



گزیده مقالات در راستای
گفتمان ملتگرایی و ملت

۲

نشریات آسمایی

گفتمان

هویت، ملت و ملت گرایی

در افغانستان

مجموعه مقالات

جلد دوم

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

يعقوب ابراهيمی: هوويت ملی و دو پاسخ به آن..... ۵

خالد خسرو:

- دفاع از عدالت انسانی در برابر عدالت قومی..... ۱۳

- کلیدهای خانه مشترک-۱ (پاسخ به مجیب مہرداد)..... ۳۱

- کلیدهای خانه مشترک-۲ (پاسخ به مجیب مہرداد)..... ۴۱

نبی ساقی: بنای برج خلیفه بر سطح آب خلیج..... ۵۳

غریزی لایق:

چند و چونی بر... گفتگوهای "ملت سازی"..... ۵۷

چند و چونی بر... گفتگوهای "ملت سازی"..... ۶۹

چند و چونی بر... گفتگوهای "ملت سازی"..... ۷۹

دکتور عباس پویا: زمزمه بود شخصیت (های) ملی در افغانستان..... ۸۷

دکتور دادفر سینتا:

- نژاد پرستی و گفتمان هویت ملی..... ۹۷

- "گله های سراسر جهان متحد شوید!"..... ۱۲۷

- ملت- دولت شهروندان - گفتمان ضد نژادگرایی..... ۱۳۳

- تبارگرایی یک واقعیت است اما عدالت‌ستیز ۱۵۰

- تقلیل هویت انسان به تبار حقارت خودکرده است..... ۱۶۸

مسعود راحل: جامعهٔ انتزاعی و ملت شهروندی ۱۸۶

حمید عبیدی:

- نام کشورها و بیماری ما ۱۹۶

- افغانستان – افغان یا افغانستانی؟! ۲۰۸

یووال نوح هراری: ملیگرایی در قرن ۲۱ (دلایل امید) ۲۲۶

حمید عبیدی: عوامل مصیبت و راه رستگاری ملی ۲۴۸

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 پی 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.

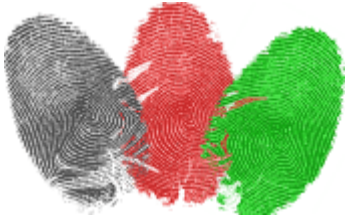
این که چرا ملتگرایی برای افغانستان امر دارای اهمیت حیاتی است و چرا مردم سالاری به خصوص در جهان کنونی و شرایط کنونی منطقه و جامعه افغانی برای عبور از پراکنده گی خطرناک به سوی انسجام ملی و ملتگرایی امر حایز اهمیت حیاتی است و این که چرا پروژه دیموکراسی بدون ملتگرایی و دولت توانای ملی نه میتواند قوام بیابد، 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

هویت ملی و دو پاسخ به آن



یافتن پاسخ به مساله ملی در کشور های چند قومی مانند افغانستان، از جمله مباحث پیچیده و جنجال برانگیز است که به طور گسترده در علوم اجتماعی مطرح است. تجارب اکثر کشور های چند قومی نشان

میدهد که نخبه گان بومی این کشور ها که عمدتا در هیات رهبران اقوام نقش ایفا کرده اند با توسل به برساخت های ایدئولوژیک مانند راسیسم، فاشیسم و ناسیونالیسم قومگرا (Ethnonationalism) پاسخ های زشت و غیر انسانی را به این مساله ارایه کرده اند. در افغانستان نیز به این که چی گونه میشود خواست ها و تفاوت های فرهنگی-قومی و منازعات برخاسته ازین تفاوت ها را در قالب یک گفتمان فراگیر ملی حل کرد به صورت عموم از منظر همین برساخت های ایدئولوژیک نگاه شده است. راه حلی که این ایدئولوژی ها برای ملت سازی ارایه میکنند تشکیل ملت با تکیه بر یک هویت مشخص قومی-نژادی (که اصل پنداشته میشود) از طریق ویرانگری تدریجی دیگران است. اخیرا عده پی از سازمان های قومی-سیاسی و جوانان افغان، نشر شناسنامه های جدید در افغانستان را که در آن واژه "افغان" به عنوان نام ملت افغانستان به کار رفته و سایر هویت های قومی از آن حذف شده است، یک دسیسه سیاسی برای ویرانگرانی هویت های قومی و بنا بر این آن را یک حرکت راسیستی و حتا در برخی موارد توطیه فاشیستی پنداشته اند. بحثی که پیرامون این مساله در فیسبوک راه افتاده است، صرف نظر از اختلافات مفهومی و تاریخی در آن، به نظر من دو پاسخ به این مساله ارایه میکند. در یک سوی این بحث خالد

خسرو، به نوعی با نگرش لیبرالیسم مساوات گرا (Egalitarian Liberalism) که بر ترویج حقوق بشر، مساوات و دسترسی عادلانه به اشتغال و سایر فرصت های زنده گی بر مبنای فردیت و اصل شهروندی تأکید میکند، قرار دارد. راه حلی که این نگرش میتواند پیشنهاد کند به نظر من دولت مدنی (Civic State) است که در آن هویت (قومیت و مذهب) مرکزیت خود را در فرایند سیاسی از دست داده، فردیت و شهروندی جای آن را پر میکند؛ در چارچوب چنین دولتی ناسیونالیسم قومی به ناسیونالیسم مدنی تعدیل میشود. در سوی دیگر این بحث عده پی از دوستان از جمله مجیب مهرباد به نوعی با توسل به نظریه دموکراسی (چند قومی) که عمدتاً در علوم سیاسی در قالب دموکراسی توافقی مورد بحث است، استدلال دارند که سیاست گذاری های کلان و نام گذاری های ملی باید از طریق توافق، اشتراک و رضایت همه اقوام انجام گیرد. این دسته از دوستان در مجموع مخالف نام "افغان" بوده و حذف هویت های قومی از شناسنامه ملی را اقدام راسیستی به قصد ویرانگری هویت های قومی میدانند. نگرش اول راه حل را استحاله اقوام در درون یک ملت واحد (افغان) میبیند، در حالیکه نگرش دوم آن را به معنی هژمونی قوم اکثریت از طریق حذف قومیت ها تفسیر کرده و راه حل را در به رسمیت شناختن تمام هویت های قومی و از آن طریق رسیدن به یک هویت ملی توافقی میبیند. هر دوی این رویکردها قابل بحث اند.

۱. دولت مدنی؛ آرمان سیاسی دراز مدت

پایه نظری دولت مدنی، لیبرال دموکراسی و منبع مشروعیت آن نیز یک ملت سیاسی واحد است. اصل محوری در دولت مدنی بیطرفی دولت در مسایل قومی است که در آن دولت به مثابه ارگان تنظیم کننده و اجرا کننده قوانین بر اساس معیار های مدنی و شهروندی عمل میکند. این دولت در فرایند ملت سازی بدون تحریک احساسات قومی، حقوق و آزادی های سیاسی-مدنی از جمله فردیت، حقوق بشر و حقوق شهروندی را محور عمل خویش قرار داده

و یک سلسله معیارها و عناوین از جمله هویت ملی، سرود ملی، پرچم ملی و زبان رسمی/ملی را به عنوان سمبول یک ملت واحد تقویت میکند. در چنین دولتی هر شهروند صرف نظر از تعلقات قومی به طور مساویانه از حق دسترسی به فرصت های زنده گی برخوردار می باشد. رابطه فرد با دولت از یک رابطه فرهنگی-قومی که در آن فرد به واسطه یک نهاد هویتی به دولت وابسته است به یک رابطه مستقیم سیاسی و داعیه خودمختاری قومی به استقلال فردی تعدیل میشود. در مجموع در یک چنین دولتی بدون هرگونه چشم داشت به تعلقات قومی همه شهروند خطاب شده و قوم به طور تدریجی درین فرایند کارکرد سیاسی خود را از دست میدهد. این چیزی است که در بحث خسرو به عنوان استحاله قومی به آن تاکید شده است. به نظر من در نظریه لیبرالیسم مساوات گرا نقش یک دولت مبرا از مشروعیت قومی (دولتی که بر حسب هنجارهای مدنی-دموکراتیک و با تکیه بر رای محض شهروندان و از مجرای احزاب سیاسی غیر قومی شکل گرفته) در فرایند ملت سازی مرکزی است. اما نکته یی که مورد بحث منتقدین دولت مدنی قرار دارد این است، که دولت و ناسیونالیسم مدنی در غرب، برخاسته از جامعه یی است که ریشه در نهاد های مدنی و بازار دارد، طوری که فقدان این نهاد ها در کشورهای عقب مانده یی مانند افغانستان جایی که اساس دولت و ناسیونالیسم و منبع مشروعیت آن عمدتاً قومی-فرهنگی است، ظهور دولت مدنی را ناممکن میسازد. این نقد وجود دارد و خیلی اساسی هم است؛ ولی در کنار اینها، تجارب کشورهای غربی نشان میدهد، که جامعه مدنی و بازار به تنهایی منجر به ایجاد دولت و ناسیونالیسم مدنی نه شده است. تمام دولت های غربی تا دهه شصت قرن بیست با وجود داشتن بازار و جامعه مدنی قوی، دولت هایی بودند که پایه های مشروعیت شان قومی-فرهنگی بود تا مدنی. در همین کاندایی که دوستان به کرات از آن یاد کرده اند، روحیه ملی، نظریه دولت-ملت و بالاخره سیاست دولت مدنی بین سالهای ۱۹۲۰ تا ۱۹۶۰ شکل گرفت و پیش از آن قدرت سیاسی دارای پایه

های قومی بود. در ایالات متحده نیز دولت مدنی در دهه ۱۹۶۰ با رفع تبعیض از سیاهان از طریق اصلاحات در قوانین و سیاستهای دولتی رویکار آمد (Taras Kuzio ۲۰۰۲). بنا بر این، با آن که بازار و سازمانهای مدنی فاکتور عمده تاسیس دولت مدنی اند، اما تضمینی برای ایجاد آن به حساب نه میآیند. آن طوری که تاریخ نشان داده، اصلاحات مداوم در قوانین و سیاست های کلان، وجود یک دولت قدرتمند برای وضع و اجرای قوانین و در نهایت قانونگرایی در رشد و توسعه یک ناسیونالیسم مدنی و دولت مدنی نقش مرکزی بازی کرده است. فقدان یک دولت قدرتمند در افغانستان که قادر به وضع و اجرای قوانین باشد، در پهلوی ضعف جامعه مدنی و بازار، رسیدن به یک دولت مدنی و از صحنه راندن قومیت و سیاست های قومی را دشوار میسازد. از جانب دیگر، دولت در افغانستان چی در گذشته و چی در ده سال اخیر اشتباهات فاحشی را در راستای ملت سازی مرتکب شده است که طی آن نگاه های قومی به فرایند ملت سازی کاملاً بدبینانه و مظنون شده است. فرایند قوم محور بعد از کنفرانس بن، تقویت احزاب قومی و در محور قرار دادن قومیت در قدرت سیاسی و سیاست های کلان، روند مدنی (civicness) را که پایه تشکیل یک دولت مدنی است منزوی و شکننده ساخته است. اما با وجود تمام این ناممکنات، تاسیس دولت مدنی به عنوان یک آرمان سیاسی در افغانستان میتواند یکی از محور های اصلی مباحث روشنفکری و از خطوط اساسی سیاست رسمی و از جمله ایدآل های جنبشهای اجتماعی در دراز مدت باشد. به نظر من مطرح کردن این مساله نه رمانتیسم است و نه هم کوتاه نگری، بلکه فقدان بزرگ تاریخی را در جامعه سیاسی افغانستان که همانا فقدان بحث روی راه حل های دراز مدت است، پر میکند.

۲. دیموکراسی توافقی؛ نظریه حاکم

نظریه دموکراسی توافقی با نقد نظریه دولت مدنی و دموکراسی لیبرال آغاز میشود. در قالب این نظریه دولتهای لیبرال با بنیه های ضعیف اجتماعی در

کشورهای چند قومی هرگز توانایی عملکرد بیطرفانه را نه داشته و مجبور هستند برای به دست آوردن مشروعیت و حمایت اجتماعی، زبان، فرهنگ، سمبول ها، ساختارهای اجتماعی، تاریخ و حتا شیوه زنده گی قوم اکثریت را زیر نام هویت ملی در فرایند ملت سازی بر دیگران تحمیل کرده بدین سان تنوع و چند فرهنگی را منزوی ساخته و در نتیجه حق استقلال فرهنگی فرد را که از جمله حقوق فردی و از پایه های نظام لیبرال است نقص کند. این مساله در بحث آقای مهرداد نیز به خوبی آشکار است. طبق این نظریه قومیت در محراق تمام فرایند های سیاسی، عملکرد های دولتی و قانونگذاری قرار داشته و قاعده اصلی مناسبات قدرت به شمار میرود. در این بحث، ملت متشکل از دو یا چند گروه قومی- فرهنگی است که روی یک سلسله از ارزشها و معیار ها به حیث سمبول های ملی به توافق رسیده و امور ملی طبق رضایت گروه های قومی و با تصامیم رهبرانی که در هات نماینده گان اقوام ظاهر میشوند، انجام میشود. معیار اصلی دموکراسی توافقی رضایت و نمایندگی همه اقوام در فرایند سیاسی و خودمختاری در امور داخلی قومی است. اما سه نقد میتواند به این نظریه وارد باشد:

اول، این که دموکراسی توافقی با محور قرار دادن قومیت در سیاست در حقیقت تفاوت های قومی را بیشتر از آن چی است گشاد تر کرده و پوتانسیل منازعات هویتی را افزایش میدهد.

دوم، این روند، قومی شدن سیاست را تقویت میکند که طی آن تفاوت های هویتی که در مواردی توافق ناپذیر اند به تفاوت های سیاسی مبدل شده و در نتیجه به بن بست سیاسی میانجامد.

سوم این که اکثر تصمیمات سیاسی در این نظام دموکراتیک نه بوده و به وسیله رهبران اقوام در عقب درهای بسته اتخاذ و بعد به مردم ابلاغ میشوند. حالا اگر به روند سیاسی بعد از بن در افغانستان نگاه شود، این روند به نوعی (ولو

اعلام نشده و غیر رسمی) یک روند سیاسی توافقی است، که در آن قدرت سیاسی بین رهبران اقوام به طور سیستماتیک تقسیم میشود. نظام سیاسی کنونی با حفظ تعادل میان احزاب قومی شکل گرفته و در تمام فرایند های سیاسی، قومیت و سازمانهای قومی و سنتی نقش محوری را دارا میباشد. در نتیجه این روند به قدرت روز افزون این نهاد ها و حتا گفتمان قوم محور که عمدتا از سوی همین سازمانهای قومی به جامعه ارجاع میشود، منجر گردیده است. بنا بر این هرگاهی دموکراسی توافقی در افغانستان مورد بحث قرار میگیرد، در کنار نمونه آوردن از کانادا و سویس روند جاری نیز بایستی مورد توجه و نقد قرار گیرد. رواج گفتمان قوم محور و تکیه به راه حل های قومی در آخرین تحلیل به تقویت بیشتر نهاد های قومی که سازمانهای منازعه آفرینی اند، منجر شده است.

نتیجه

به همان اندازه پی که ایجاد یک دولت مدنی در افغانستان به زمان نیاز دارد، در همان حد دموکراسی قوم محور توافقی مورد بحث و تا حدودی منازعه آفرین است. اگر سیاسیون، روشنفکران و جامعه مدنی افغانستان رسیدن به دولت مدنی و دولت-ملت را به عنوان یک آرمان مشترک در دراز مدت بپذیرند، در کوتاه مدت بایستی روی یک سلسله اصول و قرار داد های اجتماعی که رسیدن به چنین آرمانی را تسهیل میکند، به توافق برسند. پذیرفتن یک هویت مشترک ملی- ولو هر چیزی باشد- از اصول پایه پی تشکیل یک دولت-ملت است، که در مجموع هر دو طرف این بحث با آن اختلاف چندانی نه دارند. اما تنها مساله پی که مخالفان هویت "افغان" مطرح میکنند، میکانیزم رسیدن به این هویت مشترک است. در عین حال میکانیزم توافقی را که این دوستان مطرح میکنند، کارکردی جز قومی شدن بیشتر سیاست و تقویت نهاد های حاکم قومی، که اکثرا در افغانستان از پتانسیل بسیار بالای منازعه برخوردار اند، نه دارد. موضوع اصلی در بحث ملت سازی، ساختن یک تاریخ مشترک و اجماع

روی یک سلسله ارزشهای فرهنگی-تاریخی است. این اجماع در علوم سیاسی، فرهنگ سیاسی خوانده میشود. اگر ما یک سلسله معیارهای دموکراتیک از جمله انتخابات و همه پرسی را به عنوان یک ارزش فرهنگی و بخشی از فرهنگ سیاسی خویش مورد بحث قرار داده و به نتایج به دست آمده ازین طریق به عنوان یک محصول فرهنگی احترام قایل شویم، نیاز چندانی برای اتکا به میکانیزم هایی که گفتمان قومی را بیشتر تقویت میکند، باقی نه میماند. ملت سازی روند طولانی و زمان گیر است. درین فرایند، ممکن نیست روی تمام مسایل اتفاق نظر وجود داشته و رضایت عام و خاص حاصل شود. اکثر جوامع دموکراتیک چند قومی مسایل ملی خود را بر اساس رای گیری، همه پرسی و سایر مکانیزم های دموکراتیک حل و فصل میکنند و نتایج به دست آمده از این طریق برای شان حیثیت فرهنگی دارد- با آن که در چنین جوامعی یک اقلیت تند رو قومگرا با برایندهای دموکراتیک در ستیز و مخالفت مداوم قرار دارد. در همین کانادا جدایی طلبان تند رو کبک با اتکا به عدالت فرهنگی- قومی هنوز هم داعیه جدایی طلبی را کنار نه گذاشته اند. اما کبکی ها امور ملی شان را به حیث شهروندان کانادا از طریق انتخابات و همه پرسی حل و فصل میکنند، در احزاب دموکراتیک ملی عضویت دارند و اهمیت چندانی هم به این اقلیت قومگرا قایل نیستند.

رویکردها

Burbaker, Rogers, ۱۹۹۵, National Minorities, Nationalizing State and External Homeland in New Europe, Deadalus, ۱۲۴ (۲): ۱۰۷-۳۲

Wimmer Andreas, ۲۰۰۲, Nationalist Exclusion and Ethnic Conflict, Shadows of Modernity, Cambridge.

Daniel Weinstok, ۱۹۹۷, Building Trust in divided Societies, Canadian Philosophical Association

Kuzio, Tasra, The Myth of the Civic State, *Ethnic and Racial Studies* Vol. 25 No. 1 January 2002 pp. 20–39

+

[برگشت به صفحه فهرست](#)

دفاع از افغانستان:

دفاع از عدالت انسانی در برابر عدالت قومی

سلیمان قیامت و مجیب مهرداد، هنویسنده گان و تحصیلکرده های نسل جوان افغانستان اند: بچه های جنگ های طولانی، گسیختگی های اجتماعی و محصول بحران های مختلف اجتماعی و سیاسی در این کشور. افغانستان پس از یازده سپتامبر مجال مییابد که روی چه گونهی دولت - ملت سازی تعمق نماید، اما، این تعمق فارغ از دشواری نیست؛ بخشی از بحران هویت سیاسی و اجتماعی ما است.

تاریخ بدون شک برای نسل من از اهمیت زیادی برخوردار است چون گمان می‌رند در لابلای آن هویت گمشده خود را پیدا کرده و یا تاریخ به خودآگاهی ملی و قومی شان کمک فراوان مینماید. آنها تاریخ اجتماعی و سیاسی کشور ما را متفاوت از دیدگاه های مسلط می‌بینند و میخواهند که ریشه های رفتار دولت های معاصر و گذشته افغانستان را در پرتو مناسبات اجتماعی معنا کنند. برای من تمام این تلاش ها در فرآیند جستجوی هویت معنا پیدا مینماید؛ سرزمین کهن با دولت -ملت جدید به سبک اروپایی که هر بار با جنگ های مختلف و تعویض رژیم ها معنای دیگری برای شهروندان خود پیدا مینماید. افغانستان سلطنت طلب به جمهوری مطلقه سکولار داوود خانی و رژیم دموکراتیک کمونیستی تبدیل میشود. بعد حکومت بنیادگرای اسلامی در سال های خونین جنگ به این کشور چهره دیگر میبخشد. طالبان رژیم مذهبی سختگیر قرون وسطایی را ایجاد مینمایند که عمده ترین وظیفه حکومت اندازه کردن ریش و

موی مردان و خانه نشین کردن زنان تعریف می‌گردد. شریعت با مخلوطی از بیرحمی و تک روی روستایی.

این جوانان پس از یازده سپتامبر دنبال ایدیولوژی‌ها و دیسکورس‌هایی می‌گردند تا مناسبات، نهادها، رفتار و گفتارهای اجتماعی و سیاسی مسلط در جامعه خود را معنا میکنند و در برابر اش موضع بگیرند.

بدبختی نسل من این است که در خلای گفتمان‌های علمی و پژوهش شده و به دور از تعصبات و منافع رایج سیاسی و قومی، به سر میبرد. در باره چیزهایی صحبت مینمایند که پیش از آنها شکافته نشده، تبیین نه گردیده، صحت و سقم شان تثبیت نه گردیده است. در دنیای امروز، نه بود چنین معیارهایی گفتمان‌ها را بی اعتبار می‌سازد. در این وضعیت چه گونه در باره مطلوب بودن و یا نبودن دموکراسی صحبت نماییم؟ بر اساس کدام بحث و تجربه در مورد اقتصاد آزاد و مختلط حرف می‌زنیم؟ به جز از دوسه کتاب تاریخی مشهور مانند افغانستان در مسیر تاریخ و افغانستان در پنج قرن اخیر، وقتی مطالعات و پژوهش‌های علمی در باره تاریخ اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و مذهبی افغانستان در دسترس خوانندگان به فارسی وجود نه دارد، چه گونه با قاطعیت در باره تاریخ و مردم افغانستان صحبت مینماییم؟ در این شرایط چقدر دشوار است که من و دوستانم روی مباحث مهمی چون «هویت ملی» و «تاریخ سیاسی افغانستان» صحبت کنیم.

بحث از آنجایی صورت گرفت که نام قومیت‌ها علیرغم ثبت شان در قانون اساسی و سرود رسمی کشور، در تذکره تابعیت جدید حذف شده است. دوست خوب من، عبدالله خداداد، شدیداً به این موضوع اعتراض داشت و حتا با مامور تذکره در کابل مباحثه و جدل کرد. نویسنده این سطور طرفداری خود را از حذف نام قومیت‌ها، به دلایل مختلف که بعداً شرح آن خواهد آمد، در شناسنامه ملی ابراز داشتم و آن را اولین گام نمادین در فرآیند ملت سازی

در افغانستان عنوان نمودم. ابراز این نظر سرآغاز بحث های گسترده میان من و دوستانم در فیس بوک گردید. به ویژه که مسأله قومیت در نظام سیاسی و سیاستمداری دولتمردان و نخبه گان کشور بسیار پر رنگ و مهم است. چون آنها گمان میبرند که تعمیم هویت "افغان" برای اقوام دیگر کشور قابل قبول نمی باشد. از جمله سلیمان قیامت، مدعی است که هویت سیاسی افغانستان و نام افغان که از نظر او معادل اسم "پشتون" است، محصول "روند استعماری بریتانوی- روسی" است و نه میتواند به عنوان "هویت فراگیر برای تمام اقوام افغانستان" مورد قبول واقع شود. او کلاً پروسه دولت - ملت سازی در افغانستان را زاییده دو فرآیند استعمار بیرونی (بریتانیا و روسیه تزاری) و استعمار درونی (نظام های سیاسی پشتونی) قلمداد مینماید.

همچنان مجیب مهرداد، با ادبیات تقریباً مشابه تایید مینماید که افغان با ماهیت مشخصی قومی خود بازتاب دهنده تنوع قومی در کشور نیست. هر دو باور دارند که دولت های قبلی، هویت ملی افغانستان را به نفع یک قوم دستکاری کرده اند. همچنان آنها نقد من را بر هویت های قومی در افغانستان قابل قبول ندانسته و آقای قیامت به صراحت نویسنده را به تایید شوونیسم قومی حاکمیت های قبلی متهم کرد. آنها همچنان روایت مرا از تاریخ که تاکید روی ترکیبی از مدنیت های مختلف دارد و ادعای تک قومی بودن هویت ملی و تاریخی افغانها را رد مینماید، قبول نه دارند.

۱- هویت افغانستان: هویت پشتونی؟

با این که آقای قیامت و دوستان شان میخواهند با یک سلسله پیشفرض ها، هویت افغانستان را یک هویت دستکاری شده قومی قلمداد کنند، اما به باور من هیچ دولت معاصری در افغانستان از پس این کار بر نیامده است. هویت تمدنی این کشور خیلی ریشه دار تر و گشش بیخ تر از تاثیر اقدامات قومی کردن هویت ملی از سوی حکومت های مستبدی چون هاشم خان بوده است. البته

این موضوع کاملاً مشهود است که در دهه سی و چهل خورشیدی برای رشد زبان پشتو و تاریخ سازی قومی کار های فراوانی شده است، و این چیز عجیبی نیست. نه باید از یاد برد که پیوند سیاست و ملی گرایی نه تنها در افغانستان که در منطقه- مثلاً ایران و ترکیه- کاملاً واضح بوده و دولت ها خود را موظف به حفاظت از روایت تاریخ رسمی و هویت ملی که در ذهن مردم توسط دستگاه های فرهنگی و سیاسی حکومت مشروعیت بخشیده شده است، دانسته اند. با توجه به پروسه های تاریخ سازی کاملاً محسوس و با تبارشناسی ایدئولوژی های ملی گرایانه، به راستی میتوان مفهوم «اجتماعات خیالی» بندیکت اندرسون را پذیرفت. البته دولت ها این حق را به منتقدان هم نه میدهند که روایت های تاریخی و ایدئولوژی مسلط ملی گرایی را زیر سوال ببرند و حتا آنان را متهم به خیانت ملی مینمایند. با این حال باید مستند بودن و اعتبار روایت های تاریخی مشکوک را زیر سوال برد، هرچند که این کار زبان سرخ و بربادی سر سبز را در پی دارد.

اگر به مورد افغانستان توجه نماییم، هویت تاریخی این سرزمین در پیوند با تمدن های بزرگ، از هندی و یونانی گرفته تا عربی-اسلامی و مغولی، تعریف میشود. خوشبختانه در مورد مدنیت های گوناگون در تاریخ افغانستان، به عنوان یکی از اعضای تمدن بزرگ منطقه یی که ایرانی ها و مردمان آسیای میانه بخشی از آن اند، توسط مورخان مستقل و دولتی، فراوان نوشته شده است. برعلاوه کشفیات باستانه شناسانه، چاپ سالانه دهکتاب در باره مدنیت های مذکور به شناخت بیشتر ما کمک زیاد مینماید. برگزاری تور جهانی آثار طلا تپه و آی خانم یک نمونه بارز آن است. این مدنیت ها هویت تمدنی و تاریخی ما را میسازند.

دولت های مختلف افغانستان معاصر برای موفقیت در روند ملت سازی خلق یک فرهنگ، تاریخ، دین و هویت تمدنی مشترک و همساز، و البته در تقابل با ایران پهلوی را ضرور دانستند. این هویت ترکیبی از تاریخ باستان آریانا-

خراسان، دین اسلام، ادبیات و عرفان فارسی و پشتو، سنت ها و آیین های قومی، به ویژه نماد های پشتون های افغانستان به عنوان یکی از اقوام بزرگ آن، مبارزهٔ افغانها با بریتانیایی ها و روس ها و دوستی عمیق افغانها با تجدد و پیشرفت، میباشد. در این روند دخالت تمایلات سیاسی و قومی قابل انکار نیست. به عنوان مثال، برساختن زبان دری در برابر زبان فارسی یک پروژهٔ سیاسی ضد ایران پهلوی است تا بر مبنای اصول و شواهد زبان شناختی و تاریخی. بنا به همین ضرورت، این دولت ها مدنیت های تاریخی را به عنوان هویت تاریخی افغانستان به رسمیت شناختند و در کتاب های درسی و تاریخی چاپ کردند. جالب اینجاست که زبان اداری، سیاسی و فرهنگی حاکمیت های معاصر هم زبان فارسی دری بوده است، همان زبانی که آقای مهرداد با فخر ناشایست آن را ودیعهٔ الهی برای اقوام دیگر به حساب میآورد. پس اگر به دنبال نقد سیاست های قومی کردن هویت افغانستان توسط حاکمیت های گذشته ستیم باید از باور هایی که ناشی از فرضیه ها و پیشداوری های نسنجیده و غیر مستدل میباشد، پرهیز نماییم.

در کنار این از همه عجیب تر ادعای استعماری بودن هویت و تشکیل دولت-ملت افغانستان است. این بحث ها قبلا از سوی برخی از تحصیلکرده های افغان در غرب در رسانه های داخلی و همچنان بی بی سی فارسی مطرح شده بود. بناً جای دارد که در این جا نیز روی آن صحبت صورت گیرد. استدلال استعماری بودن پروسهٔ دولت - ملت سازی در افغانستان به دست استعمار بریتانیایی- روسی یک ادعای بسیار بزرگ از سوی سلیمان قیامت و دوستان فارسی زبان شان در غرب است. به ویژه که در این فرضیه میان فرآیند ایجاد اقوام و کشورها در افریقا به دست کلونیالیسم اروپایی و ایجاد دولت-ملت جدید در افغانستان یک مشابهت غیر دقیق و سست وجود دارد.

مجیب مهرداد نیز میگوید: " دولت ملت ها در منطقهٔ ما دقیقن محصول دوران استعمار اند. همان گونه که در افریقا و سایر نقاط جهان. مگر مرزهای

کشور ما را خودمان تعیین کرده ایم؟ نگاهی به معاهدات مرزی افغانستان ببیندازید. اکثر این معاهدات و جنجال ها میان دولت هند برتانوی و روسیه تزاری اند حتا زمانی که انگلیس ها نیز میروند ما با روسیه تزاری مرزهای شمالی مان را مشخص میکنیم. اگر جغرافیا یکی از ارکان اساسی دولت ملت باشد، ما اکنون در کدام جغرافیا قرار داریم؟ همان جغرافیای تعیین شده به واسطه انگلیس و روس."

با این برداشت، تلقی افغانستان به عنوان یک کشور پسا استعماری نیز درست نیست. درست است که سلطنت های افغانی پس از ناکامی در برابر امپراتوری بریتانیایی و روسیه تزاری مرزهای خود را از طریق معاهدات تعیین کردند، ولی ایجاد "ملت افغانستان" هیچ ارتباطی به پروسه ملت سازی کلونیالیسم اروپایی که هدف آن "متمدن نمودن اقوام بربر افریقایی-آسیایی" بود، به چشم نمیخورد. بدون شک، تنها اطلاق اسم افغان بر جغرافیای مشخص و حمایت بریتانیا از سلطنت های افغانی به هیچ صورت ادعای سلیمان قیامت را تایید نمینماید.

سخن دراز نه میگویم و فقط با ابراز چند نکته نظرات خود را در باره غیر مستدل بودن این نظر بیان میدارم:

۱- مقایسه افغانستان باکشور های افریقایی یک مقایسه مع الفارق است. ما به کشوری مستعمره میگوییم که یکی از قدرت های اروپایی آن را به تسخیر کامل خود در آورده و نظام کامل سیاسی و حقوقی اروپایی را در آن مستقر کرده باشد. افغانستان با هیچ معیاری مستعمره دولت بریتانیا نه بوده است، اما شبه قاره هند مستعمره به حساب میآید. بریتانیایی ها هرگز قادر نه شدند که بیشتر از چند سالی در افغانستان از حکومت تحت الحمايه خود دفاع نمایند و در جنگ با افغانها عقب نشینی کردند. بریتانیایی ها در مدت زمان اقامت کوتاه خود ساختارهای اجتماعی و سیاسی افغانستان را دست نه خورده باقی

گذاشته و حتا نخبه گان تحصیلکرده استعماری خود را که در هند و کشور های افریقایی شاهد شان بوده ایم، به وجود نیاوردند. پس میتوان از دوران حضور بریتانیا در افغانستان به عنوان دوران اشغال یاد کرد، همانند دوران اشغال افغانستان توسط شوروی سابق. هیچ عاقلی نه میآید افغانستان بعد از دوره اشغال شوروی را "افغانستان پسااستعماری" گوید.

۲- تعیین مرزهای افغانستان توسط معاهدات اجباری با بریتانیا و روسیه تزاری، به هیچ صورت مسأله استعماری بودن کشور را نشان نه میدهد. تعیین مرزها و گرفتن مناطق بزرگ از دست سلطنت ها و امپراتوری ها در منطقه توسط قدرت های اروپایی یک روند عام در طول قرن ۱۹ میلادی بوده است. هم ایران و هم ترکیه در نبرد با قدرت های اروپایی مناطقی را از دست داده و به زور بالای آنها مرزهای سیاسی کشور شان تثبیت گردیده است. ولی در تاریخ مطالعات استعماری این کشورها به دلیل تعیین مرزها زیر فشار قدرت های اروپایی جز مستعمرات به حساب نه میآیند. پس حساب تشکیل دولت ملت ها در افریقا با کشور های چون ایران و افغانستان و ترکیه جدا است. اصولا، فارغ از مورد افغانستان و در همان عالم نظر هم، ایده "تشکیل استعماری ملت -دولت ها" کدام نظریه کارامدی برای دفاع از هویت های قومی در اختیار آقای قیامت و دوستانش نه میگذارد؛ زیرا کل منطقه خاورمیانه، قاره افریقا و امریکای لاتین، سرزمین های پهناور با اقوام و زبان های مختلف بودند که استعمارگران اروپایی بناً به دلایل مختلف دست به تقسیمات شان زدند. اگر استدلال آقای سلیمان را مبنا قرار دهیم باید کل این کشورها در مورد تقسیمات اداری و سیاسی و هویت کشوری خود دست به تجدید نظر زده، و کنفدراسیون بزرگ اقوام افریقایی، سرخپوستی و عربی را تشکیل بدهند. اکنون این تقسیمات جغرافیایی و ملی واقعیت عینی پیدا کرده است. حال ما نه میدانیم چرا سوری ها و لبنانی ها در حدود مختلف مرزی زنده گی کرده و

برای تفکیک ملی برای خود یک هویت جداگانه بسازند. این واقعیت عینی ما است.

افغانستان امروز بخشی از تمدن بزرگ منطقه پی و گوشه پی از امپراتوری سلاطین ترک و فارس و پشتون و... بوده و بر این منطقه نام های مختلف گذاشته شده است. نام افغانستان بیشتر در خلال قرن نوزده بر جغرافیای امروز کشور ما گذاشته شده و مناقشه بر سر این نام افاده خاصی نه دارد. بعضی از این اسم ها و هویت ها مانند تاجیک، به لحاظ قوم شناسی خیلی جدید بوده و احتمالا از سوی قوم شناسان خارجی گذاشته شده است که برای آنها کدام ریشه تاریخی، نه میتوان پیدا کرد. از این رو، تاکید روی ملیت تاجیک نیز خیلی جدید است. همچنان نام بسیاری از کشورها در قاره آفریقا، آسیا و امریکای لاتین جدید اند. امریکا، کانادا، موزامبیک، سوریه و....؛ نام های جدید بر مناطق فتح شده از سوی جهانگشایان کلونیال.

۲- قومیت و سیاست

آقای مهرداد در نوشته اش مینویسد که قومیت و سیاست در افغانستان از هم جدا نه بوده و باید از همین پایگاه نیز با مسایل برخورد کرد. واضح است که من بر سر عینیت قومیت و ناسیونالیسم قومی در افغانستان اختلافی با مجیب مهرداد نه دارم. اما منظر من با او متفاوت است. من قومیت ها را نتیجه شکست پروژه مدرنیزاسیون قلمداد مینمایم. یعنی زمانی که حکومت های پایان سده نوزده و آغاز سده بیستم در افغانستان به تقلید از اروپا مجموع جغرافیای تحت اداره خود را «دولت - ملت افغانستان» فرض نمودند. ادبیات شاه جوان امان الله خان و یاران مشروطه خواه او پر از است از اصطلاح "ملت نجیب افغانستان". پروژه سیاسی تجدد امانی عبارت از ایجاد ملت بزرگ مترقی با یک هویت کلان ملی به سبک ترکیه و جاپان و با الهام از اروپا بود، هرچند که واقعیت های تاریخی و اجتماعی زمان خود را منعکس نه میکرد. حکومت های

افغانی سابق مجموع این مردمان را ملت واحد فرض کرده اند، بدون این که چنین فرآیندی در عمل اتفاق افتاده باشد؛ زیرا همه میدانیم که این هویت کلان ملی در درون فرآیند های بزرگ اجتماعی و سیاسی و فرهنگی صورت میپذیرد.

اولین شکست، با شورش علیه پروژه تجدد امانی اتفاق افتاد. تاریخ معاصر افغانستان نشان میدهد که یکی از مهمترین دلایل شکست دولت امانی متحول نهمدن منابع قدرت در افغانستان بود. یک دولت به وفاداری گروهی وسیع و موثری از مردم نیاز دارد. دولت جدید با تکیه بر ارتش و نهاد های قانون گذاری به این منابع دست پیدا مینماید. دولت امانی در حالی که مشروعیت اسمی خود را از قبایل قدرتمند در جنوب میگرفت، اما در عمل تلاش داشت با سرمایه سنتی سیاسی سلطنت که مشروعیت و اعتبار نهادی داشت، و طبقه محدودی از تحصیلکرده های کابل که محفل متجددان و مشروطه خواهان افغان را تشکیل میدادند، منابع وفاداری سیاسی خود را تامین نماید. شورش قبایل جنوبی، کاهش محبوبیت او در اثر گسترش فساد اداری، افزایش مالیه و گسترش فقر عمر دولت جوان امانی را کوتاه کرد و در کل پروژه تجدد را با شکست مطلق مواجه ساخت. امان الله خان تا حدی زیادی برای شکست مناسبات وفاداری سیاسی قبایلی با تکیه بر قدرت ارتش، مشروعیت عمومی در اثر اعلام استقلال افغانستان و پشتیبانی نخبه گان معدود، تلاش کرد، ولی پس از او با این که مدل "مشروعیت خدادادی سلطنت" جای خود را به کسب مشروعیت از ملت و مجلس نماینده گان داد، اما هیچ دولت پس از آن از منابع مشروعیت خود غافل نه بود. دولت های بعدی از جمله دولت مصاحبان آموختند که مناسبات عشیره پی مهمترین منبع مشروعیت سیاسی شان است و هر نوع دستکاری در این مناسبات منجر به سقوط شان میگردد. بیخود نیست که آنها تغییرات جدید در کشور را محدود به کابل نمودند. برای همین، به نظر من اگر دموکراسی به عنوان تنها نظام مشروع با تامین عدالت سیاسی و اجتماعی در دهه چهل میلادی رشد و تکامل مییافت، پروسه ملت سازی در همکاری دولت

و نخبه گان در درون روند های بنیادین اجتماعی و اقتصادی ممکن میگشت. با آغاز جنگ داخلی، تمامی ایده ها و پروژه های تجدد، از جمله رشد روند ملت سازی و دولت ملی، شکست مطلق متحمل شد؛ به ویژه با خیزش بنیادگرایی مذهبی و هویت های قومی.

جنگ های داخلی موجودیت دولت واحد و سرتاسری را ساقط نمود. در عین حال گفتمان های قومی و بنیادگرایی مذهبی پروژه تجدد را به خاطر غربی انگاشتن اش از مشروعیت افکندند. با از دست دادن این سرمایه اکنون نظام سیاسی و اجتماعی خود را بر اساس چه مدل ها و ارزش هایی بنا میکردند؟ برای پاسخ به این سوال، هویت های قومی - که هویت های واپسگرا و ویرانگرند - مطرح شدند. در حالی که برخلاف تجدد میتوانست به ملت شدن ما کمک کند؛ زیرا تجدد حقوق برابر شهروندی و دموکراسی را برای تمام مردم به رسمیت میشناسد؛ از عقلانیت سیاسی و سکولار شدن دولت و حوزه عمومی دفاع مینماید؛ آینده گرایی را تبلیغ میکند، علمیت امور و وقایع را به رسمیت میشناسد؛ هویت های غیر عقلانی را نقد میکند. ما با تجدد میتوانستیم به ملت بالغ و عاقل مبدل شویم.

اما محصول هویت های قومی و بنیادگرایانه چه چیزی بود؟ نظام تبعیض و ممنوعیت گسترش یافت. برابری و عدالت در چارچوب مرز های گروهی مشخص محدود شد. ساختار های مشروع برای تقسیم قدرت به وجود نیامد که در نتیجه گروه های سیاسی- قومی برای کسب قدرت وارد جنگ داخلی شدند.

متأسفانه باید بگویم که هویت های قومی هویت های تبعیض گرا و راسیست اند. به لحاظ اجتماعی و سیاسی ستیزه گرا و سلطه جو هستند. علیه روند ملت سازی مقاومت مینمایند چون به همبسته گی و اتحاد شهروندی اعتقادی نه دارند. هویت های قومی محصول اجتماعی و اقتصادی جوامع پیش مدرن و

منزوی وابسته به اقتصاد دهقانی اند. بلی قومیت واقعیت سیاسی و اجتماعی افغانستان است اما این چه چیزی را برای ما ثابت مینماید. اذعان به عینیت یک پدیده به معنای مثبت بودن و مشروعیت آن پدیده نیست.

قومیت واقعیت سیاسی ما است؛ اما نخبه گان یک جامعه با درک خطرناک بودن هویت های قومی از منظر ثبات و دموکراسی پایدار و شهروند محور، باید دست به تغییر آن بزنند. این ساده سازی نیست بلکه موفقیت بسیار مشهور کشور های مختلف جهان است که با چه میزانی از درایت کوشیده اند که هویت های قومی را در داخل هویت ملی مدغم نمایند. حتا آن جایی که کشورهای دموکراتیک از سیاست جامعه چند فرهنگی هم حمایت مینمایند، تمام تلاش های شان برای بیرون کردن اتنیک ها از محدوده های تنگ و مدغم کردن شان در جامعه بزرگ است.

با توجه به تجربه افغانستان، این نظر جامعه شناسانی که گویا به رسمیت شناختن هویت های قومی از منازعات جلوگیری مینماید، کامیابی نه دارد. هویت های قومی در افغانستان یکی از مشکلات فرآیند ملت سازی اند. پس از یازده سپتامبر یک چرخش عمیق سیاسی و اجتماعی در مناسبات تباری در افغانستان به وجود آمد که قانون اساسی و نظام سیاسی کشور هویت های قومی را به رسمیت شناخت و آنها را شامل تقسیمات سیاسی نمود؛ چیزی که در تاریخ معاصر ما نمونه نه دارد. اما سوال این است که چرا هویت های قومی با وجود به رسمیت شناخته شدن و اشتراک در قدرت تا این حد پرمنازعه و ستیزه جو شده اند؟ به نظر من دلیل آن این است که هویت های قومی را به دور از برتری جویی، بیگانه هراسی، تنفر نژادی، ستیزه جویی، همبسته گی های خونی به جای همبسته گی های انسانی، جمع گرایی، مطلق گرایی و.... نه میتوان یافت.

برای ساختن هویت ملی که تنش های قومی را در کشور از بین ببرد، چشم به آینده داشته باشیم. نویسنده گانی که از هویت های قومی دفاع مینمایند در سمت غلط تاریخ ایستاده اند. اگر آنها به دنبال جامعه ی بر اساس عدالت و دموکراسی اند این را در پروسه ملت سازی جستجو کنند. دفاع از هویت های قومی، دفاع از هویت های بیولوژیکی-فرهنگی بسته و برتری طلب است که مشروعیت و انرژی خود را از تقابل، تحقیر، افتخار به گذشته های تاریخی و افسانه یی، و البته تسلط بر دیگر هویت ها به دست میآورد. هویت های قومی محصول توسعه نیافتگی اجتماعی و اقتصادی و سیاسی افغانستان است؛ محصول ناکامی های تاریخی و تمدنی ما. به هر میزانی که پروسه مدرنیزاسیون فرهنگی افغانستان موفق گردد، هویت های قومی جای خود را به هویت های بزرگتر انسانی، فرهنگی، جنسیتی میدهند و به ناگزیر در مفاهیم با تمدن ها و شیوه های زیست متفاوت دیگر، خصلت جهان- شهری پیدا مینمایند. مانند امروز که هم به حافظ افتخار مینماییم، نان چینی و جاپانی و هندی را در کنار پلو افغانی میخوریم، نظامی دموکراسی پارلمانی غربی را میپسندیم، تیم محبوب فوتبال ما بارسلونا و منچستر یونایتد است، فیلم امریکایی و ایرانی میبینیم و البته میخواهیم که در تذکره حتمن هویت ما تاجیک و هزاره نیز نوشته شود؛ این واقعیت جهان امروز ما است.

۳- ناسیونالیسم قومی؛ توهم شوونیستی در باره قومیت

وقتی ناسیونالیسم قومی عرصه سیاسی و اجتماعی را در کشور ما به تسخیر خود در میآورد، دیسکورس های قومی که محصول نابرابری های سیاسی و اجتماعی در افغانستان معاصر اند، فرضیه ها و تحلیل های راسیستی و شوونیستی را در خود جذب مینمایند. آنانی که علیه «حاکمیت های هژمونیک قومی» مینویسند و سخن میگویند، در بسیاری از مواقع در دام راسیستی کردن گفتمان عدالت و برابری سیاسی در افغانستان میافتند؛ زیرا، برای مشروعیت زدایی حاکمیت های گذشته، به قومیت آنها حمله برده، بربریت فرهنگی شان

را به رخ کشیده و در مقابل بر برتری فرهنگی و اجتماعی خود پافشاری مینمایند. یعنی، مشروعیت زدایی از حاکمیت سیاسی از طریق وحشی نمایی قومی و فرهنگی یک گروه مردمی تا به این طریق به آنها بفهمانند که شما شایسته حاکمیت بر این خاک نیستید. متأسفانه این دیسکورس مسلط است.

یکی از گفتمان‌های که من گفتارهای آقای قیامت و دوستان‌شان را در زیر آن قرار میدهم، تاکید را روی تنازع قومی میگذارد؛ گفتمان تقابل پشتون با/تاجیک/ هزاره/ ازبک محصول آن است. این گفتمان، گفتمان شوونیستی و نژادپرستانه است، حتا اگر در قلب آن موضوع ستم قومی و اعاده عدالت برای اقوام دیگر جای داشته باشد. چون این گفتمان از منظر نژادی- قومی به مسأله نابرابری نگاه میکند.

بحث هویت‌های قومی از بنیاد در افغانستان بر اساس تقابل و برتری طلبی قومی استوار است. محور بحث‌های قومی - هویتی، "پشتون‌هراسی"، "تاجیک‌هراسی" و «هزاره‌هراسی» است. در این بحث‌ها تقابل قومی و زبانی کاملاً فرض گرفته میشود؛ خطوط قومی، دسته‌بندی‌های سیاسی و اجتماعی را جدا مینماید. پشتون با پشتون، هزاره با هزاره. تاجیک با تاجیک، ازبک با ازبک. در حالی که به دشواری میتوان بی‌عدالتی و ستم قومی را در چارچوب مطالعات جامعه‌شناختی افغانستان منحصر به یک گروه قومی و نژادی کرد. باید به مسأله بی‌عدالتی اجتماعی و استبداد سیاسی از یک منظر بزرگتر و تاریخی نگاه کرد. استبداد سیاسی به صورت تاریخی هم شامل هزاره‌های جاغوری میشود و هم غلجایی‌ها و تاجیک‌ها و ازبک‌ها. اگر نظام سیاسی دروه معین به صورت مطلق به یک قوم نسبت داده شود، هم به لحاظ علمی اثبات آن دشوار است و هم یک تحلیل نژادپرستانه سیاسی ارایه میدارد. چون بر اساس تیوری‌های راسیستی تمام اعضای یک نژاد به دلیل مشترکات خونی و فرهنگی، نسبت یکسان در نظام فرهنگی، اقتصادی و سیاسی خود دارند.

نه باید از یاد برد که مدافعان هویت قومی به ناچار به دام تیوریزه کردن ناسیونالیسم قومی در افغانستان افتاده اند. هرچند آنها گمان می‌برند با این کار به حفظ تنوع قومی در کشور کمک مینمایند، اما برخلاف با این کار به تشدید و بحرانی تر کردن بیشتر هویت های قومی دست زده اند. این کار سر آغاز "بالکانی کردن" افغانستان امروز است.

به نظر من ریشه های دعوا جای دیگر است. دعوا بر سر قدرت سیاسی است؛ دعوا بر سر نابرابری های تباری در مناسبات سیاسی معاصر است، آن جایی که هزاره به دلیل هزاره بودن، ازبک به دلیل ازبک بودن ارجی در این کشور نه داشتند، به برده گی گرفته شدند، تبعیض های آشکار اجتماعی و اقتصادی در حق شان انجام شد. ما اصل مساله را فراموش کرده ایم؛ ما میخواهیم ریشه های نابرابری های سیاسی را که پدیده شایع در تمام کشور های غیر دموکراتیک است، در قومیت افغانها جستجو نماییم و به این ترتیب با تحلیل قومی از تاریخ یک فورمول سطحی، سیاه و سفید از گذشته و حال خود به دست دهیم. افغانستان همانند تمام کشور های دیگر از استبداد تاریخی رنج برده است. در این نظام تبعیض و سلطه هر گروه انسانی به نوعی مورد ستم قرار گرفته است. امیر عبدالرحمان خان، به عنوان پادشاه مقتدر و بی رحم، هزاره ها را به خاطر هزاره بودن و شیعه بودن شان، به خاطر مقاومت شان تار و مار کرد و به غلامی گرفت. اما غلجایی ها را هم به دلیل نافرمانی سیاسی سرکوب خونبار کرد. خون دهقان هزاره و غلجایی در یکجوی روان شد، و چه تراژیک است، چه غیر انسانی است که همین غلجایی به خون خفته در روایت های شوونیستی و نژادپرستانه تعدادی از تحصیلکرده های ما مسوول قتل و ستم بر همان هزاره مظلوم پنداشته میشود؛ زیرا، در روایت آنها پشتون، پشتون است. به جرات میتوان گفت که این قرائت فاشیستی از تاریخ مبنای مستدل و منطقی نه دارد. بناً، پس آنجا که مجیب مهرباد در نوشته اش میگوید: "همه اقوام افغانستان باید مسوولیت رنج هایی را که به دیگران بخشیده اند شجاعانه به عهده

بگیرند" یک حرف نادرست است، یک برداشت راسیستی از تاریخ است. بر اساس هیچ قانونی در جهان، یک نسل مسوولیت مستقیم و غیر مستقیم رفتارهای نسل قبل از خود را نه دارد. به همین سبب یک پشتون کابل و هراتی و مزاری هیچ مکلفیت اخلاقی در برابر ستم های حاکمیت های قبلی عشیره پی گذشته نه دارد. مگر تمام ازبک ها مسوول رفتار "گلم جم" های کابل ۱۳۷۲ اند؟ مگر تمام تاجیک ها مسوول رفتار شورای نظار و جمعیت و حزب پرچم اند؟ مگر تمام پشتون ها مسوول رفتار حزب اسلامی اند؟ آیا تمام سفید های امروز امریکا باید از ستم پدران خود بر سیاهان معذرت بخواهند؟ این ساده لوحانه است. کسی با جنایت های گذشته از این منظر برخورد نمی نماید. هیچ آلمانی امروز مقصر مستقیم جنایت های حکومت نازی ها به حساب نمی آید، مگر آنانی که از آن رژیم حمایت روشن سیاسی و ایدئولوژیک نموده اند. اما تمام شهروندان آلمانی، تمام شهروندان امریکایی مسوولیت اخلاقی دارند که با ظهور مجدد یهودستیزی و نژادپرستی مقابله نمایند. تمام دولت های امریکا و آلمان وظیفه اخلاقی دارند که از قربانیان خشونت نژادی و قومی حمایت کرده و با گروه های که در کشور های شان هنوز به این ایدئولوژی های خطرناک وفادارند، مقابله نمایند. به همین سبب، تمام شهروندان افغانستان مسوولیت اخلاقی دارند که از ستمکاران و ناقض حقوق انسانها دفاع ننمایند، به ویژه آن گه که موضوع چشم پوشی بر رنج ها و مصایب انسانی های قربانی باشد.

۴- گفتمان عدالت ملی به جای عدالت قومی

بدون شک، نابرابری سیاسی و اجتماعی مشکل تاریخی افغانستان بوده است. اما زمانی با نظام تبعیض و نابرابری سیاسی و اجتماعی برخورد کرده می توانیم که از موضع شهروندی و نه هویت های قومی صحبت نماییم. مطالبات عدالت خواهانه ملی نه باید از آدرس یک قوم علیه قوم دیگر مطرح شود. چنین داعیه پی مشروعیت اخلاقی نه دارد. اگر مطالبات ملی در جهت نفی ستم قومی و رویکردهای نژادپرستانه و ساختن یک جامعه دموکراتیک است، بنا

زمانی که گفتارها، شعارها و رفتارهای اعضای منتسب به یک گروه قومی علیه قوم دیگر و در جهت تحقیر تاریخی آن قرار دارد، خود نوع دیگری از شوونیسم و بازتولید ستم قومی به حساب می‌آید. اگر ما تاریخ افغانستان را متأثر از مناسبات نابرابر تباری، و ستم و رنج قومی می‌پنداریم پس نه باید گفتمان پشتون‌هراسی، تاجیک‌هراسی و هزاره‌هراسی در گفتارهای ما واضح باشد. نویسندگان فارسی‌زبانی که به دلیل تاریخ خونبار گذشته، یک قوم را مقصر تمام ستم‌ها و هجوم‌ها دانسته و عدالت را در تقابل و تنفر با این قوم معنا می‌کنند، عدالت‌شان، عدالت نژادپرستانه، و قرائت‌شان از تاریخ قرائت راسیستی است. عدالت انسانی عدالت اومانستی و برابری خواهانه است و نه تقابل یک گروه با گروه دیگر بر بنیاد زبان و قوم، تاریخ گذشته و نفرت از آینده مشترک.

مطالبه عدالت اجتماعی و سیاسی و اقتصادی باید شامل تمام شهروندان افغانستان باشد. درست است که هویت شهروندی یک فرآیند مدرن و معطوف به آینده بوده و فعلاً تمایل به قومیت به عنوان شالوده هویت اجتماعی و سیاسی در کشور است، اما کار ما به عنوان گروه پیشقراول، دفاع از این هویت‌ها و طلب عدالت از پایگاه یک قوم نیست. ما به صورت تاریخی با استبداد سیاسی، فقر، توسعه نیافته‌گی، هجوم اقوام در اثر کمبود منابع، جنگ‌های مداوم و... رو به رو بوده ایم. بنابر راه حل قابل قبول، طلب دموکراسی، توسعه اقتصادی و اجتماعی برای تمام اتباع آن است. واضح است که هویت‌های قومی به هیچ صورت بازتاب دهنده همبسته‌گی انسانی نیست. در نتیجه، همدلی و همبسته‌گی انسانی که یکی از بنیادهای جامعه شهروندی است، در جامعه بی با هویت‌های قومی گسیخته و سیاسی شده جایگاه خود را از دست می‌دهد.

پاسخ استبداد و ستم قومی، تقویت نظام دموکراتیک و شهروندمدار در افغانستان است. در عالم عمل تامین عدالت به نام اقوام-آن حالت ایده آل

نظریه پردازان ستم ملی- ممکن نمیباشد. تجربه حکومت پس از طالبان نشان میدهد که هویت های قومی به دلیل ماهیت غیر دموکراتیک و تمامیت خواه خود گرایش به منازعه و تفوق دارند. به ویژه که در مناسبات سیاسی از این هویت ها استفاده ابرازی شده و یا گفتمان های شوونیستی گروهی از تحصیلکرده ها به این منازعه دامن میزند. بناً همبسته گی وطندارانه و ارتباط ارگانیک یک هزاره و پشتون از طریق یک نظام حقوق و سیاسی دموکراتیک تامین شده میتواند تا از طریق توهّمات اخلاقی چون اعتراف گیری و دعوا بر سر حقانیت تاریخی. ما باید همان قدر از حق یک پشتون دفاع کنیم که از حق یک هزاره. همان روزی که به خاطر کشته شدن مردم در بهسود ابراز همبسته گی و اعتراض مینماییم، باید روزی که یک سرباز دیوانه آمریکایی سیزده قندهاری پشتون را کشت، اعتراض نماییم و همبسته گی خود را با خانواده های قربانیان ابراز بداریم. باید بر ریاکاری های اخلاقی و عاطفی خود غلبه کنیم.

۵- بخشایش و مصالحه با تاریخ

ما در افغانستان امروز نیاز به بخشایش و مصالحه با تاریخ گذشته داریم. بازگشت به تاریخ برای مشروعیت دادن به مطالبات سیاسی و اجتماعی، کار غیر معقول، منازعه برانگیز و نفرت آور است.

من در این جا از بخشایش و مصالحه یاد مینمایم و نه از فراموشی و انکار. این دو از هم متفاوت اند. خوانش من از تاریخ از آن جای بر اساس دو اصل بخشایش و مصالحه استوار است که سرگذشت این سرزمین را در کنار افتخارات تمدنی اش، مملو از بی عدالتی، ستم و استبداد میدانند. پس آینده را باید بر اساس عدالت، آزادی و برابری و دوستداری تجدید بنا نماییم. در اینجا همانند تمام ملت ها ناگزیر استیم که از فجایع گذشته درس بگیریم و آینده انسانی را که در جهت رفع مرارت ها و مظالم گذشته باشد، بر بنیاد آموختن از تاریخ گذشته بنا نماییم. فراموشی و انکار گذشته همان است که نفرت و

بربریت را میبینم و برای انتقام جویی و تصفیه حساب با گذشته، افرادی را مقصر قلمداد کرده و با آنها میستیزیم. آنانی که به دنبال جامعه انسانی و دموکراتیک اند هرگز با نفرت از هموطنان خود به چنین جامعه پی دست یافته نه میتوانند.

+

[برگشت به صفحه فهرست](#)

گفتار اول در باب هویت ملی و خوانش تاریخ افغانستان؛

کلیدهای خانه مشترک (پاسخ به مجیب مہرداد)

قومیت و هویت ملی در یک کشور چندقومی، موضوع منازعه‌برانگیزی است؛ به‌ویژه که یک دولت و نظام حقوقی دموکراتیک هم برای حل و فصل عادلانه و قانونی منازعات وجود نه داشته باشد. افغانستان، به‌صورت تاریخی، با این معضل درگیر بوده است. با این که در کنفرانس بن، قدم‌های درست برای حل منازعات سیاسی خشونت‌بار که از طرف گروه‌های جنگی در دهه نود رنگ قومی داده شد، برداشته شد؛ ولی گرایش‌های سیاسی رادیکال قومی، اکنون دارد این پیشرفت‌ها را تهدید می‌کند. در حالی که باید با تجربه تلخ دهه هفتاد خورشیدی، توافق عمومی روی شکل‌گیری نظام سیاسی فراقومی به‌وجود می‌آمد، اما هنوز در میان نخبه‌گان و تحصیل‌کرده‌های افغان، مشروعیت سیاسی از قومیت ناشی می‌شود.

این وضعیت بسیار تراژیک است: باشندگان این سرزمین قربانی همان سیاست قومی شدند که نخبه‌گان و سیاست‌مداران‌شان باز هم از آن به‌عنوان منبع مشروعیت و ایدئولوژی سیاسی خود استفاده می‌کنند. این تفکر خطرناک تا جایی پیش می‌رود که بی‌توجه به تجارب تلخ گذشته، حتا نویسنده‌گان نسل جوان افغانستان، مانند مجیب مہرداد و بسیاری از دوستانش، که بایستی ارزش‌های متفاوتی را در عرصه سیاسی وارد کنند، دفاع از عدالت انسانی را که بر ارزش‌های اعلامیه حقوق بشر قرار دارد، در برابر عدالت قومی که مشروعیت خود را از مناسبات و ارزش‌های جامعه‌ی قبیله‌ای و سنتی افغانستان می‌گیرد، یعنی دفاع از سیاست فراقومی و دموکراتیک در برابر سیاست قومی‌شده را

«ساده‌دلی» و در زنده‌ترین شکل زبانی‌اش «اکت و ژست روشن‌فکرانه تعدادی از نویسنده گان بی‌خاصیت» توصیف می‌کنند. تنها میتوان برای این نوع ادبیات عامیانه ابراز تاسف کرد. در این جا لازم است که به انتقادات آقای مهرداد در مقاله‌اش تحت عنوان «بحث هویت و رویکردهای عاطفی به‌جای رویارویی واقع‌بینانه» بر نظرات این‌جانب در مقاله‌ی «دفاع از افغانستان: دفاع از عدالت انسانی در برابر عدالت قومی» که در روزنامه ۸ صبح انتشار یافت، پاسخ خویش را بنگارم.

۱- افغانستان چندقومی؛ ثبات یا صدپارچه گی؟

در مقاله قبلی موضوع گذار از هویت‌های قومی به نفع هویت کلان ملی مطرح شد. مجیب مهرداد با چنین کاری مخالف است. به باور او ایجاد ملت چندقومی، همانند کشورهایی چون سوئیس و کانادا، مدل دلخواه برای کشوری چون افغانستان است. هراس او از این است که تحت نام سیاست هویت کلان ملی، دولت، هویت‌های متکثر قومی را در هویت واحد سیاسی یک قوم بزرگ‌تر ادغام کند. مجیب مهرداد به سیاست‌های قبلی نهادهای دولتی‌ای چون پشتوتولنه و اقدام اخیر اکادمی علوم در قسمت آمارسازی و انتشار اطلس قوم‌نگاری اقوام ساکن در افغانستان اشاره می‌کند. مجیب مهرداد تا آن‌جا پیش می‌رود که دفاع من از هویت کلان ملی و محوشدن هویت‌های قومی در آن را یک پروژه فاشیستی به حساب می‌آورد. به‌خاطر همین ترس است که مجیب مهرداد و دوستانش از افغانستان چندقومی دفاع می‌کنند؛ کشوری که هم با نامش مشکل دارند، هم تاریخ آن را جعلی می‌پندارند و هم نوع شکلگیری‌اش را استعماری می‌دانند. آن‌ها با چنین برخوردی، توقع دارند که اساس یک نظام سیاسی چندقومی باثبات در کشور گذاشته شود.

در دنیای واقعی، تنوع قومیت‌ها در درون یک دولت واحد چالشی کلان است. البته به صورت آرمانی ایجاد کشور چندقومی در افغانستان از جذابیت زیادی برخوردار است. در قانون اساسی و سرود ملی افغانستان، بر هم‌زیستی و اتحاد اقوام گوناگون افغانستان تأکید شده است. به همین خاطر، مجیب مهرداد در نوشته‌اش می‌نویسد: «با به رسمیت شناختن قومیت‌ها میتوان به ملت افغانستان رسید نه با استحاله قومیت‌ها. این نگاه، موید همان نگاه راسیستی است که علیه آن می‌ایستی، زیرا اگر قرار باشد این قومیت‌ها به استحاله بروند، در درون یک هویت بزرگ‌تر ذوب می‌شوند که این هویت الزاماً باید قومی باشد، زیرا ملتی نیست که هویت آن چیزی جدا از هستی تاریخی و فرهنگی آن باشد. علاقه به همسان‌سازی در کشورهای چندقومی آن هم با نیتی آشتی‌جویانه یک پارادوکس است».

