



گزیده مقالات در راستای
گفتمان ملتگرایی و ملت

۱

نشرات آسمایی

گفتمان

هویت، ملت و ملت گرایی

در افغانستان

مجموعه مقالات

جلد اول

ناشر: کانون فرهنگی آسمایی

مهتم: حمید همایون عبیدی

تاریخ چاپ: جون سال ۲۰۲۳

حق چاپ و نشر محفوظ است

استفاده از مندرجات تنها مشروط بر درج مأخذ مجاز میباشد



فهرست مندرجات

به جای پیشگفتار.....	۳
حمید عبیدی:	
- می‌خواهیم ملت شویم و یا جمع پراکنده باقی بمانیم؟!.....	۵
- گفتمان های سازنده را جاگزین گفتمان انحرافی کنیم.....	۹
دهقان زهما:	
- تأملی چند بر مقوله نژادباوری و نژادباوری فرهنگی- ۱.....	۱۷
- تأملی چند بر مقوله نژادباوری و نژادباوری فرهنگی- ۲ نژادباوری فرهنگی.....	۳۳
- نقد ایدیولوژی، واقعیت های اجتماعی، ساخته های اجتماعی.....	۴۳
- نقد هویت جمعی.....	۵۹
مسعود راحل: نهاد و آزادی.....	۶۷
دکتور اکرم عثمان: برای ملت شدن چی باید بکنیم؟.....	۸۵
سید حمیدالله روغ: حوزه تمدنی ما و سیر تاریخی «دولت» و «ملت».....	۹۳
احمد حسین مبلخ: افغانستان به عنوان ملت بالقوه.....	۱۲۳
س.ح. روغ: در حمایت از مفکوره «گفتار روشنفکری-شهروندی».....	۱۶۳
کاوه (شفق) آهنگ: بنی آدم اعضای یکدیگرند.....	۱۶۹
میر عبدالواحد «سادات»: موجودیت افغانستان د ر گرو.....	۱۹۳
بیژنپور (آ.آبادی): وحدت ملی یک توهم و هزار گمان گفت و گزار.....	۲۳۵
خوشال روغی: په افغانستان کې د ملت جوړوونې... لرلید.....	۲۵۷
دستگیر روشنیالی: د ملت جوړولو بنیاد دیموکراسی ده.....	۲۷۵
ک.ا. اعظم سیستانی: مقدمه یی بر چه گونه گی ظهور افغانستان معاصر.....	۲۸۹

به جای پیشگفتار

صحنه سیاسی افغانستان در پنج دهه اخیر، میدان تبارز و تسلط گفتمان های ایدیولوژیک بود که نتایج و پیامدهای بسیار مخرب داشت. برای رهایی از تسلط تخریبی این گفتمان ها، ما نیاز به گفتمان ملی دیموکراتیک عاری از پیش فرضهای ایدیولوژیک در رابطه به مسایل بنیادی افغانستان داریم. در این راستا گفتمان ملت و ملتگرایی حایز اهمیت محوری است.

جلد اول «گفتمان ملت، ملتگرایی و هویت در افغانستان» مجموعه پی است از مطالبی که در پاسخ به فراخوان سال ۲۰۰۶ آسمایی نوشته شده و حوالی همان زمان در آسمایی منتشر گردیده اند. در جلد دوم بیشتر مطالب حدود سالهای ۲۰۱۲ و ۲۰۱۳ نوشته شده اند. یک بخش این مطالب در نشرات دیگر منتشر گردیده و آسمایی نیز آن ها را در اختیار خواننده گانش قرار داده بود. متأسفانه به سبب مشکلاتی که برای برخی رسانه ها پیش آمده، نشرات آن ها دیگر برای علاقه مندان قابل دسترس نیستند. برای آن که زحمت نویسندگان این نوشته ها به هدر نه رفته باشد، بخشی از آن نوشته ها نیز با استفاده از آرشیف آسمایی، در جلد دوم منتشر شده اند. چند نوشته تازه نیز در جلد دوم جا داده شده اند. متن سخنرانی یووال نوح هراری نیز به خاطر نکات بکری که در آن وجود دارد، به صورت استثنایی در پایان جلد دوم جا داده شده است. گرچه مقالات منتشره در هر دو جلد کتاب «گفتمان ملت، ملتگرایی و هویت در افغانستان»، آثار ارزنده اند و اما روشن است که این مجموعه نه در برگیرنده همه آثاری میباشد که طی دو دهه اخیر نوشته و منتشر شده اند و نه هم این مجموعه خود بی کمی و کاستی است. و اما، در هر صورتی این مجموعه کار پژوهشگران و خواننده گان علاقه مند را برای دسترسی به شمار قابل توجهی از آثاری که روی مسایل «ملت، ملتگرایی و هویت در افغانستان» طی دو دهه اخیر نوشته و منتشر شده اند، تسهیل مینماید.

امیدوارم تا چاپ این اثر در روند کار صفحه «گفتمان ملی دیموکراتیک» که تازه در فیسبوک به نشرات آغاز کرده است نیز تکانه تازه و نیرومندی ایجاد کرده بتواند.

این که چرا ملتگرایی برای افغانستان امر دارای اهمیت حیاتی است و چرا مردم سالاری به خصوص در جهان کنونی و شرایط کنونی منطقه و جامعه افغانی برای عبور از پراگنده گی خطرناک به سوی انسجام ملی و ملتگرایی امر حایز اهمیت حیاتی است و این که چرا پروژه دیموکراسی بدون ملتگرایی و دولت توانای ملی نه میتواند قوام بیابد، مسایلی اند که قرار است تا در کار بعدی «گفتمان ملی دیموکراتیک» به آن ها توجه شود. در این راستا بررسی عوامل و درس های شکست «پروژه بن» نیز امر حایز اهمیت به شمار میرود .

این که چه گونه میتوان از وضعیت بحرانی کنونی به سوی ملتگرایی عبور کرد و این ملتگرایی باید دارای چه خصوصیتی باشد، خود یک بحث دراز دامن و اما حایز اهمیت بنیادی است .

اگر عمر وفا کرد نتایج کار صفحه «گفتمان ملی دیموکراتیک» ، در آینده به حیث جلد سوم «گفتمان ملت ، ملتگرایی و هویت در افغانستان» به خدمت علاقه مندان تقدیم خواهد شد. البته که نقدها روی مقالات منتشره در مجموعه حاضر نیز در جلد سوم منتشر خواهند شد.

حمید عبیدی

++

[برگشت به فهرست](#)

می خواهیم ملت شویم

و یا «جمع پراکنده» باقی بانیم ؟

وسوسه گرایش به قوم و قبیله ، «نژاد» ، زبان ، سمت و مذهب ، از دهه ۸۰ به این سو چنان گسترده گردید که در هیچ مرحله پی از گذشته مثالش را نه میتوان یافت . این وسوسه هنوز هم فروکش نه کرده است . جدال های لفظی در شمار زیادی از صفحات نشریه های مطبوع و انترنی افغان ها به گونه مستقیم و غیر مستقیم، نیز گواه این گرایش است.

دیدن طیف وسیع تنوع اتنیکی در افغانستان نیاز به ذره بین و دوربین نه دارد - این واقعیت را میتوان با چشم ساده هم دید . اگر تنوع زبانی ، دینی و مذهبی را هم بر آن بیفزاییم این طیف به مراتب گسترده تر میگردد.

افراطیونی که اکنون خود را نماینده این قوم یا آن قوم میدانند ، کار را به نثار اتهامات بی پایه و دشنام های زشت میرسانند.

در مورد نام افغان و افغانستان هم منازعات لفظی میان گروه های یاد شده در جریان است. حتّا ادعا هایی مطرح شده اند که گویا اگر نام افغانستان به خراسان و یا آریانا تغییر کند گویی ریشه های مشکلات خواهند خشکید. مگر آیا اگر به جای افغان بگوییم افغانستانی و یا هم به جای افغانستان ، نام خراسان و یا آریانا را برگزینیم ، گاهی از مشکل ما باز خواهد شد؟!

نه میتوان گفت که در افغانستان مسایل قومی ، زبانی ، سمتی و مذهبی ، در مرحله پیش از بحران سه دهه اخیر همه حل شده بودند و هیچ مشکلی موجود

نه بود، ولی چنان هم نیست که بحران خونین سه دهه اخیر در اثر اختلافات قومی، زبانی، سمتی و مذهبی بروز کرده باشد.

میتوان گفت که اگر نهضت امانی سقوط نه میکرد و نیز رشد مسالمت آمیز اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی افغانستان در مسیری که قانون اساسی سال ۱۹۶۴ باز کرده بود، با کارد کودتاها قطع نه میشد، روند تشکل ملت در معنای معاصر (ناسیون و یا دولت - ملت) نیز تا حدی در افغانستان قوام مییافت.

شما شاید با آن چی که گفته آمد در این یا آن جهت مؤافق نه باشید. و اما، شاید با این گفته توافق داشته باشید که منازعات قومی، قبیله‌یی، مذهبی، زبانی و سمتی که شاهدش بوده ایم نه تنها هیچ گرهی از گره‌ها را باز نکردند و به نفع حثّایی از اقوام، قبایل و یا گروه مذهبی و زبانی تمام نشدند، بل تمام مردم افغانستان از آن‌ها صدمه‌های استخوانسوز دیدند.

- با این گذشته از لحاظ فکری، فرهنگی و اخلاقی چی گونه باید برخورد نمود و از آن چی عبرت‌هایی را باید آموخت؟

- آیا باقی ماندن در حصارهای قومی و قبیله‌یی به نفع مردم افغانستان بوده میتواند و یا رفتن در راه تشکل ملت - دولت معاصر؟

- ملت را چی گونه باید تعریف کرد، آیا روند تشکل ملت در همه کشورها همسان بوده است و ما برای ملت شدن کدام راه را باید بپیماییم؟

- در مرحله کنونی چی چانس‌ها و چالش‌ها در راه تشکل ملت-دولت در افغانستان وجود دارند؟

ما این پرسش‌ها را با شماری از کارشناسان، صاحب نظران و شخصیت‌های سرشناس، در میان نهاده و از آنان خواستیم تا در این مباحثه اشتراک بورزند. همچنان این فراخوان عام، در صفحه انترنی آسمایی منتشر شد. اینک ما این

بحث را با بخشی از مطالبی که به نشانی آسمایی رسیده اند آغاز میکنیم. شاید نیاز نه باشد تا بگوییم که مسؤولیت هر نوشته بر عهده نویسنده آن است؛ زیرا مطالب منتشره طیف گسترده‌ی از نظرات را بازتاب میدهند و این نشان میدهد که ما آثار را از دیدگاه توافق یا عدم توافق با آن‌ها انتخاب نه کرده ایم. هدف ما از نشر تمام این طیف متنوع نظرات آن است تا بحث و گفت و شنود گسترده و سازنده‌ی را روی این مسئله حایز اهمیت اساسی، سازماندهی کنیم.

ما بار دیگر کلیه هموطنان افغان را فرامیخوانیم تا در این بحث از طریق نوشتارهای شان و نیز نقد مطالب منتشره اشتراک بکنند.

روشن است که تنها با نوشتن چند و چندین و حتّا شمار زیادی از نوشتارها – ولو نوشتارهای علمی بی شایبه و پر مغز – و به راه انداختن بحث‌های سازنده و ارایه طرح‌های سنجیده شده، نه میتوان مسایل موجود را یک سره حل کرد. این چنین مباحثات سازنده تنها میتوانند زمینه‌ها و راه حل مسایل را تا حدی روشن بسازند.

روشن است که تشکل ملت- دولت معاصر روندی است چندین بعدی که بر زمینه رشد متوازن سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فکری و فرهنگی جامعه و کشور ما ممکن و میسر خواهد شد. این روند و این رشد، در چند روز و چند سال ممکن و میسر شده نه میتواند.

به هر رو، روشن است که راه به سوی آینده بهتر وطن و هموطنان ما، از مسیر چسپیدن و دامن زدن به تعصبات و اختلافات و منازعات قومی، قبیله‌ی، مذهبی، زبانی و سمتی -چنان که تجربه‌های تلخ، خونین و جنایتبار گذشته نه چندان دور بار دیگر اثبات نمود – نه میگردد.

گذشته‌ها را نه میتوان تغیر داد. از گذشته تنها میتوان آموخت. نادرست است اگر به خاطر گذشته تلخ و خونین، به هر نام و عنوانی که باشد، امروز و

آینده را فدا کرد. آینده در برابر ما قرار دارد و ما حق انتخاب این آینده را داریم. این انتخاب ما باید منطقی ، معقول ، ممکن و به نفع وطن و همه هموطنان ما باشد.

+

نشر به صورت فراخوان آسمایی اپریل- سال ۲۰۰۶

++

[برگشت به فهرست](#)

گفتمان های سازنده را جاگزین گفتمان انحرافی کنیم

چشم انداز های ملی را جاگزین چشم انداز های فرقه گرا بسازیم

در رابطه با تاریخ ، مسیر انکشاف و تحول زبان های افغانستان مناسبات میان آن ها منجمله در مورد زبان های رسمی کشور و جایگاه آن ها ، مناقشه دامنه داری در رسانه های افغانی در جریان است. در حالی که مسایل مربوط به تاریخ، مسیر انکشاف و تحول زبان و روابط میان زبان ها ، اساساً مسایل اکادمیک اند و مباحثه در مورد آن ها هم باید در همان سطح صورت بپذیرند. کشاندن این مسایل به میدان مناقشات سیاسی ، به روشن ساختن حقایق علمی و یافتن روش علمی حل آن ها نه تنها کومک نه میکند بل حقایق تاریخی و علمی قربانی اغراض سوو سیاسی میسازد.

تنوع زبانی و قومی و مذهبی در افغانستان یک میراث تاریخی و یک واقعیت موجود است. روشن است که در طول تاریخ میان این طیف تنوع روابط و رشته های علایق و پیوند های متعدد نیز رشد کرده اند. هرگونه تلاش برای پاره کردن این روابط، علایق و پیوند ها ، ضربه یی است بر پیکر تمام افغانستان که به ضرر تمام باشندگان این سرزمین تمام خواهد شد. از سوی دیگر هم تجربه کشور ما و هم تجارب ملل دیگر نشان میدهند که تلاش ها برای همسان سازی ها و ادغام های آمرانه و اجباری در جهان معاصر نه تنها- چنان که در گذشته ها نیز بوده است- فاجعه بار اند ، بل در مغایرت با ارزش ها و موازین جهانشمول معاصر قرار دارند.

ما در افغانستان سی زبان و دو صد لهجه داریم. در طی تاریخ بین این زبان ها و لهجه ها روابط متقابل فعال وجود داشته و بحث در تداخل این زبان ها نیز یک بحث اکادمیک است. در شرایط افغانستان خط اندازی در میان اقوام

ساکن در افغانستان بر اساس نوع زبان ها غیر ممکن است. تاریخ معاصر افغانستان نیز نشان میدهد که کوشش ها برای تسلط یک زبان بر زبان های دیگر نه تنها ناکام مانده اند، بل نتایج و پیامد های ناگوار نیز در پی داشته اند.

تا جایی که به رابطه میان تأسیس ملت- دولت و زبان مربوط میشود ، این در تاریخ تأسیس ملت - دولت ها در اروپا مسأله اساسی نه بوده است. ما در آغاز سده بیست و یکم هم در مرکز اروپا از ناسیونالیزم سویس سخن میگویم که در آن عملاً چند زبان رسمیت دارند.

باید متوجه بود و باید گفت که در محراق قرار دادن منفعت های گروهی و چشم انداز های فرقه پی ، سبب شده تا منفعت همه گانی و چشم انداز ملی از نظر بیفتد. طوری که تجربه گذشته نه چندان دور نیز به روشنی نشان داد ، نادیده انگاشتن منفعت همه گانی برای همه طیف تنوع اتنیکی ، زبانی و مذهبی افغانستان چیزی جز فاجعه در پی نه دارد. همین تجربه فاجعه بار نشان داد که کشورهای بیگانه و گروه های تحت حمایت شان چی گونه این مسایل را جهت تحقق اهداف خود ابزار سازی کردند. امروز چنان به نظر میرسد که تلاش ها برای استفاده دوباره از این ابزارها باز به شدت به جریان افتاده اند .

در حالت کنونی گفتمان های اتنیکی ، زبانی و مذهبی در افغانستان بار دیگر توجه افغان ها و روشنفکران افغانستان را از تفکر و بحث پیرامون ماهیت بحران جاری و جستجوی راه های برون برآمدن از آن منحرف میسازند . دامن زدن به چنین مناقشاتی نه تنها هیچ گرهی از مشکلات افغانستان را باز نه میکند، بل میدان های جدید مخاصمت و ممانعت از آمدن صلح در افغانستان را باز کرده و زمینه های تقویت بنیادگرایی را در افغانستان مساعد میسازد.

در حالت حاضر وضعیت کشور ما به حالت کسی شبیه است که در چاه افتاده باشد. چنین کسی تمام توانش را روی این متمرکز میکند که چی گونه از چاه نجات یابد ؛ نه این که در بیابان برای رفع تشنه گی چه گونه و از کجا آب به

دست بیاورد. به همین جهت لازمی است تا روشنفکران و همه عناصر و نیروهای آگاه و مسؤولیت پذیر در افغانستان توجه خود را به مسایل حاد و اساسی کنونی و باز کردن چشم انداز ملی حل آن ها متمرکز ساخته و از پرداختن به مناقشاتی که حکم ریختن نمک و تیزاب بر پیکر خونین وطن و جامعه ما را دارند پرهیز نمایند. حل این مسایل نه تنها از مسیر مناقشات روی دیوار پوهنتون و دانشگاه ، شاروالی و شهر داری و این که زبان خود را دری بنامیم یا فارسی و یا فارسی دری و یا هم پارتی و یا پارسی نه میگردد ؛ بل ، چنین مناقشاتی توجه از مسایل حیاتی مذکور را منحرف کرده و در برابر آن سدهای جدیدی خلق میکند.

به باور ما ، مسایل قومی و زبانی و مذهبی اگر هم در آینده در افغانستان مورد بحث قرار گیرند این بحث ها ماهیتاً بحث های اکادمیک و حقوقی- قانونی هستند و در مسیر حرکت به سوی تأسیس ناسیون در افغانستان به تدریج جای مناسب خود را دریافت خواهند کرد. در عین زمان نه میتوان نادیده انگاشت که مسئله جایگاه زبان ها، چی گونه گی رابطه زبان ها و هویت ملی ، چی گونه گی زمینه ها و چهارچوب ها و مسیر شکل گیری فرهنگ ملی و هویت ملی، با سیاست رابطه تنگاتنگ دارند و باید در چهارچوب تعاملات دیموکراتیک راه حل خود را بیابند. در حالی که فاجعه های بیابی و خونین و وضعیت جاری صلاحیت نسل کنونی نخبه گان - روشنفکران، فرهنگیان ، سیاستمداران و دولتمداران - ما برای پرداختن به همچو مسایل را با پرسش های جدی مواجه ساخته است، آیا معقول نیست تا ما این ناتوانی های خود را اعتراف کرده ، ریشه های آن را دریافت نموده ، دیدگاه های تنگ نظرانه را ترک کرده و در جستجوی پرداخت تازه بر پایه منافع همه گانی و ارزش های دموکراتیک شویم ؛ و اگر قادر به چنین کاری نیستیم حل همچو مسایل را به نسل های بعدی واگذار نماییم؟!

به باور ما برای پایان دادن به مناقشات روی برخی جنبه های مبرم و تأخیرناپذیر مسایل مربوط به زبان ، راه های حلی منطقی وجود دارند. ما باور ها و پیشنهادات خویش را در این زمینه چنین پیشکش مینماییم:

- به باور ما لغات و اصطلاحات به کار رفته در ادبیات کلاسیک صرف نظر از آن که این آثار در کجا و توسط کی ها خلق شده اند ، ثبت و ضبط فرهنگی دارند و شناسنامه بین المللی استفاده در تمام قلمرو زبان دری را داشته و ما هم میتوانیم آن ها را به کار بگیریم ؛ ولو این که تا کنون کار برد آن در کشور ما مروج بوده باشد و یا نه بوده باشد.

- لغات و اصطلاحات مروج در یک منطقه و یا یک لهجه که در ادبیات کلاسیک هم به کار نه رفته اند ، دارای شناسنامه بین المللی نه بوده و لزوم و ضرورتی نه دارد تا ما به جای لغات و اصطلاحات مروج در افغانستان ، یک چنین لغات و اصطلاحاتی را به کار ببریم.

- در مورد لغات و اصطلاحاتی که نظر به رشد علوم و تکنالوژی، تازه ایجاد شده و یا میشوند و همچنان در مورد تثبیت روش واحد املاً و مسایل دیگر، یگانه راه حل معقول همانا همکاری و توافق مراجع ذیربط اکادمیک کشورهای افغانستان ، ایران و تاجیکستان است؛ همان سانی که کشورهای حوزه زبان آلمانی این کار را میکنند . این مسأله پی است که حکومت کشورهای یاد شده باید در مورد آن مشترکاً به توافق رسمی برسند.

- در مورد لغات و اصطلاحاتی که نظر به رشد علوم و تکنالوژی، در یک کشور فارسی زبان دیگر تازه ایجاد شده و یا میشوند و ما هنوز معادلی برای آن نه داریم، الی توافق رسمی قبلاً یاد شده ، نویسنده گان در صورتی که خود را برای افاده مطلب ناگزیر ببابند ، میتوانند از آن ها استفاده کنند .

- زبان موجود زنده است و رشد و تکامل میکند و دچار تحول و دگرگونی میشود. زبان دری و یا فارسی نیز از این قاعده مستثناً نیست. ولی تصفیة کلمات و

اصطلاحات عربی از زبان ما نه ممکن است ، نه ضروری و نه هم مفید. شمار کثیری از لغات و اصطلاحات عربی جذب زبان فارسی شده و تابعیت این زبان را کسب کرده اند و سلب تابعیت از آن ها امکان نه دارد. و اما ، باز هم کاربرد آن لغات و اصطلاحات دری که ثبت و ضبط فرهنگی دارند ، به جای معادل های ثقیل عربی را نه میتوان کار منفی ارزیابی نمود. به همین سان شماری از لغات و اصطلاحات وارد شده از زبان های دیگر افغانستان و یا زبان های خارجی ، تابعیت زبان دری را کسب کرده اند و نه باید در صدد به راه انداختن کارزار جهت تصفیة آن ها شد.

- کاربرد آن کلمات و اصطلاحات مروج در یک حوزه دیگر زبان که نه ثبت و ضبط فرهنگی دارند ، نه برای مردم ما آشنا هستند، و نه هم نیازی برای کاربرد آن ها به دلیل موجودیت معادل دری آشنا و مروج آن ها در افغانستان ، هیچ منطق پذیرفتنی نه دارد.

- در مورد نام ها و اصطلاحات مندرج در قانون اساسی افغانستان و سایر قوانین کشور، تنها و تنها مراجعی که صلاحیت وارد کردن تغییرات و تعدیلات در این قوانین را دارند، میتوانند تصمیم بگیرند و به باور ما رسانه های افغانی حق این را نه دارند تا هریک به نظر خود مثلاً برای نهادها ، ارگان ها و ادارات دولتی نامی غیر از نام های رسمی آن ها را به کار ببرند.

- به باور ما برای به هنجار ساختن زبان ، پاسخگویی به نیازمندی های ناشی از رشد و تکامل علوم و تکنولوژی و مسایل دیگر حل ناشده در زبان های رسمی کشور و جلوگیری از هجوم بی مورد کلمات بیگانه ، حکومت افغانستان باید برای انکشاف زبان دری نیز نهاد علمی و ادکادمیک دارای امکانات مورد نیاز را ایجاد کند تا به این مسایل پردازد. در عین زمان به رغم موجودیت به ظاهر مرجع اکادمیک برای رشد و انکشاف زبان پشتو، برگشت سیل مهاجرین از پاکستان و عوامل دیگر سبب شده تا دشواری های تازه پی در برابر رشد و تکامل

سالم زبان پشتو ، پدید بیایند که اگر همین حالا برای حل آن ها اقدامات مؤثری نه شود ، ترس آن وجود دارد تا زبان پشتو در افغانستان نیز به همان بیماری هایی دچار گردد که در ورای دیورند به آن ها مبتلا گردیده است.

- در حالی که شمار واقعی نفوس کشور و نیز شمار و تناسب گوینده گان زبان های رسمی کشور به گونه دقیق روشن نیست، مناقشات جاری در مورد جایگاه زبان پشتو و دری نه سازنده است و نه هم لازم. در این مورد قانون اساسی احکام روشنی دارد که در مرحله کنونی نیازی برای وارد کردن تغییر در آن ها وجود نه دارد.

به باور ما با تأمین صلح و پیشرفت در راه باز سازی معاصر افغانستان و رشد و قوام دیموکراسی، امکانات کاملاً تازه پی برای گسترش زمینه ها و شیوه های تعامل دموکراتیک و سازنده جهت رشد و تکامل فرهنگی و قوام هویت معاصر ملی مردم افغانستان نیز پدید خواهند آمد. در مرحله کنونی کوشش ما باید متوجه نفی جنگ، فرقه گرایی ، استبداد، تحجر ، تندروی ، ایدئولوژی زده گی و تجدد ستیزی باشد؛ در مرحله کنونی کوشش ما باید روی این امر حیاتی متمرکز باشد تا گفتمان سازنده و نوید بخش فردای بهتر و درهم شکننده علل فکری و فرهنگی دور تسلسل منفی را به راه انداخته و آن را به گفتمان تعیین کننده مبدل نماییم نه این که آب در آسیاب گفتمان های انحرافی که یکی از منابع تولید انرژی برای تداوم دور و تسلسل منفی به شمار میروند ، بریزیم .

ما ادعا نه داریم که نسخه کامل و بی اشتباهی را برای پایان مناقشات مورد نظر ارائه کرده ایم؛ ما حاضریم نقد سازنده از سوی همفکران و دگراندیشان را با دلچسپی و دقت مطالعه کنیم؛ ولی، ما جداً امیدواریم تا همه روشنفکران ، فرهنگیان و همه عناصر، حلقات و نیروهای هوادار صلح ، دیموکراسی و بازسازی معاصر افغانستان و همه افغان های آگاه و دارای احساس مسؤولیت، در این مرحله حساس و تعیین کننده سرنوشت ملی ، توانایی های شان را در راه

دفاع از منافع همه گانی ، نیرومند شدن گفتمان های سازنده و تجرید
گفتمان های انحرافی و مغایر با منافع همه گانی ، صرف کنند.

+

نشر به حیث فراخوان آسمایی در سپتمبر سال ۲۰۰۶

++

[برگشت به فهرست](#)

تأملی چند بر مقوله نژادباوری و نژادباوری فرهنگی

قسمت اول

I

بعد از ختم جنگ سرد و با پایان اختلافات ایدیولوژیک میان شرق و غرب ، جهت یابی سیاسی به واحد های جمعی چون خلق، ملت و قوم ، توجه بیش از پیش جهانیان را به خود جلب داشته است . در روند نظم نو جهانی، بعضی از ملت ها از سیستم فدرالی جدا شدند ؛ پاره پی از «گروه های قومی» تحت عناوینی چون « هویت قومی » و حمایت پی چون و چرا از «فرهنگ خودی» ، مشروعیت تجزیه طلبی را به دست آوردند .

تاریخ معاصر افغانستان ، خاصه در دو دهه اخیر، شهادت میدهد که روند قوم سازی و اختلافات قومی ، رابطه تنگاتنگ با قدرت سیاسی و مداخله ابرقدرت ها در افغانستان داشته است که به عنوان ابزاری برای استحکام و یا سرنگونی « قدرت مرکزی » به کار رفته است (۱) .

میدانیم که نخبه گان سیاسی و روشنفکران مان همدیگر را همواره متهم به قومگرایی ، تعصب و تسلط طلبی ، میکنند ؛ پی آن که در تعیین و تبیین این مفاهیم کوشیده باشند .

البته از نخبه گان سیاسی و روشنفکران سیاسی ما که خود در تحکیم ساخته های قومی در افغانستان نقش فعال داشته اند ، نه باید چنین انتظاری را داشت. ولی ، از روشنفکران به اصطلاح متعهد ما که در خیال و هوای شریک شدن در قدرت سیاسی نیستند، توقع می رود که نه باید با مقولات بازی کنند ؛

و از آن ها به گونه ابزار سیاسی برای رسوا ساختن و سرکوبی دشمن سیاسی استفاده ورزند.

موضوع این مقالت ، نژادباوری است . پس میتوان سوال کرد که چه رابطه یی میان قومگرایی و نژادباوری وجود دارد ؟

آثار پژوهشی در زمینه نژادباوری و قومگرایی به کرات نشان داده اند که هرگاه ما به پدیده های اجتماعی مانند قوم و یا فرهنگ مفاهیم بیولوژیک و طبیعی ببخشیم و باشندگان یک سرزمین را در یک هیرارشی قومی بگنجانیم، رابطه نزدیک میان قومگرایی و نژادباوری ایجاد کرده ایم (۲). هر دو ایدیولوژی - قومگرایی و نژادباوری - با ایدیولوژی های «خودی ساز» و « بیگانه ساز » و با واحدهای ثابت سر و کار دارند که همواره با ارزشگزاری همراه اند .

آن چه در بالا بیان شد، محتاج بسط ، تفسیر و تأویل است که من در بخش مبادی تیوریک به آن خواهیم پرداخت .

نژادباوری بیولوژیک ، پدیده یی است که در اروپای قرن نهم به گونه یک منظومه فکری- ایدیولوژیک قد راست کرد و به رقابت جدی با دیگر ایدیولوژی ها پرداخت (۳) .

با این همه نه باید فراموش کرد که نژادباوری در تاریخ اندیشه ها ، ریشه بس دیرینه دارد . به طور نمونه رد پای نژادباوری را میتوان در آغاز اندیشه فلسفی در یونان باستان - مرزبندی میان «بربرها» و آثنی ها - جست (۴) . همچنان پژوهشگران در زمینه نژادباوری نشان داده اند که نژادباوری در چین و هند نیز ریشه های کهن دارد (۵) .

برای رفع هرگونه سوءتفاهم ، اشاره به دو نکته را در این جا ضروری میدانم:
- نگارنده این سطور به هیچ وجه قصد آن نه دارد که مفاهیم و روند ایدیولوژی نژادباوری را در غرب ، در روابط اجتماعی افغانستان فرافگنی کند.

هرگونه تقلید میمون وار و انتقال میکانیکی مفاهیم ما را به بُن بست خواهد کشاند.

- شناخت از جامعه افغانستان ، از درون روابط اجتماعی آن میسر است و پس . واما، اگر ما مبادی تیوریک را به باد تجاهل بگیریم ، به نجاری همانند خواهیم بود که بدون ابزار به قصد نجاری میرود . اگر نتوانیم مفاهیم را روشن و مشخص کنیم ، کار ما به بازی با مقولات خواهد انجامید .

مقالی را که در دست دارید ، متشکل از دو قسمت است . قسمت اول که اینک به چاپ سپرده میشود ، به مقوله نژادباوری به مفهوم عام آن میپردازد. در ضمن ، در یک نگرش جانبی ، نگارنده اشاره کوتاهی به چند لغتنامه در زبان فارسی میکند . در قسمت دوم ، به مقوله نژادباوری فرهنگی پرداخته ام . امیدوارم در یک فرصت مناسب بتوانم به ساخته های قومی - نژادی در افغانستان نیز بپردازم .

II. مبادی تیوریک

۱. ایدیولوژی

نژادباوری یک پدیده ایستا و جامد نیست که بتوان از آن قاب های خاص برای تصاویر آفرید . نژادباوری، آن طوری که استیورت هل Hall میگوید ، پدیده پی است که از خصیصه تاریخی برخوردار میباشد و به همین دلیل به اشکال مختلف با جوامع مختلف گره خورده است (۶) . ولی با این همه ، برای این که بتوانیم هسته این مقوله را دریابیم و برای آن که بتوانیم تمایز میان این ایدیولوژی و ایدیولوژی های دیگر از نوع ایدیولوژی های « خودی ساز » و « بیگانه ساز » قایل شویم ، مجبور هستیم که در قدم نخست مضمون عمومی و ویژه گی های فراتاریخی آن را برشماریم .

گفتیم که نژادباوری یک ایدیولوژی است . پس سوال مطرح می‌گردد که ایدیولوژی چیست ؟

ایدیولوژی را میتوان مجموعه‌ی بی‌هم بافته و درهم تنیده‌ی بی‌آگاهی، گفتمان و اشکال‌گنش دانست که به تولید و بازتولید حاکمیت یاری میرساند . اشکال آگاهی که خود دربرگیرنده‌ی مجموعه‌ی بی‌از تصورها، مقولات و سیستم دانش و بینش میباشند ، در گنش‌ها و گفتمان‌ها مادیت مییابند . شرکت افراد در گفتمان‌ها و گنش‌ها ، آگاهی آفرین است که در شکل ایده‌آل به تأیید تجسمی و ذهنی حاکمیت میانجامد . از این رهگذر ، اجتماع پذیری Sozialisation افراد در جامعه‌ی طبقاتی اجتماع پذیری تأییدی است که به قدرت و حاکمیت گردن مینهد .

در یک چنین روندی است که ایدیولوژی نقشی یک کتمان‌گر را بر عهده می‌گیرد و بر تضادهای اجتماعی و منافع حاکمیت پرده میکشد . در این مفهوم و از این رهرو میتوان ایدیولوژی را « آگاهی کاذب » دانست . تقلیل ایدیولوژی به این بیان که « آگاهی کاذب » است ، میتواند گمراه‌کننده باشد ؛ چون ایدیولوژی در تولید و شکل بخشیدن به واقعیت اجتماعی سهیم است (۷) . میزان مؤفقیت یک ایدیولوژی خاص منوط به شرایط اجتماعی - اقتصادی یک جامعه است . از سوی دیگر معیارمؤفقیت یک ایدیولوژی در جامعه رابطه‌ی نزدیک و عمیق با تلاش اجتماعی حاملین این ایدیولوژی برای به دست آوردن هژمونی در گفتمان‌های روزمره دارد.

به هنگامی که یک ایدیولوژی در جامعه هژمونی خویش را در گفتمان‌های روزمره به دست آورد ، مبدل به یک نقطه‌ی مرکزی برای تفسیر و تأویل واقعیت اجتماعی تواند شد .

آن چه در ارتباط ایدیولوژی مهم است و باید بر آن تأکید ورزید ، این است که ما نه باید ایدیولوژی را به گونه‌ی « علم کاذب » در برابر « علم راستین » که

خویشتن را لانه بی از شناخت های عینی میداند ، قرار دهیم . ایدیولوژی ریشه در تضادهای اجتماعی دارد که نه میتوان آن را به ساده گی با « علم » و یا یک « آموزش راستین » از میان برداشت .

ما وقتی میتوانیم حق مطلب را در قبال علم ادا کنیم که از رابطه دیالکتیکی میان علم و قدرت اجتماعی و همچنان ساختارهای قدرت چشم نبوشیم . به طور مثال منافع دولتی و انواع منافع دیگر میتوانند از طریق تأمین و تمویل مالی تحقیقات در حوزه علم راه پیدا کنند؛ و از این طریق بر انتخاب مضامین و بر روی شیوه تحقیقات اثر گذار باشند . و اما ، مشکل اصلی « نقد ایدیولوژی » در این امر نهفته است که مدعیان آن به شکل مستقیم و یا غیر مستقیم ادعای دسترسی به واقعیت را دارند . به بیان دیگر ، ناقدان ایدیولوژی خویشتن را نقاب بردارانی میدانند که به چهره واقعی دست یافته اند . پرداختن به این موضوع ما را از مسأله اصلی در این جستار دور میکند . در این جا همین بس که بگوییم : تلاش و علاقه برای نمایاندن شیوه عملکرد روابط اجتماعی میتواند انگیزه بی برای شناخت روابط واقعی در جامعه باشد .

۲. ویژه گی های عمومی و فراتاریخی نژادباوری

ایدیولوژی نژادباوری ، انسان ها را نظر به خصایص بیولوژیکی و کلتوری به واحدهای جمعی ثابت و یک سان دسته بندی میکند . گروه ثابت و همگون میتواند یک ملت ، یک قوم و یا یک حوزه تمدنی و فرهنگی باشد که با تمایز میان « خود » و « بیگانه » ، « خویشتن را برتر » و « آن دیگر » را حقیر و پست میداند .

این گونه مرزبندی های اجتماعی باعث میشوند که یک نژادباور آن چه را که « بیگانه » تشخیص میدهد ، طرد کند و حقوق مسلم وی را در جامعه پایمال نماید .

روبرت مایلس (Robert Miles) ، پژوهشگر و متفکر انگلیسی ، در زمینه تعیین و تبیین ویژه گی های عمومی و فرا تاریخی نژادباوری سهم ارزنده داشته است . مایلس ، اما ، مقوله نژادباوری را تنها از دیدگاه یک ایدیولوژی به مفهوم

خاص « نظریه پردازی » (Theoriebildung) مدنظر دارد و از این رو از اشکال مشخص گُنش های « خودی ساز » و « بیگانه ساز » تجرید میکند (۸) .

و اما ، از آن جایی که ایدیولوژی ، همان طوری که بیان شد ، همواره درگفتمان ها و اشکال گُنش چهره مینمایاند ، نگارنده این سطور خواهد کوشید که مقوله نژادباوری را با اشکال مشخص گُنش ها و ایدیولوژی های « خودی ساز » و « بیگانه ساز » در ارتباط قرار دهد.

از نظر مایلیس عناصر مهم نژادباوری عبارت اند از :

۱: نژادسازی Rassenkonstruktion عنصر مهم نژادباوری است .

۲: ایدیولوژی است که از طریق نسبت دادن ویژه گی ها و خصایص منفی بیولوژیکی و یا کلتوری به یک گروه اجتماعی ، یک قوم و یا یک ملت ، صدمه میزند ؛ و مشروعیت حاکمیت بر دیگران را به دست میآورد (۹) .

مایلیس مانند بسیاری از پژوهشگران صاحب نظر در زمینه نژادباوری از ساخته اجتماعی (Soziale Konstruktion) واژه نژاد سخن میراند ، چون وی معتقد است که هیچ گونه حجت علمی برای بودن نژاد وجود نه دارد .

نامبرده تحت عنوان نژادسازی ، مقوله یی را در نظر دارد که خود در روند ساخته اجتماعی پدید آمده است ؛ و در این روند ساخته اجتماعی خصایص و علامات بیولوژیکی و یا فرهنگی برای تعریف و تعیین یک گروه و یا گروه های اجتماعی به کار رفته است .

این خصایص بیولوژیکی و فرهنگی ، البته از دیدگاه نژادباوری ، خصایص و ویژه گی های ثابت و ازلی اند ، و از این رو تعیین کننده جوهر انسان ها و روابط اجتماعی نیز میباشند . به عبارت دیگر ، نژادباوری به دستآوردهای اجتماعی و روابط اجتماعی خصیصه بیولوژیک و طبیعی میبخشد ، و از این طریق تاریخ و روابط اجتماعی را مبدل به طبیعت میکند .

ولی، جالب توجه است که ویژه گی ها و تفاوت های تغییر ناپذیر بین انسان ها که نژادباوری از طریق آن به خویشتن مفهوم میبخشد، میتوانند کاملاً متغیر باشند. به طور نمونه این تفاوت ها میتوانند در رنگ پوست، شکل بینی و یا پدیده های اخلاقی و روحی بیان گردند.

از آن جایی که ساخته اجتماعی نژاد انسان - «سفید پوست»، «زرد پوست»، «سرخ پوست» و «سیاه پوست» - محصول دوره مدرن است (۱) و برای آن که مقوله نژادسازی به یک دوره تاریخی محدود نگردد، مایلس نتیجه میگیرد که نژادباوری نه باید حتماً واژه نژاد را پیش شرط وجود خویش بداند (۱۱). به این مفهوم که نژادباوری قادر است واحدهای ثابت بیولوژیک و طبیعی را با واحدهای ثابت فرهنگی که از یک نسل به نسل دیگر به ارث میرسند، تعویض کند.

قبل از آن که گروه های مردم در هیرارشی نژادی دسته بندی شوند، ایدیولوژی نژادباوری به این گروه ها خصایص بیولوژیک و کلتوری میبخشد. و از طریق ارزش گذاری منفی به «آن دیگر» و ارزش گذاری مثبت برای گروه «از خود»، برتری و مشروعیت حاکمیت بر «آن دیگر» را به دست میآورد. دقیقاً از طریق ارزش گذاری منفی به «آن دیگر» از جانب گروهی که قدرت تعریف و تعیین را در دست دارد، هیراشی میان گروه های ساخته شده - به طور مثال آریایی ها و سامی ها و یا سفیدها، زرد ها، سرخ ها و سیاه ها - پدید میآید. در یک جمع بندی مختصر میتوان گفت که مایلس نژادسازی را عنصر اساسی نژادباوری میداند که با ارزش گذاری همراه است.

یکی از معیارهای مهم برای مؤفقیت ایدیولوژی نژادباوری، پدیده قدرت است. تنها هنگامی که یک گروه قدرت آن را داشته باشد که تعریف و ساخته خویش را از گروه های اجتماعی بر جامعه بقبولاند و همپای آن هژمونی گنش های پردگرایانه را به دست آرد، نژادباوری مادیت مییابد.

کالپکا و ریتسل (Kalpka/Räthzel) به این باور اند که گروه های قربانی شده نژادباوری نیز میتوانند به نژادباوری عقیده داشته باشند . و اما ، گروه های قربانی شده نژادباوری ، میتوانند فقط در برابر پایین دستان خویش به کنش های نژادباورانه دست زنند (۱۲) .

ویژه گی مهم دیگر نژادباوری را میتوان در خصیصه دیالکتیکی آن جستجو کرد. این خصیصه دیالکتیکی در این امر نهفته است که ساخته های اجتماعی « گروه بیگانه » به وسیله معیارهای معین چون رنگ پوست و یا « پست فطرت » بودن ، ساخته اجتماعی گروه « از خود » را نیز در بر میگیرد . در این رابطه خصایص منفی « آن دیگر » مبدل به آئینه پی تمام نما برای خصایص مثبت « گروه از خود » میگردد (۱۳) .

با در نظر داشت آن چه که در بالا آمد ، میتوان گفت که نژادباوری یک ایدیولوژی طردگرا و انطباق گرا است . طردگرا است ، چون هر آن چه را که بیگانه میشمارد به دور میافکند و طرد میکند . انطباق گرا است ، چون همواره در پی انطباق و اجماع افراد « از خود » است . از این رهگذر ، ایدیولوژی نژادباوری خواهر همزاد ایدیولوژی های «خودی ساز» و « بیگانه ساز» از قبیل ناسیونالیزم و قومگرایی میباشد.

آن چه مربوط به افغانستان و جوامع قومی - اگر بتوانیم به روابط قومی جامعه نام نهیم - میشود ، این جا همین کافی است که بگوییم روابط قومی در جوامع قومی یک دستاورد تاریخی و واقعیت ساخته شده اجتماعی است ، که نه میتوان آن را انکار کرد . ولی ، آن چه در این رابطه مهم مینماید ، این است که ما چه گونه به این پدیده برخورد میکنیم . اگر ما به این پدیده به گونه یک داده اجتماعی پیش پرداخته شده طبیعی و ثابت برخورد کنیم ، بدون شک رابطه نزدیک میان قومگرایی و نژادباوری برقرار کرده ایم . چنین نگرشی به

واحد‌های قومی همان کارکرد اجتماعی را دارد که واحد‌های نژادی در تعبیر نژادباورانه بر عهده می‌گیرند .

برگردیم به اصل موضوع . یک بار دیگر تکرار میکنیم : ایدیولوژی در گفتمان و اشکال گُنش مادیت مییابند .

برای تولید و بازتولید گفتمان های نژادباورانه و هژمونی آن در گفتمان های روزمره ، نخبه گان اجتماعی و سیاسی نقش بس مهم دارند . این نخبه گان با استفاده از ایدیولوژی های از قبل پرداخته شده و تصورات روزمره مردم ، مانند ترس طبیعی از بیگانه ، در عقلانی ساختن و عملی ساختن این گفتمان ها که همواره همپای تغییرات اجتماعی در حرکت اند ، نقش اساسی بازی میکنند .

به گفتهٔ بالیبار (Balibar) ، این نخبه گان پیشقراولان و نظریه پردازان ایدیولوژی نژادباورانه اند (۱۴) .

نژادباوری ، مانند انواع دیگر ایدیولوژی ها ، بخشی از ساخت و تفسیر واقعیت اجتماعی است . این ایدیولوژی به خاطر شرح و تفسیر دنیا به رابطهٔ علت و معلول پناه میبرد و چنان مینمایاند که قادر است برای خشونت اجتماعی ، اختلافات و بحران های اجتماعی ، دلایل منطقی و عقلانی ارایه کند .

نگرش جانبی : واژهٔ نژاد در لغتنامه های فارسی

واژهٔ نژاد که معادل آن در انگلیسی «Race» و در زبان آلمان «die Rasse» میباشد ، به هیچ وجه در تمامی ادوار تاریخ، مفهوم یگانه و همسان نه داشته است . به عنوان مثال این واژه در بسیاری از متون ادبی و فلسفی قرن شانزدهم و هفدهم ، به مفهوم ملت و یا مردم به کار رفته است . گهوارهٔ اصلی نژادباوری مدرن در اواسط قرن هژدهم در اروپا است که فشرده به آن اشاره پی خواهیم کرد .

انسان‌شناختی (Anthropologie) در قرن هژدهم با این هدف به میدان آمد که اطلاعات وسیع دربارهٔ مردمان غیر اروپایی جمع آوری کند. پس انسان‌شناختی در وهلهٔ اول با در نظر داشت محیط زیست و اقلیم به بررسی «نژادی» باشندگان قاره‌های دیگر - مانند شکل چهره، شکل جمجمه، استخوانبندی و رنگ پوست - آغازید و انسان‌ها را به نژادهای گونه‌گونی تقسیم کرد (۱۵). همین انسان‌شناختی قرن هژدهم در اروپا است که در اوایل قرن نوزدهم با داروینیزم درهم می‌آمیزد و مبدل به یک ستون اصلی برای نژادباوری در قرن بیستم میشود.

یکی از رگه‌های اصلی نژادباوری مُدرن این است که خصایص بیولوژیک یک قوم و یا یک نژاد را با نوع زیستن، اخلاقیات و روحیات آن‌ها ربط میدهد. به بیان دیگر، نژاد را حامل فرهنگ و تعیین‌کنندهٔ جوهر انسان میدانند. انسان‌شناختی قرن هژدهم در اروپا با عقل بیگانه نیست؛ و از این رو با شیوهٔ «عقل نظاره‌گر» بر زمین روشنگری ایستاده است (۱۶). پیش از آن که انسان‌شناختی به کشف و تقسیم‌بندی نژادها بپردازد، متفکرین دورهٔ روشنگری - به طور نمونه کانت - به نژادسازی بشر پرداخته بودند. این متفکرین از یک سو اعتقاد به «بنی آدم» و کمال‌پذیری (Perfektibilität) انسان‌ها داشتند و از سوی دیگر حاکمیت «سفیدپوستان» را در آسیا، آفریقا و آمریکا، مشروع می‌ساختند.

کانت در گام نخست ویژه‌گی‌ها و علامات بیولوژیکی انسان‌ها را هدف قرار نه میدهد؛ بل، وی در هیرارشی نژادی خویش، انسان‌ها را نظر به قابلیت‌های‌شان در ارتباط با روشنگری و تمدن، دسته‌بندی میکند (۱۷). از دیدگاه کانت، «نژاد سفید» نژاد متمدن است. البته که در هیرارشی نژادی وی، «نژاد سفید» حامل فرهنگ است و از این رو جایگاه اوّل را به خویش اختصاص داده است.

کانت ، بشر را به نژاد های سفید (!) ، زرد (!) ، سرخ (!) و سیاه (!) ، تقسیم کرده است . در هیرارشی نژادی کانت ، برتری و حاکمیت «نژاد سفید» بر نژادهای « وحشی و خام » مشروع شناخته میشود (۱۸) .

با این مقدمه کوتاه به سراغ چند لغتنامه در زبان فارسی میرویم تا ببینیم که واژه نژاد در آن ها چه گونه تعریف و تعبیر شده است .

این که واژه نژاد در زبان فارسی تا چه حد در مراحل مختلف تاریخ با تفسیر نژاد باورانه همخوانی دارد ، نیازمند پژوهش جداگانه است . و اما ، آنچه که مربوط به روزگار نو میشود ، با یک نگاه در لغتنامه های زبان فارسی درمیابیم که واژه نژاد در بعضی معناها و کاربردها ، خویشاوندی و نزدیکی زیاد با تفسیر نژادباورانه از نژاد دارد . در فرهنگ دهخدا ، واژه نژاد ، به مفهوم اصل ، نسب ، گوهر ، خاندان ، تخمه ، نسل ، دوده و تبار و بالاخره جوهر آمده است (۱۹) . بدیهی است که واژه گانی چون نسب ، خاندان ، نسل و تبار نه میتوانند بار معنایی نژادباورانه را بر دوش کشند . و اما ، واژه گانی چون جوهر و گوهر ، میتوانند بیانگر تعبیر نژاد باورانه از انسان باشد .

دهخدا به نقل قول از فردوسی مینویسد :

ز تخم فریدون و از کیقباد

فروزنده تر ز این نه باشد نژاد

و یا :

من از جم ضحاک و از کیقباد

فزونم به فر و بخت و نژاد

در فرهنگ معین ، نیز واژه نژاد به مفهوم اصل و نسب و گوهر آمده است . معین تحت تأثیر گفتمان های نژادباورانه در غرب ، نژاد سازی بشر را از غرب وام میگیرد ؛ و به شیوه انسان شناختی قرن هژدهم در اروپا ، به چهره شناسی و استخوان شناسی نژاد زرد ، سرخ ، سفید و سیاه میپردازد . برای آن که ما

مبادا یک « سرخ پوست » را با یک « سفید پوست » اشتباه گیریم ، تصاویر تیپ های خاص این نژاد ها را نیز چاپ کرده است .

معین مینویدس : « مجموعه افرادی که از حیث مشخصات قیافه ، کوتاهی و بلندی قد ، وضع لب و دندان ، هیأت چشم ، وضع مو ، رنگ پوست بدن ، خصایص روحی و اخلاقی با هم شباهت دارند (۲۰) . همین جملات را با اندک تغییر ، در فرهنگ عمید نیز میخوانیم . عمید مینویدس : « و در اصطلاح اقوامی را میگویند که از لحاظ اصل و نسب و علامات ظاهری از قبیل رنگ پوست بدن و قیافه و استخوانبندی و خصوصیات روحی و اخلاقی با هم شباهت دارند (۲۱) . این گونه استنتاج از واژه نژاد ، بی هیچ گونه تردید ، یک استنتاج نژادباورانه بیولوژیک است . میتوان حدس زد که عمید این اصطلاح را از فرهنگ معین برگرفته است که به هیچ وجه دلیلی برای توجیه آن شده نه میتواند . معین و عمید ، میان خصایص بیولوژیک یک قوم - که خود یک اسطوره و دروغ است - و خصوصیات اخلاقی و روحی آن رابطه مستقیم برقرار میکنند . رنگ پوست و شکل استخوان بندی مبدل به نمادهایی میگردند که از طریق آن میتوان به خصایص روحی و اخلاقی یک قوم دست یافت . میتوان گفت که نظر به این منطق نژادباورانه ، باید سیاه پوستان سیاه بیندیشند و از خصایص مشترک روحی و اخلاقی سیاه برخوردار باشند ؛ و سفید پوستان باید سفید بیندیشند و دارای خصوصیات روحی و اخلاقی سفید باشند .

III

جمع بندی مختصر

گفتیم که نژادسازی یکی از عناصر مهم نژادباوری است ؛ بی آن که ایدیولوژی نژادباوری حتماً و ضرورتاً مقوله نژاد را پیش شرط وجود خویش بداند . نژاد سازی ، خود بخشی از ساخته اجتماعی است . در این روند ، نژادباوری گروه های ساخته تخیلی را که همانا نژاد باشد، در یک هیرارشی نژادی قرار میدهد

. ارزش‌گزاری جزء لاینفک هیرارشی نژادی است . نژادباوری با رجوع به این هیرارشی نه تنها جایگاه انسان‌ها را در جامعه تعیین میکند ، بل ، بر بود و نه بود آن‌ها نیز تصمیم میگیرد .

از این رو میتوان کارکرد اصلی نژادباوری را تولید و بازتولید حاکمیت و مشروعیت نابرابری‌های اجتماعی دانست . نژادباوری از طریق انطباق آن چه که از « خود » به شمار میآرد ، و طرد آن چه که از « خود » نه میداند ، رضایت اجتماعی « گروه از خود » را به دست میآورد . منافع اجتماعی و شخصی طردشده‌گان تحت شعاع منافع از خودشمرده شده‌گان قرار میگیرد ؛ و نظر به موقعیت اجتماعی ، نخبه‌گان سیاسی و اجتماعی برای ادغام ، استثمار ، طرد کامل و یا نابودی کامل یک گروه در جامعه پامیفشارند .

یکی از کارکردهای دیگر نژادباوری این است که با یکسان‌گرایی و با نادیده گذاشتن تفاوت‌های اجتماعی ، بر تضادهای اجتماعی پرده میکشد.

ایدیولوژی نژادباوری ، برای افراد « از خود » این احساس را تزریق میکند که میتوانند در حاکمیت سهم مستقیم داشته باشند . و این گروه « از خود » در سیستم ارزش‌گزاری خویش را همواره حق به جانب و عاقل نسبت به « آن دیگر » و طرد شده‌گان در جامعه میداند .

یادداشت‌ها و بانویس‌ها:

(۱) مقایسه کنید: Conrad Schetter, Ethnizität und ethnische Konflikte in Afghanistan. Berlin, ۲۰۰۳, S. ۱۹ff.

(۲) نگاه کنید : Etienne Balibar u. Immanuel Wallerstein, Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten, Hamburg, ۱۹۹۰. Siehe auch: Veit-Michael Bader, Rassismus, Ethnizität,

Bürgerschaft. Soziologische u. philosophische Überlegungen,
Münster, ۱۹۹۵.

Georg L. Mosse, Die Geschichte des : نگاه کنید (۳)
Rassismus in Europa. Frankfurt a. Main, ۱۹۹۰.

Claude Meillassoux, Anthropologie der : نگاه کنید (۴)
Sklaverei. Frankfurt a. Main, ۱۹۸۹, S. ۹۹-۱۱۴. Siehe auch
Moses Finley, Die Sklaverei in der Antike. Geschichte und
Probleme. Frankfurt a. Main, ۱۹۸۵.

Wolfgang Bauer (Hrg), China und die Fremden. : نگاه کنید (۵)
۳۰۰۰ Jahre Auseinandersetzung in Krieg und Frieden.
München, ۱۹۸۵.

Stuart Hall, Rassismus als ideologischer : نگاه کنید (۶)
Diskurs. In: Das Argument, Nr. ۱۷۸, Hamburg, ۱۹۸۹, S. ۲۶.
Siehe auch: Ders.: Ausgewählte Schriften-Ideologie, Kultur,
Medien, Neue Rechte, Rassismus. Hamburg, ۱۹۸۹.

Kurt Lenk(Hrg), Ideologie. : در بارهٔ مقولهٔ ایدئولوژی رجوع کنید. (۷)
Ideologiekritik und Wissenssoziologie. Darmstadt u.
Neuwied, ۱۹۷۶. Siehe auch: Gerhard Hauck, Einführung in
die Ideologiekritik. Bürgerliches Bewusstsein in Klassik,
Moderne und Postmoderne. Hamburg, ۱۹۹۲.

در حوزهٔ زبان فارسی نگاه کنید:

ش. والامنش ، نقد ایدئولوژی، سویدن ، ۱۹۸۸

« نقد ایدئولوژی » این کتابگمنام ، ولی بی نهایت دقیق را میتوان در تقابل با
فربه تر از ایدئولوژی، نبشته عبدالکریم سروش ، مطالعه کرد.

عبدالکریم سروش ، فربه تر از ایدئولوژی، تهران، ۱۳۷۵

Robert Miles, Rassismus. Einführung in die Geschichte (۸
und Theorie eines Begriffes. Hamburg u. Berlin, ۱۹۹۲, S.۱۰۳
ff. u. ۱۱۲.

Ebd. S.۱۰۵. (۹

(۱۰ در این زمینه نگاه کنید به نگرش جانبی در همین مقاله

Robert Miles, a. a. o., S.۱۰۰. (۱۱

Anita Kalpaka und Nora Räthzel (Hrg.), Die : نگاه کنید (۱۲
Schwierigkeit, nicht rassistisch zu sein. Leer, ۱۹۹۰, S. ۱۴.

Robert Miles, a. a. o., S.۱۰۶. مقایسه کنید: (۱۳

Balibar und Wallerstein, a. a. o., S.۲۵. Siehe : مقایسه کنید (۱۴
auch: Van Dijk Teun, Rassismus heute: Der Diskurs der Elite
und seine Funktion für die Reproduktion des
Rassismus. Duisburg, ۱۹۹۱.

Georg L. Mosse, a. a. o., S.۴۳ ff.: مقایسه کنید: (۱۵

Sergio Moravia, Beobachtende Vernunft. : مقایسه کنید (۱۶
Philosophie und Anthropologie in der Aufklärung. Wolf
Lepenies und Hennig Ritter (Hrg.), München, ۱۹۷۳, S.۱۷ ff.
und ۱۲۰ ff.

۱۷) Wulf D. Hund (Hrsg.), Zigeuner. Geschichte : نگاه کنید und Struktur einer rassistischen Konstruktion. Duisburg, ۱۹۹۶, S. ۲۷ ff. Siehe auch: Barbara Danckwortt, Thorsten Querg und Claudia Schöningh (Hrsg.), Historische Rassismusforschung. Ideologien – Täter – Opfer. Hamburg, ۱۹۹۵, S. ۹ ff.

۱۸) Ebd.

۱۹) لغتنامهٔ دهخدا

۲۰) فرهنگ معین

۲۱) فرهنگ عمید

برگشت به فهرست

تأملی چند بر مقوله نژادباوری و نژادباوری فرهنگی

بخش دوم

نژادباوری فرهنگی

« ما گوری در هوا میکنیم

آن جا جای ادمی تنگ نیست »

پاول سلان

« آهنگ مرگ »

I

در سالیان جنگ دوم جهانی ، ناسیونال سوسیالیزم (نازی ها) میلیون ها انسان یهودی ، « جت » و « معیوب » را در کوره های آدم سوزی تحت عنوان « نژاد پست » سوزانیدند تا باشد که در هوا دود شوند و نعش های شان جایی را بر روی کره زمین برای « نژاد برتر » تنگ نکنند .

مبادی ایدیولوژی فاشیزم ، ایده نژاد بود . با شکست فاشیزم در آلمان و ایتالیا ، ایده نژاد به مثابه خرد دولتی در اروپا زیر سؤال رفت .

نقد بر ایده نژاد برای نخستین بار به صورت یک نهاد از سوی اوژن یونسکو ، آغاز شد. یونسکو پژوهشگران علوم اجتماعی و طبیعی را موظف نمود تا در باب مسأله نژاد به پژوهش بپردازند . اکثریت این پژوهشگران به این نتیجه

رسیدند که کاربرد واژه نژاد در ارتباط با بشر ، فاقد هر گونه پایه علمی است . و اما ، شکست فاشیزم در اروپا و نقد آن به مفهوم شکست ایدئولوژی نژادباوری در غرب نه بود .

فرانتس فانون « Frantz Fanon » نژادباوری را بخش اشتقاق ناپذیر دولت های ملی و کلونیالیستی در غرب میداند . او در دهه شصت میلادی از نژادباوری همچون یک « عنصر فرهنگی » سخن راند و معتقد بود از آن جایی که اشکال استثمار در کشورهای پیرامونی و تحت استثمار تغییر کرده است ، لذا نژادباوری نیز تغییر چهره داده است .

از نظر فانون نژادباوری کلاسیک مربوط به دوره استثمار عضلات انسان بوده است ، و با انکشاف ابزار تولید و تکنیک ، شرایط و چی گونه گی استثمار بغرنج شده اند. (۱)

در آغاز قرن بیست و یکم ، میتوان ادعا کرد که نقاب جدید و اشکال نو نژادباوری توانسته اند کارکرد بسیار مثبت در جهت به دست آوردن مشروعیت استثمار نیو کلونیالیستی در کشورهای پیرامونی داشته باشند .

در همان سال ها ، فانون مقوله نژادباوری فرهنگی را رواج داد . فانون معتقد بود که نژادباوری فرهنگی اشکال زیست جمعی در کشورهای پیرامونی را هدف قرار میدهد.

تحقیقات جدید در زمینه نژادباوری فرهنگی در غرب ، از نژادباوری فرهنگی به نام هایی چون « نژادباوری تفاوت گرا » (differentialistische Rassismus) و یا « نژادباوری نوین » (Neorassismus) ، یاد میکند .

نگارنده این سطور ، در گفتاری که در پی می آید ، مقوله نژادباوری فرهنگی را برگزیده است .

در دهه های پنجاه و شصت میلادی برخی از روشنفکران و سیاستگزاران در غرب با گفتمان های نژادباورانه پا به عرصه وجود گذاشتند که در واقع امر متکی بر مقوله نژاد نه بود.

هسته استدلال نژادباوری فرهنگی را همانا ویژه گی های گوناگون و ناهمخوانی فرهنگها تشکیل میدهد . در این گفتمان سخن از هویت فرهنگی خلق ها در میان است که به عنوان واحد های ثابت و همگون به آن ها نگریسته میشود . درهم آمیزی فرهنگ ها از دیدگاه نژادباوری فرهنگی یک پدیده بسیار خطرناک است- چون موجب فروپاشی و سقوط جماعت (Gemeinschaft) و فرهنگ میشود . از این رو ، نژادباوری فرهنگی برای پاسبانی از فرهنگ « خودی » بر مرزبندی های جغرافیایی به عنوان یک ضرورت طبیعی با میفشارد .

نژادباوری فرهنگی به تفاوت فرهنگ ها همچون تفاوت میان پدیده های طبیعی مینگردد .

هیرارشی و ارزشگذاری در این طرح نژادباورانه درونی شده است که من در این مقال به آن خواهم پرداخت .

نژادباوری فرهنگی مانند نژادباوری بیولوژیک به مفهوم اعمال قدرت نیز میباشد.

تقسیم گروه ها به واحدهای ثابت و غیرقابل تغییر فرهنگی ، پیوند تنگاتنگ با طرد و انطباق افراد در جامعه دارد. گروهی که قدرت تعریف را در جامعه در دست دارد ، به « فرهنگ بیگانه » خصیصه همگون و طبیعی میبخشد ؛ و از این طریق از دیدگاه های حاکم و تفاوت ها در درون « فرهنگ بیگانه » چشم میپوشد.

حال ببینیم که که مشخصه اصلی نژادباوری فرهنگی چیست و چی ویژه گی هائی نژادباوری فرهنگی را از نژادباوری کلاسیک - و یا بیولوژیک - متمایز میکند.

۱: تعویض واژه نژاد با مقوله فرهنگ ؛

۲: تعویض مقوله نابرابری با مقوله تفاوت ها؛

۳: تمایل نژادباوری فرهنگی به « بیگانه گرایی » *hitrophile* است تا به ترس از بیگانه *hitrophobe* . (۲)

II

۱. تعویض واژه نژاد با مقوله فرهنگ

نژادباوری فرهنگی ، به فرهنگ به عنوان یک مقوله کلیدی برای تفسیر واقعیت اجتماعی مینگردد. در این راستا ، پدیده فرهنگ مبدل به ابزاری برای تولید مقولاتی چون « از خود» و «ازبیگانه » میگردد. و اما ، برای آن که ایدیولوژی نژادباوری بتواند واژه نژاد را به وسیله صورت معقول فرهنگ تعویض کند ، این ایدیولوژی به طرحی خاصی از فرهنگ نیازمند است . این طرح خاص ، طرح طبیعت گرا ، ایستا و یکسان گرا از فرهنگ میباشد .

بالیبار به کنه این موضوع پی برده است هنگامی که ادعا میکند که اگر ما افراد و گروه های اجتماعی را تقدم بر تجربه (*apriori*) متعلق به یک مبدأ تاریخی (*Ursprungsgeschehte*) بدانیم و به هستی اجتماعی و نوع زیست آن ها همچون پدیده های ایستا بنگریم ، فرهنگ را مبدل به طبیعت کرده ایم (۳) . به بیان دیگر فرهنگ مبدل به طبیعت میگردد اگر ما این پدیده را به عنوان یک دستاورد روابط تاریخی و اجتماعی مورد پژوهش قرار نداده ، بل به آن به صورت یک پدیده جامد و ایستا بنگریم .

از آن جایی که فرهنگ دستاورد روابط تاریخی و اجتماعی است ، پس پدیده پی است سیال و پویا ؛ از این رو همواره دستخوش تغییر ، تحول و استحاله می باشد . و اما ، نژادباوری فرهنگی از طریق نگرش طبیعت گرا و جامد به فرهنگ ، میکوشد بر پیشانی فرهنگ ها مهرهای ازلی زده و آن ها را دسته بندی کند . در این گرایش پُر واضح است که این مُهر از پیشانی فرهنگ ها قابل زدودن نیست . برای روشن شدن بهتر این موضوع می خواهم در این جا مثالی بیاورم :

یک نمونه طبیعت گرایی را در امر اجتماعی ، میتوان در گفتمان وحشت از بیگانه جستجو کرد. در این گفتمان ترس از بیگانه به مثابه یک داده بنیادین و طبیعی شناخته میشود . شارحان این گفتمان ادعا میکنند که به هنگامی که یک جمعیت فرهنگی در داخل مرزهای طبیعی خویش با یک بیگانه رو به رو شود ، فرد فرد این جمعیت را وحشت فرا میگیرد که مبادا هویت « خودی » شان فروپاشد. به گفته شارحان یاد شده ، نتیجه این ترس و وحشت طبیعی ، خشونت و مقاومت اجتناب ناپذیر در برابر بیگانه می باشد .

در گفتمان یاد شده ، به قول بالیبار ، « نه تعلق نژادی ، بل ، رویکرد نژادباورانه » به سطح یک داده طبیعی ، ارتقا میابد .

در پاره پی از گفتمان های «راست نو » سخن از بیولوژیکی شدن ویژه گی های فرهنگی در میان است . « Culture is grown in to Soma » به این مفهوم است که هنجارها و قواعد معین یک جمعیت فرهنگی بر جسم آن ها قابل انتقال است . از دید این نظریه پردازان و ایدیولوژی پردازان ، به طور مثال حس تنفر و تهوع از تُف و یا تُف کردن ، جسماً نیز قابل لمس است ؛ و نسل به نسل انتقال میابد .

برگردیم به مقوله فرهنگ .

چی چیزی میتواند برای ما برداشت جامد و ایستا از فرهنگ را روشن کند ؟

پافشاری برای پاسبانی از هویت فرهنگی به ماصصیه ایستا و جامد مقوله فرهنگ را از دیدگاه نژادباوری روشن میکند . چرا ؟ برای این که ما فقط از پدیده پی میتوانیم پاسبانی کنیم که در حرکت نیست . به عبارت دیگر ، هر پدیده پی که دستاورد روند اجتماعی و تاریخی است ، با تغییرات تاریخی و اجتماعی تحول پذیر است .

و اما ، از آن جایی که نژادباوری فرهنگی ، فرهنگ را به حد یک سنت ایستا ارتقا میدهد و وابسته گان یک جمیعت فرهنگی را تقدم بر تجربه و مربوط به یک مبدأ تاریخی میداند ، به یک سان گرایی در فرهنگ میپردازد . از دیدگاه این ایدیولوژی به هنگامی که وابسته گان یک فرهنگ در یک فرهنگ خاص پا گیرند ، سرنوشت شان برای همیشه تعیین شده است و هیچ گونه راه گریزی از این جمیعت و قواعد و هنجارهای آن وجود نه دارد . از دیدگاه این ایدیولوژی ، وابسته گان این جمیعت برای همیشه یک سان میاندیشند ، یک سان سخن میگویند ، یک سان به جهان مینگرند و رابطه آشتی ناپذیری در آن ها در ارتباط با فرهنگ بیگانه پدید میآید .

این گونه برداشت از فرهنگ ، به گفته یوست مویر (Jost Müller) ، یک برداشت تمامت گرا (holistisch) ، و یک سان گرا است (۴) .

در این مفهوم ، فرهنگ تمامی ابعاد مادی و معنوی انسان ها را در جامعه در بر میگیرد . نژادباوری فرهنگی ، بدون هیچ گونه تمایز ، ارزش ها ، هنجارها ، رسوم ، زبان ، قواعد مکالمه ، رویکردها ، احساس ، فلسفه ، دین ، طرز لباس پوشیدن ، صنعت و اشکال گونه گون بازتولید مادی را در مقوله فرهنگ میگنجانند . به این گونه ، تفاوت های جنسی و طبقاتی در درون یک فرهنگ خاص نفی میگردند ؛ و فرهنگ مبدل به آیینۀ تمام نما برای آن چی که هست میشود ، و نه آن چی که باید باشد .

در برابر این طرح، نظریه انتقادی طرح انتقادی از فرهنگ را ارایه کرده است که روزه های جدید را به روی ما میتواند بگشاید.

از دیدگاه نظریه انتقادی کارکرد اصلی فرهنگ، شناسایی تضادها است که در یک روند تاریخی و اجتماعی شکل میگیرند. از این رو، کارکرد و وظیفه انتقادی فرهنگ را باید در گشودن روزه های جدید انتقادی جستجو کرد که از مرزهای حاکم و شرایط حاکم فراتر میرود؛ و از این طریق قواعد حاکم را برهم میزند.

۲. تعویض مقوله نابرابری با مقوله تفاوت ها

در قسمت اول مقاله (شماره ۲۹ آسمایی) کوشیدیم تا نشان بدهیم که نابرابری نژادها و ملت ها، قاعده حاکم در نژادباوری کلاسیک است. نژادباوری فرهنگی با یک دستبرد زیرکانه روی سکه را میچرخاند؛ و این بیان را که « ما برتر از دیگرانیم » مبدل به این بیان میکند که « ما کاملاً و از بیخ و بُن، با دیگران تفاوت داریم ». در این جمله که « ما از دیگران از بیخ و بُن تفاوت داریم »، چی چیزی نهفته است؟

در نگاه اول، با تأکید روی واژه تفاوت، هیچ گونه ارزشگذاری به چشم نه میخورد؛ ولی، با یک نگاه دقیق در مییابیم که واژه « تفاوت » همانند صورت معقول فرهنگ، در این ایدیولوژی به سطح یک مقوله جوهری ارتقا پیدا کرده است- آن هم به این مفهوم که واژه « تفاوت » همچون یک مفهوم جوهری برای دیگرگونه بودن اعضای فرهنگ های گوناگون به کار رفته است و نه تفاوت در روابط اجتماعی و یا حقوق انسان ها در ساختارهای اجتماعی.

جالب توجه است که « حق تفاوت ها»، تنها و فقط و فقط در ارتباط با گروه های اجتماعی و ملت ها، مطرح میشود و از این رو از تفاوت های درون قومی و درون فرهنگی چشم پوشی میشود. با چنین نگرشی، با چنین حق

تفاوت ها ، چنان که مولر مینویسد ، مبدل به یک امر التزامی میگردد . پیامد این گونه نگرش در کشورهای پسا صنعتی مهاجر پذیر این است که از یک سو کشورهای میزبان اعضا و وابسته گان فرهنگ بیگانه را ، نماینده گان آن فرهنگ ها در کشور مهاجر پذیر میدانند . از این رو ، از آن ها انتظار میرود که نظر به قواعد حاکم در فرهنگ شان ، در کشور میزبان رفتار کنند . به طور مثال گفته میشود که گردها با تکنولوژی بیگانه اند و از این رو نه باید با تکنولوژی سروکار داشته باشند ، بل باید کباب فروشی باز بکنند ؛ چون کباب خوردن در فرهنگ گردی ، امر طبیعی است . از سوی دیگر از مهاجران انتظار میرود که قواعد و ارزش های جهانشمول حاکم در جوامع پسا صنعتی را نیز مراعات کنند . در همین مفهوم است که فرهنگ و مقوله « تفاوت ها » مبدل به دیوارهای آهنین میگردند - دیوارهایی که میان انسان ها مرزهای نازدودنی و همیشه گی میکشند .

از آن جایی که نژادباوری فرهنگی معتقد است که شخصیت انسان در حوزه « فرهنگ خودی » بارور میشود . آمیزش فرهنگ ها و انتقال عناصر فرهنگ بیگانه به حوزه « فرهنگ خودی » را یک نوع اختلال تلقی میکند که در نهایت امر باعث خشونت های اجتماعی میشود .

به این گونه است که علل تضادها و خشونت های اجتماعی در کشور میزبان در وجود پناهنده گان و نوع زیست آن ها جسته میشود ؛ و از تفاوت های جوهری میان دو ، یا چند فرهنگ مختلف انطباق ناپذیری مهاجرین استنتاج میشود .

آثار اخیر سامویا هیتگتون چی در « نبرد فرهنگ ها » و یا در تازه ترین اثرش « ما کی هستیم- هویت امریکایی » بر محور نژادباورای فرهنگی میچرخد که بررسی و کند و کاو در آن مجال دیگری میطلبد .

۳. بیگانه گرایی به جای ترس از بیگانه

یکی از شگردهای دیگر نژادباوری فرهنگی این است که با گفتمان به ظاهر « بیگانه دوستی » یا به عرصه وجود گذاشته است ؛ و ایدیولوژی « ترس از بیگانه » را محکوم میکند. نژادباوری فرهنگی تلویحاً به ارزش گذاری در فرهنگ ها میپردازد و چنان وانمود میکند که به برابری فرهنگ ها باور دارد . و اما ؛ ما در آغاز سخن گفتیم که هیراشی و ارزشگذاری جز لاینفک این ایدیولوژی میباشد . به همین علت اید به توضیح مطلب پرداخت .

داعیه دفاع از « شکیبایی » و « کثرت گرایی » به نژادباوری فرهنگی این امکان را میدهد که میان خویش و مواضع آشکار فاشیستی مرز بکشد- با این ادعا که ما باید در ارتباط با پذیرش در کشور و جامعه میزبان ، حوصله شهروندان جامعه میزبان را مدنظر گیریم . نژادباوری فرهنگی با چهره « ضد نژادباوری » چهره مینماید ؛ و در ظاهر میخواهد به ما بگوید که از اختلافات میان نژادباوری و ضدیت با نژادباوری آموخته است و به همین دلیل قادر است که علت خشونت های اجتماعی را از میان بردارد .

در آلمان و فرانسه ، ما شاهد بحث های جنجالی به ارتباط مراعات « حجاب اسلامی » در دواير دولتی و مراکز آموزشی بودیم . نام فرشته لودین ، زن افغانی الاصل و معلم ، برای همه ما باید آشنا باشد .

مخالفین فرشته لودین ، چی در رسانه های عمومی و چی در محکمه ، دلیل میآوردند که مراکز آموزشی و تعلیمی و تربیتی در غرب ، بر سنت ها و ارزش های « این جهانی » (Säkular) استوار اند ؛ از این رو ، پوشیدن چادر که نمادی از دین اسلام و اشاعه آن است ، نه باید در همچو مراکز راه پیدا کند . نه باید فراموش کرد که در جنوب آلمان - ایالت بایرن - بر دیوار صنف های درسی صلیب آویخته است .

فرشته لودین بارها گفته است که وی بی چون و چرا به قوانین آلمان پابند است؛ ولی، با این هم از او توقع میشود که اگر بخواهد در مکاتب آلمان شغل معلمی داشته باشد، باید همیشه چادر و ارزش های عقیدتی اش را کنار بگذارد.

در مثالی که در بالا آوردیم، ارزش گذاری کاملاً اشکار است. پافشاری روی انطباق کامل و بی چون و چرای «بیگانه» به اشکال زنده گی حاکم در کشورهای مهاجرپذیر، بیانگر این است که اشکال زنده گی در کشورهای پسا صنعتی مهاجرپذیر و ارزش های حاکم بر آن ها برتر و غایت مطلوب شناخته شود.

ارزش گذاری در در فرهنگها را میتوان در مقال «تماس و تبادلۀ بی حد و مرز» با فرهنگ بیگانه نیز جستجو کرد که از دیدگاه نژادباوری فرهنگی موجب فروپاشی «هویت خودی» میگردد.

برای رفع سوء تفاهم باید گفت که هر نوع «بیگانه گرایی» و یا «بیگانه دوستی» الزاماً ریشه در ایدیولوژی نژادباوری فرهنگی نه دارد.

پایان سخن

نژادباوری فرهنگی به هیچ وجه یک پدیده کاملاً جدید نیست. پاره یی از عناصر این ایدیولوژی را میتوان در قرن هژدهم میلادی در اروپا یافت. به طور مثال بالیبار کوشیده است تا به ما نشان بدهد که یهودستیزی مدرن نوعی از نژادباوری فرهنگی است - چون از نظر وی، واژه نژاد، در گفتمان یهودستیزی مدرن، نقش فرعی دارد.

از دیدگاه بالیبار، یهودستیزی مدرن بیشتر اخلاق و فرهنگ یهودی را هدف قرار میدهد - مثلاً گفته میشود که فرهنگ و روح یهودی در جهت فروپاشی جمعیت های برتر - به گونه نمونه آریایی ها - در تلاش است. از یک نگاه میتوان گفت که تعبیرهای فرهنگ گرا، در همه بیان های نژادباورانه وجود

دارند . ولی ، با این هم باید توجه داشت که بعد از جنگ جهانی دوم ، گفتمان حاکم نژادباورانه در غرب ، گفتمان فرهنگ گرا است . سیطرهٔ نژادباوری فرهنگی ، در گفتمان های روزمره و سیاست به هیچ صورت به مفهوم از میان رفتن نژادباوری کلاسیک نیست . این موضوع که تا چی حد مرزهای نژادباوری فرهنگی و نژادباوری بیولوژیک با هم مخلوط اند ، مورد پژوهش قرار گرفته است .

