دعای فرج. این سکوت، خودش پر از معناست. تو این سکوت، همه با هم به چیزی رو از

خدا می‌خوایم. این دعا، مثل نفس تازه‌ای می‌مونه که بهمون انرژی می‌ده برای ادامه (زن، ۴۵ ساله، حکیمیه).

«دیالکتیک صوتی» (شعار/دعا، حماسه/سوغ، هیاهو/سکوت)، از ویژگی‌های متمایز آیین‌های شبانه است که به آن‌ها «عمقی مناسکی» می‌بخشید و از «تک‌بعدی‌شدگی صرفاً سیاسی» یا «صرفاً عاطفی» جلوگیری می‌کند.

د) «بعثت ملت» به‌عنوان روایت مسلط بازنمایی تروما: چهارمین و شاید عمیق‌ترین لایه بازنمایی مناسکی تروما، «چارچوب روایی مسلطی» بود که تجمعات شبانه را در یک «کلان‌روایت تاریخی» جای می‌دهد. این کلان‌روایت، که از بیانات رهبر شهید (یک ماه پیش از شهادت) نشأت گرفته بود، با مفهوم «بعثت ملت»^۱ صورت‌بندی شده است. رهبر شهید، در تاریخ ۱۲ بهمن ۱۴۰۴، در سخنرانی خود فرموده بودند:

این فتنه‌ها ادامه خواهد داشت. اگر چنانچه حادثه‌ای برای کشور پیش بیاید، خدای متعال این مردم را «مبعوث» خواهد کرد برای مقابله با حوادث، و کار را مردم تمام خواهند کرد....

این پیش‌بینی راهبردی، که در شرایط عادی ممکن است به‌عنوان نوعی «بیان سیاسی» تلقی شود، در بستر جنگ رمضان و شهادت خود ایشان، به یک «پیش‌گویی محقق‌شده» و «چارچوب تفسیری مسلط» برای بازنمایی تروما تبدیل گردید. در داده‌های میدانی، ارجاع به مفهوم «بعثت» به‌وفور دیده می‌شود. طلبه جوانی در میدان انقلاب، این نکته را چنین بیان می‌کرد:

رهبر شهید، خودش پیش‌بینی کرده بود که اگر حادثه‌ای پیش بیاد، خدا این ملت رو مبعوث می‌کنه. حالا ببینید که همین‌طور شد. ما به فراخون کسی نیومدیم. خودمون، خودبه‌خود، به ندای درونمون، اومدیم اینجا. این همون بعثتیه که ایشان فرمودند.

«بعثت ملت» به‌عنوان چارچوبی روایی، ترومای شهادت رهبر را به فرصت ظهور اراده جمعی جدید تبدیل می‌کند. این چارچوب‌ها با معنادار کردن رنج، بازماندگان را از

۱. منظور از «بعثت ملت»، برخاستن خودانگیخته جمعی در پاسخ به بحران وجودی است که در گفتمان دینی-انقلابی ریشه دارد و در تجمعات شبانه به یک هویت زیسته تبدیل شد.





انزوای تروماتیک خارج می‌کنند. «بعثت ملت» شهادت را نه شکست، بلکه آغاز مرحله‌ای جدید و حضور در میدان را اجرای تکلیفی الهی-تاریخی معرفی می‌کند.

رهبر جدید نیز همین چارچوب را ادامه داد و در پیام چهلمین روز شهادت، مردم را به «گدازه‌های آتشین» تشبیه کرد که بر فرعونیان و سامری‌های زمانه فرود می‌آیند و امت اسلامی را از گوساله‌پرستی (فتنه داخلی) و هجمه فرعونیان (تهاجم خارجی) نجات می‌دهند. این تشبیه قرآنی-تاریخی، به تجمعات شبانه عمقی اسطوره‌ای بخشید و شرکت‌کنندگان را در نقش «امت مبعوث امروزمین» در مقابله با طاغوت زمانه قرار داد.

چارچوب روایی «بعثت» نه از بالا و دستوری، بلکه خودجوش در میان مردم تولید شد؛ آنان در گفت‌وگوها، شعارها و تابلونوشته‌ها به آن ارجاع می‌دادند و آن را کلید فهم تجربه خود می‌دانستند. عبارت «ما ملت مبعوث رهبر شهیدیم؛ تا پای جان، در راه انقلابیم» در میدان ولیعصر، نشان‌دهنده تبدیل «بعثت ملت» از مفهومی سیاسی به هویتی زیسته است که در آن، ترومای شهادت به منبع مشروعیت کنش جمعی و حضور در خیابان به اجرای رسالتی تاریخی بدل می‌شود.

