سیمای خرد
آوای عقلانیت و تکثر
دو هفته نامه
نشریه بنیاد اندیشه-دفتر بامیان

«طرف ما شب نیست
صدا با سکوت آشتی نمی‌کند»
«احمد شاملو»

صلح؛ مذاکرات
ابهامات و چالش‌های آن

رضا عطایی

تحلیل و پیش‌بینی مذاکرات صلح افغانستان موضوعی چند لایه و بسیار پیچیده است که به شدت متأثر از ابعاد ژئوپولیتیکی، ژئواستراتژیکی و امنیت انرژی و مسائلی از این دست است و عوامل داخلی، منطقه‌ای و بین‌المللی در روند و نتایج مذاکرات صلح افغانستان تاثیر دارد که می‌توان مهمترین عامل را در رقابت‌های سایر کشورها در فضای افغانستان دانست. زیرا امنیت افغانستان تحت تاثیر نیروهای سیاسی-نظامی‌ای است که محیط امنیتی افغانستان را احاطه کرده‌اند. این نیروها هر یک در ابعاد منطقه‌ای و جهانی منافعی را دنبال می‌کنند که در صورت تضاد این منافع، از طریق گروه‌های شبه‌نظامی خود در افغانستان با یکدیگر رقابت می‌کنند. در صفحه٤

سرمقاله

بی‌نوایی بامیان:
روایتی از خاموشی نوای بامی

حسن‌رضا خاوری

یکم) پیوند ذاتی هستی و حقوق

همه چیز از «هستی» برمی‌خیزد. لذا حذفِ هستی حذفِ همه چیز است اما هستی به طور کلی حذف‌ناپذیر است. چون هستی «متکثر» است و کثرت قابل حذف نیست. کثرت خودتولیدگر است و خود به تداویِ زخم‌های ناشی از تیغ عدم می‌پردازد. آن که یک هستی را نابود می‌کند، نابودی همه چیز را نشانه می‌رود اما همان هستی محذوف و نابودشده نیز به نحو کامل از بین نمی‌رود بل همواره ردپایی از آن به شکل‌های گوناگون باقی می‌ماند، مانند خاطره یا طنینی از نام و صدای آن، که به‌سان شیار و خراشی بر رخسار هستی کلی باقی می‌ماند، تا ابد. البته آن هستی محذوف بنا به آموزه‌های دینی، روزی حتماً و قطعاً بازمی‌گردد و تمام رویدادهای رفته بر او مورد حساب‌وکتاب قرار می‌گیرد. آری، هستی ولو این‌که حذف شود اما بازمی‌گردد و اعاده‌ی حساب می‌نماید، اعاده‌ی حق می‌کند، چه به شکل جنبش‌های اجتماعی و چه به شکل اخروی، و در هر حال، نکته‌ی اصلی همانا بازآمدن و حذف‌ناپذیری هستی‌ها است. حقا که هستیْ نامیرا است. هستی آدمی نیز وجوه متکثر دارد، مانند وجوه عقلانی و ارادی. خردْ جویای حقیقت است و ارادهْ جویای حقوق. همان سان که عقل نمایانگر روح است، اراده نیز چنین است، به‌ویژه اراده‌ی حق‌خواهی آیینه‌ی تابانِ روح و موجودیت بشر می‌باشد. به تعبیر منتسکیو در «روح القوانین»، قانون همانا نماد اراده است و ارادهْ بخشی از هستی آدمی می‌باشد. پس، قانون و حق با هستی آدمی ملازم است. آدمی چون هست، پس صاحب حق و حقوق است. به همین خاطر، حقوق انسانی‌ای که در نظام قانون به رسمیت شناخته نمی‌شود یا در عمل مورد اجرا قرار نمی‌گیرد، درواقع آسیب به هستی آدمی به شمار می‌آید و آسیب به هستی آدمی، بدون تعارف همه چیز آدمیان را در معرض خطر و ویرانی قرار می‌دهد. این خصلت نظام هستی است که اگر پاس ناموس آن نگه داشته نشود، «تباهی» همانا تقدیر عمومی و شامل همه‌گان می‌شود. خلاصه، حذف و انکار حقوق مردمان معادلِ انکار هستی آنان است. انکار حقوق مردمان به ویرانی هستی جمعی و این مصیبت نیز به نابودی همه چیز می‌انجامد. موارد زیادی در افغانستان وجود دارد که سلب حق به حذف موجودیت سیاسی مردمان انجامیده و این سلب و حذف نیز تباهی و فروپاشی همه چیز را به بار آورده، چنان‌چه تا کنون امکان خلاصی از آن دیده نمی‌شود. نمونه‌ی بارز آن وضعیت هزاره‌ها و نگون‌بختی همه‌گانی است. انکار حقوق هزاره‌ها با حذف موجودیت سیاسی‌شان همراه بوده اما هیچ قومی از این حذف و انکار سود نبرده و به خوش‌بختی نرسیده و نمی‌رسد. این رکن محذوف قدرت بیش از همه فریاد عدالت سرمی‌دهد تا از هستی و حقوق ذاتی خویش دفاع نماید و با این دفاع و صیانت ذات درواقع می‌خواهد از امکان بازگشت عدالت به سامان سیاسی محافظت کند.

ادامه درصفحه۲

ستم

زهرا مراد

«همه که خوابیدند، آفتابه ر گرفته رفتم پس دیره و زن حاجی گمان کرد که بیرون رفته‌ام، زن حاجی که خانه رفت، دویده آمدم و زلفگ در را انداختم و بوغوند بسته کالای خوده از تی سنگی که تاشه کرده بودم کشیدم و زدم به دل کوه، درگه مال را هم که هر دو خاتو و مردگ با چلمه پوشانده بودند و مه دلم جمع بود که تا صبح که قریه‌گی‌ها از خواو نخیزند، کسی پشت مرا نخواهد گرفت، تمام شب را دویدم و روز را و شب را تا بلاخره به قریه‌ی خانه‌ی دایی‌ام رسیدم؛ یک سال بیشتر خانه‌ی او ماندم باز هم برای زن او پشم ریسیدم، جمعه همان جا پیدا شد و زن دایی‌ام خوبی بسیار کرد.»

در صفحه۳

بامیان، مدینه‌ی مغصوب

حبیب‌الله محمدی

خانه آزادی افغانستان در گزارش خود گفته است که بیشترین میزان غصب زمین در زمان حکومت حامد کرزی صورت گرفته است. خانه آزادی افغانستان در تحقیق خود گفته است که نبود حاکمیت قانون، عدم پیگیری دوسیه‌های افراد متهم به غصب زمین، معافیت زورمندان و غاصبان، افزایش بهای زمین، زمینه‌سازی غصب زمین در حکومت، عدم جرم‌انگاری غصب زمین، عدم توانایی ارگان‌های عدلی-قضایی در پیگیری از دوسیه‌های غصب متهمان غصب زمین، عدم هماهنگی میان اداره‌های دولتی، تداخل کاری ارگان‌های دولتی و فساد اداری از دلیل‌های به شمار می‌روند که در دوره حامد کرزی بیشترین زمین‌های دولتی غصب شوند.

در صفحه۷

رسانه درخدمت ما
یا ما درخدمت رسانه؟

حبیب‌الله فهیمی

به دلیل این‌که رسانه‌های مدرن به لحاظ معرفت‌شناختی به حس‌گرایی و تجربه‌گرایی دامن می‌زند، با گسترش غفلت و ایجاد نیازهای کاذب و نیازنما، عرصه را بر نیازمندی اصیل و روحانی تنگ ساخته از صیرورت وجودی انسان به سوی تعالی و کمال بازمی‌دارد. رسانه‌های مدرن مخاطبانش را به کثرت‌بینی عادت داده از یکتابینی و توجه به هرم هستی و جان جهان غافل می‌سازد. بدتر از همه با اشاعه و ترویج برنامه‌های مطابق هوس و خواست نفسانی جوانان به بی‌مبالاتی اخلاقی آنان دامن می‌زنند که این کار در نهایت به بی‌دینی و تکذیب آیات الاهی توسط آنان منجر خواهد شد.

در صفحه٦

سجستانی
چهره درخشان و مغمومِ حلقه فلسفی بغداد

سید آصف احسانی

محمد بن طاهر بن بهرام معروف به ابوسلیمان منطقی سجستانی در آغاز قرن چهارم هجری در شهر سجستان یا همان سیستان که در دوران قدیم سکستان خوانده می‌شده است، دیده به جهان گشود. سجستانی در جوانی فقه خواند و زندگی پرهیزگارانه‌ای را در پیش گرفت، هرچند گاهی هوس نوشیدن شراب خرما (نبیذ) به سرش می‌زد که مطابق مذهب فقهی‌اش (حنفی) مباح است.

....

سجستانی دین و شریعت را نسبت به فلسفه در جایگاه برتر قرار می‌دهد و برای آن شأن بالاتری قایل است؛ هرچند فلسفه را نیز طریقی برای نایل آمدن به حقیقت می‌داند و از این جهت دیدگاهش به نظریه ابن‌رشد در باب رابطه فلسفه و دین شبیه است، اما او مانند ابن‌رشد فلسفه را برای خواص و دین را برای عوام نمی‌داند.

در صفحه٤

بی‌نوایی بامیان:

روایتی از خاموشی نوای بامی

ادامه سرمقاله

دوم) جایگاه بامیان در چند دهه‌ی اخیر

بامیان بدون تردید قلب هزاره‌جات است. از این‌رو، صدای بامیان همانا تپش دل هزاره‌ها و زنده بودن آنان را بازتاب و بر حیات سرزنده‌ی مناطق مرکزی شاهدی می‌دهد اما مدتی است که صدای بامیان رو به خاموشی نهاده، بیش از پیش. این خاموشی روزافزون طبیعی نیست بلکه به نحو هدفمند روی داده است. درک این رویه نیازمندِ بازنگریِ دهه‌های گذشته است.

در مناسبات سیاسی چند دهه پیش، هزاره‌ها با پشتوانه‌ی ظهور «حزب وحدت اسلامی» به نیکی از عهده‌ی اثبات موجودیت سیاسی خویش برآمدند، چنان‌چه جهان در برابر پذیرش هستی سیاسی هزاره‌ها سر تسلیم فرود آورد و قوم هزاره به حیث رکنی از ارکان چهارگانه‌ی قدرت در افغانستان به رسمیت شناخته شد، که «نشست بن» شاهد واضح آن است. حزب وحدت اسلامی در دامن پرمهر بامیان به دنیا آمد. این افتخار بزرگی به حساب می‌آید که تقدیر بامیان با تولد نیرویی تکین در تاریخ معاصرمان گره خورده است. بامیان علاوه بر زادگاه یگانه مرجعیت سیاسی هزاره‌ها (حزب وحدت اسلامی) اما مسئولیت خویش در پیشبرد جریان عدالت‌خواهی را نیز به نیکویی و همپای غرب‌کابل ادا نموده است.

در دهه‌ی هشتاد و نود، بامیان رساترین صدای مدنی هزاره‌ها بود که نه تنها فضای ملّی بلکه آفاق بین‌المللی را نیز درنوردید. حکومت مرکزی طی دهه‌های متمادی قلبِ مناطق مرکزی یعنی بامیان را به دریای خروشانِ تبعیض افکنده، و سیل ویرانگر تبعیضْ بامیان نازنین را در امواج خود غرق کرده. به همین خاطر، اعتراضات مدنی با ابتکارهای جالب توجه در بامیان پدید آمد که خاطره‌ی آن تا ابد بر سنگ سنگ بامیان و آفاق جهان حک شده و ماندگار است. آری، بامیان صفحاتی از کتاب تاریخِ اعتراض و مدنیت را ورق زده و نوای بامی خویش را بیخ گوش جهان آواز خوانده که جامعه‌ی جهانی چگونه راه خود را در افغانستان گم کرده است. اکنون درحالی‌که سیل بنیان‌افکن تبعیض همچنان جاری است اما بامیان بامی از آن منزلت بلند عدالت‌خواهی و مقام کم‌نظیر مدنی به مغاک خاموشی و بی‌نوایی سقوط کرده! مسأله همین سقوط از بامِ نوا به چاهِ بی‌نوایی است. این سقوط تدریجی روی داده، که در ادامه به سیر آن اشاره می‌شود، البته بعد از اشاره‌ی اجمالی به اثبات گوهر «نوای بامی».

سوم) نوای بامی: اراده‌ی تابان عدالت‌خواهی

مجموعه‌ای از فعالان عدالت‌خواهی مانند شهید جواد ضحاک در بامیانِ تحت تبعیض با کوشش‌های سخت و پیگیر توانستند به بامیان صدا و نوای سیاسی تازه ببخشند و بامیان را مجدد به نطق درآورند. با همّت و همراهی مردم فداکار، بامیان به مدینه‌ی ناطق بدل شد و بدین سان، هویت سیاسی آن بار دیگر در آفاق جهان طنین‌انداز گردید. بامیان در زمینه‌ی اظهار «آراء فاضله» و بروز «کردارهای نیک» گام‌های روبه‌رشد برداشت و برای احیای هویت سیاسی خویش کوشش‌ها نمود. اما اکنون در خصوص بالنده‌گی هویت سیاسی و شخصیت مدنی بامیان، نگرانی‌های جدّی وجود دارد. بر اساس برخی نشانه‌ها، به نظر می‌آید سیاست فرهنگیِ در دست اجرا معطوف به رشد و اعتلای ناطقیت بامیان نیست، بل در راستای اصم‌سازی بامیان جهت‌گیری شده است. امیدوارم که نشانه‌ها کاذب باشد اما باز مردم بامیان حق دارند که نگران باشند و تشویش‌ها و دغدغه‌های برحق خویش نسبت به آینده‌ی بامیان و هویت سیاسی آن را اظهار و شریک نمایند. بامیان اکنون نه صدای حق‌طلبی دارد و نه صدای مدنی، نه سازوآواز شادی دارد و نه آوا و نوای حزن‌انگیز عدالت‌خواهی. این سردی و خاموشیِ فرهنگی بسی مایه‌ی نگرانی و تهدیدی بالقوه برای رشدِ ناطقیت اجتماعی و هویت سیاسی بامیان به شمار می‌آید. پرروشن است که دفع و رفع آن ضرورت حیاتی دارد.

«نوای بامی» به اجمال دو وجه کلی و قوام‌بخش دارد: فریاد حق‌خواهی و آوای موزون، که هر دو وجه در ارتقای وجاهت ملّی و بین‌المللی بامیان مؤثر بوده است. بُعد اعتراضی و ابتکارهای عدالت‌خواهی در دهه‌ی هشتاد و نیمه اول دهه‌ی نود خورشیدی شکل گرفت که صدای آن در آفاق جهان پیچید و نیک‌نامی بامیان را بیش‌تر نمایان ساخت. جنبه‌ی سازوآواز و سیمای موزون بامیان در نیمه‌ی دوم دهه‌ی نود سربرآورد و بالیدن مضاعف گرفت. دهه‌ی پیش رو که ازقضا آغاز سده‌ی نوین خورشیدی است، به سمت خاموشی مطلق جهت‌گیری کرده و این بسی ناخوشایند است. اما دیر نشده؛ چون در آغاز آن قرار داریم و مجال پیش‌گیری و امید بازگشت به نوای عدالت‌خواهی باقی است. بامیان می‌تواند و باید دوباره در مسیر آراء و اَعمال فاضله و انتقادی گام بردارد و ناطقیت باطنی و جنبش‌های مردمی و صدای سیاسی خود را تداوم و شدت ببخشد.

پاس‌داشتِ حرمت خون شهدا و کارگزاران نوای بامی واجب است. لذا مادام که عدالت در حق بامیان اجرا نشود، این وجوبِ کفایی ادا نمی‌شود؛ و تا وجوب کفایی ادا نشود، ادای آن بر یکایک مردم بامیان واجب عینی خواهد بود که به عهدِ عدالت‌خواهی بازگردند و آن را در چوکات مدنی و قانونی ادامه دهند. گرچه فضا بسته و سرد است اما باید ادامه داد. پیکره‌ی عدالت داغِ خونین بر جبین دارد اما ادامه‌ندادنش خون‌بارتر خواهد بود. پس، باید ادامه داد. برای ادامه‌دادن باید از کنش‌های یاران دیرین عدالت‌خواهی الگو گرفت. در این راستا، چند مورد برجسته به نحو نمونه مورد اشاره قرار می‌گیرد. البته روح عدالت‌خواهی همیشه نامیرا و زنده است و قطعاً به شکرانه‌ی یادکردش، رهروانِ عدالت را از برکت خویش بی‌نصیب نمی‌گذارد. روح زنده‌ی عدالت در هر گام عدالت‌خواهی با مردم بامیان هم‌راه و هم‌گام است. اما نمونه‌ها و نمادهای انتقادی:

الف) کاه‌گل‌سازی سرک بین بازار (۱۳۸۸/۱/۲۲، به نقل بی‌بی‌سی) یک نمونه‌ی درخشان در نقد انکشافِ نامتوازن و سیاست تبعیض و نادیده‌گیریِ بازسازی و نوسازیِ بامیان به شمار می‌آید. این حرکت انتقادی و طنزآمیز، جامعه جهانی را متوجه وخامت انکشاف نامتوازن در افغانستان ساخت. (از مهتاب تا هریکین: ۳۳) به جهان فهمانیده شد که قطعه‌ی الماسِ جاده‌ی ابریشم لابه‌لای تبعیض و بی‌توجهی سیستماتیک گم شده و گوهرشناسان باید اقدام عملی نمایند ولی زهی گوش شنوا! یک نمونه از تبعیضات شدید چنین است: به سال ۱۳۸۵، تنها قندهار ۴۷۵ میلیون دلار بودجه داشت اما برای بامیان و دایکندی و غور و میدان وردک، ۷۵ میلیون دلار بودجه در نظر گرفته شده بود! (همان: ۱۱۷) سال‌های سال، تبعیض‌هایی بدتر از این انجام یافته و ادامه دارد. نوای بامی علیه چنین بیدادها و تبعیض‌هایی به پا خاست.

ب) دادن لوح تقدیر به چارپایان آب‌رسان (۱۳۸۹/۱۲/۱۸) در نقد بی‌کفایتی مسئولان انجام گرفت. مسئولان جلالت‌مآب به فکر مردم محروم نبودند اما مدام به همدیگر مدال و لوایح تقدیر می‌دادند، درحالی‌که خدمتی نکرده بودند، و حرف حساب مردم به گوش آن‌ها نمی‌رفت، عدالت را نقض می‌کردند و باکی نداشتند. لذا جمعی از بامیانی‌ها به خاطر خدمت‌ها و تلاش‌های صادقانه‌ی چهارپایان، به‌ویژه به «جناب محترم خر مرکب‌زاده» لوح تقدیر دادند و با این کنش نمادین و طنزآمیز همانا بی‌کفایتی و توفان تقدیر از برادران دوپا اما بی‌کفایت را به ریشخندی گرفتند. این طنز و اقدام نمادین در نوع خود گزنده‌ترین و کوبنده‌ترین نقد به شمار می‌آید. وضعیت چنان ناگوار و غیرقابل تحمل شده که آدمی لیاقت تقدیر را از دست داده لیکن جناب «خر» در خدمت به مردم از مسئولان محترم پیشی گرفته و لایق تقدیر شده است!

ج) نصب الکین بزرگ در چوک سر بازار (حمل ۱۳۹۱)، جهت نقد نادیده‌گیری مسئولان مملکت و کوری حامیان جهانی آنان و نیز در اعتراض به نبودِ برق در بامیان صورت گرفت، که بی‌برقی بامیان نه تنها تا کنون حل نشده بل از ماسترپلان انرژی نیز حذف شده و وعده‌های بدیل تا کنون عملی نشده است. بامیانی‌های عدالت‌طلب یک الکین بزرگ در چوک نصب نمودند که به همین دلیل به «چوک الکین» نامیده و معروف شده است. یک فانوس دیگر به وزیر انرژی و برق آن زمان (اسماعیل خان) دادند. علاوه بر این دو، یک الکین دیگر نیز به سفارت امریکا هدیه دادند (۱۳۹۱/۱/۲۳، طبق گزارش بی‌بی‌سی) تا امریکا و جامعه جهانی راه خود را در افغانستان گم نکنند و چراغی برای بازیافتن راه راست و درست داشته باشند. این حرکت نمادین نیز بیان انتقادی صریح به تبعیض بود و طنین جهانی داشت.

