



تابلستان پیش کتاب «همه را می توان نجات داد»

نوشته «استورات شوارتز»، تاریخدان برجسته استعمار آمریکای لاتین را خواندم. این کتاب سرگشت جالبی است از تساهل میان‌دینی و همزیستی فرامرزى جهان اسپانیایی‌زبان از سده شانزدهم تا نوزدهم. در اواخر کتاب، شوارتز دیدگاه خود را چنین جمع‌بندی می‌کند: «باید در توارِیخ سیاست‌های دولتی و باورهای دینی که بر تاریخ‌نگاری سابه افکنده‌امد غور کرد. نباید عمداً به گفتمان فاضلانه او غالباً کنترل‌شده‌ا و سیاست حکومت و پادشاهان نگرِیست، بلکه باید متوجه اعمال و گفتار مردمانی بود که کوشیدند از جانب خود ببندیشند». کتاب «فراسوی آزادی دینی» به دغدغه‌هایی مشابه در یک زمینه متفاوت می‌پردازد. این کتاب از حقوق‌دانان، دین‌پژوهان و محققان سیاست جهانی می‌خواهد،نه‌فقط تاریخ گفتمان فاضلانه(یا همان دین متخصصان و سیاست‌های حکومت‌ها و پادشاهان (دین رسمی یا حکومتی) را لحاظ کنند، بلکه متوجه اعمال و گفتارهای مردمان عادی نیز (دین‌زیسته‌ها و روزمره) باشند. در یک سطح، موضوع کتاب تعاملات این حوزه‌های همپوشان است و سازوکارهای قدرتی که با استفاده از آن بر هم تأثیر می‌گذارند و پیوند عمیق و روابط سیال این گفتمان‌ها با محیط اجتماعی- فرهنگی، حقوقی، اقتصادی و سیاسی‌شان. دین نمی‌تواند جدا شود از حوزه‌های اجتماعی و سیاسی وسیع‌تری که در درون‌شان جاگیر می‌شود. علاوه‌براین، نمی‌توان دین را متغیری منفک از دیگر ابعاد تاریخی و اجتماعی بودن بشر دانست. هیچ دین بکری وجود ندارد؛ بهترین رویکرد به دین آن است که همچون دیگر مقولات عمیقاً چندوجهی نظیر جنسیت، نژاد، قومیت و طبقه بدان بپردازیم. این کتاب به مجموعه‌ای از مباحثات معاصر درباره سیاست جهانی، دین و حقوق می‌پردازد و مجموعه‌ای از پروژه‌ها و گفتمان‌های بین‌المللی اصلاح دینی را بررسی می‌کند که بویژه در ۲ دهه گذشته تأثیرگذار شده‌اند. ضمانت‌های قانونی برای آزادی دینی، تقویت رهبران و نمایندگان بردبار دینی و حمایت‌هایی از حقوق اقلیت‌های دینی‌ی از طریق رژیم‌های حقوقی داخلی و فراملی به‌مثابه اموری تلقی می‌شود که از طریق قانون به حمایت از حقوق، جماعت‌ها و افرادی می‌پردازد که «دینی» وصف می‌شوند. من در کتاب پیشین خود، «سیاست سکولاریسم در روابط بین‌الملل» نشان دادم این موضع قابل دفاع نیست، زیرا همان فرآیندهایی که از طریق‌شان رفتارهای مختلف بشر ذیل دو گانه «سکولار» یا «دینی» دسته‌بندی می‌شوند بسیار سیاست‌زده،