۴-۵. بازنمایی هنری و رسانه‌ای تروما؛ میدان نبرد روایت‌ها

ترومای جنگ رمضان تنها در آیین‌های شبانه و فضای عمومی بازنمایی نشد؛ هم‌زمان تولیدات هنری و رسانه‌ای گسترده‌ای شکل گرفت که تروما را به زبان فرهنگ ترجمه کردند. از عکس‌های خبری و سرودهای حماسی تا سریال‌ها، روایت‌های ادبی و رسانه‌های داخلی و خارجی، همگی میدان نبرد روایت‌ها بودند. این محور با تکیه بر داده‌های اسنادی و مشاهدات میدانی، لایه‌های این بازنمایی را واکاوی می‌کند و نشان می‌دهد تروما از رخدادی خام به ماده‌ای برای خلق معنا و هویت تبدیل شده است.

الف) بازنمایی بصری تروما؛ عکاسی خبری و مستندسازی: عکاسان خبری در نخستین ساعات جنگ با به‌خطر انداختن جان خود، لحظه‌های ترومای جمعی را ثبت کردند. این تصاویر علاوه بر گزارش خبری، اسناد بصری تاریخی و راه‌یافته به حافظه جمعی بودند که با نمایش خشونت و برانگیختن همدلی، جامعه سوگوار را فراتر از مرزهای جغرافیایی



گسترش دادند. نمایشگاه «تهران؛ خط مقدم مقاومت» با ۱۱۰ فریم از لحظات جنگ در بلدیة طهران برپا شد و با استقبال گسترده، تصاویری از مادران، کودکان، پرچم‌ها و زنجیره‌های انسانی را به نمایش گذاشت. عکاس آن، هدفش را نشان دادن چهره واقعی جنگ و ثبت مقاومت مردمی فراتر از کلیشه‌های رسانه‌ای عنوان کرد.

با این حال، عکاسی خبری در جنگ، با چالش‌های اخلاقی پیچیده‌ای نیز مواجه است. مرز میان «گزارشگری» و «بازنمایی خشونت صرف» همواره باریک است. در یکی از نشست‌های نقد عکس جنگ، یکی از عکاسان جوان اعتراف کرد که گاهی، برای ثبت یک لحظه، باید «دوربین را کنار بگذارد» و به عنوان یک انسان، به یاری آسیب‌دیدگان بشتابد. این «مرز اخلاقی بازنمایی»، از موضوعات محوری مردم‌شناسی بصری جنگ است که در این دوره نیز به طور جدی مطرح گردید.

ب) بازنمایی ادبی تروما؛ «نوشتن زیر سایه جنگ»: هم‌زمان با جریان تصاویر، «روایت‌های مکتوب» نیز نقشی کلیدی در بازنمایی تروما ایفا کردند. یکی از مهم‌ترین این اقدامات، فراخوان انتشاراتی «نوشتن زیر سایه جنگ» بود که از مردم می‌خواست تا «خاطرات، احساسات و روایت‌های شخصی خود از جنگ ۱۲ روزه» را بنویسند و ارسال کنند. با این فراخوان، صدها روایت شخصی از سراسر کشور جمع‌آوری شد و سپس در قالب کتابی با همین عنوان منتشر گردید (فولادی‌نسب، ۱۴۰۵). «نوشتن» در این جا به عنوان «کنشی درمان‌گرانه» نیز عمل کرده است. در مصاحبه با یکی از شرکت‌کنندگان این فراخوان (زنی ۴۲ ساله که خانه‌اش در بمباران تخریب شده بود)، او اشاره داشت که «نوشتن خاطرات» به او کمک کرده تا «آشفته‌گی ذهنش را سامان دهد» و «غمش را روی کاغذ بریزد»:

وقتی می‌نوشتم، انگار بار سنگینی از روی دوشم برداشته می‌شد. من نمی‌تونستم با کسی حرف بزنم، اما وقتی می‌نوشتم، می‌تونستم هر چیزی رو که توی دلم بود، به زبان بیارم.

جالب آنکه این روایت‌ها، از تنوع زیادی برخوردار بودند. برخی از آنها، با زبانی مذهبی و عاشورایی، جنگ را به مثابه «ادامه کربلا» روایت می‌کردند؛ برخی دیگر، با



زبانی ملی‌گرایانه، بر «دفاع از خاک میهن» تأکید داشتند؛ و برخی نیز، با زبانی انتقادی، به «ضعف‌های مدیریتی» یا «هزینه‌های سنگین جنگ» اشاره می‌کردند. این تنوع روایت‌ها، نشان از آن دارد که «حافظهٔ جمعی» هرگز یکپارچه و همگن نیست، بلکه عرصهٔ «مذاکرهٔ دائمی» میان گفتمان‌های مختلف است.