د) خیمه‌ی ملّت و ۳۵ روز اعتصاب و تحصن در میدان شهید مزاری در اعتراض به بی‌توجهیِ دایمیِ حکومت مرکزی و محلی نسبت به بامیان و حقوق واجبِ مردم بامیان برپا گردید. (از مهتاب تا هریکین: ۳۵)

چنان‌چه گفته شد، بامیان زادگاهِ حزب وحدت اسلامی است، زادگاه حزب بزرگی که توده‌ی مردم هزاره را «سیاسی» ساخت و به قدرت درگیری با جهان سیاسی تجهیز نمود. خاصیت گوهرینِ نوای بامی، محافظت از این قدرت درگیری با امور سیاسی و احیای دوباره‌ی آن در جان مردم است. نوای سیاسی در بامیان رو به رشد بود؛ لذا عوامل اهریمنی، کارگزارِ عدالت جناب جواد ضحاک را در مسیر بامیان به کابل ابتدا دستگیر و پس از ۱۷ روز اسارت، سرانجام شهید کردند (۱۳۹۰/۳/۱۷). در مدت اسارت، اقدام مؤثری برای رهایی او صورت نگرفت. شهادت وی برای رشد نوای بامی گرچه ناگوار بود و بدان آسیب زد اما روح آتشین او به اعتراضات مردمی دمی تازه دمید و نوای بامی سوزان‌تر از قبل تداوم یافت و نمادهای دیگری خلق نمود و جهان تبعیض را بیش از پیش به چالش طلبید. در مجموع، ویژگی مشترک این اقدامات اعتراضی و نمادین، «مردمی»بودن آن‌ها است. ورود مردم به صحنه و اعتراض آن‌ها به تبعیضات گسترده نشانه‌ی سیاسی‌شدنِ مردم و نیز شاهدی بر حیات و نطق سیاسی بامیان است. این‌که مردم در عرصه‌ی سیاسی زنده باشند و زبانی خروشان از آن خویش داشته باشند که با تکیه بر آن به نقد حکومت و سدزدن بر موج مهیبِ بی‌عدالتی بپردازند، نعمت بزرگی است و شکر آن بسی واجب. نعمت‌های مدنی را باید شکر گزارد و با یادکرد آن‌ها به تکثیر و بازتولیدشان پرداخت؛ چنان‌چه شاعر شیرین‌سخن ما گفته: «شکر نعمت نعمتت افزون کند/ کفر نعمت از کفت بیرون کند» چنین اقداماتی همگی الگو و جزو مفاخر مدنی و فرهنگی بامیان است که در سیاسی‌شدن مردم و پیشبردِ جریان عدالت‌خواهی و نقد تبعیض‌ها همپای جنبش‌های عدالت‌خواهی در غرب‌کابل حرکت کرده و پس نمانده است. به همین خاطر، بامیان و نوای بامی آن برای مردمان و ستمدیدگان وطن همواره یک تکیه‌گاه و قطب فرهنگی-سیاسی مطمئن به شمار می‌آید.

چهارم) شاعرانه‌سازی سیاست

با طنین نوای بامی، مردم میدان‌دارِ عرصه‌ی نقد حکومت و سیاست‌های آن شدند اما این روندِ تغییر یافت. بامیان در نیمه‌ی دوم دهه‌ی نود، شاهد حضور پرقدرت‌ترین والی بود، قدرت‌مند از حیث خدمت به دولت و پیشبرد اغراض حکومت مرکزی. نوای بامی در دوره‌ی محترم جناب محمدطاهر زهیر دچار دگردیسی اساسی شد. مجموعه اقدامات وی در قالب ایده‌ی «رمانتیسیسم سیاسی» قابل توضیح است.

وجه غالب اعتراضات بامیان، فرهنگی-سیاسی و معطوف به عدالت‌خواهی بود که طنین آن در آفاق جهان انعکاس می‌یافت و این بازتاب جهانیِ نوای بامی برای حکومت خوشایند نبود. زهیر مسأله‌ی اصلی را به درستی درک کرد و لذا تلاش‌های خود را برای فتح عرصه‌ی فرهنگ و تغییر آن به کار بست. او این پروژه را از خلال رویکردِ رمانتیسیسم سیاسی پیش برد و ازقضا موفق نیز شد، که البته بخشی از علل موفقیت آن به غلبه و سیطره‌ی استیصال همه‌گانی در سراسر کشور برمی‌گشت. به‌هرحال، وی ابتکار عمل و میدان‌داری و صحنه‌گردانی را از دست مردم بیرون کشید و به جای آن، حکومت محلی را میدان‌دار عرصه‌ی فرهنگ گردانید و فرهنگ عامه را در بستری شاعرانه و رمانتیکی به چرخش درآورد که در جذب مدنی‌ها و رسانه‌ها و روشنفکران و قشر عصری کامیاب برآمد. سابقه‌ی برگزاری جشنواره‌های گوناگون گرچه به دهه‌ی هشتاد و بسیار قبل‌تر از زهیر می‌رسد اما در دوره‌ی وی ماهیت تازه و البته جنجالی یافت، مخصوصاً با برگزاری نخستین جشنواره‌ی دمبوره و تداوم آن، که تنش‌ها و جدال‌های فرهنگی ظاهراً عامدانه به پیش برده می‌شد. از منظر سیاسی، برگزاری جشنواره‌ها و جنجالی‌سازی آن‌ها در بامیان به حیث نقطه‌ی چرخش فرهنگ از محور عدالت‌خواهی به رمانتیسیسم سیاسی به حساب می‌آید. جشنواره‌ها در عهد زهیر اوج خاصی داشت و بسیار پرطمطراق برگزار می‌شد، چنان‌چه اغلب از او به حیث «والی فرهنگی» یاد می‌کنند و هنوز نیز نوستالژی دوره‌ی وی باقی است. دونرهای خارجی هم با آغوش باز از جشنواره‌ها استقبال می‌کردند. خارجی‌ها نیز به این نتیجه‌ی مبتذل رسیده بودند که دیدن برقراریِ امور سازوآوازی بر شنیدنِ بی‌قراریِ اعتراض‌های تلخ مدنی ترجیح دارد. بنابراین، سرمایه‌گذاری‌های ویژه‌ای برای فعالیت‌های سانتی‌مانتال انجام یافت که همه‌گی در راستای جاانداختنِ سیاستِ «زیباشناختی‌کردن مسایل» بود، سیاستی که مسایلِ جدی و ظالمانه را حل نمی‌کند بل شاعرانه و غایب از نظر می‌دارد. اقشار عصری از این رویکرد به ظاهر فرهنگی و هنری استقبال کردند اما بخشی از اقشار سنتی با امثالِ جشنواره‌ی دمبوره به مخالفت برخاستند، البته نه از حیثِ سیاسی، بل از حیث مذهبی. به همین خاطر، هر دو گروه سنتی و عصری در برابر طرحِ سیاست‌زدایی از مردم، سکوت پیشه کردند و در عمل با آن همراه شدند. این همراهی جمعی اما نوای بامی را از حیث محتوای عدالت‌خواهی آن تغییر داد. زهیر با اتخاذ رویکرد رمانتیسیسم سیاسی به نوای بامی رنگ‌وبوی تازه‌ای از احساسات‌گرایی و انفعال هنری بخشید. این رنگ‌وبوی تازه از یک‌سو عدالت‌خواهی را کم‌رنگ و محو کرد و از سوی دیگر، به چندپاره‌گی و انشقاق صفوف مردم انجامید. گروهی مسحور جادوی هنر شدند؛ گروهی که عقبه‌ی سیاسی-مذهبی خاصی داشتند، علیه جادوی هنری برخاستند؛ و گروهی دیگرتر میان این گرایش‌های انفعالی و افراطی خاموش ماندند و از منازعات بی‌هوده کناره جستند. در مجموع، رویکرد حق‌طلبی و عدالت‌خواهی به ورطه‌ی انفعال سیاسی افتاد اما در ازای آن رمانتیسیسم سیاسی چیره آمد که معطوف به سیاست‌زدایی از نوای بامی و تغییر جوهری آن طرح‌ریزی و پیش برده می‌شد. نوای بامی زمانی آیینه‌ی منازعات شدید عدالت‌طلبی بود و نبردهای جدّی سیاسی مردمان افغانستان را به‌حق بازنمایی می‌کرد، اما در عهد زهیر تغییر ماهیت داد و لشم و پشم شد. برجسته‌سازی و زیباشناختی‌کردن نحوه‌ی نگرش مردم به مسایل سطحی درواقع حجابی بود برای تغافل توده‌ی مردم از مسایل اصلی و جدی و به تبع برای پرهیز از روی‌آوری مردم به اعتراض و حق‌خواهی. بر این اساس، زهیر قوی‌ترین والی بامیان به شمار می‌آید که با خلق یک صدای رمانتیک، صدای تلخ حق‌خواهی را دگرگون نمود. این رویداد با اتکا به طرح شاعرانه‌سازی منازعات و مناقشات خونین سیاسی به انجام رسید.

رمانتیسیسم سیاسیْ تغافل از موقعیت‌ها و واقعیت‌ها و در عوض برجسته‌سازی زیبایی‌ها و زیباشناختی‌کردن امور و

ادامه در صفحه بعدی

ادامه از صفحه قبلی

مسایل است. با این حال، شاخصه‌ی اصلی و فصل ممیز آن نه عواطف و احساسات‌گرایی بل نوع رابطه با جهان است. رمانتیسیسم سیاسی همانا جهان زندگی را فضای هزل و سطحی اما زیباشناختی تلقی می‌کند و ساکنان جهان را از جدیت می‌اندازد و به ورطه‌ی انفعال و ناتوانی پرتاب می‌کند؛ لذا مناسبات انتقادی و عدالت‌خواهانه از جهان زندگی رخت برمی‌بندد و به جای آن سازوآواز با موجی از «طلب و طرب» نزول اجلال می‌فرماید تا با دل‌خوش‌سازی یک گروه و ناخشنودسازی گروه دیگر درواقع هدف نهایی برآورده شود، یعنی سیاست‌زدایی از مردم. بدین ترتیب، نوای بامی از محتوای گوهرینِ درگیری با امر سیاسی به دل‌خوشی عامیانه از جشنواره و سازوآواز بدل شد. به عبارت دیگر، ستیزهای خونین سیاسی مردم بر سر حق و عدالت به تقابلِ زیباشناختی و احساساتی میان سنتی‌ها و مدنی‌ها و در نتیجه چندپاره‌شدن مردم تحول یافت. محتوا و موضوع نوای بامی تغییر کرد. رمانتیسیسم سیاسی به حیث گریزگاه و دستگاه تغافل از مسایل اساسی و حیاتی عمل می‌کند. در این رویکرد، فضای انتقاد باز است، دیدگاه‌ها به راحتی بیان می‌شود -و محضر محترم زهیر نیز چنین بود- اما نتیجه‌ی عملی و تصمیم مؤثر برای رفع تبعیض و تغییر واقعیت‌های سیاسی حاصل نمی‌آید. لذا نابرابری‌ها و نظام تبعیضات همچنان فربه‌تر و پایدارتر می‌ماند.

پنجم) به سوی خاموشی کامل نوای بامی

زهیر به‌رغم مهار وجه اعتراضی نوای بامی اما با استفاده از سنت دیرین موسیقی هزاره‌گی بدان وجه رمانتیکی و مقبول بخشید. اینک به نظر می‌رسد که والی نو، محترم جناب رحمتی درصدد طرد آن است. چون حلقاتی جولان‌کنان پیرامون والیِ گرد آمده‌اند و با وی خوش‌وبش ویژه دارند که قبلاً در صف انفعال مذهبی و مخالف نوای هنری حضور داشتند. البته والی جدید مدت کوتاهی است که والی بامیان شده و برای شناخت رویکرد و کارنامه‌ی ناتمام وی چاره‌ای نیست جز رصدکردن و نشانه‌شناسیِ اقداماتی که تا کنون از قوه به فعل آورده است. نشانه‌های دیده‌شده گرچه اندک اند اما بسی ناگوار به نظر می‌آیند. وی از همین حالا علیه برخی از افراد دوسیه‌ی استخباراتی ساخته، که این عمل از رویکرد امنیتی‌سازی و ایجاد فضای رعب و وحشت گواهی می‌دهد. همچنین، بلندکردن سیمای طالبان نیز دیده شده، که رویکرد مذکور را تأیید می‌کند. طالبان بدترین دشمنان حربی مردم اند و تا کنون بارها ثابت کرده و نشان داده‌اند که هیچ حد و مرزی را برای توقف کشتار و خشونت‌های‌شان به رسمیت نمی‌شناسند و رعایت نمی‌کنند، نه حد و مرز دینی قایل اند و نه حد و مرز انسانی و اخلاقی را محترم می‌شمارند. چیزی جز قدرت قاهره و سرکوب تمام‌عیار نمی‌تواند جلوی کشتار و جنایت‌های بی‌پایان آن‌ها را بگیرد. عرض‌اندام سیمای وحشتْ نشانه‌ای دوگانه است، از یک‌سو با ایجادَ فضای رعب و ارعاب مردم همسویی دارد و از سوی دیگر با قبح‌زدایی از طالبان همسویی دارد. این‌ها دلالت‌های امنیتی خاصی دارند.

به بیانی دیگر، زهیر با استفاده از ایده‌ی سیاست‌زدایی و به لطف انشقاق اجتماع‌ها و گروه‌های مردمی، طرف جبهه‌ی انفعال مدنی را گرفته بود و جناح مقابل آن‌ها را کنار گذاشته بود اما رحمتی تا این‌جای کار، همان رویه‌ی سیاست‌زدایی از نوای بامی را روی دست گرفته اما با این تفاوت که طرفِ جبهه‌ی انفعال مذهبی را اختیار کرده است. البته این تمام ماجرا به نظر نمی‌رسد بلکه این رویه بیشتر به یک مدخل می‌ماند، مدخلی برای برداشتن گامی خطرناک، که یک جنبه‌ی آن استخباراتی و امنیتی‌سازی فضای بامیان است و جنبه‌ی دیگر آن دشمن‌زدایی از دشمن. مواردی مانند دوسیه‌سازی و نمایش علنی طالبان و بیان این ادعا که طالبانِ پای لوچ و سر لوچ دشمن ما نیست، همه‌گی نشانه‌هایی نگران‌کننده است و از خطری بزرگ‌تر حکایت می‌کنند: دشمن‌زدایی از دشمن. سیاست‌زدایی از مردم، قوه‌ی حکم سیاسی را نابود می‌کند و در فقدان قوه‌ی داوری سیاسی اما بصیرت لازم در باب بازشناسی دوست و دشمن از بین می‌رود. در چوکات همین ناتوانی در بازشناسی دوست و دشمن است که والی برحال طرحِ دشمن‌زدایی از دشمن را آشکارا روی دست گرفته و علناً اعلام می‌دارد که طالبان سر لوچ و پای لوچ دشمن ما نیست. این زمینه‌ی بالقوه اما خطرناکی است که اگر فعلیت یابد، بیخ موجودیت و هویت سیاسی بامیان را برمی‌کَند.

روشن است که زمینِ انفعال و زمینه‌ی خاموشیِ نوای بامی نسبت به پرورش پلان‌های شوم مستعدِ است. این استعداد باید تغییر یابد و هستی ما تزکیه شود و از نو سازمان‌دهی گردد، قدرت‌های سیاسی‌اش را احیا کند و بازیابد، تهدیدهای ریشه‌ای را بشناسد و در نطفه مهار نماید. بنابراین، مردم باید به محتوای گوهرین نوای بامی بازگردند، نوایی که یک نفخه‌ی الاهی آن در سیمای حزب وحدت اسلامی تحت تدبیر و درایت شهید وحدت ملّی عبدالعلی مزاری پا به عرصه‌ی هستی نهاد و موجودیت سیاسی ما را در شرایط دشوار حذف تثبیت نمود؛ و نفخه‌ی دیگرش پرورش نوای بامیِ عدالت‌خواهی در دهه‌های هشتاد و نود است که تبعیضات سیستماتیک را مورد انتقادات گزنده قرار داد و کوری جامعه‌ی جهانی را زیرسؤال برد.

ششم) سخن آخر

تبعیض‌های سیستماتیک و بی‌عدالتی‌های تاریخی علیه هزاره‌جات به‌ویژه علیه بامیان بیداد می‌کند و بدان خاتمه داده نشده است. به همین خاطر، نوای عدالت‌خواهی در برهه‌های متعدد به شکل‌های گوناگون و پرتحرک ظهور و بروز یافته است. صرف‌نظر از عهد باستان و روزگاران گذشته که بامیان حلقه‌ای گران‌بها از شبکه‌ی راه ابریشم بود و صلصال و شهمامه در آن قد برافراشته بودند، و صرف‌نظر از دهه‌های گذشته که هستی ما به جریان عدالت‌خواهی پیوند خورد، اما در دهه‌ی هشتاد و نیمه‌ی اول نود، مردم بامیان چنان میدان‌دار بودند که شهر بامیان از حضور مردم به نطق آمده و زبان گشوده بود؛ بامیان شهری ناطق و صاحب صدایی شده بود که به مردم تعلّق داشت و تماماً از آنِ آنان بود. این دوره دوره‌ی ظهور و بروز مجددِ نوای بامی است و وجه غالب آن انتقادی، عدالت‌خواهانه و حق‌طلبانه است. اما بعدها در نیمه‌ی دوم دهه‌ی نود، حکومت محلی میدان‌دار گردید. در این برهه، نوای بامی دچار دگردیسی محتوایی شد؛ از فریاد حق‌خواهی به آوای موزون دل‌خوشی تغییر ماهیت داد؛ مسیر آن از ستیزهای جدی به سازش‌های تخیلی تغییر کرد؛ و از عدالت‌خواهی سیاسی به رمانتیسیسم سیاسی تحول یافت. اما واپسین گام تباهی نوای بامی، سکوت مرگبار کنونی آن است. اینک «جغد شومِ خاموشی» بر فراز ویرانه‌ی سیاست‌زدایی از نوای بامی نشسته، بال می‌کوبد و هوهو می‌کَشد. این خطر و تهدیدی بالقوه است و نباید به سادگی و با بی‌خیالی از کنار آن گذشت. دموکراسی سیاست مردمی است و مردم باید مرجع اصلی و نهایی تصمیم‌گیری‌ها باشند. ضرورت سیاسی ایجاب می‌کند که مردم به ذات سیاسی خود برگردند و از تقابل‌های احساساتی و زیباشناختی بپرهیزند. جبهه‌ی منفعل مدنی (مورد حمایت زهیر) و جبهه‌ی منفعل مذهبی (مورد حمایت رحمتی) هر دو طیف، دو روی یک سکه اند: تغافل از ستیزهای خونین سیاسی، که بر سر حقوق و عدالت و موجودیت سیاسی بامیان اقامه شده است. نوای بامی باید تا پای جان برای بازآوردن سیاست به موضع عدالت برزمد و پا پس نکشد. این است جوهر نوای بامی، که بازآفرینی مجدد آن ضرورت سیاسی دارد. چون پای هستی مردم در میان است. البته، نوای بامی روحی زنده و نامیرا دارد و روح زنده‌ی آن اراده‌ی نستوه مردم را رها نمی‌کند و مدام از آن‌ها دعوت به عمل می‌آورد تا با همراهی همدیگر، تاریخ تاریکِ تبعیض‌ها و حذف‌ها را به چالش بکشند و در راه آفرینشِ امر سیاسی بر مبنای عدالت گام بردارند. در نهایت، روح نوای بامی به هیچ وجه حاملِ انفعال زیباشناختی نیست بل حاملِ امر سیاسی است که بازآفرینی آن ضرورت تام دارد. نوای بامی نوای سیاسی است؛ و به تبع، خاموشی آن با زوال امر سیاسی همراه خواهد بود. زوال امر سیاسی اما تباهی بصیرت سیاسی و زوال قوه‌ی بازشناسی دوست و دشمن را در پی دارد. امید که نوای بامی همراه با بصیرت و درایت سیاسی بال گشاید و آسمان آبی بامیان را به نور حضور خویش روشن گرداند؛ باشد که عظمتِ هستی مردم بیشتر اعتلا یابد؛ آمین!

