



افراطی‌گری مذهبی در دانشگاه‌ها؛ زمینه‌ها و راه‌کارهای مقابله

کلمه: علی جوادی

پلاکاردی در دست دانشجویی که روی آن نوشته شده «دموکراسی یعنی چه؟ دموکراسی یعنی کفر، دموکراسی یعنی بی‌عزت، دموکراسی یعنی فحشاء، دموکراسی یعنی حیوانیت» عمق فاجعه را در دانشگاه‌های این کشور نشان می‌دهد. این نوشته از دو جهت دارای اهمیت است. اول آن که چنین شعارهایی در مکانی مطرح می‌شوند که بایستی پیش‌تاز جامعه در حرکت به سمت ارزش‌های انسان‌محور و مردم‌سالار و مدرن باشند. دانشگاه در واقع حلقه‌ی وصلی است که جامعه‌ی امروز ما را با افق‌های ناگشوده‌ی فردا و آینده‌ی آشتی می‌دهد. دیری است که حتی چپ‌ترین نظریه پردازان و وفادارترین آن‌ها به اندیشه‌ها و آرای امثال مارکس، پذیرفته‌اند که انتظار پیش‌تازی در حرکت‌های تحول آفرین از کارگران، انتظاری است که فرجامی جز ناامیدی ندارد و اگر بنا باشد در میان اقشار جامعه‌ی امروز به دنبال کسانی بود که دل‌بستگی آن‌ها به آینده‌ی بیش از وفاداری آن‌ها به مناسبات پوسیده‌ی گذشته باشد، باید چنین گروهی را در دانشگاه‌ها جستجو کرد. دانشگاه در افغانستان اساساً با همین انگیزه و هدف ایجاد شد و نخستین ظهور و بروز این نهاد در افغانستان در هیئت نهادی پیش‌تاز و تحول طلب، پرفروغ و درخشان بود. دانشگاه کابل زمانی که تاسیس شد، امیدهای بسیار را به خود و نقش‌سازنده‌ی آن می‌توانست در تغییر و اصلاح مناسبات اجتماعی بازی کند، ایجاد کرد. زمانی این دانشگاه کانونی بود برای طرح ایدئولوژی‌ها و اندیشه‌های سیاسی و اجتماعی ناظر به مشکلات و معضلات موجود در جامعه‌ی افغانستان. منازعات و تقابلهایی که در نخستین سال‌های تاسیس دانشگاه در افغانستان در محیط آکادمیک جریان داشت، جملگی منازعات ایدئولوژیک و اجتماعی بودند. دانشگاه کابل در قد و قامتی ظاهر شده بود که فراتر بود از روابط و ساختارهای منحنی قومی و نژادی و سمتی. چپ‌ها از همان محیط دانشگاه عضوگیری می‌کردند و در همان محیط نخستین عرض اندام‌های خود را داشتند. جنبش‌های دانشجویی مذهبی نیز نخستین تبارزات خود را در همین محیط به نمایش گذاشتند. آن‌ها در مناسبت‌های مختلف با راه‌اندازی حرکت‌های دانشجویی قدرت را به نقد کشیدند و با طرح مسائلی همچون مسأله‌ی فلسطین، رویکردی عام و مترقی را به نمایش گذاشتند که بسیار فراتر از ملاحظاتی تنگ و محدود قومی موجود در افغانستان بوده است. کودتای هفتم ثور، پایانی بود برای تمامی رویاهایی که در مورد آینده‌ی روشن دانشگاه در افغانستان وجود داشت. دانشگاه پس از این تاریخ، همچون بسیاری چیزهای خوب دیگر که در این کشور به محاق فراموشی و سرآشوب انحطاط سقوط کردند، در منجلاب جنگ‌های داخلی گرفتار آمد. پس از سال‌ها جنگ داخلی و آشوب‌های خانمان‌سوزی که هر چیز زیبا و امیدبخش در این کشور را از میان برد، با استقرار نظام جدید، دروازه‌ی دانشگاه‌ها نیز دوباره باز شد تا امید به آینده را میهمان آسمان ظلمت زده‌ی جامعه‌ی افغانی کند. دانشگاه به عنوان مرکزی برای گسترش فرهنگ مدارا، تساهل و تحمل دیگری، کانون تکوین عقلانیت و ...

ادامه در ص ۲

سیما خرد

آوای عقلانیت و تکثر

حسرت واقعی را آن روزی می‌خوری که
می‌بینی به اندازه سن و سالت زندگی
نکرده‌ای ...

«کابریل کارسیما مارکز»

۶۶

پنج‌شنبه، ۲۰ جمادی ۱۳۹۷ هـ.ش * سال اول * شماره دوم

نگاهی آسیب‌شناختی به دانشگاه و دانشجو

(قسمت اول)

کلمه: محمد سرور جوادی



صفحه ۲

سه‌میه‌بندی کانکور؛ دغدغی انکشاف متوازن یا نهادینه کردن تبعیض

کلمه: نعمت الله ساحل



سوال این است آیا می‌توان استعداد را سه‌میه‌بندی کرد یا خیر؟ اگر جواب مثبت باشد معنای آن این است که لازم نیست برای اوج گرفتن پرت کشید و برای فراز آمدن کوشید و سقف پرواز آدمیان از پیش مشخص است، و تلاش و کوشش و دست‌آوردهای فردی،

نقشی و سهمی در تعیین موفقیت‌ها و کامیابی‌های او ندارد، بلکه آن چه معرف جایگاه اجتماعی، حقوقی و سیاسی او است و به تبع و از رهگذر آن امتیازات و مواهبی که به وی تعلق می‌گیرد، مشخص می‌گردد، قبیله و ولایت و مفاهیم غیر اکتسابی و از

پیش تعیین شده است. مفاهیمی که همچون حصار، هر نوع تلاش و کوشش را به سخره می‌گیرد و همچون زنجیری، سعی و تلاش تو را بیهوده اعلام می‌کند. بدین سان، باید گفت تاریخ مصرف آیاتی همچون «لیس للانسان الا ما سعی» گذشته است. رقابت بی معنا است و کوشش، نافرجام و تقلا، بی‌ثمر. سخن حق این است که اساساً استعداد را نمی‌توان سه‌میه‌بندی کرد؛ اگر هم بنا است کسی سه‌میه‌بندی کند، این خداوند است که بهره و ...

ادامه در ص ۲

جهان جهانی شده



کلمه: عباس اسدیان

کلمه: عباس اسدیان فلسفه صفحه ۴

احتمالاً هر کدام از ما روزانه با افرادی زیادی مواجه می‌شویم که موبایل در دست‌شان مدام با صفحه‌اش چپ و راست می‌رود؛ متوجه هیچ چیزی نیستند و حتا در مسیر راه رفتن هم با موبایل درگیرند. اگر خیلی بدشانس نباشیم و بتوانیم یکی از دوستان مان را در این وضعیت ببینیم اتفاق خنده‌داری برای شما رخ خواهد داد: شما به دوست‌تان می‌گویید «سلام، حالت چطور است؟»، او به نیت این که جواب شما را بدهد، اما در واقع متوجه نیست که چه می‌گوید، خواهد گفت «ببینم چقدر لایک دریافت کرده‌ام»، و یا هم «فلانی پروفایل خودش را تبدیل کرده»...

دایفولادی؛ خاتمه‌ای تراژیک بر ظهوری اسطوره‌وار



کلمه: محمد وافق حسینی

دایفولادی یکی از شاخص‌ترین چهره‌های فرهنگی معاصر و به خصوص روشنفکران مرتبط با سه سال مقاومت در غرب کابل است؛ فصلی که به مدد نوشته‌های او، هویت به یغما رفته‌ی مردم ما را دوباره احیا کرد. در روزهایی که جز یاس و اندوه، چیزی در افق چشم‌انداز جامعه‌ی ما به چشم نمی‌خورد، او در سنگر فرهنگ سکنی

گزید و از پیشاور، با قلم زدن در نشریه‌های امروز ما، صفحه نو و عصری برای عدالت و نشر آن در بین مجاهدین نه تنها روح مبارزه و مقاومت را در میان آن‌ها تقویت می‌کرد، بلکه به تبیین فلسفی و سیاسی این مقاومت مبادرت می‌کرد. قلم دایفولادی جسور و پرسش‌گر بود و فارغ از ادبیاتی که او در قالب آن به طرح مسأله می‌پرداخت، که هم می‌تواند طرفدارانی داشته باشد و هم منتقدانی، این پرسش‌های ناب، بدیع، تازه و روشن‌گر او بود ...

ادامه در ص ۷

دانشگاه؛ کانون درس و تحصیل یا بنگاه استعداد کشی؟

کلمه: انسیه دردمند

دانشجویان بسیاری را شاهد بوده‌ام که در سال اول با چه امیدها و آرزوها به دانشگاه آمده بودند. آرزو داشتند که آن چه را در مکتب از آن محروم بوده‌اند، در دانشگاه به دست آورند. پس از چهار سال فارغ شوند و در ادارات دولتی یا غیر دولتی وظیفه بگیرند. تشکیل خانواده بدهند. برخی‌های‌شان برنامه‌ریزی کرده بودند، که پس از ختم تحصیل، ماستری و دکتری را نیز بخوانند. پس از گذشت سه سال، اکنون اما تمام آن آرزوها دود شده و به هوا رفته است. نه از ماستری و دکتری خبری است و نه هم از تشکیل خانواده. روحیه‌ها کشته شده و استعدادها در نطفه خفه شده است. در چنین شرایطی، تمام دغدغی دانشجویان بیرون کشیدن خویش از لجن‌زاری به نام دانشگاه و ختم هر چه زودتر این دوره است.

ادامه در ص ۷



ادامه از ص ۱

سه‌میه‌بندی کانکور؛ دغدغهی انکشاف متوازن یا نهادینه کردن تبعیض

کچ: نعمت الله ساحل

سهم هر یک از بندگان خویش را در توانمندی‌های خداداد بر اساس حکمت بالغه‌ی خویش مشخص کرده است. فارغ از آن چه خدا و طبیعت برای انسان ارزانی داشته، هر بهره و نصیب دیگری صرفاً بایستی در سایه‌ی تلاش و کوشش انسان مشخص گردد و هر نوع امتیاز ویژه قائل شدن و سهمیه تعیین شده در نظر گرفتن، نوعی خدایی کردن است. دعوی خدایی گاه آشکار است آن سان که فرعون خویشتن را خدا می‌نامید و گاه پنهان. آن گاه که آن چه تنها در توان خدا است و در صلاحیت او است را، امری انسانی قلمداد نموده و صلاحیت آن را در اختیار انسان‌ها قرار دهیم. سیاست‌گذاری با خدایی کردن متفاوت است و سیاست‌مدار در مقام خداوند نیست، تا آن چه را تنها در صلاحیت او است، ببخشد و یا از کس باز ستاند. تلاش در جهت تعیین سقف پیشرفت آدمیان در واقع و اصل و جوهره، چیزی جز قدم گذاشتن در مسیر فروغیت نیست.

بگذریم از این که چنین رویه‌ای در نهایت رقابت را که تنها مکانیسم سالم برای بهره‌مندی جامعه از استعدادها و توانمندی‌های افراد توانمند در جامعه است را ناممکن می‌سازد. زمانی که بسیاری بدانند که فارغ از هر نوع تلاشی، صرفاً بر اساس نوع ویژه‌خواری می‌توانند علی رغم توان اندک و سهم ناچیز خود از دانش و آگاهی، جایگاهی تثبیت شده در دانشگاه‌ها داشته باشند، دیگر انگیزه‌ای برای تلاش و کوشش نخواهند داشت تا بهره‌ی اندک خود را ارتقا ببخشند. رقابت تنها زمانی ممکن و قابل تصور است که افراد یقین داشته باشند به غیر از تلاش و کوشش آن‌ها، هیچ چیز دیگری نیست که بتوانند حد و مرز پیشرفت آن‌ها را مشخص کند، نه جنسیت، نه نژاد و نه جغرافیا. رقابت تنها مکانیسم سالم و قابل اتکایی است که می‌تواند رشد و شکوفایی را در جامعه تضمین کند و هر نوع سیاستی که در نهایت این مکانیسم را با اختلال مواجه سازد، بالمآل انکشاف سالم و پایدار کشور را با خدشه و آسیب مواجه ساخته است.

از این‌ها گذشته، از زاویه‌ای حقوقی نیز می‌توان بحث سه‌میه‌بندی را مورد مطالعه قرار داد. بر اساس اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر و نیز بر اساس قانون اساسی کشور، سه‌میه‌بندی فاقد هر نوع وجهت حقوقی است. طبق ماده‌ی ۲۲ قانون اساسی، «هر نوع تبعیض و امتیاز بین اتباع افغانستان ممنوع است». آیا سه‌میه‌بندی نوعی امتیاز قائل شدن نیست؟ امتیاز قائل شدن لزوماً شاخ و دم ندارد. همین که برای عده‌ای این حق وجود داشته باشد که بدون رقابت بتوانند از امکانات آموزش عالی دولتی برخوردار شوند، نوعی امتیاز و تبعیض به شمار می‌رود. ماده‌ی ۴۳ قانون اساسی نیز اظهار می‌دارد «تعلیم حق تمام اتباع افغانستان است که تا در جهی لیسانس در موسسات تعلیمی دولتی به صورت رایگان از طرف دولت تأمین می‌گردد». دولتی نمی‌تواند در صورت احراز توانمندی در یک پروسه‌ی رقابتی، هیچ کسی را از برخورداری از تحصیلات عالی با استناد به خاستگاه جغرافیایی محروم سازد.

با تمام این اوصاف باید دید که دولت در مقام دفاع از طرحی که در نگاه ابتدایی این چنین با منطق و قانون در تعارض آشکار است، به چه مواردی استناد می‌کند. آن چه تا کنون از زبان مقامات دولتی در دفاع از این طرح ارائه شده، کمک به ولایات کم‌تر انکشاف یافته است. بنا بر اصل انکشاف متوازن، دولت موظف است که در تمامی مناطق، سطحی متناسب از انکشاف را ایجاد کند و مناطقی که از نیروی متخصص کافی برخوردار نیستند را با تمهیداتی که می‌اندیشد، به سطح متناسب ارتقا بخشد. این دلیل در اصل می‌تواند دلیلی معقول و قابل دفاع باشد. لکن در باب این استدلال نیز نکاتی به نظر می‌رسد که اذعان و حقانیت آن را با چالش مواجه می‌سازد.

نخست آن که عقب ماندن برخی مناطق خاص قطعاً ریشه‌هایی دارد و برخورد مناسب با چنین پدیده‌ای رفع ریشه‌های این عقب ماندگی است. اگر بخواهیم انکشاف نه صرفاً به شکل صوری و فرمالیته بلکه به گونه‌ای واقعی متوازن گردد، از راه ایجاد سهمیه نمی‌توانیم به این هدف و مقصود برسیم. امتیاز خاص قائل شدن در کانکور برای این مناطق در واقع پاک کردن صورت مسئله است و نه پاسخ گفتن به آن و توازی که از این راه ایجاد شود، کاملاً غیر واقعی است. نیروهایی که بدون احراز توانمندی وارد دانشگاه شده و از تحصیلات عالی، صرفاً بر اساس تعلقات جغرافیایی، بهره‌مند شوند نمی‌توانند غبار محرومیت را از روی مناطق محروم بزایند. آن‌ها کسانی هستند که بدون آن که صلاحیت و شایستگی تحصیل در دانشگاه‌ها را داشته باشند، صرفاً بر اساس نوعی امتیاز و سهم وارد دانشگاه شده‌اند و تحصیل کرده‌اند و مدرک اخذ کرده‌اند و امکانات تحصیلات عالی در کشور را به ناحق، به خود اختصاص داده و در واقع به نوعی منجر به اتلاف توان و هزینه و نیروی کشور در بخش تحصیلات عالی شده‌اند. به نظر می‌رسد این نوع استراتژی در ایجاد انکشاف در واقع پرداختن به شاخه‌ها و غفلت از ریشه‌ها است؛ پدیده‌ای که متأسفانه در دولت‌های جهان سومی به کرات مشاهده شده است.

