



فصلنامه فرهنگی هنری "نامه هامون"

تربیون جامعه فرهنگی هنری جنوب ایران

سال سوم، شماره هفت، تابستان ۱۳۹۹

صاحب امتیاز و مدیرمسئول: اسماعیل حسام مقدم

سر دبیر: مهدیه امیری

شماره مجوز: ۸۱۷۸۰ - ۱۳۹۷/۲/۳

وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی

طراح هنری: کانون تبلیغات هامون نو

نشانی: استان بوشهر، شهرستان دشتستان، شهر برازجان،

خیابان جمهوری اسلامی، کوچه ۱۷، پلاک ۲۴

کد پستی: ۷۵۶۱۷۳۵۱۶۵

تلفن: ۰۹۳۳۵۷۵۱۷۱۷

صندوق پستی: ۷۵۶۱۶۱۶۷

فکس: ۰۷۷۳۳۳۷۹۳۷

www.hamooniran.ir

@hamooniran

فصلنامه فرهنگی هنری «نامه هامون» / تریبون جامعه فرهنگی هنری جنوب ایران / سال سوم، شماره هفت، تابستان ۱۳۹۹

فهرست

- ۵ فقر بینش اجتماعی توسعه در استان بوشهر اسماعیل حسام مقدم
- ۸ خانواده مدنی به مثابه بستر توسعه پایدار مهدیه امیری
- آزادی اندیشه ها و نشانه ها مصطفی مهرآیین ۱۳
- بیدارباشی برای تدبیر مجید اجرایی ۱۸
- فرزندکشی و عقده رستم در فرهنگ ایرانی حمید موذنی ۲۳
- خاورمیانه در برابر خود علی آتشی ۲۵
- در خدمت و خیانت نوسازی محسن عباس پور ۲۸
- توجه به اثرات اجتماعی-زیست محیطی در عسلویه حسین دلشوب ۳۳
- ضرورت ارزیابی تاثیرات اجتماعی در پارس جنوبی مهتا بذرافکن ۳۷
- نقش زنان در مدیریت و مصرف منابع آب سید ابراهیم مساوات ۴۱
- رودخانه کارون بزرگ؛ نفسهای آخر پرویز باورصاد ۵۶
- ادبیات و توتالیتاریسم بابک شاکر ۶۴
- پناهندگی یا بحران انسانی امان اله شجاعی ۶۸
- ساختار قدرت های فاشیستی در جوامع توسعه نیافته میلاد جنت ۷۱
- سندروم عسلویه اسماعیل حسام مقدم ۷۶
- لباس گشاد اقتصاد بر پیکر نحیف اجتماعی محسن عباس پور ۷۹
- حیوانات و اخلاق اسکات ویلسون / علی اصغر درلیک ۸۵
- شان اخلاقی حیوانات در نظام اخلاقی کانت و شوپنهاور عبدالله عابدی فر ۹۸
- رعایت اصول اخلاقی در قبال حیوانات از منظر امام علی محمد تقدیسی ۱۰۲
- نگاهی به فلسفه قاره ای مجید نصوری ۱۰۶
- فمینیسم در داستان کوتاه؛ داستانهای کوتاه وولف رحیم رستمی ۱۱۴
- توسعه پایدار و هم نوایی زنان مهدیه امیری ۱۱۷
- تاملی بر مواجهه نواندیشان دینی در برابر مدرنیته مهدی پاک نیا ۱۲۱
- نواندیشی دینی؛ ناسازه ای مطلوب مصطفی خالق پور ۱۲۷
- چند نکته اندرباب روشنفکری دینی روح اله طراوت ۱۳۰
- هانری کرین و اسلام در سرزمین ایران سجاد واعظی ۱۳۵
- چهار مولفه معرفتی اعتزال نو حامد علی اکبرزاده ۱۴۰
- چشمهای کافکا چه رنگی بود؟ Avi Stenberg / حسین باقری ۱۴۵
- جنبشهای اجتماعی در هرمزگان مصطفی عبدی ۱۵۰
- توسعه فضایی استان بوشهر راضیه اشعثی ۱۵۶
- چالشهای زیست محیطی استان بوشهر محمود مقیمی ۱۶۱
- درباب کمپین اجتماعی مسعود مولانا ۱۶۶
- تفکر جانبی جواد جوکار ۱۶۸

فقر بینش اجتماعی توسعه در استان بوشهر (دیباچه)

اسماعیل حسام مقدم

مدیرمسئول

یک.

یکی از مولفه هایی که استان بوشهر را در تمایز و تفاوت با دیگر استان های کشور قرار می دهد؛ این نکته هست که به دلیل داشتن ظرفیت های زیرزمینی، دریایی و هرا آنچه که مربوط به سرزمین می باشد، باعث شده که همه سیاستگذاری های کلان و برنامه ریزی های آینده پژوه برای این استان، معطوف به ذخایر سرزمینی اش بشود. این تجربه ای هست که مردم این سرزمین، از سالهای دولتهای توسعه گرا در ایران با خود به همراه آورده اند و همواره نیز در طول دوره های مختلف سیاستگذاری، در برهه های پاشنه گردیده است. همه برنامه ریزی های توسعه پنج ساله، همواره اهداف شان، رسالت های شان و چشم اندازهای شان یکسان بوده و همه آنچه که از این استان طلب کرده اند، در واقع سرزمین آن بوده است. همه این خط مشی گذاری های کلان، همواره تحلیل بستر اجتماعی و فرهنگی مردم این استان را به فراموشی سپرده است. و چه درست صفت «محروم و محرومیت زده» را برای جامعه انسانی این استان به کار می برند. این «محرومیت» نتیجه محتوم همان سیاستگذاری های کلانی بوده که در طول این چند دهه برای این مردم و سرزمین شان روا داشته شده است. نویسنده به عنوان یک جامعه شناس، این داغ و برجستگی که بر مردم سرزمین خود می بیند را به واسطه پیامدهای همه آن سیاستگذاری های توسعه ای صرفا مبتنی و معطوف بر سرزمین می پندارد. این محرومیت زدگی را هرگز نمی توان به محروم بودن استان بوشهر از منابع و ذخایر سرزمینی قلمداد نمود، بلکه آنچه که این محرومیت بر آن دلالت می کند؛ محرومیت از یک بستر اجتماعی و فرهنگی

پویا و خلاق است. محرومیت زدگی مردم یعنی نداشتن اعتماد به نفس، یعنی فقدان یک نظم اجتماعی مبتنی بر فرآیند تولید خلاق، یعنی نبود یک جامعه مدنی قوی و موثر که وقت خودش را به جای اینکه در واتس آپ و شبکه های هوشمند مجازی بگذراند، وارد میدان واقعی اجتماع شود و آن جا خودش و توانایی های خودش را محک بزند. استان بوشهر به لحاظ وجود یک ساختار منسجم اجتماعی بسیار ضعیف و شکننده است و این معنای دیگری از «محرومیت زدگی» است.

دو.

توسعه و برنامه ریزی های توسعه ای، نخستین پیامد و نتیجه ای که از خود بروزی می دهد، پیامدهایی هست که بر محیط و بستر اجتماعی وارد می شود. از آن جایی که ساختار اجتماعی نیز چیزی نیست که به سادگی بتوان آن را نادیده گرفت یا فراموش کرد، بنابراین مهمترین بخش هر برنامه ریزی کلانی باید درباره پیامدهای مثبت و منفی اش بر ساختار اجتماعی اختصاص یابد. نویسنده به ضرس قاطع می تواند بگوید که در برنامه های کلان توسعه ای در استان بوشهر، این مطالعات هیچگاه انجام نگرفته و یا اگر انجام گرفته، بسیار حاشیه ای و کلیشه ای بوده است و هیچ تاثیری بر چشم اندازها و برنامه های کلان نگذاشته است. شاهد و گواه این حکم کلی و متقن، شاید وضعیت ساختارهای اجتماعی در منطقه عسلویه استان بوشهر باشد، که متأسفانه این فضای اجتماعی عسلویه را می توان در یک مطالعه موردی بسیار گسترده، به لحاظ آسیب شناسی اجتماعی مورد تحلیل قرار داد. ذکر این نکته ها در این یادداشت معطوف به این هست که دولت تدبیر و امید که به واقع تا به حال نشان داده که دولتی مبتنی بر دانایی است، قصد برنامه ریزی برای برنامه ششم توسعه را دارد، نویسنده به طور قاطع از برنامه نویسان توسعه در استان بوشهر می خواهد تا ملاحظات اجتماعی این سرزمین را مورد توجه قرار دهند و از پذیرفتن هر برنامه ای که شرح پیوست ارزیابی اجتماعی بر آن نگاشته نشده باشد، اجتناب ورزند.

سه.

نویسنده اعتقاد دارد که ریشه و خاستگاه فقدان بینش اجتماعی در استان بوشهر؛ معطوف به نبودن یک نهاد آموزشی گفتمان محور در

حوزه ساختار اجتماعی این سرزمین بوده است. نهادی که بتواند طرح های بلندمدت پژوهشی را در خود تعریف کند و با داشتن استراتژی های آموزشی، دانشجویانی را پرورش دهد که بتوانند در شناخت ساختارهای اجتماعی اش فعال شوند. به طور خاص این استراتژی آموزشی و پژوهشی باید معطوف به پیامدهای توسعه، صنعت گرایی و اقتصادگرایی باشد که در این سرزمین به شدت مورد توجه بوده و هست. نویسنده به عنوان عضو پیوسته انجمن جامعه شناسی ایران به نمایندگان نظام آموزش عالی در استان پیشنهاد می دهد که جهت جلوگیری از ضربه خوردن بیش از حدی که از عدم شناخت بسترهای اجتماعی این سرزمین به همه مان وارد شده، گروه علوم اجتماعی را با گرایش جامعه شناسی توسعه و صنعت در دانشگاه خلیج فارس تاسیس نمایند تا در آینده نزدیک و برای برنامه های توسعه بعدی، حداقلی از وجود شناخت و بینش اجتماعی نسبت به این سرزمین به وجود آمده باشد. در این گروه مطالعات اجتماعی می توان به گرایش های دیگری مانند جامعه شناسی صنعت، جامعه شناسی علم و فناوری، جامعه شناسی توسعه، جامعه شناسی محیط زیست، جامعه شناسی مصائب و بلاهای طبیعی، جامعه شناسی اقتصاد، جامعه شناسی کار و گروه های حرفه ای، جامعه شناسی گردشگری، آینده پژوهی اجتماعی و... نیز همت گمارد. نویسنده عملاً تاسیس این گروه مطالعات اجتماعی استان بوشهر به عنوان یکی از چشم اندازهای برنامه ششم توسعه در استان پیشنهاد می دهد و مجدداً نسبت به آینده و پیامدهای مطالعات توسعه فاقد پیوست های ارزیابی اجتماعی هشدار می دهد. (لازم به ذکر هست که دکتر مصطفی مهرآیین؛ جامعه شناس هم اقلیمی در این باره نظرات قابل توجهی در یک دهه اخیر داشته است).

“خانواده مدنی” به مثابه بستر توسعه پایدار

مهديه امیری

اشاره:

جامعه انسانی از دو جنس زن و مرد تشکیل شده است. زنان نیمی از جامعه ی انسانی را تشکیل می دهند و بالتبع در توسعه ی آن نیز تاثیرگذار می باشند. برای پذیرش این دیدگاه باید نقش و جایگاه انسانی را به عنوان اساس و محور توسعه پذیرا باشیم. روند کنونی مشارکت زنان در جامعه ی ایرانی خصوصن منطقه ی جنوب، زببنده ی جامعه یی که زنان آن تحصیل کرده و دارای تجربه در زمینه های اجرایی و مدیریتی می باشند، نیست. به طور کلی اساس توسعه که بر پایه ی مشارکت اجتماعی انسان ها با جنسیت های متفاوت در کنار یکدیگر شکل گرفته، در جوامع در حال توسعه و به طور مثال در منطقه ی جنوب ایران نادیده گرفته می شود. برای بیان این نادیدگی؛ دلایل متفاوتی وجود دارد که از جمله می توان بهالف: محرومیت اجتماعی و فرهنگی مردمان جنوب، ب: عدم وجود سرمایه ی اجتماعی منسجم در جنوب، ج: عدم تعریف نقش اجتماعی زنان جنوب در توسعه، د: فقدان تشخّص اجتماعی برای زنان در جنوب اشاره کرد. که در این مقاله به شرح این چهار دلیل و مساله در جامعه جنوب ایران خواهم پرداخت و در نهایت راه حلی نیز ارائه خواهم نمود.

الف: محرومیت اجتماعی و فرهنگی مردمان جنوب

فرآیند توسعه آن گاه می تواند موفقیت آمیز باشد که با مشارکت تمامی گروه های اجتماعی و برای همه ی آنها صورت پذیرد. جامعه ای که صرفن با تکیه بر عوامل مالی می خواهد به سوی توسعه حرکت کند، موفقیت برای آن امکان پذیر نیست. در جامعه ی جنوب کشور به دلیل محرومیت های اجتماعی و فرهنگی که مردمان آن در کنار دیگر محرومیتها دچار می باشند،

همواره شاهد یک عقب ماندگی در این زمینه ها برای آنها می باشیم. مردمان جنوب به دلیل در حاشیه قرار گرفتن و دور ماندن از توسعه های فرهنگی و اجتماعی که در سطح کشور صورت می پذیرد، همواره حامل نابرابری و محرومیت می باشند به گونه ای که کلمه جنوب با خود نیز بار معنایی محرومیت را تداعی می کند. محروم ماندن از نقش ها، مفاهیم، ارتقای فرهنگی همتراز با کشور، عدم توانمندسازی جهت فعالیت های فرهنگی و اجتماعی و در نتیجه عدم برخورداری از مواهب توسعه از همین شرایط مربوط به محرومیت در سطح جامعه جنوب ایران می باشد که این مساله در بین قشر زنان جنوب به طور قابل توجهی آشکار می باشد.

ب: عدم وجود سرمایه ی اجتماعی منسجم در جنوب

یکی از ابعاد مهم جهت رشد و توسعه در هر جامعه، سرمایه ی اجتماعی آن جامعه می باشد. سرمایه ی اجتماعی نقشی اساسی در ایجاد حس اعتماد و همکاری در میان افراد یک جامعه دارد. بدون وجود سرمایه ی اجتماعی، سایر سرمایه ها اثربخشی خود را از دست خواهند داد و راه های توسعه و تکامل در زمینه های فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی دشوار می گردد. به همین دلیل سرمایه ی اجتماعی یکی از راه های رسیدن به توسعه ی پایدار قلمداد می گردد. این سرمایه ی اجتماعی زمانی قوی تر و منسجم تر می گردد که نهادهای مدنی و دموکراتیک در کنار دیگر نهادهای اجتماعی به اجرای نقش خود پردازند. و این دقیقن همان مساله ای هست که در جامعه ی جنوب بالاخص استان بوشهر زیاد به آن توجه نگردیده و اجازه ی حضور به این نهادها جهت توسعه داده نشده است. در همین زمینه حتا یک تشکل غیردولتی مرتبط با بحث زنان در استان بوشهر وجود ندارد (البته شاید نامی از این تشکل ها باشد اما فعالیتی ندارند که بتواند باعث به وجود آمدن سرمایه اجتماعی شود.) برخی نهادهای موجود در استان بوشهر به طور پراکنده مشغول به فعالیت می باشند و روابطی به صورت منسجم در بین آنها و نهادهای دیگر مانند خانواده، دولت، دانشگاه و... وجود ندارد.

ج: عدم تعریف نقش اجتماعی زنان در توسعه

در جوامع در حال توسعه افراد دارای نقش های مشخصی می باشند و با پذیرش نقش های خود جهت مشارکت اجتماعی فعالیت می کنند. زنان یکی

از مشارکت جویان اجتماعی می باشند که با ایفای نقش های خود در قالب های مشخص، سبب افزایش توسعه ی پایدار در یک جامعه می گردند. در استان بوشهر به توانمندی زنان، استقلال زنان و بهبود شرایط سیاسی، اجتماعی، بهداشتی و... زنان در جهت توسعه ی جامعه توجه چندانی نمی گردد و برخی نقش های اجتماعی زنان به خانه داری، بچه داری و همسر داری محدود شده اند و این محدودیت را با پذیرش نقش های از قبل تعریف شده، پذیرفته اند (خانواده های سنتی). این در حالی است که یکی از موارد توسعه، حتی با حضور در خانه، پذیرش نقش زنان در مشارکت های اجتماعی است که به پذیرفتن نقش های اجتماعی می انجامد، می باشد. شاید بتوان به این مساله نیز اشاره کرد که زنان در خانه نیز برای پذیرش نقش های اجتماعی، آماده نشده اند. زنان به دلیل ارتباطاتی که با گروه های اجتماعی دیگر از قبیل کودکان، نوجوانان و جوانان و تاثیرگذاری بر مردان دارند، نقش های اساسی زیادی را عهده داری می باشند ولی با عدم ضرورت درک این مسایل در بین برخی زنان در جامعه جنوب مواجه می گردیم. در همین زمینه باید به نقش های "زنان به مثابه ی انتقال دهنده ی گفتمان های بینا نسلی" و "زنان به مثابه ی سامان دهنده ی نهاد خانواده" توجه نمود. چراکه؛ آموزش به زنان و دختران بعنوان مادرانی که پل های انتقال ارزشها، هنجارها، فرهنگ و آداب و رسوم جامعه ی جنوب به نسل های بعد می باشند، نادیده گرفته می شود. زنان آگاه، فرزندان آگاه تربیت می نمایند و این آگاهی نقش بسزایی در توسعه دارد. اما در استان بوشهر، برخی زنان با عدم شناخت از اهمیت این نقش ها (بدلیل عدم آموزش) مواجه هستند. همچنین متأسفانه تاکنون نقش زنان در مراحل مختلف توسعه به طور کامل مورد توجه نبوده و یا اثر فرایند توسعه بر وضعیت زنان مشخص نشده است و این امر منجر به ناتوانی برنامه های توسعه در این رابطه گردیده است.

د: فقدان تشخص اجتماعی برای زنان در جنوب

همواره در جوامع سنتی، به زنان با نگاه های جنسیتی نگریسته می شود و این آسیب موجب عدم حضور زنان در عرصه های مختلف اجتماعی می گردد. در کنار این موضوع می توان به باورهای غلط اجتماعی مبنی بر عدم مشارکت زنان در فعالیتها، عدم آگاهی زنان نسبت به حقوق شهروندی خود و عدم آگاهی زنان از زمینه های مختلف اجتماعی و اقتصادی موجود

برای فعالیت و حضور در اجتماع نیز اشاره کرد. این موارد موجب گردیده که حضور زنان در جامعه و داشتن فعالیت و تاثیرگذاری آنها نادیده گرفته شود و تشخیص اجتماعی برای حضور و فعالیت زنان شکل نگیرد. موضوعی که در استان بوشهر با وجود خانواده های سنتی و نگاههای سنتی که بر زن روا داشته می شود، بسیار احساس گردیده و تشخیصی برای حضور زنان در جامعه برای برخی خانوادهها، وجود نداشته باشد.

نتیجه گیری: خانواده مدنی به عنوان راه حل

از آنجایی که بخش بسیار گسترده ای از فعالیت ها در خانواده و توسط زنان صورت می گیرد، می توان به این مساله اشاره کرد که زنان و حضور آنها در نهاد خانواده در توسعه ی جامعه نقشی فعال دارند. بنابراین توسعه پایدار، بدون پیشرفت این بخش پراهمیت، امکان پذیر نیست. بر اساس تحولاتی که در عصر جدید ایجاد گردیده و بر نهاد خانواده تاثیر گذاشته، نظریه های مختلفی برای انسجام بیشتر این نهاد شکل گرفت. محافظه کاران بازگشت به جامعه سنتی و چپ ها پذیرش هر نوع تحول در خانواده و استقبال از آن را پیشنهاد دادند ولی آنتونی گیدنز؛ جامعه شناس بریتانیایی راه حل دیگری را پیشنهاد می دهد و از آن به "راه سوم" یاد می کند.

گیدنز بر این موضوع باور دارد که خانواده یکی از نهادهای اصلی در "جامعه مدنی" می باشد که نقشی اساسی در ایجاد جامعه ای مستحکم دارد. خانواده های مستحکم با پذیرفتن تساوی های موجود در بین دو جنس شکل می گیرد و با پذیرش این تساوی ها از سوی خانواده ها، جامعه ای مطلوب ایجاد می گردد. وی معتقد است که خانواده های دموکراتیک دارای ویژگی های خاصی از قبیل "برابری عاطفی و جنسی، حقوق و مسئولیت های متقابل در روابط، انجام وظایف مشترک پدری و مادری، قراردادهای مادام العمر میان والدین و فرزندان، اقتدار توافق شده نسبت به کودکان، تعهدات کودکان نسبت به پدر و مادر و خانواده ی از نظر اجتماعی ادغام شده"، می باشند که این موضوع می تواند به همبستگی اجتماعی منجر گردد. گیدنز به مساله ی دموکراسی و تاثیر آن بر نهاد خانواده اشاره می کند و می گوید: "خانواده در حال دموکراتیزه شدن است، به همان شیوه هایی که فرایندهای دموکراسی عمومی دنبال می کنند؛ و این گونه دموکراتیزه شدن نشان می دهد که چگونه زندگی خانوادگی ممکن است انتخاب فردی و همبستگی اجتماعی را

با هم ترکیب کند.“

در این خانواده مدنی، تمامی اعضا دارای نقش‌هایی مشخص می‌باشند و بر اساس توافقی درون نهادی به ایفای نقش‌های خود می‌پردازند و مفاهیمی از قبیل گفت و گو، آزادی بیان و اندیشه، احترام، استقلال و برابری در بین آنها شکل می‌گیرد. با ایجاد این نوع از نقش‌ها در خانواده‌ای مدنی، بالتبع ارتقای دموکراسی و جامعه‌ی مدنی نیز ایجاد می‌گردد. در استان بوشهر برای داشتن جامعه‌ای توسعه یافته که همه‌ی اقشار جامعه زنان، مردان، جوانان، سالمندان و... در آن دارای نقش و تشخیص اجتماعی باشند و به مشارکتی جهت توسعه بپردازند، داشتن خانواده‌هایی مدنی پیشنهاد می‌گردد.

یادداشت:

گیدنز، آنتونی (۱۳۸۶): راه سوم، بازتولید سوسیال دموکراسی؛ ترجمه منوچهر صبوری؛ تهران: نشر شیرازه
گیدنز، آنتونی (۱۳۷۷): جامعه‌شناسی؛ ترجمه منوچهر صبوری؛ تهران: نشر نی

آزادی اندیشه ها و نشانه ها؛ تاملاتی زبان شناسانه بر آزادی فرهنگ و اندیشه

مصطفی مهرآیین

میخاییل باختین با معطوف ساختن توجه خود به رابطه میان نشانه‌ها و اندیشه، نخستین نظریه نشانه‌شناختی در باب اندیشه و تولید اندیشه را مطرح می‌سازد. او معتقد بود «بدون نشانه‌ها اندیشه وجود ندارد». در نظر باختین، قلمرو نشانه‌ها و اندیشه هم گستره‌اند: «اندیشه فقط می‌تواند در تجسم مادی نشانه‌ها پدید آید و به واقعیتی معتبر تبدیل شود». به هر حال، اگر در نظر باختین زبان و ایدئولوژی (نشانه و اندیشه) به یک معنا یکسان‌اند، به معنای دیگر چنین نیستند. زیرا در درون یک اجتماع زبانی واحد، مواضع ایدئولوژیک مخالف خود را در درون یک زبان ملی سامان می‌بخشند و همدیگر را قطع می‌کنند.

درون یک اجتماع زبانی، زبان تنها محمل بیان دیدگاه‌ها، گرایش‌ها، عقاید و منافع یک گروه خاص نمی‌باشد. «زبان یک جامعه، در هر مرحله مفروضی از موجودیت تاریخی خویش، سراسر دگر آواست: زبان نشانگر همزیستی تناقضات اجتماعی- ایدئولوژیک میان حال و گذشته، میان ادوار متفاوت گذشته، میان گروه‌های اجتماعی- ایدئولوژیک متفاوت، میان گرایش‌ها، مکتب‌ها و محفل‌ها و ... می‌باشد و این همه قالبی جسمانی دارند. این زبان‌های دگر آوا به شیوه‌های گوناگون با یکدیگر مصادف شده، زبان‌های معرف جدیدی را شکل می‌دهند». بنابراین، زبان «عرصه مبارزه ایدئولوژیک» است.

باختین با طرح مفهوم «هتروگلوسیا» یا «دگر آوایی» معتقد بود زبان از توانایی جای دادن آواهای بسیار در درون خود برخوردار می‌باشد. نشانه‌های زبانی تنها حامل دیدگاه‌های ایدئولوژیک یک گروه یا طبقه خاص نمی‌باشند.

نشانه‌های اجتماعی همواره از طرف منافع اجتماعی رقیب به این یا آن راه کشیده می‌شوند. از این رو، نشانه‌های زبانی عنصری خنثی در ساختاری مشخص نمی‌باشند؛ نشانه‌های زبانی کانون مبارزه و تناقض هستند. هیچ نشانه‌ای وجود ندارد که گرفتار بازی بی‌پایان دلالت و یا در معرض رسوخ و تاثیرگذاری اندیشه‌های دیگر نباشد. تنها مسأله‌ای که وجود دارد این است که ایدئولوژی‌های اجتماعی از میان این بازی دال‌ها برخی معانی را در جایگاه ممتازی قرار می‌دهند و یا به صورت محوری برای معانی دیگر در می‌آورند. به اعتقاد باختین «در زبان کلمه یا شکل زبانی دیگری که خنثی باشد یا به کسی تعلق نداشته باشد، وجود ندارد. زبان در مجموع چیزی است پراکنده و آکنده از مقاصد. زبان برای ذهنی که در آن زندگی می‌کند دستگاهی مجرد و متشکل از اشکال هنجارین نیست، بلکه نگرشی چندگانه و عینی در باب جهان است. هر کلمه رنگ و بوی حرفه، نوع ادبی، جریان و حزب و اثر مشخص، انسان مشخص، نسل، دوران، روز و ساعتی را با خود حمل می‌کند. هر کلمه رنگ و بوی زمینه و زمینه‌هایی را که در آن‌ها واقع شده است به خود می‌گیرد، زمینه و زمینه‌هایی که کلمه زندگی اجتماعی حادثی در آن‌ها از سرگذرانده است. تمامی کلمات و تمامی اشکال زبانی جایگاه مقاصد و منافع هستند».

بنا به شرح دقیق تزوتان تودوروف از اندیشه‌های باختین، باختین با تاکید بر «هتر و گلوسیا» یا «دگرآوا» بودن زبان، سعی در یادآوری این نکته به ما دارد که: «مهم‌ترین وجه «گفته» یا دست کم نادیده انگاشته‌ترین وجه آن، «مکالمه‌باوری» آن، یعنی بُعد بینامتنی آن است. پس از «آدم» دیگر هیچ موضوع بی‌نام، هیچ واژه به کار نرفته‌ای وجود ندارد». ما از نشانه‌ها برای بیان مواضع ایدئولوژیک خود بهره می‌گیریم، اما نشانه‌ها هرگز همچون رسانه‌ای تهی از معنا در اختیار ما قرار نمی‌گیرند. گفتمان ما همواره از «رهگذر افکار، ارزش‌دواری‌ها و صداهای بیگانه بیان شده و در بند آن‌ها می‌باشد». تاکید باختین بر مکالمه‌ای بودن زبان ریشه در این دریافت وی دارد که واژه هرگز به تمامی از آن ما نیست، و همواره پیشاپیش ردپاهای دیگر واژه‌ها و دیگر کاربردها بر آن نقش بسته است.

«واژه هرگز جذب یک آگاهی واحد یا یک آوای واحد نمی‌شود. حیات واژه

با انتقال از دهانی به دهان دیگر، از زمینه‌ای به زمینه دیگر، از یک گروه اجتماعی به گروه اجتماعی دیگر، از یک نسل به نسل دیگر، دوام می‌یابد. در این روند، واژه مسیر خویش را از یاد نبرده و نمی‌تواند کاملاً از قید قدرت زمینه‌های ملموسی که به آن‌ها وارد شده، آزاد باشد. هنگامی که عضوی از اعضا جامعه گویندگان، واژه‌ای را مطرح می‌کند، این نه یک واژه خنثی بوده و نه واژه‌ای آزاد از الهامات و ارزیابی‌های دیگران است، واژه‌ای که آواهای دیگران در آن منزل نکرده باشد. نه، او واژه‌ای را به کار می‌گیرد که از آواهای دیگران انباشته شده است. واژه از زمینه‌ای به زمینه او وارد شده و تاویل‌های دیگران را با خود دارد». از این رو، همه گفته‌ها وابسته به دیگر گفته‌ها یا خطاب کننده به آن‌ها هستند. هیچ گفته‌ای یکتا و واحد نیست؛ همه گفته‌ها از رهگذر دیگر آواهای رقیب و متعارض مطرح می‌شوند.

سمت‌گیری گفتگویی گفتمان پدیده‌ای است که خصیصه همه گفتمان‌ها است ... هر واژه‌ای معطوف به یک پاسخ است و راه‌گیری از تاثیر ژرف واژه‌ای که انتظار می‌رود در پاسخ بیان شود، ندارد. این واژه در مکالمه زنده مستقیماً و مشخصاً معطوف به واژه‌ای است که در پاسخ مطرح می‌شود: پاسخی را برمی‌انگیزد، آن را پیش‌بینی می‌کند، و خود را در جهت پاسخ ساختار می‌بخشد. واژه به خود در فضایی شکل می‌دهد که قبلاً صحبت در آن صورت گرفته است و در عین حال، آنچه هنوز گفته نشده اما ضروری است و در واقع، واژه پاسخ آن را پیش‌بینی کرده است، به واژه تعیین می‌بخشد. این وضعیت موجود در هر گفتگوی زنده‌ای است. به این ترتیب، بر اساس استدلال باختین تمثیلی که باید از آن برای خلق گفتمان‌های تازه استفاده کرد، تمثیل «گفتگو» است.

گفتمان‌ها بین گذشته و آینده معلق هستند و جنبه بینامتنی دارند. گفتمان‌ها، به درجات مختلف، تحت تاثیر گفتمان‌ها و متونی که پیش از آن‌ها وجود داشته و گفتمان‌هایی که تولید آن‌ها انتظار می‌رود، قرار دارند. نظریه باختین و تاکید وی بر مفهوم «منطق گفتگویی» یا «مکالمه‌باوری»، بینش جدیدی نسبت به فرآیند خلاقیت و نقش زمینه گفتمانی و مخاطبان در تعیین محتوای متون به ما می‌دهد. باختین نشان می‌دهد که زمینه فرهنگی تا چه حد برای خالق آثار جدید اهمیت دارد، زیرا آفرینندگان

متون جدید چه خود متوجه باشند و چه نباشند، عمیقاً تحت تاثیر فضای اجتماعی و فرهنگی که خود را در آن می‌یابند و متون و سایر آثار خلاقه‌ای قرار دارند که از پیش وجود داشته‌اند و سایه خود را بر همه آثاری که در یک لحظه خاص خلق می‌شوند می‌افکنند یا یک چارچوب ارجاعی برای این آثار به وجود می‌آورند. به اعتقاد باختین، نه تنها کلمات همواره از پیش به کار گرفته شده‌اند و با خود آثار کاربردهای پیشین را حمل می‌کنند، بلکه «موضوع‌ها» نیز، حداقل در یکی از حالات قبلی خود، با سخن‌های دیگری که مواجه با آن‌ها حتی است در تماس قرار گرفته‌اند. او معتقد است موضوع سخن هرچه که باشد، به هر حال همواره از قبل به گونه‌ای بر زبان آمده است و غیرممکن است بتوانیم از سخن‌های از پیش گفته شده درباره این موضوع حذر کنیم.

در جامعه همواره گفتمان‌های متفاوت در خصوص موضوعات اجتماعی وجود دارند که زمینه گفتمانی آن را شکل می‌دهند. به اعتقاد باختین، هر گفتمان جدید درباره موضوعات اجتماعی، خواه ناخواه، در گفتگو با تمامی سخن‌هایی است که پیش‌تر از آن درباره آن موضوع گفته شده‌اند، و همچنین با تمام سخن‌های متعاقب خود که واکنش‌هایشان را پیش‌بینی کرده و انتظار می‌کشد. ما نمی‌توانیم یک گفته یا حتی یک اثر مکتوب را چنان بنگریم که گویی مولف واحد داشته و به گفتمان‌ها یا آثار قبل و بعد از خود ربطی ندارد. به اعتقاد باختین، گفته‌ها، البته، می‌توانند خود را به عنوان یک ذات مستقل و تک‌گویانه (دارای معنا و منطقی واحد) عرضه کنند، اما آن‌ها حاصل مجموعه متنوعی از آثار پیشین می‌باشند و خود را در معرض خطاب یک بستر گفتمانی - نهادی پیچیده قرار می‌دهند که در پی دریافت پاسخ فعالانه از سوی آن می‌باشند: همتایان، ناقدان، دانشجویان، سیاستمداران و غیره.

در عین طرح اندیشه‌های بالا در خصوص چند آوایی و چند صدایی بودن اجتناب ناپذیر و ازگان که به همراه خود چند صدایی بودن متون و بافت گفتمانی جامعه را به همراه دارد، باختین معتقد بود که دولت‌ها و صاحبان قدرت همیشه این ویژگی زبان را نمی‌پذیرند. باختین تکثیر گفتمانی را صفت اصلی همه محیط‌های زبانی می‌داند، اما معتقد است که ابعاد اساساً

اجتماعی و بینامتنی زبان ممکن است ۱) ارتقا یابند یا ۲) سرکوب شوند. به اعتقاد باختین، چون جنبه مکالمه‌ای زبان برجسته‌کننده تعارضات، تفکیک‌ها، پایگاه‌های طبقاتی، مواضع ایدئولوژیک و جز آن در جامعه می‌باشد و اساساً برای هر برداشت یگانه و اقتدارطلب از جامعه تهدید کننده محسوب می‌شود، قدرت و آن عناصری از جامعه که در خدمت قدرت دولتی‌اند، همواره سعی در سرپوش گذاشتن بر چنین جنبه‌هایی دارند که مستلزم سرکوب جنبه مکالمه‌ای زبان و تبدیل جامعه به یک «جامعه تک‌صدا» می‌باشد.

همان طور که جامعه با قوانین تحمیل شده حکومتی (یک حکومت واحد) محدود و مقید می‌شود، تنوع سخن‌ها نیز توسط خواست قدرتمندان برای نهادی کردن یک زبان و یا یک سخن متداول به مبارزه طلبیده می‌شود. از اینرو، باختین معتقد بود هر جامعه دارای یک سطل زباله یا یک حاشیه است که صداهای مطرود به درون آن انداخته می‌شوند و وظیفه نظریه ادبی و مطالعات فرهنگی چیزی جز به صدا درآوردن دوباره این صداهای حاشیه‌ای و مطرود نیست؛ صداهایی که برخلاف فرض قدرت در خصوص حذف آنها، در درون واژه‌ها حضور دارند و بودن خود را به رخ می‌کشند.

بیدار باشی برای تدبیر؟

درآمدی بر کژکرداری های توسعه در استان بوشهر

مجید اجرایی

حالا که «اسب تروای» تدبیر در قلعه ی امیدش آرمیده است و سربازان صفحه ی شطرنج سیاست و مدیریت، برای مواجهه ای مدنی پیاده شده اند، وقتش رسیده تا جغرافیای مدیریت «تدبیر و امید» در گستره ای مهم (بوشهر) را واکاویم :

یکم) عمیقاً بر این باورم که هر سیکل تحول اجتماعی در ایران، بدون تعریف و تحدید جغرافیای سرزمینی آن راه به جایی نخواهد برد؛ بدین معنا هر جنبش اجتماعی در وهله ی اول باید کاربست های فرهنگی، قومی و منطقه ای خود را تبیین نماید؛ نسخه پیچی های متمرکز، واحد و یکنواخت، علاچی برای مردمان سرزمین گسترده و متکثر ایران در پی نخواهد داشت. بدین باور، باید پرسید بوشهر در جنبش تحولی جدید چه نقشی دارد؟ الزامات توسعه ای آن کدام است؟ و مختصات مفصلی از استراتژی تحول در این سرزمین را به دست داد. البته به نظر نمی رسد در دولت تدبیر و امید، چنین مداربندی تعریف (و دست کم به صورت شفاف و عمومی) عرضه شده باشد.

دوم) استان بوشهر در مقطع تحولی جدید به کدام سمت و می رود؟ استراتژی تحول کنونی چیست؟ اهداف و چشم انداز آن کدام است؟ برنامه عملیاتی آن چگونه است؟ فرایندهای تحولی استان چگونه پایش و ارزیابی می شود؟ نسبت، تلائم و تعامل حوزه های رسمی، عمومی و مدنی با یکدیگر چه گونه است؟ کنشگران مدنی چه نقشی در این تحول دارند؟ مداربندی مدیریت استان بر چه شالوده هایی استوار شده است؟ خاستگاه نظری توسعه ی مطلوب ما کدام است؟ و از این دست پرسش ها را باید یکی

یکی پیش چشم آورد، تدوین و برای تحقق آن «تدبیر» نمود.

سوم) مقوله ای که استان های پیرامونی ایران (از جمله بوشهر) با آن دست به گریبان اند «توسعه» است. گذار از توسعه ی مبتنی بر تکنوکراسی (در نیمه ی اول دهه ۷۰) به توسعه ی بروکراتیک (در مقطع کنونی) البته صورت مطلوبی برای آرمان گرایان مدنی نیست. واقعیت این است که انسداد اصلاح طلبی در ایران، هر دولت مستقری را شاید بدین نتیجه برساند که: آه می لرزد دلم، دستم! دولت کنونی نیز گرچه با شعار تدبیرش شناخته شده است بیم های عمیقی دارد و این اضطراب، گاه در برون دادهای رفتار آن نیز جلوه گری می کند. واقعیت این است که نگاه غالب دولت، توسعه ی بروکراتیک است و این، چشم اسفندیار تحولی است که می خواهد با تدبیر عمل کند.

چهارم) انتخاب مصطفی سالاری به عنوان جوان ترین استاندار دولت تدبیر و امید که خاستگاهی نخبه گرایانه دارد و هم چنین حمیده ماحوزی به عنوان نخستین زنی که تولیت فرهنگ استان در کشور را می پوشد؛ انتخاب/انتصاب نمادینی است که فرصتی نمادین را نیز در اختیار استان قرار داده است. بدین نمط این دو نفر می توانند سرمایه ای را برای ایران رقم بزنند که معطوف به کنش خلاق شان باشد؛ سرمایه ای بالقوه که هم فرصت است و هم تهدید؛ فرصتی برای آنان تا بتوانند کارنامه ی کامیابی را در پایان عمر دولت عرضه کنند و تهدید از این لحاظ که ناکارکردی و مدیریت معیوب آنان، اعتماد به انتخاب چنین تیپ های مغفول اجتماعی (جوانان و زنان) را در عرصه ی مدیریت مخدوش نماید. بنابراین به هر دو نفر پیشنهاد می کنم جایگاه خود را به عنوان جایگاه و پایگاهی ملی و نه صرفاً استانی لحاظ کنند؛ جسارت، خلاقیت، کنش گری، رهبری فرهنگ و نگاه راهبردی این دو نفر می تواند منش های بزرگی باشد که برای بوشهر سرمایه ای اجتماعی را به ارمغان آورد.

پنجم) روزمرگی آفت تحول است و این دولت که میراث دار انبوهی از مشکلات برجای مانده است بیم آن می رود که دغدغه ی معاش مردمانش او را از نگریستن و اندیشیدن به معاد مدنیت بازدارد. استان های توسعه

نیافته به طریق اولی مستعد این روزینه گی اند. مدیران ارشد استان موظف اند که بوشهر را از در غلتیدن به این روزمرگی نجات دهند و شادابی و طراوت را در برنامه های کلان نگرانه و استراتژیک خود بروز و نمود دهند.

ششم) نقش و سهم نخبگان و کنش گران مدنی در توسعه ی این استان چیست و چه قدر است؟ «تشکل های مردم نهاد» که در سخنان دولت مردان و از جمله سالاری جوان تکراری شود باید سریع تر و البته عمیق تر از گذشته شکل بگیرد. بستر سازی اجتماعی برای چنین امری وظیفه ی دولت است و پس از آن لازم است پای خود را پس بکشد تا به استقلال و اعتلای آن ها مدد رساند.

هفتم) در روزهای آغازین مدیریت، استاندار و وعده ی توسعه بر مبنای آمایش سرزمین را داد. خواستی شایسته که در سندهای بالادستی نظام جمهوری اسلامی، بدان اشارات متعددی رفته است. اما و اما توسعه بر چنان پایه ای تنها یک وجه و شق توسعه است: توسعه ای فیزیکی - فضایی. اما توسعه ی حقیقی استان توسعه ی مدنی است. به باور این سطور، پیمایش ما به سمت زیست مدنی و هدف گذاری برای چنین زیستی در تمامی ابعاد اجتماعی آن ضروری ترین و مدرن ترین شکل توسعه است که باید بدان دست یازید و در این زمینه مدیریت عالی استان باید تمهیدات آن را فراهم آورد. در این راستا نقش دانشگاه های استان به عنوان خاستگاه فکری و نظری توسعه، تشکل های مدنی و صنفی (به عنوان حلقه های رابط و پیشرو اجتماعی) و کنش گران اجتماعی (روزنامه نگاران، تولید کنندگان بخش خصوصی و بازرگانان) بسیار حائز اهمیت است.

هشتم) بخش خصوص و به ویژه تجارت و بازرگانی در بوشهر پتانسیل بسیار بالا و در عین حال مغفولی دارد؛ فراموش نکنیم که در جنبش های اجتماعی معاصر همانند مشروطه و انقلاب ۵۷ نقش بازار (در اشکال سنتی آن) تعیین کننده بوده است. به همین طریق چنین نقشی در بوشهر معاصر نیز نباید نادیده گرفته شود؛ نقشی که در تحولات اجتماعی عهد قاجار بدین سو باید از آن یاد کرد و دستاورد آن تکوین انجمن های مدنی، مدرسه سعادت،

جراید و بازرگانان خوش نام آن می باشد.

نهم) نسبت عسلویه، پارس جنوبی و پروژه های نفت و گاز استان با ما چیست؟ ما از این دریای عظیم چه می خواهیم؟ سهم و نقش و مطالبه ی ما چیست؟ واقعیت این است که از زمان فوران چاه های نفت و گاز تا همین حالا بوشهری ها با رویکردی نوستالوژیک – رمانتیک فقط نالیده اند که چرا سهم آنان پرداخت و حَقشان ادا نشده است! اینک پس از آن همه سال عیان نشده است که نفت و گاز در روند توسعه ی استان بوشهر چه نقشی ایفا کرده است؟ واقعیت این است که نگاه هم مدیران و هم نخبگان ما عمیقاً نگاهی پیرامونی و دست پایین بوده است و هیچ گاه نتوانسته قدرت اقناع سازی گفتاری را (در مسأله نفت و گاز) در نظام تصمیم سازی مدیریت کلان کشور تثبیت نماید. (نگارنده در مقالات متعددی در هفته نامه های استان در دهه ی ۷۰ به این موضوع اشاره کرده بوده است.) «عسلویه» خود به تهنایی یک گفتمان است؛ در دریای دری که در بستری از فقر و فلاکت می درخشد و مشعل های شبانگاهش خانه ی فقیران را روشن نمی کند. شهری که در رگ هایش خون مسموم می دود، با شهریتی گسسته و کج و کوژ، درآمدهایی کاذب و آموزش و فرهنگ معلق. در عسلویه باید مدیریت بحران اعمال شود. دولت کنونی که در حوزه ی نفت و گاز و پارس جنوبی برنامه ی ویژه ای دارد ضروری است یک بار هم که شده نگاهی متفاوت تر از گذشته به این شهر ببیند. نگاه فن سالارانه ی صرف به عسلویه که از دهه ی ۷۰ رواج پیدا کرده نگاهی است که انسان مهجور مانده در این سرزمین را تنها پیچ و مهره های این کارخانه ی عظیم فرض کرده است و این کمدی/تراژدی مضحک بی گمان یادآور عصر جدید چاپلین است در بازتولیدی شرقی – ایرانی-بوشهری آن. بر این باور بلیغم مادامی که عسلویه در قالب یک مصداق و نه یک مفهوم یا پارادایم و گفتمان دیده شود پاسخی برای پرسش های پیش گفته نخواهد بود.

دهم) نقش «آکادمی» در این استان چیست؟ واقعیت این است که دانشگاه در این استان به مثابه یک نهاد عمل نکرده است، چونان همه جای ایران. واقعیت این است که معدود کنش گران روشنفکری که در دانشگاه های این استان حضور دارند نتوانسته اند کنش سیستماتیک را بر پایه نظام

«دانش» رقم بزنند. واقعیت این است در دانشگاه های ما نسبت تعامل و تلائم آنان با سپهر توسعه تعریف نشده، موهوم و مبهم است و واقعیت تلخ این است که نظام آکادمیک در این استان نتوانسته اتمسفری خلاق برای تعیین بخشیدن به گزاره های دانش بنیان خود بر مبنای هویت بومی این سامان بیافریند.

یازدهم) تأکید مکرر نگارنده به پاس داشت «سرمایه اجتماعی» است. آن چه که در تحولات پس از خرداد ۷۶ نتوانست رهبری شود و در عرصه ملی منجر و منتج به ایزوله شدن جنبش شد. استان بوشهر پتانسیل و ظرفیت بالقوه بالایی در ایجاد و ارتقای سرمایه اجتماعی دارد؛ پیشینه تاریخی، فرهنگی، موقعیت استراتژیک، کوچک بودن استان و امکان مدیریت و ایجاد هم گرایی جمعی بیشتر، وجود کنش گران مدنی خلاق و پویا اما پراکنده و نیروهایی که در سطح ملی بتوانند تعامل و رایزنی نمایند می توان فرصتی طلایی برای بوشهر باشد. فراموش نکنیم هم در دوم خرداد ۷۶ و هم در برآمدن دولت تدبیر و امید، بوشهر جزء استان های پیشرو بوده است و این ظرفیت اجتماعی تنها با رهبری- تأکید می کنم با یک رهبری- نیرومند می تواند باززایی دوباره ی مدنیت بوشهری باشد؛ امید اجتماعی ای که می تواند مردم این سامان را از خزیدن در پستوها و پسله های خمودگی و انزوا وارهاند.

فرزندکشی و عقده رستم در فرهنگ ایرانی

حمید موذنی

۱. «سوفوکل» در نمایشنامه بزرگ و تأثیرگذار خود با عنوان «ادیپوس شهریار» به سرنوشت زندگی و مرگ «ادیپ» می‌پردازد: بنا به روایت این نمایشنامه پیش‌گویی شهر «آراس» که در آن شهر اودیپ متولد می‌شود، به «لایوس» پادشاه شهر تب اعلام می‌کند که شما صاحب فرزند پسری خواهید شد که با مادر خود ازدواج می‌کند و پدر خود را به قتل می‌رساند. لایوس برای جلوگیری از این سرنوشت اودیپ تازه متولد را به یکی از زیردستان خود جهت قتل می‌سپارد اما اودیپ به قتل نمی‌رسد و در ادامه بزرگ می‌شود و با مادر خود ازدواج کرده و پدر خود را به قتل می‌رساند. «زیگموند فروید» پدر روانکاوی بر اساس این نمایشنامه شخصیت اسطوره‌ای سوفوکل را به دنیای مدرن می‌آورد و به رویکرد اعتراضی و انتقام جویانه پسران در تقابل با پدران خود و توجه به مادر عنوان «عقده‌ی ادیپ» می‌دهد. به نظر می‌آید عقده‌ی ادیپ فروید، دال پدرکشی انسان مدرن است و مدلول آن گفتمان رنسانس است. و این همان است که آیزنبرلین متأثر از پارادایم مدرنیته می‌گوید هر نسلی برای پیشرفت فرزندان‌ش باید پدران خود را بکشند و اگر پدر خود را نمی‌کشند لااقل اندیشه‌های او را نابود سازند.

گذرانسان سنتی به انسان مدرن متأثر از همین پدرکشی و عقده‌ی ادیپ شکل گرفت همانگونه که کریستوفر بالاس عنوان می‌کند «برای ایجاد هویت نسلی، اعمال خشونت نسلی امری ضروری است. در واقع، فقط زمانی که نسلی نو ظهور سلیقه‌های نسل قبلی را به وضوح نقض می‌کند می‌توان فهمید نسلی جدید ظهور کرده است... (در اصل) نسل جدید با مثله کردن نسل‌های قدیمی‌تر، آن قسمت‌هایی از وجودشان را که می‌خواهد برای تغذیه خود مورد استفاده قرار می‌دهد و فقط اسکلت آنها را باقی می‌گذارد.

۲. تبارشناسی قوم ایرانی را فردوسی در شاهنامه به دست می‌دهد. شاهنامه

فردوسی روایتی گفتمانی از پارادایم استبدادی است که در آن گفتمان ریش سفیدی حاکم است و پدر، فرزند را می‌کشد تا نوگرایی، تغییرجویی و دگراندیشی در محاق رود و پدران به مثابه حاکمان همواره بر تخت استیلا یابند. در شاهنامه فردوسی رستم پدر، فرزند خود سهراب را می‌کشد و این اسطوره‌ها، پارادایم مادام تاریخ سیاسی اجتماعی ایران می‌شود. آنجا که پدرشاهان در سلسله‌های مختلف ایران، همواره شاهدگان خود را می‌کشند و یا کور می‌کردند. این سببیت‌ها همگی در تقابل اندیشه‌های نو و جدید رخ می‌داد. این جا هرگونه خلاف دستورات عمل کردن مواجهه با تبغ و شمشیر شدن بود، اگر نمک خوردی، مجبورا دینی داری که فرزندان را نمک پرورده بار می‌آورد.

میشل بن سایق در همین راستا می‌نویسد: «خلاف سنت شرق، که مدارج عالی دقیقا با سرسپردگی به تقدیر هوس باز به دست می‌آید اسطوره غربی و تخیل او سرشار از قهرمانانی است که علیه سرنوشت به پا خواسته‌اند.» (۲) در غرب ادیب فرزند لایوس پدر را می‌کشد و اسطوره‌ی غربی را شکل می‌دهد و در ایران رستم پدر، سهراب پسر را می‌کشد و اسطوره‌ی ایرانی را شکل می‌دهد. اینگونه است که علی میرسپاسی به کتاب نامه‌های ایرانی مونتسکیو اشاره می‌کند و می‌نویسد: «مونتسکیو با این شبیه سازی‌ها (نامه‌های ایرانی) نیروهای ارتجاعی زمانه خود را به شرقی تشبیه می‌کند که در تصورات غربی وجود دارد» (۳) اینگونه است که کشورهای غربی جزو کشورهای شمال و موج دوم به حساب می‌آیند زیرا جوامع موج دوم بر عقل گرایی، دموکراسی و رقابت استوارند و جوامع ایرانی و شرقی جوامع در موج اول محسوب می‌شوند زیرا ساختار و شالوده‌ی جوامع موج اول بر اسطوره، استبداد و انحصار استوار است.

منابع

۱. بالس، کریستوفر، ذهنیت نسلی (مقاله)، حسین پاینده، فصلنامه ارغنون، شماره ۱۹، ص ۱۳
۲. بن سایق، میشل، مقاومت آفرینش است، حمید نوحی، تهران، چشمه، چاپ اول ۸۴، ص ۳۴
۳. میرسپاسی، علی، مدرنیته ایرانی، جلال توکلیان، تهران، طرح نو، چاپ اول ۸۴، ص ۵۲

خاورمیانه در برابر خود

علی آتشی

مشهور است که خاورمیانه ای جماعت، ناتوانی اش در ساختن یک زندگی بسامان و اجتماع کارآمد را همواره به دستان نامرئی و نیروهای مودی و افسانه ای وامی گذارد و همه نابخشودنی ها و ناپهروزی هایش را بر سر دیگری می کوبد. فرافکتی و مسولیت ناپذیری این مردمان، حاصل یک نگرش سطحی و تحلیل عمیق اما همه گیرست که تقریباً همه سطوح جامعه را بی نیاز از یک نگاه عمیق به این نارسایی ها کرده. ذهن ساده اندیش همواره به دنبال آنست که آب تعمیدی بیابد و دامن خود را مبرا نگه دارد. این سخن حتی میان سوادپیشگان نیز مرسوم بوده است که خبائت و شیادی بیگانگان، سبب همه یا بخش عمده ای از ناکامی ها و واپس ماندگی های مردم خاورمیانه است. اصولاً در حوزه فرهنگی خاورمیانه، «دیگری» همواره نقش پررنگ و انکارناپذیری را در سرنوشت مردم بازی کرده است و کمتر کسی پیدا شده که نگاهی فراگیرتر و عمیق تر به پدیده عقب ماندگی خاورمیانه داشته باشد.

