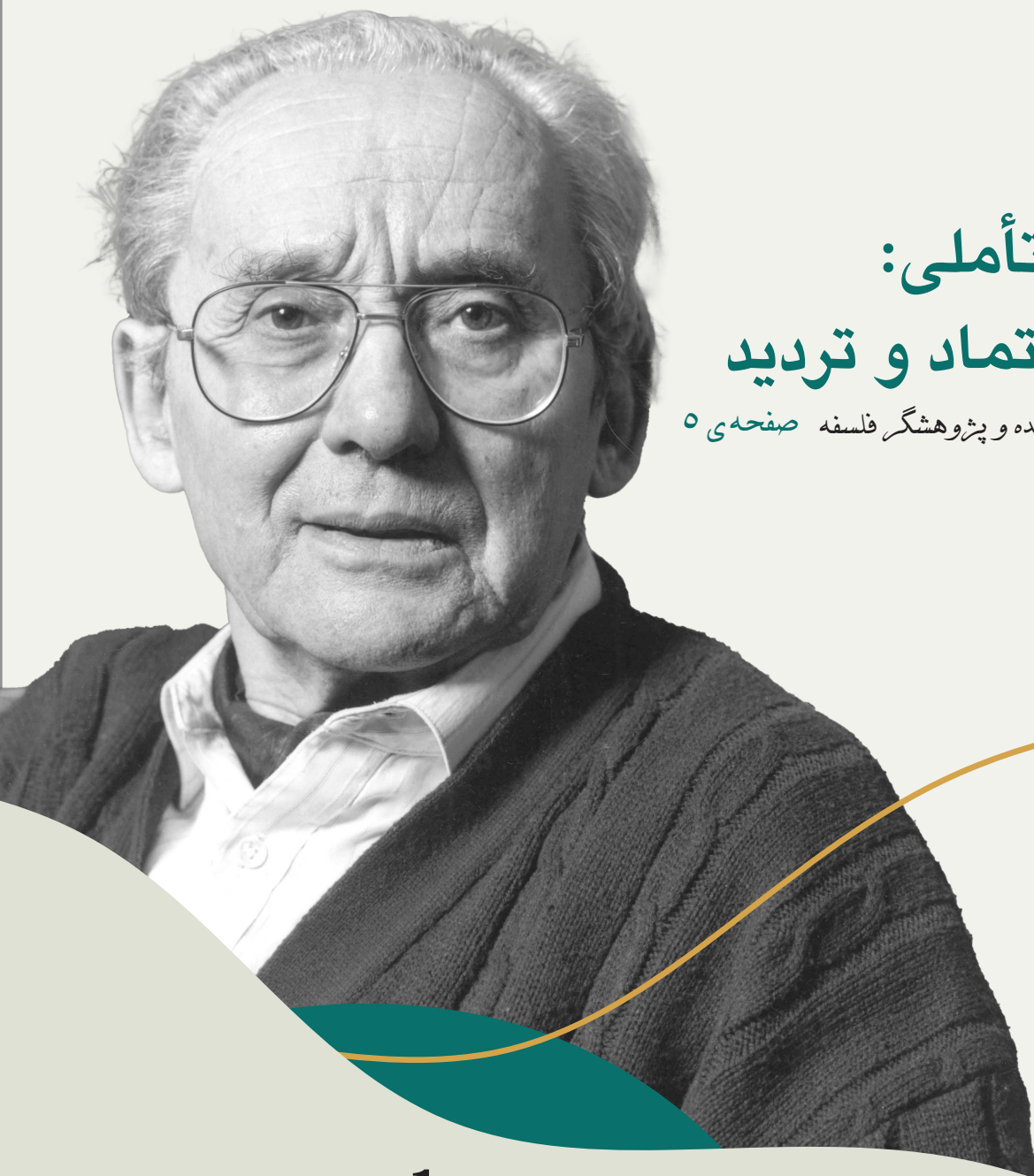


آرمان Arman

ماهنامه‌ی فرهنگی، اجتماعی و فلسفی

سال دوم، شماره‌ی ۹، جوزا ۱۴۰۴، می ۲۰۲۵



هرمنوتیک تأملی:

دیالکتیک اعتماد و تردید

مقاله‌ی سید حسین اشراق، نویسنده و پژوهشگر فلسفه صفحه‌ی ۵

Arman

MENSUEL

ماهنامه
آرمان

فرهنگی، اجتماعی، فلسفی | سال دوم، شماره ۹، جوزا ۱۴۰۴، می ۲۰۲۵

Quoi ! Mon frère le Turc ? Mon frère le Chinois ? Le Juif ? Le Siamois ? Oui, sans doute; ne sommes-nous pas tous enfants du même père, et créatures du même Dieu ?

-François Voltaire, Traité sur la tolérance, 1763

شناسنامه ماهنامه

صاحب امتیاز: انجمن آرمان

مدیر مسوول: صدیق الله توحیدی

سردبیر: جاوید روستاپور

گروه نویسندگان: سید حسین اشراق، ژیلای بنی یعقوب، سید یعقوب

نوید، دلبر توکلی، زلمی نشاط، میرویس بلخی

صفحه آرا: طاهر پیمان

نشانی دفتر: Le Mans, France, 72000

وبسایت: Arman1.org

ایمیل: info@arman1.com

شماره تماس: +33780111365

تمام مقالات منتشر شده دیدگاه شخصی نویسندگان آن است!

فهرست مطالب

۱. یادداشت مدیر مسوول صفحه‌ی ۴
۲. هرمنوتیک تأملی: دیالکتیک اعتماد و تردید صفحه‌ی ۵
3. The Lives of Girls in Afghanistan Under Taliban Rule Page 11
۴. راهکاری برای شکست بن‌بست میان نخبگان... صفحه‌ی ۱۵
۵. گزارش سنی سازی اجباری اسماعیلیان بدخشان صفحه‌ی ۲۱
۶. کانت، انقلابی‌ای در اتاقش صفحه‌ی ۲۹
7. Une manière d'agir totalement différente Page 35



خواننده گرامی!

اینک شماره نهم ماهنامه آرمان در اختیار شماست. دست‌اندرکاران این ماهنامه، بر اساس تعهد اولیه‌ی خود، تلاش می‌ورزند تا مطابق پالیسی نشریه، به مسائل پژوهشی و علمی اولویت داده شود تا بتوانیم سهمی در توسعه‌ی دانش بشری داشته باشیم. از سوی دیگر، برخی مسائل حاد حقوق بشری و فرهنگی نیز مورد توجه قرار گرفته‌اند. در این شماره، مقالاتی فلسفی، پژوهشی، فرهنگی و تاریخی منتشر شده‌اند که می‌کوشند دریچه‌هایی نو به سوی اندیشه، آگاهی و تحول اجتماعی بگشایند. امید است مطالب این شماره مورد توجه و تأمل خوانندگان گرامی قرار گیرد.

استاد سید حسین اشراق، در این شماره، به مسئله‌ی «هرمنوتیک سوءظن» پرداخته‌اند؛ مفهومی مهم و تأثیرگذار در فلسفه‌ی معاصر که برای نخستین بار توسط پل ریکور، فیلسوف برجسته‌ی فرانسوی، مطرح شد. هرمنوتیک سوءظن رویکردی است که بر تفسیر متون با نگاهی انتقادی و شکاکانه تأکید می‌ورزد و ریشه در سنت فکری متفکرانی چون مارکس، نیچه و فروید دارد. پل ریکور این مفهوم را در برابر هرمنوتیک اعتماد قرار می‌دهد و بر لزوم کشف لایه‌های پنهان معانی در پس ظاهر گفتار و نوشتار تأکید می‌کند. استاد اشراق با پژوهشی ژرف و نگاهی تحلیلی، این مبحث را به خوبی شکافته‌اند و خواننده را با ابعاد فلسفی، تاریخی و تفسیری این رویکرد آشنا می‌سازند. امید است علاقه‌مندان به مباحث فلسفی با خواندن این نوشتار، درک عمیق‌تری از جریان‌های تأویلی معاصر یافته و بر دانش فلسفی خود بیفزایند.

همچنین بانو دلبر توکلی، از خبرنگاران برجسته و باتجربه‌ی ایرانی مقیم ایالات متحده آمریکا، در مقاله‌ای با عنوان «زندگی دختران افغانستان تحت حاکمیت طالبان؛ یک واقعیت تلخ» به بررسی وضعیت دشوار و نگران‌کننده دختران افغانستان زیر سلطه‌ی طالبان پرداخته است. این مقاله به زبان انگلیسی منتشر شده تا خوانندگان انگلیسی‌زبان، به‌ویژه افغانستانی‌هایی که به زبان انگلیسی تسلط دارند، بتوانند تصویری واقعی و دقیق از شرایط زندگی دختران جوان افغانستان به دست آورند.

جاوید روستاپور در این شماره، با گزارشی پژوهشی تحت عنوان «سنی‌سازی اجباری اسماعیلیان بدخشان»، از استبداد و اختناق مذهبی طالبان علیه پیروان مذهب اسماعیلیه در ولایت بدخشان پرده برداشته است. این گزارش، ظلم و فشارهای سیستماتیک طالبان را که با هدف حذف تنوع مذهبی و تحمیل قرائت خاصی از اسلام صورت می‌گیرد، به روشنی افشا می‌کند. ولایت بدخشان، منطقه‌ای دورافتاده و کوهستانی در شمال شرق افغانستان، جایی‌ست که بسیاری از واقعیت‌های تلخ آن از دید رسانه‌ها و خبرنگاران پنهان می‌ماند. خواندن این گزارش تکان‌دهنده می‌تواند دریچه‌ای باشد برای درک بهتر وضعیت اقلیت‌های مذهبی در افغانستان تحت حاکمیت طالبان. از شما دعوت می‌کنیم این گزارش را با دقت به خوانش بگیرید.

پس از سقوط جمهوریت، گروه‌های مختلف مردم افغانستان و شماری از سیاست‌مداران کشور که در خارج از افغانستان سکنه گزیده‌اند، طی چهار سال گذشته درگیر کشمکش‌ها و نزاع‌های رسانه‌ای در میان خود بوده‌اند؛ کشمکش‌هایی که تأثیرات منفی آن بر عملکرد و جایگاه رهبران سیاسی نیز مشهود است. در همین زمینه، محمد قاسم رحمانی مقاله‌ای با عنوان «راهکاری برای شکست بن‌بست میان نخبگان افغانستان» ارائه کرده است که تحلیلی دقیق، جالب و خواندنی به شمار می‌رود. نویسنده در این مقاله می‌کوشد با نگاهی واقع‌بینانه، راهی برای پایان دادن به اختلافات میان نخبگان و بازسازی پیوند آنان با مردم پیشنهاد کند. امید است نخبگان کشور با توجه به این راهکار، گامی در جهت شکستن این بن‌بست بردارند و زمینه‌ی تفاهم و همکاری را فراهم سازند.

در پی مطلب منتشر شده در شماره‌ی هشتم ماهنامه آرمان پیرامون دیدگاه‌های نژادگرایانه‌ی ایمانوئل کانت، در این شماره مقاله‌ای با عنوان «کانت، انقلابی‌ای در اتاقش» را خواهید خواند. این مقاله نگاهی تازه و متفاوت به زندگی و شخصیت این فیلسوف بزرگ آلمانی دارد و یکی از جدیدترین پژوهش‌هایی‌ست که در شماره‌ی ویژه‌ی مجله‌ی فلسفه - Philosophie Magazine فرانسه در پاییز سال ۲۰۲۴ منتشر شده است. علاقه‌مندان به آرا و نظریات کانت می‌توانند از این نوشتار بهره‌مند شوند.

اداره‌ی آرمان انتظار دارد که همچون گذشته، در زمینه‌ی همکاری و ارسال مطالب پژوهشی، علمی و فرهنگی، مساعی و تلاش‌های خود را به کار گیرد تا بتوانید مجله‌ی خود را با مطالبی غنی و ارزش‌مندتر سازید. همکاری مستمر و صمیمانه شما نه تنها کیفیت محتوای ماهنامه را ارتقا می‌دهد، بلکه به گسترش دانش و آگاهی خوانندگان و مخاطبان گسترده‌تری کمک خواهد کرد و تأثیر مثبتی در جامعه‌ی فرهنگی و علمی ما خواهد داشت. امیدواریم با همراهی شما، بتوانیم گامی مؤثر در راستای توسعه فرهنگ و علم برداریم.

هرمنوتیک تأملی: دیالکتیک اعتماد و تردید

چکیده

هرمنوتیک را می‌توان یکی از مهمترین گفتمان‌های تاریخ فلسفه عنوان کرد؛ دانشی که به فهم، تفسیر و کشف لایه‌های معنایی متون می‌پردازد و در گذر زمان، تحولات نظری و روش‌شناختی ژرفی را پشت سر گذاشته است. در دوران معاصر، یکی از مباحث بنیادین در این حوزه، نسبت میان «اعتماد» و «تردید» در فرایند تفسیر است؛ نسبت دیالکتیکی که نه تنها از حیث نظری اهمیت دارد، بلکه نقش تعیین‌کننده‌ای در شکل‌دهی به افق‌های نوین در فهم متون دینی، تاریخی، فلسفی و ایدئولوژیک ایفا می‌کند.

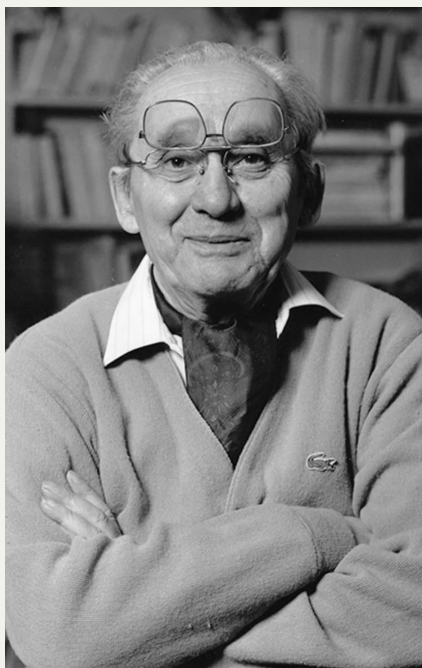
در این مقاله، مسئله تعامل میان اعتماد و تردید در خوانش متون مورد واکاوی قرار می‌گیرد، به‌ویژه با تأکید بر نقشی که خواننده به‌عنوان کنشگر فعال در معناگذاری ایفا می‌کند. هرمنوتیک اعتماد، که در آثار هانس گئورگ گادامر^۱ برجسته شده، بر پیش‌فهم، سنت، و گفت‌وگوی زنده با متن تأکید دارد و اعتماد اولیه به متن را شرط لازم برای ورود به قلمرو معنا می‌داند. در برابر، هرمنوتیک تردید که از آرای فیلسوفانی چون مارکس^۲، نیچه^۳ و فروید^۴ الهام گرفته است، بر افشای معانی نهفته، تضادهای ایدئولوژیک و ساختارهای پنهان قدرت در متن متمرکز است. نویسندگان با تکیه بر اندیشه‌ی پل ریکور^۵ می‌کوشد نشان دهد که این دو رویکرد را نه در تقابل، بلکه در نوعی رابطه‌ی دیالکتیکی و تکمیلی می‌توان فهم کرد. ریکور با ارائه «هرمنوتیک تأملی»، کوششی در جهت تلفیق اعتماد اولیه و تردید روشمند انجام می‌دهد؛ رویکردی که فراتر از پذیرش ساده‌انگارانه و بدگمانی افراطی رفته و در افق بازاندیشی خلاق و فهم چندلایه مستقر می‌شود.

این مقاله نتیجه می‌گیرد که هرمنوتیک تأملی، با برقراری پیوند میان روش و معنا، ساختار و زیست‌جهان، می‌تواند زمینه گفت‌وگوی میان‌فهمی، رهایی فکری و تحول اخلاقی را در تفسیر متون فراهم آورد.

واژگان کلیدی: پل ریکور، هرمنوتیک تردید، هرمنوتیک اعتماد، هرمنوتیک تأملی، پایان ناپذیری تأویل، گفت‌وگوی بینا فهمی، نقد ایدئولوژی.



سید حسین اشراق
نویسنده و پژوهشگر فلسفه



پل ریکور،
فیلسوف و ادیب معاصر اهل فرانسه

- 1 Hans - Georg Gadamer (1900 - 2002)
- 2 Karl Marx (1818-1883)
- 3 Friedrich Nietzsche (1844 - 1900)
- 4 Sigmund Freud (1856-1939)
- 5 Paul Ricœur (1913-2005)

درآمد:

در تاریخ هرمنوتیک، که ریکور از رسالت آن به مثابه‌ی «نظریه‌ی کارکرد شناخت در جریان رابطه‌ی آن با تأویل متون» (ریکور، ۱۳۶۸: ۲۶۳) یاد می‌کند، همواره تنش بنیادین میان دو نگرش متقابل نسبت به تفسیر وجود داشته است: یکی، مبتنی بر اعتماد به متن که به نیت مؤلف، انسجام معنایی و افق‌های مشترک فهم توجه دارد؛ و دیگری، نگرشی مبتنی بر سوءظن که بر امکان پوشیده ماندن حقیقت در لایه‌های پنهان یا ایدئولوژیک متن تأکید می‌کند.

رویکرد نخست، به‌ویژه در سنت هرمنوتیک کلاسیک از فریدریش شلایرماخر^۱ تا هانس گئورگ گادامر^۲، بر گفت‌وگو با متن و ادغام افق‌ها میان مفسر و اثر تأکید می‌ورزد. از این منظر «فهم، رخداد دیالکتیکی است که در فراشد ادراکی میان مفسر و متن روی می‌دهد» (Dostal, ۲۰۰۲: ۱۹) و «در خانه‌ی زبان اتفاق می‌افتد» (Gadamer, ۱۹۹۰: xxiv)، رویکردی که تفسیر را نوعی بازی زبانی میان تاریخ‌مندی متن و خواننده تلقی می‌کند؛ و معنا نه را نه امر پنهان، بلکه پدیدار وابسته به نسبت و تعامل فهم می‌انگارد. رویکردی که تفسیر را همچون بازی زبانی میان تاریخ‌مندی متن و خواننده می‌نگرد و معنا را نه به مثابه امر پنهان، بلکه پدیدار وابسته به نسبت و تعامل فهم تلقی می‌کند.

در برابر این نگرش، سنت دیگری پدید آمده است که فراتر از سطح معنا حرکت کرده و متون را نه به‌عنوان حاملان حقیقت، بلکه به مثابه ساختارهایی برای سرپوش گذاشتن بر حقیقت یا بازتولید قدرت تحلیل می‌کند. این رویکرد که پل ریکور آن را هرمنوتیک تردید می‌نامد، «متأثر از تبار فلسفه‌ی نقد در سده‌ی نوزدهم و بیستم است، و چهره‌هایی چون کارل مارکس، فریدریش نیچه و زیگموند فروید در آن نقش دارند.» (Ricoeur, ۱۹۷۰: ۳۶)، در اینجا، خوانش متن مستلزم گشودگی انتقادی نسبت به لایه‌های پنهان، مکانیزم‌های ایدئولوژیک، ساختارهای ناخودآگاه یا اراده قدرت است.

پل ریکور، با تأمل در تنش میان این دو قطب (اعتماد و تردید)، تلاش می‌کند تا امکان نوعی تلفیق میان آن‌ها را بیازماید. او نه در پی حذف یکی در ترجیح بر دیگری، بلکه می‌کوشد نشان دهد که اعتماد به متن و تردید در برابر آن، دو لحظه درون ساختاری یک فرایند دیالکتیکی‌اند که قابلیت جمع‌شدن در بطن تأویل را دارند. در آثار او، به‌ویژه «کشمکش تأویل‌ها»^۳ و «خویش‌شناسی همچون دیگری»^۴، این پرسش محوری طرح می‌شود که آیا می‌توان به گونه‌ای اندیشید که هم زمینه‌مند و نیز انتقادی باشد؟

پل ریکور از جمله فیلسوفانی است که در آثار خود در پی یافتن راه‌حلی برای تلفیق دو رویکرد متقابل در تفسیر برآمده و کوشیده است نشان دهد که چگونه می‌توان در عین اعتماد به متن، نگاه انتقادی و مبتنی بر تردید نیز نسبت به آن اتخاذ کرد. ریکور در تلاش است تا دو گرایش اصلی در فهم متن را به هم پیوند دهد و در این راستا میان آنچه «هرمنوتیک اعتماد» و «هرمنوتیک تردید» می‌نامد، رابطه برقرار کند. از یک سو، رویکردی چون هرمنوتیک گادامر، با وجود «مکالمه بر سر معانی محتمل متن» (احمدی، ۱۳۷۰: ۵۷۰) که بر پیش‌فهم، زبان و سنت تأکید دارد، و از سوی دیگر، سنت نقادانه و تردیدآمیز که در پی کشف لایه‌های پنهان قدرت، سرکوب و ناخودآگاه در متن و زبان است. در واقع، این دیالکتیک میان اعتماد و تردید، به‌ویژه در فرایند تفسیر متون فلسفی و فرهنگی، همچون سازوکار پویا و پیچیده عمل می‌کند که دستیابی به فهم ژرف‌تر از معناهای نهفته در متن را ممکن می‌سازد.