منبع

از مهتاب تا هریکین: مجموعه مقالات پیرامون شخصیت شهید جواد ضحاک، به کوشش محمدجواد صادع و محمدفاضل اکبری، بی‌جا، نشر مجمع علمی گفتمان دانشجو، ۱۳۹۱.

در نیمه‌ی دوم دهه‌ی نود، حکومت محلی میدان‌دار گردید. در این برهه، نوای بامی دچار دگردیسی محتوایی شد؛ از فریاد حق‌خواهی به آوای موزون دل‌خوشی تغییر ماهیت داد؛ مسیر آن از ستیزهای جدی به سازش‌های تخیلی تغییر کرد؛ و از عدالت‌خواهی سیاسی به رمانتیسیسم سیاسی تحول یافت. اما واپسین گام تباهی نوای بامی، سکوت مرگبار کنونی آن است. اینک «جغد شومِ خاموشی» بر فراز ویرانه‌ی سیاست‌زدایی از نوای بامی نشسته، بال می‌کوبد و هوهو می‌کَشد.

ستم

زهرا مراد
(ماستر شرعیات)

ننه جمعه می‌گفتنش، آمده بود که برود کوهستان، خانه‌ی آن یکی پسرش، به گفته‌ی خودش بچه‌ی خانه‌ی پیشنه‌اش، از خانه‌ی جمعه آمده بود، جمعه تک‌اولاد خانه‌ی پسنه‌اش بود، چند روزی که خانه‌مان بود از نشستنش خوشم می‌آمد، بالا بلند می‌نشست با آن‌که پیرزالی بیش نبود ولی از نشستنش خوش آدم می‌آمد، چارقد سیاه عربی را دور سر محکم پیچیده بود و واسکتی روی پیراهن کمرچین داشت، تمام دارایی‌اش یک ساک ورزشی خاکستری رنگ بود، کمی نبات و یک دست لباس و کفنی.

خانه‌ی ما بین راه افتاده بود. هر کسی که ایران رفتنی می‌شد، از روی ما می‌گذشت و هر کسی هم که وطن می‌آمد، چند روزی را خانه‌ی ما منزل می‌کرد، هم برای خستگی راه و هم برابرشدن موتر؛ و تمام تصویر و تصوّر من از کوهستان با همین مهمان‌ها پا گرفت و قصه‌های‌شان؛ چای که می‌بردی ننه جمعه دراز توق می‌کرد و احساس می‌کردی که پشت نگاه او روزگار روزگار قصه کمین کرده، تا گوشی بیابد و بیان شود؛ یکی از قصه‌های ننه جمعه خانه‌ی پسنه‌اش بود، زن میرثی شده بود.

شوی خانه‌ی اولش، وقتی که مُرده بود، طبق قوانین نانوشته‌ی منطقه، او هم به میراث رسیده، انگار به بچه‌ی برادرشوهرش. و خودش که نقل می‌کرد این سنت را نمی‌پسندید گویا، و خوش نداشت که زن حاجی شود ولی خب، حاجی آمده او را از قریه‌شان به زور برده بود و یتیمانش را بی‌سرپرست کرده بود؛ ننه‌ی جمعه این قسمت را عادلانه نمی‌دانست؛ خلاف خواست او ملای منطقه و دیگر بزرگان که نگارگران این قانون نانوشته بودند و امتداد آن در اجرا، حاجی که آمده بود با تمام مخالفت ننه جمعه هیچ نگفته بودند و یتیمی اولادش را هم به چشم ندیده و مانع نگردیدند و حاجی ننه جمعه را گرفته برده بود.

آن‌چه از قصه‌ی ننه جمعه دلم را افگار می‌کرد، قسمت دل‌سوزی‌ها و قربان صدقه‌هایش بود؛ با بغض می‌گفت: «کور شونوم بابه ممد ناو خانه‌ش ر آباد کده بودیم، بچم تیی کار و بال کدنِ یتیمو سوخت، سیاسر خودشی سربرد ندشت، یتیمو ریزه، یکه و لقه خودشی نیم‌کله شد تیی کار زور، تیی چورت روزگار» حاجی اما ننه جمعه را که برده بود به قریه، زن‌ها به گوش زن حاجی رسانده بودند که آیه ممد شیشتنی نیست و خواهد رفت، روی این حساب حاجی و زنش هر دو پی‌ره‌دار آیه ممد شده بودند و روزگارشان از قریه‌داری به پی‌ره‌داری نزول کرده بود، کاروبار را رها کرده و آیه ممد را می‌پاییدند.

ننه جمعه می‌گفت: «مره که برد، ما هم بی‌غم نشیشتوم، تا و بالای قریه ر از خود کدم و راه‌ها ر سنجیدم، روزها مابین زن‌ها و دخترهای قریه می‌رفتم و کسی را یافته بودم که مال زیاد داشت و پشم می‌داد که بریشوم، روزها تا بیگاه سنگ می‌ریشیدوم و شاونه حاجی و زنش درگه ر از پشتم کیپ می‌کدند، درگه مال‌رو ر هم حاجی و زنش با چلمه پیش کده بودند، تا کی یگ درگه ر آسوتر تی نظر بگیرند و ماه‌ها انین‌طر تیر شد.»

قصه‌ی فرار ننه جمعه یک نقل قهرمانانه است، یک سنت‌شکنی بی‌یارویاور؛ ننه‌ی جمعه یک سال بعد از این‌که کوهستان رفت، مُرد و دوام نیاورد؛ تن او شاید به خاطر سال‌ها زندگی در مشهد در خانه‌ی جمعه نازک شده بود و تاب دشواری‌های زندگی در کوهستان را نیافت؛ به‌هرحال، آن‌چه از یاد او، مرا برمی‌تابد عدالت‌خواهی او است که یک‌تنه علیه آن‌چه آن را مردم قریه‌اش به نام قسمت و تقدیر بر او تحمیل کرده بودند، ایستاد و خود تقدیر خود را با خواست خود نگاشت؛ گاهی که به عدالت‌خواهی می‌اندیشم، قصه‌ی ننه جمعه متقاعدم می‌کند که عدالت‌خواهی جمعی ممکن توی چشم باشد و بشود ساعت‌ها زیبایی‌شناسی آن را برشمرد اما واقعیت این است که عدالت‌خواهی مبتنی بر افراد است و هر کسی هر کجا که اقدام کند، خیر است و نیکی.

شبی که ننه جمعه فرار کرده است، خیلی ساده یک شب مهتابی بوده است؛ او می‌گفت: «همه که خوابیدند، آفتابه ر گرفته رفتم پس دیره و زن حاجی گمان کرد که بیرون رفته‌ام، زن حاجی که خانه رفت، دویده آمدم و زلفگ در را انداختم و بوغوند بسته کالای خوده از تی سنگی که تاشه کرده بودم کشیدم و زدم به دل کوه، درگه مال را هم که هر دو خاتو و مردگ با چلمه پوشانده بودند و مه دلم جمع بود که تا صبح که قریه‌گی‌ها از خواو نخیزند، کسی پشت مرا نخواهد گرفت، تمام شب را دویدم و روز را و شب را تا بلاخره به قریه‌ی خانه‌ی دایی‌ام رسیدم؛ یک سال بیشتر خانه‌ی او ماندم باز هم برای زن او پشم ریسیدم، جمعه همان جا پیدا شد و زن دایی‌ام خوبی بسیار کرد.»

حاجی اما روز بعد از فرار ننه جمعه یک کشه رفته است انگار قریه‌ی عمویش به گمان این‌که ننه جمعه به خانه بازگشته است و ننه جمعه را نیافته است و کش داده است طرف قریه‌ی پدر او و آن‌جا غم دو غم شده و بابای ننه جمعه هم خون‌گیر بال شده و به پایچه‌ی حاجی چسبیده که دخترم را کشته‌ای و حالا رندی کرده، سر خودم آمده‌ای و جنجال‌شان بالا گرفته و هر دو دعوایی یک سال را از سروگردن یکدیگر بالا رفته‌اند و ملا و ملاکَشی و حتی کار به دولت کشیده است و سنگی نمانده که ننه جمعه را زیر آن جست‌وجو کنند الّا خانه‌ی مامایش که به فکر هیچ کسی نرسیده.

سال بعد که ننه جمعه بچه به بغل خانه‌ی بابا می‌رود، بابا سر غیرت شده با تنفگدار سر حاجی می‌رود و طلاق دختر را می‌گیرد و ننه جمعه خانه‌ی بابا می‌ماند و از ترس این‌که مبادا دوباره حاجی ادعا کند، سراغی از یتیم‌هایش هم نمی‌گیرد و کاری که حاجی می‌کند جمعه را با خود می‌برد؛ بعدها که جمعه داماد می‌شود، مادر را با خود به مشهد می‌برد تا جبران جفای حاجی شود.

صلح؛ مذاکرات

ابهامات و چالش‌های آن

رضا عطایی
(ماستری علوم سیاسی دانشگاه تهران)

ما جنگ را بردیم و اینک باید کوشش کنیم تا صلح را ببریم که احتمالاً از پیروزی در جنگ دشوارتر است. (ژرژ کلمانسو، سیاستمدار فرانسوی: کنفرانس صلح ورسای، ۱۹۱۹م)

آدمی موجودی اجتماعی می‌باشد که تنها در تعامل با دیگر انسان‌ها است که «انسانیت»ش شکوفا و هویدا می‌گردد. البته هر نوع رابطه و تعاملی هم به طور قطع به رشد و شکوفایی نمی‌انجامد. در شرایط صلح‌آمیز و فضای مسالمت‌جویانه و با پذیرش و تحمل یکدیگر است که گفت‌وگو و تخاطب محقق می‌شود.

مجموعه‌ای از عوامل دست به دست هم داده‌اند تا ما امروز شاهد فقدان فرهنگ گفت‌وگو در افغانستان باشیم. قومیت و نژاد، زبان و مذهب و قرار گرفتن افغانستان در ژئوپولیتیک بحران‌های امنیتی-سیاسی و فرهنگی-هویتی و بازی‌های بزرگ منطقه‌ای و فرامنطقه‌ای چنان آشفتگی و پریشانی در تاروپود هویت و فرهنگ افغان‌ها به وجود آورده است که گفت‌وگو میان افغان‌ها و استقرار و استمرار صلح را به طور مداوم به چالش و حاشیه کشانده است.

جنگ نیز علاوه بر اینکه یکی از نتایج طبیعت جسمانی انسان است اما عوامل و عناصر دیگری مانند محیط و جغرافیا، سیاست و حکومت، ثروت و قدرت، مذهب و فرهنگ نیز بر آن تأثیر گذاشته و به آن شدّت و حدّت می‌بخشد. داستان جنگ در افغانستان نیز داستان بازنمایی و بازیابی عناصر و عوامل یادشده است و تحلیل و بررسی آن‌ها به‌خوبی نشان می‌دهد که چگونه آب و خاک افغانستان با خون عجین شده و کماکان چشمه‌های خون در آن کشور جاری است.

افغانستان در طول تاریخ همواره قربانی جغرافیای منحصربه‌فردش بوده و هست، ژئوپلیتیک حساس این کشور به‌گونه‌ای است که بسیاری از آن با تعابیری مانند «کلید فتح یک قاره» (جیمز کینز)، «سقف جهان» (فهمی هویدی) و... یاد کرده‌اند؛ در دوره معاصر هم شاهد نقش موقعیت جغرافیایی افغانستان هستیم.

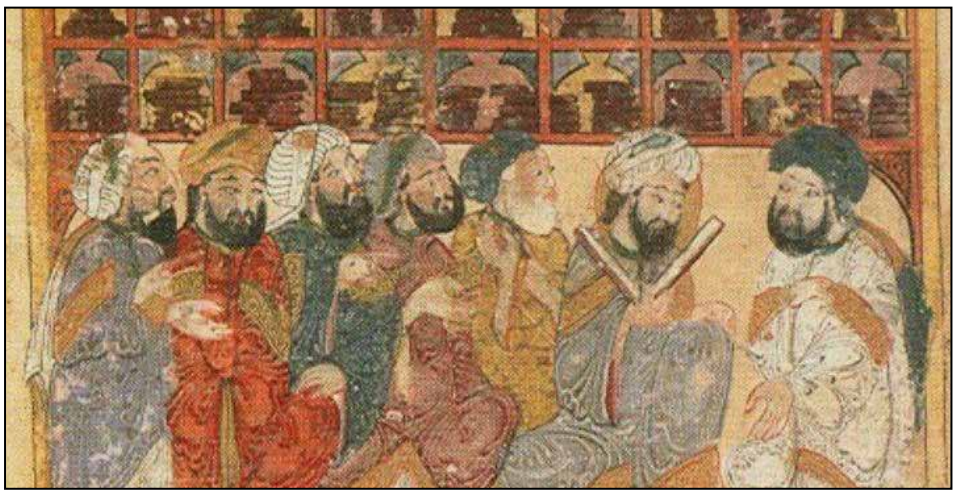
جنگ افغانستان به صورت رسمی از سال ۱۹۷۹م با حمله‌ی اتحاد جماهیر شوروی به این کشور آغاز شد و در مقابل با حمایت ایالات متحده از مجاهدین در برابر ارتش سرخ شوری، افغانستان به میدان جنگِ سرد میان دو قدرت جهانی تبدیل شد که به نحوی تداعی‌کننده‌ی «بازی بزرگ» (The Great Game) و توافقنامه‌ی ۱۹۰۷م بود که افغانستان در آن برهه به عنوان «مرز حایل» میان روسیه تزاری و بریتانیا به رسمیت شناخته شده بود و اینک میزبان «بازی بزرگ جدید» (The New Great Game) می‌باشد که با پیروزی بنیادگرایی اسلامی و طالبانیسم به حوادث یازدهم سپتامبر ختم شد؛ که در نتیجه با حضور نظامی ایالات متحده بعد از سال ۲۰۰۱م، جنگ‌های پارتیزانی و حملات تروریستی اوج گرفت و رفته رفته بعد از سال ۲۰۱۴م به یک جنگ جبهه‌ای تبدیل شد که طی آن طالبان توانست بر بخش‌های عظیمی از این کشور تسلط پیدا کند و هم‌اکنون بعد از ۲۰ سال جنگ فرسایشی در افغانستان میان نیروی‌های بین‌المللی و دولت افغانستان با شبه‌نظامیانی به نام طالبان، شاهد مذاکرات صلح میان آن‌ها در قطر هستیم.

موضوع «سنت و مدرنیته» از عوامل مهمی می‌باشد که سهم به‌سزایی در استقرار و استمرار جنگ یا صلح در سیر تاریخ معاصر افغانستان داشته است که نمونه‌های بارز آن را در شکست طرح‌های اصلاحی امان‌الله شاه (۱۹۱۹- ۱۹۲۹م)، شکل‌گیری احزاب و گروه‌های جهادی در مقابله با جریانات چپ و دولت کمونیستی کابل (۱۹۷۸- ۱۹۹۲م) و سلطه‌ی طالبان (۱۹۹۶- ۲۰۰۱م) می‌توان به وضوح مشاهده کرد. جدال سنت و مدرنیته در دولت پساطالبان نیز همچنان به صورت حل‌ناشده باقی مانده است و هرازگاهی با جلوه‌هایی بروز و ظهور می‌کند. البته از آن‌جا که دین عنصر لاینفک هویتی مردم افغانستان محسوب می‌شود، بدیهی است که با توجه به سایر شرایط اقلیمی، فرهنگی، اقتصادی و سیاسی افغانستان نتوان به‌راحتی پاسخ مناسب و قانع‌کننده‌ای به مردم آن دیار درباره نحوه تعامل سنت و مدرنیته و اسلام و توسعه داد.

تحلیل و پیش‌بینی مذاکرات صلح افغانستان موضوعی چند لایه و بسیار پیچیده است که به شدت متأثر از ابعاد ژئوپولیتیکی، ژئواستراتژیکی و امنیت انرژی و مسائلی از این دست است و عوامل داخلی، منطقه‌ای و بین‌المللی در روند و نتایج مذاکرات صلح افغانستان تاثیر دارد که می‌توان مهمترین عامل را در رقابت‌های سایر کشورها در فضای افغانستان دانست. زیرا امنیت افغانستان تحت تاثیر نیروهای سیاسی-نظامی‌ای است که محیط امنیتی افغانستان را احاطه کرده‌اند. این نیروها هر یک در ابعاد منطقه‌ای و جهانی منافعی را دنبال می‌کنند که در صورت تضاد این منافع، از طریق گروه‌های شبه‌نظامی خود در افغانستان با یکدیگر رقابت می‌کنند. بنابراین آن‌چه که در جنگ افغانستان جریان دارد رقابت قدرت‌های منطقه‌ای و جهانی با یکدیگر است و تا زمانی که این قدرت‌ها به یک «آتش‌بس» و سپس «توازن قوا» در افغانستان تن ندهند، کاهش منازعات و خشونت‌ها غیرممکن خواهد بود. این قدرت‌های سیاسی در سطح منطقه‌ای همچون هند و پاکستان، تا حدی ایران و عربستان، ایران و ایالات متحده و در سطح بین‌المللی ایالات متحده و چین، ایالات متحده و روسیه در حال رقابت هستند. علاوه بر ابهام درباره‌ی فرجام رقابت میان قدرت‌های منطقه‌ای و جهانی در افغانستان، سؤالات بی‌پاسخ بسیار جدی درباره‌ی آینده‌ی داستان و معمای «جنگ و صلح» در افغانستان وجود دارد که اگر به آن‌ها در این مذاکرات پاسخ درخوری داده نشود، صلح افغانستان را به کف روی آب شبیه می‌سازد.

در کل، پیرامون موضوع بحث پرسش‌هایی هست که باید بدان اندیشید:

- با توجه به میزان مشارکت مردم در آخرین انتخابات و پایگاه اجتماعی طالبان، در جدال تاریخی و درونیِ امارت و جمهوریت، کدام یک پیروز واقعی میدان خواهد بود؟
- در صورت توافق امارت و جمهوریت یا سنت و تجدد، قانون اساسی و ساختاری سیاسی افغانستان دچار چه تغییراتی خواهد شد؟
- نیروهای مسلح و تسلیحات نظامی طالبان بعد از صلح چه می‌شود؟
- وضعیت حقوق زنان و اقلیت‌های مذهبی به چه صورت خواهد بود؟
- نفوذ کشورهای همسایه و منطقه در طالبان به چه شکل ادامه خواهد یافت؟
- چه تضمینی وجود دارد که مذاکرات صلح قطر در نهایت به سرنوشت «کنفرانس بن» دچار نشود؟
- راستی، در جنگ و صلح حاضر آیا مسأله را به درستی نشانه گرفته‌ایم؟



سجستانی؛

چهره درخشان و مغمومِ حلقه فلسفی بغداد

سید آصف احسانی
(داکتر فلسفه)

۱) محمد بن طاهر بن بهرام معروف به ابوسلیمان منطقی سجستانی در آغاز قرن چهارم هجری در شهر سجستان یا همان سیستان که در دوران قدیم سکستان خوانده می‌شده است، دیده به جهان گشود. سجستانی در جوانی فقه خواند و زندگی پرهیزگارانه‌ای را در پیش گرفت، هرچند گاهی هوس نوشیدن شراب خرما (نبیذ) به سرش می‌زد که مطابق مذهب فقهی‌اش (حنفی) مباح است. (کرمر، ۱۳۷۹: ۱) تعلیمات سجستانی در ولایت خودش آغاز شد و در همان‌جا به دربار شاه ابوجعفر راه پیدا نمود و با انجمنی از فرهیختگان آشنایی یافت، اما ابوسلیمان در زادگاه خود ماندگار نشد و راه پایتخت خلافت را در پیش گرفت. در بغداد بر آموخته‌های خود افزود و از جمله در درس‌های یحیی بن عدی حضور پیدا کرد، همچنین توجه عضد الدوله -شاه بزرگ آن عصر- را جلب نمود و از هدایای او بهره‌مند گردید.