واضح است که محوشدن قومیت‌ها در درون یک ملت بزرگ، نه پارادوکس است و نه تجربه جدید. کشورهای اروپایی، مانند بریتانیا، فرانسه و کانادا، متشکل از قومیت‌های مختلف بودند که به مرور زمان ملت فرانسه و بریتانیا و کانادای امروز را ساخته‌اند. این گذار برای اروپا یک روند طبیعی و ناگزیر، و زاینده فرآیندهای بزرگ صنعتی شدن، شکلگیری بورژوازی لیبرال و سکولار شدن دولت بود. اگر جامعه‌ی چندقومی، یک مدل مطلوب و ممکن تاریخی است، پس چرا روند ملت‌سازی در غرب، آسیا و آفریقا با تکیه روی ایجاد یک ملت بزرگ که قومیت‌ها در آن ذوب شده‌اند، صورت می‌گیرد؟ چرا محققان و سیاست‌سازان در کشورهای چندقومی در حال منازعه و پس از منازعه، جامعه‌ی چندقومی را برای ثبات و دموکراتیک شدن کشورهای پس از منازعه خطرناک می‌دانند؟ آیا آن‌ها هم، به تعبیر آقای مهرداد، «ساده‌اندیش»

«خیال‌پرداز» و «راسیست» اند؟ آیا آقای مهرداد و دوستان‌شان به شنیدن و مطالعه کشورهای دیگر نیز مایل‌اند؟

بدون شک، نگارنده با مدل سیاسی جامعه چندقومی موافق نبوده و بنا به تجارب کشورهای مشابه، باور دارم که ملت چندقومی در یک جامعه غیر دموکراتیک با یک نظام حقوقی ضعیف همواره دچار تنش قومی بوده و تا هنوز مدل دولت-ملت جدید که واقعیت نظام نوین بین‌الملل است، اعتبار خود را حفظ کرده است. پروژه ایجاد ملت بزرگ که هویت‌های قومی جای خود را به یک هویت کلان ملی بدهند، ثبات و یک‌پارچه‌گی افغانستان را حفظ کرده و به‌جای تنش‌های هویتی که انعکاسات سیاسی و اجتماعی خود را در پی دارد، نظم و اتحاد ملی را به کشور برمی‌گرداند.

پژوهشگرانی که در باره کشورهای چندقومی در حال منازعه تحقیق می‌کنند، قومیت‌ها را منبع تنش به حساب می‌آورند و در عوض مدل دولت-ملت مدنی را که هویت‌های قومی در یک هویت کلان ملی و شهروندی ذوب شوند، پیشنهاد می‌دارند. در این‌جا منظور این نیست که هویت‌های خرد قومی در درون یک هویت کلان قومی ادغام گردند، بلکه نتیجه فرآیند دولت-ملت‌سازی، ایجاد یک ملت بزرگ متشکل از گروه‌های اجتماعی و فرهنگی متفاوت با وفاداری سیاسی به یک جمهوری دموکراتیک واحد است که به‌جای وابسته‌گی‌های خونی، خویشاوندی، محلی و زبانی به ساختارهای سیاسی، فرهنگی و اجتماعی بزرگ ملی مانند احزاب سیاسی و یا جریان‌های بزرگ فرهنگی، متعهد و وابسته‌اند. از این‌رو، قومیت‌ها در بلندمدت باید روی یک هویت مشترک سیاسی توافق کنند.

ولفگانگ گبرت در مقاله «مفهوم قومیت» که در ژورنال «مطالعات قومی در امریکای لاتین و کارابین» به چاپ رسیده، می‌گوید که از منظر تیوری‌پردازان

تکامل‌گرای مدرنیست، «قومیت‌ها اشکال ابتدایی و توسعه‌نیافته اجتماعی و سیاسی‌اند که وفاداری‌های محلی و قبیله‌ای آن‌ها مانع از همگرایی اجتماع و ملت‌سازی می‌شوند.» (۱) به همین خاطر، ناسیونالیسم به‌دنبال ایجاد مشابهت و اشتراکات میان گروه‌های انسانی است تا یک اجتماع سیاسی تعریف شود. به همین دلیل، ناسیونالیسم به‌دنبال ترسیم یک سلسله خطوط و چارچوب‌های مشخصی است که قومیت به‌عنوان یک ساختار پیش‌مدرن از عهده آن نه می‌تواند برآید. احتمالاً به‌صورت خیلی متمایز، ناسیونالیست‌ها عموماً مدعی‌اند که هویت‌های ملی بر هویت‌های فردی و گروهی (مانند قومیت، خانواده، جنسیت و...) فایق آمده و به‌خوبی افراد را به یک ملت بزرگ متصل می‌کنند. این به‌صورت قاطع با هویت‌های قومی که ناشی از وابسته‌گی‌های خانواده‌گی، خویشاوندی و عضویت در گروه‌های محدود پیونددهنده می‌شود، در تضاد قرار دارد. (۲)

هم‌چنان، نظریه‌پردازان هویت‌های اجتماعی استدلال می‌کنند که انسان‌ها، همیشه آدم‌های چهارطرف خود را به گروه خودی و غیرخودی تقسیم می‌کنند. در گروه خودی یک سلسله پشتیبانی‌ها و منافع معین وجود دارد. امکان این است که گروه خودی منافع خود را در گروه‌های بیرون از خود نیز جسته بتواند. این مستلزم گروه‌بندی مجدد است. «اگر ما باور به ساختن هویت ملی جهت غلبه بر هویت‌های کوچک دیگر مانند قومیت به‌عنوان با ثبات‌ترین شکل طبقه‌بندی مجدد هویتی داریم، پس در عمل می‌توانیم شاهد همکاری‌های گسترده در درون یک دولت با میزان بالایی از ناسیونالیسم باشیم... در دنیای واقعی، به‌عنوان مثال، همکاری بین‌قومی در کشور تانزانیا بیشتر از کشور کنیا است. دلیل آن این است که در تانزانیا برتری و برجسته‌گی هویت ملی بیشتر از کنیا است.» (۳)

آنانی که روی جوامع چندقومی در حال منازعه تحقیق می‌کنند، بر این نکته توافق دارند که برای از بین بردن منازعات مسلحانه و غیرمسلحانه قومی، باید در یک فرآیند، «قومیت» در مناسبات اجتماعی و سیاسی این جوامع بی‌نهایت کم‌رنگ گردد. به گفته آن‌ها، با این که در عمل تفاوت‌های قومی در کوتاه‌مدت نابودشدنی نیست، اما کم‌رنگ شدن برجسته گی هویت‌های قومی ممکن بوده و این روند بر جوامع در حال منازعه تأثیر موفقانه‌ای از خود برجای گذاشته است. (۴)

البته میتوان گفت که «توسعه هویت ملی غالب یکی از راه‌های کاهش برجسته گی سیاسی قومیت به دلیل ارایه هویت‌های بدیل است که احتمالاً برای بقای بلندمدت یک دولت چندقومی مفید باشد.» (۵) نه باید از یاد برد که «رهبران سیاسی به عنوان یکی از گروه‌های قدرتمند در جوامع چندقومی، تمایلی به کاهش و استحاله هویت‌های قومی، توسل جستن به حمایت افراد به غیر از گروه خود، ندارند. فراتر از آن، حتا رهبران سیاسی به صورت فعال قومی‌شدن منازعات را تشویق می‌کنند؛ زیرا، این به نفع‌شان است که خود را به عنوان نماینده و مدافع قوم‌شان معرفی بدارند.» (۶)

به همین دلیل است که پژوهشگران علوم سیاسی، قومی‌شدن سیاست را مانعی کلان بر سر راه ایجاد دموکراسی در کشورهای چندقومی که معمولاً به عنوان درست‌ترین مکانیسم تقسیم قدرت و نماینده گی سیاسی قبول شده است، به حساب می‌آورند. به گفته آن‌ها، «دموکراسی زمانی میتواند به درستی عمل کند که در آن‌جا هویت ملی به صورت قوی احساس شود. نور برگر، به چهار دلیل معتقد است که هویت قومی بازدارنده ی دموکراسی است؛ اول، بدون یک هویت فراگیر، توافق و رضایت کمی روی تعریف منافع دولت- چه چیز خوب و چه چیز به حال دولت بد است- وجود دارد. دوم، هویت قومی میتواند به

رای دهی قومی (رای اعضای یک قوم به کاندیدای همان قوم در انتخابات) منجر شود؛ اما، برای موفقیت دموکراسی، نیاز است که افراد به کاندیداها در انتخابات براساس پالیسی‌های‌شان رای بدهند تا با در نظر داشت خطوط و جبهه‌گیری‌های قومی. سوم، رای‌دهی قومی به معنای این است که بازندگان در انتخابات چانس انتخاب مجدد را نه داشته، و در نتیجه انگیزه به دست آوردن قدرت از طریق صلح‌آمیز را از دست می‌دهند. در نهایت، قومیت‌ها انگیزه‌ی برای پشتیبانی از موفقیت و یا پایداری روند دموکراتیزاسیون ندارند.» (۷)

البته مجیب مهرداد باور دارد که «دموکراسی و حقوق بشر به تنهایی قادر به حل معضلات ویژه اقلیت‌های قومی و ملی نبوده و به‌خودی خود تضمینی کافی برای ادامه حیات و رشد و شکوفایی فرهنگی آن‌ها به‌شمار نه می‌آیند. باید برای رسیدن به این هدف مثل کشورهای چندفرهنگی در جستجوی راه حل‌های اساسی‌تر براساس خصوصیت چند فرهنگی افغانستان باشیم».

واضح است که این استدلال کلی و بی‌پشتوانه، چیزی را توضیح نه می‌دهد، مگر این که نویسنده به تشریح مقصد خود پردازد. بدون فهمیدن دلیل مجیب مهرداد، سخت است که روی مفهوم دموکراسی خاص افغانستان که او پیشنهاد می‌کند، صحبت کرد. به هر حال دموکراسی به‌عنوان مدل سازماندهی حکومت و سیاست‌مداری تقریباً مقبولیت عام یافته است. دلیل آن این نیست که دموکراسی یک نظام کامل اداره سیاسی کشور است، بلکه، فعلاً می‌کانیسم بهتر برای اداره صلح‌آمیز سیاسی و تقسیم صلح‌آمیز قدرت وجود ندارد.

البته قبلاً مجیب مهرداد گفته بود که نه باید به قومیت‌ها با دید ذات‌گرایانه نگاه کرد. در پاسخ باید گفت که تنش‌زایی و خشونت‌آفرینی هویت‌های قومی در جوامع غیردموکراتیک که دارای نظام حقوقی قوی نیستند، به کرات مشاهده

شده، برای همین پژوهشگران جوامع چندقومی به مدل چندفرهنگی و چندقومی
حتا در جوامع لیبرال پیشرفته نیز بدبین هستند، چه رسد به کشورهای بی ثبات
و غیرتوسعه یافته.

گنر سیمون سن، پژوهشگر ارشد انستیتوت مطالعات صلح اسلو، می گوید که
جامعه چندفرهنگی که ویل کملیکا از پژوهشگران نامدار علوم سیاسی از آن
دفاع می کند، حتا برای کشورهای پیشرفته لیبرال غربی نیز هنوز به منزله یک
اتوپیا است؛ زیرا در نهایت جوامع لیبرال نیز با سیاست های فرهنگی و زبانی در
پی ذوب کردن جوامع مهاجر و متفاوت قومی و فرهنگی در ظرف جامعه ی
میزبان است. او پیشنهاد می کند که برای گذار از سیاست قومی به سیاست
مدنی، باید کشورهای در حال منازعه، قومیت و هویت های فرهنگی متعلق به
آن را در سیاست نهادینه نکرده تا سیاست مدنی به جای پرداختن به تنش های
قومی به حل مسایل بزرگتر اقتصادی و سیاسی که یک کشور با آن مواجه
است، بپردازد. البته قومیت زدایی کامل شاید در این جوامع یک مقدار ایده آل
باشد، اما باور این دشوار نیست که انکشاف این مدل، هر چند گام به گام و
محدود، به قومیت زدایی از سیاست کمک می کند.» (۸)

البته، مجیب مہرداد به گونه نادرست مدل جامعه ی چندفرهنگی و چندقومی
کانادا را جهت تقلید برای افغانستان، مثال می زند تا مشروعیت روند ملت سازی
را زیر سوال ببرد. باید گفت که قومیت در جوامع پیشرفته ای چون کانادا، معنا
و زمینه کاملاً متفاوت تر از افغانستان دارد. به گفته ولفگانگ گبرت، در قرن
بیست گروه های قومی به گروه های متمایز فرهنگی و اجتماعی از جمعیت بزرگ
در جوامع توسعه یافته که «ملت» توصیف می شوند، اطلاق می گردد، مانند
کبکی ها در کانادا و کاتالون ها در اسپانیا. (۹) یعنی، در کانادا چیزی به نام هویت
کانادایی وجود دارد که دولت- ملت کانادا را ساخته است، ولی در کنار آن
گروه های قومی مانند کبکی ها و چینی ها و هندی ها نیز زنده گی می کنند که

حقوق‌شان به‌عنوان شهروندان به رسمیت شناخته شده است. اتفاقاً مورد کانادا و اسپانیا نشان می‌دهد که اگر قومیت‌ها در درون یک ملت بزرگ ذوب نشوند، امکان تنش و جدایی‌طلبی وجود دارد.

کبکی‌ها در درون یک نظام سوسیال‌دموکراتیک با بنیادهای قوی حقوقی با حقوق کامل شهروندی- از جمله با داشتن نخست‌وزیران متعدد مانند پی‌یر ترودو و جان کریچن در سطح فدرال- زنده گی می‌کنند، اما تا حال این ولایت فرانسوی‌زبان دوبار برای جدایی از کانادا رفراندوم به‌راه انداخته و هر دوبار با تفاوت اندک شکست خورده است. منظورم این است که دولت کانادا به‌صورت فعالی تلاش دارد که قومیت‌ها و فرهنگ‌های متمایز را در درون فرهنگ میزبان ذوب کند. اما جامعه‌ی کبک مقاومت می‌کند. برای کبک دوره بیشتر نیست: ادغام فرهنگی در جامعه‌ی کلان کانادا و یا جدایی از طریق یک رفراندوم صلح‌آمیز. به این ترتیب هم نظام فدرال دموکراتیک و هم به رسمیت شناختن حقوق کامل فرانسوی‌زبان‌ها مانع جنبش جدایی‌طلبی در کبک نشده است. (۱۰)

البته من با مجیب مہرہاد موافقم کہ اگر دولت در چارچوب نظام حقوقی و سیاسی حضور و حقوق قومیت‌ها را در وهله اول به رسمیت نشناسد، امکان حرکت‌های جدایی‌طلبانه و منازعات قومی وجود دارد. ولی این را نیز باید براساس تجارب کشورهای مختلف ذکر کرد کہ کشورهای چندقومی اگر پروسه ملت‌سازی را طی نکنند، در بلندمدت تنش‌ها و جدایی‌طلبی‌ها را نہ میتوانند از بین ببرند؛ همان‌گونه کہ تعداد کثیر کبکی‌ها خواهان جدایی‌اند؛ همان‌گونه کہ بلوچ‌ها برای استقلال در پاکستان مبارزه می‌نمایند؛ همان‌طوری کہ در نہایت سودان جنوبی از کشور سودان، پس از یک جنگ خونین داخلی جدا شد.

+

برگشت به صفحه فهرست

گفتار اول در باب هویت ملی و خوانش تاریخ افغانستان؛

کلیدهای خانه مشترک (پاسخ به مجیب ماهداد) - قسمت دوم و پایانی

۲- هویت قومی یا هویت ملی؟

در افغانستان، دولت‌های معاصر برای حفظ یک‌پارچه‌گی و خلق هویت سیاسی که متناسب با ناسیونالیسم ملت‌های جدید اروپایی باشد، از تاریخ و مدنیت‌های تاریخی افغانستان استفاده اعظم بردند. مدنیت‌های گذشته به دولت‌های معاصر افغان، در قسمت ساختن تعریف هویت جدید، کمک کرد تا برای خود در برابر کشورهای اروپایی حیثیت باستانی قایل شود و در زمره‌ی «ملل متمدن» به حساب آید. این موضوع در آن زمان اهمیتی بسیار داشت. قدرت‌های استعماری اروپا، معمولاً به کشورهای آسیایی و افریقایی به عنوان ملل عقب‌مانده و بربر نگاه می‌کردند و علوم اجتماعی و انسان‌شناسی آن روز اروپایی، به تیوریزه کردن این نظر می‌پرداختند.

از سوی دیگر، نه باید از یاد برد که دولت‌های جدید آسیایی و افریقایی خیلی دیرتر از اروپا فرآیند دولت-ملت‌سازی را آغاز کردند. هویت جدید دولت‌های مذکور، ترکیبی از مدنیت‌های قدیمی و هویت‌های قومی غالب بود. افغانستان نیز همین روند را با تقلید از اروپا در آغاز قرن بیستم، به‌ویژه با دولت امانی و نادرخانی، پی گرفت. همان‌گونه که در مقالات پیشین گفته شد، این دولت‌ها

بدون مدنیت‌های قدیمی افغانستان، نه می‌توانستند پایه‌های ناسیونالیسم افغانی را پی ببرند. در عین حال، این دولت‌ها هویت قومی خود را نیز در این هویت کلان جای دادند؛ یعنی در این هویت عناصر مدنیت‌های باستانی و اسلامی در کنار عناصر برجسته هویت قومی پشتونی قرار گرفته‌اند. به همین دلیل است که من هویت افغانستان را یک هویت صرف قومی به حساب نیاورده و با مجیب مهرداد بر سر این موضوع اختلاف اساسی دارم.

بدون شک، در افغانستان امروز اختلاف بر سر مسایل ملی به صورت حل‌ناشده باقی مانده و توافقات بن و پس از آن نیز برخی از آن‌ها را حل کرده نتوانسته است. زبان ملی و زبان رسمی اداری به دو زبان مختلف است. این موضوع اهمیت زبان‌ها را در ساختن هویت ملی افغانستان برجسته می‌سازد. براساس قانون اساسی کشور، سرود ملی و برخی از اصطلاحات اداری به زبان پشتو است. این نشان‌دهنده اهمیت آن برای نخبه گان پشتون‌های افغانستان است. در عین حال، همین نخبه گان با زبان فارسی مکاتبات اداری و سیاسی خود را تقریر و ارایه می‌دارند که این خود امتیاز بزرگ برای گویندگان فارسی‌زبان کشور به حساب می‌آید. در دست داشتن زبان اداری یک کشور، فرصتی بسیار خوب برای رشد سیاسی و فرهنگی زبان فارسی فراهم می‌کند، و به همین دلیل تسلط ادبیات و علوم به زبان فارسی را در نظام تحصیلی کشور هم‌چنان برجسته و پررنگ می‌بینیم. این توافق نانوشته با وجود مناقشات فراوان، در نظام سیاسی ما به رسمیت شناخته شده است.

اما این وضعیت باید به صورت مدبرانه و دوراندیشانه، به نفع ریشه‌دارتر شدن هویت ملی در افغانستان حل شود؛ یعنی میزان کاربرد زبان‌های رسمی کشور- پشتو و فارسی- مساویانه و براساس امکانات در نظام سیاسی و اداری حل شود. اما نه باید این اختلافات اساس، هویت ملی در افغانستان را زیر سوال ببرد.

واضح است که اختلاف بر سر وجود هویت ملی در افغانستان در میان سیاستمداران، محققان و تحصیل کرده‌های افغان در دو دهه گذشته بسیار شدید شده است. در همین بحث اخیر، مجیب مهرداد و دوستانش به شدت باور دارند که چیزی به نام هویت ملی به خاطر سیاست‌های زبانی و فرهنگی قومی دولت‌های معاصر افغان، بی‌معنا است. در این که چنین سیاست‌هایی وجود داشته و به منظور تسلط سیاسی دولت به کار می‌رفته، کسی اختلاف بر سر آن ندارد. اما باید دید که این سیاست‌های فرهنگی و زبانی قومی تا چه اندازه موثر بودند؟ آیا پشتوتولنه آن قدر موسسه‌ی مهم و با اعتباری بود که مجیب مهرداد از ترس آن، کابوس فراموشی زبان فارسی و شهنامه را می‌بیند؟

در مقاله قبلی هم خاطرنشان ساختم که این سیاست‌ها و موسسات حامی آن، کار بزرگی برای قومی‌سازی هویت افغانستان انجام داده نه توانستند. یک دلیل آن این است که افغانستان به عنوان سرزمین تاریخی، یک کشور نوبنیاد نیست تا موسسات تاریخی برای آن تاریخ و سابقه تمدنی بتراشند. وقتی به عنوان مثال محققان چنین موسساتی، به دلیل تشابه لفظی، پارت‌ها و پشتون‌ها را یکی بدانند، تنها خود را مسخره کرده‌اند. اعتقاد عجیب مهرداد به موثریت این گونه کارهای عامیانه موسساتی نظیر اکادمی علوم، برای من مایه تعجب است. ما در مورد اطلس اتنوگرافی اقوام افغانستان شاهد بودیم که میزان و مایه این گونه موسسات تا چه حدی است.

به اعتقاد من، نقش مدنیت‌های تاریخی، از جمله زبان و ادبیات فارسی که پشتوانه مهم زبان اداری کشور است، در ساختن هویت ملی افغانستان کاملاً محسوس است. منهای این مدنیت‌ها، هویت ملی و رسمی که دولت‌ها و جامعه افغانستان با آن خود را تعریف کرده و از دیگران خویش را متمایز می‌کنند، وجود خارجی خود را از دست می‌دهد. ورود عناصری از فرهنگ و

تاریخ پشتون‌ها به این منظومه، بخشی از فرآیند تشکیل هویت سیاسی افغانستان به حساب می‌آید که مجیب مهرداد و دوستانش این عناصر را از اساس جعلی و تحمیلی به حساب می‌آورند. این روند را نه میتوان پروسه‌ی پشتونیزه کردن هویت سیاسی و تاریخی افغانستان توصیف کرد. بحث روی اصالت عناصر فرهنگی و تاریخی پشتون‌ها هیچ ارتباطی به ادعای «قومی کردن هویت ملی در افغانستان» که از سوی مجیب مهرداد مطرح می‌شود، ندارد. همان‌گونه که ورود لویه‌جرگه به نظام سیاسی افغانستان به معنای پشتونی کردن هویت افغانستان نیست، اتخاذ زبان فارسی به عنوان زبان اداری و پذیرفتن ادبیات فارسی به عنوان یک میراث ملی، به معنای فارسی کردن هویت ملی افغانستان نمی‌باشد. این، عناصر گوناگون یک هویت کلان است که به دولت- ملت جدید افغانستان مشروعیت می‌بخشد.

تردیدی نیست که از این زوایه رویکرد من همگرایانه و امیدوارانه است. هویت سیاسی و هویت فرهنگی در افغانستان همیشه دو چیز متفاوتی بوده است. هویت سیاسی پایه‌های استبداد تاریخی را که اغلب رنگ قومی داشته، بنیاد گذاشته است. اما زمان آن رسیده است که باید از این کشاکش‌های تاریخی گذر کنیم. بدون مقداری از مصالحه و بیشتر چشم داشتن به آینده از بحران فعلی گذشته نه میتوانیم. در واقعیت امر، افغانستان برای ثبات سیاسی و حفظ یک‌پارچه گی و اتحاد مردم خود به یک تعریف امروزی از هویت سیاسی و فرهنگی و حقوقی خود نیاز دارد. به همین دلیل، تلاش من پیدا کردن نقاط مشترک تاریخی و فرهنگی است تا چیزی به نام هویت ملی ممکن گردد. این کشور نه براساس زبان واحد و نه قوم واحد تعریف شده میتواند؛ بلکه این کشور باید خود را با دولت دموکراتیکی تعریف کند که حقوق شهروندان را در قالب قانون اساسی و نهادهای حافظ قانون تضمین بدارد. مشاجره بر سر تاریخ

گذشته تنها مبرم بودن این کار را خاطرنشان می‌نماید و نه برعکس آن را. ما سنگ و خشت یک کشور تاریخی، و سمنت و سیخ‌گول ایجاد یک دولت-ملت جدید را داریم. ما در عصری به سر می‌بریم که کشفیات، اختراعات و ترقی دانش علمی و اجتماعی بشر خیره‌کننده است.

بدون شک، باید اراده سیاسی لازم در میان نخبه‌گان افغانستان بر سر ایجاد یک کشور آباد و متحد وجود داشته باشد. اگر نخبه‌گان و دولت‌مردان افغان روی تقسیم عادلانه، شفاف و دموکراتیک قدرت به نتیجه نرسند، هویت‌های قومی همواره محل منازعات خواهد بود.

مایل هستم که در بحث هویت ملی، راه خود را از گفتمان ناسیونالیستی غالب در افغانستان و ایران جدا کنم. در این دو کشور، تقریباً ناسیونالیسم با تاریخ‌گرایی و باستان‌گرایی معادل است. احساسات ملی‌گرایانه غالباً از این مدنیت‌ها به عنوان دوره‌های طلایی پیشرفت توصیف می‌کند که در اثر هجوم مهاجمان خارجی- از عرب‌ها تا مغول‌ها و اروپایی‌ها- از بین رفتند. حسرت و حرمان نسبت به گذشته‌های تاریخی بن‌مایه اصلی ملی‌گرایی و نگاهش به تاریخ را تشکیل می‌دهد. بناً این‌گونه ملی‌گرایی به ناگزیر افکار نژادپرستانه و بیگانه‌هراسانه را تقویت می‌کند. دست‌کم تجارب ناسیونالیسم افراطی موید این نظر است.

از این‌رو، به اعتقاد من هویت ملی دیگر تنها به زبان و تاریخ گذشته خلاصه نشده و هویت‌های قومی هم به تنهایی سمنت و خشت ساختمان هویت ملی افغانستان بوده نه می‌توانند. بلکه توافق ملی روی چگونه‌گی تشکیل یک نظام سیاسی، اجتماعی و حقوقی جدید و متناسب با دنیای امروز نیز جزئی از آن است. چگونه نظام سیاسی و اجتماعی‌ای می‌خواهیم؟ ملت افغانستان بر بنیاد

کدام ارزش‌ها و ایده‌آل‌های اخلاقی تعریف می‌گردد؟ نظام اجتماعی ما چه نوع انسانی را در خود پرورش می‌دهد؟ مبرهن است که ناسیونالیسم تاریخ‌گرا پاسخی درخور برای این پرسش‌ها ندارد. از سوی دیگر، نخبه‌گان و سیاست‌مداران افغان هم آماده گی فکری درگیرشدن با این سوالات تاریخی را در خود ندیده و سردرگمی‌شان کاملاً هویدا است. این سردرگمی با ضدیت غالب با تمدن اروپایی، و تسلط بنیادگرایی اسلامی بر معرفت جمعی که هم‌خوان با دنیای جدید نیست، تشدید شده است. برای همین، تکیه بر هویت‌های قومی-فرقه‌ای و ناسیونالیسم تاریخی دو پاسخ روشن نخبه‌گان و سیاست‌مداران افغان به بحران هویت افغانستان در جهان امروز است. برای همین است که آقای مهرداد، دموکراسی و اعلامیه حقوق بشر را پاسخ حقوقی، سیاسی و اخلاقی لازم به نیازهای سیاسی و اجتماعی افغانستان نمی‌داند. اما از سوی دیگر آقای مهرداد روی اصل عدالت، برابری و تقسیم عادلانه‌ی قدرت سیاسی که از اصول بدیهی دموکراسی لیبرال‌اند، تأکید زیاد دارد. این سردرگمی و تناقض ناشی از سترونی فکری سیاسی و اجتماعی غالب در افغانستان است.

۳- خوانش نژادگرایانه از تاریخ

در مقالات گذشته به خوانش راسیستی از تاریخ که موارد بسیار آن در بحث هویت ملی از سوی مجیب مهرداد و دوستانش به چشم می‌خورد، اعتراض کردم. مجیب مهرداد بی‌توجه به مفهوم راسیستی کردن مفاهیم و مباحث به ظاهر علمی که امروز در علوم اجتماعی و سیاسی به دلیل اثرات زیان‌بار آن جدی گرفته می‌شود، می‌خواهد ریشه‌های تاریخی و قومی جدال‌های سیاسی و اجتماعی امروز افغانستان را جستجو کند. در آن نوشته تأکید بسیار زیاد روی گرایش‌های راسیستی و بیگانه‌هراسانه در گفتمان عدالت قومی گذاشتم. دلیل آن این است که فارغ از تیوری اخلاقی، باید گفت که تصورات بیگانه‌هراسانه و

نژادپرستانه، نفرت‌آور و غیر قابل دفاع است. وقتی این تصورات به کلیشه‌ها و طبقه‌بندی‌های فکری در یک جامعه بدل می‌شود- که از برکت نویسندگان برومند عدالت‌طلب ما چنین شده است- پیامدهای سیاسی و اجتماعی خطرناکی در پی دارد. معمولاً همین تصورات است که بنیاد نظام‌های مبتنی بر تبعیض و پاک‌سازی قومی را می‌سازند. راسیسم تبدیل به ایدئولوژی نظام‌های غیردموکراتیکی مانند ایران و صربستان می‌گردد که مشروعیت خود را از طریق حذف، سرکوب و کشتار اقوام و اقلیت‌های مذهبی می‌گیرد. کشتار وسیع هم‌وطنان هزاره توسط طالبان در مزارشریف براساس تصورات نژادپرستانه مذهبی، که خون هزاره‌ها را مباح می‌دانست، صورت گرفت، همان‌گونه که تصورات نژادپرستانه و پشتون‌هراسانه‌ای که از سوی نویسندگان و برخی از سیاست‌مداران فرصت‌طلب ترویج داده می‌شود، در عمل به جنایت‌ها و تبعیض‌هایی منجر می‌گردد که نمونه‌های آن را در جریان جنگ‌های تنظیمی در دهه هفتاد خورشیدی شاهد بودیم.

آن‌چه برای من مایه تأسف است، این است که مجیب مهرباد با اغماض و مدارا از کنار راسیستی‌شدن گفتمان عدالت قومی می‌گذرد و حتا برای‌شان دلایل و توجیهاتی نیز دست و پا می‌کند. ایشان می‌گویند که «ستیزه‌ها و منازعات به‌خصوص در جهان امروز خصوصیات ذاتی قومیت‌ها نیستند بلکه زاده شرایط نابرابر سیاسی-اجتماعی‌اند. هدف من تأکید بر زمینه سیاسی-تاریخی همین ستیزه‌جویی‌ها است. می‌خواهم بگویم که گرایش‌های راسیستی یا خصومت‌های موجود در افغانستان ریشه در تاریخ معاصر دارند.» معنایش این است که اگر در گفتمان‌های سیاسی و اجتماعی افغانستان امروز ادبیات نژادپرستانه وجود دارد، نه باید خرده گرفت؛ چون شرایط اجتماعی ما این را ایجاب می‌کند. برای همین هم است که آقای مهرباد خواهان نوع خاصی حقوق

بشر برای افغانستان‌اند. به باور او، «من هم در جستجوی عدالت انسانی‌ام، هیچ کس علیه آن نیست، ولی راه رسیدن به این عدالت انسانی چیست؟ با حلاوحلوا گفتن که دهان شیرین نمی‌شود. من به این باورم که در افغانستان از زمان حکومت امانی تاکنون مسایل‌مان را در چارچوب عدالت انسانی مطرح کردیم و به نتیجه نرسیدیم».

برداشت من از تحلیل‌های آقای مهرداد این است که در افغانستان تنش‌های قومی را نمی‌شود از منظر اصول اخلاقی تحلیل کرد؛ یعنی وقتی یک نویسنده هزاره به تاریخ مظالم شاهان و دولت‌های معاصر که معمولاً رهبری‌شان به یک قوم تعلق داشته، نگاه می‌کند، خواه‌ناخواه موضع‌گیری‌هایی می‌نماید که از نظر این‌جانب راسیستی، ولی از نظر آقای مهرداد قابل توجیه است. در طول نوشته‌اش لیستی از مظالمی را می‌نویسد که حاکمیت‌های قبلی در حق قومیت‌ها انجام داده و به‌گفته‌ای او در این وضعیت نه باید به «در برج عاج اخلاقی» نشست و قضاوت کرد.

بدون شک، در آن‌جا که مجیب مهرداد می‌خواهد نفرت‌های راسیستی را به دلیل تاریخ پر از خشونت ما توجیه کند، چیزی بیشتر از سفسطه نیست. در تاریخ افغانستان خشونت و ظلم سیستماتیک از سوی دولت‌های معاصر صورت پذیرفته، اما بدیل این سیستم‌ها و ایدیولوژی‌های نفرت‌بار و قوم‌گرایانه دفاع مجدد از ایدیولوژی‌های نفرت‌بار از نوع دیگر نیست. سوال من این است که نفرت نژادپرستانه‌ی سیستم حاکم سیاسی با نفرت نژادپرستانه‌ی قربانیان این سیستم چه تفاوتی است؟ هزاره‌های افغانستان به دلیل مصایب تاریخی‌شان، برای من نماد مظلومیت در این سرزمین‌اند. اما این مظلومیت نه باید به برخی از نویسندگان هزاره اجازه بدهد که هم‌وطنان پشتون خود را با نفرت نژادی تحقیر کنند، چیزی که فعلاً وجود دارد؛ زیرا، مظلومیت تاریخی

هزاره‌ها از منظر نقض سیستماتیک کرامت انسانی و حقوق ذاتی‌شان از سوی حاکمیت‌های قبلی قابل درک و پذیرش است. اگر مظلومیت تاریخی یک هزاره به تولید ایدئولوژی نفرت نژادی و قومی در میان نویسندگان آن منجر شود، پس این مظلومیت و حق تلفی مخدوش شده و دچار بحران مشروعیت می‌گردد.

خوب است که آقای مهرداد به انتشار اطلس قوم‌نگاری افغانستان که از سوی اکادمی علوم نشر شد، اشاره کرد. بدون شک، انتشار آن، نفرت‌بار، نژادپرستانه و سخیف بود. حکومت نیز دستور جمع‌آوری آن را داد. انتشار اطلس موج گسترده‌ای از محکومیت‌ها را به همراه داشت. جالب این‌جا است که چهره‌هایی نیز به محکومیت این اطلس پرداختند که خود از نویسندگان و مروجین نفرت قومی در کشوراند.

مهرداد عزیز! واکنش‌های گسترده علیه انتشار اطلس اتنوگرافی اقوام غیرپشتون بیشتر تاییدکننده نظرات من است تا تحلیل تو. جامعه ما نشان داد که بیش از این به‌صورت آشکار تحمل تبلیغات نژادپرستانه را ندارد. یک هزاره نه باید به دلیل چهره و کلیشه‌های نژادی در کشور ما توهین و تحقیر گردد؛ نه باید به هیچ نهادی اجازه‌ی نفی کرامت انسان‌ها را داد. پس برای این جامعه واکنش اخلاقی در برابر گفتمان‌های راسیستی مهم است و ما باید این فرهنگ را گسترش دهیم.

دوست عزیز! زمانی که یک مروج نژادپرستی در کتاب خود هزاره‌های کشور را تحقیر می‌کند، من و تو در برابر آن واکنش نشان می‌دهیم. هم‌چنان باز هم وظیفه‌ی ماست که گفتارها و نوشته‌های راسیستی که پشتون‌های افغانستان را تحقیر می‌کنند، نقد کرده و به آن اعتراض کنیم. باید متوجه باشی که نویسندگان هم‌زیانت چه چیزهایی را علیه هم‌وطنان پشتون نشر می‌کنند.

متأسفانه، در این گفتارها به هم‌وطنان پشتونت صفات بسیار زشتی نسبت داده می‌شود. در پس‌و‌پشت این گفتارهای برتری‌جویانه، بربر ثابت کردن یک قوم و متمدن نشان‌دادن قوم دیگر است. وحشی خطاب کردن یک قوم در گفتار بسیاری از نویسندگان هم‌زبان من و تو واضح و روشن است؛ همان دوستانی که از انتشار اطلس اتنوگرافی به دلایل «اخلاقی» و «عدالت‌جویانه» ناراضی بوده و به نشر آن اعتراض داشتند.

منابع:

- ۱- Wolfgang Gabbert, Concepts of Ethnicity, Latin American and Caribbean Ethnic Studies, Volume 1, Issue ۱, ۲۰۰۶.
- ۲- Craig Calhoun, Nationalism and Ethnicity, Annual Review of Sociology, 1993.
- ۳- Amanda Lea Robinson, National versus Ethnic Identity in Africa: State, Group, and Individual Level Correlates of National Identification, Prepared by Working Group in African Political Economy, University of California, Berkeley, December 11, 2009.
- ۴- Sven Gunnar Simonsen, Addressing Ethnic Divisions in Post-Conflict Institution-Building: Lessons from Recent Cases, Security Dialogue, September 2005 vol. 36 no. 3 297-318.

۵ - همان

۶- همان

۷- Amanda Lea Robinson, National versus Ethnic Identity in Africa...

۸- Sven Gunnar Simonsen, Addressing Ethnic Divisions in Post-Conflict Institution-Building...

۹- همان

۱۰- Kevin Pask, Late Nationalism: The Case of Quebec, New Left Review, 11 Sep- Oct 2001.

+

[برگشت به صفحه فهرست](#)

بنای برج خلیفه بر سطح آب خلیج

(درنگی برنوشته خالد خسرو)

جدال افغانستان و هویت ملی یا هویت چندقومی، موضوع مهم و در خور توجهی است. این مسأله مدتی است میان اصحاب قلم، به ویژه در نوشته های عزیزی مثل خالد خسرو، مجیب مهرداد و دیگران به صورت مکرر طرح میشود. من به حیث یک خواننده، در گُل با بسیاری نکات یاد شده در مقاله خالد خسرو، که عنوان بلند بالای هم دارد (گفتار اول در باب هویت ملی و خوانش افغانستان کلید های خانه مشترک) موافق استم و آرزوها و آرمان یاد شده در آن مقاله را آرزوی خود نیز میدانم. به طور مثال من موافق استم که « قومیت و هویت ملی در یک کشور چند قومی، موضوع منازعه برانگیزی است... و گرایش های سیاسی رادیکال قومی، پیشرفت ها را تهدید میکنند... و باید توافق عمومی روی شکل گیری نظام سیاسی فرا قومی به وجود میآمد» همین طور کاملاً موافق استم که ما باید از « هویت های قومی به هویت کلان ملی » برسیم و « واضح است که محو شدن قومیت ها در درون یک هویت بزرگ نه پارادوکس است و نه تجربه جدید». اینها به نظر من، همه خواسته ها یا نظریات درست، منطقی، مبتنی بر تجربه و عادلانه استند. اما مشکل در این است که این « هویت کلان ملی » عملاً وجود خارجی نه دارد که کسی به خاطر آن از چیزی بگذرد. البته این به معنای آن نیست که ما اصلاً روی شکل گیری هویت ملی هیچ کاری را آغاز نه کنیم. ظاهراً این

بحث میان دوستان، از مسأله شناسنامه یا همان « تذکره هویت » شروع شد و در جدال بر سر واژه « افغان »، سخن عشق به جنجال کشید.

من هزارمرتبه قبول دارم و دوست دارم که ما ، از هویت های قومی و ماقبل مدرن به سوی یک هویت بزرگ ملی عبور نماییم - چنان که اکثریت مردم دنیا همین کار را کرده اند - اما نه این که از یک هویت قومی به هویت قومی دیگر نقب بزنیم. نه میشود که از زیر باران به زیر ناودان برویم و بگویم این جا جای بهتری است. وقتی ما دوست نه داریم مار، ما را از سوراخ قومیت نیش بزند ، نه باید عامدانه دوباره دست مان را به سوراخ قومیت، درون نماییم. ما کشور واحد، متحد و دور از هویت های قومی میخواهیم؛ اما نامش را با هویت قومی بنا میکنیم. ما اسکناس ها و سکه های ملی میسازیم؛ اما نام آن را قومی میگذاریم و تمام خطوطش را قومی مینویسیم. ما سرود ملی میخوانیم؛ اما به زبان قومی. ما « پی بی مهرو » ی ملی را به « طره باز خان » قومی تغییر میدهیم. ما از اکثریت مثلاً ۶۵ درصدی قومی خود حرف میزنیم؛ اما دیگران را به سوی هویت ملی فرامیخوانیم. ما از « مل پاسوال » تا « دگرمن و تولی مشر » را قومی وضع میکنیم و از اردوی ملی حرف میزنیم. ما « پوهنیار و پوهنمل » ها را رتبه میدهیم ؛ اما از هویت بزرگ ملی صحبت میکنیم. اینها به نظر من مجیب مهرداد را حق میدهد یا لااقل رفتارش را توجیه میکند که به وضعیت اعتراض کند و آن را پارادوکسیکال بخواند. اینها هویت های ملی نیستند اینها در حقیقت کشاندن ملت افغانستان به سوی « هویت قومی » یا کشمکش قومی استند. رفتار های غیر مدنی و « عمل قومی » عکس العمل قومی برمیانگیزند.

هویت بزرگ ملی، به نظر من خیلی در حل بحران قومیت در افغانستان میتواند کمک نماید؛ اما نه میشود که هویت ملی را بر مبنای هویت فلان قوم بنا کرد. هویت ملی پایه ها و ستون های غیر قومی میخواهد. زمین شوره سنبل برنیارد. نه میشود که ما « برج خلیفه را بر روی سطح آب خلیج بنا کنیم.» این ساختمان پایه های محکم و مدرن و استوار میخواهد.

من فکر نه میکنم انکار قومیت های موجود به نفع یک قوم، رفتن به سوی « هویت ملی » باشد. آرمان های خالد خسرو ، آرمان های عزیز ، مناسب و ضروری استند ، اما متأسفانه راهی که دولتمداران و سیاستگذاران کشور تعقیب میکنند ما را به ترکستان میبرند و از آرمان های شیرین خسرو دور میسازند. من بیشتری گفته های جناب خسرو را میپذیرم و به خاطر گرفتن یا نه گرفتن تذکره، با مامور بیچاره و هیچکارهٔ ثبت احوال هم در نه میافتم ، اما چوب گذاشتن لای درز نفوس شماری در افغانستان مثلاً ، یا توزیع شناسنامه های عام مبتنی بر هویت قوم خاص را صد در صد علیه « ملی شدن هویت » مردم افغانستان میدانم. کسانی که برای ساختن یک هویت انسانی ، و یک هویت ملی در افغانستان گام بر میدارند باید خیلی حواس شان جمع باشد که دوباره به قاب قومیت نه افتند و برای رسیدن به خواسته های ملی و دموکراتیک و انسانی به ابزار غیر دموکراتیک و غیرمدنی توسل نه جویند. من میدانم که خسرو هرگز در این راه پیش نه میروند ، اما صبحه گذاشتن روی سیاست های غلط برخی حلقات مانند « راهگذار پشت به منزل » او را از خواسته های معقول و انسانی اش دور میسازد.

سیاهان امریکا (فی المثل) در عین سیاهی « امریکن » استند و رییس جمهور هم میشوند؛ اما امریکایی بودن هویت نژادی آنها را سلب نه کرده است. راه حل موضوع هویت در کشور ، به نظر من نه انکار قومیت ها است و نه ادغام آنها در یک قوم ؛ بل راه حل ، ساختن یک هویت جدید و بزرگ و ملی و انسانی و فراقومی است که از هیچ یک از هویت های کوچک ساخته نه شده باشد و در عین حال ، همه را در خود داشته باشد.

۱۹/۰۷/۲۰۱۲

کوالالامپور / مالیزیا

+

[برگشت به صفحه فهرست](#)

چند و چونی بر یاددشتهایی

از زنجیره ی گفتگو های " ملت سازی "

" ... هویت های قومی هویت های تبعیض گرا و راسیست اند. به لحاظ اجتماعی و سیاسی ستیزه گرا و سلطه جو هستند. علیه روند ملت سازی مقاومت مینمایند چون به همبسته گی و اتحاد شهروندی اعتقادی نه دارند..." خالد خسرو

در این بازار مکاره ، یعنی همین برگه های فیسبوکی و به ویژه در حلقه ی گروههای رنگارنگ آن به چیست که بر نه میخوری و کدام کالا است که در لیلام نه میبینی ! در هوای گردآلود پرخاشها و سینه کشی ها چنان گمراه و سرگیچه میشوی که کار تمیز کردن سره از نا سره را ناممکن میسازد . گاهی حتا بالای فراگرفته ها ، تجربه ها و اندوخته های دوران آموزش خود بباور میشوی . قابل فهم است که ما در گفتگو ها پیرامون مساله های دیروز ، امروز و فردا داریم نخستین گامها به جانب آزاد اندیشی و مردم سالاری را تمرین میکنیم . اما در پناه تمرین همین دموکراسی ، آگاهانه و یا نا آگاهانه ، در برخورد با مساله ها پیهم به لغزشها و کجروی ها میدان باز کرده و زیر پوشش آن گاهی دیدگاه ها و اندیشه های دگران را به تیر استهزا و اتهام می بندیم ، به تحقیر و تعجیز دگران‌دیشان میپردازیم و بدینسان بحث ها روی گره گاه های زنده گی جامعه را به گمراهی کشانده و بالاخره در شوره زار تعصب و بدگمانی ها ، خود و گفتمان ها را غرق میکنیم .

بیشترین گفتگو کننده گان چنین بحثها را مردمان آموزش یافته و مکتبی که ادعای کار روشنگرانه دارند ، میسازند . به ویژه بحثها روی فرآیند ملت سازی ، پیوند میان قومها ، جایگاه زبانها ، هویتهای قومی ، نام کشور ... ، یعنی همه آنچه که به قوم و تبار و هویت یابی بسته گی دارد از تندی و سوزش خاص برخوردارند . در چنین نوشته ها اکثراً تند گرای مارکسیست - لنینیست دیروزی، تندگرای مذهبی دیروزی و قوم گرای حرفوی به سالار تندگرایی قومی مبدل گردیده و گره دیگری بر پیچیده گی اوضاع قومی - اتنیکی میافزایند . به گفته ی محترم مبلغ : "... هویت اتنیکی روشنفکران که در قالب مفاهیم مدرن بیان میگردد، به شدت دارای ویژه گیهای تهاجمی، تحقیر کننده ، انحصار طلبانه و برتری جویانه است " . باربار دیده شده که این بحث کننده گان از تیرکش دموکراسی و ازاد اندیشی و آزاد سخنی ، ارزشهای دموکراتیک گفتگو ها را هدف قرار داده و بدینسان سخنها را از مضمون واقعبینی تهی ساخته اند . یکی دو باری به چنین بحث های فیسبویکی در همین روال کشانده شدم و آرزو داشتم با همسخنان تا حداقل يك سرسخن در این باب بگشاییم و تلاش کنیم یاد بگیریم که اشیا را با نامهای خودشان نامگذاری کنیم و يك فرهنگ نو مباحثه را به آزمایش بگیریم ، ولی دردا که به این آرزو دست نه یافتیم . برخی قلم به دستان در چنین گفتگو ها چنان در بدبینی های قومی و تباری غرق میشوند که منافع يك وطن واحد از دید شان ناپدید می گردد . من با ندای محترم فاروق فارانی می پیوندم که مینویسد : " اگر روشنفکر متمدن پشتون، صریحا تمام تبعیضات اعمال شده از طرف حاکمان پشتون و جنایت کاران هم تبار خود را، و یا روشنفکر تاجیک جنایت کاران هم قوم و نقش مدد کار پیشینیان نیمه حاکم خود را در زمان استبداد های گذشته ، و روشنفکر عدالت پسند هزاره نقش جنایتکاران هم تبار خود را در حوادث اخیر و پیشینیان مددکار حاکمان گذشته

را در سرکوب هزاره ها و دیگران نیز به همین منوال "فراموش" کنند و یا حتا به توجیه مستبدان، غارتگران، دزدان، ویرانگران و دهن جوال بگیران "خودی" بپردازند، این دور باطل و شیطانی تا همیشه ادامه خواهد ."

پیوست پرداختن به مساله های سرنوشت کشور و تلاش برای راهیابی بیرون رفتن از سردرگمی های جاری ، خواهی نه خواهی مساله قومی - تباری و تأمین حقوق شهروندی و فرآیند پر خم و پیچ ملت سازی از برجسته گی ویژه برخوردار بوده و با شیمه ی بیشتر در گفتگوها پیگیری میکردند . سی سال و اندی جنگ و کشتار و دست درازی بیگانه ها پیش و بیش از همه یگانه گی قومی - اتنیکی جامعه افغانی را که بی آنهم صدمه پذیر بود ، به مرز شکننده گی و از هم پاشی نزدیک ساخته و استناد هایی را که پاسدار این یگانه گی میباشند، بی موازنه ساخته است . این پیشآمد برای آنانی که از هم پاشیدن همبسته گی قوم های کشور برای اهداف و امیال کوچک گروهی - محلی شان به گونه یی هنوز بار آور به نظر میرسد ، بستر شایسته به وجود آورده و پیهم هیزم در تنور سوزان این تنش می افزایند و سد راه يك گفتمان سازنده در جهت یگانه گی و همبسته گی میان قومهای گوناگون میکردند . روشن است که راه به جانب ساختن دولت مدنی و جامعه شهروندی که یگانه راه بیرون رفت از ماجرای قومی حساب میشود ، راه پرپیچ و خم است که گفتمان روی این مامول پیوسته از مرز فرهنگ و تربیت مباحثات بیرون میشود ، ولی گام گذاشتن در این مسیر برای يك آغاز هدفمند و بار آور کار ضرور و حیاتی به نظر میآید .

درد آور تر این است که در بیشترین گفتگو های از این سلسله ، پیامدهای ناگوار سیاستها و برنامه های جهانگشایان ، زمامداران مستبد و گروه های استثمارگر حاکمه طی سده های پیهم و راهکارهای خرد ستیزانه در فرآیند سیاست متمرکز سازی امیر عبدالرحمن خان و امیران پس از وی در مساله قومی - تباری ، برای بی باوری های قومی میدانی ساخته که لکه ی ننگین پیامدهای نا

میمون آن با بانصافی بر پیشانی يك قوم و يك تبار چسبانده میشود . این گونه الگو سازی ، آنهم به خامه ی آموزش دیده گان و " نخبه " های کشور ، سرپای مناسبات قومی - تباری در کشور را زیر پرسش برده ، پروسه ی نزدیکی قومها را خدشه دار ساخته و به گفتمان آغاز شده پیرامون مساله های قومی صدمه وارد میکند . در یکی از یادداشتهای همین سلسله از خامه شخصیت نامدار تری که روی برگه فیسبوك به نمایش گذاشته شد ، چنین بی پرده گوئی شد : " ...قوم پر قدرت تر به سرکوب اقوام دیگر پرداخته و کوشش به تحکیم مواضع خویش در ساختار های اقتصادی ، سیاسی و فرهنگی نموده و به نام " وحدت ملی " به یکرنگ سازی اقوام دیگر پرداخته . این جریان را در ۱۰۰ سال اخیر تاریخ افغانستان به روشنی میتوان دید . " و نیز " ...سرکوب " اقلیت های قومی " با بیرحمی تمام عملی گردیده است . سرکوب خونین مردم شمالی توسط نادر خان و ادامه یورش به شمال جهت تحکیم " وحدت ملی " ، برخورد مستبدانه دولت تره کی . امین به ویژه با " اقلیت های قومی " و وحشیگری های طالبان را همه به یاد دارند " . چنین برداشت از مسایل قومی در کشور همان برخورد شناخته شده با این مساله را در ذهن تداعی می نماید که بیشتر ترجمان گرایشهای جدایی طلبانه و خرابکارانه بوده ، پیوسته در نوشته ها و تبادل نظر های سالهای اخیر برجسته گردیده و به حیث يك دیدگاه همه گانی «تاجیک تباران» جا زده میشود . مردم بلا پرورده ی وطن و کتله های قومی - اتنیکی باشنده این سرزمین به هیچ وجه چنین ساده سازی تاریخ و دید سیاه و سپید از پیشینه خونبار کشور را کمایی نه کرده اند . این گونه نتیجه گیری و نمره گذاری جفای بزرگ در برابر صدها هزار قربانی فرآیند درد آور دولت سازی و سیاست متمرکز سازی شاهان خودکامه و مستبد در جغرافیای موجود است . عاقلانه نیست که پیشآمدهای خونبار تاریخ کشور را آویزه ی گردن قومی و تباری نمود و به این سان بر آتش بی باوریهای موجود تیل پاشی کرد . برای برجسته ساختن پنهان و ژرفای سیاستهای زیانبار امیران افغانی در فرآیند پیاده سازی سیاست متمرکز

سازی و سالهای پس از آن به چند نمونه مختصر در این باب بسنده میکنم تا تصویری از سیاست سرکوبگرانه " قوم پر قدرت تر " را بر ضد مردمان کشور ترسیم کرده باشم :

۱. ۱۸۸۱-۱۸۸۲ و ۱۸۸۶-۱۸۸۸ سرکوب خونین قبایل تره کی ، هوتک ، ناصر ، اندر ، احمدزی و دیگران ؛

۲. ۱۸۸۲-۱۸۹۲ لشکر کشی علیه قبایل شینوار که ده سال طول کشید ؛

۳. ۱۸۸۳ و ۱۸۸۸-۱۸۹۶ سفربری واحد های مسلح بر ضد قبایل صافی و قبایل دیگر ولایت کنر و کشتار بیرحمانه اهالی منطقه؛

۴. ۱۸۸۱ و ۱۸۸۵-۱۸۸۶ سرکوب باشندگان ولایات لوگر و لغمان توسط واحد های اردو؛

۵. ۱۸۸۳-۱۸۸۴ گسیل واحد های نظامی غرض سرکوب مردمان زرمت ، خوست و گردیز؛

۶. ۱۸۹۵-۱۸۹۶ عملیات سرکوبی قبایل نورستان؛

۷. ۱۹۱۲-۱۹۱۳ سرکوبی قبایل منگل ، جدران و احمدزی؛

۸. ۱۹۲۴ سرکوب مردمان خوست؛

۹. ۱۹۲۸ سرکوب قبایل شینوار ؛

۱۰. ۱۹۲۵ برای نخستین بار در تاریخ افغانستان از طیارات جنگی بر علیه قبایل خوست به کار گرفته شد که سبب تراژیدی ننگین کشتار مردم گردید ؛

۱۱. ۱۹۳۰-۱۹۳۳ سرکوب قبایل شینوار و مهمند ؛

۱۲. دولت در سالهای ۳۰ میلادی از واحد های نظامی علیه قبایل کوچی های مالدار و برخی قبایل مرزی استفاده کرد؛

۱۳. گرهار ۱۹۳۸ سرکوب قبایل در ولایت نن

۱۴. سرکوب قبایل جدران در ماه می سال ۱۹۴۴ ، قبایل منگل در ماه جون ۱۹۴۵ و قبایل صافی در اواخر ماه جون ۱۹۴۵

۱۵. سرکوب قبایل جاجی و منگل در خزان ۱۹۵۹

این شمه پی از جنایاتی همان زورگویی " قوم پر قدرت تر " است که در راه تامین هژمونی حلقه ی حاکمه با تمام خشونت و بیداد در برابر قومهای با هم برادر وطن واحد ما به آن پرداخته است . جنایاتی که در برابر قبایل غلجایی ، درانی ، عشایر کوچی و سایر مردمان جغرافیای ما به دست "قوم پر قدرت تر" طی سالهای بعدی ثبت تاریخ گردیده است ، طولانی تر و غم انگیز تر است که در محدوده ی این چند سطر کوتاه پرداختن به آنها سنگین است . این چند نمونه نه از برای آن پیشکش گردید که وحشت بیدادگری سلاطین در برابر قومهای دیگر را برائت داد ، بلکه به سببی مطرح گردید تا دیده شود که هیچ قومی در فرآیند سیاستهای آن روزی نیروی های حاکمه بی گزند نه مانده است.

این گونه شیوه ی اندیشه و برداشت از مساله های قومی در افغانستان به هیچ وجه به پاسخیابی ها یاری نه کرده ، بلکه بیگمان راه های گفتمان سودمند و بارور در همین بستر را می بندد . در این بحثها زنجیره پی از دیدگاه های همچنانی از خامه نویسنده گان گونه گونه روی صفحه پدیدار میشوند که من به چند نمونه ی کوچک از انبوه آن بسنده میکنم تا اگر بتوانم به ارتباط سخنان محترم مبلغ از " هویت اتنیکی روشنفکران " ما نقاشی ترسیم کرده باشم . همسخنی مینویسد : " تمام تحریکات از طرف جنوب تا کنون ، ارتجاعی ، عقب گرایانه ، تمدن ستیز ، فرهنگ ستیزانه و ضد منافع ملی این سرزمین بوده و ما تا کنون شاهد کدام حرکتی که از آن بوی تمدن ، آبادی و شکوفایی به مشام برسد نه بوده ایم . خلاصه حرکت ها از جنوب همیشه پیام آور پی ثباتی ، خونریزی ، غارتگری ، بی خانمانی ، دربدری و استخوان شکنی های قومی بوده

اند." و همین خامه به دست آموزش یافته راه به طرف ملت سازی و تأمین حقوق شهروندی را در این فورمول مشاهده میکند: "... حاضر شوید سهم مساوی دیگران را نیز در حاکمیت به رسمیت بشناسید، ورود انسانها را از آن سوی دیورند به سرزمین ما و تصاحب زمین های مردم بومی را توسط آنها محکوم کنید، جنایات گذشته و کنونی طالبان را محکوم نمایید، انحصار کرسی ها را به واسطه نماینده گان یک قوم رد نمایید، ورود جبری واژه های پشتو را در زبان پارسی زیر عنوان مصطلحات ملی مردود شمارید، ". باور دارم که خالد خسرو در شناختش از این روشنفکران به خطا نه رفته و می نویسد که چنین روشنفکران ".... از افغانستان چندقومی دفاع می کنند؛ کشوری که هم با نامش مشکل دارند، هم تاریخ آن را جعلی می پندارند و هم نوع شکل گیری اش را استعماری می دانند. آن ها با چنین برخوردی، توقع دارند که اساس یک نظام سیاسی چندقومی باثبات در کشور گذاشته شود..."

با دریغ که بیشترین مبتلایان به این ناجوری در لایه های آموزش یافته گان و روشنفکران قومها به چشم میخورند که بستر مساعد را در مسیر برتری جویی جنگسالاران محلی و همچنان نیات آزمندانه بیرونی ها آماده ساخته و در تحلیل نهایی گفتمان آغاز شده روی ملت سازی و راهیابی در مسیر همبسته گی میان قوم های برادر و برابر کشور را تخریب میکنند . در یکی از نوشته هایی که چنین اندیشه های ناجور در لابلای آن بازتاب میابند ، به این ساده سازی بر میخوریم: " مشکل اینست که به جامعه جهانی از طرف کسانی فهمانده شده است که در افغانستان ملت سازی و دولت سازی کار بیهوده است و باید قبیله پی که در ۲۵۰ سال گذشته حاکم بوده است بر سر اقتدار آید و تحکیم شود. و بدبختی اینست که این قبیله حاکم در میان شان به دو طایفه متخاصم تقسیم اند و هر از گاهی یکی شان گوی خدمت گذاری به اجانب را از دیگری میرایند و حکومت به مانند روسپی که در آغوش این گه در آغوش آن!!!".

این اندیشه در نوشته‌ی خامه به دست دیگری چنین دنبال میشود: "بزرگترین ترس استعمارگران از رسیدن قدرت به دست پارسی‌زبانان به خصوص تاجیکان است، زیرا این قوم بیشتر از هر قوم دیگر دارای ریشه‌ی منطقه‌ی قوی‌تر میباشد، با به قدرت رسیدن پارسی‌زبانان در کابل حلقه شکسته خلیج فارس تا سینکیانگ و دشتهای وسیع آسیای میانه دوباره وصل خواهد گردید و این هرگزب ه مذاق استعمارگران برابر نیست..."

شایسته اینست که دیروز و امروز را نه از زوایه تنگ پرخاشهای اتنیک و گرایشهای قوم‌گرایانه و تباری که زیانبار و اکثراً غیر واقع‌بینانه است و آدرسها را نادرست به تیر می‌بندد، بلکه از دیدگاه مناسبات حاکمیتها از یکسو و توده‌های مردم از سوی دیگر و پیاده‌سازی سیاستهای افغانستان شمول پادشاهان و حکمروایان خودکامه به مباحثه‌گیریم. این نادرست است که قوم پشتون و یا قومی دیگری را در پیشآمد های ناگوار سده‌های پیشین که حاکمیتها به آن دامن زده‌اند به باد اهانت و استهزا بست! به گفته‌ی محترم حکیم نعیم " ... بحث هویت یابی و قوم‌گرایی، بدون تحلیل و نقش قدرت در هویت‌سازی و هم هویت‌زدایی، ناقص است..."

روشن است که سرنوشت افغانستان در مرحله کنونی در يك مجموعه گسترده‌ی زمینه‌های درونی، منطقه‌ی و جهانی قابل بررسی است. هیچ پدیده‌ی زنده‌گی کشور را نه میشود مجرد و بیرون از این دایره به کاوش گرفت. برخورد با مساله قومی و روند ملت‌سازی در آیینی‌ی پیوند های یاد شده و نشانی کردن ابزارها و راه‌های باز کردن این گرهگاه‌ها در سرخط وظایف حرکت‌های روشنفکری و روشنگر قرار دارد. خوشبختانه دانشمندان ارجمندی آواز شان را در این باب بلند نموده و نوشته‌های نابی را به میان آورده‌اند که بحث‌های همین کتگوری را میتوانند سمت مفیدتر و هدفمندتر ببخشند. البته من با نامها و نوشته‌های چند فرهیخته چون فاروق فارانی، احمد حسین مبلغ، دهقان زهما، خالد خسرو، حکیم نعیم، یعقوب ابراهیمی ... آشنایی

پیدا کردم که پایه ارزشمندی را در گفتمان ملت سازی و دولت - ملت و چاره یابی برای چالشهای قومی - اتنیکی بنا نموده و این گفتمان را در بستر شایسته بی رهنمایی کرده اند . نوشته های ناب چهره های یاد شده که با تکیه بر یافته های نو در دانش جامعه شناسی و اندیشه های تازه در غرب مساله های قومی - اتنیکی و چالشهای روند ملت سازی را به کاوش گرفته اند ، مواد کافی را در اختیار پژوهشگران این گفتمان قرار میدهند تا در گفتگو پیرامون پدیده های زنده گی جامعه افغانی و مساله های مربوط به قومها به بیراهه نه روند .

آن چی به بباوری ها و ناشایسته گی ها در روابط و مسایل قومی - اتنیکی در کشور بسته گی دارد ، ریشه در پیشینه ی تأریخ این سرزمین بلا پرورده دارد که طی سده های پیم روی همدگر سرهمبندی شده و امروز در روشنی پیش زمینه های نوین زاده شده به سطح میریزند و نیاز به پاسخ دارند . پیش از همه مسیر رشد اقتصادی کشور و گزینه ی این راه رشد ، نهادینه شدن فرآیند های مردم سالارانه و تأمین حقوق شهروندی که برابری اشتراك همه قومها در دولنداری و توزیع را پاسبانی میکند ، پیش شرط پیاده شدن این مامول و پاسخی برای تنشهای قومی - اتنیکی در کشور پنداشته میشوند . من به این فورمول بی باور نیستم ، اما راه رشد برگزیده شده ی اقتصادی که سنگپایه ی این دگرگونی ها را میسازد و نیز جهش های اجتماعی ، سیاسی و فرهنگی پیوست به آن ، طی تمام دوران حاکمیت پس از تحریک طالبان به بیراهه رفته و زمینه های تمرکز اقتدار و ثروت را در چنگ مافیای مواد مخدر و جنگ سالاران محلی در تبانی با دزدان بیرونی فراهم ساخته و زمان ، ابزارها و فرصتها را به هدر داده است که سوگندانه در تحلیل ها و نوشته های قومگرایانه گاه ناگاه نادرست ترجمانی میشوند . محترم ابراهیمی تمام آن چی را که به پروسه آسیب رسانده است از زوایه دولت ، و یا بهتر است گفته شود ، نه بود يك دولت کارا کوتاه کرده و نوشته است : " ... فقدان يك دولت قدرتمند در

افغانستان که قادر به وضع و اجرای قوانین باشد، در پهلوی ضعف جامعه مدنی و بازار، رسیدن به یک دولت مدنی و از صحنه راندن قومیت و سیاست های قومی را دشوار میسازد..."

