

مزاری؛ کاریزما، اخلاق و جاودانگی

داکتر قربان علی فکرت لعلی*

چکیده

دو دهه و اندی از مرگ سرخ رهبر جنبش عدالت خواهی، شهید عبدالعلی مزاری، می‌گذرد. در دوران پس از او، افغانستان شاهد تحولات بنیادین بوده است: فروپاشی طالبانیسم، تطبیق و تحمیل هرچند متزلزل و نیمه و ناقص دموکراسی، حضور میمون اما غافل گیرکننده رسانه‌ها، کم‌رنگ شدن ارزش‌های جهادی (و تا حدودی دینی و مذهبی) و به‌حاشیه‌روی تدریجی مجاهدین. در عرصه قدرت و سیاست، نسل نوی از داعیه‌داران رهبری و بازیگران سیاسی ظهور نمود که نوعاً آکادمیک، تکنوکرات و جوان‌اند. در این میان، چهره‌های بسیاری نام‌شان همراه جسم‌شان همزمان به دیار فراموشی و خاموشی تبعید و برخی دیگر نیز قبل از آن‌که به حکم ضرورت رخ در نقاب خاک کشند، نام‌ها و هاله شوکت و شکوه دروغین‌شان از میان برخاست. بابه مزاری اما نه تنها نام و یاد و آرمانش کم‌رنگ نشد، که محبوبیت، کاریزما و عظمت‌اش روزافزون گردید. در جستار فرارو، به اجمال، چرایی ظهور مزاری در عصر ما واکاوی شده است و به برخی از ویژگی‌های اخلاقی منحصر به فرد آن پیشوای عدالت‌خواهی اشارت رفته است. این ویژگی‌ها تا حدودی می‌توانند راز جاودانگی و ماندگاری نام وی را برای ما،

* دکترای فلسفه علوم اجتماعی.

که محکوم به زندگی در عصر بی‌مزاری هستیم، باز نمایاند.

کلیدواژگان: مزاری، کاریزما، اقتدار اخلاق.

مقدمه

به تواتر و توالی شنیده‌ایم که فره (charisma)، یکی از المان‌های اصلی زعامت سیاسی است و رهبران سیاسی لامحاله باید به درجات و مقادیری از این موهبت مجهز باشند و الا میزان تأثیرگذاری‌شان در افکار عمومی و خاصه پیروان و راهروان، همه‌جانبه و ژرف‌ماند نتواند بود. در دوران مدرن، با تورم بیش از حد لازم و در نتیجه غیر عقلانی مقولهٔ عقلانیت و فروکاستن وجود انسان به حیوان متعقل و پرورش قوهٔ عقلانیت به بهای سرکوب دیگر وجوه انسانی و یک‌دست‌کردن انسان‌ها به مدد آموزش همگانی و قالب‌گیری افراد انسانی برای بوروکراسی و ترتیبات مدرن، به یک معنا شاهد نوعی انسانیت‌زدایی (dehumanization) از انسان بوده‌ایم. بدون تردید، برخی از بنیانی‌ترین خصیصه‌های انسانی به بوتۀ نسیان وانهاده شد. در همین راستا، دانش سیاسی مدرن به‌رغم شناسایی کاریزما و نقش بی‌بدیل آن در رهبری سیاسی و اجتماعی، صرفاً از سر اعتماد به بینش «وبری» که این مفهوم را امر به نسبت غیر مدرن و مربوط به اعصار گذشته معرفی کرده بود، تحلیل دقیق این مفهوم، چرایی و چگونگی آن را برای همیشه از سر وانمود و در عوض به سیاست عقلانی، واقع‌نگر (real-politics) و نهادی عطف توجه کرد؛ اما حقیقت آن است که در دایرهٔ هستی، انسان‌ها از جوهره و ظرفیت خاص برخوردارند که می‌توان آن را با مسامحه توانش فراروی یا تعالی (transcendence) نام نهاد. دقیقاً همین خصلت انسانی باعث می‌شود که برخی از انسان‌ها به‌رغم تربیت و آموزش و القائات و فشارهای ساختار اجتماعی، سنت و... بعضاً آن چارچوب‌ها و ترتیبات را پشت سر نهند و بر فراز آن‌ها بایستند و به توزین و سنجش آن‌ها مبادرت و مآلاً ارادهٔ خود را بر آن‌ها تحمیل کنند. به‌نظر می‌رسد مکانیزم تغییر و دگرگونی نیز تا حدی بر اساس این واقعیت قابل تفسیر باشد. با این تمهید می‌توان گفت رهبر جنبش عدالت‌خواهی، شهید عبدالعلی مزاری (۱۹۴۷-۱۹۹۴)، دقیقاً فردی است واجد خصیصه‌های

بر ذکر شده و هم از این رو مردی است دوران ساز و نقطه عطف در تاریخ هزاره ها و فراتر از آن برای همه اقوام کشور.

مزاری و کاریزما

با ظهور مزاری، گسست بنیانی و تحول کیفی در زعامت سیاسی هزاره ها رخ نمود: گذار از اقتدار سنتی به اقتدار کاریزماتیک و ایجاد شرایط لازم و بستر مناسب برای تکوین اقتدار قانونی. لازم است که این سه مفهوم اندکی توضیح داده شوند و دریافته آید که اقتدار سنتی (traditional) چیست و چه تفاوتی با اقتدار کاریزماتیک دارد و اقتدار قانونی در سوی دیگر چه تفاوتی با آن دوتای دیگر دارد و چه نسبت هایی میان این سه نوع اقتدار برقرار است.