«دیگری» در جغرافیاهای زمانی و مکانی خاورمیانه همیشه از شکلی به شکل دیگر، دست به دست می شده است. در دوره ای در الجزایر به شکل استعمار فرانسه ظهور می کرده است و در زمانی دیگر در شبه جزیره عربستان به شکل امپراتوری عثمانی درمی آمده است. اینکه نقش «دیگری» در سرنوشت مردم خاورمیانه به چه شمایی حضور داشته اهمیتی چندانی ندارد. مهم آن است که حضور بیگانگان در طول ادوار تاریخ خاورمیانه حالا دیگر بدل به یک باور کلیشه ای یا به قول داریوش شایگان، یک بت ذهنی شده است. تقریباً به اتفاق آرا، ایرانیان بر این باورند که همه ناکامی هایشان در طول تاریخ حاصل استبداد حاکمان و استعمار بیگانگان است. پاکستانی ها هم که بخشی از جغرافیای فرهنگی خاورمیانه هستند، یگانه دلیل عقب افتادگی شان را خبائت غرب و خصومت هندی ها پس از استقلال خود می دانند.

این دیگری، در عراق ولینان و مصر هم با اشکال و نام های مختلف، بگونه ای بسیار پدیده حضور داشته است. باور به پدیده دشمن و هراس از آن، حالا دیگر به بخشی از خاطره قومی مردم خاورمیانه تبدیل شده است. اما در صورت بندی تاریخ خاورمیانه نقش بیگانگان تا چه میزان در متن حضور داشته است؟ این از مفروضات علم جامعه شناسی است که هیچ پدیده ای در خلا شکل نمی گیرد. اساسا هیچ پدیده تاریخی تک عاملی نیست. پدیده های اجتماعی در متن جامعه و در پیوند با دیگر پدیده ها معنا می گیرند.

اگر این سخن را درست بگیریم که «گذشته، طومار گشوده زمان حال است» با نگاهی وسیع تر به تاریخ خاورمیانه درمی یابیم که جنگ های فرقه ای، پیشینه ای به قدمت تاریخ داشته اند. بی انصافی است که جنگ های فرقه ای و مذهبی در عهد غزنویان و صفویان را هم به بیگانگان نسبت دهیم. واقعیت آنست شیعه کشی های سلطان محمود غزنوی و سخت گیری های سلاطین صفوی نسبت به اهل تسنن، در زمانی رخ داده است که هنوز کریستف کلمب، ینگه دنیا را کشف نکرده بود و صهیونیسم و استعمار اروپا به پیر هم پایشان به ایران باز نشده بود. اعتقاد به نقش بیگانه چه به عنوان عامل تیره بختی و چه به عنوان نیروی نجات بخش، در حقیقت نادیده گرفتن مکانیسم های اجتماعی و سیاسی و نیز اراده میلیون ها انسان خاورمیانه ای است. تجربه دو بیست ساله اصلاحات در ایران هم به دلیل نادیده گرفتن همین مکانیسم جامعه شناختی ناکام مانده است. اصلاح خواهان در طول دو قرن اخیر هیچگاه به صورت جدی به دلایل عقب افتادگی جامعه ایران نپرداخته اند و صرفا در صدد یافتن یک میان برو درمانی برای این بیماری بوده اند. حقیقت آنست که نقش استبداد و استعمار بیگانگان به عنوان دلایل عقب افتادگی ما، پارامترهای اغراق شده ای هستند که فقط با آنها می توان نقش «خود» را تبرئه کرد.

نیروهای بیگانه به عنوان دشمنان قسم خورده در رقم خوردن تاریخ خاورمیانه آنقدرها پررنگ نبوده اند که پدیده های فرهنگی و اجتماعی مثل پوپولیسم، خرافه گرایی، بی همتی و علم گریزی نقش داشته اند. در حقیقت تقدیر خاورمیانه به واسطه ی یک رشته فسادهای خود ساخته رقم خورده است. یگانه راه برون رفت خاورمیانه از منجلاب فقر، جنگ، مهاجرت، فساد و افراط گرایی، به جای اتهام وارد کردن به دیگران، بازاندیشی و نگاه

عمیق به رفتارهای فرهنگی و جامعه شناختی خودمان است. یک الجزایری به جای اتهام غلوشده نقش استعمارفرانسه باید درآینه از خود پرسد چگونه است که پنجاه سال از ترک الجزایر توسط ارتش فرانسه می گذرد اما هنوز الجزایری ها قادر نبوده اند یک اقتصاد شرافتمندانه برای مردمانشان بنا کنند. یک عراقی باید از خود پرسد حتی اگر غربی ها هزینه کمر بندهای انتحاری را تامین می کنند چه کسانی حاضرند آنها را به خود ببندد و در بازار مملو از جمعیت، ضامنش را بکشد. یک ایرانی باید از خود پرسد چگونه ماهاتیر محمد، مالزی خالی از منابع طبیعی را ظرف یک مدت کوتاه به یک اقتصاد نوظهور تبدیل کرد اما پس از گذشت چهاردهه از انقلاب و خروج غرب و نیروهای وابسته اش هنوز خیل مهاجرت مغزها به سوی اروپا روانه است. یک سوری باید از خود پرسد پیاده نظام داعش از میان چه کشورهایی خود را به حلب و کوبانی رسانده اند. رفتارهای اجتماعی نیازمند تحلیل‌های نظام مند و علمی هستند. پاسخ های خلق الساعه و عاطفی هیچ گاه مشکل گشای نابسامانی های خاورمیانه نیستند؛ گو اینکه تا کنون نبوده اند. خاورمیانه ای باید بدانند مسولیت ناپذیری، محصول نگاه قضا و قدری به پدیده های اجتماعی است؛ چیزی که وقت آن رسیده به صورت جدی با آن روبرو شوند.

در خدمت و خیانت نوسازی

درنگی بر توسعه و کژکارکردهای ناشی از خلط مفاهیم مرتبط با آن در
استان بوشهر

محسن عباس پور

تأسیسات بزرگ نفتی در منطقه ی عسلویه یکی از نمادهایی است که نه فقط به عنوان سمبلی برای توسعه ی استان بارها و بارها نمایش داده شده و به بیان درآمدی است، بلکه حتی در سطح ملی نیز به عنوان یکی از برجسته ترین دستاوردهای توسعه ای کشور قلمداد می شود. اما این نماد توسعه، درست در فاصله ی چند صد متری از خانه ها و مردمی قرار دارد که درصد قابل توجهی از آنها در فقر و محرومیت های اجتماعی روزگاری می گذرانند. اگر نوار ساحلی استان بوشهر را از شرق به مرکز ادامه دهیم و از عسلویه به بوشهر برسیم، باز هم به دوگانه ای متضاد در امر توسعه برمی خوریم. نیروگاه اتمی بوشهر که یکی از برجسته ترین ابژه های توسعه ای کشور و استان محسوب می شود، در همسایگی مردمی است که بسیاری از آنها نیز با فقر و محرومیت های اجتماعی آشنایی دیرینه ای دارند.

این موارد در کنار بسیاری دیگر از مصادیق مشابه در سطح استان حاکی از آن است که آنچه ما به عنوان توسعه از آن یاد می کنیم، در خوشبینانه ترین حالت، نوسازی محسوب می شود و نه توسعه. چراکه نوسازی اصولاً پدیده ای کمی است و در مقابل آن، توسعه پدیده ای کیفی محسوب می شود. نوسازی با رشد شاخص های آماری به ویژه در حوزه ی صنعت به نمایش درمی آید، اما توسعه، بهبود کیفیت زیستی است که مردم یک جامعه آن را درک می کنند. نوسازی بیشتر به یک شبیه سازی می ماند که کمتر نگاهی به ظرفیت های درونی جامعه دارد و بیشتر به دنبال ساختن یک جامعه براساس معیارهای جوامع صنعتی است. آنچنان که دانیل لرنراز

صاحب نظران عرصه ی نوسازی نیز در تعریف این مفهوم تأکید می کند که نوسازی «یعنی فرآیند تغییر اجتماعی به نحوی که کشورهای کمتر توسعه یافته خصایص معرف جوامع توسعه یافته را کسب کنند» (۱) ظریف آنکه نوسازی گرچه می تواند به عنوان یک ابزار در خدمت توسعه قرار گیرد، اما ظرفیت عظیم و قابل توجهی برای تخریب توسعه را نیز در ذات خود جای داده است.

از این منظر یکی از آسیب های بزرگی که در حال حاضر متوجه توسعه در سطح استان است، ساده انگاری مقوله ی توسعه و خلط این مفهوم سخت و مسوولیت آور با مفاهیم مشابه ای همچون «نوسازی» و «رشد» است. با مروری در آرا و خبرهایی که در حوزه های توسعه از زبان مدیرها و کارشناس هایی که سکان توسعه ی استان را در دست دارند، به سادگی متوجه می شویم که گرچه تلاش های پراکنده ای برای ایجاد حرکتی چند وجهی و چند سطحی با هدف ایجاد توسعه ای زیرساختی صورت گرفته است و یا به عنوان دغدغه اعلام شده است، اما در اکثر موارد گرایش عمومی مدیریت کشور و استان صرفاً به سمت ارتقا شاخص های کمی و ایجاد فضاهای جدید صنعتی و قلمداد کردن آن به جای توسعه است. غافل از آنکه چنین تلقی از توسعه (یعنی نگاه کمی به آن) خود زمینه ساز ایجاد توسعه ی نامتوازن می شود که از کژکارکردهای عمده در مقوله ی توسعه به شمار می آید.

در چنین شرایطی حتی به شرط اجرای موفقیت آمیز برنامه های توسعه ای، سیمای یک جامعه در برخی حوزه ها بهبود و ارتقا می یابد و در برخی دیگر از مقوله ها رو به ضعف و درپاره ای مواقع انحطاط می گذارد. مثلاً جامعه دارای کارخانه های صنعتی و زیرساخت های عمرانی می شود، اما در حوزه های مختلف اجتماعی و فرهنگی و سیاسی با گسست ها و محرومیت ها و آسیب های عدیده ای دست و پنجه نرم می کند. چنین جامعه ای در کنار افتتاح یکی پس از دیگری کارخانه ها و صنایع خود، شاهد رشد طلاق، بیکاری، فقر، ضعف مشارکت اجتماعی، کاهش اخلاق در کنش های اجتماعی همچون رانندگی و... نیز هست. آنچنان که بوشهر امروز نیز شاهد چنین مقوله هایی است.

از خصوصیات و ویژگی های اصلی مقوله ی توسعه، «همگن» بودن آن در سطوح مختلف است. یعنی همه ی بخش ها و حوزه های جامعه در یک

فرایند پیچیده و به تعبیر برخی جامعه‌شناسان، سخت و مسوولیت‌آور و به تعبیر دونالدسن «رنج‌آور و دشوار»، (۲) مجموعه‌ی گسترده‌ای از فعالیت‌ها را در سطوح مختلف اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی به پیش‌برند. حال در شرایطی که سطح میانی جامعه‌ی ایران به عنوان اصلی‌ترین نیروهای پیش‌برنده‌ی مقوله‌ی توسعه، درگیر آسیب‌های نهادی عمده‌ای همچون عدم شکل‌گیری جامعه‌ی مدنی به مفهوم واقعی آن، مشکلات تورمی و... است، نمی‌توان برای معرفی چنین جامعه‌ای، بازم به این سادگی از جامعه‌ای رو به توسعه نام برد. چراکه تا همه مردم با آگاهی‌همگانی از تغییرات و نیاز به مطابقت با آن در امر توسعه مشارکت اصیل نداشته باشند، ادامه توسعه ممکن نخواهد بود. (۳)

این آگاهی‌همگانی و نیاز به مطابقت ایجاد نمی‌شود مگر به مدد شکل‌گیری جامعه‌ی مدنی پویا و سرزنده. یعنی جامعه‌ای مطالبه‌گرو مسوولیت‌پذیر و جامعه‌ای که به تعبیر محمود سریع‌القلم عقلانیت را در دستور کار خود قرار داده باشد. (۴) از آنجا که نمی‌توان تقدم و تأخری را برای امر سیاسی نسبت به امر اجتماعی یا امر اجتماعی نسبت به امر اقتصادی و... برشمرد، لذا نیاز به ارتباطی دیالکتیکی بین این پهنه‌های وسیع اجتماعی است. یعنی رشد امر اقتصادی در گرو بهبود فضای زیست اجتماعی باشد و بهبود فضای زیست اجتماعی با گشایش سیاسی معنا گیرد و گشایش سیاسی به امر فرهنگی پیوند بخورد و امر فرهنگی اخلاق اقتصادی را ایجاد کند. تجارب متعدد تاریخی نشان داده که چنین ارتباط چندوجهی در میان پهنه‌های مختلف با فرمول‌های لیبرالی حاکم بر فضای امروز جامعه‌ی ایران که چه در دولت فعلی و چه در دولت پیشین و دولت‌های قبلی دنبال می‌شد. که خود منتج از عرصه‌های جهانی است. نه تنها پدید نمی‌آید، بلکه توسعه را دست نیافتی‌تر می‌کند. بزک جامعه به نوسازی و گذار اشتباه از جامعه‌ی سنتی به جامعه‌ای متعالی از رهگذر فرمول‌های دنیای لیبرال، هم جامعه را بیش از پیش درگیر از خودبیگانگی می‌کند و هم منجر به تولید آسیب‌های جدید اجتماعی می‌شود. آنچنان که شده و آنچنان که می‌بینیم و شاهدش هستیم و آنچنان که رفتارهای روزانه‌ی مردم در کنش‌های روزمره‌شان شاهدهی بر آن است.

چنین خلط مفهومی و جانمایی نوسازی به جای توسعه، پیامدهای سختی را متوجه جامعه می‌کند. در همین راستا شاید یکی از برجسته‌ترین

چالش های توسعه در سطح کشور و به ویژه در استان بوشهر «تضعیف سرمایه های اجتماعی» در میان توده ی مردم باشد. ما در حال حاضر با جمعیتی مواجه هستیم که طی چند دهه ی اخیر و به ویژه طی سال های گذشته به اندازه چند قرن تاریخ خود، شاهد دگرگونی ها و تغییرات گسترده ی اجتماعی بوده است. نظام ها و نهادهای اجتماعی برجسته ای را یا همچون نظام خویشاوندی از دست داده و یا همچون نظام خانواده دستخوش بحران های عدیده ای کرده است که اکنون در فقدان نظام خویشاوندی شاهد در صدرنشینی طلاق های توافقی در دعاوی خانوادگی است.

از سوی دیگر به گواه اندیشمندان حوزه ی توسعه، سرمایه ی اجتماعی هر جامعه ای یکی از اصلی ترین سازوکارها برای ارتقا توسعه ی آن جامعه است. (5) تضعیف این سرمایه های اجتماعی منتج به بروز آسیب برای قراردادهای اجتماعی می شود که همچون چسب، مردم یک جامعه را به هم پیوند می دهد. مردمی که تا همین چند دهه پیش معامله های اقتصادی خود را با مفهوم های اجتماعی «اعتبار»، «ریش» و... انجام می دادند، اکنون تا آنجا در قراردادهای اجتماعی خود دچار ضعف شده اند که میلیون ها برگ چک برگشتی را در دادگاه ها و دادرها از خود برجای گذاشته اند. یعنی هم قراردادهای اجتماعی پیشین که میراثی از تاریخ کسب و کار و معاشرت در پهنه ی ایران زمین بود را از دست داده اند و هم با شکل و شمایل های جدید قراردادهای اجتماعی همچون چک و... نمی توانند پیوندهای میان خود را احیا و حفظ کنند.

تضعیف سرمایه های اجتماعی در جامعه ی حال حاضر زمینه ساز آن شده تا «مسئولیت پذیری اجتماعی و نهادی» نیز به شدت کاهش یابد و از این منظر آسیب دیگری بر توسعه ی استان و حتی کشور وارد گردد.

مروری بر برنامه های پنج ساله ی توسعه کشور که یکی از اصلی ترین سند های بالادستی در امر توسعه محسوب می شوند نشان می دهد متر و معیار گذاشتن های کمی برای امر توسعه که ذاتاً و نفساً امری کیفی محسوب می شود، دست نهادهای متولی این برنامه ها را باز گذاشته تا مسئولیت های پیچیده ی نهادی خود برای ایجاد توسعه به معنای واقعی را در پای ارتقا شاخص ها و رشد نمودارها و بالا بردن اعداد و ارقام ذبح و قربانی کنند.

ما نمی توانیم با جعبه آرایش نوسازی، سیمای جامعه را برای همیشه زیبا

نگهداریم و به جای توسعه رنگ کنیم، زیرا که این بستراجماعی دردرون خود تب دارد و بیمار است و بزک دردی را از آن دوا نمی کند. باید بپذیریم که راه حل ساده و دم دستی برای گشایش گره های توسعه ای در سطح استان و کشور وجود ندارد و با بالا کشیدن شاخص های آماری، توسعه ایجاد نمی شود و حتی ممکن است به زیان توسعه هم گام برداشته می شود. همانگونه که ذکر آن رفت، توسعه مفهومی چند سطحی و پیچیده است که نمی توان به صورت ارزشی با آن مواجه شد. نیاز به تدبیر و تأمل دارد. نیاز به تولید اندیشه و تفکر از دل نهادهای علمی مستقل، آزاد و متعهد دارد. و به گمان من راه شروع همه ی اینها در شرایط امروزی جامعه، گفتگوست.

منابع

۱. ازکیا، مصطفی (۱۳۸۴) جامعه شناسی توسعه، تهران: شرکت انتشارات کههان.
۲. دینی، علی (۱۳۷۰) تفاوت کیفی مفهوم رشد و توسعه، کتاب توسعه، شماره اول.
۳. همان.
۴. سریع القلم، محمود (۱۳۹۰) عقلانیت و توسعه یافتگی ایران، تهران: فرزانه روز.
۵. ازکیا، مصطفی (۱۳۸۴) جامعه شناسی توسعه، تهران: شرکت انتشارات کههان.

توجه به اثرات اجتماعی-زیست محیطی در عسلویه

حسین دلشب

اجرای پروژه های بزرگ صنعت نفت به این عظمت در یک منطقه که دارای ساختارهای اجتماعی کهن و بومی با فرهنگ و سنن و زبان متفاوت از کشور است؛ و از نظر قومیت همگن و از نظر سواد و دانش فنی و میزان تحصیلات و تخصص بسیار متفاوت از وضعیت ساختار جدیدی است که دارد اتفاق می افتد و این یکی از دلایل به کارگیری نیروهایی از دیگر مناطق با ویژگی های اجتماعی و فرهنگی متفاوت است. بررسی وضعیت زیست محیطی اجتماعی منطقه عسلویه نشان می دهد که در هنگام ارزیابی و امکان سنجی پروژه های منطقه ویژه توجه چندانی به اثرات اجتماعی- فرهنگی پروژه ها با جوامع محلی به عنوان ذینفعان و سکونت گاه های همجوار نشده است. در ارزیابی اثرات اجتماعی می بایست اثرات و کلیه عوامل به صورت تجمعی و علاوه در زمان حال بلکه اثرات آن بر توسعه منطقه در آینده نیز مورد بررسی قرار گیرد. از آنجا که پروژه های نفت دارای فواید اقتصادی بالایی برای کشور هستند، عمدتاً خسارات ناشی از آن نادیده گرفته می شوند و در مطالعات امکان سنجی عموماً مباحث زیست محیطی- اجتماعی و فرهنگی نادیده گرفته می شوند. لذا ارزیابی زیست محیطی اجتماعی- فرهنگی به عنوان ابزاری در راستای توسعه پایدار می باشد. توسعه پایدار مفهومی است که ابعاد متعدد و تعاریف متفاوتی دارد.

فرانچسکو دی کاستری ۱ با استفاده از تصویر یک صندلی عهد رنسانس می کوشد این نکته را القا کند که توسعه پایدار تنها هنگامی می تواند معنایی عملی به خود بگیرد که ابعاد چهارگانه توسعه: اقتصادی، زیست محیطی، اجتماعی و فرهنگی، اهمیت و قدرتی مشابه داشته باشند و روابط مستحکمی بین آنان برقرار باشد.

منطقه ویژه اقتصادی انرژی پارس جنوبی امروزه به عنوان پایتخت انرژی کشور یکی از کانون های توجهات ملی و بین المللی است. لذا به واسطه این تفکر و وجود فعالیت های بزرگ و تردد کشورها و سازمان های مختلف و همچنین استقرار واحدهای دارای اثرات ملی پرداختن به مباحث زیست محیطی و انجام زیر ساخت های تخصصی مناسب برای حل پایه ای مشکلات زیست محیطی نشان از نگاه دقیق کشور و مسئولین جمهوری اسلامی ایران به این مقوله خواهد داشت. الزام قطعی در این خصوص نگاه نوین و متفاوت مسئولین منطقه را طلب می نماید. اما متأسفانه عدم توجه جدی به توسعه ی پایدار و نگاه آینده نگر طی چند سال گذشته باعث ایجاد مشکلات و معضلات زیست محیطی اجتماعی و بهداشتی در منطقه شده است. آلودگی هوا، رهاسازی پساب های صنعتی و انسانی به دریا، مشکلات ناشی از پسماندهای ویژه و عادی، آلودگی منابع خاک و ... همه و همه به شکلی غیر اصولی و غیر علمی جزو مباحثی است که دامنه ی اثرات آن به سمت و سوی اثرات اجتماعی کشیده خواهد شد. به طوریکه به دلیل تضاد دیدگاه و نگرش مردم محلی و مسئولین واحدهای صنعتی شرایط به نحوی شکل گرفته که مردم منطقه ریشه تمام مشکلات خود را از واحدهای صنعتی می دانند. این مسئله موجب کاهش خلاقیت و تلاش افراد در آن منطقه شده و به وابستگی شدید و افزایش میزان انتظارات رو به تزاید از متولیان واحد های صنعتی گردیده و مردم نفت را عامل همه مشکلات اساسی خود دانسته و در عین حال بیشترین انتظارات را از آن ها دارند و تمام تلاش خود را به کمک هایی که وزارت نفت پیوسته به آن ها می کند می دارند. با توجه به موارد فوق و به دلیل جانمایی خاص منطقه ویژه اقتصادی پارس جنوبی از حیث همجواری با عوارض طبیعی مانند دریا، کوهستان، پارک ملی دریایی نایبند و مناطق مسکونی (شهرهای عسلویه و نخل تقی) و شاخص های دیگر زیستی به دلیل تجمع واحدهای مجتمع گازی، پتروشیمی ها و سایر واحدهای تکمیلی و پایین دستی و اثرات تجمعی آن ها که نهایتاً موجب افزایش تراکم فاکتورهای آلاینده می گردد، ضرورت دارد توجه ویژه ای در خصوص شناسایی کلیه پارامترهای آلاینده منتشره خصوصاً در بخش هوا صورت گیرد. از طرف دیگر مشکلات زیرساختی مانند عدم استفاده از سیستم ها و طراحی های نوین مانند عدم استفاده از فلزهای بدون خروجی و یا سیستم های تصفیه خانه فاضلاب صنعتی جدید و یا انبارهای مکانیزه

گوگرد و یا مکانیای فلرها در خارج از محدوده های مصوب در گزارشات ارزیابی زیست محیطی و در نهایت مشکلات مشکلات عملکردی که زندگی را برزیستمندان منطقه دچار چالش می نماید.

بنابراین با توجه به موارد فوق الذکر اهتمام جدی و برنامه ریزی زیست محیطی - اجتماعی جهت مدیریت مشکلات پیش رو نیازمند تشکیل کمیته اجرایی رفع آلودگی ها با مسوولیت منطقه ویژه اقتصادی انرژی پارس است . لذا پیشنهاد میگردد مدیریت منطقه ویژه بعنوان مدیریت ارشد نسبت به تشکیل مدیریت یکپارچه زیست محیطی منطقه اقدام و واحدهای صنعتی در منطقه نیز از پراکنده سازی مسوولیت های زیست محیطی خوداری نموده و برنامه های زیست محیطی خود را با آن پیش ببرند. همزمان با تدوین برنامه های اجرایی با زمانبندی مشخص نسبت به پاکسازی و رفع آلودگی ها اقدام نمایند.

در همین راستا محدود کردن فعالیتهایی که باعث تغییر وضعیت جغرافیایی منطقه و دارای اثرات سوء بر محیط زیست خصوصا مناطق ساحلی و سکونتگاهی است ضرورت دارد. همچنین یکی از موارد مهم که تا کنون مغفول مانده و میبایست مد نظر قرار گیرد. اطلاع رسانی شفاف و صحیح به ساکنین محلی از وضعیت اثرات پروژه ها با ایجاد سیستمهای دسترسی به اطلاعات محیطی و مدیریت نگرانی های ساکنین محلی و فراهم کردن موقعیت جهت مطرح کردن نگرانی ها است. بنا براین با تهیه راهکار جهت تلفیق مسائل اجتماعی و زیست محیطی که سیاستهای اجتماعی و بهداشتی را جلو میبرد نسبت به حد اقل رساندن ترس ها و سوتفاهمات از اثرات بالقوه بهداشتی در میان اجتماعات محلی اقدام نمود.

بنابراین با توجه به موارد فوق الذکر اهتمام جدی و برنامه ریزی زیست محیطی - اجتماعی جهت مدیریت مشکلات پیش رو نیازمند در نظر گرفتن موارد ذیل در خصوص اثرات پروژه های صنعتی پیشنهاد میگردد.

-پایش آلاینده های زیست محیطی مطابق استانداردهای تعریف شده ملی و بین المللی به منظور طبقه بندی محیط دریافت کننده. این کار میبایست به طور مشخص شامل پایش کلیه فاکتور های آلاینده شده و بطور ویژه پایش کیفیت هوا و آب را بصورت گسترده تر از محدوده سایت در نظر بگیرد. -به حد اقل رساندن اثرات اکولوژیکی فعالیتهای پروژه از طریق برنامه ریزی دقیق و با استفاده بهترین تکنیکهای ساخت و مدیریت موثر فرایند در مرحله

- ساخت و بهره برداری.
- محدود کردن اثراتی که تغییر وضعیت جغرافیایی پروژه بر محیط زیست اطراف مانند مناطق نزدیک ساحلی دارد.
- مدیریت نگرانی های ساکنین محلی و فراهم کردن موقعیت جهت مطرح کردن نگرانی ها.
- اطلاع رسانی شفاف و صحیح به ساکنین محلی از وضعیت پروژه ها با ایجاد سیستم های دسترسی به اطلاعات محیطی.
- به حداقل رساندن ترس ها و سوء تفاهمات از اثرات بالقوه بهداشتی در میان اجتماعات محلی.
- تهیه راهکار تلفیق مدیریت مسائل اجتماعی که سیاست های اجتماعی و بهداشتی را در منطقه لحاظ کند.
- ایجاد مدیریت انتظارات استخدامی در اجتماعات محلی بصورت پیشگیرانه .
- پرداخت عوارض آلاینده گی به شهرها و روستاهای همجوار فعالیتهای صنعتی توسط وزارت نفت.
۱. فرانچسکودی کاستری؛ زیست شناس و مدیر بخش پژوهش مرکز ملی تحقیقات فرانسسه است.

ضرورت ارزیابی تأثیرات اجتماعی پارس جنوبی

مهتا بذرافکن

گروهی از مردم تلاش می کنند جهان را برای داشتن زندگی بهتر تغییر دهند و هدف نهایی جامعه شناسی نیز درک بهتر جامعه و زندگی اجتماعی برای بهبود تعامل میان جامعه بشری با یکدیگر و با محیط اطرافشان است و از این منظر در نظر گرفتن حقوق مردم در پروژه های عظیم و کسب و کارها به عنوان یک مطالبه همواره مطرح بوده است. این مطالبه به قدمت تاریخ کسب و کار بشریت است، اسناد تاریخی نشان می دهد که در حدود ۷۰۰ سال پیش در منطقه بین النهرین حمورابی قوانینی را برای کشاورزان و کاسبان تصویب کرده بود که با الزام رعایت این قوانین آنها را ملزم به رعایت حقوق و جان انسانها می کرد و هیچ گونه سهل انگاری که موجب زیان رساندن به مردم میشد را نپذیرفته و مجازات می کرد. قدر مسلم این است پروژه های عظیم منشا تغییرات زیاد محیطی اعم از اجتماعی و فرهنگی زیستی اند؛ آنچه مسلم است تغییرات اقتصادی و رونق گرفتن یک منطقه هم بعد مثبت دارد و هم بعد منفی. این پروژه ها هر جا که باشند بحث مسئولیت اجتماعی نیز مهم و حتی چالش برانگیزتر خواهد بود. مسئولیت اجتماعی یک اصطلاح است که شامل آگاهی از تأثیر اجتماعی عملکردها به طور کلی است و اثرات کسب و کار و سرمایه گذاری در محل بیانگر میزان مسئولیت پذیری است. امروزه در دنیا و هنگام طراحی و اجرای پروژه ها یکی از مهمترین مطالعات ضمنی، مطالعات فرهنگی و اجتماعی به دست متخصصان این امر است. اگرچه امروزه هر کسی خود را متخصص در امور فرهنگی و اجتماعی دانسته درباره آن نظرمی دهد، اما بدون شک مطالعات فرهنگی و اجتماعی یک رشته تخصصی است و پژوهش های

فرهنگی نیز ویژگی‌ها و مختصات پیچده خود را داراست که باید به دست این متخصصان صورت گیرد. تجربه عدم توجه به مطالعات فرهنگی در منطقه ویژه عسلویه یکی از تلخ‌ترین میراثها را برای آن منطقه به جا گذاشته است. متولیان راه اندازی این منطقه مهم انرژی بارشده پرشتاب اقدام به توسعه میادین گازی کرده ولی درعین حال چشم بر روی واقعیت‌ها و بحران‌های در حال شکل‌گیری در عسلویه و نواحی اطراف آن بستند. این بحران، آرام و بی‌صدا به ساختار محیطی و انسانی منطقه وارد شد و به حدی جدی است که هم‌اکنون چالش‌های تمدن صنعتی عسلویه به مانعی جدی در برابر فرصت‌های آن تبدیل گشته است. بر اساس برخی از اظهار نظرها آلودگی عسلویه چندین برابر تهران است و خطر زیست محیطی مردم را تهدید می‌کند، بارش باران می‌تواند برای این منطقه فاجعه بار باشد. علاوه بر این پسماندهای شیمیایی در مناطق اطراف یک تهدید جدی است که برکنار آلودگی هوا وضعیت سلامتی مردم را به شدت تهدید می‌کند. مواد شیمیایی مانند گوگرد چنان مشهود است که در کناره جاده‌ها دیده می‌شود. از بعد فرهنگی نیز آسیب‌های زیادی به منطقه وارد شده است. احداث منطقه گازی عسلویه و گسترش فازهای آن باعث از بین رفتن تعلق مکانی مردم در روستاها شده و عملاروستاهای زیادی از صحنه روزگار منطقه محو شده‌اند. ورود مهاجران بی‌شمار از سراسر کشور منطقه را دچار یک زلزله فرهنگی شدید کرده و کمپ‌های کارگری نه تنها وضعیت مطلوبی ندارند بلکه کانتینرهای هستند که کارگران در آن زندگی جمعی داشته و البته محیط نه چندان سالمی آفریده‌اند. در ۱۰ سال گذشته همواره جمعیتی بین ۳۵ تا ۶۰ هزار کارگر در این منطقه در حال جابجا شدن بوده‌اند و در این منطقه که قبل از آن یک شهرستان کوچک و تعدادی روستا بوده است هیچ امکان تفریحی وجود ندارد. دور بودن از محیط خانواده و چند فرهنگی بودن و فقدان کنترل اجتماعی آسیب‌های زیادی به دنیال داشته که بیش از همه کارگران را هدف قرار داده است. همین امر باعث شده عسلویه دارای آمار اعتیاد بالا و سایر انحرافات و بیماری‌های ناشی از این انحرافات اجتماعی باشد (اقتصاد ایران، ۱۳۸۸). این تجربه تلخ در استان نشان می‌دهد که توجه به پیوست فرهنگی همزمان با شروع مطالعات ایجاد پروژه‌ها بسیار اهمیت داشته و گاهی زیان اهمیت ندادن به این امر مهم غیرقابل جبران است. اثرات هر کسب و کار و سرمایه‌گذاری در هر محل بیانگر میزان

مسئولیت پذیری است. توسعه اگر همه جانبه نباشد نه تنها مفید نیست بلکه صدمات جبران ناپذیری در پی دارد و رسیدن به توسعه پایدار امکان پذیر نخواهد بود مگر این که برنامه های توسعه مدار جوانب مختلف را همزمان در نظر بگیرد. نمی توان توسعه فرهنگی و اجتماعی را به بعد از توسعه فیزیکی و اقتصادی و سیاسی موکول کرد، چرا که تغییرات اجتماعی و فرهنگی آرام و بی صدا اتفاق می افتند که در بسیاری از موارد وقتی خود را نشان می دهند که آسیب زا شده باشند و مسئولین جامعه احساس خطر می کنند. دردنیای کنونی، جامعه ای را می توان توسعه یافته به حساب آورد که درکنار شاخص های اقتصادی مانند درآمد سرانه، تولید ناخالص ملی و جمعیت و... بر معیارهای فرهنگی و عناصر دانی نیز تاکید کند. رونق اقتصادی در یک منطقه می تواند سطح رفاه مردم آن منطقه را افزایش داده و نظر برنامه ریزان توسعه را جلب نماید. اما آیا مردم به این فرآیند همانگونه می نگرند که برنامه ریزان توسعه در سیاست های اقتصادی و اجتماعی شان به آن می پردازند؟ تغییرات فنی و مادی با تغییر در طرز تلقی، افکار، ارزش ها، اعتقادات و رفتار مردمی که این تغییرات را پذیرفته اند همراه است. این تغییرات غیر فنی و غیر مادی غالباً چندان مشهود نیستند و به همین جهت غالباً مورد توجه قرار نمی گیرند و اهمیت آن ها تشخیص داده نمی شود اما اثر نهایی هر بهبود مادی یا اجتماعی بستگی دارد به اینکه جنبه های فرهنگی و مرتبط با آن یا تاثیر پذیر از آن، تا چه اندازه می توانند با حد اقل از هم گسیختگی، تغییر یا بهبود تازه را بپذیرد و با آن همراه شود. هر توسعه اقتصادی پیامدهایی دارد و درک این پیامدها از سوی مردم و نگاه ویژه آن ها به این تغییرات با اهمیت است و جا دارد که نهادهای فرهنگی و اجتماعی همگام با نهادهای اقتصادی ارتقاء فرهنگ و حفظ فرهنگ بومی را مد نظر قرار داده و مسایل اجتماعی ناشی از تغییرات اقتصادی را نه تنها دست کم نگیرند، بلکه متخصصین و جامعه شناسان را درکنار طرحهای توسعه ای به خدمت گیرند. پاسخگویی و لحاظ کردن مسائل پشت الزامات سخت حقوقی، تکنیکی و اقتصادی، برای توسعه همه جانبه اهمیت زیادی دارد. اگر رویکرد ما به توسعه، توسعه پایدار است باید گفت که توسعه پایدار توسعه ای است که نیازهای امروزی جامعه را بدون به مخاطره انداختن توانایی های نسل آینده مرتفع می کند. (کمیسون برون تلان گزارش، ۲۰۰۳) هدف از توسعه پایدار حفظ رشد اقتصادی بدون نابودی محیط زیست

است که توجه به این مساله باید در اجرای هر پروژه ای در نظر گرفته شود.. مردم باید تاثیر خوشایند وجود این پروژه ها که زندگی آنها را دچار دگرگونی عمیق کرده در همه ابعاد زندگی بینند. در عصر جهانی شدن، شرکت ها و کسب و کارها دیگر به مرزهای سنتی دولت - ملت محدود نبوده و یکی از مهمترین ویژگی های کلیدی جهانی شدن گسترش بازار و تغییر در شیوه تولید است. در ۲۰ سال گذشته، مناطق آزاد، نقش کلیدی در تعریف بازار و تاثیر بر رفتار تعداد زیادی از مصرف کنندگان داشته است. در مناطق آزاد قوانین تجاری متفاوت بوده و این تفاوت طیف وسیعی از واکنش ها به دنبال خواهد داشت. آزاد سازی اقتصاد یک فرصت بزرگ برای شرکت های بزرگ و رقابت در سطح جهانی برای داشتن سهمی از بازار فراهم آورده و از سوی دیگر با چالش توسعه پایدار مواجه کرده است. فرهنگ و مسایل اجتماعی، مشکلات مسکن، مهاجرت های کوتاه مدت، کارگران مهاجر، گردشگران فصلی و به طور کلی نگرش به مناطق آزاد در ایران از جمله مسایلی است که باید توسط جامعه شناسان مطالعه شود و این مساله خود بیانگر لزوم تهیه پیوست فرهنگی برای اجرای طرح های توسعه ای است. باید در نظر گرفت که اهداف اجتماعی و اقتصادی مجزا و متمایز نبوده بلکه در بلندمدت به شکل ذاتی مکمل به هم مرتبط هستند. قدر مسلم این است که همیشه نمی توان از آسیب اجتناب کرد اما در صورت امکان می توان آن را به حداقل رساند.

نقش زنان در مدیریت و مصرف منابع آب

سید ابراهیم مساوات

چکیده

آب سالم هم یک نیاز ضروری برای انسان است و هم نیازی کلیدی برای فعالیت اقتصادی است. مشاهدات و مطالعات پژوهشگران نشان داده است که زنان نقش قابل توجهی در مدیریت مصرف آب دارند. آنان به عنوان مدیرخانه، برای تأمین نیازهای خانوار و چگونگی مصرف برنامه ریزی می کنند و می توانند در انتقال فرهنگ و الگوی صحیح مصرف به فرزندان، همسر و نزدیکان نقش کلیدی داشته باشند. آنان از آب برای طبخ غذا، فعالیت های تولیدی و درآمدزا و خدمات رسانی استفاده می کنند. بنابراین در ارتباط با کمیت و کیفیت آب و محدودیت های آن از دانش قابل توجهی برخوردارند. با توجه به نقش زنان در مدیریت مصرف آب، آنان می توانند با مشارکت در تعیین اولویت ها و برنامه ریزی ها برای طرح ها نقش مهمی در کمیته های آب و یا تأمین نیروی کار مورد نیاز داشته باشند. تجربه کشور ما و سایر کشورها نشان می دهد که مشارکت زنان در طرح ها نه تنها باعث بهره مند شدن آنان از خدمات طرح ها می شود، بلکه باعث توانمندسازی و ارتقاء موقعیت آن ها در جامعه می گردد.

۱- مقدمه

طی ۲۰ سال آینده «آب شیرین» مهمترین مسئله استراتژیک منابع خواهد شد و برای تداوم حیات و دستیابی به توسعه پایدار ضروری خواهد بود. کنترل آب منبعی برای قدرت و کلیدی برای توسعه اقتصادی خواهد شد. بعلاوه به یکی از علل ریشه ای تنش های سیاسی - اجتماعی تبدیل می گردد (Interagency Task Force on Gender and Water, ۲۰۰۴: ۴). در حال حاضر ۲۰ کشور

دنیا از لحاظ منابع آب به همسایگان خود نیازمندند و مصرف آب نیز در هر ۲۰ سال جهان دو برابر می شود و به همین دلیل است که جنگ های آینده جهان را « جنگ های آب » نامیدند (علیپور و فکوریان، ۱۳۸۷: ۴).

زنان به گونه ای اساسی در تهیه و مدیریت آب مورد نیاز کشاورزی و مصرف خانگی درگیر هستند. زنان اغلب در جمع آوری و مصرف آب پیشرو هستند، بنابراین نادیده گرفتن تأثیرات آن ها یک اشتباه جدی است (International development research center, ۲۰۰۴: ۴ & El-kady et al, ۲۰۱۲: ۷۲).

درگیر کردن زنان در مدیریت پروژه های آبیاری مقیاس کوچک نشان داده است که کارایی استفاده از آب، بهبود یافته است. زنان همچنین وارد فعالیت های دیگری مانند: تقسیم بندی آب، محافظت از آب و خاک و بازسازی چشمه ها برای افزایش تولیدات شده اند (Alnaber & Shatanawi, ۲۰۱۲: ۹۷).

مدیریت آب بویژه زمانی که منابع آب در محدودیت قرار می گیرند از اهمیت خاصی برخوردار است. اعمال مدیریت مناسب در زمینه های تأمین و توزیع، کنترل و حفظ کیفیت آب و همچنین شیوه های مصرف آن، نقش تعیین کننده ای در بهره گیری از این منابع محدود دارد. در این میان نقش زنان بعنوان نیی از ظرفیت فعال جامعه و مدیران بالقوه و بالفعل فرهنگ سازی در جامعه نقش بی بدیلی است. بیش از یک دهه است که کشورهای متعددی در جهان، نقش زنان را در امر تأمین، مدیریت و حفاظت از منابع آب آزموده اند و از بهره وافر آن بهره مند شده اند. در نشست ها و کنفرانس های مختلف منطقه ای و بین المللی نیز از این تجربیات و ظرفیت ها در امر مدیریت آب استفاده شده است (محمودی، ۱۳۸۰: ۲۲).

ایران در نزولات جوی رتبه ۸۴ جهانی را دارا است و میزان کل بارندگی سالانه در کشور ۴۲۷ میلیارد مترمکعب است که تنها ۱۳۰ میلیارد مترمکعب آب تجدید می شود. این در حالی است که ۷۴ درصد مساحت ایران خشک و نیمه خشک است که متوسط بارندگی این مناطق کمتر از ۲۵۰ میلیمتر است و ۱۳ درصد مساحت دیگر کشور کمتر از ۱۰۰ میلیمتر بارندگی، ۸ درصد بین ۵۰۰ تا ۱۰۰۰ میلیمتر و تنها ۱ درصد مساحت کشور بیش از ۱۰۰۰ میلیمتر بارندگی دارد.

امروزه نیازهای آبی جمعیت حدود ۷۵ میلیون نفری ایران با ۹۳ تا ۹۵ میلیارد مترمکعب آب قابل استحصال اداره می شود، اما در ۲۰ سال آینده بدون تردید

با رشد جمعیت و تقاضا، ارتقاء سطح بهداشت و بالا رفتن استانداردهای زندگی، این میزان بسیار فراتر خواهد رفت (علیپور و فکوریان، ۱۳۸۷: ۴). با توجه به مسائل مطروحه درباره آب و ضرورتی که نیازمند مشارکت دوگانه مردان و زنان در امر مدیریت منابع آب می باشد، مقاله حاضر بر آن است تا ابعاد مختلف این مهم را مورد بررسی قرار دهد. در این راستا مقاله در پی آن است که به سؤالات زیر پاسخ دهد:

بررسی و تعیین نقش زنان در مدیریت منابع آب چه اهمیتی دارد؟ زنان در جامعه ایرانی چه نقشی می توانند در مدیریت منابع آب داشته باشند؟

۲- اهمیت نقش و مشارکت زنان در مدیریت منابع آب

رهیافتی که نیازها، دانش و مهارت های زنان را در نظر گیرد، می تواند در حفاظت و ذخیره سازی محیط زیست کمک کند و از آسیب رسیدن بیشتر به منابع آب جلوگیری نماید. بعلاوه، چنین رهیافتی می تواند تأثیرات منفی را کاهش دهد و مکانیسم های مقابله با خشکسالی و سیل را که بوسیله تغییرات اقلیمی رخ می دهد، بهبود بخشد. همچنین این فواید می تواند بر عرضه آب، بهداشت، کشاورزی و توسعه اقتصادی اجتماعی جامعه تأثیرگذار باشد.

توجه به نقش زنان در مدیریت منابع آب شامل موارد زیر است:

* با در نظر گرفتن نقش زنان می توان ارزیابی بهتری از موقعیت، عوامل آسیب زا و تأثیرات ارائه داد. اگر مدیریت منابع آب نقش ها و نیازهای متفاوت زنان و مردان را در نظر بگیرد، می تواند راه حل های قابل قبول تر و مناسب تری را اتخاذ کند. بسیاری زنان همچون مردان به این نتیجه رسیده اند که ترمیم کردن جنگل، چمن زارها، زمین های مرطوب و دیگر ویژگی های طبیعی، بهترین راه برای حفاظت از آب در طولانی مدت است.

* مشارکت زنان در کنار مردان مهم است. نه تنها مهارت ها و دانش هر دو جنس باید ملاحظه شود، بلکه اطلاعات راجع به مدیریت منابع آب باید بعنوان هدفی در نظر گرفته شود که مردان و زنان در آن سهیم هستند.

* احساس مالکیت محلی و مسئولیت پذیری نسبت به منابع طبیعی بهبود می یابد. این پتانسیلی است که مخصوصاً به روستاییان فقیر و زنان داده می شود تا در مدیریت یک اکوسیستم سالم مشارکت کنند و از منافع آن بهره مند شوند. چنین اعمالی نابرابری های جنسیتی را کاهش می دهد و منافع اقتصادی اجتماعی به بار می آورد که متعاقب آن، زنان ترغیب می شوند در

پاکیزه سازی و بهبود کیفیت آب مشارکت کنند (Rawles, ۲۰۱۲: ۳).

۳- زنان بعنوان مصرف کنندگان و مدیران منابع آب چنانچه رابطه جنسیت و مدیریت منابع آب بطور کلی بررسی شود، باید به نکات زیر اشاره کرد:

الف) از آنجا که زنان و مردان به شیوه های متفاوتی از آب استفاده می کنند، شیوه های دستیابی شان مختلف است و علایق متفاوتی در مورد مدیریت منابع آب دارند، به روش های مختلف اما نسبت های گوناگون پایداری محیط را کاهش می دهند. اما هنگامی که به این گوناگونی ها نگریده می شود، متوجه می شویم که مسائل آن ها متفاوت است. برای مثال، مردان به آب بیشتر به عنوان یک منبع تجاری وابسته هستند؛ مثلاً برای کشاورزی. زنان عموماً مسئول تهیه آب برای مصارف خانگی هستند؛ از قبیل: نوشیدن، پخت و پز و شستشو.

ب) زنان و مردان دانش های از دانش های متفاوتی برخوردارند که به آن ها کمک می کند عواملی را که به بهبود شرایط اجتماعی و طبیعی محلی منجر می شود، شناسایی کنند. برای مثال، شناسایی منابع آبی که کمتر آسیب پذیر هستند و ارائه طرح های مدیریت منابع آب مؤثرتر.

ج) پاسخ های افراد به پیش بینی ها و تغییرات ناگهانی در منابع آب و محیط، زمانی مؤثرتر است که تمام اعضای مجموعه بتوانند نظراتشان را راجع به چالش های پیش آمده، بیان کنند. در این شرایط زنان می توانند برای احیای محیط زیست پیشگام باشند تا آسیب های احتمالی را کاهش دهند.

د) مشارکت زنان و مردان، تداوم و حفظ اکوسیستم آب شیرین را تسهیل می کند. معمولاً همه افراد جامعه مایلند سلامت محیط خود را بهبود دهند. وقتی که چنان علایقی در جهت حل مشکلات آب و محیط زیست قرار می گیرد، می توان از طریق مباحثه و مشورت، به بهترین نتایج در خصوص حفظ محیط زیست رسید (Davey, ۲۰۰۶).

علی رغم همه منافع که در خصوص مشارکت دوگانه زنان و مردان مطرح شد و استفاده هایی که از مهارت ها و دانش آن ها می توان نمود، هنوز موانع بزرگی برای مشارکت در مدیریت منابع آب، بر سر راه زنان وجود دارد. برای مثال:

الف) معمولاً زنان روستایی فقیر هنگامی که کم آبی پیش می آید، بیشتر تحت

تأثیر قرار می گیرند چراکه ابزارهای محلی معاش را از دست می دهند. مثلاً در خشکسالی زنان فقیر مجبورند برای جمع آوری آب و غذا به نقاط دورتری بروند.

ب) برای بسیاری از زنان سخت است که در مورد نیازها و مشکلات منابع آب صحبت کنند. اجازه دادن برای مشارکت زنان در مدیریت آب، یکی از راه حل های این معضل است (Rawles, ۲۰۱۲: ۳).

۴- راهبردهای زنان در جهت مدیریت بهینه منابع آب
الف) آن ها می توانند آب را در خانه بخصوص آشپزخانه به گونه ای خردمندانه استفاده کنند. آن ها به روش های مختلفی می توانند از آب هایی که استفاده شده، دوباره استفاده کنند. مثلاً از آبی که برای لباس شستن استفاده شده، جهت آبیاری گل ها و درختان باغچه استفاده کنند و نظایر آن.

ب) زنان توانایی زیادی در حفظ شبکه آب در خانه دارند و مطمئناً می توانند این فعالیت ها را به سطوح بالاتری گسترش دهند.

ج) زنان می توانند در طراحی و اجرای برنامه های آموزشی مربوط به آب مشارکت نمایند و بدین گونه نقش مهمی را در آموزش کودکان و دیگر افراد جامعه، برای حفاظت از منابع آب ایفا کنند.

د) زنان می توانند در مدیریت و استفاده مؤثر از منابع آب آبیاری در سطح باغچه خانه و زمین زراعی مشارکت نمایند. زنان نشان داده اند که می توانند از روش ها و تکنیک های نوین کشاورزی به خوبی استفاده کنند و در مصرف منابع، شیوه صحیح و اصولی بکارگیرند.

ه) زنان می توانند نقش مهمی را در مدیریت و محافظت از منابع آب با مشارکت در سازمان های غیردولتی ملی و محلی اجرا کنند. فعالیت آن ها بخصوص در سازمان های حفاظت محیط، محافظت از منابع طبیعی و مدیریت منابع آب می تواند اثرگذار باشد. (Smirat, ۲۰۰۶: ۳۰-۳۱).

برای تشریح نقش زنان در مدیریت آب، به نمونه های عینی تجارب زنان در کشورهای گوناگون، اشاره می شود:

الف) در اردن، تعداد مهندسان زنی که در شرکت های دولتی مرتبط با آب کاری کنند در حال افزایش است، نقش های مدیریتی آن ها در وزارت آب و آبیاری، وزارت کشاورزی و مرکز ملی تحقیقات کشاورزی بارز است. برای

مثال ۲۰ درصد از نیروی کار وزارت آب و آبیاری را زنان تشکیل می دهند و در این بین نقش آن ها بعنوان مدیران تصمیم گیرنده در خصوص پروژه های آب رسانی، بیش از ۲۰ درصد می باشد. این موضوع بخاطر این است که تعداد فارغ التحصیلان زن در رشته های کشاورزی و مهندسی از دانشگاه ها و سایر نهادهای آموزشی در اردن در حال افزایش است. بطور کلی می توان گفت حدود ۶۰ درصد از دانشجویان را دختران تشکیل می دهند (Alnaber&Shatanawi, ۲۰۱۲: ۱۰۳-۱۰۶).

ب) در فیلیپین زنان معمولاً در سطوح بالای تصمیم گیری در خصوص محیط زیست و آب نادیده گرفته می شوند. اما علی رغم نگاه های تبعیض آمیزی که علیه آن ها وجود دارد، در سازمان های غیر دولتی مشغول به فعالیت هستند و تلاش می کنند دیدگاه های سنتی را در این باره تغییر دهند. تعهد و توجه ذاتی زنان به انجام فعالیت های مدافع محیط زیست نشانگر عشق مادرانه آن ها نسبت به محیط، فرزندان شان و نسل های آینده است. اگرچه این کار ممکن است بازخورد اقتصادی نداشته باشد، آن ها آگاهند که تنها راه حفاظت از خودشان و خانواده شان، محافظت از منابع طبیعی و آب می باشد. آنان در هر قالب و شکلی چه بعنوان زنان خانه دار و چه زنان کشاورزی می کنند این وظیفه را بخوبی انجام دهند (Guiriba, ۲۰۱۰: ۱۰۸-۱۰۹).

