شـخصیتی تولیدگر علم و فردی در چارچوب‌های آکادمیک به قضیـه نـگاه می‌کرد. جز ایـن، چیزی که بیـش از همه برایش اهمیت داشت و در افکار غربی دنبال می‌کرد، این بود که چگونه مناسـبات جدیدی در غرب شکل گرفت که درنهایت به توسعه و تحول آن انجامید؟ او همواره به دانشـجویانش نیز می‌گفت که مدام در پی خواندن نظریه‌های غربی نباشید چون وضعیت ما با غرب تفاوت دارد. عده‌ای تصور می‌کردند با توجه به این سخنان، او علاقـه‌ای به دنبال کردن افـکار غربی و ضرورت یادگیری این تئوری‌ها نداشت. این تصوری غلط است. او به دنبال چیزی بود که خود «سـامان نوآیین در حال اسـتقرار» می‌نامید، آن را مبنا می‌گرفت و معتقد بود، باید این تجربه‌ها در غرب را شناخت و این سـامان نو را فهمید و هر تحولی در حوزه تفکر در ایران منوط به تضارب با این تفکرات است. متاسفانه اما برداشت برخی این بود که طباطبایی به‌کلی مطالعه اندیشـه‌های غربـی را امری زائد و بی‌نتیجـه می‌داند. حتی برخی مباحثی کـه طباطبایی تحت عنوان «تغییر در عین تداوم» مطرح کرد، اینگونه فهمیده شد که ما باید به سنت‌های خود برگردیم و براساس همین سنت‌ها تغییر را انجام بدهیم ولی با مراجعه به مطالعات او درباره غرب می‌توان گفت اگر در یک مرحله بالاتر مبنا را نظریه‌پردازی قرار بدهیم، او بیشتر در پی این بود که چگونه می‌توان غرب کلاسیک را با غرب متجدد سازش داد؟

سنت مبنای مدرن است

۲ من همیشه از ایشان می‌پرسـیدم، چه نسبتی میان افلاطون و ارسـطو با هگل اسـت؟ اینها از دو زمینه متفـاوت هسـتند. یـا اینکـه چگونه می‌تـوان میان کـوژو و اشتراوس، نسبتی برقرار کرد؟ ایشان به فکر فرو می‌رفت و بعد به‌مـرور فهمیـدم او وقتـی در بحث گذار از سـنت بـه مدرن می‌گوید سـنت مبنای مدرن است، در مابه‌ازای اندیشه غربی آن، به‌نوعـی می‌خواهـد پارادوکس بین فلسـفه کلاسـیک و متجدد غرب را حل کند. متاسفم که طباطبایی هیچ‌گاه به‌طور مشخص وارد بررسی مسـائل اندیشه غرب و دغدغه‌های خود دراین‌زمینه نشد. شـاید این عرق ایران‌گرایی او بود که بیشتر غلبه کرد. یکی از مسائل مهمی که او در اندیشه سیاسی غرب دنبال می‌کرد و شاید اندازه آن درباره ایران صحبت نکرد، این بـود که او وقتی درباره ایران صحبت می‌کند، نگاهش بسـیار تاریخی‌تـر اسـت و به‌نحوی دنبال این اسـت کـه بحران‌ها را توضیـح بدهد. وقتی سـراغ غرب می‌رود امـا نگاهش خیلی تئوریـک اسـت و مرکزیتـش هم خیلی بیشـتر اسـت. یعنی همانطور که در ایران روی ایرانشـهری تمرکز دارد، در اندیشه سیاسی غربی روی نظم سیاسی اتکا دارد. من از او آموختم که ذات سیاست، قبل از هر چیز باید با نظم سیاسی توضیح داده شـود. کمااینکه هر رژیم سیاسی را هم براساس نظم سیاسی که مستقر کرده است به‌خصوص رابطه سیاسی که از این نظم سیاسی برمی‌آید، باید سـنجید. این دقیقاً چیزی است که از کلاس طباطبایـی آموختـم و هرچه گذشـت بیشـتر متوجه اهمیت آن شدم. او همیشه عادت داشت سر کلاس‌های درس به ما یادآور شود که با درک ارسطویی از سیاست موانست دارد؛ درکـی کـه رابطه سیاسـی را براسـاس فقدان تغلـب توضیح می‌دهد. کوشش او این بود که رابطه سیاسی مبتنی بر برابری را مبنای سیاست در نظر بگیرد و گذار به یک جامعه استبدادی را خروج از نظم سیاسـی آرمانی قلمـداد کند. حتی چند جا دیـدم که پارادایم او وقتی از سیاسـت آرمانی سـخن به میان می‌آید، اشـاره به غرب دارد. این البته اصلاً به این معنا نیست کـه بگویـم او آدمی غرب‌گرا یا غـرب‌زده بـود. او دراین‌زمینه توضیحـی بسـیار مفیـد داده اسـت و در یکی از سـمینارها طباطبایی نقل قولی دارد مبنی بر اینکه؛ «اگر نتوانیم مجتهد در غرب شویم، نخواهیم توانست مفاهیم آنها را تنقیح کنیم و مجتهدانه در مورد تاریخ خودمان به کار ببریم. لذا عصای دوم ما این اسـت.» بنابراین اصلاً اینگونه نیست که برخی مدعی می‌شـوند طباطبایـی دیگران را دعـوت می‌کند بـه اینکه به نظریه‌های غربی توجه نکنند، چون مسـئله ما نیست. چنین فهم اشتباهی ناشی از بدفهمی از افکار او است.