پرسش اساسی اینست که برای تأمین حقوق شهروندی و پایه گذاری دولت مدنی تا کجا و چی وقت چشم به راه بود تا "عذاب" قومها را پایان بخشید؟ آیا چنان که برخی ها عقیده دارند، سرمایه و اقتصاد بازار یگانه راه بیرون رفت از سردرگمی های قومی - تباری است؟ نقش و جایگاه سنت و شرعیت در تندی و کندی پیشآمد ها در کشور را چی طور پیشبینی نمود؟ حضور بیگانه گان در دامن زدن چالشهای قومی در افغانستان را چی گونه به ارزیابی گرفت و نیات همسایه گان را با کدام وسیله سنجش کرد؟

فرآیند ملت سازی را نه میتوان با فرمان قمچین کرد. ملت زاییده ی مرحله مشخص رشد اجتماعی - اقتصادی است، چنان که طایفه، قبیله و قوم در پیوند تنگ با چنین مراحل سنجیده میشوند. فرآیند ملت سازی را نه میتوان با فرمان قمچین کرد. افغانستان بالای شوره زار يك جنگ فرسایشی و بی سرانجام و حضور گسترده بیرونی ها، به "برکت" و مدد همین بیرونی ها در راه اقتصادی کشانده شده است که برای جامعه سنتی ما و نهاد های چند گانه اقتصادی آن کاملاً نا آشنا و بیگانه بوده و میدان زنده گی سبب پیدایش فقر و ثروت در ابعاد افسانوی آن گردیده است. بیگمان نیستم که دیو سرمایه تمام مرز های سنت و عنعنه را دور خواهد زد و ساختار ها و نهاد های زیر بنایی و فرهنگ جامعه را متأثر خواهد ساخت؛ اما دگرگون ساختن روان انسان جامعه چندین نسل را در بر خواهد گرفت. باور دارم که راه حل برای سردرگمی های قومی - اتنیکي در يك دورنمای نزدیک تنها در پایه گذاری دولت مدنی که حقوق شهروندی را پاسداری کند میسر است. اما تا فرارسیدن چنین يك دولت مدنی پاسدار حقوق قومها و گذار به دولت - ملت، به جای تشدید بدبینی ها میان قومها که گوشه یی از سیاستهای همسایه گان آزمند ماست، به نزدیکی میان قومها و یگانه گی افغانستان سرگرم شد و در نوشته ها و واکنشها به جای فصل کردن نقاط وصل را جستجو کرد.

یکی از ویژه گیهای دگرگونی ها در افغانستان و دور و بر آن در درگیر ماندن کشور در چنگ برنامه های راهبردی غرب و ایالات متحده امریکا است که کم بها دادن به آن به حیث ضریب اساسی سرنوشت امروز و فردای کشور کار عاقلانه نیست . کشور اسیر ده ها پیمان استراتژیک با دولتهای زورمند جهان گردیده و جایگاه آن در نقشه ی جیوپولیتیک عصر ما یکبار دیگر از برانزده گی ویژه برخوردار شده است . باور دارم که روند دولت سازی و مدنی سازی حیات سیاسی کشور در پیوند تنگ با منافع حمایت کننده گان جهانی متصور بوده و آب و هوای مناسبات جهانی بر تندی و کندی این فرآیند اثرگذار خواهد بود . این پیشآمد ناگزیر میسازد تا اندیشید که جغرافیای موجود افغانستان و منطقه در تار و پیچ این زد و بند ها چنین باقی خواهد ماند یا خیر ؟ به این پرسش سرپای سرنوشت کشور و قومهای باشنده آن ، بر پایی دولت مدنی و تأمین حقوق شهروندی مردمان افغانستان نیز گره خورده است . از این زاویه میتوان این گفته دهقان زهما را درست فهمید زمانی که مینویسد : " 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 " . شکل و مضمون این " قدرت مرکزی " در بسته گی با نیازمندی های سیاستهای جهانی در دراز مدت چی گونه پیریزی خواهد شد و چی دولتی را به ارمغان خواهد آورد ، بر روند حساسیتهای قومی و چالشها در بستر مناسبات قومی اثر رو در رو خواهد داشت . نه بود دسترسی به نیت و سیاستهای دورنمایی "دوستان " جهانی افغانستان پیرامون حوادث در کشور و منطقه آگاهان افغان را ناگزیر میسازد تا فرآیند ها و انکشاف رویدادها در منطقه و جهان را زیرکانه زیر چشم داشته باشند تا در دیدگاه ها و نتیجه گیری ها به خطا نه رفته و به نسخه سازی های کاذب متوصل نه شوند.

نه میتوان با دیدگاه های برخی اندیشمندان افغانی همونوا نه بود زمانی که مشوره میدهند از اندیشه های زاده شده در غرب به مثابه ابزار راهیابی برای پیچیده گیهای قومی در افغانستان استفاده نمود . اما هراس دارم که در به کارگیری این اندیشه ها بازهم تندگرایی بر روشنگران غلبه کند و بافت و ساخت جامعه افغانی را به باد فراموشی بسپارند که بیگمان این شیوه ی پندار سیر اندیشه ها در جهت مساله های قومی را به بیراهه برده و یکبار دیگر پیدا کردن راه حل ها را با بن بست روبه رو خواهد کرد . ارزنده است تا با قطب نمای خودی که سرشار از تجارب و دیدنی های خودی است مسیر این کشتی را سمت داد و از گمراه شدن در این انبوه دیدگاه های بیگانه پیشگیری نمود . تجارب نشان میدهند که پذیرش اندیشه های نو همواره در میان چیز فهمان به افراط و تندگرایی لغزیده و به جای یاری رساندن به پروسه ها سبب پیداشدن موانع تازه میگردد .

ادامه دارد

+

[برگشت به صفحه فهرست](#)

چند و چونی بر یاددشتهایی

از زنجیره ی گفتگو های " ملت سازی " بخش دوم

" افغانستان همانند تمام کشور های دیگر از استبداد تاریخی رنج برده است. در این نظام تبعیض و سلطه ، هر گروه انسانی به نوعی مورد ستم قرار گرفته است..." خالد خسرو

نوشته ها و دیدگاه ها در بستر سرنوشت تبار ها و معادله های گشودن گره های پیچیده گیهای قومی نه میتواند واکنش را نه باشند . بیشترین ما هنوز دانسته و یا نادانسته ، قومی می اندیشیم و تحلیل ها و نوشته های همین سلسله را از دیدگاه های قوم محوری تول و ترازو میکنیم . اندیشه پردازانی که ندای شان بر قومگرایی بنا یافته هدف را به غلط نشانه گرفته و از سیر اندیشه های نوین فرسخها به دور اند . پرداخته ها و گفتمان پیرامون مساله های قومی در کشور پیوسته پرسش برانگیز اند چون در رده های آگاهان افغانی نسخه های تمام عیار و از پیش سنجیده شده متکی بر ارزشهای دانشپروانه امروزی برای بیرون رفت از سردرگمی های سرهمبندی شده ی قومی - اتنیکی تا حال بافته نه شده و این مبحث هنوز در گرو گمانه زنی ها اسیر است . گذار از تفکر قومی -خونی به تفکر فرا قومی و پذیرش معنویت همزیستی همه گانی و شهروند اندیشی هنوز در حال استحاله بوده و یکی دو نسل از آگاهان افغانی را پشت سر خواهد گذاشت .

چندی پیش در یکی از یادداشت‌های خویش در بحث پیرامون روز استقلال کشور در دور و بر نوشته‌ی محترم یاسین رسولی اشاره نموده بودم که جهان شدیداً در حال دگرگونی و سرزدن پدیده‌های نو در زنده‌گی بشریت مفاهیم جامعه‌شناسی، و نه تنها جامعه‌شناسی، را مضمون تازه بخشیده، ارزشها و نورمهای پیشین را از درونمایه آغازین تهی ساخته و مقولات تازه را وارد بازار گفتگو و جنگ اندیشه‌ها میسازد. جهان امروز و نیازمندی‌های آن دیگر در قالبهای کهنه مفاهیم و مقولات نه گنجیده و آگاهان را به بازنگری و بازسازی اندیشه‌ها و دیدگاه‌ها به چلنج فرامیخواند. زمان خواهان جدی گذار از برداشتهای عامیانه و «تاریخ تیر شده» مفاهیم و مقولات به تفسیر مدرن و سازگار با نیازهای امروزی بوده که در این پرخاش جایگاه گروه‌های آگاه و روشنبین افغان ویژه و مبرم است. سرگرم شدن به این مامول گام ارزشمند در کار روشنگری شمرده میشود.

این ندا عرصه‌ی بحثها روی مساله‌های قومی را از دایره‌ی توجه به دور نه گذاشته، باورهای قوم پرستانه و پندارهای کلیشه‌ی رسوب کرده در افکار قوم‌گرایان را به شدت زیر پرسش برده و به نظریات و تحلیل‌های سالم فکری روی مسایل ملت‌سازی جولانگاه فراهم میکند. مقوله‌ها و ترکیبهای پیشین چون قوم اکثریت و اقلیت، قوم بزرگ و کوچک، قوم محوری و غیر محوری و دهها مفهوم از همین ردیف که پاسدار روان درخود فرو رفته‌ی قومی - خودی بوده به سرعت جای خود را به اصطلاحات و مفاهیم فرا قومی و ملی - سراسری خالی میکند. نیازهای زمان ما میطلبد که برای زمینه‌سازی پیریزی دولت مدنی که راه به سوی همزیستی برادرانه قومه‌ها در کشور و سهم شایسته‌ی شان در دولتداری و توزیع را ضمانت میکند، چنین مفاهیم و ترکیبها را از میدان اندیشه دور کرد. زمینه‌های نو اقتصادی - اجتماعی و خیزشهای سیاسی و فرهنگی سالهای اخیر در بسته‌گی با پیوندهای جهانی، نسل جدید دانشمندان و اندیشمندان را به پا نموده و با سرسختی مفاهیم تازه چون دولت مدنی، حقوق

شهروندی ، ملت و ملت سازی ، ملت - دولت و کوتاه این که فرهنگ نوین مردم سالار را وارد بازار اندیشه ها ساخته و ارزشهای پیشین را مضمون جدید می بخشند .

یکی از نیازمندی های منحصر به فرد گذار به روان فراقومی و پایه گذاری دولت مدنی در کوچیدن نهاد ها و ساختار های سنتی "مشروعیت " بخشیدن حاکمیتها نهفته است . در فرآیند تلاشها در جهت ملت سازی و پایه گذاری دولت مدنی که راه پیچیده ولی ناگذیر است ، نهاد ها و انستیتوت های پیشین پاسدار " مشروعیت " حاکمیتها جای خود را به نهاد های نوین و مدرن شایسته سالار خالی کرده که بیگمان سهم همه باشندگان افغانستان را در حیات سیاسی کشور و دگرگونی های اقتصادی و جهشهای فرهنگی ضمانت خواهد کرد . باور دارم که سربلندی های دیرینه و تأریخی و فرهنگهای پر بهای مردمان سرزمین ما که میراث مشترك مردمان وطن آزاده ماست با پدیده های افتخارآفرین همه گانی غنا یافته و راه به سوی ملت یگانه و ارزشهای واحد ملی برجسته و قابل فهم تر خواهد شد . این تنها راهیست که یگانه گی وطن ما را پاسداری میکند . پرسش ها روی مشروعیت حاکمیت های پیشین یکی از گره گاههای پیچیده در سرنوشت کشور بوده و پیوسته زمینه ساز چالشها بر قرینة قومگرایی و فرار از مرکز بوده است .

باور دارم که در بستر سیال این دگرگونی ها هر نوع گرایش قومگرایانه و جدایی خواهانه و دامن زدن به بی باوری ها در میان قومهای برادر افغانستان به زوال و نامرادی روبه رو بوده و سیر اندیشه های والای مردم سالارانه هر نوع جعل و آمار سازی های بی پایه و دور از معیار های دانشپردازانه ، عظمت خواهی قومی و برتری جویی تباری را از سر راه گفتمان سالم آغاز شده روی مساله های قومی جاروب خواهد کرد . این طرز تفکر در هر رنگ و شکلی محکوم به نابودی است چون خلاف موج زمان در شنا است . معقول نیست که چهره ها را در رد و یا پذیرش این و یا آن گرایش قوم گرایانه به آزمایش گیریم . هرگاه من به

حيث «پشتون تبار» کتاب " سقاوی دوم " وگام تازه اکادمی علوم در جهت آمارسازی و پخش اطلس قوم نگاری اقوام ساکن افغانستان را رد کنم ، پس قومگرا نیستم ، ولی اگر به آنها اهمیت نه دهم و از سر راهشان بدون واکنش بگذرم ، به قومگرایی متهم میشوم . چنین ناروا گویی ها و موارد نفاق افکنانه در رده های " اندیشمندان " قومگرا کم نیستند و سرگرم شدن به آنها ما را از مسیر گفتمان سالم و هدفمند دور ساخته و ما را در يك زنجیره بحثهای بی نتیجه سرگردان خواهد ساخت . پندار ها و برداشتهای این چنانی بی پایه و " تاریخ تیر شده " اند و در بحثهای جاری روی روند ملت سازی بی جان و خیلی نازل جلوه میکنند .

بر سبیل کجروی از روال اصلی بحث این سلسله ناگزیر شدم یادآور شوم که برخی از آگاهان افغان می پسندند همواره نمونه ها و اندیشه های بیرونی و بیگانه را برای شرایط افغانستان الگو سازی نموده و در مثال های این و یا آن قوم ، این و یا آن کشور و این و یا آن قاره راه حل برای چالشهای منحصر به فرد جامعه افغانی دست و پا کنند . این هم يك شیوه پرداختن به مساله است که نه میتوان با آن سبکسرانه پیشآمد نمود . در گفتگویی از همین سلسله دوست ارزشمندی با اشاره به نقش دید های هابرماس به من چنین گوشزد کرد " ... چه وقت هابرماس به درد ما میخورد ؟ وقتی نظرات او در عمل ما در تحلیل اجتماعی و رفع مشکلات کومک کند ... وقتی از دموکراسی شهروندی و گفتگویی به عنوان يك نظام اصیل مردمسالار دفاع می نماید به درد ما میخورد ... " در همین حدود و ثغور به این ابزار باید دل بست ، اما به کاربرد کامل اندوخته های دیگران و چسپیدن به الگو های بیگانه به معنای ساده سازی و گریز از راهیابی برای پیچیده گیهای افغانشمول است . دهقان زهما استادانه می نویسد : " هرگونه تقلید میمون وار و انتقال میکائیکی مفاهیم ما را به بُن بست خواهد کشاند . شناخت از جامعه افغانستان ، از درون روابط اجتماعی آن میسر است و بس . و اما، اگر ما مبادی تیوریک را به باد تجاھل

بگیریم ... اگر نه توانیم مفاهیم را روشن و مشخص کنیم ، کار ما به بازی با مقولات خواهد انجامید". بافت و ریخت جوامع بشری و گروه های انسانی و پیشینه رشد هر قوم و تبار چنان است که نه میشود در همه گانی سازی کامل تجارب دیگران چاره برای بیچاره گیهای خود جست . هر قوم و تبار راه مستقل رشد را پیموده و به پله بالاتر ساختار ملی - اتنیکی خود فراز آمده است . نه باید فراموش کرد که مردمان افغانستان بهای سنگینی برای چنین نمونه برداری ها را پرداخته اند و هنوز هم سوزش آن را بر پوست و استخوان خویش احساس میکنند . آیا آگاهان افغانی از مایه و پایه اندیشه یی چنان تهی اند که به جای الگو پالی ها در بیرون ، نه توانند با تکیه بر گذشته تأریخی کشور و پیشآمد های جاری درونی و بیرونی ، جنبش روشنگری وطن را سمت دهند ؟ باور دارم که پوتنسیال لازم در میان دانشمندان و نخبه گان وطن در امر پذیرش این فراخوان وجود دارد تا در روشنی آنچه تا کنون بشریت در این راستا اندوخته است ، راه ها و شیوه های بیرون رفت از چالشهای قومی را برای کشور رقم زنند .

بخش نخست این نوشته اینجا و آنجا این پرسش را برانگیخت که "... کم از کم خط های کمرنگ راه حل این مساله را نشانی..." میکردم و یا "... از کلی گویی پرهیز " میکردم " و راه های حل مسایل را روشن "... میساختم . با دریغ چنین واکنشها میان برخی آگاهان به روشی تبدیل شده که به وسیله آن نوشته ها و بحث هارا بیهوده جلوه داده و گفتنی ها را در گلو خفه کرده و نسل نو اندیشمندان را به جای یاری و رهنمایی به تیر بباوری می بندند . هنوز به سخن نه پرداختی که از نذرت تعریف و راه حل میطلبند ، برنامه و پلاتفرم میخواهند و چشم به راه نسخه های آماده اند ! این گونه برخورد با مساله ها یا از حسادت چنین قلم به دستان نشأت میکند و یا از ناتوانی درك شان از تحلیل ها . نوشته پیشین من به حیث گام ابتدایی به کار تحلیل و حلای مساله های قومی پرداخته و پیام آن به مثابه یک سرسخن در همین راستا و

برجسته ساختن دید های رنگارنگ روی مساله های قومی در رده های بخشی از آگاهان خارج نشین افغان بوده که هیچ گونه ادعای بلند پروازنه را در ذهن خواننده تداعی نه کرده و با انحصار حقیقت بیگانه است . آن نوشته به هیچ وجهه دعوای نسخه پردازی و طرح کدام فورمول برای کشیده گیهای جامعه افغانی را نه داشته است . من حاضریم که با آگاهان همین میدان مساله های قومی یکجا بیندیشم و دید های خود را به آزمایش گذارم . من باور دارم که تحلیل ها روی مساله ها را نه میتوان به سبب نشانی نه کردن راه حل ها بی ارزش خواند . این يك برخورد دانش ستیزانه است . با گسترش گفتگوی آغاز شده ، همراه با اندشمندان و نخبه های افغان حتماً به راه حل های مناسب دست مییابیم . همین سهمگیری در گفتمان روی مساله های قومی در افغانستان را سنگ اول در تهداب پاسخ یابی و راه حل یابی در این بستر باید پنداشت و به ان با بی اعتنایی و خود بزرگ بینی نگاه نه کرد .

مشکل در این است که هوای چیره بر جنبشها و گروه بندی های روشن اندیشان افغانی چنان تیره و سرشار از بی باوری و سردرگمی است که کمتر به گوش دادن به نوای همدگر دلگرمی نشان میدهند . خط کشی های عقیدتی - ایدئالوژیکی پیشین و تنشهای فرقه گرایانه سیاسی دهه های اخیر چون "دیوار چین" میان رده های روشنگری ایستاده و گرایشات و نیت راهبردی دولتهای همجوار بر قرینه اوضاع جاری در کشور بر آتش بدگمانی ها پیهم تیل پاشی میکنند . جنبش روشنگری افغانی دچار پراکنده گی مدهش است که سیر اندیشه و تفکر آزاد روی مساله های میرم وطنی را در پنجه های خودش میفشارد . ما حاضر نیستیم که به حرفهای همدگر تا آخر گوش دهیم و به هرآنچی از خرد گرایی و اندیشه ناب وطنداران بر میخوریم ، خوانده و یا نا خوانده ، به تیر ناسزاگویی و دشنام می کشیم و در فرجام در های گفتمان سازنده را با کینه و نفرت می بندیم . " در روزگار ما سرگشته گان " در پرخاش روی گره های زنده گی کشور ، پناه بردن در پوسته قوم و تبار خودی به

ناجوری ویرانگر تبدیل شده است . در این باب میشود کوهی از نمونه هارا قطار نمود . سهمگیری در بحثها ، شجاعت ابراز نظر و نزدیک ساختن دیدگاه در میان روشنگران بیرون مرزی و پیوند دادن آن با جنبشهای اندیشه پردازان داخل کشور نخستین و ارزنده ترین گام در راه پاسخ یابی به پیچیده گیهای جامعه افغانی است .

ناگزیر شدم تا از دنباله نوشته نخستین دور شوم و به چند نکته بالا پردازم . بر میگردد به پیگیری آنچه که دورنمایه نوشته پیشتر را میساخت :

در پیامد پندار های قومگریناه روز های ما ، دلچسپ است که برخی ها به نام کشور اظهار بدگمانی نموده و نام افغانستان را زاده نیاستعمارگران دانسته و آن را جبر و ناروا در برابر قوم های کشور پنداشته و به مثابه پدیده تحمیل شده در سرنوشت کشور میدانند . این آواز نا آشنا پیشینه سیاسی و فرهنگی مشترک مردمان سربلند سرزمین ما و سرپای تاریخ کشور را زیر پرسش میبرد . یکی از خامه به دستان همین گرایش ، در یکی از گفتگوهای فیسبوکی گستره همین اندیشه را پهن تر ساخته و با جمع بندی جستار های همین روال منطق این اندیشه را چنین فورمول بندی میکند : "... نام گذاری افغانستان بالای این کشور و افغان بالای تمام ساکنین بومی آن توسط استعمار و اعمال داخلی آن بر کشور و مردم ما تحمیل گردیده است ، حالا دارد زمان آن فرا میرسد که هر چیز و هر کس به نام اصلی اش یاد گردد... به همین ترتیب اکثریت مطلق غریبپوشونها نه میخواهند نام تحمیلی و غیر واقعی افغان را بالای شان بپذیرند ... " . این شیوه برداشت از واقعیتهای جامعه افغانی و پیشینه سربلند کشور ویژه قریب همه قلم به دستان همین گرایش است . دشوار است که مرزهای خراب کننده چنین اندیشه ها و زیانبار بودن آنها را برای یگانه گی مردمان کشور گمانه زنی کرد . این اندیشه بیگانه آستن چالشهای جدید در مناسبات قومی در کشور بوده و افغانستان را داخل دور نوبتی جنگهای فرسایشی کرده ، همبسته گی آن را تخریب میکند . باور دارم که " اکثریت مطلق

غیر پشتونها " و " انسانها و همه اقلیتهای ملی " (غ.د. پنجشیری) با چنین فورمولبندی ها از ریشه سر سازش نه داشته و در میان قومهای کشور خریدار نه دارد . چندی پیش چشمم به نوشته محترم غلام دستگیر پنجشیری افتاد که در بخشی چنین مینویسد : " با همه خجلت و شرمساری باید یاد کرد، که نام افغانستان در نخستین سند عاری از افتخار سال (۱۸۳۸ م) میان شاه شجاع و سردار اوکلند نماینده حکومت استعماری بریتانیای کبیر در هند برتانوی و بین امیر عبدالرحمان و سردار دیورند، در سال ۱۸۹۳م و دیگر شاهان و امیران افغان، بار اسارتبار سیاسی تاریخی معنوی واستخوانسوز دارد". اندیشه پردازان چنین نوشته ها نه بود حقوق شهروندی و کمبود استناد های استوار مردمسالاری در کشور را نه در پیش شرطهای عینی و ذهنی ، زمانی و مکانی پی جویی کرده ، بلکه در نام کشور ، زبان و هویت «نژادی» مردمان آن جستجو میکنند و عقیده دارند که هرگاه نام افغانستان به خراسان برگردد ، زبان گفتمان همه گانی پارسی باشد و تاجیک تباران کلید های حاکمیت را در اختیار گیرند ، پس راه طولانی رنج و عذاب قومهای وطن يك شبه کوتاه میشود و کشور به مدینه موعود آرزوهای دیرینه میرسد .

شعار "شهروندان خراسان بزرگ، مستقل، متحد و دموکراتیک" يك ندای نوبتی بی بنیاد و تحریک آمیز در زنجیره ناجوری هویت یابی قومی به شمار می آید که با هیچ استدلالی نه میشود آن را پایه منطقی بخشید . ما از کدام خراسان حرف میزنیم ؟ استقلال کدام سرزمین را بشارت میدهیم ؟ اتحاد کدام قوما را عنوان میکنیم ؟ و کدام دموکراسی را به ارمغان میآوریم ؟

طرح برگشت به خراسان بزرگ از بنیاد يك اندیشه بی پایه و نادرست بوده و هیچ پیوندی با بحثها روی فرآیند ملت سازی و برپایی دولت مدنی در جامعه افغانی نه داشته ، بلکه بر عکس ، گفتمان بی پیرایه آغاز شده پیرامون مسأله های امروز و فردا را به ساده گی زهر پاشی میکند . سرزمین امروزی

افغانستان را هرگز نه میتوان با مرزها ، مردمان و مناطق شامل خراسان دیروز پیمانه کرد . توده ها و سرزمینهای شامل خراسان که بزرگواران ما گاه و بیگاه به آن می چسپند ، با تمام سريلندی های آن دیگر به تأريخ پیوسته است و نه میتوان در بحثهای جاری پر اهمیت باشند . استحاله و دگرگونی نامهای کشور ها ، مناطق و مردمان يك پروسه همه گیر و طبیعی است که همه کشور های جهان ، خواسته یا نا خواسته ، این گذرگاه را پیموده اند که در این بستر میتوان کوهی از نمونه ها را ردیف کرد . دور نه رویم ، همین کشور های قریب ما چون ایران ، پاکستان و هند را مثال میزنیم که راه دراز تا هویتهای امروزی پیموده اند و با همین نامها سرزمینهای شان را هویت می بخشند . فارس ، پنجاب و بهارت به تأريخ پیوسته و رشد بعدی این کشور ها و همبسته گی مردمان شان را به هیچ وجهه صدمه نه میزند . به همین سان مردمان و سرزمینهای ترکستان دیروز نیز راه انکشاف شان را از همین مسیر طی نموده اند و امروز در چهره کشور های دارای هویت های جدید در جهان پر آشوب ما ابراز موجودیت میکنند .

این دریچه را بیشتر نه میگشایم و حتماً به يك بحث جداگانه آن را دنبال خواهیم کرد و با این پرسش محترم حکیم نعیم به آدرس هویت سازان بسنده میکنم که مینویسد : " ... ولی ، اگر امروز "خراسان کبیر" و یا "پشتونستان بزرگ" در پس خانه های امریکن انترپریس انستیتوت طرح ریزی شود ، و با تصویر سازی های روهر باکر و میشل باکمان (دلم به کسی که امیدوار استند ، روهر باکر و میشل باکمان برای شان "عدالت و آزادی" میآورد ، میسوزد) در تباری با فاسدترین چهره های قومی و توسط بزرگ ترین قدرت دنیا ، که در مقایسه با استعمار قرن ۱۹ ، خیلی ها دست باز در افغانستان دارد ، ساخته شود ، کشور ها و ملت های "حقیقی و مشروع" خواهند بود؟ "

ادامه دارد

+

[برگشت به صفحه فهرست](#)

چند و چونی بر یاددشتهایی

از زنجیره ی گفتگو های " ملت سازی " بخش سوم و پایانی

"آینده افغانستان تا حدی به این بسته گی دارد که آیا طرفهای متخاصم به استفاده از قومیت گرایی به عنوان يك سلاح روانی ادامه خواهند داد یا خیر؛ سلاحی که نهایتاً به روی استفاده کننده گان خود آتش خواهد گشود." برنت گلاتزر

در سرانجام دو نوشته ی پیشین در سلسله بحثها روی مساله های قومی و همچنان گرایشات رو به فزونی قومی اندیشی میان گروه های روشن اندیشان افغانی ناگزیر باید نکاتی را برجسته ساخت و زیر برخی از دیدگاه ها خط درشت کشید. هدف اصلی این نوشته جدا کردن سره از نا سره و پیشکشیدن نسخه سراپا آماده برای پیچیده گیهای قومی در افغانستان نه بوده، بلکه تلاشی در جهت همنو سازی دید ها و باورها و غلبه بر چندگانه گی ها در بحث ملت سازی و به ویژه طرد نفرت قومی میان آگاهان افغانی و مهار نیت ناجور "بالکانی کردن" افغانستان است. این همنو سازی، اگر به دست آید، سنگ نخست در تهداب گفتمان مسوولانه روی مساله های قومی خواهد شد. راهیابی پاسخها و نسخه ها به پرسشهای قومی کار پژوهنده گان و دانشوران همین عرصه است که دست من در این ساحه کوتاه است.

مساله هایی که فرا راه این گفتمان در پوسته های رنگارنگ و تندی و زنده گی ویژه برجسته میشوند بیشترین به پیشآمد های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی پیشینه کشور و فرآیند های دولت سازی و متمرکز سازی بسته گی داشته و

نمایانگر سیاستهای مردم ستیز پادشاهان و امیران افغانی بوده است. در این راستا نام کشور، مرزهای کشور، نقش قبایل و مناسبات قبیله بی، جایگاه زبانها، دین باوری، مساله "ناقلین"، "مشروعیت" حاکمیت ها، کلیشه "قوم اکثریت و قوم اقلیت"، نعره های "خراسان بزرگ" و "لوی پشتونستان"، اندیشه های "فدراسیون سازی" و "کنفدراسیون سازی"، برخورد با خط دیورند، صدا های ناهنجار و بیگانه "تجزیه" افغانستان... خود را در سرخط بحثهای دوران ما بالا کشیده و بر قرینۀ آن قومها و قبایل کشور به تازیانه بیرحم و غیرعادلانه اتهام بسته میشوند.

هیچ قوم و تبار کشور، چی "کوچک" و چی "بزرگ"، چی "اقلیت" و چی "اکثریت"، چی "محوری" و چی "غیر محوری" بار ننگین مسوولیت پیآمد های سیاستهای خطا و ناروای امیر ها و شاه های ستم پیشه، سلاطین و جهانگشایان و رهبران خرد گم کرده احزاب، تنظیمها و ساختارهای سیاسی - ایدئولوژیکی، احزاب و تشکلات سیاسی و گروه ها و چهره های قوم گرا، فاشیست و تجزیه طلب در مساله های قومی را به دوش نه داشته و چنین برداشتها، که با دریغ هوداران زیاد در رده های قومگرایان دست و پا کرده است، جفای بزرگ و خطای نابخشودنی در برابر مردمان با هم برادر افغانستان می باشد. در هیچ برهه تأریخ کشور مثال تعرض يك قوم بالای قوم دیگر بر پایه برتری جویی تباری ثبت نه گردیده است. تأریخ کشورما هیچگاه شاهد تباهی قومی و تصفیه های تباری يك قوم در برابر قوم دیگر نه بوده است. آن چی قومگرایان در این راستا زمزمه میکنند، بی بنیاد و ناکاره است.

همزیستی بردادرانه قوم های افغانستان بالای زمین بارور یگانی دینی و پیشینه پرافتخار فدارکاری های مشترك برای نگهداری جغرافیای موجود و فرهنگ و ارزشهای بی بدیل همگانی ریشه دارد که سرلندی های آن گنجینه پربها برای هر قوم و قبیله ی افغانستان به شمار میرود.

نه بود ملت یگانه و دولت ملی (دولت-ملت) و حضور دیرپای قوم ها و قبیله های گونه گون در ساختار اتنیکي جامعه افغانی ثمره رو در روی عقب مانی دیرینه اقتصادی- اجتماعی کشور، پیامد اسفناک جغرافیای سیاسی تحمیل شده بر دوش مردمان این سرزمین و "نتیجه شکست پروژه مدرنیزاسیون" بوده که خود بحث دامنه دار را ایجاد میکند. بی باوری های قومی و جدال در راه هویت سازی قومی پدیده های نسبتاً جوانتر در فرآیند ملت سازی و حل مساله های قومی در کشور به شمار می آیند که در پیامد رخداد های سیاسی پس از حادثه ۱۳۵۷ نمایانتر و پرخاشجوتر شدند. محترم فیاض نجیمی پافشاری میکند که "... در ایجاد و تشدید تعارض های قومی در افغانستان ، حزب دموکراتیک خلق مسوول بود..." و هرگاه برگفته های نامبرده ضریب یافته گی های محترم فرید مزدک را بیفزاییم که نوشت "انقلاب ثور انتقام غلجایی ها از درانی ها بود"، پس سرآغاز لرزشهای تباری پایان سده بیستم میلادی با نام همان حزب نامراد دموکراتیک خلق تنگ گره خورده است. فکر میکنم این يك بخش از واقعیت است و سزاوار کاوش ژرفتر.

سالهای جنگ و پیدایش ساختار های رنگارنگ نظامی - سیاسی جهادی در کشور که اکثراً در روند شکل گیری خویش رنگ قومی گرفتند، به چالشها ها و خصومت های قومی جولانگاه مناسب تهیه کردند. از آنجایی که هویت های قومی سرشار از درونمایه تاریخی- باستانی بوده و به تناسب سایر گرایشات اجتماعی دارای ماهیت عاطفی- احساسی قومی میباشند در هنگام سرزدن تنشها و پرخاشها از تندی و سوزش ویژه برخوردار می شوند. همین برجسته گی هویت های قومی و سربلندی ها و قهرمانی های پارینه در پیوند تنگ با عواطف قومی و قبیله بی است که به ساده گی از جانب سران و سمت دهنده گان حرکت های قومی به حیث ابزار رسیدن به اهداف سیاسی شان به کار گرفته شده و در بی رنگ ساختن همبسته گی و یگانه گی کشور نقش ناشایست ایفا میکنند. تیاتر جنگ های سه دهه اخیر این واقعیت ساده را بار بار به نمایش گذاشته است.

با آن که همه گروه های سیاسی درگیر جنگ شعار یگانه گی ملی و يك پارچه گی افغانستان را پیوسته موعظه می کردند و میکنند، تنشها و برخوردها بر پایه اندیشه های قومگرایانه بیشتر از پیش در کارزار سیاسی همین گروه بندی ها به کار گرفته شده و قومی ساختن جنگ ها از کشش ویژه برخوردار گردیده است. در حالی که هرگاه به پدیده جنگ در کشور ژرفتر خیره شویم درمی یابیم که قومگرایی همواره در چهره عامل جانبی و غیر اصلی جنگ افغانستان متبازر بوده است. با اندک دقت می بینیم که بر خلاف ذهنیت جاری و مسلط در رده های گروه های روشنگری افغانی، تمام ساختارهای ایتلاف اجتماعی-سیاسی واقعاً موجود و فعال در جامعه، با کمترین اصل ترکیب قومی برجسته میشوند.

با آن که پهنای به کاربرد شعار ها و هیاهوی قومگرایان و قومگرایی بازار گرم داشته، پیشآمد های سه، چهار دهه اخیر، جنگ و دست درازی های بیرونی ها نه توانستند یگانه گی کشور را برهم زنند. در سه دهه جنگ عنصر قومگرایی بیشتر به حیث عامل یاری دهنده به این جنگها کاربرد داشته، تا عامل اصلی و تعیین کننده. برنت گلاتزر مینویسد: " غالباً تقصیر عدم اتحاد افغانستان به گردن قومیت و قبیله گرایی انداخته میشود. در حقیقت عملاً تمام احزاب و گروه های متخاصم از جمله طالبان تأکید خاصی را نسبت به يك گروه قومی نشان میدهند، اما این امر دلیل برآن نیست که تقسیمات قومی علت تجزیه سیاسی و تعارضات خشونت آمیز باشد." هوشمندانه اینست که پیچیده گیهای قومی جاری را نه در هویت های قومی، بلکه در گرایشات رهبران سیاسی و عقیدتی ساختار ها و تشکلات سیاسی سرزده از میان قوم ها باید جستجو کرد. همین برنت گلاتزر در جایی دیگر تأکید میکند که: "گروه های قومی، از جمله پشتونها، مجموعه های سیاسی سازمان یافته نیستند که بتوانند يك استراتژی تجزیه طلبانه را تعقیب کنند؛ و قبایل در سالهای اخیر ثابت کرده اند که بیشتر يك عامل ایجاد ثبات استند تا عامل ایجاد گسیخته گی. حتا هزاره ها

که در حال حاضر بالاترین حد یکپارچه گی سیاسی داخلی را نشان می دهند، قویاً احساس می کنند که اتباع افغانستان استند. آن چی آنها برایش می جنگند، عبارت است از حفظ خودمختاری محلی و مذهبی، نه جدایی طلبی."

فراموش نه باید کرد که سوگمندها به این مامول زورمندان بیرونی، کشورهای دیدخل و رسانه های جهانی نیز با دست باز یاری رساندند که جنگ افغانستان را همواره يك جنگ قومی عنوان نمودند و در سرانجام چهره ها و فرماندهان جنگی را که پیشینه قومی آشکار داشتند و در جنگها برجسته گی تبارز دادند مورد توجه قرار داده و به حمایت شان پرداختند که در سرانجام به گسترش تنومند شدن پیش زمینه های قومگرایانه یاری رساندند. نقش سیاستهای اتحاد شوروی سابق در بازی ها و تحریکات قومگرایانه چی در زمان حضور نیروهای نظامی اش در افغانستان و چی پس از خروج شان در راه زمینه سازی به نفاق قومی در افغانستان پر آوازه است که به بررسی جداگانه نیاز دارد. ویکتور کارگون کارشناس مساله های افغانستان در انستیتوت شرق شناسی روسیه و مدیر شعبه افغانستان در نهاد یاد شده در یکی از نتیجه گیری های خود در سال ۲۰۰۹ چنین نوشت : " اشتباه و تخطی بزرگ ما این بود که ما تنها و تنها به قومهای اتنیک شمال توجه کرده و دیگران را فراموش کرده بودیم که یکی از بیش شرطهای مهم ناکامی ما در افغانستان همین مساله بود."

برای بیرون رفت از معضل قومی، در نوشته های آگاهان افغان دیدگاه ها و تیوری های گوناگون پیشکش گردیده، فورمولهای مختلف به میدان آزمایش پرتاب گردیده و تلاش به خرچ داده میشود تا پیشآمد با مساله های قومی و نگهبانی یگانه گی کشور پایه اندیشه پی به دست آورد. در لابلای چنین داوری ها دو نظریه از برجسته گی ویژه برخوردارند که هواداران هردو پیوسته برای حقانیت دید هایشان سرگرم مناقشه اند. این دو نظر تقریباً چنین فورمولبندی میشوند: نخست، آمیزش هویتهای مستقل قومی در يك هویت یگانه سراسری - ملی و دو دیگر میدان دادن به رشد مستقلانه هر هویت قومی به مثابه واحد

جدا و ضمانت سهم برابر همه در حاکمیت و توزیع. هردو گزینه قابل تأمل و دقت است که بیگمان به پیش زمینه های مشخص اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی و همچنان عامل مساعد بیرونی نیازمند اند.

برای نگهداری یگانه گی مردمان کشور و جغرافیای موجود و اعتلای افغانستان گزینه آمیزش هویت‌های قومی در قالب واحد ملی نزدیکترین راه دستیابی به تأمین دوباره وحدت مردمان کشور بوده و پیش شرط گذار کشور به دولت ملی و کم رنگ شدن نقش تخریبی هویت‌های جداگانه اتنیکی در بازی های قدرت گردیده و همه باشندگان کشور در فضای تأمین کامل حقوق شهروندی، با هویت واحد ملی نه قومی - اتنیکی، شهروند کشور اطلاق میگردند. این قوانین اند که باید از این حقوق پاسداری نمایند. چرا قومگرایان از گزینه هویت یگانه ملی برای کشوری که پیچیده گی کم مثالی اتنیکی ویژه آنست هراس دارند؟ اگر هراس از این باشد که هویت یگانه ملی باعث منحل شدن هویت‌های کوچک قومی به نفع هویت‌های بزرگتر قومی میشود، اندیشه بیهوده است. خالد خسرو معتقد است که: "پروژه ایجاد ملت بزرگ که هویت‌های قومی جای خود را به یک هویت کلان ملی بدهند، ثبات و یکپارچگی افغانستان را حفظ کرده و به جای تنش‌های هویتی که انعکاسات سیاسی و اجتماعی خود را در پی دارد، نظم و اتحاد ملی را به کشور بر میگرداند". یکی از برجسته گیهای بنیادی پایه گذاری دولت ملی تکمیل پروسه ملت سازی در کشور است. گذار به ملت آغاز زوال مرزبندی های هویت های قومی و قبیله یی به سود ارزشها و فرهنگ یگانه ملی، افتخارات و سریلندی های مشترك ملی، دولت یگانه ملی، منافع همه گانی ملی... خواهد بود که حضور مستقیم، کامل و برابرتمام مردمان باشندۀ افغانستان را در سیاست، اقتصاد و فرهنگ و سرپای سرنوشت کشور ضمانت خواهد کرد.

گستره بخشیدن به رشد هویت‌های جداگانه قومی به هیچ وجهه ضامن نگهبانی یگانه گی کشور و گذار مردمان کشور به ملت واحد نه بوده، بلکه ساختار های

مستقل قومی که بنا بر ویژه گی های ذاتی خود به ساده گی زمینه ساز جدالها و رویارویی های قومی گردیده و در لحظات تنش را توان برهم زدن ثبات و یگانه گی کشور را به نفع چهره ها و گروه بندی های قومگرا و عوامفرب در خود دارند فردای کشور و مردمان آن را در معرض تجزیه و فروپاشی قرار خواهند داد. برنت گلاتزر تأکید میکند که: "قومیت یک پدیده مرزهای اجتماعی است. یک گروه قومی را نه می توان صرفاً از درون مشخص یا تعیین هویت کرد. گروه های قومی هویت خود را در مقابل سایر گروهها مشخص می کنند. به بیان تحلیلی، قومیت کیفیت یک گروه اجتماعی نیست، بلکه رابطه پی است بین گروه های اجتماعی..." همین تبارز هویت های قومی است که به قومگرایی و قومگرایان در بازی های قدرت و زراندوزی مافیایی زمینه ساخته و در تحلیل نهایی یگانه گی کشور را با پارچه شدن و تجزیه تهدید میکند. و از همین سکوی پرتاب است که عنصر قومگرا جرئت می کند تا بی پرده اعلام دارد که "...تمام تحریکات ازطرف جنوب تا کنون، ارتجاعی، عقب گرایانه، تمدن ستیز، فرهنگ ستیزانه و ضد منافع ملی این سرزمین بوده..."، یعنی آن چی به غیر از قوم و تبار من پیوند دارد بوج و ناکاره و غیر انسانی است. قوم من اصیل است و آن قوم دیگر نا اصیل، آن چی که تأریخ بشریت نمونه های بیشمار آن را را به خاطر دارد. خالد خسرو به خطا نه رفته است، زمانی که هوشدار میدهد "...مدافعان هویت قومی به ناچار به دام تیوریزه کردن ناسیونالیسم قومی در افغانستان افتاده اند. هرچند آنها گمان میبرند با این کار به حفظ تنوع قومی در کشور کمک مینمایند، اما برخلاف با این کار به تشدید و بحرانی تر کردن بیشتر هویت های قومی دست زده اند. این کار آغاز "بالکانی کردن" افغانستان امروز است".

من بیشتر با احمد حسین مبلغ هنموا میباشم که راهیابی را از بازیابی و بازنگری و گسترده اندیشی روشن نگران و اندیشمندان افغان آغاز نموده است. پراگنده گی رده های روشن اندیشان افغانی زمینه مساعد برای شاخ و پنجه یافتن

گرایش‌ات قوم‌گرایانه و تخریب پایه‌های باور‌ها برای ملت‌سازی به حساب رفته و در نه بود چنین هم‌بسته‌گی و یگانه‌گی دیده‌ها در میان آگاهان افغانی همین فرآیند با‌کندی راه خود را به سوی ملت واحد و دولت ملی باز خواهد کرد. من جانبدار يك گفتگوی باز و فراگیر نخبه‌ها و روشنگران افغان روی نکات مشترك راهیابی برای گره‌های ناگشوده سرنوشت کشور میباشم تا بدین سان فضای تنفس برای زنده ماندن گرایش‌ات خراب‌کننده قوم‌گرایانه تنگ و تنگ‌تر شده و ندای سالم اندیشی رسا و رساتر گردد.

پایان

+

[برگشت به صفحه فهرست](#)

رمن نه بود شخصیت (های) ملی در افغانستان*

اگر در اینجا از نه بود شخصیت (های) ملی در افغانستان سخن گفته میشود، منظور عدم وجود چنین شخصیت (ها) در ساحه سیاسی و رهبری جامعه و آنهم در سه دهه اخیر میباشد. بنابراین اینکه در برهه های تاریخی دیگر و در عرصه های دیگر وضعیت چه گونه بوده است و یا میباشد، پرسشی است که در این یادداشت به آن پرداخته نشده است.

در طول سه دهه اخیر و پس از به قدرت رسیدن احزاب خلق و پرچم، شخصیت های گوناگونی در صحنه سیاسی-اجتماعی افغانستان مطرح شده اند: چه از میان نیروهای چپ کودتاگر که برای مدتی بیش از یک دهه حاکمیت سیاسی را در قبضه خود داشتند، چه از میان نیروهای چپ معارض و چه هم از میان نیروهای سنتی-دینی که در مجموع به نام «مجاهدین» شناخته میشوند. هر یک از این شخصیت ها مدعی مبارزه در جهت سعادت و بهروزی جامعه افغانستان بوده است. ولی اگر کلیت جامعه افغانستان را در نظر بگیریم، می بینیم که هیچ یک از این چهره ها موفق نشده است در میان همه اقشار، طبقات و اقوام جامعه نفوذ، رسوخ و محبوبیت داشته باشد. در حالی که هریک از این چهره ها، در میان بخشی از اجتماع به عنوان الگوی خیرخواهی و سعادت جویی برای جامعه و دارای توانمندی رهبری و هدایت مردم و کشور شناخته می شود، بخش های دیگر اجتماع یا با این ابعاد شخصیتی او آشنا نیستند و یا تصویری کاملاً دیگرگونه از او دارند. شخصیت در روانشناسی، حقوق و یا جامعه شناسی تعریف های ویژه ای دارد که در اینجا مورد نظر نیست. در این گفتار، شخصیت به مفهومی که در زبان محاوره به کار می رود، مورد بحث است.

اصولاً وقتی از «شخصیت» سخن گفته می‌شود که فرد، قالب فردیت را شکسته و از چهار دیواری اندیشه و عمل شخصی خود خارج شده باشد. پیش از آن، او يك شخص است در کنار اشخاص دیگر و به همین دلیل، از او به عنوان «شخص» سخن گفته می‌شود. ولی همین که او قالب‌ها و مرزهای شخصی را شکست، می‌شود يك «شخصیت». اگر این قالب‌شکنی و مرزاندازی در ساحه ادبی صورت بگیرد، می‌شود شخصیت ادبی، اگر در ساحه علم انجام بگیرد، شخصیت علمی و در عرصه دین و مذهب، شخصیت دینی و مذهبی و در صحنه سیاست و اجتماع، می‌شود شخصیت سیاسی-اجتماعی. قیدهای ادبی، علمی، دینی و سیاسی-اجتماعی مرز میان شخصیت‌ها را از لحاظ کیفیت یعنی از جنبه محتوا تعیین می‌کند. يك شخصیت ادبی، مایه‌اش مایه ادبی است و يك شخصیت سیاسی، هنرش سیاست و همین طور شخصیت‌های دیگر در ساحه‌های دیگر. اما يك مرز کمی هم وجود دارد و آن، بُعد جغرافیایی شخصیت است. بعضی شخصیت‌ها، حال چه ادبی، چه سیاسی و چه دینی دارای شخصیت جهانی هستند. پیامبران بزرگ را میتوان شخصیت‌های دینی جهانی نامید و یا اندیشمندانی مانند افلاطون، ابن‌سینا، ابن رشد، گالیله، اریستو و انشتین را میتوان شخصیت‌های فکری و علمی جهانی خواند و همین‌طور در بخش‌های ادبی، هنری و بخش‌های دیگر شخصیت‌های جهانی داریم؛ چراکه شعاع کار و پیام این‌ها، فراگیرتر از مرزهای يك کشور و يك ملت و يك قوم است. بعضی شخصیت‌ها توانسته‌اند فقط در محدوده جغرافیایی تنگتری مطرح شوند و به همین دلیل از شخصیت ملی، شخصیت قومی و شخصیت محلی سخن گفته می‌شود.

هیچ يك از شخصیت‌های سیاسی-اجتماعی مطرح شده در طول سه دهه اخیر در افغانستان نتوانسته‌است در سطح ملی محبوبیت و مقبولیت پیدا کند، یعنی اکثریت جامعه متنوع و چندزبان و چندمذهب و چندقوم افغانستان، او را به عنوان يك شخصیت لایق رهبری به رسمیت بشناسند. عامل این کمبود

چیست؟ این يك پرسش مهم و اساسی است که باید بدور از احساسات به آن پرداخته و جوابی قانع کننده برای آن جستجو شود؛ چرا که در جامعه ماقبل صنعتی افغانستان که بافت قومی و قبیله‌ای و گرایش‌های مذهبی در آن نقش عمده را بازی می‌کنند، حضور يك شخصیت یا شخصیت‌های ملی که برای همه گروه‌های اجتماعی و گرایش‌های مذهبی مورد قبول و احترام باشند، برای سامان بخشیدن به يك نظام ثابت اجتماعی، تعیین کننده است. البته در این چند دهه شعارهای فراقومی با صبغه‌های گوناگون و از سوی جناح‌های مختلف داده شده است، ولی هیچگاه این شعارها در بستر واقعیت اجتماعی افغانستان، نهادینه نشده و به مرحله عمل نرسیده است. در هر مرحله از این دوره کوتاه تاریخی (سه دهه اخیر)، نزاع‌های قومی و قبیله‌ای و مذهبی و ایدئولوژیک بیشتر و بیشتر و جنایت و فاجعه سرسام‌آورتر شده است. و در هر مرحله کار آنچنان از خرک دررفته است و کارد تا آنجا در استخوان خلیده است که مردمی که به خاطر این شعارها، سرمایه‌گذاری‌های کلان می‌کردند، از جان و مال خویش می‌گذشتند، هجرت و آوارگی و آفت‌های مربوط به آن را تحمل می‌کردند، عمیقاً پشیمان و آرزومند وضعیت گذشته می‌شدند. زیان حال مردم در هر یک از این مقاطع تاریخی این بوده است:

از طلا گشتن پشیمان گشته‌ایم

مرحمت فرموده ما را مس کنید

برای پاسخ‌یابی به مشکل فقدان شخصیت‌های « ملی » در افغانستان، میتوان از دو راه وارد شد. یکی از راه ارزیابی عامل‌های بیرونی و دیگر از راه ارزیابی عامل‌های درونی. در طریق اول، عوامل بیرونی، عوامل خارج از شخصیت، مثلاً عوامل جهانی، منطقه‌ای و یا عوامل محیطی از قبیل زبان، قوم و غیره مورد بررسی قرار می‌گیرد و به عنوان شاخص‌های تعیین کننده شخصیت و علل انزوای شخصیت و عدم مقبولیت او در سطح ملی مطرح می‌شود. در طریق

دوم، خود شخصیت موضوع بحث و تحقیق قرار می‌گیرد و ویژگی‌های درونی شخصیت، مثل زبان گفتاری و عمل سیاسی او به عنوان شاخص‌های تعیین‌کننده شخصیت او بررسی می‌شود.

پیشاپیش باید یادآور شد که تقسیم عامل‌ها به عامل‌های بیرونی و درونی به این معنی نیست که این عامل‌ها و شاخص‌ها با یکدیگر ارتباط نه دارند و دور از جریان تأثیر و تأثر هستند. هدف از این تقسیم‌بندی، ساده ساختن بحث، توجه‌دادن به وجود این‌دو نوع شاخص‌ها و طرح هردو در این گفتار است.

در پاسخ به این پرسش که چرا شخصیت‌های سیاسی-اجتماعی جامعه افغانستان در سه دهه اخیر از لحاظ پژواک شخصیتی در محدوده‌های حزبی، قومی، گروهی، زبانی و مذهبی خاص محبوس مانده‌اند و نتوانسته‌اند این دیواره‌ها را شکسته و در سطح ملی مطرح شوند، پیش از همه از عوامل بیرونی نام برده می‌شود که در این‌جا به چندین عامل از این‌گونه اشاره می‌شود:

زبان: وقتی يك شخصیت در يك جامعه چندزبانه زندگی می‌کند و زبان‌گویی او يك زبان خاص است، طبیعی است که تنها گویندگان به آن زبان او را می‌شنوند و پیامش را دریافت می‌کنند. آنانی که به این زبان آشنا نیستند و یا اصلاً علاقه‌مند به این زبان نیستند و حتی بدتر، از آن نفرت دارند، نه او و پیامش را می‌شنوند و نه با آن آشنا می‌شوند. بنابراین گفتار و رفتار مردمی یک شخصیت به دلیل بسازی بودن جامعه یا فهمیده نمیشود و یا پیشاپیش به عنوان بیگانه و غیر خودی تلقی میشود.

مذهب: در يك جامعه چند مذهبی، افراد جامعه هم به مجموعه‌های مختلف مذهبی تقسیم می‌شوند و هر مجموعه، پابند و معتقد به نگرش و رسوم خاص مذهبی است و همان را ضامن سلامتی انسان و عامل سعادت اجتماع می‌داند. در چنین جامعه‌ای، يك شخصیت هرچند نام داراست و هرچند خیرخواه و

سعادت جوست، نه ميتواند در ميان همه مجموعه‌های مذهبی محبوبيت و مقبوليت پيدا کند.

قوم: تعلق قومی و نژادی باعث مرزبندی اجتماعی و سياسی می‌شود و در نهايت عامل مرزبندی شخصيت‌های سياسی-اجتماعی. اين ويژه گي باعث می‌شود که يك شخصيت فقط در ميان قوم و قبیله خود مورد احترام و اقبال قرار بگیرد، ولی اقوام و قبایل دیگر از او روی برگردانند و به دنبال شخصيت‌های قومی و قبیله‌ای خود باشند.

گذشته از توطیه قدرت‌های جهانی و منطقه‌ای و امريکا و امپرياليسم که دست قدرقدرتشان در پشت هر حادثه و ماجرای جست‌وجو می‌شود و همین‌طور در توضیح عدم توفيق رهبران مختلف سياسی-اجتماعی در جهت مقبوليت ملی، ميتوان عوامل بیرونی دیگری را هم برشمرد. ولی در اين جا به همین سه عامل به عنوان مثال بسنده می‌شود.

بیشك وابستگی زبانی، مذهبی و قومی بویژه که مورد بهره‌برداری‌های سياسی و قدرت‌طلبانه قرار بگیرد، ميتواند مرزهای آهنين و سدهای سکندر در ميان يك جامعه به وجود بياورد و باعث منزوی ماندن شخصيت‌ها در چهارديواری قومی، زبانی و مذهبی گردد. اما براساس تجربه‌های عینی در جوامع دیگر و در رابطه با شخصيت‌های سياسی-اجتماعی اين جوامع به يقين ميتوان گفت که عوامل بیرونی به تنهایی قادر نیستند که يك شخصيت را منزوی و محدود بسازند. جامعه ایران فقط از فارسی‌زبان و شیعی دوازده امامی و تیره فارس تشکیل نشده است. در اين جامعه، اقوام گوناگون ترك، عرب، بلوچ، کرد، لُر و... با زبان‌های خاص خود و مجموعه‌های مذهبی غير شیعی دوازده امامی و حتی غيرمسلمان هم زندگی می‌کنند. ولی گفتار و کردار آيت الله خمینی در ماه‌های آغازين انقلاب اسلامی به گونه‌ای بود که همه اقشار و طبقات اجتماعی و جناح‌های سياسی و اقوام مختلف ایرانی سعادت و عزت خود را در وجود او یافتند و به

رهبری او تن دادند. در جامعه پُر مذهب و پُر زیان و در عین حال پُر طبقه هند، مهاجتماندگی در سطح ملی دارای محبوبیت و مقبولیت بوده است. نلسون ماندلا نه تنها از سوی هم‌نژادهای سیاه‌پوست زیر ستم خویش - که خود در درون دارای گرایش‌های شدید قبیله‌ای هستند - به عنوان یک رهبر ملی دیده می‌شود، بلکه حتی در میان سفیدپوستان غاصب هم از احترام و اقبال برخوردار است.

بعضی از تحلیلگران فکر می‌کنند که مشکل قوم‌گرایی و یا مذهب‌گرایی، پس از سرازیر شدن نیروهای مجاهدین به مراکز شهرها و آغاز جنگ قدرت در کابل عمده شد. پیش از این دوره به خاطر وجود دشمن مشترک (حکومت خلق و پرچم و نیروهای روسی) همه در یک صف و به خاطر یک هدف تلاش داشتند و رهبران موجود هم رهبران همه و نه رهبران گروهی تلقی می‌شدند. پیش از آغاز درگیری‌های داخلی، این چهره‌ها نه تنها در عرصه داخلی بلکه در عرصه جهانی به عنوان رهبران مقاومت کلیت جامعه افغانستان شناخته می‌شدند. گذشته از شرارت‌های بعضی فرماندهان و تنش‌ها و درگیری‌های محدود محلی، توده مردم در مجموع به این چهره‌ها به عنوان رهبران مبارزه ضد روس ملت افغانستان می‌دیدند و نه به عنوان رهبر تاجیک، پشتون، هزاره، ازبک و... هرچند هریک از این رهبران، تشکیلات حزبی مخصوص به خود داشتند و فعالیت‌هایشان غالباً در محدوده قومی، مذهبی و زبانی خاصی متمرکز بود، که خود مولود طبیعی شرایط جغرافیایی و ساختار اجتماعی افغانستان است. اما آن‌ها خارج از مرزهای قومی و دینی و زبانی خود هم مورد احترام و استقبال قرار می‌گرفتند. مشکل از آن‌جا آغاز شد که دیگر دشمن مشترکی وجود نداشت و این نیروها برای رسیدن به قدرت به جنگ با یکدیگر پرداختند.

این برداشت از یک سو بیانگر دیدی است که توضیح فقدان رهبر یا رهبران ملی را در عوامل بیرونی جستجو می‌کند و از سوی دیگر بسیار ساده‌انگارانه است. درست است که مسأله اساسی و عمده در آن دوره مسأله جنگ در برابر

روس‌ها و دست‌نشانده‌های آن‌ها در افغانستان بوده و درست است که در آن دوره در وسایل ارتباط جمعی و بویژه در وسایل ارتباط جمعی اروپا و آمریکا بیشتر به مقاومت ضد اجنبی و کمتر به درگیریهای داخلی پرداخته می‌شد. ولی بسیار خوش بینانه خواهد بود اگر گمان شود که در آن دوره، درگیری‌های میان‌مردمی و میان‌گروهی وجود نه داشته است و یا رهبران موجود، فراتر از جغرافیای قومی، زبانی و مذهبی خاص، دارای زبان و عملی بودند که بازگوکننده خواسته‌های گرایش‌های مختلف قومی و مذهبی در افغانستان بوده است. ریشه معضله کنونی، در همان گذشته پرابهام نهفته است. در همان زمان، طرح‌هایی که رهبران موجود و احزاب تابع از شکل حکومتی آینده می‌دادند، طرح‌هایی نه بود که برای همه مردم کشور مورد قبول باشد. آن‌ها در حالی که احزاب چپی خلق و پرچم را نماینده يك اقلیت اندك بی‌خدا می‌دانستند و نه نماینده همه مردم و به همین دلیل سزاوار مبارزه و براندازی، خود، گاه فقه خاصی را به عنوان تنها منبع قانونی حکومت آینده و گاه تلقی ویژه‌ای از اسلام را به عنوان تنها سیستم سعادت‌بخش و قابل قبول آینده مطرح می‌کردند و هیچگاه خواست، احساس و نگرش دیگری را آن‌چنان جدی نگرفتند که از خودی را.

این حق طبیعی يك حزب و یا يك شخصیت سیاسی و اجتماعی است که فقط در جهت علایق يك گروه قومی یا مذهبی - البته تا جایی که به فاشیسم منتهی نشود - کوشش کند و آن را علناً شعار خود قرار بدهد، ولی دیگر انتظار مقبولیت عام و ملی هم نه داشته باشد. و سخن ما هنوز هم بر سر فقدان شخصیت (های) ملی است.

يك بار دیگر می‌رویم سراغ رهبران موفق سیاسی اجتماعی عصر اخیر. گاندی در يك جامعه کاملاً متنوع و پیچیده از لحاظ زبانی، نژادی و دینی قرار گرفته است. با این که شخصاً باور دینی مخصوصی دارد و به رسم و رواج مخصوصی پابند است، اما عمل اجتماعی و کلام سیاسی‌اش - که از او يك شخصیت سیاسی و

اجتماعی می‌سازد - مخصوص يك قوم و قبیله و يا يك نژاد و يك زبان خاص نیست. او آزادی را تنها برای هندوها نمی‌خواهد، بلکه برای همه ملیت‌های هندوستان می‌خواهد. او خود را هم عضو جامعه هندو ها میدانند و هم سخنگوی «نجس‌ه» که بزرگترین ستم اجتماعی را متحمل شده‌اند - و هنوز هم می‌شوند. در یک کلمه او خود را بلندگوی همه طبقات اجتماعی می‌داند. او همان‌طور که برای زیر فشار قرار دادن انگلیسی‌ها در افکار عمومی و آزادی هند از قید استعمار، رنج روزه گرفتن را بر خود هموار می‌سازد، برای اعتراض به تهاجمات مذهبی به مسلمانان هندی و دفع ستم هر روزه بر «نجس‌ه» هم روزه می‌گیرد. استقبال عمومی مردم ایران از آیت‌الله خمینی به هنگام بازگشتش از تبعید و شناخته شدن او به عنوان رهبر بلامنازع از سوی همه گرایش‌ها و جناح‌ها، در همین حقیقت نهفته است که او در آغاز از آزادی و سعادت ایران و ایرانی و از کرامت همه شهروندان کشورش سخن می‌گفت و خود را هنوز اسیر جناح‌بندی‌ها و علایق سیاسی موجود در داخل ایران نساخته بود. نلسون ماندلا - به‌خصوص در دوران اخیر زندگی‌اش که چهره يك رهبر ملی به خود می‌گیرد - خود را نماینده همه جامعه افریقای جنوبی، به اضافه سفیدپوستان ساکن آن می‌داند. در کنگره ملی افریقا که رهبری‌اش را او به عهده دارد، نه‌تنها جریان‌های گوناگون قومی و زبانی و مذهبی سیاهپوستان حضور دارند، بلکه اقلیت‌های نژادی دیگر مانند هندی‌های مقیم افریقای جنوبی و حتی سفیدپوستان نیز سهمیم هستند.

سخن بر سر يك جریان بی‌رنگ همه رنگ نیست و همین‌طور بحث بر سر يك شخصیت بی‌خط همه خط نیست که نه آنچنان جریانی يك جریان موفق است و نه آنچنان شخصیتی يك شخصیت مردم‌پسند و ماندگار. سخن بر سر يك نگرشی است که بتواند قالب مردمی به خود بگیرد و از چهار دیوار قوم، زبان و مذهب خاصی برآید. بحث بر سر فقدان يك شخصیت سیاسی و اجتماعی است که سخنگوی همه جامعه باشد، هم‌احساس و همدرد همه

اجتماع و همزبان همه مردم، یعنی يك شخصیت ملی. چهره‌های سیاسی- اجتماعی موفق عصر حاضر که نام بردیم، کمالشان این بود که در متن واقعیت تکه پاره اجتماعی، به زبانی سخن گفتند که همه ملت خود را مخاطب می‌دانستند، بر سر دردهای انگشت گذاشتند که همه آن را احساس می‌کردند و در هوایی نفس کشیدند که همه را زندگی می‌بخشید.

در افغانستان سه دهه اخیر، کمبود چنین فرد (یا افرادی) که بر تارک همه اجتماع بدرخشد و محبوب و مُراد و شخصیت ملی جامعه باشد، دیده می‌شود. چهره‌های سیاسی اجتماعی سه دهه اخیر، همواره از سعادت و کمال و عزت مردم سخن گفته‌اند و برخی از آن‌ها بر سر این معامله از جان خود گذشته‌اند. اما این سعادت‌جویی و کمال‌خواهی و عزت‌طلبی، زبانی نیافته است که هر افغانستانی خود را مخاطب آن بیابد. منظور زبان‌گویی نیست، بلکه زبان سیاسی و بیان اجتماعی آن‌هاست. و همین است که مقبولیت و محبوبیت آن‌ها در انزوای قوم، حزب و گرایش مذهبی خاص محبوس مانده است. يك شخصیت سیاسی اجتماعی برآمده از میان قوم پشتون که صمیمانه برای استقلال و وحدت کشور می‌کوشد، وقتی رنج رفته بر اقوام دیگر را رنج خود نداند و عزت و سعادت و کمال اقوام دیگر را عزت و سعادت و کمال خود نداند و این همدردی و هم‌سرنوشتی را در عمل اجتماعی و گفتار سیاسی و طرح حکومتی خود منعکس نسازد، بخت اقبال عمومی و مجال بازیگری در ساحه ملی را نخواهد داشت. يك شخصیت منسوب به قوم تاجیک اگر عمل و کوشش او فقط برای قوم و زبان و در محدوده جغرافیایی خودش باشد و بیشتر - اگر نگوییم همیشه - از درد و رنج قوم خود بنالد و قلبش برای سعادت همه اجتماع نتپد، آنچنان که برای عزت قوم خویش می‌تپد، نه می‌تواند خود را از چهار دیواری قوم و قبیله رها کرده و در عرصه ملی نقش بازی کند. و قس علیهذا...