ادبیات و پیشینه‌ی موضوع:

اصطلاح «هرمنوتیک تردید» را پل ریکور در کتاب «فروید و فلسفه»^۵ برای توصیف نوعی رویکرد تفسیر انتقادی به کار می‌برد که در آن فرض می‌شود معنای آشکار متن همیشه چیزی را پنهان می‌کند؛ چیزی که باید از خلال تحلیل ساختارهای نهفته، روابط قدرت یا مکانیزم‌های ناخودآگاه کشف شود. او در این اثر از سه متفکر تأثیرگذار یاد می‌کند که این نوع هرمنوتیک را به‌طرز بنیادین شکل داده‌اند؛ کارل مارکس، فریدریش نیچه و زیگموند فروید. در همین راستا، ریکور می‌گوید: «من این سه متفکر را فیلسوفان تردید می‌نامم. زیرا آن‌ها فرض را بر این گذاشته‌اند که آگاهی خود را فریب می‌دهد، و کار تفسیر نه

1 Friedrich Schleiermacher (1768–1834)

2 Hans-Georg Gadamer (1900–2002)

3 The Conflict of Interpretations (1969)

4 Oneself as Another (1992)

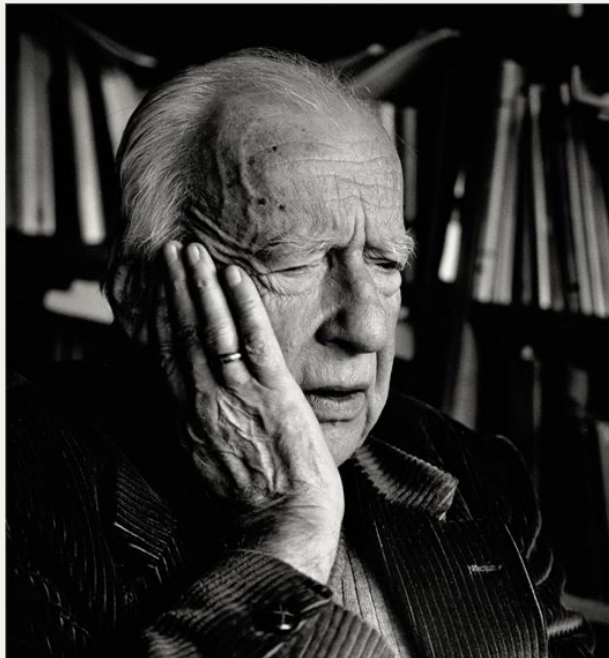
5 Hermeneutics of Trust

6 Hermeneutics of Suspicion / Doubt

7 Freud and Philosophy (1970)

آشکارسازی معنا، بلکه افشای فریب است» (Ricoeur, ۱۹۷۰: ۳۲).

در این دیدگاه، هر متن یا نظام فکری باید به عنوان حامل سازوکارهای سرکوب، ایدئولوژی یا میل ناخودآگاه در نظر گرفته شود. همان گونه که مارکس، ساختارهای اقتصادی را در پس صورت بندی های ایدئولوژیک تحلیل می کند، نیچه اخلاق را نقابی بر چهره ی اراده ی معطوف به قدرت می بیند، و فروید زبان و کنش انسانی را ساحتی برای رمزگذاری میل و سازوکارهای سرکوب می داند؛ در این چارچوب، وظیفه هرمنوتیک نه بازسازی نیت مؤلف، بلکه گشودن و نقد مکانیزم های پنهان معناسازی و قدرت است.



هانس گئورگ گادامر، فیلسوف معاصر آلمانی

در نقطه ی مقابل، سنت «هرمنوتیک اعتماد» ریشه در آرای شلایرماخر و دیلتای^۱ دارد و در قرائت گادامر از تفسیر به اوج می رسد. این سنت، به جای تردید، بر همدلی، فهم تاریخی و دیالوگ با متن تأکید دارد. گادامر در کتاب «حقیقت و روش»^۲ تصریح می کند که معنای متن نه پنهان، بلکه در گفت و گوی سنت و افق خواننده پدیدار می شود، از همین رو او می گوید «فهم نه بازتولید روان شناختی نیت مؤلف است، بلکه مشارکت در حقیقتی است که متن می خواهد بگوید» (Gadamer, ۱۹۹۰: ۲۹۱).

پل ریکور در مواجهه با دو سنت متقابل اعتماد و تردید، می کوشد امکان نوعی همزیستی و سازگاری میان آن ها را بررسی کند. او در آثار متأخر خود، بر ماهیت دیالکتیکی فرایند تفسیر تأکید می ورزد و نشان می دهد که تفسیر نه در طرد یا حذف یکی از این دو رویکرد، بلکه در تلفیق دیالکتیکی و تنش آمیز آن ها معنا می یابد. به گمان او: «تفسیر، در ذات خود، هم حرکتی به سوی فاصله گیری از متن و نیز تلاشی برای بازسازی معناست؛ شک و اعتماد، دو قطب ناگزیر در فرایند تفسیر به شمار می آیند.» (Ricoeur, ۱۹۷۴: ۶۴).

پل ریکور در برابر قرائت های یکسره انتقادی از هرمنوتیک، بر «امید به معنا» تأکید می ورزد. از نگاه او، هرچند «سوءظن» امر ضروری است، اما نباید به ناباوری مطلق بینجامد. تفسیر باید از یک سو پرده از چهره ی فریب بردارد، و از سوی دیگر، افق رهایی را بگشاید؛ رهایی ای که از رهگذر تفسیر مسوولانه و پاسخ گویی به دیگری حاصل می شود. این بُعد التفاتی و «دوگانه افشا/امید»، ریکور را از متفکرانی چون یورگن هابرماس^۳ و ژاک دریدا^۴ متمایز می سازد.

هابرماس، هرچند در تحلیل ایدئولوژی با ریکور همسویی هایی دارد، اما هرمنوتیک را، به ویژه در قرائت هانس گئورگ گادامر، ناکافی می داند و آن را به نوعی محافظه کاری و بی توجهی به سویی نقدانه عقلانیت متهم می کند. او می کوشد با نقد «یقین پیش پنداشته» (Habermas, ۱۹۷۰: ۱۵۸) در نگرش گادامری، تفسیر را از سطح فهم صرف فراتر ببرد و آن را در پرتو عقلانیت ارتباطی و کنش انتقادی بازخوانی کند؛ به این معنا که تفسیر باید در خدمت رهایی از سلطه های ساختاری - که در آن ها سلطه ی معرفتی، فرهنگی و زبانی به گونه ای درهم تنیده اند - و نیز در جهت تقویت ظرفیت دیالوگ میان افق ها قرار گیرد. در برابر چنین تلقی، پل ریکور با تأکید بر مسوولیت التفاتی نسبت به دیگری، تفسیر را نه تنها ابزاری برای نقد یا اعمال سلطه، بلکه ساحتی برای بازشناسی معنا، تعمیق خودفهمی و گشودن افق های اخلاقی می داند.

دریدا، از منظر دیگر و بر بنای سنت شالوده شکنی، از «معنایی که همواره به تعویق می افتد» (Tyson, ۲۰۰۶: ۲۵۳) سخن می گوید و هرگونه حضور قطعی یا ساختار تثبیت شده را به چالش می کشد. از نظر او، هرمنوتیک کلاسیک - از جمله در تلقی گادامر - در پی بازیابی معناست؛ حال آن که باید هر معنا را به تعویق انداخت و آن را در معرض گسست قرار داد، چراکه به

1 Wilhelm Dilthey (1833–1911)

2 Truth and Method (1960)

3 Jürgen Habermas (born 1929)

4 Jacques Derrida (1930–2004)

گمان وی «چیزی به نام معنای ثابت وجود ندارد» (میلنر و براویت، ۱۳۸۵: ۳۲۱). در برابر این واسازیِ رادیکال، پل ریکور بر چندگانگی معنا و پویایی تفسیر تأکید می‌ورزد، بی‌آن که به نسبیت‌گرایی تن دهد. چنان که خود تصریح می‌کند: «من به جای فروپاشی معنا، به تعلیق و چندگانگی آن می‌اندیشم؛ نه برای نابودی، بلکه برای پویایی تفسیر» (Ricoeur, ۱۹۹۲: ۱۵۰).

روش‌شناسی:

این نوشتار بر پایه رویکرد تحلیلی-استدلالی و روش مقایسه‌ای شکل گرفته است. در مرحله نخست، مفاهیم بنیادین دو رویکرد هرمنوتیکی، یعنی رویکردهای مبتنی بر تردید و اعتماد، با اتکا به آثار پل ریکور و دیگر متفکران حوزه هرمنوتیک، تحلیل و واکاوی می‌شوند. سپس، امکان تلفیق و هم‌نشینی انتقادی این دو رویکرد بررسی شده و مدل نظری برای بازاندیشی نسبت میان آن‌ها ارائه می‌گردد. در این مسیر، استفاده هم‌زمان از تفسیر فلسفی و تحلیل مفهومی، به‌عنوان ابزارهای اصلی، زمینه بررسی دقیق گزاره‌ها و ارزیابی انسجام درونی استدلال‌ها را فراهم می‌آورد.

یافته‌ها و نتایج:

هرمنوتیک تردید: این رویکرد بر نقد و افشای لایه‌های پنهان، ایدئولوژیک یا سرکوب‌شده در متن تمرکز دارد. هدف آن «نفی مرکزیت سوژه» (اشراق، ۱۳۹۱: ۲۹۰) و گشودن شکاف‌هایی در ساختار دلالت و نشان دادن نیروهای پنهانی است که معنا را شکل می‌دهند و در عین حال آن را مخدوش یا سرکوب می‌کنند. هرمنوتیک تردید در این معنا، خوانشی است افشاگر، تردیدافکن و رادیکال که نه به قصد اعتماد، بلکه برای گشودن امکان‌های تازه‌ای از تفسیر در دل بحران معنا عمل می‌کند. اعتماد به متن: این رویکرد پیش‌شرط آغاز فهم و برقراری تعامل معنادار با متن است که امکان دسترسی به معانی بنیادین و شکل‌گیری فرایند تفسیر را فراهم می‌کند، بی‌آنکه به پذیرش بی‌چون‌وچرای آن منجر شود. چنین اعتمادی زمینه گفت‌وگو و بازشناسی لایه‌های پنهان معنایی را میسر می‌سازد.

تقسیم‌بندی متون: ریکور تمایز میان «متن استراتژیک» و «متن خطرناک» را مطرح می‌کند. متن استراتژیک می‌تواند به عنوان ابزاری برای تأمل اخلاقی و رهایی استفاده شود، در حالی که متن خطرناک به صورت بالقوه می‌تواند خشونت‌زا و سرکوبگر باشد.

تلفیق رویکردها: تلفیق هرمنوتیک اعتماد و تردید در عمل به شکل «اعتماد محتاطانه» یا «تردید مسوولانه» ممکن است به یک روش تفسیر جدید منجر شود که در آن هیچ‌یک از رویکردها به‌گونه‌ی کامل کنار گذاشته نمی‌شود.

بحث:

تلاش پل ریکور برای آشتی دادن هرمنوتیک اعتماد و تردید، نقطه عطفی در تحولات هرمنوتیکی معاصر محسوب می‌شود. او در این روند بر اهمیت هم‌زمان دو وضعیت در فرایند تفسیر تأکید دارد: از یک‌سو، تفسیر باید از ساده‌انگاری، ذهن‌گرایی و پیش‌داوری فاصله گیرد و از سوی دیگر، متضمن تعهد مسوولانه به جستجوی حقیقت و گشودگی به معنا باشد.

در حالی که برخی متفکران، همچون مارکس، فروید، یا نیچه، تفسیر را بر اساس یک خط‌مشی افشاگرانه می‌بینند، ریکور در تلاش است تا به یک رویکرد تعادلی و اخلاقی برسد که شامل احترام به پیچیدگی‌های متن و شرایط انسانی است. در برابر، قرائت‌های رادیکال مارکسیستی، فرویدی و نیچه‌ای، هر یک با نقد قدرت و حقیقت‌های مسلط، به تفسیر با رویکردی افشاگرانه می‌پردازند. مارکس با تحلیل روابط اقتصادی و اجتماعی، تفسیر را ابزاری برای آشکارسازی ساختارهای پنهان و سرکوب‌شده‌ی نظام سرمایه‌داری می‌داند؛ ساختارهایی که باید برای رهایی طبقات فرودست برملا شوند. در این نگاه، حقیقت نه امر ثابت، بلکه نیرویی برای نقد و دگرگونی اجتماعی است؛ از همین رو، بحث مارکس فراتر از تفسیر صرف، به «تغییر جهان» (Labica, ۱۹۹۸: ۱۰۱) می‌رسد.

فروید نیز از «ساختار گشوده‌ی تأویل» (فوکو، ۱۳۷۹: ۱۸۴) سخن می‌گوید و آن را ابزاری برای کشف انگیزه‌های ناخودآگاه و سرکوب شده در روان انسان می‌داند. از منظر او، تحلیل روان‌کاوانه می‌تواند لایه‌های پنهان ذهن را آشکار سازد؛ نه برای رسیدن به حقیقت مطلق، بلکه برای فهم فرایندهای پیچیده‌ای که در شکل‌گیری رفتار و انگیزه‌های انسان نقش دارند.

نیچه، با تکیه بر مفهوم «اراده معطوف به قدرت»، حقیقت‌گرایی مطلق و ثابت را به چالش می‌کشد. در مرکز اندیشه‌اش، ایده‌ی «چشم‌های بسیار متفاوت و حقیقت‌های بسیار متنوع» (Nietzsche, ۱۹۶۸: ۲۹۱) قرار دارد. از نگاه او، حقیقت‌های



ریکور به جای جستجوی حقیقت های ثابت و سلطه گر، بر اهمیت گشودگی به افق های معنایی تأکید می کند. او هرمنوتیک را نه به عنوان ابزاری برای افشاگری حقیقت های مطلق و مسلط، بلکه به مثابه یک فرآیند فعال و پویا در نظر می گیرد. در این فرآیند، تفسیر نه تنها به دنبال بازتابِ واقعیت های پنهان است، بلکه باید به گشودگی افق های معنایی جدید و بهبود درک انسانی منتهی شود.

مطلق، ابزارهایی در دست قدرت اند که به سلطه منتهی می شوند. بنابراین، تفسیر باید به مقابله با این حقیقت ها و رهایی از ساختارهای فکری محدودکننده بینجامد. نیچه بر تفسیر مداوم، پویا و نقادانه تأکید می ورزد و آن را راهی برای تقویت فردیت و اراده انسانی می داند.

در این میان، ریکور به جای جستجوی حقیقت های ثابت و سلطه گر، بر اهمیت گشودگی به افق های معنایی تأکید می کند. او هرمنوتیک را نه به عنوان ابزاری برای افشاگری حقیقت های مطلق و مسلط، بلکه به مثابه یک فرآیند فعال و پویا در نظر می گیرد. در این فرآیند، تفسیر نه تنها به دنبال بازتابِ واقعیت های پنهان است، بلکه باید به گشودگی افق های معنایی جدید و بهبود درک انسانی منتهی شود. ریکور در پی آن است که با تلفیق دو رویکرد به ظاهر متناقض، یعنی اعتماد و سوءظن، یک هرمنوتیک مسوولانه و اخلاقی را پیشنهاد کند که در آن تفسیر می تواند همزمان حقیقت گرایانه و شک برانگیز باشد، بدون آن که به بازتولید حقیقت های قدرت مدار یا سرکوبگر تبدیل شود.

هرمنوتیک ریکور ناظر بر جستجوی معنا در متن است؛ نه تنها با هدف کشف حقیقت هایی ایستا و تک بعدی، بلکه برای دستیابی به فهم ژرف، چندسویه و گشوده از واقعیت شکل می گیرد. از همین رو، ریکور بر ضرورت تعدیل و «بررسی در انتظارها، پسند ها و پیش فرض های خواننده از رهگذر نوعی رویکرد عینیت گرایانه» (ریکور، ۱۳۸۲: ۲۵) تأکید می ورزد. در این چشم انداز، تفسیر نه امر یکسره ذهنی، بلکه گفت و گوی پویا میان افق های مفسر و متن تلقی می شود.

این فرآیند، به ویژه در جوامع بحران زده یا سرکوب شده، اهمیت ویژه ای پیدا می کند، جایی که هرمنوتیک به عنوان ابزاری برای شفاف سازی و گشایش فضاهای نوین معنا عمل می کند و می تواند به فرایندهای بازسازی هویت فردی و جمعی در چنین جوامعی کمک کند. ریکور بر این باور است که تفسیر مسوولانه باید به انسان ها کمک کند تا به درک و بازسازی مفاهیم و معناهای خود از طریق تعامل با دیگری برسند.

نتیجه گیری

در سنت هرمنوتیکی مدرن، دو رویکرد متمایز اما در عین حال به هم پیوند خورده قابل شناسایی است: «هرمنوتیک اعتماد» و «هرمنوتیک تردید». رویکرد نخست، که با آثار شلاپرماخر و دیلتای آغاز شد، بر امکان بازسازی نیت مؤلف و درک درونی متن تأکید دارد. این نگرش بر پایه ی «اعتماد به متن» و همدلی تاریخی شکل می گیرد؛ به این معنا که فهم متون، فراتر از برداشت های سطحی، مستلزم ورود به افق معنایی مؤلف و سنت مرتبط است. این رویکرد، در آثار گادامر با تأکید بر پیش فهم ها، سنت ها و گفت و گوی میان فرهنگی تداوم یافت و با گسترش نگرش وجودشناسانه، به آنچه امروزه به «هرمنوتیک فلسفی» معروف است، بدل شد. هرمنوتیک اعتماد، فرآیندی است گشوده که تفسیر را به عنوان مشارکت فعال در شکل دهی معنا می نگرد و بر تعامل میان فهمنده و متن تأکید دارد.

در مقابل، رویکرد دوم یا «هرمنوتیک تردید» که در آثار مارکس، فروید و نیچه نمود یافت، به عنوان نوعی هرمنوتیک انتقادی مطرح شد. این نگرش بر «شک» و «سوءظن» به ساختارهای معنایی و فرهنگی استوار است که حقیقت های مسلط را به چالش می کشد. هدف این رویکرد، نه بازسازی معنا بلکه کشف و افشای ایدئولوژی ها، نیروهای سرکوبگر و انگیزه های ناخودآگاه است که اغلب از طریق متون به صورت پنهان منتقل می شوند. هرمنوتیک تردید، ابزار انتقادی است که ساختارهای قدرت را زیر پرسش می برد و به تفسیر نقش فعال و گاه متضاد با سنت های متداول می دهد.

پل ریکور در واکنش به این دو گرایش، کوشید رویکرد تلفیقی ارائه دهد که تعادلی میان «اعتماد به متن» و «شک انتقادی» برقرار کند. هرمنوتیک تأملی ریکور فرآیند فعال، گشوده و چندوجهی است که هم حساسیت نقادانه نسبت به ساختارهای ایدئولوژیک و سلطه را در بر می گیرد و نیز تعهد اخلاقی به جستجوی معنا و حقیقت را برجسته می سازد. این رویکرد، تفسیر

را نه تنها ابزاری برای نقد یا بازسازی منفرد معنا، بلکه فرآیندی پیچیده می‌داند که همواره امکان گشودگی‌های نو در فهم انسانی و اجتماعی را فراهم می‌کند. در این چارچوب، رویکرد مسوولانه مبتنی بر تعهد به فهم و اخلاق تفسیر است که اهمیت آن در جوامع بحران‌زده و سرکوب‌شده بیش از پیش برجسته می‌شود. برخلاف نسبی‌گرایی یا حقیقت‌گرایی یک‌جانبه، هرمنوتیک ریکور کوششی است برای برقراری گفت‌وگویی پویا میان «خود» و «دیگری» که در آن فهم، فراتر از تنها افشای حقیقت، به خلق معانی تازه و رهایی از ساختارهای محدودکننده و سرکوب‌گر می‌انجامد. این هم‌زمانی اعتماد و تردید، نه تنها امکان تحلیل دقیق و انتقادی متون را فراهم می‌آورد، بلکه چارچوب اخلاقی و مسوولانه برای مواجهه با پیچیدگی‌های معنایی در عرصه‌های سیاسی، ایدئولوژیک و دینی فراهم می‌کند. از این منظر، هرمنوتیک ریکور رویکردی است که به عمق بخشی فهم انسانی کمک می‌کند و به بازسازی معنا در جهت تحقق رهایی و تحول اجتماعی یاری می‌رساند. این نگرش همچنین با تأملات معاصر فیلسوفانی چون فیلپس^۱ که از طریق نظریه بازی‌های زبانی ویتگنشتاین به تعامل میان معنا و فهم انسانی می‌پردازد، همسویی دارد و مسیر تازه‌ای را برای مطالعه تفسیر و فهم انسانی گشوده است.

منابع فارسی:

- احمدی بابک (۱۳۷۰). ساختار و تأویل متن، شالوده شکنی و هرمنوتیک، ج ۲، تهران: نشر مرکز.
- اشراق سید حسین (۱۳۹۱). هرمنوتیک و پایان ناپذیری سلسه‌ی تأویل، کابل: نبراس.
- ریکور پل (۱۳۶۸). رسالت هرمنوتیک، ترجمه مراد فرهادپور و یوسف اباذری، فرهنگ، شماره ۵ و ۴، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ریکور پل (۱۳۸۲). زندگی در دنیای متن: شش گفت‌وگو، یک بحث، ترجمه بابک احمدی، تهران: نشر مرکز.
- فوکو میشل (۱۳۹۹). نیچه، فروید و مارکس، در: هرمنوتیک مدرن: گزینه‌ها (مترجمان: مهران مهاجر، محمد نبوی و بابک احمدی‌زبان)، تهران: نشر مرکز.
- میلنر اندرو و براویت جف (۱۳۸۵). درآمدی بر نظریه فرهنگی معاصر، جمال محمدی، تهران: ققنوس.

English sources

- Dostal Robert J (2002). *Gadamer's Relation to Heidegger and Phenomenology*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Gadamer Hans-Georg (1990). *Truth and method* (Joel Weinsheimer & Donald G. Marshall, Trans, 2nd rev. ed.). New York: Continuum.
- Nietzsche Friedrich (1968). *The will to power*, W. Kaufmann & R. J. Hollingdale (Trans), New York: Vintage Books.
- Ricoeur Paul (1970). *Freud and philosophy: An essay on interpretation* (Denis Savage, Trans), New Haven, CT: Yale University Press.
- Ricoeur Paul (1974). *The conflict of interpretations: Essays in hermeneutics*, Evanston, IL: Northwestern University Press.
- Ricoeur Paul (1992). *Oneself as Another* (Kathleen Blamey, Trans), Chicago: University of Chicago Press.
- Tyson Lois (2006). *Critical Theory Today: A User - Friendly Guide*, New York & London: Routledge, Taylor & Francis Group.
- Deutsche Quellen
- Habermas Jurgen (1970). *Der Universalitätsanspruch der Hermeneutik*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Labica Georges (1998). *Karl Marx: Thesen über Feuerbach*, Aus dem Französischen von Thomas Laugstien und Susanne Staatsmann. Hamburg & Berlin: Argument-Verlag.

1 Dewi Zephaniah Phillips (1934 - 2006)

The Lives of Girls in Afghanistan Under Taliban Rule: A Harsh Reality

On February 17, 2023, a haunting tragedy unfolded in Ghor province, Afghanistan, shaking the very foundations of human compassion. Maida, a young girl woven into the tapestry of an oppressive society, felt so desperate and powerless that she set herself on fire in a heartbreaking act of defiance—a poignant response to the suffocating pressure of an arranged marriage and threats from the Taliban. Her tragic choice serves as a devastating symbol of the dire circumstances women and girls face in Afghanistan today, where their fundamental rights are stripped away, and their futures dim.