حداقل یکی از چیزهایی که از دکتر طباطبایی به‌ویژه در دورانی که در کلاس‌ها خدمت‌شان بودم، آموختم، اهمیت مدرنیته بود. باری ایشان به یکی از دانشجویانم گفته بود، معینی هنوز پست‌مدرن است؟ من البته پیام دادم که نه دیگر پست‌مدرن نیستم. من در دوران دانشجویی پست‌مدرن بودم و بعدها اهمیت مباحث طباطبایی درباره الزامات مدرنیته را دریافتم و فهمیدم که مدرنیته هنوز مسئله اصلی ماست

دیگر پست‌مدرن نیستم

۳ حداقـل یکی از چیزهایـی که از دکتـر طباطبایی به‌ویژه در دورانی که در کلاس‌ها خدمت‌شان بودم، آموختـم، اهمیـت مدرنیتـه بـود. باری ایشـان بـه یکی از دانشـجویانم گفته بود، معینی هنوز پسـت‌مدرن است؟ من البته پیام دادم که نه دیگر پسـت‌مدرن نیستم. من در دوران دانشـجویی پسـت‌مدرن بـودم و بعدهـا اهمیـت مباحث طباطبایی دربـاره الزامات مدرنیتـه را دریافتم و فهمیدم که مدرنیته هنوز مسـئله اصلی ماسـت و حتی امروز نسـبت به زمانی که دکتر طباطبایی شـروع بـه کار دراین‌زمینه کردند، فضا غبارآلوده‌تر و مبهم‌تر هم هست. هنوز مسئله ما الزامات مدرنیته اسـت و در کلاس‌هایم هم همیشه به‌صراحت از این ایده دفاع کرده‌ام. این مرا بیشـتر به این نکته سوق می‌دهد کـه مدل آرمانی مدنظر طباطبایی، بیشـتر با چارچوب‌های مدرن سنخیت داشت، بنابراین یک پرسش مهم می‌تواند این باشـد که این مدل آرمانی مدرن چقدر بـرای وضعیت ایران کاربـرد دارد؟ دراین‌زمینه من بحث را در سـه محور خلاصه می‌کنم؛ سـه محور و حوزه‌ای که دکتـر طباطبایی در حوزه مطلق اندیشه به‌خصوص اندیشه غرب مطرح می‌کردند، اما متاسـفانه آن را اصلاً در مورد ایران به‌صورت مشخص و منجز آنطـور کـه در چارچوب اندیشـه سیاسـی غربـی صحبت می‌کردنـد، اعمال نکردند. این سـه حـوزه در نظر و دغدغه طباطبایی، الزامات سیاسـی مدرنیته بودند و به درستی نیز اهمیت بسـیار زیادی دارند. نمی‌دانم اما چرا طباطبایی این سه مسئله را که به‌طور بنیادی در بحثش در غرب مطرح بود، به‌صورتی پوزیتیو در مـورد ایران به کار نبردند و البته این امر برای بسیاری از کسانی نیز که آثار طباطبایی را پیگیری کرده بودند، مغفول مانده اسـت. این سه مسئله را می‌توان به سه حوزه نظریه‌ورزی، نهادسازی و مفهوم حقوقی تفکیک کرد.