ج) بازنمایی سینمایی و تلویزیونی تروما: صنعت سینما و تلویزیون ایران نیز، با تاخیری کوتاه، به بازنمایی تروما پرداخت. مجموعه‌های تلویزیونی مانند «سرو، سپید، سرخ»^۱ و «اهل ایران»^۲، با روایت داستان‌های انسانی از دل جنگ، تلاش کردند تا «ترومای جمعی» را به «قصه‌های شخصی» تبدیل کنند و از این رهگذر، «هم‌ذات‌پنداری» مخاطب را برانگیزند. فیلم‌های جنگی، اصولاً کارکردی «آیین‌وار» دارند؛ آن‌ها به مخاطب امکان می‌دهند که از «فاصلهٔ امن»، با «خشونت» مواجه شود و از این مواجهه، «معنا» و «هویت» را بازتولید کند. یکی از این تولیدات، فیلم تجربی «۴۰:۰۹» بود که روایتی از «فقدان» و «انتظار» را به تصویر می‌کشید. کارگردان این فیلم، پردیس عزیزی در مصاحبه‌ای، هدف خود را «نشان‌دادن ترومایی که دیده نمی‌شود» توصیف کرد:

جنگ‌ها معمولاً با تصاویر عینی و مستند روایت می‌شوند. اما من می‌خواستم به سراغ تجربهٔ بصری تروما بروم. تروما، چیزی نیست که فقط با دیدن بمب و خون منتقل شود. تروما، در سکوت، در انتظار، در نگاه خیره و در نبودن است. فیلم من، تلاشی است برای نشان‌دادن این نبودن‌ها.

این رویکرد تجربی، اگرچه با استقبال گسترده‌ای مواجه نشد، اما نشان از آن دارد که هنرمندان ایرانی، به دنبال «زبان تصویری جدیدی» برای بیان تروما هستند؛ زبانی که

۱. مجموعه‌ای ایزودیک که در هر قسمت به روایت داستانی مستقل با محوریت مسائل انسانی و اجتماعی در بستر جنگ رمضان می‌پردازد. کارگردانی قسمت‌های این مجموعه را «بابک خواجه‌پاشا»، «لیلی عاج»، «محمود کریمی»، «دانش اقباشاوی»، «مهدی شامحمدی»، «امیرعباس ربیعی»، «محمد علیزاده‌فرد»، «رضا کشاورز»، «محمد پایدار»، «امیر داسارگر»، «حسن حبیب‌زاده»، «ابوذر حیدری»، «فرزاد رنجبر» و «سیدمحمدحسین حسینی» برعهده دارند که هر یک با نگاه و سبک خاص خود، بخشی از این روایت کلان را شکل داده‌اند.

۲. سریال «اهل ایران» به طراحی و تولید محمدحسین مهدویان، از فروردین ۱۴۰۵ و هم‌زمان با روزهای آغازین آتش‌سوزی جنگ رمضان، در پلتفرم شیدا منتشر شد. مجموعه‌ای ۱۴ قسمتی که هر ایزود آن را کارگردانی متفاوت ساخته و در دل روایت‌هایی مستقل اما هم‌خانواده، تصویری از اهل ایران بودن در لحظه تهاجم و جنگ ترسیم می‌کند.



فراتر از «خبر فوری» و «مستند گزارشی» عمل می‌کند و به «لایه‌های روانی عمیق‌تر» می‌پردازد. در سوی دیگر، مجموعه‌های تلویزیونی پرمخاطب مانند «اهل ایران»، با روایت داستان‌های خانوادگی در دل جنگ، توانستند «ترومای جمعی» را به «تجربه‌ای در دسترس و روزمره» تبدیل کنند. در یکی از قسمت‌های این مجموعه، صحنه‌ای از «مادری که منتظر بازگشت پسر رزمنده‌اش است»، با واکنش احساسی گسترده‌ای در میان مخاطبان مواجه شد. این صحنه، به نوعی، «ترومای تمام مادران ایرانی» را بازنمایی می‌کرد و به آن‌ها این امکان را می‌داد که «غم خود» را در «غم دیگری» ببینند و از این «همراهی عاطفی»، تسکینی بیابند.

د) بازنمایی موسیقایی تروما؛ سرودها و مداحی‌ها: صدا و موسیقی، به عنوان تأثیرگذارترین رسانه عاطفی، نقشی بی‌بدیل در بازنمایی تروما ایفا کرده است. در جنگ رمضان، دو ژانر موسیقایی «سرودهای حماسی» و «مداحی‌های عاشورایی» به طور هم‌زمان، فضای عاطفی جامعه را شکل دادند. سرودهایی مانند «تورستم تهمتتی / بزن که خوب می‌زنی» (با ترکیب مولفه‌های ملی و مذهبی که در ایران کم‌سابقه است)، «باید برخاست» (با ترکیب اسطوره‌های عاشورائی و مقاومت ملی)، با ضرب‌آهنگی تند، ریتمیک و کوبنده، به «سرودهای غیررسمی جنگ» بدل شدند. این سرودها، که غالباً توسط گروه‌های مردمی و بدون مجوز رسمی تولید و در فضای مجازی منتشر می‌شدند، به سرعت در میان جمعیت تجمعات، دهان‌به‌دهان چرخیده‌اند و به «بخشی از خاطره جمعی» تبدیل شده‌اند. در گفت‌وگو با یکی از تولیدکنندگان این سرودها (که درخواست نامش فاش شود)، او گفت:

ما نمی‌خواستیم یک کار رسمی یا دولتی تولید بکنیم. ما می‌خواستیم صدای مردم باشیم. این سرودها، از دل خیابان برخاستند و به خیابان برگشتند. هیچکس به ما نگفت که چه بگوییم. خود مردم، با حضورشان، به ما الهام می‌دادند.