ماکس وبر (۱۸۶۴-۱۹۲۰) در بحث از قدرت، نخست قدرت (Power) و اقتدار (authority) را از هم تفکیک می کند. به باور او، قدرت که همان «امکان تحمیل اراده شخص بر رفتار اشخاصی دیگر» (بندیکس، ۱۳۸۲: ۳۱۶) است، بخش اعظم روابط اجتماعی را در برمی گیرد؛ اما او در نظر داشت گونه ای خاص از قدرت را که به تعبیر بندیکس از «اقتدار ریشه دار مرسوم به دست آمده است و حق فرمان دهی و وظیفه فرمان بری را تقسیم می کند» (همان: ۳۱۷)، تجزیه و تحلیل کند. این گونه خاص از تحمیل اراده را وبر چنین بیان می کند: «هدف از اراده آشکار (فرمان) حاکم یا حاکمان، تأثیر گذاری بر سلوک یک یا چند نفر دیگر (حکومت شوندگان) است و این تأثیر عملاً به گونه ای است که سلوک حکومت شوندگان، در حدی که به لحاظ اجتماعی مطرح می شود، چنان است که گویی محتوای فرمان [حاکم] را به خاطر نفس آن به عنوان اصل ناظر بر سلوک خود پذیرفته اند» (همان: ۳۱۷). این نوع از قدرت که او از آن به اقتدار یاد می کند، در قالب های سنتی، کاریزماتیک و قانونی تبارز می یابد. پرواضح است که وبر این مفاهیم را چنان سنخ های آرمانی (ideal type) در نظر گرفته بود و به هیچ وجه مدعی وجود مصادیق ناب متناظر با این مفاهیم در جهان عینی نبود. وانگهی او به خوبی می دانست که اشکال اقتدار مذکور، کمابیش، در کنار هم می توانند حضور

داشته باشند. به نظر او بیش تر مدعی این بود که یکی از این اشکال اقتدار در مقاطع خاصی از تاریخ بر اشکال دیگر غلبه دارد؛ اما توضیح آن سه گونه اقتدار:

الف) اقتدار قانونی: مهم ترین و شایع ترین نوع اقتدار - حداقل در دوران مدرن - گونه ای از اقتدار است که حاکم / حاکمان آن را از طریق روال های حقوقی و قوانین پذیرفته شده و معتبر به دست آورده باشد و اطاعت مردم از مراجع قدرت نیز ناشی از قانونیت و مبانی حقوقی و سلسله مقرراتی باشد که فارغ از شخص حاکم، بدان موقعیت گره خورده است. این صورت از اقتدار را در دوران مدرن و بیش تر در جوامعی که از ثبات سیاسی و ساختارهای تثبیت شده اجتماعی و مکانیسم های به خوبی جاافتاده اقتصادی برخوردار است، می توان جست.

ب) اقتدار سنتی: این نوع از اقتدار مبتنی بر اعتقاد به مشروعیت اقتداری است که به بیاز وبر «همیشه وجود داشته است» (بندیکس، ۱۳۸۲: ۳۲۰). شاید بشود گفت که بستر تبلور اقتدار سنتی عمدتاً جوامعی با مکانیسم های اقتصادی فئودالی و نیز برخوردار از سنت های فرهنگی و دینی دیرینه و عمیقاً دیرپا بوده است.

ج) اقتدار کاریزماتیک: درست در مقابل اقتدار سنتی ناشی از منزلت اجتماعی موروثی و هم خوان با سنت فرهنگی همیشه موجود، اقتداری است ناشی از خصوصیات خارق العاده فردی شخص حاکم؛ کسی که فارغ از هرگونه منزلت اجتماعی موروثی و صرفاً با اتکا به نیروی خارق العاده شخصی، قواعد بازی جاری بر مناسبات اجتماعی را به هم می زند و ارزش ها و روش های مألوف را سنجش و توزین می کند و بدین ترتیب بر برخی انگشت تأیید می گذارد و پاره ای را نیز چنان باغبانان هرس می نماید و حتا برخی را از ریشه درآورده و به کناری می نهد و در جای آن ها قواعد، قوانین و ارزش های نو برپای می دارد. شاید رهبراز کاریزماتیک را بشود تجسم روح دوران خواند که در مسیر خودشکوفایی اش، راه و رسم گذشته را مناسب وضعیت اکنونی خود نمی یابد؛ فلذا «فلک را سقف می شکافد و طرح نو در می اندازد».

چنین می نماید که اقتدار کاریزماتیک نوعاً در نقطه های عطف تاریخ و لحظه های گسست

و گسل‌های تاریخی عرض اندام می‌کند؛ چنان رعد می‌خروشد و چنان برق می‌درخشد و چنان «زنجیر طوفان» بر پیکر غبارگرفته تاریخ می‌غلطد؛ تاریخ و هستی را می‌روبد؛ می‌شوید و بدین‌سان آن را برای امرِ نو، ظهورِ رخداد و امر تکین مطیع و منقاد می‌کند. کاریزما چنان‌که سنت را در پیچ و تاب می‌اندازد، خرد را نیز به تکاپو و مآلاً به جهش و زاینده‌گی وا می‌دارد. جان کلام این‌که دم مسیحایی کاریزما می‌تواند خرد سرد را با واقعیت زندگی و گرمای حیات انسانی درهم بیامیزد. با این‌همه اما کاریزما تیغ دودم است. وردی است که نیروهای اهریمنی نیز با توسل بدان انسان‌ها را افسون و پیکر تاریخ را مجروح و خونین کرده و بشریت و حیات را تا آستانه پرتگاه نابودی قطعی سوق داده‌اند.

مزاری به گواهی تاریخ، تجسم کاریزماتیک نیروهای خیر است. به تعبیر شاعرانه: «سرچشمه رویش‌هایی، دریایی، پایان تماشایی. تو تراویدی: باغ جهان تر شد، دیگر شد» (سپهری، ۱۳۸۵: ۲۲۳).