پیش‌تـر نیز ذکر کردم که سـامان سیاسـی مسـئله امر سیاسـی اسـت. طباطبایی بـه بحث‌های کارل اشـمیت که امر سیاسـی را براسـاس «دوست» و «دشـمن» تعریف می‌کرد، نقد داشـت و برخلاف بعضی نسـبت‌ها که برخی میـان طباطبایـی و اشـمیت پیـدا می‌کننـد، می‌دانم که طباطبایی اصلاً با اشـمیت میانه خوبی نداشـت و از افکار او رضایتی نداشـت. این مسئله که سامان سیاسی، مسئله اصلی امر سیاسی است، صبغه‌ای ارسطویی و کانتی دارد. طباطبایـی نیز در قالب نظرورزی ایـن بحث را می‌پروراند و بنا به تعلقی که به ایجاد رابطه میان تفکر کلاسـیک و تفکر مدرن داشـت، می‌کوشـید این امـر را در قالـب دو مفهوم خودآگاهی (مفهومی کاملاً فراموش‌شده برای ما زیرا وقتی سوژه دیکانستراکت شود دیگر خودآگاهی موضوعیتی پیدا نمی‌کند) و عقل سیاسی (امری که امروز بیش از هر زمانی دیگر بدان محتاجیم) توضیح بدهد. درباره نهادسـازی هم می‌توان گفت این حوزه به امر اجتماعی تعلق دارد و در قالب مباحثی که از طباطبایی شـنیدیم، این امر اجتماعی را در حوزه رابطه دولت و جامعه مدنی می‌توانیم فهم کنیم. بارها و بارها او به نقل از هگل می‌گفت، امر وسـاطت اجتماعی. این یعنی طباطبایی اصلاً اندیشمند سیاسی Speculative نبود و به رابطه سه فاکتور به‌طور اساسی احترام می‌گذاشت. این سـه فاکتور عبارتند از : رابطه بین عمل سیاسی، نظریه سیاسـی و زندگـی سیاسـی. بنابرایـن به‌صراحـت عرض می‌کنم طباطبایی یکی از مسائل ایرانشهری را که متاسفانه مغفول مانده است و آن زیست‌جهان ایرانی است هم به‌طور غیرمسـتقیم در نظر داشت. به مسئله سـوم اما طباطبایی توجه ویژه‌تری نشـان می‌داد و همیشـه افتخار می‌کرد که لیسانسیه حقوق بوده است. او به‌شدت روی اهمیت فلسفه حقوق تاکید می‌کـرد و می‌گفت من ابن‌خلدون را که به امر حقوقی اولویت می‌دهـد، به فارابی ترجیح می‌دهم. او این بحث حقوقی را وارد بحث ایده‌آلیسـم آلمانی کرد و کوشید نسبت میان دولت قانونمند اواخر قرن نوزدهم را که براساس آیین‌های نوظهور نظم سیاسـی شـکل می‌گیرد، با برابری سیاسی یونانیان نشان بدهد.