عبدالصمد دادگر: تغییر در سبک زندگی افراد و تأثیر آن بر سطح انتظارات، عایق و احساس رضایت اعضای جامعه یک رابطه دایکتیکی است؛بدین معنا که هر گونه تغییر در هر یک می‌تواند دامنه وسیعی از تغییرات را در دیگری ایجاد کند. افزایش نسبی سطح درآمد‌ها، رویکرد بیشتر به کسب تحصیلات دانشگاهی، ورود مفاهیم جدیدی چون توسعه، ارزش و کیفیت زندگی به دایره لغات جامعه، همه بی‌شائبه دنیای مجازی به دنیای واقعی افراد که حتی تحت کار فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و اجتماعی در آن سوی مرزها را درمی‌نوردد و گاه تأثیر مستقیم بر فرسنگ‌ها دورتر از مولد خود می‌گذارد، همه و همه می‌تواند سبک جدیدی از زندگی را بیافریند و به همان اندازه بر دنیای جسم و روح افراد تأثیر گذارد. معیشت‌های نوپدید نیروی انسانی در حوزه‌های مختلف اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و… از نکاتی است که ضرورت دارد ضمن شناخت آنها راهکارهای عملیاتی برای تحقق‌شان برنامه‌ریزی شود تا زیرساخت‌های اهداف کلانّی همچون اقتصاد مقاومتی محقق شود. بی‌شک زندگی قشر کارگران جامعه، از این فرآیند مستثنا نیست. بسیاری از کارگران کشور ما که تحصیلات تکمیلی را طی کرده‌اند یا صاحب فرزندان دانشگاهی هستند و در جامعه به‌از ایران، لاجرم همگامی با ارتقای سطح معیشت زندگی دیگر افراد جامعه را خواهند، دستخوش تغییرات وسیعی در سبک زندگی خود شده‌اند. کارگران امروز ما، فقط گذران زندگی ساده دهه‌های گذشته بی‌توجه به اهمیت جایگاه اجتماعی، دانشتن اوقات فراغت،

آزادی دینی در آنها دخیلند؟ چه کسی انتخاب می‌شود تا از جانب «ادیان» و امر «دینی»- که اکنون چشم‌انداز سیاست ایمان‌محور بین‌المللی را گرفته‌اند- صحبت کند؟ این نمایندگان دقیقاً نماینده چه کسانی هستند؟