یکبار دیگر تکرار می‌کنم، این خود کار نیک و قابل قدری است که فردی در جهت سعادت و عزت يك مجموعه، یک قشر اجتماعی، یک قوم و حتی يك فرد بکوشد، ولی موضوع این گفتار بحث فراقومی و بر سر مسأله فقدان شخصیت یا شخصیت‌های ملی در افغانستان است و این میدان دیگری است و بازیگران دیگری می‌طلبند.

+

*این یددات متن بازنویس شده مقاله پی است که سالها پیش (۱۳۸۰) در مجله درّ دری زیر عنوان «شخصیت‌ها و شاخص‌ها» به نشر رسیده بود. و اینک به فراخور فراخوان صفحه آسمایی «میخواهیم ملت شویم و یا جمع پراکنده باقی بمانیم؟» ویراسته شده است.

+

[برگشت به صفحه فهرست](#)

نژاد پرستی و گفتمان هویت ملی

این یاد داشت فشرده پی از یک پژوهش مفصل نگارنده است که در سالهای ۲۰۰۳ و ۲۰۰۴ در دانشگاه آخن آلمان انجام یافت. آرزو این بود، تا با در نظر داشت تحولات سیاسی در افغانستان و شیوع نژاد پرستی، این یاد داشت ها بصورت یک کتاب چند صد صفحه پی به زبان فارسی انتشار یابند. دخترم فرنگیس دادفر سپنتا در راستای چاپ کتاب تلاش های فراوان کرد؛ شرمنده پی محبت او ماندم. پارسال وقتی که بعنوان استاد مهمان در دانشگاه کابل درس میدادم، گاهی هم در بحث های کناری با شاگردانم به معضله نژادپرستی اشاره هایی داشتم. در سلسله سخنرانی هاییکه در مرکز رسانه پی کابل (مدیوتک) در ماه سپتامبر و اکتبر پارسال برگزار شد، نخستین موضوع سخنرانی ام "تیوری های نژادپرستی و گفتمان هویت ملی" بود. از آن روز به بعد استاد قسیم اخگر همواره خواهان آن بود تا سر انجام به انتشار کتاب مورد نظر اقدام کنم. به پایان بردن پروژه کتاب یاد شده از جانبی ایجاب میکرد تا مجدداً به کاوش و پژوهش پرداخته شود، چراکه بیشتر از ۸۰ در صد یادداشت ها را نمیدانم که در کدام کمپیوترم و در کدام دفترم از دست دادم و هم در این یک سال و نیم اخیر، یقیناً که پژوهش های ارزشمند دیگری نیز در این راستا صورت گرفته است. با اینکه متن سخنرانی یاد شده از جانب مرکز رسانه ها، پارسال بر روی لوح فشرده (CD) انتشار یافت، با این هم، جدال و تقابل روزانه با نژاد پرستی و پا فشاری روز افزون استاد قسیم اخگر مرا بر این داشت تا این یاد داشت های پر از کاستی را انتشار دهم. از پژوهشگران و همه آنانیکه انسانیت را بر قوم و تبار و اوج شهروند جهان بودن را بر حضيض قبیله ترجیح میدهند، بدلیل نشر این یاد داشت های پر کم وکاست پوزش میطلبم. با این همه، اگر این

یادداشت‌ها بتوانند، اشارات تیوریکي را در برداشت از نژاد پرستی و شیونیسیم در دسترس جوانان میهن قرار دهند، مایه خوشحالی من خواهد بود.

۱. بکار برد واژه گفتمان

زمانیکه به جمع‌بندی این یادداشتها میپردازم، نگرانی و دلهرهٔ برحق، از این که روزگاری مسألهٔ نژادپرستی به مثابهٔ ایدیولوژی تا ابعاد امروزی آن گسترش خواهد یافت، داشتم. با این همه با حرکت از تبارزات قدرت طلبانهٔ نیروهای سیاسی و شیوع گرایشات قومی در سال ۱۹۹۱ بود که در نتیجهٔ گیری کتاب، "افغانستان- فرایند عقب مانده گی، جنگ و مقاومت" نوشته بودم که "در افغانستان بگونه پی که امروز اوضاع به پیش میرود، کلیه روند های سیاسی و اجتماعی آینده بطور، باورنکردنی از گفتمان تباری متأثر خواهند بود." این تز از دید برخی از دوستان خودم نیز بر واقعیات افغانستان مبتنی نه بود و آنها با شعار برادری و مراجعت به "تاریخ کهن سال" این جغرافیا نادرستی این دیدگاه را مطرح میکردند. من که خود از جانبی در آغوش کشاکش های قومی و سلطه طلبی ها و مقاومت ها بزرگ شده بودم و از جانب دیگر در پی پژوهش های خودم در دانشگاه آخن آلمان در مورد مسایل کثرت گرایی فرهنگی و پذیرش مهاجران و مشکلات نژادپرستی و آشکار شدن نشانه های رشد متضاد پدیدهٔ جهانی شدن آشنا شده بودم، با گستاخی به این خطر و بحران اشاره کردم. با اینکه امروز نیز بسیاری از پذیرش این واقعیت سرباز میزنند و در واقعیت با پناه بردن به آغوش تحلیل گریزی، نژاد پرستی پنهان خودرا توجیه میکنند، به باور من نژاد پرستی، "دیگر ستیزی" و ناسیونالیسم تباری گفتمان حاکم در درون کشور مارا تشکیل میدهد.

مباحث جاری در افغانستان پیرامون مسایلی مانند، ملت، هویت ملی، زبان ملی، دولت، جایگاه اقوام در نظام سیاسی و اجتماعی، نظام حقوقی و سیاسی و مباحثی مانند آن، گاه به گونهٔ ، آشکار و گاه پوشیده بار نژاد پرستانه دارند.

من در این یاد داشت از مفهوم گفتمان نژادپرستی استفاده میکنم. با این که میدانم این واژه و یا این اصطلاح در سالهای اخیر به وفور از جانب اندیشمندان غربی به کار برده شده و گاهی هم به گونهٔ مود و غیر لازم، بد تر از آن که در زبان فارسی برای بیان هرجیزی از آن استفاده میکنند و بیشتر هم از یکی از کار برد های فرعی آن بهره میبرند. بدین معنی که این واژه را بیشتر به مفهوم جدل و بحث و چیز های مانند آن مورد استفاده قرار میدهند.

برای روشن شدن مباحث مورد نظر، تمایل من اینست که واژهٔ گفتمان را به مفهوم متداولتر آن، به مفهومی که مورد نظر فوکو (Foucault) بود، در این متن به کار بگیرم. به بیان دیگر، به مفهوم درک واقعیت دوران که در گویش تبارز مییابد و به مفهوم کلیت روابط یک مجموعه و یا یک معرفت معین، شامل آنچه که گفته میشود، آنچه که باید گفته شود و آنچه که نه باید گفته شود. از این دیدگاه، گفتمان عبارت است از بخش گویشی یک "کنش مبتنی بر گویش" که شامل نمود های غیر گویشی، نیز میشود. گفتمان نه تنها مولود یک واقعیت است بلکه خود نیز میتواند واقعیت ها را بیآفریند. با این برداشت واژهٔ گفتمان به گونهٔ پی که در این بحث به کار برده میشود، با مفهومی که از جانب بسیاری در افغانستان مطرح میشود، تفاوت دارد.

یک ارزیابی آکادمیک از ویژه گی های نژاد پرستی و هویت ملی در افغانستان امر دشواری است؛ چراکه فاعلان نژادپرستی وطنی، کمتر چیزی برای ارزیابی ارایه میدهند (اگر کتاب سقوی دوم را در نظر نه گیریم). از جانب دیگر عرضهٔ نژادپرستی در پوششی از مقولات دارای بار معنایی مثبت، مانند، عدالت اجتماعی، رفع تبعیض و ستم و مانند آنها، در واقعیت موجب میشوند که در برخورد و آشکار کردن پیام پوشیدهٔ این طرح ها کار آسان نه شود. یکی از دشواری های دیگر در این راستا آن است که روند ها و جریانات سیاسی که بار نژادپرستانه دارند، با گریز به آغوش مفاهیم اخلاقی و آفرینش اسطوره های فراتاریخی و دادن شعار های ویژه عملاً باعث آن میشوند که پرده دری از

سیمای راستین شان دشوار شود. افزون بر این دشواری ها، سنت شفاهیگری و گریز از کتاب و نوشته در افغانستان نیز موانع بزرگی اند بر سر راه پژوهشگران در این کشور. با این همه، واقعیت گفتمان نژادپرستی در افغانستان آشکارتر از آن است که نتوان به کمک تحلیل های گفتمانی به کنه آن پی برد. بیشتر نخبه گان سیاست و فرهنگ و حتی دموکرات ها و مخالفان کذابی نژاد پرستی کشور ما به درجات گوناگون به نوعی از نژادپرستی مبتلا اند و از آن برای "تحکیم، تعدیل و یا کسب قدرت" بهره میجویند.

در گسست اجتماعی که در پی جنگ و کشتار و خون ریزی به وجود آمده است و جامعه در آستانه یک تحول قرار گرفته است، اگر خیزش چنین گرایشاتی طبیعی به نظر میرسد ولی شیوه های حل و سمت دهی به آنها در فرایند سیاسی-اجتماعی کنونی افغانستان مایه نگرانی است.

در این جستار تلاش میکنم تا برخاستگاه ها و سختار های تئوریک قضیه را مطرح کنم.

۲. نژاد پرستی- فرایند یک اید یولوژی

۲-۱ توجیه نابرابری های اجتماعی

در سده نهم با به پای رشد نابرابری های طبقاتی و گسترش طبیعت گرایی (Naturalismus) و سوسیال داروینیسم (Sozialdarwinismus) در دانش های اجتماعی، تمایل به توجیه نابرابری های اجتماعی بر پایه تعلقات نژادی شیوع یافت. (Stocke, ۱۹۹۴, ۵۷)

معادل نژادپرستی در بسیاری از زبان های مهم دنیا راسیسم (Rassismus) میباشد. راسیسم اشتقاقی است، از کلمه رأس عربی، به مفهوم سر، منبع و آغاز یک پدیده.

فلسفه راسیسم کلاسیک عمدتاً "بر سه ادعای زیر تکیه میکند:

- در جهان نژاد های ناب و جود دارند که بدلیل ساختار های بیولوژیکی با نژاد های دیگر تفاوت دارند،

- نژاد های ناب از دید گاه بیولوژیک نسبت به نژادهای دیگر برتر هستند؛ این برتری، بگونه برتری روانی، اجتماعی و فرهنگی تبلور مییابد،

- برتری نژاد های ناب نشانی از مشروعیت حاکمیت آنها بر "نژاد های پست" میباشد (Memmi, ۱۹۹۲, ۱۳)

نژاد پرستی به باور بالیبار (Balibar) تلاش مشروع سازی تقسیم کار میان کشور های پیشرفته مرکز و کشور های عقب مانده پیرامون است. (Wallerstein ۱۹۹۰, ۸۷ff) براین پایه نژاد پرستی تعمیم تفاوت های حقیقی و یا مجازی به مثابه نظام ارزش ها بسود نژادپرست و به زیان قربانیان وی است؛ بدینوسیله نژاد پرست در تلاش است تا امتیازات موجودش را از طریق به کار برد خشونت اجتماعی و به کمک ایدئولوژی نژادپرستی توجیه کند. (Wallerstein, ۱۹۹۰, ۶۴) بالیبار در این ارزیابی اش تا حدود زیادی از تئوری معروفش در باره نظام جهانی و روابط قدرت و جایگاه خلق های جهان سوم در این نظام بهره میجوید.

با آنکه گرایشات نژاد پرستانه دارای تفاوت های میباشند ولی در کلیه گرایشات نژادپرستانه میتوان موارد مشترک زیر را در یافت:

- بر خاستگاه کلیه نژاد پرستان اینست که گروه های اجتماعی با یکدیگر بگونه طبیعی دارای تفاوت هایی اند. اگر این تفاوت ها بگونه عینی قابل رویت نباشند، نژاد پرست آنها را بگونه مجازی میآفریند. تلاش برای کشف و یا ایجاد تصور موجودیت تفاوت ها، نخستین گام بسوی نژاد پرست شدن است. اما با طرح تصور و یا کشف تفاوت ها، تا نژاد پرست شدن راه درازی در پیش است.

- نژاد پرست به دنبال آنکه به کشف و پیدا کردن تفاوت ها میان کتله های انسانی دست یافت، و یا آنرا فرضیه کنش سیاسی اش قرار داد، به تفسیر و تعبیر این تفاوت ها بسود گروه خود و به زیان گروه های دیگر میپردازد.

- از دید نژادپرست تفاوت ها، چه بیولوژیک و چه فرهنگی تبارزات جهانشمولی اند که همواره وجود خواهند داشت.

- حالا چون این یک قانون و نظام طبیعی و جاویدانی است پس باید جایگاه گروه های اجتماعی و حق حاکمیت "مشروع" گروه بر تر را حتی با توسل به قهر و خشونت حفظ کرد.

نژاد پرستی در واقعیت یک اید یولوژی و کنش بیمار ولی آشنا و شناخته شده است. کنشی که انسان از کودکی در بستر کنش ها و تعاملات اجتماعی میآموزد. این ایده ئولوژی تجربه و باور جمعی است که پیش از آنکه بگونه مانیفست و برنامه سیاسی تبارز بیابد، بسیاری به آن باور دارند، نوعی از نژاد پرستی مانفیسست نشده، تمایل بیشتر به گروه فرضی خودی و ترس از گروه برونی. نژاد پرستی در واقعیت با تعریف "خود" و "دیگران" و تعریف و تفسیر تفاوت های حقیقی و مجازی به مثابه اید یولوژی حاکمیت آغاز میشود. (Memmi, ۱۹۹۲, ۴۳۷) نژاد پرستی باور یک جمع است که نژادپرست از کودکی در گفتار و کردار خانواده اش از طریق نظام آموزشی و نهاد های جمعی بشمول نهاد های دولتی، و غیره فرا میگردد. (Memmi, ۱۹۹۲, ۱۱۵)

نژاد پرستی به بیان دیگر، نوعی از اجتماعیت اید یولوژیک است که در آن افراد جایگاه خویش را در نظام دولتی، جاییکه روابط قدرت و نهاد های آن ضمانت اجرایی مییابند با توسل به تفسیر سیاسی تفاوت ها به مثابه منبع و کانون مشروعیت قدرت تحکیم و تثبیت میکنند.

فان دن برک (van den Broek) بر این باور است که نژادپرستی عبارت است از مجموعه رفتار ها، قوانین، دساتیر و دیدگاه ها که موجب میشوند تا انسان های (برون از حلقه نژادپرست) نه به مثابه انسان های دارای ارزش برابر، بلکه به مثابه انسان های دارای تبار مادون تلقی شوند و با آنها نیز به مثابه انسان های مادون معامله میشود. به باور وی پایگاه راسیسم را نابرابری در قدرت

اقتصادی، سیاسی و اجتماعی تشکیل میدهد. (van den Broek, ۱۹۸۸, ۳۲)

نژاد پرستی ساختار و سطح فکری و آگاهی گروه های انسانی را مولود بی رابطه ساختار فیزیکی و بیولوژیکی آنها میداند (Poliakov, u.a. ۱۹۸۴, ۲۷) و بر این باور است که گروه های انسانی بگونه طبیعی از لحاظ ذکاوت و هوشیاری و صلح طلبی و یا سلحشوری به دلیل اینکه وابسته به این و یا آن نژاد میباشند از هم تفاوت هایی دارند. در این راستا نقش داده های تاریخی و اجتماعی و درجه تکامل اجتماعی و تاریخی و سطح پیشرفت و آموزش و غیره جانبی تلقی میشوند. در اینکه شهرنشینی، آشنایی و آمیزش با فرهنگ های دیگر، درجه رشد فرهنگ سیاسی و رشد وقوام دموکراسی و نظام آموزش و پرورش، در گسترش، کاهش و باز آفرینی نژادپرستی چه نقشی را میتوانند داشته باشند، مسأله بی نیست که نژادپرست آن را در تحلیل و اعمالش زیاد در نظر داشته باشد. نژاد پرستی با دیگر ستیزی و ناسیونالیسم تباری باهمه نزدیکی ها، تفاوت هایی دارد. نژاد پرست در رد ونفی دیگران برخورد رادیکالتر و در مبارزه با آنانیکه از دید او به تبار خودی تعلق نه دارند پیگیر تر است و طبیعی است که در چنین موردی استفاده از قهر فیزیکی و قهر ساختاری نیز سهل تر است. گفتمان راسیستی یک گفتمان اید یولوژیک است. این اید یولوژی معانی و مفاهیمی را که میآفریند، پیام هایی را که مطرح میکند و آنچه را که میگوید و یا ظاهرا" نمی گوید همه اجزای یک کلیت میباشند. اید یولوژی راسیستی در گام نخست چشم به مسأله قدرت سیاسی، اجتماعی و مسایل مربوط به آنها را دارد. در فرایند کار آپی سیاسی، پیامد این ایدیولوژی، پیشگیری از دسترسی "دیگران" به منابع قدرت و نهاد ها و نمود های آن به شمول نهاد های فرهنگی میشود. (Hall, ۱۷۸, ۳۱, Jg, ۹۱۳)

بحث تعیین حدود و ثغور نژادپرستی و ساحت کار آپی سیاسی و اجتماعی آن، یکی از مباحث مورد منازعه تئوری های سیاسی میباشد. آیا راسیسم تنها شامل

آن گرایشانی میشود که به برتری بیولوژیک برخی از گروه های انسانی بر برخی دیگر باور دارند و یا اینکه شامل کلیه گرایش های که به دلیل تفاوت های گوناگون مانند فرهنگی و غیره به برتری جمعی بر جمعی دیگر باور دارند نیز میشود؟ این پرسشی است که تئوری های راسیسم به آن پاسخ های گوناگون ارائه میدارند. (Balibar, ۱۹۹۰, ۴۶۲)

- نژادپرستی به مثابه مانفیست سیاسی

نژاد پرستی به بیان دیگر واکنشی است در برابر ظهور و گسترش افکار عدالتخواهانه و انسان دوستانه، عکس العملی است در برابر عصیان برده ها در برابر برده داران و خیزش های ضد استعماری مردمان مستعمرات.

(Schöneberg, ۱۹۸۷, ۲۵۳) و یا گروه های اجتماعی که به دلیل ظاهر فیزیکی و یا تعلق فرهنگی خود مورد اجحاف قرار گرفته اند. همراه با هجوم استعمارگران اروپایی به جهان مستعمرات، نژادپرستی مدرن به مثابه ایده ثولوژی توجیه و تفسیر برتری تکنیکی، نظامی و اقتصادی اروپاییان بر جهان برون از اروپا مطرح گردید. (Geiss, ۱۹۸۸, ۱۵)

نژاد پرستی از دید روانشناسی اجتماعی در واقعیت بیگانگی با خود است. بیگانگی که از طریق نهاد های حقوقی بگونه آفرینش "ما" و "دیگران" تدوین میشود. این "ما" نژاد، فرهنگ و یا دین مشترک دارد و آن "دیگران" برون از این حوزه هستند. در بهترین حالت میتوان به آن "دیگران" در چارچوب نظام اجتماعی و سیاسی (دولتی) که این "ما" ی خودی صاحب و حامل آنست، حقوقی قابل شد. این حقوق بر پایه عرف و سنت ها و یا بر پایه قوانین مدرن، حقوق دیگران است؛ حقوق "اقلیت ها" است، که جانب دیگر آن تضمین حقوق اکثریت است. اکثریتی که هم نژاد و یا هم فرهنگ است. بدینگونه قلمرو های جغرافیایی به ملکیت گروه های نژادی و یا مذهبی در میآیند و جغرافیه ها

نیز دارای نژاد و دین میشوند و گروه های اجتماعی دیگر که شامل این "ما"ی حاکم نمیشوند به انسان های با حقوق محدود که محکوم به تمکین هستند تقلیل مییابند.

از این چشم انداز به دلیل اینکه، این "ما" یکدست و همزبان و همدین است، پس ملت نیز به مثابه سازمان سیاسی و اجتماعی این "ما" یکدست و همگون است. دارای هویت نژادی و یا فرهنگی است که باید دیگران نیز یا صاحب آن باشند و یا شامل آن شوند، به مفهوم حل تا انکار هویت خودی، و یا اینکه شامل مقوله اقلیت ها میشوند. در نژادپرستی بیولوژیک ملت جمعی از همزادان است و در نژاد پرستی فرهنگی جمعی از برادران (خواهران؟) همزبان و یا هم کیش است.

نژادپرست تا جاییکه مربوط به جمعیت همنوع او میشود حتی برخی از صفات نکوهیده را نیکو می‌شمارد در حالیکه همان صفات را در مورد "دیگران" قابل نکوهش میداند. بگونه مثال اگر "جمع" او به خانه و کاشانه دیگران هجوم برده و مال و ناموس دیگران را تاراج کرده باشد، از دلاوری ها و سلحشوری های جمعش افسانه ها می‌سازد و از آن با غرور و افتخار یاد میکند و این در حالیکه اگر سلحشوران "جمع" دیگر به خانه و کاشانه جمع او روی کرده باشند، از بربریت و سبعت این "نژاد پست" شکوه ها سر میدهد. (Flohr, ۱۹۹۴, ۲۲۰)

نژاد پرست، در واقعیت بسیاری از عادت ها و صفات زشت خود را، آن صفات نا پسندیده را که از انظار دیگران پنهان میکند به فرد و یا گروه "بیگانه" نسبت میدهد. از همین جاست که به بیان یونگ (Jung) بیگانه سایه نژاد پرست است. آن صفاتی را که نژاد پرست میخواهد از دیگران پنهان نگهدارد، نامریی و ناشناخته میمانند و بگونه ناخود آگاه از طریق گفتار و یا کردار نژادپرست به مثابه صفات ذاتی دیگران تبارز مییابند. بدینگونه فرد نژاد پرست شخصیت در

پرده خود را در آینه قربانی اش میبیند و این قربانی که در واقعیت مولود فانتازی و اوهام شخصیت بیمار، نژاد پرست است، نقش مسؤول و بلاگردان را عهده دار میشود. (Scheib, ۱۹۹۵/۲, ۳۳) اگر در کشورش بی نظمی است به این دلیل است که اعضای نژاد مادون پا به قلمرو سیاست گذاشته اند؛ اگر بیکاری بیداد میکند به این خاطر است که "دیگران" زمینه اشتغال را ربوده اند و اگر ارتش شوروی ازسالنگ میگذرد به این خاطر است که قوم دون پایه حاشیه نشین شاهراه بوده است و اگر طالب از جنوب با سپاهیان و افسران کشور دیگری هجوم میآورد به این دلیل است که در آنجا قوم فرهنگ ستیز و قابل خرید زنده گی میکند و غیره.

نژاد پرستان با تعریف "دیگران" به مثابه انسان های که با "ایشان" همانندی نه دارند به آفرینش جدایی ها میپردازند. بدین مبنا، انسان ها نه بر پایه موجودیت مستقل فردی خود شان بلکه با تصور اینکه این گروه احتمالاً با گروهی که نژاد پرست به او تعلق دارد، تفاوت دارد و این تفاوت به باور نژاد پرست دلیل عدم برابری این گروه با گروهی که نژادپرست خودش را با آن پیوند میدهد، میباشد.

هرگاه جمعی نگران از دست دادن موقعیت و امتیازات اجتماعی خود، بگونه حقیقی و یا مجازی باشد، این نگرانی میتواند موجبات "دیگر ستیزی" و در نهایت نژادپرستی را فراهم آورد. ساختارهای جامعه یی که در آن روابط قدرت بر بی عدالتی استوار باشد، در آغوش خود، گفتمان سیاسی و اجتماعی مبتنی بر ترس و نهایتاً "سلطه جویی را پرورش میدهد. (Scherr, ۲/۹۵, ۲۳)

نژاد موضوع گفتمان راسیستی است؛ برون از دایره این گفتمان نژاد معنی و مفهوم نمییابد. نژاد به بیان کالپاکا و راتزیل "یک ساخته و پرداخته ایدئولوژیک است و نه یک کتگوری تجربی تئوری اجتماعی، بر این مبنا است که نژاد مجموعه یی ازویژه گی های مجازی ارثی را به نمایش میگذارد تا به توسل به آن

بتوان موقعیت های برتر و حقیقی و نظام حاکمیت و یا محکومیت موجود را با اشاره به تفاوت های که از طریق وراثت تداوم مییابند، مشروع نشان داد" (Kalpaka und Rätzhe, ۱۹۹۰)

نژادپرستی مانیفیست شده، نژاد پرستی است که علیرغم تجلی های گوناگون تبارز ایدئولوژیک یافته و به مثابه برنامه سیاسی قدرتمدار در قلمرو جامعه و سیاست برای فتح نهاد های سیاسی، فرهنگی و اقتصادی و در پی حفظ و یا گسترش امتیازات موجود و یا احتمالی میباشد. کشف و تحلیل این نوع نژاد پرستی به دلیل رک گویی که در آن نهفته است، آسانتر است.

۱-۳ نژادپرستی بیولوژیک:

نژاد پرستی معاصر دست کم در تجلی اروپایی و آمریکایی آن و اخیراً در تجلی افغانی آن، کمتر تبارز بیولوژیک ولی بیشتر تبارز فرهنگی دارد. نژادپرست بیولوژیک بر این باور است که انسان ها تبارها و رنگ های گوناگون دارند. به دلیل داشتن این رنگ ها برخی تواناتر، هوشیارتر، جسورتر و پرکارتراز دیگران اند. این برتری نه تنها در میان رنگ های گوناگون به دلیل بیولوژیک امر طبیعی است، بلکه در بین جنس ها (زن و مرد) نیز به مشاهده میرسد. به یک کلام، از این دیدگاه نژاد موطلاپی و سپید پوست را بر نژاد های دیگر برتری است. با حرکت از این دیدگاه است که نژاد پرستان دارای رنگ های دیگر نیز به برتری نژاد خود شان باور دارند. از آنجاییکه بر پایه منطق نژادپرست برتری بیولوژیک وجود دارد و یک واقعیت است، پس نژاد برتر را حق حاکمیت است. نژاد برتر یا نژاد فروتر را نابود میکند، و یا اینکه بر او حکم میراند.

پژوهش های مدرن در باره موجودیت نژاد های گوناگون میان انسان ها نشان میدهند که سخن از موجودیت نژاد های گوناگون هیچ پایه و منبع علمی نه دارند. (Miels, ۱۹۹۱, ۹۴) با این همه پی آمد این پژوهش ها در نظام فکری نژادپرستان بازتاب نمییابد. تا جاییکه در قوانین اساسی بسیاری از

دموکراسی های جهان و حتی در اعلامیه جهانی حقوق بشر نیز سخن از نژاد ها است.

بحث نژاد ها، نخست از دلمشغولی های آبخورداران بود که در مسابقات اسپ دوای، اسپ ها را به نژاد های گوناگون تصنیف مینمودند تا بتوانند اسپ های تیزرو و بارکش را بهتر شناسایی کنند. بعد ها این مسأله همراه با شیوع استعمار و گسترش سرمایه در قلمرو جامعه و انسان ها راه یافت. بر این مبنا انسان موضوع تحلیل های وارد بر اسپ های تیزرو و بارکش شد. بزرگی، درازی و یا گردی چهره، رنگ موی، قد های بلند و کوتاه و بسیاری از تبارزات ظاهری انسان ها دلیل مہتری و یا کھتری تلقی شدند. بیچاره انسان به عنوان نژاد پرست به جانبی و قربانی حماقت ایدیولوژیک خود تقلیل یافت.

۲-۳ نژادپرستی فرهنگی:

در پی فاجعه ناسیونال سوسیالیسم و نظام جدایی نژادی (آپارتاید) و مبارزات شهروندی در امریکا و مستعمرات، نژاد پرستان امروزی بیشتر به نژاد پرستی فرهنگی روی آورده اند. در این باره رجوع شود به پژوهش های: بالیبار (Balibar, ۱۹۹۰) و تاگوف (Taguieff, ۱۹۹۱)

تسیاکلوس (Tsiakalos) یکی از نخستین کسانی بود که مفهوم نژاد پرستی فرهنگی را در گفتمان مورد نظر مطرح کرد. نژاد پرستی فرهنگی بر این باور است که در جهان و در کشور های مختلف فرهنگ های یکدست و ناب وجود دارند، صاحبان این فرهنگ ها به دلیل اینکه دارای چنین فرهنگی اند بر انسان های دیگر برتر اند.

nach: Kalpaka/R„thzel: Neuere Rassismustheorien. In: Gorzini und M. (Hg.):. (۳۰۹)

بر پایه تبارزات راسیسم فرهنگی تفاوت های اجتماعی میان انسان ها ناشی از نظام فرهنگی و فرایند های روانی میشود که انسان ها در نظام اجتماعی شان اجباراً

در آن پرورش مییابند. در این سیستم ایدیولوژیک نیز تلاش صورت میگیرد تا بی عدالتی های موجود و یا پی افکندن بی عدالتی های نو، از راه توسل به فرهنگ به مثابه یک اصل الزامی و اجتناب ناپذیر توجیه شوند. بر پایه این باور زدودن مرز فرهنگ ها و نداشتن یک هویت ملی مبتنی بر یک زبان و فرهنگ ویژه موجب خصومت های اجتماعی و تضعیف وحدت ملی میشود. نژادپرستی فرهنگی در واقعیت ایدیولوژی توجیه راندن "دیگران" از روند های تولید و توزیع و اعمال قدرت سیاسی و اجتماعی میباشد.

در همین راستا میتوان به نژادپرستی معاصر افغانستان پرداخت. به باور نژاد پرستان پشتون " تاجیکان انسان های ترسو و بزدلی هستند که در مقاومت های افغانستان سهم به سزایی نه داشته اند؛ نژاد پرستان فارسی زبان بر این باور اند که پشتون ها فرهنگ ستیز و زورگو هستند. اینها همواره دست به غارت و چپاول و تاراج میزنند و با مدنیت سرسازش نه دارند. نژاد پرستان هزاره خود شان را قربانی جاویدانی دیگران میدانند. به باور اینان، پشتون ها در برابر اقوام خرد تر وحشی و زورگو و در برابر خارجیان خود فروش و سر سپرده اند. در افغانستان کنونی جنگ حاکمیت و تقسیم عادلانه منابع اجتماعی، در این میان قدرت سیاسی و سامان دادن به نظام اداری به جنگ هویت ها و زبان ها مبدل میشود و بدینگونه این کشور در یک المپای خونین نژادپرستی فرهنگی غرق میشود.

۳-۳ نژادپرستی مبتنی بر نهاد های اجتماعی

هرگاه گروهی از انسان ها به دلیل آنکه منسوب به نژاد، قوم و یا مذهب خاصی اند، در نتیجه عملکرد نهاد های اجتماعی و فرهنگی نتوانند استعداد های اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی شان را آن طور که در صورت نه بود چنین موانع ساختاری و عملکرد این ساختار ها میتوانند رشد بدهند، به پویایی رسانند، در چنین صورتی میتوان از موجودیت راسیسم مبتنی بر نهاد ها یاد کرد. (Serkei, ۱۹۹۸, ۳۸)

مراد از نهاد ها در اینجا نهاد های سیاسی و اجتماعی عمومی و خصوصی و سازمان های سیاسی و اجتماعی در یک جامعه میباشند. بگونه، مثال هرگاه در کشوری سیاه پوستان نتوانند به دانشگاه های معینی به دلیل رنگ جلد شان راه پیدا کنند و یا اینکه مسلمانان به دلیل اینکه مسلمان اند نتوانند قاضی و یا رییس جمهور شوند و یا اینکه هندوان نتوانند به دلیل احکام قانونی به چنین مقاماتی دست ببابند، در چنین صورتی میتوان از موجودیت نژاد پرستی مبتنی بر نهاد ها سخن گفت.

چنین موانعی عملاً در بسیاری از کشور های جهان وجود دارد، با این تفاوت که در برخی از آنها پوشیده اند و در برخی دیگر بسیار آشکار.

۴-۳. نژاد پرستی نخبه گان

پژوهش های تجربی توون فان دیکس (Tuen A. Van Dijks) در هالند نشان میدهند که گفتمان نژاد پرستی در گام نخست، مولود تفکر وکنش نخبه گان سیاسی و فرهنگی یک جامعه است. چرا که اینان به رسانه های گروهی دسترسی دارند و میتوانند از نهاد های سیاسی و اجتماعی بسود گسترش چنین گرایشی بهره گیری کنند. اینان میتوانند با تکیه بر نهاد های جامعه و با به کار برد متون و کلام بگونه گسترده به گفتمان راسیستی سمت و سو بدهند و در پناه "استدلالات" تاریخی، فرهنگی و سیاسی این گفتمان را عوام پسند کنند و با بهره گیری بی رحمانه از نهاد های فرهنگی و علمی دستور کار گفتمان روز را تعیین کنند و به آن جهت سیاسی بدهند.

۴-۴. تبار و تبار گرایی

گرو های انسانی که به دلیل شباهت های ظاهری فیزیکی و یا سنت های جمعی و یا هردوی آنها و یا به خاطر داشتن حافظه جمعی در باره مهاجرت ها و نشیمن شدن ها بگونه عینی باور به داشتن تبار و ریشه مشترک داشته باشند، تا جاییکه این باور برای ایجاد جماعت ها دارای اهمیت باشد، و چنین گروهی فراتر از خاندان باشد، بی توجه به اینکه داشتن ریشه مشترک حقیقی باشد و یا خیالی،

گروه های تباری (اتنیکی) گفته میشوند. به بیان دیگر، گروه تباری، گروهی از انسان هاست که ویژه گی های مشترک زبانی، فرهنگی داشته و دارای قلمرو مشترک میباشند. بادر نظر داشت چنین توهمی است که مفهوم گروه تباری، مفهومی است که همه چیز در آن میگنجد. بسیاری از مفاهیمی که میتوانند به مثابه مشترکات گروهی از انسان ها تلقی شوند، میتوانند به مثابه مشترکات گروه تباری تلقی گردند. زبان، گویش، ظواهر فیزیکی و بیولوژیکی افراد، محل اقامت، افسانه هایی راجع به منشأ مشترک، دین، تاریخ مشترک، و بسیاری از چیز های دیگر میتوانند به مثابه ویژه گی های یک گروه تباری مطرح شوند. (Bader, ۱۹۹۵, f۶۶b)

برخورد آگاهانه به تبار، به هویت تباری، به زبان، هویت فرهنگی و تمایل به مرکزگرایی تباری و پدیده های مانند آن که برای شناسایی و آفرینش یک تبار در ساحت یک گفتمان و در قلمرو یک جامعه ضروری است، ابزاری اند که تبار گرا در حوزه عملش به آنها نیاز دارد.

در واقعیت تبارگرا برای خود و همتبارانش منشای واحدی میآفریند تا بدینگونه صاحب یک هویت فرا فردی و کلکتیو شود. هویت کلکتیو تباری میتواند به پیش شرط نژادپرستی بیولوژیک ارتقا یابد. منشای نژادی واحد، فرهنگ و زبان واحد و نهایتاً "هویت ملی مبتنی بر ویژه گی های مانند واحد قومی از توهومات ایدئولوژیک تبار گراست. Anthias, F. In: Kalpaka, A. /R,,thzel, N. (hg.), ۱۹۹۲, ۹۱:

توهم قومیت ناب و داری منشای واحد در واقعیت تلاشی است برای آفرینش و خلق یک منبع ناب برای ایجاد یک هویت جمعی تباری و بیولوژیک. رعایای "همتبار" هیچوقت مجموعه یی از افراد دارای فردیت نیستند، بلکه یک پیکره واحد اند. مرز جدایی آنها طبقات و اقشار اجتماعی نه بوده بلکه بدلیل اینکه در رگ های آنها، به باور تبارگرا، خون واحدی در جریان است، منافع مشترک و ایده آل های مشترک دارند. در این گفتمان، فرد هیچ است و قوم همه چیز

است. قوم برای این آفریده میشود تا از پیکر واحد در برابر "برونی" ها به دفاع برخیزد. (Hoffmann, ۱۹۹۰: ۶۸) قومیت در واقعیت، عنصر ایدیولوژیکی است برای دفع کلکتیو "برونی" ها.

در ساحت اجتماعی کنش ها و واکنش های تبار گرایان با یاری گیری از پیشداوری ها توجیه و تشریح میشوند. پیشداوری عبارت است از یک محصول غیر عقلانی در باره "دیگران" که در نتیجه یک ساده گرایی و تعمیم مفاهیم و برداشت های از پیش آماده شده در باره افراد و یا گروه های انسانی در قلمرو معرفت و یا عالم احساسات افراد تبارز میکند. (Scheib, ۱۹۹۵: ۲, ۳۳) پیشداوری برداشت های از پیش آماده است که بدون آنکه زیر سوال قرار بگیرند، به مثابه حقیقت پذیرفته میشوند. چنین داور پی معافیت و مصئونیت صاحبان آن را در برابر استدال و داده های علمی به نمایش میگذارد. پیشداوری اغلب بار منفی دارد، ولی گاهی نیز دارای بار مثبت است. بار معنایی آن در خرد گریزی آن تغییری وارد نه میکند. به گونه مثال: "هراتیان همه شعر دوست و شاعر پیشه و ادب پروراند" "افغان ها همه مهمان نواز اند." چنین افاده های از نوع پیشداوری های دارای بار مثبت میباشند.

باور به برتری تبارخودی، نخست در ساحت معرفت انسان آشکار میشود. و این با برداشت انسان از "گروه خودی" و "گروه برون" آغاز میشود. تجربه نشان داده است که چنین برداشت های اغلب با واقعیت وفق نه دارد. چنین پندار های بیشتر عبارت اند از تعمیم برداشتهای تبارگرا از "خود" و "دیگران". چنین باوری اغلب غیر تاریخی، ساکن و غیر انتقادی میباشد. توجه کنید به این بیان: "افغان ها، ملت شکست ناپذیری اند." این دروغ تاریخی شامل خطاهای بیشماری است که بدینگونه هیچ دردی را دوا نمیکند. همگان میدانند که ما در برابر عرب ها شکست خوردیم، ترکان غزنوی بر ما حکومت کردند، ترکان سلجوقی حاکمان ما بوده اند، مغولان خاک ما را به توبره کشیدند، ترکان تیموری بر ما حکومت کردند، ازبکان شییبانی قدرتمندان محلی ما را شهر به شهر

میرانند، چغتایی های هندی از ما رعیت و سرباز و شاعر در بار داشتند، ترکان صفوی بر ما حکومت کردند و بسیاری دیگر...

با در نظر داشت ایجابات سیاسی و مناسبات قدرت و شدت بحران و یا استحکام نظام سیاسی و اجتماعی تبارگرایی سیمایش را دگرگون میکند. ولی گوهر و ذات نفرتزای آن همواره مشترک است. آن مشترکات تبارز تبارگرایی را که در همه واریانت ها دیده میشود میتوان بدینگونه جمعبندی نمود:

- تعمیم گرایش نفی و رد "دیگران" به مثابه گروه های برابر انسانی،
- پذیرش مرزهای میان "گروه خودی" و "گروه بیگانه" و تغیر مرزهای جدایی بر پایه ایجابات قدرت سیاسی و منافع گروهی. بدینگونه آنچه که از دید تبارگرا در شرایطی به مثابه قانون طبیعی مرز جدایی میان "گروه خودی" و "گروه بیگانه" برای سلامت نظم مبتنی بر طبعیت انسانی و قومی الزامی به نظر میرسد میتواند در شرایط تاریخی دیگر بگونه دیگر و با ساحت اجتماعی دیگری تبارز نماید. بر همین منوال است که ممیزات و ویژه گی های گروه خودی از گروه قومی به گروه نژادی و یا گروه مذهبی و دینی در تغیر است. بگونه مثال در شرایط معینی تاجیکان "ترسو" و "بزدل" در برابر هزاره ها و ازبکان ترک تبار به همنوعان آریایی "ارتقا" مییابند و گاهی هم سنی ها در برابر شیعیان و یا بر عکس قرار میگیرند و یا اینکه فارسی زبانان در برابر پشتو زبانان و برعکس. - تداوم و تعمیم برداشت های منفی از سیما و کنش "گروه برونی" ولو اینکه تجارب تاریخی و داده های علمی خلاف آن را ثابت کرده باشد. "هزاره ها بیشتر به ایران دلبستگی دارند تا به افغانستان"، "هراتیان سلحشور نیستند و ممسک میباشند"، "پشتون ها همواره در بدل پول به آرمان شان خیانت میکنند و فرهنگ ستیز اند" و مانند اینها. در اینجا انسان ها بر پای، تفکر و عمل فردی شان مورد توجه قرار نمیگیرند، بلکه به دلیل اینکه متعلق به کدام گروه و یا قوم و یا فرهنگ هستند، مورد تایید و رد قرار میگیرند. در گروه های اجتماعی که فردیت انسان ها مورد پذیرش نیست و انسان ها در چارچوب دسته های

فرهنگی و نژادی هویت مییابند چنین برخوردی پایگاه گسترده تر اجتماعی دارد. در این جا فردی که فردیتش مورد پذیرش نیست به نماد و سمبول گروهش، سوای آنکه چنین هویت گله پی را میپذیرد و یا از آن نفرت دارد مبدل میشود. و بدینگونه گروه برون از گروه خودی به شیئی تنزل میکند و فرد مورد حمله نیز نماد و نمود آن شیئی میشود. بگونه مثال اگر یکی از اتباع افغانستان در ایران دست به دزدی زد، تمام افغانها میشوند، "افغانی پدر سوخته و دزد".

• از دید تبارگرا، گروه او عالی و برتر و برگزیده است. این گروه واجد بهترین صفات انسانی است. این صفات با در نظر داشت ایجابات گفتمان تبارگرا متغیر اند. مهم اینست که این صفات را تا جایی باید به اوضاع نزدیک کرد که مخاطبان بتوانند خودی خودشان را و گروه شان را در آن ببینند. بر همین منوال است که حتی زمانی سلحشوری و جانبازی به مثابه عالیترین ممیزه گروه ارتقاء داده میشد و آنهم تا جاییکه افتخارات تاریخی گروهش به تالان ها و تاراج های پادشاهان و فتوحات مکرر و تجاوز سلحشوران به زنان و کودکان مردمان دیگر افاده میشوند. با اینکه تبارگرا بر اصل "خون و خاک" عمدتاً تکیه میکند، جاییکه بخواهد پای سلحشوری تبارش را به کمک غارت های تاریخی به نمایش بگذارد مرز میان محمود غزنوی ترک و احمد شاه درانی پشتون زده شده میشود. عجیب است که همین تبار گرایی که "گروهش در تاریخ شکست نخورده است!" از هجوم ترک و تاتار و اخیراً انگلیس و روس و پنجابی شکوه ها دارد.

- و بلاخره برداشت او از روابط درون گروه خودی و همچنان گروه او با گروه های دیگر، برداشتی است مبتنی بر هیرارشی و نردبانی. در درون گروه خودی، این رهبر، امیر و قاعد اعظم و یا نخبه گان قدرت اند که میاندیشند و تصمیم میگیرند و کار عوام الناس اجرای پروژه هایی است که چنین رهبرانی اندیشیده اند. اما در روابط میان گروه ها، این گروه اوست که چارچوب ها و مرز های همزیستی در جامعه را تعیین میکند.

در گفتمان تبارگرایان افغان بیشتر سخن از "برادران" است. در این گفتمان کاراکتر چند لایه نژادپرستانه این بیان بخوبی آشکار میشود. از جانی با تأکید بر "برادران" نیمی از جامعه از حوزه عملکرد این گفتمان بیرون میشود و بدینسان سیمای زن ستیز و مرد سالار این گفتمان نمودار میشود و باز در همین راستا رابطه تنگاتنگ سکسیسم و راسیسم آشکار میشود و از جانب دیگر با طرح بیان "برادران" بگونه ذهنی "خود آفرینی" و "دیگر آفرینی" میشود. این "ما" یا شامل سنیان است که در این صورت شعییان از حوزه آن برون میمانند و یا بر عکس آن که در آن صورت سنیان از حوزه "خودی" برون میمانند. در همین رابطه میتوان از خیل های از برادران و دیگران یاد نمود. "برادران تاجیک"، "برادران پشتون"، "برادران هزاره" و دیگران. در این گفتمان جایگاه برادران از پیش روشن است و در پلکان پایین "برادران اهل هنود"، "برادران سک" و دیگران جای دارند. چنین کتگوری سازی، به آشکار مبین یک دید نژاد پرستانه است و آن هم سوای آنچه که فاعل آن از آن آگاهی دارد و یا نه. یکی از دشواری های دیگر تبار گرایی و راسیسم این است که گروه های انسانی را با در نظر داشت منهای حقیقی و یا مجازی آنها با در نظر داشت رقم و تعدا د آنها در یک نظام بزرگ اجتماعی به گروه های قومی اکثریت و اقلیت تقسیم نموده و از آن نتایج سیاسی و حقوقی را در نظر دارد. چه تا زمانیکه طرح مسأله اکثریت و اقلیت قومی در عینیت جامعه مبنأ و اساس تقسیم منابع اجتماعی و منابع قدرت قرار نگیرد در ذات خود عیبی نه دارد. اما در گفتمان تبارگرایی مضمون و محتوای چنین تقسیم بندی تقسیم و توزیع قدرت است. چه مراد از اکثریت و اقلیت در اینجا حاصل جمع آراء و اراده افراد نیست، بلکه برخاستگاه، اینست که افراد یک کلکتیو قومی همواره منافع مشترک دارند و این منافع مشترک با منافع مشترک افراد کلکتیف رقیب در تقابل قرار دارد، چون این یک قانون طبیعی است پس آن گروه قومی که دارای عدد قومی بزرگتر است، باید حکومت کند.

۵. ناسیونالیسم (ملی گرایی)

فرایند جنبش های ملی در آغاز در اروپا و آمریکا با گهر جنبش های جمهوریخواهانه و با روند ابراز اراده مردم در پیوند است. انقلاب شهروندی در انگلستان و ایجاد سلطنت مشروطه، جنبش استقلال در ایالات متحده آمریکا و مهمتر از آن انقلاب کبیر فرانسه و دستاوردهای مانند: حقوق شهروندان، تفکیک قوای دولت و ایجاد جمهوری، همه نشانه های بر این امر میباشند. (Blomert, ۱۹۹۱, ۱۰۵ f)

ملی گرایی دارای هر مضمون و پیامی که میخواهد باشد اید یولوژی است که با شامل شدن "خودی ها" و مانع شدن آن "دیگران" رابطه دارد. بر خلاف تصور آنانیکه به دلیل دگرگونی های میان فرایند ناسیون (ملت) در اروپا و دیگر بخش های جهان به آفرینش مفاهیم و یا نفی وجوه مشترک ملت میپردازند، ملت یک پدیده اروپایی است که با فرایند روشنگری، مدرنیته و رشد جوامع لیبرال شهروندی آفریده شده است. سوای آنچه که لغت عربی ملت در اصل برای کدام پدیده و یا مفهوم به کار برده شده است، آنچه که امروز در کشور های فارسی زبان به ملت شهرت یافته است از دیدگاه تئوری های سیاسی همان ناسیون اروپایی است و گفتمان ملت نیز در این حوزه فرهنگی تداوم همان گفتمان جهانی شده مدرنیته در این باره است، افزون بر کاستی های جهان سومی و در حوزه افغانستان افزون بر بدویت افغانی آن.

حق ملت ها در مباحث قرن نهمی در مقایسه با مسایل مربوط به حقوق بشر که حقوق جهان شمول و فردی اند مطرح گردید. جنبش های دموکراتیک لیبرالی آغاز قرن نهم بیشتر در پی آن بودند تا در قلمرو دولت ملی، حقوق و آزادی های شهروندی، دموکراسی و نظام پارلمانی را بجای نظام حاکم مطلقه و مشروعه و مبتنی بر رعایا به تحقق برسانند. (Müllers, ۱۶۶)

واقعیت اینست که ناسیون به باور آندرسن (Anderson) زاده و آفریده فرایند های ایجاد دولت ملی و مرزهای سیاسی است و نه یک واقعیت همواره

موجود. ملت چیزی هست که دولت‌های ملی می‌آفرینند. بدین منوال، ملت جمعیت سیاسی است که بر پایهٔ ایجابات قدرت سیاسی در دوران مدرنیته آفریده می‌شود. (Anderson, ۱۹۹۸, ۱۵)

یکی دیگر از مفاهیمی که در حوزهٔ تفکر و کنش ناسیونالیستی دارای اهمیت می‌باشد مقولهٔ ملت است. مقولهٔ ملت، یک مقولهٔ ناروشن و گنگ است. بسیاری از مفاهیمی را که به نحوی با مباحث ملت و ملی‌گرایی در رابطه اند، میتوان با این مقوله بیان نمود. براین مبنا واژهٔ ملت میتواند در برگزیدهٔ مفهوم ملت، فرهنگ و هویت ملی و ناسیونالیسم سلطه جو باشد. (Bader, ۱۹۹۵, ۸۳)

آگاهی ناسیونالیستی در پی آنست تا موجودیت ملت را به کمک سنت‌ها، باورها و حافظهٔ مشترک تاریخی توجیه و تفسیر نماید. با همه ارزش و اهمیتی که این مفاهیم برای آفرینش دولت-ملت دارند، این مفاهیم برای پی‌یابی ملت کافی نیستند.

ملت به مفهومی که امروز مورد نظر گفتمان دولت‌سازی افغانستان است مولود جهان دیگری است که از برون آمده است و بیشتر باید به این سوال پاسخ گفت که چه گونه میتوان این سامان سیاسی را در جهان پسا استعمار و جهان مدرنیته در درون مرزهای موجود افغانستان آفرید و به زیان‌ها و فرهنگ‌باشدگان این سرزمین و همزیستی آنها با همسایگان نیز به دلیل جدال‌های نژادپرستانه آسیب نرساند.

دولت ملی مشروعیت‌اش را از ارادهٔ شهروندانش (شهروند به مفهوم بیان رابطهٔ حقوقی اعضای ملت با دولت-ملت) در قلمرو دولت از طریق اعمال مشروع قدرت سیاسی و کنترل شده مییابد. قلمرو چنین دولتی، حتمی نیست که برابر قلمرو زنده‌گی یک قوم و یا یک زبان و یا یک دین باشد. شهروندان این دولت اعضای دولت-ملت و صاحبان دولت هستند. مرزها و هویت ملی این شهروندان از هویت قوم‌ها و تبارها فراتر می‌رود. هویت ملی در اینجا هویتی

است سیاسی و شهروندی و نه قومی و فرهنگی. مفهوم دولت ملی قومی دولت را به مثابه قومی که دارای دولت خودی شده است میداند و بر همین پایه باور دارد که هویت ملی، هویت قومی است. و چون مرزهای میان قوم و ملت به مفهوم جمهوریخواهانه و سیاسی آن زدوده میشود، نژاد پرستی تباری در چنین یک نظام اجتماعی در نهادها و متون حقوقی باز تاب مییابد.

به باور بالیبار و والرشتاین ناسیونالیسم این چنینی با اینکه ظاهراً "با نژادپرستی تفاوت دارد ولی در واقعیت مفهوم ایدئولوژیکی است که با نژاد پرستی در یک رابطه تنگتنگ قرار دارد. نژاد پرستی در چنین حوزه مکمل ناسیونالیسم میگردد. نژاد پرستی برای تحقق و تحکیم حاکمیت ناسیونالیسم قومی اجتناب ناپذیر مینماید. این دو ایدئولوژی به تنهایی توانایی تحقق پروژه پی را که نژاد پرست و ناسیونالیست در پی آنست، نه دارند. (Balibar und Walerstein, ۱۹۹۰ ,

۶۹)

۵-۱ ملت در دموکراسی مقوله سیاسی و حقوقی است

در اینجا میخواهم برداشتم را از مقوله ملت و ویژهگی های یک ملت دارای دولت مبتنی بر دموکراسی بر پایه یک سلسله نورم ها (هنجارها) مطرح نمایم. در افغانستان امروز بر خورد به مسأله ملت و حقوق مردم و مبارزه با هویت های نژادی در فرایند ایجاد یک دولت ملی، فراقومی و مبتنی بر عدالت از اهمیت ویژه برخوردار میباشد. در آستانه دگرگونی که ما ایستاده ایم، روشن ساختن حدود، تنگناها و گشایش های موجود و همچنین طرح و تدوین هنجارهای که در پرتو آن روابط میان شهروندان و دولت و جایگاه حقوقی افغانستان در برابر جامعه بین المللی باید نظم یابد، اهمیت تاریخی مییابند. گرایش ایجاد دولت-ملت همانگونه که اشاره شد مولود دوران مدرنیته و در کشور های جهان سوم مولود تحولات پسا استعمار میباشد. در فرایند ایجاد دولت ملی، ملت حاکم شده بر سرنوشتش مطرح میگردد. این ملت صاحب دولت ملی اش، دولت مبتنی بر اراده ای، شهروندان میشود. شهروندان افراد

دارای فردیت اند که در برابر قانون دارای حقوق برابر اند. وجیهه اصلی این شهروندان حفظ دولت نیست. اینان دولت را به مثابه یک سازمان سیاسی می‌آفرینند تا از حقوق و آزادی‌های آنها حراست نموده و به مثابه میانجی میان آنها عمل نماید و بر پایه اراده جمعی در خدمت سعادت جمعی قرار گیرد. این دولت، دولت بندگان و دولت بردگان نیست. چنین دولتی که بر پایه ارزشهای مشترک سیاسی و اجتماعی گروه‌های بزرگ انسانی که میتوانند دارای فرهنگ و ریشه‌های گوناگون باشند، و با در نظر داشت واقعیت جهان و افغانستان نیز دارای چنین ویژه‌گی‌های هستند، به وجود می‌آید، برای تضمین آزادی و عدالت در میان و برای صاحبان چنین ارزش‌های مشترکی آفریده میشود. (Waldemar, ۱۹۸۵, ۱۸۸) ملت چنین دولتی عبارت است از مجموعه‌ای از انسان‌ها که تصور میشود با هم نزدیک اند و از طریق باورهای سیاسی شان با هم نزدیک ساخته میشوند و در فرجام به حاکمیت دست می‌یابند. بر این منوال ملت جمهوری و یا ملت‌های دموکراسی سازمان کلکتیو گروه‌های قومی که بر پایه حس هم‌خونی به هم می‌پیوندند نیست. ملت در اینجا سازماندهی سیاسی انسان‌ها در دولت ملی آنهاست. (Hekmann, ۱۹۸۸, ۲۴)

مسئله ملت و چه‌گونگی برخورد به آن، یکی از بحث‌برانگیزترین و پیچیده‌ترین مسائل مطرح در علم سیاست میباشد. با تابو و تحریم و سوگند بر برادری باشندگان این سرزمین (حتی چنین افاده خود بیان جدایی و دگربودی‌های عینی در درون جامعه است) و همواره گناه را برگردن خارجی‌انداختن، نه میتوان بر مشکلات کشور چیره شد. ما در فرایند ایجاد ملت افغانستان، دچار دشواری هستیم. در میان برداشت‌های گوناگون از مقوله ملت در افغانستان، دو گرایش از اهمیت ویژه برخوردار اند و آنهم به دلیل اینکه هردوی آنها با تکیه بر ارکان دولت و مخاطب قراردادن عقب مانده‌ترین احساسات مخاطبان شان به مقوله ملت از چشم انداز ایدئولوژی “ملی‌گرایی قومی” مینگرند. گرایش نخست، گرایشی است که به دادن تفسیر و تعبیر نژادی از ملت، آنهم از طریق طرح ویژه از هویت افغانستان، در پی توجیه و تداوم حاکمیت‌های

قومی میباید. در این طرح همواره سخن از هویت "افغانی" افغانستان است. آنچه که در این گفتمان از اهمیت ویژه برخوردار است، اینست که در میان اقوام ساکن افغانستان، یکی از اقوام دارای اکثریت میباید و این قوم اکثریت هویت ملی این کشور را تعیین میکند. حالا فرض کنیم که چنین باشد. اکثریت مورد نظر دموکراسی، اکثریت شهروندان است، نه بزرگی و یا کوچکی گروه های قومی. اکثریت شهروندان، بی توجه به وابستگی های نژادی، مذهبی و فرهنگی به وجود میآید. هویت قومی به کشورها دادن، آنهم بدلیل اکثریت و اقلیت سازی قومی، ریشه در تبار محوری دارد و تبار محوری چیزی نیست مگر ایدیولوژی سلطه جویی قومی.

گرایش دیگر هویت ملی را حاصل جمع، هویت های قومی و عشایری میدانند. در اینجا نیز مسأله اصلی تأمین حقوق شهروندان و پذیرش آنها به مثابه صاحبان اصلی قدرت نیست. اصل مسأله، تأمین حقوق اقوام است. سنگ بنای ملت بر گروه های قومی خرد و بزرگ نهاده میشود.

در هردوی این گرایش فردیت انسان مورد توجه قرار نمیگیرد. "من" به مثابه فرد در آغوش "ما"ی که طبیعی است و از دید این باور برحسب قوانین بیولوژیکی و یا فرهنگی به وجود آمده است معنی و مفهوم مییابد. برداشت های موجود در جهان معاصر را از مقوله ملت میتوان به گونه زیر جمعبندی نمود:

- جانبداران مقوله "ملت فرهنگی" بر این باورند که ظهور یک ملت بر نهاد های مدنی و سامانه های فرهنگی که منجر به تبلور یک فرهنگ واحد ملی میشود، بستگی دارد. مرزهای ملت، مرز های فرهنگ مشترک است.
- جانبداران مقوله "ملت قومی"، ملت را محصول قومیت میدانند، قومی که گویا دارای ریشه واحد "نژادی" است و در تاریخ با سربلندی و قهرمانی بی مانندی به مثابه قهرمان ترین ملت دنیا هستی و بقای قومیتش را تضمین میکنند. در ادبیات تبار محوری در سراسر دنیا صحبت از قهرمانترین و برترین قومیت دنیا است. وقتی که ادبیات ناسیونالیسم های

گوناگون را ورق میزنید، در واقعیت با گزارش های از المپید های جسورترین ها و سربلند ترین ها روبه رو میشوید. "اقوامی" که در تاریخ ده ها بار مغلوب شده و با اقوام دیگر خلط شده اند، خودشان را در درازنای تاریخ شکست ناپذیر و پیروز تر و از دید " نژادی" نابترا از هر کس دیگری میدانند. از این چشم انداز آنانیکه برون از دایرة قوم هستند، یا اقلیت اند و یا اینکه مهاجر و مهمان.

- جانبداران مقولة ملت به مثابة يك "جمع حقوقی و سیاسی"، ملت را گروهی از انسان ها میدانند که بر پایه نیاز های سیاسی و اجتماعی در یک فرایند تاریخی دارای یک سرنوشت مشترک شده و با ابراز آزادانه ارادة خود ملت خویش و ارگان های آنرا به وجود میآورند. اعضای چنین ملتی، میخواهند در محدودة جغرافیای مشترک شان به مثابة عضوی از جامعة بین المللی در چار چوب هنجار های که خود بر پایه خرد و فرزانی به وجود میآورند و برحسب ایجابات سیاسی و تاریخی آنها را تعدیل و دگرگون میکنند، با هم همزیستی داشته باشند. برای چنین همزیستی داشتن فرهنگ، نژاد و یا دین واحد الزامی نیست. مشترکات در نتیجه ابراز آزادانه ارادة شهروندان تعیین و تصویب میشوند. چنین ملتی میتواند چند فرهنگی باشد و شهروندان آن دارای تبار ها و ریشه های گوناگون باشند. ایجاد دولت ملی در افغانستان، دولتی که مبتنی بر ارزش های دموکراسی و آزادی باشد، نمیتواند بدون تعریف و برداشتی نو از ملت افغانستان واقعیت یابد. دولت ملی که با تکیه بر ارادة یک جمع سیاسی به وجود میآید، از سوپی آزادی های اساسی انسان (حقوق بشر) را میپذیرد و تأمین میکند و از سوپی دیگر حقوق و آزادی های شهروندان را. چنین دولتی در برابر قانون مانند یک شهروند مسؤول بوده و در کلیة اجرااتش تابع قانون (دولت حقوق) میباشد. در چنین دولتی اگر از جانبی فرهنگ و هویت محلی و "قومی" شهروندان تضمین میشود و زمینه شکوفایی آن بر پایه

کثرت گرایی فرهنگی آماده میشود اما نظام حقوقی آن در اصول خود، نظامی است واحد و مبتنی بر قانون اساسی کشور. دولت در چنین نظامی دارای قومیت نیست. "دولت-ملت" دارای دین و یا نژاد و فرهنگ واحدی نیز نمیشود. دولت در چنین جامعه بی داور بی طرفی است که خود بجز پیمان های تصویب شده مردم و میثاق های جهانی، دارای هنجارهای فراتاریخی و جاویدانی نمیشود.

رویکرد ها:

- Anderson, Benedict: Die Erfindung der Nation, Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts, Frankfurt/Main, New York, ۱۹۹۳
- van Dijk, T.A, In: Kalpaka, A. /R„thzel, N. ۱۹۹۲, (۲۹۱)
- Anthias, Floya: Parameter kollektiver Identität: Ethnizität, Nationalismus und Rassismus, In: Institut für Migrations- und Rassismus forschung (hg.) S. ۱۹۹۲ ۱۰۳-۸۸
- Bader, Veit-Michael: Rassismus, Ethnizität, Bürgerschaft, Münster ۱۹۹۵
- Balibar, Étienne: Gibt es einen „neune“ Rassismus? In: Das Argument, ۱۷۵, S. -۳۶۹
- Ders.: Rassismus und Nationalismus, In: Balibar, Étienne und Walerstein, Immanuel: Rasse, Klasse, Nation, Berlin– Hamburg ۱۹۹۰
- Balibar, Étienne und Walerstein, Immanuel: Rasse, Klasse, Nation, Berlin–Hamburg ۱۹۹۰

- Blomert, Reinhard: Wandlungen des „Wir-Gefühl“, in: Schäfer, Otfried (Hg): Das Fremde, Opladen ۱۹۹۱
- Flohr, Anne Katrin: Fremdenfeindlichkeit, Opladen ۱۹۹۴
- Geiss, Immanuel: geschichte des Rassismus, Frankfurt a.M. ۱۹۸۸
- Hall, Stuart: Rassismus als ideologischer Diskurs, in: Das Argument, ۱۷۸, ۳۱Jg., ۹۲۱-۹۱۳
- Hekmann, Friedrich: Volk, Nation, ethnische Gruppe und ethnische Minderheiten, in: Österreichische Zeitschrift für Soziologie, Jg. ۱۳, ۱۹۸۶, ۲۳-۱۶
- Hoffmann, Lutz und Evan, Herbert: Soziologie der Ausländerfeindlichkeit, Weinheim/ Basel ۱۹۸۴
- Kalpaka, Annita und Rätzzel, Nora: Wirkungsweisen von Rassismus und Ethnozentrismus, In: Kalpaka und Rätzzel (Hg) Die Schwierigkeit, nicht rassistisch zu sein, S. -۱۲ ۸۰, ۱۹۹۲
- Memmi, Albert: Rassismus, Frankfurt a.M. ۱۹۹۲
- Miels, Robert: Rassismus. Einführung in die Geschichte und Theorie eines Begriffs, Berlin-Hamburg ۱۹۹۱
- Müller-Funk, Wolfgang: Neue Heimaten- Neue Fremden. Wien ۱۹۹۲

- Poliakov, Lèon und Delacampagne, Christian und Girard, Patrick: Über den Rassismus, Frankfurt a.M. ۱۹۸۵
- Scheib, Valentina Veneto: Das Fremde als eigene Schatten, in: Informationsdienst zur Ausländerarbeit Bd. ۲, ۱۹۹۵
- Scherr, Albert: Soziale und psychische Fremdheit, in: Informationsdienst zur Ausländerarbeit, Nr. ۱۹۹۵/۲
- Schöneberg, Ulrike: Gruppenpsychologische Hintergründe der Fremdenfeinangst und Fremdenfeindlichkeit, in: Ausländer- und Massenmedien. Bundeszentrale für Politische Bildung, Bd. ۲۵۳, Bonn ۱۹۸۷
- Stolcke, Verena: Kultureller Fundamentalismus, in: Linder, Rolf: Die Wiederkehr des Regionaln Frankfurt a.M. ۱۹۹۴, S. ۵۸-۵۷
- van den Broek, Lida: Am Ende der Weißheit. Vorurteile überwinden. Berlin ۱۹۸۸
- van Dijk, T.A, In: Kalpaka, A. /R„thzel, N Waldemar, ۱۹۸۵, ۱۸۸
- Wallerstein, Immanuel Die Konstruktion von Völkern. Rassismus, Nationalismus, Ethnizität. In: Balibar/Walerstein Rasse, Klasse, Nation, Berlin – Hamburg ۱۹۹۰, S. ۲۲۸-۲۱۶

+

برگشت به صفحه فهرست

دکتور رنگین دادفر سینتا

آنانی که می‌خواهند بگویند

"گله های سراسر جهان متحد شوید!"