در مقابل، مداحی‌های عاشورایی، با فضایی اندوهناک و نوحه‌وار، به «سوگ قدسی» جان می‌بخشیدند. این مداحی‌ها، که غالباً با مضمون «شهادت سیدالشهدا(ع)» و «غربت

کربلا» اجرا می‌شوند، «ترومای جنگ» را به «روایت عاشورا» پیوند می‌زدند و از این رهگذر، به آن «عمقی اسطوره‌ای» می‌بخشند. این «همسانی ایران با کربلا»، که در ادبیات انقلاب اسلامی همواره حضوری پررنگ داشته، در جنگ رمضان، به شکلی خودجوش و مردمی بازتولید شد و به «چارچوب تفسیری مسلط» برای فهم تروما تبدیل گردید.

هـ) «جنگ روایت‌ها»؛ بازنمایی تروما در رسانه‌های داخلی و خارجی: ترومای جنگ رمضان، نه فقط در داخل ایران، بلکه در عرصه جهانی نیز دستخوش بازنمایی شد. رسانه‌های داخلی (صداسیما، خبرگزاری‌ها، شبکه‌های اجتماعی ایرانی) و رسانه‌های خارجی (بی‌بی‌سی، العربیه، و شبکه‌های اجتماعی فارسی‌زبان خارج‌نشین)، هر یک، به‌نحوهای، این تروما را بازنمایی کردند و در این بازنمایی، به «جنگی گفتمانی» نیز دامن زدند. رسانه‌های داخلی، تجمعات شبانه را به‌عنوان «نشانه‌ای از انسجام ملی، پایداری اجتماعی و حمایت عمومی از نظام» به تصویر کشیدند. تصاویر پرشور مردم در میدان، هم‌خوانی شعارها و حضور خانواده‌ها، در این رسانه‌ها، به مثابه «پاسخ ملت به تهدید خارجی» روایت می‌شود و «تروما» را به «فرصتی برای اتحاد» تبدیل کرده است. در مقابل، رسانه‌های خارجی معاند، با رویکردی متفاوت، تلاش کردند تا تجمعات را به «پدیده‌های محدود، هیجانی یا حتی کنترل‌شده» تقلیل دهند. یکی از گزارش‌های بی‌بی‌سی فارسی، با عنوان «آیا تجمعات شبانه در تهران، خودجوش است یا دولتی؟»، تلاش کرد تا «خودانگیختگی» این جنبش را زیر سؤال برد و آن را به «بسیج سازمان‌یافته» نسبت دهد. با این حال، آنچه در داده‌های میدانی به چشم می‌خورد، «ناتوانی رسانه‌های خارجی در انکار ابعاد مردمی این پدیده» است. حضور گسترده خانواده‌ها، کودکان و اقشار مختلف اجتماعی در تجمعات، به‌گونه‌ای بوده که حتی رسانه‌های منتقد نیز نمی‌توانستند آن را صرفاً به «بسیج دولتی» تقلیل دهند. یکی از تحلیلگران شبکه‌های اجتماعی خارج‌نشین، در توییتی، اعتراف کرد که: «هرچه هست، این جمعیت، آنقدر گسترده و متنوع است که نمی‌توان آن را فقط با پول یا زور توضیح داد. چیزی عمیق‌تر در اینجا در جریان است.» این «تغییر نگاه» در میان برخی از



رسانه‌های خارجی، نشان از آن دارد که «بازنمایی تروما» هرگز یک‌طرفه نیست و همیشه عرصه «مذاکره گفتمانی» میان روایت‌های رقیب است.

و «خودآگاهی تاریخی» به‌عنوان دستاورد بازنمایی تروما: در نهایت، یکی از عمیق‌ترین پیامدهای بازنمایی هنری و رسانه‌ای تروما در جنگ رمضان، «تولید خودآگاهی تاریخی» در میان جامعه ایرانی است. تجربه جنگ، و بازنمایی آن در قالب‌های مختلف هنری و رسانه‌ای، به ایرانیان این امکان را داده است تا «توانایی‌های خود» را در مواجهه با یک تهدید تمام‌عیار، از نو ارزیابی کنند. به بیان دقیق‌تر، «ادراک جامعه از توانایی‌های خود» دچار دگرگونی بنیادین شده است. جنگ رمضان برخی از داشته‌های جامعه ایران را که شاید خود جامعه به آن‌ها توجه نداشته، به یاد آن‌ها آورد: «بزرگ‌ترین پل خاورمیانه»، «زیرساخت‌های پیشرفته انرژی»، بازسازی زیرساخت‌های آسیب دیده در کمترین زمان ممکن، «دانش‌آموزان و دانشجویان المپیادی جهانی»، و «مؤسسه پاستور» (که نزدیک به ۱۰۰ سال، میلیون‌ها انسان را از مرگ نجات داده است). در جنگ رمضان، ایرانیان بار دیگر داشته‌های خود را مرور کرده‌اند. این «مرور داشته‌ها» را که در بستر تروما رخ داده است، نباید در زمره «خودفریبی ملی‌گرایانه» قرار داد، بلکه به نوعی «بازخوانی واقع‌گرایانه از توان ملی» محسوب می‌شود. یک استاد دانشگاه در حکیمیه، این نکته را چنین بیان کرد:

من خودم همیشه فکر می‌کردم که ضعیف هستیم و در برابر قدرت‌های بزرگ، کاری از دستان برنمی‌آید. اما تو جنگ فهیدم بابا خیلی قوی هستیم دو تا ابرقدرت نظامی به ما حمله کرد نتونستن ما رو زمین بزنن که هیچ کم هم آوردن. این تا ابد، تو خاطره ما و دنیا می‌مونه.

این «خودآگاهی تاریخی»، که محصول «بازنمایی تروما» در قالب‌های هنری و رسانه‌ای است، «دستاوردی روانی» و «سرمایه‌ای سیاسی-فرهنگی پایدار» به شمار می‌رود. جامعه‌ای که از دل تروما، به «خودآگاهی تاریخی» دست می‌یابد، دیگر هرگز «خود را ضعیف» نمی‌بیند و این دقیقاً همان چیزی است که دشمن در محاسبات خود، از آن غافل مانده بود.



۶. نتیجه‌گیری

جنگ رمضان، به مثابه یک رویداد تمام‌عیار تروماتیک، که نظم مادی و روانی جامعه ایرانی را به چالش کشید، زمینه‌ساز شکلی نوین از «کار فرهنگی» بازنمایی رنج و تبدیل آن به «سرمایه معنایی» پایدار گردید. این مقاله، با اتخاذ رویکردی مردم‌نگارانه و تکیه بر حضور مستمر در میدان، مصاحبه‌ها و تحلیل بازنمایی‌های هنری و رسانه‌ای، کوشیده است تا نشان دهد که تروما در جنگ رمضان در چهار سطح به هم پیوسته بازنمایی شده است: سطح نخست، ترومای بدنی و سوگ شخصی بود که در شهادت رهبر و فرماندهان، کشتار کودکان میناب و تخریب خانه‌ها تجلی یافت و از طریق آیین‌های شخصی و خانوادگی، به «سوگ عمومی» و «فضایی برای همبستگی» تبدیل شد. سطح دوم، ترومای روانی-اجتماعی و «زخم نامرئی» بود که در وضعیت روانی تعلیق ناشی از «زیر موشک بودن» و نیز فقر نهادی در تشخیص و درمان آسیب‌های روانی، خود را نمایان ساخت؛ اما در غیاب نهادهای رسمی، «زیرساخت اجتماعی خودجوش» تجمعات و غرفه‌های مشاوره، به مثابه «درمانگاه روانی جمعی» عمل کرد و امکان «بازتنظیم عاطفی» را برای شهروندان فراهم آورد.

سطح سوم، بازنمایی مناسکی تروما در فضای عمومی بود که از طریق «سوگ حماسی» (آمیختگی اندوه و مقاومت)، نمادسازی بصری (پرچم‌ها، تصاویر شهدا و نقاشی‌های کودکان)، رژیم صوتی خاص (نوحه، شعار، دعا و سکوت) و چارچوب روایی «بعثت ملت»، «خیابان» را به «کارگاه آیین‌سازی خودجوش» بدل کرد و «سوگ فردی» را به «حماسه جمعی» و «اراده‌ای برای کنش» دگردیسی بخشید. در نهایت، سطح چهارم، بازنمایی هنری و رسانه‌ای تروما بود که از طریق عکاسی خبری، ادبیات شخصی (کتاب «نوشتن زیر سایه جنگ»)، سینما و تلویزیون، موسیقی (سرودهای حماسی و مداحی‌های عاشورایی)، و نیز «جنگ روایت‌ها» میان رسانه‌های داخلی و خارجی، «تروما» را از یک «رخداد خام تاریخی» به «ماده‌ای برای خلق معنا، هویت و خودآگاهی» تبدیل کرد و در نهایت به «خودآگاهی تاریخی» انجامید که در آن، جامعه



مشارکت‌کنندگان در تجمعات مورد مطالعه، «توانایی‌های خود» را در مواجهه با تهدیدی تمام‌عیار، از نو ارزیابی و بازتعریف نمود.