اما چرا ظهور رهبر کاریزماتیک چنان مزاری در عصر ما؟ اندکی نیاز به توضیح است. بایسته است که کمی به عقب برگردیم: خوب می‌دانیم که تکوین دولت-ملت (nation-state) در افغانستان همانند بسیاری از دولت-ملت‌های دیگر جهان، نه با خواست و اراده مردم و ساکنان این مرز و بوم که از دل کشاکش‌های دول استعماری در قرن ۱۹ و اوایل قرن بیستم و با دخالت مستقیم و غیر مستقیم قدرت‌های ذی‌نفوذ و بزرگ منطقه‌ای و فرمانطقه‌ای صورت پذیرفت. پیچیدگی‌ها، تعارضات و تناقضات قومی، مذهبی، زبانی و فرهنگی پرشمار اقوام و ملیت‌های ساکن این مرز و بوم و عدم بلوغ سیاسی و فکری حاکمان سیاسی، باعث از آن شد که در راستای ملت‌سازی (nationalization)، خلق اسطوره‌های ملی، فرهنگ و شعائر ملی، اعتمادسازی میان اقوام و خرده‌فرهنگ‌ها، اخلاق شهروندی و ... هیچ‌گونه اقدامی مثبت صورت نگیرد و فراتر از آن، با تبعیض و ستم سازمان‌یافته و ساختاری علیه اقوام دیگر و با قتل عام‌های دهشت‌ناک (genocide) عصر عبدالرحمن خانی (۱۸۸۰-۱۹۰۱)، شکاف‌ها و گسل‌های قومی و نژادی عمیق‌تر و وسیع‌تر گردد. هزاره‌ها در این بین به دلایل نژادی و زبانی و بیش‌تر مذهبی در مقایسه با اقوام دیگر، سیاه‌ترین دوران تاریخ‌شان را سپری نمودند.

گزارش و ثبت‌های دقیق کاتب هزاره (۱۸۸۱-۱۹۳۱)، رنج‌نامه‌نگار عصر توحش و استبداد و شلیک قهرمانانه عبدالخالق هزاره به قلب استبداد نادرشاهی (۱۹۳۳) و شورش‌ها و خیزش‌های مردمی دیگر در این جا و آن جا، هیچ‌یک زمام‌داران افغانستان را به اصلاحات سیاسی، توسعه اقتصادی، اعتمادسازی اجتماعی، توسعه آموزش و در یک کلام نوسازی (modernization) رهنمون نشدند و در عوض، فساد، فشار، سرکوب و غارت روزافزون گردید. براینده این فرایند چیزی نبود جز مرگ در سیاه‌چال‌ها و زندان‌ها و بردگی و مهاجرت بخش وسیعی از اقوام افغانستانی و به‌خصوص هزاره‌ها به کشورهای همسایه.

در زمانه‌ای که دیگر ملت‌ها چهارنعل به سمت توسعه سیاسی، رشد اقتصادی و اصلاحات فرهنگی و اجتماعی در حرکت بودند، افغانستان سیر قهقرایی را تجربه می‌نمود. در این برهه، مجال برای ظهور و شکوفایی رهبران اجتماعی بزرگ همانند مزاری برای مردم هزاره و دیگر اقوام افغانستانی ممکن نبود. شدت سرمای سوزان زمستانی به حدی بود که به تعبیر شاعر خراسانی، اخوان ثالث، در چنین اوضاع و احوالی: جز «درختان عقیم ریشه‌ها در خاک‌های هرزگی مستور و گروهی برگ چرکین تار چرکین بود یک جوانه ارجمند از هیچ جایی... رست نتواند». آری زمستان بود و «سرها در گریبان» و «ره تاریک و لغزان» و «نگه جز پیش پا را دید نتوان». طبیعی بود که در چنین شرایطی «اگر دست سوی کس یازی، به اکراه آورد دست از بغل بیرون» (ثالث، ۱۳۶۵: ۹۷)؛ بنابراین، در این مقطع زمانی، حداکثر «کاتب» و «عبدالخالق» می‌توانست ظهور کنند. برای ظهور مزاری زمانه و زمینه‌ای دیگری و به قول معروف عالمی دیگر و آدمی از نولازم بود.

اشغال افغانستان توسط ارتش سرخ در سال ۱۹۷۹م را می‌توان فصل نوینی در تاریخ معاصر افغانستان در نظر گرفت؛ فصلی که در آن استبداد (despotism) داخلی و استعمار غیر مستقیم، جای خود را به استعمار (colonialism) عریان و اگذار می‌کند. عوامل متعدد دست در دست هم دادند تا چتر حاکمیت دولت کمونیستی هیچ‌گاه بر کل افغانستان سایه نیافکند و تا گاه خروج اشغال‌گران (۱۹۸۹)، حسرت فتح سیتیغ قله‌های مغرور و سر به فلک کشیده بابا و پامیر و دره‌های ژرف و مه‌گرفته - که روزی و روزگاری معبر راهبان بودایی و برهمنان

زردشتی و عارفان وارستهٔ مسلمان بود- در سویدای دل آن‌ها باقی ماند. بگذاریم و بگذریم از این که چه عواملی شکست ارتش سرخ را رقم زد. آنچه که در راستای مقصود این جستار است، تأثیر جهاد (holy-war) و مهاجرت (migration) بر ذهن و جان انسان افغانستانی است. این دو امر در این دوران نه تنها به آزادسازی سرزمینی منتهی شد که به آزادسازی درونی انسان افغانستانی نیز رهنمون گردید. مهاجرت فرصت تاریخی برای انسان افغانستانی بود تا دمی درنگی از سر تأمل نماید که اکنون در کجای جهان ایستاده است و به پشت سر و فراسو و افق‌های دور بنگرد. بماند که در این بین بسیاری دچار استحاله‌های هویتی شدند و به صورت رقت‌باری تداعی‌گر کاراکتر «گرگور» در مسخ «کافکا» گردیدند و بسیاری نیز به زندگی دون‌ژوانی روی آوردند که آموزهٔ «زندگی به هر بهایی» در حکم یگانه ستارهٔ راهنمای آسمان زندگی‌شان قرار گرفت.