سخن کارل مارکس و فریدریش انگلس است: "کارگران سراسر جهان متحد شوید!" دو متفکر آلمانی بر این باور بودند که ستم و تاراج سرمایه موجب فقر روز افزون کارگران خواهد شد و کارگران سراسر جهان صف متحدی را تشکیل خواهند داد و بر باوری سرمایه داری هجوم خواهند برد وتاریخ سیر دیگری پیمود. کارگران برخی از کشور ها فقیر تر نشدند، به رفاه نسبی دست یافتند و همبسته گی کارگری، در پی تبارز امکانات رشد سرمایه داری در باتلاق های خون استالینیسیم مسخ شد و بلشویسم باور آن دو دانشمند را از روح انتقادی و دموکراسی خواهی آن تهی نمود و آنانیکه توهم درک تیوری انتقادی آن دو را داشتند، در تنگناهای امتناع از تفکر گیر ماندند و بدین سان گریز به گذشته و پناه جستن در آغوش گله های بیولوژیک درفش مشروعیت بسیاری گردید.

در افغانستان امروز دو گرایش انترناسیونالیستی علم بردار ناسیونالیسم تبارگرا شده اند. کمونیستان افغانی که فکر میکردند با کشتار و جشن تولد گرفتن ها برای ذلیل ترین و پسمانده ترین کودتاچیان میشود تاریخ را مسیر دیگری داد و آنانیکه دموکراسی را کفر و میهن دوستی را بد تر از آن تلقی میکردند و بر این باور بودند، که از ساکنان اندونزیا تا کرانه های بحر اطلس همه دارای یک هویت سیاسی و اجتماعی واحد هستند و باید کلیه موانع را در جهت رسیدن اینان به آگاهی هویتی شان از میان برداشت. گوهر اصلی هردوی این ایدیولوژی، باور به قهر و داشتن یک رسالت فرا اجتماعی بود. یکی به تبلیغ این توهم میپرداخت که دارای رسالت تاریخی است و به دستور تاریخ عمل میکند

و آن دیگری خود را نماینده خدا بر روی زمین تلقی میکرد و بر این باور بود که او امیر و خلیفه است تا بسان شبانی گله های نا آگاه را بسوی راه راست هدایت کند. با شکست هردوی این ایدیولوژی بحران مشروعیت بر این باورها غلبه کرد. در جستجوی کشف یک ایدیولوژی که بتواند هم هستی شخصی اینان را از خطر نجات دهد و هم توجیهی برای موجودیت سیاسی شان عرضه کند، همه به ایدیولوژی ناسیونالیسم تباری پناه بردند.

پیش زمینه های اجتماعی گسترش چنین ایدیولوژی پی نیز در بستر جامعه آماده بود. یکی بدلیل ناروایی های گذشته و عدم توانایی روند های رشد اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی برای آفریدن یک آگاهی فرا قومی شهروندی، دیگری بدلیل گسست های ساختاری روابط و ساختار های جامعه سنتی و روابط قدرت مبتنی بر آن در دوران مقاومت ضد اتحاد شوروی. این پیش زمینه ها و برنامه های سیاسی قدرت گرا و تمامیت خواه موجب شدند که در فضای جهانی که ناسیونالیسم تباری به مثابه واکنش در برابر جهانی شدن رشد مییافت، گفتمان ناسیونالیسم تباری افغانستان نیز رونقی بیابد. دیگر هیچ کس به ملت به مثابه مجموع شهروندان، که با استفاده از واژه شهروند، موقعیت حقوقی افراد در برابر دولت ابراز میشد، نمایندیشید، حقوق اقوام و قبایل به مثابه اجزای متشکله یک واحد بزرگتر (ملت) در صدر خواست ها قرار گرفت. در سال های گذشته چه بسیار سرو های رسای سیاست این آب و خاک که در پی ابتلا به این طاعون از پا افتادند. بازرگانان سیاسی نیز در این بازار در پی فروش متاع هرزه شان بر آمدند. و "کسی به فکر کسی" نه شد و انسان در این گفتمان فردیتش را از دست داد. دیگر کمتر کسی آرش، ناهید، فرنگیس، سیاوش و رستم و سهراب بود. بسیاری پشتون بودند، تاجیک بودند، هزاره و ازبک و بسیار هویت های جمعی (کلکتیو) دیگر. انسان در این معرکه در پی کشف فردیتش نه بود، گور های نیاکان گشوده شدند و داستان و اسطوره "ما" های همگون ورد زبان ها گردید. فردیت انسان در این باتلاق تسلیم، نابود شد. و فرد پیش

مدرن که در فرایند گذار از قبیله به ملت در برزخ پی حرکتی گیر کرده بود، بسان بره گان به آغوش قوم و قبیله پناه برد و من به "ما"ی به ظاهر همگون تقلیل یافت و یا در آن حل گردید. در این جا بود که پدیده های ناهمزمان، همزمان شدند. الزام تبارز فردیت و آزادی فرد به مثابه سنگ بنای جامعه، از سوپی و باور به جمع نژادی و یا فرهنگی که به باور مدافعان آن جمعی است همگون، از سوپی دیگر، نا همگونی ساختاری را به نمایش گذاشت. به بیان دیگر جامعه در برابر جماعت قرار گرفت. باور به "ما"ی نژادی موجب شد که شهروندان به این توهم که اعضای "ما"ی نژادی "ما" با هم بسیار نزدیک اند و "ما"ی ما از "ما"ی دیگران برتر است، باور بیاورند.

بدینگونه گفتمان نژادگرایی در افغانستان اوج گرفت و بسان جریانی نیرومند بر قلمرو سیاست و فرهنگ کشور سایه انداخت. من به چنین گفتمانی، گفتمان گله گرا میگویم. گفتمانی که قضاوتش در مورد انسان ها بدلیل قومی که گویا به آن تعلق دارند، و یا مفاهیم و واژه های که بکار میبرند، صورت میگیرد.

ویژه گی نژاد پرستی گله گرای افغانستان در اینست که حتی قادر به ارائه یک طرح منظم فکری فاشیستی به مفهوم متداول آن نیز نشده است. بدینسان تیوری و عمل قبیله گرای افغانستان بیان و بازتاب بدویت افغانی است. بدویتی که شامل گله گرایان پشتون، تاجیک، هزاره، ازبک و دیگران میشود.

من هرگز گرفتار این گمانه زنی که خطر گله گرایی در افغانستان کاهش یافته است نشدم. در موخره کتاب "افغانستان فرایند عقب ماندگی و مقاومت" که در سال ۱۹۹۱ در آلمان انتشار یافت، نوشته بودم که: سوگمندانه کلیه تحولات سیاسی آینده افغانستان بگونه باور نکردنی پی از ناسیونالیسم تباری متأثر خواهد بود. با این واقعیت غم انگیز در دوران مباحثات لویه جرگه قانون اساسی روبرو بودیم، در انتخابات ریاست جمهوری و در انتخابات ریاست پارلمان نیز همچنان.

من به مثابه شهروند جمهوری که خودم را به هیچ تبار و هویت گله پی منسوب نمیدانم، بر این باورم که فقط انسانیت انسان و تعهد او به همنوعان و پاکیزه گی و عفت سیاسی اوست که او را مورد قبول و یا رد میسازد.

نمیدانم، کدام پژوهشگر میتواند نشان بدهد که تاجیکان، پشتون ها و یا دیگران دارای یک پدر بیولوژیک میباشند و باز به دلیل داشتن چنین پدری و یا استفاده از این و یا آن دستور زبان بر یکدیگر و یا اینکه بر دیگران برتری دارند.

چون فرضیه پی نژادی اینست که چنین جمعیت هایی دارای یک منبع و منشأی مشترک میباشند، پس نه تنها با یکدیگر نزدیکتر اند بلکه بدلیل داشتن خون برتر در رگ های شان از دیگران والا تر هم میباشند.

همه نژاد پرستان اول به تعریف گله های شان میپردازند، گله های که به دلیل اشتراک خونی، هویتی همگون دارند، و یا به تعریف فرهنگ های شان میپردازند و بعداً با تعریفی از خود مرزهای شان را با دیگران روشن میکنند. با چنین حرکتی است که "ما" و "دیگران" تبارز مییابند. تصور و برداشت از کلکتیو خودی، تصویری است مثبت. در حالیکه کلکتیو های دیگر، یا وحشی اند و یا ترسو و بزدل. در بدویت نژاد گرایی افغانی که نظام ارزشی آن نیز بدوی است، شجاعت، مهمان نوازی، زن کشی زیر نام ناموسداری، و غیره جای ارزش های دیگر را میگیرد و بر این مبنا از دید یکی پشتون ها وحشی و از دید دیگری تاجیکان ترسو و بزدل میشوند و دیگران ... یکی بگونه طبیعی فرهنگ آفرین تلقی میشود و آن دیگری فرهنگ ستیز و یا اینکه این یکی پاسدار این آب و خاک است و آن دیگری سقا آفرین.

نخبه گان سیاسی همه خوبی ها را از آن "قوم" خود میدانند، در حالیکه اعضای کلکتیو های دیگر، همه صاحبان رذایل و پستی ها اند. از این دیدگاه بعضی از اقوام حاکم آفریده شده اند و اقوام دیگری که به این قلمرو آمده اند

و یا اینکه پیش از این اقوام در اینجا بوده اند و یا اینکه همزمان مقیم شده اند و یا هر طور دیگری، باید محکوم باشند.

پی آمد منطق گله گرا، پی آمد وحشتناکی است؛ آنهم برای کشوری که باید بسوی تسامح و کثرت پذیری برود. به عنوان نمونه: جنایتکاران قوم خودی بر افراد معتدل مربوط به کلکتیو های دیگر ترجیح داده میشوند. ملا عمر ها و بسیاری از جنایتکاران دیگر به الگو های روشنفکران؟ گله گرا ارتقا میابند.

سال ها پیش وقتی که تازه به آلمان رفته بودم و اسیستانت دانشگاه بودم، نمیدانستم که چرا فاشیستان ترکی با فاشیستان آلمانی همکاری میکنند و این در حالیکه، فاشیستان آلمانی هر روز دشمنی شان را با حضور ترکان در آلمان ابراز میکردند. سالها بعد وقتیکه در مورد تیوری های نژاد پرستی به پژوهش پرداختم، به علل این اتحاد استراتژیک و همسانی و همسویی میان فاشیستان و روحیه مزدوری و بردگی که در ساختار ایدیولوژیک فاشیسم پنهان است، پی بردم. برای من جایی شگفتی نه بود، وقتی که میدیدم، جوجه فاشیست های افغانی از تجاوز کشوری به کشور شان و به بردگی کشاندن باشندگان میهن شان به بهانه احیای مجدد حاکمیت مشروع دفاع میکردند.

هر نژاد پرست بر این باور است که ۱. در جهان نژاد های گوناگون وجود دارند، ۲. وابستگان به این نژاد ها در رفتار و برآمد های های سیاسی، فرهنگی و اقتصادی شان گوناگون میباشند، ۳. این گوناگونی موجب میشود تا برخی از نژادها بر برخی دیگر برتری داشته باشند، ۴. و این برتری دلیلی است که باید نژاد بر تر بر نژاد پایین تر و یا پست تر حاکم باشد. آنچه که در این گفتمان کسب اهمیت میکند موارد سوم و چهارم میباشند و این موارد موجب میشوند تا نژاد پرستان با وجود تفاوت ها بتوانند با یکدیگر همکاری و همسویی داشته باشند. آشکار است که این همسویی در ساحت فراملی ممکن میگردد و گرنه در سطح ملی، جاییکه حاکمیت نژادی باید تحقق بیابد، نژاد پرستان گوناگون

با هم در ستیز خونین قرار دارند. (فراموش نه باید کرد که گفتمان نژاد پرستی در اینجا به مفهوم سیاه، سپید، سرخ و زرد نیست، بلکه به مفهوم پشتون، تاجیک، هزاره، ازبک و غیره مورد نظر است.)

همسانی میان گفتمان نژاد پرستی پیشرفته اروپایی و گفتمان نژاد پرستی بدوی افغانی حیرت آور است. در اروپا و امریکا هم در گام نخست، این نخبه گان تحصیل کرده هستند که به تدوین تیوری حاکمیت نژادی میپردازند و در افغانستان هم بیشتر تحصیل کردگان و نیمه تحصیل کردگان کشور ما دست به این تلاش میزنند. این مسأله اگر از سوئی غم انگیز است از سوی دیگر خطرناک است. چرا که اینان مانند همتا های اروپایی شان به رسانه های جمعی دسترسی دارند، چرا که این ها در تنها ساحتی که میتوانند تیوری عوام پسند تولید کنند و به این تیوری از طریق ایجاد سازمان های سیاسی و اجتماعی و استقرار پیوند های بین المللی پشتوانه تشکیلاتی بدهند، تیوری نژادی است. فراموش نکنیم، که گفتمان بدوی نژاد پرست افغان قادر به تولید تیوری نیست، در این راستا نیز او بدنال جهان نژاد گرا سرگردان است. و تیوری نژادی را که دیگران تدوین کرده اند در قلمرو حاکمیت قبیله و تبار فرهنگی تکرار میکند. پرسشی که ذهن مرا بخود مشغول نگاه میدارد اینست که چه گونه انسان ها میتوانند، شرف شهروندی را با ذلت گوسپندی تعویض کنند؟

+

[برگشت به صفحه فهرست](#)

ملت- دولت شهروندان -گفتمان ضد نژادگرایی

من هم مانند بسیاری از شیفتگان این خاک، بر این باورم که افغانستان خانه و میهن همه ما است. زیبایی و قدرت کشور ما در تنوع قومی آن است. سوالی که از سالها بدین سو مرا به خود مشغول داشته، این است که چگونه میتوانیم این تنوع قومی را در یک فرایند و چارچوب یک افغانستان یک پارچه، بر بنیاد عدالت و برابری در یک دموکراسی پر از تسامح تحقق بخشیم. به دلیل اینکه تهدید اصلی برای رسیدن به این هدف، در اوضاع کنونی، برتری طلبی و نژادگرایی سلطه طلبانه است، من خود را ناگزیر دیدم تا به این «تهدید» پردازم. از این رو ترجیح دادم تا این بار با نام خود بنویسم. انسان شهروند، ضد نژادپرستی و متعهد به ارزشهای جمهوری خواهانه به مفهوم کالسیک آن، باید موضعش را روشن کند و من یک بار دیگر چنین کردم.

در سالهای پسین، بیشتر با نامهای مستعار نوشتم، گمان میکنم زمان آن رسیده است تا از این به بعد به اسم خودم بنویسم. به زودی گزیده‌های از مقالاتی را که در سالهای اخیر با نامهای مستعار نوشتم، انتشار خواهیم داد تا خوانندگان بدانند دشمنی با نژادپرستی و مبارزه با استبداد، فساد و بی قانونی و دفاع از دموکراسی نورما تیف، دفاع از روشنگری، خردگرایی، تفکر انتقادی و دست آوردهای عظیم مدرنیته، ارزشهایی بوده‌اند که مانند یک خط سرخ در درون

تمام نوشتت‌هایم تداوم یافت‌هاند. این جستار، در واقعیت ادامه و مکمل سه مقال‌های است که اخیراً انتشار داده‌ام. «نظم ناکار، شکست دول‌ت‌های پسااستعمار در خاورمیانه بزرگ»، «نژادپرستی تباری و پایان ملت‌ها، رویکرد‌های قبیل‌های و ماندگاری افغانستان» و «جوانان فاقد الگوهای اجتماعی و کشوری اسیر ابت‌دال نخبه گان». در جستارهای یاد شده موضوع‌های اصلی که من می‌خواستم به آنها بپردازم، یکی تغییر پارادایم در ژئوپولیتیک خاورمیانه به سمت ایجاد دول‌ت‌چ‌های تباری و در ساحت ملی، این موضوع مرکزی مورد نظر من می‌باشد، تبارگرایی و ناسیونالیسم تباری به مثابه مانع اصلی تبلور گفتمان دموکراتیک در کشور ما بوده است. هر آنچه غیر از این‌ها مورد توجه برخی از خوانندگان قرار گرفته است، حاشیه است.

۱ خراسان بخشی از تاریخ مشترک همه باشندگان این سرزمین است. بیان یک دوره تمدنی که در تبلور آن، نیاکان مردم افغانستان کنونی سهم داشته اند

خراسان به سرزمینی اطلاق می‌شده که پهنه آن همواره در تغییر بوده است. در گذشته نامی بوده است برای جغرافیای وسیع تری که بخش‌های اصلی آن در افغانستان کنونی قرار دارند. این نام برای برخی از باشندگان افغانستان، به‌ویژه جوانان ما تاثیری افسونگر و رویایی دارد. یادآور دورانی است که باشندگان افغانستان کنونی و تکه‌های پاره شده خراسان، در شکوه و اوج تمدن بوده اند. عاشقان این دوران، گاه چنان در التهاب گذشته از دست رفته می‌سوزند که

مبتال به باستان گرایی ایدیولوژیک میشوند. بخش دیگری این نام را، نافی افغانستان کنونی میدانند و حتا گاهی ذکر نام خراسان را معادل جدایی طلبی و خیانت به وحدت ملی افغانستان تلقی میکنند. واقعیت این است که اجداد ما افغانها، از پشتون، تاجیک، هزاره و ازبک تا کسانیکه خود را به اقوام دیگر منسوب میدانند، همه باشندگان خراسان زمین بوده اند. سلسله سامانی، ترکان خوارزمی، ترکان غزنوی، ترکان سلجوقی، ترکان تیموری، ترکان شیبانی و بابری، ترکان صفوی، ترکان افشاری تا پشتونهای درانی تا زمان دوست محمد خان، شیرعلی خان، محمد افضل خان و امیر عبدالرحمان خان همه خود را امرای خراسان زمین میپنداشته اند تا زمانی که جغرافیای کنونی به نام افغانستان مسمما گردید. هر آنچه از خوب و بد بر خراسان گذشته است، تاریخ مشترک ماست. حکایت شکوه و افول خراسان، به روایتی حکایت دولت های جباری است که پدران ما رعیت آنها بوده اند؛ حکایت دولت پیش مدرن است؛ دولت پیش از ظهور ملت- دولت است. سازمان های سیاسی پیش مدرن را نمی توان با زور بر جای سازمان های امروزمین نشانند. از منظر تیوری سیاسی، نتیجه گیری زورکی از آنچه که گذشته است، آشکار کردن بیهنری حاملن آن است. تقلیل تاریخ کهنسال باشندگان این پیر سرزمین به بعد از ۱۲۱۱ نیز نفی تاریخ و تمدن سرزمین ماست. نفی آفرینشهای معنوی بزرگانی مانند بوعلی، بوریحان، فارابی، موالنای بلخ، عمر خیام، فردوسی، بایسنقر، میر عماد، بهزاد، الغ بیگ و بیشماران دیگر است. نفی تمدنی است که قومی و قبیله پی نبوده است. نفی تاریخ مشترک ما به دلیل این که آثار نوشته آن به زبانهای فارسی و عربی نگارش

یافته اند، بیان بی مایگی عاملان آن و تاریخ زدایی است که فقط از دیوانگان فاشیست ممکن است سر بزند. نفی گذشته، ما را به مردمی «فاقد تاریخ» تقلیل میدهد و از شکوه و جلال تمدنی که پدران ما آفریده اند و از دانشی که روزگاری خراسانیان سرآمد آن بوده اند، محروم میسازد. حوزه های جغرافیایی ما زادگاه تمدن، به سخن قومگرایان، اقوام آریایی (ایرانی و تورانی) ترک (بوده است و این حقیقت تاریخ ماست با آن همه جنگ ها و فتوحات و بی رحمی ها. از دوران کهن تا خراسان چنین بوده است و در افغانستان ما نیز چنین است و چنین خواهد ماند. رد میراث جامعه، ما را به مردمی فاقد تاریخ تقلیل میدهد.

کشورهای زیادی در تاریخ نامهای گوناگون داشته اند که امروز آن نامها، بر بخشهایی از آن کشورها و یا این که بر تمامیت آنها اطلاق میشود و یا آن نام ها دیگر به تاریخ پیوسته اند. در نامگذاری های سرزمین ها، برخی از نامها بار قومی دارند و برخی هم ندارند. مانند پاکستان و ایالت متحده امریکا که بار قومی ندارند. در حالیکه ایران، ترکیه، هند، فرانسه، جرمنی (دویچلند)، اسپانیا، ازبکستان، تاجیکستان، ترکمنستان، قرقیزستان، قزاقستان، انگلستان و مانند آنها، نوعی بازتاب قومی دارند. در میان کشورهای یاد شده دستکم، قسمتهایی از تاجیکستان و ترکمنستان، بخشهایی از خراسان قدیم بوده اند. ازبکستان کنونی، در دوران تیمور و تیموریان، در کنار هرات، کانون اصلی تمدن خراسانی بوده است. اما هم ه این کشورها امروز یا در صدد ایجاد ملت- دولتهای خود اند و یا اینکه ملت های سیاسی دموکراتیک (هند و انگلستان) میباشند. استاد واصف باختری در یک صحبت تلویزیونی از چهار شهر خراسان قدیم، بلخ،

هرات، مرو و نیشاپور که دوی آنها، بلخ و هرات، در افغانستان کنونی موقعیت دارند، یاد میکند. برخیها بر این باورند که زادگاه زبان فارسی و مرکز اصلی سیاست در دوران اسالمی سرزمین های خراسان بوده است. من از آوردن مثال هایی از تاریخ قدیم خراسان میگذرم و به اشاراتی از دوران احمد شاه بابا درانی بدین سو اکتفا میکنم .

صوفی عبدالحمید خان بر دروازه زیارت خرق ه شریفه در قندهار این ابیات را خطاطی کرده است: «زهی خرقه با سعادت که شد خراسان ز فیض قدومش منور» استاد جاوید در کتابش، اوستا، این قطعه از عبدالله خان فوفلزایی را نقل کرده است :

دعی که شاه شهامت مدار احمد شاه

با استواری بنای شهر نهاد

جمال ملک خراسان شد این تازه بنا

ز حادثات زمانش خدا نگهدار

شهاب ترشیزی در وصف شهزاده محمود و قندهار گوید (به نقل از استاد جاوید، همانجا :)

عراقیا صفاهان درون چه میخواهی

بیا بیا بنگر کشور خراسان را

سردار غلام محمد خان طرزی پسر رحم دل خان محمد زاپی در قطعه پی که در وصف امیر شیرعلیخان در اپریل ۷۱۱۱ سروده است، چنین میگوید (همانجا):

بیا که نوبت حکم امیر دوران است

که حکم او به طراوت چو ماه نیسان است

ز بس که خلعت رنگین به خلق عیدی داد

ز سرخ و زرد جهان همچو روی بستان است

چنانچه پیش خور آسان بود گرفتن آن

به پیش عزم تو زان سهلتر خراسان است»»

سجع مهر امیر محمد افضل خان که در سال ۱۷۱۱ به امارت کابل رسید، این بود» (همانجا):

دو فوج مشرق و مغرب ز هم مفصل شد

امیر ملک خراسان محمدافضل شد

گل محمد، مؤلف «در بی بها یا ضابطه میراث» در ستایش امیر عبدالرحمان خان میگوید (همانجا):

په زمین د خراسان کنبی پیدا کړی رب سلطان دی

د ده نوم په تمام جهان کنبی خپور هر چاته عیان دی

با این همه، خراسان جغرافیا و یا قلمرو دولت ملی نبوده است و نمیتوانسته باشد؛ به سخن دیگر، خراسان سرزمین های ادب خیز و گاه اسطوره پی بوده است که از دستی به دستی میگشته است. ملک خداداد و مفتوح ه امیران و شاهان بوده است. سرزمینی که رعایای خلیفه، امیر و پادشاه در آن زنده گی میکردند و فاقد حق اراده و تصمیم بودهاند. این سرزمین هرگز دارای مرزهای ثابت و شناخته شده نبوده است و پهنای آن، همواره پیشرویها و یا شکست های سالتین و فاتحان، افزایش و کاهش مییافته است. حاکمیت زبان فارسی و عربی در دورانهای شاهان یاد شده نه باید موجب کینههای شود تا ما به حذف فرهنگ مردم ما پردازیم .

زبان فارسی در دورانی از دهلی تا تیرانا زبان ادب و دانش بوده، نوعی franca lingua بوده است (منظور زبانی است که در جنوب اروپا و حوزه مدیترانه تا قرن نهم، زبان رایج تجارتی و بینالقومی بوده است. بعد ها این عبارت به زبان هایی که زبان گفتگوی بینالملت ها شدند، مانند فرانسوی تا قرن نهم و یا انگلیسی در حال حاضر اطلاق شد). در آفرینشهای ادبی این دوران همه باشندگان این سرزمین، به خصوص دربارهای پادشاهان ترک سهم بسیار بزرگی داشته اند. ازبکستان با آن همه دیکتاتوری ملیگرایی افراطی به نفی تاریخ خراسانیاش نمی پردازد؛ ترکمنستان از این دوران تاریخی با شکوه یاد و از بزرگانش از فردوسی تا فاریابی تجلیل میکند. نه افزون خواهی ایرانی و نه هم رد میراث افغانی .

۲ ملت- دولت، دست‌آورد دوران مدرنیته است و با سرزمینهای شاهان و رعایا تفاوت دارد

ملت- دولت پدیده دوران مدرنیته است. چه بپسندیم یا نه، در تاریخ بشریت تنها تمدنی که جهان شمول شده است، تمدن برخاسته از مدرنیته است و این یک تمدن جوان است با همه تناقضات و نارساییهایی که دارد. این تمدن هم از منظر تکنیکی بر جهان چیره است و هم از منظر سیاسی، اجتماعی و فرهنگی. این تسلط جهانی و تقلیل جهان به یک بازار اقتصادی کاپیتالیستی (کارل مارکس)، یا به دلیل تواناییهای بی نظیر رهایی بخشی که این تمدن در خود نهفته دارد، مانند خردگرایی، خودمختاری انسان، دموکراسی، عدالت اجتماعی، حقوق بشر، عرفی سازی سیاست، برابری زنان با مردان، آزادی فرد و گسترش تولید و مصرف و یا هم به دلیل استعمار و زور و جنگها و خون ریزی های بیشمار با توسل به تکنولوژی مدرن، تحقق یافته است و جهانی شده است (جانب رهایی بخش و جانب اسارتبار مدرنیته، دیالکتیک آن است). در جهان امروز، سازمان دولت های کشورهای کهنسال مانند مصر، چین و هند به همان گونه رو نویستی از دولتهای اروپایی جوان است که دولتهای نوظهور افریقا و امریکای لاتین. حتی افراطیترین نافیان این تمدن نیز به اجبار در حیطه تسلط بخشهایی از این تمدن قرار دارند و یا اینکه آن را به ابزار سلطه تقلیل میدهند.

ملا محمد عمر رهبر طالبان به همان اندازه شیفته تکنیک مدرن صالح های محصول مدرنیته تکنیکی است که ابوبکر البغدادی پیشوای داعش (به سخن بسام طی، نیمه مدرن، یعنی آن کس که جانب ابزاری و تکنیکی آن را قبول دارد

زیرا میتواند با توسل به آن حاکمیت و سلطه‌اش را پیاده کنند اما جانب فرهنگی آن را که دموکراسی و رهایی انسان باشد رد میکند). چارچوب اصلی و ساختار دولت‌های مدرن در سراسر جهان، بدون حتی یک استثنا، به شمول عربستان سعودی، رو نویشتی است از آنچه امریکای شمالی و اروپای غربی از قرن هجدهم بدین سو در پی تحکیم پایه‌های آن می‌باشند. اعتراف به این واقعیت در این متن به معنای ترجیح ارزشی نیست؛ واقعیت همین است. جمعیت‌های پیش از دوران مدرن، ملت‌های شهروندان نبوده‌اند. این امر واقعیت رابطه دولت‌ها با رعایا را در شرق و غرب بازتاب می‌دهد. باشندگان سرزمینهای ما، رعایای شاه و امتهای خلیفه بوده‌اند و شاه هر زمانیکه می‌خواسته از «رعایا پوست بر میکند» است و حتی در تاریخ نزدیک ما دولت را نیز «دولت علیه خداداد افغانستان» مینامید.

دولتهای امپراتوری فاقد مرزهای ثابت و یا به سخن امروزیان دولت‌های فاقد کشور بوده‌اند. حکمداران، صاحب قلمروهای مفتوحه بوده‌اند که آن را میان فرزندان و شرکای قدرت به دلخواه تقسیم میکردند. تاریخ نگاری تقلیدی افغانستان جغرافیای مفتوحه و رعایا را با ملت‌های دارای چارچوب‌های سیاسی مدرن اشتباه می‌گیرد و در پی آن است تا با باستانگرایی و یا رجوع به افسانه‌ها و آنچه که دیگر به تاریخ پیوسته است، چیزهایی را احیا کند که نمیشود احیا کرد. گمان برگرداندن ملت افغانستان به گذشته‌های که دیگر وجود ندارد، فوندامنتالیسم است. رویکرد به گذشته، اجتناب از امروز و فرار است به آنچه که به تاریخ پیوسته است.

داشتن مرزهای دقیق، تعریف شده و شناخته شده براساس قوانین بینالمللی بر بنیاد فلسفه سیاسی امروزی یکی از سه عنصر اصلی (سرزمین ثابت، اقتدار سیاسی و مردم، ماکس وبر) اجتناب ناپذیر یک دولت مدرن است. افغانستان در تاریخ جدیدش، برای اولین بار با حکومت امیر عبدالرحمان خان تا حدودی صاحب مرزهای تعیین شده شد. مرزهایی که تاکنون، به جز خط دیورند، از لحاظ حقوقی شناخته شده اند و آنچه که در احاطه این مرزها قرار دارد، کشور دولت افغانستان را میسازد. سخن بر سر مطلوب و یا نامطلوب بودن و داشتن مرزبندیهای ملی جغرافیایی نیست؛ سخن بر سر این است که داشتن مرزها به مفهوم امروزی که توسط آن سرزمین دولت تحدید شده باشد (حدود آن مشخص شده باشد) نیز پدیده نو است. مفتوحه پادشاه، سلطان و همواره در تغییر، پایان یافته است.

۳ سرزمین کنونی ما افغانستان است؛ میدانیم که سرزمین کنونی ما افغانستان است. نام افغانستان در تاریخ ما گذشته طولانی دارد. شاه زمان در نامهای که به رشید پادشاه صدراعظم عثمانی میفرستد، در دو جای از مملکت افغانستان یاد میکند. به سخن استاد جاوید، سیف بن محمد یعقوب هروی در تاریخش که در اوایل قرن هفتم هجری نوشته است، سیوپنج بار از افغانستان یاد میکند. این نام بیانگر بخشی از افغانستان کنونی بوده است. افغانستان نامی است که از قرن نهم میلادی بدینسو عنوان واحد سیاسی بر سرزمین ما اطلاق شد و امروز خانه هم ماست. نام سرزمینی که صدها هزار از ما برای به آن جان دادهاند و باشندگان آن مشتاقان سینهچاک آن میباشند. سرزمینی که در آن

بیعدالتهای بسیار صورت گرفته است و صورت میگیرد اما ماوا و مسکن ما شده است .

کاشانه جغرافیایی و سیاسی ما شده است، کاشانه دوست داشتنی و زیبا؛ و این کار ماست که سازمان سیاسی دولت ه خود را در این جغرافیا چگونه پی میافکنیم، اصلاح میکنیم و در پی زدودن بیعدالتهای با تحقق دموکراسی اجتماعی و سیاسی میشویم. این هم کار ماست تا به دفاع از همین نام ارجمند، به سلطه طلبی و باجخواهی و تالان قبیلهای پایان دهیم. این کار ماست تا به دلمردگی همه آنانی که از این محبوب و معشوق به دلیل سلطه‌طلبی و افزونخواهی برخیزند و یا به هر دلیل دیگری، احساس بیگانگی میکنند، پایان دهیم .

در مبارزه مشترک باشندگان این سرزمین با استعمار انگلیس و به‌خصوص در دوران مبارزه با اتحاد شوروی بود که بسیاری از مردم این کشور از حالت باشندگان منفعل بیرون آمدند و گشایش نو را با همه تناقضات و شکست ارزشهای اجتماعی قدیم، مانند عیاری، راستگویی، همسایه داری، بزرگ سالری و غیره ورق زدند. بدینگونه تقال و تقاضای ایجاد جامع ه شهروندی دموکراتیک وارد یک گفتمان نوین شد.

۴ افغانستان سرزمین یک قوم نیست، سرزمین همه مردمان ساکن در آن و کشور (قلمرو) جمهوری است؛

افغانستان نه باید به مثابه سرزمین یک قوم و یا یک نژاد تلقی شود. کلمه افغانستان و افغان چه تداعیکننده یک سرزمین قومی و یا رابطه قومی باشد و

چه نباشد، وقتی بخواهیم رابطه شهروندان آن را در یک متن حقوقی و سیاسی مورد ارزیابی قرار دهیم، علیالرغم وجود نژادپرستان قومی، از رابط ه قومی جدا میشود.

کم تر از سی درصد از باشندگان فرانسه در آستانه انقلاب (۱۱۷۱) به زبان فرانسوی تسلط داشتند و یا اینکه فرانک بودند. اما سیر جمهوری و جنبش دموکراتیک شهروندی موجب ظهور شهروند (citoyen) شد که از منظر حقوق دولت رابطه فرد شهروند را با دولتی که وی به آن تعلق دارد به نمایش میگذارد. جنبش قانون اساسی در فرانسه همه مردانی را که ارزشهای جمهوری را قبول کرده بودند، جدا از تعلقات دیگر به مثابه شهروند (citoyen) به ه گسترده فرانسوی شدن را فراهم آورد، رسمیت شناخت اصل (soli jus در قرائت فرانسوی به انسانها زمین دموکراتیک، غیر مذهبی و غیر نژادی. فرانسوی کسی است که در فرانسه به دنیا آمده است و میخواهد فرانسوی باشد). کاربرد واژه فرانسه و یا فرانسوی به معنای تعلق به جمهوری فرانسه است نه به معنای تعلق به قوم فرانک و اکثریت فرانکها نیز به آن درجه از معرفت دموکراتیک رسیده اند تا از آن تعبیری قومی و تباری نکنند. مفهومی که در سالهای پسین بر مهاجران افریقایی شمالی و یا افریقایی سیاه و دیگران نیز به منظور بیان رابطه شهروندان با دولت آنها اطلاق میشود. حتی در جمهوری فدرال آلمان که قانون آن هنوز هم دارای عناصر نژادی است، وقتی که مینویسند شهروند آلمان (Staatsangehörige Deutsche) منظور اطلاق نژادی نیست بلکه بیان رابط ه فرد با دولت است. در ادبیات سیاسی آلمان

معاصر برای احترام به هویت مهاجرانی که شهروند این کشور شده اند، از مفاهیمی مانند ترک آلمانی، ایرانی آلمانی و یا افغان آلمانی و مانند آن استفاده میکنند. در امریکا واژه‌های افغان امریکن و یا افریکن امریکن متداولاند. کاربرد کلمه آلمانی (deutsche) به معنی نفی هویت تباری کسی نیست بلکه به معنای بیان رابطه حقوقی فرد شهروند، سوای تباری که به آن تعلق دارد، با جمهوری فدرال آلمان است

واژه «افغان»، آنگونه که در قانون اساسی سال ۱۳۴۴ کشور ما و بعدها در قانون اساسی جمهوری اسلامی های قانون آخری، بعدها رونما گردیدند، بیان رابطه افغانستان تسجیل گردید، با همه کاستیهایی که در برخی از ماده فرد با دولت است و این فرد شهروند است، دارای هر نژاد و دینی که باشد. دولت دموکراسی در برخورد به منشای قومی، دینی و فرهنگی شهروندانش بیطرف است. فقره دوم ماده چهارم قانون اساسی جمهوری اسلامی افغانستان مشعر است: «ملت افغانستان عبارت است از تمام افرادی که تابعیت افغانستان را دارا میباشند.» ماد ه بیستودوم چنین میگوید: «هرنوع تبعیض و امتیاز بین اتباع افغانستان ممنوع است.» (من در اینجا روی نورم قانون اساسی بحث میکنم نه روی واقعیت آن. در حقوق اصطلاحی است که میگوید، میان داعیه و تیوری قانون اساسی و حقیقت اجرایی آن فاصله وجود دارد).

دولت بر خاسته از قانون اساسی، قوم و تبار و ایدیولوژی ندارد و در برابر اینگونه تعلقات شهروندانش نیز بیطرف است. دولت صاحب ایدیولوژی تباری، یک دولت فاشیست نژادپرست است در حالی که دغدغه و تقالی اصلی

باشندگان افغانستان دموکراسی است والغیر. شؤنیستهای قومی در پی آنند تا با نفی هویت انسانهای دیگر و انحلال آنها در درون هویت قومی خودی، استقرار سلطه نژادی را عملی کنند. از اینرو ملت- دولت را تعبیری کنند و عمال به نفی آن می‌رسند. ایدیولوژی که قوه محرکه این برداشت میشود، ناسیونالیسم تباری است. ناسیونالیسم تباری، مشترکات قومی و خونی را مبنا و منشای یک ملت قرار میدهد.

بر این مبنا مرزهای جغرافیایی ملت، عبارت است از مرزهای قومی و دیگریانی که در درون این حوزه جغرافیایی قرار گرفته‌اند، «دیگران»، غیر خودیهای اند که یا بهدلیل حضور در درون مرزهای قومی اقلیتهای غیر «خودی» اند که تحمل میشوند اما دارای حق مشارکت برابر در دولت «خودی» قومی نیستند و باید حاکمیت قوم را بپذیرند و یا در درون ملت قوم منحل شوند (Assimilation.) از منظر چنین راسیسمی، انحلال، یگانه راه پاکسازی ملت از عنصرهای بیگانه است. چرا که قوم ملت شده تصفیه شده از عنصر بیگانه، صاحب دولت خودی است و بر مبنای این برداشت، ملت همان قوم است، قوم واحد و برگزیده .

در گفتمان تباری از ملت در مباحث آلمانی، ملت تباری که منبع الهام بسیاری از نژادپرستان افغانی و ایرانی را تشکیل میدهد، هردر (Herder)، «ملت را به «قوم اصلی» به منبع «طبیعی» ملت برخاسته از نسب تعبیر میکرد و از این منظر قوم بهعنوان «عامل جمعی فرایند تاریخی» تلقی گردید. این «قوم اصلی»، از منظر وی، دارای یک «روح قومی» منحصر به فرد است و «قوم سازنده

تاریخ» است. یک دست بودن قوم بهعنوان آن چه که از عنصر بیگانه «مبرا» است، هر آن کس را که در سرزمین «قوم مبرا» از «قوم بیگانه» زنده گی میکند، به «اقلیت» تقلیل میدهد.

صرف نظر از اینکه این برداشت موجب مصیبت‌های بزرگ در دوران حاکمیت فاشیسم و ناسیونال سوسیالیسم و موجب جنایت «منحصربه فرد» (ها برماس) در تاریخ بشریت گردید، چنین دولت ناب و تک قوم‌یای در هیچ جای دنیا وجود ندارد. تصفیه‌های تباری در رواندا، سودان و بوسنیا هرزگوینا موجب تراژدیهای بزرگی برای انسانیت در تاریخ نزدیک دنیا گردیدند و پیامد سیاسی آن را میدانیم.

از این رو، طرح ملت- دولت یگانه راه عاقلانه برای سازمان اجتماعی عادلانه در سرزمین ما است. ملت- دولت به معنای سازماندهی اجتماعی و حقوقی مردم در چارچوب یک دولت شهروندان است. دولت شهروندان، محصول و مولود سازماندهی حقوقی برابر تمام افرادی است که در یک قلمرو زنده گی میکنند و با توسل به روندهای دموکراتیک به حاکمیت مشروعیت میبخشند. بندیک اندرسن (Anderson. B) بر این باور است که ملتهای موجود، ناسیونالیسمها و دولتهای شان را به وجود نمیآورند، برعکس ناسیونالیسمها ملتها را میآفرینند. اگر چنین باشد پس باید ما هم ملت شهروندان را به وجود بیاوریم. ملتی که در دولت آن تمام افراد دارای حقوق و امتیازات برابر باشند، تنها ساختاری است که در آن میشود منازعات را بهصورت صلحآمیز حل کرد و همزیستی مردم را در تنوع سازماندهی کرد.

چنین دولتی نافی هویت‌های قومی و مذهبی مردم نبوده بلکه باید در چارچوب نظام دموکراتیک هویت‌های خرد تر از هویت ملی شهروندی را به رسمیت بشناسد. ساختار کثرت قومی و تباری منبع الیزال تنوع زبانی و فرهنگی در کشور ما خواهد بود، مشروط بر این که کسی در پی یک سویه سازی و تک رنگ سازی جامعه با توسل به سلطه و منحل ساختن این تنوع به سود حاکمیت تباری نباشد.

این کشور، قلمرو جمهوری اسالمی افغانستان و ما همه شهروندان این جمهوری می‌باشیم. تقلیل افغانستان به سرزمین یک قوم و تلقی صریح و یا تلویحی از این دست، مغایر تالشها برای ایجاد ملت- دولت است. تقلیل‌گرایی قومی در تبیین ملت، برخاسته از نژادپرستی بیولوژیک با تبارزات شوینسم مدرن می‌باشد. برداشت نژادگرایانه از ملت به نفی افغانستان کثیرالقومی و ملت دموکراتیک میانجامد. افغانستان کثیرالقوم، چند زبانه و دموکراتیک بر بنیاد باور به داشتن یک ملت برخاسته از یک قرارداد سیاسی و حقوقی راه حل دموکراتیک و تنها راه پیشگری از گسست بیشتر اجتماعی است .

مردم این سرزمین دارای یک گذشته کهناند. تاریخ اساطیری و غیراساطیری ما م وید این امر است. آریانا (ایران) ه، ما را مردمی فاقد تاریخ و از حوزه مردمان تمدن‌آفرین و خراسان گذشته مایند و افغانستان امروز ما. نفی گذشت بیرون میکند. آنچه که در تالش عدالتخواهی باید نفی شود، سلطه و شوینسم است و نه نفی امروز ما، چرا که نفی امروز فاجعه می‌آفریند، خانه مشترک ما را ویران میکند و شوینسم را با شوینسم پاسخ میدهد. آنچه ما امروز در پی آنیم ایجاد

ملت- دولت بر بنیاد یک پیمان حقوقی و سیاسی است و این در افغانستان متحد و دموکراتیک ممکن می‌باشد.

۵ مصونیت نژادپرستان افغان و رویکرد دموکراتیک در کارزار مبارزه با راسیسم؛

در کشور ما هر روز برخی از سیاستمداران، تلویزیونها و یا رسانه‌های دیگر به دلائل زبانی و قومی بر مردم افغانستان توهین و ناسزا روا داشته و خود را از حوز ه قانون برون میدانند و برخی از مجریان و پاسداران قانون اما تجرب کشورهای دموکراتیک و دستگاه های عدالت گستر آنها از آن چه ما هر ه نیز از آنها حمایت میکنند .روز با آن روبهرو میشویم بسیار متفاوت است .

در فرانسه، خانم لیکلر (Leclère) سیاستمدار، عضو سابق حزب راست افراطی، جبهه ملی، به دلیل اینکه به خانم کریستیانه تاوبریا، عضو حزب سوسیالیست و وزیر عدلیه آن کشور توهین نژادی کرده بود، به نه ماه زندان، پنجاه هزار یورو جریمه نقدی و محرومیت پنجساله از کاندیداتوری محکوم شد. افزون بر این حزب خانم یادشده، جبهه ملی، نیز به پرداخت سی هزار یورو جریمه نقدی ملزم گردید. لکله، خانم تاوبریا سیاه پوست را که از گویانای فرانسوی می‌آید به میمون تشبیه کرده بود .

در کشور ما برخی از رسانه‌ها، هر روز به انسانها بهخاطر تعلق به تبار دیگری، توهینهای باورنکردنی روا میدارند، اما به دلیل این که کسی به دولت قانون باور ندارد و دولت قانون نیز خود قانون شکن است، نه کرامت انسانی شهروندان و نه حریم خصوصی آنها محفوظ می‌باشد+

[برگشت به صفحه فهرست](#)

تبارگرایی یک واقعیت است اما عدالت‌ستیز

۱۴ اسد ۱۳۹۱

این مقاله را باید در پیوند با مقاله بعدی (تقلیل هویت انسان به تبار، تقلیل انسان به یک حقارت خودکرده است) در باره هویت انسان شهروند و هویت تباری به مثابه یک کلیت مورد مطالعه قرار داد. دسترسی به یک تصویر بزرگ‌تر از برداشت‌های این‌جانب از این مقولات زمانی آسان‌تر خواهد بود که این یادداشت‌ها در پیوند منطقی با مقالات این‌جانب در باره تیوری‌های نژادپرستی و مفاهیم دموکراسی شهروندی مورد مطالعه قرار بگیرند.

این مقاله نه یک پژوهش اکادمیک به مفهوم متداول آن است و نه یک جستار ژورنالیستی و از این منظر دارای اشکالات قابل قبول می‌باشد که پیشاپیش از آن پوزش می‌خواهم.

۱/ پایان جنگ سرد، ناسیونالیسم تباری و بیگانه‌ستیزی

فرایند جهانی‌شدن با زوال و شکست سوسیالیسم واقعا موجود و پایان جنگ سرد همراه بود. واقعیتی که موجب خوش‌بینی‌های فراوان برخی از حلقه‌های اکادمیک و سیاسی جهان شد، فرجام پراز شکست تیوری‌های بزرگ، رستاخیز رویاهای بزرگ و اوهام بزرگ‌تر را موجب گردید. گفتمان‌های تیوریک در پی شکست تیوری‌های بزرگ برای برخی از نظریه‌پردازان علم سیاست، انگیزه‌ای شدند تا فرجام «عصر ایدیولوژی» ها ۱ و «تیوری‌های بزرگ» را با شتاب اعلان کنند. از سوی دیگر، تیوریسن‌های لیبرال و محافظه‌کار، با چیرگی سرمایه‌داری

لیبرال بر سوسیالیسم، با تاسی از سنت هگلیان راست، «پایان تاریخ»^۲ را مژده می‌دادند. از این دیدگاه ورود به دوران دموکراسی لیبرال، اجتناب‌ناپذیر می‌نمود و کار آخر دموکرات‌ها به باور نظریه‌پردازان این جریان، کمک به آنانی بود که از قطار تاریخ لیبرالیسم، عقب مانده بودند. اما دیری نپایید که برخی از دولت‌های پسا استعمار یکی پی دیگری به بن‌بست رسیدند و جهان را خیزش‌های برخاسته از ناسیونالیسم تباری فرا گرفت. در دموکراسی‌های پیشرفته نیز، «دیگرس‌تیزی» (Xenophobia) «به‌ویژه اسلام‌ستیزی» (Islamophobia) به مشکل جدی این دموکراسی‌ها تبدیل شد.

جریان‌های «راست‌نوین» علیه حضور خارجی‌ان به‌ویژه خارجی‌ان مسلمان در کشورهای پیشرفته سرمایه‌داری به بسیج توده‌ها پرداخته و جریان دیگرس‌تیزی به گفتمان جدی و بحران‌زا در برخی از این کشورها ارتقا یافت. جوانان مهاجر نیز که خود را در معرض تهدید زوال فرهنگی و هویتی می‌دیدند و از مشارکت برابر در بهره‌گیری از نعمت‌های مادی و کالاهای عامه محروم بودند، به آغوش فوندامنتالیسم فرهنگی و نژادی پناه بردند. کشورهای کلاسیک دموکراسی مانند انگلستان و فرانسه را شورش‌های خشونت‌آمیز جوانان مهاجر فرا گرفت.

مصاف‌های اتنیکی و جنگ‌های قومی نه تنها موجب خون‌ریزی‌های فراوان در قاره افریقا شد، بلکه در بالکان و حوزه شوروی سابق نیز جنگ‌ها و تصفیه‌های خونین تباری یکی پی دیگری شعله‌ور گشتند. خصومت‌ها حتا به قلمرو زبان‌ها و خصومت‌های میان «ناسیونالیسم‌های زبانی» کشید. تا جایی که طرف‌های متخاصم در یوگوسلاویای سابق در مواردی گفتگوهای‌شان را برای حل معضلات میان‌گروهی به کمک ترجمان برگزار می‌کردند و این در حالی بود که همه‌ی جناح‌های درگیر به زبان‌های صرب و کرواتی کاملاً مسلط بودند.

۲، مدرنیزاسیون، پایان باورهای سنتی پیش مدرن نیست

پیش‌بینی جامعه‌شناسان کلاسیک از کارل مارکس تا ماکس وبر، فردیناند تونسی و دیگران مبنی بر این‌که فرایند مدرنیته اقتصادی و اجتماعی ته‌مانده‌های پیش‌مدرن را در خود حل خواهد کرد، به واقعیت نپیوست. در این متن، غم‌انگیزتر از همه سرنوشت تیوری‌هایی بود که گمان می‌بردند به دلیل رشد و توسعه صنعتی و سرمایه‌داری، پرولتاریا در این کشورها اکثریت شده و به دلیل فقر اجتناب‌ناپذیر اقتصادی، به آگاهی طبقاتی دست خواهد یافت و این آگاهی طبقاتی موجب همبسته‌گی جهانی کارگران جهان خواهد شد و آگاهی انقلاب برای «تغییر جهان» موجب زدودن مرزهای ملی در تفکر و باور کارگران خواهد گردید و با پیروزی جهانی این انقلاب، تاریخ با رسیدن به جامعه غیرطبقاتی به فرجام خواهد رسید. از این چشم‌انداز، هگلیمان چپ و راست به یک نتیجه‌گیری مشابه رسیده بودند. اما تاریخ طور دیگری به جلو رفت و قضیه طور دیگری شد. پرولترها با توفان‌های قومی و نژادی، چنان به‌جان یک‌دیگر افتادند که در تاریخ کمتر نمونه‌ی آن دیده می‌شود. در کشورهای پیش‌رفته سرمایه‌داری پرولترها که دیگر پرولتر نبودند، بیشتر از سرمایه‌داران در بازار رقابت برای اشتغال و به دلیل ناآگاهی سیاسی به پایگاه اجتماعی «دیگرس‌تیزی» تنزل یافتند.

واقعیت تالان‌های قومی در جهان نشان داد که با سیر خردگرایی و مدرنیته به گونه خودکار و هم‌زمان با تغییرات مادی، مناسبات پیش‌مدرن و پیوندهای سنتی، آسیب می‌بینند اما کاملاً انحلال نمی‌یابند، چرا که گسست مناسبات مادی سنتی، به معنای تغییر بنیادی و همیشگی روان جمعی، پایان یافتن باورهای ایدیولوژیک، اجتناب از معرفت‌های کاذب و رهایی انسان از افسون‌زدگی نیست. واقعیت این است که چنین ویژگی‌هایی در روان جمعی توده‌های سوسیالیزاسیون یافته در بستر مناسبات سنتی و یا در حافظه جمعی آن‌ها

مدت‌ها پس از تغییرات ساختاری نیز تداوم می‌یابند و می‌توانند در دوران بحران‌های اجتماعی به گرایش‌های خطرناک، خشونت‌پذیر، خشونت‌زا و خونین مبدل شوند. با آن‌که مضمون و محتوای اصلی مدرنیته، عرفی ساختن مناسبات اجتماعی-سیاسی، رهاسازی جامعه از پیوندهای پیش‌مدرن و افسون‌زدگی است، اما چرا در دوران گسست‌های اجتماعی و سنت‌زدایی، حتا در کشورهایی که پروژه مدرنیته در آن‌ها به درجاتی از پیشرفت رسیده است نیز، مظاهر پیش‌مدرن تبارگرایی، ادامه می‌یابند؟ این یکی از بغرنج‌ترین پرسش‌های مطروحه برای شاخه‌های گوناگون علوم اجتماعی است. تقلیل علت پدیده‌ی تبارگرایی و یا رنسانس‌های قومی به مشکل «ناتمام بودن پروژه مدرنیته»، به سخن هابر ماس، می‌تواند به بخشی از مشکل پاسخ دهد.

در حالی‌که مسایل بحران‌های سرمایه‌داری پیشرفته، انحلال آهسته، اما مشهود دولت ملت‌ها در فرایند جهانی‌شدن، زوال زبان‌ها و فرهنگ‌های غیرموثر و یا کم‌تر موثر در بده‌وبستان‌های تکنولوژیک، فرهنگی، اقتصادی و سیاسی، بحران‌های ساختاری فرایند جهانی‌شدن و برای گفتمان افغانی، مهم‌تر از آن، فرایند متاخراجاد دولت ملت و آن‌هم در پی سه دهه خشونت و زدودن نخستین تجربه‌های ایجاد دولت مدرن و حضور تبارها و سیاست تباری در سیاست رسمی، مسایل مربوط به روان فردی و جمعی و در یک جایگاه بسیار مهم، نه بود آموزش سیاسی دموکراتیک و غیره همه عواملی‌اند که باید در این رابطه مورد غور و بررسی قرار بگیرند. این نوشته در پی چنین کار دشواری نیست.

۳، مدرنیزاسیون ناتمام، بستری برای خیزش‌های تباری

در این‌جا بیشتر از منظر دشواری‌های گذار از ساختارهای سنتی به ساختارها و روابط مدرن، به این موضوع اشاره می‌شود. از این‌رو سوال را دوباره مطرح

می‌کنم. علل رنسانس تباری و خیزش‌های خونین برخاسته از آن چیست و چرا جهان به چنین بربریتی گرفتار شده است و پیشرفت و ترقی و حتا در مواردی دموکراسی نه توانستند برای پدیده ناسیونالیسم تباری و هویت ترک‌برداشته نژادی راه حل دموکراتیک، عادلانه و مبتنی بر ارزش‌های شهروندی ارایه کنند؟ چرا انسان‌ها به‌جای تحقق پروژه‌های دموکراتیک و رهاسازی زنان از سلطه جامعه پدرسالار و مردسالار، به‌جای وحدت برای رسیدن به عدالت برای همه، ترجیح می‌دهد با زورمندان و سلطه‌جویان و سلطه‌جویان خودی متحد شوند و حتا علیه هم‌فکران و هم‌باوران خود بجنگند و به‌سادگی به سلاخی زنان و کودکان پردازند؟

من در این‌جا خطر برخاسته از گفتمان افغانی ناسیونالیسم تباری را می‌بینم، اما به‌دلیل نه بود و کمبود منابع تیوریک وطنی مشکل است که گفتمان‌های افغانی را مورد ارزیابی قرار داد. از این‌رو بیشتر به پاره‌ای از رویکردهای تیوریک اشاره می‌کنم.

به سخن برخی‌ها، خیزش‌های تباری در واقعیت مقاومت ناامیدانه، ته‌مانده‌های سنت و روابط و ارزش‌های به میراث‌مانده از آن، در برابر مدرنیته، خردگرایی و نظام ارزشی ناشی شده از آن‌ها است. به‌دلیل این‌که تبلور ملت شهروندی از پدیده‌های دوران ایجاد دولت‌های ملی مدرن می‌باشد. دولت ملت به‌گونه ساختاری و ارزشی، در تقابل با هویت‌های خرد و ریز، مانند هویت‌های تباری و محلی قرار می‌گیرد. به‌دلیل این‌که ملت به مثابه نظام اجتماعی شهروندی و دموکراتیک، همراه و پا به پای جنبش‌های شهروندی، در یک فرایند تاریخی هر روز شامل تعداد بیشتری از شهروندان می‌شود. مفهوم و موضوع ملت شهروندی در فرایند تکاملی، در پی دهه‌های طولانی پیکارهای خونین شهروندان دموکرات با حاکمیت‌های پیش دموکراتیک، از پیش شرط‌های نژادی، مذهبی، جنسیتی و ثروت افراد فراتر رفت و در برگیرنده افرادی شد که

به شهروندان دولت ملی و صاحبان حاکمیت در آن ارتقا یافتند. اصل: «حاکمیت بدون قید و شرط از آن شهروندان است»، بیان همین واقعیت در حقوق اساسی دموکراسی است. بر همین بنیاد پیش‌شرط‌های غیردموکراتیک یکی پی دیگری در دموکراسی‌ها زدوده شدند و ملت به‌عنوان یک پدیده اجتماعی- سیاسی به مراتب فراگیرتر از حوزه‌های نژادی و یا مذهبی با هویت‌های محدود مبتنی بر خون و نژاد در تقابل قرار گرفت. بدین‌گونه فرار به گذشته که در آن ساختارها و ارزش‌های سنتی و هویتی جمعی و مسوولیت‌گزیزی فردی، حاکم بودند به دیالکتیک و به آن روی دیگر ملت- دولت تبدیل می‌شد. ۳. تداوم و حتا رنسانس هویت‌های تباری و فرهنگی پیش‌مدرن، بر بنیاد اصل تقابل با هویت سیاسی و اجتماعی در جوامع پیشرفته نیز ادامه یافت. این امر نشان می‌دهد که با گسترش ساختارها و ارزش‌های ماحصل مدرنیته، هویت‌های خُرد در آغوش هویت‌های کلان به‌سرعت حل نمی‌شوند. عناصری از کیستی سنتی (هویت سنتی) انسان در دوران پساست نیز ادامه می‌یابد و بدین‌گونه به سخن ارنست بلوخ (Ernst Bloch) دو پدیده متناقض، هم‌زمانی پیدا می‌کنند. به بیانی دیگر «پدیده‌های ناهم‌زمان، هم‌زمان» ۴ می‌شوند. فرجام اجتناب‌ناپذیر چنین حالتی اگر هم چیرگی جانب بالنده بر جانب میرنده باشد، اما هم‌زمانی آن‌ها در فرایند دگرگونی جوامع موجب اضطراب‌های اجتماعی و سیاسی می‌شود. صیلا بن حبیب، خیزش‌های تباری را محصول فروپاشی برخاسته از فروپاشی‌های دوران «پست مدرن» ۵ می‌داند.

بدون شک فرسایش دوامدار هویت‌های سنتی در فرایندهای پیشروی هویت‌های بزرگ‌تر و تبلور دسته‌های اجتماعی بزرگ‌تر، همراه با روندهای خردگرایی و مسوولیت‌دهی و مسوولیت‌پذیری افراد، موجب اضطراب، بی‌اعتمادی و نگرانی در برخی از صاحبان هویت‌های بسته و آشنا می‌شود.

به‌خصوص اگر انسان‌های مدارهای بسته به یک‌باره به‌دلیل جنگ‌ها، انقلاب‌ها و یا مهاجرت‌ها از مدارهای بسته به کیهان‌های بزرگ‌تر اجتماعی پرتاب شده باشند. در چنین حالت‌هایی، برخی از افراد حتا به‌دلیل روانی و اضطرابی که بر آن‌ها چیره می‌شود، احساس می‌کنند که نیاز به «هویت‌های خُردتر از هویت‌های بزرگ‌تر، مانند تعلق به یک»^۶ دولت و یا ملت سیاسی شهروندان دارند. یکی از دلایل اصلی که چرا مهاجران ترک، عرب، پاکستانی و افغان در کشورهای اروپایی و امریکا مبتلا به تعصبات افراطی اجتماعی و فرهنگی می‌شوند، در همین ترس برخاسته از انحلال در یک متن بزرگ‌تر نهفته است. به باور ناتان گلاتزر (GlazerNathan) در کشورهای پیشرفته، بر ویرانه‌های هویت‌های فروپاشیده برخاسته از روابط سنتی پدرسالار، هویت‌های مصنوعی تباری دوباره سربلند می‌کنند. با این‌که موضوع مورد پژوهش وی، رنسانس ناسیونالیسم و خیزش‌های تباری در متن روابط جوامع مدرن و رسیده به نظام شهروندی می‌باشد، اما خیزش‌های تباری جوامع قرار گرفته در آستانه ایجاد ملت- دولت‌ها نیز از همین تناقضات ساختاری و واکنش‌ها در برابر زوال هویت‌های آشنای جمعی جدا نیستند.

۴/ اوج گذار به دولت- ملت، گاهی رویاروی میان هویت‌های تباری و ملی است

در اوایل قرن بیستم با زوال امپراتوری‌های عثمانی و هابسبورگ در ترکیه و اتریش، سراسر شرق میانه و بالکان را لشکرکشی‌های تباری فرا گرفت. با اوج استعمارزدایی و ایجاد دولت‌های پسا استعمار، از هند تا افریقا بعد از نیمه‌های قرن بیستم، به‌دلیل این‌که پیش‌زمینه‌های گذار به ملت- دولت ضعف‌های ساختاری عمیق را به نمایش می‌گذاشت، پیروان ادیان و وابستگان قبایل گوناگون به دفاع از هویت‌های تباری، قومی و فرهنگی پرداختند. در نیم‌قاره هند، ده‌ها هزار نفر در مصاف‌های نژادی و مذهبی کشته شدند و میلیون‌های

دیگر آواره گردیدند و بدین گونه، تولد دولت‌های پسا استعمار پی‌نهایت خونین بود. در دهه نود قرن بیستم نیز، با زوال اتحاد جماهیر شوروی، بحران‌های بالکان و شکست دولت‌های پسا استعمار در آفریقا، جنگ‌های خونین تباری و تصفیه‌های نژادی دوباره سر بلند کردند. رنسانس جنبش‌های تباری، در کشورهای دوران گذار به ایجاد دولت-ملت، با خیزش‌های تباری و نژادی در دموکراسی‌های پیشرفته همراه بود. اگرچه این خیزش‌ها و اوج جنبش‌های «راست نو» با سببیت‌های جهان‌سومی تفاوت‌های عمیقی دارند، اما ظهور چنین جنبش‌هایی در بسترهای دموکراسی‌های سوسیال، مایه نگرانی و درخور توجه و بررسی می‌باشند.

به همین دلیل هم است که ناتان گلاتزر بر سیاسی‌شدن و ایدیولوژیک‌شدن هویت‌های تباری در جوامع صنعتی معاصر تعمق می‌کند. تداوم چنین هویت‌هایی، به باور وی، تداوم هویت سنتی نیست، بلکه تلاش برای کشف مجدد سنت است در متن نوین اجتماعی-سیاسی که خود با سامانه‌ها و روابط سنتی تفاوت‌های بنیادین دارد. بر پایه‌ی این باور، به دلیل جهان‌شمول بودن مدرنیته اقتصادی و اجتماعی و سنت‌زدایی به مثابه پیامد آن، واکنش به آن نیز جهان‌شمول و همه‌گیر می‌شود؛ واکنشی که در سیمای جنبش‌ها و گرایش‌های اتنیک و تباری بیان می‌شود. خیزش‌های تباری بدون شک به هر اندازه که وفاداری‌های سنتی عمیق‌تر و وفاداری‌های نوین ضعیف‌تر باشند و ساختارهای نوین در حال رویش و قوام نتوانند به انسان‌ها اعتماد و استواری لازم شخصیتی و جمعی را در چارچوب یک جامعه دموکراتیک در آزادی و عدالت، همراه با معرفت‌های دموکراتیک ارایه کنند، به همان اندازه توده‌ای‌تر، سهمگین‌تر و خونین می‌شوند. رنسانس هویت‌های کتله‌ای، همان‌طور که آدرنو (Th.W.Aderno) اشاره می‌کند، به معنای دست‌یابی فرد به خودارادیت او نیست، بلکه نوعی ابزار جمعی است که با رجوع به حافظه جمعی، به نیروی

وحشتناک و ویرانگر توده‌ای مبدل می‌شود. ۷. آدرنو گرایش‌های نژادی یهودی‌ستیزی را ابزار توده‌ای می‌داند که با توسل به «ناخودآگاه» انسان موجب بیداری غریزه، تنازع‌طلبی، تمایل و رویکردهایی می‌شود که توسط این «ناخودآگاه» سمت‌دهی می‌شوند، بدون آن که موجب ارتقا چنین گرایش‌هایی به آگاهی و معرفت شوند.