دوم در فقدان هر نوع آمار و احصائیه‌ی دقیق از جمعیت کشور و اطلاعات جمعیتی که بتواند وضعیت قوای بشری در ولایات این مرز و بوم را به گونه‌ای درست و منطقی و عاری از سلیق و تعلقات فردی و قومی انعکاس دهد، بر اساس کدام مکانیسم می‌توان مناطق محروم را به گونه‌ای معیاری مشخص کرد؟ بگذریم از این که علاوه بر فقدان اطلاعات و آمار نفس معیارهایی که برای تعیین مناطق محروم در نظر گرفته شده نیز قابل خدشه است. به عنوان مثال جنگ زدگی یکی از عواملی است که در تعیین مناطق محروم مورد اشاره قرار گرفته می‌گیرد. این در حالی است که معیارهای دیگری نیز به نظر می‌رسد که بسیاری معتقدند می‌تواند به گونه‌ای دقیق‌تر و بی‌طرفانه‌تر مناطق محروم را مورد شناسایی قرار دهد. به عنوان مثال میزان بودجه‌ی اختصاصی از سوی دولت به امر تعلیمات در هر ولایت

می‌تواند یکی از معیارهای اساسی در تشخیص مناطق محروم باشد. بر این اساس مناطق مرکزی افغانستان به یقین در شمار محروم‌ترین مناطق کشور قرار می‌گیرند؛ چرا که کم‌ترین توجه دولتی به توسعه و انکشاف معارف و تعلیمات این مناطق وجود داشته است؛ امری که به گمان و پندار بسیاری از شهروندان این دولت، تصادفی نبوده و کاملاً مهندسی شده است. این که علی رغم وجود چنین محرومیتی و علی رغم غیر قابل مقایسه بودن سهم این ولایات با ولایات جنوبی در بهره‌مندی از بودجه‌های دولتی، باز هم سهم مردم این مناطق در تحصیلات عالی چشم‌گیر است، تنها و تنها مولود سخت‌کوشی، علم‌دوستی و فرهنگ خشونت‌ستیزی و علم‌محور مردمان این مناطق است. بنابراین دولت اگر هم می‌خواهد تا محرومیت مناطق خاص در بهره‌مندی از تحصیلات عالی را مرتفع سازد، باید به مبارزه با فرهنگی بپردازد که مکتب‌های ساخته شده با پول بیت‌المال را آتش می‌زند و به جای عطش معرفت و آگاهی، میل به خشونت و جنگ را جایگزین می‌کنند.

آن چه متأسفانه بدگمانی قشر عظیمی از مردم افغانستان نسبت به انگیزه‌های موجود در پشت پرده‌ی تصویب چنین طرحی را تقویت می‌کند، وجود شواهدی است که نشان می‌دهد هدف از این طرح چیزی جز ایجاد مانع در مسیر رشد فزاینده‌ی کتله و گروهی خاص از مردم افغانستان نیست. به عنوان نمونه می‌توان به اظهارات آقای فیصل امین به عنوان یکی از کادرهای تحصیلات عالی مرکز و سخنگوی وزارت تحصیلات عالی اشاره کرد که می‌گوید: «در یکی از صنوف پوهنتونی که تدریس می‌کنم، از (۹۰) نفر دانشجو، (۸۸) تایی آن از قوم هزاره، (۲) نفر آن از قوم تاجیک و (۱) نفر آن از قوم پشتون است». چنین اظهار نظرهایی به شدت این گمان را تقویت می‌کند که طرح سه‌میه‌بندی در واقع و باطن خویش چیزی جز تلاش برای قانونی کردن تعصب نیست.

بگذریم از این که اگر بنا باشد در بحث سه‌میه‌بندی کسی در مقام شاکی قرار بگیرد، این مردم هزاره و مناطق مرکزی هستند که بایستی در این قسمت به دادخواهی بپردازند. در توافق بن سیاست را سه‌میه‌بندی کردند تا در سایه آن عدالت اجتماعی و انکشاف متوازن تأمین گردد اما هنوز این سه‌میه‌بندی نه تنها جامه عمل نپوشیده، بل عدالت و انکشاف متوازن در رویکردهای انحصاری گیر مانده است. بست‌ها و کادر های نظامی را سه‌میه‌بندی کردند تا جنگ را مدیریت کنند، بعد از آن نه تنها وضعیت امنیتی رو به بهبودی نرفته بلکه هر روز پیکر نیمه جان نظام امنیتی ضعیف‌تر شده می‌رود. بست‌های ملکی و سیاسی را سه‌میه‌بندی کردند تا میزان حضور تمام اقوام در بدنه‌ی دولت حفظ شود اما هنوز حضور اقوام در سایه انحصارگرایان سیاسی گیر مانده و حضور اقوام به تناسب سهمیه‌شان عملی نگردیده است.

سپماخرد

سخن نخست

ترویج خردورزی و نهادی برای تولید علم و دانش مطرح است. انتظاری که از دانشگاه می‌رود این است که رویکردهایی که در چنین نهادی مطرح می‌شوند، از حداقل اتقان و انسجام برخوردار بوده و لاقلاً به لحاظ نوع بیان، حتی در حد ظاهرسازی، از استانداردهای منطقی بهره‌مند باشند و پشتوانه‌های نظری نسبتاً قابل قبولی آن‌ها را تغذیه کند. برگردیم به همان پلاکاردی که با نوشته را با اشاره‌ی به آن آغاز کردیم. چیزی که بر عمق فاجعه می‌افزاید و یا آن که بهتر بگوییم، عمق فاجعه را هویدا و آشکار می‌سازد، نفس ادبیات سطحی و عاری از هر گونه غنای نظری و بی بهره از تمامی استانداردهای بیان منطقی در چنین نوشته‌ها و به تبع چنین رویکردهایی است. حتی در صورتی که ما رادیکالیزم مذهبی را به عنوان یکی واقعیت فکری در جامعه‌ی خود بپذیریم، نباید انتظار داشته باشیم که چنین رادیکالیزی زمانی که در دانشگاه می‌خواهد به طرح آموزه‌های خود بپردازد، حداقل استانداردهای منطقی و اقتناعی را دارا باشد؛ چه ارتباطی میان دموکراسی و بی عزتی وجود دارد؟ این ادبیات چه تفاوتی با ادبیات کوچه و بازاری و عوامانه و چوپانی دارد؟ آن چه قضیه را سوزناک‌تر می‌کند این است که این ادبیات چوپانی در میان دانشجویان و در محیطی که بایستی اذعان مخاطب با استدلال حاصل شود، این چنین ساده و فارغ از دغدغهی استحکام گفتمان و اتقان استدلال، مورد پذیرش قرار می‌گیرد و بر مبنای آن، جمعی تهییج می‌شوند و در راستای اهداف افراط‌گرایانه سازماندهی می‌شوند.

بر خلاف کسانی که نفس قرائت‌های دینی را به عنوان مشکل جامعه‌ی آکادمیک ما معرفی می‌کنند، من معتقدم که این نفس وجود قرائت‌های دینی نیست که چنین مشکلی را به بار می‌آورد، بلکه فقر این قرائت‌ها به لحاظ پشتوانه‌های نظری و عقلانی و استدلالی است که مجال را برای ظهور افراطیت در دانشگاه‌ها هموار می‌سازد. این که در افغانستان افرادی که خود را استاد دانشگاه نیز قلمداد می‌کنند، اما در عمل اطلاعات دینی آن‌ها از حد بازخوانی چند کتاب فقهی و حفظ چند حدیث و آیه بالاتر نیست، به این سادگی می‌توانند افراطی‌گری را در محیط‌های آکادمیک ترویج کنند، محصول فقدان و خلائی است که نبود چهره‌های آشنا با عمق تعلیم اسلامی به وجود آورده است. وقتی در میان علمای دین، کسی همچون ابوالاعلی مودودی وجود نداشته باشد که اصول فقهی همچون اصل عدم ولایت، اصل بیعت، اصل شورا و ... را بر اساس نیازهای زمانه تحلیل کرده و از دل آن‌ها نظام دموکراتیک و مردم‌سالارانه را استخراج کند، معلوم است که یک مولوی یا آخوندی که تمام سواد دینی او، در دو ساعت قابل بازگو است، به آسانی می‌تواند جوانان را جذب گفتمان‌های سطحی و در عین حال خطرناک و مردم‌ستیز دینی کند. میزان فهم این حضرات از آموزه‌های دینی تا آن اندازه است که وقتی پیشنهاد اصلاح مضمون ثقافت داده می‌شود، با آن به مخالفت برخاسته و اظهار می‌دارند که تنها اصلاح لازم در مضمون ثقافت برای جلوگیری از ترویج افراطیت، تغییر برخی از واژه‌ها است. سپس در یک دُرفشانی مشعشع اعلام می‌کند که به جای واژه‌ی امیرالمومنین از این پس از واژه‌ی رییس جمهور استفاده شود.

اما سوال این است که برای اصلاح این وضعیت در دانشگاه‌های کشور چه می‌توان کرد؟ یکی از راه‌کارهایی که می‌توان روی دست گرفت، برخورد امنیتی با این قضیه است. بر همین اساس است که ریاست امنیت ملی چندی پیش به بازداشت یکی از اساتید دانشکده‌ی شریعت دانشگاه کابل اقدام کرد؛ امری که طبق گمانه‌های بسیار در ارتباط با ترویج افراطی‌گری از سوی استاد مزبور بوده است. همچنین در سال ۹۴ پس از آن که در جریان یک تظاهرات در دانشگاه جلال‌آباد، پرچم‌های داعش و طالبان به اهتزاز درآمد نیز، تعداد زیادی از سوی امنیت ملی بازداشت شدند. در این که رویکرد امنیتی در برخورد با پدیده‌ی افراطیت در دانشگاه‌ها برخوردی ناکارآمد است، کم‌تر کسی تردید دارد.

برخورد متناسب با چنین پدیده‌هایی، تنها می‌تواند از طریق ایجاد فضایی باشد که خالی بودن طبلی که مبلغان افراطیت بر آن می‌کوبند را هویدا سازد. اما چگونه می‌توان به خلق چنین فضایی نایل آمد؟ فضای دانشگاه‌ها متأسفانه فضایی بسته و استبدادی است. اساتیدی که در این دانشگاه‌ها کرسی استادی را اشغال می‌کنند، معمولاً نه بر اساس صلاحیت و توانمندی، بلکه صرفاً بر اساس تعلقات و زد و بندهای سیاسی و حزبی و باندی است که موفق به اشغال سمت استادی می‌گردند و زمانی نیز که این بست‌ها اشغال شد، دیگر کم‌تر کسی می‌تواند آن‌ها را، حتی با استناد به آشکارترین اسناد فقدان صلاحیت استادی، از منصب‌شان عزل کند. از یاد نبریم غائله‌ای را که در دانشکده‌ی علوم اجتماعی دانشگاه کابل به وجود آمد و در آن دانشجویان معترض علی رغم حقانیت مطالبات خویش و علی رغم پایمردی کم نظیر خود، نتوانستند که اساتید ناصالح را از مقامشان برکنار سازند. چشم امید بستن به اقدامات وزارت تحصیلات عالی نیز به نظر بی‌فایده است. وزارت خود در همان باتلاقی گرفتار است که در دانشگاه‌ها قربانی می‌گیرد؛ از این رو انتظار مقابله با این وضعیت از سوی وزارت نیز انتظاری بیهوده است.

به اعتقاد نگارنده، تنها دریچه‌ی امیدی که باقی می‌ماند، تقویت فضای عمومی جامعه است. در صورتی که در جامعه به اندازه‌ی کافی کتاب‌های خوب و روشنگرانه نوشته شود، در صورتی که مقالات خوب که بتوانند آگاهی جامعه را ارتقا ببخشند و نشریاتی که حاوی چنین مقالاتی هستند روز به روز بیشتر شود و خواندن آن‌ها تبدیل به یک فرهنگ شود، در صورتی که رسانه‌های تصویری در جامعه غیر از ساختن شوهای مبتذل و مسابقات سرگرم کننده، ساختن برنامه‌هایی را که به بحث و کنکاش نظری درباره‌ی مسائل اجتماعی ما بپردازند بیشتر شود و در مجموع در صورتی که فضای ایجاد شده به گونه‌ای باشد که آن قدر سخنان عمیق، متین و مستدل در جامعه امکان طرح داشته باشند که امکان تشخیص سره از ناسره و هذیان از واقعیت برای عموم مهیا شود، اساتید ضعیف نیز دیگر همچون گذشته مجال استمرار حاکمیت بلا منازعه‌ی خویش را فراهم نمی‌بینند. سهم امروز افغانستان از دموکراسی جز انتخاباتی معیوب، مطبوعاتی سطحی و ستاره‌ی افغان نیست. بعید به نظر می‌رسد که بتوان با چنین بهره‌ای به جنگ افراطیت در دانشگاه‌ها رفت.

علم و دانایی حقیقت محض است. علم عالم از واقعیت‌ها شروع می‌شود تا در نهایت با تفکر و تأمل و تعقل و تحقیق بسیار به حقایق می‌رسد؛ لیکن جامعه علمی ما بیشتر رفتار پوپولیستی دارد تا تأمل علمی. اینها از حقیقت دور می‌شوند و به دنبال واقعیت‌های راست و دروغ و اغلب صحنه‌سازی‌های مصنوعی اسپرند. این اسارت از جامعه علمی کف سر آب می‌سازد که با یک طوفانی می‌جوشد و با اندک بر خوردی می‌ترکد و در کم‌ترین آرامشی گم می‌شود.

سخن سیمای خرد:

مقاله حاضر رویکردی آسیب شناسی را نسبت به دانشگاه و دانشجویان ارائه کرده است. هدف از این مقاله تبرئه نظام آکادمیک کشور نیست، بلکه یافتن آفت‌هایی است که فارغ از سیاست‌های نظام آکادمیک، هر نوع نتیجه‌بخشی و مثمر ثمر بودن را از دانشجویان و دانشگاه باز ستانده است. نوشتار حاضر نخستین قسمت از چنین بررسی‌هایی است.