مهاجرت در نگاه اول شاید چنان جابه‌جایی مکانی ساده در نظر آید؛ اما برای عده‌ای- ولو اندک- شمار ابعاد بیرونی و درونی به خود گرفت. به لحاظ درونی، انسان گرفتار در بند غول و زنجیر استبداد نه تنها بدن و اندام علیل خواهد داشت که روح و روان و توانش‌های ادراکی و تعقل او نیز مسلول و علیل می‌شود و به بیان شاعرانه: «نه تنها بال و پر، بالِ نظر بسته است». طبیعتاً انسان افغانستانی نیز به مقتضای طبیعت بشری از این حکم مستثنی نیست. مهاجرت آن بازه‌ای زمانی مناسبی بود که برای برخی این امکان را فراهم کرد تا روح و جوهر انسانیت و به تعبیر کانت اصول اخلاقی نهشته در اندرون‌شان را از نو کشف کنند و به یمن این پالایش درونی، درک‌شان از خود و دیگری و اصولاً نگاه‌شان به جهان نیز دگرگونه شوند. حال و هوای مهاجرت عملاً زمینهٔ روشن‌نگری کانتی را برای مردم ما فراهم نمود. کانت در پاسخ به پرسش از روشن‌گر چیست؟ نوشت: «روشن‌نگری، خروج آدمی ست از نابالغی به تقصیر خویشتن خود و نابالغی ناتوانی در به کارگرفتن فهم خویشتن است بدون هدایت دیگری». به باور کانت، نابالغی از آن جهت به تقصیر خویشتن است که «علت آن نه کم‌بود فهم؛ بلکه کم‌بود اراده و دلیری در به‌کارگیری آن [فهم] باشد بدون هدایت دیگری». شعار روشن‌نگری این است: «دلیر باش در به‌کارگرفتن فهم خویش!» (کانت، ۱۳۸۱: ۵۲). شهید

مزاری یکی از معدود کسانی بود که به یمن مجاهدت و مراقبه و مهاجرت، به روشنی و روشن‌نگری رسیده بود.

جان کلام این‌که در عصری که از یک‌سو مکانیسم اقتدار سنتی و تنظیمات اجتماعی کهن، ارزش‌های فرهنگی دیرپای و قواعد حاکم بر زندگی سنتی، با یورش کمونیسم تَرَک برداشته بود و عملاً به گسست نسلی و انقطاع فرهنگی دامن زده بود و در سوی دیگر، لایه‌ها و برش‌های خاص از جامعه آرمان مقاومت در برابر کمونیسم را با جدیت دنبال می‌کردند. این وضعیت بحرانی (times of trouble) ساکنان افغانستان و خاصه هزاره‌ها را در آستانه تجربه گسست تاریخی عظیم قرار داده بود. در چنین وضع و حالی، زمینه برای پیدایی، پذیرش و تأثیرگذاری رهبران کاریزماتیک از هرجهت فراهم بود. ظهور مزاری در این مقطع تاریخی، زمینه جهشی را فراهم کرد که می‌توانست به بازگونی مناسبت نادعادلانه و غیر انسانی تنظیمات اجتماعی مبتنی بر تبعیض و حذف و طرد بیانجامد و از همه مهم‌تر به انسانی و اخلاقی کردن ساخت قدرت در افغانستان رهنمون شود و عقلانیت را به‌جای عصبیت، هم‌پذیری را به‌جای ستیز و مدارا و تساهل را به‌جای خشونت بنشانند.

مزاری و اخلاق

گفته آمد که مزاری چهره‌ای به غایت کاریزماتیک بود؛ اما کاریزما فقط خاصه رهبران نیکوکار، مصلحان و پیامبران نیست؛ بلکه دژخیمان، عوام‌فریب‌ها و جادوگران نیز این خصوصیت را به درجاتی واجداند؛ چه این‌که کاریزما مفهومی به‌لحاظ ارزشی یک‌سره خنثا است؛ بنابراین، داور بی‌رحم زمان است که مشخص می‌کند کدام چهره‌های کاریزماتیک اهریمنی و کدام از مصلحان و قهرمانان و منجیان بوده است. اما در این‌جا چیزی هست که حتا با قطع نظر از گذشت زمان، می‌تواند ما را در تشخیص این دو طیف یاری کند: آن منش و کنش فردی کاریزما و به عبارت دقیق‌تر، شخصیت اخلاقی رهبر کاریزماتیک است. از این جهت است که به‌رغم معاصریت در تشخیص مزاری دچار سردرگمی نمی‌شویم.

«بابه مزاری» مرد- چه می‌گویم- ابرمرد اخلاق بود. این ادعای گزافی نیست. واقعیتی

است عیان و بی‌نیاز از هرگونه برهان. «آفتاب آمد دلیل آفتاب»؛ اما زندگی در ساحت اخلاق و زیست اخلاقی چگونه تواند بود؟ بی‌آن‌که پای مفاهیم آکادمیک و تخصصی را در میان آورم و به ظرافت‌های مباحث فلسفه اخلاق که از افلاطون و ارسطو تا کانت، بنتام، میل، مک انتایر، رالز و لیوناس این همه بسط یافته و ژرف‌ماند شده است، پردازم، به تعریف تامس نیگل از اخلاق اکتفا می‌کنم: «اخلاق معرفت‌هنجارهای مشخصی است که در مورد هرکس در یک گروه خاص صدق می‌کنند و باید از سوی هر عضو آن گروه در مورد هرکس معتبر دانسته شوند؛ گو این‌که ممکن است اهداف و امیال فردی جداگانه اعضای آن گروه متفاوت با هم باشند و آن‌ها را دچار تعارض با یکدیگر بکنند. ... هدف اخلاق این است که در حوه عملی، نظرگاه مشترک برای ما تأمین کند تا بر مبنای آن، بتوان به توافقی در باره آنچه همه ما باید انجام دهیم، دست یافت. ... در مرکز اخلاق معیارهایی وجود دارد که نه فقط مصالح فرد خاصی بلکه برای خیر جمعی جامعه نیز مفید فایده است؛ بدین صورت که جامعه را به محیطی ایمن‌تر تبدیل می‌کند و یا این‌که به‌روزی کلی اعضای جامعه را ارتقا می‌بخشد» (نیگل، ۱۳۹۲: ۳۸-۳۹)؛ بنابراین، اخلاقی‌زیستن یعنی رفتار مطابق با اصول اخلاقی. از منظر کیرک‌گور (۱۸۱۳-۱۸۵۵) بهتر می‌شود به مدعا نزدیک شد. عارف، متأله و فیلسوف اگزیستانسیالیست دانمارکی بر آن است که انسان‌ها در مسیر زندگی نوعاً در یکی از مراحل، زیباشناختی (aesthetics)، اخلاقی (ethical) و دینی (religious) قرار دارد. این مراحل هر یک ویژگی‌ها و لوازم خاص خود را دارد و صورت و سیرت در هر یک متفاوت از آن دیگری است، وانگهی گذر از یکی به دیگری کاملاً جهشی است.