ج) بانک توسعه آسیا همواره کوشیده است تا زمینه ای برای تمرکززدایی از مدیریت منابع آب در تایلند فراهم کند و یک رهیافت مشارکتی را جایگزین مردمحوری در سازمان های مربوطه نماید. علی رغم همه تلاش ها، شواهد نشان می دهد که اکثر زنان در تایلند از مشارکت و مشورت در سطوح بالای مربوط به مدیریت آب، محروم هستند. یک دلیل عمده، بی علاقه گی مردان نسبت به واگذاری قدرت از سطح ملی تا محلی است. از آنجایی که زنان در تایلند نقش عمده ای در کشاورزی دارند، می توانند حداقل در مورد مسائل محلی تأثیرگذار باشند. با این وجود، زنان با تشکیل گروه های زنانه ای که در جهت حفاظت از منابع آب صورت می گیرد و به عنوان مربیانی که فرهنگ صحیح مصرف را به نسل های بعدی منتقل می کنند، در حفاظت و مدیریت منابع آب تأثیرگذارند (Resurreccion et al, ۲۰۰۴: ۵۳۱).

د) در مالزی نقش و وضعیت زنان بخصوص بعد از استقلال ۱۹۵۷ بهبود یافته است. در برنامه نهم مالزی (۲۰۱۰-۲۰۰۶) یک فصل کامل به نقش زنان در مشارکت همه جانبه اختصاص داده شد. از سال ۲۰۰۰ به بعد،

زنان بخاطر دستیابی به فرصت های برابر در تحصیل و آموزش، مراقبت های سلامتی و فرصت های شغلی، رو به پیشرفت بوده اند. طبق برنامه نهم مالی زنان باید در امر مشورت و تصمیم گیری در مورد مسائل ملی و از جمله مدیریت منابع آب شرکت داده شوند. تشکیل وزارت زنان، خانواده و توسعه اجتماعی - با وزارت یک زن - این روند را تسریع کرده است. سازمان های غیر دولتی زنان نیز در مالزی قوی و فعال هستند. بسیاری از آنان فمینیست های مستقلی هستند که نه تنها بر نقش زنان در مورد آب تأکید می کنند، بلکه خواستار ارتقای جایگاه تصمیم گیری زنان در همه سطوح می باشند (Veng et al., ۲۰۰۷: ۱۱۵-۱۱۶).

بر اساس آنچه گفته شد، زنان محیط اطرافشان را بعنوان سیستم بقای حیات می بینند که در این میان نقش آب بسیار برجسته است. منبع تمام حیات، آب است که بدون آن زندگی غیرممکن می شود. زنان نقش های چندگانه ای را در خانواده و اجتماع بر عهده دارند و این نقش ها موجب افزایش احساس مسئولیت برای حفظ و مدیریت منابع آب می گردد. در این میان تلاش های بسیاری صورت گرفته است تا دیدگاه سنتی نسبت به نقش های زن در مورد تصمیم گیری و مدیریت آب تعدیل پیدا کند، تلاش هایی که ثمره آن ها را می توان در کشورهای گوناگون مشاهده نمود.

۵- زنان و آب در ایران

در بیشتر جوامع از جمله جامعه ایرانی رسم بر این بوده است که مرد مسئول تأمین معاش و زن مسئول تأمین سلامت و بهداشت خانواده بوده باشد. شواهد گویای آن است که زنان بطور طبیعی تمایل بیشتری به حفظ طبیعت و دوستی با آن دارند. بطور مثال، پرورش گیاه به دست زن و قطع درختان برای امرار معاش به دست مرد، پرورش حیوانات به دست زن و شکار حیوانات جهت تهیه خوراک به دست مرد بوده است. لذا به دلیل نقش تاریخی و خانوادگی زن و نیز روحیات و تمایلات وی امروزه نقش زن در مدیریت محیط زیست و آب از جایگاه ویژه ای برخوردار می باشد (روستایی، ۱۳۸۰: ۶۴).

کشور ایران به دلیل واقع شدن در شرایط خاص اقلیمی خشک و نیمه خشک و با متوسط بارندگی ۲۵۰ میلی متر در سال از جمله کشورهای محسوب می گردد که در تأمین آب برای مصارف مختلف با مشکلات عدیده ای مواجهه

می باشد بطوریکه براساس برآوردهای صورت گرفته، متوسط حجم سالانه منابع آب سطحی و زیرزمینی قابل استفاده کشور به حدود ۱۵۰ میلیارد مترمکعب بالغ می گردد که هم اینک بالغ بر ۶۰ درصد ظرفیت آبی، جهت مصارف مختلف استفاده می شود. براساس شاخص های جهانی، کشوری که بیش از ۴۰ درصد منابع آبی خود را مصرف نماید، وارد مرحله تنش آبی شده است، بنابراین کشور ایران وارد این مرحله شده است؛ رخدادی که در صورت تداوم روند فعلی مصرف و عدم اجرای سیاست های جبرانی، یقیناً حامل بحران های جدی خواهد بود (ثابت رفتار، ۱۳۸۰: ۳۸).

در ایران زنان به شکل قابل ملاحظه ای در فعالیت های کشاورزی شرکت دارند. برای مثال می توان گفت حداقل ۳۰ درصد از آنان در مراحل مختلف کاشت و برداشت برنج شرکت دارند (آریان و همکاران، ۱۳۸۰: ۵۶). طبق پژوهشی که آریان و همکارانش در برخی روستاهای شمالی کشور انجام داده اند، مدیریت آب در روستاها غالباً از طریق شوراهای اسلامی روستاها برنامه ریزی و اعمال می گردد و به طور معمول تمامی اعضای شورا در این امر نقش نداشته، بلکه اعضایی که در این مورد تجربه و مهارت دارند تصمیم گیری می کنند. براساس بررسی های انجام شده زنان عضو شوراها نیز در تصمیم گیری ها یا اصلاً نقشی نداشته و یا سهم ناچیزی دارند. شورای اسلامی روستا برای اعمال مدیریت، نظرات و آرای زارعین و شالیکاران را مدنظر قرار می دهد و با توجه به نظرات آنان تصمیم گیری می کند. در این مرحله یعنی در مرحله ای که نظرات سرپرست خانوارها شکل می گیرد و به شوراها منتقل می شود، با توجه به اینکه زنان نقش موثری در فعالیت های کشاورزی دارند به هر صورت در تصمیم گیری های داخل خانوار نقش داشته و این نقش در انتخاب میراث ها و سایر برنامه ریزی ها موثر واقع می شود (همان، ۵۸-۵۹). از سوی دیگر زنان روستایی در جامعه ایران نقش های گوناگونی را برعهده دارند: همسر، مادر، مربی و آموزشگر، تولیدکننده محصولات کشاورزی، تولید کننده صنایع دستی روستایی، همکاری در امور مزرعه، پخت و پز و تهیه آب (غنیان و همکاران، ۱۳۸۷).

در جامعه روستایی تأمین آب جهت شرب و شستشو و نظافت اکثراً برعهده زنان روستایی می باشد و این افراد در جهت بهره برداری بهینه از آب و جلوگیری از آلودگی های زیست محیطی و حفظ بهداشت فردی و آموزش کودکان در این مهم نقش اصلی را برعهده دارند.

امروزه امر تهیه آب در اکثر روستاهای کشور با ایجاد چاههای عمیق و نیمه عمیق صورت پذیرفته و این امر موجب ایجاد فراغت خاطری برای زنان روستایی گردیده است. زنان علاوه بر تهیه آب برای جهت پخت و پز، شستشوی البسه، بهداشت شخصی، نظافت و گندزدایی و دفع فضولات، مسئول چگونگی مصرف آن در خانه و در بعضی موارد در مزرعه می باشند. با تأکید بر مدیریت آب در ساختار جامعه، اکنون در بعضی از روستاها نیز زنان عهده دار امور مربوط به چاه ها شده و مورد شناسایی محل و حتی نگهداری از آن را بر عهده دارند. زنان روستائی در مورد بهداشت منابع آب و پاکیزگی آبریزگاه های عمومی و دفع فضولات را بر عهده دارند (رابط، ۱۳۸۰: ۷-۸). نقش زنان روستایی را در بهره گیری از منابع آب، حداقل به دو شکل می توان بیان کرد: الف) زنان روستایی از تخریب منابع آب و آلودگی آن کاملاً مطلع هستند؛ ب) زنان روستائی با آموزش به افراد خانواده، چگونگی استفاده از آب در خصوص صرفه جویی و رعایت نکات بهداشتی را انتقال می دهند (همان: ۸).

با نگاهی به موضوعیت قوانین مصوب برنامه سوم توسعه کشور ملاحظه می گردد که بستر سازی و ظرفیت های قانونی مناسبی جهت نیل به افزایش سهم جوامع و نهادهای مردم در مشارکت مردم در تصمیم گیری ها، برنامه ریزی ها و هماهنگی در مدیریت یکپارچه منابع پایه معمول گردیده است. این مهم به طور مشخص در بند الف ماده ۱۰۴ و بندهای ۳ و ۶ تبصره ۲ ماده ۱۰۶ منعکس شده است. در عین حال به استناد ماده ۱۵۸ قانون برنامه سوم توسعه، نقش و جایگاه زنان مورد تأکید خاص قرار گرفته بطوریکه مرکز امور مشارکت زنان ریاست جمهوری موظف گردیده است تا در جهت زمینه سازی برای ایفای نقش مناسب زنان در توسعه کشور و تقویت نهاد خانواده، ضمن انجام مطالعات لازم، با همکاری دستگاه های اجرایی ذیربط اقداماتی نظیر شناسایی نیازهای آموزشی، فرهنگی و ورزشی خاص زنان و ارائه طرح های مناسب جهت افزایش فرصتهای اشتغال زنان و ارتقاء شغلی آنان در چارچوب تمهیدات پیش بینی شده را به انجام رساند (قانون برنامه سوم اقتصادی اجتماعی ایران، ۱۳۷۹: ۶۳-۶۴).

خوشبختانه براساس آیین نامه اجرایی ماده ۱۷ قانون برنامه چهارم توسعه نیز به اهمیت و نقش زنان در مدیریت مصرف آب و همچنین وظیفه مندی وزارت نیرو و دستگاه های ذیربط در اجرایی نمودن آن تأکید خاصی شده

است.

به استناد بند الف این ماده، وزارت نیرو موظف گردیده است تا به منظور آگاه سازی عمومی و جلب مشارکت مردم در اصلاح ساختار مصرف آب و با توجه به اهمیت نقش زنان به عنوان نیمی از جمعیت جامعه و فرهنگ سازان، با مشارکت وزارت جهاد کشاورزی، سازمان حفاظت محیط زیست، سازمان ملی جوانان، سازمان صدا و سیما جمهوری اسلامی ایران، وزارت آموزش و پرورش، سازمان مدیریت و برنامه ریزی کشور، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی و سایر دستگاه های ذیربط، برنامه عمل مشارکت زنان در مدیریت آب را تهیه و به منظور ابلاغ به دستگا ههای ذیربط به تصویب شورای عالی آب برساند. علاوه بر موارد فوق الذکر براساس بند ج همین ماده، بازبینی ساختار مدیریت منابع آب کشور به منظور مشارکت زنان در امر تولید، انتقال، حفاظت و بهره برداری منابع آب نیز مورد تأکید قرار گرفته است (ثابت رفتار، ۱۳۸۰: ۳۹-۴۰).

در راستای تحقق اهدافی که در جهت افزایش همکاری زنان صورت گرفته است، برای مثال می توان به نقش زنان در چرخه آب رسانی و توزیع و مصرف آب در کلان شهر تهران اشاره کرد:

الف) در بررسی منابع آب، مطالعات حوزه های آبی، تبیین تخصیص منابع نقش زنان به عنوان مشارکت کنندگان در امر کارشناسی و مدیریت آب در تهران محسوس است.

ب) هنگامی که تونل ها و خطوط آبرسانی قطور و چاه های عمیق تامین کننده آب تهران، بدون وقفه حجم عظیمی آب را به تهران منتقل می کنند، در اولین ایستگاه سنجش کیفیت با نظارت در نمونه برداری و انجام آزمایش ها و بهره گیری از نتایج آن، نقش زنان در کنترل کیفیت آب تهران شکل می گیرد و پایش آب در شبکه، دستور العمل ها و نظارت های اعمال شده در این خصوص نقش زنان را هم بعنوان مدیران و هم بعنوان بهره برداران بخوبی مشخص می نماید.

پ) در مرحله تصفیه آب، نقش زنان در کسوت مدیر تصفیه خانه، مسئول نظارت و تنظیم فرایند در امر بهسازی و تصفیه آب نقش موثری است.

ت) آزمایشگاه های مدرن و گسترده آب تهران با حضور فعال و آمیخته با صبر و تعهد زنان و بانوان و با دقت و حساسیت خاص آنان در کنترل کیفیت، نقش کلیدی در اداره کیفیت آب تهران دارد. این حضور آگاهانه برای کسانی که از

آب نظارت شده و گوارای شهر تهران استفاده می کنند، اطمینان بخش است. ث) برای رساندن آب سالم تا محل های مصرف و احساس رضایت و قناعت وجدانی از تحویل آب سالم و پاک، نیاز به نظارت مسئولانه و کنترل کیفیت آب در طول شبکه گسترده آب تهران می باشد که با مشارکت و دخالت بانوان شاغل در این امر، این نظارت با دقت و ظرافت کافی انجام می شود.

ج) حضور زنان در رسیدگی به پیام ها، شکوائیه ها، رفع نارسایی و نواقص و حوادث آب شهری که از طریق مجموعه منظم ارتباطی ۱۲۲ صورت می گیرد حضوری موثر و کارگشا می باشد.

چ) آموزش و اطلاع رسانی عمومی از طریق مراجعه به منازل و مراکز مصرف و رایبه اطلاعات، دستورالعمل ها، توضیح ابعاد و شیوه های مصرف در کسوت مروجین فرهنگ بهینه مصرف، توسط زنان از سال ۱۳۷۹ در آب و فاضلاب استان تهران جایگاه ویژه ای دارد.

ح) پس از رساندن آب به مراکز مصرف، حلقه دیگری از مدیریت، وظیفه مند می شود و بار مسئولیت را بردوش می گیرد. در این مرحله مدیران شاداب کانون های گرم خانواده و مدیران مسئول امر اقتصاد و محیط زیست خانه و محله و شهردست بدست هم می دهند و مجموعه ای از تلاش ها شکل می گیرد.

خ) اثرگذاری در شیوه های مصرف در بخش های شستشو، بهداشت، پخت و پز، کنترل سیستم های سرمایش و گرمایش و مصارف باغچه که جملگی زیر نظر مدیریت کانون اقتصادی خانواده یعنی زنان شکل می گیرد.

د) آموزش عملی از طریق رفتار مصرفی صحیح و آموزنده و آموزش های علمی و کلامی به فرزندان و نسل آتی از اقدامات آگاهانه زنان در محیط خانواده و مراکز آموزشی است.

ذ) حضور زنان در کانون های مختلف تعلیم و تربیت، از قبیل مدارس، فرهنگسراها، مجتمع های مسکونی و اثرگذاری در اطلاع رسانی و آموزش در خصوص آب، از دیگر نقش های مدیریتی و مشارکت زنان در امر آب تهران است.

چنانکه می بینیم حضور زنان در تشکل های مختلف، از جمله تشکل های آب و محیط زیست و رایبه آموزش های مستقیم بصورت کارگاه، سمینار و یا در قالب بازدیدهای مختلف همواره یکی از راه های آموزشی در بهبود روش های صحیح مصرف آب تهران بوده است (محمودی، ۱۳۸۰: ۲۶).

علی رغم انواع مشارکت هایی که زنان دارند، میزان مشارکت آن ها در مدیریت کیفی منابع آبی در ارگان های دولتی دخیل در سیاست گذاری و برنامه ریزی و حفاظت کیفی منبع آبی کمتر از ۲۰ درصد بوده؛ اما در بخش نظارت بر بهداشت و سلامت آب شرب تقریباً در نسبتی برابر با مردان نقش ایفا می کنند (ثابت رفتار، ۱۳۸۰: ۴۶).

تشکیل سازمانهای غیردولتی در ایران به جز جنبه های سنتی آن مانند انجمن های خیریه و مذهبی، سابقه ای بسیار کوتاه دارد. در بین سازمانهای غیردولتی موجود، بی تردید تشکل های زیست محیطی زنان، نقش حیاتی و مؤثری را در فرآیند توسعه پایدار ایفا می نمایند. در این رابطه زنان با توجه به شناختی که از سنت و باورهای مردم در مناطق مختلف کشور دارند قادرند تا در زمینه های زیست محیطی به طور بسیار مؤثر عمل نمایند. مهمترین جنبه حضور تشکل های غیردولتی، بعد اجرایی فعالیت های آنان می باشد. این تشکل ها به خوبی قادرند تا توجه و حساسیت اقشار مختلف جامعه را نسبت به مسائلی از قبیل کنترل آلودگی های زیست محیطی و به ویژه آموزش روش های مصرف بهینه آب جلب نمایند. از مهمترین اقداماتی که تاکنون با توجه به عمر کوتاه تشکل های زیست محیطی زنان چندین بار در سطح شهر تهران انجام پذیرفته می توان به بسیج عمومی در پاکسازی زیست محیطی مسیر رودخانه ها و مسیل ها از زائدات جامد و برگزاری کارگاه های آموزشی برای مخاطب یعنی زنان خانه دار در بعضی از مناطق شهری تهران اشاره نمود که در آن ۳۰ روش صرفه جویی در مصرف آب و استفاده مجدد از پساب معرفی گردید (همان: ۴۸-۴۹).

بنا بر آنچه ذکر شد، نقش زنان کشورمان در مدیریت آب، و رای مدیریت مصرف در منزل است. آن ها می توانند با مشارکت در تعیین اولویت ها و برنامه ریزی برای طرح ها نقش مهمی در کمیته های آب یا تأمین نیروی کار مورد نیاز طرح ها را داشته باشند. مطالعات نشان داده است که مشارکت زنان در طرح های آبی موفقیت و بهره وری این طرح ها را افزایش می دهد و باعث می شود که آن ها از خدمات طرح بهره مند شوند. علاوه بر این باعث ارتقاء موقعیت آنان در اجتماع و خانواده به دلیل فرصت هایی که از نظر آموزش عضویت در تشکل ها و انجمن ها، ایجاد موقعیت هایی برای تصمیم گیری، امکان برقراری ارتباطات و غیره می شود. اسناد و شواهد موجود در ایران و سایر کشورها مؤید این نکته است (علیپور و فکوریان، ۱۳۸۷: ۷).

- ۶- پیشنهادات جهت تقویت مشارکت زنان در مدیریت آب در ایران
- تدوین استراتژی ملی به منظور ایجاد حرکت های اصولی در راستای کاهش شکاف میان زنان و مردان.
 - بازنگری و اصلاحات قانونی جهت رفع ابهامات و نارسایی های مربوط به حقوق اجتماعی و مالکیتی زنان در امور مربوط به آب.
 - انجام اصلاحات نهادی جهت هموار کردن مشارکت فعال زنان در قالب نهادهای غیردولتی مستقل و یا مشارکت با مردان.
 - ایجاد سازوکارهای هماهنگی بین دستگاه های مسئول و پیشدستی بانی کننده جهت افزایش تعاملات در زمینه تقویت نقش و حضور زنان در مدیریت آب.
 - انجام اقدامات لازم به منظور تسهیل انجام مطالعات «تحلیل جنسیتی» در طرح های مرتبط با آب و نظارت گروه های هدف بر برنامه ریزی و اجرای طرح های آب (ثابت رفتار، ۱۳۸۰: ۵۰).
 - برنامه ریزی و کمک به امر آموزش زنان در رشته های فنی و تخصصی مربوط به آب.
 - استفاده از متون و دروس خاص در طول دوره های آموزشی پایه و دبیرستانی.
 - ایجاد تمهیدات لازم توسط سازمان ها و بخصوص شورای شهر برای برگزاری نمایشگاه ها و نشست های زنان در امر آب.
 - انجام بازدیدهای مستمر از تاسیسات آب و فاضلاب.
 - عضوگیری و صدور کارت رابط آب با دستورالعمل های مشخص برای زنان در مجتمع ها و مراکز عمده مصرف و همچنین مدارس دخترانه و ارسال نشریات و اطلاعات منظم برای آنان و دعوت به نشست های گروهی در مقاطع مختلف (محمودی، ۱۳۸۰: ۳۱).
 - توانمند سازی زنان از لحاظ اقتصادی یکی دیگر از راهکارهای تقویت مشارکت زنان می باشد. از جمله این فعالیت ها عبارتند از:
 - شناسایی و معرفی موقعیت های اشتغال برای زنان.
 - اختصاص برخی از مشاغل در تشکل ها به زنان جهت تأمین نیروی انسانی مورد نیاز.
 - دسترسی زنان به منابع مالی.
 - از آنجا که مسائل اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی در ارتباط با هم و تأثیرات متقابل می باشند لذا استقلال اقتصادی زنان نه تنها در رفع نیازهای خانوار

بلکه در ارتقاء موقعیت و جایگاه اجتماعی آنان نیز مؤثر است (علیپور و فکوریان، ۱۳۸۷: ۱۳).

۷- نتیجه گیری

طی سال های آینده « آب شیرین » از جمله مهم ترین مسائل درگیری های بین المللی خواهد شد. جهت بکارگیری راهکارهای مناسب برای مدیریت هرچه بهتر منابع آب، لازم است که از تجارب و توانمندی های همه جامعه یعنی زنان و مردان استفاده شود. در این بین بکارگیری زنان در مدیریت منابع آب در مقیاس های کوچک نشان داده است که کارایی استفاده از آب بهتر شده است. چنانچه ذکر شد روابط جنسیتی حداقل به سه شکل بر روابط اجتماعی اقتصادی برای دسترسی به آب تأثیر می گذارد:

اول؛ در همه جوامع تقسیم کار جنسیتی وجود دارد. تهیه آب از جمله کارهایی است که وقت نسبتاً زیادی می گیرد و این کار اغلب بر عهده زنان و کودکان خانواده است. در واقع زنان در اغلب جوامع بیش از مردان کار می کنند. دوم؛ در بیشتر دنیا و مخصوصاً در آسیای جنوبی، اغلب سرمایه های تولیدی شامل زمین، کارخانه ها و منابع مالی در مالکیت مردان است. زنان معمولاً مجبورند به شیوه خرید آب روی بیاورند. سوم؛ گفتمان سیاسی و هنجارهای محلی ممکن است استفاده اقتصادی از آب را در حوزه مردانه و استفاده خانگی را در حوزه زنانه قرار دهد. بنابراین فرودستی زنان، به مردان قدرت اقتصادی و اجتماعی بیشتری می دهد و همین مسئله به اولویت آنان برای تصمیم گیری راجع به آب منتهی می شود.

بکارگیری زنان در مدیریت منابع آب فواید مختلفی دارد که از جمله آن ها می توان گفت: زنان و مردان دانش های نامتجانس گوناگونی دارند که کمک می کند عواملی را که به بهبود شرایط اجتماعی و طبیعی محلی منجر می شود، شناسایی کنند؛ پاسخ های افراد به پیش بینی ها و تغییرات ناگهانی در منابع آب و محیط، زمانی مؤثرتر است که تمام اعضای مجموعه بتوانند نظراتشان را راجع به چالش های پیش آمده، بیان کنند. در این بین، علی رغم همه تأثیرات مثبتی که مشارکت زنان در محافظت و مدیریت منابع آب دارد، موانعی در سر راه آن ها وجود دارد.

نمونه های بسیار زیادی از مشارکت زنان در کشورهای مختلف از جمله ایران در زمینه مدیریت آب وجود دارد که بیانگر توان بالفعل و بالقوه زنان جهت

بهبود کاربرد آب در زمینه های گوناگون می باشد. در ایران بسیاری از زنان روستایی در فعالیت های کشاورزی شرکت می کنند و مسئول امور مرتبط با آب هستند. فعالیت های زنان در نهادهای رسی و غیر رسی مربوط به آب هم توسط سازمان دولتی و هم سازمان های غیردولتی تشویق و ترغیب شده است و این نوید دهنده سهم بیشتر زنان جهت مشارکت در امور مدیریتی و حفاظتی زنان در خصوص آب و سایر منابع طبیعی می باشد.

منابع

- آریان، طاهره و همکاران (۱۳۸۰). «نقش زنان در آبیاری (مطالعه موردی: دشت های هراز و تجن)». مجموعه مقالات کارگاه نقش زنان در مدیریت منابع آب، تهران : مرکز منطقه ای مدیریت آب شهری.
- ثابت رفتار، عالیه (۱۳۸۰). «نقش زنان در ارتقاء مدیریت کمی و کیفی آب». مجموعه مقالات کارگاه نقش زنان در مدیریت منابع آب، تهران : مرکز منطقه ای مدیریت آب شهری.
- رابط، علیرضا (۱۳۸۰). «نقش زنان روستایی در توسعه پایدار منابع آب». مجموعه مقالات کارگاه «نقش زنان در مدیریت منابع آب»، تهران : مرکز منطقه ای مدیریت آب شهری.
- روستایی، نادیا (۱۳۸۰). «نقش زن در مدیریت محیط زیست». مجموعه مقالات کارگاه نقش زنان در مدیریت منابع آب، تهران : مرکز منطقه ای مدیریت آب شهری.
- علیپور، حسن و طاهره فکوریان (۱۳۸۷). «نقش زنان در مدیریت مصرف آب»، صص ۱-۱۵، برگرفته از سایت www.irpds.com/FileEssay.
- غنیان، منصور و همکاران (۱۳۸۷). «نقش زنان روستایی در بهره برداری، حفاظت و احیاء عرصه های طبیعی بیابانی (مطالعه موردی استان خوزستان)». پژوهش زنان، دوره ۶، شماره ۱، صص ۱۱۹-۱۳۵.
- قانون برنامه سوم توسعه اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی جمهوری اسلامی ایران (۱۳۷۹) برگرفته از سایت www.ipo.ir.
- محمودی، ستار (۱۳۸۰). «نقش زنان در مدیریت آب شهری تهران»، مجموعه مقالات کارگاه نقش زنان در مدیریت منابع آب، تهران : مرکز منطقه ای مدیریت آب شهری.

رودخانه کارون بزرگ: نفسهای آخر

پرویز باورصاد

کارون؛ رودخانه ای بقدمت زمین وتاریخ رشد وشکوفایی بشریت درسرمین ایران بزرگ وزادگاه تمدنها وحکومت‌های تاثیرگذار زیاد چسبیده به مصب و دلتای رودخانه های دجله وفرات در منطقه کلیدی بین النهرین است. کارون برای ایران دارای همه بزرگی ها است: بزرگترین رود، پرآبترین رود، پر تمدن ترین رود، پرنعمت وسودمند ترین رود، تنها رود قابل کشتیرانی کشور و.... وشاید قوم بختیاری حاشیه سواحل آن که قرنهاست مابین چندین رود بزرگ دیگر منطقه زندگی میکنند به زعمی درست گفته اند: کارود یا کی رود که همان رود بزرگ فارسی امروزمان است.

رودخانه ها از مواهب الهی با سودمندیهای اساسی و از دیرباز عامل اصلی رشد جوامع بشری در سواحل بوده اند. تا دو قرن گذشته موارد استفاده از رودها محدود به استفاده آب شرب و کشاورزی، ماهیگیری، و کشتیرانی بوده ولی رشد سریع تکنولوژی و جمعیت، انواع بهره برداریهای جدید نظیر سد سازی وتولید نیروی برق آبی وآب صنعتی و کشاورزی گسترده را افزوده که بتدریج بی رویه وغالبا از ظرفیت رودخانه ها زیادترو لذا بهره مندیهای سابق کاهش ویا منسوخ، سلامت رودخانه ها تهدید ویا در بسیاری از جاها رودخانه ها خشک گردیدند.

در بسیاری از کشورهای پیشرفته الزامات بازدارنده وموسسات نظارتی ایجاد وبعضی دیگر نیز غفلت و صدمات جدی به رودخانه ای آنها وارد آمده است.

در ایران واستان خوزستان پنج رودخانه تمام فصل و پرآب کشور که همه در قرن گذشته وبخصوص کارون تا ۴۰ سال گذشته قابل کشتیرانی بوده اند، بدلیل عدم بینش ومدیریت صحیح دراستفاده ونظارت بر سلامت وبقا

رودخانه‌ها تهدیدات، و صدمات اجتماعی و اقتصادی عدیده‌ای علیه آنها ایجاد! که اگر تدبیری اصولی و بصیرتی اندیشیده نشود، تهدیدات نهایتاً آنها را (همانگونه که هشدارهایش کاملاً نمایان شده) به رودخانه‌های خشک تبدیل و عوارض متعدد اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، امنیتی را برای کشور و استانهای حاشیه این رودخانه‌ها پدید خواهد آمد.

پی آمدهای مدیریت نیم قرن گذشته کارون: انتقال آب و سد سازی ها : علل و عوارض غیر قابل کشتیرانی شدن تنها رودخانه قابل کشتیرانی ایران پی آمدهای انتقال آب رودخانه‌ها و سد سازی بر روی آنها در جهان و بخصوص در کشور ما گسترده و متنوع بوده است.

بررسی وضع موجود و ساخت و سازه چهار سد فعال (شپید عباسپور، مسجد سلیمان، کارون ۴، ایذه، و گتوند) که بنحوی جز بزرگترین‌ها در کشور هم محسوب میشوند طی شصت ساله گذشته بر روی کارون، چالشهای جبران ناپذیر کور کردن این رود بزرگ کاهش حجمی مستمر «جریان آب»، و تغییرات روزانه آن، و تمام پتانسیلهای آنرا عمدتاً تحت الشعاع تولید برق و کشاورزی در حال اهتزاز جلگه خوزستان قرار داده و بزرگترین رود ایران را به تبدیل به کانال انتقال فاضلاب نموده است.

تا یکصد سال گذشته استفاده از رودخانه‌ها عموماً محدود به آب شرب، آبیاری کشاورزی و باغبانی، و حمل و نقل محدود بار و مسافر بوده است. با ایجاد و توسعه تکنولوژی هم دامنه بهره برداریها متنوعتر و گسترده تر گردید و هم اثرات سوئی را بر رودخانه‌ها باقی گذاشت که بعضاً در خیلی از کشورها غیر قابل جبران است. بسیاری از کشورها بموقع مرزهای استفاده و سوء استفاده از رودخانه را تشخیص و با ایجاد برنامه ریزیها، سیاستها و عملکردهای اصولی این سرمایه‌های ملی و جهانی را بسهم خود حفظ و کماکان از آنها بطور معقول بهره میبرند. در مقابل بعضی کشورهای دیگر هنوز درک صحیحی از این ثروتهای خدادادی نداشته و با نگاههای تک بعدی و تک محصولی خود و جوامع خود و دیگران را در معرض تهدیدات کامل محو این نعمات قرار داده اند. از میان بیش از هشت عنوان استفاده کلان از رودخانه و از جمله کارون هم اکنون از چه تعداد آنها استفاده میکنیم؟ و چقدر؟

موانع فیزیکی رودخانه ای کشورها

امروزه در ایران و بخصوص در رود کارون عوارض متعددی طی پنجاه سال گذشته در اثر سدسازهای کثیر و غیرسازگار با محیط زیست و حقوق حقایق ای بهره برداران زیر دست (اعم از انسان، آبزیان، تالابها و...) ایجاد شده که شدیداً سلامت و بقا رودخانه یزرگ کارون را بعنوان یک میراث ملی و حیاتی اجتماعی صنعتی تهدید مینمایند که عبارتند از:

۱- سدها ۲- پلهای شهری و بین شهری ترافیکی ۳- مدیریت نگهداری آبراههای داخلی ۴- قطع ارتباط کارون با تالاب شادگان ۵- آب مصرفی شرب و کشاورزی ۶- ورود فاضلاب شهری و صنعتی به کارون، آلودگیا و سلامت بهداشت ۷- برداشت آب از سرچشمه های کارون ۸- اثرات کاهش آب شیرین ورودی کارون به خلیج فارس بر زیستگاههای آبزیان ۹- جزیره های جدید کارون: کاهش دبی آب، رسوب گذاری، خطرات مهلک دوره ای طبیعی و مصنوعی آبی.

در ادامه به لحاظ اهمیت عوارض سدها بر تمام موارد استفاده از رودخانه ها در زیر دست و بخصوص بر خوزستان و چهارمحال و بختیاری اثرات آنها بر کارون بحث میشود:

سدها

آب یکی از عناصر اصلی چهارگانه حیات (آب، خاک، آتش و هوا) میباشد، و توسعه حیات انسانی تا به امروز عمدتاً از کنار رودخانه ها شکل گرفته و بهمین دلیل حیات انسانی به منابع آبی محدود و نامتوازن در زمین وابستگی تام دارد و از دیرباز همیشه مالکیت، مصرف و نگهداری آن در طول سال سد سازی طی یکصدسال گذشته دچار تحول شگرفی از نظر اهداف اسمی (برقآبی، تامین آب شرب، و زمانبندی آب و جلوگیری از سیل) اندازه، مواد ساخت، و تکنولوژی و سرعت ساخت گردیده است؛ بطوریکه دهها سال است سدها کاملاً میتوانند تا مدتها جریان روزانه رودخانه ها حبس و خیلی کاهش و یا کلاً جلوگیری که خود از علل اثرات منفی شدید این نوع استفاده های جدید از رودخانه میباشد.

حدود ۴۵۰۰۰ سد با بیش از ۱۵ متر ارتفاع وجود دارد که برای استفادهای

نظیر آب شرب، جلوگیری از سیل، نیروی آب آسیابی، برق، و بهبود دریانوردی، تفریحات و گردشگری و دفع فاضلاب استفاده دارند. اگرچه اخیراً در کشورهای پیشرفته بدلیل مختلف اقتصادی و پیآمدهای زیست محیطی و اجتماعی سدسازی کاهش یافته است.

هزاران سال است که انسان برای تامین نیازهای مصرفی خود به کنترل و تنظیم جریان سدها رسیده و ایران ما بخصوص بر روی رودخانه های خوزستان از عمده ترین آنها بوده است (بند میزان شوشتر، بند قیر جنوب شوشتر، بند ناصری اهواز و ...). در دنیای جدید هم با افزایش عظیم جمعیت و رشد علم و صنعت، تقاضا برای آب نیز شدیداً افزایش و بطور شگرفی نیاز به آن را نه تنها برای انواع استفاده سنتی نظیر شرب، کشاورزی، و آسیاب آبی و ... ضروری ساخته! بلکه به تولید برق آبی ارزان و سازگار با محیط زیست و همچنین انتقال بین حوضچه ای، گردشگری و ... ارتقا داده است؛ نتیجتاً ساخت سدهای عظیم با توان اقلیمی و قوانین و مدیریت و نگهداری معتدله آب توجیح و ایجاد نمود، اگرچه پیآمدهای سدهای بزرگ در دهه های اولیه ساخت و بهره برداری مکشوف نبود؛ ولی در بعضی از کشورها و از جمله کشور ما «قوانین طبیعی جریان آب رودخانه ها» نادیده گرفته شد و صرفاً تحت تاثیر زمان و مدت تولید برق بوسیله هر سد قرار گرفت و حاکم بر تمام مصارف دیگر در پائین دست گردید.

سدهای بزرگ علیرغم توانشان و بعلت عدم شناخت عوارض درازمدتشان، تابع عوامل داخلی مدیریتی و سیاستی و همچنین عوامل اقلیمی و آب و هوایی کوتاه و درازمدت قرار گرفت!!!! بطوریکه که عملکرد و کارآیی آنها را، از نظر سود و زیان نهایی اثرات سدها بر بالا و پائین دست رودخانه ها شدیداً مورد سوال قرار داده؟ و بسیاری از کشورها را وادار به اتخاذ سیاستهای تجدید نظری در ساخت سدهای بزرگ، تغییر در استراتژیهای تولید نیروی برقآبی، و یا تخریب بعضی سدها نموده است؛ که افول همه جانبه کارون بزرگ با شهره بین المللی خدمات کشتیرانی به ایران و جهان، و مظاهر شاهکارهای جهانی هیدرولیکی در شوشتر را امروزه با کاهش شدید حجم، بو، کیفیت، شوری، رسوب گیری و جزیره سازی دهه های اخیر، حذف بعضی خدمات نظیر کشتیرانی، و کشاورزی جلگه ای کاملاً محسوس است.

سدها بدلائل مخلفی از آبیاری کشاورزی، مصرف آب شرب، استفاده های صنعتی و تولید برق و نهایتا جلوگیری از سیلابها ایجاد میشوند. ولی امروزه در دنیا بعد از گذشت تقریبا یکصد سال از سدسازهای جدید مخالفت های انبوه اجتماعی، زیست محیطی و اقتصادی در مخالفت با آثار سدها بر بالا و پائین دست رودخانه ها ایجاد و تصمیمگیرندگان را متقاعد به تجدید نظر در طرح های سدسازی جدید و حتی تخریب سدهای موجود نموده است. اثرات سدها بر پائین دست رودخانه ها دارای ابعاد گوناگون است که تحت مباحث کلانی نظیر:

نظام جریان

حمل رسوبات

دمای آب، و

۴- کیفیت آب

اندازه و تغییرات آنها اندازه گیری که هر کدام دسته های دیگری از اثرات محسوس تر فرعی نظیر تغییرات در تولیدات اولیه کشاورزی، آبریان، و شرب و بهداشت عمومی را بیان مینماید.

تقریبا موافقین، مخالفین سدهای بزرگ بر اثرات زیست عظیم محیطی سدها بطور کلی در هزینه ها و منافع واقعی سدهای بزرگ اجماع داشته و تفاوت آنها در توزیع این هزینه ها و منافع در بین بخش های اجتماع است. سدها علیرغم منافعی که در تولید برق خانگی و صنعتی تولید دارند ولی بععل مختلف دارای مضرات متعددی هم از نظر اجتماعی و هم از لحاظ تغییرات اساسی در کم و کیف رودخانه ها و نیز هستند، که ساخت آنها امروزه مواجه با موافقین و مخالفین کثیری در سطح جهانی هستند.

اثرات سدها و سایر سازه های مهندسی را بر آبنگاری رودهای بزرگ، انتقال رسوب، ساختار زمین، و سیستم های مصبی رودخانه می سی سی پی تولید نمایند.

رودخانه های دزو کارون (که در ۶۰ کیلومتری اهواز با پیوستن بهم کارون بزرگ را تشکیل میدهند) پس از دوره جدید صنعتی کردن ایران و با قصد توسعه کشاورزی، تولید برق، و جلوگیری از سیلاب از اوایل دهه ۱۳۴۰ شمسی مطالعات و ساخت و سازهای سد سازی بر روی آنها شروع

کردید (سد دزد سال ۱۳۴۶).

رودخانه کارون پس از دوره جدید صنعتی کردن ایران و با قصد توسعه کشاورزی، تولید برق، و جلوگیری از سیلاب از اوایل دهه ۱۳۴۰ شمسی مطالعات و ساخت و سازهای سد سازی بر روی آن شروع کردید در سال ۱۳۵۵ شمسی با شروع بکار سد شهید عباسپور اولین دست اندازها به محدود کردن آب آغاز گردید. ایران هم اکنون سومین کشور سد ساز دنیا با ۵۰۰ سد عملیاتی است. در سال ۱۳۵۵ شمسی با شروع بکار سد شهید عباسپور اولین دست اندازهای مستقیم به کارون اصلی و محدود کردن آب آن آغاز گردید. در سالهای بعد از انقلاب چندین پروژه سد سازی دیگر بنامهای سد مسجد سلیمان، سد کارون ۳ ایذه، سد گتوند و سد کارون ۴ نیز به بار نشست تا صرفاً بطور اسی و در ساعات اوج مصرف برق کمک بزرگی به شبکه برق ملی بعمل آمد!!!! و کاملاً جریان ورودی آب آن در تمام فصول کنترل گردید که بسهم خود و علیرغم تاثیر قاطع در تامین برق کشور و آب مصرفی دشت وسیع خوزستان و اهالی پائین دست شهرهای آن داشت! چون متولیان رودخانه نتوانستند میزان سطح آب متوسط فصول مختلف را تامین نمایند تبعات نامطلوبی بر کارون پدید که اولین آن ایجاد تدریجی جزایر متعدد در آن و بخصوص در نواحی مستعدی نظیر ناحیه ۱ کیلومتری صخره ای بین پل های سفید و سیاه در محل بند قدیم اهواز، صدمه شدید به محیط زیست و افزایش شدید آلودگی آب، غیر قابل استفاده کردن و بد مزه گردن آب مصرفی نیز می باشد.

و سلامت و شرایط رو بزوال کارون را وخیمتر و آنرا با استانداردهای رودخانه ای مریض از نظر بهداشتی و حیات آبیان و استانداردهای شرب و کشاورزی کاملاً مواجه سازد که ساخت و عملیاتی شدن سد گتوند (که بر روی کوههای نمکی بنا نهاده شده است؟؟؟) نیز معضل مزمن کارون را خیلی تشدید نمود، که ملاحظه آثار وخیم نیز با ساعتی قدم زدن در ساحل در اهواز گویای این واقعیت تلخ بزرگترین رودخانه کشور و کارون و کرخه تمدن ساز خواهد بود.

عوارض سدها:

با ایجاد این سد و متعاقباً سدهای بعدی کاملاً جریان ورودی آب آن در تمام فصول کنترل گردید؛ که بسهم خود و علیرغم منافع تامین برق کشور!!! آب

مصرفی دشت وسیع خوزستان و اهالی پائین دست شهرهای آن را کاهش داد! و تبعات آشکار و پنهان نامطلوب سد های بزرگ اولیه بر کارون پدید در اوایل دهه پنجاه آشکار که اولین آن ایجاد تدریجی جزایر متعدد در آن و بخصوص در نواحی مستعدی نظیر ناحیه ۱ کیلومتری صخره ای بین پل های سفید و سیاه در محل بند قدیم اهواز بود؛

صدمه شدید به محیط زیست و افزایش شدید آلودگی آب، غیر قابل استفاده کردن و بد مزه گردن آب مصرفی نیز از تبعات بعدی می باشد که بدلیل شروع جنگ تحمیلی اثرات آنها بر روی تضعیف کم و کیف آب شرب شهرهای تخلیه شده خرمشهر و آبادان درک نشد. چون متولی رودخانه یعنی وزارت نیرو نتوانست و اصولا درک علمی و تعهدی برای تعیین حقایق های حیاتی پائین دست قائل نبود!!! و میزان سطح آب متوسط فصول مختلف تامین نگردید.

سدهای جدید یکصد سال گذشته در کشورهای پیشرفته با ضوابط و مقررات زیرساختی و مدیریتی جامع و قاطع بدلائل متعددی از جمله تنظیم و تامین آب کشاورزی، شرب برقآبی و حتی کشتیرانی ساخته شده و در سالهای اولیه فعالیت ظاهرا (صرفا دلیل محسوس نبودن عوارض آنها در کوتاه مدت!!!!) دارای مزایای اقتصادی زیادی از نظر تولید و ارزشهای افزوده و اشتغال مستقیم و غیرمستقیم بوده اند. ولی در جهان پیشرفته و هشیار در اندازه گیرها و تحقیقات آزاد مدیریت، با مشهود شدن تدریجی عوارض سدها! آنها نتوانسته اند عوارض مخرب غیر پیش بینی شده آنها را مستور نگهداشته و دهها سال است استراتژیهای تامین منافع سنتی سدها را تفسیر داده اند (برچیدن سدها، عدم ساخت سدهای جدید برقآبی، تضمین حقایق های زیر دست،) که همه ناشی از پیشرفت علوم زیست محیطی . مدیریت های مردم نهاد، افزایش سطح آگاهیهای عمومی و تخصصی مردم راجع به زمین و ... بوده است.

اما در کشورهای در حال توسعه و متاسفانه در کشور ما هنوز سیاستهای قدیمی و تک بعدی توسعه امور زیربنایی صنعتی و ساخت سدهای سریالی کثیر و با اتکا بر کشاورزی سنتی غرقآبی، تولید برقآبی بقیمت کاهش شدید

و حتی حذف بخش عمده ای از حقآبه های زیردست رودخانه ها و از جمله کارون، دز، کرخه، جراحی، دریاچه های هامون و ارومیه، جاموریان و غیره شده که خود تبعات کثیر و وخیمی نظیر خشکی تالابهای بین المللی شادگان و هورالعظیم و ایجاد کانوهای تبعی ریزگرد در خوزستان و کشور، کوچ اجتماعی مردم حاشیه رودها و تالابها، بیماری و پی آمدهای انسانی و دامی و حیوانی و شده است.

در حالیکه کشور ما در منطقه حاره ای و خشک با بارش کم قرار دارد و سدها بعلت قلت تجمع آب پشت آنها قادر به تولید برق پیش بینی شده نیستند! دولت میتواند با اتکا به سایر گزینه های مولد برق نظیر گاز، خورشید، و دریا فشار بر رودخانه ها را به منظور سدهای برقآبی کاملا کاهش و حتی حذف نماید.

امروزه نظریه رودخانه های جریان آزاد از روشهای جدید مدیریت و بهره برداری نوین از رودخانه ها شناخته شده و دنبال میشود. بیش از نیمی از ماهیان جهان در رودخانه های جریان آزاد زندگی میکنند در حالیکه در روخانه های دیگر و از جمله کشور ما حیات آبزیان در حال محو شدن کامل است. از طرف دیگر امروزه ثابت شده که رودخانه های جریان آزاد باعث تقویت بهره وری زمین کشاورزی دشتهای سیلابی و مصبهای رودخانه ای در اثر سیلهای دوره ای و همچنین مواد مغذی برای جانداران دیگر میگردد.

(متن کامل مقاله را در وبسایت هامون ایران به آدرس www.hamooniran.ir پی بگیریید.)

ادبیات و توتالیترسم

بابک شاکر

تاریخ همواره نشان داده ادبیات ناب در جوامعی ظهور می کند که آزادی به عنوان اصل محوری ماهیت آن جوامع شکل گرفته باشد ، ادبیات در وضعیت های بسته وساختهای غیردموکراتیک به عقده ای روانی می ماند که خود را در اشکال ساختارفکنانه یا زیرزمینی بروز می دهند .

اگر به تعریف آکادمیک جوامع توتالیتر بسنده کنیم می توان گفت جوامعی که تمامی قدرت در دست یک حزب یا ایدئولوژی خاص است و این حزب قدرتمند یا ایدئولوژی خاص تلاش می کند تا قدرت بی حد خود را در تمامی عرصه ها اعمال کند ، یکی از این عرصه ها مسائل ادبی ، فرهنگی ، هنری و رسانه ها می باشد که کاملا از سوی حکومت فراگیر تحت نظارت است و هیچگونه تغییر یا دگرگونی یا خلق اثری بدون در نظر گرفتن الزامات قدرت حزب یا ایدئولوژی امکان پذیر نمی باشد .

در چنین جوامعی ادبیات به چند شکل بروز می نماید : ۱- ادبیات در خدمت حکومت توتالیتر ، ۲- ادبیات آنارشستی ، ۳- ادبیات مستقل

۱- ادبیات در خدمت حکومت توتالیتر

ادبیات در خدمت توتالیترسم ادبیاتی ست که کلیه خواسته های مشروع و نامشروع حکومت فراگیر را در خود جای داده است و از این ره آورد تلاش به انعکاس جلوه های خیالی و غیر معقول از حکومتی می نماید که در ماهیت خود هیچگونه انعطاف ندارد . ادبیات از این دست خود را زبان رسمی قدرت حاکمه می داند و در این راه با چشمانی کاملا بسته و زبانی خاموش صرفا از آنچه می گوید که قدرت برای او دیکته می کند ... گاهی البته تنها دیکته قدرت نیست بلکه نوع سرایش به گونه ای می شود که خود از گردونه

خواسته های حزب یا ایدئولوژی حاکم اندکی جلوتر می زند و رهبران توتالیتر این جوامع در عجب می مانند که چنین ماهیتی فره مند داشته اند و خیر نداشتند. اینچنین است که حکومت توتالیتر برای اعمال قدرت و خشونت و فشار که ماهیت اصلی خود را تشکیل میدهد نوعی شاهد زیبایی شناختی میابد، توگویی مثلا ترورهای پلیسی و خشونت های حکومتی بافتی زیبایی شناسانه نیز می تواند داشته باشد. قهرمانان در چنین ادبیاتی کاملا پوشالی و خود ساخته در راستای تفکر قدرت می باشد و تلاش می نمایند تا با خلق هرچه بیشتر قهرمانان اینگونه نوعی باور بر مبنای تفکر ایدئولوژیک آن ایجاد کنند. کم کم مخاطبان چنین ادبیاتی بر این باور می رسند که مثلا فلان قهرمان فلان داستان واقعی است و انکار ناپذیر است و نمی شود در این چهارچوب حتی انتقادی ساده کرد. نقد در ادبیات توتالیتر وجود خارجی ندارد زیرا پس از مدتی ادبیات این جوامع به ارزشهای آن مبدل می شود و انتقاد از ارزشهای حکومتی توتالیتر غیر ممکن است. در بحث قهرمانان این ادبیات ذکر این مورد کافی است که این قهرمانان به مرور زمان جنبه های واقعی در منظر مخاطبان پیدا می کنند و در نظر حاکمان این جوامع تلاش در جهت انطباق این قهرمانان با خویش زیاد می شوند، رسانه ها نیز اینچنین گام برمی دارند تا با نشان دادن این کارکترها القاء آنان را به جامعه بیشتر نمایند و کم کم شخصیت های سیاسی در چنین جوامعی از طریق ادبیات و رسانه و قهرمانان درون آن مشروعیت یا اقبالی عمومی پیدا می کنند که کاملا کاذب و پوشالی و در اثر تبلیغات رسانه ای می باشد. پس در چنین جوامعی اینچنین ادبیاتی مانند سم مهلکی جامعه را به باورهای غلط می کشاند و این باورها را درون این جامعه نهادینه می کند. حال اگر قهرمان فلان داستان برای نیل به اهداف حزبی از خشونت بیرحمانه ای استفاده می کند برای جامعه تحت سیطره حکومت توتالیتر این نوع خشونت کم کم جنبه ای عادی و روزمره پیدا می کند.

۲- ادبیات آنارشستی

دردولمهای توتالیتر اقدامات نظارتی و اعمال قدرت حکومت هیچ حدی ندارد و قدرت در تمامی عرصه های رسانه ای، هنری، خبری و... به طور مستمر نظارت و اعمال نظر دارد. مفهوم ادبیات متعهد و غیر متعهد دقیقا

مفهومی ست که درچنین جوامعی شکل می گیرد ، روزی اگر ادبیاتی خارج از چهارچوب ارزش های توتالیتری عمل کند ، این نوع ادبیات مفهومی شری میابد . برنامه ریزان این نوع جوامع همواره تلاش در شکل دهی باورهایی هستند که از طریق آنها بتوانند مردم را به خود حکومت نزدیک ترکنند و هر نوع دگر اندیشی را چه از طریق سرکوب و چه از طریق تبلیغات ازبین ببرند ، خشونت در این چنین جوامع منحصر به ترورهای پلیسی نیست بلکه گاه از طریق ترور شخصیت یا ایجاد جریانهای موازی در پدیده های ایجاد شده تلاش در تخریب و ازبین بردن می نمایند. یکی از این راه ها آلوده کردن ذهن مخاطبان نسبت به هر نوع ادبیات و هنر گراندیشانه از طریق ترویج تفکرات آنارشیستی و بنیان فکنانه می باشد . درچنین جوامعی وقتی مردم ببینند که ادبیات در گونه دیگر خود شکلی مضحک ، بی معنا ، مضمحل و بدون ریشه دارد نسبت به کل مفهوم ادبیات بدبین شده و خویش را از پدیده ادبیات دور می کنند . خصوصیت چنین جریانهای دور نمودن و بی اعتماد نمودن مخاطبان نسبت به هر نوع جریان ادبی و هنری می باشد و زمانیکه زیبایی شناسی تاریخی مخاطب را به بازی های مضحک بدهی بزرگترین خدمت به این نوع حکومتها نموده ای زیرا این ادبیات ، به رغم شکل و بافت مدرنیستی که نشان می دهند در ماهیت ساختی ارتجاعی را با خود همراه دارند و مخاطب را به سوی قهر ادبی و هنری می کشاند. ادبیاتی که مخاطب ندارد ، مخاطب رسانه هایی می شود که حکومتهای توتالیتر تعیین میکنند. این جریانها کم کم هدفمند می شوند تا در یک برهه زمانی جای خود را به جریان دیگری بدهند و در این پروسه تنها روزه روز اندیشه مخاطبان را از خویش دور می کنند و نه چیز دیگر.