دنبال نفی امر اجتماعی نبود

۴ می‌دانیم که او نقاد جامعه‌شناسـی بود اما تصورم این اسـت که دغدغه‌اش اصـلاً به‌معنای در پرانتز گذاشتن یا اپوخه‌کردن زندگی اجتماعی نبود. برعکس، او معتقـد بـود بـا نظریـه جامعه‌شناسـی نمی‌تـوان درباره وساطت‌های اجتماعی صحبت کرد. بنابراین این بحث‌های او اصـلاً به‌معنای نفـی امر اجتماعی نبود. اینجاسـت که رابطـه بین زندگـی در شـهر ایرانی و زیسـت‌جهان ایرانی به‌عنوان مسئله‌ای مهم در اندیشه‌اش به‌وجود می‌آید. او اما هیـچ‌گاه به‌طور مشـخص بـه آن نپرداخت و ایـن نکته در بحث‌هایش از ایران مابه‌ازایی پیدا نکرد. دلیل این غیبت را بـا احتیاط این می‌دانـم که او وقتی دربـاره غرب صحبت می‌کند، مبنای اصلی بحثش ایده‌آل‌های سیاسـی است. ایـن هم به‌دلیل تاثیری اسـت که از تفکر یونان باسـتان و آیده‌آلیسم آلمانی گرفته اسـت و خود به‌صراحت می‌گفت مگر می‌شـود بدون ایده‌آلیسـم بود؟ یا مگر می‌شود بدون ایده‌آلیسـم اندیشـه ورزید؟ طباطبایی ولی وقتی به ایران می‌رسـید، نقطه عزیمت خود را واقعیت‌های سیاسی قرار می‌داد، نه ایده‌های سیاسی و مرتب سعی می‌کرد به نحوی واقعیت سیاسـی را نجات بدهد و در دل تاریخ به دنبال این می‌گشـت که چگونه این واقعیت سیاسی را ترمیم کند. در چنیـن وضعـی، بحث از حالـت ایجابی خارج می‌شـود و مسـئله جهانـداری و جهانگیـری بـه مسـئله اصلی بدل می‌شود. این شکاف بزرگی را در آرای طباطبایی ایجاد کرد و باعث شـد میان آن وضعی که ما او را با آن می‌شناختیم و سراسـر ایده‌آل سیاسـی بود و بحث‌های او دربـاره ایران، شکافی به وجود آید.

آن ایده‌آل سیاسی که داشت و ما او را با آن می‌شناختیم، درباره ایران در قالبی مشخص و تاریخی به‌نام ایرانشهر بیان شـد. درنهایت این به ناسیونالیسم ایرانی می‌رسید. او خود البته این تعبیر را دوسـت نداشـت و خود را ناسیونالیسـت نمی‌دانسـت. بـه هـر روی او در اندیشـه غربـی کامـلاً ایده‌آلیسـت سیاسـی بود که نگاهش مانند هر تئوریسین دیگری از یک جغرافیای سیاسی فراتر می‌رفت. این رویکرد ایده‌آلیستی‌اش امکان ارتباط با رویکردهای جامعه‌شناسی متعارف را هم که با واقعیت شروع می‌کند و در شکل تجربی به سمت آمار و... می‌رود، غیرممکن می‌کند. طباطبایی در مقابل به حوزه ایده اصالت ویژه‌ای می‌داد.