چه اتفاقی برای دین در معنای عام- آن حوزه وسیع، نامشخص، متغیر و نامعینی که ظاهراً جزو همیشگی تجربه بشر است- می‌افتد؟ وقتی دین در معنای خاص، در قوانین اساسی و ابزارهای قانونی بین‌المللی و… محافظت می‌شود، و در ادامه، همین دین در معنای خاص، به‌عنوان مقوله‌ای مرجع در دانش و کنش تقدیس می‌شود و مورد حمایت قانونی و حکومتی قرار می‌گیرد؟فراسوی آزادی دینی از این مجموعه‌دغدغه‌ها بهره می‌برد تا روی یک لحظه خاص در تاریخ بین‌المللی خود ما، که در آن چنین تصور می‌شود که دین به حیات عمومی و بین‌المللی «بازگشته» است، تمرکز کند. در این کتاب، این تقسیم‌کار جدید دینی با عبارت «دو چهره ایمان» شناخته می‌شود. کتاب توصیف می‌کند چگونه در این گفتمان «دین خوب» به روابط بین‌الملل بازگردانده می‌شود و «دین بد» با مشارکت‌های جدید برای مصلحت عموم، اصلاح یا حذف می‌شود. این گفتمان اکنون تا حد زیادی جانشین نظریه سکولارسازی شده است که تحت نام شخصی‌سازی، منزوی‌سازی یا امحای دین در مدرنیته تفسیر می‌شد. این جانشینی نسبی نتیجه تغییر جهت گفتمان عمومی و دانشگاهی از فهم دین به‌مثابه امری شخصی و عمدتاً نامرتبط با حکومت جهانی به دیدگاهی است که مطابق آن، دین، با تمام مستلزمات سیاسی‌اش، به نوعی خبر عمومی یا نوعی عامل تغییر یا یک سرچشمه بالقوه‌خشونت تبدیل می‌شود که باید آن هدف، رق یا گذر از آنها بوده است. با التفات بدین مسیر، فراسوی آزادی دینی این فرض را وارونه می‌کند که قانونی کردن آزادی دین- از بالا به پایین، همکاری حمایت‌شده دولتی با جماعت‌های ادیانی، و حراست‌های قانونی از اقلیت‌های دینی کلید راهایی جامعه از آزار و تبعیض است. برعکس، این تلاش‌ها، با تبدیل تفاوت دینی به امری قانونی و ایجاد شکاف بین دین کسانی که قدرت هستند و دین کسانی که صاحب قدرت نیستند، باعث تنش‌های اجتماعی می‌شود.فراسوی آزادی دینی زمانی شکل گرفت که کوشیدم از ناتوانی‌ام در سازگار کردن ۲ مقوله گره‌گشایی کنم: یکی آنچه در رشته مطالعات دینی درباره دین زیسته خوانده بودم؛ و دیگری شیوه‌هایی که رشته تخصصی‌ام، روابط بین‌الملل، و بحث‌های سیاستی پیرامون آن، به دین و امور جهانی می‌پرداخت. ظاهراً حوزه مطالعات دینی دیدگر گفتمان ادیان جهانی را کنار گذاشته است یا لااقل آن را، براساس اثر «توموکو ماسوزاوا» و دیگران، سیاسی یا تاریخی می‌کند. همزمان، محققان اجتماعی و سیاست‌گزاران به استقبال این پارادایم ادیان جهانی می‌شتافتند و برای توجیه برتری به‌اصطلاح عمومی و سیاسی ادیان مختلف جهان و ادغام دین در سیاست و حیات عمومی در همه سطوح، سنجه‌ها و الگوهای پیچیده طراحی می‌کردند. این گسست برابم عجیب بود و به یک سری پرسش انجامید. در تلاش برای پیشبرد و حراست از آزادی دینی بین‌المللی، دین چه کسانی انتخاب و حمایت می‌شود و با چه اهداف سیاسی‌ای؟ چگونه می‌توان آن اشکالی از دین را که متمایز و حمایت می‌شوند به حوزه‌های کنشی و تجربی وسیع‌تر و نامنظمی مرتبط کرد که پروژه‌های

آیا جهان به سوی دینی شدن پیش می‌رود؟

دوگانه دینی و سکولار ساخته سکولارهاست

■ الیزابت شیکمن‌هرد* ■

از جمله محققان، متخصصان سیاست‌گذاری و مقامات حکومتی، در اروپا و آمریکای شمالی، این حوزه را تولید دانش تحت سیطره «برنامه دلگرمی» است که قدردان دین به مثابه سرچشمه اخلاق و انسجام است و «برنامه نظرات» که دین را خطری بالقوه می‌داند که باید اصلاح و کنترل شود.

۲- دین زیسته یا روزمره: دینن افراد یا گروه‌های عادی است وقتی با تنوعی از مراجع، مناسک، منون و نهادهای دینی تعامل دارند و می‌کوشند حیات خود را، روابط‌شان با دیگران و جایگاه‌شان در جهان را مشخص و معنادار سازند. این اصطلاح به حوزه متنوعی از فعالیت، روابط، برنامه‌ریزی‌ها، باورها و اعمال بشری اشاره دارد که شاید در آن مجموعه‌ای از رفتارهای بشری که به هدف ایجاد دانش تخصصی یا به اهداف قانونی و حکومتی «دین» قلمداد می‌شود، به چنگ باید یا نیاید.