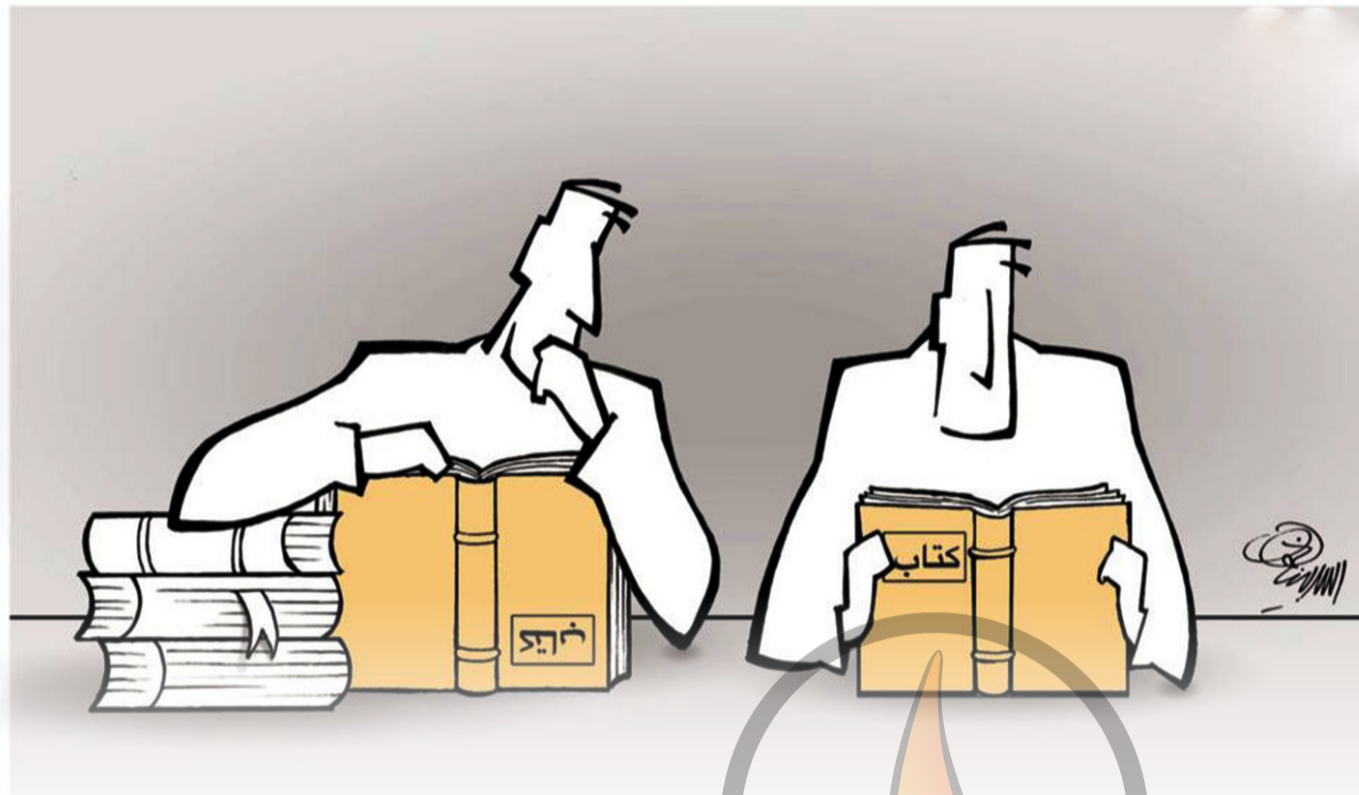


وقتی سر صحبت در مورد دانشگاه باز می‌شود لیستی طولانی از مشکلات و کمبودها ردیف می‌گردد؛ مشکلات و نواقصی که بدون تردید واقعیت دارد و ما برای رفع آنها نیازمند به زمان بیشتر، نیروی کیفی بهتر و امکانات افزون‌تر هستیم. درین سطور نمی‌خواهم بگویم همه آنچه که بنام دست آوردهای علمی و فکری ما مطرح است توهمی بیش نیست و هم نمی‌خواهم بگویم همه خوشبینی‌هایی که درین عرصه است حقیقت است. درین نوشتار جامعه هزاره را با گذشته هم مقایسه نمی‌کنم که چنین کاری نه درست است و نه ما را به نتیجه‌ای جز غرور کاذب می‌رساند. هدف سر زدن و نگوشت هم نیست بلکه فقط یادآوری بعضی ضعف‌ها برای پیشگیری از خسارت بیشتر است.

واقعیت این است که دانشگاه‌های ما از نظر کمی رشد قابل توجه و بالاتر از سطح انتظارات داشته و ما اکنون هم دسته‌های بزرگ و قابل توجه فارغین را داریم و هم تعداد زیادی از دانشجویان شاغل به تحصیل. لیکن کیفیت دانشگاه‌ها و میزان تخصص و دانشی که از استاد به شاگرد انتقال یافته و یا از منابع علمی اخذ شده است جدا نگران کننده است. درین یادداشت کوتاه نمی‌خواهم به همه ابعاد گوناگون مشکلات و ضعف‌ها بپردازم بلکه می‌خواهم به دو سه نکته‌ای که مربوط به شکل‌گیری ذهنیت اولیه دانشجویان و متاثر بودن از فضای حاکم بر دانشگاه‌ها می‌شود بپردازم. شاید این یادداشت کمی منفی نگرانه تعبیر شود ولی مطمئناً عاری از حقیقت نیست و دوستان دانشجویی من در یک قضاوت منصفانه و عاری از احساسات خواهند پذیرفت که ما در یک فضای بشدت آلوده نفس می‌کشیم و تا این حقیقت را نپذیریم و اندکی خود را ملامت نکنیم به اصلاح نمی‌رسیم. بقول شهید بلخی اصلاح وطن خواهی اصلاح بطون باید.

از دانشگاه تصویر با ایهتی در ذهن توده‌ها بوده و هست و از دانشجویان برداشته‌ها چنین بوده که او یک دانای روشن‌گر در میان لشکری از بی‌سوادان است و به دلیل دانایی‌اش مبتکر و خلاق و حلال مشکلات جامعه. بر همین اساس، جامعه تصویری داشتند که یک دانشجوی بعد از فراغت خلاقیت فکری پیدا می‌کند و با دانش و تخصص، ابتکار به خرج می‌دهد و برای خود و اعضای خانواده روزگار بهتری را رقم می‌زند. آنها برای فرزندان‌شان آینده بهتری را تصور می‌کردند و برای فردای مرفه‌تر و روشن‌تر اولادشان فداکاری کردند. اما در کمال تأسف چنین نشد. نه شرایط دانشگاه‌ها برای متخصص شدن و در نهایت مبتکر و خلاق شدن فراهم بود و نه هم فضای ذهنی دانشجویان برای وادار ساختن دانشجوی به متفکر بودن. ما در این نوشتار به برخی از آسیب‌هایی که منجر به چنین وضعیتی شده است را به بررسی می‌گیریم.

پوچ‌گرایی آنچه را که امروز دانشجویان عذر می‌آورد کمبود امکانات و ضعف استاد است اما واقعیت این است که این فقط یک بهانه است. انسانی که امروز فضا را تسخیر کرده و اقیانوس‌ها را در نور دیده به کمک تخصص و دانش کسانی موفق شده که هرگز امکانات و منابع و تخصص امروزی را در اختیار نداشتند. بدون تردید در یک تا نیم قرن پیش حتی دنیای متمول و غرق در تکنولوژی امروزی هم امکانات و منابع عصر ما را نداشتند. ممکن است ما اقتصاد مرفه نداشته باشیم اما بدون تردید امکانات لازم برای درس خواندن در اختیار دانشجویان، چه از ناحیه خانواده و چه از جانب نهادها، به آن اندازه که ملت‌های دیگر با



نگاهی آسیب‌شناختی به دانشگاه و دانشجویان

کلمه: محمد سرور جوادی

آن به اوج دانش رسیده‌اند بوده، وجود دارد. حتی این امکانات با ۵۰ سال قبل قابل مقایسه نیست. شاید منابع کتابخانه‌ای لازم در دسترس نباشد و وسایل آزمایش و تمرین؛ لیکن ابزار الکترونیکی و دیتایی امروز هرگز در اختیار نسل نیم قرن قبل در تمام جهان نبود. البته استادان امروزی هنوز چپترهای نیم قرن قبل را کاپی کرده برای دانشجویان قرائت می‌کنند و برای یک دانشجوی آزادی لازم را نمی‌دهند اما اینها همه ظاهر قضیه است و دانشجویان برای نمره گرفتن و کامیاب شدن باید به آن مقید باشند؛ لیکن مانع دانایی و تحقیق نیست بلکه برای هر موضوعی که توسط استاد طرح می‌شود اگر در کتاب و نصاب و چپتر غنایی نیست، در دنیای دیتا بی‌نهایت است. هست تا یک دانشجوی به آن موضوع عالم شود.

پوچی‌گرایی اولین بیماری دانشجویان عصر ما است آنها با «گذار» و «گذر» از صنف و دانشگاه «خوانده» می‌شوند اما «دانسته» نه و با مرور از مقطع خاص دانشگاهی «فارغ» می‌شوند ولی «عالم» نه. روحیه گذار و گذر و در نهایت فراغت، روحیه پوچی‌گرایی است ولو هیچ دانشجویی نه هدفش پوچی باشد و نه هم فرایند کارش را که پوچی است بپذیرد.

مدرکزنگی و ازین طریق رسیدن به کار و شغل و در نهایت بقول قومای جاغوری رویی، پیدا کردن عامل اساسی پوچ بار آمدن دانشجویان است و به دلیل فقر اقتصادی و بالاتر رفتن هزینه‌های زندگی و توسعه، فرهنگ مصرف‌گرایی و رفاه‌زدگی توقع قسمت اعظم خانواده‌ها از فرزندان‌شان هم این است که بعد از فراغت نان بیاورند. واقعیت‌های زندگی یک فرد هم ایجاب می‌کند که او بعد از مدتی باید مستقل از خانواده توان تشکیل خانواده نو و زندگی نو را داشته باشد.

به فکر فارغ شدن و نه عالم شدن نتیجه‌اش فراغت است و کسی به فکر آن نیست که علم را پایانی نیست، باید همچنان بخواند تا بداند و انسان بعد از شانزده سال و بیشتر از آن باید بعدی از آن توان برسد که متکی به خلاقیت‌های فکری خود باشد و نه اینکه از وابستگی به خانواده برهد و وابسته به جامعه و نهادهای دولتی شود.

درصد زیادی از جوانان با کمک خانواده و نهادهای دولتی مکتب خوانند؛ دانشگاه خواندند و بورسیه رفته ماستر و داکتر شدند؛ اما ازین جوانان چه تعدادشان ابتکار به خرج داده از تخصص و دانش‌شان استفاده کرده برای خود کمبودات فنی و علمی جامعه را رفع کردند؟

دهها هزار انسان بین شانزده تا بیست سال درس می‌خوانند و درین سال‌ها کم یا زیاد از امکانات خانواده‌ها و دولت استفاده نموده از خود چیزی نداشته و بعد ازین مدت بجای اینکه به این دو نهاد کمک باشند و ابتکار به

سطحی‌نگری بیماری ذهنی بزرگ دیگری که ذهن دانشجویان و فضای دانشگاه را تسخیر کرده سرگرم و درگیر شدن آنها با مقاصد و منافع زودگذر و عادت به رفتار روزمرگی است. استاد و دانشجوی هر دو بگونه وسیعی تحت تاثیر شرایط بیرونی از طرح برنامه بلند مدت و ماندگار علمی عاجز مانده‌اند و یا حتی بی‌خیال آن شده و علم را هم مانند خبرهای روزمره سطحی و آنی و تابع حوادث کرده‌اند.

اکثر استادان و دانشجویان بالاترین کمال‌شان در نوشتن یک خبر یا شایعه و یا یک تبصره و گاهی یک تهمت و در مواردی تحریک احساسات جمعی خلاصه شده و فکر می‌کنند مأموریت آن‌ها در دانشگاه و کانون‌های علمی با همین کارها انجام می‌شود. ذهن یک عالم و دانشمند با شنیدن یک خبر از یک حادثه نباید به ظواهر آن معطوف شود بلکه هر یک به تناسب رشته علمی و تخصصی خود به کاوش و تحقیق پرداخته و به دنبال ریشه‌ها و علت‌ها و راه‌حل‌ها باشند اگر قرار باشد جامعه علمی مانند توده‌های عادی اسپر حوادث و درگیر و یا پیرو آن باشند و احساسات بر آنها و دانش‌شان چیره گردد، فرق میان آنها و توده‌های عوام در چیست؟

علم و دانایی حقیقت محض است. علم عالم از واقعیت‌ها شروع می‌شود تا در نهایت با تفکر و تأمل و تعقل و تحقیق بسیار به حقایق می‌رسد؛ لیکن جامعه علمی ما بیشتر رفتار پوپولیستی دارد تا تأمل علمی. اینها از حقیقت دور می‌شوند و به دنبال واقعیت‌های راست و دروغ و اغلب صحنه‌سازی‌های مصنوعی اسپرند. این اسارت از جامعه علمی کف سر آب می‌سازد که با یک طوفانی می‌جوشد و با اندک بر خوردی می‌ترکد و در کم‌ترین آرامشی گم می‌شود.

سطحی‌نگری جامعه علمی و روزمرگی رویه‌ی آنها منتج به پوچی فکری و مواجه شدن با بن‌بست‌ها در حل معضلات اجتماعی می‌گردد و از جانب دیگر در برابر موج انتظارات و توقعات قرار می‌گیرند در حالیکه در کله چیزی برای عرضه ندارند. قبول این واقعیت تلخ هم برای شان دشوار است که بگویند ما با توده‌های عوام در فهم و درک حقایق فرقی نداریم و دست ما از چیدن خرماي حقیقت کوتاه است لذا به تظاهر روی می‌آورند و خودشان را عقل کل قلمداد کرده در هر موضوع و پدیده‌ای نظر می‌دهند. ازین جهت دانشجویان و دانشگاه تبدیل شده به موجودات همه فن حریف و نظریه پردازان جامع‌الکلمات.

جوامعی که دانش و تخصص را سطحی می‌نگرند و نه بعنوان گوهرهایی که در عمق اقیانوس افتاده و تا رسیدن به آن غواصی سخت و پر طاقتی لازم است؛ جوامع آشفته و در هم ریخته‌ای هستند که سر رشته همه چیز گم در آن‌ها می‌شود...

ادامه دارد

بعد این هدیه
تو دیدی که چسان
او سفر کرد بسوی تو و
آمد پیش
که خبر شد تمم بفروختند

مرا فاحشه و هرزه بخوانند به نام
و تو دانی که من
از تو هم پاک تر ام
اما من
چیزی جز آن نداشتم
که دهم تحفه عشق

ای خدا!
دامنم را فردا
چون شفق خونین ساز
در فشار تن آن مردک پیر
ورنه سنگسار شوم
و خلائق

دامن صبح بسی گلگون بود
دختر از پنجره خانه
به آسمان میدید
خیلی افسرده و خاموش
ولیکن ناچار
باخدا داشت نیاز و می گفت



وقتی ما از مجازی سازی حرف می‌زنیم، و زندگی افرادی را در نظر می‌آوریم که جهان‌شان همان جهان مجازی است، حالت جسمانی فرد را در نظر نداریم. آن‌چه در بحث مجازی سازی مطرح است این نکته می‌باشد که شبکه‌های مجازی می‌توانند هم زمان هم شیوه زندگی ما را تحت تأثیر قرار بدهد و هم نوعی جابه‌جایی هستی‌شناسانه در ماهیت انسان بودن مان ایجاد کند. به باور مایکل هایم «مجازی سازی چیز بیش از تغییر شیوه زندگی است، مجازی سازی در اصل گونه‌ای جابه‌جایی هستی‌شناختی است».

جهان جهانی شده



نداریم. آن‌چه در بحث مجازی سازی مطرح است این نکته می‌باشد که شبکه‌های مجازی می‌توانند هم زمان هم شیوه زندگی ما را تحت تأثیر قرار بدهد و هم نوعی جابه‌جایی هستی‌شناسانه در ماهیت انسان بودن مان ایجاد کند. به باور مایکل هایم «مجازی سازی چیز بیش از تغییر شیوه

اتباعش هنوز سواد درست خواندن و درست نوشتن را خوب فرا نگرفته می‌تواند خیلی خطرناک واقع شود.