۳- ادبیات مستقل

در هر جامعه هستند افرادی که همواره فکر می کنند و تلاش در راه اصلاح باورها و مشکلات یک جامعه هستند و از راه های مختلف سیاسی ، اجتماعی ، ادبی و هنری تلاش در یافتن راه مبارزه می نمایند. در کنارتظارهای شدید حکومتهای توتالیتر و خشونت های مضاعف آنها ادبیاتی نیز در کنار صداهای رسمی شکل می گیرد که ادبیات مستقل نام می گیرد . ادبیات مستقل ادبیاتی واقعی با اهدافی تکثر گرایانه و به دور از سانسور و هراس می باشد . این

ادبیات که از نوع همان ادبیات غیر متعهد از نظر حکومت‌های توتالیتر محسوب می‌شود همواره به عنوان خالق آثار اعتراضی، باورهای انقلابی، شکلهای واقعی از زندگی مردمی ست که زیر نظر اینچنین حکومت‌هایی زندگی می‌کنند و تلاش می‌نماید تا این اعتقادات القاء شده از سوی حکومت‌های توتالیتر به مردم را سامان دهد، مردم را به سمت وسوی بکشاند که کم‌کم متوجه جور تاریخی روا شده در حق خود شوند و به اندیشه بیفتند. اندیشه‌گرا بودن این ادبیات نقطه قوت و اصلی آن محسوب می‌شود.

ادبیات منهای ادبیات

اما با تمام جریانهای ادبی موجود در جوامع توتالیتر نتیجه نهایی که حاصل می‌شود ادبیات بودن ادبیات است زیرا تمامی جریانها یا در جهت جریان حکومت توتالیتر یا مخالف آن حرکت می‌کنند و کسی به فکر ادبیات نیست و تلاشی در جهت خلق آثار ادبی نمی‌نماید. در این حکومتها همواره ادبیات واقعی که نه حاصل جریانهای سیاسی باشد و نه مخالف جریانهای سیاسی از نظر مردم و دگراندیشان مورد قبول واقع نمی‌شود و در چنین جوامعی که همه زبان حکومت یا زبان اعتراضند، ادبیات در همان زمان متوقف می‌شود و تا بروز استعداد در نطفه با تزریق سیاست یا باور خفه می‌شود. ادبیات در چنین جوامعی منهای ادبیات همواره وجود دارد.

پناهندگی یا بحران انسانی

امان اله شجاعی

آواره کردن انسان‌ها از خانه و کاشانه‌ی خود را که ثمره و محصول اقدامات جنگ طلبانه‌ی سردمداران جهانی است، می‌توان «تجارت مرگ» نامید. زیرا با این عمل ننگین آنها دو سود کلان از این بابت می‌برند و منافع ملی خود را با مرگ دیگران گره داده‌اند. دیگرانی که بیشتر در منطقه‌ی بحران زده‌ی خاورمیانه زندگی می‌کنند و حال آنان برای سود فروش اسلحه‌ی غرب و ادامه‌ی ریاست افراد خاصی در نقطه‌ی خاص در حال معامله شدن است. خاورمیانه از این جهت بحرانی است که می‌بایست بحران آفرینان غربی هم در آسایش باشند و بهشت اول زمین برای هوشمندان و نوابغ جهانی گردند و هم از این بابت که ایدئولوژی‌های مختلف و اسلحه‌های جدید و قدیم خود را در کشتارهای فردی و گروهی امتحان نمایند. بحران پناهندگان که در حال حاضر؟؟؟ کشورهای همسایه‌ی ایرانند برای پذیرش دهندگان این فایده را دارد که خود را انسان‌های برتر و غرب را امکان آرامش معرفی نمایند و هم اسلام و پیروان آن را به نوعی فارغ از مسایل مثبت بدانند. نتیجه‌ی اقدامات آمریکا و انگلیس را که بیشتر تصمیم‌سازان و تصمیم‌گیرندگان دنیای مسیحی اند ایجاد سازمان‌های تروریستی بوده است که در این منطقه به نقش آفرینی مشغولند و محصول آن پناهندگان (بی‌جاشدگان) و جابه‌جا شدن اجباری میلیون‌ها انسانی است که از ترس جان از خانه و کاشانه‌ی خود جدا شده و ناچار دل به دریا زده و به سوی مقاصد بعضی نامعلوم در حرکتند.

در حال حاضر کشور پاکستان با ۱/۷ میلیون آواره و ایران با بیش از ۸۹۰ هزار، دو کشوری هستند که در همسایگی افغانستانند. بحران در افغانستان، عراق، سوریه و یمن و چند نقطه ی دیگر که بیشتر کشورهای اسلامی هستند به خانم صدراعظم آلمان این توان را داد که به جهان بگوید آلمان امن تر از مکه است.

تمدن ها همچون اقیانوسی در حال حرکتند و هر جا که بستری فراهم آید مکتبی می کنند و محصولات علمی می دهند. زمانی هند، زمانی چین، زمانی ایران، زمانی یونان و اکنون در نقطه ی خاصی از غرب این تمدن سکنی گزیده است. معمولا انسان های عاقل و فرزانه باعث ایجاد تمدن می شوند و انسان هایی عاقل تر و فرزانه تر از همان نقاط؟؟؟/ جهان باعث ادامه ی آن تمدن می شوند. تا هنگامی که در نقطه یی به خصوص که تمدن در حال شکل گیری است عاقلان برسند امورند، آن تمدن هر روز ترقی و پیشرفت بیشتری خواهد داشت و اگر قضیه عوض شده و نا اهلان برسند امور جای گیرند، بی شک آن تمدن به تاریخ خواهد پیوست و اقیانوس تمدن در مکانی دیگر و با فرزندانگانی دیگر تمدن جدیدی را پایه گذاری خواهد کرد.

در حال حاضر بی شک تمدن غربی است ولی فرهنگ آن جهانی است. یعنی اینکه محل و مکان در غرب و فرزندانگانی پیش برنده و حافظ آن تمدن همه ی عاقلان جهانی اند. در نتیجه گرچه غیرممکن نیست تا احتمال سقوط چنین تمدنی تا زمانی که در آن مکان فرزندانگانی جهانی می کنند و هر روز نیز تعداد آنها بیشتر می شود، احتمال ادامه ی حیات بسیار بالاست. در حال حاضر آن افراد عاقل که با عقلی حسابگر در آن مکان تصمیمات سیاسی اتخاذ می کنند، آب و نان خود را در ایجاد سازمان های تروریستی در خاورمیانه و سایر نقاطی می بینند که به دور از تمدن غربی باشد و به نوعی حل بحران احتمالی خود را در ایجاد بحران در جایی دور از خود می دانند. گرچه این عمل کاملا غیر انسانی و غیر شرافتمندانه است ولی متأسفانه منافع ملی آنها چنین ایجاب می کند. ایجاد آرامش، وجود کار و امکانات لازم برای مهاجرین و پناهندگانی که می توانند در مسیر علمی و تمدنی پیش گفته به آنها کمک نمایند سبب شده است که حدود ۲۳۵ میلیون مهاجر جهان اکثرشان در

غرب باشند و یا در هر جای دیگری که اکنون زندگی می کنند برنامه ای برای حضور و ادامه ی زندگی در غرب را داشته باشند. به همین دلیل نگارنده این نوع مشکلات را که در حال حاضر پناهندگان با آن مواجه اند، نوعی بحران انسانی می داند که با برنامه های از پیش طرح شده و به قصد تخریب در جایی و عمران و آبادی در نقطه ای دیگر است. در پایان لازم به ذکر است که این مشکل نه تنها رو به کاهش نیست، بلکه به طور مکرر رو به افزایش است. البته شاید ولی مجدد از زیر خاکستر موجود، آتشش افروخته خواهد شد و در آینده نیز مهاجران؟؟؟ این که آیا غرب از این مطلب فقط سود می برد و این بحران انسانی برایش سودآور است یا تهدیدی هم شاملش می شود یا خیر؟ باید گفت که افکار و عقاید شرقی در آینده ای حداقل از نظر تعداد افراد ساکن در آنجا به حدی خواهد رسید که بر فرهنگ عمومی اروپا تاثیرگذار باشد. آنچه مایه ی تاسف است، عملکرد مسئولین منطقه ی بحران زده ی خاورمیانه است که در بیشتر موارد هم راستا به خواست بحران آفرینان شده است.

ساختار قدرت های فاشیستی در جوامع توسعه نیافته

میلااد جنت

۱. بخش ناهمسان جامعه

همسانی اجتماعی در معنای عام اساساً به همسانی نظام تولید وابسته است. اگر نیروهای مولد تولیدی را که شالوده همسانی اجتماعی است به عنوان نوعی پدیداروارونه گشته، شالوده ناهمسانی این نوع جوامع بپذیریم؛ در نتیجه جامعه ناهمسان، جامعه ای غیرتولیدی است یعنی همان جامعه مضر. هر عنصر به درد بخور، نه از کل جامعه، که از بخش ناهمسان آن بیرون رانده می شود؛ در این بخش، هر عنصری باید در قبال عنصر دیگر مضر باشد، بی آنکه فعالیت ناهمسان هرگز قادر باشد به شکل فعالیتی فی نفسه معتبر در آید. یک فعالیت مضر دارای مقیاس مشترکی با فعالیت مضر دیگر است، اما نه با فعالیت بدون خود.

این مقیاس مشترک که مبنای ناهمسانی اجتماعی و فعالیت های برخاسته از آن می باشد، در واقع همان شکل پولی ارزشهای مبادله ای اقتصاد سیاه است، یعنی هم ارز قابل محاسبه فعالیت های غیرتولیدی گوناگون و البته جمعی؛ به طور مثال فعالیت های کسب بوروکراتیک نفت (دلایلی منابع طبیعی)، گردش مالی سازمان های اطلاعاتی و... به عنوان بخشی از فعالیت های غیرتولیدی در نظام توتالیتراریستی با شکل پولی به ارزش گذاری کارهای گوناگون می پردازد و انسانها را به تابعی از فعالیت های غیرتولیدی و قابل ارزش گذاری تبدیل می کند. به طور کلی بر اساس قضاوت جامعه ناهمسان، هر انسان به اندازه آنچه فعالیت غیرتولیدی می کند ارزش دارد؛ به عبارت دیگر، او نه تنها یک هستی برای خود نیست بلکه صرفاً تابعی است از یک فعالیت جمعی، سازمان یافته در محدوده ای قابل ارزش گذاری؛ این امر او را به یک

«هستی» برای چیزی غیر از خود یعنی یک هست از خود بیگانه تبدیل می‌کند. به واقع در نظم بی‌نظمی کنونی امور، بخش نا همسان جامعه از حلقه انسانهایی تشکیل شده است که مالک فعالیتهای غیر تولیدی یا پولی هستند که برای نگهداری یا پیش خرید آنها در نظر گرفته شده است. در ادامه این روند از سویی دقیقاً در طبقه میانی است که تقلیل جهت مند شخصیت انسانی اتفاق می‌افتد و انسانهای متوسط به پایین را به یک موجودیت انتزاعی و قابل مبادله تبدیل می‌کند: به بازتابی از اشیای از خود بیگانه نا همسانی که پول مالک آنهاست؛ به همین جهت است که قاعداً نا همسانی اجتماعی یک شکل بی ثبات و دستخوش ریزش میانی است.

۲. دولت و بخش نا همسان اجتماعی

در گذر تاریخ، دولت به عنوان قدرتی ظاهراً مافوق جامعه برای مهار کردن نبرد طبقاتی، وظیفه کند کردن تضادهای اجتماعی را با محدود کردن آنها در چارچوب نظم به عهده گرفت تا دولت طبقاتی به عنوان دولت قوی ترین طبقه، طبقه دارای تسلط اقتصادی باشد که ضمناً تسلط سیاسی را نیز در اختیار خواهد داشت. در دولتهای فاشیستی، ساز و برگ سرکوبگر دولت اگرچه با خشونتی فراگیر کار می‌کند اما ساز و برگ ایدئولوژیک دولت نیز با ایدئولوژی فعالیت (سیاست گذاری) می‌کند؛ خواه برای تحقق هماهنگی داخلی و بازتولید ایدئولوژی فاشیستی و خواه با ارزشهایی که به بیرون از خود گسترش می‌دهد به طور مثال نهادهای آموزشی، حقوقی، سیاسی، دینی، خانواده، به ظاهر سندیکایی و خبری را می‌توانیم ذیل عنوان ساز و برگ های ایدئولوژیک دولت محسوب کنیم.

در بخش اول دیدیم که نا همسانی اجتماعی در این نوع جوامع به طور نا گسستی با طبقه بورژوا در پیوند است: بر این اساس هرگاه که عنصری مضر در خدمت به یک نا همسانی مورد تهدید باشد و در عین حال نتواند منافی مشترک با دولت برقرار سازد؛ دولت به مثابه قدرتی فاشیستی وارد عمل می‌شود و این عنصر را با عنصری دیگر و معمولاً مضرتر جایگزین می‌کند. این عناصر یک صورت بندی خصوصی (Private-Formation) میانجی میان طبقات نا همسان و عاملهای حاکم است که خصلت تحکم آمیز و الزام آور (Self-Obligatory) را باید از دولت وام گیرند تا به عنوان عامل حاکمیت، تصور انتقال این خصلت تحکم آمیز و الزام آور را به یک

صورت بندی ممکن سازند، صورت بندی ای که نه یک هستی فی نفسه معتبر (دگرسان) که تنها فعالیت است که سود آوری آن نسبت به دولت آشکار است. خود دولت یکی از این عناصر تحکمی قدرت است که همواره بخشی از جامعه ناهمسان در حین تماس و اصطکاک با چنین عناصری که به مانند زنجیره هایی نزدیک به هسته قدرت حلقه زده اند، متحمل تعدیل و یا جرح و تلاشی می شوند. بدین ترتیب اساس حاکمیت اقتدار که تأمین کننده هم هدف و هم قوت دولت فاشیستی است، با این حقیقت تقویت می شود که فردهای تک افتاده به نحو فزاینده ای دولت را در قبال خود به عنوان هدف در نظر بگیرند، دولتی با این تعریف که پیش از آنکه برای ملت موجود باشد، آنها برای او وجود دارند.

۳. رابطه حاکمیت سیاسی با جامعه ناهمسان

نخستین مشخصه قدرت فاشیستی بنیان تئولوژیکال ((Theological و الیگارشسی نظامی (Military Oligarchical) به صورت توأمان است به طوری که وجه بارز نظامی، قدرت فاشیستی را همچون یک تمرکز یافتگی تحقیق یافته آشکار میسازد. حاکمیت سیاسی به مثابه نیروی تحکمی و قدرتی مهلک به صورت خودانگیخته علیه هر فرم تحکمی دیگر که بتواند در مقابل آن قد علم کند به شکل فزاینده های گسترش مییابد و قاعدتاً شوق عامل امرکننده (سادیسیم) معطوف به جوامع خارجی و طبقات فرودست داخل جامعه خواهد بود یعنی به تمام آن عناصر خارجی و داخلی که با ناهمسانی سرخصومت دارند. از اینرو که در چنین جوامعی حاکمان به لحاظ فردی قادر هستند قدرت را کم و بیش همچون افراطی در خون ریزی اعمال کنند، افراد زیر سلطه در درجه اول این نیاز کاذب را پیدا می کنند که خود را تحت کنترل یک شخص حقیقی و نه صرفاً حقوقی قرار دهند و در مرحله بعد یک «دیگری» را نیز تحت کنترل داشته باشند به همین دلیل است که هر فردی (از جامعه-) خود به تنهایی یک فاشیست محسوب می شود. بدین ترتیب هر عمل ننگین و مفتضحی تنها کافی است مسئولیت آن به عمل اجتماعی محول شود تا آزادانه به لحاظ احساسی خود را تأیید کند و بتواند به عنوان پیامدی ساکن، ارزش دگرسان ننگینی را که به فرمی تحکمی در آن ایجاد شده است، به خود بگیرد. ناتوانی جامعه ناهمسان از یافتن دلیلی در خودش برای بودن و عمل کردن همان چیزی است که آن را به نیروهای

تحکمی وابسته می کند، درست همانطور که خصومت سادیستی حاکمان با طبقه کارگر، آنها را با هرگونه صورت بندی ای که بتواند طبقه فقرزده را تحت سرکوب نگه دارد هم پیمان می سازد به واقع حاکمیت آمرانه با قدرتی سرکوب گر، جامعه را به نهادی منضبط با شهروندان مطیع تبدیل می کند؛ قدرتی که حیات و استمرار خود را در کنترل و اداره دقیق لایه های زیرین جامعه و موقعیتهای انسانی می یابد. خشونت به عنوان خصایص هرگونه سلطه در چنین جامعه ای آنچنان عریان و فراگیر پخش می شود که اگر پنهان سازی در کار نباشد می توان نقطه اعمال آن را به راحتی، مانند ارباب سیاسی تشخیص داد. در فرمی که در آن گرایشهای بی رحمانه و لزوم تحقق و آرمانی کردن نظم در نهایت آشکارگی هستند؛ قاعدتاً جامعه ناهمسان وابسته، هر عنصر غیر ناهمسان را از خود می راند چه آن الگوی عمل تهدید باشد چه حذف فیزیکی. پس زدن اشکال فقیرانه خود به تهای دارای ارزش بنیادین همیشگی است زیرا کمترین بها دادن به ذخایر انرژی نهفته در لایه های زیرین جامعه می تواند به عملی به خطرناکی براندازی منجر شود. اما از آنجا که این کنش بیرون رانی ضرورتاً اشکال ناهمسان را به اشکال تحکمی وابسته می سازد، اشکال تحکمی دیگر نمی توانند به سادگی و کاملاً پس زده شوند. در نتیجه سوژه حاکم فاشیست تبدیل به ابژه ای می شود که جامعه ناهمسان دلیل بودن خود را در آن می یابد و تنها شرط حفظ این رابطه آن است که شخص حاکم به ترتیبی رفتار کند که جامعه ناهمسان بتواند برای او وجود داشته باشد.

۴. سیاست سرکوب در برابر بحران، فروپاشی در مواجهه با گسست در برهه هایی از تاریخ می توانیم شاهد باشیم که جامعه ناهمسان خود را از اساس از هم گسیخته می یابد به طوری که اوضاع و احوال اقتصادی مستقیماً بر عناصر ناهمسان اثر می کند و به فروپاشی آنها یاری می رساند. اما این فروپاشی به ظاهر تنها نشانگر شکل منفی جوشش اجتماعی است در واقع ناسازگاری های شدید اقتصادی، به یک وضعیت تاریخی و هم به قوانین عمومی آن منطقه اجتماعی وابسته است که در آن جوشش فرم ایجابی خود را، از میان صورت بندی های گوناگون و موجود به دست می آورد. از آنجا که ناهمسانی اجتماعی به ناهمسانی نظام تولید وابسته است بنابراین هر ناسازگاری برخاسته از رکود وضعیت اقتصادی جامعه یک

گسست معکوس در هستی اجتماعی ناهمسان را به دنبال دارد. این روند رو به گسست، در تمام سطوح و در همه جهتهای رو به بازگشت، با بغرنجی و پیچیدگی هر چه تمامتر خود را به پیش میراند و در صورتی به اشکال بحرانی و خطر ساز میرسد که طبقه کارگر به خود آگاهی رسیده و از طبقه در خود به طبقه ای برای خود تبدیل گردد و یا اینکه قسمت قابل ملاحظه‌ای از توده فردهای ناهمسان دیگر نفع یا علاقه‌ای به حفظ شکل موجود ناهمسانی نداشته باشند (البته نه از آنرو که این شکل ناهمسان است، بلکه برعکس از اینرو که در حال از دست دادن خصیصه‌های ناهمسانی است). در نتیجه این جامعه به طرز خود انگیزه‌ای خود را به نیروهای دگرسان مهم و گنگ مثلاً طبقات فقیر و همچنین نیروهای همسان از پیش موجود که در یک وضعیت عقبمانده و پراکنده موجود هستند، پیوند می‌زند برای کسب یک خصیصه جدید: خصیصه کاملاً ایجابی دگرسانی. فرآیندهای دگرسان به مثابه یک کل، زمانی می‌توانند به جریان درآیند که ناهمسانی بنیادین جامعه (ساز و برگ فعالیت غیرتولیدی) به موجب تناقضات داخلی اش دچار گسست شده و ترمیم ناپذیر باشد. فرم پیچیده‌ای که در آن، سرسختی این ناسازگاری به نهایت می‌رسد و میل بودن، هستی ناهمسان را به هستی دگرسان تبدیل می‌کند. دولت در چنین موقعیتهای دشواری ابتدا آماده به بی‌اثر ساختن نیروهای دگرسانی است که جز در برابر اعمال زور تسلیم نمی‌شوند اما در ادامه این روند ممکن است در برابر گسست داخلی آن قسمت از جامعه که خود دولت شکل مقید کننده آن است از پا درآید.

«سندروم عسلویه»

اسماعیل حسام مقدم

« نشانگان یا سندروم (به انگلیسی: Syndrome) در پزشکی و روانشناسی آمیزه‌ای از علائم و نشانه‌هاست که حاکی از اختلالی خاص باشد. سندروم به معنی مجموعه‌ای از خصوصیات قابل تشخیص بالینی است. شامل نشانه‌های بیماری (که توسط بیمار گزارش می‌شود)، علایم پزشکی (که توسط پزشک دریافت می‌شود) و پدیده‌ها و خصوصیات که معمولاً با هم اتفاق می‌افتند. بنابراین وجود یکی از این مشخصه‌ها به پزشک در مورد وجود بقیه ویژگی‌ها هشدار می‌دهد. در سالهای اخیر از این واژه خارج از پزشکی در ارتباط دادن میان چند پدیده مربوط به هم استفاده شده است. در گذشته معمولاً وقتی چند نشانه و علامت همراه یکدیگر در بیماری دیده می‌شد و پزشکی که متوجه همراهی آنها شده بود، نمی‌توانست علت خاصی برای بروز آن علائم بیابد به مجموعه آن علائم سندروم اطلاق می‌کرد.»

در ابتدا شاید ترکیب توصیفی «سندروم عسلویه»؛ ترکیبی بی معنا جلوه کند اما وقتی به قلب انرژی جنوب ایران وارد می‌شود و در لایه‌های زیرین اجتماعی و فرهنگی مردم این منطقه نگاه خیره می‌کند، متوجه موقعیتی خاص می‌شود که در آن برخی نشانگان ناهنجاری اجتماعی و روانشناختی را می‌شود ملاحظه نمود و برخی نشانگان هم به طور ضمنی وجود دارند و تأثیرات آنها را در زندگی روزمره مردمان این سرزمین قابل درک و فهم هست. مجموعه این ناهنجاری‌ها که خود را در نشانگان اجتماعی و فرهنگی جلوه گرمی شوند را می‌توان در ترکیب «سندروم عسلویه» صورت‌بندی نمود و از آن برای اشاره به وضعیتی خاص استفاده نمود.

حدود دودده تلاش برای توسعه صنعتی بدون توجه به مقتضیات محیطی و اجتماعی، موقعیتی را در منطقه عسلویه بر ساخته نموده که فاقد هرگونه پایداری اجتماعی فرهنگی است. به نظر می رسد که دودده زمان مناسبی هست که در باب یک پروژه بزرگ توسعه ای در یک منطقه حرف به میان بیاوریم؛ از همین رو با توجه به مولفه های پایداری اجتماعی فرهنگی در یک منطقه صنعتی متاسفانه میزان مشارکت جوامع محلی در فرآیند توسعه به شدت پایین بوده و همچنین دو مولفه پایداری منابع انسانی و پایداری ساختارهای اجتماعی نیز دچار صدمه جدی شده اند. آن توسعه ای که قرار بوده با استفاده از منابع طبیعی یک منطقه برای یک جامعه انسانی رخ دهد، محقق نشده و همه آن تخیلات و رویاهای توسعه پایداری به فضایی راه برده که در آن نشانگان اجتماعی و فرهنگی از یک سندروم شکل گرفته که متاسفانه می تواند به عنوان الگویی از یک توسعه ناپایدار برای دیگر مناطق محسوب شود.

سندروم عسلویه به ما جہتی را نشان می دهد که در جامعه انسانی شهرهایی که می خواهند توسعه صنعتی بیابند، چه از جهت بدن ها و کالبدهای انسانی دچار ازهم گسیختگی شده ایم و چه در روان ها و ناخودآگاه جمعی مردم یک منطقه دچار ازهم پاشیدگی گشته ایم. نویسنده؛ ترکیب «سندروم عسلویه» را برای هر موقعیت انسانی - محیطی پیشنهاد می دهد که در آن روح و روان و بدن ها و تن ها و کالبدها و اجتماع انسانی به دلیل توسعه صنعتی ناپایدار از هم گسیخته شده باشد و این ترکیب را برای توصیف یک فرآیند ناپایداری اجتماعی به کار می برد. با این ترکیب جدید، می توان شرایطی که در رخداد های انسانی-صنعتی منجر به واپاشی و ناپایداری یک وضعیت زیستی شده باشد، را توصیف نمود. نویسنده به طور مثال امتناع اشتغال جوانان بومی؛ یکی از واضح ترین و شفاف ترین وجه سندروم عسلویه است. به راستی پیچیده ترین ساز و کار اداری و ستادی را می توان در همین حوزه جست؛ چه می شود که یک منطقه جغرافیایی که میزبان صنعتی بسیار بزرگ و گسترده شده، نتواند توسعه انسانی را در خود ببیند و جوانان اش که علاوه بر زیستن در همان منطقه، دارای تخصص و حمیت منطقه ای نیز هستند، نتوانند در آن صنعت مشغول به کار شوند. کجای این ساز و کار می لنگد؟

پاسخ به این لنگیدن در سازوکارهای اشتغال را می توان در روح سندروم عسلویه جستجو نمود. سندروم عسلویه با خود سازوکارهای نظم دهنده ای را بر ساخته می کند که در آن یکی می توان نشانه هایی از فساد اداری را یافت. فساد اداری این امکان را نمی دهد که قوانین و آیین نامه هایی که مصوب شده اند، به اجرا در آیند و اشتغال جوانان بومی در این صنایع ممتنع می شود. این امتناع نتیجه منطقی سازوکارهای سندروم عسلویه است.

این سندروم در حال رشد هست و سازوکارهایی در نقاط متعدد و مختلف آن رشد کرده که به نظر می رسد هیچ امکانی را برای اشتغال جوانان بومی مهیا نخواهد دید. امتناع اشتغال جوانان بومی، نشانه ای مسلط از سندروم عسلویه در مناطق صنعتی مانند استان بوشهر شده و نمی توان از آن رهایی جست. سالهاست که این سیستم در معنادگی به سازوکارهای اشتغال به نظمی درون زا رسیده و چنان قدرتمند شده که امکان تغییر در آن به شدت ناچیز می باشد. این سندروم پیشرفته شده و در پاسخ به پرسش «چه باید کرد؟!» پاسخ درست و درمانی نمی شود ارائه داد.

لباس گشاد اقتصاد بر پیکر نحیف اجتماعی

محسن عباس پور

ایجاد منطقه ی آزاد تجاری، در مفهوم نخست آن یک فعالیت اقتصادی قلمداد می شود. اما در پس این فعالیت اقتصادی، تبعات متعدد اجتماعی متوجه سرزمینی می شود که به عنوان منطقه ی آزاد تجاری انتخاب و معرفی می شود. تبعاتی که عدم شناخت صحیح آنها و عدم آمادگی برای کنترلشان باعث خواهد شد که نه تنها دست آورد اقتصادی. اجتماعی برای این مراکز آزاد فراهم نشود، بلکه موجی از آسیب های متعدد اجتماعی در دامان آن رها شود.

باتوجه به قوت گرفتن تبدیل بخشی از بوشهر به منطقه ی آزاد تجاری، این سوال اساسی پیش روی اندیشمندان اجتماعی مطرح می شود که به واقع زیرساخت ها و قوانین موجود در این شهرستان و استان تاجچه اندازه آماده ی پذیرش شرایط جدیدی هستند که از مدد تبدیل شدن به منطقه ی آزاد تجاری متوجه آن خواهد شد؟ بدنه ی اجتماعی بوشهر تا چه حد آمادگی خروج از یک اقتصاد محلی (و یا خیلی خوشبینانه منطقه ای) و ورود یک باره به عرصه ی رقابت های جهانی دارد که فرمول های آن براساس نظام سرمایه داری آزاد نوشته شده است؟

مفهوم اقتصادی «منطقه ی آزاد تجاری» بیش از هر چیز با مفهوم «توسعه» در علوم اجتماعی همسایگی و همبستگی دارد. فرضیه ی ایده آل در تبیین رابطه میان این دو مفهوم آن است که با تبدیل شدن بوشهر به منطقه ی آزاد تجاری، این مفهوم رابطه ی مستقیمی با توسعه برقرار کرده و منجر به رشد آن شود. اما توسعه در مفهوم علوم اجتماعی آن مستلزم وجود زیرساخت ها و بسترهایی است که در صورت فقدان آنها نه تنها توسعه

ای شکل نمی‌گیرد، بلکه هر فعالیت اقتصادی غیرکارشناسی شده‌ای نیز منجر به حصول نتایجی عکس خواهد شد. این رابطه‌ی معکوس توسعه‌ی ای نامتوازن ایجاد خواهد کرد و در نهایت چنین توسعه‌ی نامتوازنی فشار سنگینی بر بدنه‌ی اجتماعی وارد خواهد آورد.

اگر به دنبال یافتن تصویری کلی باشیم بایستی بر این نکته تأمل کنیم که آیا تبدیل شدن بوشهر به منطقه آزاد تجاری می‌تواند منجر به تقویت بخش‌های میانی جامعه شود یا نه؟ پاسخ من باتوجه به مشاهدات عینی که در سطح شهر و استان بوشهر دیده می‌شود، صراحتاً منفی است.

ایجاد مناطق آزاد تجاری از دهه‌ی ۱۹۶۰ به عنوان یکی از راه‌حل‌های پیوستن کشورهای جهان سوم به بازارهای جهانی و خروج از بحران عقب‌ماندگی اقتصادی آنها مطرح شد و بلافاصله در دستور کار برخی از دولت‌ها قرار گرفت. پاره‌ای از این کشورها به خوبی دریافته بودند با ایجاد اسبی منطقه‌ی آزاد تجاری نمی‌توانند چرخ توسعه‌ی کشورشان را به حرکت درآورند و بر این اساس در گام نخست شروع به ایجاد زیرساخت‌های گسترده‌ای نمودند. نهادهای آموزشی و تحقیقاتی را به موازات امکانات فیزیکی توسعه دادند و شروع به فربه نمودن نهادهای اجتماعی و کسب آمادگی برای پوشیدن لباس گشاد و پرزرق و برق توسعه‌ی اقتصادی نمودند.

به عنوان مثال و براساس گزارش وزارت امور اقتصادی و دارایی در بندر آزاد تجاری «جبل علی» در امارات متحده عربی ۳ پایانه دریایی با ظرفیت پذیرش هر نوع کشتی، ایجاد و اتصال کامل به تمامی بزرگراه‌ها، دارا بودن فرودگاه بین‌المللی اختصاصی و فرودگاه‌های حاشیه، تأمین برق و آب به طور کامل و دارای تجهیزات مخابراتی بسیار پیشرفته، ایجاد پروژه‌های عظیم توریستی مسکونی، ۴۸ هزار مترمربع انبار، ۴۲ هزار مترمکعب سردخانه مهیا شد و یا در منطقه آزاد تجاری «های‌نای» واقع در کشور چین ۱۹۵ هتل با درجه بندی متفاوت و یا در منطقه آزاد تجاری «شیامین» در کشور چین ۱۷ بیمارستان و ۵۰۲ موسسه تحقیقاتی و ۸ موسسه آموزش عالی در زمان تبدیل شدن به مناطق آزاد تجاری وجود داشته است. (وزارت امور اقتصادی و دارایی، ۱۳۸۱)

مقایسه ابتدایی وضعیت این مناطق با وضعیت فعلی بوشهر، ما را متوجه طنز تلخ می‌کند از فاصله‌ی فراوانی که با زیرساخت‌های مورد نیاز یک منطقه‌ی آزاد تجاری داریم. شهری که در شرایط معمول با چالش‌های

متعدد اجتماعی مواجه است و بسیاری از امکانات و زیرساخت های آن مانند بیمارستان، راه، مسکن، امکانات گمرکی و... حتی جوابگوی نیاز شهروندان حال حاضر آن نیست، چگونه می تواند و چطور می خواهد وارد بازی بزرگی در عرصه ی رقابت های سرمایه داری در نظام جهانی شود؟ چگونه می خواهد در مفهوم والرشتایینی آن از یک منطقه ی «حاشیه» به یکباره وارد یک منطقه ی «نیمه پیرامون» و یا «پیرامون» شود؟

وجود چنین وضعیتی در بوشهر در شرایطی شکل می گیرد که تجربه ی ایجاد مناطق آزاد تجاری در کشور، دیگر مانند سال ۱۳۶۸ نیست که نظام اقتصادی ما فاقد چنین تجربه ای بود و تازه از آن سال شروع به ایجاد چنین مناطقی نمود. امروز ما وضعیت پیش روی چندین منطقه ی آزاد تجاری ایجاد شده در کشور را داریم که گرچه مانند بسیاری از موارد دیگر در کشور فاقد پژوهش های گسترده و عمیق جهت آسیب شناسی آنها هستند، اما همان اندک مطالعات صورت گرفته نیز حاکی از عدم تحقق اهداف در نظر گرفته شده به واسطه ی فقدان زیرساخت ها و عدم روزآمدی قوانین و مقررات و... است.

به عنوان مثال در پژوهشی که پس از یک دهه از تبدیل شدن سه منطقه ی کشور به منطقه ی آزاد تجاری صورت گرفت، مشاهده می شود مناطق آزاد سه گانه (کیش، قشم و چابهار)، به دلیل ضعف امکانات و تأسیسات زیربنایی، عدم منابع تأمین درآمدها، عدم ثبات سیاسی، عدم جذب سرمایه گذاران داخلی و خارجی، عدم جایگاه تعریف شده در برنامه های کلان و راهبردهای توسعه اقتصادی کشور، نتوانسته اند عملکرد موفقى ارائه نمایند. (اسفندیاری، ۱۳۸۴: ۱۲۰)

و یا پژوهش های جدیدتری مانند آنچه دکتر کرامت الله زیاری و همکارانش در سال ۸۹ منتشر نمودند نشان می دهد فقدان سازمان های اجرایی و عدم برخورداری از مدیریت صحیح و کارا، انعطاف ناپذیری در قوانین و مقررات مربوط به سرمایه گذاری های خارجی در منطقه آزاد چابهار، فقدان و کمبود امکانات زیربنایی اولیه از مهمترین موانع توسعه منطقه آزاد چابهار و به تبع آن استان سیستان و بلوچستان می باشد. (زیاری، ۱۳۸۹: ۱)

صراحت این موارد در حالی است که ما اکنون می توانیم به وضوح وضعیت نقاط دیگری که در کشورهای توسعه نیافته و تقریباً همزمان با این سه نقطه در کشور تبدیل به مناطق آزاد تجاری شدند را مشاهده نماییم. تجربه

ی دبی که نه تنها موفق به جذب سرمایه گذارهای ایرانی شد بلکه سیلی از بودجه‌ی مملکت را از طریق جذب گردشگران ایرانی به چنگ آورد، اظهار من الشمس است. فقدان زیرساخت‌ها، آماده نبودن بستر اجتماعی و به ویژه خطرپذیری بالای سرمایه گذاری در کشور مخصوصاً برای سرمایه گذارهای خارجی به دلایل مختلف قانونی و سیاسی، در نهایت منجر به آن شد که مناطق آزاد تجاری ایران نه تنها نقطه‌ی هدف برای سرمایه گذارهای خارجی نشوند بلکه برای سرمایه گذارهای داخلی نیز جذابیت چندانی نداشته باشند. تا آنجا که به عنوان مثال کل سرمایه گذاری خارجی جذب شده توسط همه مناطق آزاد ایران در دوره ۵ ساله از ۱۳۷۲ تا پایان ۱۳۷۶ فقط برابر ۸/۱۱۰ میلیون دلار است. در حالیکه مبلغ سرمایه گذاری خارجی در منطقه «شانگهای» چین فقط در سال ۱۹۹۶ بیش از ده میلیارد دلار بوده که بیانگر ۷/۵۵ درصد سرمایه گذاری خارجی آن سال در چین بوده است. این مبلغ تا پایان سال ۱۹۹۸ یعنی ظرف مدتی کمتر از سه سال از مرز ۴۳ میلیارد دلار گذشت. (سرکنسولگری جمهوری اسلامی ایران در شانگهای: ۱۹۹۹)

موضوع آنجا ابعاد بغرنج تری می یابد که مناطق آزاد تجاری ایران به جای آنکه وابستگی ما را به اقتصاد نفتی کاهش دهند و به جای آنکه توان تولیدی را در کشور افزایش دهند، بیش از هر چیز در خدمت «تجارت» درآمده اند. نقطه‌ی مطلوبی برای افزایش واردات به کشور شده اند و سودهای کلانی را متوجه واسطه گران و آنانی نموده اند که سرمایه‌ی خود را به جای تولید در بخش‌های واردات و صادرات هزینه می کنند.

یکی از اصلی ترین تفاوت‌های میان «تولید» و «تجارت» در توان تولید برای تقویت بخش‌های میانی جامعه است. پتانسیلی که تجارت فی نفسه فاقد آن است. تولیدکننده ناچار به ایجاد اشتغال و در نتیجه تقویت گروه‌های پایین تر جامعه است و از این رهگذر می تواند بخش‌های میانی جامعه را تقویت نماید. اما تاجر عملاً نیاز چندانی برای به کارگیری نیروهای کار ندارد. در چنین الگویی نمی توان انتظار داشت ارزش افزوده‌ای متوجه بخش‌های میانی جامعه شود و در نهایت شکاف‌های میان قشر پایینی جامعه و طبقه‌ی سرمایه دار بیشتر می شود و در نهایت آبی به آسیاب «جامعه‌ی مدنی» ریخته نخواهد شد.

این در حالی است که قشرهای پایین اجتماع در مناطق آزاد تجاری به قول

معروف نه تنها از آتش این مناطق آزاد گرم نمی شوند، بلکه ازدود ناشی از افزایش هزینه ها کور می شوند. کافی است به موج های اخیر که تنها در بازار مسکن بوشهر و پس از هر بار اعلام خبر تبدیل شدن بوشهر به بندر آزاد تجاری پدید آمد دقت کنیم. با هر بار اعلام این خبر موجی از افزایش هزینه ها در بازار مسکن پدید آمد و بار سنگین این موج مستقیماً بخش های پایین و حتی میانی جامعه را هدف گرفت؛ و این یکی است از ده ها آسیبی که می تواند به وجود آید.

بنابراین براساس تجربه های داخلی و خارجی ناشی از ایجاد مناطق آزاد تجاری به وضوح مشخص است چنانچه زیرساخت های گسترده ای فراهم نشوند و قوانین موجود روزآمد نگردند و سیاست گذاری ها به سمت «سخت گیری بر تجارت» و «سهل گیری برای تولید» گرایش داده نشوند، تبدیل بوشهر به منطقه ی آزاد تجاری در نهایت منجر به بروز توسعه ای ناموزون و به دنبال آن ایجاد آسیب های اجتماعی تازه ای خواهد شد.

بوشهر شرایط جغرافیایی و منطقه ای بسیار مستعدی برای تبدیل شدن به یک منطقه ی آزاد تجاری دارد. اما این شرایط گرچه لازم و ضروری اند ولی به هیچ روی کافی نیستند. در کشورهایمانند امارات متحده ی عربی یکی از سیاست گذاری هایی که همزمان با «توسعه ی اقتصادی» در جهت تقویت توان بخش های میانی جامعه و مشخصاً قشرهای پایینی آن و در نتیجه «توسعه ی اجتماعی» صورت گرفت، لزوم حضور و عضویت شهروندان این کشور در هیئت مدیره و یا بخش های کلیدی شرکت های سرمایه گذار بود. سیاست گذاری که در نهایت منجر به رشد چشمگیر توان مالی مردم آن کشور و پس از آن ورود مستقیم آنها به بازارهای جهانی شد. برای مردم بوشهر چه سهمی در نظر گرفته شده است؟ آیا بخش های پایینی جامعه ی بوشهر قرار است در نهایت مستقیماً وارد این رقابت جهانی شوند و یا صرفاً به عنوان ترخیص کار و نیروهای ترانزیتی و... از این سفره ی وسیع اقتصادی توشه خواهند گرفت؟

به استناد تجربه های فراوان در سطح کشور و خارج از کشور، می توان اذعان نمود هر فعالیت اقتصادی که نتواند بخش های میانی جامعه را تقویت کند در نهایت منجر به ایجاد شکاف های عمیقی در سطح اجتماع خواهد شد. شکاف هایی که پیامدهای آن را در رشد آسیب های اجتماعی و... می توان یافت. یک نمونه ی چنین آسیب های اجتماعی در پژوهشی که

سال گذشته در خصوص پیامدهای منطقه‌ی آزاد تجاری برای قشم به وجود آمد می‌توان به وضوح مشاهده نمود. منطقه‌ی ای که پرچم دار مناطق آزاد تجاری ایران است و دودهه است که چنین عنوانی را یدک می‌کشد. نتایج این تحقیق که برای پایش تبعات تبدیل شدن قشم به منطقه‌ی آزاد تجاری صورت گرفته بود، به صراحت بیان می‌کند که «یافته‌ها نشان می‌دهد میزان وقوع جرم در منطقه آزاد قشم نسبت به گذشته بیشتر شده است (۵/۰۵۶٪)» (رستم گورانی، ۱۳۹۲: ۲۸)

منابع:

- اسفندیاری، علی اصغر و همکاران. (۱۳۸۴). ارزیابی عملکرد مناطق آزاد تجاری ایران و تأثیر آن در توسعه اقتصادی این مناطق. پژوهشنامه اقتصادی، بهار ۸۴، شماره ۱، ۱۱۹.۱۴۶.
- دهقانی، محمدرضا. (۱۳۷۳). کلیاتی درباره مناطق آزاد تجاری. صنعتی. ماهنامه تعاون، فروردین ۱۳۷۳، شماره ۳۱، ۱۰۱۳.
- زیاری، کرامت الله و همکاران. (۱۳۸۹). نقش منطقه آزاد چابهار در توسعه منطقه ای استان سیستان و بلوچستان. مجموعه مقالات چهارمین کنگره بین المللی جغرافیدانان جهان اسلام.
- سرکنسولگری جمهوری اسلامی ایران در شانگهای. (۱۹۹۹). اطلاعاتی از شانگهای، سفارت جمهوری اسلامی ایران در چین. بند ۱۱ (سرمایه گذاری خارجی در شانگهای)، ۴.
- سرکنسولگری جمهوری اسلامی ایران در شانگهای. (۱۹۹۹). آشنایی با مناطق آزاد تجاری. صنعتی جمهوری خلق چین. سفارت جمهوری اسلامی ایران در چین.
- رستم گورانی، ابراهیم و همکاران. (۱۳۹۲). بررسی جایگاه مناطق آزاد تجاری جزیره قشم در توسعه پایدار و امنیت اجتماعی. دو فصل نامه علمی. پژوهشی آمایش سرزمین، دوره پنجم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۹۲، ۲۷.۴۹.
- وزارت امور اقتصادی و دارایی. (۱۳۸۱). گزارش عملکرد مناطق آزاد تجاری. صنعتی ایران.

حیوانات و اخلاق

اسکات ویلسون

ترجمه علی اصغر درلیک

جایگاه حیوانات در یک نظام اخلاقی قابل قبول کجاست؟ حیوانات در سرحد مفاهیم اخلاقی ما حضور دارند و در نتیجه، غالباً خود را در قیاس با آنها در جایگاه اخلاقی برتری قرار می‌نشانیم و هرگونه جایگاه اخلاقی را برای آنها، به طور کل، نفی می‌کنیم. جایگاه اخلاقی حیوانات از منظر فلسفی گوناگون است و در مجموع، می‌توان آن را تحت سه مقوله اصلی دسته‌بندی کرد: نظریات اخلاقی غیرمستقیم، نظریات اخلاقی مستقیم و نابرابر و نظریات اخلاقی مستقیم و برابر.

۱. نظریات غیرمستقیم و نابرابر

نظریات غیرمستقیم به سبب فقدان آگاهی، عقلانیت و اختیار در حیوانات، هرگونه جایگاه یا ملاحظه اخلاقی برابر با انسانها را برای آنها انکار می‌کنند اما با این حال، خواهان عدم هرگونه آسیب رسانی و آزار و اذیت به حیوانات هستند، چرا که این کار، به زعم ایشان، اخلاقی انسانی را جریحه‌دار می‌سازد. استدلالهای این قسم برگرفته شده از نظریات مختلف دینی و نیز آراء فیلسوفانی مانند ایمانوئل کانت، رنه دکارت، توماس آکویناس و پیترو کاروتز است.

الف. نظریات دینی

برخی از فلاسفه به سبب نظریات دینی، و یا فلسفی، درباره ماهیت جهان و مرتبه ویژه ساکنان آن، این مسئله را که حیوانات متعلق توجه اخلاقی ما

قرار می‌گیرند، نمی‌پذیرند. یکی از نخستین، و مشخص‌ترین، تبیین‌ها در این مورد را می‌توان در آراء ارسطو مشاهده کرد. به باور او، یک سلسله مراتب طبیعی در جهان وجود دارد که هر موجود به اقتضای توانایی‌های خاص خود، در مرتبه‌ای متفاوت جای می‌گیرد. اگرچه نباتات، حیوانات و انسانها همگی نیاز به تغذیه و رشد و نمو دارند، اما از آن میان، تنها حیوانات و انسانها دارای از تجربه آگاهانه هستند و در نتیجه، نباتات در مرتبه‌ای پایین‌تر از این دو قرار می‌گیرند و باید در خدمت تأمین نیازهای حیوانات و انسانهای قرار گیرند. به همین ترتیب، انسانها نیز به دلیل برخورداری از موهبت عقل در سمت و سو بخشیدن به رفتارهایشان، در مرتبه‌ای برتر از حیوانات، که فاقد چنین توانایی هستند، قرار می‌گیرند و در نتیجه، کارکرد حیوانات صرفاً در جهت برآورده کردن نیازهای انسانها است.

توماس آکویناس، به تبعیت از ارسطو اظهار داشت که تنها انسانها دارای قوای عاقله بوده و قادر به تعیین رفتارهای خود هستند، بنابراین انسانها تنها موجوداتی هستند که فی‌نفسه باید مورد توجه اخلاقی قرار گیرند. حیوانات با توجه به اینکه نمی‌توانند مسئول کنش‌های خویش باشند، صرفاً به مثابه ابزارهایی هستند که برای انسانها موجودیت دارند. به باور آکویناس، با توجه به این واقعیت که خدا هدف غایی جهان است و تنها با تمسک به عقل انسان می‌توان به شناخت و فهم خدا نائل شد، در نتیجه همه موجودات باید، به منظور دستیابی به این هدف غایی، در خدمت انسان باشند.

ب. نظریه کانت

کانت یک نظریه اخلاقی به غایت تأثیرگذار را مدون ساخت که اراده نقش مهمی را در آن ایفا می‌کند. به نظر او، اگرچه حیوانات و انسانها هر دو دارای خواسته‌هایی هستند که مجبور به انجام آنها هستند اما تنها انسانها قادرند افعال خود را آگاهانه انتخاب کنند و تصمیم به انجام آن فعل بگیرند و یا از آن دست بکشند. این توانایی حکایت از وجود اراده در ما دارد و از آنجایی که حیوانات فاقد این توانایی هستند، پس می‌توان گفت که فاقد اراده هستند. در اندیشه کانت، تنها چیزی که ارزش ذاتی دارد، اراده خیراست و با توجه به این که حیوانات اساساً فاقد اراده هستند، نمی‌توانند اراده خیر داشته باشند و در نتیجه، عاری از هرگونه ارزش ذاتی هستند.

ج. نظریه‌های دکارتی

دلیل دیگری که با استناد به آن، حیوانات را فاقد شایستگی اخلاقی قلمداد می‌کنند، تکیه بر مفهوم آگاهی است. دکارت یکی از صریح‌ترین و قدرتمندترین تقریرهای انکار آگاهی در حیوانات را عرضه داشته است. او حیوانات را ماشین‌هایی خودکاری انگاشت که می‌توانند چنان رفتار کنند که گویی دارای آگاهی هستند در حالی که اساساً چنین چیزی در خود ندارند. دکارت با توجه به تبیین مکانیکی از جهان طبیعی که در آن زمان حاکم بود، اظهار داشت که می‌توان رفتارهای حیوانات را تماماً بروفق مفاهیم مکانیکی تبیین کرد و به زعم او، از چنین تبیینی هیچ‌گونه ارجاعی به مفهوم آگاهی بر نمی‌آید. او برای این مقصود به اصل خست در تبیین علمی (که به اصل تیغ او کام بازمی‌گشت) استناد جست، و بدین منظور، رفتار حیوانات را به ساده‌ترین تبیین ممکن مورد تحلیل قرار داد. به باور او، ارائه چنین تبیینی بسیار ساده‌تر از این فرض است که حیوانات را موجوداتی آگاه بدانیم و به همین جهت بود که اصل خست را در تبیین خود از حیوانات برگزید.

دکارت پیش بینی می‌کرد که منتقدین به تحلیل او چنین پاسخ خواهند داد که اگر تبیین مکانیکی قابلیت انطباق بر رفتار حیوانی را داشته باشد، به همین نحو می‌توان آن را به رفتار انسانی نیز تسری داد. دکارت معتقد بود که به دودلیل نمی‌توان تبیین مکانیکی را بر رفتار انسان اطلاق کرد: نخست اینکه انسانها در واکنش به محرکها توانایی بروز رفتارهای پیچیده و بدیع را از خود دارند و دوم اینکه انسانها قابلیت سخن گفتن و بیان اندیشه‌های خود را دارند. دکارت نیک به این مسئله واقف بود که برخی از حیوانات، مانند طوطی، اصواتی را به زبان می‌آورند اما در پاسخ اعلام داشت که این قسم سخن گفتن، نه برآمده از اختیار، که صرفاً نتیجه رفتارهای مکانیکی است. دکارت در بیان این مسائل عمدتاً متأثر از فلسفه ذهن و هستی‌شناسی‌اش بود که بنا بر آن، دو ماهیت جدا اما مکمل در انسانها وجود دارد: جوهر ذهنی و جوهر مادی. هویت انسانها را نفس یا جوهر ذهنی آنها تشکیل می‌دهد و به همین جهت معتقد بود که برای تبیین پیچیدگی رفتار انسان و قوای ناطقه او به چنین فرضی نیاز است اما برای تبیین رفتار حیوانات به چنین فرضی نیاز نداریم.

در دوران اخیر نیز استدلال بر ضد آگاهی در حیوانات رواج یافته است. پیتیر هریدسون که یکی از حامیان این قسم از استدلال است، شدیداً استدلال

تمثیلی را که به منظور دفاع از آگاهی در حیوانات به شباهتهای میان انسان و حیوان متوسل می‌شود، مورد انتقاد قرار می‌دهد. بنا بر این استدلال، میان انسانها و حیوانات در سه بعد رفتار، ساختار فیزیکی و تکامل شباهتهایی وجود دارد و از آنجا که آنها بدین طریق، همانند هم هستند پس ما دلیل مکفی مبنی بر اینکه حیوانات نیز همانند انسانها دارای آگاهی هستند، در دست داریم. پیتر هریسون در نقد این استدلال اذعان می‌دارد که تظاهر به درد در رفتار برای پی بردن به درد واقعی نه شرط لازم است و نه شرط کافی. همچنین به زعم او، ما می‌توانیم ریات‌ها را چنان برنامه‌ریزی کنیم که تظاهر به درد کشیدن کنند اما این دلیل نمی‌شود که ادعا کنیم که آنها درد می‌کشند.