For girls like Maida, the world isn't just a place of dreams and aspirations but a battleground where they fight daily against the crushing weight of oppressive cultural norms. In stark contrast to their peers around the globe—young women in Europe, Africa, and the Americas who can aspire to careers, education, and autonomy—Afghanistan girls are caught in a relentless cycle of despair and cultural constraint. This article delves into the harrowing realities of Afghanistan girls, shining a light on the cultural pressures surrounding arranged marriages, the insidious restrictions on education, and the suffocating limitations on employment.



Delbar Tavakoli Vaskas

Journalist and women's
rights activist



Social and Cultural Context

The Burden of Arranged Marriages

Arranged marriages are an entrenched reality for countless Afghanistan girls, often overshadowing their dreams. In many families, decisions about a girl's marriage are dictated solely by male relatives, leaving her autonomy in tatters. Imagine the emotional toll: girls dreaming of futures filled with love and choice are instead confronted with the stark reality that their lives are mere negotiations. Unlike their counterparts in more liberated societies, where love and partnership often guide relationships, Afghanistan girls are trapped in a system that sees them as commodities rather than individuals with hopes and dreams.

The societal pressure to conform is overwhelming. Afghanistan girls are taught that their worth is tied to family honor, perpetuating a chilling atmosphere where even the smallest act of defiance against arranged marriages can lead to immense familial disgrace. Even in seemingly progressive households, where some understanding may exist, traditional values often overshadow individual desires, pushing these young girls toward marriages they do not want. In a world that views them through the lenses of honor and obligation, the suffering of Afghanistan girls starkly contrasts with the freedom and choices afforded to girls in many parts of the world today.

Educational Restrictions



The struggle for education in Afghanistan has hit a catastrophic low, particularly since the Taliban regained control. Initially, the promise of education for girls created flickers of hope, but these soon vanished as restrictive measures took hold, leaving many girls forbidden from attending school. In a society where edu-

cation is a fundamental right, Afghanistan girls are locked out of classrooms, deprived of fundamental opportunities that their peers enjoy across the globe. In rural and isolated pockets of Afghanistan, the plight is even worse. A lack of proper educational infrastructure, resources, and qualified teachers effectively enforces a life sentence of ignorance. The absence of education keeps these girls trapped in cycles of poverty, their potential extinguished before it can even begin to flourish. While girls in countries like Canada and Germany pursue careers in science, medicine, and the arts, Afghanistan girls are shunted into lives of domesticity and submission, their dreams extinguished under a cloud of oppression.

Employment Challenges

A Ban on Women's Employment

Under Taliban rule, the future for women in Afghanistan has only darkened. Women have been systematically excluded from the workforce, stripped of their right to contribute economically to their families and communities. Millions who once played vital roles as teachers, doctors, and entrepreneurs now face confinement in their homes, lost to a society that fears their empowerment.



The ramifications of this exclusion stretch far beyond individual stories of hardship; it represents a profound loss for society at large. When the economic contributions of half the population are silenced, the entire community suffers. While girls in the West are encouraged to dream of careers in technology or international relations, the Afghanistan girl is often left wondering if she will even have the opportunity to pursue a dream at all.

Impact on Economic Empowerment

The loss of financial independence contributes to a broader psychological crisis. Afghanistan women, stripped of their agency, often find themselves in isolation, deprived of the companionship and solidarity that can come from shared ambitions. The Taliban vision for women confines them to domesticity, reinforcing outdated views of womanhood that stifle potential rather than nurture it. For many, this state of affairs is not just a loss of education or employment; it is a loss of identity. While girls around the world are defining themselves through

their achievements, Afghanistan girls are often reduced to mere shadows of their former selves. The struggle for basic human rights that girls in many countries take for granted is the very reality that Afghanistan girls fight to reclaim every single day.

Responses from Local and International Communities

Grassroots Activism

Despite the oppressive environment, incredible acts of bravery arise from the local community. Grassroots activists and women's rights groups, often at great personal risk, raise their voices against these archaic structures, demanding equal rights and access to education. Their courage provides a glimmer of hope, echoing the protests seen in various movements across the globe where women stand united against injustice. However, each protest and gathering is a courageous act against a regime that punishes dissent with extreme brutality.

Global Reactions

On the international stage, condemnation of the Taliban's actions has echoed across borders. Human rights organizations and governments are calling for the restoration of rights for women and girls, pledging support for initiatives aimed at alleviating their suffering. However, these promises often fall short of tangible outcomes. The world watches, but will it act decisively? The plight of Afghanistan girls must not fade into the backdrop of international concern—a persistent effort is needed to ensure their rights are upheld and restored.

The lives of girls in Afghanistan are filled with challenges and heartache, drawing attention to a crisis that requires immediate action. With arranged marriages, educational restrictions, and employment bans obstructing any semblance of a hopeful future, these girls are fighting for rights that many of their peers across the globe take for granted.

As we reflect on the heartbreaking plight of Afghanistan girls, it becomes essential for the global community to unite in their support. They deserve dignified lives, the freedom to choose their paths, and the chance to access education and economic opportunities.

To ensure that the voices of Afghanistan girls are heard, the world must remain vigilant and proactive. They are not just victims of their circumstances; they are resilient fighters ready for change. When we stand with them, advocating for justice and equality, we become partners in their journey toward reclaiming their rights and futures. Their dreams, aspirations, and potential for greatness deserve a chance to flourish in a world where freedom and dignity are inherent rights—not distant dreams.

راهکاری برای شکست بن‌بست میان نخبگان افغانستان



محمد قاسم رحمانی
استاد دانشگاه و حقوق‌دان

اختلافات سیاسی یک امر طبیعی است. اگر این اختلافات در چارچوب قواعد بازی سیاسی و اخلاق سیاسی پیش‌رود، موجب بلندرفتن شعور و تکامل سیاسی جامعه از یک‌سو، و رشد فرهنگ سیاسی از سوی دیگر می‌شود. اما اگر این اختلافات مخرب و عاری از خردگرایی و عاقبت‌اندیشی باشد، موجب تنش‌ها و شکاف‌های سیاسی می‌شود. در صد سال پسین متأسفانه سیاست‌های قومی حاکم بوده است. این سیاست‌های قومی بن‌بست‌هایی را میان نخبگان افغانستان به‌بار آورده است. به‌منظور شکست این بن‌بست نخست لایه‌های درون قومی واکاوی می‌شود، ثانیاً گونه‌شناسی جدال‌های سیاسی به معرفی گرفته می‌شود. سپس راهکارهایی برای بیرون‌رفت از این وضعیت پیشنهاد می‌گردد.

لایه‌های ساختار سیاست قومی:

افغانستان کشوری با ساختار قومی است که برای شناخت هر قوم ایجاب می‌کند تا لایه‌های درونی آن واکاوی شود. به لحاظ سیاسی، در هر قوم چهار لایه است که قرار ذیل، مختصراً تشریح می‌شود:

الف - لایه‌ی نخست توده و مردم عادی است. این لایه، به لحاظ سیاسی اراده‌ی نامتعیین و تأثیرپذیر دارد. توده، همواره زیر نفوذ نخبگان و سیاسیون قوم خود اند. البته توده منبعی برای نخبه‌شدن نیز شده می‌تواند. توده‌ها از سیاست بیشتر خواستی برای رفع نیازهای فزیولوژیک و اجتماعی خویش دارند. البته میان توده‌ها کسانی اند که فهم و دانش سیاسی بلندی دارند، اما مادامی که به گونه مستمر وارد فعالیت سیاسی نشود، به نخبگان سیاسی مبدل نمی‌شوند.

ب - لایه‌ی دوم نخبگان است. نخبگان اراده‌ی معطوف به ارزش و هویت و منافع قومی دارند. نخبگان که غالباً قشر تحصیل‌کرده و روشنفکر فعال هر قوم اند که برای قوم خود روایت می‌سازند؛ خودآگاهی قومی را در میان سیاسیون و توده‌های خود بیدار می‌کنند و از دل تاریخ ارزش‌های فرهنگی-سیاسی قوم را چنان باز تعریف می‌کنند که خط درشت ارزشی میان خود و دیگری کشند. نخبگان یک گونه نیستند بلکه به اقشار متفاوت تقسیم می‌شوند. از حیث



استقلالیت کاری به نخبگان مستقل و وابسته و از حیث تعادل میان واقعیت و ارزش، نخبگان ارزش گرا، واقع گرا و میانه‌رو تقسیم می‌شوند. البته رقابت میان نخبگان نیز است.

ج - لایه‌ی سوم سیاسیون اند. این‌ها اراده معطوف به قدرت دارند. سیاسیون به لحاظ تتوریک و ارزشی از روایت نخبگان قوم خود تغذیه می‌شوند. گاهی خود سیاسیون نخبه اند. معمولاً در یک قوم چند سیاست‌مداران است که هر کدام شبکه قدرت خود را دارد. این شبکه، نخبگانی وابسته به آن سیاسیون را نیز دارد. پس نخبگان می‌توانند مستقل یا وابسته به سیاسیون باشند. سیاسیون چه به لحاظ درون‌قومی و چه به لحاظ برون‌قومی در پی افزایش قدرت خویش اند. از آنجایی که هنوز بافت‌های قومی در افغانستان موجود است و شهرنشینی خیلی کم آن را کمرنگ کرده است، سیاسیون از مارکیت قومی افغانستان برای بقای سیاسی خود بیشتر سود می‌برند. سیاسیون با افزودن قدرت اقتصادی و گاهی نظامی خود، شبکه‌ی قدرت خود را زنده نگه می‌دارند. نخبگان وابسته به آن‌ها نقش اساسی در به چالش کشیدن نخبگان مستقل دیگراندیش درون‌قومی و برون‌قومی دارند. البته این طیف سیاسیون، افزون بر سیاست‌های رسمی، فعالیت‌های زیرزمینی و غیررسمی نیز دارند. از آنجایی که قواعد بازی سیاسی در افغانستان رعایت نمی‌شود، این فعالیت‌های غیررسمی حتا گاهی به حذف فیزیکی حریف سیاسی نیز می‌انجامد. ترور شخصیت معنوی سیاسیون از سوی یکدیگر که کار معمولی شان است. هر سیاست‌مدار از ساختار و منابع بشری شبکه یکدیگر تاجایی آگاهی دارند.

د - لایه چهارم حمایت کشورهای خارجی است. در میان کشورهای خارجی اولاً کشورهای همسایه، بعداً کشورهای منطقه و در آخر قدرت‌های بزرگ در سیاست‌های قومی افغانستان دخیل اند. کشورهای همسایه و منطقه برخی با هر دو نخبه و سیاسیون یک قوم ارتباط دارند و برخی شاید فقط با سیاسیون. کشورهای خارجی برای پیشبرد منافع خود در تقسیم درون یک قوم به چند شبکه‌ی قدرت و جدا نگه‌داشتن یک قوم از دیگری نقش اساسی دارند. هر سیاست‌مداری برای بقای خود به ویژه در سیاست‌های برون‌قومی به حمایت خارجی نیاز دارد. به همین دلیل با یکی از کشورهای خارجی پیوندی دارد. سیاست‌های قومی در کل وابستگی را به بار می‌آورد. شکاف قومی ارتباط می‌گیرد که این شکاف به کدام لایه یک قوم می‌رسد. اکنون که لایه نخبگان و سیاسیون را فرا گرفته است. شکاف قومی در لایه توده در حال گسترش است و این خطرناک و آخرین مرحله شکاف سیاسی است.

با شناخت لایه‌های درون‌قومی و دینامیک قدرت در آن بهتر است که لایه‌های سیاست قومی را در سطح افغانستان نیز به معرفی گرفت. در کل سه لایه سیاست قومی وجود دارد:

۱- سیاست درون‌قومی: برای انحصار منابع و منافع، در درون هر قوم، کشمکش و تنش مرگباری وجود دارد. اگر توان هر رهبر قومی رسد، حریف خود را از پا درمی‌آورد.

۲- سیاست قومی میان اقوام محکوم و حاکم: البته تقلیل حاکم و محکوم بر سیطره سیاسی در واقع ساده‌سازی بحث است. باوجود آن برخی یک قوم را به لحاظ سیاسی حاکم و خود را محکوم می‌پندارند. تنش و کشمکش میان این دو نیز موجود است.

۳- سیاست قومی میان اقوام محکوم: قوم حاکم از آنجایی که هژمونی خلق نکرده است و سیطره‌ای با قدرت برهنه و خام دارد، برای سلطه خود یکی از اقوام محکوم را در کنار خود می‌خواهد داشته باشد. این اراده، رقابت میان اقوام محکوم را دوچندان می‌کند. وقتی یک قوم محکوم را در کنار قوم حاکم می‌بینند، دست به تخریب می‌زنند. از سوی دیگر، برای سنگین معلوم شدن در تعاملات سیاسی، این تنش‌های میان اقوام محکوم وجود دارد.

آنچه مفهوم قوم در بالا تذکر گردید، به لحاظ منطقی دلالت تضمینی دارد و مقصود نه همه افراد متعلق به یک قوم، بل همان نخبگان و سیاست‌مداران است.

انسان‌ها برای بقامندی خود در تکاپو اند. این یک امر غریزی است و برای حفظ بقای خود به یک چتر حمایتی نیاز دارند. بهترین چتر، دولت است. اما در صورت نبود دولت ملی یا ضعیف بودن دولت، افراد در گرد کسانی جمع می‌شوند که رابطه خونی و یا فرهنگ و زبان مشترک داشته باشند که همان قوم را می‌سازد. این قوم به‌خاطری که از هم نپاشد، نیاز به قهرمان‌سازی و اسطوره‌سازی دارد. قهرمان‌ها، نمادها و اسطوره‌ها نیروی وحدت‌بخش دارند که افراد را گرد هم جمع می‌کنند. اما از آنجایی که این گردهمایی طی یک قرارداد نیست، هر که قدرت بیشتر داشت، منابع و منافع را در انحصار خود می‌کند. افراد عادی میان بد که چنین ساختاری انحصاری که در آن است و بدتر - نبود دولت - ساختار قومی را ترجیح

می‌دهد. فردی که آن قهرمان، نمادها یا اسطوره را حتا به بوته نقد گیرد، تکفیر می‌شود. از ترس تکفیر مجبور است توجیه کند. این توجیه چنان درونی می‌شود که شخص حتا ناخودآگاه جزو رفتارش می‌شود. این توجیه با گذشت هر نسل بیشتر درونی می‌شود و به اصول مسلم آن قوم مبدل می‌شود.

بادرنظرداشت آنچه فوقاً نگاشته شد، قوم‌گرایی یعنی؛ گرایش به هویت، ارزش، منافع و بقای قومی که شخص به آن تعلق دارد. باید یک دید توصیفی، قوم‌گرایی میکانیزم دفاعی است که شخص در نبود دولت ملی و عدالت‌محور در وجودش بیدار می‌شود. درواقع، قوم جای دولت را می‌گیرد و به عنوان دولت‌وار منافع، ارزش‌ها، اسطوره‌ها و قهرمان‌های خود را تعریف می‌کند. در جوامعی که سال‌های سال سیاست قومی را تجربه کرده‌اند، افراد آگاهانه یا ناآگاهانه رفتار قومی دارند. جایی که پای غریزه بقا و احساس در میان باشد، با نصیحت‌های خشک بیرونی، شخص راهی خود را منحرف نمی‌کند، به قول بیدل: «بی‌عصا راه دهن معلوم باشد کور را» قوم‌گرایی در انسان و از انسان در فقدان دولت فراقومی جان می‌گیرد و پرورش می‌یابد. شدت قوم‌گرایی به چگونگی سیاست‌های حکومت و تراکم و رسوبات تاریخی سیاست حکومت‌های قبلی پیوند دارد. قوم‌گرایی حالت، ذهنیت و عادت است که دیگران تا زمانی که در آن قرار نگیرند، درکش ناممکن است. رفتار قومی یک قوم با رفتار قوم دیگر قابل تبیین نیست. کما این که قوم‌گرایی با یک نگاه بیرونی بدون همدلی مفهوم نمی‌شود حالت، ذهنیت و عادت در قوم‌گرایی با تغییر موقعیت شخصی و عمومی دگرگون می‌شود. اگر دولت عدالت‌محور و شهروندمحور ایجاد شود، چراغ غریزه بقا با جلوه‌ی قوم‌گرایی خیره‌تر می‌شود. اگر یک شخص در یک محیط شهری با تنوع قومی بزرگ شده باشد، قوم‌گرایی خفیفی شاید در وجودش خانه کند یا فردی با ریاضت‌های معنوی و دگرگونی‌های ناشی از مطالعات عمیق از قوم‌گرایی وارهد. الان آن شخصی که با دگرگونی‌های درونی از قوم‌گرایی وارهیده، از آنجایی که دیگران شاید آن دگرگونی‌ها را به تجربه نگرفته‌اند، در امر اقناع دیگران به سان خالی کردن حوض آب با قاشق است.

گونه‌شناسی جدال‌های سیاسی در افغانستان:



از زمان امان الله خان به این سو، جدال‌های سیاسی میان نخبگان بلاوقفه جریان داشته است. با گذشت زمان عقده‌ها و تراکومات تاریخی غلظت این جدال‌ها را بیشتر ساخته است. اگر نیک بنگریم، همه این جدال‌ها به چهار نوع منقسم می‌شوند که ذیلًا به گونه‌ی مختصر به آن پرداخته می‌شود:

۱- سیاست هویتی: طوری که از نامش پیداست، ماهیت این سیاست بحث‌های هویتی است. هویت از کلمه «هو» گرفته شده است که در پارسی دری ضمیر مفرد غایب یعنی «او» معنی می‌دهد. هویت یعنی آنچه به او مربوط است و او را از دیگران متمایز می‌سازد. در سیاست‌های هویتی هر قوم در جستجوی چاق کردن همان ارزش‌ها و مشخصات خود است تا از دیگران متمایز شود. افغانستان کشور کثیرالقومی است و هیچ قومی بیش از پنجاه درصد به لحاظ کمی نیست. برخی از اقوام به این نظر اند که ارزش‌های اولیه دولت-ملت افغانستان بر اساس ارزش‌های یک قوم که مقصد شان پشتون است، شکل یافته است و تحمیل ارزش‌های یک قوم را به نام ارزش‌های ملی غیرعادلانه می‌دانند. در مقابل برخی نخبگان پشتون به این باورند که آن‌ها اکثریت هستند و به تبعیت از کشورهای دیگر حین ملت‌سازی از فرهنگ قوم اکثریت برای همگون‌سازی کار گرفته می‌شود. همچنان به باور برخی نخبگان پشتون، زبان پشتو درین سیاست‌های قومی خود قربانی بوده است. این جدال‌ها بیشتر احساس‌گرا است. با گذشت هر روز شکاف‌ها بیشتر می‌شود. راه‌حل این خواهد بود که این سیاست از احساس‌گرایی به خردگرایی رو بیاورد. هرچند در خصوص مباحث هویتی تئوری‌ها و داده‌های تاریخی جنجالی و گاهی متناقضی موجود است، اما هر قدر هر دو طرف درگیر مدعیات خود را با پشتوانه معرفتی تقویت کنند و با خردگرایی با طرف مقابل برخورد کنند و تفکر نقادی را میان خود پرورش دهند، این بحث‌ها از بن‌بست بیرون می‌شود. در یک جامعه کثرت گرا راه حل و نقطه تعادل همان به رسمیت‌شناختن هویت‌های متکثر هر قوم و بازتاب آن در قرارداد اجتماعی که به شکل قانون اساسی تجسم عینی می‌یابد، می‌باشد. رسیدن به نقطه‌ی تعادل موجب رهایی از بحران هویت است. قانون اساسی ۲۰۰۴ توانست تا حدی مشکلات را حل کند، اما هنوز از نظر کسانی که این سیاست را به پیش می‌برند آن قانون اقناع درونی شان را فراهم نکرده است. خودآگاهی قومی یک روند است. هر قدر این خودآگاهی بیشتر شود، جدال بیشتر می‌شود. بنابراین خودآگاهی قومی ۲۰۰۴ تا ۲۰۲۵ اصلاً قابل مقایسه نیست. ملت‌هایی که به تعادل ارزش‌های هویتی نرسیده اند، قوانین اساسی، ناآبیت دارند، نمونه‌ی آن افغانستان است. میان خودآگاهی قومی و جدال رابطه‌ی مستقیم برقرار است. قابل یاددہانی است یکی از نیازهای هر فرد دریافت هویت فردی یا گروهی وی است. پس یک‌سره نباید بحث‌های هویتی را نادیده گرفت. انسان‌ها غریزه شناخته شدن و نمایاندن دارند. اگر این غریزه لجام گسخته شود، انسان را در سیاه‌چاله‌ای می‌اندازد که راه برگشت نیست. آنچه در افغانستان دیده می‌شود، سیاست هویتی قایم بر نفی دیگری و چاق کردن خود است. یعنی همه چیز در «خود» است. هیچ حقیقتی بیرون از «خود» نیست. نهایت سیاست هویتی، انانیت است. انانیت یعنی همه چیز را خود نسبت دادن. یعنی «هو» به «انا» مبدل می‌شود، زیرا دیگر کسی نیست که او را «هو» خطاب کند. کسی که فکر می‌کند هویتش در حال حذف شدن است، برای اتحاد در میان همفکرانش، اسطوره می‌سازد. این اسطوره شاید پاره‌ای از حقایق در خود داشته باشد، اما این اسطوره تقلیل شده، ساده‌سازی شده و گاهی مبالغه‌آمیز است. آنکه یک روز خود را مظلوم می‌پندارد در ذهن خود ظلم می‌پروراند و ادبیاتش، سرشار از ظلم و نفرت است. غریزه رسیدن به اصلیت اگر با معرفت و خردگرایی یک‌جا نباشد، به فاشیسم منتهی می‌شود. اگر افرادی همچون نلسن ماندلا ماندگار شده اند، تعادلی میان احساس و خردگرایی در سیاست هویتی برقرار کرده بودند. شعار مشهور وی این است که تبعیض را با تبعیض نباید پاسخ داد. سیاست هویتی لجام‌گسیخته و بر بنیاد احساس و غریزه به جنون، فاشیسم، نفرت و ظلم می‌انجامد. این مقوله‌ی مشهور نیچه آنچه را که در بالا نگاشته شده در خود جمع می‌کند: «کسی که با هیولاها می‌جنگد باید مواظب باشد که خود به هیولا تبدیل نشود.»