۲) ابوسلیمان علی‌رغم موفقیت در عرصه‌ی علم و برخورداری از حمایت شاهان و وزیران، به لحاظ جسمانی دچار مشکل بود و همین امر باعث شده بود که از مجالس و محافل آنان دور بماند. به گفته‌ی قفطی، یک چشم ابوسلیمان اعور بود و دچار پیسی شده بود. به همین علت کنج عزلت اختیار می‌کرد و از مردمان دوری می‌گزید؛ (قفطی: ۲۸۳) تنها دانش‌پژوهان و دوستانش به دیدار این فیلسوف خانه‌نشین رغبت داشتند و بر گردِ او به گفت‌وگو می‌نشستند. این بیماری بخت فیلسوف را تیره کرده بود و خود نیز از دشواری وضع و شرایط جسمانی‌اش آگاهی داشت؛ دقیقاً به همین جهت از حضور در حلقه‌های متفکران بغداد، مجالس شاهان و وزیران امتناع می‌ورزید. در احوالات او آمده است که خود از روی مناعت طبع در چنین مجالسی حاضر نمی‌شد، چون از زحمتی که حضورش ممکن بود برای شخصیت‌های بلندپایه ایجاد کند، نیک آگاه بود. از سویی، او زشت و یک‌چشم بود، لذا امتناعش دلایل متفاوتی داشت و او چاره‌ای کار را در عزلت‌گزینی و اعتزال از مردم به‌ویژه مجالس دربار یافته بود. اندوه سجستانی از این ناحیه عمیق بود و احساس ناخوشایند داشت، به تعبیر برخی، او چشمه‌ای ناخشکیدنی از درد و رنج را در درون خود حمل می‌کرد و همه جا با خود می‌برد. عمق اندوه سجستانی آن‌گاه آشکارمی‌شود که بدانیم او فیلسوف گفت‌وگو بود و سقراط‌گونه در جمع یاران و دوستان به پرسشگری می‌پرداخت و اصل مشارکت دوستان در بحث را جدی می‌دانست؛ اما شرایط جسمانی او را به عزلت اجباری رانده بود. روی این ملحوظ، شاگردش توحیدی کتاب ارجمند «الامتاع و الموانسۀ» را مخصوصاً برای تسلای خاطر و برای آگاه ساختن استاد خود از آن‌چه در جامعه به‌ویژه در مجالس روشنفکران می‌گذشت، نوشت.

۳) با این‌که سجستانی از محافل و مناظرات علمی روزگار خود عزلت گزیده بوده و از حضور در آن‌ها امتناع می‌ورزید اما جاذبه و نیروی اندیشه‌اش جویندگان دانش و دوستان حقیقت را بر گرد او جمع می‌کرد. درواقع، مجلس او در بغداد یکی از پربارترین مجالس، به‌ویژه در حوزه فلسفه، حلقه او و دوستانش بی‌مانند بود؛ خانه‌اش دیدارگاه تن چند از نخبه‌ترین فیلسوفان و اندیشوران آن دوران بود. در فاصله‌ی زمانی میان فارابی (متوفای ۳۳۹ق) و ابن‌سینا (متوفای ۴۲۸ق) تعدادی از فیلسوفان ظهور یافتند که اکثر در بغداد حضور داشتند. در حلقه‌ی فلسفی بغداد از برجستگانی همچون ابوالحسن عامری، ابوسلیمان سجستانی، ابن‌مسکویه، ابوحیان توحیدی، و کسانی مانند ابوالفتح نوشخانی ، ابوزکریا صمیری، ابومحمد عروضی، ابوبکر قومشی، ابوالقاسم عبیدالله بن حسن، مشهور به غلام زحل، عیسی بن علی، ثابت بن قرّه و ابوعباس بخاری نام برده می‌شود. به روایت توحیدی، بسیاری از آنان بر گرد سجستانی جمع می‌شدند و او محور گفت‌وگوها بود. مطابق گزارش توحیدی هر کدام از این افراد برای خود شأن امام را داشته است و در صنعت و حوزه تخصص خود بی‌همتا بوده است. (توحیدی، المقابسات، مقابسه ۲: ۲) در این گفت‌وگوهای فلسفی که معمولاً در خانه سجستانی دایر می‌شده است، شرایط ظاهری و جسمانی کنار می‌رفته و دوستان حقیقت زیبایی را نه در چهره و ظاهر فیلسوف، بلکه در گفتار و کلام او تجربه می‌کردند.

۴) ابوحیان توحیدی در دو کتاب «الامتاع و الموانسۀ» و «المقابسات»، گفت‌وگوهای فلسفی عصر خود به ویژه مجلس سجستانی را به گونه‌ی همه‌جانبه گزارش می‌دهد؛ توحیدی نه تنها درس‌های رسمی جلسات را می‌نگارد، بلکه مناظره‌های دانشمندان در خصوص مسایل فلسفی را نیز به رشته نگارش درآورده است، مثلاً او درسی را از ابوسلیمان گزارش نموده است که درباره کتاب «النفس» ارسطو دایره می‌شده است یا «سماع طبیعی» ارسطو به‌مثابه متن درسی قرائت می‌گردیده است. برای آشنایی با ابعاد مختلف اندیشه سجستانی باید به آثار توحیدی مراجعه کرد که افکار او را به گونه مفصل به خوانش گرفته است ولی در این سیاه بررسی همه‌جانبه‌ی اندیشه‌های او مقدور نیست، البته از باب چشیدن به قدر تشنگی به پاره‌ای از اندیشه‌ها و گفت‌وگوهای ابوسلیمان بر اساس گزارش‌های توحیدی در این دو کتاب اشاره می‌شود.

در دوران سجستانی پرسش از نسبت فلسفه و دین، فلسفه و کلام و نسبت نحو و منطق در کانون توجه اصحاب اندیشه بوده است و در حلقات مختلف این نسبت‌ها بارها و مکرراً مورد پرسش و غور قرار می‌گرفته‌اند. درواقع، پرسش از این نسبت‌ها و التفات اندیشوران به این مسائل جزو الزامات و شرایط تفکر در فرهنگ سلامی محسوب می‌شده‌اند و هیچ اندیشمند جدی این موارد را فروگذار نکرده است. از ابوسلیمان نیز در این خصوص دیالوگ‌های درخور توجه و تأمل‌برانگیز به یادگار مانده است.

الف) فلسفه و کلام: توحیدی در کتاب «المقابسات» از استاد خود در خصوص تفاوت روش و طریقه متکلمان و فیلسوفان می‌پرسد، سجستانی در پاسخ شاگردش شیوه اهل کلام را مبتنی بر سنجش لفظ بر لفظ می‌داند و به منابع شناخت نزد متکلمان اشاره می‌کند که حس، شهود، عقل است، البته بر گواهی نادرست عقل اعتماد می‌کنند و حتی در مواردی متکلمان بدون گواهی عقل بر آن چیزی که تأثیر مشترکِ حس، وهم و خیال است و آمیخته‌ای با عادت، انس و بسیاری از اعراض دیگر است، اعتماد می‌کنند. آنچه در روش کلام از اهمیت اساسی برخوردار است پیوستگی همه این‌ها با مغالطه، تدافع و اسکات خصم است. درحقیقت، طریقه متکلمان بر اعتماد به جدل استوار می‌شود و هدف آنان دفاع و چیرگی یافتن برخصم است؛ اهل کلام از هر وسیله‌ای برای اسکات رقیب بهره می‌برد. منزلت عقل نزد آنان به ابزار و سلاحی برای درهم کوبیدن دیگران فروکاسته می‌شود و شأن جست‌وجوگری حقیقت از آن سلب می‌گردد. (همان، مقابسه ۴۸: ۶۳) سجستانی در مورد دیگر مدعی می‌شود که متکلم اساساً عقل را به کار نمی‌گیرد و تنها به شبحی سایه‌وار از آن راضی می‌شود؛ بر ذهن و روان متکلم هواپرستی، تعصب و تقلید کورکورانه سیطره دارد و با لجاجت و ستیزه‌گری مباحث خود را پیش می‌برد. به همین جهت، گرفتار شک و تردید اند و گذرشان به وادی یقین نمی‌افتد، سرانجام کار متکلم درغلتیدن به فسق و بی‌دینی است. در کل، سجستانی تلاش اهل کلام برای دفاع عقلانی از دین را بیهوده می‌داند و باور دارد برآیند دفاع آنان تضعیف دینداری مردم است، چنان که بیان خواهد شد، اصولاً ابوسلیمان «چون‌وچرا» در دین و آموزه‌های آن را نادرست می‌داند و شیوه اهل کلام این اصل اساسی را نقض می‌کند.

ادامه در صفحه بعدی

ادامه از صفحه قبلی

اما فلسفه از چشم‌انداز سجستانی دارای تعریف‌های شش‌گانه‌ای است که در همه آن‌ها موضوعِ فلسفه بحث از اموری دانسته می‌شود که یا در جهان مشهودَ و آشکارند، یا در عقل نهفته‌اند. هدف فلسفه نیز درک درست شنیدنی‌ها، دیدنی‌ها و وجود و عدم است، بدون آن‌که هوسِ مخالفِ عقل با آن آمیخته باشد. فلسفه کوششی است برای رسیدن به شناخت حقیقت عالم و چشم‌انداز فیلسوف کل است؛ فیلسوف نه تنها دغدغه دفاع از دین را در سر نمی‌پروراند، بلکه با استعانت از برهان عقلی و بدون هوا، پیش‌داوری و تقلید از کلیت هستی می‌پرسد. (همان: ۶۴؛ و نیز: کرمر، ۱۳۷۹: ۳۲۹)

ب) نحو و منطق: در دوران سجستانی نسبت منطق و نحو، جایگاه و کارآیی هر کدام محل مناقشه و منازعه‌ی دراز دامنه و جدی بوده است؛ مناظره‌ی «ابوسعید سیرافی» نحوی و شارح سیبویه، با «ابوبشر متی بن یونس» منطقدان در حضور ابن‌فُراتِ وزیر در این باب شهره‌ی آفاق است، به ویژه غلبه نحوی بر رقیب منطقی‌اش در مجلس دربار موضع اهل منطق و فلسفه را تضعیف کرد و بر بیهودگی علم منطق با وجود نحو مهر تأیید کوبید. لبّ سخن سیرافی این بود که منطق ساخته‌ی یک یونانی (ارسطو) است که آن را مطابق با زبان خود ساخته است و در دیگر زبان‌ها کاربرد ندارد، لذا هر زبانی باید از قواعد و قوانین خود پیروی کند، نه از قواعد زبان یونانی، پس در زبان عربی با وجود نحوی نیازی به منطق نیست و این علم هیچ ضرورتی ندارد. از این جهت نسبت منطق و نحوی و جدی‌تر از آن ضرورت منطق به پرسش نخبگان و دانشمندان آن دوران بدل شده بود و پژواک‌های این مواجهه در زمان سجستانی هنوز طنین‌انداز بود. از سجستانی نیز تفاوت آن دو پرسیده می‌شود و او می‌کوشد به گونه مشروح به آن پاسخ دهد. درواقع، پرسش متوجه ذات و ماهیت منطق است و این‌که این ابزار چه کارآیی ویژه‌ای دارد که از نحو برنمی‌آید؟ با این‌که سجستانی نیز مدافع منطق بود اما مانند متی دچار کوری تعصب نبود و با نحو با بی‌اعتنایی برخورد نمی‌کرد، بلکه از نظر او استدلال با هدایت منطق در زبان جا می‌گرفت. توحیدی گفت‌وگوی خود با استادش ابوسلیمان را در این خصوص گزارش می‌کند و استاد در پاسخِ پرسش‌های شاگرد سعی دارد قلمرو این دو علم را از هم تفکیکَ کند:

۱. توحیدی می‌پرسد: میان منطق و نحو مناسبت حد اکثری و مشابهت نزدیک دیده می‌شود، با این حال تفاوت آن دو در چیست؟ سجستانی پاسخ می‌دهد: «نحو منطق عربی است و منطق نحو عقلی است، و تمام نظر و همّ منطقی ملتفت به معانی است، هرچند، بی‌توجهی به الفاظ که جامه‌ی آن‌ها است پذیرفته نیست. تمام نظر نحوی در الفاظ است، با این وجود، نسبت به معانی که برای الفاظ همانند حقایق و جواهر است،... به دیده بی‌اعتباری نمی‌نگرد.» به تعبیر دیگر، منطقی به گونه عرضی به الفاظ نیز می‌پردازد همان طور که نحوی به گونه استطرادی به معنا توجه دارد اما در عین حال قلمرو این دو کاملاً جدا و متفاوت است؛ لفظ یک واقعیت طبیعی است که با گذشت زمان دچار زوال می‌گردد ولی معنا یک واقعیت عقلی است و اسیر زمان نمی‌گردد.

۲. ابوسلیمان منطق را ابزاری می‌داند که از طریق آن در اعتقادات میان حق و باطل، در افعال میان خیر و شر و در آنچه به زبان آورده می‌شود میان صدق و کذب تفکیک و تفاوت‌گذاری ایجاد می‌شود.

۳. سجستانی نحو و منطق را متقابلاً مؤید همدیگر می‌داند و معتقد است، غایت و کمال در صورتی حاصل می‌شود که سخن عقلی و حسی (منطق) پدید آید.

۴. فوائد نحو در قصد اول محدود به استعمال عرب است درحالی‌که منافع منطق به عادت و استعمال همه انسان‌های عاقل، از هر قوم و زبانی، تعلق می‌گیرد. در مجموع، نحو لفظ را به گونه‌ای می‌آراید که به حقیقت معروف (شناخته‌شده) و رسم جاری و مألوف در میان عرب بیانجامد، و منطق معنی را به گونه‌ای قاعده‌مند می‌سازد که به حق مسلمِ غیرمبتنی بر رسم پیشین بیانجامد.

۵. شاهد منطقی مأخوذ از عقل است اما شاهد نحوی از عرب‌ها اخذ می‌شود؛ دلیل نحو طباعی و فطری است اما دلیل منطق عقلی می‌باشد. نحو محدود است و منطق مبسوط و جامع است. نحو از آنچه در طبایع عرب است پیروی می‌کند، لذا گاهی دچار اختلاف می‌شود درحالی‌که منطق از آنچه در غریزه‌های نفوس است پیروی می‌کند و به طور مستمر مبتنی بر توافق و ائتلاف است.

۶. به نحو بیش از منطق نیاز است، همان گونه که در جمله به کلام بیش از بلاغت نیاز است، چون نحو و کلام نخستین اند اما منطق و بلاغت در گام دوم قرار دارند. نحو آغازگاه مباحث انسان است اما منطق جزو غایت خواسته‌های او محسوب می‌شود.

۷. هر انسانی اولاً و بالذات منطقی است، هرچند گاهی در استنباط آنچه نزدش وجود دارد دچار اهمال‌کاری می‌شود اما هر انسانی به گونه طبیعی و در اصل نحوی نیست.

۸. خطا در نحو « لحن» نامیده می‌شود اما خطایی در منطق را «محال» گویند.

۹. نحو معنا را از طریق لفظ پژوهش می‌کند و منطق با عقل به کاوش معنا می‌پردازد. گاهی لفظی به لفظ دیگر متحول می‌شود اما معنا هیچ گاه دچار زوال و تحول نمی‌گردد، در صورتی که معنایی به معنای دیگر استحاله یابد، اصل معقول تغییر می‌کند و به آنچه در اول معهود بود، ارجاع ندارد.

۱۰. نحو در منطق داخل می‌شود اما فقط برای زینت کردن آن اما ورود منطق در نحو برای اعتبار بخشیدن به آن است.

۱۱. گاهی برخی از اغراض بدون اینکه الفاظ آن مشتمل بر نحو باشد، فهم می‌شوند اما اگر چنان‌چه از معنای معقول عاری باشند، فهم‌پذیر نخواهند بود. به همین جهت، عقل با منطق پیوند نزدیک‌تری دارد اما پیوند نحو با طبع بیشتر است، چرا که نحو سماعی است اما منطق عقلی است، لذا منطق با عیار عقل سنجیده می‌شود اما نحو با عیار لفظ. (توحیدی، المقابسات، مقابسه ۲۲: ۳۰-۳۲)

در مجموع سجستانی سعی دارد با برشمردن کارکردها، ویژگی‌ها و مشخصه‌های هر کدام از نحو و منطق قلمروِ این دو علم را از هم تفکیک نموده و برجسته سازد، مطمئناً با آشکار شدن تفاوت‌ها و کاربردهای هر کدام امکان تقلیل یکی به نفع دیگری منتفی می‌شود. البته او برخلاف استادش متی منطق و نحو را مؤید همدیگر می‌داند و به هیچ وجه شأن و اهمیت علم نحو را انکار نمی‌کند.

سجستانی دین و شریعت را نسبت به فلسفه در جایگاه برتر قرار می‌دهد و برای آن شأن بالاتری قایل است؛ هرچند فلسفه را نیز طریقی برای نایل آمدن به حقیقت می‌داند و از این جهت دیدگاهش به نظریه ابن‌رشد در باب رابطه فلسفه و دین شبیه است، اما او مانند ابن‌رشد فلسفه را برای خواص و دین را برای عوام نمی‌داند. سجستانی به شدت به کسانی یورش می‌برد که فلسفه را اساس و دین را شاخه‌ای از درخت فلسفه دانسته‌اند.

ج) فلسفه و شریعت: ابوحیان توحیدی در کتاب «الامتاع و المؤانسة» دیدگاه سجستانی را درباره رابطه فلسفه و شریعت به گونه مفصل گزارش نموده است؛ کتاب الامتاع در قالب گزارش‌های شبانه توحیدی از محافل علمی، مناظره‌ها و گفت‌وگوهای اندیشمندان مختلف به ابن سعدان وزیر طراحی شده است و در شب هفدهم بحث از زید بن رفاعه، دوست توحیدی، به میان می‌آید که در بصره با اخوان الصفاء نشست‌وبرخاست داشته است. توحیدی خود اذعان می‌کند که برخی از رسائل اخوان الصفاء را دیده است و بعضی از شخصیت‌های اخوان را از زبان دوست خود نام می‌برد؛ ابوسلیمان محمد بن معشر البیستی، معروف به مَقدِسی، ابوالحسن علی بن هارون زنجانی، ابواحمد مهرجانی، عوفی و غیره. توحیدی دیدگاه اخوان الصفاء را در خصوص فلسفه و شریعت چنین بیان می‌کند: آن‌ها می‌گویند، به راستی که شریعت با نادانی‌ها تنزل یافته است و با گمراهی‌ها آلوده شده است، هیچ راهی برای تطهیر و پالودن آن به جز فلسفه وجود ندارد... و آن‌ها گمان برده‌اند، هنگامی که فلسفه یونانی و شریعت عربی با هم انتظام یابند، کمال حاصل می‌شود.» توحیدی در ادامه بیان می‌کند که رسائل آنان را به استادش سجستانی نشان داده و او در رد افکار اخوان مفصل سخن گفته است. صاحب الامتاع نقد سجستانی بر آراء اخوان الصفاء و دیدگاهش در خصوص رابطه فلسفه و شریعت را برای وزیر بازگو می‌کند.

سجستانی در آغاز اصل طرح اخوان الصفاء مبنی بر سازگار ساختن فلسفه با شریعت و وارد نمودن آن را به شریعت نادرست می‌داند و این کار را یک تلاش بیهوده و شکست‌خورده می‌خواند. ابوالعباس بخاری از علت شکست پروژه اخوان الصفاء و نادرستی آن می‌پرسد، سجستانی در پاسخ او فلسفه و دین را از حیث خاستگاه، روش و محتوا متفاوت می‌خواند. به لحاظ خاستگاه شریعت مأخوذ از خداوند است که از طریق وحی آمده است و بر اموری مشتمل است که امکان بحث و غور در آن‌ها وجود ندارد؛ یگانه راه تسلیم است و هیچ گونه چون‌وچرا در آن پذیرفته نیست. هر گونه تردید اهل تشکیک برای آن مضر است، چون شریعت راه آرامش و تعبد است. اساس شریعت بر ورع و تقوا است و غایت آن عبادت و طلب قرب به حق می‌باشد. اما فلسفه از عقل اخذ شده است و محصول رأی زائل می‌باشد. اگر اهل فلسفه اعتبار عقلِ را ناشی از این بدانند که موهبت الاهی است، باید گفت که اولاً عقل به هیچ وجه نمی‌تواند جانشین وحی شود، اگر چنان‌چه عقل به تنهایی کافی بود، وحی ضرورت نداشت و نباید پیامبری فرستاده می‌شد. دوم، مراتب مردم در بهره‌مندی از عقل نیز متفاوت است و هیچ کدام از انسان‌ها عقل تمام نیست، بلکه عقل به همه تعلق دارد. اگر انسان واحد در همه حالات در دین و دنیای خود به لحاظ عقل مستقل بود، او همچنین باید قادر می‌بود تمام نیازهای دینی و دنیوی خود را به گونه مستقل انجام دهد. و از این حیث به تنهایی با همه علوم و صنایع مساوی می‌بود و به هیچ کس از نوع و جنس خود نیاز نداشت. بخاری بر سجستانی اعتراض می‌کند که در درجات پیامبری نیز چنین تفاوتی مشهود است اما او در پاسخ بخاری می‌گوید، درجات متفاوت پیامبری در سکون، طمأنینه و اعتماد پیامبران نسبت به کسی که آنان را برای ابلاغ پیام خود برگزیده است، هیچ تأثیری ندارد و یقین آنان استوار است. اما برای کسانی که به تفکر مشغول اند، چنین آرامش و طمأنینه‌ای وجود ندارد. «به طور کلی، پیامبر فوق فیلسوف است و فیلسوف پایین‌تر از پیامبر است. فیلسوف باید از پیامبر پیروی کند ولی پیامبر ملزم به متابعت از فیلسوف نیست.»