زیکفرید یگر (Siegfried Jäger) در تحلیل های خویش در ارتباط با گفتمان های روزمره کوشیده است تا نشان دهد که انسان ها اکثراً از پدیده های فرهنگی و اجتماعی برداشت طبیعت گرا – و از این رو شیئی شده – دارند . به همین دلیل است که تمایز مرزهای تیوریک میان نژادباوری یولوژیک و فرهنگی، کاری بس دشوار مینماید (۷) .

+

پانویس ها:

۱. Frantz Fanon, *Rassismus und Kultur*; Vortrag von Sep. ۱۹۵۶. wiederveröffentlicht in: AG Algerien; *Antislamischer Rassismus und Algerien*, Berlin , ۱۹۹۲. S.۳۳
۲. Pierre- Andre Taquieff , *Die Metamorphosen des Rassismus und die Krise des Antirassismus* , in : Bielefeld , Uli (Hg.) ; *Das Eigene und das Fremde, Neuer Rassismus in der Alten Welt*, ۲. Auf., Hamburg , ۱۹۹۲, S.۲۴۳
۳. Etienne Balibar, *Gibt es einen „Neurassismus?“* in: Balibar und Wallerstein: *Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten* , Hamburg ; ۱۹۹۰ . S۳۰ .

۴. Jost Müller, „Zauberwort Kultur“, Kulturideologie und Rassismus, Traditionen in Deutschland, in: Rassismus AG am FB ۱۰, Uni Frankfurt (Hg.): Rassismus, Beiträge zur Diskussion, Frankfurt, ۱۹۹۴, S.۸f.
۵. Hebert Marcuse, Kultur und Gesellschaft, Bd.۱ u.۲, Frankfurt, ۱۹۶۵, S.۱۴۷ ff.
۶. Balibar - Walterstei a.a.O.S.۳۲

برگشت به فهرست

نقد ایدیولوژی

واقعیت های اجتماعی، ساخته های اجتماعی
پیشکش به دوست دانشمند
و فرهیخته ام دکتور عباس پویا

اشاره:

مقالتي را كه مطالعه مي‌نماييد، نه ماه قبل نگاشته شده بود. اين نبشته، در واقع امر، مقالت " تأملی چند بر مقوله نژادباوري " (چاپ شده در آسمایی) را تکميل می‌کند. در آن مقالت مجال پرداختن به مفهوم بنيادين "ساخته اجتماعی" نه بود، زیرا ما را از اصل موضوع دور می‌کرد. امیدوارم در اين مقالت حق مطلب را ادا کرده باشم. از احمد حسين مبلغ كه مقاله ذيل را با نگاه انتقادی مطالعه کرده است، و در دو مورد انگشت نقد بر آن نهاده است، سپاسگزارم.

+

ایدیولوژی پدیده مختص به عصر جدید نیست. ریشه های ایدیولوژی را به مثابه نظریه تحریم اجتماعی در جوامع کهن شرقی و فرهنگ های عهد باستان میتوان جستجو کرد. و اما باید گفت كه با در هم پاشی جوامع فیودالی و با پیشرفت روابط كالايي در غرب برای نخستین بار کارکرد اجتماعی اندیشه مورد توجه قرار گرفت.^[۱]

ایدیولوژی در جوامع اروپایی از دوره روشنگری بدین سو از دیدگاههای مختلف مورد نقد و بررسی قرار گرفته است. از این رهگذر میتوان ادعا کرد که پژوهش هدفمند و نظاممند ایدیولوژی محصول عصر جدید در غرب است.

از روزگاری که فیلسوف فرانسوی و هم عصر ناپلیون دیستو دو تراسی (Destut de Tracy) این مقوله را بصورت مشخص بکار برد و کارل مارکس آنرا چونان یک مفهوم کلیدی در اندیشه های خویش پی ریخت، پژوهش در مورد مقوله ایدیولوژی یکی از داغ ترین مباحث در حوزه فلسفه و علوم اجتماعی میباشد.^[۲]

پرداختن به تاریخ ایدیولوژی در چهارچوب یک مقاله کوتاه نه میگنجد. در این جستار خواهم کوشید تا اشاره یی خیلی مختصر به دو شاخه مشخص در حوزه جامعه شناختی و فلسفه کنم.

یکی شاخه اثبات گرا (پوزیتیویستی) و دیگر پژوهشگرانی که در ادامه سنت مارکس ایستاده اند.

اساس کار سنت مارکسی را آن بیان پرآوازه از ایدیولوژی میسازد که ایدیولوژی را " آگاهی کاذب" از هستی اجتماعی میداند. آگاهی که خودش را از عمل اجتماعی کاملاً مجزا میداند و به همین دلیل مبدل به یک پدیده خودمختار گشته است. علت این خودمختاری را مارکس از دیدگاه تاریخ جهانی در تقسیم کار اجتماعی و پدید آمدن طبقات در جامعه میدانست.

از نمایندگان برانزده این سنت میتوان از افرادی چون جورج لوکاچ، گرامشی، هورکهایمر و آدورنو (نظریه انتقادی) و یا از مدرسه ساختارگراها از فردی چون التوسر نام برد.

از آنجاییکه مدرسه اثبات گرا فقط به داده های خارجی قابل مشاهده در گستره علم اجازه حیات میدهد ودقیقا به همین دلیل روانشناختی و الهیات را خارج

حوزه علم میدانند در زمینه نقد ایدیولوژی نیز به داده های خارجی قابل مشاهده بسنده میکنند.

از نمایندگان برجسته این سنت میتوان از افرادی چون تیودر کیگر، ارنست توپچ و یا کارل پوپر نام برد.

در جدال و رقابت میان این دو سنت در دهه شصت میلادی طرح تفسیرگرا (Interpretativismus) از ایدیولوژی قdblند کرد. نحله تفسیرگرا که خود را ادامه دهنده راه "جامعه شناختی معرفت" میدانند با نام پیتر برگر (Peter Berger) متولد ۱۹۲۹ در وینا و توماس لوکمن (Thomas Luckmann) متولد ۱۹۱۷ در یوگوسلواویا پیوند خورده است. برگر و لوکمن کتاب نام آور "ساخته اجتماعی واقعیت" را به رشته تحریر در آورده اند که به هفده زبان خارجی ترجمه شده است. نامبردگان در کتاب "ساخته اجتماعی واقعیت" از دیسپلین های علمی چون انسان شناختی، جامعه شناختی، فلسفه و زبان شناختی کومک میجویند تا پرده از راز روزمره گی انسانها بردارند. به همین دلیل میتوان گفت که مرکز اصلی کار نگارندگان نه بر محور جهان بینی ها و ایدیولوژی ها، بلکه بر محور شناخت از روابط روزمره انسانها میچرخد.

برگر و لوکمن بنیاد کار خویش را بر مبنای مفهوم سازی (Begriffsbildung) در جامعه شناختی ماکس وبر میگذارند که مفهوم آن عبارت از اینست که انسانها واقعیت اجتماعی خویش را خود پدید میآورند.

آنهم بدین مفهوم که انسانها به پاره پی از تجارب خویش مفهوم میبخشند و از این طریق راه را بر روند عینیت یابی (Objektivation) پدیده های اجتماعی هموار میکنند.

ناگفته نماند که علاقه و توجه نگارندگان کتاب را نه مفهوم سازی در حوزه علم، بلکه مفهوم سازی در روابط روزمره انسانها میسازد. در همین جا تذکار یک نکته دیگر را نیز ضروری میدانم: پژوهش برگر و لوکمن در باب "ساخته اجتماعی واقعیت" از ارزش ویژه برای درک پدیده های اجتماعی چون "قوم سازی" و "ملت سازی" برخوردار است.^[۴۸]

پدیده های اجتماعی چون قوم و ملت مجموعه های ساخته گی اند که به هیچوجه طبیعی و خودرو نیستند.

این پدیده ها پدیده های مشروط تاریخی اند. پدیده هایی که در یک دوره تاریخی ساخته و یا بقول بیندیکت اندرسن "اختراع" شده اند.

از این دیدگاه اثر برگر و لوکمن برای فهم مفاهیم بنیادین به ما یاری تواند کرد. در گفتاری که در پی میآید نگارنده این سطور کوشیده است تا در گام نخست به تفسیر و تاویل بخش نخست "ساخته اجتماعی واقعیت" بپردازد و در ادامه این نوشته مختصر را با یک نقد کوتاه به پایان رساند.

۱

اثر برگر و لوکمن از دو بخش تشکیل شده است. در بخش اول نگارندگان جامعه را به مثابه یک واقعیت عینی مورد پژوهش و مطالعه قرار میدهند و در قسمت دوم به جامعه به عنوان یک واقعیت ذهنی میپردازند.

مقولاتی چون ایدئولوژی و شی شده گی در بخش نخست در دایره پژوهش قرار میگیرند. از این رو من در این مقالت به قسمت اول کتاب خواهم پرداخت.

در بخش نخست نگارندگان مراحل مختلف "خودآفرینی" انسانها را در دستور کار خویش قرار داده اند. برگر و لوکمن میخواهند بما نشان دهند که انسانها

تنها با هم قادراند یک جهان انسانی بیافرینند در حالی که انسان به تنهایی و به مثابه فرد هرگز ازعهده چنین کاری برآمده نه میتواند.

گفتیم انسانها تنها در جمع قادر به "خودآفرینی" اند. به عبارت دیگر انسانها تنها در جمع میتوانند محیط زیست را مبدل به جهان انسانی کنند. برای رفع سوتفاهم باید گفت که منظور از "خودآفرینی" تولید بیولوژیک و بقای نسل "نیست، بلکه سخن از" خودآفرینی" در زمینه روابط اجتماعی در میان است.

برای اینکه این موضوع روشن شود مثال میآوریم:

مردم شناختی به ما نشان داده است که انسانها در گستره امیال جنسی میتوانند به هر گونه عملی دست زنند، و اما، انسانها در دایره یک فرهنگ خاص که خود آفریده اند، مقوله پی از امیال جنسی نیز پدید میآورند. انسانها در فرهنگی که خود آفریده اند و در برخورد مستقیم با امیال جنسی، برای آن که به مثال بالا برگردیم، مفهومی از "مرد" و یا "مرد بودن" را با تمامی خصایص روحی که باید یک "مرد" داشته باشد، تولید میکنند.

در مثالی که آورده شد، پیدا است که مقوله "مرد" در وهله اول یک ساخته اجتماعی است تا یک مقوله بیولوژیک.

خلاصه سخن اینکه، آنچه نگارندگان در پی اثبات آند اینست که ما نه میتوانیم نظم جامعه را با داده های طبیعی و بیولوژیک تعیین کنیم.

پس نظم جامعه را باید محصول کنش انسانها در یک جهان مشترک دانست.

روند "خود آفرینی" را برگر و لوکمن از روند عادات سازی (Habitualisierung) استنتاج میکنند. این روند بالاخره به نهاد سازی (Institutionalisierung) میانجامد که مبدل به پدیده های تاریخی برای انسانها میگردد. در یک چنین روندی است که ضرورت مشروعیت این پدیده

ها مطرح میشوند. روند عادات سازی و ارتقاء آن به سطح نهادها در برگیرنده روند عینیت یابی اند.

در ذیل من این روند را نمایش میدهم و در ادامه تلاش خواهم کرد تا آنرا شرح دهم.

مدل سازی (Typisierung)



پذیرش مدل های رفتاری از جانب فرد سوم

(مرحله عینیت یابی و شیء شده گی)



موضوعیت (Sachlichkeit) عمومی شدن مدل های رفتاری



پیدایش نهاد



ضرورت مشروعیت (ایدئولوژی)

۲.

الف- روند عادات سازی

روند عادات سازی عبارت از آن روندی است که انسانها عادات و اشکال خاصی از رفتار را پدید میآورند و رفتارهای معین مبدل به خوی انسانها میشود. از نظر

نگارند گان روند عادات سازی تعیین کننده جهت و فنی شدن کنش ها میباشد که بر روند و مرحله پیدایش نهادها تقدم دارد.^[۴]

در این راستا برگر و لوکمن یک مدل داد و ستد را پیش فرض کار خویش قرار میدهند، چونکه تنها در این شکل میتواند مدل های رفتاری دو فرد، بطور نمونه " الف و ب "، برای خودشان و دیگران اطمینان بیافریند.

این موضوع که انسان فقط در رویارویی با دیگران و در ارتباط با دیگران اشکال و مدل های رفتاری خلق میکند و نقش معینی را بر عهده میگیرد، سبب کاهش تنشج و آسوده گی خاطر میشود. این امر همچنان باعث میشود که انسان وقت و قوت را احساس کند.^[۵]

در روند عادات سازی رفتارها مبدل به نمونه برای دیگران میشوند و تنها هنگامیکه نمونه های رفتاری " الف و ب " از سوی فرد سوم، بطور مثال " ت "، پذیرفته شود پا به مرحله موضوعیت (Sachlichkeit) گذاشته ایم.

انچه مربوط به مرحله نهادسازی میشود، نگارند گان تاکید میورزند، هنگامیکه کنش های مبدل شده به مدل های رفتاری شدت و عمومیت یابند و کنش های نسبتا غیر قابل تغییر پدید آورند، میتوان از نهاد صحبت کرد. برگر و لوکمن در این ارتباط مینویسند:

" و هر نمونه سازی به این شکل [عبارت] از یک نهاد میباشد. " ^[۶]

در واقع امر با پذیرش مدل های رفتاری افراد " الف و ب " از جانب فرد سوم " ت " نه تنها نمونه های رفتاری عینیت مییابند، بلکه مبدل به نهاد میشوند و خصیصه جبر را به خود میگیرند.

میتوان سوال کرد که چرا نهادها برای فرد سوم و یا نسل بعدی پیامد جبر دارد. در بخش " نهادها و مشروعیت نهادها " خواهیم کوشید تا به پاسخ این پرسش پردازیم.

ب- نهادها و مشروعیت نهادها

گفتیم که پذیرش مدل های رفتاری از جانب فرد سوم از نظر برگرو لوکمن یک مرحله خیلی مهم است، زیرا در این مرحله عادات و رفتار خلق شده از سوی افراد " الف و ب " برای فرد سوم " ت " بصورت عینی پدیدار میشوند و خصیصه جبر دارند. چنین روندی نیز موجب میشود که افراد تحت مراقبت اجتماعی نهادها قرار گیرند.

برای روشنی افکندن براین موضوع به یک مثال که برگرو و لوکمن در متن کتاب آورده اند، رجوع میکنیم:

افراد " الف و ب " طفلی دنیا میآورند که اسمش را " ت " میگذارند. برای " ت " مدل های رفتاری افراد " الف و ب " و کنش های مبدل شده به نهاد به مثابه پدیده های تاریخی جلوه میکنند.

این نهادهای تاریخی پدیده هایی به واقعیت پیوسته اجتماعی اند که به عنوان یک داده اجتماعی در برابر وی میایستند و اعمال قدرت میکنند.

از آنجاییکه " ت " در روند شکل گیری مدل های رفتاری اشتراک نه داشته است از تبارشناسی این پدیده ها نا توان میماند، و به همین علت به آن چونان قوانین طبیعی مینگرد. دقیقاً در این مرحله ضرورت مفهوم بخشیدن و یا به عبارت دیگر مشروعیت این پدیده ها مطرح میگردد.^[۷]

به بیان دیگر مشروعیت نهادها با شی شده گی نهادها بافت عمیق خورده است و این خود یک مرحله مهم در ساختار ایدیولوژی میباشد.

هر چند برگرو و لوکمن میان تجسم یافتن (Vergegenständlichung) و شی شده گی (Verdinglichung) مرز دقیق نه میکشند، ولی با این همه تعریف درست از شی شده گی بدست میدهند.

نگارندگان مینویسند که هرگاه ما به فراورده های انسانی همچون یک داده طبیعی یا یک اراده الهی بنگریم روابط انسانی را در جامعه مبدل به شی کرده ایم.^[۱۸] پیامد اینگونه نگرش در یک جهان شی شده اینست که انسانها نتوانند پدیده „خودآفرینی“ را در روابط انسانی درک کنند و از اینرو ناتوان از ایجاد تغییرات بنیادی در روابط انسانی اند.

و اما مشروعیت در سطوح مختلف میتواند انجام پذیرد. یکی از این سطوح " نمادها و نمادهای زبانی " میباشد که در واقع امر ستون هایی اند که زندگی روز مره بر آن بنا شده است.^[۱۹]

تولیدکنندگان اصلی نمادهای مفهوم بخش به جهان کارآموختگان و متخصصین اند که اکثرا آموزش بسیار سخت و جدی را پشت سر گذاشته اند. برگر و لوکمن مسیحیت را به عنوان نمونه بر میگزینند تا از این طریق به شرح روند مشروعیت بپردازند.

دین از دیدگاه برگر و لوکمن یک نماد مفهوم بخش به جهان است. نمادها در دین واقعیت خود را دارند و وظیفه آنها مفهوم بخشیدن به زندگی است.

آنچه مربوط به مسیحیت میشود، نگارندگان ادعا میکنند که در سده های میانه تمامی انسانها در غرب- خداوندگار و بنده – در خانه مسیحیت زیست میکردند. و اما در عصر انقلاب صنعتی بورژوازی از دین بگونه ابزار استفاده کرد تا طبقات محروم را که خانه مسیحیت را ترک گفته بودند در سیطره خویش در آورد.^[۲۰]

پس آنچه اسطوره است باید به واقعیت اجتماعی استحاله یابد، و اما برای آن که چنین امری به انجام رسد باید نهادهای نیرومند مشروعیت ساخته شوند.

در چنین نهادها کارشناسان و آدمهای فنی تربیت میبینند و از این رو درهای آن بر روی هرکس در جامعه باز نیست.

آنچه از سوی متخصصین تولید میشود، بطور مثال تصویر شیطان از سوی نهاد کلیسا، برای طبقات محروم به گونه مجرد جلوه میکند، و بدین گونه مسیحیت تصویر دشمن خارجی را پدید میآورد تا طبقات محروم را در جامعه انطباق دهد و هارمونی را در جامعه حفظ کند.

در این زمینه وظیفه یک مرتد - در همین جا باید گفت که برگر و لوکمن هرگز به پیش زمینه های اجتماعی پیدایش یک مرتد نه میپردازند - اینست که ثبات ساختار اجتماعی طبقات را بر هم زند و به همین دلیل یک مرتد در گام نخست از جانب توده محروم مورد تعقیب و پیگرد قرار میگیرد. از این رهگذر حکام نیز نیازمند مرتد ها در جامعه اند تا از این طریق بتوانند آن نمادهای مفهوم بخش به جهان را که یک مرتد به نقد میکشاند، صیقل زنند و به اصلاح آن بپردازند.

در پایان سخن باید گفت که با در نظر داشت آنچه در بالا آمد از دیدگاه برگر و لوکمن ایدیولوژی یک نوع تبیین واقعیت است که با منافع یک قدرت معین در هم تنیده است. اینگونه تعریف از ایدیولوژی یک تعریف کاملاً انتزاعی است که از هرگونه کند و کاو انضمامی در زمینه روابط اجتماعی و تاریخی مشخص سرباز میزند.

چند اشاره انتقادی

نخستین انتقادی که در زمینه عادات و رفتار سازی بر کتاب میتوان کرد اینست که نگارنده گان دو فرد اجتماعی شده را پیش فرض کار خویش قرار میدهند.

پر واضح است که این دو فرد از دو اجتماع پذیری مختلف (Sozialisation) برخوردارند. اگر ما دو انسانی را پیش فرض کار خویش قرار دهیم که دارای دو اجتماع پذیری مختلف اند، پس باید بپذیریم که در این راستا

تفاوت‌های اجتماعی و تقسیم قدرت اجتماعی اهمیت ویژه پیدا میکنند. تفاوت‌های اجتماعی و تقسیم قدرت مانع میگردند که انسانها بتوانند آن طوری که دل شان میخواهد مدل های رفتاری خلق کنند.

تجريد از تفاوت‌های اجتماعی به مفهوم برابر نهادن و بررسی نهادها در یک سطح میباشد. بطور مثال فابریکه و تیتر هر دو نهادهای اجتماعی اند و اما این دو نهاد اجتماعی را به هیچ وجه نه میتوان مساوی با هم قرار داد، زیرا کار در فابریکه و رفتن به تیتر از نظر کیفی تفاوت زیاد با همدیگر دارند.

از این رهگذر میتوان ادعا کرد که هرچند برگر و لوکمن موضوع قدرت را نادیده نه میگردند، ولی با این هم کنش های مبدل شده به نهاد را خارج حوزه قدرت مطالعه میکنند.

قدرت ساختار ایجاد میکند و جا به جایی افراد در ساختارها سدی میتواند شد برای اینکه افراد بتوانند به میل خویش مدل های رفتاری خلق کنند.

کم بها دادن به موضوع قدرت را در زمینه مشروعیت نیز میتوان در اثر برگر و لوکمن مشاهده کرد. هرچند برگر و لوکمن از منافع نمادهای مفهوم بخش به جهان، بطور مثال مسیحیت، سخن میرانند، ولی از شرح این موضوع که چه منافع خاصی عقب حفظ قدرت نهفته است، چشم میپوشند.

همچنان نگارندگان ادعا میکنند که مسیحیت در قرن نوزده از سوی بورژوازی بعنوان ابزار مورد استفاده قرار گرفت تا بدین وسیله از هارمونی اجتماعی پاسبانی گردد. حال ببینیم که این ادعا تا چه حد درست است؟ نظریه ارگانیسم (Organismus Theorie) نظریه حاکم در سده های میانه در گستره شناخت از جامعه بوده است، و منبع معتبر برای نهاد کلیسا. نظریه ارگانیسم سه گروه اجتماعی را تعیین کننده نظم در جامعه میداند: گروه روحانیت که به مسایل فکری و روحی مشغول اند، نظامیان برای دفاع در برابر دشمن خارجی، دهقانان و پیشه وران که به رفع نیازهای مادی در جامعه موظف اند.

منطق درونی نظریه ارگانیزم بر پایه نظام طبیعت، به طور نمونه نظم زنبورها، استوار است. ناگفته پیداست که انتقال آن در گستره روابط انسانی به مفهوم طبیعت گرایی و ایدیولوژی سازی در امور انسانی است که به مشروعیت حاکمیت میانجامد.

فراتر از آن باید گفت که یکی از ویژگی های جوامعی که تا بحال تاریخ در حافظه دارد، شاید این باشد که همواره از درون خویش دشمن تراشیده است. به بیان دیگر باید دشمن ایدیولوژیک ساخته شود.

اینگونه دشمن در سده های میانه در مسیحیت عبارت از شیطان، یهود، و یا پدیده " پلید " بوده است.

با چنین نگرشی، بر خلاف برگر و لوکمن، میتوان به این نتیجه رسید که مسیحیت در سده های میانه نیز ایدیولوژی بوده است، و شیوه کارکرد اجتماعی آن مشروعیت بخشیدن به نابرابری های اجتماعی و حاکمیت اجتماعی بوده است.

نکته دیگری که در رابطه با ایدیولوژی در اثر برگر و لوکمن بر آن میتوان انگشت گذاشت، همانطوریکه گفتیم، بررسی انتزاعی آنها از مقوله ایدیولوژی است. برگر و لوکمن از اشکال مشخص ایدیولوژی در زمینه روابط اجتماعی و اقتصادی مشخص تجرید میکنند. از این دیدگاه نگارندگان کتاب نه تنها در تحلیل های شان از ایدیولوژی از مارکس فراتر نه میروند، بل، بمراتب عقب میمانند.

مارکس در زمینه تحلیل ایدیولوژی به اشکال انتزاعی و انضمامی ایدیولوژی میپردازد. وی از یک سو ایدیولوژی را از دیدگاه تاریخ جهانی - یعنی با آغاز تقسیم کار اجتماعی - مورد پژوهش قرار میدهد و از سوی دیگر در "سرمایه" به تحلیل مشخص ایدیولوژی در روابط کالایی نیز نظر دارد. مارکس در "سرمایه" میکوشد تا نشان دهد که ارزش در حقیقت یک دستاورد تاریخی و اجتماعی است، و اما، در روابط کالایی و از دیدگاه نظریه پردازان اقتصاد سرمایه داری به آن چنان خصیصه طبیعی اشیا نگریسته میشود.^[۱۱]

[۱] Kurt Lenk (Hg.), Ideologie. Ideologiekritik und Wissenssoziologie. Darmstadt u. Neuwied, ۱۹۷۶, S. ۱۳

[۲] Gerhardt Hauck, Einführung in die Ideologiekritik. Buergerliches Bewusstsein in Klassik, Moderne u. Postmoderne, ۱۹۹۲, S. ۸

[۳] نگ: دهقان زهما، تاملی چند بر مقوله نژادباوری، آسمایی، شماره ۲۹

[۴] برگرو لوکمن کتاب را در اصل به زبان انگلیسی نگاشته اند:

Peter L. Berger, Thomas Luckmann, The Social Construction of Reality, Gardon City, New York, ۱۹۶۶

کتاب در زبان آلمانی تا بحال چند بار تجدید چاپ شده است. نگارنده این سطور از ترجمه ذیل استفاده کرده است.

Peter L. Berger, Thomas Luckmann, Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie, Frankfurt a. Main, ۱۹۸۲, S.۵۷

[۵] همانجا ص ۶۱

[۶] همانجا ص ۵۸

[۷] همانجا ص ۹۴ به بعد

[۸] همانجا ص ۹۸ به بعد

[۹] همانجا ص ۱۲۷

[۱۰] همانجا ص ۱۳۲

[۱۱] مقایسه کنید: Karl Marx, MEW ۲۳, S. ۹۷

برگشت به فهرست

نقدِ هویتِ جمعی

فاتح شدم

خود را به ثبت رساندم

خود را به نامی در یک شناسنامه مزین کردم

و هستیم به یک شماره مشخص شد

پس زنده باد ۶۷۸ صادره از بخش ۵ ساکن تهران

دیگر خیالم از همه سوراخت است

آغوش مهربان مام وطن

پستانک سوابق پر افتخار تاریخی

لالایی تمدن و فرهنگ

و جق و جق جققه قانون ...

(فروغ فرخزاد- تولدی دیگر- ای مرز پر گهر)

هویت چیست و چه گونه پدید می‌آید؟ هویت به مفهوم لغوی آن یعنی انطباق و همخوانی دو و یا چند چیز با همدیگر است.

به هنگامی که می‌گوییم هویت مرا "الف" و "ب" می‌سازند، در این جمله این مفهوم نیز مستتر است که بطور نمونه، "ت" و "ث" اجزای تشکیل دهنده هویت من نیستند. به این معنا که من خود را فقط با "الف" و "ب" تداعی

می‌کنم و خود را در آن بازمی‌یابم. پس "ت" و "ث" در دایرهٔ هویت من نه می‌گنجد و من آنرا بمثابةٔ آن "دیگر" می‌شناسم.

نخستین نتیجه‌ی که در اینجا میتوان گرفت، این است که هیچ هویتی نه میتواند بدون تمایز (Differenz) وجود داشته باشد. تمایز مقولهٔ درونی شده و جز لاینفک هویت است. هویت در اشکال فردی و جمعی آن پدیدهٔ ساخته شده است. هویت فردی ما در پیوند با هویت جمعی، از طریق اجتماع‌پذیری اولیه (خانواده) و اجتماع‌پذیری ثانوی که عبارت از سنت‌های فرهنگی، هنجارها و ارزش‌های حاکم در جامعه باشد، شکل می‌گیرد. تهداب تمامی هویت‌های جمعی را سنت‌های فرهنگی، هنجارها و ارزش‌های حاکم در جامعه می‌سازد. و اما باید در نظر داشت که سنت‌های فرهنگی، هنجارها و ارزش‌های مشترك، آنچنان که ایدیولوژی‌پردازان و مدافعین آن بدان باور دارند، پدیده‌های طبیعی و خودرو نیستند،

به هنگامیکه می‌گوییم هویت جمعی پدیدهٔ ساخته شده است، نه باید سهل‌انگارانه به این نتیجه رسید که می‌توانیم دلبخوا هویت تولید کنیم. ما فقط بر زمینی می‌توانیم هویت بسازیم و هویت تولید کنیم که از پیشینیان به ارث برده‌ایم و آنچه را که از پیشینیان به ارث می‌بریم نه تنها در برگیرندهٔ ارزش‌ها، هنجارها و سنت‌های فرهنگی است، بلکه ابزار تولید و شیوهٔ تولید را نیز در بر می‌گیرد. تمامی هویت‌های جمعی ماقبل مدرن در سده‌های میانه ریشه‌های دینی و متافیزیکی دارند و تنها با رشد روابط کالایی است که هویت‌های جمعی، در روابط سرمایه‌داری این‌جهانی (سکولار) می‌شوند و در غرب در ایدیولوژی ناسیونالیسم و در هیات هویت ملی دینگونه می‌شود. به این مفهوم که خلق حس تعلق و پایبندی فرد به يك فرهنگ خاص بدون پیش شرط‌های مشخص و معین امکان پذیر نیست. حس تعلق به یک فرهنگ معین و حس یگانگی با جماعت تنها هنگامی می‌تواند بارور شود که بر عناصر فرهنگی مشترك و خویشاوند- به طور نمونه قصبه‌های قومی، داستان‌ها، نقاشی و یا موسیقی-

استوار باشد ^[ii]. عناصر مشترکی که "ما" خود را در آن بازمی‌یابد و گذشته، حال و آینده خویش را در آن تداعی می‌کند. در يك چنین روندی هویت سازی است که اسطوره‌های تاریخی يك قوم و جعل تاریخ به واقعیت استحاله می‌شود. هویت جمعی پدید نه می‌آید، مگر آنکه در "حافظه تاریخی" يك جماعت "چیزهای" حك گردد و "چیزهای" بفراموشی سپرده شود.

ارنست رنان، مورخ ادیان، در سخنرانی پر آوازه‌اش، اشاره به همین امر یاد شده در بالا می‌کند. رنان شکل‌گیری "جماعت تصویری" را در چهارچوب دولت-ملت ها در قرن نوزده در اروپا مورد مطالعه قرار می‌دهد و می‌نویسد:

"فراموشی تاریخی و خطای تاریخی عناصر اساسی برای تشکیل ملت است" ^[iii] از آنجاییکه هویت ملی شاخه‌ای از هویت‌های جمعی و پدیده کاملاً مدرن است، پرداختن به آن مجال دیگر می‌طلبد. ^[iv] در این گفتار مختصر توجه اصلی من به هویت‌های جمعی بطور عمومی است.

II

به هنگامیکه سخن از هویت‌های جمعی در میان است، بطور نمونه هویت ملی، هویت اتنیک و یا هویت فرهنگی، منظور از آن انطباق و همخوانی فرد با جمع و حل شدن وی در آن است. "ما" نیز هویت خود را در تمایز با "دیگر" می‌یابد. در همین تمایز است که مقولاتی چون "جذب و دفع" (Inklusion و Exklusion) معنا می‌یابند.

به عبارت دیگر: ناسیونالیسم، ناسیونالیسم اتنیک و ایدئولوژی‌های فرهنگ‌گرا با تمایز میان "خود" و "دیگر" هر آنچه را که "بیگانه" و "دیگر" می‌شناسد، دفع و قلع و قمع می‌کند. پس نتیجه دیگری که در این رابطه می‌توان گرفت، این است که مفهوم سرکوب جز لاینفك هویت‌های جمعی است. با چنین نگرشی می‌توان ادعا کرد که داعیه دفاع از هویت ملی در برابر هویت اتنیک، که در

واقع امر شاخه‌هایی از هویت جمعی‌اند، توسل جستن از يك ایدیولوژی به ایدیولوژی دیگر است و از ماهیت سرکوبگرانه هویت ملی نه می‌کاهد، زیرا که در هر دو مفهوم، جذب و دفع درونی شده است و از اینرو سرکوبگر است. تذکر این امر از جانب ما هرگز به معنای یکی پنداشتن هویت ملی با هویت اتنیک نیست، بلکه بیان خاصیت مشترک درونی هرگونه هویت است، یعنی خاصیت جذب و دفع. تصورات و ساخته‌های هویتی که بر اساس خون مشترک (بیولوژیکی)، زبان مشترک و سرنوشت مشترک شکل گیرند، خصیصه سرشت‌گرایانه دارد. ولی باید گفت که همخوانی فرد با جمع می‌تواند ریشه در يك تجربه مشترک، بطور نمونه سرکوب و ستم اجتماعی، داشته باشد. نمونه ناب و آرمانی هویت جمعی را که بر مبنای "خون مشترک"، "زبان مشترک" و "سرنوشت مشترک" ساخته شد در آلمان شاهد بوده‌ایم.

بر زمینه اینگونه سیاست و ایدیولوژی هویت سازی بود- از پایین از جانب فیلسوفان، مورخین و ادیبان و از بالا از جانب دولت- که یهودستیزی، نژادباوری و فاشیزم در مقایسه با دیگر کشورهای اروپایی تناور شد. سرزمینی که از دیدگاه روابط اقتصادی و سیاسی در مقایسه با فرانسه و انگلستان عقب مانده بود و افتخار ملی خویش را نه در ارزشهای جهانشمول و جمهوریت (فرانسه)، بل در "زبان ناب" و "نژاد ناب" می‌جست.

برگردیم به موضوعی که در بالا به آن اشاره شد: گفتیم که همخوانی فرد با جماعت می‌تواند ریشه در يك تجربه مشترک داشته باشد. چنین هویتی بر محور يك آگاهی خاص، بطور نمونه هویت فمینیستی، می‌چرخد و به همین دلیل می‌تواند پویا باشد. برعکس در تمامی ایدیولوژی‌های اتنیک و فرهنگ‌گرا که رابطه مستقیم میان اتنیک و ویژه‌گی‌های فرهنگی برقرار می‌کند- بطور نمونه گفته می‌شود که فارس‌ها حامل تمدن بزرگ در تاریخ‌اند- و از این طریق به توجیه برجستگی‌ها و برتری‌های فرهنگ خودی می‌پردازد، همواره هویت

فرهنگی خویشتن را از جانب هویت فرهنگی دیگر در خطر می‌بیند و به تغییرات فرهنگی بمثابهٔ تهاجم بر فرهنگ خودی نگریسته می‌شود. (نمونه آرمانی اینگونه گرایش را در افغانستان در نظریه‌های هواداران پشتونگرایی و آریایی‌گرایان و خراسان‌گرایان می‌توان سراغ گرفت که من در آینده به آن مفصل خواهم پرداخت).

چنین نگرشی به فرهنگ، کاملاً ایستا و جامد است، و به این واقعیت تاریخی اجتماعی که فرهنگ کاملاً پدیدهٔ مختلط (hybrid) است، خط بطلان می‌کشد. فرد در این ایدیولوژی بمثابهٔ حامل خصایل جمعی جلوه می‌کند که از هر گونه "خود بودن" تهی می‌باشد و بقول **فینکل کراوت**، نه نامی دارد و نه چهره‌ی و به همین دلیل هر لحظه با فرد دیگری قابل تعویض است.^[iv] جای ارادهٔ فرد را ارادهٔ جمعی و هویت جمعی می‌گیرد و بدین‌سان او را از برداشتن بار مسئولیت نیز می‌رهاند. و اما، باید توجه داشت که فردیت شکل کلیت اجتماعی را بخود می‌گیرد. به عبارتهٔ دیگر جماعت شکل فرد را به خود می‌گیرد، افرادی که در يك "جسم واحد" زیست می‌کنند و عمل می‌کنند.

به اختصار می‌توان گفت که خصیصه و گرایش اصلی ایدیولوژی و سیاست‌های هویت جمعی در یکسان‌سازی کثرت‌ها نهفته است.

توجه اصلی یکسان‌سازی‌ها به روابط افقی در جامعه است و نه روابط عمودی، یعنی روابط قدرت. به این مفهوم که یکسان‌سازی‌ها از هر گونه تفاوت جنسی و اجتماعی در جامعه تجرید می‌کند. به همین دلیل پاره‌ی از منتقدین بدین باورند که حتی اگر هویت جمعی بر اساس يك آگاهی شکل گرفته باشد، باز هم مفهوم "جذب و دفع" را با خود حمل می‌کند و از روابط قدرت چشم می‌پوشد.

به همین دلیل بعضی از نظریه پردازان بسیار مهم و جدی در این زمینه کوشیده‌اند که در تحلیل‌های‌شان این مقوله را از ریشه ابطال کنند و یا طرحی را پی‌ریزند که مفاهیم "جذب و دفع" در آن درونی نشده است.

جمع‌بندی می‌کنیم: در این نوشتهٔ مختصر کوشیدیم تا رابطه‌ی را که میان هویت و تمایز وجود دارد، نشان دهیم. به این مفهوم که هیچ هویت بدون تمایز از آن "دیگر" نه می‌تواند وجود داشته باشد. هویت‌های جمعی بطور عموم پدیده‌های ساخته شده است که با تمایز خویش از آن "دیگر" جمع همگون می‌آفریند و از تفاوت‌های اجتماعی و جنسی، یعنی روابط قدرت، در جامعه چشم می‌پوشد.

جذب و دفع رکن اصلی تمام هویت‌های جمعی است و یکی از نقاط تقاطع میان ناسیونالیسم، اتنیسم و نژادباوری می‌باشد. بعبارۀ دیگر جذب و دفع عنصر مشترك در هر سه ایدیولوژی است. از آنجاییکه سنت‌های فرهنگی، هنجارها و ارزشها دستاورد کنش انسانها در يك جهان مشترك است، هرگونه **پاكسازی** فرهنگ به مفهوم اعدام آن است، زیرا که فرهنگ تنها هنگامی بارور می‌شود که عناصر فرهنگی "غیر خودی" را بپذیرد. استحالة فرهنگ به يك واحد ثابت، یعنی نگرش ایستا و جامد به فرهنگ، در گفتمان فرهنگ‌گرا همان کارکردی را بر عهده می‌گیرد که واژه "نژاد" در گفتمان نژادباورانه بیولوژیک. در پایان می‌خواهم به کارکرد اجتماعی هویت جمعی و منافعی که در سیاست‌ها و ایدیولوژی هویت جمعی نهفته است، اشاره‌ی مختصر کنم: با در نظر داشت آنچه که در این مقاله شرح دادیم، توان گفت که هدف و کارکرد اجتماعی هویت جمعی در گفتمان اتنیکی و در ایدیولوژی فرهنگ‌گرا ایجاد سازگاری میان فرد و جماعت است و در نهایت امر بر منافع حاکمیت و ساختارهای اجتماعی پرده می‌کشد و به آن استحکام می‌بخشد.

[1] Behabib, S., „The Democratic Movment and the problem of Defference“, in: Benhabib, S.(Hg.), Democracy and

Defference: contesting the Boundaries of the political, ۱۹۹۶,
Princeton, NJ., ۳-۱۸

Ders., Kulturelle Vielfalt und demokratische Gleichheit.
Politische Partizipation im Zeitalter der Globalisierung.

Horkheimer Vorlesungen, ۱۹۹۹, Frankfurt am Main

[iii] Renan, E., Qu`es ce que c`est une nation, Paris, ۱۹۸۲,
zitiert nach: Eric J. Hobsbaum, Nationen und Nationalismus.
Mythen und Realität seit ۱۷۸۰, Frankfurt/New York, ۱۹۹۱,
S.۲۴

[iiii] در حوزه زبان فارسی نگاه کنید: احمد حسین مبلغ، افغانستان به عنوان
ملت بالقوه. افغانستان بدون افغانها، چاپ شده در سایت آسمایی، شماره ۶

[برگشت به فهرست](#)

نهاد و آزادي

ورقي فرض كن يك روي در تو ، يك روي در يار ، يا هر كه هست ، آن روي كه سوي تو بود خواندي ، آن روي كه سوي يارست هم ببايد خواندن" (مقالات شمس تبريزي)

"افسوس كه زنده گي چند بُعدي است ، و لي ، ديدگاه ها هميشه تك بُعدي" (دلتاي)

"ما نمي توانيم پروبلم ها را در همان سطح فكري حل بكنيم كه در مرحله اول باعث به وجود آمدن اين پروبلم ها شده بودند" (آلبرت انشتاين)

*

رابطه بين ديدگاه و واقعيت ، پديده يي است كه در تاريخ بشر هميشه موجود بوده ، ولي آگاهي و انتقاد از اين مسأله يك موضوع فلسفي است. فلاسفه مختلفي از جمله نيچه و دلتاي اين [ديد] تك بُعدي انسان را مشكل بزرگي ميدانستند.

در رابطه با گستره سياسي افغانستان ، امروز اين سوال مطرح است كه آيا ما از تك بعدي هاي سياسي خود آگاهي داريم؟

آيا ما آگاه هستيم كه ديدگاه ها سياسي كه در سال ۱۹۷۳ و بار ديگر در سال ۱۹۷۸ قدرت سياسي را در دست گرفتند ، ديدگاه هاي تك بعدي ايدئولوژيكي بوده اند ؟

دیدگاه‌هایی که فاجعهٔ امروز افغانستان را به وجود آورده‌اند، نمی‌توانند با همان کیفیت‌های قبلی دیدگاهی، مشکلات افغانستان را حل‌بکنند.

آیا کیفیت‌های تازه‌ی در سطح دیدگاه، برداشت و قضاوت و عملکرد سیاسی ما موجود است و یا این‌که ما با همان دیدگاه‌پسندی قبلی می‌پردازیم؟

فلسفه همیشه در جستجوی به وجود آوردن یک دیدگاه تازهٔ فکری در رابطه با مشکلات است. و چون رسیدن به سطح و دیدگاه نهایی فکری، در گسترهٔ فرهنگ انسانی ناممکن است، لذا، کار فلسفه هم لایتنه‌ای است.

فلسفه کوشش مداومی است برای عبور از عادت‌های مسلط فکری و دیدگاهی. عادت‌های فکری اعتیاد خلق می‌کنند. و این اعتیاد می‌تواند فاجعه خلق کند.

مسأله، مسألهٔ عبور از روزمره‌گی فاجعه است- فاجعهٔ عینی و فاجعهٔ ذهنی.

کیفیت اصلی فاجعهٔ ذهنی که این فاجعهٔ عینی را به وجود آورده، تک‌بُدی‌های ایدیولوژیکی بوده است که بعد از سال ۱۹۷۳ در کشور مستقر شد.

ما، باید بدانیم که یک سونگ‌ری‌های سیاسی و تک‌بُدی‌های دیدگاهی، مشکل اصلی صحنهٔ سیاسی افغانستان‌اند.

بدون شك، هر فیلسوف بزرگ، فراخوان سطح و دیدگاه کیفی تازه‌ی است که در رابطه با آن با دیدگاه معمول و مسلط آگاهی و تفکر (از جمله تفکر سیاسی) در تضاد قرار می‌گیرد. فلسفه در رابطه با مفهوم "نفی" وجه مشترکی با پدیدهٔ هنر دارد.

افغانستان، امروز کشوری است که کالبد سیاسی و اقتصادی آن، تمام کوایف یک کشور آفریقایی را دارا می‌باشد. کشوری که در سال ۱۹۷۰، پا به مدرنیته

گذاشته بود ، امروز در ادامه يك مسخ تاريخي ، به يك کشور افريقايي مبدل شده است. اين ۲۳ سال با تمام طولاني بودنش ، تمام کوايف يك ناگهانيت را داشته است. تراکم واقعات ، در اين ۲۳ سال غيرقابل تصور است. معلوم نيست اين قهقراي تاريخي ما را به کدام مرحله يي از گذشته کشانده است. ولي ، يك مسأله واضح است : ما در يك مرحله ملوک الطوايفي جديد قرار ميگيريم- مثل سال ۱۸۷۹.

آيا اراده سياسي که به اين ملوک الطوايفي جديد خاتمه بدهد ، وجود دارد ؟ ما ، خوب ميدانيم که قوم گراني هاي سياسي ، اتحاد ملي افغانستان را قبل از آن که به وجود بيايد ، از بين خواهد برد.

در افغانستان ، امروز ما ، بعد از افتتاح اول سياسي آن (۱۷۴۷ ميلادي) و افتتاح دوم آن (۱۸۸۰) ، در آستانه افتتاح سوم سياسي کشور خويش در تاريخ معاصر آن قرار داريم. ولي ، قبل از آغاز اين افتتاح ، بايد دلهره فاجعه انجيلي افغانستان ، با عمق و پهناي آن ، احساس و درک شود.

در آستانه اين آغاز جديد - در گستره سياسي افغانستان - همه سوال هاي مطرح هستند که در گستره سياست ميتوانند مطرح باشند.

من ، سياست را ، در حقيقت مفهوم تعريف ناشده يي ميدانم . قبل از سياسي شدن ، بايد حداقل تعريف را از اين مفهوم داشته باشيم.

ما ، در آستانه تشکيل ملت و دولت ، بايد بيرسيم : دولت چيست ؟ ملت چيست ؟

ما ، يك قاموس سياسي نداريم.

مثلاً: در سطح سواد سياسي افغانستان ، اين سووال بايد مطرح شود كه فرق بين حزب و قبيله چيست ؟

آيا ذهن آغشته با محتوا هاي قومي و قبيله يي ، قادر به تشكيل يك تشكّل سياسي به نام حزب است ؟

سووال هايي كه ما در رابطه با اين آغاز تازه سياسي مطرح ميكنيم ، سووال هايي هستند كه در روند تاريخ ارتقايي كشور حل شده بودند.

وقتي ما - مثلاً - مسأله چه گونه گي نهاد را مطرح ميكنيم ، مي بينيم كه در سال ۱۹۷۰ ، نهادهاي سنتي و نيمه سنتي موجود بودند كه روند زنده گي اجتماعي را تنظيم ميكردند.

سووال روي پديده نهاد ، سووال بنيادي تر را مطرح ميكند و آن اين كه اصلاً جامعه چيست ؟

آيا تجمع چندهزار نفر ، يك جامعه را تشكيل ميدهد ؟ تجمع چندهزار نفر ، بدون شك ازدحامي خلق ميكند، ولي جامعه يي را به وجود نمي آورد.

در مورد رابطه فرد و اجتماع ، اين باور ارسطويي صدق ميكند كه ميگفت : " كل ، بيشتر از مجموع اجزأ است."

جامعه ، بيشتر از مجموع افرادي است كه در آن زنده گي ميكنند. جامعه ، كلّيت روابطي است كه اشخاص در آن زنده گي ميكنند ، و نهاد هايي كه اين كلّيت روابطي افراد را تنظيم ميكنند. مثلاً ، قانون يك نهاد است. در حقيقت ما تمام جنبه هاي عمومي و فرافردي جامعه را ميتوانيم نهاد بناميم.

يك شهر ، بيشتر از مجموع افرادي است كه در آن زنده گي ميكنند. شهر يك تشكّل از ساختمان ها است، و سرك ها و كوچه ها ، و پياده رواها كه به حركت

مردم جهت جهت میبخشند ، و چراغ های سرخ ترافیکی که از تصادم موترها جلوگیری میکنند.

در کابل ، امروز ، فرق بین پیاده رو و خیابان عمومی از بین رفته است. کابل شهر پر از ازدحام است. واسطه ها از بین رفته اند و روابط اشخاص چهره به چهره شده است.

در بُعد سیاسی هم ما با يك ازدحام مواجه هستیم. منظور من از ازدحام ، تجمع اشخاص بدون روابط تنظیم شده است.

ما ، باید به این ازدحام سیاسی خاتمه بدهیم و روابط تنظیم شده سیاسی را به وجود بیاوریم. این فقط از طریق نهاد قانون ممکن است. قانون میتواند حایلی باشد بین کنش و واکنش های مزاجی شخصی و قومی. این حایل در عین زمان يك میانجی است. قانون يك حوزه غیرشخصی اجتماعی خلق میکند که اشخاص بدون فشار کنش و واکنش های بی واسطه اشخاص دیگر، عملکرد شخصی شان را تعیین میکنند.

این حوزه اجتماعی غیر شخصی است. قانون يك پدیده غیر شخصی است. نهاد يك پدیده غیر شخصی است. قانون پویش مستقل از افراد دارد. به طور مثال ، يك دفتر رسمی تشکیلی از سلسه مراتب مقامات رسمی است ، این مقامات رسمی شخص نیستند.

مقام ، يك حوزه مسوولیت است که اشخاص در آن ها کار میکنند. بین شخص (Person) و مقام (Amt) يك تفاوت بزرگ وجود دارد. وقتی وزیر گفت من وزارت هستم ، دکتاتوری شروع میشود.

دکتاتوری يك پدیده شخص سالاری (Egokratie) است.

برای تعمق روی پدیده نهاد ، مطالعه این مفهوم در گستره فلسفه يك ضرورت است. منظور من از پرداختن به فلسفه نیست ؛ ولي ، پس منظر فلسفی مفهوم نهاد را نمی توان نادیده گرفت - مخصوصاً با توجه به این که در جامعه شناسی شناخت ، نقش مهمی ایفاء میکند.

بزرگترین فیلسوف نهادها ، در قرن بیستم آرنولد گیلن Arnold Gehlen است.

در رابطه به این نوشتار ، باید اول دیدگاه های ماکس شیلر ، و سپس دیدگاه های آرنولد گیلن به صورت ساده مطرح شوند.

الگوی اصلی انسان شناسی ماکس شیلر مفهوم " جهان - گشوده گی " است.

ماکس شیلر ادعا میکند که حیوان در يك محیط بسته طبیعی زنده گی میکند که همسازگار با دستگاه بسته غریزی او است. در حالی که در تجربه انسانی این محیط طبیعی به برابر - ایستادی مبدل میشود که انسان با آن يك رابطه آزاد خلق میکند.

پدیده جهان - گشوده گی باید در بحث جداگانه بی مطرح شود.

در ادامه دیدگاه فلسفی ماکس شیلر ، آرنولد گیلن فلسفه نهادها را به وجود آورد.

آرنولد گیلن ، این نظریه ماکس شیلر را تأیید میکند که این " جهان - گشاده گی " نتیجه درهم ریختن ساختارهای غریزی و طبیعی انسان است.

به نظر او این " جهان - گشاده گی " در انسان يك " حوزه تعجب " ، و يك " حوزه باز تحرك ها و انگیزه ها " را به وجود میآورد و انسان تحت فشار يك " بار تحرك های جهت نیافته " است.

در ارگانیزم حیوانی ، تمام تحرك ها و انگیزه ها از طریق ساختارهای غریزی طبیعی تنظیم و بسیج میشوند. ولی، در انسان این انگیزه ها و تحرك ها از ساختارهای غریزی آزاد میشوند.

انسان از لحاظ طبیعی کاملاً نا ثبات است. این آزادی انگیزه یی ، سیر هرجهتی خلق میکند.

از نظر ارنولد گیلن ، نهادها به عنوان ساختارهای جهت دهنده فرهنگی ، جاگزین غریزه ها ، یعنی ساختارهای جهت دهنده طبیعی میشوند.

فقدان ساختار های جهت دهنده طبیعی در انسان ، از طریق ساختارهای جهت دهنده اجتماعی تلافی میشوند. این ساختارهای جهت دهنده اجتماعی نهادها هستند.

نهادها جبران این نا ثباتی طبیعی انسان را میکنند و در گستره اجتماعی عمل مجرد او را به وجود میآورند.

ارنولد گیلن نهاد را يك " تکیه گاه بیرونی " میداند.

نهادها ساختارای جهت دهنده یی هستند که برهمکنش (Interaction) های اجتماعی و سیاسی نظم میبخشند و يك گستره عمومی نظم و ثبات را برای عملکرد اشخاص به وجود میآورند.

گستره زمانی نهادها ، وسیعتر از گستره زمانی زنده گی افرا است. نهاد تداوم دیدو عملکرد بین نسل ها را ممکن میسازد.

اگر دموکراسی را سیستم سیاسی بدانیم که در آن انتقال حاکمیت بدون خونریزی صورت میپذیرد - وسیله این نوع انتقال قدرت ، نهادها هستند.

در سطح اجتماعی این مسأله را باید تا ءکیداً یادآوری کرد که نهادها روابط بی واسطه را با واسطه میسازند. مثلاً ، قانون به عنوان نهاد این روابط را تنظیم میکند و از تصادم مزاج ها جلوگیری میکند. رابطه بی واسطه هابیل و قابیل ، منجر به قتل میشود.

رابطه بدون واسطه بین اشخاص را میتوان به شکل ذیل ترسیم کرد:

کنش ➡ واکنش

و رابطه با واسط را در شکل ذیل:

کنش ◀ قانون ➡ واکنش

قانون این رابطه بی واسطه کنش و واکنش را از بین میبرد و یک حوزه بی طرف قانونی خلق میکند. قانون رابطه چهره به چهره و بی واسطه کنش و واکنش را خنثی میکند.

بدون حوزه بیطرف قانونی ، روابط اشخاص ، چهره به چهره ، واکنشی و تنظیم نشده است. من این پدیده را ازدحام مینامم. درگستره ازدحام، تحقق آزادی ممکن نیست. در این گستره ، هر شخص بر شخص دیگر فشار میآورد. من در این جا مفهوم " حوزه آزادی " را به مفهومی که در آلمانی آن را " Soziale Freiraum " میگویند ، به کار میبرم.

افغانستان ، امروز یک کشور سراپا واکنش است. صحنه سیاسی افغانستان در فاصله ۲۳ سال گذشته چیزی جز تصادم مزاج ها نبوده است. البته از ترکیب

چندهزار مزاج ، ميتوان يك كليت مزاجي به وجود آورد و نام آن را حزب گذاشت.

کميت ، هميشه و اجباراً به يك کيفيت تازه مبدل نمي شود.

در اين نوشتار روي پديدهٔ شخص و غيرشخصي زياد تأکيد شده است. تفکيک حوزهٔ شخصي و غير شخصي ، يك کيفيت اصلي جامعهٔ مدني است.

فرض اصلي اين نوشتار ، روي اين باور استوار است که دکتاتوري يك پديدهٔ شخص - سالاري است.

دکتاتوري يعني تسلط شخصي يك فرد ، بر يك دستگاه غير شخصي . در اين رابطه تمام کيفيت هاي مزاجي ، عصبي و ذهني اشخاص ، کيفيت هاي غيرشخصي بودن نهاد را از بين ميبرند. نهاد - مثلاً قانون - وسيله يي ميشود در دسترس اهداف شخص.

در گسترهٔ سياسي ، نهاد ، عامل مراقبت و کنترل اشخاص است. در دکتاتوري اين خاصيت نهاد ، يعني مراقبت و کنترل ، از بين ميرود. کيفيت هاي عندي مزاجي و عصبي اشخاص بلافاصله وارد صحنهٔ سياست ميشوند. مزاج هار شده ، در صحنهٔ سياست فاجعه خلق ميکند.

به هر رو ، مزاج و کوايف عصبي اشخاص ملاک خوبي براي عملکرد سياسي نيست.

در اين جا به آن پديده يي ميرسيم که ابن خلدون به آن دولت " عصبيت " ميگفت.

آقاي نيکفر ، در مباحثه يي روي اين مفهوم در کتاب " خشونت ، حقوق بشر ، جامعهٔ مدني " مينويسد : " دولت در ايران هيچ گاه به صورت مجموعه يي

از موعسسسه هاي داراي پويش مستقل از دولتمردان تشكيل دهنده اشرافيت نظام در نيامده.

دولت عصبيت به ناچار دولت فردي است."

بدون شك منظور آقاي نيكفر از كلمه موعسسسه همان چيزي است كه ما در اين نوشتار آن را " نهاد " ناميده ايم. شايد اصلاً كلمه موعسسسه ، كلمه بهتري براي انتقال مفهوم نهاد باشد.

اين " عصبيت" نه تنها عصبيت فردي ، بل عصبيت طايفه يي هم ميتواند باشد. آقاي نيكفر اين عصبيت ها را " نيروي محرکه رخدادهاي سياسي و اجتماعي " در ايران ميداند . در اين رابطه آن چه در مورد ايران صدق ميكند، در مورد افغانستان بيشتر صادق است.

ما نمي توانيم يك تشكّل سياسي را روي دستگاه عصبي اشخاص ، و مزاج (يعني طبيعت دروني) اشخاص بنيان گذاري كنيم . اين منجر به يك سياست مزاجي و يا عصبي ميشود . جامعه مدني ، يك زيربناي انتزاعي دارد ، يعني زيربناي منفصل از مزاج يا طبيعت دروني افراد.

هربرت فن بارش ، در كتاب " جامعه ناتمام " در مورد جامعه امريكا مينويسد كه نهاد " مراقبت و برقراري تعادل (Checks and Balances) " در سيستم سياسي امريكا به خاطري به وجود آمد كه در پيوريٲانيزم (Puritanism) (امريكايي به طبيعت و مزاج انساني اعتباري نه داشت و اين طبيعت و مزاج انساني را " گناه آميز " ميشمرد. اگر ما در سطح افغانستان ، طبيعت انساني را " اشتباه آميز " هم بدانيم ، پيشرفت كرده ايم.

در کشوری مثل افغانستان که در فاصله ۲۳ سال گذشته عجیب ترین مزاج های بشری حکومت کردند ، ما هیچ نوع میکانیزم سیاسی برای کنترل این مزاج ها نداشته ایم.

اعتماد خوب است ، ولی کنترل بهتر . اعتماد یک پدیده فردی است و کنترل یک پدیده نهادی . البته به قانون هم میتوان اعتماد کرد . ولی ، قانون به اشخاص ، بلاواسطه اعتماد نمی کند . انتقاد من از اعتماد نامشروط افراد بر افراد است در امور اجتماعی در فقدان نظارت و کنترل قانونی.

وقتی که دو فرد هم مزاج به همدیگر " رفیق " میگویند ، این مسأله شخصی است . ولی ، وقتی این " رفاقت " شخصی را رسمی بسازند- این گستره " رفاقت " بالاخره توتالیترو فراگیر میشود. بالاخره همه چیز از طریق " رفاقت " تنظیم میشود. این سرشت احزاب کمونیستی بوده است. این نوع " رفاقت " های توتالیترو فراگیر ، منجر به " یار " و " عیار " بازی های شرقی در گستره سیاست میشود که نتیجه آن فاجعه است. درین گستره ، حالت اشخاص ، فضای انتزاعی قانونمندی سیاسی را از بین میبرد.

جامعه مدنی - طوری که گفتیم- زیربنای انتزاعی دارد. قانون شکلی که روی آن این جامعه استوار است ، در رابطه با مزاج طبیعی انسان ، انتزاعی است.

در حقیقت ، " فرد حقوقی " یعنی شهروند جامعه مدنی ، فردی است که بدون خواص طبیعی اش (زن ، مرد ، سفید پوست ، سیاه پوست ...) با قانون مدنی ارتباط میگیرد. جامعه مدنی ، جامعه قانونمند است. نظریه پردازان ضد ارسطویی - مثلاً - توماس هابز ، بر این عقیده هستند که اگر وضع لجام گسیخته طبیعی ، و امیال و هوس های انسانی از طریق ضابطه های عقلانی کنترل نه شود ، این وضع به یک انارشی مبدل میشود. جامعه مدنی از طریق

نهاد قانون تعهداتی وضع میکند و روابط واکنشی را به روابط تعهدی مبدل میسازد؛ و این روابط تعهدی را تضمین میکند و قابل پیشبینی میسازد. روابط اشخاص از طریق این دستگاه تعهدات، تضمین و قابل پیشبینی میشود.

جامعه مدنی، ایجاب خارج شدن از یک حالت طبیعی را میکند. کانت مینویسد: "انسان باید از وضع طبیعی که در آن هرکسی از روی امیال و هوس های خود پیروی میکند، خارج شده و به دیگران بپیوندد و به یک محدودیت خارجی و عمومی تن دردهد و به عبارت دیگر باید در درجه اول وارد وضعیت مدنی شود"

به گفته ارسطو، انسان "حیوان سیاسی" است. ولی، توماس هابز، میگفت که انسان در بُعد سیاسی باید از وضع طبیعی اش خارج شود. جامعه مدنی، جامعه مصنوعی است. انسان نمی تواند "حیوان" باشد و در عین زمان سیاسی. حتا، تحقق حقوق طبیعی انسان هم یک فضای قانونمندی سیاسی را ایجاب میکند. و خود دولتمردان هم در چهارچوب این دستگاه قانونمندی قرار میگیرند. مثلاً، در فلسفه جان لاک، قوه تقنینیه بر قوه اجراییه تقدم دارد. و در چهارچوب این دستگاه قانونمندی، فرد حقوقی، فردی است دارای حقوق ذاتی سلب ناشدنی. و این حوزه حقوقی، تعیین و تضمین شده است.

جامعه مدنی، گرایش های طبیعی انسان را در محدودیت های قانونی قرار داده و آزادی های نامشروط را مشروط میسازد.

مشروط شدن آزادی های نامشروط، شرط امکانی تحقق آزادی در گستره جامعه است. وقتی شخص اول و شخص دوم، مطلقاً آزاد باشند، از همدیگر متقابلاً سلب آزادی میکنند. این همان وضعی است که توماس هابز آن را وضع طبیعی میدانست و آن را وضع "جنگ همه علیه همه" تعریف مینمود.

آیا ما در آن وضعی قرار گرفته ایم که توماس هابز آن را وضع طبیعی میدانست؟ بدون شك این وضع لجام گسیخته گی سیاسی در افغانستان ، بی شباهت به این وضع طبیعی توماس هابز نیست.

در گستره سیاست ، مشروط شدن حاکمیت از طریق قانون ، اولین شرط دموکراسی است. و در این جا به فرض دوم این نوشتار میرسیم که دموکراسی یک سیستم سیاسی نهادی است. و دموکراسی ، تحقق خودارادیت مردم است از طریق دستگاه حاکمیت ، به وسیله نهاد قانون.

پینویس ها

(۱) در رابطه به تك بعدی های دیدگاهی ، نیچه ، از کلمه perspektivism استفاده میکند. ادرنو ، در کتاب " دیالکتیک نفی " از " وابسته گی های مطلق دیدگاهی " انتقاد میکند. دیده شود -متن آلمانی " دیالکتیک نفی Negative - " Dialektik , Suhrkamp, ۱۹۸۲

(۲) در رابطه با فرق مفهومی " جماعت و اجتماع " کتاب فردیناند تونیز Ferdinand Tnnies مهم است. او بین جامعه های سنتی Community و جامعه مدرن Society فرق میگذارد.

فردیناند تونیز از بنیادگذاران جامعه شناسی آلمان است و تأثیراتی روی ماکس وبر گذاشته است. دیده شود Ferdinand Tnnies , Gesellschaft & Gemeinschaft , Wissenschaftliche Buchgesellschaft , ۱۹۹۱, Darmstadt,

(۳) مکتب انسانشناسی فلسفی در دهه بیستم قرن بیستم ، از طریق ماکس شیلر بنیاد گذاری شد. نماینده های این مکتب در پهلوی ماکس شیلر ، هلموت پلسنر ، پاول الزبرگ ، و ارنولد گیلین هستند.

مفهوم " جهان - گشوده گی " الگوی انسانشناسی فلسفی ماکس شیلر میباشد که بار اول در کتاب " موقعیت انسان در کاینات " مورد استفاده قرار میگیرد . ماکس شیلر در اول تحت تأثیر پدیده شناسی ادموندهوسرل قرار داشته و سخت مورد احترام مارتین هایدیگر ، بود. او یکی از بنیادگرایان جامعه شناسی شناخت ، به شمار میرود. دیده شود متن آلمانی این کتاب ، Max Schilar , Die Stellung der Mensch in Kosmos , Nymphenburger Verlag , ۱۹۴۹, s.۴۱.

(۴) ارنولد گیلین ، در ادامه مفهوم " جهان - گشوده گی (Weltoffenheit) " ، فلسفه نهاد ها را به وجود میآورد- مخصوصاً در کتاب der Mensch und seine stellung in der Natur (انسان و موقعیت او در طبیعت) پدیده " جهان - گشوده گی " را در رابطه با مفهوم نهاد مطرح میکند.

مطالعه این مفکوره ارنولد گیلین در رابطه به کتاب " ساخت اجتماعی واقعیت " که موضوع اصلی آن پدیده نهاد سازی در گستره جامعه است ، میتواند خیلی جالب باشد. ولی ، متأسفانه بحث روی این مطلب از حوصله این مقاله خارج است. من ، فقط به یک پره گراف این کتاب در رابطه با مفهوم فلسفی " جهان - گشوده گی " میپردازم و آن را با ترجمه فارسی کتاب مقایسه میکنم . در متن انگلیسی این کتاب میخوانیم:

" That is world-openness, while intrinsic to man's biological make-up is always pre-empted by social order. One may say

that biologically intrinsic world-openness of human existence is always, and in-deed must be, transformed by social order into a relative world-closedness. While this reclosure can never approximate the Closdnness of animal existense if only because of its humanly produced and thus "artificiala" character, it is nevertheless capabel , most of the time, of providing direction and stability for the greater part of human conduct. "۹۲

و الان به ترجمه فارسي اين پره گراف توجه ميکنيم:

"ممکن است گفته شود که سازگاري کامل هستي انسان با جهان که از لحاظ زبستي جنبه ذاتي دارد ، همواره در اثر نظم اجتماعي به نوعي کم سازگاري نسبي تبديل ميشود ، و در حقيقت بايد هم تبديل شود. گو آنکه اين تغيير جريان ، هرچند فقط به دليل خصلت انسان ساخته و بنابر اين " مصنوعي " بودنش ، هرگز به کم سازگاري هستي حيواني شبیه نتواند بود، با اين حال اکثر اوقات ، قادر است که براي بخش اعظم رفتار انساني جهت و ثبات فراهم آورد. "

مي بينيم در اين مفهومي که بايد " جهان - گشوده گي " ترجمه شود " سازگاري کامل هستي انسان با جهان " ترجمه شده است. اين يك ترجمه طويل و بي معنا است.

کلمه دومي که بايد " جهان - بسته گي " ترجمه شود ، " کم سازگاري " ترجمه شده است ، که باز هم هيچ معني نه دارد. برعکس ماکس شيلر و ارنولد گيلن ميخواهند بگويند که ارگانيزم حيواني با يك محيط بسته طبيعي سازگار است.

ماهي با محیط طبیعی اش يعني آب ، سازگار است. و اگر به گفته مترجم فارسي کتاب مذکور ، هستي انسان " سازگاري کامل " با جهان داشته باشد ، ضرورتی براي پديده نهاد نیست. در فلسفه گیلن ، نهاد ، وسیله به وجود آوردن این سازگاري است. در ترجمه فارسي این کتاب ، مفاهیم اصلي نه تنها نامفهوم میشوند ، بل معاني معکوس پیدا میکنند. مترجم مذکور ، کلمه " بیولوژیکی " را " زیستی " ترجمه میکند . زیستی ، مفهوم وسیع دارد و در رابطه به همین وسعت مفهومی اش مبهم است و مفهوم خاص " بیولوژیکی " را نمی رساند.

به هر رو ، ماکس شیلر و ارنولد گیلن ، به علم بیولوژی زیاد توجه داشتند و ارنولد گیلن روی این مسأله که به " بیولوژیسم " گرایش داشته مورد انتقاد بوده است.

در نقطه مقابل این دیدگاه ، ارنولد گیلن مورد انتقاد هابرماس و کارل اوتوآپل قرار میگیرد که روی ذهنیت خلاق انسان اتکا میکنند.

بدون شك يك هنرمند و يا هم فیلسوف خلاق ، برضد این " جهان - بسته گی " اجتماعی مبارزه میکنند. هرمنند موجودی است که جهان را باز میگشاید و به جهان - گشودگی انسان رو میآورد. ولی ، در کشورما که در آن ۲۳ سال نهاد - زدایی شده ، دیدگاه ارنولد گیلن مطرح تر است.

(۵) اصطلاح " چهره به چهره " مفهومی است که الفرد شوٲس Alfred Schutz شاگرد معروف ادموند هوسرل ، در رابطه به پایین ترین شکل روابط بی واسطه اجتماعی از آن استفاده میند.

(۶) پتر ، ل. برگر / توماس لوگمان

ساخت اجتماعی واقعیت ، "رساله بی در جامعه شناسی شناخت " ، ترجمه فریز مجیدی ، نشرات... ، سال...

در این نوشتار از متن انگلیسی کتاب استفاده شده است.

Peter. L. Berger, Thomas Luckmann , The Social Constraktion of Reality , Anchor Book Edition , ۱۹۶۷...

(۹) محمد رضا نیکفر ، " حقوق بشر و جامعه مدنی "

Herbert Von Borch (۱۰)، امریکا جامعه ناتمام. متن آلمانی " America
" , die unfertige Gesellschaft"

(۱۱) مفهوم جامعه مدنی روی این باور استوار است که انسان در این گستره،
باید از وضع طبیعی خود بگذرد. انسان نمی تواند در عین زمان هم طبیعی (حیوان) باشد و هم سیاسی.

پدیده قانون که در رابطه با انضمامیت طبیعی انسان انتزاعی است ، این جامعه
را تشکیل میدهد. جامعه مدنی روی قانون مدنی استوار است. پدیده شکلی
بودن این قانون باید مورد مباحثه قرار بگیرد.

یادداشت آسمایی: این نوشتار در سال ۲۰۰۱ در رساله اختصاصی آسمایی
در آستانه لویه جرگه اضطراری منتشر شد و بنابر اهمیت نکات مندرج در
آن بار دیگر در سال ۲۰۱۹ در پورتال به نشر رسید و حالا هم در این
مجموعه گنجانیده شد.

[برگشت به فهرست](#)

دکتور اکرم عثمان

برای ملت شدن چی باید بکنیم ؟ چند راه حل پیشنهادی

تاریخ منطقه ما ، از جمله تایخ افغانستان- چی در محدوده های قدیم و چی در محدوده حاضر- تاریخ درنگ های طولانی مدت و درخشش های کوتاه مدت بوده است.

انسان منطقه ما ، با عواملی چون محدودیت های جغرافیایی، زبانی، حقوقی و اندیشه یی، مقابل بوده است و این موانع کماکان ادامه دارند. از همین سبب ما تغییرات بریده بریده و بسیار کند به سوی تکامل اجتماعی داشته ایم.

اساسی ترین معضل تاریخی ما، کهنه گرایی، کهنه اندیشی و نو نشدن است. باید بلافاصله تصریح کنم که نو شدن با تغیر لباس و استفاده از تلویزیون، ویدیو، کامپیوتر و غیره میسر نیست. تمام این ها بازی با ظواهر اند و ما مدرنیزم را در یکصد و چند سال اخیر ، از چنین مواضعی سر کرده ایم.

وقتی که اعلیحضرت امان الله خان – درخشانترین سیمای نوگرایی در تاریخ ما- امر کرد مردها کلاه شبو سر کنند و زن ها برقع و چادری را دور بیندازند ، کله ها و فکرها همچنان بدون تغیر ماندند.

پس چی باید بکنیم که واقعاً به تغیر کردن باور کنیم و به تجدد برسیم؟

در قدم نخست باید به تغییر کردن باور کنیم و متغیرها را تحویل بگیریم. دیگر این که قبول کنیم چنین قابلیت در ما وجود دارد و اگر بخردانه بکوشیم، میتوانیم از تاریک‌نای قرون وسطا بگذریم و وارد دوران جدید شویم.

تا کنون برای تغییر کردن و نوشتن، راه‌های مختلفی پیشنهاد شده اند که مهمترین آن‌ها بازسازی تفکر سیاسی- فلسفی است. برای اجرای چنین امر مهمی باید دریابیم که تفکر سیاسی- فلسفی ما از چی چشمه‌هایی آب می‌خورد و ما با عقلانیت - که یگانه راه گشای مشکل ما است- تا کجا همسو بوده ایم.

حکم عقلانیت این است که منطق درونی تحول فکر سیاسی را با روش‌های فلسفی بفهمیم و از هر گونه کج اندیشی که عقلانیت پروسواس، شکاک و پرسشگر را زیان میرساند، هذر کنیم.

سوگمندانه باید گفت که اکثر طیف‌های سیاسی ما سؤال مبرم انحطاط و زوال اندیشه - به خصوص اندیشه سیاسی - در جامعه ما را چنان که باید، منصفانه مطرح نه کرده اند. شناخت ما از یک سوخت و ساخت مناسبات فردی و اجتماعی ما اغلب شناختی ایدیولوژیک بوده است- همان طرز نگرشی که الزاماً نتیجه‌ی جز شکست نه داشت و نخواهد داشت؛ چی نتیجه اجتناب ناپذیر یک فورمول نادرست، جواب نادرست است و این مشکل یک یا چند جریان سیاسی مشخص سیاسی و یا این یا آن فرد سیاسی خاص نیست. این درد بی درمان عمر تاریخی یک ملت است. اکنون در پای حصار درمانده گی همه با ملامت کردن همدیگر، برف بام خود را بر بام همسایه می‌اندازیم- کار بی حاصلی که جز تشدید نفاق و شقاق سودی نه دارد.

قدر مسلم این است که چپ و راست و وسط ما، همه کفر و دین شان را آزمودند و طرفی نیستند - نه آن که مایل نه بودند کار خوب انجام دهند؛ بل همه میخواستند از بن بست تاریخ بگذرند، اما، نتوانستند؛ چرا به خاطر چی؟

از دیگر سو ، ما مردمی زمین بسته و عنعنه پی هستیم. از همان روز تولد ، قنذاق پیچ مان کرده اند و نگذاشته اند که آزادانه دست و پا بزیم و بالنده شویم. تا خواسته ایم به اندازه گرفت مغز و فهم خود دنیا را بشناسیم، با پس گردنی و شلاق راه ما را بریده اند و ترس صدها بلای آسمانی و زمینی را در دل های ما ریخته اند. سرانجام پی آن که به فردیت مستقل خویش برسیم ، چیزی از جنس و قماش آنان شده ایم- آنانی که خود سایه رفته گان خود بوده اند. از همین سبب در بزرگسالی ، آدم هایی تک خطی ، محدود، خود خواه و خشونت طلب بار آمده ایم – شخصیت های آزادی ستیز و دیکتاتور مآب . چنین خصایصی در تمام شوون زنده گی ما خود را نشان داده است و نگذاشته که به استقلال رأی و فردی واراسته برسیم.

ما زنده گی کردن در بین عقاید گوناگون را که رکن مهم دیموکراسی است ، یا تجربه نه کرده ایم ، یا خیلی بد تجربه کرده ایم. صاحبان عقاید متفاوت را دشمن خونی و آشتی ناپذیر خود انگاشته ایم و اگر دست ما رسیده است ، لحظه یی در سریریدن و ریشه کن کردن شان درنگ نه کرده ایم و برای چنین کنشی صدها دلیل شرعی و ناشرعی و سیاسی و نظری دست و پا کرده ایم. از این جاست که ما دشمن خونی همدیگر هستیم و فقط حذف کامل طرف مقابل مدنظر ما بوده است. از این جا است که ما عنعنه زده ، خشونت زده و استبداد زده هستیم و در درون محدودیت ها و حصارهای جغرافیایی ، تاریخی، روانی و اندیشه پی زیسته ایم. همین طور در میدان سیاست نیز چنین طرز برخورد بر ما حاکم بوده است. در صورتی که ناگفته روشن است که بذر دیموکراسی در زمین و زمینه خواست تمام احاد و اقشار یک ملت نمو میکند و ملت نیز به مناسبت و تقرب هر مسأله یی ، حق استفاده مکرر از اختیارات و اراده خویش را دارد تا یی هیچ قید و بندی ، نظام های سیاسی را بیازماید، خوب و خراب کارگزاران امور را نقد کند و نگذارد که مفاسد اجتماعی به خاطر ترس از اربابان حزب و دولت ، ته نشین شوند و از نظرها پوشیده بمانند.

در این رابطه شایان ذکر است که سوکمندانه هیچ گاه مجال مناسبی برای ابراز اراده آزاد مردم ما موجود نه بوده است و تاریخ و جغرافیای ما با پنجه آهنین قدرتمند خودی و بیگانه شکل یافته است. ملت ما در تمام نبردهایش به خاطر دیموکراسی، هرگز سایه سار آرامبخش آزادی های دموکراتیک را ندید و شاهد شیرین استقلال را نچشیده است. پیامد هر پیروزی تاریخی، آغاز دور دیگر ادبار و اسارت برای رعیت بوده است. بنابر این، دیموکراسی به عنوان یک مفهوم رهایبخش و سعادتبار در فرهنگ سیاسی ما جایی نه داشته و به گونه های مختلف مورد سوءتعبیر، سوءاستفاده و سوءاستعمال قرار گرفته است. پس رسیدن به تعریفی مناسب برای آزادی های مدنی و سیاسی، یکی از فرایض مبارزه برای دیموکراسی است. ما در گذشته، در تمام رژیم های حاکم، بی بهره از حقوق سیاسی با اعتبار بوده ایم و در تمام نوبت ها در متن و بطن دیموکراسی های اعطایی از بالا، ترفندی موجود بوده است.

در وضع بحرانی کنون که روحیه عدم اعتماد، شقاق و چند دسته گی برجسم و جان هموطنان ما سایه افکنده و به تبع علل و اسباب تاریخی و جنگ های پار و پیرار داخلی به گروه های متخاصم تقسیم شده ایم، این قلم معتقد است که علیرغم سلطه زیانبار و خانمانسوز جهل، تعصب و کوتاه اندیشی بر رفتار و پندار کثیری سیاه دل و فرهنگ ستیز، هنوز هم راه هایی برای رهایی از بحران وجود دارند و یکی از راه ها، رجوع صادقانه به مشترکات فرهنگی است.

هرچند به خاطر دلایل آشکار و استخوانسوز ساختاری، مبتنی بر انواع ستم داخلی و خارجی و گوناگونی اقوام و مذاهب در سرزمین ما، این وضعیت زمینه واقعی و ملموس دارد و عده یی به اعتبار و استناد آن چشم به تجزیه و تقسیم بندی های مجدد دوخته اند و تمام راه های حل را در این گستره رد میکنند، ولی باورمندم آن راه، به مراتب مشکل تر، غیر عملی تر و نامحتمل تر است.

تردیدی وجود نه دارد که کشورهای منطقه ما از اجزای مورد منازعه همدیگر تشکیل شده و همه را به درجات متفاوت پنجه آهنین استبداد خودی و بیگانه شکل داده و تا همین دم در هیچ کدام از این ممالک توده های وسیع مردم مجال حق تعیین سرنوشت شان را نیافته و به مثابه صغیر و معذور عقلی، فاقد هویت و صلاحیت بوده اند. مع الوصف ورق گردانی و بازخوانی دفتر خونبار تاریخ منطقه ما ثابت میکند که در گرد و نواح ما هیچ یک از کشورها تا همین دم از آن دایره بسته که ما اسیرش هستیم، راه برآمد نیافته اند و کماکان بن بست های عقلی و اعتقادی را تجربه میکنند و ملت به معنای مدرن و معاصر را نساخته اند.