۲- سیاست نظام‌محور: نظام به مجموعه‌ای از اجزا و عناصری اطلاق می‌گردد که رابطه‌ی ارگانیک با هم دارند و کلیتی را که هویت مستقل از اجزا است، می‌سازد. حداقل در سدهٔ پسین افغانستان نظام‌های گوناگونی همچون شاهی مطلقه، شاهی مشروطه، نظام‌های سوسیالیستی، نظام‌های اسلامی، امارت و جمهوری را تجربه کرده است. این سیاست عقل‌گرا است. هر نظام، ظرف و مظلوفی دارد. برخی رویکرد ظرف‌محور دارند تقابل میان طرفداران دولت یک‌پارچه / تمرکزگرایان با فدرالیستان / طرفداران تمرکززدایی مربوط به این رویکرد است. رویکرد مظلوف‌محورانه به عدالت اجتماعی،

آزادی، دموکراسی ... تأکید دارد. این سیاست حتا میان خود اقوام نیز از انسجام برخوردار نیست. درین سیاست باید نظام خاصی را به گفتمان مبدل کرد. هنوز هیچ نظامی به این حد نرسیده است. برخورد علمی سیر تکاملی این گونه جدال را زودتر به پایان می‌رساند. اگر برخورد ایدئولوژیک به گزینش نوع نظام شود، بحران را بیشتر می‌سازد.

۳- سیاست دین محور: این سیاست ترکیبی از عقل‌گرایی و نقل‌گرایی است. این سیاست قومی نیست، بل برمبنای دین و مذهب است. در افغانستان همیشه جدال میان سنت و مدرنیته بوده است. برخی نخبگان به نظام سکولار اعلام شده باور دارند یعنی افغانستان از آنجایی که کشور کثیر المذهبی است، باید نهادهای دولتی و سیاست دولت جدا از دین باشد و برای تضمین این جدایی در قانون رسماً پیش‌بینی شود. برخی باورمند به سکولاریسم اعلام‌نشده اند. به باور این گروه، از آنجایی که افغانستان کشور سنتی است و روایت و ادبیات برای سکولاریسم خلق نشده است، اعلام صریح آن دور باطل جدال سنت و مدرنیته را زنده نگه می‌دارد. به باور این گروه افغانستان از زمان امان الله خان نظام سکولاریستی داشته است، هرچند در قوانین اساسی و اسناد دولتی به آن اذعان نشده است. گروه سوم، بنیادگرایان افراطی اند که راه صلح دایمی در افغانستان را برقراری خلافت یا امارت می‌دانند. جدال میان این سه گروه همواره جاری بوده است. راه تعادل آشتی میان ارزش‌های اسلامی، دولتی مدرن و قواعد حقوق بشر است که بادر نظر داشت این آشتی حوزه و انتظار از دین نیز مشخص گردد.

۴- سیاست جنسیت محور: این سیاست روی مباحث جنسیتی می‌چرخد. از آنجایی که حقوق زنان طی تاریخ نقض شده است و به خشونت‌های گوناگونی روبرو بوده اند، نقد فعالان و سیاست‌ورزان زن این بوده است که سیاست در افغانستان مردسالارانه بوده است. آن‌ها برای حقوق و مشارکت سیاسی زنانی و تضمین آن در قوانین تلاش می‌ورزند. البته در برابر زنان، برخی از سنت‌گرایان اند که خلاف آن حقوقی به زعم آن‌ها لیبرال اند که در کشورهای اروپایی و اسناد حقوق بشری برای زنان پیش‌بینی شده است. جدال میان فعالان حقوق زن و سنت‌گرایان همواره موجود بوده است. این جدال روی نظام‌های سیاسی کشور نیز اثرگذار بوده است. به گونه‌ی مثال رویکرد طالبان بیشترین جدال ریشه می‌گیرد. آن‌ها با صدور فرمان‌های زن‌ستیزانه و قوانین تبعیض‌آمیز خواهان حذف و محرومیت زنان از حیات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و علمی اند. البته سنت‌گرایان باورهای آمیخته از فرهنگ سنتی و برداشت‌های تندروانه از دین اسلام دارند. البته عبور از همه این جدال‌ها امر ضروری پنداشته می‌شود. اما برای رفع آن‌ها باید اولویت قایل شد. به باور این قلم، حق اولویت به نوع نظام سیاسی آینده داده شود و برای آن روایت‌سازی شود. زیرا نظامی که در آن قدرت میان مرکز و پیرامون به تناسب منطقی تقسیم شود و جمهوریت و دموکراسی در آن اساس گذاشته شود، راه را برای حل جدال‌های دیگر مساعد می‌سازد. البته روایت‌سازی برای دموکراسی در بطن خود حقوق زنان را نیز دارد، زیرا دموکراسی بدون حقوق بشر و زنان معنایی ندارد. راه بیرون رفت:

بادر نظر داشت آنچه در فوق تذکر گردید، سه لایه درون‌قومی که همانا توده، نخبه و سیاسیون است، توده بیشتر خواست برای رفع نیازهای فزیولوژیک و اجتماعی خود دارد؛ سیاسیون اراده‌ی معطوف به قدرت دارند، اما نخبگان رویکرد ارزشی و هویتی دارند. تجربه نشان داد که اتحاد سیاسیون شکننده و گذرا است.

برای آوردن صلح و اتحاد واقعی، باید میان نخبگان جامعه، زبان مشترک ایجاد شود. نباید دیگر منکر بن‌بست شد. این بن‌بست شکستنی است اگر چشم‌ها را شست و جور دیگری دید. وقتی افغانستان می‌گویم شرط اول و اساسی تعهد به تمامیت ارضی افغانستان است. در غیر آن نخبگان افغانستان معنا ندارد. پس مکان معلوم شد. حالا اصول حاکم برای شکستن این بن‌بست چه باشد؟

دو اصل در قدم نخست مهم و اساسی است: آزادی بیان و احترام به اراده‌ی مردم. در آینده می‌توان ازین دو اصل، اصول دیگری را استخراج کرد. یعنی نخبگان اقوام در افغانستان روایت و نظریات سیاسی یک دیگر را در چارچوب آزادی بیان احترام کنند و یکی دیگر را نفی نکنند. البته احترام به معنای پذیرش نیست. دوم هر نظر سیاسی زمانی می‌تواند بر همه الزام‌آورد شود که طی یک میکانیزم اصولی و قانونی که بازتاب‌دهنده‌ی اراده‌ی آزاد مردم افغانستان باشد، مورد پذیرش قرار گیرد. این دو اصل، تساهل و کثرت‌گرایی را میان نخبگان افغانستان نهادینه می‌سازد. بادر نظر داشت اصل کثرت‌گرایی هر نظر سیاسی نسبی است و پاره‌ای از حقیقت است نه کل آن. در هر نظر سیاسی سودهایی نهفته است که یک نخبه از

نخبه دیگر می‌تواند مستفید شود. پس هرنوع برچسب، تکفیر، تحریم، تهدید تعرض به اصل آزادی بیان پنداشته شود. کما این که هرنوع تحمیل یک روایت سیاسی، تحکم و غیردموکراتیک به شمار رود. اگر چنین یک فضایی ایجاد شود، نظریات سیاسی به گونه طبیعی با همدیگر تعامل می‌کنند و آن گفتمان کلان‌تر شکل می‌گیرد. درین مسیر طولانی، باید مواظب موانع و تخریب‌کنندگان بود. باید هشیارانه و خردمندانه با تعصب و قوم‌گرایی مبارزه است. البته تفاوت میان دفاع از حقوق گروهی و قوم‌گرایی است که اصول حقوقی روشن می‌تواند آن را تفکیک کند. به باور بنده، پشت هر تاریکی روشنی است. پشت هر بن‌بست، آزادی و عدالت و همدلی است. نخبگان افغانستان از هر قومی که اند چاره‌ای جز همدیگرپذیری ندارند. در آخر نقل قولی منسوب به ولتر را می‌نویسم: «من با حرفت مخالفم، اما تا پای جان از حق تو برای گفتن آن دفاع می‌کنم.»

دو اصل فوق زمینه را برای اجماع سیاسی فراهم می‌کند. اجماع سیاسی عبارت است از جمع کردن اراده‌های گوناگون معطوف به قدرت روی محور مشترک. این محور مشترک اصول و ارزش‌هایی است که همه جریان‌های سیاسی را می‌تواند زیر یک چتر قرار دهد و بدون آن تداوم اجماع دشوار و حتا محال می‌نماید. پس هر اجماع سیاسی باید یک مبنای حقوقی و اصولی داشته باشد. برای اجماع سیاسی افغانستان البته این سه اصل قانون اساسی می‌تواند محور مشترک را شکل دهد: (۱) احکام دین اسلام (۲) نظام جمهوری، (۳) حقوق اساسی شهروندان (مگر این که جهت بهبود آن باشد). این اجماع حداقلی است که بربنیاد آن هدف اجماع سیاسی محقق می‌شود. این سه اصل قانون اساسی تغییرناپذیر است و متباقی بنابر مقتضیات زمان تغییر می‌پذیرد. بنابرین، قانون اساسی ۲۰۰۴ این پتانسیل را دارد که جریان‌های گوناگون را زیر یک چتر قرار دهد زیرا هنوز نافذ است و ارزش حقوقی دارد. مشروط براین که با یک دید باز و حقوق بشری آن را بازخوانی شود. از آنجایی که از قانون اساسی تعبیرهای تنگ‌نظرانه شده است، بسیاری مردم به آن بی‌اعتماد اند. مهم‌ترین اصل برای جریان‌های سیاسی، بقای شان است. قانون اساسی را باید چنان بازتعریف و تفسیر کرد که بقای همه جریان‌های سیاسی و روایات شان را تضمین کند.

منه‌ای اصول و ارزش‌های فوق، همه چیز طبق قانون اساسی تغییرپذیر است. پس جریان‌های سیاسی این فرصت را داشته باشند که با حفظ سه اصل فوق، هر تغییری را که خواهان آن اند روایت بسازند بدون این که برچسب تکفیری بخورند. با این کار می‌توان از یک‌طرف واقعیت‌های موجود را لحاظ کرد و از سوی دیگر، بن‌بست سیاسی میان نخبگان سیاسی و سیاسیون را شکست. اگر هر محدودیت غیرضروری دیگری برای روایت‌سازی جریان‌های سیاسی به‌وجود آورد چتر اجماع فرو خواهد ریخت. جریان‌های سیاسی در چارچوب این اجماع باید این را یاد بگیرند که مدارا و کثرت‌گرایی را تمرین نمایند. قواعد بازی فقط همان سه اصل است و بس!

پس از اجماع روی اصولی کلی برای آن نخبگانی که به جزییات امر سیاسی می‌پردازند، در نخست به‌جای قضاوت، نصیحت و سخنان خشک، روایت‌های قومی دیگران را مطالعه و در پی مخرج مشترک باشند تا طرح نو دراندازد. دوم، این چنین افراد به جای دادن نسخه‌های ملی انتزاعی و نداشتن فهم درست از روایت‌های دیگران، در پی شناخت رفتارهای قومی پوشیده و ناآگاهانه خود باشند تا باشد در دام ملی‌گرایی متوهم نیفتند. فرق میان ملی‌گرایی واقعی و ملی‌گرایی متوهم وجود دارد. ملی‌گرایی متوهم گاهی روایت قومی خود را ملی می‌پندارد یا بدون درک واقعیت‌های جامعه‌ی خود به آن ارزش‌هایی که دیگر روی آن اجماع ملی نیست، تأکید دارد. این چنین ملی‌گرایان در توهم و جهل مرکب به سر می‌برند و این توهم با احساس‌گرایی عجین شده است که آن را به جنون ملی‌گرایی در حد فاشیسم می‌کشاند. ملی‌گرایی واقعی به واقعیت‌ها، کثرت، تغییر، همه‌شمول بودن و خردگرایی باور دارد. ارزش‌های توافق شده در یک قرارداد اجتماعی-سیاسی را امر فرازمانی نمی‌داند، بل خودآگاهی‌های آینده می‌تواند آن ارزش‌ها را باز تعریف کند. برای ملی‌گرایی واقعی اصل و غایت مردم است. ارزش‌ها را امر پسینی، زمانمند و تغییرپذیر می‌داند. ملی‌گرایی واقعی از تغییر ارزش‌ها نمی‌هراسد و آن را یک امر طبیعی می‌داند که با آگاهی افراد می‌تواند تغییر بخورد.

سوم، در پی قرارداد اجتماعی نو با رعایت ارزش‌های بین‌الاقوامی و مشترک باشند تا بربنیاد آن ناسیونالیسم کثرت‌گرا و حکومت جدید شکل گیرد.

سنی‌سازی اجباری و سرکوب اسماعیلیان بدخشان؛ خودسری مسوولان محلی یا سیاست رسمی طالبان؟



جاوید روستاپور
روزنامه‌نگار



اسماعیلیان افغانستان، اقلیت مذهبی که در طول تاریخ این کشور بارها با تبعیض، بی‌توجهی و سرکوب مواجه شده‌اند و برخی حکومت‌های گذشته حقوق این اقلیت مذهبی را نقض کرده و برخوردهای خشونت‌آمیزی با آن‌ها داشته‌اند. از جمله در دوران امیر عبدالرحمان خان، شاه مقتدر و مستبد افغانستان، اسماعیلیان هدف سرکوب‌های شدید قرار گرفتند. بر اساس روایت‌های تاریخی، امیر عبدالرحمان خان، بسیاری از اسماعیلیان را اعدام و عده‌ای دیگر را از مناطق اجدادی‌شان تبعید کرد.

در دو دهه گذشته، اسماعیلیان افغانستان تا حدودی از آرامش نسبی برخوردار بودند و حقوق و آزادی‌های آن‌ها تا حدی تأمین شده بود. اما با سقوط افغانستان در آگست ۲۰۲۱ به دست طالبان، این اقلیت مذهبی بار دیگر با سرکوبی سیستماتیک و برنامه‌ریزی‌شده‌ای بی‌سابقه روبه‌رو شده است. طالبان روزبه‌روز عرصه زندگی و آزادی‌های مذهبی را بر آن‌ها تنگ‌تر کرده و گزارش‌های متعددی از خشونت و بدرفتاری فرماندهان و جنگجویان این گروه علیه پیروان اسماعیلیه در ولایت‌های بدخشان، بغلان، سمنگان و حتی کابل منتشر شده است.

رسانه‌های بین‌المللی و فعالان حقوق بشری بارها ویدیوهایی از این خشونت‌ها منتشر کرده‌اند که نشانگر استبداد و ظلم جنگجویان طالبان علیه اسماعیلیان است. در برخی مناطق، طالبان اسماعیلیان را مجبور به خواندن کلمه شهادت می‌کنند و این اقدام، به نوعی اجباری برای تغییر مذهب تعبیر می‌شود. انتشار این گزارش‌ها نگرانی‌های عمیق سازمان‌های حقوق بشری را برانگیخته و برخی از این سازمان‌ها با صدور بیانیه‌هایی، از طالبان خواسته‌اند که به آزادی‌های مذهبی احترام بگذارند. با این حال، نه تنها برخورد طالبان با اسماعیلیان بهبود نیافته، بلکه خشونت‌ها و سرکوب‌ها از پیش‌عریان و گسترده‌تر شده است.

در تازه‌ترین مورد، طی هفته‌های گذشته، برخی رسانه‌های افغانستان که در تبعید فعالیت دارند، به نقل از منابع محلی در ولسوالی‌های پنج‌گانه درواز بدخشان، گزارش داده‌اند که فرماندهان و مسوولان محلی طالبان، به‌ویژه فردی به نام «جمعه خان فاتح»، فرمانده این گروه در ولسوالی‌های درواز، اقدامات هدفمندی برای «سنی‌سازی» اسماعیلیان روی دست گرفته است. طبق این گزارش‌ها، با فشار و تهدید، تاکنون ۵۰ تن از پیروان مذهب اسماعیلیه مجبور به تغییر مذهب شده‌اند.

اما وضعیت در ولسوالی‌های اسماعیلیه نشین ولایت بدخشان به گفته ساکنان این ولسوالی‌ها، «وخیم‌تر از چیزی است که در رسانه‌ها و شبکه‌های اجتماعی بازتاب داشته» است.

مجله آرمان ملی نسبت به آنچه طالبان بر سر اسماعیلیان بدخشان به هدف تغییر کیش اجدادی شان آورده اند را در یک تحقیق به بررسی گرفته و پرسش‌های کلیدی را در این خصوص با حدود هزار تن از پیروان مذهب اسماعیلیه و شیعیه (دوازده امامی) در یازده ولسوالی بدخشان شریک ساخت که از این میان، ۳۸۰ تن به‌شمول ۶۱ خانم به این پرسش‌ها پاسخ ارائه کردند.

۹۵ درصد از پاسخ دهندگان، تأیید کرده‌اند که فرماندهان محلی و جنگ‌جویان طالبان در ولسوالی‌های اسماعیلی نشین ولایت بدخشان، به ویژه در ولسوالی‌های پنج‌گانه درواز و ولسوالی وردوج از شیوه‌های مختلف برای وادار کردن «پیروان این اقلیت مذهبی به هدف پذیرش مذهب اهل سنت (حنفی) استفاده» می‌کنند؛ اقداماتی که به گفته آن‌ها، موجب برهم خوردن امنیت روانی و آرامش زندگی روزمره‌شان شده است.

۹۰ درصد از شرکت‌کنندگان در این بررسی گفته‌اند، آنچه تاکنون در رسانه‌ها و شبکه‌های اجتماعی درباره فشار طالبان بر اسماعیلیان برای تغییر مذهب اجدادی‌شان منتشر شده، ناکافی، پراکنده و در مواردی نادرست است. آنان تأکید دارند که واقعیت موجود بسیار گسترده‌تر و نگران‌کننده از آن چیزی است که تاکنون بازتاب رسانه‌ای داشته است.

بر اساس یافته‌های مجله آرمان ملی از میان شرکت‌کنندگان در این تحقیق، ۵۱ درصد ساکنان ولسوالی‌های درواز بدخشان گفته‌اند که یا به‌طور مستقیم از سوی جنگ‌جویان تحت فرمان جمعه‌خان فاتح، فرمانده بانفوذ طالبان، تهدید شده‌اند یا شاهد تهدید نزدیکان خود بوده‌اند. همچنین ۲۵ درصد از پاسخ‌دهندگان گزارش داده‌اند که مورد ضرب‌وشتم قرار گرفته یا شاهد خشونت علیه بستگان یا همسایگان خود بوده‌اند.

در سطح مذهبی، ۷۵ درصد شرکت‌کنندگان تأیید کرده‌اند که طالبان جماعت‌خانه‌های اسماعیلیان را به مساجد تبدیل کرده و مانع برگزاری مراسم مذهبی در این مکان‌ها شده‌اند. همچنین، ۶۵ درصد اعلام کرده‌اند که مراکز آموزشی وابسته به شبکه توسعه‌ای کریم آقاخان - که فرزندان آن‌ها مصروف آموزش بودند - از سوی مقام‌های محلی طالبان بسته شده و ساختمان‌های این مراکز به مدارس دینی تبدیل شده‌اند.

بر اساس داده‌های به‌دست‌آمده از باشندگان اسماعیلیه در بدخشان، ۷۱ درصد از ساکنان ولسوالی درواز، ۱۳ درصد از ولسوالی شغنان، ۱۰ درصد از ولسوالی اشکاشم، و ۸ درصد از ولسوالی دره یمگان اعلام کرده‌اند که طالبان در روستاهایی که اکثریت جمعیت آن پیروان مذهب اسماعیلیه هستند، مدارس دینی تأسیس کرده‌اند. به گفته این آن‌ها، طالبان کودکان خانواده‌های اسماعیلی را برخلاف میل خانواده‌ها، به اجبار شامل این مدارس کرده‌اند. اشتراک کنندگان تأکید می‌کنند که این اقدام بخشی از «روند سیستماتیک فشار مذهبی علیه اسماعیلیان در مناطق دوردست ولایت بدخشان برای تغییر مذهب اعمال می‌شود.»

نگرانی دختران اسماعیلی از ازدواج‌های اجباری با جنگ‌جویان طالبان: نتایج یافته‌های مجله آرمان ملی



نشان می‌دهد که زنان و دختران اسماعیلی در مقایسه با مردان، نگرانی عمیق‌تری نسبت به وضعیت جاری در مناطق اسماعیلی نشین ولایت بدخشان دارند. تقریباً تمامی زنان و دخترانی که به پرسش‌ها پاسخ ارائه کرده‌اند، از افزایش فشارهای مذهبی و تهدیدهای اجتماعی نگرانی عمیق خود را ابراز داشته‌اند.

از میان ۶۱ زن و دختر اسماعیلی که در ولسوالی‌های مختلف بدخشان که به سوالات پاسخ داده‌اند، ۴۱ تن آن‌ها گفته‌اند که از احتمال ازدواج‌های اجباری با جنگ‌جویان طالبان دچار وحشت و اضطراب دائمی هستند.

۱۵ نفر از دختران ولسوالی درواز، ۱۲ نفر از شغنان، ۸ نفر

از اشکاشم، ۶ نفر از ولسوالی زیباک گفته‌اند که در صورت ادامه وضعیت کنونی، خود را از جمله نخستین قربانیان استبداد و خودسری طالبان می‌دانند و این احتمال وجود دارد که «در آینده شماری بیشتر دختران را افراد طالبان به اجبار به عقد خود

دراورند.»

نشرین (نام مستعار)، باشنده‌ی ولسوالی مایمی درواز، می‌گوید شاهد ازدواج اجباری سه دختر اسماعیلی در این منطقه بوده است.

مریم (نام مستعار) از ولسوالی شغان، می‌گوید: «ازدواج‌ها به زور تفنگ از سوی طالبان انجام می‌شود، هیچ کس رضایت ندارد، نه دختران و نه خانواده‌ها؛ این یعنی همان برده جنسی.»

پیش از این نیز گزارش‌هایی از سایر ولسوالی‌های اسماعیلی‌نشین درباره ازدواج‌های اجباری جنگ‌جویان طالبان با دختران این اقلیت مذهبی منتشر شده است.