ستاره راهنمای زندگی استحسانی اصل لذت (در معنای عام کلمه) است و لذت‌گرا (hedonist) فقط می‌خواهد کام دل از جهان‌گذران برگیرد؛ اما دریغا و فسوسا که کام‌گیری و ناکامی و لذت و درد دو همزاد لایتجزااند. از همین‌رو، زندگی در مرحله علم الجمالی به آرامش درونی منتهی نمی‌شود؛ بلکه فرجام آن بی‌قراری، دل‌آشوبه، ملال رنج و پوچی است. از نظر کیرک‌گور، اکثر آدم‌ها زندگی از این نوع دارند.

صورت دیگر زندگی، زیست اخلاقی است. در این مرحله از زندگی، فرد انسانی به گونه‌ای

می‌زید که یک سلسله اصول (principles) به هیچ قیمتی نقض نمی‌شود. البته در چونی و چندی و حتا چیستی آن اصول و نحوه اندراج و طبقه‌بندی آن‌ها بدیهی است که توافق نظر وجود ندارد؛ اما آنچه که صورتی از زندگی را اخلاقی می‌کند، نفس تعهد و پای‌بندی خودخواسته فرد به رعایت یک سلسله اصول است. سخن از مرحله دینی محل کلام نیست و از آن درمی‌گذریم. مدعای من آن بود که در عصری که اگر نه همه، دست‌کم، بیشینه رهبران سیاسی ما نه به بلوغ کانتی نایل آمده بودند و نه مرحله اخلاقی زندگی را درک کرده بودند، «بابه مزاری» به یمن هجرت و جهاد- در معانی خاص که از این مفاهیم مدنظر است- به بلوغ کانتی نایل آمده بود و زندگی استحسانی را پشت سر نهاده و ساحت و سپهر زیست اخلاقی را به کمال تجربه نموده بود و شاید هم به مرحله دینی گام نهاده بود.

اما آن اصول اخلاقی که مزاری در تمام زندگی افتخارآمیزش بدان‌ها ملتزم بود و برای تحقق آن‌ها همه نوع رنج و حتا مرگ سرخ را با آغوش باز پذیرفت و بدان لبخند زد، کدام‌اند؟ به باور من، عدالت، احترام متقابل، آزادی و عشق به انسان، اساسی‌ترین اصول راهنمای حیات اجتماعی و سیاسی مزاری بزرگ بود. به لحاظ فردی، وی فضیلت‌هایی؛ چون: روشن‌نگری، شجاعت، تواضع، احسان و صداقت را در معنای دقیق کلمه در خود پرورانده بود. پیش‌تر از روشن‌نگری سخن رفت؛ اما شجاعت را اگر به مفهوم ارسطویی- حد وسط جبن و بی‌باکی- (ارسطو، ۱۳۷۸: ۹۹) در نظر بگیریم و تواضع را به معنای به خود چنان‌نگریستن که گویی دیگری هستی و احسان را به معنای دیگران را چون خود تلقی کردن و صداقت را به معنای انطباق کامل ساحت‌های وجودی یک فرد- انطباق ساحت افکار، گفتار و رفتار بر یکدیگر - متصور شویم (ملکیان، ۱۳۹۴، ج ۲: ۱۳۳-۱۳۴)، دریافته خواهد آمد که «بابه مزاری» به راستی به جمیع این فضیلت‌ها آراسته و هریک را در حد کمال دارا بود و این‌گونه بود که به نماد اصلی رهایی، عدالت، اخلاق و انسانیت برای مردم ما بدل شد. کاریزمای مزاری نه در تبار خانوادگی و نه در تعلق او به قشر خاص اجتماعی؛ بلکه در اصالت شخصیت، آرمان‌های بلند، زندگی قدیس‌آسا و بینش اصیل و تعهدات اجتماعی او ریشه دارد.

اما چگونگی و چرایی شخصیت اخلاقی بی‌بدیل مزاری را شاید تا حدودی بتوان با الهام از آرای بدیع فوکو (۱۹۲۶-۱۹۸۴) در باب اخلاق و فنون نفس، تبیین نمود؛ چه این‌که «سال‌ها باید که تا یک سنگ اصلی زافتاب/ لعل گردد در بدخشان یا عقیق اندر یمن». دست‌یابی به آن پایه از علو طبع و فرهیختگی اخلاقی؛ آن‌هم در این زمانه‌ای پر از نکبت و پلشتی و تباهی روح و فسردگی جان خود معماست.

نیک می‌دانیم که فوکو با چرخش‌های غافل‌گیرانه و شیفت‌های روشی و موضوعی حیرت‌برانگیزش، به امر دشوار و گریزان از تفسیرهای منسجم و سازوار بدل شده است؛ چنان‌که «کوزنزهوی» خاطر نشان کرده است: «در گذر از هر مبحثی به مبحث دیگر، روش‌ها و اهداف فوکو تغییر می‌کنند. پس شاید فوکوی واحد در کار نباشد» (هوی، ۱۳۸۰: ۱۹). «آرنولد دیویدسون» سه حوزهٔ تحلیلی در کل آثار فوکو تشخیص می‌دهد: «تحلیل نظام‌های دانش، تحلیل وجوه قدرت و تحلیل رابطه با نفس» (هوی، ۱۳۸۰: ۱۹). به بیان دیگر، از نظر او، حقیقت، قدرت، اخلاق سه سرشناسهٔ اصلی آثار مهم فوکواند. فوکو خود نیز به صورت مستمر روش‌ها، موضوعات و اهداف پژوهش‌هایش را بازخوانی و سیر فکری‌اش را بازسازی می‌کرد. او در یکی از آخرین مصاحبه‌ها در جمع‌بندی آثارش متذکر می‌شود: «من تلاش کردم که سه نوع اصلی مسائل را مشخص کنم: مسألهٔ حقیقت، مسألهٔ قدرت و مسألهٔ رفتار فردی. درک این سه عرصهٔ تجربه تنها در ارتباط با یکدیگر و نه مستقل از یکدیگر امکا پذیر است» (فوکو، ۱۳۹۱: ۲۱۶). او در ادامه می‌افزاید: «آنچه در کتاب‌های پیشین‌ام مرا ناراحت می‌کند، در نظر گرفتن دو تجربهٔ اول بدون در نظر گرفتن تجربهٔ سوم است. با آشکار کردن این تجربهٔ آخری به نظر رسید که در آن خط هدایت‌گری وجود دارد که برای توجیه خود نیازی به توسل به روش‌های تا حدودی سخنورانه ندارد؛ روش‌هایی که از طریق آن‌ها یکی از آن سه عرصهٔ بنیادین تجربه نادیده گرفته می‌شد» (فوکو، ۱۳۹۱: ۲۱۶).