در ضمن، جنگ های چندین ساله داخلی نیز ثابت کرد که هیچ یک از عناصر قومی و مذهبی ما به تنهایی قادر نیستند که واحد جغرافیایی دلخواه شان را برپا کنند و به جامعه مدنی و فارغ از تبعیض طایفه پی، تضاد طبقه پی و تعصب مذهبی برسند.

همچنان همسایه های طماع و صاحب غرض و مداخله گر ما نیز در حدی نیستند که مانند دو ابر قدرت قرن نهم، مرزهای منطقه ما را به دلخواه خودشان تعیین و تثبیت نمایند و در داخلش حکومت های به اصطلاح بوشالی، مینیاتوری و با خط و خال استقلال ملی و در باطن وابسته را ایجاد نمایند.

به گمان ما ایران در چند سال اخیر بختش را در این بازی آزمود و به پی بختی رسید و برای اثبات سیاست منفعل آن کشور همین بس که در قبال کشته شدن دیپلمات هایش در مزار شریف جز رجز خوانی و دندان خاکی، کاری از پیش نبرد و پاکستان در نیمه راه این بخت آزمایی قرار دارد و شکی نیست که آن دولت نیز ظرفیت و پتانسیل بلع افغانستان را پی در پی پوشش کانفدراسیون

و چی زیر لوای فاندمنتالیزم نه دارد و سرانجام در پای همان حصاری خواهد رسید که دیگران رسیده اند.

ما در گرد و نواح خود دایه یی مهربانتر از مادر نه داریم! به قول معروف : ما جز منافع دایمی ، دوستان و دشمنان دایمی نه داریم!

در بدترین توصیف ، عناصر قومی ما به مرغان گرفتاری میمانند که پاهای شان در یک بند ، به اسارت رفته اند. اگر هیچ وجه مشترکی با هم نه داشته باشیم ، همقفسی عجالتاً ، همزیستی و همسویی را حکم میکنند. زندان مشترک ، و درد و داغ مشترک ، زندانبان های مشترک ، در مواردی احساسات مشترک و از همه مهمتر فرهنگ مشترک ، جبرهای محتوم تفاهم ملی- میهنی میباشند. کسی نخارد پشت من ، جز ناخن انگشت من!

مبارزه مشترک علیه استعمار بریتانیا و استبداد داخلی ، بیکار همه گانی به خاطر تأسیس حکومت مشروطه و جهاد مشترک علیه تجاوز ارتش سرخ ، زمینه ساز تأسیس یک سرزمین مشترک اند . با استفاده از این حلقات پیوند و خمیرمایه ها میتوانیم به تشکیل جامعه منصف و امروزی و فارغ از هرگونه تبعیض و تفاوت برسیم و قفس بی دریجه حاضر را به گلستان فردا مبدل کنیم.

به جد باور دارم که نظام مردمی یا دموکراتیک از مجرای غلبه نظامی و تملک انحصاری قدرت سیاسی نه میگذرد. این راه حل منسوخ و مردود را ما از قرن ها آزموده ایم و باز به بن بست رسیده ایم. اکنون فرصت آن رسیده است که علیه هرگونه منش منحط غیردموکراتیک بایستیم و حتی المقدور این مقوله را بگسترانیم که : حق حاکمیت ملی فقط و فقط از آن مردم است و ملت به عنوان یک هستی واحد و کل منسجم ، باید در مورد انتخاب شکل و مضمون نظام اجتماعی آینده تصمیم بگیرد.

نظر به این که در چندین سال اخیر مردم ما شاهد بدترین اشکال پسرفت اجتماعی بودند و به حرمان کامل از ابتدایی ترین حقوق انسانی محکوم شده

بودند ، وظیفه هر روشنفکر یا آدم امروزی این است که با قلم و قدم و گفتار و کردارش به ضد چنین بیداد تاریخت یافته موضع بگیرد و در هرکجا که هست این محوری ترین پیکار انسانی را شدت بدهد.

امروز ، منکران آینده ، در همه جا ، علیه نورخورشید، هوای آزاد و فضای باز بسیج شده اند و با صد نیرنگ از سکون و سکوت جانبداری میکنند. در حالی که مردم به آینده نظر دارند، به آینده تابناکی که قفل خموشی را از لب های شان برچیند و غل و زنجیر را از چهار اندام شان دور بیندازد- و چنین فرح و فرجی فراهم نه میشود مگر این که از ته دل به آینده گویا و پویا اقتدا شود و تجارب سیاه گذشته ، راه فردا و فرداهای ما را روشن گرداند.

به پنداشت این هیچ مدان ، رسیدن به آینده مطلوب ، فقط به کشف راه درست آینده تعلق دارد و اگر تحولی در عقول و افکار ما پدید نیاید، آینده پی نصیب ما نخواهد شد.

پندت جواهر لعل نهرو، باری نوشته بود : «ایستادن مردن است!»؛ و اگر ما نیز حرکت نکنیم چیزی جز ملعبه های کوچکی نخواهیم بود.

متأسفانه ما در حال حاضر در طرح و تدوین یک نظام اندیشه پی معقول و متناسب با ایجابات زمانه ما درجا مانده ایم. اگر پوست کنده بگویم در بسیاری زمینه ها وامدار طرح و توطیه دیگران بوده ایم و در نقشی که معاندان ، تدارک دیده اند ظاهر شده ایم. از این جا است که با صراحت لهجه باید خاطرنشان کنم که حرکت شعوری و هدفمند با حرکات میکانیکی از زمین تا آسمان فاصله دارد و انسان آگاه معاصر با حرکت و تغییر درونی و بنیادی هویت مییابد و الا جوته پی بیش نیست.

باید دریابیم که از کجا به کجا میرویم و برنامه ما به خاطر آزادی فردی و عمومی چی گونه شکل میگیرد.

باید بکوشیم که معضل انحطاط جامعه ما را از منظر سنت اندیشه سیاسی بفهمیم- از منظر بن بست و امتناعی که هنوز خوب باز نشده و حل تمامی مسایل آینده ما به شکافتن و برکشیدنش مربوط می باشد.

برگشت به فهرست

حوزه تمدنی ما

و سیر تاریخی «دولت» و «ملت»

در این جستار اصلاً در نظر بود که به ناهمسازی تکوین مفهومی مفهوم ناسیون در شرق و در غرب بپردازیم و این که رابطه سیر دولت در شرق دوره اسلامی، افغانستان، با مفهوم ناسیون چه گونه بوده است؟ و بالاخره این که ماهیت بحران میانقومی جاری در افغانستان چیست؟ و این که از این بحثها به کدام نتایج جدید میتوانیم برسیم.

اما بحث های آگنده از سوء تفاهمی که درین رابطه درین اواخر در میان ما افغانها دامن زده میشوند و شیوه های سهلگیرانه طرح نظری این مسایل در میان ما، از یک طرف؛ و جریانات بسیار جدید و غیر معمول در جهان و در افغانستان، از طرف دیگر؛ این ضرورت اجتناب ناپذیر را به پیش میکشد که بحث را از طرح مفهومی *NATION-STAATE* در اندیشه غربی آغاز کنیم و بعد به توضیح رابطه متقابل دو مفهوم ناسیون و دولت در افغانستان، و شرایط امکان و امتناع های تاسیس ناسیون و دولت مدرن در افغانستان، و مشخصات غیر متعارف وضعیت کنونی افغانستان مبادرت کنیم.

۱ - درباره دولت

بحث در باره دو مفهوم دولت و ناسیون تنها به این علت ضرورت نه دارد که این دو، مفاهیم اساسی فلسفه سیاسی اند، بلکه به دلیلی که بحث در تأسیس دولت مدرن در افغانستان، و سپس بحث در تحولات اخیر در افغانستان، در غیاب بحث در این دو مفهوم میسر نیست.

فلسفهٔ سیاسی معاصر اساساً در بارهٔ "دولت مدرن" بحث میکنند. این بحث عمدتاً نشان میدهد که دولت مدرن از نظر مفهومی و نهادی چه گونه تکوین یافته است و آخرین تمایلات در تحول دولت معاصر کدام ها اند. به هر حال هنوز هم این یک مبحث گشوده است و در مباحثی که پیرامون این مفهوم دایر میشوند، در خود منابع غربی دیدگاه ها و ابهامات متعدد وجود دارند.

به عنوان مثال از منابع ستاندر در این موضوع یکی هم کتاب "نظریه های دولت از «اندر وینسنت» است. وی در پایان کتاب خود، به منظور نتیجه گیری، از قول «دایسون» میآورد که:

"دولت چارچوبی از ارزش ها است که در درون آن زندگی عمومی جریان مییابد، و خود-یعنی دولت -قدرت عمومی را در جهت تحقق آن ارزش ها بکارمیگیرد"؛ و بعد خود وینسنت اضافه میکند که در رابطه با دولت "باید دید که ماهیت آن، یعنی ماهیت قدرت عمومی چیست و چه گونه میتوان ارزش های مطلوب در حیات اجتماعی را در درون چارچوب های مدنیت، که همان دولت است، جستجو کرد."

در این تعریف زیاد میتوان بحث کرد. مهمترین ایرادی که برای تعریف وارد میآید از جانب گروهی از فلاسفه است که "مخالفان شالوده باوری «ANTIFOUNDATIONALISTES» نامیده میشوند، مانند ریچارد رورتی. این ها میگویند چیزی به نام "ماهیت دولت"، به معنای یک شالودهٔ مستقل و بیرون از دولت، وجود نه دارد. از این گونه ایرادها که بگذریم، آنچه به بررسی ما رابطه میگیرد این است که طرح مساله به این گونه دو سوال اساسی را بی جواب میماند:

یکی این که آن "دولت"هایی را که قبل از "دولت مدرن" موجود بوده اند، چه گونه و به مثابهٔ چه چیزی تعریف میکنیم؟ آیا مردمان پیش از مدرن

نیز "ذی دولت" بوده اند؟؛ و سپس این سوال که هرگاه بخواهیم سیر دولت در طی تاریخ را تبویب کنیم، پس معیارهای ما برای این تبویب کدام ها اند؟

معمول ترین جواب به سوال اخیر همان است که در نزد ما هم خیلی رواج داشت و گفته میشد که معیارهای ما برای تبویب دولت، معیارهای طبقاتی هستند، یعنی گفته میشد که دولت را باید بر اساس تحول در روابط طبقاتی حاکم تعریف کرد؛ طوری که میدانیم اشکال متعدد این تبیین، از نظریه مارکسی منبعث میشوند. در این جا یک واقعیت مهم نادیده گرفته میشود و آن این که کارل مارکس خودش تنها به تبیین "سرمایه" پرداخت و بعد کوشید از تبیین سرمایه به تبیین قانونمندی های جامعه سرمایه داری برسد و سپس نتیجه گیری های خود را بر تاریخ جامعه اروپایی تعمیم بخشید. اما وقتی مارکس کوشید نتیجه گیری های خود را بر جوامع پیش از سرمایه داری غیر اروپایی و خاصاً جوامع آسیایی نیز تطبیق کند، به بن بست رسید. نظریه مارکسی قادر نه بود که مسایل تحول جوامع آسیایی را بگشاید. خود مارکس با تعجب ناگزیر شد این واقعیت را در نظر گیرد و نظریات بسیار محدود و فشرده خود در باره جوامع آسیایی را در مفهوم "شیوه تولید آسیایی" جمع بندی کرد. بعد ها این اعتراف مهم مارکس کنار زده شد، و کوشیده شد نظریه تکاملی بر "سراستاریخ" تعمیم بخشیده شود و این شیوه به غفلت عظیم در تبیین مسایل جوامع آسیایی، خاصاً شرق دورها اسلامی انجامید.

نخستین دانشمند غربی که کوشید جوامع غیر اروپایی را نیز تحلیل کند و این جوامع را، براساس جامعه شناسی سیاسی و جامعه شناسی دین، با جوامع اروپایی مقایسه کند -ماکس وبر بود. ماکس وبر نظام مفهومی جدیدی را انکشاف بخشید، بحث در نظام های معنایی را پیش کشید و از این بحث مفهوم "تیپ های ایدئال" را جمع بندی کرد و از این جا به بحث در نظام های مشروعیت رسید.

ستیفان برویر آلمانی، از پیروان ماکس وبر، در کتاب معروف "دولت" خود مینویسد که "مقصد از مفهوم سازی تیپ های آرمانی، در همه جا، این نیست که گروهی بودن، بلکه خود نوعی بودن مظاهر فرهنگی را باهمه قوت در معرض فهم قرار دهد". برویر در کتاب خود مفهوم دولت را بر اساس جامعه شناسی سیاسی می‌گشاید و نشان می‌دهد که:

۱- ذی دولت بودن *STAATLICHKEIT* یک مفهوم منحصر به وضعیت مدرن نیست، بلکه میتوان آنرا در سراسر تاریخ نشان داد؛

۲- سیر دولت در طی تاریخ را، نه تنها میتوان بلکه، باید بر اساس نوع شناسی نظام های مشروعیت تبویب کرد؛

وی مینویسد که تا اواخر قرن ۱۹ فکر میشد که "سیاسی" یعنی "دولتی"؛ برای بار نخست ماکس وبر در میان "دسته های سیاسی" *POLITISCHE VERBAND* و "دولت" واضحا تمایز گذاشت و نشان داد که دولت به امر سیاسی تأسی میکند. پس برای ورود در بحث دولت باید دید که مفهوم امر سیاسی در اندیشه غربی چه گونه سیر کرده است. و ما به دلیلی این مفهوم را - صرفاً - د راندیشه غربی پیگیری میکنیم که مفهوم امر سیاسی در اندیشه شرق دوره اسلامی عمدتاً مفقود است؛ و این از منابع اصلی این مجبوریست که ما در طرح موضوعاتی مانند دولت و ناسیون اساساً رخ به اندیشه غربی داریم. بحث در امر سیاسی یک بحث پیچیده است و به طور کل سه ریشه امر سیاسی را نشان داده اند:

یکی ریشه منبعث از *POLIS*، یعنی تبیین امر سیاسی بر اساس اندیشه یونانی شهر که ل. شتراوس و ک. لوویتس و بعداً هانا آرنت آن را مطرح میسازند؛ هانا آرنت نشان داد که امر سیاسی عبارت است از عمل در شهر و از آن جایی که اندیشه شهر بر اندیشه آزادی استوار است، پس امر سیاسی، و از جمله انقلاب، عبارت از امر توسعه بخشیدن به آزادی است و نه برعکس.

دیگری ریشه‌منبع از اندیشه‌ی ماکیاول که سیاست را هنر رسیدن به قدرت، با مجاز ساختن هرگونه وسیله، تعریف میکند؛ ماکیاول مفهوم دولت را مطرح نکرد. وی از قدرت بحث میکند و در تعریف وی قدرت به حیث یک موقعیت و یک مقام در نظر گرفته میشود و هدف فعالیت سیاسی قرار داده میشود. این نظر، درباره‌ی قدرت، برای سه قرن در تفکر سیاسی غربی تفوق داشت، تا جایی که نیچه هم از "اراده‌ی معطوف به قدرت" سخن گفت. برای بارنخست ماکس وبر نشان داد که قدرت یک رابطه است. در سده‌ی بیستم عده‌ی زیادی از متفکرین غربی ما ندها نا آرنت و خاصه‌ی میشل فوکو تبیین قدرت به حیث یک رابطه را انکشاف بخشیدند. میشل فوکو جامعه‌ی مدرن را به حیث شبکه‌ی پی از روابط قدرت تبیین کرد که در آن اداره کردن مردم از اشکال آشکار به اشکال نهان تحول یافته است. تبیین فوکو از قدرت مهمترین مشخصه‌ی فکر پسا مدرن است.

سومی ریشه‌ی منبع از اندیشه‌ی کارل اشمیت است. وی امر سیاسی را به دولت برمیگرداند؛ مفهوم "دولت تمام عیار *STAATE TOTAL*" را مطرح میکند و وظیفه‌ی دولت را "سیاسی کردن سراسر زندگی" میدانند؛ و میگوید که "مستقل آنست که وضعیت اضطراری را متعین میسازد" و ازین گونه. اندیشه‌ی های وی مایه‌ی فکری توتالیتاریزم و نظریه‌ی ولفوویتز در باره‌ی "جنگ تمام عیار *TOTAL WAR*" قرار گرفت.

این تفسیرها از امر سیاسی، که هر کدام یک کانون حرکت در فکر سیاسی بوده اند، به مهمترین سوالی که کمتر میپردازند اینست که در میان سیاسی و دولتی چی تمایزی است؟

ماکس وبر در جامعه شناسی سیاسی خود نشان میدهد که امر سیاسی آن است که یک دسته‌ی *verband* سیاسی حامل آن است؛ ازین نظر امر سیاسی بیان آن کنش ها، و اندر- کنش *Interaktion* هایی است که پیرامون مفاهیم

قدرت Macht؛ سلطه Herrschaft؛ و جماعت های سلطه Herrschaftsgemeinschaften؛ شکل میگیرد.

و بر نشان داد که قدرت یک رابطه اجتماعی است، اجتماعا فاقد شکل است، از منابع مختلف برمیخیزد، و در مظاهر مختلف خود را نشان میدهد و متواترا تغییر مییابد. سلطه عبارت از نهادینه شدن قدرت است در نهاد سیاسی. گذار از قدرت به سلطه، در واقع عبارت از گذار از روابط شکل نیافته به سوی یک نظم معین است. تمام *verband* هایی که اعضای آن به فرماندهان و فرمانبران تفکیک شوند، *verband* های سلطه اند. هر دسته سلطه بر اعمال قهر متمرکز است، و هر دسته سلطه دارای یک قلمرو است برای اعمال سلطه؛

یک دسته سیاسی زمانی به یک دولت مبدل میشود که انحصار مشروعیت برای اعمال اجبار فیزیکی را به خود متعلق بداند. پس دولت آنجا هست که قلمرو دولتی، مردم زیربط و اجبار دولتی در یک نظام سلطه یکجا با هم حضور دارند و از اندرکنش *Interaktion* آنها "حاکمیت" تاسیس میشود.

بدین معنا ستیفان برویر این نظر، منبعث از بوددین تا روسو، را که دولت مدرن بر مبنای مفهوم حاکمیت باید تعریف شود، زیر سوال میبرد و ادعا میکند که همه دولت ها در طی تاریخ، هر کدام به مقیاسی، دارای حاکمیت بوده اند و از این جا وی به آموزش وبر در زمینه نظام های مشروعیت عبور میکند و نشان میدهد که تکوین اشکال مشروعیت بر مبنای تکوین اشکال عقلانیت قرار داشته است و متناسب با سه شکل وبری عقلانیت - مشروعیت، سه نوع دولت را از هم متمایز میسازد:

• نوع دولت قدیم ARCHAISCHE STAAT

و در تحت این نوع دولت دو شکل اصلی : سر کرده سالاری HÄUPTLINTUM؛ و دولت کاریزمایی رامی آورد.

• نوع دولت سنتی TRADITIONALE STAAT

در تحت این نوع چار شکل اصلی: دولت - قلمرو شهری DER ;
URBANE TERRITORIALSTAAT شهر-دربار پاتریمونیال ؛ امپراطوری
های قدیم ؛ فیودالیزم - را میآورد.

• نوع دولت عقلانی RATIONALE STAAT؛

این دولت عقلانی ، همانست که در فلسفهٔ سیاسی ملت - دولت نا میده
میشود. ماکس وبر میگوید که این سه نوع دولت از هم جدا نیستند ، بلکه از
نظر تاریخی با هم در پیوند هستند؛ و در متن آنها حالت
قدرت *Aggregatzustand der Macht* دچار تبدل میشود.
منظور وبر اینست که قدرت مانند رشتهٔ مشترک در همهٔ این انواع دولت ها
جاری است؛ و گاهی در حالت منقبض، گاهی در حالت منبسط ؛ و گاهی در
حالتی قرار میگیرد که از نظرها پنهان میشود. مهم درین تصویر وبر اینست که
وی تنها یک استقامت ارتقایی - و "تکاملی" برای قدرت را در نظر نه میگیرد،
بلکه میگوید در دولت های پیشرفته هم میتوانند سیر قدرت بر عکس شود و
قدرت دچار انقباض گردد و در دولت های قدیم نیز میتوان نمونه های
انبساط قدرت را نشان داد.

۲ - دربارهٔ ناسیون

در رابطه با دو مفهوم ناسیون و ناسیونالیزم، فکر سیاسی ما، پیش از هر چیزی
دچار یک ناهنجاری غریب بوده است. در همه نوشته های ما، به شمول
نوشته های اخیر، ما به یک تبیین هنجارمند و رهنا ازین مفاهیم نرسیده ایم.
ما تقریباً در همه موارد این دو مفهوم- ناسیون و ناسیونالیزم- را معادل هم
آورده ایم و خوبترین کوشش های ما معطوف به این بوده اند که نشان دهیم
این دو مفهوم از کجا میایند. آخرین کوشش های ما تا اینجا رسیده اند که

مفهوم ناسیون یک محصول وضعیت مدرن و اندیشه مدرنیته، و محصول جامعه مدرن اروپایی است. بسیار خوب. اما این به چی معناست؟

هر قدر هم این بیانات "مستند" باشند، امروز به چند بنبست اساسی میرسند:

اولین بنبست، یک بنبست تاریخی است و این سوال مطرح میشود که پس برای نایل آمدن به ناسیون باید به اروپا نایل آمد؟ اینک این هدف برآوردنی باشد یا نه باشد، در اندیشه سیاسی معاصر، دیگر اروپا- محوری اساساً رد شده است، یعنی این نظر رد شده است که اروپا یگانه نمونه سرمشق برای تحول است؛ و از آن فراتر نظریه خطی پیشرفت نیز رد شده است که اندیشه ناسیونالیزم بطور اجتناب ناپذیری از آن نتیجه میشود؛ و این بدین معناست که هر کشوری باید به شیوه خود به وضعیت مدرن نایل آید؛

دومین بنبست، اینست که پس از ادوارد سعید میدانیم که وضعیت پسامدرن اساساً به معنای وضعیت پسااستعماری است. پس اندیشه ناسیون در وضعیت پسا مدرن در بستر پسااستعماری مطرح میشود؛ یعنی در میان طرح اندیشه ناسیون در کشورهای اروپایی، که همزمان بطور عمده کشورهای استعماری بوده اند، و طرح اندیشه ناسیون در کشورهای رهایی یافته از استعمار نه تنها یک تعارض "تاریخی" برقرار است بلکه ازان فراتر یک تعارض در "وضعیت"- فلسفی- طرح مساله برقرار است؛

سومین بنبست، یک بنبست مفهومی است. در جریان تلاش برای این که ما نشان دهیم که مفهوم ناسیون از کجا آمده است، به تدریج ما دچار این غفلت شده ایم که توضیح دهیم مفهوم ناسیون اصلاً به چی معنا است؟ رسیدن به این معنا به ما کمک میکند که اول نشان داده بتوانیم که رابطه مفهوم ناسیون با دولت مدرن از چی قرار بوده است؟ دوم نشان داده بتوانیم که چه گونه ما خود ما به مفهوم "ناسیون" رسیده بودیم و چه گونه و چرا این تلاش ما متوقف

شد و اینک از کجا میبایست دوباره آغاز کنیم؟ سوم نشان داده بتوانیم که در تحت "وضعیت" گلوبالیزم به کدام مفاهیم و مسایل فراتر از "ناسیون" میتوان و باید اندیشید؟

هابسباوم میگوید " باید با مقوله ناسیون، و... ناسیونالیزم، آغاز کرد تا با واقعیتهایی که این تصور بر آن میایستد، زیرا ناسیون، چنان که از جانب ناسیونالیزم فهمیده شود، پیش از پیش آشکار میسازد که ناسیون واقعی پسانتر قابل تصور میشود. ازین جاست که این نظر که بحث در معنای مفهوم ناسیون در شرق ما را به جایی نه میرساند، یک نظر عمیقا نادرست است.

همه دلایل برازندگی و استثنایی بودن اثر بندیکت اندرسن، که ما چنین با رغبت از وی نقل قول میکنیم، دقیقا در همین نهفته است که وی بحث از ناسیون و ناسیونالیزم را به یک بحث مفهومی مبدل میکند. وی در کتاب معروف خود "ابداع ناسیون" از همین آغاز میکند که مفهوم ناسیون یک مفهوم ابداعی انسان ها است، که به تحولات عمیق نهادین در زندگی انجامیده است. " ناسیون بودن... فراگیرترین ارزش مشروعیت یافته در زندگی سیاسی ما است؛" یعنی وی میگوید که ناسیون یک گفتمان است. وی بحث خود را ازین آغاز میکند که این ساخته یی که ما آن را ناسیون نامیده ایم، اصلا چی است ؟ و وی ازین بررسی خود یک تعریف بیرون میکشد که ما اکثرا به آن بی توجه مانده ایم: " ناسیون یک جماعت سیاسی تصوری است- تصوری به منزله محدود و دارای حاکمیت."

تصوری به دلیلی که اعضای حتی کوچکترین ناسیونها بخش عمده یی از سایر اعضای ناسیون خود را- مستقیما و یا به گفته ما به چهره- نه میشناسند؛

محدود به دلیلی که هر ناسیون هر قدر هم بزرگ باشد و در سرحدات متحول زندگی کند، بازهم ازین آگاهی دارد که آن طرفتر از آن دیگر ناسیون- ها- زندگی میکنند. هیچ ناسیون خود را برابر با همه بشریت قرار نه میدهد.

دارای حاکمیت به دلیلی که این مفهوم در یک زمانی تولد یافت که روشنگری و انقلاب، مشروعیت ظل الهی نظام های استبدادی- سلسله مراتبی را درهم ریختند.

جماعت به دلیلی که بی رابطه به نابرابری های واقعی، و استثمار، و...، به منزله یک جماعت رفیقانه بی از برابran Gleichen فهمیده میشود.... برادری برابran. "...

در مفهوم "تصوری" دقیق میشویم :

این مفهوم به معنای تصور از حضور دیگران است. این تصویری عده بی که مستقیماً همدیگر را نه میشناسند در یک تعداد چیزها با هم مشترک هستند؛ و به دلیل این مشترکات از آن عده بی که دارای همین مشترکات نیستند متمایز میشوند. بدینسان تصور از حضور دیگری و بنابراین تصور از تفاوت به یک "ما- هویت Wir-Identität میانجامد. مطابق به برویر همین "ما- هویت" از طریق یک مرز کشیدن معنایی بر مبنای توصیف از خود و دیگری به یک نظام معنایی جمعی میانجامد که تعلقات متقابل را پیوند میدهد. مهمترین اشکال این اجتماعیت که احساس جهان سیاسی بیرونی و برخورد در برابر آن را تنظیم میکند، و این نه تنها در نزد حکومت کنندگان بلکه در نزد حکومت شوندگان نیز، این عبارت از ناسیون است.

مفهوم آزادی، مفهوم برابری و مفهوم برادری، هر سه بر مبنای یک درک روشن از حضور دیگری تعریف میشوند. مفهوم تساهل که از مبانی تاسیسی جامعه مدرن است، نیز اساساً مبتنی بر یک درک روشن از حضور دیگری و از مفهوم تفاوت است. مفهوم گفتگو که، به گفته رامین جهانبگو، مقوله اصلی فکر مدرن است، نیز اساساً مبتنی بر پذیرش حضور دیگری و بنابراین مبتنی بر پذیرش تفاوت است.

تالکوت پارسونز مراتب تکوین این "ما-هویت" را بر مبنای تاریخ فرهنگ قرار می‌دهد و آن را مشروعیت فرهنگی می‌نامد و می‌گوید که "هر کشور زمانی از مشروعیت فرهنگی برخوردار است که در آن مفهوم ناسیون نه تنها وجود داشته باشد، بلکه اتباع آن کشور نیز آن مفهوم را پذیرفته باشند -

مشروعیت فرهنگی یعنی این که تعریف فرهنگی مفهوم "ما، We و "مابودگی، Weness از مرز گروه خویشاوندی و "خودیت، یا Ownness فراتر رفته و ضمن در بر گرفتن "آنها، They یا "دیگران" Others و گستراندن عرصه خودیت به قلمرو پهناور "دیگر بودگی، یا "غیریت، Otherness جامعه گسترده تر و وسیع تر را شامل گشته و نهادینه گردد."

اینک سوال اینست که چه گونه به سوی این "تصور" مدرن از حضور دیگری حرکت شده است؟ یعنی حلقات و ابزارهای وصل کدام ها بوده اند؟ و می‌کانیزم های تاسیس این مشروعیت "فرهنگی" کدام ها بوده اند؟

نخستین و مهمترین ابزار، مطابق به اندرسن، تاسیس دو پدیده خاص و جدید در زندگی بشری یعنی تاسیس روزنامه و کتاب است که بدنبال ایجاد فن چاپ، به سرعت گسترش یافتند. روزنامه و کتاب در واقع نخستین مظاهر تولید انبوه بودند. خصوصیت اصلی روزنامه خصلت انعکاسی آن بود، یعنی تولید این تصور که هر خواننده میدانست که علاوه از وی عده دیگری نیز آن را می‌خوانند. روزنامه و کتاب در مسیر دسترس یافتن به تعداد هر چه وسیعتر خوانندگان به یک تحول بسیار اساسی انجامیدند: از طریق توحید ایدیوم ها و لهجه های متعدد زبان های نوشتاری تاسیس شدند که به معیار توسعه مناسبات ناسیونال مبدل شدند. لغتنامه های یک زبانی و دو زبانی بوجود آمدند. یعنی در غرب تاسیس زبان های نوشتاری از موضع تقویت تصور ناسیون مطرح گردید و نه برضد آن. تاسیس و توسعه معارف دولتی تداوم این

جریان بود. معارف و پوهنتونها به مراکز اصلی تولید و پرورش و ترویج تصور ناسیون مبدل شدند. -

دومین پاسخ را ماکس وبر میدهد. وی میگوید که تاسیس بوروکراسی عقلانی مهمترین گام در جهت پیوند دادن ساختارهای های پیشامدرن با ساختار مدرن است. تاسیس دولت مرکزی در همین چارچوب مطرح میشود. این جریان در تاریخ اروپایی به سوی مفهوم دولت سراسری ملی انکشاف کرد.

سومین پاسخ در نوآوری بزرگ مفهومی نهفته است که بوسیله نهضت روشنگری آغاز یافت و به دگرگونی اساسی در تصور انسان از خود انجامید. این دگرگونی راه را برای تصور جدید از دیگری گشود. در همین مسیر مفهوم جدید حقوق و دولت حقوق و بعد قانون های اساسی بنیادهای مفهومی انتظام جدید اجتماعی را بدست دادند.

در مفهوم "محدود" دقیق میشویم:

اساساً از مهمترین چیزهایی که در دوران مدرن رخ داد، دگرگون شدن تصور انسان از جغرافیای جهان بود. این تصور، از جانبی، درک قرون وسطایی از مفاهیم متناهی و غیرمتناهی را دگرگون ساخت؛ و از جانب دیگر به شناخت جدیدی از سرزمین های دیگر انجامید و این به درک جدید از مقیاس ها و مقایسه ها و مرز ها و مرزبندیها کمک کرد که در پیامد آن، از جانبی اندیشه اروپا- محوری و از طرف دیگر رشته جدیدی به نام حقوق بین الدول بوجود آمد. نقش سرمایه داری در تدقیق مفهوم مرزها دو جانبه بوده است. از یک طرف سرمایه داری به منظور اشغال بازار خودی موانع مرزی- مانند گمرک - را تقویت میکرد که این امر، به گفته مارکس، به " تحول پول به مثابه پول" انجامید؛ و از جانب دیگر سرمایه از همان آغاز با خصلت فراملی خود از مرزها عدول میکرد.

„کندورسه „فلسوف روشنگری مفهوم ناسیون را چنین به کار میگیرد :

„ در خصوص شرایط آینده نوع انسان، شاید بتوانیم امیدهای مان را در سه نکته خلاصه کنیم :

- از بین بردن نابرابری بین ناسیون های مختلف ؛

- گسترش برابری در میان يك ناسیون؛

- و بالاخره اصلاح و تعالی نوع انسانی؛

آیا روزی همه ناسیونها به سطحی از تمدن نخواهند رسید که مردمانی نظیر فرانسوی ها و انگلیسی ها -امریکایی ها، که روشن اندیش ترین، آزادترین، و فارغ از تعصب ترین ناسیونها هستند، به آن دست یافته اند؟

آیا اسارت کشورهای پامال پادشاهان،عقب مانده گی قبایل افریقایی، و جهالت وحشیان به تدریج زایل خواهد شد؟

آیا بر روی این کره خاکی جایی وجود دارد که ساکنانش را طبیعت محکوم کرده باشد که هرگز از آزادی برخوردار نباشند و هرگز عقل خود را به کار نبرند؟ „

در مفهوم "حاکمیت"دقیق میشویم :

مفهوم حاکمیت پیش از اندیشه مدرن هم مطرح بوده است. شکل مهم این مفهوم پیش از دوران مدرن مفهوم حاکمیت قدسی بوده است.این یک مفهوم تقلیلی است و در آن سلسله مراتب از پایان به بالا برقرار است: رعیت به شاه تقلیل داده میشود و شاه به خدا راجع ساخته میشود. این همان مفهوم ظل الهی از حاکمیت است.مشکل اصلی این مفهوم، برعکس معروف، مضمون دینی آن نیست، بلکه اینست که "رابطه شاه با خدا" غیرقابل تعریف و بنابراین موضوع سوءاستفاده های متنوع بوده است.این مفهوم از حاکمیت منشأ اصلی استبداد شناخته شد.این تلقی سلسله مراتبی کنار گذاشته شد و به جای آن

یک استنباط تاریخی قرار داده شد که به حرکت افقی و خطی از گذشته به آینده قابل بود. نام همین استنباط عبارت از تلقی سیکولار است. برعکس معروف درین تلقی دین کنار گذاشته نه میشود، بلکه یک استنباط پایان به بالا از حاکمیت کنار گذاشته میشود؛ و بدینسان اصل مرجعیت دگرگون میگردد: دیگر یک شخص که مدعی یک رابطه خاص - و غیرقابل اثبات - با آسمان ها بوده، مرجع حاکمیت نیست؛ مرجع حاکمیت اینک مردم است. برای بار نخست هردر مفهوم مردم را از تعبیرهای فرهنگی آزاد ساخت و آن را به حیث یک مفهوم مجرد که حاکمیت ملی از آن منبعث است، تعریف کرد. بدینسان افاده "حاکمیت ملی ناشی از اراده مردم است" که در قانون های اساسی مذکور آمده است، نخستین اصل حاکمیت سیکولار است. مفهوم حاکمیت ملی در برابر مفهوم حاکمیت قدسی مطرح شد.

دو مفهوم تساهل و استنباط سیکولار از حاکمیت دو جریان اصلی تاسیس دولت مدرن اند و تعامل این دو جریان به تاسیس مفاهیم حوزه خصوصی و حوزه عمومی انجامید و در نتیجه دین، مفهوم اصلی حوزه خصوصی شد و آزادی وجدان اصل تاسیسی جامعه مدرن گردید.

از نظر سیرتکوین، مفهوم حاکمیت در اندیشه غربی به تدریج تکوین یافت. در اندیشه مدرن از بوددین تا روسو از حاکمیت سخن گفتند. این روسو بود که حاکمیت را تجسم اراده همگانی خواند و این اصل را وضع کرد که دولت مدرن بر مبنای حاکمیت تعریف شود.

طوری که در بالا آمد ستیفان برویر به پیروی از ماکس وبر مینویسد که همه دولت ها در طی تاریخ به نحوی دارای حاکمیت بوده اند، پس مشخصه اصلی دولت مدرن را تاسیس نظام عقلانی مشروعیت میداند و از همین رو دولت مدرن را به منزله دولت عقلانی تعریف میکند. ستیفان برویر مفهوم حاکمیت در دولت مدرن را از یک زاویه متفاوت مطرح میکند. وی میگوید که دولت

مدرن در گروه به وجود آمد، یعنی نه از دولت مدرن بلکه در واقع از دولت های مدرن باید سخن گفت. وی میگوید در حالی که سلطه عقلانی و دیموکراسی دو استقامت اصلی سیاسی - داخلی توصیف میشوند، و اما از آنجا که دولت مدرن در گروه ها ظاهر میشود پس این، به گفته وبر اجتماعیت *vergesellschaftung*، یک سیمای خارجی نیز مییابد که از اسباب اصلی تحقق آن است؛ و این جانب خارجی به وسیله یک مرز کشیدن معنایی بر مبنای توصیف از خود و بیگانه که یک " ما- هویت *at/identit-Wir* " را به وجود میآورد و به یک نظام معنایی جمعی میانجامد که تعلقات متقابل را پیوند میدهد. مهمترین اشکال این اجتماعیت که احساس جهان سیاسی بیرونی و برخورد در برابر آن را تنظیم میکند، و این نه تنها در نزد حکومت کنندگان بلکه در نزد حکومت شوندگان نیز، این عبارت از ناسیون است. ازین جاست که گفته میشود که ناسیون سیمای خارجی دولت مدرن است.

بالاخره در رابطه با مفهوم حاکمیت ملی باید تذکر داد در حالی که در وضعیت مدرن حاکمیت ملی از منظر مفاهیمی مانند حراست از استقلال و پاسداری از مرزها، تبیین میشود؛ در وضعیت پسامدرن و- در گلوبالیزم -، مفهوم حاکمیت از منظر میثاق ها و اتحادهای منطقه یی و بین المللی تبیین میشود و این یک دگرگونی مضمونی نو درین رابطه است که به استقامت های نو در تبیین مفهوم ناسیون میانجامد.

در مفهوم جماعت دقیق میشویم :

این افاده که ناسیون یک مفهوم مدرن است، معنایی را که درخود پوشیده دارد، اینست که ناسیون در دوران پیش از مدرن وجود نه داشته است. ناسیون یک ابداع فکر مدرن است. یعنی به گفته گلنر ناسیون در جایی ایجاد میشود که قبلاً موجود نه بوده است. به همین معنا هم مفهوم ناسیون یک

مفهوم تصویری است، یعنی یک نظام معنایی جمعی است که جدیداً پیریزی میشود. ناسیون یک گفتمان تاسیسی است.

پس در تحت درک از حضور دیگری، و در تحت درک از تفاوت اصلاً چه گونه میسر است که یک نظام معنایی جمعی مبتنی بر مشترکات تاسیس کرد؟ خاصیتاً که این درک از تفاوت ها بر نابرابری های بسیار خشن جامعه معاصر متکی است : نابرابری های سیاسی، اقتصادی، قومی، مذهبی، جنسی و ازین گونه. پس برای تاسیس مفهوم فراگیر ناسیون که شامل همه شود، نابرابری های معمول در جامعه باید در یک برابری متفاوت تر جبران شود. این برابری، برابری در برادری است. ناسیون عیارت از برابری برادران است. زمینه تاسیس این برادری مفهوم وطن است و انگیزه حرکت دهنده آن مفهوم استقلال. از طریق این دو مفهوم یک فضای وسیع اجتماعی تاسیس میگردد که در وجود آن مرزهای مفهوم دیگری از عرصه داخلی فراتر برده میشود و به خارج معطوف ساخته میشود، یعنی یک نوع تجدید تقسیم فضای جغرافیایی صورت میبندد. بدین گونه مرزهای مفهوم ما و مفهوم دیگری به طور همزمان جابجا میشوند. به مفهوم ما مصداق وسیع تر داده میشود. یک مای جدید تاسیس میشود که سابقه نه داشته است. همین جابجایی مفاهیم ما و دیگران منبع اصلی ظرفیت منازعه برانگیز بودن مفاهیم ناسیون و ناسیونالیزم است که به طور بالقوه پیوسته وجود دارد و میتواند شعله ورساخته شود. در همین چارچوب مفهوم جدید منافع ملی تاسیس شد. این مفهوم دلالت میکرد به مصلحت همگانی همین جماعت، در برابر مصلحت های قسمی بخش های تشکیل دهندگان این جماعت. منافع ملی یک نتیجه گیری مجرد از مصلحت همگانی است و ادامه ساده منافع قسمی نیست، همان گونه که حق آزادی مردم، ادامه حق آزادی فردی نیست.

ناسیون و دیموکراسی، هر دو، از تعامل میان مفاهیم اساسی اندیشه سیاسی مدرن آزادی و برابری و برادری تاسیس میشوند. درین میان دیموکراسی بر

اندیشهٔ برابری متکی است؛ و اما ناسیون بر اندیشهٔ برادری متکی است. اندیشهٔ آزادی در میان هر دو مشترک است. اندیشهٔ آزادی در رابطه با دیموکراسی در استقامت آزادی‌های اساسی و آزادی‌های مدنی تکوین مییابد؛ و اندیشهٔ آزادی در رابطه با ناسیون در استقامت مفهوم استقلال تکوین مییابد. و درین میان مفهوم شهروند، به منزلهٔ عضو جماعت سیاسی، در حیثیت یک مفهوم واسط در میان دو مفهوم ناسیون و دولت مدرن مطرح میشود؛ یعنی مهمترین پل ارتباطی در میان ناسیون و دولت از طریق مفهوم شهروند برقرار میشود. معنا این که برای تاسیس نظام شهروندی نه تنها ما باید نهاد‌های وساطت کننده تاسیس کنیم، بلکه در یابیم که خود "شهروند" به منزلهٔ یک نهاد وساطت کننده در مد نظر قرار میگیرد.

بدین گونه است که ناسیون یک جماعت سیاسی است. و ظرفیت ناسیون برای تکوین بعدی سیاسی نیز از همین جا میآید.

بدین سان دو مفهوم مدرن دولت و ناسیون عبارت از دوم نظومهٔ مفهومی جداگانه هستند که از آغاز با هم یکی و یک جا نه بوده اند، بلکه به تدریج و بعداً به همدیگر پیوند داده شده اند؛ پس این تصور ما که تاسیس مفاهیم و نهادهای دولت عقلانی، به خودی خود راه را به سوی ناسیون می‌گشاید نادرست است. برای تاسیس ناسیون ما باید یک جریان جداگانه و مستقل مفهومی را تکوین ببخشیم. به گفتهٔ برویر ناسیون یک زایده EPIPHENOMEN عقلانی سازی سیاسی نیست. بدین معنا مفهوم ترکیبی ناسیون- ستییت پسانتر تاسیس شده است. اما به طور کلی این اصل پذیرفته شده است که ناسیون بر دولت متأخر است، به دیگر سخن پذیرفته شده است که ناسیون یک محصول روند عقلانی سازی است؛ به گفتهٔ هابسباوم "این ناسیون‌ها نیستند که دولت‌ها و ناسیونالیزم را پدید می‌آورند، بلکه برعکس".

مطابق به برویر نظریه این که آیا ناسیون درین جریان تقدم داشته و یا ستیت، دو نوع اساسی ناسیون حاصل میآید؛ یکی ناسیونی که متقدم به مفهوم ستیت است و دیگری ناسیونی که متأخر به مفهوم ستیت است .

به حیث نمونه نوع اول *HOLESTIK-ETHNIK* برویر از آلمان ذکر میکند که در آن "هویت یابی ملی" - قرن ۱۷- پیش از تاسیس دولت مدرن - قرن ۱۹- واقع شد "در جایی که انکشاف دولت مدرن تأخر داشت و خود را با یک امپراطوری عنعنوی و از نظر اتنیک غیرمتجانس روبرو دید؛ درین صورت هویتیابی ملی در مفهوم "*STAATSVOLK*" تحقق نیافت بلکه بر تفاوت های زبانی و قومی متکی شد "

و نوع دومی مطابق به برویر متأثر بود از تیپ ها و پروسه عقلانی سازی؛ و وی در آن دو نوع بعدی را مطالعه میکند :

یکی نوع *INDIVIDUALISTIK-TERITOREAL* که نمونه آن امریکا است : "عقلانی سازی حرفوی به تیپ فردی - قلمروی «ناسیون» که همان تیپ لیبرال است، انجامید. درین جا ناسیون عبارت از جماعت افراد آزاد و برابر است و تحقق ناسیون انعکاس اراده آنان است."

و دیگری نوع *HOLESTIK-TERITORIAL* که در آن "عقلانی سازی معطوف به سازمان، در مقابل به یک تیپ هولیستیک از ناسیون انجامید که مطابق به آن ناسیون یک وسعت عینی است که در آن فرد در رابطه با *AKZIDENTIEN* - سجل و سند هویت- قرار دارد."

تأمل در تفاوت های این انواع ناسیون در گام نخست این نتیجه گیری مهم را پیش میکشد که در خود غرب مفهوم هویت ملی یک مفهوم یگانه نیست و، به گفته کاستلز، نسخه هویت ملی در فرانسه سیاسی است و نسخه هویت ملی در آلمان زبانی .

پس مهم اینست که در نظر گیریم که مفهوم ناسیون در خودغرب، که زادگاه آن است، انواع دارد؛ و خود غرب برای رسیدن به ناسیون از راه های متفاوت رفته است و به معانی متفاوت از „هویت“ رسیده است.. و اشکال تحقق ناسیون در غرب متنوع و اکثراً آمیخته و ترکیبی بوده است. برور مینویسد که "نمونهٔ فرانسه به هر حال به روشنی نشان میدهد که چرا پر از سوء تفاهم است، از یک مفهوم واحد ناسیون غربی سخن گفته شود، جایی که تنها برای فرانسه نه میتوان یک مفهوم واحد ناسیون را نشان داد..".

از آن گذشته اندرسن ازین گفتهٔ هابرماس "مدرنیته یک پروژهٔ ناتمام است"، یک نتیجه گیری مشخص میکند و مینویسد که "ناسیون یک پروژهٔ ناتمام است"؛ و هابسباوم اضافه میکند که "ناسیون یک واحد اجتماعی اولی و یاغیرقابل تغییر نیست... مفهوم ناسیون در لغتنامه های انگلیسی.... و فقط در دورهٔ بسا رجوان به معنای مفهوم وحدت سیاسی و استقلال آمده... رابطهٔ ناسیون با دولت - هنوز- ناروشن میماند.... در طی تمام این دوره با مضامین متفاوتی که این مفهوم گرفت... از معانی مدرن خود بسیار فاصله داشت.... ازین رو مفهوم ناسیون به معنای مدرن، و اساساً سیاسی آن، یک دادهٔ بسیار جوان است.... رابطهٔ کلیدی در میان جماعت اتباع دولتی یک قلمرو از یک طرف، با هویت یک ناسیون به لحاظ قومی و زبانی و یا سایر معاییری که یک شناخت جمعی تعلق گروهی را ممکن میساخت،- هنوز- مفقود بود...." و رورتی میگوید که جریان ناسیون سازی در امریکا هنوز هم تکمیل نه شده است.

و اندرسن بر این ها همه یک حرف روشن آخری را میافزاید "برپایی جماعت های جدید ناسیونال بدون موجودیت یکی و یا احتمالاً همهٔ این عوامل هم ممکن بود"؛

و هرگاه این دریافت را در کنار آن دریافت پسامدرن قرار دهیم که میگوید دوران اروپا- محوری به پایان رسیده است؛ پس از همه آن چه در بارهٔ ناسیون

گفته آمد فقط یک اصل بر جا میماند، همان که اندرسن میگوید که "...ناسیون چون یک جماعت پایدار فهمیده میشود که خود را به طور هم اندازه در تاریخ به سوی بالا حرکت میدهد..."

۳ - یک دیدگاه ملی جدید

ناسیون این است. ناسیون چیزی در یک طاق بالا و در کدام جایی دور، و مثلاً در " مدرنیته"، نیست که باید برای رسیدن به آن کمر به مسافرت بست. ناسیون آن جا است که خود ما هستیم و مواد تاسیس ناسیون در دم دست ما قرار دارند.

ناسیون عمارتی است که خود ما مواد ساختمانی آن هستیم و ما خود ما آن را تجسم میبخشیم. ناسیون آن جا آغاز مییابد که ما در باره دیگران از دیدگاه خود بیاندیشیم، در حالی که تا کنون ما در باره خود از دیدگاه دیگران میانداشیده ایم. و درین راه نه خود ناسیون - که در آن صورت "وارداتی" خواهد بود- بلکه فکر ما باید مدرن شود. نه خود ناسیون بلکه فکر ما باید جهانی شود. پس فکرکنیم و بسازیم. همین و بس.

در گام نخست برای این سوال جواب پیدا کنیم که ما چه گونه به منزله یک جماعت پایدار به طورهم اندازه در تاریخ به سوی بالا حرکت کرده میتوانیم؟ بدون هیچ گونه تردیدی، و خاصتاً در وضعیت معاصر، این به معنای به دور انداختن اندیشه ها و تجارب و ره آورد های دیگران نیست، بلکه به معنای اینست که دریابیم که درین راه ما خود ما چه چیزهایی را ابداع میتوانیم؟ قبل از همه به کدام معانی جدید رسیده میتوانیم؟ و با توجه به واقعیت کثیرالانتیک بودن افغانستان کدام یک از انواع ناسیون به حال ما مطابقت بیشتر دارد؟ و به مهمترین سوال چه جوابی داریم این که در جهان کنونی ما در میان دیگران چه جایی داریم؟ و جای ما چه گونه دگرگون میگردد؟ پاسخ به این سوالات به دیدگاه خودی ما از جهان مربوط میشود. و این دیدگاه خودی یک مفهوم

صرفاً نظری نیست، بلکه بیان همهٔ آن کیفیت‌هایی است که در وجود آن‌ها ما در جهان ظاهر و حاضر میشویم؛ یعنی مفهوم ما از ناسیون، مطابق به برآورد، بیان شیوهٔ زندگی Lebensweise و مینتالیتیت Mentalität ما است و باید باشد.

و اما تاسیس چنین یک دیدگاه ملی جدید در شرایط ما با پاسخ گفتن به دو مسألهٔ بعدی نیز پیوند ذاتی دارد:

مسأله اول اینست که ما افغانها هر چشم اندازی برای آینده اتخاذ کنیم، راه ما به سوی آینده از مسیر صلح میگذرد. شاید این درست است که صلح در افغانستان امروز دیگر یک نیاز و یک ضرورت صرفاً افغانی نیست. شاید این هم درست است که صلح اینک یک شعار است که برخی تحولات پیچیده خود را در پس آن پنهان میکنند. و اما این هم درست است که پاسخ به سوال صلح باید همزمان پاسخ به مسایل خود ما هم باشد. هم اکنون یک بخش این مسایل به بحران میانقومی در افغانستان مربوط میشود. در بارهٔ این که دلایل و منابع این بحران کدام‌ها اند و راه‌های حل احتمالی آن چی و کدام‌ها میتوانند باشند، در ذیل سخن خواهیم گفت.

درین جا این تذکر که کار مفهومی برای تاسیس ناسیون باید، و درگام نخست، به تبیین درست خود این مفهوم و مفاهیم ذیربط در نزد ما خدمت کند؛ و این امر تنها به روشن ساختن و تصحیح آن استنباط‌های نادرستی برنی گردد که، یا از سر بی اطلاعی و یا از سر سبکسری و غرض، همین استنباط‌ها به وسیلهٔ همه طرفها به منابع و مواد منازعهٔ میان افغانی مبدل ساخته شده اند، بلکه بدون تردید به ظرفیت‌های واقعی منازعه برانگیز این مفاهیم نیز بر میگردد که، خاصیت در شرایط تحریک شدهٔ کنونی، فقط از طریق یک کار عظیم معطوف به تاسیس نهادهای وساطت‌کننده و تاسیس پیوندهای تشریکی جدید، از طریق یک کار عظیم برای تاسیس شکلهای تازهٔ بحث و گفتگو، میتوان

بران فایق آمد. ما باید در همه سطوح طرح مفهوم ناسیون، به وفاق ملی، نایل آمده بتوانیم و از ضروریات تاسیس این وفاق کار روشنگرانه برای تبیین دقیق نه تنها جوانب قدرت در مفاهیم ناسیون و ناسیونالیزم، بلکه تبیین جوانب ضد قدرت درین مفاهیم نیز است.

ک. د. کامپانی مینویسد: ... بلایی که الفاظ ناسیون و ناسیونال و ناسیونالیزم به بار آورده اند، اندازه گیریش دشوار است. اما آیا بر ضد این بیماری دارویی هم پیدا میشود؟

در مقابل تجدید حیات ایدیولوژی های ناسیونالیستی که از پایان جنگ سرد کم و بیش در همه جهان مشاهده میکنیم، ابزارهای سیاسی برای مبارزه وجود دارد؟

بدون تردید وجود دارد. اما شاید درین مورد ابتکار عمل از ناحیه مردم ظاهر نه میشود و درین صورت باید که ابتکار از جانب خود دولت ها باید صورت بپیوندد. باید همه دولت های سراسری ملی که جهان امروز از مجموع آنها تشکیل میشود فهمند که بذل مساعی در راه تأمین صلح به نفع همه آنهاست...".

و براین سخن باید افزود که در شرایط افغانستان مهمترین مرجع این ابتکار عمل روشنفکران اند، زیرا غرب زمانی که خودش ناسیون میساخت بر سر چنین مذمت ازین مفاهیم نه بود، و اما اینک که مستعمرات سابق در آن وضعیت قراگرفته اند که ناسیون بسازند، پس باید اندر باب مضرات این مفهوم فکرشان روشن باشد!!.

و اما مسأله دوم اینست که در اوضاع ناشی از گلوبالیزم واقعا هم مفهوم ناسیون ابعاد و مشخصات جدیدی مییابد؛ و این نه تنها برای کشورهای مستعمرات سابق، بلکه نیز برای ناسیون های اروپایی سابق. گلوبالیزم مسایل و معضلات تازه ای را به پیش کشیده است که اروپای به ناسیون رسیده را

به همان گونه بی دچار بحران کرده است، که ما را به جریان‌ات غیرمتعارف مواجه ساخته است. مسأله اصلی اینست که این ابعاد و مشخصات جدید به هر حال ابعاد و مشخصات مفهومی هستند. و این گونه نیست که این مشخصات جدید مفهومی بر مشخصات پیشین افزود میشوند، بلکه برعکس این گونه است که مشخصات مفهومی پیشین بر اساس این نظام مفهومی جدید بازاندیشی میشوند، طوری که ما در واقع با یک فراورده فکری اساساً و ماهیتاً متفاوت مواجه هستیم. پس نه باید دچار این اشتباه شد که در حالی که جهان در راه ترک مفهوم قبلی از ناسیون است، توجه ما در راه تاسیس ناسیون به نظام مفهومی قبلی محدود بماند و داده‌های نو را از نظر بیاندازیم.

در دوران پیش از گلوبالیزم پنج نظریه در باره تاسیس ناسیون- ستییت در مستعمرات پیشین وجود داشت :

۱ - نظریه مارکسیستی لینینیستی. این نظریه مسأله ملی مستعمراتی را تابعی از مبارزه طبقاتی میدانست؛ و تبیین مفهومی ناسیون در آن جای مستقل نه داشت. در دوره بعدی مهمترین دستاورد این نظریه مفهوم راه رشد غیرسرمایه داری و سمتگیری سوسیالیستی بود که در نهایت به تلاش شوروی سابق برای تاسیس حوزه‌های نفوذ انجامید؛

۲ - نظریه انکشاف سرمایه داری مستعمرات که در چارچوب "نظریه مدرنیزاسیون" به وسیله کاووتسکی مطرح شد و به وسیله بارسونز و روستو انکشاف داده شد. این نظریه به بحران توسعه در مستعمرات سابق انجامید و وسیله باران و گوندرفرانک و والرشتاین نقد شد؛

۳- نظریه بهرنت *Behrendt* در باره استکمال فرهنگی تقلیدی *imitative* *Akkulturization* مستعمرات سابق که تا کنون هم در شکل تکامل تقلیدی *Entwicklung* *nachahmende* از آن سخن می‌رود و منظور

از آن عمدتاً صدور نمونه های تطبیقی - پاتنت - توسعه و تا سیس ناسیون در مستعمرات سابق بود؛

۴- نظریه فرانتس قانون در باره تشکل ناسیون پیرامون کانون های مبارزه ضد استعماری؛

۵ - نظریه کم و بیش مستقل و انتقادی که عمدتاً بر استنباط های نواز مفهوم فرهنگ مبتنی بودند، مانند نظریات مکتب فرانسوی *Annals* و سایرین. این نظریات بالاخره به مفهوم ملل متحد از نظریه توسعه، یعنی نظریه توسعه پایدار *sustainable development* انجامید.

اینک در اوضاع گلوبالیزم همه این نظام های مفهومی، صرفنظر از تنوع آنها، دچار دگرگونی های اساسی میشوند، هرگاه نه گوییم که کاملاً از میدان بیرون رانده میشوند.

مفهوم و مقام دولت ملی، و تناسب در میان مفهوم دولت و مفهوم ملی دگرگون میشود، اما دولت ملی به منزله حامل اصلی مفهوم و چشم انداز توسعه نه تنها کماکان بر جا میماند، بلکه میتوان گفت بناگیز تقویت میگردد.

مهمترین اصل اینست که گلوبالیزم با همه پیامد های فلسفی سیاسی؛ و اقتصادی سیاسی آن به کدام نوع یکسان سازی سیاسی جهان، و مثلاً به کدام دولت جهانی نه میتواند بیانجامد. منطق حضور در جهان آینده دگرگون میشود، ولی دولت ملی به عنوان مهمترین نماد تنوع و تکثر درین جهان همگرا برجا میماند.

مفهوم توسعه و مفهوم وابسته گی، طوری که مورد نظر گوندرفرانک بود، دگرگون میشوند، اما توسعه به حیث مهمترین انگیزه حرکت مجموعی ارتقایی جهان معاصر بر جا میماند و برای تبیین دقیق تر مفهوم و مسایل آن باید چشم انداز های جدید نظری گشوده شود.

مفهوم دیموکراسی دچار دگرگونی های اساسی میشود. دیموکراسی به یک ادعای حیرت آور و اکثراً متناقض مبدل میشود. غرب در همان کشورهایی که بر مبنای دموکراتیک متحول میشوند، دخالت و مداخله میکند، اما دیموکراسی نه تنها به منزله یکی از مهمترین بسترهای حرکت بعدی جهان معاصر برجا میماند بلکه مهمترین مسایل دگرگونی آینده با تقویت روند دیموکراسی پیوند مییابد. جهان استنباط خود را از مدل های دیموکراسی دگرگون میسازد و درین میان خود استنباط مدرن از استقرار دیموکراسی بازاندیشی میشود. ارزش های بنیادی و مثلاً حقوق بشر به لغزشها و لرزشهای سهمگینی مواجه میشوند. گوانتانامو، ابوغریب، و زندان های خصوصی در افغانستان اینک به مفاهیم زنده در فکر سیاسی مبدل میشوند، اما همزمان به منظور حراست از ارزش های همه بشری، و مثلاً حقوق بشر، به تاسیس نهادهای جدید جهانی اندیشیده میشود که مبنایی برای حراست از پدیده نوین جهان - شهروندی قرارگیرند. مهمترین این نهاد ها جامعه مدنی جهانی است.

و از همه مهمتر مفهوم استقلال، و ژئوپولیتیک مفهوم استقلال، دگرگون میشود. غرب که در دوران استعمار، صرفاً به ملاحظه منافع همانوقتی خود، خط کشی های سرحدی در مستعمرات سابق را تحمیل کرد، در اوضاع گلوبالیزم خط کشی های قبلی را مطابق به منافع و خواهش های کنونی خود نه مییابد و در نتیجه تاسیس دولت های کوچک مبتنی بر هویت های کوچک را تشویق میکند که با در نظر داشت تجربه کشورهای بالکان، میتوان آن را موج جدیدی از بالکانیزاسیون نامید. این امر در کشورهای کثیرالالتنیک - مانند افغانستان - به بازی های جدیدی با " احساسات ملی " مردمان - عمدتاً ناآگاه - این کشورها انجامیده که به تشدید تنش های میان ملی منتج شده است و به سوی چیزی کشانیده میشود که در تحلیل های جدید " اتونفدرالیزم-ETHNO FEDERALISMUS" نامیده میشود و بدون تردید ملاحظات ژئواستراتژیک در عقب آنها نهفته است. اما از جانب دیگر تشدید گرایش به سوی مفهوم

هویت وازجمله هویت های قومی شایع کنونی به منزله ابزار مقاومت در برابر هجوم فرهنگی گلوبال مطرح میشوند. محتوای مفهوم ناسیونالیزم به شدت جا بجا میشود.

درین صورت ما با چالش های جدیدی در عرصه منافع ملی مواجه هستیم. و مردمان زیادی و نه تنها مردمان کشورهای پسااستعماری در جستجوی زمینه های مقاومت در برابر هجوم گلوبال اند. از موافقان تا مخالفان گلوبالیزم در برابر روند جاری " بنیاد گرایی بازار " اعتراض میکنند.

STIGLITZ آلمانی این وضعیت را MARKTFUNDAMENTALISM مینامد و از این حالت که همه چیز به طور سرسام آوری در خدمت گسترش بازار جهانی قرار داده میشود، انتقاد میکند و مفهوم دموکراتیزه کردن گلوبالیزم را مطرح میکند، به این معنا که میگوید باید مقام سیاست را درین جریان اعاده کرد و باید موازنه درست در میان بازار و دولت را دوباره برقرار ساخت.

مخالفان گلوبالیزم از یک " الترموندیالیزم ALTER-MONDIALISM " سخن میگویند: جهانی دیگر، جهانی بهتر ممکن است.

جهان در درون آن نظام مفهومی در هم میشکند که خود در طی سه صد سال آن را بنیاد کرده است. گلوبالیزم در واقع گسست های سیاسی فلسفی اندیشه مدرن را جهانی میسازد. تناقض حاکم بر وضعیت امروز مشخصات یک زایش جدید را در خود نهفته دارد. درین میان هر کشور باید درین جریان عظیم تجدید آرایش، در فکر بسترها و فرصت های جدید برای خود باشد.

و افغانستان در چنین وضعیت متناقض مفهومی و سیاسی و جهانی میدان اصلی مهمترین رقابت گلوبال در قرن ۲۱ قرار گرفته است. تردیدی نیست که این جریان برای کشور های متفاوت، ارمغان های متفاوتی دارد. و درین میان این که گلوبالیزم برای دیگران چه ارمغان هایی داشته است، این یک مساله

است. اما در برابر ما این سوال قرار دارد که گلوبالیزم برای ما چی پیامد دارد؟ این سوال، سوال اصلی دیدگاه ملی جدید ما است.

پیامد تحول گلوبال برای افغانستان یک پیامد بنیادی است. پیامد تحول گلوبال برای افغانستان اینست که برای بار نخست پس از تحدید در سرحدات کنونی در ۱۸۸۰، افغانستان از زندان ژئوپولیتیک آزاد میشود. همان کشورهایی که افغانستان را در زندان ژئوپولیتیک انداخته بودند، امروز بنابر منافع خود شان، تحولی در حوزه ما را تشویق میکنند که به طور ناگزیر به رهایی افغانستان از زندان ۱۲۰ ساله ژئوپولیتیک میانجامد. هر قدر هم متناقض معلوم شود، ما باید به درستی و به روشنی درک کنیم که انقلاب واقعی در افغانستان هم اینک فرا رسیده است.

و اما مقام جدید ژئوپولیتیک افغانستان، مطابق به تافلر، یک مقام ژئواکونومیک، *geo-economic*، یک مقام جغرافیایی اقتصادی است؛ و این قبل از همه هر گونه حضور نظامی، به شمول حضور نظامی خود افغانستان، را در نهایت اضافی میسازد و باید بسازد. تحول جدید ژئوپولیتیک در افغانستان سر آغاز جریان غیر اتمی سازی و غیرنظامی سازی حوزه تمدنی ما است و باید شود.

ازین رو تفکر همه جانبه در ماهیت این دگرگونی و رهایی ژئوپولیتیک، به مساله اساسی دیدگاه ملی جدید ما مبدل میشود.

همزمان تردیدی نیست که حضور گلوبال در افغانستان پیامد های جنجال برانگیز نیز دارد. مهمترین این پیامد ها در دو استقامت مطرح هستند:

در استقامت اوج یابی دوباره بنیادگرایی اسلامی، به حیث عکس العمل عقب‌گرایانه در برابر حضور گلوبال؛ و در استقامت ستراتیژی‌هایی که در نهایت با نیت تجزیه طلبانه مطابقت مییابند. احتمال اصلی عبارت ازین است که قدرت های منطقوی که در برابر نیت گلوبال قرارگیرند، از طریق برانگیختن

منازعات قومی- مذهبی عقب زده شوند. و این حالت به علتی میتواند در افغانستان به اهرم فشاری برای طرح مفهوم ناسیون مبدل شود که به دلیل تحول دراناتومی سیاسی "منطقه ما" عوامل تحریک کننده درامتداد سرحدات افغانستان در موقعیت جدید قرار گرفته اند. اما ازجانب دیگر اهمیت ژئواستراتژیک افغانستان به حیث یک گارانت و ضمانت کننده مهم حفظ وحدت افغانستان عمل میکند.

جریان ۱۲۰ ساله پر از فراز و فرود تاریخ معاصر افغانستان آگاهی عظیمی را برجا گذاشته است. اینک مردم ما دریافته اند که جدی ترین خطرات برای آینده افغانستان پیوسته ازجانب همسایگان صادر شده است. برای بارنخست وضعیت ما طوری است، و شده است، که اینک ما میتوانیم در برابر ستراتیژی های مغرضانه همسایگان ایستادگی کنیم. واضح است که تحولات وضعیت همسایگان بر ما هم تاثیر خواهد گذاشت. ما باید بیانیشیم که تحول در وضعیت ما چه تاثیری بر همسایگان خواهد گذاشت. به هر حال بدون کوچکترین تردیدی این به مردم افغانستان تعلق میگیرد که در برابر دامن زدن به چنین تمایلات تجزیه طلبانه به کدام تصامیم میروند؛ و اما در چارچوب همین ساختار سیاسی هم اکنون مستقر در حوزه ما، دو مسأله اساسی در کانون توجه قرار میگیرد:

یکی این که پس مقام افغانستان در برابر کشورهای همسایه چه گونه دگرگون میشود؟

و دیگری این که چه گونه ممکن است که افغانستان به منزله مرکز همگرایی حوزه تمدنی ما وارد یک نقش اساساً جدید تاریخی شود، که تا کنون اصولاً متصور نه بود.

مبحث دومی در رابطه با دیدگاه ملی جدید ما به این برمیگردد که ما به کدام انتخاب از مفهوم ناسیون می‌رسیم؟ یعنی از میان انواع ناسیون کدام نوع را برمیگزینیم؟ و چرا؟

به پیروی از برویر، فکر سیاسی درین استقامت قرار میگیرد که ما چه گونه امر تاسیس ناسیون را بر مبنای عقلانی سازی قرار داده میتوانیم؛ یعنی چه گونه تاسیس ناسیون را در چارچوب دولت قرار داده میتوانیم؟ به نظر میرسد که با در نظر داشت کثیرالالتیک بودن افغانستان و با در نظر داشت جریان طولانی "التیک سازی منازعات سیاسی" در افغانستان، مناسب ترین انتخاب برای ما عبارت از نوع *holestik-teritorial* یا نوع قلمروی-کلیت بخش باشد. درست این انتخاب است که به ما کمک میکند مفهوم هویت ملی را بر مبنای سیاسی قرار دهیم.

مبحث سومی در دیدگاه ملی جدید ما به این امر معطوف میگردد که ما چه گونه میتوانیم از "کشورخود، کشور بسازیم". چه گونه میتوانیم از آن چه برای ما پس از این همه جفای زمانه برجا مانده است، جای بهتری برای هموطن خود بسازیم؟ بازسازی افغانستان ناگزیر اندیشه پراگماتیک را در تقدم قرار میدهد که نظریات ریچارد رورتی امریکایی در باره پراگماتیسم از مهمترین منابع آن است. وی درین رابطه مینویسد که مهم ترین مشخصه پراگماتیسم امریکایی کوشش برای تاسیس یک "مذهب مدنی" است. در همین راستا ج. ل. نهرو نظریه "سیکولاریسم چند مذهبی" را برای هند پیشنهاد کرد؛ و نجیب الله نظریه مصالحه ملی را برای افغانستان مطرح ساخت. و مهمترین نهادی که این اندیشه ها را با اندیشه ناسیون پیوند میدهد، عبارت از نهاد جامعه مدنی است. یعنی در شرایط گلوبالیزم مبارزه برای تاسیس جامعه مدنی به مسأله اصلی فکر و برنامه سیاسی مبدل میگردد.

چنین اند خطوط اصلی دیدگاه ملی جدید ما.

در رابطه با اوضاع جاری کشور مباحثی که عنوان میشوند ازین زمره اند که چند و چون حکومت جناب کرزی چیست؟ حضور نیروهای خارجی در افغانستان اشغال است و یا نیست؟ وجوه امدادی هدر میروند و یا نه؟ چرا دولت از تولیدات داخلی در برابر کالای وارداتی حمایت نه میکند؟ و ازین گونه ...

نه این که این سوالات و اعتراضات موجه نیستند. و اما وجه مشترک این سخنان تنها این نیست که در آن ها اندیشه های بنیادی در تحلیل وضعیت ما مفقود اند؛ بلکه این نیز است که این سخنان را همه مطرح میکنند. چه گونه است که از القاعده و طالبان تا سازمان های روشنفکری و "چپ بنیادی" همه و به یکباره عین سخنان را پیش میکشند؟ چه گونه است که روشنفکر افغانستان جای مستقل خود را در عرصه سیاسی از دست داده است؟ چه گونه است که نهضت روشنفکری افغانستان دیگر قادر به تاسیس موضع سیاسی مؤثر نیست؟

ازین جاست که در شرایط متناقض کنونی مهمترین مساله، تاسیس یک دیدگاه ملی جدید است. فقط در تحت چنین یک دیدگاه جدید است که ما میتوانیم مواضع سیاسی ایجاد کنیم و اتخاذ کنیم.

پیش از ما یک مردم دیگر نیز به همین راه رفت. آلمان پس از جنگ سوال اساسی فکر سیاسی را درست بدین گونه مطرح ساخت

[برگشت به فهرست](#)

به آنانی که "فراسویی نیک و بد" قبیله و تبار مینگرند!

افغانستان به عنوان ملت بالقوه

(افغانستان بدون افغان ها)

۱. مقدمه

از دو دهه بدینسو در نشریات غربی فضای آخر زمانی حاکم است؛ سخن از "پایان" هاست: "پایان ایدیولوژی" (بیل ۱۹۶۰)، پایان هنر (رمان، عکاسی، شعر)، "پایان دیموکراسی" (گینو ۱۹۹۳)، "پایان تاریخ" (فوکویاما)، "مرگ فاعل (Subject)" «(به تعبیر فوکو) "ناپدید شدن انسان"، "وداع با دولت – ملت" (البرو ۱۹۹۸) و بسیار پایان های دیگر. روشن است که در اینجا منظور از رواج یافتن و همه گیر شدن واژه "پایان" در زبان روزمره (خبرنگاری) است در رابطه با مد شدن "پست مدرنیته" از دهه هشتاد قرن گذشته بدینسو. وگرنه سخن پایان در بعضی موارد به قرن نوزده میرسد. غربی ها دست کم این تسلی خاطر را دارند که بگویند، باوجود این همه، تلاش های انسانی خود را کردیم. ما خویش را با چه تسلی دهیم که هنوز آغاز نکرده ایم! با وجود آن ما نیز در دو نکته میتوانیم خویش را تسلی دهیم: پایان ایدیولوژی در هر دو شکل آن، هم در شکل ایدیولوژی مارکسیسم (مذهب سکولار) و هم در صورت تبدیل اسلام به ایدیولوژی که نتیجه اجتناب ناپذیر آن همان تقلیل، تزیل و استحاله دین بود به ابزار قدرت سیاسی که با شبه دولت ربانی – سیاف آغاز یافت و با تسلط طالبان به اوج خود رسید.

این دو تجربه پایان ایدیولوژی دارای ارزش و اهمیت حیاتی در تاریخ کشور ماست؛ دو تجربه پی که ما را با مرزها و امکانات بشری ما تصادم داد که تبدیل

زمین به بهشت موعود از انسان ها نه تنها ساخته نیست، بلکه برعکس زمین را به جهنم نیز مبدل میسازد، چنانچه ساخت. شاید قهر خدا بر بابلیان که میخواستند با ساختن برج بلند زمین را با آسمان پیوند زنند، به خاطر همین تجاوز آنان از امکانات محدود بشری آنان بوده باشد، و الله اعلم بالصواب.

به هرحال جاذبه و رادیکال شدن اسلام به عنوان ایدیولوژی - آن هم در افراطی ترین نوع قرائت از آن- نخست در الجزایر و بعد در پاکستان و کشور های عربی و سایر کشور های اسلامی از جمله از فقدان همین تجربه شکست در آن کشور ها ناشی میشود. آنان فقط شکست سوسیالیسم و ناسیونالیسم دولتی را تجربه کرده اند.

نکته دوم مایه تسلی ما در مورد ادامه حیات "دولت - ملت" است با وجود فاتحه خواندن بر آن با ساز و طبل پدیده "جهانی شدن"، به گفته هابرماس (Habermas): «دولت ملی تا هنوز و در درازمدت مهمترین عامل سیاسی است. و به هیچ وجه نیز به این زودی وداع گفتنی نیست.» (هابرماس ۱۹۹۹، ص ۵۳).

با وجود آن نه میتوان امروز از تأثیر پدیده "جهانی شدن" بر کارکرد دولت - ملت ها غافل بود. هابرماس در مقایسه پیدایش پدیده "جهانی شدن" با ظهور دولت - ملت ها، از چالش مشابه میان آندو سخن میگوید: "دولت - ملت در زمانش [هابرماس و بسیاری از جامعه شناسان و مورخین معاصر پیدایش دولت - ملت را با دو انقلاب امریکا و فرانسه در آخر دهه های قرن هژدهم آغاز میکنند] جواب قانع کننده به چالش تاریخی بود جهت یافتن یک جانشین مناسب موثر به جای اشکال ادغام بخش در حال فروریختن (زمان) آغاز مدرن. امروز ما در برابر یک چالش مشابه قرار داریم. جهانی شدن راه ها و ارتباطات، تولیدات اقتصادی و تمویل آنها، انتقال تکنولوژی و اسلحه، قبل از همه خطر های محیط زیست و نظامی ما را با مشکلاتی مواجه میسازد که در چهارچوب

دولت ملی یا بر اساس روش معمول توافق میان دولت های حاکم (soverän) قابل حل نیستند. اگر همه اینها ما را دچار خطا نه کند، از درون خالی شدن حاکمیت دولت ملی ادامه خواهد یافت و پیریزی و گسترش توانایی کارکرد های سیاسی را در سطح فراملی ضروری خواهد ساخت، چیزی که ما آن را در مراحل آغازینش همین حالا مشاهده میکنیم...." (هابرماس ۱۹۹۹، ص ۱۲۹-۱۳۰).

البته جهت رفع سووتفاهم از دو گفتار جداگانه و نقل شده از هابرماس در اینجا قابل تذکر است که او در مقاله دومی (که ترجمه آلمانی است از یک مقاله او از اصل انگلیسی آن در سال ۱۹۹۶ توسط خودش) از "درون خالی شدن" رو به گسترش "حاکمیت دولت ملی" در رابطه با "جهانی شدن" با چالش های آن سخن میگوید که دولت های ملی به تنهایی قادر به حل آنها نیستند؛ در حالی که جملات نقل شده پیش از آن در بالا در یک گفتگوی او در سال ۱۹۹۹ است که در آنجا از "دولت ملی" به صورت عام با کارکرد های مروج آن به عنوان "مهمترین عامل سیاسی" سخن میگوید که به ساده گی "به هیچ وجه به این زودی وداع گفتنی نیست".

در رابطه با وضعیت رقتبار کشور ما میبینیم که تا چه حد با دو "چالش مشابه" و اما در چهار چوب روابط اجتماعی و سیاسی سنتی ماقبل مدرن رو در رو هستیم: "ملت" نیستیم و "دولت - ملت" نیستیم تا از یک طرف پاسخ مناسب به چالش های تاریخی جهت یافتن بدیل های موثر برای اشکال سیاسی فروریخته ماقبل مدرن (سلطنت، امارت و خلافت) و روابط اجتماعی و موروثی تا حدود زیاد پابرجا، اما درز خورده (قبیله، تبار و قوم) داشته باشیم؛ و در عین زمان به همان علت (فقدان دولت و ملت) برای مبارزه موثر مثلاً یکی از مهمترین چالش های "جهانی شدن" یعنی تروریسم درمانده ایم.

* * *

منظور از عنوان مقاله (افغانستان به عنوان یک ملت بالقوه) این است که کشور ما دارای بعضی از شرایط ابتدایی برای "ملت شدن" است و در عین زمان فاقد بسیاری از پیش‌شرط‌های اساسی برای شکل گرفتن و تبلور آن است. به عبارت دیگر "ملت" در کشور ما یک امکان است نه یک واقعیت؛ و انتقال آن از حوزه امکان به ساحه واقعیت، از آنچه بالقوه است به فعل درآوردن به صورت خودکار و خود به خودی صورت نه میگیرد، بلکه با چیره شدن کشور بر موانع در ساخت‌های اجتماعی، سیاسی، فرهنگی با شکل گرفتن و نهادینه شدن یک دولت ملی (با ظهور عینی و قابل لمس آن) و عمل آگاهانه روشنفکران (روشنفکرانی که قادر باشند تا با دید انتقادی گفتار روشنفکری - ملی دموکراتیک را جانشین گفتار حاکم روشنفکری - اتنیکی کنونی کنند) ممکن است. بزرگترین چالش و سرسخت‌ترین مانع در راه "ملت سازی" و تشکل "دولت - ملت" نیز در قدم اول همین گفتار حاکم روشنفکری - اتنیکی است.

و ادعای این مقاله نیز تنها در حدود اشاره به پیش‌شرط‌های "ملت" سازی و طرح مسأله "دولت - ملت" در قدم اول در چهارچوب گفتار روشنفکری و نقش روشنفکران در تحقق آن و دعوت به بازخوانی و بازنگری و بازپرسی این گفتار است و باز گذاشتن آن به بحث و پرسش‌های دامنه دار.