فرار خانواده‌ها به هدف نجات سرنوشت دختران شان: از سویی دیگر به گفته منابع، در پی فشار جنگ‌جویان



طالبان برای وادار کردن دختران اسماعیلیه به ازدواج‌های اجباری، ده‌ها خانواده از مناطق اسماعیلیه‌نشین بدخشان، به‌ویژه ولسوالی‌های درواز، و دره یمگان، ناچار به ترک خانه‌های خود شده‌اند.

یافته‌های مجله آرمان ملی نشان می‌دهد که بسیاری از این خانواده‌ها تنها به دلیل نگرانی از امنیت دختران جوان‌شان، مسیر مهاجرت به مراکز شهرها و یا کشورهای همسایه از جمله ایران و پاکستان را در پیش گرفته‌اند.

منابع محلی گفته‌اند که نیروهای تحت امر فرماندهان طالبان، به‌ویژه جمعه‌خان فاتح، در برخی مناطق به‌طور علنی برای ازدواج دختران اسماعیلی بر خانواده‌ها فشار وارد کرده‌است؛ مسأله‌ای که سبب ترس گسترده و مهاجرت اجباری شده است. کوثر (نام مستعار)، از ساکنان ولسوالی جامرج، تأکید می‌کند که پس از اقدامات فزاینده طالبان - به‌ویژه افراد وابسته به جمعه‌خان فاتح - برای واداشتن دختران اسماعیلی به ازدواج، دست‌کم ده خانواده به دلیل داشتن دختران جوان ناچار به ترک محل زندگی و مهاجرت به کشورهای همسایه، از جمله ایران و پاکستان، شده‌اند.

صبور، (نام مستعار) باشنده دره یمگان می‌گوید: «دست‌کم ۱۲ خانواده که دختران جوان داشتند و مسوولان محلی طالبان در تلاش ازدواج با دختران آن‌ها بودند، مجبور شدند شب‌هنگام از منطقه فرار کنند.»

ابراهیم (نام مستعار) باشنده ولسوالی شکی، با بیان این که مهاجرت آخرین گزینه خانواده‌ها برای نجات سرنوشت آینده دختران‌شان از ازدواج‌های اجباری با جنگ‌جویان تحت امر جمعه‌خان فاتح، فرمانده طالبان در درواز است، اضافه می‌کند که فاتح از اسماعیلیانی که حاضر به تغییر مذهب نیستند، «جریمه نقدی، چند رأس گوسفند و حضور اجباری پسران‌شان در مدارس دینی تازه تأسیس شده» را به عنوان مجازات اولیه طلب می‌کند. به گفته ابراهیم، در صورتی که افراد مورد نظر تن به خواست جمعه‌خان فاتح ندهند، «از آن‌ها را مجبور می‌سازد که دختران‌شان باید به عقد افراد تحت امرش دریند که این خواست خانواده‌ها را مجبور می‌سازد تا خانه و کاشانه خود را ترک» کنند.

بر اساس اطلاعات باشندگان درواز و سایر ولسوالی‌های اسماعیلیه‌نشین بدخشان، در نزدیک به چهار سال گذشته صدها خانواده اسماعیلی مجبور به ترک خانه و دیار خود شده‌اند.

دست‌کم دو مورد، جنگ‌جویان طالبان در ولسوالی اشکاشم دو تن از دختران اسماعیلیه که یکی آن‌ها هنوز به سن بلوغ نرسیده بود را فرار داده و در ولسوالی بهارک و وردوج با آن‌ها عقد کرده اند.

بسته شدن مراکز آموزشی، آخرین چراغ امید که خاموش شد: ۵۴ درصد زنان و دختران که به پرسش‌های مجله آرمان پاسخ ارائه کرده اند، نسبت به بسته شدن مراکز آموزشی به روی دختران، نگرانی عمیق خود را ابراز داشته می‌گویند: «چشم‌انداز ادامه آموزش و تحصیل برای همیشه برای شان تاریک شده است.»

پس از بسته شدن دروازهای مکاتب از سوی طالبان به روی دختران بالاتر از صنف ششم، مراکز آموزشی آقاخان در ولسوالی‌های اسماعیلیه‌نشین بدخشان، دخترانی که از آموزش بازمانده بودند را در این مراکز آموزشی تحت پوشش قرار داده

بود، اما در نیمه دوم سال ۱۴۰۳ خورشیدی، طالبان آموزش دختران در این مراکز را ممنوع اعلام کرده و شماری از آن‌ها را به اجبار شامل مدرسه‌های که خودشان ساخته اند، نمودند.

منابع اما تایید کرده اند که برخی از خانواده‌های در ولسوالی‌های شغان و اشکاشم در برابر اقدام طالبان مبنی بر شامل کردن دختران شان در مدرسه‌های دینی مقاومت کرده و مانع رفتن دختران خود به این مدارس شده اند. مقاومتی که به گفته منابع، «باعث شد ده‌ها تن از باشندگان این ولسوالی از سوی طالبان مورد ضرب و شتم قرار گرفته و سپس زندانی شدند.»

غصب جایدادها؛ زمینه ساز کوچ اجباری و مهاجرت: طالبان در کنار فشارهای مذهبی، اقدامات اقتصادی و اجتماعی نیز علیه اسماعیلیان در پیش گرفته‌اند. در مناطقی مانند ولسوالی‌های درواز بدخشان، فرماندهان این گروه زمین‌های زراعتی، باغ‌ها و چراگاه‌های متعلق به اسماعیلیان را مصادره کرده و به هواداران خود واگذار کرده‌اند. منابع محلی می‌گویند که در برخی مناطق ولسوالی‌های درواز، طالبان زمین‌های زراعتی و «علف‌چرهای مردم را که گفته می‌شود معدن طلا در آن وجود دارد»، به افراد خود واگذار کرده اند که هم اکنون کندن کار و استخراج از این ملکیت‌های مردم جریان دارد که ادامه این روند مردم را عملاً بی‌خانه کرده و منابع درآمدزایی آن‌ها خشکانیده شده که راه جز کوچ اجباری و فرار از منطقه برای شان باقی نمانده است. فرید (نام مستعار)، یکی از باشندگان ولسوالی شکی درواز، می‌گوید: «طالبان املاک و دارایی‌های اسماعیلیان را مصادره کرده و بسیاری از خانواده‌ها به دلیل از دست دادن منابع معیشتی، مجبور به ترک خانه‌ها و منطقه خود شدند.»

محمد (نام مستعار)، از باشندگان ولسوالی نسی درواز، می‌گوید: «از زمان ورود جمعه‌خان فاتح فرمانده طالبان به منطقه، شرایط زندگی برای ما به شدت سخت شده است، زمین‌های زراعتی مان مصادره شد، جماعت‌خانه‌ها بسته شدند و فرزندان ما مجبور به حضور در مدرسی شدند» که هیچ سنخیتی با «باورهای مذهبی ما ندارد.»

او افزود که ادامه این وضعیت باعث شد که «حدود ۳۵۰ خانواده اسماعیلی از ولسوالی‌های درواز مجبور شدند، راه مهاجرت به کشورهای همسایه از جمله پاکستان و ایران را در پیش بگیرند.»

به نظر می‌رسد این مهاجرت‌های اجباری، اغلب بدون دسترسی به منابع مالی و امکانات اولیه صورت گرفته و بسیاری از خانواده‌ها در شرایط نامناسب در کشورها همسایه به سر می‌برند.

فرید (نام مستعار)، از اسماعیلیان درواز بدخشان که به دلیل تهدید طالبان مجبور شده به ایران مهاجرت کند، به مجله آرمان می‌گوید: «طالبان نه تنها ما را از خانه و زندگی مان محروم کردند، بلکه هرگونه ارتباط با اقوام و دوستان مان در بدخشان نیز قطع شده است.» این مهاجر اسماعیلی افزود که به اساس معلوماتی که از «نزدیکان خود دریافت کردیم، جمعه فاتح قومندان طالبان گفته اگر برگردیم با مجازات سنگین روبه‌رو خواهیم شد.»



تبدیل جماعت‌خانه‌ها به مساجد: دستکم ۷۵ درصد از پاسخ دهندگان در ۱۱ ولسوالی اسماعیلیه نشین بدخشان تایید کرده اند که طالبان با اعمال فشارهای مذهبی و ساختاری، در حال پیشبرد یک روند سیستماتیک برای سنی‌سازی جوامع اسماعیلیه در این ولایت هستند که یکی از روش‌های اعمال «این فشارها، تبدیل جماعت‌خانه‌های اسماعیلیان به مساجد اهل سنت» است.

براساس اطلاعات پاسخ دهندگان، جمعه‌خان فاتح، فرماندهان پرنفوذ طالبان در ولسوالی‌های درواز، تاکنون پنج جماعت‌خانه اسماعیلی را به مسجد تبدیل کرده و به ساکنان هشدار داده است که از این پس، «حق برگزاری مراسم عبادی در این مکان‌ها را ندارند.»

به گفته باشندگان درواز، این اقدامات که با تهدید و فشار مستقیم جنگ‌جویان و مسوولان محلی طالبان همراه است، اما نثار احمد (نام مستعار) از اسماعیلیان دره یمگان، جای که مرقد سیدناصر خسرو، حجت و داعی اسماعیلیان در آنجا موقعیت دارد، تایید می‌کند که دو جماعت‌خانه به دستور طالبان نخست «مسدود و از رفتن مردم برای عبادت جلوگیری کردند و در گام بعدی به مسجد اهل تسنن تبدیل شده‌اند.»

آگاهان امور بهاین باور اند که اقدامات طالبان، نشانه‌هایی از تلاش سازمان‌یافته برای تغییر هویت مذهبی و فرهنگی



جامعه اسماعیلی در بدخشان است. هم‌زمان با این فشارهای مذهبی، گزارش‌هایی از تهدید، بازداشت، تبعیض آموزشی و محرومیت از حقوق مذهبی نیز از سایر مناطق اسماعیلی‌نشین این ولایت به گوش می‌رسد.

محمد الیاس فریاد، آگاه امور دینی و استاد پیشین دانشکده شرعیات دانشگاه بدخشان، به این باور است که اقدام‌های طالبان، بیانگر انگیزه‌های ایدئولوژیک-سلفی، سیاسی و کنترلی است. آقای فریاد افزود که مقام‌های طالبان در گفتار رسمی و

عملکرد میدانی، «بارها تأکید کرده‌اند که تنها مذهب مشروع و رسمی در افغانستان، مذهب اهل سنن (حنفی) است، بنا بر این تبدیل جماعت‌خانه‌های اسماعیلیه به مساجد سنی، بخشی از تلاش‌ها برای تحمیل یک‌دست‌سازی مذهبی و حذف نمودهای مذهبی متنوع از جامعه است.»

این استاد دانشگاه با بیان این که جماعت‌خانه‌ها، نه تنها مکان‌های عبادت، بلکه «نهادهایی اجتماعی، فرهنگی و آموزشی» اند افزود که جماعت‌خانه‌ها نقش مهمی در «حفظ هویت، انسجام، انتقال دانش و باورهای اسماعیلیان ایفا» می‌کنند. به گفته آقای فریاد: «طالبان با هدف تضعیف این ساختارها، آن‌ها را به نمادهای قدرت خود (مساجد سنی) تبدیل می‌کنند.» او تأکید کرد که تبدیل عبادت‌گاه‌های اسماعیلیان به مساجد و تغییر مذاهب و باور افراد با فشار و ارعاب در «دایره افکار و باورهای امام ابوحنیفه جای ندارد، اما آنچه طالباندر این خصوص انجام داده‌اند، بیان‌گر این واقعیت است که این گروه به هیچ کیش و مذهبی، بجز از آن‌چه که خودشان از دین تعریف و تعبیر دارند و همچنان خارج از فرمان‌ها و فرمایشات رهبرشان اجازه فعالیت را نخواهند داد.»

توقف مراکز آموزشی و مصادره امکانات: از ولسوالی‌های پنج‌گانه درواز، اشکاشم، زیباک، واخان و دره یمگان؛ جای که مرقد سید ناصر خسرو قبادیانی بلخی، یکی از داعیان اسماعیلیه، مشهور به جهت جزیره خراسان در میان اسماعیلیان بدخشان موقعیت دارد، منابع می‌گویند که فرماندهان محلی طالبان، فعالیت مراکز آموزشی اسماعیلیان مرتبط با شبکه انکشافی آقاخان رهبر این اقلیت مذهبی را متوقف کرده‌اند. این مراکز که پیش‌تر به عنوان پایگاه‌های آموزشی و فرهنگی برای اسماعیلیان فعالیت می‌کردند، به گفته منابع، دانش‌آموزان این مراکز به اجبار به مدارس دینی طالبان منتقل شده‌اند.

نادر (نام مستعار)، یکی از باشندگان ولسوالی اشکاشم، در این رابطه می‌گوید: «طالبان سه مدرسه دینی جدید در در مرکز ولسوالی و روستاهای حومه اشکاشم ایجاد کرده‌اند.»

نادر افزود که در این مدارس، علاوه بر آموزش فقه حنفی، «زبان پشتو نیز به‌صورت اجباری تدریس می‌شود.» به گفته نادر، طالبان از هر روستا ۱۵ تا ۲۵ کودک اسماعیلی را به اجبار شامل این مدارس کرده‌اند و به خانواده‌ها هشدار داده‌اند که در صورت عدم همکاری، با مجازات روبه‌رو خواهند شد.

اما منابع در درواز بدخشان می‌گویند که افزون بر مسدود کردن مراکز آموزشی تحت حمایت نهادهای کریم آقاخان، مواد آموزشی این مراکز از سوی «جنگ‌جویان طالبان تاراج و سوختانده شده است.»

ابراهیم یکی از اسماعیلیان ولسوالی کوف‌آب درواز می‌گوید که افراد ملا جمعه‌خان فاتح، فرمانده طالبان، کتاب‌ها و مواد آموزشی دو مرکز آموزشی اسماعیلیان را که از سوی بنیاد آقاخان حمایت می‌شدند شب‌هنگام در ولسوالی‌های شکی و نسی به آتش کشیدند.

او افزود: «پس از سوختاندن کتاب‌های آموزشی، آقای فاتح ساختمان‌های این مراکز را به مدرسه‌های دینی تبدیل کرد و کودکان و نوجوانان اسماعیلیه که در این مراکز آموزش می‌دیدند را به اجبار شامل مدارس که ساخته کرد.»

فرید (نام مستعار)، یکی از باشندگان دره یمگان، می‌گوید: «تمامی مراکز آموزشی که زیر نظر بنیاد توسعه‌ای آقاخان فعالیت داشتند، تعطیل شده‌اند. طالبان ساختمان‌های این مراکز را به مدارس دینی تبدیل کرده و کودکان، از جمله دختران نوجوان اسماعیلی، را به اجبار در این مدارس ثبت‌نام کرده‌اند.»

در ولسوالی جامرج نیز وضعیت مشابهی حاکم است. قیوم (نام مستعار)، یکی از باشندگان این ولسوالی، می‌گوید: «در ساختمان‌های هشت مرکز آموزشی که قبلاً توسط شبکه انکشافی آقاخان برای تعلیم کودکان اسماعیلی ساخته شده بود، اکنون مدارس دینی طالبان فعال» شده‌اند. به گفته او، ابتدا آموزگاران این مراکز از کار برکنار شدند و سپس «طالبان ساختمان‌ها را مصادره و به مدارس دینی تغییر دادند».

نگرانی از آینده کودکان اسماعیلی: یکی از نگرانی‌های جدی اسماعیلیان، آینده کودکان و نوجوانان شان است که به اجبار در مدارس طالبان آموزش می‌بینند. این مدارس، بر اساس آموزش‌های سخت‌گیرانه «فقه حنفی» و ایدئولوژی طالبانی، محتوای درسی ارائه می‌دهند که خانواده‌های اسماعیلی از آن به شدت نگران هستند.

بسیاری از افرادی که به پرسش‌های مجله آرمان پاسخ ارائه کرده اند نسبت به این مسئله نگرانی عمیق خود را ابراز داشته اند. آن‌ها می‌گویند که طالبان نمی‌توانند عقاید بزرگسالان را به زور و فشار تغییر دهند و اگر شمار از اسماعیلیان در یک جمع و در حضور افراد طالبان از تغییر عقاید مذهبی خود سخن گفته اند؛ «آن اظهارات واقعی نیست و با زور و فشار ما را وادار به بیان اظهارات ضد مذهب و کیش خود کرده اند.» به باور اسماعیلیانی نگرانی اصلی این است که فرزندان شان در مدارس طالبان شستشوی مغزی می‌شوند که هدف طالبان از این کار ایجاد یک نیروی ضد مذهبی از میان خانواده‌های اسماعیلی است.

به گفته امید (نام مستعار)، از باشندگان درواز: «بچه‌های ما که به این مدارس می‌روند، دیگر به جماعت‌خانه نمی‌آیند. آن‌ها حتی از خانواده‌های خود فاصله می‌گیرند و طوری تربیت می‌شوند که گویی دشمن ما شده‌اند.» او اضافه می‌کند که این نگرانی، بسیاری از خانواده‌ها را مجبور کرده تا برای نجات فرزندان شان، به هر طریقی آن‌ها را از منطقه خارج و به مناطق «امن پناهنده شوند».

هشت منبع از ولسوالی شغنان بدخشان در پاسخ به این پرسش مجله آرمان که آیا همه اسماعیلیان مخالف شامل کردن فرزندان شان در مدارس هستند که طالبان ایجاد کرده اند، می‌گویند که آنچه در مدارس طالبان برای فرزندان شان، «تدریس می‌کنند، بیشتر از این که آموزش‌های دینی باشد، روش‌های برای خشونت و افراتیت است.» به گفته منابع، آن‌ها از متون فقه حنفی آگاهی دارند، اما طالبان مسائل را برای کودکان و نوجوانان آموزش می‌دهند که بیشتر جنبه «خشونت آمیز تدریس و (جهاد جهانی) برای گسترش قلمرو اسلام را در بر می‌گیرد».

حبیب (نام مستعار) از باشندگان ولسوالی شغنان می‌گوید که شش مدرسه دینی طی سه سال گذشته در مناطق مختلف این ولسوالی از سویی طالبان ایجاد شده است. به گفته او، طالبان از هر «روستای شغنان ۲۵ تا ۴۰ کودک اسماعیلی را به اجبار شامل این مدارس کرده و آن‌ها را مجبور به فراگیری آموزش‌های اهل تسنن» کرده‌اند.

خلیل (نام مستعار)، یکی از باشندگان ولسوالی شغنان، می‌گوید: «تمامی مدرسه‌هایی که طالبان ایجاد کرده‌اند، توسط آموزگاران غیربومی اداره می‌شوند.» به گفته او، شماری از «ملاهای که در این مدارس تدریس می‌کنند حتی به زبان پارسی تسلط ندارد و به زبان پشتو تدریس می‌کند».

با این حال گزارش‌های که در رسانه‌ها منتشر شد و یادداشت‌های که شبکه‌های اجتماعی طی هفته‌های گذشته مبنی بر سنی‌سازی اسماعیلیان از سوی طالبان در بدخشان، بیشتر از ولسوالی‌های درواز دست به دست می‌شد که عامل پروژه‌ی سنی‌سازی اجباری که شامل؛ تبدیل جماعت‌خانه‌های اسماعیلیان به مساجد اهل سنت، تعطیلی مراکز آموزشی اسماعیلیان و اجبار کودکان برای رفتن به مدارس دینی طالبان، ازدواج اجباری دختران اسماعیلیان با جنگ‌جویان طالبان و کوچ اجباری اسماعیلیان است به فردی به نام «جمعه‌خان فاتح» فرمانده طالبان نسبت داده شده است.

اما جمعه‌خان فاتح کیست و چه پیشینه‌ای دارد؟

جمعه‌خان فاتح، فرمانده محلی طالبان در ولسوالی نسی درواز ولایت بدخشان، از چهره‌های بحث‌برانگیز در میان نیروهای این گروه به شمار می‌رود. اطلاعات گردآوری‌شده از ساکنان محل نشان می‌دهد که او پیش از پیوستن به صفوف طالبان در سال ۲۰۱۷، دکان‌دار ساده‌ای در ولسوالی نسی بوده و در میان اهالی به نام «جمعه‌خان طلحه» شناخته می‌شده است.

به گفته ساکنان محل، جمعه‌خان از ابتدایی‌ترین مفاهیم دینی هم بی‌اطلاع است. منابع محلی همچنین می‌گویند که او پیش از عضویت در طالبان، در محافل شادی و عروسی مردم محلی به‌عنوان آوازخوان و نوازنده طبله حضور می‌یافت. ویدئوهایی از او در شبکه‌های اجتماعی و یوتیوب منتشر شده‌اند که او را در حال نواختن طبله و آوازخوانی نشان می‌دهند.

یک منبع موثق به مجله آرمان می‌گوید که در سال ۲۰۱۷، جمعه‌خان توسط قاری امان‌الدین، یکی از فرماندهان ارشد طالبان، به ولسوالی وردوج دعوت شد. پس از یک سال آموزش نظامی در این ولسوالی، او همراه با گروهی از جنگ‌جویان طالبان به شمول اعضای جماعت انصارالله (تروریست‌های تاجیک)، جنگ‌جویان گروه جمعه‌نمگانی، و همچنین تروریست‌های اویغور از چین، به درواز بازگشت و در جنگ علیه نیروهای امنیتی حکومت پیشین افغانستان شرکت کرد.

یکی از ساکنان ولسوالی نسی به مجله آرمان می‌گوید: «جمعه‌خانی که قبل از طالبان می‌شناختم، با جمعه‌خان طالب فرق زیادی دارد. او پیش از این، جوانی روشنفکر، هنردوست و مردمی بود؛ اما حالا به چهره‌ای خشن، افراطی و قدرت‌طلب تبدیل شده است.»

این منبع اضافه می‌کند که در حال حاضر، غصب زمین، چپاول دارایی‌های مردم و اعمال سیاست‌های تندروانه مذهبی، بخش جدایی‌ناپذیر از عملکرد جمعه‌خان فاتح شده است.



حمایت رهبری طالبان و مأموریت ویژه: بر اساس منابع معتبر، حدود دو سال پیش، جمعه‌خان فاتح برای دیدار با ملا هیت‌الله آخندزاده، رهبر طالبان، به ولایت کندهار سفر کرده است. گمان می‌رود که پس از این دیدار، جمعه‌خان مأمور اجرای پروژه‌ای برای سنی‌سازی پیروان مذهب اسماعیلیه در بدخشان شده باشد.