اندیشمند جدی به فکر آینده است

۵ طباطبایی سیاسـت و فلسـفه را کاملاً درهم‌تنیده درک می‌کرد. کتاب «تمهیدات» کانت ازجمله آثار کانت اسـت که خیلی در ایران خوانده نمی‌شود. این کتاب تحت تاثیر سـه نقد کانـت قرار گرفته اسـت. در آنجا کانت جملـه‌ای می‌گوید که به نظـرم طباطبایی را می‌توان با این وجه کانتـی توصیف کرد. کانت می‌گوید، اکنون متافیزیک گذشته به پایان رسیده و وظیفه فیلسوفان بر این قرار گرفته که مبنای متافیزیک جدیدی را بنا نهند. این شاه‌کلید جمله کانت در آن رساله است که متاسفانه بسیار مورد بی‌توجهی قرار گرفته است. متافیزیک کانت، متافیزیک وجودشناسانه نیسـت و به‌همین‌دلیـل هایدگـر در داووس بـه آن حملـه می‌کند و می‌گوید، نوکانتی‌ها اپیسـتمولوژیکال هسـتند. متافیزیک کانت مبنای جدید اصول و ارزش‌هاست، نه یک متافیزیـک اونتولوژیـک. اتفاقاً پس از هایدگـر این درک از متافیزیـک کانتـی فراموش شـد و این نیز خـود ضایعه‌ای اسـت. طباطبایی و کانت، هر دو به تأسـی از ایده‌آلیسـم آلمانـی به‌دنبـال چنین پـروژه‌ای بودنـد. بدین‌معنا پروژه ناموفق ایرانشهری او به‌معنای برنامه‌ای برای آینده دست‌کم از یـک موضع فلسـفی برای آینده ایران، همان رسـالتی را دنبال می‌کند که «تمهیدات» کانت در پی آن است. بنابراین می‌تـوان گفت کدام اندیشـمند جدی‌ای اسـت که به فکر آینده نباشد؟ شـاید یکی از دلایل گردهم‌آمدن ما در اینجا نیز همین موقعیت متافیزیکال طباطبایی باشد.

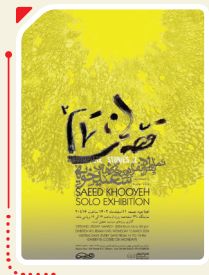
مجموعه‌ای از باورهای مشـوش، رفتارهای ضداجتماعی یا عادت‌های فردی علیه مجموعه‌ای از ارزش‌ها یا هنجارهای مستقر است. از این قرار روشنفکر در باور بخش زیادی از مردم در جامعه ما یک جور سلبیّت نازا، یا نیروی نیهیلیستی نفیِ بیرونیّت پیدا کرده در فرد انسـانی است؛ نیرویی نیهیلیستی و نفی‌محور که نمی‌شـود آن را به‌عنوان یک پدیده تاریخی خاص و به‌شکل معناداری مورد مطالعه قـرار داد. این پدیده به‌طور بنیادینی فاقد تاریخ و تداوم اسـت؛ یعنی به‌طور کلّی نمی‌شـود آن را به‌عنوان پدیده‌ای مسـتقل مورد مطالعه قرار داد. آذرخشی است که در پس زمینه تاریک یک وضع مستقر، برای لحظاتی و تنها مانند ستاره‌ای زودگذر ظاهر شده و بعد از آن، به همان سرعت و به همان شکلی که ایجاد شده بود، از میان می‌رود یا خاموش می‌شود. این مانند این است که بگوییم تنها لحظه‌ای در آسمان تاریک وضع مستقر ظهور می‌کند و به‌سرعت به خاطره‌ای تبدیل می‌شود که کوچکترین اثری از آن در واقعیت زندگی سیاسی ما به‌عنوان یک مردم باقی نمی‌ماند. تنها نامی از آن باقی می‌ماند و خاطره اشتیاق دیداری. احتمالاً به‌همین‌دلیل است که بحث درباره زیبایی‌شناسی سیاسی برای ما به منبع کیف جمعی تبدیل شده و تاریخ سیاسی ما به‌جای اینکه تاریخ تاسیس، تداوم، تعدیل و ثبات باشد، داستان شیرینی از دشواری‌های مقاومت درباره نظم مستقر است. داستانی که در هیچ جایی بهتر از شعر، بهتر از شعر حماسی و در ستایش شورش نمی‌شود آن را بیان کرد. در چنین حالتی است که ما دیگر به چیزی به‌نام اندیشه یا فلسفه سیاسی نیازی نخواهیم داشت.