بخش نخست: ضرورت کاربرد روشن مفاهیم

مقوله‌های اساسی در ارتباط با مفهوم ملت

"الهی ما را از غرق شدن در اقیانوس نام‌ها حفظ کن!" (ابن عربی)

پیش از همه کاربرد روشن مفاهیمی که با مفهوم ملت در رابطه است، دست کم در ساحه محدود این نوشته ضروری است، زیرا اساساً برداشت و تصاویر مغشوش و وارونه از مصداق‌های عینی مفاهیم، نتیجه کاربرد مفاهیم به صورت عام و مجرد است. کاربرد مفهوم "ملت" در میان ما از این جمله است. علاقه و غرض نهفته در کاربرد این گونه از این مفهوم، بدون در نظر داشت

شرایط و زمینه های عینی آن در افغانستان، در واقع القای این پندار نادرست بوده است که ما گویا از قدیم الایام یک ملت واحد بوده ایم؛ زمانی نام سرزمین این "ملت" "آریانا" بوده است و زمانی دیگر "خراسان" و بعد "افغانستان". تصادفی نیست که نزاع های سترون در بسیاری از نوشته های اخیر فراتر از نام نه میروند، بدون آن که یک قدمی نیز به سوی معنا و مضمون پیش روند.

در اکثر نوشته های نویسندگان ما تا پایان قرن بیستم این گمان که ما "ملت" هستیم، امر پذیرفته شده بود، بدون آن که از این مفهوم برداشت و تصور روشن ارایه گردد. به طور نمونه یکی از اعلامیه های "شورای دیموکراسی برای افغانستان" با این شعار عوام پسند (پوپولیستی) آغاز و پایان مییابد: "ما یک ملت هستیم!" (نشریه "فریاد"، ۱۹۹۷، شماره ۲۹، ص ۱). بعد از حادثه ۱۱ سپتمبر بود که در بعضی از نوشته ها این باور به دور از واقعیت نفی شد، آنهم غالباً به صورت غیر مستقیم: افغانستان در حال گذار به "دولت- ملت" شدن.

به هر حال آنچه مربوط به کاربرد واژه هاست، در میان ما همان وضعیت آشفته بابلی حاکم است؛ در اغلب موارد کاربرد مفاهیم به کلی غیردقیق، دلبخواه و نادرست است؛ پرداختن به این امر خود نیازمند یک بررسی جداگانه است. در این نوشته ضروری است که با پرداختن به تعاریف کوتاه از بعضی مفاهیم در رابطه با بحث بپردازیم. مفاهیم مرکزی در رابطه با ملت، مفاهیم ذیل است: دولت (ملی)، ملت، هویت ملی، ناسیونالیسم و شهروند. بعد از ارایه تعاریف در حد امکان مختصر، به زمینه های کاربرد این مفاهیم در گفتار سیاسی ما میپردازم.

۱. دولت

گیدنز (Giddens)) ویژه گی های مشترک میان دولت های سنتی و مدرن را چنین میشمارد: "از وجود یک دولت زمانی میتوان سخن گفت که یک دستگاه سیاسی (نهادهای حکومتی مانند دربار، پارلمان یا کنگرس و مأمورین دولتی) بر

یک ساحه دولتی مشخص حکومت کند، اقتدار آن بر یک نظام قانونمند متمرکز باشد و توانایی اجرایی تصمیمات سیاسی اش را با اعمال قهر داشته باشد." (گیدنز ۱۹۹۵، ص ۳۲۹) (تأکید از گیدنز است).

روشن است که مراد از "اعمال قهر" در تعریف دولت آن نیست که قهر (مانند رژیم های نظامی چون پاکستان) تنها پایه و دلیل وجودی یک دولت را تشکیل میدهد، بلکه بنا بر تعریف معروف ماکس وبر آن است که دولت در برابر دشمنان و رقبایش (مثلاً در رابطه با افغانستان علیه جنگ سالاران و تروریست های طالبان) توانایی کاربرد موفقانه و موثر از آن را داشته باشد: "دولت همان اجتماع انسانی است که در داخل یک سرزمین معین - این "سرزمین" متعلق به ویژه گی (دولت) است - (موفقانه) مدعی انحصار مشروع قهر فیزیکی باشد." (وبر ۱۹۹۳، ص ۶)

۲. دولت - ملت

تعریف دولت، چنانچه در بالا آمد، در مورد دولت های مدرن و سنتی هردو صادق است؛ اما مدرن بودن دولت ها از چیست؟ گیدنز آنرا در یک جمله خلاصه میکند: "همه دولت های مدرن دولت های ملی هستند." (همان ص ۳۳۱)

همو از سه ویژه گی دولت های مدرن (= دولت های ملی) نام میبرد: **حاکمیت، شهروندی و ناسیونالیسم**.

حاکمیت ...": (Souveränität) مفهوم حاکمیت به این معناست که یک دولت بزرگ قلمرو مرزبندی شده حکمفرمایی میکند و در آن صاحب بالاترین قدرت است؛ این مفهوم در دولت های سنتی فقط به صورت محدود حایز اهمیت بود. بر عکس آن، همه دولت های ملی دولت های حاکم هستند."

شهروندی (Staatsbürgerschaft): این مفهوم در دولت های سنتی وجود نه دارد؛ اما در دولت های ملی "شهروندان با حقوق و وظایف همانند خویشتن را جزو ملت می‌شمارند".

ناسیونالیسم: "دولت های ملی با پیدایش ناسیونالیسم همراه پنداشته میشوند ... ناسیونالیسم را میتوان به مثابه مجموعه یی از نماد ها و باورها تعریف کرد که احساس تعلق داشتن به جماعت سیاسی معینی را منتقل می‌سازند. مثلاً افراد معینی احساس غرور میکنند که "بریتانوی"، "امریکایی" یا "فرانسوی" هستند و احساس میکنند که به این ملت ها تعلق دارند. ممکن است که انسان ها خویشتن را از قدیم الایام به اینسو با گروه های سیاسی، صرف نظر از اشکال آنها مثلاً خانواده، تبار یا جماعت مذهبی هم هویت مییابند. اما ناسیونالیسم نخست با دولت مدرن ظهور کرد. در این (دولت مدرن) است که در قدم اول احساس هویت با جماعت سیاسی (دولت) تبارز میکند." (همان ۳۳۱)

۳. هویت

"هویت احساس از خود (self)، از خویشتن داری (personhood) است، از چه گونه شخص بودن است. هویت ها همیشه شامل همسانی (sameness) و دگرسانی (difference) هردو است. بنابر این اگر کسی "بریتانوی" است، این کس مانند یگر بریتانوی هاست و ناهمسان با آن هایی که بریتانوی نیستند. این گرایش معمول است که گویا هویت ها ثابت و (از قبل) تعیین شده هستند. معیذا جامعه شناسان استدلال میکنند که هویت ها سیال و دگرگون پذیر هستند و این که ما میتوانیم هویت های نو کسب کنیم." (ابرومبی/ هیل/ ترنر ۲۰۰۰، ص ۱۷۱) .

بخش دوم:

(زمینه های کاربرد مقوله های دولت، ملت، ناسیونالیسم هویت و شهروندی در گفتار سیاسی و روشنفکری افغانستان)

۱. دولت

در گزارش "کمسیون مستقل حقوق بشر افغانستان" در ۲ مه امسال با عنوان "هفتاد درصد افغانها برای حل مشکلات خود به دولت مراجعه نه میکنند." میخوانیم:

"بیشتر افغانها (حدود هفتاد درصد) برای حل مشکلات خود به دولت مراجعه نه میکنند... (زیرا) مسـولان نهاد های حکومتی با مراجعین برخورد مناسب نه دارند و یا هم از حل مشکل آنها عاجز هستند (BBC)،" ۲ مه ۲۰۰۶).

این گزارش با جملات ساده و همه فهم آن، در واقعیت بیانگر دو حقیقت تلخ است: ناپایداری و عدم حضور دولت در زندگی مردم از یک طرف و فقدان دولت – ملت در کشور از طرف دیگر. باید گفت این دو ویژگی نیز وجه مشترک همه دولت ها در یک قرن اخیر در افغانستان بوده است. تا کنون هیچ دولتی در افغانستان نتوانسته است با جلب اعتماد مردم به نهاد های آن فراگیر گردد؛ مردم سراسر کشور کوشش داشته اند تا برای دوری گزینی و گریز از ادارات و مقامات دولتی مسایل و مشکلات شان را از آنان مخفی دارند و خود به حل آنها از طریق مجالس و جرگه های قومی بپردازند؛ زیرا به درستی مردم به این باور بوده اند که دولت با تمام ارگان های آن نه تنها جوابگویی عادلانه نیاز ها و مسایل آنان نه بوده است که با مراجعه به آن برای شان مشکلات جدید نیز خلق میشده است. این است که در رابطه با افغانستان نه میتوان حتی از وجود یک دولت مرکزی (به معنای درست کلمه) که یک نظام اداری، قضایی و آموزشی واحد و همه گیر از ویژگی های آن است، سخن گفت تا چه رسد به دولت – ملت که همان طور که از ترکیب مفهوم آن برمیآید، جدایی میان دولت و ملت از میان برده میشود و هردو سرنوشت یکسان مییابند. و تنها و تنها نیز در این صورت است که دولت از فرورفتن در ورطه نیستی که کشور در سی سال اخیر واقعاً با آن روبرو شد، نجات مییابد.

ماهیت و ویژه گی های دولت ها در افغانستان دوقرن اخیر موضوع مقالت دیگر از این جانب است؛ من در این جا به ذکر دونمونه بسنده میکنم؛ زیرا همین دو برای نشان دادن این واقعیت کافی است که در جهان امروزی یک دولت تنها میتواند در شکل دولت - ملت دوام و بقا داشته باشد، نه در اشکل غیر آن، هرچندی که نیز از نظر نظامی قوی باشد.

* * *

" - افغانستان بایست یا در قرن بیستم قدم نهد و یا نابود گردد"

" - شک نیست که افغانستان مملکتی است که دولت قوی معرفی خواهد شد یا بکلی از صفحه روزگار محو خواهد شد. اما این حالت ثانوی، در صورتی واقع خواهد شد که آن مملکت تحت حکمرانی امیر نا مجرب ضعیفی درآید. در آن وقت این مملکت تجزیه خواهد گردید و اسم دولت افغانستان هم بکلی از میان خواهد رفت."

« -دولتی که مدعی تقدم مطلق بر جامعه است، زیر حکم اعدامش امضا کرده است »

فاصله زمانی میان دو هوشدار بالا، هفتاد و اند سال را احتوا میکنند؛ اولی از آن داود است که در مصاحبه با یک امریکایی (دوپری ۱۹۵۹، ص ۳) وگفتاردومی نقلی است از امیر "مستبد با کفایت" (فرهنگ ۱۳۷۱، ص ۲۸۷) از کتاب "سفرنامه و خاطرات امیر عبدالرحمان خان" (۱۳۶۹ش) در پایان دهه نود قرن نوزدهم.

عیب اساسی در داوری امیر عبد الرحمن خان و داود خان این است که هر دو در پیشگوی های شان به پدیده دولت به مثابه یک نهاد سیاسی ملی فراگیر توجه نداشتند - داود خان تا حدودی به این امر در زمان ریاست جمهوری اش (۱۹۷۳ - ۱۹۷۸) پی برده بود -؛ توجه هر دو اساساً به یک دولت قوی

بروکراتیک مدرنیزه شده بود تا یک دولت مدرن فراگیر ملی. به عبارت دیگر آنان به دولت بیشتر به مثابه یک "ماشین" قوی مینگرستند که از یک طرف موفق به سرکوب مخالفین داخلی باشد و درعین زمان توانایی حفظ حدود و صغور کشور را از خطر مداخلات خارجی داشته باشد. به این ترتیب آن دو دولتمدار به جامعه در محاسبه شان برای یک "دولت قوی" تا جایی توجه داشتند که بر آن سلطه های شان را تحکیم بخشند، نه این که افراد جامعه (صرف نظر از ویژه گی های اتنیکي شان از قبیل زبان، مذهب و فرهنگ) را در ساختار سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و نظامی و اداری کشور تا حدودی بدون تبعیضات اتنیکي سهیم سازند تا به این ترتیب نظام سیاسی را با رهایی از قید مشروعیت بخشی ناموثر اتنیکي به سوی مشروعیت بخشی موثر ملی سوق دهند. و نیز آنان در یافتن علت اصلی "محوافغانستان از صفحه روزگار" دچار خطا بودند و به این واقعیت توجه نداشتند که عامل عمده در شکنندگی بالقوه و فروپاشی بالفعل یک دولت در جهان مدرن در قدم اول منوط به مدرنیزه بودن نهاد های بروکراتیک و اداری - نظامی آن نیست، بلکه وابسته به ضعف و یا فقدان مولفه های ملی این نهاد هاست. البته انتظار امکان درک این مهم از جانب امیر عبدالرحمن خان با درنظرداشت این واقعیت که امیر (باوجود پی بردن به ضرورت یک دولت قوی مرکزی مجهز به سلاح جدید، به دور از مداخلات مستقیم سران قبایل) هنوز در محدوده تنگ نظام قبیله ای نفس میکشید، واقعینانه نیست؛ اما انتظار درک و از نظر دورداشتن واقعیت کثرت گونی اتنیکي افغانستان از جانب امیر، یک انتظار کاملاً واقعینانه و بجاست؛ زیرا در تاریخ باستان و قرون میانه خاور زمین و حتی تاریخ معاصر کشور (اسلاف خود امیر) نمونه های بسیاری از شاهان و سلاطین خورد و بزرگ را سراغ داریم که با درنظرگرفتن واقعیت کثرت گونی قومی و مذهبی [مذهب در جوامع کاملاً سنتی در پهلوی قبیله و تبار، مهم ترین عامل تمایز گذاری انسان ها از همدیگر - گروه خودی و گروه بیگانه - بوده است؛ زبان، "نژاد" به مثابه

عوامل مهم ساختن (konstruktion) تمایز، از آفریده های ناسیونالیسم به عنوان ایدئولوژی دولت- ملت، به اندازه خود دولت های ملی نواست [سرزمین تحت فرمانروایی شان، یک سیاست درمجموع نسبتاً واقعبینانه و بردبارانه را در قبال رعیت های شان که به دین و یا ادیان غیر از دین "طبقه" حاکم معتقد بوده اند، اتخاذ کرده اند .

اما چنانیکه میدانیم، امیر با قضاوت و وحشی گری بینظیری از کثرت گونی دینی کشور به عنوان ابزار سیاسی در خدمت سیاست تفرقه بینداز و حکومت کن سوءاستفاده کرد و با پاشیدن بزر تفرقه های مذهبی درکشور، بزرگ ترین مانع در راه روند شکل گرفتن ملت سازی ایجاد کرد. ساختن یک دولت مخوف پلیسی مرکزی بلی، اما به قیمت از درون پاشیدن مهم ترین عامل نزدیک شدن اقوام با همدیگر. بعضی از "نویسندگان" متفئن وطنی - یا از روی بی خبری از تاریخ کشور و اما بیشتر به دلیل علایق اتنیکی - سعی میکنند تا قضاوت و وحشیگری بیش از اندازه امیر را به عنوان ضرورت اجتناب ناپذیر در ایجاد یک دولت مرکزی توجیه کنند با تصدیق این حکم ژورنالیست و واقعه نگاران غربی که "همین مردم بی انضباط و همان امیر آهنین !" .

داود خان نیز در زمان صدارتش (۱۹۵۳- ۱۹۶۲) که زمام امور کشور را در قبضه داشت، مرادش از "قدم گذاشتن افغانستان در قرن بیست" همان سان که ذکر شد، مدرنیزه کردن نهاد های دولتی و کشوری بود اما بدون فرهنگ سیاسی دموکراتیک ملی، سرکوب و منع ساختن احزاب و اجتماعات با سعی در برقراری نظام تک حزبی، خاتمه دادن به آزادی عقیده و بیان با منع کردن جراید و نشریات آزاد، زندانی کردن طولانی روشنفکران بدون محاکمه از نمونه های حکومت استبدادی داود خان به شمار میرود .

منظورم از آوردن این دو نمونه نشان دادن عاقبت بد فرجام تسلط دولت (به هردرجه که قوی باشد) بر جامعه است که بیان فشرده آن (درنقل و قول سوم

در بالا) در حکم مارگولینا یک روشنفکر روسی در مورد فروریختن قدرت جهانی نظام توتالیتار کمونیستی روسیه شوروی انعکاس یافته است: تشکل یک دولت قوی با جدایی آن از جامعه فقط یک راه حل کوتاه مدت برای بقای آن است؛ راز بقای یک دولت حتی با امکانات محدود نظامی آن در دراز مدت تنها با سهیم ساختن افراد جامعه در سرنوشت سیاسی شان به مثابه "شهروندان" قابل تضمین است، شهروندانی که برخلاف "رعیت" رابطه شان با دولت به عنوان عنصر منفعل تنها در مالیات گیری یا عسکر گیری محدود نه میشود، بلکه به عنوان عناصر فعال از طریق حق رأی، تشکیل احزاب و نشر روزنامه ها در حوزه عمومی و نهاد های دولتی حضور فعال و موثر میابند؛ و "شهروند" واقعیت وجود عینی اش را فقط میتواند در در چهارچوب "دولت - ملت" باز یابد، نه در محدوده دولت های ماقبل مدرن؛ زیرا هم "شهروند" و هم "دولت - ملت" به عنوان پدیده های مدرن ظهور شان - با دو قرن عمر - به انقلاب فرانسه و آمریکا برمیگردد .

برای "قدم گذاشتن افغانستان در قرن بیست" و مشکل تراز آن در قرن "تبدیل شدن جهان به یک دهکده" (جهانی شدن) و بقای کشور، تنها مدرنیزه شده نهاد های اداری و نظامی کافی نیست، بلکه پیش شرط نخستین آن در قدم اول مدرنیزه کردن فکر و اندیشه روشنفکران با فایق آمدن بر گفتار اتنیکی از راه تشکل احزاب و جمعیت های سیاسی فراقومی است. بدون این پیش شرط، سخن زدن از کلمات خوش آهنگ "روند"، "راستا"، "پروسه" "دوران گذار" برای "ملت" سازی و "دولت ملی" کاملاً پوچ و بیهوده است. برخلاف عقیده خرافاتی روشنفکرانه در جامعه چیزی به نام قانون مندی تکامل حاکم نیست تا این پروسه را بدون دخالت فعال انسان ها حتماً به طور اجتناب ناپذیر به پیش برد. سخن زدن به صورت مشخص از پروسه "ملت" سازی و تشکل "دولت-ملت" به معنای آگاهی به پیش شرط ها برای تحقق آنهاست و نیز شناسایی عوامل بازدارنده در راه تحقق آن ها. این پیش شرط ها و موانع در همه جامعه ها یکسان

نیست، بلکه با ویژه گی های بسیاری از یک جامعه تا جامعه دیگر، از یک کشور تا کشور دیگر (حتی در یک حوزه فرهنگی) فرق میکند؛ نادیده گرفتن همین ویژه گی هاست که دست زدن به الگو سازی ها را پرخطر و بی ثمر میسازد.

۲. ملت

با وجود آن که واژه عربی "ملت" در زبان فارسی- دری که در آغاز به معنای کیش و دین بوده است، ترجمه سکولار شده از مفهوم اروپایی "ناسیون" است (و به استثنای طالبان، همین مفهوم سکولار شده آن امروز مورد پذیرش همه چه با مذهب و چه لا مذهب قرار گرفته است) اما مضمون نخستین دینی این مفهوم چنان در درون ترجمه سکولار شده آن خزیده است، که اعتراف به فقدان آن که "ما ملت نیستیم"، به همان اندازه مشکل مینماید که مثلاً فردی با دینی بگوید که "من دین ندارم!". ممکن است تقدس یابی واژه "ملت" یکی از دلایل به اعتراف این واقعیت تلخ "قرمطی وار" در میان ما باشد که بگوییم "ما ملت نیستیم!"

به اضافه باید گفت که این واژه در میان باشندگان هر سرزمینی در این کره خاکی از همان تقدس "از خود بیگانه شده" یک مفهوم مقدس دینی برخوردار است. سرود های ملی هر کشوری در حقیقت شکل سکولار شده "کلمه" (اعتراف به زبان) به وجود "ملت" در آن سرزمین معین جغرافیایی است؛ اگر وضعیت "ملی" افغانستان را در قالب این ایما بیان کنیم، به این نتیجه تلخ میرسیم که همه (روشنفکران) به زبان به وجود "ملت افغان" اعتراف میکنند، اما عمل اکثریت آنان به جوارح گرایش ملی نیست، بلکه گرایشات اثنیکی است. به زبان "ملت افغان" میگویند، اما در دل شان قوم خاصی جا دارد

مورخ آلمانی توماس نیپردی (Thomas Nipperde) در باره تقدس یافتن ملت مینویسد: "آنچه دینی است در آنچه ملی است، سکولاریزه میشود و آنچه سکولار است، تقدس مییابد." (ص ۳۰۰)

شاید یکی از دلایلی که مانع از آن گردید تا مفهوم ملت با یک دید انتقادی در محک آزمایش در واقعیت عینی جامعه قرار گیرد؛ تقدیس صورت پرستانه این مفهوم باشد، زیرا کاربرد ایدیولوژیکی این مفهوم که یک کاربرد سرشت باورانه (essentialistic) است، می‌خواهد وانمود کند که گویا در واقعیت سیاسی، اجتماعی کشور این مفهوم همیشه عینیت داشته است.

تا زمان پیدایش جنبش "مشروطه دوم" که با نشر "سراج الاخبار" به وسیله محمود طرزی مشخص گردد، کاربرد کلمه "ملت" مرادف با کیش و دین و مذهب استعمال میشد: "ملت اسلام" (کاتب ۱۳۷۲، ص ۵۱)، "ملت مسیحیت" (همان، ص ۱۰۷)، "علمای ملت" (همان، ص ۱۷۸). محمود طرزی در سال هفتم "سراج الاخبار" (شماره اول، ۱۳ اسد ۱۲۹۶ ش) مینویسد: "سراج الاخبار افغانیه" یک مکتب سیار و یک معلم رهسپاریست، که قسمی از وظیفه تعلیم و با خبری اهل وطن را، عصر معرفت نشر "سراجیه" بعده عاجزانه او محول فرموده است. بسیار شکر میکند که در ظرف این چند سال قلم جنبانی خود، بسیار سخنان نو، کلمات نو، تعلیمات نو، علم های نو، فن های نو، انشای نو، املای نو عرض انظار قاریین کرام خود نموده توانسته است ... " (طرزی ۱۳۵۵، ص ۹۴)، (تأکید از من است).

در جملات بالا، آگاهی بسیار روشن طرزی را از نقشی که در جامعه به عهده گرفته است، در میابیم؛ یکی ازین عرضه های "بسیار نو" طرزی کاربرد مفهوم "ملت" در فرهنگ سیاسی ما با بار نو برابر با واژه مدرن "ناسیون" است.

۱/۲ رویکرد نو به موضوع ملت

ارنست رنان

تحقیق و بررسی در زمینه ملت از آغاز دهه هشتاد (قرن گذشته) بدینسو رو به افزایش است؛ درک این پدیده بغرنج و تلاش برای دریافتن یک تعریف جامع

در محور این تحقیقات قرار دارد. آثار نویسندگانی چون گلنر (Gellner ۱۹۸۳)، اندرسون (Anderson ۱۹۸۳) (و هابسباوم (Hobsbawm ۱۹۹۰) از بحث برانگیزترین این بررسی هاست. در این جا باید از سخنرانی اندیشمند معروف فرانسه ارنست رنان – (Renan Ernest) آشنا و معاصر سید جمال الدین افغانی - در سال ۱۸۸۲ با عنوان "ملت چیست؟" یاد کرد. به یک معنا میتوان بازتاب هسته های اصلی تأملات رنان را پیرامون پدیده ملت در اندیشه پژوهشگران نامبرده معاصر شناسایی کرد و همین نیز بیانگر نو بودن آن بعد از گذشت یک قرن و سه دهه میباشد:

- اشتباهات سنگین ناسیونالیست ها از دید رنان: یکی پنداشتن نژاد با ملت و مستقل انگاشتن گروه های اتنیک و زبانی بنابر الگوهای واقعاً موجود خلقها (رنان ۱۹۹۶، ص ۸)

- ملت ها به مفهوم امروزی از آن ها در تاریخ کاملاً نو هستند (ص ۹)؛ قلمرو های وسیع آشوری ها، فارس ها و اسکندر ملت نه بودند (ص ۱۰) "ملت ها چیزهای جاودانه نیستند. آنها یکبار آغازی داشته اند، و روزی پایان خواهند یافت" (ص ۳۶)

- رشد دانش تاریخی برای اسطوره سازی های ناسیونالیسم خطرناک است، زیرا: "فراموشی (میخواهم تقریباً بگویم: خطای تاریخی) برای خلق یک ملت نقش اساسی دارد" و پژوهش تاریخی این خطا ها را برملأ میسازد. (ص ۱۴)

- قانونمندی که براساس آن ملت ها بوجود آید، وجود نه دارد؛ ملت های گوناگون برای ظهور شان راه های گوناگون پیموده اند (مقایسه کنید ص ۱۸ - ۱۹)

- همگون بودن ملت ها از دیدگاه "نژادی" یا "اتنیک" توهمی بیش نیست و در واقعیت تاریخی وجود نه دارد: "دیدگاه های اتنیک شناختی در به وجود آمدن ملت های مدرن هیچ نقشی نه دارند (...)" حقیقت این است که نژاد

خالص وجود نه دارد و آدم سیاست را فدای توهم میسازد، در صورتی که آن را براساس تحلیل اتنیک شناختی استوار سازد." (همان ص ۲۲)

"بایست به وطن پرست گفت: شما برخفا هستید؛ شما میخواهید خون تان را برای این امر بریزید، براین باور که گویا کیلی، اما شما جرمن هستید." (ص ۲۶)

در مورد اسطوره زدایی "نژاد ناب" میتوان به فردوسی استناد جست؛ آنچه را که دانای طوس با بینش اشراف منشانه اش با حسرت در پیش رو میدید، دیگر بعد از گذشت هزار سال تحقق پذیرفته است: از سکه افتادن "نژاد و گهر و بزرگی"؛ خبر بد به آنانی که که تاهنوز به اسطوره نژاد ناب داورمند اند:

ز ایران و از ترک و ز تازیان

نژادی پدید آید اندر میان

نه دهقان نه ترک و نه تازی بود

سخنهای به کردار بازی بود

تمام "پژوهشگران جدی" معاصر همان طور که اشاره شد، با دیدگاه های زنان در باره نو بودن و تاریخی بودن ملت همساز هستند:

هابسباوم و گیلنر

"من مانند اکثر پژوهشگران جدی به "ملت" به عنوان یک واحد سیاسی اولیه و تغییر ناپذیر نه مینگرم. ملت منحصراً به یک دوران مشخص و از دید تاریخی نو تعلق دارد. ملت یک واحد اجتماعی تا آنجاست که به یک شکل معین دولت کشوری مدرن مرتبط میگردد؛ یعنی "دولت ملی"، و بی معناست که از ملت و ملیت سخن رود، در صورتی که همراه با آن این رابطه در نظر گرفته نه شود. گذشته از آن من با گیلنر هم نظر هستم، آنجا که وی بر عنصر ساخته گی،

ابداع و مهندسی اجتماعی تأکید می‌ورزد (...). این ملت‌ها نیستند که دولت‌ها و ناسیونالیسم‌ها را به وجود می‌آورند، بلکه برعکس." (هابسباوم ۱۹۹۱، ص ۲۰-۲۱).

از دیدگاه گیلنر (Gellner) ۱۹۹۵ (پیدایش ملت و ناسیونالیسم نتیجه منطقی گذار از جامعه زراعتی به جامعه صنعتی است؛ جامعه صنعتی "عصر ناسیونالیسم" است و "ملت‌ها می‌توانند فقط به وسیله مقوله‌های عصر ناسیونالیسم تعریف گردند، نه برعکس، آن طوری که بایست فکر شود." و این از دید گیلنر "پاردوکس بزرگ، اما واقعی" است (ص ۸۶).

این که چرا پیدایش ملت و ناسیونالیسم در جامعه زراعتی قابل تبیین نیست، گیلنر مینویسد:

"نظام اجتماعی جامعه زراعتی به هیچ وجه اصل ناسیونالیستی را مساعد نه می‌سازد و نه به همپایه گی میان واحدهای سیاسی و فرهنگی، نه به همگونی یا انتقال فرهنگ توسط مکتب (به عنوان نهاد آموزشی مدرن) در داخل هر واحد سیاسی کومک میکند (...). چون تماماً وضع بدین منوال است، پس بایست عصر گذار به صنعتگری بر مبنای الگوی ما نیز عصر ناسیونالیسم باشد ... " (ص ۶۴)

نقد دیدگاه گیلنر

دیدگاه گیلنر در زمینه ملت و ناسیونالیسم باوجود ارزش نظری آن در کل، اساساً غرب مدارانه است؛ این کاملاً روشن است که از ویژگی‌های عمده ملت و ناسیونالیسم مدرن بودن آن است و "ناسیونالیسم ریشه در یک نوع کلاً مشخص تقسیم کار [روابط سرمایه داری] دارد که همزمان پیچیده و دستخوش دگرگونی به نحو دایم و رو به افزایش است." (گیلنر ص ۴۲)؛ اما نگاه گیلنر به

کلی به آغاز ظهور ملت و ناسیونالیسم در دو کشور نمونه آن انگلستان و فرانسه (که تقسیم کار در آن جا ها به صورت متمایز آن صورت گرفته بود) دوخته شده است، بدون آن که به توسعه و رواج ناسیونالیسم در سایر کشور های اروپایی عقب مانده اروپا در قرن نهم (عصر ناسیونالیسم) که در آن ها "تقسیم کار" چندان پیشرفته و متمایز نه بوده است، توجه داشته باشد؛ نقش دانشمندان و روشنفکران در پخش و تبلیغ "ارزش" ها و "آگاهی ملی که بر محور افسانه یک اصل و تبار مشترک و آفریدن یک تاریخ مشترک تبلور مییابد" (هابرماس ۱۹۹۹، ص ۱۵۸) از دید گیلنر پوشیده میماند، و نیز او به نقش دولت که جهت مرکزیت بخشیدن و گسترش خود "غالباً سنت ها و حتی ملت ها را "اختراع" میکنند" (هابسباوم ص ۱۱۰) کمتر توجه میکند.

نقد هابسباوم بر دیدگاه گیلنر و شماری دیگر از نظریه پردازان جدید نیز متوجه همین تأکید بیش از اندازه آنان بر ناسیونالیسم به عنوان کارکرد مدرنیته ساختن است. (هابسباوم ص ۱۰۸). از دید هابسباوم باید ناسیونالیسم و پدیده های در رابطه با آن بر اساس شرایط سیاسی، تخنیکی، اداری، اقتصادی و سایر لازمه های آن تحلیل گردد: "به این دلیل ملت ها از دید من پدیده های دوگانه هستند، با وجودی که در اساس از بالا پیریزی میگردند، اما نه میتوان آنها را به درستی درک کرد، اگر آنها را از پایین تحلیل نکرد، یعنی براساس زمینه های باور ها، آروزو ها، نیاز ها، خواسته های درونی و علاقمندی های مردم عادی که ضرورتاً ملی نیستند (نمی اندیشند) و کمتر ملی گرا هستند .

اگر نزد من نکته انتقادی اساسی بر آثار گیلنر موجود باشد، آن این است که دیدگاه مورد علاقه او که مبتنی بر مدرنیته کردن از بالا است، بیش از اندازه دید را بر پایین میندود". (همان ص ۲۱-۲۲)

با آن همه نه میتوان انکار کرد که جامعه صنعتی به عنوان پیش شرط مناسب با زمینه های مناسب نهادی و ساختاری مدرن آن، تصور ملت را، آنطور که

اندرسون (Anderson) از آن به عنوان "جماعت تصویری" نام میبرد، به نحو مطلوب آن میسر سازد و کار ساختن دولت – ملت را ساده تر میکند، تا جامعه های سنتی که در آنها عوامل و عناصر باز دارنده کم نیستند. اما به گفته دوستم دهقان زهما مثلاً در رابطه با افغانستان "جامعه افغانستان آنطور که تصور میگردد، آنقدر نیز سنتی نیست، عناصری زیادی از مدرن در آن رخنه کرده است." گذشته از آن دیگر کشور های امروزی مانند کشور های قرن نهم که مورد بررسی گیلنر است، مثل جزایر جدا از همدیگر به سر نه میبرند، پیشرفت تکنیک و رسانه های ارتباطی همه آنها را به هم نزدیک ساخته است؛ به خصوص از تأثیر قهر دستوری " (imperative) جهانی شدن" با تبدیل کردن جهان به یک دهکده، هیچ کشوری در امان نمانده است. هر آنچه که در نقطه پی از جهان رخ میدهد، بلافاصله در دور ترین گوشه های کشور مثلاً بامیان، بدخشان یا کنر به گوش ها میرسد .

اندرسون

تعریف کلی قابل قبول برای پدیده "ملت" در میان دانشمندان علوم سیاسی و اجتماعی تا هنوز وجود نه دارد و شاید با در نظر داشت پارادوکس های پدیده ملت دست یابی به چنین تعریفی نیز میسر نباشد. بندیکت اندرسون یکی از نظریه پردازان معاصر در موضوع ملت و ناسیونالیسم، در کتاب معروف خود "جماعت های تصویری. تأملات در زمینه پیدایش و گسترش ناسیونالیسم" (۱۹۸۳) ، از سه پارادوکس نام میبرد که مانع دریافت یک "تعریف عملی" نسبتاً قابل قبول در میان نظریه پردازان ناسیونالیسم میگردد: "۱. مدرن بودن عینی ملت ها از زاویه دید مورخان در برابر قدامت ذهنی ملت ها در نگاه ناسیونالیست ها قرار میگیرد. ۲. جهانشمول بودن صوری ملیت به عنوان مفهوم اجتماعی فرهنگی - در جهان مدرن هرکسی میتواند، باید یک ملیت داشته باشد"، چنانچه آدم یک جنسیت "دارد" - در برابر ویژه گیهای حاشیه

وی اشکال معین آن قرار میگیرد، به طور نمونه بی همتایی تعریف شده ملیت "یونانی". ۳. قدرت "سیاسی" ناسیونالیسم در برابر فقر فلسفی آن قرار میگیرد و یا اصلاً با تناقض مواجه میشود. به عبارت دیگر: برعکس ایسم های دیگر، ناسیونالیسم هیچگاه اندیشمندان بزرگ خلق نکرد - نه هابسی، نه مارکسی و نه وبری. " (ص ۱۴-۱۵).

بیان ساده منظور اندرسون چنین است: ۱- از دید مورخان "ملت" یک پدیده تاریخی مدرن است، در حالی که ناسیونالیست های هرملتی (ملت خواه در مرحله شکل گرفتن و خواه عینیت یافته آن) به "ملت" شان به عنوان یک ذات با قدامت فراتاریخی مینگرند. ۲- از یک طرف ملت در جهان کنونی "دولت - ملتها" به صورت یک واحد سیاسی جهانشمول (هرچند صوری، زیرا بسیاری از کشور ها با وجود نمایندگی در "سازمان ملل" بالفعل نه "ملت" شده اند و نه "دولت - ملت") درآمده است، اما از طرف دیگر هر "ملتی" دارای ویژگی های است که از جانب ناسیونالیست های آن "ملت" به عنوان "بی نظیر بودن" آن در مقایسه با دیگر "ملت" ها جا زده میشود، مثلاً بی نظیر بودن "ملت" یونانی، ایرانی و یا افغان! ۳- این همه موجب شده است که دانشمندان علوم سیاسی و اجتماعی از تبیین پدیده ملت تا هنوز عاجز آیند .

"تعریف عملی" پیشنهادی اندرسون از ملت چنین است: "ملت یک جماعت سیاسی تصور شده است - تصور شده به شکل محدود و دارای حاکمیت (sovereign)

تصور شده به این معناست که اعضای حتی کوچکترین ملت، بخش زیادی دیگر آن را نه هیچگاه خواهد شناخت، نه با آنها مواجه خواهد شد و یا همچنان نه چیزی از آنان خواهد شنید، اما در دماغ هریک از آنان تصور جماعت شان وجود دارد. ارنست رنان به این تصور توجه داشته است: "جوهر

یک ملت این است که همه افراد آن مشترکات بسیاری دارند و همه چیزهای زیادی را فراموش کرده باشند[...]

ملت به شکل محدود تصور میشود، زیرا حتی بزرگترین آنها شاید با یک ملیارد انسان در مرزهای مشخص، گرچه متغیر زیست میکنند، که فراسوی آن مرزها ملت های دیگر قرار دارند. هیچ ملتی خود را با بشریت یکی نه میپندارد [...]

ملت به شکل حاکم ((sovereign تصور میشود، زیرا مفهوم ملت در زمانی تولد یافته است که روشنگری و انقلاب مشروعیت دولت های بزرگ سلسله مراتبی شاهی را که به عنوان بخشایش الهی تلقی میشد، برهم زد[...].

بالاخره ملت به عنوان جماعت تصور میگردد، زیرا ملت، صرف نظر از نابرابری واقعی و استثمار، به مثابه پیمان "همدلانه" از (افراد) برابر تلقی میگردد. همین برادری بود که در دو قرن اخیر ممکن ساخت که ملیون ها انسان برای چنین تصورات محدود کمتر کشته اند تا این که با رضایت بیشتر جان فدا کرده اند." (ص ۱۶-۱۷)

عنوان اصلی کتاب اندرسون "جماعت های تصویری (Imagined Communitie)" در بادی امر فریب انگیز است و عنوان ترجمه آلمانی آن ("ابداع ملت") فریب انگیز تر؛ به خصوص برای آنانی که به عنوان اثر دل بسته اند، بدون آن که به متن آن توجه داشته باشند. این امر متأسفانه به آقای سید حمید الله روغ در مقاله شان زیر عنوان "حوزه تمدنی ما و سیر تاریخی "دولت" و "ملت" (مشتبه شده است. نقد و بررسی مقاله آقای روغ ضرورت نوشته جداگانه را ایجاب میکند؛ در اینجا فقط باید تذکر دهم که متأسفانه نوشته شان فاقد نظم و یکپارچه گی است، ترجمه های نقل و قول ها غیر دقیق و بعضاً نادرست است؛ ایشان نظریه پردازان ناسیونالیسم از قبیل گیلنر (Ernest Gellner) و به خصوص اندرسون (Benedict Anderson) را بد فهمیده اند

و بنا براین با مسخ نظریات آنان به نتیجه‌گیری‌های نادرست و خیلی سطحی رسیده‌اند.

برعکس آنچه در تعریف اندرسون از ملت‌ها به عنوان "جماعت‌های تصور شده (Imagined Communities)" در خور توجه است، این است که وی نه می‌خواهد این فکر را القا کند که گویا ملت‌ها در فکر و اندیشهٔ انسانها به وجود می‌آیند و فاقد هرگونه زمینه‌های اجتماعی و فرهنگی هستند؛ بلکه برعکس وی مشروحاً به بررسی زمینه‌ها و پیش‌شرط‌های عینی اقتصادی، سیاسی و اجتماعی و ریشه‌های فرهنگی در به وجود آمدن آگاهی ملی و ناسیونالیسم از قرن شانزدهم به بعد با پیدایش سرمایه داری و اختراع صنعت چاپ می‌پردازد. وی به منظور اجتناب از این گونه‌سوی تفاهات، در همان آغاز کتابش دیدگاه گیلنر را که می‌گوید "ناسیونالیسم به هیچوجه بیداری ملت‌ها به خودآگاهی نیست: انسان‌ها ملت‌ها را خلق می‌کنند، آنجا که ملت‌ها قبلاً وجود نه داشته‌اند" (گیلنر ۱۹۶۴، ص ۱۶۹) این گونه به نقد می‌کشد: "این جملات دارای یک عیب است: کوشش گیلنر بیشتر برای اثبات این امر متکی است که گویا ناسیونالیسم واقعیت‌های دروغین را منعکس می‌سازد، اینکه ناسیونالیسم آن "خلق" را با "ساختن" "دروغ" تداعی می‌کند، به عوض تداعی با "تصور" و "ابداع" (ص ۱۶).

به هرحال مزیت تعریف "عملی" اندرسون در این است که وی با داخل کردن نظریهٔ بدیعانه اش (ملت به عنوان جماعت تصویری) دو عنصر مهم دیگر قابل قبول برای همه را در تعریف ملت می‌گنجاند: استقلال یا حاکمیت، محدود بودن به وسیلهٔ مرزهای مشخص. عجالتاً در این مختصر کافی است که پدیده وجود "ملت" و "دولت - ملت" را در افغانستان با همین سه عنصر در محک آزمایش قرار بدهیم، اما پیش از آن به بررسی مقوله‌های خویشاوند با ملت می‌پردازم.

۳. ناسیونالیسم

- ناسیونالیسم دولتی

ناسیونالیسم رسمی (دولتی) که در دهه سی قرن گذشته در کشور ما ساخته (Kostruktion) شد، نمونه تمام عیار نوع "ناسیونالیسم اتنیکی" بود. از ویژه گی های اساسی این نوع ناسیونالیسم نادیده گرفتن واقعیت کثرت اتنیکی کشور است؛ این نوع ناسیونالیسم برای ساختن "هویت ملی"، "آگاهی ملی" به عوض این که به تنوع ویژه گی های قومی (رنگ، مذهب و زبان با دیگر ابعاد فرهنگی) فرهنگ توجه داشته باشد، تنها به ویژه گی های اختصاصی یک قوم تکیه میکند. به قول میشائیل ورتس (Michael Werz): «ایدیولوژی ناسیونالیسم اتنیکی دارای یک منطق توتالیتَر درونی (eine immanente totalitäre Logik) است؛ زیرا این ایدیولوژی "هویت" گروه خاص خودش را، اساس زنده گی فرد قرار میدهد.» (ورتس ۲۰۰۰، ص ۷).

سیاست قهرآمیز زبانی و کشف آریایی گرایی که با آریای گرایی شاه ایران (انتخاب نام ایران به عوض فارس) تقریباً همزمان است، محصول همین ناسیونالیسم رسمی است؛ این آریایی گرایی در هر دو کشور از ایدیولوژی رسمی نازیسم متأثر است.

- ناسیونالیسم به عنوان ایدیولوژی قشر روشنفکری

دو جنبش استقلال طلبانه علیه انگلیسها (۱۸۳۹ و ۱۸۷۹) کلاً زیر تأثیر عقاید دینی (جهاد علیه کفر) صورت گرفت، نه با الهام از اندیشه های ناسیونالیستی که در آن زمان وجود نه داشت. این جنگ سوم (۱۹۱۹) و آخرین جنگ استقلال خواهی علیه انگلیس بود که با پیدایش روشنفکران مدرن و زیر تأثیر آنان صبغه ناسیونالیستی [ناسیونالیسم به عنوان یک "اصل سیاسی" که بر مبنای آن بایست واحد های سیاسی و ملی با هم تطابق داشته باشند (گنر

۱۹۹۵، ص ۸)] گرفت که بازهم توجیه دینی آن در میان مردم زیر نام جهاد علیه کافران (انگلیسها) صورت گرفت. این به این معنی است که اندیشه های مدرن (ناسیونالیستی) تنها در میان قشر بسیار نازک روشنفکری رواج یافته است، بدون نفوذ در میان یک قشر اجتماعی در جامعه. یکی از دلایل عمده ناکامی اصلاحات امان الله خان را نیز باید در فقدان همین پایگاه اجتماعی که از آن غالباً با خوشبینی غیر واقعبینانه به نام "بورژوازی تجاری" یاد میگردد، جستجو کرد. به هرصورت در پهلوی این قشر بسیار نازک روشنفکران ناسیونالیست، جمعیت وسیع مردم قرار داشتند که انگیزه عمده برای خیزش در برابر انگلیس ها باز هم در میان آنها عقاید دینی بود، تا باور به مفهوم کاملاً جدید انتزاعی "ملت".

رواج اندیشه های ناسیونالیستی در افغانستان با پیدایش روشنفکران مدرن و جنبش مشروطه در آغاز قرن بیستم همراه است. محمود طرزی بارز ترین مدافع و منتشر کننده ناسیونالیسم است. یکی از ویژه گی های منفی ناسیونالیسم، تمایل آن به افراطی گری های از نوع نژاد پرستی و اتنیک گرایی است؛ اما آنچه در رابطه با ناسیونالیسم در آغاز رواج آن در کشوردخور یاد آوری است، ابعاد سازنده و مترقی آن است: در سطح بیرونی استقلال تام کشور از زیر نفوذ هند بریتانوی و در سطح داخلی مبارزه علیه خودکامه گی نظام سیاسی، تحقق حاکمیت قانون و ملت سازی بر مبنای حقوق شهروندی.

محمود طرزی از "اتحاد عموم مسلمانان با یکدیگر" ["پان اسلامیس"] و "اتحاد همه اقوام افغانان با همدیگر شان" به عنوان "یگانه مسلک تحریر" سراج الاخبار سخن میگوید (ص ۷۴)

مفهوم "ملت" برای نخستین بار مطابق با مفهوم مدرن "ناسیون" از طریق همین طرزی وارد واژه گان سیاسی ما میشود. و به این وسیله مفاهیم "افغان" نیز فراسوی معنای خاص انحصاری اتنیک آن مرادف با مفهوم عام "ملت" به

کار می رود. اما این کاربرد نو بدون آن که در میان مردم فراگیر گردد، در میان قشر نازک روشنفکری نیز قبول عام نه مییابد و تا امروز مورد مناقشات لفظی بی ثمر است.

آنچه که پذیرش مفاهیم "افغان" و "افغانستان" را به ویژه در میان بخشی از روشنفکران ما تا امروز مشکل میسازد، آن طور که از تجربه میدانیم، از جمله دو دلیل اساسی دارد: نخست سخن زدن از "افغان بودن اصیل" در یک جانب؛ دیگر نام گرایی و تاریخی گری که بر اساس آن از "خراسان" نام برده میشود، در جانب دیگر.

در افغانستان از ناسیونالیسم به عنوان گرایشی که تمام افراد تبعه این خاک را، صرف نظر از خصوصیات اتنیکی آنها (دین، زبان، فرهنگ و "نژاد") به عنوان عنصر "شهروندی"، مساویانه در برابر قانون در نظر گیرد، نه میتوان سخن زد. در اینجا ناسیونالیسم به "ناسیونالیسم اتنیکی" استحاله مییابد. ناسیونالیسم علیه استعمار نیز خاصیت ناب و مترقی "ملی" اش را از دست میدهد؛ زیرا "ناسیونالیسم اتنیکی" چنان در مغز و اندیشه "نخبه گان" سیاسی و روشنفکران وابسته به آنها که گفتار روشنفکری را دو دهه هشتاد و نود قرن گذشته را تا امروز تسخیر کرده اند، رسوخ میکند که ناسیونالیسم علیه استعمار روس را به شدت دستخوش هوا و هوس خود میکند. این "نخبه گان" و روشنفکران وابسته به آنان پیش از آن که به پایان پیروز مندانۀ جنگ رهایی بخش علیه استعمار روس و عمله های بومی آنها بیندیشند، در هم و غم این هستند که قدرت سیاسی در فردای خارج شدن روس ها از کشور، در تصاحب نخبه گان کدامین اتنیک باشد و قسمی که دیدیم برای این هدف نیز احزاب اسلامی وابسته به اتنیک های گوناگون نیز هیچ باکی از همیاری و همبسته گی با شاخه های حزب مارکسیستی "دموکراتیک خلق" نه داشتند. و مضحک تر و درعین زمان تراژیک تر از این واقعیت تلخ اینکه روشنفکران "لیبرال" و "دموکرات" (چه در قالب سازمان های سیاسی و فرهنگی و چه در چهارچوب

احزاب سیاسی) که هیچ گونه همفکری و سنخیتی نه با احزاب اسلامی و نه با دو شاخه پرچم و خلق حزب مارکسیستی "خلق" داشتند، نیز آغاز به رقص و اتن و پایکوبی به دهل قومگرایی آنها کردند. در تمام سال های دهه نود تقسیم وظیفه دقیق میان احزاب درگیر جنگ در داخل و روشنفکران عملی شده بود: جنگ گرم ویران کن و خونین برای هژمونی اتنیکی در داخل از طرف احزاب و جنگ سرد "فرهنگی" برای دفاع از جنگ سالاران در خارج کشور از جانب روشنفکران. از مطالعه بیشتر نشریات به ظاهر مستقل و حتی بعضی از کتاب ها به زبان های پشتو، دری و حتی انگلیسی از طرف بعضی از شخصیت های اکادمیک ما در خارج کشور، به خوبی و روشنی میتوان به فهم جامعه شناختی و روانکاو "گفتار اتنیکی روشنفکران" رسید.

۴. هویت

کار برد یکی از مهمترین مفاهیم در علوم اجتماعی معاصر را برای نخستین بار در گفتار نوشتاری ما مدیون دهقان زهما در مقاله "تأملی چند در مقوله نژادباوری" (۲۰۰۶) هستیم: مفهوم (Konstruktion) که معنای آن ساختن و تولید کردن است. یکی از زمینه های کارآمد و کاربرد مهم این مفهوم توهم زدایی از این باور است که بسیاری مقوله های اجتماعی را که به کار میبریم، گویا با "واقعیت" های تاریخی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی مورد نظر ما مطابقت دارند- در حالی که آنچه این مفهوم برای ما روشن میسازد، این است که خود این "واقعیت" ها دست کم در بسیاری از موارد آفریده انسان هستند که بر اساس علاقه مندی خاص، سیاست خاص و ستراتیژی های خاص ساخته و پرداخته میگردند؛ حيله کار نیز در این است که این ساخته ها از سازنده گان آن استقلال مییابند و به مثابه نیرو های مستقل بالذات به حیات خود ادامه میدهند و گاهی نیز تقدس مییابند و سازنده گان آن نیز با آن ها خو میگیرند و به "ذات جاودانه گی" آن باورمند میشوند. توهم زدایی از "سرشتی" بودن این مقوله ها، یکی دیگر از کاربرد های اساسی این مفهوم (Konstruktion) است.

از دو دهه به این سو در میان ما سخن از "بحران هویت" است، مراد بحران هویت ملی است. سوال این است که اصلاً ما چیزی به نام "هویت ملی" داشته ایم که بعد از آن دچار بحران شده باشد؟ به نظر من چنین چیزی وجود نه داشته است؛ آنچه وجود داشته است، شماری از هویت های گوناگون بوده است یا هژمونی هویت یک اتنیک بر سایر هویت های دیگر اتنیک. بنابراین سخن گفتن از "در جستجو و ساختن هویت ملی" موجه تر است از "بحران هویت ملی".

در رابطه با سر و صدا پیرامون هویت ملی در کشور ما مفاهیمی چون "آریایی بودن"، "خراسانی بودن"، "افغان بودن"، "افغانستانی بودن" از این نوع تولیدات «Konsrtuktions» هستند. در عقب تک تک این مفاهیم ستراتیژی و سیاست خاصی پنهان است- "سیاست هویت سازی". البته ساختن این مفاهیم در رابطه با هویت ملی در قدم اول به معنایی غیرلازمی بودن این مفاهیم نیست؛ زیرا، متأسفانه مقولۀ "ملت" بدون "هویت ملی" قابل تصور نیست؛ حتی سوال درست بودن و نادرست بودن هریک از این مفاهیم بی مورد است. آنچه که در بیان هویت ملی در قالب مفاهیمی چون "افغان"، "خراسانی" و مهم است، دست یابی به یک وفاق (Konsens) نسبتاً عمومی میان روشنفکران است [روشنفکران، زیرا در شرایط کنونی مردم نسبت به این نام ها کاملاً بی تفاوت هستند؛ برای آنان امنیت، خوراک، پوشاک و سرپناهی مهمتر از این نام های انتزاعی است] بدون تحمیل هژمونی اتنیک.

"هویت اتنیک در میان افغان های بیسواد که اکثریت جامعه را تشکیل میدهند، قوی است" (کاکر، ۱۹۹۵: ۱)

جمله کاکر بیانگر گوشه پی از واقعیت است نه تمام واقعیت، زیرا کاکر قوی بودن "هویت اتنیک" را به "اکثریت بیسواد جامعه" منحصر میسازد؛ در حالی که بیان تمام واقعیت این است که "هویت اتنیک" در میان بخش وسیعی از

روشنفکران "باسواد" (از چپ و راست، لیبرال و دموکرات و محافظه کار با درجه های علمی داکتر و پروفیسور) نیز حاکم است، حتی قوی تر از "افغان های بیسواد که اکثریت جامعه را تشکیل میدهند". نیرنگ روشنفکرانه در میان روشنفکران در این امر نهفته است که آنان هویت و احساسات اتنیکی شان را در قالب مفاهیم ملی و "ایسم" ها میپوشانند و بیان میکنند .

کمی دقت در مسأله روشن میسازد که هویت و احساس اتنیکی در میان اکثریت مردم بیسواد افغانستان کم ضررتر است و تنها خاصیت دفاعی دارد؛ یعنی تا زمانی که از بیرون به منافع اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی آنان برخورد نه گردد، هویت اتنیکی آنان خاصیت انفعالی، عمل گرایانه و برد بارانه دارد. برعکس هویت اتنیکی روشنفکران که در قالب مفاهیم مدرن بیان میگردد، به شدت دارای ویژه گیهای تهاجمی، تحقیر کننده ، انحصار طلبانه و برتری جویانه است.

مثلاً زبان که به عنوان یکی از عناصر عمده هویت ملی ساخته و پنداشته و جا زده میشود، بیش تر از هر عنصر دیگر اتنیکی (مذهب، "نژاد") شدید ترین عنصر ستیزه جویانه و بحران آفرین را از دهه سی قرن بیستم تا این زمان در میان روشنفکران تشکیل میدهد. حالان که زبان برای مردم از هر قوم و قبیله یی به عنوان وسیله افهام و تفهیم و مراوده مسأله یی نیست. هر فرد قوم و قبیله یی بدون هرگونه پیش داوری، کاملاً غیر آگاهانه همان زبانی را فرامیگیرد که برای سهولت در معاملات و معاشرت روزانه به آن نیاز دارد. به عبارت دیگر این جبر و زور سیاست زبانی نیست که او را وادار به فراگیری یک زبان میسازد، بلکه ضرورت و نیازهای عینی روزانه است که به صورت کاملاً طبیعی یک زبان را به او میآموزاند.

جنبه های بی آزارانه هویت اتنیکی در میان "اکثریت بیسواد جامعه" ما را در ابعاد دیگر فرهنگی آنان نیز میتوان مشاهده کرد. در هیچ یک از جنبه های

فرهنگ عوام نه میتوان عنصر توهین، تحقیر و تعرض کننده پی یک قوم بر قوم دیگر را یافت- حتی مذهب تا زمانی که از جانب نخبگان سیاسی یک قوم به صورت ابزار ایدئولوژیکی سیاسی برای کوبیدن قوم دیگری استحاله نه یابد، نه میتواند مانع همزیستی اقوام با همدیگر گردد. البته منظور از این یادآوری دفاع از جنبه های اتنیکی مردم نیست، بلکه آن طور که ذکر یافت، مقایسه آنها با هویت سازی خصمانه اتنیکی بخشی از روشنفکران است.

همان گونه که در بالا آمد، هویت ها نه ثابت و لاتغییر اند و نه از قبل تعیین شده جزو سرشت آدمی، بلکه سیال و در حال تغییر هستند. اما برداشت "افغان گرایان"، "خراسان گرایان" و "آریایی گرایان" از هویت کاملاً یک برداشت فراتاریخی و سرشت باورانه (essentialistisch) است .

ه. "شهروندی"

مفهوم "شهروند" به عنوان یک پدیده مدرن، تنها در قالب مفهوم ملت که نیز یک پدیده مدرن است، قابل بررسی و تبیین است؛ نه در چهارچوب نظام های سیاسی ماقبل مدرن از قبیل سلسله ها، خاندان ها و امپراطوری های سلاطین و نیز نه در قالب مقوله های چون قبیله و قوم. این مقوله "رعیت" به عنوان یک پدیده ماقبل مدرن است که با نظام های سیاسی نوع دوم در رابطه است.

یکی از تفاوت های اساسی میان ناسیونالیسم روشنفکران (دهه ده و بیست قرن بیستم) و ناسیونالیسم رسمی (دهه سی) نیز در این امر نهفته است که ناسیونالیسم روشنفکران این دوره میخواست "رعیت" را به "شهروند" تبدیل کند، در حالی که هدف ناسیونالیسم رسمی نگهداری باشندگان کشور در تنگی موقعیت "رعیت" بود-آنهم با تمایز درجات میان رعیت های اقوام. "رعیت" از مقوله های مرکزی ناسیونالیسم رسمی و نیز اتنیکی است، در حالی که "شهروندی" عمده ترین مفهوم ناسیونالیسم به عنوان یک "اصل سیاسی" است که تمایل به ساختن دولت - ملت دارد. میتوان به صراحت گفت که

یکی از عناصر اساسی "ملت" و "دولت - ملت" همین مقوله "شهروندی" که بدون آن نه میتوان "ملت" ساخت؛ همانطور که "رعیت" بزرگترین مانع بر سر راه "ملت سازی" است. یکی از نواقص اساسی جنبش های "رهایی بخش ملی" علیه استعمار در "جهان سوم" نیز غیاب همین مقوله "شهروندی" در قاموس سیاسی آنان بوده است؛ بنا براین رهایی از بند استعمار خارجی، اسارت به یک نظام تک حزبی را در پی داشت که غالباً رهبران و اعضای آنان متعلق به یک اتنیک خاص بوده است، مثلاً در سوریه نخبه گان شیعی علوی و در عراق نخبه گان سنی. به هر حال ناسیون در آغاز (قرن نوزدهم) با مفهوم "شهروندی" در رابطه تنگاتنگ قرار داشت: "درهم تنیدن پیچده این دو مفهوم - ملت و شهروندی - در زبان سیاسی قرن نوزدهم فوق العاده مهم بود" الی Eley، ۲۰۰، (ص ۳۰)

سابقه مفهوم "شهروندی" به یونان باستان بر میگردد، "اما این مفهوم دارای یک تعریف ثابت نه بوده است. این مفهوم همیشه زمینه مبارزات میان گروه های اجتماعی و موضوع دگرگونی ها بوده است". بلیبار Balibar، (ص ۷۷) مثلاً وضع زنان در فرانسه:

"انقلاب فرانسه به زنان به عنوان "شهروندان" خیر مقدم گفت، اما (در فرانسه) تا سال ۱۹۴۵ دوام کرد تا حقوق سیاسی کامل آنان به رسمیت شناخته شود." (همان، ص ۷۸)

با همه دگرگونی ها در وسعت، دامنه و مضمون مفهوم "شهروندی" در زمان ها و مکان های مختلف، این مفهوم همواره دارای عملکردی بوده است که بدان وسیله دو چیز تشخیص میشده است: این مفهوم مرتبط با وجود یک دولت، یعنی اصل حاکمیت عامه بوده است؛ و دیگر این مفهوم به اجرایی مورد قبول "توانایی" فردی برای تشریک مساعی در تصمیمات سیاسی مرتبط بوده است." (همان، ص ۷۷)

اما کاربرد "شهروندی" با برداشت نو، تقریباً همزمان با مفهوم "ملت" نیز به انقلاب امریکا و فرانسه بر میگردد.

رالف داریندرف (۱۹۶۸) Ralf Dahrendorf مینویسد: "انقلاب مدرنیته در بعد اجتماعی اش در یک کلمه واحد خلاصه میشود. این کلمه "شهروند" نام دارد (...). شهروند به عنوان واقعیت تاریخی نخست در قرن هژدهم مرددانه وارد تاریخ میگردد، و به هیچ وجه تا امروز همه جا حضور نیافته است. به طور نمونه در آلمان کمبودی های در زمینه عملی شدن نقش اجتماعی شهروند وجود دارد." (همان ص ۷۹).

از دیگاه داریندرف شاخصه اصلی شهروند "سهم گیری" است و "حقوق شهروندی" شانس های سهم گیری است" (همان). شهروندی با انحصارگرایی (Exklusivität) دمساز نیست: "زیرا تغییر بنیادی در نقش شهروندی در این امر نهفته است که شهروندی در طبیعت خود نه میتواند انحصاری باشد. شهروندی اساساً به معنای شهروندی برای همه است. این به این معناست "که هیچ انسانی نه باید در جامعه چنان جاسازی گردد که وی را نسبت به همسایه اش به میزانی از امتیازات برخوردار سازد که نفی شهروندی این یکی (همسایه) را به همراه داشته باشد" (ح. لاسکی) (H. Laski همان ص ۷۹-۸۰).

توماس ح. مارشال (Thomas H. Marshall) از سه عنصر شهروندی سخن میگوید: "مدنی"، "سیاسی" و "اجتماعی": "قصدم این است که شهروندی را به سه بخش تقسیم کنم (...). من این سه بخش یا عنصر را "مدنی"، "سیاسی" و "اجتماعی" مینامم.

عنصر مدنی متشکل از حقوقی است که برای آزادی فردی ضروری اند: آزادی شخص، آزادی بیان، آزادی اندیشه و عقیده، حق مالکیت و حق بستن قرارداد

های مورد اعتبار و برابری در برابر قانون (...) این بیانگر این است که این نهاد های قضایی هستند که با حقوق مدنی رابطه بسیار تنگاتنگ دارند.

منظورم از عنصر سیاسی آن حق است که سهم گیری در اجرای امور قدرت سیاسی را فراهم کند، به مثابه عضو یک ارگان با فراهم کردن اتوریته سیاسی یا به عنوان رای دهنده اعضای یک چنین ارگانی. پارلمان و شورا های محلی نهاد های مربوط به عنصر سیاسی هستند.

مرادم از عنصر اجتماعی تمام حوزه های حقوق است که حق برخورداری حد اقل از کومک رفاه اقتصادی و مصوونیت، برخورداری از حق سهام شدن کامل در میراث اجتماعی تا حق زندگی به عنوان یک موجود متمدن مناسب با معیار های معتبر در جامعه را برای شهروندان فراهم کند. نهاد های که با این حقوق در رابطه بسیار نزدیک قرار دارند، امور تربیوی و امور خدمات اجتماعی هستند." همان ص ۸۲ و نیز مارشال ۱۹۹۲، ص ۴۰)

۳. نظر کلی به وضعیت ملی

منظور از توضیح و بررسی مختصر مقوله ملت و مقوله های مرتبط با آن از قبیل "دولت"، "هویت ملی"، "شهروندی" و "ناسیونالیسم" به عنوان یک "اصل سیاسی" در بالا در قدم اول ارایه یک برداشت روشن و مشخص از مقوله "ملت" بوده است و در قدم دوم نشان دادن چه گونه وجود مفاهیم مرکزی "ملت" در گفتار سیاسی کشور، تا بدانوسیله واضح گردد که آیا میتوان از پدیده ی به نام "ملت" در افغانستان سخن زد یا خیر؟ البته برای اجتناب از سووتفاهم باید تذکر داد که این خیال بافی محض خواهد بود که انتظار تحقق چنین مفاهیمی را در شرایط کنونی به صورت ناب در جامعه داشته باشیم، بلکه منظور این است که دست کم باید جنبه های از این مفاهیم در جامعه در حوزه های سیاست، فرهنگ و اقتصاد قابل لمس باشد تا بتوان از وجود چیزی به نام "ملت" سخن گفت. و در اینجا نیز با محدود کردن توقعات ما از کاربرد

این مفاهیم در نهایت ممکن آن میتوان با اطمینان کامل گفت که افغانستان در حال حاضر ملت نیست، چون ما فاقد عناصر مهم سازنده آن هستیم:

دولت بعد از گذشت پنج سال از ۱۱ سپتمبر هنوز شکل نگرفته است؛ عناصر سه گانه آن (حکومت، پارلمان و قضا) با همدیگر هماهنگ نیستند. فساد اداری در نهاد های دولتی تا سطوح مقامات بلند آن (به اعتراف افراد بلند رتبه دولت) بیداد میکند. ساحه عملکرد دولت خیلی محدود است و حضور آن همه جا محسوس نیست. حتی در شرایط کنونی از دولت به مفهوم سنتی آن نه میتوان سخن زد، زیرا چنانچه در تعریف دولت آمد، از ویژگی های مشترک هر دولتی (چه سنتی و چه مدرن) وجود ارگان سیاسی است که بر یک قلمرو مشخص حکومت کند، اقتدار آن بر یک نظام قانونمند متکی باشد و با انحصار مشروع قهر توانایی اجرایی تصمیماتش را داشته باشد، در حالی که "دولت" کنونی واجد هیچ یک از این شرایط نیست.

از وجود ملت نیز نه میتوان در افغانستان سخن گفت، زیرا ملت به صورت بالفعل آن بدون یک دولت قابل تصور نیست، دولتی که "شهروندانش" آن را از آن خود بدانند، نه اینکه بیش از هفتاد فیصد آن از دولت گریزان باشد. "شهروندی" که اصلی ترین عنصر "دولت - ملت" با حقوق سه گانه مدنیء سیاسی و اجتماعی است، در ابتدایی ترین شکل آن نیز در قالب دولتی کنونی قابل تصور نیست .

هویت ملی نیز بسیار ضعیف است، در عوض هویت های اتنیکي خیلی قوی است، قوی تر در میان بخش عظیم روشنفکران که هویت سازی شان نه بر مبنای اصول شهروندی است، بلکه مبتنی بر رنگ و نام (افغان، خراسانی، آریایی، افغانستانی) است. علاقمندی های بالفعل اتنیکي نزد آنان بر علاقمندی های بالقوه ملی تقدم دارد. تبارز هویت های اتنیکي که اکثراً با پوشش هویت ملی بیان میگردد، نزد آنان چنین است:

۱- تکیه بر اصالت و خالص بودن نژاد و فرهنگ

۲- تکیه بر قدامت نژادی یک قوم در سرزمین کنونی و یا قدامت فرهنگ و زبان

۳- تکیه بر کمیت اتنیک (ایدیولوژی کردن نفوس)

یکی از توجیهات برای انحصار قدرت سیاسی، تکیه بر کمیت جمعیت اتنیک خاص است؛ قلهٔ هرم سیاسی بایست به وسیلهٔ نخبگان همان اتنیک اشغال گردد، که کمیت نفوسی اتنیک شان بر سایر نفوس اتنیک های دیگر افزونی دارد. بد تر از آن بر این کمیت نفوسی برجسپ دموکراتیک زده میشود، به این ترتیب دیموکراسی نیز اتنیزیه میشود.

براساس همین ایدیولوژی کردن کمیت نفوس کشور - با وجود فقدان یک سرشماری دقیق از آن- عده زیادی از روشنفکران هر قومی با اطمینان عجیبی از زیادی دقیق نفوس اتنیک شان سخن میگویند.

متأسفانه تا زمان که هویت های قومی بر هویت ملی چیره دارد و "ملت" شکل نگرفته است و "دولت ملی" با نهادینه شدن همه نهاد های آن به عنوان یکی از عمده ترین واحد های سیاسی فراگیر قوام نگرفته باشد، و به این وسیله رعیت جایش را به شهروند خالی نکرده باشد، کمیت اتنیک اهمیتش را به مثابهٔ یکی از عوامل مهم غیر دموکراتیک در مشروعیت بخشی سیاسی به تمامی از دست نخواهد داد. اما با وجود آن میتوان از تأثیرات زیان بخش این عامل با تشکل احزاب و سازمان های دموکراتیک فراقومی، به ویژه با سیاسی کردن و پاکسازی پارلمان از عناصر قوم گرا به عنوان عوامل فشار بر قوای اجراییه و قضاییه و نهاد های اداری دولتی به پیمانهٔ زیادی کاست.

"ملت شدن" و "ملت - دولت شدن" به عنوان یک پروسه تاریخی

این است که "جماعت سیاسی تصور شده" در تعریف اندرسون از ملت (که اعضای آن حتی در کوچکترین شکل آن همدیگر را نه می‌شناسند، اما در دماغ هریک از آنان "نصور جماعت (ملت) شان وجود دارد)، حتی در دماغ و اندیشه روشنفکران در محدوده یک نام واحد نیز وجود نه دارد، تا چه رسد در میان مردم از هر قوم و قبیله یی .

در این شکی نیست که نه میتوان از امروز تا فردا، یکشنبه به "ملت" رسید و به "دولت - ملت" دست یافت. زیرا تحقق این دو امر تنها در یک روند و تکامل متداوم نهاد های سیاسی، فرهنگی و ساختار های اجتماعی و اقتصادی میسر است و آن هم در صورتی که در قدم اول سعی و تلاش های آگاهانه روشنفکران پشتوانه رشد این روند بسوی هدف باشد، نه چشم انتظار دوختن به خرافات روشنفکرانه از قبیل "تکامل جبری" جامعه، "قانون مندی حاکم" بر جامعه و انسان که گویا چه بخواهیم و چه نخواهیم، مانند "دست های نامرئی" (آدم سمیت) جامعه و انسان را به پیش رهنمون میشود.

اختلاف خلق از نام افتاد

چون به معنی رفت آرام افتاد

نام در این تفسیر مفاهیم "افغان"، "افغانستان"، "آریایی" و "خراسانی" است و معنی مفهوم "ملت" است. اکنون مفهوم رسمی برای یک تبعه این خاک در قانون اساسی واژه "افغان" است. حالا اگر برای کسی در درجه اول مهم کاربرد آغازین اتنیکی این مفهوم باشد، یعنی منحصر ساختن آن به یک قوم خاصی و

یا تبعه این کشور را به افغان‌های "اصلی‌تر" (پشتون‌ها) و و در قدم دوم اتنیک‌های دیگر باشد، در آن صورت معنی (مفهوم ملت) بی معنی می‌شود؛ به همین صورت عدم قبول تعمیم مفهوم "افغان" برای تمام اتنیک‌های این خاک از طرف کس دیگری و منحصر دانستن آن به همان برداشت اتنیکی آغازین آن و کاربرد مفاهیم "خراسانی"، "افغانستانی" و یا بی مناسب‌تر از همه "آریایی"، ما را از معنی (ملت) دور می‌کند.

اما در یک برداشت واقعاً ملی نام هرچه باشد، حالا "افغان"، اگر قصد از کاربرد آن بر اساس موازین مفهوم "شهروندی" صورت گیرد که قابل تعمیم به هرتبعه این خاک باشد، مساوی در برابر قانون که زبان، رنگ ("نژاد")، مذهب عوامل امتیاز نه، بلکه اصلاً هیچ گونه تأثیری بر سیاست در استفاده از امکانات آموزش و پرورش، تحصیل و راه یافتن به مناصب و نهاد‌های دولتی نداشته باشد، در آن صورت به معنای "ملت" نزدیک‌تر شده ایم. سخن زدن از قوم بزرگ و کوچک که بر اساس آن تبعه بی با ویژه گی‌های اتنیکی نسبت به تبعه دیگری از امتیازات خاصی برخوردار باشد، ما را از معنای مفهوم ملت جدا می‌کند.

در خاتمه بار دیگر هوشداری مرحوم داود را به یاد آوریم: "افغانستان بایست یا در قرن بیستم قدم بگذارد و یا نابود شود."

فکر نکنم که منظور از داود خان از "نابود شدن" امحایی قزبکی بوده باشد، بلکه کنایاتی بوده است از ادامه زیستن مردم در عقب ماندگی، زیرا قرن بیستم نماد رشد و ترقی بود؛ شاید او حتی از وضعیتی نابسامان که کشور بعد از پایان غم انگیز دوران او به آن مبتلا شد، کوچکترین تصویری نیز نه داشت و از این که افغانستان بی او و بدون "دولت" با سیر قهقراپی و گفتن "آفرین بروحشت اعصار باد! (نیما)" به دو دهه آخر قرن بیستم پایان می‌دهد و با همان وضعیت پا در قرن بیست و یکم نهد. جمله مرحوم داود خان را باید با حال و هوای روز ما بیان کرد:

افغانستان بایست در قرن بیست و یکم ملت - دولت شود، یا...

منابع :

امیر عبدالرحمان خان: "سفرنامه و خاطرات امیرعبد الرحمن خان" (۱۷۴۷ - ۱۹۰۰ م). تهران ۱۹۶۹ ش.

BBC: گزارش „کمیسیون مستقل حقوق بشر افغانستان" ۲ مه ۲۰۰۶
زهما، دهقان: تأملی چند بر مقولهٔ نژادباوری در: صفحه اینترنتی آسمایی و
گفتمان. ۲۰۰۶.

طرزی، محمود: مقالات. تدوین: روان فرهادی. کابل ۱۳۵۵ ش.
کاتب، فیض محمد: سراج التواریخ (جلد ۱ و ۲). تهران ۱۳۷۲ ش.
فرهنگ، محمد صدیق: افغانستان در پنج قرن اخیر (جلد ۱). قم ۱۳۷۱ ش.
فریاد (ماهنامهٔ شورای دیموکراسی برای افغانستان) ۱۹۹۷، شماره ۲۹. بن -
آلمان.

Abercrombie, N./ Hill, S./ Turnur, B.S. (eds.): The Penguin Dictionary of Sociology. London ۲۰۰۰ (۴. edition).

Anderson, Benedict: Die Erfindung der Nation. Frankfurt/New York ۱۹۹۳.

Balibar, Etienne: „Staatsbürgertum und Nationalität“, in: ders. Die Grenze der Demokratie. (S.۷۷- ۸۶), Hamburg ۱۹۹۳.

Dahrendorf, Ralf: Gesellschaft und Demokratie in Deutschland. München ۱۹۶۸.

Dupree, Luis: An Informal Talk with Prime Minister Daud. in: American Universities Field Staff, Reports Service, South Asia Series. Bd. ۳, Nr. ۳, ۱۹۵۹.

به نقل از:

Fröhlich, Dieter: Nationalismus und Nationalstaat in Entwicklungsländern. Probleme der Integration ethnischer Gruppen in Afghanistan. (Afghanische Studien Bd. ۳). Meisenheim Glan. ۱۹۷۰.

Eley, Geoff: „Culture, Nation and Gender“, in: I. Blom. K. Hagemann; C. Hall (eds.): Gendered Nations. Nationalism and Gender Order in the Long Nineteenth Century. Oxford/New York ۲۰۰۲ (S. ۲۷-۴۰)

Gellner, Ernest: Nationalismus und Moderne. Hamburg ۱۹۹۵.

Giddens, Anthony: Soziologie. Graz-Wien ۱۹۹۵.

Habermas, Jürgen: Es gibt Alternativen! in „Zeit Punkt“ ۱۹۹۹/۴.

Habermas, Jürgen: Die Einbeziehung des Anderen. Frankfurt/Main ۱۹۹۹.

Hobsbawm, Eric J.: Nation und Nationalismus. Mythos und Realität seit ۱۷۸۰. Frankfurt/New York ۱۹۹۱.

Kakar, M. Hassan: Afghanistan. The Soviet Invasion and the Afghan Response (۱۹۷۹- ۱۹۸۲). University of California ۱۹۹۵.

Margolina, Sonja: „Der Staatsbankrott in Rußland“, in: Ästhetik & Kommunikation, Heft ۹۳, Jahrgang ۲۵, Okt. ۱۹۹۶.

Marshall, H. Thomas: Bürgerrechte und soziale Klassen. Zur Soziologie des Wohlfahrtsstaates. Frankfurt/New York ۱۹۹۲.

Nippardey, Thomas: Deutsche Geschichte ۱۸۸۰-۱۸۶۶. Bürgerwelt und starker Staat. München ۱۹۸۳.

Renan, Ernest: Was ist eine Nation? Hamburg ۱۹۹۶.

(سخنرانی در ۱۱ مارچ ۱۸۸۲ در سوربن)

Weber, Max: Politik als Beruf. Stuttgart ۱۹۹۳.

Werz, Michael: „Verkehrte Welt des short century“, in:(Hrsg.) von Claussen, Detlev, Negt, Oskar und Werz, Michael: Kritik des Ethnonationalismus.(Hannoversche Schriften ۲). Frankfurt a.Main (۲۰۰۰).

[برگشت به فهرست](#)

جهان یکسر سراب مطلبست ...

بیدل

س.ح.روغ

در حمایت از مفکوره

«گفتار روشنفکری-شهروندی»

در اخیر ماه سپتامبر ۲۰۰۶ به ملاقات دوستم ح.عبیدی رسیدم. جناب عبیدی پس از گله ها و شماتت های همیشه گی، نوشته جناب احمد حسین مبلغ «افغانستان بدون افغانها» را در اختیارم گذاشت.

درین نوشته اشاره هایی به آدرس نوشته « حوزه تمدنی ما-سیر تاریخی "ملت" و "دولت" ازین قلم، آمده است. نوشته جناب مبلغ در پایان ماه می ۲۰۰۶ درقید قلم آمده، و من ازان دقیقا ً ماه پسانتر اطلاع یافتم. چه دلیلی فراترازین برای سر افکنده گی.

نفس این که جناب مبلغ به آن یادداشتهای "پراکنده" وشتابزده بذل توجه نموده اند، ارزش بالایی دارد. گفتگو درچاردیوار فروریخته «جامعه» روشنفکری ما، هرچند بسیار به تنبلی و آهسته گی، به واقعیت قابل لمس مبدل میشود.

از چند ماه بها این سو زمینه مصروفیت من طوری عوض شده است، که درست درنقطه مقابل مشغله های قبلی من برای سیاه کردن کاغذ قرار دارد؛ و من، ناگزیر به منظور تمرکز حواس، تماس از طریق تلفون و انترنیت رابرای مدتی تعطیل کرده ام. درست این معذرت باعث شده است که من ازدوستان بی اطلاع مانده ام و ازنوشته دلچسپ و اندیشمندانه جناب مبلغ دیرتراطلاع

یافتم. نیز یک نوشته از قلم جناب ع. نایی منتظر "اولین فرصت فارغ" مانده است. تا جایی که اطلاع یافتم دوستان جناب نایی این تعطیل را با جذبات «شکست ناپذیری تاریخی پرولتاریا!!» تجلیل کرده اند؛ به هر حال .