به سخن دیگر، انسان در آغوش سامانه‌های مدرن از خرد، نه به‌عنوان نیروی توانایی بخش برای رهایی از بند افسون بهره‌گیری می‌کند، بلکه برای کاربرد و سازماندهی صنعتی برای به سلطه کشیدن «دیگرانی» از طریق بیدار کردن غریزه‌های پیش سیاسی استفاده می‌کند.

۵/ ناسیونالیسم‌ها، ملت‌های مورد نظرشان را تصور می‌کنند

حتا در همان متن بزرگ‌تر ملت‌ها، برخلاف گمان آن‌هایی که می‌پندارند، ناسیونالیسم ایدئولوژی برخاسته از ملت است، واقعیت طور دیگری است. ایدئولوژی ناسیونالیسم در پی آفرینش ملت‌های از لحاظ تبار و یا فرهنگ یک‌دست و یک‌سویه می‌باشد. ناسیونالیسم تباری و یا فرهنگی، پروژه ویژه و برداشت متفاوتی از ملت ارایه می‌کنند. برداشتی که در تقابل با کثرت‌گرایی و تنوع فرهنگی، قومی و سیاسی در آغوش یک ملت شهروندی قرار دارد.

چون ملت‌های آن‌گونه که مورد نظر ناسیونالیست‌های تباری و یا فرهنگی‌اند، از لحاظ قومی، مذهبی و یا زبانی یک‌دست و یک‌رنگ در هیچ‌کجایی از جهان وجود ندارند، ناسیونالیست تبارگرا و یا فرهنگ‌گرا، در پی آن می‌شود تا ملت رویایی خود را با توسل به آهن و آتش و خون بیافریند. ناسیونالیسم‌هایی از این دست، پیوندهای فرهنگی و ثروت‌های فرهنگی را به‌گونه‌گزینشی مورد بهره‌برداری قرار می‌دهند و اغلب به دلخواه اما به‌گونه رادیکال و سلطه‌جو در

خدمت استقرار حاکمیت‌های غیردموکراتیک از آن بهره‌برداری می‌کنند. در پی کارهای ناسیونالیستی، ارزش‌های فرهنگی که ناسیونالیسم داعیه احیای آن‌ها را دارد، اغلب یا آفریده و مولود توهم است و یا این‌که تا مرز تهی‌شدن از محتوای حقیقی مسخ می‌شوند. ۸. از این‌رو، این جنبش‌های تباری‌اند که موجب آفرینش هویت‌های تباری می‌شوند و از آن‌ها در پیکارهای قدرت بهره‌گیری می‌کنند و نه این‌که «عینیت» تبارها چنین جبر اجتماعی و سیاسی را موجب شود.

۶/ نژادی‌گرایی و تباری‌گرایی موجب گسست‌های بی‌پایان می‌شوند

به باور ماکس وبر پیوندهای مبتنی بر قوم و تبار، اگر از یک‌دست موجب تحکیم ساختارهای از این قبیل می‌شوند و به تحکیم زمینه‌های پیوند درونی آن‌ها کمک می‌کنند، از جانب دیگر هر آن‌چه را که برونی و بیگانه می‌پندارند دفع می‌کنند. ۹. بیگانه‌ستیز می‌شوند و گسست‌های اجتماعی و تجزیه انسان‌ها را در راستای تعلقات پنداشته شده به خاک و خون تسریع می‌کنند. به همین دلیل هم است که استحکام درونی و استواری ملی کشورهایی که در آن گسست‌های تباری وجود دارند؛ اغلب آسیب‌پذیرتر از کشورهای است که در آن باور و روان شهروندی به‌جانب غالب در تفکر و سیاست جمعی ارتقا یافته‌اند.

باورهایی که گسست‌ها و جدایی‌های تباری و هویت‌های غیرسیاسی پیش‌مدرن را بازتاب می‌دهند و از آن به مثابه ایدیولوژی بسیج توده‌ای بهره‌گیری می‌کنند، از چشم‌انداز روانی بر بنیاد باورهای فرویدی، در برابر فرهنگی‌هایی که گمان می‌کنند «برونی» و مغایر فرهنگ خودی‌اند، اغلب موضع خصمانه می‌گیرند و به‌گونه اجتناب‌ناپذیری به باورهای «قوم‌محور» و «تبارمحور» تبدیل می‌شوند. کسی‌که به چنین بیماری‌ای مبتلا باشد، به‌گونه گریزناپذیری

نه میتواند برون از کتگوری‌های تباری بیندیشد و به همین دلیل هم است که انسان تبارگرا و نژادگرا همه انسان‌ها را نژادگرا می‌پندارد. به سخن دیگر، قربانی نژادگرا در واقعیت آیینی خود است. او همیشه سیمای خودش را در آن می‌بیند. نژادگرا در هیچ گفتمانی شامل یک دیالوگ نمی‌شود؛ او مونولوگ خود را به جای گفتگو با دیگران می‌گذارد. پیش‌داوری و استریوتایپ کردن فضای کوچک تفکر او را تشکیل می‌دهد. به بیانی، قربانی نژادگرایی در تفکر و کنش انسان تبارگرا، به جفت جداناپذیر او مبدل می‌شود. قربانی نژادگرایی چه در تفکر نژادگرا و چه در عمل او، به سایه‌ی او تقلیل می‌یابد.

تبارگرا، به دلیل این که تبارگرایی را طبیعی‌ترین ممیزه انسانی و اجتناب‌ناپذیر می‌پندارد، نه میتواند خودش را از شبکه‌های اندیشه‌ای خودآفریده برهاند و ورای آن بیندیشد. یکی از دشواری‌های گفتگو با آدم نژادگرا و تبارگرا همین است که او اگر هزار بار هم به تجربه فردی و جمعی‌اش به نتیجه خلاف تیوری‌های خود رسیده باشد، همه انسان‌ها را در همان قالب‌های تباری خود می‌اندازد، تجزیه و تحلیل می‌کند و از آن، نتایج سیاسی من‌درآوردی خودش را می‌گیرد. هر فردی با هر داعیه و کنش شهروندی و باور دموکراتیک به باور نژادگرا، قوم‌گرا و یا نژادگرا است، چرا که بر بنیاد این پندار نه میتواند طور دیگری باشد. این به معنای نفی این واقعیت که همه انسان‌ها به درجات گوناگون در معرض آسیب‌های تفکر تباری و پیش‌داوری‌های نژادی قرار دارند، نیست. این بدان معنا است که به پندار نژادگرا همه انسان‌ها نژادگرااند و نژاد واقعیت سیاسی است که باید برای آن در مناسبات قدرت سیاسی و اجتماعی راه حلی پیدا کرد. در حالی که پذیرفتن پیش‌داوری نژادی، اعتراف به یک سوسیالیزاسیون معیوب است. در معرض خطر عواطف نژادی قرار داشتن بدون شک با تبارگرایی مانیفیست شده تفاوت بنیادین دارد. همان‌گونه که دفاع از حقوق شهروندان منسوب به یک قوم بر مبنای فردیت و مشارکت آن‌ها در روندهای دموکراتیک با اخاذی‌های سهمی افراد ناباب به نام نژاد و تبار تفاوت دارد. در این حالت،

تلاش برای رسیدن انسان به هویت شهروندی او در یک نظام سیاسی و حقوقی به عنوان جانب مشارکت اجتماعی مطرح است؛ در حالی که در مورد حقوق اقوام و قبایل و تبلیغ هم‌هویتی قومی به گونه اجتناب‌ناپذیر فرد در پی یک‌دست کردن جامعه و زدودن مرزهای جدایی و میان فرادستان و فرودستان، میان دموکرات‌ها و مستبدین، میان جانب‌داران حقوق بشر و مخالفان آن می‌باشد. تالان قومی، در واقعیت بازگرداندن بردگان آزاد به آوردگاهی است که صاحبان بردگان به آن‌ها این بار تلقین کرده‌اند که هم نژاد و یا هم مذهب می‌باشند.

به باور انسان تبارگرا، چون همه انسان‌ها صاحب هویت‌اند و هیچ هویتی برون از حوزه تبار و قوم نیست، پس همه انسان‌ها به اجبار نژادگرا‌اند. خودشناسی انسان نژادگرا از باور استوار وی به موجودیت تبارها در واقعیت اجتماعی ناشی می‌شود.

از یک ایدیولوژی که به کمک آن، وی قوم را می‌آفریند. چون این توهم ایدیولوژیک به باور وی تبدیل شده است و هر تبارز ظاهری رنگ جلد، ساختار بینی و یا تنگی و گشادی چشم را، تعیین‌کننده هویت انسان می‌داند، مشترکات بنیادی‌تر میان انسان‌های شهروند مانند، باور به دموکراسی، عدالت اجتماعی، باور به خودارادیت فرد و امکان خردورز بودن وی از چشم‌انداز تبارگرا اهمیت ثانوی دارند و یا به دلیلی که جایگاه رهبر و امام را زیر سوال می‌برند، ارزش‌های بی‌ارزش‌اند. از نگاه چنین انسانی، واقعیت تبار است و همه انسان‌ها الزاما باید در همین دسته مورد توجه قرار بگیرند.

۷/ هویت تباری، هویت بیولوژیک است، هویت شهروندی، هویت حقوقی و سیاسی است

به باور انسان نژادگرا، انسان در انتخاب کیستی خود، آزاد نیست بلکه کیستی او را طبیعت براساس قوانینش از طریق قوم و قبیله و ضخامت بینی و گشادی و تنگی چشم‌ها و غیره به وی می‌بخشد. تبارگرا، سخن معروف «کبوتر با کبوتر، باز با باز، کند هم جنس با هم جنس پرواز» را از قلمرو پرندگان به عالم موجودات سیاسی انتقال می‌دهد. انسان از این دیدگاه یک موجود بسیار پیچیده و ماحصل داده‌های بسیار پیچیده بیولوژیک- ژنتیکی، عوامل روانی فردی و جمعی، متأثر از توانایی‌های خرد و اندیشه و عوامل پیچیده معرفتی و هستی اجتماعی در بده‌وبستان‌های قدرت سیاسی و فرایندهای فرهنگی نیست، همه‌چیز برخاسته از منشا بیولوژیک است، منشا بیولوژیکی که تبارگرا به دلیل باور به نیای بیولوژیک خود به آن باور دارد.

تقلیل انسان به موجودی عاری از خرد، به برده‌ای با منشا ایدیولوژیک، نهایی‌ترین عامل معرفتی نژادگرا و ابزار سیاسی او در مناسبات قدرت و تقسیم کالاهای عامه می‌باشد. از این‌رو فرایندهای مدرنیته نیز در دوران‌هایی که تنگناهای تقسیم قدرت و تقسیم کالاهای عامه در دستور کار قرار می‌گیرند، به‌خصوص در زمان‌های گذار از سنت و عادت، گذار از قبیله به ملت‌های سیاسی و هویت‌های فردی و مسوولیت‌پذیری برای خود، اوج می‌گیرند و در زدودن تفکر و باور ته‌مانده از سنت ناتوان می‌شوند.

فرایند مدرنیزاسیون اجتماعی، بدون شک یک فرایند یک‌دست و یک‌سویه نیست، اگر از جانبی مضمون اصلی مدرنیته زدایش سنت، عرفی و سکولار ساختن ارزش‌های اجتماعی و روابط قدرت و استوار ساختن مشروعیت سیاسی بر بنیاد بازدهی و کارایی افراد است و بالطبع نفی منشا و نژاد به مثابه منبع مشروعیت و حاکمیت است، از جانب دیگر سیاسی‌شدن آن‌چه که در معرض زوال قرار دارد، یعنی سنت و جمع بیولوژیکی و یا جمع فرهنگی جانب دیگر مدرنیته و دیالکتیک آن است.

در این متن اجتماعی، همان‌طور که در بالا اشاره شد، تبارگرایی، به مثابه یک ته‌مانده سرسخت از دوران دیگر در شرایط دیگر تداوم می‌یابد. به کمک ایدئولوژی‌های مدرن راسیستی، با توسل به ابزار مدرن رسانه‌های جمعی و نظام تعلیم و تربیه و نهادهای گیرکرده در میان سنت و مدرنیته و یا حتا نهادهای مدرن، بازآفرینی می‌شود. انسانی خوکرده «به صغارت خودکرده» که سنت‌زدایی را شاهد می‌باشد، در یک واکنش به تاثیرات ویرانگر آن، به گذشته می‌گریزد. سنت را به کمک می‌طلبد و آن را از نو می‌آفریند، سیاسی می‌سازد و با تکیه بر آن به مصاف مدرنیته می‌رود.

ماکس وبر گروه تباری را، گروهی از انسان‌ها می‌داند که «بر بنیاد شباهت‌های ظاهری در سیما و یا در عرف و عادت‌های‌شان و یا این‌که هر دوی این‌ها و یا این‌که بر بنیاد حافظه مشترک جمعی از مهاجرت‌ها و مسکن‌گزیدن‌ها، به‌گونه ذهنی بر این گمان می‌شوند که دارای منشا واحد می‌باشند، به‌نحوی که چنین گمانی برای تبلیغ زنده‌گی در جمع دارای اهمیت می‌شود، اگر چنین گروهی خیلی را تشکیل ندهند، می‌گوییم گروه قومی، سوای این‌که که پیوند عینی خونی میان اعضای گروه جود دارد و یا خیر.» ۱۰ به باور ماکس وبر استفاده از واژه تبار (قوم- گروه اتنیک) برای یک پژوهش دقیق، کاملاً به‌دردنخور است. ۱۱

توان جمع‌کننده و بسیج‌کننده باور به تبار، واقعیتی است که نه می‌توان آن را نادیده گرفت. شعار تبار خودی، به نحوی نگرانی و ترس جمعی را در سامانه‌های اجتماعی و سیاسی جمعی که باور به خودی بودن دارد، سازماندهی می‌کند و به یک نیروی محرکه ارتقا می‌دهد. انسان زیون‌شده از گسستن پیوندهای جمعی که در گذشته، توسط خاطرات و اسطوره‌های تاریخی او همواره بازآفرینی می‌شدند، به یک‌بارگی خودش را این‌بار در معرض ترس و

تهدیدی می‌بیند. چنین فردی به یک‌بارگی در بستر شهرهای میلیونی و کارخانه‌هایی که هر روز میلیون‌ها انسان را می‌بلعند و شام‌گاه آن‌ها را خسته و کوفته پس به خانه‌های کوچک یک و دو اتاقه می‌فرستند، هوای جمع رومانتیک و یاد فضای آرام و پرمحبت خانواده بزرگ را، راحتی بسیط اندیشی را، زنده نگه می‌دارد. برای او در هجوم شهرهای بی‌قواره و روابط ناآشنا و زوال همبستگی‌های سنتی، به‌جز ضجه و زاری بر ویرانه‌های رومانتیسیسمی که در خاطره دارد و یا این‌که از نوستالژی‌های پدر برخاسته است، چیز دیگری نمی‌ماند. مسوول ویرانی آن فضای بسته و رمانتیک از این دیدگاه، آن «دیگران» اند که فرد گله‌خوار را وادار می‌کنند تا برای خود بیندیشد و وارد یک جمع بزرگ‌تر شود. به یک‌باره همه‌چیز ناآشنا می‌شود و چشم‌های انسان‌های بی‌ریشه شده سیاهی می‌رود و هیچ بستر نرم‌تری به‌جز تبار را به‌خطر نمی‌آورد. اضطراب بی‌مانند از تقسیم نعمت‌های جمعی و موقعیت‌های در حال آرایش جامعه جدید از عوامل دیگری است که موجب گریز چنین انسان‌هایی به گذشته می‌شود.

در چنین موقعیتی حس تعلق به یک جمع بزرگ، همگون و دارای منافع مشترک، حس تعلق به یک جمع «شجاع»، نترس و یا «فرهنگ‌آفرین» و یا تعلق به جمع «همیشه مظلوم» پیوندهای درونی چنین گروه‌هایی را تحکیم می‌بخشد. چنین آدمی خودش را در کیهانی از خویشاوندان و اعضای خانواده بزرگ احساس می‌کند و از دنیای تنهایی و ناتوانی برون می‌آید؛ به سخن مولانا که در رابطه دیگر گفته بود چنین آدمی‌هایی «حشیشی‌اند و پشکل‌سوار». در جوامع غیردموکراتیک، به هر اندازه که استبداد و بی‌عدالتی فراگیرتر باشند، به همان اندازه هم، توهم تعلق به جمعیت‌های تباری ژرف‌تر می‌باشد و امکان واکنش جمعی و دفاع از جمع «خودی» بر بنیاد نژاد و خون نیرومندتر می‌شود. ۱۲ در جوامع دوران‌گذار از ساختارهای سنتی قبیله‌ای و تباری به‌سوی ملت- دولت‌ها و جای‌گزینی این ساختارها و روابط برخاسته از آن‌ها توسط

ساختارهای ملی و دموکراتیک و ارزش‌های متناسب با آن در واقعیت گستره‌ی نوی را بر روی انسان می‌گشاید. اما برای بسیاری دورنمای آنچه را که تغییرات نوین موجب می‌شوند، ناپیدا می‌نماید. انسان بزرگ‌شده در مدارهای بسته در تقابل با آنچه که نمی‌شناسد و شرایط اجتماعی که او را محکوم می‌کند مسوولیت خودش را به‌عهده بگیرد، راه فرار را در پیش می‌گیرد و بدین‌گونه به بازیگر رستاخیز گرایش‌های تباری از طریق فرار به گذشته تبدیل می‌شود. از این‌رو بسیج‌های توده‌ای به دور باورهای متافزیک، نژاد و خون، آسان‌تر می‌شود. فرد جدامانده از سنت و وحشت‌زده از فروپاشی روابط تنگ و محدود آن، خودش را یتیم می‌پندارد و در جستجوی پیدا کردن «ابر پدر» از طریق انحلال فردیتش در آغوش توده‌های هم‌خون می‌شود.

در چنین زمان‌هایی لهیب‌سوزان و عاشقانه انسان نژادپرست، می‌تواند به آیین استوار توده‌های «هم‌خون» و «هم‌نژاد» ارتقا یابد و به راحتی زمینه توجیه کشتارهای جمعی را مساعد سازد. فرد از خود رفته و شیفته تبار خود، فردیت خود را نه در فرد بودنش، بلکه در آغوش جمع تباری‌اش باز می‌یابد. فردیتی که در اقیانوس بی‌پایان توده‌های «هم‌خون» منحل می‌شود و به‌عنوان یک نیروی لایزال توده‌ای با خواسته‌های سلطه و مشروع‌سازی افتراق‌ها و به‌یوغ کشیدن‌ها و یا پاک‌سازی‌های نژادی، بسان اژدهای جهان‌خوار و آدم‌خوار سربلند می‌کند. چنین هیولایی، نیروی ویرانگر شگفت‌انگیزی در خود نهان دارد.

و چنین است که رویارویی با چنین موجودات از خود رفته دشوار می‌شود و دفاع از ارزش‌های انسان‌دوستانه و عدالت‌طلبانه و باورهای دموکراتیک به مثابه مشترکات انسان سیاسی و خردورز در معرض هجوم‌های توده‌های مسحور نژادگرایی و تسخیرشده توسط آن، مصدوم و معیوب می‌شوند؛ و چنین موقعیت‌هایی در تاریخ بشری بسیار بوده‌اند.

Λ/ Gellner, Ernest: Nationalismus und Moderne, Berlin
۱۹۹۱, S. ۳۶

Moderne, Berlin ۱۹۹۱.

۹/ Weber, Max (۱۹۲۲): Ethnische
Gemeinschaftsbeziehungen,

in: ders., Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß einer
verstehenden

Soziologie, Tübingen ۱۹۸۰, S. ۲۳۹

۱۰/ Weber, Max (۱۹۲۲): Ethnische
Gemeinschaftsbeziehungen,

in: ders., Wirtschaft

und Gesellschaft. Grundriß einer verstehenden

Soziologie, Tübingen ۱۹۸۰,

S. ۲۳۷

۱۱/ Ders.: S. ۲۴۲

۱۲/ Vergl.: Elschenbroich, Donata: Eine Nation

von Einwanderern. Ethnisches Bewußtsein

und Integrationspolitik in den USA,

Frankfurt am Main/New York ۱۹۸۶. S. ۱۲۷

+

[برگشت به صفحه فهرست](#)

تقلیل هویت انسان به تبار

یک حقارت خودکرده است

۲۴ اسد ۱۳۹۱

جوامع کنونی تنها از منظر سیاسی، نمادهایی از کثرت‌گرایی نیستند، بلکه با در نظر داشت عناصری که به شهروندان آن‌ها هویت می‌بخشند، جوامعی‌اند که شهروندان آن دارای هویتی چندلایه‌ای (کثیر الهویت) می‌باشند. گمان برخی از اعضای جوامع معاصر بر آن است که هویت یک دست و یک لایه تباری-ژنتیکی آن‌ها، مهم‌ترین عامل هویت‌بخشی به اعضای کتله‌های «خودی» می‌باشد. حتا اگر از داده‌های انکارناپذیر جوامع مدرن و دنیای پیچیده‌ای که به انسان‌ها هویت‌های متکثر می‌بخشند، بگذریم، تقلیل هویت انسان به تبار یک جعل پایدار تاریخی و کژاندیشی است؛ هویت تباری برخاسته از هویت فرضی پدر است. از این‌رو، نفی جایگاه مادر در جامعه، انکار اختلاط‌های بیولوژیکی، ازدواج‌ها، مهاجرت‌ها، اشغال و استیلاهای بی‌شمار تاریخی است.

تبارگرایان افغانستان، از یاد می‌برند که در این سرزمین، یونانی‌ها آمدند، ترکان یفتلی آمدند، عرب‌ها آمدند و کنیزان بی‌شمار و سوگلی‌های افزون از اندازه را به غنیمت گرفتند، کاخ‌ها را، باغستان‌ها را و جلگه‌های سرسبز را صاحب شدند؛ ترکان غزنوی آمدند، ترکان خوارزمی سلطه یافتند، مغول‌ها آمدند، ترکان سلجوقی آمدند، ترکان تیموری آمدند، ازبکان شیبانی آمدند، ترکان صفوی آمدند، ترکان قاجاری آمدند، ترکان گرگانی و بسیاری دیگر آمدند و فرزندان پسر و دخترشان ماندگار این دیار شدند و پشتون‌های لودین و سوری و ترکان غزنوی و پشتون‌های هوتکی، ابدالی و بارکزیایی و بسیاری دیگر به پارس و هند لشکر کشیدند و با زیارویان بی‌شماری برگشتند و یا این‌که ماندگار دیاران دیگر شدند

و فرزندان این‌ها قرن‌ها در پی این همه اختلاط‌های اجباری و یا دلخواه، دم از نژاد و قوم می‌زنند و حتا تا آن‌جا در آغوش گروه‌های تباری فرو می‌روند که برخی از آن‌ها سردمدار معرکه‌های قومی و تباری جاری در کشور ما شده‌اند. تبار در جوامع سنتی یک پدیده همواره در حال «شدن» است.

این واقعیت نیز نشان دیگری است که تبار یک واقعیت ثابت نژادی دارای منشای واحد نیست، بلکه در فرایندهای اجتماعی برخی‌ها تلقی‌های (گمانه‌های) تباری پیدا می‌کنند و این تلقی در مواردی در همان سطح نام‌گذاری‌ها و آفرینش همبستگی‌های پیش‌مدرن و استحکام پیوند درونی گروه‌خودی (In-Group) می‌ماند و در برخی‌ها به برنامه ایدئولوژیک و لشکرکشی‌های تباری ارتقا می‌یابد. ویژگی دومی در دورانی که گسست‌های سنتی شتاب می‌یابند و به سخن پارسون «جمعیت»‌های پیش‌مدرن به‌سوی «جامعه»‌ها و تبلور ملت‌ها سیر می‌کنند، بسیار بارز می‌شود.

اعتراف به هویت متکثر، یک رویکرد اخلاقی و یا صرفاً کشف و اعتراف به یک دست‌آورد تمدنی نیست، بلکه پذیرفتن چندلایه بودن هویت و در این میان پذیرش تالی بودن هویت ایدئولوژیک قومی است. بگذریم از این‌که هویت تباری و یا باور به فرهنگ‌های ناب مذهبی، یکی از گمان‌های مولود ذهن تبارگرا است و بر این بنیاد به وی هویت می‌بخشد. حتا به سخن چارلز تایلر، مومن‌ترین انسان‌ها نیز در دنیای کنونی دارای هویت ناب مبتنی بر اعتقاد راسخ نیستند، چرا که اعتقادات چنین افرادی با اعتقادات افراد دیگر که با باورهای وی بسیار تفاوت دارند، هم‌زیستی می‌کنند. به‌دلیل اهداف این مقاله، نمی‌خواهم بار دیگر وارد این بحث شوم که گفتمان نژاد یک گفتمان ایدئولوژیک است که نژادپرست آن را برای تحکیم حاکمیت و جلوگیری از توزیع عادلانه کالاهای عامه و یا تعدیل مناسبات قدرت می‌آفریند.

تنوع هویتی انسان‌ها در همه حوزه‌های اجتماعی، محصول گریزناپذیر فرایندهای سیاسی و اجتماعی است که جهان مدرن به انسان ارزانی داشته است و طبیعی است که انسان‌های بسیط‌گرا و محافظه‌کار در برابر این واقعیت نو به آغوش گذشته‌هایی پناه ببرند که «قوم»‌های‌شان در ژرفای یک دره‌ی بسته محصور مانده بودند و برای گفتگوهای روزانه‌شان به بیشتر از دوصد کلمه نیاز نداشتند. جهان دل‌انگیز شامان‌ها، افسون‌گران، دعاخوانان و بابای قبیله و شاید انسان‌های چنین مدارهای بسته‌ای برای مدتی، تا زمانی که قبیله دیگری بر سر اینان می‌ریخت و یا اینان بر سر قبیله‌ای دیگر، می‌توانستند نشان دهند که نیای بیولوژیکی آن‌ها چه کسی است. اما در این دنیای بی‌کران متنوع، چسبیدن به چنین توهمی، به‌جز گریز به گذشته محصور و محدودی که دیگر وجود خارجی ندارد، نه می‌تواند معنا و مفهوم داشته باشد.

شهروندان کشورهای جهان معاصر، در عین زمانی که مسلمان، مسیحی، هندو و به گمان خودشان متعلق به یک قوم‌اند مانند پشتون، تاجیک، ازبک، هزاره و غیره، متعلق به گروه‌های سیاسی و اجتماعی دیگری‌اند که به هویت آن‌ها معنا و مفهوم می‌بخشد. آدم‌ها، جوان‌اند، پیراند، بازیگر تیاتراند، فوتبالیست‌اند، ثروتمندان، فقیر و گرسنه‌اند، دموکرات‌اند و یا نیستند، فاشیست‌اند، سوسیالیست‌اند، ناسیونالیست‌اند، اسلام‌یست‌اند، طالب‌اند، مسلمان‌اند، جانبدار اخوان‌المسلمین‌اند، فمینیست‌اند، سکولاراند، جانبدار حقوق بشراند و یا این که حقوق بشر را کفرآمیز می‌دانند و یا چیزهای دیگر. همه این عناصر به انسان‌ها هویت می‌بخشند و بر کیستی آن‌ها تاثیر می‌گذارند.

تبارگرایی محصور در دایره توهّمات ایدیولوژیک نژادی و یا فرهنگی، هویت انسان‌ها را به هویت موهوم تباری آن‌ها تقلیل می‌دهد. سطحی‌گری و تقلیل‌گرایی چنین آدم‌هایی، بخشی از یک برنامه ایدیولوژیک است. آدمی که مبتلا به چنین بیماری‌ای باشد، نه می‌تواند با هزاران سوگند برچسب نژادگرایی را از خود بزداید. ما همه به درجات گوناگون به چنین بیماری‌ای گرفتاریم؛

اشکال کار در این است که نه میتوانیم واقعیت آن را با یک نگرش خودانتقادی بپذیریم. پروفیسور نورا راتزل و پروفیسور انیتا کالپاکا، در پژوهش خود در باره دشواری‌های نژادگرا نبودن، در اوایل سال‌های نود با توجه به واقعیت‌های اواخر قرن بیستم، به‌خصوص تیوری‌های بالیبار، والرشتاین و هال نشان دادند که در جهان معاصر بیشتر انسان‌ها، به درجات گوناگون، از گفتمان نژاد متاثر می‌باشند. این بدین معنا نیست که بیشتر انسان‌ها نژادپرست می‌باشند. میان متاثر بودن از گفتمان نژاد تا نژادگرایی مانیفیست‌شده، فاصله زیادی است؛ همان‌گونه که میان دیکتاتوری و فاشیسم تفاوت‌های فراوان وجود دارد. اما برجسته‌ترین مشخصه نژادپرستی مدرن، انکار و انصراف صاحبان آن از نژاد است. به سخن دیگر، نژادپرستی عاری از نژاد.

در افغانستان، بسیج توده‌ها بر پایه‌ی هویت‌های تباری سخن روز است. چرا که به کمک آن میتوان توده‌ها را بسیج کرد و خاک آن «دیگران»ی را که نژادگرا را دشمن می‌پندارد، به توبره کشید. از همین‌رو هم است که سخن از هویت شهروندی به مثابه کلان هویت انسان به مثابه فرد، در چنین گفتمان‌هایی بیهوده می‌نماید. در تلاش ایدیولوژیک تبارگرا، انسان‌ها از افراد دارای هویت مستقل به تبارها تقلیل می‌یابند. کیستی آن‌ها در یک حجره تنگ و نمناک محصور می‌شود.

بدین‌گونه از این منظر، «اعضا» یا وابستگان یک تبار به‌گونه خودکار و به مثابه یک واقعیت فلسفی، به‌عنوان افرادی دارای منافع و آرمان‌های مشترک تلقی می‌شوند. از چشم‌انداز اتنواسیونالیسم (ناسیونالیسم تباری)، به‌گونه مثال، یک تاجیک دموکرات و سکولار با یک پشتون دموکرات و سکولار دارای هویت سیاسی و اجتماعی هم‌سویه و همانند نیست، بلکه چنین انسان‌هایی به‌دلیل این‌که از پدری تاجیک و یا پشتون زاده شده‌اند، به‌گونه خودکار با تاجیکان و پشتون‌های هم‌تبار خود هم‌هویت‌اند. از این‌رو سوسیال‌دموکرات و یا دموکرات تاجیک و پشتون محکوم‌اند که با قاچاقچیان و زورگویان «خودی»

هم‌هویت باشند. ملاعمر از این چشم‌انداز می‌شود تناسخ تبار پشتون. نتیجه گریزناپذیر چنین منطقی این می‌شود که روشنفکران «اقوام» پیش از آن‌که روشنفکر باشند، روشنگری کنند و با جهالت تاریخی برزمند، عضو قوم‌اند. هویت روشنفکری به آن‌ها، هویتی بالاتر از بیولوژی‌پنداری نه می‌دهد. چون پدر این آدم‌ها و پدرکلان این آدم‌ها و نیای اصلی آن‌ها، گویا متعلق به فلان قوم است، پس این‌ها با اعضای قوم خود هم‌هویت‌اند. یا این‌که روشنفکران ترقی‌خواه سرزمین‌های اسلامی به‌دلیل مسلمان بودن، بیشتر با اسامه بن‌لادن و ملاعمر هم‌هویت‌اند تا با نلسون ماندلا، گونتر گراس، یورگن هابرماس و یا آن زنان و مردان اسراییلی که با قبول هزاران خطر برای حقوق فلسطینی‌ها مبارزه می‌کنند.

ما از یاد برده‌ایم که به سخن پروفیسور ولفگانگ هوبر، چگونه کیستی و هویت انسان‌ها را تنها به تعلقات دینی و یا تباری آن‌ها تقلیل می‌دهیم، در حالی که چنین تقلیل‌گرایی، افزون بر آن‌که از چشم‌انداز رویکردهای علمی پر از دشواری و کژی‌های معرفتی است، به تقابل‌های موجود در کشور و جهان ما دامن می‌زند، بی آن‌که برای آن‌ها راه حلی ارایه کند.

شاید آنانی که به هویت‌های متکثر باور دارند، به اقلیتی که کسی زبان آن‌ها را نمی‌داند، تعلق داشته باشند، ولی این در حقانیت آن‌ها نه می‌تواند تغییری ایجاد کند، مگر در خاورزمین ما، این بار نخست است که حقیقت را یک اقلیت کوچک بر زبان می‌آورند و به‌دلیل بر زبان آوردن آن بر سر دار می‌روند. تقلیل هویت انسان به هویت تباری او، جدا از رویکرد و پیامد گریزناپذیر خشونت‌بار آن و یا حتا عمده ساختن عنصر تباری در تعیین هویت، یک دام ایدیولوژیک است. تهی‌ساختن انسان شهروند از هویت شهروندی و از انسانیت اوست. انسان محصول مجموعه‌ای از داده‌ها و واقعیت‌های اجتماعی و مولفه‌های علمی و روانی فردی و جمعی است.

انسان انسامبلی از ویژگی‌های بسیار پیچیده است که در گذارها و فرایندهای گوناگون همواره در تغییر و دگرگونی می‌باشد و بالطبع خود انسان نیز همواره در حال دگرگونی است. هر انسان نخست فرد است و انسان گریخته از بند افسون، موجودی پی‌برده به فردیت خود است. از این‌رو اگر پذیرفتن مولفه‌ها و حتا هویت‌های کثیر برای انسان‌ها در جهان کنونی و در کشور ما یک واقعیت است، دفاع از هویت ملی به مثابه رابطه حقوقی شهروندان با دولت آن‌ها تنها پاسخ دموکراتیک به گرایش‌های نژادپرستانه است. هویت بر بنیاد هویت تباری، موجب می‌شود تا مجموعه‌ای از انسان‌ها به مثابه یک کتله واحد، همگون و یک دست تلقی شوند، در حالی که فرد خردگرا خودداری شخصیت و فردیت است و برخاسته از این واقعیت صاحب حقوق و وجایی است که هیچ ربطی به جمع او ندارد.

از منظر سیاسی با در نظر داشت مشخصه‌های دولت‌های معاصر، واژه شهروند برای تعیین جایگاه و رابطه فرد در آغوش تبار نیست، بلکه تعیین رابطه فرد خردمند با دولت ملی اوست. به سخن دیگر، تبیین جایگاه انسان شهروند است به مثابه انسانی که صاحب حق حاکمیت است. اما انسان تبارگرا داوطلبانه از هویت فردی خود انصراف می‌دهد و یا این که به دلیل نابخردی هویت فردی‌اش را در ماقبل تاریخ فراموش می‌کند، مانند چیزی که در نمک‌زار افتاده باشد. ملت شهروند مجموعه افرادی است که در یک پیکره واحد سیاسی به دلایل اجتماعی و سیاسی از طریق پیوندهای حقوقی با یک‌دیگر دولت خودشان را به وجود می‌آورند و به همین دلیل هم با رعابای سلطان و حکمدار تفاوت‌های بنیادین دارند.

در حالی که رعیت هیچ حقی بر گردن حکمدار نداشت و حکمدار امیر و پادشاه و خلیفه بود، شهروندان صاحبان قدرت‌اند و دولت شهروندان در برابر آن‌ها دارای مکلفیت‌هایی است که در قوانین تدوین می‌یابند. به سخن حقوق‌دانان، تعلق به دولت دموکراتیک، عبارت است از «یک رابطه حقوقی و پاسداری»

میان یک فرد حقیقی و یک دولت که حقوق و وجایب معین شهروندی مانند حق انتخاب و یا وجبیه‌ی پرداخت مالیات از آن ناشی شود.

دولت‌ها بر بنیاد سنت‌های دموکراتیک خود و درجه پیشرفت دموکراسی در آن‌ها، این رابطه حقوقی را در اصل به شیوه‌های گوناگون سامان می‌دهند. از منظر یورگن هابرماس، مشارکت فعال فرد شهروند در فرایندهای دموکراتیک، ناشی از حق حاکمیت مردم به مثابه ارگان دموکراتیک قانون‌گذار است.

آنچه که انسان را وارد دوران سیاست دموکراتیک می‌کند و به وی اجازه می‌دهد تا به مثابه شهروند معنا و مفهوم و هویت یابد، در واقع اعتراف به ارزش‌های یک ملت سیاسی است و باور به ارزش‌های دولت-ملت است. تبلور دولت-ملت برخاسته از اراده جمعی شهروندان به مفهومی که ژان ژاک روسو مطرح می‌کند، دولت-ملت مولود اراده جمعی است، (*Volonté generale*)، اراده جمعی انسان‌هایی که وارد سیاست می‌شوند و به مثابه عاملان سیاست و نه موضوع آن، نه غیرفعال و سرسپرده عمل می‌کنند. در ملت شهروندان رهبران و افسون‌گران و اربابان به جای آن‌ها تصمیم نمی‌گیرند.

واقعیت موضوع شهروندی، واقعیت دولت دموکراسی است، پلکانی برای رسیدن انسان منور و خردگرا به یک کیهان دموکراتیک است. شهروند دولت بودن مادر مادران حقوق عامه است؛ گواهی‌نامه انسان برای ورود به دوران سیاست است. در حالی که پذیرفتن فراگیر بودن هویت تباری و یا هویت برخاسته از باورهای خاص در درون یک دولت دموکراتیک، نسبت به هویت شهروندی، فرار به گذشته است؛ پناه‌بردن به منظومه پیش سیاست است. واقعیت شهروند دولت-ملت، دیالکتیک تیوری و عمل اجتماعی است و جهان‌شمول‌تر و فراگیرتر از همه منابع مشروعیت دولت دموکراتیک است.

تحقق حقوق شهروندی در دولت، روند خودکار نیست، محصول کارزارهای اجتماعی میان دو برداشت در یک فرایند تاریخی است. برداشت نخستین، چسباندن حقوق دموکراتیک شهروند به بیولوژی و منشای نژادی و فرهنگی (دینی) آن است. در حالی که در برداشت دومی، پذیرش خودمختاری و درایت ممکن شهروندان برای به دست گرفتن حق شان است. حقی که با ورود انسان به سیاست آغاز می شود و بدین گونه فرد شهروند دارای حقوق فردی و جمعی می شود.

حتا برخی از این حقوق جدا از ورود انسان به مراودات دولت ملی معنا و مفهوم جاویدانی دارند. انسان به مثابه انسان، دارای حقوق انصراف ناپذیر است، حقوقی که برای انسان جهان شمول اند (حقوق بشر)، جدا از پیمان های اجتماعی ملی او. آیا نقطه آغاز دموکراسی خواهی، تقاضای تحقق حقوق قبایل و عشایر است و یا این که حقوق شهروندان و افراد. در جمعیت هایی که انسان از دایره هویت های جمعی تباری برون نشده است و افراد به فردیت خود نرسیده اند، کسی و یا کسانی هستند که برای دیگران می اندیشند و به جای آن ها تصمیم می گیرند و دیگران نیز توانایی تفکر و تصمیم را ندارند و یا این که به آن ها اجازه داده نمی شود تا بیندیشند و تصمیم بگیرند.

بیهوده نیست، وقتی در مناطقی از کشور ما، مردان عضو قبایل و عشایر در روزهای انتخابات با کارت های رای دهی بدون عکس زنان می آیند و تقاضای ورقه های رای را برای زنان شان که در واقعیت جزئی از مالکیت خود تلقی می کنند، دارند. کسی که به هم خوانی و هم هویتی خودکار میان اعضای یک تبار باور دارد، عملاً دموکراسی را قبیله ای و یا نژادی می سازد. کسی که باور داشته باشد میان منافع او و جنایت کاران هم تبار او هم خوانی وجود دارد یا جنایت کار است و یا مبتلا به ایدیولوژی تبارگرایی و هم دست جنایت کاران.

کسی که به حاکمیت اقوام و یا قوم اکثریت باور دارد، نه میتواند در پی چیز دیگری به جز استقرار دیکتاتوری تباری شده، باشد. بر خلاف چنین تصویری باور به اصل شهروندی در واقعیت پذیرفتن حاکمیت ملت است و ملت فراتر از مجموعه شهروندان یک دولت نیست که با آن در یک رابطه حقوقی و سیاسی قرار دارند. اگر حاکمیت تبارها و یا ملیت‌ها به مفهوم بلشویکی- استالینی در نظر باشد، در آن صورت موضوع اصل تعیین سرنوشت آن‌ها مطرح می‌باشد.

مانند کشورهای آفریقا و تمام مستعمرات پیشین، در حالی که هدف اصلی تمام تقلایهای سیاسی در افغانستان، استقرار دموکراسی در یک کشور امن است، حال چه این کشور پسا استعمار باشد و یا نباشد. استقرار دموکراسی در پیوند میان شهروندان، دولت و جامعه معنای حقوقی و سیاسی می‌یابد، نه در پیوند میان قبایل، اقوام و دولت قبیله‌ها و یا کنفدراسیون قبایل. حال اگر واقعیت تلخ افغانستان بر بنیاد گفتمان‌های تباری در این کشور، تمرکز یافته باشد، بر موضوع حل رابطه تبارها، حل دموکراتیک آن در چارچوب مناسبات دموکراسی شهروندی و به سخی در یک چارچوب بزرگ‌تر باید مورد نظر باشد و در چنین چارچوبی است که با توسل به فراهم‌آوری پیش شرط‌های مشارکت برابر و عادلانه افراد، دموکراسی معنادار می‌شود.

اگر با توسل به گفتمان تباری یک واقعیت تبارگرا و نژادگرا هم آفریده شود، در ذات خود در متن اجتماعی افغانستان غیردموکراتیک است. از منظر یک قربانی در نظام دموکراسی مهم ستم‌نندیدن است، نه این که در رگ‌های ستمگر «خون خودی» و یا «خون بیگانه» جاری است. از همین دیدگاه هم است که دولت دموکراسی قوم و باور خاص ندارد، شهروندان آن میتوانند، گمان کنند و یا باور کنند که صاحب تبارهای گوناگون‌اند و یا این که پیرو یک دین می‌باشند. حتا واقعیت گفتمان‌های قومی در یک جامعه، نه میتواند، واقعیت داعیه دموکراسی و این که دموکراسی و دولت دموکراسی نژاد ندارند را زیر سوال ببرند.

دموکراسی چارچوبی است که در آن از طریق تحقق حقوق افراد و شهروندان، حقوق و آزادی‌های «اقوام» و «عشایر» تضمین می‌شوند. در غیر آن دموکراسی هم به یکی از شگفتی‌های دیگر جهان سومی تقلیل می‌یابد و رجعتی به دوران پیش سیاست پیدا می‌کند.

اگر واقعیت اجتماعی ما چنین باشد؛ یعنی گفتمان حاکم سیاسی و تقابل تبارها و مصاف‌های نژادی ثابت‌ها و تعیین‌کننده‌های سیاست دموکراسی باشند، پس باید این بربریت غیردموکراتیک را به مصاف فراخواند و آن را متحول ساخت. فقط چنین تحولی می‌تواند موجب جان‌گرفتن یک گفتمان دموکراتیک که نیروی محرکه‌ی آن را شهروندان مسوول تشکیل دهند، گردد و فقط در چنین فرایندی است که دولت دموکراتیک و نهادهای جامعه مدنی و نظام حقوقی آن پایدار می‌شوند، ژرفا می‌یابند و موجب پایداری دولت دموکراتیک و گریز از تبارگرایی می‌گردند. دولت دموکراسی در واقعیت ناظم رابطه افراد با افراد، افراد با دولت و جامعه می‌باشد و نه سازمان‌دهنده روابط تبارها و عشایر و بازتاب‌دهنده مشارکت مکانیکی آن‌ها در قدرت سیاسی. حتی اگر گروه‌های انسانی در آغوش بزرگ دولت شهروندان، سامانه‌های محلی خود را داشته باشند، در آن چارچوب بزرگ‌تر به حقوق محلی و ملی‌شان معنا می‌دهند، نه این‌که چارچوب بزرگ‌تر را نفی کنند. در غیر آن ملت‌ها تا بی‌نهایت، به گسست‌های دوامدار و به درد تقلیل به هویت‌های خردتر مبتلا می‌شوند. آن هم در دوران تک‌دنیا شدن جهان.

امریکایی‌های افریقایی‌تبار، در پی تحقق حقوق شهروندی‌شان در چارچوب دولت-ملت آمریکا به مثابه شهروندان آن می‌باشند. تبار اوپاما، تبار اکثریت نیست. اما اوپاما نماینده اکثریت شهروندان ایالات متحده است. فرانسوا اولاند، به دلیل این‌که به اکثریت فرانک‌ها تعلق دارد، رئیس‌جمهوری فرانسه نشده است، بلکه به دلیل این‌که یک شهروند سوسیالیست و لاییک است، مردم کشورش او را برگزیدند. همان‌گونه که پیش از او به سارکوزی شهروند

یهودی مجارستانی الاصل شان رای داده بودند. شایان یادآوری است که در آستانه انقلاب بزرگ فرانسه (۱۷۸۹) کم‌تر از یک سوم شهروندان آن کشور به زبان فرانسوی حاکمیت داشتند. همان‌گونه که در این کشور، سیر ارتقای رعایا و اقوام به شهروندان جمهوری ماجرای پر از افت و خیز بود، در کشور ما نیز طور دیگری نخواهد بود.

آن‌چه که در دیسکورس ملت- دولت و فرایند آن مطرح می‌شود، زاده‌ی آرمان‌های تبارگراها نیست. فرایند پیکارهای دموکراسی‌خواهی و جنبش‌های شهروندی علیه حاکمیت صاحبان حقیقت‌های مطلق و نماینده گان و صاحبان جاویدانی قدرت بوده است که در هیات معابد و کاخ‌ها بر رعایا و انسان‌های از لحاظ خرد «صغیر» فرمان می‌داده‌اند.

دموکراسی و پی‌افکندن جامعه شهروندی محصول پیکارهای عشایر با عشایر و قبیله‌گرایان با قبیله‌گرایان نیست؛ نظام سیاسی ماحصل مصاف‌ها و خیزش‌های نژادگرا و تبارگرا، آلمان و ایتالیای فاشیستی، نظام آپارتاید در آفریقای جنوبی، ایدی امین در یوگندا، میلوزویچ در یوگوسلاویا و مانند آن‌ها بوده است. ماحصل نظام‌های ناشی شده از هویت‌های برخاسته از نژادگرایی فرهنگی در جهان و منطقه ما نشان می‌دهد که چگونه چنین سامانه‌های سیاسی به بدترین نوع استبداد و نابودی کثرت‌گرایی سیاسی توسل می‌جویند.

دموکراسی هنجاری در واقعیت پی‌افکندن سامانه سیاسی جمعی است که حاکمیت مردم، به سخن یورگن هابرماس، به مثابه قانون‌آفرینی توسط خود مردم تحقق می‌یابد و باز همو است که می‌گوید، پیوند درونی چنین جامعه‌ای توسط کنش شهروندان واقعیت می‌یابد، نه بر بنیاد مشترکات تباری و یا فرهنگی، برخاسته از یک سنت جمهوری ارسطویی (ارستو)، یورگن هابرماس، شهروند را برخاسته‌گاه موجودیت اجتماع می‌بیند. ۵ بر همین مبنا، فرزانه فرانکفورتی تز معروف خود، وفاداری به قانون اساسی (میهن‌دوستی از طریق وفاداری به

قانون اساسی) را مطرح می‌کند. از منظر هابرماس، پذیرش ارزش‌های جهان‌شمول جمهوری، نخستین شرط پیوستن به ملت و مسایلی مانند وفاداری به نظام دولتی و قوانین نافذ دولت، می‌باشند.

چارچوب دولت ملی، هدف و غایت پیکارهای دموکراسی‌خواهی نیست، بلکه دولت ملی چارچوب سیاسی است که در آن نظام دموکراسی شهروندی بر بنیاد پذیرش حقوق جهان‌شمول بشر و حقوق شهروندان، عدالت اجتماعی و رهایی از الزامات برای یک مقطع تاریخی در یک فرایند تحقق می‌یابند و یا باید تحقق بیابند. بر همین مبنا هم است که مشروعیت انحصار کاربرد قهر در چنین نظامی در دست دولت قرار می‌گیرد. چنین چارچوبی که در آن هم‌زیستی شهروندان، حراست قانونی می‌یابد، موجب قوام و گسترش پیوند عاطفی شهروندان میان یک‌دیگر و تقویت ارزش‌های دولت ملی آن‌ها می‌شود. چنین پیوندی، پیوند میان انسان‌هایی است که به انسانیت‌شان پی برده‌اند و به سخن دیگر پیوند میان انسان‌های راه یافته به جمهوریت است.

پیوند عاطفی و وفاداری دموکراتیک، زاده خاک و خون نیست اگر نه، میان بافت‌های ژنتیکی ملاعمر آریایی و مخالفان دموکرات و ترقی‌خواه، مدافع حقوق بشر و مخالف حقوق بشر، تفاوتی وجود ندارد، اما تفاوت اصلی هویتی در باورها، ارزش‌ها و رویکردهای سیاسی آن‌ها است. بدون شک خاطره تاریخ مشترک و فرایندهایی که در آن جامعه و روابط حاکم بر آن، تبلور می‌یابند و چنین فرایندهایی همراه با دردها و خوشی‌های مشترک به‌شمول ارزش‌های فرهنگی و ایستگاه‌های تاریخی مشترک و حتا گمان داشتن نیای مشترک، تبلور ملت را سریع‌تر می‌سازند و موجب استحکام درونی آن، به‌ویژه در مراحل آغازین تشکیل دولت-ملت می‌شوند. اما برای ایجاد ملت شهروندی مهم‌ترین عوامل نیستند و هیچ ملتی در جهان وجود ندارد که از لحاظ فرهنگی و یا قومی یک‌دست و هم‌سویه باشد.

برعکس اقوامی هستند که در چندین ملت متفاوت از یکدیگر سازمان‌های سیاسی و اجتماعی خود را دارند. عرب‌ها، ترک‌ها، انگلیس‌ها، ایرلندی‌ها، سلاوها، یهودی‌ها و بسیاری دیگر. بر این بنیاد، ملت پیکره‌دارای منبع واحد نژادی و دینی نیست، بلکه مولود اراده شهروندان صاحب دولت خودی می‌باشد.

کهن‌سال‌ترین قوانین اساسی جهان، قانون اساسی ایالات متحده، با این جملات آغاز می‌شود: «ما مردم ایالات متحده، به منظور تشکیل اتحادیه‌ای کامل‌تر، استقرار عدالت، تضمین آسایش ملی، تامین دفاع مشترک، ارتقای رفاه عمومی و پاسداشت برکات آزادی برای خود و آیندگان‌مان، قانون اساسی حاضر را برای ایالات متحده امریکا وضع و مقرر می‌نماییم.» بدون شک پرسش اصلی که مردم چه کسانی‌اند، از دولت شهرهای یونان قدیم تا امروز دست‌خوش دگرگونی‌های شگرفی شده است.

در دموکراسی‌های معاصر ما با یک برداشت فراگیر از این مفهوم روبه‌رو می‌باشیم و روشن است که هیچ دموکراسی‌ای، نه باید به یونان باستان و یا به دوران انتشار اعلامیه استقلال امریکا رجعت نماید.

در ماده سوم، اعلامیه حقوق بشر و شهروند فرانسه (۱۷۸۹) که، بازتاب آن در تمام قوانین اساسی جمهوری فرانسه دیده می‌شود، آمده است: «ریشه هر حاکمیتی اساساً در ملت است. هیچ هیأت و فردی نه می‌تواند اقتداری را که از ملت نشأت نگرفته باشد اعمال کند.» با چنین اهدافی شهروندان سفید امریکا و انقلابیون فرانسه بنای نظام‌های سیاسی‌ای را گذاشتند که در یک فرایند بسیار دردناک و گاه خونین، در پی پیکارهای انسان‌های جانبدار حقوق شهروندی قوام یافتند؛ سیری که همچنان ادامه دارد. بر این بنیاد انسان‌های افغانستان نیز می‌توانند باور داشته باشند که پشتون، تاجیک، هزاره، ازبک، مسلمان، هند و یا چیز دیگری‌اند اما آن هویت بزرگ که در یک دولت

دموکراتیک میتواند موجب پیوند استوار میان آن‌ها شود، هویت شهروندی است.

شهروندانی که مسلمان، هندو، پشتون، تاجیک و هزاره‌اند، کارگران، ماموران، سرمایه‌داران، زنان، مردان، فوتبال‌دوستان، بزرگشی‌دوستان، سوسیال‌دموکرات، دموکرات لیبرال و غیره‌اند، اما همه در برابر قانون برابرند و دارای حقوق و وجایب برابرند. در حالی که انسان تبارگرا همواره بر مشترکاتش با هم‌تبارانش و یا هم‌دینانش تاکید می‌کند، انسان شهروند، انسان بی‌زار از دوران پیش سیاست، بر این باور است که خودش به مثابه فرد آزاد عامل و فاعل مختار سیاسی (Autonomes Subjekt) است^۶ و هرگز تحقیر خود کرده را، تقلیل از انسان خود مختار و مقدر بر سرنوشت خود بودن و یا دست کم در این راستا تلاش کردن را، نمی‌پذیرد.

به سخن دیگر انصراف داوطلبانه از فعال مختار بودن، از عامل دگرگونی و مداخله در سیاست بودن و صاحب حاکمیت ملی بودن، تقلیل و انحلال خود است به موضوع دگرگونی و هم‌خوانی با حرکت همسو با کتله‌هایی که تبارگرا گمان می‌کند به دلیل «خون مشترک» و تبار مشترک با آن‌ها منافع مشترک دارد. گریز خود کرده به موضوع دگرگونی‌ها، تقلیل انسان به ابجکت (Objekt) است.^۷ فقط در چنین برداشتی است که واقعیت ایدئولوژیک هر هویت کلیت‌گرا که به کتله‌ای از انسان‌ها بدون در نظر گرفتن فردیت شاملان آن‌ها، هویت جمعی قابل می‌شود، آشکار می‌گردد.»^۷

چنین پناه‌گزینی از توفان دگرگونی‌های اقتصادی، اجتماعی برخاسته از دوران مدرنیته موجب خزیدن به آغوش باورهای ملت یک‌دست و هم‌خون می‌شود. گرایشی که در زادگاه خود، در دوران آلمان نازی، موجب فاجعه بارترین جنایت در تاریخ بشری شد. باور به آن «دیگران»ی که برون از این «ما» می‌باشند، ابتذال باور به امکان رسیدن انسان به انسانیتش می‌باشد. کارل شمیت (Karl

(Schmitt) یکی از سرآمدان این نظریه بود که بسیاری از تبارگرایان نوین اروپایی تاکنون به او اقتدا می‌کنند. به باور وی اراده عمومی از طریق مردم همگون و هم‌رنگ (قوم) و هویت یک‌سویه آن معنا دار می‌شود. ۸. باومن (Baumann) در اثرش «مدرنیته و دو سودایی (Moderne und Ambivalenz)» ۹ بر این باور است که تلاش برای یک‌دست‌سازی «دیگران» و هم‌سویه‌سازی هویت‌ها به باور همیشگی در تفکر تبارگرا ارتقا می‌یابد.

دیگران به افراد قانون‌گریز، وحشی، تمدن‌گریز و به دشمن تقلیل می‌یابند. چنین تقلایی به‌ویژه به دستور کار دولت ملی مدرن ارتقا داده می‌شود. نژادپرستی بیولوژیک در پی یک‌دست‌سازی انسان‌ها از طریق باور به هم‌نژادی و هم‌تباری، به سخن دیگر همگونی افراد ملت، است. میشل فوکو (Michel, Foucault) از تبارز عنصر بیولوژیک در سیاست به نام بیوپولیتیک یاد می‌کند. ۱۰ چنین سیاستی موجب می‌شود تا نژادگرایی از نیمه دوم قرن نوزدهم به بعد، یک سیاست فراگیر را برای تعیین و تشخیص رابطه مردم، خانواده، مسایل ازدواج و مسایل مربوط به آموزش مطرح کند، سیاستی که جامعه را از بالا به پایین سازمان‌دهی می‌کند. ۱۱ چنین گرایشی موجب می‌شود تا دولت جبار (هانا آرنت)، مسایلی مانند مرگ و زنده‌گی و هم‌چنین مسایل مربوط به جنگ را تعیین کند. به باور فوکو، حاصل این باور این است که «اگر می‌خواهی زنده‌گی کنی پس باید بگذاری دیگران بمیرند.» ۱۲

در بالا به تیوری‌گذار از «جمعیت (Gemeinschaft)» به «جامعه» (Gesellschaft) اشاره شد. خوش‌بینی‌های نخستین جانبدار راست و چپ مدرنیته و تحولات اجتماعی (Social Change) از جمله روند‌گذار از جمعیت به جامعه آن‌طور که گمان می‌رفت آسان و سهل‌نه بود و نیست و تاریخ نیز تاکنون آن‌طور که لنینیست‌ها و یا نو لیبرال‌های معاصر، فوکو یاما، گمان می‌کنند اجباراً به یک فرجام کمونیستی و یا لیبرالی نمی‌انجامد و شاید هم تاریخ به چیزی نیانجامد و به مثابه یک فرایند تا جاویدانه دست‌خوش دگرگونی و

آفرینش‌هایی شود که کسی نتواند سیر آن را طوری مهندسی کند که به یک ایستگاه فرجامین برسد و در جا بزند. فرایند ملت به سخنی، تلاشی بود برای گذار از «جمعیت»ها به «جامعه»ها و انحلال ساختارها و نظام ارزشی جمعیت‌ها در درون جامعه‌ها در دوران مدرنیته. ۱۴ بی هر شبهه‌ای تحقق ملت و لو این‌که، به سخن بندیک اندرسن (Benedict Anderson)، ملت یک تصور، یک کشف باشد چارچوبی بود برای تحقق برابری جهان‌شمول انسان‌های شهروند، جدا از تعلقات نژادی، جنسیتی، دینی و باورهای سیاسی. برای این‌که بتوان شهروند شد، به سخن ناتان زنايدر (Natan Sznaider)، باید تعلقات و دلبستگی‌های محلی خود را در «رخت‌کنی آویخت». ۱۵

+

پانوشت‌ها:

۱/ Tazlor, Charles: Ein säkulares Zeitalter, Frankfurt a.M. ۲۰۰۹, S. ۱۴

۲/ A. Kalpaka, N. Räthzel [Hrsg]: Die Schwierigkeit nicht rassistisch zu sein, ۲. Auflage, Leer: Mundo, ۱۹۹۰; E. Balibar, I. Wallerstein: Rasse Klasse Nation. Ambivalente Identitäten, Hamburg: Argument, ۲. Auflage, ۱۹۹۲; Stuart Hall ۱۹۸۹: Rassismus als ideologischer Diskurs. In: Das Argument Nr. ۱۷۸.

۳/ Huber, Wolfgang: Über Grundfragen des Lebens, in: Zeitakademie, Angewandte Ethik.

۴/ Habermas, Jürgen: Verfassungspatriotismus, zitiert nach:
<http://phase۲.nadir.org/rechts.php?artikel=۴۳۰&print=>

۵/ Habermas,

۶/ Liska, Vivian, in: Lebensmodell Diaspora, Charim, Isolde und Auer Borea, Gertraud (Hg.): Lebensmodell Diaspora, Bielefeld ۲۰۱۲, S., ۱۷۸

۷/ Salzborn, Samuel: Ethnizität und ethnische Identität, in: Charim, Isolde und Auer Borea, Gertraud (Hg.): Lebensmodell Diaspora, Bielefeld ۲۰۱۲, S., ۱۲

۸/ Zit, nach Neumann ۱۹۹۵, ۵۱

۹/ Baumann, Siegfried: Moderne und Ambivalenz, ۱۹۹۶
Frankfurt a.M

۱۰/ Foucault, Michel: Der Wille zum Wissen, ۱۹۸۳ Frankfurt
a.M, S. ۵۲

۱۱/ Ders. A.a.O

۱۲/ Ders. Leben machen und sterben lassen: Die Geburt des
Rassismus. In: Diskurs, Nr. ۱, ۱۹۹۲

۱۳/ Charim, Isolde und Auer Borea, Gertraud (Hg.):
Lebensmodell Diaspora, Bielefeld ۲۰۱۲, S. ۱۴

۱۴/ Anderson, Benedict: Die Erfindung der Nation, (Original
english: Imagenation of the Nation), Frankfurt a.M., ۱۹۹۰

۱۵/ Sznaider, Natan: Diaspora-Nationalismus: Jüdische Erfahrungen und universale Lehren, in: Charim, Isolde und Auer Borea, Gertraud (Hg.): Lebensmodell Diaspora, Bielefeld ۲۰۱۲, S. ۱۸۸

+

[برگشت به صفحه فهرست](#)

جامعه انتزاعی و ملت شهروندی

مقدمه

هدف این نوشته روشن ساختن انتزاعی شدن روابط اجتماعی، در رابطه با تشکیل یک جامعه سیاسی است. این الگو را نخستین بار ارسطو مطرح کرد: این که جوامع به شکل داده شده روابط طبیعی، جامعه سیاسی نیستند، بل در رابطه با یک تشکیل دوباره روابط اجتماعی، نظر به معیارهای تازه سیاسی میتوانند یک جامعه سیاسی را تشکیل بدهند. در چهار چوب این روابط انتزاعی سیاسی روی طرح ملت شهروندی و نیاز به آن در افغانستان اشاره خواهیم داشت.

- «نه هرگونه مجموعه‌ی از افراد میتواند جامعه سیاسی را به وجود بیاورد ... به همین گونه جامعه سیاسی با قبیله فرق دارد.» (ارسطو- کتاب سیاست)
«پس روشن است که دادخواهان همیشه در جستجوی میانجی هستند که از نفوذ و هوس دیگران برکنار باشد. این میانجی قانون است.» (ارسطو- کتاب سیاست)

- «قانون خردی است از همه هوس‌ها پیراسته» (ارسطو، همان اثر)
در شرایطی که کشور عزیزمان افغانستان در راستای یک نابودی روزافزون سیاسی و ملت ما در معرض قحطی مرگ‌بار قرار گرفته پیدا کردن واژه‌هایی برای توصیف این فاجعه انسانی دشوار است و دشوارتر از آن طرح پیشنهاداتی برای جهت‌یابی سیاسی در این حوزه.

در شرایط امروزی باز هم تمام سؤال‌هایی مطرح هستند که می‌توانند در بُعد سیاست مطرح باشند. آیا در شرایط امروزی تحقق یک طرح سیاسی در جامعه قبیله‌ی ممکن است؟ مدیریت سیاسی در چنین جامعه‌ی چگونه ممکن است؟

جامعه سیاسی یعنی چه؟

امروز افغانستان در کلیت آن، شکل یک جامعه قبیله‌ی را گرفته. نهادهای انتزاعی رو به زوال هستند. کارمندان مسلکی دولت مرخص میشوند، جوانان بی سواد جانشین آنها میشوند. دولت به عنوان یک نظام دیوان‌سالاری

(بروکراتیک) رو به زوال است. دولت از طریق شبه جرگه قبیله بی اداره میشود. نظام جمهوری که مورد تایید جامعه جهانی بود میتواندست پاسخی باشد به مشکلات بنیادی کشور. سقوط فاجعه بار نظام جمهوریت، باعث یأس، در انتهای امر بی تفاوتی جامعه جهانی در رابطه با افغانستان شد. در این شکی نیست که نظام جمهوری نظر به عوامل عینی و ذهنی در درون نظام سقوط کرد.

هرگونه پیشنهاد سیاسی امروزی باید روی تحلیل چه گونه گی سقوط نظام و بررسی عوامل کلی اجتماعی و سیاسی آن استوار باشد. تمام عواملی که سبب سقوط نظام جمهوریت شدند امروز به شکل وسیعتری در حوزه عمومی رسانه ها و گفتمان های سیاسی حضور دارند. از هم پاشیده گی اجتماعی و سیاسی، بحران هویت ملی و هم زمان با آن تقوئیه روحیه تباری از مشکلات اساسی سیاسی ما هستند. در حقیقت در فاصله این ۴۳ سال ما با یک جنگ همه در برابر همه سروکار داشته ایم. در دوران نظام جمهوریت یک جنگ سرد قومی در حوزه حاکمیت حکمفرما بود.

در دوران جمهوریت تمام محتواها و گرایش های سیاسی دوران مجاهدین بلافاصله وارد نظام شدند و صحنه سیاسی نظام جمهوریت را اشغال کردند. یک اولیگارش قومی و تباری در داخل جمهوریت مانع رشد فرهنگ سیاسی جمهورخواهی شد. در رابطه با نفوذ تبارسالاران یک فرهنگ گسترده ارتباط سالاری سیاسی به وجود آمد که پیش زمینه فساد اداری بیسابقه در کشور بود. فساد اداری در افغانستان، تنها یک فساد شخصی نه بلکه یک فساد گسترده ساختاری بود.