فلسفه یا اندیشه سیاسی بیش از هر چیزی، روایت تاسیس است. از افلاطون تا میشل فوکو، تقریباً هیچ فیلسوف یا اندیشمند سیاسی‌ای وجود ندارد که به موضوع تاسیس نپرداخته باشد. از این قرار می‌توانیم اینطور ادعا کنیم که «ذات سیاست را قبل از هر چیزی باید براساس نظم مستقر توضیح داد». بحث درباره نظم مستقر قبل از هر چیز درباره سـازوکارهایی نهادی است که به زندگی مردم به‌عنوان یک هسـتی سیاسی معنا بخشـیده یا اصلاً آن را ممکن می‌کند. فرقی نمی‌کند که فیلسوف یا اندیشمندی محافظه‌کار، ایده‌آلیست، انقلابی یا اهل مصالحه و اصلاح باشـید، آن چیزی که شما را به فیلسوف یا اندیشمندی سیاسی تبدیل می‌کند، فهمی است که از عمل تاسیس و کیفیات مربوط به برساخته‌شدن وضع مستقر دارید. این موضوعی اسـت که به وضوح و به یک اندازه درباره فیلسوفان انقلاب، مانند کارل مارکس و پیروان چپ‌گرای او صادق است. برای روشن‌تر شدن منظورم تنها کافی است این موضوع را در نظر بگیرید که مارکس برای اینکه بتواند فلسفه را به ابزاری برای تغییر جهان تبدیل کند، در درجه اول و پیش از هر چیز به توصیف جزئی‌ترین مکانیسم‌های فعال در تاسیس سـرمایه‌داری به‌عنوان وضع مستقر می‌پردازد. در مارکس و مارکسیسم انقلابی، آنچه برافتادن یا براندازی وضع مستقر را بـه اصلی اجتناب‌ناپذیر تبدیل می‌کند، در توصیفی قرار دارد که هرکدام از آنها درباره چیستی وضع مستقر و سازوکارهای مربوط به عمل کردن آن ارائه می‌کند.

این مسـئله را به یک اندازه درباره اصحاب قرارداد، میشـل فوکو، جان راولز یا هر نظریه‌پرداز و فیلسوف سیاسی می‌توانیم صادق بدانیم.

موضوع اصلی اینجاسـت که سیاست به‌عنوان یک رشـته از دانش بشری نهایتاً بر چیستی نظم مستقر ابتناء دارد و البته فیلسوفان و اندیشمندان سیاسی گوناگون، هرکدام به اعتبار روایتی که از نحوه شـکل‌گیری یا استقرار یک وضع مستقر صحبت می‌کنند از یکدیگر تمییز داده می‌شوند. احتمالاً به‌همین‌دلیل است که دکتر جهانگیر معینی علمداری در جلسه‌ای که در روز یکشنبه، سیزدهم اسفندماه سال جاری، در دانشکده حقوق و علوم سیاسی ایران و با هدف نقد و بررسی آراء و اندیشه سیاسی دکتر سیدجواد طباطبایی برگزار شده بود، اینطور گفته بود که «ذات سیاسـت را قبل از هر چیز باید براساس نظم سیاسی مستقر توضیـح داد؛ این چیـزی بود که من از کلاس طباطبایـی یادگرفتم.» اهمیت آنچه معینی درباره اندیشه طباطبایی گفته، بیش از هر چیز در اینجاست که به ما امکان می‌دهد تا رویکرد خاص او به اندیشـه سیاسی در ایران در قالب نظریه ایرانشـهر را در پرتو آن مورد بازاندیشـی قرار داده و اینطـور ادعا کنیم که آنچه طباطبایی در بحث ایرانشـهری خود دنبال می‌کند، چیـزی جز مبنایی برای تاسیس ایران به‌عنوان یک واحد سیاسی نیست؛ مسئله بسیار مهمی که همواره بـه تعویق می‌افتد و نهایتـاً ناممکن بودن آن در آخرین متنی کـه از او با عنوان «انقلاب ملّی در انقلاب اسلامی» در اختیار داریم، به نمایش درآمده است.