به اندیشه ها و نوشته های جناب مبلغ، فقط درهمین اواخر و به رهنمایی یک دوست مشترک ما، توجهم جلب شده است. نوشته های جناب ایشان در این فضای مسموم سرمستی تبارگرایی و قومگرایی، و «خرافات روشنفکرانه» که امروز، به دلایل آشکار، در میان ما دامن زده میشوند، حس اعتماد و همدلی و "تصور از خود" میآفریند و بدیل فکری در برابر راهگمی های جاری پیشکش میکند. چه بهتر که ایشان بیشتر بنویسند.

و اما تا جایی که به یادداشت های "پراگنده" من برمگردد، باید تصریح کنم که نوشته «حوزه تمدنی ما- سیر تاریخی "دولت" و "ملت"» در ۱۱ بخش در نظر گرفته شده است، من متأسفانه توفیق یافتم فقط سه بخش اول آن را «زودنویسی» کنم و از "پراگنده گی" آن، خود، آگاهم.

سه بخش اول، که اقبال نشریافته اند، معطوف و مصروف به همان «طرح مفهومی» هستند، که جناب مبلغ نیز به آن بسیار فشرده اشاره دارند. این سه بخش اول اساساً معطوف و مصروف به «نتیجه گیری»، حال درست و یا نادرست، نیستند. تراکم «تعریف ها» و «نقل قول ها» درین سه بخش ازهمین جا است. مقصود ازتدقیق در تعریف ها این است که ما روشن بسازیم که مفاهیم مورد بحث چه گونه و در کدام زمینه ها و در کدام چارچوب ها ، از جانب ما نا تمام و یا نادرست فهمیده شده اند، و این منبع اصلی سوءتفاهم های کنونی در میان ما است؛ این که من خودم در این کوشش دچار لغزش شده باشم، خود نشانگر این است که در این عرصه کاری بیشتری هنوز در برابر ما قرار دارد، و ما این کار را باید تمام کنیم.

دسترسی جناب مبلغ به منابع بیشتر، فهم منظم رشته پی ایشان، و این که ایشان قصد کرده اند «بدفهمی» های من را "جداگانه" به ذکر بیاورند، هر سه، یاری خواهند داد تا نارسایی هایی را که احیاناً این قلم در طرح مفاهیم و تعاریف داشته است، رفع گردند.

حاصل این که ما میتوانیم برداشتها و استنباط های نادرست از این مفاهیم را از فکر خود قیچی کنیم و بزدااییم و فهم ما از این مفاهیم را شفاف بسازیم و آن گاه اندیشه را به سوی نتیجه گیری های نو هماهنگ بسازیم.

من با خوشوقتی منتظر این بررسی "جداگانه" خواهم شد؛ و از روبه رو شدن با لغزشهای خود، نیز، هیچ گاه باکی نه داشته ام؛ از این رو در نظر ندارم اکنون پیرامون مندرجات تحریرشان، تاجایی که به این بخش رابطه بیابد، موضع بگیرم.

و اما در رابطه با آن چه جناب مبلغ، فراتر از بحث در مفاهیم و تعریف ها، آورده اند، به چند مورد میتوانم اشاره کنم.

نخست از همه ضرورت است به طور موءکد از اندیشه ایشان درباره ضرورت ما برای گذار از «گفتار روشنفکری-اتنیکی» به «گفتار روشنفکری- ملی دموکراتیک»؛ و «گفتار روشنفکری-شهروندی» یاد نمایم؛ این یک اندیشه واقعاً رهنما است؛ و از این نظر من تمام و کمال درسنگری قرار میگیرم که جناب مبلغ گشوده اند. ما همه باید مشترکاً کار کنیم که این اندیشه سرخط فکر ما قرار داده شود. همین اندیشه، از جمله به درستی متضمن این فکر اساسی نیز است که تاسیس «ملت» هنوز در برابر ما قرار دارد، و «امر ملی» از اهم امور روشنفکرانه است؛ و آن چه ما کم داشته ایم، جستجوی منظم فکری و روشنفکری در این "راستا" بوده است.

سپس این که من در نظر داشتم در بخش چارم به بحث «ناسیونالیزم» بپردازم؛ و در این رابطه آن چه بیشتر مورد توجه من بود عبارت از نقد منظم نظریات

«ناسیونالیزم قومی» بود، که امروز به مواد اشتها آور برای یک عده در وطن ما مبدل شده است. این عده، طوری که جناب مبلغ نیزمی آورند، مردم نیستند؛ بل، برخی «روشنفکران» هستند. در این زمینه آن چه از نظر من بسیار مهم است، این که ما دقیقاً، و از موضع انتقاد از فکر قومی کنونی در افغانستان، نشان دهیم که مفاهیم اندرسونی ناسیونالیزم از «بالا» و ناسیونالیزم از «پایین»، هیچ رابطه و تناسب و خویشاوندی با «ناسیونالیزم قومی» شایع کنونی در وطن ما و ضمائم به اصطلاح پسا مدرن آن در زمینه «هویت قومی» نه دارند. پس نیاز است که ما به دقت تنقیح کنیم که آیا در شرایط افغانستان معاصر- پس از ۱۸۸۰- اصولاً میتوان چنین روند هایی را نشانی کرد؟

از یک طرف جناب دکتور روستار تره کی که مفکوره «برادر بزرگ» را با اصرار تکرار میکنند، این مفهوم را چون یک «ثابت» مطرح میکنند، از تبیین دقیق این مفهوم غفلت میکنند و نمیتوانند توضیح دهند که این مفهوم چه وقت مطرح شده، درمنظومه مفهومی قرن- بیستمی ما درکجا قرار دارد و چرا امروز ما از این مفهوم باید، و بدون تردید، فرا تریویم و به «گفتارروشنفکری-شهروندی» برسیم.

و از طرف دیگر ما، به گمان من، در نقد مفکوره «برادر بزرگ» نیز برمبانی دقیق استوار نیستیم و من، مثلاً، آن چه را جناب دکتور دادفر سپنتا در این رابطه آورده اند کافی و دقیق نه میدانم - از سایر نظریات هرگاه در طی این مدت مطرح شده باشند، با کمال پوزش اطلاع ندارم.

از نظر من این یک سوءتفاهم خواهد بود هرگاه ما به مقصد حرکت به سوی «گفتارروشنفکری-شهروندی»، از نقد مفکوره «برادر بزرگ» به زیر سوال بردن مفهوم «افغان» گذار کنیم، و در واقع بلغزیم. این ها مفاهیم معادل نیستند. باید تصریح کنم که من، با اطلاع کامل از سوءتفاهم هایی که پیوند های میان ما را هدف گرفته اند، و علیرغم آن ها، در میان «ناسیونالیزم افغان»،

که یک محصول مشروطیت است، از یک طرف؛ و «ناسیونالیزم های قومی» متأخر بر آن، از جمله ناسیونالیزم قومی پشتون، که پس از ۱۹۳۰ در افغانستان شایع ساخته شدند و جناب مبلغ نیز به آن ها اشاره دارند، از طرف دیگر؛ تفاوت اساسی قایل هستم. از نظر من مفهوم «افغان»، به منزله مفهوم معرف هویت ما، یک محصول مشروطیت است و ما رسالت داریم که از این مفهوم در برابر انواع گوناگون سوءتفاهم هایی که امروز دامن زده میشوند، حراست کنیم. از این رو تصریح میکنم که من از مفکوره «افغانستان بدون افغان ها» - هرگاه در همین «راستا»، و با همین منظور مطرح شده باشد - حمایت نه میکنم

اگر که جناب مبلغ در این زمینه اشارتی دارند، اما من میخواستم نظر خود را به روشنی گفته باشم.

بالاخره من میخواستم که ما، همه، به یک شعبده تاریخ فکریسی ما دقیقتر شویم. این شعبده یک نام دارد: امیر عبدالرحمن

چرا شبیح این انسان پیوسته در برابر ما ایستاده است؟

ما عادت کرده ایم پیوسته، و به هر مناسبتی، دو مفهوم خونریزی و عبدالرحمن را با هم پیوند بزنیم. بدون هیچ گونه تردید وی در این واقعیت شوم که تاریخ معاصر ما از طریق خونریزی آغاز شود، و نه از طریق تفاهم، سهم و تقصیر یزری بر دوش دارد. این میراث شوم تا کنون ما را دنبال میکند و از موانع تاسیس فکرمشترک در میان ما است.

و اما؛ آن جا که بحث از اندیشه سیاسی است، از نظر من، مهم این است که ما نشان بدهیم جای عبدالرحمن در بررسی های ما پیرامون تکوین فکریسی ما، در کجا است؟

عبدالرحمن، هرچه بوده است، خوشخیم و یا بدخیم، خیمه پی ست که در آستانهٔ آستان ما ایستاده است.

از نظرم هیبت عبدالرحمن از این جا است که وی نخستین، و تا حدودی شاید یگانه، کسی است که سوال هایی را که ما با آن مواجه هستیم، به روشنی مطرح کرده است. تردیدی نیست، و غیرمنتظره هم نیست، که راه حل هایی را که عبدالرحمن به پیش کشید، امروز میتوان و باید به زیرسوال برد. ولی این به جای خود میماند که وی مفاهیمی را عنوان کرد، که از خود وی فراتررفتند.

جناب مبلغ کار مهمی را، به درستی، درپیش دارند: تحلیل انتقادی مدل سیاسی که عبدالرحمن آن را هدف قرار داد؛ و سپس نقد پیگیر مدل های سیاسی که به دنبال آن آمده اند- در طی سدهٔ بیستم تا به امروز. نقد «گفتارروشنفکری - تباری» با نقد نظام های سیاسی، که ما در طی سدهٔ بیستم در آن ها «بد زیستی» کرده ایم و نتوانسته ایم از آن ها فرا تربویم، رابطهٔ ذاتی دارد.

بسیار امیدوارم که این کار، کار درخشان قبلی جناب مبلغ «پنج گفتار روشنفکری ما» را تکمیل کند و به پیش بر.

مسرت بخش مییابم هرگاه بهانه های دست دهد، و دگرباره به این سرچشمهٔ فیض، به دنیای اندیشه و بحث برگردم. و اگر در این راه تذکرات جناب مبلغ تکانه های نو برای دورانداختن بد فهمی ها بدست دهد: چه دلیلی فراتر ازین برای سرافرازی.

برگشت به فهرست

بنی آدم اعضای یکدیگرند

زمان توفان های ویرانگر اجتماعی که سپری میشود نوبت نکبتِ توفانزده گان فرا میرسد . این توفان ها غالباً اخلاق مردم را تباه کرده و عنان روزگار را به دست متملقان، چاپلوسان، تقرب جوین، توطیه کاران و ناجوانمردان میدهد. آدم های باصلاحیت ، مدبر و پاکنفس در چنین اوضاعی به فریاد بی صدای دست غریقی مانند اند که در هیاهوی روان های زخمی و بیمار شنیده نه میشوند.

خطرناکترین مرضی که دامنگیر روان و فکر جامعه میگردد همانا بیهوشی فرهنگی و فقدان اندیشه است .اکثراً آدم ها دیگر شخصیت های مستقل خردباور نه میباشند؛ بل، حل شده در شخصیت ها یا جماعت ها تبارز مینمایند. خردباوری جایش را به شخصیت پرستی و قوم و قبیله پرستی خالی میکند .سیاست ها میتوانند به ساده گی اذهان عامه را به سمت دلخواه بکشانند. در چنین حالتی در جوامع کثیرالقومی برخورد افراد در رابطه با مسایل سیاسی و اجتماعی نه بر اساس برداشت های عقلی انفرادی، بل بر پایه احساسات گروهی صورت میگیرد. به این معنی که گروهی از قلم به دستان و منفعت جوین سیاسی با مطرح نمودن و تبلیغ مشترکات فرقه پی - مانند زیان، قومیت ، و غیره - سیر تکامل جامعه پذیری را در اذهان مردم برای مدتی نامعلومی قطع میکنند.

ماکس وبر (Max Weber) وقتی ناسیونالیزم زمان خود را مورد بررسی قرار میدهد میان « جماعت » و « جامعه » و بدین طریق میان « جماعت پذیری» (Vergemeinschaftung) و « جامعه پذیری» (Vergesellschaftung)*

تفاوت میگذارد. ماکس وبر بر این باور است که جماعت پذیری بر اساس بر داشت های ذهنی (سنتی و احساسات و اندیشه های تصنعی) افرادی که خود را مربوط به جماعتی میدانند به وجود میآید و جامعه پذیری بر اساس ارزش ها و خواسته های منطبق بر عقل جهت هماهنگی افراد جامعه استوار است که خصلت پیوند دهنده دارد (Max Weber ۱۹۷۲, S. ۲۱). (ماکس وبر ناسیونالیسم را در جامعه آلمان که همزمان با جمهوریت وایمر (Weimarer Republik) ۱۹۱۸-۱۹۳۳ (بعد از جنگ جهانی اول دوباره قد علم کرده بود جامعه پذیری ناسیونالیستی میداند. ملت آلمان یکپارچه بود و مشکلات انتیکی نه داشت، اما چون این یکپارچه گی نه بر تهداب خرد بل بر تهداب ارزش های تصنعی مانند ملت و نژاد بنا شده بود، به نظر ماکس وبر خصلت جماعت پذیری داشت که بالاخره به فاشیزم هیتلری انجامید.

از آن جایی که جماعت پذیری انسان را محاط به ارزش های تصنعی میسازد، « دگراندیشی » و « دگر بودن » در این محدوده تحمل پذیر نه میباشد. چون طرز فکر در این جماعت ها دیکته شده است و نه بر پایه تعقل، تأمل و تعمق اندیشه انفرادی، طرز تفکر سیاه و سفید است. به این معنی که هر آن چه مغایر ارزش های قبول شده یک جماعت است قابل قبول نیست و ای بسا که با دید خصمانه نفی میگردد. کسی که از نژاد آریایی نه بود دشمن نازی ها بود، کی که طرفدار حزب دیموکراتیک خلق نه بود دشمن محسوب میگردد، آن که پشتون نیست بیگانه شمرده میشود و آن که فارسی زبان نیست همچنان بیگانه است و آن که بی قید و شرط به قهرمانی، صداقت، دانش و دیموکرات بودن احمدشاه مسعود ایمان نه دارد دشمن هواخواهان وی و انسان خاین به ملت و مملکت شمرده شده و وابسته به یکی از شبکه های جاسوسی جهان تلقی میگردد.

جماعت پذیری حتمی نیست که بر اساس مشخصات قومی و نژادی باشد. آن چه راه را برای جماعت پذیری در اذهان افراد هموار میسازد، همانا خرد گریزی

و خود برحق دانستن غیر منطقی است. اگر یک نظر گذرا بر وضع جامعه افغانستان بیندازیم به وضوح میبینیم که خواسته های مردم (به خصوص آنانی که در افغانستان زنده می‌کنند) با خواسته ها و اهداف اکثریت قلم به دستان فرق فاحش دارد. هدف من در این مقالت بیشتر نشان دادن روحیه جماعت پذیری در اذهان آن قلم به دستان جامعه ما میباشد که دسترخوان نفاق را با مقالات متعدد عاری از هر نوع مسؤولیت اجتماعی رنگین و رنگینتر میسازند.

موضوع بحث آسمایی « آیا ملت شویم یا جمع پراکنده باقی بمانیم؟ » در نوشته احمد حسین مبلغ به شیوه اکادمیک و همه جانبه مورد بررسی قرار گرفته است. مبلغ امکانات تشکل دولت. ملت را نخست در تیوری و بعد سیر تکامل و عدم تکامل آن را در روند تاریخ افغانستان تحقیق نموده که یکی از اندک خواندنی ترین مقالاتی است که در صفحات انترنی افغانها میتوان یافت.

ناگفته پیداست که بار معنایی کلمه روشنفکر فقط در کتاب خواندن، مقاله و کتاب نوشتن خلاصه نه میگردد. در جامعه ما هستند روشنفکرانی که بر علاوه اندوخته های علمی مسؤولیت انسانی خود را در قبال جامعه و انسان جدی گرفته و مبتلا به مرض قوم، قبیله، گروه و شخصیت پرستی نیستند. اگر بخواهم بطور نمونه از چند روشنفکر به معنی ذکر شده نام ببرم دهقان زهما، صبورالله سیاه سنگ، احمد حسین مبلغ، فاروق فارانی، شکرالله شیون و عده ی دیگر از این جمله اند. این ها وقتی از وحدت و برابری حرف میزنند منظور شان نه برابری اقوام بل برابری افراد جامعه است.

زمانی که از برابری اقوام صحبت میکنیم باز هم قوم را در نظر داریم و نه فرد را. یکی از مشکلات جدی که در این طرز تلقی وجود دارد مثلاً مسأله اداره دولت است. تا زمانی که دولت این یکی از فکتور های اساسی پروسه ملت

شدن بر اساس قومیت بنا گردد و نه بر اساس اهلیت افراد ، به هیچ صورت نه میتوانیم از روند ملت شدن صحبت نماییم-چون با چنین تقسیماتی پایه دولت متزلزل بوده و هر لحظه امکان بر خورد های خصمانه وجود خواهد داشت و هر بر خورد امکان حل شدن افراد جامعه را در قوم و قبیله جبراً تشدید خواهد کرد.

اگر تاریخ اروپا را در نظر بگیریم میبینیم که دیموکراسی در عصر سقراط ، قدم های اولش را برمیداشت هر چند آن دیموکراسی برای دو فیصد جامعه بود ؛ اما، همین که اندیشه دیموکراسی در اذهان مردم پا به عرصه گذاشته بود مهمترین اصل بشمار میرود. یقیناً که دیموکراسی امروز اروپا بدون اندیشه های کانت ، جان لاک ، روسو و دیگران امکان پذیر نه میبود؛ اما، اقتصاد به نوبه خود پایه های دیموکراسی را محکم نمود. بحران اقتصادی ۱۹۲۸ که دامن آلمان را بیشتر از دیگر کشور های اروپایی گرفت به شکست جمهوریت وایمر و به این طریق به شکست ارزش های دیموکراسی انجامید و زمینه رشد برق آسای فاشیزم را مهیا نمود . مقصد از این یاد آوری این است که اروپا در طول دوهزار سال آشنایی با اندیشه دیموکراسی مد و جزر های فراوانی را گذشتاند و هر پدیده تازه اجتماعی . سیاسی تجربه تازه یی بود . جوامعی مانند جامعه افغانستان حتمی نیست که این همه مد و جزر دوهزار ساله را بگذرانند تا به حکومت قانون برسند؛ زیرا، تجربه تاریخ اروپا در دسترس ما قرار دارد . ما میتوانیم از تجربه بشریت بیاموزیم . درست است که نود درصد (بیشتر یا کمتر) بیسواد در جامعه نه تنها از تجربیات تاریخ اروپا و جهان خبر نه دارد که از تجربیات تاریخ خود هم بیخبر است . اما قلم به دست ما در این عصر انترنت یقیناً این امکان را دارند که خود را از این تجربیات با خبر سازند و از نتایج تاریخی قوم و قبیله گرایی و شخصیت پرستی پند بگیرند. متأسفانه ، اکثریت این قلم به دستان پیوسته با نام مردم و وحدت ملی مقاله های شان را تزئین

میبخشند ولی آخرالامر خواننده معنی روشنی از وحدت ملی و مردم حاصلش نه میگردد؛ زیرا، «هر کس برای مطلب خود دلبری کند».

در صفحه انترنتی خاوران ، هموطنی به اسم میرزایی مقاله پی نوشته اند تحت عنوان « آریانای کبیر ، خراسان بزرگ و افغانستان خالی از بنمایه های فرهنگی و اقتصادی». آقای میرزایی در صفحه چار پراگراف اول به ادامه صحبت خود مینویسند: « و شما جناب حق دارید که نه تنها خودتان را ، بل تمام متعلقین و دوستان را به افغان و افغانیت متعلق بدانید و سالها افغان باشید و اما دیگران هم حق دارند که خود را در زادگاه شان حد اقل افغانستانی بنامند و از آن هویتی که شما بر آن میبالید ، اینها هم بر هویت خود ببالند و افتخار نمایند».

مقصد آقای میرزایی این است که افغان یعنی پشتون و افغانیت یعنی پشتونیت و آنانی که از تبار پشتون نیستند ،افغانستانی میباشند.

من - نگارنده این سطور - که از پدر و مادر تا هفت پشتم فارسی زبانم ، با نظر آقای میرزایی همنا نیستم. نه تنها با آقای میرزایی ، بل با هیچ یک از هموطنانی که از این اندیشه پیروی میکنند تفاهم ندارم. این است که خواسته های تعدادی از قلم به دستان با خواسته های مردم در مغایرت قرار میگیرند.

فارسی زبانان و دیگر اقوام غیر پشتون در افغانستان مثلاً اگر از امروز به بعد افغانستانی نامیده شوند ، باور ندارم که این همه درد و رنجی را که هر روز متحمل میشوند، حل گردند. مردم افغانستان نظم اجتماعی میخواهند ، کار میخواهند، مکتب و تحصیل میخواهند، نان میخواهند و تا جایی که من اطلاع دارم فارسی زبانان (بخشی از مردم) به این نه میانداشند که اگر دیگر افغان نه بل افغانستانی نامیده شوند دفعتهً افتخارات گذشته شان که با افغان نامیده شدن «جعل» گردیده و از بین رفته ، دوباره احیا شده و تاریخ پر افتخار ما فارسی زبانان درخشان میگردد- چون دیگر افغان نه بل افغانستانی میباشیم.

در حالی که نیک اندیشان همین فرهنگ کوشش نموده اند که ما را متوجه مسؤولیت خود مان در قبال خود ما بسازند: پشت نام پدر چه میگردی - پدر خویش باش اگر مردی.

قلم به دستان ما نه باید این اجازه را به خود بدهند که از جانب مردم نماینده گی نمایند. چه گونه امکان دارد که من فردا به دوست و هموطن پشتونم بگویم که تو و من از افغانستانیم، تو افغان هستی و من افغانستانی؟! و اضافه نمایم که شدیداً طرفدار وحدت ملی هم میباشم.

من با آقای میرزایی و هموطنانی که باور به این اندیشه دارند، دشمنی شخصی ندارم و هیچ نوع قصد توهین و عفت قلم به لجن آلوده کردن را نیز ندارم؛ ولی، از این قلم به دستان خواهش میکنم که از من به حیث فارسی زبان نماینده گی نکنند؛ زیرا، من خود را اولاً انسان، ثانیاً افغان و ثالثاً فارسی زبان میدانم.

آقای میرزایی در صفحه ششم مینویسند: « و این کار شما اصلاً درد نه افغان را دوا میکند و نه از افغانستانی را».

این یک حقیقت انکار ناپذیر است که پشتون هموطن من است، دوست من است، فامیل من است، همسایه من است، با من در پهنای تاریخ پهلو به پهلو مد و جزرها را دیده و با هم یک جا جاده های تاریخ را گذشته ایم. اگر افراد مشخصی از فارسی زبانان و یا از پشتون ها بر این ملت (افغان) جفا نموده اند، همین ها من حیث افراد مسؤول میباشند. این وظیفه روشنفکران است که دامن اندیشه مردم را از دست تبار گرایان بیرون بکشند. افغانستانی نامیده شدن علاوه بر این که دردی را دوا نه میکند، انسان پشتون را - یعنی همانی که کوچه های تاریخ را با من شانه به شانه پیموده - از من دور میسازد و همان جفاکاران را به هدف نهایی شان میرساند که نه میگذارند تا ما «ملت» شویم.

آقای میرزایی در صفحه پنج، پراگراف های دوم و سوم مینویسند: « ... اول بکشید یک قضیه را بشکافید و بعداً مهر خاین بودن را بر پیشانیش وارد سازید.

اول در قسمت مسعود شهید راه آزادی و استقلال کشور شما روی کدام منظور و چه گونه به خود حق می‌دهید که آن را خاین خطاب نمایید ؟ ازین گفتار قبیحانه و سخیفانه شما بر ملاست که حد تعصب شما تا کجا ریشه دوانیده است. مسعود در برابر روس های آدمخوار مبارزه کرد و آنها را مردانه وار و رستم وش از سر زمین آزاده گانش بیرون راند.»

اگر ما فراقومی بیندیشیم ، متوجه میشویم که در طول بیست و چند سال جنگ ، مسعود ، یگانه قوماندانی نه بوده که جنگید. احمد شاه مسعود یکی از قوماندان های مجربی بود که در پنجشیر می‌جنگید. در غزنی ، قندهار ، پروان ، لوگر ، مزار ، هرات ، هزاره جات ، ننگرهار و دیگر ساحات افغانستان قوماندان های فراوانی هر یک در ساحه خود جنگ را رهبری میکردند. اما از یک حقیقت نگذریم که در میان این همه بت سازی ها چیزی که رفته رفته به فراموشی سپرده شده نقش «مردم» است. همین مردمی که در مقاله ها به شکل تزییی استفاده می‌کردند. همین « مردم » قهرمانی کرد که دنیا به شهامتش حیران مانده بود. مردم -افغان ها- با صداقت جهاد کردند و هیچ چشمی به مال و ثروت برای خود و فامیل های خود نداشتند. همین ساده گی های مقدس بودند که حماسه آفریدند. اما، امروز از فرزندان یتیم و زنان بیوه شان کسی خبر نه دارد که چه خاکی از بیکسی ، فقر و درد نه بودن پدر و شوهر به سر خود میریزند؛ گور شان معلوم نیست که در کجا است؛ نام شان را کسی نه می‌فهمد. چرا از این قهرمانان یاد نه میکنیم و معیار صداقت و راستی این شهیدان راه آزادی را با عظمتش بیان نه میکنیم ؟ اینان صادقانه جهاد کردند و نه میدانستند- بهتر است بگویم باور نداشتند- که در این جهاد مقدس به چه سرمایه ها و نام و نشان های بادآورده پی میتوان رسید. آیا اینان- مردم- قهرمانان ملی نیستند ؟

آقای مرزایی در مورد ارتباط احمد شاه مسعود با روس ها مینویسند: « ... و بعداً این دشمن چندین ساله اش [یعنی روسها . نگارنده] به حقانیت و

هوشیاریش پی برد و خواست که روابط همسایه گی برقرار کند، آیا به نظر شما ارتباط داشتن با کشور های بیرونی هم جرم است؟»

گمان نه میکنم که روابط سیاسی و آن چه طی سال های اخیر در افغانستان گذشت ، به همین ساده گی بیان گردد که چون روسها دفعه‌تاً متوجه حقانیت و هوشیاری احمدشاه مسعود گردیدند ، دست دوستی به سویش دراز کردند و مسعود آن را پذیرفت.

آقای میرزایی با این تحلیل ضربه محکمی به شخصیت کسی میزنند که خود ، این شخصیت را قهرمان ملی و مبارز خسته گی ناپذیر میدانند . اگر واقعاً چنین بوده باشد ، پس احمد شاه مسعود شهادت این همه انسان را که در مبارزه علیه اشغال شوروی جان های شیرین شان را فدا نمودند، باید نا دیده گرفته باشد؟!

اگر با همچون مسایل مغلق و بغرنج بازی های سیاسی جهانی خرد گرایانه برخورد کنیم و نه احساسی ، باید مستند و مدلل به قضایا بنگریم و چون تا به حال اسناد مؤثق در دست ما قرار نه دارند، عاقلانه نیست که جهت به کرسی نشاندن حرف های خود از وهم و خیال استفاده نماییم.

به تحلیل دیگری از آقای میرزایی بر میخوریم : « مسعود توانست که طالبان بی فرهنگ و فرهنگ ستیز مزدور پاکستان را با همه نیرنگ آی.اس.آی و جامعه غرب و عرب های وهابی ، از پای در آورد و فرهنگ سرزمین کهن را یک بار دیگر از دست این خفاشان شوم روی نجات دهد»....

فقط سوال میکنم که طالبان را کی از پای درآورد ، احمدشاه مسعود ؟ یا امریکا؟

آقای میرزایی در مورد عبدالرشید دوستم مینویسند: « دوستم در نزد شما حقیر است ولی در نزد قومش هزار در صد نماینده گی از قوم با ریشه و تاریخدارش که نمونه کلام تیموریان هرات و شخص نوایی دانشمند است ، نماینده گی

میکند و این قوم در پشت سر این فرزند پاک نیت و دهقان زاده مانند آهن محکم و استوار ایستاده هستند»...

ارتباط دوستم با تیموریان هرات و علی شیر نوایی را بگذاریم که موضوع بحث ما نیست.

حرف روی این نیست که دوستم پاک نیت است یا نیست، حرف روی بینش قلم به دستان ما و مسؤولیت آنان در برابر تاریخ و مردم است.

در مورد احمدشاه مسعود و بسیاری از شخصیت های زمان جهاد مشترک مردم افغانستان حرف های زیادی نوشته شده اند. از حرف های احساساتی و تبار گرایانه که بگذریم، اسنادی هم ارایه گردیده اند. اگر این اسناد را با دید انتقادی و واقع بینانه بررسی نماییم، یقیناً بیشتر و بهتر از نتیجه گیری های احساسی و احساساتی، به کنه مسایل، در محدوده امکانات موجود پی میبریم. رساله « خورشید خراسان از شخصیت سازی دروغین تا قهرمان پرستی تهوع آور » به قلم شخصی به اسم سهراب که اسم مستعار میباشد، مدارکی را در مورد احمدشاه مسعود ارایه مینماید که در مغایرت با نظرات بعضی از هموطنان و چنگیز پهلوان قرار میگیرند. داکتر شیرشاه یوسفزی که خود سالها در جبهات جهادی خدمت نموده در کتاب با ارزش « تاریخ مسخ نه میشود » که به جواب جنرال نبی عظیمی نوشته، در صفحه ۴۳۷ اثرش تحلیل هایی دارد که حد اقل خواننده واقع بین را در رابطه با شخصیت های جهادی به تأمل وامیدارد. و این را هم میدانیم که تاریخ مسخ نه میشود.

ما با نتیجه گیری های احساساتی بر اساس خوشبینی هایی که داریم، برملا شدن حقایق را به تعویق میاندازیم.

احمدشاه مسعود و دیگر شخصیت ها فراموش ذهن تاریخ نه میگردند. اما، ما - ما مردم - باید غم خود را بخوریم، ما باید بر مسؤولیت خود در قبال خود آگاه گردیم. اکثر قلم به دستان ما چنان در بند ارزش های تصنعی و خرد گریز

گروهی افتاده اند که آقای حمید روغ با خاطر جمع و وجدان راحت، داکتر نجیب، آخرین رهبر حزب دیموکراتیک خلق، سابق رییس خاد را با مهاتما گاندی مقایسه میکند و گاندی و نجیب را دو شخصیت مشابه میدانند که هر دو در کشورهای شان طرفدار آشتی ملی بوده اند. به قول حسین مبلغ «و باز هم سکوت روشنفکران». یا -مثلاً- آقای مصطفی روزبه که ایشان هم مانند آقای روغ یکی از مطبوعات چیان پروپا قرص حزب دیموکراتیک خلق هستند، نبی عظیمی را که نظر به اسناد ارایه شده از جانب داکتر شیرشاه یوسفزی عملاً در کشتار مردم ما به نفع قوای تجاوزگر شوروی دست داشته، بزرگترین ادیب، دانشمند و اندیشمند میخواند-» و باز هم سکوت روشنفکران.»

روشنفکر مبلغ خردباوری است و نه پابند شخصیتپرستی و تبارگرایی. قلم به دستان ما اگر واقعاً به مردم میانندیشند و هوای قرن ۲۱ را تنفس میکنند باید با بینش امروز برای آینده بهتر رهیایی نمایند.

علم بشر به کره مریخ رسیده و اما مهنوز استخوان های مرده گان خود را به فرق هم میکوبیم. هر ملت باید گذشته خود را بشناسد تا نگاه بهتر برای آینده و فرهنگ متعالی برای آینده گان خود داشته باشد؛ نه این که با احساسات به ابهامات گذشته بیفزاید و فکراً در همان گذشته ها مسکن گزین گردد. خرد باوری انسان را به ارزش های متعالی میرساند. خدایش بیامرزاد کسی را که هزار سال پیش با زبان مادری ما به ما گفت:

به نام خداوند جان و خرد

کزان برتر اندیشه بر نگذرد

«نقش اقوام در پروسه شکل ملت در تاریخ معاصر افغانستان» نوشته پی است از پوهنوال دوکتور روستار تره کی*، در صفحه انترنتی آسمایی.

روستار تره کی این مقاله را در سال ۱۹۹۹، یعنی در اوج قدرت طالبان نوشته است. از این طیف نوشته ها و اندیشه ها، در صفحات انترنتی کم به چشم نه میخورند. عده زیادی از نگارنده ها فقط نظر به علایق قومی، قبیله یی، زبانی و... در حد یک عکس العمل، نادانسته دنباله رواندیشه های خاصی میگردند که سطحی بودن شان از چه گونه ی پرداخت به مسایل در متن نوشته هایشان تبیین مییابد. چنین نگارنده ها نظر به آگاهی و سواد ی که دارند توانایی آن را نه دارند که تأثیر گذار باشند.

واما، وقتی فرد با سواد ی چون دوکتور روستار تره کی اندیشه یی را مطرح میکند، باید جدی گرفته شود؛ زیرا، ایشان وقوف کامل بر موضوعاتی دارند که ارایه میدارند. نامبرده واقعات تاریخی را طوری تحریف میکند که تخطی از ایدیولوژی مورد نظر شان نه کند. این ایدیولوژی مورد نظر آقای روستار تره کی، واضحاً ایدیولوژی فاشیسم میباشد.

ایشان با آگاهی که از فاشیسم دارند، آن را با خصوصیت های جامعه افغانی خلط نموده و از سال ها به این سو تلاش دارند تا این نظرگاه را در اذهان بخشی از جامعه افغانستان تزریق کنند و اساس ایدیولوژی دولت قرار دهند. آقای روستار تره کی نه مریض روانی هستند و نه هم آدم کم سواد.

اولین حزب فاشیستی در سال ۱۹۱۹ تحت رهبری موسولینی در ایتالیا تأسیس گردید. نظام حاکمیت فراگیر (توتالیتیر) تحت قیادت رهبری مقتدر، اساس اندیشه حزب موصوف را تشکیل میداد. این اندیشه اصولاً مخالف سر سخت دیموکراسی، لیبرالیسم و کمونیسم میباشد که بطور مثال میتوان از موسولینی در ایتالیا (۱۹۱۹-۱۹۴۳)، فرانکو در هسپانیا (۱۹۳۶-۱۹۷۵) و الیرا سالازار در پرتغال (۱۹۳۳-۱۹۷۰) نام برد.

فاشیست ها اصولاً بر یک اصل سه گانه معتقد اند:

۱. آنی که قویتر است ، حق با اوست (این را یک اصل طبیعی میدانند) و استفاده از زور به هر شکلی که باشد جهت حفظ حق قویتر مشروع شمرده میشود ؛

۲. انسان ها طبیعتاً برتر یا پست اند . آنانی که برتر اند و بهتر با خصایص بهتر پا به عرصه وجود میگذارند (این خصایص را معلول رنگ جلد ، نژاد ، دین ، ملت...میدانند) و آنانی که پست تر اند با همان خصایص پست متولد میگردند؛

۳. چون این تفاوت ها در چوکات این ایدیولوژی ، بی قید و شرط در طبیعت انسان ها وجود دارد پس فاشیست ها (بر تران) به رهبری نیاز دارند که با توانمندی از آن هایی که عضو این جماعت اند نماینده گی نموده و آنان را رهنمون باشد.

بر داشت کلی ما از فاشیسم همان اصطلاحی است که بر نظام های دیکتاتوری نسبت میدهیم. فاشیسم حرکت سیاسی است که هدفش به وجود آوردن یک نظام فراگیر میباشد. اساس این نظام بر دولت مقتدر دیکتاتوری، ناسیونالیسم افراطی و قسمی که ذکر شد بر ضدیت بی چون و چرا با آزاد اندیشی قرار دارد. هر چند این نهضت در ایتالیا قوام یافت، اما در جهان هواخواهان خود را پیدا کرد. این حرکت سیاسی در هر کشور از اوضاع اجتماعی و تاریخی آن کشور تأثیر پذیرفته است. فاشیست های ایتالیا جانبدار امپریالیسم و خواهان احیای مجدد امپراتوری روم بودند، فاشیست های آلمان نازی هواخواه « نظم نوین » بر اساس نژادباوری (راسیسم) بودند و فاشیست های هسپانیا به سنت های ملی ، به ویژه سنت های پادشاهی و مسیحی هسپانیا اهمیت میدادند.

موسولینی بر این باور بود که فقط دولت ، مرجع و قدرت مطلق بوده که در قیاس با آن همه افراد و گروه ها نسبی میباشند و تنها در رابطه با دولت معنا

میایند. از نظر موسولینی دولت قدرت مجسم است و رشد امپراتوری نشانه زنده بودن و خلاف آن نشانه زوال می باشد. هیتلر، همچنان دولت را نماد عالی قدرت ملی و مستقل از نظارت و خواست افراد میدانست و اراده عالی ملی را در تصمیم های «پیشوا» مجسم میدید.

آقای روستار تره کی دولت افغانستان را فقط و فقط حق طبیعی ملیت پشتون دانسته که نجات و بقای افغانستان، از نظر وی، تنها در وجود چنین دولتی امکان پذیر است.

ایشان نه قصد امپراتوری دارند و نه اندیشه نژادباوری (هر چند تاجیک و پشتون را بعضاً دو نژاد مختلف قلمداد مینمایند). روستار تره کی دولت افغانستان را همان دولت مقتدر، فراگیر و خاصتاً دور از هر نوع نظارت افراد مربوط به اقوام دیگر آرزو میکند - همان نوع دولتی که موسولینی، هیتلر و فرانکو برقرار کرده بودند. اما تره کی تبار باوری را به جای نژادباوری هیتلر مطرح نموده و به این طریق ملیت پشتون را ملیت برتر و برحق میداند. وی چون آدم کم سواد نیست، میخواهد با تحلیل های مطلق که خصلت اندیشه های توتالیتار است و تحریف وقایع تاریخی. اجتماعی، فاشیسم افغانی را که توسط سردار محمد هاشم خان، سردار محمدنعیم خان و محمد گل مهمند مطرح و عملی شده بود تقویه نموده و بنمایه های فکری آن را نظم ببخشد. به این تحلیل ها دقت کنید:

- «یکی دیگر از کارروایی های امیر [عبدالرحمن خان. نگارنده] که در استحکام بافت اجتماعی جامعه کثیرالاقوام افغانی بسیار مفید ثابت شد، تطبیق پروگرام اسکان ناقلین است، که طی آن برخی قبایل جنوب افغانستان به شمال کشور کوچانیده شدند. امیر با این کار میخواست، تجانس قومی (Assimilation) مردمان شمال کشور را تأمین نموده و از آن طریق هسته های مقاومت ملی را علیه پیشروی روس ها در آسیای مرکزی تقویت کند.»

روستار تره کی ماهرانه میخواهد تاریخ را تحریف نموده و این اندیشه را در اذهان عام و تاریخ بگنجاند که گویا این تنها ملیت پشتون بوده که در طول تاریخ از آزادی در مقابل تجاوز بیگانه گان دفاع نموده است. قسمی که گفته آمد بیخردی محض خواهد بود اگر خیانت افراد و یا عده پی را به یک ملت ، قوم یا ملیت نسبت بدهیم. به چند جمله مختصر ذیل دقت نمایید:

.غازی امان الله خان را ملا های فروخته شده ساخت دیوبند به تحریک لارنس انگلیس از بین بردند.

.تفرقه میان اقوام را محمد هاشم خان ، محمد گل خان مهمند و محمد نعیم خان شعله ور ساختند.

.با روس ها سردار محمد داود خان اتحاد نمود و پاکستانی ها طالبان را در کشور ما بسیج کردند.

.وهابی ها به پشتیبانی عرب ها در کشور ما نفاق میاندازند.

.محمد نادر خان را انگلیس ها به قدرت رساندند و وی برای دلخوشی آنان شخصیت های ملی و مخالفین استعمار انگلیس را با فامیل های شان یک جا از بین برد و حتی فرزند شانزده ساله غلام جیلانی خان چرخ را به دار آویخت. برادران دوست محمد خان حتّا به حرم ولی نعمت خود ، کامران ، حمله بردند و از هیچ نوع تجاوز دریغ نکردند.

.شاه زمان ، این بزرگمرد تاریخ کشور ما به توطیه برادران خود به نفع انگلیس ها کور گردید و از شاه شجاع به بعد دیگر انگلیس بود که حکومت میکرد .اما از احمدشاه بابا تا شاه زمان شمشیر و قلم به دست قزلباشان بود و آن ها معتمد آن سه شاه مستقل بودند.

. همین مردم شمال افغانستان بودند که به رهبری دوست محمد خان ، محمد اکبر خان و عبدالرحمن خان در مقابل انگلیس جنگیدند و عاقبت جفایی که در مقابل این وطنپرستی و از خود گذری شان صورت گرفت ، چون آفتاب روشن است.

اما، تمام این واقعات به این معنا نیست که ملیت پشتون فقط نادر خان ببار میآرد یا شاه شجاع یا محمد گل مهمند و غیره . اینان افراد اند. هزاران هزار پشتون جان های شیرین شان را در راه وطن و آزادی فدا نمودند و جالب این که آقای تره کی از این وطنپرستان و قهرمانان یادی نه میکنند. من در بالا فقط چند پیشآمد تاریخی را خاطر نشان کرده ام و چون تفصیل آن از حوصله این مقاله خارج است ، فعلاً به همان چند تذکر مختصر بسنده میگردم.

آقای روستارتره کی مینویسند : « بر مبنای یک پروگرام حساب شده ، احساس کینه ، خصومت و انتقامجویی قومی و مذهبی دامن زده شد و اتحاد و همبسته گی اقلیت های قومی علیه اکثریت قومی تشویق گردید.

برای از میان بردن ضابطه اخلاقی که مبتنی بر آن در میان خانواده واحد مرکب از اقوام کشور که ملت افغانستان را میسازند ، قوم اقلیت به قوم اکثریت به صفت « برادر بزرگ » با محبت و صمیمیت احترام میگذاشتند ، تلاش های دوامدار صورت گرفت.

از میان بردن سلسله مراتب اخلاقی را که اقوام افغانستان را در آمیزش و جوشش خود به خودی و طبیعی قرار میدهد ، باید یک فاجعه ملی به حساب آورد که تلاقی آن به کار و « پیکار » متداوم ضرورت دارد.

شوروی ها، پشتون ها را به عنوان قوم دارای نفوس اکثریت و متصدی تاریخی قدرت سیاسی در افغانستان ، دشمن اصلی خود تلقی میکردند و ادعای طبیعی آنان را برای حفظ قدرت سیاسی مغایر پلان های هژمونیکست خود تلقی مینمودند .».

آقای روستار تره کی در هر قدم بر برتر بودن و بهتر بودن یک ملیت بر دیگران اصرار میورزند . ایشان با وجود این که خوب میدانند که تا هنوز در افغانستان احصایه گیری دقیقی صورت نگرفته است تا مسأله اکثریت و اقلیت ثابت گردد، با آن هم از نگاه نفوس بر اکثریت بودن ملیت پشتون ایستاده گی میکند و با بخشیدن صفت « برادر بزرگ » به آن درونمایه اخلاق سنتی میبخشد. درست است که ما همه به برادران بزرگ خود احترام داریم؛ اما، این احترام به هیچ صورت به معنی تسلیم مطلق نیست و نه باید باشد. در فرهنگ « پشتونوالی » احترام به برادر بزرگ به معنای تسلیم مطلق است. خوب ، این روش مربوط اخلاق سنتی بخشی از مردم افغانستان است. بسیاری از دوستان من و در جمله خود من هم با بخش هایی از اخلاق سنتی نزدیکترین اعضای فامیل خود مخالف هستیم؛ ولی، نه به این معنا که با این افراد دشمن باشیم و نابودی آنان را بخواهیم. اخلاق و در کل فرهنگ پدیده ایستا نیست؛ بل، با شرایط اجتماعی در روند تاریخ پیوسته در تحول میباشد که این مسأله را آقای تره کی نیک میدانند. و اما، چون ایشان یک جامعه ایستا با نظام یک قومی میخواهند ، اخلاق سنتی بخشی از مردم افغانستان را مورال فراگیر جامعه تبلیغ میکنند و آن را دلیل عمده وحدت و آزادی افغانستان میدانند. اگر هیتلر نژاد آریایی را مطرح کرد ، تره کی ملیت پشتون را مطرح میکند. اگر هیتلر ، موسولینی ، فرانکو و غیره نظام توتالیتیر یک حزبی برپا کردند ، روستار تره کی نظام توتالیتیر یک قومی میخواهد که رهبری آن آزادی بی قید و شرط داشته باشد- درست آن چه که فاشیستان اروپا آرزو داشتند و بر آورده کردند.

قبلاً هم ذکر کردیم که روستار تره کی آدم کم سواد نیست، ولی وقتی که میخواهد اندیشه اش را به مردم تزریق نماید چنان با احساسات خود و مردم به بازی میردازد که دیگر منطق از فکرش فرار میکند ، وی مینویسد : « از میان بردن سلسله مراتب اخلاقی را که اقوام افغانستان را در آمیزش و جوشش

خود به خودی و طبیعی قرار میدهد ، باید یک فاجعه ملی به حساب آورد که تلافی آن به کار و « پیکار » متداوم ضرورت دارد .».

حرف این جا است که اگر جوشش مردم طبیعی است پس این تکامل طبیعی نه به اخلاق ضرورت دارد، نه به سنت ، نه به پشتو و نه به فارسی و اگر طبیعی نیست، یعنی معلول است، پس چرا باید اخلاق سنتی «برادر بزرگ» که فرهنگ بخش از هموطنان ما است علت تحول دینامیکی آن شود ؟ آقای تره کی ! چرا برای مردم نه میگویند که به خرد اتکا کنند و نه به برادر بزرگ ؟ اتکا و تسلیم به برادر بزرگ یا به هر شخص و قوم و نژاد، هویت انسان بودن و کرامت مرا از من میگیرد. ما که در قرن ۲۱ زنده گی میکنیم و بهترین امکانات را برای آموختن در دسترس داریم چرا برای جامعه یی « پیکار » نکنیم که به خرد و قانون اتکا داشته باشد؟ چرا برای احیای اخلاق سنتی به « پیکار » ضرورت داشته باشیم؟ کلمه پیکار را در گیومه (« پیکار ») گرفته اید ، ندانستم چرا ؟ و لی کتاب «نبرد من» را در خاطر من زنده کرد.

روستار تره کی از نگاه نفوس ملیت طرف توجه اش را اکثریت اعلام کرده و سلسله مراتب اخلاقی را که فرهنگ بخشی از ملت افغانستان است مورال کلی جامعه تعیین میکند. « آنها » میگفتند احترام بی قید و شرط به « پیشوا » فرض است و آقای تره کی میفرمایند که احترام بی قید و شرط به « برادر بزرگ » فرض میباشد . و به این طریق برتر بودن یک ملیت را در عرصه سیاسی چنین طرح میریزد : « شوروی ها پشتون ها را به عنوان قوم دارای نفوس اکثریت و متصدی تاریخی قدرت سیاسی در افغانستان ، دشمن اصلی خود تلقی میکردند....» تره کی ادامه داده و مینویسد : « شوروی ها ناسیونالیسم پشتون را تبلور ناسیونالیسم افغانی قیاس میکردند ».

تکیه نمودن روستار تره کی روی مسایل تصادفی مانند زبان و ملیت و معیار قرار دادن آن ها جهت بر حق بودن و بهتر بودن (« متصدی تاریخی قدرت

سیاسی») درست همان اندیشه پی است که ماکس وبر آن را احساسات تصنعی جماعت پذیری میدانند.

روستار تره کی به خیاطی مانند است که تاریخ را به قد و قامت اندیشه خود میبُرد. وی چون طرفدار نظام توتالیتار میباید میخواست برداشت های ذهنی خود را به گونه اندیشه مطلق در اذهان بخشی از مردم تزریق کند. این است که از اصطلاحاتی چون «متصدی تاریخی قدرت»، «حق طبیعی برادر بزرگ»، «دشمنی شوروی با قوم دارای نفوس اکثریت»، «ناسیونالیسم پشتون تبلور ناسیونالیسم افغانی» و غیره استفاده میکند که نتیجه مطرح نمودن این احساسات تصنعی، به وجود آوردن مشترکات غیر منطقی و برخورد دشمنانه با ارزش های خرد باوری و دیدگاه های مخالف است. آقای روستار تره کی از آرمان های انقلاب کبیر فرانسه، از آزاد اندیشی سارتر، از نظریات روسو و آخرالامر از ارزش آزادی و آزاد اندیشی نه مینویسند تا مردم فکرأ برای جامعه قانون که در آن افراد برابر اند، آماده گردند.

دکتور وستار تره کی در مقاله پی تحت عنوان «درنگی بر پروسه دردناک ملت سازی در جوامع قبیله ای» مینویسند: «در جامعه طبیعی قبیله ای اعمال حاکمیت توسط خانواده و قبیله واحد همان رولی را در تجانس و تمرکز قدرت بازی میکند که در دیموکراسی های مدرن احزاب اکثریت. از قراین بر میآید که در جوامع طبیعی و قبیله ای حتی دیموکراسی وارداتی هم میتواند بلای جان هویت های کوچک قومی باشد. در این جوامع اصولاً دیموکراسی با تمام زرق و برق آن در بر خورد با واقعیت های سر سخت اجتماعی کوچک و کمرنگ میشود و در برابر ضوابط جامعه قبیله ای سقوط میکند. آرای سیاسی رنگ قومی میگیرد. مقطع بزرگتر قومی از مجرای دیموکراسی سهم زیاده تری در رهبری دولت به دست میآورد و تسلط اکثریت قبیله ای و قومی بر دولت تضمین میشود».

اولاً از جناب روستار تره کی خواهان توضیح لازم در مورد « جامعه طبیعی قبیله‌ای » می‌باشم. یک جامعه نظر به شرایط اقتصادی ، ساختار اجتماعی خاص و سطح انکشاف فکری میتواند قبیله‌ای باشد و این عقب افتاده گی فکری جبر تاریخ در مقطع محدودی است که از نگاه فکری توسط اندیشه وران روشن ضمیر و از نگاه مادی با پیامدهای تکامل اقتصادی از تاریکی تاریخ به سوی جامعه مدرن در حرکت می‌افتد. تنها گذشته پرستان و یا نظر به اصطلاح رایج سیاسی « مرتجعین » مخالف هرگونه دگرگونی در روابط و بنیاد اقتصادی، اجتماعی و سیاسی می‌باشند.

ثانیاً برداشت آقای دوکتور روستار تره کی از دیموکراسی همان برداشت جالبی است که هیتلر از سوسیالیسم داشت و نام حزبش را « حزب ناسیونال سوسیالیست » گذاشت. تا جایی که بنده در محدوده امکانات آموزشی و فکری خود از دیموکراسی اطلاع دارم احترام به فرد (کرامت انسان) و قانون پایه های اساسی دیموکراسی را تشکیل می‌دهند. در دیموکراسی قانون حاکم است و نه « برادر بزرگ ». زمانی که جامعه به درک دیموکراسی برسد و افراد بتوانند در چوکات قانون آزاد بیندیشند- و نه چون روبای کلیله و دمنه در بند و اسارت این و آن- یقین کامل دارم که فارسی زبان آزاد اندیش و آگاه ، نه ربانی ، فهمیم ، دوستم ، محقق و ... را انتخاب خواهد کرد بل شخصیتی چون زنده یاد گل پاچا الفت یا زنده یاد نجیب الله توروایانا را. هر فارسی زبانی که فرا قومی میاندیشد ، ایمان دارد که واصل قندهاری یکی از برجسته ترین شخصیت های ملی کشور ما میباشد - « ترک جان و ترک مال و ترک سر . در ره مشروطه اول منزل است ».

اما همان طوری که سلف فکری آقای روستار تره کی دشمن دیموکراسی بودند ایشان نیز همان غلم را برداشته اند و صد آفرین بر وجدان آقای تره کی که میتوانند راحت نفس بکشند و کسانی چون سمسور افغان « نگراننده دویمه سقوی » را هار نموده و به جان فرزندان این ملت رها کنند. حالا ببینیم که

آقای روستار تره کی چه گونه فکرأ در جنگل های قرون وسطا مسکن گزین میباشند و وقتی میگویم ایشان ارتجاعی میاندیشند ، یعنی چه.

تره کی مینویسد : « اما با ملاحظه این که فعلاً دو گروپ عمده نژادی یعنی طالبان مرکب از اکثریت پشتون (دارای نفوس اکثریت قومی) ، و اییتلاف شمال شامل اقلیت های قومی با همدیگر میجنگند ، تردید باقی نمانده است که جنگ جاری متأسفانه صبغه قومی به خود گرفته است ».

تره کی ادامه داده مینویسد: «بعد از این که طالبان اشتراک اقوام اقلیت را در تشکیل حکومت پذیرفتند ، اییتلاف اقوام اقلیت اعلام کرد که رهبری سیاسی طالبان را به رسمیت نه میشناسد. با این اعلام به شیوه معمول پس از تجاوز شوروی رهبری سیاسی پشتون ها به صورت غیرمستقیم معروض به مخالفت اقوام اقلیت گردید و قدم اساسی برای پیگیری ستراتیژی تفرقه افگنی شوروی ها بالوسیله اقلیت های قومی که ما قبلاً بدان اشاره کردیم، برداشته شد. » .

تره کی در هر جمله طالبان را نماینده بی چون و چرای ملیت پشتون تبلیغ میکند و حکومت طالبان را بر اساس خیالبافی اکثریت و اقلیت مشروع میداند و این که مردم افغانستان طالبان را قبول نکردند توطیه تفرقه افگنی شوروی میپندارد.

این که طالبان را کی ها به وجود آوردند و به کدام مقصد داخل افغانستان کردند و چه گونه آنان را دوباره از صحنه سیاسی راندند ، گمان نکنم که امروز کسی از آن بیخبر باشد- جز کسانی که مانند روستار تره کی خود را در خواب زده اند. از شوروی و سرمایه گذاری هایش روی نورمحمد تره کی ، حفیظ الله امین ،برک کارمل و نجیب ، هم میگذریم که برای هر طفل دبستانی نیز روشن است و ضرورت به تحلیل و یاد آوری نه دارد. از این که روستار تره کی ملیت های هم‌نژاد را « دو گروپ عمده نژادی» میخواند ،هم بگذریم. اما به هیچ

صورت از این که دوکتور روستار تره کی ملیت پشتون ما را - بخشی از پیکر این ملت را - کلاً طالب میخواند ، نه میتوان گذشت و آن را نادیده گرفت. آیا ، این همه افغان های پشتون تباری که برای آزادی در مقابل هر نوع ستم و تجاوز بیگانه جان فشانی کردند، ننگ تاریخ بشر یعنی طالب هستند؟! این که روستار تره کی به این شکل ملیت آزاده و سریلند پشتون را طالب- یعنی نماد جهالت و تاریکی- خطاب میکند درد آور است؛ اما، سکوت شخصیت هایی چون محترم سرمحقق زلمی هیوادل ، محترم خوشحال روهی ، محترم زرین انخور ، محترم معراج امیری و دانشمند محترم دوکتور گردیزی و دیگران درد آور تر است و استخوان روشنفکر را میسوزاند. آیا واقعاً باید در مقابل چنین توهینی سکوت کرد ؟

فریاد بر میآورم که های هموطنان پشتون من ، آیا خواندید، شنیدید و دیدید که روستار تره کی چه گونه به کرامت شما توهین کرده است؟ آیا نه میبینید که تره کی از هر حيله و نیرنگ استفاده نموده و من و تو یعنی ما را به جان هم میاندازد ؟ آیا نه میبینید که روستار تره کی چه گونه راهزن تعالی و پیشرفت فکری ما و فرزندان ما میگردد ؟ چه گونه تا به حال کلامی از شما که چراغ های فکری جامعه ما هستید در مقابل این همه تحقیر و تفرقه افگنی نخوانده ایم؟ جالب است که به خاطر چند کلمه- مانند « افغانستانی » و « دانشگاه »- صفحات اینترنتی و اخبار و مجلات پر شده اند و آن هم با صداهایی که بیشترین روستار تره کی وار اند ، ولی باز هم صدایی از هموطنان پشتون نه میشنویم.

به آن هموطنانی که با شنیدن کلمه «دانشگاه» دو هفته تب میکنند ، خطاب میکنم که شما اولین کسانی هستید که به زبان پشتو توهین میکنید. آیا زبان پربرار خوشال خان ختک ، رحمن بابا، حمید مومند (مو شگاف) ، اشرف خان هجری (د زولنو شاعر - شاعر زولانه ها) ، مرحوم اسحاق ننگیال ، رحمت شاه سایل ... این قدر ضعیف و لرزان است که اگر فارسی زبانی به زبان مادری

خود دانشگاه گفت ، بنیاد زبان پشتو از بین میرود ؟ اگر فارسی زبانی به زبان مادری خود به جای « دکره‌نی وزارت » ، وزارت زراعت گفت و یا به جای « د کورنیو چارو وزارت » وزارت امور داخله گفت ، زبان رحمن بابا از بین میرود ؟ آیا هزار سال حکومت ترک و هزار سال حکومت مغول ، عرب ، یونان توانستند که زبان فارسی را محو کنند که با چند کلمه « دانشگاه » و « چالش » زبان پشتو محو گردد ؟ نه خیر عزیزان ، شما به جای این که به روستار تره کی و همقطاران‌ش متوجه گردید که ملیت پشتون را طالب خطاب میکند ، به جان دانشگاه و چالش چسپیده اید. شما خود زبان پر بار پشتو را چنان حقیر جلوه میدهید که گویا بقای این زبان کهنسال آریایی به موجودیت چند کلمه در لوحه ها و مقاله ها بسته گی دارد.

با دیدن این وضعیت میبینیم که اندیشه های روستار تره کی و همقطاران‌ش کارگر افتاده که باید آن را جدی گرفت و در این جا دخالت روشنگرانه روشنفکران و دانشمندانی چون سر محقق زلمی هیواد مل ، معراج امیری ، دوکتور خوشال روهی ، زرین انخور ، دکتور گردیزی و دیگران حتمی و ضروری است تا باشد که به این بحث های - در واقع دشنام نامه های - عبث و منحرف کننده از گفتار های اساسی اجتماعی . سیاسی خاتمه داده شود.

ملت شدن به تحمل ، تفاهم ، تأمل و بالاخره به خرد باوری ضرورت دارد. در افغانستان فقط یک اکثریت و یک اقلیت وجود دارد ، اکثریت مردم است (ما) و اقلیت جنگ افروزان و قلم به دستان تفرقه انداز جماعت باور.

مسأله فرهنگ بسیار وسیعتر از آن است که در مقالات گوناگون و بی محتوای افغان ها میخوانیم . من (نگارنده این سطور) فارسی زبانم اما اشتباه محض خواهد بود اگر ادعا نمایم که من فقط با فرهنگ فارسی به تعالی خواهم رسید . زبان من فارسی است اما تولستوی ، داستایوفسکی ، شیلر ، گوته ، کانت ، جان لاک ، مارکس ، سارتر ، نزار قبانی ، ناظم حکمت ، محمود درویش و

نیز فرهنگ و اندیشه مرا که در قرن ۲۱ زنده گی میکنم ، پر بار نموده و وسعت
میبخشند ، چون:

بنی آدم

اعضای یکدیگرند

توضیح:

*اصطلاحات «Vergemeinschaftung» و «Vergesellschaftung» را
من « جماعت پذیری» و « جامعه پذیری» ترجمه کرده ام و امیدوارم با تعریفی
که ماکس وبر ارایه نموده خواننده شوند.

+

*پوهنوال دکتور روستار تره کی

۱- افغان قبیلوی ناسیونالیزم د مانډیالیزیشن په منځلو کی

۲- نقش اقوام در پروسهء تکامل ملت در

افغانستان- ۱ص ۲ص ۳ص ۴ص ۵ص ۶ص ۷ص

برگشت به فهرست

میر عبدالواحد «سادات»

موجودیت افغانستان

در گرو وحدت ملی آن است

دلته هرڅوک چه اوسیری یو افغان دی

تور او سپین پیدا کول ملی تاوان دی

لوی هیواد به په ملی وحدت جوړیږی

دا زمونږه عقیده دا مو ایمان دی

«ملنگ جان»

از آنجای که درین نبشته صحبت از جوانب مختلف وحدت ملی است، لذا جمله و خشورانه فوق که به گمانم به شاه امان الله این شاخصترین چهره نو گرای و یکی از بهترین سمبول های وحدت ملی افغانستان تعلق دارد من حیث عنوان برگزیده شده است.

این قلم که خود را متعلق به "نسل قرضدار از وطن و مردم" میداند، کمتر جرأت نوشتن را مینماید، اما ازچندی باینطرف عده از افراد در اینجا و آنجا، ازین طرف و آنطرف بی رحمانه اما آگاهانه و هدفمند در جهت داغ ساختن و دامن زدن به مسایل ملی، سمتی و قومی تلاش مینمایند، شجره کشی نموده، تاریخ میتراشند و نیش قلم را با "زهريت قوميت" و "عصبیت قومی" ملوث ساخته و بر پیکر مجروح وحدت ملی، که هست و نیست افغانستان عزیز در گرو آن است فرو میرند و بر زخم خونین مادروطن نمک میپاشند:

کشورمن سخت بیمار است آزارش مده

داغ ها دارد نمک بر زغم آن کمتر فشان

لذا خواستم مسایلی را با هموطنان عزیز در میان بگذارم و از اربابان قلم و صاحبان خرد

تقاضا نمایم که:

به طور مشترک در مسیری حرکت نماییم و قلم بزنیم که مصالح و منافع وطن و مردم در آن مضمر بوده و به نفع وطن مقدس و مشترک ما تمام شود. با خواندن مقاله مطول آقای بشیربغلانی قبلا " وزیر عدلیه و لوی خارنوال جمهوری دموکراتیک افغانستان" در سایت آریایی تحت عنوان «آریانای باستان، خراسان پهناور و افغانستان پرآشوب» عزم من جزم گردید و با خود گفتم اکنون که کارد به استخوان رسیده، به تأسی از فرموده حضرت سعدی که:

دو چیز تیره عقل است، دم فرو بستن

گفتن بوقت خاموشی و خاموشی به وقت گفتن

به منظور دستیابی به دو هدف ذیل این نوشته را خدمت هموطنان با درک و با درد خویش تقدیم مینمایم:

۱. زدودن و افشای اندیشه های که افتراق ملی را شدت بخشیده و باعث تخریب و تخریش بیشتر وحدت ملی میگردد.

۲. از لابلائی نقد و بررسی اندیشه های افغانستان ستیز که آب به آسیاب دشمنان تاریخی وطن میریزد، اندیشه های بدیل وطن دوستانه، سرشار از روح ملی، فراقومی، فراسمتی و منورانه ارایه گردد که در سر لوحه آن انسان و انسانیت و ملت افغان قرار داشته باشد، تا در صورت تداوم و تکمیل آن توسط

بزرگان ما در عرصه خرد و اندیشه، در آینده افغانان و طندوست و منور چوکات تفکر ملی و اساسات منشور ملی و مترقی خویشرا داشته باشند.

مبرهن است که در راه دستیابی به این هدف بزرگ ملی، انگیزه تحریر این نوشته، به هیچوجه تحقیر و توهین به شخص خاص و یا مقابله شخصی با کسی نه بوده، بلکه امید وارم با ستیز معقول اندیشه ها، فرزندان این مرز و بوم تاریخی به نتایج منطقی، معقول و واقعگرایانه نایل گردند.

نوشته فوق الذکر جناب بغلانی که پالایش یکی از نوشته های قبلی شان است، کلمات افغان و افغانستان را مورد سوال قرار داده و بر مبنای عصبیت قومی تا جایی پیش میروند که افغانستان را «کشور غیر طبیعی» دانسته و آنرا زاده توافقات استعماری قلمداد مینمایند. البته موارد دیگر، از جمله کشانیدن دوباره افغانستان در چنبره همسایه های حریص و طماع و تحریف حقایق تاریخی و زیر سوال بردن نقش تاریخی حزب دموکراتیک خلق افغانستان (حزب وطن) و ارایه چهره مستقل بخود و سازمان مربوطه شان و طبعاً دادن "چراغ سبز" به اولیای امور داخلی و خارجی افغانستان و... خدمت به ... در لابلای نوشته شان وجود دارد که به نقد و بررسی آن میپردازیم:

قبل از پرداختن به مسایل فوق، ضرور میدانم تا به این حقیقت اشاره نمایم؛ هرکه باعینک سیاه تعصب و با "عصبیت قومی" و "زهر قومیت" مسایل را مطرح مینماید، نه تنها با دیگران سرستیز دارد و تخم کینه و نفرت بذر مینماید، بلکه به لسان مادری خویش نیز جفا مینماید. آقای بغلانی در سرتاپای نوشته شان از زبان "فارسی" یاد مینماید و حتی یکبار هم از زبان پارسی دری و یا بقول فردوسی:

یکی تازه کن قصه زردوشت بنظم دری و خط درشت

بفرمود تا پارسی دری نبشتند و کوتاه شد داوری

ذکر نه مینماید، مگر ایشان اطلاع نه دارند که زبان مورد بحث ما دردوره خراسان زبان دری است که امروز با تفاوت لهجه ها در افغانستان، ایران و تاجکستان مروج است در صفحه ۱۸ کتاب «داستانهای امروز افغانستان» میخوانیم که:

«...اما ازین واقعیت نه میتوان گذشت که زبان دری در کوهساران بلند آریانا شگفته است و عطر جان پرورش مشام ماورالنهر، شبه قاره هند و ایران را بهارینه طراوت بخشیده و میراث گرانبهای همه ما محسوب میگردد و این حقیقت مسجل تاریخ است که با اضمحلال پهلوی ساسانی، سپیدار زبان دری است که در برابراندگی و سیطره زبان عربی، پوینده و بالنده

قد میکشد...» (۱)

همچنان در صفحات ۸ و ۹ کتاب «تاریخ و زبان در افغانستان» میخوانیم که: «...این زبان در درجه اول زائیده افغانستان است نه ایران، اما استانهای ایران هم بعد از خراسان یکی پس از دیگری با راه گشایی شعرا و نویسندگان، زبان و لهجه محلی را کم و بیش رها کرده و زبان دری خراسان را برگزیدند، بطوری که چند سال بعد تر در شیراز و گنجه و شیروان هم زبان ادبی شد و مولوی بلخی و دیگران آنرا به آسیای صغیر و دولت عثمانی سوغات بردند.» (۲)

به همین ارتباط در صفحه ۱۶ کتاب «متنهای برگزیده منتور کلاسیک دری» میخوانیم که:

«به گفته عبدالحی حبیبی، پس از کشف کتیبه سرخ کوتل بغلان (مربوط قرن ۱۶ میلادی) زبان عصر کوشانی در تخارستان دری قدیم بوده، که مادر زبان دری دانسته شده که حدود دوهزار سال پیش ازین وجود داشته است، تا اینکه پس از گذشت پنج - شش قرن، در نخستین قرون اسلامی، شکل زبان دری کنونی را بخود گرفت که بهترین نمونه نثران (مقدمه شاهنامه ابو منصور سال ۳۴۶ هجری میباشد).» (۳)

به روایت چهارمقاله عروضی سمرقندی (حدود سال ۵۵۰)، حنظله بادغیسی (متوفی سال ۲۱۹، ۲۲۰) و محمود وراق شاعران این دوره از طرف امرای طاهری به گفتن شعر دری تشویق میشدند و هر سه سبک (خراسانی، عراقی و هندی) به اساس همین زبان رشد یافته و از حنظله بادغیسی تا رودکی و... کلیم و بیدل تا به امروز به این زبان شعر سروده اند که منحصراً نمونه خروار کلام یکتعداد ازین بزرگان ادب دری را متذکر میشویم:

نظامی:

گزارنده داستان دری چنین داد نظم گزارشگری

نظامی که نظم دری کار اوست دری نظم کردن سزاوار اوست

ناصر خسرو بلخی:

من آنم که در پای خوکان نریزم مرا این قیمتی در لفظ دری را

سعدی:

هزار بلبل داستانرای عاشق را نباید از تو سخن گفتن دری را

قلم است این بدست سعدی را یا هزار آستین در دری

حافظ:

ز شعر دلکش حافظ کسی شود آگاه

که لطف طبع و سخن گفتن دری داند

چو عندلیب فصاحت فرو شد ای حافظ

تو قدر او به سخن گفتن دری بشکن

فرخی سیستانی:

دل بدان یافتی از من که نکو دانی خواند

مدحت خواجه آزاده به الفاظ دری

خلیلی:

من این دُر دری به نام تو کردم

که تو دُر شناسی و استاد استاد

بدینترتیب بملاحظه میرسد که استفاده از اصطلاح "زبان فارسی" در نوشته آقای بغلانی بوی طرح "حوزه تمدنی" را میدهد که مفهوم سیطره جویانه آن ازطرف عده پی از ایرانیان سیطره طلب مطرح میشود، که بدرد افغانستان ستیزان همانند چنگیز پهلوان و دیگران میخورد.

طرح "حوزه تمدنی" به مفهوم سیاسی و سیطره جویانه آنوقت بالا گرفت که آخوندهای حاکم در ایران درک کردند که با در نظر داشت اقلیت شیعه، اسلام ضعیف و ناسیونالیسم در حال جوشش در تاجکستان بنفع شان خواهد بود تا شعار تند و تیز انترناسیونالیسم اسلامی را به شعارهای "حوزه تمدنی" و زبان و فرهنگ تعدیل نمایند. (البته روی سخن ما به هیچوجه متوجه فرهنگیان انساندوست، متعهد و قابل احترام کشور برادر ایران نه میباشد).

داکتر چنگیز پهلوان در صفحات (۱۵) و (۴۷۳) کتاب خویش تحت عنوان [افغانستان، عصر مجاهدین و برآمدن طالبان] مینویسد: «... سالهاست که این قلم به اهمیت افغانستان و حوزه تمدنی ایرانی توجه میدهد و میکوشد با اتکا به چار چوب نظری توجه همگان را به اهمیت این حوزه جلب کند...».

و «... حوزه تمدنی ایرانی به عنوان بنای سازنده سیاست خارجی نه تنها بخش در خور توجهی از جهان اسلام را در بر میگیرد، بلکه معیارهای مشخص به منظور اولویت بندی در سیاست خارجی بوجود میآورد و ارزیابی اعمال کارگزاران این سیاست را نیز مشخص میکند.» (۴)

این مطلب وقتی قابل تشویش بیشتر می‌گردد که آقای بغلانی در نوشته‌شان، "سهم بیشتر" را به قوای نظامی همسایه در افغانستان که: "بتواند از نزدیک فعال و ناظر حوادث و انکشاف اوضاع باشند"، پیشنهاد مینمایند.

افغانستان و افغان ستیزی:

آقای بغلانی در صفحه (۵) نوشته‌شان مینویسد: «حقیقت این است که افغانستان کشور غیر طبیعی (طبیعی) است که در آن اقوام و ملیتهای گوناگون با ویژه گی ها و رسوم جداگانه و زبان و مذاهب متفاوت زنده گی مینمایند.» و البته قبل از آن در صفحه (۴) مقاله‌شان مینویسد:

«نامگذاری کشور از طرف استعمار و "تسجیل ملک مشاع ملیتهای مختلف" بنام یک قوم "افاغنه یا افغان" که با واژه پشتون یا پتهان که وجه تسمیه دارد، در سال ۱۸۳۹ زمان پادشاهی شاه شجاع به معنی نفی و محروم ساختن سایر ملیتها و اقوام باشنده از هویت تاریخی شان پنه داشته شده است...»

ازین ارشادات آقای بغلانی که بعداً علاوه مینماید: «...و بحث داغ پیرامون واژه "افغان" یا "افغانستانی" در رسانه ها به همین پس منظر تاریخی ارتباط دارد.» موارد آتی استنباط میشود:

- افغانستان را استعمار ایجاد کرده است.
- نام افغانستان را استعمار گذاشته است.
- اقوام دیگر محروم گردیده اند.
- افغانستان کشور غیر طبیعی است.
- بر خورد تعصب آمیز توأم با تحقیر با کلمات افغان و افغانستان.

البته نه تنها استادان تاریخ و بزرگان ما، بلکه بر اکثریت مردم چیز فهم وطن ما پوشیده نخواهد بود که هجو استنتاجات از تاریخ پر طلاطم کشور، صاف و

ساده تحریف تاریخ است، تحریفی که میتواند اندیشه های تعصب، بغض، کینه و عداوت را در اذهان جوانان پرورش داده و به دشمنان وحدت ملی، تمامیت ارضی و آزادی افغانستان خدمت نماید:

تا به کی ! آن تابه کی، آن تا به کی

«کینه و بغض و عداوت تا به کی»

ما در حال که از پدر تاریخ نگاری ابوالفضل بیهقی آموخته ایم که: «تاریخ به راه راست رود و روانیست در تاریخ تذبذب و تحریف کردن...». (ازمقدمه علی فطروس در کتاب حلاج) (۵) اما بر خلاف در نوشته آقای بغلانی پیرامون مسایل حساس وطن ما نوعی وارونه ساختن مسایل را مشاهده مینماییم:

هرگوشه تاریخ، پس منظر تاریخی مختص به خود را داشته و امکان نه دارد که ما مسایل را صرفاً در محدوده قرن (۱۹) مورد بررسی قرار دهیم، لا اقل بیشتر از دو صد سال انحطاط، انقراض، و اشغال وطن ما، خراسان آندوره را قبل از جنبش هوتکیان به رهبری میرویس نیکه باید مورد بررسی و مطالعه قرار بدهیم، در غیر آن طوری افاده میشود که گویا:

میرویس نیکه و یا احمد شاه بابا بر علیه کدام دولت "مشروع" کودتا کرده و یا با سرنگونی کدام دولت "ملی" سیطره خود و یا قوم خود را ایجاد و گسترش داده اند.

برویت کتابهای با اعتبار تاریخی، حقایق تاریخی ازین قرار است:

در بیشتر از دوصد سال قبل از جنبش هوتکیان، افغانستان کنونی که عمده ترین بخش خراسان (نه کل آن) محسوب میشد در حال انحطاط، انقراض و اشغال بوده و بدست سه قدرت: شیبانی ها در شمال، بابری ها در شرق و صفویان در غرب قرارداد داشت.

طبعاً هموطنان علاقمند به تاریخ توجه نموده اند که مرحوم غبارعنوان فصل یازدهم جلد اول کتاب «افغانستان در مسیر تاریخ» را چنین مشخص ساخته است که پاسخگوی بسیار دقیق به مسایل و پشتوانه نیرومند استدلال ما میباشد: «فصل یازدهم: تجزیه و انحطاط کشور در اثر نفوذ دولت های خارجی و مبارزه مردم افغانستان از قرن ۱۶ تا ۱۸ میلادی». مورخ شهیر افغان غبار این فصل را در شش بخش تحت عناوین ذیل بررسی مینماید:

یکم: افغانستان و دولت شیبانی ماورالنهر

دوم: افغانستان و دولت صفوی ایران

سوم: افغانستان و دولت بابری هند

چهارم: اوضاع اجتماعی افغانستان در دوره تجزیه و تقسیم

پنجم: مبارزات آزادی خواهی مردم افغانستان در شرق:

- جنبش مردم به رهبری روشانیان

- جنبش مردم به رهبری خوشحال خان خټک

ششم: قیام و مبارزه آزادیخواهان مردم افغانستان در جبهه جنوب و تأسیس دولت هوتکی در قندهار.

بدین ترتیب بملاحظه میرسد که تجزیه و افول خراسان از اوایل قرن (۱۶) الی نیمه قرن (۱۸) میلادی برای مدت بیشتر از دوصد سال تداوم میابد و درین دوره است که دولت مرکزی و آزادی ملی وجود نه دارد چنانچه مرحوم فرهنگ در کتاب «افغانستان در پنج قرن اخیر» در صفحه (۲۰) مینویسد: «...باین صورت در آغاز سده شانزدهم میلادی خراسان در بین دولت صفوی و مغلی تجزیه شد... یکی از نتایج این تجزیه آن بود که سرزمین خراسان از داشتن پایتخت و مرکزیت سیاسی بی بهره ماند...» (۶)

در صفحه (۵۱۰) جلد اول « افغانستان در مسیر تاریخ » به همین ارتباط میخوانیم که:

« رویهمرفته دورهٔ دومین قرن تجزیه و تقسیم افغانستان نه اینکه دورهٔ تعطیل سیر تکاملی تمدن افغانستان بوده بلکه دورهٔ تنزل و انحطاط مادی و معنوی کشور به شمار آمد. مردم افغانستان درین دوره روابط خود را بین هم در جهات اربعهٔ کشور از دست دادند و خطر انحلال پیش آمد، زیرا تجزیه و تقسیم سه جانبه به منزلت مرض سل مزمن و دامنه داری بود که به آهستگی و تدریج هویت، وحدت و استقلال ملی را به تحلیل میرد.»

در صفحه (۳۲) کتاب « اسلام و سیاست در افغانستان » آمده است که: «... از قرن ۱۶ تا قرن ۱۸ افغانستان هویت مستقل نه داشت و امپراطوری مغل، شمال کابل تا هندو کش و امپراطوری صفوی، هرات و فراه را در قبضهٔ خود داشتند. قندهار برای سالیان متمادی مورد منازعه بود، ازبک ها نیز برای مدتی در شمال و غرب دارای نفوذ بودند.» (۷)

در چنین احوال و اوضاع که کشور در دست اجانب و بطرف نابودی سوق مییافت، مردم آرام ننشسته و مبارزات ازادیخواهی گسترده را به پیش بردند که سر انجام منجر به جنبش هوتکیان و قیام مردم شده در نتیجه بقول شادروان غبار به « شکل یک انقلاب سیاسی » منجر به دفع و طرد تسلط بیگانگان و تأسیس دولت ملی و مستقل هوتکی گردید.

سالهای سقوط هوتکیان و تسلط مجدد صفویان و مبارزهٔ مردم بخاطر دفع و طرد بیگانگان و عروج ابدالیها را مرحوم غبار در صفحه (۵۹۳) جلد اول افغانستان در مسیر تاریخ چنین قید کرده است که: « سیر تکامل فیودالیزم در بین اها لی قندهار و مبارزهٔ دوامدار علیه استیلای خارجی، زمینهٔ تشکیل یک دولت مرکزی قوی را در افغانستان مهیا کرده بود، این است که دولت ابدالی به قیادت احمد شاه تاسیس شد.»