وقتی ما از مجازی سازی حرف می‌زنیم، و زندگی افرادی را در نظر می‌آوریم که جهان‌شان همان جهان مجازی است، حالت جسمانی فرد را در نظر

مکعب: عباس اسدیان / فلسفه

انترنت را چگونه برای خود ترسیم می‌کنید؟ قطعاً که چنین تصویری برای شما سخت و دشوار خواهد بود، چون ما هیچ‌گاه نمی‌توانیم خودمان را بدون دست‌رسی داشتن به اینترنت (که مجازی سازی به واسطه آن ممکن شده است) تصور کنیم. این‌جا است که باید گفت جهان امروز بیش از آن‌که یک جهان واقعی باشد یک جهان مجازی است.

من دوست دارم از آن نکته‌ی بالایی به عنوان «از جا برکنندگی» هستی‌شناسانه زندگی یاد کنم. در جهانی که به اصطلاح «جهانی» شده است همه از تنوع و تعدد امکانات ارتباطی حرف می‌زنند، اما به ندرت بتوان با افرادی مواجه شد که از پی‌آیندها و عواقب پدیده جهانی شدن و تأثیر آن بر روی زندگی آدم‌ها یادآوری کنند. مسئله ما تأثیرات ناگواری که مجازی سازی مسبب آن است نیست بلکه مسئله ما روی محوریت خودمان می‌چرخد

که هیچ چیز در این «زمانه اندیشه برانگیز» برای ما قابل تأمل نیست. ما بدون تأمل همه چیز را با چشمان بسته پذیرفته‌ایم و با سرعت غیر قابل کنترل به سوی آخرالزمان در حرکت می‌باشیم. اما از این میان پدیده مجازی سازی برای سرزمینی که

احتمالاً هر کدام از ما روزانه با افرادی زیادی مواجه می‌شویم که موبایل در دست‌شان مدام با صفحه‌اش چپ و راست می‌رود؛ متوجه هیچ چیزی نیستند و حتا در مسیر راه رفتن هم با موبایل درگیراند. اگر خیلی بدشانس نباشیم و بتوانیم یکی از دوستان مان را در این وضعیت ببینیم اتفاق خنده‌داری برای شما رخ خواهد داد: شما به دوست‌تان می‌گویید «سلام، حالت چطور است؟». او به نیت این‌که جواب شما را بدهد، اما در واقع متوجه نیست که چه می‌گوید، خواهد گفت «ببینم چقدر لایک دریافت کرده‌ام»، و یا هم «فلانی پروفایل خودش را تبدیل کرده...» مقاله‌ای که از پی می‌آید کم و بیش در صدد این است که «مجازی سازی» و مسئله‌ای را که در فوق ذکر کردیم از روزه هستی‌شناسی به تحلیل بگیرد. این متن صورت تلخیص شده یک مقاله طولانی است، برای همین ممکن برای خواننده مسبب سوء تفاهم شود که چرا به امکاناتی که به واسطه مجازی سازی در اختیار ما قرار داده می‌شود حمله شده است. اما من امیدوارم روزی متن کامل را نیز از همین دریچه در اختیار خوانندگان قرار داده بتوانم. گرچند متن پیش‌رو الزاماً سرزنش آمیز نیست اما با یک رویکرد خاص به پیش خواهد رفت که خواننده سطحی آن را به معنای واپس‌گرایی و حتا سرزنش آمیز آن می‌فهمد. من امیدوارم خواننده چنین برداشتی نکند.

چند ماه قبل طاهر شاران (دانشمند هسته‌ای کشور!) در یک سخنرانی علمی که در دانشگاه بامیان برگزار شده بود از نکته‌ی قابل تأمل یادآوری کرد. او در قسمت از سخنرانی‌اش گفت: امروزها در دانشگاه‌های جهان اول، میان دانشمندان این نظریه مطرح شده است که «جهان واقعی چیست؟». آیا همین جهانی که اندام فیزیکی‌مان در آن قرار دارد جهان واقعی است و یا جهانی که فکر و ذهن‌مان را به خود مشغول کرده است (یعنی جهان مجازی) واقعی است؟ نتیجه‌ی سخنان شاران این بود که ما امروزها تفکیک میان جهان واقعی و جهان مجازی را از دست داده‌ایم. یعنی ما نمی‌توانیم درک کنیم که کلیت زندگی‌مان را بر اساس کدام یکی از این دو جهان استوار سازیم. استلزاماتی که این نکته باید در ذهن خواننده متبادر کند ما را برای فهم درست‌تر مسئله کمک می‌کند.

جهان ما این ایام در موبایل خلاصه شده است. ما هر جا به آسانی می‌توانیم این جهان را در هر جا با خودمان انتقال بدهیم؛ لمسش کنیم، بالا پائینش کنیم و حتا نابودش کنیم. این را به یاد داشته باشیم که از بین رفتن یک موبایل می‌تواند به معنای نابودی جهان ما باشد، چون همه چیز برای ما این‌روزها در موبایل خلاصه شده است. حالا ممکن است ما بتوانیم دوباره این جهان را خریداری کنیم اما این نکته را نباید از یاد برد که اگر ما به طور دایم از داشتن یک موبایل محروم شویم این امر بدین معناست که جهان ما نیز نابود شده است. شما زندگی بدون دست‌رسی داشتن به موبایل و

خود و آن دیگری

که تنهاست. چرا که او خودش را در آینه دیگری معنا می‌کند. رابطه‌ای میان درون خودش و جهان ماده برقرار می‌کند؛ و این رابطه به او این تلقی را می‌دهد که تنها نیست. فرد، خودش را زنده‌گی می‌کند، خودش را می‌فرساید. اما خودش را به عنوان یک ابژه درک نمی‌کند. او این کار را به چشم سوم شخص واهی گذارد؛ در واقع فرد خودش را در آینه‌ی دیگری به عنوان یک ابژه‌ی قابل شناخت دریافت می‌کند. وقتی کار خیری انجام می‌دهی،

و تقابل با جهان بیرون، دارد. مفهوم سیالیت انسان و عبث بودن او را نیز می‌توانیم در ماهیت و جریان رابطه‌ای که میان «جهان او یا جهان در او» و «جهان دیگری» وجود دارد، بکاویم. مجال پرداختن به سیالیت و عبث‌بوده‌گی/ عبثیت انسان را ندارم. کار من این در این نوشتار، روشن کردن تکلیف خودم با خودم است. تلاشم گفتگو با اتفاقی است که با شرش چای برایم پیش آمده است. انسان تنها نمی‌شود، تنها هست اما فکر نمی‌کند

مکعب: غفور سیاوش / ادبیات

رسیده باشد؛ نوعی از واقعیت‌ها و احساسات دیگر را به میزانی که زیست می‌کند، درک می‌کند. گابریل مارسل در انسان مسأله‌گون، آنجا که از دلهره‌ی کیرکاردی گپ می‌زند، می‌گوید که اضطراب به همان اندازه که زیسته می‌شود درک می‌شود؛ اما دلهره بیش‌تر زیسته می‌شود و کم‌تر به شکل آگاهانه دریافت می‌شود.

انسان موجودی است تنها، سیال و عبث. تنهاست از جایی که جهانی در درون خودش، در گفتگو

تنها بودم و دلم می‌خواست چای بخورم، برای همین چای دم کردم و درست زمانی که چای را در پیاله ریختم چیزی در من جا به جا شد. به حسی دچار شدم که میان حس گریز و خودآگاهی حرکت می‌کرد و مزه‌ی هر دوی آن‌ها را می‌داد. هم‌زمان به دو چیز پی برده بودم؛ هم می‌خواستم بزخم بیرون و خودم را در جمع گم کنم، هم به دریافت غم‌انگیزی از ماهیت حضور خود رسیده بودم. به انزوا، سیالیت و تاریکی خود آگاه شده بودم، مانند ماده‌ای لزج و سیال از میان انگشتانم -شرشر- می‌ریختم. این دریافت مرا تکان داده بود برای همین گریز تنها میلی بود که در من می‌تپید. مانند این بود که ناگهان به عضوی از خودم پی برده باشم و داشتن آن عضو وحشت زده‌ام کرده باشد.

با این مقدمه شروع می‌کنم؛ انسان نوعی از واقعیت‌ها و احساسات را زیست می‌کند پی آن‌که به درک آن

تو مپندار که من بعد او
زندگی می‌خواهم
نه، نه هرگز نه
سرخ رویی فقط مادر خود
خواهم و بس

پس از آن بی‌درنگ صبح وقت
کوله بار سفرم می‌بندم
نزد آرام دلم می‌آیم

چاشت آن فردا بود
دخترک را به خاک

تا به ناف گور کردند
اولین سنگ که پرتاب نمود بر دختر
شوهر پیر اش بود
لیک او مثل درخت کاجی
زیر باران سنگ
خیس در خون و درد

با نفس هاش می‌گفت
آخ شریف!
راه کم مانده رسیدم عشقم!
"راوش"



زندگی است، مجازی‌سازی در اصل گونه‌ای
جابه‌جایی هستی‌شناختی است.»
ممکن در دنیای مجازی همه چیز را داشته باشیم
اما آن‌چه که مهم است این نکته می‌باشد که ما
در جهان مجازی شده به مهم‌ترین چیز دست‌رسی
نداریم: وحدت مکانی. یکی از پیامدهایی که
مجازی‌سازی به لحاظ هستی‌شناسی می‌تواند برای
ما داشته باشد این است که ما در این حالت یک
«مکان» مشخص نداریم. نداشتن مکان مشخص به
معنای بی‌بنیاد بودن و بی‌بنیاد شدن است. کسی که
دچار «مجازی‌ها» می‌شود در اصل مکان مشخص
ندارد و پایگاه واحد خود را از دست می‌دهد. از این
رو است که مجازی‌سازی خود به خود این ضرورت
را ایجاد می‌کند که از خود به صورت جدی پرسش
کنیم «هویت ما، در مقام موجودات انسانی، در
جهان جهانی شده کنونی چیست؟».

داریوش شایگان در کتاب «افسون زدگی جدید»
می‌نویسد: «مجازی‌سازی گونه‌ای دگرگویی را
متحقق می‌کند که در هیچ نقشه‌ی جغرافیایی جای
ندارد و پیشترها آن را در رؤیا و شهود می‌دیدیم»
(همان، ص ۳۳۹). مجازی‌سازی، با ماهیت و توانایی
که دارد، خود به خود این امکان را خلق می‌کند
که گونه‌ی دگرگونی و فراموشی در حافظه ما به
بار آورد. این فراموشی می‌تواند خودش را در قالب
فراموشی مکانی، فراموشی زمانی و فراموشی روحی-
درونی بروز بدهد. در عصر پیش از مجازی شدن، ما
می‌توانستیم از مکان مشخص و تغییر ناپذیر چیزها
و خودمان صحبت کنیم اما امروزها چنان وضعیتی
بر ما حاکم است که با وجودی که در همه‌جا
حاضرم اما در عین حال در هیچ جا نیستیم. برای
همین است که ادعا می‌شود مجازی‌سازی حتی آن
مکان واحد را نیز از ما قاپیده است.

در مجازی‌سازی وحدت زمانی وجود دارد. وحدت
زمانی اما منوط به وحدت مکانی است؛ و چون

وحدت مکانی در مجازی‌سازی وجود ندارد وحدت
زمانی نیز معنای خود را از دست می‌دهد. یعنی
ما می‌توانیم در آن واحد از بدترین و خوب‌ترین
اتفاقات در اقصا نقاط جهان با خبر شویم و از لحاظ
اطلاع رسانی و دریافت اطلاعات با آن فرد/افرادی
که مشاهده‌گر واقعه از نزدیک است عقب‌نمانیم
و بی‌خبرتر نباشیم، اما مشکل این‌جا است که این
وحدت زمانی لزوماً وحدت مکانی را در پی ندارد.
آن‌گاه که وحدت مکانی در میان نباشد از اثر تحت
تأثیر قرار گرفتن وحدت زمانی آدم‌ها به لحاظ روحی
و هستی‌شناختی به شدت آسیب پذیر می‌شود، و در
نهایت هم از آن دایره مورد نظر و ماهیت انسان
بودن خود خارج می‌گردد. عدم وحدت مکانی یعنی
این‌که «سایه‌ها جسم خود را می‌افتند، جسمی که
هیچ نیست مگر سایه‌ی یک سایه». در این حالت
همه چیز حالت سایه و فریب را به خود می‌گیرد.
ویژه‌گی‌های مجازی‌سازی تنها به همین‌جا خلاصه
نمی‌شود؛ در مجازی‌سازی «حریم خصوصی» هم
معنای قبلی خود را از دست می‌دهد. وقتی ما در
عصر مجازی‌شده‌گی چیزها به سر می‌بریم باید این
نکته را نیز در نظر داشته باشیم که دیگر سخن
گفتن از حریم خصوصی - که می‌تواند نزدیکی و
آشنایی با خودمان را فراهم کند- خیال باطل است.
در مجازی‌سازی ما به گونه‌ای تحمیلی و اجباری
زندگی خصوصی خود را در اختیار امکانات و
نرم‌افزارهایی قرار می‌دهیم که فکر می‌کنیم راز دار
ما اند اما اگر اصل ماجرا را پی‌گیری کنیم این کار
در واقع به معنای تجسس در زندگی خصوصی‌مان و
در معرض عموم قرار دادن آن است. یعنی آن چیزی
که حریم خصوصی نامیده می‌شود در مجازی‌سازی
همه‌اش در اختیار نرم‌افزارهایی قرار می‌گیرد که
اصلاً درک درست از زندگی و احساس آدمی ندارد.
برای همین است که مجازی‌سازی به معنای نقض
و تصرف جهان خصوصی آدم‌ها هم تلقی می‌شود.

برای روشن شدن موضوع و
این‌که مجازی‌سازی (یا آن
چیزی که ما از آن به عنوان
جهان جهانی شده یاد کردیم)
واقعاً چیست بازم به کتاب
«افسون زدگی جدید» مراجعه
می‌کنیم. شایگان از کتاب
«مجازی چیست؟» پی‌یر
لوی نقل می‌کند: «امروزه
مجازی‌سازی حرکتی فراگیر
است که علاوه بر ارتباطات
و اطلاعات، جسم، چرخش
اقتصادی، حساسیت‌های
جمعی و کاربرد هوش
مصنوعی را نیز در بر می‌گیرد.
مجازی‌سازی حتی به شیوه‌های
با هم بودن مان دست‌درازی
کرده است. اکنون شاهد
پیدایش اجتماع مجازی،

مؤسسه مجازی، دموکراسی مجازی و نظایر آن‌ها
هستیم. هر چند دیجیتال کردن پیام‌ها و گسترش
شهر اطلاعات در جهت در حال انجام، تأثیر
حیاتی دارند، موج مجازی‌سازی از حیثه‌ی اطلاعات
نسبی فراتر می‌رود» (ص ۳۳۷). حالا ما می‌خواهیم
نتیجه‌ای این بحث را با به میان آوردن آرای
مارتین هایدگر و هربرت مارکوزه، که هر کدام از
چشم‌اندازهای کاملاً متفاوت اشاره‌های ضمنی به
این می‌تواند داشته‌اند، بیان کنیم.