محتوای فلسفه و دین نیز متفاوت است و در شریعت سخن منجم در خصوص تأثیر ستارگان، گردش افلاک، مقادیر اجرام آسمانی و... وجود ندارد و همچنین در آن سخنان صاحب طبیعت و مهندس نیز یافت نمی‌شود، حتی از کلام منطقی نیز در آن خبری نیست اما در فلسفه همه‌ی این‌ها بحث می‌شود. تعلیم پیامبر ناظر به معنای ظاهری تنزیل، تأویل رایج، تحقیق سنت و اتفاق امت است اما کلام فیلسوف ناظر به ماده، صورت، طبیعت اسطقس، ذاتی و عرضی و وجود و عدم می‌باشد. پس چگونه اخوان الصفاء جمع میان حقایق فلسفه و شریعت را روا می‌شمارند؟ سجستانی در ادامه ضمن تفکیک میان شریعت و خواسته‌های صاحبان سحر، طلسم، تعبیرکنندگان رؤیا و... می‌گوید، اگر همه این‌ها در شریعت جایز و ممکن بود، خداوند از آن‌ها خبر می‌داد و صاحب شریعت نیز با آن‌ها شریعت خویش را قوام می‌بخشید؛ با به کار بستن آن‌ها کاستی‌های شرع خود را جبران می‌نمود و بر کمالش می‌افزود، یا این کار را به فلاسفه واگذار می‌کرد و آنان را مأمور به تکمیل شریعت خویش می‌ساخت اما او نه خودش هیچ کدام از این امور را انجام داده و نه به خلفای خود دستور چنین کاری را صادر کرده است. وی اختلاف امت را ناشی از اختلاف در اصول و فروع فقه می‌داند و باور دارد که امت منازعات آشکار و گوناگونی در خصوص احکام حلال، حرام، تاویل، تفسیر، خبرو.. دارند، اما برای حل و فصل هیچ کدام به طبیب، منجم، منطقی، مهندس، موسیقی‌دان، شعبده‌باز، ساحر و کیمیاگر متوسل نمی‌شوند، چون دین با پیامبر کامل شد و نیاز به مکمل دیگر ندارد. به عقیده سجستانی، آنچه باعث آشکارگی بیشتر می‌شود و انسان را دچار حیرت می‌سازد این است که امت در آراء خود اختلاف پیدا نمود و در آن گروه‌ها و فرقه‌های گوناگون پدیدار شد، مانند مرجئه، معتزله، شیعه، سنی و خوارج اما هیچ کدام از این دسته‌ها به فلاسفه متوسل نشدند و گفتارشان را با شواهدی از فلسفه تبیین نکردند.

روش فلسفه و دین نیز کاملاً متفاوت است، چون پیامبر نیاز به تلاش ندارد اما فیلسوف باید تلاش کند، یعنی دریافت‌های پیامبر بدون کوشش‌های عقلی و مجاهدت فکری به دست می‌آیند، چون او مأمور است و به گوشش خوانده شده است. به تعبیر دیگر، از جانب خود سخن نمی‌گوید و با نور آفریدگار پیش می‌رود. اما فیلسوف خود باید ببیند، نظاره کند، نظر اندازد، صدق و کذب موضوع را مشخص سازد و با نور عقل پیش رود. پیامبر گوشی درخور خدا و فرشته فراهم می‌سازد اما فیلسوف با افلاطون و سقراط دیالوگ دارد.

بدین سان، سجستانی فلسفه و دین را دو عرصه کاملاً متفاوت می‌داند که نه از شریعت چیزی در فلسفه یافت می‌شود و نه مسایل فلسفی در شریعت بحث می‌شوند، البته فلسفه حق است همان‌طور که شریعت حق است. درواقع، صاحب شریعت مبعوث است و صاحب فلسفه مبعوث به اوست. یکی به وحی تکیه دارد و دیگری به بحث. بر این اساس، سجستانی کسی را که در صدد فلسفه‌ورزی است، از نظرورزی در امور دینی برحذر می‌دارد و متدین را نیز از التفات به فلسفه نهی می‌کند. البته تحصیل هر دو را نیز محال نمی‌داند اما معتقد است که به این دو در دو مکان و حال متفاوت باید آراسته شد؛ با دین باید به خدای متعال تقرب جست، البته بر بنیاد آنچه صاحب شریعت تشریع می‌کند؛ و از طریق فلسفه‌ورزی باید در قدرت خداوند در این عالم جامع تأمل نمود که برای هر عقلی خیره‌کننده و حیرت‌آور است. از این حیث، نباید هیچ کدام از فلسفه و دین به نفع دیگری ویران شود اما در عین زمان فاصله و ساحت هر دو باید کاملاً از هم تفکیک گردد. درواقع، سجستانی از دو راه متفاوت سخن می‌گوید که خدای متعال آن را برای خلق قرار داده است و برای آن‌ها دو نشانه برپا داشته و دو یاور برگزیده است؛ عقل و وحی. انسان می‌تواند با سلوک دینی یا فلسفی و یا از طریق هر دو به رضوان الاهی نایل آید. سجستانی بسیاری از آیات قرآن را دال بر طریق عقل می‌داند و باور دارد: «و ما یعقلها الا العالمون»، «ما یعلمها الا العالمون»، «انّما یتذکّر اولوا الالباب» و آیات دیگر، دلالت بر راه عقل و تفکرورزی دارند.

سجستانی دیدگاه خودش را از نظریه‌ی متفکرانی مانند اخوان الصفاء متفاوت ارزیابی می‌کند. چون این گروه هیچ گونه تفاوتی میان گفتارهای پیامبر و فیلسوف قایل نیستند و به هماهنگی فلسفه با شریعت و موافقت شریعت با فلسفه باور دارند. به عقیده آنان، نبوت شاخه‌ای از شاخه‌های فلسفه است و فلسفه اساس علم عالِم است. پیامبر برای تتمیم آنچه می‌آورد به حکیم نیازمند است ولی حکیم به او احتیاجی ندارد. اما از دید سجستانی، شریعت الاهی است و فلسفه بشری، یعنی خاستگاه یکی وحی است و برآمدگه دیگری عقل؛ این یکی مورد وثوق و اطمینان است و آن دیگری مشکوک و متزلزل: «الفلسفةُ کمال بشری، و الدین کمال الهی، و الکمال الالهی غنی عن الکمال بشری، و الکمال بشری فقیر الی الکمال الالهی.» ابوحیان توحیدی بعد از گزارش دیدگاه سجستانی، نظریه استاد را خالی از تناقض نمی‌داند. چون او ابتدا فلسفه و دین را کاملاً از هم تفکیک می‌کند و میان آن دو فاصله‌ی جبران‌ناپذیر ترسیم می‌نماید و در ادامه فراگیری همزمان هر دو را مورد تأکید قرار می‌دهد! چنین چیزی چگونه ممکن است؟ (توحیدی، الامتاع و المؤانسة، ج ۲: ۱۴۳-۱۴۵؛ و نیز: ۱۵۱-۱۵۵)

در مجموع بر اساس گزارش توحیدی در الامتاع، سجستانی دین و شریعت را نسبت به فلسفه در جایگاه برتر قرار می‌دهد و برای آن شأن بالاتری قایل است؛ هرچند فلسفه را نیز طریقی برای نایل آمدن به حقیقت می‌داند و از این جهت دیدگاهش به نظریه ابن‌رشد در باب رابطه فلسفه و دین شبیه است، اما او مانند ابن‌رشد فلسفه را برای خواص و دین را برای عوام نمی‌داند. سجستانی به شدت به کسانی یورش می‌برد که فلسفه را اساس و دین را شاخه‌ای از درخت فلسفه دانسته‌اند. با این‌که در گزارش توحیدی مخاطب سجستانی اخوان الصفاء است و او بیشتر روی نقد و نقص دیدگاه آنان متمرکز است اما چنین برداشتی، سجستانی را در تقابل با فارابی نیز قرار می‌دهد. چون بر بنیاد تلقی فارابی، پیامبر و فیلسوف هر دو از سرچشمه‌ی عقل فعال حقایق را دریافت می‌کنند و از این حیث هیچ تفاوتی میان آن‌ها وجود ندارد ولی سجستانی وحی را منبع برتر از عقل می‌داند و دریافت‌های پیامبر را عاری از شک و تردید می‌خواند درحالی‌که منشأ دریافت‌های فیلسوف عقل محدود بشری است و رأی او اتقان وحی را ندارد. تلقی سجستانی درباره برتری پیامبر نسبت به فیلسوف در اندیشه‌های ابن‌سینا نیز به نحوی دیده می‌شود.

منابع
توحیدی، ابوحیان، الامتاع و المؤانسة، جزء الثانی، بی‌تا، بی‌جا.
توحیدی، ابوحیان، المقابسات، بی‌تا، بی‌جا.
قفطی، علی بن یوسف، تاریخ الحکماء.
کرمر، موئل، فلسفه در عصر رنسانس اسلامی، ابوسلیمان سجستانی و مجلس او، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۹.

رسانه در خدمت ما یا ما در خـــدمت رسانه؟

به دلیل این‌که رسانه‌های مدرن به لحاظ معرفت‌شناختی به حس‌گرایی و تجربه‌گرایی دامن می‌زند. با گسترش غفلت و ایجاد نیازهای کاذب و نیازنما، عرصه را بر نیازمندی اصیل و روحانی تنگ ساخته از صیرورت وجودی انسان به سوی تعالی و کمال بازمی‌دارد. رسانه‌های مدرن مخاطبانش را به کثرت‌بینی عادت داده از یکتابینی و توجه به هرم هستی و جان جهان غافل می‌سازد. بدتر از همه با اشاعه و ترویج برنامه‌های مطابق هوس و خواست نفسانی جوانان به بی‌مبالاتی اخلاقی آنان دامن می‌زنند که این کار در نهایت به بی‌دینی و تکذیب آیات الاهی توسط آنان منجر خواهد شد. رسانه‌های مدرن با پریشان ساختن خاطر مخاطبان فضای زیست معنوی و تفکّر قلبی و برخورداری از اطمینان و یقین را تنگ می‌سازد و معنوی زیستن را نیازمندِ مجاهده و ریاضت طاقت‌فرسایی می‌سازد که از هر کسی ساخته نیست.

حبیب‌الله فهیمی
(داکتر فلسفه)

اشاره

نگاه ساده و سطحی به رسانه‌های مدرن می‌تواند انگاره‌ی ابزاری بودن این پدیده‌ی شگفت را بدیهی جلوه دهد ولی اگر اندکی تامّل کنیم گویا ماجرا به این سادگی نیست. اگر به این واقعیت تاریخی التفات داشته باشیم که رسانه‌های مدرن محصول و ثمر مدرنیته و میوه‌ی درخت تجدّد است در آن صورت بسیار منطقی می‌نماید که پرسیده شود این پدیده تا چه میزان قابلیت دارد که در خدمت ترویج آموزه‌های متعالی و ایده‌های ناسازگار با سودا و سود قرار گیرد؟ چه بسا کسانی مدعی شود که رسانه‌ها محصول یک عالم ویژه است که برای بازتاب فرهنگ زادگاه خویش به عنوان یک عالم و یک نگاه خاص به هستی و انسان و طبیعت، بیش‌تر از هر جای دیگر مستعد است و به تبع و بالطبع برای انعکاس دیگر فرهنگ‌ها چندان گشاده‌رو نیست. به دیگر سخن، پرسش این است که رسانه‌ها و وسایل ارتباط جمعی فارغ از مقتضیات عالمی که در آن پدید آمده، رویش و رشد خود را در آن‌جا سپری کرده، آیا می‌تواند دمساز و همگام با هر عالمی دیگر باشد و محمل هر پیامی قرار گیرد؟ اگر پذیرفته آید که هر پیامی را با هر ابزاری نمی‌توان بازگفت و میان محتوا و صورتِ پیام، ناگزیر سنخیتی باید باشد. همان گونه که مارشال مک لوهان یکی از صاحب‌نظران عرصه رسانه تصریح کرده: «رسانه خود پیام است» در این صورت آیا خوش‌خیالی یا دقیق‌تر ساده‌انگاری نیست اگر گمان شود که رسانه‌ها چون ظرف خالی از محتوا می‌تواند محمل هر پیامی باشد؟ اگر رسانه خود پیام است آن گونه که مک لوهان گفته در این صورت رسانه ابزار خنثی نیست و چه بسا به آسانی نتوان محتوای مطلوب و دلخواه را بر رسانه تحمیل کرد. شاید لازم باشد از خود بپرسیم که به راستی رسانه در خدمت ما است یا ما خدمت‌گزار رسانه ایم؟

رسانه چیست؟

در روزگار ما رسانه‌ها نه تنها درک ما از جهان بلکه کیفیّت ادراک ما را نیز تعیّن می‌بخشد. ما در سراسر روز با فوران تصویر و نشانه‌هایی سروکار داریم که رسانه‌های گوناگون بی‌وقفه بر ذهن ما سرازیر می‌سازد. پرسش از ماهیّت رسانه‌های جدید و به تعبیر دیگر سخن از « فلسفه رسانه» امری است که دیر یا زود به مقتضای ضرورت زمانه با نظرداشت مبانی متفکران مسلمان باید به آن پرداخته شود که این تحقیق در شرایط اکنون مجال پرداخت تفصیلی به آن را ندارد ولی دست‌کم پرسش از چیستی رسانه ولو به‌طور گذرا و فشرده ضروری می‌نماید. گرچند که تعریف ماهوی از رسانه و وسایل ارتباط جمعی به دلیل این‌که مباحث بنیادی مربوط به آن تا کنون شکل نهایی به خود نگرفته و نیز به دلیل چندتباری بودن مباحث آن، کاری آسانی نیست. تعریف به مصداق و بیان نمونه‌های رسانه و نام بردن از آن‌ها چون رادیو، تلویزیون، سینما، نشریات گوناگون از روزنامه‌ها و مجلاّت و... هم چندان پرتو روشن‌کننده نمی‌تواند بر مباحث بیفکند. با این همه شایسته است برای تحریر محل نزاع دست‌کم به تعریف لفظی کوتاه در این باب اشاره گردد.

طوری که برخی از پژوهشگران معاصر یادآور شده است معادل رسانه در زبان انگلیسی هم از چندگانگی معنایی برخوردار است: «رسانه که ترجمه‌ای است فارسی از لغت medium همانند مرجع خود واجد نوعی چندگانگی در معنا است. جمع medium در انگلیسی media است که در شکل مفرد و جمع خود در معانی متفاوتی استفاده می‌شود. ... رسانه (medium) در کتاب لغت به معانی زیر اسناد داده شده است: (۱) چیزی که میان دو حد غایی قرار دارد یا رخ می‌دهد. (۲) ماده‌ای واسط که موجب انتقال چیزی می‌شود. (۳) ابزاری که به واسطه‌ی آن انتقال صورت می‌گیرد (مثال قطار به عنوان ابزار حمل و نقل). برای media نیز چنین آمده است: ۱) ابزاری برای ارتباط جمعی، مانند روزنامه، مجلّه، رادیو، یا تلویزیون؛ ۲) گروهی از روزنامه‌نگاران و دیگران که یک ارگان ارتباطی را شکل می‌دهند؛ ۳) محیطی که چیزی در آن عمل می‌کند. ماده‌ای که در آن ارگانیسمی خاص زندگی و رشد می‌کند؛ ۴) ابزار هنری برای بیان و خلاقیّت...» (ایزدی، ۱۳۸۸، ۱۶ به نقل از لغت نامه‌ی American Heritage Dictionary).

مبنا و کارکرد رسانه

یادآوری این نکته ضرورت دارد که به‌کاررفتن تعبیر ابزار در برخی از اطلاق‌ها و کاربردها، نباید موجب شود که رسانه را همچون ابزار قدیم و سنّتی، امرِ خنثی در نظر بگیریم و این پندار در ما تقویت شود که گمان کنیم می‌شود رسانه را به آسانی در خدمت اهداف دلخواه به کار گرفت، به‌خصوص اگر در نظر داشته باشیم که رسانه‌های مدرن به عنوان نماد یا به تعبیر بهتر ظهور تکنولوژی است و همان‌طوری که برخی از محققان معاصر نیز به صراحت یادآور شده، تکنولوژی از بنیاد هستی‌شناسانه‌ی خاص برخوردار است. در این صورت، ابزارانگاری رسانه‌ها می‌تواند نشان سطحی‌اندیشی باشد: «هایدگر با بررسی بنیادهای اُنتولوژیک تکنیک برای نخستین بار تلاش کرده است تا تکنولوژی را از دست تعابیر ذهنی‌گرا و صرفاً ابزارگرایانه برهاند و آن را به یکی از پرسش‌های اصلی فلسفه بدل کند» (دن آیدی، ۱۳۷۷، ۴۵). تکنولوژی از نگاه هایدگر نه تنها از بنیاد اُنتولوژیک برخوردار است بلکه فراتر از آن متضمّن دعوت به امری است که در ذات تکنولوژی مستتر است: «تجلّی و انکشافی که در تکنولوژی جدید حکمفرما است نوعی دعوت به تعرّض است، چرا که طبیعت را در برابر خواستی نامعقول قرار می‌دهد و آن خواست این است که طبیعت تولیدکننده‌ی انرژی باشد.» (هایدگر، ۱۳۷۵، ۳۳). اگر تکنولوژی در برابر طبیعت همواره دچار وسوسه‌ی خواست تصرّف است چه تضمینی وجود دارد که رسانه‌های مدرن که محصول و رهاورد تکنولوژی است و آمیخته با آن، در عرضه‌ی حیات اجتماعی و فرهنگی جوامع گوناگون بتواند بی‌طرف باشد و دچار وسوسه‌ی تغییر و تصرّف نگردد؟

والتر بنیامین یکی از نومارکسیست‌های حلقه انتقادی معتقد است خنثی دانستن تکنیک یک سوءتفاهم بزرگ است وی در تحلیل تأثیرگذاریِ تکنیک بر هنر و اثر هنری می‌گوید تکنیک با امکان تکثیرپذیریِ اثر هنری، از آن اثر هاله‌زدایی می‌کند و به نوعی فروپاشی و ریشه‌کنی قدرتمند سنّت منجر می‌شود که در حقیقت همین فروپاشی سنّت روی دیگر سکّه‌ی بحران معاصراست: «آنچه در عصرِ بازتولیدپذیری تکنیکیِ اثر هنری می‌میرد، هاله‌یِ اثر هنری است. این فرایند واجد سرشتی دردنشانانه است؛ معنایِ آن به فراسوی گستره‌ی هنر دلالت دارد. صورت‌بندی کلّی این امر می‌تواند چنین باشد: تکنیک امرِ بازتولید شده را از پیوستار سنّت می‌گسلاند. با افزودن بر شمارِ بازتولیدها، کثرتی انبوه را جانشین وقوع یکّه‌ی اثرِ اصل می‌کند. و بدین شیوه که به بازتولید اجازه‌ی روبه‌رویی با مخاطبان، در وضعیّت خاصّ خودشان را می‌دهد، امرِ بازتولید شده را اکنونی می‌سازد. این هر دو فرایند، به ایجاد نوعی فروپاشی قدرتمند در امرِ فراداده (سنّت) می‌انجامد؛ نوعی فروپاشی فراداد یا سنّت که خود روی دیگر سکّه‌ی بحران معاصر و فرایند نوسازی بشریّت است» (بنیامین، ۱۳۸۹، ۲۱-۲۲). اگر چنین باشد که تأثیر تکنیک بر هنر هاله‌زدایی و زوال رمز و راز و سترددن کیفیت ناگفتنی و حسّ بی‌تکرارِ اثر هنری باشد، در مقولات معنوی و آیینی که در سنجش با هنر از رازآمیزی والاتری برخوردار است به‌طریق اولی رسانه‌های تکنیک‌زده به قدسیت‌زدایی و عرفی‌سازی امر مقدّس منجر خواهد شد و چه بسا در اثر دست‌مالی و تغییر و تصرّف و پیکره‌بندی مقولات دینی و مقدّس به وسیله رسانه‌ها، به جای رسانه‌های دینی، دین رسانه‌ای یعنی دین بی‌اثر و فاقد تأثیر در حد شعار و مدعیات احزاب سیاسی به مردم تحویل داده شود.