د. نظریه‌های قراردادگرا

این دسته از نظریات، اخلاق را عبارت از مجموعه قواعدی می‌دانند که انسانهای عاقل، آنها را در شرایط خاصی وضع کرده‌اند تا ناظر بر رفتار آنها در جامعه باشد. اگرچه نظریه‌های قراردادگرا از پیشینه‌ای دراز دامن برخوردارند اما تا پیش از انتشار کتاب معروف جان راولز، نظریه عدالت، چندان رابطه قراردادگرایی و اخلاق حیوانات باز نشده بود. راولز در این کتاب از عدالت به مثابه انصاف سخن می‌گوید و در نقد نظریه‌های فایده‌گرایانه معطوف به عدالت، اظهار می‌دارد که بهترین تصور از یک جامعه عادل، جامعه‌ای است که قواعد حاکم در آن جامعه را افرادی که در پس پرده جهل هستند، برگزینند. پرده جهل یک جایگاه فرضی است که در آن، انسانها اطلاع دقیقی از خودشان مانند جنسیت، سن، نژاد، هوش، توانایی و... ندارند. با این حال، انسانهای مذکور واقعیت‌های کلی جامعه انسانی مانند واقعیت‌هایی درباره روانشناسی، اقتصاد، انگیزش انسانی و... را می‌دانند. راولز انسانهای قراردادگرایی فرضی اش را عمدتاً انسانهایی منفعت‌بین می‌داند که هدفشان گزینش قواعدی است که بیشترین سود را از آن آنها سازد اما با توجه به اینکه دقیقاً نمی‌دانند که چه کسی هستند، نمی‌توانند دست به گزینش قواعدی بزنند که تنها سود شخصی‌شان را دربر داشته باشد. در عوض، آنها عمدتاً دست به گزینش قواعدی می‌زنند که از انسانهای مختار و عقلانی حمایت کند.

اگرچه سخن راولز تنها محدود به مفهوم عدالت بود، اما بسیاری درصدد

برآمدند تا این مفهوم را به سراسر اخلاق تسری دهند. پیتز کارتروز در کتاب معروف خود، مسئله حیوانات، از یک مفهوم اخلاقی سخن می‌گوید که عمدتاً منبعث یافته از کتاب راولز است. او معتقد است که اگر ما مفهوم راولز را گسترش دهیم در آن صورت، حیوانات مشمول هیچ موضع اخلاقی مستقیمی نخواهند شد، چرا که واضعان قرارداد تنها قواعدی را می‌پذیرند که انسانهای عاقل را مورد حمایت قرار دهد و با عنایت به این نکته که آنها حیوان نیستند، قواعدی را که حمایت ویژه‌ای از حیوانات در آن شده باشد، نمی‌پذیرند زیرا این حاصلی برای منفعت طلبی آنها ندارد.

با وجود این، نظریه‌های غیرمستقیم و نابرابر معتقد نیستند که ما باید تأثیر کنش‌هایمان بر روی حیوانات را به طور کل نادیده انگاریم و در مورد آنها هر کاری که می‌خواهیم انجام دهیم. وظایفی در قبال حیوانات وجود دارد و می‌توان با استناد به حق مالکیت و نیز عدم رنجش دوستداران آنها از آزار دادن حیوانات خودداری کرد. مطابق رویکرد نخست که به حق مالکیت تکیه می‌کند، من حق ندارم که توله سگ شما را، صرفاً برای شوخی و خنده، مورد آزار و اذیت قرار دهم زیرا این حیوان در تملک شماست و آسیب رساندن به آن به منزله آسیب رساندن به خود شما محسوب می‌شود. همچنین با توجه به رویکرد دوم، نمی‌توان در انظار مردم حیوانی را برای شوخی و خنده مورد آزار و اذیت قرار دهم زیرا این کار انزجار عمومی و ناراحتی دوستداران آنها را در پی دارد. همچنین کانت و کارتروز نیز مخالف آسیب رساندن به حیوانات هستند. کانت معتقد است که خشونت در قبال حیوانات می‌تواند باعث تسری آن به انسان شود و به تعبیر او «قلب هر انسان را می‌توان با توجه به نحوه رفتارش در قبال حیوانات شناخت». کارتروز هم به همین منوال، بی‌تفاوتی نسبت به رنج کشیدن حیوانات را نشان دهنده رفتار آن فرد در قبال انسانهای دیگر می‌داند و آزار و اذیت حیوانات را موجب تسری آن رفتار خشونت آمیز به دیگر انسانها می‌داند.

گیاه خواران نیز به شیوه‌ای متفاوت از حیوانات دفاع می‌کنند. بنا بر استدلال آنها، درازای هر پوند پروتئین گیاهی به دست آمده از منبع حیوانی باید حدوداً بیست و سه پوند علوفه و مواد غذایی به آنها تغذیه کرد و در حالی که بسیاری از مردم کره زمین به دلیل سوء تغذیه در حال مرگ هستند، می‌توان با امتناع از خوردن گوشت، پروتئین‌های گیاهی را در جهت تغذیه مردمی که در شرایطی اسفناک زندگی می‌کنند، مورد بهره‌برداری قرارداد.

دو استدلال در نقد نظریه‌های غیرمستقیم و نابرابر ارائه شده است که استدلال نخست، استدلال از راه موارد حاشیه‌ای نام دارد و استدلال دوم، استدلالی در نقد تبیین کانت از وظیفه غیرمستقیم ما نسبت به حیوانات است.

استدلال از راه موارد حاشیه‌ای درصدد است تا نشان دهد که اگر حیوانات مشمول هیچ جایگاه اخلاقی مستقیمی قرار نمی‌گیرند در این صورت، بسیاری از نوزادان، سالخورده‌گان، عقب مانده‌های شدید ذهنی و بسیاری نمونه‌هایی از این دست نیز مشمول جایگاه اخلاقی مستقیم قرار نمی‌شوند، در حالی که ما معتقدیم که این قبیل انسانها نیز مشمول جایگاه اخلاقی مستقیم قرار می‌گیرند. با این حساب، باید نکته‌ی نادرستی در نظریه‌ای که هیچ جایگاه اخلاقی مستقیمی برای حیوانات قائل نیست، وجود داشته باشد. استدلال از راه موارد حاشیه‌ای را می‌توان بدین گونه صورت بندی کرد:

۱. اگر ما در انکار جایگاه اخلاقی مستقیم برای حیوانات موجه هستیم، در آن صورت باید در انکار جایگاه اخلاقی برای موارد حاشیه‌ای نیز موجه باشیم.

۲. ما در انکار جایگاه اخلاقی برای موارد حاشیه‌ای موجه نیستیم.

۳. در نتیجه ما در انکار جایگاه اخلاقی برای حیوانات موجه نیستیم.

بنابر مقدمه نخست، اگر وجود عقل. اختیاریا توانایی سخن گفتن. است که ما را مجاز می‌دارد که جایگاه اخلاقی مستقیم نسبت به حیوانات را انکار کنیم در آن صورت، می‌توانیم به همان نحو، نسبت به انسانی که فاقد عقل. اختیاریا توانایی سخن گفتن و... است، هرگونه جایگاه اخلاقی را انکار نمائیم.

استدلال دیگر در نقد نظریه‌های غیرمستقیم و نابرابر با این فرض شهودی آغاز می‌شود که مواردی وجود دارد که نباید آنها را در مورد حیوانات به کار بست. به طور مثال، من مجاز نیستیم صرفاً برای خنده و شوخی، گریه‌ی خودم را مورد آزار و اذیت قرار بدهم حتی اگر هیچ کس متوجه این کار نشود. فرض شهودی مذکور این است که هر نظریه اخلاقی قابل قبولی باید قابلیت تطبیق بر همه را داشته باشد و استدلال حاضر بر این باور است که نظریه‌های غیرمستقیم اخلاقی نمی‌توانند به شیوه رضایت بخشی فرض شهودی خود را بر همگان تطبیق دهند. رابرت نوزیک در نقد این قبیل نظریات اظهار می‌دارد که چرا باید کشتن و یا آزار و اذیت کردن حیوانات به انسانها تسری پیدا کند و بسیار دشوار است که تصور کنیم که چگونه چنین عملی می‌تواند به انسانها سرایت

پیدا کند. نوزیک معتقد است که نظریات مذکور میان انسان و حیوان وجه فارق قائل می‌شوند و در کنش‌هایشان نیز این تمایز را مدنظر دارند، با این حال مشخص نیست که چرا کشتن یک حیوان می‌تواند به کشتن یا آسیب‌رساندن به انسانها منجر شود. نظریه‌های غیرمستقیم می‌توانند به سه شکل به این استدلال پاسخ دهند: نخست اینکه می‌توانند این ادعا را که تبیین نظریه‌های غیرمستقیم از وظیفه قانع‌کننده نیست، انکار کنند. دوم، باید تبیینی جایگزین ارائه دهند برای اینکه چرا اعمالی مانند آزار و اذیت یک گربه، اشتباه است. سوم، آنها باید این ادعا را که این اعمال ضرورتاً نادرست هستند، رد کنند.

۲. نظریه‌های مستقیم و نابرابر اخلاقی

نظریات مستقیم و نابرابر، توجه اخلاقی به حیوانات را می‌پذیرند اما برای آنها، جایگاه اخلاقی همسطح با انسانها قائل نیستند. به زعم این دسته نظریات، دلیل آسیب‌رساندن به حیوانات قوه ادراک آنهاست اما در زمان تعارض میان منافع انسانها و حیوانات، انسان به دلیل صفات ویژه‌ای مانند عقلانیت، اختیار، خودآگاهی از توجه اخلاقی بالاتری برخوردار می‌شود.

این نظریه باید از دو فرض اساسی دفاع کند: نخست اینکه باید منافع حیوانات در ارزیابی کنش‌هایمان بر آنها لحاظ شود و دیگر، دفاع از اینکه منافع حیوانات همسطح انسانها نیست.

استدلال مدافع این ادعا که حیوانات مشمول جایگاه اخلاقی مستقیم می‌شوند، بدین صورت است:

۱. اگر موجودی دارای احساس باشد در آن صورت مشمول جایگاه اخلاقی مستقیم می‌شود.

۲. اغلب حیوانات دارای احساس هستند.

۳. بنابراین اغلب حیوانات جایگاه اخلاقی مستقیمی دارند.

بسیاری برای باورند که احساس درد و لذت ارتباط مستقیمی با اخلاق دارد و هیچ دلیلی در دست نیست که بتوان با استناد به آن، احساس درد و لذت در موجودات را نادیده انگاشت. ایده اصلی استدلال مذکور این است که توجیه نسبت دادن احساس به یک موجود در حال رشد بسیار قوی‌تر از نسبت دادن آن به صرف انسان است.

شیوه متداول توجیه این ادعا که حیوانات با انسانها برابر نیستند، این است که انسانها دارای ویژگی خاصی هستند که این ویژگی جایگاه اخلاقی برابری

کاملی را به انسانها اعطا می‌کند. برخی از فلاسفه ادعای مذکور را بدین صورت ارائه کرده‌اند:

الف. تنها انسانها دارای حقوق هستند.

ب. تنها انسانها برخوردار از عقل، اختیار و خودآگاهی هستند.

ج. تنها انسانها قادر به انجام عمل اخلاقی هستند.

د. تنها انسانها جزئی از جامعه اخلاقی هستند.

با این حال، کسی که نسبت به چیزی حق و حقوقی دارد، باید بتواند ادعا کند که آن چیز برای خودش است که این مستلزم توانمندی آن فرد برای ابراز خودش به عنوان فردی است که خواهان آن چیز است یعنی به مثابه موجودی که قانوناً خواهان پیشبرد منافعش است. از آنجایی که حیوانات نمی‌توانند خودشان را بدین شیوه، خواهان چیزی نشان دهند پس در نتیجه هیچ حق و حقوقی ندارند. با این حال، باید توجه داشت که اگرچه حیوانات فاقد حقوق هستند، اما ما همچنان نسبت به آنها دارای وظایفی هستیم و فقدان حقوق، مستلزم فقدان وظایف اخلاقی مستقیم نیست.

با وجود این، امکان دارد که وظایف ما در قبال حیوانات با توجه به خیرکلی از بین برود. همانگونه که من حق دخل و تصرف در مالکیت کسی را ندارم، اما می‌توانم به خاطر حفظ زندگی آن شخص، مالکیت او را نادیده انگارم. به همین ترتیب، اگرچه من مجاز به آسیب رساندن و آزار و اذیت حیوانات نیستم اما اگر از آسیب رساندن به آنها نتایج بهتری حاصل شود، در آن صورت این کار موجه است. این استدلال اغلب در حمایت و توجیه اعمالی مانند آزمایش بر روی حیوانات، پرورش حیوانات به منظور تأمین غذا و استفاده از آن به منظور سرگرمی در مکانهایی مانند سوارکاری و باغ وحشها مورد استفاده قرار می‌گیرد.

نکته ای که در مورد تبیین بالا قابل ذکر است و آن اینکه، اگر انسانها دارای حق و حقوق باشند، حیوانات هم بدین صورت دارای حقوق هستند. جونل فاینبرگ با استناد به استدلال موارد حاشیه‌ای، اذعان داشته است که اگر برخوردار از حق بدین صورت باشد که آن موجود قانوناً بتواند خودش را خواهان پیشبرد منافعش نشان دهد، در این صورت آن موجود باید خودش را برای نیل به چنین نیازی بسیار نیرومند باشد که این امر نوزادان، سالخوردگان و دیگر موارد حاشیه‌ای را از طبقه موجودات دارای حق خارج می‌سازد.

برخی بر این باورند که تنها موجودات خودآگاه، مختار و عاقل شایستگی

برخورداری از یک جایگاه اخلاقی برابر و کامل را دارند و از آنجایی که تنها انسانها هستند که دارای عقل، اختیار و خودآگاهی هستند در نتیجه تنها آنها هستند که می‌توانند از یک جایگاه اخلاقی برابر و کامل برخوردار شوند. با این حال، این سخن بدان معنا نیست که ما می‌توانیم هرگونه که خواستیم با حیوانات رفتار کنیم. این واقعیت که حیوانات دارای احساس هستند خود دلیلی است که باید به واسطه آن از انجام درد ورنج غیر لازم به حیوانات خودداری کنیم. با این حال، هنگامی که میان علایق حیوانات و انسانها تعارض حاصل می‌شود، ملزم هستیم که علایق انسانها را ارجحیت بخشیم و به آنها توجه بیشتری نشان بدهیم. این ادعا در توجیه اعمالی مانند آزمایش بر روی حیوانات، پرورش حیوانات به منظور تولید غذا و استفاده از آنها در مکانهایی مانند باغ وحش و نمایشهای سوارکاری به کار می‌رود.

دلیل دیگر برای مرجح‌تر دانستن علایق انسانی، این است که تنها انسانها توانایی انجام عمل اخلاقی را دارند. اهمیت این سخن در این نکته نهفته است که موجوداتی که توانایی انجام عمل اخلاقی را دارند، باید قادر باشند که علایق خود را فدای علایق دیگران سازند و آنهایی که منافع خود را خود فدای دیگران می‌سازند، شایسته‌تر از آنهایی هستند که از چنین فداکاری‌هایی بهره‌مند می‌شوند. از آنجایی که حیوانات قادر به انجام عمل اخلاقی نیستند، در نتیجه نمی‌توانند به خاطر دیگران از منافع خود دست بکشند بلکه در پی برآورده ساختن منافع خود برمی‌آیند حتی اگر به قیمت فدا کردن منافع دیگران باشد. در نهایت عده‌ای بر این نظرند که عضویت در یک جامعه اخلاقی برای برخورداری از یک جایگاه اخلاقی برابر و کامل ضروری است. جامعه اخلاقی بروفق ویژگی‌های ذاتی افراد تعریف نمی‌شود بلکه بروفق روابط اجتماعی مهمی که میان افراد آن جامعه وجود دارد، تعریف می‌شود. به عنوان مثال، انسانها می‌توانند به شیوه‌های مشخصی با یکدیگر تعامل داشته باشند، و نیز می‌توانند در روابط خانوادگی، سیاسی و اقتصادی با یکدیگر تعامل یابند و روابط شخصی خود با یکدیگر گسترش دهند. از آنجایی که این روابط هستند که زندگی ما و ارزشهای متضمن در آن را می‌سازند، شایسته است که توجه بیشتری به علایق انسانها، در قیاس با حیوانات، نشان دهیم.

۳. نظریه‌های مستقیم و برابر اخلاقی

آخرین دسته از نظریه‌هایی که مورد بحث واقع می‌شوند، نظریه‌های برابر

اخلاقی هستند. بنا بر این نظریات، حیوانات نه تنها دارای جایگاه اخلاقی مستقیمی هستند بلکه از جایگاه اخلاقی همسطح با انسانها برخوردار هستند. بنا بر این دسته از نظریات، هیچ دلیل مکفی و قانع کننده‌ای وجود ندارد که انسانها و حیوانات را در دسته بندی های اخلاقی متفاوتی قرار دهد و از این رو، آنچه که اساس وظایف ما در قبال انسانها را شکل می دهد، به همان نحویز در مورد حیوانات قابل اطلاق است. این دسته از نظریات، با استناد به استدلال تمثیلی، بر مبنای اینکه حیوانات از ظرفیتهای ذهنی و روانی همانند کودکان و انسانهای عقب مانده برخوردارند، مفهوم حقوق (اخلاقی) را به حیوانات تسری می دهند. استدلالهای این قسم را فیلسوفانی مانند پیتر سینگر و تام ریگان مدون ساخته اند.

پیتر سینگر و اصل ملاحظه برابر منافع

سینگر بسیار بر مباحث پیرامون نسبت حیوانات و اخلاق بسیار تأثیرگذار بوده است و با انتشار کتاب آزادی حیوانات جنبشی قدرتمند را، در حمایت از حیوانات، در آمریکا و اروپا رقم زد. سینگر با استفاده از دیدگاه فایده گرایی به نقد دیدگاههایی برخاست که به منافع حیوانات، در قیاس با انسانها، ارزشی کمتر می بخشیدند و بر این نکته تأکید می کرد که اگر ما درصدد گسترش این گونه ملاحظات نابرابر باشیم در آن صورت، مجبور خواهیم بود که در قبال انسانهای گوناگون نیز ملاحظات نابرابر داشته باشیم و انجام چنین کاری برخلاف این دیدگاه عرف عام است که همه انسانها با هم برابر هستند. سینگر از این سخن نتیجه می گیرد که ما باید اصل ملاحظه ی برابر منافع را به حیوانات نیز تسری دهیم.

سینگر از موضع خود به وسیله دو استدلال دفاع می کند؛ استدلال نخست نسخه ای از استدلال از طریق موارد حاشیه‌ای است و استدلال دوم، برهان نابرابری طلبی پیشرفته است.

نسخه استدلال از طریق موارد حاشیه‌ای سینگر کاملاً متفاوت از نسخه ای است که پیش از این بیان شد. تقریر استدلال سینگر بدین صورت است:

۱. برای اینکه نتیجه بگیریم که همه انسانها، فقط و فقط آنها، از یک جایگاه اخلاقی برابر و کامل برخوردار هستند باید ویژگی مانند الف وجود داشته باشد که همه انسانها دارای آن باشند.

۲. هر الفی که همه انسانها، فقط و فقط آنها، باید داشته باشند، برخی از

انسانها هستند که فاقد آن ویژگی هستند (موارد حاشیه‌ای)
۳. هر الفی که همه انسانها داشته باشند، ویژگی ایست که اغلب حیوانات نیز دارای آن هستند.

۴. بنابراین، به هیچ وجه نمی‌توان از این ادعا دفاع کرد که همه، فقط و فقط، انسانها از یک جایگاه اخلاقی برابر و کامل برخوردار باشند.

سینگر از مقدمه نخست دفاع نمی‌کند و در واقع نیازی به دفاع از آن نمی‌بیند، زیرا مؤلفه‌های این دیدگاه که همه انسانها، فقط و فقط آنها، از یک جایگاه اخلاقی برابر و کامل برخوردار هستند، پیش از در نظر به‌های مستقیم و نابرابر بیان شده است. او در دفاع از مقدمه دوم از ما می‌خواهد که بررسی کنیم که دقیقاً چه ویژگی‌هایی در انسانها وجود دارد که می‌تواند مبنای چینی جایگاه اخلاقی قرص و محکمی باشد. به نظر نمی‌رسد که ویژگی‌های مشخصی مانند انسان بودن، DNA انسانی داشتن یا راه رفتن بر روی دو پا از سنخ ویژگی‌هایی باشند که بتواند مبنای چنین ادعای قرار گیرند. به طور مثال، اگر با بیگانگانی مواجه شویم که DNA انسانی ندارند اما همچنان، تا حد زیادی، مانند ما زندگی می‌کنند، حق نداریم به دلیل آنکه آنها انسان نیستند، موضع اخلاقی ضعیف‌تری در قبال آنها اتخاذ کنیم.

با این حال، به نظر می‌رسد که ویژگی‌هایی وجود دارند که تنها انسانها از آن برخوردار هستند؛ ویژگی‌هایی که به نظر بسیاری می‌تواند دلیلی برای برخورداری از یک جایگاه برابر و کامل اخلاقی باشد. به عنوان مثال، ویژگی‌هایی مانند عقلانیت، اختیار، توانایی بر انجام عمل اخلاقی همگی برای توجیه جایگاه اخلاقی برتر انسانها مورد استفاده واقع می‌شود. مشکل چنین پیشنهادی این است که همه انسانها دارای چنین ویژگی‌هایی نیستند. بنا بر این، اگر دارا بودن چنین ویژگی‌هایی مبنای برخورداری از جایگاه اخلاقی برابر و کامل است، پس همه انسانها از یک جایگاه اخلاقی برابر برخوردار نیستند.

سینگر برای رد این ادعا که صرفاً انسانها دارای یک جایگاه اخلاقی کامل و برابر هستند، برهان دیگری نیز ذکر می‌کند که بر ارتباط صفاتی مانند عقلانیت، اختیار، توانایی انجام عمل اخلاقی و مسئله اخلاق تمرکز می‌کند. سینگر معتقد است که اگر ما این صفات را مبنای تعیین جایگاه اخلاقی قرار دهیم، در آن صورت در انجام اعمالی مانند نژادپرستی و نوع پرستی موجه هستیم. به طور مثال نژادپرستها معتقدند که انسانهای هم‌نژاد ایشان عاقل‌تر و باهوش‌تر از نژادهای دیگر هستند و به همین جهت، جایگاه اخلاقی بالاتری برای انسانهای

هم‌نژاد خود قائل می‌شوند. درحالی که همگی معتقدیم که نژادپرستی، و به تبع آن نوع پرستی، امری مذموم و نکوهیده است و به همین جهت، نظریه اخلاقی که جایگاه اخلاقی والاتری برای انسانهای یک نژاد یا نوع خاص قائل می‌شود، نظریه ای نادرست است. به عبارت دیگر، ما دچار یک نابرابری طلبی پیشرفته هستیم. نژادپرستی نه از این رو که انسانهای یک نژاد را عاقل‌تر و باهوش‌تر از نژاد دیگر می‌داند، برخطاست بلکه به جهت مبانی ای که درسنجش منافع و علایق انسانهای متفاوت به کار می‌گیرد، مورد اعتراض است؛ زیرا چگونگی هوش، عقلانیت و صفاتی از این دست در یک موجود نمی‌تواند مبنایی برای تعیین جایگاه اخلاقی باشد و اگر چنین باشد، ما به نابرابری پیشرفته مبتلا می‌شویم.

بنا بر اصل ملاحظه برابر منافع، که سینگر بدان معتقد است، ما باید به منافع موجوداتی را که از کنشهای ما متأثر هستند، نیز توجه کنیم و باید به منافع آنها، همانند منافع خودمان، ارج بدهیم. سینگر با استفاده از استدلال تمثیلی نتیجه می‌گیرد که حیوانات قادر به تجربه درد ورنج هستند و از آنجایی که آنها می‌توانند، همانند ما، درد ورنج بکشند، وظیفه ما اجتناب از وارد کردن درد ورنج به آنهاست. به طور مثال، حیواناتی که در دامداری‌های صنعتی پرورش می‌یابند، درد ورنج غیرقابل وصفی را تحمل می‌کنند که سینگر، در فصل آخر کتاب خود به این مسئله اشاره می‌کند. همچنین اگرچه خوردن گوشت برای ما امری بسیار لذت بخش است اما به باور سینگر، اجتناب از وارد کردن درد ورنج بی‌حساب و کتاب به حیوانات بسیار مهم‌تر از خوردن گوشت است. به تعبیری، اگر ما واقعاً در پی کاربست اصل ملاحظه برابر منافع برایم در آن صورت، باید از پرورش حیوانات در دامداری‌های صنعتی به منظور تولید گوشت دست بکشیم و قصور در این امر، به باور سینگر، چیزی جز نوع پرستی، یا ترجیح دادن منافع نوع خود، صرفاً به خاطر آنکه هم‌نوعمان هستند، نیست.

ریگان و حقوق حیوانات

اثر معروف تام ریگان با عنوان مطالعه موردی حقوق حیوانات از جمله تأثیرگذارترین آثار در حوزه اخلاق حیوانات است. او معتقد است که حیوانات نیز همانند انسانها دارای حقوق هستند و این باوری نادرست است که حیوانات را دارای جایگاه اخلاقی نابرابر و غیرمستقیم بدانیم و در پی آن نتیجه بگیریم که آنها واجد هیچ حق و حقوقی نیستند. او البته منتقد دیدگاه فایده‌گرایانه سینگر

است که بر آن مبنا در پی توجیه جایگاه اخلاقی برابر برای حیوانات بود. ریگان اگرچه در پی جایگاه اخلاقی برابر برای حیوانات بود اما این جایگاه را بر حقوق مبتنی می‌ساخت نه بر مبنای فایده‌گرایانه.

ریگان در بحث خود از اخلاق حیوانات به مفهوم ارزش ذاتی تکیه می‌کرد و معتقد بود که هر موجودی که متعلق حیات باشد، دارای ارزش ذاتی است و موجودی که در بردارنده‌ی ارزش ذاتی باشد، موجودی است که شایسته احترام است. احترام در نظر ریگان بدین معنی است که ما حق نداریم آن موجودی را صرفاً به عنوان ابزاری در جهت تحقق اهدافمان در نظر بگیریم بلکه باید با چنین موجودی به عنوان یک غایت فی نفسه رفتار کنیم.

ریگان نیز در بحث خود به نوعی از استدلال از راه موارد حاشیه‌ای استناد می‌جوید و اظهار می‌دارد که اگر تنها موجوداتی را که قانوناً مشتاق پیشبرد منافعشان هستند، دارای حقوق بدانیم در آن صورت، انسانهایی وجود دارند که خارج از این تعریف قرار می‌گیرند. به باور ریگان، تنها صفتی که هم در انسانهای بالغ و نرمال و هم در موارد حاشیه‌ای وجود دارد، متعلق حیات بودن است و همچنین، این تنها صفتی است که افزون بر انسانها، بسیاری از حیوانات، به ویژه پستاندارن، نیز شامل آن می‌شوند.

با وجود این، ریگان در پی آن است که از نقایص نظریه سینگر اجتناب ورزد. آنچه که برای سینگر حائز اهمیت است برابری منافع است اما به باور ریگان، چنین کاری پیامدهای ناخوشایندی را در پی خواهد داشت. آنچه که مهم است برابری منافع به طور کل است و اگر، به طور مثال، آزمایش بر روی انسانها منافع بیشتری را در برداشته باشد، در آن صورت، بر مبنای دیدگاه فایده‌گرایانه ما مجاز به چنین کاری هستیم. ریگان معتقد است که چنین پیامدی به وضوح غیرقابل قبول است و هر موجودی که دارای ارزش ذاتی است نباید با آن به مثابه ابزار رفتار شود.

ریگان بر این مبنا نتیجه می‌گیرد که باید در رفتارمان با حیوانات اصلاحاتی صورت دهیم. هنگامی که حیوانات را به منظور تولید غذا پرورش می‌دهیم، با آنها نه به مثابه غایت، بلکه صرفاً به عنوان وسیله رفتار می‌کنیم. از این رو، پرورش حیوانات به منظور تولید غذا عملی نادرست به نظر می‌رسد. همچنین آزمایشهای پزشکی بر روی حیوانات، شکار حیوانات و استفاده از آنها به عنوان سواری از جمله مصادیق نگریدستن به حیوانات به مثابه وسیله است.

شأن اخلاقی حیوانات در نظام اخلاقی کانت و شوپنهاور

عبدالله عابدی فر

«من خواب می‌دیدم و می‌پنداشتم که زندگی تمتع است چون بیدار شدم دیدم وظیفه است»

کانت در عقل عملی خود، منشأ اخلاق و تکلیف اخلاقی را عقل آدمی قرار می‌دهد آن هم عقلی واقعیت‌بخش چرا که به زعم او، عقل نظری تعیین‌بخش است و عقل عملی واقعیت‌بخش. وی بر آن بود که انسان عصرروشنگری به بلوغ عقلانی دست‌یافته و از هر قید و بند یا قیمی آزاد است و بنابراین، عقل آدمی قادر است که هر قانونی را که می‌خواهد وضع کند. به عبارتی دیگر، عقل آزادی مطلق دارد و هر کاری که می‌کند حق و شایسته است و از این رو، ماهیت عقل در نگاه کانت، و روشنفکران دوران وی، آزادی است.

بحث کانت از آزادی اساساً به بحث انسان‌شناسی Anthropology او بازمی‌گردد و به همین جهت، در رساله انسان‌شناسی خود می‌گوید وقتی به سراغ انسان می‌رویم انسان کمال‌طلب است؛ کمال ذات را می‌خواهد و خود را به صورت موجود کاملی عرضه می‌کند. فقط انسان می‌تواند از لاک شخصی بیرون آید و اجتماع بسازد. انسان به اختیار خودش کمال خودش را انتخاب می‌کند، به همین جهت انسان مد نظر کانت حیوان ناطق ارسطویی نیست بلکه انسان در خود کمالی است یعنی میلی متعالی دارد نه میل دانی که حیوانات دارند، لذا انسانیت انسان از نظر کانت همین میل متعالی هست. این خودکمالی که انسان را از دیگر موجودات جدا

می سازد به سه وجه ظهور می یابد: یکی اینکه انسان تمایل تکنیکال دارد یعنی تمایل به زندگی اقتصادی دارد؛ دوم اینکه انسان تمایل عمل گرایانه دارد و اقتصاد و سیاست باید کاری کنند تا انسانیت انسان برپا گردد تا این تمایل برآورده شود. سوم اینکه انسان تمایل اخلاقی دارد. به اعتقاد کانت انسان تنها موجودی است که استحقاق ارزیابی اخلاقی دارد چون در شرایط گوناگون می تواند آزادی ارادی داشته و از موهبت پیروی عقلی بهره مند باشد. آزادی اراده داشتن انسان مربوط به این است که انسان برخلاف حیوانات موجودی خود مختار است و اراده از آن جهت اخلاقی است که معطوف به خیر باشد. طبق نظراتها امری که واجد ارزش ذاتی است همین اراده خیر است که فقط در انسان وجود دارد و حیوانات هیچ اراده ای ندارند. بنابراین حیوانات باید وسیله و ابزار صرف انسانها باشند، همچنین انسانها می توانند از حیوانات به عنوان اهداف خودشان استفاده کنند. اگر بخواهیم منشأ این نوع انسان محوری را در کانت دنبال کنیم به ناچار باید به دکارت که به زعم بسیاری پدر مدرنیته محسوب می شود اشاره کنیم. وی تصویری از اندیشه و تفکری طرح کرده است که بنا بر آن، فقط انسان ها موجود اخلاقی هستند و هیچ موجود دیگری شأن اخلاقی ندارند. به نظر دکارت حیوانات نه تنها شعور ندارند، بلکه فاقد احساس و عاطفه نیز هستند. هنگامی که ما به سگ یا گربه ای لگد می زنیم یا آنها را به طور کل مورد اذیت و آزار قرار می دهیم، آنها درد به معنای که ما می کشیم ندارند بلکه از نظر او خداوند حیوانات را به گونه ای طراحی کرده است که مانند ماشین دقیق عمل کنند. همانگونه که ماشین درد ندارد، حیوان هم فاقد درد است. او در کتاب «گفتار در روش» تاکید می کند که حیوانات نمی توانند سخن بگویند و توانایی عقلی ندارند، نه اینکه عقلشان کمتر از انسان است، بلکه اصلاً عقل ندارند. به عبارتی، روح حیوانی به کلی از روح انسانی جداست. به همین دلیل، انسان برای خودش شأن اخلاقی قائل است ولی حیوان در این دایره نیست و از این روست که اظهار می دارد که نباید برای حیوانات شأن اخلاقی قائل شد، زیرا شأن اخلاقی در گروه تعقل است.

با توجه به انسان شناسی کانت، انسان برای وی غایت فی نفسه است و هیچ انسانی نباید ابزار انسان دیگر شود. اما حیوانات غایت فی نفسه نیستند، لذا ما هیچ تکلیفی مستقیمی نسبت به حیوان نداریم. مثلاً اگر سگی نسبت به صاحبش وفادار است در قبال وفاداری سگ به او، انسان موظف نیست

وفادار باشد. وفاداری سگ با انسان متقابل نیست چون انسان غایت فی نفسه است اما سگ غایت فی نفسه نیست. بنابراین حیوانات شأن اخلاقی ندارند و حالت ابزاری دارند. از این رو حیوانات و طبیعت کاملاً هماهنگ با بشر و در راستای فکری آن باید حرکت کنند. علت هماهنگی همان اصل غایت مندی انسان در حیطه اخلاقی است. غایت سبب می شود که انسان طبیعت را با خود هماهنگ کند. اگر انسان از صحنه جهان حذف شود چه چیزی اهمیت دارد؟ هیچ چیزی در جهان باقی نمی ماند. عقلانیت از این جهت معنا دارد که با انسان همه چیز معنا دار می شود. این که طبیعت قانون دارد به خاطر اصل غایت مندی انسان است و انسان به طبیعت جهت می دهد. انسان صورت همه چیز است.

اما نکته جالبی که کانت می گوید برای اینکه انسانیت انسان خدشه دار نشود نباید در مورد حیوانات بی رحمی کرد زیرا اگر انسان نسبت به حیوان بی رحم باشد در مورد انسانهای دیگر نیز چنین است. در کل کانت معتقد است که حیوانات جایگاه و شأن اخلاقی ندارند در عین حال ما ملزم هستیم که نسبت به حیوانات خوش رفتاری کنیم. اما تکلیف نداریم که نسبت به حیوانات خوش رفتاری کنیم این کار فقط به خاطر خودمان باید انجام دهیم.

آرتور شوپنهاور (۱۸۶۰-۱۷۸۸) فیلسوف اراده گرا آلمانی است؛ همانطوری که گفته شد کانت پیش از شوپنهاور سعی در تبیینی عقلانی از اراده داشته است، اما شوپنهاور جهان را حاصل اراده و خواستی کور می داند که به صورت تصور و باز نمود بر ما پدیدار می شود. می توان گفت از نظر او اراده یا خواست همان «شی فی نفسه» کانت است. در نظر شوپنهاور اراده رانه و سائقه ای کور، غیر عقلانی و بی پایان است که هرگز از فعالیت باز نمی ایستد. این اراده واحد در تمام نیروهای طبیعت ساری و جاری است و جهان در واقع تجلی اراده است و اراده انسانی نزدیکترین نمود به این اراده واحد است. از نظر او همه حیوانات دارای اراده هستند و از این رو، در اینجا اراده شامل غریزه هم می شود. یک سری افعال حیوانات غریزی اند و ارادی نیستند اما او غریزه را صورتی از اراده می داند زیرا همه مراتب وجود را اراده می داند.

شوپنهاور با تاکید بر اخلاق مبتنی بر شفقت و احساس همدردی و عشق

نسبت به دیگر انسان ها و دیگر موجودات بنیاد اخلاقی را شکل می دهد که با این بنیاد می خواهد در رنج و ملال همه آدمیان و موجودات دیگر سهیم شود و همانطوری که گفته شد، به اعتقاد او، همگی متعلق به یک اراده واحد هستند. به همین دلیل رنج دیگری را جدای از رنج خویش نمی بیند و نسبت به هموعانش و هم جنسان و دیگر موجودات احساس شفقت و همدردی پیدا می کند و همین امر به طور موقت او را از رنج و ملال و اراده زندگی می رها کند. در واقع آدمی در احساس شفقت و همدردی، با چشم بینای خود پرده مایا (پندار) را دریده و از تفرّد خویش که حاصل خواست خودخواهانه است رهایی یافته و یکسانی همه موجودات را مشاهده می کند، موجوداتی که جملگی در بطن اراده ای واحد جای می گیرند. به عبارت دیگر آدمی می گوید هر آنچه من هستم تو نیز همانی و همه ما موضوع اراده ایم. انسان در این نوع شناخت و بینش پیش از آنکه دیگری رنج و ملال را تجربه کند به آن آگاه است. به عبارت دیگر رنج دیگری را درمی یابد و آن را با رنج خود یکسان می گیرد و نسبت به دیگری احساس همدردی و شفقت و مهربانی پیدا می کند. بعلاوه می توان این احساس شفقت و همدردی را نسبت به تمامی مظاهر هستی ابراز کرد و با آنها احساس یگانگی و همدلی نمود؛ زیرا اراده شرا لود، غیر از انسان، در طبیعت هم نمود دارد. به همین دلیل شوپنهاور را می توان جزو نخستین فیلسوفانی دانست که به طور فلسفی به دفاع از حقوق حیوانات پرداخت. نگرانی شوپنهاور برای رنج حیوانات، همواره پررنگ بوده است. وی در جای از کتاب خودش اشاره می کند بیشترین فایده راه آهن این است که زندگی فلاکت بار میلیون ها واسب بارکش را نجات دهد، و همین شفقت یا نوع دوستی است که شوپنهاور معتقد است اساس اخلاق است.

رعایت اصول اخلاقی در قبال حیوانات از منظر امام علی

محمد تقدیسی

«گوسفند را نزد گوسفند و شتر را نزد شتر ذبح مکن؛ در حالی که آن دیگری به او می‌نگرد» امام علی

پژوهش‌های اخلاقی طبق روال مرسوم و معمول در سه قلمرو توصیفی و هنجاری و فرائد اخلاق صورت می‌گیرد با توجه به متدولوژی و غایتی را که هر یک از این پژوهش‌ها مد نظر دارند و نوشته حاضر در قلمرو اخلاق هنجاری درصدد ارایه معیاری برای کار اخلاقی و غیر اخلاقی است. هدف این نوشته به کاربرد اخلاق در حیطه خاصی از اخلاق اجتماعی انسان در قبال سایر موجودات جاندار می‌باشد و به این منظور، به ارائه گزارشی توصیفی از احکام اخلاقی انسان در قبال سایر حیوانات از منظر نهج البلاغه می‌پردازد تا بر استدلال کسانی که معتقدند که عامل تخریب محیط زیست و آزار رساندن بر حیوانات، ادیان ابراهیمی هستند، پاسخ اجمالی داده باشد. رعایت حقوق حیوانات توسط کارگزاران حضرت علی (ع) در نامه‌ای به یکی از کارگزاران مسئول گرفتن زکات، ضمن تأکید بر رعایت حقوق انسان‌ها، به چگونگی رعایت حقوق حیوانات می‌پردازد:

الف) تنظیم شیوه ورود به میان حیوانات: حضرت در این باره تأکید می‌کند مانند کسی که بر رمله و حیوانات چیرگی و تسلط و قصد آزار و اذیت آنها را دارد بر آنها وارد نشود.

ب) پرهیز از جدایی افکندن میان حیوانات و نوزادانشان: امام در همین نامه به کارگزار خود سفارش می‌فرماید چنانچه مؤدیان زکات تمایل داشتند زکات شتر و گوسفندان را پردازند، این‌گونه عمل کنید: «میان ماده شتر و بچه شیرخوارش جدایی بیفکن، و ماده را چندان ندوشان که شیرش اندک ماند و به بچه اش زیان رساند».

ج) عدالت در رفتار با حیوانات: حضرت در این خصوص می‌فرماید چنانچه از حیوان به عنوان مرکب استفاده شد، نباید آن را خسته کرد. امام (ع) در ادامه بر رعایت عدالت میان حیوانات نیز تأکید می‌کند: «میان آن شتر مرکوب و سایر شتران عدالت را برقرار ساز و شتر خسته را آسوده گردان و آن را که کمتر آسیب دیده یا از رفتن ناتوان گردیده آرام ران».

همچنین بر تغذیه حیوانات و سیراب کردن و استراحت دادن به آنها نیز سفارش اکید می‌کند:

به نظر می‌رسد امام بر رعایت حقوق حیواناتی که به منزله زکات در دست کارگزارش قرار دارند، تأکید و اهتمام بیشتری دارند؛ زیرا این نوع حیوانات، اسیر آن کارگزارند و مال دیگران هستند، نه مال آن کارگزار، بنابراین، امام بیم آن داشته است چه بسا که کارگزار به سیری و گرسنگی و چاقی و لاغری آنها توجه نداشته باشد و به آن اهمیت ندهد.

از این رو، بر رعایت حقوق حیواناتی که در دست غیرمالکان آنها هستند و سود مستقیمی برای نگهداری‌کنندگان ندارد، حساسیت بیشتری نشان می‌دهد. نکته قابل توجه اینکه حضرت، حفظ و رعایت حقوق حیوانات را به نظام دینی و الهی نسبت می‌دهد و برای این کار اجرو مزد اخروی و معنوی قائل می‌شوند.

امیر المؤمنین (ع) به حیوانات بیمار و شکسته‌پا و پیرو فرسوده نیز توجه دارد و از گرفتن آنها بجای زکات نهی می‌کند: زیرا این کار مستلزم حرکت دادن و طی راه‌های طولانی است و بی‌تردید چنین حیواناتی در راه اذیت خواهند شد.

امام علی (ع) به کارگزارش تأکید می‌کند که حیوانات را به فردی خیرخواه و مهربان و درستکار و امین بسپارد تا آنها را آزار ندهد: «و بر آن مگمار جز خیرخواهی مهربان، و درستکاری نگاهبان که نه بر آنان درشتی کند و زیان‌شان رساند و نه مانده‌شان سازد و نه خسته‌شان گرداند». حقوق حیوانات و عدالت نسبت به آنها در سیره علوی تا آنجا مورد تأکید و سفارش است و

اهمیت دارد که حضرت در مقابل تمام هستی و اقلیم هفتگانه، حاضر به گرفتن پوست جویی از دهان مورچه‌ای به ظلم و ناروا نیست. حضرت امیر(ع) در هنگام ضربت خوردنش توسط ابن ملجم لعنة الله علیه، به امام حسن(ع) و امام حسین(ع) سفارش می‌کند که پس از شهادت ایشان، بیشتر از یک ضربه را بر ابن ملجم نزنید و او را مُثله نکنید و سپس با اشاره به سخن پیامبر(ص)، مُثله کردن را حتی نسبت به سگ هم نهی می‌کند:

ایشان بر نگهداری از حیوانات، به ویژه گوسفند تأکید می‌فرماید: «بهترین چیزی که انسان در خانه برای خانواده خود تهیه می‌کند، گوسفند است. هر کس در منزل خود گوسفندی داشته باشد، در هر روز فرشتگان خدا دو بار او را تقدیس می‌کنند».

خداوند با مسخر قرار دادن آسمان و زمین برای انسان. خلیفه خدا بر روی زمین. به معرفی نعمت‌های دنیوی و موارد استفاده و کاربرد آنها می‌پردازد، اما اینها همه به معنای ایجاد حق ویران کردن طبیعت یا استفاده‌های بی‌حد و حصر و نابجا از زمین و اکوسیستم‌ها و زیست‌بوم‌های مختلف نیست تا حق با لاین وایت و دیگر مدافعان اخلاق زیست محیط غربی باشد که ادیان آسمانی را عامل اساسی تخریب محیط زیست می‌دانند.

در منابع دینی، به ویژه نهج البلاغه هر جا سخن از استفاده و برخورداری از مواهب طبیعی است، به دنبال آن روش صحیح برخورد با زیست‌بوم‌ها و میزان و حدود مرز و چگونگی استفاده از آنها بیان شده است. حضرت علی(ع) در نهج البلاغه، پدیده‌های طبیعی را به لحاظ داشتن ویژگی‌هایی همچون زیبایی و خدمت‌رسانی به انسان، دارای ارزش می‌داند و آنها را وسیله‌ای برای تأمل و تفکر انسان برای پی بردن به قدرت و عظمت و دانایی خالق هستی می‌داند.

از این روی، بر رعایت رفتار عادلانه و توجه و اهتمام به زیست‌بوم‌ها به طور ویژه تأکید می‌کند و راه کارهای عینی استفاده درست از موهبت‌های الهی را پیش روی انسان‌های عادی قرار می‌دهند. علی(ع)، در نهج البلاغه به تنظیم رفتار کارگزارانش، در بهره‌برداری از حیوانات به گونه‌ای دقیق و قابل توجه پرداخته است. حضرت، سیر و راحتی گوساله و نوزاد را معیار و میزان بهره‌برداری از شیر ماده گاو می‌داند و سواری بر چارپایان را تا حدی مجاز می‌داند که مرکب، خسته و رنجور نشود.

اقلیم‌های هفت‌گانه را در مقابل سلب پوست جوی به ناحق از دهان مورچه، جایز نمی‌داند. پرنده‌گان را نشانه‌ها و دلایل شگفت‌انگیز جهان آفرینش و قدرت لایتنای خالق هستی می‌داند و انسان را به تدبّر و تأمل در خلقت آنها، تشویق و توصیه و امر می‌کند. به اعتقاد نگارنده، منشأ اشتباه‌های مدافعان اخلاق زیست‌محیطی در انتساب تخریب محیط زیست به آموزه‌های آسمانی و ادیان الهی، به این نکته برمی‌گردد که انسان، حیوان یا گیاهان را محور اخلاق می‌دانند؛ در حالی که براساس آموزه‌های دینی، اخلاق زیست‌محیطی، اخلاقی خدا محور می‌باشد. در این دیدگاه، استفاده از پدیده‌های طبیعی براساس نیاز و ضرورت، جایز و استفاده نابجا و بی‌حد و حصر ممنوع شده است

در نهایت می‌توان گفت خداوند انسان را به عنوان خلیفه جانشین خود بر روی زمین کرده است و دریاها و خشکی‌ها را در خدمت او قرار داد به این معنی نیست که انسان هر طور خواست با زیست بوم رفتار کند بلکه زمانی رفتار و مدیریت زیست محیط درست خواهد بود که رفتارش خدا گونه باشد و جوازی از مُستخَلَفِ عنه داشته باشد.

نگاهی به فلسفه قاره ای

مجید نصوری

(این نوشتار گزارش کوتاهی است از اولین جلسه ی سلسله نشست های فلسفه در عمارت دهدشتی، که اولین جلسه ی آن بیست و هشتم مرداد ماه برگزار شد).

فلسفه قاره ای در کنار فلسفه تحلیلی یکی از دو نحله معروف در فلسفه معاصر است. بعضی برای آن عمری دویست ساله و بعضی دیگر، عمری صد ساله برای آن قائل هستند. بنا بر دیدگاه یکی از پژوهشگران برجسته ی این نحله فلسفی (فلسفه قاره ای)، سایمون کریچلی، یک تقسیم بندی ارائه می دهد که این ارائه مبانی ای دارد که قابل نقد و بررسی است. فلسفه قاره ای از نظر سایمون کریچلی دوره ای دویست ساله در تاریخ فلسفه ی غرب است که از زمان انتشار آثار فلسفی انتقادی ایمانوئل کانت که از دهه ۱۷۸۰ آغاز می شود، فلسفه ایمانوئل کانت منجر به جنبش های فلسفی زیر شده است:

۱. ایدئالیسم آلمانی و رمانتیسم آلمانی و دنباله هایشان: (فیشته، شلینگ،

هگل، نوالیس، شلایر ماخر، اشگل، شوپنهاور)

۲. نقد متافزیک و مرشدان بدگمانی [البته با نام های دیگر، مثل آموزگاران شبهه یا هرمنوتیک بدبینی یا سوءظن نیز شناخته می شوند]: (لودویگ

فوئرباخ، کارل مارکس، فردریش نیچه، زیگموند فروید، آنری برگسون)

۳. پدیدارشناسی آلمانی زبان و فلسفه اگزیستانسیالیستی: (ادموند هوسرل،

ماکس شلر، کارل یاسپرس، مارتین هایدیدگر)

۴. پدیدارشناسی فرانسوی، هگلیسم و ضد هگلیسم: (آکساندر کوژو، ژان

پل سارتر، موریس مرلوپونتی، امانوئل لویناس، ژرژباتای، سیمون دوبوار)
۵. هرمنوتیک (ویلهم دیلتای، هانس گئورگ گادامر، پل ریکور)
۶. مارکسیسم غربی و مکتب فرانکفورت (گئورگ لوکاچ، والتر بنیامین،
ماکس هورکهایمر، تئودور آدورنو، هربرت مارکوزه، یورگن هابرماس)
۷. ساختارگرایی فرانسوی (لویی استروس، ژاک لاکان، لویی آلتوسر)،
پساساختارگرایی (میشل فوکو، ژاک دریدا، ژیل دلوز)
کریچلی، فلسفه قاره ای، ۳۲

ایراداتی جدی که به این تقسیم بندی و دوره بندی تاریخی وارد است به شرح
زیراست:

اولین مورد که به چشم می خورد عدم معرفی اشخاص و دیگر نحلله های
برجسته این جریان فلسفی است. مثلا، هیچ یادی از حلقه ها و مکتب های
نوگاتی نمی کند. در تقسیم بندی اول (ایدئالیسم و رمانتیسم آلمانی) به نکته
محل مناقشه پیرامونی اینکه که آیا رمانتیسم جنبشی است ادبی، هنری و یا
نهایتا فرهنگی یا جنبشی است فلسفی. به این نکته مهم در تقسیم بندی اول
نمی پردازد که آیا اصلا می توان رمانتیسم جنبشی فلسفی تلقی کرد یا نه.
مسئله مشهودی دیگر عدم معرفی چهره های برجسته در تقسیم بندی های
ارائه شده است. در تقسیم بندی سوم (پدیدارشناسی آلمانی زبان و فلسفه
اگزیستانسیالیستی) می توانست از چهره هایی مثل نیکولای هارتمان،
آدلف راینخ، ادیت اشتاین نام ببرد. همچنین درباره ی پدیدارشناسی و
اگزیستانسیالیسم فرانسوی نامهایی چون گابریل مارسل و آنری دومری
را اضافه کند. در مورد تقسیم بندی پنجم (هرمنوتیک) یکی از چهره های
معروف هرمنوتیک، متفکر برجسته ایتالیایی، امیلیو بتی واریک دانلدهرش
می توانست نام ببرد. در مورد تقسیم بندی ششم و جنبش مارکسیسم خیلی
از چهره های فکری و فلسفی غربی را نادیده گرفته است. به طور مثال، دو
چهره برجسته گروه سوسیالیسم و یا بربریت، کرنلیوس کاستوریادیس،
و هانری کلودلوفور، از مارکسیست های فرانسوی و از مارکسیست های
آلمانی می توان از کارل کورس، و از مارکسیست های اتریشی ماکس آدلر نام
ببرد، که سخنی به میان نمی آورد. همچنین از جریان مکتب فرانکفورت می
توانست از کارل ویتفولگ، و از نسل دوم، هربرت شاندلباخ و آلبرخت ولرواز
نسل سوم آکسل هونت نام ببرد.

دومین ایرادی که به این تقسیم بندی وارد است، عدم تمایز گذاری و تفکیک گذاری جدی بین سنت و جنبش و مکتب است. وی تعریفی دقیق از آنها ارائه نمی دهد (سنت در اینجا غیر از آن معنا و مفهومی است که در چارچوب مفاهیم پدیده شناسی در نزد هوسرل و هایدگر معنا و مراد می گیرد). سایمون کریچلی اختلاطی جدی در مفاهیم سنت، جنبش، و مکتب می کند و جاهایی آنها را یکی می گیرد. یکی میدانند. در حالیکه تعاریف سنت، جنبش و مکتب تفاوت های عمیق بسیاری با هم دارند. سنت به معنای سلسله النسب یا پیشینه داشتن است. مثال این قضیه به یک واسطه یا چند واسطه شخصی، متفکری شاگرد هگل می شود (کارل مارکس از پایه گذاران جناح چپ هگلی های جوان، که با چند واسطه به هگل می رسد). جنبش، جریان یا نهضت به این معنا گرفته می شود که مسائل شترکی دارند ولی پاسخ های مشترک به مسائل نمی دهند؛ مثل جنبش پدیده شناسی که در جنبش و مکتب بودن آن اختلافات اساسی وجود دارد. مکتب به مفاهیم و مسائلی گفته می شود که اگرچه مسائل مشترک هم نداشته باشند ولی پاسخ های حدودا مشترک می دهند. مثل نسل های متوالی مکتب فرانکفورت.