مارکوزه از «انسان تک‌ساختی» نام می‌برد.
اشاره‌های صریح و قطعی مارکوزه به آدم‌های
عصر حاضر و سیستم‌های حاکم بر زندگی و فکر
آدم‌های مدرن برای ما مجازی‌شده- می‌باشد. یعنی
آدم‌هایی که فقط به یک سمت قضیه توجه دارد اما
بقیه موارد از اثر تأثیر وضعیت حاکم برایش قابل
دید و توجه نیست. گرچند می‌دانیم که مارکوزه
نظام‌های اقتصادی و سیاسی حاکم را مورد انتقاد
قرار می‌دهد و بحث تکنالوژی و از این قبیل برایش
مطرح نیست، اما ما امروزه می‌بینیم که این تئوری
مارکوزه به گونه‌ی شگفت‌انگیزی می‌تواند وضعیت
امروزی ما را نیز به تحلیل بگیرد (شگفت‌انگیز از آن
جهت که در زمان مارکوزه بحث مجازی مطرح نبود
اما تئوری او می‌تواند وضعیت فعلی و سرگستگی ما
در جهان مجازی را به بهترین وجه ممکن توصیف
کند). مجازی‌سازی، و آدم‌هایی که وقت‌شان بیشتر
از آن‌که در جهان واقعی سپری شود در جهان
مجازی سپری می‌شود، می‌توانند نمونه‌های واضح
و آشکاری از «انسان تک‌ساختی» باشند. انسان تک
ساختی همان انسانی است که به گونه‌ی نکبت‌باری
درگیر مجازی‌سازی شده است بدون آن‌که درک
درست از وضعیت خودش داشته باشد.

هایدگر اما از فراموشی «هستی» سخن می‌راند. او
تاریخ تفکر غرب را تاریخ فراموشی وجود (هستی)
می‌داند. آغاز این فراموشی با افلاطون و ارسطو رقم

می‌خورد تا این‌که با فریدریش نیچه به اوج خودش
می‌رسد. از این لحاظ است که هایدگر نیچه را به
عنوان آخرین مهره از متفکران متافیزیک اندیش
می‌داند. اما چرا فراموشی هستی؟

هایدگر از آن‌رو تاریخ تفکر غرب را تاریخ فراموشی
«وجود» می‌داند که متافیزیک اندیش است، و از
آن‌جایی که متافیزیک مدام به موجود (هستنده)
توجه دارد و نه به وجود (هستی) روی این لحاظ
به فراموشی وجود منجر می‌شود. مهم‌ترین پی‌آیند
چنین تفکری بحران‌های قرن بیستم، نیهیلیسم، و
بحران‌های کنونی جهان معاصر است. از طرف دیگر
هایدگر عنصر اندیشه را «تفکر هستی» می‌داند و
تاریخ تفکر پیش‌رو را نیز تاریخ تفکر به هستی. اما
این تفکر به هستی به واسطه لفاظی و مدام از هستی
حرف زدن به میان نمی‌آید؛ تفکر هستی خودش
را بر اندیشه تحمیل می‌کند. پیش‌بینی هایدگر
می‌تواند چنین باشد که زمانه‌ای فرا خواهد رسید
که آدم‌ها به ناچار از تفکر به هستی خواهند شد.

سرنوشت اندیشه بشر برای هایدگر همان اندیشه به
هستی است. باور هایدگر این است که تمام متفکران
مؤسس هم به گونه‌های متفاوت نظر به اقتضانات
زمان شان به هستی اندیشیده‌اند، اما قدرت پردازش
آن‌ها به آن حد نبوده اند که «هستی» را از فراموشی
بیرون بیاورند. هایدگر در «نامه‌ای در باب اومانیتسم»
می‌نویسد: «اندیشه آینده دیگر فلسفه نخواهد بود،
زیرا به گونه اصیل‌تر از مابعدالطبیعه - که مترادف
با فلسفه است- می‌اندیشد. با این حال اندیشه‌ی
آینده نیز، همان‌طور که هگل می‌خواست، نمی‌تواند
نام «عشق به حکمت» را کنار نهد و به خود حکمت
در هیئت معرفت مطلق تبدیل شود. اندیشه در فقر
ماهیت موقتی‌اش فرو می‌رود. اندیشه زبان را در
گفتن ساده جمع می‌کند. بدین‌گونه زبان، زبان
هستی است، همان‌گونه که ابرها ابرهای آسمان‌اند.
اندیشه، با گفتن‌اش، در زبان شیارهایی ناپیدا ایجاد
می‌کند، شیارهایی ناپیدا از شیارهایی که دهقان با
گام‌های آهسته در کشتزار حفر می‌کند.»

می‌خواهم دامن سخن را با آن حرف معروف هایدگر
که در کتاب «چه باشد آن‌چه خوانندش تفکر؟» از
آن به کرات یاد می‌کند، پایان بدهم. او می‌گوید:
«اندیشه برانگیزترین امر در زمانه‌ی اندیشه برانگیز
ما این است که ما هنوز اندیشه نمی‌کنیم». مگر
غیر از این است که زمانه‌ی اندیشه برانگیز به طور
ناخواسته ما را به این سمت می‌کشاند که به گونه
جدی به اندیشه و تفکرورزی روی آوریم؛ به چیزها
از روزنه تفکر بنگریم و آن‌چه را که بر سرنوشت
ما تحمیل می‌شود به نقد و تحلیل بگیریم. از
سطحی‌نگری و لفاظی‌های بی‌مورد دست برداریم؛
به گذشته رجوع کنیم و امکاناتی که در آن نهفته
است را برداریم، حال را مدیریت عقلانی نماییم
(مجازی‌سازی را در کنار بی‌شمار موارد دیگر جدی
بگیریم؛ به تبعات و حسنات آن توجه کنیم)، و
نهایتاً هم این‌که گام‌های مان را به سمت «آینده»
استوارتر برداریم.

احساس رضایت می‌کنی؛ این رضایت بازتاب کار
خیر تو است؛ بازتاب کاری که برای دیگری کرده‌ای.
ساده‌اش کنیم؛ از نگاه سوم شخص خودت را به
عنوان یک ابژه‌ی خیر درک می‌کنی. در «رابطه‌ی
اجتماعی» گونه‌ای توقع وجود دارد، گونه‌ای معامله
که از تنهایی و عبثیت انسان ناشی می‌شود. در
انترنت/ جهان مجازی عملاً تنهایی اما این توهم
در تو وجود دارد که تنها نیستی؛ برای این که
در اینترنت در معرض دید قرار داری. در جهان
مجازی تو دیگران را دریافت می‌کنی اما لایه‌ی
زیرین مسأله این است که تو خودت را به عنوان
یک ابژه‌ی در حال دیدن دیگری دریافت می‌کنی.
مفهوم «میل دیده شدن» شاید بتواند منظوم را
روشن‌تر کند؛ ما تمایل داریم از چشم دیگری دیده
شویم، در آیینی دیگری تجسم پیدا کنیم و بازتاب
خودمان را در جهان او ببینیم...

ادامه در ص ۶

**انسان تنها نمی‌شود، تنها هست اما فکر نمی‌کند
که تنهاست. چرا که او خودش را در آینه دیگری
معنا می‌کند. رابطه‌ای میان درون خودش و جهان
ماده برقرار می‌کند؛ و این رابطه به او این تلقی را
می‌دهد که تنها نیست. فرد، خودش را زنده‌گی
می‌کند، خودش را می‌فرساید. اما خودش را به
عنوان یک ابژه درک نمی‌کند. او این کار را به چشم
سوم شخص وای گذارد؛ در واقع فرد خودش را در
آینه‌ی دیگری به عنوان یک ابژه‌ی قابل شناخت
دریافت می‌کند. وقتی کار خیری انجام می‌دهی،
احساس رضایت می‌کنی؛ این رضایت بازتاب کار
خیر تو است؛ بازتاب کاری که برای دیگری کرده‌ای.
ساده‌اش کنیم؛ از نگاه سوم شخص خودت را به
عنوان یک ابژه‌ی خیر درک می‌کنی. در «رابطه‌ی
اجتماعی» گونه‌ای توقع وجود دارد، گونه‌ای معامله
که از تنهایی و عبثیت انسان ناشی می‌شود.**



هزاره‌ها و ضرورت تغییر وضعیت موجود

کلمه: جواد فلسفی



پیش از همه نیازمند تخصص در عرصه‌هایی علوم تجربی، علوم انسانی و علوم کاربردی هستیم. دیگر دوره‌ی لیسانس‌ها و ماسترها و دکترهای کم‌سواد و بی‌سواد به سرآمده است. ما نیاز به متخصص‌هایی داریم که فهم دقیق و همه‌جانبه از مفاهیم مدرن، مانند دموکراسی، حقوق بشر، سکولاریسم سیاسی و پلورالیسم سیاسی، دینی و معرفتی... داشته باشند. در حالیکه قشر تحصیل‌کرده ما اکثراً در برابر آنها مقاومت می‌کنند. بجای آن مسائلی مانند تعصب، خرافات دینی، خرافات فرهنگی، سیاست‌زده‌گی و امثال آن را به خوبی فرا گرفته است. دانش‌آموخته‌گان ما اکثر به همان دکسها یا گمان‌های سابق‌شان از دانشگاه‌ها فارغ می‌شوند. یعنی با باورهایی فارغ می‌شوند که به‌طور عرفی پذیرفته‌اند و اعتبار و معنا و منطق آنها به پرسش و چالش کشیده نشده است. یعنی عقایدی که افراد و گروه‌ها صرفاً به‌طور موروثی و یا بنا به میل و غریزه‌ی خود پذیرفته‌اند و از چون و چرا و معنا و اعتبار آنها پرسشی نکرده‌اند و به نحو متعصبانه‌ای از آنها دفاع می‌کنند. برای همین تمام هم و غم آنها قوم و تبارشان است، نه ملت و جامعه و کشور و به طوری کلی افغانستان. آن‌ها دانشگاه رفته‌اند، فلسفه خوانده‌اند، سیاست آموخته‌اند، جامعه‌شناسی فرا گرفته‌اند، بدون آن که به لوازم و تبعات فرهنگی و اجتماعی آن چه آموخته‌اند، واقف باشند. ساختار ذهنی آن‌ها، با زمانی که هنوز این علوم را فرا نگرفته بودند، هیچ تفاوتی نکرده است. باورهایی که بک‌گراند و پس‌زمینه‌ی ذهنی آن‌ها را تشکیل می‌دهد در واقع در مقابل هر نوع تغییر و آبادانی و تحول مقاومت می‌کند. با این وجود چگونه می‌شود به صلح و آرامش و آبادانی رسید؟ پس تحصیل‌کرده‌های ما در قدم اول باید خودشان را از جهان‌های خصوصی‌شان نجات دهند. گام بعدی رسالت آن‌ها خارج کردن مردم توده از جهان‌های خصوصی‌شان و آوردن آنها به جهان عمومی است؛ چرا که با افکار کهنه واقف نمی‌شود جهان جدید تمدن و تمدن جدید ساخت. وقتی از درون اسیر باورهای پوسیده‌ایم چه فرقی می‌کند در شهری چراغانی و به ظاهر آزاد باشیم یا درون سیاه‌چاله‌ای دهکده‌ای دورافتاده در دورترین جای هزاره‌جات در بند باشیم؟ من فکر می‌کنم اگر روشنفکران ما روی این مسئله تمرکز کنند، حد اعلا کار فرهنگی را انجام می‌دهند. اما متأسفانه اکثر روشنفکران و قلم بدستان ما چنان به «تعریف و تمجید» جامعه‌ی هزاره می‌چسبند که انگار تمام مشکلات در هزاره‌جات حل است و البته از این طریق به نام و نان هم می‌رسند. اما رسالت روشنفکر این نیست! رسالت روشنفکر نقد و بازبینی آفت‌هایی است که سد راه پیشرفت و شکوفایی جامعه می‌شوند؛ حتی اگر نقد و به چالش کشیدن این آفت‌ها، مردم توده را خوش نیاید. به همین دلیل روشنفکری در جامعه سنتی مثل افغانستان پر خطر و حتی بازی کردن با زندگی است. اما باید رسالت دانایی را انجام داد، باید چون شمعی سوخت و روشنایی داد. گاهی با قلم، گاهی بیان، گاهی در زندان، گاهی در سنگر، گاهی در دانشگاه؛ فرقی نمی‌کند از هر ابزاری باید برای رهایی از وضعیت موجود استفاده کرد، هرچند که این رسالت هزینه سنگین دارد، جهل هیچگاه بی‌کار نمی‌نشیند، همان طوری که سال‌هاست همه‌ی ما را به آتش خود سوزانده، شعله‌های این آتش روشنفکران و دانایان را هم در امان نمی‌گذارد.

نمونه چرا مثلاً فقط هزاره‌ها مورد تجاوز قرار گرفتند و به عنوان برده به فروش رسیدند، زمین‌ها و خانه‌هایشان به تاراج رفت؟ چرا اقلیت‌های دیگر به این سرنوشت گرفتار نشده‌اند؟ در حالیکه هم از لحاظ مذهبی و هم از لحاظ نژادی با «پشتون‌ها» متفاوت بودند. مثلاً «اوزبک‌ها» که تقریباً هم نژاد و از نگاه چهره به هزاره‌ها نزدیک هستند، هیچگاه به سرنوشت هزاره مواجه نشده‌اند. یا مثلاً شیعه‌های تاجیک و پشتون که در قندهار، هرات و دیگر قسمت‌های افغانستان زندگی می‌کنند چرا به هیچ وجه به سرنوشت هزاره‌ها گرفتار نشده‌اند؟ پس همه چیز را نمی‌شود به مسئله نژاد و مذهب خلاصه کرد، بلکه مسائلی چون تفکر، فرهنگ و سیاست مردم هزاره هم می‌تواند عامل آن باشد. بدیهی است که موقعیت جغرافیایی هزاره‌جات، نداشتن حامی خارجی، فقر و امثال آن مردم هزاره را آسیب‌پذیرتر نسبت به هر اقلیت دیگری در افغانستان کرده است. هرکسی به آسانی می‌تواند زمین‌هایشان را غصب و خانه‌هایشان را چپاول کند، و هیچ کسی هم کار به کارشان نداشته باشد و هیچ نیروی متافیزیکی و دست‌غیبی هم به کمک هزاره‌ها نمی‌آید. پس هزاره‌ها باید به این فکر باشند که تنها تفکر و تدبیر و داشتن پلان دفاعی از خودشان می‌تواند راه نجات آنها باشد. این مسئله بیش از همه برمی‌گردد به سیاست‌مداران و رهبران سیاسی هزاره. اما و هزار اما در بازار آشفته سیاست در افغانستان، سیاست‌مداران ما در قدم اول تمام هم و غمشان بپرکردن جیب و کسب چوکی برای خود و خانواده‌شان است، پیش از این فقط چوکی‌های کلیدی را در حکومت برای فامیل و بچه‌هایشان جستجو می‌کردند اما حالا پارلمان را هم به جای رهبرزاده‌گان تبدیل کرده‌اند. برای این رهبران سیاسی، هزاره‌ها و هزاره‌جات فقط در حد شعار باقی می‌ماند. این رهبران فقط لاف‌ها و بولوف‌های بی‌مورد و بدون تفکر را به خوبی یاد دارند و از این ترغند برای فریب دادن عوام استفاده می‌کنند و به قدرت می‌رسند. اگر هم کاری برای مردم هزاره می‌کنند چنان ناسنجیده و بدون تفکر است که اکثراً به ضرر هزاره‌ها می‌انجامد تا به نفع شان. به عنوان نمونه پا پس کشیدن آقایان، محقق و خلیلی از مسئله توتاب که هزاره‌جات را از برق محروم کرد، یا مثلاً آقای محقق به نمایندگی از تمام هزاره به ایران می‌رود و بخاطر چاپلوسی پیش ملاهای ایرانی از جنگ هزاره‌ها در سوریه ستایش و دفاع می‌کند. بجای آنکه سر راست از کشور ایران بخواهد که دیگر جوانان ما را سوریه به جنگ نفرستند، آنها را تشویق به این کار می‌کند و بهانه‌ای دست داعش می‌دهد، تا هزاره را در افغانستان قتل عام کند. از این دست نمونه‌ها در سیاست‌ورزی سیاست‌مداران ما زیاد یافت می‌شود. باری، ما امروز به لحاظ قشر تحصیل‌کرده در جامعه خود واقعاً مشکل نداریم، همه لیسانس، ماستر و دکتر است؛ اما سوال اساسی این است که چرا تغییر و پیشرفت قابل توجهی در وضعیت موجود جامعه هزاره نیامده است؟ من فکر می‌کنم اکثر تحصیل‌کرده‌های ما فقط روی «کاغذ» لیسانس و ماستر و دکتر است و فقط مدرک تحصیلی از رشته‌های مختلف علمی دارد، نه تحصیل و تخصص راستین در رشته‌های علمی. معلوم است که جامعه با مدرک رشد نمی‌کند، بلکه رشد یک جامعه وابسته به تخصص و علم است. ما امروز