اگرچه او به صورت رسمی فرمانده طالبان در ولسوالی نسی است، اما گزارش‌ها حاکی از آن‌اند که عملاً در تمام ولسوالی‌های منطقه درواز نفوذ کامل دارد و دستورات خود را مستقل از مقامات طالبان در مرکز ولایت بدخشان صادر می‌کند. برخی منابع ادعا می‌کنند که او از فرمانبرداری از والی و فرمانده امنیه طالبان در فیض‌آباد، مرکز ولایت، خودداری می‌کند و «حکومت محلی مستقلاً» را در درواز اداره می‌کند.

واکنش‌های بین‌المللی به سرکوب اسماعیلیان: با افزایش گزارش‌ها از سرکوب سیستماتیک اسماعیلیان در بدخشان و سایر مناطق افغانستان، برخی سازمان‌های حقوق بشری و نهادهای بین‌المللی واکنش نشان داده‌اند. سازمان عفو بین‌الملل و دیدبان حقوق بشر با صدور بیانیه‌هایی از طالبان خواسته‌اند تا به آزادی‌های مذهبی احترام گذاشته و به آزار و اذیت اقلیت‌های مذهبی پایان دهند.

همچنین، پارلمان اروپا در نشستی ویژه درباره وضعیت اقلیت‌های مذهبی در افغانستان، به‌ویژه اسماعیلیان، خواستار فشار دیپلماتیک بر طالبان شد تا از سیاست‌های سرکوبگرانه خود دست بردارد.

تلاش‌های داخلی و ناراضی‌های محلی: در کنار واکنش‌های بین‌المللی، برخی از رهبران سایر مذاهب و فعالان مدنی افغانستان نیز نسبت به این سرکوب‌ها اعتراض کرده و سرکوب و ودار سازی اسماعیلیان به تغییر مذهب از سوی طالبان را نه تنها نقض آشکار حقوق شهروندی خوانده‌اند، بل تأکید می‌کنند چنین اقدام‌های تهدیدی جدی برای همزیستی مسالمت‌آمیز در افغانستان که جمعیت شان اقلیت‌های مذهبی و قومی را شامل می‌شوند به شمار می‌آید.

فعالان مدنی با ابراز این که اگر این سرکوب‌ها متوقف نشود، جامعه افغانستان با بحران مذهبی و فروپاشی اعتماد میان اقوام و مذاهب روبه‌رو خواهد شد، از جامعه بین‌المللی می‌خواهند که بر طالبان فشار بیاورد تا از آزار و اذیت اقلیت‌های مذهبی دست

بردارد.

واکنش جمعه‌خان فاتح مبنی بر سنی ساز اجباری اسماعیلیان: با این حال جمعه‌خان فاتح، فرمانده مطلق‌العنان گروه طالبان در درواز بدخشان، در واکنش به گزارش‌های نشر شده، مبنی بر سنی سازی اجباری اسماعیلیان و پیرون اهل شیع (دوازده امامی)، به تلویزیون ملی بدخشان که تحت کنترل طالبان نشرات دارد، دعوت و تبلیغ برای سنی سازی پیروان مذهب اسماعیلیه و سایر ادیان و مذاهب را رد نمی‌کند و آن را بخشی از مسوولیت دینی خود عنوان می‌کند، اما تاکید می‌کند که «شماری از اسماعیلیان در ولسوالی‌های مختلف درواز پس از درک حقیقت و یافتن راه شریعت، بدون اجبار، مذهب اهل تسنن را برگزیده اند و هیچ اجبار و فشاری وجود نداشته است.»



اقدام مستقل یا سیاست کلان؟

پرسش اساسی این است که آیا این اقدامات خودسرانه و بدون هماهنگی با رهبری طالبان صورت می‌گیرد یا بخشی از یک راهبرد هماهنگ و از پیش طراحی‌شده برای یکسان‌سازی مذهبی در افغانستان است؟ برخی تحلیل‌گران معتقدند که طالبان با این رویکرد، تلاش دارد تا اکثر مذهبی را از میان برداشته و تنها یک قرائت خاص از اسلام و مذهب حنفی با تعریف که از شریعت دارند را در افغانستان حاکم کند.

از سوی دیگر، برخی منابع نزدیک به طالبان اظهار داشته‌اند که «در افغانستان تنها یک مذهب وجود دارد.» این اظهارات نشان‌دهنده عدم پذیرش تنوع مذهبی از سوی این گروه است. اگر این موضع رسمی طالبان باشد، می‌تواند بیانگر آغاز یک پروژه گسترده برای تغییر اجباری عقاید مذهبی اقلیت‌ها، از جمله اسماعیلیان، در مناطق تحت کنترل آن‌ها باشد.

با توجه به شواهد و آنچه فرماندهان محلی طالبان به ویژه اقدام‌های که جمعه‌خان فاتح برای سنی سازی اسماعیلیان در درواز بدخشان به گونه عریان و علنی انجام می‌دهد، آگاهان امور به این باور اند که این اقدامات بخشی از یک سیاست هماهنگ‌شده فرماندهان محلی طالبان با مقام‌های رده بالای این گروه است، زیرا در مناطق مختلف افغانستان به‌شمول ولسوالی‌های اسماعیلیه نشین مدارس که ایجاد شده اند و مضامین مربوط با فقه حنفی را به اجبار برای کودکان و نوجوانان اسماعیلیه توسط آموزگاران گماشته شده شان در این مدارس تدریس می‌کنند این مدارس دارای جواز رسمی و بودجه مشخص از وزارت آموزش و پرورش (معارف) طالبان است، بنا بر این به نظر می‌رسد که سناریوی سنی سازی اسماعیلیان در بدخشان از سوی فرماندهان محلی طالبان از پیش میان رهبران این گروه طرح ریزی شده و فرماندهان و مسوولان محلی طالبان تنها اجرا کنندگان این سناریو هستند.

از سویی دیگر شماری از مقام‌های طالبان به‌شمول ملا ندماحمد ندیم، سرپرست وزارت تحصیلات عالی این گروه بارها در سخنرانی‌های خود تاکید کرده اند که «تمامی شهروندان افغانستان پیرو یک مذهب هستند و تنها مذهب سنی حنفی در افغانستان رسمیت دارد.»

کانت، انقلابی‌ای در اتاقش

منبع: Philosophie Magazine

برگردان به فارسی: مکارم داریوش



مکارم داریوش

دانشجوی کارشناسی فلسفه در
دانشگاه سوربن پاریس

در طول هشتاد سال زندگی، ایمانوئل کانت هرگز بیش از صد کیلومتر از زادگاهش دور نشد. با این حال، این امر او را از سفر ذهنی به مرزهایی که هیچ انسانی پیش از او ندیده بود، باز نداشت... «تاریخ زندگی ایمانوئل کانت نوشتنی نیست، چراکه او نه زندگی و نه هم تاریخ داشت. چه تضاد عجیبی میان زندگی بیرونی این مرد و اندیشه‌ی ویرانگرش! به راستی، اگر شهروندان کونیگسبرگ به ژرفای اندیشه‌ی او پی می‌بردند، از دیدن او لرزه‌ای به مراتب هولناک‌تر از دیدن جلادی که تنها انسان‌ها را می‌کشد، بر اندام‌شان می‌افتاد.» تصویری که سی سال پس از مرگ کانت، شاعر آلمانی، هاینریش هاینه، از او ترسیم می‌کند، طنزآمیز است، اما چندان هم دقیق نیست. زندگی بیرونی مشهورترین فیلسوف آلمانی، البته به سختی می‌توانست هیجان‌انگیز نامیده شود: او در کونیگسبرگ، واقع در پروس شرقی، زاده شد؛ شهری که زمانی مقر فرماندهی شوالیه‌های تتونیک و در دوران تولد کانت شهری پرچنب‌وجوش با ۷۰ هزار نفر جمعیت بود. او در همان‌جا نیز در تاریخ ۱۲ فوریه ۱۸۰۴ درگذشت، بی آن که هرگز بیش از صد کیلومتر از آن فاصله گرفته باشد. با این حال، در این میان، او به صورت ذهنی به مرزهایی سفر کرد که پیش خودش او هیچ کس ندیده بود.

۱۷۲۴ - ۱۷۴۰ / کودکی در دامان پیتیسیم:

هیچ چیز سرنوشت پدر آینده‌ی ایده‌آلیسم استعلایی را به سوی فلسفه رقم نزده بود. کانت در ۲۲ آوریل ۱۷۲۴ زاده شد. او چهارمین فرزند از یازده فرزند یک خانواده‌ی فروتن بود. پدرش، یوهان گئورگ، افسار‌ساز «درستکار و از نظر اخلاقی شریف» بود. مادرش، آنا رگینا، زنی «باهوش و دیندار» بود. دوران کودکی ایمانوئل زیر تأثیر جنبش پیتیسیم شکل گرفت؛ جنبشی پروتستان که بر آرزوی مسیحیت اصیل و لزوم دیانت شخصی تأکید می‌کرد و مادرش به آن تعلق داشت. کانت درباره‌ی او می‌گوید: «هرگز مادرم را فراموش نخواهم کرد، چرا که او نخستین بذره‌ای نیکی را در درونم کاشت و پروراند. او قلبم را به تأثرات طبیعت گشود، اندیشه‌هایم را بیدار و گسترش می‌داد، و آموزه‌هایش بر سراسر زندگی‌ام تأثیری نیک و ماندگار گذاشت.» به تشویق مادر، کانت جوان در سال ۱۷۳۲ وارد مدرسه‌ی فریدریشیانوم شد که زیر نظر یک پیتیسیت دیگر، کشیش فرانتس آلبرت شولتس، اداره می‌شد. او هفت سال نخست تحصیلش را در آن‌جا گذراند؛ سال پنجم این دوران با مرگ زود هنگام آنا رگینا (مادر کانت) در سن چهل سالگی رقم خورد.



۱۷۴۰ - ۱۷۴۶ / سال‌های دانشجویی:

کانت در سال ۱۷۴۰ تحصیل در رشته‌ی الهیات را در دانشگاه کونیگسبرگ آغاز کرد. دانشگاه آلبرتینا، که تنها مرکز آموزش عالی در پروس شرقی بود، در هر نیم سال میان ۳۰۰ تا ۵۰۰ دانشجو از لهستان، لیتوانی و دیگر کشورهای حوزه‌ی بالتیک می‌پذیرفت. از جمله استادان تأثیرگذار این دانشگاه، مارتین کنتسن، استاد ریاضیات و فلسفه بود؛ مردی که پیوستگی دو آتش به شمار می‌آمد. هم‌زمان با ورود کانت به دانشگاه، کنتسن کتاب «براهین فلسفی درباره‌ی حقیقت مسیحیت» را منتشر کرد؛ اثری که در آن آن‌چه خود «قضایا» می‌نامید با صراحت اعلام می‌داشت: «ما وظیفه داریم از خدا اطاعت کنیم»، «خداوند بی‌دینان را مجازات خواهد کرد» و غیره. با این همه، کنتسن کانت را با اندیشه‌های کریستیان وولف، ادامه دهنده‌ی سنت لایبنیتس و نیز با فیزیک نیوتنی آشنا کرد؛ فیزیکی که کانت را به امکان «شناخت تألیفی پیشینی» و امکان علمی مستقل از هرگونه تجربه‌ی خاص متقاعد ساخت. در سال ۱۷۴۴، کنتسن شهرتی ناگهانی یافت، چرا که ستاره‌دنباله‌داری در آسمان کونیگسبرگ ظاهر شد. همان دنباله‌داری که در سال ۱۶۹۸ نیز دیده شده بود و کنتسن در سال ۱۷۳۸ پیش‌بینی کرده بود که شش سال بعد، یعنی در ۱۷۴۴، دوباره از فراز پروس عبور خواهد کرد. اما در واقع، همان‌طور که ریاضی‌دان مشهور، لئونارد اویلر، نشان داد، محاسبات کنتسن اشتباه بود؛ این دنباله‌دار، همان دنباله‌دار قبلی نبود. با این حال، علاقه‌ی کانت به علوم طبیعی برانگیخته شد. اگرچه اهل عیش و نوش نبود، اما کانت از بازی بلیارد و قطعه‌بازی روی گردان نبود. هایلسبرگ، صمیمی‌ترین دوست او در آن دوران، روایت می‌کند که کانت در قطعه‌بازی «لومبر» مهارت زیادی داشت. کانت در یکی از سخنرانی‌هایش توضیح می‌داد که قطعه‌بازی (برای پول) «ما را تربیت می‌کند، خلق‌و‌خوی ما را متعادل می‌سازد و به ما می‌آموزد که بر هیجانات خود مسلط باشیم.» هایلسبرگ همچنین خاطرنشان می‌کند که دوستش حس شوخ‌طبعی خوبی داشت و «هرگاه او را متهم می‌کردند که به قدر کافی نمی‌خندد، این کاستی را با میل می‌پذیرفت و می‌افزود که هیچ متافیزیسی نمی‌تواند به اندازه‌ی یک اراسموس یا یک موتنی — که می‌توانست از آثارشان بخش‌هایی را از بر بخواند — به دنیا سود برساند.»

کانت رویکرد خود را چنین خلاصه می‌کند: «نه آموزش اندیشه‌ها، بلکه آموختن اندیشیدن؛ نه حمل کردن شاگرد، بلکه هدایت او تا بتواند خود راه رفتن را بیاموزد.»



۱۷۴۶ - ۱۷۵۶ / آغاز تدریس:

در سال ۱۷۴۶، پدر کانت درگذشت. کانت، که بزرگ‌ترین پسر خانواده بود، موظف شد از برادر کوچک‌تر و خواهرانش مراقبت کند. برای تأمین معاش خانواده، به‌عنوان آموزگار خصوصی فرزندان کشیش آندرش در روستای یودتسن مشغول به کار شد. در همان‌جا نخستین اثر خود را نگاشت که در سال ۱۷۴۹ منتشر شد: «اندیشه‌هایی درباره‌ی ارزیابی درست نیروهای زنده»، با این نقل‌قول از سنکا در ابتدای کتاب: «من پیشاپیش راهی را که می‌خواهم بپیمایم، ترسیم کرده‌ام. مسیری را دنبال می‌کنم که هیچ چیز نخواهد توانست مرا از آن بازدارد.» در تابستان ۱۷۵۰، کانت خانه‌ی کشیش را ترک کرد تا آموزگار سه پسر ماژور فون هیلسن در ناحیه‌ی اوستروده شود و پس از آن، تا سال ۱۷۵۵، در خدمت کنتس کایزرلینگ بود؛ کسی که نخستین پرتره‌ی شناخته شده از این فیلسوف را تهیه کرد. در همان سال، کانت از رساله‌ی «تبیینی نو از اصول نخستین شناخت متافیزیکی» دفاع کرد و به کونیگسبرگ بازگشت تا به عنوان «پریوات‌دوتسنت» (استاد آزاد) در دانشگاه تدریس کند. درس آزاد او با استقبال روبرو شد. یوهان گوتفرد هرر او را چنین توصیف می‌کند: «پیشانی گشاده‌اش که گویا برای تفکر آفریده شده بود، محل آرامش و شادی تغییرناپذیر بود. از لبانش سخنانی سرشار از اندیشه جاری می‌شد. شوخی‌ها، نشاط، و نکته‌سنجی در خدمت او بودند، و درس‌هایش جذاب‌ترین گونه‌ی گفت‌وگو به شمار می‌رفتند.» اگر چه مطابق مقررات همواره از کتاب‌های درسی رایج آغاز می‌کرد، اما با آزادی کامل و بدون هیچ‌گونه دگماتیسمی آن‌ها را تفسیر می‌نمود. کانت رویکرد خود را چنین خلاصه می‌کند: «نه تعلیم اندیشه‌ها، بلکه آموختن اندیشیدن؛ نه حمل کردن شاگرد، بلکه هدایت او تا بتواند خود راه رفتن را بیاموزد.»

۱۷۵۷ - ۱۷۶۹ / کانت فیلسوف می‌شود:

در این دوره، کانت از طریق «قرارداد اجتماعی» و به ویژه «امیل» که در او یک «انقلاب فکری» پدید آورد با روسو آشنا



می‌شود. او همچنین آثار هیوم را می‌خواند، به ویژه «کاوشی در باب فهم انسانی» که در سال ۱۷۵۶ به آلمانی ترجمه شده بود. مواضع تجربه‌گرایانه‌ی این فیلسوف اسکاتلندی - که بر آن است که همه‌ی شناخت از تجربه ناشی می‌شود و ادعاهای عقل‌گرایانه‌ی فیلسوفانی چون وولف و لایبنیتس را برای درک اشیاء صرفاً از راه عقل به چالش می‌کشد - تأثیر عمیقی بر او می‌گذارد. کانت بعداً می‌نویسد: «هیوم مرا از خواب جزمی‌ام بیدار کرد.» در سال ۱۷۶۶، با گرفتن سمت کتابدار دوم در کتابخانه‌ی قصر پادشاه پروس، این امکان برای کانت فراهم می‌شود که در آپارتمانی واقع در خانه‌ی بزرگ ناشرش، کانتز، سکنا گزیند؛ کانتز صاحب کتابفروشی بود که در طبقه‌ی همکف به پاتوق روشنفکران کونیگسبرگ بدل شده بود و کانت می‌توانست در آنجا، همراه با جامی شراب، با دیگران درباره‌ی تازه‌ترین آثار گفت‌وگو کند. در همین زمان است که دیدگاه‌های کانت درباره‌ی ازدواج سخت‌گیرانه‌تر می‌شود. رفتار دوستش ماریا شارلوته یاکوبی - که شوهر پیر خود را می‌فریبد و سپس ترک می‌گوید تا در سن ۲۸ سالگی با مرد جوانی که دوستش دارد ازدواج کند - او را عمیقاً ناامید می‌کند: کانت جانب شوهر را می‌گیرد و از این ماجرا چنین نتیجه می‌گیرد که ازدواج بسیار پر خطر است.

۱۷۷۰ - ۱۷۸۱ / سال‌های خاموشی:

وضع مالی کانت از سال ۱۷۷۰، با انتصابش به عنوان استاد رسمی (یعنی دارای کرسی)، بهبود بیشتری می‌یابد. این انتصاب پس از ارائه‌ی رساله‌ای صورت گرفت با عنوان «درباره صورت و اصول جهان محسوس و معقول»، که به «تیز ۱۷۷۰» شهرت یافته است. این متن، در نطفه، حاوی پایه‌های «اندیشه‌ی انتقادی» است؛ اندیشه‌ای که به روشنی بیشتر در نامه ۲۱ فبروری ۱۷۷۲ به مارکوس هرتس بیان می‌شود، نامه‌ای که در آن کانت خبر از انتشار قریب‌الوقوع اثری می‌دهد درباره‌ی «حدود حساسیت و عقل». اما تحقق این پروژه، همان‌گونه که زندگی‌نامه‌نویس او، مانفرد کوهن، روایت می‌کند، نیازمند ده سال سکوت بود، سکوتی که در خلال آن، متن به تدریج پالایش یافت و صورت نهایی یافت. در این فاصله، کانت ناگزیر می‌شود در سال ۱۷۷۷ خانه کانتز را ترک کند تا از هیاهوی خروسی که تمرکز او را بر هم می‌زد در امان باشد؛ او پیشنهاد خرید خروس را می‌دهد اما با مخالفت جدی صاحب آن مواجه می‌شود و در نهایت اتفاقی آرام‌تر در آکسِن مارکت، در نزدیکی بازار دام، برای خود می‌یابد.

۱۷۸۱ - ۱۷۹۰ / سال‌های روشنائی:

در سال ۱۷۸۱، یک سال پس از پیوستن به شورای دانشگاه کونیگسبرگ، کانت «نقد عقل محض» را منتشر می‌کند. نسخه‌ی دوم و بازنگری شده‌ی این اثر در سال ۱۷۸۷ به چاپ می‌رسد. پس از آن، «نقد عقل عملی» در ۱۷۸۸ و «نقد قوه‌ی حکم» در



کانت ناگزیر می‌شود در سال ۱۷۷۷ خانه‌ی کانت را ترک کند تا از هیاهوی خروسی که تمرکز او را بر هم می‌زد در امان باشد؛ او پیشنهاد خرید خروسی را می‌دهد، اما با مخالفت سرسختانه‌ی صاحب آن مواجه می‌شود و در نهایت اتاقی آرام‌تر در اکسن‌مارکت، در نزدیکی بازار دام، برای خود می‌یابد.

۱۷۹۰ منتشر می‌شوند. بخش عمده‌ای از دیگر آثار مهم کانت نیز در همین دهه‌ی پر بار نگاشته می‌شوند: «پیش‌درآمدی بر هر متافیزیکی که در آینده بخواند چنان علم‌پدیدار شود» (۱۷۸۳)، «طرحی برای یک تاریخ جهان از دیدگاهی جهان‌شمولی» (۱۷۸۴)، «روشنگری چیست؟» (۱۷۸۴)، «بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق» (۱۷۸۵)، و «گمانه‌زنی‌هایی درباره آغاز تاریخ بشر» (۱۷۸۶). در کنار این پروژه‌ی سترگ نظری، کانت با همان دقت و سخت‌گیری همیشگی، به پرسش‌هایی عملی‌تر نیز می‌پردازد، همچون «غیرقانونی بودن نسخه‌برداری غیرمجاز از کتاب‌ها» (۱۷۸۵). این دوره، اوج زندگی کانت به شمار می‌رود. آثارش که با به چالش کشیدن امکان شناخت خدا، روح و آزادی، بنیان‌های متافیزیک را به نحوی ژرف متزلزل می‌سازند، تحسین و انتقادهای گسترده‌ای برمی‌انگیزند، و در سال ۱۷۸۶ او به عضویت آکادمی سلطنتی علوم و ادبیات برلین در می‌آید. پوتلیش در دفتر یادداشت خود به تاریخ ۳۰ آوریل ۱۷۸۵ می‌نویسد که «کانت هیچ‌گونه تزئینی در اتاق‌هایش به کار نبرده، جز پرتله‌ای از روسو که بالای میز کارش آویخته شده است.» در آن زمان، کانت کلاس‌هایش را در خانه برگزار می‌کرد، در اتاقی مربع شکل به مساحت تقریبی شش متر در شش متر، که آشکارا برای ۸۰ تا ۱۰۰ دانشجویی که در کلاس‌های او شرکت می‌کردند، بسیار کوچک بود. یاشمان، منشی او، گزارش می‌دهد: «اتاق درس کانت، به‌ویژه در آغاز ترم، توانایی جای دادن همه‌ی شنوندگان کلاس‌های عمومی‌اش را نداشت، و شمار قابل توجهی از دانشجویان ناچار بودند در اتاق مجاور یا در راهرو بایستند.»