۳- دین حکومتی یا رسمی: دینی است که با اهداف قانونی و حکومتی از سوی مراجع سیاسی و دینی تفسیر می‌شود. این تعبیر دولت‌ها غالباً از طریق قانون و نیز مراجع دیگری نظیر دادگاه‌های فرملی، نهادهای حاکمیتی نظیر اتحادیه اروپایی، سازمان‌های بین‌المللی و غیرحکومتی، کلیسا و دیگر سازمان‌ها و سلسله‌مراتب‌های دینی در تمام سطوح را در بر می‌گیرد. خوانندگان کتاب دعوت می‌شوند تا سیاست جدید جهانی دین را از چشم‌انداز کسانی ارزیابی کنند که مخالف «ایمان»‌هایی هستند که از سوی رهبران ایمانی یا بین‌الایمانی تعریف و نمایندگی می‌شوند، آنهایی که فعالیت‌شان شرایط یک «دین» شایسته حمایت را کسب نمی‌کند و آنهایی که در قلمروهای خاکستری بین دوگانه‌های دینی/ سکولار، که از سوی این رژیم‌های گفتمانی و پروژه‌های سیاسی ملازم آن احاطه و تقویت می‌شوند، گرفتار آمده‌اند. درباره آزادی دینی بین‌المللی، همان‌طور که در کتاب جدیدم بحث می‌شود، میزان توافقی که ظاهراً میان مقامات و متخصصان در باب سیاست‌های پیشبردار آزادی دینی، نحوه تحقیقش و تلقی آن به‌مثابه نوعی خبر ناب اجتماعی وجود دارد جالب توجه است. تجزیه دین به

ما اجازه می‌دهد تا جهتی نو به منظور دعیم، تأکید و تمیز دین به‌مثابه یک مقوله معنادار سیاسی و قانونی تبعات اجتماعی به دنبال دارد. آزادی دینی نه هنجاری پایدار در انتظار جهانی شدن قانونی، بلکه یک شیوه پیچیده، چندصدایی و تاریخمند در تفسیر و کنترل تنوع اجتماعی می‌نماید که غالباً زیر نظر صاحبان قدرت سیاسی و اجتماعی است. با تلمذ قدرت پوپایی که این امر دارد، استقرار حقوق دینی به‌مثابه شیوه‌ای از حکومت مشخصات آنچه را مقامات «دین» می‌دانند به منزله یکی از تفاوت‌های اجتماعی مطرح می‌کند. این امر مقامات، از جمله دادگاه‌ها را ملزم می‌کند تا آنچه

را دین خوانده می‌شود تعیین کنند و بین ارتدوکس و غیرارتدوکس، قانونی و غیرقانونی و اشکال بردبار و نابردبار دین تمیز بگذارند. این کار بر دولت‌ها و دادگاه‌افشار می‌آورد تا قلمروهای خاکستری پیرامون این هویت‌ها را از بین ببرند و شهروندان را به مردمان «دینی» دسته‌بندی و بر آنها حکمرانی کنند. این کار نه‌تنها امور «فیردینی» را بنابه هر تعریفی، بیرون می‌راند، بلکه خطر تقویت آن تنش‌هایی را دارد که این پروژه‌ها برای نابودی آنها طراحی شدند، خطری