بر هیچ کسی پوشیده نیست که در طول تاریخ، هزاره‌ها در افغانستان قتل‌عام شدند، خانه‌ها و زمین‌هایشان به تاراج رفت و بعنوان برده به‌فروش رسیدند... این تاریخ نفرت‌انگیز همواره همچون سرنوشتی محتوم و تغییر ناپذیر در سرنوشت این مردم تکرار شده و تو گویی هنوز نیز سودای توقف ندارد؛ تاریخی که با مصیبت‌ها، تحقیرها، قتل‌عام‌ها و اسارت‌ها گره‌خورده است. به راستی اگر تاریخ هزاره‌ها را بررسی کنیم، از زمانی که دولتی بنام «افغانستان» تشکیل شد، این مردم در هر برهه از تاریخ به هر طریق و به هر بهانه‌ی ممکن مورد ظلم و ستم و تبعض قرار گرفته‌اند؛ تا جایی که زمانی هزاره بودن تبدیل به یک جرم نابخشودنی شد و ارزش یک انسان هزاره به اندازه نصف یک حیوان کوچکی توسط حاکم شرع تعیین می‌شد. هزاره‌ها مجبور بودند در کابل و دیگر شهرهای افغانستان همچون چارپایان بار حمل کنند. امروز هم تغییر ماهوی و بنیادی در سرنوشت انسان هزاره ایجاد نشده و آن‌ها به نحوی ملموس و آشکارا مورد تبعیض قرار گرفته و قتل‌عام می‌شوند؛ تنها فرم کشتار عوض شده است، اما رویکردها نسبت به هزاره‌ها همان رویکرد عبدالرحمانی است. این مردم دیروز از طرف شاهان افغانستان قتل‌عام می‌شدند و مورد تجاوز و غارت قرار می‌گرفتند، امروز هم به بهانه‌های مختلف از طرف «مخالفتان حکومت» علناً قتل‌عام می‌شوند.

بیرون رفت از وضعیت موجود جامعه هزاره مسئله بفرنج و پیچیده‌ای است. شاید کسانی هم پیدا شود که اصل از وضعیت موجود جامعه هزاره راضی باشند و دلایل خود را هم داشته باشند. من اما اطمینان دارم که اکثر مردم هزاره از وضعیت موجود جامعه خود خسته‌اند. در واقع جز این نمی‌تواند که باشد؛ چرا که هر روز هزاره‌ها مورد حملات سازمان‌یافته و هدفمند قرار می‌گیرند و قتل‌عام می‌شوند. چند ماه قبل مقاله‌ای بنام «هزاره‌ها؛ چالش‌ها و فرصت‌ها» توسط جمعی از روشنفکران و قلم بدستان هزاره در نشریه «جاده ابریشم» منتشر شده بود. آنها کوشش کرده بودند که چالش‌ها و فرصت‌های جامعه هزاره را شناسایی و برای بهتر شدن وضعیت جامعه هزاره راهکار ارائه دهند. اما به اعتقاد نگارنده‌ی این سطور، در آن مقاله روی چالش‌های اساسی جامعه هزاره انگشت گذاشته نشده، بلکه روی چالش‌های فرعی که در جامعه هزاره وجود دارد تمرکز صورت گرفته است. اگر چه چالش‌هایی که در آن مقاله بدان اشاره شده هم چالش‌های مهمی هستند، ولی چالش‌های اساسی به شمار نمی‌روند. از طرفی هم روی فرصت‌های جامعه هزاره، طرح‌های نسبتاً خوبی ارائه شده است. رویکرد نویسندگان این مقاله را می‌توان رویکردی مارکسیستی دانست؛ رویکردی که در آن اقتصاد زیربنای همه چیز دانسته می‌شود. البته که اقتصاد مهم است، اما همه چیز که به اقتصاد خلاصه نمی‌شود.

من به‌عزم خودم کوشش می‌کنم روی دو مسئله اساسی در جامعه هزاره به صورت مجمل بپردازم که اکثراً به فراموشی سپرده می‌شود. یکی مسئله فکری - فرهنگی است و دیگری مسئله سیاسی. هزاره‌ها در یک دهه اخیر فرصت خوبی برای فراگیری علم و دانش بدست آوردند و از این فرصت به طور نسبتاً خوبی استفاده کرده‌اند. امروز حضور قابل توجه دانشجویان هزاره در دانشگاه‌های افغانستان و کشورهای خارجی قابل توصیف و امیدوار کننده است. ما در حال حاضر تعداد کثیری از افراد لیسانس، ماستر، دکتر و فعال مدنی در جامعه خود داریم و همین مسئله باعث شده که در کشوری مثل افغانستان تنها مردمی باشیم که برای پایان دادن به بی‌عدالتی، استبداد، قتل‌عام و امثال آن به خیابان‌ها بیایند و علیه آن دست به اعتراض مدنی بزنند. در عین حال همین مسئله هم باعث شد که مردم هزاره هزینه‌های سنگینی را هم متحمل شوند. اما و هزار اما هیچ یکی از اعتراضات ما کارساز نبوده و نتیجه‌ی خوبی هم نداده و نمی‌دهد. هنوز هم وضعیت ما به همان قرار سابق است. آه و ناله از وضعیت تلخ و فلاکت‌بار تاریخ هزاره‌ها بد نیست، اما هیچ مشکل اساسی ما را حل نمی‌کند. به جای آن باید ریشه‌های این مشکلات را فهمید و راه حلی برای این مشکلات باید یافت. نسل تحصیل‌کرده هزاره باید از مبانی تاریخی خود بهره برده و از اشتباهات گذشته‌گان خود پندگرفته و از حقیقت علوم جدید در جهت تعالی «خود»، «جامعه» و «کشور» خود استفاده کند. بعنوان

ادامه از ص ۵

خود و آن دیگری

کلمه: غفور سیاوش

البته منظور من اندکی با مفهوم امروزی میل به دیده شدن تفاوت دارد، چون میل به دیده شدن امروزه با سه مفهوم رسانه، جهان مجازی و تنهایی صنعتی همراه است. با این همه درک تنهایی جایی اتفاق می‌افتد که دیگری غایب است و نگاه ما به خودمان از دید سوم شخص است. پی بردن به حضور خود، در غیبت دیگری است. از این رو فرد تنها درست در کامهای (۰) که میان دو بخش جمله‌ی پیش افتاده زیست می‌کند. این موقعیت فردی است که تنها بوده-گی‌اش را درک می‌کند؛ نقطه‌ای که به طور هم‌زمان او به حضور خود و غیبت دیگری پی می‌برد. این نقطه، این کامه-بوده-گی، یک موقعیت معنا-باخته برای فرد به حساب می‌آید. غیبت دیگری، عدم تن دیگری نیست؛ بازشناخته نشدن ما در آیینی دیگری نیست. شاید این شعر بتواند منظوم را از غیبت دیگری روشن کند: «آه، دیوارهای تو همه آیینه‌اند/ آیینه‌های من همه دیوارند...» یعنی درست زمانی که رابطه‌ی ما با جهان دیگری قطع می‌شود ما به یک «آگاهی بازتابی» از خودمان می‌رسیم. این عدم دیدن خود در آیینی دیگری، دیگری را برای ما بی‌معنا می‌سازد و مفهومی را که از دیگری در ما وجود دارد فرو می‌ریزند. چرا که رابطه‌ی ما با دیگری نوعی معامله است، از جایی که ما سعی داریم خودمان را با چیزی که خودمان نیست، معنا کنیم. به عشق نگاه کنید، به دین، به پلاستیک، این‌ها همه به گونه‌ای به ما می‌رساند که می‌خواهیم بازتاب خودمان را در جهان/ دیگری ببینیم. نتیجه‌ی این اتفاق پوچی است، سرخورده‌گی است. هنوز عق زدن‌های «روکانتن» پیش تنه‌ی درخت بلوط داخل حافظه‌ام هست. درختی که به عنوان توده‌ای لخت و فاقد معنا و بیرونی پیش چشم او ظاهر شده بود. فردی که به واسطه‌ی دیگری درک نمی‌شود بیش‌تر به تنهایی‌اش پی می‌برد، چرا که تلاش او برای معنا کردن خودش به دو تا شدن او ختم می‌شود: منی که تنهاست، و من سوم شخصی که مدرک یا بازتاب دهنده‌ی من تنها است. هنر، دیگری آدمی است که نمی‌تواند خودش را در دیگری ببیند. اگر دقت کنید، تمام هنرهای دنیا را نوعی حسرت و غم انگیزی به هم گره می‌زند. هنر، زبان آدم تنهاست. نیچه را واقعیت دیوانه کرد؛ چرا که موسیقی نمی‌شنید. وقتی دیگری کدر می‌شود، تصویری را که از خودمان داریم نیز محو می‌شود. در این جا فرد نه فقط تنهایی‌اش را زیست می‌کند بل که خودش را به عنوان یک موجود تنها درک می‌کند و عملاً تمام کوشش‌هایش را بیپوده می‌بیند. سرخورده‌گی حاصل چنین اتفاقی است و هنر از همه سرخورده‌تر است. این درک، این آگاهی از تنهایی و پرتاب‌شده‌گی، از نگاه سوم شخص رخ می‌دهد. بگذارید با بیتی از فرهاد فرهمند روی این مسأله سنگ تمام بمانم:

گذاشتم خود را از خودم کمی آن سو
شبیه بود سر گیج من به سنگ لحد

گذاشتن تمام شعر و بررسی نوع رابطه‌ی نشانه‌های آن برای من مقدور نیست؛ برای همین به واکاوی همین بیت بسنده می‌کنم. راوی خودش را از خودش می‌کند و کمی آن طرف‌تر از خودش می‌گذارد. پتانسیل تنهایی در این بیت بسیار است. راوی سرش شبیه سنگ لحد است. سنگ لحد، شناس‌نامه‌ی مرده است؛ فردی که از زنده‌گی دیگران بیرون شده. راوی سرش را که گیج است روی پیشانی‌اش حمل می‌کند. این شناس‌نامه‌ی او است. او از زنده‌گی دیگران/ زنده‌ها بیرون شده و حالا سرش گیج است. سر گیج یعنی سری که حافظه دارد و به تفکر می‌پردازد. سر گیج، سر مرده‌ای است که مور و مورچه در آن روی هم می‌لوند. اتفاقی که میان مصرع اول و دوم می‌افتد، درک است. راوی خودش را از خودش جدا می‌کند، بعد خودش را به عنوان یک امر مادی، به عنوان دیگری، درک می‌کند؛ دیدن به خود از دید سوم شخص. این اتفاق در غیبت دیگری رخ می‌دهد، مونولوگ است. در این جا او با شناس‌نامه‌اش رو به رو می‌شود. با تنهایی‌اش. راوی تنهایی مفرط خودش را می‌فرساید و عملاً آنرا به شکل بازتابی درک می‌کند، ذره ذره شاهد تنهایی خودش است، شاهد گوری است که جسدی تنها در آن نفس می‌کشد. و سرش گیج می‌رود.



امیدها شبیه هم نیستند. دست یکی به آسمان چنگ می‌زند، دست یکی به انسان! دست‌های انسان هم شبیه هم نیستند، یکی خاک را به باد می‌دهد، یکی عمر را. انسان‌ها شبیه هم عمر نمی‌کنند، یکی زندگانی می‌کند یکی تحمل...

«رسول یونان»

ادامه از ص ۱

دایفولادی؛

خاتمه‌ای تراژیک بر ظهوری اسطوره‌وار

کلمه: محمد واثق حسینی

که در آن زمانه به نوشته‌های او موقعیتی کم‌نظیر و یگانه می‌داد؛ سولاتی که پیش از آن کسی یا جرات و توان طرح آن سولات را نداشت و یا آن که خلاقیت و نواندیشی منجر به طرح چنین سولاتی را فاقد بود. قلم او، تنها پرسش‌گر و خلاق نبود، به اقتضای زمانه‌اش، حماسی نیز بود. کلمات را تو گویی می‌بایستی با ریتم و آهنگی حماسی می‌خواندی؛ چرا که با چنین ذهنیتی و در چنین فضای نگاشته شده بود. دایفولادی در آن آشفته بازار اختناق فرهنگی-مذهبی اولین کسی بود که با ادبیاتی قاطع و مستدل آمد مذهب و سیاست را از هم جدا کرد و با عباراتی چون «شیعه درباری» و انتقاد از رفتار ولایت فقیه در قبال سرنوشت هزاره‌ها، حاکمیت سنتی و مطلق چنین اندیشه‌هایی را در ایدئولوژی‌های مبارزاتی به چالش کشید. تا پیش از او، مذهب و دین یگانه منبع فکری بود که خود را در قامت مرجعی برای ارائه‌ی تفسیرهای مبارزاتی مطرح کرده بود. جهاد، اساسا از خاستگاهی دینی داشت و از آب‌خوردن مذهب، تغذیه می‌شود و در صورت فقدان چنین تفکری، هیچ مرجعیت معرفتی دیگری وجود نداشت که بتواند به ساپورت و حمایت مبارزه و تئوریزه کردن و مستدل نمودن آن بپردازد. بر اساس پرسش‌هایی که او مطرح می‌کرد، آنان که سال‌ها زعامت جامعه‌ی هزاره را در انحصار خود درآورده، جایگاه مذهبی را تبدیل به موقعیت و امتیاز اجتماعی و سیاسی کرده بودند، بی‌محابا مورد انتقاد قرار گرفتند. کسانی که علی‌رغم آن که سال‌ها بر سر خوان هزاره نشستند، اما در نهایت با «مغول‌زاده» خواندن این قومیت، صلاحیت سیادت و استقلال سیاسی آن‌ها را منکر شدند. دای فولادی، روایتی از مزاری ارائه کرد که تمام آخوندهای قم و مشهد، با ادبیات سنتی و مذهبی خود قادر به خلق آن نشدند. شاید از مزاری روایت‌های گوناگونی بتوان ارائه کرد، روایت‌هایی که بر اساس هر کدام از آن‌ها، مزاری چهره و اندیشه و شیوه‌ی مبارزاتی متفاوتی را ارائه می‌کرد. اما واقعیت آن است که سازگارترین روایت با آن چه مزاری در غرب کابل انجام داد و در عین حال راه‌گشایترین آن‌ها برای توسعه‌ی افق سیاسی مردم هزاره، از سوی دای فولادی ارائه شد. او در قامت پیامبری ظاهر شد که رسالتش ترسیم چهره‌ی راستین و راه‌گشا از مردی بود که حیات سیاسی هزاره‌ها را وارد مرحله‌ی جدیدی کرد؛ مرحله‌ای که در آن نه نوع مبارزه، نه مکان مبارزه، بلکه گفت‌وگو حاکم بر مبارزه و معنای جوهری آن دگرگون شد. تمام نشریه‌های رنگارنگی که در قلمرو ولایت فقیه به نشر می‌رسید، گاردهای فرهنگی شیخ قندهاری و دلدادگان مذهب اشرافیت‌ساز با تمام کبکبه و دبدبه‌ی خویش نتوانستند که چیزی از درخشش آن چه دای فولادی انجام داد، را، کاهش دهند.