تاریخچه فلسفه قاره ای و یک مثال جالب

اصطلاح فلسفه قاره ای برای اولین بار توسط جان استیوارت میل در دو مقاله که در سالهای ۱۸۳۲ و ۱۸۴۰ منتشر شد آمده است. در آن مقاله که مقایسه ایست میان کولریج و جرمی بنتام، در آنجا جان استیوارت میل به تضادها و تقابل هایی که میان کولریج و بنتام است می پردازد. و از تعبیر کولریج استفاده می کند؛ که آدم یا افلاطونی یا ارسطویی است. و راز چیرگی و تسلط بر فلسفه انگلیسی را تلفیق و ادغام دیدگاه های کولریج با بنتام می داند. تفاوت های کولریج با بنتام به نوعی تداعی کننده و بازتابنده منازعات فکری و فلسفی دو نحله فلسفی معاصر در قرن بیستم یعنی فلسفه قاره ای و فلسفه تحلیلی است. جان استیوارت میل تفاوت های کولریج و بنتام را اینگونه بررسی میکند: که بنتام در برابر هر آموزه کهن و عقیده رایج اینگونه پرسشگری می کند که آیا درست است؟ یعنی رویکرد منطقی و صدق و کذب پذیری گزاره ها را بررسی می کند. اما کولریج نسبت به همان پرسش می گوید: واجد چه معنایی است؟ یعنی رویکرد تفسیری و هرمنوتیکی قائل

شدن. بنتام به دنبال صدق است و کولریج به دنبال معنا. بنتام خواهان نقادی ویرانگرانه همچون سلف خود، هیوم است و کولریج خواهان بازسازی هرمنوتیکی. از دیدگاه جان استیوارت میل، جرمی بنتام خواهان پیشرفت و کولریج مدافع سنت است.

اختلاف با فلسفه تحلیلی یا آغازی دیگر بر فلسفه قاره ای فلسفه تحلیلی در بسیاری از جاها خود را مقابل فلسفه قاره ای تعریف کرده است. این اختلاف در اساس بر دو نوع نگاه متفاوت استوار است؛ که از دو سنت متفاوت نشأت گرفته است، از یک سو سنت الهام گرفته از گوتلو فرگه و فلسفه منطق و فلسفه زبان انقلابی ای اش و در ادامه آن ویتگنشتاین اول، پوزیتیویسم منطقی وینی، فلسفه زبان انگلیسی-آمریکایی است. و از سوی دیگر سنت های ریشه گرفته از مواجهه نقادانه با پدیده شناسی هوسرل، نظیر، اگزستانسیالیسم، هرمنوتیک، و ساختارشکنی. این اختلافات در آغاز هر دو نحله فلسفی از یک جا ناشی می شود. کمی به عقب باز می گردیم و از تاثیرات فرگه بر هوسرل و تاثیرات برنارد بولتسانو بر هر دو سخن می گوئیم. فرگه پس از چاپ کتاب فلسفه حساب هوسرل نقدی بر آن نوشت و مکاتبات مفصلی در رد و نقد رادیکال نظریه روانشناسی گرای، که هوسرل نیز از او متأثر بود، داشت. نظریه روانشناسی گرای که به اسم فرانس برتاتورانشناس و فیلسوف برجسته و استاد هوسرل گره خورده است. روانشناسی گرای دیدگاهی است که کلیه مسائل منطقی و فلسفی را قابل تحویل و تقلیل و فروکاستن به مکانیسم های روانشناختی می داند. به تعبیری دیگر، کوششی است برای جستجوی معیاری غیر منطقی برای اعتبار منطق. فرگه در نقدش بر هوسرل، می گوید: اندیشه ها چیزهایی سوبجکتیو نیستند که از ذهن میگذرند، بلکه محتوای آبجکتیو دارند و وجودی عینی پیدا میکنند که قابلیت تحلیل دارند. هوسرل در پژوهش های منطقی این مساله (روانشناسی گرای) را مورد نقد قرار می دهد.

در ادامه گفتار پیشین فلسفه قاره ای در بخش نخست و آغازین به سیر تاریخی، فکری، اجتماعی، فرهنگی این نحله به گونه ای که در اختصار بگنجد مساله پرداختیم. در پی استمرار و ادامه گفتار پیشین به دیگر مسائل و مباحث و دیگر نکته های جدی و برجسته و جدیدی خواهیم پرداخت مکمل مباحث پیشین است.

۱- سیاسی و اجتماعی بودن متفکران فلسفه قاره ای: یکی از نکاتی که تصویری خاص از این جریان (فلسفه قاره ای) از دیگر نحله ها فلسفی (مثل فلسفه تحلیلی) جدایی سازد و متمایزی می کند به نوع رویکردهای خاص و عام فکری و نظری مربوط عملی و در ارتباط و تعامل با اجتماع و جامعه است و همچنین به رویکرد و عملکرد این میانی و مبادی نظری در پهنه عمومی اجتماعی و عرصه همگانی جامعه است. نگاه اجتماعی-سیاسی به نوعی مواجهه نقادانه با تاریخ و تاریخت نیز هست. این مواجهه که به درگیری و مداخله همراه با فعالیت های انتقادی و رادیکال سیاسی-اجتماعی است. از مثال های این فعالیت های سیاسی-اجتماعی می توان از چهره های همچون میشل فوکو، دریدا، یورگن هابرماس، هربرت مارکوزه، سارتر، موریس مرلوپونتی، اسلاوی ژیژک، جورجواگامین، باتای، آلن بدیو، کرنلیوس کاستوریادیس، هانری کلود لوفور، هانا آرنست و ادیت اشتاین اشاره کرد که فعالیت های نظری و فکری آنها تا حدودی تبیین کننده حضورهای رادیکال و انتقادیشان در صحنه اجتماعی و سیاسی است.

۲- رابطه ها و ارتباطات تفکر (فلسفه) و زندگی در فلسفه قاره ای: اجتماعی و سیاسی متفکران نحله فلسفه قاره ای از ارتباطات و رابطه های تفکر با زندگی و زیسته هایشان سرچشمه می گیرد که آنها شناخت رادریستن و برای زیستن و در تعامل و خلاصی از آن می جستند و می جویند. به کارگیری زبان طبیعی (اما معمولاً به شکل و صورتی پیچیده و غامض) از نشانه های آشکار آنهاست. البته نیروهای میانه ای نیز موجود هستند (به طور مثال یورگن هابرماس، هربرت شاندلباخ، آکسل هونت و پل ریکور) که میانه زبان طبیعی و منطق صوری ایستاده اند و نه تنها این در میانه بودن را مانعی برای ارتباطات و رابطه های تفکر و زندگی نمی بینند بلکه این را فرصتی برای استفاده از دیگر روشها و روش شناسی ها و دیگر دستا وردهای فلسفه تحلیلی برای شناخت در زیستن و زیسته ها می دانند و می یابند و چنین نگرشی باعث پیامدهای مثبتی در فلسفه قاره ای شده است.

تلاقی چنین نظرگاهی به باورهای پیشین درباره تفکر و به طور کلی و فلسفه به طور خاص در نظر دارد که این نظرگاهی از دوران باستان است. فلسفه این امکان برای انسان و انسانها فراهم می کند که زیسته ها و زیستن خاصی رغم تمام معضلات و مشکلاتشان مورد سنجش و بررسی قرار دهد و پویندگی

می‌آفریند، فلسفه زندگی متاملانه است. این خودبازتاب دهنده این سخن سقراط است که زندگی ناسنجیده ارزش زیستن ندارد و نقش پررنگ فلسفه در آگاهی بخشی در تعامل با و در زیستن رانشان می‌دهد و عریان می‌سازد. البته می‌توان نقطه مقابل چنین وضعیتی هم متصور شد که زندگی نازیسته ارزش سنجیدن ندارد. فلسفه در یونان باستان در مرکز عرصه همگانی زندگی اجتماعی-سیاسی بوده و فلسفه را در کنار سیاست فعالیت عملی تلقی می‌کردند و دو نهاد سرمنشا خودآیینی بشر تلقی می‌کردند. فلسفه در ملتقای باستانی خود به اندیشیده زیستن (زندگی متاملانه) درون نگری، شادمانه زیستن و با جهان طبیعی همراه بودن است. یعنی در یک کلام معنا بخشی به زندگی بوده است که اندیشمندان این نحله (فلسفه قاره ای) در تلاش برای بازسازی و بازآفرینی تاملی، تاویلی، انتقادی این مسأله (معنا بخشی زندگی و زیستن) هستند.

۳- فلسفه قاره ای و مسأله تغییر جهان یا امکان تغییر جهان با فلسفه: در ادامه قطعات بالا به بررسی مفهوم تغییر جهان می‌رسیم که نقش حیاتی آن سنت و تاریخیت است. سنت و تاریخیت بنا بر تحلیلی تنویرکننده تغییر جهان است. بازگشت فلسفه به زندگی مستلزم تحلیل و بررسی دو مفهوم سنت و تاریخیت است. این بازگشت متحول کننده حیات انسانی است. ابزار و روش و روش شناسی خاصی می‌طلبد. برای شناسایی مبانی و مبادی نظری و مفاهیمی می‌خواهد که راهگشای مباحث پیش آمده آن باشد. مقدمات نظری توان مفهوم سازی و مفهوم شناسی و ادراک و تفهیم می‌کند و مباحث و پیامدهای آن را مورد بررسی و تحلیل انتقادی قرار می‌دهد. پیرامون مسأله تغییر جهان سلسله مفاهیمی را باید تبیین کرد: ۱- سنت- ۲ تاریخیت- ۳ بحران- ۴ نقد- ۵- پراکسیس- ۶ رهایی- ۷ حیث التفاتی

سنت

مفهوم سنت اولین مسأله ای که در اذهان متبادر می‌کند این است که امری است مسبق به سابقه و امری که نسبت وثیقی با گذشته دارد. این نسبت سنت را با میراث همراه، همبسته و مترادف می‌کند. اما تعریف دقیق تر از سنت این است که سنت مجموعه ایست از مباحث نظری و عملی اعم از آداب و رسوم و مفاهیم که از گذشته های به مارسیده است. در این معنا

سنت هم معنی میراث تلقی می شود. عموماً دومعنا برای سنت مورد بررسی قرار می گیرد: ۱- سنت چیزی به ارث رسیده است که در هیچ مورد تردید یا واری و بررسی نقادانه و انتقادی قرار نمی گیرد/ قرار نگرفته است. این مفهوم محافظه کارانه یا ارتجاعی سنت است که میل به هنگام بحث درباره کولریج از آن سخن می گفت. ۲- سنت چیزی است محصول درگیری و مداخله نقادانه و انتقادی با معنای نخست.

یعنی نوعی توسل به سنت که به هیچ روشنی نیست. این معنای دوم است که هوسرل و هایدگر هر دو به آن متوسل شدند، تجربه سنتی سنت رسوب کرده است و در معنای دوم تجربه از نفعال شده است. رسوب کردن در نظر هوسرل به معنای به فراموشی سپردن منشا وضع فعلی امور است.

تاریخیت

بازشناسی تاریخیت در فلسفه و در نزد فیلسوفان متضمن دو مورد دست: ۱- متناهی بودن بنیادین سوژه انسانی؛ یعنی موضعی خارج از تجربه بشری وجود ندارد که بتواند در مورد تجربه های انسانی داوری کند- ۲- ویژگی و خصلت کاملاً و مطلقاً احتمالی و خلق شده تجربه انسانی؛ یعنی تجربه انسانی که انسانها خود را می سازند و بازمی سازند و شرایط این بازسازی تجربه هم بنا به تعریف انسانی است.

بحران

به چالش کشیدن خودخواسته جریانهای فکری دوران برای نمایاندن منشاها و بحران در معنای فلسفیش گفته می شود. فقدان بحران خود بحران شگرف است از ندانستگی وضع موجود. این بحران از نظر هوسرل بحران در علوم اروپایی ست، از نظر کیرکگور بحران ایمان در جهان بورژوازی، بحران نیلیسم از نظر نیچه، بحران در جامعه بورژوا- سرمایه داری از نظر مارکس، بحران در فراموشی هستی در نظر هایدگر، بحران در علوم انسانی در نظر فوکو، بحران در سلطه عقلانیت ابزاری در نظر ادورنو و هورکهایمر. فلسفه تاملی حاد است که این بحرانها را توصیف می کند.

نقد

نقد اگر به معنای مابعدگانتی باشد در یک مفهوم ارزیابی تلقی می شود.

اما برای نقد می توان سه بخش متصور شد: ۱- توصیف - ۲ تبیین - ۳ داوری. توصیف به معنای گزارشی ازمساله-تبیین یا تحلیل به معنای پیدایی رابطه های جزوکل-وداوری به معنای ارزیابی ارزشگذاری مساله

پراکسیس

پراکسیس مراحل که مواردی از آن در اینجا تبیین می شود: عملی که در واقعیت باید متحول شود برای رسیدن به مطلوب و بازتولید زیستن. این تحول خواهی که بر مبنای شناخت بحران شروع می شود و با نقد به معنای کامل کلمه تکمیل می شود.

رهای

رهای در ادامه ایجاد و تشکیل بحران و شناسایی همه جانبه آن، نقد بحران جهت رفع بحران و پراکسیس منتج از پیدایش بحران و نقد پیوسته آن رهای صورت می پذیرد.

حیث التفاتی

حیث التفاتی از نگاه فرانتس برنتانو خاصه ذاتی همه پدیدارهای ذهنی ست. بنا به نظر برنتانو و هوسرل حیث التفاتی «نشان امر ذهنی است» که مطالعه روان شناختی را از علوم فیزیکی متمایز می کند. هوسرل در ادامه در تعریف حیث التفاتی حالات ذهنی ست درباره چیزی یا مطعوف به چیزی در جهان است.

فیمینیسیم در داستان کوتاه؛ داستانهای کوتاه وولف

رحیم رستی

اگر نقد و بررسی در مورد وولف باشد، همواره و در اکثر نقدها روی آثار بلند و یا همان رمان های مشهور اوست. مثلاً رمان «خانم دالوی» را از منظری روان شناختی مورد تفسیر قرار می دهند و یا اینکه رمان چند لایه ی «موج ها» را از منظر روایت شناسی. اما شاید کمتر دیده شده است که آثار کوتاهش را کالبد شکافی کنند و ذرات تشکیل دهنده اش را بازبینی کنند و دیالکتیک بین ذهن و عین در داستان های کوتاه اش را ببینند و مورد مذاقه قرار دهند و ببینند که چیزی کمتر از رمان هایش ندارد. یکی از این داستا های ناشناخته، داستانی کوتاه است به نام «لایپین و لاپینا». داستان کوتاهی که گویا در کمال تعجب، مثل یک رمان کوتاه جلوه می کند اما بسیار موجز و عمیق است. داستان زن و شوهری به نام «ارنست» و «رزالیند» که با درون مایه ای از طنز بسیار خفیف نیز همراه می باشد. کلیت داستان در این است که «رزالیند» برای فرار از جدیت تلخ و کشنده ی زندگی، در خلوت های خودشان نام های طنز آلودی روی شوهرش می گذارد که یکی از آن نام ها، خرگوش است. چرا خرگوش؟ در این داستان، خانم وولف، بسان رمان های سترگ خود و با ذهنی حاذق توانسته یک موسیقی زیبا را با نگارش کلماتی واضح بیافریند که مخاطب، پنداری یک قطعه ی موسیقی را در چند دقیقه می شنود. داستان، به طرز گیج کننده و جذاب ادامه می یابد. «رزالیند» در خلوت های زناشویی خود و شوهرش را همچون خرگوش های واقعی در میان باغ، و یا حتی به وضعی خوفناک، دو خرگوش سرخ شده و آماده ی خوردن در سینی نهار می بیند

این تصویرسازی های ذهنی زن ، گاهی در یک جهان خیالی و شاید رمانتیک ، مخاطب را نگه می دارد . که ما بپذیریم ، مساله ی حرکت زندگی به سوی پیری ، برای شخصیتی همچون «رزالیند» غیر قابل باور است . چرا که آنها اکنون در پنجاهمین سالگرد ازدواجشان هستند . جهانی که «رزالیند» برای خویش ساخته ، جهانی است دست نیافتنی و دور از واقعیت . اما در هنگامه ی سفرهای ذهنی و عبور از مجراهای پریپیچ و خم ، ولی لذت بخش خیال ، «رزالیند» در اوج مسرت و کام یافتگی است . زیرا که او برای لحظاتی هر چند اندک از دنیای مصنوعی ساخته شده به دست انسانها گریزان است . در روزهای دیگر زندگی ، «رزالیند» همچون گذشته ، زندگی خود را ادامه می دهد . تا اینکه داستان به نقطه ی اصلی و پایان خود نزدیک می شود . او در یک روز خوب برای گردش بیرون می رود تا خانه های اطراف را نگاه کند . در این زمان است که او به موزه ی تاریخ طبیعی می رسد . در آنجا خرگوشی مرده را می بیند که با گاه پر شده و با چشم های شیشه ای صورتی روی برف مصنوعی ایستاده است . با دیدن این صحنه ، «رزالیند» به لرزه می افتد . دیدن آن صحنه او را به لرزه انداخت . شاید وقتی هوا تاریک شود همه چیز بهتر شود . به خانه رفت و کنار آتش نشست ، بی آنکه چراغ روشن کند و سعی کرد تصور کند که در شکارگاه تنها بود ، و آن جا نهری جریان داشت و در پشت نهر جنگلی تاریک بود . . . روی علف خیس چمباتمه زد و روی صندلی اش هم دو زانو نشست . . . بعد صدای شلیک تفنگ بود . . . « و پس از این صحنه از داستان ، ما می بینیم که «رزالیند» ، منتظر شوهرش می شود . وقتی «ارنست» باز می گردد ، او خود را به آغوش همسرش می اندازد و با حالتی بسیار غمناک و حتی گریان می گوید : « وای ارنست ، ارنست ! » و در ادامه : « اورفته است ، ارنست ، از دست دادمش . » در آن صحنه ای که او کنار ساحل چمباتمه زده است ، در خیال «رزالیند» این بوده که انگار به او شلیک کرده اند و او حالا از دست رفته است . یعنی ورود واقعیت های تلخ در دنیای شیرین «رزالیند» . کلمه ی انگار را در این سطر در ساحل بنگریم : « .. از جا پرید انگار به طرف او شلیک کرده باشند . » در این سطر از داستان ، اندک اندک فضای خیالین و شکننده ی ذهن «رزالیند» در هم شکسته می گردد و حتی مخاطب ، متوجه می شود که دیگر با آن فضای طنزی که پیش از آن با آن مواجه بوده ، اصلا دیگر مواجه نیست و این هنرمندی نویسنده را نشان می دهد که فقط با نوشتن چند واژه ، چرخشی عجیب و فرمالیستی در داستان ایجاد کرده تا وضعیتی آبرونیک ،

برخلاف ذهن «رزالیند» به وجود بیاید. همان وضعیتی که مخاطب در ابتدای داستان می بیند. این همان انتقاد تند و تیز «وولف» نسبت به وضعیت رقت انگیز «مدرنیته» است که گویا دررمان «خانم دالوی» نیز به وضوح می بینیم. اما در نهایت، این آیرونی، نشان دهنده ی اعتراض زن ونحوه ی زندگی آنهاست که در یک نظام خشک و بی روح زاییده ی سرمایه داری آن روزگار انگلستان می بینیم. فیمینیستی که وولف به آن باور دارد قابل تامل است. «رزالیند» از دنیای دخترانه ی خود به دنیای زناشویی پا می گذارد. انسان هایی همچون مادرشوهر را می بیند که گویا هیچ گاه در خیال نزیسته اند، چرا که به مادرشوهر لقب ارباب داده اند، زنی برافروخته، زمخت، زورگو که همچون یک مرد انگلیسی خصوصیتی ضد زن دارد. «رزالیند» نمی خواهد که او و «ارنست» یک انسان انگلیسی تصنعی بمانند. او خود و شوهرش را خرگوش می نامد. خرگوش های معصوم و زیبایی که هیچ رابطه ای از خشونت صنعت، شغل، قانون و آداب خشک اجتماعی ندارند. زن در آثار «وولف» می خواهد بی پروا باشد. معترض و گریزان از چارچوب های ساخته شده ی مدرنیته. «رزالیند» معصومیت و سکوت را همچون خرگوش بودن ترجیح می دهد، ولی نهایتاً باز هم چنگال تیز و سرد جامعه به سراغ «رزالیند» می آید. او در داستان به خرگوشی تبدیل می شود که از انبوهی از گناه آن را پوشانده اند و چشم های مصنوعی دارد. در داستان به خرگوشی به نام «رزالیند» - انگار - شلیک می شود و رزالیند، بالاجبار وارد دنیای پیچیده ی روزمره ی به شدت مدرن زده ی جامعه ی انگلیس می شود. داستان «لاپین و لاپینوا» از جمله داستان های تکنیکی و لبریز از درون مایه های احساسی و سرخوردگی دنیای زنانه ای است که همچون «خانم دالوی» دردالان های پراز تضاد و دوگانگی ذهن و عین حرکت می کند. این همان دیالکتیک جدید وولف است که انگار خودش به تهنایی توانسته در داستان ایجاد کند و راه تقلید را بر دیگران بسته است.

توسعه پایدار و هم نوایی زنان

مهديه امیری

یک. از آنجایی که یکی از پیش شرط های توسعه پایدار؛ توانمندسازی زنان می باشد، سازمان ملل برای اجرایی کردن طرح اهداف توسعه پایدار سال های ۲۰۱۶ تا ۲۰۳۰ جهت دستیابی به توسعه پایدار جهانی به مشارکت و همکاری تمامی افراد جامعه به خصوص زنان تاکید کرده و با این دیدگاه اهداف توسعه پایدار را جهت دستیابی زنان به برابری جنسیتی، حقوق بشر و توانمندسازی آنان پی ریزی کرده است. اهداف توسعه پایدار حول ۱۷ محور طراحی شده که به مهم ترین چالش های قرن بیست و یکم که فقر و گرسنگی، نابرابری و تغییرات آب و هوایی است، پرداخته و در ۱۱ هدف به طور خاص، شاخص های حساس به جنسیت را در نظر گرفته و به توانمند سازی زنان جهت توسعه پایدار تاکید کرده است. به طور کلی توسعه پایدار؛ توسعه ای است که نیازهای نسل کنونی را بدون خدشه وارد کردن به منابع جهت تامین نیازهای نسل آینده، برآورده کند. این مساله زمانی ممکن می شود که به زنان قدرت داده شود و این اطمینان در جامعه درونی گردد که برداشتن موانع از سرراه زنان، باعث بهبود وضعیت اقتصادی، اجتماعی و بهداشتی در جامعه می شود. در تمامی نقاط جهان، زنان با تهدیدهای بسیار زیادی در خصوص گرسنگی، بهداشت و سلامت مواجه هستند و این موارد در کنار نداشتن قدرت در جامعه باعث می شود که زنان به این باور برسند

که قدرت تصمیم‌گیری کافی در جامعه را ندارند. بنابراین دادن آموزش به زنان به عنوان نقطه‌ی عطفی در جریان توسعه هست که باعث می‌شود به توانایی‌های زنان در جریان توسعه اقتصادی- اجتماعی بیشتر توجه شود و به زنان به صورت مستقیم و غیر مستقیم قدرت بیشتری داده می‌شود و اعتماد به نفس در آنها جهت مشارکت در فرآیند توسعه بالا خواهد رفت. آموزش دادن به افراد جامعه در خصوص برابری و مساوات بین زن و مرد در خصوص مشارکت‌های اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و سیاسی باعث می‌شود که زنان به استعدادها و توانایی‌های کامل خود پی ببرند و این اطمینان را ایجاد کند که زنان ضامن توسعه پایدار از طریق حضور و مشارکت داشتن در سیاستگذاری‌ها در مراحل مختلف تصمیم‌گیری هستند.

دو. موقعیت یک کشور در زمینه‌ی توانمندسازی جنسیتی با استفاده از سه معرف مشخص می‌شود: یک) تعداد زنان در بین نمایندگان مجلس، دو) میزان شرکت زنان در مشاغل قانونگذاری، مدیریتی، حرفه‌ای و تکنیکی و سه) قدرت مالی زنان که بیانگر میزان دستیابی آنان به مشاغل و دستمزدها است. با یک نگاه گذرا به این موارد می‌توان گفت در ایران شاخص توانمندسازی جنسیتی در مقابل شاخص توسعه انسانی دچار تزلزل هست و به ظرفیت‌ها و توانمندی‌های زنان کمتر توجه شده است. این در حالی است که توسعه پایدار با مشارکت همه اقشار جامعه امکان پذیر هست. جامعه باید به این باور برسد که زنان در کنار مردان در کلیه‌ی مراحل توسعه اعم از برنامه‌ریزی و اجرا باید مشارکت داشته باشند و نتایج حال از این مشارکت‌ها و فعالیت‌ها را متعلق به خود بدانند. امروزه در جوامع صنعتی و توسعه یافته مشارکت فعال زنان در جهت نهادینه کردن فرهنگ و ایجاد بسترهای لازم جهت توسعه توسط زنان را پذیرفته‌اند و بر آن نیز تاکید دارند و زنان را به عنوان فرهنگ‌سازان توسعه پایدار می‌شناسند. فرهنگ‌سازانی که نقش انتقال‌دهندگان بینا نسلی را نیز برعهده دارند و در کنار مشارکت‌های اجتماعی، فرهنگی و سیاسی، انتقال‌دهندگان فرهنگ جنسیتی و مشارکت زنان در کنار مردان جهت توسعه پایدار به نسل‌های آینده نیز هستند.

سه. یکی از زمینه‌های موثر در ارتقای سطح برابری جنسیتی، تقویت و توانمندسازی زنان از طریق دادن آموزش به آنان در خصوص عدم توازن

و برابری در قدرت و نیز دادن امکان لازم به زنان در راستای مدیریت زندگی خودشان است. توانمندسازی زنان لازمه ی رسیدن به توسعه پایدار و حقوق بشر هست. یکی از گروه های هدف جهت آموزش و توانمندسازی آنان، زنان روستایی است که می توانند در فعالیت های مختلف اقتصادی از جمله کشاورزی، دامداری و... شرکت کنند و زمینه کم کردن تفاوت بین شهر و روستا، فقرزدایی، اشتغال زایی و درآمدزایی از طریق فعالیت های اقتصادی را فراهم کنند. از طریق دادن آموزش به زنان روستایی، به آنها هویتی مستقل داده می شود و استقلال را در آنها تقویت می کند و این امر باعث مشارکت فعال آنها در امور مختلف اقتصادی- اجتماعی و چرخه ی تولید می شود. از این رو زنان روستایی یکی از بنیان های اساسی توسعه پایدار هستند.

چهار. امروزه توجه به توانمندسازی زنان و شکل گیری توسعه توسط آنان در همه ی جوامع یکسان نیست و دیدگاه های مختلفی بر حسب فرهنگ آن جوامع در این زمینه وجود دارد. در جامعه «شبه مدرن» استان بوشهر که سعی در گذر از جامعه سنتی به مدرن را دارد، نیاز به تغییر در ساختارهای اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی جهت حضور زنان بیش از پیش احساس می شود و باید به نوع نگرش نسبت به زنان تغییراتی داده شود. در جامعه ی استان بوشهر، نیاز هست که زنان پا به پای مردان وارد عرصه ی عمومی شوند و با شناسایی استعدادها و توانایی های زنان، به عنوان عنصری تاثیرگذار در توسعه پایدار استان بوشهر مطرح شوند. هر چند با توجه به تغییراتی که در فرهنگ استان بوشهر در زمینه ی نگاه های سنتی ایجاد شده اما همچنان حضور زنان در عرصه های اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی در اقلیت هست و به نظرمی رسد در نسل های آینده، با توجه به شکل گیری «خانواده های مدنی» و تاکید سازمان ملل بر توانمندسازی زنان و تکیه بر این موضوع تا پانزده سال آینده، نقش زنان پررنگ تر شود و حضور آنان در اجتماع جهت نشان دادن توانایی های آنان و تلاش در مشارکت توسعه افزایش یابد. برگزاری همایش ها، تریبون های آزاد، کارگاه های آموزشی، کنگره های متعددی در رابطه با زنان و حضور فیزیکی مسئولین و سازمان های مردم نهاد در بین جامعه زنان جهت آشنا کردن آنان با توانایی های خود نیز می تواند در این زمینه راهگشا باشد. از این طریق نسل های آینده با

کلماتی از قبیل «برابری جنسیتی»، «توانمندی های زنان»، «مشارکت زنان» در کنار مردان آشنا می شوند و جامعه استان بوشهر از صدماتی که بدلیل حضور نداشتن واقعی زنان در عرصه عمومی تا کنون دیده، مصون می ماند.

پنج. همواره توانمندسازی زنان و مشارکت آنان بر پایه ی برابری و عدالت یکی از پیش نیازهای توسعه پایدار هست. در جوامعی همچون استان بوشهر که زمینه ی فعالیت های برابر زن و مرد فراهم نشده، فرآیند توسعه آنچنان که باید، سریع صورت نمی گیرد و بنابراین رسیدن به جامعه ای مطلوب جهت توسعه پایدار زمان می برد. در کنار این موارد کسب مشاغل دولتی و حضور در فعالیت های سیاسی و راهیابی به مجلس، فرصت های آموزشی برابر، دستیابی نابرابر به منابع تولیدی باعث کم شدن اعتماد به نفس در زنان، عدم وجود هویتی مستقل و رشد اجتماعی در بین زنان شده است. با توجه به مشکلات مطرح شده، در دو هفته نامه آوای هامون؛ سعی گردیده که به طور مشخص به نقش و توانمندی زنان در توسعه پایدار با توجه به طرح اهداف پایدار سازمان ملل، پرداخته شود تا گامی جهت آشنایی بیشتر جامعه استان بوشهر با این طرح و نقش زنان صورت گیرد.

تاملی بر مواجهه نواندیشان دینی در برابر مدرنیته

مهدی پاک نیا

اگر شکل گیری جریان های دینی را به مثابه واکنشی در برابر روند فراگیر مدرنیته در جوامع دینی در نظر بگیریم، سه رویکرد کلی از هم قابل تفکیک است؛ ابتدا نگرشی که بر تعارض و تقابل دین و مدرنیته تأکید می کند و با جهت گیری ضد غربی، خشونت را تجویز کرده و در پی بازگشت به اصول راستین و اولیة اسلام است و هر آنچه را بعد از آن رخ داده، به عنوان بدعت و کجروی قلمداد می کند و مورد تخطئه و سرکوب قرار می دهد و آن را به مثابه انحرافی از حقیقت اولیه و عامل تفرقه تصور می کند و در این میان عامل تاریخی و فاصله سنت و مدرن نادیده انگاشته می شود و هم خویش را بر رجعت به خلوص پیشین مصروف می دارد که این جریان در قالب رادیکالیسم دینیمعرفی شده است (حلبی، ۱۳۷۱، صص ۱۲۶-۱۲۸)

جریان دوم طیفی را در بر می گیرد که از تعامل و سازگاری تا انطباق دو مفهوم سنت و مدرن را شامل می شود؛ طیفی که مفاهیم مدرن را در بطن واژه های سنتی قرارداد داده و آن ها را باز تفسیر و باز تعریف می کند و با ردیابی علم مدرن در مفاهیم سنتی تعارض میان سنت و مدرنیته را منکر شده و راه پیشرفت خویش را در دستیابی به علم و نهادهای مدرن می داند و در پرتو اجتهادات خویش باب تطبیق سنت با دستاوردهای نوین بشری را می گشاید، در سنت به جستجوی پاسخ مسائل امروز می پردازد و برای، امروزی ساختن سنت

و هماهنگ سازی سنت از تجدد بهره می گیرد (عنایت، ۱۳۶۵، صص ۲۲۷-۲۳۲) این رویکرد مرجعیت دین در زندگی سیاسی پذیرفته شده و برای ایجاد وحدت و به ویژه برانگیخته ساختن مسلمانان به احیای فرهنگ دین می پردازد و با انتظار حداکثری از دین آن را یک برنامه کامل برای زندگی که تمامی شئون فردی، اجتماعی را دربرمی گیرد، معرفی می کند. در این رویکرد مرجعیت نص عرصه محدود تری را برای تحرك در دوران مدرن برای آن ها به ارمغان آورده است و با تقلیل گرایی در مفاهیم مدرن درصدد اسلامی کردن اصطلاحات مدرن برآمده است (عنایت، ۱۳۶۵، صص ۲۳۵-۲۳۸).

سومین جریان موسوم به نواندیشی دینی است. در این جریان که خود دربرگیرنده طیفی از متفکران اسلامی است و با مؤلفه های بسیاری از دو جریان پیشین متمایز بنیای نهایی نظری گسست از سنت در جریان نواندیشی دینی در ایران می شود و در بسیاری موارد با رویکرد انتقادی خویش رویاروی دو جریان سابق قرار می گیرد؛ به ویژه تأثیرپذیری این جریان فکری از هرمنوتیک فلسفی و فلسفه زبان و وجه قرائت اومانستی آن، موجب فروپاشی بسیاری از مفاهیمی گردیده که در قرائت سنتی از دین به عنوان بدیهیات و مفروضات و پیش فهم ها محسوب می شده است (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹، صص ۲۶۶-۲۶۷). در جریان سوم ارزش های مدرنیته ارج نهاده می شود و با مفروض گرفتن ارزش های آن به نقد فهم سنتی از دین می پردازند. در اینجا نسبت نواندیشی دینی با گذشته دینی دستخوش گسست می شود و دینداری به مسئله شخصی مبدل شده و تلاش نواندیش در جهت قابل فهم کردن دین و مقبول نمودن آن با توجه به ویژگی و ظرفیت ذهنی مخاطب امروزش مصروف می شود؛ به عبارتی وجه اومانستی آن اصالت خاصی را برای مخاطبش به همراه می آورد و برخلاف خواسته غالب در گذشته که امکان مدرن شدن را برای دینداران فراهم می ساخت، به نظر می رسد تفسیر نواندیشان امکان پذیرش دین را برای متجددان میسر می گرداند. در واقع نواندیشان در تلاش اند تا کوله بار خویش را از سنت هرچه سبک بارتر سازند و با تقسیم دین به ساحت های مختلف و یا رکن های گوناگون، خود را از برخی ساحت ها و بعضی رکن ها برهانند تا به آنچه گوهر دین می نامند، دست یابند و دغدغه خویش را صرفاً مصروف آن دارند، نه چیز دیگر؛ و بدین سبب، سنت را در پس دیوار بلند مدرنیته نگاه می دارند و

برای عبور از این دیوار، صرفاً به گوهر دین قناعت می کنند.

در نگاه نواندیشان، مدرنیته به مثابه موجی فراگیر آمده و همه باورها را به تیغ استدلال و عقل ابزاری سپرده، حال اگر دین را پالایش نکنیم و اگر دین را شالوده شکنی نکنیم تا جوهر و گوهر دین و آن فلسفه ای را که دین برای آن آمده و آن پیام جاودانه ای که در دین ارسال شده و آن معنویتی را که منظور بوده، کشف نکنیم، ناچار آن پیام، آن گوهر و آن معنویت نیز به همراه دیگر ارکان و ساحت های دین در همان فضای سنتی می ماند و به عصر مدرنیته راه نمی یابد.

نواندیشان با این توجیه که پیامبران نیز از فرهنگ مردم زمانه خود برای برقراری رابطه و سخن گفتن بهره گرفته و با توجه به تنگناهای ذهنی و زبانی که پیامبران در آن قرار گرفته بودند، معتقدند به ناچار باید برای فهم گوهر و پیام دین، ظواهر آن را کنار زد و از متن گزارشی متناسب با فهم و ظرفیت ادراکی مخاطبان ارائه داد؛ به واقع، در اینجا مخاطب اصالت خاصی می یابد که ویژگی های آن معیاری برای تعبیر و تفسیر دین می شود، با این توضیح که اگر انسان مدرن، انسانی تجربه گرا، استدلال گرا و جزئی نگراست، پس باید آموزه های دینی را نیز با استدلال و یک به یک به صورت تجربی به او آموخت تا خود او با پیشه ساختن احکام و تحقق یافتن وعده ها در پس ایفای هر حکم گام به گام در مسیر معنویت دینی پیش رود (ملکیان، ۱۳۸۴، ص ۲۸۰).

برخلاف سایر جریان های دینی که رویکردی سیاسی و اجتماعی به اسلام دارند و در کنار ارتباط معنوی با معبود، این معنویت را به عرصه عمومی می گسترانند و از آن در جهت تحریک بخشیدن و بیدارسازی مسلمانان بهره می گرفتند و با احیای مفاهیم دینی، از انسان امروز اسطوره های پایداری و مقاومت می ساختند، نواندیش دینی با نادیده گرفتن این ثمرات به تحدید عرصه دین در حوزه خصوصی افراد پرداخته و رویکردی فرهنگی را اتخاذ کرده و عرصه عمومی را از پرتوافکنی این ارزش ها محروم گردانیده است و در نهایت، دین را تنها به عنوان تأییدی بر عقل زمانه برمی شمارد. در جریان نواندیشی، وصف دینی آن نحیف و نواندیشی و روشنفکری وجهی محوری

وتعیین کننده دارد و نقش دین به حد تأییدگری تنزل می یابد.

نواندیشان احکام دینی را ناظر به پرسش های عصر حاضر نمی دانند و تنها جهت گیری کلی در احکام را که با شالوده شکنی در دین حاصل شده است، به عنوان ربط وثیق احکام « ملاکی برای پاسخ به مسائل امروز قلمداد می کنند و با اذعان بر سیاسی و اجتماعی با بستر اجتماعی و تاریخی اعراب حجاز، ترجمه فرهنگی این احکام را تجویز می کنند» (سروش، ۱۳۸۲: ص ۱۶) و با چنین تفسیری به حل مسائل نظری امروزی جوامع دینی می پردازند؛ از جمله مهم ترین و پرابهام ترین آن ها که به چگونگی ارتباط دین و سیاست است.

نواندیشان دینی با ردیابی مقررات و احکام دین در بستر تاریخی حجاز اقدام پیامبر (ص) را به منظور تصرفی برای انسانی تر و اخلاقی تر ساختن روش ها و مقررات جامعه آن روز دانسته که تأییدی بر هویت عرفی آن زمان بوده است. بنا به این برداشت همه دستورات و احکام اجتماعی، سیاسی و اقتصادی اسلام در زمینه تاریخی شان معنادار است و اوامرو نواحی اسلام برای مخاطبان خاص و تأمین اهداف در جامعه ای مشخص صادر شده و ویژگی فراتاریخی و جهان شمولی ندارد، به جز اینکه جهت گیری این اوامرو نواحی که به زعم نواندیشان عبارت از کاهش آلام، مراعات عدالت، رهاسازی عقل است، به مثابه محوری برای جهت گیری سایر اعمال مورد توجه قرار می گیرد و ماندن در شکل تاریخی دین و تأکید بر احکام و اعتقادات و شعائر را موجب منجمد شدن پیام معنوی دین می دانند.

نواندیشان، «پیام پیامبر (ص) را دعوت به سلوک معنوی معرفی می کنند که این دعوت در بستر واقعیت صورت گرفته و پیامبر (ص) لاجرم این واقعیات را لحاظ کرده، است و چیزی که ارائه شده، سازگار با عقل زمانه بوده است» (مجتهد شبستری، ۱۳۸۲، ص ۵۳) و بدین صورت، پیامبر (ص) خود بر اساس روش عقلایی که در آن زمان متداول بوده، حکومت کرده است؛ بنابراین، مسلمانان در تنظیم مناسبات اجتماعی باید تابع عقل جمعی و مصالح آشکار و سنجش پذیر دنیای امروز قرار گیرند و نظام حقوقی دین، یکسره تابع مصالح عقلی، عرفی و دنیوی مسلمانان قرار گیرد و به همین علت

در عرصه سیاست و نسبت دین و سیاست نواندیشان نظریه حکومت مردم سالار را پذیرا می شوند و حضور دین در عرصه عمومی را منوط به گذار آن از فرایند مردم سالاری قانون گذاری می دانند. در تفسیر نواندیشان قدرت سیاسی از هرگونه تقدسی عاری می شود و تنها قدرت بشری- عقلایی به رسمیت شناخته می شود و تمام مفاهیم مربوط به حکومت، عدل، قسط، شورا، بیعت و قضاوت در قرآن و سیره در همان مفهوم عرفی، دنیوی و بشری-عقلایی قلمداد شده که ماهیت شرعی ندارد و بدین نحو نظریه سیاسی اسلامی به شدت تکذیب می شود و اسلام را بدون نظریه ای در خصوص مدیریت جامعه و نحوه توزیع قدرت می دانند (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹ - ، صص ۲۴۸-۲۵۰).

در نهایت اینکه نواندیشان جامعه ای را ترسیم می کنند که در آن قرائت های دینی حق حیات دارد و جریان تفسیر دین گشوده و متحول باشد و مردم نیز در پذیرش قرائت های انتخابی خود آزادند و حقوق شهروندی آن ها قطع نظر از عقیده یا مسلک آن ها رعایت می شود.

نواندیشان معتقدند که در متون ادیان ابراهیمی، خداوند به تأسیس اصول و بنیادهایی اخلاقی نمی پردازد بلکه اصول و بنیادهای اخلاقی موجود در میان انسان ها را تأیید و تصدیق می کند (مجتهد شبستری، ۱۳۸۳ ، صص ۹۲). در این عرصه نیز نواندیشان به اخلاق مستقل از دین اعتقاد دارند و پرچم عقل مستقل از وحی را برافراشتند و بر این باورند که آدمی با عقل خویش قادر است ارزش های اخلاقی را کشف و اخلاق مستقل از دین را بنا نهد. به علاوه در باب فهم متون دینی نیز هر قطعیتی در مورد معنا فرو ریخته و بدین نحو تکثر در معناها و فهم ها راه یافته است؛ به عبارتی برخلاف نظریه قدیم درباره معنا که در آن «رابطه این همانی بین معنا و واقعیت خارجی قائل بوده و امکان فهم معنا های متفاوت از یک جمله یا یک متن نداشتند»، (مجتهد شبستری، ۱۳۸۳، صص ۱۰-۱۱) نواندیشان در پرتو توجه به هرمنوتیک فلسفی امکان تعدد قرائت ها را موجه می دانند و در این میان حقوق بشر نیز به عنوان معیاری قلمداد می شود که بدان فهمیدن مورد قبول یا رد قرار می گیرد و تعارض فهم دین با موازین حقوق بشر به عنوان نقضی در حقانیت آن فهم از دین منظور می شود.

به طور خلاصه، مدرنیته نزد نواندیشان به مثابه سدی، سنت را از تداوم سنتی اش بازمی دارد و مانند صافی ای که حضور ناچیز و محدودی برای سنت قائل می شود و آن هم پس از شالوده شکنی ای و بازتعریف آن دینی که تقریباً مترادف با معنویت می شود و عرصه حضورش، گستره درونی افراد است و دلیل حضورش تجربه شخصی و در دایره عقلانیت انسان مدرن، به خردگریزی رضا داده تا از زیر چنبره استدلال گری جان سالم به در برده و به حیات خود ادامه دهد و از همه عرصه ها عقب نشسته و در رویکردی فرهنگی مأوا گزیده تا مگر اینکه از نیش اندیشه پرسش گرمدرنیته در امان بماند و از کوله بار رسالت خویش تنها التیام آلام را بر خود بار کرده تا از رهگذر مدرنیته جان سالم بدربرد.

پی نوشت ها:

حلبی، علی اصغر (۱۳۷۱)، تاریخ نهضت های دینی، سیاسی معاصر تهران: نشر بهبانی.

عنایت، حمید (۱۳۶۵)، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، رتهران: خوارزمی.

مجتهد شبستری (۱۳۷۹)، نقدی بر قرائت رسمی از دین، تهران: طرح نو.

ملکیان (۱۳۸۴) «معنویت گوهر ادیان (۱)»، سنت و سکولاریسم، تهران، موسسه فرهنگی صراط

سروش، عبدالکریم (۱۳۸۲)، «فقه در ترازو»، اندر باب اجتهاد، تهران: انتشارات طرح نو

شبستری، مجتهد (۱۳۸۲)، «فقه بستر عقلانی خود را از دست داده»، اندر باب اجتهاد، تهران: انتشارات طرح نو.

شبستری، مجتهد (۱۳۸۳)، «سیاست و تعبد»، تاملاتی بر ابعاد قرائت انسانی از دین، تهران: انتشارات طرح نو

نواندیشی دینی: ناسازه ای مطلوب

مصطفی خالق پور

چندصباحی است که در ایران معاصر از جریانی تحت عنوان نواندیشی دینی نام برده می شود و آن را متمایز از روشنفکری دینی می دانند. از آنجا که روشنفکری دینی پای در مدرنیته دارد، نقطه آغاز خود را نیز عقل مدرن قرار می دهد، علوم جدید (علوم عقلی) را در صدر همه علوم می نشاند و تجربه بشری را برترین تجربه می داند. نواندیشی دینی پای در سنت، به طور عام، و دین، به طور خاص، دارد و نقطه آغاز خود را علوم قدیم (دینی) قرار می دهد؛ فقه اسلامی را در صدر همه علوم می نشاند و تجربه دینی را برترین نوع تجربه می داند. این تفاوت را می توان به یک نزاع درازدامن در طول تاریخ غرب و شرق سرایت داد، یعنی نزاع بین زمین و آسمان، نزاع بین عقل و دین، نزاع بین اقتدار زمینی و اقتدار آسمانی، نزاع بین سنت و مدرنیسم. در محور تنازعات میان این دوگانه ها، دینداران جانب هر آنچه را گرفتند که به آسمان نزدیک تر بود و روشنفکران جانب هر آنچه را گرفتند که به زمین نزدیک تر بود. دینداران برای توضیح درباب چند و چون جهان، مبدا را خدا قرار می دهند و روشنفکران انسان را. به همین جهت روشنفکران در منتهی الیه دوسرچپ و راست این تنازع قرار گرفته اند و امکان تصور هرگونه رابطه و گفتگو بین این دوسر غیر ممکن به نظر می رسد.

مصطفی ملکیان روشنفکری دینی را غیرممکن می داند و معتقد است بین روشنفکری و دین تعارض وجود دارد؛ چون روشنفکر از هرگونه تقیدی

آزاد است؛ در حالی که فرد متدین به دین خاص باور دارد و نمی تواند آزاد باشد. بر این اساس، «روشنفکری دینی» اصطلاحی ناسازوار است. طبق این دیدگاه، سه وظیفه اصلی روشن فکر عبارتند از: منطقی اندیشیدن (رهانیدن جامعه از منطقی نیاندیشیدن)، رهانیدن از بلای جزم و جمود، و رهانیدن از بلای تقلید و تلقین. استدلال ملکیان برای ناسازگاری این دو مقوله استدلالی منطقی است، بدین معنا که بین این دو رابطه تباین برقرار است و هیچکدام از روابط منطقی عموم و خصوص مطلق، عموم و خصوص من وجه و تساوی را نمی توان بین آنها برقرار کرد

صادق حقیقت اشکال ناسازواری را در مورد پروژه روشنفکری دینی صادق می داند اما در مورد نواندیشی دینی چنین حکمی را صادق نمی داند؛ دلیل وی برای عدم ناسازواری در پروژه نواندیشی دینی این است که نواندیشان دینی تنها به دنبال خوانشی از دین هستند که معقول تر و با مقتضیات زمان سازگارتر باشد. در نواندیشی دینی، قرائتی از دین وجود دارد که با مقتضیات تجدّد سازگارتر است؛ و بنابراین، ناسازه ای در این مسئله وجود ندارد. به زعم حقیقت، نواندیشی دینی دغدغه ارائه قرائتی از دین را دارد که با عقلانیت و تجدّد سازگاری داشته باشد. عقلانیت مدرن و تجدّد به ادله برون دینی مربوط می شود. نواندیشان دینی دل داده دو چیز به ظاهر ناهمگون اند؛ و به شکلی می خواهند به هر دو وفادار بمانند.

نگارنده بر آن است که ناسازواری موجود در روشنفکری دینی قابل تعمیم به نواندیشی دینی هم هست. اگرچه در روشنفکری دینی اولویت با دنیای مدرن، یه به قول فقها «مستحدثات»، است و در نواندیشی دینی اولویت با دین است، اما از منظر بیرونی این دو نوع استدلال به تفاوت در ماهیت و نوع ارجاع نمی دهند بلکه ارجاع آنها به تفاوت در شدت است. روشن فکران دینی در پی تعامل و سازگاری بین دو مقوله دین و عقل هستند ولی با دادن اصالت به عقل و نواندیشان دینی نیز در پی همین تعامل هستند ولی با دادن اصالت به دین. بنابراین فرض وجود ناسازگاری را می توان در باب این دو تایید کرد.

اما این ناسازواری در هر دو پروژه نواندیشی دینی و روشنفکری دین، به نظر

مطلوب است. مطلوبیت آن نیز از باب امکان رابطه و گفتگویی است که بین دوگانه های متباین، یعنی آسمان و زمین، سنت و مدرنیسم، عقل و دین، اقتدار زمینی و اقتدار آسمانی برقرار می کنند. وجود همین نسبت تباین است که امکان گفتگورا ممکن می سازد چون در صورت وجود نسبت تساوی بین دو پدیده، گفتگوی بین آنها بلاموضوع می شود. پروژه نواندیشی دینی را می توان به راه سوم تشبیه کرد که در پی تعامل و آشتی بین دوراه چپ و راست و سرمایه داری و سوسیالیسم در جهان سیاست و تعامل و آشتی بین دوگانه عقل و تجربه و ذهن و عین در جهان اندیشه ای است. تاریخ اندیشه قرن بیستم چنین امکانی را در اختیار پروژه نواندیشی دینی قرار می دهد. از آن جهت که تفکر در قرن بیستم، البته بعد از دو جنگ جهانی خانمانسوز اول و دوم، در پی فراروی از دوگانه های موجود و رسیدن به راه سوم بود که امکان تعامل و آشتی را فراهم کند. نواندیشی دینی و روشنفکری دینی این استعداد را دارند که این رابطه و گفتگورا بین ناسازه دین و عقل و نیز سنت و مدرنیسم برقرار کنند. همین امکان گفتگو و تعامل چنین پروژه های فکری را مطلوب جلوه می دهد.

البته باید اذعان کرد که پروژه های فکری تعاملی و آشتی گرایانه همواره در حاشیه بودند و موفقیت چندانی کسب نکردند. این موضوع به نظر به ماهیت پروژه راه سوم برمی گردد. در جهان واقع نیز «گفتگو» و «تعامل» در حاشیه است. چون دو سرطیف منازعات آنقدر کشش دارند که وسط ماندن را بلاموضوع می کنند. اما مطلوبیت آن را نمی توان انکار کرد؛ یعنی نیاز انسان به تعامل و گفتگو مطلوبیت آن را تایید می کند.

چند نکته اندر باب روشنفکری دینی

روح اله طراوت

«آیا پروژه روشنفکری (دینی)، امروزه محاق رفته است؟» چنین پرسشی که باحالتی از استفهام انکاری عجیب شده است، در واقع حظی از پاسخ «آری» را با خود به همراه دارد. در حقیقت؛ عدم تولید محصولات اندیشه‌ورزانه و جریان‌ساز را امروز، کمتر کسی می‌تواند انکار کند. کافی است نگاهی اجمالی به مجلات نواندیشانه، بازار کتاب و حتی مخالفت مخالفان جریان مذکور بیاندازیم تا ببینیم برعکس دهه‌های پیشین، حتی تولیدی انجام نمی‌گیرد تا بازار بحث‌وجدل (درست یا نادرست) به وجود آید. در حقیقت، نواندیشی (دینی و غیردینی) را می‌توان، یا با تسامح راکد ولی امیدوار به آینده یا در حالت دیگر، در برابر پرسش‌ها و شرایط اجتماعی، منفعل و یا در بدترین شرایط، عقیم تلقی کرد. پاسخ اما هر چه که هست، باید با در نظر گرفتن این موضوع باشد که روشنفکری (خاصه دینی)، در دورانی پویا، جوابگو و جریان‌ساز بوده که در دوباره خوانی‌ها، تأملات و قضاوت‌هایمان باید این نکته را منظور داشت که لااقل، تاریخ معاصر ما از «پروژه روشنفکری» متأثر بوده است و نباید آن را نفی یا به اضمحلال برد.