احزاب سیاسی به شبکه های نفوذ قومی و تباری مبدل شده بودند. این شرایط سیاسی و اجتماعی امکان هر نوع مبارزه ضد طالبان را ناممکن ساخته بود. جنگ با طالبان اولویت خودش را از دست داده بود. طالبان جنگ را نه بردند ما جنگ را باختیم. در شرایط امروزی راه برون رفت مشخص نیست. ولی طرح سووال های اولیه یک ضرورت است.

پیشنهاد نظام «قانون مدار» کار ساده بی است؛ ولی سؤال مهمتر این است که چرا نظام جمهوریت، با وجود تایید جامعه جهانی و کمک های بی سابقه مالی قادر نه شد که یک نظام قانون مدار را به وجود بیاورد که دلیل اصلی سقوط آن بود.

آیا تحقق جامعه سیاسی قانونمدار در شرایطی که ذهنیت سیاسی ما، تفکیک مقولۀ تباریت و شهروندی را نه پذیرفته ممکن است؟ شهروند شدن، ایجاد انتزاعی شدن روابط اجتماعی را میکند. اتکا این نوشتار بیشتر روی توضیح انتزاعی شدن روابط اجتماعی است. در این زمینه، ما باید به سؤال‌های اولیه بپردازیم و روایت فلسفی شهر و شهروند را دوباره آغاز کنیم و بپرسیم چرا قبیلۀ یک جامعه سیاسی نیست.

برای بررسی تکوین جامعه سیاسی قانون مدار، کتاب «سیاست» ارسطو مرجع مهمی است. یک نظر اجمالی به بعضی از الگوهای این کتاب ضروری است. وقتی ارسطو در این کتاب مینویسد: جامعه سیاسی با قبیلۀ فرق دارد، در این گفته تفاوت بین جامعۀ تباری و جامعه سیاسی تلویحاً مطرح است. در آغاز کتاب سیاست، ارسطو روی این مسأله تأکید میکند که فرق بین خانواده و جامعه سیاسی یک فرق کمی نه بلکه یک فرق کیفی است. جامعۀ سیاسی یک خانوادۀ بزرگ نیست؛ بلکه تشکیل جامعه سیاسی ایجاد تکوین روابط کیفی تازه را بین افراد میکند. سؤال اصلی «روی این ماهیت کیفی جدید» در روابط اشخاص است. از دیدگاه ارسطو تشکیل جامعۀ سیاسی ایجاد فراروی از مناسبات و روابط طبیعی و تباری را میکند.

هانا آرنت در کتاب «انسان و سیاست» درباره ارسطو مینویسد: «در تفکر یونانی قابلیت انسان برای بنیادگذاری سازمان سیاسی نه تنها از همزیستی طبیعی که نظیر آن فامیل است فرق میکند بلکه کاملاً در تضاد با وضع طبیعی قرار دارد. در فرهنگ یونانی یک شهروند در دو حوزه هستی زنده گی میکند- یکی حوزه خصوصی و حوزه عمومی» (هانا آرنت، انسان و سیاست، متن آلمانی ترجمه م.ر.).

آرنت ادامه میدهد: «ولی این یک حقیقت تاریخی است که به وجود آمدن جامعه سیاسی در یونان متقارن با از بین رفتن جماعت های طبیعی است.» (آرنت، همان کتاب)

جامعه سیاسی یک واحد اتنیکی نیست و از طریق وحدت اتنیکی به وجود نیامده؛ بلکه از طریق ترکیب واحدهای اتنیکی ایجاد شده است. اکثریت زبان‌های معتبر جهان نیز زبان‌ها مختلط اند. تشکیل جامعۀ سیاسی ایجاد سازماندهی دوبارۀ روابط و مناسبات افراد را نظر به معیارهای تازه سیاسی و حقوقی میکند. از دیدگاه ارسطو انسان یک موجود اجتماعی است. انسان برای

بهزیستی خانواده را به وجود می‌آورد. از پیوستن خانواده‌ها دهکده به وجود می‌آید. از پیوستن دهکده‌ها شهر یا «polis» به عنوان جامعه‌سیاسی به وجود می‌آید. شهر یا پولیس غایت یا تعالی است که تمام جوامع به سوی آن حرکت میکنند. روابط اشخاص در جوامع طبیعی روابط بی واسطه و نزدیک، مشبوع از تعلقات خونی، تباری و اتنیکی است. تکوین جامعه سیاسی متضمن با واسطه ساختن روابط اشخاص یا انتزاعی ساختن روابط اشخاص از طریق نهاد قانون است.

ارسطو مینویسد: «پس روشن است که دادخواهان همیشه در جستجوی میانجی هستند که از نفوذ و هوس دیگران برکنار باشد- این میانجی جز قانون نیست.» (ارسطو کتاب سیاست). ارسطو از «میانجی» حرف میزند و منظور او با واسطه ساختن روابط اشخاص است.

قانون یک حوزه غیرشخصی بنیادی خلق میکند که اشخاص بدون کنش و واکنش دیگران عملکرد شخصی‌شان را تعیین میکنند. ارسطو قانون را به عنوان میانجی «فارغ از نفوذ و هوس دیگران» تعریف میکند و این مصداق انتزاعی بودن آن است. این گفته ارسطو که «قانون خردی است از همه هوس‌ها پیراسته»، مصداق غیرشخصی بودن آن است. جامعه سیاسی متضمن انتزاعی شدن روابط افراد یک جامعه است. انتزاعی در اینجا به معنای دور، جدا شده، با واسطه و فاصله‌دار در تقابل با مفهوم انضمامی به عنوان بی واسطه، نزدیک، چسبیده، است. ارسطو حاکمیت قانونمدار را پیشنهاد میکند: «پس قانون را باید از همه شهروندان برتر شمرد.»

انتقاد او از حاکمیت شخص‌سالاری سخت با ارزش است: «پیروی از حکومت قانون پیروی از حکومت خدا و خرد است. اما پیروی از حکومت آدمیزادگان فرمان بردن از ددان است. چون هوس و آرزو جانور درنده خواست.» (ارسطو سیاست). میبینیم که ارسطو به انتزاعیت قانون بیشتر اعتماد دارد تا «حکومت آدمیزادگان». متقارن با پدیده شهر (polis) شهروند (polits) در این دیدگاه یک کیفیت انتزاعی دارد. شهروند یعنی الگوی منتزع از تعلقات خونی، و تباری. ارسطو میگوید: «حق شهروندی الزاماً ربطی به نسب نه دارد.» (کتاب سیاست ارسطو).

از دیدگاه ارسطو حق شهروندی یک الگوی حقوقی و سیاسی است، خارج از تعلقات تباری. با وجودی که اکثریت افراد در جامعه یونان از حق شهروندی

محروم بودند، ولی این مدل جامعه حقوقی برای نظریه پردازان جامعه مدنی الهام بخش بوده است.

امروز در جوامع مدرن اروپا و آمریکا شاهد هستیم که تباریت‌های مختلف در یک هویت واحد شهروندی سهیم هستند- بدون در نظر داشت اصل و نسب. راست‌گرایان رادیکال اروپا این مدل تفکیک تباریت و شهروندی را رد میکنند و مفهوم شهروندی را از دیدگاه تعلقات نژادی و خونی تعریف مینمایند. به همین دلیل بود که هیتلر در آغاز حقوق شهروندی یهودیان را فسخ کرد.

در نقطه مقابل در جهان اسلامی جامعه سیاسی هنوز در انالوژی با کتله‌های اتنیک تعریف میشود. در این حوزه‌ها سیاسی هنوز هم پدیده شخص‌سالاری حاکم است. برنارد لویس، اسلام‌شناس معروف در کتاب «ایمان و قدرت» مینویسد: «... بدین صورت تمام جنبه‌های حاکمیت سیاسی در اسلام یک کیفیت شدیداً شخصی دارد. در حقیقت دولتی وجود نه دارد بلکه یک فرمانروا، دستگاه قضایی وجود نه دارد بلکه شخص قاضی، حتی شهر به عنوان یک واحد اداری وجود نه دارد بلکه شهر به عنوان مجموعه پی از محلات پراکنده است.» (برنارد لویس، ایمان و قدرت، متن انگلیسی ترجمه م.ر.)

تحقق جامعه مدنی در جهان اسلامی تا امروز به موانع جدی اجتماعی و فرهنگی مواجه است. جوامع اسلامی، اکثراً جوامع سنتی مملو از علایق خانواده‌گی و تباری و زبانی هستند.

عربستان سعودی تا امروز نظر به تعلقات فامیلی تعریف میشود. ایران در رابطه با یک کتله واحد مذهب شیعه تعریف میشود. این کتله واحد هسته مرکزی قدرت سیاسی است. اسلام‌گرایان به یک جماعت واحد مسلمان‌ها نظر به وابستگی‌های لاینفک دینی اعتقاد دارند. جماعت، مفهوم حدیثی است ناظر به حفظ همبسته‌گی و وابستگی بی واسطه دینی و عاطفی. در اسلام جماعت به عنوان یک پیکره واحد با همبسته‌گی بی واسطه مؤمنین در رابطه با عقاید مشترک دینی توصیف میشود. روابط مسلمان‌ها از طریق «اخوت» و «الف» یعنی روابط بی واسطه به شکل یک خانواده بزرگ تنظیم میشود. حوزه سیاسی حوزه اراده مندی محض اشخاص بیرون از محدودیت‌های نهادی است. در این بافت غلیظ اجتماعی جایی برای تکوین و رشد فردی باقی نه میماند. این بافت اجتماعی حاکمیت استبدادی، یعنی حاکمیت شخصی فارغ از انتزاعیت قانون را مساعدت میکند. در بعضی از کشورهای اسلامی مناسبات انتزاعی

شهروندی به شکل نطفه بی وجود دارد. جوامع اسلامی بیشتر شکل «جماعت» دارند تا «جامعه» را.

تفکیک مقوله‌های جماعت (Gemeinschaft) و جامعه (Gesellschaft) برای اولین بار در کتاب جامعه‌شناسی آلمانی (فردیناند تونیز) در کتابی تحت این عنوان مطرح شد. «جماعت» در این دیدگاه یک کتله اجتماعی است که روابط اشخاص در آن از طریق علایق خانوادگی، خویشاوندی، همسایه‌گی و دوستی تنظیم میشود. یعنی روابط نزدیک و بی واسطه. برعکس جامعه متضمن روابط رسمی‌تر، حقوقی‌تر و غیرشخصی‌تر است. جماعت به گفته تونیز ترکیبی از «سنت، تعهد و اراده» است. جماعت فاقد ویژگی‌های قراردادی است.

کلیت جماعت یک کلیت اورگانیکی، تباری و فرهنگی است. کلیت جامعه یک کلیت انتزاعی است. فاشیزم آلمانی در جستجوی احیای «جماعت» (Gemeinschaft) به عنوان یک کلیت ارگانیکی، نژادی، فرهنگی و زبانی بود. تفکیک تباریت و شهروندی در این دیدگاه رد میشد. فاشیزم یک جنبش جماعت‌گرایی ملی بود که ملت را نظر به الگوی جماعت تعریف میکرد. امروز گرایش‌های تباری و قومی در کشورهای جهان سوم، بزرگترین مانع تشکیل یک جامعه سیاسی قانون‌مدار است. در کشور ما تشدت و افتراق اجتماعی و سیاسی در رابطه با جنگ داخلی ۴۳ ساله، تشکیل یک جامعه سیاسی را ناممکن ساخته. بعضی از نظریه‌پردازان، ادغام کتله‌های مختلف اتنیکی در یک واحد بزرگتر سیاسی به نام ملت را یگانه راه حل میدانند. ملت‌گرایی در افغانستان در رابطه به جنبش افغان ملت، یک کیفیت قومگرا داشته و نه میتوانسته است مورد قبول شود. از لحاظ تاریخی باید بین دو مدل ملت‌گرایی فرق قایل شد.

ملت‌گرایی قومی (ethnic nationalism)

ملت‌گرایی شهروندی (civic nationalism)

از لحاظ تاریخی ملت‌گرایی آلمانی بیشتر به ملت‌گرایی قومی و اتنیکی گرایش داشته است. در نقطه مقابل، ملت‌گرایی فرانسه، شاید در رابطه با نفوذ سنت قرارداد اجتماعی، به ملت‌گرایی شهروندی گرایش داشته است. بزرگترین نظریه‌پرداز ملت‌گرایی شهروندی در فرانسه بدون شک ارنست رنان متفکر و

شرق‌شناس فرانسوی است. در آلمان نظریه‌پرداز مهم ملت‌گرایی شهروندی یورگن هابرماس است.

تقابل این دو نوع ملت‌گرایی بار اول در آثار دانشمند آلمانی هانس کوهن (Hans Kohn) در سال ۱۹۴۴ مطرح شده.

از دیدگاه هانس کوهن، ما با دو نوع ملت‌گرایی طرف هستیم- ملت‌گرایی غربی، ملت‌گرایی شهروندی به معنی ملت‌گرایی لیبرال، مدنی و دموکراتیک و ملت‌گرایی شرقی به عنوان ملت‌گرایی غیر مدنی، غیر لیبرال و غیر دموکراتیک. البته استفاده از مفهوم شرقی و غربی در این باره بی مورد است؛ ولی تشخیص ملت‌گرایی شهروندی به عنوان شکلی از ملت‌گرایی مدنی خیلی جالب است. در این زمینه انتقادات دو نظریه‌پرداز ملت‌گرایی شهروندی- ارنست رنان و یورگن هابرماس (۱) - از ملت‌گرایی قومی برای روشن ساختن مفهوم ملت‌گرایی شهروندی مهم است.

خطابه معروف شرق‌شناس و متفکر فرانسوی ارنست رنان (Ernest Renan) در سال ۱۸۸۲ در یونیورسیتی سوربن، تحت عنوان «ملت چیست (was ist eine nation) در حقیقت مانیفست ملی‌گرایی شهروندی است. ما ارنست رنان را در رابطه با مناقشه او با سید جمال‌الدین افغان، روی موضوع «اسلام و علم» می‌شناسیم. قابل تعجب است که رنان در پایان پاسخ‌نامه‌اش به سید جمال‌الدین افغانی مینویسد: «شرق‌دانان ... آگاه هستند که افغانستان و جاپان دو کشوری هستند در که در آنها تحقق سیاسی مفهوم ملت به معنی غربی آن موفقیت‌آمیز بوده است.» (متن آلمانی ترجمه م.ر)

ارنست رنان از تصور ملت به عنوان یک کتله واحد انتیکی، نژادی و زبانی انتقاد میکند. به نظر او هیچ یک از ملت‌های موجوده در اروپا یک کتله واحد و متجانس قومی، نژادی و زبانی نیستند. فرانسوی‌ها در آغاز ترکیبی از اقوام و تباریت‌های مختلف اند. اقوام و تباریت‌های مختلف، کلت‌ها، گوت‌ها، رومی‌ها و فرانک‌ها بوده‌اند. اتفاقاً فرانک‌ها، که نام فرانسه از نام‌شان اشتقاق یافته از آغاز تا امروز یک اقلیت انتیکی بوده‌اند. ملت فرانسه از ادغام تباریت‌های مختلف بوجود آمده و زبان فرانسوی یک زبان مخلوط است. هم چنان ملت انگلیس مرکب از تباریت‌های مختلف انگلوساکسون‌ها، رومی‌ها، کلت‌ها و نارمن‌ها. رنان می‌پرسد که سوییس چه گونه قادر شد با وجود تباریت‌های مختلف، سه زبان مختلف و دو مذهب مختلف یک کشور واحد و یک ملت

واحد را تشکیل بدهد. برای رنان تشکیل ملت نتیجه یک اراده‌مندی تاریخ و وقایع تاریخی است. ملت فرانسه قادر شد در رابطه با انقلاب فرانسه و به وجود آمدن اراده‌مندی‌های تازه سیاسی مفهوم شهروندی (Staatsbürger) و در رابطه با آن مفهوم ملت. شهروندی را به وجود بیاورد. ملت برای رنان یک کانون همبسته‌گی سیاسی است که از طریق اراده‌مندی شهروندان و نه از طریق عوامل داده شده تباری و زبانی به وجود آمده است. رنان از نظریه‌پردازانی که تعلق زبانی را یک مشخصه ملت میدانند، انتقاد میکند.

«ما نه باید این اصل اساسی را رها کنیم که آدمی پیش از آنکه در محدوده فلان زبان محبوس شود یا فردی از افراد فلان نژاد باشد یا پیروی از فلان فرهنگ را پیشه کند، موجود خردمند و اخلاقی است. بالاتر از فرهنگ فرانسوی یا آلمانی، یا ایتالیایی فرهنگ انسانی است.» (ارنست رنان، ملت چیست).

این گفته رنان، تفاوت فاحش ملت‌گرایی شهروندی را با ملت‌گرایی قومی واضح می‌سازد. ارنست رنان یکی از پدران فکری ملت‌گرایی شهروندی است.

۲- در مباحثه ملت‌گرایی امروزی انتقادات یورگن هابرماس از ملت‌گرایی قومی آلمان برجسته‌گی خاصی دارد. هابرماس نظریه‌پرداز بزرگ ملی‌گرایی شهروندی است. ناسیونالیسم آلمان همیشه در جستجوی احیای مفهوم ملت به عنوان یک کتله واحد و ارگانیک نژادی، تباری و زبانی بوده است. مخصوصاً زبان به عنوان عامل همگونه‌گی ملی عامل با ارزش قلمداد میشد. انتقادات یورگن هابرماس از ملت‌گرایی قومی آلمان مخصوصاً در کتاب «جهانی شدن و آینده دیموکراسی، منظومهٔ پساملی» در مورد روشن ساختن موقف ملی‌گرایی شهروندی اهمیت به سزایی دارد. انتقادات هابرماس در مرحله نخست متوجه گردهمایی دانشمندان علوم اجتماعی آلمان در رابطه با تشکیل انجمن فرهنگی آلمان در سال ۱۸۳۸ در شهر تیوبینگن (Tubingen) آلمان بود.

هدف این گردهمایی در آغاز ظاهراً ایجاد این کانون پژوهشی بینارشته‌پی بوده؛ ولی به دید هابرماس هدف دومی این انجمن، ترویج ملت‌گرایی قومی در رابطه با کشف میراث فرهنگی آلمانی بوده است. هابرماس از برخورد عاطفی این گروه با میراث فرهنگی آلمان انتقاد میکند و در این رابطه از جاکوب گریم روانشناس معروف آلمانی نقل قول میکند «درک اسناد تاریخی مربوط به «روح خلق»

عمل خنثی نیست: این عمل ریشه در ژرفنای عواطف دارد.» (جاکوب گریم به نقل از هابرماس، همان)

هابرماس از این گفتهٔ عاطفی جاکوب گریم نقل قول و بعد انتقاد میکند. «آنچه که به انسان تعلق دارد، خواه در عرصهٔ زبان، یا شعر یا تاریخ بیش از چیزهایی مثل حیوانات، گیاهان و عناصر ... به قلب‌ها نزدیک است. با همین سلاح است که ملت بر آنچه بیگانه است پیروز میشود.» (هابرماس، همان)

گرایش ملی‌گرایی قومی به بومی‌گرایی در این نقل قول واضح است. به نظر هابرماس این گروه فرهنگی مخصوصاً جاکوب گریم بین مفهوم ملت و «روح خلق» (Volks Geist) تفاوت نه میگذارد. باید تذکر داد که مفهوم «Weltgeist» در زبان آلمانی در تقابل با مفهوم «Weltgeist» قرار دارد که در ترجمه فارسی نه میتواند درست واضح شود. به گفته جاکوب گریم «خلق گوهر آشنایی است که به یک زبان سخن میگویند» (همان)

هابرماس در انتقاد از گریم مینویسد: «تداوم روح خلق که ریشه در تاریخ زبان آن خلق دارد به مفهوم خلق، کیفیت اورگانیک و طبیعت گونه میدهد». هابرماس که طرفدار کثرت‌گرایی اجتماعی است از تصور ملت به عنوان یک واحد ارگانیک تباری انتقاد میکند. او طرفدار «یگانه‌گی انتزاعی» جامعه است. او از مترادف دانستن مفهوم ظاهراً فرهنگی خلق، با مفهوم سیاسی ملت انتقاد میکند. در ارتباط با دانشمند بزرگ جولیوس فروبل «ارتباط شکننده بین خلق که از لحاظ فرهنگی تعریف شده با ملت شهروندی انتقاد میکند». انتقاد کلی هابرماس از این گروه فرهنگیان از «برداشت کهنه‌گرایانه از روح ارگانیک خلق و ارتباط آن با مفهوم سیاسی ملت است.»

هابرماس طرفدار کثرت‌گرایی اجتماعی و «وطن دوستی مبتنی بر قانون اساسی» و هویت مشترک ملی مبتنی بر اصول انتزاعی زنده‌گی دیموکراتیک است. هابرماس از «افسانهٔ ملت ارگانیک» فاصله میگیرد. او طرفدار جامعهٔ مشترک اروپا به عنوان یک جامعهٔ کثرت‌گرای دیموکراتیک، مبتنی بر اصول انتزاعی مساوات و برابری است. او اتحادیه اروپا را در یک کلیت واحد سیاسی و شهروندی پیشنهاد میکند.

او از مفهوم «آلمان بزرگ» به عنوان یک کلیت اورگانیک فرهنگی انتقاد میکند: «حتی اگر مفهوم آلمان بزرگ را به عنوان راه حل مسأله وحدت ملی بپذیریم،

باز هم مرزهای فرهنگی یک جامعهٔ زبانی نه میتواند با مرزهای سیاسی یک جامعهٔ حقوقی وفق پیدا کند.» (هابرماس، همان)

هابرماس طرفدار اتحاد اروپا در رابطه با یک کلیت سیاسی است. او مینویسد: «پذیرش تصمیم‌هایی که همه به یکسان باید بار پیامدهای آن را به عهده گیرند مستلزم شکلی از یگانگی انتزاعی است دنیامریکی‌ها باید بیاموزند یک هسپانوی را به مثابه «یکی از ما» ببینند، و به همین طور آلمانی‌ها یک یونانی را، و یا هسپانوی‌ها یک دنیامریکی را ...». (هابرماس، همان).

یورگن هابرماس بزرگترین فیلسوف سیاسی معاصر آلمان، فاجعهٔ افغانستان را با جنگ سی ساله آلمان مقایسه میکند: «بیچاره‌گی و بی‌نواپی افغانستان ویران شد، ما را به یاد جنگ‌های ۳۰ ساله میاندازد». او اضافه میکند: ولی در رابطه با سقوط طالبان در سال ۲۰۰۱ اضافه کند: «طالبان به تاریخ «گذشته» متعلق اند» (یورگن هابرماس، غرب انشقاق‌یافته Jurgен Habermas Der Gespaltene Westen). (ترجمهٔ م. ر)

+

* مسعود راحل پژوهشگر و دارندهٔ ماستری در فلسفه از آلمان یک عمر را در رابطه به تاریخ و تفکر شرق و غرب مصروف مطالعه بوده است. بیشتر نوشته‌های او به زبان دری در مجله و در پورتال آسمایی منتشر شده اند.

+

[برگشت به صفحهٔ فهرست](#)

نام کشورها و بیماری ما

پیچیدن روی نام، بیماری شماری از آدم های کج بین و بدفهم در کشورهای عقبمانده است. وگرنه ریشه نام شماری از کشورها و به اساس آن نام ملل ساکن در این کشورها، چیزهایی اند که نه گو و نه پرس. و اما، در این کشورها دعوایی در مورد نام و ضرورت تغییر آن وجود نه دارد .

به چند نمونه توجه بفرمایید :

هسپانیا: جزیره خرگوش های کوهی- نامی که فنیقی ها به این سرزمین داده اند

ایتالیا : گاونر- از منشأ یونانی شده از ایتالیایی «Italia» است. از لاتین « Italia» و اما از ریشه غیرلاتین و احتمالاً از ریشه یونانی « italos » گاونر)

فینلند: در فینلندی «Suomi» سرزمین باتلاق یا مرداب

قبرس: مس- از یونانی Kypros برای "مس" و اشاره به معادن مس در این جزیره.

اتیوپا: چهره سوخته گان- از زبان یونانی (Αἰθιοπία -Aithiopia)

استرالیا: سرزمین ناشناخته جنوبی

برازیل: چوب سرخ

دومینیکا: یک شنبه (روزی که کولمبوس در این محل پیاده شد)

اوروگوای: دریای حلزون

موریتانیا: از نام اقوام بربر "مور". و اما جمعیت این کشور مور تبار نیست. این نام را اشتباهاً فرانسوی ها بر آن گذاشته اند- زیرا مورها در شمال مراکش بودند نه در جنوب مراکش.

ریشه نام کشورهای جهان اکثراً بر میگردد به:

- ۱- نام تباری ساکنان و یا یک بخش ساکنان
 - ۲- نام یک فرمانروا و یا سلاله حاکم
 - ۳- نام یک محل به زبان بومی
 - ۴- مشخصه ظاهری ساکنان از منظر بیگانه گان
 - ۵- مشخصات جغرافیایی
 - ۶- منابع طبیعی
 - ۷- نام حیوانات و یا نباتات ، تولیدات محلی جالب برای خارجی ها
 - ۸- نامی که سیاحان، تاجران ، کاشفان و یا هم استعمارگران بر یک کشور و یا سرزمین نهاده اند
 - ۹- نام برگرفته از اسطوره ها
- نام ملل جهان نیز اکثراً با نام کشورهای شان پیوند دارد .
- از هر یکی از این دسته ها و رسته ها برخی نمونه های جالب را به خدمت تقدیم میدارم

۱- در گروه اول به نام بریتانیا ، بلغاریا و موریتانیا دقت میکنیم

بریتانیا (Great Britain)

بریتون های اولی از قبایل «کلت (Kelten)» بودند. یعنی قبایل غیرژرمانیک که از طریق تهاجم ژرمانیک انگلوساکسون به غرب این جزیره رانده شدند و امروز در منطقه ویلز (Wales) مسکون هستند. یک عده افراد این قبایل به

فرانسه فرار کردند و در منطقه یی مسکون شدند که تا امروز نیز «بریتونی» نامیده میشود.

ریشه های تباری بریتانوی ها امروز در حقیقت به انگلوساکسون ها مربوط میشود و نه به بریتون ها. و بریتون از نظر لغوی هم به معنای لکه دار یا رنگ شده است.

بلغاریا(Bulgaria)

نام بلغاریا نیز به گروه کوچک تورک تباری ارتباط دارد که از آسیای میانه به کناره های دریای ولگا و از آنجا به سمت شبه جزیره بالکان مهاجرت کردند، در طول راه با قبایل دیگر مخلوط شده و بالاخره در قرن ششم میلادی از دریای دانیوب عبور و به سرزمین کنونی رسیدند و در آن جا هم با ساکنان قبلی که شمار شان به مراتب بیشتر از نو رسیده گان بود، مخلوط شدند.

از بلغارهای اولیه تنها نام دولت و برخی نام های محلات باقی مانده است و بس. زبانی هم که امروز به نام زبان بلغاریایی میشناسیم ، از گروه زبان های سلاوی است و نه تورکی.

به همین ترتیب نام شماری دیگری از کشورهای جهان از نام تباری باشنده گان و یا گروهی از باشنده گان اخذ شده است- حتا باشنده گانی که دیگر یا وجود نه دارند و یا در بخش های دیگر اهالی منحل گردیده اند.

موریتانیا(Mauritania)

در این میان نام موریتانیا (Mauritania) که کشور «مور»ها معنا میدهد، از سوی فرانسوی ها به اشتباه گذاشته شده است؛ زیرا در واقع جمعیت این کشور مور تبار نیست. سلطنت موریطنیه پادشاهی اقوام بربر بود که از سده سوم پیش از میلاد تا سده هفتم پس از میلاد در شمال مراکش نه در جنوب که موریتانیای امروزی واقع است.

۲- در گروه دوم به نام امریکا و بولیویا را مورد توجه قرار می‌دهیم

ایالات متحده امریکا

نام قاره امریکا از نام یک فرد) امریگو وسپوچی - به ایتالیایی Amerigo Vespucci- کشف و نقشه‌نگار ایتالیایی است (اخذ شده است. این نام را «مارتین والدسیمولر» آلمانی که کار او ترسیم نقشه‌های جغرافیایی بر پایه اطلاعاتی بود که دریانوردان به او می‌دادند بر این قاره نهاد؛ زیرا وی بیشتر اطلاعات جغرافیایی مورد نیاز برای رسم نقشه‌هایش را از دریانوردان و همراهان گروه امریگو وسپوچی دریافت می‌کرد. به همین علت در نقشه‌هایش از نام فرمانده گروه برای نامیدن قاره جدید استفاده کرد. نام ایالات متحده امریکا نیز بر میگردد به همین نام .

بولیویا(Bolivia)

بولیویا برگرفته از نام) Simón Bolívar ۱۷۸۳-۱۸۳۰ (، مبارز رهایی بخش امریکای لاتین از سلطهٔ هسپانیا و نخستین رئیس جمهور بولیویا پس از استقلالش در ۱۸۲۵. نام این فرد از نام روستای La Puebla de Bolibar هسپانیا آمده (حتمالاً "bolu آسیاب" + "رودخانه".)

۳- در گروه سوم نام پاناما و کانادا را مورد توجه قرار می‌دهیم

پاناما(Panama)

پاناما، نام روستایی که در گذشته در مکان شهر پاناما قرار داشت. از زبان سرخ‌پوستی Cueva و به معنای "جای فراوانی ماهی". شاید از زبان Caribe به معنای "فراوانی پروانه."

کانادا(Canada)

کانادا، از واژه Kanata به معنای "دهکده" یا "زیستگاه" در زبان-Saint Lawrence Iroquoian که در نزدیکی شهر کبک در سده ۱۶ تکلم می‌شد.

۴- در گروه چهارم نام اتیوپیا، باربادوس ، لیسوتو و گینه را مورد توجه قرار میدهیم

اتیوپیا(Ethiopia)

از یونانی Αἰθιοπία (Æthiopia) ، از Αἰθίοψ (Æthiops) ، به معنای «سوخته (-αἶθ-)» چهره .»(ὄψ) البته اتیوپیان کشور خود را Ityopp'is می‌نامیدند و می‌گفتند نم پسر کوش و نوه حام (پسر نوح) است.

سودان(Sudan)

از عربی "بلاد السودان"(سرزمین سیاهان). در اصل اشاره دارد بسرزمین مردم سواحیلی (در ساحل این کشور).

باربادوس(Barbados)

باربادوس، نامی که کاشف پرتگالی Pedro A.Campos بر این سرزمین نهاد. برگرفته از "Os Barbados اشخاص ریشدار" در سال ۱۵۳۶.

لسوتو(Lesotho)

لسوتو، برگرفته از سوتو و به معنای "سیاه" یا "تیره پوست".

گینه(Guinea)

گینه برگرفته از زبان سوسو و به معنای "زن". یا از زبان بربری-Akal n-guinawen به معنای "سرزمین سیاهان".

۵- در گروه پنجم هم به چند نام دقت میکنیم

ویتنام(Vietnam)

ویتنام، برگرفته از چینی. 越南: پشت مرز جنوبی"، نامی باستانی که اشاره به مردمانی که در پس مرزهای جنوبی چین میزیستند، دارد.

ناروی (Norway)

برگرفته از ناروی باستان norðr و "vegr راه شمالی Norðrvegr". اشاره می کند به گذرگاه دراز ساحلی از نوک غربی این کشور به سمت شمال.

استونیا (Estonia)

از صورت استونیایی نام ژرمنی Estland، و احتمالاً به معنای «(راه شرقی)» و شاید از نام Aestia، که نخستین بار یونانیان به کار بردند.

اکوادور (Ecuador)

به معنای "خط استوا" در اسپانیایی. این کشور بر خط استوا قرار دارد.

داغستان (Dagestan)

به معنای "سرزمین کوستان ها". از کلمه ترکی dağ به معنای "کوه".

ایسلند (Iceland)

در ایسلندی Ísland، "سرزمین یخ". شاید نامی که برای جلوگیری از اسکان مردم، بر آن نهادند. احتمالاً این نام را Flóki Vilgerðarson کاشف، بدلیل کوه های یخ شناور شمالی آن در فصل بهار بر آن گذاشت.

کینیا (Kenya)

از زبان Kĩkũyũ، "Kere-Nyaga" به معنای "کوهستان سپید".

۶- در گروه ششم هم به سه نمونه توجه میکنیم

قبرس (Cyprus)

از یونانی Kypros برای "مس". اشاره به معادن مس در این جزیره.

ارجنتاین(Argentina)

برگرفته شده از لاتین argentum ، به معنای "نقره". تاجران پرتگالی و هسپانیایی برای این سرزمین نام Rio de la Plata (رود نقره) را به کار بردند؛ و به معنای «سرزمین نقره.»

ایرلند(Ireland)

از کلمه ایرلندی Éire ، از سلتی "Īweriū سرزمین حاصلخیز" یا "سرزمین Eriu (ایزدبانوی حاصلخیزی و باروری)

برازیل(Brazil)

از نام چوب برازیل که چوبی سرخ رنگ دارد و در پرتگالی brasil نامیده می‌شود. در زبان Tupi سرخ‌پوستی، ibirapitanga خوانده می‌شود به معنای "چوب سرخ". برخی گویند از نام اسطوره ایرلندی Hy-Brazil ، که جزیره‌ای خیالی است. این اسطوره در سده ۱۵ بسیار vhd بود تا حدی که برخی برای یافتن آن تلاش زیادی کردند. البته برزیل هم در سال ۱۵۰۰ توسط Pedro Álvares Cabral کشف شد.

جامایکا(Jamaica)

از زبان سرخ‌پوستی Taíno/Arawak ، از واژه Xaymaca یا Hamaica "سرزمین چوب و آب" یا شاید "سرزمین چشمه‌ها."

۷- در گره هفتم به دو نام مکث میکنیم

هسپانیا(Spain)

از هسپانیایی. España از نامی که فنیقیان بدان دادند: «אִישַׁפְנִים-Ġ) (šəpānîm جزیره خرگوش کوهی. هنگامی که تاجران فنیقی به این ناحیه

رسیدند خرگوشان زیادی را دیدند و این خرگوش‌ها را با خرگوش کوهی افریقا اشتباه گرفتند. رومیان این نام را به صورت Hispania به کار میبردند.

ایتالیا (Italy)

از ایتالیایی Italia ؛ از لاتین Italia این نام ریشه غیر لاتین دارد و احتمالاً از ریشه یونانی italos (گاونر)، از هندواروپایی wet. ساکنان باستانی Oscan ، ایتالیا را Viteliu مینامیدند که از همان ریشه است. احتمالاً به علت فراوانی این حیوان.

ساحل عاج (Côte d'Ivoire)

زیرا عاج را از اینجا صادر می کردند. نام انگلیسی و فرانسوی اش نیز این معنا را دارند.

۹- در گروه هشتم هم روی چند نام توجه مینماییم

فیلیپین (Philippines)

"سرزمین شاه فیلیپ" (فیلیپ دوم، شاه هسپانیا) Katagalugan. زبان بومی: Katipunun) سرزمین رودخانه". (البته بیشتر برای نامیدن منطقه تاگالوگ به کار می رود).

کولمبیا (Colombia)

از نام کریستف کلمب کاشف Christopher Columbus ، البته او هیچگاه این کشور را نه دید.

اندونزی (Indonesia)

نامی بر اساس یونانی که در سده ۱۹ به کار رفت و به معنای "جزایر هند".

دومینیکا (Dominica)

از لاتین "Dies Dominica" به معنای "یکشنبه": روزی که کریستف کلمب در این جزیره پیاده شد.

زیلاندنو (New Zealand)

از نام استان Zeeland (به معنای "سرزمین دریا") در هالیند. آبل تاسمان کاشف این جزایر، آن را Staten Landt نام گذاری کرد، اما نقشه کش‌های هالیندی نام لاتین Nova Zeelandia که در هلندی Nieuw Zeeland است را به کار بردند و جیمز کوک نیز آن را به صورت New Zealand وارد انگلیسی کرد. جزیره پی به نام Zealand در دانمارک وجود دارد که کپنهاگ (پایتخت دانمارک) در این جزیره واقع شده است.

سیرالیون (Sierra Leone)

از نامی که در پرتگالی (Serra Leoa) و هسپانیایی (Sierra León) کوهستان شیر "است. کاشف پرتگالی Pedro de Sintra در سال ۱۴۶۲ این جزایر را از دور دید و این نام را بر آن نهاد. سه توضیح برای آن وجود دارد: مانند دندان‌های شیر هستند؛ مانند شیر خفته هستند و یا آذرخشی که برفراز این کوه‌ها بود مانند غرش شیر بود.

گواتیمالا (Guatemala)

از زبان Nahuatl ، " Cuauhtēmallān جای درختان فراوان" (جنگل). هنگامی که هسپانیایی به این منطقه رسیدند فکر می‌کردند مرکز تمدن مایا باشد و از بومیان نام آن را پرسیدند و بومیان این نام را بر زبان آوردند.

ونزوئلا (Venezuela)

"ونیز کوچک"، مصغر Venezia نام ایتالیایی ونیز. این سرزمین را کاشفان ایتالیایی Amerigo Vespucci و Alonso de Ojeda کشف کردند.

هندوراس (Honduras)

از هسپانیایی "Honduras" ، "ژرفا ها". این نام را کلمب به علت آب‌های عمیق در سواحل شمالی آن گذاشت.

۹- در گروه نهم بر سه نام مکث میکنیم

اسرائیل (Israel)

لقب حضرت یعقوب، "کسی که با خدا ستیز کرد". بنابر کتاب "پیدایش" عهد عتیق، یعقوب با فرشته‌پی کشتی گرفت و بر او پیروز شد، سپس فهمید که آن فرشته خدا بود و لقب اسرائیل را خدا به او داد.

لاوس (Laos)

به زبان لاو "Muang Lao" و یا "Pathet Lao" هر دو به معنای سرزمین و یا کشور لاو

برگرفته از نام « لاو (Lu) » و یا (Lao) پسر راما . در متون مقدس مربوط به آیین هندو راما هفتمین آواتار ویشنو و یکی از شاهان آبودیا است.

در برخی از متونی که بر محوریت راما نگاشته شده اند، او به جای این که آواتاری از ویشنو، خدای هندو باشد، به عنوان یک وجود برتر و عالی ترسیم میشود.

السلوادور (El Salvador)

نامی که هسپانیایی ها بر این سرزمین گذاشته اند. در هسپانیایی به معنای "منجی" و اشاره دارد به آمدن مسیح پیش از رستاخیز.

*

و حتا باشندگان کشورهایی که ریشه نام شان به جاهای عجیب و غریب میرسند - نام کشور شان و به تبعیت از آن نام ملت شان را قبول دارند و آن زیر سوال نه میبرند .

بیماری پیچیدن روی نام ، بیماری کج اندیشی و سطحی گرایی است. انسان های سطحی همیشه به سطح میپردازند و در نتیجه از مسایل اساسی غافل میمانند.

هیچ ضرورت و دلیل منطقی برای این که کسی نام افغانستان و افغان را زیر پرسش ببرد وجود نه دارد. سرکرده گان این کارزار یا دچار بیماری کج اندیشی و سطحی گرایی اند و یا هم اغراض شوم و خلاف منافع و مصالح همه گانی مردم افغانستان را در سر دارند .

+

+

[برگشت به صفحه فهرست](#)

افغان- افغانستان

افغانستان – افغان یا افغانستانی؟!

در مورد «افغان» نظرات گوناگون وجود دارد که میتوان آن ها را در دو گروه رده بندی کرد:

-افغان نام قومی نیست

-افغان نام قومی است

کسانی که افغان را نام قومی میدانند به دو دسته تقسیم میشوند:

-افغان در سده های گذشته مترادف به پشتون بوده اما این مترادف با گذشت زمان از میان رفته است و حالا افغان نام هویت مشترک همه مردم و یا شهروندان افغانستان شده و پشتون تباران با نام پشتون یاد میشوند.

-ترادف میان نام پشتون و افغان هنوز نیز پابرجا است.

در ادامه فشرده نظریات استاد حامد نوید، استاد آصف آهنگ، مسعود راحل، سیف فاضل، میر عنایت الله سادات و آقای سید حمیدالله روغ را که نظریه کاملاً تازه پی در مورد ریشه خطاب افغان و نام خراسان ارایه داشته است، به توجه رسانیده و در پایان نیز نظر خودم را مینویسم.

حامد نوید

سابق استاد پوهنتون کابل

ریشه یابی

(فشرده بخشی از نوشته آقای حامد نوید)

افغان از اصطلاح « اسوه کان » به معنای سوارکار در زبان سانسکریت، اوه گانا در زبان پُرکیت، آوه گان در زبان کهن اوستایی، و ابگان در زبان پهلوی ساسانی گرفته شده که در ادوار اسلامی به گونه افغان تلفظ و نگاشته شده و در هر دو زبان یعنی پشتو و دری معمول گشته است .

اصطلاح « افغان » به اساس مطالعات مؤرخین و زبانشناسان معروفی چون جان مارتین و ایریکلیوس فرانسوی، کریستن لیسن نارویچی، مک کړندل و الکساندرکوگنهام برتانیوی لقبی بود که از دیرزمانه ها به سوارکاران داده میشد این نظر را آگره والا محقق معروف هند در زبان سانسکریت نیز تایید کرده و به نظر او کلمه افغان معرف نام قوم و تباری خاصی نه بود .

در متون سانسکریت سوارکارانی را که از طریق کوبها (کابل) به حوزه سند، کشمیر و شمال هند میرفتند به نام «اسوه کان» و در متون پُرکیت که کهن تر از سانسکریت است به تلفظ «اوه گانا» یعنی سوارکاران یاد میکردند. در اوستا نیز واژه «اوه گان» به معنای کوبنده و جنگجو آمده است. از این رو

زیان‌شناسان از نظر ریشه‌شناسی کلمه «افغان» را برگرفته شده از این واژه گان باستانی میدانند .

اصطلاح ابکان و اپگان در کتیبه‌های ساسانی از عین ریشه آمده و همان اصطلاح «اوه گانا» به تلفظ دیگر است.

در ادوار اسلامی کلمه ابگان به تلفظ افغان آمد، به طور مثال ابوریحان بیرونی کوه هندوکش را از مرز چین تا به زابل و بست به نام کوه‌های افغانان خوانده است.

از آنجایی که حروف «پ» و «گ» در الفبای زبان عربی وجود نه دارد کلمه «اپگان» به شکل «افغان» نگاشته و تلفظ گردیده است. ابن بطوطه واقعه نگار و سیاح معروف مراکشی عربی زبان میلادی به کشورهای شرقی اسلامی دریادشتهای سفری که در سال ۱۳۲۸ نموده مینگارد: در کابل به مردمانی برخورد کرده است که به زبان فارسی تکلم نموده و خود را افغان مینامیدند .

«میری لویس کلیفورد» افغانستان شناس معروف در کتاب «سرزمین و مردم افغانستان» از روایات مختلف مورخین عرب نتیجه گیری کرده است که: نام «اوه گانه» (سوارکار نجیب) یا افغان در نزد اعراب هم بر پشتونها اطلاق میشده است هم بر کلیه باشندگان دیگر کوهپایه‌های هندوکش اطلاق میشده است. دلیلی مهمی که این نتیجه گیری کلیفورد را ثابت میکند سفر نامه ابن بطوطه است . وی در سفرش به کابل مینویسد: سپس به کابل سفر کردیم در

اینجا طایفه از عجم زنده گی میکند که افغان نامیده میشوند... کابل از قدیم پایتخت پادشاهان افغان بوده است ...

*

افغان نام پشتونی نیست

نام قومی پشتونها در متون تاریخی پیش از اسلام، به طور مثال در یادداشتهای هرودوت مؤرخ بزرگ یونانی «پکتیانس» یاد گردیده و در ریگویدا و متون دیگر سانسکریت و پراکریت به تلفظ پکتاس آمده که همانا پکتها پختها یا پشتون ها میباشد.

۲

استاد آصف آهنگ

افغان را زمامداران وقت تعمیم نه بخشیده اند

مرحوم استاد آصف آهنگ از شخصیت های نامور مشروطه خواه این نظر را که محافل حاکمه وقت نام افغان را بر همه باشندگان افغانستان تعمیم داده باشند، رد کرده و نوشته بودند: «برخلاف برخی ادعاها که گویا نام افغان توسط محافل حاکمه وقت بر همه مردم افغانستان تعمیم گردیده، این ابتکار از روشنفکران و مشروطه خواهان بود. در اصل «افغان» واژه پشتو، نی، بل واژه دری است که فارسی زبانان، پشتون ها را با این نام یاد میکردند. مشروطه خواهان این نام را برای مشخص ساختن تعلق مشترک ملی مردم افغانستان، تعمیم بخشیدند و نام پشتون را به جای نام قبلی افغان برای اطلاق به یک قوم خاص پذیرفتند...

ترادف از میان رفته است

آقای مسعود راحل که در رشته فلسفه در آلمان تحصیل کرده است مینویسد: «در افغانستان ترادف بین مفهوم افغان و پشتون از بین رفته است. مفهوم افغان به یک مفهوم شهروندی مبدل شده است و تباریت های مختلف در این مفهوم شهروندی سهیم هستند ...

هویت سیاسی و ملی من، افغانی و باز هم افغانی است- نه افغانستانی، نه خراسانی، نه تاجیکی و یا چیز دیگر. من اگر بیشتر مشخص بسازم پس میتوانم گفت که من یک افغان دری زبان هستم»

آقای راحل در اصل نام گرایی را یک بیماری جهان سومی میداند

میر عنایت الله سادات

پیدایش و وجه تسمیه «افغان»

امروز تمام مؤرخین وارد به تاریخ وطن ما، معتقد اند که نام «افغان» از کلمه اوستایی «اپگان» گرفته شده که بعداً در پرتو عربی سازی کلمات به «افغان» تغییر کرده است. به بیان روشن تر مؤخذ کلمه افغان در زبان پشتو نه بوده و این کلمه از زبان اوستا اقتباس شده است. لذا محدود ساختن آن به قبایل پشتون نیز موجه نه میباشد. از نظر نگارنده عوضی گرفتن کلمات «پشتون» و «افغان»، از نظر ادبی صرفاً یک «غلط معروف» است که باید تصحیح شده و مطابق اصول زبان شناسی در هم آهنگی با مبدأ آن مورد استعمال قرار گیرد. باید تذکر داد که هم در میان پشتونها و هم در میان سایر اقوام افغانستان، تنگ نظرهایی وجود دارند که قصداً و عمدتاً نام های «افغان» و «پشتون» را

مترادف و مساوی با هم استعمال مینمایند. تا با ایجاد این سوء تفاهم متوسل به قوم ستیزی شده و از زیر لوای وحدت ملی بگریزند.

۵

آقای سیف فاضل

در بارهٔ افغانی و افغانستانی

تزیید «ی» نسبتی با کلمهٔ "افغان" یعنی "افغانی" به معنای شی یا چیزی که به "افغان" نسبتی داشته باشد. اما ؛ نسبت دادن "اشخاص" به کلمهٔ افغان، نادرست است چون لغت افغان قبلاً، اسم خاص و صفت فاعلی دارد. از پیوند «ی» نسبتی با کلمهٔ "افغانستان"، لغت "افغانستانی" به دست میآید که آن هم به معنای "چیزی" است که به افغانستان نسبت دارد.

■ از آنجایی که، (افغان + استان) به معنای سرزمین افغان است، نسبت دادن شخص سوم به کشور افغانان، "مهاجر" معنا میپذیرد یا میدهد. به عبارت ساده تر : افغانستانی کسی است که از "بیرون" نسبتی با سرزمین افغانان "درونی" داشته باشد. یعنی، این سرزمین اصلاً از افغان است اما من "افغانستانی"، چون افغان نیستم، ناچار، به نسبت داشتن به این مردم و کشورشان، اعتراف و اکتفا میکنم.

۶

سید حمیدالله روغ

ما همه افغان «هستیم»

فشردهٔ بخش هایی از نوشتهٔ آقای روغ در «جستار خطاب افغان» در کتاب «ما کی هستیم». باید گفت که نظریه آقای روغ در مورد ریشه و معنای خطاب افغان و نیز خراسان کاملاً نو است.

ما همه افغان «هستیم»

«افغان» یک کلمه هورری- اکادی (سومری) است!

«اپوگان» یک کلمه آسوری است !

«افغان» و «اپوگان»، هر دو، کلمات سومری هستند !

اکادی ها در ۳۰۰۰ ق.م. هورریت ها را «اففگان» خطاب کرده اند .

آسوری ها در ۸۰۰ ق.م. سکیت ها را ا-پو- گان خطاب کرده اند .

افگان و اپوگان از زمانه ها و راه های متفاوت آمده اند من وجه التأسيس در میان اففگان و اپوگان ۲۲۰۰ سال فاصله بوده است.

«افغان» از نظر ریشه شناسی معادل «اپوگان» نیست .

«افغان» نه یک کلمه پښتو است و نه یک کلمه دری؛ نه یک کلمه مونگولو-

تورکی است؛ نه یک کلمه عربی و یا معرب است؛ نه یک کلمه هندی است .

زبان های اوستایی ، ودایی ، سکایی ، هندی ، عربی و مونگولو- تورکی در تأسیس خطاب «افغان»، و خطاب «اپوگان»، مشارکت نه داشته اند .

«افغان» از «اسواکا» نیامده است !

«افغان» معادل «اوغان» نیست !

«افغان» معادل «پښتون» نیست !

«افغان» یک نام اجدادی نیست !

«افغان» اصلاً یک «قوم- نام (Ethnonym)» نیست !

«افگان» ربط مستقیمی با «مردمان» نه داشته است. افگانِ اکادی نام یک آمد-جای است : اینان هورریت ها هستند. هورریت ها از سرزمین باد های شمال میآیند؛ اما، اپو گان یک خطاب بوده است که بر مبنای مشخصات فرهنگی و آیینی به سکیت ها خطاب شده است .

در زبان سومری یک طریق عبور از اپوگان به افغان را میتوان نشان داد. «افف» در کلمهٔ «اپوگان» مضمَر نیست. از این نظر است که «اپوگان» در متن نقش رستم صرف همان «اپوگان» آمده است .

اما «افف» میتواندسته که بالای «اپوگان» افزود هم شده باشد :

دو باره مینویسیم آن چه را تورات میآورد :

«خرمگسی که از شمال خواهد آمد... لشکر دشمن مانند دسته ملخ بشمار اند»

پس این اپوگان ها «مانند دسته ملخ بشمار بوده اند». این شمار زیاد، همان «افف» است :

«افف/-ا- پو-گان»

و این «افف/ا/پو/گان» میتواندسته به تدریج به صورت مختصر /افگان/ متحول شده باشد، چون در این تحول معنای اصلی حفظ شده است.

«از این گان های زاینده، بسیار»

روشن است که مسقط قفقازیه و آسیای میانه که برای این هر دو گروه مردمان، یعنی هوریت ها و سکیت ها، مشترک بوده است، یک دلیل بوده است که عقبگرد و انتقال از اپوگان به افغان را سهل تر و موجه بوده باشد .

مردمانی که از جانب آسوری ها به سرزمین خود برگردانیده شدند، و در جبال سلیمان و به امتداد کوه هندوکوش جابه جا گردیدند، به دلیلی «افغان» نامیده شدند که در نظر آسوریان دو خطاب افغان و اپوگان همان یک مردم را نشانی میداده اند .

آسوری ها این بیگانه گان را با نظر به همان نشان اعتقادی - مذهبی شان، یعنی زن زاینده، «اپوگان» نامیده اند. شاید آسوریان چنین یک علامت اعتقادی این مردمان را باعث استهزا هم میدانسته اند. اما به هر حال خطاب «اپوگان» با نظر به نشان اعتقادی این مردمان صورت بسته است .

این بیگانه گان از کجا میآمده اند؟

این هردو گروه مردمان، یعنی هم هوریت ها، و هم سکیت ها، از سرزمین شمال، از دالان بادهای شدید که به سوی جنوب میوزیده اند، از دهلیز «افغان» میآمده اند .

این بیگانه گان چه اعتقادی داشته اند؟

این بیگانه گان اعتقاد مهردینی و زن دینی داشته اند .

پس خطاب اپوگان به سرتاسر مردمان آسیای میانه وارد شده است، که اعتقاد مهردینی و زن دینی داشته اند. آیین غالب در آسیای میانه که آیین مهر بوده است با آیین زن دینی آمیخته است .

این آمیخته گی را در نشان زن در هاله پی از نور، نشان دادیم .

کیشان ها/کوشان ها که در تأسیس امپراتوری کوشان اشتراک کردند، نیز اعتقاد زن دینی و مهردینی داشته اند. کنیشکا در کتیبه رباطک با وضاحت هدایت میدهد که «ننه» خدای زن را در بالاترین جای قرار بدهند .

تاجیکان افغانستان کنونی که کنیت شان به کوشان ها میرسد، هم زن خدا بوده اند .

بنابراین هر دو شاخصی که سومری ها در مفهوم «اپوگان» ملحوظ کرده بودند، بر همه آن اقوامی هم وارد است، که بعداً «تاجیک» نامیده شدند .

افغان از جانب اکادی ها، و «اپوگان» از جانب آسوریان، بر همه مردمانی اطلاق میشده است که از دهلیز میان هندوکش و البرز سرازیر شده بودند .

کسانی که ادعا دارند «ما افغان نیستیم!»، این فرزندان ناخلف وزش گاه «باد ها و شمال ها» اول بیایند و سند بدهند که از آسیای میانه نیامده اند .

ما همه «افغان» خطاب شده بودیم !

ما همه «افغان» هستیم !

چون ما از سرزمین باد های شمال آمده ایم !

چون ما همه از آسیای میانه آمده ایم !

این تصور «همه» و «همه گان»، همان است که نابغه همه زمانه ها، فردوسی میآورد .

فردوسی بار نخست از در واقعیت تازه تاریخی تأمل میکند :

حضور عرب و ترک یک واقعیت است و حضور ترک و عرب در فرهنگ و زبان ما تداخل کرده است؛ و فردوسی میگوید که ترک و عرب را نه میتوان «رسخت» کرد. یک «همبود» نو شکل گرفته است !

چند قرن پس‌انتر جویی با نظر به ورود مغولان یک نظر نو برقرار میسازد :

هر گروهی از مردمان که وارد این سرزمین شده اند، بخشی از همین سرزمین شده اند و جذب آن شده اند.

ما از خود بر مبنای سرزمینی، و بر مبنای مفهوم «همه» تعریف میداده ایم .

مفهوم «همه» یک مفهوم سرزمینی است

مفهوم «افغان» یک مفهوم سرزمینی است

مفهوم «افغان» یک مفهوم همه گانی است

•

پس وقتی جناب هاشمیان میگوید: «اپگان اوستایی است!»

وقتی جناب طاقت میگوید: «افغانستان به معنای پښتونستان است!»

وقتی جناب یون میگوید: «تاجیکان باید مهاجر کارت بگیرند!»

وقتی جناب پدرام مفهوم «غلط» را بر مفهوم «نام» وارد میسازد، و میگوید
نام افغانستان «غلط» است!

وقتی جناب محمد محمدی میگوید: «من افغان نیستم»!!!

وقتی جناب محی الدین مهدی میگوید همه باید با درج نام افغان در تذکره
های برقی مخالفت بکنید!!!

وقتی جناب سیستا نی میگوید: افغان = پشتون است

وقتی جناب سلیمان راوش به «ولدالزنا» سوگند میدهد که بروید بروید ای
عزیزان و زیب و زینت «اوغان = افغان» را که وی نوشته است، به یخن
«همه» بیاویزید!!!

اینان همه در نظر بگیرند که:

کسی که بر برسم «افغان» گنجر کشید!

این کس آن ستم کرد که به روی رستم خنجر کشید!

+

نام خراسان، هوراسان، برای تمام مردمان ما مشترک است!

نام خراسان (هوراسان) یک نام «افغان» است!

نام خراسان از ریشه «هوراسان» به دو معنای مزدوج میرسد:

-به معنای اقلیم میتراییان

-به معنای سرزمین هوریت ها

«خراسان» مکتوب، صورت مبدل «هوراسان» است .

هوراسان به معنای اقلیم آیین مهر بوده است .

کلمه هور بر زبان های ما مقدم است و در هر دو زبان دری و پښتو شمولیت دارد .

کلمه هور یک کلمه افغان است .

هوراسان از شواهد مهمی است که بیان میدارد ما همه افغان هستیم .

یادداشت: آقای روغ خراسان را به حیث یک اقلیم و یک حوزه تمدنی تعریف میکند و پیشنهاد همکاری نزدیک ، همجانبه و نهادینه شده میان همه کشورهای این حوزه را ارایه میدارد .

+

نام «افغانستان» یک نام دری مغولی است .

این یک حقیقت بسیار مهم است که تاکنون قصداً کتمان میشده است.
چون غالمغالی که بالای نام افغانستان برپا کرده اند، دقیقاً از همین مدرک میآید که گویا نام سرزمین «افغانستان» یک نام «پښتونی» باشد .

اما افغانستان یک نام پښتونی نیست !

تکرار مینویسیم: افغانستان یک نام دری مغول است !

نام افغانستان بار نخست در یرلیغ منگو قآن ذکر شده است.

اگر افغانستان یک نام جعلی است، پس این جعلکاری را مغول کرده است .

نام افغانستان به معنای یک جغرافیا و نام افغانستان به معنای نام یک کشور هیچکدام، هیچ ربطی با کدام «زبان»، به شمول زبان دری و پښتو، نه داشته است.

۷

سخن پایانی

در مورد نام های این چینی و آن چنانی کشور ها و ملل جهان در پست قبلی نوشتیم. در تداوم همان نوشته میخواهم تأکید نمایم ریشه و پیشینه و معنای افغان در گذشته هر چه که بوده باشد و حتا اگر ما در مورد این ریشه و پیشینه و معنا و تلقی ها از آن هم نظر باشیم و یا نه باشیم، تاریخ چنان آورده که نام ما افغان باشد و دنیا نیز ما را به همین نام بشناسد.

در تمام قوانین اساسی افغانستان، افغان به معنای تبعه و شهروند افغانستان به کار رفته است. هیچ نام دیگری جز افغان نه میتواند هویت مشترک شهروندان افغانستان را بازتاب بدهد .

مشکل خطاب «افغانستانی» برای شهروندان افغانستان نیز قبلاً روشن ساخته شد.

در مراحل پیش از بحران هیچ دعوایی نیز در مورد این نام وجود نه داشت .

و اما، کسانی که این توهّم را ایجاد میکنند که گویا اطلاق افغان به همه شهروندان افغانستان ، برای نفی هویت این یا آن قوم و یا در کل اقوام غیر پشتون است ، یا مشکل بسیار بسیار جدی در فهم حداقلی از مقوله هویت دارند و یا هم قصداً و عمدتاً میخواهند مردم را گمراه ساخته و تشنج و بحران خلق کنند ...

هویت لایه های گوناگون دارد و این لایه ها همدیگر را نفی نه میکنند : مثلاً یک افغان از نظر قومی میتواند پشتون، یا تاجیک ، یا هزاره ، یا اوزبیک ، یا ترکمن، یا بلوچ ، یا پشه یی و یا ... باشد؛ یا هم چندتباری باشد؛ زبان مادری اش میتواند دری، پشتو ، اوزبیک ، ترکمنی و ... باشد؛ مسلمان سنی و یا شعیه باشد و یا پیرو یک دین و آیین دیگر و یا هم اصلاً آدم غیر مذهبی باشد؛ از نظر جنسیتی میتواند مرد باشد یا زن باشد؛ و ...

این روشن است که با رویکردهای تبارگرایانه نه تنها هیچ یک از مسایل اساسی موجود حل نه خواهند شد، بل سبب پیچیده تر شدن مسایل شده و یکی از موانع در برابر یافتن راه برونرفت سالم از وضعیت نامطلوب و بحرانی کنونی و کشودن راه به سوی یک آینده مطلوب ممکن، به شمار میرود.

مسأله اساسی این است که ما به تنوع موجود در افغانستان که محصول تاریخ و موقعیت جغرافیایی سرزمین ما است، به چشم غنا بنگریم و نه این که آن را به مانع در برابر تفاهم، همبسته گی و اتحاد ملی مبدل بسازیم. با چنین

رویکردی و در فضای تعامل سازنده ، آزاد و دیموکراتیک ما میتوانیم توانایی های خود را به صورت بهتر و بدون ضایعه برای رسیده به آینده بهتر به کار بیندازیم .

وحدت در تنوع و تنوع در وحدت امر کاملاً ممکن و مقدور است .

این که کارشناسان و پژوهشگران در رابطه به معنا و ریشه نام افغان و افغانستان و خراسان و آریانا و مسایل مرتبط دیگر ، به پژوهش پردازند، مسأله دیگری است. هیچ کسی حق نه دارد تا همچو پژوهش ها را منع کند و یا در برابر آن ها وظیفه رسیدن به نتایج خاصی را قرار بدهد .

گپ روشن است که گذشته هر چه بوده باشد ما آن را نه میتوانیم تغییر بدهیم . اما، آینده در پیشروی ما قرار دارد و ما میتوانیم آینده مطلوب ممکن را بسازیم. و البته کمترین کاری که کرده میتوانیم این است که از بد به سوی بدتر نه رویم، بل به سوی بهروزی گرایش داشته باشیم .

وظیفه اخلاق و انسانی ما به حیث شهروندان افغانستان این است تا در حدی که برای ما ممکن است، از تداوم بحران و لغزیدن کشور و جامعه ما در سراشیب پرتگاه نابودی همه گانی جلوگیری کنیم. از افتادن در پرتگاه تباهی همه گانی، همه تا مغز استخوان و هستی صدمه خواهند دید .

همسایه گان ما نیز باید بدانند که افروختن آتش اختلافات در افغانستان برای خود آنان نیز کار بسیار خطرناکی است- «انفجار افغانستان» معادل انفجار «بم هسته پی» برای انفجار «بم هیدروژنی» در تمام منطقه خواهد بود.

لینک مصاحبه با آقای آصف آهنگ

گفت و شنود با آقای مسعود راحل

لینک مقاله آقای حمید روغ

+

آرشیف آسمایی: بخش اختصاصی «میخواهیم ملت شویم و یا جمع

پراکنده باقی بمانیم» t

ملیگرایی در قرن ۲۱

(دلایل امید - طرف روشن ملی گرایی)

نکات کانونی این سخنرانی*:

- نکتهٔ شگفت‌آور دربارهٔ ملت‌های مدرن این است که آن‌ها راه‌هایی برای این پیدا کرده‌اند که آدم‌ها را به اعتنا کردن به کسانی وادارند که نه با آنان پیوند خانوده‌گی و خویشاوندی دارند و نه دوستی و حتا هرگز با آن‌ها دیداری هم نه کرده‌اند و آدم‌ها را وادارند تا برای مکان‌هایی اهمیت قایل شوند که هرگز از آن‌جا دیدن نه کرده‌اند. چنین کاری عمدتاً فراتر از توان قبیله‌های باستانی بود.
- ملت‌های هنگامی به وجود آمدند که تحولات و پیشرفت‌هایی، مانند کشاورزی و نوشتار و وسایل ارتباطی مؤثرتر، این امکان را پدید آوردند که شمار زیادی از اشخاص با هم نا آشنا، میلیون‌ها نا آشنا، در یک کشور و جامعهٔ واحد سهیم شوند.
- اشتباه خطرناکی است که تصور کنیم اگر ملیگرایی نه باشد، همهٔ ما در نوعی بهشت لیبرالی به سر خواهیم برد. برخلاف ما در غیاب ملیگرایی به احتمال بسیار بیشتر، در یک آشوب قبیله‌ای به سر خواهیم برد.
- آنچه ملیگرایی به من می‌گوید این است که ملت من یگانه است و من وظایف خاصی در قبال ملت‌ام دارم. در مقابل، فاشیسم به من می‌گوید که ملت من برترین است و من وظایفی انحصاری در قبال آن دارم.
- اساس ملی گرایی متنفر بودن از خارجی‌ها نیست، اساس ملیگرایی دوست داشتن هموطنان خودتان است. در حال حاضر، با کمبود چنین

دوست داشتنی در سراسر دنیا مواجه شده‌ایم، و در اروپا هم با کمبود چنین دوست داشتنی مواجه‌ایم.