جوهر کار دایفولادی معنایابی و معنا سازی بود. مهم نیست که آیا مصاحبه‌ی او با شفیع، تحت اسم مستعار شهیدی در آخرین شماره‌ی عصری برای عدالت، واقعی بود یا صرفا گفتگویی خیالی. معیار واقعی بودن و خیالی بودن در رویکرد او، تحقق این گفتگو در عالم خارج نبوده و نیست؛ چنان که بسیاری از چیزهایی که امروز در مورد بسیاری دیگر از شخصیت‌های اسطوره‌ای و قهرمان‌های تاریخی گفته می‌شود و یا بدان‌ها اسناد داده می‌شود، چه بسا واقعی نباشند، بدین معنا که آن شخصیت‌ها چه بسا دقیقا چنین سخنانی را نگفته باشند. مهم این است که دای فولادی از شفیع یک نماد ساخت و در خلال چنین مصاحبه‌ای شفیع را همچون وجودی نمادین معنا کرد و توضیح داد که امثال او در چه زمانه‌ای ساخته می‌شوند و دلالت‌های معناشناختی امثال شفیع در زمانه‌ی ما چیست؟ روایت کردن، سترگ‌ترین کاری است که یک اندیشمند انجام می‌دهد و به کمک روایت‌ها است که پدیده‌ها و رخدادها معنا دار می‌شوند. روایت کردن یعنی دیدن پس‌زمینه‌ها، یعنی دیدن لایه‌های عمیق‌تری که رخدادها در بستر آن حادث می‌شوند و بر پهنای آن، به یکدیگر متصل می‌گردند و سمت و سوی خاصی را نشان می‌دهند. بر این اساس، مصاحبه‌ی دای فولادی و شفیع یکی از واقعی‌ترین مصاحبه‌هایی بود که می‌توانست انجام بگیرد.

سابقه‌ی سرشار از حماسه‌ی دای فولادی در میان فرهنگیان کشور باعث شد تا کتاب «افغانستان در قلمرو استبداد» او با استقبال جدی خوانندگان فرهنگی مواجه شود. افغانستان در قلمرو استبداد را نمی‌توان نقطه‌ی انحطاط و سرآغاز نشیب کار فولادی تلقی کرد. آن چه باعث شد تا دای فولادی با دورانی که در «عصری برای عدالت» و «امروز ما» قلم می‌زد، فاصله‌ی بسیاری بگیرد، انتشار «انسانیت؛ تفسیری خواندنی» از سوی او بود؛ اثری که خود آن را حاصل مطالعه‌ی عمیق و دقیق و پختگی علمی می‌داند. واقعیت اما آن است که این اثر با دای فولادی پیشین تفاوت بسیار داشت و فاصله آن قدر زیاد بود که کم‌تر کسی را می‌توانستی بیابی که به



وجود چنین فاصله‌ای اذعان نداشته باشد. بسیاری اما نظر به کارنامه‌ی درخشان او، مدارا کردند و چیزی نگفتند، اما علی‌امیری اهل مدارا نبود و با نقد تیز و برنده‌ی خویش بر اثر مزبور، ضعف‌های نه چندان اندک آن را آشکار ساخت. دایفولادی تاریخی را روایت کرد. با نوشته‌های خود ما را تا افق حماسه و رهایی پیش برد. قلمی داشت که اگر می‌توانستی بر صعوبت‌های خوانش آن فایق آیی، گرمای خاص خود را به خواننده نیز می‌بخشید. چون او بی‌را دیگر به ندرت بتوان یافت. عقلانیت خشک، سرد و بی‌روح امیری را نمی‌توان با شاهکارهای دایفولادی مقایسه کرد. در این عقلانیت فاخر و قلم متبحر کم‌تر می‌توان گرمای نثر دشوار فهم اما پر سوز دای فولادی را یافت. نغدهای امیری را نیز چه بسا بتوان نقدهایی دانست که از جوهر سیاست رنگ می‌گرفت. دیدن اشتیاق و عطش امیری در منکوب کردن دای فولادی، بیش از آن تصدیق معرفت‌شناختی را به دنبال داشته باشد، تاسف و دریغ را برمی‌انگیزد؛ تاسف و دریغی که از نقطه‌نظر اخلاقی نیز چه بسا بتوان با آن همدل و هم‌رای شد. حضور چند روزی دای فولادی در ارگ، جایی که چندی قبل آن را «در قلمرو استبداد» قرار داده بود، مقبولیت و پذیرش عام او را در میان هوادارانش با خدشه مواجه ساخت. تلاش‌های بعدی او در توجیه این حضور، در خلال مباحثاتی که با عزیز رویش داشت نیز نتوانست چندان به ترمیم دوباره‌ی چهره‌ی او کمک کند. راستی که ارگ و کلا چوکی‌هایی که در ساختار حاکمیت برای مردانی چون او در نظر گرفته می‌شود، چیزی جز دام‌های خوش آب و رنگ نیست؛ دام‌هایی که باعث می‌شود در نهایت تنها قلم و اندیشه‌ی کسانی همچون او، از موسمی که در نقد همواره‌ی ساختارهای قدرت گرفته‌اند، باز بمانند و پس از آن هر چه بکوشند، نتوانند همان شتاب و موسم را در چرخش قلم خویش احیا کنند.

با کناره‌گیری از سیاست، نه تنها در میدان سیاست از متن به حاشیه رانده شد، بلکه در موطن اصلی خود یعنی میدان فرهنگ نیز به باد فراموشی سپرده شد و عزلت‌نشینی اختیار کرد؛ عزلت‌نشینی که گویا زمانه بر او تحمیل کرده بود. او کسی نبود که با عزلت‌نشینی کنار بیاید و بی‌شک چنین وضعیتی رنج‌های بسیاری را بر او تحمیل کرده است. نقدهای امیری باعث شد که سواد نوشتن به نشر سپردن جلد دوم «انسانیت تفسیر خواندنی» نیز از ناکام بماند. او که زمانی با خلق روایتی بدیع از مزاری و مقاومت غرب کابل، خود را در آسمان اندیشه‌ی این مردم مطرح کرد، به نظر می‌رسد که حالا دیگر از خلق نظریه و گفتمانی که متناسب با دنیای امروز و مسائل امروز جامعه‌ی ما باشد ناتوان است. آن قلم خون چکان، حماسی و جدل‌زا، امروز به نظر چیزی برای گفتن ندارد؛ چیزی که پیش از این گفته نشده باشد.

در غائله‌ی دستگیری علی‌پور از سوی امنیت ملی، دای فولادی همراه با مظاهره‌کنندگان تا پشت در خانه سرور دانش رفته و گفت: «به آقای سرور دانش احترامانه می‌گویم که از شرم تاریخ پشت درت آمده‌ام!» اما دیری نپایید که این دیالوگ‌های عقلانی و منطقمحور، چهره‌ی دیگر خود را نشان داد و دای فولادی با الفاظی مبتذل و کودکانه به مرتضوی تاخت؛ تاختی که چه بسا آن را ختامی تراژیک بر اسطوره‌ی دای فولادی دانست.

توضیحیه سیمای خرد

آن چه در پی می‌آید، درد دل دانشجویی است که در یکی از دانشگاه‌های کشور درس می‌خواند. نشریه‌ی سیمای خرد به دنبال طرح مسائل شخصی نیست، قصد انتقادهای یکجانبه از کدام دانشگاه خاصی را نیز ندارد، بلکه ارزیابی و آسیب‌شناسی روندها، قواعد و ساختارهای معیوب و عقیم نظام آکادمیک کشور را در دستور کار خویش قرار داده است. هم از این رو، هر آن چه که ناظر به دانشگاه محل تحصیل این دانشجوی دردمند و یا اسامی دانشکده و یا اساتید بوده، حذف شده است. هدف از نشر این نوشتار ترسیم این حقیقت است که چطور فضایی که باید نخبه‌پرور باشد، می‌تواند نخبه‌کش شود. نام دانشجوی نیز بالطبع، نام مستعار است.



اکثر استادان دانشکده ... دانشگاه ... کسانی هستند که از دانشگاه پولی تخنیک کابل فارغ شده‌اند؛ در این دانشگاه درس خوانده و دانشجوی پوهاندها و پوهندوی‌ها بوده‌اند. جزوه‌های دوران ظاهر شاه و داوودخان را، که اکنون تاریخ آن‌ها سال‌ها است که گذشته، مطالعه نموده و بالای دانشجویان غریب اکت استادی در می‌آورند. این استادان، که نه از املا‌ی درست بهره برده‌اند و نه هم از علوم و فناوری جدید انجینیری اندک آگاهی دارند، با واسطه حزبی و دخالت غیر قانونی برخی از وکلای پارلمان، کرسی استادی را در دانشگاه اشغال نموده‌اند.

استاد محترم بدون این که اندک شرم در جبین داشته باشد، جزوه‌های درسی تاریخ گذشته دانشگاه پولی تخنیک را در صنف‌ها توزیع کرده و از آن امتحان می‌گیرد. در آوان تدریس دانشجویان را شانی می‌کند، هر دانشجویی که مدعای استاد را به چالش بکشد، در امتحان استاد با او تسویه حساب خواهد کرد. در هر جلسه بیست دقیقه را به حضری و بیست دقیقه دیگر را به احوال‌پرسی اختصاص می‌دهد. وقتی درس را شروع می‌کند نیز طوری درس می‌دهد، که فقط خود و خدایش بفهمد. دانشجویان غریبی که به امید تحصیل به دانشگاه آمده‌اند و تمام بدبختی‌ها را به جان خریده‌اند تا درس بخوانند، نداری‌ها و گرسنگی‌ها را بر خود همواره کرده‌اند تا چیزی بیاموزند، توسط استادان گرامی رسماً قربانی می‌شوند. پس از چهار سال تحصیل، آن چه در مکتب آموخته‌اند نیز از یاد می‌برند و با غم و اندوه به خانه‌های خود باز می‌گردند.

دانشجویان بسیاری را شاهد بوده‌ام که در سال اول با چه امیدها و آرزوها به دانشگاه آمده بودند. آرزو داشتند که آن چه را در مکتب از آن محروم بوده‌اند، در دانشگاه به دست آورند. پس از چهار سال فارغ شوند و در ادارات دولتی یا غیر دولتی وظیفه بگیرند. تشکیل خانواده بدهند. برخی‌های‌شان برنامه‌ریزی کرده بودند، که پس از ختم تحصیل، ماستری و دکترا را نیز بخوانند. پس از گذشت سه سال، اکنون اما تمام آن آرزوها دود شده و به هوا رفته است. نه از ماستری و دکترا خبری است و نه هم از تشکیل خانواده. روحیه‌ها کشته شده و استعدادها در نطفه خفه شده است. در چنین شرایطی، تمام دغدغه‌ی دانشجویان بیرون کشیدن خویش از لجن‌زاری به نام دانشگاه و ختم هر چه زودتر این دوره است.

دانشکده ... دانشگاه ... بیش از این که به کانون درس و تحصیل بماند به بنگاه استعداد کشی می‌ماند. چه استعدادهای درخشانی که این جا کشته نشده است. طالب و داعش سر می‌برد و به یکباره برای همیشه به حیات انسان‌ها خاتمه می‌دهد. استادان ما اما نیروی درونی دانشجویان را خفه می‌کنند و از بین می‌برند. پس از چهار سال با دانشجویی روبه‌رو نیستیم؛ با زنده‌هایی که از درون

دانشگاه؛

کانون درس و تحصیل یا بنگاه استعداد کشی؟

مرده‌اند مواجه‌ایم؛ زنده‌هایی که نه از امید چیزی در آن‌ها باقی مانده و نه دغدغه‌ای برای تحصیل و مبارزه.

استاد در هنگام درس دادن، استاد نیست؛ یک دیکتاتور تمام عیار است. هر گونه پرسش و به چالش کشیدن کفر مطلق است. استادان با جزوه‌های تاریخ گذشته در پیش تخته فخر می‌فروشند و بر دانشجویان حکومت می‌کنند. برای استاد مهم نیست، که دانشجوی درس را یاد می‌گیرد یا نه. برای استاد پول و کرسی استادی مهم است. در پیش تخته که می‌آید، با بی‌شرمی تمام دروغ می‌گوید و منابع درس‌هایش را کتاب‌های انگلیسی معرفی می‌کند. در حالی که تمام حرف‌هایش در جزوه‌های کهنه و فرسوده پولی تخنیک نهفته است. در وقت امتحان نیز سخت‌ترین سولات را طرح می‌کند تا دانشجویان نتوانند آن را حل کنند. یک تعداد با زور و پول و واسطه نمره می‌گیرند. تعدادی دیگر با عذر و زاری و گردن‌کجی. تعداد دیگر، که مغرورتر هستند چانس می‌خورند. این جا دانشگاه نیست. کانون دشمنی است. استاد دشمن خونی دانشجوی است. هر طور دل استاد بخواهد همان می‌شود. سال گذشته، استاد ... در امتحان مضمون ... نصف دانشجویان را چانس داد. از مرده‌های متحرک اما حتی صدا بر نیامد. یک نفر جرأت نکرد، که علیه استاد اعتراض کند و بگوید این تصمیمات غیر عادلانه و خلاف قوانین نظام آموزشی کشور است.

در صورتی که دو نفر یا سه نفر و یا هم ده نفر چانس بخورند، شاید نتوان استاد را مقصر دانست. اما وقتی که در یک صنف شصت نفری، چهل نفر چانس بخورند، چه کسی مقصر است؟ استاد یا دانشجویان؟ این امر نشان می‌دهد، که استاد خوب درس ندهد. مسئولیت‌اش را به عنوان یک استاد به درستی ادا نتوانسته و حق هم ندارد از دانشجویان امتحان بگیرد. از استاد ... کسی پرسان نکرد، که چرا چنین ناجوان‌مردانه سرمایه‌های دانشگاهی این سرزمین را از پشت خنجر زدی و هر چه از جنس استعداد و خلاقیت بود را دود کرده و به هوا فرستادی. استاد ... اکنون رفته است که در یک کشور خارجی ماستری بخواند. شاید به عنوان استاد برتر در تمام دانشگاه نیز شناخته شده باشد. استاد ... رفت اما ده‌ها استعداد را در زیر پاهایش له کرد. امیدها را کشت. و آینده‌های روشن فرزندان این سرزمین را تیره و تار کرد.