وضعیت فعلی را نه می‌توان تنها به یک عامل نسبت داد و نه می‌شود آن را با تک حرکت‌های ستاره‌ها جبران کرد. در دنیای امروز حتی در اموری مانند ورزش و هنر نیز، انتظار نمی‌رود که تک‌ستاره‌هایی ظهور و درخشش یافته و بدون وجود زیرساخت‌ها تحولی شگرفت را در جامعه سبب‌ساز شوند. باید

این نکته را مدنظر قرارداد که در جهان تخصص‌ها، بیش از هر زمان دیگری، داشتن زیربنا در هر رشته‌ای، به درخشش‌ها می‌انجامد و حرکات فردی اگر هم تا جایی بتواند تاب بیاورد، نمی‌تواند جریان‌ساز بوده و بسترهایی را برای ظهور افراد دیگر و البته تغییرات بنیادین محیا کند. روشنفکری نیز از این مقوله نه‌تنها استثنا نیست که واقعیت موجود نشان می‌دهد، حتی تک‌ستاره‌ها نیز توان ادامه حرکات فردی را ندارند و تکراری خواسته یا ناخواسته، به حذف ساده و زود هنگام روشنفکر می‌انجامد و در صورت بقاء نیز به سرعت فراموش می‌شود.

اگر در ریشه‌یابی وضع موجود دقیق نبوده و نظام‌مند عمل نکنیم تنها آسمان ریسمان بافته‌ایم و به ادامه این روند کمک می‌کنیم؛ بنابراین باید در فضایی عاری از هرگونه جدل بر سراسر اصل موضوع (ایستایی روشنفکری در حال حاضر) به دانشوران رشته‌های گوناگون علوم انسانی اجازه داد تا وضع موجود را دریابند و راه‌حل‌های خویش را ارائه دهند و البته مهم‌ترین مسئولیت، با توجه به محدودیت‌ها، بر عهده خود روشنفکران می‌باشد تا با تسامح و خویش‌ترداری و پذیرش واقعیات موجود، خود، به کمک آمده و لااقل اتوریته خود و تعصب یاران‌شان، سنگ پیش پای دیگران نشود.

در ریشه‌یابی معضلاتی که سبب‌ساز سه حالت را کد بودن، عدم جوابگویی و عقیم‌سازی شده است می‌توان به چند اصل اساسی اشاره کرد که البته هر کدام دارای زیرمجموعه‌هایی هستند. لازم به توضیح است که این فهرست استقرایی بوده و در این نوشتار مختصر، تنها به توضیح کلیات اکتفا می‌شود. ۱. مشکلات ساختاری: منظور از مشکلات ساختاری، مواردی است که ریشه در ساختارهای کلان دارد و رفع و اصلاح‌شان نیز به صورت پایه‌ای و مستمر باید صورت گیرد.

الف. فلسفه اسلامی: فرهنگ فلسفه اسلامی، در طول تاریخ اندیشه، بیشتر از آنکه بخواهد از واقعیت‌های اجتماعی و معضلات وجودی جامعه به سمت اندیشه‌ورزی رود، روندی برعکس را برگزیده و حل مسائل متافیزیک و البته ایستایی در چنین موضوعاتی را به دغدغه اصلی خود تبدیل کرده است. کافی است به مثال اندیشه‌ورزی فارابی در زمینه شیوه اداره مدینه نگاهی بیندازیم و آن را با واقعیت‌های محیطی دیروز و امروز بسنجیم. کتب فلسفه اخلاق را تورقی کنیم و به صورت مقایسه‌ای، مسائل مطروحه را با معضلات اخلاقی یک جامعه واقعی بسنجیم. بدیهی است از چنین سابقه

اندیشه‌ورزی، نمی‌توان انتظار تغییرات ناگهانی و تطبیق‌پذیری را داشت و از طرفی انتظار تولید فیلسوفان و نواندیشانی که معضلات را پایه‌ای برای اندیشه قرار می‌دهند.

ب. عدم وجود فرهنگ آزاداندیشی. و نه لزوماً داشتن محیطی آزاد برای اندیشیدن: طبیعی است که سانسورهای از بالا به پایین، رشد اندیشه را مختل می‌کند اما باید توجه داشت که بخش مهمی از رویکرد فرهنگی که ما امروز در آن قرار داریم نیز، خود سبب‌ساز خودسانسوری و نهایتاً دگماتیسم فکری شده است. در حقیقت، جامعه امروز ما در بهترین شرایط دارای نواندیشانی «دینی» است و این خود مؤید این نکته است که انطباق اندیشه‌ها با شرایط فرهنگی (و نه لزوماً سیاسی) جامعه، برای متفکران اهمیت بالاتری دارد. اگرچه روشنفکران دینی در تلاش‌اند که قرائت‌های به‌روز از دین ارائه داده و این خود ارزشمند و راهگشا است، اما درگیری همین قشر با دگراندیشان و روشنفکران غیردینی (نه به معنای ضد دینی) و عدم گفت‌وگو میان آنان به شکل کلان، بیشتر نشان‌دهنده جامعه‌ای است که عادت به پذیرش اقلیت‌ها ندارد و از درون، خود را محکوم به اندیشیدن خطی کرده است. از طرفی؛ چند سال اخیر نشان داد که معضل سانسور اگرچه باز به‌عنوان مهم‌ترین مشکل، پیش پای محققین شمرده می‌شود اما باید عدم تحمل مخالف در بین آحاد مردم را نیز ریشه‌یابی و حل کرد. کافی است نگاهی کنیم به واکنش‌های مردم در شبکه‌های اجتماعی نسبت به ساده‌ترین مسائل و البته نقش شبکه‌های اجتماعی را در دور زدن سانسور در نظر آوریم تا مشکل را عمیق‌تر دریابیم. از سوی دیگر، مهاجرت گروهی از نواندیشان ایرانی به خارج از کشور در چند سال گذشته و اتفاقاً ایستادن بیشتر آنان در چنان محیط‌هایی، خود نشان می‌دهد که نمی‌توان و البته نباید تنها مقصراً سانسور از بالا جلوه داد و در نهایت، بت‌سازی از افراد (در اینجا روشنفکر دینی) توان نقد و به چالش کشیده شدن را از متخصصین گرفته و منتقد، سال‌ها باید صبر کند تا بتواند از گفت‌وگوها به‌صورت آکادمیک و فارغ از جنجال‌ها صحبت، انتقاد و یا دفاع کند. بت‌سازی دقیقاً حاصل جامعه‌ای است که خود را از نقد، بری دانسته و از طرفی مسئولیت را از خویش سلب و به دیگران واگذار می‌کند.

۲. مشکلات برآمده از زمان و زمانه (تاریخی): این دست از مشکلات، بیشتر دایر مدار زمان و زمانه است. در حقیقت، عصر روشنفکر و هم‌زمان، تغییر نگرش‌ها در یک بازه زمانی، بن‌بستی را پیش پای اندیشیدن گذاشته است. الف. پایان عصر ایدئولوژی‌ها: جوهره اصلی روشنفکری و خاصه روشنفکری دینی ایران در عصری شکل گرفت که هویت‌طلبی از طریق وصل شدن به ایدئولوژی‌های روز امکان زیست. اندیشه را به وجود می‌آورد. در واقع بحث‌هایی نظیر استقلال‌طلبی، بی‌معنایی زندگی مدرن، تغییر در نگرش به اخلاق و دین، آرمان‌گرایی و ... همه باهم بستری را فراهم می‌آورد که گونه روشنفکرانی به وجود بیایند که لیدر اجتماعی، فرهنگی و سیاسی جامعه‌های خویش بوده و سبب‌ساز حرکات بزرگی مانند انقلاب‌ها می‌شدند. همین روند محیطی مناسب برای رشد و اشاعه اندیشه‌های دینی در کشوری نظیر ایران را به وجود آورد و روشنفکر با انبوهی از مخاطبان، باید نقش تعیین‌کننده خود را در تغییرات بازی می‌کرد. تا این زمان، روشنفکران توانستند خود را نمایان و نماینده جامعه کرده و گفتمان‌های خود را که با کمک دنیای ارتباطات راحت‌تر به گوش مخاطب می‌رسید و مورد چالش‌های عمیق قرار می‌گرفت ارائه دهند. هم‌زمان نواندیشان ایرانی با فلسفه، جامعه‌شناسی، علوم سیاسی و در یک کلمه علوم انسانی جدید آشنا و توانایی این موضوع را یافتند که با کمک رویکردهای نوین، دین را با قرائت‌های متفاوت ارائه دهند. هرمنوتیک، پوزیتویسم، ابطال‌پذیری پوپر، هایدیگرگرایی، مارکسیسم در انواع مختلف و در این اواخر ساختارگرایی، ویتگنشتاین. بازی! و ... تنها نمونه‌هایی است که می‌شناسیم و گاهی با آن‌ها زیسته‌ایم؛ اما با افول و یا شکست ایدئولوژی‌ها و پیشرفت‌ها و تغییر رویکردها در فلسفه غرب، روشنفکران ایرانی اگرچه بیش از پیش تئوری‌های نوین را شناخته و سعی در بومی‌کردنشان داشتند اما به همان اندازه، مخاطبان که آرمان‌های خود را تحقق نیافته می‌دیدند، چه از لحاظ کمی و چه کیفی، کمتر از گذشته شدند. در حقیقت، همین زیستن در عصر گذار از ایدئولوژی‌ها، خود یکی از مسائلی بود که گفتمان‌ها را کم‌اهمیت و رغبت برای شنیدن را کم‌فروغ‌تر می‌کند. از طرفی دیگر، روشنفکری نیز تعریف و کارکرد گذشته خود را از دست داده و وجود تعداد گسترده‌تری از دانشوران رشته‌های گوناگون، گونه‌گونی‌ها را بیشتر و عمل‌گرایی را کمتر کرده است.

ب. تغییر کارکرد دین: چنان‌که پیش‌تر رفت، پایان عصر ایدئولوژی‌ها باعث شد که نگرش به دین در کنار دیگر مقولات نیز عوض شد. اگر روزی دین فقهاتی و حداکثری در انواع و اقسام مختلف، گفتمان روز بود و تلاش برای رسیدن به جامعه آرمانی از طریق فقه دنبال می‌شد، مخاطب و روشنفکر در گذر زمان به سمت دین پاستوریزه‌تری رفتند که نقش اخلاق در آن پررنگ‌تر می‌شد. کافی است بنگریم به رویکرد روشنفکران ایرانی در چند دهه گذشته که از شریعت شریعتی به سروش اخلاقی ملکیان رسیدند. امروز دیگر نه مانند عصر بازرگان، چالش علمی جلوه دادن آیات قرآن مخاطب را جذب می‌کند و نه به‌سان عصر انقلاب، مباحث امامت شریعتی کارکرد آن روز خود را برای مخاطب دارد. تغییر ذائقه مخاطبین، هماهنگ شدن روشنفکران دینی برای ارائه گفتمان جدید را دشوار کرده است و در نبود روشنفکران غیردینی که سال‌ها در محاق رفته بودند علیت مهم دیگری است برای به وجود آمدن وضعیت موجود. در حقیقت کسانی که روشنفکری دینی را امروزه پروژه‌ای تمام‌شده و حتی شکست‌خورده می‌پندارند به تغییر کارکرد دین برای مخاطبان اشاره می‌کنند.

فهرست پیش‌رفته را می‌توان بسیار وسیع‌تر و جامع‌تر نیز نوشت. مشکلاتی نظیر «روشنفکری دینی و تعارض فرضیه‌سازی و پیش‌فرض‌ها، اندیشمندشناسی به جای اندیشمندسازی در محیط‌های علمی، خلط اندیشه‌ورزی و سیاست زدگی و...»؛ اما حاصل این‌که تمامی جواب‌های گذشته می‌تواند پاسخ بدین سؤال نیز تلقی شود که: «برای رسیدن به فضای اندیشه‌ورزی چه کارهایی می‌توان و باید انجام داد؟»، در حقیقت اگر جامعه علمی ایران بتواند ریشه‌یابی درست، واقع‌بینانه و بدون غرض‌ورزی از گذشته خود داشته باشد و همین معضلات را از جلو پای خویش بردارد، شاید روزی فرارسد که از دل تزه‌ای روشنفکران گذشته، اندیشمندانی با سنتزهای جدید را داشته باشیم.

هانری کرین و اسلام در سرزمین ایران

سجاد واعظی

«اسلام در سرزمین ایران (چشم‌اندازهای معنوی و فلسفی) مجلد دوم از مجموعه چهار جلدی اسلام در سرزمین ایران نوشته هانری کرین (۱۹۰۳_۱۹۷۸) فیلسوف بزرگ شرق‌شناس است که توسط آقای «دکتر رضا کوهکن» ترجمه و موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران آنرا در سال ۱۳۹۰ منتشر نموده است. همان‌گونه که مترجم فاضل کتاب در مقدمه محققانه خود بر کتاب، فرموده‌اند: «کرین در زمانی تحقیقات پیرامون مکتب تشیع را در بطن تحقیقات اسلام‌شناسی نشانده که شناخت غرب از اسلام بیشتر از طریق متون اهل سنت بود و شیعه غالباً به عنوان فرقه‌ای منحرف و سیاسی معرفی شده بود.» [اسلام در سرزمین ایران، ص ۱۳]

کرین شیفته تفکر معنوی شیعی و سنت حکمی اسلامی_ ایرانی و در یک کلام شیفته تشیع و ایران بود و خود را «فرزند خوانده تشیع» و تشیع را «حرم معرفت باطنی اسلام» می‌دانست. در این نوشته کوتاه کار خاصی نکرده‌ام. تنها می‌خواهم تلخیص برخی از آراء و گفتار هانری کرین در کتاب اسلام در سرزمین ایران را به خود و خواننده محترم ارائه کنم. این کار برای من این توفیق را داشت که این کتاب هفتصد صفحه‌ای را چند بار مطالعه و بررسی کنم و از این بابت خوشنودم. از استاد ارجمند دکتر سید عرب که درس تصوف از منظر مستشرقان را در محضر ایشان گذراندم و از معلومات و گفتار ایشان مستفید شدم سپاسگزارم.

حکمت‌پژوه مستشرق هانری کرین در پیشگفتار کتاب هدف مجموعه چند

جلدی خود را کشف سرزمین های ناشناخته ای می داند که طی اعصار متمادی کشتزارهای روح ایرانی از آن سربرآورده اند و نشان دادن قابلیت چشمگیر ایرانیان و نبوغ ایرانی در جمع و برقراری پیوند میان کاوش فلسفی و تجربه عرفانی. کار بزرگ دیگر این اندیشمند تصحیح پژوهش ها و آراء غرب و نگاه احیاناً ناقص و نادرست غربیان به فلسفه، تصوف و عرفان، و تشیع. دیدگاههایی از این قبیل که تشیع هیچ الفتی با تصوف و عرفان ندارد و تشیع با هرگونه تحقق درونی امر معنوی بیگانه است و غیره.

از سوی دیگر تمام توان و کوشش هانری کربن در تمام مجلد دوم اسلام در سرزمین ایران تحلیل و توضیح انقلاب معنوی سهروردی (قرن ششم هجری) می باشد. چشم اندازهای معنوی و فلسفی که در این کتاب استخراج شده، و حاصل بیش از بیست سال کاوش و مطالعه، عموماً در خلاف جهت جریان ایدئولوژیهای فعال مد روز قرار می گیرد. تحقیقات کربن عدم شناخت غرب به اسلام شیعی و سوءفهمهایی که در تحقیقات غربیان در باب جوهره آن پیش آمد، را به تجدید نظر غرب در پژوهش های خویش هدایت نمود و نشان داد که تشیع، حرم باطنگرایی در اسلام است.

البته کتاب حاضر دومین مجلد از کار عظیم هانری کربن است که تماماً به کار عظیم «احیای حکمت نوری» توسط سهروردی اختصاص دارد. البته مترجم محترم، مجلد اول این اثر که حاوی وجوه مبنایی امامیه (شیعه دوازده امامی) است، را نیز در دست ترجمه دارد، که توفیق ایشان را در به پایان بردن شایسته این کار شایسته آرزو مندیم.

کربن در پیشگفتار کتاب، اشاره به سوءفهمها و بدبینیهایی که درباره واژه های باطنگرایی، گنوس (عرفان) و تنوزوفی (حکمت الهیه) ممکن است پدید آید، می کند و مراد خود را دقیقاً تبیین می کند. در پایان پیشگفتار، هانری کربن مخاطبش را دعوت می کند که زائر زیارتگاه های ایرانی باشند، که اینها زیارتگاه های جان آدمی هستند که ماجراجویی عظیم روح را طلب می کنند. در نظر شخصی چون روزبهان شیرازی «اهل باطن» به منزله دیدگانی هستند که خداوند هنوز هم از خلال آنها به عالم می نگرد. هانری کربن نیز اشاره می کند که معنای باطنی که با تأویل شیعی از الفاظ قرآن بدست می آید، اساساً درباره چهارده معصوم است. پس از دوره رسالت پیامبر، دوره تعلیم باطنی فرا می رسد. این پرده برگرفتن از معنای معنوی کتبی که بر پیامبران بزرگ وحی شده و رسالت تأویلی بردوش ائمه اطهار است. یکی از تفاوت های

تشیع با تسنن که حائز اکثریت است به نظر کرین اینست که برخلاف دیدگاه اسلام سنی که معتقد است پس از رسالت آخرین پیامبر ضرورت ندارد که بشر انتظار امری نو کشد، اما نگاه تشیع معطوف به آینده و به ظهور امام قائم است. رسالت تأویلی در آخر زمان و در آن هنگام که امام غایب دوازدهم، قطب عالم ظهور کند.

دفتر دوم کتاب کرین به سهروردی و افلاطونیان ایران (اشراقیان) اختصاص دارد. کتاب در هفت بخش تنظیم شده است: طرح عظیم همه عمر، حکمت اشراق، خورنه و فرشته شناسی، خورنه و جام سپند، داستان عقل سرخ و حکایت عرفانی ایرانی، «قصه الغربه الغربیه» و حکایت عرفانی، سنت «اشراقی / مشرقی».

کتاب اسلام در سرزمین ایران حاصل زندگی علمی کرین و مهمترین اثر بجای مانده از وی است، اثری که تنها هفت سال پیش از درگذشت این فیلسوف «پدیدارشناس» و پس از نگارش و تألیف بسیاری از آثار او، نوشته شده است. به همین دلیل گفته شد اسلام در سرزمین ایران مهم‌ترین کتاب کرین و وصیت‌نامه معنوی این اندیشمند فرانسوی است.

کتابی که عشق به معنویت شیعه و معنویت ایرانی و اسلام ایران در آن موج می‌زند. اگر عنوان کنیم که کرین در تألیف این اثر الهام ربانی برخوردار بوده، سخنی دور از واقع نگفته‌ایم.

_ گزارشی از مجلد دوم کتاب اسلام در سرزمین ایران

کتاب با زندگینامه شیخ اشراق آغاز می‌گردد و مولف نشان می‌دهد که تعلیم وی و طرح عظیم او که احیای معنویت ایرانی و احیای بینش معنوی ایران باستان (ونه احیای کیش زرتشتی) هست، به میزان زیادی با حکمت شیعی همداستان است. سهروردی در اسلام زاده شد و تا پایان مسلمان و مومن باقی ماند و هیچگاه خود را یک مصلح آیین مزدایی معرفی نکرد. زیرا در نظر او جایگاه تحقق طرح وی درست همان بطن اسلام بود.

نویسنده نقش سهروردی در ارتباط با حکمت زرتشتی ایران باستان را با نقش واسطی سلمان پارسی میان جامعه ایرانی و اهل بیت مقایسه می‌کند. اشاره سهروردی در مقدمه حکمة الاشراق به خلافت سری حکیمان متأله (سلسله العرفان) مستلزم اعتقاد اصیل شیعی در خصوص دور ولایت است. اگر چه دور وحی ختم شده، اما دور الهام همچنان مفتوح است. سربر آوردن باطن

از زیر پوسته ظاهر، دائماً شکوفه‌های همیشه تازه‌ای به بار می‌آورد. هرمس، زرتشت و افلاطون سه چهره برجسته‌ای هستند که بر افق فکری اشراقیان - «افلاطونیان ایران» که در رأس آنان سهروردی قرار دارد - خیمه زده اند.

یکی از پرسش‌های مهم که کربن در بخش اول کتاب بدان پاسخ می‌دهد، اینست که چگونه سهروردی خود را در سلسله معنوی حکمای ایران باستان قرار می‌دهد، اما آشکارا کفر مجوس (نمایندگان حکمت مزدایی باستانی ایران) را محکوم می‌کند؟ وی با اشاره به گزارش شهرستانی (م ۵۴۸ هجری) پاسخ می‌دهد منظور شیخ مقتول (شیخ شهید) از مجوس کافر، معتقدان به ثنویت غلوآمیز (دو اصل ازلی همزاد نور و ظلمت) است و نه مجوس اصلی که نور را ازلی و ظلمت را حادث می‌دانند. نکته مهم دیگر درباره طریق معرفت معنوی شیخ اشراق اینست که واژگان «اشراق» و «اشراقی» واجد دلالت‌هایی فراتر از دلالت‌های جغرافیایی و نژادی هستند. درست است که حکمت اشراق حکمتی است که بر اشراق و کشف یا حکمت مشارقه (ایرانیان باستان) بنا شده و سهروردی آیه ۱۵۹ سوره اعراف را بر جماعتی از ایرانیان باستان که خداوند آنان را هدایت کرده، تاویل می‌کند، با این حال به هیچ وجه سخن از نوعی برتری و امتیاز قومی در میان نیست. هیچ دلیلی برای تقابل نهادن یونانیان و «مشرقیان / اشراقیان» وجود ندارد. حکمای یونان باستان - به استثنای ارسطو و پیروانش که تنها بر بحث و برهان اعتماد کرده‌اند - نیز اشراقی بوده‌اند و بر ذوق و کشف در حکمت اتکا کرده‌اند. به عبارت دیگر، این علم اشراقی است که یک حکیم را اشراقی می‌کند و سکونت در شرق جغرافیایی برای مشرقی شدن علم شخص، کفایت نمی‌کند. اگر حکمای ایران باستان هم اسلاف راستین حکمت اشراق خوانده شدند، به همین معناست که ایشان دارای حکمتی متعالی بودند که به زبان رمز سخن گفته‌اند و دارای مکاشفات راستین در خصوص عالم انوار بوده‌اند. سهروردی نظام سلسله مراتبی حکما را به پنج درجه تقسیم می‌کند که درجه مرکزی، یعنی درجه سوم، رأس هرم را تشکیل می‌دهد. حالت سوم حکیمی است که هم از نظر دانش فلسفی و هم از جهت تأله (ذوق و تجربه عرفانی) تام است. و چنین فردی خلیفه واقعی خدا بر روی زمین خواهد بود. مطابق تلقی سهروردی، کیخسرو شاه فرخنده دارای چنین مقامی بود. سهروردی به ما متذکر می‌شود که منظور وی از ریاست و خلافت به هیچ روی تخت و تاج دنیا نیست. و خورنه (خره، نور جلال، درخشش نوری و اصل و منبع علم اشراقی) در قطب ساری است. حتی

آنگاه که او امام غایب است و از دیده توده مردم نهان، نور او دل‌های پیروان حقیقی‌اش را روشن می‌کند. در بینش سهروردی، پادشاه حکیم ایران باستان و امام غایب ایران شیعی، هر دو در تبار واحد حکمای متأله جای می‌گیرند. هانری کربن در بخش هفتم کتاب، اندیشه سترگ شیخ اشراق را اینگونه تبیین می‌کند: «تأسیس یک فرهنگ جامع مینوی که نه تنها دربرگیرنده تمام دانش فلسفی است، بلکه در پی تحقق معنوی کامل فرد نیز هست». این راه را از آنرو که نه به راست می‌لغزد نه به چپ می‌توان «راه خسروانی یا شاه‌راه» نامید. همان راهی که عرفای اسلام از آن با نام «صراط مستقیم» یاد کرده‌اند. صراط مستقیم راه ستیغ کوه است که همه فضایی که در دو جانب به بار نشسته‌اند، در آنجا در یک اوج به هم می‌رسند و مجتمع می‌گردند. در سرزمین اندیشه سترگ سهروردی هم فیلسوفان بحثی حضور دارند و هم صوفیان دور از فلسفه. طریق حکیم اشراقی، جامع دو طریق است. به قول ملاصدرای شیرازی: «شایسته است که رونده راه خدا میان دو طریق جمع کند، نه پالایش درونی وی بی‌اندیشه باشد و نه اندیشیدن او بدون پالایش درونی...». همچنان که کربن ابراز می‌کند کتاب حکمت‌الاشراق رساله‌ای در باب فرشته‌شناسی است و با نشانه رفتن بعد عملی، ابزاری در جهت تأمل عرفانی و تحقق معنوی فراهم می‌کند.

نویسنده در سراسر کتاب به مشابهت و تلاقی میان اصطلاحات شیعی و اشراقی اشاره می‌کند. در فصل دیگر، نویسنده به اسامی و شرح حال برخی از اعیان اشراقی در ایران و هند می‌پردازد. افرادی همچون شمس‌الدین شهرزوری، قطب‌الدین شیرازی، ابن‌کمون، جلال‌الدین دوانی، میرداماد، ملاصدرا، ملاهادی سبزواری، ملاعبدالله زنوزی و... .

آخرین کلام کربن درباره شیخ اشراق ابراز تأسف از شهادت شیخ مقتول در عنفوان جوانی و اینکه فرصت نکرد مجموعه آثار خویش را تکمیل کند و آنها را شرح و بسط دهد. به گفته وی اشراقیان هیچ‌گاه روزگار خوشی در پهنه گیتی به خود ندیده‌اند. اینان همگی، حتی در دوره صفوی ناگزیر بوده‌اند که با سختی‌هایی دست و پنجه نرم کنند. اهل «خاندان اشراق»، تنهاییان، گوشه‌نشینان و غریبانی بوده‌اند که بانگ برآمده از جانب راست وادی ایمن از درون آن درخت را نیوشیده‌اند، همان بانگی که از جانب «شرقی» در دل قصه‌الغریبه‌الغریبه برمی‌آید و برای فراخواندن غریب از غربت خویش در ابتدا باید وجدان او را بیدار کند، و این امر در همه گیتی بس دشوار است.

چهار مؤلفه معرفتی اعتزال نو

حامد علی اکبرزاده

حضور جریان‌های عقل‌گرا در جهان اسلام همواره به سود دین اسلام تمام شده است، چه آنکه این جریان‌ها یا به دفاع عقلانی از آموزه‌های اسلامی پرداختند و یا با طرح سوالات و ایجاد پرسش‌های جدید پیش روی اسلام، زمینه را برای پویایی و پاسخ‌گویی در اندیشه اسلامی فراهم آوردند.

یکی از جریان‌های عقل‌گرایی که در اواخر قرن نوزدهم و قرن بیستم در جهان اسلام ظهور کرد و داعیه دار عقل‌گرایی و احیای تفکر معتزلی است، جریان نومعتزله یا اعتزال نو می‌باشد که پایه‌گذار عقل‌گرایی نوین و جنبشی اصلاح‌گرو تجدد طلب است و در پی نگاهی نو به دین، کنار زدن تقلید گرایی، قرائت عقلانی از دین و نهایتاً اصلاحات اجتماعی حرکت می‌کند. این جریان در دو منطقه از جهان اسلام ظهور کرد: ۱. شبه قاره هند. ۲. جهان عرب و به ویژه منطقه شمال آفریقا و مصر.

نقطه اشتراک همه افراد منتسب به این جریان همان نگاه عقلانی به دین است و همه اندیشمندان آن، تلاش می‌کنند تا خوانشی عقلانی و تحلیلی فلسفی از دین ارائه کنند. به همین دلیل است که آنها در تحلیل برخی آموزه‌های دین اسلام مانند اعتبار قرآن و سنت، حقوق زن، ارث، حدود و دیات و... دچار تردید شده و گاه این احکام و معارف را انکار می‌کنند.

ناگفته نماند که در این جریان طیف‌های متفاوتی وجود دارند و یکی از مهمترین مسائلی که آنها را به دو طیف مهم تقسیم می‌کند مساله تمایل نظری و فکری به غرب است، چنانچه برخی افراد همچون سید جمال و محمد عبده با استفاده خالص از میراث اسلامی به دنبال اصلاح هستند و از همین رو برخی آنها در دایره بنیاد گرایی و نگرش سلفی قرار می‌دهند، و برخی دیگر که عمدتاً از ماخرین این جریانند مانند ابوزید و جابری و ارکون تمایل زیادی به روش‌های علوم انسانی در غرب دارند و برای اصلاح فکر و اندیشه اسلامی نسخه‌های غربی و شبه غربی تجویز می‌کنند.

علاوه بر خاستگاه اصلی این جریان که جهان عرب، شمال آفریقا و شبه جزیره هند است، در میان روشنفکران ایرانی نیز افرادی وجود دارند که یا خود را به منتسب به این جریان می‌دانند و یا به دلیل شباهت دیدگاه‌هایشان با برخی نومعتزلیان عرب به این جریان منتسب شده‌اند. از جمله این افراد دکتر عبدالکریم سروش است که صراحتاً خود را نومعتزلی می‌نامد و معتقد است که بازخوانی و نقد و بررسی آراء معتزله، می‌تواند دستاوردهای جدیدی را در عرصه اندیشه به ارمغان بیاورد، و بر همین اساس، تمام دنیای اسلام را نیازمند تجدید تجربه اعتزال می‌داند. او علت علاقه خود به معتزله را طرح مساله عقل مستقل از وحی و تأمل و اندیشه در رابطه میان عقل و نقل عنوان کرده و تأکید می‌کند که اندیشه‌هایش به ویژه در مسائلی چون فهم قرآن، مساله اختیار انسان در انتخاب دین، فهم دین با استفاده از عقل برون دینی، عدم وجود قرائت رسمی از دین و توجه به قرائت‌های متنوع از دین و... متعلق به اندیشه اعتزال است.

محمد مجتهد شبستری از دیگر افرادی است که در ایران رویکردی نومعتزلی دارد، او گرایش زیادی به اندیشه‌های نصر حامد ابوزید به ویژه در مساله وحی دارد و معتقد است که معتزله خاستگاه اصلی جریان نواندیشی دینی محسوب می‌شوند، زیرا آنها سه مساله خردپذیر بودن عقاید دینی، حسن اخلاقی داشتن آموزه‌های دینی و مفید و مضر بودن فتاوی دینی را در فهم خویش از دین دخالت داده‌اند. مهمترین مساله‌ای که وی را با جریان نومعتزله همراه کرد، مساله تاریخ‌مند بودن قرآن و تاثیرپذیری آن از فرهنگ عصر نزول است.

مبانی فکری نومعتزلیان

۱- محوریّت عقل در فهم دین

مهمترین مبنایی که در این جریان مورد توجه قرار گرفته است، عقلگرایی و اصالت بخشیدن به عقل در فهم دین است. آنها در تعارض میان عقل و نقل، جانب عقل را گرفته و نقلی را که با قواعد عقل همخوانی ندارد یا کنار نهاده و آن را متعلق به عصر خویش می‌دانند و یا اینکه با همان عقل، این نقل را به گونه‌ای تاویل می‌کنند و از ظاهر نقل روی می‌گردانند. بر همین اساس معتقدند که عقل انسان در تشخیص نیک و بد اخلاقی مستقل است و اساساً اخلاق امری عقلی محسوب می‌شود. به عنوان مثال ابوزید معتقد است که اصل اولی حاکمیت عقل است و خود وحی نیز بر اساس آن استوار است. عقل قابلیت خطا دارد اما به همان میزان قادر به اصلاح خطاهای خویش است، ضمن اینکه عقل تنها ابزار برای فهم است و باید برای سلطه عقلانیت تلاش کرد. حسن حنفی نیز معتقد است که شرایط دوران ما، فراخوانی به عقل و دفاع از عقلانیت را ایجاب می‌کند، افرادی چون محمد ارکون و جابری نیز که به طور مفصل به دیدگاه‌هایشان خواهیم پرداخت مشکل اصلی اندیشه اسلامی را بریدن از عقل و به ویژه عقل مدرن می‌دانند.

۲- علم‌گرایی در تفسیر متون دینی

در جریان اعتزال نو، تلاش می‌شود تا برای تفسیر متون دینی و فهم دین از همه دستاوردهای علم جدید استفاده گردد، البته این علوم جدید منحصر به علوم تجربی نیست، بلکه جدیدترین دستاوردهای علوم انسانی و اجتماعی را نیز در برمی‌گیرد. این مساله تا آنجا مهم است که افرادی چون ارکون، جابری و ابوزید مبنای فهم خویش از متون دینی را دستاوردهای جدید در حوزه علوم انسانی می‌دانند، حتی محمد ارکون قرائت مطلوب خویش از دین را قرائت علوم انسانی می‌نامد و روش مورد علاقه خود در نقد عقل اسلامی را روش اسلام‌شناسی تطبیقی که آمیخته‌ای از یافته‌های جدید علوم انسانی و اجتماعی است، معرفی می‌کند و استفاده از پژوهش‌های روان‌شناسی، باستان‌شناسی، جامعه‌شناسی و... را در این عرصه پیشنهاد می‌دهد. ابوزید نیز اساس کار خود را استفاده از همه روش‌های موجود علمی برای فهم کلام الهی می‌داند، ضمن اینکه مجتهد شبستری نیز معتقد است برای پژوهش درباره قرآن می‌توان از همه روش‌های علمی که در مطالعه و

فهم آثار زبانی انسان به کار برده می‌شود، نظیر فلسفه زبان، زبان شناسی، هرمنوتیک جدید، نقد تاریخی و... استفاده کرد.

۳- قرائت تاریخی از دین

جریان نومعتزله قائل به قرائت تاریخی از دین است و به چنین قرائتی در شکل گیری میراث فکری اسلامی توجه ویژه دارد. آنان معتقدند که گاهی آموزه‌های دینی در سیر تاریخی شان، به ضد خود و غیر خود تبدیل می‌شوند، به عنوان مثال جبر و قضا و قدر الهی که در ابتدا متأثر از ایمان به تعالی خداوند و فاعلیت مطلق حق بود، تبدیل به وسیله‌ای برای ظلم و عوام فریبی برخی حکام، همچون بنی امیه، شد و مشیت الهی نیز بهانه‌ای برای تحمیل و تحمل ظلم فراهم آورد. آنها بر همین اساس به روش‌های مختلف تاریخ نگاری در غرب و جهان اسلام توجه جدی دارند و برخی از افراد داخل در این جریان مانند محمد ارکون روش‌های تاریخ نگاری نوین را در تحلیل میراث اسلامی به کار می‌گیرند. نومعتزلیان در همین راستا بسیاری از احکام قرآن و اسلام را تاریخ مند می‌دانند که از مهمترین آنها می‌توان به احکام حدود و دیات و احکام مربوط به زنان اشاره کرد. آنها آموزه‌های تاریخ مند اسلام و قرآن را در جامعه امروز فاقد اعتبار می‌دانند و معتقدند این احکام از ذاتیات دین محسوب نمی‌شود، بلکه از عرضیات دین هستند که در هر دوره و عصری امکان انفکاک آن از دین وجود دارد. به عنوان مثال ابوزید احکام مربوط به زنان را تاریخ مند می‌داند و معتقد است بسیاری از آنها مثل مساله تعدد زوجات، ارث، دیه زن و... را امروزه باید کنار نهاد و دلیل اصلی وی بر این مدعا تغییرات اجتماعی و تحولات تاریخی است. او تاکید می‌کند که این تحولات سبب می‌شود احکام قرآنی از نظر تاریخی و فرهنگی دوران‌شان سپری شود، از این رو التزام به آنها به معنای برگرداندن فرهنگ و واقعیت امروزه دوران عصر نزول است. ابوزید با همین نگاه احکام مربوط به بردگان و کنیزان، ربا، دستورهای قرآنی برای جهاد و احکام مربوط به حقوق زن در اسلام مانند چند همسری و ارث زن را تاریخ مند می‌داند و بر خوانش تاریخی این احکام و به تعبیر دیگر کنار نهادن آنها تاکید می‌کند.

۴- سکولاریزم

می‌توان گفت سکولاریزم یکی دیگر از مهمترین مبانی فکری این جریان است

و به آن تصریح می‌کنند، آنها به طور کلی با اسلامی‌سازی علوم مخالفند و از رویکرد دینی به مسائل اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و علمی به شدت پرهیز می‌کنند. ابوزید در همین راستا می‌گوید: «به نظر من اسلام می‌تواند با مدرنیته، حقوق بشر، دموکراسی و عقلانیت سازگار شود. اسلامی که در طول چهارده قرن با دنیا کنار آمده و زنده مانده، خود را با نظام قبيله ای، امپراتوری و دولت مدرن سازگار کرده و در تمام این شرایط متفاوت دوام آورده است، قابلیت آن را دارد که خود را با مدرنیته سازگار کند» محمد ارکون نیز یکی از راهبردهای اصلاح وضع موجود در اندیشه اسلامی را تمایز نهادن میان عقل دینی و عقل علمی و سکولاریزم مثبت می‌داند. به اعتقاد وی جدایی میان دین و دولت امری پسندیده و ضروری است، چون فضای مدنی جامعه باید مختص همه شهروندان باشد، بدون تبعیض و صرف نظر از دینی که دارند و سکولاریزم به این معنا امری به حق و واجب است.

چشم‌های کافکا چه رنگی بودند؟

AVI STENBERG

ترجمه حسین باقری

داستان‌های فرانتس کافکا از زمانی که سرزبان افتاده اند از جمله آثاری محسوب می‌شوند که برای فهم آنها نیاز نیست حتمن خوانده شده باشند. درست همانطور که کارهای بزرگی مانند «آثار شکسپیر» و جذابیت‌های بخش‌هایی از «کتاب مقدس» – همانطور که ممکن است «ژولیوس سزار» یا کتاب ایوب را نخوانده باشیم – مکتب کافکا (کافکائسک) برای ما نه از طریق داستان‌هایی که از کافکا خوانده ایم بلکه از طریق تجارب روزانه برای ما آشنا هستند. ما از «کافکائسک» برای توصیف مواجهه‌هایمان با نیروهای شیطانی پلید و جاسوس‌ها، استفاده می‌کنیم. اما این دست‌آویزی شده که نویسندگان سرمقاله‌ها بصورت دم‌دستی از آن برای نقد بخش‌های تیره قضایا استفاده کنند. برای یک نویسنده، ژست ناپسندی است که به کافکا ارجاع بدهد بدون آنکه او را کامل خوانده باشد: همین باعث شده که کافکا هیچ‌گاه درست فهمیده نشود.

برای کمک به بازگرداندن اعتبار کافکا، رایبر استیج، بریده‌هایی از مجموعه دست‌نوشته‌های نویسنده را در آخرین کتاب خود با عنوان «کافکا این هست؟! ۹۹ یافته» جمع‌آوری کرده است. این کتاب که توسط «کرت بیلز» از آلمانی ترجمه شده، مجموعه‌ی به‌یادماندنی سه جلدی از زندگینامه کافکا بوده که خوانندگان را از این بازخوانی مجدد به وجد می‌آورد. استیج،

درکناریک شرح مختصر، ۹۹ مورد قابل نمایش شامل اسناد، عکس ها، اشیا، چک نویس ها و خط خطی ها را جهت ملاحظه ما ارائه کرده است. اینها دست آوردی بودند از محتویات یک جعبه شکلات اتریشی_ مجاری که در طبقه هم کف آپارتمان خانواده کافکا (جایی که رمان مسخ را نوشته بود) پیدا شد. یک تکه برگه فاکس از فروید نیز در دست نوشته های او بود. نموداری از برنامه های تمرینی. یک ارائه صادقانه (خودمانی) برای یک کمون اتوپیایی. یک تبلیغ برای اولین کتابش که دربرگیرنده گفتار جذاب بازاریابی بود «تاکنون، وسواس مداوم او نسبت به تجدید نظر و بازنویسی ادبی باعث شده که آثارش را به چاپ نرساند». ما یک کپی از کارت پستال تحسین برانگیزی که کافکا به خواهر کوچکش نوشته، گرفتیم، با ترانه ی مورد علاقه اش بر آن «بدرود، ای کوچی کوچک». کافکا افسونگر و دلریا بود، کسی بود که به مستخدم والدینش چتری هدیه داد که از کناره هایش شکلات آویزان بود. یکی از دوست دخترهایش او را «فرانک» نامیده بود. کافکا ظاهرا مورد ستایش همه بود به جز یک نفر، پزشکی به نام ارنست، که در این جلد کتاب ملبس به یک روپوش سفید آزمایشگاهی بروی یک یونیفرم نظامی با یک وسیله ی مدرن پزشکی که آن را به شکل وحشیانه و شومی در دست می فشارد، نشان داده شده است. (بخش ۱۲. «تها دشمن کافکا»).

شاهکارهای زیادی در این کتاب وجود دارد. استیج، متن کامل یک نامه مربوط به سال ۱۹۱۷ را به ما می دهد که از طرف یکی از خوانندگان کافکا به نام «دکتر زیگفرد ولف» است که گلایه می کند: معنای رمان مسخ را نفهمیده و بدتر اینکه تمام خانواده ی وی بطور مشابه از این داستان سردرگم شده اند، و آنها از من بعنوان دکتر فامیل انتظار توضیح دارند. او به کافکا نوشته بود: «تها تو می توانی به من کمک کنی. تو باید این کار را بکنی. چون این توهستی که مرا در این منجلاب انداخته ای». استیج، گمان برد که این نامه یک شوخی بنظر می رسد که از طرف یکی از دوستان کافکا بوده، به همین دلیل پیگیری دقیقی انجام داد تا توانست تایید کند که این شخص واقعی بوده است.

حتی کافکا شناسان تازه کار که ممکن است قبلا در مورد این یافته ها اطلاعاتی داشته اند نیز این شانس را برای اولین بار خواهند داشت که با مشاهده این نسخه ها و موارد بتوانند نتیجه گیری های خودشان را داشته باشند. شاید شما قبلا می دانستید که کافکا همراه دوستش «ماکس برود»، ایده راهنمای هزینه سفر برای گردشگران را اختراع کردند. ولی چند نفر از ما لذت خواندن

کامل این شش بخش کتاب شان را داشته ایم؟ (با عنوان: «به ارزانی» با شعر «به خودت جرات بده»). خوانندگان آشنا با «امریکا» -رمان ناتمام کافکا که توصیف کننده‌ی پلی است بین شهر نیویورک و بوستون- متعجب خواهند شد که بدانند این، بخشی از کتاب «به ارزانی» بوده با عنوان: «نه برای یادگیری جغرافیا، فقط مسیر».

گوهرهای این مجموعه، داستان‌های ناتمام کافکا هستند که برای پژوهشگران شناخته شده هستند ولی تاکنون معلوم نشده بود که دقیقاً مربوط به کجا می‌باشند. بخش شماره ۶۱، که استیج با عنوان «روایهای کافکا برای برنده شدن دریک المپیک» آورده، بخشی است که حتمن علاقمندان و طرفداران کافکا و کسانی که از اگزستنسال بطور یکسان سردرگم شده‌اند، باید بخوانند. اینجا شمه‌ای از آن بخش آورده شده است:

مهمانان ارجمند در این ضیافت! درست است که من یک رکورد جهانی به ثبت رسانده‌ام، اما اگر از من پرسید چطور موفق به این کار شده‌ام، قادر نخواهم بود پاسخ رضایت بخشی به شما بدهم. ببینید، من در واقع بطور کلی اصلاً شنا بلد نیستم. همیشه خواسته‌ام که یاد بگیرم اما هیچ‌گاه فرصت آن را نیافته‌ام. این که چطور شد که وطنم مرا به المپیاد فرستاد؟ دقیقاً سوالی است که من هم درگیرش هستم.

این سوالی است که به همه‌ی ما مربوط است، و باید باشد- و برای استیج جایگاه خاصی دارد. او همچنین این تکه را بکار می‌گیرد تا روند ویراستاری کافکا را به گونه‌ی مفیدی در نظر داشته باشیم. استیج نشان می‌دهد که در پیش نویس اولیه این داستان، کافکا مشخص می‌کند راوی داستان برنده یک رویداد ۱۵۰۰ متری است در مسابقات «آنتروپ»- یک جریان واقعی در المپیک تابستانی ۱۹۲۰. اما در پیش نویس دوم، کافکا یک «X» را جایگزین آنتروپ می‌کند و هیچ اشاره‌ای هم به ۱۵۰۰ متر نمی‌کند. این ویرایش آبدار کافکا، نگاه کوچکی به چگونگی پیچاندن رئالیسم ادبی به صورت هنرمندانه اوست.

بسیاری از این ۹۹ یافته می‌تواند واقعاً کمک کند که «چهره کلیشه‌ای این شخصیت روانی رنجور را واژگون کند»، همانطور که جلد کتاب هم این ادعا را داشته است، اما یافته‌هایی هم هست که این تفکر را تقویت می‌کنند. نامه‌ی کافکا، برای مثال، توصیف دلخراشی دارد از «شب موش‌ها» و یک مورد در دفتر خاطراتش که به رمز نوشته شده، می‌نالد که «اس (سکس) من را نابود کرده است». و پس از آن در بخش شماره ۹۶، وصیت نامه بدنام او موجود

است که در آن درخواست کرده است که نه تنها کارهای ناتمامش سوزانده شوند (که بیشتر کارهایش در آن زمان بود)، همچنین اضافه می کند که تمام آثار چاپ شده اش نیز نابود شوند تا او بطور کامل فراموش شود. با این وجود، این کتاب به ما نشان می دهد که کافکا بیش از یک روانی رنجور بوده است یا حتی بیش از آن نشان می دهد که این روانی رنجور می تواند یک همدم و رفیق عالی باشد. بطوری که برای ثابت کردن اینکه کافکا، اینطور که ما امروز می گوئیم، کسی بوده که آدم لذت می برد با او آبجو بنوشد، استج بطور وظیفه شناسانه ای فهرستی از تاریخ هایی که کافکا آبجو نوشیده را آورده است. (شماره ۹، «کافکا آبجو می نوشد.»)

این یکی از چالشهای زندگی نامه کافکا است: انسانی کردن نویسنده ای که بطور وحشتناکی به دیدگاه های مرسوم انسانی پایبند نبود. کافکا، با تمام این تفاسیر، نویسنده ای است که بطور کامل خط بین انسان و حیوان را بی ثبات می کند. استج، در زندگی نامه کافکا، بحث متقاعد کننده ای برای تأثیرات فراگیر، هرچند ناگفته، از جنگ جهانی اول بروی آثار او ارائه می دهد. با وجود اینکه دقیقاً آنها غیرتاریخی به نظر می رسند-به دلیل اینکه صرفاً حیوانی است- هوشیاری که هنر کافکا می سازد به طرز عجیبی واقعی احساس می شود. قرارداد کافکا در تاریخ می تواند حالت نافرجام یک شوخی را داشته باشد: حتی اگر تأثیر آن را از بین نبرد، بازهم نکته ای جانبی بنظر می رسد. همان قدر که ممکن است دیدن کافکای «واقعی» با کت و شلوار شیک و بقیه مسائل برای خوانندگان کافکا، جذاب و گاهی روشنگر باشد، اما احتمالاً آنها همچنان به این باور چنگ خواهند زد که واقعی ترین کافکا، ذهنی بود که در را بروی جهان پهناور بسته بود و اندیشه های یک سگ کنجکاورا ثبت می کرد.

خبر خوش برای این نوع خواننده ها این است که صدای انسان- حیوان که در داستانهای کافکا شنیده می شود، هیچ وقت خیلی دور از صدای روزانه ی او نبوده است. با در نظر داشتن موش هایی که یک شب او را بیدار نگه داشتند، و کافکا آن ها را به مثابه «کارگران مظلوم» می بیند (که در پیش نویس اولیه بنظر می رسد توده های کارگری هستند که برای داستان نهایی اش «ژوزفین آوازه خوان» در نظر داشته است). و سپس یافته شماره ۵۵ استج، صفحه جلد «محاکمه» نسخه ی ۱۹۱۶ وجود دارد که کافکا برای خواهرش امضا کرده است، «از طرف موش قصر شون برن». چشمان حیوانی، نه فقط در داستان های کافکا بلکه مرتباً در رویارویی های روزانه ی او بیرون زده اند. نمی شود کافکای انسانی را بدون کشف

نشانه‌هایی از مخلوقات کافکا، بیرون کشید. به هر حال، چشم‌های این موجود چه رنگی بودند؟ استیج، دریافت‌شده شماره ۱۳، یکی از مطرح‌ترین موارد در گنجینه کنجکاوی‌های کافکا، اظهارات پانزده‌ساله شاهد را ارائه می‌دهد. چهار نفر چشم‌های کافکا را «تیره»، چهار نفر «خاکستری»، سه نفر «آبی» و سه نفر «قهوه‌ای» توصیف کرده‌اند. گذرنامه‌ی کافکا، آنها را «آبی-خاکستری تیره» عنوان کرده است. من شخصا مایلیم به شهادت دوست دختر کافکا اعتماد کنم. او آنها را «قهوه‌ای و کم‌رو» که سایه روشنی از خودش می‌باشد، توصیف کرده است.

اما سوال ضروری تری وجود دارد: دقیقا چه چیز مهمی در معمای مهم رنگ چشم کافکا هست؟ برای نوع خاصی از خوانندگان، سوالاتی از این دست مهم است به این دلیل که ما را نزدیک‌تری کند یا بنظر می‌رسد نزدیک‌تری کند به نویسنده و به تبع آن به منشأ داستان‌های چاپ شده‌اش. این اکتشافات به ما اجازه می‌دهد به اوضاع و احوال فیزیکی نویسنده که حتی مقدم بر پیش‌نویس‌های اولیه هست، نفوذ کنیم و در لحظات دقیقی که زندگی به هنرمی انجامد، شریک بشویم. این نوعی از کاوش ادبی است، بعنوان نمونه، زمانی «جف دایر» در تحقیق خود در مورد «دی. اچ. لارنس»، خوانش واپس‌گونه‌ای داشت که در آن از آثار تمام شده بعنوان پیش‌درآمد نوشته‌های شتاب‌زده بهره برد. این‌گونه خوانندگان با به پایان رساندن یک کار هنری، جستجوی معکوس را شروع می‌کنند: از آثار منتشر شده برگشتن به دست نوشته‌ها، به یادداشت‌ها، به نامه‌ها، به کتاب‌ها و روزنامه‌هایی که نویسنده خوانده است، به لیست خریدی که آماده کرده بوده است. و این روند اینجا پایان نمی‌پذیرد. می‌تواند هنوز جلوتر برود، به قلمرو یادگاری‌های پیش از نویسنده شدن او- میزی که نویسنده روی آن دست نوشته‌ها را نوشته، قلم مویی که قبل از نشستن بمنظور نوشتن به دست گرفته، برگه‌هایی که در خانه‌ی دوران کودکی با او بزرگ شده‌اند.

جایی در خلال این مسیر، احتمالا به موجب علاقه‌ی افرادی از ما که درگیر این نوع خوانش معکوس هستیم، به این نتیجه خواهیم رسید که نیاز داریم به چشم‌های کافکا نگاه بیاندازیم. اما در عاقبت، آن خیره‌شدن، گمراه‌کننده است: آن چیزی که ما واقعا باید در پی آن باشیم، «دیدن با آن چشم‌هاست»، تا در دیدگاه او شریک بشویم. زندگی نامه موقعی به کار می‌آید، همین‌طور که این اثر عجیب کوچک بکار می‌آید، که ما را دوباره به جلوه‌دایت کند، به خود هنر، و هنوز از آن جلوتر، راه و روش‌هایی به ما بدهد که بوسیله آن خودمان ببینیم.