۱۷۸۹ – ۱۷۹۳ / زنده باد انقلاب:

کانت شیفته‌ی فرانسه‌ی ۱۷۸۹ است. او در انقلاب فرانسه رویدادی می‌بیند که در نظر هر انسان، این اندیشه را تأیید می‌کند که تاریخ در حال پیشرفت است: «چنین پدیده‌ای در تاریخ بشریت دیگر هرگز از یاد نخواهد رفت، چرا که در طبیعت انسان، گرایش و توانایی‌ای را برای بهبود آشکار ساخت که هیچ سیاستی حتا با تمام ظرافت‌های خود نمی‌توانست آن را از دل اخلاق وقایع گذشته بیرون بکشد. [...] اگر این رویداد را تنها یک امکان نزد یک ملت خاص ندانیم، بلکه گسترش آن را در میان همه‌ی ملت‌های زمین در نظر بگیریم، که کم‌کم ممکن است در آن مشارکت کنند، آن‌گاه افقی بی‌پایان در زمان بر ما گشوده می‌شود.» اما هرچند که کانت با روح رهایی‌بخش انقلاب همدلی دارد، خشونت واقعا موجود آن را به شدت نکوهش می‌کند. فیلسوف به ویژه از اعدام لویی شانزدهم دچار تأثر عمیق می‌شود: «خشونت با پیشانی بی‌شرم خود به نام اصول، بالاتر از مقدس‌ترین حقوق می‌ایستد. این همچون مغاکی است که همه چیز را بی‌بازگشت در خود فرو می‌برد، چنان خودکشی دولت، جنایتی که به نظر می‌رسد هیچ کفاره‌ای نتواند آن را جبران کند.» استثنا، با ظاهری حقوقی، به قانون بدل می‌شود. از این‌رو کانت نتیجه می‌گیرد که اگرچه انقلاب همواره غیر قانونی است، اما اکنون باید به عنوان یک واقعیت موجود در نظر گرفته شود: «هنگامی که انقلابی به ثمر می‌نشیند و قانونی اساسی نوین برقرار می‌گردد، غیر قانونی بودن آغاز و شکل‌گیری آن نمی‌تواند شهروندان را از وظیفه‌ی اطاعت چنان شهروندانی شایسته نسبت به نظم جدید رها سازد.»

۱۷۹۰ – ۱۷۹۹ / افول:

یکی از نزدیک‌ترین افراد به فیلسوف از سال ۱۷۹۰ به بعد، ایه‌راگوت آندریاس وازیانسکی است که او را تا پایان زندگی همراهی کرد و وصی قانونی‌اش شد. او در سال‌های پایانی زندگی کانت (۱۸۰۴) درباره ایمانوئل کانت می‌نویسد و توماس دی کوینسی از این نوشته‌ها الهام می‌گیرد. روایت‌های مربوط به روال زندگی کانتی، که دی کوینسی آن‌ها را بازگو می‌کند، به این دوران تعلق دارند: هر روز صبح ساعت ۴:۴۵، خدمتکارش، لمپه، او را از خواب بیدار می‌کرد و با یک مراسم خاص می‌گفت: «جناب استاد، وقتش رسیده است.» باقی روز به صورت مکانیکی ادامه می‌یافت: «روزهایی که کلاس داشت، او ساعت ۷:۴۵ صبح دقیقاً در دفترش حاضر بود. ساعت ۷:۵۰ کلاهِش را می‌گذاشت و ساعت ۷:۵۵ عصای خود را برمی‌داشت. او زمانی از خانه خارج می‌شد که اولین ساعت ۸ از کلیسا به صدا در می‌آمد.» هنگامی که به دفترش می‌رسید، لوله‌اش را روشن می‌کرد و تا ساعت



امانوئل کانت، برجسته‌ترین فیلسوف عصر روشنگری، اثر Lautir

رنج می‌بردند، جویا شود. همچنین از بیر (آبجو) ترس داشت و آن را «سمی کند و کشنده» می‌پنداشت. هنگام بازگشت از پیاده‌روی، او در میز کارش می‌نشست و تا غروب مطالعه می‌کرد و ساعت ۹:۴۵، لمپه اعلام می‌کرد: «وقتش رسیده است.» کانت سپس «روی یک تشک دراز می‌کشید و خود را در یک لباس مخصوص می‌پوشید که در تابستان همیشه از پنبه بود و در پاییز از پشم. با آغاز زمستان، از هر دو استفاده می‌کرد و برای سرمای شدید، خود را با یک پتوی پر پُشت محافظت می‌کرد که قسمتهایی که شانه‌هایش را می‌پوشاند، نه از پر، بلکه از لایه‌های فشرده پشم پر شده بود. یک تمرین طولانی به او آموخته بود که چطور به‌طور ماهرانه‌ای خود را در پتو بپیچد و لای آن پناه گیرد. [...] بدین گونه، مانند مومیایی بسته شده، یا همان‌طور که من همیشه به او می‌گفتم، مانند کرم ابریشم در پیله‌اش پیچیده می‌شد و منتظر نزدیک شدن خواب می‌ماند، که معمولاً بلافاصله فرا می‌رسید.» کانت در سال ۱۷۹۶ بازنشسته می‌شود. اما پیش از آن، انتشار «دین در حدوده‌ی عقل تنها» در سال ۱۷۹۳ باعث می‌شود که او با مخالفت‌های مقامات مواجه شود. در نامه‌ای سلطنتی به تاریخ ۱ اکتبر ۱۷۹۴، فریدریش ویلهلم دوم از پروس از او انتقاد می‌کند که دین مسیحی را تحقیر کرده و او را تهدید به بی‌اعتباری می‌کند. کانت از خود دفاع کرده، احترامش به کتاب مقدس را دوباره تأکید می‌کند، اما به‌طور رسمی متعهد می‌شود که دیگر در مورد مسائل دینی بحث نکند. او همچنان چندین اثر مهم دیگر می‌نویسد: «به سوی صلح جاویدان» (۱۷۹۵)، «بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق» (۱۷۹۶-۱۷۹۷) و همچنین «انسان‌شناسی از دیدگاه عملی» (۱۷۹۸).

۱۸۰۰ - ۱۸۰۴ / این خوب است:

در میان مهمانان همیشگی کانت، یوهان گوتفرید هاسه - که در کونیگسبرگ زبان‌های شرقی تدریس می‌کرد - با شیوایی خانه بزرگ‌مرد را توصیف کرده است: «وقتی به خانه‌اش نزدیک می‌شدی، همه‌چیز خبر از یک فیلسوف می‌داد. خانه کمی قدیمی بود. [...] با ورود به خانه، آرامشی دلپذیر احساس می‌شد و حتی ممکن بود تصور کنی که خانه خالی است، به جز بوی غذاهایی که از آشپزخانه باز می‌آمد و صدای پارس سگ یا میو میو کردن گربه‌ها، که عزیزان آشپز خانم بودند (که همان‌طور که کانت می‌گفت، برایشان سخنرانی‌های طولانی می‌کرد). وقتی از پله‌ها بالا می‌رفتید، خدمتکار را می‌دیدید که مشغول چیدن سفره بود، اما این راهروی بسیار ساده، بی‌زرق و برق و کمی دودآلود را طی می‌کردید تا وارد اتاق بزرگتری شوید که سالن پذیرایی بود، اما چندان جلال و شکوهی نداشت. (آنچه که نپوس درباره آتیکوس گفته است - شیک، نه باشکوه - قطعاً برای

هرگز مادرم را فراموش نخواهم کرد، چون که او نخستین بذره‌های نیکی را در در وجودم کاشت و پرورانید. او قلبم را به تأثرات طبیعت گشود، اندیشه‌هایم را بیدار و گسترش می‌داد و آموزه‌هایش بر سراسر زندگی‌ام تأثیری نیک و ماندگار گذاشت.



کانت نیز صدق می‌کند). [...] این‌گونه بود که به در ساده‌ای می‌رسیدید که ظاهر فقیرانه‌ای داشت، در این خانه بدون آسایش که به گفته هاسه، به محض کوبیدن در، با صدای خوشی شما را دعوت می‌کرد که وارد شوید. (وقتی برای نخستین بار این کار را کردم، قلبم تند تند می‌زد!) تمام اتاق عطر سادگی و انزوا را می‌داد که در برابر سر و صدای شهر و دنیای بیرون قرار داشت. دو میز مشترک، یک کاناپه ساده، چند صندلی، از جمله صندلی کارش، و یک تشت شب‌پری وجود داشت که فضای کافی در وسط اتاق برای رسیدن به بارومتر و ترمومتر فراهم می‌کرد، که کانت اغلب آن‌ها را چک می‌کرد. این‌جا بود که فیلسوف روی صندلی چوبی نیم‌دایره‌ای خود می‌نشست، مانند سه‌پایه‌ای، یا هنوز در کنار میز کارش بود، یا که به سوی در می‌چرخید، زیرا گرسنه بود و با شوق منتظر رسیدن مهمانانش بود. اما او همان‌طور که می‌خواست و هر وقت که می‌خواست می‌نشست، حتی اگر همیشه مطابق با انتظارات شدید کسانی که برای اولین بار او را می‌دیدند، نبود. صورتش شاد بود، نگاهش تیز و بیانش دوستانه بود - و وقتی صحبت می‌کرد، صدای او واقعا طنین اوراکولی داشت و جذاب بود. «در سال‌های آخر عمرش، کانت بخشی از توانایی‌های فکری خود را از دست می‌دهد. او اقدام به بازیابی کلی سیستم خود می‌کند، اما قادر به اتمام آن نمی‌شود. سلامتی‌اش رو به وخامت می‌رود. می‌گرن‌هایش شدیدتر می‌شود. اوایل سال ۱۸۰۴، تقریباً به طور کامل بینایی خود را از دست می‌دهد و از جامعه دور می‌شود. او در تاریخ ۱۲ فوریه ۱۸۰۴ از دنیا می‌رود. آخرین کلمات او این بودند: «Es ist gut» - «این خوب است». او خواسته بود که مراسم خاکسپاری‌اش «با کمترین سروصدا و مزاحمت ممکن برگزار شود و فقط نزدیک‌ترین دوستانش در آن حضور داشته باشند». اما برخلاف این خواسته، «شهر کونیگسبرگ هرگز چنین مراسم خاکسپاری‌ای را ندیده بود و دیگر نخواهد دید؛ مراسمی به این اندازه با شکوه و با عظمت.» مدت‌هاست که کونیگسبرگ قدیم دیگر وجود ندارد. امروز این خود یکی از تناقضات کالنینگر - نام جدید آن - است که هم‌زمان هم وطن نویسنده «به سوی صلح جاویدان» است و هم مقر ناوگان دریایی روسیه در بالتیک، شامل موشک‌های بالستیک با سرهای هسته‌ای. در سال ۱۷۹۸، کانت کونیگسبرگ را چنین توصیف کرده بود: «شهر بزرگی است، پایتخت یک دولت که موقعیت مناسبی برای تجارت دریایی دارد.» کونیگسبرگ، که مرکز تجارت کهربا و کتان کورلاند بود، پایتخت استان پروس و دژ پیشین شوالیه‌های تیوتونیک بود، در سال ۱۷۸۰ حدود ۵۰ هزار نفر جمعیت داشت. ده برابر کمتر از پاریس در همان زمان، اما کونیگسبرگ می‌توانست به داشتن یک دانشگاه (آلبرتینا، تأسیس شده در ۱۵۴۴) که پذیرای دانشجویانی از کشورهای هم‌مرز بود، افتخار کند. کانت با کمی ملی‌گرایی یادآوری می‌کند که «شهر از این دست می‌تواند مکانی باشد برای گسترش دانش انسان و دانش جهان، و جایی که می‌توان آن را بدون سفر کردن به دست آورد.» در پایان ماه اوت ۱۹۴۴، کونیگسبرگ دوران کانتی کاملاً نابود شد. از طریق بمباران‌های متفقین و سپس شوروی‌ها. هنگامی که شهر پس از سه ماه محاصره تسلیم ارتش سرخ شد، کمتر از ۱۰ درصد از ساختمان‌ها هنوز ایستاده بودند. و جمعیت آلمانی آن به سرعت تبعید شد. توافقات یالتا سرنوشت آن را به‌طور قطع مشخص کرد. کونیگسبرگ، که به یاد استالین‌یست کالنین به کالنینگر تغییر نام داد، رئیس جمهور دست‌نشانده پرزیدیم سوویت عالی و امضا کننده دستور اجرای اعدام افسران لهستانی در کاتین بود، از این پس به عنوان یک شهر مدل شوروی شناخته شد. ناوگان دریایی روسیه در آنجا یک بندر با آب‌های آزاد یخ‌زده به دست آورد. پروستریکا هیچ تغییری در آن ایجاد نکرد. مگر این که منطقه کالنینگر، یک قطعه زمین ۱۵۰۰۰ کیلومتر مربعی، اکنون از روسیه مادر توسط کشورهای بالتیک که در سال ۱۹۹۱ مستقل شدند، جدا شده است: محصور میان لهستان و لیتوانی و ارتباطی به بلاروس از طریق کریدور سولوکی، سرزمین کالنینگر یک «منطقه جداافتاده» است، همان‌طور که جغرافی‌دانان سیاسی می‌گویند، در ۶۰۰ کیلومتری مرز روسیه. یک میلیون نفر جمعیت، که ۸۷ درصد آن‌ها روسی‌زبان هستند. تنها آلمانی که هنوز در آنجا حضور دارد، یا تقریباً حضور دارد، امانوئل کانت است - قبر او در کنار کلیسای جامع است و مجسمه‌اش مقابل دانشگاه کالنینگر، که به نام دانشگاه فدرال بالتیک امانوئل کانت تغییر نام یافته، قرار دارد. او در این منظر عجیب چه می‌گفت، او که اروپایی بود و در سرزمین پوتینی زندگی می‌کرد؟ شاید همان‌طور که در سال ۱۷۹۳ نوشته بود: «وقتی قدرتمندان جهان در حالت مستی هستند، [...] بهتر است به کوتوله‌ای که به پوست خود علاقه دارد، توصیه کنیم که در دعوای آن‌ها دخالت نکند.»

Une manière d'agir totalement différente



Krishnamurti à Ojai le 9 mai 1981.

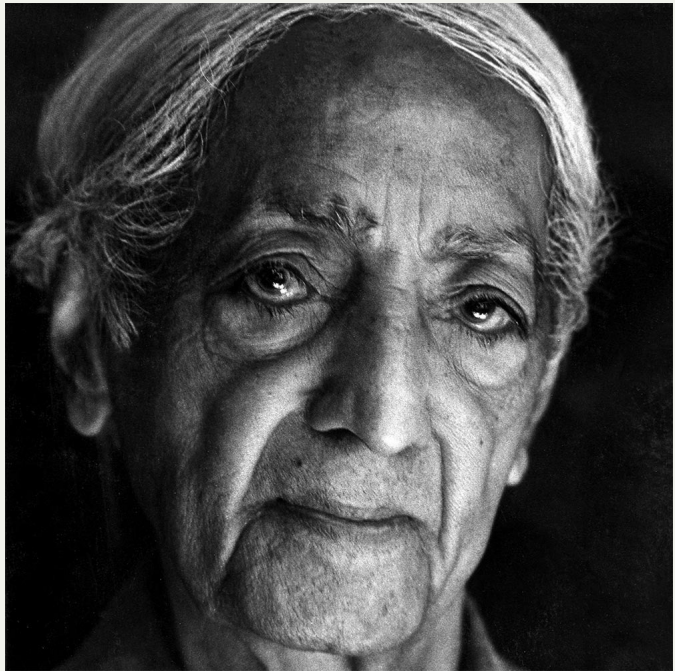
Traduction en français extraite du bulletin de l'ACK n° 69 - Deuxième bulletin 1995 (1996).

Dans un monde traversé par l'agitation, la violence et l'obsession de la réussite, la voix de Jiddu Krishnamurti résonne comme une source de calme lucide, presque étrangère à nos habitudes de penser. Philosophe, penseur, orateur de la liberté intérieure, Krishnamurti ne propose pas de dogme, ne prêche aucune idéologie, ne revendique aucun savoir sacré : il invite, simplement mais profondément, à voir. Voir quoi ? La vérité telle qu'elle est, en chacun de nous. Ce texte, « Une manière d'agir totalement différente », est représentatif de sa démarche : poser des questions essentielles, dérangeantes parfois, mais toujours libératrices. Il ne s'agit pas ici d'une énième critique sociale ou d'un appel à la révolution extérieure. Non, Krishnamurti va bien plus loin : il nous invite à un renversement radical de notre perception, à une transformation intérieure qui pourrait seule engendrer un changement réel dans le monde. Dans un langage limpide, presque désarmant de simplicité, il nous confronte à nos automatismes, à notre désir de sécurité, à notre peur du vide. Il ne nous donne pas de solution toute faite — car il n'en existe pas. Il nous demande

plutôt d'observer notre esprit, nos mécanismes de pensée, sans jugement, sans fuite. Cette manière de regarder, pure, silencieuse, sans l'interférence du passé ou du savoir, constitue pour lui la clef d'un autre mode d'être, d'un autre mode d'agir. Krishnamurti ne sépare jamais l'éthique de la connaissance, ni l'individuel du collectif. Pour lui, chaque être humain est le monde, et la révolution véritable commence là où nous sommes. Il s'oppose aux conditionnements politiques, religieux, nationaux, qui divisent l'humanité et l'empêchent de vivre en paix. Mais il nous met aussi en garde contre la quête spirituelle elle-même lorsqu'elle devient ambition, imitation ou attachement à des figures d'autorité. Il dit : soyez une lumière pour vous-même. Ce texte est une méditation vivante. Il faut le lire lentement, non pour le comprendre conceptuellement, mais pour entrer en résonance avec ce qu'il éveille en nous. Ce qu'il nous dit, aucun philosophe ne peut véritablement le formuler en système. C'est une parole qui traverse la philosophie, la psychologie, la spiritualité — sans jamais se figer dans aucune de ces catégories. Elle nous ramène à l'essentiel : sommes-nous libres ? Pouvons-nous regarder sans filtres, sans peur, sans attente ? Peut-il y avoir une action qui ne naît pas de la mémoire, mais de l'intelligence vivante du présent ? Dans le contexte de notre revue Arman, qui défend la liberté, la laïcité, l'émancipation et le questionnement philosophique, publier Krishnamurti prend une signification particulière. Face à l'effondrement des repères dans les sociétés en crise, face aux fanatismes et aux systèmes de domination, sa parole ne propose pas de refuge, mais une ouverture. Elle ne nous promet pas la paix : elle nous appelle à la comprendre, à l'incarner. C'est une exigence immense, mais c'est aussi peut-être la seule voie qui vaille d'être explorée. En lisant ce texte, ne cherchez pas à adhérer ou à rejeter. Écoutez. Et si une étincelle naît dans le silence de votre propre conscience, alors peut-être aurez-vous entrevu ce qu'il appelait « une manière d'agir totalement différente ».