این چهار سطح، در تعامل با یکدیگر، الگویی بومی از مواجهه با ترومای جمعی را پدید آوردند که در این مقاله از آن با عنوان «سوگ حماسی» یاد شد. «سوگ حماسی» قالبی فرهنگی است که در آن، «اندوه» نه به «انفعال» و «فراموشی»، بلکه به «کنش»، «مقاومت» و «بازتولید معنا» می‌انجامد. این الگو، ریشه در حافظه تاریخی شیعه (از سوگ عاشورا تا حماسه دفاع مقدس) دارد، اما در بستر جنگ رمضان، به شکلی خودجوش، خلافتانه و در مقیاسی بی‌سابقه بازتولید شد. برخلاف بسیاری از جوامع درگیر ترومای جمعی که یا به «سکوت تروماتیک» (سرکوب خاطره) یا به «سوگ فلج‌کننده» (غلبه اندوه بر کنش) دچار می‌شوند، جامعه ایرانی با اتکا بر این الگوی بومی، توانست «رنج» را به «منبعی برای همبستگی» و «زخم» را به «زبانی برای گفتن خود و دیده‌شدن» تبدیل کند.

این یافته، از منظر نظری، سهمی مهم در غنی‌سازی مردم‌شناسی تروما و حافظه در بافتاری غیرغربی ایفا می‌کند. نظریه‌های کلاسیک ترومای فرهنگی (الکساندر و همکاران، ۲۰۰۴) عمدتاً بر جوامع غربی و سازوکارهای نهادی بازنمایی (رسانه‌های جریان اصلی، نهادهای فرهنگی رسمی) متمرکز بوده‌اند. اما جنگ رمضان نشان داد که در جوامعی با «سرمایه فرهنگی» قوی (مانند ایران که از حافظه تاریخی غنی برخوردار است)، «بازنمایی خودجوش مردمی» (در قالب آیین‌های شبانه، شبکه‌های محلی، و تولیدات هنری غیررسمی) می‌تواند نقشی تعیین‌کننده در «برساخت ترومای فرهنگی» و «شکل‌گیری حافظه جمعی جدید» ایفا کند. به عبارت دیگر، در این بافتار، «عاملیت مردم» در بازنمایی تروما، نه تنها مکمل بازنمایی نهادی، بلکه گاه پیش‌گام و تعیین‌کننده‌تر از آن عمل کرده است. این یافته، نظریه‌های متداول «ترومای فرهنگی» را به چالش می‌کشد و ضرورت توجه به «عاملیت مردمی» و «زیرساخت‌های فرهنگی بومی» را در تحلیل واکنش‌های جمعی به بحران‌های تمام‌عیار، برجسته می‌سازد.





از منظر عملی و سیاستگذارانه، این پژوهش دلالت‌هایی برای مدیریت بحران‌های آتی و دوران پساجنگ دارد. نخست، «سرمایه اجتماعی داغ» انباشته‌شده در تجمعات شبانه و شبکه‌های محلی، اگرچه در بحران کارآمد بوده، اما ذاتاً موقتی و شکننده است و برای تداوم، نیازمند «کانالیزه‌شدن» هوشمندانه به سمت نهادهای توسعه محله‌ای، صندوق‌های همیاری، و بازسازی اقتصادی پایدار است. دوم، «فقر نهادی تشخیص و درمان آسیب‌های روانی»، که در این پژوهش به‌عنوان یکی از مصادیق «خشونت ساختاری مضاعف» شناسایی شد، ضرورت ایجاد «سیستم ملی سلامت روان جنگی» را آشکار می‌سازد؛ سیستمی که هم به «مجروحان جسمی»، و هم به «جانبازان روانی» نامرئی نیز توجه کند و از انزوای عاطفی بازماندگان جلوگیری نماید. سوم، «بازنمایی هنری و رسانه‌ای خودجوش» مردم (سرودها، نقاشی‌ها، روایت‌های شخصی) نشان می‌دهد که «رسانه‌گری مردمی» می‌تواند در «جنگ روایت‌ها» نقشی تعیین‌کننده ایفا کند و «تصاویر جایگزینی» تولید نماید که روایت مسلط دشمن را به چالش بکشد. بنابراین، سیاست‌گذاری فرهنگی در دوران پساجنگ باید به‌جای «سلبریتی محوری»، به «مردم‌محوری» در تولید محتوا و بازنمایی تروما روی آورد و از ظرفیت شبکه‌های محلی و هنرمندان غیررسمی برای مستندسازی حافظه جمعی بهره گیرد.

با این حال، این پژوهش با محدودیت‌هایی نیز مواجه بوده است که باید به‌عنوان افق‌های پژوهش‌های آینده در نظر گرفته شوند. نخست، تمرکز جغرافیایی پژوهش بر تهران و محلات منتخب، هرچند غنای کیفی بالایی به همراه داشته، اما قابلیت تعمیم مکانیکی به دیگر شهرهای ایران را ندارد. پژوهش‌های آینده می‌توانند با مطالعه تطبیقی تجمعات در کلان‌شهرهای مختلف و نیز مناطق روستایی و مرزی، تنوع الگوهای بازنمایی تروما را در بافتارهای جغرافیایی گوناگون آشکار سازند. دوم، این پژوهش عمدتاً بر بازنمایی تروما در «فضای فیزیکی» (خیابان‌ها، میدانی، محلات) متمرکز بوده و به «بازنمایی دیجیتال تروما» در فضای مجازی (شبکه‌های اجتماعی، پیام‌رسان‌ها، و پلتفرم‌های اشتراک‌گذاری تصویر) کمتر پرداخته است. با توجه به نقش فزاینده فضای