جنبشهای اجتماعی در هرمزگان

مصطفی عبدی

این روزها جوشش و حرکت های مردمی در هرمزگان شکل گرفته که میتوان ویژگیهای ذکر شده در منابع علی برای جنبشهای اجتماعی را در آن دید. این تحرک نیروهای اجتماعی از جنس جنبش های اجتماعی جدید است. چرا که در دهه های اخیر پس از مه ۶۰ جنبشهایی مشاهده شد که محققین، بسیاری از ویژگیهای جنبشهای پیشین را در آنها نمیتوانستند باز یابند. ویژگیهایی در این حرکت های جدید رنگ باخته بودند و ویژگیهایی بودند چون؛ طبقاتی بودن، رودرویی با طبقات فرادست جامعه و اقدام برای تغییر ساختار سیاسی و اجتماعی و یا تلاش در جهت تغییر نظام سیاسی و دولت حاکم، مطالبات سیاسی، و از همه مهمتر بیشتر جنبشهای کلاسیک در صدد ساختار شکنی بودند.

جنبشهای جدید دیگر در طبقه خاصی محدود نشده و مطالبات آنها به مباحث فرهنگی، اجتماعی، زیستمحیطی و... گسترش یافته است. حرکت هایی که در جهت اهداف زیست محیطی و فرهنگی همچون به رسمیت شناساندن و یا دفاع از هویت و تاریخ خود شکل میگیرند، از جمله فراوانترین جنبشهای جدید مشاهده شده در جهان متاخرتر است.

در استان هرمزگان بسترها و یا لایههای اجتماعی. فرهنگی بسیاری وجود دارد که ظرفیت بالقوهای را برای جنبشهای اجتماعی از نوع جدید و کلاسیک تشکیل میدهند. مسائل و عوامل متعددی میتواند این ظرفیت را به بالفعل تبدیل کند، مهمترین عامل در این زمینه نوع عملکرد دولت و

مسئولین و نخبگان ملی و محلی با این مسائل و شکافهای اجتماعی بستر ساز جنبشهای اجتماعی هرزگانها است. برخی بسترهای و شکافهای اجتماعی که میتواند زمینهساز جنبشهای اجتماعی بوده و یا بطور کلی بر هرگونه مشارکت و فعالیت سیاسی اجتماعی در هرزگان تاثیرگذار باشد عبارتند از؛ مسئله بومی/ غیر بومی، جنسیت، مذهب، قشر بندی اجتماعی، قومیت و مسائلی چون تقابلهای دوگانه برخی شهرستانهای استان مانند بستک/ لنگه، رودان/ میناب و....، تحرکات و مسائل صنفی (مانند صیادان، کشاورزان، دانشجویان و...)، مسائل یکی از مهمترین گروههای سنی یعنی جوانان، مسائل زیستمحیطی و....

برخی از این مسائل و شکافها فعالتر از برخی دیگر هستند، و این مسئله نیز همانطور که ذکر شد بسیار متاثر از آن عناصر ذکر شده در بالا و خصوصاً نگاه دولتها، مسئولین و نخبگان به آن ها و نحوه تعامل با آنها است. در غرب استان هرزگان حداقل سه بستر فعال برای جنبشهای اجتماعی وجود دارد که مسئولین استانی نباید از آنها غفلت نمایند. این سه یکی به دلیل همجواری شهرستانهایی چون پارسیان با منطقه صنعت زده. و نه صنعتی. پارس جنوبی ایجاد شده، که همان مشکلات زیست محیطی ناشی از صنعت زدگی منطقه و عوارض خطرناک ناشی از آن است. در این شراکت مناطق همجوار هرزگان با پارس جنوبی بیشترین بهره این صنعت زدگی نصیب مردمان دیگری میشود، در حالی که ساکنان غرب هرزگان بیشترین سهم شراکت را در عوارض مخرب ناشی از صنعت زدگی لجام گسیخته دارند. چندی پیش که میزبان دکتر محمد امین قانعی راد (رئیس انجمن جامعه شناسی) در قشم بودم، پس از بازدید از منطقه پارسیان و شهرستان پارسیان، که به دعوت یک NGO فعال در حوزه محیط زیست بود. مسائلی را برایم ذکر میکرد که بسیار نگران کننده بود. آنگونه که بومیان آن منطقه برای استاد قانعی راد شرح داده بودند یکی از حداقل عوارض مشاهده شده متاثر از این شراکت مصائب آمار بالای سقط جنین در یکی از روستاهای پارسیان هست. آنطور که نقل شد ساکنان این روستا شبانه روز حتی در حریم خصوصی خود بوی شدید گاز را حس میکنند.

مسئله دیگری که البته هم میتواند کارکرد مثبت و هم منفی برای انسجام، همبستگی و توسعه پایدار استان داشته باشد، رویارویی و رقابت سیاسی و اجتماعی در قالب تقابل قطبی شده دوگانه در غرب استان هست. تقابلهای

محلّی مانند آنچه که در انتخابات اخیر مجلس شورای اسلامی مشاهده شد. این تقابل احتمالا مکان مشارکت فعال را از بسیاری شهروندان صلب میکند. زیرا وقتی با بغض تقابل با قطب مقابل مشارکت صورت گیرد امکان بررسی دقیق و عقلایی تنوعهای موجود در انتخاب پیشرو و در نهایت کنش نامدی کمتر شده و گونه‌های کنش نامادی روی خواهد داد. در حال این گونه تقابلها نیز میتواند بستری برای جنبشهای اجتماعی باشند.

بستر سوم زمینه ساز جنبشهای اجتماعی آن هم از نوع جدید در غرب استان همین مسئله نگاه فیزیکی مسئولین کشوری و حتی نخبگان به موضوع هویت و تاریخ مناطق به ظاهر دور افتاده از مرکز (البته از دید مرکز نشینان) است. آن کارشناسی که در خصوص این انتزاع نظر داده آیا فرهنگ، هویت و تاریخ این مناطق را دیده است؟ در سال های قبل وقتی مسئولین شهری در برخی شهرهای دنیا مسائل و مشکلاتی در شهرهای تحت مدیریت خود مشاهده میکردند که این مسائل محل فیزیکی مشخصی داشت به تصور اینکه جابجایی و یا حذف این مناطق امکان رفع مشکل را فراهم میکند اقدام به جابجایی و یا تخریب آن مناطق میکردند. یک نمونه از این گونه مدیریت مسائل در سالهای پیش در مدیریت تهران بوقوع پیوست. در منطقه شرق تهران منطقهای بود به نام محله غربت (در خاک سفید تهران پارس) که با حذف فیزیکی این منطقه نه تنها مشکل حل نشد بلکه آن آسیبهای متمرکز در یک منطقه شهری در سرتاسر شهر منتشر شد شاید این تشبیه با پنج روستایی که محل مناقشه این روزهای مسئولین و مردم دو استان هست جایز نباشد ولی نکته مورد نظر در این مثال ذکر شده آن هست که تجربه این اقدام، نمونه بسیار گویایی از این موضوع هست که یک محله، کوچه، شهر، روستا و... تنها یک مکان فیزیکی نیست که بتوان به راحتی آن را دست به دست کرد، بلکه همانطور که بیان شد، هر منطقه سکونت برای خود دارای هویت مشخصی هست و از همه مهمتر این یک شیء فیزیکی نیست، این مناطق برای خود دارای حیات اجتماعی هستند. این جابجایی یک موجود زنده از منطقه و اقلیمی به اقلیم دیگر است، حیات هر موجود زنده‌ای در دیالکتیک با محیط پیرامون خود شکل گرفته و استمرار مییابد. پس با این جابجایی عناصر مهم حیات آن موجود مانند آب و هوا، خاک و... تغییر خواهد کرد و آنگاه آن موجود زنده یا از بین خواهد رفت و یا به شکلی تغییر ماهیت خواهد داد که دیگر نتوان آن ویژگیهای پیشین را در او

بازشناخت، در این حالت این موجودی جدید است که آن گذشته خود را از دست داده است.

در اینجا محیط فرهنگی و اجتماعی این پنج روستا حکم همان آب و هوا و خاک موجود زنده را دارد که در صورت انتزاع این اقلیم فرهنگی - اجتماعی تغییر خواهد کرد. پس این فقط وجود فیزیکی پنج روستا نیست که تصمیم به جدایی آن از هویت فرهنگیاش را از بالا گرفته اند. به نظر نگارنده این سطور مسئولین ملی و محلی باید نگاه فرود به زمین داشته باشند. یعنی همان رویکرد علمی که هربرت بلومر در نقد جامعه شناسان مطرح کرد. او پیشنهاد روش جامعه شناختی فرود به زمین را داد، نگاهی به هر واقعیت اجتماعی از درون آن واقعیت و در فرایند طبیعی آن اتفاق میافتد. بدون این رویکرد تصمیمی گرفته شده که بخشی از هویت و تاریخ هرمزگان را به بهانه دسترسی یکی از پهناورترین استانهای کشور به دریا و آبهای آزاد از او جدا کند، گویی فقط چند صد متر یا کیلومتر از خاک و عناصر فیزیکی است که جدا میشود. با این وجود آنچه که این جدایی را بستری برای شکل گیری جنبش اجتماعی به نام؛ هرمزگان بیدار است (نه به جدایی گاو بندی از هرمزگان) تبدیل کرده، همان هویت و تاریخ مشترک این مناطق با استان هرمزگان هست. این هویت مشترک پیوستگی را ایجاد میکند که به را حتی امکان حذف یا جدایی تکمهایی از پازل فرهنگ و جامعه هرمزگان را نمیدهد. نگاهی به گرایش برخی مناطق جنوب استان کرمان به فرهنگ و جامعه هرمزگان و خصوصاً بندرعباس نمونه تاریخی گویایی از بدقوارگی تفکیک مناطق بدون در نظر گرفتن حوزههای فرهنگی است. مردم مناطق را می توان در یک حالت دوگانه هویتی مشاهده، که از نظر تقسیمات رسمی کشوری گرایش به استان کرمان و از نظر فرهنگ و مشترکات تاریخی گرایش به استان هرمزگان دارند.

شاید در صورت اجرای جدایی بخشی از خاک هرمزگان و الحاق به استان فارس، وضعیت اقتصادی این مناطق و حتی شهرستان پارسیان بهبود یابد، اما این تغییر به بهای نادیده گرفتن بخشی از تاریخ هرمزگان خواهد بود. پس فعالان سیاسی و اجتماعی در پس این جدایی مسائل فرهنگی و اجتماعی دیگری را حس می کنند. این مسئله همان نیروی محرک هستهها و شبکههای اجتماعی است، زیرا جنبشهای اجتماعی را انگیزه و ایده اولیهای شکل میدهد که این عنصر در جهت ایجاد تغییر و مقاومت در برابر تغییر در زمینه خاصی-

شکل گرفته و سپس اشاعه مییابد. اشاعه انگیزش اولیه، روح گروهی را شکل میدهد که با تعریف اهداف و سازماندهی، گروههای اجتماعی متأثر از این روح گروهی وارد گام بعدی شکل گیری جنبش اجتماعی خواهند شد. در مراحل نهایی برای بروز جنبش باید این حرکت نیروهای اجتماعی برای دستیابی به آن عنصر انگیزش بخش و یا آرمانهای مورد نظر تاکتیکیهای عملیاتی خود را مشخص کرده و اقدام جمعی صورت گیرد.

در مسئله جدایی روستاهای پارسیان در دو سطح انگیزش اجتماعی شکل گرفته اشاعه یافت؛ یکی در سطح شبکه های اجتماعی حقیقی مانند شوراهای، مساجد، انجمن ها، دانشجویان و... و دیگری در سطح شبکههای اجتماعی مجازی مانند؛ گروههای اجتماعی مجازی موجود در تلگرام و دیگر نرم افزارهای این حوزه. اشاعه این انگیزش در حدی گسترش یافت که حرکت اجتماعی به راه افتاده موج خود را به سمت نخبگان سیاسی و محلی همچون امام جمعه شهرستان و نمایندگان مجلس نیز سوق داد. در این وضعیت احتمال آن نیز وجود دارد که کسانی هم از این موجهای جاری شده به سمتشان سواری بگیرند. این جنبش شکل گرفته که تاکتیکیهای عملیاتی مسالمت آمیز و فرهنگی را برگزیده، خود را در شکل همایشی با عنوان نه به جدایی گاویندی (پارسیان) از هرمزگان بروز میدهد. تامل در نگارش نام این همایش نیز علاوه بر اعتراض به جدایی، اعتراض دیگری را بازنمایی میکند. در این نامگذاری کلمه پارسیان در پرانتز قرار داده شده و قبل از آن نام پیشین این شهرستان (گاویندی) نوشته شده است. این نحوه نامگذاری بازنمایی اعتراض به نگاه از بیرون و از بالا نگرستن به مناطق مختلف کشور مانند گاویندی را دارد. زیرا در مرور تاریخ این تغییر نام اخبار از نامگذاری بدون تأمل، فوری، بدون مشورت با نخبگان محلی و بررسی تاریخ و هویت شهرستان را حکایت میکند. کلمه گاویندی با خود تاریخ، فرهنگ و هویتی به دورانهای معاصر حمل میکرد، و حال اگر بنا بر تغییر نام هست باید تغییری صورت گیرد که نام جدید بازهم بتواند با خود تاریخ و فرهنگ این منطقه را بازنمایی کند، و از آن مهمتر مردمان این مناطق خود حق انتخاب نام جدید را دارند.

معمولاً در فرآیند جنبشهای اجتماعی عناصر و زمینیهایی آن را تحت تاثیر قرار میدهند که چارلز تیلی. یکی از مشهورترین نظریه پردازان جنبشهای اجتماعی. از آنها با عناوینی چون موانع و تسهیل کنندگان یاد میکنند، و یا در

مدل مطروحه هربرت بلومر. جامعه شناس امريكايي. در قالب عناصر شتاب زا و تسهيل کننده و يا مانع و كُند کننده جنبش ها ذكر ميشود. دسترسى به شبكههاي اجتماعى مجازى از مهمترين تسهيل كنندهها و عناصر شتابزا در اين جنبش بود و انتشار تصاوير و پيامهاي نخبگان فرهنگى در مراحل آغازين جنبش و نخبگان سياسى و اجتماعى در گامهاي بعدى از ديگر عناصر شتابزاي اين حركت اجتماعى شد، به شكلى كه در اين خصوص مدام در فضاي مجازى شاهد انتشار تصاوير نخبگان مختلف فرهنگى - اجتماعى از جمله يكي از هنرمندان كشور با در دست داشتن نوشته «هرمزگان بيدار است» بوديم، و در گام هاي بعدى بيانها نمايندگان مجلس شورى اسلامى و حتى متن نامه يكي از نمايندگان به وزير كشور انعكاس يافت. در روز پرايى «همايش نه به جدايى گاو بندى (پارسيان) از هرمزگان» انتشار اخبار همايش در فضاي مجازى به شكل ديگرى بر شتاب جنبش افزود، شايد برخى پيش از پرايى اين گردهمايى تصميم به حضور در آن گرفته بودند، اما قطعاً انتشار لحظه لحظه حضور نخبگان و انبوه مردم در همايش و خصوصاً باز نشر مكرّر جملههاي كه اين گونه آغاز مى شد: «فورى ... در جمع درميان معترضين حضور يافت»، حتى آن كسى را هم كه پيش از آن تصميم به حضور در اين تجمع نگرفته بود را به آنجا كشاند.

يكي از مهم ترين آسيب ها و مسائل مبتلا به تحصيل كردگان و دانشگاهيان محلى و مى در اشتراك با اين جنبش اجتماعى تحليل شده به سر مى برد، آن اشتراك وجود همان مسئله انتزاع در هردو مسئله هست، در اين جنبش، مسئله انتزاع بخشى از هرمزگان از آن است و در نزد دانشگاهيان هرمزگان. خصوصاً حوزه علوم انساني. انتزاع از مسائل اجتماعى جامعهشان است. اين مسئله انتزاع و دورى محققين و صاحب نظران در اكثر جوامع، در حوزه جامعه شناسى از مسائل محل مناقشه و نقد خود جامعه شناسان به جامعه شناسى هست. به همين دليل كسانى چون مايكل بورووى حوزه فعاليتهاى جامعه شناسى را به چهار بخش تقسيم كرده و جامعه شناسى كه در پيوند با حوزه عمومى و مسائل همگاني باشد. و مهم تر از همه براى مردم بنويسد و نه صرفاً با قلمى تخصصى براى خواص را. جامعه شناسى مردم مردار مينامد. اين ياداشت نيز مانند بخشى از ياداشتهاي پيشين من كه در اين سطح منتشر شده با هدف جامعه شناسى براى جامعه و نه جامعه شناسى براى جامعه شناسان قلم فرسايى شده است.

توسعه فضایی استان بوشهر

راضیه اشعثی

در یک نگاه سیستمی و کل گرایانه برای یکپارچه سازی الگوی توسعه متوازن استان بوشهر نیاز به درک عمیقی از اطلاعات بنیادی و خود شناسی مسئله داریم از آنجایی که معیارها و ویژگی های طبیعی و انسانی مشابه یک ناحیه را با ناحیه مجاور خود متمایز می سازد ، می توان استان بوشهر را تقریباً به سه منطقه تقسیم کرد :

-نوار ساحلی و جزایر

-نواحی دشتی و جلگه ای

-نواحی کوهستانی و کوهپایه ای

گردآوری اطلاعات مختلف سرزمینی این سه ناحیه در ابعاد مختلف و مقیاس بسیار کوچک در تکمیل وضعیت موجود به ما کمک می کند تا قابلیت های هر ناحیه بهتر شناخته شود و ارزیابی محیطی ، اقتصادی ، اجتماعی و فرهنگی دقیق تری بر اساس مشاهدات مستقیم و کسب اطلاعات میدانی از منطقه به عمل آید ، لذا برای آمایش توان های هر کدام باید نقشه قابلیت های آن جداگانه تهیه شود (نقشه اقلیم ، هیدرولوژی ، ژئومورفولوژی ، خاک ، پراکندگی زندگی گیاهی و جانوری ، پراکندگی سکونتگاه های شهری و روستایی و...) این نقشه ها ما را در شناخت محدودیت ها و تنگناهای توسعه فضایی آگاه می کنند . همچنین در شناسایی ویژگی مشابه با نواحی مجاور یاری می نماید. قابلیت های نوار ساحلی و جزایر:

وجود سواحل صخره ای برای ساخت اسکله و پهلوگیری آسان شناورها،

راه ارتباطی دریایی امکان شبکه ای رونق تجارت و بازرگانی را در سرتاسر نوار ساحلی بنادر و جزایر و روستاهای آن فراهم می آورد، صید و پرورش آبزیان از جمله میگو با مدنظر قرارداد دادن پایداری زیستی دریا، استفاده از منابع نفت و گاز دریای سرزمینی و درخشکی مجاور آن، توسعه صنایع وابسته به منابع انرژی نفت و گاز و مشتقات آن، توسعه گردشگری ساحلی (توریسم واکوتوریسم) و قابلیت بعضی مناطق ساحلی و جزایر به عنوان ژئوپارک بر اساس معیارهای بین المللی، وجود گونه های گیاهی و جانوری در بعضی جزایر مسکونی و غیر مسکونی، نقش ژئوپولتیکی جزایر در موقعیت های خاص نظامی و اقتصادی، امکان استفاده از انرژی آبی (امواج، جزر و مد)، وجود تالاب ها و مناطق حفاظت شده ساحلی (تالاب حله، مند، ناپیند، نخیلو، خارک و خارکو)، امکان گسترش ورزش های آبی، وجود آثار تاریخی و بافت خاص معماری شهرهای ساحلی از جمله سیراف و بوشهر، فرهنگی غنی خاص بومی متاثر از شرایط ارتباطی دریایی در ادوار مختلف. همچنین پذیرش و حل فرهنگ مهاجرین در فرهنگ خود، امکان توسعه و جانمایی صنایع مرتبط با دریا با انگیزه های متفاوت مانند جلب توریست، اشتغال زایی و نیاز صیادان، امکان توسعه توان بندری، امکان جذب جمعیت نیروی متخصص داخلی و خارجی، امکان پذیرش سرمایه های خارجی، امکان کشت گیاهان بومی مانند انجیر معابد، بابل سالیکورنیا و... به دلیل شرایط خاص بیولوژی این گیاهان در جهت استفاده های مختلف از جمله پوشش باد شکن و بیابان زدایی هر کدام از موارد بالا طیف وسیعی از توانمندی های دیگر را با خود همراه دارد

محدودیت ها و تنگناهای توسعه فضایی نوار ساحلی استان:

سرازیر شدن انواع فاضلاب های شهری روستایی، پساب کشاورزی، استخراج نفت و گاز، صنایع پتروشیمی از همه کشورهای مجاور خلیج فارس از جمله ایران برای کسب سود اقتصادی حداکثری، ورودی کم آب های شیرین، تاسیس آب شیرین کن ها عمق کم آب، گرمی هوا، ارتباط محدود با آبهای دیگر در آینده نزدیک خلیج فارس به لجن زاری تبدیل خواهد شد که از بوی تعفن آن نه تنها امکان توسعه فراهم نمی شود بلکه در خوشبینانه ترین حالت جمعیت کشورهای منطقه مجبور به کوچ خواهند شد.

اقلیم خشک، طولانی بودن دوره گرما، کم آبی بالا بودن سطح آب های زیر زمینی شور، عدم شیب مناسب برای ساخت و سازهای انسانی، عدم توجه

به فرهنگ بومی و آثار فرهنگی و ناخود آگاهی از هویت بومی و... نبود عدالت اجتماعی در توزیع خدمات و امکانات، صنایع نفت و گاز در قسمت های جنوبی استان برای مردم بومی فقرو محرومیت، انواع بیماری ها، تغییر در ساختمان سن و جنس، عدم امنیت و... به همراه داشته است، عدم رعایت ملاحظات زیست محیطی، عدم ساماندهی نیروی انسانی بومی و غیر بومی بر اساس شایسته سالاری و تخصص، منفعل بودن نیروی انسانی سازمان ها و ادارات وابسته، عدم توانایی نگه داری نیروی انسانی متخصص، فساد اداری و مالی، عدم نظارت و ارزیابی از عملکرد صنایع

پتانسیل های نواحی دشتی و جلگه ای:

بخش زیادی از شهرستان های استان از جمله دشتستان، دشتی و تنگستان در نواحی سطح جلگه ای قرار گرفته اند و به دلیل شرایط خاص طبیعی عمده فعالیتشان کشاورزی بوده است در سال های اخیر به دلیل افزایش جمعیت در کنار رونق فعالیت های کشاورزی نیاز هست یک تعادلی بین بخش های سه گانه صنعت، خدمات و کشاورزی ایجاد شود.

وجود زمین های هموار با شیب ملایم، شرایط مناسب جهت کشت صیفی جات در فصول مختلف، وجود آب زیرزمینی نسبتا شیرین و منابع آب سطحی بیشتر، امکان توسعه کیفی باغداری از جمله نخیلات، ایجاد صنایع تبدیلی، تکمیلی و فرآوری خرما و صنایع وابسته به آن، ایجاد شهرک های صنعتی، ایجاد کارگاه های کوچک صنایع دستی در نواحی روستایی، شهری و توجه به صنعت بومی، طبقه بندی بهتر خاک و حاصلخیزی بیشتر، جمعیت روستایی بیشتر نسبت به نواحی ساحلی، امکان توأم کشاورزی و دامپروری، تولید مشتقات دامی، وجود میراث فرهنگی و فکری

تنگناهای پیشروی نواحی دشتی و جلگه ای:

کمبود منابع آب مورد نیاز کشاورزی، بالا بودن سطح آب های زیرزمینی شور، کمی مطالعات خاک شناسی و عدم اصلاح و احیاء خاک، عدم تعامل و پیوند مناسب بین سازمان های جهاد کشاورزی و آب منطقه ای با کشاورزان، فقر آموزشی کشاورزان و دامداران در زمینه استفاده بهینه از منابع طبیعی از قبیل آب و خاک، کوتاهی جهاد کشاورزی و سازمانهای مرتبط در انجام وظایف مرتبط با کشاورز و ترویج. (کشاورز عملا رها شده است و براساس تجربه

ای که از طریق آزمایش و خطا عمل کرده است که امروز نتیجه آن را شاهد هستیم ، بهره برداری بیش از حد از منابع آب و خاک ، روش های نامناسب آبیاری ، شیوه کشت نامناسب ، استفاده بیش از حد از کود و آفت کش ها ، تولید مازاد بر نیاز و... هیچ راهنمایی و آموزشی صورت نگرفته و پیوند بین سازمان های مسئول و کشاور در این سال ها گسسته بوده است.) ، کمی سرمایه گذاری در بخش صنعت خصوصا صنایع تبدیلی کشاورزی ، عدم ثبات اقتصادی در صادرات خرما و افزایش نوسان قیمت ، عدم برند سازی خرما در سطح ملی و بین المللی ، وجود دلالتان فرصت طلب در بخش کشاورزی ، نبود سیستم زهکشی برای پایین رفتن سطح آب های زیرزمینی شور ، ضعف مدیریت بحران و عدم واکنش مناسب در زمان وقوع مخاطرات طبیعی نظیر سیل ، آتش سوزی ، زلزله ، کمبود امکانات زیرساختی راه ، رفاهی ، تفریحی ، کمبود خدمات بهداشتی ، درمانی و عدم تعهد و تخصص کافی در جامعه پزشکی که در این نواحی مشغول بکار هستند (مرگ و میر پدیده ای رایج در بیمارستان ...) ، کمبود امکانات آموزشی در شهرها و روستاها ، آلودگی و املاح زیاد آب آشامیدنی از جمله نیترات ، آلودگی هوا ناشی از عوامل طبیعی و انسانی

قابلیت های نواحی کوهستانی استان:

نواحی کوهستانی استان دنباله رشته کوه های زاگرس مانند دو خط موازی منطبق با نوار ساحلی از شمالی ترین تا جنوبی ترین نقطه استان کشید ه شده است

با توجه به اینکه هر چقدر که از نواحی ساحلی فاصله گرفته به سمت ارتفاعات استان پیش می رویم شرایط اقلیمی مناسب ترمی شود طبیعتا فعالیت های کشاورزی رونق بیشتری داد در دشت های میانکوهی از جمله تنگ ارم ، بوشکان ، خاییز ، دشت پلنگ ، جم و ریز محصولات کشاورزی متنوعی بدست می آید و دامپروری بومی و عشایر کوچ رو در فصل زمستان رونق بیشتری دارد .

وجود آب های زیرزمینی شیرین ، وجود خاک حاصلخیز ، منابع آب سطحی ، امکان کشاورزی مکانیزه (کنجد ، ذرت ، گوجه ، سبزیجات ، کلزا و...) ، ایجاد صنایع تبدیلی و کارگاه ها کوچک وابسته به کشاورزی و دامپروری ، دامپروری علمی ، تولید صنایع دستی در ابعاد وزمینه های گوناگون و استفاده از صنایع دستی بومی و محلی در نمایشگاه های ملی و بین المللی ، وجود سه شیوه زندگی

جمعیت عشایری، روستایی، شهری بیشتر وجود منابع معدنی (سنگ آهک، مارن، ماسه و...)، امکان توسعه گردشگری کوهستانی، کوهنوردی و اکوتوریسم (منطقه کوه سیاه و گیسکان دشتستان، گنبد های نمکی جاشک دیرو...)، وجود گیاهان دارویی و گونه های بومی مانند بلوط، بنه و بادام کوهی

محدودیت های نواحی کوهستانی استان:

کمبود راه های ارتباطی مناسب روستایی و شهری، کمبود خدمات بهداشتی و درمانی، کمبود آموزشگاه و دبیر و امکانات آموزشی، عدم وسایل حمل و نقل مناسب، فاصله زیاد تا مراکز عمده شهری، بهره برداری بی رویه از منابع آب و خاک، عدم آگاهی مردم نسبت به حقوق شهروندی خود در استان و کشور،

عدم امکانات زیرساختی جهت مقابله با خطر زلزله و ریزش کوه

با توجه و تاکید بر قابلیت ها و محدودیت های مکانی در هر سه ناحیه می توان گفت، مزیت اصلی مطالعات سطح منطقه ای برجسته کردن تفاوت هاست، بهترین سطح برای آمایش سرزمین سطح منطقه ای است با این شرایط که توسعه منطقه ای در مسیر برنامه های ملی انجام شود. براین اساس موضوعی که باید در مطالعه جغرافیای ارادی و کاربردی هر سرزمینی برجسته شود این است که ما بتوانیم به یک ترکیب خردمندانه درباره وجه تمایز و تشابه در مسائل مربوط به سطح منطقه ای و سطح ملی دست پیدا کنیم.

در این مجموعه مختصر به خود شناسی توانایی ها، صلاحیت ها و تنگناهای نواحی سه گانه استان پرداخته شد که هر کدام وجه تمایز خاصی در این بررسی داشتند تا مقدمه ای بر آینده نگاریشان باشد، قابلیت های بیان شده در سطح منطقه ای ما را راهنمایی می کند که هر کدام از نواحی استان بوشهر می تواند محوریت فعالیت خاصی قرار گیرند نواحی ساحلی فعالیت های اقتصادی مبتنی بر دریا با تاکید بر صنعت نفت و گاز، نواحی دشتی و جلگه ای کشاورزی مبتنی بر نخیلات و صنایع وابسته، نواحی کوهستانی کشت محصولات جالیزی و دامپروری علمی و صنایع دستی، تبدیلی و وابسته به آن.

برای ساماندهی مطلوب فضای استان باید نابرابری های محلی مورد توجه قرار گیرد تا در یک فرایند با نگرش سیستمی استان ما هم در مجموعه استان های دیگر کشور به توسعه پایداری که شایسته آن است، دست یابد.

چالشهای زیست محیطی استان بوشهر

محمود مقیعی

۱- افزایش جمعیت:

بدون شک بزرگترین چالش زیست محیطی که محیط زیست استان با آن درگیر است افزایش بیش از حد جمعیت انسانی در سطح استان میباشد. جمعیت استان از ۸۸۶۲۶۷ نفر در سال ۱۳۸۵ به ۱۰۳۲۹۴۹ نفر در سال ۱۳۹۰ رسیده است که از این تعداد ۶۵/۲ درصد آنها در نقاط شهری و بقیه در نقاط روستایی سکونت دارند و میتواند به هریک از جنبه های محیط زیست استرس وارد نماید و روزانه زمین های زیادی صرف گسترش توسعه شهری مورد استفاده قرار داده شود که خود باعث استرس به محیط زیست طبیعی منطقه شده و در حال حاضر این فشارها به طبیعت کماکان ادامه دارد.

۲- تغییرات اقلیمی:

این مورد یکی از بحث برانگیزترین و سیاسی ترین مسایل زیست محیطی می باشد که استان بوشهر را تحت شعاع خود قرار داده است. اخیرا اکثریت قریب به اتفاق متخصصین تغییرات اقلیم بر این باورند که در حال حاضر فعالیتهای مخرب انسانی تاثیر بسزایی بر تغییرات اقلیمی داشته که حتی از نقطه اوج آن گذشته است. به عبارت دیگر، دیگه فرصتی برای خنثی سازی و مقابله با آسیبهایی که تغییرات اقلیمی بر محیط زیست ایجاد کرده است وجود ندارد و بسیار دیر شده است. در این مرحله بهترین کاری که ما می توانیم انجام دهیم این است که تاثیرات منفی آتی بر محیط زیست را با توسعه روش های سازگار

با محیط زیست و تولید انرژی از طریق کاهش و استخراج معادن و سوزاندن سوخت های فسیلی تنظیم کنیم. بر اساس تعهدات کشور مقرر گردیده که ۷۰ درصد گازهای گلخانه‌ای و آلودگی‌های دریا و خاک در منطقه عملیاتی تا سال ۲۰۱۸ کاهش یابد. تا سال ۲۰۲۰ احتمال زیاد اجلاس APP پروتکل کیوتو را حذف خواهد کرد و البته تلاش این است که این پروتکل حذف نشود چون به نفع کشورهای در حال توسعه است اما در صورت حذف پروتکل کیوتو ADP جایگزین آن می‌شود. تا ۲۰۲۰ همه فعالیت‌های استان به ویژه صنایع نفت و گاز عملیاتی برای کنترل گازهای گلخانه‌ای به صورت داوطلبانه خواهد بود اما بعد از ۲۰۲۰ در صورت تصویب ADP مشکلات زیادی برای ما ایجاد می‌شود و مشمول جرایمی مانند مالیات بستن به نفت و امثال آن می‌شویم که شاید مشکلات آن کمتر از مشکلات انرژی هسته‌ای نباشد

۳- کاهش تنوع زیستی:

کاهش تنوع زیستی در سطح استان می‌تواند ارتباط مستقیم با نوع رفتار انسان با طبیعت داشته باشد. زمانی که ما با رفتارهای تخریب کننده یمن باعث نابودی زیست بومها و موجودات پیرامون آن میگردیم، تاثیر آنرا در زنجیره غذایی که موجودات بر اساس چرخه حیات به یکدیگر وابسته هستند خواهیم دید مانند استحصال زمین از دریا که باعث مدفون کردن طیف گسترده ای از موجودات آبی در سواحل استان شده و باعث قطع ارتباط این موجودات با موجودات دیگر آبی که در زنجیره غذایی شان از آنها استفاده میکنند گردیده است. تاثیر فاجعه بار کاهش تنوع زیستی بر محیط زیست به احتمال زیاد برای میلیونها سال آتی بر طبیعت کره زمین باقی خواهد ماند. کاهش فعلی تنوع زیستی را نیز به نام ششمین انقراض از آن یاد میکنند.

۴- چرخه فسفر و نیتروژن:

اگرچه از اثر فعالیت‌های انسانی بر چرخه کربن بهتر شناخت پیدا کرده ایم ولی کمتر از اثر فعالیت‌های انسانی بر چرخه نیتروژن که واقعا تاثیرات آن بیشتر از چرخه کربن بر طبیعت است، اطلاعات داریم. نژاد بشری برای دهه ها است که از چرخه نیتروژن بعنوان یکی از روشهای مفید، برای گونه های گیاهی و جانوری استفاده های متعددی می نماید همه ساله بشر بطور تقریبی ۱۲۰ میلیون تن نیتروژن را به اشکال واکنشی نظیر نیترات در قالب کود های حاوی

نیترژن برای محصولات کشاورزی و غذاهای افزودنی تبدیل می نماید. تخلیه پسابهای کشاورزی از طریق رودخانه ها به آبهای ساحلی و در نهایت دریا تاثیر منفی بر جمعیت پلانکتونهای گیاهی که مسولیت تولید اکسیژن به اتمسفر را دارند، خواهد گذاشت.

۵-آب:

متأسفانه استان بوشهر، رتبه دوم خشکسالی کشور را دارد از این رو کنترل این شرایط نیازمند مدیریت و همکاری همه مردم با مسئولین ذیربط است. استان بوشهر ۳ منبع تأمین آب شامل سد کوثر، چشمه ساسان کازرون و منابع آبی داخل استان دارد که ۶۵ درصد از سد کوثر، ۲۷ درصد از چشمه ساسان و ۸ درصد هم از منابع داخلی آب برای استان بوشهر تأمین می شود. بر اساس استاندارد آب مورد نیاز برای جمعیت شهری ۲۲۰ لیتر است اما برای شهر بوشهر ۲۰۰ لیتر آب نیاز است. متأسفانه بسیاری از مردم به مصرف بی رویه آب، عادت کرده اند این در حالی این که نه تنها استان بوشهر منابع آبی ندارد بلکه با توجه به خشکسالی های کشور، تأمین آب از استان های دیگر نیز با مشکلاتی همراه است

۶-اسیدی شدن دریا:

اثر مستقیم تولید بیش از حد گاز دی اکسید کربن باعث جذب ۲۵ درصد آن توسط دریاها از طریق اتمسفر میگردد. گاز تولید شده با دیگر عناصر در طبیعت مخلوط شده و ترکیبی از اسید کربولیک تولید می نماید. بیش از ۲۵۰ سال گذشته سطح اسیدپته دریاها بطور تقریبی ۳۰ درصد افزایش یافته است و انتظار میرود این افزایش تا سال ۲۱۰۰ به ۱۵۰ درصد برسد. اسیدی شدن بیش از حد دریاها تاثیر منفی بر حیات موجودات دریایی بویژه صدفها و پلانکتونها همانند پوکی استخوان در انسانها خواهد داشت. اسید های موجود در دریاها باعث تخریب و از بین بردن اسکلت موجودات آبی میگردد. اسیدی شدن دریاها ممکن چالشی در حیات موجودات دریایی ایجاد کند که تا به حال با آن برخورد نکرده باشیم.

۷-آلودگی:

آلودگی های خاک، آب و هوا که ناشی از ترکیبات شیمیایی بوجود می آیند

سالیان سال طول خواهد کشید که شکسته شده و از محیط خارج شوند. اکثر اینگونه ترکیبات شیمیایی تولیدات ناشی از زندگی مدرن است که ما از طریق توسعه صنایع نفت و گاز در سطح استان بوجود آورده ایم. آلودگی تنها به هوا محدود نمی شود بلکه خاک از دیگر عناصر زمین است که در معرض آلودگی قرار دارد. مواد سعی مشترک نظیر فلزات سنگین، نیتراها و پلاستیک باعث آلودگی خاک میگردد. پلاستیک های زیادی که توسط بشر به طبیعت رها میگردد در نهایت وارد آبهای ساحلی استان و از آنجا به دریاها رها میشود. اینگونه پلاستیکها که از دید برخی از مردم بعنوان آلودگی از آنها یاد نمی شود معمولا با بادهای غالب به سمت دریا هدایت شده و باعث ایجاد آلودگی دریا و حتی مرگ برخی موجودات دریایی نظیر لاکپشتان دریایی میگردد که آنها را به اشتباه بجای عروس دریایی یا جله فیش مصرف کرده و در سیستم تنفسی آنها گیر کرده و باعث خفگی آنها می گردد.

۸- نازک شدن لایه ازون:

آیا شما تا به حال یک گلخانه دیده اید؟ گلخانه یک اتاق شیشه ای است که نور خورشید از شیشه های آن به داخل می تابد و هوای گلخانه را گرم می کند اما شیشه های گلخانه اجازه نمی دهند که این هوای گرم از گلخانه خارج شود. جو یا هوایی که اطراف ماست، شبیه یک گلخانه است گازهای گلخانه در جو درست مثل شیشه های گلخانه عمل می کنند نور خورشید پس از عبور از لایه های گازهای گلخانه ای وارد جو میشود. زمانی که نور خورشید به سطح زمین می رسد، مقداری از انرژی گرمایی آن توسط آب، خاک و سایر موجودات جذب می شود. مقداری هم در جو زمین می ماند و باقیمانده آن به فضا برمیگردد. اگر مقدار گازهای گلخانه ای در جو از حد طبیعی آن بالاتر باشد، انرژی کمتری به فضا برمیگردد. در نتیجه جو زمین گرمتر میگردد و بدنبال آن دمای کره زمین افزایش می یابد. اثر گلخانه ای، کره زمین را به اندازه ای گرم نگه می دارد که ما انسانها بتوانیم بر روی آن زندگی کنیم و اما اگر اثر گلخانه ای شدت یابد، ممکن است دمای زمین به قدری زیاد شود که ما و بقیه گیاهان و جانوران نتوانیم آنها را تحمل کنیم. از مهم ترین گازهای گلخانه ای می توان بخار آب و دی اکسید کربن را نام برد. از دیگر گازهای گلخانه ای می توان به گاز متان اشاره کرد. مجموعه اینگونه گازها به وفور در منطقه صنعتی عسلویه تولید میشود که در دراز مدت در صورتیکه قوانین و الزامات زیست محیطی رعایت نگردد و

جهت کاهش اینگونه گازها از تکنولوژیهای پاک و نوین استفاده نگردد با فاجعه زیست محیطی در سطح استان به ویژه در منطقه عسلویه روبرو خواهیم شد.

۹- صید بی رویه و غیرمجاز:

کاهش بیش از ۸۰ درصدی ذخایر میگو در خلیج فارس در سالیان اخیر افزون بر نگرانی متولیان شیلات بوشهر، به باور مسوولان اتحادیه صیادی، فعالیت در زمینه صید را نیز برای فعالان این بخش استان غیراقتصادی کرده است. در کنار توصیه کارشناسان شیلات برای بهره گیری از ادوات صید استاندارد و ممنوع کردن برخی از روش ها از جمله صید ترال در سالیان گذشته برای جلوگیری از کاهش ذخایر، اقدام به صید غیرمجاز و بی رویه در فصول ممنوعه در چند سال اخیر تاثیر منفی زیادی بر کاهش ذخایر آبزیان بویژه میگو در خلیج فارس گذاشته است. براساس یک رویه دیرینه یکماه قبل از آغاز صید میگو، که در نیمه دوم مرداد در استان بوشهر آغاز می شود، صیادان طرحی خودخواسته را با عنوان بیرون کشیدن لنج ها از دریا برای تعمیرات و آماده شدن برای فصل صید اجرا می کردند که فرصتی برای تجدید ذخایر قلمداد می شد. اما در سالیان اخیر برخی افراد صیادانما، بدون توجه به این رویه، اقدام به صید در فصل غیرمجاز می کنند به طوری که قبل از آغاز رسمی صید به وفور میگو در بازار عرضه می شود. شدت اثرات مخرب صید غیرمجاز در خلیج فارس باعث شده تا برخی از گونه های آبی و ذخایر منقرض شوند و یقینا اگر این روند ادامه داشته باشد دیری نخواهد پایید که بسیاری دیگر از گونه ها نیز به سرنوشت ماهی حلوا سفید مبتلا شوند. در گذشته بیش از پنج هزار تن میگو از آب های سرزمینی در حوزه استان بوشهر برداشت می شد که هم اکنون این رقم به کمتر از ۷۰۰ تن رسیده است. براساس مطالعات و برآورد های پیش بینی شده تا سال ۲۰۵۰ هیچ گونه ماهی در دریا باقی نخواهند ماند. در واقع اینگونه پیش بینی ها گویای تاراج ذخایر آبی در دریا خواهد بود که خبر خوبی برای نسل های آینده نخواهد بود. انقراض بسیاری از گونه های ماهی بواسطه صیدهای بی رویه و غیرمجاز توسط انسانها از دریا ها و اقیانوسها جهت عرضه به بازار بعنوان محصولات دریایی، جمعیت اینگونه موجودات آبی را با خطر جدی مواجه کرده است. کاهش شدید ذخایر ماهی کد (cod) در اقیانوس اطلس نمونه وارز اینگونه دچار سقوط و اضمحلال شدن ذخایر این آبی بوده که باعث شده جمعیت آنها رو به انقراض برود.

درباب کمپین اجتماعی

مسعود مولانا

اساساً وقتی ما به کمپین اشاره می کنیم از به راه افتادن یک جریان اجتماعی حرف میزنیم. در حقیقت کمپین می خواهد یک جریان اجتماعی، حول یک موضوع معین شکل بگیرد و به مقصد و مقصودی مشخص، هدفمند و برنامه ریزی شده برسد، این ایده را می توان این گونه دسته بندی نمود:

- ۱- توجه عموم به موضوع جلب شود
- ۲- از ایده کمپین حمایت نظری نمایند
- ۳- این حمایت فقط در کلام نباشد و پای در میدان عمل گذارند
- ۴- عمل را مرحله ای کرده و آن را با تبلیغات حمایت نمایند
- ۵- در واقع حمایت تبلیغاتی از عمل و عمل با تبلیغات، تا هر چه بیشتر اقشار گسترده و متنوع تری از مردم در عمل به کمپین پیوندند.
- ۶- کمپین باید با واقعیت نسبت مستقیم داشته باشد. تقلیل کمپین به تبلیغات محض، قطعاً اشتباه است. هسته ی یک کمپین را موضوعات واقعی و کنش های واقعی شکل می دهند نه گپ و گفت و یا شعار دادن و فریاد زدن.
- ۷- باید خودمان نماد واقعی و عملی چیزی باشیم که از مردم توقع آن را داریم تا به ما پیوندند.
- ۸- کمپین یعنی درک واقعیت، و تلاش واقعی برای تغییر واقعیت. در واقع در

کمپین آگاهی به کنش اجتماعی ارتقاء می یابد
۹- به لحاظ دانش اجتماعی، ارتباطات کمپین یک اقدام اندیشیده شده، مرحله بندی شده، با زمان بندی معین، و اهداف مشخص مرحله ای است، تا بتوانیم با کمک تعداد قابل ملاحظه ای از کنشگران در ارتباط با موضوع، از نقطه ی الف به نقطه ی ب برسیم، نه آنکه فقط درباره ی الف و ب صحبت کنیم.

۱۰- کمپین هم پویش است هم کارزار، در پویش باید مسیری را پیمود، در کارزار باید عمل کرد و به حرف زدن بسنده نکرد، بنا بر این کمپین کارزاری است پوینده و رونده، که البته باید اقدامات و مسیر طی شده را با دقت در هر مرحله، مورد رصد و ارزیابی قرار داد.

۱۱- در کمپین ما کاری را با کنش و اراده جمعی انجام می دهیم، اما قبل از آنکه خوده کار و موضوعی که تحقق می یابد مهم باشد، ارتباط اجتماعی، همبستگی و ساختار و تشکیلی که حول انجام کار شکل می گیرد، بسیار مهم تر است. هدف اصلی خلق سرمایه اجتماعی است و شاه کله سرمایه اجتماعی، مشارکت، اعتماد، پیوند و سپس اعتماد و پیوند فرازیافته، در یک سیکل رفت و برگشتی است. قدرت اجتماعی و متشکلی که از پس کمپین اجتماعی تولید می شود گرانگاه اصلی موضوع است.

۱۲- کمپین اجتماعی یک رخداد و یک استثناء فلسفی است. آنگاه که تحقق موضوعی امکان ناپذیر و نا ممکن به نظر می رسد، خلق یک کمپین موفق، سد روزمرگی و روابط نا به سامان مسلط را می شکافد. کمپین اجتماعی در واقع بر افراشتن پرچم امید و همبستگی اجتماعی در برهوت تک افتادگی و از خود بیگانگی است.

۱۳- کمپین اجتماعی تک است از آن جهت که برخلاف منش معمول، میان مایگی و متوسط بودگی ست، اما کمپین تک رو نیست، از آن جهت که جان مایه اصلی خود را از جان بهم پیوسته و پیوستگی جان ها میگیرد. نویسنده عضو شورای مرکزی شبکه سازمانهای محیط زیستی کشور می باشد.

تفکر جانبی

جواد جوکار

تفکر: پرچالش ترین موضوع تاریخ بشری بوده و همچنان خواهد ماند و وقتی یک موضوع، آنقدر مهم و پرچالش است، ضروریست که ما نیز به منظور جلوگیری از افتادن به دام عادت های کهنه، گهگاهی تفکر و اندیشه خود را به چالش کشیده و به عبارتی آشنایانمان را با تفکر و اندیشه خود آشنا کنیم.

دلایل متعدد برای ضرورت اندیشیدن:

یک. ذهن ما گرایش دارد تا برداشت اولیه از یک موضوع را در مرحله نخست، به شکل های مختلف تقویت نماید و این روند یک مانع بسیار مهم برای اندیشیدن در خصوص موضوع مورد نظر از زاویه های دیگری را شاید متفاوت می باشد.

دو. میزان انرژی مورد استفاده برای فکر کردن برابر است با میزان انرژی که ما صرف فکر نکردن می نماییم، چرا این انرژی را صرف تفکر نکردن نماییم؟

سه. کمک می کند تا کارمان را با بهترین کیفیت انجام دهیم.

چهار. کمک می کند تا شور و شعور ما با هم و هماهنگ، تحت تاثیر محیط پیرامون مان قرار گیرد.

پنج. تاریخ نشان داده که انسانهای صاحب اندیشه حضور مثبتی در زندگی

تفکر جانی شامل استدلال هایی است که در ظاهر معلوم نیستند و شامل ایده هایی است که تنها با استفاده از منطق گام به گام سنتی به دست نمی آیند. در تفکر جانی سعی می شود منطق محاسباتی، منطق استدلالی سنتی و مفروضات و ادراکات تغییر کند و با رویکرد سنت شکنی از زاویه های دیگری به موضوع مورد تفکر و بررسی نگاه شود. البته تفکر جانی هیچگاه تفکر سنتی را نفی نمی کند چه بسا در خیلی از موارد ممکن است به صورت سازنده ای بتوانیم از تفکر سنتی استفاده کنیم. تفکر جانی فقط در حوزه حل مساله محدود نمی شود و همواره هنگام تفکر قابل استفاده است. تفکر جانی واژه جدایی از تفکر موازی است و این دواژه مترادف یکدیگر نیستند. تفکر موازی سعی می کند زوایای مختلف مورد نظر تفکر جانی را همزمان در بررسی مسایل و موضوعات به کار بگیرد. به عنوان مثال تکنیک شش کلاه تفکر برای پیاده سازی تفکر موازی به کار گرفته می شود

ادوارد دهبونو در کتاب «شش کلاه تفکر» روشی را برای فکر کردن گروهی پیشنهاد می دهد. هدف از این روش نظم بخشیدن به تفکر، یافتن راه های خلاقانه، طبقه بندی، اولویت بندی و تصمیم گیری صحیح است. در این روش یک نفر به عنوان مدیر جلسه کلاه آبی به سر می گذارد. دیگر اعضای گروه ابتدا با کلاه سفید حاضر می شوند و سپس در پایان هر مرحله کلاه خود را با رنگ دیگری عوض می کنند. رنگ کلاهها مفهوم نمادین دارد. آبی: دارنده کلاه آبی باید به تفکر کردن جمع، جهت دهد و برنامه ای مشخص را به سرانجام برساند.

سفید: فقط اطلاعات را ارائه می کند.

قرمز: با کلاه قرمز افراد احساس ها و عاطفه های خود را بروز می دهند. سیاه: کسی که کلاه سیاه به سر دارد، انتقادهایش را به شکل منطقی بیان می کند.

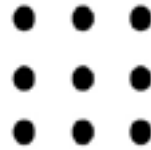
زرد: فرد با گذاشتن کلاه زرد به جنبه های مثبت موضوع مورد بحث توجه می کند.

سبز: کلاه سبز، کلاه خلاقیت و یافتن راه های نو است.

دوبونو توضیح می دهد که به طور معمول هر یک از افراد حاضر در یک جلسه، یکی از این نقش ها را در بحث برعهده دارد و با یکی از این رویکردها (کلاهها) با موضوع مواجه می شود. در روش «شش کلاه تفکر» همه ناچار خواهند بود نقش های مختلفی را برعهده بگیرند و به شیوه های مختلفی فکر

کنند. براساس نظریه دوبونوبا استفاده از روش «شش کلاه تفکر»، جمع به نتایج بهتری دست می‌یابد.

درخصوص تفکر جانبی اصطلاحی وجود دارد که می‌گوید، خارج از مکعب فکر کنید. معمای ۹ نقطه یکی از بهترین نمونه‌ها می‌باشد: ۹ نقطه چیده شده داخل یک مربع را بوسیله ۴ خط مستقیم و مرتبط، بدون برداشتن نوک قلم از روی کاغذ، به هم وصل کنید؛



این معما از سال ۱۹۷۰ در میان بسیاری از مشاورین مدیریت به منظور دور انداختن فرضیه‌های ابتدایی و اولیه، به کار برده شده است. تنها راه حل این است قالب ذهنی خود را بشکنیم و تلاش کنیم از فضای اطراف نقطه‌ها نیز استفاده نماییم



پروسه تفکر جانبی، نگرشی از ذهن است که نیازمند اراده می‌باشد تا بکوشد امور پدیده‌های موجود را، نه آنگونه که هستند بلکه به طرق مختلف بررسی کند. در واقع برای اینکه در شرایط مختلف و حساس بتوانیم در کمترین زمان، بهترین تصمیم را بگیریم باید همانطور که برای راندن یک خودرو، به اندازه کافی تمرین نماییم تا مهارت راندگی را کسب نماییم باید برای تفکر هم باید به اندازه کافی وقت بگذاریم زیرا فکر کردن هم یک مهارت می‌باشد که با تمرین کردن، تقویت می‌گردد پایان سخن اینکه، تفکر جانبی و سایر تکنیک‌های تفکر، برای تقویت تفکر و هم اندیشی بوجود آمده اند که تعداد ساعت‌های تفکرمان را افزایش داده تا شرمند خود و شرمنده تاریخ نشویم!