Il ne s'agit pas ici d'une propagande idéologique, ni d'une forme de croyance, ni de conclusions d'ordre philosophique, ni d'une religion dans l'acception communément admise du terme. Nous observons ce qui se passe dans le monde. Il ne s'agit pas d'un point de vue personnel mis en avant par l'orateur ; c'est ensemble que nous observons lucidement — sans aucun préjugé, sans nous identifier à une portion spécifique de l'univers, ni à aucune croyance, à aucun dogme religieux — nous observons donc l'extrême violence à l'oeuvre dans le monde : les guerres, la menace de la bombe atomique, les dissensions religieuses, les divisions nationalistes avec leur panoplie d'armements. L'univers dans lequel nous vivons est un univers dangereux, et la plupart des gens ne se rendent pas compte, je le crains, de l'immense dégradation, de l'immense dégénérescence en marche dans le monde entier. Et nous nous efforçons d'appliquer à ces problèmes des solutions politiques, économiques, sociales ou évangéliques — ce qui, bien entendu, ne fait qu'accroître encore la confusion, la séparation, la division et donc le conflit. Ce ne sont ni la

politique, ni les religions en place, ni l'accumulation de connaissances scientifiques qui vont résoudre nos problèmes — pas plus que les psychologues, les prêtres, les spécialistes. La crise, elle est dans notre conscience, c'est-à-dire dans notre esprit, dans la manière que nous avons de considérer le monde sous un angle étriqué et limité. C'est là qu'est la crise. L'esprit humain a évolué sur des millions et des millions d'années, il est conditionné par le temps et l'évolution. Un esprit conditionné de la sorte, avec la conscience étroite, limitée, exclusive



qui est la sienne — considérant la crise qu'il traverse dans le monde actuel — peut-il jamais être changé ? Peut-il amener un changement radical au sein de ce conditionnement ? Identifier cette conscience comme étant la mienne et la vôtre, est une erreur totale, car notre conscience est la conscience de l'humanité. L'homme, la femme, où qu'ils se trouvent dans l'univers, sont en perpétuel effort, en perpétuel conflit, sans jamais résoudre aucun des problèmes tels que la peur, la souffrance, la solitude, mais toujours en quête de plaisir. Cette solitude, ce chagrin, cette douleur, cette souffrance, ponctués d'éclairs occasionnels de joie et d'amour, sont le lot commun de l'humanité. C'est une réalité psychologique patente, mais la plupart d'entre nous répugnent à la voir, tant nous nous identifions à notre conscience spécifique, à notre chagrin spécifique, à notre félicité spécifique. Mais la réalité psychologique — pour peu que l'on observe attentivement, avec toute la finesse d'une conscience aiguisée — le fait, donc c'est que partout dans l'univers, aux quatre points cardinaux, les êtres humains passent par des épreuves, des expériences rigoureusement identiques aux vôtres. Cette conscience est donc commune à l'humanité toute entière. Ceci doit être clairement compris. Il n'y a là nulle contradiction ; il ne s'agit pas d'un point de vue, de quelque invention de l'auteur. Si nous examinons les choses très à fond, d'une manière objective et non personnelle, nous constatons que, psychologiquement, tel est bien le fond commun de l'humanité toute entière. Cette nouvelle ne nous réjouit pas forcément, car nous croyons tous êtres des individus, distincts de tous les autres, et nous nous efforçons de nous identifier à quelque chose, de nous réaliser, de devenir. Nous sommes tous individualistes, étriqués, limités. Mais la réalité, sur le plan psychologique, c'est que nous ne sommes pas des individus. Vous êtes le collectif. Nous sommes le résultat de ces millions et millions d'années. Notre conscience est la conscience

commune de toute l'humanité. Et si nous ne comprenons pas cela très clairement, nous ne serons pas en mesure de poursuivre cette investigation de manière lucide. Où que l'on vive dans le monde, ce sentiment d'individualité a toujours été mis en valeur. Les religions l'ont soutenu, l'éducation l'a maintenu. Et cette liberté, censément individuelle, a suscité dans l'univers un formidable chaos. La constatation est claire. Nous nous croyons libres parce que nous pouvons choisir ; mais le choix implique l'incertitude, le manque de clarté. La clarté ne peut



apparaître qu'en l'absence de conflit, et cette clarté-là ne relève pas du choix. Seul un esprit obscur, confus, incertain entreprend de choisir. Je vous en prie, menez votre propre enquête à mesure que nous avançons. Nous n'édignons pas la loi ; nous ne vous menons nulle part ; il ne s'agit ici ni d'acceptation ni de soumission ; il s'agit en fait d'une réflexion commune que nous menons ensemble. En matière d'esprit, en matière d'investigation psychologique approfondie, il faut être libre de tout sentiment d'allégeance envers qui que ce soit. Car c'est un royaume où il n'y a ni chef ni guide. Il faut observer, constater, voir de soi-même avec lucidité qui l'on est vraiment — sans suivre les vues d'aucun philosophe, psychothérapeute ou psychologue. Eux aussi sont des êtres humains, eux aussi connaissent la souffrance, l'angoisse, le désespoir de la solitude. Ils contribuent donc eux aussi à cette confusion. Eux aussi partagent cette conscience commune. Sans vous laisser imposer quoi que ce soit par un tiers, ou par l'orateur, observez vous-même, en toute lucidité, en toute objectivité, observez les faits, d'une manière qui ne soit ni personnelle ni émotionnelle. Nous ne sommes pas identiques physiquement — on peut être homme ou femme, plus ou moins clair ou foncé de peau, avoir des yeux de couleur différente, et ainsi de suite, mais intérieurement, tout au fond de nous, nous sommes exposés aux mêmes phénomènes que le reste de l'humanité. C'est une constatation logique, raisonnable, sensée. Et si l'on comprend, si l'on perçoit en profondeur ce fait, alors nous sommes totalement responsables de tout ce qui se passe dans le monde. Nous abordons là une situation extrêmement sérieuse ; car en effet les êtres humains sont en voie de dégénérescence, en passe de se détruire. Cette conscience, où la crise a son siège — et nulle part ailleurs — est une élaboration de la pensée. Notre conscience, avec tout son contenu, est le produit de la pensée. En Occident, la pensée a accepté une propagande religieuse vieille de deux mille ans. En Orient, tout comme à l'Ouest, la pensée a créé des images, des

rituels, des symboles, des superstitions religieuses, des croyances dogmatiques, une foi, etc. C'est irréfutable, la raison en prend note. On peut constater les limites de la raison, mais il faut être capable de raisonner de manière très Claire. C'est donc la pensée qui a bâti cet univers, tant dans sa dimension psychologique que technologique. C'est la pensée qui a suscité la relation homme-femme. Cette relation est très conflictuelle. Ensemble, vous explorez, en compagnie de l'orateur, les raisons pour lesquelles l'homme, qui est censé être éduqué, sophistiqué, habile à résoudre les problèmes, en est arrivé là après tous ces millions d'années. Il est en perpétuel conflit intérieur et extérieur. Il est en proie à la confusion, à la névrose, il croit en quelque chose qui est dénué de réalité, il s'accroche à certains concepts et à certains idéaux pour lesquels il est prêt à tuer. Il se peut que ce soit le processus du temps, de l'évolution, qui l'ait amené jusqu'à ce stade. Les philosophes, parmi tant d'autres, disent qu'il faut accepter ce conditionnement de l'homme, qu'il faut vous accepter tels que vous êtes. Ils disent que vous pouvez modifier ce conditionnement, que vous pouvez le changer quelque peu, superficiellement ; mais tout au fond, au tréfonds même de notre existence, il est impossible de modifier radicalement ce conditionnement. Ils vous disent, en conséquence, de le modifier, et de vivre de votre mieux, en tirant le meilleur parti de ce monde ; aussi malheureux soit-il, acceptez-le, et efforcez-vous d'y vivre sans trop de conflit. Mais nous, nous affirmons que ce conditionnement, que cette crise au sein de la conscience, peuvent être à l'origine d'une transformation radicale. Je vous en prie, ne vous contentez pas d'acquiescer aux propos de l'orateur, mais menez votre investigation, réfléchissez, observez. Ne soyez le disciple de personne — surtout dans le domaine de l'esprit — pas plus des gourous de l'Inde que des gourous à l'occidentale, ne vous fiez pas non plus aux soi-disant méditations que ces gens-là ont inventées. Ils se sont inspirés de bases anciennes qu'ils ont reformulées ; et les gens, qui sont généralement crédules et cherchent à être sécurisés d'une manière ou d'une autre, gobent facilement toutes ces fadaises. Ne vous laissez donc pas influencer par l'orateur, je vous en conjure, n'adhérez pas à ses propos. Mais observez le monde tel qu'il est. Observez-le en dehors de toute directive, de tout mobile, de toute idée préconçue. Regardez-le. La conscience, comme nous l'avons dit, est élaborée par la pensée. Or, la pensée est un processus matériel. C'est la pensée qui a construit les édifices magnifiques à l'architecture superbe ; c'est elle qui est l'auteur des peintures, des poèmes, des statues. La pensée peut détruire la nature, mais ce n'est pas la pensée qui a créé ce bel animal dynamique qu'est le tigre. La pensée n'a pas fait les fleuves, les montagnes, le ciel, et pourtant la pensée peut les dévaster. Il est essentiel de comprendre clairement la nature de la pensée, car c'est la pensée qui a élaboré le contenu de notre conscience et comme c'est en elle que réside la crise, la pensée doit faire l'objet d'une investigation approfondie. En quoi consiste l'activité de la pensée ? Toute notre action est basée sur cette activité de la pensée. En d'autres termes, notre action naît de l'expérience, du savoir accumulé et de la mémoire stockés dans le cerveau. Et la pensée est partie intégrante de cette mémoire, de ce

savoir, de cette expérience. Mais puisque l'expérience et le savoir, quelles que soient les circonstances, ne peuvent jamais être complets, la pensée, inévitablement, et quelles que soient les conditions, reste limitée. La pensée n'est pas non plus sacrée. Toutes ces émanations de la pensée qu'abritent les temples, les mosquées, les églises, n'étant rien d'autre que le résultat de la pensée, n'ont aucun caractère sacré. Existe-t-il quoi que ce soit dans la vie qui soit sacré, qui n'émane pas de la pensée ? La pensée est un processus matériel — les savants eux-mêmes commencent à l'admettre, mais, bien entendu, les gens de religion s'y refusent. Seul un esprit religieux peut découvrir ce qui est sacré ; et ce qu'il faut pour le découvrir, c'est la méditation. Mais la méditation, si elle ne va pas de pair avec la compréhension du monde et de soi-même, n'a pas de sens. Car cette méditation n'est alors qu'une fuite devant « ce qui est ». Et s'il n'y a point d'ordre dans notre vie — un ordre total, absolu — la méditation n'est qu'un penchant à se complaire dans les délices d'une activité névrotique. Il faut donc tout d'abord découvrir de nous-mêmes s'il existe une action qui soit juste, correcte en toutes circonstances. La pensée peut-elle être à l'origine d'une telle action juste ? Ce que nous entendons par « juste », c'est une action précise, objective, ni personnelle ni romantique, une action qui ne contribue pas à l'aggravation du conflit. Nous allons enquêter ensemble, afin de découvrir si une telle action juste existe. Car à l'heure actuelle, dans notre civilisation contemporaine, chacun est persuadé que l'accomplissement de son désir, de ses plaisirs, sans aucune restriction, sans aucune notion de compréhension, constitue l'action juste. Mais ce type d'action mène à des conflits accrus, à un chaos accru - c'est ce qui se passe de nos jours sur cette malheureuse terre. Nous posons donc la question suivante : qu'est-ce que l'action, et qu'est-ce qui est juste, précis, correct ? Qu'est-ce qu'une action qui n'entraîne pas de conflit ? Une telle action existe-t-elle ? La matinée est splendide. Que c'est beau d'être là, sous les arbres. De contempler, dans la lumière diaprée, les montagnes, leur pureté, leur profil si délicat, si net, si pur. Et celui qui vit parmi tout cela, dans ce pays merveilleux, soumis de jour en jour à la ruine et à la dévastation, l'homme — qui devrait être l'entité la plus extraordinaire, la plus parfaite — a apporté le chaos dans le monde. C'est une immense tragédie dont vous n'avez pas conscience ; car nous n'avons pas conscience de ce que nous sommes, parce que nous n'avons pas pris conscience de nous-mêmes, nous n'avons pas conscience de nos actions. Nous nous laissons perpétuellement mener par les politiciens, les prêtres, les évangélistes, les professeurs, les spécialistes. Nous n'assurons pas nous-mêmes notre éducation ; celle-ci se fait en suivant des schémas préétablis — ce n'est donc nullement une éducation, mais rien qu'une éducation parcellaire. L'éducation en profondeur, c'est celle qu'on se donne soi-même, c'est se comprendre soi-même, c'est connaître le contenu total de ce qu'on est. Et c'est à travers la relation que l'on doit observer ce contenu global de l'ego. Dans la relation, il y a conflit, car le conflit apparaît dès lors que chaque individu se croit séparé, et manifeste son ambition, sa

cupidité, sa soif de réussite, son attachement – que ce soit aux croyances, aux dogmes, ou à une personne, un idéal, une expérience. Et ce genre d'attachement engendre la corruption. Notre question, c'est donc de savoir s'il existe une action juste. Pas quelque chose de superficiel, qui apporte une satisfaction immédiate, mais une action qui ne soit pas issue du temps. Il faut comprendre ce qu'est le temps. Pour la plupart d'entre nous, le temps a beaucoup d'importance – et pas seulement le lever et le coucher du soleil, ou la transition d'hier à aujourd'hui puis à demain, le temps des horloges, le temps solaire, mais aussi tout le concept du temps psychologique. Notre cerveau a évolué au fil du temps – depuis la cellule unique des origines jusqu'à ce jour. Ce cerveau fonctionne dans le temps, il est conditionné par le temps. C'est clair. Et nous nous servons du temps comme d'un moyen d'accomplissement personnel, moyen d'apprendre une langue, moyen d'accumuler des connaissances en vue d'agir avec compétence – ou sans. Le temps est donc dans notre vie un facteur de conditionnement fondamental. Il y a l'espoir, il y a l'avenir – qui est lui-même espoir ; et le temps sous forme de passé, avec ses souvenirs, ses expériences. Et le savoir procède du temps. Qu'il s'agisse de connaissances scientifiques, psychologiques, ou de la connaissance de soi, tout ce savoir est inclus dans le cadre du temps. Lorsqu'on dit : « Je vais devenir meilleur », « Je ne vais plus être comme ceci, mais comme cela », tout cela implique le temps. Je vous en prie, pensons et observons ensemble. Vous n'êtes pas seulement là, à écouter un orateur exposer toute une série d'idées que vous accueillez, puis vous remémorez, en disant : « J'ai appris ». Nous sommes en train d'observer ensemble, en ce moment même, avec attention. Le temps est donc le facteur-clé de la connaissance et de l'accomplissement personnels, du progrès individuel. Le temps est utilisé en termes de : « Je suis seul, mais je vais échapper à la solitude », ou : « Je vais la comprendre », ou : « Je vais faire en sorte que les choses changent ». Tout cela implique le temps. Et nous disons qu'après avoir accumulé des connaissances, nous agissons avec compétence. Je veux être un bon charpentier, donc je deviens l'apprenti d'un maître charpentier, et j'apprends, grâce à des années d'apprentissage, tout comme le chirurgien, l'homme d'affaires, le prêtre, etc. Le temps, c'est le savoir. C'est sur la base de ce savoir que nous agissons. Ou bien nous agissons, puis nous tirons ensuite les leçons de cette action – ce qui, là encore, se transforme en savoir. Il y a deux façons d'agir : soit en accumulant le savoir au préalable – comme le chirurgien qui passe dix ans à étudier, à apprendre, pour agir ensuite ; soit en agissant d'abord, puis cette action, une fois les leçons tirées, devient à son tour un savoir. Cela revient au même. Les deux types d'action sont basés sur l'acquisition d'un savoir à partir duquel on agit. Or le savoir est toujours incomplet, toujours entaché d'ignorance. L'action ne peut donc être que limitée, et donc toute action issue d'un idéal, qui est une projection de la pensée, toute action issue du souvenir de connaissances passées, et la mémoire elle-même, ne peuvent donc qu'être limitées et donc source de conflit et de confusion. Une fois de plus, tout cela est lo-

gique, rationnel, sensé. Ce n'est pas un point de vue personnel de l'orateur, mais un fait évident. C'est ainsi que nous agissons, que nous vivons. Nous voulons savoir s'il existe une façon d'agir totalement différente. S'il y a une action qui ne soit pas limitée et qui soit donc complète, entière, et qui ne soit donc source d'aucun conflit. La chose est essentielle à comprendre. Je vous en prie, appliquez à cette exploration, à cette découverte, toute l'attention de votre esprit, de votre cerveau. Peut-être vous intéressez-vous à la méditation et rien d'autre ; mais ce genre de méditation n'a aucune valeur si l'on ne mène pas une vie juste, saine, rationnelle. Cette forme de méditation n'est qu'une fuite devant la réalité, une fuite face à « ce qui est », c'est-à-dire notre vie quotidienne. Notre vie quotidienne est le siège de tant de malheur, de confusion et de conflit. Et vouloir méditer pour atteindre quelque espèce d'expérience mystique n'est qu'une illusion. Vous aimez peut-être vivre dans l'illusion : c'est tellement plus flatteur à l'imagination, plus gratifiant. Mais voir « ce qui est », et ensuite voir si « ce qui est » peut être transformé – voilà qui fait partie de la méditation profonde. Existe-t-il donc une action qui soit complète, et non limitée ? Nous ne disons pas qu'elle existe, ni qu'elle n'existe pas. Nous posons une question fondamentale ; il ne s'agit pas d'un questionnement superficiel, éphémère. Nous posons là une question extrêmement sérieuse, car voilà des millions et des millions d'années que l'homme vit dans la confusion, le conflit, le malheur, sans apporter de solution aux conflits de l'humanité, aux souffrances de l'humanité. L'homme a fui dans un foisonnement de religions, de cultes fantaisistes, de rites, de symboles et de prières. Ensemble, nous essayons ici de découvrir s'il existe une action qui soit entière, holistique. Ce mot « holistique » signifie sensé, sain, rationnel, et le mot « entier, total » signifie aussi saint. C'est tout cela qu'implique l'expression « holistique ». Existe-t-elle, cette action, qui ne serait source d'aucun conflit, ne serait pas source perpétuelle de problèmes ? Comment allons-nous le découvrir ensemble ? Comment aborde-t-on une question comme celle-ci ? Comment regarder, ou écouter une question pareille posée en votre présence ? Soit vous dites qu'une action de ce type n'existe pas, et vous vous bloquez, soit vous dites qu'elle est éventuellement possible. Mais encore une fois, la possibilité, l'éventualité, ce n'est pas la réalité. Donc, pour savoir si cette action existe, il est très important de découvrir comment vous entendez, comment vous écoutez le contenu de la question, et, lorsque la question est posée, de savoir si votre esprit, votre cerveau s'efforce de trouver une réponse, ou bien s'il est vraiment à l'écoute, attentif à la signification des mots. Le mot n'est qu'un moyen de communication : le mot n'est pas la chose, jamais il n'y a identité entre les deux ; le symbole n'est pas le réel. La façon dont vous entendez ce défi est donc capitale – ce défi dont la solution passe éventuellement par des voies intellectuelles, rationnelles, raisonnables. Si vous avez recours pour le résoudre à des méthodes de l'ordre de la raison, vous arriverez inévitablement à la conclusion que c'est impossible. Le processus logique est une activité de la pensée, toujours limitée, par conséquent votre

réponse au défi sera limitée, et vous ne trouverez pas de réponse à la question. Comment faut-il donc aborder la question ? Est-ce que vous l'abordez avec un esprit, un cerveau qui dit : « C'est une question que je ne comprends pas tout à fait. Je vais d'abord l'observer, l'entendre, sans chercher de réponse. Voyons quel est le contenu de ces mots ». C'est-à-dire : y-a-t-il une action qui ne soit pas issue de la mémoire, donc du temps ? Je sais que le temps est nécessaire, que le savoir est nécessaire, pour conduire une voiture, ou devenir charpentier, chirurgien ; quoiqu'on veuille devenir, le savoir est nécessaire. Mais est-il possible de répondre à cette question à l'aide de la pensée, qui est le mouvement de la mémoire ? Si vous cherchez à répondre en termes de vrai ou faux, de possible ou d'impossible, vous dépendez de la mémoire. C'est donc la pensée qui vous dicte la réponse. Et la pensée étant limitée, votre réponse sera invariablement limitée, et donc source de conflit. Si tout cela est bien clair, voulez-vous donc, s'il vous plaît, être ouverts à la question, l'écouter, l'observer sans le moindre mouvement de la pensée ? Je répète la question : existe-t-il une action juste, qui ne soit pas issue du temps, c'est-à-dire de la pensée, c'est-à-dire du savoir ? Peut-être qu'une action de ce type existe, ou peut-être pas. Notre esprit, notre cerveau a donc toute liberté de regard. Notre cerveau, étant sensible, attentif, en éveil, est à l'écoute, il prête une attention extrême à la question, il n'essaie pas de la résoudre. Donc, lorsque vous agissez ainsi, en accordant votre pleine attention, en étant pleinement en éveil, alors, au sein de cette action-là, il n'est nullement question de temps. Mais si vous dites : « Il me faut du temps pour être attentif », c'est-à-dire pour apprendre à être attentif, alors vous agissez sur la base du savoir, qui consiste à apprendre à être attentif. Alors, vous n'êtes pas attentif. Je vous en prie, voyez-le. Pouvez-vous donc écouter cette question en mettant en jeu tout votre être, toutes vos aptitudes, toute votre attention ? Lorsque vous accordez cette attention totale, c'est comme d'éclairer une chose demeurée jusqu'alors obscure, c'est comme de l'inonder de lumière. Lorsque vous mettez en jeu cette attention, la question est alors en pleine lumière. Et la question révèle alors sa propre réponse. Lorsque vous voyez clairement quelque chose, cette clarté est la réponse. Il existe donc une action – mais je vous en prie, n'acquiescez pas, ne vous laissez pas mystifier, ne dites pas oui elle existe ou non elle n'existe pas, mais trouvez par vous-même – il existe une action qui naît d'une vision lucide et immédiate. Cette vision n'est pas le souvenir du passé, elle consiste en une perception directe, pure, que rien ne dirige. En ce regard, en cette perception coïncident l'action totale et la vision pénétrante absolue. Pouvez-vous donc regarder de cette manière-là le mouvement de la pensée, c'est-à-dire le contenu de notre conscience ; autrement dit notre cupidité, notre envie, notre ambition, notre nationalisme, nos croyances, nos expériences, nos plaisirs, notre foi en Dieu, ou notre absence de foi en Dieu – cette conscience qu'a élaborée la pensée au travers de l'expérience ? Regarder, observer cette conscience dans sa globalité, c'est observer une action attentivement, complètement. C'est saisir dans un éclair de vision pénétrante le mouvement de l'action.

Arman est un magazine fondé par la diaspora d'Afghanistan en France, avec pour objectif de renforcer les liens entre les migrants d'Afghanistan en Europe, et particulièrement en France, et leur pays d'origine. À travers des articles, des essais et des interviews, nous explorons la richesse du patrimoine d'Afghanistan tout en abordant les enjeux contemporains. Nous croyons fermement en l'humanisme, la culture, le sécularisme, la démocratie et la pensée critique, valeurs essentielles pour un avenir meilleur.

Le nom "Arman", signifiant « espoir » en persan, symbolise notre mission de créer un espace de réflexion et de dialogue, où les défis auxquels l'Afghanistan fait face sont traités avec dignité. Nous mettons particulièrement l'accent sur la jeunesse d'Afghanistan, en particulier les filles, privées d'éducation, que ce soit en Afghanistan, en Europe ou dans le monde entier. Arman veut offrir une narration alternative face à l'incertitude actuelle de l'Afghanistan, en mettant en lumière la résilience, la créativité et le potentiel de renouveau de son peuple. Ce magazine est un espace pour amplifier les voix de la diaspora d'Afghanistan, en présentant leurs luttes et leurs contributions à l'héritage culturel et intellectuel mondial.

Nous souhaitons favoriser une compréhension approfondie de l'Afghanistan et de son rôle dans le monde, tout en créant un forum pour des discussions philosophiques qui transcendent les frontières. En publiant Arman, nous bâtissons un pont entre les cultures, les générations et les idées. Notre vision est guidée par l'espoir et la conviction que la diaspora d'Afghanistan en Europe, en particulier en France, a un rôle unique à jouer pour un avenir plus juste et éclairé.

Arman

MENSUEL

آرمان
ماهنامه

Cultural, Social, Philosophical | Year 2, Issue 9, Jawza 1404, Mai 2025

Magazine Details:

Owner/ Propriétaire : Arman Association

Managing Director/ Directeur Général : Sediqullah Tuwhidi

Editor-in-Chief/ Rédacteur en Chef : Jawed Rostapoor

Writing Team/ Équipe de Rédaction : Sayed Hussain Eshraq, Jila Bani
Yaqoub, Said Yaqob Navid, Delbar Tavakoli, Dr. Zalmai Nishat, Mirwais
Balkhi

Designer/ Concepteur : Tahir Paiman

Address/ Adresse : Le Mans, France, 72000

Website/ Site Web : Arman1.org

Email: info@arman1.org

Telephone: +33780111365

All published articles reflect the personal views
of their respective authors.

Tous les articles publiés reflètent les points de
vue personnels de leurs auteurs respectifs.