برخی دیگر از فیلسوفان معاصر به صراحت از تکنولوژی به مثابه‌ی ایدئولوژی یاد کرده و از سرکوب اخلاقیات به وسیله‌ی آن خبرداده است: «آگاهی فن‌سالارانه نه تنها از تجزیه‌ی قلمرو اخلاقی بلکه از سرکوب «اخلاقیات» به عنوان یک مقوله زندگی حکایت می‌کند... هسته‌ی ایدئولوژیک این آگاهی چیزی نیست مگر از میان برداشتن تمایز امور عرفی و امور فنی. این هسته‌ی ایدئولوژیک نشان‌دهنده‌ی ماهیت -نه ایجادکننده- منظومه‌ی جدیدی است متشکل از یک چارچوب نهادی بی‌رمق و نظام‌های کنش عقلانی- هدفمندی که خارج از کنترل آدمیان، زندگی مستقلی را در پیش گرفته‌اند.» (هابرماس، ۱۳۸۶، ۹۰-۹۱). گویا از نظر هابرماس تکنولوژی یا به تعبیر وی آگاهی فن‌سالارانه به نظام از کنش عقلانی و نهادهایی منجر می‌شود که چندان مدیریت‌پذیر نیست و بیشتر از این‌که تابع خواست و اراده‌ی انسان باشد، خواست‌های انسانی را در خود مضمحل می‌کند و به‌طور خودمختار، زندگی مستقل از خواست انسان را در پیش می‌گیرد.

پل. ای. تیلور و جان. ای . هریس در کتاب «نظریات انتقادی رسانه‌های گروهی» با اشاره به دیدگاه «تئودور آدرنو» یکی از کارکرد رسانه‌ها را در قالب «صنعت فرهنگ» ایجاد سرگرمی و حواس‌پراکنی، تلطیف خشونت اعمال‌شده از جانب سرمایه‌داری می‌داند: «آدورنو در تحلیل کارویژه‌ی ساختاری صنعت فرهنگ بر ارزش نسبت داده شده به سرگرمی تمرکزمی‌کند. شمول سرگرمی به عنوان ارزش و بخشی از صنعت، همدستی فرهنگ و سرمایه‌داری را آشکار می‌سازد. صنعت فرهنگ با عرضه تفریح، حواس‌پراکنی، آسودگی و غیره، خشونتی را که سرمایه‌داری اعمال می‌کند، تلطیف می‌سازد.» (تیلور-هریس، ۱۳۸۹، ۱۰۵)

یکی از فیلسوفان معاصر ایرانی هم درباره برخی از فراگیرترین رسانه‌های مدرن یعنی رادیو و تلویزیون و درنهایت به‌طور التزامی درباره تکنیک چنین اظهار می‌دارد: «رادیو و تلویزیون فقط هم‌خانه و همدم مردمان نیستند، بلکه از وقتی به خانه‌ای وارد می‌شوند، خانه و صاحب‌خانه چیز دیگر می‌شود. اصولاً هر چیزی از تکنیک جدید که وارد زندگی مردم شده، تغییر و تحوّلی در روابط و مناسبات میان ایشان پدید آورده و احیاناً دید و نگاه‌شان را تغییر داده است.» (داوری اردکانی، ۱۳۷۸، ۳۲۹) دکتر داوری در ادامه با اشاره به وضعیت روحی یکی از قهرمانان رمان «برادران کارامازوف» اثر معروف و جهانی داستایوسکی نویسنده معروف روسی، به شرح و وصف مناسبات و ارتباط ما و تکنیک می‌پردازد که بسیار جالب و واقع‌گرایانه به نظر می‌رسد و در حقیقت توصیف درخشان از وضعیّت اسارت‌بار انسان گرفتار آمده در جاذبه و افسون تکنیک است: «گاهی به نظرم می‌آید که نسبت ما با تلویزیون همان است که ایوان کارامازوف در رُمان داستایوسکی با شیطان داشت. شیطان وقتی وارد اتاق ایوان می‌شد، ایوان با او عتاب و خطاب می‌کرد و شیطان ناچار می‌شد از نزد او بیرون برود. اما به محض این‌که شیطان بیرون می‌رفت، ایوان پریشان می‌شد؛ او به مصاحبت شیطان نیاز داشت.» (همان، ۳۳۰) این تمثیل دکتر داوری درباره تلویزیون، درباره رسانه‌های فراگیر امروز چون فیسبوک، تلگرام، اینستاگرام و شبکه‌های اجتماعی گوناگونِ دیگر به طریق اولی قابلیت تطبیق دارد و کم نبوده است روزهایی که پس از ساعت‌ها ولگردی در فضای مجازی با وجدان معذّب بر اوقات تلف‌شده افسوس خورده‌ایم و خود را سرزنش‌ها کرده‌ایم. همه‌ی ما بیش‌وکم از این گونه تجارب کم نداریم.

باری به هر جهت، مهم‌تر از پرداختن به هر امر دیگر درباره رسانه التفات به زمینه و زمانه‌ی رشد و شکوفایی و بستر تاریخی پیدایش این پدیده خارق العاده است. طوری که بسیاری از پژوهشگران عرصه رسانه تصریح کرده است رسانه به معنای جدیدش همزاد با مفهوم ابهام‌آمیز مدرنیته است: «تولد رسانه‌های جمعی با اوج‌گیری تحولات عظیم و گسترده‌ای در جوامع غربی همراه بود؛ تحولاتی که بسیاری آن را نشانه‌ی ورود «مدرنیته» تعبیر کرده‌اند. مدرنیته مفهوم دشواری است؛ نه در مورد ماهیت آن توافق وجود دارد و نه در مورد این‌که «دوره‌ی مدرن» از چه موقع آغاز شده است.» (ویلیامز، ۱۳۹۰، ۳۲)

مطابق تعبیر ویلیامز اوجِ دگرگونی اساسی در جوامع غربی که از آن به «مدرنیته» یاد می‌شود در پیدایش و گسترش رسانه‌های مدرن تاثیر به‌سزا داشته است. از جانب دیگر، این را نیز می‌دانیم که تولّد رسانه‌های جدید به نوبه‌ی خود در صورت‌بندی و سامان‌دهی و عالم‌گیر شدن مدرنیته نقش بی‌بدیل ایفا کرده است و این افسونگر چالاک در قالب نمادها و نشانه‌ها به نحوی ناپیدا و نگفته، حامل فرهنگ مدرنیته است: «امروز رسانه‌ها گنجینه‌یِ نمادها، ارزش‌ها و ایده‌هایی را تشکیل می‌دهند که معنا به شکل محلّی و جهانی، از آن‌ها ساخته می‌شود. این موضوعات به شکل عقیدتی توسط رسانه‌ها تولید نمی‌شود -چنان‌که برخی ادعا می‌کنند- بلکه بیشتر از فرهنگ‌هایی نشأت می‌گیرد که رسانه‌های گوناگون در آن قرار دارد. تا حدّی می‌توان گفت که رسانه‌ها، توسط فرهنگ تولید می‌شوند. رسانه‌ها نمادها، ارزش‌ها و ایده‌هایی فرهنگ‌های خود را مبادله می‌کنند.» (استوارت هوور، ۱۳۸۸، ۲۱) مطابق این گفته، رسانه ناگزیر پشتوانه‌ای از فرهنگ دارد و در قالب نمادها و نشانه‌ها در حال داد و ستد فرهنگی است.

مبتنی بر آن‌چه تا کنون گفته شد اگر بپذیریم که رسانه‌های مدرن از پیوند فرهنگ خاص و تکنولوژی (فرهنگ به عنوان محتوا یا روح و تکنولوژی به عنوان صورت) در شرایط تاریخی ویژه در نقطه‌ای از عالم پدید آمده است و چنان‌که پیش از این گفته شد برخی از تیزبین‌ترین فیلسوفان خود آن دیار هم تکنولوژی را از بنیاد هستی‌شناسانه برخوردار می‌داند (هایدگر) و برخی دیگر تکنولوژی را به‌مثابه ایدئولوژی تلقی کرده است (هابرماس) و برخی دیگر رسانه‌ها را در خدمت نظام سرمایه‌داری و ابزار تلطیف خشونت‌های اعمال‌شده به وسیله سرمایه‌داری می‌داند (آدورنو) و نیز اگر بپذیریم که روح ساری و جاری در مدرنیته اومانیسم است و رسانه‌های مدرن به عنوان محصول مدرنیته و عالم تجدّد به‌طور پنهان و ناگفته حامل فرهنگ اومانیسم، لذّت‌پرستی و بیشتر مستعد برای گسترش خواست‌های حیوانی نفس انسان است. در این صورت شاید بتوان گفت کارکرد رسانه‌های مدرن مانع و تهدید بزرگ برای ادراک شهودی و یقین قلبی است. برخی از صاحب‌نظران عرصه رسانه هم تأکید کرده است رسانه‌ها به حسّ‌گرایی و تجربی مسلکی دامن می‌زند و از این رهگذر به تغییر شیوه ادراک ما از جهان و در نهایت به تغییر خود انسان می‌انجامد: «رسانه‌ها، با دگرگون ساختن محیط، نسبت‌های یکتایی را برای ادراکات حسی در ما شکل می‌دهند. امتداد بخشیدن به هر حسّی موجب دگرگونی شیوه‌ی فکرکردن و عمل‌کردن ما است؛ شیوه‌ی ادراک ما از جهان. وقتی این نسبت‌ها تغییر می‌کند، انسان‌ها تغییر می‌کند.» (کروکر، ۱۳۸۸، ۳۳۷)

سروکار داشتن غیرهدفمند و کنترل‌نشده با رسانه‌های مدرن آرام آرام انسان را در فضای سراسر شک و تردید و نسبی‌گرایی غرق می‌کند و حالت یقین و حضور و تمرکز را که لازمه تربیت عمیق انسانی و صیرورت وجودی به سوی کمال است از انسان سلب می‌کند و نگاه یکتابینی را در انسان کِدِر ساخته اندک اندک به کثرت‌بینی عادت می‌دهد و بسیار طبیعی است که کثرت‌بینی در نهایت نگاه یک‌پارچه به هستی را زایل ساخته، هدف‌مندی هستی را نفی می‌کند: «هر تفکری که بر تکثیر مبتنی شده باشد، به‌طور ضمنی هدف‌مندی هستی را نفی می‌کند. تکثیر نمی‌پذیرد که گرایش انسان به پیشرفت اخلاقی و تکامل عقلی و روحانی، در واقعیت عینی مبنایی داشته باشد.» (چیتیک، ۱۳۸۸، ۷۲) برخی دیگر فراتر از این رفته مدعی است رسانه گرچه در ظاهر در خدمت ما است ولی در حقیقت ما در خدمت رسانه‌ها هستیم ولی این فرایند طوری جادوگرانه صورت می‌گیرد که مخدوم متوجه خادم بون خود نمی‌شود: «رایانه‌های ما آن‌قدر خوب نوکری‌مان را می‌کنند که توجه دادن به این‌که درواقع ارباب ما هم هستند به نظرمان توهین‌آمیز می‌رسد.» (نیکلاس کار، ۱۳۹۵، ۲۱)

به‌هرروی، گذشته از این کارکردهای زیرساختی رسانه‌ها، این پدیده‌ی شگفت‌انگیز به موازات این‌که فرصت بی‌نظیر برای تبلیغ و پخش ایده‌ها و آموزه‌های اسلامی در اختیار کاربران قرار داده، امکان شبهه‌پراکنی درباره‌ی اصول اعتقادی و بنیادهای نظری ادیان را هم به‌طور فراگیر، بسترسازی کرده است؛ امری که بیش‌وکم برای ذهن‌های بسیط و کسانی که از تفکرّ نقادانه و سنجیده‌اندیشی بهره‌ای ندارند می‌تواند خطرناک باشد ولی بدتر از این دامن‌زدن به بی‌مبالاتی عملی و اخلاقی در مخاطبان جوان است که این کار به لطایف الحیل و صد افسون و نیرنگ در رسانه‌ها به‌خصوص شبکه‌های اجتماعی جدید چون تلگرام و اینستاگرام و شبکه‌های ماهواره‌ای در حال اجرا است و فضای این گونه‌ی رسانه‌ها برای نسل جوان و تربیت‌پذیر محیط بسیار ناسالم به شمار می‌آید. در این بیان صریح قرآن کریم یک اصل روان‌شناختی-تربیتی به بیان آمده که به نظر می‌رسد توجه به آن در کارکرد رسانه‌های مدرن بسیار عبرت‌آموز است. خداوند متعال در این آیه کریمه گوشزد می‌کند: «ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوءَى أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَ كَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِءُونَ» (روم، ۱۰) سپس سرانجام کسانی که اعمال بد مرتکب شدند به جایی رسید که آیات خدا را تکذیب کردند و آن را به مسخره گرفتند. معتقدیم سخن قرآن از حقایق نفس‌الامری در حاق عالم هستی و نظم وجودی حتمی در لایه‌های پنهان و برتر هستی خبر می‌دهد و بیانگر سرشت انسان است و بدین گونه مطابق وعید قرآن بدکرداری به بی‌دینی منتهی می‌شود و رسانه‌های گوناگون مدرن بسیار حساب‌شده نسل جوان و آینده‌سازان فردای امّت اسلامی را نشانه رفته تا با گسترش بی‌قیدی، در آغاز التزام عملی آنان به احکام و دستورات اسلامی را سست سازد، که اگر این اتفاق بیفتد گام دوم را خود آنان در پرتو کردار ناشایست‌شان به‌طور ناگزیر برخواهد داشت و به تکذیب آیات الاهی مبادرت خواهند کرد.

نتیجه

به دلیل این‌که رسانه‌های مدرن به لحاظ معرفت‌شناختی به حس‌گرایی و تجربه‌گرایی دامن می‌زند، با گسترش غفلت و ایجاد نیازهای کاذب و نیازنما، عرصه را بر نیازمندی اصیل و روحانی تنگ ساخته از صیرورت وجودی انسان به سوی تعالی و کمال بازمی‌دارد. رسانه‌های مدرن مخاطبانش را به کثرت‌بینی عادت داده از یکتابینی و توجه به هرم هستی و جان جهان غافل می‌سازد. بدتر از همه با اشاعه و ترویج برنامه‌های مطابق هوس و خواست نفسانی جوانان به بی‌مبالاتی اخلاقی آنان دامن می‌زنند که این کار در نهایت به بی‌دینی و تکذیب آیات الاهی توسط آنان منجر خواهد شد. رسانه‌های مدرن با پریشان ساختن خاطر مخاطبان فضای زیست معنوی و تفکّر قلبی و برخورداری از اطمینان و یقین را تنگ می‌سازد و معنوی زیستن را نیازمندِ مجاهده و ریاضت طاقت‌فرسایی می‌سازد که از هر کسی ساخته نیست.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. ایزدی، محمد، اطلاعات حکمت و معرفت، «ویژه‌نامه فلسفه رسانه»، دفتر دوم، سال چهارم، شماره پیاپی ۴۰، تیرماه ۱۳۸۸.
۳. بنیامین، والتر، زیبایی‌شناسی انتقادی، ترجمه امید مهرگان، تهران، گام نو، ۱۳۸۹.
۴. تیلور، پل.ای [با همکاری جان. ال. هریس]، نظریات انتقادی رسانه‌های گروهی، ترجمه یعقوب نعمتی وروجنی، تهران، مؤسسه جام جم، ۱۳۸۹.
۵. چیتیک، ویلیام، علم جهان، علم جان، ترجمه سید امیرحسین اصغری، تهران، اطلاعات، ۱۳۸۸.
۶. داوری اردکانی، رضا، فرهنگ، خرد و آزادی، تهران، ساقی، ۱۳۷۸.
۷. کار، نیکلاس، اینترنت با مغز ما چه می‌کند؟، تهران، نشر گمان، ۱۳۹۵.
۸. کروکر، آرتور، جستارهایی در رسانه (فناوری و رسانه)، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۸.
۹. کوین، ویلیامز، تئوری درک رسانه، ترجمه رحیم قاسمیان، تهران، ساقی، ۱۳۹۰.
۱۰. هایدگر [و دیگران]، مارتین، فلسفه تکنولوژی، ترجمه شاپور اعتماد، تهران، مرکز، ۱۳۷۷.
۱۱. هایدگر، مارتین، پرسشی در باب تکنولوژی، ترجمه محمدرضا اسدی، بی‌جا، مؤسسه فرهنگی اندیشه، ۱۳۷۵.
۱۲. هابرماس، یورگن، فرهنگ و تکنولوژی [مجموعه مقالات فصلنامه‌ی فلسفی، ادبی، فرهنگی ارغنون]، ترجمه علی مرتضویان، تهران، ۱۳۸۶.
۱۳. هوور، استوارت، دین در عصر رسانه، ترجمه علی عامری و همکاران، قم، دفتر عقل، ۱۳۸۸.

بامـــیان، مـــدینه‌ی مغـــصوب(۱)

حبیب‌الله محمدی
(دانشجوی علوم سیاسی)

شـهر بامیـان تاریـخ کهن داشـته، ارزش‌هـای والایی را ترویـج داده و روزگاری مهـد تمدن‌هـا بـوده و مهم‌تـر از همـه، مـردم بامیـان ایـن آرزو را داشـتند و دارنـد کـه روزی بامیـان بـه همان شـکوه و عظمت گذشـته تاریخـی خـود بازگـردد و مردمـان آن یک‌بـار دیگـر شـاهد دسـت‌آوردهای عظیـم و ارزشـمند در زمینـه‌ی رشـد و شـکوفایی در امـور اقتصـادی، فرهنگـی و فکـری باشـند. امـا و متأسـفانه، حضـور باندهـای مافیایـی و فسـاد گسـترده در تمـام سـطوح ادارات دولتـی باعث شـده اسـت تا به میـزان و چالش‌هـای اقتصادی، فقـر، بیکاری، آسـیب‌های اجتماعـی، طبیعـی و در نهایـت بحـران کرونـا، مردمـان ایـن مـرز و بـوم را بیشـتر از پیـش آسـیب‌پذیر و متأثـر سـازند. امـا در بیـن همـه مـوارد یـاد شـده آنچه قابـل تأمـل اسـت و بحران‌های بیشـتر و جبران‌ناپذیـر را فـراروی مـردم قـرار می‌دهـد همانـا موجودیـت باندهـای مافیایـی می‌باشـند کـه در میـان ایـن باندهـای مافیایـی زمیـن و حامیـان آنـان در درون نظـام از معمـاران و رهبران اصلـی فاجعـه می‌باشـد. بـاری موجودیـت باندهـای مافیایـی زمین و حامیـان آنـان باعث شـده اسـت تـا زمین‌هـای دولتی که جـزء اموال و دارایی‌هـای عمومـی اسـت مـورد غصـب قـرار گیرد و شـهرک‌های خودسـر و بـدون پـلان اساسـی بـه وجـود آیـد. امـا سـئوال اساسـی در این‌جـا اسـت چـرا ایـن شـهرک‌ها بـه وجـود می‌آیـد؟ جـواب ایـن سـوال روشـن اسـت، احـداث شـهرک‌های غیرپلانـی غیرقانونی بـر اسـاس منافـع مشـترک باندهـای مافیایـی زمیـن و حامیـان آنان در درون نظـام بـه وجـود می‌آیـد و ایـن امـر باعـث شـده اسـت تـا زمینه ایجاد شـهرک‌های قانونی که دارای ماسـترپلان اساسـی باشـد گرفته شـود.