استاد ... رفت. اما ماشین استعداد کشی در این دانشگاه هم چنان فعال باقی ماند. رفقای به استعداد کشی ادامه می‌دهند. امسال استاد دیگری شهکار استاد ... را باز تکرار کرده و در مضمون دیگری در دو بخش سخت‌ترین سولات را طرح کرده بود. بخش تشریحی بیست نمره داشت. اما بخش محاسبه شصت نمره. من مطمئنم که بیش‌تر از نصف صنف نتوانستند، شکل‌هایی را که این استاد در پارچه امتحان آورده بود، حل بکنند. آن عده که زور و زر دارند، بدون اندک‌ترین زحمت بیش‌ترین نمره را خواهند گرفت. تعداد دیگر هم به صورت مصلحتی کامیاب خواهند شد. اما یک بخش بزرگ صنف را که دانشجویان غریب تشکیل می‌دهند، چانس خواهند خورد. این‌ها نه خواهرزاده نماینده پارلمان هستند که به زور مامای‌شان نمره بگیرند و نه پول دارند که به استاد رشوه دهند. این جمع و جماعت همیشه در تاریخ قربانی شده‌اند. اکنون در دانشگاه نیز این قشر در زیر چکمه‌های پست‌ترین موجودات روی زمین له می‌شوند. کسی دردهای این‌ها را لمس نمی‌تواند. این دردها فقط در درون غریب‌ترین انسان‌های این سرزمین جا خوش می‌کند. حقوق بشر و عدالت اجتماعی در افغانستان شعاری بیش نیست. این جا فقط زور و زر و تزویر حکومت می‌کند. به استعداد، خلاقیت و توانایی فردی کسی احترام نمی‌گذارد. این جا یا زور داشته باش و با ضرب شلاق به سر و صورت مردم بکوب تا به تو احترام بگذارند. یا پول داشته باش و حتی انسانیت را نیز بخر. و یا هم فرزند کدام مفتی باش تا بتوانی راحت‌تر از دو طیف قبلی با تزویر دینی بر شانه‌های مردم سوار شوی.



روایت زنانه؛

مرهمی بر تاریخ مردسالارانه‌ی جنگ

کلمه: صغرا عطایی

زنان

در یونان باستان، الاهه‌ی جنگ را به صورت زنی تصویر می‌کردند که بر سرپوشیده از پوست قربانیان خود تکیه می‌زند و عطش سیری‌ناپذیر او را، جز خون فرو نمی‌نشاند. تروی شهری آباد بود و سرشار از رونق و صلح و آرامش، تا آن که پاریس شاهزادی تروایی، اسیر اغوا ی هلن از اسپارت شد و حاصل آن شد که ارتش یونان، تروی را با خاک یکسان کرد. هردوس، در دل به حیای نبی احترام می‌گذاشت و اگر چه فرمان داده بود که او را به بند بکشند، اما یاری آن نداشت که دستور قتل او را صادر کند، اما زمانی که سالومه، رقص اغواگر و شیطانی خود را در برابر او آغاز کرد، سر یحیی را در میان تشتی نهاد تا لبخند را بر لبان تشنه‌ی خون سالومه بنشانند. اما این روایت، روایتی مخدوش و مردانه از تاریخ جنگ است. روایتی که بر اساس آن، زنان موجوداتی اسیر عواطف و هیجانات هوس‌بازانه به تصویر کشیده می‌شوند و بزرگ‌ترین اشتباه مرد سیاست این است که اجازه بدهد آن‌ها از پس پرده‌ی حرمت خارج شوند و غیر از مطبخ و بستر، قدم در فضای عمومی جامعه بگذارند.

این نگرش آن چنان عمومیت پیدا می‌کند که حتی فیلسوفانی همچون کانت و ملاحه‌ی سبزواری نسبت به این نگاه مردسالارانه مصونیت ندارند. ملاحه‌ی سبزواری، صاحب منظومه، که تمام فلسفه را به شعر درآورده است و کتاب او هنوز یکی از متون آموزشی فلسفه است، زنان را درندگانی می‌داند که خداوند بر آن‌ها صورت انسانی پوشانده است تا مرد نسبت به آن‌ها احساس نفرت پیدا نکند. کانت، فیلسوفی که انقلاب کپرنیکی در دنیای فلسفه مدیون اندیشه‌ورزی او است، زنان را موجوداتی عاطفی معرفی می‌کند که فاقد ظرفیت عمل ضابطه‌مند هستند: «زنان از شرارت پرهیز می‌کنند، نه به خاطر آن که نادرست است ... بلکه به این خاطر که خوشایند نیست ... آن‌ها بر اساس تکلیف، وظیفه و تعهد کاری را انجام نمی‌دهند ... تنها به این دلیل کاری را انجام می‌دهند که از آن لذت می‌برند ... من فکر نمی‌کنم که جنس لطیف بتواند هیچ ضابطه‌ای بپذیرد». این داوری کانت، انسان را به یاد آنتی‌گونه می‌اندازد، همو که بر تکلیف و قانون شوری و سرنوشت تراژیک خود را در آغوش کشید، تا با دهن برادر طاعنی و شورشی خویش، ندای عاطفه‌ی خواهری را پاسخ گفته باشد. بگذارید همین سخن منسوب به کانت را بیشتر بشکافیم. او معتقد است که زنان کارها را صرفاً به خاطر خوش‌آیند خود انجام می‌دهند. او یک دو گانه به وجود آورده که در یک سر آن خوشایند و عاطفه را قرار داده است و در سوی دیگر آن، تکلیف، وظیفه و تعهد را. به اعتقاد وی، عاطفه و خوش‌آیند نمی‌توانند معیار قضاوت و داوری اخلاقی قرار بگیرند. از همین رو، عملی که بر اساس پایبندی به عواطف صورت

گرفته باشد، نمی‌تواند تکلیف، وظیفه و تعهد نامیده شود. هم از این رو، آنتی‌گونه خطاکار است، چرا که به حکم عاطفه و محبت انسانی و خواهرانه‌ی خویش، از تکلیف، قانون و وظیفه سر برتافته است.

کلام کانت را می‌توان بر اساس یک کدگذاری جنسیتی مورد تحلیل قرار داد. در این کدگذاری، تکلیف، تعهد، و عقل در یک سر طیف قرار می‌گیرد و در سر دیگر آن، شفقت، میل و احساس. عقلانیت زنانه را احساس می‌نامیم. آن را عاطفه و انفعال می‌خوانیم. در مقابل عقلانیت سرد و خشن مردانه را معیار عقلانیت راستین قلمداد می‌کنیم. حاصل آن می‌شود که جنگ منطقی است و عطفوت، صلح، مهربانی، امری رمانتیک، غیر منطقی، غیر واقعی (نامطابق با واقعیت) و غیر عقلانی است. به همین استاندارد، زنان از عرصه‌ی سیاسی به کناری نهاده می‌شوند و تقسیم دوگانه‌ی عقل/عاطفه و مرد/زن و حریم عمومی/حریم خصوصی یا خانه، به صورتی سیستماتیک به ادامه‌ی این روند کمک کرده و آن را در قالب گفتمانی مردانه بازتولید می‌کند. حریم عمومی یا عرصه‌ی سیاست‌ورزی، عرصه‌ی معرفی می‌شود که بایستی بر اساس عقل و نه عاطفه، منطق و نه احساس، تعهد و نه شفقت، سامان داده شود. عطفوت و احساس را باید در محیط خانه محبوس کرد و نباید در تصمیم‌سازی‌های مربوط به حریم عمومی و عرصه‌ی سیاسی، به آن مجال عرض اندام داد.

در مقابل چنین نگرشی، جنبش‌های فمینیستی از آن سخن می‌گویند که طرد زنان از عرصه‌ی سیاست‌ورزی، در عمل نتیجه‌ی جز افزایش خشونت و گرفتار شدن جهان انسانی در دام جنگ‌های خانمان‌سوز نداشتند است. مدعای جنبش‌های فمینیستی در این باره را می‌توان در دو سطح رده‌بندی کرد:

نخست سطح تجربی: در سطح تجربی جنبش‌های فمینیستی معتقد هستند که استفاده از ظرفیت‌های زنانه، می‌تواند به تلطیف فضای سیاست منجر شده و گام موثری در خشونت‌زدایی از سیاست محسوب گردد. غیبت زنان در سیاست و بلکه در تمامی عرصه‌های عمومی، مجال را برای عرض اندام منطق خشونت مساعدرتر می‌سازد. سیاست، با تبعید زنان به عرصه‌ی خانه، خود را از ظرفیت‌هایی که به تلطیف فضای حاکم بر تصمیم‌سازی‌های سیاسی منجر می‌شود، محروم می‌کند. در واقع آن چه فمینیست‌های تجربی بدان معتقدند این است که سیاست انسانی، چنان که به قاطعیت مردانه نیازمند است، محتاج لطافت زنانه نیز هست. سیاستی انسانی است که در فرآیند شکل‌گیری آن، هم ملاحظاتی جنس ظریف تزریق شده باشد و هم محاسبه‌گری و دقت مردانه. این دیدگاه، برای رسیدن به صلح، هیچ کدام از سیاست مردانه یا زنانه را به تنهایی کافی نمی‌داند، بلکه برای رسیدن به دنیای توأم با صلح، از لزوم ادغام هر دو نگرش دفاع می‌کند. جنبش‌های



تقدیر از پیمای دلگرم کننده



نشر شماره‌ی نخست سیمای خرد واکنش‌های بسیاری به دنبال داشت. بسیاری به مهر، برخی به طعنه و معدودی نیز به افترا و تهمت. دست‌اندرکاران این نشریه بر خود لازم دیدند از تمام نگاه‌های گرمی که نثار شماره‌ی نخست این نشریه شد، ستایش‌ها، تحسین‌ها و ابراز امیدواری‌ها، قدردانی کنند. در این میان متن پر مهر استاد دانش، معاونت محترم ریاست جمهوری، بیش از همه موجبات دلگرمی و امیدواری جمع ما را فراهم آورد. استاد دانش، تلاقی سیاست و دانش است. این ویژگی او، در میان شخصیت‌های هزاره‌گی و بلکه ملی به وی وجهی یگانه و منحصر به فرد داده است. شخصیت‌هایی که اگر اهل سیاستند، آن‌ها را با دانش و معرفت میانه‌ای نیست و اگر اهل آگاهی و علم‌اند، ایشان را با سیاست کاری نیست. آن چه به ارزیابی استاد دانش از سیمای خرد، حالتی الهام‌بخش و امیدآفرین می‌دهد، صد البته صبغه‌ی علمی و فرهنگی شخصیت ایشان است. در عین حال، چنین استقبالی بار مسئولیت دست اندرکاران این نشریه را افزون می‌سازد تا با تدبیر و کوشش خویش در خور و سزاوار این نگاه‌های گرم و امیدبخش باشند. در عین حال، از آن جا که رسالت این نشریه، برخاسته از ضرورتی اجتماعی و تاریخی برای جامعه‌ی امروز بوده است، جمع ما خود را در راهی که می‌رود تنها نمی‌داند و از تمام آنان که غیبت هر نوع پرداخت فکری و نظری در صحنه‌ی عمل اجتماعی امروز ما را همچون جراحتی دردناک و آزاردهنده قلمداد می‌کنند، همدلی، همراهی و هم‌زبانی می‌طلبد.

فمینیستی آمریکای لاتین و برخی کشورهای آفریقایی بر علیه روحیه‌ی نظامی‌گری را می‌توان در این گروه رده‌بندی کرد. آن‌ها معتقد بودند که مقاومت‌های مادرانه در مقابل نظامی‌گری می‌تواند در سوق دادن سیاستمداران به سمت تصمیماتی که صلح را تضمین کند، نقش موثری را ایفا کند. زنان باید به واسطه‌ی ذات مهرپرور خویش و با استناد به تجربه‌های مادرانه‌شان، صفا و خلوص را به زندگی سیاسی داخل کنند. بر این اساس، بایستی هر چه بیشتر زمینه‌ی حضور زنان در عرصه‌های عمومی فراهم شود. این عرصه‌ها از تشکلهای مدنی و فعالیت‌های آن‌ها آغاز می‌شود و تا عالی‌ترین سطوح تصمیم‌سازی سیاسی را در بر می‌گیرد. هر چه حضور زنان در سطوح عالی تصمیم‌گیری بیشتر باشد، پروسه‌ی تلطیف فضای سیاست با ضمانت بیشتری قابلیت اجرا پیدا می‌کند. هر چه این حضور جدی‌تر و واقعی‌تر باشد، امید بیشتری به کامیابی این پروسه می‌رود. صلح با حذف زنان به دست نمی‌آید، بلکه حذف زنان، نتیجه‌ی جز پرتگر شدن زمینه‌ی خشونت‌پرور سیاست به دنبال نخواهد داشت. در مقام تطبیق آن چه گفته آمد بر فضای سیاسی کشور ما، باید از حضور جدی‌تر زنان در پروسه‌ی صلح حمایت کرد. در عمل اما به نظر می‌رسد یگانه ملاحظات مطرح در این خصوص، ملاحظات سیاسی است که عقیم بودن آن‌ها، سال‌ها است که به اثبات رسیده است.

سطح دوم، سطح تحلیلی: فمینیست‌های تحلیلی گامی فراتر از فمینیست‌های تجربی می‌گذارند. آن‌ها معتقد هستند که اساساً حاکمیت نگاه مردانه در سطح نظریه‌پردازی سیاسی، دولت‌مردان را به سمت جنگ سوق می‌دهد. بر این اساس، جنگ تنها حاصل غیبت زنان در عرصه‌ی تصمیم‌سازی‌های سیاسی نیست، بلکه این حاکمیت نگاه مردانه بر عالم سیاست است که جهان را به عرصه‌ی منازعه‌ی قدرت تبدیل می‌سازد. تئوری‌های رئالیست که تخم بدبینی و عدم اعتماد را در ذهن دولت‌مردان می‌کارد، حاصل غلبه‌ی همین نگاه و ذهنیت مردانه است. دال‌ها و یا مفاهیم مرکزی این گفتمان، تهدید، قدرت، خشونت، محاسبه، حذف، تجویز حمله‌ی پیشدستانه به منظور رفع تهدید و ... است. در مقابل، گفتمان زنانه بر اعتماد، عطفوت، گفتگو، مدارا، امکان و بلکه ضرورت همزیستی و ... استوار شده است. جنبش‌های فمینیستی در آمریکا که بر لزوم خلع سلاح جهانی تأکید کرده، جوانان را از رفتن به سرابزی منع می‌نمودند، چنین رویکردی را دنبال می‌کردند. آن‌ها نگرشی را هدف گرفته بودند که دنیا را محیطی ناامن و سرشار از تهدید به تصویر می‌کشید که تنها راه برای مصونیت از تهدیدهای در کمین، افزایش قدرت نظامی و چه بسا رفع پیش از پیش تهدیدات با توسل به جنگ بود. نظریه‌هایی که به عنوان بدیل در این دیدگاه مطرح می‌شود، نظریه‌هایی است که بر صلح و نقش دیپلماسی و گفتگو در مدیریت منازعات انسانی تأکید دارد. در مورد گروه‌های خشونت طلبی همچون طالبان، به یقین می‌توان از حاکمیت همین نوع نگاه خشونت‌محور و مردانه و نقش آن در استمرار جنگ سخن گفت. اگر چه به بهانه‌ی این نوع نگاه نمی‌توان برخورد قاطعانه امنیتی و نظامی با نیروهای دهشت‌افکن را تخطئه کرد، اما در عین حال می‌توان انحصار تلاش‌های صلح‌طلبانه‌ی دولت در فاز نظامی و فاز دیپلماتیک را ناکافی دانست. آن چه جریان‌های خشونت طلب را همچنان سر پا نگه می‌دارد، صرفاً تسلیحات خارجی نیست، بلکه حاکمیت فرهنگ و گفتمانی که در آن خشونت مورد تقدیس قرار می‌گیرد، چه بسا نقش کلیدی‌تر و تعیین‌کننده‌تری داشته باشد. در مقابل، خلع سلاح چنین گروه‌هایی نیز صرفاً بازستاندن سلاح‌های جنگی نیست، بلکه از میان بردن هژمونی گفتمان خشونت‌محور در بسترهایی است که این گروه‌ها از آن‌ها به جذب نیرو می‌پردازند.