- مسألهٔ ملیگرایی نفرت ورزیدن به خارجی‌ها نیست، بل مهرورزیدن به هموطنان خودما و مراقبت کردن از آنان است. در قرن بیست و یکم، تنها راه برای تضمین امنیت و رفاه هموطنان شما همکاری کردن با خارجی‌ها است. پس، امروزه روز ملیگرایانِ شایسته باید جهانیگرا باشند

امروز می‌خواهم با شما دربارهٔ ملیگرایی در قرن بیست و یکم حرف بزنم، و دانشگاه مرکز اروپا در بوداپست جای کاملاً مناسبی برای صحبت دربارهٔ این موضوع است چون، متأسفانه، این دانشگاهی در حال حاضر از جمله قربانیان چیزی است، یا میتواند باشد، که به نظر می‌رسد یک موج فزایندهٔ ملیگرایی است که در اروپا سربلند کرده است. من یک پیوند شخصی هم با این بخش دنیا دارم. دو تا از پدرکان‌ها و مادرکلان‌های من از اهالی امپراتوری اتریش-هنگری بودند و تقریباً تمام اعضای خانواده‌شان، در جریان واپسین سونامی ملیگرایی که ۷۵ سال پیش این منطقه را فراگرفت، کشته شدند. اما در این سخنرانی، و با این تصور که مخاطبان من احتمالاً پیشاپیش نگرانِ موج ملیگرایی‌اند، می‌خواهم به خودمان هشدار بدهم که از آن طرف بام نه افتیم و تمام جلوه‌های ملیگرایی را ذاتاً شریانه نه شماریم. من امروز می‌خواهم بر رخ روشن ملیگرایی تمرکز کنم، بر یاری‌رسانی عظیم آن به بشریت، و بر اهمیت مستمر آن در قرن بیست و یکم.

تفاوت بین ملت‌ها و قبیله‌ها

پس، اجازه دهید با پرداختن به پیشینهٔ ملیگرایی آغاز کنیم، که به گذشته‌های بسیار دور می‌رسد. «ملت-دولت»‌های امروزی قطعاً از اجزای همیشگی زیست‌شناسی انسانی یا روان‌شناسی انسانی نه بوده‌اند. «ملت-دولت»‌ها تحول

و پیشرفتی بسیار بسیار متأخر در روند رشد و تکامل بشری‌اند. انسان‌ها، به معنای دقیق کلمه، جانوران اجتماعی‌اند: «وفاداری به جمع» در ژن‌های ما حک شده است. اما تا میلیون‌ها سال، انسان‌ها در اجتماعات کوچک و با ارتباطات بسیار نزدیک به هم زنده گی می‌کردند، نه در ملت-دولت‌ها. انسان‌های راست‌قامت، نیاندرتال‌ها، و حتا انسان‌های خردمند باستانی (Homo sapiens) در دسته‌ها و گروه‌هایی زنده گی می‌کردند که حداکثر صد یا دوصد نفر را در بر می‌گرفت.

تازه حدود هفت هزار سال پیش، که در مقیاس تکاملی مدت بسیار کوتاهی است، انسان‌های خردمند آموختند که از فرهنگ به عنوان بنیادی برای همکاری در ابعاد گسترده استفاده کنند، و این رمز موفقیت ما به عنوان یک گونهٔ جانوری است. ما هستیم که این سیاره را به مهار خود در آورده‌ایم- نه نیاندرتال‌ها یا شامپانزه‌ها یا فیل‌ها؛ چون ما تنها پستاندارانی هستیم که میتوانیم در شمار بسیار گسترده با یکدیگر همکاری کنیم. و این کار را به شیوهٔ انعطاف‌پذیری انجام دهیم و شیوه‌های همکاری‌مان را در گذر زمان دگرگون کنیم. اگر ۱۰ هزار شامپانزه را در یک استادیوم فوتبال، یا بازار، یا دانشگاه بگذارید، حاصل این کار ایجاد یک آشوب و اغتشاش کامل خواهد بود. و اگر ۱۰ هزار انسان خردمند را در این مکان‌ها قرار دهید، به شرط این که از فرهنگ مشترکی برخوردار باشند، حاصل این کار شکل‌گیری شبکه‌های منظمی از همکاری است.

اما به وجود آمدن این‌گونه شبکه‌های بسیار وسیع همکاری پدیده کند و تدریجی است. هنگامی که دسته‌های کوچک با هم آمیخته شدند و نخستین قبیله‌های انسان‌های خردمند را به وجود آوردند، حدود ۷۰ هزار سال پیش در شرق آفریقا، شمار اعضای این قبیله‌ها چند صد نفر، یا شاید چند هزار نفر، بیشتر نه بود. تا زمان «انقلاب زراعتی»، در حدود ۱۰ هزار سال پیش، نشانه‌پی از وجود یک جمعیت انسانی بزرگ‌تر از این‌ها نه می‌بینیم. البته، این قبایل

باستانی که ده‌ها هزار سال قبل زنده گی میکردند بسیار بسیار متفاوت از ملت‌های مدرن بودند. ملیگرایان گاهی تصور میکنند که ملت‌ها مانند قبیله‌ها هستند، اما این‌طور نیست. قبایل باستانی هیچ‌گونه سیستم مدیریتی، مالیاتی یا رفاهی نه داشتند، نیروهای نظامی و امنیتی آماده به خدمت نه داشتند.

از همه مهم‌تر این که، قبایل باستانی جماعت نسبتاً خودی و متشکل از خویشاوندان و نزدیکان بودند، و نه اجتماعات آرمانی متشکل از افرادی که با هم آشنا نه بودند. یک قبیلهٔ فرضاً ۳ هزار نفره به دسته‌های متعددی تقسیم می‌شد که همکاری‌های پراکنده‌پی داشتند. گهگاهی با هم به شکار می‌رفتند، یا با هم جشن می‌گرفتند، یا نیروهای شان را با هم متحد می‌کردند تا با دشمن مشترکی بجنگند. اگر در چنین قبیله‌پی زنده گی می‌کردید، احتمالاً ۱۰ درصد جمعیت قبیله اعضای خانواده بسیار نزدیک شما بودند: خواهران شما، خویشاوندان شما، یا رفقای صمیمی شما. حتا آن ۹۰ درصد دیگر هم آشنایی و ارتباط نزدیکی با شما داشتند. یک نفر احتمالاً صمیمی‌ترین دوست خویشاوند شما بود، نفر دیگر برادر همسر خواهرزاده یا برادرزاده‌تان بود، نفر سوم آن کسی که پنج سال پیش در جشی آمیزش یک‌شبه‌پی با او داشته‌اید. افراد بسیار کمی در قبیله وجود داشتند که با شما به کلی رابطه و آشنایی نه داشته باشند.

چنین وضعیتی در تقابل شدید با وضعیت ملت مدرن قرار می‌گیرد: در ملت مدرن، بیش از ۹۹ درصد جمعیت متشکل از افرادی است که با هم آشنایی و پیوند خانواده گی و شخصی و امثالهم نه دارند. برای مثال، وطن خود من اسرائیل ملت بسیار کوچک و کشور کوچکی است و فقط ۸ میلیون شهروند دارد؛ اما، همین جمعیت هم باز رقم بسیار بزرگی است. من حتا یک درصد از این هشت میلیون نفر را نه می‌شناسم، من ۸۰ هزار نفر را هم نه می‌شناسم. در واقع، من حتا ۸ هزار نفر را هم نه می‌شناسم. ۹۹.۹۹ درصد از افرادی که مثل من شهروند این کشورند از هر نظر با من ناآشنا اند. ممکن است من آن‌ها را

در ذهن‌ام به عنوان برادران و دوستان خودم تصور کنم، اما این فقط تصور ذهنی است. من هیچ‌گاه با اکثریت آن‌ها دیدار نه کرده‌ام، و احتمال بسیار کمی دارد که زمانی بتوانم با اکثریت آن‌ها دیدار کنم، دست کم به شکل حضوری. ممکن است در ایستگاه قطار از کنار خیلی‌ها رد شده باشم، اما واقعاً هیچ‌گاه با آن‌ها دیدار نه کرده‌ام. آن‌ها دوستان صمیمی خویشاوندان من نیستند، همسران خواهرزاده یا برادرزاده من نیستند، یا کسانی نیستند که قبلاً آمیزش یک‌شبه‌ی با آن‌ها داشته‌ام.

همین نکته در مورد قلمرو هم مصداق دارد. یک قبیله باستانی شکاری-گردآور در قلمرو احتمالاً حدود چند صد کیلومتر مربع گشت‌وگذار داشت. اگر در چنین قبیله‌ی زنده گی می‌کردید، حتماً همه چشمه‌ها و صخره‌ها و درخت‌های آن سرزمین را از نزدیک می‌شناختید. در مقابل، اسرائیل قلمروی حدود ۲۰ هزار کیلومتر مربع دارد. هنگری قلمروی شامل ۹۳ هزار کیلومتر مربع دارد. قلمرو روسیه ۱۷ میلیون کیلومتر مربع است. اکثریت روس‌ها هیچ‌گاه از اکثر نقاط روسیه دیدن نه کرده‌اند. حتی اسرائیل به آن کوچکی هم برای اکثریت ساکنان آن ساحات اکثراً ناشناخته دارد. اگر مرا اتفاقی جایی در صحرای ننگب یا کوهستان جلیل یا حتا در حومه تل‌آویو رها کنید، هیچ تصویری از این نه خواهم داشت که در کجا به سر می‌برم: خود من هم قلمرو کشور و ملت‌م را نه می‌شناسم.

مردم اغلب ملی‌گرایی مدرن را با قبیله‌گرایی باستانی برابر می‌گیرند؛ اما، این کاملاً اشتباه است. نکته شگفت‌آور درباره ملت‌های مدرن این است که آن‌ها راه‌هایی برای این پیدا کرده‌اند که آدم‌ها را به اعتنا کردن به ناآشناهایی وادارند که هرگز با آن‌ها دیدار نه کرده‌اند و آدم‌ها را وادارند تا برای مکان‌هایی اهمیت قایل شوند که هرگز از آن‌جا دیدن نه کرده‌اند. چنین کاری عمده‌تاً فراتر از توان قبیله‌های باستانی بود. به همین دلیل، در دوران باستان، وقتی قبیله‌ها بزرگتر و بزرگتر می‌شدند، نهایتاً شمار ناآشناها در کل جمعیت بیش از اندازه زیاد می‌شد، و در

نتیجه قبیله‌ها دچار انشعاب می‌شدند. برای مثال، استرالیا حدود چهل پنجاه هزار سال قبل به سرزمینی برای سکونت تبدیل شد، شاید به دست یک قبیله، یا چندین قبیله. اما اروپایی‌ها هنگامی که در قرن هجدهم به آن‌جا پا گذاشتند، با یک ملت واحد استرالیایی یا تعدادی ملت استرالیایی مواجه نشدند: با صدها قبیلهٔ مختلف و گاه متخاصم مواجه شدند، چون قبیله‌ها در گذر زمان دچار انشعاب شده بودند.

بنابراین، یکی از نکات مهمی که باید به خاطر سپرد همین است که ملت‌ها مانند قبیله‌ها نیستند و ملیگرایی معادل قبیله‌گرایی نیست. بعضی از ملی‌گرایان، که می‌خواهند ملیگرایی را بسیار دیرینه و بسیار طبیعی جلوه دهند، بر مخدوش کردن این تمایز بین ملت‌ها و قبیله‌ها اصرار می‌ورزند، اما این اشتباه است. حتا اگر برابری ملت‌ها با قبیله‌ها را قبول کنیم، چنین چیزی ملیگرایی را به جزء ازلی و طبیعی زیست‌شناسی انسانی تبدیل نمی‌کند چون، همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، حتا قدمت قبیله‌ها حداکثر به حدود هفتاد هزار سال می‌رسد، حال آن‌که انسان‌ها قدمتی بیش از دو میلیون سال دارند. پس، حتا قبیله‌گرایی تحول متأخری در تکامل انسانی است، چه رسد به ملیگرایی.

بعضی از ملی‌گرایان در ادامه ادعا می‌کنند که احساسات ملی و میهنی همان اندازه قدیمی و طبیعی است که احساس پیوند و تعلق بین مادر و فرزند. بسیار متداول است که دربارهٔ «ملت» و «میهن» به عنوان «مادر» حرف بزنیم، همان‌طور که مثلاً در عبارت «مأم روسیه» می‌بینیم. اما چنین مقایسه‌ای از مقایسهٔ قبلی هم نامتقاعد کننده‌تر است. چنین ادعایی خیال‌بافی است. احساس تعلق با تشکیلاتی مثل «مأم روسیه» شاید (بگذارید بسیار باسخاوت باشیم) به قدمت ۷۰ هزار سال باشد. در مقابل، احساس تعلق بین مادر و فرزند در پستانداران قدمتی دست کم ۷۰ میلیون سال دارد. پیشینهٔ آن به مدت‌های مدیدی پیش از پدید آمدن انسان‌ها بر می‌گردد.

خوب، حرف‌هایی را که تا به حال زدم خلاصه کنم. تا میلیون‌ها سال انسان‌ها در دسته‌های کوچکی زنده گی می‌کردند که شمار اعضایشان به چند ده نفر می‌رسید. بعد از آن، تا ده‌ها هزار سال، انسان‌ها در قبیله‌هایی زنده گی می‌کردند که شمار اعضایشان حداکثر به چند هزار نفر می‌رسید. تنها پس از «انقلاب کشاورزی»، و پس از اختراع نوشته و پول، حدود پنج هزار سال پیش، است که واقعاً شاهد پیدایش پادشاهی‌های بزرگ و امپراتوری‌ها و ملت‌ها می‌شویم. تبدیل شدن قبیله‌های مختلف به یک ملت واحد هرگز اتفاق ساده‌ی نه بوده، نه در دوران باستان و نه در دوران ما، چون مسأله اصلی – همچنان که پیش‌تر اشاره شد – این است که قبیله‌های باستانی جماعت خودمانی و متشکل از افرادی بودند که عملاً یکدیگر را می‌شناختند، حال آن که ملت‌ها اجتماعاتی متشکل از افرادی هستند که با هم ناآشنا اند.

ناآشنا در برابر بیگانه

حال، باید متوجه این نکته بود که تفاوتی بین «ناآشنا» و «بیگانه» (یا خارجی) وجود دارد. بیگانه کسی است که ولو مشترکات و مشابهت‌هایی با من داشته باشد، در اصل به جامعه و کشور دیگری تعلق دارد. در مقابل، ناآشنا ممکن است به زبان من حرف بزند، ظاهرش شبیه من باشد، ممکن است با من اشتراک فرهنگی داشته باشد، اما باز هم برای من ناآشنا است چون من او را هرگز نه دیده‌ام و او را شخصاً نه می‌شناسم. ملت‌های بزرگ هنگامی به وجود آمدند که تحولات و پیشرفت‌هایی، مانند کشاورزی و نوشته و وسایل ارتباطی مؤثرتر، این امکان را پدید آوردند که شمار زیادی از ناآشنا ها و میلیون‌ها ناآشنا باهم، در یک فرهنگ واحد سهیم شوند.

چنین تحولی گاه به اجبار و گاه به اختیار انجام شده، اما در هر حال این بس نه بود که میلیون‌ها ناآشنا در یک فرهنگ واحد سهیم شوند تا یک ملت به وجود بیاید. هیچ‌کس نه می‌تواند روابط نزدیک و خودمانی با میلیون‌ها نفر

داشته باشد، و به همین دلیل برای تبدیل کردن یک فرهنگ به یک ملت، همیشه لازم بوده که افراد به نوعی مجاب شوند با ناآشنایان ارتباط برقرار کنند، به ناآشناها اعتنا کنند، و این همان طرح و برنامهٔ بزرگ ملیگرایی است برای این که انسان‌ها را به همبسته گی با ناآشناها مجاب کند. این طرح و برنامهٔ بزرگ متضمن انجام دو وظیفه است: یکی آسان و دیگری بسیار بسیار دشوار. کار اول ملیگرایی این است که مردم را مجاب کند افرادی مثل خودشان را بر خارجی‌ها ترجیح بدهند. این کار آسانی است چون انسان‌ها میلیون‌ها سال همین کار را کرده‌اند. بیگانه‌هراسی، تا حد زیادی، متأسفانه در «ژن»های ما تعبیه شده است.

مسألهٔ ملیگرایی متنفر بودن از بیگانه گان نیست، چون ملیگرایی مؤلفهٔ بسیار مهم‌تر و بسیار مشکک‌تر دارد، و آن مؤلفه این است که گاهی ناآشناها را بر دوستان و بسته گان خود مرجح بشماریم. برای مثال، فرض کنید که من از مسوولان دولتی‌ام، مثلاً در وزارت داخله، و یک فرصت کاری به وجود آمده و من با افراد مصاحبه می‌کنم تا آن وظیفه و پست را به کسی بسپارم، من تصمیم می‌گیرم که آن شغل به چه کسی سپرده شود. حالا باید بین دو متقاضی دست به انتخاب بزنم: یک متقاضی فرد دارای اهلیت و کفایت لازم است که من هرگز او را قبلاً نه دیده بودم، و متقاضی دیگر فرد تقریباً میانه‌حالی است که از قضا خویشاوند خود من است. حال، من چه باید بکنم؟ سووال سختی است! میلیون‌ها سال فرگشت و تکامل در سر من فریاد می‌زنند که: «احمق نه باش! شغل را به خویشاوند خودت بده! اما و اگر نه دارد!» اما ملیگرایی به من می‌گوید: «نه، نه، نه! تو باید شغل را به آن شخص ناآشنای دارای کمالات بدهی! چون یک میهن‌دوست شایسته منافع ملی را به پیوندهای خانواده گی ترجیح می‌دهد، و میهن و ملت به شایسته‌ترین کارکنان دولت نیاز دارد. دادن آن شغل به خویشاوند خودت به معنای فساد و خیانت به ملت خواهد بود.»

مثال دیگر. تصور کنید دو کودک بیمار شده‌اند. یکی کودک کسی است که من او را نه می‌شناسم و در محل و ولایت دوری زنده گی می‌کند که من هرگز در عمرم به آن‌جا نه رفته‌ام. کودک دیگر دختر خود من است. درآمد من هم مثلاً دو هزار یورو در ماه است و در مواقع اضطراری میتوانم فرضاً هزار یورو برای مراقبت‌های و خدمات صحتی هزینه کنم. دوباره همان سؤال: من چه باید بکنم؟ ذهنیت میراثی به من می‌گوید: «خوب، فکر کردن نه می‌خواهد و این اما و اگر نه دارد! هزار یورو را بردار و خرج دختر خودت بکن! او را به بهترین درمانگاه خصوصی ببر و بهترین معالجات موجود را در اختیارش بگذار.» اما ملیگرایی به من می‌گوید: «نه! البته که یک میهن‌دوست شایسته از خانواده‌اش مراقبت می‌کند، اما همه شهروندان بخشی از خانواده تو هستند. پس، فقط پنجصد یورو برای دختر خودت خرج کن، و پنجصد یورو دیگر را مالیات بده، چون دولت از این مالیات‌ها برای تأمین مالی خدمات صحتی عمومی استفاده می‌کند، برای کودکان کم‌بضاعت‌تر در نقاط دورافتاده کشور.» حال، دوباره ذهنیت میراثی به من خواهد گفت: «اصلاً! دولت را فریب بده، یک طوری از پرداختن هر مالیاتی فرار کن!» و ملیگرایی جواب خواهد داد و دوباره خواهد گفت: «این کار فساد است و، حتا در موارد خیلی شدید، میتواند به معنای خیانت باشد.»

در طول هزاران سال، ملیگرایی. همانند سایر ایدئولوژی‌ها و مذاهب. توانسته است به نوعی و تا حدی تمایلات طبیعی ما به پارتی‌بازی و فرار از مالیات را تضعیف کند و ما را متقاعد کند که دست کم در بعضی موارد، باید منافع هموطنان ناآشنا را بر منافع دوستان و خانواده خود مرجح بشماریم. به این ترتیب، ملیگرایی ما را واداشته است که به ناآشناها اعتنا کنیم، و این یکی از مثبت‌ترین تحولات در تاریخ بشر بوده است. اشتباه خطرناکی است که تصور کنیم اگر ملیگرایی نه باشد، همه ما در نوعی بهشت لیبرالی به سر خواهیم برد. به احتمال بسیار بیشتر، در یک آشوب قبیله‌ای به سر خواهیم برد که در آن

هیچ کس اعتناپی به هیچ کس، مگر دوستان نزدیک و خانواده خود، نه خواهد کرد، و در چنان آشوبی امکان نه دارد که بتوانیم سیستم ها و تشکیلات کلان برای صحت عامه، آموزش، موصالات و مخابرات و امنیت بسازیم.

حتا دموکراسی به ندرت میتواند بدون (دست کم) حدی از ملیگرایی عمل کند. نکته‌ی که مردم اغلب در مورد انتخابات دموکراتیک متوجه آن نه میشوند این است که انتخابات دموکراتیک سیستمی برای حل و فصل اختلافات بین افرادی است که با وجود این اختلاف نظرها، پیشاپیش در مورد اصول پایه به اتفاق نظر رسیده‌اند و واقعاً به همدیگر اعتنا می‌کنند و در برخی ارزش‌های اساسی با هم اشتراک دارند. انتخابات تنها در شرایطی واقعاً کارآمد میشود که من فکر کنم رقبای سیاسی من اشتباه فکر می‌کنند و حتا شاید فکر کنم آن‌ها احمق‌اند، اما از آن‌ها متنفر نیستم و آن‌ها هم از من متنفر نیستند.

وقتی آدم‌ها از هم متنفر باشند، و وقتی جامعه به قبیله‌های متخاصم تقسیم شده باشد، آن وقت دموکراسی ناپایدار می‌شود، چون در چنین وضعیتی آدم‌ها احساس می‌کنند که بهره‌گیری از هر وسیله‌ی برای برنده شدن در انتخابات مشروعیت دارد. چون اگر ببازیم، قبیله ما به خطر خواهد افتاد: هرکس که برنده انتخابات شود، فقط به قبیله خودش اعتنا خواهد کرد، و هرکس که انتخابات را ببازد، تمایلی به این نخواهد داشت که نتیجه رأی‌گیری را بپذیرد: چرا به کسانی اعتنا کنم که به من اعتنا نه میکنند؟ وقتی یک کشور فاقد احساسات ملی مستحکم باشد، ممکن است بتواند در قالب یک دیکتاتوری امورات خودش را اداره کند، یا این که به ورطه جنگ داخلی فرو غلند، اما اداره کردن آن در قالب یک دموکراسی هرچه بیشتر دشوار خواهد شد. این وضعیتی است که امروزه در کشورهایی مانند کنگو، افغانستان، یا سودان جنوبی مشاهده می‌کنیم.

تصادفی نیست که دموکراسی‌ها اولین بار در کشورهایمانند بریتانیا و دانمارک پدید آمدند که، پیش از آن، احساسات ملی مستحکمی در آنجا وجود داشت. حتا امروزه، دموکراسی‌ها به سختی میتوانند بدون ملیگرایی دوام بیاورند. برخلاف تصور رایج، ارتباط مثبت و مستحکمی بین ملیگرایی و دموکراسی وجود دارد؛ و باز هم برخلاف تصور رایج، بحرانی که بسیاری از دموکراسی‌ها امروزه خودشان را در آن گرفتار می‌بینند بیشتر از آن که محصول طغیان ملیگرایی باشد، عملاً محصول سست شدن پیوندهای ملی است. هنگامی که ملیگرایی بیش از اندازه شدت گرفته باشد، معمولاً خودش را به شکلی بروز می‌دهد (مثل علامت آشکار و بیرونی یک بیماری) که شاهد انبوه منازعات بی‌رحمانه بین کشورها و ملت‌ها می‌شوید - همان‌طور که یک قرن قبل در اروپا اتفاق افتاد. اما امروزه چنین منازعاتی، برای مثال در اروپا، به ندرت بین کشورها و ملت‌ها دیده می‌شوند. اکثر منازعات در داخل کشورها و ملت‌ها جریان دارند، که نشان می‌دهد ملیگرایی - نوع درست ملیگرایی - عملاً شکل بسیار سست و ضعیفی پیدا کرده است.

مطمیناً دنیا به لحاظ بیگانه‌هراسی (نفرت از بیگانه گان، نفرت از خارجی‌ها) با کمبودی مواجه نیست! اما اساس ملیگرایی متنفر بودن از خارجی‌ها نیست، اساس ملیگرایی دوست داشتن هموطنان خودتان است. در حال حاضر، با کمبود چنین دوست داشتنی در سراسر دنیا مواجه شده‌ایم، و در اروپا هم با کمبود چنین دوست داشتنی مواجه‌ایم. در کشورهایمانند عراق و سوریه و یمن، نفرت‌ورزی‌های داخلی و ضعف احساسات ملی به ازهمپاشی کامل کشور و جنگ‌های داخلی مرگبار منجر شده است. در کشورهایمانند آمریکا، تضعیف احساسات ملی به تعمیق شکاف‌ها در داخل جامعه و تقویت ذهنیت «همه‌چیز به برنده می‌رسد» منجر شده است. نفرتی که امروزه در داخل جامعه آمریکا وجود دارد به سطحی رسیده است که بسیاری از آمریکایی‌ها بسیار بیشتر

از آن که از چینی‌ها یا روس‌ها یا مکزیکی‌ها بترسند یا از آن‌ها متنفر باشد، به بعضی از هموطنان خودشان نفرت می‌ورزند.

بسیاری از رهبرانی که در زمان حاضر خودشان را ملیگرا معرفی می‌کنند در واقع نقطه مقابل آن‌اند. آن‌ها به جای تحکیم وحدت ملی، عمداً به شکاف‌ها در داخل جامعه دامن می‌زنند: با استفاده از زبان ملت‌هت‌کننده و سیاست تفرقه‌افکنانه، و از این طریق که هرکسی را که با آن‌ها مخالفت می‌کند نه به عنوان یک رقیب مشروع، بل به عنوان یک خاین خطرناک معرفی کنند. این نکته امروز در مورد رییس جمهور امریکا (در زمان ایراد این سخنرانی دونالد ترامپ رییس جمهور امریکا بود)، در مورد کشور خودم اسرائیل، و در مورد بسیاری از دیگر کشورهای دنیا مصداق دارد. این‌گونه رهبران، وقتی زخمی در پیکره ملی می‌بینند، مرهمی روی آن نه می‌گذارند بل به آن جراحی چنگ می‌اندازند و عمداً تلاش می‌کنند تا آن را عمیق‌تر کنند و کاری کنند که آن زخم سر باز کند.

پس، می‌بینیم که ملیگرایی مهم است، اما آسیب‌پذیر هم است. درک اهمیت و آسیب‌پذیری ملیگرایی موضوعی است که با بسیاری از بحث‌ها و مناظره‌های امروزی ارتباط پیدا می‌کند- به ویژه احتمالاً بحث و مناظره داغ بر سر ورود مهاجران، در هنگری، در اروپا، و همین‌طور در بسیاری از دیگر نقاط دنیا. درک این که ملیگرایی اهمیت دارد اما آسیب‌پذیر هم است بعضی از استدلال‌های مطرح در هردو سوی این بحث و مناظره را زیر سوال می‌برد. از یک سو، کسانی که مخالف ورود مهاجران‌اند اغلب ملت را همچون یک موجود ازلی تصور می‌کنند که از دوران‌های بسیار دور وجود داشته، و نه باید اجازه داد که به وسیله خارجی‌ها یا نفوذ و اثرگذاری خارجی‌ها آلوده شود.

اما، این فقط خواب و خیال است. تمام ملت‌هایی که امروزه وجود دارند پدیده‌هایی‌اند که در دوره‌های نسبتاً متأخر به وجود آمده‌اند. هیچ هنگری یا

اتریشی یا ایتالیایی یا اسرائیلی پنج هزار سال پیش وجود نه داشت. اکثر ملت‌های اروپایی فعلی احتمالاً هزار سال قدمت دارند، و بعضی از آن‌ها هم بسیار بسیار جوان‌ترند. همه این ملت‌ها با متحد کردن افرادی به وجود آمده‌اند که پیش از آن به قبیله‌ها و قومیت‌های متخاصم و متفاوت تعلق داشتند. برای مثال، آلمانی‌های مدرن از ترکیب ساکسون‌ها، پروسی‌ها، شوابیایی‌ها، و باواریایی‌ها به وجود آمدند که تا چندی پیش از آن مهر و علاقه آن‌چنانی به هم ابراز نه میکردند. در طول جنگ سی ساله، در قرن هفدهم، پروسی‌های پروتستان و باواریایی‌های کاتولیک با خصومت مرگباری با هم مقابله می‌کردند، حتا به شکلی بدتر از آن‌چه امروزه مثلاً بین شیعه‌ها و سنی‌ها در عراق می‌بینید. گفته می‌شود اتو فون بیسمارک، متحدکننده بزرگ آلمان، بعد از خواندن پیدایش انواع داروین، به این نتیجه رسیده بود که باواریایی‌ها حلقه مفقود بین اتریشی‌ها و انسان‌ها هستند! و طبعاً منظورش از انسان‌ها پروسی‌ها بود!

گذشته از این، اگرچه ملت مدرن صرفاً محصول اتحاد داخلی بوده، فارغ از این که در چه کشوری زنده گی می‌کنید، زنده گی‌تان بسیار بسیار کم‌بضاعت می‌شد اگر خودتان را فقط به محصولات و اختراعات و تفکرات ملت خودتان محدود می‌کردید. آیا دوست دارید همه عمرتان فقط غذای هنگری بخورید، و هرگز به غذاهای خارجی مثل سوشی یا کاری لب نه زنید؟ و اصلاً غذای هنگری چیست؟ پاپریکا، برای مثال، قطعاً هنگری نیست. هنگری‌های چندین قرن قبل هرگز به غذاهای شان پاپریکا نه می‌زدند، چون پاپریکا اصالتاً در مکزیک به وجود آمده و سرخ‌پوستان مکزیک آن را تهیه و تدارک می‌دیدند، و هسپانیایی‌ها آن را تازه در قرن شانزدهم به اروپا آوردند، و تازه دو سه قرن پیش بود که پاپریکا از اجزای اصلی آشپزی هنگری شد. پس، آیا هنگری‌های میهن‌دوست باید استفاده از پاپریکا را متوقف کنند چون این محصول به منزله حمله خارجی‌ها به آشپزی اصیل هنگری است؟ به همین منوال، آیا هنگری‌ها باید فوتبال را کنار بگذارند، فقط به این دلیل که انگلیسی‌ها این بازی را اختراع

کرده‌اند؟ آیا باید از خواندن ادبیات خارجی، از تولستوی تا هری پاتر، دست بردارند و فقط متون سرتاسر هنگری را بخوانند؟ اگر این کار را نکنند، «کتاب مقدس» را هم باید کنار بگذارند، چون اهالی خاورمیانه آن را مکتوب کرده بودند و مهاجرانی از شرق میانه آن را به این جا آوردند. چنین کاری واقعاً مضحک است.

از سوی دیگر، اهمیت و آسیب‌پذیری ملیگرایی فلسفه جذب بیش از اندازه مهاجران با شتاب بیش از اندازه را هم از جهات مختلف زیر سوال می‌برد. کسانی که موافق ورود مهاجران‌اند اغلب مسایل و مشکلات کاملاً واقعی را دست کم می‌گیرند که ورود انبوه مهاجران برای اتحاد ملی کشورها ایجاد می‌کند، یا این که خطرات ناشی از تضعیف احساسات ملی را دست کم می‌گیرند. بنابراین، اغلب قادر به درک پیوند عمیق تاریخی بین ملیگرایی و دموکراسی نیستند و متوجه این واقعیت نه می‌شوند که، در غیاب ملیگرایی، دموکراسی پیوسته در خطر فروغلتیدن به ورطه قبیله‌گرایی است. پس، احتمالاً مهم‌ترین نکته درباره بحث و مناظره بر سر ورود مهاجران در اروپا این است که هردو طرف نظرات مشروع و موجهی دارند. کسانی که موافق ورود مهاجران‌اند اشتباه می‌کنند که رقبای خود را به عنوان نژادپرستان بی‌اخلاق معرفی می‌کنند، و کسانی که مخالف ورود مهاجران‌اند اشتباه می‌کنند که همه رقبای خود را به عنوان خاینان بی‌خرد معرفی می‌کنند.

این یک نبرد بین خیر و شر نیست، بل بحثی بین دو دیدگاه مشروع و موجه است که می‌تواند و باید از طریق روال‌های معمول دموکراسی به نتیجه برسد. به نظر من، کار اشتباهی است که یک دولت بخواهد انبوه مهاجران را به یک جمعیتی بی‌رغبت تحمیل کند: استقرار مهاجران یک روند بلندمدت و دشوار است، و برای موفق شدن در این کار به حمایت جمعیت داخل کشور نیاز دارید. از سوی دیگر، این نیز به همان اندازه اشتباه است که نظام دموکراتیک را از بین ببریم تا بتوانیم، بنا به ادعای خود، خلوص و یگانه گی مملکت را از

گزند مهاجران حفظ کنیم. اتفاق بسیار نگران‌کننده‌ی است که می‌بینیم در چندین کشور اروپایی، و همچنین در نقاط دیگری در گوشه و کنار دنیا، رهبران خودکامه در حال شعله‌ور کردن آتش ترس و هراس از ورود مهاجران‌اند، تا به این وسیله بنیان‌های دموکراسی را تضعیف کنند.

ملیگرایی در برابر فاشیسم

خب، تا این‌جا مدت زیادی به سویه روشن ملیگرایی پرداختم، اما کاملاً اشتباه خواهد بود که سویه تاریک آن را به کلی ندیده بگیریم. هنگامی که ملیگرایی به افراط کشیده شود، قطعاً میتواند به جنگ و نسل‌کشی منجر شود، و میتواند به تمایلات استبدادی و حتا فاشیستی دامن بزند. شاید بد نه باشد چند کلمه‌ای هم درباره این بگوییم که فاشیسم چیست و چه تفاوتی با ملیگرایی دارد، چون بسیاری این دو را با هم اشتباه می‌گیرند و فکر می‌کنند که هر ملیگرایی فاشیست است یا هر نشانه‌ای از ملیگرایی نشانه‌ای از فاشیسم است. به طور خلاصه باید گفت، آن‌چه ملیگرایی به من می‌گوید این است که ملت من یگانه است و من وظایف خاصی در قبال ملت‌ام دارم. در مقابل، فاشیسم به من می‌گوید که ملت من برترین است و من وظایفی انحصاری در قبال آن دارم.

به عقیده فاشیسم، ملت من تنها موجود بااهمیت در دنیا است، و من نه باید به هیچ‌کس یا هیچ‌چیزی جز ملت‌ام اعتنا کنم. اگر لازم باشد که خانواده‌ام را برای ملت‌ام قربانی کنم، باید این کار را بکنم. اگر لازم باشد که میلیون‌ها نفر را به خاطر این ملت به قتل برسانم، باید این کار را بکنم. اگر لازم باشد که به خاطر این ملت به حقیقت و به زیبایی خیانت کنم، در این کار هم نه باید لحظه‌ای تعلل کنم. برای مثال، یک فاشیست آثار هنری را چه‌گونه ارزیابی می‌کند؟ یک فاشیست چطور به این نتیجه می‌رسد که یک فیلم فیلم خوبی است؟ خیلی ساده است! فقط یک معیار وجود دارد. اگر آن فیلم در خدمت منافع ملی است، فیلم خوبی است. اگر آن فیلم در خدمت منافع ملی نیست،

فیلم بدی است. به همین منوال، یک فاشیست چطور به این نتیجه می‌رسد که چه چیزهایی را باید در کتاب‌های تاریخ به بچه‌مدرسه‌ای‌ها درس داد؟ باز هم فقط یک معیار وجود دارد. نه حقیقت، بلکه منافع ملی. باید به بچه‌ها همه آن چیزهایی را درس بدهید که در خدمت منافع ملی است، و اهمیتی نه دارد که حقیقت چیست.

اتفاقات هولناک جنگ جهانی دوم و هولوکاست عواقب وحشتناک این طرز فکر را به ما یادآور می‌شوند، اما امروزه فاشیسم و دیگر شکل‌های افراطی ملیگرایی حتی خطرناک‌تر از آن چیزی هستند که در دهه ۱۹۳۰ بودند، چون امروزه این‌ها نه فقط ممکن است به جنگ و نسل‌کشی منجر شوند، بلکه ممکن است مانع از آن شوند که نوع بشر با سه خطری مقابله کند که موجودیت‌اش را تهدید می‌کنند، مسائلی که تنها از طریق همکاری در سطح جهانی می‌شود آن‌ها را حل و فصل کرد. این تهدیدات عبارت‌اند از: جنگ هسته‌ای، تغییرات اقلیمی، و اختلال تکنولوژیکی. این سه خطر بقا و رفاه همه کشورهای و ملت‌ها را تهدید می‌کنند، و هیچ کشور و ملتی به تنهایی نه می‌تواند با این تهدیدات مقابله کند، به صرف برافراشتن پرچم‌ها و ساختن دیوارها نمی‌شود با آن‌ها مقابله کرد. در برابر «زمستان هسته‌ای»، هیچ دیواری نه می‌توانید بنا کنید؛ در برابر «گرمایش جهانی»، هیچ دیواری نه می‌توانید بنا کنید. هیچ کشور و ملتی نه می‌تواند به تنهایی هوش مصنوعی و مهندسی ژنتیک را مدیریت کند، چون هیچ دولتی زمام همه دانشمندان و مهندسان دنیا را در دست نه دارد.

برای مثال، انجام آزمایش‌های مهندسی ژنتیک روی انسان‌ها را در نظر بگیرید. هر کشوری خواهد گفت که ما تمایلی به انجام این آزمایش‌ها نه داریم، ما از آدم خوب‌ها هستیم، اما نه می‌توانیم به رقبای خودمان اعتماد کنیم و مطمئن باشیم که آن‌ها هم این کار را نمی‌کنند: پس ما باید قبل از آن‌ها به این کار اقدام کنیم، نه می‌توانیم اجازه دهیم که از آن‌ها عقب بیافتیم. به همین منوال، ایجاد

سامانه‌های تسلیحاتی خودکار را در نظر بگیرید: روبات‌های کشتارگر. دوباره، هر کشوری خواهد گفت که این تکنولوژی بسیار خطرناکی است و مقررات دقیقی باید برای آن وضع شود، اما ما به رقبای خود اعتماد نه داریم تا بتوانیم مقرراتی در این باره وضع کنیم: پس ما باید قبل از همه به این تکنولوژی دست پیدا کنیم.

اگر اجازه دهیم که این‌گونه مسابقه‌ی تسلیحات هوش مصنوعی یا مسابقه‌ی تسلیحات ژنتیکی شکل بگیرد، فارغ از این که چه کشوری برنده‌ی این مسابقه‌ی تسلیحاتی می‌شود، بازنده نوع بشر خواهد بود. تنها چیزی که می‌تواند مانع از چنین مسابقات تسلیحاتی ویرانگری شود، نه دیوار کشیدن بین کشورها بلکه ایجاد اعتماد بین کشورها است، و چنین کاری ناممکن نیست. اگر امروز آلمانی‌ها به فرانسوی‌ها اطمینان بدهند که «به ما اعتماد کنید، ما در حال ساخت روبات‌های کشتارگر در یک آزمایشگاه سری در زیر کوه‌های آلپ نیستیم»، احتمالاً فرانسوی‌ها به آلمانی‌ها اعتماد می‌کنند، به رغم اتفاقات هولناکی که این دو کشور پشت سر گذاشته‌اند. ما نیاز داریم که چنین اعتمادی را در سطح جهانی ایجاد کنیم. برای بقای نوع بشر، ضرورت دارد که به جایی برسیم که آمریکایی‌ها و چینی‌ها هم بتوانند، مثل آلمانی‌ها و فرانسوی‌ها، به یکدیگر اعتماد کنند.

به همین منوال، ما نیاز داریم که یک شبکه‌ی امنیت جهانی بسازیم تا از تمام انسان‌ها در برابر شوک‌های اقتصادی آینده محافظت کنیم، شوک‌هایی که انقلاب هوش مصنوعی به وجود خواهد آورد. تکنولوژی «خودکارسازی» ثروت هنگفتی به قطب‌های تکنولوژی پیشرفته مثل «سیلیکون ولی» و شرق چین تزریق می‌کند، و در همین حال بدترین اثرات آن در کشورهای در حال توسعه محسوس می‌شود که اقتصادهایشان وابسته به کارگران ارزان است. شغل‌های بسیار بیشتری برای مهندسان نرم‌افزار در سان فرانسیسکو و شانگهای به وجود خواهد آمد، اما شغل‌های کمی برای کارگران کارخانه‌ها و

رانندگان کامیون‌ها در مکزیک و بنگلادش وجود خواهد داشت. اگر راه حل‌هایی در سطح جهانی برای مقابله با اختلالات ناشی از هوش مصنوعی پیدا نکنیم، ممکن است کل کشورها دچار فروپاشی شوند و در نتیجه آشوب و خشونت و سیل مهاجرت کل دنیا را به پی‌ثباتی خواهد کشاند.

ملیگرایی در برابر جهانیگرایی

پس، برای حفظ بقا و شکوفایی در قرن بیست‌ویکم، نوع بشر به همکاری جهانی ثمربخشتری نیاز دارد، و ملیگرایی نه باید به شکل یک مانع برطرف‌نه شدنی در مسیر این گونه همکاری‌ها درآید. می‌دانم که بعضی از سیاست‌مداران، مانند رییس جمهور امریکا، استدلال می‌کنند که نوعی تضاد و تناقض ذاتی بین ملیگرایی و جهانی‌گرایی وجود دارد، و ما باید جهانی‌گرایی را پس بزنیم و ملیگرایی را انتخاب کنیم. اما این اشتباه است، نه به این دلیل که باید جهانی‌گرایی را انتخاب کنید، بلکه به این دلیل که هیچ تضاد و تناقضی بین ملیگرایی و جهانی‌گرایی وجود نه دارد. چون مسأله ملیگرایی نفرت ورزیدن به خارجی‌ها نیست، بل مهر ورزیدن به هموطنان خود ما و مراقبت کردن از آن‌ها است. در قرن بیست‌ویکم، تنها راه برای تضمین امنیت و رفاه هموطنان شما همکاری کردن با خارجی‌ها است. پس، امروزه ملیگرایان شایسته باید جهانیگرا باشند.

جهانی‌گرایی به معنی رها کردن تمام سنت‌ها و تعلقات ملی نیست، و قطعاً به معنای باز کردن مرزها به روی مهاجرت نامحدود نیست. می‌دانم که «توهم توطیه» بی‌انتشار یافته مبنی بر این که جهانیگرایان می‌خواهند تمام محدودیت‌ها در زمینه مهاجرت‌ها را از میان بردارند و ده‌ها میلیون خارجی را سیل‌آسا به اروپا وارد کنند. اما این حرف به کلی مهملی است. من خودم از قضا چندتایی جهانیگرا می‌شناسم و هیچکدام از آن‌ها خواهان چنین چیزی نیستند. جهانیگرایی در واقع به معنای چیزهایی بسیار متین‌تر و بسیار معقول‌تر است. اول این که، جهانیگرایی به معنای متعهد شدن به تعدادی قانون جهانی است. این

قوانین نافی یگانه گی هر ملت نیستند، یا نافی تعلقی خاطری که مردم باید به ملت و کشورشان داشته باشند؛ قوانین جهانی فقط روابط بین ملت‌ها و کشورها را مقرر و تنظیم می‌کنند.

به عنوان یک مدل مناسب، بجا است که به «جام جهانی فوتبال» فکر کنیم. جام جهانی فوتبال رقابتی بین ملت‌ها است، و مردم اغلب تعلقی خاطر بسیار شدیدی به تیم ملی خودشان احساس می‌کنند، اما در عین حال همین «جام جهانی» نمایش شگفت‌انگیزی از هماهنگی جهانی هم هست. فرانسه و خرواتی نه می‌توانند با هم مسابقه فوتبال بدهند، مگر این که فرانسوی‌ها و خروات‌ها در وهله نخست در مورد قواعد بازی با هم به توافق رسیده باشند. هزار سال قبل، مطلقاً محال بود که فرانسوی‌ها و خروات‌ها و جاپانی‌ها و ارجنتینی‌ها را برای مسابقات ورزشی در روسیه گرد هم آوریم. حتا اگر می‌شد یک طوری این‌ها را آن‌جا جمع کنیم، امکان به توافق رسیدن آن‌ها بر سر قواعد بازی اصلاً وجود نه داشت. اما در زمان کنونی چنین کاری به کلی ممکن است، و این حاصل عملکرد جهانی‌گرایی است. اگر جام جهانی فوتبال را دوست دارید، پس جهانی‌گرا هستید!

اصل دوم جهانی‌گرایی این است که گاهی وقت‌ها ضرورت دارد منافع جهانی را بر منافع ملی ترجیح بدهیم. نه همیشه، بلکه گاهی وقت‌ها. برای مثال، در همان «جام جهانی فوتبال»، تمام تیم‌های ملی موافقت می‌کنند که از دوپینگ برای تقویت عملکرد ورزشکاران‌شان استفاده نه کنند. حتا اگر بتوانید با تزریق دوپینگ به فوتبالیست‌های خود برنده جام شوید، نه باید به این کار اقدام کنید: چون اگر شما چنین کاری بکنید، ملت‌های دیگر و تیم‌های دیگر هم به زودی از سرمشق شما پیروی می‌کنند و «جام جهانی فوتبال» به رقابت بین متخصصان بیوشیمی تبدیل می‌شود و ورزش تباه خواهد شد! همین وضعیت در مورد اقتصاد هم وجود دارد: در این‌جا هم باید توازن بین منافع جهانی و منافع ملی برقرار کنیم. حتا در یک دنیای جهانی‌شده هم بخش عمده

مالیات‌هایی که می‌پردازید باز صرف خدمات صحتی و آموزشی در کشور خودتان خواهد شد. اما گاهی هم ملت‌ها موافقت می‌کنند تا از سرعت رشد اقتصادی و توسعهٔ تکنولوژیک خود کم کنند، تا از تغییرات اقلیمی فاجعه‌بار جلوگیری کنند و مانع از گسترش تکنولوژی‌های خطرناک شوند.

درست است که در گذشته انسان‌ها هرگز نه توانسته‌اند یک همکاری جهانی ثمربخش به وجود بیاورند؛ اما، انسان‌ها میتوانند شگردهای تازه‌ی بیاموزند، ملت‌ها هم همین‌طور. پنج هزار سال پیش شگرد کاملاً تازه‌ی عرضه شد، و تعدادی قبیله با هم متحد شدند تا نخستین ملت‌ها را به وجود بیاورند. در آن زمان هم احتمالاً آدم‌های محافظه‌کار زیادی بوده‌اند که می‌گفتند: این کار ناممکن، نامطلوب، و غیرطبیعی است که ملت به‌وجود بیاوریم، ما می‌خواهیم به شکل همان قبیله‌ها باقی بمانیم. در مسیر طولانی بین دسته‌های کوچک شکارگر-گردآور و همکاری‌های جهانی، ملیگرایی به جناح جهانی بسیار نزدیک‌تر است.

در آغاز، و تا میلیون‌ها سال، ما انسان‌ها احتمالاً میتوانستیم تنها با ۸۰ دوست و خویشاوندمان همکاری ثمربخش داشته باشیم. حالا، به لطف ملیگرایی، مردم میتوانند با هشتاد میلیون یا حتی هشتصد میلیون ناآشنا همکاری داشته باشند. فاصلهٔ باقی‌مانده تا قادر شدن به همکاری با هشت میلیارد ناآشنا به نسبت اندک است. حال، این به معنای فراخوان دادن برای تأسیس یک دولت جهانی نیست. چنین نگرشی خطرناک و غیرواقع‌بینانه است. به عقیدهٔ من، هدف ما باید دست یافتن به هماهنگی جهانی، بدون یکسان‌سازی، باشد: مثل یک ارکستر، که در آن هر سازی با ساز دیگر تفاوت دارد اما همه در هماهنگی با هم می‌نوازند. اگر همهٔ سازها مثل هم باشند یکسانی به وجود می‌آید و موسیقی بی‌روح می‌شود. و اگر هر سازی سهم خود را کلاً بی‌اعتنا به سازهای دیگر بنوازد، چیزی که می‌شنوید سروصدای وحشتناک خواهد بود. ما نیاز داریم که راه میانهٔ متوازی پیدا کنیم.

در پایان، باید بگویم که حرف اصلی من، یا یکی از حرف‌های اصلی من، این است که ما مجبور نیستیم بین ملیگرایی و جهانی‌گرایی دست به انتخاب بزنیم، چون هیچ تضاد و تناقضی بین آن‌ها وجود نه دارد. بدون ملت‌های با اعتماد به نفس، بیشتر احتمال دارد که بشریت به قبیله‌های متخاصم تجزیه شود تا این که همکاری جهانی به وجود بیاید. از سوی دیگر، بدون همکاری جهانی، هیچ ملتی نه می‌تواند با چالش‌های قرن بیست‌ویکم مقابله کند. این همه در عمل به چه معنا است؟ به این معنا که ما باید به مسایل جهانی و منافع جهانی در همین چارچوب ملت-دولت‌ها وزن و اهمیت بیشتری بدهیم.

وقتی زمان اشتراک در انتخابات بعدی فرا می‌رسد، و سیاستمداران به شما التماس می‌کنند که به آن‌ها رأی بدهید، باید چهار سوال پیش روی آن‌ها بگذارید:

- اگر انتخاب شوید، چه اقداماتی برای کاستن از خطر وقوع جنگ هسته‌ای خواهید کرد؟
- چه اقداماتی برای کاستن از خطر تغییرات اقلیمی خواهید کرد؟
- چه اقداماتی برای وضع مقررات در مورد تکنولوژی‌های اختلال‌آفرینی مانند هوش مصنوعی و مهندسی ژنتیک خواهید کرد؟
- و در نهایت، دنیای سال ۲۰۵۰ را چه گونه می‌بینید؟ بدترین تصویر ممکن از این سال به نظر شما چیست، و دیدگاه شما در مورد بهترین تصویر ممکن از این سال چیست؟
- اگر سیاستمدارانی هستند که این سوالات را درک نه میکنند، یا این که دائم درباره گذشته حرف می‌زنند بدون این که بتوانند تصویر بامعنایی از آینده ترسیم کنند، به آن‌ها رأی نه دهید.

+

*در هشتم ماه می سال ۲۰۱۹ دانشگاه اروپای مرکزی در بوداپست میزبان یووال نوح هراری مورخ و متفکر سرشناس جهان امروز بود که طی یک سخنرانی چهره متفاوتی از ملیگرایی ارایه کرد. تفاوت بین ملیگرایی و مفاهیم رایج و مهمی چون فاشیسم، قبیله گرایی و جهان‌نگرایی و رابطه بین ملیگرایی و دموکراسی مباحث کانونی این سخنرانی بود. نوشته بالا ترجمه این سخنرانی بود.

++

این یکی از سخنرانی‌های جالب در مورد ملیگرایی در جهان حاضر است و اما طبعاً برای درک یک چنین مسأله پیچیده بی یک سخنرانی نیم ساعته و آن هم از دیدگاه یک فرد-ولو هم بسیار عالم باشد- به هیچ وجه کافی نیست.

[برگشت به صفحه فهرست](#)

عوامل مصیبت و راه رستگاری ملی

مثلت مصیبت

اگر افغانستان پیش از جنگ و بحران را با افغانستان کنونی مقایسه کنیم، به باور من در ساحه ذهنی در جامعه سه دگرگونی مخرب روی داده است:

۱- با صدور، تحمیل و تکثیر ورژن های گوناگون اسلام سیاسی در دوران جنگ بر ضد شوروی و پس از آن، با ترور مبلغان اسلام رحمانی و پر ساختن صحنه با مبلغان خوانش های تندروانه، خشن، متحجرانه و تکفیری در طی چند دهه اخیر، اسلام رحمانی که یکی از پایه های اساسی کلیت معنوی جامعه ما به شمار میرفت، به حاشیه رانده شده است.

۲- گرایش به قوم، قبیله، زبان، سمت و مذهب، در دوران جنگ و بحران از جمله در اثر تبلیغات و توطیه های بیرونی و نیز در نتیجه بحران و تلاش رهبران سیاسی برای حفظ موقعیت شان پس از شکست ایدئولوژی ها، چنان گسترش داده شد که در هیچ مرحله یی از گذشته افغانستان در سده گذشته مثالش را نه میتوان یافت. در دوران جمهوریت اخیر نیز کوشش های برای اعاده روحیه تفاهم، همبسته گی و وحدت ملی نه توانست، گرایش های منفی را بی اثر بسازد. میدانیم که رقابت سیاسی یکی از پایه های بنیادی دیموکراسی است. و اما، طوری که در تجربه دوره جمهوریت در افغانستان نیز دیدیم، در غیاب روحیه نیرومند ملیگرایی، رقابت سیاسی به ساده گی رنگ و رخ قومی کسب میکرد و از آن برای تخریب بیشتر روحیه ملیگرایی سوو استفاده میشد.

۳- جنگ و بحران های پیپی، وقار و عزت نفس و اطمینان و اتکا بر خود را در همه سطوح بسیار مصدوم ساخته است.

مثلث رستگاری ملی

۱ - رو کردن به ملتگرایی

۲ - احیای اسلام رحمانی در سطح ایجابات معاصر

۳ - احیای وقار، عزت نفس و اطمینان و اتکا بر خود

*

توضیح

الف - در مورد ملتگرایی

چرا ملتگرایی؟

ملتگرایی برای:

- برجیدن زمینه ها و عوامل بروز تنش ها و رویارویی های مخرب درونی که از آن جز زیان همه گانی چیزی حاصل شده نه میتواند؛

- تمرکز حد اکثر توانایی ها برای برونرفت سالم از بحران و حرکت پایدار به سوی آینده مطلوب ممکن؛

- برجیدن امکانات تداوم جنگ های گرم و یا هم نرم نیابتی و هرگونه مداخله و تجاوز خارجی؛

- کسب توان تعامل مثبت با کشورهای منطقه و جهان.

با توجه به نکات بالا میتوان گفت که ملتگرایی در راستای منافع جمعی مردم افغانستان است. به علاوه با توجه به واقعیت افغانستان میتوان گفت که در افغانستان برای ملتگرایی هیچ بدیل پذیرفتنی دیگر وجود نه دارد.

این درست است که در افغانستان طیف تنوع تباری و زبانی وجود دارد که اگر تنوع مذهبی را نیز بر آن بیفزایم ضریب تنوع بازم به بالاتر خواهد رفت. و اما نقشه افغانستان را با چندین خط مستقیم و منحنی و منکسر هم اگر شش تکه چای که شصت تکه هم کنیم، باز هم نفوس بیشتری از این واحد‌ها دارای ترکیب همگون نه خواهند بود. از سوی دیگر این نیز غیر قابل انکار است که اجزای تنوع موجود در افغانستان با رشته‌های متعدد با هم پیوند خورده اند.

به علاوه اوضاع جهان و منطقه بیش از هر زمان دیگری ایجاب میکند تا افغان‌ها با تمام توان بکوشند با تفاهم، انسجام و همگرایی ملی بر پراکنده‌گی و روحیه عدم اعتماد غلبه کرده و به صورت مشترک برای حل مسایل بنیادی که سربلند کرده اند، بکوشند.

چه گونه ملتگرایی؟

ترکیب تنوع جامعه افغانی و واقعیت‌های جهان امروز مدل قوم محور ملتگرایی را که خاستگاه اولیه آن اروپا بود، منتفی ساخته است.

مدل مناسب ملت گرایی افغانی باید در یک گفت‌وگو ملی در فضای آزاد و دیموکراتیک جستجو شود- مدلی که همزمان با فراهم ساختن زمینه تفاهم، همبسته‌گی، انسجام و وحدت ملی بتواند تنوع را به منبع غنا مبدل بسازد، نه به مانع بر سر راه وحدت ملی.

این مدل از نظر من ملتگرایی شهروند محور است- مدلی که هم ممکن است و هم مثبت.

از نظر ماهیت این ملتگرایی باید بر اساس دوست داشتن وطن و هموطنان خود ما و احساس مسوولیت دلسوزانه نسبت به سرنوشت ملی استوار باشد و نه بر نفرت از دیگران...

این مسأله که از نظر مسیر انکشاف اوضاع و شرایط در منطقه و جهان ، چرا ملتگرایی به یک نیازمندی حیاتی مبدل شده است، و نیز به ارتباط چند و چون این ملتگرایی در آینده جداگانه خواهم نوشت.

و در پایان هم باید گفت که این به نفع همه کشورهای منطقه ما نیز است تا هر چه زودتر از سیاست های دشمنانه و نیت بد در برابر همدیگر دست بردارند و در میان مدت و دراز مدت، برای کسب توان حل مسالمت آمیز و سازنده مسایل ذات البینی و مقابله با چالش های جهانی، یک مدل نو مناسبات میان خود را جستجو کنند. به باور من، مثلاً مدل اتحادیه اروپا میتواند یک نمونه خوب برای کشورهای منطقه ما نیز باشد .

ب - در مورد اسلام رحمانی

ورژن های خوانش های وارداتی از اسلام در عمل نشان دادند که عامل بروز ، تشدید و تداوم مصیبت اند، برخلاف تجربه افغانستان نشان داده که اسلام رحمانی میتواند پایه استوار معنویت مشوق فضایل اخلاقی، عدالت، همبسته گی و ترقی اجتماعی و مانع فساد و سقوط اخلاقی باشد.

مخالفت با اسلام سیاسی زمانی میتواند پشتوانه مردمی کسب کند که اسلام رحمانی به مثابه عقیده و میراث پرپشتوانه و عمیق تاریخی افغانستان دوباره و آن هم در مطابقت با ایجابات و نیازمندی های زمان حاضر احیا گردد .

طوری که میدانیم از برکت اسلام رحمانی افغانی در دو دهه اخیر نظام شاهی روند اصلاحات تدریجی ارتقایی و پیشرفت اجتماعی ، اقتصادی ، فرهنگی و سیاسی توسط عموم مردم افغانستان پذیرفته شد و حتا مورد استقبال گسترده مردم قرار گرفت . در آن زمان پیروان اسلام سیاسی نه توانستند مردم را در سمت مخالفت با این اصلاحات بکشانند. شکی نیست که اگر این روند قطع نه میشد، میتوانست رابطه دین ، دولت ، سیاست و فرهنگ را در چهارچوب

عقلانی قرار داده و نهادینه بسازد. درس های گرانبهای این تجربه میتواند در یافتن راه مهار و نفی بحران بسیار کومک کننده باشد. باید در نظر داشت که کوشش های پاکستان برای برانگیختن شورش علیه جمهوری اول در افغانستان، زیر شعار های اسلام سیاسی با صدور عناصر پرورده آی اس آی، حتا پیش از آن که قوای حکومتی وارد عمل شود، توسط مردم سرکوب و این عناصر با تحمل تلفات ناگزیر از فرار دوباره به پاکستان شدند.

در این جا باید تصریح کرد که اسلامیست معمولاً میکوشند تا سکولاریزم و دیموکراسی را معادل هم و هر دو را ضد دین معرفی بکنند. در حالی که سکولاریزم تحمیل جدایی دین از سیاست نیست؛ بل تفکیک میان دین و دولت است. اسلامگرایان در چهارچوب یک دیموکراسی سکولار میتوانند به مبارزه سیاسی بپردازند، در صورت دریافت رأی مردم به قدرت برسند و برنامه های خود شان را در مطابقت به موازین قانونی عملی بسازند.

و اما طوری که میبینیم در نظام های تیوکراتیک حاکمان حتا اسلامگرایانی را که خوانش متفاوت از آنان دارند مجاز به فعالیت و رسیدن به قدرت نه میدانند.

این نیز روشن است که با خوانش و تجربه فاجعه بار جهادی، نه میتوان به مبارزه با خوانش و تجربه فاجعه بار طالبی رفت و نیز با این خوانش ها و تجربه های ناکام نه میتوان با ورژن های دیگر و از جمله ورژن داعشی مبارزه کرد.

در رابطه به اسلام رحمانی و ضرورت حیاتی احیای آن در سطح ایجابات امروزی و تفاوت بنیادی آن از ورژن های اسلام سیاسی، به زودی به تفصیل خواهیم نوشت.

ج- در مورد وقار، عزت نفس و اطمینان و اتکا بر خود

این مسأله را میتوان در بُعد ملی و نیز در بُعد زنده گی هر یک از اعضای جامعه مطرح کرد.

در بُعد انفرادی فقدان این ارزش ها سبب کاهش منزلت انسانی و بدتر از آن سقوط اخلاقی شده میتواند.

در بُعد ملی، همین تجارب دهه های اخیر خود ما نشان داد که اتکا به دیگران به هیچ وجه عاقبت نیک نه دارد .

در این جا قابل تذکر است که ملتگرایی و احیای اسلام رحمانی و همزمان با آن پیشرفت اقتصادی و اجتماعی همراه با برنامه های آموزش حرفه پی، ایجاد کار، پشتیبانی از تشبثات انفرادی و جمعی اقتصادی و تأمینات اجتماعی همراه با اقدامات ضروری دیگر، باید زمینه ها و پیش شرط های لازم مادی و معنوی برای اعاده وقار، عزت نفس و اطمینان و تکیا به خود را در اعضای جامعه فراهم بسازد .

طوری که در بالا آمد، در بُعد ملی، همین تجارب دهه های اخیر خود ما نشان داد که اتکا به دیگران چه عاقبتی دارد. برخلاف اگر ما به حیث یک کشور و یک ملت برخوردار از وقار و عزت نفس، باورمند و متکی بر خود باشیم، نه کسی خواهد توانست ما را به ابراز جنگ نیابتی مبدل بسازد، نه با هم بجنگاند و نه هم به بیماری وابسته گی مبتلا بسازد. برخلاف اگر کشور و جامعه ما از این ارزش ها برخوردار باشد، در این صورت کشورهای دیگر ناگزیر خواهند شد تا با ما حیث یک همتا رفتار کند و ما را جدی بگیرد.

**

خوب این روشن است که عوامل بروز ، تشدید و تداوم بحران تنها با سه عاملی که در بالا به آن ها اشاره شد، خلاصه نه میشود و برونرفت سالم و حرکت در مسیر آینده مطلوب ممکن نیز تنها مشروط به همین سه عامل رستگاری که بر شمرده شد نه میگردد. من تنها از میان عوامل ذهنی و آن هم عواملی که به خود ما مربوط میشود، سه عاملی را که از نظر من مهمترین اند، بر شمردم .

راجع به عوامل خارجی و جیوپولتیکی و عوامل عینی و بسا مسایل دیگر نیز باید به صورت جداگانه نوشت و بحث کرد .

البته این هم روشن است که بدون دستیابی به صلح و ثبات پایدار نه میتوان هیچ مسأله دیگری را به صورت بنیادی حل کرد. رسیدن به صلح و ثبات پایدار نیز بدون فراهم ساختن زمینه و چهارچوب های مناسب برای تأمین مشارکت گسترده و سازنده ملی و اجتماعی در همه عرصه ها و سطوح که رضایت ملی و اجتماعی را در چهارچوب یک نظام سیاسی قانونی و مشروع تأمین کند، از تصور به دور است .

هدف اصلی من در نوشته کنونی این بود تا یک چهارچوب مناسب برای مباحثه روی برخی مسایل بنیادی را پیشنهاد کنم- چهارچوبی که بتواند به تدریج زمینه بحث سالم روی مسایل دیگر را نیز فراهم بسازد. این نوشته تنها یک پرداخت اولیه در این راه است. امیدوارم در یک گفت و شنود سازنده و انتقادی زمینه آرایه طرح همه جانبه تر و پخته تر فراهم شود.

برگشت به صفحه فهرست

فهرست مندرجات جلد اول

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 ایدئولوژی، واقعیت های اجتماعی، ساخته های اجتماعی.....	۴۵
- نقدِ هویتِ 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 مبلغ: 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 رگرو.....	۱۹۳
بیژنپور (آ.آبادی): وحدت ملی یک توهم و هزار گمان گفت و گزار	۲۳۵
خوشال روهی: په افغانستان کې د ملت جوړونې... لرلید	۲۵۵
دستگیر روشنیالی: د ملت جوړولو بنیاد دیموکراسي ده	۲۷۳
ک.ا. اعظم سیستانی: مقدمه یی بر چه گونه گی ظهور افغانستان معاصر	۲۸۷



گفتمان



هویت، ملت



و ملتگرایی



در افغانستان