چنانچه در آثار مرحوم غبار و علامه حبیبی و سایر مورخین آمده است که:

احمد شاه بحيث یک شخصیت با درایت سیاسی از اوضاع داخلی و کشورهای منطقه بخوبی آگاه بود و توانست که در ظرف بیست و پنج سال سلطنت خود امنیت عمومی و اقتدار مرکزی ملی را بوجود آورد. پادشاه جوان بخاطر اخلاق و تقوای شخصی تاج بر سر نه میکرد و دستار و چین میپوشید و در برابر مردم بسیار متواضع و حلیم بود. (۸)

احمد شاه بابا به شهادت تاریخ، کثیرالقومی بودن کشور و اهمیت لسانهای ملی دری و پشتو را قویاً درک میکرد و خود از جمله شاعران ذوالسانین محسوب میشود که ما نمونه یک قطعه شعر دری شان را از اثر «تاریخ ادبیات افغانستان» (صفحه ۲۴۶) اثر زنده یاد محمد حیدر ژوبل نقل میکنیم (۹):

ما به صلحیم و خلق در پی جنگ این جا

دل ازین حادثه بسیار تنگ است اینجا

ما تباهی زدگانیم درین بحر فنا

تخته کشتی ما پشت نهنگ است اینجا

ای وای بر امیری کز داد رفته باشد

مظلوم ازدر او ناشاد رفته باشد

بدین ترتیب بملاحظه میرسد که:

سیر و تطور تاریخ کشور کهن آریانای باستان و خراسان به اساس مبارزه جانبازانه مردم غیور این سرزمین مرد خیز در وجود جنبشهای رهایبخش ملی با پیروزی موقت جنبش هوتکی سرانجام در وجود جنبش مردم به رهبری احمد خان ابدالی که از دور اندیشی، خرد و مصلحت و عزم قوی برخوردار بود باعث گردید که به قول مورخین "معجزه تاریخ" بوقوع برسد، و دولت ملی و مقتدر

مرکزی تأسیس یابد و کشور به حیات سیاسی خود ادامه بدهد و نه تنها ناملایمات قرون ۱۹ و ۲۰ را سپری نماید، بلکه از دشواری های موجود نیز به همت و ارادهٔ مردم نجات خواهد یافت و علی الرغم خواست دشمنان تاریخی وطن ما، تا یکنفر افغان است، زنده افغانستان خواهد بود. بی جهت نه بوده که شاد روان غبار در صفحهٔ (۵۶) کتاب

« احمد شاه بابا » قید کرده است که: « علامهٔ بزرگ افغانستان، سید جمال‌الدین افغانی با چه جملات و کلمات ستایش انگیز از احمد شاه بابا و نقش فراموش ناشدنی تاریخی آن قدر دانی مینماید. »

اکنون که ما با سه دهه مشکلات مواجه می‌باشیم و روزتا روز کشور ما در منجلاب بحران فروتر می‌رود، با وجدان انسانی باید اقرار نمایم که مردم ما حق داشتند و دارند که رهبر دولت مقتدر ملی و مرکزی شانرا بحیث «بابا» خطاب نمایند و درست این مردم هستند که درایت و صلاحیت آنرا دارند که کی را «بابا» بگویند و "بابا" های تحمیلی و ساختگی را نفی نمایند.

البته در رابطه به ادعای آقای بغلانی که گویا افغانستان مخلوق استعمار است از آخرین صفحهٔ کتاب سید قاسم رشتیا (افغانستان در قرن نژده) می‌خوانیم که:

«... و بالاخره رجال و احزاب سیاسی آن مملکت درک کرده اند که نه افغانستان جرّ هند است که استیلا شود و زیر استعمار در آید، بلکه بر خلاف یک ملت قدیم و زنده و مستقل است که بزور و فشار از بین برده نه میشود و نه یک دولت پوشالی است که رقابت روس و انگلیس آن را به وجود آورده باشد و بنابراین موجودیت آن بسته به حسن روابط و یا مرحمت این دو کشور اروپایی باشد بلکه افغانستان به شهادت تاریخ باستانی و درخشان خود مدت ها پیش از پیدا شدن رقابت های این دو کشور در شرق حتی قبل از تشکیل امپراطوری روس و امپراطوری برطانیه اثبات وجود داشته است.» (۱۰)

بدین ترتیب آقای بغلانی حتماً قناعت خواهند نمود که این خطه با داشتن تاریخ چندین هزار ساله و تداوم آن در درازنای تاریخ به حیث آریانا، خراسان و افغانستان نه تنها کشور "غیر طبیعی" نه بوده بلکه تداوم آن در حال و آینده تاریخ بسیار موجه، منطقی و طبیعی میباشد. در نقشه سیاسی جهان هرگاه شما کشور پاکستان این دشمن تاریخی وطن ما را تصنعی و غیر طبیعی می‌گفتید بسیار منطقی بنظر میرسید.

آقای بغلانی که زمانی شما "کثیر زاده" تخلص میکردید، اکنون کثیرالقومی بودن کشور را دال بر غیرطبیعی بودن آن مینمایید!!!

افغانستان عزیز عبارت از باغ بزرگ و زیبای است که هریک از اقوام نازنین آن به مثابه گله، زینت بخش این باغ مشترک میباشد در غیر آن در خارج از محدوده افغانستان، تاجکستان، اوزبکستان و ترکمنستان وجود دارد.

مگر خراسان ما کشور تک قومی بوده است؟ آیا کشور تک قومی به مفهوم خوشبخت بودن مردم آن است؟ لطفاً به کشور همسایه ما ترکمنستان نگاه کنید که چه گونه مردم آن کشور ثروتمند در تحت حکمروایی آقای "ترکمن باشی" در فقر و فاقه بسر می‌برند در عین حال بد نیست نگاهی به کشور کثیرالقومی و کثیرالمذهب هندوستان بیندازید، چه گونه خرد هندوستانی و دیموکراسی نهادینه شده در آن سرزمین پهناور باعث گردیده که انسان شایسته از قوم اقلیت سک رییس حکومت باشد و خانم خارجی الاصل بزرگترین حزب سیاسی برسر اقتدار را ریاست نماید.

باید این سوال را مطرح نماییم که: برای ما خوشبختی انسان هموطن ما مطرح است و یا تغیر نام کشور؟

هرگاه به یک فرض محال متوسل شویم و بخاطر گل روی شما نام کشور را "بغلان" و باشندگان انرا "بغلانی" بگوییم، این تغیر نام چه درد مردم بیچاره کشور را مداوا خواهد کرد. حتماً خواننده عزیز توجه فرموده اند که همچو

مسایل غیر ضروری اما غرضی در داخل وطن کمتر مطرح میگردد، و فقط چند تن به اصطلاح روشنفکر غرب نشین که عملاً و بالاجبار در پهلوی افغان بودن بایست هالندی بودن، دنمارکی بودن و... را ایزاد نمایند، در تلاش عجیب و غریب قرار دارند تا "افغانستانی" شوند و با یکی، دونوشته نام کشور را تغییر بدهند.

محمود محمود در صفحه (۱۴۷) جلد ششم کتاب خویش (تاریخ روابط سیاسی ایران و انگلیس در قرن ۱۹) مطلب بسیار دلچسپی دارد که با هم میخوانیم: «... رجال شرق بلند پروازی ها دارند که عقل بشری در آنها دخالت نه دارد، احساسات شخصی آنها بر هر چیز مقدس ملی و وطنی غلبه میکند این خود بلای عظیمی است برای ملل شرق که به این زودی ها علاج پذیر نیست این خود اسباب و وسایل جدا گانه لازم دارد که بمرور زمان این عیب بزرگ خانه برباد شرقیان از میان برود و مانند رجال غرب جز منافع و صلاح ملت و مملکت فکر دیگر نکنند، عملی دیگر انجام ندهند و جای سر نسیارند.» (۱۱)

نام کشور و هویت ملی ما: (من افغانم که از افغانستانم)

کشور ما از چندین هزار سال باینطرف به نامهای آریانا، خراسان و افغانستان یاد میشود. مردمان این سرزمین در طول تاریخ از فرهنگ کهن و پر بار برخوردار بوده و آریانا یکی از هفت تمدن کهن جهان محسوب میشود. موقعیت خاص جغرافیایی آن باعث گردیده تا نقش تاریخی را در آمیزش تمدنها و منحصیث شاهراه ایفا نماید در صفحه (۳۲) کتاب افغانستان شناس دنمارکی بنام اسلام و سیاست در افغانستان میخوانیم که: «ساحه که اکنون افغانستان نامیده میشود، برای یک هزار سال چهار راه فرهنگها، امپراطوری ها و مردمان بوده است که تاریخ متلاطم داشته است. این ساحه بخش بسیاری از امپراتوری های بوده که بعضی از آنها از همین جا ظهور کرده اند...»

با گذشت چند هزار سال هنوز پیام و خشورانه زردتشت (کردار نیک، پندار نیک و گفتار نیک) الهام بخش کسانی است که به تعالی و علو مقام انسانی می‌اندیشند.

در مورد اسمای افغانستان بحیث نام کشور و افغان بحیث هویت مشترک فرا قومی و مبیین و تندوستی عام افغانی باشندگان این مرزوبوم، می‌خواهم یکتعداد موارد را در مطابقت با خواست و اراده مردم بحیث مالکان اصلی و بلا منازع این کشور باستانی ارائه نمایم:

به استناد کتابهای با اعتبار تاریخی میتوان گفت که کلمه "افغان" مأخوذ از زبان پشتو نه بوده و اطلاق آن بر قوم پشتون نیز قدامت بمراتب کمتر از کلمات پشتون و پشتانه و پختون و پختانه دارد و اینکه آقای بغلانی در نوشته شان پتان را معادل افغان دانسته اند دقیق بنظر نه می‌خورد زیرا پتان هندوستانی‌ها مأخوذ از کلمه پختانه و نخستین محل اقامت شان پتنه است به هر حال افغان نام بسیار قدیم است که تا ریگویدای هند بحساب «اپاگان» میرسد.

واضح است که این کلمه در یک مقطع تاریخ معادل قوم پشتون بکار رفته و بعد از تغیر نام کشور افغانستان آهسته آهسته بحیث معرف هویت ملی تمام باشندگان این سرزمین استعمال گردیده و مروج شده و مورد قبول مردم قرار گرفته است.

کلمه «افغانستان» نیز خلق الساعه نه بوده، سابقه بسیار طولانی دارد و ذکر آن در کدام قرار داد به مفهوم خلق کشور (افغانستان) نه میباشد و هرگاه به قدیمی ترین آثار از جمله به فتوح البلدان نظر ببیندازیم معلوم میشود که حدود آریانا و خراسان شامل چندین کشور کنونی است و افغانستان کنونی عبارت از تداوم تاریخی آریانا و خراسان در عمده ترین و اساسی ترین سرزمینهای آن میباشد، واضح است که در انتخاب این اسما صندوق رایگیری گذاشته نشده است و چنانچه میدانیم در اکثریت قریب به نود فیصد کشورهای جهان نیز

این معمول مطرح نه بوده است. اما بیاید مطالعه نماییم که اراده ملی مردم درین دو مورد، در طی همین بیشتر از دو قرن متبازل بوده ست یا خیر؟

توجه جدی خواننده عزیز را به موارد ذیل جلب مینمایم:

. آیا در سه جنگ آزادیبخش ضد استعمار انگلیس مردم بنام مشترک افغان وبخاطر وبنام افغانستان نه رزمیده اند؟ به این ابیات مردمی که در همان زمان سروده شده است توجه فرمایید:

محمد جانخان مرد میدان است

ایوب خان شیر غران است

میریچه خان رس رسان است

آزادی فخر افغان است

و یا مولوی عبدالروف خاکی موسس انجمن سراج الاخبار که بقول علامه حبیبی درجنگ دوم افغان وانگلیس در تحریص بدفاع وطن این ابیات را سروده است:

افغان اگر نظر فگند بر صلح خویش

اول ببایدش که بگیرد سلاح خویش

- سه جنبش مشروطیت اول، دوم وسوم که جنبشهای عقلگرا، ملیگرا و وطندوستانه بوده ورهبران آن به مثابه پدران معنوی منوران وروشنفکران وطن ما محسوب میشوند،

نه تنها درین ارتباط صحه گذاشته، بلکه مفهوم وطن و وطندوستی را غنا بخشیده اند. زمانیکه مشروطه خواهان سازمان ویا انجمن «اخوان افغان» را میساختند، واضح است که هدف آنان

« احاد ملت» است نه یک قوم خاص.

- تمام لویه جرگه ها که بشکل نسبی مبین ارادهٔ مردم بوده درین ارتباط مهر تایید گذاشته اند. - تمام قوانین اساسی کشور:

- قانون اساسی زمان شاه امان اله

- مادهٔ نهم قانون اساسی زمان نادرشاه

- مادهٔ اول قانون اساسی زمان ظاهرشاه

- مادهٔ بیست و یک قانون اساسی اولین جمهوریت به زعامت داود خان

- اصول اساسی جمهوری دموکراتیک افغانستان

- قانون اساسی جمهوری افغانستان

- قانون اساسی دولت فعلی (۱۲)

تمام اتباع کشور را بدون درنظر داشت تعلق قومی بحیث شهروندان افغانستان مسجل ساخته است. همچنان تمام قوانین داخلی از "تمسک القضات الامانیه" الی قوانین که تا اکنون به تصویب رسیده است این موارد را مسجل ساخته است.

- تمام قرارداد های بین المللی کشور این موا رد را تسجیل کرده و به تمام میثاقهای بین المللی، کشور ما به حیث افغانستان الحاق خویش را اعلام نموده است.

- تمام شخصیت های بزرگ ملی از وزیر اکبر خان تا محمد ایوب خان، ملالی، میر مسجدی خان، غلام محمد میمنگی و نذیهی، محمد عثمانخان پروانی، اسماعیل بلخی، محمودی... و همچنان شخصیت های با اعتبار علمی از علامه سید جمالالدین افغانی گرفته تا علامه طرزی، داوی، بسمل، حبیبی، کهزاد، غبار و... تا معاصرین و دانشمندان بزرگ که در قید حیات میباشند و همچنان تمام شعرای کشور در این دوصد سال با سرودن بهترین اشعار وطنی

– حماسی و شورانگیز بنام افغان و افغانستان صحنه گذاشته اند. تمام موسسات علمی کشور و تمام آثار تاریخی – علمی مؤید استدلال ما میباشند.

هم چنان باید گفت که من تا اکنون نشنیدم که مرحوم بدخشی ویا سایر رهبران میانه رو

« سا زا » نام وهویت ملی ما را مورد تردید قرار داده باشند.

در بحرانی ترین لحظات مردم ما بنام افغان در پهلوی همدیگر و شانه به شانه یکدیگر از وطن مقدس و مشترک شان دفاع و مواظبت نموده و مینمایند. بدین ترتیب بملاحظه میرسد که اراده واقعی و آزاد ملی درین ارتباط اظهار من الشمس است. مردمان این مرز و بوم تاریخی کلمه افغان را معرف هویت ملی فرا قومی خویش دانسته و افغانستان را بحیث نام وطن مقدس خویش مبارک خوانده و میخوانند و بیجهت نه بوده است که عبدالوکیل هاجر از شاعرا تاجک تبار فریاد سر میدهد که:

نه ز انگلیس و روس نه ز امریکا و نه ز آلمانم

من افغانم من افغانم من افغانم

کیها " قوم پرستی " را دامن میزنند:

ضرور خواهد بود تا توضیح گردد که چه کسانی میخواهند به اصطلاح قومیت را دامن زده و میخواهند نقش « مدعی العموم » ای یا آن قوم را " بازی " نمایند. کتگوریهای متعدد و بانگیزه های مختلف این مسائل را دامن میزنند که یکی از آن جمله " سیاست مداران " و یا " سیاست بازان " شکست خورده اند. حوادث سالیان اخیر نشان داد که چه گونه عده از بلند پایگان " چپ " و " راست " و مدعیان انتر ناسیونالیزم پرولتری و انتر ناسیونالیزم اسلامی در سطح قوم پرستان تنزل کردند و تلاش نموده و مینمایند تا " مصرف بازار سیاست " را بقول خودشان با " کارت اقوام " تمویل نمایند.

یکی از دوستان صادق القول که در دنمارک تشریف دارند درباره چنین قصه نمودند که: آقایان مزدک و نجم الدین کاویانی معاونان حزب دموکراتیک خلق افغانستان (حزب وطن) بعد از آن که با دیگر شرکا کار حزب و دولت را یکطرفه ساختند در شمال افغانستان شروع به کار سیاسی کردند و روزی درمجلسی در منزل آقای صد باشی در تاشقر غان، آقای کاویانی ضمن صحبت مخاطبین را بخاطر سقوط حاکمیت سه صد ساله پشتونها تبریک گفته و آنانرا به مقاومت و حفظ دستاوردهای تاریخی شان فرا خواند، هنوز این صحبت ها تمام نشده بود که یک هموطن تاجک و وابسته به تنظیم جمعیت اسلامی، به آقای کاویانی گفت که: «ما حاضر نیستیم با برادران پشتون بجنگیم و در دشمنی با آنها قرار گیریم، سالها ما در کنار هم در شمال افغانستان زنده گی کرده ایم و نه میخواستیم چند سال دیگر بنام قوم خون بریزیم...» هیئات، افسوس و صد افسوس!!!

به هر حال:

میخواهم به احساس وطنی این هموطن شریف، علی الرغم قرار داشتن در جبهه مخالف سیاسی، آفرین و احسنت بگویم.

استناد به احوال بحرانی بخاطر توجیه اندیشه های قومی

بخصوص در یک ونیم دهه گذشته چنین معمول گردیده است که گروپ ها و تنظیمی های ذیدخل در بحران، معضله افغانستان را بحساب اقوام شریف کشور قلمداد و تقرب و نزدیکی آنان را بحساب به اصطلاح "وحدت ملی" تلقی مینمایند. درین راستا پالیسی کشور های همجوار و ذیدخل و ذینفع در بحران افغانستان نیز بر وخامت وضع افزوده است. پاکستان به زعم خود نقش حامی پشتون های افغان را بازی مینماید و ایران و سه کشور همسایه شمالی و روسیه، خود را حامی تاجک ها و اوزبک ها و هزاره ها جا میزنند، متأسفانه طی این مدت تمام جوانب بیرونی، سرمایه گذاریهای خود را کرده اند و همین اکنون نیز

تنظیم ها و گروپهای مربوطه را در مسیر منفعت جیو پولیتیک خویش
سمتدهی مینمایند.

درعمل چه میگردد؟

خوشبختانه مردم رنجدیده و عذاب کشیده از هر قوم و تباری که اند همیشه
حساب جدا ازین معامله گران و "رهبران" و "قوماندانان" و "امیران و آمران"
رداشته اند.

با وجود که مردم در گروتفنگ بدستان بی بند بار قرار داشته و دارند اما راه شان
وقضاوت شان جدا از آنان بوده است. در تمام حوادث تراژیک و خونبار،
مثالهای افتخار آمیز وجود دارد که مردم با تمام تحریکات و دامن زدن به
تعصبات در حالیکه همه هست و بود شانرا از دست داده اند، نخواستند
درین "استخوان شکنی" ها شرکت نمایند. در یکی از شماره های نشریه سپیده
خواندم که: (هنگام تسلط طالبان بر مزار شریف، چه گونه یک هموطن
محاسن سفید پشتون، جوان هموطن هزاره را که مورد تعقیب طالبان قرار
داشته، در خانه خوش مخفی و نجات میدهد و همچنان در روزهای شکست
طالبان یک هموطن هزاره، هموطن پشتون را که در خطر نابودی قرار داشت
دفاع مینماید.

همین اکنون ده ها گزارش از موسسات بین المللی، ژورنالیستان و چشم دیدها،
حکایه از آن دارد که چه گونه "تاجران اقوام" ده ها هموطن اعم از زن و مرد
هم تبار خویشرا در نقش "مهرتر" و "چاکر" و "بادیگارد و نگهبان" و "کبک بان"
و... در خدمت خویش قرار داده و مانند غلامان و کنیزان از آنان بهره برداری
مینمایند. هیچگاهی دیده نشده است که این آقایان ملیونر، مکتب و سرک و یا
شفا خانه را از پول باد آورده و چور کرده در محلات خویش ساخته باشند بلکه
صرف برای نشان دادن زهر چشم و ابراز تفخرواثبات برتری خویش به ساختن
قصر ها و بنگاله ها پرداخته اند.

بسیار مضحک و خجالت آور است که آقای حشمت غنی احمدزی با تابعیت امریکایی، خود را نمایندهٔ دریدر ترین مخلوق خدا یعنی کوچی ها جازده و از نام آنها ملیون ها به جیب میزند. در نقطهٔ مقابل آقای "مارشال" را ببینید که آسمان خراشها میسازد و چندین هزار دالر را کبک میخرد اما خلق اله پنجشیر که مصیبت جنگ خانمان سوز را متحمل شده اند بدون سرک و مکتب و داکتر ودوا به حیات جهنمی بخورو نه میر ادامه میدهند.

"قلم سالاران" در خدمت "جنگ سالاران":

هدف من از قلم سالاران کسانی اند که قلم را در خدمت "افتراق ملی" و قوم پرستی قرار داده آگاهانه یا نا آگاهانه در خدمت جنگ سالاران قرار داشته به مدح و ثنا و توجیه جنایات آنها میپردازند.

بدینرو مبرمترین رسالت منور و روشنفکر واقعی وطن ما این خواهد بود تا از نام دموکراسی، عدالت اجتماعی و وحدت ملی علیه "جنگ سالار" و "قلم سالار" قرا گرفته این تاجران "قوم" و "خون" را افشا و فقط و فقط از وطن مقدس و مشترک و مردم رنج دیدهٔ افغان دفاع نمایند. چقدر ضرور و مفید خواهند بود که بزرگان ما در عرصهٔ دانش و خرد و د راه تقرب و تفاهم پیشگام باشند، دانشمندان پشتو زبان به ارتباط دانشمندان دری زبان بنویسند و هردو شان از دانشمندان ازبک و بلوچ و نورستانی ... یاد نمایند خداوند عمر دانشمند بزرگوار «نومیالی» را طولانی داشته باشند که فرمودند: (من همکاری خود را در سایت ژواک با "سنت شکنی" آغاز میکنم و در مورد رثای یکی از دانشمندان زبان دری مرحوم «عالم دانشور» مطلب را میفرستم.) هم چنان داکتر اسداله «حبیب» در سویدن و باری در دنمارک مطالب با ارزش مند را در مورد تقرب لسان های ملی و رسمی پشتو و دری بیان کرده و فرمودند که: این هردو همچون دو موج خروشان در دل دریای فرهنگ مشترک شنا نموده و شنا خواهند کرد.

طرح مسألهٔ قومیت، گریز از شناخت واقعی جامعه:

با وجود تعاریف گوناگون که ازدیدگاه های مختلف در مورد جامعه افغانی ارایه گردیده، و یک بخش این تعاریفات براساس شناخت علمی و تاریخی استوار بوده، واقعیت های نسبی جامعه مارا باز تاب داده است که بر اساس آن یقیناً اکثریت بزرگان ما علماً و عملاً قبول نمایند که «جامعه مصیبت زده طراز استبدادی آسیایی» افغانستان یک جامعه قبیله‌ای (تراپا لیزم) است و برای درک از «قدرت» و دریافت کلید جامعه باید بدان تمسک ورزید و البته این خصوصیت برخلاف تصور انتزاعی که قبیله‌ای بودن را منوط و مربوط به قوم پشتون مینمایند، شامل تمام اقوام کشور میشود. دانشمند جوان «دای فولادی در کتاب حجیم خویش بنام «قلمرو استبداد» مینویسد:

«در تیوری "ستم ملی" قبیله‌ای بودن حکومت تفسیر نگردیده که حکومت قبیله‌ای ریشه از فرهنگ قبیله‌ای میگردد و نه تنها پشتون بلکه تاجک و اوزبک و هزاره و بلوچ و... و ترکمن نیز با فرهنگ قبیله‌ای زندگی میکنند و فرهنگ قبیله‌ای ستمگرا و ستم پذیر است...

تیوری "افغان ملت" تیوری برای شناخت استبداد نه بوده بلکه فکر برای هر چه قبیله‌ای کردن مناسبات حکومت با مردم است...

ولی در هر دو تیوری برای تامین آزادیها و حقوق شهروندی راه حل وجود نه دارد و هر دو تیوری بیگانه با اساسات دموکراسی و با نهادینه شدن حقوق و آزادیهای مردم اند...» (صفحه ب همان اثر)

موصوف در صفحه چارم همان کتاب مینویسد:

«تاکنون چنین عرف بوده که تنها جامعه پشتون قبیله‌ای پنه داشته شده و جوامع غیر پشتون گاهی بطور ضمنی و گاهی بگونه بی پرده متمدن معرفی میشوند. اینگونه دیدگاه ها نه تنها بنیاد علمی نه داشته، بلکه دلیلی برای بیخبری از مناسبات قبیله‌ای در تاروپود فرهنگ و دین و اقتصاد جوامع ازبک و

تاجک و ترکمن و ... هزاره نیز بوده میتواند. تمام باشندگان افغانستان در طول تاریخ خود با فرهنگ قبیله‌ی زندگی کرده‌اند...» (۱۳)

استبداد و خودکامگی "قوم" نه دارد:

اگر حوادث تاریخی وطن دقیق مطالعه شود درمی‌یابیم که "خودکامگی" و "استبداد" و "یکه تازی" را اشخاص بحساب تسلط و سیطره‌ی شخصی خود اعمال نموده و مینمایند و عندالضرورت بدان پوشش قومی، مذهبی و سمتی میدهند و یا به عبارت دقیقتر مذهب، قوم و سمت و اعتقاد را در خدمت "استبداد" و سیطره‌ی خویش قرار میدهند.

عبدالرحمان خان نه تنها هزاره‌ها را بقتل رسانید، بلکه قاتل پشتونها، اوزبکها و سایر اقوام نیز است. وی بود که با قرارداد دیورند خنجر استعمار را بر پیکر افغانستان فروبرد و "قوم" پشتون را به دو قسمت تقسیم کرد و بدین ترتیب در مقابل تمام وطن بصورت عام و در برابر پشتونها به صورت خاص بزرگترین جفا و خیانت را مرتکب شد که ضربه و صدمه‌ی آنرا تا حال وطن ما بدوش میکشد. بیجهت نه بوده است که این مستبد تاریخ که نقاب "قوم" و "مذهب" را بر رخ میکشید شخصیت بزرگ ملی و ضد استعماری ملامشک علم را تحقیراً "ملا موش عالم" میخواند و با توحش ضد اسلامی و ضد انسانی جسد وی را از قبر بیرون آورد و آتش زد، تا طرفداران او (غلجایی‌ها) را "درس عبرت" داده باشد. این شاه مستبد بر علیه سایر شخصیت‌های ملی، اسلامی و ضد استعماری و استبداد کین توزانه عمل مینمود، نعیم الدین آخوندزاده معروف به صاحب‌هده شخصیت بزرگ ضد استعماری را وادار به فرار مینماید و علیه فاتح «میوند» محمد ایوب خان غازی به جنگ و کشتار پرداخته و طرفداران او را قلع و قم مینماید.

دورئیس دولت و دو صدر اعظم که توسط حفیظ‌اله امین بقتل رسیدند هر چار نفر منسوب به قوم پشتون بوده‌اند، او نه تنها طاهر بدخشی بلکه داکتر

کریم زرغون را نیز به شهادت رسانید. و منصور هاشمی صدها پیر وجوان بدخشی را غرق دریای کوکچه نمود.

پهلوان « احمدجان » تاجک تبار وقهرمان ملی پهلوانی و رئیس تیم بزکشی پنجشیر و صدها جوان دگر اندیش و آزادهء پنجشیر، کاپیسا و پروان توسط مسعود در دوران "جهاد و مقاومت" وهمچنان در زمان حکمروایی اش به شهادت رسیدند.

تعداد زیاد از شخصیت های ملی پشتون در پاکستان توسط گلبدين حکمتيار ترور گردیده و سگش " زرداد" دراثناى کشتن بيگناهان و افگندن در دریای کابل از قوم ونسب کسی سوال نه مینمود.

تیوری ناقص ومغرضانه حاکمیت سه صد ساله پشتون ها:

در افغانستان اشخاص منسوب به قوم پشتون ویا خانواده پشتون تبار درین مدت حکومت کرده اند که در میان آنها بهترینها و بدترینها قرار دارند که هر کدام باید بر حسب شخصیت وعملکرد در ظرف زمانی خودش مورد ارزیابی وقضاوت تاریخ قراردارد.

اگر عبدالرحمن خان از هزاره ها کله منار ساخته ، نواسه اش شاه امان اله آزادی و تساوی کامل حقوق هزاره ها را اعلان وتطبیق کرد و هموطنان هزاره در مقابل تا اخرین امکان در دفاع از سلطنت امان اله و بر علیه حاکمیت بچه سقا رزمیدند.

تیوری حاکمیت سه صد ساله انکار از اصل طبقاتی جامعه افغانستان بوده طراحان آن نه میتوانند نشان دهند که در طی این مدت اکثریت مطلق پشتونهای محکوم از لحاظ طبقاتی از تاج و تخت حاکمان هم تبارشان چه بهره یی را نصیب شده اند، همینطور نه میتوانند اثبات کنند که در حاکمیت چهار ساله ربانی چه تغیر در زندگی هموطنان تاجک ما رونما و ازجمله مردم

محروم بدخشان و تخارستان و در زمان تسلط یک قریه برعمده ترین بخش حکومت موجوده اهالی پنجشیر چه چیزی را بدست آورده اند.

گذار از قوم و قبیله:

بالاخره باید افغانستان از مرحله قوم و قبیله گذار نماید در غیر آن چه گونه امکان دارد نوگرایی و مدرنیزم در کشور مامحقق شود و افغانستان از عقب ماندگی قرون در شاهراه انکشاف و تمدن و ترقی قرار گیرد.

دلچسپ است که به اصطلاح روشنفکران ما هم از ترقی صحبت مینمایند و مدافع دیموکراسی و حاکمیت قانون میباشند و هم حاضر نیستند از جوف قوم و قبیله بیرون آیند. مسلم آنست که تعلق قومی بامسایل قوم پرستی ارتباط نه دارد. افغانستان کشور کثیرالقومی و خانه مشترک و مقدس تمام اقوام با هم برادر و برابر وطن ما میباشد

در مسیر تاریخ برخوردهای متفاوت درین ارتباط انجام یافته است. رژیم شاهی و داود خان با کتمانکاری و دوری جستن از حقایق جامعه، و با برخورد شکلی و بعضاً بجان هم انداختن و بحال شان ماندن عمل میکردند در سالهای اخیر حاکمیت ح.د.خ. ا. مسایل قومی را حاد ساختند و با آمدن تنظیم های جهادی و وبعداً در وجود طالبان شدت بیسابقه یافت. بدینرو با تجارب مثبت و منفی درد ناک گذشته باید در مسیری حرکت نماییم که توسل بوحدت و وفاق ملی میسر و ممکن باشد.

باید افغانستان مسیر واقعاً دموکراتیک را طی نماید و فکر میشود که حلال تمام مشکلات نظام واقعاً دموکراتیک مبتنی بر:

. مردم سالاری

. اعمال حاکمیت قانون و دیموکراسی

. تحقق حقوق شهروندی

رشد متوازن اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی

بوده و بر اصول عدالت اجتماعی و اساسات وحدت ملی استوار باشد، در نظامی که شخصیت فرد متبازز می‌گردد، دیگر تبار و ایل قبیله و قوم جای خود را به شایسته سالاری می‌دهد و درست در آنوقت است که نه ناسیونالیزم محلی و نه شوونیسم، نه اقلیت و نه اکثریت در کار خواهند بود، مردم آرای شان را در اکثریت انتخاباتی و از طریق صندوق آرا متبازز خواهند ساخت. (یک شهر وند یک رای) و درست درین جا است که برای خان و ملک و ارباب و قوماندان که عاملین اصلی برهم زدن وحدت ملی اند جای باقی نه میماند.

تأمین وحدت ملی حادثه است و یا پروسه:

یکی از خصایل منفی ما جهش و طی نکردن پروسه قانونمند در رشد و تکامل جامعه بر مبنای خصلت شرقی است یا باید آنرا بدست آید یا هرگز، یا کلاً می‌خواهیم و یا هیچ نه می‌خواهیم. این عادات و خصایل ما باعث گردیده که می‌خواهیم تاریخ و جامعه را براساس خواست خود تغیر بدهیم.

با تجربه خونبار و درد ناک سه دهه اخیر، اکنون باید در یافته باشیم که بدون یک مرحله گذار و بدون ایجاد اساسات اقتصادی و رشد مناسبات اقتصادی و ایجاد بازار ملی و همزمان رشد اجتماعی و فرهنگی، امکان دستیابی به شعارهای دلپسند و واقعاً مقبول وحدت ملی، عدالت اجتماعی، میسر نخواهد بود، بدینرو ما باید خود را با شناخت کثیرالجوانب پروسه اجتماعی. تاریخی عادت دهیم و درین حالت امکان آن میسر خواهد بود تا از ستیز اشخاص و اقوام و قبایل به مسایل اندیشه ها، پروسه و آینده نگری و وجوه اشتراک نایل گردیم.

نوعیت رژیم سیاسی و " حل مسأله ملی "

آقای بغلانی در صفحه (۱۹) نوشته شان دو راه را برای حل مسأله ملی پیشنهاد مینماید:

الف: ایجاد شورا های انتخابی برای خودگردانی و قدرت و اداره دولتی در محلات که در آن مردم بومی نقش اساسی و پیشاهنگی داشته باشند.

ب: ایجاد نظام فدرال برپایه هویت ملی و تاریخی، در چار چوب کشور واحد درینمورد دوسأله قابل تعمق و دقت است:

در مورد بخش الف:

این معضله کدام اشکال در پرنسیپ نه دارد حتی همین قانون اساسی موجد طور سردرگم نیز چنین مسایل را طرح کرده است. این جانب در نوشته پیرامون طرح قانون اساسی اصطلاح " دولت مرکزی غیر متمرکز " را مطرح کرده بودم، اما پیش شرط تحقق آن باید نکات آتی باشد:

. قدرت نیرومند دولت مرکزی که ممثل اقتدار ملی و حاکمیت قانون باشد.

. خلع سلاح عام و تام تمام گروههای مسلح.

در غیر تعمیم دوشروط ذکر شده، بعوض تأمین حاکمیت مردم، چنانچه در انتخابات پارلمان مافوق ارتجاعی موجود مشاهده گردید، همان جنگ سالاران و تاجران هروپین و غاصبان حقوق مردم ، از نام مردم و به اصطلاح با رای مردم در شوراهای محل نیز احراز موقعیت نموده و مینمایند.

در رابطه به بخش ب:

درین ارتباط باید عرض نمایم که توسط آقای بغلانی " مسأله ملی " با نوعیت رژیم سیاسی مرتبط دانسته شده است در حالی که تجربه رژیم های سیاسی جهان اعم از دول واحد و فدرال مبیین این حقیقت است که فقط و فقط محتوای دولت که تا چه حد واقعاً دموکراتیک میباشد حلال مجموع مسایل مردم از جمله در کشور کثیرالاقوامی مانند افغانستان میباشد.

لطفاً به پاکستان نگاه کنید که اقوام غیر پنجابی در کدام موقعیت نابرابر قرار دارند. در عین حال در فدرالیزم هندوستان برعکس، با تمام کثرت و تعدد اقوام و مذاهب، مردم با خرد هندوستان چنان دیموکراسی را اعمار نموده اند که آهسته آهسته مفهوم اقوام و مذاهب جایگاه شانرا به حقوق شهروندی، شهروندان هندوستان خالی مینمایند. در کشورهای سکندیناویایی سهمگیری مردم در قدرت و اداره دولتی در مقایسه با تمام جهان در سطح بالا قرار دارد، مردمان این کشورها نه از فدرالیسم صحبت مینمایند و نه از دولت واحد، بلکه در عمل بهترین عناصر هردو را محقق ساخته اند. صلاحیت واحد اداری محلات اینکشورها که بنام کمون (مأخذ از کومون پاریس) یاد میگردد، کاملاً انتخابی بوده و دارای صلاحیت حل و فصل تمام مسایل زندگی روزمره مردم محل است.

بدینرو، در افغانستان اعمال حاکمیت قانون، دولت مقتدر ملی و خلع سلاح عام و تام، شاید بتواند زمینه گذار به نظام دموکراتیک را مساعد سازد.

ذکر مطالب فوق به این دلیل ضرور بنظر میرسد، تا آقای بغلانی وسایر دوستانیکه صرف نوعیت رژیم سیاسی را حلال مسایل قومی مربوط میدانند درک خواهند نمود که کلید اساسی حل و فصل مصایب اجتماعی در تحقق واقعی عدالت اجتماعی نهفته است و قدر مسلم آن که در افغانستان تعمیل فدرالیزم بر مبنای قومی با در نظر داشت اختلاط اقوام مختلف درمحلات مشترک غیر عملی میباشد.

آقای بغلانی در صفحه (۲۳) نوشته شان برای حل و فصل مسایل افغانستان پیشنهادات را ارایه مینمایند که اگر عمل گردد یقیناً این شعر مصداق پیدا خواهد کرد:

از دست بوس میل به پا بوس کرده ایم

وز لطف دوستان ترقی معکوس کرده ایم

متن پیشنهاد آقای بغلانی ازینقراراست:

«حضور نظامی های خارجی قاره های دور، در میان همسایگان، نارضایتی ها و بحثهای سیاسی داغ و دامنه دار بار آورده است و برخی کشورها در باره تشویش ابراز کرده اند. بخاطر رفع تمام نگرانیها، رعایت شرایط زیر میتواند اثر مثبت داشته باشد:

۱. در ترکیب قوای نظامی فعال موجود به کشور های همسایه و منطقه سهم بیشتر داده شود که بتواند از نزدیک فعال و ناظر حوادث و انکشاف اوضاع باشند...»

اگر کدام ملحوظ خاص نزدجناب بغلانی مطرح نه باشد مگر ایشان درین سی سال نفهمیدند که ترائیدی خونبار افغانستان معلول و محصول مداخله همسایگان طماع و حریص و افغان دشمن بوده و تا هنوزبا ابعاد وسیعتر ادامه دارد. مگر آقای بغلانی از نیات شوم آخوندهای ایران و مقاصد خصمانه پاکستان در قبال وطن ما اطلاع نه دارند. (ازنظر من بیگانه، بیگانه است فرق آن چه خواهد بود که از کدام قاره برای تاراج وطن ما آستین برزده باشد ، قاره وکشوردور ونزدیک چه تأثیر بر اهداف شوم شان خواهد کرد...)

این طرح آقای بغلانی واضحاً برسمیت شناختن حق جیو پولیتیک و قرار دادن نیروی داخلی بحساب در بند قرار داشتن به جیو پولیتیسیم همسایه ها است. البته در احوال فعلی افغانان و طندوست حق دارند بر این نقطه با فشاری نمایند که بایست بزودترین زمان ممکن افغانستان به پای خوش استاده شده و ازقوای مسلح ملی ونیرومند برخوردار گردد که بتواند رسالت حفظ استقلال، تمامیت ارضی وحاکمیت ملی را عهده دار گردد.

تعلل آقای کرزی درتکمیل وساختن قوای مسلح ملی وپالیسی آن مبنی بر دور ساختن کدرهای تحصیل یافته ومجرب از صفوف قوای مسلح ودرعوض

پرساختن آن توسط ایله جاریهای جهادی، شک و تردید ها را درمورد نیت دولت و حامیان خارجی شان در راس ایالات متحده آمریکا افزایش میدهد.

آقای بغلانی در صفحه (۸) نوشته شان، ابلاغیه سازمان سازا را در ارتباط به " پیروزی مجاهدین" بنشر رسانیده اند که واقعاً یک سند « ننگین» ولکه ننگ بر پیشانی تسوید کنندگان آن است که سیاهی این لکه با گذشت هرچه بیشتر زمان بشتر و بیشتر برجسته میگردد.

در این سند سازا سه نکته ذیل برجسته است:

. شادمانی بخاطر سقوط رژیم تحت رهبری ح.د.خ.ا (حزب وطن)

. پینه زدن خود با قوماندانان جهادی و منجمله با احمد شاه مسعود.

. تعریف از فاجعه هشتم ثور بحساب انقلاب ملی . اسلامی

ذیلاً هر کدام را به ایجاز به بررسی میگیریم:

در رابطه به سقوط رژیم برهبری ح.د.خ.ا (حزب وطن) :

شادمانی سازمان سازا از سقوط رژیم در سند مذکور، موارد آتی را بازگو مینماید:

. اپورتونیزم و ناجوانمردی سازا با مؤتلف و حامی اش (ح.د.خ.ا) و دولت که در آن سهیم بود.

. شادمانی از موضع عصبیت قومی مبنی بر سقوط یک زمامدار پشتون تبار.

تسوید کنندگان و تاکید کنندگان این سند فراموش کرده اند که در قرن بیست این دومین سقوط نهضت ملی ، چپ و دموکراتیک است (سقوط اول نهضت امانی یا مشروطیت دوم) که پیامد هردو شکست، سقوط کامل مجموع کشور در پرتگاه تاریک وهولناک تاریخ، و تسلط کامل تاریکترین و سیاه ترین نیروها است.

در هردو دوره فوق الذکر با تمام کمی و کاستی ها و اشتباهات، فی الواقع تلاش تاریخی مردم برای:

. نوگرایی و مدرنیزم

. ایجاد دولت ملی

. تعمیل تحولات اجتماعی و اقتصادی

. تحقق عدالت اجتماعی و تحکیم وحدت ملی

به شکست مواجه میشود و بدیل آن، در هردو حالت:

. نابودی هستی مادی و معنوی کشور

. تخریب کامل اساسات و سیستم دولتی بشمول قوای مسلح

. نابودی موسسات علمی، فرهنگی و تعلیمی و تحصیلی

. تطبیق شریعت به عوض قانون

. کشانیدن کشور در پرتگاه جنگ داخلی، قومی و مذهبی

. چور و چپاول تمام هستی مادی و معنوی به مفهوم کاملاً دقیق کلمه

(البته خسارات مادی و تعرض بر مال و ناموس مردم در دوره آشوب سکوی بسیار کمتر بوده است.)

باید گفت که این "سند" بُعد دیگر نیز دارد که احتمالاً مطمح نظر تسوید کنندگان آن بوده است، و آن همنوایی با "صدور" تنظیم های جهادی درکابل و تسلط عام و تام پاکستان بر تمام شون کشور ما است. چنانچه در کتاب (تلک خرس) که مترجم آن (آقای نثار احمد صمد) بدرستی آنرا «فاجعه قرن» نامیده اند. از قلم دگروال یوسف گرداننده پشت پرده " تنظیم های جهادی و مقاومت " میخوانیم که:

«هدف عمده ما در راه فتح جنگ نتنها خروج شورویها از افغانستان، بلکه طرد و مفرور ساختن کمونیستهای افغانی از کابل نیز بود.

جهانیان فتح و نصرت ما را صرف با رویکار آمدن مجاهدین در کابل تشخیص و تصدیق نموده میتوانستند و جنرال اختر عبدالرحمان همین عقیده را داشت، در حالی که آرمان ما نیز چنین بود، روی همین ملحوظ بود که کابل باید تباه و مشتعل میگردد.» (۱۴)

آیا شادی تسوید کنندگان سازا نیز از "پیروزی مجاهدین" رسیدن به مقاصد فوق بوده است؟

در مورد پینه زدن با "آمر" مسعود:

درین ارتباط فکر مینمودم که هرگاه، فامیل آن قوماندان روزی جایزه را برای مداحان مسعود و "پینه زنان" به آن تعیین نمایند حتماً چند تن از به اصطلاح "رهبران" ح.د.خ.ا (حزب وطن) مستحق خواهند گردید اما طوری که معلوم میشود، رهبری سازمان سازا گوی سبقت را ربوده باشد

به هر حال باید به تمام "پینه زنان چپ" بگویم که: شما که در "افتخارات قوماندان مسعود" خود را سهیم میدانید لذا بر اساس رسم و راه عیاری و جوانمردی افغانی بایست درمسئولیتها و جرایم نامبرده نیز خود را شریک بحساب آرید.

چند سال قبل در همین اروپا کم نه بودند از همین قماش "روشنفکران" که در دفاع از طالبان و "امیرالمومنین" گلو پاره میکردند و امروز که "ملای یک چشم" در صحنه قدرت وجود نه دارد، این مدافعین مصروف مطالعه نقش "گلوبالیزم" در افغانستان و "انجو" ساختن میباشند. فاعتبرو یا اولی الابصار!!!

افاده "انقلاب ملی، اسلامی" و "هشتم ثور"

تسويد کنندگان اين سند خواسته اند قدوم برهان الدين رباني و " تاجپوشي " اورا مقدم بخوانند، اما در آنشب وروز تابستان که کابل ميسوخت و ميساخت و قهار عاصی شايد به خاطر کفاره اشتباه خویش ازشناخت "تنظيم های جهادی" فرياد سرميداد که:

کابل چقدربلند بايد سوخت

تا تشبيه کوچک ز کابل بدهد

درين حال واحوال است که "سازا" درد ورنج و عذاب، چور چپاول، تعرض برناموس و شرف مردم را نا دیده گرفته و از فاجعه ملی بحیث "انقلاب ملی . اسلامی" ياد نموده و به شادی ميپردازد. اگر منظور تسويد کنندگان سند از ذکر توصيف نمودن (چور هشتم ثور) به حیث " انقلاب ملی" بوده باشد لذا غارت وچپاول (بانکهای ملی مواصلات و ترانسپورت ملی تمام موسسات عام المنفعه موسسات تحصيلی و تعليمی، کتابخانه عامه، انحلال اردوی ملی... و موزيم ملی ...) و مبدل ساختن شهر کابل به تله خاک وکشتن هزاران هزار باشنده آن از نظر رهبری سازا مشروعيت داشته و به حساب انقلاب ملی اسلامی قلمداد گردیده است.

آقای بغلانی در صفحه ششم نوشته شان به ارتباط کودتای محمد دادود خان و بيانيه خطاب به مردم وپشتيبانی ح.د.خ. (حزب وطن) از بيابه خطاب بمردم مطالب سر در گم را ارايه ميکنند:

بخاطر روشن گردیدن مسایل خواننده عزيز را به مطالعه آثار ذيل دعوت مينماييم:

.کتاب خاطرات سيد قاسم رشتيا (صفحات ۳۸۱ و ۳۸۲)

.کتاب کرباس پوشان برهنه پا تاليف داکتر محمد حسن شرق (صفحه ۱۰۷)

.کتاب خاطرات سياسی سلطانعلی کشتمند (صفحات ۲۵۴ و ۲۵۵). (۱۵)

قدر مسلم آنست که درآن مقطع تاریخی دفاع حزب دموکراتیک خلق افغانستان وسایر نیروهای مترقی از بیانیه خطاب به مردم منطبق با منافع مردم ووطن بوده است، و واضح است که ملامتی تاریخ متوجه کسانی میگردد که با پناه بردن به آغوش دشمن تاریخی افغانستان یعنی پاکستان اولین جمهوریت و در نهایت وطن ومردم خویش را به مصیبت دچار کردند.

آقای بغلانی در صفحه ششم نوشته شان دوام میدهند که:

(... در حقیقت این پروگرام لباس ظاهر فریب ومدرنی بود که براندام حکمران قوم گرا و دیکتاتور، مخالفت ها در برابر رژیم زیاد شد، بخصوص بنیاد گراهای مذهبی شورشها برپاداشتند که شکست خوردند وبه پاکستان و کشورهای دیگر متواری شدند و مورد حمایت خارجیا قرار گرفتند.) آقای بغلانی با دیکتاتور و قوم گرا دانستن داود خان بغاوت بنیاد گرایان اسلامی را بر علیه رژیم جمهوری موجه میداند و درهمین نوشته خویش پیروزی این اشخاص مورد " حمایت خارجی ها" را درطی ابلاغیه سازمان سازا "انقلاب ملی . اسلامی" دانسته وکوس شادمانی را هرچه بلندتر بصدا در میاورد. این دیگر واقعاً مسخ تاریخ و استهزا به آن است!!!

آقای بغلانی! باید موضوع را در نبرد تاریخی "علم وجهل" برسی کرد وجسورانه وملی قضاوت کرد ، بخاطر منافع لحظوی و فردی نه باید حقایق تاریخی را جعل و وارونه ساخت.

تاریخ تراژیدی خونبار سی سال اخیر وطن ما ازینجا آغاز میگردد که: رهبران بنیادگرای اسلامی از جمله آقایان ربانی، حکمتیار ومسعود در نخستین ماه های جمهوریت از کشور فرار و بدامن پاکستان پناه برده توسط همین آقای نصراله بابر که درآنوقت گورنر صوبه سرحد (بعدها پدرمعنوی " مجاهدین" و طراح نقش جدید برای مجاهدین تحت نام " طالبان") بودند استقبال و مورد نوازش تربیه و تجهیز قرار گرفته وتوسط آی ،اس آی بر ضد وطن ما و تحت عنوان

مبارزه برعلیه رژیم جمهوری صادر گردیدند تا باشد با استعمال آنها از یک طرف مانع تحقق و اجرای تحولات ترقیخواهانه در افغانستان گردد و از جانب دیگر در قضیه پشتونستان کارت برنده را با خود داشته باشند. آقای عبدالحمید مبارز در صفحه (۲۲) کتاب

«حقایق و تحلیل وقایع سیاسی افغانستان» مینویسد: «...بقول جنرال نصیراله بابر که در آنزمان گورنر صوبه شمالغرب بوده وی از گلبدین حکمتیار، برهان الدین ربانی و قوماندان احمدشاه مسعود خواست تا پلان مقابله با جمهوریت جدید را به منظور آن که سردار محمد داود از اهداف قبلی خود صرف نظر نماید پیش ببرد (بابر این مطالب را در سیمیناری که در پیشاور ترتیب شده بود علناً اظهار کرده است) به همین سلسله است که به همکاری پاکستان در سال ۱۹۷۵ اغتشاش در دره پنجشیر و لغمان صورت گرفت.» (۱۶)

آقای بغلانی در صفحه نهم مقاله شان در مدح و ثنا و صفت مجاهدین که از ایجاد، اهداف، و ظایف و عملکرد شان فوقاً تذکار رفت، چنین مینویسد «...ولی در صحنه نبرد های سنگین و خون ریز میتوان به دلاوری، مقاومت و مهارت جنگی غیر منظم تنظیمهای مختلف و مخالف هم در مقابل قوای دولت و نیروی نظامی اتحاد شوروی حامی آن ارج گذاشت». و درست در همین لحظه است که من با نوشته شما مندرج صفحه هفتم مقاله تان که مینویسد و حتماً در برابر آینه قرار داشته و نوشته اید که:

«...بنابرین رژیم خارج از اعضا و امکانات حزبی خود در جامعه، هوا خواهان صادق... و گسترده نیافت.» موافقت مینمایم!!!

در لحظات تحریر این سطور نه میتوانم بحیث یک انسان و یک افغان وطن دوست و آنهم کسیکه افتخار عضویت ح.دخ.ا (حزب وطن) را داشته است، با تمام احساس و عاطفه خویش در برابر عزم و رزم هزاران فرزند وفادار به وطن، که چه گونه با نثار آگاهانه جان های شان برای اعمار و آبادی وطن و ترقی و

تعالی آن و ایجاد جامعه عادلانه رزمیدند و از مادر وطن دفاع نمودند بی تفاوت باشم . آقای بغلانی برای یک لحظه عینکهای سیاه و بدبینانه خویش را دور ساخته و حماسه جاویدان دفاع مستقلانه از وطن و دروازه شرقی آن را پیاورید که چه گونه در آنروز گاردشوار مدافعین وطن پوزه های سیاه عمال آی، اس، آی و دست پروردگان داخلی آن و لشکر بیسرو پای اجیران عرب تحت رهبری اسامه بن لادن را که شما در نوشته تان به آنها و امثال آنها ارج گذاشته اید بخاک مالیدند.

این وقایع مصادف با زمانی است که جناب بغلانی بحساب آنهمه جان فشانی ها و جانبخشیهای رزمندگان ح.د.خ.ا (حزب وطن) در مسند وزارت عدلیه تکیه زده و فخر می فروختید.

آقای بغلانی در ضعیف جلوه دادن ح.د.خ.ا (حزب وطن) براه پیش می رود که قبل از آن " حق ناشناسان " و " نا اندیشمندان " بخت آزمایی کرده اند و با نوشخوار و استناد به اراجیف و اباطیل و " یاوه سرایی های " چند جنرال روس که نوکر لحظه و زمان اند ، در جهت برائت خود و ملامت کردن حزب و رهبران آن تلاش مذبحانه مینماید.

وقت آن رسیده است که بلند پایگان ح.د.خ.ا (حزب وطن) که آقای بغلانی را در صدر مجلس قرار داده و بقول یکی از رفقا در "عقب بغلانی پنهان گردیدند" باید به اشتباه شان اعتراف و با انتقاد از خود، بیشتر ازین افغانیت و حزبیت خود را زیر سوال قرار ندهند، زیرا بار دیگر آزمون نمودن همراهان ابن الوقت و نیمه راه که در حساسترین لحظه از عقب خنجر میزنند گناه نه بلکه خیانت در مقابل خون هزاران شهید راه وطن و آرمانهای آنها است.

آقای بغلانی در صفحه یازدهم نوشته شان، بحساب نرخ روز و " خوشخور ساختن " متن فیلسوفانه مینویسند که: «...تشخیص وطنپرست و وطنفروش و کافر مطلق و مسلمان کامل دشوار و محال شده است.»

آقای بغلانی! عرض باید نمود که: هوش اگر باشد دلیل ونکته در کار نیست. باور کنید حقایق و واقعیت ها آن چنان اظهرومن الشمس است، که فقط صداقت و واقعبینی میطلبد وبس. برای اثبات مدعا، تبصره آقای سید مخدوم « رهین» را که در جریده (امید) درگرمای کابل سوزی توسط عاملان " انقلاب ملی . اسلامی" مورد تایید شما انتشار یافته است، ذیلاً نقل مینمایم:

«...آنچه امروز در پایتخت ماتمزده ما میگذرد در پنجهزار سال تاریخ کشورکهنسال ما سابقه نه دارد. کابل حتی در حمله چنگیز خان و هیچ بیگانه دیگر اینهمه تباهی ویربادی ندید و دریغا... فاجعه کابل آنقدر جانسوزاست و مصیبت مردم کابل آنقدر جانگداز است که هیچ عبارتی برای وصف آن گویا نیست.» (۱۷)

آقای بغلانی توجه نمایند که سطور فوق ازقلم شخص متمایل ونزدیک به تنظیم های جهادی اما واقعبین تراویده است. هم چنان صحبت آقای مجددی که در هنگام تصدی ریاست جمهوری در مسجد وزیر اکبر خان ایراد کرد همه بیاد دارند که موصوف با تمام صراحت از چور و چپاول دارایی مردم و تعرض برمال و ناموس مردم یاد مینماید وجمله معروف آن که «آبرو برای ما نگذاشتند» برای وصف جهاد و "انقلاب" مورد تایید شما تعریف جامع وکامل است، لذا تشخیص وتفریق وطنپرست و وطن فروش وکافر مطلق ومسلمان کار دشواری نیست

آقای بغلانی! حتماً اطلاع دارید که در پهلوی عزادار گردیدن هزاران هزار هموطن ما فاجعه عظیم برای داکتر صالح محمد زیری یکی از بنیانگذاران و رهبران ح.د.خ.ا تحمیل گردید: قاتلان جهادی خانم، پسر سیزده ساله و دختر هشت ساله او را در منزلش واقع میکروریان سوم بطور فجیع به شهادت رسانیدند. داکتر زیری که در ان هنگام در پاکستان بودند درصفحات (۸۴۰ و ۸۴۱) کتاب خویش تحت عنوان (د نیمی پیری خاطری) در مورد عاملین این

رویداد غم انگیز چنین اشاره مینمایند: «... و طبعاً حدس و گمانهای زیاد در مورد قاتلین وجود داشت اما یکی از رفقای نظامی که تازه به پاکستان رسیده بود قصه نمود که داکتر عبدالحی الهی که تازه باردوم ازدواج کرده بود خانه دومی ضرورت داشت ، بادیگارد های موصوف بخاطر تصاحب آپارتمان این جنایت ضد انسانی ، ضد اسلامی و ضد افغانی را مرتکب شدند.» (۱۸)

آقای بغلانی در صفحه هشتم مقاله شان با ذکر این مطلب که: « سازمان سازا وابسته گی به شوروی نه داشت...» سایر نیروهای چپ را وابسته به شوروی و چین میدانند. میخواهم بسیار ساده مطرح نمایم که: در مناسبات با اتحاد شوروی سه کته گوری ذیل قابل بررسی است:

. همبستگی با اتحاد شوروی

. وابستگان اتحاد شوروی

. اجتنان و عاملان دستگهای اطلاعاتی گوناگون اتحاد شوروی

یک بخش چپ (به استثنای شعله جاوید و گروه های انشعابی از آن که با چین همبستگی داشتند) بشمول ح.دخ.ا (حزب وطن) با اتحاد شوروی بر مبنای اساسات فکری خویش همبستگی داشتند. در آنزمان بحساب سه جریان ضد استعماری و ضد امپریالیستی، یکی هم اردوگاه سوسیالیستی و در راس آن اتحاد شوروی قلمداد میگردد که ح.دخ.ا (حزب وطن) و اعضای شرافتمند و صادق آن بر مبنای همین اصل فکری و اندیشوی و همچنان بر مبنای حب وطن (در آنوقت اتحاد شوروی در ساختمان و تغییر چهره افغانستان و گذار از عقب ماندگی به سوی انکشاف و ترقی نقش گسترده را ایفا کرده بود) ازین همبستگی دفاع مینمودند.

حوادث یک ونیم ده اخیر وطن نشان داد که کیها شامل دو کته گوری اخیر بوده و اینان با وطن و مردم ما و با ح.دخ.ا (حزب وطن) چه کردند و تا اکنون

اینها با میراث خوار شوروی (دولت فدراسیون روسیه) چه معاملات و زدوبند های پشت پرده دارند .

آقای بغلانی! درین ارتباط میخواهم خاطره را ذکر نمایم که شما نیز درجریان آن قرارداداشتید. در سال ۱۳۶۵ بعد از اعلام " تیزس های ده گانه " مرحوم ببرک کارمل که کمیون تسوید قانون اساسی و کمیته کار آن توسط شورای انقلابی وقت تایید میگردد، سفیر اتحاد شوروی (تابیوف) به مرحوم جنرال گل آقا معاون صدر هیات ریسۀ شورای انقلابی گفت که : « به رفیق کارمل بگویند که رفیق بغلانی را بحیث رئیس کمیته کار قانون اساسی تعیین نماید. » آن جنرال مرحوم در جواب سفیر گفت که « شما شخصیت های افغانستان را نه میشناسید ، بغلانی کسی نیست که در همچو کارهای ملی و بزرگ توظیف شود، همیشه این وظیفه را محترمتترین ریشسپیدان انجام داده اند، بدینرو هاتف صاحب مناسب ترین شخص برای این کار است...»

دراخیر به تمام "قوم پرستان و قوم گرایان" از هر قماش که هستند عرض مینمایم که:

این "سیاسون" که به قومگرایی وقوم پرستی مشغول اند.

چرا به: "قوم" بیوه های افغانستان که ناموس هر افغان با وجدان میباشدند

چرا به: " قوم" شهدای وطن که تعداد شان کم نه میباشد.

چرا به: "قوم" اطفال نازنین کشور که توسط مافیای پاکستان و بین المللی اختطاف میشوند واعضای بدن آنها به "تجارت" گذاشته میشود ویا به حیث لشکر " نان آور خانه" مشقت ترین روزگار را متحمل میگردند.

چرا به: " قوم بیکاران" وطن که لشکر عظیمی از محرومان اند وزندگی بخور ونمیر دارند

چرا به : مردم مظلوم و بیچاره که در گرو تفنگ داران، تفنگسازان و مافیای مواد مخدر قرار دارند

و در نهایت امر چرا به کشوری که مورد تجاوز قرار گرفته و هر روز با کشتار و خون مواجه است توجه نه مینمایند که :

مبرا ازین و یا آن قوم اتینیک و تباری ، تبعیض و تمایز، مصلحت مردم و منافع و مصالح علیای وطن در آن نهفته است و دروازه "انسانستان" ، انسان و انسانیت را بروی ما میگذشاید.

برای رفع ملالت خاطر خواننده عزیز صحبت خویشرا با کلام از مولانای بزرگ که باری آنرا در سال ۱۳۶۹ در کمیسیون تعدیل قانون اساسی، زمان که آقای بغلانی بر فصل لویه جرگه قانون اساسی خرده میگرفتند و نظریات مشابه فوق را در حد اقل آن ابراز میداشتند طی صحبت در برابر شان تذکر دادم، باردیگر آنرا تکرار نمایم:

تو برای وصل کردن آمدی نه برای فصل کردن آمدی

تا توانی پا منه اندر فراق ابغض الاشیاء عندی ا لطلاق

همچنان درختم این نوشته گوارا خواهد بود که یکی از آخرین اندرزهای شاه امان الله را که در آخرین روز وداع کشور در مقابل مردم در قندهار با چشمان اشکبار ابراز داشته نقل کنم:

«با همدیگر کنار بیایید ، اتفاق کنید ، استقلال خود را نگاه دارید و وطن خود را به دشمنان خارجی نسپارید!». (۱۹) والحق که به تایید این حرف و خشورانه، شاعر چه خوش گفته است:

اتفاق دوستان با هم دعای جوشن است

سختی دوران نبیند دانه، تا در خرمن است

منابع و مأخذ:

۱. داستانهای امروز افغانستان . به کوشش محمود خوافی از انتشارات ترانه: مشهد ایران
۲. مایل هروی . نجیب . تاریخ و زبان در افغانستان . تهران ۱۳۶۲
۳. سائیس . نجیب ا له . پوهندوی . متنهای برگزیده منثور کلاسیک دری . محل چاپ: ریاست نشرات وزارت تحصیلات عالی افغانستان ۱۳۸۲
۴. پهلوان . چنگیز . افغانستان . عصر مجاهدین و برآمدن طالبان . تهران . ۱۳۷۷
۵. میر فطروس . علی . کتاب حلاج
۶. فرهنگ . میر محمد صدیق . افغانستان در پنج قرن اخیر
۷. استا . اولسن « اسلام و سیاست در افغانستان . مترجم . خلیل اله زمر
۸. متکی به آثار و مأخذ آتی تحریر یافته است:
- فیض زاد . محمد علم . جرگه های بزرگ ملی افغانستان ص (۳۰ و ۳۵)
- حبیبی . عبدالحی حبیبی . علامه . پوهاند . د افغانستان لڼد تاریخ . ص (۲۷۶)
- غبار . میر غلام محمد . افغانستان در مسیر تاریخ . جلد اول ص (۲۹۸)
- غبار . میر غلام محمد . احمد شاه بابا . ص (۴۸ و ۴۹)
۹. ژوبل . محمد حیدر . تاریخ ادبیات افغانستان
۱۰. رشتیا . سید قاسم . افغانستان در قرن نژده .
۱۱. محمود . محمود ت تاریخ روابط سیاسی ایران و انگلیس در قرن ۱۹

۱۲. متون قوانین اساسی قبلی و نافذ افغانستان.

۱۳. فولادی. دای. قلمرو استبداد. نشر بنیاد انکشاف مدنی

۱۴. محمد. یوسف دگروال. تلک خرس. مترجم. نثار احمد صمد.

۱۵.:

.رشتیا. سید قاسم. خاطرات سیاسی. ۱۹۲۲. ۱۹۳۲

. شرق. محمد حسن. داکتر. کرباس پوشان برهنه پا. ص (۱۰۷)

. کشتمند. سلطانعلی. یادداشتهای سیاسی و رویداد های تاریخی. جلد اول. ص (۲۵۴ و ۲۵۵)

۱۶. مبارز. عبدال حمید. حقایق و تحلیل وقایع سیاسی افغانستان

۱۷. جریده امید منتشره امریکا مدیر مسول احمد قوی کوشان.

۱۸. زیری. صالح محمد. د نیمې پېړۍ خاطری ۱۳۸۴.

۱۹. حبیبی. عبدالحی حبیبی. علامه. پوهاند. جنبش مشروطیت در افغانستان. ص (۱۸۳) ۲۰. اشعار مندرج درین نوشته از کتابهای ذیل نقل گردیده اس

. خسته. مولا نا. معاصرین سخنور.

. حائری. عبدالهادی. داکتر. آزادیهای سیاسی و اجتماعی از دیدگاه اندیشه کردن

برگشت به فهرست

وحدت ملی یک توهم و هزار گمان گفت و گزار

پیرامون اهمیت، چالشهای منبعث از نگرش جناب بشیر بغلانی، در نامه پی تحت عنوان "آریایان باستان، خراسان پهناور و افغانستان پرآشوب" و نگاهی بر اعتراضات آقای میرعبدالواحد سادات نویسنده در پاسخنامه "موجودیت افغانستان درگرو وحدت ملی آن است".

دراین گفت و گزار دو مساله محور مباحثه است:

نخست: تعریف و تفسیر نام افغانستان از دیدگاه یک اندیشه گر ملی (بشیر بغلانی از پایه گذاران طرح مساله ملی در افغانستان) درجایگاه یک معضل سیاسی بحران هویت ملی.

دوم: بیان مسایلی اند در حد اعتراض و نه پاسخ؛ که آقای میر عبدالواحد سادات ادله کرده اند.

از نظر من نسبت روشن اما وارونه پی میان این دو دیدگاه وجود دارد. یکی ناهمواریهای گذشته را که تا امروز دوام یافته اند، انگیزه واقعی برای بحران تشکیل ملت و هویت ملی میباشند، بنابراین با شفافیت عیب گویی مشکل را میخواهد بردارد. دیگری با گرایش و جان سختی، درراه حفظ میراث سیاستهای خام همتهاران؛ هموارگی آینده را مایل است از گذشته نا بکارمایه بگذارد.

به سخن آقای بغلانی نام افغانستان و کارنامه حاکمان دوصد و پنجاه سال پسین در این سرزمین، مادر تمام انگیزه ها برای سازش ناپذیران دیگراندیش و دیگر تبار است. اما آقای سادات با اعتراف چند درصدی پیشنهاد دارد که

بحث در گذشته بی اثر است، لذا باید وحدت ملی را تأمین کنیم تا افغانستان موجودیتش را حفظ نماید.

با اشاره شتابناک در همین بحث نابرابر، مفاهمی را از بیانات ایشان برابری نهم، تا شفافیت بیشتری در راه گفتگوهای آینده بوجود آید. هدف من به نمایش نهادن باور عمومی، استنباط فرهنگی و درک اجتماعی دوطیف متفاوت از طرح اندیشه های سیاسی در جامعه برای سفر بفردا هاست.

تا جفا گر به جفا دیده برابر باشد عدل در قافله هستی در آخر باشد
خصم چون لاف خدایی بزند عیب مکن دیو را کی سخنی قابل باور باشد
(آ.آبادی)

تاریخ ملی هر قومی، یاد نامه و حافظه یک سرزمین مردم است. اهمیت تاریخ در حقیقت پایی آن میشود. پیش از تاریخنگاری به اندیشه های تاریخنگاری احتیاج است. تاریخ نگار میباید، بستر تاریخ (جامعه)، محور تاریخ (مردم)، رفت و گذر تاریخ (عنصر زمان) و باور تاریخ (تمدن و فرهنگ ملی اقوام) را به یگانگی برتابد. تاریخهای شرق نویس و شرقیهای تاریخ نویس، جمعاً و نوعاً؛ سه کار را کرده اند:

یک - یاد نامه و کار نامه های پادشاهان را عامل گردش روزگار و حرکت در تاریخ علامت زده اند. در بسیاری از موارد، نام و نشان پادشاهان و حکمرانها، به اسطوره پهلوانی پهلوی زده است. شاهان مستبد، امیران آدم خوار، حاکمان جانی و دون کسوت را ذوالقرنین، صاحبقران، جهانگشا، خداوند جاه، شاه شاهان، امیرالمومنین و ظل الله خوانده اند.

دو - تردید نامه نویسی بر سکوی استجابت آمده است و نگارندگان رویدادها، تنها به حوزه قدرت پرداخته اند. اینجا نسبتی میان مردم و دستگاه های یکنفری قدرت موجود نه بوده است. از نهر خروشان حوادث روزگار تنها حاکم مفرد؛

بر دفترگاه شناسی (تاریخ) نوشته شده است. اقشار گوناگون مردم و نیروهای اجتماعی هرگز متاعی نه بوده اند.

سه - کتابت گران برای سلاطین، بیشتر کسانی بوده اند که بدلائل بسیار، جزو اندرونی ها (حرم گذرها) تلقی میشدند. آنچه در روایات تاریخ این سرزمین خوانده میشود، هیچ درکی را به خواننده نه میبخشد. از همین رهگذر تاریخ ما برای ملل ونحل دیگر ناخوانده و بی مراجعه مانده است.

شناسنامه های مکتوب و خاطره نامه ها، افزون بر نا کارآمدی و نیاموزندگی متنی، بشیوه های دوران شناسی نگاشته نشده اند. اگر تذکره های ادبی و سفرنامه هارا از نامه های کهن جدا کنیم، تاریخ کلاسیک ما از مفهوم خویش بیگانه میشود و از اهمیت برای باور شدنش باز میماند.

حتی همین گروه مورخان به اصطلاح مدرن ما (دوران ایشان به مدرنیته نسبت دارد نه خودشان!) به روشهای جامعه شناسیک و تحلیل تکیه نه کرده اند. ایشان به شرح ماجراهای سیاسی بصورت بسیار مجرد پرداخته اند. پیگیری عوامل وانگیزه های اصلی در تحولات یک جامعه، محتاج ورود در بستر علوم پایه برای این زمینه، منجمله مردم شناسی، جامعه شناسی، علم سیاست و اشراف در حوزه چهار نشناسی مدرن قرن بیست است. ما از گذشته تا کنون برای شناخت برخی نکات تاریک تاریخ، از بیاض و سفینه نویسی ویا تذکره و احوال نگاری حوزه ادبیات استفاده میکنیم.

اما تاریخ یعنی چه؟

ولتر میگوید: " تاریخ قصه یی است که بعنوان حقیقت روایت میشود، و قصه تاریخی است که آنرا بعنوان دروغ نقل میکنند ". سارتر نیز همین فهم را با تفاوت اندک میگفت: " انسان ناقل قصه است و درمیان قصه خود و دیگران زندگی میکند ". بر همین منوال مورخان نامدار زبان فارسی مثلاً استاد عبدالحسین زرین کوب میفرمود: تاریخ رمانی است که قهرمانانش وجود واقعی دارند،

در صورتی که رمان تاریخی است که قهرمانانش اشخاص فرضی هستند. لذا تاریخ و داستان محل نوسان آدمی میباشند."

بررسی تاریخ بیشتر مفهوم برخورد با سرگذشت تلخ و شیرین مردم یک سرزمین است. سنت تاریخی چنان میشود، که گاهی قهرمانان یک سرزمین، در آنسوی دیگر دشمنان فراموش نا پذیر مردم اند. بطور نمونه مردم ما نام سلطان محمود و احمد شاه درانی را فاتحان کبیر میخوانند. در حالی که هردو برای مردم هندوستان، غارتگران کبیر هستند.

نمونه اندکی فشرده تر از آن را ارایه میکنم: همه حاکمان درانی و محمد زایی برای طایفه افاغنه (پشتون تبار) طبیعتاً مشر، رهبر و پادشاه پر افتخار بودند و هستند. اما اکثریت قریب به تمام همین پادشاهان برای اقوام دیگر (تاجیکها، هزاره ها، ترک تبارها و...) نه تنها سزاوار یاد آوری نیستند؛ که عین دشمنان نفرت انگیز بودند و هستند. اگر اهدافی چون تعادل اجتماعی، توازن سیاسی، تناسب اقتدار، و سنت هموطنی بعنوان ابتدایی ترین تعریف از پایه شناسی جامعه مدرن و فراسنی را باور میکنیم، بسیار آسان میشود تا به همین حقیقتها تمکین گردد.

خرد گریزی و ستمروایی در روان طایفه حاکم و اطرافیان قدرت پدیده شرقی و حتی جهانی است. تاریخ خشونت و دوام استبداد، در هر جای جهان تبعاتی بجز این ماده ننگین نداده است. سرسختی و نا شکیبایی، دیگر ستیزی و تمامیت خواهی، ستمگری و خونریزی، بیعدالتی و نارواداری، خود باوری و انکار دیگران و دهها آفت بیشتر از این، پیامدهای جامعه چندین تباری و کثیر الا قوام است. خیال خام و روشهای بد فرجام تنها مربوط پشتونها نیست. حس دفاع از خیانت، تقلا برای توجیه استبداد، تهاجم و تزحم در برابر ناراضیان، ستیزه جویی و خود محور پنداری از مفردات ناپسند در اقلیم اشباع کاذب اند. اینست

که جامعه‌شناسی سیاسی شناخت و شگرد در این روش‌ها را بسادگی معنی‌یاب کرده است.

اگر بنای جامعه بر خردگرایی و عقلانیت، که بلوغ اندیشه‌های مشترک سیاسی در راه ملت شدن را برمی‌تابد؛ استوار آید، چندگانگی تباری- قومی بیشتر نمود موزاییکی پیدا میکند و جامعه در صراط تحول و سازمان‌یافتگی قرار می‌گیرد. اما همانگونه که تجارب ما نشان می‌دهد، یافتن این منشور در جلگه اشتراکات طایفه‌پی افغانستان، هنوز یک آرمان غیر قابل دسترس بنظر میرسد.

جامعه سنتی و فاقد نقد، که بیشترین رشد خود را در عقده برداری و تفاهم‌ناپذیری دارد، نه می‌تواند یک‌شبه و زود هنگام به دهلیز مدارا و سازگاری برسد. جامعه‌پی که نویسندگانش در حوالی سیاست و تحلیل عناصر قدرت، از عنوان تا پایان دشنام‌نامه نگاری کنند، کی بهتر ازین تواند بود.

ما به وحدت ملی برخورد عوامانه نکنیم، کما اینکه هنوز ملت نشده ایم، و هرگز هم وحدت ملی پیش از تشکیل و تکمیل عناصر ملت بوجود نه می‌آید. ملت شدن ماحصل بلوغ فکری و رشد فرهنگی، با شالوده‌های زیر ساخت استوار در حوزه اقتصاد و مناسبات اجتماعی است. فرهنگ خرد مدار، برابری باور، فرا تباری، اندیشه گستر، شایسته پسند، نخبه‌گرا، تجدد پذیر و مناسب با ویژگی‌های ملی و نسبت یافتن به ارزشهای جهانی و انسانی! میباید در مردم آزار کشیده و نا بسامان افغانستان نهادینه گردد.

مهمترین نکته در این نبشته اینست که برای رسیدن به سکوی ملی شدن و ملت ساختن، نخست بایستی با تبار طلبی و قبیله گرایی، نقد گریزی و خوی خشونت، وابسته گی و بیگانه پروایی، نادانی و سازش ناپذیری، سرسختی و تعصب و تقابل با ذهن تاریخی مردم را پایان دهیم.

بررسیها و نشانه گذاری اکثریت نویسندگان در نسلهای قلمزن قرن بیست کشورما، سزاوار خواندن نیستند. نه تنها نویسندگان ما بلکه بیشترینه ها در

فرهنگ منطقه تبار نامه نویسی کرده اند. ما در حوزه فرهنگی بیش از زمینه های سیاسی دچار پریشان هویتی هستیم. من بروشنی میبینم و آفتابی اعلام میدارم، که تمام مباحثات آگاهان جامعه ریشه در جنگ نا سازگارانه دارند و از اول قرن تا اکنون هرچه بیان کرده اند و گفتگو نامیده اند، یا توهم بوده و یا از همان ابتدا تردید شده و به نحوی به نتیجه نرسیده است.