مجازی در شکل‌گیری «حافظه جمعی» معاصر، پژوهش‌های آتی می‌توانند با مردم‌نگاری دیجیتال، «چرخه‌های بازخورد» میان تجمعات فیزیکی و بازنمایی مجازی را ردیابی کنند و نشان دهند که چگونه تصاویر، روایت‌ها و شعارها، میان خیابان و فضای مجازی در گردش‌اند و بر یکدیگر تأثیر می‌گذارند. سوم، این پژوهش بر «لحظه اوج» بحران متمرکز بوده و به «دوران پساجنگ» و «فرایندهای تثبیت یا دگرگونی حافظه جمعی» در بلندمدت نپرداخته است. پژوهش‌های طولی آینده می‌توانند نشان دهند که آیا «سوک حماسی» به‌عنوان «الگوی فرهنگی پایدار» در حافظه جمعی جامعه باقی می‌ماند، یا با فروکش کردن تهدید خارجی و بازگشت شکاف‌های داخلی، به «حافظه فراموش‌شده» یا «اسطوره‌ای مناقشه‌برانگیز» بدل می‌شود.

در نهایت، جنگ رمضان نشان داد که تروما، اگرچه رنجی عمیق بر جامعه تحمیل می‌کند، اما می‌تواند «آشوبی خلاق» نیز باشد؛ آشوبی که در آن، نظم‌های معنایی کهن شکسته می‌شوند و نظم‌های جدیدی، بر پایه «همبستگی»، «معنا» و «خودآگاهی»، ساخته می‌شوند. «سوک حماسی»، به‌عنوان الگویی بومی از مواجهه با ترومای جمعی، نه تنها به جامعه ایرانی در عبور از بحران کمک کرد، بلکه «حافظه جمعی» جدیدی را تولید نمود که در آن، «رنج» نه پایانی، بلکه آغازی برای «مقاومت تمدن‌ساز» بود. این میراث گران‌بها، اگر به‌درستی صیانت شود و در قالب نهادهای مردمی، هنرهای بومی و سیاست‌های حمایتی هوشمندانه تداوم یابد، می‌تواند الهام‌بخش دیگر جوامع درگیر بحران در خاورمیانه و جهان باشد و به‌مثابه «امپراتوری معنا» (سرمایه معنایی و فرهنگی)، در نظم نوین جهانی، جایگاه ایران را به‌عنوان «قدرت تمدنی تاب‌آور» تثبیت کند. با این حال، این میراث، همچون شمشیری دو لبه است؛ اگر با غفلت مسئولان یا بی‌توجهی نخبگان، به «سرمایه‌ای راکد» یا «خاطره‌ای فراموش‌شده» بدل شود، نه تنها فرصت تمدن‌سازی از دست می‌رود، بلکه دل‌زدگی ناشی از «هدررفت حضور» می‌تواند به تهدیدی درونی علیه همان همبستگی انباشته‌شده بدل گردد. از همین جاست که «صیانت از سوک حماسی» به‌مثابه «تکلیفی تاریخی» برای همه ارکان نظام و به‌ویژه

نخبگان فرهنگی و سیاسی، در دستور کار قرار می‌گیرد؛ تکلیفی که به مراتب دشوارتر از خود «سوغ» است. یافته‌ها نشان می‌دهد که سوگ حماسی در صورت عدم کانالیزه شدن، در معرض فرسایش قرار خواهد گرفت. این یافته می‌تواند دلالت‌هایی برای سیاست‌گذاری فرهنگی داشته باشد. در صورت صیانت از این سرمایه اجتماعی، ممکن است ظرفیت‌های تمدنی ایران بیش از پیش شکوفا شود؛ هرچند این امر نیازمند پژوهش‌های آینده است. در نهایت باید اضافه کرد که پیشنهاد‌های سیاستی این پژوهش، مبتنی بر یافته‌های میدانی محدود به برخی نقاط تهران است و اجرای آن‌ها نیازمند سنجش دقیق‌تر در سطح ملی و در نظر گرفتن تفاوت‌های منطقه‌ای است.

تعارض منافع

نویسنده اعلام می‌کنند که هیچ‌گونه تعارض منافع مالی، حرفه‌ای یا شخصی مرتبط با این پژوهش و انتشار آن وجود ندارد.

حمایت مالی

این پژوهش هیچ‌گونه حمایت مالی از سوی سازمان، مؤسسه یا نهاد دولتی یا خصوصی دریافت نکرده است.

بیانیه استفاده از هوش مصنوعی

در تهیه این مقاله از ابزارهای هوش مصنوعی استفاده نشده است. مسئولیت محتوای علمی، تحلیل‌ها، تفسیرها و نتایج مقاله بر عهده نویسنده است.