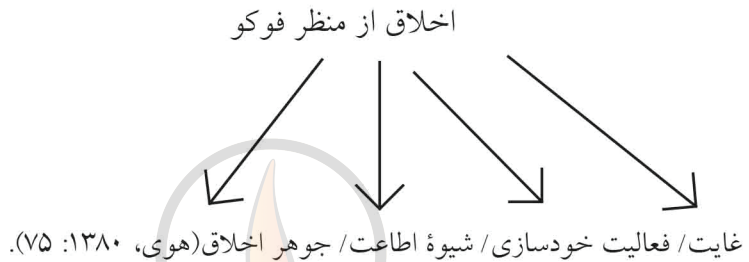
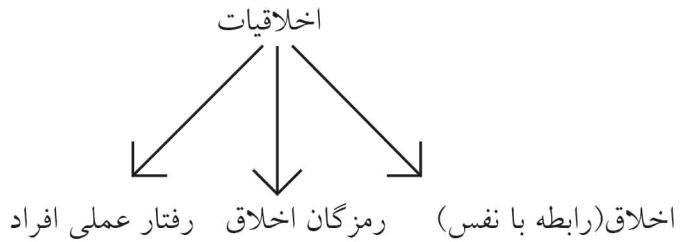
همان‌گونه که فوکو در جای دیگر نیز بیان کرده است، «هدف... این بوده است که تاریخی از شیوه‌های مختلف ارائه دهم که به وسیلهٔ آن‌ها در فرهنگ ما، ذهن‌های شناسنده‌ای بار می‌آیند. تلاش من در جهت بررسی سه شیوهٔ عینی‌سازی بوده که موجودات بشری را به

ذهن‌های شناسنده‌ای تبدیل می‌کنند. نخست شیوه‌های کندوکاوی هستند که می‌کوشند به خودشان موقعیت علمی بدهند،... در قسمت دوم کارهایم مربوط به بررسی عینی‌سازی ذهن شناسنده‌ای پرداخته شده که من آن را اعمال تقسیم‌گر نامیده‌ام. ذهن شناسنده یا از درون خودش تقسیم می‌شود یا از دیگران منقسم می‌گردد. و سوم، کوشیده‌ام راهی را مطالعه کنم... که طی آن یک فرد خودش را به ذهنی شناسنده تبدیل می‌کند» (الیوت، ۱۳۹۰: ۲۱۶-۲۱۷). خلاصه این‌که فوکو خود ظهور و تداوم ذهن شناسا (subjectivity) و به تعبیر دیگر موضوع تجربه در فرهنگ غربی را حلقه اتصال حوزه‌های سه‌گانه آثارش معرفی می‌کند. از نظر او، این اعمال ذهنیت‌سازی در سه زمینه بدن، جمعیت و فرد تحقق می‌یابد.

۱. اعمال دسته‌بندی: به بیان «استیفن کتز» آثار مربوط به این حیطه در صدد آن است که «به ما نشان دهد چگونه فرایند تولید دانش در علوم انسانی از طریق دسته‌بندی برحسب منطق‌های دوگانه حاکم بر تفکر غربی، افراد را به صورت انواع ذهن‌های شناسنده درمی‌آورد» (الیوت، ۱۳۹۰: ۲۱۷). فی‌المثل علم اقتصاد سوژه مولدی را بار می‌آورد که با قواعد و قوانین اقتصادی جور درمی‌آید. هکذا دیگر رشته‌های علوم انسانی.

۲. اعمال تقسیم‌کننده: این دست از اعمال ناظر به راهبردهای سیاسی است که مردم آن‌ها را به کار می‌گیرند تا از رهگذر آن به ثبات اجتماعی دست یابند. این اعمال مردم را به بهنجار / نابهنجار، دیوانه / عاقل و... تقسیم می‌کنند و مآلاً نهادهای مرتبط با این دسته‌بندی و مکانیسم‌های مناسب آن‌ها نیز تدارک شدند. کتاب‌های «جنون و تمدن»، «تولد در مانگاه» و «انضباط و تنبیه» به لحاظ محتوا و با قطع نظر از تفاوت‌های متدلوژیک‌شان، به این بعد از کارهای فوکو مرتبط است.

۳. اعمال خود-ذهنی‌سازی (یا اخلاق): برداشت فوکو از اخلاق متفاوت از برداشت متعارف و جافتاده در فلسفه اخلاق است. برداشت او صرفاً ناظر به یک بخش از مباحث اخلاقی است که مربوط به اعمال مرتبط با نفس است.



۱) رمزگان اخلاقی: یک سلسله قواعدی که معین‌کننده اعمال مجاز، ممنوع و... اند. فوکو در صدد است که بفهمد چه جنبه‌هایی از رمزگان اخلاقی ارزش‌های مثبت و منفی متفاوتی را بر رفتارهای ما نسبت می‌دهد.

بنیاد اندیشه

۲) رفتار عملی افراد: از نظر فوکو، این حوزه باید قلمرو از جامعه‌شناسی اخلاقیات باشد. در حالی که فلاسفه اخلاق عمدتاً متوجه ساخت و پرداخت و توجیه‌گونه خاص از رمزگان اخلاقی است، گو این که فوکو اهتمام داشت دریابد که فرد چگونه شکل‌دهنده خود به عنوان سوژه اخلاقی اعمال خویش فرض می‌شود.