که از طریق تثبیت آنچه زمانی خطوط سیبال تفاوت بین گروه‌ها بود، تحریک نزاع درون گروهی و گاه وارد کردن بعدی فراملی به آنچه زمانی امری داخلی بود و به وقوع می‌پیوندد. ما این دینامیک را در سریلانکای پالاستعماری، آسیای مرکزی پسااستووری، مالزی معاصر و دولت جدیدسودان جنوبی می‌بینیم. همکاری دینی حمایت‌شده دولتی نیز از این منشور متفاوت جلوه می‌کند. گروه‌ها به‌مثابه کنشگران سیاسی و «جماعت‌های ایمانی» مجزایی با ارتدوکس‌های دقیقاً تعریف شده و سخنرانان صلح‌جو ایجاد می‌شوند و بیشتر آنها مرد هستند. در بروکسل و واشنگتن، سران همکاری دینی نشانه‌نمایش را دیدند: شرکایی که دنبالشان بودیم در اینجا هستند. اما تجزیه دین باز از دلاستانی پیچیده‌تر پرده برمی‌دارد. آنچه تحت نام دین می‌گنجد معجون نژاع‌پرانگیزی از خانواده‌هایی از باورها، اشکال نهادی و حوزه‌های کنشی و تجربی متغیر و متنوع است. دینی واحد یا مجموعه‌ادیانی که منظر شناسایی و فعالیت باشند وجود ندارد. خدمت دینی حمایت‌شده دولتی، شبیه قانونی کردن آزادی دینی، به‌زور حوزه‌ای پیچیده را در امری قابل کنترل می‌گنجانند. این امر مجموعه متنوع و متغیری از رفتارهای بشری را در قالب آنچه مقامات ادیان شایسته همکاری می‌دانند می‌گنجانند. آن دین تقدیس می‌شود و جایی در برنامه می‌یابد. دین رسمی از سایر ادیان جهان تفکیک می‌شود، از جمله اعمالی که شاید توسط عداای مقدس تلقی شوند، اما صلاحیت دینی بودن را کسب نکرده باشند، یا اعمال رقبا و مخالفان سیاسی، اعمال، سنت‌ها و مواجهه‌با خدایان به‌صورت غیررسمی، غیرمجاز و غیرارتدوکس طرد می‌شوند. به بیان دیگر، تمام ادیان می‌توانند برابر باشند، اما همیشه برخی از آنها برابرتر از دیگر ادیانند. سیاست جدید جهانی دین مطالبه برابری، توجه و عدالت را، که به زبان حقوق و آزادی‌های دینی بیان می‌شود، به رسمیت می‌شناسد و تقدیر می‌کند. شاید برخی احساس کنند راهی ندارند جز اینکه براساس این زمینه‌ها خواهان حمایت باشند. این امر قابل فهم است. من درباره کسانی که چنین ادعاهایی دارند قضاوت نمی‌کنم، اما در یک چشم‌انداز جهانی «دینی‌شده»، کسانی که نمی‌توانند یا نمی‌خواهند ندای دینی محسوس‌ی داشته‌باشندشیده یا فهم نمی‌شوند. این مساله افراد مشمول آن پروژه‌ها و نیز بسیاری از متخصصان و دانشگاهیان را شامل می‌شود، و این یک جنبه از سیاست جدید جهانی دین است که شایسته توجه بیشتری است. محققان و کنشگران که در دو در یک زیرساخت بین‌المللی شگوفا از «مجموعه‌های دینی/ صنعتی» غرق شده‌اند، با نگاه به آینده، یک چالش این است که فضاهایی برای کسانی ببیایم که در مقابل کنشش گرانشی این زیرساخت‌ها مقاومت می‌کنند.

■ استاد سیاست جهانی و دین در دانشگاه نورث‌وسترن است. او درباره موضوعاتی مانند تفاوت‌های دینی، برابری، قدرت، قانون و پلورالیسم می‌نویسد. «سیاست سکولاریسم در روابط بین‌الملل و فراسوی آزادی دینی؛ سیاست جهانی جدید درباره دین» از جمله کتاب‌های اوست.