منابع

- اشرفی، محسن؛ و اشرفی، مرتضی (۱۴۰۵). مدل ایرانی سیاست‌گذاری روایت جنگ در سینمای ایران. پژوهشنامه تاریخ، سیاست و رسانه، ۹(۱)، ۱۴۷-۱۸۸.
- جانعلیزاده چوب‌بستی، حیدر؛ فرزید، محمد مهدی (۱۳۹۵). نشانه‌شناسی حافظه جمعی جنگ ایران و عراق (دفاع مقدس): بررسی موردی تصاویر هم‌رسانی‌شده در شبکه‌های اجتماعی مجازی. مطالعات مردم‌شناختی میراث فرهنگی، ۲(۱)، ۲۸-۴۹.
- سلیمی، مینو (۱۴۰۴). مطالعه نقش حافظه فرهنگی در مواجهه با فجایع؛ مطالعه موردی تجربه جنگ و زلزله در سـرپـل ذهاب. نامه انسان‌شناسی، ۲۲(۴۱)، ۱۳-۳۲.
<https://doi.org/10.22034/jasi.2026.2080016.1597>
- سینا، خسرو (۱۴۰۴). از پس‌حافظه تا مکان‌های تروماتوپیک: تحلیلی بر بازنمایی تروما در آثار وجدی معود. پژوهش‌های ادبیات تطبیقی، ۱۳(۱)، ۵۹-۸۸.
- فرزید، محمد مهدی؛ و جانعلی‌زاده چوب‌بستی، حیدر (۱۳۹۶). طرحواره‌های حافظه نسلی از جنگ ایران و عراق. فصلنامه مطالعات فرهنگی - ارتباطات، ۱۸(۴۰)، ۱۵۵-۱۲۳.
<https://doi.org/10.22083/jccs.2018.106245.2301>
- فرزید، محمد مهدی؛ و جانعلی‌زاده چوب‌بستی، حیدر (۱۳۹۷). حافظه جمعی نسل‌ها از جنگ هشت ساله ایران و عراق. فصلنامه مطالعات فرهنگی و ارتباطات، ۱۴(۵۰)، ۳۵-۵۸.
https://www.jcsc.ir/article_31480.html
- فولادی‌نسب، کاوه (۱۴۰۵). نوشتن زیر سایه جنگ. تهران: مهرگان خرد.
- مرادی، علیرضا؛ رحیمی موقر، وفا؛ میرآقایی، علی محمد؛ پرهون، هادی؛ و میرزایی، جعفر (۱۳۹۲). بازیابی حافظه شرح حال، ارزیابی تروما و تعریف خود در افراد مبتلا به اختلال تشدید پس از سانحه. مجله روانشناسی، ۱۷(۳)، ۲۴۲-۲۵۹.
- Alexander, J. C., Eyerman, R., Giesen, B., Smelser, N. J., & Sztompka, P. (2004). *Cultural trauma and collective identity*. University of California Press.
- Butler, J. (2009). *Frames of war: When is life grievable?* Verso.
- Collins, R. (2004). *Interaction ritual chains*. Princeton University Press.
- Das, V. (2007). *Life and words: Violence and the descent into the ordinary*. University of California Press.



- Dossa, P. (2024). *Afghanistan remembers: Gendered histories and embodied memories*. University of Toronto Press.
- Halbwachs, M. (1925). *Les cadres sociaux de la mémoire*.
- Halbwachs, M. (1950). *La mémoire collective*.
- Hinton, A. L., & Hinton, D. E. (Eds.). (2023). *Vietnam, a war, not a country: Cultural trauma and collective memory*. Amsterdam University Press.
- Hirschberger, G. (2018). Collective trauma and the social construction of meaning. *Frontiers in Psychology*, 9, Article 1441. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2018.01441>
- Koh, D. Y. (2023). *The Korean War and postmemory generation: Contemporary Korean arts and films*. Routledge.
- Landsberg, A., & Rachamimov, A. (Eds.). (2020). *Renegotiating postmemory: The Holocaust, memory, and the contemporary*. Boydell & Brewer.
- Lincoln, Y. S., & Guba, E. G. (1985). *Naturalistic inquiry*. Sage Publications.
- Sontag, S. (2003). *Regarding the pain of others*. Farrar, Straus and Giroux.
- Turner, V. W. (1969). *The ritual process: Structure and anti-structure*. Aldine.
- Ullah, I. (2020). War memory, psychological trauma, and literary witnessing: Afghan cultural production in focus. *SAGE Open*, 10(3), 1–11. <https://doi.org/10.1177/2158244020961128>
- Winter, J. (1995). *Sites of memory, sites of mourning: The Great War in European cultural history*. Cambridge University Press.



فصلنامه تحقیقات فرهنگی ایران

۱۹۸

دوره ۱۹، شماره ۳

پاییز ۱۴۰۵

پیاپی ۷۵