با این مقدمه برمیکردم به پرانتیس های خشم انگیز در نگاشته های میر عبدالواحد (سادات) که با عصیان اندیشه و جوشاندن ذهن، مبنا را بر تردید مطلق و نگرش خصمانه در برابر یادداشتهای آقای بغلانی نهاده اند. همین جا باید گفت: نبشته های ایشان نه در برابر مقالت آقای بغلانی که بیان ایشان در برابر مقولات فرهنگی از نام یک وابسته قومی است. هنگامیکه خودشان میفرمایند: "با خواندن مقاله طولانی آقای بشیر بغلانی... عزم من جزم گردیده و با خود گفتم اکنون که کارد به استخوان رسیده به تأسی از فرموده حضرت سعدی که: چون اعصاب حضرت شان بسیار آشفته بوده است، لذا شعر را نادرست و ناکامل ذکر کرده اند. اما از روی هموطنی من آنرا خدمت ایشان تصحیح و کامل میسازم:

"اگرچه پیش خرد مند خامشی ادب است

بوقت مصلحت آن به که در سخن کوشی

دوجیز تیره عقل است، دم فروبستن

بوقت گفتن و گفتن بوقت خاموشی"

خواننده را از همین آغاز به فرجام آشنا میکنم. امید وارم خشم نویسنده ناقد (آقای میر- سادات) فرو نشسته باشد. اصل بحث ایشان با جناب بغلانی نه عادلانه است و نه عاملانه. محمد بشیر بغلانی از پایه گذاران تفکر و روش مبارزه ملی و همقدم زنده یاد محمد طاهر بدخشی بانی جنبش ملی و مستقل در

افغانستان است. در حالی که آقای سادات شاید عضو نه چندان نام آور حزب خویش بوده اند، اما از مثنی ملی و مبارزات مستقل و برابری طلبانه در افغانستان (طرح و پیشنهاد حل مساله ملی و نا برابری اقوام) یا نا آگاهند و یا بیگانه به آن. بغلانی وارث خون پنجهزار شهید از اعضای به اصطلاح ستم ملی، یا سازمان مربوط به خویش (سازا) بود و هست، که در اعدام گاه فاشیسم قبیلوی امین یکجا با بدخشی و مولانا بحرالدین باعث خوابیده اند. برای پرهیز از توهین و یا بی حرمتی، میباید حاکمیت و سیاست (ح.د.خ.ا) را در پنج مرحله به این حوادث نسبت داد:

یکم - حزب دموکراتیک خلق (متحده) در آغاز کودتای ثور ۱۳۵۷ خورشیدی

دوم - حزب دموکراتیک جناح خلق برهبری آقای نور محمد ترکی سال ۱۳۵۷ خورشیدی

سوم - حزب دموکراتیک خلق (باند امین) فاشیسم مسلح و مسلط قومی-ایدیو لوژیک ۱۳۵۸ خ

چهارم - حزب دموکراتیک خلق دوران شاد روان (ببرک کارمل) ۱۳۵۸ - ۱۳۶۴ خورشیدی

پنجم - حزب دموکراتیک (وطن) برهبری مرحوم داکتر نجیب الله

بیگمان در هر پنج نوبت از حاکمیت جناحهای (ح.د.خ.ا) برخی جنایاتی انجام شده است، که جسارت و جرات دفاع را از رهبران و اعضای آن سلب کرده است. اما با این حال نه میتوان همه را یکسره بد ورد گفت و کوچکترین نماد نیکی و درستی در ایشان نیافت. محاسن سلوکی در بسیاری از شخصیتهای صدر و ذیل شامل حزب، و اقدامات این حزب در برداشتن تبعیض و تفاوتهای وحشتناک قومی، عمومی ساختن و مردمی کردن خوانش و نگارش در بین مردم،

پذیرش و اعزام فرزندان مردم طبقات پایین به بورسهای تحصیلی در دانشگاه های داخلی و کشورهای خارجی، سهم دادن مردم در شهر نشینی و پیشه های مختلف، صنفی کردن نهاد های اجتماعی، پروژه سازیهای دولتی به نفع مردم در امور شهرک سازی و انکشاف مدنیت شهری، بیرون کردن قوای مسلح از حالت وابسته گی قومی- خانوادگی، انکشاف و توسعه نسبتاً بهتر و بیشتر موسسات آموزش عالی، تقویت سیستم آموزش پیدا کوژیک و ده ها زمینه دیگر، پیامد اجراءات دولت تحت رهبری همین حزب؛ مخصوصاً در دومرحله اخیر با مسوولیت فعال ترین فرد متجدد دوره احزاب (زنده یاد بیرک کارمل) از جناح پرچم بوده است.

مسلماً این نکات باعث آن نه میشوند، تاکشتن صدها هزار انسان از اقشار گوناگون مردم افغانستان در سالهای آغاز کودتای ثور را که با بیرحمی تمام تیر باران، زنده بگور، قیر داغ، خاکمال زیر چاینهای تانک شدند، یا آن که بوسیله هلیکوپترها چشم بسته در دریاها فرو ریخته شدند؛ جامعه فراموش کند. همانگونه که ابداً نه میشود جنایات ضد انسانی گروه هایی از میان مجاهدین در سالهای اخیر را، به لحاظ اهمیت مقاومت ملی تحت رهبری جاوید نام احمد شاه مسعود، در برابر دسایس و مداخلات خارجی وبویژه پروژه و پدیده منحوس طالبان در حمایت آشکار پاکستان، عربستان و شرکتهای غربی نادیده گرفت.

نقد سیاست دولتهای پیش از حکومت ح. د. خ. ۱؛ توسط این حزب، نقد دولت حزبی (چپی) از سوی نیروهای جهادی، نقد حکومت مجاهدین از جانب دولت جانشین، نقد مجاهدین از طالبان و سر انجام نقد تمامی این نیروها بدست همدیگر هیچ عقلانی نه بود و نخواهد بود، همانگونه که قطعاً معنایی نه داشت و حالا هم نه دارد. متأسفانه در افغانستان هرگز نیروی معطوف به نقد جامعه موجود نه بوده است. البته دلیل آن ساده است، نقد یکی از عناصر بلوغ سیاسی جامعه و یکی از مفردات دیموکراسی و تئورانس اجتماعی است. جامعه غیر سیاسی و منحکم به اندیشه های ستم و استبداد، کشور وابسته

به سنتهای فرتوت و ناکارآمد بدوی، جامعه بزن بگیر قوم حاکم بر اقوام دیگر، مردم نا آگاه و دور داشته شده از تحولات سالم و سودمند سیاسی - اجتماعی، سلطه یافتن مذهب با قرات های ماقبل قرون وسطایی، عقب ماندگی عقده برانگیز اقتصادی- اجتماعی، نفوذ دادن ایدیو لوژیهای سازش نا پذیر وارداتی و مسایل دیگر، نه میگذارند که نحله ها و نسلهای روشنفکر و آگاهان خلاق و اندیشه ورز ظهور کنند.

بزرگترین کمبود، بیشترین ضرورت، مهمترین نیرو سیاسی، فعال ترین گروه اجتماعی و مناسبترین حلقه عبور از دوران سنت به هنگامه های جامعه با شرایط مدرن، سازمان دادن اقشار ملی و تقویت تفکر ملی نیروهای مستقل و معتدل در افغانستان بود و هست. این نیروها در بازار ستمروایی قبیله سالاران بیشتر به خط انقلاب و بر اندازی پیوستند، آنان با تکیه بر مشی قهری و خشونت ضد استبداد به جبهه چپ رادیکال نزدیک شدند. من با باوری که دارم؛ آقای بغلانی را یکی از نمونه های روشنفکران همین نسل و از سپاهیان همین اندیشه های ملی و مستقل میشناسم. ایشان یکی از پایه گزاران ملی اندیش و متجدد برابری خواه بود و هنوز هم متعهد همان باورها است.

من بجای نگرش خط به خط در نبشته های آقای بغلانی و تردید نامه های آقای سادات، اهم کار ایشان را در چند محور جدا سازی میکنم، و در هر محور پرسش و یا پیچش آقای سادات را نیز بمیان میکشم. دیدگاه ها و گمان زنیهای ما در راه درک درست از نادرست بهر پاراگراف پیوند میشود.

آقای بشیر بغلانی:

* در نامه ایشان بررسی کوتاهی انجام شده است از موقعیت گذشته و حال زبان فارسی، طوایف حاکم در خراسان و پویایی و ماندگاری فرهنگ خراسانی در برابر فرهنگ و زبان مهاجمان خارجی از دیر تا امروز. گمان میکنم آمدن واژه دری در شعر شاعران، دقیقاً تا کیدی بر موجودیت سه گویش از یک زبان در

سه قلمرو جغرافیایی پهناور ایران زمین است. از شعری در همین زمینه مدد میگیرم:

منشور هفت رنگ مطلا ست فارسی طومار دیر سال سخن هاست
فارسی

بردشت دشت گویش شیرین لحظه ها سرمست از حلاوت دلهاست
فارسی

چون نی به ناله میکشد آواز سوزناک پروردگار واژه زیباست فارسی
در بستر کلام (دری) میتوان سرود لیکن شتاب گردش دریاست فارسی
در شرق بیکرانه و در غرب پایدار از چین تا شمال بخاراست فارسی
خواهی دری بخوانیش و خواه تاجیکی در سه نماد جلوه یکتاست فارسی
گویند هرکرا به زبان دگر خوش است لیکن کلام گرم تو گیراست فارسی
الخ...

* رواج دادن نام افغانستان و تلاش های داخلی و خارجی برای ته نشین ساختن آن در بخش کوچکی از گستره خراسان زمین. یعنی تجزیه خراسان و پارچه پارچه کردن فرهنگ و زبان فارسی برای جلوگیری از رشد و پرورش بیشتر آن. بنا برآن استعمار کشورما را " افغانستان " نام گذاری نموده است.

* حکومت قبیله تلاش کرد تا قبایل پشتون را از جنوب به شمال و مرکز جابجایی کند. پروسه ناقلان (نه مهاجران) از شرق و جنوب به شمال، بزرگترین خصم و کینه های رضایت ناپذیری را در اقوام رانده شده شمال و نقاط دیگر موجب شده است.

* پاره پاره سازی تبار تاجیک، ترک و حتی گروه های مردمی اندک و اقل در جنوب، شمال، شرق و غرب، باعث تشکیل دولت سست و پشتون بنیاد افغانستان شد. جدا کردن مردم از تبار خود آنها هیچ گونه عقل ملی را بر نه میتابد. مبهم گذاشتن مرز کشور در قلمرو پشتونها در بیش از صد سال گذشته، اما تطبیق جدا سازی مردم در حوزه شمال کشور، بی خاصیتی و دشمن خویی امیران قبیله را به نمایش مینهد.

* در سراسر نامه آقای بغلانی به مردم افغانستان اشاره شده است که کفره حکومتهای نا کار آمد و خرد گریز طایفه گرای حاشیه نشین در تاریخ فرهنگی افغانستان را کشیده اند. البته در برخی زمینه ها بیان واژگان درشت و چالش ساز را بکار برده اند. پاسخ نامه ایشان از سوی آقای سادات، نه برای غیر واقعی بودن، که برای گویا نا مناسب بودن؛ کار برد کلمات در مورد قبیله و امیران و نسبتهای تاریخی آنان در اجرای نقش وابسته به استعماراز یکسو و از جانی دوران قیادت ح.د.خ.ا و حکومتهای حزبی به تبع از سیاست ایدئولوژیک آن، صورت داده شده است.

* دفاع و جانبداری جناب بغلانی وزیر عدلیه سابق از پایداری مجاهدین، موثریت شیوه های کار مقاومت برهبری زنده نام احمد شاه مسعود، از پا در آوردن نظام حاکم (حکومت دکتور نجیب الله) و پاشیدن انسجام حزب وطن هم بدلیل کودتا های پیهم حزبی و انشعاب فروریزان شاخه های گوناگون، و هم بجهت برگشتن برخی چهره های فعال جناح وفادار به مرحله شش جدی (برهبری مرحوم ببرک کارمل) درعرصه های سیاسی - نظامی طاقت حزب و حاکمیت آنرا به ضعف جدی پایین کشید. در نامه مذکور، نویسنده نشان داده است که مجاهدین از مشروعیت برخوردار هستند، اما جناحهای حزب در حاکمیت چهار دوره بی از این مشروعیت نتوانستند بهره کار ساز ببرند.

* در مورد رویداد های پس از یازدهم سپتامبر ۲۰۰۱ و ضرورت برگزاری اجلاس بن نیز آقای بغلانی روی خوش نشان نداده است. در نوشته ایشان اجرات دولت موقت، کاملاً غیر از آنچه که در ترتیبات بن بیان شده بود را نشان میدهد. اما با همه این علامت زنیها، اگر اصطلاحات کار بردی در متن نسبت به تبار قومی طایفه تمامیت خواه حاکم، و سپس در کاراکتر (ح.د.ا. و حزب وطن) کمی شدید و غیر دوستانه بنظر میرسند معنای آنرا نه دارد که در این نوشته دروغ و تهمت و یا کتمان حقیقت شده است.

* اعتراضات ایشان نسبت به قانون اساسی از نام یک حقوقدان عین حقیقت اند. قانون اساسی جرگه بازیهای اخیر نه دارای روان ملی است، نه بر معیار ترمینولوژیهای حقوقی بنیاد دارد، نه جامعه را نهادینه میکند و نه برابری را پایه عدالت قرار داده است. اینجا باید جناب میر سادات اعتراض مینمودند، که قانون نامه ما وثیقه و سند ملی برای هویت برابر و شخصیت واقعی کشور و مردم مانیت !

در این بخش نتیجه را چنین اعلام میدارم:

- آقای بشیر بغلانی در سه محور اساسی با تاریخ معاصر افغانستان سازگارا نیستند. این سه محور متفرعات بسیاری دارند، که هر بخش مستلزم بررسی و گفتمان اهل نظر بصورت جدا ازهم اند. سه محور مورد نظر ایشان اینهاست:

۱- مساله زبان و بنیاد قومی - تباری در افغانستان: معنای این جملات آنست که در افغانستان دوصد سال پسین، ما هیچگونه وحدت ملی، مشارکت تباری، و روش عادلانه استفاده از فرهنگ زبان را بر مبنای اهمیت و قابلیت واقعی آنها نداشتیم.

۲- فرهنگ دولتمداری هرگز به مرحله نهادینگی نرسید و مردم ما به نسبت بیعدالتی و خوی استبداد در حاکمان عیاش و نا آگاه علیه تمام اقشار گوناگون، با حس نفرت در برابر آنان برای جریان ملت شدن شانس نیافتند. یعنی با

استقرار دولت قبیله‌ای در افغانستان، همواره جنبشهای ملی و آزادی طلبانه خصمانه سرکوب شدند. ملت نتیجه بلوغ جامعه در توانایی فرهنگی و قابلیت سازی اجتماعی است. از همین خیزشهای ملی و حرکتهای سازنده مردم است که هویت شکل مییابد و ملت بر شالوده این عناصر پایه گذاری میشود.

دولتهای قبیله‌ای ما در سه دهه پیشتر از امروز، خواندن رمان، داستان و کارنامه ادبی را جرم میدانستند، اصل این کار برای جلوگیری از آگاهی مردم در سیاست و مبارزه برای آزادی نه بود. آنچه هنوز ناگفته مانده است و آقای سادات به آن اندیشه ریشه ذهن خویش را نبرده اند، آنست که چرا رمانهای فارسی در چین، در ایران و روسیه منتشر میشوند و این گستردگی زبان به مردم مجازات شده تاجیک تبار افغانستان به اضافه تبار ترکی و اقوام هزارستان امکان آنرا بدهد که از قوانین قبیله، واز ستمگری خاندان بی خاصیت و نابکار حاکم در این کشور فرمان نبرند.

پرسش آنست که چرا در طایفه حاکم انسان شایسته بسیار اندک و در اقوام محکوم، شخصیت های سنگین نام بظهور میرسند؟ جواب عامیانه و ساده این پرسش آنست که، یک قوم ۲۵ درصدی، براریکه قدرت سیاسی با ساختار ۸۷ درصد تک قومی، جامعه را با هزار گونه جبر و خشونت در سمت نابودی دیگران و جازدن خویش در مقام اکثریت؛ میراند.

مسئله برای دوام حاکمیت یا بایستی رضایت مردم باشد، یا قاطبه و کافه مردم. چون نظامهای دوصد سال پسین ما از این دو شرط محروم بودند ناچار به بیگانه تکیه کنند و مردم خویش را دیوانه سازند! که کردند.

۳ - هویت و مشروعیت: در این دو مقوله نیز آقای سادات جان سختی و حقیقت گریزی نشان میدهد، تصور ایشان آنست که هرچه اجداد حاکمیت در این کشور انجام داده اند، مساله بی نه دارد! آری هرچه از عبدالرحمان به

بعد و حتی قبل از وی انجام شد، اگر شاه امان الله را به برکت موجودیت روشنفکران فرزانه و آگاه مشروطه خواهی کنار ببریم؛ نمونه پیش و بعد از آتش در کارنامه حیوانات عالم هم نیست. مگر ما هنوز نوکران و بی خبران باشیم که از دوران مواحش در این سرزمین تعبیر مدرنیسم بدهیم؟!

فرار از دولت مرکزی و طرح برنامه های جدا سری در شیوه اداره افغانستان، برای آن نیست که این کشور را بند بند جدا کنند، مساله اینجاست که هیچکس حاضر نه میشود، هویت و اعتبار خویش را بپای دیگری بریزد. غیر از تاجیکها تمام اقوام خورد و بزرگ دیگر هنوز در فرهنگ آمیزش اجتماعی سازش ناپذیری و خودی و غیر خودی نمایش میدهند. هزاره با پشتون نه میآمیزد، ترک وازیک نیز کمتر میتوانند، با چنین آمیزشها روی خوش نشان دهند. پشتونها نیز به ندرت با اقوام غیر بنای خویشاوندی میگذارند.

ملت در کجای این نمونه جا گرفته است؟ همه جامعه شناسان باور دارند که حد کم یکی از زمینه های ملت سازی در ساختار دولت ملی نهفته است. دولتهای ما هنوز از سهمیه اقوام شکل مییابند، پس وجوه ملی و مشارکت سیاسی در چه شرایطی ممکن خواهد بود؟ بقول مولای بلخ:

هفت شهر عشق را عطار گشت ماهنوز اندر خم یک کوچه ایم

درنگی بر فراز نبشته میر عبدالواحد سادات

باور دارم که آقای سادات بیشتر از من و خیلی کسان دیگر، به نا کار آمدی و ظرف زدگی نظامهای پیشین افغانستان آگاهند. اما هنوز سنت نشده است که هنجار هارا به نیک و بد تصنیف کنیم و برای سهولت بررسی و ارزیابی، قرار خاصی صادر نماییم. ایشان دهها مورد قابل انتقاد در بستر اندیشه و نگرش سیاسی ساختارهای پیشین داشتند و دارند. اما به نسبت آن که جمع سیاسی ایشان حاضر نیست گذشته را بگذرد؛ مانده اند. یکی از پیامدهای در معلقه

ماندن همین است که آیین سازمانی دین میشود، و دین حزبی بسیار کسانی را منجمد میکند.

۱- وحدت ملی: (یعنی هیچ و بوج)

یکی از عواما نه ترین شعار های تو خالی و باور ناشدنی به اصطلاح روشنفکران پریشان بین افغانستان، کلیشه سازی و الگو برداری بسیار نا جایز از تعریفات توهم آمیز بازمانده از دوران جاهلیت مافبل فرهیخته سالاری است. و قتیکه امیر عبدالرحمان آزادگان و آزادی خواهان ملی و مرد میرا بشدت سر به نیست مینمود، اعلامیه میداد که این دشمنان دین، به دولت عالییه و کیاست ما در رهبری اتباع خیانت مینمودند.

امیر حبیب الله خان و دونوبت بعد تر نادر شاه و هاشم خان، وحشت ملی (وحدت ملی) را بهتر از نیاکان تأمین کرده بودند. دهها هزار انسان در شمال کشور به بهانه های گوناگون اعدام شدند. مجازات آن بود که سرش را بزنید، خونس مباح، ملک و جایدادش سرکاری، زنش کنیز و فرزندانش غلام...؟! انصافاً این بخش نامه را ها شم خان به غیر انسانی ترین صورت اجرا مینمود.

هنوز این آقای میر سادات فرمایش میکنند، که وحدت ملی موجب موجودیت افغانستان است. هیچ شکی نیست که فرمایش آنها دقیق است، اما بشیوه وحشت غیر ملی و استبداد ضد مردمی، ستمگری ضد انسانی. حالا باید نام افغان را که بهمین آیین بر من غیر افغان گذاشته اند، استقبال هم بکنم. ازان گذشته نام یک طایفه کوچکی از طوایف این سرزمین (افغان) را بر نعش جان باخته کشور پینه پاره شده عظیم ما (ایران شرقی) یا خراسان بزرگ نهادند و میگویند:

" تا یکنفر افغان است زنده افغانستان است! " و من میخوام همین پارچه را برگردانم بصورت صحیح تر آن که میشود: " تا یکنفر افغان نیست هرگز

افغانستان نیست!" میبینیم که پاسخ دادن بسیار ساده است. اما برخورد با واقعیتهای تلخ ودشوار این سرزمین اندیشه های آینده را بنا میکند.

آقای سادات را با خود بر میگردانم تا گل سخن بچینیم !

اگر ازامگویی به شفافیت برداشتها تحول کنیم، اگر از جهالت سیاسی به دراکیت و تیز هوشی روشنفکرانه برسیم، اگر از خشم و خشونت ذهنی به شکیبایی و استغنای اندیشه دست پیدا کنیم، اگر از نیاموختن و کور باوری به آگاهی و باور دانشی متکی شویم، اگر از دل بستگیهای خود به رود بی قرار حقیقت در نهر مردم نگاه کنیم، اگر از خامجوشی و چشم پوشیها به بینش و نگرش آگاهانه و انسانی تمکین داشته باشیم، اگر از خوی دشمنی و حرمت شکنی به خوشبینی و حرمتگری از نو عادت کنیم، اگر از پل دوستی و راه های راستی به خیابانهای همگذر بگذریم، اگر بدی را بد باشیم و نیک را همیشه همراه، اگر از سکوی مباحثات خود ساخته و دروغین به جایگاه شایسته و راستین استوار شویم، اگر از دشنام نامه نویسی در جلگه دشمن تراشی دیگران نسبت بخود به تبار شناسی این بیماری و انگیزه شناسی نا سازگاریها بپردازیم، اگر از تلخی سخن راست نرنجیم و به شیرینی پذیرا بودن شادمان شویم، اگر از روان برابری نا پذیر به روان برابری خواه در خویش مایه بگذاریم، اگر از بد خواهی و دشمن سازی عامه با خویش به آگاهی دادن عامه بیش از پیش توجه کنیم و اگر این همه اگر هارا در بحر بیکرانه اندیشه و مفهوم بشر اندازیم

میشود کار درست... !

میشود غم نا بود،

میشود مشکل حل،

میشود زندگی و همپایی،

میشود راه یکی و یکسان،

میشود دامنه زندگی از باور پر،

میشود حوصله ها دامنه دار،

میشود گوهر اندیشه بهر بیشه نصیب یاران،

میشود ابردر این خاکه زمین سوزان،

میشود عاقبت آنجا باران.

میر فرموده اندکه:

" یک - هد ف از نوشته ایشان ؛ زدودن وافشای اندیشه های که افتراق ملی را شدت میبخشند، و وحدت ملی را تخدیش میکنند " میباشد.

دو - نقد و بررسی اندیشه هایی افغانستان ستیز که آب در آسیاب دشمنان تا ریخی وطن میریزد، اندیشه های بدیل و وطندوستانه، سرشار از روح ملی و فراقومی، فرا سمتی و منورانه ارایه گردد ".

همانگونه که در نامه آقای بغلانی به موارد هشتگانه، با فشرده‌گی نگاه عمودی کردیم، در پاسخنامه آقای سادات نیز همان کار را انجام میدهم. دراصل کار ایشان بررسی اندیشه ها و شاید ها و باید های حوزه هویت فرهنگی مردم افغانستان قرار نه دارد، بلکه عصیان نامه یی است که بهر سخن نا خوش آیند و بهر واژه نا مکرراز ادبیات سیاسی که در اسم بردنها و نامیدنها از سوی آقای بغلانی بکار گرفته شده است، ژاژ نامه نوشته اند و خرده گرفته اند. در حالی که در ماده دوم منظور خود از نوشتن این یادداشت به اندیشه های بدیل انگشت اشاره برده اند. اندیشه بدیل برای (اندیشه های بر انداز و افتراق آمیز ضد وحدت ملی!).

بدون درک وحدت ملی، اندیشه های مخالف آنرا میشناسد، بدون فهم کردن اندیشه های ملی، تفکر غیر ملی را معرفی مینماید، بدون صلاحیت در حوزه اد

بیات و زبان فارسی با نمونه آوردنهای ناشیانه به داوری می‌پردازد، بدون آگاهی از دانش سیاسی و تاریخ (ننگ نامه) پرمجرای معاصر برای روشنفکران پژوهشگر و کارشناس این زمینه هدایت می‌دهد، بدون خواندن یک ورق کاغذ از علم جامعه‌شناسی کل جامعه خیالی خویش را گز و پل می‌کند، بدون ورود و اشراف در قضایای سیاسی یک‌دهه اخیر افغانستان حکم خاین و خادم صادر می‌نماید، بدون توجه به اصل نظر و منظور دیگران در بیان اندیشه‌ها و انگیزه‌ها مثنی ملی و راه ناچار گذرعمومی ارایه می‌دهد و ماش‌الله بدون داشتن آگاهی از کار و تجربیات نهاد‌های سیاسی غیر از سازمان مربوطه خویش اهداف مرامی و جامع دیگران با باطل اعلام می‌کند، بدون اشاره به دوصد سال سیاه بازی و تاریکی تاریخ فرمایش می‌کنند که نام ما افغان است و نام این سرزمین افغانستان است. اما نه میدانند که این نام چه گونه بر این سرزمین گذاشته شد، و چه گونه چهار گوشه این سرزمین بریده شد، و چه گونه اهداف استعمار در کسوت طایفه افغان در این جایگاه تاریخی شد، و...!

افغانستان کنونی در بخشی از جایگاه خراسان قدیم موقعیت دارد، اقوام باشندده همانهایی اند که بوده اند، حالا شاید برخی طوایف با سپاه و لشکر مهاجمان خارجی آمده باشند و اکنون جز اقوام این سرزمین خوانده شوند. اما این بحث مربوط تاریخ است و بماند بیک زمان دیگر. هیچکس هم ادعا نه دارد که پشتونها یک قوم خراسانی نیستند، بسیاری از مورخان ادعا دارند که ایشان از تبارهای اصیل آریایی (ایران تبار) هستند.

بحث در نا رواداری و ناروایی حکومت‌های قبیله‌گرا در سده‌های پسین است. ما در حوزه تاریخ معاصر و آنچه در این دوران شده است را مراد کرده ایم. خوشبختانه اکنون امکان آن میسر آمده است که همه اقوام افغانستان خود را برتا بند و شعاع وجودی خویش را برای احراز مقام اجتماعی خویش به نمایش بگذارند.

امروز همان هزاره ناگزیر و اسیر که بجرم بیدفاعی بغلامی کشانده شده بود، یکی از چهار قوم اساسی و کامل الحقوق با پیشرفتهای بسیار شتابناک در بستر فرهنگ و سیاست و تحولات اجتماعی در فوق خط بنفش همان جامعه است.

همان ازبک درمانده و محاصره شده که بخش عظیمی از زمین و دارایی اش مصادره و به ناقلان توزیع شده است، همان ترکمن های هنر ورز و صنعتگر که نقشهای خوبی از دل تاریخ در قالیه های رنگین و پر قیمت خویش زده اند، همان عربهای همگذر با ترکتبارها در ترکستان زمین، همان ایماقلهای پراکنده شده در شمال و کوهستانات مرکزی (غور و بادغیس و کندز و...) و همان بلوچ و گروه های مردمی بیشتر در... به برکت جنبشهای بیداری بخش ملی، دیگر هرگز بدنبال سنتهای پوسیده و دوران گذشته قبیلوی نه میروند. دیگر کشتزارهای آنان را هاشم خانی نیست که به علفچر تاراجگران و سپاه عبدالرحمانی تحت پروژه (کوچها!) واگذار کند.

برای آقای میرعبدالواحد سادات، روشنفکری و روشنگری همانست که از گذشته یادی نرود، از هنجار های بد آن دوران سخنی بمیان نیاید، خشونت غیر انسانی حاکمان آن روزگار پوشیده بماند، تاریخهای جعلی وهویتهای ساخته گی بی ریشه و فاقد اندیشه بر همه مردم این سرزمین تحمیل گردد، مردم ستمکش و حقارت شده در نظامهای منحط و منحوس گذشته دلجویی نشوند، تاریخ امروز از همان ننگین ترین اوراق استبداد گران دیروز پاسداری کند، روشنفکر جامعه همان روشی را درپیش بگیرد که قوانین مطلق الاختیار سران قوم در مناسبات قبیلوی افغانستان بر آن سندیت ساخته بود.

ایشان این داوریهارا اندیشه تخدیش وحدت ملی می شناسند، وحدت ملی یکطرفه، وحشت ملی غیر قابل تصور، خشونت ملی قانونی شده، بیدادگری حیوانی و غیر بشری، قتل عام مردم بدها بهانه و بسی مسایل دیگر. اما دوقرن جبر و ظلم، حق تلفی و ناروایی، مردم آزاری و خشونت، تمامیت خواهی و نفی

دیگران، سلب مالکیت کردن و تبعید، بدار کشیدن و کله منارها، و هزار گونه روش جبارانه ضد انسانی را در برابر مردم فقیر و محروم این سرزمین چنان نادیده میگیرند، که انگار هیچ اتفاقی نه افتاده است و ما در دوسدهٔ پستین دیموکراسی هم داشته ایم؟! جزاک الله!

انصافاً خیالات آقای سادات در زمینه های درست هستند، اما از دید ونگرش ایشان به مسبب مصلحت های امروز. ما به وحدت ملی احتیاج داریم، وحدت ملی یک فرمان شتابان دولتی نیست. این کار زمان میبرد و فرهنگ پیش زمینه برای خودش را هموار میکند.

ایشان در پانزده صفحه تمام تیرو تبر خویش را بسوی آقای بغلانی در مورد همان هشت بابت مسایل سیاسی و مردمی کشور، توجیه کرده اند. من ایشان را انتقاد نه میکنم. نقد اصلاح امر سودمندی است که نویسنده ویا صاحب نظر به اشتباه دچار خطا و نا صواب گویی میشود. پس منتقد باید راه خطا را ببندد و مسیر درست و خرد گرایانه را علامت بدهد.

من همانگونه که در آغاز اشاره کرده ام، دربرخی نکات مهم نظر خود را به نسبت این گونه روشهای کفر ورزی سیاسی و پاسخ خشونت آمیز، ابراز نمودم. بدلیل تفاوت دو دیدگاه در برابر حوادث سیاسی افغانستان خواننده را به خواندن این دو نبشته بصورت مقایسوی توصیه میکنم و آنگاه خوانندگان خود به حقیقت های نهفته در متن این دو نامه ها پی خواهند برد.

در پایان اگر سخنی گفته باشم که سزاوار نامه های مورد نظر و شخصیت نویسندگان آنها نه باشد، ایشان حق دارند سخنم را برگردانند. انشأ الله در آینده وحدت ملی بیاید، نام افغانستان به توافق گذاشته شود، مردم روزی ملت شوند، دولتهای ما از مردم دلجویی کنند، تاریخ واقعی با تحلیل نگارش یابد، عقب ماندگیها جبران شوند، روشنفکر خرد ورز و عقلایی به حقیقت ها تمکین کند، حقوق شهروندی مردم تأمین گردد، شعاع وجودی اقوام در پرتو

نظام شایسته سالار و ارزش باور شناسایی گردد و تمام نادرستیها به درستی برگردد.

دیموکراسی میاید و ما به خرد مردم تعظیم خواهیم کرد. هرچه حقیقت است روشن باد و هر کسی که با حقیقت است زنده باد.

ومن الله توفیق

[برگشت به فهرست](#)

په افغانستان کې د ملت جوړونې

تاريخي پس منظر او راتلونکي لړلید

د ملت اصطلاح چې اساساً عربي منشأ لري او د مل او املا له ريښې څخه اخېستل شوې د دين ، مذهب او لارې په مانا راغلې يعنی هغه لاره چې د خدای له لوري پيغمبرانو ته املا شوې . خو د دې تر څنگ ملت د خلکو يوې ډلې ته هم ويل شوي او ابن خلدون په خپلو آثارو کې په همدې مانا کارولی دی . د ملت اصطلاح د اروپايي مفهوم له مخې لومړی ځل په عثماني امپراتورۍ کې استعمال شوې او ټولو هغو قومونو ته چې د ترکانو تابعيت يې منلی و ملت ويل کېدل . په افغاني ژبو کې ملت د لاتين دناسيون ژباړه ده چې ريښه يې د ناسيوله کلمې څخه اخېستل شوې او د ټولکيوالو او هم مسلکانو په مانا ده ، خو په رسمي توگه د لومړي ځل لپاره په ۱۹۶۸ ع کې د کريمونا پادري دا کلمه د بېزانتين له امپراتور سره په خبرو کې دخلکو د يوې ډلې په مانا استعمال کړه . د ملت معاصر مفهوم په اروپايي د اتلسمې پېړۍ د رومانتيک نشنلېزم له پيل سره رامنځته شو ، له دغه وخت راهيسې په اروپا کې نشنلېستي غورځنگونه رامنځته شول چې ملي احساسات يې راپارول او د ملي هويت او ملي فرهنگ او ملي حاکميت لپاره يې هلې ځلې کولې . تر دې د مخه په اروپا کې د فيوډالي حکومتونو او فيوډالي نظام له کمزورتيا سره چې کوم معاصر دولتونه راتوکېدلي وو ، نشنلېستي حرکتونه پدې بريالي شول چې هغوی ته ملي رنگ او ځانگړتياوې ورکړي . د اتلسمې پېړۍ په وروستيو لسيزو کې د انگلستان او فرانسې له انقلابونو او د ملي هويت پر بنسټ د معاصرو دولتونو له انکشاف سره ملت . دولتونه

وزیرېدل . دغه ملت . دولتونه یا دسره ورته ملي کرکتر پر بنسټ د وړو واکمنیو له یوځای کېدو نه منځته راغلل ، لکه جرمني چې د یو شمېر وړو هېوادونو یا «لنډز» له یوځای کېدو څخه جوړ شوی ، او یا هم د ملي ځانگړنو پر بنسټ د لویو امپراتوریولکه اتریش . هنګري او یا عثماني امپراتوریو له تجزیې څخه راوړېدل . له همدغه نوې پدیدې یعنې ملت . دولت سره په تړاو کې ملت هغه ولس ته ویل کیږي چې د ګډو جغرافیایي پولو د ننه د ګډ تاریخ ، واحد سیاسي نظام او ګډو اقتصادي ګټو درلودونکی وي . که څه هم د ملت یو ټول منلی تعریف نشته خو په ډېرو تعریفونو کې پر ګډو پولو او واحد سیاسي او اقتصادي نظام ټینګار کیږي . زما په اند موږ باید د ملت او ملت . دولت تر منځ توپیر وکړو ، ځکه چې ملت . دولتونه اساساً په اتلسمه پېړۍ کې د امریکې ترقیام او په اروپا کې د انګلستان او فرانسې تر انقلابونو وروسته د پانګوالۍ نظام اومدني ټولنې له ودې سره منځته راغلي او وروسته همدا جوړښتونه په شلمه پېړۍ کې له غربي استعمار څخه د دریمې نړۍ نویو ازاد شویو هېوادونو ته هم ، د تقلید له لارې وارد شول ، خو ملتونه تر ملت . دولتونو ډېرې زړې ریښې لري . ملت -دولتونه اکثراً د ملتونو اوملي هویتونو پر بنسټ او د هغوی د ساتنې په موخه منځته راغلي او د هغو هېوادونو شمېر ډېرلیدی چې لومړی پکې دولت منځته راغلی وي او بیا یې ملي هویت اوملت جوړونې ته وده ورکړې وي ، چې پدې لړ کې امریکا د یوې نادري بریالۍ بېلګې په توګه یادولی شو . خو د دې تر څنګ ډېر هېوادونه لکه بلجیم او کاناډا بیا تر اوسه هم نه دي بریالي شوي چې یو واحد ملت رامنځته کړي .

لکه څومره چې د ملت په تعریف کې اختلاف دی ، هومره د ملتونو د جوړښت په عواملو کې هم توپیر زیات دی . د ملتونو په منځته راتګ کې بېلابېل اوځانګړي

عوامل لاس لري . په عمومي توګه د ملتونو په جوړښت کې دوه ډوله عوامل لوی لاس :

لومړني يا اساسي عوامل ، لکه وینه ، خاوره ، قوم ، ژبه ، دین، مذهب او ګډ دښمن . ثانوي عوامل چې کېدای شي مرستیال عوامل یې هم وګڼو ، لکه د مرکزي حکومتونو جوړښت ، د ښارونو منځته راتګ، عصري پوځ او اداري نظام ، دارتباطي او تخنیکي وسایلووډه اودزده کړې ملي نظام .

دبېلا بېلو ملتونو په جوړښت کې د دغو عواملود اهمیت درجه او اغېزمنتیا توپیر کوي ، خو څه چې ډېر مهم دي د دغو لاملونو په نتیجه کې د یوه ګډملي احساس ، ملي روح او ګډ ملي او ټولنیز وجدان منځته راتلل دي. په همدې دلیل کېدای شي ځینې ولسونه ګډه ژبه ، ګډ دین او سره تړلې جغرافیایي پولې ولري خودګډ ملي احساس او تړون له نشتوالي سره به بېاهم بېل ملتونه وي ، لکه جرمني ، اتریش اودسویس اوه لس جرمن ژبي کانتونونه چې په خپلو کې ډېر ګډ ټکي او هر یو یې ملي حاکمیت لري خو بیا هم سره بېل ملتونه دي . او یا کېدای شي د بېلابېلو ژبو ، توکمونو او مذهبونو خلک د یو ګډ ملي احساس په درلودو سره یو ملت وګڼل شي لکه د امریکې ملت . د امریکايي ملت په جوړېدو کې ثانوي لاملونو زیاته اغېزه

درلوده ، خو د جرمني او جاپاني ملتونو په جوړښت کې لومړنیو لاملونو اساسي ونډه درلوده .

پدې توګه یو ځل بیا وایم چې د ملتونو او ملت . دولتونو تر منځ باید توپیر وشي ، ځکه یوشمېر ولسونه سره له دې چې واحد سیاسي نظام ، ملي حاکمیت ، ګډې پولې او حتی واحد اقتصادي نظام نه لري خو بیا هم یو ملت دی ، لکه کردان ،

اویا داسې ولسونه چې تر اوسه ملي حاکمیت نه لري خوبیا هم جلا ملتونه گڼل کېدای شي، لکه د فلسطین او باسک ولسونه .

ددې ترڅنګ ځینې تاریخي تجربو چې هڅه یې کوله له بېلا بېلو ملتونو څخه د یوه واحد سیاسي نظام او گډو جغرافیایي پولو د ننه ، یوازې د زور له لارې واحد ملت جوړ کړي ، له بشپړې ماتې سره مخ شوې دي ، لکه پخوانی شوروي اتحاد او یوگوسلاویا . له پورتنیو څرګندونو څخه داسې نتیجه اخیستلی شو چې :

۱. ملتونه باید د معاصرو ملت- دولتونو په وجود کې خلاصه نه کړو. ملتونه تردولتونو جلا اومستقل جوړښتونه دي اوترهغوی ژورې تاریخي اوفرهنگي رېښې لري او په همدې دلیل د دوی هستي باید یوازې د معاصرو دولتونو په قیام اوزوال پورې ونه تړو .

۲. قوم ، ژبه ، دین ، مذهب او خاوره د ملتونو د جوړښت یوازني او بشپړ عوامل نه دي .

۳. ملت - دولتونه اکثراً د ملي هویتونو د بقا او دفاع لپاره منځته راغلي ، نه دا چې د دولتي نظامونو په مټ نوي هویتونه رامنځته کړي . مانا دا چې ملت- دولتونه د هغو ولسونو پر اوږو ولاړ دي چې د ملت جوړونې بالفعل او یا بالقوه تومنه او ظرفیت په کې موجود و .

۴. پدې توګه کېدای شي د بېلابېلوالملونو په پام کې لرلو سره وویو چې ملتونه هغه کلتوري .تاریخي پرګنې دي چې د خپل تاریخي، ټولنیزاو سیاسي ژوند په بهیر کې یو ګډ ملي احساس او ملي تړون ته رسېدلي دي .

اوس به وګورو چې د پورتنیو تعریفونو او عواملو په رڼا کې آیا افغانان د ملت پړاو ته رسېدلي که نه ؟

افغانستان په خپلو موجوده جغرافيايي پولو کې يو تاريخي هېواد دی چې د اوسېدونکو ډېره برخه يې تر دوه زرو کلونو زياته موده کې همدلته استوگنه درلوده او د دې هېواد تاريخ يې هست کړی دی . په افغانستان کې هم د نړۍ د يوشمېر نورو هېوادونو په څېر په بېلابېلو تاريخي پېرونو کې په بېلابېلو سيمو او ښارونو کې لوی دولتونه او مدنيتونه راټوکېدلي، لکه په کابل ، باگرام ، بلخ ، سيستان ، غزني ، غور ، هرات او کندهار کې . کله يې نور هېوادونه لاندې کړي ، کله پخپله د يوې لويې امپراتورۍ برخه گرځېدلی او کله بيا د څو دولتونو تر منځ وېشل شوی دی ، خو ثابته خبره دا ده چې په تاريخي لحاظ د دې سيمې د خلکو ټولنيز او کلتوري اړيکي تر بل هرکاوندي هېواد پخپل منځ کې نږدې او اوږد تاريخ لري . آريانا ، کندهارا ، خراسان او پښتونخوا هغه تاريخي دولتونه او سيمې دي چې غټې برخې يې په ننني افغانستان کې پرتې دي . مانا دا چې ننني افغانستان په حقه سره د دغو لويو تاريخي هېوادونو او مدنيتونو وارث گڼلی شو . افغانان د دغو تاريخي دولتونو او مدنيتونو ټول تاريخي مفاخر خپل گڼي او پر ټولو تاريخي شخصيتونو يې بې له توپره وياړي ، که دا شخصيتونه له بهر څخه راغلي وو ، لکه غزنوي سلطان محمود ، سلطان حسين بايقرا او بابري زموږ له هېواد سره يې د مينې مزي تړلي وو، اويا که له همدې سيمې څخه يې سر راپورته کړی و ، لکه يما ، زردشت ياسين تمان ، خراساني ابومسلم ، غوري شهاب الدين ، ابن سينا ، بلخي مولانا ، خوشال خټک ، ميرويس نېکه ، احمد شاه بابا ، سيدجمال الدين او يا علامه محمود طرزي .

خو که د اوسني افغانستان تاريخي بنسټ له ۱۷۴۷ ع څخه ونيسو بيا هم افغانستان له خپل اوسني هويت سره تر خپلو اکثرو معاصرو کاوندیو هېوادونو زوړ تاريخ لري . که څه هم د اوسني افغانستان بنسټ د يوې پښتنې

قبیلې یعنې درانیانو په لاس اېښودل شوی او تر دریو لسيزو وړاندې د دې هېواد حکام له یوې استثنی پرته ټول له همدې قبیلې څخه تېر شوي

خو د دې هېواد ټولو قومونو د افغانستان د غلیم په وړاندې داسې غبرگون ښودلی لکه د قومي غلیم په وړاندې او له افغانستان څخه یې د سکه هېواد په توګه دفاع کړې . که غلیم له جنوب څخه راننوتی نو دفاع ته یې له شمال څخه لښکرې رارسېدلې ، لکه د انګرېزانو له دویم تېري سره په شمال کې د امیر عبدالرحمن خان په مشرۍ د پوځونه راټولېدل ، او که غلیم کابل ته رارسېدلی نو د هېواد له ګوټ ګوټ څخه د بېلابېلو قومونو لښکرې پرې راټولې شوي چې د انګرېزانو په وړاندې د کابل قیامونه یې روښانې بېلګې دي . او یادکړنیو جګړو په لړ کې که یوه نیمه سیمه له مرکزي واکمنۍ څخه جلا او مستقلة پاتې شوې خو بیا یې هم د غلیم په وړاندې له خپل افغاني هویت څخه په ډېره مېړانه دفاع کړې، لکه د ایرانیانو په وړاندې د وزیر یار محمد خان په مشرۍ د مېړنیو هراتیانو دفاع .

غلیم به ښايي بریالی شوی وي چې له بېلابېلو قومونو څخه یو شمېر افراد تطمع کړي ، وېي پېري اوداجير په توګه یې وګوماري، خو هېڅکله په دې نه دی بریالی شوی چې د دې هېواد یو قوم تطمع کړي او د خپلو ګټو لپاره یې استعمال کړي.

یو شمېر لنډ آندې په عمدي او یا غیر عمدي توګه افغانستان او افغان ملي هویت ردوي او هغه یوازې یو قومي او قبیلوي محصول ګڼي او غټ دلیل یې هم دا راوړي چې د معاصرا فغانستان بنسټ د یوې قبیلې په لاس اېښودل شوی دی. باید ووايم ، یوه لویه تېروتنه چې کله کله په وروستیو تاریخي تحلیلونو کې لېدل کیږي دا ده چې موږ ځیني تاریخي پېښې ، پدیدې او تاریخي شخصیتونه د معاصرو معیارونو او ارزښتونو له مخې څېړو او ارزوو یې ، حال

دا چې تاريخي پېښې او پديدې بايد د هماغه تاريخي مهال او چاپېريال پرمعيارونو و ارزول شي .

لومړی بايد ووايم چې تر معاصرو دولتونو وړاندې کابو اکثر دولتونه، امپراتورۍ او پاچاهۍ قومي او قبيلوي بنسټونه لري ، چې نږدې نمونې يې په هند کې د خلجيانو، لوديانو ، سوريانو او مغلو امپراتورۍ؛ په ايران کې د صفويانو ، قاجاريانو او پهلويانو؛ په ماورالنهر کې د شيبانيانو او په افغانستان کې د گورگانيانو ، هوتکو او ابداليانو دولتونه دي. د قبيلوي حکومتونو د ملا تير معمولاً خپله کورنۍ ، خېل او قبيله وي، خو سره له دې په افغانستان کې قبيلوي واکمنۍ پر قومي تعصبونو او توپيرونو بڼا نه وې او ځکه خوپه دوديزه توگه د نورو قومونو له خوا غاړه ورته اېښودل کېده . عدالت او بېعدالتۍ کوم قومي بنسټ نه درلود ، بلکې د اميرانو په شخصي سليقو او کرکټرونو پورې تړلي وو . له نورو قومونو سره مدارا اودنورومذهبونو په وړاندې ټولېرانس تر ډېرو گاونډيو هېوادونو زيات وو ، د بېلگې په توگه هغسې ناوړه چلند چې د ايران صفويانو د سني لږکيو په وړاندې درلود په افغانستان کې هېڅکله سابقه نه لري . د مخالفتونو او مقاومتونو مخنيوی هم هر واکمن په خپله سليقه کړی ، که بابر د پښتنو کله منارونه جوړول او ښځې او ماشومان به يې ترې اسيران نيول او يا امير عبدالرحمن خان به له شينوارو ، هزاره گانو او غلجيو سره ورته چلند کاوه ، نو احمد شاه بابا ، تېمور شاه او امير حبيب الله له ډېرې مدارا نه کار اخېست او پاچا امان الله خو بيا په سيمه کې د آزادۍ اومساواتو بېلگه او مخکښ گرځېدلی و . مانا دا چې د هزاره گانو په وړاندې يوازې د عبدالرحمن خان سلوک، بايد د غير پښتنو د ټکونې او خپنې لپاره د ټولو پښتنو واکمنانو منظمه ستراتيژي او ځانگړتيا ونه گڼل شي.

یوه بله خبره چې باید یاده کړم دا ده چې ، احمد شاه بابا د یوه پیاوړي افغاني دولت بنسټ کېښود او د ده اخلاقو که ښه وو یا بد، دا بنسټ یې کم او زیات تر ننه راوړسawe . له احمد شاه بابا نه تر پاچا امان اله پورې، پرته له دې چې د ملت جوړونې کومه ځانګړې دولتي ستراتیژي او سیاست موجودوي په افغان ولس کې په طبیعي توګه یوکلک معنوي تړون رامنځته شوی، ټولو افغان قومونو افغانستان خپل سکه کورګڼلې او په ګډه یې له خپله کوره دفاع کړې ، په همدې موده کې افغان ملي هویت او ملي فرهنګ په طبیعي بڼه وده کړې او یوګډ ملي احساس رامنځته شوی دی . د دغه احساس په منځته راتګ کې ګډ تاریخ ، ګډ غلیم ، کلک دیني تړون له یوې خوا، له کندهار څخه کابل ته د پایتخت لېږدول «دیوشمېرزیانو تر څنګ» او د واکمنې کورنۍ مختلط هویت له بلې خوا لویه مرسته کړې ، پدې مانا که واکمن به په قومي لحاظ پښتون و نو په فرهنګي او ژبني لحاظ تاجیک و او باید ووايم چې د معاصرو ملتونو په جوړښت کې ژبه تر وینې ډېر ارزښت لري .

دیادونې وړده چې امیر عبدالرحمن خان د پیاوړي او یوموتي افغانستان لپاره ځانګړې ستراتیژي درلوده او په افغانستان کې د عصري دولت بنسټ یې له شکه چې د ده په لاس اېښودل شوی ، خو لومړی ځل د پاچا امان الله له واکمنۍ سره د افغان نیشنلېزم پر بنسټ د معاصر مفهوم له مخې د افغان ملي دولت او ملي ټولنې د جوړېدو منظمې هلې ځلې پیل شوې . ددغو هلو ځلو نظري لار ښود علامه محمود طرزي او عملي مخکښ او پېشوا پخپله غازي امان اله خان و . د امان الله خان و چې د لومړي ځل لپاره یې اعلان وکړ، چې د افغانستان ټول اوسېدونکي له هر ډول توپیر پرته افغانان دي . په دغه دوره کې د معاصر ملي دولت د جوړېدو لپاره د زده کړې ، مطبوعاتو ، اقتصاد او نړیوال هویت په برخه کې هر اړخیزه هلې ځلې پیل شوې چې له بده مرغه عمر یې لنډ و او وروسته

هم په جدیت تعقیب نه شوې . مانا دا چې یوازې د امان الله خان له واکمنۍ سره په شعوري توګه د ثانوي عواملو او مرستیال وسایلو په مټ د ملت جوړونې هڅې پیل شوې دي .

د اقتصادي ګټو او اقتصادي نظام په اړه چې د ملت په جوړونه کې زیات اغېز لري باید وویل شي چې ، په افغانستان کې داسې اقتصاد چې پر قومي تفوق او توپیر بناء وي ، موجود نه و . یو څه امتیازات چې د واکمنۍ کورنۍ په واک کې وو ، هغه ډول وو چې د سیمې په ټولو هېوادو کې حاکمو کورنیو درلودل . نور که څه اقتصادي توپرونه موجود وو بنسټ یې یوازې د ځمکې ، اوبو او هوادشرایطو توپرو او کوم ځانګړی قومي خصوصیت یې نه درلود .

په افغانستان کې معمولاً هغه سیمې ښه اقتصاد لري چې یا ښه پراخه طبیعت لري او یا د تجارتي لارو پرسرپرته دي .

د افغان د کلمې او هویت په اړه باید ووايم چې که څه هم د افغان کلمه اساساً د پښتنو لپاره استعمال شوې ، خو څرنگه چې پښتانه پخپله ځان یوازې پښتون وايي نو د افغانستان ټولو قومونو په ډېرې آسانی د افغان نوم خپل کړ او دا یې د خپل ملي هویت په توګه ومانه . د نړۍ ډېر هېوادونه شته چې نوم یې یوازې د یوه قوم او یا سیمې له نامه څخه اخیستل شوي ، که څه هم وروسته دغو قومونو خپل اکثریت نه دی ساتلی خو نوم یې همدا سې پاتې شوی ، د بېلګې په توګه فرانسه ، انګلستان ، مجارستان ، بلغاریا ، قزاقستان او ازبکستان چې قومي نومونه لري ، او یا یونان او برتانیه چې سیمه ییز نومونه لري ، یادولی شو . نو اصلي ستونزه پدې کې نه ده چې ولې د افغانستان نوم د یوه قوم له نامه څخه اخیستل شوی ، بلکې ستونزه د هغو کسانو په تحلیل کې ده چې پدې

وروستیو کې هرڅه ته قومي رنگ ورکوي او په یوه کور کې د کورگیو جوړول غواړي

پدې توګه زما په اند د افغان ملي هویت په جوړښت کې لرغونی تاریخ ، د اسلام سپېڅلی دین او د هغې د دښمنانو په وړاندې ګډه مبارزه، دافغاني امپراتورۍ په جوړښت کې د احمد شاه بابا بریالیتوب ، د مشروطیت غورځنګ او د پاچا امان الله له واکمنۍ رادېخوا افغان نیشنلېزم پخپل وار اغېزې ښندلي دي . زما په فکر افغان ولس په تاریخي لحاظ د ملت جوړونې بالفعل او بالقوه وړتیاوې تر لاسه کړي اولري پي ، خو د معاصر مفهوم له مخې د ملت-دولت پړاو ته نه دی رسېدلی او پدې هېواد کې ملي ټولنه لا نه ده منځته راغلې .

په افغانستان کې د ملت جوړونې او ملي ټولنې په وړاندې موجود خنډونه او امکانات :

څرنګه چې د افغانستان واکمنانو د ملت جوړونې کومه واضح پالیسي او ستراتیژي نه درلوده، قبیلوي حکومتونه په دې نه دي بریالي شوي چې په سیاسي حاکمیت کې د ټولو قومونو اشتراک په عادلانه توګه تنظیم کړي او د قومي ، ژبني او مذهبي تنوع لپاره د ملت جوړونې په بقی کې د حل معقوله لار پیدا کړي . د دې تر څنګ څرنګه چې د ملت جوړونې ثانوي یا مرستیال عواملو لکه ښارونو، ارتباطي لارو، د ټولیزه رسنیو ټکنالوجي او اداري نظام چندان وده نه ده کړې، د قانون عملي واکمني منځته نده راغلې اودمدني ټولنې بنسټونه لا نه دي پاڅه شوي ، نو ځکه د ملي ټولنې د جوړښت بهیر د معاصرو معیارونو له مخې لاهم پخ روان دی .

همدا راز څرنګه چې زموږ د هېواد یو څو لوی قومونه په ګاونډیو هېوادونو کې قومي اړوندان او د وینو شریکان لري ، د وروستیو درې لسيزو په جنګ جګړو

کې ګاونډيو هېوادونو له دې ټکي څخه ډېره ناوړه استفاده کړې او د افغانستان د بې ثباتۍ، اسارت او تجزيې په لار کې يې قومي، ژبني، مذهبي او سيمه ييزو مخالفتونو ته پراخه لمن وهلې او په لوی لاس يې هڅه کړې چې د افغانستان ثبات او هویت له کړکېچ او بحران سره مخ کړي. پدې توګه ویلي شو چې د ګاونډيانو دسيسې هم د افغان ملت جوړونې په وړاندې ستر خنډونه جوړوي. په وروستيو څولسيزو کې د هېواد په سياسي ژوند او ولسي ذهنيت کې ډېر ژور بدلون راغلی او د وروستيو جګړو له امله حتی د سياسي نظام بنسټونه له منځه تللي او اوس چې بيا د نظام جوړونې هلې ځلې پيل شوي، د افغانستان د بېلابېلو قومونو يو شمېر استازو د عدالت او مساوات تر شعار لاندې خپل شکايتونه او اعتراضونه مطرح کړي دي. خو مهمه خبره دا ده چې د بهرنيو لاسوهنو سره سره قومي اعتراضونو او ناخوښيو يوازې د ګېلو او شکايتونو بڼه نيولې، خو تر اوسه پورې د افغانستان هېڅ قوم د بېلتون غوښتنې او يا له ګاونډيانو سره د الحاق غوښتنې غږنه دی پورته کړی.

مهمه دا ده چې افغان قومونه پخپلو منځو کې او له افغانستان سره نه شلېدونکي تړون احساسوي. د دې هېواد قومونه که څه هم په نورو هېوادو کې اتنیک اپرودان لري خو که يې هم د افغانستان په وړاندې کوم بل واريانټ نه دی مطرح کړی.

دېپړيو په اوږدو کې افغان قومونه د خپلويو او ودونو له لارې د ويښ او کلتور په لحاظ، او د کورنيو کوچېدنو او مېشتېدنو له لارې په جغرافيايي لحاظ داسې سره ګډ او اغېرل شوي چې په طبيعي توګه د دوی بېلتون او ياله نورو هېوادونو سره د دوی يووالی ناشونی ښکاري.

اوس به راشو دې ته چې څنگه کولی شو په افغانستان کې د ملت جوړونې
نیمګړی بهیر منزل ته ورسوو ؟

زما په اند په افغانستان کې ملي حاکمیت او د هغې په نشتوالي کې د ملي زعامت
بېلا بېلې کړۍ باید په سره سینه له خوشبېنیو او بدبېنیو پرته یوازې د واقعیتونو
په رڼا کې د افغانستان ملي ستونزې او د ملت جوړونې په وړاندې پراته خنډونه
وڅېړي او بیا د ملت جوړونې یوه عاجله ستراتیژي او بله د اوږدې مودې ستراتیژي
غوره کړي ..

عاجله ستراتیژي باید د هغو ملي ستونزو حل ته متوجه وي چې په اوس مهال
کې مطرح دي او عاجل حل غواړي . په لومړي پړاو کې باید ټول هغه شکایتونه
او کپلې چې د بېلا بېلو قومونو، مذهبونو او اتنیک ګروپونو د استازو له خوا
مطرح کېږي مطالعه شي او د حل لپاره یې جامع پروګرام جوړ شي . د بېلګې په
توګه هزارګان ، ازیکان او یو شمېر نور لږه کي داسې شکایت لري چې دوی په
سیاسي حاکمیت کې له ګډون څخه په لوی لاس محروم شوي او یاددوی ګډون
ته غیر عادلانه حدود ټاکل شوي وو، چې د افغانستان په ملي اردو کې د دوی
محدوده ونډه یې غوره مثال دی . بل شکایت داسې کیږي چې ولې پښتنو ته په
ځینو خاصو سیمو کې ځانګړي امتیازات ورکول کېدل ، د بېلګې په توګه ولې د
پکتیا قبایلي خلک د عسکرۍ له مکلفیت څخه معاف ګڼل کېدل او یا ولې
یوشمېر قبایل د مالې له ورکړې څخه مستثنی ګرځېدلي وو . همداراز ولې
یوشمېر پښتني کورنۍ په غیر پښتني سیمو کې مېشته شوي او ځمکې ورکړل شوي.
او تازه شکایت هم د ادی چې ولې ملي سرود یوازې د یوه قوم په ژبه دی . د
دې په وړاندې د پښتنو شکایتونه بیا داسې دي ، سره له دې چې پښتون د
افغانستان تر ټولو لوی قوم دی او پښتو ژبه د قانون له مخې رسمي حیثیت
لري ، نو ولې د مېرې سلوک ورسره کیږي او تر اوسه یې رسمي دفترونو ته لار

نده موندلې او په ټوليزه رسنيو کې يې انډول نه ساتل کيږي او ياوې د پښتنو بچيان لاتراوسه هم په ډېرو سيمو کې نه شي کولی په مورنۍ ژبه زده کړې وکړي. بل شکايت هم د کوچيانو په اړه دی چې ولې يې د ځای پر ځای کولو ، مېشتېدنې او لومړنيو اړتياو غم نه خوړل کيږي او يا يې ولې په ملي موسساتو کې متناسبه ونډه په پام کې نه ساتل کيږي . همداراز په وروستيو وختونو کې يوشمېر ولايتونه په ولسي جرگه کې د سهميو په اړه اعتراض کوي او وايي چې د دوی له نفوسو سره هېڅ تناسب نه لري . د دې تر څنګ د پنجشېر او دايکندي ولايتونو له جوړېدو سره په يوشمېر نورو سيمو کې هم ورته غوښتنې راپورته شوي او د اعتراضونو بڼه يې غوره کړې ده .

دا چې دا شکايتونه او اعتراضونه څومره پر ځای دي ، پدې هکله زه څه نه وایم، مهمه داده چې دغه شکايتونه په غور سره مطالعه شي او معقولو غوښتنو ته د حل غوره لارې ولټول شي.

زما په اند ډېره مهمه ده چې لومړی د کورنيو او نړيوالو څارونکو تر څارنې لاندې يوه بشپړه ، دقيقه ، منصفانه او هر اړخيزه سرشمېرنه تر سره شي ، اوس مهال چې افغانستان بيا د نظام جوړولو په لار روان شوی ، دقيقه سرشمېرنه د ډېرو ستونزو د حل او همدا راز د راتلونکو اقتصادي پلانونو لپاره اساسي شرط ګڼل کيږي . د بېلګې په توګه د دقيقې سرشمېرنې له ترسره کولو سره به د هغو ولايتونو ستونزه چې شکايت کوي پارلماني سهميه يې له نفوسو سره تناسب نه لري په سمدستي توګه حل شي ، همدا راز به د ژبو او نورو ډېرو ستونزو لپاره د حل معقولي لارې تر لاسه شي .

په وروستيو درې لسيزو کې اکثره سياسي ګوندونه او تنظيمونه پر قومي بنسټ جوړ شوي او ځانونه د ځانګړو قومونو استازي ګڼي . دغو تنظيمونو او

ګوندونوله بده مرغه يوازې قومي دښمنيو ته لمن وهلې او تر ټولو زيات زبان يې هغه چا ته رسولی چې دوی يې د استازيتوب دعوی کوي. دغه ګوندونه چې په افغانستان کې د ملت جوړونې په وړاندې لوی خنډونه جوړوي بايد سمدستي لغو شي او په قانوني توګه د هغوی د فعاليتونو مخه ونیول شي .

ددې تر څنګ په قانوني توګه يو داسې مېکانېزم بايد رامنځته شي چې د افغانستان ټول قومونه او لږه کي په سياسي حاکميت کې په مستقيمه او غير مستقيمه توګه له هر ډول توپير پرته ګډون وکولی شي . قومي ، قبيلوي او سيمه ييز امتيازات چې په هر نامه وي د نفاق سبب ګرځي او بايد فوراً لغو شي او د عدالت او مساواتو پر بنسټ عاجلو ستونزو ته د حل عاجلې لارې ولټول شي .

بله د ملي ټولنې يا ملت -دولت د جوړونې اوږد مهاله او بنسټيزه ستراتيژي ده . په افغان ولس کې د ملت جوړونې لومړني شرايط تر ډېره حده موجود دي ، اوس د دې وخت رارسېدلی چې د ملت جوړونې پروسه بشپړه شي او په شعوري توګه د مرستيالو فکتورونو په مټ د ملي ټولنې د جوړولو يوه دقيقه ستراتيژي غوره شي .

د ملي ټولنې د جوړولو بهير د ملي هويت له تعميم ، دولتي نظام او مدني ټولنې له جوړېدو سره نه شلېدونکي رابطه لري . په لومړي پړاو کې بايد په افغانستان کې يو پياوړی ، با ثباته او با کفايته دولتي نظام رامنځته شي . داسې يونظام چې قانوني بنسټ يې پر عدالت او مساواتو بنا وي ، د هېواد ټول وګړي په سياسي حاکميت کې له هر ډول توپير پرته ګډون وکړای شي او له وړتيا سره سم د واکمنۍ هر مقام ته ځان ورسولی شي .

د نظام له جوړونې سره موازي بايد د ملي هويت پرسردمواقي په اساس د ملي هويت د تعميم او ټينګښت لپاره منظم کار او هلې ځلې پيل شي او د ملي فرهنگ

د ودې لپاره دقیقه پالیسي غوره شي . پدغه پالیسي کې د دې تر څنګ چې د فرهنګي دموکراسۍ له لارې د سیمه ییزو او قومي کلتورونو د غوړېدو لپاره لار پرانیستل کیږي باید دیوه ګډ ملي فرهنګ لپاره چې هدف یې د ګډو فرهنګي ، تاریخي او ټولنیزو ارزښتونو وده او تعمیم وي پاڅه بنسټونه کېښودل شي . په ملي فرهنګ کې د هېڅ قوم فرهنګي حقونه نه تلف کیږي بلکې د ټولو قومي فرهنګونو له ګډون څخه چې لادمخه هم ډېرسره ګډ شوي یو ګډ ملي فرهنګ رامنځته کیږي . د زده کړې یو داسې ملي پروګرام باید طرح اوږلی شي چې د یو واحد نصاب له لارې واحد ملي هویت اودملي وحدت روحیه وروزي . که چېرې د یو ملي تفاهم له لارې پر ملي ژبې او ملي ترمېنالوجۍ موافقه راشي دا به د ملي فرهنګ او ملي هویت له ودې سره ډېره مرسته وکړي . نور لکه مخکې چې وویل شول ، ملت جوړول له مدني کېدو سره نه شلېدونکي تړاو لري . په مدني ټولنه کې د افرادو اساسي حقونه د قانون له مخې په عملي توګه تضمین کیږي اوهمدا رازدسياسي ، ټولنیزو او او کلتوري جوړښتونو د آزاد فعالیت زمینه برابریږي . افراد کولی شي د دې تر څنګ چې په مستقیمه توګه په سیاسي حاکمیت کې ونډه واخلي ، د همدغو جوړښتونو له لارې کولی شي پرسیاسي واکمنۍ هم اغېزه پرېباسي .

دملي ټولنې اوملت . دولت د جوړېدو لپاره د اقتصاد او ټکنالوجۍ وده ، د ارتباطي لارو او شبکو پراختیا او د ټولیزو رسنیو پرمختګ هم ډېر اړین دی او ځانګړې پاملرنه غواړي . همداراز باید د اقتصادي عدالت له مخېدیو داسې متوازن نظام لپاره کار وشي چې یوازې د اقتصادي پرنسپونو اومصلحتونو پربنسټ بنا وي ، نه پر قومي او سیمه ییزو مصلحتونو.

دا چې دولتي نظام څه بڼه باید ولري ، کله کله د ملي مسایلو د حل په نامه د فدرالي نظام وړاندیزونه طرح کیږي . څرنگه چې په افغانستان کې اتنیک ، قومي

او جغرافیایي پولې یوشانته نه دي ، بلکې افغان قومونه د ټول هېواد په کچه سره ګډ شوي ، باید په ډاګه ووايم

ترڅو چې موږ د مدرن دولت او مدني ټولنې پاڅه بنسټونه او یو با ثباته سیاسي نظام ونه لرو ، فدرالېزم به یوازې له سیمه ییزو قوم پالنو او په هر فدرال کې له قومي ستمونو سره مرسته وکړي او په نتیجه کې به د کورني انارشۍ او د سیمې په کچه د بې ثباتیو او تجزیو سبب وګرځي . د یادونې وړ ده چې د نړۍ اکثر فدرالي دولتونه معمولاً د وړو واکمنیو او دولتونو د داوطلبانه اتحادونو له لارې ، پرته له دې چې په بشپړ ډول سره مدغم شي او خپل هویت د لاسه ورکړي منځته راغلي، د بېلګې په توګه سویس ، د اتلسمې پېړۍ په پای کې د شمالي امریکې اودبېسمارک په دوره کې د جرمني فدرال دولتونه په همدې بنسټ منځته راغلل. فدرالي دولتونه د هغو وړو واکمنیو له اتحاد څخه منځته راځي چې پخپلو کې ګډې ګټې ، ګډ دښمنان او یا نور ګډ ټکي سره ولري نه دا چې یو مرکزي نظام د توپرونو پربنسټ ووېشل شي . دا چې مرکزي نظام یا یونیتار دولت دې په فدرالونو ووېشل شي یوه نادره تجربه ده او یوازې یو دوه استثنايي بېلګې لري . دغه ډول تجربه په ختیځ جرمني کې هغه وخت چې له لوېدیځ جرمني سره چې لا د مخه فدرال دولت و، یوځای کېده ترسره شوه او بله بېلګه یې په کال ۱۹۹۳ ع کې د سنټ میشل د توافق له مخې په دوو فدرالونو د بلجیم وېش دی . اما دا ډول تجربه په افغانستان کې هېڅ ډول عملي تطبیق نه لري او کېدای شي د کورنیو جګړو او تجزیې مقدمه یې وګڼو . خو دا پدې مانا نه ده چې د یوه مستبد او سخت متمرکز نظام پلوي دې وشي او سیمه ییزو ارګانونو ته د اختیاراتو بشپړ مخنیوی وشي . کېدای شي داسې ارګانونو لکه ولایتي شوراګانو او یا دې ته ورته ارګانونو ته د ولایت په چارو کې د څارنې ، مشورې اوت صمیم نیونې قانوني او عملي اختیارات ورکړل شي او همدا راز د هر

ولایت د عایداتو یوه برخه بېرته په هماغه ولایت کې ولگول شي . مانا دا چې د مرکزي نظام د پیاوړتیا تر څنګ کېدای شي د سیمه ییز واک ارګانونو ته هم لازم او متناسب اختیارات ورکړل شي ، د بېلګې په توګه فرانسې په کال ۱۹۸۱ کې یوشمېر مرکزي واکونه سیمه ییزو ارګانونو ته وسپارل او اسپانې هم د مرکز او ولایتونو تر منځ د واکونو یو ځانګړی وېش او انډول رامنځته کړی دی .

په پای کې کېدای شي داسې نتیجه واخلو چې، افغان ولس د خپل تاریخي، ټولنیز او سیاسي

ژوند په بهیر کې پدې بریالی شوی چې د موجوده جغرافیایي پولو تر منځ یو ژور تړون او یو ګډ ملي روح او احساس رامنځته کړی او د معاصر مفهوم له مخې د قومي ، ژبني او مذهبي تنوع سره سره یې د ملت جوړونې لازم ظرفیتونه تر لاسه کړي او اوس د دې وخت رارسېدلی چې د افغانستان ملي زعامت د ملت- دولت او ملي ټولنې د جوړېدو لپاره د یوې ژورې ، علمي او عملي ستراتیژۍ له مخې ګړندۍ هلې ځلې پیل کړي . که موږ د خپلو ملي ستونزو د حل لپاره دقیقه ستراتیژي ونه لرو نو زموږ ټوله انرژي به په قومي شخړو او په قدرت کې د توکمیز تفوق لپاره ضایع کيږي او غلیم به په ډاډه زړه زموږ له نفاق څخه ګټه اخلي .

برگشت به فهرست

د ملت جوړولو بنياد دموکراسي ده په افغانستان کي د دموکراسۍ او واکمنۍ ستونزې

په زړو او ناکامو سياستونو کي د نويو حالاتو له پاره ځواب نشته

افغان اوسنی دولت د لېږد د مرحلې دولت دی او د لېږد د دوران په دندو کي کله کله د دولتونو او نظامونو پشې شوېږي او له اوږو څخه د پرون د درانه پیتی په را کوزولو کي پاتې راځي. افغان دولت دنده لرې چي په پرونۍ بې دولته ټولنه کي دولت او دولتي سیستم جوړ کړي، د ثبات په لور په سياسي، اقتصادي او ټولنيزو برخو کي د ټولنې لارښونه وکړي او پرون ته د ورگړيدو مخه ونيول شي. په بل عبارت د افغانستان اوسنی دولت په ټولنه کي د حالاتو د نورمال کولو د دوران يو دولت دی او په دې لاره کي لاس ته راوړني هم لرې. د نورمال کولو، د مدنيت په لور د ټولنې لارښونه او د مدرن دولت جوړولو چاره څه ساده او اسانه کار نه دی او تر اوسه په تېره بيا د دولت جوړولو بنيادونه او موسيسې دومره پياوړې نه دي چي پرون ته د نه ورگړيدو ژمنه ورکړي. پرون افغاني ټولنه د دولت په نشتوالی کي دومره بې ثباته او بې وسه شوې وه او پيښو داسي دراماتيکه بڼه خپله کړې وه، چېرې چي هر چا د هغه څه د پيښو انتظار کاوه چي هېڅ چا يې د پيښو او ليدو غوښتنه نه درلوده.

په افغاني دوديزه ټولنه کي د سیستم جوړولو دنده وخت او پراخې هڅې غواړي. دا د جوړيدو په حال کي سیستم نه د کومې خاصې ايډيولوژي په بنياد جوړيږي او نه دا په هغه سوسيالستي مود په قوماندنه ور کولو تر سره کېږي. د سیستم جوړول يوازي د دولت کارهم نه دی. دا د ټولنې او په تېره بيا د روشنفکرانو کار

هم دی. روشنفکران په دی کارکي لویه ونډه لرې. روشنفکران کولای چي ټولنه د نوی سیستم د جوړیدو او د بدلونونو په چاره کي گډون کولو ته وهڅوي. همدارنگه د سیاسي سیالیو په ډگر کي د پرونی عادت له مخې د سیاسي گوندونو دنده واک ته د رسیدو په خاطر د سیستم او واکمنې کمزورې کول او له پښو غورزول نه ، بلکې د ناخوالو او نیمگرتیاو په انتقاد کولو د سیستم له جوړیدو او پیاوړتیا سره مرسته کول دي.

په افغانې دودبزه ټولنه کي د سیستم جوړولو او د ټولنیزو فرهنگي ژوند تر منځ پراخ او ژور توپیر موجود دی. په افغانستان کي له یوې خوا یو سیستم په جوړیدو دی چي ټولنه د ټولنیزو تړونونو او یا ټولنیزو قراردادونو په وسیله اداره شي او له پرونی حالت او پرونی جوړښتونو راووزي. خو له بلې خوا افغانې ټولنه تر اوسه د قبیلوي جوړښتونو زورورې ځانگړتیاوې ساتي، قبیلوي ذهنیت پیاوړی پاتې کېږي، په ټولنیز ژوند او د یوه ځانگړي وگړي په ژوند، برخلیک د دودونو پند او دروند پیټي د پرون په شان زور راوړي. په ټولنه کي د “ ټولنیزو تړونونو ” په وړاندې مقاومت او مخالفت هم پیاوړی دی. په بل عبارت ویلاي شو چي له یوې خوا د داسي سیستم د جوړیدو هڅه روانه ده چي په سیاسي، ټولنیز، اقتصادي، فرهنگي او مذهبي برخوکي په پلورالېزم ولاړ وي او د اوسیدونکو تر منځ برابري تامین کړي، خو له بلې خوا په ټولنه کي هغه ځواکونه پیاوړي پاتې کېږي، کوم چي د یو شان کولو او پرون ته د افغانې ټولنې د ورگرزولو هڅه کوي. اصلي ستونزه همدلته دی. اصلي تضاد همدلته پروت دی. د ټکرونو او جنگونو منبع همدلته دی. په افغانستان کي اصلي جگړه د مدنیت او قبیلوي جوړښتونو، د ټولنیزو تړونونو او دودونو، د پرمختگ او وروسته پاتيوالی، دروښتگرې او تاریک فکرې او بلاخره د گلوبالېزم او تراپالېزم تر منځ دی. د طالب جگړه د مدنیت او پرمختگ په ضد د قبیلې او د گلوبالېزم په ضد د تراپالېزم جگړه ده.

طالبان غواړي افغانستان قبيلوي جوړښت ته په شا وروگړوي، چېرې چې به په قومي او مذهبي لحاظ افغاني پلوراليستک ټولنه يو ځل بيا په خپلواکو ټولنيزو گروپونو ووېشل شي او يو ځل بيا د پښتون، ازبک، هزاره او تاجک خپلواکي لښکرې جوړې شي او افغانستان به يو ځل بيا له نورې نړۍ څخه گوښه شي.

کله چې د قبيلې او ترايبالېزم په هکله خبرې، بحث او ليکنې کېږي ډېره اشاره پښتون او پښتون قوم ته کېږي. همدا ډول يو شمېر روشنفران د “ قبيله سالار ” قبيله سالارې ” و “ حاميان قبيلوي ”... عبارتونو په يوه اړخيزه توگه په کار اچوي. دا نه يوازې پې انصافي ده، بلکې دا له ترايبالېزم، قبيلوي جوړښت او قبيلوي ذهنيت څخه نېمگري درک هم دی او له نېمگري درک سره جوغت دا ديوه قوم په وړاندي له کرکي ډک يو چلند هم شمېرل کېږي. د افغانستان فرهنگ په کلې توگه يو قبيلوي فرهنگ دی او په دې فرهنگ کې قبيلوي چلند او ذهنيت، کوم چې په وېش او توربورگنيو تکيه کوي پياوړی نفوذ او تاثير لري. په افغانستان کې له بده مرغه هېڅ قوم تر اوسه ددې وس نه دی پيدا کړی چې له قبيلوي ذهنيت او چلند څخه ځان وژغورې. تر اوسه د ملي هويت او ملي اندېښنې د ودې په لاره کې ستونزې شته دي، کومې چې د ترايبالېستي ذهنيت او چلند پايلې بلل کېږي.

سکټريزم هم د ترايبالېزم ځانگړتيا ده. سيکټريزم چې قومونه وېشي، د قومونو ترمنځ کرکه او ټکرونه ايجاد وي. د نورو په وړاندي له زورزياتي څخه کار اخلي د خپل عمل توجيه يوازې په ترايبالېزم کې موندلې شي. په افغانستان کې دواړو قومي او مذهبي سکټريزم او سکټريستي چلندونو کرکه ايجاد کړه، واټن يې ايجاد کړ، وسله وال ټکرونه او لوې ناخوالې يې منځ ته راوړې. همدارنگه نه يوازې په ټولنه کې دواړو قومي او مذهبي سيکټريست تمايلات پياوړې پاتې کېږي، بلکې د

يو شمېر روشنفكرانو په ليكنو او په اصطلاح څېړونو كې د سكتريستي تمايلاتو پېاوړې او ښكاره نښانې ليدل كېږي. په دې ليكنو كې په څرگنده د يو قوم په ضد درېځ نيول كېږي او دا يا هغه قوم په پرونيو او يا اوسنيو ناخوالو پر بلل كېږي. شوونېزم چې د قومي برترې په غوښتنه تكيه كوي هم د ترايبالېزم ځانگړتيا ده.

Nepotism ريشې هم په منځنيو پېړيو او په قبيلوي جوړښت او خپلويو كې پيدا كېږي. په افغانستان كې تر اوسه پوري نيوتېزم په دولت كې او په ادارو كې د وړتيا او مسلک په پرتله بر او لوی لاس لرې. د امريكايي طيارو تر وزرو لاندي كابل ته په راننوتو سره د ښاغلي رباني په وسيله د دولت پوستونه د يوه گوند د پلويانو او په يوه قوم پورې د تړليو كسانو تر منځ ويشل د ترايبالېزم تر ټولو ښكاره او څرگنده بيلگه وه.

څېنې بيا په افغانستان كې قومي او مذهبي توپيرونه د دې هيواد د غېږې طبيعي جوړښت لاملونه بولي..

دا لاندي جمله په اريايي سايت كې د ښاغلي بغلاتي له ليكنې را اخستل شوې: «حقيقت اين است كه افغانستان كنونی کشور غيرطبيعی است. درآن اقوام و مليتهای گوناگون باويژه گي ها و رسوم جداگانه و زبان و مذاهب متفاوت زنده گي مينمايند»

مخكې تر دې چې د پورتنۍ ویشونكې او كړكې پيدا كونكي حكم په هكله خپل نظر څرگند كړم له ښاغلي بغلاني څخه پوښتنه كوم د مرستې په توگه د لسو هغو هيوادونو نومونه واخلي چې هلته قومي، ژبنی، فرهنگي او د رواجونو توپيرونه نه وي؟

پورتني حکم او قضاوت د مدرني ټولنې او تاريخ پېښې په ځای يوازي د ترایبالېزم او مونېزم په منطق کې توجیه پیدا کوي. دا ډول حکم يوازي د سکتريزم او د ټولنې د ویش او تجزیې په منطق کې توجیه پیدا کوي. دا حکم له ملت جوړونې او د اوسنیو ټولنیزو جوړښتونو چې پلورالستیک ځانګړتیاوې لري بېګانه او د بېړیو زور قبیلوي منطق دی، په کوم کې چې ملت او هیواد له توپرونو پرته د یوه قوم، یوې ژبې او یوه مذهب په بنیاد جوړیږي. دا دیوه هیواد او یوه ملت په ځای د قبیلې خصوصیت دی. پورتني حکم نه يوازي د ښاغلي بغلاني د ویشونکي او ترایبالستي چلند یوه پیاوړې بیلګه ده، بلکې نوموړی غواړي افغانستان قبیلوي خپلواکو جوړښتونو په شا وروګزوي او طالبان هم د ورته موخې د لاس ته راوړلو له پاره جګړه کوي. اوسنۍ نړۍ د توپرونو نړۍ ده او اوسنې هیوادونه د توپرونو هیوادونه دي. د اوسنۍ نړۍ له ۹۵٪ زیات هیوادونه په قومي او مذهبي لحاظ پلورالېستیک او توپرلرونکي ځانګړتیاوې لري او هغه پاتې هم په چټکۍ سره له قومي او مذهبي مونتيک حالت څخه په را وتو او څوګوني قومي او فرهنګي بڼه غوره کوي.