منبع: Immanent Frame
ترجمه: میلاداعظمی‌مرام/ترجمان

سطح کمی و کیفی معیشت خود، میزان رضایتمندی کارگران از زندگی و امید به آینده را بشدت کاهش می‌دهد و بسیاری از مؤلفه‌های روانشناختی و اجتماعی و علی‌الخصوص اقتصادی را دستخوش آسیب می‌کند. یکی از شاخص‌های قابل تأمل، نشاط اجتماعی است و عدم رضایت شغلی و اجتماعی در محیط کار، علاوه بر تهدید نشاط اجتماعی، دلیل عمده بروز استرس و نگرانی اجتماعی است. این نگرانی‌ها در صورتی که انباشته شود، می‌تواند اثرات بسیار مخرب فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و حتی سیاسی داشته و به‌مروری نیروی کار را به میزان قابل توجهی کاهش دهد که خود به تنهایی سم مهلکی در گردش خون جاری توسعه و پیشرفت در جامعه است. لذا هیچ دولت، کارفرما یا نهادی نمی‌تواند تأثیر عمیقی را که سبک زندگی نوپدید کارگران بر انتظارات، احساسات، علایق و نیازهای ایشان گذاشته است در سیاست‌گذاری و برنامه‌های کوتامندت و بلندمدت خود نادیده بگیرد. بی‌توجهی به نیازهای اجتماعی کارگران علاوه بر اینکه بر کیفیت زندگی ایشان تأثیر گذاشته و منجر به خستگی شدید، ترس، اضطراب، رنج و ناراضیانی آنها می‌شود، موجب سستی و ضعف اعتماد به نفس در آنها شده و توان انجام کارهای خلاق را که مستلزم ابتکار است از آنها خواهد گرفت. بنابراین برآوردن نیازهای معنوی، علمی، آموزشی و روحی ایشان باید از مهم‌ترین دغدغه‌های مسؤولان جامعه بویژه کارفرمایانی باشد که بیش از دیگران متکفل امور کارگران هستند.

خطرات جبهه۳۱



■ برو بالا باز هم بالاتر

سال ۶۵ در «گردان حضرت قمر بنی هاشم» برادری روحانی بود معروف به «حاجی صلواتی». کارش این بود که از این چادر به آن چادر می‌رفت و اسلامی بچه‌ها را یادداشت می‌کرد و جلوی اسم‌شان تعداد صلواتی را که قبول کرده بودند می‌نوشت. روشن این بود که می‌آمد داخل سنگر یا چادر بعد از سلام و علیک رو می‌کرد به تک تک بچه‌ها که: چند تا صلوات برایت بنویسم؟ اگر کسی شوخی یا جدی عدد پایینی می‌گفت برمی‌آشفقت که: جوان به این تنبلی، چقدر کم. باید بیشتر بذیری. حتی اگر کسی با هزار تا شروع می‌کرد می‌گفت کم است. برو بالاتر. آن قدر پافشاری می‌کرد تا آن را برساند به پنج هزارتا. طوری شده بود که دیگر همه جا بچه‌ها تسبیح دست‌شان بود و ذکر می‌گفتند.

■ الهی خدا تو را از ما بگیرد

سال ۶۵ می‌خواستیم به جبهه بروم اما نمی‌پردخت. می‌گفتند دو برادرتر در منطقه هستند و نمی‌شود. از روستا آدمم شهر و بین راه خداخدا می‌کردم کسی از هم‌لایتنی‌ها مرا نبینند. به هر ترتیبی بود تک‌تنام کردم و رفتم آموزش. در یادگان هر بلایی سر ما می‌آمد نمی‌توانستیم چیزی بگوییم چون زود می‌گفتند: این هنوز اولش است، چطور می‌خواهی در منطقه طاقت بیآوری. بعد از آموزش به خط مقدم رفتم. دوستی داشتم به نام «آل احمد». آربی جیزن بود و من هم کمکش. هر وقت می‌خواستیم شلیک کند برای اینکه با من خوش و بشی کرده باشم می‌گفت: «عباس» مواظب باش وقتی می‌زم قیغه از دستم نیفتد! یا در حین شلیک از من می‌خواست دعا کنم درست به هدف برزد. من هم یک بار که مشغول نشانه روی بود برای اینکه حرفی زده باشم گفتم: الهی که خدا تو را از ما بگیرد خدا می‌داند همین‌طور که دستم به پشتش بود حس کردم خیس شد. گلوله‌ای رها شد و به تانک خورد. افتاد زمین. هنوز که هنوز است از حرفی که زده‌ام پشیمانم.