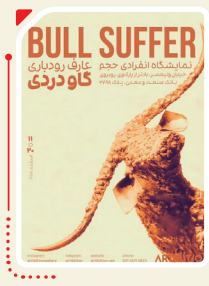
گالری‌گردی



همراهی احساسات درونی با خوشنویسی

قصه‌های ناتمام/ سعید خویه

نمایشـگاه انفـرادی «قصه‌هـای ناتمـام»، شـامل نقاشـی‌های سـعید خویـه از ۱۱ اسـفندماه تـا ۲۳ اسـفندماه در گالری سیحون برپاست. سعید خویه در بیانیه این نمایشـگاه نوشته است: «آثار من در لحظه و با حرکات هیجانی و سـریع قلمو ثبت می‌شود؛ گاه با رنگ‌های خاکستری و گاه با تنوع وسیعی از رنگ‌ها، اما در یک «آن». هر اثر، قصه ناتمامی اسـت، گاه هنرمند آن را کامل می‌کند، گاه دیگران. همواره در طول اجرای آثارم برخی از فرم‌های فی‌البداهه را که از نظرم می‌گذرند روی بوم ثبت می‌کنم. آن‌ها متأثر از طبیعت یا معماری هسـتند. همچنین آن‌چـه به‌صورت ذهنـی دریافت کرده‌ام را با احساسات درونی‌ام با خوشنویسی در قالب حروف و کلمات در آثار همراه کرده‌ام. لایه‌های حل‌شده رنگ روغن براساس اتفاق، فضاها و سایه‌روشن‌هایی را از سطحی به سطح دیگر به روی بوم ایجاد می‌کنند که درنتیجه بافت حروف بر مبنای آن شکل می‌گیرد.»



گاو به‌عنوان نماد

گاودردی/ عارف رودباری‌شهمیری

نمایشـگاه انفـرادی حجـم «گاودردی»، با آثـار عارف رودباری‌شهمیری از ۱۱ اسـفندماه تا ۲۰ اسفندماه در گالری آرتیبیشن برپاسـت. عارف رودباری‌شهمیری در بیانیه این نمایشگاه نوشته است: «این‌جا، این سرزمین مادری تمام ابعاد مرا گرفته اسـت. نه راه پس دارم، نه راه پیش. او مرا به خود زنجیر کرده است. دردم گرفته است. من این‌جا از سـبزترین دشت‌های دور این سرزمین، در دامنی گل‌دار جان را هدیه گرفته‌ام. مرا در آن گیری است جان‌فرسا. او مرا رها نمی‌کند تا جان جان مرا بستاند. من بـه تو قانع‌ام، به این خاک باطـل و به تو که دائماً دعوتم می‌کنی. مرا بیشتر هدیه کن، من هم درد توام.» عارف رودباری متولد ۱۳۶۷ و فارغ‌التحصیل رشـته گرافیک است و مجسمه‌سازی را از سال ۱۳۸۹ آغاز کرده است.

رویا از نظر فروید

رویا/ پگاه سلیمی

نمایشگاه انفرادی «رویا» با آثاری از پگاه سلیمی از ۲۷ بهمن‌ماه تا ۲۲ اسفندماه در گالری اعتماد ۲ برپاست. در بیانیه این نمایشگاه نوشته شده است: «از نظر فروید رویا با ضمیر ناخودآگاه و بخش ناخودآگاه روان ما ارتباط دارد. درواقع قسـمتی از روان‌مان که به آن دسترسـی نداریم یا بخشـی از ما که تمام آرزوها، تمایلات، امیال و اهداف‌مان در آن‌جا حضور دارد و ما به آن‌ها نرسیده‌ایم یا با مکانسـیم‌های دفاعی از سیستم خودآگاه ما طرد شده‌اند. رویا با فرآیندی درونی در تلاش است تا به‌سمت التیام تنش‌ها و آسـیب‌های روانی پیش رود. رویا تحت هر شرایطی صادق است، چون بیانگر حقیقتی است در ناخودآگاه فرد. آن‌چه مسلم است، رویاها ما را به ستیزی بی‌امان دعوت می‌کنند؛ آن‌جا که خواسته‌ای را سرکوب کرده‌ایم، اما تمنایش را در درون زنده نگاه داشـته‌ایم... درست اسـت که شـاید رویا از یک دنیای دیگر نیامده باشد؛ اما قطعاً ما را به دنیای دیگری می‌برد...»