طبـق مـاده ششـم قانـون اساسـی، دولـت موظـف بـه ایجـاد یـک جامعـه‌ی مرفـه و مترقـی بر اسـاس عدالـت اجتماعی، حفـظ کرامت انسـانی، حمایـت از حقـوق بشـر، تحقـق دموکراسـی، تأمیـن وحدت ملـی، برابـری همـه اقـوام و قبایل و انکشـاف متـوازن در همه مناطق کشـور می‌باشـد؛ امـا می‌بینیـم کـه در بامیـان دولت بـه وظیفه خود بـه درسـتی عمـل نکـرده کـه هیـچ بلکـه دیـده می‌شـود وظایـف اساسـی خـود را کامـلاً فرامـوش کـرده و عـده‌ای فرصت‌طلـب از موقعیـت سوءاسـتفاده نمـوده و می‌بینیـم کـه از باندهـای مافیایـی در سـطوح مختلـف حمایـت گردیـده و هنـوز هـم مـورد حمایـت کسـانی اسـت که منافع مشـترک دارند. طبـق ماده چهاردهـم قانون اساسـی، دولـت موظـف اسـت که بـه منظور تهیـه‌ی مسـکن و توزیع ملکیت‌هـای عامـه بـرای افـراد مسـتحق، مطابـق احـکام قانـون و در حـد امکانـات مالـی، تدابیـر لازم را اتخـاذ نماید. باری، دیده می‌شـود در بامیـان شـهرک‌ها بـر اسـاس منافـع عده‌ای خـاص ایجـاد گردیده و زمین‌هایـی کـه ملکیـت عامـه بـوده مـورد سوءاسـتفاده‌ی این نوع افـراد قـرار گرفتـه اسـت، در صورتـی کـه از ایـن زمین‌هـا بایـد در راسـتای تهیـه مسـکن بـرای همه‌ی افراد مسـتحق اسـتفاده می‌شـد و بـرای آنـان توزیـع می‌گردیـد. چنان‌چـه قانـون اساسـی بـرای مـا روشـن می‌سـازد کـه تهیـه مسـکن جـزو وظایـف و مسـئولیت‌های اساسـی و اولیـه دولت می‌باشـد تـا زمینه‌ی ایجاد یـک جامعه‌ی مرفه و مترقـی را فراهم سـازد، ولی متأسـفانه موجودیت فسـاد گسـترده و موجودیـت باندهـای مافیایـی باعـث گردیده تـا موضـوع ملکیت‌های عامـه کـه همانـا زمین‌های دولتی می‌باشـد مـورد اسـتفاده‌ی عده‌ای از افـراد خـاص قـرار گیـرد و دولتمـردان نیـز نتوانسـته‌اند کـه تـا هنـوز بـه ایـن مسـئولیت خطیر خـود موفـق گردد، کـه همانـا ایجاد شـهرک‌های قانونـی و فراهـم نمـودن زمینـه‌ی یـک سـرپناه امـن و زندگـی حداقلـی و بـه دور از تـوش بـرای افـراد جامعـه می‌باشـد.

از آن‌جایـی کـه قانـون اساسـی تصریـح مـی‌دارد تهیـه مسـکن جـزو وظایـف و مسـئولیت‌های اساسـی و اولیـه دولت می‌باشـد؛ تـا کرامت انسـانی و حقـوق بشـری افـراد جامعـه حفـظ گـردد. امـا می‌بینیـم کـه در بامیـان باسـتان احـداث خانه‌هـای خودسـر و شـهرک‌های بـدون ماسـترپلان چالش‌هـای عظیمـی را فـراروی مدیریـت شـهری قـرار داده اسـت و بدتریـن پیامدهـا را بـرای مردمانـی کـه در سـاحات غیرپلانـی زندگـی می‌کننـد قابـل تصـور سـاخته کـه همانا فاجعـه بـزرگ انسـانی می‌باشـد. بـاری، همـه می‌دانیـم کـه سـالانه هزینه‌هـای هنگفتـی از طریـق ادارات همچـون مبـارزه بـا حـوادث طبیعـی و نهادهـای کمک‌رسـان و خیریه‌هـای ملّـی و بین‌المللـی در راسـتای رسـیدگی به کسـانی که منازل آن‌هـا در مرکز بامیـان بر اثر بارندگی‌هـای موسـمی، سـیلاب‌ها و رانـش زمیـن تخریـب می‌گـردد هزینـه می‌شـود؛ امـا آن‌چـه بیش از هـر حادثـه‌ی دیگر قابـل نگرانی اسـت، ایـن اسـت کـه بـروز کوچک‌تریـن زمین‌لـرزه بـه فاجعـه‌ای بـزرگ منجر خواهد شـد، شـاید هـزاران انسـان اعم از اطفـال و زنان جان‌هـای شـیرین خـود را از دسـت خواهنـد داد و بالاتریـن میـزان خسـارات مالـی و یـک فاجعه ملـی را در پی خواهد داشـت. اما آن‌چه را قانـون اساسـی برای ما روشـن می‌سـازد تهیه مسـکن امـن و ایجاد شـهرک‌ها بـا تمـام امکانـات رفاهـی از مسـئولیت‌های اساسـی دولت می‌باشـد.

امـا سـئوال اساسـی در این‌جـا اسـت کـه جلوگیـری از یـک چنیـن حادثـه‌ی بـزرگ کـه قابـل تصـور اسـت از مسـئولیت‌های کـدام اداره دولتـی می‌باشـد؟ آیـا مسـئول درجـه اول ریاسـت شهرسـازی می‌باشـد کـه از ایجـاد شـهرک‌های خودسـر جلوگیری نکرده اسـت؟ آیا ریاسـت شـهرداری بامیان به مسـئولیت‌های اساسـی خود درسـت عمل نکرده اسـت؟ آیا نهادهای امنیتی نخواسـته اسـت و در راسـتای جلوگیـری از یـک چنیـن روی‌کـرد نامیمـون چشم‌پوشـی نمـوده اسـت؟ آیـا ریاسـت مبارزه با حـوادث در ایـن زمینه کدام مسـئولیتی داشـته اسـت یـا نـه؟ یا این‌کـه تغافـل اصلی از سـوی والیـان محترم در زمـان حکمرانی‌شـان صـورت گرفتـه اسـت و متأسـفانه ایـن روند هنـوز هـم ادامـه دارد. باری، بامیان یک شـهر باسـتانی اسـت و داری سـایت‌های فرهنگی زیادی اسـت که ثبت و راجیسترشـده‌ی یونسـکو می‌باشـند. پـس این از مسـئولیت‌های اساسـی دولتمردان می‌باشـد کـه سـایت‌های باسـتانی از وجـود خانه‌هـای خودسـر پاک‌سـازی شـود و ماسـترپلان فرهنگـی بامیان مطابـق به اسـتانداردهای در نظر گرفتـه شـده تطبیـق گـردد و همچنـان جلـوی ایجـاد شـهرک‌های خودسـر و غیرقانونـی گرفته شـود. در خاتمه پیشـنهاد نویسـنده این اسـت کـه بهتریـن سـاحات بـرای ایجاد شـهرک‌ها بـا اسـتانداردهای روز و اسـکان دادن مـردم مسـیر شـاهراه بامیان-یکه‌ولنـگ (سـاحات شـهیدان، شـبرتو، قرغنتو، دشـت خم و سـاحات فیروزبهار) می‌باشد. از آن‌جایـی کـه غصـب زمیـن و بـه تـاراج بـردن ملکیت‌هـای عامـه ریشـه در سـنت و فرهنـگ قبیلـه دارد، لازم می‌بینم کـه جهت جلب توجـه خوانندگان محتـرم، خلاصه‌ای از گزارش تحقیقـی خانه آزادی افغانسـتان را کـه در راسـتای غصـب زمین می‌باشـد نیـز ضمیمه این مقالـه نماییـم. خانـه آزادی افغانسـتان در گزارش تحقیقـی خود گفته اسـت کـه بیشـترین رقـم غصب زمیـن در کشـور، طی چهارده سـال گذشـته صـورت گرفتـه اسـت. بر اسـاس یافته‌هـای این تحقیـق، اگر هـر متـر مربـع زمین ۲.۵ دالـر قیمت داشـته باشـد، ارزش زمین‌های غصب شـده بـه ۶.۴ میلیـارد دالر می‌رسـد.

ایـن گـزارش تحت عنوان «فصل سـیاه غصـب زمین در افغانسـتان»، در ۳ فصـل و حـدود ۱۰۰ صفحـه تهیـه شـده و نتایـج آن در کابـل منتشـر شـده اسـت. در تهیـه ایـن گـزارش، از اسـناد معتبـر دولتـی ماننـد اداره عالـی اراضـی، اداره عالـی مبـارزه بـا فسـاد اداری، لـوی سـارنوالی، شـهرداری کابـل، وزارت شهرسـازی، کمیسـیون خـاص پارلمـان، اداره ارگان‌هـای محـل، گزارش‌هـای ویژه ریاسـت‌جمهوری و برخـی از نهادهـای دیگـر دولتـی و خصوصی اسـتفاده شـده اسـت. همچنیـن در ایـن گـزارش بـا ۷۰ منبـع معتبـر دولتـی و غیردولتـی مصاحبـه صـورت گرفته اسـت.

آمارهای غصب زمین

تهیه‌کننـدگان ایـن گـزارش گفته‌انـد کـه بـه آمارهـای متفـاوت در مـورد غصـب زمیـن در کشـور دسـت یافته‌انـد. آمارهـای اداره عالـی اراضـی و کمیسـیون خـاص پارلمـان نشـان می‌دهنـد کـه تـا کنـون ۱۲۹۷۰۰۰ جریـب زمیـن دولتـی در ۳۴ ولایـت کشـور غصب شـده اسـت. از ایـن میـان، ۹۸۶۳۳۴ جریـب زمیـن توسـط ۱۵۸۳۱ نفـر، ۲۶۲۵۳۷ جریـب دیگـر توسـط مالـکان ۳۵۵ شـهرک و ۳۰۸۲۹ جریـب هـم توسـط ۱۳۹ ارگان دولتـی غصـب شـده‌اند.

در گـزارش خانـه آزادی افغانسـتان آمـده کـه مشـاوران پیشـین ریاسـت‌جمهوری کـه بـر اسـاس فرمـان شـماره ۴۵ حامـد کـرزی در مـورد غصـب زمیـن تحقیـق کرده‌انـد، در گـزارش خـود رقـم غصـب زمیـن در کشـور را ۴.۵ میلیـون جریـب زمیـن دولتـی اعـلام کرده‌انـد. بـا آن‌کـه آمـار اداره اراضـی از ۳۰ ولایت نشـان می‌دهد که ۱۲۹۷۰۰۰ جریـب زمیـن دولتـی غصـب شـده اسـت امـا یافته‌هـای خانـه آزادی به‌طـور نمونـه از ۱۸ ولایـت کشـور ۱۹۵۴۲۲۴۵ جریب زمین اسـت.

فصل سیاه غصب زمین

خانـه آزادی افغانسـتان در گـزارش خـود گفتـه اسـت کـه بیشـترین میـزان غصـب زمیـن در زمـان حکومـت حامـد کـرزی صـورت گرفتـه اسـت. خانـه آزادی افغانسـتان در تحقیـق خـود گفتـه اسـت کـه نبـود حاکمیـت قانـون، عـدم پیگیـری دوسـیه‌های افـراد متهـم بـه غصـب زمیـن، معافیـت زورمنـدان و غاصبـان، افزایـش بهـای زمیـن، زمینه‌سـازی غصـب زمیـن در حکومـت، عـدم جرم‌انـگاری غصـب زمیـن، عـدم توانایـی ارگان‌هـای عدلی-قضایـی در پیگیـری از دوسـیه‌های غصـب متهمـان غصـب زمیـن، عـدم هماهنگـی میان اداره‌هـای دولتـی، تداخـل کاری ارگان‌هـای دولتـی و فسـاد اداری از دلیل‌هـای بـه شـمار می‌رونـد کـه در دوره حامـد کـرزی بیشـترین زمین‌هـای دولتـی غصـب شـوند.

یافته‌هـای ایـن تحقیـق نشـان می‌دهـد کـه بیشـترین غصـب زمیـن در ولایت‌هـای کابـل، هـرات، بلـخ، قندهـار، ننگرهار، قندوز، کاپیسـا، بغـلان، تخـار، نیمـروز، خوسـت، لوگـر و غزنـی صـورت گرفته اسـت. گـزارش نام‌بـرده همچنـان می‌گویـد کـه کمتریـن میـزان غصـب زمین‌هـای دولتـی در ولایت‌هـای نورسـتان، دایکنـدی، پکتیـکا، پنجشـیر و غـور بوده اسـت.

یافته‌هـای گـزارش نشـان می‌دهـد کـه از مجمـوع زمین‌هـای غصب‌شـده، ۷۵ درصـد آن متعلـق بـه دولـت اسـت کـه توسـط افراد زورمنـد غصـب شـده‌اند. حـدود ۵ درصد دیگـر از مجمـوع زمین‌های غصب‌شـده، ملکیت‌هـای افـرادی بوده‌انـد کـه توسـط دولـت بـه خصـوص در زمـان حاکمیـت رژیـم کمونیسـتی، در کشـور غصـب شـده‌اند. گـزارش می‌افزایـد کـه ۱۰ درصـد مجمـوع زمین‌هـای غصب‌شـده، زمین‌هـای شـخصی افـراد بوده‌اند که توسـط افـراد دیگر غصـب شـده‌اند. ۱۰ درصـد دیگـر نیز ملکیت‌هـای دولتـی بوده‌اند که توسـط نهادهـای دیگـر دولتـی غصـب شـده‌اند.

شیوه‌های غصب زمین

غصـب بـه شـیوه‌های مختلف از جمله جعل اسـناد قانونی، دسترسـی بـه آرشـیف و اسـناد در نهادهـای رسـمی دولتـی، پارچـه مالیه‌دهی، جعـل فرامیـن و احـکام، وکالت خط، ترکـه خط، وثیقـه خط، وصیت خـط، خـاک پولـی، سـند وراثـت، اظهارنامـه و دیگـر اسـناد اثباتیـه صـورت گرفته اسـت.

در گـزارش خانـه آزادی افغانسـتان همچنان آمده اسـت که شـماری از افـراد و زورمنـدان بـا اسـتفاده از همـکاری محاکـم، شـهرداری‌ها، اداره‌هـای قضایـای دولـت و حوزه‌هـای امنیتـی پولیـس بـه غصـب زمین‌هـای دولتـی اقـدام کرده‌انـد. از زمین‌هـای دولتی برای سـاخت شـهرک‌های رهایشـی، ایجـاد مجتمع‌هـای مسـکونی، بلندمنزل‌هـا، سـاحات تجارتـی، سـرپناه‌های خودسـر، تانک‌هـای تیـل، سـرای‌ها، باغ‌هـا و زمین‌هـای زراعتـی اسـتفاده شـده اسـت. بر اسـاس آمارهای موجـود، در حـال حاضر حـدود ۳۵۵ شـهرک قانونـی و غیرقانونی در سراسـر کشـور وجـود دارند کـه در حـدود ۲۶۲۵۳۷ جریـب زمین را احتـوا کرده‌اند.

هیچ مکانی محفوظ نبوده است

خانـه آزادی افغانسـتان بـه اطلاعاتـی دسـت یافتـه کـه نشـان می‌دهـد زورمنـدان هـزاران جریـب زمیـن متعلـق بـه مسـاجد، معـارف، کودکسـتان‌ها، پارک‌هـای صنعتـی، سـینماها، قبرسـتان‌ها، شـهرک‌های مهاجریـن و معلمیـن و مکان‌هـای تاریخـی را غصـب کرده‌انـد.

یافته‌هـای ایـن گـزارش نشـان می‌دهـد کـه تـا کنـون ۲۰۵۲ جریب زمیـن متعلـق بـه پارک‌هـای صنعتی، ۱۰ هـزار جریب زمیـن مربوط بـه شـهرک معلمـان و ده‌هـا هـزار جریـب زمیـن مربـوط به شـهرک مهاجریـن نیـز غصـب شـده اسـت. بیـش از ۱۱ هـزار جریـب زمیـن دیگـر در کانـال ننگرهـار توسـط مافیایـی زمین غصب شـده و در آن شـهرک‌های رهایشـی سـاخته شـده اسـت.

همچنیـن یافته‌هـای ایـن تحقیـق نشـان می‌دهـد کـه بیـش از ۹۰ درصـد زمین‌هـای اهـل هنود در ولایت‌هـای کابل، خوسـت، ننگرهار، غزنـی، هلمنـد و قندهـار غصـب شـده‌اند. ایـن زمین‌هـا شـامل، عبادتگاه‌هـا و هندوسـوزان اهـل هنـود و سـیک‌ها نیـز می‌باشـند.

غصب آبدات و مکان‌های تاریخی

خانـه آزادی در گـزارش خـود افزوده اسـت کـه سـاحات و مکان‌های تاریخـی زیـادی نیـز در ولایت‌هـای هـرات، غزنـی، قنـدوز، هلمنـد، قندهـار، بلـخ، ننگرهـار و بامیـان غصـب شـده‌اند. یافته‌هـای تحقیـق خانـه آزادی نشـان می‌دهـد کـه در برخـی از ولایت‌هـا زمین‌هـای اطـراف آبده‌هـا غصـب گردیده و بـالای آن منازل رهایشـی و تجارتی اعمـار شـده اسـت. حتـا در برخـی از ولایت‌هـا نیروهـای نظامـی سـاحات مربـوط بـه آثـار باسـتانی را تخریـب کرده‌انـد.

پیامدهای ناشی از غصب زمین

خانـه آزادی افغانسـتان می‌گویـد کـه غصـب زمیـن در کشـور پیامدهـای جبران‌ناپذیـری از جملـه عدم تطبیق پلان‌های انکشـافی، تخریـب محیـط زیسـت، نقـض حقوق بشـر، ایجـاد منازعـات قومی و تخریـب مکان‌هـا و آبـدات تاریخـی را در پـی داشـته اسـت.

یافته‌هـای تحقیـق نشـان می‌دهـد کـه با غصب هـر متر مربـع زمین، حـدود ۲.۵ دالـر از سـرمایه ملـی کاسـته می‌شـود. بـر اسـاس ایـن گـزارش، غصـب زمیـن باعث شـده که جـدال میان برخـی از اقوام در ولایت‌هـای مختلـف صـورت بگیـرد که تـا کنون ده‌هـا تن بـر اثر آن کشـته و زخمی شـده‌اند.

پیشنهادها

خانـه آزادی افغانسـتان با درنظرداشـتِ یافته‌های خود پیشـنهادهای مشـخصی را نیـز ارائـه کـرده اسـت. ایـن نهـاد می‌گویـد کـه قوانیـن کشـور در رابطـه بـه غصـب زمیـن و مجـازات متهمـان بـه غصـب دارای نواقـص و خلایـی جـدی می‌باشـد کـه باعـث معافیـت متهمان و سوءاسـتفاده زورمنـدان بـرای غصـب بیشـتر شـده اسـت. بنابرایـن حکومـت ضمـن بازنگـری قوانیـن کشـور، خلاءهـای یادشـده را بـا نـوآوری در قوانیـن برطـرف کنـد و برای غاصبـان زمین متناسـب به میـزان غصـب زمیـن برای‌شـان جـزا تعییـن گردد.

ایـن نهـاد می‌گویـد از آن‌جایـی کـه متهمـان بـه غصـب زمیـن افراد زورمنـد، مقام‌هـای حکومتـی، برخـی از نماینـدگان و سـناتوران، برخـی از فرماندهـان پولیـس، برخـی از رهبـران سیاسـی و جهـادی، متنفـذان و بـزرگان قوم انـد، بنابراین محاکم عادی توانایی رسـیدگی بـه اجـرای عدالـت را ندارنـد. ایـن وضع ایجـاب می‌کند کـه «محاکم خـاص» و باصلاحیـت ایجـاد گـردد تـا بـه دوسـیه‌های فـرد متهم به غصـب زمیـن رسـیدگی صـورت بگیرد.