په نویترايېالېزم کې د یوه قوم، د یوه نژاد ... په بنیاد د هیواد جوړولو پورتني منطق د هیتلر د قومي پاګوني او د اپارتاید له کرکې ډک سیاست او د یو شان کولو په ناوړین راوړونکي ایديولوژي کې قانونیت تر لاسه کوي.

د دموکراسي کمزورې او نا انډوله وده همدا دم په افغانستان کې نه يوازي د دولت جوړښت، کوم چې د درو برخو تر منځ د واک په ویشلو تکیه کوي د ودې او جوړښت په حالت کې دی، بلکې په ټولنه کې یوه بله لړۍ هم د شکل نیولو او جوړیدلو په حالت کې دی او په دې لړۍ کې هم اصلي مسئله د لوړو تر منځ د واک ویش اودهر یوه د خپلواکي درلودل دي. دا “ دولت ”، “ مارکیت ” او “

مدني ټولنه" دي. دموکراسي يوازي د حکومت، قضا او پارلمان تر منځ د واک له ویشلو او د دې ارگانونو د خپلواکي درلودلو څخه عبارت نه دی، بلکې دموکراسي په لویه کچه او په بنسټیزه توګه په ټولنه کې په درو خپلواکو جوړښتونو دولت، مارکیت او مدني ټولنې باندې تکیه کوي. دموکراسي په بنسټیزه توګه د خلکو چاره ده. په یوه ټولنه کې د دموکراسي په هکله د خلکو پوهه او درک مهم دی او همدارنګه بنسټیزه مسله دا ده چې خلک د دموکراسي د اصولو پلې کولو ته چمتوشي. د دموکراسي وده او پراختیا په افغاني ټولنه کې له یوې خوا د دموکراتیک فرهنگ وده او له بلې خوا په موجود سیاسي فرهنگ کې د بدلونونو غوښتنه کوي. خو په افغاني ټولنه کې د سیاسي فرهنگ، کوم چې د ټولنې د عمومي فرهنگ یوه برخه ده بدلون څه اسانه کار نه دی. تر اوسه په دی ډګر کې د دموکراتیکو بدلونونو چاره په بې سارې توګه ورو او پخه ده. د افغاني ټولنې په سیاسي فرهنگ کې د سیاسي پلورالېزم په ځای دیو شانته سیاسي جوړښت او استبدادې واکمنې اصل پیاوړې او برترې لري. همدارنګه په دې فرهنگ کې د ټولنې په ځای، د انسان او انساني ارزښتونو په ځای د یو شمېر انسان ځورونکو او وژونکو دودونو او د هغوې د پیاوړې پالنه کېږي او د انسانانو او په تېره بیا د نر او ښځې د برابرې اصل له مقاومت او مخالفت سره مخامخ دی.

سره له دې چې د دموکراسي زړې د انسان د اندیښنې او فکر له ازادي څخه عبارت دی، خو په افغاني ټولنه کې واکمن فرهنگ د فکر او اندیښنې د ازادي منلو او د هغو په وړاندې زغم درلودلو ته چمتووالی نه ښيي.

د اندیښنې او فکر د ازادې په وړاندې د واکمن فرهنگ له زور او ګواښ څخه ډک دریځ له سړی سره په افغانستان کې د دموکراسي د بری په هکله شک را پیدا کوي. په افغانستان کې د اوږدې مودې له پاره د پرمختګ، ټولنیز عدالت او د هیواد د هوساینې ضد ځواکونه له واکمن فرهنگ څخه د سیاسي وسیلې په توګه کار اخلي.

په افغانستان کې دموکراسي نه يوازې ډېره ځوانه او دپېل په مرحله کې دی، بلکې د دموکراسي وده نامتجانسه او ناهم اهنګه ده. سره ددې چې په افغانستان کې د حاکمیت او سیاسي ژوند په برخو کې د خلکو برخه اخیستنه د حساب وړلاس ته راوړنې او بري لارې، خو دا نه ټوله دموکراسي ده او نه تر اوسه هغه بنیادونه، ارزښتونه او جوړښتونه دومره پیاوړې دي چې د دموکراسي بری تضمین کړي. په عراق کې هم دوه درې ځلې په میلیونونو عراقیانو په ټاکنو کې ګډون وکړ او یا په بل عبارت په سیاست کې یې برخه واخیسته، خو دا په عراق د دموکراسي په مانا نه دی. په عراق کې د دموکراسي په ځای د کورنۍ جګړې وېره په ډېریدو دی. د دموکراسي په کار کې تر ټولو مهمه مسئله په ټولنه کې د پراخې او پیاوړې مدني ټولنې موجودیت دی، کومه چې له دواړو دولت او مارکیت څخه په خپلواکه توګه عمل کوي. مدني ټولنه له یوې خوا په ټولنه کې د دموکراتیک فرهنگ له ودې سره مرسته کوي، پلورالېزم ته وده ورکوي او له بلې خوا په ټولنیز ژوند کې د خلکو د فعال ګډون پراخ امکانات منځ ته راوړي. خلک د خپلو ګټو او غوښتنو په بنیاد په داوطلب سازمانونو کې راټولېږي. اتحادیې او اتحادونه جوړوي او دا ډول اتحادونه د دموکراسي په کار کې ډېر مهم رول تر سره کوي. په طبعي توګه د خلکو د ګټو او غوښتنو تر منځ توپرونه شته دي او د توپرونو په بنیاد د اتحادونو جوړول په ټولنه کې د دموکراسي د ارزښتونو او په تېره بیا د پلورالېزم له ودې سره مرسته کوي. د پلورالېزم وده د واک ټولنیزه پایگاه پراخوې او د مدني ټولنه وده د واک او ټولنې تر منځ واټن لنډوي.

د افغان واکمنۍ ستونزې

۱. په ټولنه کې سیاسي، اقتصادي او حقوقي جوړښتونه په بې انډوله توګه وده کوي. د سیاست، دین، فرهنگ او دموکراسي تر منځ ټکرونه ځان ښيي. کله کله دا ټکرونو دومره جدي او لویږې چې نه یوازې په افغاني ټولنه کې د ننه پېښې

تر خپل سیوری لاندې راوړې. بلکې له نړۍ سره هم د افغانستان اړیکې په کلکه متاثر کوي. د حقوقي او د ازادیو د برخې په پرتله د سیاسي او اقتصادي برخو وده چټکه ده. قضا نه یوازې له بدلونونو لرې پاتې کېږي، نه یوازې خپلواکي نه لرې، بلکې د زورپالنې، زور، زورسالارانو او پیسو په یرغل بدل شوې او په ډېره اسانې او بې پروايې سره حق په ناحق او ناحق په حق بدلوي. د قضايې د خپلواکۍ مانا یوازې له واکمنواو زورورو څخه د خپلواکۍ په مانا نه دی، بلکې له هر ډول ديني او غېر ديني ايډیولوژي څخه هم د خپلواکي درلودلو په مانا دی. په سیاسي او حقوقي جوړښتونو کې بې اندولې او په تېره بیا د حقوقو او ازادیو د برخې پخه وده په ټولنه کې د ټکرونو لامل کېږي او په نړیوال ډگر کې افغانستان گوښه کولای شي. افغانستان په ځان متکي هیواد نه دی او د ژوند په ټولو برخو کې به د اوږدې مودې له پاره د نړیوالې ټولنې په مرستو تکیه کوي. افغانستان د روان کال د فبرورې په میاشت کې د لندن په کنفرانس کې ددې ژمنه ورکړه چې د بشري حقونو د نړیوالې اعلاميې د اصولو سره سم به په افغانستان کې د وگړو د حقونو او ازادیو ساتنه کوي او په دې برسېره افغانستان په اساسي قانون کې د بشري حقونو او ازادیو د ساتنې او مراعات کولو ژمنه ورکړې او همدارنګه په اساسي قانون کې د دین په ازادې هم ټینګار شوی. د اساسي قانون په اومه ماده کې ویل کېږي: دولت د ملګرو ملتو د منشور، د بین الدول د معاهدو د نړیوالو میثاقونو چې افغانستان دهغو سره تړاو لري، او د بشري حقوقو د نړیوالې اعلاميې رعایت کوي...»

د بشري حقونو په اتلسمه ماده کې ویل کېږي: «هر څوک د فکري، وجداني او ديني ازادې حق لري، په دې حق کې د دین یا عقیدې د بدلولو او همدارنګه یوازې یا له نورو سره په ګډه او په ښکاره او یا په پټه د تدریس، عبادت او مناسکو

د پر ځای کولو له لارې د خپل دین یا عقیدې د څرگندولو ازادې هم شامله ده».

د عبدالرحمن چې له اسلام څخه عیسویت ته اوبښتی نیولو افغانستان نه یوازې له دواړو کورنیو او بهرنیو ستونزو سره مخامخ کړی دي، بلکې د اساسي قانون د متضادو او له یو بل سره په ټکر کې خواو، د دین او سیاست او د دین او حقوقو د اړیکو په هکله یې د یوه ژور او اوږده بحث ضرورت هم را منځ ته کړی دی. دې ستونزې په نړۍ کې له افغانستان سره د خواخوږې او مرستو په هکله ډېرې پوښتنې را پورته کړې دي. که اوس عبدالرحمن د عقلي ناروغ او یا په کوم بل نوم خوشی کېږي. دا به د ستونزې حل نه وي. ستونزه په ځای پاتې ده. دا به لمړۍ او وروستې پېښه نه وي. که سبا دا ډول او یا دې ورته ستونزه پيدا کېږي هغه به په کوم نوم حل کېږي. ددې ډول ستونزو د حل تر ټولو ښه لاره په اساسي قانون کې د بشري ازاديو او حقوقو په هکله د ورکړل شويو ژمنو درناوی او مراعات کول دي.

۲ - په یوه ټولنه کې دولت دنده لرې هغه څه چې دواک او زور وسیلې شمېرل کېږي په خپل کنترول کې راوړي. د زور وسیلې په نورو باندې د تاثیر او نفوذ درلودلو وسیلې دي. سره ددې چې افغاني دولت په تېره بیا په سیاسي او پوځي برخو کې پراخ نړیوال ملاتړ لرې تر اوسه په دې نه دي بریالی شوي چې د واک او زور وسیلې په خپل کنترول کې راوړي. په هیواد کې په طالبانو برسېره ملیشې او په پراخه اندازه وسلې شته دي. وسلې او ملیشې د افغانستان په ډېرو برخو کې د واک او زور د فکتورونو په توګه عمل کوي او د زور خاوندان په همدې وسیلو سره په نورو باندې خپلې ارادې پلي کوي او دا د افغان دولت د نه تاثیر درلودلو

او د دولتي واکمني د کمزورې پیاوړې نښانې بلل کېږي. نه یوازې طالبانو، بلکې وسلو او ملیشو هم په افغانستان کې د دولت واکمني محدوده کړې ده.

۳ - په یوه ټولنه کې دولت نه یوازې تاثیر او نفوذ ولري، بلکې د خپلې ارادې د عملي کولو وړتیا او او له خپلې ارادې سره سم تر ډېرې اندازې پایلې هم تر لاسه کړي. په افغانستان کې نه یوازې د دولت د تاثیر او نفوذ وده ورو ده او یا کمزورې پاتې کېږي، بلکې د خپلې ارادې په عملي کولو او بیا د وړ پایلو تر لاسه کولو په کار کې هم لوی ستونزې شته دي. د مدېريت کولو او د دندو د لارښوونې سیستم خوار او ټیټ او بې تاثیر دی. دولت ډېر پلانونه او کمیسونونه جوړوي، خو پایلې یې کمې او کمزورې دي. دا ډول حالت په دولت باندې د خلکو باور کمزوری کوي. افغان دولت په بشپړه توګه د خلکو باور ته ضرورت لري.

دولت د خلکو د باور په صورت کې پیاوړی کېږي. خو د نویو حالاتو وده ښيي چې د افغان دولت ټولنیزه پایګاه کمزورې پاتې کېږي. دلته او هلته خلک له طالبانوسره مرسته کوي، ورته ځای ورکوي، ډوډۍ ورکوي او ساتنه یې کوي.

په دې کې شک نشته چې پاکستان په افغانستان کې منظمه او پلان شوې لاسوهنه کوي او خپلې موخې لري، کومې چې تر اوسه نه دي تر لاسه شوې. نه په افغانستان کې د پاکستان ملګري دولت جوړ شو او نه په یو ځل او د همیشې له پاره د ډیورنډ ستونزه حل شوه. په افغانستان کې د طالبانو ماتې د پاکستان د سیاست ماتې وه. په دې کې هم شک نشته چې د طالبانو د روزولو مرکزونه په پاکستان کې دي خو دا به له انصافه لرې خبر وي چې د بې ثباتي او جګړې د ټولو ستونزو او لاملونو پرته په پاکستان وغورل شي. دې پوښتنې ته هم ځواب پیدا کول په کار دي چې ولې دلته او هلته خلک د دولت په ځای له طالبانو سره

مرسته کوي او دا هم اړینه ده چې د خلکو د نه رضایت لاملونه پیدا او په ګوته شي.

۴. د کرزي دولت په یو شمېر برخو کې د یو ګوندي یا یو ګروپي دولت په شان عمل کوي او د ټولنې د یوې ځانګړې برخې د ګټو استاذیتوب کوي. په واک کې د بل هر سیاسي ځواک په پرتله د مجاهدینو ونډه پیاوړې ده. په وزارتونو او ادارو کې په پراخه او ښکاره توګه نیوپوټېزم موجود دی. کارکوونکي او مامورین د وړتیا او مسلک د معیارونو په ځای د خپلوې، قوم، ژبې او سېمې په معیارونو ټاکل کېږي. دا ډول ټاکنې نه یوازې د فساد، رشوت لاملونه منځ ته راوړي، نه یوازې د قانون او وضع شویو اصولو د پلې کیدو مخه نیول کېږي، بلکې د دولت او د دولت د دندو موثریت هم له منځه وړي. نیوپوټېزم د دولت څېنې برخې دومره بې تاثیرې او بې کفایتې کړې چې یو شمېر ادارې په دې بې وزله او خوار هیواد کې د ورکړل شویو پیسو د په کار اچولو وړتیا او کفایت هم نه لرې. له بده مرغه په افغانستان کې نیوپوټېزم د یوې مزمنې ناروغې بڼه خپلې کړې ده او هر ځواک یا ګوند چې واک تر لاسه کوي تر هغو چې کولای شي دولتي مقامونه د خپلو پلویانو تر منځ ویشي. کله دولت د واکمنې کورنۍ د غړو تر منځ ویشل کېږي، کله دولت ددې او هغه قوم د غړو په مالکیت بدلېږي او کله ددې او هغه ګوند پلویان د وړتیا او مسلک په ځای د سیاسي او ایدئولوژیکي معیارونو په بنیاد دولت پخپله ولکه کې راوړي. د افغانستان د خلک دموکراتیک ګوند او طالبانو د خپلې واکمنیو په وخت د بل هر ځواک په پرتله دولت او دولتي مقامونه سیاسي او ایدئولوژیکي کړل او جمعیت اسلامي بیا د بل هر ځواک په پرتله ژبنی او قومي اړیکې د دولتي مقام د تر لاسه کولو معیارونه وګرزول او همدې هڅو په ټولنه کې د دولت بې تاثیرې کیدلو او پښتو پراخې او عملي زمېنې منځ ته راوړې.

په دموکراسي کې دولتي کارکونکي بل ډول ځانگړتياوې لري. دلته يو کارکونکی د قوم، ژبه، خپلوې، مذهب، سياست، کورنۍ، انډيوالې په معيارونو نه ټاکل کېږي. دلته معيار وړتيا، کفايت، مسلک او اهليت دی. دلته کارکونکی يوې طرفه خدمتگار دی چې په کار کې د هېڅ ډول سمپټې او انې پټې تر تاثير لاندې نه راځي. دا کارکونکي په خپل کار کې د سياست، قوم، مذهب ... په ځای د قانون او د کار د اصولو پېرو او له هغو سره سم پريکړه او کار کوي.

۴. د پاکستان په هکله د يوه سم سياست نشتوالی. دا د دولت تر ټولو لويه کمزورې ده چې هيواد يې له لويو ستونزو سره مخامخ کړی دی. د پاکستان او له پاکستان سره د ستونزو او له دې جملې د ډيورند په هکله تېرو حکومتونو هم يوه روښانه او مشخصه استراتژي نه درلوده. په دې هکله تېرو حکومتونو د يوه عملي او مشخص سياست په ځای په شعارونو او سندرو تکیه کوله او هڅه دا وه چې له دې مسلې څخه څومره د خپلې واکمنۍ له پاره گټه کولاي شي. د کرزی حکومت هم په دې هکله د “ وگورو او انتظار ” تگلاره چلوې. د شعارونو او سندرو احساساتي سياستونه د بابللو سياستونه و او د انتظار سياست هم د بري سياست نه دی. له هماغه پېله د افغانستان او پاکستان تر منځ په سياسي لوبه کې د بابلونکي لوري نوم افغانستان دی او په دې برخه کې نه يوازي ابتکار د پاکستان په لاس دی، بلکې پاکستان ډېرې لاس ته راوړنې هم لري.. اوس په سېمه کې حالاتو نوې بڼه خپله کړې، حالت په بې سارې توگه پېچلی او چاوديدونکي ځانگړتيا لري.

د پاکستان د غلطو حسابونو او برابردونو په نتيجه کې په سېمه کې يو ځواک پېاوړتيا او پراختيا مومي چې هر څه ته د کړکې او د دوښمنۍ په سترگه کورې او د خدای په نوم ځان ته د هر څه کولو اجازه ورکوي.

د پښتنو په سېمه کې د ناسیونالېزم او وطن پالنې په ځای مذهبي بنسټ پالنه چټکه او پراخه وده کوي او پیاوړې کېږي. ناسیونالېزم او وطنپالنې مذهبي بنسټ پالنې ته یې بایللې ده. خان، ملک او سپین ژبری ملا، مولوي او طالب ته بایللې ده. بنسټ پالنه په دې بریالې شوې چې د قبایلو ترمنځ د دوښمنیو او توربورگنیو د پېړیو اوږد واټن لنډ او اوس وزیر، مسعود او دور د یوه ملا تر قوماندې لاندې په ګډه جګړه کوي. په سېمه کې بنسټ پالنه د ژوند ټولې برخې تر خپلې ولکې لاندې راوړلې. دا سېمه د طالبانو او القاعده په پایګاه بدله شوې ده، کوم چې په دواړو افغانستان او پاکستان کې ثبات او واکمنیو ته یو ښکاره ګواښ دی. په ځانګړې توګه دا سېمه د افغانستان ثبات، سولې او خپلواکۍ ته د ګواښ سېمه بلل کېدای شي. په سېمه کې په بشپړه توګه نوی حالت را منځ ته شوی. او دا نوی حالت له دواړو افغانستان او پاکستان څخه د نوډو تګلارو د جوړولو غوښتنه کوي. پروني سیاستونه او یا زړو سیاستونو ته ورګرځیدل ستو نزه نوره هم پېچلې کولای شي. نویو پېښو او پراختیاو ته په پرونیو زړو او ناکامو سیاستونو کې ځواب نشته دی.

سیاست د “مور یوه خبره ده” او یا “افغانه یک ګپ است” نه دی. سیاست او سیاسي درېځونو په بشپړه توګه بدلیدونکي ځانګړتیا لري او په بدلیدونکو معیارونو سنجول کېږي. هغه څه چې داېمې دي هغه ګټې دي.

په سیاست کې د انتظارونو او وګورو په ځای په موجودو او په چټکۍ سره په بدلیدونکو واقعیتونو تکیه کېږي. په سېمه کې د حالاتو بدلون دومره چټک شوی چې ناممکن په ممکن او ممکن په ناممکن بدلوي. د پرونیو هېلو ځای د نني دوښمن په سنگر بدل شوی او له پرونی دوښمن سره یې د ننیو هیلو د بری له پاره د همکارۍ ضرورت را منځ ته کړی. په سېمه کې دا وېره شته دی که موجود

حالت له کنترول څخه ووزې له ناپوهې، کرکې او ډار څخه جوړ شوی ځواک په یوه زورور سیلاب بدلیدای شي چې د نسلونو نسلونو کار او د هغو د کار پایلې به له ځان سره یوسي. اوسمهال په سېمه کې په منځ ته راغلی حالت غلبه کول د پاکستان او افغانستان تر منځ د مخالفتونو او ناندريو په ځای ددې دو هیوادونو په همکارې کولو کې دی. د افغانستان او پاکستان تر منځ اوسمهاله کرکېچ په افغانستان کې د ثبات په ځای له بې ثباتي سره مرسته کوي.

[برگشت به فهرست](#)

مقدمه یی بر چه گونه گی ظهور افغانستان معاصر

این مقاله به ارتباط مطلبی به نگارش گرفته شده که زیرعنوان «منشأ بدبختی افغانستان» "در نشریه فروغ چاپ تورنتو (شماره ۳۷ ماه اکتوبر ۲۰۰۴ میلادی) از طرف کسی بنام "چهره نما" به نشر رسیده است. چهره نما که خود برچهره مقنعه دارد باکمال بلاهت نوشته میکند: «برخلاف آنچه دیگران میانیدیشند، من بدین باورم که بدبختی کشورما نه از کودتای داودخان شروع شده و نه از روزهای ۷ و ۸ ثور. بلکه این روزهای سیاه محصول ریشه های ستبری است که در عمق افغانستان نهفته میباشد. به پنداشت من سال ۱۷۴۷ میلادی را باید یک روز شوم و سرآغاز تمام بدبختی های بیش از دو نیم قرن وطن شناخت.» هرچندیک افغان بنام موسوی _ از برادران هزاره _ جواب محکم و دندان شکنی به نویسنده نقاب پوش داده است که در شماره های ۸۵ و ۸۶ ماهنامه "مردم افغانستان" چاپ امریکا و نیز در شماره ماه های اپریل و جون و جولای و اگست ۲۰۰۵ افغان رساله (چاپ تورنتوی کانادا) نیز به چاپ رسیده است، مگر من خواستم موضوع را از زاویه دیگری (خوشبختی ؟ مردم قبل از ۱۷۴۷) بررسی کنم.

شاید بعضیها از سر سهل انگاری و یا از سر نا آگاهی ، تصور کنند که کشور ما، افغانستان عزیز، خود بخود و بدون جانفشانی و از خود گذریهای فراوان فرزنداناش شکل گرفته، و در چار چوبه مرزهای موجود قرار گرفته است. اما دقت در تاریخ این کشور و تاریخ کشور های همجوار ثابت میکند که مردمان ساکن در این محدوده جغرافیایی ، ده ها و صدها بار به علل و سبب های گوناگون دست از جان شسته و برضدستم و استبداد بیگانه گان به پا خاسته

اند ، قربانی داده و قربانی گرفته اند تا سرانجام به این پیروزی بزرگ نایل شده اند که حاکم بر سرنوشت خویش باشند و از خود کشوری داشته باشند تا دیگر هیچ بیگانه بی بر آنها ستم روانه دارد و محصول دسترنج شان را به نام حواله و برات و دیگر عوارض مالیاتی از جیب شان خالی نکنند و بر عرض و ناموس و هستی شان بی حرمتی و توهین صورت نگیرد.

برای درک بهتر این مسأله نگاهی میافکنیم به تاریخ منطقه و حوادث خونبار کشور را در قرون ۱۳ تا ۱۸ میلادی از نظر میگذرانیم.

پس از سقوط دولت غوری افغانستان توسط دولت خوارزمشاهیان در ۶۱۰ هـ ق = ۱۲۱۴ میلادی، افغانستان دیگر مرکزیت اداری و سیاسی خود را از دست داد و پنج سال بعد با طوفان هستی برانداز چنگیز خان مغول همه دار و ندارش برباد فنا رفت.

خشم هستی سوز و ویرانگر چنگیز خان و کشتار بی رحمانه مغولان در سر زمین های آسیای میانه ، افغانستان و ایران ، بین النهرین (دیار بکر و عراق عرب) و بخش شرقی آسیای صغیر (روم) ، آذربایجان شمالی و جنوبی و ارمنستان و گرجستان و پادشاهی یونانی و گرجی طرابزون و ارمنستان و متصرفات صلیبیون در سوریه و جزیره قبرس و بالاخره سلطنت سلجوقیان روم در آسیای صغیر (ترکیه) بدبختی و مصایب فراوان برای توده های مردم کشور های فوق الذکر در برداشت. (۱) جویی هجوم چنگیزیان را در چهار کلمه خلاصه میکند: "آمدند و کردند و سوختند و بردند." (جهانگشای جویی، ص ۷۲، ج ۱) سرداران چنگیزی همه ساکنان شهرها را بدون استثنا از دم تیغ میگذرانند.

پطروشفسکی ، محقق شوروی در مورد قتل های دسته جمعی مغولان در سرزمین های مفتوحه می نویسد: « مغولان ، ساکنان را که قبلاً خلع سلاح کرده و به صحرا رانده بودند و مرعوب و روحیه باخته بودند ، میان سپاهیان

تقسیم میکردند. هر سپاهی افرادی را که سهم وی شده بود، بزانو می‌نشاند و سپس با شمشیر و قداره (ساطور) سرهای ایشان را از تن جدا میکرد، بعد منشیان اسیر را وادار میکردند تا تعداد سرهای بریده را شمار کنند. بگفته جوینی، پس از کشتار عمومی مرو در سال (۶۱۸ ق= ۱۲۲۱ م) شمارش کشته گان (توسط منشیان اسیر) ۱۳ روز به طول انجامید. (۲)

گاهی که عده محکومین کشتار دسته جمعی بسیار زیاد بود، سرداران چنیگزی، بردگان اسیر خویش را مجبور میکردند به اتفاق سپاهیان در قتل محکومین شرکت کنند. فاتحان ضمناً علی‌الرسم اقداماتی بعمل می‌آوردند که هیچ‌کس بر حسب تصادف، جان بدر نبرد. مثلاً پس از اطفای نایره عصیان مردم هرات به رهبری ملک مبارزالدین اسفزاری و اشغال مجدد آن شهر توسط مغولان در پایان سال ۶۱۹ ق = ۱۲۲۲ م قتل عامی صورت گرفت و در طی آن کشتار گویا یک ملیون و ششصد هزار نفر از ساکنان شهر و دهکده‌های پیرامون آن به قتل رسیدند و ایلچکدای نوین، سردار مغول هنگام خروج از شهر، گروهی از سپاهیان را در مسجد جامع شهر باقی گذاشت که کمین کنند. آنگاه مؤذنی اسیر را مجبور کرد که بر مناره مسجد رفته و آذان بگوید. عده کمی از ساکنان که در مخفیگاه‌ها و سردابها و کاریزها پنهان شده و زنده مانده بودند به محض شنیدن بانگ مؤذن پنداشتند که مغولان رفته‌اند و به طرف مسجد جامع شهر شتافتند و در آنجا مرگ چشم‌براه ایشان بود. پس از آن کشتار فقط ۴۰ نفر مرد از صنوف مختلف اجتماع در هرات جان بدر برده و زنده ماندند. (۳)

فاتحان مغولی میکوشیدند تا بابه کار بستن این شیوه‌های کشتار، نه تنها امکانات مقاومت و ایستادگی مردم را از پیش پای خود بردارند، بلکه میخواستند وحشتی در عموم مردم ایجاد کنند تا اراده مقاومت در مردم بکلی نابود و معدوم گردد، لذا نتیجه هجوم لشکریان مغول بر سرزمین‌های افغانستان، ایران و ماوراءالنهر و غیره جاها، تقلیل شدید نفوس و مردم

زحمتکش بوده که خود بر اثر قتل عام اهالی و یا به اسارت بردن ایشان و فرار باقی مانده مردم ، و خالی از سکنه شدن نواحی پر جمعیت سابق کشور های مفتوحه ، بخصوص خراسان که در دره ها و نواحی حاصلخیز آن کوچکترین قطعه زمین غیر مسکون ولم یزرع وجود نه داشت ، پدید آمده بود. منابع این عهد از «قتل عام» اهالی که به امر سرداران چنگیز در بسیاری از شهر ها و حومه بلاد صورت گرفته ، ارقامی از کشته گان ذکر میکنند که شگفتی انگیز است . مثلاً طبق روایت سیفی به هنگام تصرف نیشاپور توسط مغولان(۱۱۷ ق = ۱۲۲۰ م) گویا (۷۴۷ ر ۰۰۰) نفر مرد را سر بریدند . (۴) و بقول «وصاف» جز چند نفر اهل حرفت باقی همه را بکشتند ، حتی حیوانات را هم نابود کردند . و پس از تسخیر مرو در سال (۱۱۸ ق = ۱۲۲۱ م) به گفته ابن الاثیر در حدود هفتصد هزار نفر به قتل رسیدند . (۵) و بقول جوینی ووصاف ، حتی این رقم به یک میلیون و سیصد هزار نفر بالغ میگردد . (۶) تعداد مقتولان بغداد را به هنگام تسخیر آن شهر از طرف نواسه چنگیز هلاکو خان (۶۵۷ ق = ۱۲۵۸ م) حمدالله مستوفی به هشتصد هزار نفر تخمین میزند . (۷)

بنابر روایتی در قرن ۱۳ میلادی ، در شهر بلخ دوصد هزار نفر زندگی میکردند. در سال (۱۱۷ ق = ۱۲۲۰ م) همه آنان را به امر چنگیز خان تا نفر آخر از دم تیغ گذراندند . (۸) بنابر تاریخ وصاف ، چنگیز بجرم قتل یکی از پسران چغتای (موتوچین) در بامیان ، فرمان داد هیچ زنده سری را در آنجا باقی نگذارند ، حتی جنین در شکم مادران زنده نگذاشتند و چار پایان را هم بکشتند (۹) و سپس نوبت به غزنه رسید . ارقام مذکور در منابع موجود مربوط به شهر های بزرگ می باشد . همین منابع در مورد مقتولین شهر های متوسط تعداد کشتگان را به نسبت کمتر ذکر میکنند . مثلاً پس از کشتار ناحیه بیهق خراسان (شهر عمده آن سبزوار است) در سال ۱۱۷ ق = ۱۲۲۰ م) هفتاد هزار کشته بر شمردند . (۱۰) بگفته « جان- چون » سیاح عهد چنگیز خان ، شهر سمر قند قبل از

حمله مغولان یکصد هزار نفر نفوس داشت که همگی از دم تیغ مغولان گذشتانده شدند . (۱۱)

گرچه ما نه میتوانیم همه این ارقام را کاملاً قابل اعتماد بدانیم ، مع هذا نه باید پنداشت که صرفاً مولود تخیل بوده و باید مردود شان پنداشت . عده نفوس شاید کمتر از ارقامی بوده باشد که در منابع آمده است ولی حقایق مربوط به نفس موضوع یعنی جمعیت و ویرانی جمعی و یا تقریباً همه نفوس شهرهای پر جمعیت و ویرانی نواحی به طور در بست ، که در منابع گوناگون ذکر شده مورد تردید نمی تواند باشد . زیرا این حقیقت که بعد از وقایع مذکور برخی از شهرهای بزرگ ، مثلاً بلخ و بامیان و ری تا مدت ها احیا نشدند و قرنهای ویران و غیر مسکون باقی ماندند ، قابل انکار نه میباشد . (۱۲)

یکی دیگر از نتایج سوء تسخیر سرزمین های مفتوحه از جمله افغانستان و ایران و نقاط مجاور آن توسط لشکریان چنگیز خان ، همانا انحطاط و سقوط شبکه آبیاری بوده است. خراسان قرون وسطی ، سرزمین وسیعی بود دارای زراعت انکشاف یافته و آبیاری مصنوعی و شبکه پهناور آبیاری روی زمین جوی ها و نهر ها و جویبار های منشعب از رودخانه های بزرگ و تحت زمین (چاه ، کاریز یا قنات). حاصل بخشی مزارع و باغ های کشور ، مربوط به نگهداری و تنقیه و لایروبی کاریز ها و شبکه مزبور بوده است . در برخی از نواحی افغانستان تقریباً سه ماه از وقت روستاییان در سال صرف کارپر زحمت تنقیه و احیا و کشیدن جوی ها و قنوات و کاریز ها میگشته . بدین سبب تنها تخریب مستقیم سدها و دیگر تاسیسات آبیاری در امر آبیاری و وضع عمومی کشاورزی کشور تاثیر مرگباری نه داشته ، بلکه ویرانی کشور و خالی شدن سکنه برخی از نواحی آن و تقلیل جمعیت و عدم تکافوی کارگر عمران زمین نیز از این رهگذر موثر بوده است.

این دو عامل یعنی تقلیل شدید جمعیت و بالنتیجه عدم کفایت عده کشاورزان و کارکنان در روستا ها و همچنین خرابی و ویرانی تا سیسات آبیاری به خودی خود موجب سقوط شدید زراعت میگشته است . به این دو عامل باید عدم تکافوی حیوان کاری (برای امور زراعت) و بذر را اضافه کنیم . پس از احیای هرات معلوم شد که در آن ولایت حیوان کاری به هیچ وجهه یافت نمی شود و اهالی بالضرور خود را به گاو آهن می بستند و ناچار عده پی را برای بدست آوردن گاوان قلبه به نقاط دور دست گسیل میداشتند.

یک عامل مهم دیگر که موجب وقفه و انحطاط کشاورزی گشت ، همانا سیاست مالیاتی ای بود که نخست بوسیله اولین جا نشینان خان بزرگ و بعد از ایشان توسط ایلخانان اولس هلاکویی اعمال میشد . و یکی از بیرحمانه ترین روش های بهره کشی فیودالی بود که روستاییان را فقیر و احیای کشاورزی را لطمه میزد.

انحطاط اقتصادی و اجتماعی پس از غلبه مغول

عواقب وخیم و مصیبت بار غلبه لشکریان چنگیز خان و جانشینانش و روش حکومت فاتحان ، آنچنان سبب سقوط اقتصادی سرزمین های مفتوحه و منجمله خراسان به معنی وسیع کلمه گشت که تا قرنهای بعد هم نتوانست رونق پارینه را باز یابد . قبلاً تذکر رفت که ویرانی ها، حتی در طی نخستین هجوم لشکریان چنگیزی تا چه حد پردامنه و عظیم بوده است . و در اثر آن شبکه های آبیاری کاملاً خراب شدند . عده نفوس سخت تقلیل یافت و حیوانات کاری از میان رفتند و قحطی و امراض همه جاگیر، بروز کرد و این عوامل در وضع کشاورزی منعکس گردید و خراسان چنان که منابع نشان میدهند، بیشتر و زودتر ازدیگر نواحی زیان دید . بگفته جویی، تولوی خان در ظرف دوسه ماه نواحی و اطراف و اکناف خراسان را ویران و از سکنه خالی و مانند کف دست صاف کرد. (۱۳)

سیفی هروی در کتاب خویش (تاریخنامه هرات) خاطرات سالخوردگان را در باره ویرانی وحشت انگیزی که در سراسر خراسان پس از هجوم مغول در سال های (۶۱۷ - ۶۱۹ ق = ۱۲۲۰ - ۱۲۲۲ م) به بار آمده بود ، نقل میکند . سالخوردگان به عنوان شهود عینی به مؤلف اظهار داشته بودند که در ناحیه هرات نه مردم باقی مانده بود و نه گندم و نه آذوقه و نه پوشاک . (۱۴) مؤلف باز همانجا چنین میگوید : « از مولانا مرحوم خواجه ناصرالملته والدین چشتی چنین شنودم که او گفت از حدود بلخ تا دامغان یک سال پیوسته خلق گوشت آدمی و سگ و گربه می خوردند ، چه چنگیزخانین جمله انبار ها را سوخته بودند . » (۱۵)

سیفی باز خبر میدهد که پس از کشتار عمومی سال ۶۱۹ هجری فقط مشتی از مردم که اتفاقاً جان سلامت برده بودند ، چهل مرد از طبقات مختلف بودند که در ویرانه مسجدی سکنی گزیده بودند . (۱۶) و در روستاهای حومه هرات هم عده نجات یافته گان بیش از صد نفر نبودند . (۱۷) مگر در « حایطی » که یکی از امرای مغول قریب هزار نفر از اسیران را مورد عفو قرار داده گرد آورده شرط نهاده بود که رعایای او باشند . (۱۸)

و چون بعد از چهار ده سال ، در سنه ۶۳۴ هجری = ۱۲۳۶ میلادی ، خان بزرگ (اوکتای قاآن) فرمود تا هرات را احیاً کنند و عده پی از اسیران (هزار نفر پیشه ور و نساج) را که بعد از نخستین بار تسخیر هرات در (۶۱۸ ق = ۱۲۲۱ م) از آن شهر کوچانده بودند باز گردانند ، دیدند که در پیرامون ویرانه های شهر تقریباً نه روستایی باقی مانده و نه حیوان کاری برای زراعت و « جوی ها انباشته شده است » . (۱۹) و بدین سبب نخستین ساکنان هرات احیاً شده نا چار خود بجای گاو ، گاو آهن و خیش میکشیدند . قرار براین شده بود که هر مرد ساکن هرات ، سه من گندم (هر من هرات مساوی به ۷۰۰ ر ۳ کیلوگرام) در پنجاه « کوتک خاک » بکارد و از برکه و حوض آبش دهد . (۲۰) و به امر قستای شحنة جدید مغول : « هنگام زرع از وضع و شریف ، دو - دو جوغ

میکشیدند و دیگری میعاد راست میداشت و بدین نوع زمین را شدیدار میکردند و تخم می پاشیدند و پنبه میکاشتند و چون ارتفاع انتفاع گرفتند و پنبه برداشتند، بیست مرد تناور را که در سرعت سیران بر طیران طیور مبادرت گرفتندی هریک را با پشتواره بیست من پنبه به افغانستان (۲۱) فرستادند تا از آنجا دراز دنبال (گاو) و ادوات دهقنت آورند. « (۲۲)

وادی هریرود و جلگه هرات که یکی از نواحی پر جمعیت و حاصلخیز افغانستان بود، تخریب سراسری آن ولایت یک عمل استثنایی نه بوده، بلکه واحه مرو نیز با چنین مصیبتی از دست مغولان روبرو بود. بنابراین جویی، در شهر طوس حتی پنجاه خانه مسکون باقی نمانده و ساکنان آن خانه ها هم به بیغوله ها پناهنده شده بودند. (۲۳)

مغولها نه تنها به کشتن مردم بی دفاع اکتفا نه میکردند، بلکه شبکه های آبیاری را نیز هر جا که میدیدند، خراب میکردند. سیستان نیز که از زمان های قدیم دارای شبکه های منظم بند و انهار بود، و رودخانه بزرگ هیرمند عامل مهم سرسبزی آن بحساب میرود، توسط مغولان اکثریت بند ها و انهار آن خراب گردید و در نتیجه سرازیر شدن سیلاب مدهش بهاری هیرمند در سال ۶۴۱ ق = ۱۲۴۳ م « قریب ۳۰۰ آدمی از مرد و زن و بسیار چار پای هلاک گشتند و اغلب غله سیستان را آب برد، در روز آدینه نوزدهم ماه شوال در سال ۶۴۱ ق » (۲۴) بطوریکه از نوشته های سیاحان بر می آید، بلخ پس از کشتار سال ۶۱۷ ق = ۱۲۲۰ م دیگر تا مدتها بعد جان نگرفت. و در نیمه اول قرن هشتم هجری (نیمه اول قرن چهاردهم میلادی) نیز ویران بوده است.

ابن بطوطه چند دهه بعد تر (۷۲۶ ق = ۱۳۲۵ م) از راه ترمذ به بلخ سواره عبور کرد و آنجا را همچنان ویران و غیر مسکون یافت. وی در این مورد میگوید: « رودخانه جیحون را گذشته بسوی بلاد خراسان حرکت کردیم، یک روز و نیم در بیابان شن زاری راه رفتیم تا به بلخ رسیدیم. بلخ بکلی ویران شده بود،

لیکن منظره شهر چنان می نمود که گویی هنوز آبادان است . چه بناهای اصلی کاملاً مستحکم بوده اند. و این شهر بسیار وسیع و پر جمعیت بوده و آثار مساجد و مدارس آن تا کنون هم پا بر جای است . نقوش پایه های عمارات غالباً لاجورد میباشد. میگویند لاجورد مال خراسان است از کوهستان بدخش (بدخشان) بدست می آید و یاقوت بدخشی هم از همان جا بدست می آید و عوام آنرا «بلخش» (بدخشی) تلفظ میکنند. بلخ را چنگیزخان خراب کرد . چنگیز تقریباً یک سوم مسجد شهر را به طمع گنجینه یی که میگویند زیر یکی از ستونهای این مسجد نهفته بود ، ویران کرد و مسجد از بهترین و وسیع ترین مساجد دنیا بوده و اگر چه با مسجد رباط الفتح المغرب از حیث بزرگی ستونها شباهت دارد، ولی مسجد بلخ زیباتر از آن است.» (۲۵)

ابن بطوطه پس از مشاهده خرابی های مغول در بلخ رهسپار دیار هرات میگردد. او میگوید : پس از هفت روز راه پیمایی در جبال « غرجستان» به شهر هرات رسیدیم . در بین راه قرای سرسبز و آب های جاری وجود داشت . « شهر هرات یکی از بزرگترین شهر های آباد خراسان است . شهر های خراسان چهار است ، دوتا ویران ، دوتا آبادان . دوتای آبادان عبارت است از هرات و نیشاپور و دوتای ویران عبارت است از بلخ و مرو . هرات شهری بزرگ و دارای ابنیه بسیار است . مردم این شهر متقی و متدین و پاک دامن و حنفی مذهب میباشند و شهر هرات از هرگونه فسق و فساد مبرا است . » (۲۶)

برائرسقوط عمومی زراعت که در پایان قرن سیزدهم به سبب سیاست مالیاتی مغولان شدت یافته بود ، شهرها از بازار طبیعی (که حومه و پیرامون شهر را تشکیل میداد) محروم شدند . مقامات مغولی مالیات عمده ای که از شهرها ماخوذ میشد و یکی از عواید اصلی خزانه دولت را تشکیل میداد، « تمغ» بود . تمغا از کارگاه صنعتی و بازرگانی ، اعم از تجار عمده فروش یا خرده فروش و حتی خریدو فروش آذوقه و هیزم که روستاییان اطراف به بازار های شهر می آوردند ، همچنین از انواع مصنوعات شهری اخذ میشد.

برای انتقال کالا از نقطه بی به نقطه دیگر حقوق گمرکی یا باج گرفته میشد، تمام سنگینی بار مالیاتها بر دوش صنعتکاران بود. تجار بزرگ عمده فروش یا «اورتاقان» که در سایه حمایت ایلخانان قرار داشتند، از تسهیلات بزرگ مالیاتی برخوردار بودند. گذشته از این صنعت گران بخشی از مصنوعات خویش را به خزانه و یا فیودال ها می پرداختند و کار اجباری گوناگون را نیز انجام میدادند و در ساختمان ابنیه عمومی و تزیین شهر در موقع ورود ایلخانان و شاهزادگان و غیره شرکت می جستند. (۲۷)

ظاهراً سیستم مالیاتی مغول که مؤقناً (برای ربع اول قرن ۱۴ م) با اصلاحات غازان خان اندکی دست تعدی وجورحکام و مامورین مالیات را از گریبان کشاورزان و رعایا سست کرده بود و بعد از ربع اول قرن چهاردهم دوباره بزمان قبل از اصلاحات برگشت، در دوره تیمور نیز ادامه یافت.

امیر تیمور حکومت خود را دنباله حکومت چنگیزی میدانست و میکوشید که راه و رسم او را در اداره ممالک تابعه بکار بندد و به همین مناسبت قسمتی از یاسای چنگیزی را با اصول تعلیمات اسلامی تلفیق کرد و قواعدی که «تزوک تیموری» نام دارد، ترتیب داد و بر طبق آن عمل میکرد.

در این دوره بار مالیات های گوناگون مستقیم و غیر مستقیم باز هم پشت دهقانان و مردم زحمت کش را خم میکرد. و مالیات های جدید علاوه بر مالیات های عهد مغول از قبیل مالیات فوق العاده و عوارض میراب و محتسب و منشی و غیره اخذ میشد. علاوه بر آن کشاورزان مکلف به انجام خدمات اجباری بیگار نیز بودند. با آن که تیمور و پسرش شاهرخ در اخذ مالیات رعایت حال رعایا را مورد توجه قرار میدادند، ولی در عمل محصلین مالیات آزادی کامل در کار وصول مالیات داشتند و هرچه میخواستند، میکردند. (۲۸)

تیمور خود پس از فتح هر شهری، خراج سنگینی بر اهالی وضع می نمود، چنان که در تبریز و سیستان و اصفهان چون مامورین مالیات وحشیانه به جمع

آوری آن پرداختند ، مردم شهر بشورش دست زدند و عده پی از مامورین وصول مالیات را کشتند . در نتیجه تیمور خشمگین شد و دستور قتل عام مردم شهر را صادر کرد. (۲۹)

طبعاً میزان خراجی که تیمور بر اهالی هر شهری پس از فتح آن تعیین میکرد ، بستگی به میزان مقاومت مردم در برابر هجوم تیمور داشت ، زیرا مقاومت سر سخترانه مردم دلیل اقتصاد نیرومند مردم یک ناحیه بود و برای آن که مردم را دلیل و منقاد خود ساخته باشد ، خراج کمرشکنی بر اهالی میگذاشت و در صورتی که از پرداخت آن سر باز میزدند ، امر قتل شان را میداد . واضح است که در سبزوار هرات و زرنج مرکز سیستان و حصار طاق ، تیمور با چنین مقاومت های سر سخترانه روبرو شد و همین مقاومت مردم سبب غضب بیشتر تیمور میگردد ، چنان که در سیستان امر کرد تا بند های آب و منجمله بند معروف رستم بر رودخانه هیرمند را که سبب آن همه آبادی و عمران و سر سزی سیستان بود ، خراب کنند. سپس دستور داد تا مردم زرنج قتل عام شوند . لشکریان تیمور سه روز تمام مردم شهر را قتل عام کردند. (۳۰) تیمور در زرنج از جمعه هزاران انسان کله مناری ساخت و دو هزار انسان دیگر را زنده در دیواری جای داد. (۳۱)

بقول غبارگرچه حملات تیمور بخصوص در افغانستان ، مقدمتاً سبب ویرانی شهرهای تازه جان گرفته کشور از قبیل : حصار هندوان بلخ ، شهر پوشنگ و برج و باره هرات و طوس و سبزوار (اسفزار) و هم معمورترین قسمت غربی کشور یعنی حوزه هیرمند (سیستان) گردید ، و همچنان مردان بسیاری در پوشنگ و سیستان و طوس کشته شدند و کله منار های بر پا گردید ، معهذا تسلط تیمور در افغانستان ، به شکل فیودالیزم متمرکز کومک کرد ولو که مرکز این نظام در سمر قند قرار داشت.

حوزه هیرمند و سیستان که در زمان تیمور شبکه آبیاری منظم آن بشدت صدمه دیده و بند معروف رستم بر هیرمند تخریب شده بود ، در عهد شاهرخ نیز تخریب شبکه آبیاری آن سرزمین تجدید شد و دیگر احیا نگردید و رونق پارینه حتی رونق عهد مغول را نیز باز نیافت و خراب و خراب تر شده رفت . (۳۲) و در هرج و مرج دوران اخیر صفویه کاملاً ویران و از عمران افتاد و به ویرانه موحشی تبدیل شد.

با توجه به آنچه گفته آمدیم میتوان دریافت که هجوم های ادواری اقوام و قبایل عقبمانده بر سیر تکامل تاریخی جامعه ما چقدر تاثیر مرگباری داشته و برای مدتهای طولانی رونق کشاورزی و شهر نشینی را با انحطاط و گسست روبرو ساخته است . شکی نیست که اگر چنین هجومهای ویرانگرانه بر خراسان زمین به وقوع نمی پیوست ، تجارت مانند شهر های اروپا در هرات و نیشاپور و بلخ و بخارا و سمرقند و غیره نقاط کشور های منطقه قوام میگرفت و بورژوازی تجاری به بورژوازی صنعتی تکامل میکرد.

بقول علی میرفطروس «فقدان ثبات سیاسی پایدار، دست بدست گشتن حکومت ها و ویرانی شبکه های آبیاری و تولیدی توسط مهاجمان ، باعث نوعی دلسردی و بی تفاوتی روستاییان و پیشه وران جهت سرمایه گذاری و ترمیم شبکه های تولیدی گشت . همچنان فقدان «امنیت» در جاده های تجارتی برای حرکت آزادکالاها و سرمایه ها و عدم مصونیت بازرگانان و استبداد خشن حکام و سلاطین وقت ، باعث شد تا «مالکیت» -غالباً- در دست پادشاهان و سران نظامی باشد . . . این حملات و ویرانی ها و فقدان یک ثبات اجتماعی - سیاسی پایدار، باعث گردید تا «سرمایه داری تجاری» در ایران هیچگاه به «سرمایه داری صنعتی» تکامل نیابد. بخاطر هجوم ها و حملات مختلف و گسست های متعدد فرهنگی -اجتماعی ، ما مجبور شدیم ، هر بار از «صفر» آغاز کنیم ، بدون آگاهی از گذشته ، بدون چشم اندازی از آینده ...» (۳۳) این

خصوصیت بارز هجوم های ویرانگرانه قبایل صحرانورد در حق کشورما نیز صدق میکند.

پس از مرگ تیمور افغانستان و بخش عمده ایران در قلمرو حاکمیت شاهرخ فرزند تیمور قرار گرفت و او جداً کمر به مرمت خرابیهای وارده بست و با تلاش پیگیر موفق شده تا حد زیادی خرابی های پدر را جبران کند. روی هم رفته افغانستان در قرن پانزدهم، با وجود خرابی بند رستم و بایر ماندن حوزه هیرمند، مرکز عمده تمدن و فرهنگ و اقتصاد در آسیای میانه بود و بجز سیستان در سایر حصص کشور زراعت و آبیاری و پیشه وری انکشاف چشمگیر داشت.

شهر هرات در قرن پانزدهم، در عهد فرمانروایی نیم قرنه شاهرخ و سپس در مدت ۳۷ سال سلطنت سلطان حسین بایقرا، در کمال رونق و شگوفایی فرهنگ و تمدن زیست. و «به یک مرکز بزرگ تجارتي و پیشه وری و فرهنگی مبدل گشت و گویا مروارید شهر های آسیای میانه و مرجع علما و هنرمندان گردید.» (۳۴)

ملکه گوهر شاد، خانم شاهرخ و میرزا بایسنقر پسرش هردو در پرورش و تعمیم دانش و هنر و فرهنگ با شاهرخ با جدیت همکاری می نمودند و در مرمت خرابی های وارده بر کشور سعی میورزیدند. پس از مرگ شاهرخ در ۱۴۴۷، برای مدت ۲۰ سال شهزادگان تیموری که تعداد شان کم نه بود، کشور را دچار هج و مرج نمودند ولی با قرار گرفتن سلطان حسین بایقرا بر اریکه قدرت در ۱۴۶۸، دوباره امنیت و ثبات سیاسی و رونق هنر و فرهنگ و ثروت به این شهر روی نمود.

سلطان حسین توانست مدت ۳۷ سال سلطنت خود را در افغانستان و ماوراءالنهر و قسمتی از ایران حفظ کند و در راه شگوفایی هنر و فرهنگ و احداث بناهای عام المنفعه خدمات ارزنده و فراموش نشدنی انجام دهد، سر انجام او در هرات در سال ۱۵۰۶ میلادی در گذشت. همزمان بامرگ سلطان حسین

بایقرا، وقایع و حوادثی که در داخل و خارج افغانستان اتفاق افتاد، متأسفانه همه بضرر کشور ما و به نفع قدرت های نو خاسته کشورهای همجوار تمام شده است.

به کلام دیگر بعد از مرگ سلطان حسین بایقرا (۶۱۵۰=۹۱۲ هـ ق) کشور مرکزیت و قدرت اداری خود را از دست داد، زیرا جانشینان سلطان حسین (بدیع الزمان میرزا و مظفر حسین میرزا) که از مادران جدا گانه و با هم در رقابت بودند، نتوانستند حاکمیت خود را در قلمرو تیموریان هرات حفظ کنند. این رقابتها تا بدانجا بالا گرفته بود که، سکه بنام هردو برادر زده میشد و مالیات بالمناصفه به هردو برادر تعلق میگرفت و خطبه بنام هردو برادر خوانده میشد و بدین حساب در یک اقلیم دو پادشاه و دو صدارت و دو وزارت تشکیل شد و هردو برادر در تلاش بودند تا از طریق بخشش و کشش سران نظامی و جلب فیودالان محلی برای خود اعتبار و پستی بان کمایی کنند. در چنین وقتی دشمن خارجی (دولت شیبانی ازبک) دوبار از آنسوی آمو دریا بنای تهاجم نهاد و شهرهای بلخ و مروچاق را در نوردید.

در بُعد خارجی در سال ۱۵۰۰=۹۰۶ هـ ق دولت شیبانی در ماوراءالنهر و در ۱۵۰۲=۹۰۸ هـ ق دولت صفوی در ایران ظهور کرده بودند و در ۱۵۲۵ م=۹۳۲ هـ ق دولت بابری (مغول) در هندوستان تاسیس شد. این دولت های جدید الظهور از شمال و غرب و شرق افغانستان دست تجاوز دراز کردند و بالاخره کشور را به سه قسمت شمالی و غربی و شرقی تقسیم نمودند. بدین معنی که دولت صفوی ایران در سال ۹۱۶ هـ ق=۱۵۱۰ بر ولایت هرات و سیستان و در سال های ۱۵۲۰ و ۱۵۴۴ و ۱۶۲۱ و ۱۶۴۲ و بطور قطع در ۸۱۰۵ هـ ق=۱۶۴۸ میلادی بر قندهار دست یافت.

دولت بابری هند در سال ۱۵۰۳ برکابل و در ۱۵۰۵ بر غزنی و در سال ۱۵۰۸ ننگرهار و سپس بدخشان را از زیر راعی گرفت. و در سال ۱۵۲۰ قندهار را از محاصره سام میرزای صفوی والی هرات نجات داده متصرف شد.

دولت شیبانی از یک هم پس از آن که در سال ۱۵۰۰ میلادی آخرین بقایای تیمور را در سمرقند از پای در آورد و دولت خود را بجای دولت کورگانی ماوراءالنهر اساس گذاشت ، در سال ۱۵۰۶ از آمو گذشت و بلخ را متصرف شد و هرات را تهدید کرد. یک سال بعد (۱۵۰۷) محمدخان شیبانی (یا شیبک خان) با اردوی مجهزی از آمو گذشت و مقاومت شهزادگان تیموری را در مرغاب در هم کوفته هرات را متصرف شد. (۳۵)

بدینسان تسلط صفویان از سال ۱۵۱۰ تا ۱۷۱۶ بر هرات و تا ۱۷۲۲ بر سیستان و از ۱۶۴۸ تا ۱۷۰۹ بر قندهار و همچنان تسلط مغولهای هند بر ولایات شرقی و شمالی کشور از ۱۵۰۳ تا ۱۷۴۷ تقریباً دو نیم قرن بطول کشید.

بقول غبار، در طول دو نیم قرن سلطهٔ اجانب بر افغانستان (به استثنای برخی از پادشاهان مغولی هند) هیچ شهر و قصبه و یا نهر و بند آبی برای عمران کشور اعمار نگردید و آنچه هم از گذشته باقی مانده بود، بتدریج روی به تنزل و انحطاط نهاد، زیرا حکام و عمال خارجی ، مراکز معمر و مشهوری چون: دهلی و اصفهان و بخارا در خارج افغانستان داشتند و احتیاجی برای انکشاف اقتصادی و فرهنگی این مملکت احساس نمی کردند. وظیفه آنها در اینجا فقط تأمین فرمانبرداری مردم از اشغالگران و جمع آوری مالیاتها و سرکوب کردن هرگونه شورش و قیام آزادی خواهی بود.

از جمله قوای سه گانه اشغالگر در افغانستان ، اداره دولت از یکی نسبتاً ساده تر و کم خرج تر بود. فرمانفرمای کل با سپاهی در بلخ مقیم بود و حکام او در علاقه های شمال کشور از مردم، مالیات میگرفتند و هم در ادای باج و اطاعت بدولت ماوراءالنهر غالباً به نامی اکتفا میکردند. تشکیلات نظامی و قضایی و امور

مالی شان ساده و کاغذ بازی و دفترداری کم و ابتدایی بود. اجراءات امور و احکام حقوقی و غیره بیشتر شفاهی و وابسته به دولب شاه و عمال بزرگ بود. مامورین حکومتی معاشی نداشتند و به حساب مردم زندگی میکردند. مالیات هم طور دلخواه حکام از مردم گرفته میشد.

فرق فاحش بین استیلای دولت اُزبک با استیلای دولت های هند و ایران در افغانستان این بود که اُزبک ها دل به افغانستان بستند و به تدریج از حالت استیلایی به شکل مهاجرت و اقامت دایمی در افغانستان در آمدند. لهذا با مردمان محلی آمیزش و اختلاط نمودند و بالاخره از ماوراءالنهر منفک شده و جزء ملت افغانستان قرار گرفتند، در حالی که دولت های ایران و هند حصص متصرفه خود را در افغانستان با قوت نظامی از فاصله دور اداره میکردند.

و اما دولت ایران که تا دوگوش در پیروکراسی اداری و تعصب مذهبی غرق بود، برای تأمین ولایات متصرفه در افغانستان بر قشون قزلباش خود اتکاداشت. این دولت تخمیناً ۲۰ هزار سپاه درهرات و ۲۰ هزار سپاه در شهر قندهار متمرکز ساخته بود. مصارف این همه قشونها بر دوش مردم تحت تسلط صفویه بود. حکام و افسران دولت صفوی بواسطه رفتار خشونت بار همراه با تعصب و استبداد مذهبی خود نسبت به مردم افغانستان زود تر و بیشتر از دولت ماوراءالنهر طرف کینه و تنفر مردم قرار گرفتند. (۳۶)

در دوره حاکمیت صفوی، مذهب «تشیع» به حیث مذهب رسمی دولت با شدید ترین استبداد سیاسی و مذهبی و قتل عام های گسترده همراه بود. گروه های قومی و مذهبی غیر شیعی مورد توهین و آزار و حتی کشتار دسته جمعی قرار میگرفتند و با اعمال قتل و شکنجه و خشونت و مصادره دارایی و ادار ساخته میشدند تا از مذهب خود برگردند و به مذهب شیعه بگرایند.

ارنولد توینی، نام آورترین مورخ انگلیسی میگوید: «شاه اسماعیل بر اثر اتخاذ سیاست افراطی دشمنی با تسنن و ازین بردن مشایخ و بزرگان متصوف،

بین دومتطقه بزرگ نفوذ تمدن ایرانی افتراق انداخت و برای مدت چهارقرن از زمان سلطان سلیم تا دوره اتاتورک نه تنها رابطه شرق و غرب راقطع کرد و پخش تمدن و فرهنگ ایرانی درجانب غربی این سرزمین پهناور منقطع شد، بلکه ایران در منطقه شرقی نفوذ تمدن و فرهنگ خود نیز بمناسبت افراط در اختلاف شیعه و سنی از گسترش این نفوذ محروم ماند. بعلاوه بمناسب این سیاست، حکمت و فلسفه فدای شریعت و فحص و بحث بر آن شد و بدین ترتیب بود که فرهنگ و تمدن ایرانی بیکباره از رونق افتاد و دیگر آنرا باز نیافت.» (۳۷)

داکتر شفا دانشمند نامدار ایرانی مینگارد: «ترویج مذهب شیعه اثنی عشری به مثابه مذهب دولتی و بویژه لعن سه خلیفه نخستین، مناسبات ایران را در زمان صفویان با کشورهای (افغانستان) و خان نشین های آسیای میانه سخت تیره و خراب ساخت. از قرن دهم هجری بعد تضییقات تعصب آمیز شیعیان در ایران سبب افزایش نفرت و کینه در جهان تسنن نسبت بدانها گردید و این خود باعث شد که روابط فرهنگی ایران با آسیای میانه و دیگر سرزمینهای سنی نشین قطع شود و انعکاس نامساعدی در زندگی فکری و فرهنگی کشور داشته باشد. دکتر شفا علاوه میکند که: یکی از ملایان دربار شاه اسماعیل در کتاب خود نوشت: «ثواب قتل یک سنی مقابل ثواب قتل پنج کافر حربی است. نکاح با سنی مجاز نیست. خون شان هدر و مال شان حلال است، و واجب است که شکم زنان حامله آنها را شگافته بچه های ذکور شان را نیز به نیزه زنند. خرید و فروش سنیان نیز حلال است، زیرا که خارج از حریت اسلامی اند. فقیهان سنی نیز برای نخستین بار در تاریخ اسلام برده ساختن و فروختن شیعیان و حتی سادات را در بازارهای برده فروشان جایز شمردند.» (۳۸)

بقول یکی از دگرانديشان ایرانی، «دوران صفوی نه تنها در مدت کوتاهی، اکثریت سنی را با کشتاردهشتناک به اقلیتی ناچیز بدل ساخت، بلکه ایران دیگر شوره زاری بود که در آن هیچ بذر دگرانديشی روییدن نه میتوانست.» (۳۹)

در عهد شاه سلطان حسین تعصبات مذهبی روحانیت شیعه چنان اوج گرفت که از آغاز قرن ۱۸ بعد در اکثریت ایالات تابع ایران اقلیتهای مذهبی دست به شورش و طغیان بزنند. معمولاً نارضایتی و عصیان در مردم به تدریج انباشته میگردد و هنگامیکه کاسه صبر آنان را کاملاً لبریز میکرد، به بهانه یک عمل بیرحمانه‌ایکه از سوی ماموران حکومتی سر میزد، منفجر میشد و سبب شورش خودبخودی و خشن میگردد. چنان که در سال ۱۶۹۹ بلوچان بر کرمان حمله نمودند، در سالهای ۱۷۰۱ و ۱۷۰۳ و ۱۷۰۹ مردم قندهار قیام کردند. و در سال ۱۷۱۲ لرگیان داغستان و ارمنیان قفقاز بغاوت کردند. در سال ۱۷۱۵ گردان سنی دست به قیام بزرگی زدند. در سال ۱۷۱۶ ابدالیان هرات، و در همان سال مردم گرجستان شرقی نیز دست بشورش زدند. در سال ۱۷۲۱ لرها و در ۱۷۲۲ م عربهای مسقط سر به بغاوت برداشتند. در این سال در شیروان حمیت مذهبی اهل تسنن به غلیان آمد و برهبری حاجی داؤد مدرس بر شماخی کرسی شیروان حمله کردند و در آن حادثه چهارتا پنج هزار اهل تشیع را از دم تیغ گذشتاندند و به هواداری ترکیه عثمانی شعار دادند. در همین سالها در کرمان سید احمد خان نوه میرزا داود عصیان داشت، و در بلوچستان و بنادر سلطان محمد مشهور به خرسوار یک‌ه تاز میدان بود. (۴۰)

خلاصه بی‌نظمی و از هم گسیختگی امور اداری، اختلافات و توطیه چینی در باریان یکی علیه دیگری، رشوه خواری و ستمبارگی حکام خود کام صفوی و عدم رعایت قوانین جاری در کشور، تعصبات مذهبی و محلی نسبت به گروه‌های که مذهب شیعی نداشتند، عدم دادرسی به شکایات مردم، فشار مالیاتهای توان فرسا و اعمال فشار و شکنجه برای وصول مالیات‌های عقب افتاده، در عهد شاه سلطان حسین صفوی، در پهلوی ده‌ها کاستی دیگر، سبب میشد تا افراد و شخصیت‌های مؤثر جامعه در فکر چاره کار خود برآیند و به اندیشه استقلال ملی و محلی خود بیفتند و از شرایط مساعد، بهره‌برداری لازم را بنمایند.

در طول این دوره دونیم قرنه، مردم افغانستان چه در شرق و چه در غرب و چه در شمال و چه در جنوب کشور بارها برضد سلطه بیگانه دست به شورش زده اند و با قوت‌های سرکوبگردولتی که به مراتب مجهز تر از مردم غیرنظامی بودند، درآویخته اند. چون این شورش‌ها خود بخودی بود و هیچ برنامه عمل و تیوری راهنمای نه داشت، بدین جهت در زیر لوای مذاهب و فرقه‌های گوناگون مذهبی قرار میگرفت. از آنجمله میتوان از جنبش مردم در شرق افغانستان به رهبری پیروشان نام برد که از ۱۵۵۷ تا ۱۶۳۷ تقریباً ۸۰ سال به درازا کشید و در دنباله این جنبش میتوان از شورش خوشحال خان ختک و ایمل خان مومند و دریا خان اپریدی برضد دولت مغولی هند در سالهای ۱۶۶۷ تا ۱۶۷۲ نام گرفت تا آنجا که اورنگزیب مجبور شد خود شخصاً در جنگ برضد خوشحالخان ختک اشتراک کند و با وزنه شخصیت خود روحیه جنگی نیروهای دولتی را در مقابل با شورشیان بالا ببرد. پس از خاموشی شورش قبایل پشتون و بعد از قتل حدود یکصد هزار از نیروهای شورشی و دولتی، دولت مغولی هند وادار گردید برای کنترل اوضاع نیروی های نظامی خود را در شهرهای پیشاور و ننگرهار و کابل برای سرکوب عاجل شورش های احتمالی طور آماده باش نگهدارد.

در طول همین دوره دونیم قرنه و در عهد آخرین شاه صفوی یعنی شاه سلطان حسین صفوی بود که مردم قندهار برهبری میرویس خان هوتکی قیام کردند و قشون ۳۰ هزار نفری صفوی را در قندهار تا آخرین فرد از دم تیغ گشتانند و آزادی خود را از دولت صفوی ایران اعلام نمودند.

در طول همین دوره دونیم قرنه و در عهد همین شاه سلطان حسین صفوی بود که مردم هرات به برهبری ابدالیان قیام کردند و استقلال محلی خود را از دولت صفوی ایران گرفتند (۱۷۱۶-۱۷۳۱).

درهمین دوره دونیم قرنه و درعهد همین شاه سلطان حسین صفوی بود که ملک محمود سیستانی درتون خراسان برضد دولت صفوی ایران قیام کردونه تنها قشون سرکوبگردولتی را در همه نبردها مغلوب نمود، بلکه مشهد را تسخیر و پایتخت بعدی حاکمیت خود تعیین کرد و برسم کیانیان ۲۵ قرن قبل تاج برسر نهاد و خود را شاه خراسان نامید (۱۷۲۲_۱۷۲۷).

در درطول همین دوره دونیم قرنه و درعهد همین شاه سلطان حسین صفوی بود که مردم قندهار بسرکردگی شاه محمود هوتکی تاقلب اصفهان پیش تاختند و تا آن دولت را سرنگون نکردند از پاننشستند. (۱۷۲۲_۱۷۲۹)

درطول همین دوره دونیم قرنه و درعهد نادرشاه افشار بود که مردم بلخ و اندخوی و میمنه و غور و بادغیس و سیستان و قبایل پشتون در مصب رود کابل برضد حاکمیت استبدادی نادرافشار دست بشورش زدند و از قشونهای سرکوبگر دولتی قربانی گرفتند و خود نیز قربانی دادند. (۱۷۴۰_۱۷۴۶)

و سرانجام درپایان همین دوره دونیم قرنه بود که بازهم ازمیان مردم قندهار زعیمی جوان، دراک و هوشیاری بنام احمدخان ابدالی سریرآورد، و برخابه زار خراسان که از شش قرن قبل دیگرنام و حدود و ثغور خود را از دست داده بود، کشوری بنام افغانستان بنیاد گذاشت که مردم ما حاکم بر سرنوشت خود شدند و از بی هویتی نجات یافتند و صاحب نام و نشان و عزت از دست داده خود گردیدند. و اینک ۲۶۰ سال است که در صف ملل آزادجهان قرار دارد و جایش در نقشه جهان چون مشت آهنینی مشخص است.

از آنجایی که تمام قیامها و مبارزات مردم افغانستان در طول دوصدسال (از نیمه قرن شانزدهم تا نیمه قرن هژدهم) ماهیت بیگانه ستیزی و ضد استبدادی داشته و عمدتاً بخاطر رهایی از ستم حاکمیت مغولی هند و فاشیزم مذهبی دولت صفوی ایران و سپس نجات از حاکمیت استبدادی نادرافشار برافزاده بودند، لازم است در اینجا از شورش ها و مقاومت های مردم افغانستان در برابر دولت مغولی

هند و صفویان ایران و سپس بر ضد حاکمیت استبدادی نادرشاه افشار در افغانستان سخن بگوئیم تا سیر صعودی و نزولی این قیامها را در مراحل مختلف تاریخ استیلای دونیم قرنه کشور خوبتر نظاره کنیم.

لازم به تذکر است که یکی از قیامهای رهایی بخش، که سرمشق سایر قیامهای مردم ماشده است، قیام قندهار برهبری میرویس هوتکی است. مردم تحقیر شده و زجر دیده قندهار از اوایل قرن هژدهم در فکر نجات خود از دست فاشیزم مذهبی دولت ستمکار صفوی افتادند و هدفمندانه بر ضد آنها همه اجحاف و زورگویی و بیکیفایتی دولت صفوی به پا برخاستند و تا حصول آزادی کامل و رهایی خویش، دست از پیکار و جان گذاری نگرفتند.

قیام قندهار در واقع نه تنها برای دیگران سرمشق و آموزنده بود، بلکه ارجناکتر از جنبشها و شورشهای سایر نواحی ایران و افغانستان بود، زیرا قیام قندهار هدفمندانه بود. هدفش رهایی مردم از سلطه بیگانه بود و چون هدف قیام روشن و معین بود، سرانجام به پیروزی و موفقیت قیام کنندگان انجامید. در حالی که شورشهای غیر هدفمند که اکثراً برای کاهش میزان مالیاتها و یا تعویض حکام و والیان مستبد صورت گرفته اند، تمام و یا قریب بتمام آنها از طرف قدرتهای حاکمه وقت سرکوب و غرق در خون شده اند. مانند قیامهای بلخ و اندخوی و بادغیس و غور و بدخشان و سیستان و قیامهای قبایل پشتون در مصب رود کابل بر ضد دولت کورگانی هند در قرون ۱۶ و ۱۷ و بر ضد نادر افشار در دهه پنجم قرن هژدهم میلادی که همگی از جانب قشونهای کیفری غرق در خون شده اند.

شرح هریک از این رخدادها و مبارزات دوامدار مردم خود را در بحثهای بعدی از نظر میگذرانیم.

+

مآخذ و یادداشتها:

۱_ پطروشفسکی ، کشاورزی و مناسبات ارضی در ایران عهد مغول ، ج ۱ ،
ص ۸۶ ، ص ۵۷

۲- پطروشفسکی ، همان ، ج ۱ ، ص ۵۸

۳_ سیفی هروی (سیف بن محمد یعقوب الهروی) ، تاریخنامه هرات ، چاپ
پروفسور محمد زبیر صدیقی ، ۱۹۶۲ قمری ، کلکته ، ص ۸۱. سیفی علاوه
میکند که اضافه برکشتار عام مردم ، یکصد هزار دختر ازهرات اسیر بردند

۴_ سیفی ، تاریخنامه هرات ، ص ۶۳

۵- ابن اثیر ، الکامل ، ج ۱۲ ، ص ۲۵۷

۶- تحریر تاریخ و صاف ، ص ۳۲۴ ، تاریخ جهانگشای جوینی ، ج ۱ ، ص ۲۱۸
• جوینی میگوید: شمار کشته گان ۱۳ روز را دربرگفت و اگر در هر روز پنجاه
هزار کشته حساب شده باشد ، رقم مقتولین به ۶۵۰۰۰ نفر میرسد .

۷- تاریخ گزیده از حمدالله مستوفی ، ص ۵۸۰ ،

۸- تحریر تاریخ و صاف ، ص ۳۱۹

۹- جوینی ، ج ۱ ، ص ۱۳۸

۱۰- و. و. بارتولد ، ترکستاننامه ، ج ۱ ، ص ۲۱۷

۱۱- ۱۲- پطروشفسکی ، همان اثر ، ص ۵۵ - ۵۷

۱۳- جوینی ، جهانگشا ، ج ۱ ، ص ۱۱۹

۱۴- سیفی هروی ، ص ۸۳ : (در این ولایت نه مردم است و نه گندم ، نه
خورش و نه پوشش) ص ۱۵۲ .

۱۵- سیفی ، ص ۸۷

۱۶_ سیفی ، ص ۸۳

۱۷- سیفی ، ص ۱۸۳

۱۸- سیفی ، ص ۱۸۲

۱۹- سیفی ، ص ۱۱۰

۲۰- در عهد سیفی (نیمه قرن هفتم هجری) افغانستان و افغان ، قبایل مسکون در سواحل رود هلمند تا کوه های سلیمان و بطرف جنوب شرق تا رود سند و اتک را میگفتند و منظور از افغانستان در اینجا ، اراضی هلمند و قندهار بوده است . (دیده شود : تاریخنامه هرات صفحات ۱۶۹ و ۱۸۶ ، الخ) سیفی در تاریخنامه خود بیش از ۳۵ بار نام افغانسان را بکار برده است.

۲۱- سیفی ، ص ۱۱۱

۲۲- جویی ، ج ۱، ص ۱۲۵ - ۱۳۲

۲۳- ربیعی پوشنگی ، در مورد همینگونه خرابکاری های مغول گفته:

اگر کشت دیدند و گر باغ و کاخ

و گر رود و کاریز و هم بیخ و شاخ

همه سوختند و همی کند نیز

ز بیداد مانده نه بود هیچ چیز

۲۴- تاریخ سیستان ، ص ۳۹۷ ، احیاً الملوك ، ص ۷۷

۲۵- ابن بطوطه ، سفرنامه ، ترجمه دکتر محمدعلی موحد طبع ۱۳۴۸ ، بنگاه

ترجمه و نشر کتاب ، تهران ، ج ۱ ، ص ۴۳۱

۲۶- ابن بطوطه ، سفرنامه ، ص ۴۳۳

۲۷- پطروشیفسکی ، همان ، ج ۱، ص ۵۷_۵۸

- ۲۸- مرتضی راوندی، تاریخ اجتماعی ایران، ج ۲، ص ۱۹۵، ص ۱۹۹، بیست و پنج سده مالیات، ص ۸۶
- ۲۹- شرف الدین علی یزدی، ظفرنامه، زیر عنوان سیستان دیده شود
- ۳۰- راوندی، ج ۲، ص ۱۹۵
- ۳۱- تاریخ ایران، ترجمه کشاورز، ص ۴۳۵
- ۳۲- غبار، ج ۱، ص ۲۶۷
- ۳۳- علی میرفطروس، دیدگاه ها، ص ۷۳
- ۳۴- تاریخ ایران، نوشته گروهی از مورخین شوروی، ترجمه کریم کشاورز، ص ۴۳۳
- ۳۵- حبیبی، تاریخ مختصر افغانستان، ص ۱۹۵- ۱۹۹، غبار، افغانستان در مسیر تاریخ، ص ۲۸۲
- ۳۶- غبار، افغانستان در مسیر تاریخ، چاپ ۱۳۴۶ کابل، ص ۲۰۴- ۳۰۶
- ۳۷- دکتر شجاع الدین شفا، توضیح المسایل، ص ۱۱۲
- ۳۸- پس از هزار و چهارصد سال، چاپ ۲۰۰۳، ص ۷۲۶
- ۳۹- دلارام مشهوری، رگ تاک، ص ۵۵
- ۴۰- لکهارت، انقراض سلسله صفویه، تهران ۱۳۶۴، ص ۱۴۶، جی، پی، تیت، سیستان، ج ۱ ص ۱۵۲

برگشت به فهرست

فهرست مندرجات جلد دوم

به جای پیشگفتار

یعقوب ابراهیمی: هویت ملی و دو پاسخ به آن
خالد خسرو:

-دفاع از عدالت انسانی در برابر عدالت قومی

-کلیدهای خانه مشترک-۱ (پاسخ به مجیب مہرداد)

-کلیدهای خانه مشترک-۲ (پاسخ به مجیب مہرداد)

نبی ساقی: بنای برج خلیفه بر سطح آب خلیج
غرزی لایق:

چند و چونی بر... گفتگوهای "ملت سازی"

چند و چونی بر... گفتگوهای "ملت سازی"

چند و چونی بر... گفتگوهای "ملت سازی"

دوکتور عباس پویا: زمر نه بود شخصیت (های) ملی در افغانستان
دوکتور رنگین دادفر سپنتا:

-نژاد پرستی و گفتمان هویت ملی

"-گله های سراسر جهان متحد شوید!"

-ملت- دولت شهروندان -گفتمان ضد نژادگرایی

-تبارگرایی یک واقعیت است اما عدالت ستیز

-تقلیل هویت انسان به تبار حقارت خودکرده است

مسعود راحل: جامعه انتزاعی و ملت شهروندی

حمید عبیدی:

-نام کشورها و بیماری ما

-افغانستان - افغان یا افغانستانی؟!

یووال نوح هزازی: ملیگرایی در قرن ۲۱ (دلایل امید)

حمید عبیدی: عوامل مصیبت و راه رستگاری ملی



گفتمان



هویت، ملت



و ملتگرایی



در افغانستان