۳) رابطه با نفس (اخلاق): از نظر فوکو، اخلاق نیز چهار جنبه دارد: الف) جوهر اخلاقی که مشمول آن بخش از نفس ما یا رفتار ماست که به مثابه قلمروی مناسب برای قضاوت اخلاقی در نظر گرفته می‌شود. آیا برای قضاوت‌های اخلاقی باید به احساسات، نیات و یا امیال توسل جست؟ از نظر فوکو، جوهر اخلاقی یونانی- رومی متفاوت از مقولات مسیحی و مدرن بوده است. بسته به جوهر اخلاقی که داریم، رمزگان اخلاقی ما نیز تغییر می‌پذیرد.

ب) شیوه اطاعت (انقیاد) معطوف به شیوه‌ای است که افراد از رهگذر آن فراخوانده یا

برانگیخته می‌شوند تا تعهدات اخلاقی خود را به رسمیت بشناسند. ممکن است ما از این طریق که تعهدات اخلاقی را قانون الهی مصرح در کتب مقدس انگاشته و بر انجام مطابق آن‌ها انگیزه شویم و یا این‌که آن‌ها را تنها وسیله خودتحقق‌بخشی وجودی‌مان انگاریم.

ج) جنبه سوم اخلاق (فعالیت خودسازی) ناظر به کلیه ابزارهایی است که ما به یاری آن‌ها نفس خود را برای بدل‌شدن به سوژه اخلاقی مناسب بازپروری می‌کنیم. مفهوم زهد در گسترده‌ترین معنای کلمه و درون‌نگری مسیحی، عرفان اسلامی و حتا کتب خود-یاری‌گری دوران ما تا حدودی حاوی این تکنیک‌ها است.

د) غایت (telos) به موجودیتی اشاره دارد که عاملان اخلاقی سعی در رسیدن به آن دارد. ممکن است وضعیت‌ها و آرمان‌هایی هم‌چون خلود، خلوص، ازاده‌جانی و... غایت باشد.

گذشته از گستره وسیع مسائل و موضوعات مطروح در آثار فوکو، روش‌های به‌کاررفته در تحلیل این موضوعات نیز بسته به زاویه نگاه و ماهیت موضوع، هرآزدم دگرگون می‌شود. مع‌الوصف می‌توان گفت که گذشته از یکی دو اثر نخستین که با سبک و سیاق پدیدارشناسیک تحریر یافته است، روش دیرینه‌شناسی و تبارشناسی بیش‌ترین منظومه موضوعات و مسائل مطروح در آثار فوکو را سامان داده است.

فوکو با تأثیرپذیری عمیق از ساختارگرایی و هرمنوتیک، در هر دو دوره دیرینه‌شناسی و تبارشناسی، نوعی جبرگرایی ساختاری را تداعی می‌کند که پس از اعلان مرگ خدا از سوی نیچه، چنان پیامبر شوم‌گوی مرگ انسان را جار می‌زند. با این‌همه، در واپسین آثارش که تحت عنوان اخلاق صورت‌بندی شده است، به نوعی بازگشت به سوژه و دریافت امکان‌ها و ظرفیت‌های او است برای شکل‌دهی به خود، فارغ از قیدهای قدرت / گفتمان و در یک کلام ساختارهای اجتماعی.

باری سخن بر سر این بود که با کمک از بینش فوکویی در باب اخلاق، می‌توان چگونگی و چرایی کاراکتر اخلاقی مزاری را تبیین نمود. اینک که به اجمال سیمای هرچند مبهم از منظومه فکری فوکو به‌دست داده‌ایم، به موضوع اصلی باز می‌گردیم.

به اقتفا از فوکو، می‌توان گفت که نظام دانایی (episteme)^۱ تأثیر غیر قابل انکار و نازدودنی در شکل‌گیری سوژه‌های انسانی دارد: جهان‌بینی، نگرش به امور و اشیا، خلق و خو، شیوه‌های عمل، ترجیحات، آرمان‌ها، سبک زندگی و... با اصول راهنمودی نظام دانایی تنظیم می‌شود. نظام دانایی در یک عصر به ما دیکته می‌کند که چه چیزی گفته شود، چه و چه‌ها چنان حقیقت پذیرفته گردد. چنان‌که آثار اولیه فوکو نشان می‌دهد، نظام دانایی، خودبسنده است و حاوی یک سری اصول و قواعد درونی است. از سوی دیگر، آن‌گونه که فوکو در آثار متأخرش نشان داده است، مجموعه مناسبات قدرت حاکم بر یک جامعه، تأثیر عمیق بر نظام دانایی و گفتمان‌ها دارد؛ چنان‌که قدرت خود به خلق دانش می‌انجامد. در این‌جا سخن از رابطه دیالکتیکی یا سببی نیست؛ بلکه قدرت همان دانش است و بالعکس.

این بصیرت فوکویی فی بادی‌النظر به ما خاطر نشان می‌کند که انسان‌ها از پیش به حریف قدرت/دانش، بازی را باخته‌اند و آنان عروسک خیمه‌شب‌بازی بیش نیستند. این امر به‌خصوص در دورانی که در آن نظام دانایی خاصی به مدد مجموعه تنظیمات قدرت مستقر تثبیت شده است، صادق است؛ اما در مقاطع بحرانی و آنارشیک، که تنظیمات سیاسی و اجتماعی قدرت به دلایل درونی و بیرونی متزلزل شده است و نظام دانایی مرتبط بدان نیز چنان‌که باید از پس بحران‌های معرفتی برنمی‌آید، به میزان کم‌تری صادق است! ظهور شهید مزاری در عصر بحران و گسست، خود، گواه صادق این مدعاست. او تا حد زیادی فارغ از فشارهای همبسته قدرت/دانش توانست خود را به سوژه فعال و رخداد تکین در تاریخ بدل کند.