■ بنشین پاشو

یک روز رفتم پیش فرمانده سپاه و گفتم می‌خواهم بروم جبهه. شما یک معرفی بدیدید یا خروح خود می‌روم. گفتم: می‌فرستمت ولی به یک شرط. صد دفعه بنشیننی و بلند شوی. گفتم اینکه کاری ندارد و شروع کردم. نددندند می‌نشستم و یا می‌شدم. او هر از گاهی نگاه می‌کرد و اگر ملائیسست دفعه این حرکات را اتصام داده بودم. می‌گفت پنج و اگر پنجاه دفعه می‌گفت بیست. آن قدر اینکه آدم که دیگر نتوانستم بلند شوم. آن وقت گفتم: بسیار خوب. برو و ماه دیگر با اسمت را بنویسم. بناچار قبول کردم. بعد از دو ماه که آدمم سپاه گفتمند او رفته جبهه. گریه ام گرفته بود. همین‌طور پریشان بودم تا اعزام دیگر. گفتمند: باید بزرگ‌ترتان بیاید اینجا رضایت بدهد. من هم یک افتان را راضی کردم و آوردم ناحیه. بعد از قدم ایراد گرفتند و از صف بیرون کشیدند که از پنجره انوبوس رفتم داخل. خلاصه مرا پذیرفتند و بردند «بندر عباس» آنجا دو روز مرخصی دادند و آمدم خانه و گفتم: حق با شما بود، خیلی اذیت شدم. همه زندند زیر خنده و به خیال اینکه دیگر احتفل شدام و لابد سرم به سنگ خورده، گفتمند: خیال کردی هر کسی می‌تواند به همین آسانی برود جنگ! دو روز گذشت بار و بندیلیم را بستم و رفتم منطقه و در دلم به ساده‌دلی خواده خندیدم.

■ بگذار غواص سر هر دو نفرتان را ببرد

اواخر جنگ بعد از حرکتی که عراق در «شلمچه» کرد ما از «هواز» به آنجا رفتیم. جزو برنامه‌مان این بود که شب‌ها نگهبانی بدیهم. در بین ما هشت نفر که در یک سنگر بودیم، من و دوستم «ردشیر» هر وقت با یکی از برادران سر پست می‌رفتیم تمام ساعات نگهبانی را می‌خوابیدیم و هم‌پستی‌مان مجبور بود همه شب را تنها باشند. صدای بچه‌ها را آمده بود. می‌گفتند: ما دیگر خسته شدایم. از این به بعد شما دو نفر با هم بروید نگهبانی، آن وقت هر چقدر خواستید چرت بزنید. بگذار غواص بیاید سر هر دو نفرتان را ببرد (چون جلوی دژ شلمچه را آب انداخته بودند تا به این وسیله عراقی‌ها نتوانند با تانک پیشروی کنند و احتفل آمدن غواص‌های دشمن می‌رفت) ظاهراً چاره‌ای نبود. با «ردشیر» رفتیم. به او گفتم: اگر خوابی کارمان تمام است. جالب اینجاست که چهار ساعت نگهبانی دادیم و یک دفعه هم چرت ن‌زدیم. پهلوی هم نشستیم و تمام این مدت را او از برادر شهیدش می‌گفت و من لذت می‌بردم.

■ ایست در نماز

دوستی داشتم به نام «محمد سمسار». یک شب که پاسیخش بومد برای اینکه از وقتش استفاده کرده باشد، می‌رود یک گوشه دنجی پینا می‌کند و می‌ایستد به نماز شب. بنده خام‌مشغول راز و نیاز می‌شود که پاسیخش دیگری به خیال اینکه زندگی خود شده‌اند. کارگران امروز ما، فقط گذران زندگی ساده دهه‌های گذشته بی‌توجه به اهمیت جایگاه اجتماعی، دانشتن اوقات فراغت،

منبع: دائره المعارف «فرهنگ جبهه»