همچنـان ایـن نهـاد پیشـنهاد می‌کنـد کـه بایـد از گماشـتن افـراد متهـم بـه غصـب زمیـن تـا زمـان رسـیدگی بـه قضایای‌شـان، در پسـت‌های مهـم دولتـی جلوگیـری صـورت بگیـرد. و نیـز ایـن نهـاد از رئیس‌جمهـوری می‌خواهـد طـی یـک فرمانـی خواسـتار ایجـاد محکمـه ویـژه و رسـیدگی خـاص به سرنوشـت حدود ۱۶ هـزار متهم غصـب زمین شـود.

مسـئولان خانـه آزادی افغانسـتان در هنـگام ارائه نتایـج تحقیق خود گفتنـد بـا آن‌کـه قانـون دسترسـی بـه اطلاعـات پـس از تلاش‌هـای زیـاد توشـیح و اجرایی شـد، امـا برخـی از اداره‌های دولتـی هنوز هم بـه شـیوه سـنتی بـر این بـاور انـد کـه هیـچ معلومـات دولتـی نباید در اختیـار دیگـران قـرار داده شـود. خانـه آزادی افغانسـتان می‌گوید کـه در جریـان تحقیـق دریافته اسـت کـه نهادهای دولتی افغانسـتان هنـوز فاقـد «دیتابیـس» و «بانـک معلومات» می‌باشـند.

سیمای خرد
آوای عقلانیت و تکثر
دو هفته نامه
شـنبه*۱۷ عقرب ۱۳۹۹*سـال سوم*شماره بیست و سوم

صاحب امتیاز: بنیاد اندیشه
مدیر مسئول: حسن‌رضا خاوری
معاون مدیر مسئول: محمد واثق حسینی (۰۷۷۹۲۰۸۷۸۱)
سردبیر: علی‌جوادی * **مدیر اجرایی:** علی فیضی (۰۷۷۳۵۱۹۳۱۹)
هیئت تحریریه: اسلم غرجستانی، انور رحیمی، سمیه عرفانی، ضیا روشنگر، عبدالرئوف شایان، محمد روحانی، محمدرضا اهورا، محمدعلی فیاض و مصطفی محمدی
ویراستار: عباس اسدیان * **صفحه‌آرا:** نسیم وکیلانی
دفتر مرکزی: بامیان، دشت عیسی خان، روبروی مسجد رسالت
مراکز توزیع: بامیان، دایکندی، غور و کابل
تیراژ: ۲۰۰۰ نسخه
قیمت: ۱۰ افغانی

بنیاد اندیشه
تأسیس ۱۳۹۴

در باب امکان رهایی
در جهان معاصر

عباس اسدیان
(لیسانس فلسفه و پژوهشگر)

این یادداشت مبتنی بر یک قطعه بسیار کوتاه از فرانتس کافکا است که من گمان می‌کنم به صورت زیرکانه و تحسین‌برانگیز توانسته است وضعیت آدم‌ها در جهان معاصر را بیان کند. من ابتدا آن قطعه را در این‌جا می‌آورم و بعد در موردش حرف می‌زنیم. آن قطعه این است: «صبح خیلی زود بود. خیابان‌ها تمیز و خلوت بود. می‌خواستم به ایستگاه قطار بروم. ساعتم را با ساعت برج مقایسه کردم و متوجه شدم که وقت بسیار دیرتر از آن است که فکر می‌کردم. باید عجله می‌کردم. تا این نکته را فهمیدم، هول کردم. این هول باعث شد درباره مسیر به تردید بیفتم. هنوز خیابان‌های شهر را خوب نمی‌شناختم. خوش‌بختانه پلیسی در آن نزدیکی بود. به سویش دویدم و نفس‌نفس‌زنان از او راه را پرسیدم. لبخندی زد و گفت: «تو می‌خواهی راهت را از من بپرسی؟». گفتم: «بله! برای آن‌که خودم نمی‌توانم راهم را پیدا کنم». گفت: «بی‌خیالش شو، بی‌خیالش شو!». و با شتاب دور شد، مثل کسی که می‌خواهد با خنده‌اش تنها باشد».

انسان غربی با امیدواری زایدالوصفی عصر رنسانس و نوزایی را پشت‌سر گذاشت. آن‌ها باور داشتند که با زمینی‌شدن همه‌چیز و اتخاذ روی‌کردهای علمی نسبت به امورات و زندگی شاید ما به همان بهشت موعود دست پیدا کنیم، البته از خیلی جهات هم به آن چیزی که انتظارش را داشتند دست پیدا کردند. میزان رفاه در زندگی بالا رفت، کمتر در معرض آسیب‌های طبیعی قرار گرفتند، ماشین‌ها را اختراع کردند، خودشان را از بند طبیعت آزاد کردند و در نهایت هم این‌که از باورهای خرافی و غیرعقلانی‌شان فاصله گرفتند. البته این تغییرات صرفاً در غرب به وجود نیامد بلکه دامنه آن کم‌وبیش به تمام جهان گسترش یافت، منتها با این تفاوت که بعضی کشورها خیلی زود توانستند خود را با آن سازگار کنند و بعضی کشورها از آن استفاده نتوانستند و حتا هنوز از آن بی‌نصیب اند. در هر صورت اما حرف اصلی این است که جهان از حالت رازورزانه و الاهیاتی‌اش فاصله گرفت و همه‌چیز در دام علم‌گرایی و نوعی دانش پوزیتویستی گرفتار شد، حتا خود زندگی. بحرانی که این یادداشت تلاش می‌کند اندکی به آن اشاره کند از همین مورد آخر شروع می‌شود، یعنی علمی‌سازی زندگی.

به نظر می‌رسد که بعضی از فیلسوفان و متفکرین غربی از همان آوان شکل‌گیری عصر رنسانس و ورود به دنیای نو متوجه بعضی از بحران‌های احتمالی شده باشند. یکی از این افراد مورد نظر ما ژان‌ژاک روسو، فیلسوف و نویسنده فرانسوی است. اصولاً ژان‌ژاک روسو نسبت به طبیعت بشر خوش‌بین بود اما با پیش‌رفت‌های علمی و تمدنی چندان دم‌ساز نبود. به باور او سرشت بشر پاک و پالوده از نیروی شر و پلیدی است اما تمدن آن را آلوده و ناپاک می‌سازد. برای همین او زندگی به شکل طبیعی و در دامن طبیعت به‌سربردن را بهترین شکل زندگی می‌دانست. از آن جایی که روسو در زمان حیاتش به اندازه کافی مشهور بود به نحوی نوعی گرایش روسویی در میان مردم و خصوصاً دولت‌مردان ایجاد شده بود (روسو فیلسوف سیاسی بود). پیروان روسو می‌خواستند همانند او در دامن طبیعت زندگی کنند و تا حد ممکن خودشان را از جامعه و پیش‌رفت‌های علمی آن زمان دور نگه می‌داشتند. از آن‌جایی که روسو تا حدودی شاهد پیش‌رفت‌های علمی در زمان خودش بود، می‌توان گفت بدبینی‌اش نسبت به تمدن و سرشت جوامع بشری روز به روز بیشتر می‌شد. او با جماعتی خوش‌بین نسبت به آینده جوامع بشری هم‌صدا نبود. اگرچند راهی که روسو در پیش گرفته بود بعد از خودش چندان پیرو نیافت اما با این‌حال سخن‌های او در زمان فعلی برای آدم‌هایی که تا مغز استخوان مدرنیته را درک کرده‌اند کماکان تازگی دارد. روسو را می‌توان از جدی‌ترین منتقدان رنسانس و نوزایی دانست. انتقادهای او نسبت به جامعه‌ای که به زودی قرار بود به مدرنیته دست یابد بعدها به شکل‌های گوناگون در آراء و نظریات فیلسوفان دیگر بروز یافت. یکی از نام‌دارترین و تأثیرگذارترین این افراد کارل مارکس بود.

مارکس از اسارت و ازخودبیگانگی آدم‌ها در جوامع مدرن حرف می‌زند (این‌جا قرار نیست در مورد اندیشه‌های مارکس به صورت مفصل حرف بزنیم چون نه توانایی این کار هست و نه در حوصله این یادداشت می‌گنجد. بنابراین فقط به صورت اجمالی به آن اشاره می‌کنیم). دیدگاه انتقادی‌ای که مارکس نسبت به زمانه‌ی خودش داشت از جهتی می‌تواند اتخاذ روی‌کرد روسویی باشد. البته باید تذکر بدهم که من در این‌جا ادعا نمی‌کنم مارکس پیرو روسو بوده بلکه از این جهت که هر دوی آن‌ها نسبت به جامعه دیدگاه «انتقادی» داشته‌اند، آنان را در یک ردیف قرار می‌دهم، درحالی‌که بررسی اندیشه‌های این دو متفکر ما را کلاً به مسیرهای متفاوت می‌برد. اما در هر حالت، هر دو از منتقدین جامعه‌شان بودند، منتها آن تفاوت برجسته‌ای که در یک نگاه سطحی هم قابل تشخیص می‌باشد این است که روسو بیشتر به لحاظ اخلاقی منتقد جامعه بود و مارکس به سازوکارهای اقتصادی و مادیِ آن نقد وارد می‌کرد. این بدبینی‌ها نسبت به جامعه مدرن به شکلی از اشکال در آراء و اندیشه‌های متفکرین بعدی هم یافت می‌شود. از میان همه‌ی این‌ها، شایسته به نظر می‌رسد که به دیدگاه‌های نیچه و کارهای بعضی از نویسندگان نیز اشاره‌ای داشته باشیم.

شاید زبان و اندیشه‌ی هیچ فیلسوفی به اندازه‌ی نیچه صریح و تلخ نباشد. زبان او از این جهت تلخ است که دقیق‌ترین تحلیل‌ها از درماندگی بشر در عصر حاضر را با صراحت بسیار بیان نموده است. او از جهتی با به میان آوردن ایده‌ی «مرگ خدا» مرگ انسان را هم اعلان کرده بود. بشر در عصر حاضر فاقد اراده و از این جهت فاقد نیروی دیونیزوسی شده است. از آن شور و نیرویی که انسان‌های یونان باستان از آن بهره‌مند بودند در عصر حاضر خبری نیست. نیچه با دل‌بستگیِ خاصی که نسبت به جامعه یونان باستان دارد، دوره طلایی زندگی بشر را نیز در همان زمان‌ها می‌داند (اگرچند قریب به اتفاق اکثر فیلسوفان نوستالژی یونان باستان را در سر دارند و زندگی یونیان باستان را بهترین شکل زندگی می‌دانند). او اما زندگی در عصر حاضر را فاقد معنا می‌یابد و برای همین است که به نظر می‌رسد زندگی در چنین زمانه‌ای کم‌وبیش غیرقابل تحمل به نظر می‌رسد. نیچه در جایی گفته است: «زندگی با معنا همه‌چیز را قابل تحمل می‌سازد». اما معنا از زندگی مدرن رخت بربسته است و برای همین تحمل آن یا توأم با فشارهای روحی طاقت‌فرسا است و یا هم در بدترین حالت اصلاً قابل تحمل نیست. از این رو هر کس گرفتار خودش هست و نمی‌تواند روزنه‌ی امید و رهایی را در دیگران خلق کند. رنج بی‌پایان بشر در عصر حاضر زاده‌ی بی‌معناشدن زندگی است. صورت‌بندی این وضعیت به اشکال متفاوت‌تر در اکثر رمان‌ها هم بیان شده است. به عنوان نمونه، رمان‌هایی چون «بیگانه» از آلبرکامو و رمان «تهوع» از سارتر توانسته است تا حدودی این وضعیت را توضیح بدهد. حالا اما باید دید در قطعه‌ای که در ابتدا آوردیم این وضعیت چگونه بازتاب یافته است.

این همیشه معمول بوده است که ما در سرگشتگی‌ها و اوقات بحرانی به آدم‌های دیگر متوسل می‌شویم و یا در واقع نیاز داریم کسی باشد تا دست‌مان را بگیرد و ما را از بحران نجات بدهد. اما از آن‌جایی که ذات زندگی به صورت رقت‌انگیز با مجموعه‌ای از گرفتاری‌ها و حسرت‌های بی‌پایان رقم خورده است لاجرم هر انسانی در زندگی‌اش با بحران‌ها دست‌وپنجه نرم کند. بنابراین این‌که ما به دیگری متوسل شویم نه یک امر جدید و نو است و نه یک امر غیرطبیعی، چون زندگی همین خصیصه را با خودش حمل می‌کند. در هر صورت، این وضعیت بر زندگی ما مستولی است و به نظر می‌رسد در بعضی مواقع نمی‌شود به تنهایی ادامه داد، و بدون شک متوسل شدن به دیگری خودش نوعی نیازمندی به نظر می‌رسد. بشر برای برطرف کردن این نیازمندی‌اش اما دست به ابتکاراتی زده و پناه‌گاه‌هایی برایش به وجود آورده است. یکی از این پناه‌گاه‌های مورد نظر ما دین است. شاید یکی از ابتکارات عجیب و غریب بشر به وجود آوردن ادیان باشد. ما دین را بر اساس نیازمندی‌های‌مان به وجود آورده‌ایم اما به ندرت به ساختگی و تصنعی بودن آن می‌اندیشیم و از همین رو است که گمان می‌کنیم دین الاهی است و نه زمینی و مادی. به هر ترتیب، موضوع سخن در این‌جا حقانیت ادیان نیست بلکه چیزی غیر از آن است، یعنی کاربرد آن. تا قبل از این‌که آدم‌ها نسبت به امورات عالم روی‌کرد علمی را اتخاذ کنند به صورت کامل با روی‌کردهای اسطوره‌ای، دینی و الاهی با امورات مواجه می‌شدند؛ برای هر اتفاق در زندگی‌شان یک توجیهی داشتند و تلاش می‌کردند همه‌چیز را به یک منبع غیر مادی نسبت بدهند و اتفاقاً در این مورد موفق هم بودند. آن ایام گزینه‌ای بدیل وجود نداشت، یا به عبارت دیگر گزینه‌ای رقیب برای دیدگاه‌های دینی وجود نداشت و آدم‌ها به راحتی می‌توانستند با توجیهات دینی کنار بیایند و در واقع آن را بپذیرند. هدف زندگی‌شان مشخص بود، رنج‌ها و گرفتاری‌های‌شان معنا داشت، بن‌بست‌ها برای‌شان قابل تحمل بود زیرا به نیروی ناشناخته باورمند بودند، و در نهایت هم این‌که در ایام سرگشتگی و سردرگمی به آموزه و آدم‌هایی متوسل می‌شدند که نقش رهنما و امام را داشتند و دست‌شان را می‌گرفتند. حالا ما در این‌جا در پی توصیف و رد هیچ یک از اشکال زندگی نیستیم بلکه درصدد بازگویی واقعیت‌های موجود بر زندگی آدم‌ها می‌باشیم، واقعیت‌های موجود بر زندگی علمی و پیشاعلمی. باری، اگر زندگی پیشاعلمی برای بشر چیزی خاص دیگر نداشت منتها یک چیز داشت: امنیت روحی. به نظر می‌رسد بحران بی‌معنایی، سردرگمی‌های ممتد و انبوه فشارهای روانی از ویژگی‌های بارز و برجسته‌ی زندگی مدرن باشد. آدم‌ها در عصر حاضر به لحاظ مادی و فیزیکی به آسایش‌های فراوان دست یافته است اما آن‌چه که مهم است و جای آن خالی به نظر می‌رسد این است که ما به تناسب آسایش‌های فیزیکی به آسایش‌های روحی دست نیافته‌ایم و این احتمالاً بزرگ‌ترین و در عین‌حال وحشت‌ناک‌ترین خلاء در زندگی مدرن باشد.

آن‌چه که در قطعه‌ی مورد نظر از آن حرف زده شد، اشاره‌ی زیرکانه‌ای است به سرگشتگی‌ها و سردرگمی‌های انسان مدرن. این قطعه بیان می‌کند ما نمی‌دانیم چگونه زندگی کنیم و چه مسیری را باید طی کنیم، برای همین مثل دوران پیشاعلمی در صدد متوسل شدن به دیگری برمی‌آییم. اما بدبختی این‌جا است که در عصر حاضر آن «دیگری» نیازمندتر و بیچاره‌تر از ما است. من گمان می‌کنم پلیس در این‌جا نقش دین و نهاد نجات‌بخش را بازی می‌کند، نهادی که اما آن کارکرد سابق را ندارد. قبلاً دین می‌توانست رهنمای بشر باشد و در دورانِ استیصال و سرگشتگی نجاتش بدهد و یا حداقل امیدوارش نگه دارد. اما فعلاً دین نمی‌تواند آن نقش سابق را بازی کند. درواقع آن که باید ما را نجات می‌داد هم سرش به سنگ خورده است و دیگر نمی‌تواند ما را نجات بدهد. دین نتوانست و نمی‌تواند خودش را با معیارهای علمی عیار سازد و این در صورتی است که همه‌چیز در عصر حاضر علمی شده است. از این رو، زمانه‌ی ما مصداق همان حرف هولدرلین است: زمانه‌ی عسرت. صورت رادیکال این سرگشتگی‌ها را می‌توان در همان سخن معروف نیچه پیدا نمود که گفته بود «خدا مرده است». اما تبعات مرگ خدا همان وضعیتی است که ما در آن گرفتار شده‌ایم؛ تنهایی و بی‌چارگی وحشت‌ناک بشر. در این داستان کسی که نمی‌داند چگونه باید راهش را پیدا کند به پلیس (این‌جا من پلیس را بیشتر در نقش رهنما و نهادهای رهایی‌بخش معنا می‌کنم) متوسل می‌شود اما در کمال ناباوری پلیس هم از نشان دادن راه به او عاجز است. او با زبان طعنه می‌گوید «تو می‌خواهی راهت را از من بپرسی؟». شاید سویه‌ی تلخ و تاریک این سخن از آن‌جا آشکار شود که ناکامی و بیچارگی آن کسی که قرار است ما را نجات بدهد بیشتر از ما است. در واقع این‌طور به نظر می‌رسد که پلیس در این‌جا بیچاره‌تر از آن کسی است که نمی‌داند چگونه باید مسیرش را طی کند. فردی که نمی‌داند چگونه مسیرش را پیدا کند از پلیس کمک خواسته بود اما پلیس با خنده جواب او را داده بود، خنده‌ای که بیش از آن‌که خنده به معنای واقعی باشد یک زهرخند تلخ و دردناک به نظر می‌رسد. در واقع امید به رهایی از جانب دیگران به کمدی‌ای بیش نمی‌ماند. بهتر است شما این‌بار با لحن دیگر جواب آن پلیس را بخوانید، جوابی که از یک بیچارگی عمیق سخن می‌گوید: تو می‌خواهی راهت از من بپرسی؟

این وضعیت فقط بیان‌گر وضعیت یک فرد یا افراد خاص نیست، بلکه به نظر می‌رسد بشریت در کل در چنین وضعیتی گرفتار شده است. ما حالا هیچ‌کسی را نداریم که از او کمک طلب کنیم و از طرف دیگر به کمک و دست‌گیری نیاز داریم تا ما را از بن‌بست‌ها عبور بدهد. نکته‌ی ناامیدکننده‌تر از همه اما این است که این بن‌بست‌ها مقطعی و محدود نیستند؛ زندگی با توجه به وضعیت پیرامونی سراسر بن‌بست و سرگشتگی است. ما قبلاً می‌توانستیم از این بن‌بست‌ها عبور کنیم؛ چون می‌توانستیم دین را باور کنیم، اما حالا این‌طور به نظر می‌رسد که عبورکردنی در کار نیست و دین نمی‌تواند ره به جایی ببرد. تنها راه‌حلی که به نظر می‌رسد فعلاً در اختیار ما قرار دارد این است که باید با بن‌بست‌ها کنار آمد. هیچ راه دیگر وجود ندارد. باید کنار آمد. پلیس-رهنما نمی‌تواند مسیر را به ما نشان بدهد؛ زیرا خودش گرفتارتر از ما است. مثل این‌که در این زمانه، ما بیشتر از هر موقع دیگر واقعاً تنها هستیم. پس باید به این تنهایی عادت کنیم. آدم‌ها با شتاب از هم‌دیگر در حال دور شدن اند و «می‌خواهد با خنده‌اش تنها باشد». کمک خواستن از دیگری و امیدوار بودن به رهایی یک طنز است، طنز دردناک توأم با واقعیت‌هایی که بیچارگی‌های بشر در عصر حاضر را بیان می‌کند.