گفته آمد که فوکو در بحث از اخلاق، چهار امر را از هم تفکیک می‌کند و به بیان دقیق‌تر، المانت‌های اخلاق در نزد فوکو این اموراند: جوهر اخلاقی (یعنی آن بخش از نفس که به مثابه قلمروی مناسب برای قضاوت اخلاقی در نظر گرفته می‌شود)، شیوه اطاعت (شیوه‌ای که

۱. فوکو در توضیح این مفهوم می‌نویسد: «منظور ما از نظام دانایی... کل روابطی است که در یک عصر خاص، وحدت‌بخش کردارهای گفتمانی‌ای هستند که اشکال معرفت‌شناسانه، علم و احتمالاً نظام‌های صوری را پدید می‌آورند... نظام دانایی، شکلی از معرفت یا نوعی عقلانیت نیست که با گذر از مرزهای علوم بسیار گوناگون، وحدت غالب یک موضوع، یا یک روح [تاریخی] و یا یک عصر را نشان دهد. نظام دانایی مجموعه روابطی است که در یک عصر خاص می‌تواند میان علوم یافت؛ به شرط آن‌که این علوم را در سطح قاعده‌بندی‌های گفتمانی تحلیل کنیم» (ر.ک: دریفوس، ۱۳۷۶: ۸۳).

افراد از رهگذر آن فراخوانده یا برانگیخته می‌شوند تا تعهدات اخلاقی خود را به رسمیت بشناسند)، فعالیت خودسازی (کلیه ابزارهایی که ما به یاری آن‌ها نفس خود را برای بدل شدن به سوژه اخلاقی مناسب بازپروری می‌کنیم و در نهایت غایت اخلاقی (موجودیتی که عاملان اخلاقی سعی در رسیدن به آن دارند).

سیره شهید مزاری، نشانگر آن است که او هر سه حوزه احساسات، نیت و امیال را مشمول قضاوت اخلاقی تلقی می‌کرده است. البته باید که بیش‌تر به سیره فردی و اجتماعی دقیق شد تا روشن شود که او به کدام یک اهمیت کانونی قائل بوده است؛ اما آنچه که او را فرا می‌خواند تا تعهدات اخلاقی را به رسمیت بشناسد و بر حکم آن گردن نهد، همانا قانون الهی مصرح در قرآن و سیره پیشوایان دینی بود. روشن است که او درک به غایت امروزی از آموزه‌های دینی داشت؛ درکی که با جمهوریت، مدنیت، اخلاق، حقوق بشر، کرامت انسانی، مدارا و... در تعارض نبود. به‌راستی که مزاری فرزند زمان خود بود و مردی از تبار مصلحان بزرگ دینی، سیاسی و اجتماعی. آزاده‌جانی از تبار مولانا، سید جمال، اقبال، کاتب و بلخی.

دریغا و صد افسوس که از زندگی شهید مزاری - جز مشتی اطلاعات کلی و معمولی شفاهی - اطلاع دقیق تفصیلی درست و مکتوب نداریم. کاش به‌جای این همه حسب‌الامر این و آن قلم‌زدن، رفته بودیم از مادر و همسر و هم‌زمان و یاران آن شهید بزرگوار، در باره جزئیات زندگی آن اسوه آزادگی و مهر، می‌شنیدیم و بر صفحه سیاه تاریخ این دیار قلمی می‌کردیم تا شاید فرزندان و فرزندان فرزندانمان راز چگونگی مزاری شدن را درمی‌یافت. بدین ترتیب، نمی‌توان به‌درستی نشان داد که بابه مزاری به مدد چه ابزارهایی نفس خود را به سوژه اخلاقی بدان پایه و مایه بدل نمود؛ جز این‌که از سر حدس بگوییم او به مدد مفهوم زهد در گسترده‌ترین معنای کلمه و درون‌نگری عرفان اسلامی، به سوژه اخلاقی متعالی بدل شد.

و در فرجام آن موجودیت/موجودیت‌هایی که مزاری به‌مثابه عامل اخلاقی سعی در رسیدن به آن‌ها را داشت، به گمان من، وضعیت‌ها و آرمان‌هایی؛ هم‌چون: خلود، خلوص، ازاده

جانی و.... همگی می‌تواند باشد؛ چه این‌که این وضعیت‌ها و غایات، آرمان‌های فرافرهنگی، فراتاریخی، لازمانی و لامکانی‌اند.

منابع

۱. ارسطو (۱۳۷۸)، اخلاق نیکو ماخس، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، انتشارات طرح نو.
۲. الیوت، آنتونی و برایان ترنر (۱۳۹۰)، برداشت‌هایی در نظریه اجتماعی معاصر، ترجمه فرهنگ ارشاد، تهران، نشر جامعه‌شناسان.
۳. بندیکس، راینهارد (۱۳۸۲)، سیمای فکری ماکس وبر، ترجمه محمود رامبد، تهران، نشر هرمس.
۴. ثالث، اخوان (۱۳۶۵)، مجموعه شعر از این اوستا، تهران، نشر مروارید و مجموعه شعر زمستان.
۵. دریفوس و رابینو (۱۳۷۶)، میشل فوکو: فراسوی ساختارگرایی و هرمنوتیک، ترجمه حسین بشیریه، تهران، نشر نی.
۶. سپهری، سهراب (۱۳۸۵)، هشت کتاب، تهران، انتشارات طهوری.
۷. فوکو، میشل (۱۳۹۱)، ایران: روح یک جهان بی‌روح و نه گفت‌وگویی دیگر با میشل فوکو، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران، نشر نی.
۸. کانت (۱۳۸۱)، «در پاسخ به پرسش روشنگری چیست؟»، در: از مدرنیسم تا پست مدرنیسم، گردآورنده لارنس کهن، ترجمه عبدالکریم رشیدیان و همکاران، تهران، نشر نی.
۹. ملکیان، مصطفی (۱۳۹۴)، رهگذار باد و نگهبان لاله‌ها، تهران، نشر نگاه معاصر.
۱۰. نیگل، تامس (۱۳۹۲)، دانش‌نامه فلسفه اخلاق، ویراسته پل ادواردز و دیگران، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران، نشر نی.
۱۱. هوی، کوزنز (۱۳۸۰)، فوکو در بوته نقد، ترجمه پیام یزدانجو، تهران، نشر مرکز.